

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية أصول الدين والشريعة  
والحضارة الإسلامية  
قسم: العقيدة و مقارنة الأديان

جامعة الأمير عبد القادر  
للعلوم الإسلامية  
قسنطينة

الرقم الترتيبي : ...../2006م

رقم التسجيل : ...../.....

# كتاب «شرح أصول الدين» للشيخ امحمد بن يوسف اطفيش دراسة وتحقيق القسم الأول

بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه في العقيدة

2-1

إشراف الدكتور

مولود سعاده

إعداد الطالب

مصطفى بن الناصر وينتن

أمام اللجنة:

الاسم و اللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
1 - أ.د. اسعيد عليوان	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	رئيسا
2 - د. مولود سعاده	أستاذ محاضر	جامعة الحاج لخضر - باتنة -	مقررا
3 - أ.د. عمار حيدل	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر	عضوا
4 - د. مصطفى باحو	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا
5 - د. عبد الوهاب فرحات	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا
6 - د. محمد موسى باباعمي	أستاذ محاضر		عضوا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الأزهر الشريف

الإسلامية

## إلى

أبي وأبي الكرمين اللذين رباني صغيراً، وتعهداني  
بالرحمة، وصبراً على تشنبي وعلماني أصول الإيمان  
صحيحاً: ﴿زَبَّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾

زوجتي، وعائشة ونور الدين، الذين كانوا لي خير سند  
ومعين، إذ تقاسموا معي الصبر على إتمام العمل، وتحملوا  
الكثير من أجل ذلك.

إخوتي وأخواتي الذي تلمعوا عن قرب إنجاز هذا البحث  
كل من تعلمت يوماً على يده حرفاً، ممن استأثر الله تعالى  
بهم ورحمتهم، ومن أمد الله في أعمالهم وبارك في أعمالهم  
وأعمارهم.

كل أهل العلم ممن ينشد الحقيقة  
كل من قدم لي يد المساعدة  
كل الذين انتظروا بشغف اكتمال هذا العمل

إلى هؤلاء جميعاً أهدي هذا الجهد راحياً الله تعالى أن ينفع  
به عباده.

مطهر

# شكر وتقدير

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ على منتهى فضلته، ورحمته إذ وفقني وهداني إلى هذا، ويسر لي السبل إليه، وفتح لي قلوب كثير من عباده الذين لم يأثروا جهدا في توجيهي ونصحي وإيمادي بأبادي بفضاء استوحيت شكركي وحرمانهم بفضل بعد الله تعالى، وهم كثير، لا يحصرهم المقام، وإن سحج بعض التحصيص، فأولهم أستاذي الفاضل المشرف الدكتور مولود سعادة، والأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة الذين تفضلوا بلقاء العمل وتقديم النصح والتفقد والتصويب، والهيئات المشرفة على المكتبات (بولادي ميراب) مكتبة القطف، ومكتبة عشيرة آل خالده، ومكتبة الشيخ حمو باباوموسي، ومكتبة معهد عمي سعبد، ومكتبة الشيخ سعد الله بن عيسى الطولاني، ومكتبة الشيخ الحاج صالح لعلي، ومكتبة الحاج إبراهيم أزركري، ومكتبة جامعة الأمير عبد القادر، وبدمشق مكتبة (الأسد) هذه المكتبات التي حوت مصادر البحث وإحاطة بسبح النحلوحة من كتاب الشرح أصول الدين، وجمعية التراث بالجزيرة، وجمعية أبي إسحاق إبراهيم بنعش، فقد وجدت من القائمين على هذه الهيئات حسن تعاون وحنان وحدت وأهني من حصولي على منطلقات هذا العمل والبرود على حلقوهم، وإدارة جامعة الأمير عبد القادر وعلى رأسها الأستاذ الدكتور عبد الله بوجليل، وإدارة كلية أصول الدين والشرعة وإحصارة الإسلامية وعلى رأسها الأستاذ الدكتور عبد الله بوجليل، والزملاء الأساتذة بالجامعة ونقسم العقيدة ومقارنة الأديان والدكتورين رئيس القسم وثالثه: عبد القادر بحوش وكمال حبيش، والأخوة الإداريين الذين وحدث منهم جميعا حسن تعاونهم ودعم.

وكثير من الإخوان الباحثين الذين شجعوني وأزروني في مدة البحث وما زالوا منهم أ. مصطفى حمودة، والدكتور محمد بن موسى باعمي، ود. صالح نعمان، وأ.د. سليمان بصر، ود. إبراهيم بخارا، وأ. عائشة بطو، والأخ الفاضل محمد إيمان....

وأخرون لا أنسى فضلهم، ولا ينسى ذكرهم بحقهم.

إلى هؤلاء جميعا أتقدم بحالص شكركي وحرمان ودعائي لهم بالجزاء الأول عند الله تعالى، وسعيم

حتى ورضوانه.

كأسيس

## قائمة الرموز والاختصارات المستعملة في البحث

أ...: يوضع بين الحظين المائلين أرقام صفحات المخطوط إشارة إلى موضع بداية الصفحة فيه.

أ: حط يفصل بين التاريخ المحري والميلادي.

ج: الجزء

د: دون تاريخ.

ذ: دون رقم.

الرقم الموجود بين قوسين: (...) بعد اسم المكتبة يشير إلى رقمه في هذه المكتبة.

س: صفحة

ط: مطوع.

ظ: ظهر الورقة من المخطوط أي: الوجه الثاني منها.

ق: القسم من الكتاب؛ وهذا يخص كتاب العميان، مثل: 2ق1: أي الجزء الأول القسم الثاني.

م: التاريخ الميلادي.

مخ: مخطوط.

مح: التاريخ المحري.

و: وجه ورقة المخطوط، أي الصفحة الأولى منها.

ملاحظة:

— استعملنا كتاب: "العميان" من مؤلفات الشيخ اطفيس بطبعته القديمة والحديثة، وأشرنا إلى

الطبعة القديمة فقط بـ: ط 1، أما الطبعة الحديثة فلم نذكر عليها.

— يضاف إلى هذه القائمة، ما ذكرناه في بداية قسم التحقيق من الاختصارات الخاصة برموز

المخطوطات وغيرها (ص 241-250).

# المحتويات

4	الإهداء .....
5	شكر وتقدير .....
6	الرموز والاختصارات .....
7	مقدمة .....

## أولاً

### قسم الدراسة

17	الفصل الأول: التعريف بكتاب "أصول الدين" ومؤلفه .....
18	المبحث الأول: علم الكلام عند الإمامية نشأته، تدوينه وجهته والمناهج .....
18	1 - نهج .....
19	2 - نشأة الآراء الكلامية عند الإمامية .....
26	3 - الفرق الكلامية الإمامية .....
28	4 - خصائص علم الكلام عند الإمامية .....
31	5 - علاقة الإمامية بغيرهم .....
33	المبحث الثاني: التعريف بالشيخ تيفورين .....
39	المبحث الثالث: التعريف بكتاب "أصول الدين" .....
43	المبحث الرابع: مكانة الكتاب والأعمال التي توالت عليه .....
48	الفصل الثاني: التعريف بالشيخ محمد بن يوسف الطقيش .....
49	المبحث الأول: عصر الشيخ الطقيش وبيته .....
52	المبحث الثاني: نسب الشيخ الطقيش ونشأته .....
52	1 - نسب ومولده .....

- 53 ..... 2 - نشأته ووفاته
- 55 ..... المبحث الثالث: حياة الشيخ الطهري العلمية
- 55 ..... 1 - مصادر تعلمه ومشائخه
- 59 ..... 2 - التدريس والتلامذة
- 61 ..... 3 - آثره العلمية
- 62 ..... المبحث الرابع: الإصلاح الاجتماعي عند الشيخ الطهري ومقاومته الاستعمار
- 62 ..... 1 - الإصلاح الاجتماعي
- 63 ..... 2 - مقاومته الاستعمار
- 70 ..... الفصل الثالث: التعريف بكتاب "شرح أصول الدين"
- 71 ..... المبحث الأول: لغة الكتاب وعنوانه
- 71 ..... 1 - لغة الكتاب
- 73 ..... 2 - عنوان الكتاب
- 69 ..... 3 - تاريخ التأليف وسببه
- 77 ..... المبحث الثاني: مصادر شرح كتاب أصول الدين
- 77 ..... أولا - مصادر الفكر الإباضي
- 80 ..... ثانيا - مصادر غير الإباضية
- 82 ..... ثالثا - مصادر السنة وشروحيها
- 85 ..... المبحث الثالث: منهج المؤلف في شرح أصول الدين
- 85 ..... أولا - منهج المؤلف في الشرح
- 91 ..... ثانيا - منهج الاستدلال
- 92 ..... 1 - مصدر الدليل
- 93 ..... 2 - النص المنشأه والتأويل
- 94 ..... ثالثا - موقف الشيخ الطهري من مخالفه
- 97 ..... الفصل الرابع: دراسة القضايا الكلامية في كتاب شرح أصول الدين
- 98 ..... المبحث الأول: شرح المقدمة وقضاياها
- 98 ..... تمهيد
- 99 ..... أولا - تعريف علم الكلام والتوحيد

- 102 ..... ثانياً - تعريف الأصول
- 106 ..... ثالثاً - تعريف الدين
- 107 ..... رابعاً - تعريف الأمة والمذهب
- 110 ..... البحث الثاني: دراسة الأصول المتعلقة بالألوهية والعبادة
- 110 ..... أولاً - أصل التوحيد
- 119 ..... ثانياً - أصل الأسماء والصفات
- 120 ..... 1 - تعريف الأسماء والصفات
- 124 ..... 2 - أنواع الصفات
- 125 ..... 3 - العلاقة بين الذات والأسماء والصفات
- 132 ..... 4 - الصفات والنص المنشأ به
- 134 ..... البحث الثالث: الأصول المتعلقة بفعل الإنسان وعصره
- 134 ..... أولاً - أصل القدر
- 135 ..... 1 - تعريف القضاء والقدر
- 135 ..... 2 - إثبات القدر والإيمان به
- 143 ..... ثانياً - أصل العدل
- 149 ..... أ - الموقف من مقالة الخليل عند إباضية بقية
- 152 ..... ب - الموقف من القول بالكفر
- 156 ..... ثالثاً - أصل الوعد والوعد
- 157 ..... 1 - تعريف الوعد والوعد وقول الإباضية فيه
- 159 ..... 2 - الموقف من المحالف في الوعد والوعد
- 168 ..... رابعاً - أصل المترلة بين المترتين
- 170 ..... 1 - تعريف النفاق
- 171 ..... 2 - الحكم بالنفاق على إخفاء الشرك وإظهار التوحيد
- 174 ..... 3 - الحكم بالنفاق على فعل الكفرة
- 177 ..... 4 - مصير المنافق
- 178 ..... خامساً - أصل: لا مترلة بين المترتين
- 180 ..... 1 - الأقوال في نفي المترلة بين المترتين
- 185 ..... 2 - حقيقة الخلاف



- المبحث الرابع: دراسة الأصول المتعلقة بالمجتمع والسياسة ..... 187
- أولاً - أصل الأسماء والأحكام ..... 187
- أ - أنواع الأسماء وتصنيفها ..... 183
- ب - سب استحقاق الأسماء ..... 184
- 1 - التاميم وأحكامه ..... 193
- 2 - التثريب وأحكامه ..... 194
- 3 - المشايخ وأحكامهم ..... 195
- ثانياً - أصل الأمر والنهي ..... 200
- أ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ..... 200
- أ - مصدر معرفة المعروف والمنكر ..... 200
- ب - حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ..... 201
- ج - أدلة وجوب الأمر والنهي ..... 204
- د - مراتب الأمر والنهي ..... 205
- هـ - مجال الأمر والنهي ..... 206
- و - شروط الأمر والنهي ..... 207
- 2 - الإمامة وأحكامها ..... 208
- أ - تعريف الإمامة ..... 209
- ب - حصة الإمامة بالأصول ..... 210
- ج - الرد على منكري وجوب الإمامة ..... 215
- هـ - شروط الإمامة ..... 217
- 1 - الشروط العامة ..... 217
- 2 - شروط الإمام ..... 218
- 3 - شرط النسب ..... 219
- 4 - طرق تعيين الإمام وتصيبه ..... 220
- 5 - حكم عزل الإمام ..... 222
- 6 - حكم الخروج عن الإمام ..... 223
- ثالثاً - أصل الولاية والبراءة ..... 224
- 1 - المفصولة من الولاية والبراءة ..... 226
- 2 - أنواع الولاية والبراءة ..... 227

732 ..... المحتويات

227 ..... أ- ولاية الجملة وبراءة الجملة

229 ..... ب- ولاية الأشخاص وبراءة الأشخاص

231 ..... ج- الرد على منكر ولاية الأشخاص وبراءة الأشخاص

232 ..... د- شروط تطبيق الولاية والبراءة

234 ..... الخاتمة

## ثانيا

### قسم التحقيق

240 ..... قسم التحقيق

241 ..... وصف النسخ المخطوطة ومنهج تحقيق النص

241 ..... 1 - وصف النسخ المخطوطة

247 ..... 2 - المقارنة بين النسخ

248 ..... 3 - منهج التحقيق

## كتاب شرح أصول الدين

### للشيخ محمد بن يوسف الطفيش

266 ..... [شرح المقدمة]

266 ..... الكلام على البسمة من جهة علم الكلام

283 ..... [الأصل الأول التوحيد]

359 ..... [الأصل الثاني في القدر]

445 ..... [الأصل الثالث في العدل]

464 ..... [الأصل الرابع الوعد والوعيد]

486 ..... الأصل الخامس المعزلة بين المنزلتين

514 ..... [الأصل السادس لا منزلة بين المنزلتين]

520 ..... فصل [تعريف المثليين والمتخالفين]

520 ..... فصل [تقسيم المتقابلين باعتبار الوجود والعدم]

733	.....
522	..... فصل   التقابل باعتبار الوجود في الخارج
522	..... فصل   التقابل بالنسب والايجاب
524	..... فائدة   الرد على المنادية والديصانية والرفوتية
537	..... الأصل السابع في الأصحاء والصفات
550	..... فصل   الرد على الدهرية
587	..... فصل:   في العلاقة بين النسبة والاسم والمسمى
588	..... فصل:   مناقشة قول الأشعرية بمغايرة الصفات للذات
591	..... الباب الثامن في الأمر والنهي
596	..... فصل:   في معنى أمر الله ونهيه - تحريمه وتعالى ونهجه -
613	..... فصل:   في شريفة الإمامة
617	..... فصل:   الرد على منكري وجوب الإمامة
624	..... الأصل التاسع في الولاية والبرهان
638	..... الأصل العاشر في الأسماء والأحكام
655	..... فهرس الدراسة والتحقيق
656	..... قائمة المصادر والمراجع
670	..... فهرس الآيات القرآنية
685	..... فهرس الأحاديث
691	..... فهرس المقالات
694	..... فهرس الأعلام
706	..... فهرس الأماكن والبلدان
709	..... فهرس المذاهب والأديان والأقوام
713	..... الفهرس التفصيلي لمسائل كتاب "شرح أصول الدين"
728	..... المحتويات

مفتحة

الإسلامية

٤٣

القبائل

عبد

جامعة الأزهر

## مُقَدِّمَةٌ

تتقدم الدراسات وتطور أفكار المتأخرين والمعاصرين وتبقى أبداً مديونة لجهود السابقين، ولا يمكن لها أن تدعي الاستغناء عنها، بل إن الفكر السليم القويم يقضي أن البناء الحضاري الحقيقي القويم هو ما كان مستنداً إلى أصول صحيحة ثابتة بقدر ثباتها تضمن القوة والاستمرار للبناء الذي أسس عليها.

وتراث الأقدمين يندرج ضمن هذا الإطار وما زال في حاجة إلى تحقيق وإظهار، حاجة لا تقل أهمية عن حاجة المتأخرين إلى هذا التراث، فالاحتياج متبادل بين الجانبين، والعهدة على الدارسين والباحثين في تلبية هذه الحاجة والاستجابة لهذا المطلب الحضاري، الذي يبقى قائماً ما دام في الوجود زمن، وناس يترك فيه السابقون للاحقين ميراثاً من الأعمال والتجارب.

والله تعالى أمرنا أن نناسي ونسأل أهل الذكر في قوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [الحل: 43]، لذا تبقى هذه الحاجة أيضاً مطلباً شرعياً أن نتبع خطى من سبقنا في العلم، ونقتدي بأنوارهم ونستفيد مما تركوا من تراث استفادة وأهمية تتبع من القراءة الواعية المنتصرة، الناقدة بحثاً عن مواطن القوة التي يجب الأخذ بها، والتي ينبغي أن تتحجب لأنها لا تشر حيزاً في المعالي أو المناد.

وفي هذا الإطار تندرج هذه الدراسة والتحقيق لكتاب في التراث الفكري الإسلامي العفدي الكلامي لأحد أعلامه، وهو شرح أصول الدين للشيخ الطهطاوي أحمد بن يوسف الإياضي الجزائري من أعلام القرن الثالث عشر والرابع عشر المحريين؛ فبالرغم من مكانة هذا العالم، وأعماله الخلاقية إلا أن ما تركه من آثار مكتوبة ما تزال طلي النسيان وحبسة المكبات الخاصة، وإذا أمكن الاستفادة منها ففي حدود ضيقة، ولعدد قليل من الباحثين الذين تسعهم الأقدار بالاطلاع على هذه الكتب وهذه المصادر على أهميتها.

وحتى الذين أمكنهم الوصول إلى هذه المصادر كانت أهم صعوبة تواجههم صعوبة التوثيق من صحة النص، والمعاناة من أخطاء النسخ، مما يجعل الباحث يقوم بجهد مضاعف عند الدراسة فيكون محققاً ودارساً.

فالتحقيق العلمي لمصانف التراث تطبيقاً مقبولاً كغالب ما يفعل الدارس بظمنه إلى أن ما تقرؤه هو قول المؤلف نفسه، ولم تتداخل معه أقوال أصحاب الحواشي والتصحيحات، وبمخصص عمله للدراسة والتفقد والبناء على ما سبق، فلطالما وقع التحني على تراثنا الإسلامي ونسبة الأقوال إلى غير قائلها والخلط في ذلك بسبب العدم للمصادر، أو عدم إخراجها إلى النور بالتحقيق والطباعة على أسس علمية متبعة المنهج القويم في التحقيق.

وإذا كان هذا في حق التراث الإسلامي عموماً فإن للتراث الإياضي خصوصاً نصيبه الوافر من ذلك فقد اجتمع فيه أمران: وفرقة في الموروث من الأعمال، ونقص في التوجه إلى التحقيق بالمقارنة إلى هذه الفرقة التي تتطلب مزيداً من الجهود العلمية.

ومن بين أعمال الشيخ اطفيش التي اعترنا دراستها وتحققها كتابه: "شرح أصول الدين"، وهو من بين أعماله الكثيرة في العقيدة وعلم الكلام، واكسب أهمية خاصة بناء على مضمونه، وعلى طريقة تأليفه، فهو الكتاب الذي ألفه الشيخ خاصة في هذا المجال، واعتنى به، وذكره في مؤلفاته مرارا، فهو مرجع أساسي في معرفة آراء الشيخ وآراء الإباضية.

وحاء عنوان البحث هكذا:

### "كتاب "شرح أصول الدين" للشيخ محمد بن يوسف اطفيش دراسة وتحقيق القسم الأول"

وكتاب "شرح أصول الدين" مؤلف وأصله للشيخ تغورين بن عيسى الملسوطي من علماء المغرب في القرن الخامس الهجري، وهو يضم قسمين الأول منهما للأصول العقديّة؛ والثاني لمسائل وقضايا كلامية تابعة لهذه الأصول، أفرد لها المؤلف تغورين حاشيا من مؤلفه لتفصيلها بعد الحديث عن الأصول العشرة التي بيّنها. والذي عملنا على دراسته وتحقيقه هو شرح القسم الأول من الكتاب للشيخ اطفيش، دون القسم الثاني وذلك لأسباب منها:

— أن هذا القسم الأول هو الأهم في الكتاب، وما بعده مني عليه، وفرع منه، وتطبيق ناتج عن تحديد الأصول، من مثل موضوع الشفاعة التي هي من قبل موضوع أصل الرعد والوعيد، واستطاعة الإنسان في فعله التي هي من قضايا الملحقه بأصل القدر وأصل العدل، ... فكان القسم الأول بمثابة الأصل للثاني.

— أن هذا التقسيم لا يخل بالمعنى، ولا ضرر في تناول جزء دون الآخر من حيث أخذ تصور ومعرفة عن آراء الشيخ ومنهجه.

— كبر حجم الكتاب بتسميه، فكل قسم يقوم بمفرده كتابا، ولا يمكن إنجاز كل هذا في إطار الدرجة التي بعد لها البحث، ولا في الوقت المتاح، الأيمهد جهيدا، مما لا يمكن معه إبقاء الموضوع حقه من البحث والدراسة ولا إنجاز التحقيق بشكل علمي مقبول.

وكان العزم معقودا في أول العمل على إتمام تحقيق الكتاب بأكمله، لكن تبين بعد ذلك أنه من غير الممكن للأسباب المذكورة، فاكتفيت بدراسة القسم الأول وتحقيقه رجاء أن يسر الله تعالى فرصا لإتمام القسم الباقي.

ويقوم البحث على جانبين:

الأول: يتناول موضوع الآراء الكلامية عند الشيخ محمد بن يوسف اطفيش من خلال هذا الكتاب، ودراستها وتحليلها.

الثاني: تحقيق النص من خلال النسخ الخطية المتوفرة في المكتبات.

وبحاول البحث في جانبه الأول أن يعالج إشكالا حول موضوع الكتاب، وهو:

إذا كانت أصول الدين بهذه النسبة العامة، فالمفروض فيها ألا يختلف حواها، وأن تكون سببا في الاتفاق، لكن الواقع أن كل مذهب اتخذ أصولا لم يسلم له بها غيره، فلماذا اختلف فيها؟ وماذا يضيف الإلتناء المذهبي

من الخصوصية؟ وما مدى شرعية دعوة كل مذهب إلى أصول غير التي يدعو إليها غيره؟ وما نسبة الأصول المذهبية إلى أصول الدين العامة إذا وجدت؟

وماذا يقدم شرح الشيخ الطيفي لهذه الأصول بعد هذا المدى الزمني البعيد من صياغتها والتعامل معها؟ والبحث كذلك بمحاول إثبات أن:

أصول الدين في حقيقتها واحدة، وما جرى من خلاف بين المسلمين يمكن تجاوزه بإعادة صياغة أصول الدين، وتحديد المفاهيم حولها، فالأصول المذهبية هي أصول مميّزة لكل مذهب عن غيره، وليست هي أصول الدين، وكان للاختلاف حول الأصول أثره الواضح على تاريخ المسلمين الفكري والسياسي والاجتماعي.

وفي سبيل الإجابة على الإشكالات يفترض الباحث ما يلي:

— السبب في الاختلاف واقع في القراءة وفي الاستنتاج من المصادر الشرعية.

— أن الأصول كما هي بين المذاهب، مزيج من المصادر الشرعية ونتاج الفكر الإنساني متمثلة في اختيارات العلماء، وكان لتغير البيئات والثقافات والأوضاع أثر في وضعها وصياغتها.

— هذا الاختلاف في الأصول كان سبب الاختلاف في العلاقات الإنسانية، فوقف حاجزا أمام تحقيق الوحدة رغم الدعوات المتعددة إليها.

— ويمكن أن يقدم الشيخ الطيفي قراءة جديدة للأصول نظرا لتأخره زما تأخرا يتيح له النظر العميق إلى آثار الاختلاف، ونظرا لكونه عاثر فترة مسيرة من النشك والضعف مع ما تحرف عنه من الرغبة في وحدة المسلمين ونصرهم على المستعمرين.

— كما يمكن أن يكون عمل الشيخ الطيفي مجرد بيان لهذه الأصول وشرحها وفق المتعارف عليه في المذهب وانتصر لوجهة نظره فيها.

— من خلال هذه الأصول يمكن أن يقدم الشيخ الطيفي الفكر الإباضي العقدي والكلامي، وباعتبار التأخر الزمني تكون له إمكانية النظر بنأى وعمولية إلى القضايا بعد أن ظهرت آثارها ونتائجها فيفترض أن تكون مواقف الشيخ متأثرة بذلك سواء في البقاء على منهج مذهب أو الخروج عنه، أو الوقوف موقفا ثالثا يبتعد في التوسط بين الأطراف حين تضارب آرائها.

— وتبعا لهذه الفرضيات يحتمل أن يكون الشيخ قد أفاد أيضا إفادة حقل الدراسات الكلامية بما اجتمع لديه من أسباب النظر والتفكير، أسباب تتصل اتصالا وثيقا بالظرف الزماني والمكاني أيضا.

— إن المدرسة العقيدية الإباضية من بين المدارس الإسلامية التي كتب لها البقاء عبر القرون منذ ظهورها في القرن الأول الهجري، كان لها وجود فكري وواقعي، ومرت بمختلف الظروف والحالات التي شهدتها المجتمع الإسلامي وواكبت كل ذلك مشرقا ومغربا، وهذا يفترض معه أن يكون له أثر واضح وأساسي في مسيرة المجتمع وتاريخه قديما وحديثا، وأن تكون هذه المدرسة قد توفرت على تجربة وافعة مهمة يمكن الاستفادة منها وتطويرها في صالحي الحياة الاجتماعية المعاصرة.

وأما في القسم الثاني من البحث فالتعامل فيه هو إثبات النص الحقيق بأن ينسب إلى الشيخ اطفيش من ضمن اختلاف النسخ الموجودة لكتابه "شرح أصول الدين" حسب اجتهادنا في التحقيق.

وقد تصافرت أسباب عدة للاختيار إضافة إلى ما سبق ذكره من أسباب عامة داعية إلى التوجه إلى تحقيق التراث، وهذه الأسباب:

1. أهمية هذا الكتاب بالنسبة إلى مؤلفات الشيخ اطفيش: فهو الكتاب الباقي من تراثه حالصا وخاصا بعلم الكلام والمسائل العقديّة، وهو من مقتضى علمي تحت، بالمقارنة إلى مؤلفاته الأخرى المتدولة المطبوعة أو المخطوطة، التي تخرج فيها بين العقيدة وعلم الكلام وبين غيرها من العلوم، فمن بين أربعة عشر أثرا للشيخ في علم الكلام<sup>(1)</sup> لا يوجد منها مؤلف خاص بهذا العلم إلا من مؤخر جدا في التوحيد هو "الحجة في بيان المنهج في التوحيد بلا تقليد" وشرح عقيدة التوحيد، و"حاشية الموحدين"، لكن لا نعلم حالها ما دامت مفقودة إلا ورفقات من حزنها الثاني، وهذا الكتاب الذي تقدمه للدراسة والتحقيق، وأما أعماله الأخرى فهي تجمع بين علم الكلام وغيره من العلوم كالتفسير والفقه وأصوله... الخ.
2. ما تضمنه الكتاب، إذ يشرح فيه الشيخ أصول المذهب الإباضي كما بينها الشيخ تيفورين بعد تبلور آراء المذهب ووصوله إلى مرحلة الاستقرار الفكري، فهو يجب على كثير من التساؤلات عن نشأة الفكر العقدي الإباضي، وحقيقة موقعه بين المدارس الإسلامية، ومصادره، ونظير آرائه عبر الزمان والمكان.
3. وضعية الكتاب: رغم هذه الأهمية فإنه ما زال محتججا ولا يتوفر عليه إلا بعض المكتبات الخاصة بوادي ميزاب، ولم ينس للباحثين الاطلاع على هذا الكتاب إلا من خلال نسخة واحدة هي إحدى نسختي مكتبة القطب بيني برفق وهي أرقأ النسخ حقا وغير كاملة نصا.

وأما الأهداف المرجوة من البحث فتتمثل في:

1. تمكين الدارسين من مصدر يصعب الحصول عليه إلا بتكبد المشاق والمعاناة.
  2. إظهار مصدر كلامي جزائري إلى الوجود بعد أن كان في عداد المحكوم عليه بالضياع.
  3. تقديم دراسة مرتكزة عن آراء الشيخ اطفيش العقديّة وعن مذهبه الإباضي، وتبيين أهمية هذا الكتاب ذاته بين المؤلفات العقديّة عند الشيخ اطفيش وعند الإباضيّة وغيرهم.
  4. دراسة تجريبية جزء من المنهج الإسلامي الجزائري وتقديم مقدار تفاعله مع التعاليم الإسلامية واستفادته منها.
- وقد اتبعنا في إنجاز هذه الدراسة والتحقيق خطة نحسبها لخدم أهداف البحث وتوصل إلى الإجابة على الإشكالية، ونختار الفروض ونحقق الأطروحة، وتمثلت الخطة في الآن:

(1) ينظر في هنا القائمة الوصفية لأعمال الشيخ في العقيدة، مصطفى ويتن، آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش



قسما العمل إلى مقدمة وقسمين: قسم للدراسة وآخر للتحقيق.

فالأول (قسم الدراسة)، خصصناه لتقديم دراسة عن علم الكلام لدى الإباضية وكتاب "شرح أصول الدين"، وفيه أربعة فصول:

**الفصل الأول:** في التعريف بكتاب أصول الدين ومؤلفه الشيخ تغورين، وقسمناه إلى أربعة مباحث، مهدنا في الأول منها بلمحة عن علم الكلام في المذهب الإباضي نشأة وتطورا وتأليفا ومنهجنا، ثم المبحث الثاني في التعريف بالشيخ تغورين بن عيسى وأعماله، والثالث في التعريف بكتاب أصول الدين، وسبب تأليفه ومحتواه ومنهج المؤلف فيه، ثم المبحث الرابع لبيان أهمية كتاب أصول الدين والأعمال التي توكته بالشرح والحاشية، وبذلك تبين لنا أهمية الكتاب بين إباضية المغرب خصوصا ومكانة صاحبه، وأن الكتاب تواتت عليه الشروح منذ تأليفه حتى عصر الشيخ الطفيش وهو آخرهم.

**والفصل الثاني:** خصصناه للتعريف الشيخ محمد بن يوسف الطفيش، وذلك في أربعة مباحث، تحدثنا فيها عن عصر الشيخ وبيته التي عاش فيها، وفي الثاني ذكرنا فيه نفسه ومؤلفه ونشأته، ثم في الثالث تحدثنا عن حياة الشيخ العلمية ومصادر تعلمه وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته، ثم في المبحث الرابع تكلمنا عن الإصلاح الاجتماعي لدى الشيخ وعن جهوده في مقاومة الاستعمار.

**وفي الفصل الثالث:** عرفنا بكتاب "شرح أصول الدين" في ثلاثة مباحث، الأول منها لبيان نسبة الكتاب إلى المؤلف من خلال مصادر المؤلف وعمره، ومن خلال نص الكتاب الذي يدل على أنه للشيخ الطفيش، ثم المبحث الثاني لدراسة مصادر الشيخ في الشرح، ما ذكره منها وما لم يذكره وطريقة تعامله مع هذه المصادر، ونسبة أخذها منها، وأنوعها، ثم المبحث الثالث في بيان منهج الشيخ في شرحه من حيث منهج تعامله مع نص "أصول الدين" وكيف شرحه، ومنهجه في الاستدلال، وموقفه من المخالفين له في الرأي.

**والفصل الرابع:** خصصناه لدراسة شرح الشيخ للأصول العشرة وتحليله، مبينين المقصود من هذه الأصول، ومواطن الاختلاف فيها وموقف الإباضية والشيخ الطفيش، والرأي المخالف فيها، مع تقديم نقد لهذه الآراء، وقد صنفناها إلى ثلاثة أقسام، خصصنا لكل واحد مبحثا:

فالمبحث الأول دراسة لفضائها شرح المقدمة، وهي مقدمة مدخلة فيها تعريف علم الكلام والأصول والدين والأمة والمذهب.

والمبحث الثاني: دراسة لشرح الأصول المتعلقة بالالهوية والغيب وهما إثنان: أصل التوحيد وأصل الأسماء والصفات.

والمبحث الثالث: لدراسة شرح الأصول المتعلقة بفعل الإنسان ومصيره، وجمعنا فيه دراسة وتحليل ستة أصول هي: أصل القدور، وأصل العدل، وأصل الوعد والوعيد، وأصل المذلة بين المذلتين، وأصل لا مذلة بين المذلتين، وأصل الأسماء والأحكام.

والمبحث الرابع، وفيه دراسة شرح الأصول الثلاثة الباقية المتعلقة بالمجتمع والسياسة، وهي: أصل الأسماء والأحكام، وأصل الولاية والبراءة، وأصل الأمر والنهي.

وأخيراً هذا القسم بخاتمة بيّنا فيها النتائج التي توصلنا إليها في الدراسة والتحليل، ومكانة كتاب "شرح أصول الدين" وأهميته.

وفي القسم الثاني: وهو قسم تحقيق النص، تناولنا في مبحث منه تقديم وصيغة نسخ الكتاب ووصفها والمكتبات التي تحتفظ بها، وقارنا فيها للوصول إلى النسخة التي اعتمدها أصلاً، ورمز كل واحدة منها.

ثم في مبحث آخر بيّنا المنهج المتبع في التحقيق، والعمل الذي أقمناه في ذلك للوصول إلى النص الذي نراه صحيحاً للكتاب.

ثم يلي هذين المبحثين نص كتاب "شرح أصول الدين" كما انتهينا إليه تحقيقاً، وبالإحالات والتخریجات التي رأيناها ضرورية في ذلك.

وفي الأخير أقمنا العمل بحملة من التفهريس حسب مقتضيه طبيعة الدراسة والنص المحقق، وهي تفهريس سهل الدخول إلى النص، وتيسر التعامل معه، وهي تفهريس: الآيات القرآنية والأحاديث، والقوال، والأعلام، والأماكن، والمذاهب والأديان، والفهرس التفصيلي لمسائل الكتاب، ثم فهرس المحتويات.

واقضت طبيعة قسم الدراسة الخارج ما سمحه المناهج العلمية للدراسة حسب القضايا التي تناولها كتاب شرح أصول الدين، وما دام العمل يتطلب تقديم هذه الأصول وعرض شرح الشيخ اطفيش لها، والكشف عن طرق تعامله ومنهجه في كل ذلك، فقد كان الأسبب توحى المنهج التحليلي الموقوف على أفكار الشيخ اطفيش، ووصف طرق التأليف والمنهج في الكتابين "أصول الدين" وشرحها والمنهج التحليلي الموقوف على أفكار الشيخ اطفيش وأرائه ومذهبه في تناول المسائل العقدية والقضايا الكلامية، مع الاستعانة بالمقارنات التي تمكن من الوقوف على أهمية مادة الكتاب، ومعرفة موقع آراء الشيخ اطفيش من المذهب الإباضي، وموقع الإباضية من الفكر الإسلامي عامة، خاصة في المقارنة بين الإباضية وبين الأشعرية، وبينهم وبين المعتزلة، وكذا الاستعانة بالمنهج التاريخي، حين الحديث عن

نشأة علم الكلام عند الإباضية والتعريف بالمؤلفين وكتايبهما، وفي محاولة الوصول إلى الخلفيات التاريخية لبعض المواقف. أما في قسم التحقيق، فقد اعتمدنا الاستفادة من أحد مناهج تحقيق التراث، وهو منهج الاستقصاء في التخریج الذي عرف في المدرسة الرمضانية<sup>(2)</sup>، ويقوم على خدمة النص المحقق بأقصى ما يمكن حتى الوصول به إلى أقرب صورة تركها عليه المؤلف أو يرحى أن يرتضها، وهذا الذي حاولناه في عملنا التحقيقي، في مرحلة جمع النسخ،

والمقابلة بينها ثم التخریجات والإحالات الضرورية.

وفي طريقة التمهيش كذلك حاولنا الاستفادة من منهج المدرسة المذكورة، في أغلب ما تتطلبه وحسب الطاقة، وفي نظرنا إنما توفر الوقت والجهد، ونقوم على الاحتصار غير المحل، ويمكن القارئ من الاستفادة المبهجة من الغامض، ولا تنبع ولا ترهب الباحث في تقديم المعلومات، لذا فقد تركنا الإحالة على معلومات الشر عند أول ذكر للمصدر، واكتفينا بما توفره قائمة المصادر والمراجع، منعا للتكرار، وسردنا فيها كل المصادر التي استقينا منها مادة عملنا، دون تصنيف إلى أنواع هذه المصادر، مادام الهدف هو إيصال القارئ إلى العنوان والمصدر، وقد لا يمكنه العلم بنوع المصدر إلا إذا أطلع على معلوماته التي يدونها.

وهذا ونحدر الإشارة إلى أننا لم نلجأ على دراسة سابقة ولا تحقيق لكتاب "شرح أصول الدين"، سوى ما استفادناه بعض الدارسين الذين أمكنهم أن يصلوا إلى الكتاب في نسخة مكتبة القطب بين يرقن، وهي غير كاملة<sup>(3)</sup>، وكانت ضمن مصادرهم في دراسة الفكر الإباضي، أو فكر الشيخ اطفيش خصوصاً، كما أن هذه الدراسات لم تقدم شيئاً تحليلياً عن الكتاب سوى إشارات عامة، منها دراسة الأستاذ عدون جهلان - رحمه الله - بعنوان: "الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش"، ودراسة الأستاذ هو الشهبان وتحقيقه لحاشية يوسف بن محمد المصعب، ودراسة الأستاذ فرحات المعيزي: "العقد الحضاري للعقيدة عند الإباضية"، والأستاذ عمرو النامي: "دراسات عن الإباضية"، ودراسة المستشرق يار كوبرلي: *introduction a l'étude de l'ibadisme et de sa théologie*.

ودراسة الأستاذ منصف حوحة:

*la théologie ibadite, histoire genèse, formation, et formulation définitive .*

وهذه الدراسات في الغالب تذكر كتاب "شرح أصول الدين" ذكراً عابراً، وكان اهتمامها بكتاب "أصول الدين" لتغورين، مثل المعيزي والنامي والمستشرق كوبرلي وهو الشهبان، وعامر لويس، فقد قدموا تحليلاً للنص وتعريفًا بكتابه.

لذا ترجح لدينا عدم السبق إلى تحقيق هذا النص ودراسته عن قرب، وبإزالة المضغونه ومقارنته بغيره.

ولكن استفدنا كثيراً من هذه الأعمال المذكورة في التعرف بكتاب أصول الدين وكذا بشرحه، وأمکن لنا أن نضيف بعض ما لم يذكره حين تحليلهم وتعريفهم بما توفر بعدهم من مصادر ومعلومات، كما استفدنا بغير هذه الأعمال من الدراسات التي بحثت فكر الشيخ اطفيش والإباضية عموماً، وهي كثيرة أئنتهاها في قائمة المصادر والمراجع.

وعموماً فقد مثلت أهم مصادر الدراسة والتحقيق في مؤلفات الشيخ اطفيش، والأعمال التي أثمرت في إطار المذهب الإباضي من الإباضية أو غيرهم، ومن كتب التراث الإسلامي عموماً خاصة كتب الفرق، ومصادرهما، ومصادر اللغة العربية، ومصادر تاريخ المغرب الإسلامي خاصة.

(3) وهذا ما جعل الأستاذ عدون جهلان يحتمل أن الشيخ اطفيش ربما لم يكمل شرحه للكتاب، أو أن النسخة كانت مخرومة،

ونخص بالذكر من مصادر العمل خاصة في التعريف بشخصيات البحث، إذ استفدنا استفادة جلية من معجم أعلام الإباضية، في إصداره الأخير فرصاً مدبهاً جمع معجم أعلام المشرق ومعجم أعلام المغرب ومعجم أعلام حراسان، واتبعنا في الإحالة إليه ذكر رقم الترجمة لأنه يوحد بين الإصدارات المختلفة لهذه المعاجم.

ونحمد الله تعالى على تيسره وتوفيقه إلى الوصول بهذا البحث إلى هذه المرحلة التي لا يمكن أن نسميها النهاية، مادام جزء من الكتاب لم يمكن من إتمام تحقيقه، ونسأل الله تعالى التوفيق في إتمامه، وقد حال دون ذلك اختصار منهجي اقتضاه طلب العمل النجدي والمقيد بالوقت والمدة المخصصة لمثل هذه البحوث؛ ومع ذلك فإنه لم يكن من اليسر إنجاز هذه الدراسة وهذا التحقيق لولا لطف الله تعالى، ومنته، فقد دلت أماناً صعباً حمة كادت أحياناً أن تسبب في توقف العمل، منها خاصة الصعوبات الموضوعية، المتمثلة في سعة العمل وكثرة متطلباته، وعلى رأسها وفرة الوقت والتفرغ اللذان يعرقلهما على مثل، مضافاً إلى ذلك قلة باعص في مجال التحقيق، وتدرج في طريقه، وطبيعة المادة العلمية التي حوّلها الكتاب من حيث تنوعها، وعدم ترتيبها منهجياً، مما اضطرني إلى البحث المضني عن مصادر المعلومات التي ذكرها الشيخ سواء ما صرح بمصدره فيه وكان عزيز المنال، أو ما سكت عنه فكان الجهد مضاعفاً، وكذا استدعى العمل في الدراسة عند بحث أي قضية أو تقديم أي أصل العودة إلى الكتاب كله، لأن الشيخ لم يلتزم الاقتصار على أصل عندما يدرسه، بل قد يذكر في الأصل الواحد ما يتعلق بغيره مما سبقه أو لحقه، يضاف إلى هذا التعمُّ الذي تحمّله الباحث، وهو التساؤل مع كل كلمة ينشأ أو ينفيها من متن الشرح لعل الشيخ كان يقصد بها، فإذا ترحح لديّ الحجاب لفظة دون أخرى كان غرائبي أنني أترك المجال للفقاري لنظرة ومقارنته بالآيات المرحوح في التمامش والإشارة إلى نسخة التي ورد فيها.

لقد كان من فضل الله عليّ أن أحاطني برحمته ولطفه، ويسر لي كلمة من كرام الناس أعانوني ما أمكن لهم ذلك، فاستحقوا بذلك شكري ودمعاني هم بالجزء الخليل عند الله تعالى، حاجته منهم أستاذي المشرف الدكتور مولود سعادة الذي رعى هذا العمل منذ أن كان فكرة، وصبر عليه وعليّ، حتى وصل به إلى هذه الحال، وتعلمت من علمه ومن حكمته ورحمته وتواضعه ما أعانني على المضي قدماً في العمل، فجزاه الله عني وعن العمل خير الجزاء، هذا ورحماني ودعائي أن أكون في سعي وفتق وبجهدي أسهمت في تقديم خدمة لثرائنا الإسلامي، وما فيه من توفيق فمن الله تعالى وفضله، وما كان غير ذلك فمعي ومن الشيطان، وأستغفر الله لذلك، والحمد لله أولاً وآخراً.

الحروب قسنطينة

الأربعاء، 22 رجب، 1427هـ

الموافق لـ 16-08-2006

الساعة 20:07

## القسم الأول

### دراسة كتاب "أصول الدين"

الفصل الأول: التعريف بكتاب "أصول الدين" ومؤلفه

الفصل الثاني: التعريف بالشيخ محمد بن يوسف أطفيل

الفصل الثالث: التعريف بكتاب "شرح أصول الدين"

الفصل الرابع: دراسة القضايا الكلامية في كتاب "شرح أصول الدين"

## الفصل الأول

# التعريف بكتاب "أصول الدين" ومؤلفه

- المبحث الأول: علم الكلام عند الإباضية نفاذ، ومنهج
- المبحث الثاني: التعريف بالشيخ تبيعورين
- المبحث الثالث: التعريف بكتاب "أصول الدين"
- المبحث الرابع: مكانة الكتاب والأعمال التي توالت عليه

## المبحث الأول

### علم الكلام عند الإباضية

#### نشأته، ومنهجه

#### 1 - تمهيد

تعتبر الإباضية من الفرق التي تكلن لها إسهام في علم الكلام وفي بحث قضاياها كما يدل عليه التراث التي تحويه المكتبات الخاصة والعامة والذي كان موضوع دراسات واستكشافات متعدّدة من الإباضية ومن غيرهم، وما يزال إلا أن السمة العالية على هذا التراث هي حاجته إلى تحقيق وإعادة تحقيق أحيانا، فقد تناوله الدارسون وبعض المحققين، لكن على أوضاعه وفي ظروف لم تبلغ به ولا هم إلى درجة الكمال ولا إلى مستوى مرضي، لأسباب عديدة، ربما أهمها صعوبة الوفوف على المصادر المخطوطة، أو فقدان عدد كبير منها عبر العصور والقرون، وإما لبعث من تناولوه بالدراسة عن الاحتصاص الدقيق في الغالب، إلا قليلا، سواء من المسلمين أو المستشرقين، ولعل الوقت الحاضر يتيح الفرصة أكثر من أي زمن مضى نظرا لتقليل بعض العقبات المذكورة، فقد تقدمت الدراسات نسبيا نحو تقديم أعمال متكاملة عن هذه المدرسة الإسلامية، أمكنت من بناء تصور عن آرائها من مضاف كتب علمائها في القديم والحديث، وخاصة تلك التي كشفت عن تكوين الخرائز، وحققّت المخطوطات، ووفرت مصادر، كان الوصول إليها في السابق من العسير.

ومن أهم الدراسات التي أعادتنا ما قام به الباحثون: عمرو خليفة النامي، وكورلي، وفرحات الجعبري ومنصف خوجة، ومصطفى ابن ادريسو، إضافة إلى أعمال أخرى كثيرة، إلا أن هذه قد عطلت على تنقضي آثار الآراء الإباضية عبر القرون، وبيّنت في مجموعها أن الفكر العقدي الكلامي للإباضية قد تدرج في مراحل عبر الزمن. فالذي يظهر حاليا من التراث الكلامي أن الإباضية قد كتبت في كل عصر وأنتجوا المؤلفات في العقيدة وعلم الكلام، منذ القرن الأول للهجرة حتى أيامنا هذه، وتناولوا قضايا هذا العلم كما تناولها غيرهم، وعاصروا كل الثورات والمدارس التي عرفها تاريخ العلم في البيئة الإسلامية، وفي الظروف المختلفة.

فكيف قدموا مواقفهم؟ وما هي الخواص التي أولوها الاهتمام؟ وكيف تصف أعمالهم: هل كانوا يدأون القضايا ويسبقون غيرهم؟ وهل كانوا يقدمون ردود أفعال على قضايا واقعة؟ وهل تأثروا بغيرهم؟ وهل أثروا في الآخرين؟ إن الاحتمالات المحكّة لهذه الأسئلة أن علماء الإباضية قد ساءروا الظروف التي عاشوها، وتفاعلوا معها، واتخذوا فيها مواقف، حسب منهجهم، وخصائص فكرهم، وهذا ما بحثه الدارسون، ولعل استمرار البحث كقبيل بمزيد من التوضيح و الجواب الكافي.

والذي بهما هنا أن تعرف كيف كانت البدايات، وكيف استقر البحث الكلامي ومنهجه وموقعه من علم الكلام الإسلامي عموماً، وخصائصه، حتى تتمكن من معرفة السياق الذي جاء فيه العالم تفرغين بن عيسى وكتابه "أصول الدين"، ثم الشيخ الطهيس في شرحه للكتاب، وهو موضوع هذه الدراسة.

## 2 - نظرة الآراء الكلامية عند الإباضية

إن الدراسات السابقة تحت شدة الكلام عند الإباضية وأجابت على السؤال المهم وهو: هل كان للعلماء المؤسسين مواقف في القضايا الكلامية؟

### أ - مرحلة القرون الثلاثة الأولى

ومن البديهي أن لذكر السنة التي كان فيها المطلق حتى يسهل معرفة هذه الجهود وتصورها، فقد كانت البداية من البصرة في عهد التابعين، وعلى يد التابعي حابر بن زيد الأزدي العماني<sup>(1)</sup> (ت 96هـ)، عندما تولى رعاية نشأة المذهب الإباضي وتبنت أصوله الأولى، هذه النشأة التي بنسبها إليه الإباضية ويعترفون له بها، وكان من أثرها نقل آرائه في كتبهم، والانتشار بأوامره عند الاختلاف، والتعلم عليه؛ ومن أبرز تلاميذه أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة<sup>(2)</sup> (ت حوالي 145)، الذي تولى من بعده نشر المذهب والعمل على تجسيد إماماته له بالجزيرة العربية والمغرب. وكان كل هذا في ظل حكم الأمويين.

ونج عن ظهور المذهب في هذه الظروف الاختلاف في نسبة إلى من سموا بالخوارج، والاختلاف في مدى صلة الإباضية بهم، والواقع الذي تدل عليه الروايات والأقوال من الإباضية وغيرهم أن الإباضية كانوا مع الخوارج، وأهم يتولون أئمة المحكمة الأولى، ويرتضون ما عملوه؛ ولكن لما انحرف طابع من الأزرق - خاصة - عن المسار وغلا في الدين نيده الإباضية وجرحوا عنه، وتركوا صفه، وانزوا عنه، ولاجلوا بذلك في حمة القعدة، وأنكروا

(1) حابر بن زيد أبو الشعثاء، من كبار التابعين، ولد سنة 18هـ، أخذ العلم عن الصحابة خاصة منهم ابن عباس، وعائشة، وأخذ عنه خلق كثير، منهم أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وإليه ينسب الإباضية في ناسب المذهب والأخذ بأفروقه، ورووا عنه في كتبهم خاصة المشاركة منهم، ومن الذين سحلوا ودونوا مروياته الربيع بن حبيب فيما رواه عن أبي عبيدة عن حابر، وأبو غلام بشر بن عامر في مدونه، تولى سنة 96هـ، بنظر معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 230.

(2) مسلم بن أبي كريمة التميمي، أبو عبيدة (ت حوالي: 145هـ) مولد لعروة بن أمية، أصله من فارس. الإمام الثالث للإباضية، عمل على نشر المذهب بتدريس الدعوة إليه مشرقاً ومغرباً، تعلم على يد حابر بن زيد، وروى عنه، وعن بعض الصحابة، انتشر بسبب الحجاج وملاحقته، وتغنى عنه بالتعليم في غار، مع النظائر بصنع الفخاف، وعرف بالفخاف. وترك آثاراً علمية منها: مجموعة أحاديث كان يرويها عن الإمام حابر بن زيد وحضر بن السماك وصحار العدي، وكتاب "مسائل أبي عبيدة" وهو مجموعة مناقضات والمحاويرات، وكتاب في الزكاة، ورسائل تعرف بـ "رسائل أبي عبيدة" وفتاوى الفروع والأصول



الاستعراض وما نبه الخوارج من آراء ومعتقدات كانت بعيدة عن الشريعة<sup>1</sup>.

فقد ظهر الإباضية في هذه الأحوال السياسية معارضة لكل الأنظمة التي قامت وعلى رأسها النظام التي ساسه الأمويون، وكان وراء هذا وحقيقته مبادئ دينية وعقدية تنبؤها وحسدوها في هذا الرقص، كما وقفوا من الخوارج موقفهم الرافض عن مبادئ كذلك.

ومن جانب آخر ينبغي ملاحظة الجو العلمي الذي كان بالبصرة أيام نشأة المذهب، فقد كانت البصرة حاضرة العلم، ومنشأ كثير من الفرق، والظهور الأول لكثير من العلوم التي غدت أساسية في الدراسات الشرعية، ولعل أهمها العلم باللغة والتفسير والفقه، وفي هذا العهد ظهرت المذاهب الأولى منها خصوصاً الخوارج على تعدد فرقهم، والمعتزلة والشيعة والمرجئة.

يضاف إلى كل هذا مكونات المجتمع الإسلامي الذي غدا مزيجاً من شعوب وثقافات متعددة بدأت تظهر آثارها من خلال وجود أجناس وفتات مختلفة، فقد كانت الفترة محطة التقى فيها حبل الصحابة رضوان الله عليهم بالتابعين، والتابعون من جاء بعدهم.

هذه من خصائص السمة التي ظهر فيها المذهب الإباضي تمكن من تصور الأحواء التي وجد فيها من جهة، وأنه كان مذهباً حاضراً منذ المحطات الأولى<sup>2</sup>، وحافظ على وجوده واستمراره إلى الآن.

وتذكر المصادر الإباضية كيف تم التقى بين المؤسسين للمذهب وخاصة بين أبي عبيدة وتلاميذه، فهو الذي جعل عبء نشر المذهب والعمل على التمكن له واقعياً بعد مرحلة الإمام جابر بن زيد، التي اقتضت على تثبيت الفكرة وتكوين أبي عبيدة ومن معه وهم قلة ومجموعة أولى<sup>3</sup>، إذ أصبح أبو عبيدة إمام دعاة المذهب وشيخهم، وسببته التعليم في حفاء عن أعين الأمويين، واتخذ لذلك سرداباً يتخفى فيه مع أتباعه، وحلقات يخطط فيها لمستقبل الدعوة في المشرق والمغرب، واعتمد نظام العشرات، التي يخرج كل حصة دعاة تحرفوا بحملة العلم<sup>4</sup>.

وفي هذه الظروف كان أبو عبيدة يعلم وينقل الإسلام لحولاء الأتباع، وما داموا يتعلمون في حفاء فلا بد أن المضامين والمحتوى الذي كان يتدرسه فيه مزيداً على ما يتعلمه الناس علناً، وفي خصوصية أيضاً، إذ كان الهدف تقديم الفكر الذي لا يرضى الحاكم، وتصحيح ما يراه الإباضية المخرفاً في المسجع، فكان يعلم ما يرتضيه المذهب ويرحبه من مواقف في وقت احتلاط الآراء وظهور المذاهب الأخرى، وإلا لم تكن هناك ضرورة للتخفى.

إلا أن ما يجب التنبيه إليه أن العصر لم يعرف تقدماً في التنوير خاصة في وقت جابر بن زيد، وهذا ما جعل الأعمال المكتوبة قليلة إذ كان الاعتماد على الرواية أكثر، ولكن حفظت بعض الآثار، وتناقل المؤرخون أسماء

(1) الطقيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 208 - 210.

(2) عمرو خليفة النامي، دراسات عن الإباضية، ص 163.

(3) ينظر معجم الأعلام و فهرس الترتيب الزمني فيه، ج 1 ص 116، 117.

(4) الترجيني أحمد بن سعيد، طبقات المشايخ بالمغرب، ج 1 ص 19، ج 2 ص 238-246، عمرو خليفة النامي دراسات

عن الإباضية، ص: 95-99، عبد الرحمن عثمان حجازي، تطور الفكر التربوي الإباضي في الشمال الإفريقي ص 26، 27.

كتب، اعتمدها الدارسون مما نحا من عوادي الدهر (1).

فقد ذكر الدارسون أن للإمام حابر بن زيد رسائل وأحوية، وقفوا على بعضها ولعل أهم ما أثير في الموضوع عمل الأستاذ بولرواح إبراهيم إذ استطاع أن يجمع آراءه في كتابه: "موسوعة آثار الإمام حابر بن زيد الفقهية" يضاف إليها الرحلة التي عرفت عن أبي عبيدة في الزكاة، وأقواله المشونة في ثانيا كتب تلاميذه من بعده. والذي يستنتج من استيفاء المادة الموحدة إلى الآن عن علم الكلام في عهد التأسيس تلخص في بعض المسائل التي كانت محل جدل، وظهر لها أثر في كتب الإياضية كأهم الآراء العقديّة، إذ من الصعب تحديد كل القضايا التي تكلم فيها أبو عبيدة أو حابر بن زيد أو غيره، لأن هذا يعني إيراد كل مسائل العقيدة؛ ولكن من الواضح أن القضايا التي بقي منها أثر في المذاهب من تلك التي أثارت جدلاً، فإيرادها يدل على الاهتمام بها والتي لم تذكر من المفترض أنها لم تكن موضوع نظر، ولا تسجيل مقصود، أو أن الإياضية كانوا فيها على الرأي العام المجمع عليه لدى المسلمين في ذلك الوقت.

ومن القضايا التي وحدناها بما بحثه الدارسون واكتشفوه ما يأتي حسب محالاتها (2):

أولاً - التوحيد: وقد ناقشوا في شأنه:

1 - نفي التشبه عن الخلق، وإثبات التزيه، وهذا ما جعل الإياضية ينحون نحو التأويل لغرض الابتعاد عن الوقوع في التشبه، فالتص إذا كان مؤمها للتشبه وأوا ضرورة تأويله، واستنوا في هذا إلى ما رووه عن بعض الصحابة وتفسيرهم، مما ورد في كتاب الجامع الصحيح للربيع بن حبيب (3).

2 - نفي التحيز عن الله تعالى وتزيهه عن ذلك.

3 - إثبات الصفات الإلهية وعدم تغيرها لما في الغير من نسبة النفس، وظهر هذا بالخصوص في شأن ولاية الله تعالى لعباده وسخطه منهم، وأنها لا تعبران، وهي مسألة تتعلق أيضا بالوحدانية والوحد.

ثانياً - القضاء والقدر: وقد كان موضوع جدل في القرون الأولى، وفيه ناقش الإياضية حرية الإنسان في فعله وأثره وقدرته، ومسألة خلق الأفعال والخير عليها، وقد كان موقفهم في هذه الفترة متحيزاً، إذ حاول أبو عبيدة لحث الخوض في الموضوع، لما له من أثر وخيم على السلوك، وأقصى بعض تلاميذه لما أصروا على مناقشة الموضوع والأخذ

(1) عمرو خليفة النامي، دراسات عن الإياضية، ص 141 ابن ادريسو مصطفى بن محمد، الفكر العقدي عند الإياضية حتى لمائة القرن الثالث الهجري، ص 125.

(2) ينظر: الدرجهي أحمد بن سعيد، طقات للشيخ بالمغرب، ج: 2 ص 212، 218، 239، 246، 251، عمرو خليفة النامي، دراسات عن الإياضية، ص: 163 - 187 ابن ادريسو، الفكر العقدي عند الإياضية، ص 173 - 176، 284، 306-309، 326-336، 378-384.

Cuperly P : Introduction a l'étude de l'ibadisme et de sa théologie, p 26 - 30, 174-175 Gouja M ; la théologie ibadite, histoire genèse, formation, et formulation définitive, p 106 -115-151-153

(3) الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح، ج 16-20، و الجزءان الثالث والرابع

بقول الجبرية أو بحرية الاختيار وخلق الأعمال، فكان حوايه الاستمسك بأصول الإيمان، وأن الله تعالى لا يظلم أحدا وهو العالم بكل شيء، والخالق لكل شيء، ولا يجز أحدا على فعل ولا بحاسب عبده على ما قدره عليه، ولكن بحاسب على قدره العبد على الفعل والترك، وكان هذا الموقف منه ممثلا للرأي الإباضي في عهد التأسيس، وهذا ما جعل البعض يعتبره كسابقاتهم دون أن يصرح به لفظا ومصطلحا، إلا أن التحقيق يدل على أن أبا عبدة في هذا كان محافظا على منهج الرسول في القضية إذ كان يرفض الخوض فيها ويثبت الإيمان بعقل الله ومسؤولية العبد على فعله، والعمل الصالح رجاء رحمة الله تعالى، وأن العبد إذا أخطأ فما كسبت يده.

إن الذي نتج عن هذا الموقف فيما بعد هو البقاء على إنكار الموقف الاعتزالي والموقف الجبري في المسألة ولغة سهل الجنوح إلى الكسب الأشمعي في وقت لاحق.

ثالثا - الموقف من المخالف: رجاء الحد في هذه المسألة ردا على غلو نافع الأزرق ومن وافقه وتشريكه من مخالفه وترك معسكره، فكان موقف الإباضية حاسما مقيما للمسلم على إسلامه، ولم يعتبروا اختلاف الرأي محرما من الملة، ولم يفرضوا المحرقة إلى جماعتهم، وتجاوزوا من نافع ومن ذهب مذهبه.

رابعا - الحكم على مرتكب الكبيرة بكفر العتمة: وهو نوع للموقف السابق، وقد كان مما ميز الإباضية عن غيرهم، وكان موقفهم بين الاعتزال والإرجاء، والخروج المرحين له من الملة، فلم يعتبروه مؤمنا كامل الإيمان، ولا في منزلة بين المنزلتين في أحكام الآخرة، بل هو فاسق، واعتقدوا خلوده في النار إذا مات مصرا غير تائب.

خامسا - الولاية والبراءة: كانت هذه المسألة ناتجة عن الخلاف المواقف من الناس وتطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، اقتضت تحصين جماعة أو عبدة من الداخل، إذ كلف يعلن براءته ممن يصر على اختلاف ويعمل على إنارة الفتن. وظهر هذا نموا عمما أكثر منه حنا علميا، وظهر بصورة تطبيقية في الحكم على المشفقين من الجماعة، والنحازين أحيانا إلى بعض أقوال المعتزلة أو الجبرية، ...

سادسا - قضية خلق القرآن: وهي قضية كلامية، لم يولها الإباضية في البداية الأهمية الكبرى، ولم ينحدروا بشأنها موقفا موحدا إلا في فترة متأخرة، وكان للمشاركة قولان:

— منهم من أمسك عن الكلام فيها، إبقاء على الأصل إذ لم ينقل فيه عن الرسول ﷺ شيء.

— ومنهم من رفض القول بخلق القرآن، واكتفى بالإيمان أن القرآن كلام الله تعالى.

بينما اتخذ المغاربة قولاً واحدا باعتقاد بخلق القرآن.

والنظر في هذه المسائل يظهر أن سبب اتخاذ المغاربة لموقف الخلق أنهم تلقوا المسألة مباشرة من الإمام الرستمي معه.

المرحلتان الجبري، البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، ج2 ص 448، وبظر: وبتن، آراء الشيخ الطغيش العقدي، ص 371.

Gouja M : la théologie badite, histoire genèse, formation, et formulation définitive, p13

2 التدرجيني أحمد بن سعيد طبقات المشايخ بالمغرب، ج2 ص 233، عمرو خليفة التامسي دراسات عن الإباضية، ص 171

172 وبتن، آراء الشيخ الطغيش العقدي، ص 372، ابن ادريسو الفكر العقدي عند الإباضية، ص 382

ابن أفلح<sup>(1)</sup> (ت 281) الذي كتب رسالة في الموضوع، بعد رجوعه من المشرق، وكان متأثراً بقول المعتزلة، وهو أول من أثار مسألة خلق القرآن بالمغرب بين الإباضية فيما يبدو، وأثر في غيره، بينما احتفظت آراء المشرقة<sup>(2)</sup>.

سابعاً - الإمامية: وهي من أبرز القضايا التي تداولها الإباضية منذ التأسيس، بل كانت من بين أهم أسباب ظهور المذهب، وكانت من ضمن الفن التي اصطولوا لها وبآثارها، وعملوا على تأسيس الإمامة وفق ما يعتقدون ويتصورون، حتى وضعوا لها أسسها وشروطها ومنهج تطبيقها ومظاهرها فيما عرف بعد ذلك بمسالك الدين الأربعة (الظهور والدفاع والكنها والبراء).

وأقدم أثر تحدث عن الموضوع الرسائل المسبوبة إلى عبد الله بن إمام، فهي توضح المواقف الإباضية من الأحداث وتبين تصورهم للحكم حتى يسمي أن يسوس المسلمين وفق كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ؛ ولعل مبحث الإمامة قد تطور أكثر تطوراً عملاً منسباً، عاشه المسلمون، وعرفوا له تطبيقات متعددة، ومع كثرة التحارب والمحاولات لتوضيح الموقف الإباضي منه، وظهوره حتى انتهى إلى نظرية مسالك الدين، بعد محاولات البراء، ثم الإمامة في عمان، وفي تيهرت<sup>(3)</sup>.

ثامناً - الشفاععة: وهي تابعة لمصو صاحب الكوفة لأن إثارها ومناقشتها كانت حول إشكال من بالها، وكان موقف الإباضية أنها لا تكون إلا لمن رضى الله عنه، ويرفع درجته في الجنة، ولا تكون لإخراج أحد من العذاب وهو عاصي لله تعالى فاستق<sup>(4)</sup>.

هذه أهم المسائل الكلامية التي تداولها الإباضية وبقيت محفوظة منذ التأسيس، وهي في مجملها لا تستغرق القضايا الكلامية كلها، ولكن تعتبر معالم من عليها من جاء بعد ذلك، ثم تطورت المواقف بين المحافظة على نصبة ما جاء عن الأئمة، وبين اتخاذ آراء والتحديث. فهذا كما أن القول هنا يبقى رهين ما يعمل من المحفوظات، والمرويات، مما لا يبيح الحزم بالمواقف في كل مسألة من عقيدة وعمل كلام ما لم يقصدا ذلك وشاهد على شيء منها.

فليس من السهل القول إن آراء العقيدة عند الإباضية قد تكونت في النصف الثاني من القرن الثاني

(1) محمد بن أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم (أبو اليقظان) خامس أئمة الرستميين، حكم من سنة 261 إلى سنة 281 هـ ( 874-894م)، تلقى العلم عن أبيه أفلح، وحده عبد الوهاب، قرئ بتهرت، من آثاره: رسالة في خلق القرآن، وكتب في الرد على المخالفين، وألف في الاستقامة. وفي عهده عرفت الدولة الرستمية فتنة ابن عرفة واستطاع أن يتحكم في الوضع. ينظر معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 784.

(2) البرادي أبو القاسم، الجواهر المنتقاة في إمام ما أحل به كتاب الطبقات، ص 182-201؛

Cuperly P : Introduction a l'étude de l'ibadisme, p186 , 216 ; Gouja M : la théologie ibadite, p174 - 178

(3) Gouja M : la théologie ibadite, p122.

(4) تركنا مناقشة هذه المسائل والإستدلالات الواسعة فيها حتى لا يقع التكرير لأنها ستزد ضمن الدراسة وفي متن الكتاب المحقق.

من المحيرة وثقت عند أي عبدة كما ذهب إلى ذلك الباحث حوجة مصطفى<sup>(1)</sup>، إلا باعتبار احتمال أن يكون، فالواقع أن هناك مسائل لم يؤر فيها قول عن أي عبدة أو عبود، وأخرى استحدثت من بعد، ومسائل الروا السكوت عنها، إلا أن السنم به أن الإباضية قد كان لهم إسهام في الحدل الفكري، وحضور منذ النشأة الأولى في القرن الأول ثم ما يليه، كما ينتهي إلى هذا حوجة نفسه<sup>(2)</sup>.

وإذا أمكن اختصار آراء الإباضية أثناء النشأة، والقضايا التي كانت محل جدل وفتاش وكان لها وجود في المصادر الثنوية، فإنه يمكن القول إهم حقا قد قدموا تصوراتهم حول المواضيع الأساسية في علم الكلام والعقيدة وذلك حول التوحيد والضقات، والإيمان والموقف من صاحب الكبر، وحكم التعامل معه، والإمامة والسياسة، وهذا باختصار حسما يسمح بالقيام، والدراسات التي استقصاها تبعت بعض هذه المسائل وحرثاها مما ينتج الحصول على تصور أكثر وضوحا، ولعل أهم دراسة توضح هذا الموضوع هي التي قدمها الأستاذ مصطفى بن ادريسو وأبرز فيها الآراء أثناء القرون الثلاثة الأولى.

لقد كانت هذه المرحلة التي تمكن للناسبة ثنوية من القرن الأول الهجري حتى القرن الثالث، وكان الإباضية فيها منشغلين بأوضاع سياسية، وتأسيس مجتمعهم الذي لم يحدث فحاة بقدر ما تدرج في الزمن، فكانت مرحلة نشر التعاليم والتقاء مواقف من الأحداث، والتعامل مع ذلك منهج التحضي عن عيون الأمويين خصوصا، ثم انتقلوا إلى تأسيس إمامات حسب مناطق التي وجدوا فيها والتي حاولوا التحكم فيها، فكان منها الإمامة في ععان والدولة الرسمية في نيهرت، إضافة إلى محاولات أبي حمزة الشاري<sup>(3)</sup> (ت 130) بمكة والمدينة، وعند الله بن يحي طالب الحق<sup>(4)</sup> (ت 130) باليمن وحضرموت، ومع هذه الوضعية فقد أمكن التأسيس لمذهب عقدي، وظهور منحنى كلامي في هذا المذهب، انصح وتطور في القرون الموالية.

### ب - مرحلة القرن الرابع إلى السابع:

وهي مرحلة شهدت نوع علماء كثيرين، وإن كانت متفاوتة من قرن إلى آخر، والعصر الذهبي بالنسبة إلى علم

(1) Gouja M : la théologie ibadite, p119.

(2) Gouja M : la théologie ibadite, p108.

(3) المختار بن عوف الشاري، أبو حمزة (ت: 130هـ/748م)، من أعلام تابعي التابعين، ولد بعنان، وانتقل إلى البصرة، فأخذ العلم عن أبي عبدة مسلم بن أبي كريمة، أرسله أبو عبدة مسلم مددا لثورة عبد الله بن يحي طالب الحق، ورواه الأمويين، ودخل المدينة وبقيت تحت إمرته قرابة ثلاثة عشر شهرا، حتى استشهد. ينظر معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 1336.

(4) عبد الله بن يحيى بن عمر بن الأسود بن عبد الله بن الحارث بن معاوية بن الحارث الكندي، (ت: 130هـ / 747م) إمام الشراف، ولد في حضرموت، وها تلقى علومه الأولى، انتقل إلى البصرة للتعلم على أبي عبدة مسلم بن أبي كريمة، وحسام بن السائب، وكثير من معاصريهما. قام بثورة ضد الحكم الأموي، وأقام أول إمامة ظهور إباضية باليمن سنة 129هـ/746م، وقضى عليها الأمويون سنة 132هـ/749م. ينظر المرجع نفسه، ترجمة رقم 605.

الكلام عند الإباضية كان في هذه الفترة<sup>(1)</sup>، فلها ذوت الكتب، وازدهر البحث، ولم يكن هذا إلا تورا من عصر الازدهار في عمر الخلافة الإسلامية العامة، وفي هذه الفترة كان علماء الإباضية خاصة بالمغرب قد اتخذوا من منحزات القرون الأولى مطلقا سوا عليه، ومنها ساروا على وفقه، فأصبح ما حصل في القرون الأولى رصدا وقاعدة لمواصلة الحياة في علم الكلام، وتطورت الموقف واتسحت أكثر مما مضى، من خلال الأمر إلى الإبداع عوض التكرير، وتكررت هذه الفترة أيضا تناول القضايا الكلامية التي تمت مناقشتها في القرون السابقة والتي استحدثت<sup>(2)</sup>، بفضل الاتصال الذي كان بين الإباضية فيما بينهم مشرقا ومغربا، وبرحلات العلماء، ابتغاية إلى المشرق، وبعض المشاركة إلى المغرب، مثل أبي غانم بشر بن غانم الخراساني<sup>(3)</sup> (ت أوائل القرن 3)، وفي هذه الفترة ظهرت آراء، مثل القول بالكسب في مسألة القضاء والقدر، وأخذ لها عموم الإباضية ماعدا إباضية حبر بقوسه الذين قالوا بالجليل عوضا عن الجبر والاختيار والكسب.

وتوسع الإباضية في هذه المرحلة بالاستفادة من الثقافات الأخرى خاصة منها اليونانية فاستفادوا من المنطق وأصبح حاضرا بوضوح في أعمالهم وفي مناقشتهم ومناظرهم<sup>(4)</sup>، ومن أسباب هذا التطور أيضا تأسيس نظام الغزابة<sup>(5)</sup> الذي أتخذ الموقف بالمغرب بعد نهاية فترة الدولة الرستمية، فكان للعلم بحالته وبحاله الواضح، ومشائخه الذين رعوه ورعوا تلاميذهم، في نظام محكم دقيق<sup>(6)</sup>.

### ج - المرحلة الأخيرة من القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر

(1) Cuperly P : Introduction a l'étude de l'ibadisme et de sa théologie, p17. Gouja M : la théologie ibadite, p 02, 211.

(2) فرحات المعبودي، البعد الحضاري لتعبئة عند الإباضية، ج 1 ص 103-125، 177.

(3) بشر بن غانم الخراساني، أبو غانم (ت: أوائل ق3هـ)، فقه، من حراسان. تلقى العلم على أيد علماء الإباضية ومنهم الإمام أبي عبيدة، والربيع وابن عبد العزيز وأبو عثمان وأبو المؤرج وأبو أيوب وأبى وأبو سليمان عن أحد عنه الإمام لفتح وعمروس بن فتح، من آثاره: المدونة عن تلامذة أبي عبيدة، واختلاف الفتوى. ينظر معهم أعلام الإباضية ونفس أعلام المشرق، ترجمة رقم 91.

(4) ابن ادرسو، الفكر العقدي عند الإباضية، ص 1309. Gouja M : la théologie ibadite, pl 18.

(5) نظام الغزابة: تنظيم اجتماعي حاصر الإباضية في المغرب، أساسه المحافظة على المجتمع بعد انتهاء حكم الرستميين سنة 296 هـ. أشبه أبو عبد الله محمد بن بكر بإرشاد من تبعه أي زكرياء، فقبل بن أبي مسور، ابتداء النظام على شكل حلقة تعليمية، ثم تطورت حتى أصبح لها سند اجتماعي قوي جعلها نفوذ المجتمع، وزككت أترا واضعا في نشاط الحركة الغلبانية الحضارية للمجتمعات الإباضية خاصة في ليبيا وحرية ووادي ميزاب. ينظر: الدرر حسن أحمد بن سعيد، طبقات المشايخ بالمغرب، ج 1 ص 3 - 15 إبراهيم طلاوي: ميزاب بلد كفايح، ص 38-45 فرحات المعبودي، نظام الغزابة عند الإباضية الوهبة في حرية، وقد فصل المؤلف الحديث عن الموضوع في هذا الكتاب.

Gouja M : la théologie ibadite, p139. (6)

وهي مرحلة دخل فيها العلماء الإمامية عهداً من الركود، والانكفاء على أعمال السابقين، فظهرت كثير من شروح المتن العقديّة، ما عدا بعض التحليل في عرض المسائل خاصة مع الأواخر منهم مثل الشيخ السالي (1)، والشيخ محمد باقر يوسف الطهري، وظهر فيها الجهد إلى تأصيل المسائل والواقعية في الآراء والاستفادة من الأحداث التاريخية ونماذج علم الكلام بمنهجية التقليديّة، وكانت فترة كثرة العلماء والمؤلفين.

### 3 - الفرق الكلامية الإباضية (2)

لم يكن الإباضية على رأي واحد وموقف واحد، طول فترة وجودهم، فقد سرت فيهم سنة الاختلاف مثل غيرهم، وإن موضوع فرق الإباضية يتردد قليلاً من حيث إن البعض نسب إليهم فرقا ليست منهم، أو إن أدنى اختلاف في الرأي اعتبر افتراقاً وفرقة جديدة (3)، والواقع أنه لا يمكن نفي وجود فرق، ولكن منها ما كان ذا صلة بافتراق فقهي وأخرى بافتراق عقدي فكري، والذي بهما هنا أن نذكر الاختلاف الحاصل في الجانب العقدي، وأهم أصحابه، ونجد من ذلك في المصادر والدراسات الحديث عن فرقتين هما النكار والحسيبة، في مقابل الفرق الوهية باعتبارها هي الأصل أو العالة على الإباضية (4).  
فقد ظهر الخلاف بين الإمامية منذ فترة التأسيس وعلى عهد أبي عبيدة، إذ كان له أتباع آثروا الأخذ ببعض آراء المعتزلة خاصة، فتمروا هنا عن غيرهم، وإن لم يظهر منهم خروج عن المذهب أو رفض توجهه، وأصوله الأخرى.

#### 1 - النكار

ظهر النكار فكرة من دون هذا الاسم، لما أظهر أحد تلامذته أبي عبيدة مواقف في مسائل القدر والفعل الإنسان،

- (1) فرحات المعوي، بعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، ج: 1 ص 179 - 187.
- (2) عبد الله بن حميد السالي (نور الدين) (و: 286هـ/مات: 332هـ) من قبيلة السواد، بالخزرجين بالرساتق بعمان، من أبرز أعلام عمان، عاصر الشيخ الطهري وكانت بينهما علاقات وطيدة ومراسلات متعددة، وعمل في إصلاح أوضاع المجتمع في جوانب متعددة، منها التربوية والاجتماعية والسياسية وعمل على إقامة الإمامة. وترك مؤلفات جليلة منها: "تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان"، و"طلعة الشمس على الأنفة"، في علم أصول الفقه، و"مدارج الكمال"، وشارك في الأثر، شرح أرجوزة المسألة "أنوار العقول في علم الكلام"، ينظر معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 789.
- (3) ينظر نموذجاً لهذا أعمال الشيخ الطهري، في: وبت، آراء الشيخ محمد بن يوسف الطهري العقدي، ص 474 والتأصيل والواقعية في الفكر العقدي عند الشيخ الطهري، مجلة عمر البحث في الدراسات العقديّة، ج 02، ص 460 - 485.
- (4) علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص 321 - 351، عمرو خليفة النامي، دراسات عن الإباضية، ص: 203-206، ابن إدريس، الفكر العقدي عند الإباضية، ص 233 - 244.
- (5) علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق، ص 321.
- (6) ينظر: الطهري، شرح عقيدة التوحيد، ص 197.

وهو عبد الله بن يزيد الفرزاري<sup>(1)</sup> (ق3)، ثم أصبح علم هذا الاسم لما أنكروا إمامة عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم<sup>(2)</sup>، واعتبروا توليته بعد أبيه خروجاً عن أصل الإباضية في الإمامة وهو نبت تورث الحكم، وتناقش الإباضية في الموضوع واستقر رأي الجمهور منهم على حوار إمامته، ثم اتخذ النكار آراء أخرى أهمها:

- 1 - تشريك من خالف في الآيات المشاهدة
- 2 - تغير ولاية الله تعالى بحسب عمل العبد
- 3 - إنكار إمامة عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم
- 4 - اشتراط تنفيذ حكم الإمام بالتورى في كل شيء
- 5 - إنكار إمامة المفضول مع وجود الفاضل
- 6 - عدم لزوم العلم بالفرائض غير التوحيد، ولزوم العمل بها
- 7 - عدم وجوب الإمامة

وبقيت هذه الفرقة أكبر الفرق المنشقة عن الإباضية، وأقدمها عهداً من الناس إلى وقت قريب.

## 2 - الحسينية والعمرية:

فرقتان تذكوران معا لتقاربهما في المسمى والأراء، وتنسب الأولى إلى أحمد بن الحسين الأطرابلسي<sup>(3)</sup>، والثانية إلى عيسى بن عمرو<sup>(4)</sup>، وإن كان البعض لا يرى أن العمرية من الإباضية<sup>(5)</sup> وكانوا بشرق نفوسة، وهم آراء في علم

(1) عبد الله بن يزيد الفرزاري (ق3 هـ) - عاصراً لله، عاش بالكوفة. أحد العلماء الرابع من حيث التصرف. كان حراً، ومدرسا بالكوفة. انتقل إلى المغرب في عهد الإمام عبد الوهاب، وهناك برز من ضمن كتبه التي خالف بها الإباضية، فكان زحماً للنكار، وله كتابه "الربود" في مقالات النكار، ومنهجهم. نظر معجم أعلام الإباضية لترجمة رقم 606، ورقم 861.

(2) أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر سيرة الأئمة وأخبارهم، من 188 الدرر حتى أحمد بن سعيد، طبقات المشايخ بالمغرب، ج1، ص 147 بحار، الدولة الرستمية، من 116.

عبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم، ثاب الأئمة الرستميين، حكم من سنة: 171- إلى سنة 208 هـ/ 787-823، نظر اعظم علميه، وعلم، وتولى الإمامة وعرفت الدولة الرستمية على عهد إردعازا كبتوا. وفي عهد ظهرت أشهر الفرق الإباضية بالمغرب. وترك مؤلفات منها مسائل نفوسة. نظر: معجم أعلام الإباضية، لترجمة رقم 609.

(3) أحمد بن الحسين الأطرابلسي من أبي زياد نسبة إلى طرابلس العرب، من علماء القرن الثالث، ولا تذكر عنه المصادر سوى خلافه والمسائل التي تفرقت لها فرقة، وأن كتبه كانت متداولة، ومنها: "كتاب المقالات"، و"المختصر في الفقه". نظر: الفرعيني أحمد بن سعيد، طبقات المشايخ بالمغرب، ج 2 ص 476 - 477 الشماخي، سير المشايخ، ص 262، علي بن يحيى معمر، الإباضية بين الفرق، ص 314 - 315 عمرو خليفة النامي، دراسات عن الإباضية، ص 213 - 215.

(4) عيسى بن عمرو، لا تذكر عنه المصادر شيئاً، وتعمل خلافه طاهراً منذ زمن أبي عبيدة في القرن الثاني. نظر: الشماخي، سير المشايخ، ص 1105 عمرو خليفة النامي، دراسات عن الإباضية، ص 215، ابن ادريسو، الفكر العقدي عند الإباضية، ص 242.

(5) عمرو خليفة النامي، دراسات عن الإباضية، ص: 214-217



الكلام فاروقا لما جمهور الإباضية، منها:

- 1 - أن إنكار ما سوى الله ليس شركا
- 2 - يسجد سجود سيدنا محمد ﷺ
- 3 - التأول العظمى مشرك
- 4 - المحبة تال وحقنة
- 5 - لم يتخلفت الشراكعة بعد التوحيد
- 6 - الحب والرفق والتواضع من الله تعالى أفعال ليست صفات
- 7 - حكم اليهود أهم من حكم المسلمين
- 8 - لكن رسول علامة من وحدته وبديها لا يكون حجة
- 9 - الحرام الخبول العين مدقق عليه
- 10 - حواز الرنا والسرفقة تقية للمكروه

#### 4 - خصائص علم الكلام عند الإباضية

نقد لنا علم الكلام عند الإباضية في ظروف الفتن التي ألمت بالأمة الإسلامية، ومع ظهور الخلاف بين المسلمين منذ القرن الأول، وواكب الإباضية انفعوات الخاصة والأحداث الواقعة، ولم يكونوا يخافون من الاختلاف فيما بينهم أيضا، إلا أن الملاحظة أن هذا الاختلاف لم يكن مستمرا ولم يقف انتهى إلى الاتفاق كما هو الشأن في مسألة خلق القرآن، وأكثره لم يدم ولم يبق قائل به. وهو مقالات أخرى التي سبب ذكرها، وعجزها من طرف التي خالفت الجمهور في مسألة فضيلة، وليس الإباضية على مواقفهم الأولى مع الشأن في العالم، أو صيروا موضعها حسب احتياج العلماء غير القرون، ثم كتبت هذه تجربة تفكيرهم بالخصائص، وأنها ليس في الاستمرار والبقاء.

إن نظرة أولى إلى التراث الفكري الإباضي تمكننا من معرفة بعض الخصائص الأساسية في آراء الإباضية الكلامية، وهي جزء من الفكر الإسلامي، تضمنت بعضا من خصائصه العامة وتفردت بأخرى، ومن هذه الخصائص:

أولا - اعتماد المأثور من أقوال الرسول ﷺ والصحابة؛ وكان هذا ناتجا عن وجودهم قريبا عهد بالوحي والصحابة رضوان الله عليهم، الذين عاشوا نزول الوحي على الرسول ﷺ، وإن طبيعة بعض الآراء التي أخذوا بها في فترة التأسيس تدل على هذا، وحين المسائل التي لم يتكلموا فيها تدل على تأسيهم بمنهج الصحابة في السكوت عما لم يزل فيه شيء، والذين أظهروا خلافا على عهد أي عبدة استشعروا هذا المنحى وكان عبد الله بن يزيد

الغزاري يقول عن منهج أبي عبيدة وأصحابه: «إنما غلبنا أصحاب الربيع بالآثار»<sup>(1)</sup>. وكان أبو عبيدة يعقب على من ترك الآثار بقوله: «كل صاحب حديث ليس له إمام في الفقه فهو في ضلال ولولا أن الله أعلم عليا بخبر بن زيد لظلمنا»<sup>(2)</sup>. وكذا قول أبي عبيدة لمن ترك الآثار: «ما نخوا من الفروج والدعاء»<sup>(3)</sup>.

وهذه الخصيصة جعلت العلماء المتأخرين يعودون إلى فترة التأسيس مرة أخرى ليأخذوا منها تأصيل الأقوال في المسائل العقدية، وأبرز من اتبع هذا الطريق الشيخ محمد بن يوسف الطفيش، فقد كان يرجع القول في مواضع كثيرة إلى مواقف حابر بن زيد أو أبي عبيدة خاصة، والربيع وغيرهم<sup>(4)</sup>.

ثانياً - الاستعانة بالمنطق: لقد اهتمت الإباضية في بناء آرائهم كغيرهم من المسلمين بالمنطق الأرسطي، وظهر ذلك جلياً في مؤلفاتهم المتأخرة خاصة<sup>(5)</sup>. وبقي السؤال قائماً متى ابتدأ التأثير الإباضي بالمنطق، وهم في البداية كانوا ملتزمين ومؤكدين على الاهتمام بالأصول والرواية، فلا يمكن القول بسهولة أنهم أخذوا بالمنطق من أول الأمر، ولكن واضح أنهم استأخروا من بعد، خاصة بعد ظهوره في المغرب وتأثر علماء المغرب به، ابتداءً من القرن السادس<sup>(6)</sup>. ولعل الوارحلائي<sup>(7)</sup> ومن بعده كانوا أكثر اهتماماً بالموضوع واستفادة بالمنطق<sup>(8)</sup>، حتى ظهر في آخر الأمر من كتب فيه وألف، فكتاب "الدليل والبرهان للوارحلائي" دليل في الموضوع، وكذا أعمال الشيخ عبد العزيز الثميني<sup>(9)</sup>، والشيخ الطفيش في كتابه "إيضاح المنطق في بلاد المشرق" أيضاً، وغيرها كثير.

(1) الوسيان: مجموعة الوسيان، (مع)، ج 2 من 1412 ينظر: عمرو حليقة الثميني، دراسات عن الإباضية، ص 192 ابن افرسيو، الفكر العقدي عند الإباضية، ص 242.

(2) أبو عبيدة: مسائل، مع ص 37، الميطالي: شرح التوبة: مع، ج 1 ص 47 كلا المصدرين نقلا عن عمرو حليقة الثميني، دراسات عن الإباضية، ص 93، 97.

(3) سيرة أبي المؤثر: مع 20، نقلا عن عمرو حليقة الثميني، دراسات عن الإباضية، ص 97-98.

(4) بوطن، آراء الشيخ الطفيش العقدية، ص 155، ترجمة التأصيل والواقعية، ص 460.

(5) الدرر حبي أحمد بن سعيد، طبقات المشايخ بالمغرب، ج 1 ص 136.

Gouja M : la théologie ibadite, p 132, 134.

(6) عبد الحميد البخاري، المهدي ابن نومرت، ص 470-471 سعيد علوان، المنطق والكلام عند أصحاب الدين عبد العزيز الثميني، الثميني، ص 59.

(7) أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارحلائي، (500هـ / 1105م - 570هـ / 1175م)، من أبرز العلماء الإباضية بالمغرب، ارتحل في طلب العلم إلى الأندلس ثم المشرق، وتعلم على يده كثير من العلماء، ترك آثاراً تعدل على سعة علمه، وفكره، ومنها: تفسير القرآن، والدليل والبرهان، في الفلسفة وعلم الكلام، والعدل الإنصاف، في أصول الفقه، ومرج البحرين، في المنطق، وفتح المغرب ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 1049.

Gouja M ; la théologie ibadite,

(8)

p02

(9) سعيد علوان، المنطق والكلام عند ضياء الدين عبد العزيز الثميني، ص 58.

ثالثا - التأويل: لقد كانت نزعة التأويل حاضرة لدى الإباضية من عصر التأسيس إذ كانوا يذهبون مذهب التأويل للنصوص المشاهدة ويرون ذلك من المفروض حفاظا على الأخذ بالنصوص جميعا وعدم تعطيل شيء منها، فعندما توهم تشبيها وتعارضها بينها فإنه ينبغي تأويل المشتبه بما يدل عليه المحكم<sup>(1)</sup>. وكان التأويل عندهم بعيدا عن التفسير العقلي لتدافع فيه، لأنهم يحتكمون فيه إلى المحكم من النصوص.

رابعا - التنزيه: إن إزاء الإباضية الكلامية ومواقفهم نزوع إلى التنزيه، ويظهر هذا خصوصا في مسائل الخلاف، فهم لم ينفوا الرؤية إلا باعتبارها ما يتبع عنها من تشبه، ووصف لله تعالى بما يخالف التنزيه، كما قالوا في الوعيد بأنه لا يتخلف ابتعادا عن القول بالنقص وعدم العلم تعالى الله عنهما وعن كل نقص<sup>(2)</sup>.

ولا شك أن هذه النزعة التي يصرح بها الإباضية في كتبهم كانوا يردون من خلالها على مخالفتهم من الأشعرية والمعتزلة، وكانت سببا - مثل غيرها - في إلزام الآخرين مما يلزم عن مذاهبهم في علم الكلام، والواقع أن كل مذهب يحاول أن يثبت لنفسه القرب إلى التنزيه أو الوصول إلى حقيقته، وإن كان التشبه بالمعنى الصريح مما ترفع عنه علماء المسلمين، ومن أجله قاموا مدافعين عن الدين، وهذا ما جعل دارسا مثل خوجة منصف عند دراسة هذه المسألة يوضح أن التشبه الذي يرفضه الإباضية ليس قطعيا مرضيا ولا مرادا عند الأشعرية في تأسيسها ولا في تطورها من بعد، وإن كانوا كما قال: «لا يقولون بقرينة المعتزلة والإباضية ولكن يرفضون سداحة الحسين»<sup>(3)</sup>.

خامسا - الوسط في اعتماد العقل: وهذا ثمة ميز الإباضية وجعلهم لا يقفون إلى صف المعتزلة رغم أنهم يحتكمون إلى العقل، ولا يقفون إلى صف الصيغ مع أنهم يحتفظون بالنص، ذلك لأنهم قيدوا العقل بالشرع، ولم يغيروه كلية، فللعقل الدور في فهم النص، وتفسيره لكن لا يخرج في هذا التفسير عن النص المحكم، ولا يقع في التشبه ولا في إنطال ما أمر به الشرع، فأحسن عندهم ما حسه الشرع والقيح ما قبحه الشرع، والإنسان مختار اختيارا لا يبغي القدرة الإلهية ولا صفة خلق الله تعالى لكل شيء.

سادسا - عدم الاهتمام بالطبوعات: فقد التصح حلجا من الآثار الأولى المخطوطة منها خصوصا تأكيد ما ذهب إليه الدكتور عماد الطاطلي من أن الإباضية لم يهتموا كثيرا بالمسائل الطبيعية ولم تكن لهم آراء خاصة إلا

الشيخ عبد العزيز بن إبراهيم ابن عبد الله بن عبد العزيز، النعني (و: 1130هـ / 1718م - ت: 1223هـ / 1808م) عالم من بني يسخن بمزاب، تعلم على يد الشيخ أبي زكرياء يحيى بن صالح الأنضلي (ت: 1202هـ / 1787م) أسندت إليه مهنة شيوخه المرآة، نخرج على يده العالم: إبراهيم بن يحيى، والشيخ يوسف بن حوئين علون، من مؤلفاته: «أر حوزة في الفلك ومنازل الروح» (مع) و«الأسرار النورية»، و«الناج على المهاج»، و«تعاطم الوحين»، شرح مرج البحرين<sup>(1)</sup> و«كتاب النبل وشفاء العليل». ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 555.

(1) وينتقن آراء الشيخ اطفيش المقدية، ص 88-98، حاجي عبد العزيز، تفسير آيات العقيدة، ج 2 ص 889-890.

.Gouja M ; la théologie ibadite, p163,

قبلا<sup>(1)</sup>، وحامت متأخرة بعد اكتمال الآراء المنحبة في المسائل العقديّة ذات الصلة الوثيقة بالوحي، وما جاء به الرسول ﷺ، ويلاحظ هذا الشيخ الثمين، عندما أشار إلى تأخر الأخذ بالطبيعات عند المتأخرين من المتكلمين، وقال إنه سار على نهج هؤلاء المتأخرين<sup>(2)</sup>، وهذا يؤكد النزعة الأثرية عندهم، فقد كان جل اهتمام المتكلمين الإباضيين الدفاع عن آرائهم فيما يتعلق مباشرة بالإيمان وتطبيقاته، ولعل هذا أثر من مذهبهم في مفهوم الإيمان بأنه قول وعمل، فاعتنوا بما أثر على السلوك، والعلاقات الإنسانية عموماً، ولم يمنع هذا المتكلمين المتأخرين خصوصاً أن يتخوضوا في مسائل الطبيعات ويقولوا فيها تبعاً لغرضهم من المتكلمين، وأبرز من اهتم بالموضوع منهم أبو عمار عبد الكافي<sup>(3)</sup>، والوارحلاقي ثم الثمين والشيخ الطفيش، وإن كانوا لم يتفردوا كثيراً بأقوال خاصة بهم، لكنهم كانوا يصدرون في آرائهم فوجاً من مذهبهم في التزبه ونفي التشبه خصوصاً.

بعد هذه اللحمة عن آراء الإباضية ونشأتها وخصائصها بقي التساؤل في منشأ هذه الآراء، إن كان بالأصالة، أو أثراً من البيئة التي وُجد فيها الإباضية، وبالذات فيما كان على آراء الإباضية ظل من الاعتزال أو الأشعرية<sup>(4)</sup> أو غيرها<sup>(5)</sup>.

## 5 - علاقة الإباضية بغيره

إن الواضح هو وجود الإباضية مترامناً مع ظهور فرق أخرى، فقد ظهروا مع الخوارج، إلى حد الجدل في حشرهم مع الخوارج، وقيل عنهم إمام الوريث الحقيقي للفكر المحكمة الأولى<sup>(6)</sup>، فهم يرفضون الزواج المحكمة ورفضهم التحكيم، ويقولون أئمة المحكمة حتى فارقوا الخوارج الأزارقة لما حادوا عنهم، ورفضوا حصر الخلافة في القرشيين.

وظهروا مع المعتزلة وقيل عنهم إمام أقرب إلى المعتزلة، وقيل إنه أقرب مذهب إلى الإباضية هم المعتزلة<sup>(7)</sup>، فهم يقولون بخلق القرآن، وعلود صاحب الكثرة في النار، ويتنفاذ الوعد والتوعيد، وعدم تخلفهما.

وجاء بعدهم الأشاعرة فكانوا قريبين منهم وقالوا يمثل أقوالهم، في التأويل والكسب الأشعري، ورفض خلق العباد لأفعالهم.

(1) عمار الطائي، آراء الخوارج الكلامية، ج 1 ص 213 - 215.

(2) الثمين عبد العزيز، معالم الدين، ج 1 ص 17، غلاب، عليوان، المنطق والكلام عند ضياء الدين عبد العزيز الثمين، ص 65.

(3) عبد الكافي بن أبي يعقوب يوسف بن إسماعيل بن يوسف بن محمد الشافعي الوارحلاقي (أبو عمار) (ت قبل 570هـ / 1174م) ولد بقرية ثناؤت من قرى وارحلا، تلمذ على: أبي زكرياء يحيى بن أبي زكرياء (571هـ)، وأبي سليمان أيوب بن إسماعيل الزماني، ارتحل إلى تونس، من تلاميذه: أبو يحيى إسماعيل بن يحيى، وسليمان بن محمد بن إسحاق، وسليمان بن تومر. من مؤلفاته: «كتاب الموجز»، «كتاب شرح الجهالات»، «كتاب الاستطاعة»، و«كتاب الغرض»، و«كتاب السيرة في نظام الرأية»، ينظر: محمد أعلام الإباضية، ترجمة رقم 562.

(4) عمرو خنيفة الناصي، دراسات عن الإباضية، ص: 187 - 192.

فهل يتبع هذا الوضع القول إن الإباضية في أقوالهم مريح من الفرق الكبرى للمسلمين؟ إن الواضح أيضا هو تميز هذه الفرقة، فإنه لا يمكن بسهولة حشرها ضمن غيرها بمجرد التشابه في الآراء كما ذهب إلى هذا المستشرقان حولد زيهير، ويلينو كما يقول الأستاذ النامي<sup>(1)</sup>، كما لا يمكن رفض تأثر الإباضية هؤلاء الغير لأنها نشأت في وقت مبكر، لأن غيرهم من الفرق أيضا كان موجودا، بل سبقوا بعض الفرق كذلك، ولكن يمكن اعتبار أن هذا التقدم مكثهم من اتخاذ مواقف تقرب من فرقة أو أخرى، فحسب منهج أبي غنيدة في مسألة القدر التي كان يسكت عنها فلما ألح عليه أتباعه المتأثرون بالاعتزلة وواصل من عطاء، أظهر قوله ورأيه في المسألة، ولم يخرج به عما حفظه من موقف التابعين والصحابة. وحسب هذا يمكن القول إن الإباضية - في الغالب - لم يكونوا يتناون القول ولكن كانوا يبدون ردود أفعال، ويتخذون مواقف حسب الحاجة، فنصح آرائهم - في نظرهم - تصويبا لقول غيرهم، فيكون هذا من التأثير بالأخذ عن الغير كما هو الشأن في مثل مسألة القرآن وحلقه، أو الكسب، أو تكون آراء مخالفة لآراء الآخرين فيكونوا تأثروا في إثارة القضية ببعض القول المتداول بين العلماء من غيرهم. في كل حال يلاحظ أنهم لم يكونوا متميزين بمذهب واحد يخالف لجميع المسلمين بقدر ما تجمعهم بغيرهم أقوال وآراء ومع هذا يبدو من الصعوبة الفصل في القضية، وربما كان الأصل هو حصول تفاعل بين المذاهب التي تأسست مع المذهب الإباضي زماما، من ذلك الاعتزال والخوارج، والتأثر بالذين جاءوا من بعد ومنهم الأشعرية. ولعل دراسة كل مسألة من هذه المسائل بدقة وعلى التفراد يمكننا من الحكم الدقيق أو تقرب إليه، وهو ما نرى جازما منه في كتاب "أصول الدين" للشيخ تقي الدين وشرحه للشيخ الطيبي كما بأن.

العلوم الإسلامية

## المبحث الثاني

### التعريف بالشيخ تبغورين

إن أول ما تجدر الإشارة إليه ونحن بصدد وضع ترجمة لحياة الشيخ تبغورين هو سكوت المصادر إلا قليلاً جداً منها عن الترجمة له، ولم نرد سوى بعض معلومات قليلة غير كافية في وضع تعريف لهذا العَلم - رغم شهرة كتابه (1) - مع ما اكتنف هذه المعلومات من بعض الاضطراب، مما ساهم في عدم وضوح حواش من حياته لدى الباحثين؛ فنضارت أحوالهم وهم يترجمون له. فالقليل المتوفر من المعلومات عنه لم يتجاوز الزمن الذي وجد فيه، والذين تتلمذ عليهم ومن تلمذوا عليه.

ونحن نقدم ترجمة له من خلال هذا المقال المتفرع مع تصحيح بعض الخطأ الواقع في الترجمة له عند بعض الدارسين، والذين عرفوه (1) كان مصدرهم الوحيد في الغالب ما كتبه المؤرخ الإياضي الشيخ أحمد بن سعيد الشماحي (2) في كتابه "سير المشايخ".

فاسمه الذي تتفق المصادر عليه هو تبغورين بن عيسى بن داود، إلا ما قال عنه الشيخ اطفيش إنه تبغورين سفلاي بن عيسى (3) ويبدو أن الشيخ وهم أو هو من قبل خطأ الطابعة، وربما أخطأ لأنه نقل عن الشماحي الذي ذكر مع تبغورين عالماً هو سفلال بن عيسى، وقال ربما هو أخوه، والشيخ اطفيش نفسه لا يذكر تبغورين بهذا الاسم مرة أخرى في كتبه؛ وكما سماه المشرق كويرلي: تبغورين بن داود بن عيسى (4)، ويبدو أنه من قبل الخطأ أيضاً، لأنه في مواضع أخرى من كتابه يذكره بالاسم الصحيح.

(1) تبغورين، أصول الدين، ص 10 - 116، أبو عمرو عثمان بن خليفة، السؤالات، مع ص 98، اطفيش، الرسالة الشافية، ص 181 الشماحي، السيرة، ص 432 البرادي، المؤامرات، ص 219، 221، أبو عمار، الوجوه، ج 2 ص 290، علي يحيى معمر، الإياضية في الجزائر، ص 293-294، 319، 368، عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإياضية، ص 51، 119، 127، 135، 193، المعصومي، البعد الحضاري، ص 116، يوسف الصعبي، حاشية على رسالة أصول تبغورين، ص 48، معجم أعلام الإياضية، ترجمة رقم 221.

Cuperly P; Introduction a l'étude de l'ibadisme et de sa théologie, p40,73, 115, 116.

(2) أحمد بن سعيد الشماحي (و: الأربعينات ق 9 هـ / الثلاثينات ق 15 م / ت: 928 هـ / 1522 م)، أحد مؤرخي الإياضية بالمغرب، وهو من بلدة بفرن بجبل نفوسة، ارتحل إلى تونس طلباً للعلم، له شرح على كتب متعددة منها: "شرح العدل والإنصاف"، وشرح عقيدة التوحيد، وأشهر أعماله، كتابه: "سور المشايخ". ينظر: معجم أعلام الإياضية، ترجمة رقم 80.

(3) اطفيش الرسالة الشافية، ص 181.

Cuperly P ; Introduction a l'étude de l'ibadisme et de sa théologie, p73

وينسب إلى ملبشوفة، بالجنوب الشرقي الجزائري، قريب من تفرت، حسب أغلب المصادر، إلا ما جاء في كتاب "الفكر السياسي عند الإباضية" إذ ذكره الأستاذ عدون جهلان -رحمه الله- مرارا بسنة "الملوشاتي"، وكذلك فعل محقق كتاب "حاشية الترتيب"<sup>(1)</sup>.

ويرى البعض أنها نسبة إلى بلدة، وآخرون اعتبروها نسبة إلى اسم قبيلة الشيخ، كما هو عرف النسبة في أكثر علماء المغرب أنهم ينسبون إلى أسماء قبائلهم، ثم يذكر البلد الذي أقاموا فيه، لكن في شأن تغورين لا يذكر إلا هذا النسب، كما أن المصادر المتوفرة لا تمكن من معرفة مكان هذه القبيلة وموطنها أكثر من كونها من المغرب، وأما كانت ضمن تجمعات الإباضية ولكن البعض يجرم أنها من القبائل التي كانت في نواحي آخلوا، في الجنوب الشرقي الجزائري بوادي أربع قرب بلدة محرق بتفرت حاليا<sup>(2)</sup>، بينما وجدنا المستشرق كوبرلي اعتبر هذه القبيلة من قبائل جبل نفوسة<sup>(3)</sup>، وجعل تغورين تبعاً لذلك من علماء نفوسة<sup>(4)</sup>، وهو في نظرنا من قبيل الخطأ كذلك.

ومما يرحح كونه من وادي أربع وفريق من آخلو جملة من المعلومات منها:

أن البرادي<sup>(5)</sup> لم يصنف كتب تغورين ضمن كتب علماء نفوسة في قائمته التي وضعها لعلماء الإباضية وقد ذكرهم حسب مناطقهم وأفراد لعلماء نفوسة<sup>(6)</sup> ثم أخرى لسائر علماء المغرب وأكثرهم كانوا من ناحية الجنوب وارجحان وما حاورها وأورد ضمنهم كتب تغورين<sup>(7)</sup>.

كما أن تغورين لما تعرض للحرمان والحظوة من قبل العزامة سافر إلى "تنبوال"<sup>(7)</sup> ليعلم توبته، وكانت له حلفة

(1) عدون جهلان، الفكر السياسي، ص 51، 119، 127، 193، أو سنة حاشية الترتيب، ج 1 المقدمة ص: 20.

(2) الوسياني: مجموعة الوسياني، هامش ص 287، علي يحيى معمر، الإباضية في الجزائر، ص 293-294، مرهودي مسعود، الإباضية في المغرب الأوسط، ص 28 معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 221.

(3) نفوسة منطقة بليبيا، قرب طرابلس، كانت على مر القرون حاضرة علمية وفكرية خاصة أيام الدولة الرستمية، إذ كانت تابعة لها رغم بعد المسافة بين تيهرت وطرابلس، وعرفت حركة العلم والاقتصاد لها اتجاها كبيرا، وعرف فيها أجيال من العلماء، ينظر: مجاز، الدولة الرستمية، ص 98، 105.

(4) Cuperly P ; Introduction a l'étude de l'ibadisme et de sa théologie, p 40- 73

(5) أبو الفضل أبو القاسم ابن إبراهيم البرادي الدثري (810هـ / 1407م) ولد ببلد دثر في الجنوب التونسي، انتقل إلى حريرة حريرة وتلقى العلم على: يعقوب بن موسى الرواسي الحرلي، ثم إلى بفرن ببلد نفوسة وتلمذ على الشيخ أبي ساكن عامر بن علي الششاسي، وهو من أعلام الإباضية، ومؤرخ، ترك أعمالا: «البحث الصادق والاستكشاف عن حقائق أسرار معاني كتاب العدل والإنصاف»، و«رسالة الحقائق»، و«فصل في ذكر ناليق أهل المشرق وأهل المغرب»، و«المواهب المنقاة في إتمام ما أحل به كتاب الطيبات». ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 735.

(6) البرادي، المواهب، ص 219، أبو عمارة، المؤخر، ج 2 ص 290.

(7) تنوال موضع بوادي أربع بالجنوب الشرقي الجزائري. ينظر الوسياني: مجموعة الوسياني ص 290.

علم في "تيسلي" وهي بأحلو، وكانت تعقد حسب رواية الوسياني بغار سمي باسمه (غار تغورين) وراء المسجد من جهة باب الصعالي (1)، وأن العائلة عائشة بنت معاذ (2) تعلمت عليه، وكانت من أحلو فلا يعد أن تكون ملشوطه من هذه الربوع وهذه المنطقة.

وأما تاريخ وفاته فمختلف فيه، فهناك من اعتده من علماء القرن الخامس (3)، وقيل في النصف الثاني من القرن الخامس (4)، وقال آخرون إنه من علماء القرن الخامس وأوائل السادس (5)، ثم قول أخير إنه من علماء النصف الأول من القرن السادس المحرق (6) (7).

وليس بين هذه الأقوال فرق كبير، إلا أنه عند البحث نجد أن القول الثاني وهو قول من يرى أنه من علماء النصف الثاني من القرن الخامس هو الأول، بالنظر إلى الدين عاصره الشيخ تغورين، وتعلمه عليهم أو الذين تخرجوا على يده.

فمن مشائخه أبو الربيع سليمان بن مخلف المزاني (7) (ت: 471 هـ / 1078 م)، وأبي عبد الله محمد اللثمي (8) (النصف الأول من ق 6).

(1) المصدر السابق، ص 478.

(2) عائشة بنت معاذ بن أبي علي (ق: 5 هـ / 11 م)، إحدى أشهر نسوة أحلو، أخذت العلوم في بلدنا، حثمت القرآن في سنٍ مبكرة، تعلمت في حلقة أبي العباس أحمد بن محمد بن بكر (ت: 304 هـ / 1110 م)، وحلقة الشيخ تغورين بن عيسى المشوطي، وعرفت بفصلها وحدها وما تشافها للعلماء. ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 527.

(3) غديون جهلان: الفكر السياسي، ص 12، 135، ولكنه قال في موضع آخر إنه من علماء القرن الثالث ص 119، ينظر: تغورين، أصول الدين، مقدمة المحقق وبني، ص 10.

(4) عمرو خليفة النامي، دراسات إباضية، ص 224.

(5) المصعب، حاشية رسالة أصول الدين، مقدمة المحقق حمو شهبان، ص 48.

(6) ططيش، الرسالة الشافية ص 181 الجعوري، البعد الحضاري، ج 1 ص 116، معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 221  
Cuperly P ; Introduction a l'étude de l'ibadisme et de sa théologie, p73.

(7) الوسياني، مجموعة الوسياني، ص 371.

(8) المزاني، سليمان بن علي بن مخلف التمهاري النقطي الدرهمي (أبو الربيع) (النصف الثاني ق: 6 هـ / 12 م) أخذ العلم عن أبي سليمان أيوب ابن إسماعيل الزماني المزاني، وتعلم على يده كثير من العلماء، اشتهر بالأخلاق والورع، من مؤلفاته: «كتاب في علم الكلام»، و«كتاب في الفقه». ينظر معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 458.

(8) عبد الله بن محمد اللثمي أبو محمد (النصف الأول ق: 6 هـ / 12 م) كانت له حلقة علم في تين زواتين فصدها الطلبة من

جهات متعددة، مثل بسوف وأربع بوارجلان والزاب، وقصيلة، ومن أشهر تلامذته: العالم تغورين بن عيسى المشوطي

ينظر المرجع نفسه، ترجمة رقم 595



وكانت العالمة عائشة بنت معاذ من تلميذ علي الشيخ تيفورين<sup>(1)</sup> وهي من أعلام القرن الخامس الهجري. وعاصرت الشيخ أبا العباس أحمد بن محمد بن بكر<sup>(2)</sup> (ت 1111/504م). وهكذا تكون حياة الشيخ تيفورين قد امتدت من النصف الثاني للقرن الخامس إلى النصف الأول من القرن السادس، ولا يمكن أن يكون في الخامس فقط، أو السادس فقط. فالشيخ تيفورين عاش في فترة من أحسن فترات تاريخ الفكر الإباضي ازدهارا من حيث العلم، ووفرة العلماء، وكثرة المحاضرات العلمية<sup>(3)</sup>، وفي وقت تأسس نظام الحلقة وقد كان من المنتهين إليها كما قال الشماخي، وارتحل بين حواضر العلم في وارجلان وأجلو، وحنوب تونس، ولقوسة إلا أن الدين أرحوا لحياته لم يذكروا هذا التنقل بوضوح لكن يستتج استنتاجا من خلال من تعرف إليهم أو درس عليهم. وكان من أئمة الإباضية، وقد تعرض للحطه والمحتران من قبل مشايخ حلقة العزابة في "تتوال"، واضطر إلى الانتقال إليهم لإعلان توبته والاعتذار مما نسب إليه، ولم يذكر أحد من المؤرخين سوى الوسيان سب هذا المحتران الذي تعرض له تيفورين، وحاول الشيخ علي يحيى معمر<sup>(4)</sup> أن يفسره ويوجهه توجيها مهنيا، في ظل غياب المعلومة عنه، إذ رأى أنه قد لا يكون سبها فعلا كبيرا، بالنظر إلى بعض الحالات التي تعرض لها علماء آخرون في عهده، ولكنها كانت في الغالب مما يتعلق ببعض الممارسات الشكلية الخاصة بالعزابة وبمظهر رجل الحلقة التي ربما لم يلتزم بها هؤلاء فتعرضوا للحطه، وتعتبر توسعا في استعمال نظام البراءة منهم، ولكن وفاء للحلقة أصاح هؤلاء العلماء وأذعنوا للحكم الصادر وأعلنوا توبتهم مما صدر منهم، ومما كان الأولى أن لا يأتيه أمثالهم<sup>(5)</sup>.

(1) الوسيان، مجموعة الوسيان، ص 478.

(2) أحمد بن محمد بن بكر بن أبي بكر بن يوسف الفرسطالي النفوسي (أبو العباس) (ت: 10 ذو الحجة 504هـ / 18 جوان 1111م)، ابن مؤسس نظام حلقة العزابة. كان يقيم في قرية تولست. أحد العلم عن أبيه وعن أبي الربيع سليمان بن خلف أنزالي (ت: 471هـ / 1078م) وتلميذ عليه علماء، وترك مؤلفات منها: كتاب «الفقه وأصول الأرحين»، وكتاب في التوحيد «ثم لا يسع الناس جهله»، و«السورة في الدعاء والمراحمات»، و«كتاب الديات»، توفي ودفن بأحد القريبات، ولعلها تون يسلي سواحي تفرقت جنوب شرق الجزائر. ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 89.

(3) مزهودي، الإباضية في المغرب الأوسط، ص 238 وما بعدها.

Cuperly P ; Introduction a l'étude de l'ibadisme et de sa théologie, p74.

(4) علي يحيى معمر (و: 1337هـ/1919م - ت: الثلاثاء 27 صفر 1400هـ/15 جانفي 1980م)، عالم معاصر من مدينة نالوت بليبيا، تعلم بها ثم بتونس، فمعهد الحياة بالقرارة الجزائر، ونشط في الحركة العلمية بربو معهد الحياة، وفي تونس، وشارك بحفلات عديدة في مجالات إسلامية، وعمل في التدريس، وكان أديبا ومؤرخا، من أهم أعماله سلسلة كتبه التاريخية "الإباضية في موكب التاريخ"، و"الإباضية بين الفرق الإسلامية"، و"سمر أسرة مسلمة" وغيرها. ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 640.

(5) علي يحيى معمر، الإباضية في الجزائر ص 317، 322. تيفورين أصول الدين مقدمة المحقق عامر وليس ص 17

وقد بدأ هذا الغموض ما ذكره الوسياني في سيره، إذ قال: «وذكر أن الشيخ تيفورين بلغ الشيوخ في نين وال أنه يعطي الكفارات بالقبضة، فأخرجوه إلى الخطة»<sup>(1)</sup>، فلم يكن شيئاً كبيراً كما توقع الشيخ علي يحيى معمر، ولكن مع ذلك فقد تلبس منه، وبواصل الوسياني نيانه في روايته وبفيلدا أن تيفورين لم يقدم توبته إلا انصياعاً وخضوعاً لسلطة حلقة نين وال، وأنه لم يقر بما نسب إليه، وقال الوسياني: «وحمل بتوب علي باب المسجد مسجد الشيخ ماكسن مسجد أبي اليسع، لم يرد حرقاً على التوبة فقلوا منه وردوه، فقال لهم بعد ما ردوه: لم أفعل شيئاً مما بلغكم بامشائحي»<sup>(2)</sup>.

وربما كان هذا الضحان أثر في عدم الاهتمام بالشيخ، فبعض كتب السير لا تورد ذكره ربما لهذا السبب، فلم يذكره سوى الشماخي<sup>(3)</sup> (ت 928)، والوسيلي أبو الربيع سليمان بن عبد السلام<sup>(4)</sup> (موجود في سنة 557هـ)؛ بينما أهل ذكره مؤرخان آخرون مع قرب عهدهما به وتأريخهما لشيوخه، فأبو زكريا يحيى بن أبي بكر<sup>(5)</sup> (ت 471هـ) لم يذكر عنه شيئاً، وهو معاصر له، أو ربما لم يظهر بعد لتيفورين مكانة علي عهده<sup>(6)</sup>، وكذلك لم يذكره الدرجيني<sup>(7)</sup> (ت 670هـ) مع أنه ذكر مشائخه، وألف كتابه "الطبقات" بعد وقت طويل حياة تيفورين. هذا عن اسمه وموطنه وعصره الذي عاش فيه، والعلماء الذين تتلمذ عليهم، إذ كانوا من الأعلام المشهورين

(1) الوسياني، مجموعة الوسياني، ص 372.

(2) المصدر نفسه، ص 372.

(3) الشماخي، السير، ص 1432، ينظر معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 80.

(4) الوسياني: مجموعة الوسياني، ص 371، 372، 478، 571، معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 221.

(5) الوسياني سليمان بن عبد السلام ابن حسان بن عبد الله الوسياني (أبو الربيع) (557هـ / 1161م)، علم من فسطاطية من بلاد الجريد بتونس، من بني واسين، ونشأ بأحلقوا، وأخذ العلم عن أبي محمد عبد الله بن محمد العاصمي (ت: 528هـ/1133م)، اشتهر بكتابه "السير". ينظر: المرجع نفسه، ترجمة 452.

(6) يحيى بن أبي بكر بن سعيد البهراسي الوارجلان (أبو زكرياء) (ت: 471 أو بعد 474هـ / 1078 أو بعد 1081م)، أحد مؤرخي الإباضية بالمغرب، له كتاب «السيرة وأخبار الأئمة»، وهو معتمد من جاء بعده من المؤرخين. ينظر: المرجع نفسه، ترجمة رقم 984.

(7) أبو زكرياء، سيرة الأئمة وأخبارهم كل الكتاب.

(8) أحمد بن سعيد بن سليمان بن علي بن مخلف الدرجيني (أبو العباس) (ت 670هـ / 1271م)، من أعلام درجون بلاد الجريد، جنوب تونس، تعلم بها ثم يوارجلان فقههم ومؤرخ وشاعر من أشهر مؤلفاته كتابه "طبقات المشايخ بالمغرب" ينظر معجم

في الأوساط الإباضية في وقتهم. كما يذكر الشماخي أنه تعلم وعلم واستفاد وأفاد، إلا أن المؤرخين لا يذكرون من تلاميذه غير عائشة بنت معاذ ربما لنبوغها واشتغالها بامرأة بين الرجال، تتعلم وتناظر على غير المعهود في بيتها.

وقد سجلت تباينين ذكرهما أضح من علم وما ألف من كتب، اعتمدت من المصادر والمؤلفات المهمة في الفكر الإباضي منها:

1. "الأدلة والبيان"؛ في أصول الفقه.
2. "كتاب الجهالات"، وقد عطف في نسبه إليه (1).
3. "المعلقات في أخبار أهل الدعوة" (2).
4. كتاب "أصول الدين" الذي شرحه الشيخ الطيبي، وهو موضوع هذه الدراسة.

القادري للعلوم الإسلامية

(1) ينظر: المرجع السابق، ترجمة رقم : 221.

(2) تباينين بأصول الدين مقدمة المحقق عامر ويس، ص 15، وقد نسب له الأستاذ جهلان كتاب "نحو الدين"، خطأ إلى

### المبحث الثالث

## التعريف بكتابه "أصول الدين"

لا خلاف في نسبة هذا الكتاب إلى الشيخ تفرورين، وقد ذكره البرادي ضمن قائمته عن مؤلفات الإياضية المختصرة والموسعة، ثم توالت على هذا الكتاب الشروح والحواشي مما يثبت نسبه إلى الشيخ تفرورين. والذي يستوقفنا بداية هو عنوان الكتاب، فهو على اشتهاره تعددت الصيغ المعروفة عنه من مؤلف إلى آخر،

فالمؤلف تفرورين لم يسم كتابه بعنوان معين، إلا ما جاء في مقدمته أنه استجاب لمن طلب منه أن يكتب له كتابا فيه بيان أصول الدين<sup>(1)</sup>، ولعله من هنا جاءت التسمية، حسب حقيقة واقع العمل المنجز فيه، فالشماخي لم يذكر هذا الكتاب ولكن أشار إلى أن لتفرورين كتابا في العقيدة<sup>(2)</sup>، دون ذكر عنوان، أما البرادي فقال مرة: «وكتاب الشيخ تفرورين بن عيسى في الكلام»<sup>(3)</sup>، وربما قصد به هذا الكتاب في أصول الدين، ثم قال مرة أخرى في الرسالة الموسعة: «وكتاب الشيخ تفرورين بن عيسى بن داود اللشوطي في أصول الدين وقفت عليه»<sup>(4)</sup>، فأثبت هنا موضوع الكتاب، وفي كل الأحوال نس لنا عنوان الصحيح للكتاب غير وصفه بموضوعه. ولعل هذا كان سببا في اختيار أصحاب الشروح والحواشي تسمية أخرى للكتاب، نسوا فيها الأصول إلى المؤلف، فسمى الشيخ عمرو الدلاي<sup>(5)</sup> شرحه "مراة الناظرين في أصول تفرورين"<sup>(6)</sup>، وسمى مختصره عليه: "لغة الدين من أصول تفرورين".

(1) تفرورين، أصول الدين، ص 74.

(2) شماخي، سوا المشايخ، ص 432.

(3) البرادي، الحواضر، ص 221.

(4) أبو عمارة، الموجز، ج 2 ص 290.

(5) عمرو بن رمضان المغربي التلاي (أبو حفص) (ت: 1187هـ / 1773م) أخذ العلم عن أبي الربيع سليمان الخليلي، ثم رحل إلى مصر، ودرس في المدرسة الإياضية بمجمع ابن طولون، وكان يلقى دروسا بالجامع الأزهر الشريف. له العديد من الحواشي والمختصرات، كما أن له ديوانا في الشعر. ومؤلفاته تزيد عن العشرين منها ما ذكرناه حول أصول الدين، و"اللائن البيهوتية على النظرمة التولية"، و"اللائن البيهوتات في عقود الديانات". ينظر: معجم أعلام الإياضية، ترجمة رقم 687.

(6) أسماء البعض بعبارة المؤلف الأولى "شرح أصول تفرورين حوى الإيضاح والبيان" انظر: المعبري، البعد الحضاري، ج 1 ص 161، المصعبي بحاشية على رسالة أصول الدين بعقمة المحقق حموشيهان، ص 49.

فيمكن استنتاج أن المؤلف تفرغ لم يضع عنواناً مميزاً لكتابه هذا، مما جعل المؤلفين بعده يتصرفون في تسميته وفي الغالب كانوا يحسون الأصول إلى المؤلف ويقولون كتاب "أصول تفرغين"، أو "رسالة أصول الدين"، وهناك تسمية أخرى بـ "عقيدة تفرغين" لا تروى لها وحها سوى كونها تشبه هذا الكتاب بحسب العقيدة الأخرى (1). وقد ألف تفرغين هذا الكتاب استجابة لمن طلب منه ذلك حسب مقدمته، إذ كان العرض منه أن يبين الأصول التي وقع فيها الخلاف وكانت سبباً للفرقة بين الأمة، وتميزت لها الفرق عن بعضها.

ووضع الكتاب في مقدمة وفسطن وملحقاً:

القسم الأول في عشرة فصول، خصص كل فصل بأحد الأصول العشرة.

والقسم الثاني وفيه مباحث أفردتها للكلام عن مسائل لم يرها تفرغ وتكون أصلاً للفتاوى، ولكنها تتصل بالأصول المذكورة وهي مسائل كلامية يجرى فيها الخلاف في الرأي أيضاً ومنها:

وفي الأخير ألحق بالكتاب بعض القضايا العقدية، لم يسمها مسائل مثل مناقشتها، ومر عليها سريعاً من غير تفصيل.

والملاحظ أن الذين تناولوا هذا الفن بالتحليل أو العرض اضطربوا في فهرسة عناوينه الأخيرة خصوصاً فالمستشرق كوبرلي (2) اعتمد الكتاب بالتقسيم الأول والثاني فقط، وأدمج بعض المسائل المنحقة في الثاني، والأستاذ الجعيري (3) ذكر القسم الأولين لم يجمع بعض مسائل الملحق من غير تفصيل، وأما الأستاذ عامر وليس فقد تداخل عنده التصنيف ووضع بعض المسائل الملحقة ضمن القسم الثاني (4)، ولم يذكر سوى مسألة "حكم أكل الخمر" من المسائل الملحقة، بينما سمي الأستاذ حمو الشهبان المسائل الملحقة بالمسائل الختامية، لكن لم يتهرس لها جميعاً (5).

وفي الأخير يتلخص لدينا أن الكتاب قد حوى بالتفصيل ما بأن:

أولاً - المقدمة: وحوث سبب التأليف، والوفاء بالطلب على أن يكون مختصراً وبلوغاً، مع الوضوح، والبساطة، فلا يستغل على المتدني فهمه.

(1) معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 221.

(2) Cuperly P ; Introduction a l'étude de l'ibadisme et de sa théologie, p74 – 75.

(3) الجعيري البعد الحضاري، ج 1 ص 140.

(4) تفرغين أصول الدين مقدمة المحقق عامر وليس ص 68-72، 257.

(5) المنصعي بحاشية على رسالة أصول الدين، مقدمة المحقق حمو الشهبان ص 49، 467.

ثم بين أن سبيل الأمة واضح، والحق حلي كما بيّنه الله تعالى في القرآن الكريم، والرسول ﷺ في السنة، واستشهد بحديثهم «سأق فن...» (1).

والهي المقدمة بذكر أن عدة أصول الدين عشرة ممهدا لذكرها مفصلة.

ثانياً - القسم الأول: وبين فيه الأصول العشرة وهي:

الأصل الأول في التوحيد

الأصل الثاني في القدر

الأصل الثالث في العدل

الأصل الرابع في الوعد والوعيد

الأصل الخامس في المودة بين المذلتين

الأصل السادس في أن لا مودة بين المذلتين

الأصل السابع في الأسماء والصفات

الأصل الثامن في الأمر والنهي

الأصل التاسع في الولاية والبراءة

الأصل العاشر الأسماء والأحكام

ثالثاً - القسم الثاني: وذكر فيه خمس مسائل من مسائل علم الكلام لها علاقة سابقتها وهي:

المسألة الأولى في الحجة

المسألة الثانية في الاستطاعة

المسألة الثالثة في العون والعصمة

المسألة الرابعة في القرآن وكلام الله

المسألة الخامسة في الرزية

رابعاً - المسائل الملحقة: وهي ثمان:

الأولى في الاستواء (2)

(1) انظر تخريجه فيما يأتي تشرح أصول الدين، ص 279.

(2) وقد أعمل المفسرون السابقون هذه المسألة، لأن المؤلف ذكرها في فقرة واحدة وجيزة.

الثانية في الصراط

الثالثة في الشفاعة

الرابعة في الجزاء

الخامسة في ضعفه القبر وعذابه

السادسة في اختلاف الناس فيما أكل الحرام هل أكل رزقه؟

السابعة في حكم من أتى معصية لا يمكنه الخروج منها إلا بإفساد، وحكم ما يتولد من فعل معصية.

الثامنة في أحل المقتول ظلماً.

كان منهج المؤلف في كل كتابه مبني على إظهار محل الإجماع بين المسلمين في بداية كل قضية، ثم محل الخلاف، وأن الخلاف إنما حدث لما ترك الناس ما كان عليه الصدر الأول، فيبدأ كل فصل من فصوله بتقرير أن الأمة اجتمعت على الصواب ثم ظهر الخلاف، ويشير إلى موطن الاتفاق في المسألة التي يناقشها، وتتردد عنده كثيراً عبارات: «قد اجتمعت الأمة...»، «قد أجمع الناس على أن...»، «والذي اجتمعت الأمة عليه...». ثم يذكر القول المخالف لهذا الإجماع ويبدأ في الرد عليه، مبيناً فيه ومخالفته للنصوص القرآنية أو الحديث.

والملاحظ أن النصف كان في كتابه هذا راداً على المخالفين له في الرأي سواء من غير المسلمين أو من المسلمين؛ من غير الإباضية أو من الإباضية، فمن الفرق التي تردد ذكرها ورؤوا عليهم في آرائهم نجد: الحسبية، والنيكار، والمحدثين، والثوبية، والجهمية، والحشوية، والرافضة، والزيدية، والصفوية، والفدرية، والمالكية، والحريرية، والمرجئة، والمشبهة، والمعتزلة، والنصارى، واليهود، والمجوس، والدةهرية.

وهذه المجموعة من أسماء الفرق تدل على مواضع النقاش التي ناقشها المؤلف في كتابه، وأنه أظهر موقف الإباضية كل مرة وفي كل مجال منها.

والكتاب مختصر جداً حتى قال عنه المصعبي<sup>(1)</sup> إنه أقرب إلى الألفاظ، وهو ما أشار إليه المؤلف في بداية الكتاب، حيث يقول إنه ترك الكثير من الأفكار والتوسع لأنه فرض على نفسه الاختصار، فخوفه من الإطناب جعله يختصر ويترك الكثير مما رآه أصحاب الخواشي والشروح<sup>(2)</sup> ومع هذا الاختصار يعتبر الكتاب من مصادر الإباضية المهمة في بابه.

(1) المصعبي يوسف بن محمد، (و: 1079م - 1187م / 1669م - ت: 1187م / 1773م) ولد بعلبيكة بمغرب، ثم استقر مع والده بخرية، وتعلم بها، سافر إلى مصر وحضر دروساً في الأزهر، ثم رجع إلى حربة، وهاجر بعد ذلك إلى جافو بليبيا، وكان له مجلس تدريس وله مؤلفات منها، حاشية على أصول الدين. ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 1069 للمصعبي، حاشية على

أصول الدين مقدمة المحقق حمو الشهبان، ص 35-47.

(2) المصدر نفسه ص 140

## المبحث الرابع

### مجانة الكتاب والأعمال التي توالفت عليه

تظهر أهمية الكتاب من طوائف متعددة، بدايةً بمحتوى الكتاب ودوره في توضيح العقيدة والمواقف الإباضية في علم الكلام، ومن حيث تفضل الإباضية للكتاب ومدى اعتمادهم عليه (1).

فقد حوى الكتاب أهم المسائل العقديّة، التي كانت منار الفاضل والجدل إلى وقتها، بعد أن مر علم الكلام عند الإباضية بمراحل، وتقدم خطوات، فحين حضر المؤلف كان قد تمّ التأسيس، واتخاذ المواقف المختلفة، وظهر أيضاً بين الإباضية اختلاف في بعض المسائل، وتكونت بعض الفرق التي اتخذت اتجاهات كلامية، وعقدية، وفي المجال السياسي عرف الإباضية إلى عهد المؤلف تحارب ومحاولات في الإمامة، منها ما لمجح واستمر، ومنها ما اتخذ سبيله إلى النهاية والأقول، وعاش صاحب الكتاب مرحلة تأسيس حلقة العزابة، وظهرت نتائجها، وعقدت حلقات الدرس تحت راية هذا النظام، وكان المؤلف نفسه عضواً في الحلقة، وقد خضع للنظام لما طوقت عليه الحطة وهجر حتى تاب مما نسب إليه، وإن كان قد نبرأ مما نسب إليه.

يضاف إلى هذا المحيط الذي وحد فيه الشيخ، والعصر الذي عاش فيه، فقد كان في حاضرة وارجلان وسدراتة (2) وكانتا مزدهرتين بالعلم، وبعدد من العلماء أثروا في الحياة الفكرية، وكان تبغورين أحد أهم أعلام هذه الحاضرة (3)، مما ساهم به من أعمال منها هذا الكتاب.

ومن الميزات التي تبين أهمية هذا العمل هذا التقدم المنظم والترتيب لمادته، وبوضعها وتصنيفها أصولاً، ولم يسبق إلى هذا فيما نعلم من أعمال الإباضية، كما لا يستبعد أن يكون متأثراً فيها بتصنيف المعتزلة وعلى رأسهم القاضي عبد الجبار (4) (ت415هـ)، إلا أن الشيخ تبغورين عدد الأصول ضعف ما عدده القاضي عبد الجبار، لكنه أبهى

(1) Cuperly P ; Introduction a l'étude de l'ibadisme et de sa théologie, p 74.

(2) سدراتة حاضرة جنوب مدينة وارجلان، (ورقلة حالياً)، كانت حاضرة علم، اشتهر من أهلها علماء عديدون، وعرفت هي وورجلان ازدهاراً علمياً وعمرانياً بعد الفرض الفولوة الرسمية، وانتهى أمرها بغارة الموروقني عليها وتدميرها، وبقي منها آثار، أصبحت موضوع استكشاف وحفريات الباحثين، ينظر: مرهودي، الإباضية بالمغرب الأرسط، ص 27، 55 - 57.

(3) المرجع نفسه ص 244

(4) ينظر: عبد الجبار شرح الأصول الخمسة، مقدمة المحقق



على أصول المعتزلة، وزاد عليها، والتي أتى عليها قدمها في قالب الفكر الإباضي، وروح المنهج الكلامي عندهم، والتي زادها كان منها ما هو رد على بعض أصول المعتزلة.

فقد قدم لنا الشيخ تيفورين العقيدة عند الإباضية في هذا النموذج والإطار الواضح، مما يتيح القول إن الآراء العقيدية قد اكتملت فعلاً على عهد الشيخ تيفورين، فكان له فضل حسن التقديم والصياغة<sup>(1)</sup>.

وأفادنا الشيخ بالمنهج الذي التزمه الإباضية في وضع أصولهم والدفاع عنها وفي ردودهم، وأرجع إلى المصادر التي هي أصل استنباط الآراء العقيدية، إذ كان مصدره الأساسي القرآن الكريم، فهو كثير الاستشهاد به في كل أصل<sup>(2)</sup>، على صغر حجم الكتاب، إضافة إلى السنة وإن كانت تأتي في الدرجة الثانية، ثم الإجماع وقد كان معتمده في الرد خصوصاً على المكالفين له في الرأي.

وكان المؤلف يعتمد علوماً متعددة في عرض العقيدة وآراء الإباضية، فهو يستفيد من التفسير، ويبدأ بالمأثور، وبأسباب النزول، مما رواه الربيع بن حبيب، ثم اللغة وشواهد النثر والشعرية.

وكان يجمع الآيات التي جاءت في معنى واحدة أو في مجال واحد، أو تستعمل كلمة بعينها حتى يحاول الوصول إلى نتيجة موحدة في فهم النصوص القرآنية، وهذا منهج معروف لدى الإباضية في فكرهم العقدي<sup>(3)</sup>، كما أنه يمتح إلى التأويل عند الوقوف على الآيات المشابهة وكان وقفاً للمنهج عند الإباضية في الموضوع، وهو إرجاع المشابه إلى التحكم عند تعذر أحد النص على ظاهره، مع التقييد والوقوف دون التأويل الجيد، أو الذي لا يستند الدليل<sup>(4)</sup>.

ولهذا فالمؤلف يجمع بين الاستفادة من العقل إلى جانب الأخذ بالنقل، وإن كان الأخذ بالدليل العقلي عنده أكثر من الأخذ بالدليل العقلي، بالمقارنة إلى مؤلف آخر وعالم معاصر له هو أبو يعقوب الوارجلان (ت 570) الذي استعمل الدليل العقلي والمنطق خصوصاً، وكذا الشيخ أبو عمار محمد الكاكي (ت قبل 570هـ). فقد كان تيفورين أكثر استناداً إلى النقل في ردوده من هذين العالمين<sup>(5)</sup>.

(1) Cuperly P ; Introduction a l'étude de l'ibadisme et de sa théologie, p 74 – 75.

(2) وقد أحصى له المستشرق كوبرلي من الاستشهادات 247 آية استشهد بها، ينظر: المرجع نفسه، ص 75.

(3) وبين، آراء الشيخ الطهيش العقيدية، ص 92.

(4) المرجع نفسه، ص 93-95 وانظر:

Cuperly P ; Introduction a l'étude de l'ibadisme et de sa théologie, p75.

GOUJAM; la théologie ibadite, p 155.

فالكاتب بهذا نموذج من الفكر الإباضي المتقدم زماناً، ولذا اعتبره العلماء من الإباضية أصلاً من الأصول المعتمدة<sup>(1)</sup>. ونظراً لأهميته واهتمامه بالرد والمناظرة، فهو لم يعد مجرد كتاب أو متن عقدي، ولم يرد أن الإباضية اعتمدوه ضمن المنهج التي يحتفظها الطلبة في بداية عهدهم مثل عقيدة العزابة أو عقيدة أبي سهل، أو غيرهما، بل اعتبر كتاب بحث ومناظرة وحكم.

وإن كان المستشرق كوبرلي بعد بيان مضمون الكتاب، يقول إنه يكسي أهمية واحدة، وقبحة واحدة هي أنه قدم طريق تناول العقيدة تناولاً مهيكلًا متوازنًا، مبرزاً نظرة إجمالية عن العقيدة عند الإباضية في وقتها، مبنية على قواعد مبنية من الاستشهاد القليل والجرمان العقلي<sup>(2)</sup>.

وهذا في الواقع يكفي في بيان أهمية الكتاب بالنسبة إلى عصره، فنحسب أن تبغورين قد قدم عملاً مهمًا من خلال كتابه، وكان له أثره في الدين من بعده، منهم من سار على نهجه ومنهم من طور أسلوب تقديم الآراء العقيدية، أو اتخذ أسلوباً آخر ولكن بناء على ما انتهى إليه تبغورين.

ولعل الشاهد على ما نقول الأعمال التي توالفت على هذا النص الذي تركه تبغورين، وجعل العلماء من بعده يشعرون بالحاجة إلى شرحه وتناوله بالدراسة، من بعده حتى وقت الشيخ الطيفي، فهذه الأعمال دليل على أهمية الكتاب فوق مكانته العلمية من حيث مضمونه.

### خروج "مختاب أصول الدين" والعواهي عليه

إن المنهج من هذه الأعمال في التراث الإباضي خمسة هي:

أولاً - حاشية أبي ستة محمد بن عمر المهنسي<sup>(3)</sup>، وما تزال مخطوطة لم تقف عليها، وقد ذكرها من ترجم حياة الشيخ أبي ستة، ولا نعلم عنها شيئاً كثيراً سوى ما ذكره الأستاذ أبو الشهبان إذ وصفها بكونها مختصرة غير

(1) علي يحيى معمر، الإباضية في الجزائر، ص 319.

(2) Cuperly P ; Introduction a l'étude de l'ibadisme et de sa théologie, p 92.

(3) محمد بن عمر ابن أبي ستة القيسي السلوكي (أبو عبد الله) الشهير بـ«المهنسي»، (و: 1022هـ / 1614م - ت: 1088هـ / 1677م) من علماء حربة، أحد العلم من والده، وعنه الشيخ أحمد بن محمد، ثم درس في جامع الأزهر وعلم بالدراسة الإباضية بالقاهرة ثم بجامع الأزهر ثم عاد إلى جزيرة وأنت إليه رئاسة الحلقة وواصل نشاطه العلمي، واشتهر بالمهنسي لكثرة حواشيه على

واقية<sup>(1)</sup>، كما جاء في تقديم حاشية المصعب وتعتبر هذه الحاشية مما اكتشف مؤخرًا من التراث، فقد أغفل عن ذكرها المستشرق كوبرلي، والأستاذ الجعيري ضمن ما رحلناه من أعمال عن التراث الإباضي وعن شروح وحواشي أصول الدين خصوصًا، وربما لكثرة أعمال هذا المؤلف وأكثرها حواشٍ على مؤلفات الإباضية فقد كان المترجمون يذكرون بعضها ويغفلون البعض الآخر<sup>(2)</sup>.

ثانياً - "مرآة الناظرين في أصول تبغورين"، لعمر بن رمضان التلاقي الحربي، وهو عمل ما زال مخطوطاً، وقفنا على إحدى نسخته المرفوعة<sup>(3)</sup>، وهي نسخة مكتبة القطب اطفيش في حزين، إلا أن وضعية المخطوطة وحظها الرديء جداً لم يسمحا لغير أحد تصور كيف عنها سوى أن المؤلف قد توسع فيها، وأسهب، وجاء في حزين وفي 218 ورقة، وكما قال التلاقي عنه في مختصره "نخبة المتن" أنه «شرح حوى الإيضاح والتبيين»، بمعنى أنه توسع فيه، لذا شفعه بكتابه "نخبة المتن" وهو مختصر، وقال عن شرحه هذا إنه حوى المهمات وجمع الأقوال واختلافها، ونجح فيه منهج المناقشة والتدخل<sup>(4)</sup>، ونصير أهمية الكتاب من خلال مختصره "نخبة المتن" فقد أورد فيه المسائل العقديّة وعرض لأقوال غير الإباضية، خاصة عن الأئمة الأشعرية، وإن كان لا يناقشها، بمعنى أنه قد توسع في هذا المجال بالنسبة إلى شرحه هذا، وقد ذكر الأستاذ الجعيري والشهبان أن عنوان هذا الشرح هو: "شرح أصول تبغورين حوى الإيضاح والتبيين"<sup>(5)</sup>، والواقع أن هذه العبارة للمؤلف في مختصره "نخبة المتن" جاءت وصفاً للكتاب وليست عنواناً، والذي ذكرناه "مرآة الناظرين في أصول تبغورين" هو ما وجدناه عنواناً للمخطوطة التي اطلعنا عليها، وهو ما سماه به أيضاً من اطلع على الكتاب<sup>(6)</sup>.

(1) ونوجد نسخة من هذه الحاشية، مكتبة الشيخ محمد مطهري، بمدينة مليكة في وادي ميزاب، ولم نستكن من الاطلاع عليها بنظر: المخطوط، قواعد الإسلام، ج 1 ص: 113 ج 2، أو سنة، حاشية الترتيب، ج 1، مقدمة المحقق، ص: 175 المصعب، حاشية على رسالة أصول الدين، مقدمة المحقق، ص 49، 140، معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 221.

(2) الجعيري، البعد الحضاري، ج 1 ص 131-163، معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 841.

(3) Cuperly P; Introduction a l'étude de l'ibadisme et de sa théologie, p 44.

(4) والنسخة الأخرى موجودة مكتبة البغفور بحرية.

(5) التلاقي عمرو بن رمضان، نخبة من أصول تبغورين، ص 174 - 175 المصعب، حاشية على رسالة أصول الدين، مقدمة المحقق حو الشهبان، ص 49-50.

(6) الجعيري، البعد الحضاري، ج 1 ص 161، 174 المصعب، حاشية على رسالة أصول الدين، مقدمة المحقق حو الشهبان، ص 49.

(6) Cuperly P; Introduction a l'étude de l'ibadisme et de sa théologie, p 44، معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم

ثالثاً - "نخبة المتين من أصول تهورين"، للتلاق عمرو بن رمضان، وهو كتاب مختصر ركز فيه المؤلف على المهم، واقتصر على القول الذي براه هو الصواب في المسائل، دون أن يتناول مناقشة الآراء، ولكن كان يذكر أقوال المخالفين له خاصة من الأشاعرة دون مناقشات ولا ردود<sup>(1)</sup>، وهو في الأصل احتصار لكتاب "مرآة الناظرين"، واهتم فيه بالشيخ في الأسلوب، وكان يحيل على المصادر لمزيد التوسع، فقد أحال مراراً على منظومة "جوهرة التوحيد"، وعلى كتابه "اللؤلؤة المنبئة على متن العقيدة" و"اللائن المبعونة على المنظومة التوبية"<sup>(2)</sup>، والكتاب مطبوع ضمن مجموع<sup>(3)</sup>.

رابعاً - "حاشية أبي يعقوب يوسف بن محمد المصعب"، وقد حققها الباحث حمو الشبهان، واعتبرها الأستاذ الحميري ومحقق الحاشية عملاً أسسه المصعب على حلقية حاشية المحشى أبي سنة<sup>(4)</sup>، وحسب تقديم الناسخ لها<sup>(5)</sup>، فإن المؤلف وضع الحاشية بناء على طلب موجه إليه بحل غوامض كتاب أصول الدين<sup>(6)</sup>، ولم يكن معروفاً على عهده سوى حاشية أبي سنة؛ وهي حاشية توحى فيها المؤلف السهولة في الأسلوب والوضوح في المعاني والأفكار، واستفاد كثيراً من المصادر الموحدة إلى عهده (القرن الثاني عشر) سواء في حاشية أو غيرها، وتبع كتاب أصول الدين في فصوله ومسائله، وشرح ما ظهر له أنه يحتاج إلى بيان، وقارن ورحح بين الأقوال، ورد على من حالفه الرأي<sup>(6)</sup>.

خامساً - "شرح كتاب أصول الدين للشيخ الحفص"، وهو الكتاب الذي نحن بصدد دراسته، والحديث عنه وذلك في الفصول القادمة، بداية بتعريف مؤلفه ثم كتابه وأعماله.

(1) ينظر مثلاً: التلاق عمرو بن رمضان، نخبة من أصول تهورين، ص 195، 197.

(2) المصدر نفسه، ص 177، 178، 179، الحميري، البعد الحضاري، ج 1 ص 174 - 175.

(3) التلاق عمرو بن رمضان، نخبة من أصول تهورين، ص 174-200.

(4) الحميري، البعد الحضاري، ج 1 ص 145، المصعب، حاشية على رسالة أصول الدين، مقدمة المحقق حمو الشبهان، ص 140.

(5) وهو عيسى بن أبي القاسم الباروني، تلميذ المؤلف (ص 1273 هـ / 1856 م)، ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم

1698 المصعب، حاشية على رسالة أصول الدين، مقدمة المحقق حمو الشبهان، ص: 123.

(6) الحميري، البعد الحضاري، ج 1 ص 143 - 146، وينظر الدراسة التي توسع فيها المحقق للحاشية في: المصعب، حاشية على

## الفصل الثاني

### التعريف بالشيخ أحمد بن يوسف أطفيش

المبحث الأول: تعريف الشيخ أطفيش وبيئته

المبحث الثاني: نسب الشيخ أطفيش ونشأته

المبحث الثالث: حياة الشيخ أطفيش العلمية

المبحث الرابع: الإصلاح الاجتماعي عند

الشيخ أطفيش ومقاومته الاستعمار.

## المبحث الأول

### عصر الشيخ أطفيش وبيئته

قبل الحديث عن شرح الشيخ أطفيش لكتاب "أصول الدين" وتحليله ينبغي أن نذكر تعريفا للمؤلف في الناحية الآتية، التي تبين العصر الذي عاش فيه ونشأته وحياته العلمية والاجتماعية.

فقد عاش الشيخ أحمد بن يوسف أطفيش بين القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر الهجريين، (من القرن التاسع عشر إلى بداية القرن العشرين الميلادي)، وكان هذه الفترة خصوصية في التاريخ العالمي عموما والإسلامي والجزائري خصوصا، إذ كانت فترة حرجة بما عرفت من أحداث حسّدت صراعا بين العالمين الغربي والإسلامي، وسيطرة أوروبية على البلاد الإسلامية.

هذه أهم سمات طبعت الحياة في الوقت الذي وجد فيه الشيخ، إضافة إلى هذا الوضع الداخلي والخاص الذي كان يعيشه وادي ميزاب، وكان متأثرا بالأحداث التي تقع غالبا من حوله، بل كان صورة من الوضع العام، خلف ما لحق غيره من الأصفاع والبلاد الإسلامية من ضعف في مجالات مختلفة، ففي السياسة كان العالم الإسلامي يعيش السنوات والعقود الأخيرة من عمر الدولة العثمانية، التي بدت غير قادرة على التحكم في الأوضاع، وإن بقيت الأمل الوحيد بالنسبة إلى المسلمين بما كانت تمثله من رمز للتحكم الإسلامي، وإمتداد للخلافة ولو في شكل صوري باحت، مما أتاح لها بعض المكانة لدى المسلمين وفي قلوب العلماء خاصة.

وفي الجانب الفكري والاجتماعي ظهر بوضوح أن العالم ينقسم إلى طرف أعيد بأسباب التمدن والتطور وطرف غارق في أسباب التخلف حيث أمجاد ماضية انطوى عليها، ولم يستطع أن يواظب على عطي السابقين، وأن يستمر في الخط الحضاري الذي بدأه السابقون، وظهرت الشقة بعيدة عميقة بين العالمين.

وفي هذا الوضع ظهر من يفكر في التغيير، وظهرت بعض محاولات الإصلاح، ورفع الاستبداد، وإيقاظ المهتم للنخلص من المستعمر الأجنبي، واتخذت هذه الجهود أشكال حركات وثورات أو لمحضات علمية وإصلاحية، مهدت لجهود أخرى بعدها وأثرت وتأثرت.

في هذه الفترة من التاريخ كان وادي ميزاب<sup>(1)</sup> صورة من العالم الإسلامي العام، ولعله بقدر ابتعاد وادي ميزاب عن المحاضر العلمية والعالمية بقدر ما كانت المهمة أنقل على أهل العلم وعلى المصلحين فيه، كما كانت النتائج كذلك بطيئة الظهور، والجهود قليلة الحدوى.

ويتميز وادي ميزاب بخصائص كانت وليدة الإرث التاريخي والوضع الجغرافي الذي وجد فيه، وكانت القيادة الدينية هي المشرفة على تنظيم الحياة في إطار نظام العزابة<sup>(2)</sup>، وهو من أهم الأسباب في تطور الحياة بوادي ميزاب، وتفعيل دور المسجد في المجتمع وظهور هذا خصوصاً مع جهود الشيخ عمي سعيد الخوي<sup>(3)</sup> الذي جمع حلقات مساجد قرى وادي ميزاب تحت المجلس الذي سمي باسمه "مجلس عمي سعيد"، ثم تنوالت الأحداث والسنين تكامل هذا النظام ليصبح مسيراً لقرى وادي ميزاب.

ولا يعني هذا أن المنطقة عاشت أحسن عصورها دوماً وعلى وتيرة واحدة، بل هو نظام بشري اغتراه ما يعترى كل الأنظمة، من القوة والضعف، ولكن ميزته أنه بقي محافظاً على وجوده رغم الفترات التي مرت عليه، وأحسن التحكم بالأوضاع، وفي كل حال أنت صلاحيته وحسن تعامله مع الأحداث<sup>(4)</sup>.

ولعل من أهم المراحل التاريخية التي شهدتها وادي ميزاب وتفاعل معها، وتأثر بها وتأثرت به الجزائر عموماً على عهد الشيخ المظفر، فترة الوجود الاستعماري الذي حاول إحكام سيطرته على وادي ميزاب، فكانت بداية التدخل الاستعماري في وادي ميزاب بمعاهدة سنة 1853م التي نصت على الحماية دون التدخل في شؤون وادي ميزاب، ورأى أهل وادي ميزاب في هذا رداً للمخطر الاستعماري بعدما شاهدوه عند مشاركتهم في رد الحملة الفرنسية على العاصمة سنة 1830م<sup>(5)</sup>، ونقضت فرنسا المعاهدة لما رأيت أن الميزابيين لم يلتزموا بأحد بنودها وهو

(1) ينظر في وصف المنطقة: محمد علي دبور: هضبة الجزائر الحديثة وتورثها المباركة، ج 1 ص 158 إبراهيم طلاوي: ميزاب بلد كفاف دراسة تاريخية، ص 13، 19.

(2) ينظر تعريف نظام العزابة فيما سبق ص 24.

(3) سعيد بن علي بن يحيى بن بشر بن سليمان بن عثمان الخوي، مشهور بسماعي سعيد (ت: محرم 898هـ/جانفي 1492م) علم من قرية أحيم، بحرية، استنجد به أهل وادي ميزاب، ليعت الحركة العلمية والاقتصادية في عهده، فبادر إلى الإصلاح الاجتماعي والعلمي والديني، وأحيا وادي ميزاب وكون لهضة علمية، دينية. وكان من منجزاته تأسيس مجلسه الذي يسمى باسمه إلى الآن، وهو يجمع ممثلي العزابة من كل مدينة من مدن وادي ميزاب ووارحلان، وله مؤلفات في الفقه. ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 402.

(4) إبراهيم طلاوي: ميزاب بلد كفاف، ص 43.

(5) المرجع نفسه، ص 46-47 عثمان باشانداي الجزائر سيرته وحروبه، ص 138.

الامتناع عن مساعدة التوار في أنحاء الجزائر، وفرضت حينئذ سيطرتها الكاملة على وادي ميزاب سنة 1882م<sup>11</sup> ورغم هذا استطاع نظام العزابة أن يحتفظ ببعض سلطته في الجانب الاجتماعي وتسيير المجتمع وتنظيمه في سائر حياته علما ما تعلق مباشرة بالسياسة والحياة العسكرية التي تديرها الإدارة الاستعمارية بمساعدتها. هذه بعض الملامح من الحياة العامة والأوضاع التي عاش فيها الشيخ محمد بن يوسف الطفيش.

الأمة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1) محو عيسى التوري: نفاة من حياة الميزابين، ج 1 ص 307، محمد ناصر: الشيخ القراي حياة وآثاره، ص 230.



## المبحث الثاني

### نسب الشيخ أطفيش ونشأته

#### 1 - نسبه ومولده

هو الشيخ أحمد بن يوسف بن عيسى بن صباح بن عبد الرحمن بن عيسى بن إسماعيل أطفيش، كما يعرف بنفسه<sup>(1)</sup>، وينسب إلى الحفصيين العائلة المالكة بالمغرب (625-983هـ / 1229-1574م)، ثم يوصل نسبه إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وأُمُّه السَّيِّدَةُ مَآثِمَةُ سَيِّبَتِ الْحَاجِّ سَعِيدِ بْنِ حَمْرُونِ بْنِ يُوْسُفِ بْنِ قَاسِمِ بْنِ عَمْرِ بْنِ مُوسَى بْنِ يَهُوذَا مِنْ عَشِيرَةِ آلِ يَهُوذَا بْنِ يَزْقَنٍ<sup>(2)</sup>.

وقد لقب بالقطب بين الإباضية واشتهر به<sup>(3)</sup> حتى أصبح لقباً مقصوراً عليه، وهو لقب يدل على كونه قبلة العلم في المذهب الإباضي في عصره، ولا شك أن الذي أهله هذه المرتبة جملة أعماله وجهوده، وكونه أصبح مرجع الفتوى في وقته، وهو ما تولده المراسلات الكثيرة التي تركها بما ورد إليه أو أرسله بنفسه.

(1) أطفيش، فصيحة المعجزات (مخ)، ص 30-31 الرسالة الشافية، ص 122 اللغز الخالص، انظر مُقَدِّمَةُ أَبِي إِسْحَاقَ لِلْكِتَابِ مُحَمَّدَ عَلِي دَبُّوز، لِحِصَّةِ الْجَزَائِر، ج 1 ص 290.

(2) أطفيش، فصيحة المعجزات (مخ)، ص 30، 31 تلقين التالي لأهات المتعال (مخ)، و: 23.

(3) أطفيش، تيسر التيسر، ج 16/204 إبراهيم حَفَّار: السلاسل الذهبيَّة في الشمال الطيفيشيَّة، (مخ)، ص 115 مُحَمَّدَ عَلِي دَبُّوز: لِحِصَّة: 1/295.

بن يَزْقَن: إحدى قرى وادي ميزاب وهي الخامسة نشأت سنة 720هـ/1321م وتسمى آت يَزْقَن عند أهلها، أصلها من ثلاثت لم انضم إليها أسماء باورقة انظر: الحاج سعيد يوسف: تاريخ بني ميزاب، ص 17.

(4) مُحَمَّدَ عَلِي دَبُّوز، لِحِصَّةِ الْجَزَائِر، ج 1 ص 290، ص يوزدين: الشيخ أطفيش وملعبه في التيسر، ص 36.

أما عن تاريخ مولده فيمكن أن يكون سنة 1238هـ / 1821م حسبما يذكر عن نفسه في أحد مولفاته أن عمره كان ثلثا وعشرين سنة 1267هـ<sup>11</sup>، ونسبنا ما ورد من روايات مختلفة فيما بينها تجعله قبل هذا التاريخ بعدما أفصح به عن نفسه.

وكان ميلاده حسب ما يحده بنفسه بمدينة غرداية<sup>12</sup>، ويقول عن نفسه إنه يسكن نسبة إلى بلدة بني برفن، ويعتبرها بلدته لأن وجود عائلته في بلدة غرداية وميلاده فيها كان عارضا وإقامة عابرة، حيث قضى حياته في بني برفن ولم يخرج منها إلا لضرورة والحاجة<sup>13</sup>.

## 2 - نشأته ووفاته

لقد كانت عائلة الشيخ فيما يبدو متوسطة الحال، بل هي أقرب إلى الفقر حسبما تدل عليه بعض أقواله عندما يتحدث عن ظروف حياته، ولكن كانت عائلة متحيزة في مواقفها، فقد كان والده ذا مكانة ورأي، وجهاد، إذ عاش فترة متفيا خارج بلدة بني برفن بسبب خلافه مع وجهاء البلدة والعزابة في قضايا التسيير الاجتماعي، وقضى فترة النفي في بلدة غرداية، وفيها عاش الشيخ الطفيش، سنوات الأربع الأولى من عمره<sup>14</sup>. ولم يحض الشيخ بالعيش طويلا مع أبيه إذ توفى وللشيخ من العمر خمسة أعوام وأصبح يتيمًا، وعاش في كنف إخوته خاصة الأكبر منهم الحاج إبراهيم<sup>15</sup>، الذي كان معينا لأبيه في تنشئة أخيه وتربيته وتعليمه كذلك<sup>16</sup>.

(1) ينظر في هذا: الطفيش شرح شرح الاستعارات (مع)، و238، والذهب الخالص، مُقَدِّمَة أن إسحاق، ص: ب، الكافي في التصريف، قسم دراسة الحقيقة عائشة بطو، ص: 13؛ أبو اليقظان إبراهيم، ملحق سيرة الشنّاشي (مع)، ص 153؛ مُحَمَّد علي دُور: لحظة الجزائر، ج 1 ص 290؛ إبراهيم حَفَّار: السلاسل الذهبية، ص 16 وثيقة: تقرير من السلطة الفرنسية بغرداية عن نشاط الشيخ الطفيش.

(2) الطفيش، شرح لامية الأعمال، ج 4 ص 437، الذهب الخالص، مُقَدِّمَة أن إسحاق، ص: ب؛ إبراهيم حَفَّار، السلاسل الذهبية، ص 136؛ أبو اليقظان، ملحق السور، ص 153؛ مُحَمَّد علي دُور، لحظة الجزائر، ج 1 ص 290.

(3) الطفيش، شرح الفصاوي (مع)، ص 102، شرح كتاب النبل، ج 9 ص 352، 553.

(4) إبراهيم حَفَّار، السلاسل الذهبية، ص 136؛ أبو اليقظان، ملحق السور، ص 153؛ مُحَمَّد علي دُور، لحظة الجزائر، ج 1 ص 292.

(5) ينظر ترجمته فيما يأتي ص 57.

(6) أبو اليقظان، ملحق السور، ص 153؛ مُحَمَّد علي دُور، لحظة الجزائر، ج 1 ص 295.

وبلغت معاناته من سوء أوضاعه ومكابدته الفقر وسوء الحال أنه لم يكن يجد ما يلبي به إحتاج الطلبة على الحضور إليه والبقاء معه ووجد من ذلك حرجا كبيرا، كما عان من عدم استطاعته استئجار كنية<sup>(1)</sup>.

إلى جانب هذا فإن الشيخ لم يتول مهمة أخرى غير التدريس سوى القضاء قبل سنة 1853م<sup>(2)</sup>. وتعرض للنفي من وطنه كما تعرض له أبوه من قبل، وللأسباب ذلها، مما يوحى بوجود خلاف بينه وبين القاطنين على نظام العزابة في كنفية التغيير، وفي هذه المرة سكن البلدة المجاورة بنورة، ولم يتوقف رغم ذلك عن نشاطه العلمي<sup>(3)</sup>، وسجل هذا في قوله: «فقد ألفت إلى العزبة صدها أن أضع على شرح الاستعارات لعصام الدين شرحا...»<sup>(4)</sup>، ودامت هذه العزبة سبع سنين.

وعاش بقية حياته في بلدته بني بزقن ولم يكن يغادرها إلا لسفر، وغالب غيابه عنها كان إلى مدينة بريان أو القرارة، القريتين! إضافة إلى رحلته إلى الحجاز.

ووفاته المنيّة - رحمه الله - يوم السبت 23 ربيع الثاني سنة 1332هـ الموافق لشهر مارس سنة 1914م، بعد مرض أُمّ به ثمانية أيام<sup>(5)</sup>.

ويرى البعض أن وفاته كانت بشدير من الاستعمار، فقالوا إنه توفي متأثرا بسم حسب ما يروى عن تلميذه أبي إسحاق، وهذه الرواية وإن كانت محتملة وغير مستعدة، لكنها احتمال لا يستدعي توثيق كاف<sup>(6)</sup>.

(1) الطفيش، السيرة، ج 14 ص 286، ج 11 ص 383، كشف الكرب، ج 1 ص 11، مجموع رسائل (مع)، ص 151، إبراهيم حفار: السلاسل الذهبية، ص 41.

(2) المرجع السابق، ص 44، أبو اليقظان، ملحق السيرة، ص 157.

(3) إبراهيم حفار، السلاسل الذهبية، ص 26-27.

(4) الطفيش شرح شرح الاستعارات، ر 02.

(5) إبراهيم حفار، السلاسل الذهبية، ص 07، أبو اليقظان، ملحق السيرة، ص 196.

(6) حُور عيسى النوري، نبذة من تاريخ الميزانيين، ج 1 ص 1326 ويثبت نفى هذا السبب ببعض المشايخ الذين التفتوا هم مثل: الشيخ إبراهيم طلاوي من بني بزقن، والشيخ الحاج محمد مطهري - رحمه الله - من مدينة مليكة - غرداية، والنفي أقرب إلى الواقع، والإثبات يحتاج إلى دليل، ونقل قول أبي إسحاق ظن أنه قال ذلك ولم يكن متأكفا.

## المبحث الثالث

### حياة الشيخ اطفيش العلمية

#### 1 - محاضر تعلمه ومشايدته

إن الجانب الأهم من حياة الشيخ، والواحدة الحقيقية التي تميزه واشتهاره هي حياته العلمية وما اكتسبها من نشاط وجهاد واجتهاد، بدأ من مصادر ثقافته، ثم عمله في التدريس، وأآله التي تركها.

تعدد أسباب تنوع الشيخ وتنوعت، رغم الأوضاع العصيبة التي عاشها، فمن هذه الأسباب ما يعود إلى نسبه، ومنها ما كان بالتردد على بعض المشايخ، ومنها ما كان بعهدته الذاتي.

فقد كان له في نسبه جملة من العلماء تأثر بهم، مباشرة بالتعلم أو بالانساب إليهم، وكانوا له فنوناً، فوالده الحاج يوسف بن عيسى كان رجلاً اجتماعياً، مهتماً بالإصلاح والتغيير محباً للعلم، وقد أوصى للشيخ اطفيش، أن يباه رأياً في المنام بأنه سيولد له من يجدد الدين على يده<sup>(1)</sup>، وكان لهذه الرؤيا أثرها في توجّه الشيخ اطفيش إلى العلم، وشوقه إلى تحقيق الرؤيا، وكان أخواه العالم الحاج إبراهيم أستاذ في كثير من العلوم في أوّل عهده بالتعلّم<sup>(2)</sup>.

وفي نسب الشيخ من شخصيات العلم عنه صالح بن عيسى، الذي قال إنه كان: «الرجل صالحاً فقيراً متعقلاً مجتهداً للقرآن حسن الصوت جليلاً رحمه الله»<sup>(3)</sup>. وعمّه عبد الله بن عيسى الذي ارتحل في طلب العلم إلى مصر، وحلب منها

(1) اطفيش، إعطيتا العبدان، ص 112 محدّد على دكتور، لفضة الجزائر، ج 1 ص 293.

(2) ينظر ما يأتي: ص 57.

(3) اطفيش، النسب، ج 16 ص 203.

المصادر المتعددة<sup>(1)</sup> ومن أحفاده الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد العزيز<sup>(2)</sup>، وحنه الأعلى محمد بن عبد العزيز الذي أسندت إليه رئاسة مجلس عزيمية، وجرى عليه نسب الدين<sup>(3)</sup>.

وأمه من بيت علم، فأخوها عمر بن الحاج سعيد، سُمي بـ «عَمْرٌ شُعُوشِي» (أي عمر الفتوى)، أو (عمر العلم)<sup>(4)</sup>، وعمتها الشيخ الحاج يوسف بن حمو عالم<sup>(5)</sup>، من تلاميذ الشيخ أبي زكرياء يحيى بن صالح الأفضلي<sup>(6)</sup>، وله مؤلفات منها: «ترتيب لفظ أبي عزيز»، و«شرح بعض ديوان الدعالم»<sup>(7)</sup>؛ وجدُّ أمه عدون بن يوسف<sup>(8)</sup> معاصر للشيخ عبد العزيز الشعبي<sup>(9)</sup> مناصر له في شخصته وحركته الإصلاحية<sup>(10)</sup>.

رغم هذا المحيط الذي وصفناه عن نسب الشيخ، فإن الشيوخ الذين أخذ منهم العلم لا يذكرون إلا قليلاً، وكانت البداية من الكتاب وفيه حفظ القرآن الكريم وعمره ثمان سنوات<sup>(11)</sup>، وبهذا أصبح مؤهلاً لتابعة الدراسة عند تلاميذ الشيخ عبد العزيز الشعبي: أمثال الشيخ محمد بن عيسى

1) الطقيش، الرسالة الشافية، ص 148 محمد علي دُور، لفظة الجزائر، ج 1 ص 292.

2) عبد الله بن محمد بن عبد العزيز من العلماء تعلم على أبيه وتأثر به في الإصلاح، ينظر: محمد علي دُور، لفظة الجزائر، ج 1 ص 391.

3) الطقيش، السير، ج 16 ص 1317، محمد علي دُور، لفظة الجزائر، ج 1 ص 291.

4) نسب الدين: مصطلح عند الإباضية يُدَلُّ على سلسلة رجال سند رواية الشرح والعقيدة في كل عصر إلى الرسول ﷺ.

5) المرجع نفسه، ج 1 ص 296.

6) يوسف بن حمو بن عدون (و: 1158هـ / 1745م - ت: 1252هـ / 1836م)، من علماء بني بسحن، تولى التدريس والوعظ

والإفتاء بمسجد بني برفن، حضر دروساً في الأزهر، وتولى رئاسة مجلس عزيمية بني بسحن، ترك مؤلفات في الفقه والتاريخ، ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 1056.

7) أبو زكرياء يحيى بن صالح الأفضلي (126هـ / 1714م - ت: 25 رجب 1202هـ / 1881م) عالم من بني برفن،

تعلم بحرية بتونس، ثم بالأزهر، ودرّس في وطنه واشتغل بالإصلاح الاجتماعي، وابتدأ لفظة علمية به، وتلمذ على يده علماء، ينظر: المرجع نفسه، ترجمة رقم 1004.

8) الطقيش، تحفة الجيب في أصل الطب، ص 125 محمد علي دُور، لفظة الجزائر، ج 1 ص 296.

9) المرجع نفسه، ج 1 ص 296.

10) الطقيش، تحفة الجيب في أصل الطب، ص 125 محمد علي دُور، لفظة الجزائر، ج 1 ص 296.

11) أبو البطلان، ملحق السير، ص 155 محمد علي دُور، لفظة الجزائر، ج 1 ص 299.

ازبار<sup>(1)</sup>، والشيخ عمر بن سليمان<sup>(2)</sup>، والشيخ سعيد بن يوسف<sup>(3)</sup>، والشيخ الحاج سليمان ابن عيسى<sup>(4)</sup> وحمو بن كاسي<sup>(5)</sup>، وعمر بن صالح الذي درس عليه القصاص<sup>(6)</sup>.

وأهم من تلمذ الشيخ الطفيش عليه وظل يذكره باستمرار وكثيرا شقيقه الحاج إبراهيم الطفيش، وكان من تلاميذ الشيخ عبد العزيز النسي، ارتحل في طلب العلم إلى المشرق، وبقي في الأزهر أربع سنوات، ورحل إلى مصر وعمان<sup>(7)</sup> وحب من رحلته مصادر متعددة استفاد منها الشيخ الطفيش، وتوفي حوالي سنة 1303هـ/1886م، وقد لازمه الشيخ الطفيش بعد رجوعه من رحلته العلمية، فأصبح شيخه ومرشده في الطريق وحلده ذكره في كتبه، وذكر العلوم التي أخذها على يده<sup>(8)</sup>.  
وبلغ من نفع الشيخ الطفيش وحده في العلم أن جلس للتعليم مبكرا، وجلس إليه بعض من علموه في الصغر ليتعلموا

1) الشيخ محمد عيسى ازبار: (1301هـ / 1883م) عالم من بني برفق تلميذ الشيخ عبد العزيز النسي، سافر إلى عمان ومصر ثم رجع مدرسا وواعظا، ترأس حلقة العزابة بني برفق، ثم حلقات وادي ميزاب، وقد تردد الشيخ الطفيش عليه كثيرا، ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 847.

2) عمر بن سليمان: عالم من الفرارة انضم بالإصلاح، نفي إلى بلدة مليكة ثم العطف وتولى التدريس فيها تولى سنة 1295هـ، انظر: أبو اليقطان، ملحق السور، ص 107، 108.

3) سعيد بن يوسف وبشر: تعلم على الشيخ الحاج يوسف بن حمم، التحل إلى تونس وحرية متعلما ثم رجع إلى بلده للتدريس والوعظ، عرف بالحكمة في الكلام والخزاة، توفي حوالي: 1296م، انظر: المرجع نفسه، ص 100-101.

4) الحاج سليمان بن عيسى (حي بن): (1230- و1265هـ / 1814- و1848م): من تلاميذ الشيخ النسي، تولى رئاسة حلقة العزابة في بلدته بني برفق ثم رئاسة حلقات وادي ميزاب، وتولى إمامة الدفاع في ردة هجوم على بلدته سنة 1203هـ وفي عهده وعهد الشيخ محمد ازبار عرفت بني برفق حركة علمية، وانتدأت وفود من الطلبة تقصدها للتعلم. ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 460.

5) حمو بن كاسي: من علماء النصف الثاني من القرن الثالث عشر من آل زرقون بني برفق، اشتهر بحسن تلاوة القرآن الكريم. انظر: أبو اليقطان، ملحق السور، ص 104، 155، محمد علي دُبور، حفرة الجزائر، ج 1 ص 300.

6) عمر بن صالح: من علماء مدينة غرداية، كان قاضي القضاة بها، معاصرا للشيخ عبد العزيز النسي. انظر: أبو اليقطان: ملحق السور: 130، 131، محمد علي دُبور، حفرة الجزائر، ج 1 ص 286.

7) المرجع نفسه، ج 1 ص 284، 285.

8) الطفيش، جامع النمل في أحاديث حاتم المرسل<sup>(9)</sup>، ج 2 ص 1373 ينظر أيضا: الطفيش، شرح الدعائم الموسع (مبع)، و: 45، شامل الأصل والفرع، ج 1 ص 177، 178، شرح لامية الأعمال، ج 1 ص 10، ج 4 ص 478، تحفة الحب، ص 120، إيضاح الدليل إلى علم الخليل (مبع)، ص 28، المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأخرسية (مبع)، ص 21، اليسر، ج 8 ص 155، الهيدان، ج 9 ص 388، ج 9 ص 2، 142، شرح شرح الاستعارات (مبع)، ط: 176 وينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 57.

على يده بعد ذلك<sup>(1)</sup>. والذي اشتهر به الشيخ في تعلمه وتكوينه عصاميته وميادته إلى الاستزادة من العلم، والاعتماد على النفس نظراً للوضع الذي وجد فيه<sup>(2)</sup>، وكانت هذه طريقته والمسلك الذي سلكه في التعلم وتمكن من ذلك لما أولي ذاكرة قوية في الحفظ والفهم السريع، وطموحه ورغبته في التلقي والتعلم.

ولمّا عرف عنه البحث الجهد عن مصادر العلم، والتردد على المكتبات التي عرفت بوادي ميزاب، وانخراطه في الرحلة إلى المحازر لاحتلاب المصادر بواسطة الخبيج، وكانوا واسطة بينه وبين العمانيين وأهل زنجبار في كل موسم يفتلون رسالته إليهم ويحملون إليه كتبهم وكب غيرهم<sup>(3)</sup>.

ومع هذا فإن الشيخ لم يرحل في طلب العلم خارج وادي ميزاب، علماً استفادته من رحلته المحاربتين، واقبى بمناسبة مصادر مهمة، ولا ريب أن من جميع الأسباب التي صرفته عن الرحلة في طلب العلم توليه التعليم في سن مبكرة، إضافة إلى الإقامة التي فرضها عليه الاستعمار بوادي ميزاب تقيداً لحركته ونشاطه.

في ظل هذه الظروف وهذه الطريقة عاش الشيخ حياة العنصرية، وكانت ذات مكانة متميزة لدى الشيخ، فهي من رسالته التي رسمها لنفسه في الحياة، وتطلع لأن يحقق أمه في التحديب للدين في عصره<sup>(4)</sup>.

وكان من أثر هذا العمل الدؤوب من الشيخ ما أحاط به نفسه من العلاقات بينه وبين أهل عصره من العلماء وأهل السياسة والحكام وخاصة منهم المسلمون والمخططة الاستعمارية الفرنسية<sup>(5)</sup>، ويشهد لهذه

(1) طقيش، مجموع رسائل (مخ) مكتبة القطب رقم (أ.ز:7): فيها رسالة إلى الحاكم العسكري يذكر فيها أسماء من كانوا يتعلمون في حلقة، ص 174 إرهم حدار، السلاسل الذهبية، ص 118، محمد علي دُور، لخصه الجزائر، ج 1 ص 299، أحمد فرحوس، الشيخ أبو اليفطان كما عرفه، ص 22.

(2) طقيش، فتح الباب للطلاب (مخ)، ص 40.

(3) طقيش، شرح القلصادي، ص 02، مجموع رسائل (مخ) مكتبة القطب (أ.ز:6)، ص 151-168، كنف الكرب، ج 1 ص 07، 11، 45، الميمان، ج 3 ص 148، السيرة الجامعة من المعجزات اللامعة، ص 231، محمد علي دُور، لخصه الجزائر، ج 1 ص 303، 304، 305.

(4) طقيش، الرد على العفي، ص 12، خطتنا العبدن، ص 11، ديوان نظم، ص 42.

(5) انظر في ذلك مثلاً: القصيدة المحازرية (مخ)، ص 90، 91، شرح لامية ابن النظر، ج 1 ص 934، إيضاح المطلق في بلاد المشرق (مخ)، ص 1، الذعر الأسوي، ص 240، الرد على العفي، ص 10، 11، شرح عقيدة التوحيد، ص 70، التيسير: ج 10 ص 35 - 36، جواب مشايخ مكة، ص 10، 11، خطتنا العبدن، ص 11، 12، إزعال الباطل بالعلم الحاطل، ص 22 -

24، عبد القادر جيلول، الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر، ص 14.

العلاقات هذا التراث الكبير من المراسلات والأعمال التي يذكر في شأها لقاءه بعالم أو زبارة آخر له، وفي أسباب التأليف التي ينشر إليها أحيانا في بعض مؤلفاته<sup>(1)</sup>.

## 2 - التدريس والتلاميذ

ومن أعظم المهام التي اتدب للشيخ نفسه لها مهمة التدريس ونشر العلم، وكانت وسيلة فعالة في يده استغلها واستعملها لمقاومة الأوضاع والتغير منها<sup>(2)</sup>. فقلد على الشيخ للتدريس في الخامسة عشرة من عمره، وجعل داره معهدا<sup>(3)</sup>، وقد قضى حوالي ثلاثين عاما في التعليم حتى آخر عمره، وكان يترأس مقبعا أو مسافرا في الجزائر وخارجها<sup>(4)</sup>.

ومن لمرة هذه الجهود تلمذ عدد كبير صعب حصره على من تزجوا للشيخ كما صعب حصر مؤلفاته<sup>(5)</sup>، وهو نفسه لا يذكر لهم عددا، إذ قال بعد أن ذكر بعض منهم: «وغيرهم لا يحصون لأنهم يقرأون مئة ويتحدث آخرون»<sup>(6)</sup>، وذلك لأنه عثم في مواطن متعددة والفترة طويلة، وأهم من يذكر من تلاميذه أولئك الذين تعلموا من المهام ما تعلمه شيخهم، وتقاتلوا في مواصلة رسالته، ومنهم<sup>(7)</sup>:

(1) الطنجي، الرد على العقي، ص 29 - 34، رسائل بين القطب والإدارة الاستعمارية (مخ)، ص 105 مجموعة رسائل (مخ)، مكتبة القطب (أ.ز. 6)، ص 03، الرد على الانكليزي، ص 05، التيسير، ج 1 ص 118 شرح شواهد الوضع (مخ)، و: 152 أبو القظان، ملحق السور، ص 159، 161، عبد الرحمن بكلي، محاضرة في مهرجان القطب، ص 102 محمد علي دؤوز، حفصة الجزائر، ج 1 ص 329 وينظر:

Emil Masqueray: Chronique d'Abou Zakaria, P: XXXI ; P.Cuperly: Aperçus: 14 .

(2) محمد علي دؤوز، حفصة الجزائر، ج 1 ص 302 ينظر ما بأن عنوان: مقاومت للاستعمار، ص 64.

(3) محمد علي دؤوز، حفصة الجزائر، ج 1 ص 302.

(4) الطنجي، شرح شرح الاستعارات، ط: 72، و: 81، ط: 155، ط: 185، شرح الليل، ج 1 ص 47، الرد على العقي، ص 110 إبراهيم حفار، السلاسل الذهبية، ص 27، 26 محمد علي دؤوز، حفصة الجزائر، ج 1 ص 337 أقطاب مهرجان القطب: فيها وثيقة بإمضاء الشيخ أحمد بن حمزة الرفاعي يروي فيها عن أبيه كيف تم قبول تدريس الشيخ الطنجي في المسجد النبوي، وكان هو الواسطة في ذلك.

P: Cuperly: Aperçus ; p 7.

(5)

(6) الطنجي، مجموع رسائل: مكتبة القطب (أ.ز. 7)، ص 74، 75.

(7) ينظر: محمد علي دؤوز، حفصة الجزائر، ج 1 ص 377 - 381 محمد باعني، فهرس ملحق السور: بحث مرفون: جزء من

بمكتبة الباحث بغير أسماء تلاميذ القطب p4 L. David: Les mechaikh du M'zab:



- الحاج صالح بن عمر لعلي<sup>(1)</sup>.
- سليمان باشا البارون<sup>(2)</sup>.
- أبو إسحاق إبراهيم بن الحاج محمد بن الحاج إبراهيم بن يوسف الخطيب<sup>(3)</sup>.
- أبو اليقظان إبراهيم بن محمد حمدي<sup>(4)</sup>.

1) الحاج صالح بن عمر بن داود لعلي، أوفى الأربعاء 20 رمضان 1287هـ / 1870م - ت: ضحوة السبت 27 ربيع الثاني 1347هـ / 13 أكتوبر 1928م، فقد بعثه وهو صغير السن لتعلم على يد عماله الحاج سعيد بن يوسف ويتثن والشيخ أحمد ابن سليمان ابن أذربسوا ثم الشيخ الخطيب، حضر مع وساق الزيتونة والأزهر، فتح دارا للتدريس، ورأس مجلس العزامة واشتغل بالإصلاح الاجتماعي، من مؤلفاته: «القول الرحمن في شرح كلام الله العزيز»، و«خلاصة المرعي» مطبوعة في معرفة سادات الإسلام، ورسالة في الصوم والإفطار، وحوادث على كتب متعددة. نظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 506.

2) سليمان بن عبد الله بن يحيى البارون (باشا) (و: 1287هـ / 1870م - ت: 23 ربيع الأول 1359هـ / 1940م من علماء نفوسه (البيضا) حفظ القرآن الكريم، وانتقل إلى جامع المرجونة سنة 1305هـ / 1887م، ثم إلى وادي مزاب وتلمذ على الشيخ الخطيب، وانتقل إلى الأزهر، واهتم بالسكر والسياسة كثيرا، أنشأ مطبعة الأزهار البارونية فحضر وضع فيها كتابه «الأزهار الرباضية في أئمة وملوك الإباضية»، وديوانه الشعري، وأصدر جريدة «الأمة الإسلامية» فصدورت، وكان من قادة المقاومة للبيضا ضد الاستعمار الإيطالي، نظر: ربيعة البارون: سليمان البارون تعريف موجز، المرحع السابق، ترجمة رقم 457.

3) إبراهيم بن محمد ابن إبراهيم بن يوسف، الخطيب (أبو إسحاق) (و: 1305هـ / 1886م - ت: 20 شعبان 1385هـ / 26 ديسمبر 1965م نشأ بحي برفق وتلمذ على الشيخ الخطيب، والشيخ عبد القادر الهاوي، ارتحل إلى تونس حوالي سنة 1335هـ / 1917م، اشتهر بمقاومته السياسة للاستعمار، والشغاله بأوضاع المسلمين في عصره، نشط ضمن الحركة الوطنية بتونس، وقد نفي إليها ثم إلى مصر، وواصل نشاطه الفكري والسياسي، أصدر مجلة «الشهاج»، قام بأسفار للدعوة في زحبار سنة 1385هـ / 1965م، دافع عن القضية العمالية ضد بريطانيا في الأمم المتحدة، وعمل في دار الكتب المصرية إلى وفاته، وله أعمال كثيرة منها: الدعابة إلى سبل المؤمنين، تاريخ الإباضية، تأويل المشاهير... إلخ. بالإضافة إلى جهوده في تحقيق الكتب ونشر التراث الإسلامي، وإليه يعود الفضل في طباعة أكثر كتب الشيخ الخطيب. نظر: المرحع السابق، ترجمة رقم 037.

4) إبراهيم بن عيسى، حمدي أبو اليقظان (29 صفر 1306هـ / أوائل نوفمبر 1888م - 26 صفر 1393هـ / 30 مارس 1973م) من علماء القرارة، نشأ بهما تعلم عند الشيخ الحاج عمر بن يحيى ثم الشيخ الخطيب، عمل في التجارة أول عهده، ولم يلبث أن عاد إلى الدراسة ولازم الشيخ الخطيب فيما بقي من عمره، ارتحل إلى تونس للدراسة ونشط في الحركة السياسية بتونس مع الشيخ عبد العزيز الثعالبي، وكان عضو اللجنة الأدبية للحزب الدستوري التونسي حين تأسيسه، ثم عاد إلى الجزائر وشارك في أعمال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، استعمل الصحافة لإظهار معارضته للاستعمار، كان رائدا في الصحافة الجزائرية، أصدر ثمان صحف متتالية، أصيب بالشلل النصفي. ترك كثيرا من الآثار مطبوعة ومخطوطة، وقد أحصى بنفسه سنة وأربعين (46) عملا، ينظر: أحمد فرصوس: أبو يقظان كما عرفته معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 042.

## 3- آثاره العلمية

ترك الشيخ آثاراً متعددة في مجالات مختلفة من العلم، وكان التأليف عنده موارياً للتعليم، وقد بدأ من سن السادسة عشرة<sup>1</sup> واشتغل به كثيراً في حله ورحاله<sup>2</sup>، وأنتج الكثير من المؤلفات فكان إنتاجه العلمي غزيراً صعب الحصر، واختلفت أقوال المترجمين له في عدد هذه المؤلفات، وقدم البعض أعداداً واكتفى الآخرون بذكر كثيرها<sup>3</sup>؛ والذي يمكن إحصاؤه من مؤلفات الشيخ المتداولة وما ذكره وهو موجود في المكتبات أو ما زال مفقوداً هو خمسة وثلاثين ومائة أثر (135)، منها الكتب ومنها الرسائل، من هذا العدد سبعة ومائة كتاب، المرحوة منها أربعة وتسعون كتاباً<sup>4</sup>، والضائع المفقود ثلاثة عشر كتاباً، ويضاف إلى هذا ثمانية وعشرون قصيدة ومنظومة عدا المقطوعات المنثورة بين ثنايا كتب الشيخ<sup>5</sup> وقد توزعت هذه الآثار على فنون متعددة من العلم، وكان محورها العلم الشرعي وما يخدمه خاصة اللغة وعلومها، والمنطق، والحج.

وأهم المجالات التي كتب فيها العقيدة وعلم الكلام والفقه ومن بين هذه الآثار المهمة الكتاب الذي نحن بصدد دراسته وهو "شرح أصول الدين" الذي يدرس فيما يأتي من الفصول محتواه ومنهج المؤلف فيه، وأهميته.

(1) الطفيش، قصيدة الغريب (مخ)، ص 01.

(2) الطفيش، شرح النيل، ج 1 ص 44؛ إبراهيم حطار: السلاسل الذهبية، ص 146 محمد علي دُور، لمحة الجزائر، ج 1 ص 308، 309.

(3) أبو إسحاق إبراهيم الطفيش، الدعابة إلى سبل المؤمنين، ص 108 ينظر: أبو اليفطان، ملحق السواد، ص 159 الطفيش، الذهب الخالص، مقدمة أن إسحاق للكتاب، ص: هذا عبد الله كقطبي، بطاقات تعريف لقطب الأئمة ومؤلفاته (مخ)، عددون جهلان: الفكر السياسي عند الأمازيغ، ص 111-117.

J. Schacht: Bibliothèques et Manuscrits Abadites; Revue Africaine, Année: 1956: 375-398; L. David: Les Mechaïkh du M'zab: p 4 ; P. Cuperly: Aperçus: 11.

(4) هذا بإضافة كتاب "المواشي المحمدية على المقدمة الهاشمية" وهو حاشية على الفطر وشرحه، وكما نعه من الآثار المفقودة حتى وجدناه بمدينة مليكة بوادي مزاب، ينظر: وبن، آراء الشيخ الطفيش العقيدة، ص 494.

(5) ينظر: المرجع نفسه ص 479-479.

## المبحث الرابع

### الإصلاح الاجتماعي عند الشيخ الطفيش ومقاومته الاستعمار

#### 1 - الإصلاح الاجتماعي

نظرا للوضع العام التي عاشه الشيخ، وتخطه عنه النهضة بالجمع فقد بذل جهودا كبيرة ما تزال آثارها واضحة على المستوى الاجتماعي بوادي ميزاب، والتي نشطه يعود الكثير من الفضل في تغيير الأوضاع الاجتماعية، وتعتبر الجهود التي تلت عهده امتدادا لحركة ابتدأها ثم أكملها تلاميذه من بعده ومن سار على دراهم.

وقد بدأ إصلاحه بعد معاينة أوضاع المجتمع وتحليلها والكشف عن أسسها، وخلص إلى أن السب الحقيقي والأكبر هو الجهل وتفشي في أوساط المجتمع، فكان جهاده الأكبر مشغولا في نشر العلم، وتصحيح الناس بتدري أحوالهم ومحاولة تغييرها، وهو في هذا على الطريق ذاته التي سلكها الصالحون من علماء الإسلام في عصوره. ويرفع من شأن الاشتغال بإصلاح أوضاع الناس والاهتمام بها إلى درجة جعلها هي أولى الأولويات فقال ناصحا من سألته: «وَمِمَّا سَأَلْتُمَا عَنْهُ: الْإِشْتِغَالُ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ، أَعْلَمَا أَنَّهُ أَوْلَى مِنَ الْإِنْفِرَادِ، لَكِنْ مَعَ تَحْمُلِ الْأَذَى وَمَعَالِجَتِهِ، وَإِذَا قَوِيَ إِخْلَاصُكُمَا سَهَلَ عَلَيْكُمَا الْأَذَى فَتُحْدِثَانِ رَاحَةً فِي قُلُوبِكُمَا تُصَلِّحَانِ مَعَهَا إِلَى التَّعْلِيمِ وَالتَّعْلِيمِ»<sup>(1)</sup>.

ولم يتعامل الشيخ مع كل الأوضاع والقضايا بطريقة واحدة فهو أحيانا يتناول إصلاح بعض الأوضاع وتغييرها مباشرة، ويقضي في ذلك الوقت الكافي، وربما كان هذا في بداية عهده بالإصلاح، وفي قوة شبابه، أو لحظورة هذه القضايا التي يعالجها، أو أيضا يكون قد وقع في ردود أفعال من استفزاز الذين يعارضونه،

وبناؤونه، مثل إرجاع الناس إلى خلق الاستئذان بالسلام، والتحية به<sup>(1)</sup>، وتصحيح أخطاءه في تلاوة القرآن الكريم وأحكامه، وأحيانا يكفى بالتمسح بالإشارة إلى الأخطاء، أو يتهرز فرصة التأليف ليث فيه نظراته وآراءه في الأرواح التي يعيشها ويشاهدها، ويبدو أنه كان يفضل هذا ويعتبره خطوة مرحلية وتدرجية في الإصلاح، وذلك عندما يتعلق الأمر بقضايا إما غير ذات خطر كبير على العقيدة والشرع، وإما لشدة تمكنها من الناس، وضرورة الحكمة في تناولها والتدرج في إصلاحها<sup>(2)</sup>.

ولم يكن هذا الجهد يسيرا على الشيخ إذ اجتمعت على معارضته أطراف متعددة يشكى منها الشيخ؛ منها الجهل المنتشر في الناس، وخصومتهم له، ولكن البدع من نفوسهم، وظنهم به سوءا ونسبهم بمواقفهم، إضافة إلى يد الاستعمار في الموضوع، شكلت كلها تقالا وعقبات في سبيل نجاح هذه الجهود<sup>(3)</sup>، وتتصاعد وتيرة هذه المواجهات والمعارضة لتصل أحيانا إلى نفى الشيخ من بلده وسيلة ردعية ضده، ثم محاولة القتل<sup>(4)</sup>.

## 2 - مقاومته الاستعمار

لقد كان للشيخ مع الاستعمار شأن خاص، متعدد الجوانب إذ تدلنا أعماله وما كتبه عن الاستعمار أو إلى الاستعمار الفرنسي، وما كتبه الاستعمار عنه أنه كان من أشد الثائرين له، إذ حصد مثال العلماء الذين انتلوا بالاستعمار وحاهدوا في مقاومته.

وبالفعل فإن المصادر تبيننا عن مواقف حليلة للشيخ، يطمعها الشعور بالأسى للموضع الذي آلت إليه البلاد الإسلامية والمسلمون، وللظلم الذي سيموه في سبيل الحصول على الحرية، وعن نهج قويم في العمل على رفع الاستعباد عن المجتمع.

(1) الطنيسي، جواب إلى محمد بن عبد الله الخليلي، (مخ)، ط: 02.

(2) محي بكوش، شرح النيل دائرة معارف إسلامية، ص 34-35.

(3) الطنيسي، مجموع قصائد وأحوية، (مخ) مكتبة القطب، (أ.ر 7)، ص 05، قصائد القطب، (مخ) مكتبة الاستقامة، (ف-1)، ص 32، شرح لامية ابن النضر، ج 1 ص 232، كشف الكرب، ج 2 ص 55.

(4) أبو البقطان، ملحق السور، ص 170، محمد علي دؤوز، لمحة الجزائر، ج 1 ص 331.

يمكن إدراك هذا والوصول إليه من خلال بحث تصوره للاستعمار وسبب سيطرته على البلاد، وحكم مقاومته، والتخلص منهم

كان يرى الاستعمار سيطرة من الكفار على المسلمين، ويجب أن يزول ويترك ما استول عليه<sup>(1)</sup>، ويرى أن المستعمرين لا يمكن أن يكونوا نصارى حقيقيين، وما ذلك إلا ادعاء منهم، لأن الله تعالى يحدثنا عن النصارى بغير ما يرى الشيخ عن هؤلاء، فهم يحاول تروية مساحة النصارى الحقيقيين من فعل المستعمرين، وأهم لو كانوا مؤمنين بالنصرانية لكانوا على نحو ما قال الله تعالى عنهم، لأهم أصبحوا في عدائهم للمسلمين كاليهود، فهو يعبر عن حيرة بين الواقع وبين ما حلوا في القرآن الكريم، الذي يصف النصارى بأهم أقرب أهل الكتاب إلى المسلمين، ولا يشك في صدق قوله تعالى ﴿وَأَتَّخِذُوا الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾ [المائدة: 82]، فلا يمكن اعتبار هؤلاء إلا ادعاء على النصرانية لأهم كما قال: «في عدوة المؤمنين كاليهود»<sup>(2)</sup>، ولا يعاملون المعاملة المفروضة على المؤمن تجاه أهل الكتاب، وإن هذه الآية لا تعنيهم، وبالتالي يفترض أن يعاملوا معاملة الكفار الأعداء.

ويقوم هذا عند الشيخ خطوة أولى في تصور الموقف، وتأسيس وحبوب مقاومة الأعداء، والعمل على مقتضى هذا التشخيص.

ومن هنا يظهر الشعور بوجوب العمل على مقاومة الاستعمار، ويصبح هذا واحدا شرعيا، وضمن رسالة الشيخ في الحياة، ولا يصبح للحياة معنى إلا بقدر ما يحقق من هدف مقاومة الاستعمار، يقول في هذا:

لَوْلَا ثَلَاثُ هُنَّ: تَقْلِبُ حَاكِمِي  
وَعِدْمَةُ رُفِيٍّ وَالْجِهَادُ بِنَدِي الْكُفْرِ  
لَمَّا كُنْتُ أَخْشَى الْمَوْتَ وَالْمَوْتَ لِأَرِي  
وَأِلَّا فَمَا الْحَيَاةُ وَالْمَوْتُ فِي فَهْرٍ<sup>(3)</sup>.

فغاش على أمل التخلص من الاستعمار واسترجاع المسلمين لكرامتهم وسيادتهم وحالهم بحدهم<sup>(4)</sup>. ويرى في المجتمع المسلم أسبابا جعلته عرضة لأن يستعمر ويستولى على ممتلكاته، ولا يلقى بالثقة على الغزاة وحدهم،

(1) الطنّيش، ميان الزاد، ط2، ج5 ص546.

(2) المصدر السابق، ج5 ص546.

(3) الطنّيش، قصيدة بدر (مسخ)، ضمن مجموع: نكتة الاستقامة (ف-11)، ص23.

(4) الطنّيش، ميان الزاد إلى المعاد، ط1، ج13 ص188، وانظر نهاية تقسيم كل سورة الحمد الشيخ بحتم قوله بالدعاء لصرة المسلمين وإبعاد المستعمرين، وكشف الكرب ج2 ص207، 322.

وهو في هذا يشير إلى سنن الله تعالى في الخلق، التي تسري على الجميع، فقد كان المسلمون هم سادة العالم والغالبون، وكتبوا أثناء ذلك متعين لأمر الله، فاتمّن بالحق، ولما غيروا السبيل غير الله أحوالهم، فإذا استعمروا فلاهم مكتوبوا للفرح فافعلوا<sup>(1)</sup>. وهذا تذييل للقرآن الكريم على الواقع، في قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَارَظُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ بَكْرَتُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الأنفال:46].

وبقدم الشيخ أسباب الاستعمار التي تجمع في مجملها على أن المسلمين انشغلوا بالفسافس وتركوا الانشغالات الأساسية والمهمة، ومن الانشغال الاهتمام بالتأليف على حساب العمل الجهادي العسكري<sup>(2)</sup>، وأضعفوا شوكتهم بالنزاع الداخلي بينهم، واختلافهم فيما بينهم، إضافة إلى استعانتهم بعدوهم على بعضهم البعض، وكانت النتيجة أن سلب الله عليهم عدوهم وعداؤه، لأنهم - حيه - عرفوا الحق ولم ينصروه، وتركوا الواجب عليهم<sup>(3)</sup>.

وهذه فراءة نسبة لواقع المسلمين على عصر الحج، ولا ينبغي أن تفهم على أنها نوع من اليأس؛ لأننا عندما نجتمع هذا مع نظرتنا إلى الطرف الثاني في الظاهرة الاستعمارية نجد فيها توازنا في نسبة الأسباب إلى كل طرف بحسب مسؤوليته في الموضوع؛ وهذه النظرة هي ذاتها التي تجسدت بعد ذلك لدى المفكر الجزائري مالك بن نبي، في قوله بالقابلية للاستعمار وأن البلاد إذا استعمرت فلأنه كان فيها قابلية للاستعمار مما يدل على توافق النظر السديد بين العالمين<sup>(4)</sup>.

وبعد بناء هذا التصور ينطلق الشيخ في الجانب العملي والأثر الفعلي لنظرتنا إلى الموضوع، فأول ذلك أن رأى أن الجهاد واجب لرد الغزاة، ويقدمه على أي عمل آخر كما نصيح قائلا: "هذا الزمان أحوج إلى الورع والسيوف منه إلى الاعتناء بالنظم والتأليف"<sup>(5)</sup>.

وكانت المبادرة الأولى بمحاولة مقاومة الاستعمار عند حملته على وادي ميزاب، سنة 1882م<sup>(6)</sup>، فكان يمثل

(1) الطهيش، هيبان الراد إلى المعاد، ط1، ج13، ص202، 203.

(2) الطهيش، التيسر، 5 ص339 - 340، ينظر: أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، ص124.

(3) الطهيش، المسبب، ج2، ص158.

(4) المصدر نفسه، ط1، ج13، ص202، 203، ينظر: مالك بن نبي، شروط النهضة، ص152-155.

(5) الطهيش، نفس الغار، ص51، 52، التيسر، 5 ص339 - 340، ينظر: أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، ص124.

(6) وينتج بآراء الشيخ الطهيش العقيدة، ص17-18.

العقبة الأولى أمام الحملة الاستعمارية، وفاد حركة مقاومة سرعان ما استطاع الفرنسيون قمعها، واعتقلوا الشيخ حتى لا يتسع رقعة الجهاد كما حدث في الشمال الجزائري، ويكون ذلك رادعا لغيره<sup>(1)</sup>. ولم يكن لديه من العناد ما يكفي، فلم تكن نتيجة هذه المقاومة شيئا يذكر، وثبت لديه أن المقاومة تحتاج إلى تحضير أكثر، وإلى تحيد قوى أكبر مما بين اليهم<sup>(2)</sup>.

وكان هذا سببا في تغير الشيخ لطريقته في المقاومة، من المقاومة المسلحة إلى المقاومة الفكرية، وتحضير من يتولون الثورة على المستعمر، وهي كذلك نتيجة انتهى إليها غيره من العلماء في الجزائر فيما بعد، وخاصة بعد احتفال الفرنسيين بفرن من استعمرهم الجزائر ظانين أنه استتب لهم الأمر واستقر.

وكان سلاحه الجديد أكثر أترا، وإن كان طويلا الأمد، وهو التعليم والتأليف، وكانت الواجبة الكبرى التي أنفق فيها الشيخ أكثر جهده، وعبر عن ذلك بقوله: «أكتب على التأليف إذ لم أجد بنا عازيا يوما ولا ما به العزوة»<sup>(3)</sup>. فأصبح يته معهدا يتخرج منه من يحملون هذه الروح الثورية إلى جانب ما يتعلمون من علوم، ورثي مجتمعنا محصنا ضد مكابدة الاستعمار المتعددة في الفكر والعقائد ومسائر ماسحي الحياة<sup>(4)</sup>.

وكان لهذا أثره إذ استطاع أن يقاطع الاستعمار، حتى تمكن من النزاع حتى تولية القضاة بوادي ميزاب، لما أعلن أن القضاة الذين توليهم الإدارة الاستعمارية لا تعتبر أحكامهم شرعية إلا في الضرورة، فأصبح القضاة من تلاميذه الذين تربوا على يديه<sup>(5)</sup>.

وقد توسع عمل الشيخ ضد الاستعمار وشغل الجزائر وحوارها بما كان له من صلوات مع تلاميذه وغيرهم، ممن يقاومون ضد الوجود الاستعماري في البلاد الإسلامية، ورأى أن من واجب المسلمين أن يترددوا ما ضاع من بلادهم منذ سقوط الأندلس، وما بعد ذلك<sup>(6)</sup>.

وفي مراسلاته يغتم الفرصة للتحرير والنشجيع على العمل من أجل التحرر، كما قال مذكرا بالموضوع،

(1) محمد علي ديور، لحظة الجزائر، ج 1 ص 131 على بنى مصر، الإناحية الجزائر، ج 473/2، 556.

(2) الطفيش، النبوة، 5 ص 339 - 340، 6 ص 31 - 32، مصطفى وبين، موقف الشيخ أحمد بن يوسف الطفيش من الاستعمار، ص 19 - 28.

(3) عبد القادر جفلول، الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر، ص 12.

(4) الطفيش، أرحمة الأحكام (مبع)، ص 147 عبد الرحمان بكلي، محاضرة في مهرجان القطب، أعمال المهرجان، ص 06.

(5) الطفيش، شرح كتاب النيل، ج 15 ص 302.

جامعة الأميرة  
عبد القادر للعالم الإسلامي



الحياة العامة للمسلمين، وتعسفهم في اتخاذ أحكام تخالف الشرع، من ذلك طلبه فتح طريق الحج، وتحريم المكس المفروض على التجار في الأسواق، وتخفيض الغرامة المفروضة على الناس<sup>(1)</sup>.

فقد كان في نظر الاستعمار شيخا من الأهالي، وشخصية دينية وأحد القادة الدينيين، وشديد في مقاومته للاستعمار، وأدى الاستعمار أن قدراته رغم ضعفها يمكن أن تسب الفلافل باعتباره رئيس المتدمرين الميزابيين، كما رأينا في أحد التقارير، واقترح فيه أن يوضع تحت الرقابة المستمرة إن استدعت الضرورة ذلك.

وهو في تقرير هذا التقرير لسطر وشده، وأنه كان يغيب عن بلدته للتحارة، وكذلك للعمل على مقاومة فرنسا، وينشغل كثيرا بالقضايا العسكرية خاصة التي تتعلق بوادي ميزاب، وقد وضع تحت الإقامة الجبرية المستمرة فعلا، وتولت السلطة العسكرية برعاية الرقابة عليه، وله اتصال بالخارج، ولكن لا يعلم موضوع الاتصالات، وله متابعة للصحف الأجنبية، وبالوطنين<sup>(2)</sup>.

وفي تقرير من العقيد المكلف بدائرة الجزائر إلى الحاكم العام مورخ في 23 مارس 1906 يذكر فيه أن الشيخ الطقيش مسجل في القائمة (ب B) وأن: «هذا الأهلي هو المشتبه به الوحيد التابع إلى إدارة ناحية الجزائر وهو الآن في ناحية الخروب»<sup>(3)</sup>.

قال عنه لويس دافيد واصفا مقاومته لفرنسا: «لما ترك هذا التصرف القليل ضد فرنسا إلى آخر أيامه، وحافظ عليه، ثم برد أن يكلف نفسه أمنا عناء اشتغال حاكم أو جنرال»<sup>(4)</sup>.

كما وصفه غيره في تعامله مع الفرنسيين، فقال عنه لوسيان بالوريه Lucien Palhories واصفا شهرته في وقته، وأنه حاول بكل ما أمكن أن يتعرف عليه وأن يراه ويجلس إليه، ويحكي قصة مثيرة لا تدري مبلغ صدقها، فهو يقدم الشيخ في صورة من التعالي على المسيحيين، وحكى كيف أن مقابلة الشيخ غير متاحة لأي شخص، فيحب على الراغب في رؤيته أن يتقدم بطلب ذلك إلى قائد المدينة القدي يحمل الطلب إلى الشيخ

(1) الطقيش، اللعب الخالص، مقدمة أي إسحاق، ص: 1 و 2. محمد ناصر: الشيخ القروي حياته وآثاره، ص 232  
P.Cuperly, Aperçus, p12.

(2) أرشيف الإدارة الاستعمارية، تقرير عن الشيخ الطقيش، نسخة منه بمكتبة الباحث.

(3) المصدر نفسه.

L . david, Atfyech et son époque, p 13.

وهو يقرر الاستجابة أو الرضا، وإذا لم يسلك هذه السبل فستعب وربما ذهبت جهوده أدراج الرياح، وروى عن لوي دافيد كيف استطاع أن يصل بأعجوبة وحيلة إلى بيت الشيخ<sup>(1)</sup>.

ويمكن أن يفهم من هذا علاقة الشيخ الطيخ بالاستعمار، وما كان بينهما من تناقض، جعل الاستعمار بحسب الأعمال الحساب ويجاوب أن يكسب جانبه من أي طريق.

ولم يتغير موقف الشيخ، بل ربما لزمه في الظاهرة الاستعمارية فإنه بقي آملا في تحرير البلاد، وداعيا إلى ذلك مقدما أسباب هذا الخلاص، أمرا بوحدة المسلمين شرطا أساسيا في الموضوع وقال: «قلت إذا لم يتألف المؤمنون عوفوا بكل ما خلق من أمر الدين والدنيا بعدم الألفة بينهم»<sup>(2)</sup>.

ويفسر القرآن متحدا منه سببا لاستنهاض الضمائم، فقال في تفسير آية: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة» [الأنفال: 60]: «والآن يجب على عامة المؤمنين، ولاسيما السلاطين وأتباعهم أن يستعدوا بالرصاص والبارود والمدافع، ويتعلموا ذلك تعلمًا كليًا محققًا ويعلموه الأعداء لعلمهم بيزيلون بعض غلبة أهل الشرك، والآية شاملة لهذا المعنى والإلحاق والقياس وكأنها نصّ فيه»<sup>(3)</sup>.

وبقي مهتما بالموضوع إلى آخر أيامه، وكان بين أمل في تحقيق الاحتلال وبين يأس من قربه أحيانا أخرى، حتى استعده وقال لن تستقلّ حتى يزل المسيح الكثرة؛ ما لم يعثر المسلمون ما هم ويعزموا على الجهاد<sup>(4)</sup>، ويتغافل أحيانا ويتأقرب من خروج الاستعمار من الجزائر<sup>(5)</sup>.

وهكذا احتسب كل عمل قام به من أجل استنهاض الضمائم، وإسهامه في مقاومة المستعمر وتشتت اليأس وترتيبهم على العمل من أجل تحقيق التحرر منه والاستقلال عنه. وكان الخائب الذي أسهم به الطيخ أكثر وقدم فيه أعمالا حليلة هو مجال التعليم والتأليف، ولم يكن يقف هنا في كعبه، لأنه رأى من أهم أسباب الاستعمار الجهل الذي أطلق على الأمة وجعلها من وراء الركب، وتعا لغيرها، ولا يخرجها من دون الرجوع إلى العلم، والتحرر به. وهذا ما أعدده مؤلفاته وأعماله العلمية.

(1) L. , Palhoriés, Sahara carnet de route Alger- Tamnasset; p 356- 361.

(2) الطيخ، شرح للعملة (مخ)، و: 56.

(3) الطيخ، التيسر: ج 5 ص 356.

(4) الطيخ، البيان، ج 9 في 2 ص 300.

(5) الطيخ، تصديده بالية ص 07.

## جامعة الأمير

الأمير

## الفصل الثالث

### التعريف بكتاب "شرح أصول الدين"

المبحث الأول: نسبة الكتاب وعنوانه

المبحث الثاني: مصادر كتاب "شرح أصول الدين"

المبحث الثالث: منح المؤلف في "شرح أصول الدين"

الإسلامية

## المبحث الأول

### نسبة الكتاب وعنوانه

#### 1 - نسبة الكتاب

يمكن إثبات صحة نسبة كتاب "شرح أصول الدين" إلى الشيخ محمد بن يوسف الطفيش من جوانب متعددة:

أولاً - لقد ذكره الشيخ وأخبر به في نصاب مؤلفاته، وأحال عليه، كما يحيل على غيره، وذلك في الأعمال الآتية:

- 1 - في كتابه "حاشية أي مسألة"، وذكره بعنوان: "شرح تفرير"<sup>(1)</sup>.
- 2 - وفي كتابه "شرح عقيدة التوحيد"، وذكره بعنوان: "شرح تفرير"<sup>(2)</sup>.
- 3 - وفي كتابه "الذهب الخالص"، وذكره بعنوان: "شرح تفرير"<sup>(3)</sup>.
- 4 - وفي كتابه "شرح كتاب النيل"، وذكره بعنوان: "شرح تفرير"<sup>(4)</sup>.

ثانياً - أحال على كتاب بعنوان (علم الكلام)، في بعض كتبه، وهي:

- 1 - في كتابه "شرح لامية ابن النظر"<sup>(5)</sup>.

(1) الطفيش، حاشية أي مسألة (مخ)، و 04.

(2) الطفيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 42.

(3) الطفيش، الذهب الخالص، ص 66.

(4) الطفيش، شرح كتاب النيل، ج 1 ص 158، وبين وأخرون، فهارس شرح النيل، ص 245.

(5) الطفيش شرح لامية ابن النظر (مخ)، ج 1 ص 113.

2 - وفي كتابه "الرسالة الشافية"<sup>(1)</sup> .  
 3 - وفي كتابه "شرح الدعائم"<sup>(2)</sup> .  
 ربما كان يقصد بذلك هذا الكتاب "شرح أصول الدين"، أو غيره من أعماله في علم الكلام، وبثبت هذا قوله في "شرح كتاب الجبل" عند إحاطته على هذا الكتاب: «شرح تفريرين من علم الكلام»<sup>(3)</sup> .

ثالثا - ذكر في ثنايا هذا الكتاب بعض مؤلفاته كما يفعل عادة، إذ يحيل للتوسع على بعض كتبه، أو كتب غيره، وهذا مما ثبت نسبة إليه، فقد جاء فيه ذكر الكتب الآتي عناوينها:

- 1 - شرح لامية ابن النظر<sup>(4)</sup> .
- 2 - شرح شواهد الوضع<sup>(5)</sup> .
- 3 - شرح عقيدة التوحيد، وقد سماه هنا بـ "شرح التوحيد"<sup>(6)</sup> .
- 4 - أصول الفقه، ويقصد به "شرح شرح مختصر العدل"<sup>(7)</sup> .
- 5 - كتب الفقه، ولكن لم يسمها.
- 6 - مختصر القواعد والحاشية: وهو كتاب الذهب الحالي<sup>(8)</sup> .
- 7 - شرح جامع حرف ورش<sup>(9)</sup> .

رابعا - وذكره غيره من تلاميذه، ومن ترجموا لحياته، أو تناولوا فكر الشيخ اطفيش بالدراسة، وصنفوا

(1) اطفيش، الرسالة الشافية، ص 66.

(2) اطفيش، شرح الدعائم، ج 1 ص 136، 137، 209، 229.

(3) اطفيش، شرح كتاب الجبل، ج 1 ص 58.

(4) اطفيش، شرح أصول الدين، ص 295، 528.

(5) المصدر نفسه، ص 517.

(6) المصدر نفسه، ص 615.

(7) المصدر نفسه، ص 592.

(8) المصدر نفسه، نسخة في قسم المسائل (مخ)، ورقة: و 198 وبتن، آراء الشيخ اطفيش العقيدة، ص 482.

(9) المصدر نفسه، قسم المسائل (مخ) غير المحقق، نسخة ي، أوراق: و 282، ط 283، و 284.

كتاب "شرح أصول الدين" ضمن أعماله، كما هو الشأن في فائتي مكتبته القديمة والحديثة<sup>(1)</sup>، ولم يكن هذا الكتاب محل شك في نسبه إلى الشيخ أحمد بن يوسف الطفيش.  
ومن ذكره الشيخ إبراهيم حفار<sup>(2)</sup> تلميذ الشيخ الطفيش، وقال واصفاً حجم الكتاب أن الشيخ شرح "أصول الدين" في أربعين كراسة بينما لم يتعد الثمن قدر ثلاث كرايس<sup>(3)</sup>.

## 2 - عنوان الكتاب

هذا عن صحة نسبة الكتاب إلى المؤلف، أما عن عنوانه فإننا نرى أن العنوان العلمي الصحيح للكتاب هو "شرح كتاب أصول الدين"، وإن كان الشيخ الطفيش يشير إلى هذا الكتاب في الغالب بعنوان: "شرح تفريرين"، ولم يضع له عنواناً متميزاً كما فعل مع بعض كتبه<sup>(4)</sup>.

وي نظرنا أن الشيخ كثيراً ما يذكر شروحه للكتب بأسماء مؤلفي متونها الأصلية، ولا يسميها بنسبة متميزة، ومن ذلك عمله مع كتابه هذا في شرح "أصول الدين" لتفريرين بن عيسى، فيقول عنه ويسميه "شرح تفريرين"؛ شأنه في هذا شأنه مع كتب أخرى؛ مثل شرحه على "شرح الاستعارات" لعصام الدين إبراهيم بن

(1) ينظر الفهرس الأول لمكتبة القطب بن يرقن، والفهرس الحالي.

(2) إبراهيم بن أبي بكر حفار (و: 1308هـ / 1890م ت: 17 ذو القعدة 1373هـ / 18 / جويلية 1954م)، عالم من القرارة، تعلم بها ثم انتقل إلى معهد الشيخ الطفيش، وأكمل دراسته فيه، ثم في تونس، وعند رجوعه أنشأ معهداً للتدريس بالقرارة، ثم درس بمدرسة قرآنية بقراداية، وأخلفها الاستعمار، فانتقل إلى التدريس بن يرقن، وساهم في تأسيس المعهد الحامري بها، ونخرج على يده كثير من التلاميذ، وله مؤلفات عديدة وحواش. ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 08..

(3) حفار، السلاسل الذهبية، ص 21.

Schacht, J; Mnuscrits, 375-398; Cuprly P, Aperçus: 9 -11.

م مثل: "فتح الباب"، عنوان كتابه "شرح معالم الدين"، و"فتح الله" عنوان كتابه "شرح شرح مختصر العدل والإنصاف" ينظر: ويتنن، آراء الشيخ الطفيش العفدية، ص 484، 485.

محمد<sup>(1)</sup>، فقد كان يسميه أحيانا ويحيل عليه باسم "شرح شرح عصام الدين"، وهو "شرح شرح الاستعارات"<sup>(2)</sup>؛ وحاشيته على "شرح الخزرحة" لأبي زكرياء يحيى الأنصاري<sup>(3)</sup>، فقد كان يسمي هذه الحاشية أحيانا بـ "حاشيتي على شرح زكرياء"<sup>(4)</sup>، كما يحيل على حاشيته على شرح المرادي على الألفية بصيغة: "حاشية على المرادي"<sup>(5)</sup>، وكذا إحالته على شرحه لكتاب "كشف الأسرار عن علم حروف الغبار" للقصادي<sup>(6)</sup> بقوله: "شرح القصادي"<sup>(7)</sup>.

والأمثلة على هذا كثيرة في كتب الشيخ، وهو في هذا لم يخرج عن المجهود في منهج الإحالة إلى كتب المؤلفين بمجرد ذكر أسمائهم دون تسجيل عناوين الكتب للشهرة، أو اختصاراً؛ وهذا ما دفعنا إلى اعتبار أن العنوان العلمي لهذا الكتاب الذي نحن بصدده دراسته وتحقيقه هو "شرح كتاب أصول الدين"، باعتبار أن كتاب تبغورين سمي بـ "أصول الدين"، وأن الشيخ الطفيس قد قام بشرحه في هذا النص الذي بين أيدينا؛ وتركنا ذكر العنوان بسمة الشرح إلى مؤلف ذلك، هكذا: "شرح تبغورين".

وهذا العنوان في نظرنا لا يعبر عن حقيقة الكتاب ومضمونه، وتسميته بكتاب "شرح أصول الدين" تكون أكثر دقة، ما دام تبغورين قد صنف أكثر من كتاب، فهذا العنوان يعبر عن حقيقة الكتاب ويرفع اللبس المحتمل، ولا يكون نجحنا على الحقيقة بل إيضاحاً لها.

(1) عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عورت (837-954هـ/1368-1538)، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 1 ص 66.

(2) الطفيس، المهيان، الطبعة العمانية، ج 1 ص 300، 304.

(3) أبو يحيى زكرياء بن محمد الأنصاري الفاضل (823-926هـ/1420-1520)، انظر: الزركلي، الأعلام، ج 3 ص 46.

(4) الطفيس، شرح الدعائم، ج 1 ص 35.

(5) الطفيس، المهيان، ط عمانية، ج 1 ص 266، ق 22/2.

(6) الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي: مفسر وأديب مصري أقام بالعرب له عدة مؤلفات، انظر: الزركلي، الأعلام: 211/2.

(7) علي بن محمد بن علي البسطي القلصادي: (815-891هـ/1412-1486م)، ينظر ترجمته في: المرجع نفسه، ج 5 ص 10.

(8) الطفيس، رد الشرود: ص 67، ثان حاشية على شرح أبي القاسم للأحرومية (مع)، و 173 ينظر ويمن، آراء الشيخ الطفيس

## 3 - تاريخ التأليف وسببه

إن ما يمكن الانتباه إليه في تاريخ تأليف هذا الكتاب هو ما ذكره الشيخ اطفيش في ثاباه، إذ قال في مسألة الاهتمام بالإمامة وتقدمها على كل شيء: «لَمْ يزل الناس على ذلك في الأقاليم إلى وقتنا هذا عام خمسة عشر وألف وثلاثمائة وأهل عمان يحتفلون بذلك»<sup>(1)</sup>، وهي العبارة ذلها التي وردت في شرح عقيدة التوحيد<sup>(2)</sup>، مما يدل على أن هذين الكتابين قد تزامنا في التأليف.

وفي الواقع إن مسألة ترتيب كتب الشيخ اطفيش تبدو معقدة وصعبة المثال ذلك أن التأليف عنده اتخذ سمة خاصة، تعيق أحيانا عن الوصول إلى هذا الهدف ووضع ترتيب زمني لكتبه، ومن أهم الأسباب أن أغلب كتب الشيخ هي مما يؤلفه لطلبة، فهي مراجع للتدريس، ومن شأن هذا أن يجعله لا يستقر في التأليف، فنجده يراجع أعماله وينقح ويصحح ويضيف، وقد كان هذا واقع كتابه "شرح عقيدة التوحيد" و"الذهب الخالص"<sup>(3)</sup> على سبيل المثال.

ومن جانب آخر عندما نرى إلى قائمة كتب الشيخ التي ذكرها في شرح تغورين والتي ذكر فيها هذا الكتاب، نجد تردد "كتاب الذهب الخالص" فيهما معاً، مما يدل أن الكتابين قد تزامنا في التأليف، إلا أننا نعتبر تأليف "الذهب الخالص" في هذا الوقت هو تنقيح له لأنه يعتبر من مؤلفاته الأولى.

هكذا نرى أن هذا الكتاب ألفه الشيخ في عمر متأخر، تقريبا في سن التاسعة والسبعين، وكما تدل على هذا عبارة في وسط "شرح أصول الدين" حين تحدث عن رأي وافق فيه أبا سفة في حاشية الترتيب، وقال إنه رأى قال به قبل اطلاعه على الحاشية بأربعين سنة<sup>(4)</sup>، مما يدل على مدى اهتمام الشيخ ونشاطه في التأليف، واستمراره، خاصة وأنه اجتمع مع غيره من المؤلفات، ومنها تفسير التيسير<sup>(5)</sup>.

(1) اطفيش، شرح كتاب أصول الدين، ص 618.

(2) اطفيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 24، 590.

(3) المصدر نفسه، ص 30، الذهب الخالص، ص 02، ونظر النسخة المحطوطة لكتاب الذهب الخالص بمكتبة الشيخ الحاج صالح

لعلي بن يوفى، الورقة الأخيرة، كشف الكرب، ج 1 ص 16، وبين، تاريخ تفاسير القطب، ص 1-2.

(4) اطفيش، شرح كتاب أصول الدين، ص 496.

(5) وبين، تاريخ تفاسير القطب ص 13.



ولم نلف على سب مباشر لتأليف الشيخ الطقيش "شرح أصول الدين"، سواء من داخل الكتاب، أو من خارجه، والواقع أن الشيخ لم يضع مقدمة لهذا الشرح تبين بعض ما يطلب معرفته مثل منهج التأليف، وسه، ولكن لا يمنع هذا من اعتبار السب العام للتأليف عند الشيخ من خلال موضوع الكتاب، وأهميته في الفكر الإباضي؛ فالشيخ أراد أن يواصل مسيرته في تقدم المذهب الإباضي، وشرح مواقفه، وآرائه<sup>(1)</sup>.

ومن جهة أخرى واضح أن هذا الشرح كان قد اتخذ مادة تدريسية للطلبة، أمته أيضا الحاجة إلى وضع تأليف يكون في مشارل طلبه يجمع فيه أقوال المذهب، ويناقش آراء غيره؛ وربما كان سببا في هذا الدخول المباشر من الشيخ في الموضوع.

ومعروف عنه عدم التقدم لبعض المؤلفات، مثل "شرح عقيدة التوحيد"<sup>(2)</sup>، وربما كان يكفي بشرح مقدمة المؤلفين عن وضع مقدمة خاصة به.

وقد استطاع المؤلف أن يكمل هذا الشرح على قوله، إذ تتبع كل من كتاب "أصول الدين" لتبغورين، وقدم شرحا لكل مباحته، سواء منها ما تعلق بأصول الدين العشرة أو المسائل الخمسة المضافة، أو الملحقه<sup>(3)</sup>، وحافظ على نسق واحد من التوسيع والبيان لكل هذا الكتاب، وكان لهذا الشرح الكبير الثاني للكتاب بعد شرح "مراة الناظرين" للتلال<sup>(4)</sup>، وبهما أن عرف لشرح الشيخ الطقيش أهمية وذلك من خلال الوقوف على المصادر التي استفاد منها الشيخ المادة العلمية للكتاب، و منهجه في تأليفه.

(1) الطقيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 123 وبين، آراء الشيخ الطقيش العقيدية، ص 61، 62.

(2) الطقيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 42.

(3) ينظر ما سبق، ص 39 - 41.

(4) ينظر ما سبق ص 45.

## المبحث الثاني

### مصادر كتابه "شرح أصول الدين"

تشكلت مادة كتاب "شرح أصول الدين" من مجموع كتب ومصادر متعددة وكثيرة، وهذا ما تستدعيه طبيعة الكتاب ومحتواه، فهو وإن كان في علم الكلام إلا أنه حوى إلى حد هذا علوماً أخرى، وهذا ما جعل مؤلفه يحتاج إلى مصادر متعددة؛ وأمكن معرفة هذه المصادر من خلال إحالة المؤلف عليها في كثير من الأحيان، ومن خلال البحث عن مصادر المعلومات الواردة ضمن الكتاب، وإن لم يكن هذا يسيراً دائماً؛ فاللفت للانتباه أن الشيخ الطهيس لم يلزم طريقاً واحدة في العزو إلى مصادره، فكان يذكر المصدر متى شاء وبسكت عنه متى أراد، وقد ذكر أسماء علماء كثيرين بسند إليهم أقوالاً في المسائل الواردة ضمن الكتاب، مما يجعل معه أن يكون المطلع على المصادر مباشرة وهو مستعد في الكل، أو كان يتبع عمل من سبقه في الموضوع وهو المظاهر على أكثر الإحالات.

ومن خلال استقصاء الإحالات التي أشار إليها المؤلف أمكن وضع تصور عام للمصادر التي حوت مضمون الكتاب، ويمكن تصنيفها حسب ما يأتي:

#### أولاً - مصادر الفخر الإباضي

— كتاب "ترتيب مسند الربيع بن حبيب"، وهو في الأصل كتاب في الحفريات الذي رواه الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أحد الصحابة رضي الله عنهم، وقد أعاد الشيخ أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني ترتيبه، ثم أعاد الشيخ الطهيس ترتيبه مرة أخرى وسماه "ترتيب الترتيب"، وإن كان قليل التداول؛ وبأنه هذا الكتاب في الدرجة الأولى من مصادر "شرح أصول الدين"، وقد استفاد منه المؤلف مباشرة، ونقل منه في بعض مواضع الكتاب نقولاً حرفية، خاصة منها ما تعلق بتفسير الآيات المشاهدة، وتأويل نصوصها، الوارد في الجزئين الثالث والرابع من الكتاب، فكان ينقل مطولاً من هذا المصدر، مستشهداً على بعض الآراء من خلال ما ورد فيه من تفسير بعض الصحابة أو أئمة الإباضية، يضاف إلى هذا الأحاديث التي هي شواهد على أصول العقيدة

عند الإباضية، فهو من المصادر الأساسية للشيخ اطفيش في تأليف "شرح أصول الدين".

— كتاب "الروح في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف"، وهو من تأليف أبي عمار عبد الكافي الورجلاني، في علم الكلام، ويعتبر كتابا مصدريا عند الإباضية، لما جاء فيه من تقرير أقوالهم، والرد على من خالفهم، وقد كان اعتماد الشيخ اطفيش عليه كبيرا في إيراد أقوال الإباضية، وردودهم في المسائل الكلامية، والاستدلال على أرائهم، نقل منه أحيانا نصوصا ونقل في أخرى بالمعنى. وهذا في الرد على غير المسلمين، في إثبات التوحيد، وفي الرد على فرق المسلمين خاصة منهم المعتزلة والأشعرية في الاختلاف حول الأصول العقدية؛ في كل ذلك كان الشيخ اطفيش ينقل مع الإحالة إليه وأحيانا من دونها ولكن قليلا<sup>11</sup>.

— "حاشية على رسالة أصول الدين" للمصعب بن أبي يعقوب يوسف بن محمد، وقد شكلت مصدرا أساسيا وأوليا بالنسبة إلى عمل الشيخ اطفيش في هذا التأليف، فهي في نفس الموضوع، وبلغ من استفادة الشيخ اطفيش منها أنه يمكن أن يعتبر عمل الشيخ اطفيش امتدادا لحاشية المصعب، وإن كان الشيخ اطفيش لم يذكر الحاشية ضمن ما أحال عليه، ولكن مقارنة بسيرة بين الكتابين تظهر أن حملة القول التي ذكرها الشيخ اطفيش والمعلومات التي أوردتها تنطبق تماما مع ما جاء في حاشية المصعب، ومن هنا وجدنا أن القول الأخرى التي ذكرها لعلماء الإباضية وغيرهم، كان منطلقه فيها حاشية المصعب في الغالب؛ فمن حملة هذه المصادر:

1- "السؤالات" للسري أبي عمرو عثمان بن خليفة<sup>12</sup>، وإن كان الشيخ اطفيش قد أورد بعض القول من هذا الكتاب مما لم يذكره المصعب<sup>13</sup>.

2- "حاشية على أصول الدين لثعورين" لأبي سعة محمد بن عمر الخثمي (1088هـ) وهي من أهم مصادر المصعب في حاشيته<sup>14</sup>، وأورد الشيخ اطفيش نقول المصعب عن أبي سعة في هذا الشرح كما حايث هذا المصعب<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> انظر أمثلة من هذا: اطفيش، شرح أصول الدين، ص 334، 426.

<sup>12</sup> عثمان بن خليفة السوي المارغني (أبو عمرو) (ق: 6هـ / 12م)، من وادي سوف، كثرت رحلاته في طلب العلم، وكان من علماء عهد ازدهار الحركة العلمية بالمغرب، له من المؤلفات كتاب السؤالات، وكتاب في الفرق. ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 620.

<sup>13</sup> اطفيش، شرح أصول الدين، ص 533.

<sup>14</sup> المصعب، حاشية على رسالة أصول الدين، ينظر قسم التحقيق، ص 54.

<sup>15</sup> اطفيش، شرح أصول الدين ص 530، 550، 644.

3- "رسالة الحقائق" للرازي أبو القاسم إبراهيم، وهي رسالة في التعريف بمصطلحات العلوم المختلفة<sup>(1)</sup>.

4- "حاشية على من الديانات" للشيخ عبد الله بن سعيد السلويكشي<sup>(2)</sup>.

5- "شرح النونية" للشيخ قاسم الوريان<sup>(3)</sup>.

يضاف إلى هذا ما استفادته الشيخ الطفيش من هذه الحاشية من أقوال غير الإيضاحية، من مصادر الحاشية، مثل:

6- تفسير البيضاوي<sup>(4)</sup>.

7- تفسير الزمخشري "الكشاف"<sup>(5)</sup>.

8- "العقيدة الكبرى" لمحمد بن يوسف السنوسي<sup>(6)</sup>.

هذه أهم المصادر الإيضاحية وغيرها التي ذكرها الشيخ الطفيش أو استلها منها انطلاقاً من مادة كتاب حاشية المصفي، ولا يستبعد أن يكون رجع إلى أصول هذه الكتب التوفيقية لديه خاصة التفاسير منها، لكن الملفت للانتباه عدم إحالته على المصفي رغم حرصه في الغالب على إثبات هذه الحالات.

وهناك مجموعة أخرى من المصادر، اعتبرناها ثانوية لأنه لم يتردد ذكرها إلا قليلاً والبعض لم يذكرها إلا مرة واحدة، وهو

(1) المصدر السابق، ص 459.

(2) المصدر السابق، ص 438.

عبد الله بن سعيد بن أحمد بن عبد الملك السلويكشي (أبو محمد) (ت: 1068هـ / 1658م)، من علماء حربة، وترأس لها مجلس الدراسة، وله مؤلفات منها: «حاشية على الجزء الأول من كتاب الإصحاح»، و«رجال في صلاة الجمعة»، توفي بمكة المكرمة ودفن بها. ينظر: معجم أعلام الإيضاحية، ترجمة رقم 586.

(3) الطفيش، شرح أصول الدين، ص 439.

قاسم بن يحيى الوريان (ت: 1073هـ / 1662م) من علماء حربة. له مؤلفات منها: «شرح النونية» لأن عمر فتح ابن روح اللوشاني، و«شرح الرتبة»، في الصلاة. ينظر: معجم أعلام الإيضاحية، ترجمة رقم 752.

(4) الطفيش، شرح أصول الدين، ص 366.

(5) المصدر نفسه، ص 642.

(6) المصدر نفسه، ص 563.

السنوسي محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب، الحسين أبو عبد الله، (832 - 895هـ / 1428 - 1490م) من كبار علماء تلمسان في التفسير والكلام والحديث، وتعددت مؤلفاته، في مجالات العلم المختلفة. ينظر: بوقلي حسن، الإمام ابن يوسف

المؤلفات: أصول الديانة الصافية، ورسالة في الرد على النافثة وأحمد بن الحسين ينظر معجم أعلام الإيضاحية ترجمة رقم (69).

- في الغالب لا يذكر إلا اسم العالم صاحب الكتاب، ومنها:
- "من العقيدة" لأبي سهل يحيى بن إبراهيم<sup>(1)</sup>.
- لقول أبي عبيد، وأغلب ما ذكره في الكتاب مستقى من أخبار أبي عبيد في كتاب "طبقات المشايخ بالمغرب" لأحمد ابن سعيد الدرجيني<sup>(2)</sup>.
- منظومة "النوبة" لأبي نصر فتح بن نوح اللوشاني<sup>(3)</sup>.
- كتب التلاني عمرو بن رمضان (1187هـ)، وله شرحان على أصول الدين<sup>(4)</sup>.
- كتب الشماخي أحمد بن سعيد وأومها "شرح عقيدة التوحيد"، و"شرح مختصر العدل والإنصاف"<sup>(5)</sup>.
- كتاب الشيخ عبد العزيز التميمي، "مختصر حاشية الترتيب"<sup>(6)</sup>.
- كتاب عمرو بن فتح: "أصول الدينونة الصافية"<sup>(7)</sup>.

### ثانياً - مصادر غير الإياضية

أما من حيث مصادر الشيخ الطفيش عن غير الإياضية، فقد ذكر بعضاً منها وسماها، وسكت عن أخرى، وهي في مجملها

- (1) الطفيش، شرح أصول الدين، ص 314.
- (2) أبو سهل يحيى بن إبراهيم بن سليمان بن إبراهيم بن يحيى الوارجلان أبو سهل (ط 12: 550-600 هـ / 1155-1203 م)، من علماء وارجلان وله مؤلفات منها هذا الشأن. ينظر معجم أعلام الإياضية، ترجمة رقم 990.
- (3) الطفيش، شرح أصول الدين، ص 605.
- (4) المصدر نفسه، ص 549.
- (5) فتح بن نوح اللوشاني أبو نصر (النصف الأول ق: 7هـ/13م)، عالم من مملوشات نفوسة، (اشتهر بمنظوماته، منها النوبة في أصول الدين، والراتية في الصلاة. ينظر: معجم أعلام الإياضية، ترجمة رقم 730.
- (6) ينظر ما سبق، ص 45، واطفيش، شرح أصول الدين، ص 307.
- (7) المصدر نفسه، ص 587.
- (8) المصدر نفسه، ص 496.
- (9) المصدر نفسه، ص 640.

عمروس بن فتح المساكيني النفوسي (ت 283هـ/896م) أحد علماء نفوسة، كان قاضياً، استشهد في واقعة مائو، وله من المؤلفات: أصول الدينونة الصافية، ورسالة في الرد على الناكثة وأحمد بن الحسين. ينظر: معجم أعلام الإياضية، ترجمة رقم 690.

إما مصادر عن علم الكلام الأشعري، والاعتزالي، وسائر الفرق الإسلامية، وإما مصادر التفسير، أو كتب السنة، أو اللغة والشواهد، ونوردها كما يأتي:

— كتاب "المواقف في علم الكلام" لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي<sup>(1)</sup>، وكان مصدراً للشيخ في التعريفات، ون مباحث المطلق خاصة<sup>(2)</sup>.

— كتاب "شرح المواقف في علم الكلام" للمرحاني، وقد كان هذا الكتاب أهم مصدر للشيخ الطهيش في آراء الفرق الإسلامية غير الإباضية، وفي عموم مسائل علم الكلام وقضاياها، وقد أشبه كتاب "الموجز" لأبي عمار من حيث اعتماد الشيخ الطهيش عليه، وكل ما قاله عن الأشاعرة والمعتزلة إنما هو في الغالب نقل — وأحياناً كثيرة بالنص — من "شرح المواقف"، سواء في الرد على أقوال الأشاعرة، أو في الرد على المعتزلة، ثم تأتي في درجة ثانية باقي الفرق المسلمين وغير المسلمين حسب الموضوع؛ فقد أورد أقوال المعتزلة وأنتمهم، كما أورد أقوال أئمة الأشعرية، وكذا آراء الشيعة في الإمامة خاصة؛ وأقوال الخوارج في الموقف من صاحب الكبيرة، والإمامة؛ وأغلب هذه المعلومات كان مصدرها شبه الوحيد للشيخ الطهيش هذا الكتاب للمرحاني.

— كتاب "شرح المقاصد"، لسعد الدين التفتازاني مسعود بن عمر، وقد استفاد منه لكن دون استفادته من "شرح المواقف" و"المواقف".

— "الفتوحات الإسلامية" لابن عربي، وقد أخذ منه الشيخ الطهيش فصلاً في مسألة العلاقة بين الصفات والذات، خاصة لما أحصاه قول ابن عربي وتطابقه مع الموقف الإباضي في الموضوع<sup>(3)</sup>.

— "اللدونة" في الفقه المالكي، وقد رجع إليها خاصة في موضوع حكم أموال الغنم، وما روي فيها عن الإمام مالك<sup>(4)</sup>.

— "الجامع لأحكام القرآن"، تفسير القرطبي، وقد اعتمد عليه كثيراً في تفسير الآيات التي أوردتها صاحب المنى، وفي بيان أسباب النزول ومعاني الآيات، وتفسير الصحابة والتابعين، مثل تفسير علي بن أبي طالب، وابن عباس، ومجاهد، والضحاك

(1) الإيجي عبد الرحمن بن أحمد عضد الدين (توفي سنة 756هـ/1355م) من إيج بفرانس، عالم وفاضل أشعري، حدم علم الكلام بكتابه المشهور: "المواقف في علم الكلام"، وشرحه المرحاني، ينظر الزركلي: الأعلام: 295/3.

(2) الطهيش، شرح أصول الدين، ص 518.

(3) المصدر نفسه، ص 541.

(4) المصدر نفسه، ص 653.

وقادة، وكان يعدد وحده تفسير بعض الآيات ويستفيض فيها من خلال هذا المصدر، ومنه كذلك أخذ شواهد بعض المعاني التي يفسرها الآيات<sup>(1)</sup>

- "جامع البيان" لتفسير الطبري، ولكن استفادة الشيخ إطفيش منه كانت أدق من استفادته من تفسير القرطبي.
- "أمودج العلوم" للطبروسي<sup>(2)</sup>، في موضوع تأثير القدرة على فعل الإنسان<sup>(3)</sup>.
- "المغازي"، للواقدي، في أحداث التاريخ الإسلامي الأول خصوصاً<sup>(4)</sup>.
- "الكتاب" لسبويه في المسائل القوية وبعض التوجيهات النحوية.

### ثالثاً - مصادر السنة وشروحها

لقد أورد الشيخ إطفيش عدداً كبيراً من نصوص السنة، سواء منها ما كان أحاديث الرسول ﷺ، أو آثار الصحابة، أو آراء المحدثين وشروحهم، وقد زاد عند هذه النصوص على اللاتي منها ما هو من شواهد تفرغين، ومنها ما أضافه الشيخ إطفيش توسعاً، وقد تعددت مصادره فيها، وذكر بعضها منها مثل:

- البخاري في الصحيح.
- مسلم في صحيحه.
- الترمذي في سننه.
- أبو داود في سننه.
- النسائي في سننه.
- الدارقطني، في سننه.
- مسند الإمام أحمد.
- الكامل لابن عدي.

(1) المصدر السابق، ص 291.

(2) الطبروسي إبراهيم بن علي بن أحمد بن عبد الواحد بن محمد الدين، (721 - 758 هـ / 1321 - 1357 م) فاضل دمشقي، له مؤلفات، منها "أمودج من العلوم لأرباب المهوم". نظرة الزركلي، الأعلام، ج 1 ص 51.

(3) إطفيش، شرح أصول الدين، ص 267.

(4) المصدر نفسه، ص 625.

— الطراني في معانيه الصغير والكبير والأوسط.

— الكرماني في شرح البخاري.

— النابوي في فيض القدير.

يضاف إلى هذه القائمة المصادر التي عرّجنا منها الأحاديث مما لم يذكره الشيخ الطفيس<sup>(1)</sup>، وهي كثيرة أيضاً، نضيفها إلى مصادر الكتاب من حيث أن النصوص التي عرّجناها منها لم نجدها في المصادر التي ذكرها، فلاحتمال كبير أنه لن يجل عليها كما لم يجل على بعض المصادر الأخرى.

فهذه أهم المصادر التي ذكرها الشيخ الطفيس في كتابه "شرح أصول الدين"، إضافة إلى الكتب التي أحال عليها وهي من تأليفه<sup>(2)</sup>، خاصة منها كتابه "شرح عقيدة التوحيد"، إذ تكررت بعض النصوص بين الكتابين، منها على سبيل المثال محت الإمامة الذي سجل في الكتابين نص واحد تماثل بينهما.

وهذه المصادر قد نجت على الأربعين كتاباً، إذا اعتبرنا فيها حجة الكتب التي استفادها من "حاشية أصول الدين" للمصنف، في محلها تدل على مدى سعة اطلاع الشيخ وصوره على البحث عن مصادر المعلومات، خاصة إذا علمنا كيف كان يستحب الكتب، ويسعى لاقتنائها رغم قنيتها في البيئة التي عاش فيها<sup>(3)</sup>، ومنها كتب السنة ومصادر الشواهد خصوصاً لأنها كانت نادرة بوادي ميزاب على عهد الشيخ، ولم يقف منها العدد الكافي إلا بعد رحلته إلى الجزائر<sup>(4)</sup>.

كما تدل هذه المصادر في عتدها وتنوعها على حرص الشيخ الطفيس على نسخ الأقوال إلى أصحابها، باستثناء معرفته بالمعزلة والشبهة التي لاحظنا فيها أن مصادره فيها لم تكن أصلية مثل مصادره عن الأشعرية.

وتنوع المصادر يتيح للشيخ رؤية أوضح وأوسع في المسائل التي تناولها بالدراسة، وإمكانية المقارنة بين الآراء المختلفة،

(1) ينظر قائمة المصادر والمراجع، آخر البحث.

(2) ينظر ما سبق، ص 70 - 71.

(3) الطفيس، شرح أصول الدين، ص 613، 616.

(4) وينظر آراء الشيخ الطفيس العقديّة، ص 47 - 48.

(5) المرجع نفسه، ص 29، 49.



وتوضيح الرأي الشخصي للمؤلف من بين الآراء المتعددة.

كما أن تعدد هذه المصادر مهما يخص الدراسة الإباضية استفادها الشيخ من تأخره الزمني فأمكنه من خلال هذا أن يقدم لنا الموقف الإباضي من القضايا الكلامية وهي في آخر عهدنا وتكونها، مما يسهل معرفة موقع رأي الشيخ الحقيقي منها، وما يأتيه من الحثيذ فيها.

وإن كانت هذه المصادر من جهة تحصد ظاهرة القول الطويلة، وطبيعة الجمع من المصادر، وتكرير ما قاله السابقون، خاصة من مصادره الأساسية في الدراسة الإباضية مثل: مسند الربيع، وكتاب الوحر، وحاشية المصعب؛ أو من مصادر للدراسة الأشعرية مثل: شرح المواقف، والمواقف، والفتوحات الإسلامية.

ولكن في كل الأحوال لا نجد هذه القائمة لوحدنا قيمة الكتاب، ولا تسوغ القول إن ما فيه تكرير لما سبق، إلا بعد إجراء دراسة على المحتوى وتحليله، وهو ما نحاول تحته في الساحة المقبلة.

مقتاب العلوم الإسلامية

## المبحث الثالث

### منهج المؤلف في "شرح أصول الدين"

يهنا في هذا البحث أن نرى كيف تعامل الشيخ اطفيش مع النص الذي تناوله بالشرح، ثم كيف عرض فكره وآراءه، ومواقفه من الرأي المخالف وصاحبه، وهذا من خلال دراسة منهج الشرح، ومنهج الاستدلال في هذا الكتاب.

#### أولاً - منهج المؤلف في الشرح

إن تعامل الشيخ اطفيش مع نص تغورين لم يخرج عن المجهود من الشروح، إذ تنبع فيه نص المتن، بالتحليل اللفظي، والبيان المتعدد الجوانب، كما هو الشأن في الشروح عادة. وجاء على كل المتن دون أن يهمل لفظة فيه، أحيانا يختار الجملة أو أكثر، وأحيانا اللفظة الواحدة، حسب المقام وما يظهر له من الحاجة إلى البيان وإيضاح المعنى الذي يقصده المؤلف، وكان للتوافق والتعاطل في المذهب وروايات الشيخ اطفيش بالأراء المذهبية أثره في الإيضاح والوصول إلى المعنى بسهولة وتقديمه بوضوح، وتبسيط بعض العقوض التي تعمله تغورين باختصاره الكلام وتلخيصه<sup>(1)</sup>. ويتميز منهج الشارح في شرحه بما يأتي:

1 - التحقق من صحة نص المتن: لقد كان من أهم سمات عمل المؤلف في هذا الكتاب وهو يشرح من أصول الدين أنه قدم لنا تجربة في التحقيق والتوثيق بالنسبة إلى النص الذي شرحه مما أظهر أنه توفر لديه نسخ من كتاب تغورين، وكان يقارن بينها، ويحتمل الصواب لإحدى روايات المتن أو يصحح الخطأ في إحداها، مما يوفر للتحقق جهدا ويفرض إعادة النظر في نص المتن المحقق على ضوء النسخ التي كانت عند المؤلف، وهذا مظهر من مظاهر اهتمام علماء المسلمين بتحقيق النص وتوثيقه حسبما أمكن لهم من أسباب؛ ومن أمثلة ذلك:

- ما جاء في قوله في أصل التوحيد: «وي نسخة: «وهي دالة على حدوثه وحاجته إلى محدث»<sup>(2)</sup>.
- تفرده بإضافة كلمة "الشكاك" في أصل الأمر والنهي<sup>(3)</sup>، وهو ما لم يرد في المتن المحقق.

(1) ينظر ما سبق، ص 41.

(2) اطفيش، شرح أصول الدين، ص 298.

(3) تغورين، أصول الدين، ص 145 اطفيش شرح أصول الدين ص 597.

— «(من العموم) حال من "كل"، أو من "حي"، أو "من" هذه بمعنى "على" كما في نسخة»<sup>(1)</sup>.

وهذا ما فتح للمؤلف بابا لاحتمال المعاني المتعددة لنص المتن المشروح.

2 — كان الشيخ الطقيش كتبوا ما يستحق مؤلف المتن في إيراد بعض النتائج ثم ينته إلى أن تغورين قد أوردها بعد ذلك، كمثل ما فعل في إزام التناقض من قول "حسم لا كالأحسام" المنسوب عنده إلى الأشاعرة، فذكره أولا ثم وجد أن تغورين يستنتج ذلك<sup>(2)</sup>.

3 — بما كثر في شرح أصول الدين تلخيص الشيخ الطقيش المسألة وتقريرها عند أول الحديث عن بعض الأصول، وتحرير القول فيها، وإظهار الموقف فيها، كأنه يقدم تلخيصا للموضوع قبل البداية فيه، ثم يورد نص المؤلف ويفسره ويوضحه، فيكون كل عمله قبل المؤلف، لذلك كان يقع أحيانا في التكرير، ويبدو أن السبب في هذا كون الكتاب مما قرره المؤلف على تلاميذه فهو يحتاج إلى أن يلخص القول ويقدمه مسرا ثم بعد ذلك يبدأ في الشرح والتحليل وبسط مسأله.

4 — الاستدراك على تغورين: لم يكن الشيخ الطقيش مسلم دائما بما يقول تغورين، وبما يورده من أدلة، بل كان يدي رأيه وموقفه، ويصح الاستدلال، عندما لا يرى أن العليل الذي ذكره كافيا، وقد يكون فيه عموم لا يصلح لخصوص المسألة التي ذكر فيها، أو في تصحيح ما ينسب إلى الفرق والمثل من مقولات، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

أ — رأى تغورين ونسب إلى الدهرية قولهم يقدم الجواهر على الإطلاق، وقال الشيخ الطقيش مستدركا على هذا بأنه لا يمكن أن يكونوا نفاة لنساء كل الجواهر، لأنهم يشهدون فناء بعضها، ولا يمكنهم أن ينكروا ذلك، فالصحيح أن يقال في حقهم: إنهم لا يقولون يقدم كل الجواهر، بل يقولون يقدم بعض الجواهر مثل الأرض والسموات والأفلاك<sup>(3)</sup>.

— الاستدراك فيما يلزم عن القول بخلق الأسماء والصفات<sup>(4)</sup>.

— الاستدراك على الاستدلال ببعض الشعر الجاهلي لإتيان القول بالقدر قبل الإسلام<sup>(5)</sup>.

(1) المصدر السابق، ص 571.

(2) المصدر السابق، ص 298.

(3) المصدر السابق، ص 299.

(4) المصدر السابق، ص 558.

(5) المصدر السابق، ص 434.

— الاستدراك على تفريرين في حصره النفاق في فعل الكبيرة دون الشرك<sup>(1)</sup>.

وقد استشر الشيخ الطقيش هذا من جانب، وشغله الاهتمام به حتى رآه في المنام حسب رواية تلميذه الشيخ إبراهيم حفار، حيث يروي أنه رأى في الحلم المؤلف تفريرين، وأنه على حرأته عليه، واستدراكه على ما كتب في مسائل متعددة، وتصحيحه أحيانا، ولما أصبح قصر رؤياه على تلاميذه، واعتذر للشيخ تفريرين، لكن مع ذلك لم ير أن ما قدمه من استدراكات من قبل النحوي عليه، ولا الحرأة، ولكن مما يمله عليه المهج العلمي، وضرورة تقديم المعلومة صحيحة، كما عرف التفريرين فضله بتقدمه، وقال بعد ذلك: «ليعلم من يقف على هذا الشرح أو يسمع به، أن جميع ما فيه من أبحاث إنما هي مني على سبيل إظهار ما أعتقد، لا استظهارا على الشيخ تفريرين؛ أعلى الله درجته في الدنيا والآخرة، وأثابه على تأليفه، ولا نسبة له إلى قصور أو نقص»، ثم قال مستغربا: «... عجبا ألا يستظهر إنسان ولا يبحث في كلام الغير قولا<sup>(2)</sup>».

5 — البيان اللغوي: وقد اهتم به الشارح كثيرا، وكان يحتمل لعبارة المنن أكثر من معنى، ويقبلها على وجوهها، ويعربها أحيانا بالتفصيل؛ ولتكوين الشيخ الطقيش، واهتمامه باللغة تأليفا وتدرسا أثر واضح في الكتاب، كما أن للتفسير أثره كذلك، فكان أحيانا يشرح ويتناول نص المنن كما يفسر الآية من القرآن الكريم. ويستشهد للمعنى بالشاهد اللغوي، وهو في هذا يقرب أن يكون يحلل نصا أدبيا، ولو أن أسلوب تفريرين لم يكن أدبيا قويا، ولم يقصد فيه إلى هذا ولم يتكلفه، يبدو أن الشيخ انساق في هذا المنحى متأثرا بتعامله مع اللغة العربية، واهتمامه الكبير بها.

6 — إيضاح مقصود بعض مبهمات المنن: في الأشخاص والفرق، وقد قدم الشيخ خدمة جليلة في شرحه، عندما يرجع الأقوال إلى أصحابها، وهو يستفيد في هذا من التاريخ، ومن حاشية الصعي خاصة، فكان في كل مرة يبين من يقصدهم المؤلف بقوله: "زعموا" عندما يذكر الخلاف في أحد الأصول، وقول من خالف، فإذا أغمه تفريرين صرح به الشيخ الطقيش، وربما ذكر شيئا من خلفية هذا الخلاف، ومرتكزه<sup>(3)</sup>.

7 — الاستطراد: كان من أهم ما ميز وطبع عمل الشيخ الطقيش في الكتاب كثرة الاستطراد، وإيراد قضايا وإن

(1) المصدر السابق، ص 486 وما بعدها.

(2) حفار، السلاسل الذهبية، ص 30-31.

(3) الطقيش شرح أصول الدين، ص 467، 629.

كانت لها صلة بالموضوع لكن لم تكن ضرورية، أو هي من خارج الموضوع أصلاً، وهذا مما عرف عن الشيخ في أعماله الأخرى، فقد كان يورد المسألة في حينها كأنما يستعمل عرضها أو يخشى أن ينسأها، وبذلك شكلت مؤلفاته رصيداً من معارف ومعلومات متعددة قد تتعلق أحياناً بحياته الخاصة<sup>1</sup>، وفي هذا الكتاب جاءت بعض الاستطرادات من قبيل الحديث عن بعض القضايا العقدية قبل موضعها من الكتاب، والبعض الآخر من غير الموضوع تماماً، فأحياناً يتفتح المجال لمناقشة مسألة عقدية أو غير عقدية، لأدنى عارض يعرض له متعلق لها، ومن أمثلة هذه الاستطرادات:

أ - المناقشة المطولة لمسألة أعمال العباد والقدرة المؤثرة فيها، في أول الكتاب عندما شرح البسطة<sup>2</sup>، بمناسبة حديثه عن القراءة وأنها من فعل العباد.

ب - تناول قضية الاسم والمسمى والعلاقة بينهما، في شرحه للبسطة أول الكتاب<sup>3</sup>.

ج - التطرق إلى مختلف الجوانب الكلامية في شرحه للبسطة، واتخذ ما كتبه في هذا المؤلف مرجعاً له في غيره مثل كتابه "شرح العقيدة"<sup>4</sup>، وأسهب في الحديث عن هذه الجوانب الكلامية في البسطة، فهي وإن كانت مناسبة لموضوع الكتاب، ولكنها سبت في وقوع التكرار في الكتاب.

د - التوسع في التفسير عندما يتعرض إلى آية تكون شامداً في الموضوع، حتى ينقلب إلى تفسير ويساق وراءه، ويصبح العمل تفسيرياً، مثلما فعل في شرح صفة الصمد، وعدم الكفؤ، وصفة الواحد من سورة الإخلاص<sup>5</sup>، فأورد المعاني اللغوية، وأقوال المفسرين، وأسباب النزول والروايات المختلفة المتعددة في ذلك، وهو في هذا يخرج عن مجال العقيدة وعلم الكلام إلى التفسير والبحث اللغوي، وكذلك كان عمله في شرح قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: 35]<sup>6</sup>، ومثله في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: 22]<sup>7</sup>، فتبع خطوات التفسير من أسباب نزول وقراءات وعرويات ...

هـ - إيراد الروايات المتعددة للدليل الواحد من الحديث، فقد كان يكثر من تعدد هذه الروايات، ولو لم

1) الطقيش، النسيب، ج 11 ص 383، شرح عقيدة التوحيد، ص 644، ولهذا المسمى في مؤلفات الشيخ الطقيش فائدته في المحافظة على معلومات وإلمامه عن حياته لم نجدها في مصادر أخرى، فقد وزع الشيخ قصة حياته على فصول مؤلفاته.

2) الطقيش، شرح أصول الدين، ص 266.

3) المصدر نفسه، ص 267.

4) الطقيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 42.

5) الطقيش، شرح أصول الدين، ص 301.

6) المصدر نفسه، ص 324.

7) المصدر نفسه ص 624.

تكن شاهدا أساسيا، كما فعل في شرح حديث «سأني فمن»، وحديث جبريل عليه السلام<sup>1</sup>، إذ توسع في شرح الحديثين؛ مع أن الأول منهما لم يأت به المؤلف استشهادا لتأصيل أصل من الأصول، حتى دخل بعمله هذا في مجال الأحكام المستفادة من الحديثين، فأصبح دراسة في فقه الحديث مع أنه في الأصل لا يعدو كونه مجرد استشهاد من تغويرين بالحديث في إثبات أصل عقدي لا يستدعي كل ذلك الاستطراد.

و- الاعتماد في الشرح على الرفائض والاستشهاد بالقصص الوعظي، وإن كان هذا قليلا بالمقارنة مع كتب أخرى مثل كتابه "شرح عقيدة التوحيد"، فهو هنا أقل منه، لكن لم يتخل عنه، وسرد أحيانا مطولة في الموضوع، مثل حجر إدريس عليه السلام مع الشيطان، وحجر ابن الواعظ، وقصة موسى والخطاب<sup>2</sup>.

ز- إضافة فصول بأكملها وإقسامها ضمن الكتاب في التعريفات، أو المناظرات، بعضها منقول من كتب مثل "الموجز" أو "المواقف"، منها<sup>3</sup>:

— تعريف الشاهد، وتعريف الدليل.

— «فصل في الرد على الدهرية.

— فصلان في الإمامة ووجوبها والرد على منكرها.

وهذا الاستطراد جعل الكتاب موسوعة أكثر منه كتابا متخصصا في علم من العلوم، وإن كان هذا من سمات التأليف عند الشيخ الطيفي، فهو مما يصعب العمل النحس في الكتاب، ويفرض على الباحث أن يستقصى كل الكتاب في بحثه، وأن توضع الفهارس الموجهة إلى المواضيع تسهلا للبحث.

8- للمقارنات: من منهج المؤلف إجراء المقارنة بين المذاهب الإسلامية، وهذا يترضى إظهار موقع قول الإباضية بين سائر المذاهب، وهذا مما اتسمت به مؤلفات الشيخ الطيفي عموما، فلا يخلو كتاب من ذكر لأقوال المدارس الكلامية، وهو هنا يقارن كثيرا بين أقوال الإباضية والأشعرية خاصة، وبينهم وبين المعتزلة، وبينهم وبين الخوارج. وفي الغالب كان يقارن مظهرا تميز الإباضية خاصة عن الخوارج، في رفض تكفير المسلم وإحراجه من الملة، وفي إثبات وجوب الإمامة؛ ويقارن بين الإباضية والمعتزلة لإثبات التوافق بينهما في علاقة الصفات بالذات، وحلق القرآن، وعدم خلف الوعد والوعيد، ومصر صاحب الكبيرة، وفي إثبات الاختلاف معهم في الحسن والقبح العقليين، وإنكار المذلة بين المذلتين.

(1) المصدر السابق، ص 362.

(2) المصدر السابق، ص 319، 445، 612.

(3) المصدر السابق ص 290، 552، 613، 616.

وإن كانت مقارنته بين الإباضية وبين الأشاعرة هي الغالبة على الكتاب، وكثيرا ما يبحث عن مواطن الاتفاق، وتقليص مجال الاختلاف واعتباره اختلافا لفظيا، ما عدا موافقه من تغاير الصفات والذات، وعدم تأويل النصوص المشابهة، ومصير صاحب الكثرة، إضافة إلى هذا فقد كانت المقارنة داخلية بين مواقف الإباضية ذاتهم.

والمأخوذ على هذه المقارنات أنها مقارنات يعوزها الاستناد إلى المصادر خاصة في أقوال المعتزلة والخوارج وغير الأشاعرة، فلم يكن يتوفر لدى الشيخ من المصادر سوى مصادر الأشاعرة متمثلة خصوصا في كتاب "المواقف" للإيجي، وشرحه للمرحوم، و"شرح المقاصد" للتفتازاني<sup>11</sup>، فكان يرى إلى المعتزلة من خلال ما قاله الأشاعرة، وتسبب أحيانا في بعض الخطأ، أو توجيه القول حسب ما في هذه المصادر؛ وكذلك الشأن بالنسبة إلى الخوارج، بمصدره عنهم هذه الكتب المذكورة مضاف إليها ما كتبه الإباضية عنهم في مؤلفاتهم، منها كتاب أبي عمرو عثمان بن حليفة السوي "السؤالات"، و"الموجز" لأبي عمار عبد الكافي.

كما أن مصدره عن الإباضية غير الوهية مثل النكار والحسية والعبرية لم تكن متوفرة، بل أخذها من الإباضية الوهية، ومما كتبه نفورين في منه هذا.

ويتج عن هذا التحفظ فيما ينسب إلى هذه المقاطع من أقوال، وتأثر بما قبل عنهم من جهة من يخالفوهم القول، لذا وجدناه كثيرا ما يردد ما قاله المصنف قبله في حاشيته على "أصول الدين"، مما يستدعي مزيد بحث في تحقيق هذه الأقوال.

9 - ومن ميزات مؤلفات الشيخ اطفيش عموما وهذا الكتاب خصوصا، الإكثار من سرد أقوال غيره، من الإباضية وغيرهم، فهو في الغالب يصرح بمصدره، وينسب القول إلى صاحبه، أحيانا كثيرة ينقلها بالنص، وهو ما يقيد في تحقيق كتب فاصلة هذا الكتاب، فهو من جهة يساهم في الحفاظ على التراث لهذه القول، فضلا قد يساهم في حفظ مقاطع من كتاب "حاشية أصول الدين" لأبي سنة، وحاشية المصنف على "أصول الدين"؛ وإن كانت ملاحظة مصادر الكتاب تلاحق هذه القول دائما عندما لا تكون من مصادر الأصلية، ولكن حسب الشيخ اطفيش أنه لم يكن يلق الكلام على عواصمه بل كان ينسب إلى صاحبه، ولعل من مهمة الباحثين من بعده أن يواصلوا المشوار في التحقيق.

ولا يُستثنى من نسبة الشيخ اطفيش الأقوال إلى أهلها إلا عدم تصريحه بمصدره عن المصنف الذي أخذ منه الكثير دون نسبة، ويبقى السبب في ذلك مجهولا، فهل كان تناسيا من الشيخ، وهو ينوي ذكره فيما بعد؟ وهل كان مقصودا؟ ولعله مما يستحيزه العلماء فيما بينهم، ولم يكتفوا بحملون أنفسهم عناء هذا الإقرار.

10 - التكرار: من الخلل الملاحظ في الكتاب كثرة التكرير، فقد كرر كل القول في القدر وصاحب الكبيرة وحكمه والمذهب فيه في أصل الأسماء والصفات، وهو موجود في أصل الأسماء والأحكام وأصل المذلة بين الملوتين، وفي كل أصل نجد مسألة من أصل سفة أو يأتي بعده، مما استدعى جمع هذه المتفرقات عند الحديث عن كل أصل.

هذه جملة من سمات منهج الشيخ الطنيس وهو بشرح كتاب "أصول الدين"، تتيح القول إنه كان يتبع التحليل الدقيق الواسع لعبارة المتن، ويتبعها في جزئياتها، لفظاً وأفكاراً، وكان يستقصى الأقوال في إطار ما يورده المتن من قضايا، مما جعله يتوسع فيما اختصر فيه ثغورين، ويقارن بين هذه الأقوال.

هذه الخصائص والسمات التي جعلت الكتاب يتسع لأكثر مما يوحى به عنوانه، فأمكن أن يعتبر موسوعة في علوم متعددة أساسها العقيدة وعلم الكلام، يضاف إليهما روافد من أقوال وقضايا في الفقه، والتفسير والحديث، والتاريخ، والمواعظ.

وبرجع هذا في نظرنا إلى مسين أساسين:

أحدهما: الدافع إلى تأليف الكتاب، فهو في الراجح يعتبر مذكرة تدریس اتخذها المؤلف لتعليم التلاميذ في هذا العلم، كما يدل عليه قول تلميذه الشيخ إبراهيم حفار<sup>1</sup> "ومن شأن التعليم خاصة في القدم التوسع، والاستفراد، وتمكين الطالب من أكثر كم من المعلومات.

ثانيهما: من خصائص المؤلف الموسوعية والشمولية، كما هو شأنه في مؤلفاته الأخرى، فليس هذا الكتاب إلا نموذجاً في هذه الصفة، ودليلاً عليها، يشهد لذلك مؤلفاته الأخرى منها: المعيان في التفسير (14 مجلداً)، وشرح النيل الأول الذي كان أوسع من الثاني المتداول بين الناس في (17 مجلداً)، و"شرح شرح مختصر العدل والإنصاف"<sup>2</sup>، و"شرح عقيدة التوحيد"، وغيرها.

### ثانياً - منهج الاستدلال

لقد اتبع الشيخ الطنيس في هذا الكتاب منهج البحث في علم الكلام على المذهب الإباضي، والنرم طريفته في الاستدلال على أصول العقيدة، بخطواته وميزاته التي عرف بها منذ عهد التأسيس مروراً بعهد الازدهار في القرن

(1) حفار، السلاسل الذهبية، ص 30.

(2) كما يقول عنه: «قدر النيل أربع مرات أو أكثر»، ينظر: شرح النيل، ج 1 ص 164 مصطفى باجر، أبو منصور الوارجلان

وفكره الأصولي ص 148-149



جامعة الأميرة  
عبد القادر للعالم الإسلامي

الإمامة -مثلا- وحت بالعقل، وقال إنما كانت بالسمع أحدا من فعل الرسول ﷺ<sup>1</sup>.

## 2 - النص التشابه والتأويل

إن طبيعة النص واللعل الشرعي تفترض من العالم أن يتخذ موقفا من حيث اعتماد كل نص مهما كانت دلالة، أو اعتبار منهج غير الأخذ بالظاهر وهو التأويل، وفيما يخص الشيخ الطفيش فإن التأويل بالنسبة إليه يعتبر ضرورة<sup>2</sup> مع بعض النصوص، وإن كان لا ينجح إليه على إطلاقه ولا يتسرع فيه ولا يوغل في التأويل، فقد قال بشأنه أنه ينبغي التوسط في الموضوع، فلم يكن يرى أن الظاهر هو الأولى دائما، ولكن لم يكن يرى كذلك أن التأويل هو الحل الوحيد، وقال: «ولا يحسن تأويل الكثير بلا حاجة»<sup>3</sup>.

فالتأويل بالنسبة إليه مخرج وحل عندما يكون النص يوهم التشبيه خاصة في الصفات، ويتخذ الموقف الأشعري في ترك التأويل وأخذ الظاهر والاكتفاء بقول «بلا كيف»، ويرى أن هذا لا يعني، ولا فرق عنده بين من يأخذ بالظاهر ومن يقول نأخذ النص على ظاهره بلا كيف، ويرى أن التشبيه يلزم أصحاب القولين معا، وأن القول "بلا كيف" هروب من التشبيه الواقع، والواحد تقدم إجابة كافية قبلها العقل عند الوقوف على النص بما لا يدع مجالاً للشك، ولا ينير الارتباب.

وفي هذا المجال يختلف أصحاب المذاهب أنهم أحسن تحفظا للتوحيد، مع أنهم جميعا يؤمنون به ويدعون إليه، فلم يمنع هذا الشيخ الطفيش أن يرى نفسه والإباضية وحدهم الذين حققوا التوحيد، بينما جأته غيرهم ممن يأخذ بالظاهر أو يلتزم السكوت دون تأويل ولا تشبيه<sup>4</sup>.

وإذا كان الإباضية يذهبون إلى التأويل فإنهم لم يفتحوا مجاله لأي تفسير، بل كان التأويل عندهم مقيدا، بما يجعله لا يخرج عن دائرة الشرع، ولا يكون إلا من قبيل تفسير النص القرآني جملية، ولذا فرضوا على التأويل المقبول أن يلتزم فيه بما يأتي:

1 - أن يرجع إلى الآيات المحكمات، فالحكم هو الأصل، وبه يفسر النص المشابه، ويخرج من إبهام التشبيه إلى التوبة، لذا ترددت كثيرا آية سورة الشورى في قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» [الشورى: 1]؛ فكل آية من المشابه

1) ينظر: الطفيش، شرح أصول الدين، ص 617.

2) الطفيش، نيسر، ج 15 ص 201؛ وبين، آراء الشيخ الطفيش العقيدة، ص 93 - 97، حاجي عبد العزيز، تفسير آيات العقيدة، ج 2 ص 889، 890.

3) الطفيش، شرح أصول الدين، ص 537.

4) المصدر نفسه ص 286، 287.

تفسر على أساس نفي التشبيه بين الله تعالى وبين خلقه، ولو كان اللفظ متفقا في الدلالة بينهما.

2 - المحافظة على وحدة المعنى بين الأدلة، وعدم تفسير بعضها بما يناقض البعض الآخر، حتى لا يكون خطأ التفسير سببا في توحش الناقض بين الأدلة، وهذا ما جسده الشيخ الطيفيش وتغورين بجمع الأدلة والآيات التي تأتي في مجال واحد، فإذا أراء قول آية استحضر ما يكون في مثل نصها، وفي معناها، ضمنا لهذه الوحدة بين الآيات.

3 - أن يكون التأويل بعرض التزيه، فلا يفسر الص المشابه إلا بما يحقق التزيه لله تعالى، وظهر هذا واضحا في تأويل آيات الصفات<sup>12</sup>، حيث صوّرت بمعنى تحقق تزيه الله تعالى عن الشبه بالخلق، أو النقص تعالى الله عنه.

4 - أن يكون التأويل على وفق ما تسعف به لغة العرب باعتبار القرآن نزل بها، والله تعالى يخاطب الناس بما يفهمون، فاللغة هي الرافد الأول والوسيلة المثلى لفهم القرآن الكريم بعد الروايات المأثورة.

5 - الاستعانة بالمنطق والعقل في فهم التليل، فهو لا يستبعد العقل، ولكن يقيد، ولم يجعله حكما، ولكن لا يجعله ولا يزله مودة الحكم الأساسي، فدوره في التعامل مع الدليل هو فهمه.

هذه أساسيات المنهج في الاستدلال عند الشيخ الطيفيش كما هي عند الإباضية، فهي لا تسلم إلى القول إن منهجهم ظاهري نصي تقويضي، كما لا يمكن من القول إنه عقلي تأويلي محالص، وهذا ما جعل الشيخ الطيفيش يقف موافق تقربه من المعتزلة في بعض القضايا، ويقول فيها مثل قولهم مثل الوعد والوعيد، والصفات؛ ومرة أخرى يقف موافق تقربه من الأشاعرة ويقول بقولهم مثل القول بالكسب والحسن والقبح الشرعيين، ووجوب الإمامة بالسمع، ...

فترى أنه من الصعوبة الجرم باتجاه منهجي واحد من بين الثنائية المعهودة بين العقليين والنصيين، فلا يمكن أن تضع الشيخ الطيفيش والإباضية في فريق دون آخر من فرق المسلمين ومناهجهم في الاستدلال؛ والسبب في هذا قولهم لم يقفوا موقفا متطرفا من العقل إعمالا ولا إهمالا؛ فلم يلقوه بل أخذوا به لكن لم يكونوا معتزلة، وقيدوه ولم يهملوه ولم يكونوا نصيين ولا أشاعرة مخلصا؛ فهم إباضية، وبذلك تمجروا عن غيرهم، لكن يبدو أن هذا التميز ما زال غير مدروس وغير موضح بالشكل الكافي، مما سبب الخطأ في تصنيفهم ضمن مدارس التفكير الإسلامي، وأنتج الخطأ أيضا في اتخاذ الموقف منهم.

### ثالثا - موقفه الشرح الطيفيش من مخالفيه

أكثر الشيخ الطيفيش من سرد أقوال غيره من الإباضية وغيرهم من علماء المذاهب الإسلامية، وأقوال أصحاب الديانات القديمة، وناقشها، وأظهر حسبما يراه وجه الصواب فيها والخطأ، وقرأها وبعدها من أقوال الإباضية

وأصولهم، ومن شأن هذا العمل أن يقضي إلى اتخاذ مواقف من أصحاب هذه الأقوال والآراء، وينتج كذلك أحكاماً في حقهم، خاصة عندما يكون البحث في العقيدة، إذ غالباً ما يرى العالم أن من واجبه أن يتخذ موقفاً له وموقفاً مما يدركه من أقوال الخلق مقارنة بما يتعلمه من القرآن الكريم، ويستنتج الأحكام التي يراها من ذلك، ويتأكد هذا عندما يتخذ قوله هو الصواب الذي لا يمتثل الخطأ.

وهذا ما حدثه كثيراً كتب العقيدة وعلم الكلام، ومن بينها ما كتبه الشيخ الطهري في هذا الكتاب، وكان نموذجاً من العلماء الذين حملوا أنفسهم واجب الحكم على الغير، وإظهار مواقف موافقة أو مخالفة من المخالفين لهم، وكتابه هذا واحد من كتب الخلاف بناء على منهج تفرير الذي وضع المثل أصلاً في الرد على مخالفيه. ولم تحف نبرة الخلاف وحدثنا أحياناً في المثل وفي الشرح، ولم يتعد صاحبه من التحيز بحق أو غيره إلى رأيهما ومذهبهما فقد أطلقاً أحكاماً على غيرهما ممن مخالفاهما الرأي.

ومع ما عرف عن الشيخ الطهري من عاطفة وعفة للإسلام والمسلمين، وما عمله ضد الكفر والكفار<sup>(1)</sup>، إلا أنه في البحث وفي هذا الكتاب لم يخرج من المذهب في كتب الخلاف، ولم يترك منطق الإلزامات، مع أنه يرى أن: «الزم المذهب ليس بمذهب حصراً في الديانات»<sup>(2)</sup>، ورغم أنه أخرج من مجال النهي عن المنكر الاختلاف المذهبي، وقال إنه لا يفتد بها ولا تكون موضوع الأمر والنهي<sup>(3)</sup>، كما أخرج من أسباب البراءة الخلاف في مصير صاحب الكبيرة<sup>(4)</sup>، وكان هذا نظرياً من أسس ما كتبه.

لم يمتعه هنا من الوقوع في زلل التشدد والتعصب، وفي إنكار أقوال ومبادئ الآخرين، وكان يتخذ مواقف من غيره حسبما يراه صواباً عنده خطأ عند الآخر، ولم يتمكن أحياناً من الخروج من دائرة هذه الحمية المذهبية والانتصار لما عند الإياضية، واستعمل بعض العبارات الشديدة في حق مخالفيه، وألزمهم إلزامات هم يعيدون عنها. وهو وإن لم يخرج من المذهب في كتب الكلام والحدود وما ينجر عنه، لكن وددنا لو سار على منهجه في عدم اعتبار لازم المذهب مذهباً، وفي احترام رأي الآخرين واحتمال الاعتقاد لهم، كما يتعمله في الخلاف في إطار المذهب الإياضي؛ مثلما احتمل العذر الحسن لأهل حل نفوسة في قولهم بالحل أحياناً<sup>(5)</sup>، فلو وسع الدائرة في إطار الإسلام عموماً لكان أولى، فلا يعقل أن يوصم عالم بالبعد عن التوحيد، والوقوع في

(1) ينظر ما سبق، الفصل الثاني، المبحث الرابع موقفه من الاستعمار، ص 62 - 68.

(2) الطهري، حاشية على السؤالات، (مخ)، ط 115.

(3) الطهري، شرح أصول الدين، ص 591.

(4) الطهري: إزالة الاعتراض، ص 104 وبين، آراء الشيخ الطهري العقيدة، ص 467 - 469.

(5) الطهري، شرح أصول الدين، ص 449.

التشبيه وهو قضي حلاله في الدعوة إلى الله تعالى، وفي بيان صفاته للمخلق حتى يعيدوه عن علم. ومن شأن هذه المواقف أن تأثر سلباً على دعوة التوحيد، إذا لم تأخذ في إطارها، وإذا لم ينظر إليها في سياقها، وقد نحي على مثل هذه الكتب، وينبغي ألا يبرى إلى هذا الجانب غير المضيء منها فحسب، ويكون هذا سبباً في تناسي الكثير مما يقدمه عالم مثل الشيخ طهيش للعلم وأهله.

ومن جانب آخر لا يمكن التغاضي عنها، ولكن أيضاً ليس من الحكمة الاسترسال في تتبعها والاهتمام المفرط بها، وفي نظرنا وحسبنا أننا لا نركي على الله أحداً، وقد تبادل المسلمون مثل هذه المواقف بينهم ردحا من الزمن، تبقى عمرة لمن يأتي من بعد في إظهار الصواب، وتوسيع دائرته، وعدم حصره في نظرفة دون أخرى ثم الانتصار لها، بل الحق أوسع أن يحيط به علما أحد أو جميع خلق الله تعالى وهو العليم الحكيم.

فقد اتبع كل عالم ومذهب مهجاً رآه أوفق في إثبات الحق واجتهد في ذلك، ولم يخرج في قوله عن أصول الدين التي نزلها القرآن الكريم وقررها الرسول ﷺ، وما بعدها كان اجتهاداً في التفسير والفهم والإدراك، ومحاولة في التحديد العيني للحق، والله أعلم بمن كان أقرب إلى مراده، فهما وتحققا.

هذا فعل الشيخ طهيش في "شرح أصول الدين" من حيث تعامله مع النص الذي بشرحه، ومن حيث استدلاله لإثبات آرائه، وكذا كيف تعامل مع المخالف له في الرأي، وسيجلج هذا النهج وهذه الطريقة أكثر عند تحليل الأصول ودراستها كما هو في الفصل الموالي.

جامعة الأزهر  
الفصل الرابع

دراسة القضايا الكلامية

في كتابه "شرح أصول الدين"

المبحث الأول: شرح المقدمة وقضاياها

المبحث الثاني: دراسة الأصول المتعلقة بالألوهية والغيب

المبحث الثالث: دراسة الأصول المتعلقة بفعل الإنسان وبمسيره

المبحث الرابع: دراسة الأصول المتعلقة بالمجتمع والسياسة

## المبحث الأول

### شرح المقدمة وقضاياها

#### تمهيد:

تناول بالدراسة في هذا الفصل القضايا الكلامية متخذة في الأصول العقدية العشرة، كما وضعها الشيخ تفريرين وشرحها الشيخ الطقيش، وجمع في كل بحث الأصول التي تكون في مجال واحد، حتى يسهل الوصول إلى إظهار مواقف الشارح وتتمكن من حسن تتبع أواله من هذه الأصول، لأن الشارح أتى على ترتيب صاحب المتن ولم يغير منه شيئاً، ولكن رأينا أن ترتيبها أقساماً، حسب موضوعها، فيكون لنا منها ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأصول المتعلقة بالألوهية والعب وهي ثلاثة: "التوحيد"، و"العدل"، و"الأسماء والصفات".

القسم الثاني: الأصول المتعلقة بالإنسان في فعله ومصروفه وهي خمسة: "القضاء والقدر"، و"الأسماء والأحكام"، و"المزلة بين المزلتين"، و"لا مزلة بين المزلتين"، و"الوعد والوعد".

القسم الثالث: الأصول المتعلقة بالمجتمع والسياسة، وهما اثنان: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، و"الولاية والبراءة".

وقبل هذا تناول بالتحليل ما جاء في شرح المقدمة من القضايا العقدية والكلامية في هذا البحث.

فقد تحدث الشيخ الطقيش في شرح المقدمة عن قضايا من علم الكلام، والواقع أنه استعمل الحديث عن بعض المسائل التي ليس مجالها في المقدمة، لأنه لما عرضت له فأسهب فيها، وبين موقفه منها وحليلها، مثل مناقشته لقضية فعل الإنسان وقدرته في الفعل واختياره، والمذاهب في ذلك، وتوارد قدرتين على فعل واحد، وكذا أول الواجبات المعرفة أو التوحيد، وهل يجب معرفة الله تعالى بالعقل أو بالشرح؟ وتقرير رأي رؤية الله تعالى، وتعريف المذهب، وتحديد مجال الاختلاف، وتحديد معنى الأمة، والعلاقة بين الوجود والوجود، والعلاقة بين الاسم والمسمى، وتعريف الأصول وتحديدتها، وتعريف الدين والتوحيد وعلم التوحيد وعلم الكلام.

ولم ترد هذه المسائل بترتيب بل فيها تداخل، حيث كان الشيخ يذكر المسألة ثم يعود إليها مرة أخرى، ونرى أنها ليست كلها صالحة لأن تناقش في المقدمة وشرحها، فإن الشيخ تفريرين نفسه لم يتطرق إليها وإنما هي من إسطراد الشارح.

وستف في ما يبدو لنا هو الأصح لأن يدرج في مقدمة الكتاب، ونرجى القضايا الأخرى إلى محلها من دراسة الأصول العشرة تفادياً للتكرار، ومحافظة على البقاء على المنهج في تناول المسائل، وهكذا تقف عند المسائل التعريفية خاصة التي تشكل مفتاحاً لهذا الكتاب ولقضايا أصول الدين عموماً، وتوضح موقف الشارح فيها، وهي المسائل الآتية:

- 1- تعريف علم الكلام،
- 2- تعريف الأصول وتحديداتها
- 3- تعريف الدين
- 4- تحديد الأمة، والمذهب

### أولاً - تعريف علم الكلام والتوحيد

في البداية اعتبر الشيخ اطفيش أن علم التوحيد هو نفسه علم الكلام ولم يفرق بينهما، وقال: «وعلم التوحيد هو علم الكلام»، وقدم بعض التعاريف المتداولة، وابتدأ بتعريفين، وذكر تسمية هذا العلم ومصادره وموضوعه وواضعه، وحكمه الخ، فأصبح علم الكلام عنده هو:

- 1- «علم بقواعد يتوصل بها إلى إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه».
- 2- «علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية، مكتسب من أدلتها اليقينية».

ثم بعد هذا ذكر صياغتين أخريين للتعريف ونسبهما إلى بعض دون تسمية شمولاً بقوله: «وعبارة بعض...»، وهما مجرد تكرير للتعريفين اللذين بدأ بهما الموضوع، والذي أضافه هو نسبة القول إلى الغير، وهذان التعريفان هما:

- 1- «علم بقواعد يتوصل بها إلى إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه».
- 2- «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير وإلزامها إياه بإيراد الحجج ودفع الشبه».

وفي هذه التعريفات حاول أن يقدم علم الكلام من جهة نظر إباضية، بل في صياغة هي نفسها صياغة الإجمي، لكن أضفى عليها المسحة الإباضية فهو يرى أن واضع هذا العلم أبو عمار، ومن كان في عصره أو قبله؛ ولعل الذي جعله يقول هذا وينسب إليه وضع علم الكلام هو شهرة أبي عمار، وكتابه "الموجز"، وأهمية هذا الكتاب ومؤلفه وما قدمه من عمل في علم الكلام الإباضي، حيث كان من جاء بعده تبعاً له، وقد استفاد أبو عمار من أعمال علماء الكلام من غير الإباضية، فكان له فضل نقل هذا العلم إلى الأوساط الإباضية بالمعنى المنهجي، وإلا فالإباضية قد تناولوا مسائل



علم الكلام قبل أبي عمار بكثر<sup>1</sup>.

ولم يخالف الشيخ الطهيسبي في تعريف علم الكلام غيره من المتكلمين في شيء فقد أعاد تعريف الإجمعي والتفازاني والمحرابي في شرحه على الإجمعي<sup>2</sup>.

ووقف إلى جانب من يرى وحيث الأحدث بعلم الكلام وتعلمه، فقد قال في حكمه: «وحكمه الوحي»، وهذا تبع لاعتباره أن علم الكلام يتعلق بموضوعه بالعلم بالله تعالى وما يجب له وما يستحيل وما يجوز، وبالرسل، وبالممكن ودلالته على وجود الله تعالى والسموات وحيث التسليم بها واليقين بها. كما اعتبر أن لمرته الوصول إلى معرفة الله تعالى معرفة برهانية قطعية، والحصول على السعادة الدائمة.

ومصدر هذا العلم الدليل النقلى والعقلى، فهو لهذا لا يتيح القول إن علم الكلام يثبت العقيدة عن طريق الدليل العقلى وحده، عند من يريد أن ينقد هذا العلم باعتباره لا ينظر إلى الدليل النقلى<sup>3</sup>، بل يثبت أن النص مصدر له، وهو ما يشهد به هذا الكتاب وغيره من كتب علم الكلام لدى الشيخ الطهيسبي، وغيره<sup>4</sup>.

ثم درس التعريفين الأخرين ووازن بينهما ووجد أن التعريف الثاني فيه إضافة الاحتجاج على الغير، وسماه هو "المخصم"، -ونص التعريف الأصلي استعمال كلمة "الغير" وهي كلمة ألطف - وهو أدق من الأول، لأنه ورد فيه ذكر إيراد الحق وحده، بينما الثاني أضاف إلزام الغير لهذه الحققة مما يدل على أن الشيخ يرى في علم الكلام وظهيريين إحداهما داخلية، وهي المعرفة بالحققة والدليل على الحق، والأخرى ظاهرية وتعني مناقشة الغير، وإبطال حجج المخالف. كما به إلى أن علم الكلام حسب التعريف الأخير يستدعي اجتهادا وشدة في معالجة إثبات العقائد، والاستمرار على ذلك، مادام الإيمان بالتوحيد مطلوباً بقاؤه واستمراره دائماً، ولا يجوز جهله أبداً.

ومن جهة أخرى أثبت أن علم الكلام غير العقيدة والكلام غير التوحيد، فعلم الكلام يختص بالاحتجاج، وإثبات الاعتقاد، وإبطال دليل المخصم، بينما المطلوب في التوحيد تحصيل العقيدة والعلم هو السعي على تحقيق غاياتها في النفس البشرية وهي اشراح الصدر بالقرآن ونوره، وبالنبوة.

وبلاحظ هنا أنه في البداية جعل التوحيد وعلم الكلام شيئاً واحداً، ثم فصل بينهما هنا من حيث المطلوب تحصيله من كل واحد منهما، وهو تمييز مهم بين المصطلحين.

ويضيف الشيخ في خصائص العقيدة عند شرحه للتعريف أن غرض الاعتقاد التصديق القلبي، وليس التطبيق

<sup>1</sup> ينظر الفصل الأول، البحث الأول، ص 18 - 24.

<sup>2</sup> ينظر: الإجمعي، مواقف، ص 107 الجرجاني شرح المواقف، ج 1 ص 32 التفازاني شرح المقاصد، ج 1 ص 6 - 10.

<sup>3</sup> سليمان الغصن، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص من الكتاب والسنة، ص 21.

<sup>4</sup> ينظر الجرجاني شرح المواقف، ج 1 ص 156.

العملي، ويظهر هنا كيف اتساق الشيخ مع المرحان، في هذا الشرح، وقوله هذا يجعله يخالف مشهور الإباضية من أن الإيمان قول وعمل؛ وهو من جهة وافق شراح الإيجي<sup>(1)</sup>، وإن لم يخالف المذهب الإباضي إلا من جانب اعتزالي، لأنه لا يرى فصل العمل عن الاعتقاد فصلاً يوحى بعدم المطالبة به، ولكن يهت على أن مؤدى الإيمان هو التصديق، وأن التصديق لا يكون حقيقياً إلا إذا أتج عملاً، موافقاً لهذا التصديق، ولكن ليس منه<sup>(2)</sup>.

ويخلص بعد هذا إلى اعتبار أن علماء الكلام ليسوا الإباضية وحدهم، فكل من تكلم في علم الكلام فهو متكلم، ولا يفتى مقياس الصحة والخطأ حكماً حسب الشيخ لموافقة المذهب ومخالفته، ويقول في هذا: «حطاً غير أصحابنا لا يجرهم عن كونهم من علماء الكلام، ولا يخص أصحابنا باسم علماء الكلام، ولو كانت حجة هؤلاء باطلة فيما خالفونا فيه، ولا يخرج علمهم في ذلك عن كونه علم كلام»<sup>(3)</sup>.

لقد اتبع الشيخ ما قال المرحان من قبله والذي فعله أنه غير في كلامه بما يوافق أسس المذهب الإباضي، وإن لم يكن بالشئ الكثير، فقد كان أصل التعريف أشعرياً من الإيجي، وأصبح إباضياً في كلام الشيخ الطفيش.

وإن كان لهذا من دلالات فأولها ارتضاء الشيخ للتعريف من سبقه، وأخذ به، وموافقته له، مع تقدم بعض ما يكون خاصاً بمذهبه. وهذه التعاريف التي ذكرها المؤلف من بين تعاريف متعددة لعلم الكلام، والذي اختاره الشيخ من التعاريف هي التعاريف السائدة والمتداولة<sup>(4)</sup>.

كما أنها تدل على نظرة الشيخ إلى هذا العلم على أنه وسيلة للوصول من خلالها إلى هدفين: أحدهما إثبات العقائد، والتدليل عليها.

والثاني مواجعة المخالف في التصور والاعتقاد، وهو هذا يصح بعلم الكلام من علوم المواجعة بين معتقد لشئ ومخالف له، وله هذا وظهنان داخلية وخارجية؛ أما الأولى فهي بانية وكفائية لمعرفة التوحيد، وأما الثانية فهي خادمة للأولى ومدافعة عنها، حيث يقوم علم الكلام بإبطال أدلة الغير وإظهار هدم صلاحها، وأجواب عن الاعتراضات الموجهة إلى ما يعتقد المتكلم، أو الموحد محمومًا. ولم يخرج هذا عن الوظيفة التي وضعها المتكلمون لعلم الكلام من قبله<sup>(5)</sup>.

واختياره هنا لهذه التعاريف يجسد بوضوح مسار ما جاء في الكتاب، من إثبات العقيدة، والرد على المخالف،

(1) ينظر: حميس بن عاشور، قضايا العقيدة الإسلامية، ص 21.

(2) الطفيش: الميمان، ج 1 ص 1207 وبين، آراء الشيخ الطفيش العقيدة، ص 284 - 288.

(3) الطفيش، شرح أصول الدين، ص 271.

(4) الحسن، مواقف المتكلمين، ج 1 ص 19 - 20.

(5) صالح ليمان، منهج البحث في علم العقيدة، ص 21، حميس بن عاشور، قضايا العقيدة الإسلامية، ص 21.

ومحاولة إبطال دليبه فيما يذهب إليه، فهي تعاريف تدخل في الجدل والمناظرة والحوار، والكتاب في الرد من خالف في قضايا العقيدة والكلام كما به عليه مؤلفه.

## ثانياً - تعريف الأصول

أصول الدين مصطلح استعمل كثيراً ومعانٍ متعددة، وهو من أسماء علم الكلام، وكان عنواناً أو عنصر عناوين كتب في علم الكلام، وقد خصص تيفورين كتابه هذا لأصول الدين ولها سُمي الكتاب، وأشار في بدايته إلى أنه يبين هذه الأصول لمن طلب منه ذلك.

والذي يستوقفنا في شأن هذه الأصول تعريفها وتحديداتها، فهل يمكن الوقوف على تعريف ضابط واضح لها؟ وكيف تم تحديدها؟

فإن صاحب المتن لم يقدم تعريفاً، وبدواً أنه استعمل هذا اللفظ استعمالاً اصطلاحياً، وإن كان لم يبين مصادره، وذكر مضمونه في الأصول المذكورة في الكتاب، وأجيب الذين حاثوا من بعد تيفورين سلموا له هذا الاصطلاح وحين بالتصنيف الذي وضعه.

وقد استعمل هذا المصطلح استعمالاً متعددة، منها ما اعترض فيه مجرد المعنى التعويضي، ومنها ما اعترض أنه يجمع كل مهم في الدين، ومنها ما اعترض فيه جملة مبادئ وآراء عقديّة لميز قوتها وفصلها عن غيره، ولعل الذي بهما في بحثنا هو المعنى الأخير.

وقد عرف الشيخ الطهري في هذا الشرح أصول الدين بقوله: «الأصل ما بين عليه غيره، وفروع الشرع مبنية على أصوله، فما يجوز فيه الخلاف مبنية على ما لا يجوز فيه»<sup>(1)</sup> والجزء الأول من التعريف هو قول المرحاني في التعريفات<sup>(2)</sup>، وزاده الشيخ بتوضيحه فيما يتعلق بالشرع.

ويستتج من قوله أن الأصل هو ما لا يجوز فيه الخلاف، بمعنى أن من شأن الأصل أن يكون متفقا عليه، بينما الفرع يختلف فيه، وواضح أن هذا في دائرة الشرع، وإذا سائرنا هذا التعريف فإنه يبدو جامعاً لمعاني الأصول الشرعية، وبدل على اتفاق الأمة على كلمة واحدة، فما اتفقت عليه هو الأصل وما اختلفت فيه هو الفرع.

لكننا نجد الشيخ الطهري عندما يعطي المثال لتوضيح الأصل ومعناه وما يصدق عليه، يقدم فيه مثالين، المثال الأول لا ينطبق عليه التعريف، والثاني ينطبق عليه، فالأول في بعض المسائل الفقهية (رفع اليدين في التكبير، وحكم بول

(1) الطهري، شرح أصول الدين، ص 268

(2) المرحاني، التعريفات، ص 30

المأكول) التي من المفروض أن تكون مما يجوز فيها الخلاف بحده قد أعلا من شأنها وجعلها تنفرغ مباشرة مما رآه أصلا في الدين وهو نفس رؤية الله تعالى، وينقطع النظر عن البعد الشاسع بين الطرفين، وحسب التعريف فإن ما وقع فيه الخلاف لا ينبغي أن يكون من الأصول، ومسألة رؤية الله تعالى، تختلف فيها، وكان المفروض أن لا يجعلها أصلا يتبع له غيره، مثل هاتين المسألتين المذكورتين، فهو في الأخير قد علق فرعاً على فرع آخر، ولم يخرج من دائرة الفروع.

بينما في المثال الثاني استحباب لأصول مما يحقق التعريف الذي ذكره بكل معانيه، وهو الصلوات المفروضة، فهي حقيقة لم يقع حولها الخلاف وإنما السبب أصححت من الفروع، وكذا النقل لأنها أقل درجة في الاتفاق عنها من المفروضات. وهذا يتطلب تحالفاً بين أمر، أو أن في الموضوع اعتباراً غير هذا.

وإذا تبينا آراء الشيخ الطهيش وتعليقه للأصول نجد أنه في غير هذا الكتاب يقول: «والذي أقول به: إن الأصول التي لا يجوز فيها الاختلاف التي القول فيها يتبع واحد هي ما يرجع إلى الله وصفاته وأفعاله»<sup>(1)</sup>، وهو هذا القول أخرج موضوع الشفاعة ومحلود القاسق في النار وكون الضوابط حسراً حقيقياً من دائرة الأصول العقديّة، التي توجب البراءة من المخالف فيها. فأدخل اعتباراً آخر للأصول وهو ما يتعلق بصفات الله تعالى، وما يكون الخلاف فيه اعتقاداً غير صحيح في حق الله تعالى، أو ما يؤثر الخلاف فيه في التوحيد، وهو هذا جعل مسألة نفس الرؤية، وكون الصفات ذاتية من الأصول، لأن اعتقاد غير هذا في مذهب الشيخ قدح وانتقاص من التوحيد، ومخالفة له، كما قال في موضع آخر: «ويعرف الشيء من الأصول بأن تكون مخالفة قادمة في التوحيد أو ما يجري مجرى ذلك»<sup>(2)</sup>.

وفي موضع آخر يرى أن الأصل هو شهادة التوحيد تحملها الثلاث، وما يقطع فيه العذر، وما لا يجوز فيه الخلاف، وما الحق فيه مع واحد، وما سواء من الفروع من حصول التوحيد وما لا يقطع فيه العذر وما يجوز الخلاف فيه<sup>(3)</sup>.

فهو من جهة يقرر أن في العقيدة ما هو أصل ومنها ما هو فرع، ولكن عندما تنسب هذه الأصول وتضاف إلى الدين بالمعنى العام نجد عدم التوافق مع الضابط الذي وضعه، فإذا كان الضابط عديم الاختلاف، وعدم احتمال الأصل لأكثر من معنى وتفسير، فإنه ينبغي إعادة النظر في هذه الأصول التي فرضها كل مطّلع على نفسه، واعتبرها هي أصول الدين.

وهنا نصل إلى نتيجة أن المذاهب لما اتخذت لنفسها أصولاً — بما في ذلك الإباضية — لم تكن ترى إلى جهة الاتفاق في الحقيقة، ولكن كانت ترى إلى الاختلاف، فتميزت كل فرقة بما يجعل لها كياناً ويحقق لها تفرداً بين غيرها من

(1) الطهيش، مجموع رسائل - 6، (مع)، ص 153 - 154.

(2) المصدر نفسه، ص 07.

(3) الطهيش، شرح الدعائم، ج 1 ص 129.

الفرق، ولهذا اتخذت مواقف في قضايا العقيدة، فلا يكون الواحد من أهل مذهب إلا إذا سايره في هذه المواقف، ووافقه فيها، وأمكن أن تظهر الفرق والمذاهب العقيدية من خلال تميزها عن غيرها بأصولها. فالصواب والصحيح فيما يبدو أن نسمى أصول الخلاف، أو أصول المذهب، لا أصول الدين، لأن أصول الدين من المقروض ألا تكون موضع خلاف بين المسلمين، فلا يفرق بين المسلم وغيره إلا اختلافه مع الملل الأخرى في أصول إيمانه وأحكام الشريعة التي يلتزم بها.

وعندما ترى هذه الرؤية يمكن أن تفسر اختلاف الأصول من مذهب إلى آخره لكن تلحظ أنه وقع التوسع في إطلاق مصطلح الأصول من طرف إلى آخرى، فكان الاسم واحداً "أصول الدين"، لكن المقصود متباين تبايناً واسعاً إلى حد التناقض الذي يجعل ما في المذهب الواحد لا يمكن أن يجتمع مع ما في غيره. وبما يدل على أن المراد بهذه الأصول معانها الضيق والمقتصر على مميزات المذهب عند الإيضاح أهم كانوا يسمونها أصول الخلاف كما عبر عنها تيفورين: «أصول التبع التي اختلفت فيها الأمة حتى صاروا يطرائق قديماً، وأخرى مختلفة»<sup>(1)</sup>؛ فقد كان صريحاً في أنه لا يقصد الأصول التي تجمع، بل التي كانت محل اختلاف، وكذلك من بعده الشماخي الذي قال في متن الديانات: «وإنما جاء اختلاف الناس من قبل تسعة أصول»<sup>(2)</sup>، ثم عددها.

ومن جهة أخرى إذا كان هذا الاعتبار هو الصحيح فإن أي مذهب عندما يتخذ لنفسه أصولاً إنما يريد أن يظهر القضايا التي يحالف فيها غيره، ولم يتفقوا معه، أو لم يتفق معهم، وهذا في حد ذاته غير متيسر دائماً فلا نكاد نجد مذهباً يحقق هذا بالمعنى الدقيق، إلا على الغالب، فيذكر أنه بعض المواقف التي اشتبه بتغليبها على غيرها، وإلا فلا يمكن أن يفرز الإيضاح - مثلاً - بأصل التوحيد دون غيرهم، ولا المعتزلة بأصل العدل مثلاً، ولا غيرهم، ولكن مذهب نظير في جزء من هذه الأصول، وهذا يستلزم أن هذا المصطلح وقع فيه التوسع كثيراً مما أضحى علم اصطاطه، إذ يراد به الفرد. والذي ينبغي أن يكون هو الإبقاء على الضابط بأن الأصل هو "ما لا خلاف فيه بين المسلمين"، وهذا لا تصح الأصول إلا ما جاء صريحاً في القرآن الكريم، والسنة الصحيحة التي لا خلاف فيها، وهو ما يكون كفيلاً حفاً بإرجاع الأمة إلى أصولها، وتدعى إلى ما كان يدعو إليه الرسول ﷺ، لا إلى ما انتهت إليه تصورات الناس من بعده رغم أهميتها، لكن لا ينبغي أن تكون بديلاً عما جاء به ﷺ.

(1) تيفورين، أصول الدين، ص 74

(2) الشماخي، متن الديانات، ص 47

والأصول التي حددها الشيخ تفرغرين عشرة، وهو ما اتبعه عليها الشيخ الطفيش، ولم يغير في شيء منها، ولم يعلق على هذا التحديد، مع أنه في كتبه الأخرى يتوسع في هذا المصطلح لأكثر مما ذكره تفرغرين، مما يثير السؤال: هل هذه الأصول متفق عليها بين الإباضية؟ وهل هناك تصنيف آخر؟

بالنظر إلى ما أُلّف في الموضوع نجد عالماً قريباً زمنياً من تفرغرين وهو الشماخي لم يوافق عليها، وأقصى منها في كتابه "الديانات" أصل "الأسماء والصفات" لأنه جزء من التوحيد، ومن الأسماء والأحكام، كما أن العالم عمرو بن رمضان التلاني لم يعلق على هذه الاختلاف، وهو الذي شرح كتاب تفرغرين وخصه وشرح "ممن الديانات"، واكتفى بالإشارة إلى ما يذكره تفرغرين والشماخي، دون تعليق على هذا الاختلاف؛ كما أن الذين درسوا الموضوع حديثاً لم يتناولوا المسألة بالبحث، والواقع أن تفرغرين توسع في العدد، مع أن بعض ما في الأصل السادس وهو الصفات الإلهية، يدرج تحت الأول وهو التوحيد، وبعضه الآخر وهو صفات العباد وأحكامهم يعود إلى الأصل الأخير وهو الأسماء والأحكام. وهذا يدل على أن الموضوع لم يُفصل القول فيه، من حيث تحديد ما يصدق عليه، مع أن هذا المصطلح يحمل دلالة مهمة بالنسبة إلى الشرع والتعلق بما بين عليه غيره.

ومع وجود القرآن الكريم، لا يظهر أنه من السهل التقدم بين يديه بتحديد هذه الأصول، إلا من قبل تقريب الفهم، فإذا لم تكن هذه الأصول التي يراد لها أن تعبر عن الدين نفسياً لما جاء به القرآن، فتكون من حملة ما ورثه المسلمون عبر العصور، وما تراكم على نرائهم من مقاهيم وتفاسير وما عاشوه من قضايا وأحداث، جعلت في الأخير مضمون العقيدة وعلم الكلام أحسن حامل لتاريخ المسلمين الفكري، فكلمنا استعظموا مسألة ورأوا أن الخلاف فيها قادح في الدين، رفعوها إلى العقيدة وبرزوها مكانة تكون فيها من الأصول التي على الأقل من الفروع العقيدية<sup>(1)</sup> ولا تحسب أن الفكر الإباضي في الموضوع إلا جزءاً من الفكر الإسلامي، تأثر بالظروف ذاتها التي عاشها المسلمون، فكانت النتائج متشابهة ومتطابقة غالباً.

وهذا من شأنه أن يعزز الدعوة إلى إعادة صياغة هذه الأصول، وتحديدتها بما يتوافق مع القرآن الكريم، واستبعاد ما لا يعضده دليل، تخفيفاً على المؤمنين وتيسيراً، وهو بعض ما فعله الشيخ الطفيش عندما استبعد بعض المسائل من دائرة الأصول، لعدم جدواها، وعدم دليلها من القرآن<sup>(2)</sup>.

(1) ينظر: نجد المجيد النجار، إحياء الفكر العقدي في مواجهة التحديات، أو تحديد الفكر العقدي من 56

(2) الطفيش، مجموع رسائل، (1- 6) ص 53، أويتان، أراء الشيخ الطفيش العقيدية من 435-436-474

## ثالثاً - تعريف الدين

ومن القضايا التي تضمنها شرح مقدمة كتاب "أصول الدين" تعريف الدين بعد تعريف الأصول، باعتبار اللفظ مركباً إضافياً، فقد عرف الشيخ اطفيش الدين بالتعريف الوارد عند الأصوليين، وهو قوله: «والدين الأحكام الشرعية»، ثم قال: «وهو» وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات»<sup>1</sup>، وعرفه أيضاً بقوله: «ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه ﷺ من الأحكام».

ثم أخذ في بيان التعريف وشرحه، وذكر المحترزات فيه؛ ليشي هذا التعريف حسه إلى حصر الدين في الأحكام الشرعية كما صُدِّرَ به الكلام، فأخرج منه ما وضعه الخلق، وما كان حيرة غير ذاتي.

كما ساق التعريف بأنه: «وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات»، بإضافة وصف السلامة للعقول.

وحلص في الأخير بعد شرح التعريف وبإل تفصيلاته إلى القول: «فالدين هو الأحكام التي وضعها الله، الساعية للعباد إلى الخير الدائم»، وهذا اختصار لمواصفات الدين التي تنتج عن التعاريف المتعددة.

ونلاحظ كيف قصر الدين أحياناً على مجالات محدودة، فالمنصود من الدين فيما يظهر من التعاريف غير ما يقصده القرآن الكريم، فإذا كان الدين الإسلام، فهو شامل لكل شيء، وإذا كان القرآن يعلم الدين، ويبين للناس ما يفعلون، فهو كما جاء فيه لم يفرط في شيء، كما قال الله تعالى: ﴿مَا فَرَّغْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38]؛ ومع هذا عرف الدين على نحو من التضييق وتقليص دائرته على بعض التصرفات، وبعض الحالات دون بعض، فأبعد ما يتعلق بالحياة الدنيوية عن الدين، ولم يعتبر نمط العيش وإصلاح الحياة العامة من الدين، وأخرج الذين عرفوه حسن العشرة وتدبير المول والتجارة، منه باعتبارها ليست وضعاً إلهياً، والشيخ اطفيش يخطئ إلى هذا لكن لم يركز عليه كثيراً، حيث استدرك بأن الواضع الحقيقي لكل شيء هو الله تعالى، إلا أنه لم يهتم بهذا كثيراً؛ وكذلك الشيخ السالمي الذي اتساق وراء التعريف السائد ولم يستدرك عليه شيء، مع أننا عندما نرى إلى التعريف الضموني للإيمان عند الإمامية نجد أنه كان من المفروض أن يتحدوا موقفاً مخالفاً، يكون من نتجته هذا الاستدراك، والمحافظة على شمولية الدين لكل التصرف البشري لأنه يهديهم للتي هي أقوم، ووجدنا الشيخ اطفيش بدأ الطريق لكن لم يستمر فيه.

والسبب في هذا أن التعريف يذكر في مجال محدودة، فالذين عرفوه كانوا مهتمين بالجانب العقدي في معناه الضيق والأحكام التعبدية في الغالب بمعناها الخاصة جداً في الفقهيات كذلك، وبدل لهذا الاستدراك الذي أورده الشيخ لما قال: «ولا تخرج مسائل الاجتهاد لأنها وضع إلهي وتفن إليها المتهجد»، لأنه شعر بما يمكن أن يفهم من الوضع الإلهي

إخراج كل وضع بشري، فاستدرك الاجتهاد حتى لا يخرج من دائرة المهمات في الدين، ويوغل التعريف في الاضرامات إحصاءاً لتطبيق الدين على التعدد في حدوده الضيقة فيمتدع الطبيعة والكون وما يجري حوله، وما فيهما وما بينهما، والحيوان وما يتعلق بحياة ما لا يعقل، والصناعات المختلفة من الطب والفلاحة، وفي الجملة يصبح الدين هو الشريعة في حدود الشعائر دون ما عدلها.

وفي هذا في حقل وثائق، فإذا كان الدين بهذا المعنى الضيق فإن تعاريف أصول الدين تختلف وتتفاض تماماً مع ما جاء في تعريف الدين، لأن أصول الدين كما عرفت وحددها تفرقين أو غيره، عند الإباضية أو غيرهم لا تعني الأحكام الشرعية التي عرف بها الدين؛ إلا إذا اعتبر أن الدين هنا غيره هناك، فيكون استعمالاً مزدوجاً للفظ، وهو مخالف للمصنف والمبيد، عند استعمال لفظ على حقيقتين أو حقيقة ومجاز.

يضاف إلى هذا عدم الاستسجام على الأقل في حق الإباضية في تعريفهم الإيمان الشامل لكل حياة الإنسان، والواقع أن الدين عرفوا الدين أرادوا أن يخلصوا للحجاب الشككي، ويتحدثوا في تعريفه بما بهمهم ويعتبرهم في صانعته، وغفلوا عن هذه الشمولية، هذه العقلة التي ربما كالتج من أسباب انحصار مفهوم الدين لدى المسلمين، فكان أحد أسباب الضعف الداخلي.

فقد وقع لتعريف الدين ما وقع لتعريف الأصول من الخلط، كما يستدعي إعادة النظر في تحديد هذه المفاهيم، وإعادة ضبطها حتى تصبح معروفة ومترجمة لروح القرآن الكريم والرسالة التي أرسلت مينة للناس كيف يتصرفون، وكيف يفلحون ويسعدون دنيا وأخرى، هذه السعادة التي يشر إليها التعريف التقليدي للدين، لكن يعطي لها ساء غير كاف، فكيف يسعد من برعى الدين في الصلاة والزكاة، ولا برعى في الزراعة والتجارة والظن؟!!!

إن هذه الدعوة لا تعني أبداً أن أهل العلم حاسبوا الصواب في ما تعلق بالحياة العامة، بل كان ديدهم محاولة هداية الإنسان إلى ما يصلح حاله، لكن جاء الخلط في التصورات والمصطلحات التي لم تضبط، ومنع الفصل بين العلم والعمل، فهي دعوة إلى إيجاد انسجام بين المفاهيم والتصورات وبين العمل والتطبيقات، حتى لا يكون الخلط ثغرة واحة لمن يريد أن يستعمل الدين استعمالاً مغرضاً.

## رابعاً - تعريفه الأمة والمطعمه

وضح الشيخ اقليش معنى الأمة والمذهب، وقال في تحديد الأمة: «أمة الإجابة إلى التوحيد وهم المراد، وتطلق الأمة على من أرسل إليه النبي وأهل زمانه ومن بعده، وهو الأصل عند الإطلاق، كما قال الله سبحانه وتعالى ﴿قَوْمٌ لَوْحٌ أَوْ



قَوْمٌ قُرُودٌ أَوْ قَوْمٌ صَالِحٌ وَمَا قَوْمٌ لُوطٍ) [هود: 89]، ولغو ذلك مع تكذيبهم، ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنْتَهُرُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: 38]»<sup>1</sup>.

فالأمة أي أمة سيدنا محمد ﷺ تعني المكلفين البالغين العاقلين ويندرج فيها كل من وجد بعد بعثته ﷺ، وينقسمون إلى مؤمنين وكافرين أصلاً بغیر الرسول ﷺ، أو لم يؤمنوا بشيء، بمعنى أنها تجمع العالمين، ما دامت رسالته للعالمين، واستثنى منهم من لم تقم عليه الحجة بوجوده ﷺ، ممن لم تبلغهم دعوته، ولكن قصرهم في من آمن بعيسى أو موسى عليهما السلام، وهذا يدل على اختلاله شمول دعوتيهما وعموم رسالتهما، مع أنه لا دليل عليه، والشيخ نفسه لم يسلم هذا لصاحب عقيدة التوحيد في شريحتيهما<sup>2</sup>، لأنه اشترط فيمن بقى على دعوة موسى ﷺ ألا يكون عالماً بدعوة عيسى ﷺ، ولا وجه لهذا إلا اعتبار أنهما رسولان إلى كافة الناس، وهو ما لا يقوم عليه دليل، بل دل الدليل على خصوصية هذين الرسولين إلى بني إسرائيل، ولا توسع دعوة عيسى ﷺ إلا انحرافاً من المسيحيين عن الأصل الذي أرسل من أجله عيسى ﷺ، كما بقى اليهود أمة مستأنفة في نظرهم برسالة موسى ﷺ<sup>3</sup>.

وأما فيما يخص المذهب فبوي الشيخ اطفيش أن المقصود به، الطرائق المتخذة في فهم الدين، التي نشأ عنها الخلاف بين المسلمين، وهو يرى أن المذهب لا يعتبر في الخلاف الحائز، وأن هذا المصطلح قد توسع في استعماله حتى شمل الاختلاف الحائز وغير الحائز، وقال: «المذهب يطلق على ما يجوز فيه الخلاف لا على ما لا يجوز»<sup>4</sup>، والأصل في كتاب بغورين أنه يذكر الخلاف الذي لم يكن حائزاً، وغير مقبول، لأنه يرى أن الأصول هو ما لا خلاف فيه، أو ما يعذر الخلاف فيه؛ فتوسع المسلمون في المذهب إلى كل خلاف.

إن هذا التعريف للمذهب ينسجم ويتوافق صورياً مع تعريف الأصول، إلا أن إشكال التعريفين يظهر في تحديد ما يصدقان عليه، خاصة فيما يصدق عليه مصطلح الأصل، لأن الأصل باعتباره ما لا خلاف فيه، أو ما لا يجوز فيه الخلاف، يمكن من توحيد المسلمين على كلمة واحدة، ولا تكون المذاهب إلا في قضايا فرعية، تشمل الخلاف فيها. لكن الإشكال واقع في ضبط "ما لا يجوز فيه الخلاف"، وعلى ما يصدق، فلما لم يمكن ضبطه، سرى الإشكال إلى استنتاجات خطيرة، سهلت إخراج الناس من الملة مجرد الاختلاف في بعض المسائل التي يرى إليها على أنها من الأصول ولم تكن كذلك؛ فحكم على المذهب المخالف أنه يخالف فيما لا يجوز الخلاف فيه، فليس خلافه خلاف مذهب فقط ولكن خلاف دين ...

1) اطفيش، شرح أصول الدين، ص 285.

2) اطفيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 444، 445، وبين، آراء الشيخ اطفيش العقيدة، ص 240 - 241.

3) إنجيل متى، (إصحاح 15، آية 14)، ويُنظر تويلتن، آراء الشيخ اطفيش العقيدة، ص 241.

4) اطفيش، شرح أصول الدين، ص 273.

إن هذه المقدمة التي شرحها الشيخ، لغرض هي وشرحها عن واقع موضوعها بين المسلمين، وتحسد إشكال ضبط المصطلحات، ومنهج التعامل في القضايا العقدية، وهي كذلك منة بما يأتي من القضايا، لأنها ستكون نتيجة عن هذه التصورات في الغالب، وتشير إلى أن الكتاب سيكون في إظهار العلاقة بين المسلمين انطلاقاً من مواقفهم من القضايا العقدية، وكذا مع غيرهم من أهل الديانات الأخرى، وهو ما تدارسه في الباحث المقبلة.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

## المبحث الثاني

### دراسة الأصول المتعلقة بالألوهية والتوحيد

من بين الأصول العشرة التي تصنف اثنين منها ضمن مسائل الألوهية والعبادة، وهما "التوحيد" و"الأسماء والصفات"، ولم تأتي مرتبة على هذا النحو، فالتوحيد هو الأصل الأول، ثم "الأسماء والصفات" وهو الأصل السابع، والذي ندرسه هنا هما هاتين الأصلين كما جاءا في موضعيهما من الشرح، مع إضافة ما ورد بشأنهما في ثنايا الكتاب، حتى نجمع مواد الكتاب حسب محالاتها، وهذا يمكننا من أخذ تصور شامل عن موقف الشيخ اطفيش في شرحه لكل أصل من هذه الأصول، لأنه أحيانا يورد ما يتعلق بأحد هذه الأصول في غير موضعه، لشدة تعلقه بذلك المجال، أو استطرادا كما وقع في شرح المقدمة خاصة.

#### أولا - أصل التوحيد

عرف الشيخ التوحيد في شرح المقدمة لما عرف علم التوحيد وميز بينهما، وقال: هو «إفراد الله ذاتا وصفة وفعلا؛ فهو إثبات ذات غير مشبهة للذوات، ولا معطلة عن الصفات»، ومن التعريف نرى أن أهم مسائل هذا الأصل إثبات تفرد الله تعالى، ونفي التشبه والتجسيم، وإثبات الصفات، وكذا ذكر أحكامها في شأن من أقر به ومن خالف، ومضى بحسب التوحيد.

وهذا التعريف لخص فيه كل ما جاء في هذا الأصل عند تطورين، وهو في الواقع ينظم كل الأصول الأخرى، لأنها تنفرع عنه، لذا ورد في شرح الشيخ لهذا الأصل ما هو من قضايا الأصول الأخرى خاصة منها الأسماء والصفات، فقد ظهر تداخل كبير بين الأصلين، حتى كاد يقول كل شيء عن الصفات في التوحيد لما بينهما من تلازم، بل إن التعريف يدل عليه وبشيء عنه، عندما نفي التعطيل عن الصفات فيه، كما أن في المتن أيضا هذا التداخل بين الأصلين، إذ ناقش تطورين معاني الصفات، وتأويلها في أصل التوحيد، ولما جاء إلى أصل الأسماء والصفات تناول فيه جانبين: أسماء وصفات الله تعالى، ثم أسماء المكلفين حسب الإيمان والكفر، ولعل هذا ما جعل

من جاء بعده يلغى هذا الأصل ويكتفى بأصل التوحيد، وأصل الأسماء والأحكام، ما دام ما جاء في أصل الأسماء والصفات يعود إلى هذين الأصلين<sup>(1)</sup>.

فإنه هو الواحد المطلق الحقيقي، ولا أحد يحقق هذا الوصف سواه، فلما دونه لا يمكن أن يكون متفرداً، ويبين الشيخ أن اسم الواحد عام في الشيء، وكل مخلوق تست له صفة تفي الواحدة.

ويزيد في معنى التوحيد وتعدد الله تعالى بكونه هو الواحد على الحقيقة ببيان أن غيره يكون واحداً بمعان متعددة، وكلها لا تفيد التفرد الحقيقي كما هو الله تعالى، لأن الله واحد بمعنى انتفاء وامتناع الانقسام عنه تعالى بأي معنى من المعاني، بينما غيره فالواحد:

«حقيقي» إن امتنع انقسامه بوجه من الوجوه، وهو الله - جل وعلا -.

— بالتحصيص، إن لم يصدق على كثيرين لا يزيد.

— أو بالجنس، إن لم يمتنع حمله على كثيرين، كالخيل، ولا بد أن يكون واحداً من وجه، كثيراً من وجه.

— أو بالنوع، إن كان نفس المائة المروحة لكثرة، كالإنسان لزيد وعمرو.

— أو بالفصل، إن كان جزء مائة واحدة، مئراً لها، كالناطق الشحد فيه زيد وعمرو.

— أو بالعرض والمحمول، إن حملت جهة الأيجاد على المتعدد، كأيجاد البيض في حمله على الثلج والقطر،

تقول: الثلج أبيض والقطر أبيض، ويسمى واحداً بالمحمول أو بالعرض، كالموضوع إن وضعت جهة الأيجاد

للمتعدد المحمول، مثل أيجاد الإنسان الموضوع للنضاحك والكتاب، وحملهما عليه؛ تقول: الإنسان ضاحك

كتاب، ويسمى واحداً بالموضوع<sup>(2)</sup>.

فإنه تعالى تفرد بالوحدانية من جميع المعاني، فلا ثاني له، ولا جزء له، ولا يعبر عنه بكل، لأن إثبات الكل

إثبات للجزء، وهو واحد في كل شيء، في الخلق، وإرسال الرسل، وإزال الكتب، وفي كل أفعاله، وصفاته، وفي

ذاته، وفي اسمه، وفي أنه لا يستحق العبادة غيره، وفي أنه لا أحد يفعل مثل فعله، ولا ينكره.

إن الغرض من هذا التعريف هو الوصول إلى تقدم تصور عن معنى التوحيد، وهو مطلق التفرد عن المخلوقات،

بحيث ينتظم التعريف كل موجود، ففيه إثبات: الله تعالى، وسائر الموجودات، ولا يمكن أن يجتمع الله تعالى مع

مخلوقاته في شيء من أوصافهم وخصائصهم.

(1) ينظر سابقاً ص 103

(2) اطلب شرح أصول الدين ص 317

كما يراد من التعريف أن يدرك الموحّد المحالفة النامة بين الطرفين، وعلى هذا يرتكز ما بقي من المعاني في التوحيد. فهو تزيه لله تعالى عن لوازم التشابه مع المخلوقات لما يلزم عنه من نقص، وتحقيق للوحدانية المفيدة للكمال.

ويقول الشيخ الطفيش تعالياً لتعويبين أن الأمة أجمعت على توحيد الله تعالى، وتفردوا، ونفى المثل عنه، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]، وكذا في النظر عنه من خلقه البشر أو غيرهم.

وبين الشيخ الطفيش أن الأصل هو هذا التوحيد، وأن ما خالفه غير مقبول، وكل ما ينقضه مرفوض؛ فهو من جهة دليل على توحيد الأمة في التوحيد، وهو واقع حقيقي، لكن من جهة أخرى يمكن من سهولة الحكم على الآخرين بالخروج عن الصواب عندما تستعمل مفاهيم جديدة في الصفات، وفي تعريف ذات الله تعالى، وفي التعامل مع النصوص، وهنا نجد مرة أخرى إشكال تحديد المفاهيم والمصطلحات، ومدى الاتفاق حولها والاختلاف، المقبول والمرفوض.

ويظهر الشيخ الطفيش أثر تعريف التوحيد على مواقف الإباضية في مسألة الرؤية، والكلام، والجوهر الفرد، فهم يقولون بنفي الرؤية لما فيها من مخالفة التوحيد باعتبار التوحيد نفي للجهة والزمان والمكان، والرؤية منه ذات، ويقولون بخلق القرآن لأن قدمه بنفي تفرد الله تعالى بالقدم، ولا يشنون وجود الجوهر الفرد، حتى لا يتساوى الله تعالى مع خلقه في صفة عدم التحرز، وأن الجوهر الفرد باعتبار الجسم الذي لا يقبل الفسدة؛ لا بد له من صفات التحيز المنفية عن الله تعالى، ومن صفات الجسم كلها وهي متطابقة عنه تعالى، وإن الذين أنشؤا به إثبات حدوث العالم، ويقول الشيخ إنه لا حاجة إليه لإثبات هذا الحدوث.

وشرح دليلي صاحب المتن على التوحيد، من النقل أولاً، وهما قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]، وهي آية محكمة، يستشهد بها كثيراً في الكتاب، وفي كل مرة يرجع إليها، وهي مرجع في كل الاختلافات الواردة في الكتاب، ويحكم إليها لما فيها من تحقيق معنى التفرد المطلق لله تعالى.

وأما الدليل الثاني فهو سورة الإحلاس، وقد استفاد الشيخ كثيراً في شرحها وبيان دلالتها على التوحيد من كل المعاني، لأنها تبين سبق الله تعالى المطلق لكل شيء، وبقاءه بعد كل شيء، وعدم حاجته إلى شيء، واحتياج خلقه إليه، وعدم مساواة الغير له.

ثم استدلل الشيخ الطفيش بدليل التعارض، فهو يدل على انتفاء الشريك لله تعالى عنه، وصاحبه بقوله: «وإن فرضا إلهين عامي القدرة والإرادة، فإن ألقا اضطرارا، أو طعنا، فليسا إلهين، لأنهما مفهوران؛ أو احتيارا، فإن أوجد أحدهما ما أوجد الآخر فتحصيل حاصل، وهو باطل، ونحن أوجداه معا، ثم أثر واحد لثبوتين، وإن اختلفا بأن أراد أحدهما إيجاد هذا الآخر عدمه، فإيمان أن تنفذ إرادتهما يجتمع النقيضان، أو لا يرتفع، أو يصطلحا.

فهما عاجزان؛ أو نفذت إرادة أحدهما فهو الإله، والفادر على الآخر هو الإله، وإن لم يقدر هذا ولا هذا على هذا فعاجزان»<sup>11</sup>.

فقد بين الشيخ الدليل وصاغه إثبات أن الإله ينفي أن يكون تام القدرة، والإرادة، وأن لا شيء يعجزه، ولا يمكن أن تكون هذه القدرة حقيفة إذا وجد من يقهرها، أو يعمل مثلها، ويخلص إلى أن افتراض حالات وجود الشريك كلها مائعة من تحقيق الألوهية، أو غير ممكنة، في الانقائ، أو الاختلاف.

وتبعاً لتحقيق التوحيد ينفي نفي التشبيه والتحسيم عن الله تعالى إتماماً للتوحيد ومعانيه، ومبحث نفي التشبيه هو رد على من يسميهم تغويرين بالمشبه وأهل التحسيم، وواضح أنه قصد بذلك فرقا ممن يخالفون في الصفات وإن لم يسميهم؛ فالشيخ اطفيش، يجعلهم نوعان منهم من كان حالها في التشبيه والتحسيم، ومنهم من ليس كذلك ولكن قوله يؤدي إلى التشبيه والتحسيم، ومن أنواع التحسيم الذي ذكره تغويرين:

- 1 - القول إنه تعالى نور بفض، من جميع الجهات.
  - 2 - القول إنه على صورة آدم، ونسبه الشيخ اطفيش إلى مقاتل بن سليمان<sup>12</sup>، ومن معه، ونسب إليه تحسباً صريحاً وتشبيهاً واضحاً باخلق.
  - 3 - القول إنه جسم على صورة الأجسام.
  - 4 - القول إنه ليس بجسم ولكن وصفه بصفة الجسم، وهذا به الشيخ اطفيش إلى إدراج الأشعرية في هذا الصنف لكن دون أن يشملهم وصف الشرك لأهم تأولوا النصوص، ولم يصرحوا بالتحسيم.
- ثم أشار إلى أنهم جميعاً يقولون بالرؤية، والاستواء على المعنى المعقول، ومغايرة الصفات للذات، وهو تشبيه في نظره لأنه إثبات للمثل، فالخلق يصلح في حقهم هذا الاعتبار والله تعالى لا يشبههم، ونفي للأزل لأن تغاير الصفة مع قدمها ثبت أزليتها، ونفي توحيد الله تعالى في الأزل، ويؤدي إلى القول بتعدد الولاية والولاية من الله تعالى حسب فعل العبد وهو إثبات للبداء.
- وأثبت أن الإجماع وقع على التوحيد ثم وقع الخلاف في الصفات، وهذا جانب من الخلل والصراع بين الفرق، كل ترى أن ما هي عليه هو التوحيد الخالص وأن من خالفها أحل به، وإثبات الصفات أو نفيها أو تعطيلها، وجاءت الأدلة نقلية لأن من يوصمون بالتشبيه أو التحسيم كانوا من الفرق التي تركت الإجماع حسب تغويرين والشيخ اطفيش فهم مسلمون بما جحدون بالنقل قبل العقل.

11 المصدر السابق ص 286

12 مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاية، (150 هـ 767 م) من تفسرين حنوفه الحديث، أصله منبليج، انتقل إلى البصرة

وواضح أن الموضوع يتعلق أيضا بتحديد المفاهيم، فقد استنتج المؤلفان من أقوال الآخرين أنهم يسمون أو مشهورون تبعاً لما يلزم عن هذه الأقوال، ولم يوجهها مباشرة إلى الشركين بالنحسب أو التشبيه، بل أرادوا أن يتبينوا أن المخالف بقوله هذا ينتهي إلى هذه الشبهة الخطيرة، ذلك أن هذه الأقوال تنتهي إلى وصف الله تعالى عن ذلك بما يتصل به الجسم وهو التجزؤ والجهة والقرار، وملاصقة الغير ومباينته، وغيرها من النقائص والعجز، والحدوث.

ثم استشهد بآيات إثبات التوحيد، وأن التشبيه مصادم ومخالف لما في هذه الأدلة المثبتة للتوحيد، وهي ذاتها ما ذكره في الاستدلال على ثبوت التوحيد: آية سورة الشورى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]، وسورة الإخلاص، ومخالفة الإجماع.

وناقش الأدلة التي يذكرها المخالفون للتوحيد في نظره، ومنها حديث إثبات الصورة، ورد الاستدلال به بحملة من التوجيهات، منها:

- ما روي عن ابن عمر ومعاذ في ردحها لهذه القولة:
- أو المراد بما روي من هذا المعنى في البخاري ومسلم أن الضمير في الحديث يعود إلى آدم، أي على صورة آدم، وأنه لم يجعله يتدرج مثل سائر ذريته في مراحل الكون.
- أو المراد الصورة التي قضى أن يخلقها عليها.
- أو الصورة التي هي ملك الله تعالى مثل بيت الله، وروح الله على عرش الرحمن، والكرسي.
- أو المقصود كما هو في سبب ورود الحديث "أن رجلاً ضرب بحده فبهاه الرسول ﷺ وقال: «إن الله خلق آدم على صورته».

— إنه من قول اليهود وهم بحسنة،  
وغير هذه التوجيهات التي تصرف نسبة الصورة إلى الله تعالى،  
والذي نراه هنا أنه لولا ورود الحديث في الصحيحين، لما تكلف الشيخ طهريش هذه الردود، ولا اعتبره من الحديث الموضوع، وترك مناقشته كما هو منهجه في التعامل مع الحديث، فرغم إبراده لاحتمال أن يكون من قول اليهود، فهو يحاول أن يؤول معناه إلى ما لا يخالف التوحيد، مع أن نسبة المقولة إلى اليهود تؤيدها عبارة سفر التكوين<sup>(1)</sup> التي جاءت بالصيغة ذاتها التي

(1) ينظر تفريجه فيما يأتي من 296

(2) العهد القديم، سفر تكوين، بساج 1

روي بها الحديث، لكن يبقى السؤال: أيهما سبق الحديث أو نص العهد القديم المحرف؟ ومن الأدلة التي نسها إلى المشبهة حديث الزول، ووجه معناه إلى أن الصواب نزول ملك، عن الله ﷻ. ثم ذكر أن المحرف يحتجون بأنهم أتوا الجسم والصور، مثلما أتت غيرهم أنه شيء، وموجود وفاعل وحي، وهذه الأوصاف لا تكون إلا للجسم.

وأجاب أن تسمية الله تعالى بالفاعل والحي والشيء والموجود إنما كانت تبعا لما سمي الله نفسه بذلك، ولولا أنه ورد فيها نص لم يعلم لها، ولم يسم نفسه بالجسم ولا الصورة، لا بصفة الأقسام ولا بقورها، بل إنه أخبر أنه ليس بحسم، صريحا أو تلويحا في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]، ونفى السمي في قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مریم: 65] بمعنى ليس له نظير، وآيات إثبات وجود الله تعالى وعدم حلول مكان منه، مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي شِئَانِهِ آتَاءُ رَبِّي الْأَرْضِ إِنَّا﴾ [الزحرف: 84]، فلو كان حسما لما اتصف بهذه الصفات.

وبعد هذا يعقب الشيخ الطيفي أنها أدلة كافية في نفي الجسمية عنه تعالى، ولو ادعى المشتون لها أن قياس الغالب على الشاهد يثبت أن صفات الله تعالى هي من صفات الأقسام، فإن القياس غير صحيح، لأن الأقسام المشاهدة لا تتصف بما وصف به الله نفسه: «لأنه لا دليل على ذلك بطلان كما لا يخفى ولا عطف؛ فإنهم إن قاموا على الشاهد، فالشاهد لا يتصف بذلك؛ فإن الجسم المشاهد لا يعلم كل شيء، ولا يقوم بكل شيء، ولا يفعل كل ما أراد؛ فليس الله حسما ولا متصفا به».

ونلاحظ هنا ازدواجية في التعامل مع الأدلة، فإن الشيخين (تغورين والقطيبي) رفضا وصف الجسمية والصورة لدليل عدم ورود النص بها، ولأن الذين قالوا بهما إنما استحوهما من العطفات، ولم يكن الاستنتاج صحيحا حسب الشيخ الطيفي، مع أنهما رضا بتسمية الله تعالى شيئا وموجودا، وقرناها مع الأسماء الواردة في النصوص، مع أنهما أيضا من الأسماء المستتحة ولم يرد بهما نص، فلم رضا بهما؟ فإذا كان الضابط هو ورود النص وعدمه، كان المفروض أن تترك أيضا هاتين التسميتين، كما منعت تسمية الجسم والصورة، والواقع أنهما معا سمي الجسم والصورة لما فيهما من تشبيه، ولو أتقيا الشيخ هذا السبب، لكان أقوى مع انعدام التوقيف بهما، لكن مع الالتزام بترك كل تسمية ليس لها توقيف.

وتبقى قوة الرد في نفي الجسمية هي فيما ينجر عنها من العجز والنقص والتشبيه، وهو ما بينه تغورين والشيخ الطيفي، وقال إن الاشتراك في المألوم يوجب الاشتراك في اللازم، ولأن إثبات الصفات الأخرى يلاحظ فيها دائما



إظهار مخالفة الله تعالى لمخلوقاته ولو اتفقت الألفاظ، فإن المعاني تختلف كما يشير إلى هذا، واستشهد الشيخ اطفيش بما روي من محادلات بين الرسول ﷺ والمشركين في الموضوع، وكان الرسول ﷺ ينفي التشبيه والنحيم، ويشير إلى أن التشبيه ينفي إثبات الصانع، ودلالة الخلق على خالقهم، وبالتالي الخطر على التوحيد ووجود الله تعالى. ومن الأدلة التي ذكرت في نفي التشبيه أن الأبناء في دعوتهم لم يكونوا يشبهون حتى يؤمن أقوامهم، بل كانوا يشنون مخالفة الخالق للمخلوق، وأن الخلق لا يمكنهم أن يكونوا مثل الخالق ولا أن يفعلوا مثل فعله، ولو أشبه الخالق خلقه لاشبهت أعضاهم، لأن في إنشاء الفاعلين إنشاء الفاعلين كما قال تغمورين.

ومن أدلة نفي التشبيه اختلاف المخلوقات فيما بينها، فإذا كانت هي مختلفة فإن الله تعالى أشد مخالفة لها، ويشير الشيخ اطفيش إلى هذا قائلا: «والمخلوقات كلهم لا تعد منهم واحدا مساويا للآخر من كل وجه، وإن قوي الشبه بين اثنين حدثا، وحضرا معا، وحلفت مخالفة أحدهما للآخر في شيء، حتى الحصى والحجارة؛ وكل ما يدرك على حدة، وكذا في الأصوات، وكذا الباشة»، لكن يمكن الاعتراض بأن هذه المخالفة لم تمنع الاشتراك في كثير من الصفات، وبقيت المخلوقات تصنف حسب هذه الصفات المشتركة بينها، فاختلافها لم يجعلها تنفرد إلا في بعض الصفات التي تعينها وتفصلها عن غيرها وبقيت بذلك وحدها.

هكذا قدم الشيخ اطفيش التوحيد بناء على ما ذكره الشيخ تغمورين، ولم يخالفه في شيء منها، وكان دوره التوضيح والتفصيل في بعض ما أحمله تغمورين، وكذا زيادة بعض الأدلة خاصة من السنة، إذ استفاض الشيخ اطفيش في إيراد أحاديث نفي التشبيه عن الله تعالى، أحدا إجمالا من كتاب الربع بن حبيب، ومن البخاري ومسلم.

ولكن لم يكن أسوأ ما جاء به تغمورين، إذ كان يستدرك عليه في بعض الأدلة تحقيق النظر في الدليل والحكم على وقته بالمطلوب، أو أنه لا يكفي في الموضوع، ومن ذلك استدراكاته على الاستدلالات الآتية:

1 - فقد استدلل تغمورين بأيات دعوة الأبناء أقوامهم وقال إنهم لم يذكروا ولم يصفوا الله بالجسم ولم يشبهوه، وعلق الشيخ اطفيش بأن هذه الأدلة لا تكفي لأنها غير مباشرة في الموضوع، فليس عدم ذكر الشيء دليلا على انتفائه، وأثبت أنها تكون أدلة غير مباشرة ويستنتج منها استنتاجا ما ذهب إليه تغمورين من نفي الشبه والجسمة والاستقرار، وهذا من خلال وجوب اختلاف الخالق عن خلقه، فلو كان مثلهم لاحتاج إلى من يعطيه ما يعطى الخلق ويقع التسلسل.

2 - كما عقب على الاستدلال بنفي السمي وكونه دليلاً على نفي الجسمية، ورأى أنه لا يكفي دليلاً إذا فسر السمي بالولد، لأن من الأقسام ما لا يلد، وكذا إن فسر بالاسم المخصص بالله تعالى، وقال في توجيه الاستدلال به: «ولعل وجه الاستدلال بالآية على نفي الجسمية، أنه لو كان له سمي لدخل عليه - تعالى - من ذلك نعم؛ وصفة الجسم كما تقول: هل تعني لونه قفراً؟ وتريد نفي صفات الفقر، من الحاجة والذلة، والتعلق للعين»<sup>1</sup>.

3 - وفي تدقيق العبارة اشترك على تغورين في نفي الجسم عن الله تعالى، عندما ذكر احتجاج من يقول بالجسمية بأن إثبات الشبهة لا يلحق عليه أيضاً، وقال إنه لا يمكن نفي الشيء، لأنه إبطال، فالقول إنه ليس بشيء نفي للوجود، بينما نفي الجسم نفي للشيء بخصوص، وجاءت عبارة تغورين موهمة: «وإذا قلت: ليس بجسم؛ لم تنف إلا جسماً مخصوصاً، وصفاً مشهوراً عاجزاً محتاجاً كما وصفنا»، فقال الشيخ اطفيش مصوباً للعبارة: «والأولى أن يقول إلا شيئاً مخصوصاً الخ وهو الجسم؛ ونفي الشيء الذي هو غير جسم كالعرض؛ تعالى الله عن أن يكون عرضاً، أو يجري عليه العرض؛ وكالشيء الذي ليس جسماً ولا عرضاً ولا جوهرًا، وهو الله وحده؛ فليس الشيء والجسم مترادفين، كما زعمت المشبهة»<sup>2</sup>.

4 - وقال عن الاستدلال على نفي التشبيه بآية: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ نَبِيٍّ مِّنْ شَيْءٍ» [الأنعام: 91]: «لا دليل في هذه الآية، لأن المراد استحقاقه، وأنكروا ما أنزل الله، وليس المراد في الآية أنهم جعلوه جسماً ودعماً، وعلى صورة آدم»<sup>3</sup>؛ ثم وضح أن الآية يمكن أن يستج منها ما ذهب إليه المؤلف وليست نصاً فيه، وقال: «وكأنه أراد أنهم حين أنكروا ما أنزل، معتقدون للجسمية وما يناسبها الله - تعالى -، وصاروا إلى الإنكار لأجل ذلك الاعتقاد؛ لأن الدب بحرٌ ذئب، وبحرٌ ذئبٌ أكبر منه، والمذئب يعاقب بالإفراج في ذئب آخر»<sup>4</sup>.

وهنا نلاحظ أن الشيخ كان يتعامل مع نص تغورين تعامل الناقد، والمنفحص، وأنه لم يكن يسلم بما يقوله، ولكن لم يكن يرفض رفضاً كاملاً بقدر ما كان يصحح ويستترك ما يجده وبراءة حلالاً في قوله:

وبعد تحديد مفهوم التوحيد ونفي التشبيه، والرد على من رآهم المصنفان من المشبهة، لم يترك الموضوع دون ذكر للأحكام، وللحائب العملي في الموضوع، فقد نبها إلى وجوب التوحيد وأنه يجب على المكلف أول البلوغ

1 المصدر السابق ص 301

2 المصدر السابق ص 303

3 المصدر السابق ص 313

4 المصدر السابق ص 314

أن يعرف الله تعالى، واستعد الشيخ الطيفي الأقوال الأخرى، التي توجب النظر أو الفصد إلى النظر ...<sup>165</sup>، وهي معرفة واحدة على من لم تبلغ الدعوة وعلى أهل الفترة، وقال إنها تحب بالشرع كما قال الأشعري، بينما عند أبي حنيفة فإنها تحب بالشرع والعقل بناء على الحسن والقبح إذا كانا بالشرع أو العقل<sup>166</sup>.

كما أن على المكلف في هذه المعرفة أن يفرق بين صفة الله وصفة الخلق ويميز بينهما؛ حتى يحقق توحيد الله تعالى وعدم شبهة بشيء، وعدم شبه شيء به مطلقاً، وحكى الإجماع على أن التوحيد يتم بمعرفة الله ووصفه بصفته، فمن لم يصفه بما هو إلا لم يوحده.

وتفرغ عن هذا الوجوب الحكم على من حاله، وقد جاءت بعض الأحكام من أول الكتاب، وحكم على الناسي، وعلى المخالف، والخمس، وعلى من أقر مع إضمار إقراره.

فذكر الشيخ الطيفي اختلافاً في حكم الناسي مع التوحيد، فقال إنه مشرك، وقيل لا يشرك نسياناً، ولكن إن ترك عمداً أشرك إجماعاً.

أما من أقر بالتوحيد مع إضماره؛ فقد حكى بعض الشيخ اختلافاً، فالجمهور يشترط الإقرار حتى يتم التوحيد، بينما يرى الإمام عبد الرحمن بن رستم<sup>167</sup> وبعض الإباضية وغير الإباضية، أنه يخرج من الشرك بمجرد إضمار التوحيد ولو لم يصدر الإقرار؛ وواضح أن هذا الإقرار إنما هو بشرط من أجل إقامة الأحكام المترتبة بين العباد، وللتمييز بين الموحدة والمشرك، فالخلاف لا يكون كثيراً.

وأما الخمسة فهم عند الشيخ مشركون في الأصل، لأنه لا دليل لهم ولا تأويل لهم فيما ذهبوا إليه، ولما كان الذين رد عليهم في الكتاب مستعملين فقد استترك وقال: «ولم يحكم [شعورين] عليهم بحكم الشرك، لأنهم يقولون: "لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ"»<sup>168</sup>.

واستعد الحكم بالشرك على الأشعرية لأنه لم يفتدوا إلى الشرك الصريح، ولكن تناولوا، ولم يكن التحميم صريحاً في أقوالهم، ولكن كان لازماً عنها.

165 المصدر السابق، 1267 ينظر: المرجان، شرح الموقف، ج 1 ص 165.

166 الطيفي، شرح أصول الدين، ص 267.

167 عبد الرحمن بن رستم، من الأعلام الإباضية البارزين، ولد بالعراق ثم انتقل بعد وفاة والده في موسم الحج إلى القيروان وعاش بها وانتقل إلى البصرة، وتعلم عند أبي عبيدة مسلم، وكان أحد حملة العلم الخمسة إلى المغرب، وشارك في إقامة إمامة أبي الخطاب بطرابلس، وكان والده على القيروان، ثم أسس الدولة الرستمية، وعرفت في عهده ثكنة وقوة، وحكمها من سنة 160 هـ إلى وفاته

سنة 171 هـ / 777-788 ينظر معجم أعلام الإباضية شرحه رقم 544.

168 الطيفي شرح أصول الدين ص 295.

والمهم في هذا الحكم اعتبار وجود الشهادة والإيمان عند المخالف في الرأي، واحتماله، ولو أن الأحكام كلها كانت على هذا النسب، فلا يقع التسرع في الحكم على العبر، ما دام الأصل واحداً والكل مجتمع عليه، فإن القول لا يوقع في الشرك ما لم يكن صريحاً فكيف إذا كان نابعا عن فهم للنص، والقصد منه التزيه، فلا شك أن المسلمين في مذاهبهم كانوا متفقين على التزيه، ولذا رأينا الشيخ يبعد وصمة التعطيل من أول تعريفه للتوحيد، بأنه ليس تعطيلاً للصفات ولا نقياً لها، فالمفروض أن يحتمل لكل مذهب هذا الاحتمال ما لم يدل دليل صريح على مخالفة هذه المقاصد.

وهذه الأوصاف والأحكام بالنحسب والنسب التي جاءت في الكتاب، فيها مبالغه وبعد عن الحقيقة، إذ كيف يوصم بالنسب والنحسب من يعرف التوحيد بأنه اعتقاد مخالفة الله تعالى لخلق، ويقم الدلائل على هذا، ويدفع عن أصل التوحيد؟!!!

وهذا ما ينطلق من المسلمين إعادة النظر في الأحكام التي يطلقونها على بعضهم بعضاً، على أساس خفائض الأحكام الشرعية، وبناء على حسن الظن بالزمن ما لا يصادف حداً شرعياً.

## ثانياً - أصل الأسماء والصفات

هذا الأصل السابع من أصول الدين عند تغورين، ولم يرد خلف الاسم عند غيره، خاصة عند الشماخي في متن الديانات، إذ لم يفرده أصلاً خاصياً، بينما أتبع شرح كتاب "أصول الدين" مؤلفه تغورين، وهم الثلاثي في مختصره "نحة التين"<sup>(1)</sup>، والمصعني في حاشيته<sup>(2)</sup>، وكذا الشيخ الطهري في هذا الشرح، ولم ينسها على هذا، والذي أورده تغورين في هذا الأصل هو الأسماء والصفات في حق الله تعالى، ثم أسماء العباد من حيث إيمانهم وكفرهم وما يستحقون، ووضح أن الجزء الأول يتعلق بأصل التوحيد والجزء الثاني يتعلق بالأصل الأخير العاشر وهو الأسماء والأحكام، وهو ما فعله الشماخي في "متن الديانات"، إذ أورد الصفات الإلهية في الأصل الأول التوحيد، وأسماء العباد في الأخير التاسع وهو الأسماء والأحكام<sup>(3)</sup>، بينما لم ينسها من درج كتاب "أصول الدين" على هذا، فكورني عرفه وترجمه بلفظ: "أصل أسماء وصفات الله"<sup>(4)</sup>، ومحقق حاشية المصعني لم

(1) الثلاثي، نحة التين، ص 187.

(2) المصعني، حاشية على رسالة أصول الدين، ص 217-218.

(3) الشماخي، الديانات، ص 47، 49.

(4) ترجمه بصيغة: "les noms et attributs de dieu"، ينظر:

يشير إلى هذا الموضوع، واكتفى بتحليل موضوع الأسماء والصفات الإلهية، وأغفل الأسماء والأحكام المتعلقة بالعبادة الواردة في هذا الأصل<sup>1</sup>، كما أن محقق من "أصول الدين" لما عرّف هذا الأصل وقدمه أغفل تماما الجزء الثاني منه، ولم يهتم بتوضيح الأسماء والصفات الإلهية دون ما تعلق بالناس وأحكامهم وأسمائهم<sup>2</sup>.

ونظرا لهذا التداخل ومعنا للتكرير فإننا ندرس هنا الجزء الأول من هذا الأصل السابع وهو ما تعلق بصفات الله تعالى، لعلاقتها المباشرة بالتوحيد، بل إننا نلاحظ أن المؤلفين قد تناولوا هذا الموضوع في أصل التوحيد، فحاء غالبه في بيان الصفات وعلاقتها بالذات، وبحكم التأويل فيها، وترجم الحديث عن أسماء البشر وأحكامهم إلى مقامها من الحديث<sup>3</sup>.

فهذا الأصل يدرس موضوع الأسماء والصفات من حيث تعريفهما، ومصدر العلم بهما، والعلاقة بينهما، وعلاقتها بالذات، وأنواع الصفات، ووجوب اتصال الموضوع بالتوحيد.

إن الأسماء والصفات تتعلق بذات الله تعالى، ومعروفة أسمائه وصفاته فهما جزء أساسي من التوحيد، هما يعرف المؤمن كيف يذكر ربه، وماذا يصفه، والحديث عنهما يكون بالجمع بينهما وأحيانا بالفراد الواحد منهما دون الآخر، وكثيرا ما يتداخل الموضوع بينهما، كما أن أكثر هذا البحث يهتم بالجانب اللفظي، ودلالة اللفظ على معناه، وما يتعلق به، وقد اهتم صاحب كتاب "أصول الدين" في هذا الأصل السابع بالرد على النكار والمعتزلة والأشعرية في ما خالفوه فيه.

## 1 - تعريف الأسماء والصفات

قدم الشيخ الطيبري التعريف بالأسماء في أكثر من موضع من الكتاب، فقد عرفها في أصل التوحيد وفي هذا الأصل السابع ويقول إنها الصيغ الحوية السببية عند ورد اسم الفاعل أو الصفة المشبهة، أو اسم المفعول، أو صيغة مبالغة، كلها تدل على الأسماء، مثل: حالي ورازي وعام وراحم في اسم الفاعل، أو حواد في الصفة المشبهة، أو موجود ومعبود في اسم المفعول، أو خلقي وعلام ورازي في صيغة المبالغة، ويشير إلى أن اسم الفاعل إذا لم يدل على حدوث فهو صفة مشبهة.

(1) المصنف، حاشية على رسالة أصول الدين، ص 83-87.

(2) تبحورس، أصول الدين، مقدمة المحقق، ص 49 - 51.

(3) انظر ما يأتي، البحث الرابع، ص 187.

ويزيد تعريفها للاسم نقله عن غيره: «ما عرف به عين أو معنى»، وهو ما ذكره البرادي، وجزء من تعريف المرحان<sup>1</sup>.

وأما الصفة فعرّفها بأنها المعنى المصدرى، مما دل على فعل أو ذات، مثل الخلق والرزق، والعلم والرحمة، والقدرة؛ وعرفها أيضاً هي هذا الأثر الذي ذكره من قبل بأنها «ما ميّز به عين أو معنى»<sup>2</sup>.

فـ«تسالم يعرف به العين أو المعنى، والصفة تميّز بها العين أو المعنى»، ويدخل في العين ما لم يكن فعلاً أو حالاً أو وصفاً، ووضح هذه التعريف في قوله: «فإنه عين أي ذات، ونحو العزة والقدرة والإرادة صفات؛ ونحو الخلق والرزق - يفتح الراء - والإحياء والفعال. ولا يوصف الله بالأحوال». وعقب على هذين التعريفين بالقول: «غير مانعين لاتحاد لفظهما»<sup>3</sup>.

وبين الشيخ الطهسي التعريف بين أركان صحة ووافق فيها الفخازان في «شرح المقاصد» إذ قال إن الاسم هو اللفظ الموضوع، والمسمى هو المعنى الموضوع له الإحياء والنسبة وضع الاسم؛ إلا أن المقصود من الاسم المدلول ويختلف حسب المراد منه ومثل له بـ: «أريد كتاباً بخلاف أريد في قولنا "زيد مكتوب"»<sup>4</sup>.

وحص لفظ الجلالة بتعريف هو: «ما دل على ذات فقط، وهو لفظ الجلالة، كما يقال: اسم تبي عليه الصفات، على وجه الإخبار، نحو: "الله قادر"؛ أو على وجه النعت، نحو: "ادع الله القادر"؛ أو ذات وصفة، نحو: القادر والمريد، أو ذات وفعل، كخالق ورازق، ومعنى ومميت»<sup>5</sup>، وهذا يعني أن الاسم الحقيقي في التعريف الأول هو لفظ الجلالة وما بعده صفات تبعته، وتغير عنه، أو بالتعريف الثاني يشمل النعوت فتعتبر أسماء كذلك.

ولذا استبعد لفظ الجلالة "الله" من اشتقاق معنى مصدرى منه، لأنه الصيغة وحدها غير مشتق فقال: «وأما لفظ الجلالة فغير مشتق، أو مشتق غير باق على الاشتقاق، فلا صفة منه إلا نحو مالك ألوهيته ملاحظة للأصل»<sup>6</sup>.

وبين الأسماء والصفات تلازم كما بين ذلك شعورين ونوعه الشيخ الطهسي، فمن كل اسم صفة، والعكس، وخصص الشيخ الطهسي هذه العلاقة بين الأسماء المشتقة، فهي توحد الصفات من جنس معناها ولفظها، مثل القادر يوحد القدرة، وعالم يوحد العلم.

1) المصفي، حاشية المصفي، ص 121 البرادي، الخفائي، ص 33، المرحان، التعريفات، ص 27.

2) البرادي، الجوهر، ص 33، المصفي، حاشية على رسالة أصول الدين، ص 211.

3) الطهسي، شرح أصول الدين، ص 539.

4) المصدر نفسه، ص 267؛ الفخازان، شرح المقاصد، ج 2 ص 168-169.

5) الطهسي، شرح أصول الدين، ص 540.

6) المصدر نفسه، ص 548.

وكل صفة كذلك توجب اسما مثل القدرة توجب اقتدار، والعلم العالم، والخلق الخالق، والرزق الرزاق. وينتهي الشيخ الطيِّب إلى أن في كل اسم لله تعالى صفة بالمعنى المنطوق.

وتثبت الأسماء والصفات بدليل النقل من الكتاب والسنة، واتفقت الأمة على ذلك، إلا أن تغورين يبدأ بحل الإجماع أولا، ثم يفتي بالكتاب والسنة، ولعل السبب في ذلك منهجه الذي يبيِّن عليه كتابه من إيراد الخلاف فهو بشر أولاً إلى الاتفاق ثم الاختلاف، ويفصله.

فمن الكتاب الآيات التي تصف الله تعالى، وتذكر أسماءه، مثل أواخر سورة الحشر، التي ورد فيها مجموعة من الأسماء الحسنى، وغيرها كثير.

ولم يشر تغورين إلى مصدر أحر للأسماء، أو إمكانية اشتقاق أسماء بما لم يذكر في القرآن الكريم أو السنة، سيما أشار الشيخ الطيِّب إلى هنا الإمكان، ولم ير مانعا أن يسم الله تعالى ويوصف بما يوجد معناه في الأثر من القرآن أو السنة، أو في الكور، حسب دلالة النظم في حق الله تعالى وسنة هذا الخلق إليه، وقال: «وأي مانع من أن تفعل بعض الأسماء غير مؤنثاً؟ قلت نعم أن الله -عالي- هو الذي أنت السات، فتقول من عندك: الله منست ثيات، ومنست خضر، وآله ليست؟ وأن تعلم أنه هو الذي أرسى الخيال، فتقول: الله مرسى الخيال، وآله المرسى وترى في السماء حمرة، فتقول: الله حمرة، وترى أيضا، فتقول: الله مبيض، وتعتقد ثبوت معاني ذلك لله بالذات، لا بفعل جازم»<sup>1</sup>.

وهو لهذا يشر إشكال توفيقية الأسماء، وعدمها، وفي غير هذا الكتاب يتخذ موقفا في الموضوع بقيد أن الأسماء الحسنى كلها توفيقية في معانيها، وبعضها توفيق في ألفاظها، فالذي يمكن الاستحداث فيه هو اللفظ دون المعنى، وهو توسع منه بدل على عدم حصر المستعمل في ألفاظ معينة ما دامت المعاني غير متناهية، بل يحث على التأمل في خلق الله تعالى، والنظر فيما استحدث من علم بوليه الله تعالى الناس في كل زمان، وإن لم يخرج في هذا عن معنى خلق الله تعالى كل شيء، وتقديره<sup>2</sup>.

إلا أنه وافق تغورين في منع وصف الله تعالى بما لا يبيِّن به من أوصاف ولو كانت معانيها صحيحة، لكن مع أدنا مع الله تعالى، لا اعتبار أن الخلق كونه لله فإن اللغة أحر اسم الفاعل والوصف من كل من صدر منه الفعل، إلا أن تقدير الله تعالى الواجب يمنع أن ينسب إليه أفعال عبادة الشيعة، أو ما يستقبح طبعها.

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 547.

<sup>2</sup> وين، آراء الشيخ الطيِّب العلوية، ص 114-115.

ونلاحظ في هذا الرأي جمعاً بين حق الله تعالى لتفعل العبد، وفعل العبد الصادر منه، فإنه ولو كان من خلق الله فإنه لا يسب إلى الله تعالى عني أنه فعل منه، ولو خلق العبد فإنه لا يمكن أن يسب إليه فعله، وهكذا سائر الأفعال السببية كما سيأتي في محله.

وتفهم صفات الله تعالى بما يحقق النبوة ومخالفة الله تعالى لمخلوقاته، لذا فالشيخ يفسر الصفات بأنها ولو اتفق لفظها مع صفات الخلق إلا أن المعاني تختلف.

فعلم الله تعالى «لا أول له ولا آخر، ولا يسى الله، وليس يدرس ومحافظه عن النسيان، ولا يتعلم، وبلا تكيف»<sup>11</sup>.

وكلامه بمعنى لفي الحرس عنه تعالى، ولا وجود لكلام نفسه نقياً للنشبية، فهو متكلم بمعنى أنه ليس بأحرس، وليس كلامه مثل كلام الخلق بأصوات وحروف، ولا متنوع، ورحمته إرادته خير خلقه.

والحياة بمعنى عدم الموت، أو ما يبره منها وهو العلم والقدرة والإرادة، فإن من شأن الذي لم يمت ذلك، وليست بمعنى النفس والروح...

ووصفه بالفاعل، يعني القدرة وعدم العجز.

والسمع علمه بالأصوات بلا أذن.

والبصر علمه بكل ما يبصر بلا عين مثل الشر.

والملاحظ في تفسير هذه الصفات أنه لا يبين المعنى المراد، ولا يعطي حقائق الصفات، فهو تفسير بالأضداد التي تمنع وتنتفي في حق الله تعالى، ونفي لإمكانية الإدراك، الذي يبقى غايةً منسحكة التحقق على الأقل بالنسبة إلى الحياة الدنيا، لما في الموضوع من اختلاف الطبيعة بين عالم الغيب والشهادة.

وهذه التفسيرات التي يقدمها الشر إنما يقدمونها على حسب مداركهم والطلاقة من عالمهم، وما دام المفسر محصوراً في مجال الشهادة فإنه لا يمكنه أن يشفي العليل عن عالم الغيب، والمفروض أنه يتولى عالم الغيب يتحدث عن نفسه.

وكذلك فإنه تعالى عالم الغيب والشهادة عالم أن إدراكنا قاصر فاحضنر السبل رحمة منه في معرفته تعالى بالنظر إلى آثاره في الخلق، محوض الحوض في الغيب الذي لا يمكن إدراكه، فتحليلات الصفات الإلهية في الخلق هي



التي تؤكد وجود هذه الصفات، وثبتها وتدل على مقدار عظمتها تعالى، وكمال قدرتها، وعلمه وحججه، وإبصاره، ونفاذ إرادته من دون كل الإرادات، وبالتالي وجوده الدائم وعدم غيابه فهو حي لا يموت.

## 2 - أنواع الصفات

والصفات تنقسم أقساماً متعددة؟ وإن كان الشيخ تبعاً لغيره لم يفصل ذلك، واهتم فقط ببيان ذاتية الصفات كلها وأنها قديمة ولم تحدث، ولم يجر إلى وجود صفات فعلية وذاتية كما فعل الشيخ الطقش، بل كان يذكر الصفات والأفعال فقط، كما نص على هذا أبو سنة وذكره المصنف أن تبعاً لغيره يعتبر الصفة صليفاً واجداً، سواء كانت صفة ذات أو صفة فعل، وعند غسبية غير متعارف عنه عند إمامية المغرب<sup>1</sup>.

وأفرد الشيخ الطقش لها الحديث، وذكر نفسهها ووضحها، وذكر تقسيم الأشاعرة للصفات إلى أربعة أصناف: النفسية والسلبية، والمعوية؛ والمعاني وهي ما لها المعاني المقدرية التي يذكرها الإياضية وهي الصفات السبع؛ وذكر اختلاف الأشاعرة في صفة الوحدانية نقل صفة سلبية، لنفي التعدد؛ وقال القائلان وإمام الحرمين: إنها صفة نفسية.

وذكر أن التقسيم المشهور المتداول بين الإياضية، وهو اعتبار الصفات ثلاثة أنواع:

الأول: الصفات الذاتية، وعرفها بأنها الصفات اللازمة، التي لا تنعدم، ولا تنطفي عنه تعالى، وتلحق اتصافه بصددها، وأزلية لا تحدث، وواحد وصفه تعالى لها، مثل العلم والقدرة.

والثاني: الصفات الفعلية، وهي تدل على أفعاله تعالى، حادثة حادثه، وتجمع مع صدها لكن مع اختلاف المحل والوقت، فهو تعالى يحيي ويميت، لكن لا يجمع الحياة والموت في مخلوق واحد، إلا إذا اختلف الوقت وجهة الاعتبار، مثل أن يحيي أحد مخلوقاته ثم يميت.

والثالث: الصفات الذاتية الفعلية، فيلاحظ فيها معيار، فهي فعلية باعتبار ذاتية ما يحصل، ومن أمثلتها: الرحمة بمعنى الإنعام على المخلوق صفة فعل، ومعنى لفي القسوة عنه تعالى صفة ذات، والسمع بمعنى قول الدعاء فعل، ومعنى لفي الصمم صفة ذات.

ثم أضاف الشيخ اعتباراً آخر يجعل الصفات ذاتية وفعلية، وهو في هذا يشير إلى صفة الحياة التي تجمع كل الصفات، وقال: «وتجتمع الأفعال والصفات في الحياة، فإن من شأن الحي في الشاهد الاحتمار والفعل والقدرة والعلم.

والحياة بمعنى الفعل لما يشاء والحكمة، بمعنى وضع الأشياء في مواضعها فسمان: الأول: حياة الله علمه وقدرته واختياره ونحو ذلك من صفات الذات كالوجود؛ والثاني: فعله؛ فيراد ذلك كله بمرّة في قولك: "الله حي"، والشيخ لم يجعل هذا المعنى قسماً رابعاً، بل مجرد تبين لصفة الحياة التي بقي مفهومها غير معروف على حقيقتها، غير ممكن إدراكه إلا بمعرفة آتية، وهي مجموع الصفات التي تدل على وجود الله تعالى، وقدرته وعلمه ... ثم يلخص التقسيم بقوله: «الصفات الله إمّا ذاتية، وإمّا فعلية، وإمّا فعلية نارة ودائبة أخرى، وإمّا ذاتية فعلية بمرّة»<sup>11</sup>.

### 3 - العلاقة بين الطائفة والأسماء والصفات

بعد إثبات الأسماء والصفات لله تعالى، ويان تعريفها وأقسامها تتوقف عند مسألة توسع فيها المتكلمون، وأولوها أهمية كبرى وهي دراسة علاقة الأسماء والصفات بذات الله تعالى، وقد تناولها تبغورين من جهة الزمن ووجود الصفات إن كانت حادثاً أو أزلية، ويرى الشيخ الطيفيش أن الصفات والأسماء أزلية قدرية لم تكن معدومة ثم حدثت، ويرد رفاً شديداً على من يرون أنها معدومة، واستعمل في حقهم مصطلح الإلحاد في الصفات، وألزمهم القول بأن الله تعالى حسبهم لم يكن متسماً بهذه الأسماء ثم سمى بها، ووصف بها، وتوسع في تفصيل المسألة بيان علاقة الصفات بالذات.

وبدأ تبغورين أولاً بذكر أن الأسماء والصفات أزلية، ثم يذكر من تكلم هذا وقال إن هذه الأسماء والصفات مخلوقة وهي ألفاظ استحدثتها العباد وسماها الله تعالى ووصفوه بها، وبدأ في الرد عليهم، واستغرق هذا الرد حيزاً كبيراً من كلامه في هذا الأصل، وكانت هي القضية الثغورية فيه.

وتأقش الشيخ الطيفيش القضية أيضاً على مذهب صاحب المنز، وأثبت أزلية الأسماء والصفات، سواء منها الصفات الذاتية أو الصفات الفعلية.

فالصفات الفعلية أزلية باعتبار أن الله تعالى متصف بأنه سيحدث هذه الأفعال منذ الأزل، وهو أهل للاتصاف بها وبفعلها، ولم يحدث هذا الوصف بعد الأزل.

وأفصح الشيخ عن الفرق التي عناهما تبغورين، ونسب إليها الخلاف في الأسماء وأنها قالت بحدوث الأسماء والصفات، وهم عند الشيخ الطيفيش النكار<sup>12</sup> والمعتزلة، إذ قالوا بأن الأسماء لم تكن ثم وجدت، وأنه تعالى كان بلا

11 (ع الطيفيش، شرح أصول الدين، ص 565.

12 (م ينظر ما سبق، ص 25.

اسم ثم حدثت هذه الأسماء؛ ولكن الشيخ وضع أن الإشكال ليس في ألفاظ الأسماء والصفات والصيغ المستعملة من الناس، فهي عند الشيخ لا شك في كونها مخلوقة، فالنطق بالاسم مخلوق من الله تعالى، ويؤدي هذا اللفظ على السنة متعددة، وأما معاني هذه الألفاظ فهي معلومة لله تعالى بلا أول لعلمه، ومتصف بها بلا أول، متصف بمعان صفات الذات وصفات الفعل، ولكن الأفعال وجدت بعد أن لم تكن.

فإنه عالم لها منذ الأزل، فليس في هذا ما يخالف فيه النكار ولا المعتزلة أيضاً، ولا خلاف معهم في قدم المعاني وحدثت اللفظ.

وقدم المعنى يعني أن الله متصف به قبل حدوث من يذكره باللفظ المقصود لكل صفة، ولو لم يوجد اللفظ لها. لكن رفض الشيخ عدم أزلية لفظ الخلاله، لأنه بعد أنه تعالى لم يكن له اسم حتى وضعه الناس له وانجرت القول بهذا من الخطأ.

وقد أرم تفهون مخالفه أن يكون الله تعالى أخبر عن غير نفسه، وأنه يلحقه التغير لأنه لم يكن له الاسم ثم حدث له، فيكون يتغير من حال إلى حال، واستدرك عليه الشيخ اطفيش أن هذا الإلزام غير صحيح، لأن عدم الاسم لا يعني عدم التأهل له، وإلا لزم كونه غير معبود في الأزل ثم عبد بعد خلق الخلق، وغير رازق فيه تغيراً كذلك.

كما استدرك عليه عندما وصف مخالفه بالشرك والتحميم هذا القول منهم، وقال الشيخ اطفيش إنه لا إشراك في قولهم، ولم يقولوا بالانتقال في الأحوال، ولم ينكروا وجوده تعالى، ولا العلم وسائر الصفات.

ويرى تفهون أن التسمي لا يسبق اسمه وصفاته، وبه الشيخ اطفيش بأنه معلوم به في الصفات أنه لا يسبقها، وأما الأسماء فيصدق عليها هذا معني أن معانيها قديمة، وأوضح هنا أن الشيخ اطفيش يفرق بين الأسماء والصفات، باعتبار الصفات هي المعاني المتغيرة وأما الأسماء فهي الصيغ النوعية المنطوق بها.

ومرة أخرى يستد الشيخ إلى النقل ويقول: «لكن من أين لنا أن نقول: له أسماء مفسرة بثبوت معانيها له؟ ثم يحجج حديث ولا قرآن بذلك، صريحاً ولا كلام يحتاج إلى تفسير الأسماء فيه إلى ذلك، بل جاء الحديث والقرآن والإجماع بثبوت الأسماء له - تعالى -، يتلفظ بها، ولا تشك أن معانيها له قديمة، وما كان فعلاً فقدم معناه بعلمه - تعالى - أنه سيكون.

ومن أين لنا أن نسمي تلك المعاني أسماء؟

وأما الأسماء بمعنى الألفاظ، فأنه خلقها وخلق ترتيب حروفها وسكانها وحركاتها وما تكتب به، أو فيه، والطقم بها، وما ينطق بها، وأزراها في الكسب، وأوجاعها إلى الأبناء، أو ألهم من ينطق بها، أو علمها آدم؛ ولا يلى بذلك كله»<sup>(1)</sup>.

ويضيف في الدليل على جواز قدم الله تعالى وحدثت أسماءه أن له أسماء في ألسن متعددة مما خلق، مثل اللسان البربري الذي ذكر فيه الشيخ ثلاثة أسماء لله تعالى مثل «أبوش، غمشال ومدي»<sup>(2)</sup>.

وواضح أن الخلاف في عدم القضية لا يعود كونه خلافاً لفظياً، ومرتباً ارتباطاً وثيقاً بقضية خلق القرآن، ولكن الشيخ الطهيش كان أكثر ملاحظة واستحساناً مع مذهبه، فمادام اللفظ القرآن عبده محتوق فالمرحوض أيضاً أن نكون كذلك ألفاظ الأسماء والمضامين.

وكان كذلك أكثر تحريماً واحتراماً في إطلاق الأحكام؛ فقد توقف وأنكر تشريك الغير في مسألة لم يزل لها دليل شرعي، وفوق ذلك لم يكن المحالف يتعمد ما أئزمه به تعويرين، مما يدل أن الخلاف في المسألة مرجعه عدم فهم لمؤدى قول المحالف؛ فتعويرين لما رد قول المحالف له كان يجمع بين المعنى واللفظ، في الصفة ولا يفرق بينهما، لذا اعتبر اعتقاد حدوث الأسماء إلحاداً.

وهذه المسألة تفرض دراسة علاقة الاسم بالمسمى التي تناوضاها المتكلمون، وإن الشيخ تعويرين لم يسم المسألة بهذا العنوان واكتفى بالرد على النكار في تفهيم قدم ألفاظ الأسماء، سيما توسع الشيخ الطهيش ليتحدث في هذا الأصل وفي غيره عن علاقة الاسم بالمسمى.

والذي يذهب إليه هو موافقة من قال إن الاسم هو عين المسمى، كما هو القول في المذهب الإباضي، إذ القول فيه بذاتية الصفات وأزليتها، كذلك الأسماء هي عين المسمى ولا فرق بينهما، والصحيح قوله هذا مقارنة إلى أقوال أخرى ذكرها للأشعري الذي فرق بين وجعيات الاسم ومدلولاته، فقد يكون عين المسمى أو غيره، أو ليس بالمسمى ولا غير المسمى وهذا تابع لعلاقة الصفات بالذات كذلك<sup>(3)</sup>، وقال في الأعمى «والصحيح ما قلنا فإن من قال: "الله" صح أن يقال: ذكر الله، وذكر اسم الله»<sup>(4)</sup>.

(1) الطهيش، شرح أصول الدين، ص 547.

(2) المصدر نفسه، ص 550.

(3) المصدر نفسه، ص 267.

(4) ينظر: الغنازان، شرح المقاصد، ج 2 ص 169.

(5) الطهيش، شرح أصول الدين، ص 267.

ومن هذا القبيل الحديث عن علاقة الصفات بالذات، فالشيخ الطفيش يؤكد كون الصفات ذاتية، وهي عين الذات وليس هناك فرق بين الذات والصفات، وهو قول الإباضية الذي يوافقون فيه المعتزلة، ولا يفرقون بين الصفات كمالها هي إليه الأشاعرة، كما لا فرق بين الصفات الفعلية والذاتية، إلا أن الأفعال تقع والحدث ولكن اتصافه بأنه سيفعلها واستحقاقه للوصف ما أزلي، وعندها وإرادته لوقوعها أزلي، فهذا تكون الصفات عند الإباضية كلها أزلية، ولا تخالف الذات في حقيقتها.

ويستند القول بذاتية الصفات وعدم مغايرتها للذات إلى اعتبار التزيه المطلق وإعادة أي شبهة نقص أو عجز عن الله تعالى، فحسب التصور الإباضي أن القول بذاتية الصفات يمنع اعتبار تعدد القدماء، أو الحاجة إلى الصفة، ونقص الذات قبل أن توحد لها القطعة إذا كانت غيرها، وحدوثها، أو سبقها للذات.

ويرد الشيخ الطفيش على الأشاعرة الذين قسموا الصفات باعتبار علاقتها بالذات إلى ثلاثة أقسام كما نقله من السنوسي<sup>(1)</sup>:

1 - منها ما يقال "هي هو"، وهي الوجود والبقاء والقدم.

2 - ومنها ما يقال فيه "إنما غيره"، وهي السلبية وحضات الأفعال، كالحلق والرزق.

3 - ومنها ما يقال فيه: "لا هي هو، ولا هي غيره"، وهي صفات المعاني.

ولم يفتق الإباضية والأشاعرة إلا في الصفات التي سماها الأشاعرة بالصفات النفسية، وهي القسم الأول، واختلفوا معهم في الباقي، كما يقرره الشيخ الطفيش.

والواقع أن الإباضية لم يفتقوا في الصفات وبفسحها باعتبار صحتها بالذات، فهي كلها تعبر صفات لله تعالى ونسبتها إليه واحدة لا تختلف من واحدة إلى أخرى، لذا انتهوا إلى قول واحداً فيها جميعاً وهو كونها عين الذات، كما أن الشيخ يجمع الصفات كلها في صفة واحدة هي الحياة وهي ذاتية.

ويلسر الشيخ الطفيش هذا الموقف كما يأتي بما يريد ووضوحاً، يقضي بأن الصفات تعدد بمفهومها، ولكنها تصدق على واحد، وليست حارحة عن ذاته، ولا منفصلة عنه، ولا مغايرة له، وبشرح القول بأن الصفات "هي هو"، قائلاً: «ونحن نقول: غير زائدة، غير حارحة بل هي هو؛ وليس لقلنا "هي هو" معنى سوى دفع توهم أنها معان زائدة عن الذات، - كما زعم غيرنا - لذرة الله ﷻ عن أن يكون محلاً للأشياء؛ والصفات مختلفة مفهومها وذاته - تعالى - مفيدة لها، كما يفيد زيادتها عند غيرنا؛ فأنه - حل وعلا اسمه - عالم باعتبار عدم حفاء الأشياء عنه، واسمه قادر باعتبار انقياد المعكيات، وهكذا، ولا يخفى أن مفهوم الذات كزبد، غير مفهوم الصفات

(1) السنوسي محمد بن يوسف، شرح الكفرى، (مع)، ط 195، و196، قلا عن المصنف، حاشية على رسالة أصول الدين، ص 213.

المتحملة للصحة، ككتاب وضاحتك، وعالم وقادراً، ومفهوم كل صفة غير مفهوم الأخرى؛ إلا أن صفاتنا عموماً حالة فيها، فنقول: "زيد عالم قادر"؛ وكلامنا في الصفات التي هي معانٍ مصدرية، كالقدرة والعلم؛ فمعنى "الله عالم قادر"، أنه موصوف بالعلم والقدرة؛ ومع كون صفاته ذاتية، لا يخبرها عنه؛ لا يقال: "الله علم"، و"الله قدرة"؛ لأن الصفة تباين موصوفها مفهوماً؛ كما لا يقال: "زيد علم"؛ إلا مبالغة، كزيد عدل؛ وقد علمت أن مرادنا بأنها ذاتية مجردة تفي الزيادة<sup>(1)</sup>.

لقد كان الدافع إلى تفي مضافة الصفات للذات هو ما يلزم عن المغايرة من تعدد، وكثرة الألفاظ، لذا كان الشيخ يرد على الأشاعرة بهذا، ويرى أن قول الإباضية ومعهم المعتزلة أسلم لما فيه من التزيه، واستبعاد اعتبار وجود ذات منفصلة، عن الذات، وقد بين ردوفه كلها على هذا الأساس.

واستشهد الشيخ اطفيش بنصوص مطلقاً من كلام ابن عربي في الصفات إذ انصرف لمن يرى أن الصفات ذاتية ليست مغايرة لها، وهي عين الذات، وقد اعجب الشيخ اطفيش بموقف ابن عربي واعتبره هو نفس قول الإباضية، لأنه وافق ما عندهم، ودافع عن هذا الموقف، حتى انتهى إلى تفصيل موقف ذاتية الصفات باعتباره أحسن أدياً كما قال: «كلُّ من تكلف دليلًا على كون الصفات لا شيء عياناً أو غيراً، فدليله مدحول، لكن من قال: إنها عين فهو أكثر أدياً وتعظيماً»<sup>(2)</sup>.

وفي موضع آخر يدافع ابن عربي على اعتبار الصفات غير قائمة على الذات: «اعلم أن جميع الأسماء والصفات الإلهية كلها نسب وإضافات، ترجع إلى عين واحدة، لأنه لا يصلح هناك كثرة بوجود أعيان أخرى، كما زعمه بعض النظار؛ ... فبطل أن تكون الأسماء والصفات أعياناً زائدة على الذات تعالى الله عن ذلك»<sup>(3)</sup>.

ثم يسوق النتيجة التي انتهى إليها ابن عربي في الموضوع وموقفه من غيرها: «ونحن لا نقول بالزائد، ولا يخالف كشفنا بأن الصفات الإلهية عين، فإن من يقول غير قد وقع في قياس الحق - تعالى - على الخلق في زيادة الصفة على الذات؛ فما زاد على الدين قالوا: إن الله فقير، إلا بحسن العبارة فقط، فإنه جعل كمال الذات لا يكون إلا بغيرها، فعوذ بالله أن تكون من الجاهلين»<sup>(4)</sup>.

(1) اطفيش، شرح أصول الدين، ص 322.

(2) المصدر نفسه، ص 541.

(3) ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1 ص 218.

(4) ينظر: اطفيش، شرح أصول الدين، ص 542.

وعقب الشيخ الطهيش عليه بقوله: «وكلامه نص في مذهبا معشر الإباضية الوهية، وكأته إباضي وهي، وهو مبطل لقول الأشعرية: إن الصفات السبع رائدة على الذات، فائتة لها، لازمة لزوما لا يقبل الانفكاك»<sup>543</sup>.

وعقد فصلا مستقلا أثنى به الكلام في أصل الأسماء والصفات في الرد على حجج الأشعرية على مغايرة الصفات للذات، وهي ثم تصبفه ثلاث حجج:

الأول - قياس الغائب على الشاهد، وردده بأن العلة الجامعة بين المقيس والمقيس عليه، وهي غير ممكنة بين الخالق والمخلوق لفي شبه الله تعالى بالمخلوق فلا يمكن أن يقاس عليه.

وصفة الله تعالى مغايرة لصفة المخلوق ولو اتفق اللفظ بينهما، فلا يصح القياس مع هذه المغايرة.

الثاني - احتج الأشعرية بأن القول بذاتية الصفات يؤدي إلى تقي الصفات، لأنها تصبح شيئا واحدا ولا فرق بينها وبين الذات، فلا يفيد الإحسان بما عن الله تعالى، ولما أفاد ظهر أنها غيره.

ويرى الشيخ أن العلاقة بين ألفاظ الصفات هي زيادة مفاهيم هذه الصفات وليس زيادة ماصدق جديد.

الثالث - وقالوا لو كانت الصفات ذاتية لانفص العرق بينها، ويصبح العلم هو القدرة وهكذا، وهو من جنس الاعتراض السابق، ورد الشيخ الطهيش بأن المقصود بالتقارير بين الصفات هو تغاير مفاهيمها لا تغاير حقائقها فيما بينها، ولا مغايرتها للذات.

ويشفي في الجواب على هذه الاعتراضات بأن المنفي هو اعتقاد وجود ذات وصفة مختلفين كما هو شأن المخلوقات، بل الذات كما قال: «ترتب عليها ما ترتب على ذات وصفة معا»<sup>544</sup>، خلافا للمخلوق المحتاج إلى اكتساب الصفة ولم تكن فيه لتوصيلها إلى ما تفيد الصفة، بينما في حق الله تعالى: «الذات والصفات متحدة في الحقيقة، متغايرة بالاعتبار والمفهوم»<sup>545</sup>.

ولخطورة الخوض في الموضوع فقد وجدنا الشيخ الطهيش في الأخير يوضح عن قول من يحتج عليه بتقي الصفات، ومن فرط إبعاله في محاولة تفسر الموقف والوقوف على حقيقة العلاقة بين الصفات والذات التي لا يمكن إدراكها بحال، قال عن موقفه وموقف من يرى ذاتية الصفات: هو مرجعه إذا حقق إلى تقي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها، فالصفات لهذا المعنى معتبرة»<sup>546</sup>، واستند إلى قول منسوب إلى الإمام علي في لمح البلاغة، حيث قال: «تمام توحيد الله تعالى تقي الصفات عنه»<sup>547</sup>.

543 المصدر السابق، ص 543.

544 المصدر السابق، ص 589.

545 المصدر السابق، ص 589.

546 المصدر السابق، ص 589.

547 المصدر السابق، ص 589.

لقد شغل هذا البحث جانباً كبيراً من التفكير الإسلامي، والواقع أنه جانب الصواب من اعتبارات متعددة، ولعل أبرز مظهر هذه العناية، هذا الخلل الواقع في المنهج، لقد حاول العقل المسلم أن يخوض في عالم غيبي لا يكتب آياته، ولا معطياته الكافية إلا ما أوحى الله تعالى به إلى نبيه ﷺ، ولم يكف هذا العقل بذلك، ويبدو أنه لم يقف عند حدوده التي رسمها الشرع، وطمأن أنه يمكنه أن يحكم في الغيب، وما زاد القضية إلا تعقيداً وعموضاً، فإن نهاية المطاف في مسألة الصفات إنما لا نستطيع أن نتعب عن سؤال أساسي هو: ما الدليل على صدق هذه الاستنتاجات إذا كان عالم الغيب مطلقاً مغايراً تماماً لعالم الشهادة؟

وكلا طرفي القول في الصفات (علميتها ومغايرتها) لم تخرج عن عالم الشهادة.

إن قياس الغائب على الشاهد قد استعمل في كلا الطرفين، ولم يبد شيئاً، ولم يسلم منه مذهب، لأن الذين غابوا بين الصفات والذات استنوا إليه بوضوح، ولما الدين أخذوا بذاتيتها كان نصيبهم من هذا القياس من البداية لما افترضوا وجود صفة وذات، وهذا غير وارد في وحي، ولا مستدل له، ولم يقم دليل على وجود ذات بالتصور البشري، وإنما فرضها العقل البشري لما أراد ألا يفهم الغيب، وأراد أن يدرك ربه خارج الخيال والمنهج اللدني وضمعهما الله تعالى في كتابه، وانتهجهما الرسول ﷺ في حياته وفي مسيرة رسالته.

لذا لا يمكن أن ينفي القول في المسألة إلى نتيجة حاسمة ولا موضوعية أكثر من الالتزام بما ورد في القرآن الكريم، أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه ويسمى بالأسماء التي علمها عباده عن طريق الوحي.

وما دام الأمر على هذا الشكل لم يكن من حق أحد الأطراف في الموضوع أن يحكم على غيره، ولذا وحدنا التهم والأحكام تسلط على من قال بذاتية الصفات فوصم بالنفي والتعطيل، ولمن قال بالمغايرة فألهم بالتعدد والشريك، مع أن كل مذهب وكل طرف يعرف التوحيد نظير وحدانية الله تعالى وتزبيبه عن مشافة الخلق، وإثبات الصفات والإقرار بالعجز عن إدراكه تعالى إلا بواسطة آثاره في خلقه.

فلقد كان التناقض حاصلًا بين هذه المطلقات وبين الخوض في الموضوع، فإذا كان الإدراك غير ممكن فعماذا الخوض فيه؟ وإذا حاض في غير فعماذا الانسياق وراء إثبات خطئه باتخاذ مواقف مغايرة ومخالفة عرض التنبه عن خطأ المسار والمنهج.

لقد كانت الغاية في بحث الصفات شرعية، وهي محاولة عبادة الله تعالى كما أراد، ولكن يبدو أن المناهج لم تكن سليمة فلم تكن عن نيل الغاية والنيات، لأن المقصد القرآن من ذكر الصفات والأسماء واضح، وهو التوصل



إلى ذكر الله تعالى، والمعرفة به، والاطمئنان إليه وبذكره؛ لكن ميحت الصفات كما أراد علم الكلام كان صارها عن كل هذه الأغراض، ومتسببا لها، وموقفا في العموم أكثر من إرادته للتشبهات والوسوس<sup>(1)</sup>، واستشعر علماء الكلام هذا الاشتغال ولكن لم يتركوا الاشتغال به، ومنعوه عن العامة دون الخاصة، كحال الخاصة يمكنهم أن يصلوا به إلى ما يطلع الصدور، والشيخ الطيبي نفسه يقرر هذا ويقول في مخاطبة الناس بما يفهمون: «من سمع من الغوام في أول الأمر ثبوت موجود ليس بحسب ولا متحيز ولا مشار إليه ولا عرض ظن أن هذا عدم ونفي، فكان الأصل أن يخاطبوا بالفاظ دالة على ما يناسب ما توهموه»<sup>(2)</sup>.

#### 4 - الصفات والنسب المتشابهة

وامتكامالا لمناقشة ميحت الصفات، فقد تعرض علماء الكلام لقضية أخرى لصيقة بالموضوع وهي النصوص التي تصف الله تعالى بصفات يتفق لفظها مع صفات المخلوقين، وأدحت ضمن التشابه، واحتلفت الموقف منها بين مفروض فيها وحسب ومؤول.

وفد كان موقف الإنصاف التأويل باعتباره حلالا بين وصف النص وتعطيله، وبين تركه على ظاهره والوقوف في التشبيه والتجسيم الناتج عن ذلك، ورأوا أن اتفاق اللفظ بين صفات الخالق وصفات المخلوق لا يعني القول بشبه هذه الصفات.

وفرضوا تفسير هذه الصفات بما يليق بالله تعالى، ورأوا أن الأسلم تأويل هذه النصوص تأويلا لا يوغل في المعاني العبدية، ولكن يحقق تزيه الله تعالى عن النقص والشبه، وتأويلا يبيحه للغة التي نزل بها القرآن الكريم، ومخاطب لها الناس بما يفهمون.

وتعرض الشيخ الطيبي في "شرح أصول الدين" إلى الموضوع، وفهم معاني الصفات التي وردت في مثل هذه النصوص، وهو يدرجها ضمن ما يوهم التشبيه، الذي يجب أن يؤول بما يليق بالله تعالى، وأورد نصوصا متعددة في الموضوع من القرآن الكريم ومن السنة أولاها الإنصافية، عملا بالأيات المحكمات التي تنفي التشبيه عن الله تعالى في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]، وقوله: ﴿عَلَّ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: 65]، وقوله: ﴿اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [ص: 65]، ورواية: «من وصف الله بشيء أو مثل لم يعرفه»<sup>(3)</sup>، ومن أمثلة ذلك:

1 - الأصابع الواردة في قوله 36: «إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلُّهَا كَقَلْبٍ وَاحِدٍ بَيْنَ أَصْبَعِينَ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ»<sup>(4)</sup>، تدل على الملك والغلبة، مثلما أن قبض الشيء بين الأصابع يدل على هذا، فالأصابع من الرحمن إشارة إلى صفة الإرادة والقدرة، والمراد في الحديث أن الله تعالى يتصرف كيف يشاء، وفيما يشاء من ملكه ولا يرد إرادته شيء.

(1) راجع الكردي، علاقة صفات الله تعالى بذاته، ص 190.

(2) الطيبي، شامل الأصل والفرع، ج 1 ص 51؛ وابن، آراء الشيخ الطيبي العقيدية، ص 111.

(3) الربيع، الجامع، 24/3 رقم 850، وهو من قول ابن مسعود وعائشة، باللفظ: «ما عرف الله من شبهة مخلقه»، ينظر ما سبق ص 29.

(4) رواه الطبراني باللفظ: «إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ...»، وقال المهدي: «فيه العلاء بن الفضل قال ابن عدي في بعض ما يرويه نكرة، وفيه رحاله وتتراو فيه خلاف»، انظر الطبراني: الأوسط، 197/10 رقم 9428، والمهدي: مجمع الزوائد، 210/7.

2 - الاستواء لا يعني الاستواء المادي المعلوم بين المخلوقات، ولكن المراد به ما يليق به تعالى من القدرة والإرادة والملك.

3 - اليد والقضبة تدلان على الغلبة والقدرة والعمدة، حسب السياق الذي ترد فيه.

4 - اليقين تطلق على القوة والقدرة.

5 - الخب يفسر عني بمعنى الطاعة والحق.

6 - العين تدل على معاني متعددة منها الحفظ والرعاية.

ومثل هذا تفسر ألفاظ أخرى مثل: النفس، والهيء، والإتيان ...

والذي يدعو إلى مثل هذه التأويلات العمل على عدم الوقوع في التناقض في فهم آيات القرآن الكريم والسنة المطهرة، فإذا كان الله تعالى يأمر بنفي التشبه، ويقرر أنه مخالف لكل خلقه، فلا يمكن أن تفهم صفاته بما يخالف هذا الأمر، وحمل مثل هذه النصوص على ظاهرها يوقع في التناقض، ويقوي الأحاد بالتأويل المقيد بالضابط الذي يفرض فيه أنه لا يخرج وصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه، ولا يفسر اللفظ بغير ما تدل عليه اللغة التي نزل بها، ولا يفسر القرآن بمعنى غير وارد فيه.

فقد كان التأويل بالنسبة إلى الإمامية حلاً أرحمهم من الوقوع في التشبه، ومكثهم من فهم القرآن الكريم فهماً منسجماً مع روح الإيمان والعقيدة، ولم يخرجهم إلى التخصيم كما لم يوقعهم في التأويلات البعيدة.

ولذا كان الشيخ الطيبي يرى أن الوقوف عند صيغة "لا كيف" لا تعيد شيئاً ولا تعني عن الوقوع في التشبه، كما أن التسليم حسبه لا يعني ولا يخرج المختار من دائرة الجزمة والأرتباك عندما يقف أمام نصوص يقال في شأنها إنها لا تفسر ولا يطلب لها معنى<sup>(1)</sup>.

والذي نلاحظه هنا أن الشيخ الطيبي يفرض أن تفسر كل النصوص، مع أن العقل البشري قاصر عن إدراك معانيها، وهذا الموقف في ظاهره يعني أن الدين لا غموض فيه، ولا يقف دون إدراك الحق فيه أحد، وهو وإن كان يقدم حلولاً لمشكلات لفظية في النصوص إلا أنه يبدو غير كاف ولا مطلق، لأن العقل مهما بلغ من المعرفة يبقى دائماً قاصراً عن الوصول إلى الحقائق المطلقة، وعاجزاً عن الإدراك الكلي، ولا بد من التسليم لهذا، ولكن ينبغي أن يؤخذ من التأويل ما يقدم حلولاً مرضية، وتبقى نتائجها في مجال العقيدة دائماً نسبة على حسب ما تسعف به اللغة والجهد، لأن الغيب لا يمكن أن يدرك على حقيقته إلا إذا أصبح مشاهداً، وليس ذلك ممكناً بالنسبة إلى غيب الصفات الإلهية إلى حين.

(1) الطيبي، نسوة، ج 15 ص 1201، وبين، آراء الشيخ الطيبي العقيدة، ص 93.

### المبحث الثالث

## الأصول المتعلقة بفعل الإيمان وبمصيره

تجمع في هذا المبحث ما تعلق من أصول الدين بالإنسان من حيث أصل فعله وأسمائه التي يستحقها حسب أفعاله، ومصيره تبعاً لهذه الأفعال، فهي أصول تدور كلها حول الإنسان وموقفه من العقيدة، وإن كان بعض هذه الأصول قد عوتت بعنوان يتعلق بأصل الألوهية مثل أصل القدر وأصل العدل، إلا أن مضمونها وموضوعها ومحور الكلام فيها فعل الإنسان، وإثبات مسؤوليته عليها، وتحديد مدى هذه المسؤولية. وهذه الأصول ستة من العشرة المذكورة في الكتاب، وهي:

1. - أصل القدر
2. - أصل العدل
3. - أصل الوعد والوعد
4. - أصل الميزة بين المرتلين
5. - أصل لا ميزة بين المرتلين
6. - أصل الأسماء والأحكام

وستتبع هذه الأصول فيما يأتي:

### أولاً - أصل القدر

"أصل القدر" هو الأصل الثاني من أصول الدين حسب ترتيب شغورين، وقد وضح فيه موضوع فعل الإنسان وأثبت قول الإباضية بأن الإنسان هو الفاعل لفعله، لكن ليس هو الخالق له، وأن الخلق لله تعالى. في البداية حسب منهجه يثبت وقوع الإجماع على أن الخلق لله تعالى وحده وما سواه مخلوق له، وهذا هو الأصل الذي يجب على الإنسان أن يقر به، ويثبت كونه موحداً، وبه يخرج من الشرك؛ ثم استدل على وجوب الإيمان بهذا الأصل، وذكر مخالفة المعتزلة فيه، ورد على قولهم بخلق العبد فعله، وذكر الأدلة على إبطال قولهم، ومدى مخالفتهم لأصل التوحيد، وقد وافقه الشيخ الطفيش فيما ذهب إليه وزاد عليه إضافات وشرحاً؛ فهو أصل في الرد على قول المعتزلة بإيجاد الإنسان فعله.



— حديث حبريل الذي جاء فيه: «أن تؤمن بالله، واليوم الآخر، والملائكة، والكتاب، والنبين، والقدر كنه حوره وشره آله من عند الله»<sup>(1)</sup>.

— قوله ﷺ: «إني لأرى نوحاً، وإن تبلغ حقيقة الإيمان حتى تؤمن بالقدر حوره وشره آله من الله - تعالى»<sup>(2)</sup>.

— وقوله ﷺ: «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة: يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله بعني بالحق بشواً وتذيراً، ويؤمن بالبعث وبالقيوم حوره وشره»<sup>(3)</sup>.

— وقوله ﷺ: «القدر نظام العوالم، فمن وحّد الله وآمن بالقدر، فقد استمسك بالعروة الوثقى»<sup>(4)</sup>.

— قول أنس بن الرسول ﷺ إذا بعته ولم يقض ما أمره يقول: «لو قضى كان، ولو قدر كان»<sup>(5)</sup>.

فالأحباب على المكلف أن يعرف أن الله تعالى خالقه، وأنه تعالى بما يأتي من أفعال قبل أن يخلقها، وأن كل شيء خلقه الله تعالى بما في ذلك فعله.

وحايت أدلة أخرى تحذر من إنكار هذا الأصل الإيماني، وتذكر أنه من علامات الكفر نصل الإنسان من عمله وإلقاء تبعته على الله تعالى، والتدريج بالعبودية بمعصيته، وقد استفاض الشيخ الطهشير في إيراد هذه التصويص، من ذلك:

1 — ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: 101].

2 — ﴿إِنَّا نَكُنُّ شَيْءٍ خَلْقَانَهُ يَقْدِرُ﴾ [التقوى: 49].

3 — «اتفوا القدر فإنه شعبة من التصارية»<sup>(6)</sup>، وجمع بين التصارية وإثبات خلق العبد فعله بفعل التصارية إذ أنشوا الشركة لعيسى عليه السلام.

4 — «ما كان كفر إلا كان مفتاحه تكديها بالقدر»<sup>(7)</sup>.

(1) المربع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 05 رقم 1769 مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم 10.

(2) المربع، الجامع الصحيح، ج 1 ص 18، رقم 72.

(3) الحاكم، المستدرک، 33/1، مع اختلاف في اللفظ، وابن حبان: 201/1 - 202 رقم 178.

(4) الطبراني، الأوسط، 347/4 رقم 13597 وقال: «لم يروه عن أبي حازم إلا سليمان بن ربيعة ولعمري به هاتين من الشواهد».

(5) البيهقي، شعب الإيمان، 216/1 رقم 194، و6/258 رقم 8070.

(6) ذكره الطهشير وقال: «رواه الطبراني وفيه نزاع بين حبان وهو ضعيف»، انظر: مجمع الزوائد، 202/7 وابن عدي: الكامل،

194/5، رقم 1349.

(7) المربع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 10 رقم 797.

- 5 — «إذا قامت القيامة، نادى مناد في أهل الجمع: أين عصماء الرحمن، فتقوم القدرية»<sup>1</sup>.
- 5 — محاورة وفد عمران الرسول ﷺ، وقوله لهم لما نسبوا الظلم إلى الله: «أنتم عصماء الله»<sup>2</sup>.
- 6 — في الحديث القائل: «لا إله إلا أنا خالق الخير والشر، فظنوا لمن خلقته للخير وأحرقت الخير على يديه، وويل لمن خلقته للشر وأحرقت الشر على يديه»<sup>3</sup>.
- 7 — حديث الكتابين بأسماء نعل الجنة والنار<sup>4</sup>.
- 8 — حديث: «ما من نفس مقبولة إلا وكتب مكانها في الجنة، أو في النار»<sup>5</sup>.
- وغيرها من آثار الصحابة خاصة منهم الإمام علي وابن عباس وابن عمر، وذكر حديث: «إذا ذكر القدر فأمسكوا»<sup>6</sup>، وقال إن البعض سكت عنه من أجل هذا، ولكن مع هذا فقد تحدث الناس فيه، وكان الشيخ الطفيش يرى أن هذا النهي يقصد به الكلام في القدر بغير علم؛ لما له من أثر سيء على الاعتقاد، وما جاء من قول: «القدر سرُّ الله فلا تفتشوا سرَّ الله (تفتش)»<sup>7</sup>، كذلك يوجه الشيخ بأن المقصود من لا يعرف ومن يقول بغير علم؛ وإلا فإن أصلاً إيماناً بخلق هذا الأصل لا يمكن تركه والسكوت عنه، بل يدعى إليه تهيئة للتوحيد<sup>8</sup>.

(1) رواه الطبراني في الأوسط، 2/63/7 رقم (6511)، وذكره الهيثمي برواه الأولين عن ابن عمر مرفوعاً، وقال: «فيه محمد بن الفضل بن عطية وهو متروك ورواه أبو يعنى في الكبير باختصار من رواية بقية بن الوليد عن حبيب بن عمرو وبقيّة مدلس وحبيب مجهول»<sup>1</sup> والثانية عن عمر مرفوعاً وقال: «رواه الطبراني في الأوسط من رواية بقية وهو مدلس وحبيب بن عمرو مجهول» ينظر: مجمع الرواة، ج7 ص 206.

(2) ينظر: العوالي: الضياء، ج 2 ص 134، ولم نقف على من رواه فيما اطلعنا عليه.

(3) البيهقي: الاعتقاد، ج 1 ص 145، ينظر: أبو عمار، الموجز، ج 2 ص 64.

(4) ينظر تصه في شرح أصول الدين، ص 375.

(5) رواه البحاري بلفظ قريب من هذا، كتاب التفسير، باب قوله وكذب بالحسنى، رقم 14665 وينظر تمام الحديث في: شرح أصول الدين، ص 375.

(6) رواه الطبراني في المعجم الكبير، 96/2 رقم 11427، وذكره الهيثمي برواهين الأولين عن ثوبان وقال عنها: «رواه الطبراني وفيه يزيد بن ربيعة وهو ضعيف»، والثانية عن ابن مسعود وقال: «رواه الطبراني وفيه مشهور بن عبد الملك وثقه ابن حبان وغيره وفيه خلاف وبقية رجاله رجال الصحيح»، انظر: مجمع الرواة، 202/7.

(7) رواه أبو نعيم عن ابن عمر، انظر: الحلية، 182/6.

(8) الطفيش، شرح أصول الدين، ص 366، 394، وبين، آراء الشيخ الطفيش المقدمة، ص 353.

ولما كان الحديث في القدر واقعا، فإن الشيخ يذكر حائنا من تاريخ القضية ومبدئها، ويقول إن الموضوع قديم، واستدل بالشعر مما يدل على أن العرب كانوا يعرفون القدر ويشنونه، إذ يسندون أعمالهم إليه، ونقل أثره عن قتادة أن العرب كانت تحت القدر قبل الإسلام، واستشهد بقول الشاعر<sup>(1)</sup>:

قد كنت أعجل في السطامة أهلها  
فاليوم أعادتهم وأعلم آسـه  
وأعجب لما تأتي به الأيام  
سبل العوابة والهدى أقسام

وقول آخر:

كثير شيء رحى أحبك متاع  
ويقدر تغرق واحتماع<sup>(2)</sup>

إلا أن الشيخ يقول إن هذه الشواهد تجعل أن تكون دليلا في إثبات القدر بمعنى الإيمان به، أو أنها تدل على اعتقاد الجبر وطلب الحرية من الإنسان.

وفي أول الإسلام كانت الأمة مجمعة على الإيمان والتسليم بالقدر حتى وقع الخلاف، وجاء المعتزلة بفولهم في الأفعال، والنحوه كذلك؛ والشيخ يرى أن المعتزلة كانوا على صفتين: منهم من يقول إن الله لم يقدر في الأزول ولا يعلم الأمور حتى تقع، وآخرون عدلوا من هذا القول إلى قولهم: قدرها في الأزول والفاعل لها خلقها بواسطة القدر، وقال إن الصنف الأول قد افترضوا قبل الشافعي، ولم يوردوا له سندا لهذا التصيف.

ثم ذكر محاورات عديدة بين العلماء المسلمين خاصة من المعتزلة وغيرهم من الإباضية، أو الأشاعرة، يظهر المعتزلة فيها مهزمين ومخوذين في قولهم.

ومدار الحديث في القدر كنه على فعل الإنسان ومن المؤثر فيه، أصل هي قدرة الله تعالى أو قدرة العبد، باستقلال أو باشتراك، والشيخ الطيفيش يلخص هذا بتحديد أصحاب الأقوال وأقوالهم وينسبهم إلى سبعة<sup>(3)</sup>:

الأول قول الإباضية والأشاعرة: التأثير في الفعل لقدرة الله بلا تأثير لقدرة العبد، بمعنى أن له قدرة لكن غير مؤثرة.

الثاني قول المبرزة: المؤثر قدرة الله تعالى ولا قدرة للعبد أصلا.

الثالث قول المعتزلة: التأثير لقدرة العبد فقط بلا إيجاب ولا اضطراب.

(1) نسبها الشيخ الطيفيش إلى امرئ القيس، ولم تلفظ عليهما في ديوانه، ينظر شرح أصول الدين، ص 434.

(2) بيت مجهول قائله، ووجدناه برواية: "حين أحبك"، ينظر: بدیع يعقوب، المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، ج 4 ص 257.

(3) الطيفيش، شرح أصول الدين، ص 282.

الرابع قول الفلاسفة: التأثير بقدره العبد بإيجاب وامتناع التحلف، وهو مروى عن إمام الحرمين<sup>(1)</sup>.

الخامس قول الإسفراييني: التأثير بمجموع القادرتين على أن يؤثر بأصل الفعل.

السادس قول الباقلاني<sup>(2)</sup>: أن يؤثر على قدرة العبد في وصفه، بأن يجعله موصوفاً، يمثل كونه طاعة أو معصية، هكذا ذكره والذي في شرح المقاصد أن قدرة الله تتعلق بأصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة أو معصية.

السابع قول بعض: أن مجموع القادرتين مؤثر تام في فعل العبد، بطريق حري عادته تعالى، بأن الله تعالى يخلقه عقب قصد العبد ولا يخلقه بتدبيره، وفي قدر على ذلك في سائر العادات، فلا يلزم نقص في صفاته تعالى<sup>(3)</sup>.  
فاتضح من خلال الكتاب أن قول الإباضية في الموضوع وقول الأشاعرة متفقان، ويقضيان سلب قدرة العبد بمعنى خلقه للفعل، ولكن بمكانته من التصرف في حدوده، فالقدرة موجودة لكنها لا تستقل ولا تفعل إلا بإذن الله تعالى، ولا فرق بينهما وبين قول الخيرة إلا في أن المحرر يصرحوا بنفي قدرة العبد.

فلا يمكن أن يفهم هذا الموقف من الإباضية والأشاعرة على أنه مخالف للحرر إلا في الصياغة، ما دام العبد لا يستطيع أن يفعل شيئاً بمفرده فقد اعتم به الشيخ الطنيسي في كل مناقشته للمعتزلة أن ثبت أن الإنسان لا يستطيع أن يفعل شيئاً مستقلاً، ولكن لم يكن من اليسر إثبات اختيار حرر من الحرية مع نفي أثر قدرة الإنسان والاعتراف بوجودها، ولذا لا يظهر أن هناك فرقا واضحا بين أن تكون هناك قدرة غير مؤثرة، أو لا تكون القدرة أصلاً.  
ويظهر أن المسوغ للقول بالقدرة غير المؤثرة عند الشيخ الطنيسي والأشاعرة ومن قال بقولهم إنما هو تبرير القول بكسب معقول يكون هو مناط التكليف والحجاسة على الأفعال وتهدد لهذا الموقف.

واشتغل الشيخ الطنيسي في الرد على قول المعتزلة ببيان أن العبد لا يستطيع أن يفعل شيئاً بمفرده، ولكن في الوقت ذاته يحاول المحافظة على ما يبرز مسؤوليته وحسابه أمام الله بإثبات أن له اختياراً فيما يفعل، لكنه اختيار غير مفهوم، لأنه مقيد بإرادة الله تعالى.

(1) المحمدي إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي: (419-478هـ/1028-1085م) ينظر: الزركلي، الأعلام: 160/4.

(2) أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر: من كبار علماء الأشاعرة، انتهت إليه رئاستهم: (338-403هـ/950-1013م) انظر: المرجع نفسه، ج 6 ص 176.

(3) الطنيسي، شرح أصول الدين، ص 266 الفتازان، شرح المقاصد، ج 2 ص 126.



كما أن الأشاعرة والإمامية يرفضون الاحتياز الاعتزالي في الوقت ذاته الذي يرفضون فيه الجبر، كل على حدة، فكان يستعمل الدليل الواحد أحيانا في المجالين معا مما سبب غموض القضية أكثر مما أتاح وضوحها وحل إشكالاتها<sup>19</sup>.

ويزيد الشيخ الطيبي في تحقيق معنى سلب الحرية من الإنسان عندما يؤكد على خلق الله تعالى لكل شيء، حتى الخطور في القلب، وأن الحساب يكون على ما قدر العبد عليه، ونقل عن أبي عبيدة قوله إنه تعالى بحاسب على المقدور لا على القدر<sup>20</sup>، وأن الجهات تختلف في النظر إلى الفعل الواحد، فهو من الله تعالى خلق ومن العبد طاعة أو معصية، وكلاهما خلق لهما لكن لا ينسب ما اعتمر في حق العبد إلى الله تعالى، ولا ينسب ما اعتمر في حق الله تعالى إلى العبد.

وفي الرد على المعتزلة كان محور الجدل كونه مرتكزا على رفض خلق الفعل من العبد الذي أنتجه قول المعتزلة بإيجاد العبد لفعله، حتى يشوا مسؤوليته عليه، ورفض نسبة فعل العبد إلى الله تعالى بمعنى أنه لا يصدر من الله تعالى كما يصدر من العبد.

والأدلة التي يستدل بها الشيخ الطيبي وعود على إثبات خلق الأفعال ونسبته إلى الله تعالى، كانت من النقل ومن العقل أيضا، فمن النقل أورد آيات وأحاديث منها:

— ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ مَقْدَرًا﴾ [الفرقان: 2].

— ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: 101].

— ﴿إِن كُنْ شَيْءٌ خَلْقًا فَدَعْنِي﴾ [القمر: 49].

— ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: 29].

— ﴿وَلَا تَقُولُوا لشيءٍ إني فاعلٌ ذلكَ غداً إلا إن يشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: 23-24].

فالجامع بين هذه الآيات هو إثبات الخلق لله تعالى، وتفرده به، فلا يمكن أن ينسب إلى أحد أنه خلق فعله؛ لذا ألزم تهورين من قال بخلق الأفعال أنه ناقض التوحيد، وناقض قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]، وهذا ألزمهم التشبيه.

ومن الأحاديث التي استدل بها ما يأتي:

<sup>19</sup> ويمن، آراء الشيخ الطيبي العقدي، ص 1378 السالي، مشارق، ج 2 ص 188.

<sup>20</sup> الدرر جني، الطبقات، ج 2 ص 246.

- «سنة لعنتهم ولعنتهم كلُّ نبيٍّ بحباب الدعوة: الزائد في كتاب الله ﷻ، والمكذَّب بالقدر، والمستحلُّ الحرمات الله، والنسلُط على أُمِّي بالحدوث، والمستأثر بغيرها، والمستحلُّ من عثرني ما حرَّم الله»<sup>1</sup>.
- «إذا قاتلت القيلانة، نادى مناد: يا أهل الجمع، أين خصماء الرحمن فتقوم القدرية»<sup>2</sup>.
- وقال ﷺ لو قد نهران حين قالوا: «يكب الله علينا الذنب، ثم يواخذنا به؟ فقال: «أنتم خصماء الله»<sup>3</sup>.
- «لعنت القدرية على لسان سبعين نسا قيلي»<sup>4</sup>.
- «لكلِّ أمة محوس، ومحول، وهذه الأمة القدرية»<sup>5</sup>.
- من هذه الأحاديث ما استدلو به ثغورين، خاصة منها التي تذكر مصطلح القدرية، والشيخ الطيبي يعتبر مثل هذه الأحاديث تعم القدرية الذين بقوا الليرة عن العبد وهم المخيرة، والذين أنشوا له إيجاد الفعل بقدرة مستقلة وهم المعتزلة، لكنه لم يقطع أيها المقصود في الأحاديث.
- كما آهد الشيخ الطيبي ثغورين في تسمية القدرية بالمحوس وقال إن ذلك بجماع أن المحوس نسبوا خلق الشر إلى غير الله تعالى فوقعوا في الثنائية بين الله تعالى وغيره<sup>6</sup> وكان القدرية يثابهم الفعل للإنسان استقلالاً أكثر منهم إذ نسبوا له خلق الخير والشر معاً.
- وتعثر هذه الأدلة الثقلية داخلية في الاحتجاج بالرد على من قال بخلق الإنسان فعله، وفي ذمه ودم مذهبه، والوحيد عليه، لكن الشيخ ما زال لم يرد القول بمثل احتجاج المعتزلة، وبيان الخلل في قوتهم ومناقضته للتوحيد، وبأن هذا في الردود الأتية من جهة الاستدلال العقلي ومن ذلك:
- أن فعل العبد واقع بقدرة الله تعالى أنه ممكن، وكلِّ الممكنات مقدورة لله تعالى لشمول قدرته ولا تنحصر قدرتان مؤثرتان على مقدور واحد.

1م الترمذي، الجامع الصحيح، ج 4 ص 457 رقم 2159.

2م ينظر ما سبق، ص 137.

3م ينظر ما سبق، ص 137.

4م الطبراني، الأوسط، ج 8 ص 79 رقم 7158، وهو أثر عن ابن عمر بلفظ غير هذا، وانظر المنهجي: مجمع الزوائد، ج 7 ص 204، وقال: «وهو بقية من الوليد وهو لين، وزين بن حصين لم يخرجه».

5م الطبراني، مسند الشاميين، ج 1 ص 322، رقم 566، وابن عدي، الكامل، ج 6 ص 316.

6م علي الشافعي، مباحث في علم الكلام، ص 131.

— عدم قدرة العبد على التصرف في فعله دليل عدم خلقه إياه، فلو خلقه لجعله كما يشاء ولعلم تفاصيله، والواقع أنه كثيرا ما يفعل ما لا يعرف تفاصيله، وبأن على غير ما تصوره، وهو مثل النائم وحتى العاقل يفعل ما لا يقدره ولا يشعر به، وهذه الحركة الخفية التي لا يشعر بها مثل تحريك الأصبع التي تتحرك معها أجزاؤه ولا يشعر بها.

— قول المعتزلة إن الله لا يخلق الشر، مردود بأن أكثر الموجودات شرور فكيف يرضى بها، فيلزم أن أكثر ما يقع في ملكه خارج عن إرادة الله تعالى.

— قولهم إن الخلق من العباد لأنه يفعل القبيح، والله تعالى لا ينسب إليه فعل القبيح، فلا يقال فعله، أو خلقه، يرد بأن هذه النسبة غير صحيحة لأن الحسن والقبح بالنسبة إلى العباد، أما الخلق فكله من الله تعالى وهو سواء، ما حسن وما قبيح، ما كان طاعة وما كان معصية.

— أفعال العباد تختلف من جهتهم عن جهة الله تعالى، فهم يفعلون لغرض وأفعال الله لا تعلل، وما ورد من الحكمة هو صورة تعليل، وليس تعليلًا بمعنى الاحتياج أو الإيجاب الذي يفرضه التعليل.

— لا تصدر أفعال العباد من الله تعالى برسم الطاعة، أو المعصية التي رفضها النبي<sup>ص</sup> ومنعه، لأن المخلوقات كلها إليه سواء فهي خلقه.

— لو كان للعبد أن يوجد فعله لكان في قدرته أن يقضي بوجوده وعدمه، والواقع أنه ليس في مقدوره ذلك لأن الأمر يتعلق بقضاء الله تعالى، وإرادته وليس بإرادة العبد.

وردود أخرى كلها ثبت أن الخطأ وقع من المعتزلة لما ساووا الله بالفعل بين الله تعالى وبين الخلق، مع أنهما مختلفان، وهم رأوا إلى جهة الخلق وجعلوها سواء في كل فعل، ورفضوا أن يهدر فعل واحد من فاعلين؟ وكان الرد في إثبات أن الجهة تختلف بين الله تعالى وبين العباد، فالفعل واحد لكن يهدر من الله تعالى خلقا، ومن العباد فعلا وأداء، فلا يسمى الخالق فاعلا مثل: ذاهب ومصل، ومركب، مع أنه هو الخالق فاعلا بدليل آيات الكتاب، كما لا يسمى المصلي والمركب خالقين للصلاة والزكاة مع أنهما فعلا الفاعلين.

فظهر أن في كل فعل من العبد اعتبارين: فعل الله بالخلق والإيجاد، وفعل الإنسان بالأداء وتحقيق ما قدر.

يبدو أن الذين حالفوا المعتزلة وأثبتوا الخلق لله تعالى، استطاعوا أن يحلوا الإشكال على مستوى نسبة الفعل، وبيان أثر كل قدرة فيه بين الله تعالى وبين العبد، ولكن هذا المجال لم ينته لأنه يسلم إلى إشكال آخر يتعلق بمناط المحاسبة وتحمل مسؤولية العمل ونسبته، فالمعتزلة كان دافعهم إلى القول بإيجاد العبد فعله هو تحميلة مسؤولية عمله،

1) أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمد البلخي، نسبة إلى بلخ بخراسان، (273 - 319)، وله مؤلفات عدة في الاعتزال، وغيره،

فلما نسوه إليه كاملاً أضحى واضحاً أنه محتمل لما يتج عنه، ولكن الإشكال عندهم عندما جالغوا التوحيد في نسبة الإيجاد إلى الإنسان، وتركوا نسبه إلى الله تعالى.

بينما غرهم سوء فهم الإباضية والأشاعرة - كان عليهم أن يواصلوا المسار في تحميل مسؤولية العمل للإنسان، والاستدلال على هذه المسألة في فعل لا يخلق الإنسان، ولا يوحد، ولكن مقدر عنه؛ وهنا يتحدثون القول بالكسب.

وقيل الحديث عن الكسب الملاحظ أن الرد على المعتزلة بقدر ما أثبت الخلق لله تعالى قد مال إلى الجور، وسلب الإنسان التصرف في فعله، وعبارات الشيخ الطيفي تدل على هذا في مثل قوله: «الحق لا تأثير للعبد وقونه وإنما أوجد له الله قدرة واختياراً وكسباً»<sup>1</sup> ولعل تجربة الموضوع في الرد على كل قول لوحدته كانت من أسباب هذا الخلل في موقف أهل الكسب.

ونرى أن الشيخ الطيفي استيق تغورين في الحديث عن الكسب في هذا الأصل لأن تغورين أشار إلى المشيئة في أثناءه ليست أن فعل الإنسان لا يتم إلا بمشيئة الله تعالى، فبما لقدرة العبد، فانساق الشيخ الطيفي مع تغورين لبيان هذه المشيئة، ومشيئة العبد، وتأثيرها، وكذلك بما سعى منه لإتمام الموضوع من جانب الرد على المعتزلة والرد على الهجرة.

ونحننا للتكرير نترك موضوع الكسب إلى الحديث عن الأصل الثالث وهو العدل.

### ثانياً - أصل العدل

أصل العدل هو الأصل الثالث حسب ترتيب تغورين، بينما جعله الشماخي الثاني بعد التوحيد، وإن كانا يتفقان في مضمون الأصلين، فالمتصور بأصل العدل كما قدمه تغورين هو الحديث عن الوجه الثاني من الموقف من فعل الإنسان، والرد على قول الهجرة الذين نفوا قدرة الإنسان كلية عن فعله، واختبروه مقيداً لا اختيار له، وكانوا بذلك ناهين لصفة العدل عن الله تعالى، فحسبهم أنه بحاسب الإنسان بما خلقه فيه واضطره إليه، ولهذا وضع هذا الأصل للرد عليهم وإثبات أنه تعالى لم يكن جائراً ولم يظلم أحداً، فإنه بحاسب ويعاقب ويثيب على حسب العمل الذي هو من فعل الإنسان ومن اختياره.

وهذا الأصل يختلف مع أصل العدل عند المعتزلة، لأجل إثبات عدم خلق الله تعالى فعل الإنسان رداً على الهجرة، ورفعا للظلم حسبهم، والفرق بين المدعين (الإباضية والمعتزلة) هو الفرق ذاته في أصل القدرة، فالإباضية

<sup>1</sup> (الطيفي، شرح أصول الدين، ص 399).

رفضوا الحر إثباتا لقدرة العبد على الفعل والتحرك واختياره المحدود، والمعترلة رفضوه إثباتا لإيجاد العبد فعله واختياره المطلق<sup>1</sup>.

ودافع تغورين في أصل العدل لإثبات أن الإنسان مختار في فعله، وليس عليه إكراه من الله تعالى، لأنه عادل لا يظلم أحداً؛ وابتدأ بإثبات إجماع المسلمين على صفة العدل الإلهي، ونفي الجور عنه، وتقرير أن المحرقة والمجيلة قد نقضوا هذا الأصل التوحيدى لما فرضوا الحر على العبد، ونسوا إلى الله تعالى أنه عذب غير الفاعل للظلم والحرم، وهم بهذا يتركون آيات ودلائل مثبتة لمشيئة الفاعل واختياره في فعله.

وكان حل القول في هذا الأصل إثبات هذا الاختيار الذي يراه المحرقة وأهل الجمل، والاكساب الذي تم بقولوا به<sup>2</sup>. وقد شرح الشيخ الطيبي هذا الأصل ووضح هذه المواقف، وبين معنى الكسب الذي اعتوه بدلاً عن قول المحرقة وبين بطلان قوتهم، وقول المجيلة كبريت<sup>3</sup>.

فهو يرى أن وصف القدرية يشمل المحرقة أيضاً، من حيث إهم يفون اختيار الإنسان، ويحفلون فعله فدرا محتما وأنه لا يخرج عنه، وليس له أي قدرة على فعله، لذا يوافقون بأحدية ذم القدرية السابقة أيضاً.

كما يرى أن المحرقة والمجيلة مجتمعون في معنى واحدة فالمجيلة القائلون بالجمل (باسكان الجيم)، وهو الطبع، وقال لهم المحرقة، لأن الحر عندهم طبع الله العبد كما طبع الماء والخار على البلة والإحراق.. ويمكن أن يكون المجيلة (بالحاء المهملة)، الفرقة الآتية بالحال<sup>4</sup>.

عرف هذا القول عند إباضية حل نفوسه، الذين قالوا بحل الإنسان على عمله وطبعه عليه، والشيخ بانفسهم مناقشة واسعة، ويعتبر أن الرد الموجه إلى المحرقة هو ذاته الموجه إلى أهل الجمل، لكن مع ذلك يعتمد لقوتهم احتمالات لا تجعلهم في درجة المحرقة من حيث الحكم عليهم.

وبدا بتقرير صفة العدل لله تعالى، وأن العدل يظهر في حقه للحل ولو شاء ما حلفهم ولا واحب عليه في ذلك، ومما حلفهم لم يظلمهم وعادل بينهم، وليس واحب عليه أن يعذبهم ملكه وحلقه، وعبيده، ومع هذا بين لهم وهداهم ودعاهم إلى التوبة، والاستغفار وإعلاء الدرجات عند.

<sup>1</sup> عبد الحبار، شرح الأصول الخمسة، ص 131، 323، 332، 345.

<sup>2</sup> وقد استغرب المستشرق كوبرلي أن يعتبر تغورين الجمل والحر شيئاً واحداً، مع أنه من حل نفوسه، وفارقه بغيره والواقع أنه وهم في نسبه إلى حل نفوسه؛ ينظر: ما سبق، ص 33.

CUPERLY P. Introduction a l'étude de l'Ibadism et de sa théologie, p 82.

<sup>3</sup> وهو أحد روايات نسخ متن أصول الدين، ينظر: تغورين، أصول الدين، ص 102.

وهذا العدل يقول عنه الشيخ الطهري إنه شامل في كل موجود، ولكن قد لا يظهر للإنسان، وما من فعل في الوجود إلا وهو عدل لأنه من فعل الله تعالى، وحسب مثلا لذلك وشاهدا في قصة وقعت لموسى القبطي أو غيره مع خطاب يظهر فيها أن وراء كل فعل عدل لا يعلمه إلا الله تعالى".

وهذه القصة بغض النظر عن وقوعها من عدمه فإنها تقدم تصورا عن النظر إلى العدل غير الذي تقدمه مبحث العدل، لأن القصة ترشد إلى التسليم عند عدم العلم بالحقائق، وعدم إدراكها من أول، بينما مبحث العدل وموضوع القدر والفعل الإنساني لا يقدم في علم الكلام هذا المنهج، بل لقد حاول المتكلمون أن يصلوا إلى ما عني من المسألة، كأنما هذه التصرفات لا بد في الموضوع خلا يمكن إدراكه بالعقول والاستدلالات، مع أن القصة ترشد إلى عكس هذا تماما.

فالشيخ استشهد بالقصة ولو سار على صحيحها لكان للموضوع وجهة أخرى، لكنه حاضر فيه مياا المواقف المعهودة، وموبدا الآراء المتعارف عليها في مثل هذا البحث.

فقد سائر تبغورين في منهج الرد أولا بإثبات أن العدل لله تعالى لا شك فيه، واستدل تبغورين بالقرآن وبصفة الحكمة كما قال، وراى الشيخ الطهري السنة المظهرة، وذكر نحصا فيها إثبات صفة العدل لله تعالى، وتنفي عنه ضدها وهو الظلم، وهي بداية رد بأن نفاة الاعتقاد لا يرون إلى هذه الصفة، ولا يعترفون بها لله تعالى، فمن هذه الأدلة:

— قوله تعالى: ﴿لَا يَظْلِمُ الْبَاطِلُ شَيْئًا وَلَكِنَّ الشَّيْءَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: 44].

— وقوله: ﴿وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِّنَفْسِي﴾ [في: 29].

— وقوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: 182].

— وقوله: ﴿وَمَا رَأَيْتُكَ بِظَالِمٍ لِّنَفْسِكَ﴾ [قصص: 46].

فهذه آيات تنفي الظلم وتثبت العدل.

— وقوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ [البور: 25]. والحق والعدل واحد.

— وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]، بمعنى أنه في الخلق ظالمون وحائرون فأنه تعالى لا يشبههم.

إن الآية الأخيرة تتردد في كل أصل من أصول الدين لما لها من صلة بالتوحيد، ويقدمها تبغورين دائما دليلا وردا على من خالفه، ويحاول أن يجعل قوله بخالف الحق وأنه يفضى إلى التشبيه. إلا أن نفي التشبه عن الله تعالى في الآية مطلق، ينفي توضيحه، لأن قوله هنا لا يشبه الحائرين والظالمين، لا يمنع الظلم والحرور عنه إلا بالآيات

الأخرى التي سقت، لأن الله تعالى أيضا يوصف بالرحمة والعدل والعمو لكن لا يشبه الرحيم والعاذلين والعافين من الناس في رحمة وعدله وعموده، ولم ينف عنه هذه الصفات بسب الشبه، بل أثبتها وقرر نفى المشاهدة فيها. بينما في حق الله تعالى الواجب هو نفى صفات النقص أصلا، وليس مجرد الشبه بأصحاب صفات النقص والعجز، ومنها الظلم والجور.

ورد الشيخ الطيبي على المحجة بإثبات الاختيار، فهو في كل ردوده يثبت أن العبد له قدرة على الفعل والترك فهو غير مجبر. وذكر مواقف المسلمين في الموضوع وحصرها في قوله: «والعبد عندنا وعند المعتزلة مختار ظاهرا وباطنا» وعند المحجة مجبر ظاهرا وباطنا. وعند الأشاعرة مختار ظاهرا مجبر باطنا، ومجبر في صورة مختارا لأن اختياره مخلوق لله<sup>11</sup>، وهذا القول من الشيخ يوقع في التناقض، فهو يجعل الإباحية والمعتزلة على رأي واحد وقول واحد، وأن العبد عندهم لا يتوجه إليه الخير أبدا في الظاهر ولا في الباطن، وهذا غير وارد عند الإباضية، بل موقفهم كما تقدم هو نفسه، هو موقف الأشاعرة به، كما وصفه وقال عنه إمام بقولون إن له اختيارا وهذا الاختيار مخلوق، لذلك فهو مجبر في صورة مختار.

ولا نعلم كيف غاب على الشيخ هذا المعنى في هذا الموضوع، وهو في الواقع ربما يدل على أن قوله عن الإباضية والأشاعرة ما زال غير واضح كما عثر عنه "مجبر في صورة مختار"<sup>12</sup> وهذا ما يشته قوله في كل مناقشته للمعتزلة والمجبرة.

ويبدو أن الذي أدى به إلى هذا فصل تغورين موضوع الفعل الإنساني بين أصلين في كل أصل برؤ على صاحب قول، ففي هذا الأصل لما كان العمل كله متصفا على إثبات الاختيار انساب ورائه الشيخ حتى تصور أن العبد مختار اختيارا مطلقا ظاهرا وباطنا.

ولذا كان في كل الرد يقول إنه لا يمكن أن تسلب من الإنسان هذا الاختيار الذي يشعر به، ولا يمكنه أن ينكره، ويثبت هذا من جهتين: من حيث الشرع ومن حيث النظر في فعل الإنسان كيف يصير منه.

فمن الشرع يظهر حليا أن الأحكام تقرر وجود قدرة على الاختيار لدى الإنسان، وكثير من الأحكام أسدت إلى هذا الاختيار، فلو كان معدوما كما تقول المحجة لما كانت هذه الأحكام، ومن ذلك تغيير الإنسان في بعض الأعمال الشرعية مثل أداء الكفارات، فهي على الخيار في بعضها، بين العتق أو الصوم أو الإطعام أو الكسوة.

كما أن الاختيار وصحته هو أساس ثبوت الأحكام الشرعية، وبه تعلق التكليف، بدليل قول أئمة الميراث والأخرس والأعمى وأمثالهم في التكليف، لأن غيرهم من الفقهاء مختارون، وأما ذنوب الأعداء فالذي يجمعهم عدم القدرة على الإتيان بالفعل على الوجه المطلوب.

ووردت نصوص تنجيز الله تعالى به بين أمور متعددة، ومنها الحديث: «عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: ما حير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً»<sup>1</sup>.

وقول الله تعالى: ﴿وَإِخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ [الأعراف:155]، فالآية استعملت كلمة اختيار، ومعناها ميل موسى وقصده اختياراً منه لهم، ويقول الشيخ لا فرق بين الميل والقصد والعهد والاختيار فكلها بمعنى واحد، ولا يجمع الإخبار مع الميل والقصد.

ويشبه الشيخ الطفيش إلى أن كل معنى اختيار في القرآن ولو بغير صيغة "خ ي ر" دليل على نفي الحر وإثبات الاختيار.

كما يدل على وجود الاختيار واعتبار الشرع له وورود الآيات التي تنسب المشيئة إلى العباد ومنها:

— ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [تصلت: 40]

— ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِرْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾ [الكهف: 29]

وكذا كل آية فيها ذكر المشيئة للعباد، فإن المشيئة منه مضافة للاختيار، مشيئة لاختياره.

ويدل على الاختيار تسعة المطع طائعا والعاصي عاصيا، فهو كإخبار مجازاً لم يكن هذه الأوصاف والأسماء معني، لأنه لا فعل للمحرر، فكيف سماه الله مطعاً أو عاصياً؟ «ولو كان ذلك بلا فعل لحاز أن يسمى الأنبياء عاصرين، والفرع من مطيعين، وما لا يفعل كالحليل مطعاً، أو عاصياً»<sup>2</sup>.

وركز الشيخ الطفيش كثيراً على دليل الشعور الإنساني بالاختيار والإرادة للفعل أو الترك قبل فعل التكليف وثبوت العقوبة والثواب وانتفاء ذلك في حق بعض المخلوقات، لأنها لا اختيار لها في فعلها، وهذا ما ينفي الظلم والعبث والسفه، وهي صفات يجمع على انتقائها<sup>3</sup>.

وذكر بعض حجاج الحجة وأحاب عنها بإثبات عدم صحتها ومنها:

1) صحيح مسلم، ج 4 ص 1813 باب ما حدثت ﷺ للأتباع واختياره من المباح أسهله رقم 2327.

2) الطفيش، شرح أصول الدين، ص 459.

3) المصدر نفسه، ص 450.



1 - إنهم يعتبرون العلم والإرادة من الله تعالى دلالة على حر العبد؛ ورد الشيخ بأن علم الله تعالى وإرادته لا تسلطان اختيار الفاعل، فإله علم وأراد فعل الإنسان وليس بمعنى حره على فعله، بدليل تشريع الدعاء وطلب الهداية والتيسر، فلم يكن إجباراً ثم يكن لهذا الطلب معنى.

2 - احتجوا بحديث: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله» قيل: «ولا أنت يا رسول الله» قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته»<sup>1</sup>، وأجاب بأن معنى التعمد بالرحمة التوفيق؛ مثل قول: «لا حولا عن معاصي الله إلا بعصمة من الله، ولا قوة على طاعة الله إلا بعون من الله»<sup>2</sup>.

3 - واحتجوا بآيات الختم على القلوب والطبع وتعلق الهداية بالمشيئة، مثل قوله تعالى: ﴿حَتَّمُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِم﴾ [البقرة:7]، وقوله: ﴿لَنْ يَضَعُ اللَّهُ﴾ [النساء:155]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس:99] الآيات. وقال إن معاملة ترك التوفيق، وترك الإنسان يختار ما يشاء.

إن ظاهر النصوص يثبت أن الإنسان مختار وكذا عموم الأحكام الشرعية، وأيضاً حقيقة حال الإنسان أمام فعله تثبت أنه يشعر شعوراً حقيقياً أن له أن يفعل ما يشاء قبل الفعل، ولعل هذه من الأسباب التي جعلت الشيخ يعتبر الإنسان مختاراً ظاهراً وباطناً، كما قال ونسب إلى الإلالية والمعتزلة، ولكن ما حقيقة هذا الاختيار وعلاقته مع إرادة الله تعالى.

وقد سبقت الإشارة إلى هذا عند مناقشة الشيخ للاختيار المطلق عند المعتزلة وإلزامهم إبعاد الإنسان بفعله. فقد كان يثبت قدرة لكنها غير مؤثرة، موجودة للإنسان لكن مقيدة بإرادة الله تعالى، وهو كذلك هنا يقدم الاختيار الذي أثبت رداً على المحيرة بالصفة ذاتها التي أثبتت لها قدرة العبد رداً على قول المعتزلة في استقلال العبد بفعله.

فهو يقدم الاختيار مقيداً مضيئاً، ويصفه اختياراً معلوماً أولاً عند الله تعالى، ومحلوقاً لله تعالى، لأنه تعلق به جهتان جهة إرادة الله تعالى، وجهة فعل الإنسان، وليس هنا مشعبان لأن الاختيار في الأخير إذا كان فعلاً للإنسان فهذا الفعل يصدر عن قدرة والقدرة عند الإباضية والشيخ اطمینان مقيدة بل غير مؤثرة، لذا قال عن

(1) الربيع، الجامع الصحيح، ج 4 ص 22 رقم 1001، البخاري، كتاب المرضى، باب من عني المرض الموت، رقم 5349، وسلم في صفات المنافقين وأحكامهم، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله، رقم 2816.  
(2) ذكره الهيثمي بلفظ: «لا حول عن معصية...»، وقال: «رواه البراز بإسنادين أحدهما منقطع وفيه عبد الله بن حراش والغالب عليه الضعف والأخر متصل حسن»، بظن الهيثمي، مجمع الزوائد، ج 10 ص 99.

الاحتيار الثاني للإخبار: «فاحتيارنا احتيار لنا، ومخلوق لله، واحتلت الجهتان: فحسب قصدنا إليه وعمدنا اختياره، وبحسب إجماد الله خلقه وتكفل له»<sup>(1)</sup>.

ويحاول أن يرفع نسبة الخبر التي فرضها في هذا الاختيار باعتبار أن الخبر المنفي هو ما كان ظاهرها محسوساً، وأما الحقي وهو العقلي كما يجاه فهو نسبة من الخبر ضرورة تلحق جميع الأقوال.

وما هذا - في نظرنا - إلا تحقيق لمعنى الخبر في صورة الاختيار، الذي نسبة للأشاعرة، وقال: «ولا يقال الإخبار لازم لكم، إذ لم تعلموا العدد تأثراً في أفعاله؛ لأن الإخبار المخطور هو الحسي، وأما العقلي وهو سلب الخالفة عن العدد فهو متوجه على جميع الفرق، وهو محقق الإيمان»<sup>(2)</sup>، وهذا النص نفسه هو قول الشيخ السديوكشي وإنما استشهد به الشيخ الطيبي لما رأى فيه حواماً في المسألة<sup>(3)</sup>، ونلاحظ أنه أرجع القضية في النهاية إلى أنها تتعلق بالإيمان بمعنى أنها أصبحت من العيب الذي عجز الإنسان عن فهمه.

أ - الموقف من مقالة الجبل عند الإباضية نفوساً:  
وبعد هذا نفرد الحديث عن الموقف من أهل الجبل باعتبارهم من الإباضية، فقد ذهبوا منبها مخالفاً لجمهور الإباضية بعد أخذ الإباضية بنظرية الكس كما هو عند الأشعري، ولم يوافقهم أهل نفوس، والذي بلغت الانتباه أن الإباضية لم يعاملوهم كما عاملوا من خالف منهم قولاً مشهوراً، كما فعلوا مع النكار، والحسينية، وغيرهم، واكتفوا بذكر رأيهم؛ بل نجد الشيخ الطيبي يحتل لرأيهم في الجبل احتلالات، لا تجعل علاقتهم شيئاً كبيراً، وهنا ينشأ التساؤل عن خلفية هذه المعاملة؟ وربما يتضح اجواب بعد مناقشة موقف الشيخ الطيبي وغيره من الجبل.  
فهو يعتبر أن القول بالجبل لا يبعد عن الخبر، بل صورة منه، وأنه يتوجه إليهم ما يتوجه إلى المخوة من الردود، والاعتراض، ويقول: «منبها معشر الغاربية أن الإخبار والجبل بمعنى واحد، وهو ظاهر الشيخ عامر - رحمه الله - ورضي عنه»<sup>(4)</sup>.

(1) الطيبي، شرح أصول الدين، ص 451.

(2) المصدر نفسه، ص 448.

(3) السديوكشي، حاشية على الديانات، ص 8-11 نقلاً عن: المصفي، حاشية على رسالة أصول الدين، ص 179.

(4) المصدر نفسه، ص 448.

بينما لا يرى القوسيون أن قولهم هو قول باخرو، ويوضحه الشيخ الحيطالي<sup>(1)</sup> في قوله: «ومعنى قولهم محولين على أفعالهم أنهم مخلوقون على أن يفعلوا ما علم الله أنهم يفعلونه قبل أن يخلقهم، لا أنهم محمرون عليه ولا دخل لهم فيه ولو بالاكْتِسَاب كما تقول الخيرية»<sup>(2)</sup>.

ويقول عنه الشيخ الطفيش<sup>(3)</sup> إنه: «أخطأ، والصواب مذهبنا معشر المغاربة بثبوت الاختيار ونفى الخلق والإحبار»<sup>(4)</sup>، فليس بين الخليل والحر إلا اختلاف العبارة، لأن الخليل كما قدمه الحيطالي تقييد فعل الإنسان بالعلم الإلهي، وكونه مخلوقاً لا يستطيع أن يفعل غير ما قضى له، وسماه بالصریح "محمرون عليه" ونفى تدخل الإنسان، ونفى الاكْتِسَاب، ونسب الاكْتِسَاب مع هذا إلى الخيرية، وهو تعريض عن أحد بالكسب الأشعري.

لقد كان موقف الشيخ الطفيش من الخليل غير ثابت على حال، أحياناً يهود منه وأخرى يهود منه، فهو ينسب إليهم أنهم يقولون بالاكْتِسَاب مع أن نص الحيطالي صريح في رفضه، ومرة يرى أن القول بالخليل هو ميل إلى الخير لكن غير مصرح به، مع أن النص المذكور صريح في هذا، ربما يكون سب هذا عدم اطلاع الشيخ على نص الحيطالي، لأن ما ذكره عن الخير مأخوذ من حاشية الطفيش وليس فيها هذا النص، وفيها أوصاف اللفظ الذي يناقشه هنا.

وقد ناقش حجج الخبيثة، وهي آيات كثيرة نذكر الخليل والخبيثة، والقطرة، والطبع، ونصرف الله تعالى في القلوب؛ منها:

- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ مِنْكُمْ حِيلًا كَثِيرًا﴾ [يس: 62].
- قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَأَنْجَلَكُمْ الْأُولِينَ﴾ [الشعراء: 184].
- قوله تعالى: ﴿فَطَرَهُ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ السَّمَنَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30].
- قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فَطَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: 155]، ونحو هذا ثمانية الطبع.
- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَةَ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [المائدة: 41].

(1) إسماعيل بن موسى الحيطالي (أبو طاهر) (ت: 750 هـ / 1349 م) عالم من حبل لغوس، ونشأ بمدينة حيطال. أخذ العلم عن أبي موسى عيسى ابن عيسى الطرميسى، ومن مصنفاته: «مناظر الحيوانات»، و«كتاب الحساب وقسم الفرائض»، و«شرح توبة أبي نصر في أصول الدين»، و«الحج والمناسك»، و«قواعد الإسلام»، و«عقيدة الشيخ إسماعيل». ينظر المرجع نفسه، ترجمة رقم 110.

(2) الحيطالي، شرح التوبة، و135، نقلًا عن المعبري، البعد الحضاري، ج2 ص145 وينظر: المعبري، حاشية على رسالة أصول الدين، ص 1176 وبتن، آراء الشيخ الطفيش العقيدة، ص 366.

(3) الطفيش، شرح أصول الدين، ص 448.

— قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: 36].

— قوله  $\text{ﷺ}$ : «صَلَّتْ هَذِهِ الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا، وَعَلَى بَغْضِ مَنْ أَسَاءَ إِلَيْهَا»<sup>1</sup>.  
وأحباب عن الإحباب الذي أشار إليه المحلّة بنفس جواب الجبرية، وأشار إلى أن الإحباب المرفوض هو الواضح المادي، دون العنفي؛ لأن المادي مثل الدفع والحس والطبع والسقوط هو الذي ينكر.  
واستبعد أن يقصد أهل المحلّة أن إحباب العبد الذي ذهبوا إليه هو هذا المذكور، فالشيخ يفترض تعاضداً للسدويكشي<sup>2</sup> تعريفاً للإحباب هو أن الواقع خارج مجال الخلاف، لأنه لا أحد يقول إن الله تعالى أحرأ أحداً إحصاراً بالمعنى المادي، بل الكلام في أحرأ المسبق للإنسان، وما هذا التخصيص منهما إلا احتمال للأعداد لأهل حلل وإبعاد له ولأهله من الجبر.

كما رد الشيخ الطيفي الحس بدليل ثبوت الأمر والعيني والمدح والذم، وهو ما لا ينكرونه.  
وأما استدلالهم ببعض الآيات فقد أحاب عنهم مثل قوله في آية: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ﴾ [الأحزاب: 36] الخ، أن المراد ليس لهم اختيار في شيء قضى أن يكون فيختاروا عدمه، أو العكس؛ أو: لا يعملون ما لم يشرعه الله؛ وأيضاً: ولا أن يخلقوا ما شاءوا، ولا أن يفعلوا مستقلين بلا إرادة من الله وخلق له.  
وأما غلام الخضر، المذكور في سورة الكهف، فأحباب بشأنه أنه لو علم لكفر باختياره، فالكفر كان باختيار الكافر، وحذلان الله تعالى له، ولا يمكن أن يؤمن، وحلّ القلوب هو خلق ميل فيها إلى المحسن أو نفرة من المسيء، ولا إحصار عليها، بدليل أن الإنسان قد يفعل ما يحب، مثل فعل العصاة، أو تناول الدواء مع مرارته.  
وطبع الإنسان على معين منه ما يكون من خلقته، لا اختيار له فيه، ولكن له القصد وحكم استعماله، وهو محاسب على القصد والاستعمال، لا على وجود الطبع فيه بداية وحلقة.  
وفي الأحرأ يحاول التهور من الخيل والتقريب بينه وبين الاختيار باعتبار أن الطبع الذي ذهب إليه أهل الخيل ليس طبعاً، ولا يتحقق؛ وإذا كان المراد منه موافقة القضاء الأزلي، فهو قول الإباضية مع وجود الاختيار الذي يشعر به العبد، ولا ينكره أهل الخيل، وهو الذي ترتب عليه الثواب والعقاب.

1) البهني، شعب الإيمان، ج 1 ص 381 رقم 466، وج 6 ص 481 رقم 18983 وأحرجه السيوطي وقال: "ضعيف عن ابن عدي في الكامل، وأن نعم في الحلية"، ينظر: السيوطي، الجامع الصغير، ج 1 ص 134، والحلية، ج 4 ص 121.  
2) السدويكشي، حاشية الدعيانات، ص 8-11.

ومع هذا يرفض من جهة أخرى أن يجمع بين الخيل والاختيار. وقال: «ولا يقال: يصح الجمع بين المعارضة وأهل الخيل، بأن أهل الخيل اعتبروا موافقة الواقع للقضاء الأزلي، والمعارضة اعتبروا ما يظهر لكل عاقل أنه مختار لا مضطر؛ لأننا نقول: لا مناسبة بين الموافقة والقضاء، ولا بين حرماننا على القضاء وبين القضاء، سوى أن القضاء سب للموافقة والحرمان، وأن المقضي لا يتخلف، وسببه لا تكون حيلًا، وكذلك عدم تخلفه ليس حيلًا»<sup>1</sup>.

ويرفض وجود موقف وسط بين الاضطرار المفروض، والاختيار الذي يشعر به الفاعل، فليس هناك واسطة بين الخيل والطبع، وبين الاختيار.

وينفي وقوع الإحبار الحسي، الذي أنته المحيرة؛ ويرى أن الإحبار بالمعنى العقلي المشار إليه لاحق لجميع الأقوال ويمكن الخروج عنه بالقول: «إن الخيل مقارن لفعالنا واختيارنا، فاختيارنا وفعالنا خلق من الله، وكسب لنا؛ والخطور في القلب اضطرار وخلق من الله، لا اختيار ولا كسب»<sup>2</sup>.

والواقع أن الشيخ انتهى إلى حال غامضة ظهر فيها حجب العقل عن إدراك القضية، وأرجع المسألة إلى الخفاء وقال: «والحاصل أن الإحبار والفعل تاتان قطعاً، لدليل المدح والمدح الخ، ولو جهلنا كيفيتهما إذ قارنهما الخلق»<sup>3</sup>، وفي موضع آخر يثبت أن الاختيار موجود ولو لم يدرك لأن عدم الإدراك ليس دليلاً على عدم الوجود: «وجهلنا حقيقة اختيارنا إذ عارضه الافتراض بالخلق لا ينفي الاختيار، كما أننا نثبت الله ولا نعلم حقيقة»<sup>4</sup>.

فقد صح القول أن أصحاب الاختيار المقيّد المعرّض عنه بالكسب بالمعنى الأشعري والإباحي ذهبوا مذهباً غير واضح، حرّمهم إليه عموض القضية، ومحاولة الخروج مما يرونه سبباً في الحرمان وسبباً في الاختيار المطلق، ولهذا جنحوا إلى وضع مصطلح الكسب تعبيراً عن هذه الحال.

فكيف يرى الشيخ اطفيش إلى هذا الكسب؟

### ب - الموقف من القول بالكسب

لقد أصبح قول جمهور الإباضية في مسألة أفعال العباد هو الأجد بالكسب، وهو ما حسده الشيخ اطفيش في هذا الشرح، وإن كان قد سبق الحديث عنها في شرح الأصل الثاني وهو القدر عند الرد على المعتزلة في إيجاد العبد أفعاله،

(1) اطفيش، شرح أصول الدين، ص 453.

(2) المصدر نفسه، ص 453.

(3) المصدر نفسه، ص 453.

(4) المصدر نفسه، ص 450.

وأكدته هنا في شرح أهل العدل، وهو قول يبدو وسطاً بين المعتزلة من جهة والمهجرة وأصحاب الجمل من جهة ثانية، وقد وضع أن موقف الإباضية يوافق قول الأشاعرة، ومن هنا نشأ البحث: من الذي سبق في القول بالكسب؟ من التلاميذ من يرى أن الإباضية سبقوا بالكسب تصوراً ومفهوماً ثم قال به الأشاعرة مصطلحاً<sup>1</sup>، والنامي يرى أن مواقف أبي عبيدة كانت أساس نظرية الاكتساب عند الإباضية فيما بعد<sup>2</sup>، وبعض يرى أنه لا وجود لدليل على أخذ الإباضية بالكسب الأشعري<sup>3</sup>.

لا يمكن وضع آراء الإباضية خاصة بعد أبي عمار والوارحلاي حتى الشيخ الطفيش خارج التأثير بالأشاعرة، فالشيخ الطفيش يجعل القول في المذهب واحداً وهو محاولة التوسط بين الاعتزال والخير<sup>4</sup>.

كما لا يمكن اعتبار الكسب سابقاً في المذهب الإباضي، لأن مواقف الأوائل لم تكن صريحة في القول به، كما أن عمل أبي عبيدة في الموضوع كان محاولة للتصالح على صورة القضية كما كانت على عهد الصحابة والتابعين، وهي ترك الخوض في الموضوع والتسليم بصفات الله تعالى من الخلق والعلم والقدرة والإرادة وعدم الظلم، ويشهد لهذا أن قول أهل جيل نفوسة بالجمل استند إلى هذا الأصل عندما أصل الإباضية مفهوم الاختيار صريحاً في قولهم بالكسب<sup>5</sup>.

وفي كتاب "أصول الدين" دافع تيجورين عن الكسب في مواجهة الجمل، ويسميه "الاكتساب"، وهو المصطلح الذي استعمله في كل الكتاب، بينما كان الشيخ الطفيش يذكر مصطلح "الكسب".

والسبب في الأخذ بالكسب والقول به واضح كما صرح به الشيخ الطفيش وهو ما أتتجه القول بالخير والاختيار من بحابة الصواب في حق الله تعالى، فالمتنظر أن يكون الكسب توطئة يمكن التوسط في هذه المسألة.

عرف الشيخ الطفيش الكسب بتعاريف عديدة، نذكرها كما يأتي:

«قلت: الحق أن الكسب والفعل شيء واحد، وهو التحرك والسكون»<sup>6</sup>.

فالكسب هو الفعل، وهما عنده بمعنى واحد كما يحققه، وهو الحركة والسكون المقصد.

1) الجموي، العدد الحضاري، ج 2 ص 448.

2) النامي، دراسات عن إباضية، ص 172.

3) عبد المجيد بن حمدة، ص 154 - 155.

4) الطفيش، شرح النيل، ج 17 ص 728 - 729، الجموي، العدد الحضاري، ج 2 ص 448.

CUPERLY P. Introduction a l'étude de l'Ibadism et de sa théologie: p 320.

5) وينن، آراء الشيخ الطفيش المنقولة، ص 372.

6) الطفيش، شرح أصول الدين، ص 459.

وذكر تعريفاً بأنه: «صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل»<sup>1</sup>، وعليه فالفعل هو الحركة والسكون، وهو ثمرة الكسب عنده<sup>2</sup>.

أو هو: «الثبات القلبي من الإنسان والإرادة على فعل، من غير أن تكون القدرة مؤثرة بالذات، فالعبد يصح محلاً للفعل فقط.

وقال الوران: «القول بأن الكسب هو التحرك، أي والسكون ليس بشيء، لأن التحرك فعل، والمفروض أنه خلق»<sup>3</sup>، والذي اختاره الوران أن الكسب هو الترجيح والإرادة والميل إلى الفعل، وهو أصل ما يصدر الفعل عنه، ويصح اختياراً لأنه نشأ عن ترويض<sup>4</sup>.

وعرفه التلاني: «الكسب تعلق قدرتهم الخادعة بالمقدور، وقبل صرف العبد قدرته وإرادته إلى المقدور»<sup>5</sup>.  
وقيل: «ما يوقع به المقدور في عمل كثرته، أي معنى يوقع معه، أو بسببه المقدور»، وهو التعريف الوارد في شرح المقاصد<sup>6</sup>.

فهذه التعاريف كلها تحاول أن تسبب الفعل إلى الإنسان بقدرته منه غير مؤثرة، فلا تخلق هو فعله، ومن غير أن تسلبه الاختيار فيها، ومن غير أن تمنع قدرة الله تعالى فهي المؤثر الحقيقي في إيجاد الفعل، لذا لم يكن من السهولة الحصول على تعريف ينتظم كل هذه العناصر، ولو أمكن ذلك لعل إشكال فهم العدل والقدر.

وجاءت التعاريف رغم كل هذه المحاولات غير كافية، ولذا وجدنا كل عالم يختار ما اطمأن إليه.  
والشيخ الطنيطش يقول: «قلت: الحق أن الفعل والكسب بمعنى واحد، وهو الحركة والسكون، وعليه أبو عمّار - رحمه الله - وهو الموجود في القرآن والحديث واللغة»<sup>7</sup>.

ولعل ما ذهب إليه تستدع أسباب عدة حقيقة، لكنه لم يستند هو إلا إلى القرآن، حيث استدل بآيات تسعية عمل الإنسان فعلاً وكسباً، مثل قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: 159]، ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: 129]، ونحوها.

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 438.

<sup>2</sup> المصدر، حاشية على رسالة أصول الدين، ص 180.

<sup>3</sup> الطنيطش، شرح أصول الدين، ص 439.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 440.

<sup>5</sup> ينظر: التلاني، شرح المقاصد، ج 2 ص 127.

<sup>6</sup> الطنيطش، شرح أصول الدين، ص 440.

ونلاحظ أن ارتباط الكسب بالفعل وهو حركة وسكون أضبط في التعبير عن فعل الإنسان، لأن المعاني الأخرى مثل الترجيح، والصرف، قد يقعان ولا يوجد ما يثاب عليه أو يعاقب.

كذلك تعلق الكسب وهو فعل على القدرة لا يكفي لأنها ليست هي الفعل.

وتعريف الشيخ هنا أضبط لتعاريف هذه الأسباب، لكن لا يقدم النهاية فيه، كما أن تعريف المرجحان للكسب وهو يراه أيضا فعلا وهو أوضح، إذ يقول: «هو الفعل المفضى إلى اختلاف نفع أو دفع ضرر»<sup>141</sup>، وهو قريب من معاني الاكتساب التي ينهضها الجراء والمسؤولية.

كما أننا إذا نظرنا إلى الكسب من حيث العناصر المتعددة المحيطة به وهي قدرة الله تعالى المؤثرة لمفرداتها، وقدرة الإنسان غير المؤثرة، وفعل الإنسان الناتج عن إرادته واختياره أن يفعل أو يترك، فإننا نجد أن الكسب يمكن أن يفهم كما قدمه أحد الدارسين وهو منصف حيحة بقوله: «كسب الأفعال يعني أنها موحودة مسبقا مخلوقة لله تعالى، وهو الذي قضى لها وقدرها، والإنسان باستطاعته ليس له إلا أن يتصرف بها»<sup>142</sup>.

ويبدو أن هذا هو المراد من الكسب كما أراده أئمة، فهو يحدد الموقف من كل العوامل المتداخلة في الفعل البشري، ويستحب لتحفيزات الإناضية والأشعرية من الإيماء على الخلق لله تعالى، ورفض تأثير قدرة العبد، ومعنى آخر لم يحل من إشكال القدر شيئا، فما زال قائما.

وتبعا لهذا التعريف والرضا بالكسب كان لابد من الرضا بما يجعله ممكنا، وأهم ذلك قبول توارده قدرتين على مقدور واحد واعتبار اختلاف الجهة بينهما، وتسمية ما يتبع من كل قدرتهما تسمية ما يتبع من الأخرى، فمن العبد فعل واكتساب، ومن الله تعالى خلق.

والذي لا يجعل القول بالكسب هو الخلل لإشكال هذه التأكيدات من الصحيح الطبيعي ومن غيره على تفيد حرية الإنسان بالخلق، فيقول: «قلت: كل جزء من فعل تام، ولو أقل من لحظة، هو فعل مخلوق لله تعالى»، والنتيجة أن الكسب لا يفعل شيئا، فهو لا يوجد المقذور، ولكن يوجب الانتصاف به، وتبعا للانتصاف ونوع الفعل يسمى الفاعل مطبعا أو عاصبا، وبه يستحق الجراء، والمدح والذم.

<sup>141</sup> المرجحان، التعريفات، ص 149.



فهذه التقييدات تزيد من نسبة الجبر التي رفضها الإباضية والمعتزلة والأشاعرة، وأكدتها الحيرة ولفظ منها أهل الجبل، وتمنع الإحبار الذي قال به المعتزلة، ولا تنفي الإحبار الذي قال به الشيخ الطقيش والأشاعرة أن الإنسان يشعر به، لكن ليس بالحر.

وفي النهاية نستشر الدعوة ملازات مائة عندما يشعر الشيخ الطقيش إلى أن الموضوع مع هذا شائك ومعبر، فهو الذي دافع عن الخوض في القدر، ووجوب سببه، وأن السر يقضى من يعرفه لمن يمكن أن يفهمه، ويبدو أن هذا السر قد فهمه، فيسلم منها على أن نهاية القضية لا يمكن الوصول إليها إلا بالتسليم بأن الشعور بالاختيار واقع وأن الله تعالى يفعل ما يشاء وقال: ﴿الْقَوْلُ - تعالى - : (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ)﴾ [الأنبياء: 23]، وما تجده من نفسك من القدرة على أن تفعل، وعلى أن لا تفعل تفصل به عن ادعاء الإحبار أو الطبع<sup>104</sup>، وهي نتيجة وصل إليها في كتب أخرى غير هذا، كما قال بها غيره من قائلين بعده كذلك<sup>105</sup>.

ومع هذا لا تغادر الموضوع قبل أن ترى أثر هذا الاختلاف على المختلفين، فإن الشيخ قد حكم على الناس من خلال موافقهم في أصل العدل والقدر، واحتمل العدل لبعض ولم يحتمله لآخرين، فقد عذر أهل الجبل ولم يصممهم بشيء من الكفر والخروج عن الصواب وهم أقرب إلى الجبر، وإن كان قد أنكر عليهم في بعض المواضع؛ سيما رأى القول بالجبر قادحا في التوحيد، وكذا القول بإيجاد العبد بعينه ولا يخفى تأثير هذه الأحكام بالانتماء المذهبي، مع أن القضية باقية على عموميتها رغم كل محاولات الخوض فيها وإدخالها.

### ثالثا - أصل الوعد والوعيد

وهو الأصل الرابع، احتصر كوبرلي عمل تعورين فيه بأنه نقد المرحلة، ومن سماهم الواقعة الحيرة في موضوع مصير صاحب الكبيرة، والإباضية ينتون حلوه في النار ولا يقولون بخروجه منها بملء ولا بشفاعة<sup>106</sup>. والذي تجده في "أصول الدين"، أن ما في هذا الأصل في عمومته يرد على من يقول بخروج صاحب الكبيرة من النار، ولا ينفذ الوعد في حقه، وهو على طريقته يذكر الأمر المجمع عليه، ثم من نقضه، وأدله والرد، ثم أدلة موقفه ومعتقده.

104) الطقيش، شرح أصول الدين، ص 410.

105) الطقيش، شرح العقيدة، ص 133، شرح الدعائم، ج 1 ص 167، داعي العمل، (مع) و 194، حاشية القناطر، (مع) ج 2، لوط

104) وابن، آراء الشيخ الطقيش العقيدة، ص 378 - 380.

بعد بيان أن الجمع عليه هو صدق الله تعالى في الوعد والوعيد، ونفى الشك عنه تعالى، وأنه لا يشبه الكاذبين، ثم ذكر الفرق المقصودة بنقض هذا الإجماع وهم المرحضة، والخشوية، والشكاك والواقفة والمالكية، وبين أقوالهم المختلفة، في شأن صاحب الكبيرة وكلها تنضي إلى العفر عنه أو توقف عنده، وقال إن أقوالهم دعوى لا دليل عليها، وبش بطلانها، وهو يلزم من أقوالهم في حق الله تعالى.

وحاء شرح الشيخ الطهيش موضحاً ما اختصر فيه تعورين، ومفصلاً القول، كما جاء في آخر كلام تعورين أنه اختصر في الجمع والاعتراضات على محالها، وترك كثيراً منها بعبء الاختصار فعلم عليه الشيخ الطهيش فأنلا عن هذه الاعتراضات: «قد سررتك عليك في الشرح»<sup>486</sup>، وحاء شرحه متضمناً تعريف الوعد والوعيد، وبيان قول الإباضية فيه، وأدلتهم، والفرق التي حالت وأقوالها، وحججها وردد تعورين والشيخ الطهيش عليها. وهذا ما تبينه وندرسه فيما يأتي.

#### 1 - تعريف الوعد والوعيد وقول الإباضية فيه

لم يتوسع الشيخ الطهيش في تعريف الوعد والوعيد في هذا الكتاب كما لم يهتم بالتعريف كثيراً في غيره أيضاً<sup>487</sup>، واكتفى بالإشارة إلى أن الوعد يكون في الخير ويكون أيضاً في الشر، واستشهد بقوله تعالى في شأن الكافرين الذين يستعملون العذاب: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ﴾<sup>488</sup>، وأما الوعد فهو يدل على الشر خصوصاً. وكأنما اكتفى الشيخ بالشهرة في استعمال المصطلحين عن تعريفهما، والواقع أن ما قاله من حيث التعريف يكفي، وأما كونه عنواناً لأصل من أصول الدين، فالمراد منه تخصيصه للمجتمعات عن إثبات حزاء صاحب الكبيرة وحلوه في النار، وأن هذا الوعد لا يتخلف، لا بعدم الدخول ولا بالدخول والخروج.

فحقيقة المسألة المناولة في هذا الأصل هي من قبل حزنه الثاني وهي الوعيدة فكان الصحيح أن يسمى أصل الوعيد، ولكن تأتي فيه قضية الوعد بالحجة للمؤمن بشكل سريع وبدون قصد وعرض، لأنها لا خلاف فيها، وهذه الأصول رصدت لمواضع الخلاف وليس للاتفاق، ومن جهة أخرى يجسد هذا الانتقال نوعاً من النظر إلى ما فيه خطر على الإيمان والسلوك والمصير، إذن فليس الأصل كما يوحي به عنوانه وعد المنتقين ووعيد المذنبين، بل على الشرط الثاني فقط؛ كما لم يدرس فيه مصير الكافر والمشرک لأن الحدل كان في شأن صاحب الكبيرة دون غيره.

486 - الطهيش، شرح أصول الدين، ص 486.

487 - وبين، آراء الشيخ الطهيش العقدي، ص 385.

فقول الإباضية الذي ذهبوا إليه ولم يختلفوا فيه أبداً أن صاحب الكبرية المصير على كبريته وعلى عدم التوبة هالك، مصيره الشقاء الأبدي حالداً في النار<sup>1</sup>، وهذا تبعاً لما توعد الله به العاصين، ويرون أن هذا الوعيد لا يتخلف، وإذا ثبت الوصف والاسم ثبت معه الشبهة ومقتضى الوصف وهو العقاب على الكبرية، ولا يكون صاحبه أهلاً للشفاعة ولا للنجاة من النار، ولهم أدلتهم وأحوتهم على أدلة غيرهم في هذا.

والإباضية في هذا الأصل يلتفتون مع المعتزلة في شأن مصير صاحب الكبرية وأنه مخلد في النار، وأن الوعيد لا يتخلف مثلما لا يتخلف الوعد<sup>2</sup> للبراءة الاحتجاج في الموضوع بين المذاهب متشابهاً كثيراً، سوى ما اختلف فيه الإباضية مع المعتزلة في أنهم لا يوجبون شيئاً على الله تعالى، وأن مطلقهم ومصدرهم النقل في هذا الأصل أكثر من العقل واستدلالاته.

وذكر الشيخ الطهري أدلة متعددة على صحة ما ذهب إليه الإباضية منها أدلة من استشهاد تبغورين وإذ كانت قليلة حسب جنوحه إلى الاختصار، والتي هي توسع الشيخ، فقد استشهد من القرآن الكريم بقوله تعالى:

1 - ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>1</sup> سورة 111 ووجه الاستدلال بها أن تبغورين اعتبرها أصلاً وآية محكمة تكررت كثيراً في كتابه للدلالة على أن الله تعالى في كل شيء، مخالف لمخلوقاته، ومن شأن المخلوق أنه قد يكذب في قوله، والله تعالى مزمع عن ذلك، فلو أخلف مبعاده لكان من قبيل الكذب، ولأن الكذب إنما يلجأ إليه بسب حليب تقع أو دفع ضرر وكلاماً مستحيل في حقه تعالى، فكانت الشبهة أن وعده ووعيده من أخباره فلا يقع فيها الخلف.

2 - وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخَلِّفُ الْوَعْدَ﴾<sup>2</sup> سورة 9.

3 - وقوله ﷻ: ﴿مَا يَنْدُلُ الْقَوْلُ لَدَيْكَ﴾<sup>3</sup> سورة 129.

4 - وقول الله ﷻ: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوكَ﴾<sup>4</sup> سورة 137.

5 - وقول الله ﷻ: ﴿وَتَادُوا بِأَمَانِكَ﴾<sup>5</sup> سورة 177.

6 - وقول الله ﷻ: ﴿كَلِمًا أَرَادُوا أَنْ يُخْرِجُوا﴾<sup>6</sup> سورة 122.

7 - وقول الله ﷻ: ﴿وَمَنْ يُقْتَلْ مُؤْمِنًا﴾<sup>7</sup> سورة 93.

8 - وقول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ﴾<sup>8</sup> سورة 68.

فقد سرد بدايات الآيات، ثم أشار إلى أن نحو هذه الآيات الدالة على الخلود أدلة في الموضوع.

كما استشهد بآيات تدل على الدخول في النار المترتب على فعل بعض الذنوب، مثل:

<sup>1</sup> المسمى، البور، ص 297.

<sup>2</sup> عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 134-137، 611 وما بعدها.

— قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ﴾ (سورة البقرة، الآية 130)، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية 10)، ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية 35)، ﴿وَتِلْكَ الْأَمْوَالُ لِمَنْ نَقَضَ﴾ (سورة البقرة، الآية 1)، ﴿وَتِلْكَ الْأَمْوَالُ لِمَنْ نَقَضَ﴾ (سورة البقرة، الآية 1)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ﴾ (سورة البقرة، الآية 38)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ﴾ (سورة البقرة، الآية 14).

وقال إنه يمكن أن يعرض الاستدلال لها بأنها خاصة بالمشركين، وأجاب إنه لا يصح هذا التخصيص لأنه يلزم عنه أن تكون الآيات دالة على هي المشركين عن أن يولوا الأديار وتخصيمهم على قتال المؤمنين، وتأمرهم أن ينفقوا الذهب والفضة في سبيل الله الذي هو يتسلم للنبي، وغير هذا من النهي الذي لا يمكن أن يتوجه إلى المشركين. ويرى أنه لا دليل على تخصيص هذه الأدلة، ولا يسلم به، ويجزم أنه لم يضح شيء في تخصيص هذه الآيات من القرآن أو السنة، وأن أدلة القرآن دالة على الجلود لكل من دخل النار فلا تخصص بغير دليل. ثم استدلال على آثار الكذب وكونه مفسها ولو لغرض، باستثناء ما أحازه الشرع في حالات الضرورة، ومنع حتى في طلب النجاة، وتخصيل المنافع لأن الغرض أن مثل هذا لا يطلب من غير الله تعالى.

والكذب يكون من خوف أو حياء أو حاجة، أو جهل أو ناس أو شك، والله تعالى مبزه عن كل هذه النقصات. ومن نتائج الخلف في الوعيد أن يكون صاحب الكذب موصوفا بصفات متناقضة، فهو من جهة عدو لله تعالى لأنه عصاه، ولم ينسب من ذنبه، ومن جهة أخرى هو ولي له لأنه أدخله الجنة بعد أن كان في النار، أو لم يدخلها أبداً لأنه عفا عنه وهو لم ينسب، وقد رتب الله على العصيان الآلام والعقاب، وقال سبحانه: ﴿وَمَنْ يُقْتَلْ مُؤْمِناً﴾ (سورة البقرة، الآية 93)، ﴿وَمَنْ يُغْصِبِ اللَّهُ﴾ (سورة البقرة، الآية 23)، ﴿وَالَّذِينَ لَا يَذْقُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية 68).

وهو يرى أن من هذه الآيات ما يخص المشرك لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص النسب، كما يرى أنه لا يمكن حملها على المكث الطويل غير الدائم في حق المؤمن والمكث العام في حق المشرك لأنه يكون من قبيل الجمع بين الحقيقة والتمثيل، وهو ممنوع على قول الجمهور.

## 2 — المؤلف من المخالف في الوعد والوعيد

وقد ذكر الشيخ اطفيش أن القول بخروج الفاسق من النار قالت به مذاهب معتدلة، وكذا ذكر تيفورين فرقا بأسمائها نسب إليها هذا القول، وهم حسب تيفورين والشيخ اطفيش: المرحطة، والحشونة، والشكاك الواقعة الحيرة أي الذين حاروا ولم يهزموا، والمالكية وهذا من قول تيفورين خصص المالكية ولم يذكر الأشعرية، وقال الشيخ اطفيش المقصودون هم الأشاعرة، ووجه هذا التخصيص باعتبار أسبقية الإمام مالك، وأن الأئمة الشافعي وأبا حنيفة وأحمد تلاميذ له، ويبدو أنه قصد بكونهم تلاميذ أنهم جاءوا من بعده وتبعوه على منهجه، لا التلميذ المعهودة التي كانت للإمام الشافعي دون الآخرين.

كما ذكر الأقوال المختلفة في الموضوع، ذلك أن الفاتلين بعدم نفاذ الوعيد يختلفون في تفصيل الموضوع، فيمن يشمله الخلف، ومنه يكون نهاية الوعيد في حق بعض، وهذه الأقوال ترجع إلى:

- 1 - من حكم بخروج الموحد من النار بعد الدخول فيها، وتفرغ عنه أقوال تفصيلية هي: إما يكون ذلك بمقدار السنين، ويكون خروجه إلى الفناء، أو إلى الجنة.
  - 2 - من حكم بخروج المشركين أيضا، وهو خروج إلى الموت والفناء، أو إلى الجنة.
  - 3 - من حكم بقاء الجنة والنار أيضا فينتهي بذلك العذاب والنعيم، ونسب إلى جهنم من صفوان وأتباعه.
  - 4 - من حكم بأن الأمة لا تعرض على النار ولا يدخلونها، وأما أهل التوحيد من غير الأمة الإسلامية فيعرضون ولا يدخلون.
  - 5 - من حكم بأن أصحاب الكهاتر لا يدخلون النار بل يعرضون عليها.
  - 6 - قال الجاحظ من المعتزلة يعذب أهل النار فيها مدة ثم يصرون بطبع النار لا تضربهم، مشركوهم وموحدوهم، كما قال غيره أنه يصح فاقد الشعور كالميت.
- وقد توسع الشيخ الطيفي في بيان هذه الوقوف، وتفصيل أقوالها، وهي ترجع في مجملها إلى فريقين كما ذكرها ولخصها المصعب من قبله:

الأول: من نفى الوعيد مطلقا، ولم يزل بالحجزة والقيادة ونسب إلى بعض المرحنة.  
 الثاني: من قال بالمشقة وترك الأمر لله تعالى، إن شاء الله، وإن شاء لم يفلح ونسب إلى الأشاعرة والشيعة.  
 والجامع بين كل هذه المذاهب هو القول بخلف الوعيد، وهو ما خالفوا فيه الإباضية والمعتزلة، القائلين بإلغاد الوعيد وعدم جواز حلقه، وهذا ما وضع الأصل للرد عليه، بعض النظر عن تفصيل أقوال المذاهب، وتعدد الاعتبارات، لأن منقح الوعيد يشنونه على الجميع ويحكمون بخلود النار ومن دخلها، ونفاته يشنونه إلى القطاعة، أو فناء النار أصلا. فكان الرد على أصل المسألة وهو جواز حلف الوعيد.  
 والذي انتهجه الشيخ الطيفي في الرد هو تتبع بعض أدلة القائلين بالخلف والرد عليها، ثم الرد عليهم من حيث دلالة الخلف على النقص ونسبه إلى الله تعالى عنه، وما يلزم من ذلك.

فهو يرى أن القول بخلف الوعيد دعوى لا دليل عليها من كتاب ولا سنة، ويرد عليها:

- 1 - أجاب عن الاستدلال بأن العذاب على مقدار العمل السيء وإذا انتهى انتهى عقابه، في قوله تعالى: **(فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)** (دره: 7-8)، بأن المقصود بالآية أنها إما أن كل صاحب عمل يستحضر له عمله ويجازى عليه، وصاحب الكبرة المصر أبطل عمله ولم يبق له إلا سيناته فيخلد في النار، أو يجازى كل حسب عمله في الدنيا والآخرة فاللزم من تمتحن ويلاقي حراء سيناته ومقدارها في الدنيا ثم يخلد في الجنة، والشقي يرى من حور الدنيا مقدار عمله الحسن ثم يخلد في النار في الآخرة.

وما يصرف القول بأن الآية تدل على توقيت الجزاء بحسب الأعمال أنه لو صح لحاز أن يصرف الأمر إلى المؤمن فيسعد بقلوب عمله كما في الآية ثم يخرج من الجنة، ولو كانت المقادير لهذا المعنى لكان كل يرى ما يعادل جنس عمله، وهذا إثبات لمذهب من يرى فناء الجنة والنار، وإلا فلا معنى لتخصيص صاحب الكبيرة بهذه المعاملة دون صاحب الحسنات وقد ورد الحكم عليهما معا في الآية.

ومثل الآية السابقة الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا لَآتِيَنَّكَ الْبُخْرُ مِنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ (النجم: 30) واستدل بها على أن صاحب الكبيرة له عمل صالح فلا يصح عذوبه في النار، ويرى الشيخ الطفيش أن صاحب الكبيرة قد أبطل عمله الصالح ولم يعد ينسب إليه شيء من وجوب إصراره على السيئات، واستفاد بعدم تصحيح عمله الحسن في الدنيا من نعم الله عليه فيها، فلم يضع عمله، ولكن في الآخرة لم يحافظ على عمله الصالح بل أخط بسبب إصراره، والجنة مشروطة بالعمل الصالح والاستمرار عليه.

والواقع لو كان الأمر يتحقق الحساب فإن الإنسان لا يستطيع أن يجادل ويطلب مقابلا على عمله الصالح في الآخرة؛ لأنه لا يستطيع أن يجعل ما عمل في مقابل لعملة واحدة مما أنعم الله تعالى عليه واستفادها في الدنيا، فلم يرد شكرها، وبدل لهذا قوله ﷻ: «لَنْ يَدْخُلَ أَحَدُكُمْ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ»<sup>(1)</sup>.

2 - وأما الاستدلال بقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ (الحج: 48)، فقد أحاب عنه الشيخ الطفيش بأن الآية تحمل معان:

منها أن الأمر يتعلق بالتوبة، فمن شاء أن يغفر له ما دون الشرك، وفقه إلى أن يتوب مما دونه، ومن لم يشأ أن يغفر له ما دون الشرك لا يوقفه إلى التوبة من هذه الذنوب، بمعنى أنه يبقى عذنا مضرا على عدم التوبة.

وإما أن يقصد بـ"ما دون" الصغار، فتعبر بأحساب الكبار، فيكون في الآية عموم يخصص بما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كَثِيرًا أَتَمَّ﴾ (الحج: 32)، ويقول ﷻ: «إِنَّ الصَّغِيرَ تَهْوَى لِي أَحَبُّ الْكَبِيرِ»<sup>(2)</sup>.

وبفرض الشيخ الطفيش التأويل في الآية مقارنا لها مع قوله ﷻ لليهود: ﴿لَنْ نَحْمِلَ عَنْكُمْ تِثَابَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (البقرة: 18)، وهذا من منهج الإباضية في تفسير النصوص تفسيراً متأسفا متعا للناقض المتوهم بينها، وهو يرى أنه إذا منع التأويل في هذه الآية لكان مؤداهما أنه يمكن أن يغفر لليهود كفرهم أيضا، كما يغفر للمشركين ما دون شركهم.

ويرد الاستدلال بقوله - تعالى -: ﴿إِنَّ الْحَزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (الحج: 27)، بمعنى أن الحزى لا يكون لصاحب الكبيرة لأنه غير كافر، بل إن الكفر يتضمن الكبار أيضا، أي أنه نوع حزي خاص بالمشركين، وأن لصاحب الكبيرة حزي دون ذلك، ومثل هذا التخصيص والتفريق بين عذاب المشرك وصاحب الكبيرة لا

(1) ينظر ما سبق، ص 149.

(2) لم نقل على من روى هذا الحديث.

يستثنى من قوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ﴾ (س: 15-16)، وقوله ﴿وَقَوْلَهُ﴾ (وَقَوْلَهُ يُخَازِي إِلَّا الْكُفُورَ) (س: 17) أن مثل هذه الآيات تشمل صاحب الكثرة بدليل تصنيف الناس إلى فريقين لا ثالث لهما، في قوله ﴿إِنَّمَا شَاكِرٌ وَإِنَّمَا كَفُورٌ﴾ (س: 13). ولا يمكن أن يدخل في الشاكرين لإصراره على الكثرة.

بعد مناقشة هذه الأدلة من القرآن الكريم، نرى كيف ناقش الاستدلال على حواز الخلف باعتبار النظر العقلي، والذي ناقشه في هذا المجال هو: دلالة الخلف على الكذب، وأثره على الاعتقاد في الله تعالى وعلى سلوك المسلم. فهو يرد القول إن الخلف في الوعيد من قبيل الكرم والتفضل وليس من الواجب إنجازه، كما أنه لا يمكن أن يكون مجرد زجر لا يستدعي ضرورة الوقوع، والذي يركز عليه هنا هو اعتبار الخلف في جملة يؤدي إلى القول بالكذب وعدم صدق الأخبار، وما يلحظ من ذلك من النقص.

في البداية ناقش مناقشة واسعة تعريف الكذب والصدق في الخبر، باعتبار ذاتيهما، أو باعتبار النتائج التي تكون منهما، ويرى أن الصدق والكذب لا يتعلقان بطبيعة الشئ محمودة أو مذمومة، فالصدق هو الإخبار عن الشيء على ما هو به ولو كان إخباراً بما هو مدعوم، والكذب هو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به عمداً، ولو كان إخباراً بالمحمود، والضابط هو مطابقت الواقع، لذا رفض تعريف الصدق والكذب في الأخبار باعتبار الموضوع الذي يخبران به إن كان مذموماً فهو كذب وإن كان محموداً فهو صدق؛ وتبعاً لهذا فلا يعتبر خلف الوعيد صدقاً لأنه خبر عن محمود العاقبة، بينما خلف الوعيد كذب لأنه مذموم وخبر عن مذموم العاقبة.

كما أن صدق الخبر وكذبه لا يتعلقان باعتقاد قائله، فالصدق يعني صدقاً ولو قاله من يخالفه، مثل قول "العالم حادث" صدق ولو قاله مكذبه، وقول "العالم قديم" كذب ولو قاله من يعتقد.

وهكذا يقرر أن الوعيد من الأخبار ويحتل الصدق والكذب، ولا يمكن أن يكون من قبيل الكذب لأنه من الله تعالى، فهو صادق، والوعيد لا يمكن أن يتخلف لأن التخلف يوقع في الوصف بالكذب.

ومن جانب آخر تناول مسألة تصنيف الأخبار بالوعيد والتوعد؛ فهل يعتبر من قبيل الإنشاء أو الخبر، وحسب التصنيف يمكن الحكم عليها، والذي أثنى أن الوعيد من قبيل الخبر وليس من الإنشاء ولو جاء بصيغة الشرط، لأن معناه الخبر بما فيه، ومثل له بقوله: «مثل: «فمن يعمل مثقالاً»، فإن جملة الشرط وأخبارها إخبار إذا كان الجواب إخباراً، كآله قيل: يرى العامل مناقيل الدر» فهو هذا لا يصرف عنه حكم الصدق أو الكذب، ويجب أن يكون من أحدهما، وما دام من الله تعالى فهو صادق في حقه.

ورد اعتبار الوعيد وخلفه من قبيل التكرم والتفضل من الله تعالى، لأن هذا الاعتبار يؤدي إلى نسبة الكذب وهي مذمومة، وكذا لا يتخلف الوعيد إلا من جهل الحقيقة والمآل، كما إن قيل: إن ذلك تكريم وفضل، وذلك ممدوح؛ لزم أنه كذب، ولزم أنه جهل العاقبة حين أوعد تعالى الله عن الجهل وعن كل نقص؛ وإنما يمدح ذلك لمن جهل العاقبة، أو كان استهلاماً للموعود، أو خوفاً منه، أو محمداً عن تنفيذ الوعيد، وليس من قبيل القوة.

والواقع أن القول إن حلف الوعيد من التكريم والتفضل قياس للغائب على الشاهد، وهو غير كاف لأنه أيضا من القوة والحكمة والضغط في الشاهد أن ينحر القوي ويعدد منعا لأن يؤتى من قبل عفو في غير محله، واستشهد الشيخ الطيِّش لهذا بقوله الشاعر<sup>1</sup>:

قوم إذا وعدوا أو أوعدوا خمروا صدق الرواية ما قالوا بما فعلوا

ومن ردود الشيخ على القول بخلف الوعيد ما يحصل عن الخلف من آثار سلبية، فهو يظل فائدة الأمر والنهي، فلا معنى لأمر ونهي من يعتقد أن الوعيد به والتوعد غير واقع، أو فيهما أدنى شك. كما أن غنى الله تعالى يظهر في الوعد وفي الوعيد، فهو غني عن طاعة المطيع، وهو يعطي الثواب تفضلا من غير استحقاق، ويعاقب باستحقاق.

ويرد خلف الوعد بعد ثبوته أن هذا المثاب المعاقب يصح في وضع غير معقول:

— فهو معاقب مع أنه فيه ما يشبه الله عليه.

— أو مثاب مع أنه معه ما يعاقبه الله عليه.

— وهو إما مؤمن كافر من أهل الثواب والعقاب معا.

— وإما مؤمن معاقب في النار وهو مخالف لأوصاف المؤمنين في القرآن الكريم، مثل قوله -تعالى-: ﴿أُولَئِكَ

عَنْهَا مُتَعَدُونَ﴾ [المؤمنون: 101]، ﴿أَسْحَابُ الْحُتَّىٰ يُؤْمِدُ حَيْثُ سُكِّرُوا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: 24].

— وإما كافر معاقب وهو الوضع المعقول.

وإذا كان هذا المثاب المعاقب من أولياء الله تعالى لماذا يعاقبه؟ أو من أعدائه فلماذا يشبهه؟

ويرى الشيخ أن القول بخلف الوعيد يشكك في كل الأسرار المتعلقة بالمصير: «ولو جاز أن يخرج منها لجاز أن

يخرج من الجنة من دخلها أولا، أو بعد الخروج من النار - في زعمهم - ولو جاز أن يدخل النار مؤمن، لجاز أن يدخل الجنة كافر»<sup>2</sup>.

والقول بخلف الوعيد يؤدي إلى الشك في كل الأخبار الواردة، لأنه إباحة للإخبار بما لا يكون، ولا يقع.

ولا يمكن اعتبار صاحب الذنب حائلا في إحدى الدارين لأنه دخلهما جميعا ولم يقض المدة كاملة في إحداها

حتى ينسب إلى الخلود فيها. وهذا في الواقع يرتبط بتعريف الخلود.

ولا يمكن اعتبار الوعيد المقرن بالأمر والنهي مجرد زجر وتخويف لأنه لا دليل على هذا التحصيل، والأصل

الإيجاز، وإذا كان تخويفا، فيمكن أن يكون وعيد المشرك أيضا مجرد التخويف، وتخويف المشرك أولى من تخويف

الفاسق لعظم الشرك.

1 - البيت مجهول قائله.

2 - الطيِّش، شرح أصول الدين، ص 470.



بعد إبراز هذا الاحتجاج والأدلة والردود، يبدو أن الموضوع لا يحتمل موقفاً وسطاً، مع أن كل فريق نشط بما يعتبره دليلاً له وحنة على الغير.

والواقع أن في الموضوع جانباً لم يتناوله الشيخ هنا ومر عليه سريعاً وهو استدلال الأشاعرة ومن قال بقولهم في مصر صاحب الكبرياء بالسنة، لأن الشيخ كان يقول في شأن هذا إنه لا دليل لهم في ذلك، وكذا شعورين فهو لا يسلم بما يستدل به، لأنه يراه مخالفاً لصريح القرآن، أو أنها من قبيل الأحاديث الذي لا يثبت به الاعتقاد، ولم يكن يدرس مثل هذه الأحاديث ويبحث موضع الخلل في سندها أو متنها، وإن كان في غير هذا الكتاب قدم بعض النقد لهذه الأدلة، وهو ما لم يفعله هنا<sup>(1)</sup> ولكن ناقش مسألة الشفاعة التي تعتبر من صميم موضوع الخلف في الوعيد، إذ اعتمد عليها من رأى حواز عدم إتقاد الوعيد بفتح مجال الأمل في الشفاعة للفاسق، ليخرج من النار أو لا يدخلها، وكذلك رد على هذا القول.

فعريله للشفاعة نقلاً: «إراحة المؤمنين أو أخلاق باخسبات أو بالذهاب إلى الجنة، أو زيادة الدرجات، والسقى من الخوض ونحو ذلك»<sup>(2)</sup>، واستبعد الفاسق أن يكون له حق في الشفاعة، مستنداً إلى حديث مروى عن الإمام جابر بن زيد وفيه: قال ﷺ: «لا يزال شفيعي أهل الكبائر»<sup>(3)</sup>، إضافة إلى رواية أن جابر بن زيد حلف أنه لا شفاعة لأهل الكبائر<sup>(4)</sup>، وهي مما تفرد به الجامع الصحيح للربيع بن حبيب، واعتز أن أحاديث الشفاعة التي تروى بشأن الفاسق موضوعة، دون تعليل وبيان إلا سبب مخالفتها لما يرويه الإباضية وبعض أحاديث أخرى يروونها عنهم<sup>(5)</sup>، مثل قوله ﷺ: «بها فاطمة بنت محمد، وبها صليبة عمه محمد، وبها عثاس عم النبي، اعملوا لأنفسكم، فإنني لا ألحقن عنكم من الله شيئاً، ألا لا يأتي الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم»<sup>(6)</sup>، فإذا كان هؤلاء المذكورون في الحديث لا يطعمون في الشفاعة إذا لم يكونوا ممن رضي الله عنهم فكيف يطعم فيها غيرهم وهم أبعد وملتسبون بالمعصية.

(1) وبين، آراء الشيخ الطقيش العقدي، ص 464-467.

(2) الطقيش، شرح أصول الدين، ص 471.

(3) الربيع، الجامع الصحيح، ج 4 ص 22 رقم 1004 ورواه بلفظ: «ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمي».

(4) المصدر نفسه، ج 4 ص 22 رقم 1004.

(5) وبين، آراء الشيخ الطقيش العقدي، ص 434.

(6) الربيع، الجامع الصحيح، ج 4 ص 24 رقم 1005، والبخاري: كتاب المناقب، باب من اتسب إلى أهله في الإسلام والجاهلية، رقم

وإذا جئنا إلى هذا قوله (1): «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله»، أف يفهم أن المؤمن في الحساب أو الموقف لا يستطيع أن يجرم بحاله، وأن عمله حين الحساب لن يكتبه، فإن للشفاعة هذا المعنى أثر، ولا يقال لا معنى لها، ويكون المؤمن أول ما من غيره لما معه من الإيمان.

والشفاعة عند الأشاعرة والقائلين بعدم خلود صاحب الكبيرة تكون بعد دخوله النار، وكما يقدمها الإياضية تكون للمؤمن زيادة للدرجات في الجنة، ولا يعتبرون حال الحساب والانتظار إلا في الشفاعة العامة لكل الناس.

فالشيخ الطيبي ينكر الشفاعة للفاسق كما ينكرها سائر الإياضية، وكما يعتقدون بخلود صاحب الكبيرة في النار إذا مات مصراً على معصيته، وينفقون في هذا مع المعتزلة.

وإذا استثنينا من يجمع العقاب تماماً عن صاحب الكبيرة، فإن الفاصل بين هذه الأقوال هو رواية للحدث التي يروونها الأشاعرة وهي مستندهم، وتوجيههم للنص القرآني وفق هذه الروايات، سيما رأها غيرهم مخالفة للقرآن وتركوا الاعتماد عليها، إضافة إلى حجاب المصطلح العقلي غير الخفي والجلي في الموضوع، فتبدو أن الثقة بعدة من القولين، لأن الأمر يتعلق بمصير الإنسان الأخر، وليس لما يمكن أن يتساهل فيه، أو يقال فيه غير ذلك.

والذي للحظة بين أصحاب القولين خاصة بين الأشاعرة وبين الإياضية والمعتزلة هو هذه الإلزامات التي يفرضها كل مذهب على الأخر، ولعل أشدّها الإكرام بالتهوين من شأن التكليف، إلى حد التهمة بالإغراء على العصيان، وفتح المجال أمام النفس للتساهل أمام أوامر الشرع، وعدم الالتفات به، وهو حقا ما يمكن أن يكون وراء التسبب، وضعف الإنسان أمام الإغراءات وغواية الشيطان، فلا يستطيع الجلاء على التقوى من لا يجد رادعا قويا من إيمان راسخ ووازع قوي دائم، إذا فسح له الأمل في الشفاعة وإمكانية حلف الوعيد وأنه ليس على التحقيق بالضرورة.

ومع أن هذا لازم من القول بحلف الوعيد فإنه لا يمكن بحال أن ينهزم العالم المسلم من أي مذهب بأنه يدعو إلى هذا، وواقعيا غير ممكن الحصول على شاهد واحد في هذا سواء في التاريخ القديم أو الحديث أو المعاصر.

كما أن القول بخلود للفاسق وعدم حلف الوعيد لا شك في أن له الأثر الكبير في حفظ إيمان المؤمنين على اختلاف مستويات إيمانهم، ودرجاتهم، وأهم سبب في تربية الوازع الإيماني المستقر لدى الإنسان على سبب الله تعالى في جعل الإنسان يمثل رُعباً أو رهبة، وأن هذا المقدار يعني عن حبوش من الرقابة، ويعين على تحقيق صورة المؤمن الذي ينصف من نفسه، ويظهر نفسه من الأنام بدافع قوي منه، ويجعله يسارع إلى التوبة.

ورغم أن المقارنة تقضي في الواقع إلى تفصيل القول بعدم حلف الوعيد والوعيد، لما له من أثر واقعي، وما فيه من سلامة أحروية أيضاً.

لكن مع هذا ينبغي التساؤل: ربما لم يأت في الموضوع ما لم يتطابق بين القولين المختلفين ظاهراً، لكن بينهما جامع، فإنه ليس من السهولة أن يختلف المسلمون كل هذا الاختلاف، ولا يمكن أبداً أن يثبت إلى الأشاعرة ومن قال بعدم نفاذ الوعيد ما يلزم عن قولهم.

وربما أمكن النظر مرة أخرى إلى المعنى بالملود عند الإباضية خاصة، وأنه لا يمكن أن يعتقد في حقه الخروج من النار، ولا يمكن أن يتخلف الوعيد في حقه.

إن هذا يسلمنا إلى ما وصفت به الخالد في النار عند الإباضية، فإنهم يضعون لهذا الوعيد دائماً وصفاً وشرطاً لتحقيق الوعيد، وهو الإصرار. فقد قال الشيخ الطفيش في هذا الأصل عن الفرق بين الشرك وسائر الذنوب: «اختلاف ما دون الشرك فقد يقع من نسيه، أو لم يعلم بأنه ذنب، وقد دان بالتوبة ولو لم يقصده بالتوبة، وقد يقضي الله عنه المظالم إذا تاب نصوحاً»<sup>1</sup> مروي هذا فتح لباب الأمل وأن الأمر لا يتعلق بمجرد ارتكاب الذنب، بل هناك سبب آخر يرافق هذا الذنب وهو الإصرار حتى يستوجب صاحبه الوعيد الذي لا يتخلف.

وعند النظر إلى تعريفهم للإصرار يمكن الوصول إلى نتيجة مهمة من التقريب بين الأقوال التي تبدو متاعدة ظاهراً، فالتخلف أن المرتكب للكفرة، الذي اعتنق الإباضية والمعتزلة حالداً في النار، لا يمكن أن يرجح له غيرهم النجاة والسعادة في الآخرة؛ لأن مناقشة الشيخ الطفيش المسألة وإبراهمه لأقوال الأشاعرة فقد أنه يرى أن الأشاعرة يقسمون الناس إلى: فامشرك للنار حالداً إجماعاً، ومعطوفاً عن الذنب أو إلا عن الصغار أو ذو كفاية نائب للجنة، أو ذو كفاية مصر في مشيئة الله تعالى<sup>2</sup>، فهو يرى أنهم قسموا بأن صاحب الكفرة مع إصراره لا يدخل النار أو يخرج منها، فهل يكون هذا قولهم بالصرح؟ وهل هو ما فهم من القول، وأكرموا إياه؟ وهل هي قراءة للقول الأشعري بالمصطلح الإباضي للإصرار؟

وبقرنا من الجواب عن هذا تعريف صاحب الكفرة المصر عند كل قول<sup>3</sup> فالذي عند الإباضية أن المصر هو: الذنب الذي عزم على البقاء على ذنبه ولم يشأ أن يتوب منه وهو عالم به ذنباً فهو بهذا استجمع ذنوباً متعددة: فعل المعصية التي هي كبيرة، والنية على البقاء عليها، والعزم على الإقدام على ربه بهذا الذنب، أو استحلاله، وهو الذي اتفق على أنه صاحب كبيرة مخلد في النار ولا يتخلف الوعيد في حقه، وبه قيد الوعيد أنه لصاحب الكفرة المصر، فليس القول مطلقاً في كل صاحب ذنب كبير أو صغير.

يقول الشيخ الطفيش: «والإصرار اعتقاد العود أو اعتقاد ألا يتوب أو التهاون بها»<sup>4</sup>.

1) الطفيش، شرح أصول الدين، ص 470.

2) المصدر نفسه، ص 473.

3) الطفيش، تيسير، ج 10 ص 387.

وقول التلاني: «إن المصير هو النواي لعدم التوبة من عصيانه وللقاء ربه كالمشرك»<sup>1</sup>،  
 وقول أبي سنة: «إن المراد بالإصرار الإقامة على الذنب، أو يقال له: تب، فيقول: لا أتوب»<sup>2</sup>،  
 وقول الشيخ الطفيش: «ومن أذنب صغيراً ولم ينو العود إليه ولم يتهاون به ولم يخطر له التوبة فيوجد بها ولكن  
 غفل فليس بمصر»<sup>3</sup>،  
 وتعالفاً لهذا التعريف فإن حكم صاحب الذنب المصير أنه يعتقد حلوله في النار بهذه الشروط التي علق عليها  
 حكمه وعرف بها الإصرار، ولا يفرق بينه وبين من هو له الحجاب، أو تكفر ذنوبه بأسباب، مثل احتساب الكفارة، والأعمال  
 الصالحة، والقربات، أو المنصائب، والإطلاقات التي تقول على الإنسان.  
 قال الشيخ الطفيش في تكفير الذنوب بالمنصائب: «وأنقول: تكفر بها الكفائر التي أهملت، لكن لم يصر عليها»<sup>4</sup>،  
 وأما غيره فهو المقول في حقه إنه حبط عمله؛ لذلك قال السالمي: «والإحباط مشروط عندما بالموت على  
 الإصرار لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ بَكُمْ مِنْ بَيْتِهِ فَمَتًّا وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ  
 وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 207]، وعلى هذا التقييد يحمل الإطلاق في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ  
 أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: 88]، والإطلاق في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ  
 عَمَلُهُ﴾ [المائدة: 05]، والإطلاق الذي في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ  
 وَلَا تَحْضَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَحِجْرٍ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: 02]، والإطلاق  
 الذي في قوله ﷺ: «سنة أشياء تحبط الأعمال الاستعمال بعبوس الخلق، وقسوة القلب وحب الدنيا، وقلة الحياء  
 وطول الأمل وطعام لا يتهي» وفي الحديث وفي الآية التي قبله حبط على إحباط العمل بالكفائر غير الشرك، أما  
 الحديث فصريح في ذلك، وأما الآية فلما فيها من ترتيب الإحباط على رفع الصوت على صوته ﷺ وعلى الخهر  
 معه بالقول كحجر بعضنا لبعض، ولا شك أن هاتين الحصلتين ليستا بشرك»<sup>5</sup>.

1) الميظالي، شرح التوبة، 116، نقلاً عن المعيري، البعد الحضاري، ج 2 ص 575، التسيبي، النور، ص 297.

2) الميظالي، قواعد الإسلام، ج 1 ص 306، وينظر معه حاشية أبي سنة على القواعد بالهامش.

3) الطفيش، شامل الأصل، ج 1 ص 170، ينظر: الميظالي، قواعد الإسلام، ج 1 ص 1305، أبو سنة، حاشية القواعد، (مع

القواعد) ج 1 ص 202.

4) الطفيش، تيسر، ج 3 ص 357.

5) السالمي، مشارق، ج 2 ص 1183، ينظر: التلاني، شرح التوبة، (مع)، و 116، نقلاً عن المعيري، البعد الحضاري، ج 2 ص 575.

التسيبي، النور، ص 296 - 297، الميظالي، قواعد الإسلام، ج 1 ص 306، الطفيش، تيسر، ج 3 ص 116-117، 357، الذهب

الخالص، ص 50، للتامل ج 1 ص 70، شرح البيل، ج 17 ص 396-397، الرسناني، منهاج الطالبين، ج 2 ص 210-211،

المعيري، البعد الحضاري، ج 2 ص 591 مجموعة باحثين، الإصرار وأثره على العمل (مع).

لذا فإن إطلاق القول بأن صاحب الكبرة محمد في النار عند الإياضية غير دقيق يحتاج إلى التيقن بالإصرار كما تدل عليه هذه الأقوال ومؤلفات الإياضية من عصور مختلفة ومناطق متعددة؛ ذلك أن الحكم بالغيب ليس بالغيب ما لم يكن له دليل. وقد جاء تعريف الإصرار مثل تعريف الإياضية، من ذلك ما ذكره البيهقي في "الشعب" عن الأوزاعي أن: «الإصرار أن يعمل لرجل الذنب فيحقره»<sup>1</sup>، وكذا عرفه المناوي لغة بما عرفه به الإياضية: «الإصرار التعمد في الذنب والتشديد فيه والافتناع عن الإقلاع عنه والدوام والملازمة»<sup>2</sup>، وعرفه الجرجاني أيضا بقوله: «الإصرار الإقامة على الذنب والعزم على فعل منه»<sup>3</sup>.

ويستعد أن يكون الخلاف كبيرا بين الإياضية وغيرهم ممن لا يعتقد خلود الفاسق والعاصي، من حيث تحديد من قصده الإياضية بالخلود وهذا حتى وصف الإصرار، وصفا يستعد معه أن يقال: إن من جاء ربه يوم القيامة عازما على لقائه بمعصية رافقا للتوبة وقد دعى إليها أنه هدد الخال بنكرم الله عليه توبته وجرأته الحسن، رغم أنه رفض هذا الجزاء واستكبر عنه وأعرض عن رجل الحصول عليه وهو ممن له.

فلا يبدو أن الخلاف كبير، وهو خلاف لتجديد مصطلح واستعمال لفظي، بقى أن الإياضية لم يتركوا الأمر على إطلاقه واهتموا بيان أن على الإنسان أن يلقي النار ولا يتكل على محفقات، وأن يكون على نية من أمره، وهو ما يفهم من قولهم، وأن الأشاعرة وغيرهم فتحوها بحالا للأمل وفهم قولهم على أنه تسهيل للفضية من هذا الجانب، ولم يفتصلوا في الفضية بين الموت على المعصية بغير توبة بإصرار أو بعدم إصرار، ووسعوا في الموضوع بإطلاق حق الفاسق في العفو والمغفرة بسبب توحيد فقط، وهو ما قد يكون سببا في التحرز على الدلوس.

ونحسب أنه لو قدم الموضوع بين المذهبين على هذا الأساس لأزال الكثير من الإهام وصحح مفاهيم كثيرة ومواقف عدة، ولأمكن أن تحقق تصورا أوضح وأبصر للمذنب، لا يلقى الاستكاث إلى اليأس من رحمة الله بأننا يسهل عليه الانغلات إلى المعاصي، كما لا يسلمه إلى أمل عريض يجعله يستهين بأوامر الشرع ونواهي.

#### رابعاً - أصل العتلة بين العتلتين

هذا الأصل الخامس من أصول الدين عند شعورين، والمقصود به كما ذكره إثبات وجود مولة هي مولة النفاق بين مولى الشرك والإيمان، وحسبه فإن الجمع عليه أن أصحاب هذه المولة كانوا، كما وصفهم القرآن الكريم وموقعهم من النار في أسفلها، وأهم فئة من مجتمع المدينة، كانوا مع الرسول ﷺ والمسلمين. ولكن أمرهم لم يكن

1) البيهقي، شعب الإيمان ج 5 ص 429، 456.

2) المناوي، التعريف، ج 1 ص 68.

3) الجرجاني، التعريفات، ج 1 ص 44.

صريحاً كما قال الله -تعالى- عنهم: ﴿مُذَلِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَىٰ هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَؤُلَاءِ﴾ [النساء: 143]، بمعنى حسب تغورين ليس لهم اسم الإيمان ولا حكم المشركين.

وأراد تغورين في هذا الفصل أن يثبت أن المنافقين في أصلهم موحدون لكنهم مظهرون للكفر والعصيان، فهم مسلمون لم يوفوا بالدين، وذهب يدافع عن هذا الرأي وبين أنه رأي الإباضية والزيدية والحسبية، ويرد على من خالفهم وقال إنهم مشركون مظهرون للتوحيد، وأورد آيات القرآن الكريم والسنة ومعاني اللغة في النفاق، ليدل على أن النفاق خاص بالمسلم المخلص بالوفاء بالدين بما ارتكب من المعاصي، والاستدلال على أن هؤلاء هم المقصودون بالنفاق في القرآن، وهم أهل الدرك الأسفل من النار، أي أن النفاق الوارد في القرآن هو أحد أسماء مرتكب الكبيرة، واستعد وأبكر أن يكون المقصود بالمعنى المشرك المظهر للتوحيد والمدعى له.

والموقع أن ما ذهب إليه الشيخ تغورين هو إشكالا خاصة وأنه نسه إلى الإباضية على أنه قولهم في الموضوع، وأنهم لا يرون أن النفاق يعني الشرك المضمع مع التوحيد المظهر والمدعى.

وإذا سلمنا له هذا فهو يعني أن الإباضية لا يثبتون منزلة النفاق بين الإيمان والكفر بمعنى إضعاف الشرك كما هو مشهور لدى عامة المسلمين.

وتنج عن ملهغ تغورين في الموضوع أنه يرى أن من خالفه يعتبر المنافقين مشركين، وهم ليسوا كذلك في رأيه، وهو في هذا يشير إلى عدم جواز تسمية صاحب الكبيرة مشركاً، فاحتلظ الأمر عليه لما كان يرى أن غيره يرى النفاق في الشرك المضمع، بينما لم يقل إن مرتكب الكبيرة مشرك إلا الأزارقة ومن تبعهم.

والغريب في الأمر أن أحداً لم يتعرض لما ذهب إليه الشيخ تغورين بالنقد والتصحيح، مع أن علماء الإباضية لم يكونوا على رأيه كلهم، فالنلاقي في مختصره لتغورين اكتفى بالإشارة إلى إثبات النفاق في حق صاحب الكبيرة، ولم يشير إلى هذه المسألة<sup>11</sup>، وكذلك المصعبي الذي سائر قولاً تغورين في أن النفاق اسم لصاحب الكبيرة وحده<sup>12</sup>.

بينما نجد الشيخ اطفيش اهتم بالمسألة وناقشها بوضوح كما هو في هذا الكتاب خصوصاً؛ فقد ركز في كل الشرح على تتبع أقوال تغورين، وإثبات عكس ما يذهب إليه، والاستدلال على أن النفاق يطلق على معينين، هما إضعاف الشرك وإظهار التوحيد، وعلى إضعاف التوحيد مع فعل المعاصي.

والذي يريد تغورين إثباته هو قصر النفاق على الأخير من النوعين، واستدل الشيخ اطفيش على قوله بما في القرآن الكريم مما يخالف تفسير تغورين، وبما ورد في السنة، وبما تفيده اللغة.

<sup>11</sup> الفتاوى الحقة الدين، ص 178  
<sup>12</sup> المصعبي، حاشية على رسالة أصول الدين، ص 190-200

ويلاحظ أن المستشرق كوبرلي لم يهتم بهذا الأصل في تحليله للكتاب<sup>(1)</sup>، كما أن الأستاذين لونيس عامر وحمو الشيهاني اكتفيا ببيان أن هذا الأصل في الرد على الأزارقة في قولهم إن صاحب الكبيرة مشرك، ولم يشيرا إلى ما ذكره الشيخ اطفيش، وإلى الخلاف الواقع في الموضوع وهو إثبات منزلة النفاق من الشرك، وأن تبغورين لا يرى أن المنافق كما هو في القرآن الكريم من المشركين<sup>(2)</sup>؛ كما اكتفى دارس حاشية المصعبي أيضا ببيان حكم صاحب الكبيرة وأنه يسمى منافقا بالعمل<sup>(3)</sup>.

ويتلخص عمل الشيخ اطفيش في شرح هذا الأصل على بيان أن ما ذهب إليه تبغورين غير صحيح، ولا يمكن التسليم به، ويثبت أن النفاق لا يكون فقط على الصنف الذي قصده تبغورين، بل أيضا على الذي ذهب إليه عامة المسلمين، وهو المتبادر من إطلاق القرآن الكريم، وهم المشركون المظهرون للتوحيد، ويضيف الشيخ اطفيش أنهم أيضا المسلمون غير الموفين لكن مع فارق اعتباري بين الفريقين، من حيث الأحكام والسيرة والمصير.

وبدأ الشيخ اطفيش بتعريف النفاق، ثم الرد على تبغورين وإثبات عكس ما ذهب إليه؛ ولكن وقع بعض التداخل بين أفكار النص، لأن الشيخ اطفيش كان يتتبع النص ويشرحه، ويعقب عليه، على ترتيب المتن؛ وحتى يتضح الأمر نقسم الحديث ونقدم عمل الشيخ اطفيش كما يأتي: تعريف النفاق، ثم بيان صحة إطلاق النفاق على المشرك، ثم إثبات صحة إطلاقه على صاحب الكبيرة، والمقصود منه في حقه.

### 1 - تعريفه النفاق

ففي التعريف، يقول: إنه مأخوذ من فعل نفق، وهو الخروج من غير المدخل، كما يعني الضلال<sup>(4)</sup> كما عرفه تبغورين، وهو اسم شرعي كما قال تبغورين، يصدق على من كان عمله مخالفا لقوله، وسريته غير علانيته، فالمنافق دخل بكلمة الشهادة بلسانه وخرج منها بما في قلبه من الشرك، والفاسق خرج بفعل الكبيرة.

ويدل أيضا على معنى الكذب، والمنافق كاذب لأنه ادعى الإيمان ولكن لم يصدق فيه، فلم يجتهد في تحقيق التوحيد والتقوى، فظهر أن قوله غير عمله، وأن بينهما خلافا.

والظاهر أن معنى مخالفة السر للعلانية هو الأنسب في الموضوع لأنه يصدق على المنافق المشرك والفاسق معا، لأن تعريفه بمشابهته باليربوع والدخول في الإسلام والخروج منه يفضي إلى اعتبار الفاسق خارجا من الملة مما يؤدي إلى تسوية تكفيره، وهو ما لا يناسب الحقيقة ومذهب الإباضية في الموضوع.

ومع هذا فهل يصدق النفاق على إضمار الشرك وإظهار التوحيد؟ وهل يصدق على إضمار التوحيد وإظهار العمل السيئ والمعاصي وفعل الكبيرة؟ وهل يصدق عليهما جميعا؟

## 2 - الحكم بالتفاق على إعفاء الشرك وإظهار التوحيد

إن الذي ذهب إليه شعورين هو قصر التفاق على فعل الكثرة وإضمار التوحيد، ودليله في هذا آيات القرآن الكريم، وحاول أن يفسرها ويقتصرها على هذا المعنى، وكان الشيخ طقيش يتعقب هذه الأدلة ويبين لها تقصر على إضمار الشرك وإظهار التوحيد، ومن ذلك:

1 - قال الله ﷻ: ﴿وَمِمَّنْ حَرَّكْنَا مِنَ الْأَعْرَابِ مَنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا نَعْلَمُهُمْ لَعَنَ نَعْلَمُهُمْ﴾ الآية 101، فوجود المنافقين بين المسلمين وفي المدينة، يفعلون ما يفعل المؤمنون، دليل على أن التفاق في المسلمين.

رد الشيخ الطقيش بأن الآية لا تشمل فاعل الكثرة وهي في مضمير الشرك.

2 - قوله ﷻ: ﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ﴾ [الأحراب: 73]، ورد بأنه يشمل الوعبي.

3 - قوله ﷻ: ﴿مُذْتَذِبِينَ نَسِيَ ذَلِكَ لِأَيِّ مَلَايِكَةٍ وَلَا لِيْ هُوَ لَا﴾ النساء 144، يرى شعورين أن المنافقين وهم أصحاب الكبائر في الآية ليسوا مؤمنين بالاسم لأنهم لم يؤمنوا بالدين، ولا يشركون في الحكم والسيرة المطلقة تجاههم، لأنهم نطقوا بالشهادة.

ويرد الشيخ الطقيش أن الموقف الوسطي هو التذبذب بين الإحلام الناتج أو الشرك الصريح، فهم مضطربون للشرك، لكن مظهرون للتوحيد.

4 - أول التفاق كان بمكة فمن لم يهاجروا وهم قادرون على ذلك فقال الله تعالى فيهم: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُتَافِقِينَ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ أَرْتَضَاهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾ [النساء: 188]،

ورد الشيخ الطقيش أن الآية ليس فيها إجماع على هذا المعنى، ولكنه على جملة أقوال في تفسيرها، وهي كلها تدل على المنافق المشرك، ما عدا هذا القول.

5 - كان إبليس في البداية منافقا ترك الأمر بالسجود ثم أصبح بعدة مشركا لما حجا الناس إلى أن يعبدوه.

ويرد الشيخ الطقيش أن شره كان في رفض السجود أولا، ولا يمكن أن يكون هذا الورد مجرد عصيان مثل عصيان فاعل الكثرة، لأن إبليس رفض رفض استكبار على الله تعالى، ورفض عبوديته لله تعالى بينما فاعل الكثرة فعلها تشبها، ولم يرد على الله تعالى أمره.

6 - الذين يلحزون الشيء ﷻ في الصدقات، ويطمعون فيها، في قوله -تعالى-: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْتَخِفُّونَ﴾ الآية 58. لو كانوا مشركين ما طمعوا في الصدقات لأن شركهم يمنعهم من أخذها.

أجاب الشيخ الطقيش أنهم طمعوا لما أظهروا التوحيد وظنوا أنه يكفبهم، ولو ظهر منهم الشرك ما طمعوا فيها، فهم يخلطونه ليأخذوها، ولكن أن تحمل الآية أيضا على نفاة الحاجة.



7 - قوله ﷻ: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ - آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ إلى قوله ﴿بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ التوبة: 75، 77.

وقد وافق الشيخ الطفيس على أن هذه الآية يمكن أن تكون في الفاسق بالمخارحة، يؤكد هذا ما روي أن ثعلبة لما رفض الرسول ﷺ صلته بعد ذلك حثا التراب لثعلبا على ما فعل، ولو كان مشرك القلب لم يخرج كل هذا المخرج. بل إن الشيخ الطفيس يروي قول من يقول إن الآية في المشرك خصوصا من قول الصفرية، يلمح إلى قولهم بشرك فاعل الكبيرة.

8 - قوله ﷻ: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ﴾ إلى قوله ﴿حَتَّىٰ تَخْرُجُوا﴾ [التوبة: 79]، قال الشيخ الطفيس إن بداية الآية نوحى بأنها تقصد الفاسق بالمخارحة وتلزمهم لأنهم يلزمون المطوعين، ولكن تنمة الآية تدل على أنها تقصد نفاق الشرك في قوله تعالى: ﴿كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، وهذا صريح بأنه شرك بالله تعالى ما داموا لم يؤمنوا به ولا بالرسول ﷺ.

9 - المحلفون الذين تخلفوا عن غزوة تبوك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ حَهَمٍ أَشَدُّ حَرًّا﴾ الآية التوبة: 81، وعقب الشيخ الطفيس بأنها في عهد الله عن أي، وشركه معلوم وقد وصفتهم الآية بأنهم ﴿كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ولا يكون هذا الوصف في عهد المشرك.

10 - وصف المنافقين بأنهم: ﴿لَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالَىٰ وَلَا يُعْطُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ التوبة: 54، وقال تفرغرين إن المشرك لا يصلي تشعيا ولا كسلانا.

رد الشيخ الطفيس إن المنافق المشرك يصلي ويصوم ويفعل أعمال المؤمن، وهو مشرك، وتكون الآية أيضا في المنافق بالمخارحة بترك الصلاة والتنازل إليها، لكن يمنع من قصرها على صاحب الكبيرة، وصفهم بأنهم: ﴿كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ التوبة: 54، وبأنهم: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَآرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ التوبة: 45، وهذه أوصاف المشركين لا للموحدين.

11 - قوله تعالى: ﴿أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ﴾ الأحزاب: 19، وقال الشيخ الطفيس إنها في المشركين، بدليل قوله - تعالى: ﴿أَوْثِقْكَ لَمْ يُؤْمِنُوا﴾ الأحزاب: 19، ولا يقال في الفاسق "ما آمن"، أو "لم يؤمن"، لأنه آمن ولكن لا يوصف باسم الفاعل أو المصدر فلا يقال فيه إيمان، ولا يقال عنه مؤمن، ولكن لا يقال إنه لم يؤمن كما هو مشهور مذهب الإباضية.

12 - قوله تعالى: ﴿أَوْثِقْكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاحْتَضِ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ﴾ الأحزاب: 19، ويرى تفرغرين أن الآية تدل على الموحد لأن المشرك ليس له عمل حتى يحبط، فأعماله كما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَةٍ﴾ النور: 39، واعتبر عدم إيمان فاعل الكبيرة في تركه القرائض وما لزم عليه فلم يعد مؤمنا.

وهذا مخالف لمشهور الإباضية من أن فاعل الكبيرة لا يسلب منه الإيمان بقوله الكبيرة، وفسر الشيخ الطفيس إحباط عمل المشرك بإسقاط أمره.

ويرد قول تفرغرين أن المشركين ليس لهم عمل، بأنهم يعملون ما يظهرون به أنهم موحدون، ثم يها، وحداعا،

فكانت الآيات تغير أن هذا العمل لا يعني عنهم شيئا، بسبب شركهم.

كما رد الشيخ اطفيش بعموم آيات القرآن في المنافقين أما تصفهم بأهم ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ  
الْآخِرِ﴾ الآية 29، وأهم: ﴿كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الآية 54 وهي دلائل واضحة في الشرك، فالنفاق في القرآن  
إنما ذكر لإضمار الشرك وإظهار التوحيد.

وذكر الله تعالى قولهم ﴿لَا وَعَدْنَا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ الأحزاب 12، وتعجب الشيخ اطفيش إذا لم يكن  
تكذيب الله تعالى والرسول ﷺ كما فيما هو الشرك في نظر تغورين؟!!

واستدل تغورين من السأ يقول رسول الله ﷺ: «ثلاث من كنَّ فيه فهو منافق: من إذا تحدث كذب وإذا  
أؤمَّن حان، وإذا وعد حلف»<sup>(1)</sup> وأشار إلى أن مثل هذا الحديث في تحديد صفات المنافقين، يدل على أن النفاق  
في فاعل الكبيرة وليس في الشرك؛ وهذا مما لم يخالفه فيه الشيخ اطفيش.

ونقد تغورين من جعل النفاق هو الشرك المضمَر والتوحيد المظهر، وقال لهم جعلوا النفاق شركا لا يتم إلا  
بالتوحيد، وكيف يكون الشيء لا يتم إلا بضده؟ أي لا يتم الشرك المضمَر إلا بالتوحيد.

وأجاب الشيخ اطفيش بقوله: «الجواب: إنهم لم يجعلوا النفاق شركا يتمُّ بالتوحيد، بل جعلوا إضمار الشرك  
وإظهار التوحيد نفاقا، لأنه خروج من غير المدخل، وإحتماء خلاف ما أبطلوا هو النفاق».

وأما ليس في هذا القول ما لا يتم إلا بضده، لأن أصحابه لم يقولوا إن النفاق هو الشرك نفسه، ولكنه يتكون  
من شيئين: إضمار الشرك وإظهار التوحيد، بل إن قول تغورين أيضا فيه هذا المعنى لأنه يرى أن النفاق معنى  
الخيانة لا يتم إلا بالنطق بالشهادة، لأنه لا يحكم ببقاء أحد إلا بمجموع نطقه الشهادة، مع مخالفته مقتضى  
الشهادة وهو فعل المعاصي.

والتضاد لم يكن في المعنى بل كان في مجرد الألفاظ، مع أن حقيقة الشيء تحت بضده.

واستدل تغورين بعد هذا بأن أحكام المنافقين المقررة في القرآن وسائر الشرع تدل أنهم غير مشركين، لأن  
أحكام الشرك لم تنطبق على المنافق فهو ليس بمشرك، ولو كان مشركا لما نزلت فيه الحدود، وهي إنما نزلت في  
المنافقين لأنهم موحدون.

وأجاب الشيخ اطفيش بما يناقض هذا، فإن المنافقين في عهد الرسول ﷺ لا يصلون عليهم وهي عن ذلك، مع  
أن المنافق بعدء يصل علىه، فالفرق الوحيد هو أن الذين منع الصلاة عليهم كانوا مشركين، وأما الذين حازت  
الصلاة عليهم فلأنهم موحدون، ولو كان الشرك كله في الموحد كما يقول تغورين لحازت الصلاة على الجميع.

والصحيح أنهم مشركون، وإذا تعلق الأمر بالحدود فإنه ثبت أيضا أنه ﷺ طبقها على غير المسلمين، فرحم من  
زنى من اليهود، واقتص من المشركين.

ثم انتهى الشيخ اطفيش إلى أن الأمر يعود إلى الغيب وأمر الله تعالى، وله أن يشرع ما يشاء ولو كانوا

مشركون، فإنه لحكمة تتعلق بأمن المسلمين وفولهم، أباح نفاء المنافقين المضرين للمؤمنين، يفعلون أفعال المسلمين، ويشتركون بالإسلام، ويدعونهم.

فالشخاطيف قد ورد الاستدلال بكثير من الآيات فصرها تبغورين في المنافقين بفعل الكفرة، وقال لها تدل دلالة واضحة على أهل نقيض المنافقين المضرين للشرك، ولا يمكن أن تصرف إلى فاعل الكفرة، وأن بعض هذه الآيات قد يمكن أن يتجمع فيها النفاق بمعنييه، بإضمار الشرك وإظهار التوحيد، أو إضمار التوحيد وإظهار المعصية؛ إلا أن الحديث الذي استدلل به وافقه في الشيخ اطفيش على أنه في فاعل الكفرة، ورد استدلال تبغورين بأن الأحكام المطبقة على المنافق هي أحكام الإسلام وليست أحكام الشرك، وقال إن الأحكام ليست دليلاً في ذلك، لما فيها من حكم في تشريعها، إضافة إلى أن المشركين أيضاً تطبق عليهم الحدود وليست خاصة بالموحدين.

لكن الشيخ اطفيش لم يشر إلى أن أحكام المنافق بالمخارحة هي أحكام المسلم كما هي عند الإباضية، وهو ما يفصده تبغورين إلى جانب مسألة الحدود، فإن لمطابق يفسل عليه، وبزواج، وتقبل ذبيحته، وبزواج، والواقع أن هذه الأحكام تأخذ المنافق بوصف النفاق فيه، لأنه إما هو صاحب كفرة، فالإباضية لم يترجوه من الملة ولم يكفروه كفر شرك، وإما هو مشرك، وهذا النوع لا يمكن بحال معرفته إلا بوحي، لذا لا يمكن التفتن إلى شركه حتى يعامل معاملة المشرك، لأنه لو علم شركه لا تنفى وصف النفاق في حقه. لذا لا يفيد اعتراض تبغورين في هذا، ولا يؤثر في شيء.

قالنفاق عند الشيخ اطفيش يصدق على الشرك كما يصدق على فعل الكفرة. وهو في التعريف جمعهم باعتبار أن كليهما مخالف بين سريره وعلايته، وكذا لأدلة من القرآن والسنة تسمى النفاق في فعل الكفرة من الموحدين وفي الشرك المعطى بالتوحيد.

### 3 - الحصة والنفاق على فعل الكفرة

ساق تبغورين أدلة أخرى كثيرة لحصر النفاق في فعل الكفرة، لا يتسع المقام لحصرها جميعاً، وردها الشيخ اطفيش وبين دلالتها على إضمار الشرك، وانتهى إلى أن المنافقين المذكورين في القرآن الكريم أصلهم مشركون، ولم يجمع أن تكون بعض الآيات تدل على النوعين معاً.

ثم استدلل بعض هذه الآيات وأحاديث على أن النفاق أيضاً يكون في الموحدين المرتكب للكفرة؛ كما هو مشهور في المذهب الإباضي، ومن هذه الأدلة:

1 - قوله تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بُغَضُوهُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ﴾ التوبة (67-68)، قال فيها: «أي نوءد الله المشركين المنسئين بالإيمان والكفار المشركين صراحاً وهذه الآية تحتل أيضاً الموحدين من قلبه المنافق بالمخارحة، إلا أن قوله: ﴿يَهْتَمُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَتَّهِنُونَ عَنِ الْمَعْرُوفِ﴾ إن كان على عمومه إجمالاً شمل النوعين من النفاق، وإن كان المعنى يأمرؤن بالشرك أو بإتكار رسول الله ﷺ والقرآن، ويهتؤن

عن التوحيد والحري عليه، ففانهم إضمار الشرك وإظهار التوحيد».

2 - قول الله ﷻ: ﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ﴾ الآية الأحزاب-73.

3 - قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ الحج الحديد-11.

4 - قوله تعالى: ﴿فَأَلْبِسْكُمْ ذِينَكُمْ بَدِينَهُمْ وَلَا مِنْ الدِّينِ كَفَرُوا﴾ الحديد-15.

5 - قوله تعالى: ﴿وَالْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ﴾ الفتح-16.

إلا أن استدلال الشيخ بهذه الآيات يبدو فيه توسع، وبمحاورة لقول الإمامية، ومعتمده ألما لنصوص لا تحدد نوع النفاق، وليس فيها ما يمنع أن تكون في النوعين صراحة، ولأن الوعيد ينال صاحب الكبيرة مع الخلود فيه، فلا مانع أن تقصده مثل هذه الآيات.

واستدل من السنة بروايات كثيرة أغلبها من كتاب الربيع بن حبيب، وبعضها مما ورد في غيره من كتب السنة، وهي كلها أدلة على أن النفاق لا يختص بالشرك، وإنما أيضا يقصد به المسلم الذي يخالف قوله عمله، ويسميه الإمامية منافقا نفاق جارحة، أو نفاق عمل، وهو الذي وضع من أجله تغويرين هذا الأصل، ودافع عنه لإثباته، لأن البعض لا يقر به، كما قال، ومن هذه الأحاديث:

1 - قال ﷺ: «أكثر منافق أمتي قراؤها»<sup>(1)</sup>، ولا يخفى أن هذا في غير إضمار الشرك.

2 - قال ابن أبي مليكة: «أتركت ثلاثين من الصحابة، كلهم ينفقون النفاق على أنفسهم، ما منهم من أحد يقول: إنه على إيمان حبريل وميكائيل»<sup>(2)</sup>، فليس منهم شرك لأنه لا يمكن أن يشكوا في الشرك، ولكن كانوا الكفار.

3 - قال جابر بن زيد: «قال رسول الله ﷺ: إن المحتلعات والرجعات من المنافقات»<sup>(3)</sup>، وهو في الكبيرة وفي الأعمال، وليس في الشرك.

4 - حديث: «حصلتان لا يجتمعان في منافق: حسن سميت، وفقه في سنة»<sup>(4)</sup>.

5 - قال جابر بن زيد - رحمه الله - عن حذيفة: «للمنافقكم أشد من المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، فقبل له: لم ذلك يا أبا عبد الله؟ قال: أولئك كان ذنبهم مغفورا وحصلهم مقبولة»<sup>(5)</sup>، ويفسر الشيخ الطيفيش بأن مراده أن المنافقين المشركين على عهد الرسول ﷺ تغفر ذنوبهم برحمتهم إلى التوحيد، لقوله تعالى:

(1) رواه الطبراني في: المعجم الكبير، ج 17 ص 179 رقم 1471، وذكره الحنفي بطرق مختلفة وقال: «رواه أحمد والطبراني وأحمد أسانيد أحمد ثقات أثبات»، وقال في رواية ابن عمر: «رواه أحمد والطبراني ورحاله ثقات وكذلك رجال أحمد إسنادي أحمد ثقات»، ينظر: مجمع الزوائد، ج 6 ص 229 - 230.

(2) البخاري، كتاب الإيمان، باب حروف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر.

(3) الربيع، الجامع الصحيح، ج 4 ص 12 رقم 1937، السنن الكبرى، ج 3 ص 368 رقم 5655.

(4) الربيع الجامع الصحيح، ج 4 ص 10 رقم 1928، الترمذي، الجامع الصحيح، ج 5 ص 50، رقم 2689.

(5) الربيع، الجامع الصحيح، ج 4 ص 11 رقم 933.

﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال: 38).

6 - قال حابر بن زيد: «إن رجلاً قال لخديجة: يا أبا عبد الله، ما المنافق؟ قال: أن تتكلم بالإسلام ولا تعمل به»<sup>(1)</sup>، ووضح أنه في النفاق بقس الجارحة.

كما يستند إلى أقوال العلماء وخاصة منهم قول الحسن البصري: «ما خاف النفاق إلا مؤمن، وما آمن إلا منافق»، وتعلق ابن حجر على ما رواه ابن أبي مليكة، وفيه ثبت أن حشر وجود النفاق بفعل المعاصي، وأنه قال: «ولم ينقل عن غيرهم خلاف ذلك ... وذلك أن المؤمن قد يعرض له في عمله ما يشوبه، ثم يخالف الإخلاص، ولا يلزم من خوفهم من ذلك وقوعه منهم، فإن ذلك على سبيل المصلحة في الورع والتقوى - رضي الله عنهم - وقال ابن بطال: «أما حشرهم، لأنه طالت أعمارهم حتى رأوا من التغير ما لم يعهدوه، ولم يقدروا على إنكاره، فحافوا أن يكونوا داعوا بالسكوت»<sup>(2)</sup>، وكذا المناوي في فيض القدير<sup>(3)</sup>.

ويتهيء الشيخ الطفيش بعد هذا إلى إثبات أن النفاق يطلق على إضمار الشرك وإظهار التوحيد، وعلى إضمار التوحيد وفعل المعاصي، ولذا يرد على من أنكروا أحد المعنيين، فهو يرد على جمهور الإباضية الذين أنكروا أن يسمى المنافق مشركاً إذا أضمر الشرك، وأنكر على جمهور المسلمين الذين أنكروا أن يسمى الفاسق المسلم منافقاً. فكلاهما تحقق فيه اختلاف المظهر والمخبر، وكلا الاسمين تستند أدلة شرعية من قرآن وسنة.

فالثابت أن المنازل ثلاث، والناس يصفون حسبها إلى ثلاثة أقسام: الإيمان والشرك والنفاق، والثالثة هي التي اهتم بها تغورين، وبينها الشيخ الطفيش ووضحها، وقدم التصور الصحيح عنها. والنفاق ينقسم قسمين: نفاق بالجارحة ويكون في حق صاحب الكبيرة، ونفاق اعتقاد ويكون في المشرك المحض شركه. وليس كل النفاق شركاً.

وتبعا لهذا فقد رفض ادعاء تغورين الإجماع الذي ذكره في تكفير المنافق الفاسق بالجارحة، وأيضا كون النفاق فيه فقط.

ومع كل هذا فإن الشيخ الطفيش يحتمل وجها لقول جمهور الإباضية إن النفاق في فعل المعاصي دون إضمار الشرك، ألهم ربما قصدوا أن ما ورد من النفاق في القرآن هو في المشركين لكن لم يصحوا متحققين لشركهم ولكن لفعلهم الكبائر، ولكن قال عنه إنه غير مسلم، ولا يصح لعامل أن يمنع النفاق عن المنافقين المشركين.

كما أنه ينسب إلى غير الإباضية تخصيص النفاق في إضمار الشرك، والواقع أنه هو نفسه استشهد بمن قال إنه يكون أيضا في فعل المعاصي.

(1) الربيع، الجامع الصحيح، ج 4 ص 11 رقم 931 وفيه: «ما النفاق».

(2) ابن حجر، فتح الباري، ج 1 ص 111.

(3) المناوي، فيض القدير، ج 1 ص 63.

ومن صحيح هذا المفهوم قبل الشيخ اطفيش من غير الإياضية الشيخ ابن تيمية، في كتاب "الإيمان"، وبين أن النفاق كما يكون بإحتمار الشرك يكون بفعل المعاصي، وهو غفاق الخوارج، أو نفاق العمل<sup>(1)</sup>. كما أن تصحيح القول عند الإياضية بأن النفاق يشمل المعين، قد قال به أيضا غير الشيخ اطفيش إلا أنه لم يؤخذ به وبقي العمل على هذا الاشتهار الذي رده الشيخ اطفيش؛ ومن هؤلاء العالم الوراخلاي في "الدليل"<sup>(2)</sup>، والحيطالي الذي لم يستعمل أن يحمل النفاق هذين النوعين فيما ذكره الشيخ اطفيش<sup>(3)</sup>.

#### 4 - مسير العتائق

ولما كان المنافق في نظر نفوسنا هو فاعل الكبيرة، فقد حره هذا إلى استنتاج حكمه كما هو في القرآن الكريم، ففعل صاحب الكبيرة هذا المعنى في نفس دركة المشرك، وقال إن الله تعالى حكم في شأن المنافق بأنه في الدرك الأسفل من النار.

واستدرك عليه الشيخ اطفيش بأن هذا غير صحيح؛ لأن المقصود بهذا الحكم في القرآن المنافق المشرك، وليس فاعل الكبيرة، وقال: «والواضح أنه مُتَّفَقٌ ليس في الشرط الأسفل من النار، بل في الدرك الأعلى ولا يخرج»<sup>(4)</sup>. ومن جهة أخرى صحح قول نفوسنا بأن كتابنا من الأمة خالفوا الكتاب والإجماع، وقالوا إن المنافق هو للمشرك المحض شركه، وقال الشيخ اطفيش: «والله ما يفسر الكتاب من قال ذلك، ولا الإجماع؛ أمّا الأوّل فإنّه أثبت النفاق كما أثبت أصحابنا، إلاّ أنّه حفضه عن أصل الشرك وأظهر التوحيد، ولكن أخطأ في هذا التخصيص»<sup>(5)</sup>.

وبنهي الشيخ اطفيش القول بثبات النفاق على نوعيه، وإثبات المفاضل الثلاث أنه لا حق لأحد أن يلغي منزلة من هذه المنازل، ويسمى أحدا بغير اسمه، ويريد بذلك إنكار قسم من الأقسام المذكورة في القرآن وإلا كان مشركا بهذا الإنكار.

كما أنه لا يحق تسمية صاحب الكبيرة بالإيمان على أنه موف بالدين، وأنه يتحقق عنه الوعيد، بل الوعيد لازم له بسبب كبرته التي أصر عليها، وأما أن يسمى مؤمنا أو مسلما بمعنى مطلق الإيمان فلا حرج فيه، وقال إن الإياضية كثيرا ما استعملوا هذا الاسم لهذا المعنى الأخير.

وهكذا يتلخص من عمل الشيخ اطفيش أن المذلة بين المذلتين التي يجب إثباتها هي منزلة النفاق بين الإيمان

(1) ابن تيمية، كتاب الإيمان، ص 115 وبس، آراء الشيخ اطفيش المعقّدة، ص 331.

(2) الوراخلاي، الدليل، ج 2 ص 38.

(3) اطفيش، شرح أصول الدين، ص 513.

(4) المصدر نفسه، ص 487.

(5) المصدر نفسه، ص 488-489.

والكفر، وتطلق على المناق بإضمار الشرك وإظهار التوحيد، وعلى الفاسق بتوحيده وفعل الكبرة، ولكنهما لا يستويان في الاعتبار وفي الأحكام، فلكل حكمه؛ وحتى في الأسماء فإن صاحب الكبرة يطلق عليه منافق نفاق عمل وجارحته فهذا له عن المنافق المشرك.

فستنتج أن عمل الشيخ الطيفي في هذا الأصل الخامس وهو إثبات المترلة بين المذلتين كان أكثر دقة من فعل تفرورين، لأن الشيخ الطيفي أثبت ما ورد في القرآن، وما ورد في السنة، وما قال به الإباضية، ووافقهم عليه بعض المسلمين، بينما كان تفرورين يريد قصر هذه المترلة على جزء مما تصدق عليه، مع أن ظواهر النصوص وحقيقة القرآن لا تسعفه في ذلك. ولكن ينبغي القول إن رأي تفرورين كان هو السائد في الأوساط الإباضية، رغم أنه لم يكن قول كل علمائهم، ولعل هذا ما جعل المصطلحات مختلفة على من تناول هذه المسألة، خاصة وأما تتعلق بصاحب الكبرة.

### خامساً - أصل: لا مترلة بين المذلتين

بين الشيخ تفرورين أن المقصود من هذا الأصل السادس الرد على المعتزلة الذين أثبتوا مترلة ثالثة بين الإيمان والكفر، وهو في هذا الأصل يرد عليهم، ويجمعهم مع المرجحة لما قالوا بالمترلة المتوسطة.

ويرى الأستاذ لويس عامر أن تفرورين ومن بعده لا يرون مترلة بين الكفر والإيمان، ثم يقول بعد ذلك إن الدين حازوا بعد تفرورين لم يقولوا بهذا الأصل، وأنه يمكن أن يكون ذلك من القرن السابع<sup>(1)</sup>، مع أن الواقع أن هذه المترلة لم يشتمها أحد من الإباضية سواء في القديم أو الحديث، إذ أن يكون يقصد بالأصل اللفظ والكلمة واستعمالها، فإن هذه الأصول كلها لم تكن مما التزم علماء الإباضية بذكرها في كتبهم، هذه التسميات فهي أشبه ما تكون من استنتاج تفرورين، واتباع من شرح كتابه تبعاً للأصل الذي شرحوه، وإنما وجدنا الشماخي وحده الذي وضع أصول الديانة كذلك، وكان هذا الأصل من الأصول التي ذكرها وهو من القرن الثامن (792هـ)، وتبعه في ذلك من شرح من الديانات<sup>(2)</sup>. لذا فإن قوله هذا غير مسلم به.

وهذه المترلة التي أثبتتها المعتزلة بلخصتها القاضي عبد الجبار<sup>(3)</sup> بأنها تتعلق بصاحب الكبرة الذي يتحاذه اعتباراً الإيمان والكفر، والذي ذهب المعتزلة إليه أن له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين، فهو لا يسمى مؤمناً ولا كافراً وهو بين هذا وذاك، لذا سموه فاسقاً، ولا تجري عليه أحكام الإيمان ولا الكفر بل هو في حكم بين الحكمين<sup>(4)</sup>. وبين أهم قالوا هذا خلافاً للحوارج الذين اعتبروه كافراً، وللمرجحة الذين اعتبروه مؤمناً<sup>(5)</sup>.

(1) تفرورين، أصول الدين، مقدمة المحقق عامر لويس ص 46-48.

(2) الجعفوري، البعد الحضاري، ج 1 ص 150-155.

(3) القاضي عبد الجبار: (ت: 415هـ/1025م) قاض معتزلي له مؤلفات في الفكر الاعتزالي، ينظر الزركلي، الأعلام: ج 3 ص 273.

(4) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 139-140.

(5) المصدر نفسه ص 700، 701.

وقد شرح الشيخ الطهري هذا الأصل وتبع تفورين وبين المقصود من نفي المذلة بين المذلتين، والمواقف المتعددة في الموضوع بين فرق المسلمين، والرد على من خالف الإباضية، وبيان درجة الخلاف وحقيقته، فالإباضية يصفون الناس حسب موقفهم من الإيمان على نوعين: مؤمن وكافر، لا يمكن أن يوحد بينهما صنف آخر، وجعلوا الإيمان والكفر تقيضين، والإنسان أحد الثين إما مؤمن وإما كافر.

واستند الشيخ الطهري في إثبات هذا إلى نصوص من القرآن الكريم تثبت وجود ثنائية في الناس وتمنع أن يكون أحد لا مؤمناً ولا كافراً، فاللغوي المنطوق بالدين كما يسميه الإباضية، والكافر الصريح في الكفر واضح موقعهما، ولا ليس فيهما ولا خلاف.

لكن يبقى شأن صاحب الكفر في ما حكمه؟ فقد عصى الله فلا يسمى مؤمناً به، ولكنه يؤدي الشهادة ولم ينكر ربه فلا يعتبر كافراً به.

وقال الإباضية إنه لما لم يمكن أن يكون مؤمناً فلا يكون إلا كافراً، ولا تستخدم له مذلة ثالثة، لأنه لما خرج من الإيمان يجب أن يدخل الكفر، والعكس، وما دخل النار وحب ألا يكون في الجنة، ولما لم يكن سعيداً وحب أن يكون شقياً، ولا يمكن ألا يكون في أحدهما، وهو هنا غلبوا فيه حاشية السلي وهو معصيته التي جعلته يصوري تحت صنف الكفر، ومنعت من إدراجه ضمن المؤمنين.

ويعتبر تفورين الإيمان والكفر ضدتين وعرفهما بألفاظ لا يجتمعان في شخص ولا يرتفعان عنه، وإن لم يستعمل مصطلحات المنطق الصوري في كتابه، لكن يوحى استعماله لمعنى التضاد هنا أنه أراد به التناقض، لذا شرحه الشيخ الطهري بأن مقصده من التضاد بين المذلتين هو التناقض، وشرحه كما قال أبو ستة بأن التضادين هنا هما معنى الإيمان ومعنى الكفر، وليس لفظ الإيمان ولفظ الكفر، لأنهما قد يرتفعان ويحل محلها لفظ الفسق الذي يدل على المذلة التي بنتها الإباضية كما في الأصل الخامس "المذلة بين المذلتين".

وهكذا فالإيمان والكفر قد يرتفعان معاً، وليس كما قال تفورين، كما أن التناقض حاصل بين السعادة والشقاوة، لذا يتضح أن المقصود من نفي هذه المذلة ليس نفي اسمها بل نفي ما يشجع عنها أن يكون صاحب الكبرياء ليس سعيداً ولا شقياً، بل يجب أن يكون في إحدى المذلتين، وهما من لوازم الإيمان والكفر، فلا يمكن أن يقال في حق صاحب الكبرياء إنه ليس مؤمناً ولا كافراً لهذا المعنى، فالذي نفاه الإباضية هو رفع نسبة الكفر عنه، وأثبتوا له اسم الفاسق باعتبار الفسق جزءاً من الكفر.

ولو لم يكن هذا مرادهم لحصل التناقض بين هذا الأصل والذي سبقه، لأنه ظاهرياً ما أثبت هناك نفي هذا، فأثبتوا النفاي في حق صاحب الكبرياء، باعتباره نفاي عملي، ونفوا أن يكون غير كافر.



إلا أن الملاحظ في إثبات الكفر له سفي كونه في منزلة وسطى بين الإيمان والكفر أنه يجب تقيده بكفر النعمة أو الكفر دون الكفر، وهو ما لم يركز عليه كثيرا في هذا الأصل، مما يوهم أن الإياضية يسون صاحب الكثرة إلى الكفر الصريح وهو غير صحيح.

### 1 - الأفعال في نفي المعتزلة بين المعتزلتين

وقد حدد الشيخ اطفيش الأفعال في الموضوع، بعد قول تبغورين إن الاتفاق حصل على أن من ليس بمؤمن فهو كافر، وأن المعتزلة حالقوا هذا الإجماع بفولهم بالمنزلة الوسطى بينهما، يزيد الشيخ اطفيش أقوال غير المعتزلة، ويفصل المواقف من صاحب الكثرة وتدرجه إحدى المنازل.

فالمعتزلة تركوا ما اختلف فيه وهو إيمانه أو كفره، وتمسكوا بالمتفق عليه وهو كونه فاسقا، والملاحظ هنا أن الشيخ اطفيش يرى أن المعتزلة هم الذين استمسكوا بالمتفق عليه، خلافا لتبغورين الذي يراهم حالقوا الإجماع، لذا احتفقا في تقدم رأي المعتزلة، فالإتفاق الذي أشار إليه الشيخ اطفيش هو في اسم الفاسق، دون حكم إدراجه بين المنازل كما يرى تبغورين، لذا أمكن ألا يعتبر تناقضا بينهما.

والذي ذهب إليه الأشاعرة هو تسمية صاحب الكثرة مؤمنا، مع أنهم يوافقون الإياضية في تقسيم الناس إلى مؤمن موف، وكافر غير موحد، وفي نظر الشيخ اطفيش أن الأشاعرة خشية غير خالصين وهم يوافقون للمرححة في المعنى، سموا صاحب الكثرة مؤمنا غير غلط في النار، مع أنهم يخالفونهم في معنى الإيمان إذ قالوا الإيمان قول وعمل، والمرححة جعلوه قولاً فقط، مع أن في هذا القول مخالفة للمشهور عن الأشاعرة أن الإيمان تصديق وليس منه العمل، لأنه شرط كمال فيه وليس شطرا منه<sup>11</sup>.

وبعد ذلك يجعل الأشاعرة من جملة المرححة، لكنهم ليسوا حلفاء فيهم اللهم قالوا بدخول بعض الفساق النار، وبعضهم أجاز عدم دخولهم ولم يجزم به، خلافا للمرححة.

كما أن تبغورين يجعل المعتزلة شبيهين بالمرححة في قولهم بالمنزلة بين المنزلتين، وبين الشيخ اطفيش أن هذا الشبه إنما كان في نفي اسم الكافر عن صاحب الكثرة مثل المرححة والأشاعرة، مع أنهم حرموا بوعيده وعدم حلفه.

وفي هذا التصنيف وتبين المواقف أعرض تبغورين والشيخ اطفيش عن ذكر الموقف المنسوب إلى الحوارج وهو تسمية صاحب الكثرة كافرا كافرا محرجا من الملأ، ولو تعرضنا لهذا لانضح موقف الإياضية أكثر.

والنتيجة أن هذا الموضوع أبرز تصنيفا خاصا لفرق المسلمين، نبيه كما يأتي:

فمن حيث الأسماء هم ثلاث فرق:

— من قال إنه في منزلة الكفر كافرا صريحا وبسب إلى الحوارج، أو كفر نعمة وهو قول الإياضية.

— ومن قال إنه في منزلة الإيمان، وهو قول الأشعرية، والمرححة.

— ومن قال إنه في منزلة بينهما وهو قول المعتزلة.

ومن حيث مصوره هم على فرقتين:

— من حكم بخلوده وهم المعتزلة والإباضية والخواارج.

— ومن حكم بعدم خلوده، على اختلاف في دخوله النار وعدمها، وهو قول المرجئة والأشاعرة والحشوية.

وقد ذكر تفريرين والشيخ الطيبي أدلة على الميزة بين المذلتين، وهي من القرآن والسنة والعقل، والذي اعتمد عليه تفريرين هو القرآن والعقل، وكاد يعقل السنة لولا أنه أشار إلى أن في السنة ما يوافق، لكن لم يورد شيئاً من ذلك، واستدركه الشيخ الطيبي، وقد تم إحاطت في الموضوع.

أولاً: آيات ثبت أن المكلفين بين حالتين لا ثالث لهما، وهما إما الكفر أو الإيمان، وإما الشرك أو الكفر، وإما في سعادة أو شقاء، في حنة أو نار، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿خَلَقَكُمْ فَعَبَكُمْ كَافِرًا وَمِنْكُمْ مُؤْمِنًا﴾ (التعالى: 2) والإيمان والكفر هنا على المعنى الذي يريده الإباضية وهو الوفاء، أو الأشعرية هو التوحيد مع الوفاء أو بدونهما والكفر بالنفاق العجلي والشرك، أو الشرك فقط على المذهب كذلك، ونبه الشيخ الطيبي أن الآية لا تحصر بالنطق والعبادة، ولكن مراد منها هذا الحصر، وتنتهي إليه وشبهها بالآية التي يذكرها من بعد، التي تحصر الناس بين الشرك والكفر. فالآية ليست دليلاً مباشراً في الموضوع ولكن إذا جمعت إلى غيرها أفادت الدلالة.

وقوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا﴾ (الإنسان: 3) فقد جاءت في حصر المذلتين، وحدد الشيخ الطيبي الشرك بأنه الوفاء بالإيمان، أو بالتوحيد مع الوفاء أو دون الوفاء، والكفر بالنفاق أو الشرك، ورد تفسير الكفر بالشرك الصريح، لأن صاحب الكفاية لا يمكن أن يصف في الشرك مع أنه جاهر بعبادته، وهنا يشهد الشيخ الطيبي إلى أن المقصود هو صاحب الكفاية الصبر. كما عرف سابقاً وحده معنى بصرفه، وهو الآية لا تحمل حلالاً غير الاثنين. وفي مثل هذه الآية قوله ﷻ عن سليمان عليه السلام: ﴿بَشِّرْهُنَّ أَنَّهُنَّ كَافِرَاتٌ﴾ (النمل: 40).

وقوله ﷻ: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَفَرَ كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ (السجدة: 18)، وقوله ﷻ: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوِعُهُمْ النَّارُ﴾ (السجدة: 20)، وقد ذكر أن النار للكافرين، في قوله تعالى: ﴿النَّارُ وَمَعَادَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الحج: 72]، ولنا لهذا يستتج الشيخ الطيبي أن الفاسق من جملة الكافرين، لأنه لا يستوي مع المؤمن، وهو في النار والنار موعودة للكافرين.

فالذي سوغ نسبة الكفر إلى الفاسق هنا هو اجتماعه مع الكافر في النار، مع أن في هذا نظراً، فقد يجمع معه وليس بكافر مثله، فليس في الآية الثالثة من هذا الاستدلال حصر النار في الكافرين دون غيرهم، لذا يبقى هذا الدليل غير مسلم به.

<sup>(1)</sup> انظر ما سبق، ص 158 وما بعدها، الطيبي، شرح أصول الدين، ص 516.

وأجاب الشيخ الطفيش بأن الدليل على كفر الفاسق، وفسق الكافر، هو مقابلة كل واحد منهما بالإيمان، فالؤمن يقابله نارة الفاسق، ونارة الكافر، ولما تقابلا مع مفهوم واحد دل ذلك على أنهما مختلفين مفهومًا متحدين ماصدقًا.

وقوله ﷻ: ﴿أَفَتَعْلَمُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُخْرَمِينَ مَا لَكُمْ بِكُمْ تَحْكُمُونَ﴾ القلم 35-36 ويوجه الاستدلال بها أن الإحرام هو الكفر، كما قال: كلُّ محرم كافر، والآية تدل على أن المسلمين ليسوا محرمين، وهنا يشير الشيخ الطفيش إلى أن تغورين ذهب إلى الاستدلال باللازم، وليس بالدليل المباشر، لأن الاستدلال هنا يشبه الاستدلال بالآية السابق ذكرها.

قوله ﷻ: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ الآية (هود: 105) و يقول الشيخ الطفيش إن الاستدلال هنا يستند إلى مآل الأسماء، وليس على معاني الأسماء، فالإيمان يؤدي إلى السعادة والكفر إلى شقاء، فهي آية تصنف أيضا الناس فريقين، فصاحب الكبيرة يكون من أهل أحدهما ولا يمكن مع كبريته أن يكون من السعداء.

قوله تعالى: ﴿فَرِيقٌ فِي الْحَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي الْعَذَابِ﴾ [النورى:7]، فمصير الفاسق لا محالة إحدى الدارين، ولا دار ثالثة له، وما دام في النار فهو كافر، لقوله تعالى: ﴿أَنَارُ وَعَذَابُ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الحج:72]، وقال: ﴿أَعِدْتُ لِلْكَافِرِينَ﴾ [الفرقة:24]، فاستنتج منها أن الفاسق إذا لم يدخل في الجنة وليس في النار إذا كان غير كافر فيصح لا محل له.

وكذلك في هذا الاستدلال نلاحظ أنه غير مباشر ولا ضروري النتائج، لأنه اعتمد على أن الجامع بين الفاسق والكافر انتهازهما إلى النار، مع أنه يمكن أن تجمعهما في محل على وصفين مختلفين، ولا يلزم أن يكونا على وصف واحد.

ومن مثل هذه الآيات آيات أخرى وهي:

— ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف:29-30]

— ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ إلى قوله: ﴿هُمْ فِيهَا تَحَالِدُونَ﴾ [آل عمران:106-107].

— ﴿وُجُوهٌ يُؤْتِنُهُمُ مُسْفِرَةٌ﴾ إلى قوله: ﴿الْكُفْرَةُ الْفَخْرَةُ﴾ [عيس:38-42].

وهذه الاستدلالات كانت من الشيخ تغورين، وقد لاحظ عليها الشيخ الطفيش أنها ليست مباشرة في الموضوع، لأنها لا تذكر صاحب الكبيرة باسم الكفر صراحة، واعتمد على أن مأواه النار وكل داخل فيها كافر، وكذلك في كتبه الأخرى لم يستند كثيرا إلى الآيات في تسمية صاحب الكبيرة كافرا، ورد استدلالات غيره كما فعل مع نص تغورين هنا<sup>(1)</sup>.

والواقع أن هذا الحكم يحتاج إلى دليل، على الأقل بالنسبة إلى الإباحية الذين لا يرون كفر الفاسق، فإنه استدلال يناسب الحوار وما ينسب إليهم من تكفير الفاسق، أما الإباحية فالمفروض حسب موقفهم من صاحب

(1) اظفيش الهيمان، ج 4 ص 1399، وبين، آراء الشيخ الطفيش العنقدي: ص 318-319.

الكفرة كما في الأصل الخامس أن يشهدوا، بمثل أن داخل النار يكون كافراً بأحد نوعي الكفر، كمر السعة أو الكفر الصريح.

وأما الاستدلال من السنة فقد اعتمده الشيخ الطيفي دون تعورين الذي اكتفى بالإشارة، ومن الأدلة التي ذكرها أحاديث تسمية بعض المعاصي كفراً أو العصاة كافرين،

— قوله ﷺ: "من قال: محمد عليا الملح في كل عام" «لو قلت نعم لوجنت، ولو وجت ما قدرتم، إذا كفرتم»<sup>(1)</sup>.

— عنه ﷺ: «ألا لا أتيتكم بجمع يعدي كفاراً، يضرب بعضكم رقاب بعض على الدنيا»<sup>(2)</sup>.

— قال ﷺ: «ليس بين العبد والكفر إلا تركه الصلاة»<sup>(3)</sup>.

— قال ﷺ: «الصلاة على موتى أهل القبلة المقربين بالله ورسوله واليوم الآخر واجبة فمن تركها فقد كفر»<sup>(4)</sup>.

— قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله آدم القتل، أخرج من ظهره ذريرة كالذر، فأخذ مواليقهم وأمرهم

بالسجود، فأبت طائفة وأحابت طائفة، فمن أحاب يومئذ فهم المؤمنون وهم السعداء، ومن أبى يومئذ هم الكافرون وهم الأشقياء»<sup>(5)</sup>.

فمثل هذه الأحاديث تجعل المعاصي من الكفر كتشرك الصلاة، وقتل النفس المؤمنة، وترك المستطع للحج، وترك

الصلاة على المسلم، والحديث الأخير ينقسم الناس إلى حادين مثل الأبيات السابق ذكرها، فهم من الأزل فرقان، مؤمن وكافر، سعيد وشقي.

فالشيخ الطيفي في استدلاله من السنة أكمل ما رآه تفصيلاً استدلال تعورين، وهو إبراز نصوص صريحة في

تسمية صاحب الكفرة كافراً، أو تسمية فعله كفراً، فهي أدلة مباشرة في الموضوع، إذا لا تحتمل تأويلًا، ولا مجازًا،

كما أثار الشيخ الطيفي إلى هذا بقوله: «والأصل الحقيقة، والأصل عدم الجمع بين الحقيقة والمجاز، والأصل عدم

عموم المجاز، والأصل عدم التأويل، ولا يؤول إلا لدواعٍ بدليل، ولا يحسن تأويل الكثير بلا حاجة»<sup>(6)</sup>.

(1) بنظر: الدارقطني، ج 2 ص 282 رقم 206، الترمذي، الجامع الصحيح، ج 3 ص 178 رقم 813، ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج

5 ص 8 رقم 3697، وليس فيه الحكم بالكفر لعدم القدرة .

(2) بنظر: السنن، السنن الكبرى، ج 2 ص 317 رقم 3593.

(3) ترمذي، الجامع الصحيح، ج 1 ص 61 رقم 303، البيهقي، السنن الكبرى، جامع أبواب ترك الصلاة، باب ما جاء في تكفير من

ترك الصلاة عمدًا من غير عذر، ج 3 ص 363 .

(4) ترمذي، الجامع الصحيح، ج 3 ص 06 رقم 777 .

(5) المصدر نفسه، ج 3 ص 10 رقم 1802، الحاكم، المستدرک، ج 1 ص 27-28.

(6) الطيفي شرح أصول الدين، ص 537 .

وإذا رأينا إلى هذه الأحاديث وإلى مذهب الإباضية في الحديث والاستدلال به في العقيدة وأنه لا يكون إلا من المتواتر<sup>11</sup>، فإننا نجد فعله هنا يخالف هذا المذهب، فلا يكون الاستدلال إلا استنادا بالسنة ولم يكن استنادا ابتدائيا عليها، خاصة في مرحلة التأسيس والتأصيل لبدأ وأصل من أصول الدين، وهكذا يكون الشيخ تغورين أثبت على هذا المبدأ من الشيخ اطفيش، وإن كان هو أيضا أشار إلى وجود أحاديث في الموضوع وإن لم يذكرها.

ولعل عدم كون أدلة القرآن مباشرة هو الذي دفع الشيخ اطفيش إلى الاستناد من الحديث، وفي الأخير يكون القول مستندا أيضا على الجانب العقلي، وإن كان مخالفا للمعتزلة الذين عرفوا باستعمال العقل والرجوع إليه.

إن الاستدلال الأساسي في نهي المتزلة بين الإيمان والكفر ينسب على اعتبار المعين متناقضين، ولا يمكن أن يجتمعا في شخص كما لا يمكن أن يفتصلا عنه ويرتقا معا، وهو تغورين عن هذا بتسميتهما ضدتين، وعلق الشيخ اطفيش بأن هذا اصطلاح الفقهاء والمكلمين، والذي عند الحكماء هو تسميته تناقضا، وقال إنه يتحمل أن يريد به الضد المنطقي، الذي يسمح بوجود حال ثالثة، ولكن هذا الاحتمال لا يفيد في الموضوع الذي يناقشه تغورين، لأنه يريد نفي المتزلة الثالثة التي أنتها المعتزلة بين الإيمان والكفر، بينما الشيخ اطفيش لما أشار إلى احتمال إرادته الضد المنطقي كان يشير إلى وجود حال ثالثة بين الإيمان والشرك، وهي حال المنافق التي كان يثنى تغورين في الأصل السابق، فلا شك أنه كان يريد بقوله إن الإيمان والكفر ضدان مثل الحياة والموت، والحركة والسكون، يريد بذلك عدم ارتفاعهما معا، وإلا لا يسلم له تدليله على نهي المتزلة الثالثة التي أنتها المعتزلة.

والبحث في هذا يجر إلى المقارنة مع إثبات المتزلة الثالثة وهي النفاق بين الإيمان والشرك، ففي الإثبات ضيق المجال إلى التوحيد في مقابل الشرك، حيث النفاق وهو معار للشرك وهو توحيد، وفي النفي وُسع المجال إلى الإيمان في مقابل الكفر الذي يشمل الشرك والنفاق وكل أنواع الكفر، ليمسح من إثبات حال ليست بالإيمان وليست بكفر، وهكذا أمكن نفي المتزلة الثالثة، لذا قال تغورين إن الإيمان معضاد للكفر ولم يفل التوحيد معضاد للشرك، فاصح

أنه يقصد بالتضاد هنا التناقض المعروف لدى المناطقة الصوريين، ولا يمكن أن يرتفع ما يرتدون من التضاد.

إلا أن هذا يبقى استنتاجا وقراءة للنص الذي كتبه تغورين ولا يوحى أن الاستدلال نشأ عقليا أولا، ثم بعد ذلك أمثل بالجانب العقلي، بقدر ما يوحى بالعكس، لأنه من جهة يستند إلى الإجماع أولا، بعض النظر عن الحاجة إلى إثبات هذا الإجماع، ويذكر أن القول أو الأصل مأخوذ من القرآن والسنة، واللغة، ويؤكد هذا رأي من يرى أن علماء المغرب لم تستيعفوا المنطق والعقل به، إلا في فترة متأخرة ابتداء من القرن السادس<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> ابن وهب، آراء الشيخ اطفيش العقيدة، ص 86-87.

<sup>12</sup> ينظر سابق، ص 28.

ومما نقله عن أبي عمار الاحتجاج على المعتزلة بأنهم وافقوا في إثبات الوعيد للقاسق، وكل معاني الكفر سوى الاسم به، وإنما سموه مسلماً لأنه عندهم غير مؤمن وله الوعيد، وإنما أن يسموه كافراً للوعيد الذي له، أو يسقطوا عنه الوعيد كما فعلت المرجئة، وأضاف الشيخ الطفيش أنهم أنشأوا الوعيد دون سبه وهو كونه من الكافرين. ويرى أبو عمار بكل تغورين أنهم أنشأوا المرجئة لأهم صبروا الإيمان بقولهم هذا، يعني التصديق دون العمل، على خلاف مبدئهم في الإيمان، والواقع أن المعتزلة لم يفعلوا ذلك ولا يلزمهم لأهم إنما حالقوا في الاسم، ولم يسموا الوعيد، فسموه قاسقاً والزموا الوعيد.

ويُلزمهم إذا كان الإيمان إيماناً بثواب أن يكون مثله الكفر كفراً للعقاب، فيكون كل ما فيه ثواب إيماناً وكل ما فيه عقاب كفراً، ومنه التسوية لأن عنيه عقاب ووعيد لا يتخلف عند المعتزلة. وإذا كان الإيمان تصديقاً فصدقه الكفر لأنه تكذيب فكذلك تكذيب كفر.

وإذا كان الإيمان بقراراً فكذلك إنكار كفر. في الأخير ينتهي إلى أن الأسماء حسب ليست خاصة بنوع واحد، بل كل من اجتمع مع غيره في نتيجة فعله من عقاب أو ثواب يجتمع معه في الاسم، لذا فالكافر هو القاسق، وهو الضال، وعدو الله .... فأصبحت علة الاسم هو الوعيد الذي ينجر عنه الانصاف بالاسم، وإذا صحف بأحد الأسماء لم يمنع وصفه بغيره من الأسماء التي يجتمع مع صاحبه في الوعيد.

## 2 - حقيقة الخلاف

عندما نرى إلى المسألة تبدو وكأن الخلاف فيها واسع، والواقع غير ذلك، فإن الذي بين الإباضية والمعتزلة خلاف لفظي، لأهم جميعاً أنشأ الوعيد. فصاحب الكبيرة ولم يجروا عليه كما وقع في عدم ضبط المصطلح فالإباضية الذين نفوا هذه الملة، أنشأها ورضوا أن يسمى صاحب الكبيرة قاسقاً، عامياً، كافراً ككفر نعمة، لكن نفوا أن تكون ملة خارج الكفر، بل أنشأها جزءاً من الكفر، بنفس معاني المعتزلة لما أنشأها مستقلة عن الإيمان والكفر. وقد نشأ هذا الخلاف من مفهوم الكفر عند المعتزلة الذي يعني عندهم الخروج من الملة والشرك، وهو ما لا يقولون به، لذا لم يدخلوا فيه صاحب الكبيرة، وهو ما اجتمعوا فيه مع الأشاعرة والمرجئة، ولكن حالقوا في الوعيد. كما أن الإباضية لما أدخلوه في الكفر لم يريدوا به الكفر المخرج من الملة، لأهم لا يوافقون الحوارج فيما نسب إليهم في هذا.

وكذلك يثبت الشيخ الطفيش كون الاختلاف لفظي فقط، وهو مستند في هذه النتيجة إلى قول أبي سنة أيضاً<sup>(1)</sup>.

(1) ينظر: المصعب، حاشية على رسالة أصول الدين، ص 206.

وقد أثبت الشيخ الطيبي تقارباً بين الأشاعرة والمرحمة وبين الإباضية ولو في جانب لفظي فقط، وهو حوار تسمية صاحب الكعبة مؤمناً، أو مسلماً، لكن لا على معنى أنه مؤمن، أو أهل للسعادة والرضا من الله تعالى، ولكن مجرد توجيه الذي يظن به، فلا ينكر هذا، وهو ما أثبت أيضاً في إثبات الميزة بين المعتزلة، وأنكر على من يحصر الإيمان في مجرد الوفاء، ويسلبه عن غيره.

والواضح أن الخلاف ليس سوى في اعتبار أن الفاسق يندرج تحت حملة الكفر عند الإباضية، دون أن يكون كافراً بالمعنى العام ولكن كما يسمونه كافر دون كافر، وهم قد بينوا ذلك في الميزة بين المعتزلة، وإنما حالفوا المعتزلة الذين رفضوا تسميته كافراً لأنهم رأوها من تسميات الخوارج الفعالة على إخراج الناس من الملة، والإباضية لم يخرجوا الفاسق من الملة ولو كانوا يسمونه كافراً.

فهذا الأصل فيه اختلاف اعتباري لفظي مجرد لإثبات تسمية الفاسق كافراً والمراد من هذا الكفر، لنا فهم وافقوا المعتزلة في اسم الفاسق وفي وعياده، بل أنه تجري عليه أحكام المؤمن ما عدا الولاية والمودة في حقه بسبب معصيته. فلا يرى وجهاً لهذا الإنكار الذي بكرة الإباضية على المعتزلة ما دام مجال الخلاف ليس واسعاً بل ليس سوى على مستوى الألفاظ<sup>(1)</sup>.

القادر للعلوم الإسلامية

## المبحث الرابع

### دراسة الأصول المتعلقة بالمجتمع والسياسة

ندرس في هذا المبحث الأصول التي تهم بالعلاقات بين الناس في الجانب الاجتماعي والسياسي، ومن جملة الأصول العشرة التي صنفها تفرغرين أحد ثلاثة منها في هذا المجال وهي: أصل الأسماء والأحكام، وأصل الولاية والبراءة، وأصل الأمر والنهي.

#### أولاً - أصل الأسماء والأحكام

وهو الأصل العاشر الأخير من هذه الأصول، ويتعلق بالأحكام التي تُجرى في حق الناس تبعاً لما يسمون به من أسماء دينية، وتعا لتصنيفهم من حيث إيمانهم وكفرهم وطلاقهم وعصيانهم وما في هذا الأصل هو نتيجة لما سبقه، خاصة أصل "المذلة بين المذلتين" وأصل "لا مذلة بين المذلتين"، فقد بُشِّر فيه تفرغرين بحكم المسلم الموثق والمسلم الفاسق والساجي، وأهل الملل الستة وما كان حكم الفاسق في تناوله في الأصل السابع وهو أصل الأسماء والصفات، وكذلك ذكر حكم أهل الملل في أصل الأمر والنهي بجملة صورة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد جمعنا في هذا المقام بين ما ورد في هذه الأصول إضافة إلى ما ورد في بعض الأصول الأخرى من الموضوع، نظراً للتداخل بين هذه المواضيع، ومنعاً للتكرير الحاصل في الكتاب وسعياً للوصول إلى ضبط ونتيجة واضحة في الموضوع.

#### أ - أنواع الأسماء وتصنيفها

في بداية الحديث عن أسماء العباد في أصل "الأسماء والصفات" صُدِّر تفرغرين الكلام بتصنيف أنواع الأسماء، وقد اعتبره الشيخ الطنيس استطراداً وفي غير محله، وهذا ما علق به المصنف أيضاً<sup>(1)</sup>، مع أنه يبدو ذكراً وحبها في محله، خاصة إذا نظرنا إلى ما قاله الرادي وبنه، فإن محل الخلاف في أحد أنواع هذه الأسماء دون غيرها، فهذا الذكر يأتي لتوضيح محل الخلاف، وموقعه من مسألة الأسماء.



وقد صنف ثغورين الأسماء إلى أربعة أصناف، وجعلها البرادي ثلاثة بإلغاء القسم الأول، وهو صنف أسماء النبوة، وذكر الشيخ اطفيش تقسيم ثغورين تبعاً للمعنى، ثم ذكر كذلك تصنيف البرادي دون إحالة عليه، كما ذكره المصنف كذلك<sup>1</sup>.

ففي التصنيف الأول نجد أن الأقسام الأربعة هي:

- 1- أسماء النبوة، وقد سماها الشيخ اطفيش "النبوة"، وقال هي الأسماء الحامدة أو المشتقة، وتعلق بطبيعة الشيء، ولا يكون للمسمى فيها من ألقاب مثل: الخيم، واتخذت.
- 2- أسماء منسقة بما حل بالمسمى مختاراً وغير مختار، مثل: حى، وميت، ومنحرك، وساكن.
- 3- أسماء حسب مال المسمى، مثل: تسمية العصر لحر، وتسمية الطفل رجلاً، والمؤمن والكافر.
- 4- أسماء هي ألقاب بين الناس وجمعها لبعضهم البعض، كالأعلام والكنى بدون أن يتكلف لها تفسير بالضرورة.

وأما في التصنيف الثاني وهو تصنيف البرادي، فنجد الأسماء فيه على ثلاثة:

- 1- الأسماء الدينية: التي مصدرها التسمية الشرعية، ولو كانت في أصلها من اللغة، ولها معان قبل أن يرد لها الشرع، لكن ميزها الشرع وخصصها، وهي تعلق بالدين وترتب أحكامهم الخاصة بهم من حيث معاملتهم في الدنيا وحكمهم ومصيرهم في الآخرة، كالإيمان والمؤمن، والكفر والكافر، والشرك والمشرک، والإسلام والمسلم، والدين والدان، فلا تستعمل إلا هذه المعان الشرعية عند بعض الإمامية، وأجاز الآخرون الاستعمال في غير المعنى الشرعي، بشرط التقيد بقربة تدل على إرادة غير المعنى الشرعي وتبعاً للوهم، إذ الغالب الاستعمال الشرعي على اللغوي، مثل استعمال الكفر في مطلق الشرع، فلا يوصف به إنسان إلا بقرينة مثل كافر عيوب مجرمة ...
- 2- الأسماء الشرعية والفقهية: وهي تتعلق بالعبادات والشعائر وسائر أحكام الشرع، نقلت عن عموم موضوعها لغة إلى خصوص، كالصلاة والركعة والنجس.

3- الأسماء اللغوية: كقاعده وقائم، وآكل وشارب، وحسن وأرض وسما.

ونلاحظ بين النوعين الأولين تداخل من حيث التسمية، وقرب المجال، فقد استعمل البرادي مصطلح "الأسماء الدينية" وقصد بها الجانب العقدي، لذا قيد النوع الثاني بـ "الفقهية" مع أنها معاً أسماء دينية. ولم يفضل الشيخ اطفيش بين التقسيمين، بل لم يفصل بينهما، ولم يستند الثاني إلى البرادي، وهو أضبط، وأكثر دقة، وقد بين البرادي بعد ذكر هذه الأصناف أن الخلاف إنما كان في النوع الأول من الأسماء وهي الأسماء الدينية، لأنها تعلق بالإنسان وما يترتب له حسب كل اسم من أحكام وحقوق في الدنيا، ومصير في الآخرة، وهذا ما لم يذكره الشيخ اطفيش، ربما لأنه موضوع هذا الأصل، فتركه لبسط الكلام في حبه.

ومن الصنف الأول وهو الأسماء الالهيّة تفرع الحديث عن الأسماء وأصحاب الأسماء، وهو بحث في من يستحق الاسم والحكم الذي يتبعه، وفي هذا يظهر بعض التداخل مع بعض الأصول الأخرى خاصة في مسألة صاحب الكبرية التي تروى فيها تيفورين والشيخ الطيفيش في أصلين كاملين، فكان هذا سببا في حصول التكرير كذلك.

### ب- سبب استحقاق الأسماء

وقبل بحث الأسماء وأحكامها نجد أن الشيخ الطيفيش قد تناول مسألتين مهمتين، هما مناط استحقاق الاسم للمسمى، والضابط في تسمية الإنسان واستحقاقه الاسم: هل هو حسب الظاهر؟ وهل يشترط فيه المعرفة بالحقبة؟ وتعا لذلك بأن الحكم على المسمى قبل استحقاق الاسم ولو لم يشتر في الفعل ولم يروى عنه؟ وهل يسمى حسب ما ظهر منه فقط؟

وذكر الاختلاف بين الإباضية، منهم من يشترط الرسوخ والاستمرار حتى يصبح المسمى أهلا لأن يوصف بالاسم، ومنهم من يرى غير ذلك.

ويقول إنه لم يحصل إجماع على اشتراط الرسوخ والاستمرار في الفعل لتوثيق الاسم، فقد ثبت بمجرد الفعل مرة واحدة، ولا يستدعي الرسوخ فيه.

فالمدين اشترطوا الرسوخ في الوصف بالفعل، منقول اسم المؤمن لغير المولى العاصي والقاسق بفعله الكبرية، وقالوا في شأنه بوصف بأنه "آمن"، هكذا بصيغة الفعل ولا يغيره ولا يوصف بالمؤمن، ووقف الشيخ الطيفيش وسطا في الموضوع، وقال إنه قد يسمى مؤمنا ولا حرج فيه ولا منع، وقليبي يمنع هو أن يعتقد أن هذا الاسم يكون سابقا لدخوله الجنة مع إصراره على الذنوب، واستند في هذا إلى حكم لجم الرقاب وأنه لا يطلب فيه رفة مؤمنة بمعنى "المولى" الذي هو في ولاية المسلمين، وهو قول شاذ بين الإباضية كما يعتقد مع أنه غير مسلم به، ولا يستند دليل شرعي، ولا لغوي، كما أن الإباضية أنفسهم يستعملون وصف الإيمان ويحفظون منه المؤمن للدلالة على التوحيد دون أن يقصدوا به المولى بالدين قولاً وعملاً، ومن ذلك هذا البيت لأن نصه:

ومن ظن بالإيمان ينحبه راحيا      ولم يوف بالأعمال حارب بدا الظن<sup>(1)</sup>

فالمقصود هنا أنه سماه مؤمنا لكن إيمانا غير محدد ولا يكفي للنجاح، وليكون من أهل السعادة والجنة، لأنه قول لم يصدق العمل، فهو إيمان بمعنى مجرد التصديق القلبي.

وقوله أيضا:

أجمع إيمان وكفر وطاعة      وبعبية هذا خلاف النكون<sup>(2)</sup>

وهو هنا مستعمل بمعنى الإيمان والوفاء بالعمل في مقابلة الكفر.

(1) أبو نصر فتح بن توح، من التوبة في العقيدة الإسلامية، ص 46.

(2) المصدر نفسه، ص 45.

والذي يحققه الشيخ الطهري أن الاستعمال تخضع للمساق ويتحدد حسب المعنى المراد، الوفاء أو مجرد الاعتراف بالإيمان دون قصد الوفاء به قولاً وعملاً، ولذا ينقل أن بعض الإناصية حوزوا تسمية مسلم للموحد الشري منه، والموقوف فيه، وهكذا في مطلق الحالات ما عدا في مجال الولاية والرفاعة والخرج والتعديل فإنه لا يطلق فيه المؤمن إلا على الموق دون غيره.

والذي يستتبع من قوله هو أن الاسم يمكن أن يثبت لصاحبه بدون اشتراط الاستمرار، وقد يكون بالاستمرار في الفعل، وإن كان الظاهر أن هذا الحكم خاص هنا باسم المؤمن، فهل يصدق على كل الأسماء؟

وأما في مسألة الضابط في تسمية الإنسان باسم، فيري أنها باعتبارين:

فباعتبار العلم عند الله، فالإنسان يكسب اسمه الحقيقي كما يعلمه الله تعالى منه، ولو ظهر غير ذلك للخلق، وهذه الحقيقة قد تظهر وقد تخفى على الناس، ومصدرها الوحي دون غيره من مصادر المعرفة. وأما بين الخلق فإن التسمية تخضع للواقع ولما يظنون عليه من أعمال الإنسان، ويؤكد الشيخ الطهري أن العتر هو هذه المعرفة البشرية لأنه لما تجرى الأحكام، أما ما يتعلق بغيره بالغيب فهو كقول ابن الله تعالى، ولا يحكم إلا بما أظهر الله من الغيب عن طريق الوحي.

فقد يسمي الناس إنساناً بغير حقيقته، وهو معذورون في ذلك لأنهم لا يعلمون من الغيب إلا ما أظهره الله، فينتفي في تحقيق الأسماء أن الكافر عند الناس كافر ولو كان عند الله مؤمناً لكن لم يعلم، كما أن المؤمن يحكم له هذا الاسم ولو كانت حقيقته عند الله أنه كافر إذا لم يطلع على هذا العلم.

وهذا تدرك أن قضية الأسماء إنما هي نسبية، لا قطع فيها، والذي يقع بين الناس من التسميات إنما يرون فيها إلى المظهر وليسوا محاسبين على الباطن الخفي عندهم، والمفروض أن الأحكام تتبع هذا الاعتبار، فهي أحكام لا يمكن القطع فيها إلا بشرط توافق المبحر والمظهر في الإنسان، فإن مصر الإنسان لا تحدد الناس بقدر ما تحدد حقيقته التي لا يعلمها إلا الله، وقد يوافق الناس ما عند الله كما يمكن أن يخالفوه حسب علمهم المحدود.

كما أنه من الواجب أن يقطع باسم إنسان ومصره إذا ورد به الشرع الصحيح، ولو ظهر ما يبدو أنه يخالف في فعله لما نطق به دليل الوحي، ومعنى هذا أن الأسماء ليست للناس مطلقاً يسمون كما يشاؤون لكن بضوابطها، فالمتعمد الوحي أولاً، ثم مظاهر الإنسان وأفعاله التي يأتيها.

وهكذا يصبح مبحث الأسماء والأحكام كله مقيداً بدليل الوحي والعلم الشري فيما لا وحي فيه. والواقع أن الأسماء التي نثت بالوحي في أناس بخصوصهم قليلة جداً، والباقي كله أسماء من اعتقاد الناس حسب علمهم واطلاعهم.

إن هذه الخاصية في الأسماء والأحكام بقدر ما تجعلها مهمة وضرورية لأنها تحدد مصر الناس، وتضبط أفراد المجتمع الشري، وتصنفهم، فهي أيضاً تدور غير يسوة التطبيق لأنها مظنة للأحكام المسبقة والوقوع تحت تأثيرات مختلفة حين وضع اسم دون آخر لأي شخص.

فلاسم في ذاته يحمل الحكم على صاحبه، كما يقول الإباضية أن الأسماء تتبع الأحكام، فكل اسم حكمه الخاص به في التعامل مع صاحبه واعتقاد مصوره.

لذلك لم يقع الاتفاق على الأسماء، ويرى بغورين والشيخ الطفيش أن السبب يعود إلى تفسير النصوص واحتمال تخصيصها من عدمه، فمنهم من تخصص بعض الأسماء على بعض المعاني، ومنهم من يحملها على أخص المخصوص. ومن أمثلة ذلك اسم "المتقى" الذي يدل عند المرجحة - حسب الشيخ الطفيش - على مجرد ترك الشرك والقتال، وأخص من هذا المخصوص من حطه يدل على اتقاء الكفار بعد اتقاء الشرك. وبأن التخصيص في صورة:

1 - في النص ذاته الذي ورد فيه الحكم العام، مثل تخصيص الشرط لعموم قوله، في مثل قوله تعالى: ﴿لَمَّا بَلَغَ اللَّهُ بِعِبَادِكُمْ إِحْسَانًا بَدَأَ فِيكُمْ ذُرِّيَّتَهُ لِيَتَلَوَّنَا وَتَحْمِلُوا أثْمَارَ آبَائِكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ هُوَ قَدِيرٌ﴾ [النساء: 147] أو تخصيص لعموم المنعوت، أو البدل في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْبَشَرَ كُلَّ شَيْءٍ بِأُمَّةٍ مِّنْ قَبْلِهِمْ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: 12].

2 - أو يرد المخصص في نص آخر منفصل أو متصل في السورة ذاتها أو غيرها مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ لَّكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا فِيهَا وَلِيَ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 22] أو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْبَشَرَ كُلَّ شَيْءٍ بِأُمَّةٍ مِّنْ قَبْلِهِمْ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: 12].

3 - أو بالسنة: مثل تخصيص عموم الوارثين بالقتل والشرك والعبودية.

4 - أو التخصيص بالإجماع ومنه الإجماع على خصوص قوله: ﴿تَخَلَّقَ كُلُّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 102]، إذ أجمعت الأمة أنه لم يخلق نفسه، وعلق الشيخ الطفيش على أن التخصيص هنا يدلل الإجماع لا بالإجماع نفسه.

وسرد الشيخ أمثلة في التخصيص الواقع في الأسماء منها:

1 - قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةً غَرَضْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [ال عمران: 133]، أي مثنى الشرك والإصرار على الذنب.

2 - قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَنِيَّةٍ﴾ [الأنعام: 94] فالؤمن هو الموحّد، مقيد بأية التقوى السابقة، الشاملة لترك الإصرار على الذنب، كما اشتملت على ترك الشرك، أو مؤمن بمعنى مؤمن، أي لا يحرم ثواب عمله.

3 - قوله تعالى: ﴿لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: 120] أي الثقلين للشرك والإصرار، فلا يمكن أن يسمى المشرك أو المصر محسنين. ومثله الحسن في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: 195].

4 - قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلِيَاءَهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾ [الأعداء: 34]، مثنى الشرك والإصرار على الذنب.

ومن أسباب الاختلاف في الأسماء كثرتها، وتعدد السياقات التي ترد فيها، فهل تحتفظ كل اسم بمسمى واحد؟ ولكل مسمى اسماً واحداً؟ أو يمكن أن تتعدد الأسماء لمسمى واحد، والمسميات لاسم واحد كذلك؟ إن الذي ذهب إليه الشيخ الطنيزي والإمامية أن الأسماء تصنف إلى مجموعات حسب المصدر، فتعدد ولكنها تدل على مسمى واحد، ويمكننا استهون إلى أن أهل النار كلهم يصدق عليهم اسم واحد وأهل الجنة كذلك، وهذا ما دفعهم إلى إنكار الميزة بين المذنبين، في الأصل السادس وهي الميزة التي أتبها المعتزلة.

ويقول الشيخ الطنيزي إن المصنف دفع الإمامية إلى هذا القول هو اتحاد المصدر والمال إضافة إلى آيات تجمع أهل كل دار في اسم واحد، مثل قوله تعالى:

﴿أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: 131]. ﴿وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَسْحَابُ النَّارِ﴾ [عن: 43]. ﴿لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأحزاب: 10]. ﴿لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 264]. ﴿لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: 108]. ﴿أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّهِمٍ﴾ [النور: 45]. ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: 254].

وبالنظر إلى مجموع هذه الآيات يستحسح الشيخ الطنيزي أن الأسماء الواردة فيها تصدق على المشرك كما تصدق على فاعل الكبيرة، فعدم التقوى كما يكون بالشرع يكون بفعل العصية، فليس أي منهما متقبلاً، والإسراف تجمع المشرك والمصر على الذنوب، والظالم لنفسه، والمخدول، والفاسق.

وكذلك الشأن في أهل الجنة، فهم المتقون والمؤمنون والمهتدون،<sup>(1)</sup>

والملاحظ في هذا الاعتبار أن الإمامية ينظرون إلى المصدر لا إلى أصل الاسم، فإن الجامع بين هؤلاء هو دخولهم النار بل أيضاً خلودهم فيها، أو الجنة وخلودهم فيها، فعُلب هذا الجانب على مجرد اللفظ بالاسم ليصبح الواحد منهم هو نفس الآخر كما عبر عنه الشيخ الطنيزي بقوله في أهل الجنة: «وكلُّ واحدٌ ممن أعدت له الجنة، ومن لم يكفر سعيه، ومن لا يضيّع أجره، ومن يحبه الله، ومن هو وليُّ الله، هو الآخر، لأنَّ جلد جيفاتهم في استحقاق الجنة والحكم لهم بالجنة»<sup>(2)</sup>، وقوله في أهل النار: «فكلُّ واحدٌ ممن أعدت له النار، والمُسْرِفِينَ والظَّالِمِينَ والكَافِرِينَ والفَاسِقِينَ، هو الآخر، وما ورد في أحدهم من النار والذنوب فيها وعدم الهدى، هو في الآخر أيضاً؛ لأنَّ الحكم بالنار جامع لهم»<sup>(3)</sup>.

وأكد أبو عمار هذا بقوله: «فأهل الجنة نوع واحد، نازة يسمى مؤمناً، ونازة مسطعاً، ونازة مهتدياً، ونازة بارئاً، وهكذا؛ كما أن أهل النار نوع واحد، نازة يسمى كافراً، ونازة فاجراً، ونازة فاسقاً، ونازة هادئاً، وهكذا؛ يذكرهم بأسماء مختلفة مع النار»<sup>(4)</sup>.

وبلاحظ أن هذا التوسع والتعميم يوقع في عدم الضغط إذا لم يفهم على أن المراد منه مجرد تقي موزلة ومصدر بين الجنة وبين النار، وبين السعادة وبين الشقاوة، لأن الواقع أنهم ممنوعون تسمية الفاسق بالكافر ككفر شرك، ومانعاً بالاعتقاد.

(1) الطنيزي، شرح أصول الدين، ص 573.

(2) المصدر نفسه، ص 574.

(3) أبو عمار، المحجرات، ج 2 ص 123 - 129.

وتعا لهذا نجدهم يقسمون الأسماء حسب هذا المصير إلى أسماء وعقد وأسماء وعيد، وهي الأحكام الأخرية التابعة للأسماء، ومقيدة في حساب استحقاقها، فأسماء الوعد مقيدة بالوفاء بالدين والموت على ذلك، ولا تكون لغيرهم ممن بدلوا وغيروا بعد الوفاء، كما أن أسماء الوعيد لمن مات مشركاً أو مصراً وليست لمن تاب بعد ظلمه، والفرق يدل على هذه المعاني في آيات مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ تَبَتَّ رِثَةً مُجْرِمًا﴾ [طه 74]، وقوله: ﴿وَمَنْ تَابَ تَابَ تَوَابًا﴾ [مائدة 175]. وما دام الاعتقاد بأن الله تعالى لا يخلف وعده ووعيده، فالأسماء التي يسميها الناس في الدين هي من علم الله تعالى الأزلي، وهو لا يتبدل، ولا يتغير له البدوات، وقد سمي الناس قبل أن يوجد لهم، وحكمهم بأحكام أسمائهم أولاً، لذلك فأولياء الله تعالى علمتهم قبل خلقهم ولا يتغيرون، ولو بدلت للناس منهم ما يخالف الولاية فإنه علم أنهم لا يموتون إلا وهم مؤمنون، وكذا الشأن في أعمالهم، ولو بدلت من أحدكم ما يدل على صلاحهم فإنه علم أنهم لا يموتون إلا على الكفر، فولايته هذا المعنى لا يتبدل ولا يتغير، وهي صفة ذاتية، ولا يعتبر فيها صفة الفعل إلا بمعنى إتخاذ الوعد أو الوعيد. وهذا خلافاً لولاية العباد فيما بينهم فهي تتغير حسب تغير علمهم وما يظهر لهم، إلا إن اكتسبوا علماً بالوحي فهو ثابت.

وحسب هذه الاعتبارات والمعاني في حجية الأسماء يمكن القول إن الإمامية يرون أن الأسماء لا تعدد في أحكام الآخرة فهي إما أسماء إيمان ومؤمن وإما أسماء كفر وكافر، ولكن بالنظر إلى أحكام الدنيا وحقوق الناس ومعاملتهم فإنها تحكمهم سيرة أخرى واعتبارات أخرى، وتعا لهذا تختلف أحكامهم، وباحتلاف الأسماء تختلف الأحكام. ويصنف الإمامية العباد لهذا الاعتبار إلى ثلاثة أصناف، فهم إما مؤمنون أو مشركون أو منافقون، ولكل صنف أحكامه.

## 1 - المؤمن وأحكامه

اسم المؤمن عند الإمامية يمكن أن يقصد به الواحد مطلقاً، أو المولي الذي يحقق إمامه تصديقاً وقولاً وعملاً، أما باعتبار الحكم عليه فالمقصود به المؤمن المولي، فهم وإن اختلفوا في اشتراط الوفاء في محو الذنوب، لم يختلفوا في عدم اشتراطه لإجراء الأحكام، لذا اعتبر بعضهم أن المؤمن هو المولي لجميع الدين في أحكام الآخرة، وأما في أحكام الدنيا فهو مطلق الواحد، وهم في هذا مجتمعون مع الأشعرية في أحكام المؤمن الدينية، أما الخوارج - كما يرى الشيخ الطهري - فإن المؤمن عندهم هو المنسوب لأبيهم ولو فسق وعصى.

وعند إثبات اسم المؤمن لأحد يجب في حقه الولاية، والنصرة والحمية في الدين والاستغفار له لولايته، وتحويل شهادته، وإثبات عدلته والتزكية له، وسائر أحكام الشريعة التي تحوز من المؤمن مثل تزويجه وتزوج المؤمنة، وتحليل ما يفعله ...

## 2 - المشركون وأحكامهم

في هذا الأصل نلاحظ أن الشيخ اطفيش قد جمع في اسم الشرك كل ملل الكفر، رغم أن تغورين قد فصل بينهم، فالشيخ اطفيش قسم الناس إلى ثلاثة، القسم الثاني منها هو الكفر والشرك، ويدخل فيه أهل الكتاب، والمجوس والصابئة، ولكن يفصل بين أهل الكتاب وبين أهل الأوثان.

وقد استغرب المستشرق كوبرلي اجمع بين المشركين وأهل الكتاب، وهو كذلك تصنيف الخيظالي وأبو سنة<sup>(1)</sup>، ويوضح أبو سنة أن سب جعل هذه الملل كلها من الشرك هو ما فيها من المخالفة للحق بعد آياتها، كما يتضح من خلال كتب الإباضية أن هذا انفصال في الملل الست كان تبعاً للنص القرآني حيث أن لكل ملة حكمها الخاص مع أنها في الحقيقة كلها أصبحت مجرمية بعد بحسب الإسلام<sup>(2)</sup>.

فحكم المشركين وهم من ليس من أهل الكتاب ولا المجوس أن يدعوا إلى الحق، أو يقاتلوا، ويحل فيهم السي والغيبة وتحريم الذبائح وتحريم المناكحة والوارثة والمدافنة معهم، واختلفوا في سي العرب، والذي اختاره الشيخ اطفيش أن حكم المشركين كله واحد بدليل سيرة الرسول ﷺ في غزواته مع قريش لما كانوا مشركين فإنه لم يستهم من السي والغنم<sup>(3)</sup>.

وأما المجوس، فالهم يدعون إلى الإسلام أو إلى دفع الجزية، أو يقاتلون، وتحرم ذبيحتهم ونكاح نسائهم. وأما أهل الكتاب: وهم اليهود والنصارى، والصابئة، فيدعون إلى الإيمان، أو إلى الجزية، أو يقاتلون، وإن أعطوا الجزية حل نكاح نسائهم وأكل ذبيحتهم، على المشهور، وذكر الشيخ اطفيش قولاً آخر وهو قوله: «وقيل يجوز نكاح حرائر أهل الكتاب، ولو لم يعطوا الجزية، كما هو ظاهر إطلاق القرآن، وكذا ذبائحهم»<sup>(4)</sup>.

فهذه أحكام هذه الملل غير الإسلام، وهي أحكام عامة، يلاحظ فيها اجتماعها على الدعوة إلى الإيمان ثم قبول النقاء على الدين الأصلي مع دفع الجزية ما عدا المشركين فإنه لا يبلل منهم إلا الإيمان، وبما اجتمعت عليه هذه الملل في الحكم أنه لا يقع التوارث بين أهلها وبين المسلمين لما ورد من الحديث في هذا، مثل قوله ﷺ: «لا يرث الكافر المؤمن، ولا يرث المؤمن الكافر»<sup>(5)</sup>.

(1) الخيظالي، قواعد الإسلام، مع حاشية أبو سنة، ج 1 ص 253، 270، اطفيش، الذب الخالص، ص 162 وبين، معرفة الملل وأهميتها الحضارية عند الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش، مجلة العبار، العدد 03، ص 117 - 118.

(2) Cuperly, P. Introduction a l'étude de l'Ibadisme, p 62, 324.

(3) وبين، معرفة الملل، ص 117.

(4) اطفيش، شرح أصول الدين، ص 637.

(5) المصدر نفسه، ص 638.

(6) برواه: البخاري، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، رقم 16383 البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، ج 6، ص 218 بلفظ «لا يرث المسلم...».

وهذه الأحكام كما هي متافقة في الكتب، والمصادر يبدو أنها ممكنة التطبيق في حال قوة المسلمين، وحكمهم في أرضهم، وممتلكاتهم، وقدرتهم على المحافظة على بلادهم، لذا فهي لا تبدو ممكنة التطبيق في حال الضعف، وهي حال عاشها الشيخ اطفيش وودنا لو أنه أشار إليها وبين أحكام العمل أثناءها، وربما سكت عنها لكون الضعيف لا يستطيع أن يحسن نفسه فكيف يتصرف في غيره، لكن المؤمن يبقى مع ذلك محتاحا إلى معرفة هذه الملل وأحكامها، وما يجب عليه نحوها، فالضابط فيها عموما هو السعي لنشر الحق بين أهل هذه الملل وإقامة الحق، واحتساب ظلمهم، ورد ظلمهم عن نفسه وهي التمتع المسلم.

وقدم الإيضاح لهذا الموضوع بعد تفهيم أحسن تقدم بعنوان "أحكام الملل"، وقد اختلفوا في إيجاب معرفتها على المكلف، فجعله بعضهم مما لا يسع جهله<sup>14</sup>، وجعله آخرون بعيدا عن أن يهتم به<sup>15</sup>، والواقع أن لأوضاع المسلمين أثر واضح في اتخاذ الموقف في الموضوع، فالشيخ اطفيش لما جاء في وضع يحاسن كان من رأيه أنه يجب معرفة هذه الملل، والاطلاع على أقوالها، متعلقاتها، واتقاء لضررها وصدا لغزوها للمسلمين بأفكارهم<sup>16</sup>.

### 3 - المنافقون وأحكامهم

والمنافقون الذين قصدتهم تفهيمنا هم الموحدون والمسلمون أصحاب الكفائر، وهم الذين ذكروهم في أصل: "الترلة بين المترئين" و"لا مزية بين المترئين"، وقد بين الشيخ اطفيش في شرحهما أن النفاق على وجهين، منه نفاق الشرك ونفاق العمل، فأحكامهما واحدة بالنسبة إلى الدنيا، وأما في الآخرة فالمخفون للشرك هم المعيون في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الذِّكْرِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَتَنَجَّدَ لَهُمْ فِيهَا﴾ [النساء: 145]، بينما غيروهم فهم في النار لكن دون ذلك، وإن كانوا خالدين فيها كما بين الشيخ اطفيش هناك في "أصل المترلة بين المترئين".

وفي أحكام الدنيا فهم سواء، وإن كانت الحقيقية أنه لا يمكن التفرقة بينهم مما دام النفاق بمعنى نفاق الشرك الذي ورد في القرآن الكريم لا سبيل إلى معرفة أصحابه إلا بالوحي، لحفاء أمرهم، واحتمالة العلم بما في قلوب العباد، فلما ظهر المنافق شركه أو ظهر للعباد لما بقي منافقا بل أصبح مشركا. والأحكام التي ذكرها تفهيمنا والشيخ اطفيش هي أحكام صاحب الكبيرة وكيف يعامل، وأحكام الغي، وكيف يعامل صاحبه.

(1) الشماخي، الديانات، ص 149 من جميع، عقيدة التوحيد، ص 37، الخيطالي، قواعد الإسلام، ج 1 ص 257، التتبي، التوريس، ص 340 ويتن، أهمية معرفة الملل، ص 120-122.

(2) الوراحلاني، التليل، ج 2 ص 125 أبو إسحاق، هاشم مقدمة التوحيد وشروحها، ص 78.

(3) اطفيش، الذهب الخالص، ص 63، جامع الوضع والحاشية، ص 34، شرح عقيدة التوحيد، ص 395، شرح الدعائم، ج 1 ص 146 ويتن، آراء الشيخ اطفيش العقيدية، ص 339، 341، معرفتي العقل، ص 129.



فصاحب الكبيرة منافع بالعمل لإظهاره عملاً مخالفاً لما اعتقده من التوحيد والطاعة، بسبب معاصيه، فهو في النار حالداً فيها، وحرم قتلها، وسبها وغنيمة ماله، وتخل ذبحة ومناكحت وموارثته ودفنه مع المسلمين، وتظل عدائته ولا تقلل شهادته، وتقام عليه الحدود. وقد استفاض الشيخ الطفيش في تفصيل أحكام الحدود وكيفية تطبيقها ولزوم الشهادة فيها، والمقدار الذي يجب فيه القطع في السرقة، ومعاني الإحصان وأحكامه، وسبب القتل حداً، ثم أفرد للبغي وحكمته الكلام وبين أن البغاة من المسلمين، وأنهم يقاتلون كما أمر الله تعالى في شأن الطائفة الباغية حتى ترجع إلى أمر الله تعالى، ولا يحمل في حقهم إلا القتال، ويحرم غيبتهم، وسبيهم، وتخل مناكحتهم، وأكل ذبائحهم.

ولا يخلوا حال أهل البغي:

— إما أن يكونوا فتيين باغيتين معاً، فيسعى بالصلح بينهما أو تقاتلان معاً.

— أو إحداهما باغية والأخرى محفة، فتقتل الباغية.

وإن كان البغي ناشئا عن شبهة زال السبب، وإذا لم يزل وواصلنا القتال تقاتلان معاً.

ومن أحكامهم أيضا أن لا يتبع المدبر منهم ولا يخرج على حربهم، ولا يقتل أسيرهم.

ولا يحق للفتيين أن تغالبا بما بينهما من دم ومال وسبيلك، ويرى الشيخ الطفيش أن المطالبة سبب في عدم الصلح

المأمور به، وتركه من العدل المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَأَسْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعُدْلِ﴾ [الحجرات: 9]. كما لا يطلب

البغاة بما استهلكوا من مال أو دم بعد ثوبتهم، عند الإباحة والمالكية، وقد ضمنهم أبو حنيفة، وعند الشافعي

قولان، ولكنهم يردون ما بقي بعينه.

ويستدل الشيخ الطفيش على هذه الأحكام بحديث ابن عمر: «قال النبي ﷺ: «يا عبد الله، أتدري كيف حكم

الله فيمن بغي من هذه الأمة؟ قال: الله ورسوله أعلم» قال: لا يخرج على حربها، ولا يقتل أسيرها، ولا يطلب

غارها، ولا يقسم فيها»<sup>11</sup>.

كما استدلل بفعل الصحابة بما أخذوه عن الرسول ﷺ، فلم يتبعوا المدبر ولم يخرجوا على حربهم، ولا قتلوا أسيرا،

ولا ضمنوا باغيا في نفس أو مال.

ولم يفصل الشيخ الطفيش هنا في حكم البغاة وسلاحهم الباقي في المعركة بعد القتال والإلتصاف عليهم، واكتفى

بذكر تحريم أموالهم مطلقا، وقد فصله في "شرح عقيدة التوحيد"، وبين أنه لا يتبع فارسهم إن لم يكن لهم مأوى

بأروان إليه، وأما سلاحهم فيرد إليهم إذا لم تكن لهم قوة كذلك، وقال إنه يجوز إمساكه إن حيف منهم قوة أو

رجوع إلى البغي<sup>12</sup>.

11 ذكره الميمني بلفظ: «ولا يطلب فيها»، وقال: «رواه الترمذي والطبراني في الأوسط وقال لا يروى عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد، قلت

وليه كوثر، بن حكيم وهو ضعيف متروك»، انظر الميمني، صحيح الزوائد، ج 6 ص 243.

2) الطفيش شرح عقيدة التوحيد، ص 401، 405.

ورد على المخالفين في حكم صاحب الكعبة، وهم عند تغورين الصفرية فقط، وأصحاب الشيع الطهين رئيس العمرية ورئيس الحسينية ومعا عيسى بن عمرو وأحمد بن الحسن مع شاعهما، لكن لم تخل إلى مصدر هذه المعلومة، ثم بعد ذلك استعمل أن ينسب إليهم هذا القول، ولكنهم قالوا إن أهل الكتاب متفقون غير مشركين، ورد هذا القول منهم. وقال لو صح أن فاعل الكعبة مشرك كما قال الصفرية لصح سبه وغيته.

وذكر من أدلة الخوارج أنهم عنده الصفرية والأزارقة والنجدية، قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: 121]، ورد الاستدلال بأن المراد الطاعة في الاستحلال وليس في مجرد العصية، وكذا استدلالهم بأن بعض عمال أبي بكر الصديق رضي الله عنه أخذ أقوالاً من أهل عمان لما خالفوا أمره، ورد عليهم بأن الصديق أنكر عليهم ثم رد إليهم عمر رضي الله عنه أموالهم.

وذكر أن الخوارج والعمرية والحسينية كانوا متناقضين، فالخوارج لما اعتقدوا شرك صاحب الكعبة لم يحكموا عليه بحكم المشرك في معاملته، كما أن العمرية والحسينية لما اعتدوا أهل الكتاب متفقين استحلوا منهم ما نحل من المشرك وحرموا منهم ما يحرم من المشرك، فلم تكن الأسماء تعال للأحكام عند هؤلاء.

ورد سب قولهم هذا إلى قولهم إن التوحيد محرم قول "لا إله إلا الله" وما عدها ليس توحيداً لذا لم يكن إنكار الرسالة عندهم شركاً، وقال إن هذا تأويل منهم، وهو في حكم النفاق، لأن الحديث جاء في تعريف التوحيد بمحرم حملة الشهادة وإنكار بعضها شرك، ولم يذكر نص الحديث، وربما كان يقصد حديث جرير رضي الله عنه.

وبرى أن سب تشريك الخوارج لفاعل الكعبة، قولهم كل طاعة توحيد وثركها شرك، والإيمان كله توحيد والكفر كله شرك، لذا تذبذب رأيهم فمرة اعتدوا المخالف مشركاً يعامل معاملة المشرك ولا تقبل منه حزية، ومرة اعتدوه مثل أهل الكتاب في النكاح وحل الذبائح، ويتزوج منه حلالاً للكنابي، ولا يقتل ولا حزية عليه. ومرة هو في حكم الموحد المفر في النكاح والموارثة والمدافنة ودخول المساجد، وخالفوا بذلك قواعد الشرع، فهو عندهم مشرك ويورث، وبغض ويورث، فأجازوا غيبة ما يورث، وميراث ما بغض، فوقعوا في التناقض بين الاسم والحكم فأصحاب الكبار عندهم مشركون في الاسم، وأحكامهم أحكام الموحدين.

وألزم تغورين الصفرية بقولهم كل ذنب صاحبه مشرك أن يشركوا الأنبياء ويعتقدوهم محاربي الله تعالى وهو وصف بالخور والعت، أن يعث الله من هذه صفة ويقوم هم الحجة، وعقب الشيخ الطهيش على هذا بأن بين ذنوب العباد وذنوب الأنبياء فرق فذنوب الأنبياء من قبيل ترك الأفضل، والسهو والنسيان، وهم لا يسون الوحي وأبطل الصفرية بقولهم وبما يلزم عن نبي المثلية عن الله تعالى، بما نسوا إلى الله من الخور والعت يعث أنبياء هذه صفاتهم، وحملهم قنوة لعباده، والإجماع - كما قال - حاصل على أن الأنبياء لهم ذنوب صفات من قبيل السهو والغفلة، ولا يتعمدونها، كما قال الله تعالى في آدم رضي الله عنه: ﴿فَنَسِيَ وَكَمْ لَعْنَةُ اللَّهُ لِمَنِ نَسِيَ﴾ [طه: 115]، وقال: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾ [طه: 121]، وقال: ﴿إِنَّا فَحَقَّكَ لَكَ فَتَحَا مَبِيَّتًا لَبِغِيرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الص: 2-1]، فالغفلة فرع عن الذنب؛ ومن أدلة ذلك الآيات التي يعترف فيها الأنبياء بالذنب ويستغفرون، ومنها قوله تعالى في

نوح عليه السلام: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ الخ [نوح 28]، وقال في آدم وزوجه: ﴿وَإِنْ لَمْ تُغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونُنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف 23].

وهذه الآيات تدل على أن الذنب مطلقا ليس شركا، كما أن التوبة تثبت هذا، فإِنَّه تعالى أمر المؤمنين أن يتوبوا وهم مؤمنون، ولم يرفع عنهم وصف الإيمان بذنوبهم، فقال: ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَوْصِيَاءَ اللَّهِ وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ﴾ [النور 31]، والمؤمن لا يخلو من تفرقة الذنوب، وحب الاستغفار دوماً، والاستغفار واجب على الذي تاب من شرك والدم على ما سبق من ذنوبه قبل الإسلام.

وفي إثبات وجود الصغائر والكبائر يورد الشيخ خصوصا منها قوله تعالى: ﴿إِنْ تَحْسَبُوا كِتَابَ اللَّهِ تَهْتَكُونَ عَنَّا نَكْفُرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء 31]، فالصغائر هنا صغائر كبرى.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ الْإِشْرَاقَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَهُ ذَلِكَ لِمَنِ ارْتَدَّ﴾ [النساء 48]، وذكر الآية معان متعددة تنتهي إلى أن الذنوب نوعان، بعضها شرك ومنها ككثير دون الشرك، وأن الله لا يغفر الشرك به، ولا يغفر لمن يشاء الإشراف به، أو من كتب شيئا يعنى شيئا.

وما دون الشرك هو الكبائر وتغفر بالتوبة وبالعتق إليها، أو «لا شيء» من الإشراف يغفر بلا توبة، ولو كان دقيقا لا يتب به»<sup>1</sup>، ويجب الدعاء به: «اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم».

وقال عن الكبائر: «وأما الكبائر فعنها ما يغفر بلا توبة، مثل أن يعمل كبيرة وينسأها، ويصلح أحواله، ويموت قبل أن يقول: «يا رب اغفر لي ما علمت، وما لم أعلم»، أو قبل أن يقول: «كنت مما علمت وما لم أعلم»، وتكون عليه حقوق للعباد، أو لله غفل عنها ونسيها، فتؤدى من حسنة ويحل الحنة بإيقاعها»<sup>2</sup>.

كما قال: «ومما يكفر الكبائر التي لم يتعمد الإصرار عليها»<sup>3</sup>، ويمكن أن يكون «ما دون ذلك» الصغائر، وأما الكبائر لا تغفر إلا بالتوبة، لقوله تعالى: ﴿إِنْ تَحْسَبُوا كِتَابَ اللَّهِ تَهْتَكُونَ عَنَّا﴾ [النساء 31]، ومن شاء الله لم يغفر له الصغائر، بأن لا يوقفه إلى احتساب الكبائر.

فالأيات دالة على وجود الكبائر والصغائر، ولا سبل إلى إنكار شيء منها وهي رد على الخوارج القائلين كل ذنب شرك، أو كل معصية كبيرة ولا وجود للصغائر.

فالذنب صغير أو كبير، والكبير إما شرك أو غير شرك، لا كل ذنب شرك، ولا كل كبيرة شرك، ولا كل معصية كبيرة كما أورد الشيخ اطفيش نصا عن «الموخر»<sup>4</sup> يحتاج فيه أبو عمار الصفرية في إنكارهم وجود معاص غير الشرك، وحكمهم بالشرك على صاحب الكبيرة بأدلة وحيح هي من نفس ما ساقه سابقا، ورد على الصفرية

1) اطفيش، شرح أصول الدين، ص 650.

2) المصدر نفسه، ص 651.

3) المصدر نفسه، ص 651.

4) المصدر نفسه، ص 652.

في قولهم: لماذا جعلتم كل طاعة توحيدا، ولم تجعلوا كل معصية شركا؟ وقال لأن الإيمان عليه ثواب ولكل طاعة ثواب، وليس لكل معصية عقاب، ومنها صفات فلا تكون كلها كفر وشرك، ولأن الإجماع متعقد على أن كل كبيرة معصية، ولا عكس، وأن الصغائر ثبتت بحمل قوله تعالى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف: 49]. ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ﴾ [النور: 53]. ﴿إِنْ تَحْتَسِبُوا كَمَا تَزُومُونَ﴾ الآية [النساء: 31].

وفي الأخير اعترض الشيخ الطهيش على فتوى بعض فقهاء المالكية في عارة للأعراب بالمغرب بهدر دماء المغيرين وأموالهم، بناء على رواية مسنون<sup>1</sup> عن الإمام مالك، أنه قال: «لو كانوا مسلمين ما ضرُّوا بأحوالهم المسلمين، وإنَّ الجهاد فيهم فريضة، وقال مالك: جهادهم أحسن إلى من جهاد الروم، قال مسنون: ما لهم حلال لمن أخذوه، ولو لم ينهبوا للحرب»<sup>2</sup> واعتبر الشيخ الطهيش هذه الفتوى توافق قول الأزارقة في إباحة أموال أهل القلعة.

فلنلاحظ أن الخلاف في هذا الأمل كان أكثره ومداره حول صاحب الكبيرة، بفعله للكبيرة، والغي والباطي، وهو ما حاول تغويرين أن يرد فيه على الصغرية خصوصا بعد أن أثبت أحكام المؤمن وأهل الملل، ففي الخلاف في شأن صاحب الكبيرة الذي بقي مصيره في الأجرة محل خلاف، ومعاملته في أحكام الدنيا كذلك، وقد أثبت المؤلفان لصاحب الكبيرة كل حقوقه الدينية، وأنه يعامل معاملة المؤمن سواء، ويحفظ له حقه في عصمة دمه وماله وعرضه، ولا يسى ولا يغم.

ونلاحظ الاحتياط في شأن صاحب الكبيرة حتى وهو باع، وخارج فقد شدد الإباضية على تحريم الإجهار على العامة، واحتلفوا في شأن السلاح الذي يتركه في ساحة المعركة، وجرموا سبه واسترقاقه، وأظهروا هذا خروجاً مما نسب إلى الخوارج، وكان من أهم مظاهر مخالفة الإباضية لهم.

ونلاحظ كيف أن الموضوع حرَّ تغويرين ومعه الشيخ الطهيش إلى الحديث عن أثر التوبة في الذنوب، وكيف أن كل الذنوب يمكن أن تغفر، ويستثنى من ذلك الإقدام على الله تعالى بالشرك، فقد تبع الشيخ الطهيش على أن الكافر أيضا يمكن أن تغفر إذا دخلت في دائرة النسيان فتحتمل مغفرتها.

ومع كل هذا فإن الأسماء والأحكام لم توضع لتسلط على الناس تشقيا فيهم، وسيفا عليهم قاضيا، خاصة في شأن المذنبين وتاركي الحق، بل فرض أيضا النصح والنهي عن المنكر والأمر بالمعروف وهو ما يأتي في أصل الأمر والنهي.

<sup>1</sup> الإمام مسنون، عبد السلام بن سعيد، فاض فيه مالكي مشهور بالمغرب، (160 - 240هـ/777 - 854م)، بظر الركني،

الأعلام، ج 4 ص 05.

<sup>2</sup> الطهيش شرح أصول الدين، ص 653.

## ثانياً - أصل الأمر والنهي

في هذا الأصل الثامن من أصول الدين يجمع تفريرين والشيخ الطفيليش قضيتين مهمتين في العقيدة وهما تأثير مباشر على السلوك والتطبيق العملي للإيمان، وهما قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقضية الإمامة، وقد تداخلتا في هذا الأصل حتى غدت الإمامة مظهراً من مظاهر الأمر والنهي، وجزء منه، وقد بين الشيخ الطفيليش هنا في "شرح أصول الدين" أهمية الأمر والنهي، والمقصود منهما، ودليل وجوبهما، ووجوب الإمامة والرد على منكرها حسب أنواع الإنكار وأصنافه، وهو في كل هذا يجعل الأمر والنهي من الأصول الخلافية

### 1 - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

لقد اكتفى الشيخ شهرة هذين المصطلحين عن تعريفهما فلم يتكلفه، وبين مباشرة في بداية شرحه للأصل أن المقصود به الأمر والنهي بين الله تعالى وبين عباده، وبين العباد فيما بينهم، فهو يتعلق بما أمر الله تعالى به العباد أن يمثلوه وما نهاهم عن إتيانه، ثم الذي بين العباد وهو تناقل هذا الأمر والنهي فيما بينهم، وحمل بعضهم بعضاً على تجسيد هذه الأوامر وترك الناهي، وأمر العباد بعضهم بعضاً بطاعة الله ﷻ، ونهي بعضهم بعضاً عن معصية الله ﷻ، ثم يزيد الشيخ الطفيليش أن الإمامة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

لكن الملاحظ في هذا الأصل أنه جمع فيه الأمر والنهي، مع الإمامة، كما أن الحديث فيه قريب من الأحكام الفقهية العملية، وربما لخطورته ومكانته وأثره والخلاف حوله، وأن السياسة فيه أصبح ضمن الحجاب العقدي. ومع ذلك ما زال الجدل قائماً في تصيفه ضمن العقيدة.

### 1 - مصدر معرفة المعروف والمنكر

ومما بهم في الموضوع أن يضط هذا المصطلحان اللذان يركز عليهما ويحمل الأصل اسمهما وهما المعروف والمنكر، فهما فئتان يحكم لهما على الفعل الإنساني خاصة، وبالنظر إلى رأي الصحاح الطفيليش في معرفة المنكر والمعروف يتضح أنه يراها فئتين تتحدثان حسب الحكم الشرعي والدليل الشرعي ولا يمكن للعقل أن يستقل بوضعها ونسبتهما إلى فعل أو قول يصدر من الإنسان<sup>(1)</sup>، وهما لهذا يتبعان الحسن والقبح الشرعيين على خلاف ما عند المعتزلة<sup>(2)</sup>.

فالأمر بالمعروف عند الشيخ الطفيليش هو الحث والتشجيع على فعل كل ما أمر به الشرع، والنهي عن المنكر هو منع كل ما نهى عنه الشرع.

ويتحقق تطبيق هذا الأصل من خلال عمل ذاتي يقوم به الإنسان تجاه نفسه ولنفسه فيما يأتي ويترك من أعمال،

(1) الطفيليش، شرح التلويح، ج 14 ص 271.

(2) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 141.

وما يقوم به الغير ويأتونه من أعمال، فهو من قبل النقد كما يسميه الشيخ علي يحيى معمر حين يانه أهمية هذا الأصل العقدي<sup>(1)</sup>.

ب) - محتم الأهم بالمعروف والنهي عن المنكر

لم يختلف المسلمون في أهمية هذا الأصل، وإن اختلفوا في إدراجه بين أصول العقيدة، وقد أمر به الله تعالى الرسول ﷺ في قوله ﷻ: ﴿خُذُوا كَثْرًا وَالْمُنَافِقِينَ وَاعْتَلِفْ عَلَيْهِمُ﴾ (التوبة: 73)، وأمر النبي ﷺ أمر لأمته ما لم يرد تخصيص.

وجعل البعض هذا الواجب دليلاً ومقياساً للإيمان القلبي، وجزء مما يجب الديانة به واعتقاده، كما هو عند الإباضية، فالشماعي يقول: «ولدين بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب في كل زمان على قدر الطاقة»<sup>(2)</sup>، ولذا اعتبر أن ثقله دليل على ضعف الإيمان، كما قال الشيخ ابن تيمية: «فأضعف الإيمان إنكار ما يعرضه الله ورسوله بالقلب، فمن لم يكن في قلبه بغض المنكر الذي يعرضه الله ورسوله لم يكن معه من الإيمان شيء»<sup>(3)</sup>.

ويبدو أن هذا الحكم في عموم الأمر والنهي، وفي حق أقل شيء منه، وهو ما يمكن أن يحفظه كل الناس ومطلوب منهم، لكن عند النظر إلى التطبيقات والتجديد العملي يتخذ هذا الأصل حكماً آخر وهو الوجوب على الكفاية بالنسبة إلى ما يتعلق بالأحكام قضائية وبالنسبة إلى ما يرد إلى الحاكم.

فالشيخ اطفيش يقول: في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَأَنْتُمْ مَعَكُمْ أَلَمْ يَخُوفْ إِلَى الْغَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104]، إنه على الكفاية مستدلاً بورود كلمة "مَعَكُمْ"، فلا يتعين على الجميع، لأن الناس ليسوا على درجة واحدة من العلم بالمعروف والنهي عن المنكر الشرعي<sup>(4)</sup>، وواضح أن المقصود بهذا الحكم الكفائي هو العمل المتعلق بالتعبير الاجتماعي، والحياة العامة ومن يكون مسؤولاً عن الرعية، وهو ما لا يمكن أن يتولى كل الناس، وإلا شاع الفساد من حيث تريد الإصلاح، ولذا قال عنه القاضي عبد الجبار إن المقصود: «ألا يضيع المعروف وألا يقع المنكر»<sup>(5)</sup>. وهذا إذا قام به البعض ارتفع التكليف عن غيرهم، ومع هذا فإن قول القاضي عبد الجبار فيه مبالغة حيث أن المنكر لا ينفي كلية، ولا يمكن ألا يقع، كما لا يمكن ألا يضيع المعروف كلية كذلك، لكن الأمر حسب الطاقة، فوجود الحاكم العادل لا ينفي وقوع المنكر وترك بعض المعروف، ولعل الأنسب الحديث عن الغالب الذي يجب أن يحصل وهو حلول المعروف وترك المنكرات في غالب حياة الناس.

(1) علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق، ص 335.

(2) الشماخي، معان الديانات، ص 48.

(3) ابن تيمية، الرسائل الكبرى، ج 2 ص 152 ينظر: عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 144، علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق، ص 335.

(4) اطفيش، شرح أصول الدين، ص 607، شرح السبل، ج 13 ص 6، 17، نسو، ج 2 ص 417 - 418.

(5) عبد الجبار شرح الأصول الخمسة، ص 148.

وهذا الحكم يتعلق بما فيه مسؤولية عامة، بينما على مستوى الفرد فإنه لا يعنى من اتخاذ موقف في كل ما يجري حوله من الحياة وما يحضره من أحداث، ولا يمكن أن يعنى من أدنى شيء وهو الشعور القلبي<sup>141</sup>.  
 وينضح أن الحكم لا يكون واحداً شاملاً بل يعنى أن يراعى فيه حال الأمر الناهي، ومستوى الأمر والنهي، فيبيان واحين على كل حال لكن حسب القوة والضعف، كما أن حال الأمر الناهي من حيث التزامه أو عدمه لا تؤثر على الحكم فلا يعنى إن كان فاعلاً للمكرم من النهي وبدأ بنفسه، أو غير مؤثر بالمعروف إلا بأمر غيره، وهنا يفصل الشيخ بين واجب الطاعة وفعلها وترك المعصية، وواجب الأمر بالطاعة والنهي عن المعصية، ويقول: «والأمر والنهي يجان والوعى من يترك المعروف ويرتك النهي عنه لعدم الأدلة، ولأن ترك الواجب لا يسقط واحداً آخر، والأمر والنهي فرض وامتنال الأمر والنهي فرض، وعليه أن يؤدي الفرضين جميعاً، ولا إشكال ولا يخالف فيه عاقل، إلا أن غير المعتل لا يؤثر أمره ولحيه وقد يؤثر وليس في ذلك ما يسقطهما عنه»<sup>142</sup>، وهذا يعنى في الأخير أن الأمر والنهي واحيان في كل الأحوال حسب الأمر الناهي.  
 ومن جانب آخر نلاحظ أن هذا الأصل يتخذ حكمه من جوانب أخرى، حسب المأمور به والمنهي عنه، وحسب المأمور المنهي.

فمن حيث المأمور به والمنهي عنه وهو الفعل موضوع الأمر والنهي، فهو إما واجب إذا كان أمراً بطاعة واجبة أو لهما عن معصية ومحرم، ومستحب إذا تعلق الأمر بمستحب ومندوب إليه، ولكن الشيخ لم يذكر في هذا الكتاب حكم النهي عن المكروه وربما اعتد أن المنكر كله يجب النهي عنه، كما فعل القاضي عبد الجبار<sup>143</sup>.  
 ومن حيث المأمور والمنهي، وما يتوقع أن تكون النتيجة فإذا كان المتوقع الاستحابة وظن ذلك وجب الأمر والنهي، وإذا ظن حدوث الضرر بالأمر الناهي في بدنه أو ماله عقله أو تعطيل به يصح حينئذ محو بين التغيير باللسان أو اليد، أو التركون إلى التغيير القلبي، ولكن لا يعتبر الرد القول والتعرض لشتم أو سب من هذا القبيل إذ على الأمر الناهي أن ينحمله، وهو رد منظر وأقل ما يتصور من صاحب المنكر<sup>144</sup>.

ويسقط الوجوب في حالين: الأولى إذا سبق الغير بالأمر والنهي، وهو من معاني الواجب الكفائي، وفي حال عدم استحابة المأمور المنهي في الفعل نفسه ولم يغير من حاله فلا معنى لأمره ولحيه إلا إذا تغير الفعل، أو الفاعل<sup>145</sup>.  
 ويمكن أن يلاحظ على هذا الحكم الأخير أنه استسلام، أو عدم صبر على الدعوة والتصح، فالمفروض أن يتكرر الأمر والنهي والدعوة، حتى يستجيب المأمور وينتهي، وهو ما كان من شأن الرسل عليهم السلام، إلا إذا كان مقصود الشيخ اطفيش أن الأمر الناهي قد يصل إلى مرحلة من اليأس من صاحبه فيكتفي أنه أقام عليه الحجة،

(1) اطفيش، كشف الكرب، ج 2 ص 335، شرح الدعوات، ج 1 ص 133، عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 144.

(2) اطفيش، شرح أصول الدين، ص 608، التيسر، 6 ص 82-83.

(3) اطفيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 1242، بطر: عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 745، 746.

(4) اطفيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 159.

(5) المصدر نفسه ص 159.

أو يصل المأمور المنهي إلى درجة الإصرار والعناد ورفض الحق، بما لا يدع مجالاً للمحاولات معه، وهذا وصول إلى مرحلة الإعتذار في الدعوة، وحينها يقال إنه لن يؤمن، كما قال الله تعالى في حق نوح **الْقَوْلُ: ﴿وَأَوْحِي إِلَى نُوْحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾** [هود:36]، وللرسول **﴿إِنَّمَا تُحْسِبُ أَنَّهُمْ يَسْمَعُونَ وَأَنْهُمْ يَعْصُونَ﴾** [الفرقان:44]، لكنها مرحلة لا يمكن التحقق من الوصول إليها بسر لولا الوحي في حق الأنبياء، وبقي الأمر إلى تقدير الداعي إلى الله تعالى.

وهذه التفصيلات لم يذكرها الشيخ في هذا الكتاب شرح أصول الدين، ولكنه كان قد توسع فيها في كتابه "شرح العقيدة"، واكتفى هنا بالإشارة إلى الوجوب العام لهذا الأصل، والوجوب الكفائي، والتركيز على الأثر الدنيوي والأخروي للأمر والنهي، وهو في هذا متبع لما جاء به تغورين في الأصل.

وقدم أحكاماً أخرى تعلقت بحكم تارك الأمر والنهي حسب نوع الفعل المعنى، وجعل حكم التارك للأمر والنهي تابعاً لحكم الفاعل والفعل، وللتارك مثل حكم الفاعل للمنكر، أو التارك للمعروف، فتارك النهي عن ترك الفرض مثل تارك الفرض في العقاب وكافر مثله، وتارك لمي فاعل المنكر عقاب مثل فاعل المنكر، وكافر مثله ولكن لا يأخذ اسمه من الفعل، فلا يقال لتارك النهي عن الزنى أو السرقة زان أو سارق، ولو كان له إثم عدم النهي، ولكن الشيخ اطفئش أجاز أن يسمى به مع تفهيد مثل: "سارق لتارك النهي عن السرقة"، وهذا مبالغ في إظهار أثر الشاهد للمنكر، وواحه في النهي، ومعنا للسكوت عن الفاعل، وتحميل للمسؤولية لكل من علم منكراً أن يفره، حتى نأفئ مسؤولية من لا يأمر ولا ينهى غير المكلفين عن الأطفال خاصة، فحمل الساكت ذنب هذا السكوت واعتبره مشاركاً في المنكر وعدم فعل المعروف، وإن كان الشيخ في هذه الأحكام لم يشهد لها بصحح، إلا بعض آثار ورد فيها أن الله تعالى عاقب بعض الصالحين مع الطالحين بسب عدم نهيم وأمرهم، ونصحهم، ولكنها مع هذا وبغض النظر عن درجتها من الصحة والضبط فإنها لا تفيد أكثر من أن ترك الأمر والنهي في ذاته ذنب، وعليه وزر، ولم يكف الشيخ اطفئش بتحليل المتبع عن النهي إثم سكوته عن الأمر والنهي، وتجاوزه إلى تحميله وزر الفاعل للمنكر والتارك للمعروف، مع أن الأصل أنه لا تزر وازرة وزر أخرى، وليس في هذا تمويها لتارك هذا الأصل، ولكن وضع للأحكام في مواضعها، فتارك الأمر والنهي وزر تارك الأمر والنهي، كيف يزداد عليه وزر فاعل المنكر وتحمله.

وأشار الشيخ اطفئش إلى مسألة مهمة وهو الأمر والنهي بين أتباع المذاهب، إذ اعتبر أن الذي بين المذاهب لا يدخل في دائرة الأمر والنهي، فيما تتخذ هذه المذاهب ديانة لها، فلا يحكم بترك لمي أهل المذاهب فيما هو ديانة لهم بالكفر ولا بالمعصية، وهو في هذا يعتبر هذا الاختلاف مما يجوز، ولا ينبغي أن يعنف صاحب مذهب على آخر، ما دام لكل دليته، ثم إنه لا طائل من هنا وربما أدى إلى فتنة كبيرة، وبل هو فتنة لو تحمل كل أتباع مذهب أن يمنعوا غيرهم مما سألوههم فيه. وهذا في نظرنا من أسى المواقف، لكن لو أخذ مأخذ الحد، لما عان المسلمون من مساوي



الاختلاف المذهبي، وادعاء الحق للطلق بين المذاهب وتنازعه. وقد ذكر الشيخ الطفيس هذا القول منسوبا إلى غيره في كتابه الحميان<sup>1</sup>، ولم يعلق عليه واكتفى بإبراده وشرحه دون إبداء رأيه فيه، ثم هو هنا يورده بصيغة تدل على أخذ به ورضاه به، وقال: «ولا كفر ولا معصية على تارك النهي عما أخذ أصحاب المذاهب بديانته»<sup>2</sup>. وقد أكد الشيخ الطفيس في بيان حكم الأمر والنهي من خلال تركيزه على ثوابه، وأثره على الحياة واستمرار الإسلام، وكيف تكون تركه وبالا على المسلمين، وانتقاصا من كرامتهم وحقوقهم في الوجود، وتركها لإعلاء كلمة الله تعالى.

### جـ - أحلة وجوب الأمر والنهي

إن الاستدلال في هذا الأصل جاء متداخلا بين أدلة وجوب الأمر والنهي، وبين أدلة وجوب الإمامة لنا استعملت بعض الأدلة في المجالين، نظرا لتكامل الإمامة جزء ومظهرا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد ذكر الشيخ الطفيس أدلة كثيرة على أن الأمر والنهي واجب، وأن تركهما ترك لشعيرة عظيمة، وتضيق للفرائض، فذكر نصوصا من القرآن وأخرى من السنة، وبعض آثار عن الصحابة رضي الله عنهم، وحجلة هذه الأدلة ثمانية وأربعون نصا منها ما فيه أمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنها ما هو مدح للأمر بالنهي، أو ذم لترك الأمر والنهي، أو ترغيب في فضل الأمر والنهي وترهيب من تركهما، وما لحقا من أثر على الحياة الدنيا والآخرة؛ نذكر منها على سبيل المثال<sup>3</sup>:

- 1 - قوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ الدِّينَ كُفْرًا مِنْ نَبِيِّ إِسْرَائِيلَ قُلِي لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ إلى قوله: ﴿كَلِمَاتٍ لَا يَشْفَعُونَ عَنْ مُكْرِمٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [النساء: 78-79]
- 2 - ﴿إِنَّ الدِّينَ يَكْتُمُونَ مَا تُرْتَدُونَ مِنَ الشَّيْءِ وَأَنْهَدِي مِنْ بَعْدِ مَا سَاءَ لِلشَّيْءِ فِي الْكِتَابِ﴾
- 3 - ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: 110].
- 4 - ﴿وَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: 104].
- 5 - ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [القمان: 17].
- 6 - قال الصديق عليه السلام في خطبته عن رسول الله ﷺ: «ما من قوم عملوا بالمعاصي وفيهم من يقدر أن ينكر عليهم فلم يفعل إلا يوشك أن يعذبهم الله بعذاب من عنده»<sup>4</sup>.

1) الطفيس، الحميان، ج 5 ص 615.

2) الطفيس، شرح أصول الدين، ص 591.

3) المصدر نفسه، ص 608، الأصل التاسع، شرح النبل، ج 13 ص 6-7، ج 14 ص 267-271.

4) ينظر: البيهقي: السنن الكبرى، ج 10 ص 191 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 6 ص 343.

7 - قوله ﷺ: «من حقّ الجلوس على الطريق الأمر والنهي»<sup>(1)</sup>.

ولم يكن الشيخ اظفيش في حاجة إلى استدلال عقلي وبرهنة على وجوب الأمر والنهي نظراً لكثرة ما ورد في الموضوع من النصوص، لذا وجدناه يذكر هذا الاستثناء، بل أشار إلى أنه لو كان الأمر موكولاً إلى العقل لكان فاصراً عن إدراك بعض الأحكام ولا يصل إلى عملها وحكمها، وقال: «ووجب الأمر والنهي بالعقل عند بعض، لمنع العقل ما يتبع عليه فجمع عن غيره ما يتبع، وردّه أن التحقيق أن العقل يفعل عن الشرع ما فتح الشرع ولا يتبع وحده، ولو كان بالعقل لم خلق الله مكرراً ولا موصلاً إليه، ولما ترك أهل الذمّة بالحزبة مع القدرة على قتلهم، فإن أتت بالشرع»<sup>(2)</sup>.

وقال مثل هذا في شرح النبيل: «ووجب الأمر والنهي إنما هو بالشرع كهذه الآيات والأحاديث لا بالعقل، بدليل ترك الذمي على كفره، وذلك هو الحق، وعليه الأكثر، وزعم المعتزلة ومن معهم إلى أنه بالعقل لأنه لما وجب عليه أن يمنع عن الفحش وحب عليه أن يمنع غيره»<sup>(3)</sup>، ولكننا نجد معزلاً مثل القاضي عبد الحار يرى أيضاً أن الأمر والنهي إنما أختص من السمع كتاباً ومئة وإجماعاً وليس من العقل، ويبدو أن ما قاله الشيخ عن المعتزلة إنما هو في معرفة المنكر والمعروف لا عن دليل وجوب الأمر والنهي<sup>(4)</sup>.

ويتبين من هذه الأدلة أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهم شعائر هذه الشريعة، وجمع عليه لدى العلماء وهو من أوثق عمري الإسلام، وأوكدها وأصعبها وأدومها كما جاء في "أصول الدين" لتبغورين:

#### ج - مراتب الأمر والنهي

وهو واجب كفوي من الواجبات الشرعية يؤدي قدر الاستطاعة ويكون باليد، أو اللسان، أو القلب، ككل واحد وحده أو باحتجاج أحدها مع الآخر، وهذا حسب الحال التي يكون عليها الداعية من قوة وضعف، ومن تمكن أو حصول موانع عن استعمال اليد أو اللسان، حسب الظروف التي قد تمنعه من استعمال وسيلة من الوسائل، من ذاته أو حارجه عنه، مثل الكم أو عدم العلم، أو سلطان حائز<sup>(5)</sup>.

والذي ذكره الشيخ اظفيش في غير هذا الكتاب أوسع حيث بين أن الأصل في التقدير تقسيم درجاته حسب المقدرة فاليد من اختصاص أهل الإمارة، واللسان من اختصاص العلماء، ولكن قد تتداخل هذه المراتب ويصح الكل مسؤولاً عن القيام بالأمر والنهي أو السعي لتحقيقه، ويقول في "شرح النبيل": «والسعي أن يلي اليد الأمراء واللسان العلماء، فيبقى القلب للعامة، وإن ولي أمر اليد العلماء، أو أمر اللسان العامة أو السلطان، أو أمر اليد

(1) مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن الجلوس في الطرقات، رقم 2121، وابن حبان، صحيح ابن حبان، ج 1 ص 399 رقم

1594، لكن غير هذا اللفظ.

(2) اظفيش، شرح أصول الدين، ص 612.

(3) اظفيش شرح النبيل، ج 14 ص 271.

(4) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 148، 744.

العام، أحرأ ذلك وسقط الفرض، وإن ترك العالم الأمر لم يسقط الفرض عن غيره، من سلطان أو عامة، وكذا إن ترك السلطان أمر اليد مع القدرة لم يسقط الفرض على العالم والعام بل عليهما إقامة إمام مع القدرة أو من يلي إخراج الحدود ولو جماعة إلا ما يخص بالإمام<sup>(1)</sup>.

ونلاحظ هنا أنه لتحديد هذه الدرجات والمجالات لا يعني عند الشيخ اطلاق الانتصار على هذا، بل الكل مسئولون أن يحرموا على تحديد هذه الدرجات، وتحمل بعضهم بعضاً على ذلك، فحرب الأمر والنهي بالقوة على العلماء والعام عند الشيخ يعني أنه يجب عليهم في حال ضعف الإمام أو عدمه أو تركه للواجب أن يسعوا إلى إقامة غيره حتى يتم الواجب بالمأمور به.

ويجب على العامة في حال عدم قيام العالم بواجبه أن يحملوه على ذلك وينهوه، لذا يجب على العام أن يسعى لتقوية الوازع الديني والشعور الصادق لدى الناس بوجوب تشجيع المعروف وتبذ الشكرات، وهذا يعني لتدخل هذه الطرق والوسائل ولا يعني قيام البعض بواجب الآخر، لأن في هذا فرضي وقتة خاصة في تدخل العامة فيما يخص الحاكم أو العالم.

كما أن العلم بالطاعة أو بالمعصية الثابت عما موضوع الأمر والنهي شرط في الأمر والنهي، والجاهل لهما ليس له أن يأمر أو ينهى، ويستلبي الشيخ اطلاق من هذا الاشتراط الطاعات والمعاصي التي لا يجوز جهلها، ويفترض الأمر والنهي فيها ولا يسقط، إلا أن هذا لا يفيد شيئاً، لأن المنجز منه في اشتراط العلم بالنهي عنه والمأمور به هو عدم الوقوع في الأخطاء، وأن الجاهل قد ينهى عما هو حائز أو يأمر بما هو محرم أو مكروه، وهذا سواء في الطاعات والمعاصي جائزة الجهل بها أو غير جائزة، والشيخ اطلاق هنا يريد أن يحمل الجاهل إثم عدم النهي والأمر المترتب عن جهله بالمأمور والنهي، مع أن المفروض أن يكون إثمه هو جهله بما لا يسعه جهله، قبل أن يكون عدم أمره ونهيه بما لا يعرف حكمه من الوجوب والحرم، ويريد الشيخ اطلاق أن يحمله ذنباً مضاعفاً هذا الجهل فقد فرط في واجب العلم بما يجب عنقه وفي الأمر والنهي بما يجب الأمر به والنهي عنه، ومع هذا حكم الشيخ اطلاق في حقه أن كفر لعدم النهي أو الأمر.

وفي نظرنا أن هذا من قبيل التوسع في إطلاق الأحكام، والتسرع فيها أيضاً، وكيف يمكن بحكم بكثر من لم يأمر ولم ينه عما لا يعلم الحكم به، مع أنه الواجب عليه أن يتعلم الحكم ثم يأمر وينهى؟! <sup>(2)</sup>

#### هـ- مجال الأمر والنهي

والذي قسر عليه تفرق من موضوع الأمر والنهي هو معاملة أهل الملل وإقامة الإمامة، وقد أعاد ذكر حقوق أهل الملل مع أنه ذكره في أصل الأساليب والأحكام، مما يوقع في التكرير، ويمكن توجيه إعادة الذكر هنا كونها أحكام يجب تطبيقها وإحراقها على أهل هؤلاء الملل، وأما هذا تصح جزء من الأمر والنهي مثلما هي وضعية

(1) اطلاق شرح الملل: ج 3 ص 7، بنظر اطلاق حاشية الفاضل: ج 1 ط 26.

الإمامة، والذي أضافه في هذا الأصل هو الاستشهاد على أحكام أهل الملل، من المشركين وأهل الكتاب والمجوس والصابئين، أدلة من الكتاب والسنة وفعل الصحابة رضي الله عنهم.

وقد ركز في هذا الأصل على حكم البغاة والفتنة الباغية، ورجع بالموضوع إلى آثاره التاريخية وأمر الفتنة، واعتبر من ترك القتال آنذاك شكاً في وجوب قتال الفتنة الباغية، واعتبره نقضاً للإجماع وسماحاً بتغويرين بالشكاك<sup>1</sup>، وعرفهم الشيخ اطفيش بأهل الدين لم يشاركوا في القتال أمام الفتنة، ومثل لهم بان عمر رضي الله عنه وأبي هريرة رضي الله عنه، وغيرهما ممن رفضوا قتال أهل الشام، الذين خرجوا على الإمام علي رضي الله عنه، وقال إن ابن عمر وأبا هريرة ندما واعتبرا كما نقله عن القرطبي<sup>2</sup>.

ويبدو أن هذا من قبيل الإقحام الذي حر إليه اعتبار أن هذه من أصول الخلاف والمخالف فيها هو من ترك قتال الفتنة الباغية والبغاة، وأن الإجماع وقع على وجوب قتالهم حتى يفتتوا إلى أمر الله تعالى.

#### و - شروط الأمر والنهي

لم يقدم الشيخ اطفيش الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذا الكتاب متبعاً وأسلوب متكاملين متناسقين، إذ يتبع ما يرد عند تغويرين، وهو في كتب أخرى وبالمنقضاء ما فيها لجدده قد اهتم بهذا الأصل اهتماماً كبيراً ووضع للأمر الناهي شروطاً ينبغي توفرها حتى يتمكن من الأمر والنهي، وحتى يكون لعملة أثر، وهي شروط تحفظ من الخطأ في أصل تائحه خطيرة في النجاح ول الزلل أيضاً، ومن هذه الشروط بعد شروط صحة التكليف (الإسلام والبلوغ، والعقل):

1 - العلم بالمعروف والنهي عن المنكر، عملاً بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْفُ مَا نَسَخَ لَكَ بِهِ بَعَثَ أَنْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 36]، ومن هنا كان قوله إن المسائل التي بين المذاهب وهي ديانة فيها لا تكون موضوع الأمر والنهي<sup>3</sup>.

2 - تحقق وقوع المنكر من مفترقه عند الإقدام على فعله، عملاً بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن خَاءَ كُفْرًا فَاسِقٌ بَدَأَ فَعَبَّوْا أَنْ تُعْبُوا قَوْمًا بِحَالِهِ فَفَعَلُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ لَادِينًا﴾ [المحرمات: 106].

1م لفردت السخ التي بأبدتها بهذا الوصف ولم يرد هذا في متن النص المحقق لكتاب 'أصول الدين'.

2 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 16 ص 319.

3 ينظر ما سبق ص 105، اطفيش، الهيدان، ج 5 ص 615، شرح عقيدة التوحيد، ص 242-243.

3 - غلبة ظن قبول المأمور والنهي للحطاب، والتأثير فيهما، فهذا دفع لتعلم طرق الدعوة وأساليبها وأخلاقيها، لأن الجهل بما قد يتبع نتائج سلبية، تكون سببا في الشغل عوض الترحيب، ويرى الشيخ اطفيش أن الداعية الجاهل يحصل ذنب المدعو إذا كان خطابه سببا في تمادي العاصي وإصراره على الذنب، وأوجب على الداعية إعادة الخطاب والتوبة<sup>1</sup>.

4 - غلبة الظن على قدرة تحمل الضرر التحمل عن الأمر والنهي، والناس متفاوتون في هذا، فإذا كان الداعي لا يبصر ويفتن في وجهه لم يكن واحدا عليه، وإذا قدر على التحمل واحتسب أجره عند الله تعالى فالأمر في حقه أفضل<sup>2</sup>.

5 - ألا يؤدي الأمر والنهي إلى منكر أعظم من الحاصل، وهذا ما يضبط أحكام الخروج على الإمام والحاكم.

هذه الشروط تراعى جانب الأثر على الأمر الناهي وعلى المأمور والنهي، وتتحرى أن تكون ثمرة الأمر والنهي إيجابية، غير مضرة بالإسلام والمسلمين<sup>3</sup>، وتخص الأمر والنهي في صورتهما الفعلية باللسان واليد، أما الأمر والنهي القليلين فلا يشترط فيهما كل هذه الشروط ويكتفي فيهما العلم بالمعروف والمنكر.

## 2 - الإمامة وأحكامها

الإمامة مظهر للأمر والنهي، وما زال الحديث عنها يشغل حياها مهما من الفكر الإسلامي، وكثرت كتبها إن في العقيدة أو الفقه، ولا غرابة في ذلك فمهمة الأمة والتحديات تحسد أفكار أصحابها وثبت صلاحيتها من عدمها وما تظهر قوة الأمم، ومقدرتها على الاستمرار. وقد قدم لنا ثغورين والشيخ اطفيش الحديث عن الإمامة من حيث وجوبها والرد على منكرها، ولقيت قضايا متعددة، - كما أشار إلى هذا المصنف - لم يستوفها ثغورين<sup>4</sup> ولا الشيخ اطفيش في هذا الكتاب، ولكن ذكرنا أهمها وهي:

تعريف الإمامة، وحكمها، وأدلة، والرد على المنكرين، وشروط إقامة الإمامة وشروط الإمام، وطرق تعيينه وحكم الخروج عليه، وعزله.

والملاحظ أن هذه المباحث والفضايا لم تأت بترتيب ولكن جاءت متداخلة، كما أن ما ذكره الشيخ في هذا الكتاب هو عين ما جاء في كتابين آخرين من كتبه هما: "شرح عقيدة التوحيد"، و"شرح لامية ابن النظر"، إذ جاء النص ذاته متماثلا حرفيا مكررا بين هذه الكتب، وخاصة من ذلك الفصول التي زادها

1) اطفيش، شامل الأصل والفرع: ج 1 ص 61.

2) اطفيش، نيسر، 11 ص 171 - 172.

3) اطفيش، شامل الأصل، ج 1 ص 61.

4) أو أشار المصنفين إلى هذا، ينظر: المصنفين، حاشية على رسالة أصول الدين، ص 225.

في هذا الكتاب خارج ما ذكره تغورين، فقد فصلين مستقلين، هما فصل الرد على النكار، وفصل شروط الإمامة<sup>1</sup>، وكان مصدره في أغلب ما كتب عن الإمامة كتاب شرح المواقف للإيجي<sup>2</sup>، مع ما أضاف من مميزات المذهب الإباضي، ورأيه الخاص.

### أ - تعريف الإمامة:

يورد الشيخ اطفيش التعريف الشائع للإمامة وهو قوله: «والإمامة قيل: "هي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص".

ثم يشق هذا التعريف بالتفصيلات المنحقة به، فقد قيد بالعموم تميزاً للإمامة عن سلطة القاضي والرئيس؛ وقيد بالشخص الواحد، احترازاً عن الأمة، والجماعة، وقال يمكن الاستغناء عن هذا الوصف لوحوب تولية واحد بليق بالإمامة.

ثم أورد الاعتراض على التعريف بأنه يشمل النبوة والرسالة، لأنهما رئاسة في أمور الدنيا والدين، باعتبار شمولية الدين، وخرج من هذا الاعتراض بتقديم التعريف الجليل، وهو وقوله: «والأولى أن يقال: "هي خلافة الرسول في إقامة الدين، وحفظ حوزة الملة، بحيث يجب اتباعه على الأئمة كافة"<sup>3</sup>، ولهذا التعريف احتراز واحد وهو إخراج سلطة القاضي، ومن لا يجب اتباعه على الجميع إلا حزيناً كالقاضي في ناحية، والمجتهد الذي يجب على مقلده اتباعه، والقائم بالأمر والنهي<sup>4</sup>.

والتعريف الذي اختاره يدل على مدى توسع سلطة الإمام على الأمة، وأنه خليفة للرسول ﷺ، مما يجعله إماماً شرعياً يتولى مصالح الأمة دينا وأخرى، بقوة مقامه ﷺ، لكن دونة ليس معصوماً، ولا يذل عليه الوحي، فلا فرق في الإمامة بين الدين والدنيا، بل تعم الجانبين معاً.

والخدير بالملاحظة أن الشيخ اطفيش لم يستعمل إلا مصطلح الإمام، وهو في هذا على ما درج عليه الإباضية من تسمية حكامهم بالأئمة، ولم يستعملوا بالخلفاء ولا الملوك، إلا نادراً، كما فعل الشيخ الباروني في التأخرين حين عنوان كتابه بـ "الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية"<sup>5</sup>، وما عرفه التاريخ الإباضي في عمان من تسمية الحكام أيضاً بالسلطين.

والشيخ اطفيش وإن لم يتعرض لهذا في "شرح أصول الدين"، ولكن اتخذ موقفاً من هذه الأسماء والألقاب في غيره؛ فهو يرى أن الخليفة لقب لا يصلح إلا لمن حكم جميع أقطار وأراضي الإسلام<sup>6</sup>، مع أنه اختار تعريف الإمام

(1) اطفيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 587 - 592، شرح لامية ابن النظر، ج 1 ص 806 - 809.

(2) المرحان، شرح المواقف، ج 3 ص 577 - 588.

(3) اطفيش، شرح أصول الدين، ص 617.

(4) ينظر التعريف في: اطفيش، شرح عقيدة التوحيد: ص 1589 جهلان، الفكر السياسي، ص 127.

(5) اطفيش، شرح النيل، ج 4 ص 372.

بكونه خليفة للرسول، مما يدل على توجهه إلى توسيع سلطات الإمام، وأنه يقوم مقام الخليفة؛ ومثل الخليفة أيضا لقب أمير المؤمنين، فكلاهما في حق من يحكم كل المسلمين<sup>(1)</sup>.

أما لقب "سلطان" فيرى فيه معنى السيطرة، ويقول عنه: «السلطان المتسلط، يأخذ بلا حق ويعطي بلا حق»<sup>(2)</sup>، فهو رفض لهذه التسمية<sup>(3)</sup>، مع أنه استعمله في مراسلاته مع سلاطين عصره. وأما الملك فهو عندون «من يأخذ بحق ويعطي في غير حق»<sup>(4)</sup>.

فاللقب الذي ارتضاه الشيخ اطفيش للحاكم هو مصطلح الإمام، والخليفة وأمر المؤمنين، وإن كان استعماله للأول هو الغالب بحكم تبعه المؤلف عند الإلمام في الموضوع.

### ب - حلة الإمامة بالأصول

لعل أهم ما ينبغي تحديده في الموضوع هو حلة الإمامة بالعقيدة، وهل هي من الأصول أو الفروع؟ فالواضح من عمل تغورين أن الإمامة جزء من أصل الأمر والنهي، فليست أصلا بل تبعا لهذا الأصل، لذا اكتفى تغورين بذكر كونها فريضة تبعا لفرض الأمر والنهي، ولم يرد على هذا، بينما وجدنا الشيخ اطفيش يذكرها من الأصول.

والعبارة المترددة كثيرا في الموضوع هي الحكم بوجوب الإمامة، بينما يغيب الحديث عن إدراجها أصلا عقديا أو فرعا فقهيا، مع أن حل من كتب في العقيدة وعلم الكلام تناول الموضوع، وأدرجه في آخر ما كتب، كما يذكرها الفقهاء أيضا ضمن كتبهم، فهي تجمع مسائل عقديا وأخرى فقهية عملية<sup>(5)</sup>.

وقد اشتهر موقف الشيعة واعتبارهم الإمامة من الأصول العقديا، وغرروا عن هذا بوضوح وصراحة، لأنه لعب حسبهم اعتقادها لمن ثبت له، ومرجوه لإلزام الناس من آل البيت بحدودهم وأمانتهم<sup>(6)</sup>، لذا رأى البعض أن إدراج الإمامة ضمن أعمال العقيدة وعدم الكلام بها هو رد فعل لعنف الشيعة<sup>(7)</sup>، ووجه غير مسلم به، فقد نشأت فرق

(1) اطفيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 374.

(2) المصدر نفسه، ص 374.

(3) جهلان، الفكر السياسي، ص 128.

(4) اطفيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 374.

(5) ابن جميع، عقيدة التوحيد، ص 47، 114، أبو سهل يحيى، عقيدة التوحيد، 50 نقلا عن:

Cuperly P. Introduction a l'étude de l'Ibadisme, 74, 118 ;

الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص 147، الغدادي عبد القاهر، أصول الدين، ص 271.

(6) محمد علي ناصر، أصول الدين الإسلامي، ص 24، لكنه يقول بعد ذلك إن المحققين من الإمامية يرونها ليست من الأصول العقديا، ص 28.

(7) محمد عسار، الإسلام والسلطات الدينية، ص 78 - 79.

وظهرت بسبب الخلاف في الإمامة أصلاً بعد حادثة التحكيم، مما يدل على أن كون الإمامة واعتبارها من الأصول لا يكون قاصراً على الشيعة.

أما عند الأشاعرة فقد عدوها من الفروع الفقهية وإن كانوا يوردون الحديث عنها ضمن مباحث العقيدة<sup>(1)</sup>. أما الإباضية فإنهم حسب ما دونوه في الموضوع يدرجوها ضمن الأصول العقيدية، منهم الشماخي الذي قال: «وتدين بأن الإمامة والحق على الناس إذا قدروا عليها»<sup>(2)</sup>، وقال ابن جميع ضمن رده على من أنكروا بعض الأصول والواجبات<sup>(3)</sup>: «وليس منا... ولا من قال إن الإمامة ليست بواجبة ولو كانت شروطها»<sup>(4)</sup>.

إلا أن مثل هذه العبارات لا يصح القول إن الإمامة من الأصول عند الإباضية، ولا تدل إلا على الاهتمام بالموضوع حتى أصبح من مباحث العقيدة؛ فهي عبارات لم تعد ما قاله تيفورين، من مجرد فرض الإمامة ووجوبها. وليس من اليسر القول إن الشيخ الطقيش يرى الإمامة من الأصول، وإن كان الأستاذ جهلان قد نسب إليه هذا الموقف<sup>(5)</sup>، وذلك اعتماداً على ما حاول في شرحه للعقيدة، لكن استقصاء مؤلفات الشيخ الطقيش لا يبيح مثل هذا الحكم بيسر.

فقد قال مرتين: «وعندنا الإمامة من الأصول»<sup>(6)</sup> ونسب إلى الشيعة القول نفسه في كتابه هذا لكن بصيغة توحى عدم رضاه بالموقف، فقال: «وزعمت الشيعة أن أصول الديانات والعقائد»<sup>(7)</sup>، مما يمكن أن يفهم منه أنه لم يوافقهم في هذا.

وهو يذكر قول الأشاعرة وموقفهم على سبيل الحكمة وأهم يرون أن الإمامة من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين<sup>(8)</sup>.

فهل يمكن استنتاج موقف للشيخ الطقيش من خلال هذه النصوص؟ فهو حسب صياغة الآراء التي ينسبها إلى الشيعة والأشاعرة يبدو أنه لا يرى الإمامة من الأصول، ولا يمانع كونها تحوي فروعاً عملية، لكن عبارته

(1) الخرجاني، الموقف، ص 577 الحاوري، تحفة الريد، ص 298.

(2) الشماخي، من الديانات، ص 48.

(3) عمرو بن جميع أبو حفص، من علماء القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي، بحرية، أشهر من عقيدة التوحيد الذي ترجمه من البربرية إلى العربية، وتولاه مجموعة من العلماء بالشرح، منهم الشيخ الطقيش. ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 686.

(4) ابن جميع، عقيدة التوحيد، ص 114.

(5) عدون جهلان، الفكر السياسي، ص 18.

(6) الطقيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 588، وشرح أصول الدين، ص 617.

(7) الطقيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 589، وشرح أصول الدين، ص 617.

(8) الطقيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 589، وشرح أصول الدين، ص 617.



في أنها من الأصول، توقع في الاضطراب حسب ظاهرها، مما يستدعي البحث عن مراده ومقصده من قوله إنها من الأصول.

فتحده بفسر معني كون الإمامة من الأصول تفسيرا يعدها عن الأصول العقيدية، بالمعنى الاصطلاحي العقدي، ويقول عنها: «إلا أنها ليست مما يندرج تحلقه في صفة الله، فمعنى كونها من الأصول أنه لا يجوز الخلاف فيها، ولا يجب اعتقاد وجوبها إلا بعمل الأئمة»<sup>١١</sup>، وهذه هي مكانة الطاعات العملية الأخرى نفسها كالصلاة والركعة والحج وغيرها، فالأصل فيها كونها من الفروع العملية، كمثل قول الأشاعرة وهو ما قاله بعضه: «والإمامة ليست من أصول الديانات والعقائد خلافًا للشيعة بل هي عندنا وعند الأشاعرة من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين»<sup>١٢</sup>، وهي من فروع الدين لكن نتج عن الإجماع لها أن أصبحت كما قال: «ملحقة بأصوله»<sup>١٣</sup>.

وهنا نقف على تبرير حضور فرع عملي في مباحث علم الكلام والعقيدة، ولا يكون الجواب إلا أن ذلك كان كما قال الشيخ الطفئيش نفسه: «دفعنا لزعمنا من زعم أنها لا يجب»<sup>١٤</sup>.

فاتخذ موقفا بين قول الشيعة الذين اعتبروها أصلا عقديا، ورفضه، وبين قول من رفض وجوب الإمامة وفرضيتها، فتح عنه أنها ليست أصلا بالمعنى الشيعي، ولكنها أصل في الدين لأنه لا يمكن التنازل عنه، فمعنى الأصل هنا إذن أقرب إلى المعنى اللغوي منه إلى المعنى الاصطلاحي، ويظهر هذا من خلال النظر في مبرر جعل الإمامة من الأصول مع تبين أن المقصد منه كونها لا يجوز الخلاف في وجوبها، وأن الخلاف فيها مع ذلك لا يندرج في ذات الله تعالى، وهذا مقياس الخد في اعتبار بعض القضايا من الأصول دون بعض<sup>١٥</sup>، مع أنه هذا المقياس يمكن استبعاد كثير من المسائل التي اعتبرت من الأصول، واعتبار كونها يجب الإيمان بها يمكن إقحام كثير من الشعائر التي يجب الإيمان بها ضمن مسائل العقيدة من الصلاة، مما يستلزم أن حط مصطلح الأصول والفروع ما زال غير دقيق، وموضوع الإمامة نموذج في هذا.

والواقع أن الشيخ الطفئيش قد عبر أصداق تعبر عن موقع الإمامة، حين قال إنها فرع عملي لكن لأهميته الحق بالأصول العقيدية، وهو ما يحسد كون مسائل العقيدة باعتبارها علما تكونت وتحدت بشكل تراكمي حسب الواقع الذي يعيشه المسلمون، وهذا فهي تحكي أيضا تاريخ هذا العلم<sup>١٦</sup>.

فالإمامة إذا فرع ألحق بأصول العقيدة، وهو ما أثبتته إلحاق تغورين له بأصل الأمر والنهي، ولم يفردها أصلا مستغلا، واكتفى بوصفها مفترضة، فهي من جهة يجب إقامتها عند توفر الشروط، ولكن يجب الابتعاد عن اعتقاد

(١) الطفئيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 588.

(٢) الطفئيش، شرح لامية ابن النظر، ج ١ ص 806.

(٣) الطفئيش، فتح الباب، ص 08.

(٤) المصدر نفسه، ص 08.

(٥) وبين، آراء الشيخ الطفئيش العقيدية، ص 468 - 469، 476.

(٦) عبد المجيد التجار، إحياء الفكر العقدي، ص 56.

أحفية أحد لها باسمه إلا حين عقدها له، فتصح طاعته واحة لكونه إماما مبايعا، وهذا الرأي والموقف هو نفس ما ذهب إليه ابن حلدون وأبده الشيخ عبد الحللم محمود حين قال مبينا له: «ليس مثلها في ناحية العقيدة كمثل الإيمان بالله أو بربه أو بالبعاد لها قضية مصلحية»<sup>(1)</sup>.

والذي انتهى إليه الشيخ الططيش كان تقسيرا ونوضيحا لموقف الإباضية في الموضوع، وهو الذي ينسب إليهم، وفسر تأصيل المسألة وأزال الإهام الذي يمكن أن تحصل فيها، حتى ينصح موقفهم بالمقارنة إلى رأي الشيعة خصوصا.

كما أن هذا الموقف لا يمكن أن يفهم قويا من أمر الإمامة لأن نسبة الاعتقاد فيها ما زالت موجودة في حكم الإيمان بوحدها، ويفهم هذا الوجود كما يفهم ويعتقد في أي واجب آخر من واجبات الشرع كالصلاة وغيرها التي لو تركها المكلف لم يكن له حظ من الإيمان خاصة عند من يحكم بخلود صاحب الكبرية.

وهكذا نلاحظ أن الإمامة لم يكن عليها خلاف بين جمهور المسلمين، سوى أنهم اختلفوا في تنزيلها منزلة الأصول العقدية أو اعتبارها من الواجبات الشرعية التي لا يمكن التنازل عنها، ولهذا كان الحدل واقعا أيضا بين الجمهور وبين من رفضوا فرضية الإمامة، ولكل موقف طابعه.

واستدل الشيخ الططيش بحملة من الأدلة على وجوب إمامة الإمامة، وناقش قبل ذلك، مصدر الدليل على وجوب الإمامة، إذ كان بالسمع أو العقل، وحكى اتفاق الإباضية والأشاعرة على كون الدليل يكون من السمع والعقل معا، وهو منسوب أيضا إلى الخاضع، والكعب وأبو الحسن<sup>(2)</sup> من المعتزلة<sup>(3)</sup>، خلافا لمن جعل الدليل عقليا فقط ونسبه إلى المعتزلة والزيدية.

واستدرك على صاحب مبن عقيدة التوحيد أبو حفص عمرو بن جميع الذي جعل الإمامة مما أخذ من دليل العقل والرأي، فقد قال ابن جميع: «والرأي أخرجوا منه وحوها كثيرة واحتاروا منها أربعة أوجه: الفقد والإمامة...»، وعلق الشيخ الططيش قائلا: «والأول في الإمامة ألها من السنة لأبي<sup>(4)</sup> إمام كبير...»<sup>(5)</sup>. وقال هنا في «شرح أصول الدين» بعد إثبات وجوب نصب الإمام سمعا عند الأشاعرة: «وكذا عندنا إلا أن العقل يناسبه»<sup>(6)</sup>.

(1) عبد الحللم محمود، تفكير الفيلسفي، ص 1102 ابن حلدون، المقدمة، ج 1 ص 272، 273، 348.

(2) أبو الحسن الصالحى: ذكره الفاضل عبد الحبار في الطبقة السابعة بالبحار، وله كتب كثيرة لكن لم يسمها. ينظر: عبد الحبار، طبقات، ص 380.

(3) الكعبى عبد الله بن أحمد بن محمود، اللحن الحرساني أحد ثمنه المعتزلة (273 - 319هـ / 886 - 931)، الرركنى، الأعلام، ج 4 ص 65.

(4) الططيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 1437 شرح أصول الدين، ص 617، شرح لامية ابن النطر، ج 1 ص 807، ينظر: العرالى، الاقتصاد، ص 1147 البعداوى، أصول الدين، ص 271.

(5) الططيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 104.

(6) الططيش، شرح أصول الدين، ص 617.

وساق بعد هذا أدلة الوجوب، وهي كما يرى الشيخ الطفيش كل آية تتضمن أمراً بإقامة العدل والدين، وتتضمن حكماً لا يمكن القيام به إلا عن طريق قيادة وسلطة وحاكم، فكل ما ورد من النصوص القرآنية في هذا الموضوع فهو دليل على وجوب إقامة الإمامة.

فهذه الأحكام مطبوع بها ومنفق على وجوبها وتطبيقها، من ذلك الآيات الأمرة بالحكم بما أنزل الله، وتذكّر على من ترك هذه الحكم، ونصحه بالتسبب والفضال والكفر، وقال عن هذه الآيات: «من ترك الحكم أصلاً صدق عليه أنه لم يحكم بما أنزل الله كما يصدق على من حكم باطل»<sup>1</sup>. وهو دليل قوي في الموضوع، من حيث اعتبار الحكم لازماً شرعياً أو غير شرعي، فإذا لم يكن بالشرع فهو حكم بما لم ينزل الله تعالى، وقد أنزل حكماً يجب اتباعه، فتركه عدم حكم به.

وهذا الاستدلال جاء بطريق غير مباشر حيث استدلل على وجوب الإمامة بوجوب ما لا يتحقق إلا بها، فأصبحت من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مثله، وعُدَّ الشيخ الطفيش كثيراً من الشعائر والأحكام المتعلقة بأحوال الرعية وعلاقتها فيما بينها، وأحكام الأحوال الشخصية والمعاملات المالية، ... وقال أخيراً: إنها واجبة مثل الفرائض التي تعلقت بوجوبها<sup>2</sup>، كما استدل بما أورده أبو عمار من أدلة هي من حسن ما ذكره.

وبعد هذه النصوص يضيف الشيخ الطفيش الاستدلال بما جاء في السنة وسيرة الرسول ﷺ، فقد أقام الحدود وأمر المؤمنين بالناسي به واتباعه، والأخذ بما جاء به.

وأمر أبا بكر ﷺ بالصلاة بالناس في آخر أيامه، وهي إشارة إلى كونه أولى بالإمامة، ما دام قدمه لتصلاة وهي عماد الدين، والإمامة عماد صلاح أحوال المؤمنين.

ويستدل بفعل عمر بن الخطاب ﷺ وما أثر عنه أنه ترك الخلافة شورى بين الستة، وأمر بقتل من تعبت في حقه وأبي قبيص، وكذلك ما روى الإباضية من أن أبا عبيدة مسلم فعل مثل ذلك؛ إذ أمر حملة العلم إلى المغرب أن يقيموا الإمامة ويستدوها إلى أبي الخطاب<sup>3</sup>، وإن أبي يقتلوه، ويقول الإجماع ويرعهما اتخذنا هذا الموقف مما يدل على كونهما يعتقدان وجوب إقامة الإمامة وأنها بما لا يمكن التساهل فيه لما لها من قيمة وأهمية في الشرع<sup>4</sup>.

ومن الأدلة كذلك الحكم بقتال من طعن في الإمام الحق، أو خرج عنه وعصاه، إلا إن كان فله يؤدي إلى شر عظيم، والإجماع متعقد على خلافة الأربعة الذين تولوها، والأمة لا تجتمع على ضلالة.

(1) الطفيش، تيسير: ج 12 ص 294، شرح البيل، ج 14 ص 272، 273، بنظر:

Cuperly P. Introduction a l'étude de l'Ibadisme; p 291.

(2) الطفيش، شرح أصول الدين، ص 606.

(3) أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري، (ت 144هـ) أحد تلاميذ أبي عبيدة، ومن حملة العلم إلى المغرب، قامت على يده أول إمامة للإباضية بطرابلس. بنظر معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 534.

(4) الطفيش، تاريخ الرسل والملوك، ص 4 ص 289، الدرجين، الطبقات، ج 1 ص 121، الروادي، الجوهر، ص 50-51.

وما تواتر من فعل الصحابة رضي الله عنهم إذ التفوا على عدم حواز خلو الوقت من خليفة للمرسول ﷺ، حتى قدموا تولية الخليفة على دفعة واحدة، ولم ينكر أحد هذا التصرف منهم.

يضاف إلى هذه الأدلة عقلا أن في نصب الإمام دفع ضرر مظلون ودفعه واجب إجماعا. ولولا الإمامة لقام كل واحد من الناس بحفظ ماله وعرضه ونفسه نفسه وفي هذا مضرة في الدين والدنيا.

وفي إقامة الإمامة إقامة شطر الإسلام وهذا لا يتم إلا بإمام، وللوسائل حكم المقاصد.

فقد تعددت الأدلة على وجوب الإمامة، وإقامة سلطة للمسلمين، تقوم على رعاية مصالحهم، وتكفل بأمر الدين والدنيا؛ إلا أن الملاحظ في كل هذه الأدلة هو غياب نص مباشر فيها، فهي كلها تدل على الوجوب لكن عن طريق الاستلزام والاستنباط<sup>(1)</sup> وهذا ما أشار إليه الشيخ الطهيش، فهو يرى أن الإمامة وإن كانت واجبة لكن ليست بدليل سمي صريح فيها، بل ورد استدلال أي ذكرها<sup>(2)</sup> من القرآن في كتاب "الوضع"، وقال إن الآيات التي ذكرها في وجوب الإمامة ليست نصا فيها ولكنها في وجوب طاعة الإمام إذا عقدت له الإمامة<sup>(3)</sup>.

ومراد الشيخ هنا هو استعمال الدليل في هذه دفعة هذا الاستعمال فهو وإن لم يخالف في الموضوع، وقال مثل غيره بوجوب الإمامة، لكن كان صريحا في أن الدليل لم يكن إلا بالاستنباط عن طريق وجوب طاعة الإمام، ووجوب إقامة كثير من الأحكام التي لا يتم لها إلا بالسلطة<sup>(4)</sup>.

وهذا نجد أن الشيخ انتهج سبل من سبقه في إثبات وجوب الإمامة عن طريق وجوب القيام بما لا يصلح القيام به إلا بإمام، واستدل هذا من القرآن والسنة وإجماع الأمة، والعقل، ثم رد على من أنكروا هذا الوجوب.

### ج - الرد على منكري وجوب الإمامة

تعرض الشيخ الطهيش بتوسع إلى الرد على منكري وجوب الإمامة، كما تعرض لهم تنفورا لكن باختصار، اكتفى فيه بالإشارة دون تسعية المنكرين، كما اكتفى بسرد الأدلة على الوجوب، دون أن يورد أدلة المنكرين والرد عليهم، وتوسع الشيخ الطهيش في هذا بالذكر فصل مستقل في الموضوع، وسمى من أنكروا، وسمي أدلتهم بالرد.

فقد سمي من منكري وجوب الإمامة على اختلاف في درجات الإنكار، ونسب إليهم أقوالهم ثم عقد

(1) Gouja moncef; La théologie Ibadite.p 200- 201

(2) أبو زكرياء يحيى بن الحارث الحناوني (ق: 5 / 11 م) من علماء حبل نفوسه ليبيا، من قرية إحيان أحد العلم عن أبي الربيع سليمان بن أبي هارون، وغيره من المشايخ، ومن مؤلفاته: «عقيدة نفوسة»، و«كتاب الأحكام»، و«كتاب الصوم»، و«كتاب الوضع». ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 993.

(3) أبو زكرياء، الوضع، ص 23، الطهيش، جامع الوضع والحاشية، ص 47.

(4) الطهيش، شرح البيل، ج 14 ص 276.

فصلاً عاماً في الرد. ومن ذكر إنكارهم الزيدية والنجدات والإسماعيلية، والإمامية، وهشام القوطي<sup>(1)</sup>، والأزرقة والصفارية.

وحامت ردوده على بيان أثر إقامة الإمامة، وحدودها، والأضرار المتوقعة من غياب الإمامة والسلطة، وهذا تبعاً للإنكار الذي من أساسه على دعوى استغناء الناس عن يسوسهم، وأتفه الإنسان عن الانقياد، وهذا بعد إثبات الوجوب بالنصوص المذكورة سابقاً، ويمكن تلخيص أفكار الردود كما يأتي<sup>(2)</sup>:

1 - كان من حجج المنكرين أن الإنسان لا يحتاج إلى من يخدمه ويسعى لمصلحته فهو الذي تكفل بطبيعته بهذا الاحتياج، فلا يزيد الإمامة شيئاً جديداً فالاستغناء عنها أولى.

ورده الشيخ الطفيش بأن تداعيل هذه المصالح بين الناس يستدعي تنظيمها حتى لا تصادم، ولا تكون نعمة، وهذا لا يمكن أن يصطاح عليه الشر دون من يسوسهم ويقودهم.

2 - المنفعة من الإمامة لا تكون إلا بالوصول إلى الحاكم شخصياً، ليقضي الحاجة المبررة، فيتعذر أن يصل إليه عامة الرعية، فلا تحصل المنفعة بالإمام من هذا الجانب.

أجاب الشيخ بأن المنفعة تحصل بوصول سياسة الحاكم إلى رعيته، وينصبه من يرجعون إليه نهاية عنه، ولا يلزم أن يتولى كل شيء بنفسه ويده.

3 - يتعذر تحصيل كل شروط الإمامة، في كل عصر، وإذا تولى من لو يوفر الشروط فليس بإمام، ولم يتم القيام بالواجب، وإذا تركت كان تركاً واجباً.

أجاب أن ترك الواجب لعدم توفر شروطه لا يسمى تركاً، لأنه لم يصبح بعد واجباً.

4 - نصب الإمام قلة لاختلف الناس في الاختيار، والانقياد، فلا تحب إلا إذا أمت الفتنة، ونسب هذا إلى الأزرقة والصفارية، والفتنة قد تكون أيضاً من حيث أن الإمام يحمل الناس على ما يراه حقا وباطلا أيضاً لأنه غير معصوم، ويختلف الناس معه فيكون الضرر في عزله أو تركه أيضاً.

وأجاب عن هذا بأن ضرر عدم نصبه أكثر من ضرر نصبه، ونفع إقامة الإمامة أكثر، والفتنة المحتملة تدفع وتزول بالاحتكام إلى الضوابط الشرعية، وباختيار الأورع والأعلم، ويقوعد دفع الباطل والقبح.

والواقع أن زوال الاختلاف وضع حيايل مثالي غير واقعي، فالدنيا كما قال الشيخ الطفيش لا تخلوا: «من إنكار الحق وقبول الباطل، والزحر عن ذلك»<sup>(3)</sup>.

(1) هشام بن عمرو القوطي، من أئمة المعتزلة، عاصر المأمون، وحظي عنده بمكانة عظيمة، تولى له القضاء، واشتهر بالمناظرة وعلم الكلام والفقه، تولى سنة 242 هـ. ينظر: عبد الحار، طبقات المعتزلة، ص 271 - 272.

(2) الطفيش، شرح النيل، ج 13 ص 08، شرح عقيدة التوحيد، ص 590، شرح أصول الدين، ص 616.

(3) الطفيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 592، شرح لامية ابن الطر، ج 1 ص 809، شرح أصول الدين، ص 1619 ينظر: الرزي، معالم أصول الدين، ص 134.

فهذه الردود كانت تحصر الإنكار الوارد عن الفرق قديماً، وقامت على إثبات صلاحية الإمامة وإقامة السلطة في المجتمع، وأنه لا يصلح من غير قيادة تتولى أموره.

وإذا كانت هذه الردود تسد نفرة في مجال إنكار الإمامة، فإن الإنكار لم يعد مكثفاً بإنكار وحبوب الإمامة، ولكن تطور إلى إنكار الصفة التي تكون عليها الإمامة، فأصبح في العموم مسلماً بوجوب قيام الدولة، لكن الحدل يقوم حول وجود دليل على أن الدولة تكون ذات صبغة دينية، فقال البعض: «ولكن الشيء الواقع هو أن أحداً من العلماء لا يستطيع أن يقدم الدليل القاطع على وجوب ذلك بآية من القرآن الكريم، وتريد آية صريحة لا سبل إلى الشك في منلوها ومعناها».

وإن لم يناقش الشيخ الطهري هذا الموقف مباشرة فهو من خلال الرد على منكري الإمامة والاستدلال على وجوبها قد أثبت من جانب أن الدليل بهذا الوصف غير ممكن، ولكن في الإنكار مغالطة، فإذا كان الاحتكام إلى القرآن فقد أمر بما لا يمكن إنكاره إلا بالإجماع والسلطان، وبسبب أن يكون غير ذلك، فهو أمر بإقامة هذه الإمامة، وبشروطها وضوابطها.

### ج - شروط الإمامة

على قدر اهتمام المسلمين بالإمامة ووجوبها، اهتموا أكثر بالإمام وشخصه — حتى جعله البعض منهم متعباً باسمه، وأوجب الآخرون شروطاً متعددة له، ولكن إبراز هذه الشروط لم يكن خاصصاً لتصنيف معين فهو مجرد سرد لمجموعة أوصاف يطلب أن تتوفر في الذي يتولى الإمامة، وهي الطريقة ذاتها التي اتبعها الشيخ الطهري في "شرح أصول الدين"، كما أنها شروط متفق عليها في عمومها ما عدا شرط النسب الذي وقع الخلاف في شأنه. وفيما يلي نتعرض إلى هذه الشروط مبتدئين بالشروط العامة لإقامة الإمامة ثم الشروط الخاصة بالإمام.

#### 1 - الشروط العامة

قبل الحديث عن هذه الشروط ينبغي أن نذكر أن الإمامة عند الإمامية تتخذ أشكالاً أربعة، وهو ما يسمونه بمسالك الدين<sup>(1)</sup>.

والشيخ عندما يذكر شروط الإمامة كان يقصد بها إمامة الظهور، وقد عقد فصلاً بعنوان شروط الإمامة وذكر

(1) حسن حريوطي، الإسلام والخلافة، ص 33.

(2) الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص 226.

(3) وهي الطرق التي يتوصل بها إلى تطبيق الشرع والدين، والحفاظ عليه مع الأهل بالاعتبار حال المسلمين من الضعف والقرية، وهي أربعة: الشراء والدفاع والظهور والكنهان، وشرع في كل مسلك ما يناسبه، شرح عقيدة التوحيد، ص 195 - 196، عدون جهلان، الفكر السياسي، ص 236.

فيه الشروط التي يجب توفرها في إقامة هذه الإمامة، وهذا ما لم يرد في معنى "أصول الدين"، كما أن اقتضائه على شروط مرحلة الظهور كان بسبب استناده في هذه الفصول إلى "شرح المواقف" وهو بعيد عن التصنيف الإباضي لمسالك الدين، وانساق الشيخ اظفیش وراءه في ذكر شروط الإمامة العامة التي هي إمامة الظهور عند الإباضية.

وتختص هذه الشروط في اتخاذ العدة من حيث العدد والنكيف، وحسب المتعارف عليه في الفكر السياسي الإباضي أنه يشترط أن يكون عند المسلمين لا يقل عن نصف عدد أعدائهم، عملاً بقوله تعالى: ﴿الآن حَقَّقَ اللَّهُ عَنَّكُمْ وَتَعَلَّمَ أَنَّ فِيكُمْ حُنُفًا﴾ [الأعمال: 66]، وأن تكون عدتهم كذلك على الأقل نصف عدة العدو، قوة وسلاحاً ومالاً وعلماً<sup>(1)</sup>.

والذي يراه الشيخ أن أمر إقامة الإمامة ليس على الاختيار بل هو خاصع لشروط فإذا توفرت وحب إقامتها، لذا فهو يتكلم بملأ فم من توفرت هذه الشروط ولم تكن الإمامة، بينما إذا لم تتوفر لم تحت، لكن لا يمنع منها إذا تكلفتها وهي في حقهم من التطوع.

ومن هنا جاء الترخيص «أن يفعل في الكتمان أو فوفه ما يفعل في الظهور»<sup>(2)</sup>، وعلى من لم يستطع الإمامة أن يلجأ إلى الشراء، وإن كان غير واجب، بينما الدفاع يعتبر واجباً لأنه وضع اضطرار خاص بوقت مفاحاة العدو. فهذه الشروط من جهة تظهر أهمية إقامة الإمامة، كما تظهر النظر إلى المآلات، وإلى الواقع، فهي وإن كانت توجب الإمامة لكنها تفرض التخطيط وتعمل المسؤولية في حوض المواجهة مع العدو، لأن الإمامة بهذا الشكل هي تغيير أوضاع، فلم تترك لمرء العاطفة والحناس. بل من المفروض أن يخلط لها ويعد لها إعداداً.

## 2 - شروط الإمامة

وهي شروط يمكن تصنيفها إلى شروط انعقاد، لا تصح الإمامة إلا بها، وشروط أفضلية<sup>(3)</sup>، وهي متفق عليها بين المسلمين، ما عدا شرط السب الذي وقع الاختلاف بشأنه.

وقد ذكر الشيخ اظفیش من شروط الانعقاد: العقل والبلوغ، والحرية، والفكورية، وعقب بعد ذلك بأن هذه الشروط كما يراها الجمهور حتى، ولكن يمكن أن يتناول إلى ما دونهما إذا لم يوجد من يحقق كل الشروط، لكن لم يحدد أدن ما يتناول إليه، لأننا إذا أخذنا قوله على ظاهره يمكن أن يفتح المجال لإمامة العبد والمجني والمرأة، لكن ربما زال الإشكال بتقييد النزول بما إذا لم يوجد إلا من ذكر، وليس تركاً لمن تتوفر فيه الشروط أو أغلبها إلى من لا تتوفر على شيء منها.

(1) ينظر هذه الشروط في: أبو عمارة، المرجع، ج 2 ص 1238 اظفیش، شرح النبيل، ج 13 ص 7، 18 شرح عقيدة التوحيد، ص 587، جامع الرضع والحاشية، ص 54.

(2) اظفیش، شرح أصول الدين، ص 613.

(3) ينظر تصنيف الشروط في: المالدي، قواعد نظام الحكم، ص 226.

ومن شروط الأفضلية التي ذكرها الشيخ: الاجتهاد في الأصول والفروع، والعلم بإقامة الحجة، والرأي والخبرة بالحروب وقيادة الجيوش، والشجاعة، وعدم الخوف من إقامة الحدود، وقال هذا مذهب الجمهور.

وقيل إن هذه الشروط غير واجبة، لأنها قد لا تجتمع، ولكن ينصب من يمكن ويصلح أن تدفع به المفسدة، ولو لم يوفر كل هذه الشروط.

وهكذا نجد أن الشروط وضعت نظرياً، ولكن واقعياً لم تطلب بالضرورة كاملة، وهناك دائماً مجال ومقدار من التساهل فيها، والأهم هو إقامة الإمامة حسب المستطاع، وحسب حال المجتمع من قوة وضعف، ولا يمكن أن يترك للفوضى بدعوى عدم توفر الشروط.

فقد أمكن تكيف بعض هذه الشروط مثل شرط العلم والاجتهاد، ويرى الشيخ اطفيش أنه يمكن التنازل عنه إذا كان للإمام: «عالم يقندي به»<sup>1</sup>.

لقد كانت هذه الشروط ممكنة التحويل إلى حد كبير في عهود سابقة، أما الآن مع توسع المعارف وكثرة التخصصات وتوسع مجالات الفكر الشرعي وانشغالات الناس، ونشاطاتهم استحالة أن يوجد من يمكنه أن يستوعب كل الحياة ومحالاتها، ولكن يمكن اللجوء إلى البدل بالاستشارات والمستشارين، والمجالس التي يمكن من إعانة الحاكم في حكمه، تبعاً لما نظر له الفقهاء من استشارة الإمام غيره إذا لم يكن عالماً.

فلا يبقى الفقه السياسي رهين تعطية قدمه مادام الأمر موكولاً إلى تصرفات البشر واجتهادهم فيما يعود إلى معاشهم وحياتهم في أمر دنياهم.

### 3 - شرط النسب

وهو الشرط المختلف فيه، بين من يصر الإمامة والخلافة في آل البيت، ومن يتوسع إلى كل القرشيين، ومن يجعلها مطلقاً في المسلمين غير مقيدة بالنسب.

والذي يذكره الشيخ اطفيش في النسب هو مجرد كون الإمام ذا نسب وحسب في قومه، ولم يعتبر النسب القرشي كما لم يعتبره الإباضية، وناقش الاستدلال بحديث: «الأئمة من قریش»<sup>2</sup> فهو لم يمنع أن يكون الإمام من قریش، لكن يرى أن الحديث ليس على ظاهره، ولا يعني أنه لا يصلح للإمامة إلا القرشي. وقدم الشيخ الموقف الإباضي في شرح "أصول الدين" وفي غيره كما بأن:

فالإباضية لا يقدحون في صحة الأحاديث التي تشير إلى وجود الإمامة في قریش، وقد ورد بعض منها في كتاب الربيع بن حبيب، ولكن لا يرون أنها تعني اشتراط هذا النسب، ولا أنه يجب توفره في الإمام، فهو آخر شرط

1) ينظر: الحضرمي، مختصر الحصال، ص 194، اطفيش، شرح أصول الدين، ص 620، شرح عقيدة التوحيد، ص 592، شرح

البل، ج 13 ص 08، 22-23، نيسو، ج 13 ص 1347، عدون جهلان، الفكر السياسي، ص 181.

2) أحمد، مسند أبي بردة، ج 3 ص 129، و الحاكم، المستدرک ج 4 ص 546.



عندما يكون في قريش من يصلح للإمامة فهو أولى، وإذا لم يوجد فلا تعطل الإمامة ولا تسند إلى من لا يصلح منهم مع وجود من يصلح لها من غيرهم.

وهذا يفسر قول أحد الصحابة رضي الله عنهم: «لو أمر سالم مولى أبي حذيفة ما ارتبت فيه»<sup>(1)</sup>. كما أن مثل هذه النصوص لا توجب شيئا بقدر ما نخر، فهي على رأي الشيخ الطقيش: «إخبار بما يصح لا حصر للإمامة فيهم»<sup>(2)</sup>، كما هنا: «نعني أن ذلك اتفق في زمانه عليه السلام وليس حتما في زمانه ولا بعد، بل يلي ذلك من تأهل له من المسلمين الأحرار»<sup>(3)</sup>.

وفسرت هذه الأخبار بأنها حثما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم من واقع قريش زمانه، وأهم يوفرون شروط القيادة والإمامة، وإذا عدت فيهم الشروط لم يلزم أن تبقى فيهم.

هذه توجيهات الإباضية كما قدمها الشيخ الطقيش لمسألة النسب القرشي، وهي لا تلغيه ولكن تحدد مدى العمل به، والالتزام به. وهذا التوجيه في الواقع يجسد عدالة الإسلام وبعده عن العصبية، والتمييز بين الناس، كما يأتي وسطا بين الأقوال، وجامعا بينها<sup>(4)</sup>.

وبعد بيان هذه الشروط تحد الشيخ الطقيش ناقلا بعض المواقف الخاصة ببعض المذاهب مثل اشتراط العصمة والنسب الهاشمي، وظهور المعجزة، والعلم بالأصول والخروج بالفعل لا بالقوة، وردّها بالرجوع إلى فعل الصحابة وأن فيهم خلفاء لم يدع أحد منهم مثل هذه الأوصاف، ولم يعتقدوا أحد فيهم، ولم ينكروا مع ذلك خلافهم، ويكفي هذا دليلا على عدم صحة هذه الشروط.

وما دامت هذه الشروط قد لا تجتمع في واحد، وقد يتساوى الموفرون لها فإن الشيخ الطقيش بين ترتيبا للشروط بما يتم الاختيار وتجنب الفتنة، وهذا في قوله: «أهلها الأعلم، وإن تساوا فالأورع، وإن تساوا فالأسن»<sup>(5)</sup>، وقد يقدم الأئمة مع وجود الأعلم، فتدفع الفتنة لهذا التفصيل، ومن أي فئات فئة بائنة<sup>(6)</sup>.

### هـ - طرق تعيين الإمام وتنصيبه

تختلف الطرق والكيفيات التي يتولى بها الإمام الإمامة، سواء تولاها أول مرة عند تأسيس الدولة أو حلف فيها غيره، وحسب توليه يتخذ حكمه الشرعية من عدمها، وقد ذكر الشيخ الطقيش أربع طرق، صوب منها اثنين ورفض اثنين. أما اللتان صوبهما فهما طريقة التعيين وطريقة الاختيار.

(1) ينظر: أحمد، المسند، ج 1 ص 120، لغة حي، موسوعة لغة عمر، ص 131.

(2) الطقيش، جامع الشمل، ج 2 ص 128.

(3) الطقيش، شامل الأصل، ج 2 ص 08، نيسوا، ج 13 ص 347.

(4) من انتصر لهذا: الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص 304-306، الرمس، النظريات السياسية الإسلامية، ص 255.

(5) الطقيش، شرح أصول الدين، ص 619.

ويسمى التعيين أحيانا بطريق النص، لكن على غير ما عند الشيعة، لأنه يريد لها تعيين الإمام السابق من بتولى الإمامة من بعده، ويستدل على حواجزها بفعل الصحابة رضي الله عنهم، فخلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه حسما فهم من أمره رضي الله عنه أما بكر بالصلاة بالناس، فخلافة كانت بتعيين من الرسول رضي الله عنه، وخلافة عمر رضي الله عنه بتعيين من أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

كما يدل على صححتها ما روي من أن عمر رضي الله عنه لما طلب منه تعيين من يخلفه ترك ذلك ولم يشأ أن يتحمل مسؤوليتها، فدل على أنه لو عين أحدا لتعيت في حقه<sup>(1)</sup>.

وإن كان البعض يرى أن هذه الطريقة ليست تصا بقدر ما هي بمثابة الترشح لمن يأتي بعد الخليفة والإمام السابق، لأنها لا تتم إلا ببيعة المسلمين للاحق، فهي تزول إلى الاختيار<sup>(2)</sup>.

وأما الطريقة الثانية وهي طريقة الاختيار، فتقتضي أن يختار أهل الحل والعقد من يرونه أهلا للإمامة بعد وفاة السابق، وبإيعونه، ولا يشترط عدد محدود قليلا أو كثيرا لعقد هذه البيعة فقد يكون واحدا، كما كان شأن اختيار عمر بن الخطاب لأبي بكر رضي الله عنهما.

أما الطريقتان الثتان رفضهما الشيخ الطفتيش، في شرح أصول الدين<sup>(3)</sup> فهما:

تولي الإمامة بالنص التي أحد لها الشيعة، وهي أن الإمامة لا تكون إلا بالنص، وحصرها لذلك في عدد محدود، وفي آل البيت، وأن الأئمة معصومون لذلك اختروا، ولا يمكن أن يكون غيرهم.

وردها بما عرف من فعل الصحابة، وأن الخلافة الراشدة التي رخصها لم تكن هذا الوصف ولم يعترضوا عليها ولم ينكروها، وتوسع في الرد، وتبع أدلتهم التي ساقوها وكانت كلها عقلية، ركزت على كون الإمامة نية عن الرسول رضي الله عنه، فلا يصلح أن يتولى تعيين من يخلفه غيره وإلا كانت خلافة لغيره، وأن أهل البيعة لا تصرف هم في الغير فكيف يولون شخصا على الناس، والإمامة أعلى من القضاء والقضاء لا يكون بالبيعة فكيف تكون الإمامة كذلك<sup>(4)</sup>.

بقيت طريقة لم يذكرها الشيخ ولم يرددها في هذا الكتاب، وهي التعليل على الحكم، والتسليم لصاحبه بشرعية حكمه، وقد رضى لها بعض الفقهاء المسلمين، واعتبروها طريقة في ثبوت الإمامة، نظرا للضرر الحاصل من معارضة صاحبها، ولما كان الإبقاء على شرعية الخلافة بعد العهد الراشدي<sup>(5)</sup>، وبه برزت أنواع الحكم المتوالية عبر التاريخ الإسلامي<sup>(6)</sup>، وهي الطريقة التي رفضها بعض المتأخرين من العلماء والدارسين<sup>(7)</sup>.

(1) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 1753 الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص 1149 الطفتيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 593-594.

(2) محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، ص 71.

(3) ينظر ردود الشيخ الطفتيش في: شرح أصول الدين، ص 622، شرح عقيدة التوحيد، ص 596.

(4) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص 149.

(5) رشيد رضا، الخلافة، ص 120 ومع أن الشيخ رشيد رضا رضى هذا النوع من الحكم لتبوء الحكم العثماني، فقد ذهب إلى لحظة فعل الأمويين واعتباره عادما للخلافة الراشدة وتغيرا لمهج الحكم الذي ارتضاه الإسلام، وهذا في الكتاب نفسه، ينظر ص 45-46.

(6) المودودي، الخلافة والمثلك، ص 197 المالدي، قواعد نظام الحكم، ص 08.

والشيخ الطهري وإن لم يذكرها في هذا الكتاب فقد أشار إلى عدم شرعيتها في غيره، وإلى أن إمامة صاحبها باطلة، وأن العهد عند الإمامية أن لا يقبلوا إمامة من يرشح نفسه لها فكيف ممن يعتصمها<sup>1</sup>! وهي عقد مخالف لأساسيات الاختيار والمرضاة بين أطرافه<sup>2</sup>.

## و - حكم عزل الإمام :

من بين ما أورده الشيخ الطهري من القضايا المتعلقة بالإمامة مسألة إلغاء إمامة الإمام وعزله، والواقع أن الفقهاء لم يضعوا مدة زمنية يتداول فيها الأئمة على السلطة، فإذا ولي الإمام فإنه يبقى بهذه الصفة مادام قد اختير على أساس شروط، فعادمت الشروط جوفرة في فهو الإمام، ولا تسقط إمامته إلا إذا انحلت بأحد الشروط، وأصبح من غير الممكن استمراره في منصبه، وإلى بقائه أصبح فيه ضرر لسبب من الأسباب المتعلقة بشروط الاختيار<sup>3</sup>.

ويستثنى من هذا بالنسبة إلى الإمامية علمة الدفاع وهي من أنواع الإمامة ومن مسالك الدين، لأنها من أول الأمر تعقد لسبب مؤقت، وهو ظهور خطر محلي، يستدعي عقد هذه الإمامة لدفع الضرر، فإذا زال الخطر انتهت الإمامة، وتحدد إمامة أخرى للإمام نفسه أو غيره<sup>4</sup>، والشيخ الطهري لا يرى اشتراط مدة معينة للإمام، ولا تحدد له مدة، وهو من الشروط الباطلة عنده<sup>5</sup>.

كما أن من وجوه انتهاء الإمامة اختيار الإمام ترك إمامته، واستقالته منها، وقال الأستاذ جهلان أنه لم يقف على ذكر هذا الأمر عند الشيخ الطهري<sup>6</sup>، والواقع أنه غير ممكن أن يفصح هذا الموضوع عن الفقهاء، إلا إن طلب باسم الاستقالة، فهم لم يدرسوه لهذا الوصف (الاستقالة)، ولكن تحدثوا عن ترك الإمام الإمامة، وفي التاريخ شواهد على هذا، منها: تنازل الحسين بن علي عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان سنة 40هـ، وتركها الإمام الرضا أبو بكر بن أفلح سنة 261هـ<sup>7</sup>، لكن المصادر لم تسمها استقالة، ويسمونها اعتزالاً وتركاً أو خلع الإمام نفسه.

يرى الشيخ الطهري وجوب استمرار الإمام في إمامته، فليس له أن يتخاها، إلا إذا زال عنه أحد شروطها، بل اعتبر استقالته ذاتاً عليه أن يتوب منه، وإذا أصر على ذلك عزل عنها، ولا يعتبر مستقلاً<sup>8</sup>.

1) الطهري، البيان، ط 1، ج 11 ص 390-391، السور، ج 1 ص 249.

2) الخالدي، قواعد نظام الحكم، ص 280.

3) محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، ص 93.

4) الطهري، جامع الوضع والحاشية، ص 54، شرح عقيدة التوحيد، ص 195، شرح الليل، ج 14 ص 276-303.

5) المصدر نفسه، ج 14 ص 306.

6) عدون جهلان، الفكر السياسي، ص 198.

7) الطهري، تاريخ، ج 5 ص 159-160، ابن الصغور، سوا الأئمة الرضويين، ص 174 إبراهيم بخاز، الدولة الرضوية، ص 124.

8) أبو بكر بن أفلح بن عبد الوهاب الرضا رابع الأئمة (حكم بين: 258 - 261هـ / 871 - 874م)، وضعت الدولة على عهده، حتى تحلى عن الإمامة لأبيه أبي القظان. ينظر معجم أعلام الإمامية، ترجمة رقم 182.

9) الطهري، شرح الليل، ج 14 ص 342-346.

فقد أصبح واضحاً أن إمامة الإمام لا تنتهي طواعية منه، ولكن يمكن أن تنهى إذا أحل بعض شروطها وبصح الحديث حينئذ عن عزله وإلغاء مهمته.

والذي يراه الشيخ اطفيش أن عزله من حق الأمة، إذا وحب ذلك، ومثل في هذا الكتاب بحديث ما يحل بأحوال المسلمين، ولكن إذا كان عزله يؤدي إلى مضرة فالواجب احتمال أذن المضرتين. وفي غير هذا الكتاب مثل بالحل بما إذا ترك العدل، وحرار في حكمه أو تسع حقوق الرعية، أو زال عقله، أو حدثت به عاهة تمنعه من القيام بمهمته<sup>11</sup>.

### ٥ - حكم الخروج عن الإمام

يقصد به الخروج عن الإمام الخائر، وترك طاعته، وقد أورد الشيخ الأقوال في الخروج على الحاكم، منها الموقف المنسوب إلى الخوارج وأهم بوجوه الخروج عنه، على المستطع القوي، وعلى الضعيف أيضاً، وفي المقابل منعه الأشاعرة<sup>12</sup> والذي يراه الشيخ اطفيش وإزاله لم يصرح به وبفهم استباحا في هذا الكتاب هو جواز الخروج على الخائر، وهو حكم وسط بين إيجاب الخوارج، ومنع الأشاعرة<sup>13</sup> بمعنى أن الأمر موكول إلى الخارج حسب حاله من القوة والضعف.

ولا يمكن للشيخ اطفيش أن يمنع الخروج ما دام أحد أهم مسالك الدين عند الإباضية هو حال الشراء التي يختار فيها الشراة الخروج على الحاكم.

ويقول الشيخ في حال عدم الخروج إنه يجوز القعود تحت السطوة الخائر، عند انعدام الإمامة العادلة، لكن لم يُحر في هذه الحال إمامة الظالم على ظلمه، واستدل في هذا بفعل الصحابة وأهل الورع والعلم لما صمدوا على الظالمين، ولم يوجوا الخروج عليهم في حال ضعفهم، ويقول<sup>14</sup>: «فدعوا قريشا ولا تعلموها، وتعلموا منها ولا تعلموها، وأطيعوهم ما أقاموا فيكم كتاب الله وسنتي، فإذا عصوها فلا طاعة لهم عليكم، ثم حاربوا أسلافكم واحملوها على عواقبكم، واضربوهم بما حتى تبيدوا حضراتهم وإلا فاعيشوا تحتهم حرثين فذابين حتى تلفون بأسرة الخال»<sup>15</sup>.

والواقع أن موضوع الخروج عن الخائر أوسع من هذا الذي احتصره الشيخ هنا، فقد شغل حيزاً مهماً من تفكير المسلمين، واعتبر الأشعري أن عدم الخروج ديانة، وأن الخروج ضلال، وقال: «ويزي الدعاء لأنفة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم، وتضليل من رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة، وتوديد بترك الخروج عليهم بالسيف وترك القتال في الفتنة»<sup>16</sup>، وورد مثل هذا عند ابن أبي العز<sup>17</sup>.

11 اطفيش، التيسر، ج 13 ص 347، شرح النيل، ج 14 ص 1342، بنظر: الحضرمي، مختصر الحصال، ص 194، الوارجلان، الدليل، ج 2 ص 163 محمد يوسف، نظام الحكم، ص 93.

12 - ذكر الهشمي أول الحديث، وقال: «رواه الظفران وفيه أبو معشر وحديثه حسن وبقيته رحاله وحال الصحيح».

13 الأشعري، الإبانة، ص 11.

14 ابن أبي العز، شرح الطحاوية، ص 428-430.

15 ابن أبي العز علي بن علي بن محمد (731-792هـ/1331-1390م) انظر الزركلي: الأعلام: 313/4.

والذي قاله الشيخ الطهري هو توضيح موقف الإباضية في الموضوع، إذ غالباً ما ينسب إليهم ما ينسب إلى الخوارج عموماً، وهذا يبين أن موقفهم مغاير للخوارج، فهم لا يوحون الخوارج، لكن لا يقولون بمنعه في كل الظروف، كما يعمون بعامة الظالم على ظلمه في حال عدم الخروج، وعلى القاعد أن يلتزم أضعف الإيمان وهو الإنكار القلبي<sup>(1)</sup>.

إن الشيخ الطهري قدّم جانباً من القضايا المتعلقة بالإمامة في هذا الكتاب، وقد أضاف الكثير مما لم يتناوله تبعورين بالدراسة والتوضيح، وبه الشيخ الطهري وأظهر موقفه الذي كان موافقاً لمواقف الإباضية، وهو يتلخص في كون الإمامة واجباً وفرضاً، لكنه لا يرتقي إلى الأصول العقديّة، بل الحق لها إغنافاً نظراً لأهميته، وإقامة الإمامة مقيدة بشروط تتعلق بحال المجتمع من القوة والضعف، وأخرى تتعلق بذات المرشح لتولّي المنصب، وهو يتولاها على مدى الحياة فلا يتركها ولا ينزل عنها، ولا يعزل منها إلا إذا أحلّ بأحد شروط تولّيها إياها، كما لا يخرج منه إلا إذا حار.

والواقع أن هذا الاختصار لا يقدم الموضوع كاملاً، فقد سكت الشيخ عن جوانب أخرى لا تقل أهمية عن التي ذكرها، وربما كان السبب في هذا نصّ الشيخ الذي بشرحه، والذي لم يتناول كل شيء عن الإمامة، ومن أهم ما تركه أنواع الإمامة التي جاءت عرضاً في أثناء الحديث، كما أن سبب تأليف تبعورين لكتابه "أصول الدين" لم يكن عرض الأصول بالتفصيل بقدر ما كان التعرض للمخالفين في هذه الأصول بالرد وإثبات وجهة نظره ومدحه فيما خالفوه فيه.

### ثالثاً - أصل الولاية والبراءة

هذا الأصل التاسع من أصول الدين، ويعتبر أهم مجال يظهر فيه تعصب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد أولاه الإباضية أهمية كبيرة، وحسدوه عملياً، وظهر أثره في حركتهم وجمعهم عبر التاريخ، وكتبوا فيه كتباً مستقلة أو تبعاً لكتابتهم ضمن العقيدة وعلم الكلام، وشرحوا المقصد منه وأنواعه واعتبروه علماً خاصاً لكثرة ما ألقوا وصنفوا فيه، وما وضعوا له من تعريفات وتقسيمات وأحكام وشروط ووجوده مما تكوّن منه علم خاص بالموضوع<sup>(2)</sup>، وكان الإباضية المشاركة أكثر اهتماماً وأقرب إتاحة للمؤلفات فيه<sup>(3)</sup>، وقد دفعهم إلى هذا - فوق اعتباره أصلاً في الدين - كونه يجسّد في الحياة العملية للإنسان، وبلازمه في علاقاته بغيره، ووجد هذا المبدأ عند غير الإباضية أيضاً، إلا أن الاهتمام به لم يكن على درجة واحدة، بل كان غالباً تقريباً عند غيرهم باستثناء الشيعة الذين اهتموا به من جانب وجوب الولاء للأئمة، ويقرر الفقهاء غياب هذا الموضوع

(1) الطهري، شرح عقيدة التوحيد، ص 392-393، الميمان، ج 2 ص 227.

(2) السلي، مشارق، ج 2 ص 208.

(3) الرواسي، نثار الجواهر، ج 1 ص 60.

عن كتب العقيدة عند غير الإباضية قائلا: «ولا نجد لهم [السلف] ذكرا لفضية الولاء والبراء إلا في كلمات موجزة صغيرة»<sup>93</sup>، ويبرر هذا الغياب بأسباب منها أن الشعور العقدي عند السلف وانشغالهم بغيره مثل موضوع الصفات، وتصديهم للمخالفين فيها شغلهم عن الولاء والبراء، وأن علم الكلام منحهم صرفهم عن الاهتمام بالقضية وأنصاهم من البحث والاهتمام بها عندهم<sup>94</sup>، وهي أسباب غير كافية لأن ما ذكره من الانشغالات تفاسحه معهم الإباضية أيضا، والذي يظهر حليا هو أن السبب كان في النظر إلى القضية، واعتبار الإباضية أن الولاية والبراءة كما تكون في عامة البشر، كذلك تكون في حق الأشخاص بأعيانهم، ولما اهتموا بهذا الخصوص جعلهم ذلك يبحثون الحالات المتعلقة بعدة الأشخاص، ويقرون الجواب والفتوى في كل ما استجد من تصرفات الناس، يضاف إلى هذا الأوضاع السياسية التي عاشها الإباضية عبر تاريخهم، ورفضهم في الغالب الخيال التي كان عليها المجتمع بعد عهد الراشدين، مثل الخيال التي عاشها المسلمون المعاصرون التي جعلتهم يرجعون إلى هذا المبدأ ويعتبرونه من أصول الديانة وتجب الأحدث<sup>95</sup>.

وقد اكتفى غير الإباضية بمجرد ولاية عامة للمسلمين والبراءة من عموم الكافرين، وهذا ما جعل تغورين يصنف الموضوع ضمن أصول الخلاف، واهتم بإثبات الولاية في حق الأشخاص بأعيانهم، والبراءة منهم كذلك، ورد على منكرهما، كما هو في هذا الكتاب، ولعل الشيخ الطميش، مبينا المقصد من الولاية والبراءة وأنواعهما، ومبينا وشارحا لرأي تغورين في الرد على منكري ولاية الأشخاص والبراءة منهم.

فالذي ورد في المتن ثلاثة جوانب من الموضوع هي: الإجماع بين المسلمين على الولاية العامة والبراءة العامة، وإثبات ولاية الأشخاص والبراءة من الأشخاص، والرد على منكري ولاية الأشخاص والبراءة منهم.

فقد كان تغورين يرى أن المسلمين متفقون على وجوب الولاية العامة للمسلمين جميعا، والبراءة من الكافرين جميعهم، ثم بعد ذلك أنكر من أنكر تطبيق هذا المبدأ على الأشخاص، وذهب إلى بطلان الولاية والبراءة على الإنكار.

والموضوع له علاقة وطيدة وواضحة بالموقف من صاحب الكبيرة: هل يجوز أن يغضب لكبيرته؟ وهل يلحق لفعله الكبيرة؟ ولهذا كان الاختلاف بين من يرى أن صاحب الكبيرة يلقى مؤمنا، واحتفظ له بكل الحقوق حتى حق الأحرار في الدين والتوحد إليه، وبين من تركه غير هذه الميزة وأسقط عنه حق الأحرار في الدين والتوحد إليه حتى يتوب ويعود إلى الحق.

1) القحطاني، الولاء والبراء، ص 93.

2) المصدر نفسه، ص 94، وقد أشار إلى قول البعض إن الولاء والبراء من مصطلحات الجوارح والشعبة وليس لأهل السنة والجماعة والسلف، واعتبر ذلك قدحا فيه، ودافع عنه، وقال إنه ولو كان هؤلاء فإنه لا يضر لأن المطلوب تحقيق ما في الكتاب والسنة وأن إبراهيم عليه السلام قد استعمله قبلهم، وأن المبدأ العقدي لا يضر فيه شيء، إذا استعمله أهل البدع لضرورة بدعهم؛ ينظر: الولاء والبراء، ص 252.

3) انظر: تقديم عبد الرزاق طبع في كتاب الولاء والبراء، ص 5.

فترى أن الموضوع كان امتداداً للموقف من صاحب الكبرياء، لأنه لا خلاف بين المسلمين في المودة العامة بين المسلمين، والعداوة العامة من الكفار، وهذا الذي ناقشه الشيخ الطقيش في الشرح، لذا جاء الموضوع غير شامل لكل أصل الولاية والبراءة كما يوحي به العنوان، بل في قضية حرثية منه.

ونحن إذ نتناول موقف الشيخ الطقيش نحاول أن نأخذ بعض الجوانب الأخرى من هذا الأصل، ومن بعض كتبه الأخرى التي بسط فيها القول:

### 1 - المقصود من الولاية والبراءة

قبل الحديث في الموضوع يجيب أن نبين المقصود من الولاية والبراءة، وتعريف هذا الأصل، وإن كان الشيخ لم يعرفه إلا بإيجاز شديد في هذا الكتاب؛ فقد قدم معنى الولاية والبراءة في غيره بضبط لفظ الولاية لغة بفتح الواو وتعني: «القرب والقيام للغير بالأمر والنهي والاهتمام بالمصالح والحفظ والاتصال»<sup>1</sup>.

وفي الاصطلاح: «الحب بالقلب، والدعاء بما يختص بالسعيد»<sup>2</sup>، و«المودة والمؤاخاة والدعاء بخير الأخرى»<sup>3</sup>.

وأما البراءة فهي لغة البعد والتخلص من شيء، وفي الاصطلاح هي: «العص والنشم والمعن، لتكلم بكثرة»<sup>4</sup>، وهي كذلك: «المناذرة والعداوة والدعاء بشر الأخرى»<sup>5</sup>.

وبلاحظ أن التعاريف التي قدمها الإباضية - رغم اهتمامهم بالموضوع - قاصرة عن الوفاء بالمعنى الكامل للولاية كما هي في حقيقتها عندهم، لأنها عندما ترمي إلى منطوقها وأنواعها تجدها تتسع إلى العلاقة التي تربط الإنسان بالله تعالى، وتتعلق بحال الغيب في ولاية من سبقوا من المؤمنين، وبالخاصة كما في ولاية الأشخاص بأعيانهم والبراءة منهم أيضاً، وهذا يفترض أن يكون التعريف جامعاً لهذه المعاني، وأغلب التعاريف تقتصر على العلاقة التي تكون بين الناس، والموقف الذي يُتخذ من الناس حسب أخلاقهم وسلوكهم، بينما هناك ما يتعلق من الولاية بولاية النفس وولاية العباد لله تعالى وولاية الله تعالى للعباد.

1) الطقيش، الذهب الخالص، ص 132، ينظر: الخيطالي، قواعد الإسلام، ج 1 ص 45، السالمي، مشارق، ج 2 ص 209، العبدون أبيدي، قاموس، 401/4.

2) الطقيش، شرح أصول الدين، ص 628.

3) الطقيش، جامع الوضع والحاشية، ص 161، الذهب، ص 32، شرح عقيدة التوحيد، ص 333، شامل الأصل والفرع، ج 1 ص 63.

4) الطقيش، ذهب، ص 44، الزبيدي، تاج، ج 1 ص 149، السالمي، مشارق، ج 2 ص 219.

5) الطقيش، الذهب الخالص، ص 44، 45.

6) الطقيش، جامع الوضع والحاشية، ص 161، شامل الأصل والفرع، ج 1 ص 63.

والذي ذكره الشيخ اطفيش هنا هو جانب الولاية بين العباد فيما بينهم، لذا يبقى الكتاب غير واف بكل أنواع الولاية كما تقدمه كتب الإباضية ومتون العقيدة، ومنها كتب الشيخ اطفيش في غير هذا الشرح.

## 2 - أنواع الولاية والبراءة

إن الولاية والبراءة ترجمة للإيمان في الواقع، وتعميد لمجموعة من العلاقات محورها المؤمن وعلاقته بكل من حوله، ومن هنا كانت أنواع الولاية والبراءة، وهي لكثرة الاعتبارات فيها تعددت تصنيفاتها؛ وبالنظر إلى كثرة الأنواع يمكن أن تقسم إلى أقسام ثلاثة حسب مجالاتها:

1 - الولاية والبراءة بين الله تعالى وبين عباده، وفي هذا المجال نجد ولاية الله تعالى لعباده برضاهم عن أوليائه، وولايتهم له باتباعه وطاعته، ثم براءة الله من الكفار.

2 - ولاية المسلمين جملة والبراءة من الكافرين جملة.

3 - ولاية الأشخاص وبراءة الأشخاص، وتتكون من باقي معاني وأصناف الولاية، وهي: ولاية النفس، وولاية من نزل في حقه نص بعصمته، أو إخبار بخير في حقه، والبراءة ممن نزل في شأنه نص بكونه من الخاسرين، وولاية المؤمن للتقوى التي شهد له بها وبوفائه بالدين، والبراءة من العاصي لمعصيته ولكفره.

فهذه أنواع الولاية والبراءة والتصنيف الذي يختصر الحديث عنها، ومنه نرى أن الكتاب الذي نحن بصدد دراسته لم يأخذ من هذه الأصناف إلا العموم، وهو الولاية العامة والبراءة العامة، والخصوص وهي الولاية بحق الموفي بالدين والبراءة من العاصي.

ويحتمل لإغفال تبغورين للجوانب الأخرى أن التقسيم لم يستقر بعد في وقته، لذا لم يورد الأصناف الأخرى، أو أن الخلاف لم يكن في كل الأصناف فالغالب أن الاختلاف إنما كان في حق الفاسق، وهو الذي وقع الجدل بشأنه، لذا وجدنا الشيخ تبغورين يقدم الحديث حسب منهجه على المتفق عليه ثم يذكر محل الخلاف، وهو هنا يبني تأصيل ولاية الأشخاص والبراءة منهم على تأصيل الولاية العامة والبراءة العامة كما سيأتي.

وستتناول بالتوضيح ما اهتم به المؤلفان تبغورين والشيخ اطفيش وهما ولاية الجملة وبراءة الجملة وولاية الأشخاص وبراءة الأشخاص

## أ - ولاية الجملة وبراءة الجملة

فالنوع الأول ولاية الجملة وبراءة الجملة، وهو ما أجمع عليه المسلمون ويتفقون عليه، ويعني اعتقاد المودة والمحبة والنصرة والنصح لكافة المؤمنين جملة؛ وعكسها وهو البراءة من أهل الكفر عموماً واعتقاد كراهيتهم وبغضهم، ومنابتهم، وترك الاقتداء بهم.

وهذا المبدأ لا يحتاج إلى استدلال كبير على وجوبه، فأيات القرآن الكريم كثيرة في رسم موقف المسلم من الآخرين، واعتبار الناس فرقين مؤمنين وكافرين، وأن المؤمنين أولياء بعضهم بعضاً، وأن الكافرين أعداء للمؤمنين



وأولياء بعضهم بعضاً، وأن كلا يعمل لنصرة جانيه، ومفروض على المؤمنين أن يتأخروا فيما بينهم، وأن يتركوا موالاة الكفار، كما جاء في قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكُافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 27]. وهذا الواجب هو الذي يعصم المجتمع المسلم من الانحلال ويحافظ على تماسكه وبكسبه القوة على أعدائه والشخصية المتميزة، وذكر الشيخ اطفيش أدلة متعددة منها ما تبع فيه الشيخ تيفورين ومنها ما أضافه في الشرح وحكم هذه الولاية والبراءة بالوجوب، تفعل لذلك القرآن الكريم، فليس الأمر متروكاً لطوى النفس أن تحب أو تكره حسب معيار غير معيار الشرع، فكل الموافق في الدين إخوان، تحب مواليتهم، وتصر لهم، والنصح لهم، وكل المخالفين فيه أعداء، تحب الاتعاد عنهم، وعدم مواليتهم، وترك نصرتهم.

ويقول الشيخ اطفيش في بيان هذا الوجوب: «إنما المؤمنون إخوة في الدين منتسبون إليه وهو جامعهم، انساب أخوة النسب إلى الأب الواحد يجمعهم أصل واحد، والأخوة القوية أخوة الدين الموجهة للحياة الأبدية»<sup>1</sup>.

ويقول أيضاً: «أصل الولاية الموافقة في الحق فالمتوافقان متواليان ولو لم يعلم أحدهما بالآخر أو تروا منه بظاهر الحال، والبراءة بالعكس»<sup>2</sup>.

ويقول: «من حق المسلمين في كل زمان أن يراعوا هذا الشدائد وهذا التعطف، فيتشددوا على من ليس من ملتهم ودينهم ويتحاموه، ويعاشروا إخوانهم في الإسلام معتطفين، بالبر والصلة وكف الأذى والمعوية والاحتمال والأخلاق السمحة»<sup>3</sup>.

فالولاية هنا المعنى من الحمية الدينية الخائفة من الواحد الخلق، والشيخ اطفيش يوافق تيفورين في وجوب العمل بهذا الأصل، ويؤيد الشيخ اطفيش حكماً على ترك العمل بالولاية والبراءة مع ظهور موجهها أو أنكرها داخل في الكفر، وكذا إذا تولى أو تروا غير موجب ولا دليل<sup>4</sup>.

وهي أحكام تظهر قاسية شديدة، ولكنها تناسب مع مكانة الموضوع كما هي في القرآن الكريم وكما جاءت في السنة المطهرة، الهدف منها أن يجعل المسلم حداً فاصلاً بين من يكون أولياء له ومن هو عدو له والله تعالى، فلا يُغتفر الخطأ في أصل من هذا النوع، ولا يوكل أمره إلى التروا والرغبات الشخصية.

1) اطفيش، حاشية القناطر، ج 1 ط 202.

2) اطفيش، الذهب الخالص، ص 42.

3) اطفيش، حاشية السؤالات، وط 128.

4) اطفيش، تيسير، ج 13 ص 375.

5) اطفيش، الذهب الخالص، ص 38، 39.

ولا تستعد أثر الوضع الذي عاشه الشيخ اطفيش على هذه الأحكام، فعاء موقفه تأييدا للإجماع على الولاية والبراءة، وتحيدا للعمل على جمع كلمة المسلمين، والسعي إلى وحدتهم، وإلى منابذة الكفار على عهده متمثلين في المستعربين، وكانت موافقه تصدر عن هذه العقيدة<sup>(1)</sup>.

### ب - ولاية الأشخاص وبراءة الأشخاص

ومعنى هذا النوع من الولاية والبراءة اتخاذ الموقف من الناس بأفعالهم، وتفردهم، وبأفعالهم والذي ذكره الشيخ في هذا الكتاب من تصنيف هذا النوع من الولاية والبراءة هم: الأسياء المعصومون، والصالحون المذكورون في نصوص القرآن الكريم أو السنة الصحيحة، وكذا الذين سجلهم الله عليهم في القرآن الكريم، ومن أحر الرسول ﷺ هلاكه، وصاحب الكعبة، والمعروف بوفاته، وتفواه من الناس.

وكان محور الحديث في الغالب على صاحب الكعبة والبراءة منه، لأن حب المعصومين والصالحين المدحوحين في القرآن وحب المسلم بعينه والتودد إليه والصبح له لا يختلف فيه أحد من الأمة، وبقي الخلاف في شأن العاصي. وقد نسب الرفض إلى الخشوية والمرحفة، والأشعرية، وأهم يرون هذا الصنف من الولاية والبراءة من البدع، كما جاء في تغورين، فمنهم من رآها غير واجبة ومنهم من رآها بدعة، وأضاف الشيخ اطفيش أن منهم من رأى أنها بدعة محرمة، وقال وهذا الموقف هو الذي عليه تغورين بالرد.

ولعل من أسباب رفض هذا المبدأ كونه عرف عن غير أهل هذه المذاهب من الخوارج والروافض كما يقرر ذلك الفحطاني، ورد عليهم منهجهم في الولاية والبراءة، وأثبت أن الولاية والبراءة حتى يجب الأخذ به ولا ينظر كونه معلوما عند غير أهل السنة والسلف أن يأخذوا به<sup>(2)</sup>.

إلا أن النظر إلى الموضوع خارج إطار نسبه إلى مذهب وآخر، ودون قصره على جهة وعلى مجموعة يدل على أن المسلمين في عمومهم لم يمانعوا من تولي الشفيع بأفعالهم، كما أنهم لم ينصروا السكوت عن باطل يأتي به شخص مهما كان وصلته، وإلا فلا معنى لفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يكن الموضوع غالبا كلية من كتب ومؤلفات العلماء المسلمين، وقد أشار ابن حجر إلى جواز لعن المعين في شرح البخاري، وسأل قول عند الله بن مسعود: لعن الله الواشحات والمتوشحات... فقال ابن حجر: «واستدل بالحديث على جواز لعن من اتصف بصفة لعن رسول الله ﷺ من اتصف بها، لأنه لا يطلق ذلك إلا على من يستحقه»<sup>(3)</sup>.

والواضح أيضا أن مبدأ الولاية والبراءة لما نظر إليه المسلمون على أساس الرضا عن الأتياع، وانصروا فيه على مجرد الترحم على المولى واللين للعاصي وجواز ذلك من منعه، ظهر كأن في الموضوع خلافا، مع أن القضية أوسع

(1) ينظر: وبن، موقف الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش من الاستعمار، ص 19 - 28.

(2) الفحطاني، الولاية والبراءة، ص 252-257.

(3) ابن حجر، فتح، ج 8 ص 631، ينظر: العصي، حاشية على رسالة أصول الدين، ص 237.

من هذا بكثير، ولم تكن أبدا تكريسا للتفرق والعصية المذهبية، بل كان هذا انحرافا عن أصل الولاية والبراءة، مما يفرض إعادة النظر إلى الموضوع واعتبار أن المقصود من الولاية والبراءة إحقاق الحق، وتصرة أهله، ومجاهدة الظالم ومواجهة أهله، وهكذا كانوا وأبناهم كانوا.

والذي استند إليه الإمامية في إثبات العمل بولاية الأشخاص وبرائقتهم جملة من الأدلة، ترتكز على إثبات وجود العلة واتفاقها بين ولاية وبراءة الجملة وبين ولاية وبراءة الأشخاص، ووجود نصوص استدلال منها على أنها تبيح ولاية الأشخاص وبرائقتهم، من الكتاب والسنة.

فأول ما يذكر من الاستدلال هو اتفاق العلة بين ولاية الجملة وبراءة الجملة وبين ولاية الأشخاص وبراءة الأشخاص، وهذه العلة هي الوفاة في الولاية والعصيان في البراءة، فما كانت ولاية الجملة وبرائقتها واحدة إلا هذا السبب، وليست ولاية الأشخاص وبرائقتهم إلا جزء من ولاية الجملة وبراءة الجملة، فإذا وجدت العلة في الأشخاص انصرف الحكم العام عليهم عنهم، وهذا ما ذكره الشيخ الطيفي على سبيل القياس بين النوعين من الولاية والبراءة.

ثم ذكر من الحديث:

- 1 - قوله  $\text{عَلَيْهِ السَّلَام}$ : «من أحب الله وأبغض الله، وأعطى التسليم لله، فقد استكمل حصال الإيمان»<sup>(1)</sup>، وعلق الشيخ الطيفي على الاستدلال به أنه يدل على مدح استكمال الإيمان وليس أمرا بولاية مستكمل الإيمان.
- 2 - حديث: «من أحب رجلا في الله لعدل ظهر له معه وهو في علم الله من أهل النار، أحره الله على حبه إياه، كما لو أحب رجلا من أهل الجنة، ومن أبغض رجلا في الله لظور ظهر له منه وهو عند الله من أهل الجنة، أحره الله على بغضه إياه، كما لو كان يبغض رجلا من أهل النار»<sup>(2)</sup>، وعلق عليه الشيخ الطيفي أيضا بأنه في العمل بالولاية والبراءة وليس في الأمر هما.

3 - وقول عمر  $\text{رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ}$ : «من رأينا منه عيوا قلنا فيه حيرا»<sup>(3)</sup>.

ونلاحظ أن الشيخ الطيفي مع استدلاله بهذه النصوص فقد ذكر فيها أهل لم تكن أوامر مباشرة في الولاية والبراءة، وهذا مع أنها توافق مع ما يعرف به الولاية بأنها حب القول، وبغض المتقوا عنه، فهي وإن لم تكن في أمر مباشر، لكنها ضمنا تمدح من يأتي بالولاية والبراءة كما أمر بها.

(1) رواء الطبراني بلفظ: «أحب في الله...»، ينظر: الأوسط، ج 10 ص 33 رقم 19079، والمبهمي وقال: «فيه صيغة من عند الله

السمون، ضعفه البخاري وأحمد وغيرهما وقال أبو حاتم محله الصدق»، مجمع الزوائد، ج 1 ص 90.

(2) وهو من قول ابن الحنفية في البيهقي، وكشف الحفاء، ينظر: البيهقي، الشعب، ج 7 ص 71 رقم 19521، المعطلون، كشف الحفاء،

ج 2 ص 70، رقم 1704.

(3) ينظر: البيهقي، السنن الكبرى، ج 9 ص 42 بلفظ غير هذا.

وهو نفسه يشير مرة أخرى إلى هذا النوع من الأحاديث، وهذا يدل على أن مستند ولاية الأشخاص والبراءة منهم إنما هو قياس ولاية الحملة وبراءتها عليها لجامع علة العمل الصالح في الولاية والعمل السيئ في البراءة.

### 3 - الرد على منكري ولاية الأشخاص وبراءة الأشخاص

ويرد على منكر وجوب ولاية الأشخاص والبراءة منهم بحملة من الردود منها:

- 1 - ذكر في كثير من الأحاديث الحب في الله والبغض في الله، والتوعد بالنار لمن لم يحب في الله تعالى ولم يبغض في الله مما يدل على وجوب العمل بذلك، وبسائر أدلة وجوب ولاية الأشخاص والبراءة منهم.
- 2 - من فعل الرسول ﷺ لم يتول الأشخاص، مما يوجب التماسي به ما لم يظهر أنه خاص به ﷺ.
- 3 - وإذا كانت العلة في الولاية الوفاء بالدين وفي البراءة المعصية والكفر، فإن المفروض أن يوجد الحكم كلما حصلت العلة في الحملة أو الشخص. وإذا لم يصح هذا بطل كل تعليل وكل قياس.
- 4 - ومما يوجب العمل بالولاية للأشخاص والبراءة منهم ما يترتب من أثر انعدام هذه الولاية والبراءة، فمن ذلك أنه لا معنى لاشتراط العدالة في الأشخاص وفي قبول الشهادة والرضى لها، فترضى كل شهادة مطلقاً سواء من عدل أو من غيره.

5 - وترك ولاية الأشخاص والبراءة منهم يفضي إلى تساوي الناس جميعاً مطيعهم وعاصيهم، فلا معنى للتفضيل إذا كنا لا نتول الموقوف لوفائه، ولا نبتأ من العاصي لعصيانه، فيستوي الشقي والفاسق في المعاملة مع أن الشرع فرض التمييز بينهما في مثل قوله تعالى:

﴿أَمْ مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَأُنتَوُونَ﴾ [السجدة: 8]

﴿أَتَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [النجم: 35-36].

﴿أَمْ تَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [النجم: 28].

- 6 - ويلزم من ترك الولاية والبراءة من الأشخاص قبول شهادة الزناة لأهل ذمهم لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا عَدَاهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 2].

7 - ويلزم ولاية الزناة وعدم لعنهم بأشخاصهم.

- 8 - ويلزم من هذا الشرك الإحلال بالوعد والوعيد وخلفه: فيحوز عقاب الشقي وثواب الفاسق، وهو صفة

الجاهل والله تعالى مره عن كل نقص.

- 9 - ويلزم الخلل في منطق التغاير: بالنضاد والاختلاف، فيثبت للضد ما يثبت للضد.

بلاحظ في هذه الردود والمواقف في الموضوع أنها تنطلق في محلها من اعتبار واحد في موضوع الولاية والبراءة، إذ تقتصر على مجرد اللعن والترحم، والهمة الشخصية والكراهة الشخصية، مع أن الواقع أننا نرى أن هذا المبدأ العقدي أهم بكثير من هذا؛ وأوسع مجالاً من مجرد توزيع الرحمات واللعنات، وأنه لم يكن للحكم على الإنسان بقدر ما هو من أجل إصلاح الإنسان ونصحه عند خطئه.

فموضوع الولاية والبراءة كما يقدمه القرآن الكريم وكما كان على عهد رسول الله ﷺ في أعظم صور تطبيقه لما هجر وأمر محر الدين حَقَّقُوا، لم يكن المقصد منه إقصاؤهم من مجتمع المسلمين وإبعادهم والتشفي فيهم، بقدر ما كان من أجل تربية المجتمع والحفاظ عليه وعلى تراثه، أن يقوا على الصراط السوي، فإذا خرج بعضهم أو أغراه الشيطان سرعان ما يتداركه الرسول ﷺ بحكمته، ويهدي من الله تعالى ليرجعه إلى دائرة الصواب، وأنح منهجه هذا حيا عظيمة الأمة.

وكان على المسلمين من عهد ﷺ ألا يستعملوا هذا المبدأ إلا في هذا المنهج وهذه الأغراض، ولكن لما أصبحت الولاية والبراءة هي ولاية الشارع وولاء للمكرة والرأي الشخصي أو المذهبي، والبراءة هي تمييز للمتمتعين من غير المتمتعين إلى الجماعة، وانتصارا على الغير بسبب عدم انضمامهم إلى المذهب تغيرت وجهت هذا المبدأ: حتى أصبح من الأسلحة التي يشهرها الناس فيما بينهم حتى في المذهب الواحد، بسبب التوسع والمبالغة غير المطلوبة، والتاريخ بمدنا نماذج كثيرة من سوء استعمال هذا المبدأ، وتصوره سببا للفرقة وقد كان سببا للتوحدة.

والواقع أن المجتمع المسلم عندما يضعف عن الحفاظ على مكسباته وناسه يقلب فيه بعض الأفراد حربا على بعضهم البعض، خاصة عندما تستعمل المبادئ العقلية استعمالا خاطئا، ومن النماذج أن بعض العلماء أنفسهم اصطلوا واكتنوا وتأثروا بسبب هذا الاستعمال الخاطئ، فالشيخ تفتورين واحد منهم، تعرض للهجران جراء التوسع في تطبيق الولاية والبراءة، وكذلك كان حال الشيخ الطيفي<sup>(1)</sup>، وهذان نموذجان من نماذج في المذهب الواحد وأمثالهم من العلماء الذين هجرهم ناسهم في غير الإلزام غير قليل.

وإذا كان الأمر يقع في دائرة المذهب الواحد فلا يستغرب أن يكون أكثر منه ضراوة بين المذاهب المختلفة، مما يدعو إلى ضرورة العمل من جديد في توضيح الوجه الحقيقي لهذا الولاية والبراءة، بما يخدم وحدة المسلمين ولا يكون سببا في مزيد تشتت.

فما كان الرسول ﷺ يشرع لتفريق المسلمين وهو المحرص عليهم، ولم يشرع لنا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليكون المسلم عوناً لعدوه على أخيه مهما كان مذهبه، فالمفروض أن الأحوة التي فرضها الله تعالى بين المسلمين رباطها الوثيق وصلتها الدائمة الخالدة هي الانتساب إلى العبودية لله تعالى كما يجب وليس الانتساب إلى مذهب كما يريد الأتباع.

#### 4 - شروط تطبيق الولاية والبراءة

ومما يؤكد المعان السابق ذكرها أن الولاية والبراءة فوق كونها تجمعان المسلمين تحت رباط التوحيد، بعيدا عن الأهواء والزعزعات الضيقة الشخصية، فإن تطبيقهما أيضا حسما يقدمه الشيخ الطيفي والمدرسة الإباضية محكوم بشروطها منها ما ذكره الشيخ في هذا الكتاب وهي:

- 1 - العمل حسب الظاهر وليس على المسلم المتولي أو المتبرئ، أن يبحث في السرائر ولا أن يتحسس، فليس هذا المبدأ من أجل البحث عن أسرار الناس بقدر ما هو إحلال الإنسان حيث أحل نفسه.
- 2 - طريق معرفة الولي أو المتبرئ منه لا تكون إلا من معابة الفعل وصاحبه، أو بإخبار أميين، أو عن طريق الشهرة في الخير أو الشر.
- 3 - أن يكون القلب مقلدنا لنزول العبد حتى قال الشيخ الطقيش: «فإن ارتاب القلب لأمر شرعي لم نخر الولاية، ولو شهد بها الأئمة أو شيوخ أو شهوده»<sup>(1)</sup>.
- 4 - توفر الهيئة الحسنة في المتولي: ويقصد بها الأخلاق الحسنة، وإن كانت الهيئة النسبية بمعنى سوء الخلق دون المحرمات ليست سببا في البراءة، ولكن لا تحل صاحبها مقام صاحب الهيئة الحسنة ولا يستوي معه.

فالولاية والبراءة تجتمع مع الإمامة ومما من أهم مظاهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، اهتم لهما الإياضية، ويرجع هذا الاهتمام إلى اعتبارهم الإيمان قولاً وعملاً، فكان التحسيد الفعلي العملي متعدد المظاهر ومن بينها ما ذكره تغورين وشرحه الشيخ الطقيش. وإن كانا لم يتحويها الحديث عن كل الجوانب للأسباب السالف ذكرها، ولكن قدما جوانب مهمة في الموضوع، نرسي في محلها إلى تطبيق ما أمر الله تعالى به والرسول ﷺ.

وتجتمع هذه الأصول كلها كما قدمها الشيخ تغورين والشيخ الطقيش من أجل تقديم منهاج للمسلم يسير وفقه في حياته، يعلق به الغاية التي من أجلها خلق، والمصر الذي يريد أن يؤول إليه في الأحرار. ولكن قد تختلف الرؤى إلى هذه الأصول وتختلف التفسير التي تقدم بشأنها من علم إلى آخر، ومن مذهب إلى آخر.

وما قدمه المؤلفان باليمن وشرحه بمل نظرة الإياضية إلى هذه الأصول، وشرحهم لها، ورأيهم فيمن حالتهم، وهذا ما درسناه من خلال الكتاب بعد تحقيق نصه، ونقدم في الجزء التالي من العمل القسم الأول من الكتاب، وهو الخاص بشرح الأصول العشرة، وقبل ذلك نبين وضعية السج والمسبح الذي اتبعناه في تحقيقها.

# الخطبة

جامعة الأمير

العلوم الإسلامية

لقى الكتاب "أصول الدين" للشيخ تغمورين بن عيسى اهتماما كبيرا لدى الأوساط الإباضية، بما فيه من تعبير عن آرائهم ومواقفهم في المسائل العقائدية، وظهر هذا الاهتمام لدى علمائهم بما تولوه من أعمال حول الكتاب، فقد كتبه مؤلفه في القرن الخامس الهجري، وهو بداية العصر الذهبي بالنسبة إلى البيئة العلمية الإباضية بالمغرب، بما شهدت من إنجازات علمية وعلى رأسها تأسيس نظام حلقة العزابة، وبما عرف فيها من أعلام كبار للمذهب بالمغرب، أمثال الوارحلاني وأبي عمار، وغيرهما. ومثل هذا الكتاب مرحلة مهمة في تاريخ تطور الفكر العقدي لدى الإباضية، وظهر على هذا الشكل في النسخة وتقسيم المسائل.

وقد تناولته بالدرس أربعة أعلام في حصة أعمال أخرجهم هذا الكتاب الذي أقمنا تحقيق حرثه الأول للشيخ الطفيش. فكتاب "شرح أصول الدين" احتصر مسيرة المذهب في تسعة قرون، من أصله ومنه الذي يعود إلى القرن الخامس الهجري إلى شرحه الذي انتهى في القرن الرابع عشر الهجري.

وأظهر تحقيق كتاب "شرح أصول الدين" جوانب متعددة من مظاهر الاهتمام بالبحث العقدي والكلامي عند الشيخ أحمد بن يوسف الطفيش، كما أمكن بواسطة هذا التحقيق إخراج كتاب جديد للوجود كان رهين رفوف المكتبات الخاصة، ولم تنح الاستفادة منه إلا في نطاق محدود يقتصر على بعض الباحثين الذين أمكنهم أن يفتقدوا هذه المكتبات ويصهروا على الكتاب في وضعية سيئة من حيث الخط ونوعية الورق، مضافا إليها عدم كمال النسخة، فكل الذين استعملوه من الباحثين سابقا كان عملهم نهضة مكتبة القطب التي رمزنا إليها في عملنا بالحرف (ق)، وهي على ما ذكرنا من الأوصاف.

وقمنا مع تحقيق الكتاب بدراسة هي الأولى في نقد الكتاب وتقديم تقييم عنه، بتوسيع قدر المستطاع الموضوعية؛ دراسة أظهرت ما اكتنف الكتاب من أهمية، وما حواه من مادة علمية في العقيدة والآراء الكلامية خاصة، ويمكن تلخيص أهم هذه النتائج فيما يأتي:

أولا - لم يكن هناك من شك في نسبة الكتاب إلى الشيخ أحمد بن يوسف الطفيش، فقد ذكره في مؤلفاته وذكر فيه بعض أعماله، وذكره من ترجماله.

ثانيا - العنوان المختار للكتاب لم يكن من وضع المؤلف، فقد أثبت البحث أن الشيخ اكتفى في الإشارة إليه بقوله: "شرح تغمورين"، وهي طريقة معهودة في شروحه، يميل بها على اسم صاحب أصل الكتاب المشروح، واحترنا العنوان العلمي المعر عن حقيقة الكتاب



وهو: "شرح أصول الدين"، بناء على أن عنوان الأصل هو "أصول الدين".

ثالثا - عدّد الشيخ من مصادره في الشرح، منها مصادر إباضية وغير إباضية، وأهمها من مصادر الإباضية ثلاثة: "مسند الشيخ من حيا"، و"الموجز" لأن عماد عبد الكافي، و"حاشية أصول الدين" للمصطفى يوسف ابن محمد، ومن مصادر غير الإباضية ثلاثة: "المواقف" لعبد الدين عبد الرحمن الإيحيى، وشرحه للمرحوم حالي، وشرح المقاصد للفتازان معروف بن عمر، يضاف إليها كتب التفسير والحديث.

والملاحظ على المصادر التي أوردتها كثيرا ما نقل منها بالنص، خاصة المصادر المذكورة آنفا، كما أنه لم يشر إلى أخذها عن المصطفى، وأوضحت الخواصة أن كثيرا من نقوله استفادها منه، ورغم أنه كان حرصا على نسبة الأقوال إلى أصحابها.

رابعا - يميز منهج المؤلف في تعامله مع نظريتين تفورين بحملة من الخصائص، منها:

- الشرح الوافي المستفيض، والتوسع فيه، إذ يجمع نص المؤلف كاملا، فهو بهذا أوفى الأعمال الحمسة التي أجزت قبله سواء الخواص أو الشروح.

- الاستطرادات الكثيرة خارج موضوع الكتاب. حتى غدا بمسوعة في فنون متعددة، بما أضافه من فصول كاملة أحيانا، وكان الكتاب في هذه الصفة نموذجاً لطريقة التأليف الموسوعية عند الشيخ الطفيس.

- التدقيق والاستدراك على ما أورده تفورين من أدلة على الأصول العشرة، فكان لا يرضى الدليل إذا لم يكن مباشرا، وببعضه على العموم فيه، وعلى احتماله معان متعددة تجعله غير كاف في الاستدلال على مسألة بخصوصها.

- تلخيص المسائل، وسبق المؤلف إلى ذكر النتائج، مما سبب التكرير في الكتاب كثيرا.

- الاهتمام بالشرح اللغوي لألفاظ المتن، والتوسع في ذلك، بالاستشهاد، والرجوع إلى مصادر اللغة.

- التوسع في الاستدلال، وإيراد الروايات المتعددة للدليل الواحد خاصة في الاستدلال من السنة.

خامسا - أما من حيث منهجه في الاستدلال فإن الشيخ الطفيس قد اتبع المدرسة الإباضية، ولم يخرج عنها، وكان عمله في إطارها؛ فمصدر الدليل هو السمع من قرآن وسنة، والعقل يعتبر عنده ذا وظيفة محدودة في إطار النص، يفهمه، ويوضحه، ويقرأ بما أقر به النص، لكن لا يكون هو الدليل، ولا يكون حكما عليه.

لذا وجدناه يجمع إلى التأويل، لأنه يرى أن النص يؤخذ كما هو ما دام محكما، غير موهم للتشبيه، فإذا كان متشابهاً وحسب عنده الركون إلى التأويل معنا للتشبيه وتحقيقاً للتدريج، وهذا التأويل مفيد ببقائه في إطار ما يسمع به المحكم من المعاني، وبما تفيد اللغة، ولا يكون تبعا لغوي، ولا قولاً غير مؤسس.

وأظهر بذلك أن للإباضية منهجا في الاستدلال والبحث العقدي، فهم يرون الشرع يؤخذ ويتعلم رواية

وسماعها، لكن لم يكونوا تصنيف، بالمعنى الضيق للمصطلح، بل انحوا إلى التأويل، وأجازوا العمل العقلي مع الدليل لكن لم يكونوا مع ذلك من المعتزلة ولم يرتضوا كل من آرائهم، كما لم ينتهوا إلى رأي الخوارج كلية.

سادسا - ومن جهة أخرى أظهرت دراسة الأصول التي شرحها الشيخ الطفيش في هذا الجزء من الكتاب نتائج منها:

1 - إن مصطلح الأصول ما زال يحتاج إلى ضبط وتدقيق، فقد تداوله العلماء المسلمون، لكن بغير اتفاق على مدلول واحد، فهو من جهة قابل للإستعمالات متعددة لا يحددها إلا السياق الذي يرد فيه، ومن جهة أخرى يوحى بالرجوع إلى مصدر واحد، مما يحمل معنى التوحيد والاتفاق، والواقع غير ذلك، فإن الأصول التي درسها الشيخ الطفيش وشرحها هي من ضمن ما تفرده كل مذهب ليميز عن غيره، وعمر عنها تعويرين بصدق "أصول الخلاف" وقدمها على هذا الأساس، وشرحه كذلك الشيخ الطفيش.

2 - هذه الأصول وإن كانت تظهر مواقف الإباضية وأقوالهم، إلا أنها ليست وافية بكل القضايا العقدية، وحتى في عددها غير متفق عليها بينهم، فاليبحث يظهر أنها من أصحاح الشيخ تفريرين واحتجاده، وواقفه عليها بعض العلماء.

3 - لم تكن هذه الأصول عند الشيخ محسنة لرأيه في عددها ولا في تعينها ولا في مقاييس تحديدها كما هي في مؤلفاته الأخرى، مما يستدعي مزيد بحث ودراسة، وهذا في أصل الوصول إلى أصول عقدية محسنة لوحدة الدين، والتوحيد.

4 - يمكن تصنيف الأصول التي شرحها الشيخ الطفيش حسب موضوعاتها إلى ثلاث مجموعات:

أ - الأصول المتعلقة بالألوهية والعباد، ومما: أصل "التوحيد" وأصل "الأسماء والصفات"، وتبين من شرحها أنها تهتم بيان صفة التوحيد، وتفرده الله تعالى عن خلقه في كل شيء، وفسرت الصفات على هذا الأساس، وبين الشيخ الطفيش مذهب الإباضية في وحدة الصفات والذات، وعدم تغايرهما، ودافع عن هذا حينما أنه ليس تعطيلاً، ولا نقياً للصفات بل هو تحقيق للتوحيد.

ب - الأصول المتعلقة بالإنسان ومصوره: وهي ستة: أصل القدر، وأصل العدل، وأصل الوعد والوعيد، وأصل المروة بين المزلتين، وأصل لا مروة بين المزلتين، وأصل الأسماء والأحكام.

وهذه الأصول تهتم بالإنسان في فعله ومصوره، ومقدار استطاعته عليه، ومسؤوليته عليه، ثم الجزاء الذي يلزم عن الفعل من حيث الاسم الذي يستحقه تبعاً لجنس العمل، وتصنيف الناس حسب أعمالهم ومعتقداتهم، وحقوقهم التابعة لهذا التصنيف سواء منهم المسلم وغيره من أهل الملل الأخرى، ثم المصير الأخير التابع كذلك لهذه الأسماء التي هي تبع للأعمال.

فهذه الأصول الستة تقدم منظومة من أسس التعامل بين الشر وبين المسلمين خصوصا، ولكن ظهر فيها أن شأن صاحب الكبرة هو الذي استحوذ على الجانب الأكبر من الاهتمام والدراسة، لأنه أيضا كان مجال الاختلاف بين المسلمين كثيرا.

كما ظهر من خلال دراسة هذه الأصول أن الاختلاف في أغلبها لم يكن بالقدر الذي تصوره البحوث الكلامية، ولا الحدل الواقع، ومن بين الأسباب في ذلك عدم تحرير موطن الخلاف بدقة، وعدم تحديد المفاهيم، وفي نظرنا لو تم هذا لزلت كثير من مفاهيم الاختلاف.

ج - الأصول المتعلقة بالمجتمع والسياسة: وهي ثلاثة: أصل الأسماء والأحكام، وأصل الولاية والبراءة، وأصل الأمر والنهي.

وهذه الأصول اهتمت ببيان العلاقات السياسية والاجتماعية والسياسية التي تضغط المجتمع المسلم، وفيها تحديد للمواقف في مظهر الولاية بين المسلمين والمرتدين من الكافرين، وكيف تتحدد كل منهما، وكان موضوع النقاش الأوسع حول الموقف من صاحب الكبرة من حيث ولايته أو البراءة منه، كما أن الجانب السياسي كان محوره إثبات وجوب إقامة الإمامة ومدى صلتها بالإيمان والعقيدة.

ونظرة إلى هذه الأصول كما قدمها الشيخ اظهرت حين أنه قدم من خلالها المذهب الإباضي وآرائه كما استقرت إلى عهده، وكان له بتأخره فضل الإحاطة بما انتهى إليه المذهب في البحث العقدي، وأمكنه بذلك أن يقدم فكر غيره من علماء الإباضية إلى عهده.

وقد أقوال علماء الإباضية، خاصة فيما ظهر فيه اختلاف، مثل الجبر والاختيار والجل، ومسألة تعميم مصطلح التفريق على إظهار التوحيد وإحصاء الشرك، وعنى إحصاء التوحيد وفعل المعاصي بالنسبة إلى صاحب الكبرة.

كما أخرى مقارنات بين أقوال الإباضية والموال غيرهم من الفرق الإسلامية خاصة منها المعتزلة والأشعرية، والحوارج، فأظهر أوجه الاتفاق والاختلاف في كل مسألة شرحها من مسائل الفروع.

فأظهر بذلك مواطن الاتفاق بين الإباضية وبين غيرها، وإن كان الشيخ اظهرت وتحكم الحوار كان ميالا إلى إظهار الاتفاق بين الإباضية والأشعرية خاصة.

لقد كان عمل الشيخ فيما يخص المقارنات الداخلية بين الإباضية مصححا للمفاهيم ومدققا لاختيار الأدلة في المسائل خاصة فيما خالف فيه الشيخ تبغورين.

بينما مثل عمله في المقارنات الخارجية في إظهار ما براء هو الصواب، ومشيرا إلى الحلل الذي براء في مواقف غير الإباضية.

وبذلك شكل الكتاب نموذجًا من المناظرات والحدل بما فيه من إيجابيات وسلبيات في الفكر الإسلامي، ولم يخرج الشيخ اظهرت في هذا عن الانتصار لمذهبه، وكذا لم يتمكن أحيانا من تجاوز هذه العصية رغم ما عرف عنه من تقدير العلم والتطلع إلى وحدة المسلمين والحث عليها.

وإذا كان الشيخ وفيما للذهب في هذا الشرح في حدود المنهج، وفي العمل في إطار روح التفكير فيه، فإنه لم يكن أسوأ مما قاله سابقوه، بل ظهر جليا رأيه، وموقفه، وسعة اطلاعه، ومحاولة التوفيق أحيانا بين الأقوال بخارج المذهب. وهذه الميزات مما يجعل الكتاب أممته من حيث عمله على إثراء الفكر الإسلامي بوجهة نظر مخالفة أحيانا للمعهود بين المسلمين، يستفاد منها، ويُعِين في الجواب عن كثير من الأسئلة العالقة.

إلا أنه من جانب آخر فإن الشيخ اطمین لم يخرج عن المعهود القديم منها وقضاياها إلا في القليل، مما تعامل فيه مع قضايا عصريه والحدود فيها، مؤلفه مصدر عن إيمان وتوظيف المرصيد العقدي لديه، لكن في البحث تدور الحاجة منحة إلى مزيد عمل لتحصيد الوجدان الشرقي مثل هذه الأصول مما تحقق المقاصد الشرعية، والأهداف الشريفة منها، في إطار وحدة المسلمين، والسعي في الإسهام للمسلمين الذين الله تعالى في الأرض.

وإن تحقيق التراث بدراسات موضوعية ومخالفة إلى الاستفادة منه أحسن استفادة، فمن السبل الكفيلة بالاستجابة إلى مثل هذه الغاية، دون الوقوع في التكرار، أو إحياء موات الخلافات واستثارة صفات عصور ربما كان لها ما يبررها في وقتها.

فكتاب الشيخ اطمین هذا في حاجة إلى مواصلة المجهود في إكمال تحقيقه وتحقيق غيره من كتب العلماء المسلمين، لأن البناء الحضاري لا يتم إلا بتنهج تراكم الخبرات والأعمال وتطورها واستمرارها وتواصلها عبر الأجيال. هذا وآخر دعوانا أن: الحمد لله رب العالمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإسلامية

## قسم اللغة يـ فـ

- 1 - وصف النمذج المخطوطة
- 2 - المقارنة بين النمذج
- 3 - نمذج تحقيق النص

## 1 - وصف النسخ المخطوطة

بقي كتاب "شرح أصول الدين" للشيخ أحمد بن يوسف الطقيش حيس المكتبات مخطوطاً، ولم يمكن الرجوع إليه واتخاذ مصدره إلا لبعض الباحثين، وهم قلة، حتى أمكن الحصول بعد طول بحث وتقصي لمجموعة من المكتبات على عدد من نسخ الكتاب يمكن معه إجراء تحقيق الكتاب بالمقابلة بين النسخ؛ وفي البداية لم يكن لدينا إلا نسختان إحداهما من مكتبة المؤلف، والأخرى من مكتبة الشيخ أزيار وكلاهما بمدينة بني بركان، وبلاستمرار في البحث بين مكتبات وادي ميزاب بالجزائر، ومكتبات أخرى من العام منها تونس، ومصر، وعمان، سواء بالسفر أو مراسلة، أمكن الإطمئنان من جهة إلى عدم السبق إلى تحقيق الكتاب، ولا طاعته، فهذا العمل يعتبر الأول في مجاله.

والنسخ التي تحصلنا عليها سبعة تقدمها وتبين وضعياتها وحالاتها مع ذكر الحروف التي رمزها لها إلى كل نسخة، وتُقارن بينها فيما يأتي:

## 1 - النسخة (م)

وهي موجودة في مكتبة الشيخ حمو باباوموسى<sup>(1)</sup> بمدينة غرداية، مكتوب في ورقة الغلاف عنوان الكتاب هكذا: «عقيدة الأصول للشيخ تيفورين مع شرحها»، وبها التعليل الآن: «دخل ملك الفاضل أمين سليمان بن سعد الله بن الناصر بن علي التافوي<sup>(2)</sup> بالشراء من مؤلفه، وحسه لوحه الله ويكون بيد محمد بن إبراهيم كُتِّب<sup>(3)</sup>، هو أول به من غيره لوقت احتياجه ولا مانع صالح بن سليمان بن سعد الله<sup>(4)</sup>، فيكون بيده يقرأ ويعطي لمن يقرأ لوحه الله لا يبيع ولا يشتري، وقف مؤيد إلى أن توت الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين».

(1) حمو بن باحد، بابا وموسى (و: 1280 هـ / 1863 م - ت: الإربعاء 29 جمادى الأولى 1376 هـ / 02 جانفي 1957 م) أحد أبرز تلاميذ الشيخ الطقيش بغرداية، وكان شيخ الحلقة لها، درس بالقرارة ثم عند الشيخ الطقيش، وترك مؤلفات، منها: سورة العزراء، وترتيب الفرائد. ينظر: معجم أعلام الإياضية، ترجمة رقم 270.

(2) لم نلق على من ترجم له.

(3) لم نلق على من ترجم له.

(4) لم نلق على من ترجم له.

وبدأ المخطوط هكذا:

«بسم الله الرحمن الرحيم أولف في التوحيد وما يليه وأوحدهك، وفي بعض الآثار إن باء بسم الله لا تطول إذا ذكر متعلقها متعلقاً أو مؤخرها وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً، مباركاً في سبب الصلاة والسلام في إيقاع تأليف في علم الكلام مكملاً محفوظاً عن الضلال...»

وبتت المخطوط هذه الفقرة:

«والعدم المطلق كان موجوداً في الدهر، فالامتياز الحاصل هناك ثابت للموجود لا للعدم المطلق الذي لا وجود له أصلاً ولا تصور ما هو معدوم مطلقاً لا وجود له خارجاً ولا ذهناً أنه منتصف بالامتياز فالعدمات متمايزة والله أعلم».

والمخطوط به تصحيحات خط المؤلف، وخطه مقروء واضح مقروء معني به، والناسخ مجهول، ويبدو من نوعية الخط أنه من نسخ سليمان مطهري<sup>(1)</sup>، أحد تلاميذ المؤلف الذي نسخ كثيراً من مؤلفاته، وتاريخ النسخ مجهول، ولكن واضح أنه كان في زمن المؤلف، إذ كانت النسخة ملكاً له، وعليها تصحيحات خطه، وقد تصرف فيها بالبيع كما ذكر في ورقة الغلاف.

وعدد الصفحات: 495 صفحة مرفمة، أي 248 ورقة، ومقاسه: 22×17 سم. وعدد الأسطر في الصفحة: 20 سطرًا.

وهذه المخطوطة نافضة بقدر 103 ورقات بالمقارنة إلى النسخة (ب)، أي 206 صفحة، وبتتاً للنقص من مسألة العصة وما بعدها إلى آخر الكتاب.

## 2 - النسخة (ع)

موجودة بمكتبة سعد الله بن عيسى العلواني<sup>(2)</sup>، بمدينة غرداية.

مكتوب في ورقة الغلاف العنوان هكذا: «شرح كتاب الشيخ العالم العلامة لغورين بن عيسى» في علم الكلام، للإمام العالم العلامة شيخ الإسلام وملاذ الأمام شيخنا عمنا الحاج أحمد بن الحاج يوسف ابن عيسى الطهبش الحسيني رحمه الله تعالى ورضي عنهم آمين. ملك من أملاك سعد الله بن عيسى العلواني الغرداوي مسكناً».

(1) سليمان بن بكر بن داود بن بكر مطهري الملبكي (1279هـ / 1862م - ت: 1368م / 6 ديسمبر 1948م)، أحد تلاميذ الشيخ الطهبش، من بلدة مليكة، كان من الغرابة، تولى التدريس، عرف باعتناقه بالمخطوط وعطه التفسير في نسخ المخطوطات ومنها مؤلفات الشيخ الطهبش. ينظر: معجم أعلام الأماضية، ترجمة رقم 439.

(2) كان من تلاميذ الشيخ حو باباوموسي تلميذ المؤلف، وقد جمع مكتبة زاخرة بالمصادر. ينظر: المرجع نفسه، ترجمته رقم 270.

وبدأ المخطوط بقوله:

«بسم الله الرحمن الرحيم أؤلف في التوحيد وما يليه وأوحدك، وفي بعض الآثار إن باء بسم الله لا تطول إذا ذكر متعلقها مقدما أو مؤخرا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما مباركا لي بسب الصلاة والسلام»

ويشهي بقوله:

«والعدم المطلق كان موجودا في الذم فالامتياز الحاصل هناك ثابت للموجود لا للمعدوم المطلق الذي لا وجود له أصلا وإلا تصور ما هو معدوم مطلقا لا وجود له خارجا ولا ذهنا أنه منتصف بالامتياز فالمعدومات متمايزة والله أعلم».

والمخطوط موجود ضمن مجموع، وعدد صفحاته: 413 صفحة مرقمة، أي 207 ورقة، ومقاسه: 19.5 × 25.5 سم، في كل صفحة: 25 سطر.

والنسخ مجهول، وكذا تاريخ النسخ، ويظهر من عبارة الترحم والترضي أول المخطوط أنه كان بعد وفاة المؤلف، وفي آخر المخطوط فهرس للموضوعات، والنسخة ناقصة تنتهي عند مسألة العصمة وما بعدها، وهي مثل النسخة (م) أي يقدر نقصها بـ 103 ورقة من المخطوط (ي).

### 3 - النسخة (س)

موجودة بمكتبة عشيرة آت حمالد بني بزقن، كتب في الورقة الأولى منها: «هذا شرح تيفورين للعلامة الشيخ الحاج محمد بن يوسف الطيفي المزاني حفظه الله، ملك كتابه الفقير إلى ربه سعيد ابن الحاج علي التعاريفي الحرثي عفا الله عنه أمين. أتقل بالبيع من الفاضل الشيخ الحاج عماد بن الحاج محمد بن محمد العطاوي. محسن في سبيل الله لا يباع ولا يشتري».

وبدأ المخطوط بقوله:

«بسم الله الرحمن الرحيم أؤلف في التوحيد وما يليه وأوحدك وفي بعض الآثار إن باء بسم الله لا تطول إذا ذكر متعلقها مقدما أو مؤخرا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما مباركا لي بسب الصلاة والسلام»



وبتتبعي عبارة:

«والعدم المطلق كان موجودا في الذهن فالامتياز الحاصل هناك ثابت للموجود لا للمعدوم المطلق الذي لا وجود له أصلا ولا تصور ما هو معدوم مطلقا لا وجود له خارجا ولا ذهنا أنه متصف بالامتياز فالعدمات متعابرة والله أعلم».

عدد ورقاته 207 ورقفا، ومقاسه: 19.5 × 23.5 سم، وعدد الأسطر بالصفحة: 22 سطرا.

والناسخ سعيد بن الحاج علي التتاريني<sup>(1)</sup>، ومجهول تاريخ النسخ، وينسب من عبارة الناسخ في الورقة الأولى أنه كان في حياة المؤلف، والخط جيد، ومعنى به، وقليل الأخطاء.

والخطوط ناقص ينتهي عند مسألة العصمة وما بعدها، وهو مثل النسخة م، ومن، أي ينقص منه قدر 103 ورقة.

#### 4 - الصفحة (ق)

موجودة بمكتبة القطب، بيتي برف، مكتوب في ثلثي ورقة منها: «هنا شرح التتاريني للعالم العلامة الشيخ الفاضل السيد السادات الحاج محمد بن الحاج يوسف بن عيسى لفته الطيفيش الإياضي الوهمي اللهم احفظه وانصره على أعدائه وارحمه واغفر ذنوبه يا أرحم الراحمين بركة سيدنا محمد ﷺ وجميع الأنبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين».

وأبضا: «قال الشيخ المذكور ليعلم من يقف على هذا الشرح أو سمع به أن جميع ما فيه من أبحاث إما هي مني على سبيل إظهارها اعتقه علم الاستظهار على الشيخ التتاريني أعلى الله تعالى رتبته في الدنيا والآخرة على تأليفه ولا نسبة له إل تصور أو تفصيل وقد اعتقدت أنه أعلى من علما وعلماء والله أعلم بالغيب»<sup>(2)</sup>.

وبتبدأ بقوله: «بسم الله الرحمن الرحيم أولف في التوحيد وما يليه وأوحىك وفي بعض الاثر إن نا، بسم الله لا تطول إذا ذكر متعلقها مقدما أو مؤخرا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما مباركا لي بسبب الصلاة والسلام».

وبتتبعي بقوله: «وقال ﷺ في قوله تعالى معيشة صكا إما عذاب القبر وقال ﷺ اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر وأعوذ بك من عذاب وأعوذ».

(1) سعيد بن علي الصدغيان الحلي بن تعاربت، (1289-1355 هـ/1872-1936 م)، من حره، حضر دروسا للشيخ الطيفيش وعرض معه فقرة، له كتاب "المسلك المحمود في معرفة الردود" ونسخ بعض مؤلفات الشيخ الطيفيش. ينظر: المرجع نفسه، ترجمة رقم 398.

(2) هكذا وجدنا العبارات وأثبتنا هذه الأخطاء.

عدد صفحاته مرفقة: 589 صفحة (299 ورقة)، ومقاسه: 19.5 × 23.5 سم، وعند الأسطر بكل صفحة: 25 سطرًا.

والنسخ مجهول<sup>(1)</sup>، ويظهر من أخطاء النسخ الكثيرة أن النسخ قليل حظه من العلم، فلا تكاد تسلم كلمة منه من خطأ، كمثل حال عبارات الأولى والأخيرة التي أوردناها هنا، وتاريخ النسخ مجهول، وربما كان بعد حياة المؤلف حسب صفحة عنوانه، فقد جمع النسخ عبارات الترحم مع الدعاء بالحفظ للمؤلف<sup>(2)</sup>، والأخطوط ناقصة، بقدر 10 ورقات حسب النسخة ي.

### 5 - النسخة (ن)

موجودة ضمن مكتبة المعهد الحارثي، ومحفوطة بمكتبة الشيخ الحاج صالح لعلی<sup>(3)</sup> بن بقرن، يبدأ المخطوط بقوله: «بسم الله الرحمن الرحيم أولف في التوحيد وما يليه وأوحىك في بعض الأثر بن ماء بسم الله الرحمن الرحيم لا تطول إذا ذكر منقطعها مقدما أو مؤخرا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما مباركا في سب الصلاة والسلام».

ويتهي بقوله: «أما الاحترامية فهي التي لم ينزع نزاج معها سب من الأسباب الخارجية كالغرق والحرق وأقول لا أقبل التحليل والحق أن الله يميت الحي لأحده صحيح الطباع أو فاسدها بأسباب وبغير أسباب ولا تأثير لشيء في الوجود إلا الله <sup>وَالْحَقُّ</sup> ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم عدد قطر الغمام صلاة دائما كثيرا إلى يوم الدين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين اهـ».

وعدد الصفحات فيه 657 صفحة، ومقاسه: 18 × 24.5 سم، عند الأسطر في الصفحة: 25 سطر.

والنسخ مجهول، ومن خلال القائمة المذكورة في أول ورقة يظهر أنه من تلاميذ الشيخ إبراهيم حصار<sup>(4)</sup>، ويظهر من خلال التعليقات على المامش أن النسخة قولت على نسخة المؤلف أو غيرها، ولكن من غير النسخ الأصلي، لاختلاف الخط، فقد زاد من نسخة المؤلف، ومن غيرها، يدل لذلك ما ذكره النسخ الأول عن البياض في صفحة 274: «هنا وما قبله وما بعده من البياض فهو من الأم فليتهم القاهم والله الموفق»، وكثير من تعليقاته توافق نسخة (د). وتاريخ نسخها رجب عام 1334م، وهي نسخة كاملة.

(1) وقال الأستاذ حمز الشهبان إنه من خط المؤلف وليس كذلك، ينظر: المعجم، حاشية على رسالة أصول الدين، مقدمة الحقن، ص 50.

(2) ينظر ترجمته فيما سبق، ص 53.

(3) ينظر تعريفه فيما سبق، ص 68.

## 6 - النسخة (ي)

موجودة بمكتبة الشيخ بنانو محمد بن يوسف<sup>(1)</sup>، ومخطوطة بمكتبة الشيخ الحاج صالح لعلي، بن بزقن. ويبدأ المخطوط بقوله: «بسم الله الرحمن الرحيم أولف في التوحيد وما يليه وأوجده وفي بعض الآثار أن ماء بسم الله لا تقول إلا فكر متعلقها مقدما أو مؤخرا الكلام على السطة من جهة علم الكلام أن معنى بسم الله بسم الله اقرأ والقراءة فعل من أفعال العبادة».

ويستهي بقوله: «لها الاعتراضية فهي التي لم يبق المزاج معها بسبب من الأسباب الخارجية كالفرق والحرف وأقول لا أقبل التخليط والحق أن الله بحيث الحي لأجله صحيح الطبايع أو فاسدها بأسباب وبغير أسباب ولا تأثير لشيء في الوجود إلا الله  $\text{ﷻ}$  ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم».

وعدد ورقاته 368 ورقة، ومقاسه: 17 × 24 سم، وعدد الأسطر في الصفحة: 20 سطرا. والنسخ مجهول، وكذا تاريخ النسخ، ومن خلال آخر ما قاله النسخ في ختام المخطوط يظهر أنه كان في حياة المؤلف، فقد قال: «انتهى ما وجد من خط المؤلف صانه الله وبارك له في الحركتين الدنابية والأخرية ... تسأل الله الذي أقامه مقام (الرشاد أو عمده بأنواع الاعطاء والإمداد إبه حواد كرم)». والمخطوط أكمل النسخ، وأتمها، وأحسنها من حيث جودة الخط، ورقنة الأخطاء.

## 7 - النسخة (د)

وهي نسخة مسودة للكتاب، بمكتبة القطب بنو بزقن. وهذه النسخة غير كاملة، ولا مرتبة، مشوشة الأوراق، وهي بخط المؤلف ومخطى المرحلة الأولى للكتاب ما زالت في هيئة المسودة، أجزاء من نصها ألحق بها في قصاصات، وبعد إعادة الترتيب، تبين أنها محرومة في الوسط مرات عديدة بسقوط بعض أوراق منها، وتكرار بعض النصوص. لكن المؤلف انتهى فيها من شرح كل الكتاب.

(1) محمد بن يوسف بنانو (و: 1313هـ / 1896م - ت: الثلاثاء، 16 محرم 1409هـ / 27 سبتمبر 1988م) أحد الأعلام المعاصرين بمدينة بنو بزقن، تعلم بالفرارة، ثم بنو بزقن، وتونس، واشتغل بالتجارة ثم تركها للعمل الاجتماعي، وترأس حلقة العراية، ومجلس عمى سعيد، واهتم بالتدريس وجاهد في سبيل ذلك وبدل كل جهده وماله فيه، وجمع مكتبة ثرية. ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 867.

## 2 - المقارنة بين النسخ

من خلال ما تقدم من وصف النسخ يمكن المقارنة بينها من حيث صلاحيتها وأهميتها وترتيبها حسب الأهمية والقيمة، ولو أن المعمول به أن التحقيق يعتمد أقدم النسخ، لكن الذي نلاحظ أن النسخ عندما تكون في حياة المؤلف وفي حال مولعات النسخ اطلبش يكون الاعتماد الأصح هو على آخرها، لأن المؤلف قد يكتب الكتاب ثم يعود إليه بالتقحيح والزيادة، فتكون الرواية الأخيرة هي الأكمل، وهذا ما يظهر أيضا مع نسخ كتاب "شرح أصول الدين"، كما طلبه كما يأتي:

إذا اعتبرنا مقياس التفضيل من حيث التملك وكمال النسخ، وتاريخ النسخ، والنسخ، والأصل التي أخذت منه النسخة، فإنه نتحصل على النتائج الآتية:

فمن حيث الملكية، نجد الترتيب هو: (د) هي الأحسن إذ بقيت ملكا للمؤلف، ولكنها في مرحلة المسودة، ثم تلي (م) كانت للمؤلف ثم باعها، ثم (س)، و(ع) وكلتاها كانتا ملكا لأحد التلاميذ، وأما بقية النسخ فلم يعرف مالكوها وهي (ق)، و(ن)، و(ي).

أما من حيث الكمال، فالترتيب بين النسخ هو كما يأتي:

فالنسخة الأكمل هي (ي)، و(ن)، ثم (د)، ثم (ق)، ثم (م)، و(س)، و(ع).

أما من حيث تاريخ النسخ فيمكن ترتيب النسخ حسب الأثر، أولها تاريخا النسخة (د) وهي بخط المؤلف وفي مرحلة متقدمة من التأليف، ثم النسختان (ي) و(م) وكانتا في حياة المؤلف، ثم (ن)، وتاريخ نسخها سنة 1334؛ ثم (ع) وكانت تُعد حياة المؤلف، ثم (س)، (ق) وهما مجهولتا التاريخ.

أما من حيث النسخ، فالترتيب هو: (د) فهي من خط المؤلف، ثم (س) وهي بخط تلميذ المؤلف، ثم (ن)، ثم النسخ الباقية: (ي)، و(ق)، و(م)، و(ع).

أما من حيث أصل النسخة التي كتبت منه، فنجد الترتيب الآتي: (د) وهي أصلية بخط المؤلف، ثم (ي) وأصلها مأخوذة من نسخة بخط المؤلف، ثم تأتي باقي النسخ التي لم تعرف أصلها الذي أخذت منه وهي: (م)، و(ع)، و(س)، و(ق)، و(ن).

وتحصل بذلك على النتيجة الآتية وهي أن أحسن النسخ هي (د)، فهي بخط المؤلف، والأولى تاريخا، ثم النسخة (ي)، فهي الأكمل وإن كانت متأخرة زما، ثم النسختان (ن) و(م)، فباقي النسخ (س) ثم (ع) ثم (ق).

ومع هذا لم يمكن اعتماد النسخة (د) أصلاً يقابل عليه باقي النسخ لأنها ناقصة، وغير مرئية، وذات خط رديء. هذا يصعب معه تفكيك رموزه أحياناً، فوق كونها في مرحلة التسييد.

وهذا التحاليل إلى اعتماد النسخة الثانية في الترتيب (ي) واعتبارها أصلاً قابلنا عليه باقي النسخ، فهي منقولة من خط المؤلف، وهي الأكمل، وواضحة الخط؛ بينما تبقى النسخ الأخرى غير كاملة.

فالنسخة (ي) هي التي اعتمدنا عليها في إثبات النص الحق، وقابلنا عليها النسخ الباقية، واتخذنا النسخة (د) للاستئناس بها نظراً لوضوحها وجمالها، وتركنا التسه على كثير من أعطاء النسخة (ق) لكثرةها، ومثلها وكونها في غالبها أعطاء إملائية، ولم نشر إلى اختلافها إلا إذا كان له أثر على المعنى، أو في حال الزيادة إذا تفرقت به النسخة.

### 3 - منهج التحقيق

النص الذي نحن بصدده تحقيقه هو القسم الأول من كتاب "شرح أصول الدين"، وتركنا القسم الثاني للأسباب المذكورة في مقدمة البحث، وقد حاولنا في هذا التحقيق انتهاج منهج المدرسة الرمضانية في التحقيق، التي تقتضي الاستقصاء في خطوات التحقيق<sup>(1)</sup>، والعمل على تقديم النص أقرب ما يكون إلى الوضع الذي تركه عليه المؤلف، وخدمة النص بكل الوسائل التي ثبت صحته، وتبين لفظه، وتوثيق المعلومات الواردة فيه، وتسهيل البحث فيه والوصول إلى مادته، واتعنا هذا النهج قدر المستطاع، رغم صعوبته لأنه يمكن من محاولة الوفاء بحق النص، وتفديقه ما كثر ما يمكن من مساعدة على فهمه، وإرجاع المعلومات فيه إلى مصادرها، وإن كان العمل ينفي دائماً يحتاج إلى مزيد جهد واجتهاد.

والذي أخرجناه في هذا البحث هو ما يلي:

- 1 - إثبات النص، كما ورد في النسخة (ي) التي اعتمدها أصلاً نقابل عليه باقي النسخ.
- 2 - مقابلة كل نسخة من النسخ الستة الباقية على النسخة (ي)، وإثبات الاختلاف الذي بدأ لنا غير صالح لأن يكون هو النص الذي كتبه المؤلف، لعدم صحته لغة، أو معنى، وأثبتنا الرواية التي لم نخدمها في الهامش، حتى يتسنى للقارئ أن يقارن، ويتخذ موقفاً منها.
- 3 - ما تركناه من روايات النص ولم ندرجه في المتن كان إما لخطأ الناسخ في تقديرنا أو لكونه مصححاً في نسخ أخرى، وكانت النسخة (د) خير دليل لنا في الموضوع، ما عدا ما كان من خطأ النسخ لدى المؤلف في هذه النسخة، نظراً لكونها مسودة وغير مصححة من المؤلف.

(1) نسبة إلى طريقة المحقق رمضان عبد التواب، ينظر: رمضان عبد التواب، «سأهج تحقيق التراث»، 170.

- 4 - سجلنا نص من "أصول الدين" للشيخ تقي الدين بين قوسين وبالحرف العريض لتمييزها له عن الشرح، ولم نتدخل لإصلاح الاختلاف فيه مع النص الذي حققه الأستاذ عامر لوتيس، نظراً إلى أن الشيخ اطلبش يشير إلى توفر نسخ لديه للكتاب غير التي ذكرها محقق الثمن، وبذكر اختلاف النسخ التي بين يديه، فقد قام بعمل المحقق والشارح في أن<sup>(1)</sup> واكتفي في حال الاختلاف مع النص المحقق بالإشارة إلى ذلك.
- 5 - أننا ابتداء الصفحات وانتهاءها بالنسبة إلى النسخة (ي) لأنها الأصل الذي قابلنا عليه النسخ الأخرى، وذلك بوضع رقم الورقة والوجه أو الظهر بين عارضتين عند رأس كل صفحة هكذا: /اظ/ أو /2و/ ...
- 6 - تركنا الإشارة إلى الأخطاء الكثيرة التي تعود إلى الإملاء، وهذا خاصة في النسخة (ق) التي كثر خطأها الإملائي، كما تركنا الإشارة إلى تسهيل مزلة القطع في بعض الكلمات وهي ظاهرة متكررة في المخطوطات بوادي ميزاب، وكتبنا النص بالخط الإملائي العادي.
- 7 - أننا الزيادات التي لم تكن في أغلب النسخ بين معقفين [...]]، وأشارنا إلى النسخ التي زيد فيها النص.
- 8 - وضعنا العناوين أو أجزاء العناوين التي أحققناها ولم تكن من المؤلف بين المعقفين كذلك، لتمييزها عن عناوين المؤلف، ولم نشر إلى هذه الزيادة في الغامض لوضوحها.
- 9 - وثقنا ما يجب توثيقه في النص، حسب نوع المعلومة ومصدرها:
- فيما يتعلق بأيات القرآن الكريم، لم نشر إلى الاختلاف بينها بين النسخ الناشئة عن خطأ، إلا إذا تعلق الأمر باختلاف القراءات، وليس سني، يذكر في النص، فهو على رواية ورش عن نافع، وكتبناه كذلك، وأننا السورة ورقم الآية ضمن النص بين المعقفين [سورة/ آية]، وهذا تحسباً لانتقال الغامض بكثرة الاستشهادات، بكثرة تؤثر على الصفحات لو أنشأها في الغامض.
- حرجنا الأحاديث من مضالها ما أمكن لنا ذلك، من كتب الحديث، التي أحال عليها المؤلف أو تركها بدون إحالة وتخريج، وما لم نلف له على سند تبين عليه.
- وثقنا نسبة الشواهد الشعرية إلى أصحابها، وأشارنا إلى موضعها من الدواوين أو مصادر اللغة.
- وثقنا النصوص التي اقتبسها المؤلف أو نقلها، حسبما توفر لنا من هذه المصادر، مع الإشارة إلى النقل الحرفي والتصرف في النص من المؤلف، ولم نورد النصوص التي اختلف لفظها عما كتبه المؤلف في حال تصرفه إذا كان النص يطول لصفحات، كما هو الشأن مع المصادر الأساسية للمؤلف، مثل: "شرح المواقف"، و"الموجز"، و"مسند الربيع"<sup>(2)</sup>، اكتفاء بالإشارة إلى موضعه من المصدر، كما لم يمكن القطع

(1) ينظر ما سبق، ص 85.

(2) ينظر ما سبق، ص 76 - 79.

بتصرف المؤلف إذ كان يعتمد نسخا غير التي يعتمد عليها محققوا هذه المصادر، فلم يكن يسوا الحكم بالخطأ في النقل أو التصرف فيه دائما.

10 - الترميز في الفهارس بالطريقة المذكورة في مقدمة الدراسة.

11 - عرفنا في الفهارس ما بدا لنا تحت تعريفه من أعلام وأماكن، تسهيلا للقارئ، وتوضيحا للنص، حسبما ندعو إليه الحاجة حسب تقديراتنا، ولم نر في لغة المؤلف والألفاظ المستعملة ما يستدعي الشرح والتفسير إلا نادرا جدا.

12 - وضعنا الفهارس البسطة للدخول إلى الكتاب<sup>١٥</sup>، ولتخصيها طبيعة والعلم الذي ألف فيه، ونظرا للموسوعية التي اتسم بها وللتداخل الحاصل في ترتيب قضاياها<sup>١٦</sup>، رأينا أن نضيف إلى الفهارس التقنية فهرسا خاصا بالقضايا العقديّة وعلم الكلام، وفهرسا آخر لما هو خارج هذا المجال، وهو فهرس القضايا والمسائل غير الكلامية في الكتاب، وهذا من شأنه أن يسهل البحث، ويسر التعامل مع الكتاب.

هذا ونرجوا أن نكون وفقنا في تقديم خدمة التحقيق بوجه يليق بصاحب الكتاب وبالكتاب، ونكون حافظنا على أمانة القول ونسبته إلى المؤلف قدر المستطاع والله المستعان.

(١٥) وقد جمعناها مع فهرس الدراسة، آخر الكتاب.

(١٦) ينظر ما سبق، ص 85 - 87.

الطحاوي الإلهام في السجدة

لنسخها بالبرهان من الحرف مع ما يتصل به من الوصل والتميز والبيان والبيان

فيها  
(وهذا هو المطلوب من السجدة من الألف واللام والياء والواو والهمزة)

وهذا هو المطلوب من السجدة من الألف واللام والياء والواو والهمزة

وهذا هو المطلوب من السجدة من الألف واللام والياء والواو والهمزة

وهذا هو المطلوب من السجدة من الألف واللام والياء والواو والهمزة

وهذا هو المطلوب من السجدة من الألف واللام والياء والواو والهمزة

وهذا هو المطلوب من السجدة من الألف واللام والياء والواو والهمزة

وهذا هو المطلوب من السجدة من الألف واللام والياء والواو والهمزة

وهذا هو المطلوب من السجدة من الألف واللام والياء والواو والهمزة

وهذا هو المطلوب من السجدة من الألف واللام والياء والواو والهمزة

وهذا هو المطلوب من السجدة من الألف واللام والياء والواو والهمزة

وهذا هو المطلوب من السجدة من الألف واللام والياء والواو والهمزة

وهذا هو المطلوب من السجدة من الألف واللام والياء والواو والهمزة

وهذا هو المطلوب من السجدة من الألف واللام والياء والواو والهمزة

وهذا هو المطلوب من السجدة من الألف واللام والياء والواو والهمزة

وهذا هو المطلوب من السجدة من الألف واللام والياء والواو والهمزة

جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل  
الرياض



الصفحة الأخيرة من النسخة ي

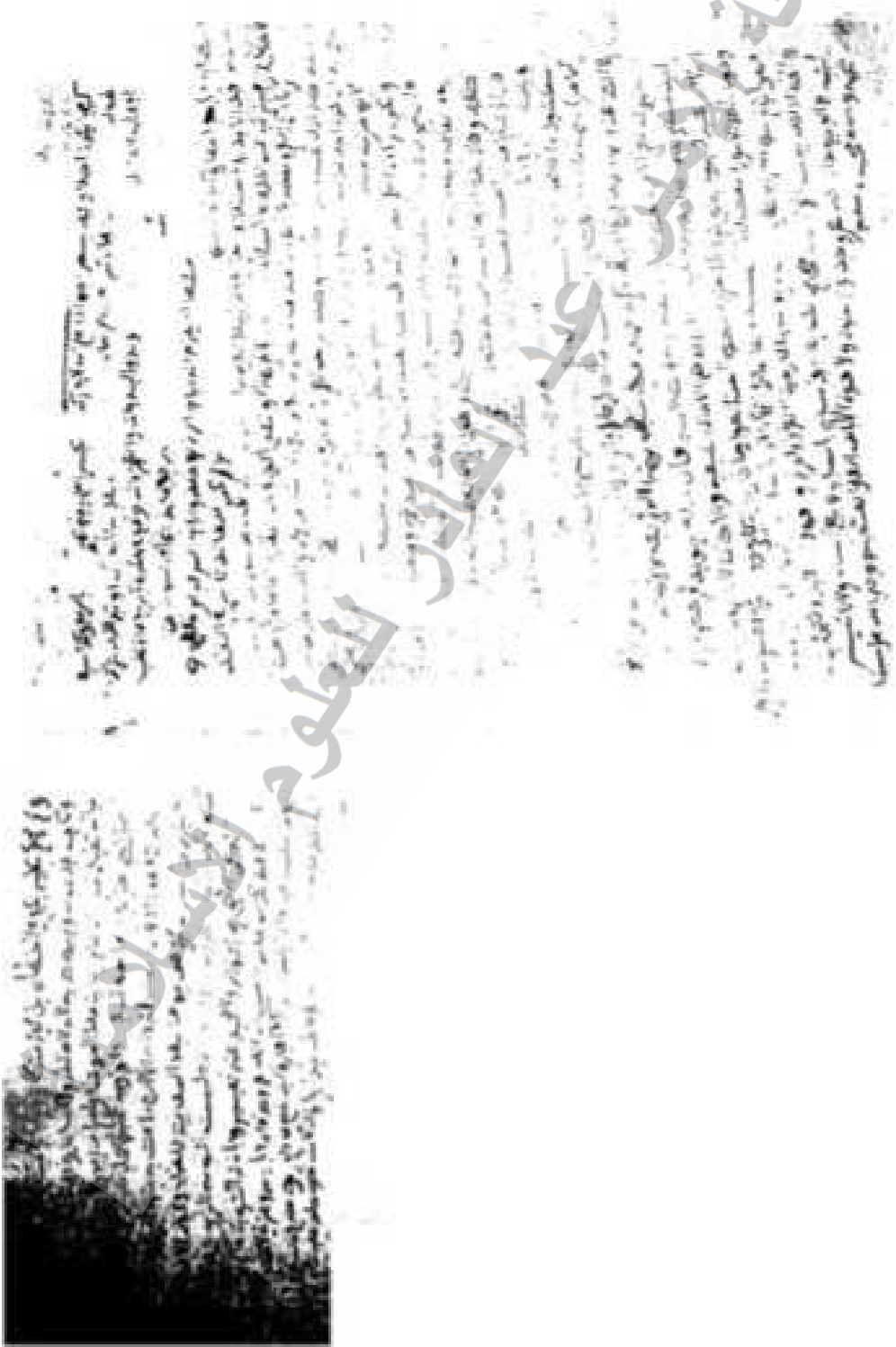
ي

جامعة

ان ختمه بوجه الله لا يجوز الا ان كان له ان لم يقبل لم يفتح بموته في ذلك  
 الوقت ولا يخلط فيه فسال بهننا ووضح من هذا ان يقال ان حصول  
 على الاحل هو من الله وان احتجوا على الزيادة في العمر نحو صلة  
 الرحم والاصحاب نجابا كما مر بان هذه الزيادة في فضاها الله  
 ليست امر احادنا او العباد به انما يتلقى او فاته وصرها في القاعدة و  
 انما عمل فيها او بقاء ذلك كما التميز حيث ينتهي بهذا الذكر بعد  
 في اخرته مثل ان يدعى له بقصيدة الاخرة لعقله وان يفتدي به في صلاحه  
 قال الله عز وجل وفضل اجلنا وفضلنا من عندنا فيلزم هذه الآية اجلان  
 احدها الاجال الصعبة والاجال الاخرامية اما التبعية فيعبر اليها  
 لو بقي ذلك المزاج مصونا عن العوارض الخارجية كالخرف والغرف والسوء  
 الحشرات ونحو ذلك من الامور البصيلة لا تنفذ سدا بقاء كما لم يتقوا  
 الاوقات العلكية واما الاخرامية فيعبر اليها بعريف المزاج منها بسببها  
 من الاسباب الخارجية كالخرف والحرف والافضل التخليط  
 والحرف ان الله يعميت الحج الاجل في جميع الصياغ او سدا بقاها بسببها  
 وبغير اسباب ولاننا نرى في الوجود الا لله عز وجل والحق او افوه  
 لله ان الله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه  
 وسلم انتصر ما وجدنا من خلق المؤلف صانه الله وبارك  
 في كل خير كسبب الدنيا ودية والاخرية ولعمري انه قد شفيلا  
 بية من عالم الحق التي لا تشرق ورمع ستمك سماء الدين التي انبجرت  
 من الله تعالى الذي اظنه مفاع الارشاد انما يمدك بانواع الاعطاء والاراد  
 انه جسد اذكريم سبحانه وبك ربه العزة عما يمجون وسلام على المرسلين  
 والحمد لله رب العالمين



الصفحة الأخيرة من المسحة (2)



الطَّلُوعُ الْأَوَّلِيُّ وَالثَّانِي مِنْ السَّلْعَةِ (م)

وَالسَّلْعَةُ أَنْ تَكُونَ الْأَوَّلِيَّةَ فَتَكُونُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَتَكُونُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ أَنْ تَكُونَ الثَّانِيَّةَ فَتَكُونُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَتَكُونُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ

عَنْ مَوْلَانَا الْأَمِينِ

السَّلْعَةُ الْأَوَّلِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الثَّانِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الْأَوَّلِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الثَّانِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الْأَوَّلِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الثَّانِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الْأَوَّلِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الثَّانِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الْأَوَّلِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الثَّانِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الْأَوَّلِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الثَّانِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ

السَّلْعَةُ الْأَوَّلِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الثَّانِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الْأَوَّلِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الثَّانِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الْأَوَّلِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الثَّانِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الْأَوَّلِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الثَّانِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الْأَوَّلِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ وَالسَّلْعَةُ الثَّانِيَّةُ تَحْتَ التَّحْقِيقِ

جامع



الصفحة الأخيرة من الصفحة (ب)

ما هو مشهور به، ويوجد أيضا في الرهن والبيع الخارج عن الدين بعد الرجوع به، ولا يتم فيه  
 إلا الرجوع ضمنيا، في الغلة، وفيما يشترك في كل من الرجوع ضمنيا وبلا شئ من الرجوع  
 ضمنيا، إلا أن الرجوع ضمنيا في الغلة، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع  
 إلا أن الرجوع ضمنيا في الغلة، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع  
 وليس الرجوع ضمنيا في الغلة، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع  
 الغلة، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع  
 الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع  
 الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع  
 الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع  
 الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع ضمنيا، في الرجوع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الصفحة الأولى من النسخة ع

٣

بسم الله الرحمن الرحيم وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم

بسم الله الرحمن الرحيم وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم  
 وفيه ينشأ الاعتقاد بأن اسم الله لا يكون إلا في حق من خلقه فاعلم ما هو  
 هو خزانة على الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم  
 في سبب الصلاة والسلام في حقنا على علمه الخلق من خلقنا  
 عن الظاهر ما بينه وبيننا الذي انبثت له كتابنا في كتابنا  
 فيه الكتاب ضروري وواجب وهو الذي كتب فيه لا يسمى كتاباً إلا بحسب  
 الترتيب الأصل ما بيني عليه غير موجود في غيره من الكتب على أصوله كما يجوز  
 فيه الخطأ فينبغي على ما لا يجوز فيه وهو الذي من كتاب التفسير وهو العاقل  
 من على العبد هو الخوارج من أهل البيت من غير نية الباطل  
 على الحق والاتباع بالكلية لا يخرج الباطل إلا من الباطل عليه ومن  
 الأصول ما انفقوا على فضله كالصلوات الخمس ومن العروء السنن غير  
 الواجبة والتعليل بما جاز الاختلاف فيه وهو من أصول العقيدة  
 كالتواتر وعلم التوحيد علم بجماعة يتوصل بها إلى اثبات العقائد الدينية  
 بل إن العلم بجماعة أو علم التوحيد هو علم الكلام وهو علم التوحيد  
 علم بجماعة على اثبات العقائد الدينية فكسب من أجلتها  
 اليقينية وأما التوحيد نفسه لا يمكن العزوه إلى الله عز وجل  
 صحة وعلاوه هو إثبات ذات غير مشبهة للذوات والاعتقادات  
 الصفات فلا يلائم به إذ عطلوا الله عن الصفات بوجوههم إياه  
 بغير صفاته لا يتأتم المشابهة قولهم لا كيف وقالوا صفاته غير  
 صالحة أو معتزلة بغير عزه من التوحيد وموضوعه شأن الله  
 من حيث ما يجب له وما يستحيل وما يجوز وذات الرسل والمكن من حيث

انه









الصفحة الأولى من النسخة ن

١٥

تجمع الله الرحمن الرحيم وحلي الامتياز سنة الفهامة و...

بسم الله الرحمن الرحيم وانعم الله علينا... في هذه النسخة... من مجموع...  
مكتبة...  
الصفحة الأولى من النسخة ن

مكتبة

مكتبة



الصفحة الأولى من النسخة ق

بسم الله الرحمن الرحيم وعلى الله عز وجل ترجع

بسم الله الرحمن الرحيم اوله في التوحيد وما يليه واومد  
 كونه يعني ان ما ليس الله له قول اذا ذكر من خلفها مقبدا او  
 معتزا وعلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم  
 مباركا في سب الغناء والصلوة في انقاع تاليه في علم الكلام  
 مكتملا وهو كماله في الغناء والصلوة في انقاع تاليه في علم الكلام  
 مكتملا في الكتاب ما فيه في الكتاب من ورق وحموة وقيل  
 ان كتابه يسمى كتاب الاصول الدين الاصل  
 ما بيني عليه وفروع الشرع منسقة على اصوله فمما هو فيه  
 الخلاف مني على ما لا يجوز فيه فروع الدين من كتابه  
 الكبير ومول الكون منسقة على المقدمات الحق وجواز اعلى الابل  
 منسقة على منسقة رؤية البلاغ على الحق وانها هله في  
 الابل منسقة لا يصح المبنى الا اذا صح المعنى عليه ومن الاقول  
 ما لا تصفو اعلى فروعها كالمطلوبات الخمس ومن العروع المنسقة غير  
 الواجبة والعمل وما حاز الاختلاف فيه فهو فرع ولا يقع  
 الحد العذر فيه كالتور وعلم التوحيد علم بفروعه يتوصل بها الى  
 اثبات العقائد التي تنسقة بلراد الجمع ودمج الشبه او علم التوحيد  
 هو علم الكلام او علم التوحيد يقتدر به على اثبات العقائد كراد  
 بية مكتسبة من لغة هذه اليقينية واما التوحيد نفسه لا  
 بمعنى الحق فهو افراد الله ذاتا ومفردا ومكتملا فهو اثبات  
 ذات غير مشبهة لذوات ولا متعلقة عن المعاني خلاف الكا  
 ثلثه في الاعلوا الله عن المعاني بوجه اياه بغير صفات وانواع  
 البسابة وقول ككيف وقالوا صفات غير حالة به او مقترنة  
 به فقد عرفت احد التوحيد وموضوعه نشان الله من حيث مل

بسم الله



جامعة الأمير

عبد كتابه

"شرح أصول الدين"

للشيخ أحمد بن يوسف أطفيش

الإسلامية

## [شرح المقدمة]

1/ (ع) بسم الله الرحمن الرحيم) أؤلف في التوحيد وما يليه، وأؤخذك، وفي بعض الآثار أن باء بسم الله (الرحمن الرحيم) لا تطول إذا ذكر متعلقها مقدماً أو مؤثراً.

## الكلام على البسطة من جهة علم الكلام

إن معنى "بسم الله": بسم الله أقرباً.

والقراءة فعل من أفعال العباد، والمؤثر فيها: إمّا قدرة الله تعالى بلا تأثير لقدرة العبد، وهو مذهبنا ومذهب الأشعري، وإمّا قدرة الله تعالى ولا قدرة للعبد أصلاً، وهو مذهب الحنابلة، وإمّا قدرة العبد فقط بلا إيجاب ولا اضطراب، وهو مذهب المعتزلة، وإمّا بالأيجاب وامتناع التحلف، وهو مذهب الفلاسفة المروزي عن إمام الحرمين، أو مجموع القدرتين على أن يؤثرا أصل الفعل، وهو مذهب الملقب بالأستاذ، أو على أن يؤثرا على قدرة العبد في وصفه، بأن يعينه موضوعها يمثل كونه حادثة أو معصية، وهو مذهب الباقلاني، وزعم بعض أن مجموع القدرتين مؤثر تام في فعل العبد، بطريق حربي عادته تعالى، بأن الله تعالى يخلق عقب قصد العبد ولا يخلق بدونه، ولو قدر على ذلك في سائر العاديات، فلا يلزم نقص في صفاته تعالى.

وشهر أن الأستاذ أحاز توارد العتبتين المستقلتين، في تخريج مذهب الأستاذ ثلاثة أقوال، والحق كون المجموع علة واحدة، 2/1 وتحققه: أن الله تعالى خلق في العبد قدرة موحوفة بمعنى البدأ، والعبد فيه مضطرب على هذا القول، ثم العبد بصرفها من عبده إلى كل واحد من الفعل والترك على سبيل العدل، ويرجح بها أحد المتساويتين على الآخر، وهذا الصرف - أعني التعلق - ليس بموجود في الخارج، بل من قبيل الأمور الالاموجودية والالامعدومة، وهو المسمى بالإرادة الحرئية والكسب، وقد يسمى بالقصد، فمن صرف العبد قدرته إلى فعل ما صرفاً حازماً يخلق الله تعالى هذا الفعل، على موجب عادته، وإن صح انفراد الله بخلق في خلق هذا الفعل ولم يصح انفراد العبد، فهذا الفعل حاصل بمجموع قدرة الله تعالى، وقدرة العبد مكسوبة له، ومن حيث حصوله بقدرة الله تعالى مخلوق له تعالى، والموجب لأصناف الفاعل بالمقدور والفتح وعمود هو الكسب، فمن حيث حصول الفعل عن قدرته تعالى إخبار، ومن حيث حصوله عن قدرة العبد تفويض، فإذا تبين معنى الخبر المتوسط المنقول عن بعض سلف قومنا.

وإن قيل: فعلى ما ذكرت يلزم صحة كون فعل العبد مخلوقاً له ومكسوباً له تعالى، فما وجه التخصيص بالخلق

## إلى الله والكسب إلى العبد؟

أجابوا بأن القدر ما يصح انفراد الفاعل به، والكسب ما لا يصح انفراده به، بل يتوقف على شيء لا يصح له

1) في في و: الآثار.

2) ما بين المتولين إضافة في في و: د.

3) أكتفا في السج، فعل الصحيح: "تولوا على أصل الفعل".

فيه كقدرته وذاته وسلامة الآلات؛ هذا مسلكت الماتريدية، وأما الأشعري فعنده أن الله تعالى يوجد في العبد قدرة، ثم يوجد على وقتها فعل العبد، فالتأثير لقدرة الله تعالى فقط؛ وهذا مذهبنا.

قالت الأشعرية: قدرة العبد مدار محض، 2/ظ/ فالعباد مجازون في أفعالهم مضطرون في اختيارهم؛ فيكون صدور الفعل بالاضطرار، أي لا يتمكن العبد بفعله وتركه؛ ولهذا ورد على الأشعري أن ذلك إخبار محض في الحقيقة، وإن ادعى الأشعري أن ذلك إخبار متوسط. وحاصل مذهبه؛ أنه أحرى الله عاقبة في خلق أفعال العباد مقارناً بقدرتهم؛ ففعل العبد لكونه خارج قدرته تعالى وبإيجاده مخلوق له، وعاقبته لقدرة العبد مكسوب له.

فالمذهبان متحددان في إثبات الصيرورة، وإن كونا قدرة الرب على وفق قدرة العبد، وفي كونا الفعل كما للعبد وبخلق الرب؛ وفي دعوى الحر متوسط. ومترقان في كونا قدرة العبد جزء مؤثراً على وفق عادته تعالى. ويكون الفعل صادراً عن العبد بالاختيار، وإثبات الإرادة الخيرية اللاموجود في الخارج؛ لأن كونه ثابت عند الماتريدية خلافاً للأشعري أصلاً، وليس كما قال السعدي: إنه ليس لقدرة العبد تأثير عند الماتريدية؛ وإن مذهب الماتريدية مقابل لمذهب الأستاذ، وضعف ما ذهب إليه نظرسوسي في "نموذج العلوم"، أن القدرتين مؤثرتان في محض؛ وفي محل آخر منه أنه إذا اختار العبد فعلاً أو حذر الله فيه قدرة عليه وأوجد الفعل وصفته معها.

وزعم بعض أن الإيقاع من العبد والخامس بالإيقاع من الله الأول ليس بخلق من الله لعدم وجوده، والثاني موجود بخلق الله وإيقاع العبد؛ وهذا خلط، كيف يكون الشيء إيقاعاً مع أنه غير موجود؟ وكيف لغیر الله تأثير مع الله؟  
والاسم والمسمى واحداً؛ وذكر بعض الأشعرية أن الاسم هو التسمية وغير المسمى؛ وعن الأشعري أن الاسم: إما نفس المسمى، كقولنا: الله؛ وإما غيره، كخالق، وإنما لا هو ولا غيره/ أو كالعالم، والعقول أن التسمية غير المسمى، وهو ما قامت بالمسمى، والضحح ما قلنا فإن من قال: "الله صحيح أن يقال: ذكر الله، وذكر اسم الله.  
ومع ذلك لا يخفى أن الاسم - كما في المقاصد - هو اللفظ الوجودي، والمسمى هو المعنى الموضوع له، والتسمية وضعه وذكره، لكن المراد بالاسم المسمى، كما في "زيد كالم"، بخلاف "زيد في قولنا "زيد مكسوب".  
ومعرفة الله تعالى راحة بالشرح عندنا وعند الأشعري، وبالفعل والشرح معا عندنا في حجة، وذلك من معنى مسألة الحسن والضحح.

وأول الواحات معرفة الله <sup>تعالى</sup>؛ وزعم بعض أن أول الواحات القصد إلى النظر في معرفته تعالى، ثم الجزء الأول من النظر، ثم معرفته تعالى، وهي المقصودة بالذات.

والمعرفة راحة على من لم تبلغه الدعوة وعلى أهل الفترة؛ خلافاً للأشعرية وبعض الحنابلة.

والوجود عين للوجود، ولو ممكناً، وزائد عند التكميلين، وعين في الواجب تعالى، وصفة في الممكن، ونسب للمحققين.

<sup>1</sup> كما في ي، والصحيح: «مؤثراً».

ثم ينظر: المرحان، شرح المؤلف، ج 3 ص 301.

ثم ينظر: التلخيص، شرح المقاصد، ج 4، ص 69.



ورؤيته تعالى مستحيلة دنیا وأخرى، لا يجوز ولا يمكن عقلا ولا شرعا، ويستحيل معرفة كنه ذاته وكنه صفاته، علافا لبعض المخالفين، وزعموا أنه يجوز رؤيته في الدنيا عقلا واحتلف في وقوعها في المنام وفي الدنيا، كما نسب إليه صلى الله عليه<sup>1</sup> في ليلة الإسراء<sup>2</sup> والحق الاستحالة في ذلك كنه عقلا عن الوقوع. والرحمة إرادة الحق، فهي صفة ذات، وصفات الذات عددا وعهد الحكماء والمعتزلة عين الذات، وغير الذات عند المتكلمين من فوماء ولا شيء ولا غيره/ هذا عند الأشاعرة، أو الرحمة الإنعام، فهي فعل. وهذا ما يتعلق من علم الكلام بالسمة على اختصار<sup>3</sup>.

(وصلّى الله على سيدنا محمد و[على] آلّه وصحبه وسلّم تسليمًا) شاركنا في سب الصلاة والسلام في إيقاع تأليف في علم الكلام مكملًا محفوظًا عن الضلال.

(سألني - رحمتك الله - أن أكتب لك كتابا أبين لك<sup>4</sup> فيه الكتاب ما فيه الكفاية من ررق ونحوه، وقيل أن يكتب فيه لا يسمى كتابا إلا<sup>5</sup> حازا<sup>6</sup> (أصول الدين) الأصل ما بين عليه غيره<sup>7</sup>، وفروع الشرع مبنية على أصوله، فما يجوز فيه الخلاف مبنى على ما لا يجوز فيه، فرفع الدين مثلا في التكبير ويول المأكول منعا على المذهب الحق، وحوار<sup>8</sup> على الباطل، مبان على نحو نفس رؤيّة الطريق على الحق، وإثباتها في الباطل، بمعنى لا يصحّ المنى إلا إذا صحّ المنى عليه.

ومن الأصول ما اتفقوا على فرضه، كالتصولات الخطية، ومن الفروع: التنس غير الواجبة، والغلل، وما حاز الاختلاف فيه: أحو فرض<sup>9</sup>، ولا تقض العذر فيه، كالتور.

وعلم التوحيد: علم قواعد يتوحد بها إلى إثبات العقائد الدينية، وهو لا الخرج ودفع الشبه، و"علم التوحيد هو علم الكلام؛ أو علم التوحيد علم"<sup>10</sup> يقتدر به على إثبات العقائد الدينية، مكتسب من أدلتها اليقينية.

<sup>1</sup> كذا في ي.

<sup>2</sup> سقط من م، وس، ع، وق، ون قوله: «الكلام على السمة من جهة علم الكلام... ومفاد ما يتعلق من علم الكلام بالسمة على اختصار»، وسقط من د قوله: «وفي بعض الآثار... وهذا ما يتعلق من علم الكلام بالسمة على اختصار».

<sup>3</sup> ما بين العنقودين إضافة من ي.

<sup>4</sup> سقط في ق.

<sup>5</sup> في ن: «لا».

<sup>6</sup> سقط من ي، وس، ود قوله: «إلا حازا».

<sup>7</sup> سقط من ق.

<sup>8</sup> في ق، ون: «وحوار».

<sup>9</sup> في س: «المنى».

<sup>10</sup> في ع، وق، ون: «أوه».

<sup>11</sup> سقط من ن، وق.

وأما التوحيد نفسه — لا بمعنى الفن — فهو: إفراد الله ذاتا وصفة وفعلا، فهو إثبات ذات غير مشبهة للدوات ولا معطلة عن الصفات، خلافا للأشعرية إذ عطلوا الله عن الصفات بوصفهم إياه بغير صفاته، لإساقم<sup>1</sup> المشابهة، 4/104/ وتوضع "كلا كيف"، وفألوا صفاته<sup>2</sup> غير حالة به، أو مقترنة [به]<sup>3</sup>. فقد عرفت هذا للتوحيد. وموضوعه شأن الله من حيث ما لعب له وما يستحيل<sup>4</sup> وما يجوز، وذات الرسل، والممكن من حيث أنه يتوصل به إلى وجود صانعه، والمسببات<sup>5</sup> من حيث اعتقادها. وثمرته معرفة الله بالبراهين<sup>6</sup> القطعية والنور بالسعادة الأبدية. وفضله أنه أشرف العلوم، لكونه متعلقا بشأن الله ورسله وما ينبع<sup>7</sup> ذلك، والتعلق — بالكسر — بشرف<sup>8</sup> بشرف التعلق — بالفتح — ونسبته أنه أصل العلوم الدينية، وغيره فرع. ورواها أبو عمّار [رحمه الله]<sup>9</sup> ونحوه<sup>10</sup> "من معه أو قبله، بمعنى أنهم دونوا كنهه وردوا شبه الأشعرية والمعتزلة وغيرهم ممن خالف الحق. واسم "علم التوحيد"، لأن محث الوجدانية أشهر من كنهه، ويسمى "علم الكلام"، لأن الأوائل يقولون في تراجمه: "الكلام في كذا"، و"الكثرة" الاختلاف في مسألة الكلام، واستعداده من الأدلة العقلية والنقلية، وحكمه الوجوب.

(1) في ق، ون: «وإناسم».

(2) في ق، ون: «صفات».

(3) ما بين العطفين إضافة في ق، ون.

(4) في ق، ون: «يستحاب».

(5) في ق، ون: «السكيات».

(6) تكررت الكلمة في ي، و م.

(7) في ن: «ورسوله ما ينبع».

(8) سقط من ق، ون.

(9) ما بين العطفين إضافة من ي.

(10) في ق، ون: «نحو».

(11) في ق، ون: «تراجمة».

(12) في ق، ون: «أو».

(13) في ن: «مكررة».

ومسائله فضايها<sup>1</sup> الباحة عن الواحيات والحائزات والمخالات.

وعجارة بعض: «هو» علم يتواعد توصلها إلى إثبات العقائد الدينية بإيراد المحجج ودفع الشبه وإن خفت  
فقل: علم يقتضيه معه<sup>2</sup> على إثبات<sup>3</sup> العقائد الدينية على الغور والزامها إياه بإيراد المحجج ودفع الشبه<sup>4</sup>، وهذا  
التعريف مبي<sup>5</sup> على<sup>6</sup> المراد بعلم الكلام ما يبحث فيه من<sup>7</sup> التوحيد على وجه إظهار الحق وإنطال دعوة الخصم  
لقوله: «على الخصم»<sup>8</sup> وفي التعريف / 04 / الأول لفظ «إيراد»، وهو مناسب للبحث<sup>9</sup> أيضا كاللذان، لكن لا يلزم  
من الإيراد أن يكون على الخصم لحوار أن يكون بمعنى مطلق الاستحضار.

وعلم الكلام علم<sup>10</sup> يبحث فيه عن ذات الباري عز وجل وصفاته، وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون  
الإسلام؛ والإسلام هو موضوع علم الكلام، أي علم الكلام يستعمل في نفس الإسلام؛ كما أن النحو يستعمل في  
نفس كلام العرب؛ وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية.

وإنما قيل في التعريف «يقتضيه» بوزن يقتضيه للمصالفة لشدة العلاج<sup>11</sup> للتحجج، وكأله قيل: «يقتضيه قدرة تامة»،  
وقال: «يقتضيه الخ دون» ثبت معه العقائد<sup>12</sup> الخ، لأن الإثبات بالفعل غير لازم، فقد لا يشها، وقد يشها<sup>13</sup> على  
باطل؛ وثه بدمع<sup>14</sup>، على المصاحبة الذاتية.

فينطبق التعريف على العلم لجميع العقائد مع ما يتوقف عليه إثباتها من الأدلة وردة الشبه؛ لأن القدرة على ذلك  
تصاحب دائما هذا العلم دون غيره، إذ لا يحل جهل التوحيد أبدا.  
وقال: «معه» ولم يقل «به» مع شيوخ لفظ «به» في هذا التعريف تشبها<sup>15</sup> على انتهاء السببية الحقيقية المتبادرة من لاء<sup>16</sup> هنا.

<sup>1</sup> أي في: «مضاهة».

<sup>2</sup> سقط من ي قوله: «وعجارة بعض»، ومن ه قوله: «أو علم التوحيد علم يقتضيه على إثبات العقائد الدينية مكسب ....  
ومسائله فضايها الباحة عن الواحيات والحائزات والمخالات وعجارة بعض».

<sup>3</sup> أي في: ون، ود: «وهو».

<sup>4</sup> أي ن: «به».

<sup>5</sup> أي في: «إثبات».

<sup>6</sup> أي في: «عن».

<sup>7</sup> سقط من م قوله: «لقوله على الخصم»، وقد استعمل كلمة «الخصم» بدل «الغور» الواردة في التعريف الذي نقله.

<sup>8</sup> أي في: «البحث».

<sup>9</sup> سقط من ج.

<sup>10</sup> أي في: وم: «الصالح».

<sup>11</sup> سقط من في قوله: «وقد يشها».

<sup>12</sup> أي في: «نشيها».

<sup>13</sup> تكرر في د.

<sup>14</sup> أي في: «اللاء».

وأريد بالعلم معناه الأعمُّ الصادق بالتصور والتصديق، أو المراد التصديق مطلقاً وهو يتناول إدراك المحض في العقائد.

وقال: "علمُ بياتِ العقائد"، ولم يقل: علمي لتخصيص العقائد لأن ثمره الكلام إنشائي على الخصم المبتذل، وأما تخصيصها فالواجب كونه من الشرع باعتد به وبشرح المصدر بنور النبوة والقرآن العظيم، ولو كان العقل يستقل بالحجج، إلا أن موافقة الشرائع للعقل هو العروة الوثقى، و"العقائد" ما يقصد به الاعتقاد دون العمل، (05/1)

و"الديانة" نسب إلى دين الله سواء وافقته أو أعطت، ولا تختلف فيه الأسياء والشرائع وإنما تختلف في الفروع.

وخطأ غير أصحابنا لا يترجمهم عن قولهم من علماء الكلام، ولا يخص أصحابنا باسم علماء الكلام، ولو كانت صحح هؤلاء باطلة فيما حالفونا فيها ولا يترجم علمهم في ذلك عن كونه علم كلام<sup>7</sup>، ولا يختص علماء في ذلك بكونه علم الكلام ولو كان وحده هو الحق، كما أدركت بالخجة لا بالتقليد.

والباء في "إيراد" للاستعانة، وقد يجوز أن تكون النسبة العادية دون الحقيقة<sup>8</sup> والمراد بالحجج والشبه ما هو حجة وما هو شبهة عند الناطق، ولو لم تكن حجة صحيحة أو لم تكن ما قال أنه شبهة هو شبهة<sup>9</sup> لأن المقصود دخول المحض في التعريف. وليس المراد بالعلم خبراً معنياً، لأن المعنى إذا نسبت عليه مرّة كان الاقتدار على إنشائها مرّة ثانية تحصيلاً للحاصل، إلا إن تعاقب أو عاند أو نسي أو احتفظ حاله فإن المراد كل من يتصدى للإتيان.

<sup>1</sup> في ن: «و».

<sup>2</sup> ورد في النسخ عبارة: «وذلك هو الإدراك» في الخامس من 3 دون إدخال جملة، وليست من النص فهي غير موجودة في شرح المؤلف التي أخذ منها هذا النص، والمعنى يستقيم من قولها.

<sup>3</sup> سقط في ق، ون.

<sup>4</sup> في ع: «وبشرح»، وفي غ: «وبشرح».

<sup>5</sup> في ق، ون: «العقل».

<sup>6</sup> في ع: «بعض».

<sup>7</sup> في ن، وق: «الكلام».

<sup>8</sup> في ع: «الحقيقة».

<sup>9</sup> سقط من م قوله: «والشبه».

<sup>10</sup> في ق، ون: «شبه».

<sup>11</sup> في ن: «شبه»، وسقط في ق قوله: «هو شبهة».

<sup>12</sup> في النسخ ما عدا م: «لهي».

<sup>13</sup> في ن: «شبه».

والحجة الدليل، لأن من تمسك به حجّ خصمه أي عليه، كالتغير الدال على حدوث العالم، والشبهة ما يظنُّ دليلاً وليس، كالحرارة الدالة على وجود النار.

ويطلق الأصل أيضاً على ما أنت ولم يفرغ عليه شيء، وأصله هذا كسائر صفات السلب لله وغيره بمعنى أنه غير فرغ، لا بمعنى أنه شيء عليه غيره.

ويطلق الأصل على الواضع، وعلى الكبر، وعلى المستصحب، وعلى القاعدة، وهي القضية الكثرة التي يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعاتها.

والدين الأحكام الشرعية، وهو "وضع إلهي" سائق لذوي العقول باختيارهم المممود إلى ما هو خير<sup>1</sup> أو<sup>2</sup> لهم بالذات، فخرجت أوضاع الخلق وما هو خير لا بالذات من مافع الدنيا وإن شئت فالدين<sup>3</sup>: ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه ﷺ من الأحكام.

وسمى ديناً لأنه يعناد، ولأنه يخضع له ويتقاد له، ولأنه يخازي<sup>4</sup> عليه، وملة لأنه بملة حويل على النبي، صلى الله عليهما وسلم<sup>5</sup> ولأنه بملة النبي ﷺ عليهما<sup>6</sup> وشرحا لأنه يقصد إليه، ولأنه "بين لنا.

وإن شئت فالدين: وضع إلهي سائق<sup>7</sup> لذوي العقول السليمة باختيارهم المممود إلى ما هو خير لهم بالذات وضع بمعنى موضوع وهو حسن.

واللهي<sup>8</sup> مخرج لوضع غير<sup>9</sup> الله، ولكن الواضع لكل شيء الله ﷻ، كإصلاح المنزل<sup>10</sup>، وحسن العشرة، والتجارة<sup>11</sup>، ولا تخرج مسائل الاجتهاد لأنها وضع إلهي وفق<sup>12</sup> لها<sup>13</sup> المجتهد.

<sup>1</sup> سقط س، ق، ون، ود، وم.

<sup>2</sup> تم في ن، وفي «س».

<sup>3</sup> تم في م، ون: «الستحب».

<sup>4</sup> تم سقط في ق.

<sup>5</sup> تم سقط س، ي، وفي، ون، وم.

<sup>6</sup> تم سقط في ق.

<sup>7</sup> سقط من س قوله: «وإن شئت» وحاءت العبارة هكذا: «والدين»، وفي ق، ون، وم: «الدين».

<sup>8</sup> تم في ق، ون: «ويخازي».

<sup>9</sup> تم في ي، ود: «غير».

<sup>10</sup> تم في ق، ون: «ولا».

<sup>11</sup> تم سقط من ي، ود، وع.

<sup>12</sup> تم في ي، ود: «لتغير وضع».

<sup>13</sup> تم في ق، ون: «الإصلاح المنزل».

<sup>14</sup> تم في س: «التجارة».

<sup>15</sup> تم في ق، ون: «أبها».

ويخرج بالسائق ما لا يسوق؛ كإسبات الأرض، وإمطار السماء؛ كذا قيل، وفيه آية سائق لإصلاح المعاش، والأولى أن يمثل بما لا تطلع عليه من صنع الله، مثل ما تحت الأرض وباطنها.

ويخرج بـ"أبوي العقول" الحيوانات في أوضاعها؛ كسج العنكبوت، والتخاذ النحل بيوتا، والظير أو كارا ومهادا للولادة، واحتجاب مضارها.

ويخرج بـ"السليمة" الكافرة نفاقا أو شركاء؛ ولو أسقط لجازا لأنه لا يلزم من السوق الانساق.

ويخرج بـ"اختيارهم المصوب" ما لا اختيار فيه؛ كالألام السائقة للأهين، وكالخرج السائق للأكل؛ ويخرج ما فيه اختيار مذموم؛ كحب الدنيا، فإنه وضع إلهي سائق إلى المعاصي؛ كترك الصلاة والزكاة، فالمذموم نعت لاختيارهم، وإذا كان الاختيار محمودا لم يسن إلا إلى خير؛ فالأمر بالذكر؛ "ما هو خير لهم" توصلا لقولهم "بالذات" فهو متعلق بـ"خير"؛ وذلك الخبر الذاتي عبارة عن السعادة الأبدية. وخرجت صنعة الطب وصنعة الفلاحة ونحوهما، فإن ذلك يسوق إلى خيرها صحة البدن، لا إلى الخير الذاتي.

فالدين هو الأحكام التي وضعها الله الياقظة للعباد إلى الخير الذاتي.

(التي اختلفت فيها<sup>10</sup> الأئمة حتى صاروا طوائف) أصحاب طرائق، أي مذاهب؛ والمراد المذاهب اللغوية مجازا، أي مواضع ذهب، أي سلوك، بقول شبه سلوك في الأرض؛ وإلا فالمذهب يطلق على ما يجوز فيه الخلاف لا على ما لا يجوز؛ وهذا الكتاب لما لا يجوز؛ ويتوسعون في إطلاقه على الخلاف جاز أو لم يجز؛ (قددا) منقطعة، شبه تفرقتها بالقد، أي القطع، (ولفرقا مختلفة) تفسر لقوله "طوائف قددا"، مع ما في ذلك من التخالف مفهومها ولو أجد الماصدق؛ فإن "القددا" دل على التخالف بتعدد القطع النهائي، و"مختلفة" دل عليه "بالوضع، وكذا بين

<sup>10</sup> في ن: «واختلفت».

<sup>11</sup> في س: «والخرج».

<sup>12</sup> في ن: «فإنها».

<sup>13</sup> في ق، ون: «السائق».

<sup>14</sup> في ي، ومجموع: «كترك الزكاة والزكاة» وفي س: «الذكاة والزكاة».

<sup>15</sup> في ق، ون: «ذكرنا».

<sup>16</sup> في ن: «بقولهم».

<sup>17</sup> في ي: «بقولهم بخير».

<sup>18</sup> أضيف في هذا الموضع من ي، ومن قوله: «وعبرة بعض»، وسقط من د قوله: «وإن شئت فالدين ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم.... فالدين هو الأحكام التي وضعها الله الياقظة للعباد إلى الخير الذاتي».

<sup>19</sup> في ق: «الذي اختلفت به»، وفي ن: «الذي اختلفت فيه» وهذا هو الموافق للمعنى الحقيقي، انظر: ص 01.

<sup>20</sup> في س: «عليها».

"الطرائق" و"مختلفة"<sup>1</sup>؛ («كُلُّ جُزْءٍ جَمَاعَةٌ، وَأَحْزَابُ الْقُرْآنِ جَمَاعَاتُ آيَاتٍ، (بِمَا لَدَيْهِمْ فَرْحُونَ) [المؤمنون: 53]») لأنه يرويه وحده حفصًا، وقد يرويه حفصًا مجزيًا، ويروون غيره أيضًا مجزيًا، (مستشرون) مظهرون أثر الفرج على أمثالهم، أي حلول وحوهم<sup>2</sup>.

(وساكتب) السين للتأكيد<sup>3</sup>، ولو دلت على استقبال بعيدا فإن<sup>4</sup> بين قوله هذا ولمام البيان بآخر الكتاب مدة طويلة، وليس طولها مراد بالذات، وإنما المراد بالذات: إقناع السائل، بإجابته إلى مظلونه إجابة قوئة، ومن ذلك قولك للحنان: ستعلم ما يفعل بك، وفي يدك العصا لجلده؛ كآله قال: يتأكد أن أكتب (لك من ذلك إن شاء الله ما لا تعترى) ما لا تعارض (معه تعترى) — بفتح الراء — اسم مفعول، /06ظ/ أي من كان من شأنه أن يتوثر<sup>5</sup> فيه المعارضة والتشكيك، أو عارضته بالفعل<sup>6</sup> في بعض الأمور؛ وهو مفعول تعترى والفاعل هو<sup>7</sup> قوله (الشكوك)، جمع شك على غير قياس، لأنه ولو كان يوزن فَعَلَ — بفتح فاء ساكن — ككعب<sup>8</sup> وكعوب، لكنه مضاعف<sup>9</sup> والشك التردد في الشيء سلبًا وإيجابًا<sup>10</sup>، تردد مستويا، هذا الأصل؛ ولكن مراده — والله أعلم — ما يشمل الظن، وهو الطرف الراجح والوهم وهو الطرف المرجوح؛ فإن من اتقن هذا الكتاب — رحم الله مولفه — لا يعترضه وهم ولا شك ولا ظن، مع قلة ألفاظه وقوله للحفظ؛ كما قال: (ولا يتعذر على المتدبر حفظه) كما تحفظ العقيدة والأحرومية، مع سهولة إدراك معانيه كما قاله: (بأبلغ) متعلق بـ "أكتب" (ما عطر لي) و نسخة "حضر"<sup>11</sup> (من البيان) الإصحاح.

(وبالله) الذي هو أهل لأن يهتم به، ويحضر له كل فعل أو قول أو بدء وحتم (أبتدى) الكتاب متوكفا مستعبا، (وبه) كذلك (التمام) تمام الكتاب؛ لا يقع بدأ ولا حتم إلا بإدراكه؛ والوسط تابع لذلك لا يقع إلا بإدراكه؛

<sup>1</sup> في ن على الهمزة على الداسح قائلا: «قوله: "وكذا بين الطرائق ومختلفة" الأليق بالتمام: "وكذا بين الطرائق وفرق" فإن التوازي والمقابلة والتفسير إنما هو بين الطرائق والفرق لا بينهما وبين مختلفة، وفي أصل المؤلف: مثل ما في هذه النسخة».

<sup>2</sup> سقط من ج، وفي م: «جلودهم وحوهم»، وسقط من ي، ود، وس قوله: «(مستشرون) مظهرون ... أي حلول وحوهم».

<sup>3</sup> في ن: «التوكيد».

<sup>4</sup> في م، ود: «دلت».

<sup>5</sup> في ن: «الاستقبال».

<sup>6</sup> في ن: «فرزه».

<sup>7</sup> في ي: «توثر».

<sup>8</sup> سقط من ي.

<sup>9</sup> سقط من ي.

<sup>10</sup> في ي: «مثل كعب»، ومن: «واسكان ككعب».

<sup>11</sup> في ق، ون: «إجاب».

<sup>12</sup> سقط من ي، ود، وس قوله: «(ولي نسخة حضر».

ولم يذكره لدخوله بذكر الطرفين، ويجوز أن يريد بدأ كل حرف وحنه الواقعين دفعة، كأكثر الحروف، أو غير دفعة وهو المددود، كقال وسوء - بفتح السين - وسوء - بضمها - وما.

(وأقول) الله ولا مانع من هذا، وفي الأثر: يقال قال الله خلقه، ولا يقال: قالوا الله، والمصوغ إجماعاً: "أجروا الله"، ولا يقال: "حاطت الله" وفي الأثر: لا يقال: كلمت الله، وظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الدِّينِ طَلْمُؤًا﴾ [المؤمنون: 29] حوازي: "حاطت الله"، ونص أصحابنا على معناه، فيحتمل<sup>1</sup> أن يقول: "المعنى: لا تشفعوا إلي في الظالمين بكلام في شأنهم، كسائر ما يخاطب بعضكم بعضاً".

(الحمد لله المسهل على مخالفة أي لعادة، أو ضمن "سهل" معنى "مُنقٍ" (سهيل) تناول أو فهم، السبل الذي هو القرآن والسنة والإجماع والرأي (ما تعدهم) أمرهم أن يعيدوه (به)، اعتقاداً أو قولاً أو فعلاً إيجاباً أو سلباً، (وهو الموفق) الملتق بين الفعل وإصابة الحق، ولا يختص بالسعيد، فكم من شقي يحكم الفعل وينتج وينتم له بالشقاوة؛ أو الملتق بين عمل العبد / 07 والرضا<sup>2</sup> الرب، ويختص بالسعيد؛ وكذا يختص به إذا فسّر بمعنى معنى للمؤمن بمنعه من المعصية الشدة، أو من الإصرار عليها إن فعلها؛ وأنت خير بأن<sup>3</sup> المراد بالتوفيق ما يشمل هدى بيان أو هدى عصمة، إذ قال (للصواب) أي إلى الصواب، أو ضمن التوفيق معنى التمهيد<sup>4</sup>، (والهادي) هدى<sup>5</sup> عصمة أو بيان (إلى الرشاد) ضد الغي، (الذي) جعل<sup>6</sup> جعل (الظلمات) الجهلات والمعاصي، وجمعها لتعدد أنواعها وطرقها<sup>7</sup>، إذ كان باعتبار أهل الأهواء الذين هم أكثر الثقلين، والإنسان باعتبار تقلب هواه يحرم في اليوم الواحد أشياء<sup>8</sup> ويحتمل أشياء<sup>9</sup>، ويعود إلى ما أحل بالتحريم، وإلى ما حرم بالتحليل، بخلاف الحق فإنه واحد، ولذلك أفرد

<sup>1</sup> (في ق، و): «ولا يقال أجروا».

<sup>2</sup> (في د): «كلمة».

<sup>3</sup> (في ق، و): «ويحتمل».

<sup>4</sup> سقط من ي، وس، ود قوله: «الله ولا مانع وفي الأثر يقال قال الله خلقه ..... كسائر ما يخاطب بعضكم بعضاً».

<sup>5</sup> (في ي): «بعاده».

<sup>6</sup> (في ي): «رضاء».

<sup>7</sup> (في ق): «للعمل».

<sup>8</sup> سقط في ق.

<sup>9</sup> (في ق): «التهديد».

<sup>10</sup> سقط في ق.

<sup>11</sup> سقط في ق قوله: «وطرقها».

<sup>12</sup> (في د): «شيء».

<sup>13</sup> سقط في ق قوله: «ويحتمل أشياء».



كما قال (وَالنُّورُ) أي العلم والاهتداء، أو أراد بالظلمات خلاف الضوء، وبالنور الحسن الذي يخالف الظلمة، وقدّم الظلمة لتقدّمها عن الضوء والنور خلقاً، وتقدّم الجهالة والمعاصي في الجملة باعتبار الثقلين، ولو تقدّم آدم ومطيعوا الجن ثم محصوا (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) متعلق بـ "كفروا" (يَقْدِلُونَ) [الأنعام: 01] يسوون به غيره، فحذف "به" و"عزوة"، أو متعلق بـ "يعدلون" فحذف "به" بعد قوله: "كفروا" على التنازع<sup>١</sup>، وحذف "غيره" بعد قوله: "يعدلون" و"ثم" لترتيب في الرتبة، بمعنى أن منزلة العدل به تعالى بعيدة جداً، أو غير لائفة بكونه هو الله الخالق للسماوات والأرض والظلمة والنور.

(وَأَرْسَلْنَا سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا ﴿بِالْهُدَى﴾ الإرشاد إلى الحقّ (وَدِينِ الْحَقِّ) الأحكام الشرعية، (لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ) دين الضلال (كُلَّهُ وَتِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُنِيرِ) [التوبة: 33]. هذه اللمة على صورة التعليل مجازاً، لأنّ أعمال الله لا تعلل بالأغراض، لأنّ 07/ط / تعليلها بالأغراض يوجب النقص والامتنعالية، تعالى الله عن ذلك؛ وقد قيل إنّ هذه اللمة ونحوها تسمى "لام الحكمة"، و"لام الفائدة"، و"لام العاقبة"، و"لام المال"، و"لام الضرورة"؛ ولا يتم ذلك، فإنّه ليس كلُّ لام يكون مدخولها ماله وعاقبته الوقوع، فتارة يكون ماله الوقوع كهله الآية، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِلنَّاسِ لِيَأْتِيََنَّ بِالنَّفْسِ مَا يَأْتِيَنَّ بِالنَّفْسِ﴾ [النحل: 44]، وتارة هو ذلك، كما جاء في آيات: "ليفعلوا كذا" ولم يفعلوا؛ وحاصل ذلك أنّه شبهت الحكمة بما هو علة غائية.

(وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهَا) معشر الأمم، وهي كلُّ بالغ عاقل من حين أوحى إليه إلى يوم القيامة، فمنهم من آمن ومنهم من كفر، إلا من لم تبلغه دعوتهم، وكان على دين عيسى، أو على دين موسى ولم تبلغه أيضاً دعوة عيسى، وما أنزل على نبيتنا صبح آله أنزل علينا؛ لأننا حوطينا به، ولو فيما نحن الآن لأننا حوطينا بالإيمان بخصوصيته، كأنه قيل: أنزل في شأننا، وهذا أول من أنزل على نبيتنا؛ التقدير: أنزل على نبيتنا، لأنه تصريح في تكليفنا به؛ وأما قولك: أنزل على نبيتنا، فليس صريحاً، بل يفهم منه فهما، ولكن يفسر بذلك المفهوم لآيات الأمور فيها باتساع ما أنزل عليه؛

١ في د: «خلاف الضوء والنور».

٢ س: «من ي، ود، وس قوله: «على التنازع»، وفي ن: «على التنازع».

٣ م: «تكرر في ع قوله: «والأرض»».

٤ م: «الظلمات».

٥ م: «ي، ون، وق، وس، ود: «لأن في تعليلها»».

٦ م: «في هذا الموضع من ي: «فراخ لعل مكانه: «ما»، حسب السياق والإضافة المشار إليها في الخامس السابق».

٧ م: «سقط في ق».

٨ م: «ن: «ومعه»».

٩ م: «سقط في ق».

١٠ م: «في ق: «لا ما»».

(كتاباً مينا) ظاهر المعنى، أو مظهراً لما يحتاج إليه، (ونورا) شبه الكتاب بالنور لجامع<sup>1</sup> الاهتداء، (ساطعاً) مرتفعاً. (ولم تبلى<sup>2</sup> الأمة) البناء للمفعول (بعده بشيء) مما يرجع إلى الدين، (الآن جعل لهم) أي لم يرد الله ابتلائهم بشيء، (الآن جعل لهم) أو لم يتلهم بشيء، (الآن تحقق أنه جعل لهم قبل الانبلاء به (مخرجاً منه)، تخلصاً من عهده؛ بأن نور طعنه<sup>3</sup> وجوباً أو ندياً، أو بتركة<sup>4</sup> كذلك، أو إباحته (وفرقاناً) بين/08/ الحق والباطل (مينا) ظاهر المعنى وهذا بقوي أن يكون قوله "مينا" بمعنى مظهراً لما يحتاج إليه، (والآن حصل التكرير للتأكيد ولا بأس به) (ويش في الرود) أي: ردّ فيه رداً مينا (على جميع من خالف الحق، من مشوك ومنافق) بالمخارجة أو بإضمار الشرك؛ وحاصل ذلك أنه ينشأ به أن ما قاله مشرك أو فاسق مما يخالفه باطل وضلالاً (لِيَهْلِكَ مِنْ هَلَكٍ) ليعت من أشرف على الموت، أو ليكفر من أراد الكفر، واليكفر<sup>5</sup> كاللوت في عدم المصلحة والقيام بالمصلحة (عَنْ يَتَنَ) تبيان للحق، فلا يعذبون في مخالفته (وتيحياً) ضد يموت، أو بمعنى: يكون على الحق (مَنْ حَيٍّ عَنْ يَتَنَ) [الأنفال: 42] ضد مات، أو بمعنى ضلّ، أو ليكون من مات قد مات على يَتَنَ<sup>6</sup>، واليكون من حي حياً عن يَتَنَ، واللام للعاقبة، و"عن" بمعنى على في الموضعين، أو على أصلها أي: ليهلك من هلك معرضاً عن يَتَنَ، أو خارجاً عنها، ويحيى من حي صادراً في كل أمر له عن يَتَنَ، واللام متعلق بقوله "يَتَنَ"، وهي للعاقبة (كأن لا يؤتى أحد) يعقاب (بشيء)، أي: لشبهة (من قبله) — بكسر القاف وفتح الباء — أي: من جهة نفسه، لجهله أو لتشريعه دينا غير القرآن، أو من جهة القرآن لو نزل غير مبيّن، أو من جهة مضمون القرآن لو لم ينزل؛ وقوله "كأن لا" الخ بدل من قوله "ليهلك" الخ<sup>7</sup>.

(وقيل لرسول ﷺ: «من لنا بعذك» [من] بعد موتك (بأرجول الله؟ قال<sup>8</sup>): تركت فيكم ما إن تمسكتم به

<sup>1</sup> سقط في ق، ون قوله: «أو مظهراً».

<sup>2</sup> تم في ق، ون: «تأمع».

<sup>3</sup> تم في ي، وم، وع: «تبلى»، والذي أنشأه من النسخ الأخرى موافق لما في المتن المحقق، ينظر: تعديرون، أصول الدين، ص 75.

<sup>4</sup> تم في ق، ون: «بتعنه».

<sup>5</sup> تم في م: «تركة».

<sup>6</sup> تم في ي، وس، وع، وم: «ميناً» والذي أنشأه من النسخ الأخرى موافق لما في المتن المحقق، ينظر: تعديرون، أصول الدين، ص 75.

<sup>7</sup> تم في ق: «تبن».

<sup>8</sup> تم سقط من ي قوله: «والكفر».

<sup>9</sup> تم كتب الناسخ في ن: «قوله: "من حي عن يبة ضد مات أو بمعنى ضل"، في العبارة نوع سقط؛ فإن حي لا يصح كونه بمعنى ضل، بل يحمل على ما حمل يحيى من المعنى، وإنما على ضد الموت أو على كونه على الحق الذي هو ضد الضلال فليتأمل».

<sup>10</sup> تم في ي، وم، وق، ود: «مينة».

<sup>11</sup> تم سقط في ق.

<sup>12</sup> تم سقط من ن، وق.

<sup>13</sup> تم ما بين المقربين إضافة في ق، ون.

<sup>14</sup> تم في ن: «مقال».

لن تظنوا أبدا، كتاب الله" كتاب "بدل من "ما" وهو القرآن؛ قال زيد بن أرقم قال<sup>7</sup>: «قام رسول الله ﷺ يوما فبنا حطيا بما يدعى حما، بين مكة والمدينة فحمد الله وأثنى عليه، ووعظ وذكر، ثم قال: «أما بعد ألا أيتها الناس، إنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين؛ أولهما كتاب الله، فيه الهدى والنور، فخذوا بكتب الله واستمسكوا به؛ فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيته<sup>8</sup>، راد في رواية<sup>9</sup>: «كتاب الله فيه الهدى والنور، من استمسك به وأخذ به كان على الهدى ومن أعطاه ضل<sup>10</sup>»؛ وفي رواية<sup>11</sup>: «كتاب الله، هو جبل الله من أبعه كان على الهدى، ومن تركه كان على ضلالة»، رواه مسلم<sup>12</sup>؛ وفي رواية الترمذي عن زيد بن أرقم عن رسول الله ﷺ: «إن تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر، وهو كتاب الله، حل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيته، لن يفترقا حتى يردا علي الحوض؛ فانظروا كيف تخلقون بهما»<sup>13</sup>؛ وفي مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أما إن نبيكم ﷺ قال: إن الله يرفع هذا الكتاب أقواما ويضعه به آخرين»<sup>14</sup>؛ وعن الحارث الأعور قال: «مررت في المسجد فإذا الناس يخرقون في الأحاديث؛ فدخل علي<sup>15</sup>، فقلت<sup>16</sup>: يا أمير المؤمنين ألا ترى الناس قد خاضوا في الأحاديث! قال: أوقد فعلوها؟ قلت: نعم، قال: أما إنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ألا إنها ستكون فتنة، فقلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله فيه نأ ما كان<sup>17</sup> فيكم، وخير ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالقرآن، من تركه من حمار قصوة الله، ومن اتقى الهدى في غيره أضله الله، وهو جبل الله المثين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتس به الألسنة،

<sup>1</sup> (الربيع: الجامع الصحيح، ج 1 ص 11 رقم 30 وهو بعض من هذا الحديث).

<sup>2</sup> سقط من ج.

<sup>3</sup> في كل نسخ: «وإن»، والذي أنشأه من ق موافق لرواية مسلم.

<sup>4</sup> (نكرر في م، و، و، وم قوله: «أذكركم الله في أهل بيته»، والحديث رواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل الإمام علي رضي الله عنه رقم 2408.

<sup>5</sup> (مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل الإمام علي رضي الله عنه رقم 2408.

<sup>6</sup> (المصدر نفسه، رقم 2408.

<sup>7</sup> (سقط من م، و، ع، و، و، وم قوله: «ﷺ».

<sup>8</sup> (سقط في ق).

<sup>9</sup> (سقط لفظ الخلالة في ق، وفي ن: «إن الله تعالى».

<sup>10</sup> (رواه مسلم بلفظ: «قد قال إن الله...»، مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل من يقوم بالقرآن ويحمله، رقم 817.

<sup>11</sup> (سقط من ع، وفي النسخ ما عداه: «علي علي».

<sup>12</sup> (ن في ق: «فقال».

<sup>13</sup> (ن في م: «أما سمعت».

<sup>14</sup> (سقط في ق).

ولا تشع منه العلماء، ولا تخلق عن كثرة الرد، ولا تنقضي عجايبه، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ﴾ [الجن: 1، 2] من قال به صدق، ومن عمل به أحر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم، جدها إليك يا أحمور، أخرج الترمذي وقال: «حدثت غريب وإسناده مجهول»<sup>1</sup>.

(وقال) 3: (ستاني فلان ستاني فلان)، قال ذلك مرات، (ثلاثا قبل له)<sup>4</sup>، وما المخرج منها يا رسول الله؟ - يضم الميم وكسر الراء اسم فاعل أخرج أي ما الذي يخرجنا منها؟ أو يفتح الميم والراء أي موضع الخروج منها، أو بكسرها وفتح الراء أي آلة الخروج (قال:) المخرج منها (كتاب الله فيه نأ) خبر (ما فليكم وغير ما بعدكم) من العيوب، (وحكم ما بينكم)، وهو أيضا حكم ما بينكم، (هو الفصل) حاكم عظيم لا يخطأ كأنه نفس الحكم، فإن الحاكم هو الله حكم به، وكذلك كل حاكم به من النبي ﷺ وغيره، أو نزل ما فيه منزلة حكم الحاكم به فسماه فضلا (ليس بالهزل) سلفها لا تقع فيه (من تركه) مستحفا به يصد عنه الناس (من جبار قصمه الله)، أهلكه<sup>5</sup> إهلاكاً شبيها بكسر العود، وفصل بعضه عن بعض، (ومن ابتغى ظلب (المهدي في عهده) من كتب الله ﷻ، فيما نسخ منها أو في غير كتبه، (أضله الله) أي: فقد أضله الله ابتغاه، أو زاده<sup>6</sup> ضلالاً، إذ ذلك الابتغاء ضلال، أو ابتغاء [الله] على ضلاله، أو حرمان<sup>7</sup> على ابتغائه، فعبر عن المسبب أو اللزم وهو الجزاء بالسبب والملزوم وهو الإضلال (هو حبل الله المتين) حبه بالحبل القوي، ووجه الشبه التوصل إلى الخير، والنجاح /09ط من الشراً فأنت تتعلق بالحبل فلا تسقط، وتساعد به إلى شيء على<sup>8</sup>، وتجمع بالربط به بين أشياء تحب أن لا تذهب عنك، وتمسك به ما تحاف دهبها، وقشر بعضهم الحبل بالأمان، وبعض بالعهد، ومن اعتصم به أوامه<sup>9</sup>

<sup>1</sup> ما أتتاه من ع، موافقا لما في الترمذي، وفي باقي النسخ: «قال».

<sup>2</sup> سقط في ق.

<sup>3</sup> الترمذي: الجامع الصحيح، ج 5 ص 173 رقم 2911 والذي قاله: «هذا حديث لا يعرفه» من هذا الوجه وإسناده مجهول وفي الحارث مقال.

<sup>4</sup> التكرار ليس من المتن في د وكذلك في المتن المحقق، ينظر: شعورين، أصول الدين، ص 75.

<sup>5</sup> سقط في ق قوله: «قبل له».

<sup>6</sup> في ق: «و».

<sup>7</sup> في ق: «هلك»، وفي باقي النسخ ما عدا د: «أهلك».

<sup>8</sup> في النسخ ما عدا ي، ود: «زاده».

<sup>9</sup> ما بين المقربين إضافة في ق.

<sup>10</sup> في س: «حاراه».

<sup>11</sup> في ق: «عالي».

<sup>12</sup> في د: «أوامه».

الله إلى حوارهِ، (والنور المستبين) الشبه بالنور الظاهر، لجامع<sup>1</sup> النفع، (والذكر) الوعظ، كأنه نفس الوعظ مبالغاً، أي: ذو<sup>2</sup> الوعظ، أو الذكر الشرف، (الحكيم) العظيم الحكيم بين الخلق، أو بين الحق والباطل، أو ذو<sup>3</sup> الحكمة؛ وهي وضع الأشياء في مواضعها، (والصراط المستقيم) الشبه بالطريق في الأرض الذي لا عوج فيه الموصل إلى الخيرا (لا تميل به الأهواء)، الباء للتعدية، والهاء مفتوحة أي: لا تميل به الأهواء — بضم الهاء — من أراد إعطائه تحريف في تفسيره، أو جعل الناس على غيره، بقى على استقامته ولم يؤثر فيه تحريفه، [و] " (لا تشع به)، أي منه (العلماء)، بل لا يزال محتاجين<sup>4</sup> إليه احتياج الجامع العطشان إلى الطعام والشراب، في تثبيت الحق والقواعد به، والاستخراج منه والفراة به، والصلاة به، والتعدى بمعانيه وتعليمه وتفسيره، (ولا يخلق) — بضم اللام — أي: لا يلي كما يلي الثوب (من كثرة) بكثرة (الرد)، أي: فتردد، أي: تكرير قراءته وتعليمه وتفسيره وتناوله، أي: لا يمل، بل يزداد مرهده رغبة فيه وقصدًا وجهاً (من قال) نطق (به صدق) في نطقه، وإن أخطأ بلحنه<sup>5</sup>، أو إسقاطه، أو تحريفه، أو بوقفه مفسداً، أو باقتضائه ابتداء مفسداً، فمن جهة لا من القرآن؛ مثل أن يقف على ﴿وَلَمْ يَكُنْ﴾، أو يتدنى بقوله: ﴿لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإحلاس: 04]، أو<sup>6</sup> يجمع بين هذا الوقف وهذا الابتداء (ومن حكم<sup>7</sup> به عدل ومن خصم به) غيره أو 10/ أو نفسه الأثرة بالسوء (فلج)، — بحيم — فاز وظفر بالمراد، ولا ألف<sup>8</sup> قبل الفاء (ومن دعا إليه) غيره أو نفسه (هدى إلى صراط مستقيم)<sup>9</sup>، أي: فقد هدى في دعائه إلى صراط مستقيم، أي: أصاب في دعائه ولو لم يعمل هو به فيعاقبه أو معنى دعا إليه أحبه وعمل به فغير باللازم والمُسب<sup>10</sup> وهو الطلب إليه، عن المفروم والنسب؛ وهو الحب والعمل به أو عكس ذلك، فإِنَّكَ إِذَا رَأَيْتَ إِنْسَانًا يَدْعُو إِلَيْهِ<sup>11</sup> علمت أنه أحبه.

<sup>1</sup> هكذا في ن، ود، وفي باقي النسخ: «الجامع».

<sup>2</sup> في ي، وم: «ذ»، وفي ع، و، ون: «ذا»، وفي د: «ذي»، والذي أنشأه من س.

<sup>3</sup> في النسخ: «ذي»، والذي أنشأه من س.

<sup>4</sup> ما بين المعرفين إضافة في ن.

<sup>5</sup> في ي: «محتاحون».

<sup>6</sup> في ق: «في لحنه».

<sup>7</sup> في ق: «أو بائتداء مفسداً»، وفي ن، ود: «مفسد».

<sup>8</sup> في ق: «و».

<sup>9</sup> في ق: «حاكم».

<sup>10</sup> في النسخ: «والألف»، والذي أنشأه من د، وهذا ما يوافق ضبط المؤلف للكلمة اللغوية.

<sup>11</sup> لم تقف على نص الحديث بهذا اللفظ.

<sup>12</sup> سقط من س قوله: «والمسب».

<sup>13</sup> في ق: «يدعوا الله».

قال زيد بن ثابت عن رسول الله ﷺ: «بني تارك فيكم خليفتين: كتاب الله حلى محدود ما بين السماء والأرض، وعترتي أهل بيت، وإني لئن يفرقا حتى يرثي عليّ الحوض»<sup>1</sup>.

وعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: «تركتم فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يفرقا حتى يرثي عليّ الحوض»<sup>2</sup>.

(وإنّ أولى الناس بالحق) أحقهم بالصواب والهدى (من اتبع كتاب الله وجعل محكمه) ما ليس معناه (إماماً لمشايه)، ما لم يتيسر معناه، ومعنى جعله إماماً الاقتداء به، والإعراض عن المشايه، تفكراً فيه وعملاً به، فإنه لا يدري معناه، فضلاً عن أن يعمل به، ولا يصح التفكير فيه، إذ لا مطمع لإدراكه إلا أنه يؤمن به، ويقرأه، ويطلق المشايه أيضاً على ما يصعب فهمه، فهو يفهم بصعوبة<sup>3</sup>. (ولم يؤمر عليه القياس، وما لقوى الألفس) لم يجعل أمراً على كتاب الله، بشعان وترك هو، لا يجوز ذلك، (كما قال [الله] **﴿مَنْ عَادَى أَهْلَ الْمُحْسِنَاتِ هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ وَأَخْرُ مُشَابِهَاتٍ﴾**) إلى قوله **﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾** [ال عمران: 7]، وهنا يوقف ويستأنف: "والراسخون في العلم" الخ، ومعنى استأنفه أنه غير معطوف على لفظ الجلالة، وواو الاستئناف لا تصح أبداً، فالواو عاطفة لحملة المشدأ والخبر وهما: "الراسخون في العلم يقولون" على جملة: "لا يعلم تأويله إلا الله"، عطفت اسمية على فعلية<sup>4</sup>، وإن فسّرنا المشايه بالصعب صح عطفت لفظ "الراسخون" على لفظ الجلالة<sup>5</sup> (لغيرهم) عبر "من" متعنى تأويله (الله بذلك) المذكور من ابتغاء/10 ط/ تأويله، (وجعل محكمه جامعاً لفنون كثيرة من العلم)، مما ترجعه إلى الله، أو إلى الخلق فيما

<sup>1</sup> قال الهيثمي: «رواه أحمد وإسناده جيد»، تنظر: الهيثمي: مجمع الزوائد، 163/9.

<sup>2</sup> جاء في س قوله: «قال زيد بن ثابت عن رسول الله ﷺ إن تارك فيكم خليفتين ..... شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتي ولن يفرقا حتى يرثي عليّ الحوض» بعد قوله: «محكمة الحكم الأعلى» الذي يأتي بعد هذا الموضع، وسقط القول كله في ق، ون وذكر في هامش د دون أن يتضح عمل إلحاقه في النص، وذكر الهيثمي الحديث بلفظ: «كتاب الله وسنتي» وقال ع: «رواه البرز وفيه صلاح بن موسى الطلحي وهو ضعيف» تنظر: الهيثمي: مجمع الزوائد، 163/9.

<sup>3</sup> في س: «وإنه».

<sup>4</sup> سقط من ي، وس، ود قوله: «ويطلق المشايه أيضاً على ما يصعب فهمه فهو يفهم بصعوبة».

<sup>5</sup> ما بين المعرفين إضافة في ن.

<sup>6</sup> في ن، و: «وهم».

<sup>7</sup> سقط في ق.

<sup>8</sup> في ق، ون، وم: «إلا الله محصن اسمه لا فعلية».

<sup>9</sup> سقط من ي، وس، ود قوله: «ومعنى استأنفه أنه غير معطوف على لفظ الجلالة ..... صح عطفت لفظ الراسخون على لفظ الجلالة».

<sup>10</sup> في ق، ون، و: «غير».

بينهم، (بحكمة الحكيم الأعلى) <sup>١</sup> — بفتح الحاء والكاف<sup>٢</sup> — (وقال: «واعتصموا بحبل الله») [آل عمران: 103] بديه، أو بقرآنه، أو بعهدته، والمصدق واحداً (وقال: «واتبعوا التور الذي أنزل فعه») [الأعراف: 157] أي: أنزل مع بعثته، وهو القرآن، أو أنزل حال كونه ثابتاً معه، على الحال المقدرة، أو شرع معه؛ (فأول ذلك<sup>٣</sup>)، عطف الجملة الاسمية على الفعلية التي هي [قوله]: "ساكت" وسهل ذلك — مع الفصل الكثير — ظهور المراد بأن هذه الجملة وفاء بوعده الأول، ويبرء<sup>٤</sup> أو يبطل تقدير: "إذا علمت ذلك فأول ذلك" أو "إذا سمعت ذلك فأول"، أو "إذا تقرر ذلك فأول"، أو "فأقول أول"، لأن قوله: "أول" ذلك أن أصول الدين عشرة<sup>٥</sup> وضع، تقرر لك<sup>٦</sup> من المصنف ما قبل هذا من الكلام، أو لم يتقرر منه لك، سمعته أم لم تسمعه، علمته أم لم تعلمه<sup>٧</sup>، ونحن تقدير القول قبل "أول"، وعلى كل حال يكون العطف عطف تفصيل، وكأله قال: "ساكت فأقول"، ولو كان مرجع الكتب للخط، و"مرجع القول للسان" لأن الخط يكون للتلفظ تحقيقاً أو حكماً، وجملة قوله: (وما عصمتنا إلا بالله) حال من ضمير "أقول" و"أول" مبتدأ خبره قوله: (إن أصول الدين عشرة).

<sup>١</sup> سقط في ق.

<sup>٢</sup> سقط من س قوله: «بفتح الحاء والكاف»، وهنا يرد نص: «قال زيد بن ثابت عن رسول الله ... يرد على الخوض».

<sup>٣</sup> سقط من ي، ودا، وس.

<sup>٤</sup> ما بين المعرفين إضافة في د.

<sup>٥</sup> في ق، ون: «برء».

<sup>٦</sup> في ي، وس: «من ذلك»، وفي د: «ما ذلك».

<sup>٧</sup> في س: «لكم».

<sup>٨</sup> في ق، ون: «أو لم تسمعه علمته أو لم تعلمه».

<sup>٩</sup> سقط ق، ون.

## الأصل الأول، التوحيد

الأصل (الأول) منها في التوحيد، قد اجتمعت الأمة أمة الإحابة إلى التوحيد وهم المرادوا وتطلق الأمة على من أرسل إليه النبي، [أو] أصل زمانه ومن بعده، وهو الأصل عند الإطلاق، كما قال الله سبحانه [وتعالى]: ﴿قَوْمٌ نُّوحٌ أَوْ قَوْمٌ هُودٌ أَوْ قَوْمٌ [صَالِحٌ وَمِمَّا قَوْمٌ] لُوطٌ﴾ [هود: 89]، ونحو ذلك مع تكذيبهم، ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَشَاءُوا يُغْفِرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنعام: 38]، [وعلى أن] الله واحد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]، [أو] ليس كصفة صفة شيء، أو الشيء الصفة، أي: ليس كصفته صفة، أو المثل زائد زيادة الأسماء للتأكيد، ولا يرد على ذلك إفضاءه إلى دخول الكاف إلى الهاء للاكتفاء بالفواصل لفظاً؛ أو الكاف زائد، أو كلاهما غير زائد، فيكون نفي مثل المثل كتابة لنفي المثل النية؛ فإنه إذا كان لك مثل فلعمرك مثل هو أنت.

(وأنه لا نظير له في برئته) بالهمزة بعد الياء، أي حقيقته مطلقاً، وأما ياء مشددة بلا همزة، فإنما أن يكون هذا قلبت الهمزة ياء، وأدخمت الياء فيها، وإنما أن يكون بلا همزة، من معنى التراب، فلا يشعل إلا من آدم، ولا يضر ذلك، إذ لا حصر في كلامه، ولا نظير له في بني آدم ولا في غيرهم، وإذا لم يكن له نظير فيهم فأولى أن لا يكون له نظير في غيرهم، لأن صورهم أفضل من صور الملائكة والجن، وهم تميز واستنباط لا يوجد لغيرهم. (وبذلك الإقرار) مع الإحصاء خلافاً للإمام عبد الرحمن وبعض أصحابنا [رحمهم الله]، وبعض قومنا، في قولهم يخرج من الشرك بالإحصاء ولو لم يكن إقراراً، (يخرجون من الشرك وأحكامه، ويدخلون في أحكام التوحيد كلها)، هذا شامل للوقوف والبيعة والولاية وإقامة الحدود والأحكام.

(1) في س، ود، وي، وم: «أجمعت»، والذي أنشأه موافق لما في المتن المحقق، ينظر: تبحر، أصول الدين، ص 79.

(2) ما بين العطفين إضافة في ق، ون.

(3) ما بين العطفين إضافة في ق.

(4) ما بين العطفين إضافة في ق.

(5) سقط من ق.

(6) ما بين العطفين إضافة من ي.

(7) في ق: «إقرار»، وفي ن: «إقرار».



(وقال الله ﷻ في محكم كتابه)، أي: فيما هو محكم من كتابه احترز<sup>1</sup> عن المشابه<sup>2</sup>، ((ليس كمثله شيء)) [الشورى: 11]؛ وقال: ((قل هو))، أي: ربي الذي تسألون عنه أو الشأن، (اللَّهُ أَخَذَ) فرد في أفعاله وصفاته، فلا إله معه، أو لا يُصَف بالأعضاء ولا بالكل<sup>3</sup>، (اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ) [سورة الإحلاس]؛ الحمل: "الله الصمد" حر ضمير الشأن، و"لم يلد" حر ثان/اظ له، وما بعده أخبار متعدّدة بالعطف؛ وإن رجع الضمير للإله الذي يسألون عنه فـ"الله" حر، و"الصمد" نعت، وما بعده مستأنف؛ و[عطف] ما بعد بالواو على "لم يلد".

(وبقوله: ((ليس كمثله شيء)) [الشورى: 11]، نفى لجميع ما لا يليق [به] من صفات الحدوث والعجز، وهي آية محكمة ومعناها: ليس شيء كهو، هذا بناء على أن الزائد هو "مثل"، وهو "أحد أوجه تفرّقت، وهو كلام محكم، منتظم لجميع التوحيد، والنفى لجميع صفات المخلوقين، العقلاء وغيرهم الحيوان وغير الحيوان. والواحد الذي لا ثاني له)، والله لا إله معه؛ والواحد ما لا جزء له، والله لا جزء له؛ لا يقال الله كل، ولا جزء له، ولا بعض.

[و] إن فرضنا إثنين عامي القدرة والإرادة، فإلّا شغلا اضطرارا، أو طبعاً، فليسا إثنين، لأنهما مفهوران؛ أو اختياراً، فإن أوجد أحدهما ما أوجد الآخر فتحصل حاصل، وهو باطل؛ وإن أوجدها معاً<sup>4</sup>، لزم أثر واحد مؤثرين؛ وإن اختلفا بأن أراد أحدهما إيجاد هذا والآخر عدمه؛ فلما أن تفرد<sup>5</sup> إرادتهما فيجتمع القبضان، أو لا

(1) سقط من ي.

(2) في ق: «احتراز»، وفي ن: «احتراز».

(3) سقط من ي، ود، وس قوله: «أي فيما هو محكم من كتابه احترز عن المشابه».

(4) في ي: «باكل».

(5) سقط من ق.

(6) ما بين المعقوفين إضافة في ع، وفي ن: «بعطف»، ومكانه فراغ في ي، و، و، وفي، ومكانه في د كلمة غير مقرونة.

(7) سقط من ي.

(8) ما بين المعقوفين إضافة في ن، وقوله: «ما لا يليق به» ليس من المتن في النص المحقق، بنظر: شعورين، أصول الدين، ص 77، وموجود في نسخة المتن بمكتبة القطب بين يرقن.

(9) سقط من ي، وس.

(10) سقط من ق قوله: «وهو».

(11) ما بين المعقوفين إضافة في ن، وق.

(12) سقط من ن، وق.

(13) في س، وفي، ود: «تفرد».

لم يرفع التقضيان، أو بصطلحا فهما عاجزان<sup>١</sup> أو نفذت<sup>٢</sup> إرادة أحدهما فهو الإله، والقادر على الآخر هو الإله، وإن لم يقدر هذا ولا هذا على هذا فعاجزان.

(وفيه الرد على جميع من أُلحد في صفات الله تعالى) فمن قال يرى في الآخرة، رُدَّ عليه بأنه قد جعل له مثلا، لأنه قال إنه في موضع، وله لون، وتركيب، وجهات ست<sup>٣</sup>، وصورة، ويجري عليه الزمان والحدوث والمجهل إذ من خص بموضع مجهل ما عدا عن، ويغيب عنه، وكذا من قال استوى على العرش هكذا، أو<sup>٤</sup> قال "بلا كيف"، فإنه إذا قال "بلا كيف"، لا يدفع عنه قوله شيئا ثم ورد على الأول بعد إثباته الاستقرار. ومن قال صفاته غيره، فإنه يردُّ عليه بأنه قد جعل له مثلا، لأنه نفي عن الأزل، كما أن ما سواه من الأشياء لا أزل له. ومن قال إن ولايته وبرأته لعباده تتحدان، بحسب محض الطاعة والمعصية، فقد جعل له مثلا، إذ وصفه بغير البدوات، كما أن الناس والجن والملائكة تبدو لهم البدوات.

(ولا واحد على الحقيقة إلا الله) واحد اسم عام في النفي، تقول: فلان لا يقوم له أحد، أي: لا واحد ولا أكثر بخلاف الواحد، تقول لا يقوم له واحد، فيجعل أنه يقوم له اثنان فأكثر. ويقال إن كانت الهرة عن وار كأحد في العدد — بدليل أنه سمع "واحد عشر" — وقع في النفي والإثبات، وليس للعموم؛ وإن كانت أصلا اختص بالنفي، وإن كان عاما؛ وقد يجيء بمعنى الأول كيقوم الأحد، بدليل يوم الاثنين ويوم الثلاثاء الخ؛ وإن لم يكن بمعنى الواحد وقع في الإثبات والنفي، كما في سورة "الإسراء"، وقوله: «أَنْحَسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدًا» [البلد: 7]، فإن غير الله تعالى متحرز في ذاته، ومقارن لغيره، في زمان ومكان ولا يتجرهان على الله وبين اثنين فصاعدا، ومن اثنين فصاعداً، والعرض يكون في زمان ومكان، وبين أشياء؛ ومنه الكلام، وهو كذلك في زمان ومكان، وبين أشياء، ومن محارج.

وكل مخلوق في مقابلة جهات ست بالحوادث، والحيوان حتى الملائكة في حشد وروح، وسائر الحيوان غيرهم

١) في س، وق، ود: «نفذت».

٢) في ق: «أز».

٣) في ن: «و».

٤) سقط من ق، ون قوله: «كما أن الناس والجن والملائكة تبدو لهم البدوات».

٥) في ي، وم، وس، وق: «تقوم».

٦) سقط من ق، ون، ود.

٧) سقط من ق، ون قوله: «ومن اثنين فصاعدا».

٨) سقط من ي قوله: «ومن الكلام»، وفي ق: «ومن كلام».

٩) في ق: «وين».

من ذكر وأشي ومن طعام وشراب، أو متولد تراب أيضا، أو من ماء كالحوت والحوان بين ليل ونهار، ومع اثنين حركة وسكون، وحرارة والظلمة، وضوء وظلمة، وملاسة وحشونة، ورطوبة ويوسة.

إذ الواحد من الخلق بعدد مع غيره، ويجري عليه العدد، والله لا يجري عليه العدد، ولا البعض فيعد، بالنصب في جواب النفي، أو بالرفع عطفاً على يجري، أي: فلا بعدد (مع غيره)، واللفظ "بعدد" مطاوع عندهم، يشعلهم جنس، أو نوع أو فصل، أو معرض عام، أو خاص، والله لا يتصف بذلك، فلا بعدد مع غيره في شيء من ذلك، ولا يتفق معه غيره إلا في بعض الأسماء، مع اختلاف المعنى، فصفاته كلها وداته شيء واحد، فعمله وقدرته وحياته وغير ذلك، وداته شيء واحد، لا أبعاض، لأن صفاته ذاتية لا يتحرى ولا يتعص، فصفاته متعددة اعتباراً، متحدة ما صدقاً.

(ولم يعلم الله) - بفتح الهاء - أي: لم يعرف الله (من لم يوحد بصفاته، وبرزها من صفات خلقه، ولا يعلم الشيء من لا يعلم) [حقيقة] (ما هو له من صفاته)، أي: من لا يعلم ما هو به هو، فأنه إليه لصفاته، إلا أنها ذاتية، لا أول لها، فليس غيره لها لعدم صفات الله سبحانه - له، وأفعاله - تعالى - متقنة، والفاعل المتقن عالم قادر، وهو مختص بها، فعلمتنا أنه<sup>12</sup> ليس من حسن غيره، وأنه لا حسن له.

(ومعنى "الصمد": السيد الذي قد انتهى) أي بلغ الغاية (في السؤدد)، في الشرف - يضم السين وفتح الدال وضما<sup>13</sup> - ومن انتهى فيه غيره لا بد محتاج إليه، بقصدونه لصلاتهم، ولذا زاد قوله (والذي تصمد) تصد (إليه الخلاق في حوائجهم)، فذلك عطف لازم على مألوم، ويجوز أن يزيد زيادة معنى آخر، كأنه قال بطلق لفظ

(1) في ق: «و».

(2) في ق، ون: «و».

(3) سقط في ق.

(4) في ن: «عطف».

(5) سقط في ق.

(6) في ي، و، م، وس، وح: «بعد».

(7) سقط من ق قوله: «في شيء من ذلك ولا يتفق معه غيره».

(8) سقط من س.

(9) ما بين المعرفين إضافة في ن.

(10) في س: «لا تتحرى ولا تتعص».

(11) ما بين المعرفين إضافة في م، ون.

(12) سقط في ق قوله: «الفاعل المتقن عالم قادر وهو مختص بها فعلمتنا أنه».

(13) علق الناسخ على هامش ن: «قوله وضما يعني مع سكون الواو المهموز وزان مقفود».

"الصمد" على المنتهى في الدنيا، وعلى الذي تصمد إليه الخلاق في حوائجهم؛ قال ابن مسعود، والحسن، وسعيد بن جبلة، وعن ابن عباس: «ما نزلت الآية قالوا: ما الصمد [بارسول الله]؟ قال ﷺ: الذي يصمد إليه في الحوائج»<sup>1</sup> وقال السدي: «المقصود في الرغائب المستغاث به عند الصائب»<sup>2</sup>؛ وذلك في الله على الخليفة، وفي غيره بحسب كذا قال:

«يعمر بن مسعود وبالسيد الصمد»

وقال:

«خذها حذيفاً فأنت السيد الصمد»

واللفظ في ذلك كنه "فعل" بفتح الفاء والعين - بمعنى مفعول؛ وقيل معناه: الدائم الباقي الذي لم يزل ولا يزال؛ وقال قتادة: «الذي لا يأكل ولا يشرب»، وعن سعيد بن جبلة: الصمد السيد، وقال: «ما وحد الله من زعم أنه موصوف، لا خوف»، يعني ضعف قول قتادة، لأنه يوهم أن له أعضاء، لكن لا يأكل، وليس مراده ذلك؛ وقيل عنه: الباقي بعد فناء خلقه؛ وقال أبو: «الذي لا يموت ولا يورث»<sup>3</sup>؛ وقيل: الغني؛ وعن ابن عباس: «الذي ليس فوقه أحد»؛ وقيل الفرد الواحد، الذي لا يقضى له أمر دونه؛ وقيل العالم بجميع الأشياء؛ وقيل العظيم؛ وقال الأصم<sup>4</sup>: «الخالق للأشياء»؛ وقال الحسين بن الفضل الحلبي<sup>5</sup>: «القاعل ما شاء، ولا يرد فعله»<sup>6</sup>؛ وقيل السيد العظيم؛ وقال أبو مالك: «الذي لا ينام ولا

(1) في ق: «قال».

(2) ما بين التعريفين إضافة في ق.

(3) لم نقل على تحريك هذا الحديث.

(4) ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20 ص 245.

(5) في ي، وم، وخ: «العمر بن مسعود»، وفي ق: «العمر بن مسعود»، وفي ن: «عمر بن مسعود»، وهذا عمر بن مسعود الأسيدي، وصدره: «ألا بكر الشامي بخوي بن أسد» انظر: لسان العرب في مادة: عمر، ج 4 ص 367.

(6) في م: «حذيفة» وهو عمر بن مسعود؛ صدره: «فلونه بحسام ثم قلت له» انظر: لسان العرب، مادة: «صمد» ج 3 ص 259.

(7) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20 ص 245.

(8) الطبري، جامع البيان، ج 30 ص 346، وقد أورد المؤلف قول ابن عباس هنا بالمعنى.

(9) في ق: «العظيم».

(10) الأصم أحمد بن الناب أبو العباس (ت 932 هـ/ 1526 م) فقيه شافعي مفسر، من مصر. ينظر: توبهضر، معجم المفسرين، ج 1 ص 73.

(11) الحسين بن الفضل الحلبي (178 - 282 هـ/ 794 - 895 م)، مفسر كوفي، انتقل إلى نيسابور. ينظر: الزركلي، الأعلام،

ج 2 ص 251-252.

(12) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20 ص 245.

يسهوا<sup>1</sup>، وقال ابن كيسان<sup>2</sup>: «الذي لا يوصف بصفة أحد»، وقال مقاتل: «من لا عيب فيه»<sup>3</sup>، وقال الربيع ابن أنس: «الذي لا تعثره الآفات»<sup>4</sup>، وقال سعيد بن جبير: «الكامل في جميع صفاته وأفعاله»<sup>5</sup>، وقال جعفر الصادق: «العالم غير المغلوب»<sup>6</sup>، وقال أبو هريرة: «المستغني عن غيره»<sup>7</sup>، وقال أبو بكر الوراق: «الذي يس<sup>8</sup> الخلق من الإطلاح عليه»<sup>9</sup>، 13/ط/وقيل: الخفي الذي لا تدركه الأبصار؛ وقال أبو العالبي، ومحمد بن كعب القرظي: «التصف بأن لم يلد ولم يولد»<sup>10</sup>، وقيل: المنزه عن الزيد والنقص والتغير، وإحاطة الزمان والمكان؛ وقيل: الذي لا خوف له، أي: لا يشاكل ولا يشرب، ولا يوصف بأه جسم؛ وقال عكرمة: «معناه القهار»<sup>11</sup>.

(«وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (الإحرام: 4))، أي: لم يكن له أحد كفوًا، (والكفو النذ والطير، تعالى الله على الأنداد علوا كبيرا)، وقال كعب وعطاء: «الكفو المثل والعدل»<sup>12</sup>، ومنه المكافاة في الجراء، لأنه يساوي<sup>13</sup> ما أعطى، أو<sup>14</sup> المراد لا يماثله أحد في العطف ولا يشاكله أحد من صاحبة ولا غيرها، كما قال مجاهد: «لم تكن له صاحبة»<sup>15</sup>، وكأله قيل: لم يكن أحد كفوًا بصاحبه، فذلك كالتأكيد لقوله: «لم يلد».

(وهذا شواهد)، الشاهد ما يؤتى به لإثبات القاعدة<sup>16</sup>، (ودلائل)، الدليل ما يتوصل به إلى المطلوب؛ (في

1) ابن كيسان عبد الرحمن أبو بكر الأصم (تحو 225م)، مفسر معتزلي من الطبقة السادسة عند عبد الحبار، قال عنه كان من أفصح الناس، وأورعهم وأفضلهم، له تفسير، وعرف بالناظرة ومخالفة العزاق في بعض المسائل. ينظر: عبد الحبار، فضل الاعتزال، ص 267 - 268، توبهين، معجم المفسرين، ج 1 ص 271.

2) القرظي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20 ص 245.

3) سقط من ق، و ن.

4) القرظي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20 ص 245.

5) سقط من ق.

6) ن ص: «يس».

7) الطبري، جامع البيان، ج 30 ص 346.

8) الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 38 رقم 877.

9) سقط من م، و د، ومن قوله: «أي لم يكن له أحد كفوًا».

10) الطر: الطبري، جامع البيان، ج 30 ص 347.

11) ن ق: «لا يساوي».

12) ن ن: «و».

13) الطر: الطبري، جامع البيان، ج 30 ص 348.

14) ن ي، وم، وع، ود، و ن: «اللاعده».

لغة العرب، تركتها) تركت ذكرها (لتلا بطولها الكتاب)، والإشارة بقوله "ولمدا شواهد" إلى معنى الصمد واحد كقوله:

«عمر بن مسعود وبالسيد الصمد»  
 ألا تترك الناعي<sup>2</sup> بحرف<sup>1</sup> بني أمية  
 وقوله:

«عليه بحسام ثم قلت له»  
 هذا حذيف<sup>4</sup> فأنت السيد الصمد  
 وقوله:

«سروا جميعا صفت الليل وانتمدوا»  
 ولا رهينة إلا سيد<sup>3</sup> صمد  
 والمعنى في الثلاثة: المقصود في الجوانح، أو المستغنى عن سواه، أو المنتهي في السؤدد.

وقال القرطبي: «الأول المقصود به<sup>5</sup> في النازل والجوانح، والثاني للمنتهى في الشرف والسؤدد، والثالث للكامل الذي لا عيب فيه<sup>6</sup>، واستشهد بمعنى لا خوف له بقوله:

«شهاب حرور لا تزال جارية»  
 عواس<sup>8</sup> يعكس الشكيم المصفا  
 وكقوله:

«يا واحد<sup>7</sup> العرب الذي»  
 ما في 14/ أو الأنام له نظير<sup>9</sup>  
 لو كان مثلك آخر  
 ما كان في الدنيا فقير<sup>10</sup>

1) سقط من ق.

2) في ق: «الناع».

3) كما في كل نسخ، وهو موافق لرؤية أمالي القائل، والذي في نذهب اللغة بحرفي<sup>1</sup>، وليت لسرة بن عمرو الأسيدي بنظر الأزهرى، نذهب اللغة، ج 12 ص 150، القائل بالأمال، ج 2 ص 288، يدعي يعقوب، المعجم المنجلد، ج 2 ص 167.

4) في ع: «حذيف»، وليت لعمر بن الأسيدي بنظر: يدعي يعقوب، المعجم المنجلد، ج 2 ص 272.

5) في ن: «الصمد»، وكب النسخ على أمالي: «قوله إلا سيد الصمد» تقوم اللفظ لهما معا بال، أو تركه كما في المؤلف، فالتعريف ظاهر والشكوا لتعظيم، وليت في أمالي القائل كما أثناه موافقا لما في النسخ السابقة، ونسب القرطبي إلى الزرقاني بنظر: القائل أبو علي، الأمالي، ج 2 ص 288.

6) في ع: «الأول في المقصود عليه»، وفي م: «الأول للمقصود»، وفي ع: «الأول للمقصود وأخيه»، وفي س: «الأول للمقصود عليه»، وفي ق: «الأول المقصود عليه».

7) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20 ص 245.

8) في ع، وم: «عواكف»، وفي ع، وس: «عواس»، وفي ق: «كواكف»، وفي د: «عواطف»، وصححت في ن بالذي أثناه كما هو في القرطبي، ولم نقف على قائل البيت فيما اطلعنا عليه.

9) في هامش ن كتب التناسخ: «قوله "وكقوله" معطوف على قوله السالف فالمتقدم لمعنى الصمد وهذا لمعنى الواحد».

10) في ق: «بأرواحه».

11) لم نقف على نسبة البيت فيما اطلعنا عليه بنظر: يدعي يعقوب، المعجم المنجلد، ج 3 ص 54.

ومن لفظ الصمد قول طرفة:

فإن يلتق الحى الجميع ثلاثي إلى ذروة البت الربيع المصمد<sup>2</sup>

ومن لفظ الكفل قول حسان:

المجود وانست له يكتو

ويقال الشواهد الخريبات المذكورة لإثبات القواعد، والأمثلة الخريبات المذكورة لإيضاح القواعد، فهي أحصى من الأمثلة لأن كل ما يصلح شاهدا يصلح مثالا ولا عكس؛ لأن الشاهد أن يكون مما يعتد به من كلام أو غيره، بخلاف المثال؛ فالعموم<sup>3</sup> والخصوص<sup>4</sup> معتقدان، وإن اعتدنا دخول الإيضاح والإثبات في مفهوم المثال والشاهد، كان بينهما تباين كلي<sup>5</sup> لأنه اعتبر في كل غير ما اعتبر في الآخر، أو تباين جزئي، وهو العموم والخصوص من وجه؛ بأن يقال: المثال ما قصد به الإيضاح أريد معه الإثبات أم لا، والشاهد ما قصد به الإثبات أريد معه الإيضاح أم لا.

والدلالة الإرشاد إلى فهم الشيء بمحصل ما به الفهم، سواء فهم أم لم يفهم؛ وذلك شامل لدلالة اللفظ وغيره، فإن الجبل المخصوص مثلا، دال على طريق مخصوص مثلا، يعرف به، وأما تعريفها بكون أمر حيث يفهم منه أمر<sup>6</sup> آخر فهم منه أو لم يفهم، فيه أن يكون في محل الإفهام نحو نفس الإفهام<sup>7</sup>، والدلالة الإفهام، لكن يلزم منه الإفهام، وينسب عنه؛ وكذا قول السيد: «كون اللفظ حيث من أطلق فهم منه» معناه للعلم بوضعه، مع أن هذا في الدلالة اللفظية، وأما تعريفها بأنها: فهم أمر من أمر<sup>8</sup>، فيه أن الفهم مع الفاهم، والدلالة مع اللفظ، أو اللفظ، أو غيرهما والمراد مع ذلك/14 ط/ قول الفهم وقع الفهم أو لم يقع.

<sup>1</sup> في ي، ومن: «يلتقي».

<sup>2</sup> الذي في الديوان: «وإن يلتق الحى الجميع ثلاثي إلى ذروة البت الكرم المصمد»، بظن: طرفة في العبد، ديوان، ص 29.

<sup>3</sup> في ق: «في العموم».

<sup>4</sup> سقط من ق قوله: «في كل غير ما اعتبر».

<sup>5</sup> في ي، ود: «ه».

<sup>6</sup> في ق، ون: «أو».

<sup>7</sup> في ع، و: «يكون».

<sup>8</sup> سقط من ق.

<sup>9</sup> سقط من ق قوله: «نحو نفس الإفهام».

<sup>10</sup> سقط من ي، ود.

<sup>11</sup> في ي: «بأمر».

(وقيل في معنى الواحد أنه واحد في الخلق) لما عدا، (والإرسال) للرسل، (والإنزال) للكعب، وسائر الوحي؛ والله واحد في أفعاله - كما مثل المصنف - في صفاته، كقدمه وبقائه وعلمه وقدرته وإرادته وحياته ووحدته؛ وواحد في ذاته، وواحد في اسمه؛ وفي أن لا يستحق العبادة غيره؛ ومن نسي شيئا من ذلك أشرك؛ وقيل لا، وإن تركه عمدا أشرك إجماعا؛ وإتقان أفعاله يدل على صفاته؛ والفاعل المثقن عالم قادر، وليس من جنس خلقه، ولا يتصف بالجنس.

(لا واحد يفعل مثل فعله، ولا يُشرك [له] فيه) في فعله (فقط عن ذلك) الاشتراك؛ لا أحد يزل كتابا، أو يرسل رسولا، ويوجب على الخلق العمل به، ويعتقهم بعد موثقتهم، فيعازيهم نار جهنم، ويحبهم أبدا فيهما، أو يخلق حبة من حردل أو أكثر أو أقل، أو ينشأها.

والند<sup>2</sup> مثل بشرط المحالفة والعبادة والفضل؛ ما لا يجتمع مع غيره؛ والقرين المقام غيره في قول أو علم أو غيره؛ والشبه للثلث، وقيل الثلاثان من نوعين والشبهان من نوع؛ وهما من المتكلمين أن المماثلة الاتحاد في النوع؛ وقيل الشبه المشترك في أكثر الأوصاف، حتى كأنه يشبهه ويلبس به، وكأنه كان مقامه، والمثل دون ذلك؛ والشكل المثل، وقيل الشكل الذي يشاكل غيره في طبعه ووصفه من أثنائه؛ وفي<sup>4</sup> الألفاظ يقال للكشافة الموافقة لفظا ومعنى؛ والمشاكله الموافقة لفظا لا معنى.

ويقال: مثل الشيء ما شاركه في أحسن أوصافه؛ كما تقول: فلان مثل فلان، أي مشارك له في أحسن أوصافه الذي هو الناطقية مثلا؛ إذ هي فضل<sup>3</sup> الذي يمتاز به عن غيره؛ أو/ وشبه الشيء ما شاركه لا في أحسن أوصافه، كما تقول: فلان يشبه الحيوان في الإحراك؛ إذ ليس أحسن أوصاف الإنسان الإدراك، بل أحسن أوصافه التحرك بالإرادة<sup>4</sup>، أو الإحساس.

قالت المعتزلة: المماثلة المشاركة في أحسن أوصاف النفس؛ فمماثلة زيد وعمرو مشاركته في الناطقية؛ وقال غيره: هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو؛ أي: ما يدل الوصف به على نفس

<sup>1</sup> ما بين المعرفين إضافة في ن؛ وهو موافق للمعنى الحق، بنظر: تفرغرين، أصول الدين، ص 78.

<sup>2</sup> م في ن، و: د: «هو».

<sup>3</sup> م في ق: «الند»، و: ع: «الندل».

<sup>4</sup> م في ن: «ولا في».

<sup>5</sup> م في ق: «وصفه»، و: ن: «فعله».

<sup>6</sup> م في ن: «الإرادة».

<sup>7</sup> م سقط من ق.



الذات، دون معنى زائد عليها، ككون الجسم جسماً، أو حادثاً، أو متميزاً، وفالذات للأخرى، ويترتب لذلك أمران:

الأول - الاشتراك فيما يحب ويمتنع ويجوز.

الثاني - أن يسد كل منهما مسد الأخر، ويؤب الأخر منابه.

فالمثلان وجوديان يمتنع كل منهما يحب ويمتنع ويجوز<sup>1</sup>، أو وجوديان يسد كل منهما مسد الأخر.

والمتمثلان وإن اشتركا في الصفات النفسية، لا بد من اختلافهما في جهة أخرى، لينتفخ التعدد والتمايز.

وقال الأشعري: بشرط في التماثل التساوي من كل وجه واعتراض بأنه لا تعدد حيثه، فلا تماثل، وبإطلاق

اللغويين على صحة قولك: زيد مثل عمرو في الفقه، إذا كان يساويه فيه، ويسد مسدّه، ولو اختلفا في كثير من

الأوصاف؛ ولذا قال رحمته: «المرُّ بالمرِّ مثلاً بمثل» الحديث<sup>2</sup>، وأراد الاستواء في الكيل دون الوزن، وعدد الحيات؛

فيجاب بأن المثل المشار من كل وجه حتى يكون مساوياً على أن المراد<sup>3</sup> 15/ط/ بالتساوي التساوي في الجهة التي

فيها التماثل، لا ما يتوهم من عدم المماثلة من جهة أخرى.

وذكر الشيخ أحمد بن سعيد - رحمه الله - «أن ندَّ الشيء ما يشركه في الجوهر، وهو ضرب من المعاملة، وكلُّ

ندَّ مثل، ولا عكس، وأنَّ الضمَّ شيدانٌ وجوديان، تحت حس واحد، بينهما غاية الخلاف؛ وأن معنى لا ندَّ لله،

نفي ما يسد مسدّه؛ ومعنى لا حدَّ له، نفي ما ينافيه؛ وأنَّ القرين الضاحك؛ وأنَّ القرين المعونة والقوة، يقال معه

قرين، أي: قوة ومعونة وإطاقة، وأقرن الرجل حصمه أي أطلقه<sup>4</sup> قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِبِينَ﴾

[الرعر: 13]؛ وأقرن - بالكسر - النظر في الحرب؛ وأنَّ الكفو في المباراة؛ وأنَّ القرناء بنو سنة<sup>5</sup> واحدة؛ وأنَّ

الشبه المثل؛ وأنَّ المثل مطلق المشار<sup>6</sup> اهـ<sup>7</sup>.

1) ن: «نور».

2) سقط من في قوله: «الثاني أن يسد كل منهما مسد الأخر ويؤب الأخر منابه فالمثلان وجوديان يمتنع كل منهما يحب ويمتنع ويجوز».

3) ن في: «والمتمثلان وأخر اشترك».

4) م: ربيع، الجامع الصحيح، ج 2 ص 43 رقم 575.

5) ن في: م، و، ع، وفي: «مثل».

6) ن في: م: «وكذا».

7) ن في: د: «شبه».

8) ن في: ي: «له».

9) ن في: م، و، ع، ر، و، د: «أطلق».

10) ن في: د: «سن».

قال العلامة أبو سنة - رحمه الله -: «القرن<sup>2</sup> النظير في الحرب» كقوله:

قد ترك القرن مصفرا أنامله<sup>1</sup>

قال: «أراد الشيخ العهد المتشارك المتشارك من كل وجه، حتى يكون مثلا مساويا، والأ فالإنسان والفرس متشاركان في الجملة، وكذا الحصان والخيول، وكذا الإنسان والأبيض، مع أن في الأول الثابت، وفي الثاني عموما وخصوصا<sup>3</sup> مطلقا، وفي الثالث من وجه» اهـ<sup>4</sup>.  
وقد صرح بعضهم أن النظير والقرين والكفو والشبه والشبيه والمثل بمعنى واحد<sup>5</sup>. قال الشيخ قاسم - رحمه الله -: «أراد هذا البعض اتحاد<sup>6</sup> معانيها في الاصطلاح، ومراد الشيخ أحمد تفاوت معانيها لغة فلا منافاة».

(وردت هذه الآيات) آية (ليس كمثلها شيء<sup>7</sup>) [الشورى: 11]، وآيات سورة الإخلاص<sup>8</sup>، (وآيات من كتاب الله [سورة] كثيرة<sup>9</sup>)، ومن<sup>10</sup> كل آية تدل على انشاء صفات الخلق عن الخالق، وآيات "جمع قلة [قد] استعمل

<sup>1</sup> في ي، و، م، ع، وق، ون، ود: «رحمهما».

<sup>2</sup> سقط من ي.

<sup>3</sup> البيت زهير، وهو رواية الديوان: «عاد القرن مصفرا أنامله» - مثل في قولهم ميل الناح الأسن» - نظرا: تلعب الشبان، ديوان زهير وشرحه، ص 121.

<sup>4</sup> سقط من في قوله: «وكذا الإنسان»، وفي ن: «وكذا الإنسي»، وتكرر قوله: «وكذا الإنسان والخيول» في د.

<sup>5</sup> في ي، ون، م، ع، ود: «عموم وخصوص».

<sup>6</sup> سقط في في قوله: «مع أن في الأول الثابت وفي الثاني عموما وخصوصا مطلقا».

<sup>7</sup> في ي: «هه».

<sup>8</sup> سقط من ي قوله: «وقد صرح بعضهم ..... والمثل بمعنى واحد».

<sup>9</sup> في ن: «الحق».

<sup>10</sup> في ن: «آية الإخلاص»، وفي ع: «آيات الإخلاص» - وفي ي، م، ود ورد قوله: «(وردت هذه الآيات) آية (ليس كمثلها شيء) وآيات سورة الإخلاص» قبل قوله: «فالت المعتزلة...»، وعلق الناصح في ي بقوله: «فعل قوله قالت المعتزلة الخ يكتب بعد قوله أو الإحسان» - بعد ناصح كذلك ذكرت هذه الملاحظة في م، ولكن شطب عليها وعلى قوله: «وردت هذه الآيات... سورة الإخلاص»، ثم أهد كتاتبه وإخلافه في هذا الموضوع عند انتهاء الحديث عن قول المعتزلة والتعلق عليه، والمعنى يصح تأخير هذه العبارة كما أشار إليه الناصحان في السجين وكما فعل ناصح م، وقد ورد النص في ع، وق، ون على هذا الترتيب الذي كتبه كما ورد في م، وهو الصحيح.

<sup>11</sup> ما بين المعقوفين إضافة في ن.

<sup>12</sup> في س: «ومن»، وفي ق، ون: «ومى».

في الكثرة؛ (وما أجمعوا عليه) من تسرُّفه عن صفات الخلق، وهؤلاء ثلاثة مفاعيل بتوسط العطف، والمفاعل هو قوله/16/ا (من زعم أن الله جسم وصورة، على كثرة اختلافهم - وذلك أن منهم من زعم أنه نور)، لا كالأنوار (بعض من جميع الجهات، ومنهم من زعم أنه على صورة آدم)، وهو قول مقاتل بن سليمان - لعنه الله - ومن معه، وزعموا أنه لحم ودم وروح ونفس وعين ووجه وأذن ولسان وهم؛ وزعموا أنه سبعة أشرار؛ وزعموا أنه شر أيضا كالطبع على صورة إنسان؛ وذلك كله كفر وباطل لعنه الله؛ (ومنهم من زعم أنه جسم) لا كالأجسام، (ونفى عنه صفات الأجسام)؛ وأنصحاب الأقوال الأربعة أشركوا، إذ لا تأويل لهم، ولم يحكم عليهم بحكم الشرك، لأنهم يقولون: "لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ"؛ (ومنهم من زعم أنه ليس بجسم، ووصفه بصفات الأجسام)، وعليه الأشعرية؛ ولم يشركوا بذلك لأنهم لم يقولوا أنه جسم، بل لزمهم الجسمية، وتأولوا؛ وغير ذلك من الأقوال مما ذكرته في شرح "لامية ابن النظر" [رحمه الله]، وكرهت ذكره.

وحاء: "إن الله خلق آدم على صورته" فمثل هذا من كلام اليهود وهم بمسئمة.

كان عبد الله بن عمر حالاً في أناسٍ فأتاه رجل فقال: أئسي قدمت هذه البلدة الليلة، وإذا أنا برجل قد وسعت فيه الخمر، فجلست إليه فحدثني حديثاً ضاق به صدري فقال له عبد الله: ما هو؟ فقال: قال لي: إن الله تعالى لما أراد أن يخلق آدم القبيح، لم يدرك كيف يخلق، فخلق مرآة فنظر فيها إلى وجهه، فخلق على صورته؛ فقال عبد الله: تعالى الله، لا مثل شيء، إلا إن هذا شيطانٌ، يريد أن يدخلك في دينه؛ ألا إنه قد ينسب لكم أن تعبدوا الأصنام ظاهراً، فأراد أن تعبدوها بائناً، ولا يزال يأتي الإنسان ويقول: كيف رأيك؟/16/ع فلا يزال حتى يصف رثته

1) ما بين المعرفين إضافة في ن.

2) في م، و: «ومفاعل رد».

3) سقط من ع قوله: «أنه نور» لا كالأنوار (بعض من جميع الجهات ومنهم من زعم).

4) في س: «أله».

5) سقط من ق.

6) سقط من س، وي، ود قوله: «هو لم يحكم عليهم بحكم الشرك لأنهم يقولون لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ».

7) في د: «ومن».

8) ما بين المعرفين إضافة من ي.

9) في ق: «الناس».

10) سقط من س.

11) في ق: «له».

12) في ن: «شيطانا».

13) في س: «يرى».

بصفة الخلق، فضلٌ وفضلٌ؛ فإن لقينه فأخبره أن عبد الله بن عمر يري، من دينك؛ ألا وإن النبي ﷺ سئل عن ذلك، فقال الله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ الخ السورة<sup>1</sup>.

وقال معاذ بن جبل: «يرجع أقوام من هذه الأمة عند اقتراب الساعة كفاراً، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن، لماذا؟ قال: يتحدثون ربهم، فيصفونه بالصور والأعضاء والمفاصل، أولئك لا حلاق لهم في الآخرة ولهم عذاب عظيم»<sup>2</sup>.

وقيل المراد على صورة آدم ﷺ في البخاري ومسلم عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: «خلق الله آدم على صورته وخطوه ستون ذراعاً»<sup>3</sup>، فالصبر عائد إلى آدم، أي: خلقه على صورته التي هو عليها، ولم يخلقه صغيراً ثم كبر، ولا نطفة وعلقه ومضغة وهكذا أو على صورة آدم التي قضى أن يخلقها عليها أو على صورة الله، أي: الصورة التي هي ملك الله ﷻ وأسمائه وتعالى كما تقول: "روح الله" و"بيت الله" و"عرش الله" و"كرسي الله".

وفي الصحيحين: «يدل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا» حين يبقى ثلث الليل الأخير، ويقول: من يدعوني فأستجب له، من يستلني فأعطيه، من يستغفري فأغفر له»<sup>4</sup>، زعموا أن ذلك بلا كيف، والصواب أن المراد نزول ملك، يقول عن الله ﷻ وفي "السنن" أن الغالب أن الموكب الإلهي ينصب من الثلث الأخير ونارة ينصب من أول النصف الثاني، إلا ليلة الجمعة، فمن غروب الشمس إلى خروج الإمام من صلاة الصبح، كما ورد في حديث "مسلم"<sup>5</sup>.

1) انظر هذا الأثر في: العوني: فضاء، ج 2 ص 91.

2) انظر هذا الأثر في المصدر نفسه، ج 2 ص 91.

3) البخاري، كتاب الاستسقاء، باب بدء السلام رقم 15873، ومسلم في الحجة وصفة نعيمها وأهلها، باب يدخل الحجة أقوام أفندهم كأئمة الطور، رقم 2841.

4) سقط من ق.

5) سقط من ق.

6) في ن: «السماء الدنيا».

7) في م: «حين».

8) البخاري، كتاب التهجيد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، رقم 1094، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها، باب الترتيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، رقم 758.

9) في ق، و: «المركب».

10) مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترتيب في الدعاء والذكر من الليل، رقم 757، لكن ليس فيه تخصيص وقت من يوم الجمعة.

وفي "الصحيحين" و"مسند أحمد" أن رجلاً ضرب عبده فيها النبي ﷺ، وقال: «إن الله خلق آدم على صورته»<sup>1</sup>، فقالوا بلا كيف، وهو ضلال/17 أو/17 من: كيف يقال بلا كيف مع إثبات الصورة، فبنواهم أنهم خلّفوا من النسيء؟ وقبل المراه بالصورة الصفة، من علم وسمع وبصر وحياء، ولو اختلف صفة الله ﷻ وصفة المخلوق<sup>2</sup>، ويدل على أن الصبر لله ما روي في بعض الطرق: «فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن»<sup>3</sup>، وقيل الضمير للأخ في رواية لمسلم<sup>4</sup> «فإن قاتل أحدكم أخاه فليحتب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»<sup>5</sup>، فيسعى احترامه بأثفاء الوجه.

وزعموا في قوله ﷺ: «إن القلوب بين آدم كقلب واحد بين أصبعين من أصابع الرحمن»<sup>6</sup>، فزعموا أن له أصابع، بلا كيف، وهو خطأ فاحش، والصواب تفسيره بالملك والغلبة، كقبضك شيئاً<sup>7</sup> بين أصبعك، أو بأن الأصبعين صفتان: القدرة والإرادة<sup>8</sup>.

(وكلهم يدعى<sup>9</sup> الرزية) الله ﷻ في الآخرة (والاستواء) على العرش، (على) المعنى (المعقول)، أي: بالمعنى المعقول؛ ويدعى<sup>10</sup> المحاسة للعرش؛ وما من العرش من غيره، ومنه غيره<sup>11</sup>، ولزمهم ثبوت الجهات له، والتركيب

1) في ق، ون: «فقال».

2) لم تقع على هذه الرواية في المصادر التي ذكرها المؤلف، وانظر: «الدرر محمد علي، الله والأشياء في التوراة والمعهد القديم، ص 51، وذكر الرواية ذاتها منسوبة إلى الإمام علي الرضا، ولم يذكر المصدر في هذه النسخة، والذي في مسلم حديث الرجل الذي يضرب أخاه الآن ذكره.

3) في ي: «اختلفت».

4) في ق، ون: «المخلوقين».

5) سقط لفظ الخلالة من ع.

6) انظر: المعجم، مجمع الزوائد، ج 8 ص 106، وقال عنه: «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير إسحاق بن إسماعيل الطالقاني وهو ثقة وفيه ضعف».

7) في س: «مسلم».

8) مسلم في كتاب الوصية والأداب، باب بيان النبي عن ضرب الوجه، رقم 2612.

9) سقط من ق، ون قوله: «من أصابع الرحمن»، والحديث رواه مسلم: كتاب القدر، باب تعريف الله تعالى القلوب كيف شاء، رقم 2654.

10) سقط من ق، ون.

11) سقط من 2 قوله: «وإن الصحيحين يقول ربنا كل ليلة... بأن الأصبعين صفتان القدرة والإرادة».

12) في ق: «يدع».

13) في ق، ون: «يدع».

14) في ي: «لهوهم».

والخلول واللون والزمان؛ ولزمهم ثبوت الأعراض والظول والعرض والرفة والعلظة واللين والحشونة والمعزلة، سبحانه وتعالى عنه؛ ولزمهم الحدوث، وأن له محدثاً، فيتسلسل، وأن له أعضاء، وأنه محتاج، إلا من قال جسم لا يتصف بصفات الأقسام؛ وهو قول متناقض؛ ثم رأيت المصنف رحمه الله يقول: ذكر بعض ذلك بقوله: (وكلهم راؤون محكم كتاب الله)، كقوله تعالى: ﴿ثَمَّ رَأَيْتُ الْمُصَنَّفَ بِرَحْمَةِ اللَّهِ تَلَقَّى﴾. ذكر بعض ذلك بقوله: (يوصف بصفاته) ذكره (77) قوله تلويحاً إلى من يقول ليس حسماً، و(وصف) بصفة الجسم كالرؤية والاستواء بلا كيف، (هو المعد) القابل للمعد (المؤلف الأجزاء)، الذي لا يتكلم من ست جهات: أمام وخلف ويمين وشمال وتحت وفوق، وملاصق لشيء، عطف على المعد (ومباين للآخر) منفصل عنه، ومغاير له، (ولا بد له من مكان محويه)، وزمان محويه؛ ولا يظهر زمان عن مكان، ولا مكان عن زمان، إلا عند من يقول الزمان عدم؛ (وقرار) موضع حلول (يسطره) فيه، الفرق بين مكان محويه وقرار يسطره فيه، أن الأول باعتبار الجهات، والثاني باعتبار الحلول.

(وهذه معاني الجسم وصفاته، من الطبيعة التي لا تزايله إلا بذاته) ففانه؛ فهو لا يتخلوا عن تلك الأعراض ما دام حسماً، وهو جسم ما دام موجوداً (وهي) أي بالأقسام؛ لأن "ال" في الجسم للاستتراق، أو للحقيقة، أو الضمير للمعان، (محتاجة إلى محدث)، وهذا المحدث يحتاج إلى محدث، وهكذا فيتسلسل أو يدور وكلاهما محال، والحدوث لله نقص، ولو لم يكن له محدث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً لكن لا يتصور حدوث بلا محدث، ومحال حدوث بلا محدث<sup>1</sup>، وفي نسخة: «وهي دالة على حدوثه واحتاجته إلى محدث»<sup>2</sup>، أي: وهذه المعاني دالة

<sup>1</sup> سقط من م، و، و، و.

<sup>2</sup> سقط من ق قوله: «تلقى».

<sup>3</sup> سقط من ي.

<sup>4</sup> ق ي: «حكيم».

<sup>5</sup> ق ي: «كتابه» والذي أنشأه موافق للمعنى المحقق، ينظر: تبصرون، أصول الدين، ص 79.

<sup>6</sup> سقط من ع.

<sup>7</sup> ما بين المعرفين إضافة ي ع.

<sup>8</sup> ي ق: «وهو».

<sup>9</sup> سقط من ي، و، و، و، و، وهو من المعنى المحقق، ينظر: تبصرون، أصول الدين، ص 79.

<sup>10</sup> ي ن إضافة قوله: «دالة على حدوثه» واحتاجته، وقد شبه المؤلف على هذه الزيادة بعد هذا الموضع، وأدرجها التاسع هنا.

<sup>11</sup> ق ي: «الحقيقة».

<sup>12</sup> سقط من ق قوله: «محال حدوث بلا محدث».

<sup>13</sup> ينظر: تبصرون، أصول الدين، ص 80.

على حدوث الجسم؛ (وإلا) تكن محتاجة، بل كانت غير محتاجة، (بطلت الدلائل) في الاحتجاجات مطلقاً، (والظواهر) في قياس شيء على شيء.<sup>2</sup>

(وأي شيء؟ **مختولان**) [هـ]، يتفعل من القوة، أو بناء معجمة مكسورة وواو واحدة ساكنة بعد الفاء الضمومة (ويختول) به (على الدهرئة)، المتكرين لوحود الله، (المبطله) لوحود الله، (الذين أثبتوا قدم الجواهر)، "ال" للحقيقة، لأنهم لا يقولون بقدم الجواهر كلها، بل بقدم /18/ الأرض والجمال والسموات والأفلاك؛ لأنهم يشاهدون حيوات الأولاد والنبات؛ ويجوز أن يريد بالجواهر كل جوهر، وأن "ال" للاستغراق، فيكون المعنى: لا أول لوحود الموجودات، لم نزل نتحدث، وبقي ما بقي منها، وبقي ما بقي، وهم لعنهم الله - نافعون لله تبارك وتعالى، ونافعون للأزل عنه وعن الحوادث؛ (على كثرة الأدلة)، أي: مع كثرتها؛ تقدم تعريف الدليل، وإن شئت فقل: الدال والدليل ما يصل معرفته إلى معرفة الشيء، (على حدوثها)، مع أن الجسم لا ينفك عن أعراضه، لا يحصرها إلا الله، (مكلمه) وتداول عليه، متضادة، وغير متضادة، (لا يسبقها) محرراً عنها، (ولا يتخلف عنها)، بأن تبقى وتبقى حرراً عنها (وما لم يسبق الحدث)، بأن اقترن معه بلا تقدم ولا تأخر، وما كان هكذا لا يتأخر عن الحدث، (محدث" مثله)، أي مثل الحدث، (فما لا يتخلف) عن الحدث التالي، أي: الذي<sup>3</sup> من شأنه أن يبقى، (ولا يبقى بعد) الحدث "الغالي"، أي: من شأنه أن يبقى، (فما) فهو (فان مثله)؛ فلم أن يبقى الله حدوث الأعراض القائمة عنه؛ في زعمهم التماسك، فصريحاً ثم صريح، ولزوماً على مذهب من لم يصريح كالأشعرية؛ ولزم من ثبوت انقضاء ثبوت الحوادث، فلم يبق حدوثه - تعالى عن الحدوث - فإن كل ما يبقى حادث؛ لأن انقضاء رجوع إلى الوجود بنفسه؛ وكما لا ينفك الجسم عن العرض، والعرض عن الجسم، كذلك العرض

(1) سقط من ي، وس، ود قوله: «وي سحة وهي دالة ... دالة على حدوث الجسم».

(2) سقط من ق قوله: «على شيء».

(3) ما بين المعرفين إضافة في ن.

(4) سقط من ي.

(5) سقط من ي، ود.

(6) سقط من ن.

(7) في ي: «الله».

(8) في ق، ون: «فحدث».

(9) في ق، ون: «ليما».

(10) في ع: «ما»، وسقط من ق، وم، وس، وسكانه فراغ في ن، وفي د: «أي أي من شأنه».

(11) سقط من ي.

لا ينفك<sup>1</sup> عن العرض، فإن من جملة الأعراض الوقوع بين أحسام، والظلمة والزمان والضوء ونحو ذلك.

(وقالوا: إننا زعمنا أن الله جسم) 18/ط/ (وتور)، أو جسم غير تور، (كما زعمتم أنه شيء، وموجود وحى وفاعل، والحي والفاعل لا يكون إلا جسماً فيما شهدنا)، نفس العائب على الشاهد (زعموا) - هم لا نحن - فن الحي الفاعل لا يكون إلا جسماً. وقد يكون الفاعل جسماً غير حي كالأصوات، فإن الرعد القاصف يصدع الحائط، والمدفع الكبر شاهداً لكسر الزجاج بصوته، لكن يحصل أن الصدع والانكسار بشدة تفرج الهواء بشدة، حتى يصادم الحائط والزجاج.

(قلنا لهم - وبالله التوفيق - إن الله - تبارك وتعالى - أخبرنا عن نفسه أنه حي<sup>2</sup> فاعل قادر عالم، وأنه شيء<sup>3</sup>)، في قوله - تعالى -: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْثَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ تَبِيِّ وَتَيْتِكُمْ﴾ [الأنعام: 19]، (وموجود)، هذا في كل ما ذكر الله فيه نفسه، مثل: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: 13]، وقوله: ﴿عَزَّ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: 3]، وغير ذلك، فإن غير الموجود لا يأمر ولا ينهى ولا يحرك، ولا يفعل ولا يقول (ولم يخبر في شيء من أحباره أنه جسم ولا صورة) - كما زعمتم -، بصفة الأحسام ولا بدولها، ولم يخبرنا بما يوجب صفة الجسم، وليس يلزم من عدم الإخبار بشيء انتفاء الشيء، ولهذا في قوله: (هل أخبر أنه ليس بجسم)، ولا متصفاً بصفته<sup>4</sup>، ولا بما نلزم عنه<sup>5</sup> (ونفى عن نفسه الجسمانية)، ما كان صريحاً، وما كان لازماً عليها، (في قوله) يفتق عائد إلى قوله: "أخبر"، وإلى قوله: "نفي"، (ليس كمثل شيء<sup>6</sup>) [الشورى: 11]، فإنه لو كان شيء مثله لكان عرضاً أو جسماً كالشيء، وباطل أن يكون عرضاً لأن العرض لا يفتق، أو لا يفتق أكثر من حال، ولا يفعل، وباطل أن يكون جسماً لأن الجسم مركب، والمركب حادث يحتاج إلى محدث، ومتصف بصفات لا تنبئ بالقدم<sup>7</sup>، (ليس كمثل شيء<sup>8</sup>) [الشورى: 11]، الكاف زائد، وذلك من زيادة الحروف<sup>9</sup>، ومعناه التأكيد.

1) سقط من ق قوله: «الجسم عن العرض والعرض عن الجسم كذلك العرض لا ينفك».

2) سقط من ي.

3) في ي: «محر».

4) ما بين المعرفين إضافة في ن.

5) سقط من ق.

6) في ن: «بصفاته».

7) في م: «به لقدم».

8) في ق: «وهو».

9) في ق: «من زيادة الأسماء الحروف».



أو مثل زائد، وهو من زيادة الأسماء كقوله: (19/أو/

..... لم اسم السلام عليكما

ولا يردُّ عليه أنَّ الكاف لا تدخل على الضمير المتصل إلا شاذاً؛ لأنه قد فصل الزائد بينهما أو كلاهما غير زائد، وأنَّ "مثل" الصفة، أي ليس كصفته شيء، أي صفة شيء، أو "شيء" بمعنى الصفة، أي ليس كصفته صفة؛ أو أنَّ ذلك كتابة على أنه لا مثل له، لأنه لو كان له مثل، لكان مثله مثل، وهو الله - تعالى -.

(وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ (البر: 165) نظيراً، في ذات أو صفة، ولو كان حسماً أو متصفاً بصفته، أو موصوفاً بما يلزم عليه وصفه بصفة الحسد، لكان له نظير من الأقسام؛ وإن فسّرنا السميَّ بالولد، لم تكن الآية دليلاً على نفي الجسمية مطلقاً، فإنَّ من الأقسام ما لا يلد؛ وإن فسّرناه بالاسم المختصُّ به وهو لفظ الجلالة، أو لفظ "الرحمن" لم تدل على نفي الجسمية؛ ولعلَّ وجه الاستدلال بالآية على نفي الجسمية، أنه لو كان له سميٌّ لدخل عليه - تعالى - من ذلك تحسُّم وصفة الجسم كما تقول: هل تعلم لزيد فقراً؟ وتريد نفي صفات الفقر، من الحاجة والذئبة، والتعلق للغني.

(وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ (البر: 184)، أي: في السموات والأرضين، ولو كان حسماً أو متصفاً بصفته، تحقيراً أو كزوماً، لم يدع له أهلُه بالعبادة، وبالانقياد لما يفعل لهم أحبوا أو كرهوا.

1) هو جزء بيت للبيد، تمامه: «إلى الخول تم اسم السلام عليكم \* ومن يك حولا كاملاً فقد اعتذر»؛ يشرح دعوى البيد ص: 214.

2) في ق: «إلا شاذ إلا أنه».

3) سقط من ق قوله: «شيء أي صفة شيء أو شيء، بمعنى الصفة أي ليس كصفته».

4) في س: «بصفة»، وفي ق، ون: «بصفاته».

5) في م، ع، و، س، وفي، ون: «موصوف».

6) في ق: «لم».

7) في ق، ون: «عن».

8) في س: «والذل».

9) سقط من د قوله: «وقوله».

10) في ق: «الأرضين».

﴿يَعْلَمُ سِرِّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأعام: 13]، فإن الجسم -ولا سيما العرش- لا يعلم الأشياء كلها شاهداً وعائداً.

[وقوله] ﴿رَبُّهُ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأعام: 13] مثل قوله: ﴿رَبُّهُ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الأعراف: 84].

[وقوله] ﴿رَبُّهُ مَعَكُمْ أَيُّ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: 4]، لو كان جسماً، أو متصفاً/19/ بصفته، لم يكن معك بكل علم، وبالإنشاء، وغير ذلك [الخ]، إذا كان مع بعيد عنك، ولم يكن مع البعيد إذا كان معك بكل علم وبالإنشاء.

ومثل هذا في قوله: ﴿وَتَحْتَ أَقْرَبَ إِلَهٍ مِنْ حَتَّى الْوَرِيدِ﴾ [ق: 16]، فإنه لو كان جسماً، أو متصفاً بصفته، لم يكن أقرب إلى كل ما له الوريد بالعلم من صاحب الوريد، وفي قوله: ﴿وَمَا كُنَّا غَالِبِينَ﴾ [الأعراف: 7]، بل عن عند كل أحد بالعلم والإنشاء وغير ذلك، ولو كان جسماً أو متصفاً بصفته لم يكن كذلك (ومثل هذا مما يدل أن الله ليس بجسم من كتاب الله كثير).

وإن التزم الجسم أنه جسم، أو متصف بصفته، وأنه مع ذلك عالم بكل شيء، وميق ومنقاد إليه، فذلك عناد محض لأنه لا دليل هم على ذلك، غلب كما لا يخفى، ولا حتم؛ فإنهم إن فاسدوا على الشاهد، فالشاهد لا يتصف بذلك؛ فإن الجسم المشاهد لا يعلم كل شيء، ولا يقوم بكل شيء، ولا يفعل كل ما أراد؛ فليس الله جسماً ولا متصفاً به.

1) ما بين المعقوفين إضافة في ن.

2) وفي قوله: «والأرض»، وفي ذكر الآية: «يعلم سرركم وجهركم»، وبملاحظة الخلل في ترتيب النص في ذكر آية سورة الأعراف، فالجزء الثاني من آية سورة الأعام، ثم عاد إلى الجزء الأول من آية سورة الأعام، وأصاف آية «وهو الذي في السماء إلى وفي الأرض»، وفي المتن المحقق: «وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سرركم وجهركم»، وفي نسخة مكتبة القطب: «وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سرركم» الآية، وقوله «وهو الذي في السماء إلى وفي الأرض إلى»، وللصحيح ترتيب النص كما في نسخة مكتبة القطب، إذ تورد آية سورة الأعام كاملة ثم آية سورة الأعراف، بينما سقط نص آية سورة الأعراف من المتن المحقق، بنظر: تعريفي، أصول الدين، ص 81.

3) ما بين المعقوفين إضافة في ن.

4) سقط من ق.

5) ما بين المعقوفين إضافة في ن.

6) في ي: «منقاد».

7) في ي: «وليس».

(مع أنا إذا قلنا: حي فاعل قادر عالم، فهذه) أي: هذه الثعالب المعلومة من لفظنا بحي وفاعل وعالم وقادر، وهي الحياة والفعل والقدرة والعلم، (صفات للمدح<sup>2</sup>)، قد لفت عنه صفات الدم والنقص، لأن من ليس بحي فهو ميت،) هذا تصحح حياته - تعالى - بنفي الموت، وإن شئت ففسرها باللازم، وهو الفعل والعلم والقدرة والإرادة، فإن من شأن الحي لم تحت ذلك. (ومن ليس بقادر فهو عاجز، ومن ليس بعالم فهو جاهل، ومن ليس بشيء ولا موجود فهو معقوم وبطلان،) ذو بطلان، ولم يقل: من ليس بفاعل فهو عاجز، لأن القادر تارة يفعل، وتارة يترك الفعل. (20) وقد خص الله بالأرل، وهو وجوده ولا شيء معه، وإن قلت: ومن ليس بفاعل بما أراد في الخيال فهو عاجز، ومن قدر أن يفعل في وقت دون وقت فهو عاجز.

وذلك (لأنك إذا قلت: ليس شيء،) بطلت، أي: [بطلت الله بأن] أنت<sup>4</sup> العدم، لكن من عدم بعد وجوده، أو يوجد بعد عدمه شيء.

(وإذا قلت: ليس بحسم؛ لم تنف إلا جسما مخصوصا، وصفا مشهورا عاجزا محتاجا، كما وصفنا،) وكل جسم كذلك، عاجز محتاج والأولى أن يقول إلا شيئا مخصوصا الخ وهو الجسم وبقي الشيء الذي هو غير جسم كالعرض، تعالى الله عن أن يكون عرضا، أو يجري عليه العرض، كالمشيء الذي ليس جسما ولا عرضا ولا جوهر، وهو الله وحده، فليس الشيء والجسم مترادفين، كما زعمت المشبهة. وإن شئت فقل: أنت الله لقسمة الحياة والفعل والقدرة والعلم على العموم والإطلاق، كما يستلزم الجسم المشبه والجسم لا يتصور منه ذلك، فليس الله يخلق جسما. والجوهر الفرد لا يستعداء وهو ما لا يخلق المسعة ويقول: هو الجسم وكل جسم قابل لها، ألا ترى أن الجزء الذي يفتق حذاه جهات، فهو منقسم، والآكات أطرافه وأوساطه شيئا واحدا وهذا لا يصح.

(1) في ن: «أنا قلنا»، وفي الهامش «في نسخة المؤلف: «مع أنا إذا قلنا»، والذي في النسخ الأخرى صحيح موافق للنص المحقق، ينظر: تبغورين، أصول الدين، ص 81.

(2) في ع، ون: «المدح».

(3) ما بين المعقوفين إضافة في م، و، ع، و، ون.

(4) في ي، و، ون: «أنت».

(5) سقط من ق.

(6) في ي، و، ون: «الجزء».

(7) في ق، ون: «أوسطه».

وقال في إثباته مشهوراً: إذ الله قادر على تفريق الأقسام حتى لا يبقى جزء على جزء وفيه أن القدرة تصدق بالواقع وغيره، والكلام على الوقوع، ولا يحتاج في إثبات حدوث العالم إلى ثبوت الجوهر.

(ومعنى<sup>1</sup> حتى<sup>2</sup>، لا يجري عليه الموت)، الذي هو زوال النفس والروح والرطوبة ونحو ذلك، لأنه لا يتصف بالتنفس والروح والرطوبة ونحو ذلك، فضلاً عن أن يتصف بالموت الذي هو /20 ط/ روالهن. (ولا يكون بمعنى الأسموات)، وهو زوال تلك الأقسام بعد انصافه من، لانفصافه عنه بلا أول، أو معنى الأسموات عدم القدرة وعدم الفعل وعدم الإرادة<sup>3</sup> وعدم العلم، وإذا أراد الله تبارك وتعالى - ردّ إلى الميت حياة، فيعلم ويريد ويفعل ما شاء الله أن يفعله.

(وفاعل، أي قادر<sup>3</sup> لا يجري عليه العجز، ولا يشبه العاجزين، وكذلك في عالم)، معناه لا يجري عليه الجهل، ولا يشبه الجاهلين.

(وسميع) علم<sup>4</sup> بالأصوات بلا أذن.

(وبصير) علم<sup>5</sup> بكل ما يبصره أحد، وما لا يبصره، وإن شئت فقل بصير بالأصوات، سميع بالأقسام والأعراض والألوان، أو سميع بكل ذلك، وبصير بكل ذلك، لأن معنى سمعه وبصره علمه، فلا يتصف بالتصميم والعسى، ولا يشبه التصم<sup>6</sup> والعسى.

وليس سمعه بأذن، ولا يبصره بخاتمة، فضلاً عن أن يفعا عنه.

وتعسره الفاعل بالقادر تحسب باللام، فإنه يدرم من إيقاع الفعل القدرة عليه، وإلا لم يقع، وفي ذلك مدح الذات بالقدرة، ولو فسره بالذي فعل فيما مضى، أو يفعل في الحال، أو في المستقبل، كما هو المعنى المطابق، لم يقد مدح الذات صريحاً، والله - سبحانه وتعالى - يحسننا بأنه سميع: ﴿يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ كُنْ﴾ [آل عمران: 155]

1) في ي، وس، وق، ود «وهو»، وفي ع فراج مكان الكلمة، والذي أبتناه من ن، وم وهو موافق للمعنى المحقق، ينظر: تنويرين، أصول الدين، ص 82.

2) سقط من ق.

3) في ي: «الإعادة».

4) سقط من ق.

5) في م، ع، وق: «وقادر أي فاعل».

6) في ق، وم: «عالم».

7) في ق: «عالم».

8) في ق: «ن».

الآية، ﴿إِنِّي مُرْسِلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: 115]، ﴿إِنِّي خَائِلٌ فِي الْأَرْضِ﴾ [الفرقة: 33]، ونحو ذلك، وبالله قد فعل، كقوله ﴿فَأَطِرُ [السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ] خَائِلٌ الْمَلَائِكَةِ﴾ [المائدة: 1]، ﴿فَالِقُ الْغَيْبِ﴾ [الأنعام: 95]، ﴿خَائِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا﴾ [الأنعام: 106]، ﴿يَأْخِذُ بِثَابِطَيْهَا﴾ [هود: 56]، ونحو ذلك، وذلك أفعال، ونحوها بالله متصرف بصفاته، وهي أزرية لا أول لها كقادر ومريد، وعالم، وأما الرأفة والرحمة والود والعفوان والشكر والحمود والكرم والفعل لما يريد، ونحو ذلك، فصفات ذات بمعنى نفس القسوة في الأربع الأولى، ونفس الحبل في الثلاث بعد، ونفس الاضطراب والطمع في الأخرى، كقوله ﴿إِنِّي عَلَى طَائِعِيهَا﴾، على معنى أنه سيعم ويغفو ولا يعاقب، ويسمع بإرادته، وكل شيء، حادث يجوز وصفه به في الأزل، على معنى أنه سيعمله، ويصدر الشاغل ما يؤهم في الأزل.

(و) [في] (جمع ذكر الأسماء والصفات العليا، والأسماء الحسنى)، والعطف على "في عالم" + "ذكر"، بمعنى المذكور، من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي وجميع الأسماء والصفات العليا والأسماء الحسنى المذكورة في القرآن والسنة وأئمة العلماء.

فالأسماء ما نسميه في النحو "اسم فاعل"، كخالق ورازق وعالم وراحم، أو "صفة مشبهة" كخواد، أو "اسم مفعول" كموجود ومعوذ، أو "صفة مبالغة" كخالق ورازق وعالم وراحم، أو "صفة ذات"، كخالق ورازق وعلم ورحمة، إلا أنه أعاد ذكر الأسماء ليعتبرها بالحسنى، لأن مقام التعلق - ولا سيما قد - يقتضي السطو والعلو الأصل: وجميع الصفات العليا والأسماء الحسنى.

(وإن قلت: "اللفظ الالفاظ) من الله يتحقق وعنده كعبه الله ومع الإسم مثلاً. وقدره الله وقدره الإنسان.

1) ما بين المعقوفين إضافة في ق، ون.

2) سقط من ق.

3) سقط من ق.

4) في ي: «على ما».

5) ما بين المعقوفين إضافة في م، و، ع، و، ق.

6) سقط من ق، ون.

7) سقط من ي، ود، وس قوله: «والعطف على في عالم».

8) في هامش ي: كذا لعله "رحم".

9) في ق: «لا يقتضي».

10) سقط من س، ود، وي.

ورحمة الله ورحمة الإنسان، وكقولك: الله عالم والله قادر، والله راحم والإنسان عالم وقادر<sup>٢</sup> وراحم. فالجواب أنه<sup>٣</sup> (لم تنفق المعاني)، فإن علم الله لا أول له ولا آخر، ولا ينسى<sup>٤</sup> الله، وليس يدرس ويحافظ عن النسيان، ولا يعلم، ولا ينكف، وهو عام، وكذلك قدرته عامة؛ [و] لا يلحقه عجز، وكذلك رحمة عامة، ولا يلحقه عجز ولا شح، بخلاف علم الإنسان مثلا، وقدرته ورحمته. اعلم أن الله - تعالى - يعلم الأشياء إلى غير نهاية، كنعيم أهل الجنة، وعذاب أهل النار، وأنفسهم، / 21ط/ وأجزاء أزماتهم؛ وما قبل ذلك من البها، ومن أول مخلوق إلى ما لا نهاية له؛ لأن العلم صفة واحدة، كما تعلقات، هي اعتبارات عقلية، لا موجودة حسية؛ لئلا يلزم الخيال. ولا يلزم من كونه اعتبارا عقليا أن لا تكون الذات عقلية. والشيء معلوما في الواقع؛ لما عرف من أن<sup>٥</sup> انقضاء مبدأ المحمول لا يوجب انتهاء الحمل، على أن معايرة العلم بالشيء للعلم بالعلم بذلك الشيء، إنما هي بحسب الاعتبار؛ فلا تلزم كثرة اعتبارات خارجة فضلا عن تنهاها؛ أو نقول هذه الأمور غير متناهية، بمعنى أنه لا آخر لها؛ والبرهان إنما قام على امتناع أمور غير متناهية، بمعنى أنه لا أول لها.

وقيل لا يجوز علمه بما لا ينتهي؛ لأن كل معلوم يجب كونه متنازعا، والمتميز عن الشيء منفصل عنه بالضرورة؛ ويلزم صفات غير متناهية، هي العلم، إذ يلزم من تعدد العلوم تعدد المعلومات. قلت: علم الله ما<sup>٦</sup> لا ينتهي بالآخر، وعلم الله واحدا، صفة ذات، وأما ما لا ينتهي من أول غير واقع؛ إلا الله فلا أول له؛ وكل منسب غير غيره، يجب أن يكون متناهيا؛ وكل واحد من التعددات متناهيا وغير المتناهي معلوم، ويجب أن يكون منسبا، وبعبارة أخرى، لا لا معنى لتعلم غير المتناهي، إلا العلم بأحاده؛ فادفع

(١) ن ق: «ورحمة الإنسان كقولك».

(٢) ن ق: «عليم وقدير».

(٣) سقط من د، وي، وس قوله: «فالجواب أنه».

(٤) ن م: «ينسى».

(٥) سقط من ن لفظ الجملة: «الله».

(٦) ما بين المعرفين إضافة في ن، ود.

(٧) ن ي: «بما».

(٨) سقط من ق.

(٩) سقط من ق.

(١٠) سقط في ي.

بذلك استشكل<sup>1</sup> كون الجميع معلوماً، مع أنه لا شيء بعد الجميع يعقل تميزه. وأيضاً تميز<sup>2</sup> المعلوم عند ملاحظة الغير والشعور به، وإذا لم يكن غير لم يلزم التميز، ولو سلم كفى التميز<sup>3</sup> عن الغير الذي هو كل واحد من الأعداد. ومنعت<sup>4</sup> الفلاسفة<sup>5</sup> علم الله بالخرائبات، بناء على أن العلم هو الصورة الحاصلة المساوية للمعلوم، لأنها قابلة للتمييز، كما لم يعلم أن زيداً يدخل الدار عدداً، فدخل في العدد، وتغير المعلوم بوجوب تغير العلم؛ فإن بقي العلم بحاله، وهو أنه يعلم أن زيداً يدخل الدار، فهو جهل لكونه غير مطابق للواقع، وإن زال وحصل العلم بأنه دخل، لم تغير العلم الأول من وجوده إلى العدم، وعكسه.

فلما لا يتغير الله ولا صفاته، ولا صفاته هو، وهو عالم بأنه دخل وقت كذا، ولم يدخل وقت كذا، ويدخل وقت كذا، ولا يدخل وقت كذا، وفلما سمع الملازمة، وتغير الإضافة لا يوجب تغير المضاف؛ فأنه - حل وعلا - يتصرف بأنه قبل الخلق ومنعه وبعده إذا بقي<sup>6</sup>، من غير تغير<sup>7</sup> في ذاته - تعالى - ولم يلزم تغير العلم فضلاً عن الذات، وعلمه لا يتجزأ، ولا يتغير، وتخصيص الحكم ببعض الخرائبات يصح في القواعد الشرعية دون العقلية. ولا يخفى أن تكرار صناعته - تعالى - مع إتيان، مع إتيان الخلق في شيء ما منها، يدل على علمه، قطعاً مثلاً، لا ظناً، وأما إتيان الحيوان صناعته كما في النحل والعنكبوت، وذلك الطائر الذي هو كالذباب<sup>8</sup> الباني<sup>9</sup>، وطيرنا الذي يمهّد هو وزوجه فراشا للولادة، وسائر الطيور التي تفعل ذلك، وكما يشاهد الكثير من الوحش والطيور، فإنه ليس<sup>10</sup> يعلم منها استظلت به، بل بإلهام الله - حل وعلا - إتياناً، وحقيقته أفعالها كأفعالنا وهي كاسفة.

1) في ق، و: «استشكل».

2) في ع: «تمييز».

3) سقط من ق قوله: «ولو سلم كفى التميز».

4) في ع: «الفلاسفة».

5) في ق: «أو».

6) سقط من ق قوله: «ولا صفاته».

7) سقط من ق قوله: «ولم يدخل وقت كذا ويدخل وقت كذا ولا يدخل وقت كذا».

8) في ق: «بقي».

9) في ق: «تغير».

10) في ي: «الذي مثل الذباب».

11) سقط من ق.

12) في ي، و: «فليس».

الإسلامية العلوم

(ولا يشبه الخالق خلقه). - برفع الأول/22 ط/ونصب الثاني أو بالعكس - وهي عبارة تعني عن التكبير، لاحتمال الوجهين معني، وظهورهما ولو للمستدعي؛ ولو كثر لقال ذلك برفع الأول وزاد: "ولا يشبه خلقه"، أو نحو هذا، ثم إنه لا بد أن يقرأ أحدهما فقط، ثم يعاد بتغيير الإعراب، فيحذف برحح رفع الخالق ونصب الخلق، لعلوا الله تعالى، وأصالة الفاعل في التقديم، وتعين تقدمه عند حروف اللبس، والتعليل مستفاد من المعنى والمقام<sup>2</sup>. وزعم بعض أن الواو تكون للتعليل، وتبعه التلافي - رحمه الله -، وكأته قال: "لأنه لا يشبه الخالق خلقه"، ورفع الأول تزيه عن مشابهة الله خلقه، والحقيقة معهم في شيء؛ وقد برحح نصب في الأول، باعتبار علو صفاته وأسمائه؛ فإن المشبه به هو القوي في وجه الشبه، والمشبه هو الضعيف؛ إلا لعارض كعكس الشبه مبالغه وادعاء، وكحجود النظر.

(وجه من الوجود، ولا تعني من المعلق) الوجه والمعنى هنا واحد ماصداً مختلفان مفهومهما؛ فإن الشيء ذاتاً أو معني، هو وجه تسمية آية في حية، وتوجه إليه بالتصديق، وهو أيضا معني باعتبار آية يعني ويشهد.

(لا في صفة ولا ذات ولا فعل) إذ يفعلونه بعلاج ومؤنة) ما يحتاج إليه في الفعل، (ومباشرة) لأشياء؛ مع أن فعل الخلق تفرق موحود، أو جمع متفرق، وحظ شيء إلى شيء؛ ولا يوجد الخلق معدوماً، وفعل الله إيجاد المعدوم.

(والله فاعل لا بعلاج ولا مؤنة، ولا حركة ولا سكون، إنما أمره لشيء إذا أراد) أي: أراد وجوده (أن يقول له كن)، أي: أن توجه إرادته الأزلية/23 و/ إلى كونه، أي: حصوله نيا أو إثباته (فيكون) يحصل ثبوته أو ليه (قول فعل) أي: إيجاد أو تسمية (لا قول مخاطبة) ولفظ.

(ولم يعلم الله) - بالنصب - (بكنه) غيبة (صفته، و) لم يفرضه بحقيقة التوحيد من) فاعل "يعلم" أو "يقرر" على التنزيح (لم يفرض صفاته من صفات المخلوقين، ولم يعلم أنه لم يزل كما ذكرنا) متصفا صفات الذات في

(1) في النسخ ما عدا من: «لاحتمايين».

(2) في ق: «والمعني».

(3) سقط من ق قوله: «والمشبه».

(4) في ع، ود، و ع، وس: «ولا في معني»، والذي أثبتناه موافق للمعنى المحقق، بنظر: تبخوين، أصول الدين، ص 82.

(5) سقط من ع.

(6) في النسخ ما عدا ن، ود: «فأشبه».



الأزل، ومُتصفاً به بأنه سيجعل هذه معان صفات الأفعال، فنقول: "خلق في الأزل"، وتبين أن المراد أنه سيجعل بعد الأزل، وأنه "رزق في الأزل"، وتبين أن المراد [الله] سوزق بعد الأزل، وتذكر المضارع أو اسم الفاعل وتبين أنه سيجعل أو يجعلها السامع على الاستقبال، ونقول: "معبود فيه ومعصي فيه"، وتبين أن المراد سيجعل من بطيع وبعضه، وعلى الباطع أن يفرد الصفة الله عن صفة خلقه، بأن يقول ويعتقد أنه: لا يشبهه شيء، ولا يشبه شيئاً، وإن اعتقد هذا ولم يطلق أحزاه، فإن أول الواجبات عندنا معرفة الله، وذكرت أقوال غورنا في "شرح مختصر العدل" وفي "شرح التوحيد".

(والدليل على صواب ما قلنا أنهم) أي الناس أو الأئمة، (أجمعوا)، أو أجمع هؤلاء المخطوبون مع غيره، (أول نسخة بمجموع)، (على أن من وصف الله بصفاته على ما هو به، فهو موحد، وذلك الوصف منه توحيد؛ و) قوله: (كيف يكون منه توحيد وموحد، "من" - "بتفتح الميم" - من قوله: (من لم يفرد)، أي: من لم يفرد صفاته (من صفات الخلق)؟ أي: من لم يفرد صفات الخلق كيف يكون منه توحيد وموحد؟ نكسر الحاء، على طريق التحريد<sup>6</sup> البدعي، 232/ أي: كيف يتصور منه، ويتحصل منه مكلف [أو] "موحد" وهو هو؟ وذلك على أن التحريد قد يكون بلا ملاحظة، لأن النقام ليس من أن يقال: كيف يكون بلغة في التوحيد، حتى يفرد من نفسه موحدًا؟ أو يفتح الحاء أي: كيف يتحصل من كلامه فهم أن الله<sup>7</sup> "موحد" بفتحها.

(1) سقط من ي.

(2) سقط من ق قوله: «أنه سيجعل بعد الأزل وأنه رزق في الأزل وتبين أن المراد».

(3) ما بين المعقوفين إضافة في س.

(4) في ق إضافة قوله: «فيه»، ولا يصح هذا في المعنى لأن الضمير يعود على الأزل.

(5) في ن: «اعتقدا».

(6) اطفيس، شرح عقيدة التوحيد، ص 111، 112.

(7) ما بين المعقوفين إضافة من ع، وم، وهو ما في المتن المحقق، ينظر: تفريرين، أصول الدين، ص 83.

(8) في ي، ود، وس: «حرة».

(9) في ي، وس: «الهمزة».

(10) سقط من ي، وفي ق: «الخيرى».

(11) ما بين المعقوفين إضافة في ق.

(12) في ي، د: «فهم إله»، وفي س: «فهم أنه»، وفي ق، ون: «ظهر أن الله».

(و) بمعمون على (أن الله إنما خاطب الخلق بما يفهمون من لغتهم، كما قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا يَلْسَنَ قَوْمَهُ لِسَانَهُمْ﴾ الآية [إبراهيم: 04]، فسن لهم في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]، أن يؤمنوا بحقي الإيمان الخفى، فذلك من إضافة الصفة للموصوف، فيكون قد أسد الحفاء إلى الإيمان، لكون الذي آمن هو به حفيًا، وهم الله - تعالى - والباء للتصوير<sup>1</sup> أو الباء زائدة؛ (ويصدقوا بما لا تقدره عقولهم) لا يحسنه<sup>2</sup> بالفهم والإدراك مقدارًا، (ولا تمثله أفكارهم، لأن العقول لا تدرك إلا ما أدت) لم يقل أدركت، لأن المدرك العقل لا الحواس<sup>3</sup>، [على الصحيح -] (إليه الحواس أو مثله) من الموجود الذي لم يحسوه، أو ما علموا<sup>4</sup>، بالدلائل<sup>5</sup>، (أو<sup>6</sup> بالقياس على ذلك، وفي دلالة الأنبياء - عليهم السلام - بيان شاف وحيحة بالغة، على من أخذ في صفات الله - تعالى - حين استشهدوا على قومهم، واحتجوا بخلقه، ولم يملوه بغيره، ولم يصغوه بصفات خلقه).

قال إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - هذا شروع في ذكر بعض احتجاج الأنبياء؛ فهو بدون أو قبل "قال"، وإن كان بالواو فهو من عطف خاص بعد عام؛ (رَبِّسِي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ)، وقال الكافر: (أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ)، ولو أراد إبراهيم (الطيب) (أن يحتج عليه<sup>7</sup> في ذلك)، أي: في قوله: "أنا أحى وأميت"، (لاحتج عليه)، بأن يقول: "الله يجعل الحياة فيما ليست فيه من الأجل، ويردها فيما زالت عنه بعد أن كانت؛ فذلك هو"<sup>8</sup>

(1) سقط من ق.

(2) في ق، ون: «حفي».

(3) في م: «لتصوير».

(4) سقط من ي، وس، ود قوله: «بالإيمان الخفى فذلك من إضافة الصفة ... والباء للتصوير أو الباء زائدة».

(5) في ق، ون: «لهم».

(6) سقط من ي، وس، ود.

(7) سقط من ي، وس، ود قوله: «لم يقل أدركت لأن المدرك العقل لا الحواس».

(8) ما بين المعقوفين إضافة من م.

(9) سقط من ق قوله: «(إليه الحواس أو مثله) من الموجود الذي لم يحسوه».

(10) في ق، ون: «أو ما علمه».

(11) سقط من ي، وس، ود قوله: «أو ما علموا بالدلائل».

(12) سقط من ق.

(13) سقط في ي.

(14) في ي: «بعد».

الإحياء، وأنت لا تقدر على ذلك، بل نزعهم وتوهم أن إغناء الحي 24/241 بلا قتل إحياء، والله سبحانه يميت الحي بلا قتل قاتل، ويميت من رغب في حياته، فيعجزه أو بأن يقول: "ما عمروذ أحي هذا الجحاد، أو هذا الميت"، أو "قتل حياً لا علاج"، فيعجزه ومع عجزه رثماً أو هم الناس نحو ذلك أو بسحر، (ولكن أراد) إبراهيم (حجة لا يجد) الكافر (عنها مجداً، فقال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ لَبِثَ الَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: 258]، إلا أنه بآية لا يقدر الشر) أو الخلق كلهم (أن يأتوا لها)، وذكر المصنف الشر لشرهم وكثرة احتيالهم، ولأن الكافر المذكور شره، وحتى الإنسان شرراً لأن شره أي حله طاهر، غير مكسو بصوف أو شعر أو وبر، أو نحو ذلك كتره.

(ولو أن أحداً يفعل مثل أفعال الله) كنها أو بعضها، (لأشبهه)، شيئاً فوثماً إن كان يفعلها كلها، وأصعباً إن كان يفعل بعضها (لأن في اشتباه الفعلين اشتباه الفاعلين)، بصيغة التثنية، ويجوز بصيغة الجمع لأن الفعلين الاتيين قد تنفق عليهما ثلاثة فصاعداً، تعالى الله أن يفعل أفعاله غيره وهي إيجاد ما عدم من أحسام وأعراض وإعدام ما وجد (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً).

وأفعاله ممكنة جائزة؛ لكن لا بد من وقوعها لسبق القضاء الأزلي لها، فهي واجبة لا بالذات، وصفاته واجبة بالذات، لا تقبل العدم أولاً، ولا آخر.

ولهذا بطل قول أبي الحسن الأشعري: إن صفات الله تعالى - ممكنة مع قدمها، وهو خطأ فاحش؛ فإن الممكن ما حار أن لا يكون، فلو لم يكن يجوز أن يكون الله عز وجل، وغير قادر، وغير قدم، وغير مرید، ونحو ذلك، وشنع عليه السعد.

(وقال موسى لفرعون حين سأله عن ربه) 24/241 ﴿مَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى﴾ [ص: 49]، حقه عن هارون، لأنه رثاه، ولأنه التقدّم في دعائه لإسلامه، ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْفَقَةً﴾ مقدار الذي قضاه له، من طول وعرض ولون وسمي وهزال وتميز عن غيره ونحو ذلك، ﴿إِنَّمْ هَدَى﴾ [ص: 150] هداه لمصاحبه من طعام وشراب ومسكن ونكاح وغير ذلك (وقال) حين قال له فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾؟ ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّكُمْ لَمُوقِنُونَ﴾ [النمر: 24] بأنه الخالق فأمسوا به، (وقال) ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمْ

(1) في ق، ون: «بغاء».

(2) في ي، وس، ود: «أفعاله» والذي أنشأه موافق لما في المتن المحقق، ينظر: تفسيران، أصول الدين، ص 84.

(3) في س: «أو».

(4) في م: «وصعباً».

(5) سقط من س.

(6) سقط من ي، وس.

(7) سقط من ع.

(8) في ق: «ربه».

الأوليين) [الشعراء: 26]، وقال: «(رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ)»، إلى قوله «لَتَعْلَمُونَ» [الشعراء: 28]، ولم يقل له: هو (جسم، ولا نور، ولم يمتلئه بشيء، ولم يحد له مكانا دون مكان)، كالعرش (كما زعمت المشبهة) الخالص، ومن شابههم، كمن يصفه بخارج بلا كيف، وشت الاستواء بلا كيف.

(وقال إبراهيم: «لَا أَحِبُّ الْإِنْسَانَ» [الأنعام: 176]، معنى الزائل المنقلب<sup>1</sup>، لا يرحى) إبراهيم<sup>2</sup> (أن يكون له رتبا وإلهاء، والروال والانتقال خارج النور في مكان، وهو لا يتصف بشيء أو مكان<sup>3</sup>).

وفي الاستدلال هؤلاء الأئمة بطوا، لأن عدم ذكر الشيء لا يوجب التفاهة، فليس في عدم ذكره في الآيات أنه جسم، أو نور، أو مستقر، أو محل، ما يفسى ذلك.

الجواب: أن معطى كل شيء خلقه وحده، لا يتصور أن يكون جسما مثلها، وإلا احتاج شئ يعطيه خلقه فيتسلسل، ولا سيما النور فإنه أهدى من أن يفعل، وكذا الأعراس، حاشاء عنها.

وكذا من هو مالك السموات والأرض وما بينهما ومرتبها، يستحيل أن يكون جسما أو عرضا، كما قال ﷺ لليهود: «كيف أضيق من خلق السموات والأرض؟»<sup>4</sup> ولو كان جسما/25 أو عرضا لصح أن يدخلها، ويحلها، وكذا يستحيل أن يكون رب الخلق كلهم جسما.

(وجاءت الأنبياء كلهم - عليهم السلام - بإقرار الله، ونفى الأضواء) كالنور والحلول والجهات والجسمية، (عهد، تعالى الله عن ذلك) هذه حجة واضحة.

(وقد نزه نفسه عن الشبه للخلق في قوله) ﷻ: «(سُبْحَانَ رَبِّيَ عَمَّا يَشْرِكُونَ)» [بقره: 18]، هذه حجة واضحة أيضا، في أنه عز جسم، وعبر عرض، ولا يتصف بغير الجسم.

روي أن الحسن البصري جلس والناس حوله، ويريد الرقاشي معجبه له، فوقف عليهم أعرج، فقال: يا أبا سعيد، حدثني عن الرب - تعالى - أحاطت على عرشه؟ فغضب الحسن، وتغير وجهه، فلما رأى منه الرقاشي ذلك،

1) صحح في هامش م بذكر الآية: «وما بينهما إن كنتم تعقلون»، وذكرت كاملة في ق و ن.

2) سقط من ق.

3) سقط من ي، وس، ود.

4) في ي، ود، وس: «مكان أو مكان».

5) في ن: «بأنه».

6) الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 863 رقم 863، وانظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 13 ص 356.

7) سقط في ق.

8) سقط من ي، وس، ود قوله: «تعلق».

9) في س: «صفات».

قال: يا أبا سعيد، لقد رأينا صدر هذه الأمة، وقد كان أحدهم بغض أن يأتيه أحد يسأله عن الله، ثم يعطف عليه ويحب، فإن كان عندك علم فهالاه فنكس الحسن رأسه وعرف الإساءة في نفسه، فقال السائل للرفاعي: إنك أسأل -رحمك الله- فقال: بالكعب، إنما يجلس من يملُ القيام، أي: أو لم يستطعه؟ فقال: أفتألم هو على عرشه؟ قال: تكلتك أمك، إنما يقوم من يملُ القعود، قال: أفتمكن هو؟ قال: إنما يتمكن من يملُ القيام والقعود، قال: أفتصل هو بعرشه؟ قال: فلما لك أ إنما يتصل بالخلق من هو مخلوق، وأما الرب الذي لا مثل له، فلا يتصل بشيء، ولا يمتد شيء، ولا بالحس، وهو أمرٌ وأمع أن يزل حالة الأفعال، قال: أفتفصل هو؟ قال: ونحك أ إنما يتصل الشيء من الشيء، إذا كان تعدُّ تعدُّ، والله قائم بلا حدٍّ، ولا غاية، قال: سبحان الله أ هو لا قائم، ولا قاعد، 25/ظ/ولا متكي، ولا متصل، ولا متصل، فكيف هو؟ فقال: لا كيف له، ونحك أ هل تدري ما الكيف؟ قال: لا أ قال: إنما يقال الكيف في الغائب إذا استوصف، فيوجد له في الحاضر مثل، فيقول الواصف هو مثل كذا، أو شبه كذا، وأما الرب -سبحانه وتعالى- فلا مثل له فيما غاب، ولا فيما حضر، ولا يقال له كيف، ولا يطلب بالكيف، إنما يراد بالكيف الشيء والعدل، والله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [التورى: 11].

زعمت الأشاعرة: أن الله استوى على العرش استواءً معقولاً، والكيفية مجهولة، وسئل مالك عن ذلك، فأجاب في السنة الأولى بذلك، وفي الثانية بأن السؤال عن ذلك بعبارة وقالوا<sup>11</sup> أيضاً: إن صفاته غيره، حالة بها فحملوا الله حملاً ومجلاً، كما جعلت الكرامة<sup>12</sup> القرآن قديماً والفاضة حادثة قائمة بذاته، وأجازوا قيام<sup>13</sup> الحادث بالقدم تعالى الله عن ذلك.

(1) سقط من ي، وس، ود قوله: «ووجب».

(2) سقط من ي من.

(3) في من: «و».

(4) في ي، ون: «تكلتك».

(5) في النسخ ما عدان: «لك».

(6) سقط من ي، ود.

(7) في ي: «قال فكيف».

(8) سقط من ي.

(9) في ي، وس: «وزعمت».

(10) في ي، ون: «وقال».

(11) الكرامة: أتباع أبي عبد الله مُحَمَّد بن كرم، قال عنه الشهرستاني: مثبت للصفات، لكن انتهى إلى التحسيم، والكرامة فرق متعددة. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج 2 ص 144 - 152.

(12) سقط من ي.

(وبلغنا أنه إنما نزلت هذه الآية): «سَخَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» [يونس: 18]، (في اليهود حين قالوا للنبي ﷺ: «إن كنت نبيا فصرف لنا ربك [كيف هو]؟ فقال لهم: كيف أمثل من خلق السموات والأرض؟ فقالوا له: لست إذاً شيئاً» وقالوا: بل هو كذا وكذا)، لحم ودم وروح وتفس، على صورة آدم، مستو على العرش، مائل له، لم يزد عليه ولم ينقص عنه، سبحانه الله وتعالى عما يشركون، (فأنزل الله [في ذلك] القرآن، تكذيباً لقولهم ورداً عليهم) وهو قوله ﷻ: (مُسْتَحَالَةٌ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) [يونس: 18]، وسورة الإخلاص أيضاً. وما في قوله أيضاً (وَقَالَ): «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْنَا بَشِيرًا مِّنْ شَيْءٍ» [الأنعام: 91]، يعني: ما عرفوه حق معرفته، فسبهم إلى جهله والشرك به، لا دليل في هذه الآية، لأن المراد 26/26 واستحلوا به، وأنكروا ما أنزل [الله]، وليس المراد في الآية أنهم جعلوه "لحماً ودماً، وعلى صورة آدم" وكأنه أراد أنهم حين أنكروا ما أنزل، معضون للحسنة [وما يناسبها] "الله تعالى" و"صاروا إلى الإنكار لأجل ذلك الاعتقاد لأن الدب نمر دسا، وهو دسا أكبر منه، والذئب يعاقب بالإفخاع في ذئب آخر.

قال أبو سهل رحمه الله: «سب نزول سورة الإخلاص، أن جمعاً من كفار قريش أتوا النبي ﷺ، فقالوا: يا محمد، أخبرنا عن صفة ربك وعن سبه؟ فاستند ذلك عليه ﷺ، فلم نجهم بشيء، فنزل حبريل الطيب سورة الإخلاص، فقال حبريل لقلوبهم: إن السلام بقرتك السلام، ويقول لك: هل لهم: «أَفَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ اللَّهُ أَحَدًا»، إلى تمامها»

1) سقط من ق قوله: «إنما نزلت».

2) ما بين المعقوفين إضافة في ن.

3) سقط من س، وي، وفي د: «فقال».

4) سقط من ق.

5) في ق: «سبحانه».

6) ما بين المعقوفين إضافة في ن.

7) انظر: الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 من 13 رقم 863.

8) ما بين المعقوفين إضافة في ن.

9) ما بين المعقوفين إضافة في ي.

10) في ع: «فعلوه».

11) ما بين المعقوفين إضافة في م، و، ع، وفي.

12) في كل النسخ ما عدا د: «كلمه».

13) سقط من ي، وس، ود.

14) في ي، ود: «عليه ذلك عليه».

فلما سمعها أذن المولى حلت قدرته هدايتهم فقالوا: يا محمد، هذا نسب يمنع من النسب لشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنتك رسوله وعنده؛ فلقبهم أبو جهل لعنه الله. فقال: قد أثر فيكم كلام محمد، فقالوا: والله ما هو كلامه، وإنما يقرأ علينا، ونحن نراه في الجو مكنونا بين أعيننا<sup>1</sup>.

وروي أن عامر بن الطفيل اليهودي قال: صف لنا رثك يا محمد، أم ذهب، أم فضة أو مسك؟ فذلت سورة الإخلاص، فقال: وأنا أعلم بما حكى قوله: «الله أحد» فأحرقته صاعقة مكانه. ولفظ القرطبي: «ذلت الأمة بمعنى: ﴿هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ - حواما لأهل الشرك، إذ قالوا لرسول الله ﷺ: صف لنا رثك، أم ذهب هو، أم من نحاس، أم من صفر؟»<sup>2</sup> ولفظ الترمذي عن أبي س كعب: «أنَّ السورة نزلت لَمَّا قال المشركون: أنب لنا رثك»<sup>3</sup> وذكر أبو العلاء/26ط/ أن النبي ﷺ ذكر آلتهم، فقالوا: أنب لنا رثك فذلت السورة<sup>4</sup>.

قال حابر بن زيد [رحمه الله] «عن ابن عباس: أن رجلا من بني عامر بن ربيعة، يقال له "أريد"، جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا محمد، أحررت من أي شيء رثك أم ذهب أم من فضة أو من نحاس أو من حديد؟ والنبي ﷺ يقول: سبحان الله، إذ جاءت رجلة وبرقة، فأرعدت وأرقت، ثم جاءت صاعقة حتى وقعت

(1) سقط من ن قوله: «حلت قدرته».

(2) ن س، و2: «فقال».

(3) سقط من ي قوله: «وعنده».

(4) سقط من ق، ون.

(5) ينظر: المصعب، حاشية على رسالة أصول الدين، ص 146.

(6) ن ن إضافة قوله: «أم من فضة» وهي غير موجودة في الفرضي.

(7) ن س: «أو».

(8) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20 ص 246.

(9) سقط من ق.

(10) الترمذي، الجامع الصحيح، ج 5 ص 451، رقم 3375.

(11) المصدر نفسه، ج 5 ص 451، 3375، النيسابوري، أسباب النزول، ص 356 وقال محققه: حسن.

(12) ما بين المعرفين إضافة من ي.

(13) سقط من ق، ون.

(14) ن ي: «أو».

(15) ن س: «أم»، ون ق، ون: «أم من».

(16) ن ق، ون، وس: «أم».

عَذَابُهُ رَأْسُهُ، فَوَقَعَ مِنْهَا قَالَ اللهُ ﷻ: ﴿وَنَزَّلْنَا الصَّوَاقِقَ قَبِيبًا بِهَا مِنْ سَنَاءٍ وَهُمْ يُخَادِلُونَ فِي اللهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ [الرعد: 13]، يعني شديد العقاب.<sup>1</sup>

قال حابر بن زهير - رحمه الله - : «عن سعيد بن جبور، عن ابن عباس: سألت اليهود رسول الله ﷺ عن صفة الله، فسكت قليلاً رجاء أن يزل عليهم عذاباً ونزل حبريل بسورة الإخلاص: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ الخ»<sup>2</sup>.

وقال ﷻ: «تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فإنه لا يدرك إلا تصديقه» أي تصديق وجوده، ولا بوصف صفة مخلوق.

قال محمد بن يعقوب: «عن سليمان العامري عن عطاء عن سعيد بن جبور عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تفكروا في الله، فإن التفكر في خلقه ساعة فإنه لا تدركه فكرة متفكر إلا تصديقه»<sup>3</sup>، أي: إلا محروم تصديقه. «[ثم]» قال: قال رسول الله ﷺ: «إن قوماً من الأمم السابغة أتوا نبياً لهم ليعتوه، فسكت عنهم انتظار أمر الله، فزلت [27] عليهم ساعة فأحرقتهم»<sup>4</sup>.

قال الله ﷻ: ﴿وَنَزَّلْنَا الصَّوَاقِقَ قَبِيبًا بِهَا مِنْ سَنَاءٍ وَهُمْ يُخَادِلُونَ فِي اللهِ﴾ [الرعد: 13]، نزلت الآية في شأن أريد من ربيعة، أخي لبيد، إذ قال لرسول الله ﷺ: «مَنْ رَأَيْتَهُ مِنْ دَرٍّ، أَمْ يَأْفُوتُ، أَمْ<sup>5</sup> مِنْ ذَهَبٍ؟» فزلت ساعة من السماء فأحرقته. قال محمد بن علي الباقري: الصاعقة نزل وتصيب المسلم وغير المسلم، ولا تصيب

1) سقط من ي، و د، وق: «عذابه».

2) المربع، الجامع الصحيح، ج 7 ص 14 رقم 821.

3) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

4) المربع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 14 رقم 1822 وانظر: الواحدي السيبوري، أسباب النزول، ص 355، 356.

5) في ن: «متفكروا».

6) المربع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 17 رقم 1827 وانظر: الأصفهاني، العظيمة، ج 1 ص 216 رقم 05.

7) في ي، ون: «وقال».

8) في د: «فطرة».

9) المربع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 17 رقم 829.

10) ما بين المعقوفين إضافة في ن، و د.

11) المربع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 17 رقم 829.

12) في س: «أو».



الذائرة أي: فلا يرا من أحد محرّم بوطأ عليه، خلافا لما في "السؤالات".

وسئل الحسن عن قوله **يُكَلِّمُ** **الْمُرْسِلِ الصَّوَارِعِ** الآية، فقال: كان رجل من طوائف العرب، بعث إليه النبي **ﷺ** نورا يدعو به إلى الله **ﷻ**، فقال هو: أحيون عن ربّ محمد، هذا الذي تدعونني إليه، من هو؟ أم ذهب، أو فضة، أو حديد، أو حمار؟ فاستعظم القوم قوله، فانصرفوا إلى النبي **ﷺ** فقالوا: يا رسول الله، ما رأينا رجلاً أكثر قلنا، ولا ألقى عن الله حية! فقال: ارجعوا إليه، فرجعوا إليه! فجعل لا يزيد على قوله الأول إلا شراً! فقال: أحيب<sup>1</sup> محمدًا إلى ربّ لا أراه، ولا أعرفه! فانصرفوا وقالوا: يا رسول الله، ما زادنا على قوله الأول<sup>2</sup> إلا حياء! فقال: ارجعوا إليه، فرجعوا<sup>3</sup>، فبينما هم عنده ينازعونه ويدعونه، وهو يقول ذلك، إذ ارتفعت صحابة وكانت فوق رؤوسهم، فأحرق<sup>4</sup> الكافر بصاعقه، فسعوا ليحرقوا رسول الله **ﷺ**، فاستقلهم قوم من الصحابة، فقالوا: احترق<sup>5</sup> صاحبكم، فقالوا: من أين علمتم؟ فقالوا: أوحى إلى النبي **ﷺ** **﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَارِعِ﴾** الآية.

وقيل: وقد أريد بحمار<sup>6</sup> 27 هذا من الظن إلى رسول الله **ﷺ**، فعامر بخادله وأريد من خلقه يريد قتله، فتنه **ﷺ** له<sup>7</sup>، فقال: اللهم اكفنيهما<sup>8</sup> ما كنت، فأحترق<sup>9</sup> الصاعقة، وعامر بعدة، ومات في بيت منبته<sup>10</sup> يقول: أعدت كعدّة العر وموت في بيت منبته<sup>11</sup>.

وعن ابن عباس [رحمى الله عهدا]<sup>12</sup>: أتى عامر بن عبد الله النبي **ﷺ** مع أريد من ربيعة، فقال عامر: إلام

(1) سقط من ي.

(2) سقط من ي.

(3) ن ق: «قلبا ولا أعين».

(4) ن ي: «اللاحيب».

(5) سقط من ق، ون.

(6) ن ي: «أحرق».

(7) سقط من س.

(8) ن ي: «وقال».

(9) ن س، وع: «اكفنيهما».

(10) ن ن، ود: «فأحرق».

(11) انظر: الميثمي، مجمع الزوائد، ج 7 ص 42.

(12) ما بين المعرفين إضافة من ي.

تدعون<sup>١</sup> يا محمد؟ قال: إلى الله، قال: حنقه لنا أمن ذهب هو، أم من فضة، أم حديد، أم خشب؟ فذرت  
السورة، وأحرق<sup>٢</sup> أريد بالصاعقة، وهامر بالصاعقون.

وقال الضحالة وقادق ومقات: جاء البشر من أحرار اليهود إلى النبي ﷺ، فقالوا: كيف لنا برئتك معنا يومئذ،  
فإن الله أمر نبي في التوراة، فأحرنا من أي شيء؟ هو؟ وهل يأكل ويأخرب؟ ومن ورث؟ ومن يورثها؟ فأمر  
الله ﷻ: ﴿قُلْ مَنِ اللَّهُ أَخْلَقَ﴾

(وأحرر الله: ﴿يُسَخِّ لُهُ السَّمَاوَاتِ السَّبْعُ وَالْأَرْضَ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [الإسراء: 44]، وقال: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا  
يُسَخِّ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: 44]، ويهدى الله أعلم بحقيقة التفسير - أن الخلق كله يدل على أن الله موجود،  
لأن الصفة تدل على الصانع، أو على الله (واحد لا يشبههم، ولا يشبهونه بوجه من الوجوه، ولا بمعنى من  
المعاني، وإن دق ورق)، وعلى أنه أهل لأن يحمده، وقيل: يسبحون ويحمدون خلق الروح فيهم، والتميز والحيادة،  
وقيل بدون الروح، وذلك في غير الحيوان، والمعنى وإن من شيء من الحيوانات والحيوانات الذي هو غير عاقل، وإن  
أريد الكل فالنسخ/28 و/من العاقل حقيق، وكذا من هذات النسان، ومن غير ذلك مجازاً وفيه الجمع بين العظيمة  
والخازر، والجمهور على السبع، وقد نخرج عن عموم الخازر  
والواحد:

- حقيقي، إن لم يصب المقامه بوجه من الوجوه، وهو المسمى من وعلا.
- وواحد بالشخص - إن لم يصدق على كثيرين، كزيد.
- أو بالجنس، إن لم يجمع جمعه على كثيرين، كالحَيوان، ولا بدأ أن يكون واحداً من وجهه، ككثير من وجهه.
- أو بالزوج، إن كان نفس واحدة المعروفة للكثرة، كما إنسانية لزيد وعمرو.

١م في ي: «تدعوننا».

٢م في ي، ون: «فقال».

٣م في ع: «أو».

٤م في ي: «أم من حديد أم من خشب».

٥م في ي: «الصورة واحترق»، وفي ن: «الصورة».

٦م سقط من ع.

٧م في ي: «أو».

٨م سقط من النسخ ما عدنا ن، وفي ي: «يسخ له من في السموات».

٩م سقط من ع، وفي، ون، وم.

— أو بالفصل، إن كان جزءاً مائة واحدة، ثمراً لها، كالناطق الشحد فيه زيد وعمرو<sup>١</sup>.

— أو بالعرض وبالجمول، إن حملت جهة الأتحد على<sup>٢</sup> المتعدد، كأتحد اليابس في حمله على الثلج والقطر، تقول: الثلج أبيض والقطر أبيض؛ ويسمى واحداً بالجمول أو بالعرض، كالموضوع إن وضعت جهة الأتحد للمتعدد الجمول، مثل أتحد الإنسان الموضوع للضاحك والكاتب، وحملهما عليه؛ تقول: الإنسان ضاحك كاتب؛ ويسمى واحداً بالموضوع.

والواحد بالشخص القابل للقسمة واحد بالاتصال، إن كانت أقسامه متشابهة بالاسم وبالأخذ، إن قبل القسمة لذاته كالقذار، أو لغیره كالجسم بسيط، فإنه ينزلها بواسطة القذار، أو واحد بالاجتماع، إن كانت أقسامه بوصف أقسام مختلفة، كالبدن المنقسم إلى الأعضاء المختلفة، ويسمى واحداً بالتركيب.

(لأنه لو أشبههم بمعنى لزومه من لزوم ذلك<sup>٣</sup> المعنى من الدلّ والحاجة)، والعمر والتخديت، والقهر [واحد]، وسائر صفات النفس؛ لا يشتركيها في التسمية، والاشتراف فيه يوحد الاشتراك في اللزوم.

(والأ بطلت دلالة الخلق على نفسه، أنه له حالقاء) لأن تلك الدلالة بطريق اللزوم، ويستحيل بطلان تلك الدلالة، لأن الخلق أثر الخالق، والأثر يدل على المؤثر الصانع، فإذا انقضت هذه اللزوم انقضت ملزومها، وهو مشاهة الخالق والمخلوق من الجانبين، وانتفاؤها هو المطلوب، ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم.

ولا يقال في المستحيل كأتحد الصاحبة؛ إن الله عجز عنه، ولا أنه لا يقدر عليه، ولا أنه قادر عليه؛ لأن القدرة على المستحيل تصير له من الجائز الممكن، ولو كان لا يقع؛ وإنما تتعلق قدرته بالممكن الجائز، لا بالمستحيل والواجب؛ لأنه تعالى: مؤثر بقدرته، ومن لازم الأثر وجوده بعد العدم؛ والواجب لا يقبل العدم، فلا يصح أن يكون أثراً لها، والأثر لا يخص أحدًا؛ والمستحيل لا يقبل الوجود أصلاً، وما لا يقبل الوجود أصلاً لا يصح أن يكون أثراً للقدرة، والأثر صائر<sup>٤</sup> المستحيل جائزاً فلا عجز في عدمه لعدم القدرة بالواجب والمستحيل، بل بسبب من متعلقهما، ولو تعلقت هذه لزوم محض. لأن عدم الواجب محال، وكذا وجود المستحيل.

<sup>١</sup> في ي، وم، ود: «عمرو».

<sup>٢</sup> في ق: «و».

<sup>٣</sup> في ي، ود: «بالاجتماع».

<sup>٤</sup> في ي: «من ذلك»، وما أنشأه موافق للمعنى المحقق وهو الصحيح، بنظر: تهورين، أصول الدين، ص 86.

<sup>٥</sup> ما بين المعرفين إضافة في ن.

<sup>٦</sup> في ق: «لا تتعلق».

<sup>٧</sup> سقط من ق.

<sup>٨</sup> في م: «لصار».

<sup>٩</sup> سقط من ق.

وزعم ابن حزم - فيما قبل - أن الله قادر على أن يتخذ ولدا، إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا، ومن قال بذلك كفر، وذلك أن العجز إما يكون لو جاء التصور من جهة القدرة، وإنما إذا عدم تعلق القدرة بذلك فلا يوقم أحد أنه عجز. واستدل من زعم ذلك بقصة إدريس الخليل، إذ جاءه إبليس - والعباد الأولياء بالله مع - في صورة إنسان، ويده قنبر بيضاء، وكان إدريس يحيط بقوله من كل إدخال إبرة وإخراجها: سبحان الله والحمد لله، فقال لإدريس الخليل: أظن أنك أن جعل الدنيا في هذا القشرة؟ فقال: إن الله قادر أن يجعل الدنيا في سم هذه الإبرة، ونحن عنه اليمن بالإبرة، فصار نعور من يومئذ مع أنه لا سم لهذه الإبرة.

والجواب أنه لا يمكن أن أراد أن يتخذ ولدًا، لأن الله تعالى قادر أن يوسع القشرة، أو سم الحياض حتى يسع الدنيا، وكذا أن يضيق الدنيا حتى يسعها القشرة، أو السم، وإنما لم يبن ذلك لإبليس، لأنه علم من إبليس أنه متعنت، وإنما أن يدخل الكثير في الصغير، مع بقاءه صغيرا، فمن المستحيل.

وزعم الأشعري وأتباعه أن صفات الله تعالى مع كونها قدوة ممكنة، إذ لو كانت واحدة لزم تعدد واجب الوجود، وهو باطل وكفر، كما اعترف المحققون كالسعداء مع أنها لا تكون مقبولة للقلوب تعالى. إذ لو قدر عليها مع إمكانها لزم التسلسل المحال، لأن قدرته تعالى عليها لا تكون إلا حقيقة أخرى زائدة على الذات قائمة به تعالى، وتلك أيضا حقة ممكنة، إذ قدر عليها فلا بد من قدرة أخرى مثل الأولى وهكذا.

(والنسخ من الخلق) العذلاء وغيره وأحوال وغيره (هو التورية من تشبيههم له هم ذاتا، وصفاتهم، وذلك موجود في اللغة يقولون أي العزوب (العزوب: لم يزل الله يفتي عن نفسه شبه الأشياء ويقولون) أي العزوب مطلقا: النار نفت عن نفسها 29/ البرودة، أي: كذلك كانت حارة ليحت باردًا) فالنسخ لا يختص بالنطق، فالذات الواجب يفتي عنه الشيء، أي لا يتصور منها.

(وادل الفعل كلف) أي: وادل كلف فعل، أي: مفعول؛ (على أنه لا يشبه فاعله، ولا يشبه فاعله) (ولو أشبهه لكان الفاعل فعلا، أي: مفعولا، (والفعل) أي: المفعول (فاعلا)، وذلك لا يتصور ولو عقلا، ولا مدخل له في المسألة، ولعله أراد أنه لو أشبهه لكان من حقه، أو أراد التسلسل، أي: لكان الفاعل مفعولا لفاعل آخر، كما أن يتسلسل، أو يتوزع بلا واسطة أو بها، أو بواسطة فضاءها وذلك محال.

(وأنه أبعد أن يشبه فعله) أي مفعوله، والمراد: أبعد من أن يشبه فعله، و"من" هذه متعلقة بالعدد، لا بتعدد، وإن

<sup>1</sup> إسقط من ي.

<sup>2</sup> أي: في «إرسال».

<sup>3</sup> إسقط من ق قوله: «الله».

<sup>4</sup> إسقط من ق.

<sup>5</sup> أي: في «الأم».

<sup>6</sup> أي: في «وم، وع، وق، وس»: «ذات».

شئت فقدّر "عن" التي للمحاورة، أي: أبعد عن أن يشبهه فعله.

(وأشدُّ خلافًا لهم من خلاف بعضهم لبعض) أي: وخلاف الله لخلقه أشدُّ من خلاف بعضهم لبعض، والمحلوقات كلُّهم لا تُعدّ بعضهم واحدًا مساويًا للآخر من كلِّ وجه، وإن قوي الشبه بين اثنين جلدًا، وحضرا معا، وحدث مخالفة أحدهما للآخر في شيء، حتى الحصى والحجارة؛ وكلُّ ما يدرك على حدة، وكذا في الأصوات، وكذا النبات.

(لأنه قديم وهم محلولون) بوصفات الحدث كلها عنه منقبة، وهو واحد لا قدم معه، ونفى ذلك أهل الضلال، القائلون بأن صفاته متعارفة، وأنها غير 12، ونحن نقول مفهومها متعدّد، وما صدقها واحد، وأنها دائمة، لا خارجة عنها، ومن قال غير ذلك لزمه تعدّد القدماء، وهو لا يرويه.

وأيضا كقرت الصاري بإتات الأقسام الثلاثة غير الله: حائلة /30/ في الله، أو مع الله: الوجود والعلم والحياة، وشئوا الأوّل بالأب، والثاني بالاسم، والثالث بروح القدس، وزعموا أن أقنوم العلم انتقل إلى بدن عيسى القليل.

قال السعد: سوفد كما هنا مع أنه تحرير - هاشم: «ولقائل أن يمنع توقّف النكث والتعدّد على التعاير، للقطع بأن مراتب الأعداد من الواحد والاثنين والثلاثة فصاعدا متعلّقة متكرّرة، مع أن البعض جزء من البعض، والجزء لا يغيّر الكلّ.

الجواب أنه: إن أريد توقّف الأكثر على الأقلّ، كالاثنين على الواحد، والثلاثة على الاثنين، وهكذا، إذ كان الواحد جزءا من الاثنين، والاثنان جزءين من الثلاثة، فذلك عين الاحتياج والتكيب؛ والله مبرّه عنهما.

وإن أريد سرد الأعداد، فلا شك في تعارضها، وإلا كان الواحد هو الاثنين، والاثنان هما الواحد، وهكذا.

والجواب المتحقّق عندهم غير ذلك، وهو أن المستحيل تعدّد الدوات القديمة، لا الذات الواحدة وصلتها؛ وأن صفاته - تعال - ولو كانت قديمة، ليست واحدة لا هاء، بل ممكنة؛ ولا استحالة في قدم الممكن القائم بالقدم الواحد غير منقطع عنه؛ فليس كلُّ قدم لها، فصفاته قديمة ليست بأحد، وبره أن القدم ياتي بالإمكان، والإمكان ياتي بالقدم؛ لأن مفهوم الممكن حوار أن لا يكون، ومفهوم القدم ياتي حوار أن لا يكون؛ وقد تقررت فالحق أن: كلُّ ما نت فدعه استحالة عنده، فلم أن تكون صفاته حائزة للعدم [غير حائزة للمعدم].

<sup>1</sup> أي ق: «الخصب».

<sup>2</sup> سقط من ق قوله: «وهم».

<sup>3</sup> أي ي: «الأقادم»، وصححها الساج بـ «الأقائم»، وفي م، وق: «الأقائم» وفي ع: «الأقائيم» والصحيح ما أنشأه دليل ذكر الأقنوم مفردا كما سيأتي.

<sup>4</sup> أي ق: «إتات».

<sup>5</sup> أي ق: «تعارفها».

<sup>6</sup> كما في كل النسخ، والصحيح: «الإتات».

<sup>7</sup> أي ي، وع: «القدم».

<sup>8</sup> سقط من ي.

<sup>9</sup> بما بين المعرفين إضافة من ن، ود.

وقيام الممكن بالواجب إثباتاً أن يكون نفسه، لحاجة الواجب إليه، فترم أن الواجب /30ظ/ ناقص للحاجة، مستكمل<sup>1</sup> به، أو لعدم الحاجة، فلم أنه مقهور، أو مطوع، وذلك كفر.

وإثبات أن يكون ما بذات الواجب بإرادة قائمة به، فتحتاج إلى إرادة أخرى فيسلسل<sup>2</sup> أو غير قائمة به<sup>3</sup>، فلم أنه مريد من غير إرادة، وهو محال.

أو يكون بذات الواجب بلا إرادة، فترم الإكراه أو الطبع، ففعل قوله، ولا استحالة.

وقلت: يلزم من نفي الانفصال وجود الاتصال، ولا فرق بين استحالة الاتصال به - تعال -، واستحالة الانفصال عنه في

صفاته، ففعل قوله: "غير منفصل" محال.

وأما قوله: "ليس كلُّ قدم<sup>4</sup> إلهاً" يدعى لا دليل عليها ففعل<sup>5</sup>، وأيضاً إن كان قد بين<sup>6</sup> فهما مثلاً، فلم احتصر أحدهما - وهو الله - بالألوهية دون الآخر؟ وهو صفته، وكذا صفاته معه، وبعض مع بعض؟ ولو جار ذلك، جار في أحد المكين

أن يكون ليس مخلوقاً، وتخصيص أحدهما بوجوب الوجود دون الآخر، فيحصي<sup>7</sup> بالألوهية تحكماً! وأيضاً لو فرض عدم صفته القائمة به - على زعم الخصم - لكان مغتفر إليها، فلا يكون إلهاً.

والحاصل أنه: إن قيل بأن صفاته واجبة بالذات، لزم تعدد واجب الوجود، وتعدده مناف للوحيد؛ وإن قيل بمكة، نظر ما أجمعوا عليه<sup>8</sup>، أن كلَّ ممكن حادث.

والقدم لا يكون معلولاً للحادث لتقديره، فإن العرض<sup>9</sup> أنه قدم وكونه معلولاً للحادث، ليس الحادث، والقدم لا يكون معلولاً لمختاره، والله - جل وعلا - مختار في جميع أفعاله، والله خير بأن يحدث لا يلوم بالقدم.

ولوردوا علينا أنه: إذا قيل صفته هو - لم أنه لا يجد الإجماع لها هي الله - تعال -، وأنه يكون كقولك: الذات ذات.

وإن يكون العلم هو القدرة، والقدرة هي الحياة، وهكذا، وأن تكون كل الصفات<sup>10</sup> واجبة بالذات، قائمة بنفسها، خالفة للأشياء، معودة مرتبة عاقبة، الخ الصفات والأفعال.

الجواب: إن هذا /31و/ الإيراد مبي<sup>11</sup> على أن الصفات زائدة خارجة عن الذات، ونحن نقول: غير زائدة، غير خارجة بل

<sup>1</sup> أي: «أو مستكمل».

<sup>2</sup> أي: «طوع».

<sup>3</sup> أي: «مريد».

<sup>4</sup> أي: «وق، ون، وع، وم» - «فعله».

<sup>5</sup> أي: «وق، ون، وع، وم» - «فعلانه».

<sup>6</sup> أي: «سقط من ق».

<sup>7</sup> أي: «ق: «أنه قدم لا يكون».

<sup>8</sup> أي: «سقط من ق: قوله: «الحادث للناقص من العرض .... والقدم لا يكون معلولاً».

<sup>9</sup> أي: «سقط من ع».

<sup>10</sup> أي: «كل نسخ: «صفاته».

هي هوا وليس لقولنا "هي هو" معنى سوى دفع توهم أنها معان زائدة عن الذات، - كما زعم غونا - لذو الله سبحانه عن أن يكون محلاً للأشياء؛ والصفات مختلفة مفهومها، وذاته - تعالى - مقيدة لها، كما يفيد زيادتها عند غونا.

فإنه - جل وعلا - عالم باعتبار عدم صفاء الأشياء عنه، واسمه قادر باعتبار انقياد الممكنات، وهكذا.

ولا يخفى أن مفهوم الذات كبرياء غير مفهوم الصفات المتحملة للضمير، ككاتب وضاحك، وعالم وقادر، ومفهوم كل صفة غير مفهوم الأخرى، إلا أن صفاتها عزلاً حالة فيها، نقول: "أريد عالم قادر ضاحك كاتب"، وكلامنا في الصفات التي هي معان مصدرية، كالقدرة والعلم، فعني "الله عالم قادر"، أنه موصوف بالعلم والقدرة، ومع كون صفاته دائمة، لا يغير لها عنه، لا يقال: "الله عليم"، والله قسراً - لأن الصفة ثابتة موصوفها مفهومها، كما لا يقال: "أريد عليم" إلا مبالغة، كبرياء عدلاً، وقد علمت أن مرادنا بأنها دائمة محرم في الزيادة.

ويستدل بأن أفعاله على صفاته، وذكر بعض أن طريقة الاستدلال بالقدرة والاختيار تؤكد وأوثق من طريق الاستدلال بالإنسان.

ويستدل على القدرة بطرق:

الأولى: أن تأثير الواجب في العالم يجب أن يكون بطريق القدرة والاختيار، فلو كان بالاجتناب، لكان أملاً بلا واسطة، أو بواسطة قدم آخر، فليزم قدم العالم، وهو باطل، وإثباته بواسطة حوادث [31/ط] فيسلسل.

الثانية: أنه لما ثبت وجوب الصانع، وإبطال التسلسل، ووجوب انتهاء الحوادث إلى واجب، لم يبق كونه قادراً مختاراً، وإلا فإمّا أن يوجد حادثاً بلا واسطة، فيلزم التجلف، حيث يوجد في الأول، ولا يوجد حادثاً؛ وإلا فيلزم كل حادث مسبوق بآخر، بلا نهاية.

الثالثة: أنه لو كان موجود العالم، لا يجب لا بالاختيار، لم من ارتفاع العالم ارتفاعه، مع أنه يدل ارتفاعه على ارتفاعه، لأن العالم حينئذ يكون من لوازم ذاته، ومعونه بالضرورة أن ارتفاع اللازم بوجود ارتفاع الزموم، على ارتفاع الواجب محال، فليزم أن تأثيره في العالم بالقدرة لا بالاجتناب.

الرابعة: أن فاعل الحيوان والانس يجب أن يكون قادراً مختاراً، إذ لو كان بالظن كصفة الطفلة، أو لأمر خارجي موجب، لم أن يكون الحيوان - مثلاً - على شكل الكرة، لا أعضاء وأجزاء متباينة.

والدليل القلي: قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [القرة: 20].

وأما ما احتجوا على المشبهة على اختلاف أقوالهم به، من قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: 35]، وقوله: ﴿بِذَٰلِكَ اللَّهُ يُفَوِّقُ أَهْلَهُمْ﴾ [التج: 10]، وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [النور: 14]، و: ﴿بِي جَنبِ اللَّهِ﴾ [النور: 56]، ونفسه في قوله: ﴿وَيَسْتَفْتِيكُمُ اللَّهُ فَمَنْ تَسَفْتِي﴾ [آل عمران: 28]، ومثله قوله: ﴿وَلَا أُعَلِّمُ مَا بِي تَسْفِيكَ﴾ [البقرة: 116]، ﴿وَأَصْطَفَيْتَكَ﴾

ألفظ من في قوله: «الاستدلال بالقدرة والاختيار يؤكد وأوثق من طريق».

تج: ع، وي: «فيسلس».

تج: ي، ود: «عائل».

لِنَفْسِي﴾ [طه: 41]، (وأشبه هذا من الآيات المشابهة) أي التي يؤهم ظاهرها غير المراد، ومعناها ظاهر التأويل، وليس المراد ما لا يعلم معناه إلا الله تعالى، مثل قوله تعالى: ﴿فَتَنَّا﴾ [الزمر: 67]، وقوله: ﴿يَسْبِيهِ﴾ [الزمر: 67]، وقوله: ﴿وَوَحَاةَ رَبَّنَا﴾ [البقرة: 115]، وقوله: ﴿اسْتَوَىٰ عَلَىٰ الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: 54]، وقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القلم: 23]، وقوله: ﴿وَوَحَاةَ رَبَّنَا﴾ [الرحمن: 22]، ﴿وَوَحَاةَ رَبَّنَا﴾ [البقرة: 210]، ﴿وَوَحَاةَ رَبَّنَا﴾ [الرحمن: 27]، ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ [الإنسان: 9]، ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمئِذٍ لَمَخْفُونَ﴾ [الملك: 15]، ﴿نَمْ دَنَا﴾ [البقرة: 26]، ﴿وَمَا تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الحج: 17-8]، ﴿الَّذِينَ أَحْسَنُوا لِحُكْمِ اللَّهِ﴾ [الزمر: 26]، ﴿لَنْ يَنْبَغَ مَسْرُوقًا﴾ [البقرة: 64]، ﴿لِنَا حَقُّكَ بِنَدِي﴾ [سجدة: 75]، ﴿أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [التورى: 51]، ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ﴾ [الفرقان: 23]، وقال: ﴿لَوْ لَمْ يَكُنْ عَنْ سَابِقٍ﴾ [القلم: 42]، وقال: ﴿مِمَّا عَمِلْتُمْ أَهْلِبْنَا أَهْلَابًا﴾ [سجدة: 71]، وقال: ﴿لِنَا يَكُونُ مِنْ شَحْوَىٰ ثَلَاثَةٍ﴾ [الغاشية: 7] الخ.

(والروايات عن النبي ﷺ) مثل قوله ﷺ: ﴿قوله رَبِّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، كما لا تضامون في رؤية القمر ليلة البدر﴾<sup>1</sup>، وقوله ﷺ: ﴿لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع الشيطان فيها قدمه، فتقول: فطني فطني﴾<sup>2</sup>، و﴿خلق الله آدم على صورته﴾<sup>3</sup>، و﴿القلب بين أصبعين من أصابع الرحمن﴾<sup>4</sup>، وقوله: ﴿يَرَىٰ اللَّهُ لَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ﴾<sup>5</sup>، أو نحوها إلى سماء الدنيا، و﴿ما من آدم مرضت فلم تعدن﴾<sup>6</sup> الخ، وبأن إن شاء الله، (فاغفلوا فيه النظر، وحملوه على غير تأويله، وتركوا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [التورى: 11]، وقوله:

<sup>1</sup> سقط من ي.

<sup>2</sup> سقط من د.

<sup>3</sup> سقط من ي.

<sup>4</sup> سقط من د قوله: «قوله».

<sup>5</sup> ال من، ون: «وما».

<sup>6</sup> ينظر البحري، كتاب مواقف الصلاة، باب فضل صلاة العصر، رقم 1529 مسلم، كتاب المساجد ومسجد الجمعة، باب فضل صلاة الصبح والعصر، رقم 633.

<sup>7</sup> ينظر البحري، كتاب الأيمان والبدور، باب احتف بعة الله وصفاته وكلماته، رقم 16284 ومسلم في الجنة وصفة الجنة، باب النار يدخلها الحيارون، رقم 2848.

<sup>8</sup> سقط من د.

<sup>9</sup> سقط لفظ الجلالة من ي، ود.

<sup>10</sup> ينظر البحري، كتاب الأيمان، باب قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قَالَ رَبِّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، رقم 3148.

<sup>11</sup> ينظر ما سبق في قسم الدراسة، ص 133.

<sup>12</sup> ينظر مني، الجامع الصحيح، ج 3 ص 116 رقم 738.

<sup>13</sup> ينظر: مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل عبادة الرحمن، رقم 2569.

<sup>14</sup> سقط من ص.



﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مرج: 65]، وقوله: ﴿اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [مر: 65]، وقول النبي ﷺ: «من وصف الله بشبه أو مثل مرّ نفسه وهما، (لم يعرفه)» فهو جاهل به، وكسره بل مكر له، وإنه ناف له، ومنعت لغيره، إذ وصفه بما لم ينصف به ويحق.

(فاعلم أن معنى النور في اللغة الجارية بين الناس) على طريق الخلق (الذي) نعت له معنى "، (لا ينكره أحد من أهل اللغة: الهادي) إلى الخير وإلى النقص، (يقول الناس للعالم:)/32ط/ في شأن العالم ("نور البلاد") أي: هو نور البلاد، و"نور" الرفع، حيز محذوف، ويجوز أن يكون اللام للتبليغ، فيصحب أي: يقولون للعالم خطابا له: "يا نور البلاد"، محذوف حرف النداء، لأن العالم المحقق يهدي إلى حيز الدنيا والآخرة في البلاد، بتعليمه وأمره ولحيه، فهو تابع؛ والله الضار النافع (وللهادي) في الطريق، أو في مصالحة مطلقا، أي يقال في شأنه (نور)، أي: هو نور، وتعين الرفع هنا، ولا يجوز النداء هنا، لأنه لا يحذف حرف النداء مع النكرة المقصودة، ولا غير المقصودة في الفصح.

﴿سَأَلَهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: 35] معنى هادي فيهما، أو العدل فيهما، أو خالق نورهما، أو منورهما، أي خالق نورهما وقد قرئ: ﴿اللَّهُ مُنُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وذلك بالشمس والقمر والنجوم، أو الملائكة والأنبياء، أو مدبرهما، كما يقال للرئيس القاطن: نور القوم، أو موجدهما لأن نور ظاهر عظم لغيره؛ أو الله ذو نور السموات والأرض.

(وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: 11] أي: خلق النور والإسلام؛ فكما أخرج" لفظ "نور" عما وضع له كـ"الظلمات" في هذه الآية، أخرج عما وضع لذي قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ﴾، القرينة أنه ﴿أَنْبَسَ كَمَنْبِهِ شَيْءٌ﴾ [التورى: 11]، ويجوز نداءها على ظاهرهما، أي خلق الظلمات ليلا أو نارا، والنور كذلك، وجمع "الظلمات" لكثرها، وكثرة الأحرار الحاملة لها، فدخل "كلُّ حسب، وكلُّ مستور مظلم، وسفها، وأقرود النور لفته، ولأن النور بمعنى الإسلام طريق، والظلمات طرق لا تحصر.

وكذا في قوله (وقال: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: 110] والمعاصي (إلى النور)

<sup>1</sup> أي: نية «تفسره».

<sup>2</sup> ينظر ما سبق في قسم الدراسة، ص 133.

<sup>3</sup> أي: ن: «نوه».

<sup>4</sup> كتب الساج في ن: على المعنى قوله: «قوله: "هادي فيهما" لغة: هادي من فيهما، أو هادي فيهما فيلتحق».

<sup>5</sup> أي: ق، وند: «يقول».

<sup>6</sup> أي: س: «أخرج».

<sup>7</sup> أي: س: «كالظلمة».

<sup>8</sup> أي: ق: «نوه».

<sup>9</sup> أي: س: «جعل».

<sup>10</sup> أي: ن، ود: «فداعل».

[القرة: 257] التوحيد والطاعات كما قال: (من الكفر إلى الإيمان) وصغار الشرك كلها كثر، لأنه لم يحس الكافر، وكذا المنافق.

(وفي قوله) حور، والبتدا قوله: "ما يدل"، (كمشكاة) كوة غير نافذة، (فيها مصباح) [القر: 35]، قال ذلك (أ) فضل بشدءاء وفتح كلام، (هدى النور)، أي: هدى هو النور، بالإضافة للسان (إلى المصباح)، أي بالمصباح، أو عدني "مثل" إلى نصته معنى التوجه، (ما يدل على صواب ما قلنا)، أي: ما اعتقدنا، إذ لم يتقدم ذكره في هذا الكتاب، (إن الإيمان) في قلوب المؤمنين، يرتفع الإيمان بالنسبة إلى القلب كالنور إلى المصباح، وقوله: "كمشكاة" تمثيل للنور الذي بمعنى الهدى، بالنور الحسي، وقال: (الطبري الله لئور من يشاء) [القر: 35]، أي لئور.

(ومن كلامه 33: «احذروا فريسة المؤمن، فإنه نور الله يصر»،) وزاد على الحديث من كلامه تصورا له قوله: (وكاد يصر الحق بقلبه، وإن لم يُخبر به)، بالناء للمتعول، (ويتميز بين الحق والباطل بنور الله الذي أعطاه)، والكلام كله في المؤمن، وليس في الآية ذكره، لكن نَح قولنا: (كأن نورها يضيء) وأولم تُسْتَأْزِرْ، وفي قوله: (نور على نور يهدي الله لئور من يشاء) [القر: 35]، فإنه لا يوهم أحسن النور فيه هو الله كما لا يوهم في قوله 33: «فإن نور الله يصر»، أن النور هو الله؛ فكما خرج لفظ "نور" عما وضع له في ذلك كنه، خرج في قوله: (الله نور السموات والأرض) عما وضع له.

والحديث رواه الطبري عن ثوبان بنخط: «احذروا 33/ط» فريسة المؤمن، فإنه ينظر نور الله، وينطق بتوفيق الله، وقراسة بكسر القاء، اطلاعه على أمر حسي، بإضاء الله، مع فكر أو حونة، وأظ بالفتح فالجذب يركوب الحبل؛ والرد المؤمن الكامل، و"نور الله" ما شرح به صدره، والنور هنا دخل القلب استنار وفتح وفاض على اللسان والجوارح. ولفظ البحاري والترمذي عن أبي سعيد الخدري، وعن سموية والطبري، وابن عدي عن أبي أمامة، والطبري عن ابن

<sup>1</sup>أبي ن: «يعني»، عوض قوله: «كأن نور».

<sup>2</sup>أبي ق: «وعد كمثلك».

<sup>3</sup>أبي بن العرفين بصاح في ج، برع، وفي

<sup>4</sup>أبي ن، وقد «التوجه».

<sup>5</sup>أبي ق: «إنه».

<sup>6</sup>أبي ن: «إنه الإيمان».

<sup>7</sup>أبو الترمذي، الجامع الصحيح، ج 5 من 298 رقم 3140 وقال: "حدثت غرب"، والطبري في المعجم الكبير، ج 8 من 121 رقم 7497

بلفظ: «التقوى» والنووي، فيض القدير، ج 1 من 186، والمطوحي، كتف الخفاء، ج 1 من 42 رقم 80،.

<sup>8</sup>بلفظ من ق.

<sup>9</sup>الطبري، جامع البيان، ج 14 من 47.

<sup>10</sup>أبي ي: «الصران».

عمر: «اتقوا قراءة المؤمن فإنه ينظر بنور الله سبحانه»<sup>1</sup>.

ومعنى الأمر بألقاء قراءة المؤمن<sup>2</sup> وحلله، الأمر بتحجب فعل العاصي لئلا يطلع عليكم فتفتضحوا عنده، لأنه ينظر بعين قلبه المشرق بنور الله تعالى، قال بعض برى عن ظهر غيب الأمر ما لا تراه عين<sup>3</sup> آخر<sup>4</sup> عن عيان، وهنر بعضهم فراسه باطلاعه على ما في الضمائر، سواطع أنوار أشرفت على قلبه فتحلت له بها الحقائق، وبعض بالاطلاع على ما في ضمائر الناس، وبعض بأنها مكلفه اليقين ومعابرة المغيث<sup>5</sup> أي ليست بشك، ولا ظن، ولا وهم، وإنما هي علم وهي بعض بأنها سواطع أنوار لمعت في قلبه فأشرفت بها المعاني.

ونور الله من خواص الإيمان، وعم غش عسر عن المحارم وامتسك<sup>6</sup> نفسه عن الشهوات من حلال وغيره، وعم<sup>7</sup> باطله بدوام المراقبة لله<sup>8</sup>، وعم ظاهره<sup>9</sup> بأنها السعة، وتعمد مناوله الحلال، أكلا وشربا وليسا، وغير ذلك للتقوي على عبادته، لم غظي فراسه.

ومنى القلب، لظله، زوى أخمك وانتهى عن أن لا تورا عبدة من الطراج [عنه]<sup>10</sup> عنه <sup>11</sup> أن: «وقت من أنه من العصفور، يتقلب في اليوم سبع مرات»، وكذا روى عن أبي عبدة بن أبي الدنيا<sup>12</sup>.

(وقد عني الله سبحانه وتعالى<sup>13</sup> القرآن لورا في معنى هو وضع) واحد (من كتابه، كما سناه هدى ورحمة)، فسنى ما هو غير لامع للبصر، وغير مضيء للأماكن بوره فكنشك البقرة نور استجابات والآرض<sup>14</sup>، ليس على ظاهره، بل معناه ما تقدم، فأخرج لفظ "بور" عما وضع له إلى القرآن، وأخرج هلالى ورحمة إليه، مع أنه كلفه، وأما الرحمة والهدى فيفعل به وليس<sup>15</sup> نفسه.

<sup>1</sup> ينظر: البحاري، التاريخ الكبير، ج 7 ص 354، رقم 11529، والترمذي، المعجم الصحيح، 5 - ص 298 رقم 13140، والطيبري، الألفاظ، ج 4 ص 160 رقم 13278، والمختص، مجمع الزوائد، ج 10 ص 268، وابن عسني، الكامل، ج 4 ص 207، والطيبري، التفسير، ج 14 ص 46. <sup>2</sup> سقط من م قوله: «إياه ينظر نور الله يخلق ومعنى الأمر بالله، قراءة المؤمن».

<sup>3</sup> أي ع: «من عين».

<sup>4</sup> أي من «أخرى».

<sup>5</sup> أي ق: «ألم».

<sup>6</sup> أي ي: «الغيب».

<sup>7</sup> أي ن، و: «أستك».

<sup>8</sup> كتب السبع في م: «العه: وعمره»، وقال ناسخ ن: «طوله: وعم باطله، هذا والذي بعده كلاما من المؤلف بدون راء هكذا وعم من العميم».

<sup>9</sup> سقط من ق قوله: «لله».

<sup>10</sup> بما بين المقربين إضافة من ي.

<sup>11</sup> انتهى، شعب الإيمان، ج 1 ص 474، رقم 1755 ابن حجر، الإصابة، 7 ص 307 رقم 10356، وقال ابن حجر، «سقط لأن حله من معدن لم يلحق بها عبدة».

<sup>12</sup> سقط من ق، ون قوله: «هو تعالى».

<sup>13</sup> أي ق، ون: «وليس».

ومن ذلك قوله -تعالى-: ﴿يُولِكِ حِفْظَهُ نُورًا تُهْدِي بِنَا مِنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [السورى: 52]. أي: جعلنا الروح وهو الكتاب، أو جعلنا الكتاب، ومن من عكس [رحمى الله بهما] والضحك: افتاء للإمامين، ومن السدى: للفرأه [والمثل للوحى].

وقوله -تعالى-: ﴿وَلَرَأْنَا بِكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [سورة: 174]، وقال: ﴿النُّورُ وَكُتَابٌ مُبِينٌ﴾ [البقرة: 15]، حياء نوراً من حيث أنه يهتدى به، وكتابه من حيث إنه جامع، أو النور سائر للوحى، وقال: ﴿النُّورُ الَّذِي نُورُنَا﴾ [الشمس: 8].

(وأما ما ذكر من اليد والمضغ، فهو على العلة)، أي: معنى العلة، (والقدرة) تقول: له يده، أي: غلة على غيره، وله يده، أي: قدرة على الأعمال الخفية، وله يده، أي: قوة على الطاعة وقدرة عليها.

(وقال في "داود والأبناء - عليهم السلام")، أي: على داود والأبناء (السلام): ﴿وَأَذْكُرْ غَدْنَا دَاوُودَ فَالْأَيْدِ﴾ [سورة: 17].

فيه "الأيد" هنا ليس من مادة اليد، لأن اليد بمعنى الخارحة المستعمل (34/ط) في غير الخارحة بخاراه، كالعلة والقدرة والعمه، فوكة ياء ووسطه دال وآخره ياء مخلوطة، يرد في التصغير، يقال "يدية" وفي الجمع تقول: "الأيدي" وأيديهم، كما في الآتين بعد، و"أيد" -كسر الدال- مؤنث، معنى إجمال "قاصي" وفي نصب "أيدياً" مؤنث، والمضرة في ذلك كنه مرة الجمع. وأما الأيد، في "الأيد" في الآية فهو مؤنث، وفي قوله "يدية" و"أيدياً" في الآية فهو مؤنث، ولا حرف ياء بعد، والخاف في معنى القوة من فوكة أنه بصيغة ياء ووسطه دال، وهو جمع، ولا حرف ياء، وإنه كان سبباً لمدحها من الله -جل وعز-، ويقال "أيدياً" فوكة، إذ ثبت ذكره في الآية بعد الأيدي، هو جمع يده، وتعبه فوكة جمع يده، وقال: جالفت الياء من غيره، لكن "هـ" حرف الأصل "أيد".

<sup>1</sup> إسقط من يـ

<sup>2</sup> هما بين المقوفين إسقاطاً من يـ

<sup>3</sup> المخرطي، الجامع لأحكام القرآن، ج 16 ص 60.

<sup>4</sup> نظر الطبري، جامع البيان، ج 25 ص 46، 47.

<sup>5</sup> ال يـ "و".

<sup>6</sup> إسقط من قـ

<sup>7</sup> إسقط من قـ

<sup>8</sup> ال قـ: «الأيدى».

<sup>9</sup> ال يـ: «كما مر في الآتين».

<sup>10</sup> إسقط من دـ، ود قوله: «في الأيد».

<sup>11</sup> إسقط من قـ قوله: «ولا يـ».

<sup>12</sup> ال قـ، ونـ: «يأسه» وفي عـ: «ذكر لباس».

<sup>13</sup> ال قـ: «مير»، وفي عـ: «مير».

<sup>14</sup> ال قـ: «ولكن».

<sup>15</sup> بكلمة غير واضحة في قـ، وفي لـ: «الأيد».

<sup>16</sup> إسقط من يـ، وصـ، ود قوله: «وإنما ذكره لئلا يـ... لكن هنا خلاف الأصل».

(أولى الأيدي والأبصار) [س: 45، أي: أولى القوة في الدين<sup>١</sup>]، أو ذوي العلم، نعم الله عليهم نعم الدين، أو نعم الأحرار، إذ أحسوا (والبصيرة) نور القلب المشبه بنور العين، (ولا يمدحهم) أي: لا يمدح المذكورين في الآية (على الجوارح، لأن كل من آدم لم جوارح)؛ ولأنه لا يمدحهم على ما خلقه فيهم<sup>٢</sup>، وليس كسبا منهم.

(ويقولون: "هذا الأمر في يدي وفضي") أي: أنا منقطب عنه قوي في شأنه، وليس المراد أنه في باطن كنهه وأصابعه والأرض قبضته، أي مقروصه، أو مقدار قبضة فاض، أو ذو قبضة، والمراد قدرته على إتقانها.

(قال الله ﷻ): ﴿فَرِحَانٌ تَفْرِحُونَ﴾ [الفرقة: 283]، ليس المراد تفرحها مقروصه بالأصابع والكف، بل المراد تسلط عليها، قبضت باليد أم لم تقبض، بأن أحضرت حيث المرهن، وقبضها بيده، أو أحضرت وحملها الراهن على بيع المرهن المقابل لها، ونحو ذلك، أو باعها المرهن إذ أحضرت عبده في السفر.

(و"قال: (أَوْ يَغْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ) [الحرة: 237])، أي في قوله /أو/ وملكه، وهو الولي أو الأب والزوجة غير بالغة، أو محونة، أو صماء بكما، أو بلهاء، إذا عفا أحدهما صح عفوها، ومن هنا، أو السيد إذا عفا في شأن صداق أمته، أو الزوج فيتم الصداق، ولم يقتصر على الصنف.

(واليد أيضا تطلق على النعمة والله)، النعمة ما أنعم به الله على الخلق، من صحة بدن ومال وتوفيق للإيمان؛ والله الامتنان، أي: الإعام - بكسر المعرف - والمراد على المعنى، وهو على إيصاله إلى صاحبه، أو هما واحد، بمعنى المعنى به، أو بمعنى الإعام - بكسر المعرف -، فمن حيث أنه خبر مبتدأ به هو معرفة، ومن حيث إنه تفضل الله - جل وعلا - به مئة<sup>٣</sup>.

(قال الله ﷻ): ﴿بِذَلِكَ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [سج: 110]، ويدل على أنه هذا الإعام - بالكسر - قوله (أي: منه) عليهم.

أي إعامه - بالكسر -، أو أراد امتانه في نفسه، وأعظم من منتهم على النبي ﷺ في بعثهم له.

وقال: ﴿يَسْتَوُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْتَمُوا﴾، بأن استموا، ذكره استدلالا على كسر اليد بالته.

(وقال الله ﷻ): ﴿قُلْ لَا تَتَّبِعُوا عَنِّي إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمْسُقُ عَلَيْكُمْ﴾ [الحجرات: 17] الآية، أي: بمن عليكم بأن هداكم

<sup>١</sup> أي ق: «الأبدي»، وفي ن: «الأبد».

<sup>٢</sup> أي ع: «الدين».

<sup>٣</sup> أي كل السبع: «فيه» ما عفا ع.

<sup>٤</sup> أي س: «قبضة».

<sup>٥</sup> أي م، وي، وس، ود: «مقرنهما».

<sup>٦</sup> ما بين المعرفين إضافة في ق، ود.

<sup>٧</sup> أي ق، ون: «إذا».

<sup>٨</sup> أي ق: «أو».

<sup>٩</sup> يسقط من ق.

<sup>١٠</sup> أي ع: «منه».

<sup>١١</sup> أي ع، وم، وس، وفي: «منه».

للإيمان، وفي نسخة بدل قوله "الآية" ما نصه: «وفي هذا نزلت الآية»، أي أن كون اليد بمعنى اللثة نزلت الآية: ﴿يَذُ اللَّهُ قَوْلِي أَنِّيهِمْ﴾ [التنج: 10]، وفيه أنه ليس المراد بالآية في الموضوعين للتعلم به، ولا التفضّل به، بل المراد ذكر التعلم به للتعلم عليه، على قصد أنه قد أحسن إليه.

(وقال النبي ﷺ: «اللهم لا تجعل لكافر» حصلت (بيضاء)، والعرب تطلق الأبيض على الحسن (أحمد عليها، ولا تجعل لمؤمن عندي يدا سوداء أنقض عليها»<sup>1</sup>)، ومثلي الشيء الصحيح<sup>2</sup> يدا يكون مشاكلا لما مضى، 35/ظ/ والمراد بالمؤمن الموحّد الموقفي والموقوف فيه، وأمّا الموحّد العاصي مستحقّ العنق، فليس مراداً في الحديث، ويجوز أن يكون المعنى "الكافر" الشقي عند الله، ولو كان في الظاهر مؤمناً موقفاً، لكن بحيث لا يسب إليه ﷺ أنه أنقض بإيمانه، وأن المراد بالمؤمن في الحديث السعيد عند الله، ولو كان كفراً حسب الظاهر، ولكن بحيث لا يسب إليه ﷺ أنه أنقض كفراً، لئلا يساء به الظن، أو يفعل الناس كمنعه، فإن «القلوب حلت على حث من أحسن إليها، ونقض من أساء إليها»<sup>3</sup>.

والحاصل أن اليد والنقض لما كانا أسساً لأعمال الشاقة وغير الشاقة، والإمساك والإعطاء، استعمالاً في القوة والقدرة والنعمة.

روى الترمذي أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: «إن الله يمسك السموات على أصبع»، والأرضين على أصبع، والخلائق على أصبع، ثم يقول: أنا الملك، فصحك النبي ﷺ، ثم قال: «وما قدروا الله حق قدره» وقال حديث حسن صحيح<sup>4</sup>.

وفي البخاري ومسلم: عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: «يقض الله الأرض يوم القيامة، وينظوي السماء بيده، ثم يقول أنا الملك، أين ملوك الأرض»<sup>5</sup>»، أي بينهما<sup>6</sup>، أو المراد الإحاطة والقدرة على خلقها قال:

<sup>1</sup> إسقط من ق، والذي ذكره المؤلف عن نسخة أخرى هو التوحيد في ذكر خلق، بنظر: شعور من أصول الدين، ص 90.

<sup>2</sup> إسقط من ق.

<sup>3</sup> لم نقف على من رواه فيما نطلعنا عليه.

<sup>4</sup> أي ق، ون: «سبي».

<sup>5</sup> أي ق، ون: «القيم».

<sup>6</sup> أي ع: «السعيد».

<sup>7</sup> بهذا جزء من حديث، بنظر: البيهقي، شعب الإيمان، ج 6، ص 481، رقم 8984.

<sup>8</sup> أي ع: «أصبعين».

<sup>9</sup> أي ن: «الأرضين».

<sup>10</sup> إسقط من ق قوله: «ثم قال».

<sup>11</sup> إسقط من ع، وبنظر: الترمذي، الجامع الصحيح، ج 5، ص 371، رقم 3252.

<sup>12</sup> إسقط من م، ع، و، و، و، و، و.

<sup>13</sup> البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: «ملك الناس»، رقم 6947، ومسلم في صفات المنافقين وأحكامهم، كتاب صفة القيامة والجنة وشار رقم 2787.

<sup>14</sup> أي ع: «بينهما».

إنا الظلماء جئناك القناعاً

له أثار لك بكر ربح

ولكن كان أرحمهم قناعاً

وما أن كان أكثرهم مومناً

يريد بالترواح "المصير، والسوم العم السائمة، واليد تذكر في الخود وفي الشخ" قال:

جعد اليدين بما في رحله فقط

سقط اليدين بما في رحل صاحبه

36/ يصفه بالخود في مال غيره، والشخ في ماله.

(واليمين - أيضاً - على وجوه منها: الشيء نفسه، وهو صلة في الكلام كقوله [تعالى]: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ

أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: 3]، أي: ما ملككم، يزيد المضاف وهو "أيمان" بين "ملك" والشاء التي هي فاعل، فحلتها ضمير

الجر وهو الكاف؛ والمراد بقول المصنف "الشيء نفسه" ما بعد "يمين" أنه هو المراد، وأما لفظة "يمين" فملغاة ليس

لها معنى مراد، ويجوز أن يزيد أن اليمين تستعمل بمعنى شيء، تقول: أعجبت بيمينك، أي: أمرتك، أو شأنتك؛ فيكون

قوله: "وهو صلة" بياناً لمعنى آخر.

(وتخرج على القوة)، أي: تخرج عن معناها الأصلي إلى القوة، وعلى "إلى" أي: "أو ضمن" "تخرج" بمعنى تطلق

(كقوله - تعالى -: ﴿لَا أَخَذْنَا مِيثَاقَ الْيَمِينِ﴾ [الأنعام: 45]، أي: بالقوة والشدة)، أي: لأخذنا منه الحق باليمين، فحذف

المفعول، وقال القرطبي: «من صلة - أي في الإثبات والمعروف على الفعل حوار ذلك، والمعنى: لأخذناه باليمين، قال عن ابن

قتيبة: وعبر عن القوة والقدر، لأن قوة كل شيء في ميامنه - إلا الأعمى قال - وهو معنى قول ابن عباس وبخاهد، قال

1 إسقط من ق.

2 يمين ن: «القناع».

3 يمين م، و ع: «وحا»، وفي ق: «ولما».

4 م في س: «وما أن كان أكثرهم سوى مومناً».

5 يمين ي، و م، و س: «قناعاً»؛ والبيان يسأل إلى موسى شهوات في عهد الله من حطرت من أي طالب؛ وكذا إلى أولئك يريد من عهد الله من

المر صاحب التواتر برواية: «له تارتب على يساع»

ولم يكن أكثر القيان مالا ولكن كان أرحمهم قناعاً

ينظر: الخلداني، حركات الأبدان، ج 1 ص 297، روح البصر 466.

6 يمين ي، و م، و س: «الترواح»، وفي ن: «الترواح».

7 يمين س: «سقط» ولم تقف على مصدر في لغة البيت إلى قوله.

8 يمين المعرفين يساعة في ن.

9 يمين ق، و ن: «بيان».

10 يمين ي: «على» وكس الشاخ: كفا، وفي م، و ع، وفي ن: «عن».

11 إسقط من في قوله: «أو ضمن».

ومنه قول الشماخ<sup>1</sup>:

تلقفها بحركة اليمين<sup>2</sup>

بإدغام ريسه رفعت نجد

أي القوة<sup>3</sup>، وقال السجستاني:

تأولت<sup>4</sup> منها خاضعتي بيمين<sup>5</sup>

ولما رجت الشمس أنرق نورها

وقال السدي: باليمين بالحق، قال: تلقفها بحركة الاستحقاق، ويروي: "تلقاها" وقال الحسن: لقطعا منه اليد اليمنى — على أن جاء صلة — وقال الخطيب: "للقفا بيته عن التصرف"<sup>6</sup>، وقال الحسن والضحاك والكندي: باليمين بالقدره، كقوله: **(لَمَّا حَلَقْتُ يَدِي)** [س: 75]، أي: بقيلون<sup>7</sup>، 36/ بلا أن ولا أمه، وكقوله: **(مِمَّا حَمَلَتْ أَيْدِينَا نَعَامًا)** [س: 71]، أي: قدرتها، وقال الخطيب: المراد الإذلال<sup>8</sup>، أي<sup>9</sup>: بالغنا في عقابه، بقول الأمير: "خذلوا يده"، يريد إهانة<sup>10</sup>، قال:

أثقت وكاء<sup>11</sup> يمينها بيمينها<sup>12</sup> في كافر

وقال:

أثقت وكاء<sup>13</sup>

<sup>1</sup> الشماخ بن ضرار بن حرملة بن حسنة بن سبيح (22 هـ - 443 هـ) شاعر محض، ولد بزر كبر، الأحماد، ج 7 من 175.

<sup>2</sup> سقط من ق: «إذ ما».

<sup>3</sup> في ديوان الشماخ رواية "لقفاها"، بظن: ديوان الشماخ، ص 336.

<sup>4</sup> سقط قوله: «أي بالقوة» من كل نسخ ما عدا هـ، وهو صحيح كما في النسخ.

<sup>5</sup> ن: «تأولت».

<sup>6</sup> أي كل السخ ما عدا هـ: «يمين»، واليت من شواهد القرظي، ولم يسهه بظن: القرظي، جامع لأحكام القرآن، (تفسير سورة زمر

آه 167) ج 15 من 249.

<sup>7</sup> ن ق، ون: «مقطوبه»، و ق م: «مقطوبه».

<sup>8</sup> القرظي، جامع لأحكام القرآن، ج 18 من 275 - 276، ولم يورد المؤلف قول قرظي نصا ولكن تصرف معه.

<sup>9</sup> ن م، و ع، و س، و ق، ون: «قدره».

<sup>10</sup> ن ق، ون: «الإذلال».

<sup>11</sup> ن م: «بأي».

<sup>12</sup> الخطيب، جامع البيان، ج 29 من 66.

<sup>13</sup> ن: «اللسان»، «دكاه».

<sup>14</sup> سقط من ق، ون، و ي، و ع: «يمينها» و ي م، و س: «أيمينها»، والذي أنشأه من هـ، وهو الصحيح موطن لرواية "اللسان"، وليت

كلاما: «خذكرا تملا رثينا بعدما» أثقت دكاه يمينها في كافر» وهو تعلقه من صخرة اللزني في وصف الظلم والنعامة عند رواحها إلى يمينها

بظن: ابن منظور، لسان العرب، ج 5 من 147، تاج العربية، ج 14 من 54 - 55.



وقال:

و لما تعشى كل نفس ظلما<sup>1</sup>      والقي يدا في كافر الشمس مغرب<sup>2</sup>

وقال:

كلنا يدور عمر العداة<sup>3</sup> بمسجون

وفي الحديث: «ممن الرخص لا تكلمنا به ممن»، ولا يمين<sup>4</sup> في ذلك باليد الخارجة.

(واليمين على الخلف وهو قوله - تعالى -) أي: وهو نحو قوله - تعالى -: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [البقرة: 189]، أي: حلفاتكم لا تسوها ولا تنهوا ولا تحسروا الكفارة الأثمة على الحث، ولا تخاروا الحث والتكفير عن الوفاء لها، إلا إن ظهر ما هو أول، أو كانت معصية فاجتها وكفروا، ولا تكفروا منها، ولا تحفظوا بلا داع، وفي غير شأن الخلف.

(فلما صح عندنا وعندهم) أي: محبة الشبهة ومن<sup>5</sup> أشبههم وهم الأشعرية، إذ أتوا المشاهات المذكورة كلها ونحوها على ظاهرها، وازدوا "بلا كيف"، لكن نقول الجسم، وما يعني قولهم "بلا كيف" شيئا هنا قول سلفهم ومن تبعهم، وبسؤن الموحدين، أي المحققين للتوحيد، ومن تأول منهم كما تأولنا لم<sup>6</sup> يسموه بذلك الاسم، على معنى تحقق "التوحيد" ولو<sup>7</sup> غير مشرك، والحق فن يسموا بالموحدين من يتأول المشابه كما تأولنا؛ (أن هذا الذي ذكرنا) من التشابه (يخرج على غير المعقول، في كثير من لغات العرب)، لقصد غرض من الأغراض؛ مثل كون اليد تزاول لها الأشياء، وتعمل لها، وتمسك، وتعطي؛ فصاروا يعبرون بها، ولا سيما 37/ البقرة، فأبها أقوى؛ فصاروا يعبرون بها عن مرادهم (لقينا<sup>8</sup>) بالتأويل (عن نفسه<sup>9</sup> الشبه والمعقول) بخصوص في الناس، (كلما نفاذ عن نفسه)، بقوله - تعالى -: ﴿لَسَ كَيْفِيهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]، ونحو هذا في القرآن والحديث، والقرآن يصدق بعضه بعضا، والحديث يفسر القرآن.

<sup>1</sup> بسط من في.

<sup>2</sup> البيت في اللسان وناح العروس تبتد، ومحمد برويدان، «عن يدا لفت يدا في كافر» وأصح العبارات تعبير «علامها» بظن من منظور اللسان، ج 5 ص 147 زبيدي، ناح العروس، ج 14 ص 155 شرح ديوان تبتد، ص 316.

<sup>3</sup> أي ق: «كلنا يدور عمر العداة».

<sup>4</sup> بظن: مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، رقم 1827.

<sup>5</sup> يتكرر قوله: «ولا يمين» في عه، وس، وم.

<sup>6</sup> شطب على الكلمة في قد.

<sup>7</sup> أي عه «س».

<sup>8</sup> بسط من في.

<sup>9</sup> بسط من في.

<sup>10</sup> أي عه هو له.

<sup>11</sup> أي عه وم، وع، وق، وس: «حفظ».

<sup>12</sup> أي عه هو له، وفي من: «ولو كان».

<sup>13</sup> أي عه وس، ود، وق: «عباء»، والذي أشبه من نسخ أخرى موافق للنص الحقيق، بظن: بظن: تعبرون، أصول الدين، ص 91.

<sup>14</sup> أي ن: «شبه».

(وقال النبي ﷺ: «ما من كلام إلا وله وجهان»)، وفي ترتيب مسند الربيع قال رسول الله ﷺ: «ما من كلمة إلا وبها وجهان فاحملوا الكلام على أحسن وجوهه»<sup>1</sup>، وقيل: «لن ينطق الرجل حتى يرى للقرآن وجوها»<sup>2</sup>. وقال الحسن: «تعلّموا العربية وحسن العبارة»<sup>3</sup>.

وقيل: ليس من كلمة إلا وبها وجه وقفا، وظهور وبطن، وإنما معنى ذلك عندنا الكلام المشابه، الذي يتفق لفظه ويختلف معناه، وجه ظاهره ووجه باطنه، وهذا الذي هو غير ظاهره فداً بغيره وقد يتعدّد، فكأنه قال: «إلا وله أوجه» (فاحملوا الكلام على أحسنه)، أي: على حسنه ودعوا قبحه، وهو ما يتألف الحق، وما هو الحق، أو اجعلوه على الأحسن، واتركوا الحسن والقبح، وذلك في كلام الله، وكلام رسوله، والعلماء والصالحين والعامّة.

(و) يخرج (الحسب أيضا على العقول)، وهو حال الشيء وحقته، (وغير المغلول، وهو الأمر والطاعة، ومعنى: «أحب حب الله») [الزمر: 56]. في أمر الله بطاعته، وحقه، وليس هنا لفظ "أي" التفسيرية، لأن قوله "معنى" يعني عنها، (ولا وجه للكلام غير ذلك) ثانياً وهو النسب، قال سيبويه:

أما تتقون الله في حسبكم وأميناً له كهدى حراً عبداً فكذلك تقطع

أي: في حقه، وهو طاعته، وأما غيره ثانياً لا يوهب النسب ولا يأمن به، مثل أن يفسر الحسب بالذات، أي: على ما فرضت في ذات الله، أي: في طاعة ذات الله، أو بالقرب، أي: في حبه، أي: التقرب إليه، أو الكون وثباتاً له، كقوله تعالى: ﴿وَالْعَاصِبِ بِالنَّحْبِ﴾ [النساء: 36]، وقال الشاعر:

وفي حب ما أوليتي من صنعة

نقل "لك العبي وإن لم تكلم"<sup>4</sup>

"الصنعة"<sup>5</sup>: العدة تدخرها عند أحد، و"أوليتي"<sup>6</sup>: جعلتني نالياً لها، فإذا أعطاك أحد شيئاً، فقد جعلك نالياً له، أي: في

<sup>1</sup> إسقط من ق.

<sup>2</sup> تاريخ، الجامع الصحيح، ج 3 ص 40.

<sup>3</sup> التفسير السابق، ج 3 ص 40، ورسالة، نسخة، ج 4 ص 142، رقم 30163.

<sup>4</sup> تاريخ، الجامع الصحيح، ج 3 ص 40.

<sup>5</sup> أي: في: «وفد».

<sup>6</sup> أي: في، وثا: «أحسنه».

<sup>7</sup> أي: لا: «تلقين»، ورس: «تلقين».

<sup>8</sup> لم ينسبه في تاج العروس، والمعجم للفصل، وفيهما رواية: «ألا تتقون الله في حب عاشق»<sup>9</sup>، ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج 2 ص 184، يدع بالقرب، المعجم للفصل، ج 4 ص 309.

<sup>9</sup> إسقط من ع.

<sup>10</sup> أي: في، ورس: «تقول».

<sup>11</sup> لم تقل على مصدر بسب هذا البيت.

<sup>12</sup> أي: في: «في الصنعة».

<sup>13</sup> إسقط من ق.

طاعة ما أوليتي، أي: طاعتك التي سبها ما أوليتي، قل: فبك العنى على ما قد بصر منك، ولو لم تنكلم تلك الصيغة؛  
و"في" للتعليل متعلق بـ"سقط"، ويجوز أن يكون "العنى" اسم مصدر هو الإعتاب، الذي هو مصدر أعتب، الذي همرته  
للسلب، يقال: أعتب، بمعنى: أزال عنه، أي: عطفه، أي: في مقابلة ما أوليتي من المعروف بقل اعتلارك إلى قما أسأت إلى به،  
ولو لم تصرح به.

(وتقول: المعنى) في الآية: (في طاعة الله) قد مر هذا، ولكن شئ هنا أن مقصوده بالأمر هناك الطاعة، وإن ذكر هناك  
لفظ "وطاعته" فذكره هنا لزيادة البيان. (ويقولون: هذا كله قليل في حب الله يعنون طاعة الله) بعب "طاعة"، أي:  
يعنون بـ"حب" طاعة الله، أو بالحرى، أي: يعنون: في حب طاعة الله، فاحصره؛ ولا بأس لأن هذا احصر حكاية؛ وفي  
النسخ: "بمعنى طاعة الله" بالفراد، ويوجه أن الواو في "يقولون" للعموم البدلي؛ قال أبو عمار [رحمه الله]: «يقول الرجل  
لصاحبه: هذا يسر في حب رضاك».

(والعين أيضا تخرج) بالبناء الدوابة على معنى الكلمة أو اللفظة، لا على معنى تأبث عين الوجه، إلا أن الشمس،  
والجارية بالباء، لأنه ليس المراد هنا الدوابة بل العطفة ومعنى "تخرج" هنا تطلق، لا تخرج عنها وضعت؛ لأنه قال بعده: "على  
المعقول"، وهو ما وضعت له، كعين الوجه مثلا، وفي وجه تفسيره بما مر أو يأتي بـ"تطلق" استعماله هنا بمعنى تطلق؛  
ويجوز في مادة "ت" ح ر ج - هنا وفي غير هذا - كونه كالتاء فتح التاء من الخروج، بالباء للفتحة، وضمها من الإخراج،  
أو التحريك بالباء للمعقول، (على العلم والحفظ، وعلى المعقول) أعاد "على" لأنه مخالف بالأصالة لما مضى.

(ومعنى: «تخري بأقربنا») (النمر: 14) تخري (بعلما)، فحذف تخري، أو بفتح مضاف، أي: ومعنى أيضا تخري  
بأقربنا، بإضافة "أقربنا" لـ"تخري"، أي معنى هذا اللفظ الذي هو "أقربنا" من قوله «تخري بأقربنا»: علما؛ وليس  
فيه "أي" لأن قوله "معنى" يعني "بمعنى" عنها.

ومثل للعلم بقوله (و) قال الله - تعالى -: «فَمَنْ تَرَوْنَهَا عَنْ يَمِينِكُمْ» (الأول: 7)، والأولى أن يقول: «فَمَنْ تَرَوْنَهَا عَنْ يَمِينِكُمْ»

<sup>1</sup> أي من «سبها».

<sup>2</sup> أي من «تقول».

<sup>3</sup> أي ي، وم، ود، وس، وع: «تكنم».

<sup>4</sup> سقط من ي.

<sup>5</sup> سقط من ي، ود، وس قوله: «وإن ذكر هناك لفظ وطاعته فذكره هنا لزيادة البيان».

<sup>6</sup> هما بين المعقولين إضافة من ي.

<sup>7</sup> أبو عمار، الوجه، ج 1 ص 390.

<sup>8</sup> أي من: «بعد و»، «ول ق»، «ون»، «وع»: «بعد».

<sup>9</sup> سقط من ج.

<sup>10</sup> أي ي، ود، وس: «بإضافة».

<sup>11</sup> هما بين المعقولين إضافة من ن.

ثُمَّ تَرَوْنَهَا عِنْدَ اثْنَيْنِ»، لأنَّ الرؤية فيهما صريحة واحتار الثابتة للذكر اليقين، وهي تأكيد للأولى، ولأنَّ الأولى تحصل أن تكون معنى العلم لكن يجوز أن تكونا معا معنى العلم، ويجوز أن تكونا صريحتين، إلا أنَّ الأولى إذا رُفِعَ من مكان بعيد والثانية إذا وردوا (يعني: بقينا لا شك فيه) فمعناه العلم.

(و) يقولون: «عني على فلان»، أي علمي عليه، (و) «ما فعل فلان بعني»، يريد: «قوله بعني» (يعلمه) ١، وأورد الضمير لأنَّ الواو في قوله «يقولون» للعموم والبدل، وإفاء في «علمه» تعود إلى ما عادت إليه بياء الإضافة من «قوله عني» وقوله «عني»، 38/ظ) وذلك حكاية بالعني، وفي نسخة «علمه» وإفاء للمتكلم ١١، وفي نسخة: «وعلى العقول قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ تَرَوْنَهَا﴾»، فيسقط قوله ١٢ «على العقول» قبل هذا، أو كرره للتأكيد، أو يعلق به «قال» بعده ١٣ فلا تكبر.

(وقال: ﴿وَلِصَفِّ عَلِيٍّ غَيْبِي﴾) [٣٩]، أي: بعلم مني، يعني أن «علي» بمعنى الباء، (ومرغاي) بإضافة «مرغاي» إلى الباء وهو بحم مفتوحة وراء ساكنة وهمزة مفتوحة وألف وياء الإضافة وهو مصدر ميمي، ومرغاه علمه تعالى، وأعادته ليته على أنه شبه العلم برؤية الصر - حاشاء تعالى -، وفي نسخة: «ومرغاي»، بدل مرغاي ١٤ (وحفظي)، ذكره بيانا لكون العلم بمنزلة الحفظ هنا، وأنَّ المراد بإخبار علمه الإخبار ١٥ بآية حفظه بالمعنى: ولترشي في حفظي، حتى تنبع برسالة: إذ لا يقع شيء إلا بعلم من الله فأرادت بذلك حفظ، فذلك هو الحفظ.

١ أي من: «كان».

٢ أي ن: «فيها».

٣ أي في، ون: «وان».

٤ أي في: «صبرين».

٥ مابين الضميرين إضافة في ن.

٦ تكبر في ي.

٧ أي في: «بعني».

٨ أي م، وع، وفي، ون: «علمه».

٩ أي ن: «في».

١٠ أي م، وع: «في نسخة بعني بالياء والياء للمتكلم»، وفي في، ون: «علمي والياء للمتكلم»، وبظن الرواية التي ذكرها في: تعوز من أصول الدين، ص 92.

١١ إسقط من في.

١٢ إسقط من ي.

١٣ إسقط من في.

١٤ أي ي، وس، ود: «مرغاي»، وفي في: «مرغاي»، وفي ن: «مرغاي».

١٥ أي ن: «مرغاي».

١٦ أي في: «أنه».

١٧ إسقط من في، ون.

وكذلك: **(بخري بائناً)** [نمر: 14]، من تفسيره بالعلم، لكن أعاده لئنه أن العلم شبه بالرواية، تعال عنها، وأن لازم العلم المعر عنه به **"سأخبر"** هو الحفظ، والمراد بالذات الحفظ، وجمع العين لأن في حفظ السنية حال الخري أنواعاً من الحفظ، أن لا تعاقب، ولا تمكث، ولا تكسر، ولا تعد في السير إلى أقصى الدنيا.

واليقين يحصل عن كمال المعرفة، وعلم اليقين ما كان على طريق الاستدلال، وهو للأولياء في معرفة الله وتلقاها، وعين اليقين ما كان بطريق التكاليف، وهو خواص الأولياء، وحتى اليقين ما كان بطريق الغيب، وهو للأئمة عليهم السلام، وحقيقة حق اليقين محضة **بجهد محمد ﷺ**.

وقيل في قوله - تعال -: **(بائناً)** [نمر: 14]، بأمرنا، والشهور بحفظها يقال: للمودع 1990/ عين الله عليك، أي: حفظها، وقيل يوحنا، وقيل بالأعين المتابعة من الأرض، وقيل الملائكة الموكنين لحفظها، وقيل بأولادنا، وكُنُ من فيها سعيداً كما في الخبر: «مرض عين من أعتنا علم نعوذ به»، ولما كان الشيء يحفظ بحرفته بالعين أطلق لفظ العين على الحفظ. (والنفس أيضاً) أي: هذه الكلمة، أو السنية (مخرج) تنطق "أو تطلق (على وجهين) [أي من هذه النقطتين]"  
وقال ابن عسلى: **(نقلت)** "ما من نفس إلا تلتزم 116 الآية، تعد ما في عيني، ولا أعلم ما في قلبك، وعدهم ما في عيني ولا أعلم ما في عيني".

وقيل: تعلم ما عبادي<sup>12</sup>، وقيل: ما في عيني أي هي من ذلك كما تقول: بيت الله، أو لا أعلم ما في ذلك، وهي ذاتي، فإنها ملك لله<sup>13</sup>، إذ قد يكون في نفسك ما لا تعلمه<sup>14</sup>.  
(بها) أي<sup>15</sup>: من هذه النقطة (نفس متفوسمة) في الحديث: «ما من نفس متفوسمة - أي مولودة ذكراً أو أنثى - أو حتى -

<sup>1</sup> أي ي: «إعادت».

<sup>2</sup> سقط من في قوله: «تعال عنها».

<sup>3</sup> سقط من ع.

<sup>4</sup> أي ي: «محصنة».

<sup>5</sup> أي من: «بالملائكة».

<sup>6</sup> أي قد: «عبودنا».

<sup>7</sup> لم تقع على مصدر فتا الخبر.

<sup>8</sup> أي ن: «تنطق».

<sup>9</sup> ما بين المقربين إضافة من ي.

<sup>10</sup> سقط من ق.

<sup>11</sup> ينظر هذا الأمر عن ابن عسلى في: (ربيع الجامع الصحيح) ج 3 ص 37، رقم 875.

<sup>12</sup> أي ي، ود، وس: «عبدك».

<sup>13</sup> أي ي، وفي، ود: «الله».

<sup>14</sup> ما بين المقربين إضافة في م، ر، ع، وفي، ون.

<sup>15</sup> سقط من ن.

إلا وقد كتب مكانها في الحجة أو في الشارة؛ هذا أحد الوجهين، ومعناه الحيوان ذو الروح، من الإنس والجن؛ وذلك مشكل لأن النفس في الحديث على ظاهره، لا بمعنى مقبولة، لأن لفظ مقبولة مذكور بعده<sup>1</sup>.

والوجه الثاني في قوله (والنفس) تخرج (على الشيء بعينه)، ونفس الشيء ذاته، أي عيه لا غيره، (وقال: ﴿وَيَحذَرُكُمْ اللَّهُ لِنَفْسِهِ﴾ [آل عمران: 28])، أي: يحذركم لئلا يهلككم، ومرجع هذا إلى التحذير من الشيطان به فيترك خلاصه؛ يقال: تحذر السلطان، بمعنى: حذ حذرته لئلا يهلكك على زلته؛ فيكون تكرار ذكره بالنفس وإطاء تأكيداً ومه: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [سورة: 128]، أي منكم، كما قال: ﴿رَسُولًا مِّنْكُمْ﴾ [سورة: 151]، فمنكم ومن أنفسكم سواء.

(وقيل) [يحذركم] (نفسه) [يحذركم] (عقوبته)، يعني أن النفس الشيء - سبحانه - كالقول الأول، لكن بقدر (33) مضاف، أي: ويحذركم الله عقوبة نفسه، أو عصيان نفسه، مخالفة أمره، أو بمخالفة أعدائه؛ أو النفس في الآية بمعنى: العقوبة أو العقاب، فلا<sup>2</sup> يفتقر مضاف.

(كما قال ﴿وَجَاءَ رِسَالُكَ﴾ [الجم: 22]، أي: وجاء أمر ربك) والمراد أن المراد العقوبة في قوله: ﴿وَيَحذَرُكُمْ اللَّهُ لِنَفْسِهِ﴾، كما أنها المراد في ﴿جَاءَ رِسَالُكَ﴾<sup>3</sup>، كما قال: ﴿أَوْ يَأْتِي أَمْرٌ رَّبِّكَ﴾ [الحل: 33]، فحذف المضاف؛ أو جاء أمره بالغماسة، أو جاء قضاء ربك، أو جاء فسر ربك؛ كما تقول: جاء السلطان، تزيد الأمر الشديد للسلطان، ولا سلطان ثم؛ أو جاءت حلل أمان ربك، أو جاء لك ربك، أي إزالة الشبهة، كأنه مشاهد - حالاه - أو ذلك كناية عن إحكام السياسة والخبرة<sup>4</sup>، أو "رمت" منك مرسل رسول الله ﷺ في صغره وبعد، كمنك الإلقاء، أو "أول"

<sup>1</sup> أسلم في كتاب المفسر، باب كلمة حذر الأمر في غير نوح، رقم 2017  
<sup>2</sup> سقط من ن.

<sup>3</sup> سقط من ق، ون قوله: «لأن لفظ مقبولة».

<sup>4</sup> ما بين العنقوين إضافة في م، وح، وفي، ون.

<sup>5</sup> سقط من ق.

<sup>6</sup> ما بين العنقوين إضافة في د.

<sup>7</sup> سقط عليه في ن.

<sup>8</sup> ن في قوله: «عقوبة».

<sup>9</sup> ن، ق، ون: «أمر».

<sup>10</sup> ن في: «ولا».

<sup>11</sup> جاء في هذا الموضع من ق قوله: «(وقيل نفسه) يحذركم (عقوبة) ومه لقد جاءكم رسول من أنفسكم أي منكم كما قال رسلاً منكم فمنكم ومن أنفسكم»، وفي حل في ترتيب العنقوين.

<sup>12</sup> سقط من س.

<sup>13</sup> سقط من هـ، وفي، ود قوله: «المراد أن العقوبة ... كما أنها المراد في جاء ربك»، وكب في هامش م من غير إحالة إلى موضع: «أو يحذركم الله لِنَفْسِهِ أي (كلمة غير واضحة) ببالكم».

<sup>14</sup> يمكن الكتابة فراغ في هـ، وم، وح، وس، وفي، ون، وكب النسخ في هـ: «كنا»، وفي في كتب النسخ: «عنا يضر وحدته هكذا»، والذي أنشأه كما فهمناه من د.

<sup>15</sup> فراغ في هـ، وم، وح، وس، وفي، ون وكب النسخ في هـ: «كنا» وفي الخامس: «عنا يضر وحدته هكذا»، وفي د: كلمة غير واضحة.

الوحي، كميكال، أو هو جبريل، أو أعظم الملائكة رثاءه أو جاء رثك بالآيات، فحذف باء التعدية، فكأنه أجاز الآيات، وأحضرها، وذلك تفخيم لشأن الآيات، كقوله تعالى<sup>1</sup>: «يا ابن آدم مرضت فلم تعدن، واستسقيت فلم تسقي، واستطعتك فلم تطعمي» فقال: كيف ذلك يا رب؟ قال [لم] لم تفعل ذلك لولي؟<sup>2</sup>.

(وقال: «فألقى الله نيرانهم من القواعد») بدر: 26، يعني أمره، فألقى أمر الله بنيرانهم، وكذا قال: «أناقم الله من حيث لم يحتسبوا» بدر: 12، وكما قال: «أولئك نزلوا كما نزلت الأرض نقضها من أطرافها» بدر: 41، (أو عقوبته) أي عقوبة الله سبحانه.

(وقال: «ناكسوا رؤوسهم عند ربهم») بدر: 12، أي خضوعهم لربهم يوم القيامة، تفسير بالأمر والتعريف، والأولى أن يقول في مثل هذا: يعني كذا، أو يعجز، أو لا يوجد ما يعطف عنه بأي التفسيرية عطف بيان، ولا عطف استعارة، ولم يقل خضوع ربهم لسوء القبط، لأن الله لا يخضع، مع أن المراد الخضوع لربهم الخضوع الذي هو منهم له يتلوه، ولو قال: عند توقير ربهم، أو عند تعظيم ربهم، أو عند خوف ربهم، أي خوفهم إياه، أو عند حساب ربهم، أو عند ربهم، لكان تفسير صناعة ومعنى، أو نفسه في الآية عظيمة، أو عزيمته، أو كبريائه.

وقوله: «[و] كما قال (وَحَاءَ رَبُّكَ)» بدر: 28، الخ تنظر في حذف، بناء على القول الثاني، وهو قوله: «وقيل نفسه عقوبته» إذا قلنا: أراد المصنف رحمه الله بقوله «عقوبته» أن يقدر لفظ «عقوبة» قبل «نفسه»<sup>3</sup>، أي: «عقوبة نفسه»<sup>4</sup>، وأما على قوله: «أي يحذركم الله إياه»، فهو عكس "تقدير المضاف، إذا"

<sup>1</sup> إسقط من في قوله: «كقوله تعالى».

<sup>2</sup> أي من: «واستطعتك».

<sup>3</sup> إما بين التعريفين إضافة في ق، وس، وفي ج، ود، هـ، ز.

<sup>4</sup> أي من: «أولئك»، وفي ق: «الوحي»، وجر، في د، هـ، وفي قوله: «وذلك تفخيم لشأن الآيات» كقوله تعالى: «يا ابن آدم مرضت فلم تعدن...» فإن في معنى ذلك لولي» بعد قوله: «الأمر السموات تسطرن ولا تسطرن تم».

<sup>5</sup> أي من: «سقط».

<sup>6</sup> أي من: «ألم».

<sup>7</sup> أي من: «هو».

<sup>8</sup> إسقط من ي، ود.

<sup>9</sup> إسقط من في قوله: «عليه بأي التفسيرية عطف بيان ولا عطف».

<sup>10</sup> أي ي، وس، ود: «كان».

<sup>11</sup> إما بين التعريفين إضافة في ق، ون.

<sup>12</sup> أي من: «عسى».

<sup>13</sup> إسقط من ي قوله: «عقوبته أن يقدر لفظ عقوبة قبل نفسه أي عقوبة نفسه».

<sup>14</sup> أي من: «عكسه».

<sup>15</sup> أي م، و: «بها».

المضاف - وهو لفظ نفس - في معنى السقوط، والمضاف في الآية وما بعدها غير مذكور وهو مراد، وهو "أمر"، أي: وإحياء أمر ربك، وأنى أمر الله.

(ولو حمل القرآن على ظاهره) بما يشبه (التأنيص والتكذيب)، نفس معناه غيره الآخر. والتأنيص معناه الآخر ولو حملنا معناه على ظاهره وهو محل الحضور. للتأنيص قوله: [ليس كمنبهه شيء] [أخبرني: 111]، وكذا لو حملنا ما ظهره الأخصاء والخفيات على الأخصاء والخفيات، ونور على ظاهره وهكذا.

(وقال الناس للنبوت: لفي) والمعنى قالوا في شأن النبوة وبعد أن تكون الأمم للتبليغ، أي: قالوا حطاباً له: لفت ربك؟ فحمل في موضع ضمير الخطاب ضمير الغيبة، وكذا في قوله (وصاروا إلى ربك) ولم يريدوا أنه ربك في القبر، ولا شاهد الله فيه، أو قبله.

(وقال إبراهيم الخليل: [إني ذاهب إلى ربِّي]) [الصدقات: 99]، يعني ذهابه حيث أمره ربك، أراد الذهاب في الأرض، لكن لما كان الذهاب لا يمثل في هذه الآية ذكره بقوله: [إني ذاهب إلى ربِّي]، والأيام التي غاب عنها النبي ذاهب إلى حيث أمرني ربِّي من النبي والامتثال أم لا؟ وهي إحيى النبوة [الصدقات: 99] أو حيث أمره بعبادته أو ذاهب بقلبي وعيني ومن إن ربِّي، أو ذاهب، على ما فيه حيث أوفيت به أمر.

ولو كان المجرى والآن والقدوة في [الصدقات: 99] من صفة، كما يتفهم من ذلك والذهاب والنسي والتركيب، يعني أنه من حيث غير كثير.

(ويلزم المشبه أن لا يعرفوا) وهو جمع المشبه ولو أمره بالعبادة الحسن، وفي بعض نسخ: يشبهه شاه الثالث، أي: الجماعة المشبه، أو اليوم المشبه، بكسر الهمزة على كل حال.

(لهم موضعاً) بعدما كفروا بالمشبه والوصف بالانفصال، أو يعرفون أي هو، واعتبه لقوله في بعض الأرفاق وذلك حق.

(إذ صحَّ عندهم أنه ممكن) حال على العرش، (يزول وينقل)، فإن من شأن الجسم القاعلي أن يزول النحول، ولو قالوا إنه على العرش، لكن لا يتبع من انتقاله، بل الأصل - على زعمهم الفلاسفة - أن ينحول عن العرش لأمر.

(1) سقط مر ي

(2) أي ي: «وكذا»

(3) سقط مر ي

(4) أي ي: «وصل»

(5) سقط مر ي، ول قوله: «الشيء».

(6) أي ي، وم، ون: «الشيء»، وهي رواية ذكرها المؤلف بعد.

(7) أي ع: «للصحة».

(8) أي ي، وس، وفي، وم، وع: «حيال العرش».



ثم يرجع كالسلطان، فوصفوه بالخاصة، ولزمهم أن يجهل ما تُعدُّ عنه، وأن يعجز عنه، حتى يحضره حاشاء؛ فقد لا يعلم دعاهم إذا بعد عنهم، وذلك كفر.

﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ غَيْرِ غَفْلًا﴾ [الفرقان: 23] نُوحِيَتْ إِزَادْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا وَعَمَدْنَا إِلَيْهِ.

(والوجه أيضا يطلق على المعقول)، أراد بالمعقول في مثل هذا ما عهد عند الناس، مما يحسُّ أو لا يحسُّ، ويطلق في غير ذلك في مقابلة ما يحسُّ، (وعلى غير المعقول؛ فغير المعقول الشيء نفسه)، وهو زائد للتأكيد، (قال: ﴿إِنَّمَا طَعْنُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ﴾ [الاحزاب: 19] أي لله لا لغرضه)، أو غير رتبه، فالإضافة للبيان، أي: لوجه هو الله، فهو بمعنى الشيء أو الذات، أو وجه الله عظمته، أو الأصل لله الوجه، أي: العظيم تقدم وأضيف.

(وقال: ﴿وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجْهًا﴾ [الاحزاب: 69])، يذكره لأنه من حروف الوجه، فكأنه قال: "مادة ال و ج ه" 41/و/ تنصرف، لا تبقى على المعقول، فإن "وجهها" صفة، بخلاف "الوجه" إلا بالتأويل، (أي ذا المدونة الرفيعة عنده. وقال: ﴿وَجْهَ الثَّهَابِ﴾ [آل عمران: 72]، يعني أوله، ويقول الناس فيما بينهم: خذ الأمر من وجهه)، [وخذ الكلام من وجهه]، أي: من طريقته العظيمة، أو الحسنة، أو من بابه اللائق به.

(ويقولون: هذا وجه الكلام)، بمعنى تأويله اللاتجاهي، أو وجه الكلام معناه، (كما قال) فأنه "أ" يعني والله أعلم. يقول مثلا زيد كلاما، فيقال: ما قاله هو الصواب، والأمر كما قال [زيد].

(ويقولون: "هذا" نفس الحاجة، ونفس الطريق) هذا عائل إلى استعمال النفس بمعنى الشيء، معناه بل أراد أن قولهم: "هذا وجه الكلام" وقولهم: هذا نفس الحاجة من نوع واحد، أو معنى واحد.

(وقال في عيسى عليه السلام: ﴿وَجِئْنَا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [آل عمران: 45]، يريد: ذا حاد عند الله، المراد ذا مرة عظيمة عند الله، لأنه لا يقال فلان حاد عند الله، أو عيسى لله، وإنما وجهه "أ" لله منه انتفاعا، بكونه عبدا، أو عظمة توجب على الله احترامه والمراد وجهها في الدنيا بالنبوة والرسل، والوجه الآخر بالشفاعة.

(1) سقط من ق.

(2) سقط من ق، ون.

(3) ما بين المقوفين إضافة في ن.

(4) سقط من ق.

(5) ن د: «أي»

(6) ن، ون: «فأنه».

(7) ما بين المقوفين إضافة في م، و ع، و ق.

(8) سقط من ن، وهو غير موجود في المتن المنقو، نظرا لتعويض أصول الدين، ص 93.

(9) سقط من ي، وس، ود قوله: «بل أراد أن قولهم ... من نوع واحد أو معنى واحد».

(10) ن ي، وس: «لا يوهب».

(11) سقط من ي قوله: «والرسالة».

(وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ ذوات الأرواح وغيرها، كلها تفتي، ثم يرد الله [-تعالى-] منها ما أراد، حتى الحور والولدان، أو كلُّ شيء من ذوات الأرواح (الأَوْجُهَةُ) [المعنى: 88]، لا يُنصف بالروح، ولا بالفناء، [أي:] (الأَوْجُهَةُ) فوجه زائد، أو إلاً ذاته، أو عظمتها (وقيل: إلاً ما يراد به الله من العليل) أي ذات لا يعتبر إلاً عمل الله أي: إلاً ما هو عمل أراده به الله، فمعنى إلاً وجهه إلاً عمل الله، أضيف لله لأنه عمل له (فكلُّ عمل ذائل مضمحل، إلاً ما يراد به الله، من العليل الصالح، لقوله -تعالى-: ﴿تَبَىٰ عَنْ أَسْلَمٍ وَخِيفَةُ اللَّهِ﴾ [البقرة: 112])، أي: عمله، بضمحه، عن العليل كما فسّر بعضهم الوجه بالعليل في قوله: ﴿إِلَّا وَخِيفَةُ﴾، وقد ذلك بقوله: ﴿وَهُوَ مُخْبِرٌ﴾، فإنه لا يندج من أسلم عمله وهو غير محسن قال الله وتعالى: ﴿وَأَسْمَعُكَ نَفْسِي﴾ [طه: 41] أي لي، ﴿وَأَنْتُمْ مَا مِ نَفْسِكَ﴾ [البقرة: 116] أي: ما فيك، أي: ما عندك ومعنى: ﴿لَمَخْحُونُونَ﴾ [المطفون: 15]، مخرومون من ثوابه، قاله علي وابن عباس ومجاهد والضحاك.

ومرّ علي بقصّاب ورجل بسترده، فقال القصاب: لا والذي احبب سبع سموات لا أزيدك، فعلاه علي بالدرة<sup>7</sup>، وروي فتحه يده اليمنى في حبه الأيسر فقال: ونحك إن الله لا يحبه شيء عن شيء، فقال القصاب: فأخبر عن "بيني يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا إنا خلقت بغير الله؟ يعني آله" من وصف الله بصفة غيره فذلك إنكار لله، وإبدال الله<sup>8</sup> بغيره إن<sup>9</sup> لم يشبه.

وقال: ﴿أَفْتَارُونَ عَلِيًّا مَا تَرَىٰ﴾ [الحج: 12]، قال ابن عباس: رأى [رسول الله ﷺ] حبريل على صورته

<sup>1</sup> ما بين المعرفين إضافة في ذ.

<sup>2</sup> أي: ذ. «هو».

<sup>3</sup> أي: ذ. «وجه».

<sup>4</sup> ما بين المعرفين إضافة في ذ.

<sup>5</sup> يسقط لفظ الخلالة في ذ.

<sup>6</sup> الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 30، رقم 859.

<sup>7</sup> أي: ذ. «بالدرة».

<sup>8</sup> يسقط من م، وج، وس، وفي.

<sup>9</sup> الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 20 رقم 838.

<sup>10</sup> أي: م. «أن».

<sup>11</sup> أي: م، ون، ود: «ش». «ش».

<sup>12</sup> أي: م: «وإن».

<sup>13</sup> يسقط من ن قوله: «ش».

<sup>14</sup> ما بين المعرفين إضافة في ذ، ون.

مرتين، ظن الآفة: ﴿إِذْ بَغَى السُّدْرَةَ مَا بَغَى﴾ [الحج: 16]، بعثها جلال الله وعظمته، و ﴿مِنْ - آيَاتِ رَبِّهِ الْكُزْبَى﴾ [الحج: 18] أربع حيزين.

فالت عالمة [رضي الله عنها]: «من رجم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية»<sup>1</sup>.

وقوله: ﴿لَذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: 26]، زعموا أن الزيادة رؤية الله ﷻ وهو خطأ، بل قال حابر بن زيد [رحمه الله] عن ابن عباس [رضي الله عنهما]: الزيادة عرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة أبواب<sup>2</sup>. قال عبد الوهاب - رحمه الله - وأحدثني موسى بن حبيب<sup>3</sup> عن عبد المجيد والفضيل عن ابن عباس عن منصور ابن المعتمر عن الحكم عن عيبة عن علي بن أبي طالب مثل قول ابن عباس<sup>4</sup>.

قال الربيع: «عن أبي عبيدة عن حابر بن زيد عن ابن عباس قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَهْلَ الْحَنَةِ لَا يَزَالُونَ يَتَعَشُونَ تَمًّا هُمْ فِيهِ، حَتَّى يَفْتَحَ هَمُّ بَابِ الرَّيْدِ، فَإِذَا فَتِحَ / 42/ هَمُّ كَان لَا يَأْتِيهِمْ مِنْ شَيْءٍ، إِلَّا كَانَ أَحْسَنَ ثَمًّا فِي حُنْتِهِمْ، قَالَ اللَّهُ ﷻ: ﴿وَلَذُنَّا مَرِيدًا﴾ [ن: 135]»<sup>5</sup>.

وقال حابر عن ابن عباس: «الحسنى الحسنة، والزيادة التسع، وكذا قال الحسن»<sup>6</sup>.

و<sup>7</sup> عن مجاهد: الزيادة معرفة ورموزة، وقيل الحسنى الزيادة دخول الحنة، وقال أحمد بن كعب: الزيادة الكرامة والثواب، وقال عبد الرحمن بن أبي ليلى: «والإلة ما يريد الله من فضله ورحمته، والقال أبو حازم: الزيادة عدم مؤاخذتهم على ما آثم الله عليهم به في الدنيا [والآخرة]»<sup>8</sup>. ومر تفسير خلق الله آدم على صورته.

1) أي: «آياته».

2) ما بين المعقوفين إضافة في ن.

3) الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 15 رقم 824 مسلم كتاب الإيمان آيات معني قول الله ﷻ: «ولقد رآه نزلة أخرى» رقم 177.

4) ن، و: «وقال».

5) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

6) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

7) الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 30 رقم 1860 ورواه سعد بن منصور في "النسب" عن عروة بن رواح بن عبد الله بن مسعود، ذكره السيوطي في الدرر، والطبري وابن أبي حاتم، وسند صحيح، بنظر: سن سعد بن منصور، ج 5 ص 310 رقم 1085.

8) سقط من في قوله: «من حيز».

9) الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 30 رقم 860.

10) المصدر نفسه، ج 3 ص 30 رقم 862.

11) المصدر نفسه، ج 3 ص 30 رقم 862.

12) سقط من في.

13) سقط في في.

14) ما بين المعقوفين إضافة في في، وينظر هذه الأقوال في الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 30، 31 رقم 862.

قال بعض أئمتنا: «أخبرني بشر الأرسى عن محمد بن يعقوب قال: أخبرني الحسن بن دينار عن حبيب بن جابر عن إسحاق بن عبد الله أن الخليل بن نوفل قال: قلت لابن عباس: سمعت أبا هريرة يقول: «خلق الله آدم على صورته وهو جوف ذراعاً» قال ابن عباس: «صدق أبو هريرة، خلق الله آدم على صورته التي في علمه أنه يخلقها، لم يحوله منها إلى غيره» قال بشر: ومعنى آخر: خلق الله آدم على صورته التي كان في علم الله أن يخلقها بالعلم لم يخلقها من الطين إلى خلقه، ولا من علقه إلى مصغه، ولا من مصغه إلى عظامه ومعنى آخر: أن الله كان ولا شيء غيره، وقد علم ما خلق من الصورة، واختار لأدم الصورة التي عليها آدم»<sup>1</sup>، قلت: الثلاثة معنى واحد.

وقيل: كان إنسان يصرفه عاده، وقيل لطمه، فقال له رسول الله ﷺ: «لا تصربه، فإن الله خلق آدم على صورته»<sup>2</sup>، أي: [على] صورة ذلك العبد.

قال حابر بن زيد [رحمه الله] في «سئل ابن عباس -رضي الله عنهم- عن قوله ﷺ: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ نَبَأُ اللَّهِ مَعْلُومَةٌ﴾ [المائدة: 64]، فقال: قالت اليهود رزق محسوس»<sup>3</sup>.

قال الحسن: «حسب الله رزقه»<sup>4</sup> قال قال الله: ﴿لَنْ يَذَّاقَ مَسْوَطَانِ﴾ [المائدة: 64]، بل رزقه مسوط على جميع خلقه»<sup>5</sup>.

وقال الضحاك: «نعماها»<sup>6</sup> مسوطان»<sup>7</sup>، ﴿لَنْ يَحْتَقِلَ تَذَّاقَ مَعْلُومَةٌ إِنْ يَحْتَقِلَ تَذَّاقَ مَعْلُومَةٌ﴾ [الإسراء: 29].

قال ابن عباس: «من زعم أن الله عبداً وحسباً فقد كفر، لأن الله ﴿لَنْ يَحْتَقِلَ تَذَّاقَ مَعْلُومَةٌ﴾ [الشورى: 11]».

<sup>1</sup> كتب الشرح في ص: «كذا»، وفي ق: «حسب»، وهو مؤخر في رواية الأربعة.

<sup>2</sup> سقط من ع قوله: «وهو جوف ذراعاً» قال ابن عباس صدق أبو هريرة خلق الله آدم على صورته».

<sup>3</sup> سقط في ص.

<sup>4</sup> في ق: «مخطف»، وفي ن: «مخطفه».

<sup>5</sup> الأربع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 23 رقم 844، وقد تصرف المؤلف في النص.

<sup>6</sup> ذكره ابن قتيبة واعتبره زيادة في الحديث، بنظر: تأويل مختلف الحديث، ج 1 ص 219 محمد بن أبي البراء، الله والأبناء في التوراة المخرقة، ص 51.

<sup>7</sup> ما بين العنقوين إضافة في ن.

<sup>8</sup> ما بين العنقوين إضافة من ي.

<sup>9</sup> في ق: «عنهما»، وسقط من د.

<sup>10</sup> الأربع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 33 رقم 867.

<sup>11</sup> في ن، ود إضافة قوله: ﴿لَنْ يَحْتَقِلَ تَذَّاقَ مَعْلُومَةٌ إِنْ يَحْتَقِلَ تَذَّاقَ مَعْلُومَةٌ﴾ [الإسراء: 29].

<sup>12</sup> الأربع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 33 رقم 867.

<sup>13</sup> في ن: «نعماها»

<sup>14</sup> الأربع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 33 رقم 867.

وقال: «سَخَانُهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» [يونس: 18]؛<sup>1</sup> لوصفهم - اليهود - إتيانهم بالأصابع<sup>2</sup> والقبضة واليمين على العقول، والجسم والقعود على العرش.

قال: يقضي ويحيط، يجمع ويعطي؛ قال في القل: «ثُمَّ فَنَضَاهُ إِلَيْنَا فَنَضَا نَسِيرًا» [الفرقان: 46]؛ ونقول العرب: قبض الله فلانا، أي: أماته؛ ويقول العرب: قبض فلان داره وأرضه، أي: حازهما؛ والنواصي بيد الله في ملكه وقدرته؛ «تَبَارَكَ الَّذِي يَمُنُّ الْمَلَائِكَةُ» [الملك: 1]، أي: الملك؛ لا لغزوه ويقولون: نحن تحت يد فلان، وأمرنا بيد فلان، وأمرنا بيد الله، وحوالنا بيد الله؛ «وَلَقَدْ جِئْتُم بِكِتَابٍ» [الاعراف: 52] أي صرنا الكتاب<sup>3</sup> حاتيا لهم. ومعنى «يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَائِلِكُمُ الْإِهْلَامُ» [الأنعام: 42]: يوم يكشف<sup>4</sup> عن الأمر الشديد؛ قال عباد بن العوام: «روى عن عاصم بن كليب: رأيت ابن عباس<sup>5</sup> عصب عضا شديدا، لم أزد عصب مثله قط»، فقال: إنكم تقولون قولاً عظيماً - يعني الشيء - وإنما المعنى: يوم يكشف عن الأمر الشديد؛ أما سمعت قول الأول: وقامت الحرب على ساق<sup>6</sup> أي: على شدّة؟

قال عكرمة: /43/ «ألا ترى إلى الحرب إذا اشتدت قالوا: قامت الحرب بنا على<sup>7</sup> ساق؟ قال الشاعر:

قوم بسوا قيس إذا شجرت حرب وأهدت ساقها لفتح<sup>8</sup>

وكذلك قال الحسن<sup>9</sup>، وقيل: ساق العرش.

قال عمرو بن محمد بن يعلى عن جوير<sup>10</sup> عن الضحاك عن ابن مسعود<sup>11</sup> وأبي ليث بن طاوس عن<sup>12</sup> عبد الله بن

1) المصدر السابق، ج 3 ص 31، 32 رقم 863.

2) في ق، و: «بالأصبع».

3) سقط من ص.

4) سقط من ي قوله: «أي الملك».

5) في ي: «صونا».

6) سقط من ص قوله: «يوم يكشف».

7) ينظر هذا الأمر عن ابن عباس في: الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 38 رقم 878، وبعضه في: الطبري، جامع البيان، 29 ص 38.

8) في ق، و: «أن».

9) في ن: «عن».

10) في ق: «الفتح»، وفي باقي النسخ ما عدا ن: «الاحت»، والذي أشبهه هو الصحيح، وفي الربيع: «قوم بنو قيس» ينظر:

الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 38 رقم 878.

11) المصدر نفسه، ج 3 ص 38 رقم 878.

12) في النسخ ما عدا ن: «حبر» والذي أشبهه موافق لرواية الربيع

13) سقط من ق.

14) سقط في د، و، ع، وم.

عمر بن العاصي: «وشك أن يظهر شيطان أوثقه سليمان بن داود - عليهما السلام - فحدثت الناس، ويعلمهم التشبه، يزبون أحاديثهم بأحاديث أهل الكتاب، في صفة رثيم» قال ابن مسعود رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فقل يهدوكم وقد ضلوا، إنما هو كذب، يصدقونه، أو صدق يكذبونه»<sup>1</sup>.

قال عبد الله بن عمر عن أبيه: «إنه قال يا كعب: ما تستطيع أن تصف من عظمة رثك؟ قال يا أمير المؤمنين: فيما ذكر الله في كتابه من التعظيم لنفسه ما هو كاف! قال الله ﻻﺗﺨﺪﻉ ﻭﺍﻟﺬﻳﻦ ﻻﺗﺨﺪﻉﻮﻥ ﻭﺍﻟﻤﺸﺮﻙﻭﻥ ﻭﺍﻟﻤﻨﺎﺷﺮﻙﻭﻥ ﻭﺍﻟﻤﻨﺎﺷﺮﻙﻭﻥ ﻭﺍﻟﻤﻨﺎﺷﺮﻙﻭﻥ»<sup>2</sup> قال كعب: الظاهر، الذي ليس ما ظهر من الأشياء بأقرب إليه مما بطن قلبه وما بطن من الأشياء ليس بأبعد عنه مما ظهر منها، كما أنه ليس بما ظهر من الأشياء بأعلم منه مما خفي منها، كما نكي بكاء شديد، فقال عمر: ما بيك يا أما إسحاق؟ قال: ألكالي حديث بلغني عن داود النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه: «اللهم إن ارتفعت فوق سبع سموات فأنت تبارك وإن كنت في أسفل أرضك فأنت تبارك» ثم قال كعب: إن في التوراة مكتوباً: «النور يعرف مرطبه، والحمار يعرف ربه»، أي: مرطبه، وهو إسرائيل لا يعرفون رثيم» حيث يشبهونه بخلقهم سبحانه وتعالى عما يصفون»<sup>3</sup>.

قال إسماعيل بن صالح المكي: «سمعت الحسن يقول: سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجلاً يقول: والله حيث كان، فقال عمر: ويحك! كأنك تلتمسه»<sup>4</sup>، إن الله بكل مكان، وقال حماد بن زيد: فعلاء بالذرة»<sup>5</sup>، فقال: أو ليس الله بكل مكان»<sup>6</sup>.

قال الربيع ابن حبيب - رحمه الله - «بلغني عن الضحاك، قال: إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر ذات ليلة بريح وهو مستظيل للقلعة، فقال: ما تخفك هذه الساعة» قال: صليت لأجمع المؤمنين العشاء، وصلبت ما قضيت»<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> أي من: «عمر».

<sup>2</sup> سقط من في قوله: «ع».

<sup>3</sup> الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 39 رقم 1878، وبنظر: السهلي، السن الكبرى، كتاب الصلاة، لا تسمع «لأنه مشرك من كان أمي أو غير بصير بالقلعة، 2 ص 10.

<sup>4</sup> سقط من 2، وع، وي.

<sup>5</sup> في الشيخ: «ربه»، والذي في الربيع: «آربه»، وشرحها الشيخ السالمي بقوله: «قوله: آره، بحرف ممدودة وراء مكسورة وباء مشددة أي محبه».

<sup>6</sup> الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 24 رقم 847.

<sup>7</sup> أي ي، ود، وم، وس، وع: «تلتمسه»، وفي ق: «تلتمسه»، والذي أنشأه من 6 وهو موافق لرواية الربيع.

<sup>8</sup> أي ي، ون، ود، وم: «بالذرة».

<sup>9</sup> أي ع: «أليس».

<sup>10</sup> سقط من في قوله: «وقال حماد بن زيد فعلاء بالذرة فقال أو ليس الله بكل مكان»، وبنظر الأثر في: الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 24 رقم 848.

فحسنت! أفكر في الله فعلاه بدرجة، وقال: تكلمت! أمك! أن الله أمرت بالتفكير ثم في خلقه؟ ثم تلا عمر: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [ال عمران: 190]»<sup>7</sup>.

قال ابن مسعود ومخالفة والحسن: «ما عرف الله من شبهه لخلقه»<sup>8</sup>.

وقال رجل لابن مسعود: كيف تعرف الله؟ فقال: اعرفه أنه خالق الخلق، ولا تتوهم أنه يشبه شيء من خلقه، ولا تدع قلبك يتوهم بشيء من الأشياء، لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]»<sup>9</sup>.

قال أبو بلال الراسي<sup>10</sup>: «شهدت الحسن فأتاه عند الله بن رواحة المدني، فقال: يا أماه سعيد، أتعت ربك؟ قال الحسن: بغير صفة، ولا مثال، ولا صورة، تعالى من لا عدل له ولا تدب، عما قال الذين كفروا، برؤسهم يعدلون، فمن شبهه /44 و/ مخلقه فقد عدلوه»<sup>11</sup>.

قال: حبر<sup>12</sup> عن الضحاك عن ابن عباس: «أنه خرج ذات يوم، فرأى رجلاً يدعوا ربه، شاخصاً بصرة إلى السماء، رافعا يديه فوق رأسه، فقال له ابن عباس: ادع ربك بأصبعك اليمنى، وسل بكفك اليسرى، والخص<sup>13</sup> بصرك، وكف يدك، فإني لن تراه ولن نراه، فقل الرجل: ولا في الآخرة؟ قال: ولا في الآخرة، قال: فما وجه قول الله تعالى: ﴿وَأَخْوَةٌ يُؤْتِيهِ نَاصِرَةٌ يَلِي رِسْمَهَا لَأَطِيعَةٌ﴾ [آية: 22-23] قال ابن عباس: أليس تقرأ قوله تعالى:

: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الاحقاف: 103] قال ابن عباس: إن أولياء الله تنصروا وجوههم يوم القيامة، أي: تشرق، ثم ينظرون إلى ربهم، من يأتونهم في دعوتهم، بعد الفراق من الحساب، وقال: ﴿وَأَخْوَةٌ يُؤْتِيهِ نَاصِرَةٌ﴾ أي: كاشفة ﴿تَقُولُ أَنْ تَقْعُدْ بِهَا فَأَقْرَبُ﴾ [القائمة: 24-25] يتوقعون العذاب بعد العذاب<sup>14</sup>، يعني الكلوج<sup>15</sup>.

<sup>7</sup> أي ن: «رحلت».

<sup>8</sup> أي ف، ون: «بلدة».

<sup>9</sup> أي ي: «فقال»، و ي ق: «قال».

<sup>10</sup> أي م: «تكلمت».

<sup>11</sup> 1) الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 25 رقم 849.

<sup>12</sup> 2) المصدر نفسه، ج 3 ص 25 رقم 850.

<sup>13</sup> 3) المصدر نفسه، ج 3 ص 25 رقم 851.

<sup>14</sup> 4) مرداس بن حدير (أدب) التميمي، أبو بلال (ت 61)، تابعي من تلاميذ جابر بن زيد، وإمام الشراة، وأحد منكري التعظيم، خطيب وشاعر، ينظر: معجم أعلام الإمامية، ترجمة رقم 1347.

<sup>15</sup> 5) أي ي، ون: «رواحه»، و ي ق: «رواح».

<sup>16</sup> 6) الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 25 رقم 852.

<sup>17</sup> 7) أي الجامع الصحيح: «حزير».

<sup>18</sup> 8) أي ع: «الخص».

<sup>19</sup> 9) إسقط من ق قوله: «بعد العذاب».

<sup>20</sup> 10) أي ع: «الكلوج»، و ي ي: «الكلوم».

وعذاب النار، وكذلك قوله ﷺ ﴿لَنْ رَسَّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: 23] [أي] 'ينتظرون الجنة بعد النضارة'.

وكذا روى أفلح بن محمد عن أبي معمر السعدي عن علي، أن المعنى ينتظرون من يأذن لهم في دخول الجنة.  
قال مكلف المدني عن أبي حازم: «كنت عند محمد بن الشكندر جالسا، فذكروا أن العباد ينتظرون ربهم يوم القيامة، فقال محمد: ما أمت أحدا له عقل، يقول إن الله يراه أحد، وقرأ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ الآية [الفرقان: 21]، يعني أنها حيلة، ونقصان في الأحرار كما في الدنيا». وقال مكلف أيضا: «كنت جالسا عند أنس بن مالك، وسأله رجل: علي بن أبي طالب أحد يوم القيامة؟ فقال الآية:» يعني أن ما كان له في الدنيا تعال عنه، يكون نقصا في الآخرة.

وكذا قال ابن عباس<sup>1</sup> /444 في قوله -تعالى-: ﴿إِلَى رَسَّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: 23]: «إنه لا كفؤ له»، وقال: ﴿لَا تُذِرْكُمُ الْاِنْتِزَارُ﴾ [الأنعام: 103]، وإنما ينتظرون إليه في ثوابه وكرامته ورحمته». وكذا قال مجاهد، وعطاء بن يسار، والضحاك، وأبو صالح صاحب التفسير، وعكرمة، ومحمد بن كعب، ومحمد بن الشيبان، وفضل بن عياض، وحبيل بن عبد الحميد الطائي، وعمار بن أخت سفيان الثوري، ومنصور بن المعتمر بن سليمان عن أبيه عن وكيع بن الخراج<sup>2</sup>، ومسيب بن عمير<sup>3</sup>، يحيى بن زكريا، بن زياد عن إسرائيل بن يوسف عن يونس عن الليث عن مجاهد، والنخعي، وعكحول، والزهري، وابن حبر، وابن المسيب: ينتظرون الثواب، ولا يرى الله أحدا، وقال الحسن: «ينتظرون إلى سلطان ربها وقدرته وتدبيره»<sup>4</sup> قال سليمان<sup>5</sup> بن عيينة عن الأعمش عن أبي راشد، أن مولاة لعنة بن عمرو<sup>6</sup> قالت: «إنما أنظر إلى الله والبك فقلنا: لا نقول ذلك، بل نقول: إنما أنظر إلى الله ثم البك»<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> ابنين المعروفين بإضافة في ت.

<sup>2</sup> في ص، وفي: «النضارة»، وينظر هذا الأثر عن ابن عباس في: الربيع، الجامع الصحيح، ج 25، ص 26 رقم 853.

<sup>3</sup> في ي: «ولا».

<sup>4</sup> في ي: «الشكندر».

<sup>5</sup> الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 26 رقم 854.

<sup>6</sup> المصدر نفسه، ج 3 ص 26 رقم 854.

<sup>7</sup> في ي: «عباس».

<sup>8</sup> سقط من في قوله: «إنما».

<sup>9</sup> ينظر هذا الأثر عن ابن عباس في: الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 27، رقم 855، وتورده هنا المؤلف بتصرف.

<sup>10</sup> في ي: «الخار».

<sup>11</sup> في ق، ون: «بن».

<sup>12</sup> في ن: «سفا».

<sup>13</sup> سقط في ع قوله: «بن عمرو».

<sup>14</sup> ينظر كل هذه الروايات في الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 27 رقم 855.



قال الربيع: «ومصدق ما قال هؤلاء كلهم في منع الرؤية قوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [التورى: 11]، لأنه لو كان يرى، لكان مثلهم محدوداً بحاطة به موصوفاً، <sup>1</sup> **وَلَقَدْ عَمَّا لَحَلَّ الْمَبْطُلُونَ»<sup>2</sup>**.

قال ابن عثيمين: «قال الله - تعالى -: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ لَحْوَى ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: 7]، ومعناه الإحاطة والتدبير، ﴿لَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ﴾ [إس: 3]، ﴿وَتَمُتُّنَ الْأَنْزِلَ﴾ [إد: 16]، ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ [الأنعام: 3]، ﴿إِنِّي مَتَكِنٌ﴾ [إد: 46]، ﴿لَتَلْمِزْنَ مِنْهُ بَعْضٌ أَلْسِنًا﴾ [النساء: 108]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ جَنَانًا﴾ [إد: 110]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإحلاس: 4]، ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [إد: 5]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُتُ﴾ [الطه: 10]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ اتَّقَاؤِهِ﴾ [النساء: 16]، ﴿يُنزِّلُ الْأَمْزَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الحج: 5]، وهو ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [إد: 5]، ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [إس: 47]، وهو ﴿يَكُلُّ شَيْءٌ مَحِيطًا﴾ [ص: 54]، فأحير بالأماكن، وأنه عالم<sup>3</sup> 451 وكان يرى، فذلك إحاطته علماً، وتدبيراً، والقرآن يصدق بعضه بعضاً، ولا يؤخذ بعض دون بعض به، فلا تكيف ولا حديد، ولا قنبل ولا نسيه ولا توعيه»<sup>4</sup>.

قال الربيع: «ال نظر الانتظار»<sup>5</sup>، يعني ولو كان الانتظار لا يتعدى إلى

قال الربيع: «قال الله **وَلَقَدْ عَمَّا لَحَلَّ الْمَبْطُلُونَ** [إس: 49] - يعني هو متعد بنفسه - لكن المعنى ما ينتظرون إلا صيحة واحدة»<sup>6</sup>، وقال: ﴿مَا يَنْظُرُ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [س: 15]، ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [إد: 5]، ﴿وَلَا تَنْظُرُ فِي ذَلِكَ بِالْبَصَرِ، فَكَمَا قَوْلُهُ: ﴿إِنِّي رَأَيْتُهَا نَاطِقَةً﴾ [القيامة: 23]»<sup>7</sup>.

1(د: «الرواية»، وفي هامش ذ: «في تولد الرواية».

2(ق: ون: «مخاطبة».

3(ينظر الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 28 رقم 857.

4(سقط من ي.

5(ما بين المعرفين إضافة في ذ، وق.

6(ق: «عليه».

7(ق: «بلا».

8(ينظر هذا الأثر ابن عثيمين: الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 28، 29، رقم 858، وقد أوردته المؤلف مع تصرف فيه.

9(الصدر نفسه، ج 3 ص 29 رقم 859.

10(ق: «لا».

11(سقط من ذ قوله: «يعني هو متعد بنفسه لكن المعنى لا ينتظرون إلا صيحة».

12(سقط من ي.

13(ق: «ينتظرون».

14(ينظر هذه الروايات عن الربيع في: الجامع، ج 3 ص 29 رقم 859.

الإسلامية للعلوم

قال جابر بن زيد: «سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله - تعالى -: ﴿رَبِّ أَرَسِي أَنْظِرْ إِلَيْكَ﴾، قال: ذلك على وجه الاعتذار إلى قومه ليربهم الله أية من آياته، فينصوا من روية الله»<sup>1</sup>.

وقال في قوله - تعالى -: ﴿سَخَّطْنَاكَ لِنْتُ إِلَيْكَ﴾، أي: من مسألتي أن أنظر إليك، ﴿وَأَنَا أَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: 143]، المصطفى بك لا يراك أحد، أي: لست من أهل الرؤية في الدنيا والآخرة، وقال مجاهد مثل ذلك»<sup>2</sup>.

وقال الحسن: «إن ترى ولا ينسى لشر أن يران»<sup>3</sup>، أي: الرؤية نقص، فلا يجوز في الدنيا ولا في الآخرة، «وَأَنَا قَوْلُهُ: ﴿فَلَمَّا تَخَلَّى رُبَّةً لِلْحَلِّ﴾ كما تجلى بعض آياته، فلم يخلصها الجبل، حتى صار دكًا، ﴿وَوَجَّهَ مُوسَى صَعْفًا فَلَمَّا أَتَاهُ قَالَ سَخَّطْنَاكَ لِنْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: 143] من مسألتي، ﴿وَأَنَا أَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ بأنه لا ينسى لشر أن يراك، وقال مجاهد: ﴿تَخَلَّى رُبَّةً﴾ تجلى أمر ربة للحل فبعده دكًا، قال ابن عباس: لا ترى في الدنيا ولا في الآخرة»<sup>4</sup>.

قال جابر بن زيد: «سئل ابن عباس عن قوله - تعالى -: ﴿عَلَى الْغُرَى اسْتَوَى﴾ [جده: 5]، قال: يرتفع ذكره وشأوه على حلقه، لا على ما قال المشركون أنه أشاعها وأنداه، تعالى الله عن ذلك»<sup>5</sup>.

[قال] «إسماعيل بن إبراهيم بن 45/2 يرتفع قال: «حفظت البيت من أبي مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو، سئل عن الصخرة التي كانت في بيت المقدس، قيل له: إن الناس يقولون بأن الله في محل ينطق عنه، ويصفونه بالحيوية، فارتعد ابن عمر فرقا وشغفا، فقال: إن الله أعظم وأجل أن يوصف بصفات المخلوقين، هذا كلام اليهود أعداء الله، إنما يقول: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْغُرَى اسْتَوَى﴾ [جده: 5]، استوى أعز وقدرته فوق بريقه»<sup>6</sup>.

قال ليث<sup>7</sup>: «قال محمد بن الحنفية: قاتل الله أهل الشام، ما أكرمهم - لو قال: ما أضلهم - يقولون: وضع الله قدمه على صخرة بين المقدس، وقد وضع عمدا من عبده - يعني إبراهيم عليه السلام - قدمه على حجر، فجعله قبة للناس

<sup>1</sup> أي في، ون: «عنه».

<sup>2</sup> أي م، وع، وق، ود، ومن: «فمنصوا».

<sup>3</sup> أي في، الجامع الصحيح، ج 3 ص 34 رقم 869.

<sup>4</sup> سقط من ن.

<sup>5</sup> أي في، الجامع الصحيح، ج 3 ص 34 رقم 870.

<sup>6</sup> المصدر نفسه، ج 3 ص 34 رقم 870.

<sup>7</sup> أي في: «الرؤية».

<sup>8</sup> ينظر هذا الأثر في الربع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 35 رقم 870.

<sup>9</sup> سقط من ي قوله: «لا ترى في الدنيا ولا في الآخرة قال جابر بن زيد سئل ابن عباس».

<sup>10</sup> أي في، الجامع الصحيح، ج 3 ص 35 رقم 871.

<sup>11</sup> ما بين المعرفين إضافة في ق.

<sup>12</sup> أي في، الجامع الصحيح، ج 3 ص 35، رقم 872.

<sup>13</sup> أي ع: «ليت».

تكلبها لقولهم، وردًا لباطلهم<sup>١</sup>؛ أي: فلو كان لله قدم، ووضع على الصخرة، لكانت الصخرة قبلة للأبد.  
وقال الحسن: «ارتفع ذكره وتنازه وعده على خلقه، ولا يوصف -تبارك وتعالى- بزوال من مكان إلى مكان»<sup>٢</sup>.  
وسئل هشام عن ذلك فقال: «كان أصحابنا يقولون: فخر العرش»<sup>٣</sup>، يعني قدر عليه، وخلقه وأنشأه، ولا يخرج  
عما أراد، وكذا معنى قولهم: عليه.

قال الحسن: «(لَمْ يَسْتَوِ إِلَى السَّمَاءِ) [صفت ١١]، استوى أمره وفدريته؛ و(استوى غنى العرش) [الأعراف 54]، استوى أمره وقدرته وطقفه فوق خلقه»<sup>٤</sup>، يريد أن العرش الملك، لا الجسم العظيم الذي يوصف  
بأن الكرسي فيه مخلقة.

«وكان عبد الله بن مسعود وعلافة وابن عمر وابن الخنفة وعمرو بن الزبير ينكرون ما يقول أهل الشام في  
الصخرة، وينهون عنه ويشددون فيه»<sup>٥</sup>.

«قال: مر ابن مسعود بشيخ يحدث عن الثوراة، فلما رأى ابن مسعود/46/ سكت؛ فقال: وم تحذركم  
صاحبكم؟ فقالوا: ذكر أن الله لما خلق السموات والأرض، صعد إلى السماء من بيت المقدس، ووضع رحله على  
صخرة بيت المقدس؛ فاسترح ابن مسعود، ثم قال: اللهم لا تكفر بعد إيماننا بقولنا مراراً؛ ثم قال: «وَقُولُوا لَوْ  
لُكْفِرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً» [النساء 89]، ما أطع إلا إبليس، فمثل في صورته؛ ثم قال: فهذا أنكرتم عليه،  
وقلتم كما قال العبد الضال إبراهيم الخليل: «لَا أُحِبُّ إِلَّا اللَّهَ» [البقرة 176]؛ فأنهوا اليهود على دينكم. وقال:  
بأن على الناس زمان يصلون فيه، يهوديون ويحنون، ثم رجت صهيبت لم تصب إلا كافراً، أو منافقاً، ألا إن  
الشرك أحق من دين النمل عمر الصخرة السوداء في الليلة الظلماء، وذلك من إكراههم رثيم لغوهم، حيث  
وصفوه بالحدود والزوال»<sup>٦</sup>.

وحدث رجل حاتم بن زيد عن الحسن، أنه قال: «خلق الله آدم على صورته»؛ فأحمر حاتم الحسن، فحلف

<sup>١</sup>الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 35 رقم 872.

<sup>٢</sup>المصدر نفسه، ج 3 ص 36، رقم 872.

<sup>٣</sup>ابن قتيبة: «عاشم».

<sup>٤</sup>الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 36، رقم 872.

<sup>٥</sup>المصدر نفسه، ج 3 ص 36 رقم 872.

<sup>٦</sup>المصدر نفسه، ج 3 ص 36 رقم 872.

<sup>٧</sup>ابن ع: «الطلحة».

<sup>٨</sup>سقط من ق.

<sup>٩</sup>ابن عي قال الناسخ: «علقه بالحدوث»، وهو صحيح كما أنشأه، وكما ورد في الربيع.

<sup>١٠</sup>ابن قتيبة: «الذبول».

<sup>١١</sup>ابن ع: الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 39 رقم 879.

بأنه لم يقل ذلك، ولا كان من رأيه، فقال حاتم: أظن أن الشيطان تحل لهذا الرجل في صورة الحسن،<sup>1</sup> كذلك يتحل الشيطان في صورة الفقهاء من الصحابة والتابعين، فحدث عنهم بالكذب، ليضل الناس، كما تحل يوم بدر للمسلمين في صورة سراقه بن حشعم،<sup>2</sup> وقال: لا غالب لكم اليوم من الناس.

وقال الربيع بن حبيب: «سئل عن ابن مسعود والضحاك بن مزاحم: استوى على العرش، وعلى الأشياء كلها فحضعت ودلت، فقال العرب: استوت فلان دلياه، أي: أنه دلياه على ما يريد؛ واستوى بشر على العراق والحجاز، واستوى لنا الأمر،<sup>3</sup> واستوى فلان على مال فلان؛ يريدون أنه احتوى عليه وحازه ونحو ذلك»<sup>4</sup>.

واستوى فلان على عرشه، أي على سريره، أو على "كرسيه" أي: استقام له الأمر، فنحمل استواء الله على ذلك؛ لقوله ﷺ: «احملوا الكلام على أحسن وجهه»<sup>5</sup>، قال ابن عمر وابن عباس وبما عهد والحسن معناه الخد والقهر<sup>6</sup>.

قالت اليهود لعنهم الله ﷻ: «لما فرغ من خلق السموات والأرض استوى على العرش، ووضع إحدى<sup>7</sup> يديه على الأخرى، واستراح، فكذبهم الله بقوله ﷻ: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [الأنعام: 38]، و"بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [التورى: 11]، ونحو ذلك من كتاب الله ﷻ، وفي المعاصم والحدود والنهاية إبطال لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [التورى: 11]، قلت: وإنما يعنى أن كان يأخذ من موضع إلى موضع ما بين يه العرش.

1) في، و: «أه شيطان».

2) في ن: «عنه».

3) لم تلف على مصدر هذا الأثر.

4) سقط من ق.

5) في ي: «الكذب».

6) في ص: «شعم»، وسراقه بن مالك بن حشعم اللدني صحابي (توفي سنة 24 هـ - 645 م) بنظر الرزكلي، الأعلام، ج 3 ص 80.

7) سقط في ع.

8) سقط من ي.

9) الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 39 رقم 880.

10) سقط من ي، و، ع، و.

11) الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 40.

12) بنظر المصدر نفسه، ج 3 ص 41.

13) في، و: «أحد».

14) سقط من ن قوله: «ﷻ»، وفي ص: «وكلمهم الله ﷻ بقوله».

15) سقط من ق.

16) سقط من ن.

17) سقط من ق قوله: «ونحو ذلك من كتاب الله ﷻ وفي المعاصم والحدود والنهاية إبطال لقوله تعالى ليس كمثلته شيء»، بنظر

معنى ما أورده هنا في الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 41.

ولو كان قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نُحُوتِ ثَلَاثَةٍ﴾ الآية [المائدة: 7] على ظاهره، لكان مع الرجل كما يكون الرجل مع آخر، بالخلول والغية عن غير موضع الرجل، وهم ينكرون هذا، وقد قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: 4] فالغية معية علم وحفظ وإبقاء.

قال الله [تعالى: 1] عن الخواريق: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَأْيُكَ﴾ الآية [المائدة: 112]، فهل هو في السماء التي يزل المائدة منها بالخلول؟ كذلك ليس في العرش بالخلول، وقد قالوا: ﴿فَأَدْعُ لَنَا رَأْيَكَ﴾ الآية [الفرقة: 61]، فهل كان في الأرض لأنه أخرج منها ما مساو لا يقولون بذلك! وما أراد الخواريق إلا ما لا يقدر أحد عليه، ولا يتوهم أحد أن يقدر عليه أحد، وأرادوا التعظيم.

وطلب قوم صاخ إخراج الناقوس من الصخرة؛ فهل كان فيها؟ لا يقولون بذلك!

قال الربيع بن حبيب: «أخبرنا بكر بن إسماعيل بن عثمة عن داود بن أبي عقيل عن أبي هند عن 47/و الشعيبي عن مسروق: كنت عند عائشة رضي الله عنها فقالت: ثلاثة من تكلم بواحدة منهن، فقد أعظم على الله الفرية: من زعم أن محمدا رأى ربه، فقد أعظم على الله الفرية؛ تعني: أن رؤيته مستحيلة بالذات، فلا تنحصر استحالتها بالدنيا، أو بما قبل الآخرة؛ قال مسروق: وكنت متكئا فحلمت، وقلت: يا أم المؤمنين، انظري ولا تعجلي، أم يقل الله: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [الحجم: 13]، ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِلَاغِ الْغَيْبِ﴾ [الشكور: 23]؟ فقالت عائشة: أنا أول هذه الأئمة سؤالا عن ذلك، سألت النبي ﷺ عن ذلك، فقال: ذلك حبريل القنبر، لم أراه في صورته التي خلق عليها إلا مرتين؛ رأته قد هبط من السماء فسبح حسبه ما بين السماء والأرض، لم أسمع لقوله [تعالى: 1] ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْبَصَارُ﴾ ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَارَ﴾ ﴿وَهُوَ أَشَدُّ بَصِيرًا﴾ الآية [103]؟ قال مسروق: تفسير هذه الآية دليل على ما روت عائشة [رضي الله عنها] عن النبي ﷺ يقول: ﴿إِذَا مَا كُنْتُ الْقَوْلَ مَا يَكُونُ﴾، ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ رِبِّهِ أَشَدَّ بَصِيرًا﴾ [الحجم: 11، 18]، ومن زعم أن محمدا ﷺ لم يبلغ ما نزل إليه من ربه، فقد أعظم على الله الفرية؛ لأن الله

١) ما بين المعرفين إضافة في ن، د.

٢) ي: «الها».

٣) ي: «وآراد»، و: قد «طلب».

٤) سقط من ن قوله: «من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية».

٥) ي: «هي».

٦) ع: «حسبه».

٧) س: «من».

٨) ي، و، و، د، و: «تسعي».

٩) ي: «قوله».

١٠) ما بين المعرفين إضافة في ن، و.

١١) سقط من ق.

١٢) ي: د: «الله».

تعالى - يقول: ﴿فَمَا أَسْأَلُ الرَّسُولَ أَنْ يَنْفَعَنِي مَا أَنْزَلَ بِكَ مِنْ بُحُرِّ الْمَاءِ وَلَا لِيُنْفِضَنِي مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: 255] ومن زعم أن محمدًا يعلم ما في غد، فقد أعظم على الله الفرية؛ لأن الله تعالى - يقول: ﴿لَا يَغْتَمُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [الشمل: 65]»<sup>3</sup>.

قال الربيع: «أخبرني أبو ربيعة زيد بن عوف العامري البصري قال: أحونا حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن أبي عثمان النهدي أن أبا موسى الأشعري قال: كتبا مع رسول الله ﷺ 47/ط في سفر، فلما دنونا من المدينة، كثر الناس ورفعوا أصواتهم فقال: يا أيها الناس، إنكم لا تدعون أصمًا، ولا غانًا، إن الذي تدعون به سكم وبين أحناء ركائكم، ثم قال ﷺ: يا أيها موسى، هل أدلتك على سكر من كسور الحنة؟ قال: قلت: ما هو يا رسول الله؟ قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، وفي رواية: «العلو العظيم»، وفي رواية: «علاء عنة»، أو قال: نيا - فرفع رجل صوته: لا إله إلا الله والله أكبر، فقال ﷺ: اللهم».

ومعنى: "بينكم وبين أحناء ركائكم" هو معنى ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَحْوِ ثَلَاثَةِ أَهْوٍ رَابِعُهُمْ وَلَا حَسْبُهُمْ إِلَّا هُوَ سَابِقُهُمْ وَلَا آتِيٌّ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المائدة: 7]، ﴿وَلَنْحُنَّ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ حَيْثُ الْوَارِدُ﴾ [ق: 16]، فإن النسب والتحديد لا يكونان إلا للمخلوق؛ لأن المخلوق إذا قرب من موضع تاعد عن الآخر وإذا كان في مكان عدم من آخر؛ لأن التحديد يستوجب الزوال والانتقال والله تعالى عن ذلك»<sup>4</sup>.

قال الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس [رضي الله عنهما]: «جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ، فقال: علمني من غرائب العلم، قال<sup>5</sup>: وإنما سمعت في رأس العلم حتى تسأل عن غرابه؟ قال:

1) بن ن، ود: «قال».

2) الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 14 - 15 رقم 824.

3) بن ق: «العمري».

4) بن ن، «أخبرني».

5) بن النسخ: «النهدي»، والصحيح ما كتبه موثق لما في الربيع، وهو: أبو عثمان عبد الرحمن بن علي النهدي، كما في قديم الكمال، بنظر: الزبي، لهديب الكمال في أسماء الرجال، 7 ص 1424 والطيش، شرح عقيدة التوحيد، ص 318.

6) بن ق، ون: «أدلكم».

7) سقط من ي قوله: «لأن المخلوق».

8) بن ج، وفي، ون: «من».

9) الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 16 رقم 825.

10) ما بين المعقوفين إضافة في ق.

11) سقط من ق قوله: «إلى رسول الله».

12) بن ي: «فقال».

13) سقط من ي.

وما رأس العلم؟ قال: معرفة الله حق معرفته، قال: وما معرفة الله حق معرفته؟ قال: أن تعرفه بلا مثل ولا تدُّ واحداً أحداً، ظاهراً باطلاً، أولاً آخراً، لا كقولنا: فذلك معرفة الله حق معرفته»<sup>1</sup>.

قال **38**: إن الله لا يعرف بالأعمال، ولا بالأشياء، وإنما يعرف بالدلائل والأعلام الشاهدة على ربوبته النافية عنه آثار صنعه»<sup>2</sup>.

قال جابر بن زيد يرويه عنه: «حدثني رجل من أمّة أهل الكوفة، يكفى أبا أمية، أن النبي ﷺ خرج على أصحابه، وهم يتذكرون، فلما رأوا النبي ﷺ سكتوا فقال: ما كنتم تقولون؟ قالوا: تفكّر في الشمس، وفي بحرنا» قال: كذلك فافعلوا، تفكّروا في الخلق، ولا تفكّروا في الخلق، زاد الحسن فيه: إن الله لا تناله الفكرة»<sup>3</sup>.

قال محمد بن المنكدر<sup>4</sup> عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «مأن على الناس زمان، الشريك فيه أحق من ذرّة»<sup>5</sup> سوداء على صحرة صماء في ليلة ظلمات»<sup>6</sup>.

قال جابر بن زيد: حدثنا أس بن ميثم بن رسول الله ﷺ قال: «بوشك الشريك أن يتفل من ريع إلى ريع، ومن قبلة إلى قبلة»<sup>7</sup> قيل: يا رسول الله، وما ذلك؟ قال: قوم يأتون بعدكم، يعبدون الله حدثاً بالصفة»<sup>8</sup>.

(1) سقط من ص: «قال وما معرفة الله حق معرفته».

(2) الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 16 رقم 826.

(3) في النسخ كلها: «والشاهدة»، والصحيح ما أنشأه كما هو في رواية الربيع.

(4) الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 16 رقم 826.

(5) سقط من ع.

(6) سقط من في قوله: «وهم».

(7) في ع، و، و، م: «قال»، وقال النسخ في ي: لعله: قالوا والصحيح ما أنشأه كما هو في رواية الربيع.

(8) في ن، وفي: «تفكروا».

(9) في ق، و، ن: «بحرنا».

(10) الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 16، 17، رقم 827.

(11) في النسخ: «المنكدر»، والصحيح ما أنشأه موافقاً لما في رواية الربيع، وهو كما في «شذرات الذهب»: محمد بن عبد المنكدر البصري المدني، توفي سنة 130 أو 131، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب، ص 177-178.

(12) في م، و، ع: «ذرة»، وفي ق: «من ذرة».

(13) الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 17 رقم 830.

(14) سقط من م.

(15) في ع: «من قبلة إلى قبلة».

(16) في كل النسخ ما عدا ق، و، ي: «وما ذلك»، والذي أنشأه موافقاً لرواية الربيع.

(17) الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 16 رقم 831.

وروى الأعمش عن أبي<sup>1</sup> وإبل عن ابن مسعود: «سألت رسول الله ﷺ: أي الذنوب أعظم؟ قال: أن تجعل لله نداً والله خلقك، والله العدل»<sup>2</sup>.

وعن سفيان بن عيينة عن خالد<sup>1</sup> بن سعيد عن الشعبي عن جابر بن عبد الله قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد، لقد غلب أصحابك اليوم؟ قال: بأي شيء؟ قال: سألتهم اليهود: هل يعلم بينكم عدد حربة النار؟ قالوا: لا ندري حتى نسأل نبينا، قال النبي ﷺ: نعماً فعلوا قوم سنلوا عملاً لا يدرون، فقالوا: لا ندري حتى نسأل نبينا، ثم قال ﷺ: لا أعبداء الله، ولكن سألتوا نبيهم أن يريهم الله جهرة، فأناهم نبيهم ﷺ إذ سألوهم أن يجاهروا الله، أن الله لا يري جهرة»<sup>3</sup>.

قال الربيع: «بلغنا عن أبيان بن عثمان عن أسير بن مالك، خرج النبي ﷺ على قوم /448ط/ حلوس، فقال: ما أحلكم؟ فقالوا: نتفكر في الله، فقال ﷺ: لا تفكروا في الله، فإنه لا مثل له، ولا شبه، ولا نظير، ولا تعبروا الله الأمثال، ولا تصفوه بالزوال، أي الانتقال، فإنه بكل مكان، وتفكروا في خلقه، ولأخبرتكم بعض حقيقته، إن ملكاً من الملائكة له جناح بالشرق وجناح بالغرب، قد حرفت رحلته الأرض السفلى، ورأسه في السماء السابعة»<sup>4</sup>.  
و«كان علي بن أبي طالب يقول في تمجيد الله ﷻ: الخلق يفر غاية<sup>5</sup>، الخالق يفر كلمة<sup>6</sup> فأعرف العباد به الذي بالحدود لا يصفه، ولا بما يوجد في الخلق<sup>7</sup> يتوقعه<sup>8</sup> ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأعام: 103]»<sup>9</sup>، رواه أبو مسعود عن عثمان بن عبد الرحمن المدني، عن أبي إسحاق عن علي<sup>10</sup>.

<sup>1</sup>إبل في: «ابن»، والصحيح ما أشبه كما هو في رواية الربيع.

<sup>2</sup>الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 18 رقم 832، وينظر: البخاري، كتاب العنق، سورة البقرة، باب قوله تعالى: فلا تعلموا الله أندادا وأنتم تعلمون، رقم 4207، مسلم، الإيمان، باب كون الشرك أقيح الذنوب وبين أعضائها بعدد، رقم 86.

<sup>3</sup>الربيع والترمذي، معتمد.

<sup>4</sup>يسقط من ع قوله: «يا محمد».

<sup>5</sup>الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 18 رقم 833 وفيه: «سألتهم أن يريهم الله جهرة»، وفي بعض نسخها إشارة إلى رواية الترمذي، هذا، والحديث رواه الترمذي، وقال: حديث غريب، ينظر: الترمذي، الجامع الصحيح، ج 5 ص 429، رقم 3359.

<sup>6</sup>يسقط من ق.

<sup>7</sup>الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 18 رقم 834.

<sup>8</sup>إبل ي، رس، وم، وق: «المفهوم» والذي أشبهه من النسخ الأخرى هو الصحيح كما في الربيع.

<sup>9</sup>إبل م، وع: «لغائمه».

<sup>10</sup>إبل ي: «عليه».

<sup>11</sup>يسقط من ي قوله: «الخلق».

<sup>12</sup>الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 19 رقم 835.

<sup>13</sup>يسقط من ي قوله: «عن علي».



قلت: معنى "فكناك المقادير": فكناك القوادير، بمنزلة ما في قوادير الطير، ويعلم عددها مع كثرة شعرها ورقفها.  
قال أبان: «حدثنا يحيى بن إسماعيل عن الحارث المصدي: بلغ علياً أن قوماً من أهل عسكره شبهوا الله وأمرطوا<sup>1</sup> فخطب الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس، اتقوا هذه المارقة<sup>2</sup>، قالوا: وما المارقة يا أمير المؤمنين؟ قال: الذين يشبهون الله بأنفسهم؛ قالوا: وكيف يشبهون الله بأنفسهم؟ قال: يظاهرون بذلك قول الذين كفروا من أهل الكتاب، إذ قالوا: خلق الله آدم على صورته، (مُنْحَذَةٌ وَتَغْلَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) [يونس: 18]، بل هو الله الواحد الذي (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى: 11]، استخلص بالوحدانية والحرورية، وإمضاء المشيئة، والإرادة والملك والقدرة، والعلم بما هو<sup>3</sup> كائن، لا ملازم له في شيء، ولا كقول له بعادله، ولا حد له بنارعه، ولا سمي له بشبهه، ولا مثل له يشاكله، لا تدبر له الأمور، ولا تجري عليه الأحوال،<sup>4</sup> وبدل الأحداث على الخلقين، لا يبلغ الواضعون كنه حقيقته، ولا حضر على القلوب مبلغ حبروته،<sup>5</sup> لأنه ليس له في الخلق شيء، ولا له في الأشياء نظير، لا تدركه العقلاء بالأسفار، ولا تعقل التفكير بتفكير تدبيرها، إلا بالتخيل إنما بالعيب، لأنه لا يوصف بشيء من صفات الموصوفين، وهو "الوحيد" الذي لا كقول له، (وَأَنْ مَا لَدُنْهُمْ مِنْ ذُوبٍ هُوَ الْبَاقِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ) [الحج: 62]»<sup>6</sup>.

قال إسماعيل بن يحيى: حدثنا أبو مسكان عن الضحاك بن يحيى، قال: قال يحيى بن أبي طالب، فقال: يا علي، متى كان ربنا؟ فقال علي: إنما يقال: متى كان، لشيء لم يكن فكان، وهو كائن بلا كينونة كائن، بلا كيف، ولم يزل بلا كيف، ليس له قبل، وهو قبل القبل<sup>7</sup>، بلا غاية، ولا حصى غاية، ولا غاية لتنتهي إليها غاية، انقطعت الغايات عنده، وهو غاية الغايات<sup>8</sup>.

قال ابن<sup>9</sup> قصة عن عمرو بن محمد بن يحيى عن جابر عن الضحاك عن ابن عباس: «أن نحلة أقررت أناء،

1 أي: قو، «تقاوم».

2 إسقط من ق، ون قوله: «فكناك بقوله».

3 أي: قو: «بأنها»، وهي رواية ربيع.

4 أي: رواية ربيع: «تعارفة».

5 إسقط لفظ الخلاله من م، وم، وج.

6 أي: م، وج، وس، وق: «الشيء».

7 إسقط من النسخ هنا ما أورده ربيع وهو قوله: «ولا يزل به الأحداث، وهو يجري الأحوال».

8 أي: م: «حروته».

9 أي: قو: «الله»، ون ن: «وهو الله الواحد».

10 ينظر هذا الأثر عن الإمام علي بن ربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 19، 20، رقم 836.

11 أي: النسخ ما عدنا ن، ود: «العبادة» والذي أبتناه موافق لرواية ربيع.

12 أي: ربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 20 رقم 837.

13 أي: رواية ربيع: «أقر».

فقال: يا ابن عباس، كيف معرفتك بذلك؟ فإن من قلنا قد اختلفوا علينا، فقال ابن عباس: أعرفه بما عرف به نفسه، من غير رؤية، وأصغره بما وصفت به نفسه، من غير شبه صورة، لا يذكرك بالخون، ولا يقاس بالناس، معروف بغير جسم، متداول بعدد، لا يقدر، ولا يتوهم ديمومه، ولا يمثل خلقه، ولا يجوز في قطبه، فالخلق إلى ما علم متفادون، ويخفى ما سطر في الكون (44/1) من كتابه ماحسون، ولا يعملون خلافاً ما منهم علم، ولا إلى غيره يريدون، وهو معروف على طريق، بعد غير متصل، يخلق ولا يمثل، يوجد ولا يُفقد، يعرف بالآيات ويشت بالعلامات، فقام لعدة منكما محصوراً متعجباً مما جاء به ابن عباس عليه السلام. ولجنة صفري.

قال محمد بن علي الكوفي عن أبي بكر الهندي<sup>1</sup> عن سعيد بن حير: «لما رأى نافع من الأزرق أن ابن عباس لا يسأل عن شيء إلا أحاط فيه، قال: ما أحراك يا ابن عباس! قال: ما ذلك يا ابن الأزرق؟ قال: لا تسأل عن شيء إلا أجبته<sup>2</sup>! قال: وبذلك، هو علم هدي، أحسن علم عندنا، ورحل تكلم<sup>3</sup> بما لا يعلم؟ قال: كل ما نقول به تعلمه؟ قال: نعم! إذا نحن سئنا الحكمة، قال نافع: أسألك عن الذي تعدد. كيف هو؟ فسكت ابن عباس استعظماً لما قال، ثم قال: أحرك في الله هو الواحد بغير تشبيه،<sup>4</sup> الدائم بغير غاية، المعروف بغير تحديد، الباقي بغير نظير، عزيز قدير<sup>5</sup>، برز ولا يزال، يجمع القوت نهائيه، وذهلت الأرباب لعزته. وحققت الأرباب لقدرته، لا يخطر على القوت منع كنه عطسه، ولا تعقل القوت على ضمير بلغه<sup>6</sup>. لا ينفع العلماء بالإنشاء، ولا المتكلمون بتدبير التفكيرها، فأعلمه حين به الذي لا يفهمه صورة<sup>7</sup>، ولا يمثل<sup>8</sup>، فيقع الوهم للجلال عنه يسقط

1 ابن ن: «عنه».

2 ابن رواية الربيع: «لا ينظر».

3 سقط من النسخ ما عدا ي.

4 ابن رواية الربيع: «أزرقون».

5 ابن ق: «عنه»، وينظر هذا الأثر في: ربيع الجامع الصحيح، ج 3 ص 21 رقم 839.

6 ابن الربيع: «الجلال».

7 سقط من ق.

8 ابن ي: «أحت عنه».

9 ابن ي: «عنه»، ون ق: «عنه».

10 سقط من ق قوله: «وراحل تكلم».

11 سقط من كل النسخ ما جاء في رواية الربيع وهو قوله: «الواحد بغير تفكير، والخالق بغير تكليف، العالم بغير مثال، الموصوف بغير تشبيه»، وربما الصواب هو: «الخالق بغير مثال، العالم بغير تكليف»!

12 ابن ن: «قدم».

13 ابن رواية الربيع: «ينفع».

14 سقط من ق.

15 ابن ن: «مثل».

"يقع" في الجواب؛ ويقع ابن الأزرق صفرياً. قال نافع: صدقت يا ابن عباس<sup>١</sup>.

قال النبي ﷺ: «اللهم فقه ابن عباس في الدين، وعلمه التأويل»<sup>٢</sup>.

قال حابر بن ربه [نقله]: «ساء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس/50، فقال يا ابن عباس، أحمق عن ربك، كيف هو؟ وابن هو؟ فقال ابن عباس: نكثت أمك يا ابن الأزرق، إن الله لا كيف له غير الخلق، وهو الخالق لكيفيتهم، وهو بكل شيء عليم. بكل مكان. فسب ابن الأزرق، أي: انقطع وسكت. قال ابن عباس: لا تخشى الليالي والآيام حتى يتغفروهم في الشريعة، وهم عن توحيد الله غافلون، يصفون ربهم بصفة البشر، يسئون من خالقهم كافرين، وهو أول ما مات، وهم الضالون، يختلفون من بعد ما حاقهم البئس، يأخذون بالشبهات والمشاهات وروايات أهل الكفاية، يسئون الشفاعة، ويسوا كذلك، فعند ذلك منع السماء قطرها، والأرض نباتها، ونقص من أطرافها، وعند ذلك حط الله أعناقهم، وبسط عليهم من بسومهم سوء العذاب»<sup>٣</sup>.

قال حابر بن ربه: «قال ابن عباس: يقول الله: أنا ربكم لا تعبدوا غيري، ولا تشركوا لي شياء، ولا تعملوا لي شياء يكون في السماء والأرض، فإنكم لن ترون»<sup>٤</sup>.  
والله أعلم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وبإذن القادر للعلوم الإسلامية

<sup>١</sup> إسقط من ي.

<sup>٢</sup> الترمذي، الجامع الصحيح، ج 3 ص 22 رقم 840.

<sup>٣</sup> إسقط من في قوله: «في الدين».

<sup>٤</sup> الترمذي، الجامع الصحيح، ج 3 ص 22 رقم 841، البخاري، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلا، رقم 143.

<sup>٥</sup> إمامين المعرفين إضافة في ن.

<sup>٦</sup> الترمذي، الجامع الصحيح، ج 3 ص 22 رقم 842.

<sup>٧</sup> المصدر نفسه، ج 3 ص 23 رقم 843.

## الأصل الثاني في القدر

(الأصل الثاني في القدر) يفتح الذال وإسكانها.  
القضاء ما في علم الله الأزل بما يحدثه بعد.  
والقدر إيجاده بعد في وقتها قهراً على هذا متباينان.

قال أصح<sup>1</sup> بن نباتة: «لما رجع علي<sup>2</sup> من صفين، قال له شيخ: أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام، أكان بقضاء وقدر؟ قال: والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، ما وطئنا موطنها، ولا هبطنا واديا، ولا علونا ثلعة، إلا بقضاء وقدر، فقال الشيخ: أحسن<sup>3</sup> عاتقنا وأحسب<sup>4</sup> أرى لي من الأحر شيئا! فقال له /50 ط/ علي<sup>5</sup> - لما علم أنه بظن<sup>6</sup> أنه مقهور من الله على عمله، أو مطوع<sup>7</sup> به! أيها الشيخ، لقد عظم الله أحركم في مسركم وأنتم سائرهم، وفي منصرفكم وأنتم منصرفهم، ولم تكفروا في شيء من حالانكم مكرهين، ولا إليها مضطرين؛ فقال الشيخ: كيف لم تكن مضطرين والقضاء والقدر سافران، وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا؟ فقال علي<sup>8</sup>: وبلك أيها الشيخ! لعنك ظننت قضاء لازما، وقدرنا حائما لو كان كذلك، لطلت الثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والأمر والنهي، ولم تكن لأتمة لذنب، ولا محمودة بحسن، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء، ولا المسيء أولى بالذم من المحسن<sup>9</sup>! تلك مقالة عبدة الأوثان، وحيد الشيطان، وخصماء الرحمن، وشهود الزور، وأهل العمى عن الصواب، وهم قدرتة هذه الأمة، وبجوسها إن الأمر تغيرا، وهي تخديرا، وكلف يسيرا، ولم يُعص مغلوبا، ولم يُطع مُكرها؛ ولم يرسل الرسل عبثا، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلا، ذلك ظن الذين كفروا<sup>10</sup> قال<sup>11</sup> الشيخ: وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا<sup>12</sup> إلا لهما؟ قال: هو الأمر من الله والحكم، ثم تلا قوله - تعالى -: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: 23]، فهض الشيخ

<sup>1</sup> سقط في ق.

<sup>2</sup> في م، ر، ع: «أصح».

<sup>3</sup> في ي: «أحسن».

<sup>4</sup> في ق: «علمه».

<sup>5</sup> في ي: «حاكما».

<sup>6</sup> سقط من ع، قوله: هو لم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ولا المسيء أولى بالذم من المحسن.

<sup>7</sup> في ي: «هو قال».

<sup>8</sup> كمر في م، ر، ع قوله: «ما سرنا».

مسرورا وهو بقول:

أنت الإمام الذي ترحسوا بطاغته  
يوم الشور من الرحمن رضوانا  
فوضحت من ديننا ما كان متسا  
حرك ربك عنا فيه إحسانا

قال ابن عباس عن رسول الله ﷺ: «أثموا القدر، فإنه شعة من النصارية»<sup>1</sup>، أي: اتقوا إنكار القدر، (51/و) وآثموا بإثبات خلق الله للأفعال وغيرها، وهي للفاعلين كسب، فهي إثبات خلق الفاعل فعله إشراك، كقول النصارى بالشركة لمسي ومريم قال الشافعي<sup>2</sup>:

ما شئت كان وإن لم أشأ  
وما شئت إن لم تشأ لم يكن  
خلقت العبد على ما علمت  
ففي العلم يجري الفتن والمن<sup>3</sup>  
على ما كنت وهما خلقت<sup>4</sup>  
وهذا أعلمت وذا لم تكن  
فمنهم شقي ومنهم سعيد  
ومنهم قبيح ومنهم حسن

وقال رجل لعنبر بن محمد: «إن الله أحرر العباد على أفعالهم؟ فقال: إن الله تعالى - أعدل من أن يجر خلقه على المعاصي، ثم يعاقبهم عليها؛ قال: فمفوض إليهم؟ قال: هو أمر من أن يكون لأحد في ملكه سلطان؛ قال: وكيف هو؟ قال: "أمر بين أمرين، لا حرج ولا تعويض"<sup>5</sup> وسئل ابن عباس عن القدر فقال: «الناس ثلاثة: من جعل للعبد الأمر مشيئة فقد ضاؤ الله في أمره؛ ومن أضاف إلى الله الأشياء فيما نزه عنه فقد جرى على الله عظيما؛ ورجل قال: إن رُحمت فيفضل الله؛ فذلك الذي سلم له دينه ودينه؛ ولم يظلم الله في خلقه ولم يُخهله في حكمه»<sup>6</sup>؛ «بشد هاء» «بفتح» ولام «بظلم»<sup>7</sup>، أي: لم يسبه للظلم والجمل،

<sup>1</sup> العنبري، الضياء، ج 2 ص 136 - 137، ولم تقع على مصدر ينسب هذين البيتين.

<sup>2</sup> ينظر ترجمته في قسم الدراسة، ص 137.

<sup>3</sup> سقط من ق قوله: «ومريم».

<sup>4</sup> ينظر هذه الآيات في ديوان الشافعي، ص 145.

<sup>5</sup> في ي، وس، وع، وم: «بجر»، والذي أنشأه من النسخ السابقة موافق لما في الديوان.

<sup>6</sup> في ديوان الشافعي: «والمن».

<sup>7</sup> سقط من ي قوله: «ففي العلم بجر الفتن والمن» على ما كنت وهما خلقت».

<sup>8</sup> في ديوان الشافعي: «وذاك».

<sup>9</sup> في ي، وس: «وكيف قال هو».

<sup>10</sup> العنبري، الضياء، ج 2 ص 138.

<sup>11</sup> المصدر نفسه، ج 2 ص 135.

<sup>12</sup> في النسخ كلها ما عدا ن: «بشد لام بهل و بظلم»، والذي أنشأه من ن وهو الصحيح، وصحح النسخ ل ي بقوله: «لعله

عين» وهو أيضا صحيح بمعنى «العين» في جهل وظلم.

وقال وفد بحران لرسول الله ﷺ: «يكتب الله علينا الذنب ثم يعتدنا؟ فقال لهم: أنتم عصماء الله<sup>1</sup>.  
وعبارة "الضياء": «القدر القضاء المؤقت»<sup>2</sup>، أي: المقضي المؤقت، أي: الذي قضى الله في الأزل بلا أول لله  
سيوحده، إجمالاً وتفصيلاً لوقته المقضي أيضاً؛ فهما متباينان، وإن فسّرناه بالتقدير، أي الإيقاع في الوقت<sup>3</sup>،  
وفسّرناه القضاء بالإيقاع<sup>4</sup>، وبالعلم الأزلي أو بالكتب في اللوح<sup>5</sup>، كان أعم من القدر.  
وإن شئت فقل: القضاء ككتب الأشياء في اللوح المحفوظ، 511ظ/ والقدر إيجادها<sup>6</sup> خارجاً لأوقاتها المكتوبة؛  
فيكون اللوح المحفوظ وما قبله هو مكتوب فيه، وإنما كتب فيه ما سيكون بإحداث الله.  
وعبارة بعضهم: «القدر ما في الإرادة، والقضاء ما في العلم»<sup>7</sup> والمراد بالإرادة توجه الإرادة الأزلية إلى إيقاعه  
في وقته المؤقت له.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذْ أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: 82]، فهناك إرادة أزلية وقول كما في  
"السولات": «إن الإرادة قضاء، والقول قدر»<sup>8</sup> وذكر فيه من معاني القضاء والقدر: خلق الأشياء.  
فبينهما عموم وخصوص من وجه؛ يجتمعان في الخلق وينفرد القضاء بكونه في الأزل بلا أول، أو في اللوح،  
أو نحو ذلك؛ والقدر بمعنى الاستطاعة، أو نحوها.

وقيل: القضاء والقدر مترادفان، على معنى العلم الأزلي.  
وقيل: القدر العلم الأزلي، أو الكتب في اللوح؛ والقضاء إيقاع الشيء، عكس القول الأول.  
كما قيل: القضاء خلق المعصية والطاعة، أي: أو غيرها<sup>9</sup>.  
وروي أنه: «سيكون في هذه الأمة قوم يعملون بالمعاصي، ثم يقولون: هي من الله قضاء وقدر - أي أحبرنا  
عليها - فإذا لقيتموهم فاعلموا أي رياء منهم»<sup>10</sup>.  
وأنت عير بأن أفعال العباد قضاء وقدر كغيرها.

<sup>1</sup> ينظر: العوتبي، الضياء، ج 2 ص 134.

<sup>2</sup> ثم في ق: «القضاء والقدر»، وفي ن: «القضاء القدر».

<sup>3</sup> ثم العوتبي، الضياء، ج 2 ص 134.

<sup>4</sup> ثم في ي: «الإيقاع».

<sup>5</sup> ثم في ع: «الموقت».

<sup>6</sup> ثم في ي: «بالإيقاع».

<sup>7</sup> سقط من ن، وفي قوله: «في اللوح».

<sup>8</sup> ثم في ن: «إيجادها».

<sup>9</sup> سقط من في.

<sup>10</sup> في ن: «غيرها».

<sup>11</sup> ينظر: العوتبي، الضياء، ج 2 ص 136، ولم نفع على هذا الحديث في غيره.

(وقد أجمع الناس) الإلهيون، خلافاً للدهرية المنكرين لله ﷻ، وخلافاً للتشوية<sup>٢</sup>، ويحتمل أن يريد بالناس أهل التوحيد، ونقضت المعتزلة ذلك بدعواهم الباطلة أن الله خلق غير أفعال الخلق، وأما الأفعال فخلقها فاعلموها، وهو كلام باطل.

(على أن الله تعالى خلق كل شيء) سواء، (وما سواه مخلوق، بقوله ﷻ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2]، وقوله 52/1 ﷻ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: 101]، وهذا الإقرار من أصل توحيدهم، الذي يخرجون به من الشرك، ويدخلون به [في] الإسلام، يعني: أن اعتقادهم أن ما سوى الله مخلوق لله، بعض من معنى قولهم: "لا إله إلا الله".

(وقيل للنبي ﷺ: «ما الإيمان يا رسول الله؟ فقال محيياً لسائله: أن تؤمن بالله، واليوم الآخر، والملائكة، والكتاب، والنبيين، والقدر كله غيره (وغيره)» وقوله (أله من عند الله)<sup>٣</sup> - يفتح المعزة - بدل اشتغال من القدر، كما قال: أن تؤمن بأن القدر كله من الله، ولا قدر لغيره.

قال عمر ﷻ: «بينما نحن عند رسول الله ﷺ فالتفت يومئذ، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس - أي بعد استيذانه - إلى النبي ﷺ، فأسند ركبته إلى ركبته، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد، أخبرني عن الإسلام؟ فقال رسول الله ﷺ: الإسلام أن تشهد: أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً؛ قال: صدقت، ففتحنا، يسأله ويصدقنا؛ قال: فأخبرني<sup>٤</sup> عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله،

<sup>١</sup> في ن: «الله».

<sup>٢</sup> في ي، وم، وق، ون: «التشوية»، والتشوية يصفهم الشهرستاني ضمن الديانات، أن يعتقد بأولية اثنين النور والظلمة، وأنها يساويان في القدم ويمتلكان في الجوهر والطبع، والفعل، والحيز، والمكان والحس، والأندماج الأرواح، وهم أصحاب - بنظر - اللؤلؤ، ج 1 ص 251.

<sup>٣</sup> في ي، وم، ود: «خلق» والذي أبتناه موافق لما في المتن المحقق، بنظر: تبويرين، أصول الدين، ص 95.

<sup>٤</sup> في ن، ود: «القول».

<sup>٥</sup> ما بين المعقوفين إضافة في ن، ود.

<sup>٦</sup> في ي، وم: «أله عند من الله»، و في ع، وم: «من عند الله»، وفي ق: «أله من الله»، والذي أبتناه من ن موافق لما في المتن المحقق، بنظر: تبويرين، أصول الدين، ص 95، و تخريج الحديث في قسم الدراسة، ص 136.

<sup>٧</sup> سقط من ق قوله: «ذات يوم».

<sup>٨</sup> سقط من ي، وق، ون.

<sup>٩</sup> سقط من م قوله: «وأن».

<sup>١٠</sup> في ي: «محمد».

<sup>١١</sup> في ق، ون: «أخبرني».

ملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره؛ قال: صدقت؛ قال: فأخبرني عن الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك؛ قال: فأخبرني عن الساعة؟ فقال: /52ط/ ما المسؤول عنها بأعلم<sup>1</sup> من السائل؛ قال: أخبرني عن أمارتها؟ قال: أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة<sup>2</sup> العالة رعاء الشاء يتطاولون في الجبان؛ ثم انطلق، فلبث ملياً، ثم قال: يا عمر، أتدري من السائل؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه حبريل [عليه السلام]<sup>3</sup>، أناكم بهنكم دينكم<sup>4</sup>؛ رواه مسلم<sup>5</sup>.

قال عن عمارة بن القعقاع [راوي] الحديث، أن رسول الله ﷺ قال: «سلون<sup>6</sup> فهايوا أن يسألوه»<sup>7</sup>، وإنما هابوه، لأن السؤال وقع قبل ذلك، ووقع فيه ما لا يحسن، فسأل ثم حبريل. وفيه أن الملك يتصور عما شاء؛ وأن لباس أفضل ألوان الثياب، ولا سيما عند ملاقات الأكارم، كما هنا، إلا يوم العيد فالأفضل فيه ما هو أشد زيل من أبيض، أو أحمر، أو غير ذلك؛ وأن الحديد أولى. وفي الحديث أيضا التنظف<sup>8</sup>، وفيه شبه على استحباب تحسين الشعر، بدهن وتسريح والمراد بالشعر فيه، شعر اللحية، وصريحها ابن حبان<sup>9</sup> في روايته.

وفيه<sup>10</sup> أن أصل زمان طلب العلم زمان الشباب، وما بعده<sup>11</sup> يصرف للعمل. وفيه التنظف<sup>12</sup> للعالم والتعلم، والترتيب باللباس، ولا بأس بلباس شعار العلماء ليعرفوا فيسألوا عن العلم؛ وكان بعض العلماء محرماً، وأنكر على بعض المخرمين<sup>13</sup> ما أحلوا به من أدب الطوائف فلم يقلوا، ثم ليس لباس العلماء،

<sup>1</sup> (ن ي ي): «ما المسؤول بأعلم عنها».

<sup>2</sup> (ن ي ي): «العراة الحفاة».

<sup>3</sup> ما بين المعقوفين إضافة ن ي ي.

<sup>4</sup> مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والחסان، رقم 08 لكن مع بعض اختلاف في النص.

<sup>5</sup> (ن ي ي): «روى»، وفي باقي النسخ: «رواه»، وربما الصحيح ما أشاء.

<sup>6</sup> (ن ي ي): «سلون».

<sup>7</sup> مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم 10.

<sup>8</sup> سقط من ي ي قوله: «كما هنا».

<sup>9</sup> سقط ن ي ي.

<sup>10</sup> (ن ي ن، و ي): «التنظيف».

<sup>11</sup> ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج (ص 195 رقم 168).

<sup>12</sup> (ن ي ي): «ن».

<sup>13</sup> (ن ي ن، و ي): «بعده».

<sup>14</sup> (ن ي ي، و ن): «التنظيف».

<sup>15</sup> سقط من ن ي ي.



فأمرهم ولهاهم فقبلوا، وقدم ذكر البياض لأنه أفضل<sup>1</sup>.

وفيه تطيب الرائحة للعالم والمتعلم، لما في رواية النسائي: «أحسن الناس وجهها، وأطيب الناس ريحها، كان ثيابه لا يمسها دسوة»<sup>2</sup>.

واختار بعضهم (53) والرثانة للعالم والمتعلم، قلت: الأمر راجع إلى التوبة والإخلاص، فيتصنع<sup>3</sup> العالم والمتعلم بلا فخر، ولا رياء، حياءً للآخر، ويترك في غير ذلك الزيادة، وحيث لا يحتاج لذلك.

وقال: "لم يعرفه مثلاً سائياً معيشة الصحابة - أحداً - ولم يقل ولم يُعرف، لتلا يوهم أنه لم يعرفه رسول الله ﷺ، لأنه عرفه، إذ قال: "ما المسؤول بأعلم الخ".

وفيه أنه قد يحىء على غير صورة دحية، ولو جاء عليها لعرفوه، لأنه معروف عندهم، فما في آخر رواية النسائي أنه حويل في صورة دحية وهم، وقد يجمع بأنه لم يعرفه<sup>4</sup> أولاً، وعرفه آخر.

والحديث صريح في أنهم رأوه، وفي حديث أحمد: سمعوا كلامه ولم يروه<sup>5</sup>، ويجمع بأنه لم يره من وراء الحجاب، وأولى منه أنه سمعه من صفا قلبه واستعداً، ولم يره غيره، ولا حائل بينهما، وقول عمر رضي الله عنه: "لم يعرفه مثلاً أحد"، ظن منه، بل سمع منهم، كما جاء في رواية عثمان بن عفان رضي الله عنه: «نظر القوم بعض إلى بعض، وقالوا: ما تعرف هذا».

وفي الحديث جلوس المتعلم بين يدي العالم، لا جنبه، ولا يمينا أو شمالاً أو خلفاً، ما أمكن، ولا يبالغ في القرب، وإنما يبالغ حويل بالقرب ووضع اليدين زيادة في الإجماع، كما جاء في صورة لا تعرف، ولأشس السابق، وليوهم أنه من الأعراب لخطائهم، ولو كان لا يرى عليه أثر السفر.

أذن له في القرب لا في وضع الكفين، وهاء "فحذبه" للشيء رضي الله عنه، كما في رواية ابن عباس وأبي عامر وأبي

<sup>1</sup> سقط من ق قوله: «لأنه أفضل».

<sup>2</sup> النسائي، سنن الخفي، ج 8 ص 101، رقم 4991.

<sup>3</sup> في ي: «يتصنع».

<sup>4</sup> سقط من ق.

<sup>5</sup> في ي: «يعرفوه».

<sup>6</sup> بنظر: أحمد، المسند، ج 1 ص 51 رقم 367، وليس فيه أنه لم يروه، ولكن فيه قول عمر رضي الله عنه: «لا يرى» وفسرها أحد الرواة -

يزيد بن هارون - بقوله: «لا ترى عليه أثر السفر» والله أعلم.

<sup>7</sup> سقط من ق قوله: «وأولى منه أنه سمعه من صفا قلبه واستعد».

<sup>8</sup> في السبخ: «فحذبه»، والذي أثبتناه صحيح كما في مسند أحمد.

<sup>9</sup> سقط في ق قوله: «في».

<sup>10</sup> سقطت الكلمة من ي، ع، و، ق، ومكالمها فراغ في م، وس.

هزيمة: أنه وضع يده على ركبتي النبي ﷺ / 53 ط / لا لحبريل كما قيل.

وكان ﷺ يجلس بين أصحابه، فيسأل العرب أنكم محمد، فبُنيَتْ له مصطبة<sup>1</sup> من طين يجلس عليها، وما زال حبريل يقول: "أقول يا محمد؟" ويقول ﷺ: "أذن".

وروى الفرطبي أنه قال: «السلام عليكم يا محمد»، بصيغة الجمع تعظيماً، أو قصداً إليه وإلى ملائكتها، أو إليه وإلى أصحابه.

وقال: "يا محمد"، إبهاماً لبعض الأعراب لحفانهم، إذ لم يقل: "يا رسول الله"، وذلك قبل تحريم نداءه باسمه قال الله تعالى: ﴿لَا تَحْمِلُوا دَعْوَةَ الرُّسُولِ يَتَكْفَرُونَ﴾ [النور: 63]، أو التحريم على آدميين.

وقال أولاً: "ما الإسلام"، وثانياً: "ما الإيمان"، وعكس البخاري؛ وجه الأول: أن الإسلام الأمر الظاهر، وأنه أول واجب<sup>2</sup>، ووجه الثاني: أن الإيمان هو الأصل، لأنه قلبي، وشي بالإسلام لأنه مصدق؛ لكن قد يترادفان ماصفاً.

ويقال بدأ بالإسلام في الرواية. وشي بالإيمان على الترتي، لأن الإيمان أعظم، وثبت بالإحسان لتعلقه بهما.

وفي رواية، تقدم الإسلام فالإحسان على الإيمان، قيل: وسط، لأن الإحسان هو الإخلاص في القلب، والقلب وسط؛ وقيل التقدم والتأخير من الرواة، ولكن يحتاج أيضاً إلى التعليل، بما ذكر أو يعود.

والإيمان التصديق، ويطلق أيضاً على الأعمال، والإسلام الإذعان بالأعمال، ويطلق أيضاً على التصديق.

ومن الإيمان بمعنى الإذعان حديث وفد عبد القيس، إذ أمرهم بالإيمان فقال: «أتدرون ما الإيمان؟ قالوا: الله ورسوله أعلم؛ قال: الإيمان: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ»<sup>3</sup>، فأطلقه على عمل اللسان؛ وقوله ﷺ / 54 / «الإيمان بضع وستون»<sup>4</sup>، ورواية: «الإيمان مائة جزء، ومنها إمطة الأذى»<sup>5</sup>، وروى: «الإسلام

<sup>1</sup> وفي م، وس، ون: «مصيبة»، وفي ع: «مصبة»، وفي ف: «مصيبة».

<sup>2</sup> ثم في ي: «أذن».

<sup>3</sup> ثم في ي: «للقول».

<sup>4</sup> ثم سقط من ي.

<sup>5</sup> ثم سقط في ف.

<sup>6</sup> ثم سقط من س.

<sup>7</sup> تكرر في س قوله: «واجب».

<sup>8</sup> ما بين المعرفين إضافة في ف، وينظر الحديث في البخاري، كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان، رقم 53، ومسلم، الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وشرايع الدين، رقم 17.

<sup>9</sup> مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان، رقم 35.

<sup>10</sup> الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 06 رقم 1773 وينظر مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان، رقم 35، ابن

حيان، صحيح ابن حبان، ج 1 ص 192 رقم 166 ولم تلف على رواية فيها: «مائة جزء».

بضع» الخ؛ و«الإسلام مائة»، ففي الروايتين ترادفهما.

وفي قوله: «الإيمان أن تؤمن» الخ تعريف الشيء بنفسه؛ الخواب: كما قال الكرماني: «إن المراد من الحدود الإيمان الشرعي ومن الحدّ الإيمان اللغوي» كأنه قيل: قيل<sup>2</sup> الإيمان شرعا هو الإيمان لغة وزيادة».

وفي أثر: «جملة الكتب مائة وأربعة عشر» حمون على شيت، وثلاثون على إدريس، وعشرون على إبراهيم، قال: ولا خلاف في هذا والخلاف في عشرة، فقيل على آدم، وقيل على موسى، والنوراة بعدها موسى، [والإنجيل لعيسى]، والزبور لداود، والفرقان لمحمد ﷺ، وعليهم [أجمعين].<sup>4</sup>

وحسبى اليوم الآخر لأنه آخر الأوقات المعدودة، كما قال البيضاوي، ولعله أراد أنه بعد الأوقات المعدودة بالنهار والليل، والأسبوع والشهر، والعام والفجر؛ وعبرة بعض: «لأنه لا ليل بعده، وإنما يقال يوم لما بعده ليلة»؛ وقيل: لأنه آخر أيام الدنيا؛ وفيه أنه ليس من الدنيا قبل هو من وقت الموت؛ وقيل من وقت الخشر إلى ما لا ينتهي؛ وقيل إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار.

وأعاد العامل في قوله: «وتؤمن بالقدر» بعد ههنا، وللإهتمام بشأنه، إذ لا يعلمه إلا حادق<sup>5</sup> بأمر الدين؛ وال [عوض] عن الضمير أي: بقدره، وفي رواية: «وبالقدر كله»؛ ورواه عطاء عن ابن عمر بزيادة: «حلوه ومرة».

وتكلم قوم في القدر بما هو حق وهو الصواب؛ وأمسك الآخرون<sup>10</sup> لقوله ﷺ: «إذا ذكر القدر فأمسكوا»<sup>11</sup>، قلت: مخاطب لمن لا يعرف أن يتكلم به، وتزعم بعض أنه سر<sup>12</sup> 54ط/ ليس لمن عرفه أن يقشيه؛ وليس كذلك، فإنه يقشى بالحق لمن يفهمه، وإشاوره كذلك توحيد، ودعاء إلى التوحيد؛ إلا إن أريد زيادة على ما مر<sup>13</sup> غمضة<sup>14</sup>.

<sup>1</sup> في د: «كما أنه».

<sup>2</sup> سقط هذا التكرار من ج، وفي، ون.

<sup>3</sup> ما بين المعقوفين إضافة في ق، ون.

<sup>4</sup> ما بين المعقوفين إضافة في ق.

<sup>5</sup> في م، ر: «حادق»، وفي ق: «حداق».

<sup>6</sup> ما بين المعقوفين إضافة في س.

<sup>7</sup> في د: «بقدره».

<sup>8</sup> سقط في ق.

<sup>9</sup> رواه أبو نعيم من كلام عطاء، وليس حرما من حديث جرير، بنظر: الحلية، 3ص312، وابن حبان، صحيح ابن حبان، ج1ص195 رقم 168.

<sup>10</sup> في د: «آخرون».

<sup>11</sup> بنظر نجرمه فيما سبق، ص137.

<sup>12</sup> في س: «غمضة»، والغمضة هي العيب في اللغة، بنظر: لسان العرب، مادة غمض، ج7ص201.

ثم ظهر لي - والله أعلم - أن المراد بالسر ما يجاب به عن أن يقال: قضى وحاسب، وأن حظور الشيء أيضا في القلب خلق من الله له<sup>1</sup>، وأنه: كيف يقتصر في الجواب على قوله - تعالى -: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: 23]؟ ولعل<sup>2</sup> هذا مراد حلي حين سئل عن القدر، فقال: طريق مظلم لا سبيل إليه، فأعيد السؤال فقال: بحر عميق لا تلخه، فأعيد السؤال فقال: سبب الله قد حفي علينا، فلا نفقه<sup>3</sup> أي: لا نعرفه فضلا عن أن نغشيه، أو لا نعرفه معرفة محققة، فلا نفشى ما فهمناه.

وأما كونه الإيجاد في الخارج والقبض العلم، أو الإتيان في اللوح، فلا حفاء فيه، وبني عليه أن القضاء كالأساس، والقدر كالبناء، والقبض بمذلة الكيل أو الوزن، والقدر بمذلة المكيل<sup>4</sup> أو الموزون، والقضاء بمذلة ما أخذ للبس، والقدر بمذلة اللبس أو الملتبس، على المعنى المصدرى، أو معنى مفعول، والقضاء بمعنى الكسب في اللوح، والقدر تحقيقه خارجا.

والمتزلة القائلون بأن الله لم يقدر الأمور في الأزل، وأنه لا يعلمها حتى تقع فيشاهدها، انقضوا قبل زمان الشافعي<sup>5</sup>، وبني المعتزلة القائلون بأنه قدرها في الأزل وعلمها، وبأن الفاعل لها هو الخالق لها بواسطة القدر، وأثقف لشخص منهم أنه رفع رحله وهو قائم، وقال: "رفعت رحلي بقدرتي" فقل له: "رفع الأخرى معها" فلم يرد جوابا.

وفي إثبات القدر كنه 55/و الرد على المعتزلة القائلين إن الله لا يخلق الشر ويرده أن الشر أكثر، فيلزم أن أكثر ما يجري في الوجود على خلاف إرادته<sup>6</sup>، وهذا لا يرضى به رب الدار في أهله، فكيف زعيم قوم أو بلدة؟ ودخل القاضي عبد الحار المعتزلي على الصحاح بن عثمان وكان وزيرا بالمغرب، فرأى عنده الأستاذ أبا إسحاق الإسفرائيني الأشعري<sup>7</sup>، فقال عبد الحار: سبحان من تروى عن الفحشاء! فقال الأستاذ: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء! فالتفت إليه عبد الحار فقال: أفريد ربك أن يعصى؟ فقال: أبعصى ربنا قهرا؟ فقال له عبد الحار: أرأيت إن معني الهدى، وقضى علي بالردى، أحسن إلي أم أساء؟ فقال: إن منعك ما هو لك أساء، أو ما هو له فضله يؤتبه من يشاء فانصرف الحاضرون، وقالوا: لا جواب عن هذا!

قلت: هذه القصة تنسب إلى الحسن المصري، وإلى أبي عبيدة، وإلى الإسفرائيني، وإلى غيرهما، ولعلها تكررت.

<sup>1</sup> سقط من ي.

<sup>2</sup> في ي: «وهل».

<sup>3</sup> في ق، ون: «نفسه».

<sup>4</sup> سقط من ق قوله: «أو الوزن والقدر بمذلة المكيل».

<sup>5</sup> سقط من ي، ون.

<sup>6</sup> في س: «إرادته».

<sup>7</sup> سقط من ي.

<sup>8</sup> في س: «قال».

وأخوات القصة أن عبد الحيار قاض، وأنه مغربي، وذلك واقع، وبلده العطف، وله فيها ولد يسمى سليمان، وروى أيضاً، أن إبليس لعنه الله - تمثل بين يدي الشافعي، وقال: يا إمام، ما تقول فيمن حلفني لما احتار، واستعملني فيما احتار، وبعد ذلك إن شاء أدخلني الجنة، وإن شاء أدخلني النار، أعدل في ذلك أم حار؟ قال الشافعي: نظرت في مسأله، فألمني الله - تعالى - أن قلت: يا هذا، إن كان حلفك لما تريد فقد ظلمك، وإن كان حلفك لما تريد - **كَلَّا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ** [الآية: 23]، فاطمحل إبليس وتلاشي<sup>7</sup>، ثم قال: والله 55/ظ/يا شافعي، لقد أحرحت، سألتني هذه سبعين ألف عابد من ديوان العبودية إلى ديوان الرندفة.

وكان واصل من عطاء - صاحب<sup>8</sup> عمر بن عبيد - يمتشى لقاء أبي عبيدة الكبير مسلم بن أبي كريمة، ويقول: لو لقيته لقطعت، وقطعت الإباضا، فلقه بمكة في المسجد الحرام ومعه أصحابه، إذ قيل له: هذا أبو عبيدة في الطواف، فقام إليه واصل؛ فقال له: أنت أبو عبيدة؟ قال: نعم؛ قال: أنت الذي بلغني عنك أنك تقول: إن الله يعذب على القدر؟ قال أبو عبيدة - رحمه الله - لا، ولكن يعذب على المقدور؛ ثم قال أبو عبيدة لواصل: أنت الذي بلغني عنك أنك تقول: إن الله يعصى بالسكبر؟ فكس واصل رأسه، وروى أنه قال: هدم أبو عبيدة في ساعة ما بنيت في سبعين.

وفي رواية: أن<sup>9</sup> ابن غيلان<sup>10</sup> لقي أبا عبيدة في الطواف، فقال: يا أبا عبيدة، أنت تزعم أن الله يحب أن يعصى؟ فقال أبو عبيدة: أجمع ما عندك من الكلام حتى أفرغ من الطواف؛ فلما خرج من الطواف، قال: يا ابن غيلان أنت الذي يزعم أن الله يعصى كرها؟ فانقطع ابن غيلان، ولم يجد جواباً.

قال أبو سفيان: اجتمع ابن الشيخ المصري<sup>11</sup> وأبو عبيدة، فقال: يا أبا عبيدة، هل أحر الله أحداً على طاعة أو معصية؟ قال: لا؛ قال: يا أبا عبيدة، فالعلم هو الذي قاد العباد إلى ما فعلوا من المعاصي؟ قال: لا لكن أسوت لهم

<sup>7</sup> سقط من ق.

<sup>8</sup> ثم في ق: «تلاشي».

<sup>9</sup> ثم في ي: «صا».

<sup>10</sup> سقط من ي، وم، وع.

<sup>11</sup> ثم في ق: «و».

<sup>12</sup> سقط من ق، ون.

<sup>13</sup> ابن غيلان محمد بن محمد بن إبراهيم أبو طالب البرزنجي (346 - 440هـ - 957 - 1049م)، روى الحديث، مروياته معروفة بالقبليات. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 7 ص 21-22.

<sup>14</sup> ثم في ن: «صا».

<sup>15</sup> ثم في ن، وق: «ترجم».

<sup>16</sup> الذي في طبقات الدرر هي "ابن الشيخ المصري" ولم يترجم لهذه الشخصية. ينظر: الدرر ج 2 ص 241.

<sup>17</sup> سقط من ق، ون.

أنفسهم، وزمّن لهم الشيطان أعمالهم؛ قال ابن السنيح: إن هؤلاء الشان<sup>1</sup> يقولون: شاء الله، وأحب وأراد ورضي، قال: لا يكون إلا ما أراد الله/56 ولو شاء؛ طاعة أو معصية ويقال في الطاعة فقط أحب ورضي، بمعنى أمر، ولا يذكران في المعصية.

قال أنس: «حدثت رسول الله ﷺ عشر سنين، وثمما أرسلني في حاجة فلم تنهياً، إلا قال: لو قضى كان، ولو قدر كان»<sup>2</sup>، أي: لو كان يختلف لكان<sup>3</sup>، ولا عائق إلا هو.

قال الله ﷻ: ﴿وَكَانَ تَحْتَهُ كِتَابٌ لَهُمَا﴾ [الكهف: 82]، إنه لوح فيه: "لا إله إلا الله، محمد رسول الله، عجا لمن أيقن بالموت كيف يبرح، وعجا لمن أيقن بالنار كيف يضحك، وعجا لمن أيقن بالقدر كيف يحزن، وعجا لمن يرى تقلب الدنيا بأهلها حالاً بعد حال كيف يطمئن إليها".

وعن عثمان: «فيه سعة أسطر وعجت لمن عرف الدنيا وهو يرغب فيها، وعجت لمن عرف الأمور بالقدر كيف يختم بالفوات، وعجت لمن عرف الخراب وهو يجمع المال، وعجت لمن عرف النار وهو يذنب، وعجت لمن عرف الجنة بقينا وهو يستريح<sup>4</sup>، وعجت لمن عرف الله بقينا وهو يذكر غيره».

وفسر الإحسان: بأن تعدد الله كآئك تراه، وذلك هو الإخلاص، وفسر شقيق الإخلاص بتبسيط العمل عن الرياء، كتبسيط اللبن من [بين] "قرت ودم" فهو يعمل لله كأنه يشاهده؛ وقيل: ترك حب<sup>5</sup> المدح على العمل؛ وقيل: سر بين العبد وربّه، لا يظن عليه ملك فيكنه، ولا شيطان فيفسده.

وفي الحديث الرثان: «الإخلاص سر من سرّي، استودعته قلب من أحبت من عبادي»<sup>6</sup>، والمعنى: فإن لم تكن تراه، فأحسن العادة لأنه يراك؛ فأقام العلة مقام الجواب، /56 ط/ لأن الله يراك ولو لم تره.

وزعم بعض الصوفية أن الجواب تراه، أي بناء على أن الشرط المحروم بلم، أو المهيئ لتون التوكيد، أو تون

<sup>1</sup> (ق، م، و، ع، ر، ف، و، ن): «لا يمكن»، وفي م: «قال لكن».

<sup>2</sup> (م سقط من ق، و، ن قوله: «إن هؤلاء الشان».

<sup>3</sup> (م سقط من م).

<sup>4</sup> (ق، ي): «والم».

<sup>5</sup> (م سقط من ق قوله: «قال لو».

<sup>6</sup> (م ينظر تحريجه في قسم الدراسة، ص 136).

<sup>7</sup> (م سقط من ق قوله: «الكان».

<sup>8</sup> (م سقط من ي).

<sup>9</sup> (م سقط من ع قوله: «وعجت لمن عرف النار وهو يذنب وعجت لمن عرف الجنة بقينا وهو يستريح».

<sup>10</sup> (ما بين المعطوفين إضافة من ي).

<sup>11</sup> (م سقط من ي).

<sup>12</sup> (ق قال عنه ابن حجر: «حدثت واه حياء» ينظر: فتح الباري، ج 4 ص 109).

الإثبات، أو الماضي، يجوز رفعه إجمالاً لـ "سلم" عنه، إذ لم تعمل في لفظ الشرط؛ فالمعنى: إن لم تعتبر نفسك حظاً البتة، كآلتك معدوم تكشف لك معارف؛ فالمعنى: تراءى<sup>1</sup> لأنه يراعيك لتحرُّك له، فعبر بالرؤية عن المراقبة. ويقال: "من وطلب الله في حوائره، عصمه الله في حوائره، وأفضل الطاعات مراقبة الحق في كل الأوقات". ويقال: "إذا خلست<sup>2</sup> للناس فكى واعظاً لنفسك وفلك، ولا يعرفك اجتماعهم عليك، فإنهم يراقبون ظاهرك، والله يراقب باطنك".

ومعنى: "أخبرني عن الساعة"، أخبرني عن زمان<sup>3</sup> وجودها، وهو وقت<sup>4</sup> مقدار النسخ والموت؛ وسميت ساعة لدفعها بغنة، لأنها تنفخ الناس بصيحة واحدة لعنهم الله - وإما لسرعة حسابها وإما تسمية لكل باسم البعض والمراد أول ساعاتها وإما لأنها على طولها كساعة عند الله، وإما لأنها على المؤمن كما بين صلاتين، أو ركعتين، كما جاء الحديث بذلك وروى أنه لما قال رسول الله ﷺ: «في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، قال أبو سعيد الخدري<sup>5</sup>: ما أطول هذه! فقال النبي ﷺ: والذي نفسي بيده ليحف على المؤمن حتى يكون أحف عليه من الصلاة المكتوبة، يصلها في الدنيا».

ومعنى: "ما المسؤول بأعلم منها"<sup>6</sup> الخ، ما المسؤول عن زمنها<sup>7</sup> وفي رواية أي فرة: «فكس فلم يجبه، ثم أعاد فلم يجبه، ثم أعاد فلم يجبه، [ثم أعاد فلم يجبه]<sup>8</sup> ثلاثاً، ثم رفع رأسه، 57/ وقال: ما المسؤول"<sup>9</sup> الخ، ومقتضى الظاهر: ما أنا بأعلم بها<sup>10</sup> منك، ولكن تخم تعرضنا للسامعين بأن كل مسؤول وسائل

1 ( في ي: «عصم».

2 ( في م: «ترمه».

3 ( في ق: «أخلست».

4 ( في ق: «زمن».

5 ( سقط من م.

6 ( سقط من ق.

7 ( سقط من ن، و في م، و ع، و م، و د: «الخدري».

8 ( أحمد، المسند، ج3 ص75 رقم 11735 ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج9 ص216 رقم 7289.

9 ( سقط من ق.

10 ( سقط من م.

( في ي: «زمانها».

( ما بين العنوين إضافة من ق.

( سقط من ي: قوله: «ما المسؤول».

( في ن: «منها».

كذلك، ووقع ذلك السؤال بين عيسى وجرير - عليهما السلام - لكن السائل عيسى والمسؤول جرير،  
 وثم قال عيسى: «من الساعة؟ انتفض جرير بأحنته، فقال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»<sup>2</sup>.  
 ومعنى قوله ﷺ: «سعت أنا والساعة كهاتين»<sup>3</sup>، علمه بقرها لأمارتها<sup>4</sup>، لا علمه بوقتها<sup>5</sup>، ولم يقل الراوي في هذا  
 وما بعده: «صدقت» إسقاطاً منه، وقد قاله فيها كلها عمارة ابن القعقاع في روايته.  
 وفي الحديث أن يقول المسؤول عمًا لا يعلم: «لا أعلم»، ولا يقتصر على قوله: «اللهم أعلم» تكبراً، وإن اقتصر  
 عليه لا لكره فلا بأس، كما نقله الصحابة للنبي ﷺ، وذلك دليل على<sup>6</sup> ورعه وتفواها<sup>7</sup> «سئل النبي ﷺ: أي بفتح  
 الأرض أفضل؟ فقال: لا أدري، حتى أسأل جرير، فسأله فقال: لا أدري، حتى أسأل العالم - سبحانه -، فذهب  
 وثني، فقال: إن الله ﷻ يحرك أنف كل بفتح الأرض المساحد، وشرُّ بقاعها الأسواق»، رواه البزار<sup>8</sup>.  
 قال علي<sup>9</sup>: «ما أورد على الكبد أن تقول: "لا أعلم" فيما لا أعلم»، قال المهتم<sup>10</sup> من عقيل<sup>11</sup>: «شهدت مالكا  
 سئل عن ثمان وأربعين مسألة، فقال في "الثمن وثلاثين منها: "لا أدري"، وقيل: «سئل عن أربعين فأجاب عن  
 أربع» وقال في الباقي: "لا أدري"»، وكان يقول: «خفى للعالم أن يورث جلساءه قول "لا أدري"، حتى يكون  
 ذلك أصلاً في أيديهم، يفرعون إليه، فإذا سئلوا عمًا لا يعلمون قالوا: "لا تدري"».  
 و"أمارتها"<sup>12</sup> - بفتح الهمزة - علاماتها، أو مقدماتها، أو صغار 571 ط/أمورها، أو أوائلها.  
 ومعنى "ولادة الأمة رثتها": أن تلد سبئتها، وروى أبو فروق: "أن تلد الأمة سبئتها"<sup>13</sup>، وعثمان بن غيث<sup>14</sup>: "إن تلد الأمة

<sup>1</sup> ن ي: «لا كبر».

<sup>2</sup> نعيم بن حماد، الفروع، ص 431، رقم 1362.

<sup>3</sup> البخاري، كتاب التفسير، باب تفسير سورة "البارعات" رقم 4652.

<sup>4</sup> ن ي: «بأمارتها».

<sup>5</sup> ن ن: «بوقتها».

<sup>6</sup> ن م: «علم».

<sup>7</sup> سقط من ق.

<sup>8</sup> رواه البزار بلفظ قريب من هذا، وقال: «وهذا الحديث لا تعلمه يروى عن جرير بن مطعم إلا بهذا الإسناد وعبد الله بن محمد

ابن عقيل قد احتسب الناس حديثه»، ينظر: البزار، البحر الزخار، ج 8 ص 353 رقم 3430.

<sup>9</sup> ن ي، وق: «المهتم».

<sup>10</sup> ن م، وس، ود: «جعل»، ون ق، ون، وع: «جعل»، وقال ناسخ ن: «لعله حمل».

<sup>11</sup> سقط من ق.

<sup>12</sup> ن م، وع، وس، ون: «أمارتها».

<sup>13</sup> ن ن: «سبئتها».

<sup>14</sup> ن كل النسخ: «غيث».



أربابهم، بلفظ الجمع، لأن "ال" في الأئمة للحقيقة، وذلك كتابة عن كثرة السراري، اللازمة لكثرة الفروع، والاستيلاء على بلاد الكفر، وسي ذراريهم، حتى تلد السرية بنتا أو ابناً سيدها، فيكون ولدها سيدها كآبها، لأن قوة الإسلام وبلوغ غايته، مؤذن بالاحتياط، المؤذن بقرب القيامة، وذلك منصب الجمهور، واغترض بكثرة ذلك في صدر الإسلام.

وقيل ذلك<sup>3</sup> كتابة عن كون الأرقاء يلدن الملوك، فتكون أم الملك من جملة رعته، وهو سيدها، وسي غيرها؛ ويؤيده أن الرؤساء في العصور الأولى يستكفون عن الإمامة، وينافسون في الحرارة، ثم انعكس الأمر، ولا سيما في أثناء دولة بني العباس، لكن لا يجاعده رواية "رثتها" للدور كون الأئمة ملوكاً.

وقيل كتابة عن كثرة بيع الميراثات، فيشتري الرجل أمه ولا يعرفها، أو يعرفها، وعلى كل حال تكون حرة؛ وأم الولد يجوز بيعها ولا يخص ذلك بأم الولد، فإن الأئمة قد تلد حراً، بأن شرط زواجها على سيدها أن ما تلد منه حراً، أو تزني<sup>4</sup> فتلد ذكراً، ويفترقان حتى لا يعرفها، فيشتريها.

وقيل: أم الولد، لما كان ولدها سبياً في عتقها يارثه إياها من أبيه أطلق عليه أمه سيدها.

وقيل: كتابة عن كثرة حقوق الأولاد لأمهاتهم، فيعاملون<sup>5</sup> معاملة السيد أمته، من الإهانة والسب، وأطلق عليه "رثتها"، وبدل له رواية: "أن تلد المرأة"، وحدثني<sup>6</sup> «لا تقوم الساعة حتى يكون الولد غيبطاً»، بالمشافة.

وقيل: "الرب" المرثي، واختاره ابن حجر<sup>7</sup> / 58، والقوم<sup>8</sup> وعصته: أن الساعة بقرب قيامها عند انعكاس الأمور، بحيث يصير المرثي مرتباً، والعالم متعلماً، والسافل عالماً؛ وبدل له مناسته لقوله: «أن تصير الخلفاء العراء ملوك الأرض»<sup>9</sup>، وبضعفه رواية "رثتها" - بالثناء -.

وفي رواية: "أن تلد الأئمة بعليها"، والعل السيد كما يقال للزوج، قال ابن عباس: «لم أقدر معنى العل حتى

<sup>1</sup> في ق: «لام الجمع».

<sup>2</sup> ثم سقط من ي، و، ع، وم.

<sup>3</sup> ثم سقط من ق.

<sup>4</sup> سقط من ع.

<sup>5</sup> في ي: «سبدا».

<sup>6</sup> في كل النسخ: «حراً وتزني»، والذي أنشأه من د وهو الصحيح.

<sup>7</sup> في ي: «فيعاملون».

<sup>8</sup> في س: «أمانته».

<sup>9</sup> ابن حجر، فتح الباري، ج 1 ص 123.

<sup>10</sup> في ي، ود، وم، وس: «عليها».

<sup>11</sup> رواه بغير هذا اللفظ: البخاري: كتاب التصوف، سورة لقمان، باب: «إن الله عنده علم الساعة» رقم 4499، ومسلم: كتاب

الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم 10.

قلت لأعرابي: لمن هذه الناقة؟ فقال أنا بعلها<sup>1</sup>، وضمت ناقة لبعض العرب، فجعل ينادي من رأى ناقة أنا بعلها، فكان الصبيان يقولون له: "زوج الناقة"، قلت: بل أصل البعل السيد، وما سمي زوج المرأة بعلاً، إلا لأنه سبدها. وقيل المراد بالزوج، يكثر بيع السراري حتى يتزوج الإنسان أمته، وهو لا يدري، وهو صحيح، والأوّل أولى، لأنه إذا أمكن حمل الروايتين في قصة واحدة على معنى واحد كان أولى. وفي الحديث حوار إيلان "رب" على غير الله، إذا أضيف لما يشخصه، كربت النار، وربّ الناقة، فلا يجوز "ربي" إلا في الله ﷻ.

والعالة - بتحريف اللام - جمع عائل، كالمصالفة، جمع صايغ، وهم الفقراء، وراود الإسماعيلي "العصم الكرم، أي: لم يستعملوا أسماءهم وأبنتهم في العلم.

وفي رواية مسلم: «رعاء النهم» - بفتح الراء - جمع هيمة، وهي صغار الضأن والمغز، وقيل صغار الضأن، وفي رواية البخاري: «رعاء الإبل والنهم» - بضم الراء - جمع أهنم<sup>2</sup>، وهو الذي كله لون واحد، وقيل الذي كله أسود، وهو نعت الإبل، وشرّ الإبل عند العرب الأسود، وأفضلها الأحمر، أو نعت لرعاة، بمعنى أنه جهل نسبهم، ورواية «رعاء الشاء» أنسب لأنهم أضعف، فهم أنسب بالساق، وأما رعاة الإبل، فقيل هم أهل فخر وغنى، 58/ظ قلت<sup>3</sup>: لا يلزم ذلك، وعلى صحته، إنما ذلك لهم بالتحية إلى رعاة الشاء، ويحتمل أن الحديث «رعاء الإبل والشاء»، فحفظ بعض الرواة<sup>4</sup> أحدهما والآخر الآخر.

ومعنى "قلت مثلاً": لست الشيء ﷻ، أي: أمسك عن الكلام هبةً طويلاً، وفي رواية أبي داود والترمذي: أنه لست ثلاثاً<sup>5</sup>، فقيل: ثلاث ليال؛ ولا ينافي رواية ذكر ذلك في المجلس، لأن عمر ذهب في الثعالب الرحل، فأخبرهم الشيء ﷻ قبل رجوع عمر، فلم يعلم عمر بالإخبار إلا بعد ثلاث، ويعلم أنه لم يرجع إلا بعد ثلاث<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> انظر: الطبري، جامع البيان، ج 23 ص 92، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 15 ص 117.

<sup>2</sup> سقط من ق.

<sup>3</sup> سقط من ق.

<sup>4</sup> في ي، ود، ون، وم، وق: «الإسماعيلي».

<sup>5</sup> سلم في كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، حديثا رقم 09 و10.

<sup>6</sup> سقط من ن، ود.

<sup>7</sup> البخاري: كتاب الإيمان، باب سؤال جوبيل الشيء ﷻ عن الإيمان رقم 50، ولكن فيه «رعانة».

<sup>8</sup> في ق: «وقلت».

<sup>9</sup> سقط من ق قوله: «ويحتمل أن الحديث رعاة الإبل والشاء».

<sup>10</sup> في ي: «الرعاة».

<sup>11</sup> أبو داود، سنن أبي داود، ج 4 ص 223 رقم 14695، الترمذي، الجامع الصحيح، ج 5 ص 7، رقم 2615.

<sup>12</sup> سقط من ق قوله: «ويعد أنه لم يرجع إلا بعد ثلاث».

و"عمر" هو روي الحديث، وحفته بالذكر إذ قال: "يا عمر"، تفضيلاً له على غيره، ولعلّ "أنا بكر" لم يحضر، أو حفته بالذكر، لأنه أنشط جسماً.

و"جريل" عبد الله، أو الرحمن، أو العريز، وقال ابن العربي: حبر الله، وإبل عبد، والأوّل أكثر، وأصح. وقال النبي ﷺ: «كلُّ شيء بقدر»، من الله ﷻ (حتى الزنى والسرقه)، يأتي الكلام على هذا إن شاء الله. بعد الكلام على قوله (وقال ﷻ): «اعملوا [ولا تغفروا] فكلُّ عامل ميسر لما خلق له»، أي: لما خلق للعامل، أو لما خلق العامل له؛ لكن لو أريد هذا لأبرز الضمير على قول البصريين، لجرى ان الصلة فيه "على غير ما هي له؛ والصحيح أنه لا يجب إيراد إذا كانت قريبة.

والمناسب لمقام الاستدلال على أن القدر كلّهُ لله ﷻ من الحديث الثالث، أن يقال: المراد: لما خلق للعامل، فيكون ما يفعل العامل بخلق الله له؛ وهذا المعنى ولو كان موحوداً أيضاً في قولك "لما خلق العامل له"، لأنه إذا خلق العامل لفعل فقد علم الله بأنّه سيعمل ذلك العمل.

لكن يقول الخصم: /59/ إنّه خلق الله العامل له ليجعل ذلك العامل ذلك العمل؛ فهذا دليل خاطفه الاحتمال، لكن ينفي هذا بالأدلة الأخر.

ولفظ الطبراني عن ابن عباس وعمران بن حصين: «اعملوا فكلُّ ميسر لما خلق له»<sup>1</sup>، وروي الطبراني أيضاً عن عمران بن حصين: «اعملوا فكلُّ ميسر لما<sup>2</sup> يهدي له من القول»<sup>3</sup>، والمعنى: مهياً، مصروف بلا إحصار إلى أمر

<sup>1</sup> (ج) في ص، وق: «ولعله».

<sup>2</sup> سقط من ي قوله: «كلُّ شيء بقدر»، وينظر: مسلم، باب كل شيء بقدر، رقم 2655.

<sup>3</sup> هما بين العلوين إضافة في م، وعروق، وإن، وهي زيادة موحودة في نسخة مكتبة العتيق المطبوعة بمكتبة القطب دون المين المعلق.

<sup>4</sup> روي الحديث بلفظ مختلف عن هذا، ينظر: الترمذي، الجامع الصحيح، ج3 ص10 رقم 796، والبخاري، كتاب التفسير، سورة الليل، باب "تفسيره للعسرى" رقم 14666 ومسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الأدمي، رقم 2647.

<sup>5</sup> سقط من ي، ود، وص.

<sup>6</sup> سقط من ص.

<sup>7</sup> (ج) في ق: «وفيه».

<sup>8</sup> (ج) في ق: «العامل فيخلق».

<sup>9</sup> (ج) في ي: «الخصم».

<sup>10</sup> (ج) في ق: «فكلكم».

<sup>11</sup> الطبراني، المعجم الكبير، ج18 ص129، رقم 266 و267.

<sup>12</sup> سقط من ي، وق قوله: «خلق له وروي الطبراني أيضاً عن عمران بن حصين اعملوا فكل ميسر لما».

<sup>13</sup> رواه الطبراني بلفظ: «خلق له من القول»، ينظر: الطبراني، المعجم الكبير، ج18 ص130 رقم 1270 المعلق، كشف الخفاء، ج1 ص165 رقم 430.

خلق ذلك الأمر له<sup>١</sup>، فلا يعمل غيره، فتو السعادة ميسر لعمل أهلها، وتو الشقاوة لعمل أهلها.  
والمراد بالقول العمل، والعمل يعنى عمل القلب واللسان والجوارح، وخص القول لأن أكثر أعمال الخير تتعلق به، ولعظيم خطر اللسان.

وفي حديث علي بن الحسين رضي الله عنهما في حادثة مع رسول الله ﷺ، فقعدا وفعدنا، فنكس رسول الله ﷺ رأسه، وجعل ينكت في الأرض فقال: ما منكم من أحد ولا من [نفس متفوسفة، إلا وقد كتب مكانها في الجنة، أو في النار]، وبكت سعيدة أو حقة، فقال رجل: يا رسول الله، أفلا تشكل على كتابنا هذا، وتدع العمل، ومن كان من أهل السعادة فيصير إليها، ومن كان من أهل الشقاوة فيصير إليها؟ فقال: أما أهل السعادة فيصرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فيصرون لعمل أهل الشقاوة، وتلا هذه الآية: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾ [الليل: 5-7]»<sup>٢</sup>.

قال عبد الله بن عمر: «مخرج علينا رسول الله ﷺ ذات يوم ومعه كتابان، وهو قابض على كفيه، فقال: أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا: لا يا رسول الله فقال: الذي في يميني فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من رب العالمين بأسماء أهل الجنة، وأسماء آياتهم وعشائرهم وعددهم، (59 ط) قبل أن يستقرؤا في الأرحام إذ هم في الطينة منحذلون، فليس يراد فيهم، ولا ناقص [منهم]، إجمالا من الله -تعالى- عليهم، إلى يوم القيامة» ثم قال: [و] الذي في يساري: «هذا كتاب من رب العالمين بأسماء أهل النار وأسماء آياتهم وعشائرهم وعددهم، قبل أن يستقرؤا في الأرحام»<sup>٣</sup>، إذ هم في الطينة منحذلون، [و] ليس يراد فيهم، ولا ناقص منهم، إجمالا من الله -تعالى- عليهم إلى يوم القيامة»<sup>٤</sup> فقال عبد الله بن عمر: فليم العمل [بهما] يا رسول الله؟ فقال: اعملوا ولا تغفروا،

<sup>١</sup> في ق: «الكلام الأمر به».

<sup>٢</sup> تم سقط من ق.

<sup>٣</sup> ما بين المتطرفين إضافة في ق، ون، وكتب النسخ في ن: «قوله من أحد ولا ساقط في المؤلف».

<sup>٤</sup> ما بين المتطرفين إضافة في ق.

<sup>٥</sup> في ق: «أو».

<sup>٦</sup> في م، و: «فيصير»، وفي ق: «فيصير».

<sup>٧</sup> في ق: «فيصير».

<sup>٨</sup> رواه البخاري بلفظ قريب من هذا، كتاب التفسير، باب قوله وكذب بالحسنى، رقم 4665.

<sup>٩</sup> ما بين المتطرفين إضافة في ق، ون.

<sup>١٠</sup> ما بين المتطرفين إضافة في ق.

<sup>١١</sup> سقط من ي قوله: «قبل أن يستقرؤا في الأرحام».

<sup>١٢</sup> ما بين المتطرفين إضافة في ق.

<sup>١٣</sup> في ي، و: «أيضا».

فكُلُّ مَيْسَرٍ لِمَا عَلِقَ لَهُ، سَدَّدُوا وَقَارَبُوا؛ فَإِنَّ صَاحِبَ الْحَيَّةِ يَحْتَمُّ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْحَيَّةِ، وَإِنْ عَمِلَ أَيُّ عَمَلٍ، وَصَاحِبُ النَّارِ يَحْتَمُّ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنْ عَمِلَ أَيُّ عَمَلٍ»<sup>2</sup>.

قال رسول الله ﷺ: «حَمْسَةٌ لَا تَنْفَعُ نِيَّانًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، رَجُلٌ أَشْرَكَ بِاللَّهِ، وَرَجُلٌ عَاقَى لَوَالِدَيْهِ، وَرَجُلٌ سَعَى بِأَخِيهِ إِلَى سُلْطَانٍ حَاتِرٍ، وَرَجُلٌ قَتَلَ نَفْسًا مُحَرَّمَةً، وَرَجُلٌ حَمَلَ ذَنْبَهُ عَلَى اللَّهِ»<sup>3</sup>، مِثْلُ مَنْ قَالَ: يَحْرَمُ لَيْسَ لَهُ فِعْلٌ. وَقَالَ ﷺ: «حَصْلَانِ لَا تَنْفَعُ مَعَهُمَا صَلَاةٌ وَلَا صَوْمٌ: الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، وَأَنْ يَزْعُمَ الْعَبْدُ أَنَّهُ أَحْبَبَهُ عَلَى مَعْصِيَةِ»<sup>4</sup>. قَالَ رَجُلٌ مِنْ حَتَمٍ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنِ يَرْحَمُ اللَّهُ عِبَادَهُ؟ قَالَ: مَا لَمْ يَعْمَلُوا بِالْمَعَاصِي، ثُمَّ يَقُولُوا: هِيَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»<sup>5</sup> / 60 و/ حبر، وَلَوْ شَاءَ أَشْرَكْنَا»<sup>6</sup>.

قال ﷺ: «سِتَّةٌ لِعَنَتِهِمْ وَلِعَنَتِهِمْ كُلُّ نَبِيٍّ نَحَابَ الدَّعْوَةَ»: الرَّابِدُ فِي كِتَابِ اللَّهِ [يُحَقِّقُ]<sup>7</sup>، وَالْمَكْذِبُ بِالْقَدْرِ<sup>8</sup>، وَالْمُسْتَحْلُ لِحُرْمَاتِ اللَّهِ، وَالْمُسْتَلْطُ عَلَى أَمْنِي بِالْحَبْرَاتِ، وَالْمُسْتَأْرُ بِفَيْتِهَاءِ، وَالْمُسْتَحْلُ مِنْ عَشْرِينَ<sup>9</sup> مَا حَرَّمَ اللَّهُ<sup>10</sup>، وَالْحَدِيثُ بِشَمَلِ الْقَدْرِيَّةِ الَّتِي تَسْتُ الْأَعْمَالُ حَلْقًا مَعَهُمُ، وَالْقَدْرِيَّةُ الَّتِي تَسْتُهَا اللَّهُ إِجَارًا مَعَهُ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ ﷻ: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [الْقَمَرُ: 49].

قال ﷺ: «إِذَا قَامَتِ الْقِيَامَةُ، نَادَى مُنَادٌ<sup>11</sup>: يَا أَهْلَ الْحَجَجِ، أَيْنَ حَصْمَاءُ الرَّحْمَنِ فَتَقُومُ الْقَدْرِيَّةُ»<sup>12</sup>. وَقَالَ ﷺ<sup>13</sup> لَوْ فَدَّ بَحْرَانِ حِينَ قَالُوا: يَكْتُبُ اللَّهُ عَلَيْنَا الذَّنْبَ، ثُمَّ يُوَاحِدُنَا<sup>14</sup> بِهِ؟ فَقَالَ: «أَنْتُمْ حَصْمَاءُ اللَّهِ»<sup>15</sup>.

<sup>1</sup> سقط من ن.

<sup>2</sup> ثم ينظر: ابن أبي عمير، السنن، ج 1 ص 154 - 155 رقم 348، وقال الألبان في صحيح إسناده حسن.

<sup>3</sup> سقط من م، وع، وص، وقي، ون قوله: «رسول الله».

<sup>4</sup> لم نلق على من روى هذا الحديث.

<sup>5</sup> لم نلق على من روى هذا الحديث.

<sup>6</sup> في م، وع، وص، وقي، ون: «حَتَمٍ».

<sup>7</sup> لم نلق على هذا الحديث، وفي النسخ حديث لم يرب منه دون ذكر أن الرجل من حَتَمٍ، ينظر: (العمري، النسخ)، ج 2 ص 136.

<sup>8</sup> سقط من م.

<sup>9</sup> في ن: «عَشْرِينَ».

<sup>10</sup> سقط من ي.

<sup>11</sup> في م، وقي: «بِقَدْرِ اللَّهِ».

<sup>12</sup> في م، وع، ون: «عَشْرِينَ».

<sup>13</sup> ينظر ما سبق، ص 137.

<sup>14</sup> في م، وقي، ون: «مُؤَادِنَا».

<sup>15</sup> ينظر ما سبق، ص 137.

<sup>16</sup> في م، وع: «صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ».

<sup>17</sup> في م، وقي: «يُوَاحِدُنَا».

وذكر لعليّ رجل من القدرية، فأخذ السيف، فوضعه على ركبتيّ نفسه، فقال للمقدري: أحبرني عن قولك هذه التي تعمل، أنقدرة لملكها مع الله، أم بقدره بملكها الله دونك، أو بقدره بملكها دون الله؟ فانقطع المقدري، ولم يجد ما يجاوبه به.

وسئل عليّ عن أعمال العباد التي يستوجبون بها النار، وكذا غيرها، فقال: هي من الله خلق، ومن العباد عمل، ولم يخلق العبد والله فعل العبد، ولم يفعل الله، بل فعله العبد لا الله، وخلق الله لا العبد.

قال حابر بن زيد: «بلغني عن رسول الله ﷺ قال: «كلُّ شيء بقضاء وقدر، حتى العجز والكيس»<sup>1</sup>.

قال الربيع: «بلغني عن عائشة الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: إنك لن تجد ولن تبلغ حقيقة الإيمان،

حتى تؤمن بالقدر حيره وشبهه العجز، قال<sup>2</sup>: قلت<sup>3</sup>: يا رسول الله، كيف لي أن أعلم حير القدر وشبهه؟ قال: أن تعلم أن ما أصابك، لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك؛ أي ما مضى القضاء بإصابته، وما مضى بإخطائه<sup>4</sup>. فإن مت عليّ غير ذلك دخلت النار»<sup>5</sup>.

وهو يرفع<sup>6</sup> "العجز" و"الكيس"، عطفًا على "كلُّ شيء" وبالحرّ عطفًا على "شيء"؛ والعجز على ظاهره، وهو عدم القدرة، وقيل: هو ترك ما يجب فعله، والتسوية، وتحويله العجز عن الطاعة، ويحتمل العموم في أمور الدنيا والآخرة؛ والكيس ضدّ العجز، وهو النشاط والخلق بالأمور.

<sup>1</sup> (يكرر في ن).

<sup>2</sup> (ينظر ما سبق، ص 137).

<sup>3</sup> (سقط من ي).

<sup>4</sup> (في ي: «بقدرتك»، وفي ن: «القدرة لملكها».

<sup>5</sup> (في ق: «يفعله».

<sup>6</sup> (سقط من ق).

<sup>7</sup> (سقط من 2 قوله: «قال رسول الله ﷺ حسة لا تطفأ نارهم ... بل فعله العبد لا الله وخلق الله لا العبد».

<sup>8</sup> (الربيع، الجامع الصحيح، ج 1 ص 19 رقم 71 وينظر: المحيضي، مجمع الزوائد، ج 7 ص 208 أو الطبراني، الأوسط، ج 7 ص 29 رقم 6043.

<sup>9</sup> (في ي: «أن».

<sup>10</sup> (سقط من ن).

<sup>11</sup> (في ي: «قلت».

<sup>12</sup> (في ي: «بإخطائه»، وجاء قوله: «أي ما مضى القضاء بإصابته وما مضى بإخطائه» في ع على الطامش مشارًا إلى مقامها بعد

قوله: «دخلت النار»، وفي م دون إحالة إلى مقامها من النص، وسقط هذا القول في س، وفي، ون، ود.

<sup>13</sup> (الربيع، الجامع الصحيح، ج 1 ص 19، 20 رقم 72، وينظر: المحيضي، مجمع الزوائد، ج 1 ص 58.

<sup>14</sup> (في ق، ون: «يرفع»، ووقع في ترتيب الفقرات خلل، فالكلام هنا يتعلق بمحدث حابر الذي سبق وهو: «كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس».

ولفظ أحمد ومسلم عن ابن عمر موصولاً: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس»<sup>2</sup>، بإسقاط ذكر الفناء، وقد أتته جابر.

والروايتان كتباها مخالفتان لرواية المصنف [رحمه الله]، إذ فيها ذكر الزن والسرقة، بدل العجز والكيس، وفيها التصريح بأن المعصية مخلوقة لله، وهو أوضح<sup>3</sup> في الرد على من قال: لا يخلق الله المعصية؛ لأنه لو كان العموم بكل شيء شاملاً عاماً لكن<sup>7</sup> فيها هذا العموم وزيادة التصريح برؤ ما هو مذهب بعض المبطلين.

وروى أبو الليث عن عطاء بن السهب عن يعلى بن مرة قال: اجتمعنا مع نفر من أصحاب علي، فقلنا: لو حرسنا أمير المؤمنين، فإنه محارب، ولا تأمن أن يغتال، فبينما نحن عند باب حجرته حين خرج للصلاة، فقال: ما شأنكم؟ فقلنا: حرسناك يا أمير المؤمنين، لأنك محارب، وعشينا<sup>8</sup> أن تغتال؛ فقال: أمن أهل السماء حرستموني، أم من أهل الأرض؟ قالوا: بل من أهل الأرض، فكيف نستطيع أن نحرسك من أهل السماء؟ قال: فإنه لا يكون في الأرض شيء حتى يقدره الله في السماء؛ وليس من أحد إلا وقد وكل به ملكان يدفعا<sup>9</sup> /61/ عنه، حتى يحمي قدره، فإذا جاء قدره حلتا به وبين قدره.

فنقضت ذلك المعتزلة، ومن قال بقولهم من التوفيق (التقديرية) (الذين أزالوا<sup>10</sup> قدرة الله) هكذا في أفعال الخلق، من غير اعتبار متعلق لها، (وتقديرية) باعتبار تشخيص الفعل، (وسلطانه) قوته، وممكنه على كل ما يشاء (على أعمال العباد) تنازع فيه قدرة وسلطان، (واكتساب كل مكتسب) عمداً أو خطأ أو طبعاً، (من إس وجان<sup>12</sup> وملك وهيمة) وقمل وبعوض، ونحو ذلك من كل ذي روح، (وأعمال أهل الجنة)، وأهل النار، قبل<sup>13</sup> الموت وبعد دحوشهما، و<sup>14</sup> في المحشر، والذهاب إلى المحشر والخروج منه.

<sup>1</sup> سقط من ق.

<sup>2</sup> مسلم، كتاب القدر، باب كل شيء بقدر، رقم 12655 أحمد، المسند، ج2 ص110 رقم 5893.

<sup>3</sup> ما بين المعقوفين إضافة من ي.

<sup>4</sup> سقط من ق قوله: «وفيها».

<sup>5</sup> في ق، ون: «واصح».

<sup>6</sup> في س: «علي من قال إن الله لا يخلق».

<sup>7</sup> في ي، وم، وس، وع: «لكان».

<sup>8</sup> في ي: «فحشينا».

<sup>9</sup> سقط من س.

<sup>10</sup> في ن، ود: «أزالوا عن الله».

<sup>11</sup> في ي: «شعص».

<sup>12</sup> في ن: «وجن».

<sup>13</sup> في ق: «وقبل».

<sup>14</sup> سقط من ق.

وبسط ما قال المصنف: أن أما القاسم البلخي<sup>1</sup> ومثعبه، قالوا: لا يقدر الله - سبحانه وتعالى - على مثل فعل العبد، لأنه إما طاعة، أو معصية، مشتملة على مقسدة، أو عيب حال<sup>2</sup> عنهما، أو متساويين<sup>3</sup>، هما طاعة من جهة، معصية من جهة، والكل حال منه<sup>4</sup> - تعالى -؛ لأن الطائع مأمور، والطاعة ما كان عن أمر، والعاصي منهياً، والمعصية ما كان عن هيء؛ ولا أمر ولا نهي لله - تعالى -؛ إذ لا يفوقه أحد، كما لا يساويه<sup>5</sup>.

قلنا: ما ذكر من كون الفعل طاعة أو معصية، هو من صفات الأفعال، الاعتبارات تعرض للفعل بالنسبة إلبنا، وصدوره<sup>6</sup> بحسب قصدنا وهو الخطأ، ربأنا نقصد إلى الصلاة مثلاً، لأجل طاعة الله، وطلب الجنة، وأداء<sup>7</sup> الفرض، وليس الله - تعالى - كذلك، لأن أفعاله - تعالى - لا تعلل بالأعراض، وقول الله **يُخَلِّقُ**: "فعلت كذا لأجل كذا"، أو "حكمت به لأجل كذا"، صورة تعليل<sup>8</sup> والمراد أن الحكمة كذا، فحاز أن يصدر عنه /61ط/ مثل فعل العبد، محرر<sup>9</sup> عن تلك الاعتبارات، فإنه مرة عنها لأن أفعاله - تعالى - لا تقصد وداع، لأنه - تعالى - لا يستكمل<sup>10</sup> فحاز أن تصدر عنه الطاعة، أي: يخلقها محررة عن كونها طاعة، لا حركة له، ولا سكون بل يتصف المحلوفة هي منه بالحركة والسكون والأصناف بالطاعة، وأن تصدر من المعصية، أي: يخلقها محررة عن كونها معصية، لا حركة ولا سكون بل يتصف المحلوفة هي منه بالمعصية والحركة والسكون.

فإنه - جل وعلا - لا مطيع ولا عاصي، ولا مؤثر ولا متا، فهو الخالق لكل شيء، حسناً أو قبيحاً، فالمخلوقات إليه كلها على حد سواء.

وحاصل ذلك أن خلقه الفعل، هو إيجاد من عبده، بلا احتياج من العبد، بلا<sup>11</sup> حزاء أو به، فالجزاء إن كان طاعة، أو معصية، وفي العت تحسراً.

<sup>1</sup> ( في ي: «حل».

<sup>2</sup> ( في م، وع، وس: «متساويين»، في 2: «أو مشتمل على متساويين».

<sup>3</sup> ( في ق، ون: «عنه».

<sup>4</sup> ( ينظر: المرحاني، شرح المواقف، ج 3 ص 78.

<sup>5</sup> ( في ع: «وصدوره».

<sup>6</sup> ( في ع: «وداء».

<sup>7</sup> ( سقط من ق قوله: «وطلب الجنة وأداء الفرض وليس الله».

<sup>8</sup> ( سقط من ق.

<sup>9</sup> ( سقط من س.

<sup>10</sup> ( سقط من ي.

<sup>11</sup> ( في م، وع، و، س: «فلا».



وقالت الجبائية<sup>1</sup>: لا يقدر على عين فعل العبد للتمانع، فإنه إن أراد فعلا والعبد عدمه، فإن وقع الفعل والعدم، اجتمع التقيضان، أو لم يقع ارتفع التقيضان، أو وقع أحدهما، فمرىب الآخر عاجز غير إليه<sup>2</sup>.

قلنا: هذا مستي<sup>3</sup> على تأثير قدرة العبد وهو باطل؛ ولو سلمنا تأثير قدرته، لنقولن: قدرة الله أقوى، فهي<sup>4</sup> المؤثرة لا قدرة العبد، فلا يلزم من ذلك انتفاء قدرته - تعالى - بالكيفية، وهذا الانتفاء مدعاهم، وهو باطل؛ لكن في إثبات<sup>5</sup> تأثير قدرة العبد<sup>6</sup> تشريك الله وعلوه في التأثير؛ وذلك عجز في الألوهية، لأنها الاستقلال<sup>7</sup> بكل خلق، وكل تأثير؛ فقد صار له شريك<sup>8</sup> في التأثير.

وقال النظام<sup>9</sup> /62/ ومشعوه: لا يعلم على فعل الفصح، لأن فعله مع العلم بقبحه سقمه، وبلا علم جهل، والله لا يجهل، ولا يسقم.

قلنا: لا فصح في فعله للفصح، لأن فعله<sup>10</sup> "إياه" إجماده، لا حركة أو سكون<sup>11</sup>، لأن له التصرف<sup>12</sup> في ملكه بما يشاء<sup>13</sup>.

وقال النووي: لا يقدر<sup>14</sup> على الشر، وإلا كان حيرا - بشد الباء - شريرا معا، ما شأنه إلا الشر، وما شأنه إلا الخير؛ وذلك جمع للضدين؛ فأنتوا إلهين اثنين.

قلنا: هو فاعل للخير وفاعل للشر؛ أحدهما في إنسان مثلا، والآخر في الآخر؛ وأحدهما في إنسان في وقت، والآخر

<sup>1</sup> في ي: «الجبائية» والجبائية من فرق المعتزلة بالبصرة، نسبة إلى أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، وأنه أبو هاشم عبد السلام، وقد انفردت الجبائية بمسائل عن المعتزلة كما قسمت فيما بينها بين آراء الأب والابن، أحصاها الشهرستاني. ينظر: الملل، ج 1 ص 93 - 98.

<sup>2</sup> في ي: «أنه».

<sup>3</sup> سقط من ق، وفي ن: «هي».

<sup>4</sup> سقط من ي.

<sup>5</sup> سقط من م.

<sup>6</sup> في ي، وم: «الاستقلال».

<sup>7</sup> في ي: «شريك».

<sup>8</sup> في ي، وم، و: «الملك» وهو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هان النظام البصري، (ت 231هـ) من الطبقة السادسة. ينظر: عبد الجبار، طبقات المعتزلة، ص 264.

<sup>9</sup> سقط من ق قوله: «للفصح لأن فعله».

<sup>10</sup> سقط من ن.

<sup>11</sup> في ي، و: «سكونا».

<sup>12</sup> في ع: «في التصرف».

<sup>13</sup> في ق: «شاه».

<sup>14</sup> في ي: «يقدر».

فيه أيضا في وقت آخر، فلا جمع بين صفتين، وفعله لذلك حلقه إياه، كما خلق الموات السبعة كالخزير وغيرها.  
وأما عدم إطلاق الخير والشرير عليه - تعالى - فلعدم التوقف، ولقبح<sup>1</sup> أن يقال: شرير، فلو جمع مع خيرا كما  
لا يحسن أن يقال: "خالق الخنازير"<sup>2</sup>، ودون هذا أن يقال: "خالق الخنازير وغيرها"<sup>3</sup>، وإنما يقال: "خالق كل  
شيء"، وأيضاً فلأن "شرير" بمعنى: مقتضى طبيعته الشر، ولا يوصف الله بالطبع؛ وأما الوصف بالضار وحده،  
فلا بل مع ذكر النافع، إلا في تشخيص، فنقول في مضرورة: الله هو الضار له.

وقال المنجمون: الكواكب المتحركة كجركات الأفلاك، هي المدبرة في عالم الدنيا، لدوران الحوادث السفلية  
وجودا وعدما - أعني زيادة ونقصا - والتغيرات<sup>4</sup> الواقعة في حروف فلك القمر<sup>5</sup>، وجودا وعدما، كالليل والنهار،  
62/ والفصول الأربعة، مع مواضع الكواكب في البروج، ككون الكوكب<sup>6</sup> "الفلان" في برج كذا، ومترلة كذا،  
ومقابلة مثلا كذلك، ومع أوضاعها بعضها إلى بعض، بأن يكون بين كذا وكذا درجة أو برج، وإلى السفليات<sup>7</sup>؛  
وأظهرها ما نشاهد من اختلاف الفصول الأربعة، وما يتحدد<sup>8</sup> من الحر والبرد والاعتدال، بواسطة قرب الشمس  
من قمة الرأس<sup>9</sup>، وتوسطها فيما بينهما، وتأثير الطوالع في الموالبذ بالسعادة والنحوسة، فإن المولود إذا  
ولد ينظر إلى طالعه - أعني النجم الذي على الأفق من جهة المشرق - فإن كان سعيدا، فالمولود سعيد؛ وإن<sup>10</sup> كان  
نجسا فالمولود نجس؛ على معتقدتهم أن من النجوم سعيدا ونجسا.

قلنا: الدوران لا يفيد العلية؛ ولا سيما إذا تحقق التحلف، كما في تأويل أحدهما في غاية السعادة والآخر في  
غاية الشقاوة؛ ولا يمكن أن يقال<sup>11</sup> بذلك على ما بينهما من التفاوت بقليل الولادة، كولادة أحدهما أول الساعة،  
والآخر آخرها، لأن التفاوت عند هؤلاء، في وقت درجة لا يوجب تغير الأحكام بأنفسهم؛ وإن من الخائر أن يولدا

<sup>1</sup> في ي: «والقبح».

<sup>2</sup> في ق: «خلق الخنازير».

<sup>3</sup> في ق: «خلق».

<sup>4</sup> في ي: «فإن».

<sup>5</sup> في ق، ون: «فلان».

<sup>6</sup> في س: «وللتغيرات»، وفي: «والنجوم».

<sup>7</sup> في ي، وق: «الفهر».

<sup>8</sup> في ن: «كوكب».

<sup>9</sup> سقط من ق، ون.

<sup>10</sup> في س: «يتحدد».

<sup>11</sup> سقط من ق قوله: «من الحر والبرد والاعتدال بواسطة قرب الشمس من قمة الرأس وأبعدها».

<sup>12</sup> في ق، ون: «فإن».

<sup>13</sup> في ي: «عمل»، وفي ق: «الحال».

في وقت ومختلفا، وإن [كان] ذلك - باتفاق منهم - لا يشأ عنه<sup>2</sup> سعادة الأخرى وشقاؤها، لأن سعادة الأخرى وشقاؤها لا يعلمها إلا الله، وما يذكر من إفراد بعض المحميين فيها، لعنه ظر، بأمارات لا يلزم صدقها.

وشهد توأمان أحدهما في قوة وعنى، والأخر في ضعف وفقر، مع (63) أو<sup>3</sup> أيهما من رحم واحدة، وصلب واحدة، ومن الخائر التي تلذ مؤمنة ومشاركة في ذنيفة واحدة، وقد حملنا كذلك، ويكون ابن المؤمنة في الإيمان والزهد، وابن المشاركة في الإقرار، أو بالعكس.

وأبضا لو كان فعل النجوم مؤثرا لكان مؤثرا بالطبع فنقول: من طبعها؟ فأنه هو الطابع لها، إذ لا يحدث الطبع بلا طابع.

وقال الفلاسفة الإلهيون: الله تعالى - واحد حقيقي، والواحد لا يصدر عنه أثران، والصادر عنه ابتداء هو العقل الأول، والوفاي صادرة عنه بالوسائط.

قلنا: لا نسلم أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، وذلك أن الحكماء الكفرة - لعنهم الله - أثبتوا عقولا عشرة، وأثبتوا في العالم قسما ثالثا ليس جوهرًا ولا عرضًا، ومثوه بالجواهر الخرد، لتحرده عن المادة وعلائقها، وجعلوا منه العقول العشرة، وزعموا أن الله تعالى - محلة في " وجود العالم، فهو عندهم فاعل بالذات، لا بالاختيار<sup>4</sup> - لعنهم الله - إذ جعلوه منصرفًا مقهورًا مطوعًا، فلا بد من طابع، فيكون حادثًا ويتسلسل الأمر.

وقالوا بقدوم العالم، وهو كلام متناقض، فإن كونه معلولًا في صحيح وجوده من الله.

وزعموا - لعنهم الله - أنه تعالى - لكونه تعالى - واحدًا، لا تكلفه روحه، لم يشأ عنه إلا معلول واحد، هو العقل الأول، ونشأ عن هذا العقل هيولى<sup>5</sup> الفلك الأعظم الذي هو التاسع الأطلس، أي الخالي عن

<sup>1</sup> م عاين العقولتين إضافة في ن.

<sup>2</sup> م في ي: «عنهم».

<sup>3</sup> م سطر من ق.

<sup>4</sup> م في ن، وفي: «الأوهيون»، وفي عامر ن: «وحي المؤلف الإلهيون».

<sup>5</sup> م تكرر قوله «لا يصدر عنه إلا الواحد» في ي.

<sup>6</sup> م سطر من د قوله: «يصدر عنه مثل فعل العبد مجرد عن تلك الاعتبارات .... لتحرده عن المادة وعلائقها وجعلوا منه العقول العشرة وزعموا أن الله تعالى محلة في».

<sup>7</sup> م في ن: «باختيار».

<sup>8</sup> م في س: «مقدم».

<sup>9</sup> م في ن: «العقل».

<sup>10</sup> م هكذا ورد في س، ود، وفي النسخ الأخرى: «هيولى»، ونلتزم بما في د، لأنها من المؤلف وهي الغلط الصحيح، ولا تشير بعد إلى اختلاف النسخ فيها لكثرة ورودها.

الكواكب، المسمى في لسان الشرع - بزعمهم - بالعرش، وصورته و/63ظ/نفسه وعقله، باعتبار أربعة: وجوده، ووجوبه بالغير، وإمكانه لذاته، وعلمه بذلك الغير؛ فنشأ عنه المهيولى باعتبار إمكانه لذاته، والصورة باعتبار علمه بذلك الغير، والعقل باعتبار وجوده، والنفس باعتبار وجوبه بالغير.

قيل: وتعدده الاعتصاري<sup>1</sup> اندفع ما يقال مذهبيهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحداً؛ وصدور الأمور الأربعة عن العقل يتخالفه.

ونشأ عن العقل الثاني الذي هو عقل التاسع، عقل الفلك الثامن، الذي هو فلك النوايت، المسمى في لسان الشرع - بزعمهم<sup>2</sup> - بالكروسي وهيولى وصورته ونفسه، بتلك الاعتبارات؛ وعن العقل الثالث الذي هو عقل الثامن عقل الفلك السابع، الذي هو فلك رحل وهيولى وصورته ونفسه، بتلك الاعتبارات؛ وهكذا عقل السادس الذي هو فلك المشتري؛ وعقل الخامس الذي هو فلك المريج؛ وعقل الرابع الذي هو فلك الشمس؛ وعقل الثالث الذي هو فلك الزهرة؛ وعقل الثاني الذي هو فلك عطارد؛ وعقل الأول الذي هو فلك القمر؛ كل منها صادر عن العقل قبله؛ لكن العقل العاشر الذي هو عقل الفلك الأول هو العقل المسمى بالمدبر لعالم الكون والفساد، وبالعقل الفعال لتأثيره في العالم السفلي، وبالعقل العياض لإفاضته على كل قابل من العناصر والمركبات منها ما يستحقه؛ وإفاضته واحدة، والاختلاف بحسب القبول؛ ونشأ عن هذا العقل العاشر العناصر الأربعة والمركبات منها، على أوجه<sup>3</sup> مختلفة بحسب ما لها من الاستعدادات المسببة عن تحدد الأوضاع الفلكية.

ولا يخفى أن ذلك /64و/ كفر، وإذا ثبت عندهم - لعنهم الله - أن الصادر الأول عقل، فله اعتبارات ثلاثة<sup>4</sup>: وجوده في نفسه، ووجوبه بالغير، وإمكانه لذاته، فيصدر عنه بكل اعتبار أمر؛ فاعتبار وجوده بصدر [عنه]<sup>5</sup> عقل، وباعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس، وباعتبار إمكانه بصدر جسم، وهو الفلك الأول؛ وإثما قلنا إن الصدور عنه على هذا الوجه، إسناداً للأشرف<sup>6</sup> إلى الأشرف، والأحسن إلى الأحسن، فإله أحسن؛ وكذلك يصدر من<sup>7</sup> العقل الثاني عقل ثالث، ونفس ثانية، وفلك ثان، وهكذا، إلى العقل العاشر الذي هو في مرتبة الفلك التاسع، وهو فلك

<sup>1</sup> سقط من ي.

<sup>2</sup> في س: «المعالم».

<sup>3</sup> في ق: «وجوه».

<sup>4</sup> في س: «ثلاث».

<sup>5</sup> ما بين المعقوفين إضافة في س.

<sup>6</sup> في ن: «إسناد الأشرف»، وفي ق، و: «إسناد للأشرف».

<sup>7</sup> في ن: «عن».

<sup>8</sup> سقط من ق.

الغير، ويسمى العقل الفعّال المؤثر في هوى العالم السفلي، انقبض<sup>1</sup> للصور والنفوس، والأعراض، على العناصر<sup>2</sup> البسيطة، وعلى<sup>3</sup> المركبات منها؛ بسب ما يحصل [ها] من الاستعدادات المنبثقة عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية، وأوصافها

قلنا: هذه الاعتبارات إن كانت وجودية، فلا بد<sup>4</sup> لها من مصادر متعددة، وإلا بطل قولكم: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، فيبطل أصل دليلكم، وإن كانت اعتبارية، امتنع أن تصح جزء مصدر الأمور الوجودية. وقد يجاب عنه بأنها ليست جزءاً من المؤثر، بل هي شرط للتأثير، والشرط قد يكون أمراً اعتبارياً، لكن مثل هذه الاعتبارات من السلوب والإضافات عارضة للبدء الأول، فيحور أن تكون بحسبها مصدراً لأمر متعدد، كالمعلول الأول، وذلك مناف لما ذهبهم الذي بنوا عليه كلامهم في ترتيب الموجودات، وإسناد الأشرف إلى الأشرف خطأ<sup>5</sup>، لا يلتفت إليه في المطالب العلمية<sup>6</sup>.

وإسناد /64ظ/ الفلك الثامن مع ما فيه من الكواكب المختلفة المقادير المنكثرة بكثرة لا تخصي. إلى جهة واحدة في العقل الثاني - كما زعموا<sup>7</sup> - مشكك جداً؛ وكذا إسناد الصور والأعراض التي في غللتنا هذا - مع كثرتها الفاتحة عن الحصر - إلى العقل الفعّال مشكك أيضاً. ولا يخفى على الفطن المنصف<sup>8</sup> ضعف ما استدلوا عليه<sup>9</sup>، فإنهم جعلوا، فتارة اعتبروا في العقل الأول جهتين<sup>10</sup>، وحوارة وجعلوه علة لعقل، وإمكانه وجعلوه علة لعقل، ومهم من اعتبر بدلها تعقله<sup>11</sup> لوجوده وإمكانه علة لعقل وفلك، وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلاثة أوجه، وتارة من أربعة أوجه، فزادوا علمه بذلك الغير، وجعلوا

<sup>1</sup> في ي: «المقيد».

<sup>2</sup> في ي: «والأعراض والعناصر».

<sup>3</sup> سقط من في قوله: «للصور والنفوس والأعراض على العناصر البسيطة وعلى».

<sup>4</sup> ما بين العطفين إضافة في ل، و.

<sup>5</sup> تكرر في م، و ع قوله: «فلا بد».

<sup>6</sup> سقط من ل.

<sup>7</sup> في ق: «فلا بد من مصدر».

<sup>8</sup> سقط من ي.

<sup>9</sup> في ل، و: «مصدر».

<sup>10</sup> سقط من في قوله: «وإسناد الأشرف إلى الأشرف خطأ لا يلتفت إليه في المطالب العلمية».

<sup>11</sup> سقط من ق.

<sup>12</sup> في ي، و، و: «المصنف».

<sup>13</sup> في ي: «له».

<sup>14</sup> في ي: «جهتين»، و في م، و: «جهتين»، و في ل: «جهتين».

<sup>15</sup> في م، و، و: «تعلقه».

إمكانه<sup>1</sup> علته ليهيئ الفلك، وعلمه علته لصورته، وإبه مشتمل على تحكّمات لا يقتضيها عقل، ولا بعضها نقل.  
 (وقال بعضهم) بعض القدرة: (إنّ المسببات عن أفعال العباد) كحركة<sup>2</sup> القفل والباب والسلسلة  
 لتحريك المفاتيح (مثل ذلك)، أي: إنّ الخالق لما تولّد من حركة من<sup>3</sup> تحريكه هو الفاعل، وكذا إذا رمى<sup>4</sup>  
 حجرًا إلى علوٍّ ورجح، فرجوعه مخلوق لهم، لأنّه تولّد من فعلهم، ونقله حين الصعود خلق منهم.  
 والصواب إنّ ذلك خلق لله<sup>5</sup> - تعالى -، كيف يصحّ في غفوتهم أنّهم خلقوا رجوعه؟ ولو أرادوا ألاّ يرجع  
 لرجح قطعًا ولو كرهوا.

اعلم: أنّ المعتزلة ثبّتوا أسناد أفعال العباد إليهم، ورأوا أنّ فيها تركبًا، وأنّ الفعل المتركب<sup>6</sup> على آخر مصدر عنهم،  
 وإن لم يقصدوا إليه أصلاً، فلم يتركبهم لهذا إسناد الفعل المتركب إلى نائب قدرهم فيه ابتداءً، لتوقّفه على المقصد<sup>7</sup>؛  
 قالوا<sup>8</sup> بالتوليد. /65/

وهو أن يوجب فعل لفاعله فعلاً<sup>9</sup> آخر كحركة اليد أوجت حركة المفاتيح، ولو لم يقصدها وبرؤءه استناد  
 جميع الممكنات إلى الله - تعالى - ابتداءً، وأنّه يلزم من التوليد اجتماع قادرين على مقدور<sup>10</sup> واحدًا، أو ترجيح بلا  
 مرجح، فإنّه إذا جذب رجل شيئاً ودفعه الآخر إلى جهة<sup>11</sup> الأولى في وقت واحد، فحركته إمّا بالمجذب والدفع،  
 فلم يثبت مقدور لقادرين، وإمّا بأحدهما فيلزم تحكّم.  
 وقال ضرار بن عمرو وحفص الفرد من المعتزلة، بعدم التوليد فيما قام بغير محلّ القدرة؛ فإنّ التوليد إمّا قائم

(1) في ي، وق: «مكانه».

(2) في ي، وم، و، وس، وق: «حركة».

(3) في ي، ون، وق: «الخلق».

(4) سقط من ق.

(5) في م، وق: «إرمى»، و في ع: «إلى رمى»، و في ي، وق، ون: «إلى رمى»، والذي ابتداء من من ابتداء للمفعول جاء على ما  
 بأن من رفع نائب الفاعل في أغلب النسخ.

(6) في ي، وق، ون: «حجر».

(7) في ي: «شئ».

(8) في ق: «الرتب».

(9) في ي: «ابتداء».

(10) في ن: «مقدور».

(11) في ي: «فلا».

(12) سقط من ق قوله: «على مقدور».

(13) سقط من د.

(14) في ي: «لاخر إلى جهده».

بمحل القدرة، كالعلم النظري، المتولد من النظر، وإنما قائم بعز محلها.

فقال بعض المعتزلة: كلُّها فعل للماعل المسبب، كمن مات قبل بلوغ سهمه، فإن الإصابة والالم الحادثة منها هي من فعل الميت.

وقال ثمانية من أشركي<sup>١</sup>: هي حوادث لا يحدث لها.

وقال النظام: من فعل شيء لا من فعل العبد، ما كان في محل القدرة، أو كان في غيره ووافق اختياره فمن فعله، كالقطع والذبح، أو لم يوافقه فليس من فعله، كالألام في المضروب، والاندفاع في المدفوع.

والمعتزلة القائلون بإسناد التوليدات إلى العباد ادَّعوا الضرورة نارة، كأبي الحسين<sup>٢</sup> وأتباعه، وحنحوا إلى الاستدلال أخرى، كالجمهور منهم.

أما الضرورة فكمن دفع حرجا الدفع إلى جهة أرادها، فاندفاعه ضروري، صدر عن دفعه، وليس هذا الاندفاع فعلا للدافع مباشرة، فهو بواسطة الدفع متولد من الدفع، ويؤيده اختلاف الأفعال التي /65ظ/ سُميت متولدة باختلاف القوى، فالقوي يحمل ما لا يقوى على حمله الضعيف؛ ولو وقع بقدرة الله زعموا - لجاز تحرك الخيل باعتماد الضعيف الحيف، وعدم تحرك الخردلة باعتماد القوي، بأن يخلق الله الحركة في الخيل دون الخردلة، فالمتولد مستند إلى القدرة الحادثة، يتوسط أفعال أخر.

فلنا: هي خلقها عقب من أفعال العباد، لا تفعل العباد خلقها من مترتبة على فعله.

وأما الاحتجاج عليهم<sup>٣</sup> فيه وحده:

الأول - ورود الأمر والنهي بالأفعال المتولدة، كما ورد بالأفعال المباشرة، كتحمل الألام في الحروب والحدود، وبناء المساجد والناظر، والمعارف النظرية؛ فإننا أمرنا بذلك وحوارنا أو بدأنا فلولا تعلُّقها بالقدرة الحادثة لم يحسن التكليف بها، كما لا يحسن التكليف بإيجاد الأجسام والألوان، ولا شبهة أنها بحاجة لا مباشرة للقدرة.

الثاني - المدح على ذلك التحمل، والذم على الحرج، وعلى الترك والتفويت والعقابا فلولا أنها من فعل العباد، لم يكن ذلك.

١) ن ق، وم: «أشركي»، ون د، ود: «أشركي»، وهو أبو معن ثمانية ابن أشركي النعمري، معتزلي من الطائفة السابعة عند عبد الحبار، عاصر المأمون، وله مناظرات. ينظر: عبد الحبار، طائفت المعتزلة، ص 272 - 275.

٢) ن ق، ون: «كألام».

٣) ن ق: «الحسن».

٤) ن كل النسخ: «منهم»، والذي أتاه من د، وهو الصحيح حسب السياق.

٥) ن ي: «وحوار».

٦) ن ي: «فإن».

٧) سقط من ي.

والثالث - نسبة الفعل إلى العبد، كما يقال: "حمل زيد النخل وألم"، وأذلك حقيقة لا يحاز فالفعل منه. وبحاز في ذلك كله: بأن المتولد محنوق لله عقب الفعل، واستحقاق المدح والذم باعتبار المحلّة والنسب، لا باعتبار الفاعل، ونسب النواب والعقاب على النسب، وعجالة الأشعرية: "ترئبها كترئب" سائر العاديات<sup>1</sup>، وأما حديث النسبة، فمبني على الظاهر، بحسب العرف، وكلامنا في الواقع بحسب الحقيقة.

قلنا أيضا: لم لا<sup>2</sup> يكفى احتراز أن الأفعال دواع للمتولدات، وإحراء العادة<sup>3</sup> بخلق الترتبات (66/1) بعد الأفعال المباشرة، وكفى ذلك في حسن الأمر والنهي، والمدح والذم في النسبة، ولو لم تكن مقدورة لهم ولا متولدة من أفعالهم. ونحن<sup>4</sup> نفى التوليد والتولد، ونجما<sup>5</sup> ذكر ذلك بمعنى الترتب<sup>6</sup>، لا بمعنى أنه تولد الفعل بدون الله - سبحانه -.

وكل عاقل يجد من نفسه أن<sup>7</sup> "عقله الاختياري" مقارن لقدرته وقصده، لا أن قدرته مؤثرة<sup>8</sup> في فعله وكذا الحال في المتولدات والأفعال المباشرة للقدر<sup>9</sup>، وإن سلمنا أنها تقع على حسب القصد، لكن لا ينصّر ذلك في المتولد، لأن المتولد عندهم قد يقع بعد عجز فاعل النسب، وبعد موته بدهر طويل، فكيف يكون على حسب قصده؟ وإن وقع على حسب قصده لم يلزم أن يكون من أفعاله، لأن المباشر فعل له، لا يجرّد ذلك، بل ومع استقلال قدرته بالإيجاد بلا احتياج إلى سبب، والمتولد [احتاج] إلى السبب قطعا.

وأحاب الأمدى<sup>10</sup> عن مسألة اندفاع الحر، بأن الاختلاف - أي: التفاوت - إنما هو في كثرة المقدورات لكثرة القدر<sup>11</sup>، وليس في ذلك ما يدل على وقوع الفعل للقدر<sup>12</sup>، ولك أن تقول: "حاز أن يكون وجود الاندفاع

(1) سقط من ق.

(2) في ي: «كترئب».

(3) سقط من ق.

(4) في ن: «العاديات».

(5) سقط من ق قوله: «وليس».

(6) في ق: «وعما».

(7) في ن، و: «الترتب».

(8) سقط من ي.

(9) في م، و، و، و: «مؤثرة».

(10) في م، و، و، و: «بالقدر».

(11) ما بين المعرفين إضافة في ن، و.

(12) الأمدى علي بن أبي علي بن محمد بن سالم سيف الدين، تنسب إلى آمد بالعراق، ولد لها سنة 551هـ، عالم متكلم فقه أصولي، توفي سنة 631. ينظر: مقدمة تحقيق كتاب "أبكار الأنكار"، للأمدى، ج 1 ص 07.

(13) ينظر: المرحاني، شرح المواقف، ج 3 ص 235.



على حسب القصد والإرادة، بطريق الخلق<sup>1</sup> على سبيل العادة<sup>2</sup>، وكذا الحال في تفاوت الحمل بحسب اختلاف القدر، فلا يصح دعوى الضرورة وتأييدها<sup>3</sup>.

واعلم أن التولد من السب المنذور بالقدرة الحادثة، يمتنع باتفاق المعتزلة أن يقع مباشرة للقدرة الحادثة، من غير توسط السب، وإلا حاز اجتماع متولد ومباشر في محل واحد، لأن وجوده فيه لوجود سبه يمكن، والمفروض أنه يمكن وقوعه فيه مباشرة، فقد حاز وجودهما فيه مع اتحاد القدرة المؤثرة فيهما<sup>4</sup>، (66ط/ وهما مثلاً اجتماع المثليين بحال، مع أنه يفضي إلى حوار حمل الذرة للحل العظيم، بأ، يحصل في الحمل من قدرة الذرة<sup>5</sup> أعداد<sup>6</sup> من الحمل مؤثرة بالأعداد أجزائه، فيرتفع الحمل بنك الأعداد من الحمل، وذلك بحال.

وبما أن القول بامتناع اجتماعهما ينافي أصلكم في حوار اجتماع المثليين في محل واحد، فإن المعتزلة حوزوا اجتماعهما مطلقاً، إلا قليلاً منهم، قالوا: لا يجوز اجتماع حركتين متماثلتين، ويجوز في غيرهما.

ونقول: لا يلزم من تحوير المباشرة فيما يقع تولداً اجتماع المثليين؛ إذ قد يكون تأثيره بالمباشرة في عين ما وقع بالتوليد، مشروطاً بشرط عدم السب، كما أن وقوعه تولداً مشروطاً بوجوده؛ فلا يلزم اجتماع المثليين لامتناع اجتماع شرطهما<sup>7</sup>، بل يكون وقوع كل من المباشرة والتوليد بدلاً عن الآخر، ويجوز أن تأثيره بالمباشرة في عين ما وقع بالتولد<sup>8</sup> لا في غيره، وذلك التأثير على سبيل البدل، كما ذكر لنا يلزم اجتماع<sup>9</sup> تأثيرين على شيء واحد.

واعلم أن بعض المعتزلة مع وقوع الفعل المتولد لله تعالى، وجميع أفعاله عندهم بالمباشرة بلا سب، ووافقهم أبو هاشم<sup>10</sup> في أحد قوله<sup>11</sup>، وإلا احتاج في فعله إلى سب<sup>12</sup> متولد للفعل، كما احتاج العباد إلى السب في التولد، وهو على الله بحال.

(1) في ي: «القصد».

(2) في م: «سب».

(3) في ق: «وتأييدها».

(4) سقط من ق قوله: «فيه مع اتحاد القدرة المؤثرة فيهما».

(5) سقط من ي قوله: «الحمل العظيم بأن يحصل في الحمل من قدرة القوة».

(6) في ي: «أعداد».

(7) في ق: «تولد»، وفي ي، ون: «توليد».

(8) في ي: «موقعه».

(9) في ي، ود: «مشروطاً»، وفي ق، ون: «تولد مشروط».

(10) في ق: «شرطهما».

(11) في ق: «بالتوليد».

(12) ما بين المعنويين إضافة في م، ود.

(13) أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الحنفي من أشهر أئمة المعتزلة، من الطبقة التاسعة، توفي سنة 247هـ. ينظر:

عبد الجبار، طبقات المعتزلة، ص 304.

(14) ينظر: المرحان، شرح المواقف، ج 3 ص 229.

(15) في م، ع: «سب».

وأحب بأن لزوم احتياج الباري بناء على امتناع وقوع الفعل بلا سب، وهو باطل لجواز وقوع التولد من فعل العبد مباشرة له، وقد قال به أبو هاشم أيضا في 'الباري في أحد قوله'، ولو منع في غير الباري مع أن الاحتياج إلى السب المولد لا يزيد على امتناع وجود الأعراض بدون محالها، إذ هنا أيضا يلزم احتياجه في إيجاد<sup>1</sup> الأعراض إلى إيجاد الأجسام، فما هو العذر هناك؟ هو العذر هنا<sup>2</sup>.

والتحقيق أنه لا محذور، لأن الاحتياج راجع /67و/ إلى الفعل المتولد والعرض، وحوزه<sup>3</sup> بعضهم ووافقه<sup>4</sup> أبو هاشم لما يحكم به الحسن<sup>5</sup> من حركة الأغصان والأوراق بحركة الرياح، وحركة الرياح فعل الله، وحركة الأغصان والأوراق تولدت من فعله<sup>6</sup>.

وتجاب بأن ترتب فعل على آخر، لا يستلزم أن يكون مسببا له، لجواز أن يكون الجميع بقدره الله - تعالى - ابتداء، والترتب بمجرد إجراء العادة.

وقالوا: العلم النظري يتولد من النظر ابتداء، ولا يتولد من تذكر النظر بمعنى: أنه إذا<sup>7</sup> غفل عن النظر والى العلم بالمشهور فيه، ثم تذكر النظر، فالعلم الحاصل بعد التذكر لا يكون متولدا منه، بل مقدورا مباشرة بالقدر<sup>8</sup>، لأن تذكر النظر ضروري<sup>9</sup>، من فعل الله تعالى، فلو وقعت المعرفة بالله بالنظر متذكرا لكانت ضرورية، فامتنع التكليف لها. وهذا باطل إجماعا، وذلك بناء على أن التكليف لا يكون إلا بمقدور عليه، مخلوق له.

وتجاب بعدم<sup>10</sup> تسليم هذا، فإنه يكلف أيضا بما لم يخلق له، ولأن تذكر النظر المولد<sup>11</sup> يتولد العلم، ولو عارضته شبهة، لأنه قيل<sup>12</sup> معارضتها مثله بعدها.

(1) سقط من ق.

(2) في م، وح، وق، ون، ود: «قوله» وبظن: المرحان، شرح المواضع، ج 3 ص 236.

(3) سقط من ق قوله: «بدون محالها إذ هنا أيضا يلزم احتياجه في إيجاد».

(4) في السج ما عدا ن، ود: «هنا».

(5) فيما عدا د: «هنا هو العذر هنا هو العذر هنا».

(6) في ق: «وحوزه».

(7) في ي: «ووافقه».

(8) في ق، ون: «الحسن».

(9) بظن: المرحان، شرح المواضع، ج 3 ص 236.

(10) في ن: «إنه».

(11) فيما عدا د: «بالقدر».

(12) في م: «بعده».

(13) في ق، ون: «المولود».

(14) في ن: «فعل».

ويجاب بأن لا تسلم إمكان عروض الشبهة مع تذكر النظر الصحيح<sup>1</sup>، وكلاماً في النظر الصحيح، وإن سلمنا إمكان عروض الشبهة عند تذكر النظر الصحيح<sup>2</sup>، فذلك يمنع توليد التذكر عند عروض الشبهة، ولا يمنع توليد عند عدمها، كما في ابتداء النظر، فإن عروض الشبهة يمنع توليده، ولا يمنع ذلك توليده حال عدمها، وإن قيل: الشبهة من فعل العبد، والتذكر من فعل الله فيلزم من منع الشبهة توليد دفع<sup>3</sup> فعل العبد لفعل الله، وذلك باطل، بخلاف دفع الشبهة توليد ابتداء النظر الذي هو فعل العبد أيضاً.

قلنا: يلزمكم مثله في إمكان القوي الشيء من أن تحركه الرياح.

قالوا: إن الأصوات (الط) والآلام من الآدميين لا تحصل إلا بالتوليد، إذ لا يعقل وجود صوت إلا باعتمادات لبعض الأجزاء على بعض، واصطكاك بينها، وكذا الحال في الآلام، فلو لم تكن بالتوليد لم تتوقف على هذه الأسباب.

قلنا: ليست أسباباً بل شروط<sup>4</sup> لتوقعها من القدرة، ثم إن الأسباب مخلوقة لله ﷻ، وزاد أبو هاشم التأليف مطلقاً، لتوقعها<sup>5</sup> على المخاورة، فتولد منها<sup>6</sup>.

ويجاب بأن المخاورة شرط للتوقع من القدرة، أو يجب مخلوق لله ﷻ، ومنه أبو علي في التأليف القائم بحسب<sup>7</sup>، مما أو أحدهما محل القدرة، كمن ضم أصعاً إلى أخرى، أو<sup>8</sup> إلى غيرها، فلا توليد، بخلاف التأليف القائم بمخلوق غير محل القدرة، كحسب من مابين مغلها فلا يقع إلا بتوليد، لأن الفعل الصادر عن العباد في محل خارج<sup>9</sup> تنعاه عن محل قدرته لا يكون مباشراً بالتأليف القائم بالتوليد.

واعلم أن القائمين بالتوليد، قسموا المولد إلى ما توليده في ابتداء حدوثه، دون حال دوامه، وإلى ما توليده حال

(1) في ن: «عروض».

(2) في ق: «صحيح».

(3) في ق، و: «عروض».

(4) سقط من ي قوله: «وكلاماً في النظر الصحيح وإن سلمنا إمكان عروض الشبهة عند تذكر النظر الصحيح».

(5) في ق، و: «عروض».

(6) سقط من ق.

(7) في كل النسخ ما عدا 2: «بينهما».

(8) في ق: «شروطاً».

(9) في ق: «توقعها».

(10) ينظر: المرجع، شرح المواضع، ج3 ص238.

(11) ينظر: المصدر نفسه، ج3 ص238.

(12) في ق: «هو».

(13) في ي، و: «من».

(14) في م: «خارج».

حدوثه ودوامه ما لم يمنع مانع:

فالأول كالمخاررة المولدة للتأليف، والتفريق المولد للألم<sup>1</sup>، فإنهما يولدانهما حال الحدوث لا حال البقاء، كالاتماد للألم لسفلى، فإنه عند انتهاء الموانع يولد الحركة الهابطة حال حدوثه ودوامه، وغلطوا<sup>2</sup> فإن كلاً من المخاررة والتفريق في ابتدائه<sup>3</sup> مثله في دوامه، فإذا لم يكن مانع من التوليد، لزم من عدم توليدهما في الدوام عدم توليدهما في الحدوث، ومن توليدهما في الحدوث توليدهما في البقاء ولو أخلوا بخصوص الابتداء أو ما لازمه شرطاً في التوليد لزمهم ذلك في جميع الأسباب المولدة، ولم يقولوا به.

والموت بعد المرح، هل هو متولد من الآلام<sup>4</sup> المتولدة /68/ من المرح؟ فنجاه قوم، وأنته قوم، والناي له ناقض لأصله<sup>5</sup> في التوليد<sup>6</sup>، لأن ضرب الموت على الآلام يقتضي تولده منها، والثبت ناقض للإجماع والقرآن، أجمعوا أن المستقل بالإماتة والإحياء هو الله - جل وعلا -.

واختلفوا في الطعوم والألوان الحاصنة<sup>7</sup> بالضرب أو بذلك، فقبل الطعم والثون متولدان من الفعل الذي هو الضرب أو بذلك، وقبل غير متولد من فعله، والأحصل الطعم أو الثون نحو الضرب في كلى جسم، لأن الأقسام متماثلة، يقال: لم لا يستند حدوث الطعم أو الثون إلى اختلاف أعراض فيها، هي شرط<sup>8</sup> لحدوث اللون أو الطعم، فلا يتولد أحدهما في جسم لم يوجد فيه شرطه.

والألم الحاصل من الاعتماد على الغير بقطع أو ضرب يتولد من الاعتماد عند جمهور المعتزلة، وقال أبو هاشم: يتولد من التفريق<sup>9</sup>، كما قال الحكماء: سبب<sup>10</sup> الألم تفريق الاتصال، والتفريق يتولد من الاعتماد، لأن

(1) ن في ن، وق: «المولودة».

(2) ن في ق، ون: «للألم».

(3) ن في ي: «ابتدائه».

(4) ن في ق: «غلطوا».

(5) ن في ق: «والتفريق بابتدائه».

(6) ن في ي، م، و، ع، وق، وس: «شرطه».

(7) سقط من س.

(8) ن في ي، م، وس، و، ع، وق: «الآلم».

(9) ن في ي: «والناي لناقض أصله»، و في م: «والناي لناقض لأصله»، و في س: «والناي لناقض لأصله»، والذي أنشأه من ن، و، ع،

و د وهو آسب للمعنى.

(10) سقط من ق قوله: «من المرح فنجاه قوم وأنته قوم والناي لناقض أصله في التوليد».

(11) لهما عدا من: «الحاصل».

(12) ن في ق: «شرطه».

(13) ينظر: المرحان، شرح الموقف، ج 3 ص 240.

(14) سقط من ق.

الألم بقدر التفرُّق، قلَّة وكثرة، لا بقدر الاعتماد، ولذلك<sup>1</sup> يؤلم الاعتماد العضو الرقيق الرخو، أضعاف ما<sup>2</sup> يؤلم العضو القوي.

وأجيب بأن اختلاف التفرُّق للتفاوت في القلَّة والكثرة، والضعف والقوَّة من<sup>3</sup> الاعتماد الواحد، كاختلاف الألم للتفاوت من التفرُّق الواحد والصحيح أن كلياً منهما اختلاف في أمر متولَّد من شيء واحد بلا اختلاف فيه، فلا يستند اختلاف الألم على تقدير تولُّده من الاعتماد، إلى اختلاف القابل، كما استند إليه اختلاف التفرُّق على ما اعترفتم به.

والحاصل أنكم حوِّزتم استناد التفرُّق المختلف إلى الاعتماد الواحد، وعلمتم باختلاف العضوين في قول التفرُّق، فإن الرقيق الضعيف بذلك (108) أول، قلب لا تحوِّزون استناد الألم المختلف إلى الاعتماد الواحد بواسطة اختلاف القابل، فلا حاجة إلى تولُّد التفرُّق بين الألم والاعتماد، فقلنا تولَّد الألم من التفرُّق بتفاوت الألم تفاوتاً لا يوجد في التفرُّق؛ كما يحصل برأس الإبرة، وما يحصل بذنابة العقرب؛ ولا يوجد هذا التفاوت في التفرُّق الحاصل في الموضوعين، بل زئباً يحصل بذنابة العقرب أقلُّ ثمناً يحصل برأس الإبرة، مع أن حال الألم على العكس، فلا يكون متولِّداً منه.

واعلم أنه<sup>4</sup> من لم يحوِّز أن يكون فعله متولِّداً، حكم بأن الألم الصادر عنه - تعالى - لا يكون بسبب التفرُّق؛ ومن حوِّزه حوِّز كون الألم الصادر عنه متولِّداً من التفرُّق.

(كمثل ما قالوا في أفعالهم) إن كلَّ فاعل خلق فعله، فالخيل وحيزه من الحيوانات كلها خلقت أفعالها وكيف يخلق العبد ما لا يضطه ولا يعرف حركاته؟ وكيف يخلق ما لم يعمده؟ وإن استنوه بغير ما تعمده، وعمدوا إلى أفضل الأشياء وهو الإيمان والتوحيد فجعلوه مخلوقاً لهم، وأنه ليس هو فعل فيه.

نظروا - لعنهم الله - إلى جهة الكسب، وهو باطل لقوله - تعالى - ﴿وَأَخْلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

[الأنعام: 101].

وقوله - تعالى -: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا خَالِقُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، فَطَوْرٌ لِمَنْ خَلَقْتَهُ لِلْخَيْرِ وَالْأَحْرَبُ عَلَى يَدَيْهِ، وَوَيْلٌ لِمَنْ خَلَقْتَهُ لِلشَّرِّ وَالْأَحْرَبُ عَلَى يَدَيْهِ»، وفي لفظ: «أَنَا اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَالِقُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، فَطَوْرٌ لِمَنْ خَلَقْتَهُ

(1) في ي: «وبذلك».

(2) سقط من ي قوله: «يؤلم الاعتماد العضو الرقيق الرخو أضعاف ما».

(3) سقط من ق.

(4) في من: «أن».

(5) في ي: «له».

(6) سقط من ع.

(7) سقط من ي قوله: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ يَا خَالِقَ الْخَيْرِ ..... وَأَحْرَبُ الْمَسْرُ عَلَى يَدَيْهِ وَفِي لَفْظِ «أَنَا اللهُ».

للخير، ليكون الخير على يديه، وويل لمن خلقته للشر، ليكون الشر على يديه»<sup>1</sup>.  
قال عليه السلام: «إني لئن تحدد، ولن تبلغ حقيقة الإيمان حتى تؤمن بالقدر حيوه وشره أنه من الله - تعالى -»<sup>2</sup>.  
وقال عليه السلام: «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة: يشهد إن لا إله إلا الله، وأنى رسول الله يعنى بالحق بشيراً  
ونذيراً، ويؤمن بالبعث /69/ وبالقدر حيوه وشره»<sup>3</sup>.  
وقال عليه السلام: «ما كان كتمراً إلا كان مفتاحه تكذيبها بالقدر»<sup>4</sup>.  
قال عليه السلام: «القدرية محوس على الأئمة»<sup>5</sup>.  
وقال عليه السلام: «إذا قامت القيامة نادى مناد في أهل الجمع: أين خصماء الرحمن، فتقوم القدرية»<sup>6</sup>.  
ولا يخفى أن المحوس بسوء الخلق إلى الله، والشر إلى الشيطان، وبسؤولهما رندان وأهرومن<sup>7</sup> ومن لا يفوض  
الأمر كله لله، وبسارعه في حلق الأفعال أشد خصاماً لله - إذ قالوا: نحن خالقون<sup>8</sup> - فمن قالوا ذلك إحصار من الله.  
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لرجل قدم من فارس: «ما أصعب ما رأيت؟ قال: رأيت قوماً يكفون انتهاقهم وبناتهم  
وأحوالهم، فإذا قيل لهم: لم تفعلوا ذلك؟ قالوا: قضاء الله علينا وقدره، فقال صلى الله عليه وآله: سيكون في آخر أئمة أقوام  
يقولون مثل قولهم، أولئك محوس أئمة»<sup>9</sup>.  
قال عليه السلام لأبي هريرة: «أخبر الكلام في القدر لشرار أئمة في آخر الزمان»، رواه الحاكم والطبراني<sup>10</sup>.

(1) في ع: «للخير»، وسقط في س.

(2) سقط من ق قوله: «وأحرمت الشر على يديه وفي لفظ... وويل لمن خلقته للشر»، وسقط من د قوله: «الشر».

(3) ينظر ما سبق، ص 137، وأبو عمار: الموحز، ج 2 ص 64.

(4) ينظر ترجمته في قسم الدراسة، ص 136.

(5) سقط في س.

(6) في م، ع، ر، س: «يؤمن».

(7) ينظر ترجمته في قسم الدراسة، ص 136.

(8) ينظر ترجمته في قسم الدراسة، ص 137.

(9) أبو داود، سنن أبي داود، ج 4 ص 222 رقم 4691، البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الشهادة، باب ما تروى به شهادة أهل  
الأهواء، ج 10 ص 203.

(10) ينظر ما سبق، ص 137.

(11) في ي: «هريرة».

(12) في د: «الخالقون».

(13) لم نغف على تخريج هذا الحديث.

(14) الطبراني، الأوسط، ج 6 ص 423، رقم 15905، المعجم الزوائد، ج 7 ص 202، وقال: عزاه البزار والطبراني في الأوسط،  
وزاد لشرار أئمة في آخر الزمان، ورجال البزار في أحد الإسنادين رجال الصحيح غير عمرو بن أبي خليفة وهو ثقة، والحاكم،  
المستدرک، ج 2 ص 514 رقم 3765.

قال عليه السلام: «أثقوا القدر، فإنه شعبة من الصراثة»<sup>1</sup>، رواه ابن عدي عن ابن عباس رضي الله عنهما.  
قال الطبراني: عن أبي الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أحاف على أمي ثلاثة: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن،  
والتكذيب بالقرآن»<sup>2</sup>.

روى أنس عنه صلى الله عليه وسلم: «أحاف على أمي من بعدي حصلتين: تكذيبها بالقدر، وتصديقها بالحوم»<sup>3</sup>، رواه ابن  
عدي والخطيب، ورواه ابن حبان عن أبي محسن عنه صلى الله عليه وسلم وزاد «حيف الأئمة»<sup>4</sup>، وقال ثلاثاً وبدأ به.  
وروى أبو نعيم عن ابن عليه السلام (69/1) عباس: «القدر سرُّ الله فلا تفشوا سرُّ الله صلى الله عليه وسلم»<sup>5</sup>.

وعن ابن عمر: «القدرية يقولون هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم»<sup>6</sup>.  
وروى الطبراني عن ابن عباس صلى الله عليه وسلم: «القدر نظام التوحيد، فمن وحّد الله وآمن بالقدر، فقد استمسك  
بالعروة الوثقى»<sup>7</sup>.

والمراد بالنهي عن القدر النهي عن الخوض فيه بلا علم<sup>8</sup>.

(وإنما ألقاهم إلى هذا) وقوله (... زعموا) معترض بين الفعل والفاعل، قصد به شدّة التبرئ من قولهم،  
وتراعاة العارة عن قول قولهم، مع أنّه معلوم أنّ الكلام في منزههم، ومسوق فيهم، والضمير ضم.  
(نهي التشبيه) أي قصد نهي التشبه<sup>9</sup>، (والشركة) عن الله، ووقعوا في إنزالها، إذ شهبوا غير الله بالله، إذ  
قالوا: غير الله خلق الأفعال، وجعلوه شريكاً لله<sup>10</sup> في الخلق<sup>11</sup>.

1) ينظر ما سبق، ص 137.

2) المهتمى، مجمع الزوائد، ج 7 ص 1203 وقال: «رواه الطبراني وفيه معاوية بن يحيى الضيق وهو ضعيف».

3) ينظر: المشايخ، فض القدير، ج 1 ص 240.

4) في ي: «الأئمة».

5) ينظر ما سبق، ص 138.

6) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب ما ترد به شهادة أهل الأهواء، ج 10 ص 203، الحاكم: المستدرک، ج 1 ص 85.

7) ينظر ترجمته في قسم الدراسة، ص 136.

8) سقط من ق، و ن.

9) سقط من ي، م، و ن.

10) سقط من ق قوله: «القدر النهي عن»، وكتب في هامش ن: «قوله القدر النهي الخ كتنا في المؤلف لعله عن القدر والنهي».

11) سقط من د قوله: «أمي من بعدي حصلتين تكذبا بالقدر وتصديقاً بالحوم... والمعاد بالنهي عن القدر النهي عن الخوض فيه بلا علم».

12) سقط من ن، و د.

13) سقط من ي، و س، و د قوله: «أي قصد نهي التشبه».

14) في ق: «الشرك».

15) سقط لفظ الجلالة من ي، م، و ع.

16) في ي: «الخلق».

وذلك أنهم زعموا أن خلق الفعل كسبه<sup>1</sup> فيكون<sup>2</sup> القائل بخلق الله الفعل، فإثلا بأنه كسبه؛ وهذا تشبه تعالى الله عنه.

فقلنا: إن جهة الكسب غير جهة الخلق، والله<sup>3</sup> خالق لكسبنا لا مكسبنا، ونحن مكسبون لا خالقون<sup>4</sup>.

(وإن الكافر والجائر والظالم عندهم، الفاعل للكفر والجور والظلم، ومحال<sup>5</sup> عندهم) - والله فاعل لذلك، لكن بمعنى الخالق لذلك؛ فلا حاجة إلى أن يقال: الأول أن يقول الخالق في موضع الفاعل، لأننا كنا نقول الفاعل مكسب - وعند غيرهم (أن يكون الفعل) الواحد (من فاعلين)، لكن غيرهم لا يقول هذا فعل من فاعلين، بل فعل من العبد وخلق من الله - تعالى - وخلق الفعل فعل.

وفي أثر أصحابنا [رحمهم الله]: «يقول في كل فعل<sup>6</sup> للعباد فعل<sup>7</sup> الله، إلا أنه من العبد كسب، ومن الله خلق<sup>8</sup>؛ ولكنه يحتب لفظ سوء، لا تقول: سرق، أو فعل السرقة، ولو كانا<sup>9</sup> فعلا لله، بمعنى: خلق له؛ ولا نقول: فعل كذا، ثم لا<sup>10</sup> يقبح في حق المخلوق بخضرة من يؤهم خلاف المقصود؛ فقيام زيد فعل له<sup>11</sup> بمعنى كسب، وفعل لله بمعنى خلق؛ 70/ وفي فعل العبد فعلا من فاعلين: خلق من الله وكسب من العبد؛ ولا تقل فعل من فاعلين<sup>12</sup>.

(و<sup>13</sup> قالوا: لا يخلوا هذا الفعل) أي فعل كان من [الأفعال]<sup>14</sup> (أن يكون الله) <sup>15</sup> (منفردا به، أو<sup>16</sup> يكون

(1) في ن، وق: «كسبه».

(2) في ن: «ويكون».

(3) في ع: «فإنه».

(4) سقط من ي، ود، وس قوله: «وذلك أنهم زعموا أن خلق الفعل كسبه... ونحن مكسبون لا خالقون».

(5) في ع: «فعال».

(6) ما بين المعرفين إضافة من ي.

(7) سقط من ع.

(8) في ي، وق: «وقبل».

(9) في ي، وق: «كان».

(10) سقط من ي.

(11) في ق، ود: «ش».

(12) سقط من ن قوله: «خلق من الله وكسب من العبد ولا تقل فعل من فاعلين».

(13) سقط من ق.

(14) ما بين المعرفين إضافة في س.

(15) في ق: «ر».



العبد منفرداً به<sup>1</sup>، أو<sup>2</sup> هما مشتركان فيه). هما معطوف على العبد، انفصل لوقوعه بعد العاطف، ومشتراك معطوف<sup>3</sup> على المنصوب، وهو "منفرداً"، على لغة قصر المشي. وذلك عطف على معمولي عامل واحد، ولا يصح<sup>4</sup> كونهما مبتدأ وخبراً عطفاً على "أن يكون منفرداً"، لأن الأصل: "من أن يكون منفرداً"<sup>5</sup>، وحرف الجر لا يدخل على الجملة الاسمية بلا حرف مصدره ويجوز أن يقدر قول منصوب معطوف على يكون، والجملة الاسمية محكمة، أي: لا يخلوا أن يكون الخبر، أو أن يقال هما مشتركان فيه وفي نسخة: "أو يكونا مشتركين فيه"<sup>6</sup>.

(وقالوا: ليس الحكيم من يعلب ويلذم عبده على ما فعل به،) وحده على الإحار أو الطبع، وهو ذلك الفعل الذي فعل العبد، أو فعله مع العبد، مع أن الفعل لا يتصور من فاعلين؛ فإذا حمل الرجلان حشبة، أو حملاً شيئاً في عمود مثلاً، فلكل واحد نصيب على وحدة في الحمل، يعلمه الله على التحقيق.

أجاز أبو الحسين<sup>7</sup> البصري من المعتزلة أنه يجوز مقدور بين قادرين، [أو] كاسيين، أو مؤثرين<sup>8</sup>، أو قادر وكاسب، كذا قيل عنه<sup>9</sup>؛ واعتراض بأن أما الحسين<sup>10</sup> لم يقل بقدر كاسب، بل هذا مذهبه لا مذهب المعتزلة. ويجاب بأن كلامه في الجواز لا<sup>11</sup> في الوقوع، أو قال قلت فيما بين الخالق والمخلوق، نظراً إلى أن<sup>12</sup> التمايز يتم إذا كان حصول مراد /70/ أحدهما دون الآخر ترجيحاً بلا مرجح، كما في تعدد الألهة المنفي، وإنما في غير ذلك فلا

1) سقط من ي، وس قوله: «أو يكون العبد منفرداً به».

2) في ق: «و».

3) في ي: «معطوفاً».

4) سقط من ق.

5) في د: «منفرد».

6) في ق: «يخلن».

7) سقط من ي، وس قوله: «وفي نسخة أو يكونا مشتركين فيه».

8) في ق: «الحسن».

9) ما بين العطفين إضافة في ن، وق.

10) في م: «مؤثرين».

11) ينظر: الخرجاني، شرح اللواقف، ج 2 ص 118.

12) في م: «الحسن».

13) سقط من ق.

14) سقط من ي.

15) سقط من ق.

16) في ي: «وما».

بأن الخالق أقدر من المخلوق، ويجوز أن يكون أحد المخلوقين أقدر من الآخر، فلا تحكم في وقوع مراد الأقدار. ونحن نخير قادرين على مقدوره، قادر خالق وقادر كاسب، بناء على ما هو الحق من أن قدرة العبد غير مؤثرة في مقدوره، بل متعلّقة به تعلق الكسب؛ فلو لا أن الله - حل وعلا - أثر فعل العبد في المقدور، لم يتأثر به المقدور، فاللأثر هو الله - حل وعلا - وقدرته الله - تعالى - تشمل جميع الأشياء، فيكون مقدور العبد كسبه له، مقدور الله - تعالى - تأثيراً. ومنع المعتزلة مقدور من قادرين، بناء على امتناع قدرة غير مؤثرة، ولا قدرة عندهم إلا مؤثرة. وانفقنا نحن والأشعرية ونحن نجا حونا على امتناع قدرتين كاسبتين<sup>١</sup> على مقدور، لأن الكسب تعلق فعل بالقدرة الحادثة، والقدرة الحادثة لا تعلق بفعل خارج عن محل تلك القدرة الحادثة، فلا يقدر زيد على عين فعل عمرو، ولا ينصور اثنان عما محل فعل واحد، بل يكون كل واحد من الاثنين محلاً لفعل مغاير لفعل الآخر.

(رسول لهم الشيطان) زين لهم اعتقادهم المذكور، الذي تخيلوه حجة (حتى كبر ذلك في أنفسهم) وهو الاحتجاج بأن الله <sup>تعالى</sup> لا يعذب ولا يلذم من فعل به الله فعلا، أي خلقا للعله، فإنه <sup>تعالى</sup> لم يعذبه على خلقه به فعلا، بل<sup>٢</sup> على كسبه باختياره<sup>٣</sup>، كما قال:

قلنا لهم وبالله التوفيق: إن الفعل (فعل العبد) (خارج 711/و) كما ذكرنا<sup>٤</sup> من الشركة بين الله وعده لآله أي الفعل، أو الشأن (ينسب) الفعل (إلى الله آله خلقه) من العبد<sup>٥</sup> (وأنشأ وذرعه، ونسب<sup>٦</sup> إلى العبد آله آمن وكفره) وقام وقعد ونحو ذلك من العصية والطاعة وغيرهما، واعتقد (وتحرك<sup>٧</sup> وسكن) في طاعة أو معصية، أو مباح أو مكروه، (وتحرك<sup>٨</sup> في ذلك (وصام وصلّى) ونحو ذلك. (ولا ينسب) فعل العبد (إلى الله بتلك النسبة<sup>٩</sup>) من آله آمن وكفر الخ، (وإنما الشركة أن ينسب الفعل) الواحد بالمتخصص<sup>١٠</sup> (إلى فاعلين) أو أكثر، (من جهة

(١) سقط من ق قوله: «أثر فعل العبد في المقدور لم يتأثر به المقدور فاللأثر هو الله حل وعلا».

(٢) سقط من ي.

(٣) سقط من ق.

(٤) في ع: «كاسبتين»، وسقط من ق.

(٥) سقط من ق.

(٦) في ن: «باختيار».

(٧) في ن: «علا بما ذكرتم».

(٨) سقط من ق قوله: «(ينسب) الفعل (إلى الله آله خلقه) من العبد».

(٩) في ن: «وينسب».

(١٠) سقط من ن قوله: «وتحرك».

(١١) في ن: «النسبة».

(١٢) في ق، ون: «بالشخص».

واحدة) زمانا ومكانا وكيفية، وسائر عوارضه<sup>1</sup>، وهنا ليس كذلك، بل فعل العبد لله خلقا وتأثيرا، وللعبد كسبا. وإنما تكون الشركة لو كان الله مكتسبا متحركا والإنسان كذلك في فعل واحد، أو الله خالقا والعبد كذلك في فعل واحد والله مبدؤ عن ذلك، فإن فعله الخلق وفعل العبد التحرك والكسب.

(ومثل ذلك) المذكور من نسبة الفعل إلى فاعلين من جهة واحدة (أله إن عصي هذا) بفعله كذا<sup>2</sup> (عصي هذا) بفعله أيضا، (وإن أطاع هذا أطاع هذا) والمسألة ليست من هذا فإن العبد إذا عصي بفعله، لم يكن الله عاصيا بخلق فعله هذا الذي هو معصية، وإذا أطاع بفعله، لم يكن الله -تعالى- مطيعا بخلق فعله هذا الذي هو طاعة، لاختلاف الجهتين بالكسب والخلق، وذلك من اشتراك الفاعلين في حسن الفعل مع تعدده<sup>3</sup>، وليس مثلا لفعل واحد أثر<sup>4</sup> لفاعلين<sup>5</sup>، إذ ليس الكلام منه بل في تعدده<sup>6</sup> / 711 ط/ الفاعلين من حسن واحد، كالمعصيتين بين عاصيين، وطاعتين بين طائعين، وكقطاعة من واحد ومعصية من آخر في الكسب، وكذا أحدهما مع صاحبه، ولا حسن لله حقيقة سبحانه ولا لفعله<sup>7</sup>.

(كما يشتركون في قتل رجل بجماعة) أي: باحتجاج، أو أراد بالجماعة أنفسهم، أي بأنفسهم، (وكما يشتركون في ضربه وجرحه) فكل من القاتل والضارب<sup>8</sup> والخارج عاصي، إذا أطلقت على أحدهم أنه عاصي، فالشرك<sup>9</sup> معه في ذلك عاصي، أو أنه مطيع فالشرك معه مطيع، وذلك لانحداد الجهة بالكسب.

(ويقولون ملك الإنسان عبده، وملكه الله)، أي: ملك الله ذلك العبد، (ولا يقولون) الإنسان والله (مشتركان) في العبد، لاختلاف الجهة، فإن ملك الله له هو بإيجاده وإيقاؤه، وثبوت تصرفه فيه بما يشاء، والملك

(1) في ي، ومن: «عوارض».

(2) سقط من ي، ومن قوله: «بفعله كذا».

(3) سقط من ي، ومن قوله: «بفعله أيضا».

(4) سقط من ي.

(5) ن ي: «الفاعلين».

(6) ن ع: «تعدده».

(7) ن ي: «أشبه».

(8) ن س: «الفاعلين».

(9) ن ن: «تعدده».

(10) سقط من ي قوله: «وكقطاعة من واحد..... ولا حسن لله حقيقة سبحانه ولا لفعله».

(11) سقط من ق قوله: «والضارب».

(12) في ق، ون: «والشرك».

(13) سقط من ع.

الإنسان له ثبوت الانتفاع منه بلا إذن من غيره، ولا إبدال ولا نيابة، وثبوت البيع والإحارة والهبة والإكراه، ونحو ذلك والعنق، وكذلك في جميع المملوكات.

وقد خلق الله الحركات والسكون (ولا يقال: تحرك) ولا سكن، (والموت والأمراض) [ر] الصحة والحياة في الحيوان (ولا يقال: هانت ولا مرض) ولا صح ولا حي حياة الحيوان (ولا ينسب إلى الله شيء مما ينسب إلى العبد)، مثل ما مر، ومثل آية خلق القعود ولا يقال فاعده، وخلق القيام ولا يقال قائم، على معنى مضادة القعود، (فيكونان) أي: فلا يكونان، ولقصد هذا المعنى لم تحذف النون نصبا في جواب النفي (مشاركين في النسبة)، فإن نسبة تلك الأفعال إلى العبد بمعنى الكسب، وإلى الله بمعنى الخلق، وزعمت المعتزلة أنها خلق من العبد وكسب منه. والحق أنه لا تأثير لقدرة العبد في الفعل، [72و] غير أن الله - حل وعلا - أوجد في العبد قدرة واختيارا وكسبا والمراد بكسبه الفعل مقارنة بقدرته وإرادته، من غير أن يكون هناك تأثير، أو مدخل في وجوده، سوى كونه محلاً له.

وقال جمهور المعتزلة: أفعال العباد واقعة بقدرية العبد وحدها، على الاستقلال اختيارا.

وقال الأستاذ مجموع قدرة الله يتحقق وقدرة العبد متعلقين بالفعل نفسه، إحارة لمؤثرين على أثر واحد.

وقال الباقلاني: تعلقت قدرة الله بأصل الفعل، وقدرة العبد بكونه طاعة أو معصية، ورغبة ورهبة وإحلالا، وظلما وحروفا ورخاء، وغير ذلك مما لا يوصف الله يتحقق به، كلظم العبد تأديبا وإيذاء، فاللظم واقع بقدرته الله وتأثيره، وكونه طاعة على الأول ومعصية على الثاني بقدرية العبد وتأثيره عنده.

وقالت الحكماء وإمام الحرمين: واقعة على سبيل الرحوب<sup>١</sup> والفتاح التحلف، بقدرته بخلقها الله في العبد، إذا فارت حصول الشرائط وامتناع الموانع.

وضابط الأقوال أن المؤثر إما قدرة الله كمنهنا ومذهب الأشعرية، أو قدرة العبد كمنهنا جمهور المعتزلة، أو مما مع اتحاد المتعلقين كمنهنا الأستاذ والنحاز<sup>٢</sup> من المعتزلة، أو دون الاتحاد مع كون قدرة العبد متعلقة لقدرة

(١) في ق: «الكرامة».

(٢) ما بين المتعوقين بصحة في ن.

(٣) سقط من س، وفي، وي، م، و ج.

(٤) في ي: «خلق».

(٥) في ي: «الأستاذة»، وفي م، و، وس، وفي، ون: «الأستاذة» وينظر: المرجان، شرح المواقف، ج 3 ص 208.

(٦) سقط من 2 قوله: «ويجوز إن يقتض قول منصوب معطوف على يكون والحملة الاسمية محكية أي لا يخلوا .... مجموع قدرة الله عز وحل وقدرة العبد متعلقين بالفعل نفسه إحارة لمؤثرين على مؤثر واحد».

(٧) ينظر: المرجان، شرح المواقف، ج 3 ص 215.

(٨) في ي: «الوجود».

(٩) الحسين بن محمد بن عبد الله النحاز (محو 220 هـ - 835 هـ) رئيس الفرقة النحازية المعتزلة. ينظر: التوركلبي، الأعلام، ج 2 ص 253.

الله صادرة عنها بلا عكس لاستحالة تأثير الحادث في القدم، كما هو مذهب إمام الحرمين والحكماء، أو بدون تعلّق إحداها بالأخرى، كما هو مذهب الباقرين<sup>(1)</sup>.

لنا على أنّ الفعل الاختياري واقع بقدره الله سبحانه لا بقدره العبد، /72ظ/ أنّ فعل العبد ممكن، وكلّ ممكن مقدور لله سبحانه لشمول قدرته للممكنات كلّها؛ ولا تخضع قدرتان مؤثرتان<sup>(2)</sup> على مقدور واحد ولنا أنّه لو استقل العبد بالحد ففعله اختيار الوحد<sup>(3)</sup> أن يعلم تفاصيلها وحزّ ثقلها، واللازم باطل.

أمّا بطلان الشرطيّة: فإنّ اللازم وإن نقص ممكن، إذ كلّ فعل من أفعاله ممكن وفوقه منه على وجود متفاوتة بالزيد والنقص، ففوق العبد من دولهما، لقصد واختياره وحده مشروط بالعلم به، فكلّ جزء لا بدّ أن يكون مقصوداً لو كان مخلوقاً له، ومستقلاً به.

وأمّا بطلان اللازم فلأنّ النائم لو استأجر قد يفعل باختياره ولا يشعر كتقلّبه، ولا يشعر بكميّة فعله، ولا كيفيّة ودعوى أنّه يشعر ولا يدري بشعوره، ولا يدوم له، لا دليل عليها بل كامل العقل الحاضر قد يفعل ولا شعور له ببعض التفاصيل والكيفيات.

وأكثر المتكلمين يثبتون الجوهر الفرد، ولكنّه باطل، وقالوا أنّه يتركب من الجسم، فيكون البعد في الحركات لتخلّل السكّات، والتحرك ممّا باختياره لا يشعر بالسكّات المتخلّطة بين حركاته البطيئة بالضرورة، ولأنّ الواقع بقدره العبد عند الحيّاتي<sup>(4)</sup> وانه الحركة<sup>(5)</sup>، وهي صفة<sup>(6)</sup> توجب التحركة<sup>(7)</sup>، مع أنّ أكثر العقلاء لا يتصورون تلك الصفة.

والوحيان في إيصال اللازم لا يقرمان أما الحسب، حيث توقفت في الجوهر الفرد، ونفى<sup>(8)</sup> تلك الصفة<sup>(9)</sup>، ولأنّ محرّك أصعب محرّك لأجزائها ولا شعور له بها، فكيف يعرف حركتها، ويقصدها.

ولنا أيضاً أنّ العبد /73ظ/ لو كان موجداً لفعله بقدرته استقلالاً لممكن من فعله وتركه، وإلاّ لم يكن قادراً

(1) ينظر: المرحان، شرح المؤلف، ج 3 ص 215.

(2) في ي: «الممكنات».

(3) في ن: «مؤثرتان».

(4) في ن، و: «الوحيات».

(5) في ق: «تفصيلها وحزّ ثقلها».

(6) في ي: «إن كان»، و: م، و، و: «إن كل».

(7) في ي، و، و: «كامة».

(8) في ي: «شوش»، و: ع: «شون».

(9) في ي: «الحياتي».

(10) ينظر: المرحان، شرح المؤلف، ج 3 ص 216.

(11) في ي، و، و: «صفة»، و: س: «صفة»، و: ق: «صفة».

(12) في ي: «التحركة».

(13) في ق: «أو تعي»، و: ن: «ويعي».

(14) ينظر: المرحان، شرح المؤلف، ج 3 ص 209.

مستقلاً، وتوقف ترجيحه على [تركه على] مرشح، إذ لو لم يتوقف عليه كان صدور الفعل عنه مع حوازل إبقائه وتركه محكماً، أو اتفاقاً لا اختيارياً، ولزم أيضاً أن لا يحتاج وقوع أحد الحائزين إلى سبب، فيستدُّ باب إثبات الصانع، وذلك المرشح لا يكون من العبد باختياره، والألزم التسلسل، لأنما ينقل الكلام إلى صدور ذلك المرشح عنه، ويكون الفعل عند ذلك المرشح واحب الصدور عنه، بحيث يمنع تخلفه عنه، وإلا لم يكن ذلك المرشح المفروض لتمام المرشح لأنه لو لم يحب منه الفعل، حينئذٍ حذر أن يوجد مع الفعل نارة، وبعدم أخرى مع وجود ذلك المرشح فيهما، فتخصيص أحد الوقتين بوجوده يحتاج إلى مرشح، فلا يكون ما فرضناه مرشحاً مرشحاً تماماً، وإذا كان الفعل مع المرشح الذي ليس منه واحب الصدور عنه كان الفعل اضطرارياً لا اختيارياً باستقلال - كما زعموا -.

ويبحث بأن هذا ينفي كون الله - تعالى - قادراً مختاراً، لإمكان إقامة الدلالة فيه بعينه، بأن يقال لو كان موجداً لفعله بالقدرة استقلاً لا تمكن من فعله وتركه، وتوقف فعله على مرشح، إلى آخر ما مرّ، فالدليل منقوض بالواجب - تعالى -.

ويجاب بأن إرادة العبد محدثة، بتوقف الفعل على مرشح من الإرادة الحازمة، لكن إرادة العبد محدثة، فافتقرت إلى إرادة بخلقها الله فيه، بلا إرادة واختيار منه، دفعا للتسلسل في الإرادات لغرض صدورها عنه، وإرادة الله - تعالى - / 73 ظ / قديمة، فلا تنظر إلى إرادة أخرى.

واعترض هذا الحوازل بأنه لا بد من التقسيم المذكور، أن يقال إن لم يمكن الترك مع الإرادة القديمة كان موجهاً لا قادراً مختاراً، وإن أمكن فإن لم يتوقف فعله على مرشح كالموافق وأفعالاً لا سبب، واستغنى أيضاً الحائز عن المرشح، وإن توقف عليه كان الفعل معه واحباً، فيكون اضطرارياً، والفرق في المدلول مع الاشتراك في الدليل، دليل على بطلان الدليل.

ويجاب بأن مال الفرق بين إرادة العبد وإرادة الباري إلى تخصيص المرشح في قولنا: ترجيح فعله يحتاج إلى مرشح بالمرشح الحادث، فإن المرشح القديم المتعلق بالفعل الحادث، في وقت لا يحتاج إلى مرشح آخر فيصير الاستدلال هكذا: إن تمكن العبد من الفعل والترك وتوقف الترجيح على مرشح، وجب أن لا يكون ذلك المرشح

(1) ما بين العرفين إضافة في (د)، ود.

(2) سقط من ي.

(3) في ي: «محصاه».

(4) سقط في س، وفي.

(5) في ق: «وإنه».

(6) في ي: «فادناه».

(7) سقط من ق.

منه، وإلا كان حادثاً محتاجاً إلى مرجح آخر، ولا يتسلسل بل ينتهي إلى مرجح قديم، لا يكون من العبد، ويجب الفعل معه، فلا يستقل به العبد، وإنما فعل البارئ فله مرجح قديم يتعلّق في الأزل بالفعل الحادث، في وقت معيّن، وذلك المرجح لكونه قدماً لا يحتاج إلى مرجح آخر، فاستقلّ - تعالى - بالفعل، فتمّ الجواب.

وإن قلت: إذا وجب الفعل مع ذلك المرجح القديم كان موجباً لا مختاراً. قلت: الوجوب المرتب على الاعتبار لا يتأفقه، بل يتحققه.

ولا يقال اختيار العبد أيضاً بوجوب فعله، لأنّ الله قضى به، وهذا الوجوب لا ينافي كونه قادراً مختاراً، لأننا نقول: اختياره حادث وليس صادراً عنه باختيار آخر وإلاّ تسلسل، بل عن غيره، فلا يستقلّ في فعله باختياره. وأنت /74/ و/ حبر بأنّ إرادته صفة، وصفاته ذاتية، وهي ليست غيره، فلا يصحّ أن يقال: إرادته مستندة إلى ذاته.

وقولنا: "ولنا أيضاً أنّ العبد لو كان موحداً لفعله" الخ، إنّما يصلح إلزاماً للمعتزلة القائلين بوجوب المرجح في الفعل الاختياريّ، ويكون الفعل معه واحداً كما في الحسن<sup>1</sup> وأناعته<sup>2</sup>، وأما غيرهم فيحرم الترجيح بمجرد تعلّق الاختيار بأحد طرفي "التقدور" الفعل والترك، من غير حاجة إلى ذلك الطرف، فلا يلزم من كون الفعل بلا مرجح كونه اتفاقياً بلا مؤثّر، ثم إنّ أنا الحسن وأناعته لا يجوز أن إيجاد العبد فعله يعلم بالضرورة ولا يحتاج إلى دليل، لأنّ كلّ أحد يجد من نفسه التفرقة بين حركتيّ "المختار" و"المرتضى"، و"الصاعد" و"الساقط"، وإنّ الأوّلين من هذين القسمين يستندان إلى دواعيه واختياره، وإنه لولا تلك الدواعي والاختيار لم يصدر عنه شيء منهما، بخلاف الآخرين<sup>10</sup> إذ لا مدخل في شيء منهما لإرادته ودواعيه<sup>11</sup>.

ويجاب بأنّ الفرق بين الأفعال الاختيارية وغير الاختيارية ضروريّ، عائد إلى وجود القدرة في الاختيارية.

(1) في حيز: «الجواب».

(2) في حيز: «ولا».

(3) في حيز: «وقى: «وصفت».

(4) في حيز: «الحسن».

(5) ينظر: المرحان، شرح المواقف، ج 3 ص 219.

(6) في حيز: «كسر من»، وفي حيز: «كالطري».

(7) في حيز: «اتفاقاً».

(8) سقط من حيز، وفي حيز: «حركة».

(9) سقط من حيز.

(10) في حيز: «الأخرين».

(11) ينظر: المرحان، شرح المواقف، ج 3 ص 219.

وعندما في غير الاختيارية، لا<sup>1</sup> إلى تأثيرها في الاختيارية، وعدم تأثيرها في غيرها، وذلك أنه لا يلزم من دوران الشيء، كالفعل الاختياري مع غيره، كالقدرة والدواعي، وجوداً<sup>2</sup> وعندما وُحِب الدوران، لحواز أن يكون الدوران<sup>3</sup> اتفاقاً ولا يلزم من وُحِب الدوران - على تقدير ثبوته - كون المدار علة للدائر، 74ظ/ ولا من العلة الاستقلال بها، لكون أن يكون المدار جزءاً أصحراً من العلة المستقلة.

ويطل كلام أبي الحسين<sup>4</sup> بما مرين؟

الأول - أن من كان قنصين منكربين لإيجاد العبد فعله، ومعتربين به استدلالاً، فمن خالف ومن وافق ليقوا الضرورة، فكيف ادعى الانتقال من العقلاء على الضرورة؟

الثان - أن كل من سلم عقله، إذا اعتبر حال نفسه علم أن إرادته للشيء لا يتوقف على إرادته لتلك الإرادة، بل تحصل له تلك الإرادة أرادها أم لم يردها، وأنه مع الإرادة الحازمة الجامعة للشرائط وارتفاع الموانع، يحصل المراد وبدونها لا يحصل؛ ولزم من مقدماته<sup>5</sup> التي علمها بوجدانه<sup>6</sup> أنه لا إرادة منه، ولا حصول الفعل عقاباً منه، فكيف يدعى الضرورة في حلاله؟

قال الفخر: «والعجب من أبي الحسين<sup>7</sup> [أنه] خالف أصحابه في قولهم: القادر على الضدين، لا يتوقف فعله لأحدهما دون الآخر على مرجح، وزعم أن العلم بتوقف فعله لأحدهما دون الآخر<sup>8</sup> على الداعي<sup>9</sup> إلى أحدهما ضروري؛ وزعم أن حصول الفعل عقب الداعي واجب، ولزمه للاعتراف<sup>10</sup> هاتين المقدمتين عدم كون العبد موحداً لفعله»، - كما هو مذهبنا - وبالغ في كون<sup>11</sup> العبد موحداً، وزاد على من تقدمه حتى ادعى العلم

(1) سقط من ق.

(2) في ي: «وُحِب».

(3) في ي: «الدوران».

(4) في ي: «الحسن».

(5) في ق: «أسلم».

(6) في ق: «مقدمته».

(7) في ي: «وُحِدَيْتِي [كذا]»، و: ق، و: ن: «وُحِدَيْتِي»، و: ع: «وُحِدَيْتِي».

(8) في ي: «الحسن».

(9) ما بين العطفين إضافة في ن، و: د.

(10) سقط من ق قوله: «على مرجح وزعم أن العلم بتوقف فعله لأحدهما دون الآخر».

(11) في ي، و: ق، و: ع: «الدواعي».

(12) في ق: «الاعتراف».

(13) سقط من ق قوله: «العبد موحداً لفعله كما هو مذهبنا وبالغ في كون».



الضروري<sup>1</sup> بذلك، قال الفخر: «وعندي أن أبا الحسين ما كان ثم لا يعلم أن القول منك<sup>2</sup> المقدمت بطل مذهب الاعتزال في مسألة<sup>3</sup> خلق الأعمال، وما بيني عليها، [نكر] لما أنطل الأصول التي بيني عليها مدار 75/1 الاعتزال حافض حتى تنه<sup>4</sup> أصحابه لرجوعه عن مذهبهم، فليس<sup>5</sup> عليهم الأمر بحالته في ادعاء الأمر الضروري<sup>6</sup> بذلك، وإلا فهذا الصاق لا يخفى عن<sup>7</sup> المتدعي، فضلا عن بلوغ درجة أبي الحسين في التحقيق والتدقيق، فهو حار على مذهبا.

وإن<sup>8</sup> قلت: الاعتراف بتوقف صدور الفعل عن القادر على الداعي<sup>9</sup>، ووجوب حصوله عند حصوله، لا ينال القول بأن القدرة الحادثة مؤثرة في وجود الفعل، وإنما ينال استقلاله بالفاعلية، وهو<sup>10</sup> إنما ادعى العلم الضروري في الثابت، لا في الاستقلال، حتى يتجه ما أوردتم عليه.

قلت: فرخصا في هذا المقام سلب الاستقلال الذي يدعيه أهل الاعتزال، كما هو مذهب الأستاذ وإمام الحرمين، ولزم بطلان مذهب الاعتزال، إذ لا فرق في العقل بين أن يأمر الله عبده بما يفعله، وبين أن يأمره بما يجب عند فعله ويمتنع عند عدمه، فالأمور على كلا التقديرين غير متمسكين من الفعل والترك، ولا فرق بين أن يعذب الله العبد على ما أوجده فيه، وبين أن يعذبه على فعل يجب حصوله عندما أوجده فيه، لأنه لا فرق في العقول بين فاعل المسح والظلم،<sup>11</sup> بين فعل ما يوجب المسح والظلم، فمن الخريف بوجوب حصول الفعل عند حصول الإرادة الحازمة، استدل عليه باب القول بالاعتزال، فظهر أن أبا الحسين<sup>12</sup> أنكر الاعتزال في هذه المسألة، وتلك المبالغة لم يره منه وتليس<sup>13</sup> الهد<sup>14</sup> كلام الفخر.

واستدل غير أبي الحسين<sup>15</sup> 75/2 على أن العبد موجد لأفعاله لأنه لو لا استقلال العبد بالفعل على الاختيار

(1) في ق: «باتيتك»، ون: «تيتك».

(2) في ن، وق: «السألة».

(3) ما بين العقولين إضافة في د.

(4) في ي: «تسه».

(5) في ي، ون، وق: «فليس».

(6) في ن، وق: «على».

(7) في ن: «هون».

(8) في ع: «الدواعي».

(9) في ي: «وهو آله».

(10) سقط من ق.

(11) في ق: «الحسن».

(12) في ي: «عه»، وفي س: «النهى»؛ وبظن: المرحان، شرح المؤلف، ج 3 ص 211.

(13) في س: «الحسن».

ليظل التكليف بالأمر<sup>١</sup> والنهي، بأنَّ العبد إذا لم يكن موحدًا لأفعاله مستغلاً في إيجادها لم يصحَّ عقلاً أن يقال له: "افعل كذا" و"لا تفعل كذا"، وليظل التأديب الذي ورد به الشرع، إذ لا معنى لتأديب من لا يستقلُّ بإيجاد فعله، وارتفع المدح والثناء، إذ ليس الفعل مستنداً إليه مطلقاً حتى يمدح أو يذم، وارتفع الثواب والعقاب، ولم تبعث الرسل، ولم تنزل الكتب، كيف بعثها وبزّلها، وشبههم وبعثهم، ومدحهم وبيّتهم، مع أنَّه الفاعل لا هم؛ فحاز أن يعاقب<sup>٢</sup> الأسياء وأنصاعهم، ويثب الفرائض وأشاعتهم، إذ كان ذلك لا عن فعل منهم.

الجواب: إنَّ هذه الملازمة صحَّح<sup>٣</sup> لو قلنا بالإحار أو الطبع، ونحن نقول بالاختيار، وكلُّ أحدٍ مجتهد من نفسه، ولو كان مخلوقاً لله يخلق.

وعبارة بعض الأشعرية: «إنَّ طرد الدم، باعتار الخبيثة، لا الفاعلية، فضلاً عن أن يشترط فيهما [الاستقلال]»<sup>٤</sup> بالفعل، كما يمدح الشيء، ويذمُّ غيره ونحوه، وسلامته وعاثته، وذلك باعتار أنَّه محلُّ فاء، لا مؤثر فيها، وأما الثواب والعقاب، فكسائر العادات الشرعية على أساسها بطريق العادة، من غير لزوم عقلي<sup>٥</sup>.

قلت: بل يمدح المحلُّ أو يذمُّ من حيث أنصافه بذلك، ومن حيث الفاعلية إذا كان فاعلاً.

قال: «وكما لا يصحُّ أن يقال: لم خلق الله الأحرار عقب ميسس<sup>٦</sup> النار؟ ولم لم يحصل ابتداء؟ فكذا لا يصحُّ

أن يقال: لم أثاب عقب أفعال وأثاب<sup>٧</sup> عقب [أفعال] 76/1<sup>٨</sup> ولم<sup>٩</sup> لم يثب أو يعاقب ابتداء<sup>١٠</sup>».

قلت: لا يقال هذا لأنَّ ثوابه و"عقابه ابتداء ظلم حاله عنه.

قال: «وأما التكليف والتأديب والدعوة والبيعة فقد تكون فواعي للفعل واختياره، فيخلق الله الفعل بعدها،

١) في ع: «في الأمر».

٢) في ن: «إن».

٣) في ف، و: «العادة».

٤) في ف: «لزم».

٥) سقط من ف قوله: «ويذمهم مع أنَّه الفاعل لا هم فحاز أن يعاقب».

٦) ما بين المعرفين إضافة في ف.

٧) سقط من ف، و: ن.

٨) سقط في س.

٩) في ع: «مسور».

١٠) كتبا في كل النسخ، والصحيح حسب السياق: «وعاقب».

١١) ما بين المعرفين إضافة من ع.

١٢) في ن: «ولو».

١٣) سقط من ف.

١٤) : «أو».

وباعتبار ذلك الاختيار<sup>1</sup> يصير الفعل طاعة أو معصية، وعلامة للثواب والعقاب.

ثم إن ما أزمونا<sup>2</sup> لازم لهم لوجود:

الأول - أن العلم عند الله<sup>3</sup> عدمه فهو محتج الصدور عن العبد، وإلا انقلب العلم جهلاً، وما علم الله وجوده فهو واجب الصدور عن العبد، والأحرار ذلك الانقلاب<sup>4</sup>، ولا يخرج عنهما لفعل العبد، وأنه بطل الاختيار إذ لا قدرة على الواجب والمنع، وبطل التكليف وأحواله، لا تنالها على القدرة والاختيار بالاستقلال عندكم، فما لزمنا في مسألة خلق الأفعال فقد لزمكم في مسألة عدم الله - تعالى - بالأشياء.

قال الفخر: «لو اجتمع العقلاء<sup>5</sup> كتبهم لم يفهموا أن يوردوا على هذا الوجه حرفاً، إلا بالترجم مذهب هاشم وهو أنه - تعالى - لا يعلم الأشياء من وقوعها»<sup>6</sup>.

واعترض عليه بأن العلم تابع للمعلوم على أيهما يتطابقان، والأصل في هذه المطابقة هو المعلوم، ألا يرى أن صورة الفرس مثلا على الحدار، إنما كانت على هذه الهيئة المحصورة، لأن الفرس في حد ذاته نفسه هكذا، ولا يتصور أن يتعكس الحال بينهما فالعلم بأن زيداً يقوم هذا مثلا، إنما يتحقق إذا كان هو<sup>7</sup> في نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس، فلا مدخل للعلم في وجود<sup>8</sup> الفعل وامتناعه، وسلب القدرة والاختيار. وإلا لزم أن لا يكون - تعالى - فاعلاً مختاراً، لكونه عالماً بأفعاله وجوداً وعلماً.

الوجه الثاني - ما أراد الله وجوده من أفعال العبد وقع قطعاً، وما أراد عدمه لم يقع، فلا قدرة للعبد على شيء منها أصلاً.

ويرد عليه<sup>9</sup> أيضاً الفخر بالتأري - سبحانه - على أن المعرفة بوجوده<sup>10</sup> إلى أن<sup>11</sup> ما أراد الله، أو ما<sup>12</sup> يريد من أفعال نفسه كان، بخلاف أفعال غيره.

(1) في ع: «الاجتباري».

(2) في ن: «أزمناه».

(3) سقط لفظ الخلالة في ق.

(4) في ق، ون: «الانقلاب».

(5) في ق: «الزمهم».

(6) ينظر: الفرحان، شرح المواقف، ج 3 ص 223 - 225.

(7) في ن: «حده».

(8) في ن، وق: «أزه».

(9) سقط من ع.

(10) في ص: «يرده».

(11) سقط من ق، ون.

(12) في ص: «هو ما لم».

الوجه<sup>1</sup> الثالث - أن الفعل عند استواء الداعي<sup>2</sup> إلى الفعل والترك يمتنع، لأن الرجحان ينافض<sup>3</sup> الاستواء، وعند رجحان أحدهما يثبت الرجحان، ويمتنع الرجوح، فلا قدرة للمبد على فعله، فيلزم تكليفه به<sup>4</sup>.  
 ويرد عليه أن رجوح الفعل بمجموع القدرة والداعية، لا يخرج عن المقدورية، بل يحققها، وكذا امتناعه لعدم الداعي<sup>5</sup>، فإن معنى كونه قادراً، أنه إذا حصل له الإرادة الجازمة بواسطة الداعية مع انتفاء<sup>6</sup> الموانع أثر فيه.  
 الرابع - أن إيمان أن لم يمتنع به، أي<sup>7</sup> أمر بأن يؤمن دائماً وهو يمتنع، لأنه تعالى - أخبر أنه لا يؤمن والإيمان تصديق الرسول فيما علم بحجته به، وثم جاء به أنه لا يؤمن، فيكون هو في حال إيمانه على الاستمرار مأموراً بأن يؤمن بالله لا يؤمن<sup>8</sup>، لا يصدق<sup>9</sup> بالله، وتصديقه بعدم تصديقه مع كونه مصدقاً مستمراً، تصديق بما علم من نفسه خلافه هو ضرورة، وذلك أنه إذا كان مصدقاً علماً بتصديقه علماً حروبياً وجدائياً، فلا يمكن<sup>10</sup> حينئذ التصديق بعدم التصديق، لأنه يجد في باطنه خلافه، وهو التصديق، بل يكون علمه بتصديقه موجباً لتكذيبه في الإخبار بالله (77) لا يصدق<sup>11</sup>، وإيمانه المشتمل على ما ذكره محال، لاستزاده الجمع بين التصديق والتكذيب في حالة واحدة، وإذا كان المكلف به محالاً لم يكن تكليف<sup>12</sup> بالإيمان به فائدة.  
 واعترض بأن الإيمان واجب مما علم بحجته به<sup>13</sup>، لا بما جاء به مطلقاً، علمه المكلف أو لم يعلمه<sup>14</sup>، ولا تسلّم أن هذا الخبر ثمة علم أو لم يمتنع به، حتى يلزم تصديقه فهو.  
 وإيضاحه: أن الإيمان هو التصديق الإجمالي أن كل ما جاء به حق، وليس في هذا التصديق الإجمالي من أن لم استحالة، وأما التصديق التفصيلي منه، فهو مشروط بعلمه بوجود<sup>15</sup> هذا الخبر، ومستلزم للجمع بين التقيضين، فهو المحال دون الأول، تأمل!

1) سقط من ن.

2) في ن: «الداعي».

3) في ق: «ينقض».

4) في ق: «تكليف».

5) في ق، و: «الداعي».

6) في ي: «انتفاء».

7) في ي: «بشيء».

8) في ق: «الله».

9) في ق: «يمكن».

10) في ن، و: «التكليف».

11) في ق، و: «بما».

12) في ي: «يعلمه».

13) في ي: «هو حربه».

الخامس - التكليف واقع لمعرفة الله - تعالى - إجماعاً، فإن كان ذلك التكليف في حال حصول المعرفة، فهو تكليف بحصول الخصال، وإن كان في حال عدمها فهو التعارف بالمتكلف<sup>(١)</sup> وصفاته المتاح إليها في صحة التكليف منه وجوده عنه، كالعلم<sup>(٢)</sup> والقدرة والإرادة، عاقل عن التكليف، وتكليف العاقل تكليف بالفعال، وعاز عن القادة.

ورد بأن العاقل من لا يجوز، لا من لا يصدق، وبأن التكليف إنما هو للعارف به، وصفاته المذكورة، ليعرفه بصفات أخرى، وأدلة أخرى.

(وَأَمَّا قَوْلُهُمْ) فِي إثبات خلق الفاعل<sup>(٣)</sup> فعله (لَا يَعْذِبُ عَبْدَهُ عَلَى مَا فَعَلَ بِهِ إِلَّا الظَّالِمَ الجَانِّمَ)، فإذا خلق الله المعبود من عبده وعذبه عليها، فقد عذبه على غير ما فعل، فإن الخالق الله لا العبد، وذلك حور، وإذا أتاه أو مدحه، فقد أتاه ومدحه على غير فعله.

(فَمَا نَقُولُ فِي) رَدِّ قَوْلِهِمْ (ذَلِكَ - وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ - 77/ظ) إِنَّهُ لَمْ يَعْذِبْهُ لِأَنَّهُ خَلَقَهُ أَي: خلق الفعل فيه، أو التقدير: لأنه خلق فعله، ويجوز عود الماء للعبد بلا تقدير مضاف، لأنه ربما قال قائل: كيف يعذب العاصي مع أنه هو الخالق له؟

(وَلَا لِأَنَّهُ فَعَلَهُ فِيهِ) أَي: فعل الفعل الذي هو المعصية في العبد، أي: الشيء فيه معصية، كحفظه وتوعيته في نفسه، (وَلَا لِأَنَّهُ ذَمَّرَهُ) أَي: المعنى (مهدأ) من العبد، فإن قلت كنهه فقال قد، لا يعذب أحداً بحسبها، وكذا ما تمدح ولم يشبه<sup>(٤)</sup> أحداً على خلقه، أو خلق فعله، أو بقاءه به، أو بقاءه به، لأنه لا يذم ولا يشبه أحداً على فعل غيره، ثم رأيت المصنف ذكر هذا قريباً.

(وَأَمَّا عَذْبُهُ عَلَيْهِ) أَي: على الفعل، (لِأَنَّهُ عَصَى وَكَفَرَ)، نفاقاً أو شركاً، (وَتَعَذَّبَى حُدُودَهُ)، وأراد<sup>(٥)</sup> أنه فعل فعلاً كبيراً، يسمى معصية، ويسمى كفراً بنوعيه<sup>(٦)</sup>، ويسمى تعذَّبَى حُدُودَهُ الإصرار على الصغيرة كبيرة<sup>(٧)</sup>،

(١) في ي: «غير العارف بأنه مكلف».

(٢) في ي، وم، وع، وق: «كالعلم»، وصحح في هامش ي: العلم.

(٣) في س: «الأفعال».

(٤) سقط من ق.

(٥) في ق، ون: «فيه».

(٦) في م: «العبد».

(٧) في ن: «أحد».

(٨) في س: «ثبت».

(٩) في ي: «عذب».

(١٠) في ق، ون: «وإرادته».

(١١) في ن: «بوعه».

وكفر وتعدت حدوده.

(وكذلك [أيضا] آتاه لأنه أطاعه وعبداه والتقاه) لا لأنه خلق فيه الطاعة والتقوى، فإن الخلق غير فعل

العبد، فلا يناسب عليه ولا يمدح.

والتقوى ترك ما هي عنه كالتقوى، وإنما هي عنه ترك الفرض، ففعل الفرض تقوى، وكذلك ترك المعصية طاعة؛ فكل يعنى مع الآخر، لكن إذا ذكرنا معاً، فالطاعة فعل ما أمر أن يفعله، بمثل قولك: "افعل كذا"، لا "افعل ترك كذا".

والتقوى ترك فعل ما هي عنه، بمثل قولك: "لا تفعل كذا"، لا "لا تفعل ترك الطاعة".

(كما أنه لم يعدبه لأنه علمه منه، ولا لأنه خلقه منه، أو فعله فيه<sup>١</sup>، وكذا الثواب على هذا الحال، لم يبه

ولم يمدحه، لأنه علم الفعل منه، ولأنه<sup>٢</sup> 78/1 وخلق.

(مع أن الأصل المجتمع<sup>٣</sup>) - كسر الهمزة الثانية - وفي نسخة: "المجتمع عليه"<sup>٤</sup>، (نحن) فاعل مجتمع (وإنهم)

منصوب على المفعلة، أو أفعال ضمير نصب للرفع، (من قوله: ﴿مَنْ قَوْلِهِ﴾) بيان للأصل (﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾) [النورى: 11]،

وقوله: ﴿مَنْ قَوْلِهِ﴾ بالحر عطفًا على "قوله"، (﴿وَوَخَّلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾) [الأبناء: 101]، وقوله: ﴿فِيهِ كَفَايَةٌ﴾ حرر أن، ﴿الَّذِينَ كَانُوا

لَهُ قُلُوبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [و: 137]، وليس ذلك إلا على الكسب عمداً، وليس خلق الله الإلهام

والخطور وحده الفعل إحصاء<sup>٥</sup> فإن العبد خارج عن الإحصاء لما أخذ في نفسه من القدرة على الفعل والترك، وكل

من الخطور بالإنسان، والاهتمام والعزم، والفعل والترك، مخلوق لله وتعالى، لأن كفى ما سوى الله قد خلقه الله بخلق،

ولا يسأل عما يفعله.

فقوله - تعالى -: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأبناء: 23]، وما تحدث عن نفسك من القدرة على أن تفعل، وعلى أن

(١) في ي: «كفر».

(٢) في ن، وق: «عبد».

(٣) في ع: «وكذا».

(٤) ما بين العطفين إضافة في ن، وقد

(٥) سقط من ن.

(٦) في د: «وكذا».

(٧) في ن: «الإن».

(٨) سقط من ق.

(٩) في ي: «ولا لأنه».

(١٠) أضاف في ن: «عليه»، وسبكر المؤلف هذا الاختلاف في النسخ.

(١١) سقط من ي، وس، ود قوله: «وفي نسخة المجتمع عليه».

لا تفعل تنفصل [به] عن ادعاء الإحبار أو الطبع.

ومعنى قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [إ: 37]، إن فيما ذكر من أول السورة إلى هنا وعظا بالعامة، أو زودحارا لمن كان له عقل مكسب، وعُمر عنه محله وهو القلب، أو لمن كان له سر وتدبر، وعُمر عن قلب أيضا، لأنه محله، وفي ذلك دليل على أن التوحيد يدرك بلا سماع، بالنظر في الدلائل.

ومعنى إلقاء السمع الخ، الإحساس إلى ما يعظ به، وإحبال أن قلبه حاصر لتفهمهم. كما حصر سمعه، وذلك حراراً عن الاستماع بلا حضور قلب لتفهمهم.

(لأن في هذه الآية) من قوله - تعالى -: ﴿وَأَخْلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 101]، (ردفاً عليهم، ونقضا لقولهم) وهنا حذف "أني".

وفي الآية الأولى نفي الشبه، لأن من خلق الفعل/78ظ/ فقد أشبه الله في الخلق، إلا أنه خالق لفعله، والله خالق غير الأفعال، فأنه يخلق أفعالهم وغيرها، واقتصر على الثانية لأن فيها التصريح بالخلق لكل شيء، الشامل لخلق أعمالهم، فهو الخالق لها لا فاعلها - كما زعموا - ويجوز أن يكون "قوله" متداً، محره "فيه كناية"، فلا حذف.

(لأن من "أخرج شيئاً" هو الخلق" للأفعال (من ملكه) من ملك الله، وقدرته لم يصفه بحقيقة صفته، بل وصفه بالعجز) عن الخلق لأفعالهم، (والحاجة) إلى العباد أن يعينوه في الخلق، تخلقهم أفعالهم، فيكون قد جرى في ملكه ما لم يملكه، وهو خلق الفاعل فعله، فيكون مشهوراً<sup>1</sup> ناقص الملك حاشاه.

(وكما أن من أخرج شيئاً من إرادته وعيسته، فقد وصفه بالكبرياء والدالة

وكما أن من أخرج هذا النظر عائد إلى قوله "وصفه بالكبرياء"، وهو قال: "وكما أن من أخرج ما هو في

1) ما بين العنقوين إضافة في م، و ج.

2) سقط من م.

3) في م: «أو إقراراً حاراً»، ومكانه فراغ في م، وفي ق: «أفرد حاراً»، وفي ن: «أو أفرد حاراً» كقوله وقال في الخامس: «لعله أفرد»، والذي أنشأه من م، و ج، و د.

4) سقط من ن قوله: «وهو القلب أو لمن كان له تمييز وتدبر وعمر».

5) سقط من م، وفي د.

6) في ق: «أحراراً».

7) في ق: «حطور القلب»، وم: «حطور قلب».

8) في ق: «لا من».

9) في ن: «الخالق»، وكسب في الخامس: «قوله: "هو الخالق للأفعال" في المصنف "هو الخلق للأفعال"»، وفي د: «الخلق للأعمال».

10) في د: «مشهور».

كما، لكان عائدا إلى قوله: "بل وصفه بالعجز"، (شيئا من علمه وإحاطته، فقد وصفه بالجهل، عندنا وعندهم)، وهم - فبحمد الله - زعموا أنه لا يعلمُ معلا حتى يقع، وأحسنهم طريقة يقول: "يعلمه في الأول أنه سيكون من فاعله وقت كذا، وفاعله هو الخالق له لا الله" - رحموا.

وأفاد أنهم قالوا: أفعال العباد لم يردّها الله، أي: لم يقضها، وهذا مذهب من قال: لا تعلم ما حتى تكون، لا مذهبهم كلهم؛ والأول هو لا يذكر هذا لأنه مذهب قليل منهم، وهم معتزلة الشرك، المردود عليهم بقوله: ﴿وَقُو بِكُلِّ شَيْءٍ عَيْنٍ﴾ [الأنعام: 101] كما رد عليهم بقوله سبحانه: ﴿وَحَلَّلَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الفرقان: 2]، وقد يلزمهم عدم العلم على دعوى خلقهم جميعهم، لأن الخالق للشيء، هو العالم بتفاصيله.

(وي قوله - تعالى -: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يُشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الكوثر: 29]، 79/ و/ وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُنَّ لَنْشَاءَ إِيَّيْ فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَخْتَأَى اللَّهُ﴾ [الكهف: 23-24]، ما يست أنه أراد أفعال العباد، فلم تجر على قهر منه، ولا على جهل منه، (والعلم يخرج شيء من إرادته ومشيئته)، أراد المصنف - رحمه الله - أن إرادة الله ومشيئته بمعنى واحد، وهما صفتان ذاتيتان والمعنى: وما تشاؤون الاستقامة إلا أن يشاءها الله.

قال أبو جهل - لعنه الله -: «هذا هو القدر، هذا رأس القدر»، الأمر يينا إن شئنا استقمنا، وإن شئنا لم نستقم»، هزلت الآية، وشئ هذا أنه لا يعمل العبد حرا إلا بتوحيب الله، ولا سزا إلا بحوله.

قال الحسن البصري: «والله ما شاءت العرب الإسلام، حتى شاء الله لها».

(أ) في ي، وس، ود: «ورادته»، والذي أنشأه من السح الأخرى هو الصحيح كما في التثنية، وإلا وقع التكرار، بقر: لغزير، أصول الدين، ص 98.

(ب) في ق: «وصفهم».

(ج) في ق: «يفعل».

(د) في س: «ولي».

(ه) اختلفت السح في ترتيب قوله: «وقد يلزمهم عدم العلم على دعوى خلقهم جميعهم لأن الخالق للشيء، هو العالم بتفاصيله»، فجاءت في ي، ون، وق، وم بعد جملة المن: «إلا إن يشاء الله ما يست أنه»، وفي س بعد قوله: «ولا جهل منه»، وكب الناسخ في هامش ن: «قوله وقد يلزمهم إلى قوله بتفاصيله هذا طرفة هامش المصنف فلم يعلم من أن يشار عليها فأدرجها الناسخ هنا فليتأمل»، لكنه كتبت بحسب قول المن: «وي قوله تعالى وما تشاؤون...» ومحالته، والذي أنشأه من ع، وهو أسب للمعنى.

(و) سقط من د.

(ز) في ن: «شيء».

(ح) في ع: «عن».

(ط) في ي: «ورادته».

(ث) في ع، وق، ون: «هذا هو القدر هذا رأس القدر».

(ي) في ق: «فهم».



قال وهب ابن منبه: «فمات في سبعة وثلاثين كتاباً مما أنزل الله على الأنبياء: "من جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر"»<sup>1</sup>.

قال الله تعالى: ﴿مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الأعام: 111]، ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُسَوِّمَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [يونس: 100]، ﴿وَلَا تَكُنْ مِنَ الْيَهُودِ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُ﴾ [النصير: 56].

وأفادت الآية الأولى في العهد المشيئة محدثة، وأما مشيئة الله فمقدمة، والمصدر ظرف، أي: إلا مشيئة الله، أي: ما تشاؤون وقتاً من الأوقات إلا وقت مشيئة الله، ومثلها قوله - تعالى -: ﴿وَمَا تَأْكُرُونَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الذئرة: 56]، أي: إلا ما يشاء الله، أو في وقت إلا وقت أن يشاء الله، أو لا تقولوا لشيء، في شأن شيء، ﴿إِنِّي مَاعِلٌ ذَلِكَ غَفَاءً﴾ [الكهف: 23]، إلا هو مشيئة، أي: قولاً مشيئة، أي: قولاً مفروفاً بذكر مشيئة الله، أو لا تقولوا لشيء، ﴿إِنِّي مَاعِلٌ ذَلِكَ﴾ إلا مفروفاً بذكر مشيئة الله وتعالى.

والإرادة تشترك مع القدرة في تعلُّقها بالممكنات، إلا أن تعلُّق القدرة بالممكنات تعلُّق الإنجاء والإعدام، والإرادة تعلُّق بالممكنات تعلُّق التخصص، لأن معناها هي القهر والقطع، واختيار أحد الخائرات.

وزعم بعض الملحدون ممن نفى الاختيار والإرادة عن الله - تعالى - أنه فاعل بالإيجاب، لوجوه:

الأول - أنه لو كان فاعلاً بالاختيار، بأن تعلُّق قدرته "بأحد" مقدوره المساويين بالنظر إلى نفس القدرة دون الآخر، إن انفرد إلى مرجح لنقل الكلام إلى تأثيره في ذلك المرجح، ويلزم التسلسل في المرجحات، كل مرجح يحتاج إلى مرجح<sup>2</sup>، وإن لم يفكر لزم استداد إثبات الصانع، لأن مناه على امتناع الترجيح بلا مرجح، والافتقار فروع الممكن إلى مؤثر، إذ لا صفة بلا صانع.

الحجج: أما لا نسّم أنه لو انفرد تعلُّق القدرة إلى مرجح لزم التسلسل، لوجوه: أن يكون المرجح هو الإرادة التي تعلُّق أحد المتساويين لها، كما في اختيار الإنسان أحد الخيدين، أو الصريحين بلا مرجح ولا آخر، ولكن ذلك حكمة في حق الباري، وهو لو لم يكن أفعاله لا نفس بالأخرى، وهذا<sup>3</sup> أولى من القول بغيره: «إن القدرة لتعلُّق لها».

(1) انظر: أبو نعيم، الحلية، ج 4 ص 124 اللالكائي، اعتقاد أهل السنة، ج 4 ص 1646 رقم 1170.

(2) شطب على الكلمة في م.

(3) سقط من ي.

(4) شطب في ن على قوله: «أي قولاً مشيئة»، وسقط من و.

(5) في ي: «مفروفاً».

(6) في ي: «بأحدي».

(7) في ق: «من النظر».

(8) في س: «تنقل».

(9) في ع: «المرجحات».

(10) سقط من ق قوله: «ويلزم التسلسل في المرجحات كل مرجح يحتاج إلى مرجح».

(11) في ق: «درج».

ولا نسلم أنها لو لم تفتقر إلى مرجح لزم استداد إثبات الصانع، فإن المفنى إلى ذلك حواز ترجيح الممكن بلا مرجح، يعني تحقُّفه بلا مؤثر، لأن معنى ترجيح القادر أحد مقصوره<sup>1</sup> بلا مرجح: تخصيصه بالإيقاع من غير داع، ولا يلزم من حوازه حواز ذلك.

الثاني - لو تعلقت القدرة والإرادة بإيجاد العالم، فإن كان أزلياً لزم كونه العالم أزلياً، لامتناع تخلف العنة عن المعلول؛ وإن كان حادثاً تغل الكلام إلى تعلُّقها بإحداث ذلك التعلُّق وتتمسك التعلُّقات<sup>2</sup> الحادثة.

الجواب: حواز تعلُّق القدرة<sup>3</sup> 80/ والإرادة في الأول بإيجاد العالم فيما لا يزال، وحواز أن يكون حدوث تعلُّق القدرة والإرادة لذاتها، غير نحو انتقار إلى حدوث تعلُّق آخر، على أن التعلُّقات اعتبارات<sup>4</sup> عقلية يقطع التسلسل فيها بانقطاع الاعتبار<sup>5</sup>.

الثالث - لو كان قادراً مختاراً هو القابل الممتنع ممكناً، أو كونه الأزلي أثره للقادر، وكلاهما محال، وذلك أن أثره إن كان ممتنعاً في الأول وقد كان ممكناً<sup>6</sup> لا يزال، فهو الأمر الأول، وإن كان ممكناً وقد أوجده القادر فهو الثاني، لأن إمكانه في الأول مع الاستناد إلى الثاني، في قوة استداده إلى القادر مع كونه في الأول.

الجواب: حواز أن يكون ممكناً في الأول، ويمتنع مع حدوثه، فلا يلزم حواز الاستناد إلى القادر بما هو أزلي بل لما هو ممكن في الأول بالذات، ولا نسلم استحاله.

الرابع - أن أثر<sup>7</sup> الثاني - سبحانه - إما واجب الوقوع، أو ممتنع الوقوع، لأنه إما [أن] "يعلم فيجب في الأول وقوعه، أو لا<sup>8</sup> فيمتنع؛ وإلا لزم الجهل، ولا شيء من الواجب والممتنع مقدور لعدم إمكان الترك في الأول، والفعل في الثاني، بل كليهما<sup>9</sup> في كليهما.

الجواب: أنه يعلم وقوعه بقدرته، ومثل هذا لا ينافي المقصورته، بل يحققها.

<sup>1</sup> في م، وفي، ون، وهذا «مقصورته».

<sup>2</sup> في م، و، و، وقد «الأزلي»، وفي ي: «الأزلي».

<sup>3</sup> في ي: «حادث».

<sup>4</sup> في ي: «التعلُّقات».

<sup>5</sup> في ي: «الأن».

<sup>6</sup> في ق: «في اعتبارات».

<sup>7</sup> في ي: «الاعتبارات».

<sup>8</sup> في ي: «فيه»، وفي ن: «فيها»، وكتب في الخامس: «علمه فيما لا يزال كما يميل إليه رسم الأصل».

<sup>9</sup> في ي: «استداده».

<sup>10</sup> في ق: «ثأره».

<sup>11</sup> ما بين المقولين إضافة في ن، ود.

<sup>12</sup> في ي: «هو الأ».

<sup>13</sup> في س: «كليهما».

الخامس - أنه لو كان قادراً على وجود الشيء، لكان قادراً على عدمه، لأن سبب القدرة إلى الطرفين على السواء، لكن الالتزام باطل، لأن عدم الشيء محض لا يصح متعلقاً للقدرة والإرادة، لأن معناه التأثير، وحيث لا تأثير فلا أثر.  
الجواب: إن معنى كون عدم (80ظ) مقدوراً، أنه لو شاء للفعل في موضع عدم، فهو إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، وإن شاء أن لا يوجد الشيء لم يوجد، وإنما المستحيل أنه إن شاء فعل عدم، وهو ليس شيئاً متعلقاً، والقدرة والإرادة إنما تتعلقان بالممكن.

وإن قلت: إذا تعلقت الإرادة بشيء لم يمكن تركه، والنفي الاختيار، فلزم من القول لها القول بطلانها.

قلت: الوجوب الحاصل بالاختيار محقق للاختيار.

وإن قلت: الإرادة لا تفسى مع الإيجاد ضرورة، فلزم زوال القديم، وهو محال.

قلت: هذا إيراد على الأشعرية القائلة ببقاء الصفات وتغيرها بذات الشاري - تعالى -، وأجابوا بأنها صفة

تخصيص، فإذا تعلقت بشيء ووجد أفرادها تعلقها بالحادث.

ولا يتبعهم من لزوم زوال القديم عند وجود الإرادة، لأن ما عندهم بالشيء تعين: استباحياً وهو القديم،

وتحيزياً وهو الحادث، والتخصيص الزوال بالتعلق بالحادث دليل على بقاء التعلق القديم.

وقد علم عدم تغير القديم، فلا تخلوا عند وقوع الإرادة من أحد أمرين: إما زوال القديم، وإما انقطاع تعلقه،

فتفسى الإرادة القديمة بالنسبة إلى ذلك الشيء الواقع "بلا مراد"، لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه، وكلاهما محال.

وأيضاً الإرادة المتعلّقة بالفعل مثلاً، إن كان الفعل أولى من الترك، لزم استحاله بالعدم، وإن لم يكن أولى لزم

العبث في فعله، وكلاهما محال على "الله".

وأجيب بأنه يمنع أن الفعل إذا لم يكن أولى كان عبثاً، إذ يكفي في عبث كونه أولى في نفس الأمر، على أن

الصحيح أنه (81و) لا يلزم في أفعاله مراعاة الصلاح والأصلح، (لأنه يقال عما نفعنا ونعمه يسألون) (الآباء: 23).

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «الخلق لما علم الله منهم مفادون»، وعلى ما سطر في المكون من كتابه

(1) في ج: «هـ».

(2) في ج، وفي: «وإلا».

(3) في ج: «يكن».

(4) سقط من ق قوله: «ضرورة فلزم زوال القديم وهو محال قلت هذا إيراد».

(5) في ن، وفي: «وتغيرها».

(6) في ق: «الواقع».

(7) سقط من ق.

(8) في ن: «عن».

(9) في ن، وفي: «الأصل».

(10) في د: «مفادون».

ماضون، لا يعملون<sup>1</sup> خلاف ما الله علم منهم<sup>2</sup>. ﴿وَمَا تُشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يُشَاءَ اللَّهُ﴾ [التكوير: 29]، وأجمع العلماء على أنه لا حث على من قال: "والله أفعلن<sup>3</sup> إن شاء الله"<sup>4</sup>، ولم يفعل.

وأراد الله الفواحش أن تقع فاسدة، خلاف الطاعة والإيمان، وإرادة الله -تعالى- قدومه، إذ لو كانت حادثة لكانت غيره حالة فهو أو مقترنة به، والقرص أن صفاته ذاته، ولكانت محتاجة إلى إرادة أخرى.

وقالت الحنابلة من الجلالة وعند الخبار ومن تابعهم من المعتزلة لها حادثة قائمة بذاتها، لا بذاته -تعالى- وهو خطأ، إذ لا تقوم صفة بغير موجد لها، كما أن دعوى قيامها بالذات خطأ، إذ لزم أنها غيره. وقول الحنابلة ما حود من قول الحكماء أنه: عند وجود المستعد المفضل يحصل الفرض. وذلك "أن قيام الصفة بذاتها يستلزم أن لا تكون صفة، وهو ضروري السلان.

فكانهم أرادوا بالإرادات<sup>5</sup> المعدات المكنته بالممكن، الذي يحدث في المادة، وذلك لأن المعدَّ مختص وفروع لتقدر على صفة معينة بوقت معين، يتم فيه الاستعداد المستفاد منه؛ ولا معنى للإرادة إلا الأمر المختص كذلك، والمعدات قائمة بذواتها، فالإرادة بهذا المعنى قائمة بذاتها.

وفيه بعد وكفر، لأنه خروج عن الله إلى القول بوجود المادة القديمة، واختصاص الحوادث بأوقاتها على حسب 81/ استعداداتها المتعاقبة<sup>6</sup> إلى غير النهاية.

ولما سمعت الحنابلة قول الحكماء فهموا أن مختص الحوادث<sup>7</sup> بوقته يجب أن يكون حادثاً فيه، إذ لو كان موجوداً قبله لزم الترجيح بلا مرجح؛ ولما اعتقدوا<sup>8</sup> أن مختص الحوادث إرادته -تعالى- حكموا بحدوثها؛ ولما لم يجوزوا قيام الحوادث بذاته -تعالى- التحاؤوا إلى أنها قائمة بذاتها. وقالت الكرامية: إنها حادثة قائمة بذاته -تعالى- وهو كلام كثير، إذ لزم أنه صرف لغيره، وأنه تجري عليه الحوادث، وأنه كان قبل ذلك بلا إرادة؛ وذلك كله من صفات الخلق.

(1) في ق، وي: «يعلمون».

(2) ينظر: الربيع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 21.

(3) في ي: «إشائه»، وفي ق، و: «إشاء الله».

(4) سقط من ق قوله: «وهو».

(5) في ق: «قيامه».

(6) في ق: «هو كذلك».

(7) في ق: «بالإرادة».

(8) سقط من ق.

(9) في ع: «متعاقبة».

(10) في د: «أو».

(11) في س: «الحوادث».

(12) في ي، و: «اعتقد»، وفي س: «اعتقد».

فقد نفوا الله بالمعنى، ولزم التسلسل في الإرادات، وقيام الصفة بذاتها غير معقول، وقيام الحادث بذاته - تعالى - بوجوب حدوثه.

والله - تعالى - مريد، وكونه - تعالى - مريداً، إنما أن يكون نفس ذاته، وهو قول أصحابنا؛ واعتراض بأننا نعلمه ونشك في كونه مريداً.

ويجاب بأنه لا يجوز من الشك في شيء من جهة بطلانه، ولا من العقم به علمه من كل جهة.

وقال البخاري: كونه مريداً سلب الكرم والطبع، فهو مختار، وهو قول أصحابنا أيضاً؛ لأننا نجمع هذا إلى قول صفاته هو؛ واعتراض بأن كل أحد مختار أيضاً مريداً، لأنه غير معقول.

قلنا: هذه معارضة باطلة، لأن الكلام في إرادة الفاعل، والمحر لا فعل له، بل هو معيوب بالله ومطوبح.

واختلفت في إنسان الأحوال لله - تعالى -، كقولك لو من يكونه مريداً، وكونه قادراً.

ومقتضى المذهب نفي الأحوال، لعدم قولهم: لا تجزي عليه الأحوال؛ ومع هذا جاء عن بعض متأخري المذهب وصفه بكونه كذا، وكونه كذا، ولعله أراد نفس ثبوت 82/ أو أنه كذا.

وللبخاري قول آخر هو: أن معنى كونه مريداً أمر شؤني، معقل بذاته - تعالى -؛ وهو قول باطل، لأنه بوجوب

الحدوث، لأن العلول متأخر عن العلة؛ فلم عدم قدم إرادته، وأنها غيره.

وقال الأشعرية: أمر شؤني معقل بمعنى قدم قائم بذاته؛ وفي حدوث الإرادة، وحمله - تعالى - طرفاً بمعنى قدم.

وقال الكرامية: أمر شؤني معقل بمعنى حادث قائم بذاته - تعالى -؛ وبرؤيه أن فيه حدوث الإرادة، وحمل الله

محلاً للحوادث، وهذا نفي لله - تعالى - برصه بصفات الخلق، وفي لزوم التسلسل في الإرادة.

وقال الجبائية وعبد البخاري: أمر شؤني موجود لا في محل، ولزم عليه التسلسل، وكون الإرادة عرفياً لا في

محل؛ وفي استواء إرادته إلى جميع التدوات، فليس أولى لها من غيره؛ إذ قلعت بذاتها، وكونه - تعالى - لا في محل لا

بوجوب اختصاصه بها، إذ "كانت لا في محل، لأن كونه لا في محل سلب، فلا يكون علة للثبوت.

(1) ل: 5: «مريداً».

(2) سقط من ي.

(3) سقط في س.

(4) ل: ق، و: «وقالت».

(5) سقط من ن.

(6) سقط من ق.

(7) ل: 2: «الإرادات»، وسقط من ي قوله: «في الإرادة».

(8) ينظر: المحرران، شرح المواهب، ج 3 ص 123.

(9) سقط من ي قوله: «وقال الجبائية وعبد البخاري...» ولزم عليه التسلسل.

(10) ل: ي: «إنها».

وفسرت الحكماء إرادته - تعالى - بعلمه بوجه النظام الأكمل، وبسؤونه عنابة، وهي 'إحاطة علم الله بالكل، وبما يجب أن يكون عليه الكل، حتى يكون على أحسن النظام، فعلم الله - جل وعلا - بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل مع قبض الخبر في الكل، من غير انبعاث قصد وطلب منه - تعالى -.

وقال أبو الحسين وجماعة من رؤساء المعتزلة، كالنظام والمحاظ والعلاف وأن القاسم البلخي وعمود الخوارزمي: إرادته علمه بالفعلي في الفعل، كما يحده كل عاقل من نفسه أن ظنه أو اعتقاده ينفع في الفعل، أو علمه به بوجوب الفعل، وبسببه أبو الحسين بالداعية، ولما استحال الظن والاعتقاد في حقه - تعالى - انصرف داعية في العلم بالنفع.

ونقل عن أبي الحسين: أن الإرادة في الشاهد رائدة (82 ط) على الداعي.

وقال النحّار: كونه مراداً أمر عديم، وهو عدم كونه مكرهاً، وهو قول أصحابنا.

وقال الكعبي: هي في فعله العلم بما فيه من المصلحة، وفيه أنه ليس فعله كنهه مصلحة، بل فيه مصدرة، وقوله كنهه حكمة وصواب وعدل، وإرادته في فعل غيره الأمر به.

وقال الأشعرية وجمهور معتزلة الصرفة: إرادته صفة تالفة مغايرة للعلم والقدرة، توجب تخصيص أحد المقنورين بالوقوع، لأن الصفتين نستهما إلى القدرة سواء، إذ كما يمكن أن يقع لها هذا الصد، يمكن أن يقع ذلك الصد من غير فرق، وكل واحد فرض، فإن نستة إلى الأوقات سواء فكما يمكن وقوعه في وقت، يمكن وقوعه قبله أو بعده، فلا بد من محصص، وإلا لزم ترجيح بلا مرجح وهو عيب، وليس المحصص القدرة لاستواء نستهما إليهما وإلى أوقتهما، ولا العلم لأن العلم بوقوع شيء في وقت معين تابع لكونه يقع فيه، لأنه خلد، وإحكاية عنه، فلا يكون الوقوع تعال، وإلا لزم الدورة فالمحصص أمر ثالث، يكون معياراً للحياة والسمع والبصر والكلام أيضاً، إذا يصلح شيء من ذلك للتخصيص.

الجواب: أن هذا كنهه مسمى على أنه إرادته غيره، والمحصص كون الشيء، ووقته حكمة، ولا يلزم من كونه

(1) في ق، ون: «وجو».

(2) في ي: «رسالة».

(3) في ق، ون: «ينفع».

(4) في ق: «هو».

(5) ينظر: المرجان، شرح المؤلف، ج 3 ص 119.

(6) في ع: «الدواعي» ينظر: المرجان، شرح المؤلف، ج 3 ص 119.

(7) في ي: «كان».

(8) في ن، وق، ود: «ذلك».

(9) في ق: «الترجيح».

حكمة كون غيره سلفها، فخرج من الخوار المفروض فيه الإرادة، لأن ما دونه حكمة دون عده، وليس في ملكه مشارك، ويكفي أن لا يقع في الآخر الذي لم يفعله، وإنما إرادته واحدة وإنما التعدد المراديات.

وأبنا على رأيهم. كنت صفة رابعة، بأن يقال: لا بدّ لتخصيص من تخصّص مغاير للعلم /83 والقنطرة والإرادة، هذه التي تكهت إليها، وإن قالوا: تعلّقها بأحد الخائزين فإنّ فلا حاجة إلى صفة أخرى، فليقولوا: من أوّل مرّة إنّما دائيّة، لا تحتاج إلى صفة أخرى، فارجعوا إلينا.

ولا يقال: هذا يناق الخوار المفروض، إذ تعلّقت تعلّقاً ذاتياً بأحدهما فيستحيل الآخر، لأننا نقول: تعلّقه به معتر بإمكان غيره وقدرته على الفعل والترك؛ ثم إنّ لا نسلم كون العلم تبعاً لما يقع بل العكس، لأنّ علمه أزلي؛ فالواقعات تبع له، بخلاف علم الحوادث.

(يقال لهم كما يقال للتوبة) المحوس، القائلين إنّ الله خلق الخير، والشيطان خلق الشر.

ومن المحوس من يقول: الشرّ تكوّن من الظلمة بلا تكوّن<sup>11</sup>، أو هي الخائفة والخير تكوّن من النور، أو هو الخائف له، وسائر الكلام فيهم. إن شاء الله تعالى. وذلك نسب إلى الإلهين<sup>12</sup>.

(أي الإرادتين أفضلاً) اسم تفضيل من المتيّ للمفعول، أي: أتعد من الأخرى، أو خرج عن معنى التفضيل، أي: نافذة، ولو قال: أتعدت" بالنساء للمفعول، أو "تعدت" بالنساء للمفاعل لكان أولى.

(إرادة الله أم إرادة العبد؟) إذا زعمتم أنّ كلاً منهما يفعل وإرادته، فإن كانت إرادة العبد، فالعبد إليه غالب، ولو فعلته أو بعوضه، من حيث ذلك النفوذ؛ وإن كانت إرادة الله فهو الإله، وهو الحق.

لكن المعتزلة يقولون: لا إرادة لله في فعل العبد، وكفروا بذلك لبعض النصوص القرآنية والحديث والإجماع على أنّ له الإرادة في كلّ شيء، وفي فعل عمل عبده ولو كانت للعبد فقط. كما زعموا. لهاء كلّ ما أرادوا على كلّ

1) في م، و، ع، وس، وقي: «عز».

2) سقط من ي.

3) في ي: «فليقولوا».

4) سقط من م قوله: «فليقولوا من قول مرة إنّما دائيّة لا تحتاج إلى صفة أخرى».

5) في ق، وس: «إذ».

6) سقط من ق.

7) في ي: «تبعاً».

8) في ق: «فليقول لهم كما يقول للتوبة».

9) في د: «ومن المحوس الخير تكوّن».

10) سقط في م قوله: «بلا تكوّن».

11) في ي: «هي».

12) في ي، و، د، وس: «نسب الإلهين»، وفي م، و، ع: «الإلهين».

13) في ي: «له»، وفي ق: «أله».

83/ ما أرادوا، من كيفية وكيفية، ولعلموا أجزائه كلها، ولا قدره لهم على ذلك، والإله هو من يملك الكل، لا من يملك البعض، والله يملك الكل بالبرهان، فهو وحده الإله.

(كما قال من زعم أن تم إلهاً آخر) أراد الجنس مشتمل أمة كثيرة، لأن كثرتها هو مدعى الوثنيين (الفرد كل واحد مما صنع) إذ يدعون أن أصنامهم يرفعهم مالا وصحة وأولاداً ومناج، (ورد الله عليهم بقوله ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا كَانَ مَعَهُ إِلَهٌ كَمَا تَسْفُلُونَ إِذَا لَأَسْعُوا إِلَىٰ دِي الْعَرْشِ سُبُلًا﴾ [الاسراء: 42]، وبعبارة أخرى: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَغْتَضِبُ﴾ [المؤمنون: 19] العطف في قوله: "ورد الله عليهم بقوله ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا كَانَ مَعَهُ إِلَهٌ كَمَا تَسْفُلُونَ إِذَا لَأَسْعُوا إِلَىٰ دِي الْعَرْشِ سُبُلًا﴾" لو كان معه إله لا يمتاز كل ما خلق عن الآخر وما خلق، وتجارها، والصلح عمر، فالصطلحان غير إلهين، والمالك لبعض لا للكل نحو إله، والإله هو المالك للكل فاللوحية لله والحمد لله وحده.

(وقال: عطف على "رد الله عليهم" ﴿لَوْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾، فقال عطف بالفاء على قال (لبيته ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: 16])، والمعنى: بل جعلوا لله شركاء، حالقة ما تشاء، كما خلق الله ما يشاء؟ و"بل" لانتقال الكلام، فنزلت معها هجرة الاستفهام الإنكاري مسحاً على قوله: "خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عنهم"، أي: جعلوا لله شركاء فخلق أشياء كما خلق الله أشياء، فتشابه ما خلق الله وما خلقت؟ وما كان ذلك بل كان جعلهم له شركاء لا خلق شيئاً، فكيف يعادها مع من هو الخالق لهم ولها ولكل شيء؟ فهو الذي له العبادات وحده.

84/ قوله - تعالى -: ﴿لَوْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ قال ﴿﴿﴾: «الشرك مكم أخصي من ديب الحمل، فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله وهل الشرك إلا ما عبد من دون الله أو ما ادعى مع الله؟ قال: تكلمت أمك، إلا أحرك بقول يذهب صفاره وكباره؟ قال: بل على، قال: تقول كل يوم ثلاث مرات: "اللهم إن أهود بك أن أشرك بك" وأنا أعلم، وأستغفرك لولا أن أعلم، والشرك أن تقول:»

- 1) ن ي: «أجزاها».
- 2) ن ن: «أهه ثم إله».
- 3) ن ي: «أكثر»، و ن م، و ج، و ق: «كثيرها».
- 4) سقط من ق.
- 5) ن ن، و ق: «إلهاً آخر».
- 6) ن ج: «فالمصطلحان»، و ن ق: «فالمصطلحان».
- 7) سقط من ق.
- 8) ن م: «حالقة».
- 9) ن ق: «مسحاً».
- 10) سقط من ي.
- 11) ن ي: «بقوله».



أعطاني الله وفلان، والله أن يقول الإنسان: لولا فلان لقتل فلان»<sup>(1)</sup>.

(فأخبرناهم [رثا] الله - تعال - في قوله - تعال - : «أَمْ حَقَّبُوا اللَّهَ شُرَكَاءَ خَلَقُوا» الخ، «أَنْ فِي الشَّيْءِ الْفَعْلَيْنِ الْخَلْقَيْنِ بِالْمَعْنَى الْمَصْدَرِيَّ (أشياء الفاعلين) الخالقين، الله وحسن الصبغ، بصفة التسمية، أو الجمعين، فإن كان اسم خالق عندهم، فهناك خلقان، خلق الله وخلق الأصنام، فإن الآية أفادت أن الأصنام لو كانت مخلوقة لم تنشأ، كما خلق الله الأشياء، لكأنت شركاء له - تعال - في الألوهية، وذلك بحاراة فهم على اعتقادهم وكلامهم، لا حقيقة قولهم، لأنهم قالوا: «خلقهم العزيز العليم»، وإلا فلو كانت مخلوقة والله خالقها، لا يصح شيئا من الألوهية، لأن كلاً منهما - تعال الله - عاجز عن نفس ما فعل الآخر، وإنما يستحق الألوهية من خلق الكل، ويقدر على الكل وهو الله ~~العليم~~.

(وعلى قياد) اتباع (هذا القول) أن يكون العبد نظيراً لربه) مصدر "يكون" متدا حيزه هو قوله "على قياد"، ومعنى كون العبد نظيراً لربه: أنه نظيره في الخلق، تعال الله عن أن يكون له نظير في أن يخلق كما يخلق.<sup>(2)</sup>  
(ولا يقال) على قياد ذلك - (الله واحد ولا (ليس كمثلها شيء)) الشورى: 11)، لأن له شركاء في الخلق، ومماثلين له على زعم المعتزلة والنووية.<sup>(3)</sup>

قال الشيخ يحيى بن صالح / 844 ط / العلامة: «العلم لغة يكشفها الأشياء انكشافاً تاماً، لا يشمل النقص بوجه ما»<sup>(4)</sup> يعني أنها دائمة، وأن الذات كاملة في اكتشاف المعلومات، قال: «والقدرة صفة تنالها اختصاصاً أحد طرفي الممكن من وجود وعده، وكونه على صفة دون ~~فحدها~~ ولا يتعلق العلم بالخيال، ولا بالممكن الذي لم

(1) في الرابع هو من قول ابن عمر في حيزه الأول: «أخفى من ذيب السمل»، وتنته في مجمع الزوائد مرفوعاً، قال الهيثمي: «رواه أبو يعلى من رواية لبيد عن أبي سليم عن أبي محمد عن حذيفة، وليث مدلس وأبو محمد بن هو الذي روى عن ابن مسعود أو الذي روى عن عثمان بن عفان فقد وثقه ابن حبان وابن كان غورهما فلم أعرفه وبقي رجاله رجال الصحيح»، بنظر: الرابع، الجامع الصحيح، 3 ص 39 رقم 879، والهيتمي، مجمع الزوائد، ج 10 ص 224.

(2) تكرر في ص.

(3) ما بين المعرفين إضافة من م، وق.

(4) في ن، وق: «بحاراة».

(5) في ق، ون: «فولاء».

(6) سقط من ي، ود، وس قوله: «لا حقيقة قولهم لأنهم قالوا خلقهم العزيز العليم».

(7) في ي: «خلق».

(8) يرد في كل النسخ في هذا الموضع نص الثوري: «لأن من حرج شيء من ملكة ومشيئة وإرادته»، وحذفه لأنه لا وجه لذكره هنا، وسيذكره فيما بعد مباشرة فيقع التكرار.

(9) في ي: «تكشف».

يوجد ولي يوجد، والقدرة تتعلق بالممكن لا بالحال، ولا بالواحد الذات<sup>١</sup>.

قلت: فلا تقول: الله قادر على نفسه، ولا غير قادر، ولا قادر على الواحد الصاحبة، ولا غير قادر.

قلت أيضا: ولا قادر [على] أن يخلق إذا آخرا، ولا غير قادر، ولا قادر أن يخلق قدرة في مخلوق يدركه لها، ولا غير قادر، ولو خلق قدرة في مخلوق يدركه لها، لكان هذا المخلوق لها، وذلك متناقض، أما قادر في ذلك فلا<sup>٢</sup> ثبت الحال، وهو إله<sup>٣</sup>، وأما لا، فلا لفظ العجز، وحكم الخبر بلا وقوع، والقائل بالوقوع<sup>٤</sup> واحد.

قال: «والإرادة لا تتعلق بالواحد ولا بالمتحيل، فلا يقال أراد الله نفسه، ولا لم يرددها».

قلت: أي لِمَا ذكرت، ولأن الإرادة الشيء تقتضي إيقاعه، والله قدوم لا تحله العوارض، ولا يوجد نفسه، إذ لا أول له، والمعنوم لا يفعل.

قال: «ولا تتعلق بالممكن الذي لا يكون».

قلت: فلا يقال أراد إيمان أن عب أو إله.

قال أيضا: «بين العلم والقدرة عموم مخصوص من وجه، جمعان في ممكنات نقي وحدت، والتي استوحدا، وتفرد القدرة بالممكن الذي لا يوجد».

قلت: أي الذي علم أنه لا يوجد، وأما آخر من وجه، فلا يتخل به، إذ لا يدري أن الله لا يخلقه، ولعمري يخلقه بعد، بل ولعمري قد خلقه، وإنما يتبادر /85/ تبادرا فقط أنه لم يكن.

قال: «وتفرد العلم في الواحد الذات».

قلت: فيقال: علم الله نفسه، ولا يقال: قدر على نفسه، ولا لم يقدر.

قال: «وبين العلم والإرادة عموم وخصوص مطلقا، بجمعان في الممكن الذي وحد والذي سيوجد، وتفرد العلم بالواحد، وبين الإرادة والقدرة عموم وخصوص مطلقا، بجمعان فيما تجمع فيه مع العلم والقدرة فيما أمكن ولا يوجد».

١) سقط من في قوله: «ولي يوجد».

٢) سقطت في ن على قوله: «الحد الصاحبة ولا غير قادر على نفسها».

٣) ما بين المعرفين إضافة في ن.

٤) سقط من في قوله: «في مخلوق».

٥) في ن، وق: «ولأنه».

٦) في ن: «الشرك».

٧) في ي: «في الوقوع».

٨) في ن، وق: «ربيق».

٩) في ن: «إذ لا يدري أن لا يخلقه».

١٠) في كل النسخ ما عدا س: «عموما وخصوصا».

قال: «والحياة صفة يتأتى لها الإدراك، كما أن السمع والنصر صفتان يكشفهما الشيء عن الصف هما، فهما عمدة العلم على مذهب احمبورا من أصحابنا، وقبل صفة يكشفها بعض الموجودات من الأوبن والأصوات، قول سائر، وهي في ذلك كنه نفس الذات».

قلت: لا يصلح أحد أن يقول: بعم الله شيئاً بصفة، ويعتبر آخر بصفة أخرى، إنما ذلك في المحرق، لأن صفاته كلها ذاتية، فلا يتعصب ذاتاً ولا صفة، بل صفته ذاته، فداته كافية في انكشاف الأعيان كلها، مع ألوانها وأصوالها وغير ذلك، بلا أول.

قال المصنف - رحمه الله -: (لأن من خرج شيء من ملكه ومشيئته وإرادته لمقهور ومغلوب، فمن غيره وعلبه فهو أولى بالربوبية والألوهية منه)، يعني في ذلك الشيء المغلوب هو فيه، لا أولى بالألوهية المطلقة، لأن ذلك العال كان مغلوباً في أشياء أخرى، فهنا المغلوب غالب فيها، فهو إله آخر من حيث إنه غالب فيها، فهما إلهان كل واحد إله فيما كان فيه عالماً.

وهذا لا يصح فيقول الأمر إلى أنه كلاماً غير العا وهذا باطل، قال الله - جل وعلا - (85) هو العال في كل شيء، والقادر على كل شيء، فهو إله واحد، وإله معه، تعالى الله عن العجز. (تعالى الله عما تقول القدرية من إن ذات العجز والكفر فله علواً كثيراً).

وقال النبي ﷺ: «لعل القدرية على لسان سبعين لساناً»، هذا لا سمحاً، لأنه في الحديث الذين يقولون: أحزنا الله على معاصينا وعدنا عليها لأنه ﷺ مثل: من القدرية؟ فقال: «هم الذين يقولون بعذت الله الحق على معاصيهم وقد أحزهم عليها»<sup>(1)</sup>، وقد نسبوا الله - سبحانه - إلى الظلم في العقاب، ونسبوه<sup>(2)</sup> إلى الصفة

(1) في ق: «جمهور».

(2) في ق، ون: «وبه».

(3) في ق: «أخرج».

(4) في د: «شيئاً».

(5) سقط من د، وقد وردت هنا عبارة «لأن من خرج شيء من ملكه ومشيئته»، ومحلها هنا أنسب للمعنى والتساقط.

(6) في ن: «أول».

(7) سقط من ق.

(8) نظر ما سبق، من 141.

(9) في ق، ون: «عن».

(10) (ربيع: الجامع، 3ص 11 رقم 806).

(11) في ق: «ونسبوه».

في التواب، إذ أحر المطيع على الطاعة، ومدحه عليها وأثابه<sup>1</sup>.

الجواب: أنه لم يصح عنده هذا السؤال فصح حمله على القدرة الناقية لقدرة الله على أفعالهم، فقالوا هم خلقوها، كما أن الكلام في هذا، ولذلك لم يخرج أصحاب الحديث هذا السؤال.

[وقال]: (و«لكل أمده محوس، ومحوس هذه الأمة القدوة»<sup>2</sup>، والقدوة أشبه بالمحوس، لنفي المحوس [خلق] الشر عن الله تعالى)، معناه من أنت حقة للظلمة، ومنهم من أنه لشيطان، (فراوات عليهم القدرة لنفي خلق الاكساب كله، حيرة وطمأنينة<sup>3</sup>).

ومراده بوجه الله - آية الله - قالوا: كبر فما قالت المحوس، بل هو أحر من الآيات عن الله تعالى، وقالوا: خلق الخلق حيرهم، وشربهم من الأفعال، الفلانكة والآيس والخش، وكل حيوان، فقالوا: الحيوانات تخلق أفعالها، حتى الفسلة والديدان، وإن حصل ذلك بالعقلاء، فما الفرق؟ فإن كثر حيوان يفعل، فتارة يصب، وتارة يفعل فلا يصب الخبز، أو لا يصب مراداً، وداعبهم إلى ذلك توهم أن التواب والعقاب، والمدح والذم، على الخلق، قننا؛ بل ذلك على الكسب الاختياري.

فإن قيل: ذلك الاختيار مخلوق<sup>4</sup> لله<sup>5</sup> أيضاً، قلنا نعم مخلوق لله تعالى<sup>6</sup>، وليس إحصاراً، ألا ترى أن كل<sup>7</sup> عاقل يحد من نفسه اختياراً، مع أنه يعتقد أن الاختيار مخلوق لله، فالتواب والعقاب، والمدح والذم، على ذلك الاختيار الذي تحده من نفسك بقيا منك، لا شكاً، ولا توهماً. وبدل على أن ذلك الاختيار هو المعتبر في التواب والعقاب والمدح والذم، أنه لو لم يعتبر لزم العت على الله وتصفه سبحانه عن ذلك، إذ أنت والمدح عنى ما أحرده عنه خصص، وزم مع عت أيضاً نفسه، إذ عاقل ودفع عنى ما أحرده عنه.

(1) سقط من ي، وس، ود قوله: «وقال نسوا الله سبحانه... ومدحه عنها وكابه».

(2) في ن، ود: «وكابه».

(3) في ق: «أصحابنا».

(4) ما بين العطفين إضافة في ن.

(5) ينظر ما سبق، ص 141.

(6) ما بين العطفين إضافة في ن.

(7) سقط من س.

(8) في ي، وق، ون: «مخلوقاً».

(9) في ي، وم، وق، وع، وس: «كته».

(10) سقط من ي.

(11) سقط من ق.

وقد ألفت الأئمة والإمامون كتبهم | على | أنه | سبحانه | لا يفت ولا يسه، ولا يجوز ولا يسه، إلا ما ينقضون به أفعالهم في الجملة، ويردونه عليهم.

والفقهاء حكمهم، وأنه لو لم يكلف العاقل البالغ القادر لكان عبثاً، وهو لا يجوز لقوله - تعالى -: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [الزمر: 115]، وقوله: ﴿أَفَحَسِبُ الْإِنْسَانَ أَن يُنْفَكًا سُدًى﴾ [القيامة: 36].

فتردّه - تعالى - عن العبث والسهة، والسهة للخلق في فعل أو وصف، هو المانع عن أن يقال يجوز ذلك، وبأنه حكمة، وعن أن يقال يدخل في قول - تعالى -: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: 23]؛ فليس العبث وما ذكر معه مما

يفعله، ولا مما يجوز أن يفعله، ولا يفعله، فلم يدخل في قوله: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، وذلك لأنه يخص

وخص العلماء على أن الأمر بالعبث، والنواب والعقبات، والمدح والذم، وإزالة الكتب وإرسال الرسل، ما يفت للإخبار، مشتت للاختيار.

وأما قال: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ فحيز القول يدل على أنه ذلك الذي عديداً سلفاً له معه، ولا يفت عبثاً، وإنما أن يوهب من نفسك شيئاً لها فداها فيما يقع في العبث، وإنما تستدل بالآية على دعوى فيها، لا تستحق.

ولفظ الدارقطني عن علي: «العبث القدرية على إيمان سبعين (86) من أئمة آل محمد»، ولفظ أحمد عن ابن عمر: «لكل أمة محوس، ومحوس أئمة الذين يقولون: لا قبر، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا

تشهدوهم»<sup>1</sup>، وهذا الحديث يحمل القدرية بمعنى تخصيص أنفسهم بالقدرية على أفعالهم عن الله، والكلام في عبثاً والقدرية بمعنى تخصيص القدرة بالله، بمعنى أن الفاعل كالتب في يدى العاقل.

قال العلقمي<sup>2</sup> في قوله  $\text{﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾}$ : «القدرية محوس هذه الأمة»: القدرية مسلمون»، قال: «والمراد أنهم كالمحوس في إثبات فاعلين، لا في جميع» معتقد المحوس»، وقال الخطابي<sup>3</sup>: «جعلهم محوساً لمضاهاة مذهبهم مذهب المحوس في

(1) ما بين العرفين إضافة في ن.

(2) في ن: «مناج».

(3) سقط من ق.

(4) في ن، ود: «عديداً».

(5) في م، وس، وق، ون، ود: «فت».

(6) بنظر: ابن الخوري، العطل المتناهية، ج 1 ص 149، رقم 220؛ الطاوي، بحر القدير، ج 5 ص 276.

(7) مسند الإمام أحمد، 2 ص 86، رقم 5584.

(8) سقط من م، وق، وس، ود، وفي ن: «في يد».

(9) العلقمي محمد بن عبد الرحمان بن علي (897 - 969 هـ / 1491 - 1561 م) فقيه شافعي عالم بالحديث تلميذ السبوطي، له "التركيب اللو بشرح الجامع الصغير"، بنظر: الزركلي، الأعلام، ج 6 ص 195.

(10) في ي، ون: «إثبات».

(11) الخطابي حمد بن محمد بن إبراهيم (319 - 388 هـ / 931 - 998 م) فقيه محدث، من بلاد كابل، له من المؤلفات شرح

البحاري، بنظر: الزركلي، الأعلام، ج 2 ص 273.

الإسلامية

قوله بالاصلين، وعما النور والظلمة، يرعونون أن الخير من فعل النور، والشر من فعل الظلمة، فصاروا شئونة، وكذا القدرة يضيفون الخير إلى الله والشر إلى غيره<sup>1</sup>.

والله - تعالى - خلق الأمرين جميعاً، وفي النهاية لا يكون منهما شيء إلا بمشيئة الله، فهما مضافان إلى الله خلقاً وإيجاداً، وإلى الخلق فعلاً واكتساباً.

قال المناوي<sup>2</sup> المعنى: «لا تحضروا جنازتهم ولا تصلوا عليهم، لاستلزام ذلك الدعاء لهم بالصحة والعفوة»<sup>3</sup>. قال العريزي<sup>4</sup>: «وظاهرهما باق كقولهم مسلمين، إذ السلم الفاسق تحب الصلاة عليه، فيحتمل أنه يتولاها عن ذلك، ليترحموا عن اعتقادهم بما بلغهم ذلك»<sup>5</sup>.

والآن أذكر كلام أبي عمار<sup>6</sup> رحمه الله - باختصار وإيضاح والدخول فيه مستسقت<sup>7</sup>.  
ذكر أبو عمار - رحمه الله -

«إن الخوس - لعنهم الله - زعموا أنه لهذا العالم محدثاً مدبراً و سموه هرمزاً - بالترابي المعجزة - قلت: «يعنون الله سبحانه.

وأنه خلق<sup>8</sup> كل ما يستحسن من أمور الدين والدنيا والآخرة، وأنه خراف ثم يدخل في ملكه فيزعه، فحدث من فكرته الشيطان؛ فخلق الشيطان<sup>9</sup> كل ما<sup>10</sup> 87/ ولا يوضح من أمور الدين والدنيا والآخرة؛ وصالحه إلى<sup>11</sup> أن [لا] يقبه كما خلقه، أو حدث منه بلا خلق؛ فوصفوه<sup>12</sup> - لعنهم الله - بالفكرة، وذلك وصف بالجهل والعجز والحاجة، حتى زعموا أنه صالحه. قلت: فلم خلقه وهو عالم أنه يزارعه؟ أو كيف يحدث منه بلا خلق؟

1) ينظر هذا النص في: المعثور، كشف الخفاء ج 2 ص 120.

2) في ي، وم، ود: «الأمر».

3) في ق: «الإناني»، في المناوي محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين (952 - 1074 هـ - 1622 م)، ج 1، ص 1545. باختصار والأحلاف. ينظر: الرزكلي، الأعلام، ج 6 ص 204.

4) في ي: «عنه»، ينظر المناوي، فيض القدير، ج 1 ص 535 مع بعض اختلاف.

5) العريزي علي بن أحمد بن محمد، (1070 هـ - 1660 م) شافعي مصري سبغ إلى العزرة بمصر في «السراج المنير بشرح الجامع الصغير»، ينظر: الرزكلي، الأعلام، ج 4 ص 258.

6) في ي: «صلى الله عليه».

7) سقط في س.

8) في ن، و، ق: «فخلق».

9) في م، ج، و، س، و، ق، ود: «هرمز».

10) في ق: «خالق».

11) سقط من س قوله: «فخلق الشيطان»، وفي ق: «والشيطان».

12) سقط من ن، و، ق.

13) ما بين المعرفين إضافة في ق، ون.

14) في س، و، ق، ون: «فوصفوا».

ولا بد أن يقولوا هم مرأ حُر. والشيطان شرير خلقه الشر، كالتصديق والعقارب.

فيقال لهم: بلزمتكم أن يكون من خلقه شر، منه، إذ خلق من خلق الشر، وهو هو رأس الشر، فوقعوا فيما هم يربوا عنه<sup>1</sup> من كون الله يوصف بخلق الشر، وإن لم يقولوا الشيطان شرير ولو خلق ذلك، استحتم الأمر إلى أن يقولوا من خلقه هو الخلق للصور أيضا، وهو غير شرير وهو الخلق.

ثم إنه خلق الشر وخلق غيره فكان العقاب على مرتكبه اختيارا والشيطان لو خلقه لم يكن محذرا عنه، بل مغريا به. ثم إنه إذا وصفوا الله بالفكرة، فعلمه بفكر<sup>2</sup> آلاف ألف فكرة، ولعل هؤلاء الفائح من فكره، ولا علم لكم أنها من الشيطان، فإن ادعوا العلم، فعملهم بغيرهم به هو ذلك الشيطان، الذي هو أكذب الكاذبين، فلماذا يصنفونه<sup>3</sup>؟

وأيا: لماذا يصالحه؟ أيضا يصحح<sup>4</sup> - تعالى الله عنه - أم مع قدرة<sup>5</sup>؟ فلا شر من إبقاء شرير آلاف عام يفسد مع القدرة على إنيائه.

ثم إنه إن كان الشيطان خلق الشر باختيار فلماذا لا يخلق الخير أيضا؟ وإن كان بالطبع انتفض بكونه خلق ذلك لا بفعل شر، بل بطبع<sup>6</sup> وما بالطبع لا يفرق حاجته.

قلت: فإن قالوا: حدث فيه الطبع، فمن أحدثه<sup>7</sup> لا لا حادث ولا حادث، فإن قالوا: الله فكيف يحدثه عنى ما طبع هو فيه؟ إنما بعينه على اختياره، وقد قلتم (7) الله بأنه نفسه، ويقوم الله.

واختلفت<sup>8</sup> المعتزلة في حركات غير الحيوانات وحركته، كالرياح وحركات الأشجار، واضطراب أمهات وسكون الخيال، قالت طائفة: ليس ذلك حقا من الله ولا من غيره بل كان ذلك بالطبع.

قلت: فمن خلق هذا الطبع؟

قال: قالوا: لو كان ذلك بالله لحاز أن يتركه، أي: فيتحرك الخيال، ولا يتحرك الماء والريح والشجر ولا تتوهم<sup>9</sup> ذلك، ولا يعقل.

قلت: يفعل التحريك تارة والنسكين أخرى، وقد حرك الخيال في أحاديث مروية صحيحة المعنى، وحركة

(1) في من: «هم من».

(2) في ي: «منه».

(3) سقط في ج.

(4) في س: «يفكر».

(5) في س، وم: «ألف».

(6) في ق: «المعبر».

(7) في ق: «القدرة».

(8) في ق: «يطبع».

(9) ينظر هذا الحديث عن الخوس في: أبو عمار، الجزء، ج 307-311، وقد نقله المؤلف بالمعنى، وتصرف فيه.

(10) في ن، وقد: «اختلف».

(11) في س: «توهم».

الشجر بتحريك الريح، والله خلق الريح وحركتها في نفسها، وتحريكها الشجر، كما تحركها الإنسان.

وقالت طائفة: حدث ذلك بلا تحدث، ولا فاعل مشاهد.

وإن غاب فاعله؟ ولا طبع، لأن الطبع لا يوصف بالقدرة، والفاعل لا يبدؤه من قدرته فأجازوا فعلا بلا

فاعل، وهو محال عقلا.

وقالت طائفة: أفعال ذوات الأرواح خلقها فاعنها.

قلت: فالقصة خالفة حركتها وعنتها في رخصهم نعمهم الله وغير ذوات الأرواح حركتها وسكونها

مخلوقات لله وتعالى.

قال رحمه الله: إن قالوا أحسن أفعالهم، ودلت تحديدها على حدوث من حدث به ولا بدؤه فإن قالوا: هم

جعلوها دالة على حدوث من حدث به، توجب على ذلك أن يعتمدهم الله وتعالى على جعلهم أفعالهم دالة على

حدوث أحسامهم.

قلت: وعلى تخصيصهم<sup>4</sup> إثبات بالبقاء.

قال: فالعاصي محمود في فعله المعصية، إذ دل تحريكه وسكونه فيها على حدوثه.

قلت: ولو دلت من جهة أنها معصية.

قال: وإن قالوا الله هو الفاعل لها دالة، لزم أنه هو الخالق لها دلالة على<sup>5</sup> 88/ قدمه بوحده، والأشياء

كلها أمراضها وأحسامها متساوية في الدلالة على الله تعالى، ولا بد أن يقولوا الأفعال عاجزة عن القيام بنفسها

و إن قالوا: جاعلها عاجزة الفاعل، لزم مدح العاصي إذ جعلها كذلك.

و إن قالوا: الله، وخصوا الجعل والقدرة التامة بالله تعالى - فقد رجعوا إلى الحق.

ثم إن قالوا: جاعلها عاجزة عن البقاء فاعنها، لزم مدحهم إذا عصى بها حيث أنهم جعلوها بخالفة لصفة

البقاء الذي لله تعالى.

و إن قالوا: جاعلها كذلك الله، فقد رجعوا إلى الحق.

(1) في ي: «لا توصف توصف القدرة»، وفي ن، وق، ود: «لا توصف بالقدرة»، وفي ع، وم: «لا توصف توصف بالقدرة».

(2) في ي: «خالفة».

(3) في ع: «بحركتها».

(4) في ع: «تخصيهم»، وفي: «تخصيهم»، ود: «وتخصيهم».

(5) في م: «والأحسام».

(6) في م، ع، وق، ون، ود: «التامة».

(7) في ن: «عاجزة».



ثم إن قالوا: جاعل الأفعال غير مدركة - فتح الزاء - والحواس غير مدركة لها - بالكسر - هو الفاعل فاء ظهر بظلال قولهم، إذ لا علاج للفاعل في ذلك ولا شعور.

وإن قالوا: جاعلها غير مدركة - بالفتح - غير جاعل الحواس غير مدركة لها - بالكسر - بان بظلالهم، إذ لا فرق بين المجلين.

فيضطرون إلى أن الله هو الجاعل لكل ذلك.

ثم يقال لهم: من جعل السكون غير الحركة، والحركة غير السكون، فإن جعلها منعياً يقطعها المقارنات بخلافه؟ فإن قالوا: المتحرك والسكونان بظلالهم، إذ لا قصد لهما إلى ذلك الجعل، ولا إلى معرفته، ولا علاج لهما فيه، فيضطرون إلى أن اجتمع الثوبان في الجعل لذلك لا الفاعل، وإلا فتجوز الفاعل اسكون فاعلاً مستقراً منعياً، والحركة غير ذلك.

وكذلك يقال في جعل الشرب والأكل، أو الصوم والإفطار متحالين، أو الأكل مشعاً والشرب مروباً، أو الصوم جميعاً معطشاً والإفطار، فإن قالوا العبد بان بظلالهم.

قلت: لأنه لو كان هو القادر على العكس، أو الأثبات، كجعل الأكل جميعاً والشرب معطشاً، وكجعل 88/ الأكل والشرب واحداً.

قال: فإن قالوا: كذلك الله غير قادر على تغيير ذلك، وكيف تصفونه بالقدرة على فعل شيء لا يقدر على تركه؟

قيل لهم: ليس امتناع كونها على غير ما هي مطلقاً أن تكون على ما هي به، وكونها على ما هي به هو فعله الذي اختاره أن يكون، وكونها على ما هي به وكونها على غير ما هي به، ومن ذلك حركة نحو الشمس والأهلاك، واضطراب الماء وسكون الجبال والأرض، ولا يقولون ذلك فعل الله المقتول، كذلك في الأعمال المذكورة قبل هذا، من جعل الحركة سكوناً والعكس.

(1) سقط من ق.

(2) في ق، ون: «هم».

(3) في ق، ون: «قطعا».

(4) في ق: «جاعل».

(5) في م: «هو».

(6) في ن، و: «مربيا».

(7) في ي، وم، و: «لأن».

(8) في ق، ون: «القدر».

(9) في ي: «كونه».

(10) في ق، ون، ذ: «فعل».



الطور والصلاة، ولا نقول: حار وحلّى، كما خلق الحركة والسكون، ولا يستوي متحركاً ولا ساكناً، وكما خلق الولد والصاحبة للإنسان، ولا يقال: أخدمها.

قالوا: لو خلق الله فعل العبد، لجاز أن يقال فعل العبد خلق الله.

الجواب: أنه يقال خلق الله فعل العبد، لأنه لا فعل للعبد إلا وهو مخلوق لله - جل وعلا - ولا يقال فعل العبد خلق الله، لأن من خلق الله ما لم يفعل العبد.

قلت: فلو قيل فعل العبد خلق الله هذا الشيء، ونحو ذلك من الخصوص، أو فعل العبد خلق الله أفعال العبد لجاز، على أن المخلق هو المخلوق فليس هو الكس.

قال: وقالوا: لو جاز أن يكون الله مريداً لأفعال العباد، لجاز أن يقال: هو مريد للتكفر والمعاصي.

قلت: والكبريات.

قال: الجواب: أنه يقال أراد الله ذلك، فعلى أنه عذبه فيها وحرّمه وهي عنه، وعافى عليه.

قلت: وحذّر فاعله.

قال: لا بمعنى أمر به، ورضى به.

قالوا: لو جاز أن يقدر على أفعالنا، وهي حقة خلا أن يقدرنا على أفعالنا (89)، وأفعالنا، وسائر ذلك من الخلق.

قلت: كحريان الروح في الحسد، ونحو الحسد والصحة، مثل ما يرى ولو غمضت أعضاننا، وبسمع ولو سدنا أسمعنا، وأن لا نصر وسمع ولو فتحنا، وهي في حال الصحة، ونريد صحة في أئتنا، ونحواً وشفاها، أو العكس ذلك، ونجري الروح حين لم يكن في بعض الحسد، ولزلبها من بعض مواضعها.

قال: الجواب: أنه لا يمكن لم يقدرنا على أن نخلقها، ونجعلها كما هي موافقة لما هي له، بل أقدرنا أن نستعملها في طاعة أو معصية أو غير ذلك.

قلت: كما خلق أبداننا كلها، وأقدرنا أن نستعملها.

قال: قالوا: ما كان إلا الله وما خلقه، فإن قيل عذب الكافر لذات الله لزم أن يعذب العباد كلهم، لأنهم إلى ذاته سواء، وإن قيل عذبه خلقه، لزم أن يعذب جميع خلق الله المخلق، وكذلك يقال في الغضب والدم، وأمره وبه.

(1) في النسخ ما عدا من: «يقول».

(2) سقط من في قوله: «نحو الحسد».

(3) في ي: «الصفة».

(4) في ي، وع: «هو».

(5) سقط من م، وع، وص، وقد، ون.

(6) في ي: «تستعملها».

قلت: فتحصل أن التواب والعقاب على الكسب، لا لذات الله تعالى، ولا لكون الفعل والفاعل مخلوقين له.  
قال: يقال لهم: إن كان الشيء شيئاً لأنه محدث، لزم أن كل شيء محدث.  
قلت: ولا يصح ذلك، لأن الله قدم وصفاته هو.  
قال: ثبت أن الشيء إما قدم، وإما محدث، وإن قالوا الفعل محدث لأنه عرض، لزم أن كل محدث عرض.  
قلت: ولا يصح.  
قال: ثبت أن المحدث عرض، وغير عرض، وإن قالوا: الفعل عرض من حيث إنه حركة لزم أن كل عرض حركة.  
قلت: وهو باطل.  
قال: فلزم أن العرض حركة والموقوف، وإن قالوا: الفعل حركة من حيث إنه كسب، لزم أن كل حركة كسب.  
قلت: وهو فاسد، إذ حركة نحو الياض 90° والماء والشجر والريح غير كسب.  
قال: فصح أن الحركة كسب وغيره، وإن قالوا: الكسب كسب لأنه طاعة، لزم أن كل كسب طاعة، وهو خلاف الحق، فصح أن الكسب إما طاعة أو غيره، من معصية أو مباح، أو مكروه أو غلط.  
وإن قالوا: الفعل طاعة لأنه توحيد، لزم أن كل طاعة توحيد.  
قلت: وليس كذلك، بل بعضها.  
وإن قالوا: الكسب كسب لأنه معصية، لزم أن كل كسب معصية، وليس كذلك.  
وإن قالوا: المعصية معصية لأنها كفر، لزم أن كل معصية كفر.  
قلت: ليس كذلك، بل صغيرة أو عاقبة أو شرك، وأنا كفها كما على الإطلاق فإنما هو مذهب قوم من الصفرية، والأخرون منهم قالوا: كل كفر كفر، أي شرك.  
ويقال: غضب الله من فعل العبد، لا من حب الله فعل العبد، ولا غضب على الكافر لأن معه غرور، أو غير الله، أو لأنه معلوم لله، ولو حاز أن يعصب الله على الكافر لأن كفره غير الله، ثبت أن الله يعصى أن يكون كفره الله، وأن يحب ذلك، وهو إلحاد.  
وقالوا: الكفر غير خلق الله، فإن قالوا: عذبهم عليه لأنه غير خلقه، لزم التعذيب خلقاً من لم يخلق، قياساً على قولهم عذب على الكفر وهو غير خلق له.

1م سقط من ج.

2م ن م، ود: «لشيء».

3م ن، ون: «قال».

4م ن، و، ون، وم، ود، وع: «يحب»، ون: «وهو أن يحب».

5م سقط من ق.

6م ن، ي: «الله».

ويقال لهم: الكفر شيء محدث عرض وحركة وسكون، فإن غضب منه لكونه شيئاً أو محدثاً الخ، لزم أن يغضب من كل شيء أو محدث الخ.

وإن قالوا: الذي يغضب منه لأنه كفر، غير الذي لم يغضب منه لأنه شيء أو محدث الخ، لزمهم إثبات التغاير والنحرقة /90ظ/ في الفعل.

وإن قالوا: الذي غضب منه لأنه كفر هو الذي لم يغضب منه لأنه شيء أو محدث الخ، أوجبوا على الفعل الذي لا ينحرف الجاهات.

وإن قالوا: أقدرنا على الفعل لأنه فعل، فإن قالوا: الذي أقدرنا عليه لأنه فعل غير الذي لم يقدرنا عليه لأنه شيء أو محدث الخ، أتينا التغاير والنحرقة.

وإن قالوا: هو الذي لم يقدرنا عليه، أتينا المنع جهات، فبماذا أنكروا أن يكون فعلكم الذي قدرتم عليه فعلاً لكم لقد تركتم عليه وحلقاً لله بحركته على.

ويقال للآخرين: إذا حاز فعل العبد جهة وليس يجعل العبد، فما شكروا أن يكون من تلك الجهات التي ليست يجعل العبد لله؟

فإن قالوا: لأنه محال أن يكون كله لله، وكله للعبد، فقد قالوا أكثر من هذا، أن يكون فعل واحد كله للعبد، وكله ليس يجعل حائل.

وقالوا: الفعل إما خلق لله، وإما فعل للعبد مستقل به عن الله أو لهما، فإن كان للعبد فهو خلق له، وإن كان لله فخلق له لا فعل للعبد، وإن كان لهما فحركة تنفي.

وهذا "أوتى أدلتهم" لعينهم الله - وهو باطل، لأنه لا يجوز أن يكون من جميع جهاته للعبد؛ جهة أنه عرض لا يفي، وجهة أنه لا يرى.

قلت: [من] "جهة" أنه حركات دقيقة، وجهة أنه طاعة أو معصية، وجهة أنه لا قدرة للعبد على حبه كذلك،

1) سقط من ق.

2) في ق، ون: «قدرنا».

3) في س: «قدره».

4) في ق: «الذي».

5) في ن، و: «الله».

6) في ق، ون: «العبد».

7) في س: «لها».

8) في ن: «خلق».

9) في ق، ون: «وعنده».

10) ما بين العرفين إضافة في ن، و.

11) في ن: «وجهة».

ولا شعور له بذلك، فذلك خلق الله، وللفاعل حركة وسكون، ولا يوصف الله هماً، فلا شركة بين الله وعبده في فعل، لا اختلاف الجهة، لا في وجه، ولا في مسأ، ولا في شيء، ما، قال الله تعالى: ﴿يَسْئَلُ مَنْ يُسْئَلُ وَيَهْدِي مَنْ يُسْئَلُ﴾ [الحج: 93]. وهو هذه الآية ﴿لَنْ يَهْدِيَ مَنْ أَحْسَنَ وَلَكِنْ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يُشَاءُ﴾ [التقصص: 56]، ولو كان ذلك حقيقاً لمعناه أو نحوها عليه لم يصح أن يقال: "يهدي ويهتل".

قال ليد<sup>1</sup>:

إن تقربوا رسا حوا<sup>2</sup> نقل  
من هذا نقل خير<sup>3</sup> أهدى  
والهدى الله ربي<sup>4</sup> وعجل  
ناعم اليسل ومن شاء أهمل<sup>5</sup>

وقد أجمعت<sup>6</sup> الأمة قبل ظهور أهل القدر، قلت: كان نفي القدرة في بعض أهل عصرنا، وزال بالإسلام، ثم حدث فيه، وقد كثر إثبات القدر في شعر الجاهلية، كقول ليد المتقدم، إن كان قوله قبل إسلامه:

قال: وعن قتادة: ما زالت العرب تحت القدر في الجاهلية وفي الإسلام، قال امرئ القيس<sup>7</sup>:  
قد كنت أعدل<sup>8</sup> في السفاهة أهلتها  
فاليوم أعدلهم وأعدلهم<sup>9</sup>  
وأعجب ما تأتي به الأبيات  
من العوبة وأهدى أقسام

وأشدوا ليدوي<sup>10</sup>:

كل شيء حشسي أحوك مباح  
ولعل هذا ليدوي إسلامي، أو أراد بالقدر الإخبار من الله، كما يخطبه<sup>11</sup> قول امرئ القيس:  
ولعل قدر تفرق واحتماج

- (1) سقط من ق.
- (2) ليد بن ربيعة بن مالك، شاعر مخضرم (41هـ/661م) أحد أصحاب المغلقات، ينظر: الرزكلي والأعلام، ج 5 ص 240.
- (3) في النسخ: «غور»، والذي أشناه من ديوان ليد.
- (4) في ديوان ليد: «ويادون».
- (5) في ديوان ليد: «الحوي».
- (6) في س، و، ق: «أصل»، ينظر البيت في الطوسي، شرح ديوان ليد، ص 174.
- (7) في ق، و، ذ: «اجتمعت».
- (8) لم نقل على البيت في ديوان امرئ القيس.
- (9) في س، و، ق، م، و، ذ: «أعدل».
- (10) ينظر ما سبق، ص 138.
- (11) سقط من في قوله: «كما يخطبه».

قال وقال المرار:

ومن سابق الأقدار إذ ما أنت له

ومن ياتل شيئاً إذا لم يقدر

وقال جميل:

لغير أمراست لوري السأله

وما يقدر الإنسان والله قادر

وقال ابن جرير:

شرباً ودارياً وما كان حسوماً

إذا الله قسم القادر أن لا تدويها

وقال الراعي:

وهن تحاذرن الزبيد أن يغيبني

ومن قبل خلقني حظاً ما كنت لاقياً

وقال النعلبي:

لعمرك ما يدري الفتي كيف يتقي

إذا هو لم يمسح له الله واقياً

وقال الشماخ:

وإن غداً عنكم غير ما فت

نواران مكنون علي بقاهما

(1) في ع: «الضراء»، وفي ي: «و»، «الضراء» <<، وهو المرار بن سعيد بن حبيب القعسي، شاعر إسلامي من شعراء الدولة الأموية، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 7 ص 199.

(2) في ي: «إذا».

(3) في ق: «شيء»، وتكررت الكلمة في د، والبيت من شواهد بلوخر أبي جبار، و لم تقف على مصادر يذكره، ينظر: أبو عمار، البلوخر، ج 2 ص 66.

(4) سقط من ع.

(5) لم تقف على هذا البيت في ديوان جميل، ولا في غيره مما اطلعنا عليه.

(6) ابن جرير بن العمير الباهلي، شاعر محضرم (تحو 65هـ/685م)، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 5 ص 72.

(7) ينظر البيت في: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص 224.

(8) الراعي بن حصين بن معاوية بن حنبل النعمري، من فحول الشعراء المحدثين (90هـ/709م)، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 4 ص 188-189.

(9) في ن: «بحادن».

(10) في ن: «خلق».

(11) ينظر: النعمري، شعر الراعي النعمري وأخباره، ص 172، ونسبه في حروبه الأدب إلى أصول صريم بن معشر النعلبي، وهو بروج؛ لعمرك ما يدري امرؤ كيف يتقي، ينظر: عبد القادر البغدادي، حروبه الأدب، ج 1 ص 151-152.

(12) النعلبي مغلل بن عوف بن سبع، شاعر جاهلي، شهد حرب داحس، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 7 ص 271.

(13) ينظر البيت في: بدیع يقوت، المعجم لتفصيل، ج 3 ص 248.

(14) في ق: «بقاهما»، والرواية التي أنشأها تواتر إحدى مخطوطات «ديوان الشماخ»، وتأتي على شكل القرآن (ص 97) و«المعالي الكبير» (ج 1 ص 355)، وروي بلفظ: «وإن غداً عنكم غير ما فت \* نواران مكنون علي بقاهما»، ينظر: ديوان الشماخ، ص 312.

أي مقدر بقاؤهما<sup>1</sup>.

طالها<sup>2</sup>، أي اطلب الأدلة في شعر جاهلي وإسلامي.

قلت: ذلك كله ظاهر ومشارف في نسبة /91/ القدر إلى الله، بطريق اختيار العبد لا الإحبار.

قال: [و] روي عن رسول الله ﷺ: أنه قال: «لكل أمة محوس، ومحوس هذه الأمة القدرية»<sup>3</sup>، نحووا محوساً لأنهم يضيفون القدر إلى أنفسهم، وغيرهم يجعله لله دون نفسه، ومدعى الشيء لنفسه أول بأن يسمى به دون من جعله لغره.

قلت هذا تخريج منه - رحمه الله - الحديث على القدرة الذين نسوا الأفعال إلى فاعليها خلقاً من فاعليها، ويسمّون قدرية<sup>4</sup> وكذلك أهل الإحبار ينسبونها إلى الله - تعالى - بطريق الإحبار، ويسمّون قدرية<sup>5</sup>، والأولون - كما قال - أولى بهذا الاسم، لأنهم أنبتوا القدرة لأنفسهم، وأهل الإحبار نفوها عن أنفسهم، وما نسبتهم إليها إلا لأدنى ملائمة بالنفي، أو لإشاقم لله إحباراً وهذا من جملة الملائمة، وكلاهما وارد.

كما جاء أن من أشد الناس عذاباً، من قال يعذبه الله على ما أحور عليه.

وقال: [و] روي عن رسول الله ﷺ أنه مرّ على حجارة رجل من الأنصار فقال: «اللهم نقه من الذنوب والخطايا، كما تنقى الثوب الأبيض من الدنس»<sup>6</sup>، يعني والمثناة فوق، ومنقى الثوب غاسله، ولكن نسب التنقية إلى الله ﷻ، لأنه المحري لها على أيدي العباد.

كما قال ﷺ: «الله هو المسعر»<sup>7</sup>، والصعر يحري على أيدي العباد.

ولما جاء أنه - تعالى - أبغض الطلاق، وامتلأ البطن، وأحس العتق، قال: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»<sup>8</sup>.

(1) في ق: «مقدار بقاؤها».

(2) في ن: «طالها».

(3) ما بين المعقوفين إضافة من ن.

(4) ينظر ما سبق.

(5) سقط من م.

(6) ما بين المعقوفين إضافة في ن.

(7) ينظر: ابن ماجه، السنن، 1ص 481 رقم 1500.

(8) في ي: «الثوب».

(9) في ق: «كما قال صلى الله عليه وسلم وهو».

(10) البيهقي: السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب التسعير، 6ص 129، الترمذي: الجامع الصحيح، 3ص 605 رقم 1314.

(11) البيهقي: السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في كراهية الطلاق، 7ص 322، وقال ابن حجر: هو أصل

بالإرسال، ينظر: فتح الباري، 9ص 356.



قلت: فلا يخفى أنه لا يعنى إخباره الذي هو فعل منه، ولا يعنى الخلق الذي هو فعل<sup>1</sup> منه، فتنبى<sup>2</sup> أنه يعنى فعل العبد ذلك مختاراً له، ولو كان خلقاً للعبد لكان الله - سبحانه - عاجزاً /92/ عن دفعه حتى وقع بلا رضى منه، فما بنى له إلا الكراهة، وهذا إشتراك.

وحب الله الشيء من عبده أمره به<sup>3</sup>، وكيف يأمر بفعل نفسه لو كان الإخبار؟ أو كيف يأمر بما يفعل فاعله بلا قدرة من الله عليه؟

قال: «وسئل علي بن أبي طالب عن الأفعال التي يستوجبها العباد المسحط من الله، أم شيء من العباد؟ فقال: من الله خلقاً ومن العباد فعلاً»<sup>4</sup>.

قال حذيفة ابن اليمان: «إن الله خلق كل صانع وصنعه»، أي: صنعه بالمعنى المصدرية وعن ابن عباس - رضى الله عنهما: «العجز والكسب بقدر، وهما فعل العباد، يحمدون به ويتذمرون عليه»<sup>5</sup>، وعنه: «الزنى بقدر، وشرب الخمر بقدر، والسرقه بقدر».

قلت: قاله في الرد على أهل الإخبار، وعلى الناس من خلق الأفعال لفاعلها. وعن أبي سعيد الخدري: «من كذب بقدر الله في النار، ورأسه أسفل»، يعنى: من نفى القدرة عن الله في فعل العبد.

وعن أبي هريرة: «من قال لا قدر - أي: للفاعل - فانتلوه»<sup>6</sup>. وعن ابن عمر أنه قيل له: «إن قبلاً قومًا يقولون: لا قدر! فقال: أحبروهم أي منهم بربي»<sup>7</sup>.

قلت: مذهب الحق<sup>8</sup> بين مذهب الإخبار ومذهب خلق الفاعل<sup>9</sup> فعله، والساكن سكونه. وفي المذهب نفى الإرادة عن الله تعالى، وهي حق صفة ذات، وفي نفيها النسبة للعجز، والجهل، ومعناها<sup>10</sup> نفى الإكراه والطبع. قال: لم يزل الله مرهبا، بمعنى لم يزل منتفيا عنه أن يعجز، أو يستكبر إذا كان أمر بعد الأزل، ويجوز أن يقال: أراد الله كذا، بمعنى أمر به.

1) سقط من ن.

2) في ق، ون: «فتنبى».

3) سقط من ي.

4) بنظر: العوتبي: الضياء، 2 ص 154.

5) البخاري، خلق أفعال العباد، ج 1 ص 47.

6) في ي: «الخدري».

7) في ي: «بربي منهم»، وبنظر: البيهقي: شعب الإيمان، 52 رقم 19.

8) سقط من ق.

9) في ن: «الأفعال».

10) في ق: «ومعناها».

قلت: أو بمعنى أوفعه!

قال: فتكون<sup>2</sup> في هذا المعنى فعلا.

قال: والأوقات مخلوقة غير أزلية قدرها لوقوع ما يقع، وانقضاء ما ينتهي، وما في القرآن من مشيئة بحمله أهل الإحبار / 292 على الإحبار، مثل: ولو شاء الله ما اختلافوا ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوا﴾ [الأعراف: 112]، ولو شاء الله ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ السَّمَاءُ مَاءً﴾ [الأعراف: 111]. ولو كان الإحبار لم ينسب إليهم الفعل كالإيمان، ولا تكون<sup>3</sup> الإرادة هي المراد بل غيره وقيل، والآ كان العلم هو المعلوم ونحو ذلك. وقالت المعتزلة: الإرادة من الصفات له، وهو غير الأمر.

(والقياس الذي يضطرُّ سامعاً إلى الإفراز به) ينصب سامعه على المفعولية لـ "يضطرُّ"، وفاعله [مستر، والخبر]<sup>4</sup> هو "قوله: (أنا) وجدنا الفعل) ومنه لسكون (عرضاً من الأعراض لا وجود له) في الإحساس، وإنما يحس الإنسان مثلاً أعضاء الفاعل تتحرك أو تسكن، لا نفس الفعل [والقول]<sup>5</sup>، (ولا يبقى أكثر من حال واحد)، ولا يستقل بنفسه، وتحريك أعضاء النطق عرض، والصوت جسم<sup>6</sup>، والفعل عرض، يوحد مع الاستطاعة، كما قيل. قلت: غير<sup>7</sup> مانع لأنه قد توجد أحوال وأعراض والأركان، كاحمرار واصفرار وشحوب وأوجاع وعياء وغير ذلك، ثم لا يستنى فعلا.

وقيل أيضاً: هو ما وجد بعد عدم، قلت: غير مانع لشموله جميع الأقسام والأحوال والأعراض، ثم لا يستنى فعلا. وعلمنا بالمشاهدة والبرهان أنه لا خالق سوى الله تعالى، وأن كل ما بعد تعلق بعض أفعاله، كالصعود والهبوط

(1) في ي: «وقعه».

(2) في ق، ون: «فيكون».

(3) سقط من ق، ون قوله: «على الإحبار».

(4) كما في كل النسخ، وربما قصد قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَمَخَلَّ الْأَرْضَ بِأُمَّةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا لِرَبِّكَ مُتَعَلِّقِينَ﴾ [سورة: 118]، لو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَنَلُوا﴾ [سورة: 253].

(5) سقط من ق.

(6) في ق: «هو فعل».

(7) ما بين المعقوفين إضافة من م، و، ع، وق، ون.

(8) سقط من ق، ون.

(9) في ن، وق: «إن»، وفي الماشق من ن: «قوله إن وحدنا في نسخة إن».

(10) ما بين المعقوفين إضافة من م، و، ع، وق.

(11) سقط من ي، وس، ود قوله: «وتحريك أعضاء النطق إلى قوله والصوت جسم»، وأشار ناسخ ن إلى هذا بقوله: «لم يوحد في نسخة الشارح».

(12) سقط من ي.

الاحتماري، دون بعض، كالمسقوط وهو هبوط ضروري، فيسئ أثر القدرة كسبا، وإن لم نعلم حقيقته.  
قلت: التحقّق أن الفعل والكسب بمعنى واحد، وهو الحركة والسكون بالقصد، كما يدلُّ عليه قوله -تعالى-:

﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: 129]، وقوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [هود: 36].

وذكر السدوسي -رحمه الله- أن الكسب صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل؛ وعليه فالفعل هو الحركة والسكون، وهو ثمرة الكسب/القول/عنده.

وقيل: الكسب مقاربة الفعلة الحادثة والإرادة من غير أن يكون هناك تأثير، أو مدخل في وجوده، سوى كونه محلاً له؛ فالكسب لا يوجد بوجود المقدور، وإن أوجب أنصاف الفاعل بذلك المقدور، ولأجل أنصاف الفاعل بذلك كان مرجعاً لاختلاف الإحتمالات، ككون الفعل طاعة أو معصية، حسناً أو قبيحاً، فإن الأنصاف بالتصحيح قصداً وإرادة قبيحاً بخلاف خلق القبيح فإنه لا يباي المصلحة والعاقبة الحميدة.

قلت: لكن لا يلزم وقوع المصلحة في خلق القبيح والمضار.

قيل: قد ثبت أن الخالق حكيم، فلا يخلق شيئاً إلا وله عاقبة حميدة، ولو لم نطلع عليها.

قلت: الخالق حكيم، وكل ما فعل فهو عدل ومصواب، إلا أنه قد تكون له عاقبة حميدة، وقد تكون عاقبة مذمومة، وقد لا تكون له عاقبة، لكنه عدل ومصواب وحكيم.

قيل: وحسب الخزم بأن ما عساه أن يكون قبيحاً في التوهم من أفعاله قد يكون له فيه حكم ومصالح، كما في خلق الأجسام الحبيثة المضارة المؤلمة، بخلاف الكاسب فإنه يعلو الحسن والقبح، فعلة القبح بعد ورود النهي عنه فيحسبه، موحب للذم والعقاب، فالتصحيح في فعله لا في خلقه المسمى به.

وقد قام البرهان بخلق الله -سبحانه وتعالى- أفعال العبد، وإن القدرة العبد وإرادته مدخلا في بعض الأفعال، كحركة الأعضاء والبطش، دون بعض كحركة الارتعاش والأساس والخطوة وحرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسباً، وإيجاد الله الفعل عقب ذلك الصرف خلقاً، ولا بأس بتحويل الفعل الواحد/93ط/ تحت قدرتين بجهتين مختلفتين: تحت قدرة الله -تعالى- بجهة الخلق، وتحت قدرة العبد بجهة الكسب.

1) ينظر: المصنف، حاشية على رسالة أصول الدين، ص 178.

2) في ق: «ككونه الفاعل»، ون: «الفاعل».

3) في ن: «و».

4) سقط من ي.

5) سقط من م، ع، و، ق، ن، و د.

6) سقط من ق قوله: «فعله القبيح»، وفي د: «فعله للقبيح».

7) سقط من ق قوله: «الله».

8) في ن: «حركة».

قلت: كل جزء من فعل تام، ولو أقل من لحظة، هو فعل مخلوق لله تعالى.  
قال الشيخ قاسم الوران: القول بأن الكسب هو التحريك، أي<sup>١</sup> والسكون ليس بشيء، لأن التحريك فعل،  
والمفروض أنه جنس.  
قلت: الحق أن الكسب والفعل شيء واحد، وهو التحريك والسكون، يشهد لذلك كتاب الله تعالى والحديث  
واللغة والعرف، قال الله تعالى: ﴿حَرَآءَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: 17]، ﴿حَرَآءَ بِمَا كَانُوا  
يَكْسِبُونَ﴾ [هبة: 82].  
واختار الوران أن الترجيح وهو الإرادة والميل إلى الفعل يسمى كسباً، باعتبار أنه منى "ما" مصدر عنه،  
ويسمى اختياراً باعتبار نشأته عن الإرادة.  
وعبارة التلاني: «إن الأفعال حركات وسكنات أبدان العباد، وإن الكسب تعلق قدرتهم الخادعة بالمقدور،  
وقيل صرف العبد قدرته وإرادته إلى المقدور، وقيل ما يوقع<sup>٢</sup> به المقدور في فعل قدرته، أي معنى يوقع معه، أو  
بسه المقدور، فإليه النسبة، أو المعنى، كما في كسب النوم، والذي في كسب أن الكسب: صرف العبد قدرته  
وإرادته للفعل، وقيل: هو ترجيح العبد الفعل على غيره، وقيل: هو الحركة والسكون، وهذا القول الثالث غير  
ظاهر، لأن كلاً من الحركة والسكون فعل، لا كسب<sup>٣</sup>».

١) ينظر: المصنف، حاشية على رسالة أصول الدين، ص 180.

٢) سقط من ي.

٣) في ي: «والمفروض».

٤) في ي: «بذلك».

٥) ما بين المعرفين إضافة في ق، ون.

٦) في ي، وم، وع، ود: «حزاء بما كانوا يعملون».

٧) في ي، وم، ود: «حزاء بما كانوا يعملون، وفي من: «قال تعالى حَرَآءَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»، وفي ق، ون:

«حزاء بما كانوا يعملون حَرَآءَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»، والذي أنشأه من ع، وهو موافق للساق والاختصاص للفعل والكسب كما سبق

ذكره قبل الآية، والذي سيأتي من تكرار هذا الاستشهاد أيضاً.

٨) ينظر: المصنف، حاشية على رسالة أصول الدين، ص 180.

٩) في س، وفي، ون: «مبنى».

١٠) في ق، ون: «عما».

١١) في ي: «التلاني»، وفي ق: «التلاني».

١٢) في ق: «لمع».

١٣) سقط من ق.

١٤) ينظر: التلاني، حجة المثبتين، ص 180 - 181.

قلت: الحقُّ أنَّ الفعلَ والكسبَ معني واحد، وهو الحركة والسكون، وأغلبه أبو عَمَّارٍ - رحمه الله - وهو الموجود في القرآن والحديث واللغة كما قال الله - سبحانه وتعالى - ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: 159]، ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: 129]، ونحو ذلك؛ إذ لا يخفى أنَّ تعليق الثواب والعقاب في القرآن وغيره على الحركة والسكون، 94/1 وأولى وأظهر لتبادره معني ولغة من تعليقه على الترجيح، أو على الصرف؛ فقد يقعان ولا يوجد ما يثاب عليه أو يعاقب؛ أو على تعلُّق القدرة فإنَّ تعلُّقها ليس فعلا له، بل فعله التعليق، وعلى كلِّ فالجواز على أثر التعلُّق أو التعليق، لا على نفس تعلُّقها.

(وأنَّ الكفر منه<sup>2</sup> مثال حاله من اسم "أنَّ"، على قول سيويه تحوُّره من المبتدأ، ولاسيما أنه قد انضم إليه التأكيد؛ أو مفعول مطلق، وهو اسم مصدر بمعنى التمثيل، عاملة محذوف، والخملة معترضة بين اسم "أنَّ" وغيرها، أي: أمثل به مثيلا، لا أقيد به تقييدا، فإنَّ الإيمان وسائر الأفعال على حدٍّ سواء في الساب.

(فيح مدموم، مخالف للإيمان، وأنَّ العبد لا يريد أن يفعل كذلك، أي: لا يريد أن يفعله على أنه فيح مدموم مخالف للإسلام، وعلى أنه عرض لا وجود له ولا يبقى، بل يصدر منه، ويحكم عليه، بأنه منه عرض لا يبقى ولا وجود له، وبأنه فيح مدموم مخالف للإيمان) ولم يعلم أنه معصية، وإنَّ أراده لذلك فليس هو<sup>3</sup> الذي صورُه عرضا لا يبقى ولا يوجد، ولا هو الذي شرع قبحه وقبحه ومخالفته للإيمان.

(ولم يقصد إلى فعله كذلك) أي: إلى أن يفعله وبصوره هو<sup>4</sup> عرضا لا يبقى الخ ما مر.

(ولم يجعله من تلك الجهة) التي هي أنه<sup>5</sup> عرض لا يبقى الخ ما مر.

(والأما قصده وإرادته أن يتحرك ويسكن، ويؤمن ويكفر بإرادته ومشيئته) ولا قدرة له أن يجعله عرضا، أو<sup>6</sup> يخلفه كفرا، ونحو ذلك؛ فهو كافر وعرض ونحو ذلك، فلا جعل منه، فلا قصده له إلى خلق عرضيته؛ وإن قال:

1 سقط من ق.

2 سقط من ي، ود، وس.

3 في هامش ن: «نسخة المؤلف التيل في التمثيل».

4 سقط من ق.

5 سقط من س.

6 سقط من ق.

7 في ي: «لو».

قصده كونه، فقل له: قصد أن يكون لا عرضاً ولا حسماً، أو حسماً لا عرضاً، فظهر أنه عاجز، وأن الخالق للعرضية والجسمية هو الله سبحانه، وكذلك لا يدري جزئياته ولا يعرف هيبته وأحواله كلها، حال الفعل، ولو كان خالقاً له لكان قادراً على ذلك، وعارفاً بذلك. /94ط/

فلمّا كان هذا أي هذا الفعل المفعول (هكذا) مفعولاً، بلا قصد وعلاج لأن يكون عرضاً الخ، على كونه عرضاً الخ واقع ضرورية لا باعتبار، (علمنا أن ما يخالف إرادته ومشيئته) وهما القصد إلى الحركة والسكون وإيقاعهما، وذلك الذي خالفها هو كونه عرضاً الخ، (ليس من فعله)، فكيف يكون خالقاً له ولا قصد له إلى ذلك، (ولم يبق إلا أن يكون الله فعله)، أي جعله عرضاً الخ، (أو لا فاعل له)، لا جاعل له عرضاً الخ.

فلمّا استحال أن يكون الفعل لا فاعل له صح أن يعد فعله حركة وسكوناً، (وأن الله فعله من تلك الجهة) التي هي كونه عرضاً الخ، (وأنه مریدة وشائته) همزة مكسورة، هي ألف شاء، وهمزة يكون الإعراب عليها، هي همزة شاء، ويجوز قلبها باء للتخفيف وينشأ عنها الإعراب، إذ نصب مفعولها.

(كما استحال) عائد إلى قوله "فلما استحال" (أن يكون الفاعل) من حيث أنه أراد أن يكون كسباً له (لا مریدة لفعله ولا شائته)<sup>10</sup>، وفي نسخة: «كما استحال» (أن يكون الفعل لا مریدة لفعله ولا شائته)، إلا أنه يوجد فعل بلا مشيئة، كساقط ومخطأ ومخالط<sup>11</sup> غلطاً لا قصد له في فعله<sup>12</sup>، و«مطروح ومضطر»<sup>13</sup> ومرتعش<sup>14</sup> إلا أن الكلام

(1) في ق، ون: «فقال قصد».

(2) سقط من ي، وس، ود قوله: «فلا قصد له إلى خلق عجزه... وأن الخالق للعرضية والجسمية هو الله سبحانه».

(3) سقط من ي.

(4) في كل النسخ ما عدا ن: «وأن»، والذي أتت به من ن هو الصحيح الموافق للمعنى المقصود، وبدل عليه قوله بعد: «عائد إلى قوله فلما استحال» بنظر: لغويين، أصول الدين، ص 100.

(5) سقط من ي، ود، وس قوله: «فلما استحال أن يكون الفعل لا فاعل له».

(6) في ي: «سكون».

(7) في س: «ألف».

(8) في ي: «على قول»، وفي س، ود: «إلى قول».

(9) سقط من ي، ود، وس قوله: «من حيث أنه أراد أن يكون كسباً له».

(10) سقط من ق قوله: «همزة مكسورة هي ألف شاء وهمزة يكون الإعراب عليها... من حيث أنه أراد أن يكون كسباً له (لا مریدة لفعله ولا شائته)».

(11) في ق، ون: «كالاتحلال».

(12) في ع: «مخالط»، وفي ق: «ومخالط».

(13) سقط من ي، ود، وس قوله: «غلطاً لا قصد له في فعله».

(14) سقط في ع.

(15) سقط من ق قوله: «ومضطر».

في الفعل الذي هو كسب، وما ذكر غير كسب، وإرادة الله إنما بمعنى القضاء، وهو صفة ذات، وإنما بمعنى تحيز الموعود<sup>1</sup> لأوانه، وهو صفة فعل<sup>2</sup>.

(ووجدنا العيب بضعف عن رفع الخشية) إلى موضع بعد مثلاً، (وتسير السفينة حتى أرسل الله<sup>3</sup> الريح فأعانه فرفع<sup>4</sup> الخشية) إلى الموضع العبد مثلاً، بعد وضعها في السفينة بأن قدر على وضعها فيها، هو أو مع غيره، (وتسير السفينة ودفع) منداً (الريح) لتسيير (فعل) حبر (الله)، لأنه أرسل<sup>5</sup> الريح ودفعتها<sup>6</sup>، /95/ ودفعها ما حنن الله<sup>7</sup> خلقه، وتحركها ليس فعلاً لها، بل تنقل اضطراري<sup>8</sup>، [ودفعها]<sup>9</sup> لها فعل لها<sup>10</sup> مخلوق<sup>11</sup> لله<sup>12</sup> خلقه. (ولا يقال: الله والريح (مشتركان ولا متعاونان)، ولا هذا الإنسان والريح متعاونان (في هذا الفعل)<sup>13</sup> الذي هو الدفع، (كما لا<sup>14</sup> يقال في) سائر (المشروعات كلها) إذا اختلفت الجهة<sup>15</sup>، أو أراد المشتركات<sup>16</sup> مع مالكتها،

(1) سقط من ق.

(2) في ن: «الموعدة».

(3) سقط من ن.

(4) سقط من ص، و د قوله: «وإرادة الله إما بمعنى القضاء وهو صفة ذات، وإما بمعنى تحيز الموعود لأوانه وهو صفة فعل».

(5) سقط لفظ الخشية من ي.

(6) في ي، و د، و ص: «يرفع»، و ن ق: «الرفع»، والذي كتبه من السج الأخرى موضع للمعنى الحقيقي، خطأ لغويين، نحو قول الدين، ص 100.

(7) في ي: «مثل».

(8) في ع: «وسر»، وهو موافق للذين المخلق لكن يخالف قراءة المؤلف للنص وشراجه.

(9) في هاشم ن: «لعله لأن يرسل» ولا داعي لهذا في فهم المعنى.

(10) سقط من ق، و ن قوله: «ودفعتها».

(11) في ي: «الله».

(12) سقط من ي، و د، و ص قوله: «وتحركها ليس فعلاً لها بل تنقل اضطراري» ومكانه فراغ في ي، و ص.

(13) ما بين المعرفين إضافة من د.

(14) سقط من ن، و م، و ع، و ق قوله: «لها فعل لها».

(15) في ن: «دمخلوق».

(16) سقط من ق قوله: «ولا هذا الإنسان والريح متعاونان (في هذا الفعل)».

(17) سقط من ي.

(18) في ق: «المجهات».

(19) في ي: «المشتركان».

فإنه لا شركة أيضا بينهما، للاختلاف بالملكية والملوكة؛ هذا من عموم السلب ولو تقدم النفي على العام، (مشاركات) - يفتح الراء - أي<sup>2</sup> مشترك فيها (والما الاشتراك والاشتباه في أعيان الأشياء)، كالاتشارك في عهد، وهذا عائد إلى الاشتراك، (وصفاها) هذا عائد إلى الاشتباه، وذلك كالعلظة<sup>3</sup> والرقدة<sup>4</sup>.

(تعالى الله أن يكون أحد يشبهه في صفة، ولا ذات ولا فعل)، ذكر "لا" في الموضعين لأن في "تعالى" معنى النفي، كأنه قيل: لا يكون أحد يشبهه في صفة ولا ذات ولا فعل، (فيكونا<sup>5</sup> مشتركين) (فتعالى عما يُشركون) [المؤمن: 92] المحررة آية أهل الشرك إشارة إلى أن هؤلاء مشركون معنى، ولو كان لا يجري حكم الشرك، أو ذلك عبارة منه غير أنه يسهم إلى الشرك معنى لا حكما، لأنهم نسبوا الخلق إلى العباد وقد قال الله **وَقَالَ: ﴿قُلْ مِنْ خَلْقِي غَيْرُ اللَّهِ﴾** [المز: 3]، وقال: **﴿يَخْلُقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾** [المز: 59]، فإن ما بينهما شامل للأحسام والأعراض، والأفعال داخله في الأرض، وداخله فيما بين السموات والأرض.

وحاصل ما ذكر من الشركة المنقبة عن الله: ما أتحدت فيه جهة الملك، كالاتشارك في مال لحر أو إرث<sup>6</sup> أو هبة، لإنسان تسمية مضمون ولاجر تسمية منها ولا شركة لله في ذلك، بل ذلك المال كله ومالكوه<sup>7</sup> ملك لله [95 ط/ 34]، قال الله - تعالى -: **﴿وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَيْبَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُم مَرْغُوبُونَ﴾** [النور: 34]، وكذا لو اشترك إنسانان مثلا في تمزيق ثوب، أو قتل رجل، أو تسيير سفينة، أو دفع شجرة، أو ناموس أمر<sup>8</sup>، أو نهب حيش، أو فتح نعر، أو غير ذلك من أنواع المعاونة، فذلك أيضا شركة، لا اتحاد<sup>9</sup> الجهة وهي في غير الذوات، بل في الأفعال

1) سقط من ع، ود، وس قوله: «لاختلاف بالملكية والملوكة».

2) سقط من ق.

3) في ع، ود: «كالعلظة».

4) في ن: «الشدقة».

5) في ن: «ليكونان».

6) سقط من ق.

7) سقط من ق.

8) في ع: «وارث».

9) في ن: «ومالكون».

10) سقط من ق.

11) في ع: «الاتحاد».



وسماها أبو عمار شركة محارضة<sup>1</sup>، لأنها في غير الذوات؛ ولم يشاركهما الله ولا شارك أحدهما، وقد يرسل ربنا أو عقربا أو سبعا بعين في ذلك، ومع ذلك لا يقال الله شريكهما، لاختلاف الجهة، فإنه فعل ذلك مخلقا، وغيره فعله كسبا.

وقد يطلق الاشتراك<sup>2</sup> على النسبة، كحسبنا أيضين، نقول: مشتركان في الباطن، وكشجاعين هما مشتركان في الشجاعة، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الأستاذ  
عبد القادر للعطوم الإسلامية

<sup>1</sup> أبو عمار، الموحدة، ج2 ص50.

<sup>2</sup> في س: «بغير».

<sup>3</sup> في باطن في ي، وم، وع، وس، وفي ذكر الكلمة "على".

<sup>4</sup> في ي: «مشركين».

## (الأهل الثالثه في العدل)

الله عدل لا جوراً كيف يوصف بالجور على خلقه، وهم خلق أوجدهم ولو شاء لم يوجدهم، ولا سب لهم في إيمانهم ولا كفر ولا ملكاً ومع ذلك عدل<sup>1</sup> وعاملهم بالآلئ، الذي لا يتوهم فيه الجور، ويش لهم ما يتوهم<sup>2</sup> أحد أنه جور يشبه الإنسان بما يكره، انتقاماً منه<sup>3</sup> لما فعل من سوء، أو معقرة لذات، أو لتوابع دنيوي<sup>4</sup> أو أخروي<sup>5</sup>، أو لإعلاء<sup>6</sup> درجاته،  
وَمَا أَحْرَبْنَا فِيهِ بِالغَيْبِ فَضْلاً الْخَطَاب:

تعد موسى عليه، وعلى نبي الصلاة والسلام. وقيل غير موسى<sup>7</sup>، في جبل مرتفع، فأقبل فارس إلى عين تحت الجبل، فوضع قراباً من<sup>8</sup> عقه فيه ألف دينار، فشرب وركب ونسى القراب، فأقبل رجل إلى الجبل فأخذ القراب، وقيل أحذه القصار، وكان هناك حين وضعه صاحبه<sup>9</sup> وانصرف،<sup>10</sup> فحذاء حطاب بحزمة حطب، فحعل يشرب ويتسل، ورجع الفارس سريعا فقال للحطاب: أين القراب الذي كان هنا؟ فقال: ما رأيت<sup>11</sup> قراباً، فقتله، وموسى لفقاً بنظره فقال: بارت، هذا رجل أخذ ألف دينار ظلماً، وهذا مقتول ظلماً! فأوحى الله إليه<sup>12</sup> أن: اشتغل بعبادتك، فإن تدبير الأسرار ليس من شأنك! إن والد الفارس غضب ألف دينار من مال<sup>13</sup> والد الذي رفع القراب، فمكثت الولد من مال أبيه، من حيث لا يعلم، وإن حطاب كان قد قتل والد الفارس، فمكثت الولد من القصاص! فقال موسى لفقاً<sup>14</sup>: سبحانه لا إله إلا أنت علام الغيوب<sup>15</sup>، وفي معناه أشهدوا:

(1) في ي: «عدل».

(2) في م: «يتوهم».

(3) سقط من م.

(4) في م، ود: «دنيوي وأخروي»، وفي م: «دنيوي أو أخروي»، وفي ق، ون: «دنيوي أو أخروي».

(5) في ي: «فصد».

(6) سقط من د قوله: «وقيل غير موسى».

(7) في ق: «من».

(8) سقط من د قوله: «وقيل أحذه القصار وكان هناك حين وضعه صاحبه».

(9) سقط من ي قوله: «فقال ما رأيت».

(10) سقط من م، وفي د: «إليهم».

(11) سقط من ي.

(12) سقط من م.

(13) سقط من ي.

رأى الكلم قد الذي كان بالصر  
 وشهدت عينه ما ليس يعلمه  
 هذا أصاب الغني من غير ما تعب  
 وذلك هو ميتا بعد عيشته  
 فقبل يا فلاناً عن سر حكمتنا  
 إن الدراهم كثر مالاً والدم  
 وكان قد قتل الحبيب والذفا  
 مع اعتراضك بهذا فإن لنا  
 سلم لأحكامنا واحضرنه لمرئنا

فصار يسأل عمًا كان من حبر  
 فقال يا رب ماذا والقتيل بري؟<sup>1</sup>  
 وذلك أبطا بدا في رأي منسقر  
 من غير ذنب حتى يا خالق البشر  
 أنت المقدر لا تسأل عن القدر  
 رأته قد أتى إرتنا بلا كسدر  
 فاقص من أمة إن كان في الصغر  
 في الخلق سرًا حتمًا عن ذوي النظر  
 فحكما قد جرى بالنفع والضرر<sup>2</sup>

(وَأَمِنْ أَصُولِ الدِّينِ بَعْدَ التَّوْحِيدِ وَالْقَدْرِ هُوَ الْعَدْلُ) "هو" مبتدأ (296/2) خبره "من أصول"، والعدل بدل من "هو" أو "من" التبعيضية اسم مضاف لـ "أصول"، وهي مبتدأ خبره "هو العدل"، أي بعض أصول الدين هو العدل.

([و]) الذي اجتمعت عليه الأئمة ولو نقضه بعض الأئمة في الأفعال، إذ قالوا بالإحبار عليها والعقاب عليها، مع أنها بجر عليها، ولم يعد هؤلاء نقضاً، فسأخ لفظ الإجماع أو<sup>1</sup> أراد الإجماع قبل ظهور هؤلاء، أو<sup>2</sup> أراد الإجماع في غير الأفعال، وحاول رحمة الله رد الأفعال إلى غيرها، كما اجتمع عليه.

(1) سقط البيت كله من ق.

(2) سقط من ق.

(3) في من: «كان».

(4) سقط من ق.

(5) في د: «سلمنا».

(6) لم ننف على مصدر هذه الآيات.

(7) في ق: «وهو».

(8) سقط من ع، وفي ق: «والقدر والعدل».

(9) ما بين المعقوفين إضافة في ق.

(10) في س، وفي، ون: «أمة».

(11) في ق: «هو».

(12) في ق: «هو».

(13) في ي: «وغيرها».

(ونطق به القرآن) والسَّنة (وأثبتته الحكمة في العقول)، وقوله: (أَنَّ اللَّهَ عَدْلٌ) بدل من قوله: "العدل"، (لا يحور، وأنه) ﴿لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: 44]، قال الله -تعالى-: ﴿وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لَّنَفْسِي﴾ [يوسف: 29]، ﴿وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَظْلِمُ لَّنَفْسِي﴾ [ال عمران: 182]، السورتين، ﴿وَمَا رَسُوكَ بِظَالِمٍ لَّنَفْسِي﴾ [ص: 46]، أي بذي ظلم قليل ولا كثير، ولا قوي ولا ضعيف، أو انفسى الظلم عنه انتفاء بليغاً، أو حياء الكلام نقضا لقول من يقول من المشركين تصریحاً، أو بالترجم: إله -تعالى- يظلم؛ فإنه لو كان يظلم لكان ظلمه كثيراً، ولو قل في كل أحد، لكثرة الخلق، فيجتمع منهم ظلم كثير، أي ما قالوه باطل، أو لو كان يظلم لكان ظلمه قوياً بليغاً، لأن أفعاله وصدقاتها كلها قوياً بليغاً كقدرته، فلي ما قالوا أو ما لزم من كلامهم، من غير تعرض إلى نفس قلة أو ضعف ظلم أيضاً، كما نفى قوته وكثرته، ولو كانا متقنين أيضاً.

وقال: ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ [البقرة: 25]، والحقُّ والعدل واحد) إذ هما ضدُّ السفه والباطل.

وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [النوري: 11]، نفى هذا (أن يكون يشبهه الخائرون والظالمون) [97/ في أن

لا يحور، ولا يظلم، كما ظلموا وحاروا، كما نفى به أيضاً أن يشبهه أحد في صفة أو فعل أو في ذاته.

لفقت [ذلك] الحجر (الطائفة المنتهية إلى دعوتهم إجماع الله العباد على أفعالهم، وخص الخائرين والظالمين بالذكر مع أن كل أحد كذلك، لمناسبة أنه لو أحرمهم لكان حائراً طالما حاشاه عن ذلك.

(والجيلة) - بالحيم والموحدة - أي الفائلة بالخر - بإسكان الواحدة - أي الطبع وهي العبرة، لأن معنى الإحار

عندهم: أن الله - سبحانه - ضعه عن أفعالهم، كما ضاع الماء على النة والخرى، والبار على الإحراق.

وليس معناه: أن الله حرهم ودفعهم" كما يجرُّ الأبي أو غيره، ولكنَّ التمثيل بتسحير الشمس بغير الحرِّ

والدفع، لأنها في عملية تسير، وبأبدي اللالكة، فيحتمل أن يريد الطائفة الفائلة بالدفع والحرِّ، والفائلة بالطبع، لأن الحجة عليهما واحدة، إذ خرج الماعل فيهما عن الاختيار.

(1) فيما عدا ذ: «كثيراً».

(2) في ي، ود: «و».

(3) في ق: «وكما».

(4) ما بين المعرفين إضافة في ن.

(5) سقط من ق.

(6) في ق: «بالحيم الموحدة».

(7) فيما عدا س: «لا».

(8) سقط لفظ الجلالة في ق.

(9) سقط من ق.

(10) في ي: «دفع».

ويجوز أن يكون اغتية... بالخاء المهملة والمنناة التحتية بعدها... أي الآتية بالتحال.

مذهبتا<sup>2</sup> معشر المغاربة أن الإحبار والجليل بمعنى واحد، وهو ظاهر الشيخ عامر... رحمه الله ورضي عنه<sup>3</sup>، وقال جمهور أهل نفوسة غيره: حيل الله العباد على أعمالهم من طاعة ومعصية وغيرهما، وخلقهم على ذلك الكسب والنصد منهم إليه، على ما سبق في الأزل، وأنه لا اختيار لهم، وهو خطأ، والصواب مذهبنا معشر المغاربة بثبوت الاختيار ونفي الجليل والإحبار، كما قال في "السولات": «سنة أشياء معلقة للجليل والإحبار، مثبتة للاختيار والاكساب: الأمر<sup>4</sup> والنهي، والحمد، والذم، والثواب والعقاب»؛ 297/ وأزيد: وإرسال الرسل وإنزال الكتب، والتوبيخ والتعجب والتعجب، كقوله... تعالى: ﴿كَتَفَ نَكَرُونَ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ﴾ [القرة: 28].

وأشار بذكر الاكساب مع أن أهل نفوسة يقولون به، تنويحا إلى أن قولهم به ككلا قول، لا يدفع عنهم العتاب، ولا يقيد تخلصا منه، وأن قولهم بالجليل من معنى الإحبار، ولو لم يقولوا... حاشاهم... بالإحبار.

ولا يقال الإحبار<sup>5</sup> لازم لكم، إذ لم تعملوا للعبد تأثيرا في أفعاله؛ لأن الإحبار المخطور هو الحسي، وأما العقلي وهو سلب الخالقية عن العبد فهو منوحد على جميع التعريف، وهو محض الإيمان.

كما أن ما أراد الله... تعالى... من العبد لا يتلوه من وقوعه باختياره، فإن الوجوب بالاختيار محقق للاختيار، لا مناف له.

واحتج أهل الجليل من أصحابنا بقوله... تعالى: ﴿وَلَقَدْ آخَذْنَا مِنْكُمْ بِيَأْسٍ كَثِيرًا﴾ [الن: 62]، وقوله... تعالى: ﴿وَأَتَقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْحَيَّةَ الْأُولَى﴾ [الشعراء: 184]، وقوله... تعالى: ﴿فَطَرْنَا نِسَاءَ غَنِيهَا﴾ [الروم: 30]، وقوله... تعالى: ﴿إِنَّ مَتَّعَ اللَّهُ عَلَيْهَا كَثْرًا مِمَّا كُنْتُمْ عَلَيْهَا﴾ [النساء: 155]... الخ.

ويقوله 38: «حلت هذه الثواب على حد من أحسن إليها، وعلى بعض من أساء إليها»؛ وقوله لعبد الله الأشج رئيس وقد عند النفس وكان دمها الوجود، فقال: «لا يبقى في حدود الجليل، وإنما المرء بأصغريه: لسانه

(1) ن في: «و».

(2) ن في: «مذهبتا»، وعلق الناصح في هامش ن: «اعلمه كما مذهبنا»، وليس كذلك لأن المؤلف يقرر هنا موقف المغاربة من الإحبار والجليل.

(3) ن في م، ع، و، و، و، و، و، و؛ «الشيخ عامر...» وينظر قول الشيخ عامر في كتابه: معن الديانات، ص 47.

(4) ن في: «الأمر».

(5) سقط من ن قوله: «ولا يقال الإحبار».

(6) ن في: «موجب».

(7) سقط من ن، و، و.

(8) سقط من ن.

وقلبه، فيك حصلنا بحسبهما الله ورسوله، فقال: ما هما يا رسول الله؟ فقال ﷺ: الحلم<sup>1</sup> والأناة<sup>2</sup>، أي الرفق.

فقال عبد الله: يا رسول الله، أشي، حدث، أم حلت عليه؟ فقال: بل حلت عليه<sup>3</sup>.

وقوله - تعالى - ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَةَ فَلَنْ تَكُونَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [النساء: 41]، وقوله - تعالى - ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ

الْقُرْآنَ فَحَسْبُنَا يَنْتِكَ وَتَمَنَّيْنَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حَسْبُنَا مُشُورًا﴾ [الإسراء: 45].

98/ و/وقول ابن عباس في غلام الخضر لقتل: «إله طبع كافرا يوم خلقه الله»<sup>4</sup>. وإن الخضر صلح عظم كتفه

فأرى<sup>5</sup> موسى فيه خطا آبه كافر<sup>6</sup>.

وقوله<sup>7</sup> - تعالى -: ﴿إِلَّا مَنْ سَخَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْقَوْلَ﴾ [الؤمنون: 27]، وقوله: ﴿لَأَنْفِكَ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ

اللَّهُ﴾ [يونس: 49]، وقوله - تعالى -: ﴿وَرَسُوكَ يُخَلِّقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [النصر: 68]، من

أمرهم، وقوله - تعالى -: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ مُوتَ إِلَّا قَضَى اللَّهُ وَرِسَالَاتُهُ أَمْرًا أَنْ تُكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ

أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: 36].

الجواب: أن العقلاء وأهل الشرح كلهم، أحسنوا في ما<sup>8</sup> لم يكن إخبارا كدفع الشيء إلى موضع فهرا، أو

حسه عنه، ولا طبعاً كقوة الماء، وإحراق النار، وتنت النبات، فهو إخباراً ودخل في الإخبار السقوط.

ولا يطبق أهل الخيل أن يقولوا: أعمالنا إخبار كمن دفع أحدا فهرا، أو حسه، وليس هذا من قولهم، وليسوا

من أهل الإخبار، ولا أن يقولوا: أعمالنا كقوة الماء، وإحراق النار، فما طبع، وما بالطبع لا يتخلف، وليس<sup>9</sup> هذا

(1) ينظر ما سبق، ص 152.

(2) سقط من ن.

(3) في ج: «الأناة».

(4) لم تنف عليه هذا النص، وجاء بعضه في: مسلم: كتاب الإيمان، باب الإيمان بالله تعالى واليومنة، رقم 17، و18 الحكيم

الترمذي، نوادر الأصول، ج 1 ص 27، المعثور، كشف الخفاء، ج 2 ص 391، رقم 2705، سنن أبي هريرة، ج 1 ص 287.

(5) الطبري، جامع البيان، ج 16 ص 03.

(6) في ن: «قرأى».

(7) في ن، وق: «وقول الله».

(8) سقط من ن.

(9) سقط من ن.

(10) في كل النسخ ما عدا ن: «ما».

(11) سقط من ن.

(12) في ي: «وسيب».

من قولهم، ولا هم من أهل الطبع، وإلا لزم أن لا يشاؤوا ولا يعاقبوا، ولا يؤمروا ولا ينهوا، ولا يمدحوا ولا يذموا ولا يعاتبوا ولا يزل كتاب، ولا يرسل رسل.

فما هذا الطبع الذي أذعوا طبعاً، غير ذلك الطبع، ولا يحدونه، فإن أرادوا به الموافقة لما قضى في الأزل، فنحن نقول بالموافقة لما في الأزل، وعدم الخروج عنه، مع<sup>2</sup> ما يحدده كلُّ أحد في نفسه من الاختيار، وكلُّ أهل الجبل يحدون من أنفسهم حالة اختيار، فما يحدونه من ذلك يكتفى به في /98ظ/ أنه اختيار، ترهب عليه الثواب والعقاب الخ ما مر.

مع أن هذا الاختيار أيضاً خلق من الله، وجعل الله اختيارنا مقترناً بخلقه إياه، كما نقول: أفعالنا خلق من الله، وكسب مثلاً، وحملنا بحقيقة اختيارنا، إذ عارضه الاقتران بالخلق لا ينفي الاختيار، كما أننا نشت الله ولا نعلم حقيقة، فما يحدده كلُّ أحد من نفسه أنه إن شاء فعل، وإن شاء ترك، هو الاختيار، وبه تعلق التكليف. قيل للحسن البصري: «أحمر الله عباده؟» فقال: الله أعدل من ذلك، قيل: أفرس إليهم؟ فقال: هو أعمر من ذلك، ثم قال: لو أحرهم ما عدتهم، ولو فرس إليهم ما كان للأمر والهي معنى، ولكن فعل العبد منزلة بين المثلين، والله فيه سرٌّ، لا تعلمونه.

والعبد عندنا وعند المعتزلة مختار ظاهراً وباطناً، وعمل المحبة بحر ظاهراً وباطناً، وعند الأشاعرة مختار ظاهراً بحر باطناً، وبحر في صورة مختار، لأن اختياره يخلق الله<sup>11</sup>. وأتفق أهل الشرع أنه يقال: احتر في الكفارات العتق، أو الكسوة، أو الإطعام، و"أو" التحيرية، وإنما التحيرية<sup>12</sup> عنوان لذلك، وإلا فما معناها في الأمر [والهي]<sup>13</sup>، وأنه يقال: حتر الله نبيه، أو خليه بين كذا وكذا،

(1) في ع: «أراد».

(2) سقط من س.

(3) سقط من ق.

(4) في س: «الاختيار».

(5) في ن: «واحد».

(6) سقط من ي.

(7) في ن: «أحبار».

(8) في ي، وم، وع، ون، وق: «أمر»، وظاهر أنه خطأ.

(9) في ع، وق: «مختار».

(10) سقط من س، ود قوله: «فما يحدده كلُّ أحد من نفسه أنه إن شاء فعل... وبحر في صورة مختار لأن اختياره يخلق الله».

(11) سقط من ي قوله: «وإنما التحيرية».

(12) ما بين المقولتين إضافة في ن.

فأختار كذا، وحرَّ اللهُ الناسَ بين كذا وكذا، ففعلوا كذا، وأنه يقال: ما كان لخليقه ليقدر: أمران إلا أختار ما كان لله <sup>يقدر</sup> ولا فرق بين أن يقال: مال إلى كذا بعمد، أو بقصد، أو اختاره، والمعنى واحداً ولزمهم أن يقولوا: مال إلى فعل كذا، أو إلى تركه بقصد وعمد، فذلك القصد والعمد هما الاختيار، ولا يجنون بعيداً عن هذا. وإن قالوا: بلا قصد ولا عمد فذلك إخبار، /99/ ولا يقولون<sup>2</sup> بلا قصد ولا عمد.

وضح في الحديث وغيره أن العاقل يختار لنفسه ما دام له الاختيار.

وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: 155]، أما بحسب اللفظ فهذا مآل لفظ

اختيار، وأما بالمعنى<sup>3</sup> فمبيل موسى وقصده إلى ترحيح السبعين<sup>4</sup> اختيار منه لهم.

وقد علم الله في الأزول بلا أول<sup>5</sup> ما يعمل الطفل بعد بلوغه وقبضه بإرادة من الله وكل ما يفعله أحد قد علمه الله بلا أول، وكل ما عمله عامل فهو شيء مخلوق لله، واختياره أيضاً شيء مخلوق لله، فاختيارنا اختيار لنا، ومخلوق لله، واختلفت الجهتان: فحسب قسماً إليه وعمدنا اختيار، وبحسب إيجاد الله خلق لله <sup>يقدر</sup> له<sup>6</sup>.

ومن أراد أن يعمل الإيمان ولم يقض له به في الأزول، عمل بالكفر<sup>7</sup> بعمد، وهذا العمد اختيار مخلوق لله، وإن نفوا العمد وقعوا في الإخبار، وهم لا يقولون<sup>8</sup> به.

وكل ما يورد على المحبرة يورد عليهم، ما لم يقولوا بما قلنا به من الاختيار، وكل صيغة تخير في القرآن أو في السنة، ولو بلا مادة<sup>9</sup> استأر<sup>10</sup> فهي أصل لنا في الاختيار.

ولا حجة لهم في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِشُرَيْمٍ وَلَا ثَوَيْبَةَ﴾ [الأحزاب: 36] الخ، لأن المعنى<sup>11</sup>: لا حجة لهم

فيما قضى أن لا يكون فيكون باختيارهم، ولا فيما قضى أن يكون فيختاروا<sup>12</sup> ألا يكون، وإلا صير إلى الإخبار فإذا قضى أن يكون ما فيه ثواب أو عقاب مثلاً، كان باختيارهم الموافق للقضاء، وإذا قضى أن لا يكون فهو

(1) سقط من في قوله: «فأختار كذا».

(2) في كل النسخ ما عدا من: «يقولون».

(3) سقط من في قوله: «وتعالى».

(4) في ي، وه، و: «من».

(5) في ي: «معين».

(6) سقط من في.

(7) سقط من ي.

(8) في ي: «بكر».

(9) في ق، و: «يقولون».

(10) في ن، و: «اختيار»، وفي ي، و، ع، و: «اختار».

(11) في كل النسخ ما عدا ن: «ما».

(12) في ن: «معين».

(13) في ي: «لا».



باحتياهم أيضا غير كائن؛ وأيضا معنى آخر هو: أنه لا يتصور أن يفعلوا شرعا لم يشرعه الله؛ وأيضا لا اختيار لهم أن يخلقوا ما شازوا، ولا أن يفعلوا شيئا /99ظ/ مستقلين به بلا إرادة من الله وخلق له.

وأما غلام الخضر، فلو عاش لكفر باختياره، ومن برد الله فنته فهو يكفر باختياره وخذلان الله، ولن تملك له توفيقا. وإذا قرأت القرآن اختار الكفار أن يضروك وما يضروك، لأن الله كفى عكك. واختاروا<sup>1</sup> أن لا يؤمنوا فكفروا باختيارهم، وكان الخذلان لهم كسء آذاهم عن السمع، وقلوبهم عن الفهم.

ومعنى جيل<sup>2</sup> القلوب على حب من أحسن إليها وبعض من أساء إليها، أنها خلق لها ميل إلى الحسن، والإعراض عن السيئ، وليس ذلك إحبارا، فقد نعت النفس معصية أو كافرا، فتحسب ذلك، كما نعت طعاما أو شرابا ففتركه، أو نكره دواء أو شيئا صعبا فتفعله.

وحلم عبد الله الأشج ورفقه راسخان من الله مطبوعان؛ فما كان منهما كبلة الماء وست النبات فلا ثواب له عليه، وله ثواب على قصد استعماله إذا قصد، وما كان له شيئا بالطبع فله عليه الثواب على استعماله لقصد.

فالتبع الذي ادعتوه إن كان من الأول، لزمكم أن لا ثواب ولا عقاب إلى آخر ما مر، وإن كان من الثاني، فقد رجعتم إلينا حين أقررتم بقصد استعماله.

وأما "جلا كثيرا" و"الجيل الأولين"، فالخلق الكثير، والخلق الأولون؛ وجيل الله كذا، معناه خلقه، ولا يلزم اعتبار الطبع، وإذا أريد اعتباره قيل: "جيله على كذا"، فإن اعتبرنا الطبع ففي الناس ما طبعوا عليه بلا كسب منهم، كالحياة وحرمان الدم والصحة، وقوى الحواس والألوان.

ولا دليل في ذلك على خصوص الأفعال، /100و/ وما كان من الأفعال فإن كان بالطبع كحركة القلب والأبصار فلا اختيار فيه، وما كان فيه كسب بعدد. وقصد فيه الكلام، نسبة<sup>3</sup> اختيارا بحسب قصدنا وعمدنا.

ومعنى: ﴿أَنْ تُكُونَ لَهُمْ الْحَبْرَةَ﴾ [الأحزاب: 36]، أن يكون لهم اختيار، بل يجب أن يكون اختيارهم نعا لاختيار رسول الله ﷺ، فالآية لنا لا لهم.

ولا يقال: يصح الجمع بين المعارضة وأهل الجبل، بأن أهل الجبل اعتبروا موافقة الواقع للقضاء الأزلي، والمعارضة اعتبروا ما يظهر لكن عاقل أنه مختار لا مضطرا؛ لأننا نقول: لا مناسبة بين الموافقة والقضاء، ولا بين حرماننا على

1 م في ي: «ما لم».

2 م في ن: «واختار».

3 م في ق: «جبلت».

4 م في ن: «له».

5 م في ق، ون: «إحبار».

6 م في ق، ون: «وقيل».

7. في ي، و، م، و، ع: «سه»، وفي ن: «سه»، وفي ق: «سه».

القضاء وبين القضاء، سوى أن القضاء سب للموافقة والحرمان، وأن المفضي لا يتخلف، وسببه لا تكون حيلة، وكذلك عدم تخلفه ليس حيلة.

وتحس المعارضة لا تحرك ما يوافقنا عليه الخصم من أهل الحيلة، من أننا لا نفعل بالإضطرار، ولا نجعل كحيل الماء على البلاء، ومن أن الفصح والدم لا يسان إذاً على الاختيار، وكذا التواضع والعفاس ولا يجنون طبعاً يكون بين الطبع الذي كلة الماء والأخبار.

ولا سبيل لنا إلى إثبات الحيل الذي أتت به واسطة، وهو شيء لا ثبوت له، وإن أرادوا أن موافقة الواقع شبيهة بالحيلة، قلنا: فليست بحيلة إذ أئمتنا، فيرجعوا إلى الاختيار، إذ قالوا ليس ذلك حيلة، بل شيء به ولا يقال الإخبار نوعان:

الأول - إخبار مطلق، وهو الإخبار الحسي الذي تفاه جمهور الأمة وأئمة الهجرة، يدركه العقل وحسب ما قيل عنهم.

الثاني - إخبار مقيد بالعقل، وأنه لازم لجميع الفرق، حتى المعتزلة، /100 ط/ حتى قيل: إن هذا عهد في صورة مختار.

لأننا نقول بنفي الأول والخروج عن الثاني أيضاً بقولنا: والحمد لله: إن الخلق مفارق للعقل والاختيار، فاحسبنا وفعلنا خلق من الله، وكسب لنا، والخلق في القلب الإضطرار وخلق من الله، لا اختيار ولا اكتساب والحاصل أن الاختيار والفعل ثبات قطعاً، لدليل المدح والدم الخ، ولو جهلنا كسبناهما إذ فارقهما خلق وعسى إرادة الفاعل فالأمراد في قوله (وهي الزاعمة أن الله يقهر العباد)، لأنهما كواحدة في قوله (وإن كان معها غيره فالكل طائفة).

(وأجبرهم) وفي نسخة: «جلى العباد وقهرهم»، (على أفعالهم) الجن والإس والملائكة، وكل ذي روح، والتقدير أفعالهم وتركهم، أو أدخل الترك في الفعل، (ليس لهم اكتساب ولا اختيار على الحقيقة) ولو كانوا في الظاهر والنوهم مختارين ممكنين.

1م سقط من في قوله: «إنه مختار».

2م في د: «ولأننا».

3م في ن: «للعبد».

4م في ي: «صائفة».

5م سقط من ي، ود، ومن قوله: «وفي نسخة جلى العباد وقهرهم».

(وَاللَّهُمَّ مَسْخَرُونَ كَمَا سَخَّرَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرَ) والنجوم الدراري<sup>١</sup>، والأفلاك الدائرة بالنجوم الثوابت فيها، وقيل النجوم كلها تجري بأيدي الملائكة، والواضح أن الشمس والقمر يجريان بواسطة سوق الملائكة، وكما سخر ضوءهما، أو ذلك تمثيل للإخبار.

ومثل للطمع بقوله (وجري الأضفار) والمياه وبثها (وإحراق النار) وضوتها ولونها.

(والمسخرات) ما باعها وما طمع، أي: وأسخر جري الأضفار وإحراق النار، وسخر المسخرات كلها، كلها، فنقصوا الأصل المجمع على في أول التوحيد أي: في أول تكليف التوحيد.

وقوله (أَنَّهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [التورى: ١١١] يدل من الأصل.

(وَأَنَّهُ عَدْلٌ لَا يَجُورُ، وَأَنَّهُ إِذَا تَطَلَّمَ الثَّامِسُ ثَبَتْنَا وَلَكِنَّ الثَّامِسَ أَنْفُسَهُمْ يُظَلِّمُونَ) [يس: 44]، [١01/و(اذ) متعلق بـ "نقصوا" جعل طرفاً، فيفاء التعليل من المشتق، وهو "وصف"، أو جعلت حرف تعليل، علق معناه إلى "نقصوا"، والأول أصح لئلا تكون تارة اسماً وتارة حرفاً.

(وصفوا الله) بـ (سأله يعذب من لم يجرم) من لم يفعل كبيرة، (ولم يكتسب ظلماً) لأحد، لأن العصاة عندهم لم يفعلوا ما يعاقبون عليه، لأنه أحرمهم أو طعمهم، زعموا على ذلك، فعقابهم على ما لم يفعلوا باختيارهم، كتعذيب من لم يفعل؛ وإذا جاز ذلك جاز أن يعذب من لم يفعل، وجاز أن يعذب من أطاع، لأنه لم يطع باختياره؛ لأن هذا المطيع بدون اختياره، والذي لم يفعل موجب التعذيب، مساويان للذي فعل كفراً بدون اختياره، لما عتبه يعذب بلا استحقاق.

وكما وصفوه بالخور<sup>٢</sup>، وصفوه بالعت والسفها، إذ أتت من أطاع بدون اختيار<sup>٣</sup>، (وهذا من الظلم والخور الذي نفاه الله عن نفسه، عند جمع الأمة، وجمع من يعقل أورد لأن معانها واحد ولو اختلفا مفهومًا، فإن مفهوم الظلم النقص للحق، ومفهوم الخور الميل، وهو هنا ميل عن الصواب، (فإن الظلم

١) في من: «من الدراري».

٢) في ع: «الصبغ»، وفي ق: «الطنابغ».

٣) سقط من ق.

٤) سقط من ي، ود، ومن قوله: «أي وسخر جري الأضفار وإحراق النار وسخر المسخرات كلها».

٥) في من، وق، ون: «فعايبهم».

٦) في د: «بالخور».

٧) في ق: «اختباره».

عندهم) عند جميع من يعقل أو عند الهجرة كغيرهم، (والخائر العاين) نعتان للظالم، (من يأخذ أحداً ويعاقبه بغير فعله) [ويشبهه على غير فعله]<sup>2</sup>.

وتلك الذنوب يزعموا - ليست أفعالاً للمكلفين، بل أحرروا عليها أو طبعوا، فتعذبهم عليها ظلم تعالى عنه، كمن لَطَّخَ أحداً بنحسٍ وعاقبه على تنحسه، وكما لو عاقب إنساناً على دماء عروقه وهي فيها.

(كما قال يوسف: ﴿إِنِّي ظَالِمٌ لِّنَفْسِي﴾ <sup>3</sup> أخذنا من لم نجد /101 ط/ معه متاعنا" في قوله: ﴿مَغَافِرَ اللّٰهِ عَذتْ بِاللهِ عَذَا، فحذف "عذت" وأضيف "بمعاد للفظ الجلالة، (أَنْ لَّاخُذَ إِلَّا فَرْنٌ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ إِذَا إِذَا لَطَّالِمُونَ﴾ [يوسف: 79]، أي: إِذْ أَحَدْنَا، أَوْ إِذَا أَحَدْنَا، فَوُتَتْ تَعْوِضًا عَنِ الْحَمَلَةِ، كَمَا تُؤْتَى إِذَا كَذَلِكُ، أَوْ "الظالمون" في مقابلة الأعداء، وحواله (ككيف بعداب) فكيف عذاب، أَوْ "كيف بعداب (الأبد الذي لا فترة فيه، ولا راحة فيه، تعالى عما وصفوه به من ذلك علواً كبيراً).

وشبهتهم: أَنْ الْعَادَةَ عَزَرُوا أَنْ يَجْعَلُوا حُرُوفَهُمْ وَسَكَاتَهُمْ "غير ما هي في ذاتها وفي الوقت، وثبت قدرة الله عليها بالإيجاد والتدبير أزلوها عن المفاعل الثبوت، وجعلوه كالتبوت يعمل "به الحرف ما شاء، وكورقة أو ريشة يلعب<sup>4</sup> بها الريح، وهيب الريح لا اختيار له، كما لا<sup>5</sup> اختيار للشمس في الطلوع والبت في الموت والريح في الهب<sup>6</sup>، وإنما نسبت للمفاعل لوقوعها فيه.

(1) في ي، ود، وس: «الذي».

(2) ما بين المقوفين إضافة من م، و، ع، و، و، ون.

(3) في س: «إننا».

(4) سقط من ي قوله: «في قوله».

(5) سقط من ق قوله: «وأضيف».

(6) في ن: «إذ».

(7) في ن، و، ق: «ذلك».

(8) سقط من ق.

(9) في ي: «الغلاب».

(10) في ي، ود، وم، و، ون: «سكونها».

(11) في هامش ن: «قوله يعمل ون نسخة بفعل».

(12) في ي: «وريش يذهب».

(13) سقط من ق قوله: «اختيار له كما لا».

(14) في ي: «الذنوب».

والجواب ما يراه كل عاقل من الاختيار في فعله، وفعل غيره، ومن الإرادة؛ وبدل على أن ما تراه من الاختيار والإرادة معتبر عند الله، نوايه ومدحه وذمّه وعقابه، والإرسال والإنزال، وأمره ونهيه، وعدم أمره ونهيه للشمس في الطلوع، والرياح في الهبوب، والحي في الموت.

فإن إبطال الأمر والنهي في نحوهم وإثبات الأمر والنهي في المكلفين ما يوجب الفرق، بأن للمكلفين اختياراً ولو كان الإخبار أو الطبع صحيحاً، فكيف لا يعذب النبيين والملائكة والطيبين إذ كان العذاب مع الإخبار على غير فعل؟ وإذا كان ذلك، فلماذا يحد الزاني والسارق مع أنّهما لم يفعلوا، /102/ بل أحرأ؟ ولم لا يحكم على المؤمنين بحكم الكافرين، وعلى الكافرين بحكم المؤمنين، إذ كان الأمر على غير فعل؟ وكذا لم لا يعذب الأطفال والمجانين.

ويقال لهم: ما تقولون فيمن ذل الخلق من الله، والكسب من الفاعل؟ أو فيمن قال: الفاعل خالق لفعله، فهو كاذب على الله؟

إن قلتم: نعم! فقد نفتم الإخبار. وإن قلتم: غير كاذب، فقد أنتم أن الخالق الله، أو الفاعل، أو قلتم: الكاذب هو الخالق - تعالى - [الله] عن الكذب وهو بكل نقص.

ولزمهم<sup>7</sup> وصف الله بالخاذ الصاحبة والولد، لأن المبركين قالوا ذلك، فلم آله الفاعل، والآ قالوا: خلق قولهم، فيكونوا قد رجعوا إلىنا.

ولزمهم أن ينهي<sup>8</sup> القبيح عن قبحه، والحسن عن حسنه، والمقصر عن قصره، والطويل عن طوله، والأعمى عن عماء، والصير عن إنصاره، مع الثواب والعقاب؛ أو الميت عن موته، والحي عن حياته، ويعاقب على عدم ذلك؛ وأن يأمر بطاعة، ويقول: إنها طاعة ويعاقب عليها، وينهى عن معصية، ويقول: إنها معصية وينب عليها.

كل ذلك لأنهم أثبتوا الثواب والعقاب لا لفعل شيء، إذ قالوا بالإخبار أو الطبع؛ فما وجه الأمر والنهي؟ وكيف يوصف بأنه طاعة إذا جعل عليها عقاباً؟ أو بأنه معصية إذا جعل عليه نواهاً؟

(1) سقط من ق قوله: «النبيين والملائكة والطيبين إذ كان العذاب».

(2) في ق، ون: «أو لم يحكم».

(3) في ق: «إذا».

(4) سقط من ن.

(5) في د، وم، و، ع، ر، ق، ون: «أنتم».

(6) ما بين المعقوفين إضافة في ق، ون.

(7) في ن، و، ق: «تكون».

(8) سقط من ن، و، ق: «تكون».

(9) سقط من س.

(10) سقط من ي، و، س، ود.

وإن قالوا: لا يجوز أن يعاقب على ما أمر به<sup>١١</sup>، ولا أن يثيب على ما لم يأمر به.

قلنا: ولم لا يجوز ذلك؟ مع أن كلا من الطاعة والمعصية فعله.

زرعوا ولا فعل للمطيع أو العاصي<sup>١٢</sup> يثاب عليه أو يذم، تعالى الله عما يقول<sup>١٣</sup> المطغون علوا كبيرا.

ويصح<sup>١٤</sup> الحق فيها، بسط العذر للأعشى والأعرج والمريض /102ع/ والأحرس والمكروه ومن لم يستطع

الحج، إذ لم يكلفوا ملالا منه كونه، ولسم بقدر الأحرس على النطق بالتوحيد، وعدم البسط للقادر، فإن

أن<sup>١٥</sup> للقادر اختيارا.

وإن قالوا: فما أتيتهم للفاعل شيئا، بعد قولكم: لا يكون من العبد إلا ما أراد الله وعلمه.

قلنا: لا يلزم من قولنا هذا، أنه أجبرنا أو طبعنا، كما نقول نحن<sup>١٦</sup> وأنتم: هو عالم بجميع ما يكون، ومريد له، مع

أنا وإياكم لا نقول هو - تعالى - مضطرا، أو مجبرا - بفتح الباء - على أفعاله في خلقه، وليس علمه وإرادته بما يكون

بمجران الفاعل على فعله، حتى السعيد والسقي، فإنهما بالوفاء أو التفحص منهما المعلومين لله - تعالى - قبل كونهما

في البطن بلا أول.

ويبدل على الحق قوله - تعالى -: ﴿لَقَدْ بَدَأْنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الحج: 5-6]، ونحو

ذلك من الآيات التي فيها<sup>١٧</sup> ذكر الهداية والإعانة طلبا أو إحبارا، فإن الإحبار أو<sup>١٨</sup> الطبع يناق طلب الهداية

والإعانة، ويناق طلب التيسير.

وأما قوله ﷺ: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله» قيل: ولا أنت يا رسول الله، قال: ولا أنا، إلا أن يتخبر الله

برحمته<sup>١٩</sup>، فالتعمد بالرحمة التوفيق، كقولته ﷺ: «لا حولا عن معاصي الله إلا بعصمة من الله، ولا قوة على طاعة

الله إلا بعون من الله»<sup>٢٠</sup>.

(١) ن ي: «أنا».

(٢) ن ي: «إن».

(٣) ن ي، ون، وق: «عليها».

(٤) سقط من ي.

(٥) ن ن: «للمعاصي».

(٦) ن ن، وق: «يقولون».

(٧) ن ع: «ينصح».

(٨) سقط من ق.

(٩) سقط من ق.

(١٠) سقط من ق.

(١١) ن ي: «نوا».

(١٢) ن ي: «علمه»، ويظر تخرج الحديث فيما سبق، ص 149.

وأما قوله ﷻ: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِم﴾ [البقرة: 7]، وقوله: ﴿لَنْ نَحْمِلَ اللَّهُ﴾ [النساء: 155]، وقوله: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [الحاقة: 23]، وقوله: ﴿فَمَنْ يُرِيدِ اللَّهُ أَنْ يُهْدِيَهُ﴾ [الأعام: 125]، وقوله: ﴿يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [الرعد: 27]، وقوله: ﴿أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى إِلَهُكُمْ﴾ [الأنعام: 31]، الخ، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [يس: 99] الآيات، فمعنى ذلك ترك التوفيق، وتركهم إلى اختيارهم، والرد على من يزعم أن المانع حائق لفعله لا مشبهة فيه ﷻ [103] / فاختار الكفر والاشتغال به مانع من الإيمان، وبالعكس، إذ لا يجتمعان في قلب ولا جارحة.

(وتركوا قول الله ﷻ) وينبغي وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون) ليس هذا تلاوة للقرآن، بل كلام منه اتسه من القرآن، أخبر أنهم تركوا كلام الله، وطرحوه طرحا كثيرا، كأنهم لا يعلمون شيئا من الدين والتوحيد وصفات الله، فليس قوله "وتدوه وراء الخ" محكما بقول، بل عطف على تركوا.

(إذ يقول) متعلق بتركوا، ولو كان وما كان التاركين متأخرا عن وقت نزول القرآن، ووقت تلاوته وكتابه، حتى وصلهم، ووقت كنهه في الموح المحفوظ، ووجه ذلك أن "يقول" صيغة استمرار، فوقت قوله ووقت تركهم متحد باعتبار الجزء الواصل إليهم من الاستمرار، ولا يظهر أنه بدل استعمال، لأنه لا يصح أن يقال: وتركوا وقت قوله - عز من قائل - في كتابه: "اعملوا ما شئتم" إلا بتكلف.

والمراد بـ "قول الله" في قوله: "وتركوا" قول الله ﷻ "تركوا كل قول لله دال على الاختيار ناف للإخبار. (عز من قائل) "من" زائدة في التعمير ولو في الإنيات هنا، ولو عند من شرط لزيادة النفي، ولكن التعمير بالمشق ضعيف، والأول أنها للبيان متعلق بمحذوف حال من ضمير "يقول" "، والتكثير للتعظيم، أي هو قائل عظيم.

1 انظر ما سبق، ص 149.

2 في كل السج: «لو شاء ربك».

3 ما بين العنقوين إضافة في في، وإنه وينقط من له قوله: «يقوله».

4 في في، وإن: «من».

5 في في: «كلها».

6 في في: «متعلقا».

7 في ن، وفي: «تركه».

8 سقط من ن، وفي: «تركوا».

(في كتابه: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [صلى: 40]، وقوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾ [الكهف: 29]، وكذا كلُّ آية فيها ذكر المشيئة للعبد، فإنَّ المشيئة منه منافية للإجبار، وذلك عطف خاصٍّ على عامٍّ، لأنَّه عطف على "قول الله" في قوله: "وتركوا قول الله"، إلاَّ إنَّ جعلنا قوله: "اعملوا ما شئتم" محكيًا بقول من قوله: "تركوا" / 103 ط / قول الله، ومحكيًا بـ "يقول" على التنازع، كلُّ بطله مفعولًا به له، على أنَّ القول بالمعنى المصدرى، أمَّا معنى مفعول أي: تركوا مقول الله، فإلحاقًا بطله "اعملوا ما شئتم"، على أنَّه بدله، أو بيانه، فلا يكون العطف عطف خاصٍّ على عامٍّ.

(وقوله: ﴿حِرَاءُ﴾ بِمَاءٍ كَأَنَّهُمْ يَكْفُونَ [السجدة: 17]، (وم قوله: ﴿حِرَاءُ﴾ بِمَاءٍ كَأَنَّهُمْ يَكْفُونَ [التوبة: 82]، وقوله: ﴿ادْخُلُوا الْحَيَّةَ بِمَاءٍ كَأَنَّهُمْ يَكْفُونَ﴾ [الحل: 32]، وكلُّ آية نسب فيها القول، أو العمل أو الفعل أو الصع أو الكسب أو نحو ذلك.

(وقد أبتلوا) في إثباتهم الإجبار (الجزء) ثوبًا أو عقابًا، (والأمر والنهي) من الله (ومن العباد) مطلق الأبياء وغيرهم، والمدح والمذم، والإرسال وإتزان الكسب، إذ لا فائدة لتلك مع الإجبار أو الطمع، (ولا تسيح لهم) للعابدين، ولا صلاة ولا صيام، ولا زكاة ولا حج ولا عمرة، (ولا عبادته) ما من العبادات الفرض أو النفل، ولا معصية ولا طاعة، (على قياد) متابعة (قوهم) بالإجبار، (إذ لا فعل لهم) العباد، ويجوز عود "هاء" لهم في الموضعين للمحيرة، ويقاس عليهم غيرهم، فيكون تخصيصهم<sup>3</sup> بالذكر، كقوله لهم: حتم، ولكن باعتبار المعصية يقال لهم: لم تعصوا لهما<sup>4</sup> (إذ لا فعل لهم)، في هذه الهاء ما مرَّ أنفاً (ولا اكتساب ولا اختيار لإجبارهم أو طمعهم<sup>5</sup> - زعموا).

قال البرادي - رحمه الله -: «فإن قيل ما لك في فعلك، وما لله سبحانه؟ قل: لي فيه الفصد إليه والاكْتساب والاختيار له، والتحرك والسكون، ولي آتى طائع فيما أمرن إن امتثلت، وآتى عاص فيما نهاي عنه إن لم أنته، والله التقدير والإرادة، والخلق والإحداث، والعلم به على ما هو عليه، كيفاً ووقتاً وفروعاً»<sup>6</sup>.  
قلت: وهو أيضاً / 104 و / حائق للاختيار، والتحرك والسكون، ولعلَّه أدخلها في قوله: "والخلق"، وذلك لله وحده عند المحيرة، وللفاعل<sup>7</sup> وحده عند من يقول خلق الفاعل فعله، إلاَّ علم الله به فيه عبادهم - فيجهم الله - خلاف.

1) في ق: «قول».

2) قوله: «ومن العباد» لم يرد في ي، وم، وع، ود على أنه من اللين، مع أنه موجود في تحقيق التام، بلفظ «من العباد».

3) في ي، وس، ود: «تخصيصه»، وفي ع: «تخصيصهم».

4) يلاحظ هنا أن المؤلف شرح هذه الجملة مرتين، ولا يظهر لهذا من سبب، ربما وهم منه.

5) سقط من ق قوله: «أو طمعهم».

6) ينظر: الوادي، شرح مختصر العدل والانصاف، (مع) ص 133، نقلًا عن المصنف، حاشية على رسالة أصول الدين، ص 181.

7) في ي: «ولله».



(وأن من يكلف ويأمر وينهى عطف عام على خاص، لأن التكليف في الوحوب، والأمر والنهي في الحرمة والتدبب والكرامة، يعني: ويمدح ويدم، ويعاقب ويمدح وينيب، وحذف ذلك للعلم به، (من لا فعل له، فهو عابت) في ذلك كله، وفي إثباته من أجره، (جاء في عتاب من أجره على المعصية، (ليس يحاكم ولا عدل) وفي تسمية المطع طائفاً والعاصي عاصياً مناقضة للإخبار، إذ لا فعل له عندهم، فكيف سماه الله مطعياً أو عاصياً؟ ولو كان ذلك بلا فعل لحاز<sup>2</sup> أن يسمي الأنبياء عاصيين، والفراعنة<sup>3</sup> مطعيين، وما لا يفعل كالحمل مطعياً، أو عاصياً.

(ومثل هذا عارضوا توحيدهم، وردوا قول الله ﷻ (لَسْ كَمِثْلَهُ شَيْءٌ) [الشورى: 11]، لأن فيه نفياً لجميع العيوب،) وردوا كل آية تدل على التوحيد، أو صرحت به، وذلك أنهم وصفوه بالإخبار الذي هو حور وعمت، بحسب الثواب والعقاب، وما تفتقروا.

(و"لم يزل الله نفياً) أي موصوفاً بأنه نفياً<sup>4</sup> (عن نفسه شبه الأشياء) اختار لفظ "نفى" عن "ينفى" لأن نفياً أزل لا يتحدّد، ولو قال: "لم يزل ينفى" بصيغة الاستمرار لحاز، على أن معنى النفي باق، وبعد الأزل لم يزل وحيه يتحدّد على بقاء ذلك النفي، وحاصل ذلك كله بقاء النفي.

(بدايته) متعلق بـ "يزل" من قوله "لم يزل" أو بـ "سنتنى" يعني ذاته ناقية للشبه، لأنها على وصف كمال، تناقض النقص<sup>5</sup> / 104 على والشبه، (قبل الخلق) قبل خلق أول الخلق، وما بعده، كنور النبي ﷺ، والماء والسموات والأرضين<sup>6</sup>، والعرش والكرسي والقلم<sup>7</sup> واللوح والملائكة، أي قبل إخبار خلقه بالنفي بنفسه والعبود،

1) ن ي: «إثباته»، و ي ق: «إثباته».

2) ن ي: «ملا فعل مجازاً»، و ي ق: «ملا فعل مجازاً».

3) ن ي، و د: «الفراعنة».

4) سقط من ق.

5) سقط من ي، و د، و س قوله: «أي موصوفاً بأنه نفياً».

6) ن ي ق، و ن، و س: «ينفى».

7) ن ي، و س، و ق: «النقض».

8) سقط من ع.

9) ن ي ن: «الأرضين».

10) ن م، و ع، و ق، و ن: «الأرضين».

11) ن ي ن: «والعلم».

(ثم أخبرنا) معشر الخلق أحدا بعد أحد بالوحي (عمّا كان عليه من حقيقة ذاته) من أنّه لا يشبهه شيء، وأنّه جامع لجميع الكمالات.

(والحمد لله على ما بصرنا<sup>1</sup>) جعلنا يصرين له (من دينه، ونسأله أن يجعلنا فمن اعتصم بحبله) بدنه تشبه بالحبل، أو بقرانه التشبه في التوصل به إلى الخير، والنجاة من النار. وذلك من تشبه المعقول بالمحسوس<sup>2</sup>، والقوي بالضعيف ليحمل كالأشياء المحسوسة.

(ومثلك بالعرفة الوثقى) بالدين القوي تشبه بالحبل الوثيق، أو القرآن التشبه بذلك؛ ومن ذلك أنّ أفعال العباد حقتها الله وكسوها؛ لا خلقها فاعلمها، كما قالت القسريّة الزبيدي، ولا خلقها الله بلا كتب من العبد، كما قالت القسريّة الجوزي. ثم إن في إضافة الفعل إلى غير الله ويختص ثلاث أنواع:

الأول - إضافتها إلى الأفلاك، وأنها المؤثرة في العالم السفلي، وهو مذهب الفلاسفة والمختمين - لعنهم الله -، وهو إشراك بالله<sup>3</sup>، إذ جعلوا لله شريكا، بل نفوا عنه الملك ويقال: فمن يؤثر في الأفلاك؟ وهي لا بدّ حادثة ضرورة التحيز والحسنة.

الثاني - ما أضيف من فعل بعض الحوادث إلى بعض منها، كإضافة الإحراق إلى النار، والإشباع للطعام<sup>4</sup>، والإرواء للماء، والستر للثوب؛ فمن قال يكون ذلك بالطبع<sup>5</sup>، أشرك لإخراجه الملك عن الله، وإثبات الخلق لغيره، ولا خالق إلا الله. ويقال لهم: من خلق ذلك الطبع؟ والشيء لا يخلق نفسه.

ومن [قال] 11: إن ذلك واجب كفر، ومعنى القول بوجوبه: أن 109 (الثوب مؤثر بالستر، والنار بالإحراق، والطعام بالإشباع، والماء بالإرواء، تأتوا بدون الله، فهذا إشراك بالله - تعالى -).

1) في ن، وق: «أبصرنا».

2) في م: «السيه».

3) في س، ود: «بالمحس».

4) سقط من ق.

5) في ن، وق: «خالقها».

6) في ي: «ثلاث».

7) في ن، وق: «شبه».

8) في ن: «كإضافة».

9) في م: (والطعام).

10) في م: (الطبع).

11) يمكن منه الكلمة لراغ في كل نسخ إلا في نسخة كسبه غير واضحة ومعناها: قال حسب السياق.

وأما أن يقول بوجود ذلك بدون أن يستشعر أنها بدون الله بل غافلاً مهملًا، فكفر نفاق.

وإن قال بوجود ذلك بحسبما أحراه الله، والله هو الخالق المؤثر، فلا بأس وهو توحيد. ولا تأثير في الوجود إلا لله.

الثالث - أن يقال بقوة تودعها الله فيها، وتأثرت بذلك القوة، بدون الله سوى ذلك الإبداع منه فهو

مشرك<sup>13</sup>، وبه قال بعض الأشاعرة، قيل: وهو اعتقاد التعرلة في خلق أفعالهم.

قال الشيخ عبد العزيز [رحمه الله]: «الصحیح أنهم منافقون».

ومن قال: إن الأكل عقلًا دليل عقلي على الشئ دون أن يكون معنادًا، كان جاهلاً بمعنى الدلالة، لأن الدلالة

العقلية لا تتخلف عقلاً، والعقل يصل أن يكون الأكل المشع في الجملة غير مشع<sup>14</sup>، ومن اعتقد أن الله ربط بعض

الأشياء ببعض، كربط الشئ بالأكل، وربط الري بالشرب، وربط الشر بفتح السين - بالتوب، والموت بالذبح،

والاحترق بمحاسة النار<sup>15</sup>، خلق مع الله للشئ والري والشر والموت والاحترق عند ذلك، وأن التأثير لله ولو شاء

لم يكن احترق<sup>16</sup> عند المحاسة، ولا موت عند الذبح، ولا شر عند التوب، ولا ري<sup>17</sup> ولا شئ عند<sup>18</sup> الشرب

والأكل، ولا تأثير إلا بالله فهو مؤمن.

قال رحمه الله: «من<sup>19</sup> قال مطرنا نوء كذا، فهو كافر بالله، ومن قال مطرنا بالله، ولو قال عند نوء كذا - فهو مؤمن»<sup>20</sup>.

ومن قال<sup>21</sup>: ينقل الحرب أو نحوه بدون الله أشركه ومن قال: بالله فلا بأس، كل ذلك في حديث الربيع.

ولو شاء / 105 ط/ الله<sup>22</sup> لم يثقف البارود عند محاسة الطير.

(1) في ي: «بمساها».

(2) في ن: «الله».

(3) سقط من م قوله: «أن يقال»، وفي ق: «أن يقول».

(4) سقط من ق.

(5) في ق، ون: «هو شرك».

(6) ما بين المعرفين إضافة من ي، وفي.

(7) سقط من ق: «لأن الدلالة».

(8) سقط من ن.

(9) سقط من ق قوله: «في الجملة غير مشع».

(10) في ن: «النار».

(11) في ن: «احترقا».

(12) سقط من ق.

(13) سقط من ق.

(14) الربيع، الجامع الصحيح، ج 1 ص 17، 18 رقم 162 البحاري: كتاب صفة الصلاة، باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم، رقم 810، مسلم: الإيمان، باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء رقم 71.

(15) سقط من ق.

(16) سقط من ق قوله كذا.

ويقال للفلاسفة والنحّمين القائلين<sup>1</sup>: العالم العلوي هو المدر في العالم السفلي واثور فيه، ويردّه أنّها غير عاقلة، وأنّها عاجزة، وأنّها جماد لا روح لها، فلعنّ الملائكة هي المدبّرة للعالم السفلي لقوتها وحياتها، بل للعالم العلوي أيضاً. وأنّما الإنسان قليل: لعنه هو المدر في النجوم وغيرها، لأنّه حيّ فعّال، وأنّها موات؛ ولا يظهر الردّ عليهم بذلك؛ لأنّ الإنسان عالم من نفسه أنّه غير مدبّر لها، ثمّ الأفلاك المحركة تحتاج إلى محرّك لها، ومحرّكها محرّك فيتسلسل الأمر. ثمّ إنّ الإنسان والملائكة حادثان، فمن دتر العالم قبلهم؟ والأفلاك حادثان، وإن أقرّوا بالتناهي، فليبدأوا بما تناهوا إليه، وليتركوا الوسائط، وكل ما سوى الله حادث.

وزعم الطبيعيون<sup>2</sup> أنّ الأشياء تكوّنت من الطوائع الأربع: الحرارة والبرودة والرطوبة واليوسة.

فيقال لهم: لعنهم الله: لا إرادة لهم، ولا حياة ولا فعل، ولا حسم، فكيف يفعلون؟

قالوا: ممتزج بشيء، فتولد صفة، وممتزج بأخر يخالف للأوّل فتولد صفة<sup>3</sup> أخرى، وهكذا إلى ما لا يتناهي.

وذلك باطل، فإنّنا وجدنا الصنائع كالكتابة والنجارة والخباطة والنفس، لا تكون إلا من حيّ عاقل مختار قادر، ولم تكن من طوائع، فكيف تتكوّن الحيوانات وأحوالها التي هي أعظم من تلك الصنائع؟ فلا بدّ من الاعتراض، وإلّا فهم معاندون أو مجاهين.

وقال أصحاب أرسطاطاليس: المبول وهو كل جسم قابل للصورة، أو هو قبول الصور. لم يزل قديماً، ومعه قوّة

قديمة، وهي 106/ أو قبول الصور، وكلاهما حال عن الأعراض، حتى غلبت القوى المبول، فحدثت عن غلبتها الأعراض.

فيقال لهم: الأحسام كانت موجودة، وقبولها مفقود غير حيّ موجود فكيف يؤثّر المفقود؟

والغلبة إمّا عن طبع فتحتاج إلى من يطبع، وأيضاً ما بالطبع لا يملق، وأنّها تؤثّر ما لم ينعها مانع، ودخل في

المانع امتناع الشرط، إذ تأثير الطبيعة يتوقّف على ثبوت الشرط، انقضاء المانع، فلم يقدّم الأعراض، فلم أنّها اختيار، ولا يقولون به.

وكل ما قام حادث فهو حادث، فلمهم حدوث المبول والقوى، والعلة القوّة التي في المبول مماسة أم غير

مماسة؟ ومُحدَثان أو مختلفان؟ وأنّما ما قالوا لم يتم لاستلزامه إمّا الاتحاد أو قدم العرض.

(ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم).

(1) ن ق، ون: «الفلاسفة والنحومون».

(2) ن ن: «القاتلون».

(3) ن كل النسخ ما عدا ن: «فليبدأ».

(4) ن س: «الطبعيون».

(5) ن س: «يفعلون».

(6) سقط من ق قوله: «صفة وممتزج بأخر يخالف للأوّل فتولد صفة».

(7) ن ن: «بشيء».

(8) ن كل النسخ ما عدا ن: «تكون».

(9) سقط من ق قوله: «ما لم».

## [الأصل الرابع الوعد والوعيد]

(الأصل الرابع [أ] الوعد والوعيد) الأول في الخير والشر، كما جاء به القرآن في نحو: ﴿وَتَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ﴾ [يونس: 48]، وكذا المعاد، والثاني في الشر خاصة كأوعد.  
(وبالله أستعين، وما توفيقنا إلا بالله).

اتفقت الأمة والإطوبون (على أن الله صادق في وعده ووعيده، وأنه ليس يكاذب، والكذب عنه) قدم للاهتمام عن متعلقه وهو قوله (منطوقه) عند جميع الأمة لأن الكذب منه ولو كان لغرض، إلا ما أحازه الله لعباده كالضطر، وإن كان لطلب نجاة، أو تحصيل منفعة فالله هو الخالق للضعف كله والضرر كله، ولا قاهر بخافه الله فيكذب لأحله، ولا يخاف ولا يصيبه حياء، ولا يحتاج ولا يجهل، وقد يكون الكذب عن جهل أو شك أو التباس ولا يجهل الله ولا يشك، ولا يتس عليه الأمر.

والكذب الإخبار بخلاف [106 ط/ الواقع، ولو لا عهد، لكن لا ذب مع عدم العهد، أو لا يسي كذباً إلا ما عن عهد قولان.

(ولا يشبه الكاذبين لقوله ﷻ ﴿لَسَٰ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ﴾ [الصافات: 11]، ولو كذب لأشبه الكاذبين في الكذب، وفيما لأخذه الكذب من حلب [نقع]، أو دفع صد، أو لعب، والله سبحانه - مبره عن ذلك.

(وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخَلِّفُ الْوَعْدَ﴾ [آل عمران: 9]، أصله الموعد، قلت الواو باء لكسر ما قبلها، أي: الوعد، في خير ولا في شر.

(وقوله: ﴿مَا يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدَيْ﴾ [ق: 29]، وعد الخير ولا وعد الشر، فلا تطمعوا أن تبدل وعيدي، أو الحسة بعشر، والسببة بواحدة، والنار مثلاً بالحن والإنس، لا يتبدل ذلك.

ومن إخلاف الوعيد ما يدعى من خروج الموعد من النار، وما يدعى جهنم من فناء الجنة والنار ومن فيهما،

1) ما بين المعطوفين إضافة في ق، ون.

2) سقط من ي، وس.

3) سقط من ق قوله: «لأن الكذب منه ولو كان لغرض إلا».

4) في 3: «أو».

5) سقط من ي.

6) ما بين المعطوفين إضافة في س.

7) في ي، وم، وس، ود، وق: "و".

8) في ق، ون: "الموحدين".

كما قال: "فقطت" إلى قوله: "وهم الجهية"، هكذا إجمالاً، كما يفتد في إبليس والشركين، وكما أنفذ الخذلان في إبليس والشركين، ولهذا لم يقتصر<sup>1</sup> على ذكر الوعد؛ وصح له أن يقول<sup>2</sup>: "فقطت"<sup>3</sup>.

(فقطت ذلك كله)<sup>4</sup> المرجنة والحسوة، والشكك الواقعة الحيرة) بكر الهاء المهمة<sup>5</sup> وضع المثانة النحبة، أو يفتح فكرر وتشبهها أي تدين حاروا ولم يجرؤوا.

(حين قالوا: إن الله لوعدنا النار لأفوام ولا يدخلونها، وهم أهل الكافر من أهل التوحيد) من هذه الأمة والأمم السابقة، ولكن معرضون عليها، (وزعموا أن ذلك) [من الله]<sup>7</sup>، أي عدم دخولها (تفضل وتكرم)، لا عيب فيه ولا نقص، كما يعضب السلطان ثم يعفو<sup>8</sup>.

(ومنهم) أي من هؤلاء (من قال: أئمة محمد لا تعرض على النار) ولا يدخلونها، يعني أئمة الإحابة، وهي أهل التوحيد، وأما أهل التوحيد<sup>9</sup> من غيرهم / 107/ فيعرضون ولا يدخلون.

(ومنهم) أي من هؤلاء (من قال: يدخلونها) مقدرًا بقاوم فيها (مئة معلومة) عند الله، مقداراً لسبائهم، ثم يخرجون منها، كما قال سابقهم) وهم اليهود، أي<sup>10</sup> الذين سبقوهم في ذلك، كما قال الله ﷻ عنهم: ﴿لَنْ نُنسِئَ النَّارَ إِلَّا أَيْمَانًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّتُهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [ال عمران: 24].

(واحتجوا بقوله - تعالى -: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزال: 7-

8])، الجواب: إن المعنى: يستحضر<sup>12</sup> له ما عمل، فحله في الجنة بفضل الله و<sup>13</sup> آيته، أو في النار فيحند فيها بإجراره المثل لأعماله الصالحة؛ أو يرى<sup>14</sup> المؤمن في الدنيا حراء ذراته من الشر بالمصائب والهموم، ويجازي<sup>15</sup> على حسنه

1) سقط في س، وفي ق: «لم يقتصر».

2) في ن، وفي: «يقال».

3) سقط في ع، وفي، ون.

4) ما بين المعرفين إضافة في ع، ون.

5) سقط من ن.

6) سقط من ن.

7) ما بين المعرفين إضافة في ن.

8) سقط من ق قوله: «(تفضل وتكرم) لا عيب فيه ولا نقص كما يعضب السلطان ثم يعفو».

9) سقط من ق قوله: «وأما أهل التوحيد».

10) في ي: «اليهودي».

11) سقط من ي قوله: «يحوا يره ومن يعمل مثقال ذرة».

12) في س: الجواب أنه يستحضر.

13) في ن: «آية».

14) في س، و: «يرى».

15) في س، و: «يجازي».

في الآخرة ذرّاته فصاعداً؛ ويرى الشقي ذرّات حسنة في الدنيا تنعم وصحة بدن وما يشتهي، وما لم يقصده من نفع، ويجازي<sup>2</sup> في الآخرة بذرّات سيّئة كلّها.

ولو انحصرنا على ظاهر الآية، ولم ننظر إلى الأدلة المخارحة لقليل: إنّ أهل<sup>3</sup> الجنة يخرجون منها، إذا مضى مقدار عملهم الصالح.

(وقوله أيضاً)<sup>4</sup>: ﴿إِنَّمَا لَا يُفْعِلُ آخِرٌ مِنْ أَحْسَنِ غَفْلًا﴾ [الكهف: 30]، فلا يخلد الموحّد في<sup>5</sup> النار، فيبقى غير مثاب على توحيد<sup>6</sup>، وعلى ما عمل من صالح، فيكون قد أصبح آخره بل يخرج بعد العذاب بقدر سيّئته: ﴿حَلَطُوا غَفْلًا صَالِحًا وَآخِرٌ مَلِكًا﴾ [الأنبياء: 102]، فيخلد في الجنة، والله بمنّ بالرحمة، ولا يظلم بالعذاب.

الجواب: إثمه أبطل توحيد<sup>7</sup>ه وحسناته بالإصرار فخلد في النار، وأكل حسنة في الدنيا فلم تضع، والله شرط للجنة الإتيان بالتوحيد، والاستمرار على الطاعة، ومن أصرّ فقد أبطلها ولم يأنه<sup>8</sup> بها.

107/ (ومعهم) أي من هؤلاء (من قال بفناء الجنة والنار جميعاً ومن لهما)، في الجنة من الإنس والجنّ والملائكة والجنّ والجنّ والولدان<sup>9</sup> وحيواناتها<sup>10</sup> وجميع نعمهم؛ وفي النار من الإنس والجنّ والملائكة وكل ما فيها وفناء العرش والكرسي وكل شيء سوى الله، ليتحقّق الإقراء بالبقاء لله - حل وعز<sup>11</sup> - وذلك منافض للقرآن والسنة وغير ذلك؛ (بعد الدخول، وهم الجهمة أصحاب جهنم بن صفوان الحيري<sup>12</sup>) المنسوب إلى بلدة تسمى الحيرة، (الجامع لمساوي<sup>13</sup> الأقوال)، كقوله بالإخبار، وأنّ الله لا يسنّي شيئاً، والشئ عنده الجسم، وآثمه - تعال - لا يعلم الأشياء حتى نفع، وأنّ الفاعل حائق للفعلة، وأنّ الجنة والنار وما فيها وكل شيء يبنى ليفرد الله<sup>14</sup> بالبقاء، كما انفرد بالقدم، وأنّ الإيمان معرفة دون إقرار، وآثمه يجوز أن يظلم الله ويجوز لكن لا يفعل؛ وذلك كفر

(1) ن م، وس: «بر».

(2) ن ي، وم، ود: «يجاز».

(3) سقط من ق، ون.

(4) ما بين العطفين إضافة لـ س.

(5) سقط من ي، ود.

(6) ن ن، وق: «توحيد».

(7) ن ي: «يأت».

(8) ن س: «الولدان».

(9) ن ي: «حيواناتهم».

(10) ن ق: «وعلا».

(11) في المتن الخطي: «الفرق»، يظنّ تعويراً لسؤال الدين، ص 108.

(12) في د، المطبع لكتاب المسائل، وفي المتن الخطي المطبع ككتاب من مسألون، وفي بعض النسخ: «الكثير»، وفي أخرى: «الكثير»، يظنّ تعويراً لسؤال الدين، ص 108.

(13) سقط من ي، وس، ود قوله: «الله هو وحل».

وإنهم، وأنت حير بأن من<sup>1</sup> أصحابنا من قال بجزي في التوحيد الاعتقاد بلا إقرار.

(وحكي عنه) - لعنه الله - وهو من المرتجة، والمرجحة من المارقة بمقرون من الدين كما يترق السهم من الرمية -

كذا قبل - ولعل هذا معنى عام، والمشهور أن المارقة الصفرية.

(الله قال: الله أن يفعل<sup>2</sup> في خلقه ما يشاء، له أن يعذب الطائعين ويرحم العاصين، ويعذب أهل العليل والزمان، و<sup>3</sup>

يعذب<sup>4</sup> (الملائكة) مع عصيتهم<sup>5</sup> على ما لم يقنوا عليه من الطاعة، ويعذب من شاء من الأصحاء أيضاً على ما لا يظنون<sup>6</sup>.

وطائفة من المرتجة يقولون: يخرج أهل النار من النار<sup>7</sup> مشركوهم وموحدوهم ومموتون.

وطائفة يقولون: يخرج الموحدون إلى الجنة، والمشركون إلى غير الجنة.

وطائفة يقولون: يخرج<sup>8</sup> الموحدون 108/1 والمشركون إلى الجنة، لأن الله يخرج بالرحمة.

وطائفة يقولون: يخرج الموحدون إلى الجنة<sup>9</sup> ويموت المشركون بعد الخروج من النار.

وطائفة يقولون: لا يدخل الموحّد النار مع توحيد، كما لا يدخل المشرك الجنة<sup>10</sup> مع شركه؛ لا تضرّ المعصية

مع التوحيد، كما لا ينفع عمل مع الشرك.

وقال الجاحظ من<sup>12</sup> المعتزلة: يعذب أهل النار فيها مدة ثم يصرّون بطبع النار لا تضرّهم، مشركوهم

وموحدوهم.

وزعم بعض أن الموحّد إذا دخل النار صار فيها كالميت لا يحسّ حتى يخرج منها.

وكل تلك الأقوال مخالفة للحق من القرآن والحديث.

وسميت المرتجة مرجحة<sup>13</sup> لإرحابهم العمل، ولم يعدّوه من الإيمان، أو لإرحابهم علماً عن أن يعدّوه<sup>14</sup> من

(1) سقط من ق.

(2) من: «الله أن يفعل الله».

(3) سقط من ق، وم.

(4) سقط من ن.

(5) سقط من ي، وس، ود قوله: «ويعذب الملائكة مع عصيتهم».

(6) سقط من ن.

(7) كل السخ: «يطلق»، وفي ن: «يطبقوا»، والصحيح ما أتناه.

(8) سقط من ع قوله: «من النار».

(9) سقط من ق، وفي ن: يخرجون.

(10) ما بين المعقوفين إضافة في ن، و د.

(11) جاءت العبارة في م، و د هكذا: «كما لا يدخل الجنة مشرك الجنة».

(12) سقط من ق.

(13) سقط من ق.

(14) في ن: «يعدّه».



المخلفاء، أو لإرحاثهم عتياً أن يعدّوه أوّل الخلفاء كما عدّه طائفة من الشيعة أوّلهم، بل عدّوه رابعاً كما هو الحقُّ، أو لإرحاثهم<sup>1</sup> لأهل الكبار، أو لعدم حرمهم بالوعد لأهله.

قال عليه السلام: «لعبت المرحطة على لسان سبعين نبياً، قيل: من المرحطة يا رسول الله؟ قال: الذين يقولون: الإيمان قول بلا عمل»<sup>2</sup>.

ولو كان الله بخلف وعيد<sup>3</sup> - كما زعموا - لحاز أن يخلف وعده، ولحاز أن يخلف كلفاً أخيراً به أنه سيكون، ولحاز أن يخبر أنه وقع ما لم يقع، أو لم يقع ما وقع؛ لأنّ حاصل إخلاف الوعد أنه أخيراً بأنه أوعد ما لم يعد، فإن هذا وصف بالكذب تعالى الله عنه وعن كل نقص.

وكذا لو كان إخباره محرّماً محرّماً أخيفاً، يكون ذلك وصفاً بالكذب تعالى الله عنه وعن كل نقص.

ولا يقال الوعد إنشاء ولا كذب في الإنشاء، لأنّما تقول إخبار - كما لا يخفى - في قوله: النار لمن فعل

108/ ط/ كذا، ولو كان<sup>4</sup> بأداة الشرط، مثل: «فمن<sup>5</sup> يعمل مثقال»، فإنّ جملة الشرط والجواب إخبار إذا كان الجواب إخباراً، كأنه<sup>7</sup> قيل: يرى العامل متاقبل الفعل.

وقد زعم بعض أن الوعد إنشاء ضمن عند الوصف، والوعد إخبار، وقيل: كلاهما إنشاء، والحقُّ أنّهما إخبار بخبر أو شرٌّ لوجود الوصف.

وكذا إن قيل: إنّ ذلك تكريم وفضل، وذلك بمدح، لزم أنه كذب، ولزم أنه جهل العاقبة حين أوعد تعالى

الله<sup>8</sup> عن الجهالة وكلّ نقص؛ وأنّما بمدح ذلك لمن جهل العاقبة، بأن يتوعد سلطان ثم ظهر له بعد جهالة<sup>9</sup>

إخلاف<sup>10</sup> الوعد استحلاباً للموعود<sup>11</sup>، وبحرفاً من عاقبة أو عاقبة أهله، أو استحلاباً لنفعه<sup>12</sup> والله - سبحانه - لا

يلحقه نفع ولا ضرر، ولا يجهل شيئاً ولا يعجز<sup>13</sup> عن شيء، ولو اعتكروا ذلك لعارضه قول الشاعر في مدح -

إخلاف الوعد:

(1) ن: «لإرحاثهم».

(2) برواه الريح بغير هذا اللفظ، انظر: الجامع الصحيح، ج3 ص11، رقم 806.

(3) ن: «هو وعده».

(4) ن: «هو وصف الله».

(5) ن: «كأن».

(6) ن: «من».

(7) ن: «كان».

(8) ن: «الله - تعالى».

(9) ن: «جهلاً».

(10) سطر في س.

(11) ن: «الموعود».

(12) ن: «بما يغفل».

قوم إذا وعدوا أو أوعدوا غمروا صدق<sup>1</sup> الرواية ما قالوا بما فعلوا<sup>2</sup>

وكون إخلاف الوعد مدحا يعارضه ما يلزم عليه من بطلان فائدة الأمر والنهي، إذا اعتقد المكلف حواز التحلف.

ولا يقال الله عن<sup>3</sup> العقاب كما هو عن<sup>4</sup> عما يثبت به على حد سواء، فلم جعلتم ثوابه أحرم من عقابه وهو بمن<sup>5</sup> بالرحمة ولا يظن بالعقاب<sup>6</sup>

لأننا نقول: الله عن<sup>7</sup> على<sup>8</sup> الإخلاف، يتفضل على<sup>9</sup> المؤمن بدنه من غير استحقاق، ويأخذ باستحقاق من لم يوف<sup>10</sup> به.

وأما كون الثواب أحرم من العقاب أو غير أحرم، ولا يدخلها بعد الإبعاد بالدخول أو يخرج منها، فيقال فيه: إما أن يثاب ويعاقب مرة وهذا لا يجوز، وإما أن يقدم الإثابة أو العقاب فينقطع المقدم ويتصل المؤخر، فكل ما قيل فيه أنه المقدم، أو أنه المؤخر دعوى بلا دليل.

وهذه حجة عقلية أعرضوا<sup>11</sup> 109/ عنها، واحتجوا بنقل المروج عنه<sup>12</sup> نقلا غير مستم، لكن هذا في فريق يدخلها في قول فريق ويخرج عنها.

ودعوى عدم الدخول التامة أو فناء الحجة والنار مناقضة للقرآن والحديث.

قالوا: أتاه الله على بعض الطاعة وعاقبه على بعض العصية.

قلنا: لا يتم أن يثاب<sup>13</sup> أو يعاقب<sup>14</sup> ما يعاقب عليه، وإلا كان إثابة تكديبا لوعده، فالثواب ليس معه ما يعاقب عليه.

وأیضا هذا الثواب المعاقب إما مؤمن كافر من أهل الثواب والعقاب معا وهذا باطل، أو مؤمن معاقب في النار وهذا رد لقوله -تعالى-: ﴿أُولَئِكَ لَنْ يَكُونُ لَهُمْ جَزَاءٌ شَيْءٌ مما كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الزمر: 101]، ﴿مَنْ كَفَرَ بَعْدَ إِيمَانِهِ سَاءَ مَا يَحْكُمُ اللَّهُ بِهِ﴾ [الفرقان: 24]، ومثل هاتين الآيتين. أو كافر معاقب وهو الحق وإن كان من أهل ولاية الله فلكل فليم يعذب وليه؟ أو من أهل عداوته فلم يدخله الجنة بعد النار؟

فإن أنه عدو له لا يخرج منها، ولو جاز أن يخرج منها لجاز أن يخرج من الجنة من دخلها أولا، أو بعد

1) ن: «عطف».

2) التبع مجهول قاله.

3) سقط من م، ع، وس، وقي، وبن، ود.

4) ن، وقي: «عن».

5) ن، وقي: «عن».

6) ن: «أو».

7) ن: «أو».

8) سقط من ن، وقي.

9) ن: «أو».

الخروج من النار - في رعبهم - ولو جاز أن يدخل النار مؤمن، لجاز أن يدخل الجنة كافر.

وأما هذا الشاب العاقب لا يدره أنه حالد مبهما، ولا يجوز أن يقال حالد في النار وقد دخل الجنة بعد، ولا في الجنة وقد دخل النار، فهو يحدد في النار قال الله ﷻ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُخْرَجُوا﴾ [البقرة: 37]، ﴿وَتَأْتُوا بَأْسَكُمْ﴾ [الزمر: 172]، ﴿كَلَّمْنَا أَرَادُوا أَن يُخْرَجُوا﴾ [الحج: 22]، ﴿وَمَنْ يُكَلِّمْ مُؤْمِنًا﴾ [البقرة: 93]، ﴿وَالَّذِينَ لَا يُدْعُونَ﴾ [الفرقان: 68]، الآيات ونحوها من آيات الخلود.

وأما مطلق دعوتها فقال الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَاكْفُرُوا﴾ [البقرة: 130]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتَكَلَّمُونَ﴾ [النساء: 10]، ﴿وَالَّذِينَ يَكْفُرُونَ﴾ [البقرة: 35]، ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ لِمَنْ تَطَفَّعُوا﴾ [الطغفون: 1]، ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ لِمَنْ تَطَفَّعُوا﴾ [البقرة: 1]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ﴾ [البقرة: 38]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ﴾ [الحجرات: 11]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ﴾ [البقرة: 14]، الآيات ونحوها.

وإن قلنا ذلك مستحيل، فماذا يكون ذلك الشاهي أيضا لهم، فلعلمهم حصوا أن لا يؤلوا الأديار المسمون، وهو أن لا يغفروا (غفروا) وأمرنا أن يغفروا الذهب والفضة في سبيل الله الذي هو قائلهم<sup>1</sup> سيء بقاء، وهو ذلك في هذا حصا واضح.

وأما قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ شَيْءًا لَا يَغْفِرُ لِمَنْ أَشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [الحج: 48]، فإما شارع، أي لا يغفر له، أي من يشاء، بأنه لا يوقفه لتوبة من أشرك، ويغفر ما دون الإشراف من يشاء بالتوفيق للتوبة.

وأما أن يكون ما دون ذلك الصغائر لمن احتب الكفار، فنقول: "ما دون ذلك" عام مخصوص، دليله قوله ﷻ: ﴿الَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كَفَّارًا أَشْرَكَ﴾ [الحج: 32]، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ الصَّغَائِرَ تَغْفِرُ لِمَنْ احتب الكفار﴾<sup>4</sup>.

وأما بيان لكون الشرك لا يغفر منه شيء ماء ولو كان أخفى من كبر الذرة في الصخرة ليلا، إلا بأن يقول: "اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك [شيئا]" وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم، بخلاف ما دون الشرك<sup>10</sup> فقد يغفر من نسيه، أو لم يعلم بأنه ذنب، وقد دان بالتوبة ولو لم يقصده<sup>11</sup> بالتوبة، وقد يقضى الله عنه العظام إذا تاب<sup>12</sup> بصوحا.

(1) ن: «دعوتها».

(2) ن، ع، م: «حصوا».

(3) ن، ي، م: «قتال».

(4) ن، ي، م، ق: «واصح».

(5) ن: «أن».

(6) ن: «الإشراف».

(7) سقط في م.

(8) لم تنف على من رواد فيما اطلعنا عليه.

(9) ما بين العتوقين إضافة في ن.

(10) ن، م، أ: «شرك».

(11) ن، د: «يقصده».

(12) ن، د: «تاب».

فلو كانت الآية بلا تأويل لحاز أن يكون قوله لليهود: ﴿كُلَّ أَشْمٍ نَشْرًا مَثَرًا خَلَقَ بَعْفَرًا﴾ الخ [الثالثة: 18]، بلا تأويل فيعبر لليهود بلا تأويل، ولحاز أن يعبر للمشركين ما دون شركهم.

وإن زعموا أن من تحقق العنق في حقه خارج عن عموم اللفظ، مثل العموم في قوله ﴿يَحْيَىٰ﴾ /110/ أو ﴿وَمَنْ يُغْصِبِ اللَّهُ ذَرْبًا فَمَا لَهُ مِنْ حِصْفَةٍ﴾ [البقر: 23]، حصن منها الموحّد مطلقاً، أو من يدخلها وقد قضى بخروجها، وتخصيص العام وتقييد المطلق حازان دليل منفصل في آية أخرى مثلاً أو برهان، كما حازا متصل، لكن دليل تخصيص بعض بعدم الدخول أو بالخروج، أو كلّ موحّد لا نسلمه لعدم صحته، ولعارضته بأدلة الخلود على العموم؛ بل لم يقم لهم دليل على حواز الخلف في الوعيد من القرآن أو السنة حتى يكون معارضا لقوله -تعالى-: ﴿فَمَنْ يُغْمَلْ مِنْكُمْ﴾ الخ [الزلزلة: 7]، في عدم الخلف وإنما يصار إلى التخصيص عند تعارض الأدلة.

وإن قالوا الأوامر والنواهي حقائق، والوعيد زجر مجرد لا تحقيق، لقوله -تعالى-: ﴿ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ﴾ [الزمر: 16].

فيلزم لا يختص التحويق بما لا يراد إنجازه، بل يكون أيضاً فيما يراد إنجازه، فأني دليل لكم على تخصيصه بما لا يراد مع أن الأدلة محققة بالإنجاز؟ وأن الأصل الإنجاز، وأن عدم الإنجاز كذب في حق الله، ولا سيما إذا أريد من أوّل الأمر<sup>3</sup> أنه يقول ولا يفعل، فإنه أشدّ نجساً.

وأيضاً إذا كان مجرد التحويق كمن يخوف صبيّاً بما لا يفعله به، فلم لا يكون للتحويق أيضاً في شأن المشركين؟ ولا سيما أن الشرك أعظم، فالتحويق عنه أوّل.

ولا دليل لهم في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ الْحَزَنَىٰ يَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الحج: 27]، لأن الكفر يشمل الكافر التي ليست [شركاً]، أو المراد المشركون، والحزني نوع هم، فوق نوع الحزني لمن دولهم من أصحاب الكفار، وكذا: ﴿لَا يَضَلَّعًا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ﴾ [البقر: 15-16]، المراد فيه نوع من العذاب يختص بالمشركين فوق عذاب غيرهم.

وكذا المراد جزاء<sup>4</sup> مخصوص في قوله /110/ ظ/ ﴿وَمَنْ يُخَازِيَ إِلَّا الْكُفْرُ﴾ [سبا: 17]، أو نقول صاحب الكبيرة مطلقاً كفور كما يناسب الحصر في قوله ﴿إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا﴾ [الإسراء: 3].

وأما الشفاعة فإراحة المؤمنين أو الخلق بالحساب أو بالنهب إلى الجنة، أو زينة الدراجات، والسقي<sup>5</sup> من

(1) سقط من ي.

(2) سقط من ي.

(3) سقط من ي.

(4) ما بين المعقوفين إضافة في ن، ود.

(5) في ع: دحزاه.

(6) في ن: أو.

(7) في ن: أو.

(8) في ن: أو.

المحوض ونحو ذلك، لا شفاعاة لمن مات مصراً على الكفار، وقد حلف جابر بن زيد [رحمه الله] <sup>1</sup> على أنه لا شفاعاة لأهل الكفار <sup>2</sup>.

فأحاديث الشفاعاة لهم بأن لا يدخلوها ولو أصرُّوا، و<sup>4</sup> بإخراج من يدخلها فموضوعها، كما قال ﷺ: «يكذب علي، ما خالف كتاب الله فليس مني» <sup>5</sup>.

وأبضا من يدخلها ويخرج، أو لا يدخلها وهو غير ثالث، يلزم أن يكون ولياً لله عدواً له، وقد قال الله ﷻ: ﴿وَمَنْ يُقْتَلْ مُؤْمِنًا﴾ [البقرة: 93]، ﴿وَمَنْ يُغْصِبِ اللَّهُ﴾ [النح: 23]، ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ﴾ [الفرقان: 68] الآيات، وما كان من ذلك لازلاً في شأن مشرك فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذا لا ينكره الخصم.

وحمل الخلود في الآية الأحوية على الكثرة الطويل في حق الموحِّد والديم في حق المشرك، جمع بين الحقيقة والمجاز، والجمهور على مفعله، وعلى جوازه، أو على جملة على عموم المجاز خلاف الأصل لا يضار إليه بلا دليل مسلم.

وقد قال ﷺ: «لا ينال شفاعتي أهل الكفار» <sup>6</sup>، وقوله ﷺ: «لا ينال شفاعتي ران ولا سارق، ولا مدمن [على]» <sup>10</sup> حجر، ولا قاتل النفس التي حرَّم الله <sup>11</sup>، والخروج منها شفاعاة وعدم الدخول مع استحفاظه شفاعاة. وقال ﷺ: «ها فاطمة بنت محمد، وها صفية بنت محمد، وها عئاس / او عم النبي، اعملوا لأنفسكم، فإني لا أغني عنكم من الله شيئاً، ألا لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتون بأنسابكم» <sup>12</sup>، فنفى الإغناء عنهم لا بأن لا يدخلوها لو استحقوها، ولا بأن يخرجهم <sup>13</sup> لو كانوا يدخلونها اللهم أدخلهم الجنة بسعة رحمتك.

(وأما المالكية) وسائر الأشاعرة، أو أراد بالمالكية ما يشملهم لأن الشافعي وأحمد وأبا حنيفة من تلاميذ مالك. (فإنهم يقولون: لله فيهم المشيئة، إن شاء عدبهم، وإن شاء عفى عنهم) ظاهره الكثرة، وهو قول في الجواز لا في

(1) ما بين العرفين إضافة من ي.

(2) ينظر ما سبق، ص 166.

(3) سقط من ق.

(4) سقط من ي.

(5) ي: «كتب».

(6) الزبير، الجامع الصحيح، ج 4 ص 14 رقم 945، ذكره بالعمى، وينظر: النابوي، فيض القدير، ج 6 ص 216.

(7) ي: «الموت».

(8) سقط من ق قوله: «والجمهور على منعه وعلى جوازه أو على جملة على عموم المجاز».

(9) ينظر ما سبق، ص 166.

(10) ما بين العرفين إضافة ق، ن.

(11) لم تلف عليه فيما اطلعنا عليه من مصادر.

(12) ينظر ما سبق، 166.

(13) ي: «تخرجهم».

الوقوف؛ والمشهور أن بعضاً يدخلون النار حرماً ويخرجون منها، وبعضاً لا يدخلها وهو مصرٌّ، وقول آخر حوّل ذلك في البعض لا الوقوع؛ والناس: مشرك للنار خالد إجماعاً، ومعصوم عن<sup>2</sup> الذنب أو إلا عن الصفات أو ذو كباير نائب للحنّة، أو ذو كباير مصرٌّ في مشيئة الله ﷻ؛ قيل مع إجماعهم على نفوذ الوعيد في بعض، وهم جماعة من أهل كل نوع من أنواع المعاصي.

(فأياً ما فعل فهو عدل منه) ﷻ، (وحكمة، ولكن إن عدّتهم فلا بدّ من إخراجهم من النار بشفاعته المصطفى ﷺ، وزعموا) ضمه معنى "شكروا" أو "تلفظوا" (برواية عن النبي ﷺ أنه قال: «أعطيني ربي دعوة فاحتياها» شفاعته لأمتي) يوم القيامة، وكلّ شيء له دعوة فضاها في الدنيا.

(وأجازوا جميعاً) يعني هؤلاء الفرق الثلاثة (خلف الوعيد) وعيد الدنيا، أو<sup>7</sup> وعيد الآخرة أو وعيدهما، (ولم يميزوا جميعاً) هذا من عموم السلب ولو تقدّم النبي على أداة /111/ العموم أي كلّهم لم يميزوا (خلف الوعيد) وعيد الآخرة، ولا وعد الدنيا ولا وعيدهما، ولا وعد شيء ما من الأشياء غير الوعيد.

(والمالكية أشبه بإخوانهم) أي شيهون<sup>10</sup> هم، فاسم التفضيل<sup>11</sup> خارج عن التفضيل (من الشكّالك)، "من" لليان، أي بإخوانهم الذين هم الشكّالك (الزاعمين بالشكّ)، والوقوف في أهل الكباير، ووجه الشبه عدم الحزم لأهل الكباير المصرّين؛ إلا أنّهم فارقوهم<sup>12</sup> بالدعاء بالحنّة لأصحاب الكباير، ويقولهم إنهم مؤمنون مسلمون، مستحقّون للحنّة بتوحيدهم، إلا إن عاقبهم الله بكبايرهم، وأنهم حرّموا باتيات الحنّة لطائفة منهم يعلمها الله، ولطائفة بدخول النار والخروج منها، وشكروا<sup>13</sup> فمن لا يدخلها ومن يدخلها ويخرج؛ وهم شيهون<sup>14</sup> بالمرحفة

(1) ق: «ولو».

(2) ع: «من».

(3) ي: «إلى الحنّة».

(4) سقط من ق قوله: «في بعض».

(5) م: «فاحتياها».

(6) ينظر: البخاري، كتاب الدعوات، باب لكل شيء دعوة مستجابة، رقم 5945، 5946 ومجلد كتاب الإيمان، باب احتياها التي دعوة الشفاعته لأمتي، رقم 1199 ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج 8 ص 127 رقم 6427.

(7) ق: «هو».

(8) ي: «الوعيد».

(9) ي: «وعيد الدنيا أو وعيد الآخرة»، وواضح أنه خطأ.

(10) ق: «شيهون»، و ن: «أو شيهون».

(11) ن، وق: «تفضيل».

(12) ف من كبريتون.

(13) ن ي، م، وس، والـ كبريتون.

(14) ن ي: شيهون.

القاتلين بأن المصْرين لا يدخلون النار، وذلك شبه في العَصْر<sup>1</sup> المَصْر<sup>2</sup> الذي لا يدخلها، والشكك المرحة في أنهم لا يقطعون بالوصف في أن المَصْر<sup>3</sup> في النار، ونحن نقطع على الوصف لأن كل فرد محتمل أنه ناب.

(وقالوا:) أي هؤلاء الزاعمون لا المالكية ومن معهم، فالعطف على "راعم" أي الشكك الذي زعموا وقالوا، لأن المالكية ومن معهم قالوا إن أصحاب الكبائر أصابوا اسم مؤمن ومسلم، ونزلوا منزلة الإسلام والإيمان، (لا تدري أي الأسماء) أسماء مؤمن ومسلم وأهل الجنة؟ أم اسم<sup>2</sup> كافر [و] قاسق وأهل النار؟ (أصابوا؟ وأي المرتلين نزلوا<sup>3</sup>) أمثلة الإيمان والإسلام والجنة؟ أم منزلة الكفر والفسق والضلال والنار؟

والمالكية ومن معهم يسئلونهم فأسفين /112/ أو ضالين<sup>4</sup> كافرين كفر النعمة، (وقالوا: لا يسعنا ولا جميع الناس) عطف على "نا" (إلا الوقوف فيهم) عن تلك الأسماء والمنازل، ولا يدعى لهم بحجر الآخرة ولا شرها<sup>7</sup> [ومن هؤلاء من بدعوا لهم بالمغفرة<sup>8</sup>]. (فأعظموها على الله القوية) الكذبة - بالكسر على إرادة النوع، أو بالفتح - وذلك أنه لزم من شرعهم الوقوف أنهم يعتقدون<sup>9</sup> شرعا لله - سبحانه -، فكأنهم قالوا: إن الله شكوا<sup>10</sup> فيهم وبقوا، أو لما قالوا بالشك نال حرم الله لهم بالنار، فكأنهم كاذبين على الله، على أن لازم المذهب مذهب.

(ورثوا عليه) على الله شكك (ما ذكرنا من آياته) قوله - تعالى - ﴿لَسْ كُنْتُمْ شَيْءًا﴾ [الشورى: 11]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخَلِّفُ الْأَيْمَانَ﴾ [آل عمران: 9]، وقوله: ﴿مَا تَسْبُلُ الْقَوْلُ لَدِي﴾ [آل عمران: 29]، والتهديد للمشركين<sup>12</sup> ن: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [ص: 40]، ﴿وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾ [الكهف: 29]، حرم بالنار فزما الحزم، وكذا قوله: ﴿حِرَاءًا بِمَا كَانُوا﴾ [السجدة: 17]، الخ حزم.

(ونقضوا الأصل المجتمع عليه<sup>11</sup>) بكسر الميم الثالثة (لحن) فاعل المجتمع (وأيهاهم) منصوب على المعية، لحوار:

1) ن ق: «ولو كان شبه في العَصْر».

2) سقط ن س.

3) ما بين العطفين إضافة ن ع.

4) سقط من ق.

5) سقط من ي، وس، ود.

6) سقط من ي.

7) ن: «شرها».

8) ما بين العطفين إضافة من م، ر ع، وق، ون.

9) ن ق: «اعتقدوا».

10) هكذا جاءت العبارة غير واضحة المعنى في كل النسخ.

11) سقط من ي، ود، وس قوله: «قوله - تعالى - ليس كمثل شيء .... ما يدل القول لذي».

12) سقط من ي، و، د، وس.

13) سقط من ي، و، د، وس، و ع، و م.

"جاء زيد وعمراً"<sup>1</sup>، و"حنت أنت وزيناً" بالنصب، والرفع أول، فيحوز أن يكون<sup>2</sup> إبهام للرفع على طريق العارضة. والأصل المنع عليه نحن وهم (بدءاً) وقت ابتداء (في أصل التوحيد والإيمان، ونفي الأشباه عنه - تعالى). وذلك في الجملة والإجمال، يقولون كما نقول بالتوحيد ونفي الأشباه عنه - تعالى - ثم يفضون هذا الإجمال (من أنه لا يخلف المعاد) ولا يُبدّل القولُ لديه أي عند الله، بناءً "يدل" للفاعل ونصب القول، وهذا من كلام المصنف - رحمه الله - وفاعل "يكذب" هو كذاب من قوله: (الأ كذاب)، والمعنى: لا ينسب تدليل القول إلى الله إلا كذاب، ويجوز ردُّ "هاء" عليه بل كذاب، أي لا يدلُّ كلامه أحد إلا كذاب.

(و) من<sup>4</sup> (أن عين الكذب عند الناس: الخير) أي الإحسان (عن الشيء على<sup>3</sup> خلاف ما هو به) عندنا<sup>5</sup> / [12] ط/ (كما أن الصدق: الخير) أي [أي] الإحسان (عن الشيء على ما هو به، وإن قال بعض الملحدّين: الصدق خير عن محمود عواقبه، والكذب خير عن شيء بخلاف ما هو به إذا كان مذمومًا عواقبه)، يعني أن<sup>6</sup> اشتراط حمد العاقبة أو ذمها باطل، فهؤلاء الملحدون يقولون: إن الله ﷻ أخبر بخلاف الواقع في وعيد الفساق، وليس كذبا لأنه محمود العاقبة فهو صدق، ولو خالف الواقع، وإلا خالف الوعد كان كذبا لأنه مذموم العاقبة.

واختلف العلماء في [ذي]<sup>9</sup> الخير: هل ينحصر في قبي الصدق والكذب؟ وبه قال الجمهور والنظام؛ أو منه ما ليس صدقا ولا كذبا، وبه قال الجاحظ والخير صادق أو كاذب و<sup>10</sup> الصدق والكذب<sup>11</sup> من أوصافه<sup>12</sup>. فقال الجمهور: الصدق مطابقة الحكم للواقع<sup>13</sup>، ولو لم يطابق الاعتقاد؛ واللفظ لا يوصف بالمطابقة حقيقة، وإنما يوصف بها النسبة الكلامية المفهومة منه وهي ثبوت المحكوم به للمحكوم<sup>14</sup> عليه، أو انتفاءه عنه، والواقع

1 أي ي: «وعمرًا».

2 سقط من ي.

3 سقط من ق، و ن.

4 سقط من ي، و د، و س.

5 سقط من ن.

6 أي ي، و ن، و ق، و د، و س: «عند».

7 ما بين المقوفين إضافة في ن.

8 سقط من ق.

9 ما بين المقوفين إضافة في س، و ق.

10 سقط من ن قوله: «صادق أو كاذب و».

11 أي ن: «الكاذب».

12 أي ي: «أوصافه».

13 أي ق، و د، و الواقع.

14 أي ن: المحكوم.



النسبة الخارجة الحاصلة بين الطرفين في نفس الأمر، يقطع النظر عن الكلام؛ فقولنا: "العالم حادث" صدق قاله من اعتقده أو من<sup>1</sup> لم يعتقده كالفلاسفة، لمطابقتها الواقع.

والكذب عدم مطابقة الحكم للواقع ولو طابق الاعتقاد، فقول الفيلسوف: "العالم قديم" كذب ولو طابق اعتقاده لأنه لم يطابق الواقع، ولا يخرج الشاك عن الصادق والكاذب، لأن النسبة بمعنى الوقوع أو أن لا وقوع، إن طابقت الواقع فصادق أو لا فكاذب.

واعترض تعريف الصدق (113) بما ذكر بأن<sup>2</sup> فيه دورا لذكر الخير فيه مع ذكر الصدق في تعريف الخير، إذ قالوا: الخير ما احتمل الصدق والكذب لذاته، فصدق<sup>3</sup> الخير "موقوف على تصور الخير، وتصور الخير موقوف على تصور الصدق.

ويجاب بأن الصدق والكذب في تعريف الخير صفتا المتكلم، وهما الإعلام بالشئ على ما هو أو خلافه، والصدق والكذب المذكور في تعريفهما الخير صفتا الخير.

وأجيب أيضا بأن الذي يعرف الصدق ما فكر لا يذكر الصدق في تعريف الخير، بل يقول: الخير ما لا يتوقف مدلوله على النطق به، أو ما حصل مدلوله في الخارج بدون، وكان حكاية عنه.

واعترض التعريف أيضا بالمبالغ، كحنت اليوم ألف مرة، فإنه يصدق عليه حد الكذب دون حد الصدق وليس<sup>4</sup> بكذب، فحد الصدق غير جامع، وحد الكذب غير مانع.

ويجاب بأنه إن قصد المبالغ ظاهر الكلام فكذب، أو معنى مجازيا كالكثرة فصدق<sup>5</sup> لمطابقة النسبة الكلامية بحسب المعنى المراد للواقع؛ فالمراد مطابقة النسبة الكلامية بحسب المراد، لا الوضعي.

وقال النظام من المعتزلة: صدق الخير مطابقة حكمه لما اعتقده المخبر، ولو لم يطابق الواقع، كقولك: "السماء تحتنا" معتقدا لذلك، [والكذب عدم المطابقة لما اعتقده ولو لم يطابق الواقع؛ فقولك: "السماء تحتنا" معتقدا لذلك]<sup>6</sup> صدق<sup>7</sup>، وقولك: "قوتنا" معتقدا لخلاف ذلك [كذب]<sup>8</sup>؛ فقول اليهودي "الإسلام باطل" صدق<sup>9</sup>، وقوله:

(1) سقط من ن.

(2) سقط من ي، و ن: «واعترض تعريف الصدق بما ذكر واعترض تعريف الصدق بأن».

(3) ن: «مصدق».

(4) سقط من ق قوله: «إلا قالوا الخير ما احتمل الصدق والكذب لذاته فصدق الخير».

(5) ن: «فليس».

(6) ن ق: «كالكثرة بالصدق».

(7) ما بين المعرفين إضافة في ن، و د.

(8) سقط من ي.

(9) ن س: «مخلاف».

(10) ما بين المعرفين إضافة في ج، وس.

(11) سقط من ق قوله (و قولك قوتنا معتقدا لخلاف ذلك) فقول اليهودي (الإسلام باطل صدق).

"الإسلام حق" كذب على زعمه والإجماع ينادي على بطلان ذلك، وبطلان اللزم يقتضي بطلان الملزوم. والاعتقاد بالحكم الذهني الحازم أو<sup>1</sup> الراجح، /113ظ/ فشمل العلم والظن، ويشكل خبر الشاك لعدم الاعتقاد، فنحصل واسطة بين الصدق والكذب على مذهب النظام، مع أنه لا يقول<sup>2</sup> بها، فمن شك في قيام زيد، وقال: "قام زيد" لم يكن صادقا لعدم صدق تعريف<sup>3</sup> الصدق عليه، ولا كاذبا لعدم صدق تعريف الكذب عليه، لأنه لا اعتقاد له حتى<sup>4</sup> بطابقه حكم الخبر أو لا بطابقه، ولو قيل: "غير معتقد لذلك" بدل قولنا: "معتقد لخلاف ذلك" لم يشكل، ولم تكن واسطة.

وقد يقال: خبر الشاك كذب<sup>5</sup> لأنه إذا انفي الاعتقاد في خبر الشاك صدق<sup>6</sup> عليه<sup>7</sup> عدم مطابقة الاعتقاد، لا يقال: لا اعتقاد<sup>8</sup> فضلا عن<sup>9</sup> أن تعني مطابقتها؛ لأن السالبة تصدق مع<sup>10</sup> نفي الموضوع، تقول: "ما قام رجل في موضع كذا"، مع أنه لا رجل فيه.

والإشكال السابق مبني على أن كلام الشاك خبر، لأن له نسبة مفهومة مطابقة أو غير مطابقة، ولا يشترط أن تكون نسبة<sup>11</sup> في ذهن المتكلم، ولأنه دال على حكم، وهو إدراك وقرع النسبة أو لا وقوعها<sup>12</sup>، وإن لم يكن ذلك الحكم قائما بالمتكلم في الواقع، وغاية ما فيه تخلف الدلول عن الدال، وهو حائز في الدلالة الوضعية كما في الخبر الكاذب، بخلاف الدلالة العقلية، فلا يجوز فيها تخلف الدلول عن الدال، كما في التعرُّ الدال على حدوث العالم، وإذا كان كلام متعمد الكذب خبرا، فأولى أن يكونه كلام الشاك، وقيل لا يقال له خبر، لاعتباره أنه لا نسبة له في الاعتقاد، فهو خارج عن المقسم وهو الخبر، فلا يرد الإشكال<sup>13</sup>. واستدل النظام بقوله - تعالى -: ﴿إِذَا حَآءَكَ الْمُتَافِقُونَ قَالُوا لَسْهُدَ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المتفقون: 11]، /114او/ وصح إقامة الظاهر على الحد مع أنه لا يقام الدليل على

1) ن في: «و».

2) ن ي: «يقال».

3) ن ي: «التعريف».

4) ن ع: «حق».

5) ن ق، ون: «كذبا».

6) تكررت هذه الكلمة في س، و ق، ون.

7) سقط من ق.

8) ن ن: «اعتقد».

9) ن ي: «من».

10) سقط من ق.

11) ن ع: «نسبة».

12) ن ي: «وقوعها».

13) ن د: «إشكال».

الحدود، كالاعتقاد والعادة لحواز ذلك في الحدّ اللفظي، كما هنا لأنّ مآله إلى التصديق، فإنّ المقصود منه إفادة أنّ هذا المعنى مدلول لذلك اللفظ لغة أو اصطلاحاً، وذلك إلى ما يؤول إليه من التصديق الحاصل من حمل التعريف على المعروف، كأنّه قبل الصدق موضوع لمطابقة الخبر للاعتقاد، أو نقول ذلك إقامة للدليل<sup>1</sup> على الصحّة، وقوله ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ من كلام الله ﷻ يخالف اعتراضه به دلالة على أنّ كلامهم مطابق للواقع، وإزالة لما قد يتوهم أنّه غير مطابق، والشاهد<sup>2</sup> في قوله: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ﴾ للمشاكلة، والمعنى العلم.

ووجه استدلاله بالآية أنّ المولى - سبحانه - وصف المنافقين بأنهم كاذبون في قولهم: «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» مع أنّ الرسالة ثابتة، لكن اعتقدوا انتفاءً فتحصل [أن] الكذب عدم المطابقة للاعتقاد، ولو وافق الخبر الواقع ومن باب أولى أنّه كذب إذا لم يوافق، وإذا كان الكذب مجرد عدم المطابقة للاعتقاد كان الصدق هو تلك المطابقة لعدم الوسطة عنده، فلا يعترض بأنّه لا يلزم من كون الكذب عدم مطابقة الاعتقاد أن يكون الصدق مطابقة الاعتقاد، لاحتمال أن الكذب عدم تلك المطابقة مع موافقة الواقع، لأنّه الموحود في الدليل وهو تلك الآية. ورؤد استدلاله بها بأمرين:

الأول: حواز أن يكون التكذيب راجعاً للشهادة<sup>3</sup> لا<sup>4</sup> للمشهود به، فإنه /14/ اظ/يشاد من الشهادة أنّها عمّا في القلب، وكأنهم قالوا: "شهدنا" عمّا في قلوبهم، فكأنهم الله بأنّها حانفت ما في قلوبهم.

الثاني: أنّ التكذيب ولو رجع إلى المشهود به لكن رجع إليه باعتبار الواقع<sup>5</sup> في زعمهم، لا باعتبار الواقع في نفسه، فصديق أنّ الكذب عدم مطابقة حكم الخبر للواقع<sup>6</sup> وهو المطلوب<sup>7</sup> لأنّ المراد بقولنا: "عدم مطابقة حكم الخبر للواقع"<sup>8</sup> يعمّ أن يكون الوقوع بالزعم والوقوع في نفس الأمر.

وبدلّ على أنّهم ادّعوا أنّهم أخبروا عن قلوبهم أنّهم أكدوا المشهود به وهو الرسالة بالجملة الاسميّة و"إنّ" واللام وتأكيد المشهود<sup>9</sup> به تأكيداً للشهادة، وكذا العكس لأنّ الشهادة لا تراد لذاتها بل للمشهود به<sup>10</sup> ويجوز أن يكون

1) في ن: «لو نقول ذلك إقامة لدليل».

2) في ع، و: «وإشهاد»، وفي س: «والشهادة».

3) سقط من ق قوله: «العلم و».

4) ما بين العرفين إضافة من د.

5) في كل النسخ ما عدا د: «المطابقة».

6) في ن: «لأن».

7) سقط من ق.

8) في ع: «الواقع في الواقع».

9) في ن: «الواقع في نفسه».

10) في ن: «الواقع»، وسقط من ي قوله: «وهو المطلوب لأن المراد بقولنا عدم المطابقة حكم الخبر للواقع».

11) في ن، و ق: «الشهود».

التأكيد نظراً للازم الفائدة وهو علمهم بالرسالة في زعمهم، أرادوا أن يعلم بآتهم عالمون برسائته، فأكدوا علمهم هذا، والأول<sup>1</sup> أول.

والمعنى: إتهم لكاذبون في تسمية هذه الأخبار شهادة<sup>2</sup> لأن الشهادة تكون عملاً في القلب، وكانهم قالوا: "أخبرنا" هذه الشهادة، فكذبهم الله بأنه غير شهادة، لأنها ليست عملاً في القلب.

أو المعنى: إتهم كاذبون على زعمهم في المشهود به وهو الرسالة، لكنهم<sup>3</sup> صدقوا في نفس الأمر أنه رسول الله. وأثبت الجاحظ الوسطة إذ قال: الصدق مطابقة الواقع مع اعتقادها، والكذب عدم المطابقة مع اعتقاد عدمها، وغيرهما ليس صدقاً ولا كذباً وهو المطابقة مع اعتقاد عدمها، أو بدون الاعتقاد أصلاً، وعدمها مع اعتقادها، أو بدون الاعتقاد أصلاً، وقد اعتر في الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد معاً، وفي الكذب عدم مطابقتها معاً.

واستدل<sup>4</sup> 115/ أو بقوله - تعالى - : ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ حِقَّةٌ﴾ [س: 107]، حصروا إخباره بالعت في الافتراء والإخبار<sup>7</sup> حال الحقة، على سبيل منع الخلو<sup>8</sup> والجمع، أي أكذب أم<sup>9</sup> أخبر حال الحقة<sup>10</sup> الثاني واسطة بين الكذب والصدق.

ورُدَّ بأن المعنى: أخبر بخلاف الواقع قصداً للكذب أو لزوال عقله، وذلك كله كذب، ومقابلة الصدق فلا واسطة.

(ومذاهبهم) أي: مذاهب المرحلة من الوقف في أصحاب الكفار، و<sup>11</sup> من الحزم بأنهم لا يدخلون النار، ولا يعرضون عليها، والحزم بأنهم يعرضون ولا يدخلون، والحزم بأنهم بعضاً لا يدخل وبعضاً يدخل ويخرج، و<sup>12</sup> من دخولهم النار كلهم وحرورهم (دعوى) أفرد لأنه اسم مصدر، وهو مؤنث بألف التانيث (لا يجدون عليها دليلاً) موصلاً إليها مثبناً جائزاً مرحوحاً ولا راجحاً<sup>13</sup>، (ولا يبرهاننا) حجة قوية لا ينقضها شيء.

1) ن ي، م، و، ح، د: «الأول».

2) ع: «شاهدة».

3) سقط من ي.

4) ن، و، ق: «أخبرنا».

5) ع: «ولكنهم».

6) م، ن: «الاعتقادها».

7) ي: «الافتراء».

8) ي: «الخلو».

9) ن، د: «أو».

10) سقط من ق قوله: «على سبيل منع الخلو والجمع أي أكذب أم أخبر حال الحقة».

11) سقط من ق، و، ن.

12) سقط من ق.

13) سقط من ق، و، ن قوله: «ولا راجحاً».

(وقد قيل عن النبي ﷺ أنه قال: «لكل أمة يهود» ولو قيل زمان اليهود، أي قوم يشبهون اليهود في شيء، فصاعداً، كقولهم: إن الله جسم، وإن داخل النار يخرج منها، وإن لنا مزية عند الله على غيرنا، وإن ذنوبنا تغفر، (ويهود هذه الأمة المرجئة<sup>1</sup>) انتهى الحديث، (وهي أي بعضهم، وهم القائلون: يدخل بعض أهل الكفاية النار ويخرج (أشبه باليهود في قولهم: ﴿لَنْ نَمْسَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة: 80])، أربعين يوماً مدة عبادة آياتنا المحل، وذلك خطأ، فإن آياتهم يستحقون الخلود، ولو كان لأبائهم عذاب أربعين يوماً، فلماذا يكون ذلك وقتنا لهم، وذنوبهم غير ذنب آياتهم؟ فإن كان ذنب /115ظ/ آياتهم لرضاهم عنهم ذنباً لهم، فقد زادوا بذنوبهم، أو آياتنا معدودة يشفع فيهم بعدها يعقوب<sup>2</sup>، وهي تحلة القسم، أو يشفع لهم آباؤهم الأبياء.

(وفي قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاؤُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [الثلاثة: 18])، كأننا أبناء له في العفو والتقريب والإنعام والحب، ولا يتصف بالولادة، أو<sup>3</sup> أبناء حاشته كما يقال: "أبناء الدنيا" و"أبناء الآخرة"، أو "أبناء أبناء الله"، أو قالت اليهود: نحن أتباع<sup>4</sup> ابنه عزيز، والنصارى نحن أتباع<sup>5</sup> ابنه عيسى، تقول تقارب الملوك: "نحن الملوك"، بمعنى: فينا الملك، فقالوا: "فينا النبوة"<sup>6</sup> من عزيز والمسح.

(وزادت عليهم المرجئة<sup>7</sup> الجهية<sup>8</sup> فحاشا في قولهم (نجاء الجنة والنار) ومن فيهما وما فيهما، وكل شيء سواء لينفرد بالبقاء كما انفرد بالقدم.

(وقالوا لا باقي بلا فناء غير الله الواحد القهار، وردوا قول الله ﷻ في كل من الجنة والنار: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النس: 23]، وقوله في أهل النار<sup>9</sup> ﴿إِنَّكُمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا حَرُوفٌ﴾ [الحرف: 177])، ولم يجعل لهم مدفاً، فحكمتنا بدوام المكث من شأن<sup>10</sup> حكم المكت.

روى الترمذي أن بين قولهم: "ليقض" وقوله: "إنكم ما كنتم إلا حرف عام"<sup>11</sup> روى<sup>12</sup> عبد الله بن عمر أربعين عاماً، وروى عمر الدنيا<sup>13</sup>.

الإسلامية

(1) بنظر: الطبراني، الأوسط، ج 10 ص 104، رقم 9219، والمعجمي، مجمع الزوائد، ج 7 ص 207.

(2) ن، و: «و».

(3) ن، و: «أشباع».

(4) ن، و: «أشباع».

(5) ن، ق، و: «النبوة».

(6) سقط من س، و، وحاشيت العبارة في ي: «المرجئة فحاشا الجهية».

(7) ن، ق: «وقوله» أهله، و ن، و: «في أهله»، وسقط من ي، و س، و قوله: «في أهل النار».

(8) ن، س، و: «أشباع».

(9) الترمذي، الجامع الصحيح، ج 5 ص 807 - 808، رقم 2591.

(10) لفي ي: «وروى».

(11) سقط في س، و قوله: «وروى عمر الدنيا»، وانظر الهيثمي، مجمع الزوائد، ج 10 ص 396، وقال: «رواة الطبراني ورجال رجال الصحيح».

(وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ) [الحجر: 48]، أي من الجنة، لو<sup>1</sup> كانوا خارجين لم يخرجوا بأنفسهم بل بالإخراج<sup>2</sup> قهرا (وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ) [البقرة: 167]، لو وجدوا لخروا<sup>3</sup> بأنفسهم، رغبة في الخروج، ولم يحتاجوا إلى إخراج يخرج لهم، نفس الخروج فهو مستمر<sup>4</sup> دائم.

(وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقيمٌ) [البقرة: 137]، دائم، وفي نسخة: «وقال: (وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقيمٌ)» عطفاً على عذوب، أي: قال ذلك وقال: (لَهُمْ عَذَابٌ مُّقيمٌ)، أو تكسر اللام<sup>5</sup> على آية مصدر مضاف، أو متون على حواز إعمال<sup>6</sup> المصدر المتون<sup>7</sup>.

(وقال<sup>8</sup> في الجنة) [أي]<sup>9</sup> في شأها: (عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْدُودٌ) [مرد: 108]، [116/ول] أي غير مقطوع<sup>11</sup>، فهو دائم. (وقال: (لَا مَقْطُوعَةَ)) لا تنقطع دائما ولا لوقت، كفاكهة الصيف تقطع في الشتاء؛ الله الله راحما (ولاً<sup>12</sup> مشوغة) [البقرة: 33]، عنهم منع بقائها بالإحظار<sup>12</sup> عليها، أو بطولها أو بعدها أو بشوكها، أو بطلب لمن أو عوض، أو بادعار أو نحو ذلك.

(وقال: (أَكَلَهَا ذَاتِمٌ وَهَلْبًا)) [مرد: 35].

لا يقال المكث وعدم الإخراج، وعدم الخروج وإقامة العذاب، وانقضاء<sup>13</sup> قطع الفاكهة، وانقضاء منعها، لا ينافين فناء الجنة والنار، فهم فيهما<sup>14</sup> حتى يقش<sup>15</sup>، وإفناءهما ليس إخراجا ولا خروجا، ولا قطعاً ولا منعاً<sup>16</sup>، ما داموا فيهما؛ لأننا نقول الآيات في مدح الجنة وذم النار، وكمال اللذة والعذاب، ولا كمال في المنقطع منهما، وإلا صارا

1) في ق: «ولو».

2) في ن، وفي: «الإخراج».

3) في ق: «لو وجدوا الخروج».

4) سقط من ن قوله: «دائم وفي نسخة وقال ولهم عذاب مقيم».

5) في ن: «عطف».

6) مكان الكلمة ياء في ق، ون.

7) سقط من ن، وفي ق: «عمل».

8) سقط في س، ود قوله: «وفي نسخة وقال ولهم عذاب مقيم ... على حواز إعمال المصدر المتون».

9) في ق: «وقالوا».

10) ما بين المعرفين إضافة في ن.

11) في ع: «منصوع».

12) في ن: «بالاحضار».

13) في ي: «انتفاع».

14) في ي: «فيها».

15) في م: «بليا»، وفي ع: «بشيهم».

16) في س، و د: «قطع ولا مع».

الإسلامية للعلوم

كعدم الدنيا وعذابها، وأيضاً ظاهر الأي الدوام ولا يخرج<sup>1</sup> عن الظاهر بلا دليل، ولا يوجد دليل على الأدلة قائمة على إبقاء تلك الأدلة على ظاهرها.

(ولم يقل في شيء من الدنيا مثل ذلك) المذكور، من عدم الإخراج والخروج، وعدم القطع وعدم المنع، ودوام الأكل والظل؟ ولو قال مثل ذلك في الدنيا وقد فرضنا زوالها، لقنا في ما ورد من ذلك بالتأويل عن ظاهره، بأنها كذلك ما داموا فيها ونجت<sup>2</sup>، وأولنا الخلود بالملك الطويل، ومع ذلك يبقى ما لا يقل التأويل كلفظ "أبدًا".  
(بل وصفها بالزوال والفاء، وجعلها دار العرور<sup>3</sup> وهشيمًا) كسائر ياس مكسور، (تدروه) تفرقه (الرياح) تفرقه<sup>4</sup>، وجعلها (كان لم تكن) (بالأمس) في الأمس، (ولو دام) هذا متعلق بقوله "وصفها" (فيها النعيم)<sup>5</sup> ألف سنة كعمر نوح (ﷺ) وأكثر، كعمر الخضر والياس، أو عمر الدنيا كلها كإيليس، لو كانت هذه الأعمار كلها/116ظ في نعمة لكانت كالحقفة، كان لم تكن بالأمس.

وعمر نوح ألف سنة، وقال عون بن أبي شاذان: عاش نوح [القطر]<sup>7</sup> قبل الطوفان ألف سنة إلا خمسين عاماً، وبعده<sup>8</sup> ثلاثمائة وخمسين سنة<sup>9</sup>، فعمره ألف وثلاثمائة سنة<sup>11</sup>، وهذا مناف لظاهر الآية، فإن ظاهرها عاش في قومه المكذبين ألف سنة إلا خمسين عاماً.

وعن كتب الأحبار: بعث نوح وهو ابن مائة سنة وخمسين سنة، فلبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً، وعاش بعد الطوفان مائتي سنة، فذلك ألف سنة وثلاثمائة [سنة]<sup>12</sup>، ولما أتاه<sup>13</sup> ملك الموت وحده حالساً في الشمس ينظر<sup>14</sup> الصلاة، فقال له: عجلت يا ملك الموت!

(1) في ن: «مخرج».

(2) في ن، ود: «فيها ونجت».

(3) في ي: «الفاء».

(4) سقط في ع.

(5) سقط في س، ود قوله: «هذا متعلق بقوله وصفها».

(6) في ق، ون: «النعيم».

(7) ما بين المعرفين إضافة من ي.

(8) في ي، وس، ود: «بعده».

(9) في ي، وس، ود: «وقوله».

(10) في ن: «عاماً».

(11) سقط من ي قوله: «فعمره ألف وثلاثمائة سنة»، وانظر قول عون مع اختلاف في اللفظ والمدد في: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13 ص332.

(12) ما بين المعرفين إضافة في ق.

(13) في ق، ون: «فأنا».

(14) في ن، و، س: «ينظر».

(15) سقط من ي، قوله: «ولما أتاه ملك الموت... عجلت يا ملك الموت»، وسقط من د، و س قوله: «وهذا مناف لظاهر الآية فإن ظاهرها... عجلت يا ملك الموت».

ويقال: عاش نوح بعد الطوفان ستين سنة، وقيل مائتين وخمسين [سنة]<sup>1</sup>، فكان عمره ألفاً ومائتين وأربعين سنة. ولم يصفها بالبقاء والخلود) لا حقيقة ولا مجازاً، (ولكن الناس يقول بعض لبعض: "ما أنت بمخلد في الدنيا ولو طال عمرك" أي يصفونها بالخلود مجازاً، بمعنى: أنه لو عاش إنسان عمر الدنيا كلها من أولها إلى آخرها، أو من غير أولها إلى آخرها لكان حالها فيها، خلود مجاز عن طول المكث<sup>2</sup> لا حقيقة لأنها تنقطع؛ وإنما الخلود الدوام الذي لا ينقطع، والظاهر أن المكث الطويل خلود ولو كان ينقطع، وقامت الأدلة على أن الخلود في الجنة والنار لا ينقطع، كلفظ "أبداً" في شألهما.

وأولى من ذلك - بحسب المعنى - أن تجعل "لكن" للتأكيد بدون استدراك<sup>3</sup>، كما قال ابن عصفور<sup>4</sup>: هي أبداً للتأكيد، ألا ترى أن معنى: "[ما] قام زيد لكن عمرو" أن عمراً قام، وألا ترى كثرة في القرآن أنه لا نجد لها استدراكاً إلا بتكلف!

«قيل لنوح حين احتضر: كيف وحذت الدنيا؟ قال: كبيت له نادان دخلت من أحدهما وخرحت من الآخر»<sup>5</sup>. (لنقضت المرجحة ما اجتمعت عليه [الأمة] مع غيرها من الأمة) (من أن الله ليس بعامت، وأن العيت عنه<sup>6</sup> منفي في جميع المعاليم وأقواله، فإذا كان بأمر وبينه، وبعد وتوعد، ولا ينفذ الإبعاد فذلك عت وسفه، وكذلك إن كان 17/ أو إبعاده زحراً فقط، ومجرد تخويف، ولو كان ذلك لجاز أن يكون وعده كذلك، وكل ما قال كذلك، ولو في غير وعد ووعد، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(و) نفوا التراما لا تصرحاً (أن من حكمته أن يجعل لطاعته طريقاً يقال في شأنه إذا سئل عنه (كيف تؤمن، و) يجعل (لمعصيته) طريقاً يقال في شأنه إذا سئل عنه (كيف تتقى)، والطريقان إتقائا الوعد والوعيد (بغاية الزجر عن معصيته) بذكر الوعيد العظيم، (وبغاية الترغيب والتحفيز على طاعته) بذكر الوعد العظيم؛ وإنما يتم الزجر والترغيب بإتقائهما.

(1) ما بين المعرفين إضافة في ق.

(2) سقط في س، ون، ود قوله: «عن طول المكث».

(3) في ق، ون: «الاستدراك».

(4) ابن عصفور يوسف بن أحمد بن إبراهيم الحراي (1107 - 1186 هـ / 1695 - 1772 م) فقيه إمامي. ينظر: الرذكلي،

الأعلام، ج 8 ص 215.

(5) ما بين المعرفين إضافة في ن، ود.

(6) سقط من س، و في ي: «ألمأ».

(7) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 13 ص 333.

(8) ما بين المعرفين إضافة في ن.

(9) سقط في س، ود قوله: «من الأمة».

(10) في ي: «عليه».



ولو كان الزجر بلا إنفاذ لوعيده لَحَسْرًا<sup>1</sup> المكلفون على معصيته، ورُبَّما نُوهِمَ منوهِم [أيضا]<sup>2</sup> أن الوعد أيضا لا<sup>3</sup> ينفذ، فيتهاون بالطاعة.

(لئلا تأتي معصيته<sup>4</sup> من قبله) - يكسر القاف وفتح الباء - أي من جهة، إذ<sup>5</sup> كان زجر بوعيد لا ينفذه ولو في بعض، فكل<sup>6</sup> يطعم أن يكون هو من ذلك المعص الذي لا يناله الوعيد (ويستحق) بالتهاون بمعصيته وأمره ونهيه، كما قال: (بحقّه) أي عيسته، (وأمره ونهيه) فإذا قال: "افعلوا كذا لتنجوا من النار" لم يفعلوه؛ وإذا قال: "لا تفعلوا كذا لتنجوا" منها<sup>7</sup> فعلوه؛ (من قبله) من جهة<sup>7</sup> إذا كان لا ينفذ الوعيد والأمر والنهي بوعيد لا ينفذ كإهمال عن الوعيد، كأنه لم يوعدهم.

(وأن من فعل هذا) أي العطف والفعل لما<sup>8</sup> تأتي به معصيته ويستحق بحقه<sup>9</sup> بسببه، أو فعل ما يوصل إلى هذا<sup>10</sup> (ليس بحكيم)، بل سفيه والعطف على قوله: "أن الله حكيم"، كأنه قال: "وتقتضوا أن من فعل هذا ليس بحكيم" بعد أن أفروا به إجمالا.

(ولو جاز هذا على الله) أي ما ذكر من العت، والفعل لما تأتي به معصيته ويستحق<sup>11</sup> بسببه بحقه؛ ونحو الإشارة<sup>12</sup> في الموضوعين إلى عدم إتمام الوعيد والمأخوذ واحد.

(لجاز أن يهملهم ويتركهم سدى مهملين) إطناب<sup>13</sup> بالناكبة، أو أراد لجاز أن يهملهم حوازا بلا وقوع، وأن يتركهم 117ط/ بالوقوع (لا تكليف عليهم<sup>14</sup>، على ألهم عقلاء) بق مستطيعون، و"على" بمعنى "مع".  
(و[<sup>15</sup> لجاز أن يأمرهم) بمعصيته، (ويدعوهم إلى معصيته وشتمه، والفرية عليه، وينهاهم عن طاعته

(1) في س، و: «حسرة»، وفي ق، و: «كسرة».

(2) ما بين المعطوفين إضافة في ن، و: د.

(3) سقط من ق.

(4) في ي: «معصية».

(5) في ن: «إذا».

(6) سقط من ي، وفي قوله: «من النار لم يفعلوه وإذا قال لا تفعلوا كذا لتنجوا».

(7) في ن: «جهة».

(8) في ن: «بما».

(9) في س: «توى».

(10) سقط من ق قوله: «أو فعل ما يوصل إلى هذا».

(11) سقط في س.

(12) في النسخ ما عدا د: «الأشاهرة».

(13) في ي ن و س: «إصناف»، وفي ق: «إصناف».

(14) في ق: «إلهم».

(15) ما بين المعطوفين إضافة في س، وفي ن إضافة: «ولو جاز».

(وإجلاله)، وفسره أو أكدّه بقوله<sup>1</sup> (وتعظيمه؛ ومن فعل هذا) أو ما يؤدي إليه، كإخلاف الوعيد والأمر بالمعصية والاستخفاف (فليس بحكيم، بل هو سفیه صغير شأن، ملوم مذموم، لأن كل ما جازت إباحته) كالمعصية فيما لزم على مذهبهم (جاز الأمر به) أمر ندب، أو أمر إيجاب، أو أمر إباحة، (وكل ما جاز الأمر به<sup>2</sup> جاز فرضه، ووجوب الثواب عليه) و[وجوب] العقاب على تركه<sup>3</sup>، ويجوز النهي على ما تجوز فيه الإباحة ووجوب العقاب عليه) على ارتكابه (تعالى الله عما تفول المرجحة علواً كبيراً) يعني: أنه إذا حازت إباحة المعصية مثلاً، حاز الأمر بها، فيكون قد أمر بالمعصية، وإذا حاز الأمر لها، فتماً أن تكون مبرضة وهو الأصل في الأمر، أو مندوباً إليها<sup>4</sup>، فتكون المعصية مبرضة بتلك عليها وبماقت على تركها، أو مندوباً إليها بتاب عليها، وتكون الطاعة الواجبة فيما يلزم من مذهبهم مباحة<sup>5</sup>، والمباح يجوز النهي عنه، فيكون قد نهى عن طاعته، فمن ارتكب النهي عن طاعته<sup>6</sup> فأطاعه عوقب على طاعته وأدخل النار عليها.

وكلام المصنف [رحمه الله]<sup>7</sup> من الشكل الأول هكذا:

كل ما حازت إباحته جاز الأمر به  
وكل ما حاز الأمر به جاز فرضه  
يتبع : كل ما حازت إباحته جاز فرضه.

(ولنا عليهم) على المرجحة بأصنافهم (في هذا) فيما أورد (إدخال) إيراد واعتراض (والزام كثير)، قد سردنا عليك في الشرح، (تركته إرادة الاختصار<sup>8</sup>)، لأنني إنما قصدت في هذا الكتاب الأصول دون الفروع، لأن من عرف أصل الشيء خف عليه الفروع. والحمد لله على هدايته وتوفيقه، /118/ وعلى "ما أبصرنا به من دينه) ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(1) سقط من ق.

(2) ق، و: «جاز به الأمر».

(3) ما بين المعقوفين إضافة في ذ.

(4) ق ي: «تركه»، و: ذ: «ووجوب العقاب على تركه».

(5) ن: «إليه».

(6) ن: «مباحة».

(7) سقط من ق قوله: "فمن ارتكب النهي عن طاعته".

(8) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(9) ق ي: «للاختصار».

(10) سقط من ي.

(الأصل<sup>1</sup> الخامس المنزلة بين المنزلتين)

وهي النفاق بين الشرك والإيمان، وبين الشرك والتفان منزلة وهي الإيمان بمعنى الوفاء وبين الإيمان والنفاق منزلة وهي الشرك.

الصواب ترجيح تذكر المتبادر الذي هو ضمير عائد إلى المذكور المحرم عنه بالمؤثرت. ونأتي المتبادر الذي هو ضمير عائد إلى المؤثرت المحرم عنه بالمتذكر كما هنا لا كما شهر في الكتب من ترجيح مراعاة الخبر بأن يذكر العائد إلى المؤثرت إن كان الخبر متذكراً، وبؤثرت العائد إلى المتذكر إن كان الخبر مؤثراً، وبدل لما قلت قوله - تعالى -: ﴿كَلِمَاتٌ بُدِّلَتْ مِنْ تَأْوِيلِ "تَذَكُّرٌ" بِتَذَكُّرٍ، فَبَدَّلَ عَنْ "تَذَكُّرٍ" لِلتَّأْوِيلِ بِمَذَكُّرٍ<sup>1</sup>.

(وقد أجمعت الأمة على أن المنافقين كالمرتدين، أما من أظهر الشرك فهو مشرك قطعاً، عند الله ﷻ وعند من أظهر له شركه، ولا يسوغ لعقل أن يربط عنه اسم الشرك والمشرك، ومن ظهر له شركه<sup>2</sup> وهو حفي عن الناس سمّاه مشركاً لإضماره الشرك، ومنافقاً لإظهاره التوحيد مع إخفاء الشرك وكفراً<sup>3</sup> ومن لم يأن لأصحابنا [رحمهم الله]<sup>4</sup> أن يرموا تسميته مشركاً<sup>5</sup> ومن أظهر التوحيد والإيمان، وقارف الكبيرة ولا إشراك في قلبه، أو فيه شرك لم يطلع عليه، فهو منافق، وكافر كافر نفاق، وكافر نعمة، وكفراً بالخارجة، ولم تجتمع الأمة على نصيبته بكافراً فمنهم من لا يسميه بكافر [وهم المعتزلة]<sup>6</sup>، فأين الإجماع؟

فمن فعل كبيرة على عهده ﷻ ولم يضر الشرك، فهو منافق، (18) إذا كافر كافر نفاق الخ، وكذلك من أضر الشرك على عهده ﷻ وظهر منه التوحيد<sup>7</sup>، فهو مشرك لإضماره<sup>8</sup> الشرك، ومنافق لإضماره خلافه،

(1) ن ي، ود، وس: «العمل».

(2) سقط من ي.

(3) ن ي، ون، وق: «لذكرك».

(4) ن ق، ون: «اجتمعت».

(5) سقط من ق، ون قوله: «ولا يسوغ لعقل أن يربط عنه اسم الشرك والمشرك ومن ظهر له شركه».

(6) سقط ن ع.

(7) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(8) ما بين المعقوفين إضافة في م، و ع، وسقط من ق قوله: «فمنهم من لا يسميه بكافر وهم المعتزلة».

(9) سقط من د.

(10) سقط من ي، ود، وس.

(11) في ن: ((الإضمار)).

وكافر أخ، أمره الله بالكف عن قتلهم، وكل ذلك واقع على عهد رسول الله ﷺ وبعده، والمعتزلة لا يسمون صاحب الكبيرة كافراً.

(وَأَيْتُهُمْ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ<sup>1</sup> مِنَ النَّارِ) أمّا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ (النساء: 145)، فهو حقيق عليه، لأنه من القرآن، لكن يختلف في تأويله، فقومنا يقولون: المتفق من أضر الشرك وأظهر التوحيد، ولا يقولون لصاحب الكبيرة أنه متفق إن لم يضر شركاً، وهذا خطأ.

ولا خلاف أن من أضر الشرك وأظهر التوحيد يكون في الدرك الأسفل من النار، وكذا قال جمهور أصحابنا (رحمهم الله) في الموحد الفاعل للكبيرة الذي لم يضر الشرك أنه متفق في الدرك الأسفل من النار، والواضح أنه متفق ليس في الدرك الأسفل من النار، بل في الدرك الأعلى ولا يخرج، وكذلك قال التلاني<sup>2</sup> [رحمه الله]، وأن الآية في المتفق بإضرار الشرك وإظهار التوحيد، والفاعل للكبيرة ولم يضر الشرك، وهو موحد لا إجماع على أنه في النار، بل فيه الخلاف السابق للمرحمة وقومهم على حد ما تقدم، ولكن الصواب أنه في النار.

(وَأَيْتُهُمْ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَالْمُسْلِمِينَ<sup>3</sup> فِي الْبُيُوتِ وَالْمَدِينِ وَالْقُرَى وَالصَّحَرَاءِ، (وَيُحْجَتُونَ مَعَهُمْ وَيُجَاهِدُونَ مَعَهُمْ) وَيَصَلُّونَ وَيُصُومُونَ، وَيَفْعَلُونَ مَا يَفْعَلُ الْمُسْلِمُونَ، (كَمَا قَالَ اللَّهُ ﷻ: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا﴾) أي قوم مردوا، أو ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مَنَ الْأَعْرَابِ مُتَافِقُونَ وَمِنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ﴾ متفقون<sup>4</sup> مردون، (عَلَى التَّفَاقِ) لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: 101]، لكن المراد في الآية قوم أضرروا الشرك وأظهروا التوحيد، لا ما يشمل الموحد الفاعل<sup>5</sup> للكبيرة، الذي لم يضر الشرك.

ومن أين يجوز لنا أن نقسّر كل تفاق ذكر في القرآن بفاعل الكبيرة مع التوحيد؟

(1) سقط من ي، ود، وس قوله: «والمعتزلة لا يسمون صاحب الكبيرة كافراً».

(2) ل من: «من الأسفل».

(3) سجل على الخامس في من: «قوله: قال جمهور هو راجع إلى قوله بعد في الدرك الأسفل» لأنه مع قوله «إيه متفق»، لأن تسمية فاعل الكبيرة متافقاً متفق عليها فيه».

(4) ما بين المقوفين إضافة من ي.

(5) سقط من ق قوله: «في الدرك الأسفل من النار والواضح أنه متفق».

(6) سقط من ق قوله: «وكذلك».

(7) ل ي، وق، ود: «التلاني».

(8) ما بين المقوفين إضافة من ي، وع.

(9) سقط من ي قوله: ((والمسلمين)).

(10) سقط من ق.

(11) في د، وق: ((للفاعل)).

ومن أين لنا أن /119/ لا نسئ مصير الشرك مشركا، وقد أشرك؟

ومن أين لنا أن لا نسئيه منافقا، وقد نطق بإظهار التوحيد في لسانه خاصة؟

والصواب أن النفاق قسمان: نفاق بإضمار الشرك مع إظهار التوحيد في اللسان، ونفاق بفعل الكبيرة مع عدم إضمار الشرك، وأكثرهما في القرآن من القسم الأول.

ومن أين لقومنا أن يختص النفاق بالقسم الأول مع وروده في الحديث وآثار الصحابة في الثاني أيضا، وفي بعض آيات القرآن؟

ثم بين الله منزلهم في غير موضع من كتابه، فوصف الله<sup>1</sup> الناس على ثلاثة منازل في قوله -تعالى-:

**(لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ) هذا شامل للمنافق بإضمار الشرك وللمنافق بفعل الكبيرة، (وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ) اختص الذين لم يظهروا التوحيد، (وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) [الأحراب:73]، فوصف [الله]<sup>2</sup> المنافقين فقال: **(مُذَلِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ)**، لكن يقال: "بين ذلك"، بين الإسلام الثابت وبين الإشراك الصريح، لا هم مؤمنون تحقياً لإضمار الشرك، ولا مشركون صراحاً لإظهارهم التوحيد؛ كما قال (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) المؤمن لفظاً واعتقاداً، (وَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) [سجدة:144]، المشركين لفظاً واعتقاداً، بل مؤمنون لفظاً مشركون اعتقاداً، ويجوز أن يراد هؤلاء الثاني المؤمنون، وهؤلاء الأول المشركون، (يريد لا إلى المسلمين في الاسم والتواب والوفاء) الأولى تقدمه على التواب، لأن التواب بعد الوفاء، ولكن الواو لا ترتب، لا يسمون مسلمين ولا يتأبون ثوابهم، بل يسمون منافقين، (ولا إلى المشركين في الحكم) عليهم بالإقصاء<sup>3</sup> وتجنس بللهم<sup>4</sup>، وعدم دخول المسجد وعدم التزوج منهم، وعدم حل ذبيحتهم، وعدم التزويج لهم ونحو ذلك، (والسورة) من القتل والسي والغنم، (والجحود والإنكار).**

/119/ ونقض هذا الكتاب القرآن (وهذا الإجماع كثير من الأمة لمن) "من" للبيان أي: هم من (زعم

ألهم مشركون مظهرون التوحيد كما تمون الشرك).

والله ما نقض الكتاب من قال ذلك، ولا الإجماع؛ أما الأول فإنه أثبت النفاق كما أثبت أصحابنا، إلا أنه

1) سقط لفظ الجلالة من ع، ود، وس.

2) ما بين المعرفين إضافة في ق، ون.

3) سقط من ق.

4) ع: «لإظهار».

15) في ق، ون: «بالقضاء».

16) في ق، ون: «عليهم».

17) في ع: «لبنه».

حصه بمن أضمر الشرك وأظهر التوحيد، ولكن أخطأ في هذا التخصيص، وكأله يقول: الناس ثلاثة المؤمن والمنافق المضمر للشرك والمشرك صراحاً، ومن أين له أن يخصه بمن أضمر الشرك<sup>2</sup> وأظهر التوحيد؟ بل هو له والذي الكبيرة الذي لم يضر الشرك.

ومن أين لأصحابنا أن يخصوه بمن فعل الكبيرة ولم يضر الشرك؟

فعلينا أن نقول: الناس ثلاثة:

الأول: مؤمن.

والثاني: منافق بإضمار الشرك، أو بفعل الكبيرة.

ومن أين لنا أن لا نسمي مضمر الشرك مشركاً؟

ومن أين لنا أن نحمل كل نفاق في القرآن على فعل الكبيرة بلا إضمار شرك؟

والثالث: مشرك صراحاً.

وأما الثاني: فإين الإجماع؟ مع أن أكثر ما ورد فيه اسم النفاق من القرآن قد يظهر منه الإشراك.

وأما قول جابر بن زيد - رحمه الله - للحجاج - لعنه الله - : «إن قوله - تعالى - : ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَمْ

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ إلى ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: 1-5]، للمؤمنين، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلى ﴿عَذَابٌ

عَظِيمٌ﴾ [البقرة: 6-7]، في المشركين، وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الح [البقرة: 8]، فيك وفي أمثالك، فحمل لنفاق

الجارحة على نفاق الشرك وهم المنافقون، أي بالقياس على من أضمر الشرك، إذ لم يبق إلا هم وقد وصفهم

بالتكذيب، والفاسق بالخارحة لا يقال فيه: "مكذب" إلا مجازاً، ولا يحمل على الجار إلا للدليل واضح، والدليل هنا

يدل على حقيقته التي هي "شأن الشرك"، وهذا جواب عما قاله المصنف تبعاً لـ رحمه الله، وإنما يقال

للمشرك، ووصفهم بمرض القلوب، ومرض القلب في القرآن الشرك، ووصفهم بأنهم جعلوا التوحيد والمرافق

سفهاً، وهذا إشراك، ووصفهم بالاستهزاء بالتوحيد وأمر الدين وذلك إشراك.

120/ أو فهؤلاء منافقون مشركون على عهد رسول الله ﷺ، ويتصور أيضاً معصية ويقع وكل من فعل كبيرة

على عهده ﷺ ولم يضر الشرك فهو أيضاً منافق لا مشرك، ووقع بعده كثيراً.

وقال الله - تعالى - : ﴿وَلْيَعْلَمِ الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ [آل عمران: 167]، هم عبد الله بن أبي لهب وأصحابه، سبهم الله منافقين

(1) ن، وقي: «عده».

(2) سقط من ق قوله: «والشرك صراحاً ومن أين له أن يخصه بمن أضمر الشرك».

(3) ي: «مشركاً».

(4) الربيع، الجامع الصحيح، ج 4 ص 11 رقم 934.

(5) سقط من ق، ون قوله: ((إذ لم يبق إلا هم)).

(6) و هي ن: ((هو)).

(7) سقط من س.

وقال [تعالى]: ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ أي ضعف إيمان، ومعلوم أن الموحد من قلبه لا يقول: ﴿عَرَّ هَوْلًا﴾ الخ [الأفعال: 49]، أي عرَّ هولاء،<sup>1</sup> توحيدهم والحرمان عليه، فهم مشركون، وقبل "الذين في قلوبهم مرض" المشركون صراحة، وقبل المنافقون أيضا، أي [إذ يقول] الجامعون للتناقض ومرضى القلوب ...

وقال الله - جل وعلا - ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاخَذَ اللَّهَ﴾ إلى قوله: ﴿فَاعْفُضْنَهُمْ بِنَافِقًا﴾ الخ [النوبة: 75-77]، ونفاق تعلقة هذا ليس بشرك، وقوله في الزكاة: ﴿مَا هَذِهِ إِلَّا أَسْتِ الْحَرْبِ مَا هَذِهِ إِلَّا حَرْبٌ﴾، فلتت منه غصبا، وهب أنه أشرك به، وأنه إنكار للزكاة، لكن ندم وجاء لها إلى الشيء، ﴿وَلَمْ يَقْلِبْهَا﴾ وإلى أي بكر وإلى عمر [رضي الله عنهما] ولم يقبلها، وإلى عثمان فلم يقبلها، وفي خلافته مات، لكن إتيانه لها لا يكتفي عن تحديد التوحيد إن ارتد.

وقال الله - جل وعلا -: ﴿وَلَا تُضِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ [النوبة: 84]، فهؤلاء عبد الله بن أبي وأصحابه منافقون هم مشركون، فإنه لا يقال [121] أو للمناقض بالمحارحة: "كفر بالله"، بل يقال: "كفر"، أي فسق بدون قولك "بالله"، وأبضا لو كانوا موحدين لم يته عن الصلاة عليهم، وقد قال: «صَلُّوا عَلَى كُلِّ بَارٍ وَفَاحِرٍ».

ومن أين لنا أن نخص الشيع هؤلاء في زمانه، وسبح الصلاة على غيرهم مع أن كفرهم غير شرك؟  
وقال في المنافقين: ﴿وَمَا مَتَّعْنَاهُمْ أَنْ نُقْبِلَهُمْ أَنْ يُقْبِلَهُمْ إِلَّا لِيُكْفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النوبة: 54]، فلما قال: ﴿كُفِّرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ عندما أتهم مشركون أضغروا الشرك والمنافقون بسبهم بالإسلام ظاهرا.  
وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حَافِدًا الْكُفْرَانَ وَالْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [النوبة: 73]، فإن الحلامس<sup>2</sup> بن عمرو، وله أصحاب على طريفته قال: «لئن كان ما يقول محمد [ص] حقا، لحرقت من الحمر»<sup>3</sup>، فهذا إنكار للقرآن

(1) ما بين المعقوفين إضافة في 2.

(2) في 2: «قبله».

(3) سقط من في قوله: «أي عر هولاء».

(4) ما بين المعقوفين إضافة في 2.

(5) في 5: «هذا».

(6) الطري، جامع البيان، ج 10 ص 189.

(7) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(8) سقط من ق.

(9) الربيع، جامع الصحيح، ج 3 ص 06 رقم 1776 الدار فطن، السري، ج 2 ص 57 رقم 10.

(10) في ي، و: ((الجلال)).

(11) ما بين المعقوفين إضافة في ق.

وقال [تعالى] 1: ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ أي ضعف إيمان، ومعلوم أن الموحد من قلبه 2 لا يقول: ﴿غَرَّ هَؤُلَاءِ﴾ الخ [الأنفال: 49]، أي غرَّ هؤلاء 3 توحيدهم والجريان عليه، فهم مشركون؛ وقيل "الذين في قلوبهم مرض" المشركون صراحا، وقيل المنافقون أيضا، أي [إذ يقول] 4 الجامعون للنفاق ومرض القلوب ...

وقال الله -جل وعلا-: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ﴾ إلى قوله: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا﴾ الخ [التوبة: 75-77]، ونفاق ثعلبة هذا ليس بشرك، وقوله في الزكاة: «ما هذه 5 إلا أحت الجزية ما هذه إلا جزية» 6، فلتت منه غضبا، وهب أنه أشرك به، وأنه إنكار للزكاة، لكن ندم وجاء بها إلى النبي ﷺ ولم يقبلها، وإلى أبي بكر وإلى عمر [رضي الله عنهما] 7 ولم يقبلها، وإلى عثمان فلم يقبلها، وفي خلافته مات، لكن إتيانه بها لا يكفيه عن تجديد التوحيد إن ارتد.

وقال الله -جل وعلا-: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: 84]، فهؤلاء عبد الله بن أبي وأصحابه منافقون هم مشركون؛ فإنه لا يقال 121/و/ للمنافق بالجارحة: "كفر 8 بالله"، بل يقال: "كفر"، أي فسق بدون قولك: "بالله"؛ وأيضا لو كانوا موحدين لم ينه عن الصلاة عليهم، وقد قال: «صلُّوا على كلِّ بارٍّ وفاجر» 9.

ومن أين لنا أن نخصَّ المنع هؤلاء في زمانه ﷺ، ونيح الصلاة على غيرهم مع أن كفرهم غير شرك؟ وقال في المنافقين: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: 54]، فلما قال: ﴿كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ علمنا أنهم مشركون أضمرنا الشرك، ومنافقون بتسرُّهم بالإسلام ظاهرا. وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: 73]؛ فإن الحلاس 10 بن عمرو وله أصحاب على طريقته قال: «لكن كان ما يقول محمد ﷺ» 11 حقا، لنحن شرٌّ من الحمير» 1؛ فهذا إنكار للقرآن

(1) ما بين المعقوفين إضافة في ن.

(2) في ن: «قبله».

(3) سقط من ق قوله: «أي غر هؤلاء».

(4) ما بين المعقوفين إضافة في د.

(5) في س: «هذا».

(6) الطبري، جامع البيان، ج10 ص189.

(7) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(8) سقط من ق.

(9) الربيع، الجامع الصحيح، ج3 ص06 رقم 776؛ الدارقطني، السنن، ج2 ص57 رقم 10.

(10) في ي، ود: "الحلاس"

(11) ما بين المعقوفين إضافة في ق.



والوحي، والشكر لذلك مشرك حرماً، فهم مشركون سرّاً، موحدون ظاهراً، فلهذا اسم النفاق من جهة إظهار الإسلام مع إحقاق الشرك، واسم الشرك من جهة آفة في قلوبهم؛ فكأنه قيل: حاهد المشركين المصرحين بالشرك بالسيف، والمشركين الذين نافقوا بإظهار التوحيد وإحقاق الشرك بإقامة الحجة والحدود.

وقال: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ نَعُضُهُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ﴾ [النوبة: 67-68]، أي توعد الله المشركين المتسترين بالإيمان والكفار المشركين صراحةً وهذه الآية تحمل أيضاً الموحّد من قلبه المنافق بالخارعة، إلا أن قوله: ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ﴾ إن كان على عمومته إجمالاً عمل النوعين من النفاق، وإن كان المعنى يأمرون بالشرك أو باتكار رسول الله ﷺ والقرآن، وينهون عن التوحيد والحري عليه، فنفاقهم إضمار الشرك وإظهار التوحيد.

والمنافقون يكذبون [121] (رسول الله ﷺ في قوله: فتفتح الشام والروم والفرس) فكيف لا نسئ مكدّب رسول الله ﷺ مشركاً؟ هو مشرك قطعاً لذلك، وتزيد له اسم منافق لإظهاره التوحيد مع إضمار الشرك، ويذكرون فيما بينهم أمر الشرك ويخادرون أن نزل عليهم سورة تنزلهم بما في قلوبهم، وفي كلامهم أيضاً ما دون الشرك.

وقال الله ﷻ: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَاكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ مَنْفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ﴾ [النوبة: 101]، فبأن اضمروا الشرك في صحاري المدينة مع أي من كعب وأصحابه في المدينة.

وقال الله ﷻ: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَمٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحراب: 12]، فمن أين لنا أن لا نسئ المكذبين لله ورسوله في وعده فتوح فارس والروم مشركين؟ فهم مشركون قطعاً، وزادوا اسم منافقين بإظهارهم الإسلام مع إضمار الشرك.

وقال ﷻ: ﴿لَيْنَ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ﴾ أي المضمرون للشرك، لقوله ﷻ: ﴿سِنَّةَ اللَّهِ فِي الدِّينِ خَلُوعًا مِنْ قَبْلِ﴾ [الأحراب: 60-61]، أي في الأمم المكذبة لرسولهم، وهؤلاء يخدعون أجداب السوء عن سرايا المسلمين، ولو كان مجرد هذا لكان نفاقاً بالخارعة، لكن يخدعون بذلك بغضا للإسلام وأهله.

وقال الله ﷻ: ﴿لِيَعَذَّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ﴾ الآية [الأحراب: 73]، وهو شامل للنفاق بالخارعة فقط

(1) انظر: عبد الرزاق، المصنف، ج 10 ص 46.

(2) سقط من في قوله: «واسم الشرك».

(3) ن ق: «توعد لهم»، ون ن، ود: «وعد الله».

(4) ن ي: «المتسترين».

(5) ن ن: «فإن».

(6) ن ن، و ق: «عليهم».

(7) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17 ص 306.

(8) في م، و ع: «المضمرون».

وللتناقض بإضمار الشرك؛ ومن أين لنا أن لا يجوز هذا التعميم؟ أو لا يجوز تفسيره بإضمار الشرك؟<sup>3</sup>  
فالمراد بالمشركين بعد هذا المشركون صراحة على هذا الأخير، وأما التناقض بالخارجة فقط من آية أخرى ومن الأحاديث؛ نعم لا مانع من أن يراد بهم<sup>4</sup> في الآية المتناقض بالخارجة، وتدخل المتناقض بإضمار الشرك /122/ في قوله: "والمشركين".

وقال [تعالى-] ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا [الحديد: 11]، وهذا يشمل المتناقض بإضمار الشرك والمتناقض بالخارجة، ولا يتبعه قوله: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُوَفِّدُكُمْ قَدِيدٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا [الحديد: 15]، لأن المعنى: ولا من الذين كفروا صراحة؛ ولو فسرت الآية بالمتناقض بالخارجة وأدخل المتناقض بإضمار الشرك في الذين كفروا خارجاً.

ولا مانع من أن تجعل الآية تعني: تشهد عند اليهود أنك رسول الله، والله يشهد أنهم كاذبون في ادعاء الشهادة عند اليهود؛ وهذا تناقض بالخارجة، ولا يضرب ذلك ما ذكرت، لأنهم يقولون: لو كان رسول الله لعلم أين نافته؛ فما المانع من حملها على هذا؟ فيكون تفاهيم إضمار شركاً وأما كسر "إن" وإثبات اللام في غيرها فلا يبرح ما تقدم ولا يضعف هذا.

وقال الله ﷻ: ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ حُنًى﴾ [الحج: 16]، جعلوا حلفانهم بأنهم آمنوا ستره عن<sup>5</sup> دمانهم وأموالهم، بالتلفظ بالتوحيد، فهم مشركون نافقوا بإضمار الشرك<sup>6</sup>، فتلأ يقتلوا ويغنموا ويسبوا وقرئ بكسر المعرزة، أي: اتَّخَذُوا توحيدهم وإسلامهم في الظاهر حنًى، وفي قلبهم إشراك وكفر.

وقال الله ﷻ: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يَأْتُوا بِنُفُسِهِمْ آخِذِينَ بِأَيْمَانِهِمْ﴾ [الحشر: 11]، المتفقون في هذه الآية المتصرون للشرك، جعلهم إخوان اليهود في الشرك وما دونه.

(1) ن: «عنده».

(2) سقط من في قوله: «ومن أين لنا أن لا يجوز هذا التعميم أو لا يجوز تفسيره بإضمار الشرك».

(3) ن: «به».

(4) ما بين المتقرئين إضافة في ن.

(5) ن: في: «بئان».

(6) ن: ي، و: د: «لرسول».

(7) ن: في، و: ن: «للكاذبون».

(8) ن: د: «وما».

(9) سقط من في.

(10) ن: ي: «من».

(11) في النسخ: (التوحيد)، والذي البناء من في، ون وهو صحيح، وفي هامش ن: (قوله بإضمار الخ و نسخة بإظهار التوحيد) و واضح أن هذا أصح لكن لم نلف عليه في النسخ التي بين أيدينا.

وقال الله ﷻ: ﴿إِنَّا خَآءِذٌ عَلَى الْمُشَافِقِينَ قَالُوا لَسْتَ بِإِنَّا لِرَسُولِ اللَّهِ﴾ [الحج: 41]، فأحمر الله ﷻ بأه<sup>1</sup> يعلم أنهم كانوا في دعوى أنهم شهدوا برسالة من قلوبهم، وليس في قلوبهم إيمان به ﷻ بل كفر، فلم لا نسبهم مشركين؟ وإنما أراد الله أن [122ط/ نسبهم<sup>2</sup> مشركين و منافقين،

فمن الكفار منافق غير مشرك، ومنهم منافق مشرك، ومنهم مشرك غير منافق، وقال: ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ﴾ [الفتح: 6]، أي المنافقين والمنافقات بإحمرار الشرك وإظهار التوحيد، والمنافقين والمنافقات بغير إحمرار الشرك، والمشركين صراحة أو<sup>3</sup> المنافقين والمنافقات بالجراحة، والمشركين بالتصريح بالشرك، أو بإحمراره مع إظهار<sup>4</sup> التوحيد،

(إلا الإباحية) بأواعها (والمرة من الربدية<sup>5</sup> والحسية) بالتصغير والنسب إلى عبد الله ابن الحسين كلب الإباحية، كما هو في كلام أبي عمر و عثمان ابن خليفة (رحمه الله)، و الإستهاء منقطع لأنه لم يرد الإستهاء من الكثير في قوله: "كثير من الأمة".

(وقد بين الله ﷻ المنافقين أنهم أصابوا النفاق بمخالفة شئ) يذكرها انفس بعد، أي بعضها كثير المحرم، وإيدائه ﷻ في الصلوات، ومنعها، والتحلُّف عن العز، والشهاون بالصلاة، وبناء مسجد الضرار، (وإنما كان أوَّل النفاق في أهل القبلة بتركهم المحرم) من مكة أو غيرها إلى المدينة قبل نسخ وحوت المحرم، وهم قد آمنوا وقدموا عليها،

(فسأهم الله منافقين) هو (اسم لم يسم به أحدًا من ملل الشرك)، ولا يخفى أنه ليس اسما للمؤمنين المؤمنين، فلم يبق إلا الموحّد بقلبه ولسانه الفاسق بالجراحة، فالنفاق اسم له لا للموقفي، ولا لمن في قلبه شرك، أو في قلبه ولسانه شرك<sup>6</sup>.

الجواب: إنه لا بأس بإطلاق النفاق على الفاسق بالجراحة، وإنما منعه فيما لا يحسن، لكن لا مانع من حرم النفاق في مثل هذه الآية على إحمرار الشرك وإظهار التوحيد، وبسبب الإحمرار والالتزام بحسب ثبوت النفاق للفاسق بالجراحة.

(1) في يه: «أه».

(2) في ق، و: «بسمهم».

(3) في ق: «وه».

(4) في يه: «إحمرار».

(5) في كل النسخ ما عدا يه: «الربدية»، والذي أبتناه موافق للمعنى الحق، ينظر: تفرغين، أصول الدين، ص 115.

(6) ما بين المعرفين إضافة من يه.

(7) في ي، و، و، و: «أحد»، والذي أبتناه موافق للنص الحق، ينظر: تفرغين، أصول الدين، ص 116.

(8) أخيف في ق قوله: ((و لسانه)).

(9) سقط من ق قوله: ((أو في قلبه و لسانه شرك)).

فإنما أن ينكر /123/ أو أصحابنا | رحمهم الله | ما شاع وتواتر من علم المسمين<sup>2</sup> في القرآن منافقين بما هو  
شرك، مثل قولهم: "لو كان نبينا لعلم أين نأفنه"،<sup>3</sup> أو مثل قول منافق: "سحابة مرّت فأمطرت" حين قيل له: وبذلك  
آمن برسول الله ﷺ! ألم تر أنه دعا الله فسفانا؟

قال الله -جل وعلا-: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبة: 74]، أي الشرك، لألها قول الجلاس بن سويد: «لئن  
كان محمد صادقاً لحقّ من الحمير»، ولا يصح لعافل أن يقول هذه الكلمة غير شرك، وأسلم بعد؛ ومن ذلك  
قول بعضهم: إن محمداً يزعم العنزل في أصحابنا قرآن، إنما هو قوله وكلامه.

وفي كتاب أبي الربيع سليمان بن خلف | رحمه الله -|<sup>4</sup>: «من رمى نبينا من الأسياء تكبيرة من الكبائر  
فهو مشرك»<sup>5</sup>.

وقولهم: يعدنا بفتح الروم و الفرس، و هيات ذلك أن يكون، بل في القرآن وصفهم بتكذيب الله و  
( ما وعدنا الله إلا غرورا ) "الأحزاب: 12

ولا يمكن لهم -رحمهم الله- ذلك، ولا يقولون بالكفار ذلك، ولا سبنا ما هو فراء، وهو قوله -تعالى-: ﴿مَا  
وَعَدْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب: 12].

وإنما أن يشت عندهم -رحمهم الله- أن هؤلاء قالوا ذلك الكلام الذي هو شرك، ومع ذلك لا يسميهم  
مشركين، وهذا لا يصح من عاقل، أن يكون المتكلم بشرك عن نفسه ليس مشركاً.  
وقال الله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: 45].

بل اختار اسم المنافقين لأن معناه أنهم ليسوا موحدين كما يظهر لكم، بل أظهروا خلاف ما أنظروا من  
شرك، وليس في تسميتهم منافقين ما يمنع أن يسموا مشركين بقولهم كما يظهر الإشراف أحياناً منهم؛ فإن الناس  
كلهم ألقوا على حواش تسمية الشيء بما فيه.

وإنما أنه يكون /123/ كلامهم ذلك شركاً في نفسه، وليس في حقهم شركاً، ولا يقول "لهذا عاقل، إذ قالوا

1) ما بين المعرفين إضافة من ي.

2) في ي، ون: «المسمين».

3) سقط من ي، وس، ود.

4) في ق، ون: «الفرس».

5) ما بين المعرفين إضافة من ي.

6) سقط من د قوله: «ومن ذلك قول بعضهم .... من الكبائر فهو مشرك».

7) في ع: ((بمكثهم)).

8) سقط من ق.

9) في ن: ((بقال)).

عن أحمد بلا ضرورة.

ولا يصلح من عاقب أن يلحق من إيمان مشرك اعتبار ما هو شركاً، ويعتبر ما هو في ذاته غير شرك. مثل أن يسمى المشرك بما فيها تركه الصلاة، وبعض عن تركه التوحيد في نفسه.

وأما علينا أن نثبت ثلاث مراتب: النفاق والشرك والإيمان؛ ولا نعتبرنا أن نقسم النفاق إلى قسمين: نفاق بإضمار الشرك وإظهار التوحيد، ونفاق بعمل الكفار دون إضمار الشرك.

وعلياً ألا نقول الكفار كلها شرك، أو المعاصي كلها شرك، كما تقول الصنفية.

وعلياً ألا نقصر النفاق على إضمار الشرك، كما يقول قومنا؛ وأما أن نحمل النفاق المذكور في القرآن على

إضمار الشرك وإظهار التوحيد؛ ونجت النفاق بالمخارحة من الأحاديث، فلا بأس بذلك لغة ولا شرعاً وفي

"حاشية الترتيب" ما يوافق ما قلت؛ رأيت بعد ما قلته بأكثر من أربعين سنة، ومن لم يفهمه<sup>1</sup> عني فليفهم عنه.

رحمه الله، وهو في مختصر الشيخ عبد العزير [رحمه الله] حاشية الترتيب أيضاً.

(وليفهم قول) أي فيمن نفاق بترك الصلوة (قوله) تعالى: ﴿لَمَّا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ﴾

رَدَّهُمْ وَيَذَّبَهُمْ (بمَّا كُتِبُوا) [النساء: 88]، ليس هذا المعنى بل قول.

فقد قيل معنى "أركسهم" رَدَّهُمْ إلى حالهم قبل من (إظهار الشرك بعد ما أحلوه، وعودتهم عن الصلوة بتركها،

ولذلك منع أن يرتبوا المؤمن وأن يرتبهم المؤمنون.

وقيل غير مشركين لكن حكم الله أن لا يرتبوا المؤمن ولا يرتبهم المؤمنون.

وقد قيل الآية في قوم تخلفوا عن رسول الله ﷺ [ن] يوم أحد فقال بعض الصحابة بعد الرجوع من أحد:

1) ن، و، ق: «من».

2) ن، ق، و، ن: «يلقى».

3) ن، ق، و، ن: «مشرك».

4) ن، ق، و، ن: «و».

5) أبو سنة، حاشية الترتيب، ج 5 ص 144 - 145.

6) ن، ق، و، ن، و، م، و، ع: «بهم».

7) ما بين المعرفين إضافة من ي.

8) سقط من س، و، قوله: «ولي حاشية الترتيب ما يوافق ما قلت.... وهو في مختصر الشيخ عبد العزير رحمه الله حاشية الترتيب أيضاً».

9) ن، س: «يرث».

10) ن، ق: «ولا».

11) سقط من ق، قوله: "وقيل غير مشركين لكن حكم الله أن لا يرتبوا المؤمن ولا يرتبهم المؤمنون."

12) ما بين المعرفين إضافة في ن.

13) سقط من ق.

«اقتلهم يا رسول الله، فإنَّهم منافقون»، أي نافقوا/124 و/ بتوحيد ليس في قلوبهم، وقال بعضهم: «اعف عنهم فإنَّهم قد تكلموا بكلمة الإسلام»<sup>1</sup>، أي اكتفاء بها ولا تعتبر ما قيل عنهم من شرك تولد عنه التخلف.

وقد قيل نزلت في قوم أسلموا واستأذنوا رسول الله ﷺ أن يرجعوا إلى مكة ليأتوا ببضائع تجر فمكثوا فيها، فقيل مؤمنون، وقيل مشركون<sup>2</sup>.

وقد قيل في قوم من قريش خرجوا كهيئة المتبرِّد<sup>3</sup>، ولما عدوا من المدينة كتبوا إلى رسول الله ﷺ: إنا على ما فارقتك عليه من الإيمان، ولكن احتبنا المدينة واشتقنا إلى أرضنا؛ ثم ذهبوا إلى الشام في حجر فقال بعض الصحابة: نقتلهم ونغنمهم<sup>4</sup> لأنهم رغبوا عن ديننا، وقال بعض<sup>5</sup>: لا، فإنَّهم على دينكم.

وقد قيل<sup>8</sup> في قوم لم يهاجروا من مكة وكانوا يظهرون المشركين.

وقد قيل في عبد الله بن أبي، في حديث الإفك ورسول الله ﷺ ساكت حتى نزلت: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنافِقِينَ﴾<sup>10</sup>.

(اسم إسلامي شرعي) ذلك اسم ورد في الإسلام والشرع<sup>11</sup>، لمن أتصف بمخالفة العمل القول، وباختلاف السريرة والعلانية، واختلاف المدخل والمخرج؛ فمن أضمم الشرك وأظهر التوحيد فقد خالفت سريرته علانيته؛ ومن نطق بكلمة الشهادة ولو من<sup>12</sup> قلبه وفعل الكبيرة فقد خالف عمله قوله؛ لأن<sup>13</sup> معنى كلمة الشهادة: أن يعبد الله ولا يخالف ما جاء به الرسول ﷺ؛ والأول دخل بكلمة الشهادة لفظاً، وقد خرج عنها بشرك قلبه؛ والثاني<sup>14</sup> دخل بها وخرج بالكبيرة، فذلك اختلاف المدخل والمخرج.

(1) الطبري، جامع البيان، ج5 ص192.

(2) المصدر نفسه، ج5 ص193.

(3) في ع: «المتبرِّد».

(4) الطبري، جامع البيان، ج5 ص194.

(5) في ن، وق: «نغلبهم».

(6) في ي، ود: «بعضهم».

(7) الطبري، جامع البيان، ج5 ص194.

(8) سقط من ق.

(9) الطبري، جامع البيان، ج5 ص193.

(10) المصدر نفسه، ج5 ص194.

(11) في ن: «واشروع».

(12) في ع: «ولو من من».

(13) في ن: «لأنه».

(14) في ع: «والثاني والثاني».

(فهو مأخوذ من النطق، وهو خروج الشيء من حيث لم يدخل. كما يقال: نطق الربوع إذا خرج من غير /124 ط/ أي من غير باب دخوله، وباب خروجه برقع سفنه حتى كاد يرى ضوء الشمس، ويسمى "النافقاء"، فإذا أتى من قبل "القاصعاء" ضرب سقف "النافقاء" برأسه فيخرج مستحلبا عن العيون، منه في حجرته القاصعاء والراهطاء والنافقاء.

(ونطق هلك) كذلك القاسق هالك<sup>2</sup> في دينه، (ونطقت الدابة ونطق المال هلكا.

وأول ما سبق من الشيطان <sup>اليس</sup> من شرك و<sup>التفاني</sup> هو (التفاني) وأما أول ما سبق منه مطلقا فالعجب، وهو كبيرة في قول، وغير كبيرة في قول، وإنما الكبيرة ما يؤدي إليه من الكبر، كما نكث وقال: «خلفني من ثأر وخلقته من طين» (الأمر: 12)، (حين أتى من السجود) إياها، من السجود نفاق، قلت هو شرك لأنه رد على الله عز وجل، قال له: اسجد، فقال لا أسجد، بخلاف فاعل الكبيرة تشبها فإنه: إما جاهل بحرمتها ولا يعلم، وإما عالم بها ويفعلها، ولا يرد على الله بقول: لا أطيعك.

(ثم دعا إلى عبادته) إلى عبادة نفسه، وذلك أمره بتوك توحيد الله عز وجل، وترك عبادته، وعبادة غيره (فصار إبليس شيطانا مريدا) عاتيا ممسوحا من الحق، يريد أنه ما اشرك حتى دعا الخلق إلى عبادة نفسه فلم انه مضت مدة قليلة أو كثيرة ثم صار مشركا، بأن دعاه الجن إلى الإشراف بالله وان يعبدوه ولما خلق الله بني آدم صار يدعوهم إلى الأشراف، من أشرك حين قال لله <sup>لا أسجد</sup> جعل الشيطان سمورا من أهل السعادة وإهانا.

(ومن المنافقين من أصاب النفاق بإيذاء النبي ﷺ في) (قسم) والصدقات، كما قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْتَخِفُّونَ﴾ (التوبة: 58)، (125/ أو) في الصحيحين: نزلت في ذي الحليفة التميمي، واسمه حرقوص بن رهم، أتى إلى رسول الله ﷺ وهو يلسم فيها أي غنام حين، فقال: يا رسول الله أعدل<sup>3</sup> فقال رسول الله ﷺ: «وبلك من يعدل إن لم أعدل»<sup>4</sup>، فإن صح

1) في 5: «لا».

2) في 5: «هلك».

3) في 5: «أو».

4) في 5: «وعبادته».

5) سقط من م، و: «وذلك أمره بتوك توحيد الله ﷻ وترك عبادته وعبادة غيره».

6) سقط من م، و.

7) ما بين المعنويين إضافة من م، و ع.

8) تكررت الجملة: «فقال يا رسول الله أعدل» في م، و ع، و ق، و ن، وكذا في ي ولكن شطب عليها.

9) البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم 3414، ومسلم في الزكاة، باب ذكر العوراج وصفاتهم، رقم 1064 وليس فيه ذكر حرقوص.

الحديث في حروفه فقد تاب، ولا يصح أنه ذو الندبة الذي ذكر فيه فومنا عنه ﷺ غير السوء،  
وحروفه هو الذي قال فيه رسول الله ﷺ ثلاثة أهام: «أول رجل يدخل من هذا الباب من أهل الجنة،  
ودخل حروفه فيها أول داخل، وذلك باب المسجد النبوي».

وهو الذي دون «أبواب الجنة» لما سئل الله أن يدفنه رجل من أهل الجنة فلم يزل في تابوت في  
أيدي ضلأل أهل الكتاب يشفقون به إذا أخطوا حتى فتح أبو موسى الأشعري السور، أي سور الشرق،  
فوحده في تابوت، فكذب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكذب عمر إلى أبي موسى أن: «مُرَّ بدفنه، ولا يشعر به أحد،  
فبعث أبو موسى حرقوصا ليدفنه فوجد في التابوت حبة فكساها عمر رضي الله عنه حرقوصا رضي الله عنه»<sup>1</sup>، ودفنه حرقوص.

ويروى: «قد حبت وحسرت على لم أعدل»، وذلك في غنائم حبر، إذ وقُر لأهل مكة استعطافا لهم، فقال  
عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إيدن» لي فأضرب عنقه، فقال رسول الله ﷺ: «دعه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع  
صلاتهم، وصيامه مع صيامهم زاد في رواية: يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم /125/ يقرؤون من الدين - روى  
رواية من الإسلام - كما يحرق السهم من الرمية»<sup>2</sup>.

قالوا: وزهر رأس الخوارج، يعنون الصفرية، ونحن معشر الإباضية الوهبة يرتبون من شأن الصفرية، لا تحل  
الدماء والأموال بالكيوة ولا بالصعرة، إلا ما ورد في الشرع، ولما ظهر من الصفرية إحلال الدماء والأموال  
بالمعصية خرجنا عنهم، وثبتنا منهم، وحرقوه حرج رضي الله عنه في مات قبل أن يظهر منهم ذلك<sup>3</sup>.  
وقال الكلبي: قال رجل من منافق، يقال له أبو الخواص رضي الله عنه في القسم بالسوية، وهذه الآية تروى إلى صاحبكم

1) سقط من ق.

2) لم ألق عليه فيما طلعت عليه من مصائر الحديث.

3) في ن: «دفن فيه».

4) ما بين المعنوفين إضافة من ي.

5) في ن: «أيدي».

6) سقط في من.

7) ما بين المعنوفين إضافة من ي.

8) سقط من ق، ون قوله: «من الخطاب».

9) في ع: «إيدن».

10) انظر: البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم 3414، ومسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج  
وصفاتهم، رقم 1064.

11) في ق: «معاشر».

12) في ن: «وخرقوه وخرج»، وفي: «وخرقوه وخرج».

13) سقط من من، ود قوله: «ولما ظهر من الصفرية إحلال الدماء... قبل أن يظهر منهم ذلك».

14) في ن: «المواظ».



إلما يقسم صدقاتكم في رعافة الغنم، ويرحم آله بعدل! فنزلت هذه الآية.

وقال قتادة: «ذكر لنا أن رجلاً من أهل المدينة حدث عهد بأمرائه أني النبي ﷺ وهو يقسم دهماً وفضة،

فقال: يا محمد! والله لو كان الله أمرت أن تعدل فما عدلت، فقال النبي ﷺ: ويحك من بعدل بعددي».

وقال ابن زيد: «وقيل لما أفردت الله ما يعطيهما محمد إلا من أحب، ولا يؤثرها إلا من يهوده فأمر الله -

سبحانه وتعالى - أن يؤمنهم من يشرك في الصدقات» الآية 58.

(يطعمونها) ضمه معنى «الرجوع» (منه بتوحيدهم مع المؤمنين ولو) نبت (ألهم مشركون ما طعموا في

الصدقة ولا يروها) ثابته ضم.

الجواب: إلهم لما أظهروا التوحيد طعموا أن يعطوها على حسب ما ظهر منهم من التوحيد مع إضمار الشرك،

وإلما لا يطعمون أن يعطوها لو أظهروا الشرك، ولا بأس بحمل الآية على النفاق بالجراحة، فإنني لم أسمع ذلك الشئ

بل أحير أن تحمل الأي على إضمار الشرك أو على النفاق بالجراحة أو عليهما، بحسب /26 أو/ ما نقل كل آية،

(ومنيهم من وافق جمع الصدقة مثل تعليمة عن ميسلة، (وعجوة، كما أخبر الله ﷻ عنه) وقوله:

(**وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَنْ لَا يَخْرُجُوا مِنْ دِينِهِمْ لَوْ سَأَلُوهُمُ الْخُرُوجَ مِنْ دِينِهِمْ لَقَالُوا لَا يَخْرُجُونَ**) الآية: 75-77.

مفعول به ل' أخبر - نطقت معنى قال، كأنه قال: (كما قال الله منهم و منهم)

وعده الآية فإله لأن تكوا، في القاسم بالجاء، وبناجدة ما لا يقبل صلوات الله عليه وسلم صدقته حقا

التراب حتى رأسه مرة، حرجا من سنك، فإنه يشاء مع كماله أن قلب لم يمزج كل هذا المزج.

و مثال غير تعليمة رجاء أمر عمر ابن الخطاب (رضي الله عنه) لأحد الزكاة منه ومن بحالد والعباس ولم يعطه

و أما بحالد فعاله حيس في سبيل الله، وأما العباس فقد أخذ منه رسول الله ﷺ زكاة عامين.

ومن ذلك ما روي عن الحسن وبخاند أن: الآية نزلت في تعليمة ومعص من قسرة، وهما من بني عمرو بن

عوف، حرجا على ملاً قعوده، فقالا: لن رزقنا الله من فضله لصدقتن، فلما رزقهما الله بخلا به.

وعن ابن السائب أن: حاطب بن أبي بلتعة كان له مال بالشام، فأبى أن يعطه لذلك جهداً شديداً،

(1) ع: «إله».

(2) س، و: «بأمرائه».

(3) ن، و: «بريد».

(4) سقط من س قوله: «سبحانه و».

(5) الطبري، جامع البيان، ج 10 ص 108

(6) ن: «ولو».

(7) في د: «(أله لم لما)».

(8) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(9) في ن: «(جهد الشديد)».

فحلف: "يا لله لن أتأني الله من فضله - يعني ذلك المال - لأصدق مني، ولأصلن"، فلما أتاه ذلك المال لم يف بما عاهد الله عليه.

فالآية نزلت في هؤلاء كذّبيهم، وغافلهم باخارحة لا باضمار الشرك، وإن قالت الأشاعرة: إن مثل هذا شرك، فقد صاروا إلى مذهب القسرة.

وذلك كذّهم المذكور في الآية (26) الحلف الوعد، كما قال المصنف هذه الكلمة وهي "يكذبون" (حقيقة الذال) مسكة الكاف مفتوحة الباء، وليس هذا تعين أو صحت عنهم كلمة شرك، يجوز أن يكون المعنى: يكذبون باضمار الشرك، ولو كان الكذب بخلف الوعد، لكن لم يثبت عنهم كلمة شرك فغافلهم باخارحة. (ومن ثقلها) وضم الباء أو فتح الكاف بعدها، لم يلزم من تشديده أن يكون [ذلك] النفاق باضمار الشرك؛ بل (قال:) بتثنيه (المنافقون كذبوا) بشدّ الذال، (في الفعل لا في القول) أي: أن تثنيه قول بأن المنافقين مكذبون بالفعل، وهو حلف الوعد، فحلف الوعد تكذيب، كما أن الإشراك من أشرك تكذيب، وهذا صحيح لأدلة [على] أن هؤلاء المنافقين للزكاة غير مضربين للشرك، ولم يثبت لهم شرك، بخلاف "يكذبون" في سورة البقرة بالشدّ، فإن معه أدلة الشرك، فحمل على النفاق باضمار الشرك.

(وذلك موجود في اللغة غير مستكر، يقولون: "لأن شاك مرتاب في حملته" لم يثبت فيها شيئاً من شاك في شيء، فلا يثبت فيه، والخملة والإسراع حلف العدو للقتل أو الأسر أو المرح، أو التثليل (مكذب في حملته، ويقال: "كذب الفارس في جريته") بالتخفيف والتثني، فكأن من انحرف واستبد بكذب في المعنى كما يكون في القول، والتشديد مانعة؛ وإنما قلت بالتخفيف والتثني في لغة أهلها، ولم أقصر على التثني مع أن الكلام فيه، ليكون قد أشار إلى أن ورود "كذب" بالتخفيف في الفعل مبرح حجاز كذب بالتثني في المعنى، فأثبت سدّ المحقق (27) أو للمعالجة في عدم شدّة الحمل، كما قال: (إذا لم يصدق في حملته، ولم يهجد الفرس في جريته) بضمّ المثناة التحتية وكسر الحميم وشدّ الذال ونصب "الفرس"، أي لم يجعل فرجه على الحد في الجري.

(وكذا المنافق إذا لم يُعص عزمته) بضمّ "باء" "بعض" ونصب "عزمته"، أي لم يجعل عزمته ماضية نافذة، ولم

(1) ن: «ولأصلن».

(2) ن: «مفتحة».

(3) ن: «مضم».

(4) ما بين المعرفين إضافة في 4، و 5.

(5) ن: «بضم».

(6) ما بين المعرفين إضافة في 5.

(7) ن: «بضم».

(8) سقط من ي.

يُجَدُّ فِيهَا) أي في العزيمة (نفسه) بضمّ باءٍ "يُجَدُّ" وكسر الحيم وشدّ الدال ونصب "نفسه"، (حتى يبدل فيها دمه ونفسه) أي: حتى يكون كمن يبدل نفسه ودمه في القتال، لشدة حرصه واجتهاده ولا يخاف الموت؛ فالمنافقون لم يجتهدوا في مصيبي كلمة التوحيد من العمل والتقوى، بل قصروا عنهما، كمن حمل في القتال حائفاً من الموت، وانما في أن لا يقتل مولياً ذرية بقله، والعمامة تقول: "كذبت الشاة" بالتحفيف. إذا كانت في الظاهر سمية ولما ذكّت نبت آتياً حزينة، ومن نكث بكلمة الشهادة تآدر<sup>2</sup> من نطقه الوفاء، فيكذب نفسه بالفسق.

(ويقولون: "كذب فلان في شيء التذير) بالتحفيف والنقل (حتى أتاه اليقين) مشاهدة العدم (إذا لم يجد) فتح الباء (في الهروب) والشاذ في التحفيف ليناسب قوله: (قال) الشاذ  
(بنو) عمه دليلاً يفتخروا به عامر أولئك قوم بأسهم غير كاذب<sup>3</sup>)

"دليلاً" و"عمرو بن عامر" قبلنا حديثاً يروي أسهما، و"كاذب" اسم فاعل "كذب" بالتحفيف، أي كاذب في الفعل والوفوع، فبأسهم الموعود به واقع، وعكس ذلك كنه صدق، و"صدق" بالتحفيف والتثقل في الفعل كالقول، ويقال: "ناقة / 127ظ / مكذب، وكاذب، وكذبت" بالتحفيف والتثقل، وهي التي بضرها الفعل فتشول، ثم ترجع جازلاً.

قال الله ﷻ: (ومنهم<sup>4</sup>: (الذين يلقونهم<sup>5</sup> بالسحيم<sup>6</sup> المنطوعين) المنطوعين (إلى قوله (جهنم) [النوبة: 79])، في وصف المنطوعين وإلى قوله: (الفاحين<sup>7</sup>) أي هم الملامرين، إذ قالوا: "انصدق عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف، وعاصم بن عدي بمائة وسق تمرًا رباء، وأبو عليل بضاع إظهاراً لتفرد بعض، وروى الله لعن عن جماعة"، وذلك لفاق باخارحة، ولكن لما قال: (كفروا بالله وبكلمة) عندما أتى في قوله: (كافروا).

(ومنهم المختلفون عن رسول الله ﷺ في الجهاد، ورجعوا بأنفسهم عن نفسه، (وقالوا) قال بعض بعض لا تفتروا في الحرب) إلى توك الجهاد (وقال الله ﷻ ليه ﷻ: (قل يا أيها الذين آمنوا) الآية [النوبة: 81].

1 سقط من ي.

2 ن ي، ون، وم، وق: «تآدر».

3 ن ع: «يو».

4 البيت للنايقة، ينظر: ديوانه، ص 46، نقلاً عن موسوعة الشعر العربي، ج 1 ص 504.

5 ن ن: «تعال».

6 شطب على هذه الكلمة في م، وسقطت في ع، وهي من لکن المحقق، ينظر: شعورين، أصول الدين، ص 119.

7 ن ق: «ينفضون»، ون ي: «ينفضوا».

8 في ن ي، ق: «تعمروا» وفي د: «تعمروا».

9 الطري، جامع البيان، ج 10 ص 196، ابن حجر، فتح الباري، ج 8 ص 332.

10 في ق ون: «بعضهم».

وعيدا لهم، منصوب على التعليل، وهذا في عهد الله بن أبيه، وقد علمت ما يدكر عنه من شرك. وأنها قال الله  
 ﷻ: ﴿كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، ولا يقال: كلفوا بالله أو برسوله إلا لمشرك.

وقال: ﴿لَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالَىٰ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُِونَ﴾ [التوبة: 54]، نفاق هؤلاء بإصهار  
 الشرك، وفعلوا فعل النفاق بالخارجة أيضا، فمن أطلع على شركهم أتت لهم ذلك كله، ويدل على إشراك أهل  
 هذه الآية قوله: ﴿كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: 54]، وقوله - تعالى - فيهم: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ  
 وَآزَوَاتُهُمْ﴾ [التوبة: 45]، ولا يقال لا يؤمن بالله واليوم الآخر للمنافق بالخارجة بل للمشرك صراحة، أو  
 لمشرك القلب.

وقال: ﴿أَشِحَّةٌ عَلَى الْخَيْرِ﴾ [الأحزاب: 19]، يعني على الصدقة والجهاد في سبيل الله، ونفاق هؤلاء  
 128/ أو بإصهار الشرك، وقيل أن معجم أحد شركهم يحكم عليهم بنفاق الخارجة، والدليل على أنهم مشركون  
 قوله - تعالى -: ﴿أُولَٰئِكَ لَمْ يُوْثِقُوا﴾ [الأحزاب: 19]، فإنه لا يقال للنافق: "ما آمن"، ولا: "لم يؤمن"، بل يقال:  
 "آمن ويؤمن"، ولا يقال: "هو مؤمن"، وهو أصحنا [رحمهم الله] على ذلك كله، ومعنى آفة لا يسب إليه  
 الإيمان بالمعنى المصدرية، ولا اسم النافع، بل يقال: كلفن فقط، وإنما يقال: "لم يؤمن" و"ما يؤمن" للمشرك،  
 (في هذا وأمثاله) من فسق الخواارج (مخاهم الله مطلقين، وأخبر عن صلاحهم) بأنهم يوقعونها ولكن كسلا،  
 وقال: ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالَىٰ﴾ [التوبة: 54]، والمشركون لا يصلون كسالى ولا نشاطي.

[و] الخوا: أنهم يصلون ويصومون ويحجُّون، ويفعلون أعمال الخير من فرض ونفل، ليعروا الناس ويؤمنهم  
 أنهم مؤمنون مع أنهم مشركون في الباطن.

وقال: ﴿أُولَٰئِكَ لَمْ يُوْثِقُوا فَأَحْطَ اللَّهُ أَغْمَالَهُمْ﴾ [الأحزاب: 19]، لم يؤمنوا بشركهم ما افترض الله عليهم  
 أي: اتقى شركهم الواحد بإيمانهم، (أي كفروا بذلك) الشرك، (وكل ما كفروا به الواحد لم يؤمن به أيضا،

1) سقط من ق.

2) سقط من د.

3) ما بين المقولتين إضافة من ي.

4) في ق: «أن».

5) سقط من ق.

6) في ي: "يوقعوا".

7) في ق: "كسالى" وفي د: "كسلا".

8) ما بين المقولتين إضافة من ق: "ون".

9) في م: "له".

10) في د: "ولم".

**[فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ]**، أي أحبط أجر عملهم في غير ذلك<sup>(1)</sup>، في هذا التأويل نظر، فإن نص الآية: **«لَمْ يُؤْمِنُوا»**، ولا يذله من متعلق، فإن قدر: **«لم يؤمنوا بالصلاة»** ونحوها، فقد أشركوا بإسكات الصلاة ونحوها، وإن قدر: **«لم يؤمنوا طين»**، فهو مشركون وأول بالإشراك، وإن قدر: **«لم يؤمنوا بالله»** فأنشد إشراكاً، فذلك نفاق بإضمار الشرك، فليس نفاق إخراجاً فقط؟

وإن أراد أن معنى **«لم يؤمنوا»** أنه كفر، كما توهم، والكفر بصدق بعض المخارجة، فبعد لأنه لم يقل: **«كفروا»** حتى يؤول الكفر<sup>(2)</sup> 128/ ط/ حكم المخارجة، بل قال: **«لم يؤمنوا»**، بل لو قال: **«كفروا»**، فأي دليل يوجب أن كفرهم **[كفراً]** نفاق؟ مع تمام الدليل أنه كفر شرك، لقوله: **«لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ»** [البقرة: 29]، وقوله: **«كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ»** [البقرة: 154].

وقد قال لكل ما كفر به الواحد لم يؤمن به أيضاً، فنقول: قد كفروا بالله ورسوله، فمعناه لم يؤمنوا بالله ورسوله، ومن لم يؤمن بالله ورسوله فهو مشرك إجماعاً، وإن أراد الشيخ أن قوله: **«لم يؤمنوا»** معنى: لم يؤفوا، صح مع بعد، لعدم ورود يؤمن بمعنى يؤمن في القرآن، وكذا آمن.

**(والمشركون ليس لهم عمل ثقل، ولا عمل يحبط، كما قال: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ»** [البقرة: 139]) أي قاع، وهو الأرض المستوية، يجمع قاع، كبحار وحرور.

الجواب: إنهم مع إضمارهم الشرك، يعملون عمل الواحد، ليرى المؤمنون أنهم موحدون، فأجر الله المؤمن أن أعمالهم لا ثواب لهم عليها، لأنهم مشركون ضالون، فحاصلهم منطية، لا حسوا أنها ثابته بأجر من عبادة، وأيضاً جاور المنافقون اليهود فقد يؤمنون بالبعث كاليهود، ويؤمنون أن أعمالهم تنفعهم ولو كفروا فمحمد<sup>(3)</sup>، فأحيرهم الله وغيرهم أنه لا ثواب لهم على عملهم، وإن كفروا بالبعث فمن كفر بالبعث صح أنه كفر بالله، كما قال: **«أَكْفَرْتُم بِالَّذِي خَلَقْتُم مِّن لُّرَابٍ»** الآية [الكهف: 37]، من قال: **«لَيْسَ رُدُّنَا إِلَىٰ رَبِّنَا»** [الكهف: 36]، أي بعثت بعد الموت<sup>(4)</sup>، فشك في البعث، فقال له: **«إِنَّكَ كَافِرٌ هَذَا الشُّكُّ»**؛

(1) ما بين المعرفين إضافة في ن.

(2) من ق: «فلا».

(3) في ن: «إشراك».

(4) من: «بؤله».

(5) ما بين المعرفين إضافة في د.

(6) سقط من ق قوله: «ورسوله فمعناه لم يؤمنوا بالله ورسوله ومن لم يؤمن بالله».

(7) سقط من ق، وإن قوله: «وإن أراد الشيخ أن قوله لم يؤمنوا... القرآن وكذا آمن».

(8) سقط من ي، و«دوس قوله: «عمل بطل ولا».

(9) سقط من ق.

(10) في ي: «الموت».

ولولا نصُّ أصحابنا على أن كلَّ منافع في القرآن غير مشرك، بل فاسق بالخارجة، لقننا: إنَّ مرادهم أنه يوصفون بالنفاق لئلا يخرجوا، لا لإسمار الشرك الذي أصروا مع أن هذا غير مستم، إذ لا يصحُّ لعاقب مصنف ألا يستبهم (129) أو منافقين لإسمار الشرك أهنا، فإنهم أظهروا غير ما أحقوا، وأخرجوا من غير المدخل.

وبقي أن الأسماء تابعة للأحكام، فإذا لا يحكم عليهم بحكم الشرك، من قتل وسبي وعم وحرمة نكاح؟  
الجواب: إنَّ الله أباح له إغناءهم لئلا يتحدث الناس أنه يقتل أصحابه، لأنهم في الظاهر أصحابه، وليكثر الإسلام، ويستحلب ولا يصعب، وإنَّ لهم عشاره، ورثما حاماهم محام منهم، لو شدد عليهم؛ وأبقاهم على حكم التوحيد وهم بحسب الظاهر موحدون، فبعت أسماءهم أحكامهم، وهم موحدون ولا منزلة بين المنزلتين، فإنهم في الظاهر إما موحدون، وإما مشركون، إذ لا واسطة بين التوحيد والشرك، وأيضا يتقضون ما قد يقال عنهم بكلمة الشهادة وإفشارها، مع كثرة حضورهم مع المؤمنين، وبعد تسميتهم منافقين لا بد من دخولهم في إحدى المنزلتين، وهي التوحيد هنا.

وقال في المشركين: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي تَحْرِتٍ أُجْحَى﴾ (النور: 40)، منسوب إلى حة وهو الماء العسق المضطرب (الآية، مع أن المنافقين قد أخبر الله عن سرايرهم) مما سبهم، (وما يخفون في ضمائرهم، بقوله: ﴿يَحْتَدُوا الْمُنَافِقُونَ أَنْ نُنزِّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةً﴾ الآية فبعت أسماءهم، (تسبهم بما هي قلوبهم) (النور: 64)، قال بعض: «والله لو ددت التي فذمت وحدها، ولا بد من عياشي»، وذلك الآية في ذلك، وفي أنهم جودت النور عند سبهم، ثم يقولون: «عسى الله أن لا يفتي سرنا»، وهاء عليهم للمنافقين، وما نزل على رسول الله ﷺ نزل عليهم، لأنه حكم عليهم، وفي شأهم، ونفروا عليهم، وبحث (129) به عليهم، ويجوز عوده للمؤمنين.

(وقالوا:) قال بعض لبعض، قاله أي وله أصحاب على ذلك، (ولا تنفقوا على من عند رسول الله) من فقراء المهاجرين (حتى ينفضوا) (المؤمنون: 7)، ينفقوا عنه، وغاية «حتى» لم تدخل، فإنهم لا ينفقوا إذا انفضوا، لئلا يرجعوا، وقولهم: «رسول الله» استهزاء، أو منافقة، أو قالوا: «لا تنفقوا على من عند محمد» فذكره الله ﷻ باسم رسول الله.

(وقالوا:) ﴿مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ (الأحزاب: 12)، أي قالوا: «خوفنا الله ورسوله، وكان وعدنا

(1) في ي: الظهور.

(2) سلف من ي.

(3) في ي: عليهم بحكم الشرك عليهم.

(4) في ي: ولو.

(5) سلف من ي: قوله: فبعت أسماءهم أحكامهم وهم موحدون.

(6) في س: قال.

(7) في د: (أنه لم لما).

(8) ما بين المعنوقين إضافة من ي.

(9) في ن: ((جهد الشديد)).

كوز كسرى وقصر، ونحن لا بقدر أحدنا أن يخرج إلى حاجة الإنسان، من شدة حصران<sup>1</sup> الأحزاب لهم في المدينة، وقوله: "من شدة الخ، من كلام المصنف - رحمه الله - لا من كلام المنافقين، لأنه لم يقل: "من شدة حصر الأحزاب لهم إلا إن أراد الالتفات.

وهذا من المصنف - رحمه الله - كيف لا بعد من قال: ﴿مَا وَغَدَاكَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [الأحزاب: 12]، مشترك أي حذاعا وكذبا، ولا حتى أنه من كذب الله أو رسوله مشترك.

(وقال في المؤمنين: ﴿وَمَا رَأَيْتُمْ إِيمَانًا وَمُسْلِمًا﴾ [الأحزاب: 22]، «فأما الذين آمنوا فوادعهم» [نساء: 124]، «فأحبر الله عن صفات المنافقين وخصائل المسلمين»، وثما جاء في المنافقين، قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدَ حَبَارَا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، بأن يكون بعض المؤمنين معهم حمية، للقرابة أو صداقة أو حوار [ب] بل هم معهم، وقد يصلى بعض أهل فناء معهم، أو كُتِبَ في طمعهم (الآية [النوبة: 107])، فعلوا ذلك لأجل مصداق المسلمين كما قال: (صراً للمسلمين، وحرماً لليهود) النظر، حفظاً لهم لنأ يهجم عليهم المؤمنون، (وحية كانت لهم في الجاهلية)، كانت لهم مع اليهود، فريق من الأوس والخزرج مع طائفة /130/ من اليهود، وفريق مع النخعي، (والنخاعا للجاه عندهم)، أي عند اليهود، بل فعلوا ذلك لأنفسهم حمية عن أن يكونوا تابعين لا مشوعين، أكثر من أن يكونوا فعلوا ذلك لأجل اليهود، فيحوز أن يكون هاء "عندهم" للمنافقين لا لليهود، فيشمل كلاماً أنهم فعلوا ذلك لأجل اليهود، ولأجل أنفسهم بمعنى: "واتخاذ الجاه عندهم" إمساك الجاه لأنفسهم، كما أمسكوا لليهود، لعينهم الله.

(وهذا أحبر الله عن المنافقين في كتابه وستة رسوله [5])، أي لأن ما قاله رسول من الله أيضاً، وإنما قال احتشاداً في قول من قال بجهد [5].

(قال رسول الله ﷺ: «ثلاث من كنّ فيه فهو منافق: من إذا تحدث تكلم، ولو زيادة لشيء، (وإذا

1) من: «مصران».

2) سقط من د، وس.

3) سقط من ق.

4) من: «ومن».

5) ما بين المعرفين إضافة لـ في، ون.

6) ن: «فمثل».

7) سقط من ق قوله: «فمعنى واتخاذ الجاه عندهم إمساك الجاه لأنفسهم».

8) في ق: «أمسكوا لليهود».

9) سقط من د، و ق.

10) في ق: «الشيء»، وفي د، و ق: «شيء».

أؤثمن) على مال، أو بدن أو سر (خان، وإذا وعد حلف<sup>1</sup>)، رواه جابر بن زيد مرسلًا، ورواه موصولًا أنس، قال رسول الله ﷺ: «ثلاث<sup>2</sup> من كنّ فيه فهو منافق، وإن عصام وحجّ واعتمر، وقال لئى مسلم: من إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف<sup>3</sup>، وإذا أؤثمن خان<sup>4</sup>، ولفظ النسائي والترمذي وأبو داود عنه ﷺ: «أربع من كنّ فيه كان منافقًا خالصًا ومن كانت فيه خصلة منهنّ كانت فيه خصلة من النفاق حتّى يدعها: إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر<sup>5</sup>»، رواه<sup>7</sup> عن ابن عمرو بن العاصي وقال ﷺ: «ثلاث من النفاق: البذاء والفحش والبلع<sup>8</sup>»<sup>9</sup> وليس في ذكر العدد حصر، ولا يتوهم منه في هذه العبارة حصر.

(ومثل هذا /130 ط/ من الأحاديث عن النبي ﷺ) والسحابة والتابعين، (كثير في النفاق)، من أن كنّ كثيرة دون الشرك نفاق، وهو حق، وهو كما قال قومنا: إن كل غفاق ورد فيما دون الشرك فهو شرك بالنسبة، كما أولوا كل كفر ورد في غير الشرك بالشرك، وهو خطأ. لكن لا نسلم ما شجر في المذهب أنه لا يخلو لفظ النفاق على إظهار التوحيد وإحصار الشرك، فإن في ذلك إظهار غير ما أحق، والخروج من غير المدخل، بل يطلق على ذلك وعلى القسق بأخارحة مع توحيد القلب؛ والبوعان في القرآن كما مرّ بيانه.

(وليس هو) أي النفاق (كما قال من قال: إن النفاق إظهار التوحيد وكمعان الشرك).

الجواب: إنهم أخطأوا في هذا التخصيص، وأما كون إحصار الشرك وإظهار التوحيد نفاقًا، فلا بأس به دون حصر، بأن يزد عليه أن فعل الكبيرة مع التوحيد قلبًا ولسانًا نفاق أيضًا، (وجعلوا النفاق شركًا لا يتم إلا بالتوحيد).

الجواب: إنهم لم يجعلوا النفاق شركًا يتم بالتوحيد، بل جعلوا إحصار الشرك وإظهار التوحيد نفاقًا، لأنه خروج من غير المدخل، وإحفاء خلاف ما أعطوا [هو النفاق].

(1) في ص، ون: «أخلف»؛ وينظر شرح حديث محمد بن سنان، ص 174.

(2) سقط من ق.

(3) في ي، و: «حلف».

(4) قال الهيثمي: «رواه أبو يعلى وفيه يزيد الرفاشي وهو ضعيف»، الهيثمي، مجمع الزوائد، ج 1 ص 107، 108.

(5) في ع، و: «منهم».

(6) انظر البحاري، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، رقم 34، والترمذي، الجامع الصحيح، ج 5 ص 19 رقم 2637، والنسائي، سنن المحسن، ج 8 ص 116 رقم 5020، أبو داود، سنن أبي داود، ج 4 ص 221 رقم 4688.

(7) في ي، و: «رواه».

(8) ينظر الدرر المنجى، ج 1 ص 139 رقم 509، المنذرى، فيض القدير، ج 3 ص 308.

(9) ما بين المعطوفين إضافة من ع، وفي ي: «النفاق هو».



(ولم تعلم شيئا يكون مثل هذا)، وهو أن يقال: شيء لا يتم إلا بضده وخلافه، (لا يتم أحدهما دون الآخر)، لا يتم الشرك المنصهر إلا بضده وهو التوحيد، فإن الشرك المسمى نفاقاً ضد التوحيد كالشرك الصريح. فيه أنهم لم يقولوا: إن النفاق نفس الشرك، بل قالوا: النفاق إظهار التوحيد وإحصار الشرك، ولا بأس بذلك، وإنما أخطأوا في حصر النفاق في ذلك، إذ لم يزدوا إليه فعل الكثرة بلا إحصار شرك.

ولا بأس بإثبات شيء لا يتم إلا بضده، كما أن أصحابنا (131/1) [رحمهم الله] يقولون: لا يتم النفاق الذي هو الحياة إلا بضده الذي هو النطق بكلمة الشهادة، المتضمنة للوفاء، فلا يصح عندهم أنه صادق إلا إن اعتقد كلمة الوفاء ونطق بها، وهي كلمة الشهادة.

وأما القول: لا تضادها في المعنى، بل في اللفظ فقط، فإن قولنا يعرفون بأنه لا يوجد في قولهم، وإنما بضده ويخالف لو كان في قولهم، وإنما بضده لغير معنى آخر، لا للفظ ليس معناه مضاداً، بل كقولنا ضدت بضده، ولكن لم يرد المصنف - رحمه الله - ونقل عنه - من هذه الكتب في الأحكام اللغوية من أراد الأحكام، حرره الله عز وجل عنده وعنه.

مأثروا (مينا عظيماً) أو قالوا مينا عظيماً، كذا عظيماً لا مينا في ذلك في ذاته، بل في التحصيل المذكور.

(وفي أحكام الله [تعالى] ورسوله في "المتأخرين ما نحن وبنيت أنهم موحدون وليسوا مشركين") بل بعضهم موحد وبعضهم مشرك، كما مر بيانه، ومثل نعلية ونعلية موحد، ومثل بمن يقول: (لما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً) [الأحراب: 12]، ومن يقول ليس رسولا مشرك.

(ولهم نزلت الحدود) بل رحم يهودياً ويهودية أيضاً، وأبعد أحكاماً في المشركين، ولا حصر للأحكام في

(1) ي: «يقول».

(2) تكرر في ن قوله: «لا يتم إلا بضده وخلافه».

(3) سقط من ق قوله: «لا يتم إلا بضده وخلافه» إلا يتم أحدهما دون الآخر».

(4) سقط من ق قوله: «بل قالوا النفاق إظهار التوحيد وإحصار الشرك».

(5) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(6) ن: «يقال».

(7) سقط من ق .

(8) م: «عين».

(9) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(10) سقط من ق.

(11) في ن: «بلمعة».

(12) في النسخ باهتاج: «من».

(13) في ي: «من يقول ما يقول».

الموحدين، وقد فُقد عين من أظهر الشرك بعد إحقاقه قصاصاً من قتلهم عين الراعي المؤمن، وقتلهم قصاصاً من قتلهم إياه، كلُّ هذا القصص نصٌّ من العمدة وقد فُقد أصحابنا إرجاعهم الله في قوله تعالى: «إِنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُضْلَمُوا» (المائدة: 33)، أنه حُلُّ المشركين وغيرهم، إلا أنه حصْرُ التعليب بها، (بالسياط) في رز غير الحصن، وفي شرب / 131 / السكر، وغير ذلك، ووقوع يَد السارق، والرجم والقذف والقتل، إن لم ينهوا عن إظهار نفاقهم، وبتركوا ما به صلوا (زُزلوا).

لأنه أن يفعل ما يشاء، ليس مباحاً أن يكونوا مشركين أباح الله لسيبه عليه السلام إيقاعهم مع المسلمين، لإظهارهم كلمة الشهادة، فيدخلون المساجد حتى المسجد الحرام، ويكونون في الصف في الصلاة، لإظهارهم كلمة الشهادة، وتسبُّهم بها وأمور الإسلام، ودعوى أنها عن قلوبهم.

ثم إنه ليس المشرك لا يرحم، وليس لا يخلد، وليس لا يقطع، كلُّ ذلك يقع في المشرك إذا حالط، وإذا كان محارماً فقتله يأتى على كلِّ ذلك.

وأنت حين أن النفاق لا يختصُّ بإحصار الشرك، وتخصيص قومنا النفاق بذلك خطأ، وتأويلهم كلِّ النفاق ورد في فسق الحارحة بالنسبة بالنفاق بإحصار الشرك كلف بلا داع، قامت الأدلة على خطائه.

قال حاتم: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» كلمة "ألف الله" هي قول المؤمن، فمن قال "وأنتها بالفجور، فهو منافق"، أي أنه يصرُّ الشرك أو الضمير، ومن قال "فؤمننا أن خصمنا من أصرَّ الشرك؟ ومن أين لأصحابنا أن يخصموا من لم يصره؟»

قال حاتم بن زيد - رحمه الله - عن "حديفة: «منافقوك أشدُّ من المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، قيل له: لم ذلك يا أبا عبد الله؟ قال: أولئك كان ذمهم مغلورياً وحسناتهم مقبولة»»

(1) سقط من ق .

(2) البخاري، كتاب الوضوء، باب أوائل الأهل والنواب والغنم ومرافقتها، رقم 231، وتعليق في القسامة، باب حكم المحاربين والمتردين، رقم 1671.

(3) ما بين الملقوبين إضافة من ي .

(4) في ي: «كلمة»، وفي س: «بأن كنه على ذلك».

(5) في ق: «بأن».

(6) سقط من ق .

(7) كذا في كل النسخ، والصحيح كما في الريب: «ومن فاتها».

(8) الريب، الجامع الصحيح، ج 10، رقم 924، والنسب فيه: «فمن فاتها وأتبعها بالعمل الصالح فهو مؤمن، ومن فاتها وأتبعها بالفجور.....»

(9) في ي: «عن».

(10) نظر ما سبق، ص 177.

أراد حذيفة رضي الله عنه أن المنافقين الذين شهِروا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أضَمُّوا الشُّركَ، فلو تابوا بالتوحيد من قلوبهم لغُفرت ذنوبهم، ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُوا يُغْفَرُ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأَنْعَامُ: 38]، بخلاف المنافقين بعد ذلك، 132/ أو لأنهم لم يَضَمُّوا الشُّركَ، فلا تُغفر ذنوبهم إلا برَدِّ شَاعَاتِ الخَالِقِ والمَخْلُوقِ، فأنت حذيفة تفتقِرُ تَفَاقُهَا بِالتَّمَارِ الشُّركِ، وتَفَاقُهَا بِفَسْقِ الخَارِجَةِ، ولو أَمْسَرَ بَعْدَهُ 75 إِيْسَانَ شُرَكَائِهِ وَأَطْهَرَ تَوْحِيدًا وَتَابَ مِنْ شُرُوكِهِ لَغُفِرَتْ ذُنُوبُهُ، وقد وَفَّقَ ذَلِكَ أَحِبُّونِي إِفْرَنْجِي: إِيْسَى كَنْتَ أَيْ هَارِسَ أَصْنَى إِيْمَامًا لَهُمْ، وَأَنَا عَلَى دِينِ الصَّرَائِي، وقد نَسَبَ الآنَ مِنَ الشُّركِ، فَمَا حَالِي؟ قلت: لَا شَاعَةَ عَمَلِكَ، إِنْ نَسَبْتَ مِنْ دِينِ الصَّرَائِيَّةِ.

ويُعدُّ أَنْ يُقَالَ: مراد حذيفة أن المنافقين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لَا يُظَلَمُونَ أَحَدًا فِي مَالٍ وَلَا بَدَنٍ وَلَا عَرَضٍ، فَغُفِرَ ذُنُوبُهُمْ بِمَحْرَمَةِ التَّوْبَةِ إِلَى اللَّهِ وَلَمْ يَضَمُّوا الشُّركَ؛ لِأَنَّهَا لَا تُسَلِّمُ ذَلِكَ، بَلْ يُظَلَمُونَ النَّاسُ بِالسَّهْوَانِ وَالغِيَةِ وَالضَّرْبِ وَأَحْذُ أَمْوَالَهُمْ، كَمَا هُوَ فِي قِصَصِهِمْ.

ويُعدُّ أَنْ يُرَادَ أَنَّ الْمُنَافِقِينَ بَعْدَهُ صلى الله عليه وسلم مُبْتَدِعُونَ يَرُونَ البَاطِلَ حَقًّا فَلَا يَتَّوْبُونَ، لِأَنَّ الحَدِيثَ لَمْ يَخْصُ المُبْتَدِعَ، وَأَكْثَرَ التَّفَاقِ بِلا بَدْعَةٍ، لِأَنَّهُ كَثُرَتْ الكِبَارُ [ن] المنعوق وَغَيْرُهُ، كَثُرَتْ الصَّلَاةُ وَالغِيَةُ وَالنَّمِيعةُ.

وقال جابر بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إِنَّ رَجُلًا قَالَ حَذِيفَةُ رضي الله عنه: التَّفَاقُ اليَوْمَ أَكْثَرَ، ثُمَّ إِذَا كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: سِحْجَانُ اللَّهِ، هُوَ اليَوْمَ أَكْثَرَ، هُوَ اليَوْمَ أَشَدُّ.»

وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمُنَافِقِينَ الدِّينَ هُمُ أَكْثَرُ بَعْدَ رَسولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم لِأَنَّهُمُ أَضَمُّوا الشُّركَ مِنَ التَّوْحِيدِ، بِمُتَابِعَةِ أُمَّةٍ هِيَ بِفَسْقِ الخَارِجَةِ، فَيُظَلُّ قَوْلُ الخَائِلِينَ: إِنَّ التَّفَاقَ يَخْصُ بِأَهْلِ الشُّركِ وَإِظْهَارِ التَّوْحِيدِ؛ وَتَقَدَّمَ قَوْلُ جَابِرٍ لِلحَّجَّاحِ: «إِنَّ الآيَةَ الثَّلَاثَةَ [مِنْ سُورَةِ الشُّرَةِ] بَيْنَكَ وَبَيْنَ 132/ أَهْلِ أَصْحَابِكَ»، وَمَعْنَاهُ: إِنَّ الآيَةَ الثَّلَاثَةَ فِي

(1) سقط من ي.

(2) ي: «هم إماما».

(3) ن، و: «الصراية».

(4) ي، و: «ذي»، و: ق: «ذي».

(5) ما بين المعرفين إضافة في ن.

(6) سقط من د قوله: «وقال إن مسلم من إذا حدث كذب وإذا وعد خلف وإذا أؤمى حاد ...» وأكثر التفاق بلا بدعة لأنه كثرت الكبار في المبتدع وغيره كثرت الصلاة والغية والنميعة».

(7) الربع، الصحيح الصحيح، ج 4 ص 11 رقم 932.

(8) سقط من ق.

(9) ما بين المعرفين إضافة في ن، و د.

(10) انظر ما سبق، ص 489.

المشركين<sup>1</sup> المضميرين للشرك المظهرين للتوحيد، وأنتك يا حجاج لا حق لها في النفاق، ولو لم تضمر الشرك. وقال جابر بن زيد - رحمه الله -: «عن رسول الله ﷺ: لا تقوم الساعة حتى يسود كل أمة منافقوها»<sup>2</sup>، ولا يخفى أن هذا في الأئمة الخويرة من أهل التوحيد بلا إضمار شرك، فمن أين للمخالفين أن يعضوا المنافق بضمير الشرك المظهر للإيمان؟

قال ﷺ: «أكثر منافق أمة قرنها»<sup>3</sup>، ولا يخفى أن هذا في غير إضمار الشرك.

قال جابر بن زيد: «إن رجلاً قال خديفة: يا أبا عبد الله، ما المنافق؟ قال: أن تنكح بالإسلام ولا تعين به»<sup>4</sup> وهذا ظاهر في النفاق عسى الخارجة لأن السائق غير مضمير للشرك<sup>5</sup>، فمن أين لقومنا ذلك التحصير؟ وإلا فلا أقل من أن يردد خديفة [ع] «يؤمن العقل بالإسلام وعدم العمل به، ثم يضر الشرك أو أضمره»<sup>6</sup>.

وقال جابر بن زيد - رحمه الله -: «يلقى عن أبي عبيدة بن الجراح [ع] عن النبي ﷺ: ما أخاف عليكم بعدي مؤمناً ولا كافراً - أي مشركاً - أما المؤمن فيحسه إيمانه، وأما الكافر فقد أذته الله [بكفره]<sup>7</sup>، ولكن أخاف عليكم من منافق عالم اللسان جاهل<sup>8</sup> القلب، يتكلم بما تعرفون، ويفعل ما تنكرون»<sup>9</sup>، ولا يخفى أن المتبادر في الحديث الفسق بالخارجة مع توحيد القلب، لقلة إضمار الشرك بعده، وكثرة الموحدين الفسقة.

(1) كتب النسخ في ق، وقد: «لعمركم».

(2) الربيع، الجامع الصحيح، ج 4 ص 110 رقم 426.

(3) في ن، وقد: «مناقر».

(4) ينظر ترجمته فيما سبق، ص 176.

(5) سقط من ق، وإن قوله: «إن رجلاً».

(6) ينظر ما سبق، ص 177.

(7) في ي، و: «الشرك».

(8) في ع: «فمن لقومنا».

(9) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(10) في ن: «أضمر».

(11) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(12) في ن: «رسول الله».

(13) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(14) في ع: ((جاهل)).

(15) الربيع، الجامع الصحيح، ج 4 ص 11 رقم 935.

قال جابر بن زيد: «قال رسول الله ﷺ: إن النجعات والشرعات من المنافقات»<sup>1</sup> أي المحتلعات بلا بأس<sup>2</sup> منافقات، كما صرح به البخاري<sup>3</sup>، والشرعات الطائيات لمفارقة أزواجهن بطلب الطلاق، أو سوء العشرة، ليطلقوهن<sup>4</sup>، أو نحو ذلك، فجعل الافتداء من الزوج بلا بأس من الزوج نفاقاً، وذلك فسق خارجة بلا إحصار شرك.

قال جابر بن زيد رحمه الله: «عن عمر بن الخطاب: غلبت المنافقون حياة، أمّا والله، لو لا حياتهم ما أثمرت على الناس غيرهم، ولحلت بين المسلمين وبين عبادة الله»<sup>5</sup> ولا يخفى أنّه أراد الموحّدين الفسقة، يرى فيهم حداقة<sup>6</sup> وفصاحة وفطنة واحتيالاً في الأمور<sup>7</sup> وقوة عليها، ولم يرد من أضمر الشرك وأظهر التوحيد، لقلة ذلك على عهدنا حقاً أو انتفاءه.

وأما قول جابر بن زيد: «كيف لا أخاف النفاق، وقد خافه عمر»<sup>8</sup>، فهو محتمل لأن يردد أنّه خاف أن تكون فيه خصلة شرك، أو خصلة فسق غير شرك، فهو إثبات للنفاق بوجوه: نفاق الفسق، ونفاق إحصار الشرك، وكذا قوله ﷺ: «ثلاثة لا يستحقّ عقوبتهم إلا منافق: حامل العثم، ودو الشيد، وإمام العدل»<sup>9</sup>، روى جابر بن زيد<sup>10</sup> وهو قابل للوعين.

وكذا روايته عنه ﷺ: «حصان لا تستعان في منافق حسن حمت، وفقه في سنة»<sup>11</sup>.

وكذا روايته عنه ﷺ: «المنافق إذا أصبح مهمة» عليه ومرحبه وديانة»<sup>12</sup>.

قال ابن أبي مليكة: «أدرت ثلاثين من الصحابة، كلهم يلعنون النفاق على أنفسهم، ما منهم من أخذ بقول:

1 ينظر ترجمته فيما سبق، ص 176.

2 سقط من ع.

3 في ي: «الأسر».

4 لم تقف عليه في البخاري، والذي فيه هذه الإضافة هو نص الطبري في حديث: «أمّا امرأة سألت زوجها الطلاق من غير بأس حرم الله عليها راحة الجنة»، ينظر: الطبري، جامع البيان، ج 2 ص 467.

5 في ي، ود: «سوء».

6 سقط من ق قوله: «أزواجهن بطلب الطلاق أو سوء العشرة ليطلقوهن».

7 الربيع، الجامع الصحيح، ج 4 ص 11 رقم 930.

8 في م، ون، وم، وع: «حنقة».

9 الربيع، الجامع الصحيح، ج 4 ص 10 رقم 929.

10 المصدر نفسه، ج 4 ص 10 رقم 927.

11 ينظر ترجمته فيما سبق، ص 177.

12 في ن: «مهمة»، وفي الهامز كتب: «قوله فهمة في نسخة هبة».

13 الربيع، الجامع الصحيح، ج 4 ص 10 رقم 925.

إثمه على إيمان حبريل وميكائيل<sup>1</sup>، أي لا يتوهم<sup>2</sup> أحد أنه لا يدخله نفاق كما لا يدخل حبريل وميكائيل، أي يخافون حدوث شرك ما في قلوبهم، أو حدوث كبيرة ترويح.

وعن الحسن العسري: «ما حالف النفاق إلا مؤمن، وما أمتة إلا منافق».

والكبيرة/333 ولو بلا رسوخ لفاق بناب<sup>3</sup> معه، وتصغر ولكن بشدة خوفهم من الرسوخ،

وفي الأثر: «تعد الأجر والنساعين عن التوبة».

وذكر ابن حجر في كلامه أن من مزية المذکور أنباء أنه حرم بأنهم كانوا يخافون النفاق في الأعمال. فهذا نص من ابن حجر على ترويح النفاق بنسب الخارحة ولو لم يتصغر الشرك، قال: «وتم يقين نبي عوهم خلاص ذلك، فكأنه إجماع - أي وفوج النفاق بالعمل ولو بلا إضمار شرك قال: - وذلك أن المؤمن قد يعرض له في عمله ما يشوبه، فما يخالف الإخلاص، ولا يلزم من خوفهم من ذلك وفوجهم منهم، فإن ذلك على سبيل المنفعة في الورع والتقوى<sup>4</sup> - رضي الله عنهم - وقال ابن بطال: «لأما خافوا، لأنه طالت أعمارهم حتى رأوا من التقوى ما لم يهدوه، ولم يقدروا على إنكاره<sup>5</sup>، فحافوا أن يكونوا داهوا<sup>6</sup> بالسكوت<sup>7</sup>»، انتهى كلام ابن حجر في فتح الباري شرح البخاري<sup>8</sup>، وهو شافعي<sup>9</sup>، وابن بطال معرني<sup>10</sup> وكجهلك أنت في "شرح الجامع الصغير" النفاق بالخارحة.

وليس في إثبات النفاق بإضمار الشرك فقط هدم قهدة الخوف، ولا تسهيل، لأنهم أثبتوا للفاسق بالخارحة إسم ضال، وفاسق، وكافر بنعمة، وربما قالوا منافق بالخارحة. وقد ذكر الشيخ إسماعيل ما نصه: "ولا يستحبنا تصرفه... أي تصرف النفاق... في الوجهين جميعا. أي نفاق إضمار الشرك ونفاق "الفسق بالخارحة".

(1) ينظر ما سبق، ص 176.

(2) تكرر في من قوله: «أي لا يتوهم».

(3) أي يرم، وفي، ون؛ «بناب».

(4) سقط من من قوله: «والثقوى».

(5) سقط من في.

(6) في 2: «داهوا».

(7) ابن حجر، فتح الباري، ج 1 ص 111.

(8) في ي: «شافعي»، وفي في: «الشافعي».

(9) إسماعيل بن القدير، ج 1 ص 63.

(10) سقط من في قوله: «في الوجهين جميعا أي نفاق إضمار الشرك ونفاق».

ومن سُمِّيَ المشرك مؤمناً أو موحدًا أو كليهما، أو المؤمن أو الموحد أو كليهما مشركاً، أو المشرك منافقاً، أو المنافق مشركاً أو مؤمناً أو كليهما، أو المؤمن منافقاً؛ إسقاطاً لأحد الأقسام المذكورة في القرآن أشرك.

ومن سُمِّيَ صاحب الكثرة الذي لم يصغر الشرك مؤمناً، أو مسلماً وأراد أن التوحيد / 134 أو لا عمل ولا نفوى يكفى، فهو هلك؛ وإن أراد مؤمن أو مسلم لله موحد، ولم يرد أن التوحيد يكفى، فلا بأس، فكثير ما يقع في عبارة أصحابنا [رحمهم الله] اسم مؤمن أو مسلم، بمعنى مطلق التوحيد، وهي أو لم يؤمن.

وإن سُمِّيَ مصغر الشرك موحد اللسان مشركاً منافقاً موحدًا، فلا بأس، بمعنى مشرك القلب، موحد اللسان، منافق باظهار خلاف ما أبطر.

ومن أقرَّ أنه يعتقد تعدد الآلهة وهو كاذب في إقراره مشرك عندنا، منافق عند الله.

وسُمِّيَ عيسى بن مريم وأحمد بن الحسين من قال: "لا إله إلا الله" ولم يؤمن برسول الله [ﷺ] منافقاً، ولو يهودياً وهلكاً بذلك، وكفراً بذلك كفر بخلق، ولم يُحْكَمْ بشركهما لأنَّهما وإبماهما الإيمان برسول الله [ﷺ]، وإنما هما به، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

القادر للعلوم الإسلامية

(1) في ص: «مشرك».

(2) سقط من ي.

(3) ما بين المعطوفين إضافة من ي.

(4) في ي: "إطلاق".

(5) في من: "موحدًا باللسان".

(6) في ي: "الحسن".

(7) ما بين المعطوفين إضافة من ي.

## [الأصل السادس]

### لا منزلة بين المنزلتين

(الأصل السادس) وحاصله الرد عن من لا يستحق صاحب الكعبة كما رواه ابن جرير في «الأصل السادس» من أين لأصحابنا أن لا يطلق لفظ الإيمان إلا على الوفاء<sup>1</sup>

وإنما يفسر بحسب النفاق، ففي مقام الوفاء يفسر به، وفي غيره يطلق، وقد جاء إطلاقه على الأفراد، كما روي: «إن الإيمان يضع وسئون حرماً، إلا ما إمارة الأدي عن الطريق»<sup>2</sup>.

(وذلك أن معانهم) أي منجيبهم (لا منزلة بين الإيمان والكفر) لأن الإيمان معناه التوحيد والوفاء معاً، لا التوحيد فقط، والكفر يشمل كفر الشرك وكفر النفاق، ولا منزلة بين التوحيد والشرك، لأن التوحيد يشمل توحيد الموقفي وتوحيد المنافق، ولا منزلة بين الشرك والكفر، لأن الشرك يشمل النفاق والشرك، ولا بين الإيمان والنفاق.

وصح أن بين /134ط/ الشرك والنفاق منزلة، وهي الإيمان، وبين الإيمان والنفاق منزلة، وهي الشرك، وبين الشرك والإيمان منزلة، وهي النفاق.

وفي النسخ: «وذلك معانهم لا منزلة بين المنزلتين، أي بين الإيمان والكفر»، ومراده أن معنى قوله: «لا منزلة بين المنزلتين» هكذا لفظاً محملاً، هو قوله: «لا منزلة بين النفاق والكفر»، لأن لا منزلة بين الإيمان والكفر، وصح أن بين الشرك والشكر منزلة هي النفاق، وبين الشرك والنفاق منزلة هي الشرك.

(وهما حدان كالأضداد [كلها]).<sup>3</sup> شبه الحركة والسكون والحياة والموت) جاء على لسان الصنفين بمعنى النقيضين، لا مجتمعين ولا يرتفعان، [أو] هو اصطلاح الفقهاء والمكلمين، ولكن يحمل الصنف المطلق، وهو ما لا مجتمع مع غيره تارة، ويرتفع تارة، كالإيمان والشرك، لا مجتمعين ويرتفعان في المنافق، ويتضاد المؤمن والكافر، والموحد والمشرك، والمطيع والعاصي، والفضل والمهتدي، والبار والقاهر، والولي والعدو، والصالح والفاسق، والنقيضان لا مجتمعان ولا يرتفعان، والخلافان مجتمعان ويرتفعان كالحلاوة والبياض.

(1) مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان، رقم 35.

(2) في ن إضافة قوله: «المنزلتين: أي بين»، وسيد كره المؤلف على أنه اختلاف نسخ المتن.

(3) سقط من ق قوله: «مفسراً بأن لا منزلة بين الإيمان».

(4) ما بين المعرفين إضافة في ن.

(5) سقط من ن.

(6) ما بين المعرفين إضافة في ن.

(7) في ن: يرتفعان.



(وقد اجتمعت الألف في أصلهم) أي إجمال الكلام (على أنه من ليس بمؤمن فهو كافر) لكن مؤمن بمعنى موفٍ، وكافر بمعنى منافق أو مشرك، [هذا] ملهبا، وأما الأشعرية فكافر عندهم مشرك، ومؤمن موحد موفٍ، أو غير موفٍ، وهذا خروج عن ذلك الأصل بالتأويل (للقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرًا وَمِنْكُمْ مُؤْمِنًا﴾ [التغابن: 2]) هذا وما بعده على التفسيرين، ولا حصر في الآية، لكنه مراد كما في قوله: (وقوله: ﴿إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 3]) شاكرا بالوفاء وكفورا بنفاق أو شرك عندنا، أو شاكرا بالتوحيد مع الوفاء أو دونه، وكفورا مشرك عند الأشعرية، وهو نفس باطل، كيف يستي من بارز الله بالكافرين شاكرا / 135/ ومنعت المعتزلة تسمية صاحب الكفرة كافرا.

(وقوله [33]) عن سليمان "الظلم" (لَيْسَلُونِي، أَشْكُرُ) بالوفاء (أَمْ أَكْفُرُ) [السجدة: 40] نفاق أو شرك. (وقال) "يكسر اللام مصدر" قال فتحته، وكذا في المواضع بعد، ويجوز أن يكون فعلا عطفا على حذف، أي: "قال ذلك وقال" (فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ) الآية [آية: 105] وبذل الأسباب في العارضة لأن ما في هذا في الأسماء باعتبار معانيها، وهذا باعتبار ما ترتب على معانيها، من سعادة وشقاوة، وحلال وهدى، وإبصار وجوه واسوداد وجوه، وإسفار وجوه وكلوج وجوه، وليس فيها ذكر اسم الكفر.

(وقال: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ﴾ خلقكم أولا (تَعْوِدُونَ) بعد القضاء أحياء، كأول مرة، ولا دليل في هذه الآية وما بعدها فالأولى أن لا يذكرهن، لأنه لم يذكر فيهن اسم الكفر، والباب للتسمية بالكفر، إلا أنهم ناسب ذكرهن أن النار بالكفر، وكل داخل "لما كافر".

(فَرِيقًا هَدَى) عصم في الدنيا، فعود إلى الله في الآخرة على العصمة والسعادة، (وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ) [الأعراف: 29-30] في الدنيا، فعودون إلى الله سبحانه على مقتضاها، كما قال [يعني] سعادة وأشقاء، وقال: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ إلى قوله: ﴿هُمْ فِيهَا جَاهِلُونَ﴾ [العراف: 106-107].

(1) ما بين المعقوفين إضافة في ن.

(2) في ن: «هو موحد».

(3) في م، وفي: «كفور».

(4) ما بين المعقوفين إضافة في ق، ون.

(5) في م: «عليه»، وسقط من في قوله: «عن سليمان الظلم».

(6) يابس في هذا الموضع من ج.

(7) سقط من م.

(8) في م: «استلوا».

(9) في م: «وكل من دخل».

(10) في ي: «كارة».

(11) في ق، ون: «عن».

(12) ما بين المعقوفين إضافة في ن.

وقال في موضع آخر) يزيد. رحمه الله. أنه ذكر هذا السطر وذلك السواد المذكورين في هذه الآيات في آية أخرى على طبقهما في مولد الآيات، ولذلك زاد قوله: "في موضع آخر" (أَوْخَوَّةٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفَرَةٌ) إلى قوله: (الْكُفْرَةُ الْمُتَجَرِّفَةُ) [ص 38-42]، ومثل هذا كثير في القرآن، وفي سنة رسول الله ﷺ، وفي لغة العرب. فالقرآن والسنة واللغة متطابقة (على أن من ضيع شكر نعم الله كفر نعمته)، ومن ضيع شكر نعمة أحد فقد كفر نعمته، /135ط/ (وذلك موجود في أشعارهم، قال شاعرهم:

بُئِتْ عَمْرًا غَيْرَ شَاكِرٍ نَعْمَتِي وَالْكُفْرُ فُخْرٌ لِّلنَّاسِ الْمَعْمُورِ

البيت لعنته من قصيدة طويطة، ذكرناها كلها في "شرح شواهد الوضع"، (وفي خطيبهم) للمختمين (ومخاطبتهم) سائر كلامهم فيما بينهم.

ومن السنة قوله ﷺ لمن قال: يحب عليا المحب في كل عام؟ قال قلت نعم لو حبت، ولو حبت ما قدرتم. إلا الكفرة! وعنه ﷺ: «ألا لا تكفركم رجعت بعدتي فخطبوا، بصرى بعصكم رقاب بعض على الدنيا». وقال: «ليس بين العبد والكفر إلا تركه الصلاة». فسوى الكفار كفرا. وأعلم أن المتقابلين أمران لا اجتماع في زمان واحد في ذات واحدة من جهة واحدة، فإما أن لا يكون أحدهما سلبا للآخر، أو "يكون، والأول إن لم يعقل كل منهما إلا بالنسب إلى الآخر فهما متضادان، وإلا فمتكافئان. فالضدان متقابلان ليس أحدهما سلبا للآخر، ولا يتوقف تعقل كل منهما على صاحبه، وهما يسميان ضدتين مشهورتين، وقولنا: "من جهة واحدة" لإدخال المتضادين كالأبوة والبنوة العارضين لزيد من جهتين.

وقد يشترط في الضدتين أن يكون بينهما غاية الخلاف والبعد، كالسواد والبياض، فإنهما متخالفان متباعدان في العاية، دون الحمرة والصفرة، إذ ليس بينهما ولا بين أحدهما وبين السواد والبياض ذلك الخلاف والتباعد، فيسميان بالمتعادين، والضدان بهذا المعنى يسميان بالحقيقتين، فإن اعتم في تقسيم المتقابلين إلى الأقسام الأربعة

(1) في ي: «مطابقة»، وفي ق، و: «مختلفة»، وسقط من من قوله: «فالقرآن والسنة واللغة متطابقة».

(2) في ي: «عمرها».

(3) وهي معلقاته: بصرى: عشرة، ديوان عشرة، قصيدة رقم (68)، ص 214.

(4) في ن: «المختمين».

(5) في س: «فيها».

(6) ينظر ما سبق، ص 184.

(7) ينظر ما سبق، ص 184.

(8) ينظر ما سبق، ص 184.

(9) سقط من قوله: "و من سقى المشترك مؤنثا أو مؤنثا أو كليهما أو المؤنث أو المؤنث أو كليهما مشتركا... وأعلم أن المتقابلين لا اجتماع في زمان واحد في ذات واحدة من جهة واحدة فإما أن لا يكون".

(10) في ق: "و".

(11) في ق، و: "أو بهذا".

التضاد المشهورى الشامل للتعاند [فذلك]، وإن اعتبر الحقيقي<sup>1</sup> وحب جعل المتعاندن قسما خامسا. قال الحكماء: وقد يلزم أحد التضادين (136) أو الخلق، إما بعينه كاليابس للبلع، أو لا بعينه كالحركة والسكون للحسم، على تقديم كون السكون وجوديا، والخسب لا يخلو عن حركة أو سكون، فأحدهما لا يعب لازم للحسم، وقد اختلفوا على منهما معاً، إما مع انصاف الخلق بوسط<sup>2</sup> ابن المشائين، ويخرج عن ذلك بوسط<sup>3</sup> إما باسم وجودي<sup>4</sup>، كقول<sup>5</sup> الشومط<sup>6</sup> عن الخلو والخامض، وكالقائل المتوسط بين الحار والبارد أو بسبب الطرفين، كما يقال: لا عادل ولا جائع من انصاف بحالة بين العدل والجور أو دون الانصاف بوسط، فيخلو الخلق عن الوسط أيضا، كالانصاف الخالي<sup>7</sup> عن السواد والياض، وعن كل ما يتوسطهما من الألوان.

وأیضا قد يمكن تعاقب القطبي على الخلق، كالسواد والياض، بحيث لا يخلوا عنهما معاً، بل يعدم أحدهما عنه ويوجد الآخر فيه في آن واحد.

ولا يمكن تعاقبهما على الخلق بحيث لا يخلوا عنهما كالحركة الصاعدة والحركة الهابطة، فإنه لا يجوز تعاقبهما على محل واحد، إن قلنا: يجب أن يكون بينهما سكون، كما هو المشهور.

واعلم أن التضاد لا يكون إلا بين أنواع جنس واحد، فإنه لا تضاد بين الأجناس أصلا، ولا بين أنواع ليست مندرجة تحت جنس واحد، إنما التضاد بين الأنواع المدرجة تحته.

ولا يكون التضاد في هذه الأنواع الأخيرة المدرجة تحت جنس واحد قريب كالسواد والياض المدرجين تحت اللون الذي هو جنسهما<sup>8</sup> القريب.

وما يتوهم بخلاف ذلك كالتخصبة والزبدلة، والخبث والشر، فمن العدم والتفكير، أو التضاد منه بالعرض، ذكر ذلك في "المواقف"، وهو "كلام مفيد صحيح".

وذكر السيد عن "المخلص"<sup>9</sup> أن "من" تعني أن الخلو والشر<sup>10</sup> اللذان مع كونهما جنس لآلوان كثيرة لجنسهما، فلا يصح القول بأن لا تضاد بين (136) ظل الأجناس.

وهو باطل لأن الشر ليس له طبيعة وجودية؛ وتقدير كونه كذلك ليس شيء من الشر والخير ذاتا لما لجنه،

(1) ما بين المعرفين إضافة في ن، و.

(2) في ن: «بواسطة»، وكتب في الماش: «قوله بواسطة في نسخة بوسط».

(3) في ن: «وجودي».

(4) في ن: «كالمتوسط».

(5) ما بين المعرفين إضافة في ن، و.

(6) في ن: «و»، وفي «م»: «و»، وفي «س»: «س».

(7) في م، و، ج، و، س، وفي «كالشف»، وفي «كالكشف».

(8) في ن و م و ج و س: «والعالي».

(9) في ن: «سما».

(10) في ن: «سما».

(11) سقط من ق قوله: «وهو»، وبظرو: الإحس، الموقف، ص 84.

(12) في ن: «وق» المخلص.

(13) في ج: «من».

لأن الحرية عبارة عن كون الشيء ملائماً والشرية عبارة عن كون الشيء منافياً وقد تعقل الأشياء التي يطلق عليها الخير والشر مع القول عن كونها حيوياً أو شروياً، فليسوا حسن لما تحبهما.

وظنُّ أحرارنا أنَّ الشجاعة مع كونها تحت حسن الفضيلة مصادرة للتهوُّر المدرج تحت حسن الرذيلة، فلا يصحُّ القول بأن لا تضادَّ بين الأنواع المسترجعة تحت أحسن مختلف.

وهو أيضاً مردود بأنَّ كلَّ واحد من الشجاعة والتهوُّر له حقيقة، قد عرض عليها صفة هي كونها فضيلة أو رذيلة، ولا تضادَّ بين حقيقتيهما، إذ ليست إحداهما في غاية البعد عن الأخرى، وإنما التضادُّ بين عارضيهما.

وجمع السيد بين ما في "الموقف" و"الملخص"، بأنَّ قول "الموقف": "كالفضيلة والرذيلة"، إشارة إلى التوقُّم الثاني الذي أشار إلى جوابه بقوله: "لو تضادَّ فيه بالعرض"، وأنَّ قوله: "والخير والشر" إشارة إلى التوقُّم الأول، الذي أشار إلى جوابه الأول من جوابي "التلخيص" بقوله: "فمن العدم والملئكة"، أو أراد صاحب "الموقف" أنَّ الفضيلة والرذيلة أيضاً حسنان، بينهما تضادُّ كالخير والشر، ثم أشار إلى الجواب أولاً بأنَّ الكلَّ من قبيل العدم والملئكة، فإنَّ الرذيلة عدم الفضيلة، كما أنَّ الشرية عدم الحرية، وثانياً بأنَّ التضادَّ في الكلِّ بالعرض، أي هذه الأمور الأربعة أمور عارضة، ليس شيء منها حسناً شائعاً، فكون الشيء حيوياً صفةً لكونه شراً، كما أنَّ كونه فضيلة صفةً لكونه رذيلةً، فالتضادُّ بين العوارض 137/1 التي يجوز أن يكون كلٌّ منهما من بابها تحت حسن واحد، لا بين الأحسن.

وصدُّ الواحد الحقيقي لا يكون إلا واحداً، فالشجاعة ليس صدقاً حقيقياً هما التهوُّر والجن، بل لا تضادَّ حقيقياً إلا بين الأطراف، كالتهوُّر والجن، والفجور والخمود، والحرية والبلادة.

وما ذكرنا من أنه لا تضادَّ في الأحسن والأنواع غير الأحرار التي تحت احسن القريب، وممَّا أنَّ صدُّ الواحد الحقيقي لا يكون إلا واحداً، إنما صحَّ بالاستقراء بالبرهان القطعي.

(1) سقط من ق.

(2) في ق، ون: «حقيقتيهما».

(3) في ي، وم، و، و، و: «عارضيهما».

(4) في ن، و: «الملخص».

(5) سقط من ي.

(6) سقط في م.

(7) في ن، و: «التلخيص».

(8) سقط من ق، ون قوله: «التي يجوز أن يكون كلٌّ متضادين منها تحت حسن واحد».

(9) في ي، وم: «واحد»، ووقع اختلاف في ترتيب هذه الفقرة والذي كتبه موافق لما في ع، وم، ولما في الموقف، ينظر: الإيج، ص 84.

(10) في العبارة نفس وتمامه كما في الموقف: «ليس لها صدقان»، ينظر الإيج، الموقف، ص 84.

(11) في ن: «الحرية».

(12) سقط من ق قوله: «حقيقاً إلا بين الأطراف كالتهوُّر والجن والفجور والخمود والحرية والبلادة وما ذكرنا من أنه لا تضاد».

(13) في ن: «يصح»، وفي الهامش: قوله «يصح لسبب صح».

والضدَّان عند الحكماء أحصىٰ منهما عند المتكلمين، لأنَّ التضادَّين على تقدير وجودهما داخلان في الضدَّين على مقتضى تعريفهم، دون تعريف الحكماء؛ قبل وكذا الحال في المتماثلين.

والثاني: وهو أن يكون أحد المتقابلين سلبيًّا للآخر، ينقسم أيضا إلى قسمين، لأنَّه إن اعتبر فيه نسيتهما إلى قائل للأمر الوجودي فعدم والملئكة، فإن اعتبر بقول ذلك القائل للأمر الوجودي في ذلك الوقت كالكواسح، فإنَّ الكواسحة عدم اللحية عن من شأنه أن يكون في ذلك الوقت متحدا، لا للأمر في وقت انعقاد اللحية، فهو العدم والملئكة المشهوران.

وإن اعتبر قوله له أعمُّ من ذلك حسب نوعه كالعمى للأكمة، وعدم اللحية للبراقة، أو حسب القرب أو البعد، فهي العدم والملئكة أحقُّ بالعمى، كالعمى للعقرب فإنَّ البصر من شأن حسنها القرب وهو الحيوان، وكالسكون المقابل للحركة الإرادية للحل، فإنَّ حسبه البعد وهو الجسم الذي هو أعمُّ من اتحاد قائل للحركة الإرادية، وأما عدم القيام بالغير للمفارق، فليس من ذلك، /137ظ/ إذ ليس من شأن المفارق القيام بالغير، ولا من شأن نوعه أو حسبه مطلقا، إذا لم يجعل الجوهر حسبا له.

والحقيقي من العدم والملئكة أعمُّ من المشهور منهما، على عكس الحقيقي، والمشهور في التضادَّين وإن لم تعتبر نسبة المتقابلين إلى قائل للأمر الوجودي قلب وإيجاب، كإنسان ولا إنسان.

والمتقابل بالذات إنما هو بين السلب والإيجاب، لأنَّ امتناع الاجتماع بينهما إنما هو بالنظر إلى ذاتهما، وأما غيرهما من الأقسام فالأما بنت فيها التقابل، لأنَّ كل واحد منهما يستلزم سلب الآخر، ولو لا استلزام كل واحد منهما سلب الآخر لم يتقابلا. فإنَّ معنى التقابل هو استلزام كل منهما سلب الآخر، فلو لا أن كل واحد من السواد والبياض مثلا، يستلزم عدم الآخر، لم يتقابلا أصلا.

(1) في س: «عما».

(2) سقط من ق.

(3) في ن: «الحقيقان».

(4) في ن: «لغير».

(5) في ق، ون: «ذ».

(6) في ق: «سها».

(7) سقط من ي.

(8) في ي، وم، ود، وح: «والإنسان».

(9) في ن: «إنها».

(10) في ن: «ت».

(11) سقط من ي.

(12) في ن: «إنها».

فالتناق بين السلب والإيجاب بالذات، وفي سائر الأقسام بتوسطهما، ولا شك أن التناق بالذات أقوى؛ والخير فيه أنه ليس بشر، ونفى الشر عن الخمر أمر عارض له، خارج عن ماهية الخمرية، وفيه أيضا أنه خير، وهذا ذاتي للخمر، ليس خارجا عن ماهيته؛ وكونه شرًا ينفي عنه كونه عارضا له، وهو نفي الشرية؛ وكونه ليس خيرا ينفي عنه الذاتي الذي هو الخمرية، والناهي للذات أقوى في النفي وامتناع الاجتماع من التناق للعرضي.

فقابل<sup>2</sup> السلب والإيجاب أقوى التقابلات؛ وقبل الأقوى تضادًا، إذ في المتضادين مع السلب الضمني أمر آخر زائد، وهو غاية الخلاف المتعبرقة في التضاد الحقيقي.

### فصل [تعريف العتالين والعتالين]

قالت الحكماء: كل اثنين من الشركاء في ثناء شاعبه فهما اشكالان، وإن لم يشركا فيه فهما اشكالان، وفسموا المتخالفين إلى المتقابلين وغيرهما، وعرفوا المتقابلين بما مر، واعتبر بعضهم في تعريفهما الموضوع بدل الذات، وأرادوا به المحل المسمى عتًا محل فيه، ولذلك صرحوا بأن لا تضاد في الخواهر، إذ لا 138/ أو موضوع خاص واعتبر آخرون محلًا مطلقًا.

والمراد بامتناع اجتماعهما في ذات واحدة امتناع اجتماعهما بحسب الخلول فيه، لا بحسب الصدق والحمل عليه؛ فإن امتناع الاجتماع من حيث الصدق قد يستلزم تباينًا، فلا يدخل نحو: "الإنسان" و"الفرس" في تعريف المتقابلين، بخلاف مفهوم "البيض" و"اللابيض" فإنه يمنع اجتماعهما باعتبار الخلول في محل واحد على قياس العمى والبصر.

### فصل [تقسيم المتقابلين باعتبار الوجود والعدم]

المشهور في تقسيم المتقابلين أنهما [إمّا] "وجوديان، أو لا.

وعلى الأول: إمّا أن يكون تعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر، فهما المتضادان، أو لا فهما التصادمان.

وعلى الثاني: [أن] يكون أحدهما وجوديًا والآخر عدميًا، وإمّا أن يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما

العدم والملكية، أو لا فهما السلب والإيجاب.

(1) سقط من ي قوله: «وفي سائر الأقسام بتوسطهما ولا شك أن التناق بالذات».

(2) في س: «لتقوى».

(3) في ع: «تعريفها».

(4) في ي: «بدل».

(5) في س: «وأن لا يخاص» أي يولدو م، و ج، و ق: «واللابيض».

(6) ما بين المتطرفين إضافة في س و د.

(7) ما بين المتطرفين إضافة من ق و د.

واعترض عليه أولاً: نحو: "كأنه لا يملك".

وأجيب بأن عدم المطلق لا يقابل نفسه، ولا عدم المضاف، لاجتماعه معه، وعدم المضاف لا يقابل عدم المضاف لاجتماعهما في كلٍّ موجود، معاً، فما أضيف إليه العدم، وأما العنى فهو انتفاء العنى عما هو قابل له، فإن أريد باللاعنى "سلب انتفاء العنى"، فهو العنى بعينه، والتقابل مخالفه، وإن أريد سلب القابلية للتقابل بينهما الإيجاب والسلب. ورد بأن مفهوم اللاعنى "أجتم من كلٍّ واحد من سلب الانتفاء وسلب القابلية، وهذا المفهوم الأعمّ مقابل لمفهوم العنى في نفسه، فقد ثبت التقابل بين العدمين.

وثانياً: بأن عدم اللازم يقابل وجود الملزوم، وليس دخلاً في العدم والمنكحة، أو لا في السلب والإيجاب، إذ المعنى فيهما أن يكون العدم منهما هدماً للوجودي.

138/ ط/ وأجيب بأن التقابليين مقيسان إلى محلٍّ واحد، ولا شك أن عدم اللازم ووجود الملزوم متحالفتان في المحلِّ، فلا تقابل بينهما.

ورد بأن الكلام في وجود الملزوم "محلٌّ وانتفاء اللازم عن" ذلك المحلِّ، كوجود الحركة للحصاة مع انتفاء السحونة اللازمة لها عنه.

والمراد بالوجودي هنا ما لا يكون السلب حرّاً، "مفهومه: تدخل مثل العنى واللاعنى" في القسم الثاني، وهو أن يكون أحد التقابليين سلماً للآخر، ووجه أن يكون من قبل السلب والإيجاب، لأن مفهوم اللاعنى "على الوجه الأعمّ لم يعتر فيه قابلية المحلِّ، وأما عدم اللازم مع وجود الملزوم، فقد دخل في قسم المتضادين مع تعارضهم بأن الضدين لا بد أن يكونا وجوديين".

(1) في ق: «عدمين».

(2) في س: «وأن لا عنى»، وفي هامش: «لعله الأعمى».

(3) سقط من ن قوله: «لاجتماعه معه وعدم المضاف لا يقابل عدم المضاف».

(4) في ي: «أريد».

(5) في ع: «اللاعنى»، وفي س: «بأن لا عنى».

(6) في ع: «اللاعنى»، وفي س: «أن لا عنى».

(7) في ق: «للاعم».

(8) في د: «إذ».

(9) سقط من ي قوله: «متحالفتان في المحلِّ فلا تقابل بينهما ورد بأن الكلام في وجود الملزوم».

(10) في ي: «وأن لا عنى».

(11) في م: «حر».

(12) في ع: «اللاعنى»، وفي س: «وأن لا عنى».

(13) في س: «أن لا عنى».

(14) في ي: «وجوديين».

### فصل [التقابل بالاعتوار الوجود في الخارج]

المقابلان تقابل التصاد كالسواد والبياض، يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج، مقبسا إلى محل واحد في زمان واحد، فإذا وجد فيه أحدهما امتنع به وجود الآخر، فالتضادان المذكوران أمران موجودان في الخارج. وكذلك المقابلان تقابل التضاد كالأبوة والنوة يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال بوجود الإضافات في الخارج. وأما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار انصاف المحل لهما في الخارج. والمقابلان تقابل العدم والملكو، يكون أحدهما وهو الملكة كالصبر موجودا خارجيا، فهو بحسب هذا الوجود في المحل يقابل العدم بحسب انصاف العدم.

وأما الإيجاب والسلب فهما في حد ذاته عتاد يردان على نسبة التي هي غنبة أبعاد فلا وجود لمقابلين هنا (139/أ) في الخارج أصلا، لأن ثبوت النسبة وانعائها أيضا من الموجودات الخارجية، بل من الأمور المهيبة، فإذا حصل في العقل كان كل منهما اعتداءا على المقابلين هنا يوجدان في النفس، وهو وجود حقيقي، أو في القول إذا غير عنهما بعبارة، وهو وجود مجازي، وهذا معنى ما قيل من أن تقابل الإيجاب والسلب راجع إلى القول والعقل.

### فصل [التقابل بالسلب والإيجاب]

إذا اعتبر مفهوم "الفرس"، فإن اعتبر معه صدقه على شيء، فيكون "اللامرس" سلبا لذلك الصدق، وحينئذ إذا أن تكون النسبة بالصدق حرة، فهما في المعنى قضيتان بالفعل، أو تفيدية فلا تقابل بينهما إلا باعتبار وقوع تلك النسبة إيجابا، ولا وقوعها سلبا، فيرجعان بالقوة إلى قضيتين، وإذا اعتبر مفهوم "الفرس" ولم يلاحظ معه نسبة بالصدق على شيء، يكون مفهوم "اللامرس" حينئذ مفهوم كلمة، لا مقبلا بمفهوم "الفرس"، ولا سلب في الحقيقة هنا، إذ لا يتصور ورود سلب<sup>12</sup> أو إيجاب<sup>13</sup> إلا على نسبة،

(1) سقط من ق قوله: «تقابل التصاد كالسواد والبياض يتقابلان».

(2) في ق، ون: «خروج».

(3) في ن، وق: «بعدها».

(4) في ن: «التضاد».

(5) سقط من ن.

(6) في ق: «محل».

(7) في ن: «محل».

(8) في ق، ون: «الفرس».

(9) في ع: «فوتلغان».

(10) في س: «لا لا فرس».

(11) في ن: «ورد».

(12) في ق، ون: «السلب».

(13) في ن: «الإيجاب».



لأنك إذا اعتبرت مفهومًا واحدًا ولم تعتبر معه نسبة إلى مفهوم آخر، ولا نسبة مفهوم آخر إليه، لم يكن لك إدراك وفروع أو لا وفروع، فعلق بذلك المفهوم الواحد كما تشهد به البديهة، فمفهوماً "القرس" و"اللاقرس" و"المأخوذان" على هذا الوجه متساعدان غاية الساعد، ومتدافعان في الصدق على ذات واحدة، فهما متقابلان بهذا الاعتبار.

وإن قلت: **مُرَادُ الْمُعْتَرِ فِي الْمُتَقَابِلِينَ هُوَ الْفِعْلُ أَوْ الْمَوْضُوعُ، وَلَيْسَ الْمَفْهُومُ / 139 ط/ "القرس" و"اللاقرس"** حلول في محل، فلا تقابل بينهما.

قلت: ينقل الكلام إلى مذهبهم "البياض" و"اللابياض" و"المأخوذين على الوجه الآخر"، فتبعا تخالف خارج عن الأقسام الأربعة، فمن رجم أن "القرس" و"اللاقرس" يتقابلان الإيجاب والسلب مطلقاً بعد سبب، إلا إن سبب ذلك على الشبه والنظر إلى الظاهر، والله أعلم.

### فائدة<sup>13</sup> | الرد على الغنابية والديلمانية والمرفهانية |

و"رجمت المنايا أن الأشياء تكوّن من أصلين قديمين: النور والظلمة، وأتبعهما حرمان، وفي حسان حيان فعلان حسان، وأتبعها لم يزلوا متفرقين حتى بعث الظلمة على النور فمأرجحه، فتكوّنت من تمازجتهما<sup>14</sup> الأشياء، فحدث عن النور كل خير، وعن الظلمة كل شر، قلنا<sup>15</sup>: اللهم إنا نعوذ بك أن نشرك بك ونحن نعلم، ونستعرك لما لا نعلم.

(1) ن في ن، وق: «ذلك».

(2) ن في ق، ون: «الدعة».

(3) ن في س: «وأن لا قرس».

(4) ن في ن، وق: «المأخوذان».

(5) ن في ق: «وإننا».

(6) سقط من ق.

(7) ن في س: «وأن لا قرس».

(8) ن في س: «وأن لا بياض».

(9) ن في ن: «الأخر».

(10) ن في ق، ون: «من».

(11) ن في س: «وأن لا قرس».

(12) ن في ن: «من».

(13) هذه الثلاثة وجدنا محلها هنا في ج، وهي ن في هـ، وم، كتبت على ورقة مستقلة، في هذا الوضع من م، وفي آخر النسخة من ي، وقد كتب الناس في ي أعلى الورق ما يلي: «هذا نص ورقة وجدناها داخل الكراس ولم نجد لها موضعاً يدرجها فيه بعد جهد وتعطل أباناً عديدة ونصها...» وسقطت في م وق و ن، ود.

(14) سقط من ج.

(15) في م «مأرجحها»، وفي ي: «مأرجحها».

(16) في ي «قل».

ولا دليل على أنهما حيّان ولا حسّاسان ولا فعّالان ولا حسمان، والجسم يعبر فراغاً، وهما لم يعبرا، بل  
 يخرقان، والعرض لا يفتى أكثر من حال، وهما يفتيان.  
 ولذلك قبلهما، بمعنى قوله **يخلق**: «**ويخلق الظلمات والنور**» [الأعمام: 10]. أطلع النّرات فأضات  
 الأجسام، وأعدمها فلم هي، كما قد في خلق الموت مع<sup>10</sup>.  
 ثم افتراقهما في المعارف، إذ كان الطبع قائم برؤيه أن ما نالطبع لا يزال، وإن كان بالاختيار معاً الافتراق  
 بعد الامتراج ولم يشعروا، وإذا لم يلا متفرقين استحالة مزارحتهما بعد.  
 ولا دليل على حدوث شيء من افتراقهما، إذ لا تحدث شيء من غير حسنة، والقتل مثلاً لا يصدر من النور  
 عندهم، لأنه شرٌّ وإن صدر من الظلمة، فلماذا يقتل القاتل؟ وإن تاب فمن التائب؟  
 والثنوية<sup>11</sup> فرق: كالمحوس والصابئة<sup>12</sup> والثانية والصابئية<sup>13</sup>، وهم أصحاب صابن بن صابن<sup>14</sup>، الكذّاب.  
 والفرس تدعى قبل الإسلام أن فاعل الخير "الخير"، يعنون الله **يخلق**، وفاعل الشر "هرمز" يعنون الشيطان.  
 وقيل: المحوس ليسوا من الثنوية.  
 وقالت الديصبائية<sup>15</sup> من المحوس بقول الثانية إلا أنهم قالوا النور حي<sup>16</sup> والظلمة موات، وأنه مازحها بالوظء<sup>17</sup>،  
 فتولّد الخير تبعاً<sup>18</sup> لأبيه، والشر تبعاً<sup>19</sup> لأمه.

(1) في ي: «فراقهما».

(2) في ع، وم: «يرحل».

(3) في ع، وم: «فضات».

(4) كلمة غير واضحة في م، وفراغ في ع، وسقط من ي قوله: «خلق الموت مع» ومكانه فروع.

(5) بأن قوله: «ثم افتراقهما» بعد قوله سابقاً: «ولا فعّالان ولا حسمان» في ي.

(6) في ي: «فإذا».

(7) في ي، وم: «الثنوية».

(8) الصابئة: يقول عنهم الشهرستاني: مالوا عن طريق النبوة، وصابوا، وهم عند البستاني: أشباه يهود نصارى، وصانعة حران، ولم  
 ينكروا النبوة كلها إنما اعترفوا ببعض المرسلين دون بعض، ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، (على هامش الفصل)، ج2 ص197.

(9) ابن حزم، الفصل، ج1 ص198 البستاني، دائرة المعارف، ج14 ص89، 91.

(10) في ي: «الصابئية».

(11) في ي: «صابن بن صابن».

(12) الديصبائية عند الشهرستاني نسبة إلى ديبصان، وهم من فرق الثنوية القائلين بشاية النور والظلمة، واختصاص كل بقلعه، ينظر الملل، ج1 ص256-258.

(13) في ي: «النوري».

(14) في ي: «الوظء».

(15) في ي: «كأ».

وقال المرقونية<sup>١</sup> تقدم النور والظلمة، ويقدم واسطة هي الإنسان، لم يزل.

فإن قالوا: طالب المعارضة الظلمة، ردّ عليهم بما ردّ على المثابّة؛ وكيف يكون الميت طالباً، وإن قال<sup>٢</sup>: الطالب النور، ردّ عليهم بأنّه لا حاجة له إلى ما يظلمه ويبرئه، وإن قالوا: الإنسان، فما حاجته إلى المعارضة؟ وما حاجته إلى نقصان الضوء؟

وأبضا حقيقته مخالفة حقيقتيهما، وأبضا هو أفضل منهما حكيم؛ ولا ترى إنسانا يطلب معارضة بينهما، وقد شاهدنا أنفسنا والناس، وإن كان إنساناً قبيحاً، فالردّ كذلك، ولا دليل عليه.

وأبي دليل على قدم الإنسان إنساناً بعد إسك حشوي<sup>٣</sup>، فلا يؤز<sup>٤</sup>.

ثم إن بدأ حياءً، فمن النور، ومن الظلمة رجوعاً فلا ثالث، ولا تصور ثالث<sup>٥</sup> مخرج من الخير والشر، لأنّ فيه الجمع بين متضادين.

(فقطت ذلك كله المعتزلة) سؤا<sup>٦</sup> معتزلة لاخترتهم القولين، فإن صاحب الكبيرة عندهم ليس مؤمناً، كما تقول المرجحة ومن قال بقولهم، من أنه مؤمن لولا كافر كما تقول الإباضية ومن قال بقولهم من أنه كافر، فقد اعترضوا القولين.

وذلك أنهم قالوا: نتمسك<sup>٧</sup> بالجمع عليه، من تسمية الموقفي بدين الله مؤمناً، والنازك للتوحيد كافراً، وصاحب الكبيرة فاسقاً، وترك ما وقع الخلاف فيه، من تسمية مؤمناً وكافراً.

واحتجنا نحن والأشاعرة من كون الموقفي مؤمناً وغير الواحد كافراً، وتركوا ما اختلفنا فيه، إذ حثينا فاعل الكبيرة منافقاً كافراً، وسماه الأشعرية مؤمناً، فقالت المعتزلة: ترك ما قال الجميع، ونسبته فاسقاً.

فالخشونة غير الخلق وهم الأشعرية. حالقوا المرجحة في النطق إذ قالوا: الإيمان قول وعمل، ووافقهم في المعنى، إذ قالوا من ضيع العمل فهو مؤمن غير محله في النار.

(١) المرقونية أصحاب مرقبون، أتوا أصحاب النور والظلمة وهم من الشيعة، وأتوا إباضية إلى ذلك بعدل الجميع وهو سب المرجح، وهو سب حصول العالم، بقر: الملل، ج ١ ص 258 - 259.

(٢) كذا في النسخ، والصحيح: قالوا.

(٣) في ي: «إنسان».

(٤) سقط من ي، وم.

(٥) مكان الكلمة فراغ في ق.

(٦) في ي، وم: "ثالث بسلسل".

(٧) هنا يعني نص الفائدة.

(٨) في ق: "المعتزلة كله".

(٩) في ن: "بمسك".

والمرحمة قالوا: الإيمان قولٌ فقط، إذ قالوا لا عدل على غير الصبر.

واختلفنا نحن والمعتزلة في الخط، واتقوا في معنى، فإن صاحب الكفرة محمد عبداً ومحمد عبداً، إلا أن نسبه كافرًا فاسقًا، وهم لا يسؤونه إلا فاسقًا.

وقيل سُموا "معتزلة" لاعتزازهم بمجلس الحسن البصري، أو سميت الحشوية "حشوية" لأنهم جلسوا في مجلس الحسن البصري<sup>(1)</sup>، فزاد في كلامهم ساقطًا، فقال: أخروا هؤلاء إلى حشا/140/ الخلفاء، وهي طرفها، تكسر الحاء أو لأنهم كالحشوا، وهو الذي في الوسط، كأنهم الشيء الزائد، الذي توسط بين ماله أصالة، فالحاء مفتوحة والشين ساكنة.

وليست المعتزلة مختصين بقولهم بل معهم غيرهم كما قال: (وَأَمَّنَ قَالَ يَقُولُهُمْ: إِنَّ أَهْلَ الْكِبَائِرِ لَيْسُوا بِمُؤْمِنِينَ وَلَا كَافِرِينَ) بكسر "ب" حكاية لقول الخروزجاني، أو بفتحها على الإبدال من القول، أي: "وَمَنْ قَالَ بَانَ أَهْلَ الْكِبَائِرِ" الخ كما قالوا، والأول "أولى".

(وَاللَّهُمَّ فَاسِقُونَ وَظَالِمُونَ، مَهْدُونَ فِي الْكِبْرِ، إِلَّا ظَلْحَةَ وَالرَّبِيعَ) نسبوهم لعدا في حروجهما عن علي طلبا لدم عثمان، ولم يعذبوا معاوية وأهل الشام في حروجهما عنه. قال ظلحة والربيع تحريم دم عثمان وأهل الدار، وبأن حروجهما عن علي وسفكهما الدم، حيا طابوا غير كبره.

والمعتزلة يشنون الوعيد في أهل المنة بالكبيرة، وسفك الدم عندهم مما حرام، لعموم قوله تعالى: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا» الخ [نساء:93]، ما حلا ظلحة والربيع في أهل الكلام على علي، قالوا: إن قتالهم عملاً كبيرة فسق ضلال وعليهم العقاب، مع أنهم طالبون لدم عثمان الذي قتل ظلمًا عند المعتزلة.

وهو كلام مندفع وباطل، وأيضاً يقولون: عثمان مقتول ظلمًا، وبعة علي حق بالإجماع وهو أولى فنتته، فكيف يابعه المسلمون مع أنه أولى قتل عثمان ظلمًا؟

والمشهور عن محمد بن أبي بكر [رضي الله عنهما] أنه "القاتل والأعتراب والجماع".

(1) سقط من ق، و، ن.

(2) سقط في س.

(3) سقط من ي قوله: «وسميت الحشوية حشوية لأنهم جلسوا في مجلس الحسن البصري».

(4) في ن، و، ق: «كالخشوية».

(5) سقط من ق، و، ن.

(6) في ق: «الأول».

(7) في ق: "ومعهم".

(8) في ي: "طلب دم"، وفي ق: "طلب لدم".

(9) ما بين العطفين إضافة من ي.

(10) في ي: "هو".

وقال علي: من سأل بدم عثمان، فإن الله قتله وأنا معه، أرأيتم لو أوى إنسان أبا لؤلؤة [لعنه الله] فأتى فأتى عمر [بجده] أتقن؟

وروي عن محمد بن سيرين: إن معنى قول علي: إن الله سيفه وبقنتي، ولو أراد ذلك لقال: قتله وأبائي. وإن قال /40/ لعنوا: محاصروا عثمان وقتلوه نابوا جميعا عند علي، فمن ظهرت توبة محمد بن أن بكر والأشتر وجماعتهم، والمصريين الذين حاصروه و نسب قتله إليهم، ودخلوا عليه الدار، مثل كثافة بن بشر ومن معه، وكانوا بعد ذلك مع علي؟ وإن قالوا: لم يتعين قتله، واحتلفت الأخبار.

قلنا: أهل هلال صفر، ونادى منافقه في صفين: السليخ الشهر المذبح من القتال، وقد نابذناكم على سواء، فقال علي لأصحابه: مهلاً! بينوا لهم أنا نقاتلكم على مخالفة كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فانظروا.

فقال أهل الشام: ما بيننا وبينكم ما طرد في كتاب ولا سنة، سوى أن تدفعوا لنا قتلة عثمان، فإذا قتلناهم باضربناكم.

فقال علي: إن حرم دم عثمان في القرآن والسنة جوعنا إليكم فأنله، وتنا إلى الله من الرضا بقتله والبراءة منه؛ وإن حل لنا، تشم من ولايته.

وقال طيب "أبو الرداء [بجده]" وأصحابه الهداية بين الفتنين، باذرعهم جماعة من المسلمين بحضرة علي، وقالوا: نحن قتلناه.

ومثل هذا كثير والقصة ذكرتها بطولها في "شرح لامية عين الخطير" [رحمه الله] بحول الله وقوته واشتهر مع ذلك أحداث عثمان: يتوب من حدث ويرجع إلى ما هو أتقى منه.

(1) في: «د».

(2) ما بين المعلومين إضافة من ي.

(3) في من: «قال»، وفي في: «قاله».

(4) ما بين المعلومين إضافة من ي.

(5) سقط من في.

(6) في ي: «نقاتلوكم».

(7) في في، ون: «في كتاب الله».

(8) في ن: «وتنا إلى الله بالرضا».

(9) في ي، و، ع، و، د: «طاب».

(10) ما بين المعلومين إضافة من ي.

(11) في م: «قتلناه».

(12) ما بين المعلومين إضافة من ي.

والحاصل أن بيعة علي بإجماع الأمة، فإجماعهم<sup>1</sup> عليها دليل<sup>2</sup> أنه لم يخلف في إيواء قنته.

ويقال للمعتزلة: فسقم أهل الشام معاوية وعمرا<sup>3</sup> ومن معهم، وأنتم لهم الوعيد لخارتهم علياً وأهل العراق، وشقهم العصا عن علي<sup>4</sup> اجمع عليهم، وطلحة والزبير معهم في ذلك، فإما أن تقولوا فيها ما قلتم فيهم، أو تسطوا العذر لهم، كما بسطتموه لهما، وأي علة أوجبت استثناءهما من أصحاب الكاثر<sup>5</sup> أو أي علة استتبت 141/ وكبر لهما من سلم الكاثر؟

وقال النظام وأصحابه من المعتزلة: نادى، فنقول: الكلام في نكتهما البيعة وسفك الدماء، من أين نحل ذلك؟ فإن كانا ظالمين فالحق مع علي، أو مع من معه ظالمون؟ وهم لا يقولون بهذا، أعني المعتزلة. وما قبل من نوبتهما باطل، لأن طلحة قتل في المعركة، أو أوى إلى حرمة مات فيها، ومثله رحن، فقال: ماتت يدك أجدد البيعة لعثمان، ولا تحتاج إلى تحديدها وهو راسخ فيها، وقبل قال: ماتت يدك أبايع علياً. ولم يتحقق شيء من ذلك، مع أن الكلام ليس في نوبته، بل في النكتة والسفك. وأما الزبير، فقبل فرأى وقتله عمر<sup>6</sup> بن حرمزراً لهما، أو ما كرا له عند نزوله من فرسه للصلاة جماعة معه، خداع منه بالصلاة جماعة.

[و] روي أنه قال لعلي: أشر بقتل الزبير! فقال علي: أشرتك بالنار، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قاتل الزبير في النار»<sup>7</sup>. وأيضاً قتله في النار لأنه ﷺ لم يرض عن قتل الطارب من أهل الوحيد، وعن "أجهز الطريح إذا لم يكن لهم مأوى، ولا مأوى للزبير، لأنه فر عن أهل الشام. وقد قيل إن علياً دحروه حديث رسول الله ﷺ: «إنك ستقتل علياً ظالماً له»<sup>8</sup>، فتذكر قتله وترك القتال، وإن صح هذا فما تمت نوبته، وإنما تم الكون في عسكر علي، والإفصال عما يرجوعه إلى مكة والمدية. وهما دار

(1) في ق: «إجماعهم».

(2) سقط من ي.

(3) في ي: «عمرو».

(4) في ع: «النكت».

(5) في ي: «عمرو».

(6) ما بين التعريفين إضافة في ن، وق.

(7) سقط من ق.

(8) سقط من م.

(9) ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج 2 ص 1515 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 16 ص 321، ورواه أبو نعيم فسولاً للإمام علي، ينظر الحلية، ج 4 ص 186، وكذلك أبي عاصم، السنة، ج 2 ص 596 رقم 1388.

(10) في ن، وق: «ومن».

(11) سقط من ي.

(12) في ن: «ظالماً له»، وينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في تمييز الأصحاب، ج 2 ص 515.

الإمام - لا يكفي توبة، وإنما التوبة كفعل أهل الصرة، وضعوا أيديهم في يدي عليّ تائبين ثم غرّوا به، من فعل عائشة [رضي الله عنها].<sup>2</sup>

ولا يخفى بطلان قول من قال: مات الزبير في الهزيمة، وقول /141ظ/ من قال: مات في المعركة. (ومثل هذا من تحاليفهم وتناقض مذاهبهم، فنشأ على الأصل المجتمع عليه نحن وإياهم) أي معهم، (على أن من ليس بمؤمن فهو كافر)، هذا قوله أول المسألة في الإجمال، ونقصه هنا؛ وذلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا شَاكِرٌ وَإِنَّمَا كَفُورٌ﴾ [الإنسان:3]، فإنه في معنى: إما مؤمن، وإما كفوراً؛ إذ لا محذور لهم عن هذا التفسير، وقد آمنوا بهذه الآية كسائر القرآن؛ فهذا من المصنف إجماع لهم.

نعم أفروا بقوله تعالى: ﴿فَبَيْنَكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التين:2]، (وإن الكفر ضد الإيمان، كالحياة والموت، ولا يخرج من أحدهما إلا أدخل في الآخر، بناءً "بمخرج" و"دخول" للمفعول، والنائب الظرف، أو بالبناء للفاعل وهو ضمير المكلف).<sup>3</sup>

(ولو جاز أن يخرج من الكفر ولم يدخل في الإيمان، أو من الإيمان ولا يدخل في الكفر، ويعترض بأن المراد بالكافر المشرك عندهم، فقد خرج من الكفر أي الشرك، ولم يدخل في الإيمان، ويعترض بأن الموحّد عند المعتزلة طالع شقي إذا فعل كبيرة، إلا أنه لا يسئونه كافراً، فالحلاف لفظي، لأنه عندنا وعندهم شقي محنّد، واحتلفا في إطلاق لفظ كافر).

وإن قيل: أراد أن الكفر والإيمان ضدان لا يرتفعان، ولو ارتفع ثبت الفسق، والضدّان لا يرتفعان إجماعاً. قلت: بل يرتفعان كارتفاع السواد والزرقة عن البياض، وإنما الذي لا يرتفعان إجماعاً النقيضان، فيرتفع اسم المؤمن واسم الكافر ويثبت اسم الفاسق، فصحّ أن الحلاف لفظي، كما قال أبو سئدة [رحمه الله]: "وإنما الذي لا يرتفع معنى الإيمان ومعنى الكفر، لا اسمهما".

(1) في ق، ون: «أبه».

(2) ما بين المعرفين إضافة من ي.

(3) في ي: «بناءً بمخرج ودخل به مفعول».

(4) في ع: «ينظر».

(5) سقط من م، ود قوله: «بناءً بمخرج ودخل به مفعول والنائب الظرف أو بالبناء للفاعل وهو ضمير المكلف».

(6) في ق: «بالكفر».

(7) في ق: «بد».

(8) في ن: «كافر».

(9) سقط من ي قوله: «لا يرتفعان».

(10) ما بين المعرفين إضافة من ي.

وإن قلنا الضمَّان لا التقيضان، فليس لفظ "الكافر" ولفظ "المؤمن" متناقضان، وإنما المتناقضان<sup>2</sup> معيَّنا،  
142/ أو والمتناقضان<sup>3</sup> أيضا السعادة والشقاوة، لا لفظ "كفر" ولفظ "آمن".

(لجاز أن يخرج من الثواب والجنة ولا يدخل في النار) وأن يخرج من الشرك ولا يدخل في التوحيد والعكس،  
وهو بالغ عاقل؛ وقد قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الجم: 72]، وقال: ﴿أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾  
[الفر: 24]، وهذا ليس بكافر عندهم، فيلزم أن لا يكون في الجنة ولا في النار، وهذا محال والله يخلق بقوله: ﴿فَرِيقٌ  
فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [التورى: 7].

(ولا يكون) من أهل (أحداهما وهو مكلف صحيح العقل، فيكون) واسطة (لا شقياً ولا سعيداً، ولا موحداً  
ولا مشركاً، ولا صالحاً ولا طالحاً) ولا شاكراً ولا كافراً، (لأن هذه) أي: هذه المعاني المذكورة المتضادة،  
وتعبرها من المعاني<sup>4</sup> المتضادة أو متضادتها في الأضداد التي لا يفتك<sup>5</sup> عنها الناس، أي: من جملة الأضداد التي لا  
يفتك<sup>6</sup> عنها الناس، فلا يخرج عن واحد بلا دخول في الآخر، وهي تضاد وتناقض في المكلفين، كما لا يرجع  
إلى الدين كالكم والنطق، والسمع والشم في الحيوان.

(وقد قال الله - سبحانه وتعالى<sup>7</sup> -: ﴿الَّذِينَ كَانُوا يُؤْمِنُوا بِمَا كُنَّا نُنزِلُ كِتَابًا فَاسِقًا كَانُوا فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: 18]، فلو عد  
للمؤمنين الجنة، وأعد النار للفاسين،) و"الفاسيق كافر لأن له النار، في نحو قوله - تعالى -: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا  
الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الجم: 72]، فأنت النار للذين كفروا، وقد أثبتها للفاسين في آية المصنف، وفي قوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ  
فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾ [السجدة: 20]، فلعلم أن الفاسق هو الكافر  
(فلو جاز أن يكون فاسقاً محمداً في النار وليس بكافر، لجاز أن يكون كافراً هكذا، أو مشركاً ليس بفاسق،  
والله - سبحانه وتعالى - يقول: إن أهل النار هم الفاسقون مشركون أو معرَّبون على الذنب، فلا فاسق إلا هو  
كافر، وقد أثبت النار للكافرين، فكل كافر هو الفاسق، لأنه 142/ لا يوجد النار إلا للفاسق.

ويحترض بأنه ليس في القرآن هذا الحصر<sup>8</sup>، وهو قولنا: إن أهل النار هم الفاسقون، أو لا يوجد فيها إلا فاسقاً

(1) سقط من ي.

(2) في س: «متناقضين إنما المتناقضان»، وفي ق، ون: «التناقض».

(3) في س: «المتناقضان».

(4) سقط من ق قوله: «المذكورة المتضادة وتعبرها من المعاني».

(5) في ن: «تفتك».

(6) في ن، و، ق: «تلا».

(7) سقط من ن قوله: «والتعالى»، وفي ق: «وقد قال سبحانه وتعالى».

(8) سقط من ي.

(9) سقط من س قوله: «هذا الحصر».



فيلزم أن يكون السارق هو الزاني والزاني هو السارق، وما أشبه ذلك، إذ جمعتهما النار.

الجواب: إن مقابلة المؤمن بالفاسق تارة، وبالكافر أخرى، دليل على أنه كلٌّ من يسمّى فاسقاً يسمّى كافراً، وكلٌّ من يسمّى كافراً يسمّى فاسقاً، وما صدق مفهوم الكفر والفسق واحداً فإن الفسق خروج عن الشرك، والكفر خروج عنه، وليس مفهوم الزن هو مفهوم السرقة ولا العكس.

وتعلّق المصنّف أشار بكلامه إلى إثبات التساوي بين الكفر والفسق بلوازمهما، السعادة والشقاوة، والنواب والعقاب، وإلا فكلامه في تحاورهما، والمعتزلة لا يقولون به بل بالتباين<sup>1</sup>، كتابان الشرك والنفاق بغير إضمار الشرك، فيحصون الكفر بالشرك كالأشعرية، وفيه النزاع، وأما تخصيص الفسق بما دون الشرك فلا يظهر ما قبل آية<sup>2</sup> مذبحهم، بل بهم عندنا<sup>3</sup> وعندهم الشرك وما دونه من الكبائر.

فالفسق في قوله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: 50]، يشمل النفاق والشرك لا الشرك فقط، وفي قوله: ﴿وَقَوْمٌ يُوحَىٰ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [الأنبياء: 46]، الشرك فقط، ويرد<sup>4</sup> أيضا في الكهنة التي هي دون الشرك.

(ولجاز أن يكون مؤمنا مخلدا في الجنة لأنه لم يسمه اسم كافرا، فيكون مؤمنا لأنه: ﴿إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 3]، وخرج عن الكافر الذي له النار فله الجنة لمن هو للمؤمن.

(وليس بمسلم<sup>5</sup> ولا بمحقق) إذ نفوا عنه الكفر، فإنه يلزمهم أن يكون مؤمنا مخلدا في الجنة، مع أنه غاص لربه، ليس مسلما ولا متقيا ولا باراً بل فاسق<sup>6</sup>.

وحاصل الكلام: إن الفاسق / 143 أو الذي جعل مأواه النار هو الكافر الذي وعده الله النار، فلا يدخل النار أحد إلا واسمه كافر، إلا أنهم يدعون أن لفظ كافر<sup>7</sup> كلما ورد فيهم تعين الشرك، وليس كذلك، لورود اسم الكفر لما دون الشرك من الكبائر، وهذا كما أثبت الأشعرية اسم كافر بما دون الشرك في غير المشرك بالنسبة للمشرك.

(1) في ي: «بالمؤمن».

(2) في ن: «فاسق».

(3) سقط من في قوله: «فاسقا يسمي كافرا وكل من يسمي».

(4) في ن: «وأهل».

(5) في ن: «بلوازمها».

(6) في ن: «بالتباين».

(7) في في: «أن».

(8) في في: «مذبح».

(9) في في: «ويراد».

(10) في في: «وإن المؤمنين».

(11) في ن: «فاسقا».

(12) سقط من في

(وقال الله ﷻ: ﴿أَفَجَعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ أي كالفجار (مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) [القم: 35-36]، وكلُّ مجرم كافر، فكأنه قيل: أفجعل المسلمين كالكافرين! وكأنه ﷻ وحاراه عن المذهب حرام. أشار إلى الاحتجاج باللوزم، بمعنى أن التصفين بالإحرام لا يذم غير مؤمنين، ولا يذم المؤمن ويذم سواه، ويطلق على من سواه اسم الذم بلا داع إلى تخصيص اسم إلا بتكلف<sup>2</sup> لا يقبل.

(لفرد هؤلاء كتاب الله فجعلوا المسلمين فجارا) حيث وجد المؤمن في الجنة وليس بمسلم، (وجعلوا المؤمنين فساقا) حيث قالوا في صاحب الكبيرة: بأنه ليس بكافر، فإنه من ليس<sup>3</sup> بكافر فهو مؤمن، وقد جعلوه فساقا. ويعترض بأن الخلاف في اللفظ، بأن مرادهم أن في النار فساقا لا يسمى كافرا، وفي الجنة أهلها لا يسمون كافرا، ولا فساقا، والظاهر أن يذمهم في الاحتجاج أجازا ورد فيها تسمية صاحب الكبيرة كافرا، وسيأتي إن شاء الله بعضها.

وفي "السؤال" قال الشيخ أبو عمرو عثمان بن حليفة ﷻ: «التفت مع التقيوسي بنفطة، فحرت بينا محاوره ومناظرة، حتى قال: عجا متكم باعتماد، لم يسمون صاحب الكبيرة كافرا؟ لم لا تسمونه فساقا ضالاً ولا تسمونه كافرا؟ أي: لم لا تكونون<sup>4</sup> لا تسمونه كافرا، أي: لم لا تكون تسميته /143ظ/ كافرا اتركوها. قال أبو عمرو عثمان: وكان التقيوسي فيها محوياً، فقلت: تسمونه فساقا؟ فقال: نعم! فقلت: كيف قال الله - تعالى - في سورة السجدة؟ قال: وكيف قال؟ فقلت له: قال الله - تعالى -: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: 18]؛ فلما فهمها ووعاها، قال: والله لقد لاكرتني شيئا نسبته، وعلم أن الكفر والفسق واحد، وانقطعت حجته، والحمد لله رب العالمين».

لأن الله تعالى قال: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَتَنُوا فَعَارَوْهُمْ الثَّارُ﴾ [السجدة: 20]، وقال: ﴿ثَارٌ وَغَدَاةُ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الحج: 72]، وقال: ﴿وَأَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البر: 24].

(1) أخرج هنا في ن قوله: «فرد هؤلاء كتاب الله فجعلوا المسلمين فجارا» وسيأتي ذكره بعد.

(2) في ن: «وتكلف».

(3) سقط من م، ود قوله: «(لفرد هؤلاء كتاب الله)».

(4) سقط من في قوله: «(لفرد هؤلاء كتاب الله فجعلوا المسلمين فجارا) حيث وجد المؤمن في الجنة وليس بمسلم»، وسقط من ن قوله: «حيث وجد المؤمن في الجنة وليس بمسلم».

(5) في ي، م، و، ح، و، س: «فإنه من كان ليس».

(6) سقط من ق.

(7) في ن: «تكون».

(8) سقط من ي، ن، م، و، ح، و، س.

(9) سقط من م.

والتقيوس مالكي لا معتزلي، وهو عالم معهود في ذلك الزمان، منسوب إلى بلدة "تقيوس"، ولذلك كان سأل، ولو قال: "التفت مع تقيوس" بدون "ال" لصح، وكان المعنى: مع رجل من رجال تقيوس على الإلهام. (والمعتزلة أشبه بالمرجئة الشاملة للأشعرية، إلا أن الأشعرية ليسوا مرجئة حلفاء، بل وافقوا المرجئة في بعض، إذ قالوا بأن المساك لا يدخلون النار كلهم بل بعضهم، ويدخول بعض المساك وحروجهم، والمرجئة عموا أنهم كلهم لا يدخلونها، وطائفة من المرجئة قالوا: لا تحرم بالنار لمن مات مصراً موحداً، وطائفة من الأشعرية يقولون بخوار عدم دخول بعض المصرين لا يوفون بسلام المدخول، وأنه يمكن أن يدخلها بعض المصرين والخارج، ويمكن أن لا يدخلها.

ووجه الشبه الذي ذكره المصنف رحمه الله أن المعتزلة نفوا اسم كافر عن صاحب الكبيرة كما نفته المرجئة والأشعرية، ووافقونا في الحرم بالوحد، واعتبار الأعمال الصالحة في الإيمان.

(وهم) أي المعتزلة (منهم) أي من المرجئة (مخرجوا) أي امتازوا واعتزلوا وليسوا منهم.

وحاصل المعتزلة أن صاحب الكبيرة فاسق ظالم ضال شقي محمّد، وليس له اسم كافر، والمعتزلة وافقوا /44/ والأشعرية والمرجئة في نفي اسم كافر عن فاعل الكبيرة، وحالفوهم بالحزم بالوحد مثلنا، والمرجئة لا يحرمون البتة، والأشعرية حرموا في بعض عنى حد ما مر.

والمعتزلة وافقونا في اعتبار الأعمال في الإيمان، إذ لو لم يكن الإيمان التوحيد والأعمال معاً، بل التوحيد فقط، لكان قاطع الطريق الموحّد مؤمناً، وكونه مؤمناً باطل، لأنه يخزي يوم القيامة بدخول النار، لقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الور:23]، وهو النار إجماعاً، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ فِيهَا آتٍ مِّن لَّدُنْهِ فَفَقَدْتُمُ اللَّهَ﴾ [ان عمران:192]، وقال: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ الشَّيْءَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ [التحریم:8]، وباحت بأن قوله: "معاً" صريح في الصحابة، فلا يلزم أن لا يخزي غيرهم، ثم لا مانع من كون "الدين" مستمداً لا معطوفاً.

قال أبو عثمان رحمه الله: «يقال للمعتزلة وافقتمونا في إثبات الوعيد لأهل الكفار ومعاني الكفر كلها، من الضالين والفاسين والظالمين والفحّار، وأعداء الله والخالدين في النار، وانتفاء المؤمنين إلا التسمية بكافرين، ومن أين علمتم بتسفيهم ولم تعلموا بتكفيرهم؟ ولم تسبّوهم فاسقين إلا لكونهم غير مؤمنين وللوعيد، فيجب عليكم أن تسبّوهم كافرين، لأن الوعيد للكافرين والفاسين، وإن لم تسبّوهم كافرين، فلا يلزمهم مؤمنون، ساقط عنهم

(1) في ن: «صح».

(2) في ق: «كلها»، ون: «كلها».

(3) في ي: «ها».

(4) في ي، ز، ع: «الكبير».

(5) الخ من «ووافقوا».

(6) سقط من ق، و ن قوله: «وجه الشبه الذي ذكره المصنف..... واعتبار الأعمال الصالحة في الإيمان».

(7) في ق، و ن: «والأعمال مقابل».

الوعيد - كما تقول المرحلة - إما أن تزيلوا الوعيد عنهم فهم مؤمنون، أو تشبهوهم كفرون - أي لأن الوعيد لمعنى الكفر، وكيف تشبهون معناه وتنفون اسمه.

وإن قلتم: كان الإيمان إيماناً للتصديق فقط، أبطلتم الأعمال وصرفتم مرحلة، وليس ذلك قولكم.

وإن قلتم: كان إيماناً للشواذ، لزم أن يكون الكفر ككفر الوحوب العقاب، فكما دخل /144 ط في حدّ الإيمان جميع ما وجب عليه الثواب، دخل في الكفر جميع ما وجب عليه العقاب، وكما أن الإيمان تصديق وغير تصديق، والكفر تكذيب وغير تكذيب، فالإيمان الذي هو تصديق ضد الكفر الذي هو تكذيب، والإيمان الذي هو غير تصديق وهو العمل ضد الكفر الذي هو غير تكذيب.

وكما أن الإقرار بأن دماءكم حرام ودينكم حق و"عدل وإيمان كذلك الجحد لذلك كفر، وكل ما كان الإقرار به<sup>7</sup> إيماناً فإنكاره كفر.

وكما قال: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا﴾ الخ [السجدة: 20]، ﴿قُلْ أَفَأنتُمْ بشرٌ﴾ الخ [الحج: 72]، ﴿كَذَلِكَ خُفَّتْ كَلِمَةُ رَبِّنَا﴾ الخ [يس: 31]، ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ لَمْيِطَةَ﴾ الخ [الشورى: 49]، فذكر الكافرين كما ذكر الفاسقين في وعيد واحد، فاسم الفاسقين والكافرين، والضالين والظالمين، والفجار مشتمل على أسماء أهل النار واسم المؤمنين والمسلمين، والمهتدين والبارين مشتمل على أسماء أهل الجنة.

فمرة شتمهم كافرين: ﴿وَأَثَفُوا نَارَ رَبِّي﴾ الخ [ان عبس: 131]، ومرة صالين: ﴿وَأَفْعَأَ بَن كَان مِن الْمُتَكَبِّرِينَ الضَّالِّينَ﴾ [الوقعة: 92]، ومرة مفكرا: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ﴾ الخ [الصفون: 7]، ومرة ظالمين: ﴿وَوَيْلٌ لِلظَّالِمِينَ﴾، ومرة أعداء الله الخ: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ أَعْدَاءَ اللَّهِ﴾ الخ [الصمت: 19]، ﴿وَإِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ لَلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 98].

(1) في ق، ون: «فقد».

(2) في ن: «فدخل».

(3) سقط من ق قوله: «جميع ما وجب عليه الثواب دخل في الكفر».

(4) في ي: «وقع».

(5) سقط من م، ع، و، س.

(6) سقط من ق، ون.

(7) في ن: «له».

(8) سقط من ق قوله: «و الكافرين».

(9) في ق: «و أسماء».

(10) كما في السج. وربما قصد قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمِ التَّحْرِيفِ﴾ (65) كما هو في المصحف.

(11) سقط في س، و، ق، ون.

وليس تسميتهم باسم مزيله لتسميتهم بأخرى، والوعيد لهم واحد، وهو العنة، كما أن عنة الثواب الإيمان: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ الخ [آل عمران: 106]، ﴿وُجُوهٌ يُؤْمِنُونَ وَبعضُهَا كُفْرًا﴾ الخ [عس: 38-39]، فحمل عنة الثواب الإيمان، وعنة العقاب الكفر، ولم يبق وجه غير أبيض وغير أسود، ﴿فَبِئْسَ كُفْرًا وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التغابن: 2]، ولا ثالث.

فالدخول في الإيمان خروج من الكفر، وفي الكفر خروج من الإيمان: ﴿إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَافِرًا﴾ [الإنسان: 3]، ﴿وَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ [الأنبياء: 40]، ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: 97]، ومن ترك الحج حتى مات (145) ولم يخرج من إيمانه ككفر، قال [رسول الله] ﷺ: «توفقت نعم لوجهت» الخ، «ألا لا ألبسكم رجعتكم بعدى ككفراً بغير بعضكم» الخ وقال: «ليس بين العبد» الخ، وكل ما ورد على المعتزلة ورد على المرحة» الخ.

وقال رسول الله ﷺ: «الصلاة على موتى أهل القبلة المقرين بالله ورسوله واليوم الآخر واجبة فمن تركها فقد كفر»<sup>12</sup>، [و] عن عمر رضي الله عنه: «أمر رسول الله ﷺ بطاعة الأئمة وإن كان فاحراً، والصلاة عليه إذا مات، فكيف غيره من أهل القبلة المقرين بالله ورسوله، وملائكته وكنهه، ورسوله واليوم الآخر»<sup>13</sup> فمن قال غير هذا فقد كفر دون الشرك، كما في "الترتيب"<sup>14</sup>.

(1) في ي: «تسميتهم باسم آخر».

(2) في م: «ؤمن».

(3) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(4) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(5) ينظر: الدارقطني، ج 2 ص 282 رقم 206، الترمذي، الجامع الصحيح، ج 3 ص 178 رقم 813، ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج 5 ص 8 رقم 3697، وليس فيه ذكر الكفر لعدم التصرف.

(6) سقط من ق: «ألا لا ألبسكم».

(7) في ن: «كفراً».

(8) في ي: «بعضهم».

(9) ينظر ما سبق، ص 184.

(10) ينظر ما سبق، ص 184.

(11) ينظر كلام أبي عمار - وقد نقله المؤلف بالمعنى - في: الموحز، ج 2 ص 123 - 129.

(12) ينظر ما سبق، ص 184.

(13) ما بين المعقوفين إضافة من ق، و ن.

(14) في م، و ع، و د: الأخرى.

(15) الربع، الجامع الصحيح، ج 3 ص 07 رقم 780.

قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله آدم القليل، أخرج من ظهره ذرّته كالذرة، فأخذ موافقهم وأمرهم بالسجود، فأبت طائفة وأجابت طائفة، فمن أحب يومئذ فهم المؤمنون وهم السعداء، ومن أبى يومئذ هم الكافرون وهم الأشقياء»<sup>1</sup>، فسُمّي الأتقياء كلهم كافرين، المشركين والفاسقين، والأصل الحقيقة، والأصل عدم الجمع بين الحقيقة والحجاز، والأصل عدم عموم الحجاز، والأصل عدم التأويل، ولا يؤوّل إلا لدفع دليل، ولا يحسن تأويل الكثير بلا حاجة.

(و) المعتزلة (هم جلساء الحسن البصري)، قيل تمّ اعتزلوا عنه، فسُمّوا معتزلة، ومرّ غير ذلك.

(وحسبنا الله ونعم الوكيل).

عبد القادر للعطوم الإسلامية

(1) ينظر ما سبق، ص 184.

(2) ابن نون: "مصر".

(3) ابن نون: "الحجاز".

(4) ابن نون: "دفاع".

## (الأصل السابع)

في

## الأسماء والصفات

الأسماء ما كان يوزن اسم الفاعل، كعالم ومومن، أو يوزن الصفة المشبهة، مع أن ما يوزن اسم الفاعل إذا لم يدل على الحدوث فهو صفة موصولة.

والصفات /145 ط/ المعاني المصروفة، كالعلم والقدرة، مع أن في كل اسم له - تعالى - صفة بمعنى مصدرى، كالعلم من معنى عالم، والقدرة من معنى قادر، إلا أن صفاته - تعالى - هو لا غيره، إلا لفظ الجلالة فلا صفة بالمعنى المصدرى فيه، على القول بعدم الاشتقاق، وعلى القول بالاشتقاق فيبعد العلمية زاد<sup>1</sup> معنى الاشتقاق، واختار ابن هشام هذا أيضا في لفظ "الرحمن"، والصحيح عندى أنه صفة مختصة بالله لا علم له.

(ألفت الأئمة على أن لله الأسماء) كعالم وفدو<sup>2</sup> ومخالق ومؤمن<sup>3</sup> صفات الذات، وصفات الفعل، كما مثل بخالق ورازق، فإن الخلق والرزق فعل<sup>4</sup> (والصفات) كالعلم والقدرة من المعاني المصروفة، (ونطق به القرآن) أي بثبوت الأسماء والصفات، رد الضمير إلى مصدر الاستقرار<sup>5</sup> في قوله لله (وجاء به الرسول <sup>ص</sup>) وقوله (أن الله <sup>ص</sup>) [١٤٥] "إفهم، ورثهم ومخالقهم ورازقهم) ومالكهم<sup>6</sup>، ومحسبهم وممتهبهم، وأحو ذلك، يدل من قوله: "إن لله الأسماء والصفات"، أو من إحدى الجاهين في قوله: "نطق به"، وقوله<sup>7</sup>: "جاء به".

(١) سقط من ق، و. ن.

(٢) في ي: «اسم الصفة».

(٣) في ق: «إذ».

(٤) في النسخ ما عدا ق، و. ن: «زال».

(٥) في ق: «قادر».

(٦) هنا أخرج قول المتن: «والصفات» في ع.

(٧) سقط من م، و. ق، و. ن، و. ذ. قوله: «صفات الذات وصفات الفعل كما مثل بخالق ورازق فإن الخلق والرزق فعل».

(٨) سقط من ي، و. م، و. ع، و. د، و. ق: «ونطق القرآن به»، وتأخر في م إلى قوله: «القرآن لله (القرآن وجاء به الرسول)»، والصحيح ما أثبتنا كما في ن، وهو موافق للمعنى المحقق، ينظر: شعورين، أصول الدين، ص 128.

(٩) في ق: «الاستقراء».

(١٠) ما بين المعطوفين إضافة في ن.

(١١) في ع: «و مالكهم».

(١٢) سقط من ن: «قوله».

(كما ذكر في كتابه هم، فقال: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ غَالِبٌ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الرَّحِيمُ﴾ إلى آخره  
السورة [الخبر: 22-24].

وبلغنا - والله أعلم - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه إذا قرأ هذه الآيات الثلاث: الأولى هي قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحِيمُ﴾، والثانية قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾ إلى قوله: ﴿مُنْتَهَىٰ إِلَهًا عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، والثالثة ما بعد إلى قوله: ﴿الْحَكِيمُ﴾ (قال: «أحمرنا ربنا - سبحانه» - عن أسماء في أزليته) يعني أن أسماء كلها أزلية، ولو دل منها ما دل على حدوث فعل، كالمخلوق والباري والمصور، فإن الخلق والتصوير، والبر، والرحمة، (146) أو الملك والإيمان، والمراقبة والشهادة، أزلية.

ومعنى أزلية ذلك أنه متصف بما سبكوها، على أنه يجوز أن يكون معنى الرحمة نفي القسوة، فنكون صفة أزلية ذاتية بلا تأويل؛ ومعنى إيمانه جعله الخلق في أمن من الجور منه - تعالى -.

وفي الأثر: «الاسم ما عرف به عين أو معنى»، والصفة ما ميز به عين أو معنى»، والتعريفان غير مانعين لاتحاد لفظهما؛ والمراد بالعين غير الأفعال والأوصاف والأحوال، فهو "نفس الشيء"، والمعنى هو الأفعال أو الصفات أو الأحوال، فإنه عين أي ذات، ونحو العزة والقدرة والإرادة صفات، ونحو الخلق والزرق - بفتح الراء - والإمامة والإحياء أفعال.

ولا يوصف الله بالأحوال، حالاً لمن أتت الأحوال فصار هو "كونه قادراً، وكونه عزيزاً، وكونه مريداً"، وهكذا، و"كونه حليفاً" و"كونه رازقاً" و"كونه محباً" و"كونه متبلاً"، وهكذا. ومثال الصفة المميزة للعين نحو القسوة والإرادة، من صفات الذات، وهي في قادر ومريد، فإنهما ذات وقدرة، وذات وإرادة، إلا أن صفاته - تعالى - هو.

ومعنى التمييز: إما الشين، أو "المناسبة" ونحن نعرف الله ولو بلا ذكر خلقه الشهيرة الإسلام - والحمد لله -، وفي

(1) في، ون: «الح».

(2) في م، ح، وس، وفي، ود: «رحم الله»، وفي ن: «رحمهما الله».

(3) سقط من ق.

(4) ن: «والثالثة هو الله الخالق الخ».

(5) تنكر في ي، وم، وفي، ود قوله: «وبلغنا والله أعلم عن ابن عباس ... قرأ هذه الآيات» ولا وجه له إلا أن يكون من الخطأ.

(6) سقط من ق، ون، وس، ود، وهذا موافق للمعنى الخلق، بظن: تغويين، أصول الدين، ص 128.

(7) في ق: «بأزليته»، وفي ن: «في أزليته»، وبالمعنى: «في نسخة عن أسماء الأزلية».

(8) في ق، ون: «سكوتها».

(9) في ق: «وهو».

(10) في ق: «و».



أول الإسلام تذكر بعض الصفات مع لفظ الخلالة للبيان، أو تسهيلاً له، مع أنه لم يسم به أحد في الجاهلية ولا بعدها، ومع عدم التسمية به لغزوه قد تجهله جاهل، فيذكر له صفات تنافي حال الأضنام.

والاسم ما دل على ذات فقط، وهو لفظ الخلالة، كما يقال: اسم نبي عليه الصفات، على وجه الإخبار، نحو: "الله قادر" أو على وجه التعت، نحو: "ادع الله القادر" أو ذات وصفة، نحو: القادر والمريد، أو ذات وفعل، كخالق ورازق، وعلى وثبت.

والصفات التي هي المعاني المصدرية /146/ تسمى فوما "صفات المعاني" بالإضافة، ويقولون: (إنهن سبع: القدرة والإرادة، والعلم والسمع والظفر والكلام، ويقال ملازمتها.

ويشتون سعا أخرى، ويسمونها صفات معنوية، وهو ملازمة تلك السبع، عند متنى الأحوال، وذلك كونه قادراً، وكونه مريداً، وكونه عالماً، وهكذا إلى آخر السبع.

وزادوا صفتين إحداهما نفسية وهي الوجوه، والأخرى سلبية وهي القدم والبقاء، والمخالفة للحوادث، والقيام للنفس.

واختلفوا في الوحدة فقبل صفة سلبية، وهي التي تعدد، وقال الأقلان وإمام الحرمين: إنها صفة نفسية، فالصفات عندهم أربع: نفسية وسلبية ومعنوية ومعاني.

والنفسية عندهم ليست زائدة على الذات، كما يقول أصحابنا فيها وفي سائر الصفات.

قال بعض قومنا: الصفات [عندهم] ثلاث: منها ما يقال فيه: "هي هو"، وهي الوجود والبقاء والقدم، على أنهما صفتان نفسيتان؛ ومنها ما يقال فيه: "إنها غيره"، وهي السلبية وصفات الأفعال، كخالق والرازق، والإحياء<sup>11</sup> والإماتة؛ ومنها ما يقال فيه: "لا هي هو، ولا هي غيره"، وهي صفات المعاني، لأن الغر<sup>12</sup> حوت فيه

(1) سقط من ي.

(2) ل ن، وق: «سبع».

(3) ن ي: «وما».

(4) ن ق، ون: «الصفة».

(5) ن ق، ون: «صفة».

(6) ن ي: «لذلك».

(7) ن ن: «ومكان».

(8) ن س، وق، ون: «عن».

(9) ما بين المعرفين إضافة ن ق، ون.

(10) سقط من ج.

(11) سقط من ق قوله: «أو الإحياء».

(12) قر ق، ون: «الغ».

المفارقة، والصفة القديمة لا تتفارق؛ والله أعلم.

والكلام عندنا نفي الحرى، وأما معنى حلى الكلام ففعل، وأما معنى الكلام النفسى فلا ينت عندنا.

قال ابن عربي في الأندلسى، الذي أذمت له علماء المشرق والمغرب، في زمانه وبعده، من جميع المذاهب، وهو مالكي، في "الفتوحات المكية" عن شيوخه أبي عبد الله الكنائي إمام المتكلمين في الأندلس والمغرب: «كل من تكلف دليلًا على كون الصفات الإلهية عينًا أو غيرًا، فدليله مدحول، لكن من قال: إنها عين فهو أكثر 147/أ/ أديًا وتعظيمًا».

قال في الباب السابع عشر من "الفتوحات": «اعلم أن جميع الأسماء والصفات الإلهية كلها نسب وإضافات، ترجع إلى عين واحدة، لأنه لا يصح هناك كثرة بوجود أعيان أخرى، كما زعمه بعض النظارة ولو كانت الصفات أعيانًا زائدة، وما هو إلا أنها لكائنات الألوهية معلومة بها، ثم لا يخلوا أن تكون هي عين الإله، فالشيء لا يكون علة لنفسه، أو لا تكون عينه فإله - تعالى - لا يكون معلومًا لعلة ليست عينه، فإن العلة متقدمة على المعلول بالرتبة؛ فيلزم من ذلك افتقار الإله إلى كونه معلولًا لهذه الأعيان الزائدة، التي هي علة له وهو محال؛ ثم إن الشيء الواحد لا يكون له عتقان، وحدود عقل كثيرة، لا يكون إلا بها، فضل أن تكون الأسماء والصفات أعيانًا زائدة على الذات تعالى الله عن ذلك»<sup>(1)</sup>.

وقال ابن عربي في الباب السادس والخمسين: «اعلم يا أسيء أن الاستقراء السقيم لا يصح في العباد، لأن مناهها على الأدلة الواضحة، وقد تتبع بعض المتكلمين أدلة المحدثات، فلم يجد فيها من هو عالم بنفسه، فأعطاه دليله أن لا يكون عالم قط، إلا بصفة زائدة على ذاته، نسي علماء، وحكمها فمن قامت به أن يكون عالمًا، وقد علمنا أن الحق - تعالى - عالم، فلا بد أن يكون له علم، ويكون ذلك العلم صفة زائدة على ذاته قائمة به».

قال ابن عربي: «هذا استقراء سقيم، بل هو الله العالم القادر الخبير، كل ذلك بذاته، لا بأمر زائد على ذاته، إذ لو كانت صفات كمال لا يكون كمال الذات إلا بها، لكان كماله - تعالى - بشيء زائد على ذاته، وألغيت ذاته بالنقص 147/ظ/ والفقير، إذ لم يتم لها هذا الزائد، تعالى الله عن ذلك؛ فهذا هو الذي دعا بعض المتكلمين أن يقول في صفات الحق - تعالى - أنها غيره، فأخطأ طريق الصواب، وسب خطأ أنه رأى العلم من صفات المعاني بقدر رفعه مع كمال ذات العالم من الخلق، فلما أعطاه الدليل ذلك طرده شاهدًا ولحائًا في حق الخلق والحق»<sup>(2)</sup>.

(1) كذا في النسخ بالتحريف (العربي)، والصحيح ما أبتداء، وهو عي الدين محمد بن علي بن محمد، العالم المشهور الصوفي، (560 -

638 - 1165م). ينظر: الرزكلي، الأعلام، ج 6 ص 281.

(2) ينظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1 ص 1218 ونشير هنا إلى الاختلاف بين النص الذي أورده الشيخ الطهري وبين النص المطبوع في كتاب الفتوحات، وإن كان اختلاف الفاظ لا يؤثر على المعنى كما.

(3) في ي: الأمر.

(4) ينظر: ابن عربي، الفتوحات، ج 1 ص 258.

وذكر في الباب الثامن والخمسين وخمسة مائة في الكلام على اسمه - تعالى - "العليم": «إن من الخلق من يكون علمه من ذاته، لا يأمر زائد، وذلك في كل علم يدركه الإنسان بعين وجوده خاصة، ولا يفترق في تخصصه إلى أمر آخر، فإذا ورد عليه ما لا يقبله إلا بكونه موجوداً على مزاج خاص فهو علمه الذاتي» انتهى.

يعني فإذا كان العبد <sup>(1)</sup> له عدم استفادة العلم من غيره، فالحق - تعالى - أولى، إلا أن علم العبد هبة من الله - تعالى -.

وقال في الباب الثالث والخمسين وثمانمائة: «اعلم أنه لا تجوز الحكم على الله بشيء، لأنه حيز الحاكمين، ومن هنا يعلم أنه لو كانت صفات الحق - تعالى - زائدة على ذاته، كما يقول به بعضهم، لحكم على الذات بما هو زائد عليها، ولا هو عيبها، وقد زل في هذه المسألة كثير من المتكلمين، وأضيق فيها قياس الغائب على الشاهد، وهو غاية الغلط، فإن الحكم على المحكوم عليه، بأمر ما من غير أن يعلم ذات المحكوم عليه وحقيقته، جهل عظيم من الحاكم عليه بذلك».

وقال في الباب السبعين وأربعمائة: «اعلم أنه <sup>(2)</sup> يعلم العلم، فالعلم معلوم العلم، فهو المعلوم للعلم، والعلم صفة العالم، فإلما عرف الحق - تعالى - منك علمك لا أنت، وغير ذلك لا يضح لك، ومن /148/ هنا قالوا: العلم حجاب، أي عن شهود حقيقة الحق - تعالى -، وهذا الذي ذكرنا هو الذي يتشبه على قول بعض المتكلمين بـ الصفات، إنها ليست غيره فقط ويقف، وأنا فوهم بعد هذا القول: "ولا هي هو"، فإلما ذلك لما رآه أنه معقول زائد على هو، فبنى هذا القائل أن تكون الصفات هو، وهذا قدر أن ينته هو من غير علم بصفته <sup>(3)</sup> به، فقال: وما هي غيره، فحار مطلق بما أعطاه فهمه، وقال: صفات الحق لا هي هو، ولا هي غيره» <sup>(4)</sup>.

قال ابن العربي: «وهو كلام حال عن القائد، وقول لا روح فهو دليل على عدم كشف قائله».

قال: «وإذا قلنا نحن مثل هذا القول، لم نقله على حد ما ينول المتكلم، بل على عقل الزائد ولا بد، ونحن لا نقول بالزائد، ولا يخالف كشفنا بأن الصفات الإلهية عين، فإن من ينول غير قد وقع في قياس الحق - تعالى - على الخلق، في زيادة الصفة على الذات، فما زاد على الذين قالوا: إن الله فقير، إلا بحسن العار فقط، فإنه جعل كمال الذات لا يكون إلا بغيرها، فتعوز بالله أن تكون من الجاهلين» انتهى.

فلنخص من جميع كلامه، أنه قائل بأن الصفات عين لا غير، كشفنا وبينا، وبه قال جماعة من المتكلمين،

(1) ينظر: المصدر نفسه، ج 4 ص 223.

(2) ن ي: «أولاً».

(3) ن ي: «أه لا بالعلم».

(4) ن ي: «وأما».

(5) ن ي: «بصفة».

(6) ينظر: ابن عربي، اللوحات، ج 4 ص 105.

(7) اسقط من ج، و محله فراغ.

وكلامه نص في مذهبنا معشر الإباحية الوهية، وكأني إباحي وهي، وهو مبطل لقول الأشعرية: إن الصفات السبع زائدة على الذات، قائمة بها، لازمة لزوما لا يقبل الانفكاك.

فقال الأشعري وأكثر أتباعه: البقاء صفة زائدة على الذات.

قال الشعراني وقال القاضي والإمامان وغيرهم كقول المعتزلة: إنه باق بذاته لا بقاء، قلت: هو 148/ ط / مذهبنا.

وقال ابن العربي أيضا: «توهم في الصفات: لا هي هو ولا هي غيره، كلام حال من الفائدة، وقول لا روح فيه، بدل على عدم كشف قائله، فكأن إذا قلنا نحن مثل هذا القول، لم نقله على حد ما يقوله المتكلم، فإنه يعتقد الرائد ولا بد، ونحن لا نقول بالرائد ولا نختلف كشفنا بأن الصفات الإلهية عين، فإنه من يقول: إنها غيره، وافع في قياس الحق - تعالى - على الحق في زيادة الصفة على الذات، فما زاد هذا على الذين قالوا: إن الله فقير، إلا بحسن العبارة فقط، فإنه جعل كمال الذات لا يكون إلا بعرضها، فعوذ بالله أن نكون من الجاهلين» انتهى.

قال الشعراني: «فلخص من جميع كلام الفصح - يعني ابن العربي - أنه قائل بأن الصفات عين لا نحو، كشفنا يقينا، وبه قال جماعة من المتكلمين، وما عليه أهل السنة والجماعة أولى»، انتهى كلام الشعراني، قلت: الحق ما قاله ابن العربي، بذلك الزهان لا ما خالفه بلا برهان بوحده.

(فقطعت هذا) المذكور (الفرقة الملحدة)، قوله (في أسماء الله وصفاته) متعلق بـ "ملحدة"، (في زعمهم) متعلق بـ "نقضت"، و"في" بمعنى "بإ"، أو على ظاهرها، على أن المعنى: أوقعوا نقضه في زعمهم، بمعنى أن زعمهم موقع لنقضه، (ألها مخلوقة كانت بعد إذ لم تكن، وألها ألقب العباد وتسميتهم) لها، (وأوصافهم لله تعالى عن ذلك علوا كبيرا).

وهذه الفرقة الملحدة هي "النكار" و"المعتزلة".

قلت: لا شك أن الألفاظ التي تلفظ بها، خلقها الله من السماء، وقد تخدمت علينا في السنة أخرى، ولا شك

(1) تكرر في ع، وع قوله: «لازمة لها».

(2) الشعراني عبد الوهاب بن أحمد بن علي الخفي (898 - 973 م - 1493 - 1565 م) له كتاب اللحن الكروي، والكروية الأحرى في علوم الشيخ الأكبر. بظ: الزركلي، الأعلام، ج 4 ص 180 - 181.

(3) ج: «يعقل».

(4) سقط من م، وص، وق، ون، ود: من قوله: «قال ابن العربي الأندلسي الذي أذعن له علماء المشرق والمغرب» إلى قوله: «قلت الحق ما قاله ابن العربي بذلك الزهان لا ما خالفه بلا برهان بوحده».

(5) ج ن، وق: «معنى».

(6) ج ي: «لنقصه».

(7) في م: ((أن)).

(8) في م: ((تلفظ)).

آه كل ما تلفظنا به، فذلك التلفظ مخلوق لله، ولا شك أن معنى تلك الألفاظ معلومة عند الله بلا أوّل لعلمه، وأنها له - تعالى - موجودة حاصلة، ولو ما دلّ على فعل كخالق، إلا أن وجود الفعل وحصوله (149/و) في الأزل بمعنى علمه أنه يكون، وأنه في قدرته، ولا يختلف في ذلك النكار معناه، ولا يختلف أحد أن أسماء الله ألفاظ، في نحو قوله - تعالى -: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: 180]، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةٌ وَسَعِينَ اسْمًا﴾.

فعل معنى قولنا أسماء قديمة، أن معانيها له، وأنها ثابتة بلا تلفظ لفظاً، وبلا علم أحد بها، فالله قادر بلا نطق أحد بلفظ قادر، وبلا علم أحد بلفظ قادر، وقبل وجود أحد، ولو لم يوجد أحد.

وإن قيل: إن أسماء لم تكن ألفاظها في كتاب، ولا علمها الله أحداً، ثم علمها الله آدم، وأرسلها في الكتب، وأعلى أنبيائه.

فنقول: خلق الله قلوبها وألفاظها وأرسلها، ولا مانع من ذلك.

وإن قال أحد: كان بلا اسم ثم خلق الله من الناس القدرة على جعلهم له أسماء، بحسب ما يعتقدون من صفاته وأفعاله، وجعلوا له أسماء واحداً دائماً، أعني بلا دلالة على صحة أو فعل، وهو لفظ الخلاله، فذلك خطأ.

وأى مانع من أن يقال: معنى قدم أسماء تأمله في الأزل لمعانيها، ولأن "تسمى بها" بعد الأزل وتكون له أسماء بتلفظها" الخلق، فيخلق ألفاظها ويُرسلها بعد أن كانت في الأزل بلا لفظاً<sup>3</sup>

ولكن من أين لنا أن نجعل التأهل للاسم أسماء، ونشتدّ فيه من حيث ثبوت معناه للمسمى<sup>4</sup> ونكفر فيه<sup>5</sup> من خالف؟

(1) في ن: «أن».

(2) سقط من ق قوله: «ولا شك أنه كل ما تلفظنا به فذلك التلفظ مخلوق لله».

(3) سقط من ق.

(4) في ن، و: «موجوده».

(5) البخاري، كتاب التوحيد، باب من قال الله اسم (أ) واحداً رقم (6957)، ومنسجم في الذكر (الذم، والنون، مات في أسماء الله تعالى وفصل من أحصاها رقم 2677.

(6) في ن، و، ق، وس: «لاحظ».

(7) سقط من ق.

(8) في ي: «لمعانيها».

(9) في ن، و، ق: «والأن».

(10) في ن، و، ق: «به».

(11) في ن: «به».

(12) في ن: «تلفظه».

(13) في ن: «سمى».

(14) في ي: «به».

نعم نقطع<sup>1</sup> عذر من قال: جعل له الخلق الأسماء.

وأي مابع عن<sup>2</sup> أن تقصر له على الأسماء المنقطة تسعة وتسعين، وتقول: جعلها الله لا الخلق، ولا أول لعاليها؟  
(قلنا لهم وبالله التوفيق: لا يخلوا هذا الخبر الذي أخبرنا الله [به]،<sup>3</sup> أعني نفسه) / 149 ط/ [أي] أن يقال في تقريره، أي عن نفسه كان (أم عن غيره؟) والمراد بالخبر كل كلام تضمن ذكر<sup>4</sup> أي اسم من أسمائه.  
(فإن قالوا: أخبرنا [الله] "عن ذاته" أي: الله عالم الرحمن الرحيم الملك والقدوس السلام إلى آخر أسمائه،  
(كما كان في نفسه)، أي عنده، أو كما كان ذلك الأمر في نفسه، أي في نفس الأمر، (فهو الذي نقول به،  
وتفوا عن الله الكذب، وهو الخالق الباري المصور، كما وصف الله نفسه في أوليته) أنه عالم قادر<sup>5</sup> مرید، وأنه  
سخلق ما يخلق ويبرأ ويصور، أي<sup>6</sup> أنه ذو تصور وذو خلق وذو برء الخ، وعالم بأنه سخلق وقادر أن يخلق،  
وهكذا إلى آخر أسمائه وصفاته.

(وإن قالوا: أخبرنا عن غير ذاته)، أن عن ذاته هو الخالق الباري المصور العالم القادر، وهكذا إلى آخر أسمائه  
وصفاته، (وأخبرنا عن خلاف ما هو به<sup>7</sup>) هذا نفس الكلام قبله، فإن الذي هو به، أي الخالق الباري المصور  
العالم القادر الخ، وخلاف<sup>8</sup> هذا هو أنه غير خالق وغير باري وغير مصور وغير عالم وغير قادر الخ. جمع بينهما  
إطلاقاً<sup>9</sup> للمعنى.

1) أي نأ: «نقطع».

2) أي ن، وق: «والأسماء».

3) أي من: «من»، وق: «ون»: «على».

4) أي في، ونأ: «وتقول».

5) سقط من ي.

6) ما بين المعرفين إضافة في ن.

7) ما بين المعرفين إضافة في ن.

8) أي ي، وع: «نفس».

9) أي في: «بعض ذكره»، وق: ن: «نفس ذكره».

10) ما بين المعرفين إضافة في ن.

11) سقط من ن.

12) أي ي، ون، وع: «وهو الله» والذي أنشأ موافق للمعنى الخلق، بظن: نحوين، أصول الدين، ص 129.

13) أي ق: «القدر».

14) أي ي، ون، وق: «هو».

15) سقط من ق.

16) أي ي، وس، وم، وع: «وصار».

17) أي ي: «إصناب»، ومكانه في من فراع.

(وهو قياد مذهبهم، التواء الكذب، إذا كان محمداً عن الشيء<sup>1</sup> على خلاف ما هو به، فجعلوه متغيراً من حال إلى حال) أي مسمى وأخر مسمى، وهذا معنى التغير، (ومن صفة إلى صفة، كالصبي، يكون بالغا ثم بصير بالغا، ثم بصير شاباً، ثم كهلاً، ثم شيخاً، وفرد (ومتحركاً) عطف على المتغير<sup>2</sup>، (في حالة، ساكناً في أخرى<sup>3</sup>، تعالى الله عن هذا علواً كبيراً).

ولا يظهر أن<sup>4</sup> كونه معصياً تارة<sup>5</sup>، وغير مسمى أخرى تغيراً، والأمر كان كونه غير معبود في الأزل، وغير معصياً<sup>6</sup> في الأزل، ومعبوداً<sup>7</sup> بعد الأزل، ومعصياً<sup>8</sup> تغيراً من حال إلى حال، وكونه غير خالق في الأزل، وخالقاً بعد الأزل، 150/ والتغير من حال إلى حال، ولا يلزم ذلك في قولهم: إنه أهل للألفاظ والأسماء ومعانيها في الأزل، إلا أنه لا لفظ فيه.

(وإن تجاهلوا عن هذا، ونجسوا عليه، بان عظامهم وأشركوا بالله العظيم، وسؤوا منه، سؤوا منه بصفة الجسم الذي ينتقل من صفة إلى صفة).

لا إشراك فيهم ولا ترجميم، لأنهم لا يتحول بالانتقال، ولا يقولون: إنه غير موجود، وثم خلق الخلق كان موجوداً، ولا غير عالم ثم كان عالماً بعد الخلق.

(وليس هذا) أي وصف<sup>9</sup> الله بالتحول والتغير (على قول أهل التوحيد، لأن الشيء الموصوف الموجود هو الشيء<sup>10</sup> المتسنى لا يسبق صفاته وأسماءه)، أما صفاته فظاهر أنه لا يسبقها، وأما أسماءه، فمعنى وجود معانيها

(1) أي: من، وع: «إد هو»، وفي د، وفي: «إذا كان»، والذي أنشأ من المصنف الصحيح موافق لما في المتن المحقق بظن: تغيرين، أصول الدين، ص 129.

(2) سقط من يه، وس، وم، وع قوله: «عن الشيء».

(3) سقط من ق.

(4) أي ق، ون: «وهذا يسمى».

(5) يمكن الكلمة فراغ ي ق، ون.

(6) أي ن: «متغير»، وفي: «ما تغير».

(7) أي ق، ون: «ساكناً في حال ومتحركاً في أخرى».

(8) أي ق، ون: «ذلك».

(9) أي ق: «الظاهر أنه»، ون: «الظاهر أنه».

(10) سقط من ق، ون.

(11) أي ن: «معصياً»، وفي يه، وع: «معط»، وفي س: «معصياً»، وحمل الكلمة فراغ ي ق.

(12) أي ن: «ومعبود»، وحمل الكلمة فراغ ي ق.

(13) أي ع: «ومعصياً»، وفي س: «معصياً»، وفي ق، ون، ود: «ومعصياً».

(14) أي ن: «وصفاً».

(15) سقط من ق قوله: «هو الشيء».

له، ولو لم يكن من بلفظ بحروف.

وألغقت المعتزلة والتكابر أنه كان بلا اسم ثم كانت له الأسماء، ولا نعتقد ذلك.

لكن من أين لنا قول: له أسماء مفسرة بثبوت معانيها له؟ لم يجز حديث ولا قرآن بذلك، صريحاً ولا بكلام يحتاج إلى تفسير الأسماء فيه إلى ذلك، بل جاء الحديث والقرآن والإجماع بثبوت الأسماء له - تعالى -، يتلفظ بها، ولا نشك<sup>١</sup> أن معانيها له<sup>٢</sup> فتشعر<sup>٣</sup>، وما كان فعلاً فقدم معناه بعلمه - تعالى - أنه سيكون.

ومن أين لنا أن نسئ تلك المعاني أسماء؟

وأما الأسماء بمعنى الألفاظ، فأنه جعلها وحلق ترتيب حروفها وسكانها وحركاتها وما نكس به، أو فيه، والفظ بها، وما يطلق بها، وترها في الكسب، وأوجهها في الأسماء، أو أقص من يظن بها، أو علمها آدم، ولا بأس بذلك كله.

(وأن أسماء المتسني تشق من صفاته، (50/1) وتوجد) سياً (لأنك إذا قلت: له علم أئنه عالماً، ومثبت بعالم، وقلت<sup>٤</sup> إله عالم، (وإذا وصفته بالقدرة، فثبته قادراً)، وإذا وصفته بالإرادة فثبته مراداً، وهكذا على حد ما تقدم في العلم كله، وإذا وصفته بأنه بسط الأرض، قلت: هو باسط الأرض وداحيها، وإذا قلت: إله من السماء، قلت: هو بان السماء وكل من له قيام أو قعود قلت: هو قائم أو هو قاعد.

وأبي مانع من أن تجعل بعض الأسماء غير موحاة؟ مثل أن تعلم أن الله - تعالى - هو الذي أنتت النبات، فنقول من عندك: الله<sup>٥</sup> أنتت النبات، ومثت الشجر، وأله المنك، وأن تعلم أنه هو الذي أرسى الجبال، فنقول: الله مرسى الجبال، وأله المرسى؟ وترى في السماء حمرة، فنقول: الله حمرة، وترى أبيض، فنقول: الله مبيض، ونعتقد ثبوت معاني ذلك لله بالذات، لا تجعل حائل.

(وكل اسم) مشتق باق على معنى الاشتقاق (بوجه حقيقة)، كقادر بوجه قدرة، وغمام بوجه غمام، وحائق بوجه حلقاء، وأما لفظ الحلالة فهو مشتق، أو مشتق نحو باق على الاشتقاق ولا صفة منه إلا نحو مالك<sup>٦</sup> ألوهيته<sup>٧</sup> ملاحظة للأصل.

(١) سقط من ن.

(٢) ل ق، وس: «شك».

(٣) سقط من ي.

(٤) ل م، وع، وس، ود: «قول»، و ل ق: «قيل».

(٥) تكرر لفظ الحلالة في ي.

(٦) ل ن: «البيض».

(٧) ل ق، ون: «اشتقاق».

(٨) ل ق، ون: «قولك».

(٩) ل ن: «الرهبة».



(وكلُّ صفة توجب اسماً) كقدرة توجب قادراً، وعلم يوجب عالماً، في صفات الذات، وخلق يوجب خالقاً في صفات الفعل.

ولا بأس أن يقال في فعل الله "صفة فعل"، ولا يطلق أنه صفة، لأنه يوهم صفات الذات والقدم، مع أن فعله حادث، ومن أطلق على الفعل أنه صفة ذات أشرك.

وحار وجهه في الأول صفة الفعل، على معنى أنه سفل عليها، كزارق على معنى أن سورق، وأمر على أن سيأمر، وناد على 151/ أو معنى أن سيئ وهكذا، إما أن يريد المصنف الألفاظ باعتبار معانيها، وإما أنه يريد معانيها بمعنى أنه لا قادر بلا قدرة بلا قادر، ولا عالم بلا علم، ولا عليم بلا عالم، ولا يريد بلا إرادة، ولا إرادة بلا يريد، ولا خالق بلا خلق، ولا حلق بلا خالق، وهكذا والمنعزلة والنكار وكلُّ أحد عاقل لا يتبع ذلك، فقيم الخلاف؟

(وعلى هذا المعنى كانت الأسماء، إلا ما جمعه الناس) أو الشرح أو الأدب، (من تسميتهم الكامل بتسميتهم الشيعية)، ويسموا الناقص باسم الكامل، يجب "يسموا" بحذف النون عطفاً لمصدره على اسم صريح هو "تسميتهم"، (مثل أن يسموا اليهائم باسم الكمال) مثل أن تسمى الدابة "علامة"، بشدة اللام، ومدبرة وعاقلة، مع أنه تقول علمت مصالحتها، ودبرت كذاه وعقلت كذا، بمعنى أنها أدركته.

(ويسم<sup>11</sup> الله بالأسماء الشيعية<sup>12</sup>) مثل خالق الأخرس والأقذار، ومثل أن تقول سارق بمعنى خلق السرقة، مع أنه

(1) في ق، ون: «أنه».

(2) في ن، وق: «أنه».

(3) سقط من ق، ون.

(4) في ي، وق، ون: «أنه».

(5) في ي: «معناها».

(6) سقط من ج قوله: «ولا خلق».

(7) في ن، وق: «فعلية».

(8) في كل النسخ ما عدا ق: «الشعة»، وفي هامش ن: «نسخة الشيعية»، وهو ما أتت من ق وموافق للمعنى المحقق؛ ينظر: تهورين، أصول الدين، ص 130.

(9) في هامش ن: «في نسخة وتسعة».

(10) في هامش ن: «قوله باسم الكمال نسخة بأسماء».

(11) في ي، وس: «شديدة».

(12) في ق، ون: «يسموا».

(13) في كل النسخ: «الشعة»، وفي ق: «أسماء الشيعية»، والذي أتت من ن، والذي في المعنى المحقق موافق لما في النسخ غير ن، وفي: ينظر: تهورين، أصول الدين، ص 130.

خلفها حقاً، ولا كاذباً، معنى أنه خلق الكذب، وهو خالفه قطعاً، مع أنه يجوز ذلك في غيره، فإنه يجوز سارق لمن أمر بالسرقه، أو تسب لها، وكذا كاذب، ونحو ذلك، ونفس قرينة لذلك.

(وهذا مما انفق عليه الناس) العقلاء، من أي مئة، وأي مذهب، أي: التقوا على معناه، أو الإشارة للمصنع، (ومعناه اللغة) لعله أراد لغة الأدب والعرف، وإلا فاللغة أعم اسم الفاعل لكن من له الفعل حقيقة أو مجازاً بقرينة وعلاقة، ولو خالف الألف أو بالشرح.

(فأبوه بحال من الأحوال) إلا أنه قد يمنع اسم الفاعل فيما /151/ لا رسوخ، لا يقال "بان" لمن لم يتعوذ البناء، ولا مؤمن لمن لم يرسخ في الإيمان، وليس ذلك إجماعاً.

ومنع أصحابنا الإيمان إلا للمؤمن مع إقرارهم آمن ويؤمن لغير المؤمن والمؤمن؟ وليس ذلك بإجماع، والمنع قطعاً أن يقول: يدخل الجنة ولو مع إصرار، وكثير لفظ مؤمن في عبارة أصحابنا بمعنى موحد ولو لم يوف، وقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿رَقِبةٌ مُؤمِنَةٌ﴾ [النساء: 92]، فهل نقول: لا يجزي إلا رقة تكون في الولاية؟ نعم! قال به شاذٌ منّا، متاعه لشهرة أن المؤمن مختص بالمؤمن، وما يدره أن ذلك لازم شرعاً ولغة.

وكثير لفظ إيمان بمعنى توحيد ولو بلا وفاء، أو فعل الطاعة بلا وفاء، وجاء به الحديث: ومن ذلك قول أبي نصر رحمه الله:

ومن طرقت بالإيمان بحبه راحة

أي بالتوحيد، ومع معنى الوفاء، قوله [نفا]:

أجمع إيمان وكفر وطاعة<sup>10</sup>

وفي بعض آثار أصحابنا: «إنه يجوز إطلاق المسلم والمؤمن على الواحد الشراً منه، والموقوف فيه، في سائر

(1) ن: «كذب».

(2) سقط من ق، ون: «عظما».

(3) ن، ون: «عنة».

(4) ن: «وعلاقة وهو خلاف».

(5) سقط من ق قوله: «لو».

(6) ن: «شهرة»، ون: «الشهرة».

(7) ن: «بديري».

(8) ن: «طاعة».

(9) تمام البيت: "ولم يوف بالأعمال حاب بلا الظن" ينظر: أبو نصر، من النونية، ص 146 وما سبق في قسم الدراسة، ص 190.

(10) ما بين المعرفين إضافة في ق، ون.

(11) تمام البيت: "ومعصية هذا خلاف التكون"، ينظر أبو نصر، من النونية، ص 145 وما سبق في قسم الدراسة، ص 190.

الكلام والأحكام، لا في كلام ينشأ للولاية والبراءة والتعديل والتجريح.

وأما من حدثت إليه الأسماء والصفات فهو محدث [إذ لا يسبقها، فمن لم يسبق الحدث لحدث مثله]، لأن الحادث لا يقوم إلا بالحدث، فإله أمر سنة [رحمه الله]، ولا بأس به، لأنه لم يرد أن صفات الله قائمة به، وأنها غيره، كما في الأشعرية، بل أراد أنها هو، بل أراد أن صفاته غير حادثه، فضلاً عن أن تقوم به، ولا يخفى أنه من حدثت له صفة ذات فهو محدث، وأما صفة الفعل فهي حادثه، ولا توجب الحدوث لثابتها، فإن الله فاعل وهو قديم لا حادث، وأما الأسماء فإن أريد معانيها وهي مشتملة على المعاني (152) المصدرية التي هي صفات ذات، فمعانيها قديمة، كعلمه وقدره، والعلم والقدرة قديمان.

ولكن من أين لأصحابنا أن يسمى تلك المعاني أسماء، ونبي عليها أحكام الأسماء؟ وإن أريد معانيها وهي مشتملة على المعاني المصدرية التي هي أفعال، فالفاعل قديم والفعل حادث، نحو خالق ورازق.

وفي أي لغة من لغات العرب تسمية المعاني أسماء؟ وإن أريد بالأسماء الألفاظ، فأى مانع من حدوث الاسم وقدم مسماه؟ فإن الله تعالى - قديم، وله أسماء حادثه، أعني الألفاظ مثل: أبوسم وشمسال ومدى.

(ومن) أي: وما (كان غير موصوف ولا منسحق فهو متلاش)، وليس هو بمعنى من المعاني أي ليس بعينه، (ولا بشيء من الأشياء، إذ هو عدم وبطلان) [أو] [على كنه ظاهره]. وما مضى أو يأتي صح "أله موصوف، متسم ثابت موجود، يعني تعالى الله عن العدم السابق واللاحق، ومن كنه نقص.

(مع أنه لا تحدث صفة لموصوف إلا نكت صفة قبلها محمولاً)، كحدوث جهل شيء بعد العلم به، وأما

(1) سقط من س، وق، ون، ود قوله: «إلى بعض آثار أصحابنا أنه يجوز إطلاق... والتعديل والتجريح».

(2) ما بين المعرفين إضافة في ن، وهي من التثنية، وبعدها قوله: «ومن كان» وسبان.

(3) ما بين المعرفين إضافة في ن، وق.

(4) سقط لفظ الجلالة من ي.

(5) في ي: «الأشعر».

(6) في ن: «صفات».

(7) سقط من س، وق، ون، ود.

(8) في ق: «متلاشي»، وفي التثنية المحقق: «لا شيء».

(9) ما بين المعرفين إضافة في ق.

(10) سقط من ي.

(11) سقط لفظ الجلالة من ي.

(12) في ع: «لها».

الجهل الأول فالكلام فيه، لأنه سابق لم يحدث بعد غيره<sup>1</sup>.

(والصفة الفانية محدثة، فيصير ذلك إلى<sup>2</sup> ما لا نهاية له<sup>3</sup>، ولا غاية) فينتسب الأمر، فيلزم من ذلك تعدد القدم، إذ لم يكن لتلك الحوادث أول، ولكن من أين نقول سبق عجز العاجز شيء<sup>4</sup> آخر، وإذا بقيت العجز تحت القدرة، والتلازم مع<sup>5</sup> عدم وصفة غير العجز لا تنافي العجز.

(أو يكون الموصوف بالحوادث<sup>6</sup> حادثاً مثله) مثل الحادث، فيقطع التسلسل بتعدد الموصوف، تعالى الله عن الحدوث.

(والرد عليهم) إذ قالوا بقدها الله ولا وصف له ولا اسم، (كالمرد على الدهرية الذين / 152 ط) يزعمون أن الجواهر أي الأجسام (قدحة وصفها من الأجزاء محدثة، إن أرادوا بقده الأجسام قدم الأجزاء والسماوات والأرض<sup>7</sup>، وأن صفاتها سابقة<sup>8</sup> عليها فكلام منافي، لأن القديم لا يسبقه شيء، والصفة لا تسبق عن الموصوف، فكيف تسبقه<sup>9</sup> أنسفة ولا تكون في محل<sup>10</sup> وهذا مستحيل، وإن حلت في محل فالحل أحق بأن يكون هي صفة<sup>11</sup>، ويكون هو موصوفها.

وإن أرادوا بقدها أنها لم تزل توجد وتغي<sup>12</sup>، فمطلع من ذلك أنه يلزم عليه نفي الأول عن الله ومشاركته في القدم، وأما قولها مع صفاته<sup>13</sup> فلا مانع منها بقولنا لا تنفرد بها الصفة.

(1) سقط من س، رقي، ون، ود قوله: «كحدوث جهل شيء بعد العلم به» وإنما الجهل الأول فالكلام فيه لأنه سابق لم يحدث بعد غيره.

(2) في ن: «إل ذلك».

(3) سقط من ي.

(4) في ي، وم: «بأن».

(5) في ي، وم، وس، وع: «تسبى».

(6) في ن: «تحت».

(7) في ق: «والأزلام وسبق»، وفي ن: «والأزلام وسبق».

(8) في ن: «بالحوادث».

(9) في ق: «وصفاته»، وفي ي، وس، وع: «وصفات».

(10) يتكرر في ن، رقي، ود قوله: «والسماوات».

(11) يتكرر قوله «سابقة» في د.

(12) في ن: «يكون».

(13) في ن: «صفته هو».

(14) سقط من ق قوله: «توجد وتغي»، ومكانها فراغ، ومثله في ن، لكن تدخل فيها من ملأ الفراغ من نسخة أخرى، وقيل التاسع الأول: «علما وما قبله وما بعده من البياض فهو من الأم فليعلم الغاهم والله الموفق».

(15) في ن: «صفاتها».

ولست علة المبح ما ذكره في قوله ومع أن صفة الموصوف لا تعدوه ولا تكون في غيره، ولا تكون في غير محل، ومع تكذيب الوجود ثم وثنا ما رأينا حسماً بلا عرض بوصف به، (قلوا) جاز أن تحمل في غيره لكان الذي حلت فيه أولى أن يوصف بها، ولو جاز أن يوصف القديم بصفة محدثة، لجاز أن يوصف المحدث بصفة قديمة، لجاز انفراد الموصوف عن صفة عند هؤلاء، (وهذا) تناقض (وعين الشرك بالله، ونهاية الفساد، ولنا في ذلك حجج تركتها) تركت ذكرها لأننا بطولها الكتاب، ويكثر بها اللفظ.

### فعل أي الراد على الظهيرة

يقال للدهرية: ثم تدعيتم قدم الوجود؟ قالوا: لانا وحدنا كما هو متصل، فعلمنا أنه قبل وجودنا له كذلك بلا أول، ويكون كذلك بلا آخر، استدلالاً بالشاهدة على العفة، وبالعرض على الكل، إذ لم يشاهده كلف.

فيقال: هل شاهدتم قدمه؟ فإن قالوا: نعم، كان كذب، لأن المحدث لا يشاهد قدمه القديم، وإنما يشاهد القديم من هو قديم؛ ولو شاهده قدمه مع أنه لم يمتحلي القديم، ومع أنه لا يشاهده إلا القديم والمقدم لا يعدو، ثم يحتج فيه أصناف الدهرية، 153/ وقد احتجت فيها على حدوثه اتصال بعضه ببعض، وتركيبه وحدته الأعراض عليه، من نور وظلمة، وبش وحرارة وبرودة، والخص والزيادة.

قالوا: يستحيل وجود شيء من غير شيء، فيقال: فكيف لم يستحيل عندكم وجود شيء بعد عدم، وقد رأيت أشياء توجد بعد عدم؟ وكيف يستحيل عندكم وجود شيء، لا من شيء، ولا يستحيل فتأوه إلى غير شيء؟ وأما قولكم: وحدنا متصلاً لا غاية لاتصاله، فقصينا بأنه لا غاية لاتصاله، فقد جعلتم دعواكم دليلاً، أما الدعوى: فكون المحدث لا غاية لها، وأما الدليل فالأصل.

وقولهم: إن الأشياء لم تزل تحدث، محال متناقض فيما قبل، لأن قولهم: "لم تزل"، يبطل المحدث، وقولهم: "تحدث" يبطل "لم تزل"، والقول إذا كان فيه إثبات شيء، وتلقه عبار بالظلال وليس كذلك، وإنما ذلك منهم لعينهم الله. كقولك: لم يزل زيد قائماً.

(1) ق، ون: «يقولون».

(2) ن، و: «ذكرنا».

(3) ن، و: «ولو».

(4) سقط من ق قوله: «أن يوصف القديم بصفة محدثة الخار».

(5) هامش ن: «قوله وهذا نسخة وهي عين».

(6) ق، ون: «عامة أن».

(7) ي: «يشابه».

(8) ق: «فيه اختلاف».

وإنما الرد عليهم لعنهم الله - أنه لا دليل على دعواهم، بل<sup>1</sup> كما ترى الحادث، وكنصوَر حدوثه تنصوَر أنه كان حادثاً<sup>2</sup> لا حادث قبله، وليس في رؤيتك حوادث متتابعة، ما يوجب أن لا يكون لها أول، وفي أنها لم تنزل زيادة دعوى على المنقن الذي هو حدوث بعد حدوث، وهي أنها لم تنزل، ولا دليل على الدعوى، وسن العدم منقن، وتتابع الأشياء بلا نهاية دعوى بلا دليل.

وذكر بعض أن مثل قول الدهرية مثل من قال: لا يدخل زيد هذه الدار حتى يدخل داراً غيرها قبلها، ولا يدخل الثالثة حتى يدخل الرابعة قبلها، ولا [يدخل] الرابعة حتى يدخل الخامسة قبلها، وهكذا بلا نهاية، فخطأ أن يدخل شيئاً من هذه الدور أبداً، لأن دخول كل شيء منها مشروط بدخول غيره، [153 ط] وهذا الغير مشروط بغير آخر، ووقوع الشيء المشروط بوقوع غيره قبله بطلان لوقوع شيء منها، ولو امتثنى واحداً من الأشياء أمكن وقوع ما بعده.

قُلْتُ: لا يتم هذا رداً على الدهرية، لأنهم لا يشنون الشرط المذكور، بل<sup>3</sup> يدعون اتفاق تتابع الحدوث، والحقبة العقلية ما تقدم، والعقلية قوله - تعالى -: ﴿فَوَيْلٌ لِلْآلِهَةِ﴾ [الحديد: 3]، وموت الخلق كلهم، والقطاع التسابع<sup>4</sup>، وما لا أول له لا آخر له.

قبل: والقول في العدد كالتقول في دخول الدار، فإن العدد لا يقع إلا وله أول، ولولا أنه لهُ أول لم يست وقوع شيء منه، وإذا كان له أول بدأ معه، است وقوع شيء منها بعده.

قُلْتُ: لا حجة في هذا، بل إن تدرك أفراداً من وسط متعده، قابلة للعدد، ولو لم يستشعر له أولاً أو آخراً، وإنما الحقبة ما تقدم، وأيضاً فلو كنتم قابلة للقطاع، ومن شأن ما لا أول له أن لا آخر له. ففلمحتوقات أول هو نور سيدنا محمد ﷺ، وروحه مع نوره أو بعده.

ويقال لهم: لعل هذا الشبح، لم يزل كما هو إلا قالوا: نعم! بطل كلامهم، وإن قالوا: "تنتقل من الظنوية، ومن حال لأخرى، حتى كان كما هو قيل: أحدثت شيء كان به هكذا، فإن قالوا: لا، قيل لهم: فهو إذا تعلق،

1) سقط من س قوله: «كقولك لم يزل زيد قائماً وإنما الرد عليهم لعنهم الله».

2) سقط من ق، ون.

3) في س: «حادثاً».

4) في ن: «حدوث».

5) ما بين المعرفين إضافة في س، ون.

6) في ن، و ق: «أسكن وقوعها».

7) في ي: «لأنهم».

8) في ق، ون: «التتابع».

9) سقط من ق، ون.

10) سقط من ق.

وكذبوا البيان، وإن قالوا: ظهر فيه كامن حتى صار به شيئا، قيل لهم: ما هذا الظهور؟ فلا يجدون جوابا، وأما الشيخوخة بعد الطفولة فيقرؤون بتدوينها، فقد أقرؤا بتدوين الحوادث، وخرجوا عن الكمون، وإن أتتوا أشياء كامة في المسوء يظهر وتكمن قدمه قدم الجسم، قيل: كيف تختص الحركة والسكون والافتراق /154/ في جزئين مجتمعين، أو الاجتماع في جزئين مقترقين؟ وهبته الكامن غير هيئة الظاهر، ثم إن حدثت الأشياء بأنفسها، فكيف تفعل الحوادث وهي معدومة؟ والنعنوم لا تفعل له.

وزاد العلماء أنه لو حدثت بنفسها، فقدت أو تأخرت أو توسطت، فحاجب بأنه لعنها قد فقدت أو تأخرت أو توسطت، وبره على أنها لا تفعل على أن ذلك غير أولها، ولو حدثت بأنفسها لكانت بمنزلة لاستحقاقها بذاتها الوجود على وجودهم القاسد. فعلمنا أن لها خالقا مختارا لأزميتها وأحوالها، موجودا قبلها ليس من جنسها ولا جنس له، ولو كان منها لاحتاج إلى محدث، كما أن الموجود منها لا يحدث غيره لعدم مشاهدته، وإن قالوا بالطبع، فمن خلق الطبع والخلق واحد؟ وإن قالوا: متعدد فإن كانا مثقلين من كل شيء فواحد، وذكر الاثنين ضائع، وإلا فالخارج عن صفة القدم غير خالق، وإن قدر أحدهما على الآخر فهو الإله، وإن كان كل واحد غير قادر على الآخر في كلامهما غير إله، والله قادر كل منهما أن يخفي الأمر عن الآخر دار الأمر إلى إله واحد وذكر الاثنين لغوا، وإن كان كل منهما لا يخفي لهما عن الآخر فعاجزان غير إلهين.

ويقال للمتخمين منهم: كيف قلتم الحجوم هي التي أخذت ما في الأرض، وتضطرها مع بعلها عن الأرض، وعدم عقل وحياء لها؟ فالإنسان أولى بالاحداث منها، والاضطراب لها، لقربه وحيائه وعقله، وإذا كان الحجوم في الأرض فالأولى أن يكون ذلك للإنسان في السموات للحياء والعقل، ثم إن كل /154/ هذا هناك تحركه ما يوقه من الأملاك، فيحتاج أعلاها إلى تحرك، وهذا التحرك إلى تحرك ينسب وهو محال، فهي متحركة ياد الله فهو الخالق. ويقال لأصحاب الطوائف القائلين بتكون الأشياء من أربع صنائع، حواء ووس ورضوية: كيف يكون هذا فعل وهي غير حيوان، بل غير جسم؟ ويلولون: تتكون بامتزاجها صفة، وإذا امتزجت بضرر آخر تخالف الأول تكوّنت من ذلك صفة أخرى تخالف الصفة الأولى.

1) في: «بعد»، وفي ن: «مقدم».

2) سقط من ن قوله: «فهو الإله وإن كان كل واحد غير قادر على الآخر».

3) سقط من ن.

4) في ق: «وتظهر»، وفي ن: «وتظهر».

5) في ق، ون: «وحيان».

6) في ق: «وإن».

7) في ن، وفي: «هو».

8) في ق، ون: «تكون».

ويقال لهم: هل رأيت صنائع الناس كالكتابة والخياطة والنسج والقشر تكون طبعاً؟ فكيف يكون بها ما هو أدق وأعمق، من تأليف الحيوان والنبات وزينتهما ونقصهما ونموها وتوالدهما؟ وإذا كانت ألوان الشكوبات<sup>2</sup> بالطبع، فلماذا لم يكن كل ذي لون على وجه واحد لا يخالفه، من حلاوة أو حموضة وبوسة ورطوبة؟ وأنت ترى من الأبيض مثلاً حلواً [و] حامضاً وحباً ورطباً، وترى أسود حامضاً وأسود حلواً وهذه الألوان والظنوم على اختلاف، وزعم أرسطاطاليس أن المبول قد تم مع قوة قديمة، والمبول غير ذي أعراض، والقوة كذلك، حتى غلبت القوة المبول، فحدثت عن غلبتها الأعراض.

قلنا: إن غلبته طبعاً، فكيف حدث بعد ما لم تغلبه؟ والطبع للنسيء لا يفارقه، فلزم أن تغلبه فيما لم يزل، وإن قالوا: غلبته اختياراً، فلا وجه له، لأن الاختيار لا يتصور لعدم وما لا عقل له، وإن غلبته، فغلبتها غلبته قبل ولم تعلموا، ثم إن كانت العلة عن غير المناسبة فصح، وإن كانت على المناسبة فالمناسبة معي ثابت غير 155/ أو المبول وغير القوة، والمناسبة عرض بالنسيء لا عرض للمبول.

ومن كلامهم لعنهم الله أنه ليس للمبول لون ولا عظم ولا حركة ولا سكون، ولا عرض، وإن قالوا يشوئن له، قيل لهم: متى حدثت؟ وكذا لا لون ولا عظم ولا حركة ولا سكون، ولا عرض للقوة، فمن حدثت إن كانت؟ ثم إن القوة والمبول في صفة واحدة، فلم يعظم المبول غالباً للقوة؟ ولعل القوة غالبة له، وإذا كانا بصفة، فلم سميتم كلاً باسمه؟ فليعل القوة مبول أو المبول قوة، وإن قلتم باختلافهما، فالاختلاف عرض، وقد قلتم لا عرض لهما.

وزعمت الدهرية أن العالم مستط<sup>3</sup> غير متناه، فيقال لهم: أفذا العالم وسط وأطراف؟ فإن قالوا: لا! فإن كذبهم، لأن لأحزانه أطرافاً وأوساطاً، كوسط كل أرض مخصوصة، وحل مخصوص، وجزيرة وأطرافها، ولما ثبت الوسط والطرف للجزء، ثبت للكل، كذا قيل وليس بدليل، لقول العقل الذي بعض ما لا ينتهي إلى أجزاء.

1) ن: ي: «فكيف لها».

2) ن: و: «الشكوبات».

3) ن: ق: «وجه الأرض».

4) ن: «بخالف».

5) ما بين العطفين إضافة في ن، وق، و.

6) ن: و: «فيها».

7) سقط من ق.

8) ن: ي، و: «إن».

9) ن: «هو».

10) ن: و: «مستط»، وتكرر في د قوله: «وزعمت الدهرية».

11) ن: ي: «كوس».



وإنما الحجة أن ما لا يتناهى أقدم، وهو أحسام مركبة مصنوعة ولا صنعة بلا صانع، فإن أن العالم غير قديم، بل مخلوق محدود.

ومن الخواب الأول أنه من سار إلى جهة زاد قربا إلى الجهة المسير إليها، وبعدها عن المسير عنها، كمن سار من الأندلس إلى الهند، يبعد عن الشمال ويقرب من الجنوب، وكذا من الروم إلى فارس، ونحو ذلك، وما يزداد أو ينقص متناه؛ وليس حجة على النزول والنقص والزيادة في أجزاء ما لا يتناهى في العقل.

وكذا يقال لهم: ما بين طنجة والصين مثلا جزء من الأرض، فيقولون: نعم! يقال لهم: فهو عشر (155) من الأرض، أو عشر عشرها، أم مائة؟ إن أنشوا تسعة، فقد أفروا تناهي الأرض؛ وإن قالوا: جزء، فكذا بلا تسعة بأن كذاهم؛ وليس كذلك حوال الأجزاء مثلا عما لا يتناهى، لأن العقل يثبت الجزء مطلقا، وإن لم يستشعر التناهي، وكذا تسميات من جزء، كخمس الجزيرة.

ويقال لهم: هذا العالم الذي لا تناهي، بل يقبل الزيادة، ثم ثبوت عامة آخر منه؛ فإن قالوا: هذا أنشوا النهاية، وكذا في النقص؛ وإن قالوا: لا؛ إذ عليهم بأن الصفة جارية.

ومن الدهرية قوم يستنون السعينة بالنصغير، فلما كان الأرواح تنقل من السموات إلى الأحياء، وقالوا: إن الأرض لم تنزل لهوي، لأنها ثقيلة والرياح خفيف لا يحملها، والهواء أخف من الرياح، وهو ملاق لها من الجهات وأسفل، كما يشاهد من فوق؛ وقالوا: إنها قديمة؛ وتغيرها بالانتقال، وتركيبها وحرى الأعراض [أيضا] بناني قدمها؛ وإن كانت لهوي، فلم لا تنقلب في هويها على حوالها وعلى وجهها؛ وإن قالوا: أمسكتها الرياح من جميع حوائجها، قلنا: فما الذي أثبت للريح أن لا تختلف فتضطرب الأرض؟ وما الذي أثبت لها أن تدوم في إمساك الأرض ولا تسكن ولا تتركها؟ فلأن يقال أمسكتها الرياح من تحتها فلا لهوي "أولى".

(1) سقط من ق قوله: «إلى أجزاء وإنما الحجة أن ما لا يتناهى».

(2) في ع: «بعد».

(3) في ن: وفي ح: «هو».

(4) في ق، ون: «يتناهى فيه».

(5) في ن: «باق».

(6) في ق، ون، ود: «السعينة».

(7) تكررت الكلمة في ع.

(8) سقط من ص.

(9) ما بين المطوئين إضافة في ن.

(10) في ق ون: «لهوي».

(11) في ي: «أولا».

وحاشيهم بعض القدماء، بأنها لو كانت لغوي لم تلحقها الريبة وما دبرها أو فوقها في الخلق، إلا رفعت منها أو ألفتها الريح من عال.

وزعمت السوفسطائية أن لا شيء من الأقسام والأحوال والأعراض على الحقيقة، ألا ترى السراب تظنه شيئاً وهو غير موجود؟ وسحاب الصقراء بعد مرارة في العسل وما أشبه / 156 أو ذلك من الخيالات؟

فيقال لهم: ذلك القول منكم على الحقيقة أم حيال؟ فإن قالوا: على غير الحقيقة خرجوا من المناظرة، وإن قالوا: على الحقيقة أثبتوا الحقائق.

ويقال لهم: أقول غيركم خطأ، فقالوا: خطأ، قيل لهم: على حقيقة الخطأ، أم على غير حقيقة الخطأ؟ فإن قالوا: على حقيقة الخطأ، أفروا بالحقائق، وإن قالوا: على غير حقيقة الخطأ، قيل: كيف تنكرون على من خالفكم، وقد قنم على غير الحقيقة؟

وروي أن رجلاً من أهل هذا القول قال: على بقية النظر في ذلك، فعينوا بعينه، فلما أراد الذهاب طلبها فلم يجدها، فقالوا له: لعلك لم تأت هذا الشيء، أو أنت هذا حيالاً غير حقيق! قال: أثبت لها حقيقتاً، فأقر بشبوت الحقائق.

(ونقص هؤلاء) الراسيون أن أسماء الله وصفاته مجموعة بحدود م تكن (ما اجتماعاً) عليه، من أن الله قدوم لم يزل، وأنه (ليس كشيء شيء) [الشورى: 11]، وأنه لا يتوهم الأحداث، ولا تتعاور عليه الدهور والأزمان، لا أعرف عاقلاً يقول: كان الله بلا علم، ولما خلق الناس جعلوا له علماً، وبلا قدرة، ولما خلق الناس جعلوا له قدرة، وهكذا سائر صفاته؛ فإنه لا طاقة لأحد على ذلك العمل، وأنه تعالى متصف بصفاته بلا أول، وأنه ما خلقهم إلا وهو عالم وقادر، ولولا علمه وقدرته ما خلقهم.

(وأما من زعم منهم أن أسماء الله الفاظ العباد، وتوحيدهم له، وصفاته أوصاف منهم له) الخ. لم يتقدم له

(1) د: «جود».

(2) ي: «حرارة».

(3) ي، ف، و: «عن».

(4) ي: «الحقيقة».

(5) سقط من ق.

(6) سقط من ق.

(7) ي ن: «أفروا أن الحقائق».

(8) سقط من ق قوله: «قال أثبت لها حقيقتاً».

(9) ي س: «اجتماع».

(10) سقط من س.

(11) ي: «العباد».

مقابل خذ، فضلا عن أن يقول: "وأنا من رعم"، فإنه ما تقدم إلا خذ، إذ قال: "تقطعت هذه الفرقة الملتحدة في أسماء الله وصفاته في رعمهم أنها مخلوقة" الخ. وعمله هنا (156) / 2/ "وتقص هؤلاء ما احتسما عليه" الخ، لا يعني أن هؤلاء هم: "رعم منهم" الخ، وأن "رعم منهم" الخ، هو هؤلاء، فكيف قال: "وأنا" الخ؟

ولعل "أنا" هنا ليس تفصيلا، كآية قال: "ورعم من رعم منهم"، "رعم" في "منهم" للبيان لا للتعويض، ولك جعلها للتفصيل، كآية قال: "بسم الله الذي توبه الأحداث، وهو باطل منهم، ولم يظن أن أسماء الله" الخ. وفيه نظر، فإن قوله: "توبه الأحداث" هو قولهم: "إن أسماء الله ألفاظ العباد" على ما مر من البحث فيه، بأنه لا إشكال فيه. (فيسألون عن وصفهم له) الخالق ورازق، وساحط وراض، وأشبه ذلك من الأسماء التي يسبونها إلى الفعل، التقدير: "فيسألون عن وصفهم له بقولهم هو خالق ورازق"، فحذف ما حذف، وإن أوتوا الوصف بالقول فاللام معنى "في"، أي: "فيسألون عن قولهم في شأنه هو خالق"، والمراد بالوصف هنا ما حمل التسمية.

وكلامه - رحمه الله - صريح في أن رعا والسحطه فعلان له عند غيره، لقوله: "يسبونها إلى الفعل" لا عنده، لأنه صرح قبل الأصل التاسع بليل أنهما صلتا ذات، فعلى أنهما صلتا فعل، فمعهما الثواب والعقاب، أو التوفيق والحذلان، أو المدح والذم، وعلى أنهما صلتا ذات، فالعق قضاء بالثواب والعقاب، وبالتوفيق والحذلان، والمدح والذم، أو معنى العفو بذلك، والمجاز في التائب ولا بأس.

(أهو على ما وصفوه به في ذاته) من خلق والرزق والرحمة والسحطه (أو على خلاف ما وصفوه به؟) فإن قالوا: هو (على خلاف ما وصفوه به، أقرؤا على أنفسهم بالكذب على الله، والافتراء عليه)، إذ قالوا: هو غير راض، وغير ساحط، وغير رازق، وغير خالق،

قلت: (157) / 1/ لا كذب في ذلك، ولا افتراء، لأن المعنى: إنه لم يخلق في الأزل شيئا، ولم يرزق شيئا، ولم يعاقب فيه، ولم يُسب، ولم يوفق ولم يخذل، ولم يمدح ولم يذم، إذ لا فعل ثم في الأزل، كما هو الحق.

وإنما يكذبون إن قالوا: لم يخلق ولم يخلق، ولم يرزق ولم يرزق، وهكذا يعني ذلك ماضيا وآتيا، أو نفوا عنه العلم بذلك والقضاء فإنه لا تنسب إليه الأفعال في الأزل، إلا على معنى الاستقبال، أو معنى العلم بها، والقدرة

(1) سقط من ص.

(2) في ق، ون: «قوله».

(3) تكرر في ي.

(4) في ن: «خالقا ورازقا».

(5) في ي، ود، وس، وم، وخ: «سرها».

(6) برد هذا التصريح بعد قليل من هذا الموضع، وليس قريبا من الأصل التاسع، بل في هذا الأصل.

(7) سقط من ص، وفي، ود قوله: «(أو على خلاف ما وصفوه به)»، وجاءت العبارة في ن هكذا: «(أو على خلاف ما وصفوه به) من الخلق والرزق والرحمة والسحطه».

(8) في ن، وفي: «بلى ماضيا».

عليها والإرادة هنا تقول: خالق في الأزل، عنى معنى مبدئ، ورازق على معنى سوزق، أو على معنى علمه بالخلق والرزق، وقدرته عليهما، ومراد لهما، فلا يقال خلق ورزق في الأزل على ظاهر المضي<sup>1</sup>، فإن ذلك إشراك، كما في أثر أصحابنا [رحمهم الله]<sup>2</sup>، ونفى للأزل، ولمتناقض، ومن قال<sup>3</sup> ذلك بصيغة الماضي فإنه يسن مراده للسامع أنه علم بالماضي والخلق في الماضي بلا أول، وأزادهما كذلك، وقدر عليهما كذلك، لا أيهما وقعا في الأزل، وكذا سائر أفعالهم<sup>4</sup>.

وفي الأثر إشراك من قال ذلك بلا تأويل بالاستقبال، أو العلم أو القدرة أو الإرادة، وكذا المضارع جاز في الأزل على الاستقبال لا على الأزل ومضته<sup>5</sup>، ولا يكفرون من ذكر ذلك بالأسماء، ويحملونه على إرادة الاستقبال أو العلم أو القدرة أو الإرادة، كخالق ورازق ومنكّم، وإن ذكره بالأسماء، أو المضارع، وأراد الماضي أو حال الأزل فقد كفر.

ومعنى منكّم خالق الكلام، أو مؤله فملك فعل، وأما على معنى<sup>6</sup> على الحرس فصفة ذات، والكلام فيه كالكلام في رازق وخالق، وفي نكّم ونكّم كالكلام في رزق ويرزق، وخلق ويخلق.

(وإن قالوا هو على ما وصفوه به، كان في ذاته في الأزل) أي أهل ومثقف / 157 ط / للفعل بعد وعالم به، (فهو الذي نقول)، فإننا نقول: الله أهل في الأزل لأن خلق بعد، ويرزق ويرضى ويسخط، ونكّم بعد الأزل<sup>7</sup>، (ولا يقولونه)، لا أعرف عالما لا يقول: إن الله في الأزل أهل لأنه جعل ذلك بعد الأزل. (وقد كبر ذلك في أنفسهم أن يصفوا الله) أي بسوء (خالقا رازقا ساخطا واضيا) ونحو ذلك من أسماء الأفعال، (في أزليته وبشركون) - بشد الراد - كما تشرك نحن من قال: خلق ورزق ونحو ذلك من الأفعال<sup>8</sup> في

(1) ن في: «المرء».

(2) ما بين العنقوبين إضافة من ي.

(3) ن في ي: «أول».

(4) سقط من ع.

(5) ن في، ون: «إرادتهما».

(6) سقط من ق.

(7) ن في، ون: «وماضيه».

(8) ن في: «ويعملونه».

(9) ن في، ن: «أزاد».

(10) سقط من ي.

(11) ن في ي: «في الأزل».

(12) ط في ق: «الأموار»، وفي ن: «الأفعال».

الأزل، إلا إن نصب دليلا على أن المراد سيفعل، كقوله تعالى: ﴿كُنْ أَكْزَبًا لِلَّهِ﴾ [النحل: 11]، أي: بأن، أي: سيحضر، (من وصفه بذلك).

قلت: لا بأس بذلك التبريك، فإنه حق، لأنه تعالى للأزل عن الله إن يزيد الماضي، وإن أزيد بسخط، وبرضى ويخلق ويرزق، فلا يجوز لهم المنع، فإن الله يخلق في قول رازقاً وخالقاً، بمعنى: متصرفاً، بأنه سيفعل ذلك قاطباً به، قادراً عليه، علماً به، مرتباً له، وكذا سائر أفعاله، في قول له في الأزل، بالتصايف أنه سكوها، وأنه عالم بها أح ما مر.

وأنت عموماً بأنه إذا فسرت الروحا والسخط بالعلم والقضاء، فهما صفتان ذات، تحت وصف الله لهما في الأزل، وكذا صفات الذات كلها كالكلام بمعنى نبي الخرس، والرحمة بمعنى نبي التسوية، أو الإرادة للإيعام.

الحاصل: إنهم معوا وصف الله في الأزل بالأفعال، ولو بوزن فاعل، كخالق ورازق، ومعنى "وميت"، وباعت الرسل وباعت الموتى، أي: معنى على أنه فعل في الأزل فحق، فمن أثبت له الفعل فيه أشرك، وإنما على أن الوصف للاستقبال بمعنى سيخلق ويرزق ويحيى ويميت ويعت فلا بأس، وبه قال أصحابنا [رحمهم الله].

فإن اسم الفاعل حقيقة في الاستقبال عند قوم، وعلى أنه حقيقة / 158 في الخال، وهو قول مشهور، أو في الماضي وهو قول ثالث، أو حقيقة في الكل فيكون مخرجاً وهو قول آخر.

وإذا استعملناه في الاستقبال لقربة أحد معانيه التي ذكرنا على القول الأخير، أو استعملناه في الاستقبال محذراً لقربة فلا بأس، والقربة في الموضوع للتهاجنا، بأن مرادها الاستقبال، وهذا هو القربة أيضاً في قول من قال إنه وضع للذات وحدث معاً، وأما الزمان الماضي أو الحاضر أو المستقبل فمعنى من دليل خارج، كالتهاجنا بما يريد الاستقبال، وكذلك وصفه في الأزل بالأفعال، لا معنى وقوعها، بل على معنى أنه متصرف في الأزل بأنه متصرفها، وبأنه عالم بها وقادر عليها، وقاض لها ومريد، كما حال المقفلة تعالى أنه عن الزمان واحتمال.

(1) في ق، ون: «المقوله».

(2) سقط من ق.

(3) في ق: «الماضي».

(4) في ق، ون: «بسخط».

(5) سقط من ن، وق.

(6) في ي، وس، م، ع: «متصرف».

(7) في ن، وق، ود: «الخرس».

(8) في س: «وه».

(9) في س، وق: «يحيى».

(10) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(11) في ق: «التهاجنا»، وفي ن: «التهاجس».

(12) في ن، ون: «براده».

تقول: "جاء زيد اليوم صائداً غداً، أي: مقدراً وناوياً أن يصيد غداً، فإن مع فومنا الوصف للاستقبال حقيقة أو مجازاً لقربة أخطأوا، وإن معوا أن يكون يتحقق متصفاً في الأزل بأنه سيفعل، وبأنه عالم في الأزل بالفعل وقادر عليه الخ، أخطأوا أيضاً وإن معوا وصفه بالأفعال في الأزل على معنى سيفعل، وعلى معنى التأهل، فالعلم والقدرة بلا قرينة أو على معنى وقوع الأفعال في الأزل أصحاً".

(فيسألون الدليل على أن أسماء الله [وصفاته] ألفاظهم ووصفهم) تطبقهم باسم الفاعل والصفة المشبهة باسم الفاعل واسم المفضل، (ولا يحدون عليه دليلاً ولا يرهان في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله ﷺ، ولا في إجماع الأمة)، يقولون: «الطاهر القرآن قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ أَمْوَالَهُ الَّتِي نَلَسَ وَكَانَ اللَّهُ غَافِقًا لِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النساء: 104]، وقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا، يَرَى جَمَاعُ الْأُمَّةِ عِنَ الْآيَةِ وَالْحَبِيبُ الْمَذْكُورِ»

(وتفضوا هم) تركب للواو (جميع ما / 158) اجتمعت عليه الأمة، لأنهم اجتمعوا أن اسم وتهم: الله الرحمن الرحيم الخالق البارئ المصور، أنه لا يكون قولاً ولا فعلاً) نص الإجماع والقرآن والسنة أن له أسماء هي أقوال، كقوله تعالى: ﴿أَيْسًا مَا تَدْعُوا﴾ [الإسراء: 110]، وقوله تعالى: ﴿فَادْخُرُوا فِيهَا﴾ [الأعراف: 180]، وقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا».

ومن أين لنا أن نخص أسماء الله ﷻ بثلث شئوت معانيها، ونسب على ذلك تكفير من أنكره؟<sup>1</sup> وتقول "بقدمها باعتبار معانيها" بل هذا صحيح دون<sup>2</sup> تخصيص لفظ اسم، وصحيح أيضاً الأسماء بمعنى الألفاظ، كتبها في اللوح المحفوظ و<sup>3</sup> أنزلها الله في كتبه، وأوحى منها في غير كتاب، وأتم من نظر إلى المعنى واشتق منه أسماء، ولا حرج في شيء من ذلك، ولا تكفير، وإيضاح ذلك أن الله ﷻ يخلق أهل في الآدميين لفظ الخلافة، وأهل بمعنى حالين، ومعنى

(1) كذا في الصحاح، لعل الصواب: «بالعلم».

(2) سقط من ق، و، ون قوله: «في الأزل بأنه سيفعل» وأنه عالم قادر عليها... وعلى معنى وقوع الأفعال في الأزل أصحاً.

(3) ما بين المعقوفين إضافة في ن.

(4) سقط من ي قوله: «والصفة المشبهة باسم الفاعل».

(5) في ن: «عليها».

(6) في س: «لله».

(7) انظر تحريمه فيما سبق، ص 543.

(8) في ن: «وأنه».

(9) سقط من ي، و، م، و، ع.

(10) سقط من س، و، ق، و، ن، و، د قوله: «من أنكره».

(11) في د: «وتقول».

(12) في س: «بدون».

(13) سقط من س، و، ق، و، ن، و، د قوله: «كتبها في اللوح المحفوظ و».

رازق، ومعنى قادر، وهكذا في جميع أسماء الصفات، وأسماء الأفعال، وكذا فيما لا يراد، والنهمل هذه الأسماء ومعانيها غير فعل، وغير قول<sup>(1)</sup>.

ولا يحسن لأحد أن يجمع ذلك، ولا يظن أحدا يجمعه، وإذا قال مخالف بثبوت ذلك، وأنه ليس ذلك اسما، فليس قوله ذلك مضافا إليك.

واعلم أن لكل فعل صفة توجب كالتقدير والإرادة والعلم، والله حائق في الأول ورازق فيه. أي عالم بالرازق والخلق وقادر عليهم، ومراد فعله وهكذا، ولا يظن أن أخص الله في الأول بأنه سميع كذا صفة ذات، وكذا علمه بذلك، وقدرته وإرادته لهذا هو من هذا قال بعض أصحابنا [رحمهم الله]: سمعته كلها، وإنما معناه في قوله فهو فعل لا وصف، إلا بالمعنى التعريفي.

والاسم الحامد بدل عن الذات فقط، ولا بدل عن صفة أو فعل، وهو /159/ لفظ احتلائة، وإن قلنا باشتقاقه فكذلك لتعقب الاسم، إلا للمعنى الأصلي، مثل أن تلاحظ فيه معنى للمعوضة، أو العلو أو التحم<sup>(2)</sup> إليه، أو نحو ذلك فما هو من معاني مادة "أله".

والاسم المشتق بدل عن الذات والصفة، وهي هو كعالم وقادر، أو على الذات والفعل، وهو غيره كخالق ورازق، فالخلق والرازق غيره - تعالى - لأنهما فعلايان له والصفة الكلامية والتعريفية المعاني المصدرية<sup>(3)</sup>، كالتقدير والإرادة والعلم، وقد تطلق على الفعل، كما تصف زيدا بالقيام، فنقول: هو قائم، فإذا قلت: الله حائق، فقد وصفته بفعله، وهو الخلق، وفعله حادث، ومن أتت الأحوال قال: كونه كذا، كونه كذا<sup>(4)</sup>، فقال: كونه سمعا، وكونه بصيرا، وكونه ثميدا، وكونه<sup>(5)</sup> عالما، وكونه متكئما، وكونه<sup>(6)</sup> ساعيا، وكونه قادرا.

(1) في ي: «غير قول وغير فعل».

(2) في ي، وس، وم، وح: «علم».

(3) سقط من ق، ون قوله: «وهكذا».

(4) ما بين العطفين إضافة من ي.

(5) في م، وح، وس: «وإنما يفتنه».

(6) في ق، ون: «التعريف».

(7) في ن، وق: «إله».

(8) في ي، ون، وق: «التحريم».

(9) في ق، ون: «ورازق».

(10) سقط من م.

(11) في ق، ون: «قال كونه كذا وكذا».

(12) سقط من ن قوله: «فقال كونه سمعا وكونه بصيرا وكونه ثميدا وكونه».

علوم  
الإسلامية

وصرح بعض أصحابنا [رحمهم الله] بثبوت الأحوال، كونه كذا، كونه كذا، والمنع من ثبوتها نسب لأصحابنا رحمهم الله، إلا إن أريد بالأحوال مجرد عدم تحللها.

وصفات المعلق بإضافة البيان، أي صفات هي معان، سبع: القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام، على أن معنى السمع علمه بالأصوات، ومعنى البصر علمه بما يدرك بالبصر، وعما أخص من العلم، أو السمع نفي الصمم، والبصر نفي العمى، والكلام نفي الخرس<sup>1</sup>.

ويستفون الوجود صفة تسمية، ويسمون البقاء والقدم والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس صفة سلبية، بمعنى نفي الفناء والحدوث وشبه الخلق والفساد.

وأما الوجدانية فصلة سلبية، تعني نفي العناد، وقال الفاضل وإمام الحرمين: 159/1 إنها صفة تسمية كالوجود.

فالصفات عندهم أربع: تسمية وسلبية، ومعنوية، وهي اللازم للصفات على منتهى مشتق الأحوال، وهي كونه كذا، وكونه كذا، كما مر.

والتسمية عندهم ليست زائدة على الذات، بل هي هو، كما تقول نحن في جميع صفات الذات، إنها ليست زائدة على الذات.

قال السنوسي<sup>2</sup>: «الصفات ثلاثة أقسام:

الأول: ما يقال فيه "هي هو"، وهي الوجود والقدم والبقاء على القول بأنهما صفتان تسميتان.

الثاني: ما يقال فيه "إنها غيره" وهي السلبية وحقات الأفعال، كالخلق والرزق، والإحياء والإماتة.

الثالث: ما لا يقال فيه "هي هو" و"لا غيره"، وهي صفات التعاليم، لأن العبر ما حوت فيه المفارقة، والصفة القديمة لا تفارقه» اهـ<sup>3</sup>.

والاسم يعرف به العين أو المعنى، والصفة تميزها العين أو المعنى، وبذلك يفرق بين صفات المعنى: إنه قادر عليها في الأزل، وعالم بها ومريد لها، وقاض بها، فالقدرة والعلم والإرادة والتكليف صفات تعاليم.

(1) ما بين المعقوفين إضافة من هي.

(2) سقط من هي.

(3) في هي، ون، وفي، ود: «الخرس».

(4) في ن، وفي: «تسمية».

(5) في ن، وفي: «ومعلة»، وفي الهامش: «قوله معلة لعله فعلية».

(6) في من: «مشي».

(7) في من: «سلبية».

(8) في هي، د: يطر: السنوسي محمد بن يوسف، شرح الكفرى، (مخ)، ط 195، و196، نقلها عن التصحيح، حاشية على



[يقال] لم يزل الله راضياً ساجداً أمراً ناهياً رازقاً حالقاً، على معنى أن<sup>1</sup> سيفعل ذلك ومزيد له وقاض له وعالم به ومزيد له<sup>2</sup>، والسخط والرضى الثواب والعقاب<sup>3</sup>، أو المدح والذم<sup>4</sup>، أمّا إذا أريد بهما العلم والقضاء فصفت<sup>5</sup> ذات لا فعل، وهو مذهب أهل إفرنجية من أصحابنا [رحمهم الله]<sup>6</sup>.

وتقول: مثبت في الأزل، ومعاقب وباعث<sup>7</sup>، بمعنى أن سيفعل وقاض بذلك وعالم به ومزيد له وقادر عليه ومع بعض أصحابنا صيغة الماضي من أفعال في الأزل، وأجاز المضارع والاسم لا تقول رزق في الأزل وحلق فيه وهكذا، وفيه أنه إن أراد أن سيفعل وقضى وعلم وقدر وأراد فلا بأس، وإن أجمع غيره فلا بأس إن نصب له /160/ قرينة الإرادة والعلم والقضاء والقدرة ومعنى الاستقلال، وإلا حكم السامع بشركه والصفات ثلاث:

الأولى<sup>8</sup>: حقيقة ذات، وهي اللزوم، التي لا تقبل العدم، ولا يتصف بانتقالها ولا بتحدوثها، وهي نفس صدقها، وهي الواحدة، كالعلم والقدرة،  
والثانية: صفة فعل، وهي الحادثة<sup>9</sup>، وهي الخاتمة، كانت بعد إذ<sup>10</sup> لم تكن، ولو لم تكن للحار، وتامع صدقها، كالإحياء<sup>11</sup> ألا ترى أنه أحيا هذا و"أمات ذلك" وأحيى هذا وأمات ذلك؟ وبعث فلانا ولم يبعث فلانا؟ ونزل هذا الكلام ولم ينزل ذلك؟ ورزق هنا ولم يرزق ذلك فيموت؟ وأتاب هذا وعاقب هذا دنيا أو أخرى؟ ووفق<sup>12</sup> هذا وأبغض ذلك؟ ومدح هذا وذم ذلك؟ ووفق هذا وعزى<sup>13</sup> ذلك؟ وبعث الأجسام ولا يبعث الأمراض التي هي

(1) ما بين المعقوفين إضافة أي ق، ون، ود.

(2) في ن: «أنه».

(3) سقط من ن قوله: «ومزيد له».

(4) في ن، و: «والقضاء».

(5) في ن، و: «مصفنا».

(6) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(7) سقط من ق قوله: «وباعث».

(8) في ن: «الأول».

(9) في ق: «يتصف به».

(10) في د: «لحادثة».

(11) في ق، ون، ود: «أن».

(12) في ن: «كالحياة».

(13) في ن: «أو».

(14) في ق، ون: «علنا».

(15) كذا في النسخ، والصواب أن يقول: «وأحيى» حتى لا يقع التكرار في الجملة التولية.

(16) في ق: «وأعدل»، وفي ن: «وعدل».

كالأفعال والأقوال؟ فذلك محامدة للأضداد لا في محل واحد في وقت واحد، وقد تكون في محل واحد من جهتين، مثل أن يفكر إنساناً ثم يقبه وبالعكس، وشبه في الدنيا ويقاوم فيها، والإمامة والإغناء والإفطار والحلق وبعث الرسل وإنزال الكتب والرزق والثواب والعقاب والنعث والحب والبغض والرضى والسخط على معنى الثواب والعقاب والمدح والتوبيخ والخذلان، وأما على معنى العلم والقضاء، فصفت ذات.

والثالثة: ما تكون صفة بمعنى، كالكلام بمعنى على الحرم، والسخط والرضى بمعنى العلم، وكالرحمة بمعنى إرادة الإنعام، أو على القسوة والسوء والبشر بمعنى العلم، أو على الحرم والمعنى، والخطاة بمعنى على التوب، (160) أو بمعنى العلم والقدرة. إذ هما من الأفعال في الشاهد، والحكمة بمعنى على العت، فذلك وجود صفات ذات، وإن أريد بالكلام خلق للكلام أو إنزاله والرضى الثواب والمدح والتوبيخ، وبالسخط العقاب والدم والخذلان. وبالسبع قول الدعاء، وقد يجوز هذا أيضاً في البصر، وبالرحمة الإنعام، وباللطف الإنعام، فصفت فعل.

وتجتمع الأفعال والصفات في الحياة، على من شأن الحي في الشاهد الاختيار والفعل والقدرة والعلم. والحياة بمعنى الفعل لما يشاء والحكمة بمعنى وضع الأشياء في مواضعها" قسمان: الأول: حياة الله علمه وقدرته واختياره ونحو ذلك من صفات الذات كالوجود والثاني: فعله، فإزاء ذلك كله بمرأة في قولك: "الله حي".

فصفات الله إما ذاتية، وإما فعلية، وإما فعلية تارة وفاعلية أخرى، وإما ذاتية فعلية بمرأة. (وأسماء الأشياء) كلها [على] أربعة أوجه: أي الأسماء المحدثه وهذا ذكره على حجة الاستطراد، وهو ذكر الشيء في غير محله للمناسبة (الأسماء المهيبة)، التي يستعملها طبيعة الشيء) أي وضع على ذلك، ولا

(1) سقط من ق، ون، ود.

(2) في ن: «والتالت».

(3) في ن، وق: «أو».

(4) في ق، ون: «الشاهد».

(5) في ق، ون: «أو».

(6) في ع: «البصرة».

(7) سقط من ق قوله: «وباللفظ الإنعام فصفت فعل وتجمع الأفعال».

(8) في ي: «الصفات».

(9) في ق، ون: «الشاهد».

(10) بعد هذه الكلمة ياض في ن، وفي الخامس: «علمه وهي»، ويبدو أن إدراج تعريف الحكمة هنا لا داعي له.

(11) سقط من ق.

(12) ما بين المعرفين إضافة من ق.

(13) سقط من س، ون، ود قوله: «أي الأشياء المحدثه وهذا ذكره على حجة الاستطراد وهو ذكر الشيء في غير محله للمناسبة».

(14) سقط من ق قوله: «أي الأشياء المحدثه وهذا ذكره على حجة الاستطراد وهو ذكر الشيء في غير محله للمناسبة (الأسماء».

(15) كذا في كل السبع والذي في المتن المحقق: «النية»، انظر، بنظر: يعقوب، أصول الدين، ص 49، 132.

سب فيها من مسماها، حامدة كانت (مثل جسم)، أو مشتقة كما قال: (ومحدث<sup>1</sup>، وأشياء ذلك)، مما لا مدخل لمسماها فيها بكسب.

(وأسماء استحقها الشيء بمعنى حل فيه<sup>2</sup>، وتداول عليه) باختياره، أو بغير اختياره، (مثل: حي، وميت، ومتحرك، وساكن).

وأسماء استحقها بخلافه، وما تصير إليه عاقبته، أو بغير عمل<sup>3</sup>، كتسمية العصور حمراء، وتسمية الطفل رجلاً، (مثل: مؤمن وكافر)، ينسب إلى الحقيقة، فاسمه كافر عند الله، ولو كان مؤمناً عند الخلق، واسم الآخر مؤمن<sup>4</sup>، ولو كان كافراً عندنا، وكلمة العيب [16] بالوحى، في شأن من أظهر الله سعادته أو شقاوته، والمعتبر ما ظهر لنا، ولا مدخل لنا في العيب، وقال بعض العلماء: المعتبر ما عند الله لأنه الخلق، وهو حق، إلا أنما لا نعرفه، وهذا القسم عني لا يظهر ولا يخرى إلا بما عند الله تعالى<sup>5</sup>.

(وأسماء [القب]، يلتقيها الناس بعضهم لبعض<sup>6</sup>، ويترجمونها) يستخرجونها [أهم]،<sup>7</sup> وعدا معنى التثنية المذكور، يعني الأعلام، أسماء أو كنى أو ألقاب، (إن شاذوا ولا معنى لها) من فعل أو وصف، وقومى أو إضاعى، (يتعلق) بالبناء للمفعول (إليه)، أى تتعلق تلك الأسماء به، ولو قال: "تعلق" بمشأتين فوقيتين<sup>8</sup> لسي<sup>9</sup> للمفعلن، وكان فيه ضمير الأسماء، (بل هي معارف) أعلام، ولو كان أصلها مشتقة، فلا تعدل إلا عنى مسماها، إلا إن لمج الأصل فيما له أصل<sup>10</sup>، كعباس والعباس.

(1) في س: «ومحدث».

(2) في ن: «فيها».

(3) في م: «أو بغير عمله»، و«ج»: «أو نحو عمله».

(4) سقط من س، وفي، ون، ود قوله: «أو بغير عمل» كتسمية العصور حمراء وتسمية الطفل رجلاً.

(5) في ق، ون: «موقفا»، ود: «مومنا».

(6) في هـ: «وه».

(7) في م، و«ج»: «الحقيقة».

(8) سقط من س، وفي، ون، ود قوله: «والمتبر ما ظهر لنا ولا مدخل لنا في العيب... وهذا القسم عني لا يظهر ولا يخرى إلا بما عند الله تعالى».

(9) ما بين المعرفين إضافة في ن.

(10) في ن: «بعضها».

(11) ما بين المعرفين إضافة في ق، ون، ود.

(12) في ن: «فوقتين».

(13) في ن: «هي».

(14) في ي، ون، وس: «فيها».

(15) في ق: «إلا إن صح الأصل فيها».

وذكر النصف - رحمه الله - هؤلاء الأقسام الأربعة استطراداً لماسة ذكر أسماء الله - تعالى - قبل وصفاته،  
ولذا ذكرها بعد إذ قال: "وأسماء الله - تعالى - هي أسماء ذاته".

والأسماء إما موصفة: كالإيمان والمؤمن، والكفر والكافر، والشرك والمشرك، والإسلام والمسلم، والدين والدائن،  
والبرّ - بكسر الباء - والبرّ - بفتحها - والبرّ، والإحسان والخس، والنفاق والمنافق، والفسق والفاسق، والإصرار  
والصرّ، والكبيرة والمذنب ذنباً كبيراً، والصغرة والمذنب ذنباً صغيراً، والثواب على الأعمال والثاب، والنتب -  
سبحانه - والعقاب على الأعمال، والمعاقب - بفتح القاف - عليها، والمعاقب عليها - بكسر هاء - سبحانه،  
والخلد / 161 ط / والرحم، والتعريف والنكال والأدب، والقطع عليها، والولاية والنتوى - بكسر اللام - والنتوى -  
بفتحها، نتوى الله، وبتولأنا، والولاية والنتوى - بكسر الراء - والنتوى - بفتحها، والله نتواً من الأتقياء،  
ومن فعل كبره فقد نتواً من الله | تعالى |

وليس ذلك خارجاً عن اللغة، ذكر اللغة حكمت، ولكن العرب لا تعرف تخصيصها، فالمنافق الثالث ولو سعيداً،  
والخارج من غير المدخل إحناء ولو بريرة أو من فليس فاحاس نفسه على شيء، مصرّ ولو طاعة والفاسق الخارج  
من شيء، ولو من معصية إلى طاعة، والكافر السائر ولو لعورته أو طاعته، وهكذا، ولا تخصها كما حصها الله  
[سبحانه] ففقد بالكتيف والأمر والتحرر، والعادة والطاعة، والدين والتقرب، والاستحلال والتحرير.

ويجب التحرر عما يؤهم ما لا يجوز، بل ينصب قريباً فلا تقول: "فلان كافر"، أو "مصرّ" وتزيد نحو  
الكبيرة، بل تقول: "كافر لعورته"، أو "مصرّ على الطاعة"، أي دائم عليها، ومع أصحابنا [رحمهم الله] "هذا  
ولو نصب فريئة.

وأما شرعية: نقلت عن عموم موضوعها لغة إلى خصوص، كالصلاة لكبيرة الإحرام والتسليم وما بينهما،  
وهي دعاء كما أن الصلاة لغة كل دعاء نحو، ولو بدون الصلاة المذكورة، وقد ورد القرآن بهذا أيضاً: ﴿وَصَلِّ

(1) في ن: «وذكرها».

(2) سقط من ق.

(3) سقط من ق قوله: «والثاب والنتب سبحانه والعقاب على الأعمال».

(4) في ص: «فتح».

(5) سقط من ق، ون.

(6) في ص: «النتوى».

(7) ما بين المعرفين إضافة في ي.

(8) ما بين المعرفين إضافة في ق، ون.

(9) في ن: «ينصب».

(10) ما بين المعرفين إضافة من ي.

عَلَيْهِمْ إِنْ صَلَّوْا نَكَحَ سَكْرًا لَهُمْ<sup>(1)</sup> الآية 103<sup>(2)</sup>، وكالتزكية لخرء<sup>(3)</sup> من المال مخصوص على وجه مخصوص بالإخراج، وفيها نونٌ وظهارة، كما أنها في اللغة لكلٌ تمُّ وظهارة، في مدد أو مال أو أرض<sup>(4)</sup>، وفي كلِّ شيء، وكالحج، كالنقص لفتح الميم، كما هو في اللغة لكلٌ قصد، ولو لدارٍ آخذة أو مسجدٍ مطلقاً، أو مجلسٍ 162<sup>(5)</sup> أو علم، أو سوق، أو غير ذلك، وكالعمرة تحت الحج، وفيها الزيادة، كما وضعت في اللغة لكلٌ زيادة لشيء ما، كالوضوء لغسل الأعضاء المشروطة للصلاة، وفيه النظافة والوضوء، كما وضع لغة لكلٌ نظافة ووضوء، وكالحجرة للخروج من مكة إلى المدينة ومن كلِّ موضع كقرى، حتى لسحت عن كلِّ من توصل إلى دينه، كما وضعت في اللغة لمطلق الإخراج عن الشيء والخروج، وكالتزكيات للتزويج، كما وضع لغة له<sup>(6)</sup> ولكن دخول، وكالطلاق لطلاق الزوج، وفي التخلُّص عنها، كما وضع في اللغة لكلُّ تخلُّص عن شيء، وكالظهار لتشبه الزوج بمن تحرم عنه، كما أنه لغة لتشبهها بظهر من تحرم ولغير ذلك، وكالمراجعة للزوج في الطلاق الرجعي، كما وضع لغة لكلِّ مراجعة شيء، وكالصبي والشراء الخلاقين، كما أتت لغة في الخلال وفي الحرام، وفي الزيادة، وكالسفر للخروج القرحين أو خروجهما وخروج الخوذة، كما أتت لغة لذلك<sup>(7)</sup> ولما دونهما، وكالعقد للزواج والرهن وغيرهما على كيفية مخصوصة، كما أتت لغة لذلك<sup>(8)</sup> ولكن لغير ذلك، في تكسب الشروط الشرعية، وكالرهن بشرطه الشرعية، كما أتت وضع لغة لما هو أعمُّ من ذلك، والقرض والخامن بشرطيهما<sup>(9)</sup>، كما وضعت في اللغة<sup>(10)</sup> لذلك والعهود، وكالعبودية للخارج من الأموال والعبودية تحت الفقدان، وللفقدان اعتبر بأربع سنين، وضعت لغة لذلك والزيادة<sup>(11)</sup> والنقص وبدون شروطهما، وكالتدبير لتعلق العتق إلى غيره<sup>(12)</sup>، كعموت وبلوغ طفل<sup>(13)</sup>، كما وضع لذلك لغة وغير ذلك.

(1) في ن، وفي: «حرء».

(2) في ن، وفي: «وقبه».

(3) في ن، «أرض»، وفي هامشه: «أعله أو أرض».

(4) في ق، ون: «عاق».

(5) في ق، ون: «لحو».

(6) في ن، وفي: «مطلق».

(7) سقط من ي.

(8) في ق، ون: «وبعير».

(9) في ي، وم، وح، وس: «كذلك».

(10) في ي، وم، وح، وس: «كذلك».

(11) في ن: «بشرطهما».

(12) في ن، ود: «الله»، وفي هامشه: «قوله في الله لعله في اللغة».

(13) في ن، وفي: «والزيادة».

الإسلامية

وأما أسماء لغوية: /162 ط/ كقاعد وقائم، وأكل وشارب، وحبل وأرض وسماء، والمؤمن الموحّد ولو كان قاسفا عند الأشعرية، وأما عندنا فهو الموحّد الموقن، وقد يطلق على الموحّد ولو قاسفاً وعبارة بعض أصحابنا [رحمهم الله]: والمؤمن في أحكام الآخرة هو الموقن لجميع الدين، وفي أحكام الدنيا هو الموحّد مطلقاً، والمؤمن عند الخوارج أنفسهم يهاجر إلى معسكرهم، يعتقد اعتقادهم فهذا عندهم مسلم مؤمن وإن ترك الصلاة وشرب الخمر وزنى ومرتد، ومن لم يكن على زيهم أو نهم يهاجر إليهم فهو مشرك، يسي ويعتم على اختلاف في مذاهيم.

قال في "العدل": «دليل وجود الله - تعالى - الحدث، إذ لا صفة ولا فعل إلا يصاح وفاعل، ولا يتصور الحدث بلا إحداث ومحدث ومحدث أصحاً وعقلاً، وعلى قدمه سبقه الحدث، ولو كان حادثاً احتاج لمحدث، لأنه على هذا من الحوادث - تعالى - الله عن الحدوث، والتسلسل تمتع، وعلى حياته تصرفه في الحدث، وعلى علمه إتقانه الحدث، وعلى قدرته صدور الأحداث، لم يقدر عليها لم يفعلها، وعلى إرادته تمثيلاً الحدث، وتخالفة كماً ونوعاً، وهيئة وزماناً ومكاناً، وعلى رضاه وسخطه اختلاف الحدث إلى ما يقتضيهما، وعلى الحدث الحدث، لشاهدة حوادث والأعراض على الوجود»، ولو لم تشاهد حدثاً، انتهى<sup>1</sup> بإيضاح وزيادة.

(وأسماء الله - تعالى - هي أسماء ذاته، أي معان استحقاقها لذاته، لا يقال: استحقاقها لأفعال فعلها، أو أقوال قالها) تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، لأن الأفعال حادثات والله قديم، فهو مستحقها لذاته، عن معنى أفعال بأنه سببها، وعلى معنى علمه وقدرته وإرادته لها

(1) سقط من ق.

(2) سقط من ص، وق، ون، و، و، ود.

(3) ما بين العقوبين إضافة من ي.

(4) في ي: «اختلافهم».

(5) في ن، وق: «مذاهبهم».

(6) في ع: «الحدث».

(7) في ع: «وحدث محدث».

(8) في ي: «وعقلاً».

(9) في ق: «ولو كان حادث احتاج لمحدث بأنه»، وفي ن، ود: «بأنه».

(10) في ن، وق: «تميز».

(11) في ق، ون، ود: «الموجود».

(12) في ق، ون، ود: «شاهده».

(13) فرق ن و د الع.

163/ أو) (وأما أسماء أبدان المؤمنين والكافرين، الذين استحقوا بأفعالهم وما تصروا إليه عاقبتهم، الذين اختلف فيهم الناس العلماء، مثا ومن غيرنا، (وكثر فيهم) أي في الأسماء، ونحتر عنها ضمير العقلاء، لأنها أسماء لهم، أو يقدّر معناه، أي: "في أسمائهم"، أو الضمير للكافرين والمؤمنين، أي كثر فيهم من حيث الاسم (التنازع، فسأذكر لك فيما شاء الله ما فيه الخراء) توب الأحرار، (والعق) أي عن الأحرار، (لمن أراد الله إرشاده وتوفيقه، وما تولينا إلا ما نريد).

واعلموا برحمتكم الله) أمر ورحمت الله، (أن أصل ما اختلف فيه الناس) وكثر فيه التنازع) غير (الأخبار الواردة من الله) وتحت (إلى عباده) فاعتهم يحملون أخبار الله على الخصوص) يتصون اللفظ العام الوارد في القرآن أو السنة بالأمر الشرعي، كقوله لفظ "المتقى" الشامل لكل من ترك شيئاً ما، من مباح أو حرام، أو مكروه أو فرض أو مستحب، يخفى الشرك فمن اتقى الشرك فهو في الحجة عند المرحطة المتعويين، لا يدخل النار ولو كان فاسقاً، ويدخل النار إن فسق وبخرج منها، وإن شاء الله لم يدخلها مع أنه مصرّ عند الأشعرية، ويتصون المؤمن من آمن بما يجب الإيمان به.

(وبعضهم) وهم أصحابنا، (يحملونها على أحسن الخصوص) كأنشاء الشرك ومثيقه، هذا خصوص، وأثناء الكبار بعد ألقاء الشرك ومثيقه، هذا أحسن الخصوص. وأما الصغرى فحجم الله محمولون اتقى على الخصوص، لا على أحسن الخصوص، لأن كل ذنب عندهم شرك، أو كبرية ترك عندهم. ويتصون هذا خصوص الذي هو الإيمان 163/ أما بما يجب الإيمان به) آخر وهو العمل.

(وآخرون يحملونها على ما يجوز وتحكم) عقلاً، هذا يشبه (القول)، مثل أن يقول الأشعري: يدخل النار ويخرج منها متقى الشرك، وبعض مثيقه لا يدخلها ولو مصرّاً.

(1) ن: د: «مصر».

(2) سقط من ن، وق، ود.

(3) سقط لفظ الخلالة من ن، وق.

(4) ن ي: «فيه الناس».

(5) ن ي: «العلم».

(6) ن س: «يدخله».

(7) سقط من س، وق، ون، ود قوله: «ويتصون المؤمن من آمن بما يجب الإيمان به».

(8) ن ن، د: «ومثيقها».

(9) ن ع: «مصر».

(10) سقط من س، وق، ون، ود قوله: «ويتصون هذا الخصوص الذي هو الإيمان بما يجب الإيمان به وهو العمل».

(11) ن ن، ون: «يشمل».

(وآخرون ولفوا، إذ كان يمكن كذا، ويمكن كذا) كمن تَوَقَّفَ في أهل الكنازِ المَضْرِبِ عند الله لا يحرم ضم النار، وكنن تَوَقَّفَ في نحو الاستواء، واليد والوجه، لا يقول بظاهرها كما قال المشبهة، ولا بناويلها بنحو العلة والقدرة والقوة والذات، (زعموا) يعني أن هذا الإمكان زعم منهم، لا نقول به بل يحرم بحكم، (وجوزوا على الله أن يحفي مراده على عباده في غيره، فيكون ذلك منه ترغيباً) في رضى الله وحسنه (ومصلحة خلقه)، يخوفهم على الذنوب بالنار، ولو كان لا يدخلهم فيها مع إصرارهم، ولا يحرم بالله يدخلهم النار بإصرارهم، والله أعلم هل يدخلهم؛ وذلك كتأخير البيان عن وقت الحاجة، كما قيل فرضت الزكاة بمكة وفضلت بالمدينة، ليرغبوا في التفصيل قبل عينته، ويستعملوا البلاغيات، وليس ذلك تكليفاً بما لا يطاق، لأنه أنزل عليهم ذلك، وقد أعلمهم أنه سين لهم، فلا يقومون إلى عمله حتى ينزل.

(زعموا) أي أصحاب هذه الأقوال، فمثل الصلاة والزكاة محمول على المعنى الشرعيّ بتدليل الأحاديث، وانقطه وارد على عموم اللغة، وأما من قرأ قوله: **وَأَمَّا مَنْ جَاءَ مِنَ اللَّهِ بِعَمَلٍ** (من العموم) حال من "كل" أو من "جاء" أو "من" هذه بمعنى "على" كما في نسخة، (فهو على عمومها حتى يأتي ما يخصه، إما في نفس الآية) (14) أو كالشرط لعموم قوله، كقوله تعالى: **﴿مَنْ يَفْعَلْ اللَّهُ بِهِ عَمَلَهُ الْحَسَنَ﴾** هذا استهزاء إنكار للعذاب خصص بقوله: **﴿إِنْ شَكَرْتُمْ﴾** **﴿وَأَمَّا مَنْ﴾** (147) وكانت المحصن لعموم المعنى، وكذلك: **﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾** الآية (ال عمران: 97)، على إبدال "من" من "الناس" والاستثناء نحو: **﴿رُفِعَ الذُّلُّ إِلَّا أَقْلًا﴾** (الزمر: 2). (وإما في آية أخرى) متصلة بها، أو منفصلة في سورة واحدة أو في أخرى، (تدلُّ على خصوصه) كقوله - تعالى: **﴿أَنْتَ عَلَيْهِ﴾** (الدخان: 42)، خصص عموم **﴿تَذَمَّرَ كُلُّ نَفْسٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾** (الأحقاف: 25) وكقوله - تعالى: **﴿فَاتَّقُوا الْمُشْرِكِينَ﴾** (التوبة: 5)، المحصن عمومه في آية أخرى بأهل الجزية.

(1) في ن: «ويمكن».

(2) نكرر في ع.

(3) في ن: «لأمثال».

(4) سقط من ص، وق، ون، ود قوله: «وليس ذلك تكليفاً بما لا يطاق لأنه أنزل عليهم ذلك وقد أعلمهم أنه سين لهم فلا يقومون إلى عمله حتى ينزل».

(5) سقط من ص، وق، ون، ود قوله: «وهذا لا يتعلق به حيل في أمر الديانة».

(6) في ع: «ومن».

(7) سقط من ص، وق، ون، ود قوله: «كما في نسخة».

(8) في ق، ون: «إبداله».

(9) سقط من ن.



(أو جاء في السنة ما يخصها) أي ما يخص الآية، كما خصّ عموم الوارثين بالفضل والشرك والعمودية، (أو أجمعت الأمة على خصوصها) أي خصوص الآية، كقوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 102]، أجمعت الأمة، بل كلُّ العقلاء، أنه لم يخلق نفسه، فقد يقال المخصص العقل، قال الأمدى: «لا أعرف في التخصيص بالإجماع خلافاً، وكذا حكم الإجماع عليه أبو منصور، قال: ومعناه أن يعلم بالإجماع أن المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره»، وإن اجتمعت يكون التخصيص بدليل الإجماع لا نفسه، وهو الحق، ومثله الصريح بقوله - تعالى: ﴿إِنَّمَا يُودَى لِلْعَلَاءِ مِنْ تَرْتِيمِ أُنْحَنُوا فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الحج: 9]، إذ لا جمعة على عند أو ارتقاء ومثله ابن حزم بقوله - تعالى: ﴿وَلَا تُحْسِنُوا الصَّالِحِينَ وَالَّذِينَ آمَنُوا إِلَّا لَوْ أُعْطِيَ قَلْبًا أَوْ فِلْسِينَ لَمْ يَجْرِعْهُمْ﴾، ومثله ابن الخاحب بآية حجة القذف، أجمعت على التخصيص للبعد.

(لما أوجبت اللغة [والعقول])، منعت خصوصها، ثم أوجت اللغة من العموم، كأنه قال: من العموم الذي أوجت اللغة.

(فقطنا في قول 164/ ط/ الله تبارك وتعالى: ﴿وَجَنَّةٌ مِمَّا هُنَّ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: 133]) أي تشقى<sup>11</sup> الشرك<sup>12</sup> والإصرار على الذنوب (وقال: ﴿فَمَنْ يُغْمَلْ مِنْ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾) أي موحد، فيقيد<sup>13</sup> بآية التقوى كالمذكورة، الشاملة لترك الإصرار على الذنوب، كما اشتملت<sup>14</sup> على ترك الشرك،

(1) سقط من ن قوله: «شي ما يخص الآية».

(2) ن في ق، ون: «اجمعت».

(3) ن في ق، ون: «اجمعت».

(4) سقط من ق قوله: «بل كل»، وفي ن: «بل جملة».

(5) ن في م: «بقتضيه».

(6) سقط من ي.

(7) سقط من ق، ون.

(8) ن في ق، ون: «أوجت».

(9) ما بين العطفين إضافة في ن.

(10) ن في ي: «العموم».

(11) سقط من م، و، ون، ود قوله: «كأنه قال من للعموم الذي أوجت اللغة».

(12) ن في ق، ون: «في قوله عز وحل».

(13) ن في م، و، ع: «تشقى».

(14) ن في ن، و، ق: «للشرك».

(15) ن في ق، ون، ود: «مفيد».

(16) ن في «شرك»، وفي ن: «شركاً».

الإسلامية للعلوم الشرعية

أو مؤمن بمعنى موفٍ، (فَلَا تُخْفِرَانِ لِسَعِيْدِهِ) [الأنعام: 94]، [أي] لا يحرم ثواب عمله، (وقال: ﴿لَا يَضِيْعُ أُخْرُ الْمُخْسِيْنَ﴾ [التوبة: 120]، أي المتقين للشرك والإصرار، فإنه من أصرَّ على ذلك، أو أشرك لا يقال محسن، ولو فاق خلق الله في العبادة، كيف يستحق محسناً مع أنه محارب لله، معانداً؟ وكذا في قوله: (قَالَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُخْسِيْنَ﴾ [الفرقة: 195])، كيف يحبُّ الله محاربه ومعانده ويكون ولياً له؟ والمراد بالحبِّ لازمه في الجملة وهو الإحسان والإنعام<sup>(1)</sup>، (وقال: ﴿إِنَّ أَوْلِيَاءَهُ إِلَّا الْمُتَشَكِّكُونَ﴾ [الأنفال: 34])، إنما يكون ولياً له من أتى الشرك والإصرار على الذنب، وكل واحد من أعدت له الحجة، ومن لم يكفر سعيه، ومن لا يضيع آخره، ومن يحبه الله، ومن هو وليُّ الله [تعالى]، هو الآخر، لأشهاد صفاتهم في استحقاق الحجة والحكم لهم بالحجة.

(ومثل هذا كثير<sup>(2)</sup> في وعده للمسلمين) مثل قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ [الفرقة: 225]، (وقال في أهل النار: ﴿أَعْدَتُ لِّلْكَافِرِيْنَ﴾ [الحران: 131] كافر شرك، أو كافر بفاق، فمن بارزه بكفر الشرك أو الفاق، فكيف يكون مثقياً محسناً، وثباته محسناً على سعيه؟

(﴿وَأَنَّ الْمُسْرِفِيْنَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [الحران: 43] الإسراف بالشرك، أو الإصرار على الذنب، كيف يكون المسرف المصراً حياً، وثباته مثقياً مثاناً محسناً؟

(وقال: ﴿لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِيْنَ﴾ [الأحزاب: 10] ﴿الظلموا أنفسهم، ونقصوا حظها بالشرك، والإصرار على الذنب، كيف يكون الظلم عدلاً، وبالفرض حظ نفسه موفراً له، مقرَّباً له إلى الله؟ وهو بعد لما عده، /165/ وكيف يكون مع ذلك وثباته مثقياً مع غير حذره؟ وإذا كان الظالم غير مهدي، لزم أنه مخلول، فكيف يدخل الحجة ويكون وثباته من هو مخلول<sup>(3)</sup> محسناً مثاناً على سعيه؟ أعلي<sup>(4)</sup> سعيه الذي هو معاصي؟ أو على سعيه الذي هو عبادة ندم عليها كالراجع في فيه إذ أفسدها وأبطلها بعبادة.

(1) ما بين التعقوين إضافة في ج.

(2) في ن، وق: «الشرك».

(3) سقط من س، وقي، ون، ود قوله: «الفرقة» بحيث لازمه في الجملة وهو الإحسان والإنعام.

(4) ما بين التعقوين إضافة من م، و ج.

(5) في د: «كثيراً».

(6) سقط من ن.

(7) سقط من س، وقي، ون، ود.

(8) في ق، ون: «وهو بعد لما».

(9) جاء في ق، ون قوله: «وإذا كان الظالم غير مهدي... من هو مخلول» بعد قوله: «كالراجع في فيه إذ أفسدها وأبطلها بعبادة».

(10) في ق، ون: «ولو على».

(وقال: ﴿لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 264]) ذو الكفر غير مهدي، فلا يكون من أهل الجنة لأنه مخلوقه فعلا م<sup>3</sup> ياب؟ أو يتصف بالإحسان؟ وكيف يتنى الكفر وهو غير مهدي؟

(وقال: ﴿لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: 108]) الفسق الخروج، كيف يتصف بالإسلام والهدى والإحسان والتواب من فسق؟ التي خرج عنها، إلا إن تاب.

(﴿إِلَّا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقْتَدِمٍ﴾ [التورى: 45]) أني دائم لا خروج منه، سواء أكان ظلمهم ظلم شرك أم دونه.

(﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: 254]) فكأن واحد ثم أعدت له النار، والمسرفين والظالمين والكافرين والفاسين هو الآخر، وما ورد في أحدهم من الظلم والندم فيها وعدم الهدى، هو في الآخر أيضا لأن الحكم بالنار جامع لهم. (ومثل هذا من الوعيد كثير<sup>4</sup> لا يخصي) من القرآن، أي لا يجمع في هذا التأليف لكثرة، وليس المراد أنه لا ينتهي، لأنه محصور.

(ففظرنا في هذا) أي المذكور<sup>5</sup>، (الوعيد والوعيد، والأسماء التي شئ الله لها أهل الجنة وأهل النار، فإذا هي لمن مات على الإيمان) أي الوفاء. (ولن مات على الكفر) الشرك أو الإصرار، (لا لمن<sup>6</sup> أوفى بالإيمان ولم يموت عليه، بل بدّل) بعد الوفاء، (وغير، ولا لمن كفر ثم تاب من بعد كفره وظلمه)، أمّا من أوفى ثم بدّل أو كفر ثم تاب (فلم) سبحانه (إجماع) على أنه يعتبر ما مات عليه، وفي نسخة "إجماع"، فيتعلق باستقرار (165) ط/ قوله: "فإذا هي لمن مات"<sup>7</sup> (لا تنازع فيه، وقد بين الله ذلك في غير موضع) واحدا، بل في مواضع، وهي قوله: ﴿مَنْ يُؤْتِ رِثَةً مُحْرَمًا﴾ [البقرة: 74]، وقوله: ﴿مَنْ يُؤْتِ رِثَةً مَوْثِقًا﴾ [البقرة: 75]، وكذا مواضع ذكرت فيه التوبة، فإنه لا تخصي أن المراد التوبة التي ميت عليها، فإن التوبة المستوصلة كالتوبة.

(1) سقط من س.

(2) في ق: «فعلا»، وفي ن: «فعلى ما».

(3) في ي، وفي: «تاب».

(4) في ي، ون، وفي: «كان».

(5) سقط من ق.

(6) سقط من ق، ون.

(7) سقط من س، وع.

(8) سقط من س، وفي، ون، ود قوله: «أي المذكور».

(9) في ق، ون: «هو».

(10) تكرر في ي، وم قوله: «لا لمن».

(11) سقط من س، وفي، ون ود قوله: «وفي نسخة بإجماع فيتعلق باستقرار قوله فإذا هي لمن مات».

(12) في ق ون: «فكل».

(فلما صحَّ عندنا وعند غيرنا، أن الله صادق في جميع ما يقول) وفي الأحبار، (وفي وعده ووعدته)، وجميع أحكامه، فإنها وافقت الحق، فهي آتيا حقاً، [و] لا كذب فيها، ولو لم تكن أحباراً، وهي داخلية في قوله: "في جميع ما يقول" (ولا تبدو له البدوات) لا يظهر له الظهورات، أي أشياء البدوات من حقا، لأنه لا يخفى عنه شيء، فضلاً عن أن يقال: "بدا له وأظهر بعد الحفاء"، (وأن البدوات من صفات الجهل، لأن ذا) صاحب (البدوات، إن أظهر له ما خفى عنه قبل ذلك، فم هو (يعمل) حواب "إن" (على ما ظهر له، ويترك الذي كان عليه أولاً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً)، وقوله: (فلما صحَّ هذا) تكرير لقوله: "فلما صحَّ عندنا" الخ، لطول الكلام.

وقوله: (علمنا) حواب "لما" (الذي)، ولا حواب للثانية، لأنها تأكيد للأولى، واسم الإشارة إلى قوله: "إن الله صادق في جميع" الخ، (أن الله - تبارك وتعالى - لم يزل موالياً لأولياته) ولو في حال كفرهم، أو قبل خلقهم، لأنه يحتم لهم بالتوبة (ومعادياً لأعدائه) ولو في حال وفائهم، وقد مرَّ إطلاق الوفاء على الشقي في بعض الأحيان، على أن "سبركه، لا كما قال بعض إبه لا يمكن منه الوفاء الشئ، ولعله أراد أنه لا بدَّ قد احتل عمله، وتركه من حيث لا يعلم، أو أن في قلبه كفرًا لا يشعر به، ولا يقوم ذلك عندي.

(نحو" قوله ﷻ: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 198] وغير ذلك /166/ من الآيات والأحاديث"، (وقال في إبليس: ﴿أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 34]) أي "في اللوح المحفوظ، وهو مكتوب قبل خلق إبليس والكفر والكافرين، كما قال: (فستأهم كافرين قبل أن يكونوا، فأعد لهم النار، وكذب لهم) ذلك في اللوح

(1) في ق، و: «ما يقول» عن.

(2) ما بين التعريفين إضافة في ق، و، ود.

(3) في ن: «أحبار».

(4) سقط من ن.

(5) سقط من س.

(6) سقط لفظ الجلالة من ي.

(7) في م: «كبر».

(8) في ي: «أشأ».

(9) في س: «أه».

(10) سقط من ق، و، ود.

(11) في ن، ود: «لقوله».

(12) سقط من ن، والكلمة في س ناقصة هكذا: «والأ»، وفي ق، و، د: «من الآيات والآيات».

(13) سقط من س، وفي قوله: «(وقال في إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين) أي»، وجاءت العبارة في ن هكذا: «(لقوله ﷻ

إن الله عدو للكافرين) وقال في إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين) وغير ذلك من الآيات».

(14) ما بين التعريفين إضافة في ن.

المحفوظ) وهم أعداؤه في اللوح المحفوظ وقوله بلا أول، (وحيث لم عملهم قبل أن يكونوا) أي استعمل الختم في أعمالهم، كما كتب كتابا فحتم عليه، (وقال في المسلمين: «وَاللَّهِ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ» [البقرة: 179])، وقال: «إِنَّ أَوْلِيَاءَهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ» [البقرة: 34]) وغير ذلك من الآيات، فهم أوليائه في اللوح المحفوظ، وقبل اللوح المحفوظ بلا أول.

(فلما صحَّ هذا كما قلنا) - والحمد لله - (صحَّ أن المؤمن هو الشقي، والمتقي هو المسلم، والمسلم هو المحسن، وهو البار، وهو أي البار أو المسلم، (الصالح) وكل واحد من أسماء أهل الوفاء فما ذكرنا وما لم نذكر يراد به معنى الاسم الآخر) (أي صحَّ وعده لهم بالجنة، وجمع لهم أسماء أهلها، وشماهم بما قيل أن يكونوا، وقبل أن يفعلوا الإسلام)، أي الوفاء بدين الله، لا بذكر المسء في شأن الجنة ويريد به غير المحسن، وغير الشقي وغير وليه وهكذا، ولا يذكر المحسن ويريد به غيرهما وهكذا؛ (وكل اسم جاء من الله تعالى - في حق أحد - لا يدخل الجنة صاحبه إلا به، فهو اسم لئله) من حيث إن الله يعمل بمضمونه، فدين الشقي جارحة والمؤمن بالنعوى وبالاحسان والإحسان هو النعوى، والبر هو هما، والإسلام هو البر والنعوى، وهكذا ولو اختلف مفهوم اللفظ، لأن الماصدق واحد.

(أعني لا يزاله) /166ظ/ ولا يتحول عنه، كما قال الله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ بِظَهْرِ كَفْرِهِ بَعْدَ بَلُوغِهِ، (وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ)» [التغابن: 2] يظهر وقوله بعد بلوغه.

(وقال النبي ﷺ: «السعيد من بطن أمه، والشقي من بطن أمه»<sup>11</sup>، وهو الكافر والظالم والفاسق الذي أوعده الله له النار في عارثنا، (ووعدها [له]<sup>12</sup>) في ألفاظ القرآن من طيات الظالم ذات الكافر، وذات الكافر ذات الفاسق، وذات صاحب كل اسم من أسماء الألقاب هي ذات صاحب الاسم الآخر في كل ما ذكر<sup>13</sup> من

1) أي السج ما عداه، وما «إلى الله».

2) سقط من ق قوله: «وقيل اللوح المحفوظ».

3) أي ج: «بینه».

4) أي م، وم، وس، وح: «المسلم».

5) سقط من ي.

6) سقط من م، وق، ون، ود قوله: «جاء من الله تعالى - في حق أحد».

7) أي ن، وق: «المضمونه».

8) أي ق: «عامله».

9) أي ج: «يريد».

10) أي ق، ون: «يظهر».

11) سقط من س، وينظر الحديث في: الطبراني، الأرسط، 3 ص 302، رقم 2652.

12) ما بين المتعطفين إضافة في ن.

13) أي م وس وح وس ود: «الاسم».

14) أي ق: «تكون».

أسمائهم وما لم يذكر<sup>1</sup>، وكلّ وصف هو الوصف الآخر، فالظلم المسق، والفسق الظلم، والكفر الفسق، والظلم  
والفسق والظلم الكفر<sup>2</sup>، وهكذا.

(وكلّ اسم) جاء من الله تعالى في حقّ أحد (لا يدخل) أي لا يدخل هو أي "الاسم" على حذف  
مضاف، أي لا يدخل صاحبه، أو في يدخل ضمير الشقي، أو المكلف، أو الكافر المدلول عليه بالمقام، أو يبنى  
للمفعول فلا ضمير فيه، والثاني إلا به فهو اسم لذن الكافر، فهو اسم لا يزايله ولا يتحوّل عنه) مثل: كافر  
وفاسق وظالم وفاخر، (وقد يتخلّط به قبل أن يكون، وقيل أن يكفر، على ما ذكرنا أولاً).

وأن الله لم يزل موالياً لأوليائه قاضياً لعبادهم عالماً بما، ولم يزل مؤمناً بهم، أي لم يزل متصفاً بأنّه سيخلقهم  
ويوفقهم، ولم يزل معيماً عليهم، أي لم يزل متصفاً بأنّه سيخلقهم، ويعم عليهم بعمّة الإسلام واحدة.

(ومعادياً لأعدائه) قاضياً لشرّهم عالماً بما، ولم يزل عادلاً لهم، أي لم يزل متصفاً بأنّه سيخلقهم ويعدلهم،  
ولم يزل معديماً لهم، أي لم يزل متصفاً بأنّه سيخلقهم ويعادهم بالشر.

(وأنّ حبه / 167) ورجاه وولايته وجوب الثواب، أي ثوبته بلا تحف، لا عس إنائه، والثبوت نفسه ليس  
صفة الله، وإنما صفة الإتيان صفة ذات، وإتيانه في الطوبى، و"عبده صفة فعل" (لأوليائه<sup>3</sup> وأهل طاعته) هم أهل  
ولايته، إذ لا تتخلّف [عن] طاعتهم، (وهي أي الثلاثة (صفة) دلّة<sup>4</sup>) (من صفاته، وهي حتم في علمه، فلم يزل  
الله موجبا لهم الثواب، وإن شئت فقل: صفة فعل، تعني نفس إنائه، [و] إنعام عليهم، ومن لازم الحب في  
الشاهد والرضى والولاية ومسائفاً الإنعام، فعُرّهن عنه، ولم يزل متصفاً بأنّه سيخلقهم ويعم عليهم.

1) سقط من ق قوله: «وما لم يذكر».

2) في ع: «والكفر الفسق والظلم الكفر»، وفي كتنا الروايتين حمله لغو الصواب: «والظلم والفسق الكفر».

3) سقط من س، وفي، ون، ود قوله: «جاء من الله تعالى في حقّ أحد».

4) في ن، وفي: «المدلول عليه».

5) في د: «لأوليائه».

6) في ق، وفي: «لشقاوتهم».

7) في ن: «عالم».

8) في ق: «ويخلقهم لعله يكن معديماً»، وفي ن: «ولم يكن معديماً»، وفي د: «ولم معديماً».

9) في ق: «وإن صاحب رضاء وولاية».

10) في ن، ود: «أو».

11) سقط من ي، وم، وع، وس قوله: «والثبوت نفسه ليس صفة... وغيرها صفة فعل».

12) سقط من ق، وجاء في ن بعد قوله: «وولايته وجوب الثواب لأوليائه».

13) ما بين العطفين، إضافة في ق ون ود.

14) سقط من س وفي ون ود.

15) ما بين العطفين إضافة في س وع، وسقط من ق ون قوله: «نفس الله».

(وكذلك عداوته وبغضه<sup>1</sup> وسخطه<sup>2</sup> وحوب العقاب) بواو واحدة قبل الجيم مضمومة، (لأعدائه، وهي [أي] الثلاثة صفة) ذاته (من صفاته، لم يزل لها، وهي من صفات العلم)، وإن شئت فقل: صفة فعل، بمعنى التعذيب، فإن من لازم العداوة في الشاهد، والبغض والسخط ومسئالها التعذيب.

(ولم يزل الله عالمًا بخواتم أعمال العباد، وما تصور إليه عاقبتهم) من خير أو شر، فإنه راضٍ وسائحط ومبغض في الأزل، على معنى علمه<sup>3</sup> بخواتم أعمالهم وعقابهم، وساقبتهم<sup>4</sup> وحاقبتهم<sup>5</sup> وعاقبتهم<sup>6</sup> (قوالى الله المسلمين، على ما علم منهم من خاتمة أعمالهم، بمعنى أنه علم أنه سيحلفهم ويوقفتهم وبسبهم، (وعقابه الكافرين على ما علم منهم من خاتمة أعمالهم، بمعنى أنه علم أنه سيحلفهم ويوقفتهم وبسبهم؛ فوالى في الأزل وعقابه، بمعنى العلم بذلك وقضائه، ومعاقب في الأزل وحسب، بمعنى أنه سيحلفهم وبسبهم وبسبهم.

(ولو أن منا من علم ما علم الله من خاتمة أعمالهم) /167 ط/ في خير أو شر<sup>7</sup> (أو) رأينا وعلمنا منهم عملاً دون ذلك وخلافه)، بأن علمنا من الشقى وفاء بدين الله<sup>8</sup>، وعلمنا من السعيد كفرًا، (لم يجوز لنا أن نخالف الله فيما ظهر لنا، وأخبرنا به)، بطريق الوحي أو بطريق الإلهام، أو نصب علامة - لو كان ذلك - من أن فلانًا أو الذي في موضع كذا، أو بصفة كذا سعيد، أو أنه شقى، فتولى الذي قال لنا: إنه سعيد، وندعوا له بالجنة، ولو في حال كفره وشركه، على ما يختم له من الوفاء، وتبرأ من الذي قال لنا: إنه شقى، ولو في حال وفائه على ما يختم له به<sup>9</sup> من الكفر؛ فمن علم رسول الله ﷺ من الله أنه سوس، فد تولاه قبل إيمانه، ومن علم أنه سيكفر، قد تبرأ منه قبل فحوره؛ وقد يتخلف، فيكون تبرأ<sup>10</sup> من سعيد، لا يعلم سعاده، وتولى شقاء لا يعلم شقوته؛ ومن علم رسول الله ﷺ من الله أنه شقى فقد تبرأ منه، ولو في حال وفائه ولا يتخلف هذا، ومن علم رسول الله ﷺ من الله ﷻ أنه سعيد، فقد تولاه ولو في حال كفره، ولا يتخلف هذا أيضًا.

ومن ذلك رحل أعحب الصحابة وفأوه ورسول الله ﷺ يقول: هم من أهل النار، فما زال على القتال، حتى أفلته الجراح، فقتل نفسه؛ ومن قتل نفسه يكن في النار<sup>11</sup>.

(1) ي: «وبغضه».

(2) ما بين المعقوفين إضافة في ق.

(3) ي: «صفة».

(4) ن، و: «وشربهم».

(5) سقط من س، و: «و»، و: «و»، و: «و»، و: «و».

(6) ي: «و»، و: «و»، و: «و».

(7) سقط من ق، و: «و»، و: «و»، و: «و».

(8) ما بين المعقوفين إضافة في ح، و: «و».

(9) ي: س، و: «فلان»، و: «و»: «منه أن فلان».

(10) سقط من ي.

(11) في ن: «الله تبرأ».

(12) في ي: «يكن أهل النار»، وينظر الحديث في: «النهض»، مجمع الزوائد، ج 7 ص 214، وقال عنه: «رواه الطبراني وإسناده حسن».

(لأنه الصادق العالم بغير الأشياء)، ومن لم يجدنا الله يتلقى بحاله من سعادة أو شقاوة، توليها حال الوفاء، فإن كفر بعد توبتنا منه، وإن أوفى بعد توبتنا، وهكذا حرماً على حسب الظاهر، إذ خفي عنا الغيب.

(وكيف يجوز لنا أن نحبه) من تعلم من الله أنه من أهل النار؟ (وتوضي) به (ولندعوها) بالجنة (لمن تعلم) من الله (أله من أهل النار؟ أو يفض) أي: بغضه، /168/ أو أي: من "تعلم من الله أنه من أهل الجنة؟ وذلك من التنارع، (وتبرأ) ثم تعلم من الله أنه من أهل الجنة؟ من مجرد الحذف لدليل، لا من التنارع؛ (ونعادي من تعلم) من الله (أله من أهل الجنة، ولندعو له بالنار؟ فهذا لا يجوز، ولا يستقيم في وهم أحد يعقل؛ وكيف الله **تعالى** عالم الغيوب، وقوله (أن تقلب) ولأياته وعداوته) يدل اشتمال من لفظ الخلاله، تأويل المصدر، كأنه قال: "وكيف تقلب" ولأياته وعداوته، بالمصدر والإضافة (بقلب) الأحوال من العباد والأعمال؟ تنسب للأحوال، أو "الأحوال هنا في القلب، والأحوال في الجوارح، (وبوالهيم) اليوم" (إذا علم منهم الإيمان اليوم) ووقع ولا بد من وقوعه، إذ لا يتحلف علمه، (وبعاديهم) عدا (إذا علم منهم الكفر عداً) ووقع الكفر عداً ولا بد من وقوعه إذ لا يتحلف علم الله، أو أراد علمه تعالى - وخرج معلومه، وكأنه قيل: إذا وقع منهم الإيمان اليوم، وإذا وقع منهم الكفر عداً، (بعد الإيمان؟) وبوالهيم إذا جمعوا للوفاء<sup>14</sup> بعد عداً، وهكذا ما حيوا وتبألت<sup>15</sup> أحوالهم واليوم والغد تميل، فقد تبدلت أحوالهم مرات في اليوم، أو في ما هو أقل أو أكثر (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) لأن علمه أزلي، لا يتحلف، فكيف يتولد؟ بمعنى أنه خفي له بالجنة لوفائه الحاضر، وقد علم أنه شقى، يختم له بالفحور؛ وكيف برأ منه؟ بمعنى يقضى له بالنار لكفره الحاضر، وقد علم أنه سعيد يختم له بالوفاء؛ وكيف

(1) في ق، ون: «سعادته».

(2) سقط من ي، و، ع، وم.

(3) سقط من ق، ون قوله: «من الله».

(4) سقط من ي.

(5) سقط من ن قوله: «امن الله».

(6) سقط من ي قوله: «وذلك من التنارع (وتبرأ) من تعلم من الله أنه من أهل الجنة».

(7) في ي، وم، و، ع، وس: «تعلق»، والظاهر أنه خطأ لقوله بعد «وكيف تقلب»، والذي أحسنه موافق لنسب الصفي، يقرأ: تعورين، أصول الدين، ص 138.

(8) في ي: «تقلب».

(9) في ي: «تقلب».

(10) في ق، ون: «و».

(11) شطب عليه في ن، وأخرج في المن في باقي النسخ وهو خطأ.

(12) في ن: «عدا».

(13) في ن: «مهم».

(14) في ي: «إلى الوفاء».

(15) في ي: «الغدا».

(16) في م: «وليد» وفي ي، و، ع: «كفيل».



يقضى له بالحقه ثم بالنار، ثم بالجنة ثم بالنار<sup>1</sup> وهكذا، وهو عالم بالحوادث، ولا يتبدل علمه، ولا يحول، فإن كانت ولايته مدحه إلى الملائكة مثلا، وبرايته ذمه إليهم، فهذا أيضا لا يجوز؛ كيف يمدح إليهم من علم أنه عدوه؟ /168 ط/ أو يذم إليهم من علم أنه وليه؟ ولو قيل أنه في حال الوفاء مرضي وفاؤه، وحسن عند الله تعالى، وفي حال فحوره قبيح فحوره، ومردود لحازمه، ولا بد لأن الله تعالى لا يرى طاعة الشقي فيحة أو فحورا أو معصية، ولا يرى فحور السعيد حسا وطاعة، ولكن ليس ذلك تقليا ولا ولاية ولا براءة، بل علم الله أنه في حال الطاعة مطيع، وفاعل للحسن، وفي حال المعصية أنه غاص وفاعل للفسح.

(ولو سألت هؤلاء الذين يوعيون أن ولايته وعداوته، وحبه وسخطه، ورضاه وبغضه مخلوقة، وهي من صفات فعله لم يقدرُوا)، جوابه "لو". وفي نسخة: "فلا يدرون" بالفاء على أن "لو" بمعنى "لأن"، أي فهم لا يدرون، أو فقد لا يقدرُون (أن يأتوا بشيء يوضحونه، ويثبتونه أنه صفة)، أي صفة الله، وإن رجعا الضمير إلى الفعل وحدها أن يقولوا: إنه إذا أتاه فعل له المدح، أو عشاء فعل له الذم، والشقي لا يمدحه حال الطاعة، والسعيد لا يذمه حال المعصية، هؤلاء القائلون بتقلب عداوته وولايته<sup>2</sup> هم الكفار والأشعرية<sup>3</sup>.

وأكد ذلك بقوله: (فلا يأتون به أقدامهم) أي يمدحون من الشيء (الوعد والوعد، فالوعد والوعد) كل واحد منهما (لا يتبدل<sup>4</sup> عندنا وعندهم) كالأداء، ولو كان الوعد يتبدل عندهم في بعض، (فإن قالوا: هي) أي ذلك الشيء، وأنه لتأنيت الخبر<sup>5</sup>، وهو قوله: (النسبة، فقد نسي المسلمين مسلمين، وسماهم مؤمنين قبل أن يؤمنوا ويسلموا، على ما وصفنا) وقبل خلقهم<sup>6</sup>، والمراد الإيمان /169 ط/ الذي بعد التكليف، وأما قبله فموجود، لقوله

(1) في ن: «يقضى».

(2) سقط من ق نونه: «ثم بالجنة ثم بالنار».

(3) سقط من ي.

(4) في ن: «أنه لم ي».

(5) في م: «خبر».

(6) في ن: «نسبة».

(7) ما بين المقوفين إضافة في ن.

(8) في م: «صفته».

(9) في ع: «حلاله».

(10) في ي: «هؤلاء القائلون بتقلب عداوته وولايته».

(11) سقط من م، وفي ن، ود قوله: «أي صفة الله وإن رجعا الضمير إلى الفعل ... بتقلب عداوته وولاية هم الكفار والأشعرية».

(12) في ن: «جيدلانه».

(13) في ق: «هو كلاء».

(14) في ن: «هو»، وفي الهامش: قوله «هو» وفي نسخة «هي».

(15) في ن وفي: «الجر».

(16) في ق ون و د: «وقبل خلقهم (على ما وصفنا)».

﴿كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ﴾ الحديث، (في قوله) معنَى "سُمِّيَ" ﴿هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ﴾  
 أي في الكتاب السابقة، كما في نسخة، (وفي هذا) [صح: 78]، في القرآن، وفي قوله: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ  
 وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَإِي قَوْلِهِ ﴿لَوْ لَوْثَلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ [صح: 25]، [يعني لو ميز بين المؤمنين الذين  
 علم أنهم يؤمنون، وبين الكافرين الذين علم أنهم لا يؤمنون لعذب الكافرين منهم]، فميزوا يوم بدر  
 فعذبهم، إذ اعتزلوا وظهروا للناس، والله عالم بهم بلا أول.

(وقال لئول: ﴿يَا نُوحُ ائْبِطْ بِسَلَامٍ﴾) [إلى قوله] ﴿وَعَلَى أُمَّمٍ مَمَّنْ مَعَكَ﴾ [عود: 48]، فلما سلم الله  
 ﴿عَلَى مَنْ لَمْ يَكُنْ، وَسَمَّاهُمْ مُؤْمِنِينَ قَبْلَ أَنْ يُؤْمِنُوا﴾، وقبل أن يكونوا، والمعنى: وعلى أمم تتولد ثم معك بعدا  
 ولكن لم يلد إلا سام وحام وياث ومن "للاتداء، وإن قلنا: "من" للبيان، فلا شاهد في الآية، لأن المعنى: وعلى  
 أمم هم من معك في السفينة، (وأمم ممن لم يكن يؤمن في صلب نوح ﷺ)، العطف في قوله "وأمم ممن" لم  
 يكن "أخ على قوله: "من لم يكن" أخ "عطف عليه" على أخرى لموصوف واحد، أو ينفرد: "وهم أمم ممن لم يكن  
 يؤمن" [صح] (صح لهم ولايته التي والاهم) أيضا قبل أن يكونوا، وأنت لهم اسم الأولياء، وكذلك الكافرون عبادهم  
 قبل أن يكونوا، وأوجب لهم اسم الأعداء، وهو "اسم ألدائهم، لا يراد بهم، وقد سمي الله العباد كلهم بأسمائهم عند  
 وليس هؤلاء، ملحا بلحزون إليه إلا أن يرجعوا إلى قول المعتزلة والجهمية والرافضة، الذين يرجعون أن الله  
 تدو له التدوات، ولا يعلم الشيء حتى يكون، فوصفوه بالجهل والتغير والكذب، لم يصفوه بالكذب إلا  
 إزاما، إذ قالوا: إنه يقول هذا وثي، وعدا بقول /169 ط/ هذا عموما لتغيره بالكفر.

1) البحاري: كتاب الخنز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم 1319، وسلب في القدر، باب معني كل مولود يولد على  
 الفطرة، رقم 2658.

2) سقط من ق، ون، ود قوله: «أي في».

3) سقط من س، و، ون، ود قوله: «كما في نسخة».

4) سقط من ق قوله: «في القرآن»، وفي ن: «يعني في الكتاب الأول وفي هذا يعني القرآن».

5) سقط من ن قوله: «وي».

6) في ن: «الذين الكافرين»، والصحيح ما أنشأه كما هو في المتن الحق، بنظر: شعورين، أصول الدين، ص 139.

7) ما بين المعرفين إضافة في ن.

8) في ن: «من».

9) سقط من ي، ون، وفي قوله: «على قوله من لم يكن أخ».

10) سقط من ق، ون.

11) في ي: «ولايتهم»، وفي ق «ولاية».

12) في ن: «وهي»، وفي الهامش: قوله وهي وفي نسخة وهو.

13) في نسخة: «التغير».

14) سقط من ق.

وعلى قول المعتزلة: يكون عنده الآن مؤمناً ولا يعلم ما في غده، وإذا كان العبد كافر، فيقول: كافر، وكذا الخيبة والرافضة.

(فلمهم من الضلال ما لا يحدون عنه محضاً، والحمد لله على منه، وإحسانه إلينا، وعلى ما هدانا له من الدين القيم، والصراط المستقيم، والدين الخالص).

حاء عه ٥٥: «السعد من طمأنينة، والشقي من طمأنينة»، والمعنى أن السعد خلقت له السعادة، والعمل الصالح، وله اختيار فيه، والشقي خلقت له الشقاوة، والإصرار، وله اختيار فيه، وعلى العبد الامتثال، والمصروف فعل ما يشاء، فإن كان العبد سعيداً، كانت حياته سعادة، وله ما نوات، أو شقياً كانت معصيته ساء لشقاوته، وعليه عقاب لها، ولا يتصور أن يقول: "لا أوم نفسي إن أطعت وعذبت"، بل لا بد من اللوم، لأنه لا يعذب إلا وهو غير واف، ولا يعاقب على الطاعة، ولأن يدخل النار مع أنه أطاع الله واجتهد وحسن له بسوء، أحب إليه من أن يدخلها وهو عاصي مسرف في المعاصي، على أنه طمع الله ولو كان لا يثاب، ولا يعصى ولو كان لا يعاقب، والأمر ثلاثة:

الأول: الربوبية ومعانيها، وفائدتها التصرف في المربوب، بالأمر والنهي، والإثابة والمعاقبة.

الثاني: العبودية، وفائدتها الامتثال أو المعصية.

والثالث: العلة وموجها، وهو القضاء الذي لا تحلف، وموجبه "العبد، فإقتضاء حسن"، والعبد مظاهر لعبد الله تعالى. بالظاهر المشرق، وتخوف بالظلم، قال ٥٦: «اعلموا وتعلموا»، فكذلك مشر لما كتب له.

قال الصفرية: كذا الفساق كذا شرك، وأصحابهم كفار مشركين، بحارون / 170 / كاهن حرب النبي، ثم سفلت دماؤهم ونسي قرارهم ونعم أمورهم، ومع ذلك نورت أرواحهم ونكح نسائهم، وتوكل دنانهم ونحج معهم، وبصلى معهم.

(1) ن: «بالمعتزلة».

(2) سقط من ي.

(3) ينظر تخریج الحديث فيما سبق، ص 575.

(4) ق، و، ود: «شاه».

(5) ن، و: «الشقاوة».

(6) ق: «الأمر».

(7) سقط من ق، و، ن قوله: «الثاني العبودية».

(8) ق، و، ن: «ال موجبه».

(9) ق، و: «باطل».

قال أبو عمار [رحمه الله]: «وفسدت الأرزاقه واحترأوا ما أحبوا، وتركوا ما كرهوا، وقالت المعتزلة: كذاهم فسق وضلال، ليست بكفر، وأسمائهم: فاسقون ضالون، ليسوا بمؤمنين ولا كافرين<sup>1</sup>، أثبتوا مذلة ثلاثة، ليست بإيمان ولا كفر، وإنما ثلثا<sup>2</sup> لا مؤمنا ولا كافرا.

وقالت الإباضية والريضية: كذاهم فساق لا شرك، وأسمائهم كافرُونَ منافقُونَ، ليسوا مشركين ولا مؤمنين: ﴿مُتَشَكِّبِينَ تَبَيَّنَ ذَلِكَ لِأَبِي هُرَيْرَةَ، وَلَا إِلَى هُرَيْرَةَ [النساء: 143]، لا إله إلا الله لا إله إلا الله، ولا إلى المؤمنين في الاسم والنسب والموقف في الدين.

فهذه أحكام ثلاثة لأسماء ثلاث: تثليل القتل للمشركين والسي والعصية وتحريم الذبائح وتحريم المناكحة والموارثة والمدافعة معهم، إلا ما يحل من أهل الذمة.

وتحريم القتل للمنافقين، إذا لم يظهر هتافهم وتحريم السي والغنيمة منهم، وتحليل الذبائح والمناكحة والموارثة والمدافعة معهم، وتحريم شهادتهم وإنطال عدالتهم، وإقامة الحدود عليهم، قال الحسن: «الحدود في المنافقين»<sup>3</sup>.

وللمؤمنين<sup>4</sup> وجوب الولاية والحب في الدين والاستعانة بهم، وتحريم شهادتهم وإثبات عدالتهم والتركيب لهم. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَخَذْنَهَا كِتَابًا وَالْحَقْلُ وَالْأَنْجَارُ وَالْأَنْبِيَاءُ بِاللَّهِ إِهْتِمًا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة: 56]، وقال تعالى: ﴿وَمَا نَحْمِ مَسْكُتًا وَلَكِنَّهُمْ يُوقِنُونَ﴾ [النساء: 56]، وقال: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ أَلَيْسَ مِنِّي جَدِيدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ﴾ [سورة: 63]، وقال (170 ط) ﴿يَعْلَمُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ يَعْضُبْنَ مِنْ بَعْضِ مَا أَخْبَرُوا﴾ [سورة: 67]، وقال صلى الله عليه وسلم: ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ يَعْضُبْنَ لَوْلِيَاءِ بَعْضِ الْفَاضِلِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [سورة: 71]، وقال صلى الله عليه وسلم: «المنافق إذا حدث كذب»<sup>5</sup> "أخ".

(1) ما بين المعرفين إضافة من ي.

(2) في ق، ون: «وكافرين».

(3) سقط من ق قوله: «ليست بإيمان ولا كفر وأسماء ثلاثة».

(4) في ي: «وقال».

(5) سقط من ق، ون قوله: «والموارثة».

(6) تكرر في س قوله: «في المنافقين» ينظر: أبو عمار، الموحج، ج 2 ص 117.

(7) في ق، ون: «والمؤمنين».

(8) في ق: «على السموات إلى آخر».

(9) سقط من ي قوله: «وقال تعالى وما هم منكم».

(10) ينظر: الطبري، المعجم الكبير، ج 6 ص 170 رقم 186 مع تحليل في القبط.

(11) ينظر هذا النص في الموحج، ج 2 ص 116-119، مع تصرف من المؤلف فيه.

قال أبو عمير رحمه الله: «يقال للمعتزلة ألقا عن وأنتم أن الوعيد لأهل الكفار، وأنهم غير مؤمنين، فمن أين أتيتم لهم التفسير دون الكفرة، وهل شتموهم فاسقين إلا لأن شتموهم غير مؤمنين، ولأن شتم وعيبتهم؟ فإن شتموهم فاسقين هلذين الوجهين لزم أن تسموهم كافرين، لأن الوعيد للكافرين والفاستين؛ وإذا كان من نطقت عنه التسمية بالإيمان لم تطلق عنه إلا لأن أت وعيبت، وحتى كافرين، فإن كنتم لا تسمونه كافرا فسموهم مؤمنين، وأقصوا وعيبتهم، فقصروا إلى الرجحان؛ إنما تزيروا وعيبتهم فهم مؤمنون، أو تشبهوهم كافرين، ونحن أقرب لكم إذ حالتم لرجحة في شينين: إثبات الوعيد، وعلى التسمية بالإيمان؛ إذوا فسموهم في معنى التسمية بالكفر فقط، ووافقتمونا في معنى في إثبات الوعيد وعلى التسمية بالإيمان؛ ووافقتمونا في لفظ التسمية بالكفر فقط، وقد وافقتمونا في معاني الكفر، من إثبات الوعيد، واختلاف، وجميع أسماء الجور، كالتضال والفاستق، سوى [اسم] المشرك؛ ولم تركم اسم الكفر بعد التسمية معناه وموجاهة؟ مع أن في معنى التسمية بالإيمان تسمية بالكفر، وفي معنى التسمية بالكفر تسمية بالإيمان.

وليس التسمية بالفسق إنما يطلق التسمية بالإيمان، ولا إنما يضادها، ولا إنما يضادها، مستضاها وبناهيها، وإنما يضاد المؤمن الكافر، والكافر المؤمن، والنوحد المشرك، والمشرک الموحد، والمطيع العاصي، والعاصي المطيع، والصال المهندي<sup>14</sup>، والمهندي الضال، /170ط/ والفاخر البارح والبارح الفاجر، والعدو الولي، والولي العدو، والفاستق الصالح، والصالح الفاسق، والمؤمن الكافر، والكافر المؤمن.

(1) في ق: «وقال».

(2) في ق: «أنت».

(3) في س: «له».

(4) في ق: «الان لانا»، وفي ن: «الان لان».

(5) في ق، ون: «حالتم الرجحة شينين في».

(6) ما بين العطفين إضافة في ن، وقد.

(7) عبارة الواحر كما هي في النص المعلق: «ولم تخالفونا في عبارة التسمية بالكفر»، وبدو عبارة المؤلف هنا أصح.

(8) جاء الكلام مضطربا في ق هكذا: «وعلى التسمية بالإيمان فقط ووافقتموهم في معنى التسمية بالكفر فقط ووافقتمونا في معنى في

إثبات الوعيد وعلى التسمية بالكفر فقط وقد وافقتمونا في لفظ التسمية»، والذي أنشأه أصح وأوفق لعبارة الواحر.

(9) ما بين العطفين إضافة في س.

(10) في س: «المس».

(11) تكرر في ي.

(12) في ع: «يقال».

(13) في ق، ون: «سند».

(14) سقط من ق.

(15) من س قوله «والنوم الكافر والكافر المؤمن».

ثم إن قالوا: الإيمان إيمان للتصديق، أبطوا أن تسمى الفرائض التي هي غير تصديق إيمانا، ومدعيهم أنها إيمان، كما نقول: وإن قالوا: الإيمان إيمان للتوابع، لزم أن الكفر كفر للعقبات، فدخل في الكفر كل ما عده العقبات، كما دخل في الإيمان كل ما له التوابع، وأيضا كما أن من الإيمان تصديقا وغير تصديق، كما قول: «وَيُؤْمِنُونَ» فكذلك الكفر تكذيب وغير تكذيب، فالإيمان بمعنى التصديق ضد الكفر بمعنى التكذيب، والإيمان الذي هو غير تصديق ضد الكفر الذي هو غير تكذيب.

وبقال لهم: الإقرار بأن يكفركم حتى يدينكم حرام إيمان ثم لا يقولون: إيمان، فيقال هذا لزم أن يكفركم تصدق، وإن قالوا: غير كفر، لأن القول بكفره غير كفر تارة، فبما لا يصدق ذلك مع أن الإقرار به إيمان، وهو إيمان الإقرار به إيمانا، وبالكراهة غير كفر.

وإن قالوا: قال الله ﷻ: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَتَنُوا فَنَاءَوْاغْمُ النَّارِ﴾ [سجدة: 20].

قلنا: [قال] أيضا: ﴿وَعَدْنَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الجم: 72]، وقال: ﴿خَفَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ [يوسف: 31]، ﴿وَأِنْ هَتَمْتُمْ لَمْحِطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [التوبة: 49].

فاسم الفاسق والكافر والضال والظالم والفاخر مشتمل على جميع أسماء أهل النار، كما أن اسم المؤمن والمسلم والمهدي والبار مشتمل على أسماء أهل الجنة، فأهل الجنة نوع واحد، تارة يسمى مؤمنا، وتارة مسلما، وتارة مهتديا، وتارة بارا، وهكذا؛ كما أن أهل النار نوع واحد، تارة يسمى كافرا، وتارة فاحرا، وتارة فاسقا، وتارة ظالما، /171 ط/ وهكذا يذكروهم بأسماء مختلفة مع النار.

قال الله ﷻ: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكْفَرِينَ﴾ [الجمعة: 92]، وقال: ﴿كَلِمَاتٍ الْفَحْشَاءِ﴾ [الأنعام: 7]، ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ أَعْدَاءَ اللَّهِ﴾ [نص: 19]، ﴿إِنَّمَا اللَّهُ عَدُوُّ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 98]، ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [يونس: 106].

وكذا في أهل الجنة قال: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَآخَرْتُهُمْ﴾ [يونس: 107]، وقال: ﴿وَأَخْوَةٌ يَوْمَهُ مُشْتَرِكَةٌ ضَاحِكَةٌ﴾ [الحج: 38-39]، وقال: ﴿مِبْطَحُكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [الأنعام: 2]، وقال: ﴿إِنَّمَا شَاكِرٌ وَإِنَّمَا كَفُورٌ﴾ [الإنسان: 3]، فأين الاسم الثالث؟ لا ثالث، قال أيضا: ﴿يَا شُكْرُ أَمْ أَكْفَرُ﴾ [الجم: 40]، قال: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 97].

(1) تكرر في ي.

(2) ما بين المعرفين إضافة في د.

(3) في ق، ون: «واسم».

(4) سقط من ق.

(5) سقط من ق، ون.

(6) سقط من ق، ون قول: «وأما الذين آمنوا» [الحج].

(7) ما بين المعرفين إضافة من ي.

قال ﷺ لمن قال: الحج واجب في كل عام؟ «لو قلت: نعم لوحت، ولو وحت ما قدرتم»، أي تكسبون به لكفرتم»<sup>٩</sup>، وقال ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً»، أي فساقاً، وقال: «ليس بين العبد والكفر إلا تركه الصلاة».

### فصل في العلاقة بين التسمية والاسم والعسمي

الاسم غير التسمية، لأنها تخصب الاسم بوجهه لشيء، ولا تخصب أنه تخصب الاسم شيء غير الاسم، وغير الشيء، والتسمية فعل التسمية، وهي منقضية، والاسم ما يتخذ النطق به، وإن شئت فقل: كل شيء تسمية، أي ذكر للاسم، ولا يثبت أن حروف "قرن" مثلاً غير جسمه، بل النزاع في مدلول الاسم، فهو الذات من حيث هي هي؟ أم هو الذات باعتبار أمر صادق عليه عارض له شيء غيره؟

قال الأمدى: «أثبت العقلاء على العلوقة بين التسمية والمسمى، قال: وذهب أكثر أصحابنا إلى أن التسمية ليس مسمى الأقوال الدالة، وإن الاسم هو نفس المدلول»، واحتلف هؤلاء، فقال ابن فورك<sup>١٠</sup> وغيره: كل اسم هو نفس المسمى<sup>١١</sup>، فقولك: «الله» قول دال على اسم هو المسمى، /172 و/ وكذلك قولك: «عالم وحائق»، فإنه يدل على الذات الموصوف بكونه عالماً خالقاً، وكأنيهم أرادوا أن نطق به وهو تحريك أعضاء الكلام. دال على اسم هو المسمى، أي: تولدت منه كلمة هي اسم ومدلوله المسمى، وقال بعض: من الأسماء ما هو عين،

(١) سقط من ي قوله: «من قال».

(٢) في ق: «واجب».

(٣) في ق: «وحت فأقرتم»، وفي ن: «فأقرتم».

(٤) ينظر: الدارقطني، ج 2 ص 282 رقم 206، الترمذي، الجامع الصحيح، ج 3 ص 178 رقم 1813 ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج 5 ص 8 رقم 13697 وليس فيه ذكر الكفر لعدم القدرة.

(٥) البخاري، كتاب العلم، باب الإحصاء للعلماء، رقم 121، ومسلم في الإيمان، باب بيان معنى قول النبي ﷺ: لا ترجعوا بعدي كفاراً، رقم 65.

(٦) ي: «وقل».

(٧) ينظر كلام أبي عمار في: الموحز، ج 2 ص 123-129، وقد سبق نقله قبل هذا الموضع، وهو هنا أقرب إلى نص المؤلف في لفظه، والحديث سبق ترجمته، ص 184.

(٨) ي: «اسم».

(٩) ينظر: المرحان، شرح المواقف، ج 3 ص 302.

(١٠) ي: ن: «وقال».

(١١) ابن فورك محمد بن الحسن، فقه شافعي واعظ، (406-1015م). ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 6 ص 83.

(١٢) ينظر: المرحان شرح المواقف، ج 3 ص 302.

كالوجود والذات، ومنها ما هو غيره كالحالقي والرازق؛ فإن المسمى ذاته، والاسم هو نفس الخلق بالمعنى المصدرية، وخلق هذا المعنى غير ذاته؛ ومنها ما ليس عين الذات ولا غير الذات<sup>١</sup>، كالعالم فإن المسمى ذاته، والاسم علمه، الذي ليس عين ذاته ولا غيرها<sup>٢</sup>. وهذا نفس ما قال ابن محبوب [رحمه الله]: إن صفات الله لا يقال: "هي هو"، ولا "هي غيره".

وذهب المعتزلة إلى أن الإضافة الاسم، والاسم التسمية قال الأمدى: «ووافقهم على ذلك بعض المتأخرين من أصحابنا»<sup>٣</sup>، وقال الأستاذ أبو يعرب بن أيوب: «إن لفظ الاسم مشترك بين التسمية والمسمى، فيطلق على كل منهما»، وبهم التصود تحت القرآن<sup>٤</sup>.

وما قاله ابن فورك من ذهب أصحابه [رحمهم الله] قال الشيخ أحمد بن سعيد [رحمه الله] وغيره: «الخلافاً لفظي». ووجه<sup>٥</sup> كونه معويًا فيما قيل - أن اللفظ في ثلاثة أشياء: الاسم وهو اللفظ<sup>٦</sup>، ومعناه قبل التسمية، ومعناه بعدها وهو المسمى، والمسمى واللفظ متعبران قطعاً، والذات هو المسمى قطعاً، وليس هو اللفظ قطعاً؛ والخلافاً في معنى اللفظ قبل التسمية؛ فالتكلمون يطلقون الاسم عليه، ويختلفون في أنه الثالث أم لا؛ فالخلافاً في الاسم المعوي: هل هو المسمى أم لا في [172 ط] الاسم اللفظي؟

(١) سقط من ق، ون قوله: «وسها».

(٢) ق، ون: «نفسه».

(٣) ق، ن: «عين».

(٤) سقط من ق قوله: «ولا غير الذات».

(٥) ينظر: المرجان، شرح المواقف، ج 3 ص 302-303، وقد نقل الشيخ العمري مع بعض التصرفات.

(٦) ق: «نفسه».

(٧) ما بين العطفين إضافة من يها وابن محبوب محمد أبو عبد الله (ت 260هـ) أحد الأعلام البارزين من عملاء نول القضاء للصلت بن مالك، وعرفت له مؤلفات، سيرة إلى أهل الغرب، ويحصر من السنة. ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 1301.

(٨) سقط من ق.

(٩) ينظر: المرجان، شرح المواقف، ج 3 ص 303.

(١٠) ق، ن: «منهما».

(١١) ينظر: المرجان، شرح المواقف، ج 3 ص 303.

(١٢) ق، ن: «ووجب».

(١٣) ق، ون: «التلفظ».

(١٤) سقط من ن قوله: «والذات هو المسمى قطعاً وليس هو اللفظ قطعاً».



### فصل: مناقشة قول الأشعرية بمعاودة الصفات للذات

احتج الأشعرية على كون صفاته - تعالى - غيره بثلاثة:

الأول - القياس على المخلوق، فإن العلة والحد والشرط لا تختلف في المخلوق والخالق، وعلة كون الإنسان مسمى بعالم هي العلة، وعلة الشيء غيره.

ورده بأنه لا بد للقياس من علة جامعة، بين القيس والقيس عليه، ولا جامع بين الخالق والمخلوق، فإنه (ليس كميته شيء) (الشورى: 11)، فلعل وجه علة الخالق شرط في كون صفته إياه، وفي المخلوق مانع من أن تكون صفته إياه<sup>1</sup>.

وأما لا يخفى تغاير صفته لله وصفة المخلوق معنى، ولو اتفق اللفظ، فقدره الله للإيجاد والإفناء، بخلاف قدرة المخلوق فإنها لا تصلح لمثل وقدرته بلا علاج<sup>2</sup> ولا أول لها ولا انتهاء، وهي عامة، وقدرة المخلوق بعلاج<sup>3</sup> وأول وانتهاء وعدم عموم، وإرادة الله مخصصة لبعض الخيرات، فلا يتخلف هذا البعض، وإرادة المخلوق لا تخصص مراده فتوجه<sup>4</sup>، فقد يوجد وقد لا يوجد، وكذا ما في الصفات، فإذا وجد في إحدى الصفتين ما لم يكن في الأخرى، فكيف يصح القياس؟

الثاني - لو كان مفهوم كونه عالماً قادراً حياً صحيحاً ذاته لم يقد الإحصار به عنه، نحو الله عالم، الله قادر، الله حي، مع أنه أفاد، فإن أن صفاته غيره، بخلاف قولنا: "لأنه ذاته"<sup>5</sup>، فلا يقيد، فليست<sup>6</sup> عنه ولا غيره - تعالى - عن الجزئية، فتعنت الزيادة.

وبرده أنه لا يقيد إلا زيادة هذا المفهوم، أعني مفهوم العالم والقادر ونظائرها، على مفهوم الذات، ولا نزاع في ذلك، وأما زيادة ما صدق هذا المفهوم على حقيقة الذات فلا يفهم هذا الدليل.

1) ل ق، ون: «كونه».

2) سقط من ن قوله: «وفي المخلوق مانع من أن تكون صفته إياه».

3) ل ق، ي، ون: «تغاير»، وفي ن: «تغاير».

4) ن: «الإيجاد».

5) ن: «بالإعلاج».

6) ن السج ماعدا ق، ون: «ثابته»، والذي أشبه من ق، ون هو الصحيح بدليل قوله بعد: «وعدم عموم».

7) سقط من ن.

8) ل ن: «فروجه».

9) ل ي: «الصفتين».

10) ل ق، ون: «نفسه».

11) سقط من ق.

12) ل ق: «وليست».

13) أخيف ل ق قوله: «على مفهوم على حقيقة».

الثالث - لو كان العلم نفس الذات، والقدرة نفس الذات، لكان العلم<sup>1</sup> نفس<sup>2</sup> القدرة، وكذا سائر الصفات. ويردُّه أن هذا إنما يدلُّ على تعابر مفهوم العلم والقدرة. ومعابرتهما للذات، لا على تعابر حقيقتيهما، ومعابرتهما لها. والنزاع في الثاني دون الأول، فمقتضى الوجه الثاني والثالث عدم الفرق بين الشيء وحقيقته، ولا يقال كيف يتصور كون صفة الشيء<sup>3</sup> حقيقته، مع أن كلاً من الموصوف والصفة معابر<sup>4</sup> للأخر، لأن الوصف معن - بالكسر - والموصوف معن - بالفتح - والأمر تعيين الشيء بنفسه.

لأننا نقول: ليس المعنى أن هناك ذاتاً وصفة متحدتين حقيقة، بل المعنى أن ذاته - تعالى - يتربُّ عليها ما يتربُّ على ذات وصفة معاً، فذاتك مثلاً ليست كافية في انكشاف الأشياء، بل لا بدُّ لها من علم يقوم بك انكشافها، بخلاف ذاته - تعالى - فإنه لا يحتاج في انكشاف الأشياء إلى صفة علم يقوم بها، فالأشياء كلها منكشفة له لذاته، لا لعلة زائدة، فذاته باعتبار انكشاف الأشياء له لذاته لا لعلة زائدة حقيقة العلم، وكذا القدرة، فإن ذاته مؤثر بنفسه لا بصفة زائدة عليه كما في ذواتنا، لحقيقة القدرة للذات<sup>5</sup>، فالذات والصفات متحدة في الحقيقة<sup>6</sup>، معايرة بالاعتبار والمفهوم، ومرجعة إذا حققت إلى نفس الصلة مع حصول نتائجها وإمراضها من الذات وحدها، فالصفات بهذا المعنى معتبرة، قال عليُّ بن أبي طالب في حقه المشهورة - "لمح اللامعة": «لأنم توحيد الله (ﷻ) بكل ما يلي الصفات عنه»<sup>7</sup>.

(1) سقط من ق قوله: «نفس الذات والقدرة نفس الذات لكان العلم».

(2) ق، و: «نفس».

(3) ع: «أبصار».

(4) ق، و: «معابرتهما».

(5) ي: «معابر».

(6) ن: «تعيين».

(7) سقط من ي، وس قوله: «فذاته باعتبار انكشاف الأشياء له لذاته لا لعلة زائدة».

(8) ي، و: «للذات».

(9) سقط من ق قوله: «القدرة للذات فالذات والصفات متحدة في الحقيقة».

(الواجب<sup>1</sup> الثامن)

في

## (الأمر والنهي)

في أمر الله سبحانه وبه إياهم، وأمر العباد بعضهم بعضاً بطاعة<sup>2</sup> /173 ط/ الله ﷻ، وهي العباد بعضهم بعضاً عن معصية الله ﷻ، لقول المصنف رحمه الله: "اجمعوا أن الله أمر بطاعته، ناه عن معصيته"، وقوله: "ومرض الله<sup>3</sup> الأمر بطاعته والنهي عن معصيته"، ولذا كره الإمامة العامة.

لذلك قال الرازي رحمه الله: «الأمر طلب الفعل واقتضائه على غير وجه المسألة»، واقتضاء طلب النفوذ، وبغني عنه طلب الفعل، لكن زاده يأنى، وخرج بقوله: "على غير وجه المسألة" التحضيض والعرض والاستفهام، المفيد لطلب الفعل، والظاهر إذا صرح إلى المعنى، أن يقال: كل ما أفاد طلباً للفعل يسمى أمراً كالتحضيض والعرض.

(وبالله نستعين وعليه نتوكل، وإليه نرجع في العسفة من الزلل) بلا نوبة، وهو الزلق بصغرة، (والخطأ) بلا نوبة، وهو غير العماد نسيان أو غلط، وعدم إصابة الحق في اجتهادها، ومتابعة غير الحق من اجتهاد غيره. ولا مانع من الدعاء بعدم الوقوع في غير الحق، ولو ثبت لا يوجب، أو المراد الزلل والخطأ الواحد لهما. (والخطأ) الفساد في الدين قولاً أو عملاً أو اعتقاداً، ويعود بالله من مخرجات الحق أي من الحق، من الدنيا المصداق. (وقد أجمع الناس) أصحابنا [رحمهم الله] وغيرهم، ويمكننا عظيم إذا أطلقوا الناس (أن الله أمر بطاعته) فرضاً وتعللاً، وبمكارم الأخلاق، (وورع) عطف فعلاً وضميره على اسم وصغره، كقوله تعالى: ﴿فَأَتْرُكُ بِهِ

(1) كتب في هامش ع: «الأصل الثامن»، وفي هامش ن، وق: «العله الأصل».

(2) الكلمة غير واضحة في ع، و في س، ود: «عن معصية»، و في ق، ون: «عن طاعة»، وكتب في هامش ن: «العله بطاعة الله»، والصحيح ما أئتمناه من ي، وم.

(3) سقط من ق لفظ الخلاة.

(4) الرازي، رسالة الحقائق، ص 67.

(5) في ن: «متابعة».

(6) سقط من س، وق، ون، ود قوله: «أو المراد الزلل والخطأ الواحد لهما» وجاء في ي، و ع بعد قوله «أو عملاً أو اعتقاداً».

(7) في س، وق، ون، ود: «اشمع».

(8) ما بين المعرفين إضافة من ي.

(9) في ي: «عطف فعلاً وغيره على اسم وغيره».

تَقَعًا<sup>1</sup> [العادات:4]، (فيها بغاية الترغيب) بكلمات التأكيد وذكر التواب، (وناه عن معصيته)<sup>2</sup> كبيرة وصغيرة، وناه أيضا عن المكروه نزيها، ومساوي الأفعال، (وزاجر عنها بغاية الزجر، ولهاية الترهيب) بكلمات التأكيد /174/ أو /وذكر العقاب، (وفرض على عباده الأمر بطاعته) فرضا أو نفلا، (والنهي عن معصيته) كبيرة أو صغيرة، والنهي عن المكروه ومساوي الأفعال، (وجعل ذلك) المذكور من الأمر بالطاعة، والتأني عن المعصية، (من أولق عرى الإسلام، وأؤكد فرائض الدين، وأضيقها على عباده وأدومها).

ومن لم يترك القرض عن تركه، فعليه عقاب كعقاب<sup>3</sup> تاركه، وكفر ككفره<sup>4</sup> ومن ترك النهي عن منكر لفاعله فعليه عقاب وكفر كعقاب فاعله وكفره<sup>5</sup> إلا أنه إن لم يترك التوحيد من تركه، أو لم يترك موافقة شرك موافقة<sup>6</sup>، لا يسمى مشركا ولا يقال لتارك النهي عن الرق زان<sup>7</sup> ويقال في ذلك كله كافر وفاسق وضال<sup>8</sup> ونحو ذلك من أسماء الكفر ولو قيل زان بترك النهي عن الرق، وأسارق بترك النهي عن السرقة، ونحو ذلك من التقييد والبيان لحازا ويقال لتارك النهي عن معصية لا يحكم بكفر<sup>9</sup> فاعله عاص<sup>10</sup> ومن لم يترك طفلا عمّا فعل فما هو كبيرة<sup>11</sup> في حق البالغ عاص، وقيل كافر، ولو لم يكفر الطفل ولا كافر ولا معصية على تارك النهي عمّا أحلّه أصحاب المذاهب بديانة.

(على القدر من القوة) إن قدر بالقلب واللسان واليد، أو بالقلب واللسان، إن لم يقدر على اليد، أو بالقلب واليد، إن لم يقدر على اللسان، خائر<sup>12</sup> مانع من النطق أو الحكم<sup>13</sup> أو عدم معرفة لغة، أو بالقلب وحده، إن لم يقدر على سواه معه ولا يكفي الفعل بلا لسان<sup>14</sup> فإذا لم يفعل السلطان على فعل<sup>15</sup> أو غيره، لزم من قدر، أو لم يفعل العالم على قول<sup>16</sup> أو غيره، لزم القادر.

/174ط/ ومن لم يعلم ما شاهد أنه معصية، لم يترمه النهي، ولم يجر له، وكذا القرض، إلا إن كان ذلك القرض أو المعصية ثما لا<sup>17</sup> يجوز جهده، فإنه يكفر بعدم النهي أو الأمر.

(1) سقط من ص، وقي، ون، و د لوله: «عطف فعلا وضميره على اسم وضميره كقوله تعالى: «فأمرن به لقعاً».

(2) سقط من ق قوله: «بكلمات التأكيد وذكر التواب (وناه عن معصيته)».

(3) في ن: «عقاب».

(4) سقط من ي، وقي، ون، وقي: «موافقة».

(5) في ن، وقي: «أو».

(6) في ي، وم: «يكفر».

(7) في ن: «كبيرة».

(8) في ن: «مخائر».

(9) في ص، ون: «البيكم».

(10) في ق، ون: «عوان».

(11) كما في النسخ، لعل الصواب: «فإذا لم يفعل السلطان على قول».

(12) سقط من ق.

(وأعظمها أجراً) بالحرِّ عطفاً على "أوتق" (وأجلها نفعا في الدنيا) نصر الله إياه، والتوسيع عليه، وبأن يهاب، فلا يجرأ على يده أو ماله أو عرضه، (والأحرقة) تسهيل القدر والخسر والموقف ودخول الحنة. (وهما) بالأمر والنهي، (يقمع الله الظالمين) يضرهم بالذلِّ والخوان (ويعزُّهما الدين، وتكون كلمة الله هي العليا وكلمة) معطوف على "كلمة" (الذين كفروا) وقوله: (السفلى) معطوف بتلك الواو على "العليا"، فهما<sup>1</sup> دخل في التعليل، بخلاف ما في القرآن فإنه سبق في القرآن على عدم الدخول في الجعل، بل على بيان أن كلمة الله هي العليا، فكانت بالرفع لا بالنصب "جعل".

(وجعل على من تركهما الذل) في نفسه (والصغار) الخوان في الناس، (وجعل من مات الدين على يده) ولو في الإسلام والزمان، بترك الأمر والنهي، أو بالبدعة<sup>2</sup> (ينظم الله منه) انتقام (ما انتقص الإسلام)، أي انتقام انتقص الإسلام، أي العقاب الذي يستحقه تلك الانتقاص، (من أوله) وهو إسلام آدم القسط<sup>3</sup> (إلى آخره).

وفرض الله جهاد المشركين والتعليط عليهم<sup>4</sup> (والمنافقين<sup>5</sup>) بالقتل للمشركين بعد الإنذار والحجة وعدم القول، وبعد امتناع أهل الكتاب والمجوس عن الجزية، والتعطيل والخسونة في القول والتهديد للمنافقين، (وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا) النساء: 63، وذلك بعد [أخذك باحثة]، (حتى يردحروا ويلتفتوا إلى أمر الله، كما قال الله لبيته ﷺ: [جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم] التوبة: 173)، وأمر 175/ أو النبي ﷺ أمر لأئمة، كما بسطه في "أصول الفقه"، وكأية قال: جاهد بالمسلمين الكفار والمنافقين، واغلب عليهم والمسلمون تبع لك، (ووضن ذلك) المذكور من الجهاد والغلبة (وفشره جهاد المشركين بالدعوة) إلى الإسلام بالتبليغ والوعظ، (و) نحو (السيف والقتل، والسيء والغيبة)، بعد عدم الإحابة إلى الإسلام لغو أهل الكتاب، (وبالجزية لأهل الكتاب) بعد الدعاء إلى الإسلام<sup>6</sup> والامتناع منه، (إذا أذعوا لها) وإلا<sup>7</sup> يدعوا بالسيف والقتل والسيء والغيبة، (والمجوس مثل ذلك)، أي حكم المجوس مثل ذلك الحكم المذكور لأهل الكتاب<sup>8</sup> وذلك مبتدأ وخبر، ويجوز عطف "المجوس" على "أهل الكتاب"، فيكون "مثل"<sup>9</sup> حالا، فالإشارة إلى ثبوت الإذعان<sup>10</sup> (ولا يجل منهم غيرها) نحو "الجزية".

(1) ن في ق: «ويعزهما».

(2) ن في ي: «فعلنا».

(3) ن في ن، وفي، ود: «بديه».

(4) سقط من س، وفي، ود قوله: «ترك الأمر والنهي أو بالبدعة».

(5) ن في ق، ون: «والمنافقين والتعليط عليهم».

(6) ما بين المعرفتين إضافة ن في ق، ون، ود.

(7) سقط من ق.

(8) سقط من ي قوله: «لغو أهل الكتاب (وبالجزية لأهل الكتاب) بعد الدعاء إلى الإسلام».

(9) ن في ي: «وإن لا».

(10) ن في ق، ون: «متلا».

(11) ن في ن: «أي».

(ويحلُّ من أهل الكتاب) الأضياء (الثلاثة) المهددة من غير هذا الكتاب، أو غلب عهد الخزبة فيه على الكناج، وأكل الذبيحة، (الجزية ونكاح الخواتم منهم، وأكل ذبائحهم) وقيل نحلُّ ذبائح أهل الكتاب ولو محاربين.  
ولا نحلُّ ذبائحهم ونكاح الخواتم منهم، ولا سبوا الإمام، قال **عنه**: «سبوا لهم سنة أهل الكتاب»، يعني في [أهل] الجزية، كما صرحت رواية.  
وهي على قدر ما يرى الإمام على الصحيح؛ وأما عقد عمر **عنه** فندرا مخصوصاً فوافقة حال، لأن الصحابة بعده أتوها على قدر ما يرى الإمام.  
(وقيل لها جزية لأنها أجرت عنهم) عن قتلهم وسبيهم وغنمهم، (وقيل الجزية العطية)، وقيل من قولك: «جرى دبه»، بمعنى قضاء، وهي مؤنثة عليهم بقضائها.  
(وأما المناقون فإنهم مجاهدون) على ما ظهر من كتابهم، ويؤذون على ما فيه التأديب، (بالمسيط في الحدود)، 175/ط وبإقامة الحق، والتغليظ في القول والتهديد، (وفيهم نزلت الحدود)، التقدم للاهتمام لا للحصر، ولا لهما، لأنه يفعل بأهل الذمة ما يحسن بالمؤمنين من الحدود (من جلد الزاني والقاذف، والرجم للمحصن الزاني، وقطع يد السارق) أربع دينار أو مائة (من الحرز)، إذا لم تكن شبهة يدراً لها، كشدة الخوارج.  
(وإن بغوا وأظهروا نفاقهم، أو ممنعوا حقوق الله) كالزكاة وسائر الحقوق لله، أو للعباد وحقوق العباد حقوق لله، (لأنتمة المسلمين قوتلوا كما قال الله **عنه**: ﴿فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَلَبَّوْا حَتَّى تُلَاقُوا اللَّهَ﴾) أمر الله ﴿الحجرات: 9﴾، أي حتى يرجعوا إلى ما خرجوا منه من الحق، ولم يجعل الله لقتالهم غاية إلا اللقيء إلى أمر الله، من الفرار إلى غير مأوى، أو بطلان بنحو الخرج من السنة.  
(كما قال الله في المشركين أصحاب الأوتان) وغير أصحاب الأوتان: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أي شرك ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ (الأنفال: 39)، ولم يجعل لقتالهم غاية دون الإسلام إلا إن استجار أحد منهم فإنه

(1) في ي، وم، وع، وس: «الثلاث».

(2) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الكناج، باب ما جاء في تحريم حرز أهل الشرك قون أهل الكتاب، ج2 ص173.

(3) ما بين المعلقين إضافة في ق، ون.

(4) ما بين المعلقين إضافة من ي.

(5) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب الزيادة على الدينار بالصلح، ج9 ص189.

(6) في ي، ون، وفي، ود: «من».

(7) في ن: «حرمة».

(8) في ق، ون: «التغليظ والتهديد».

(9) في ق: «هو».

(10) في ي: «كسدة».

(11) في س: «هو».

بحار حتى يسمع كلام الله، والأإن ظهر للإمام مصالحة لهم نظرا لمصلحة الإسلام.

(وعمل النبي ﷺ والخلفتان من بعده: أبو بكر وعمر رضي الله عنهما) وعثمان وعلي، إلى أن فعلا ما فعلا، بما أمرهم الله من ذلك، حتى أتاهم اليقين، وحققوا بالله فيما وهبوا ما فتروا عن الشدة التي فيهم، لما أصابهم في سبيل الله، وما ضعفوا في دينهم، بالشكوك والشبهات، (وما استكانوا) ما دلوا، يقال: استكان بكين ذل، أو هو افتعال من السكون، كالألف للإشباع، أي ما سكونوا خضوعا للاعتماد، بل تقووا، والتفعل من الكون، أي ما طلبوا من أنفسهم أن يكونوا زاهدين وضعفاء، أو من الكون الذي بمعنى الذل، أو من الكين بمعنى الذل<sup>11</sup>.

(وقد/176وا) سئلوا أي طلبهم<sup>12</sup> غيرهم، وهم الكفار أو طلب بعض المسلمين بعضا، ثم تركوا ورجعوا إلى التغليب والجهاد، كما روي أنه لما مات رسول الله ﷺ، طلب أبو بكر [رضي الله عنه]<sup>13</sup> وعلي ترك الخروج إلى الجهاد، كما بسطه في محله، وصرح المصنف رحمه الله تعالى - بأن عمر [رضي الله عنه]<sup>14</sup> لم يطلب المواذعة<sup>15</sup> (المواذعة) أي المشاركة (والمهادنة) الصلح، بل نسخة: "المداهنة"، وهذه لا يسألها الصحابة [رضي الله عنهم]<sup>16</sup>، فأبوا إلا الجهاد والقتال في سبيل الله، حتى خلف الله ﷻ رضي الله عنهما، وقال أبو بكر [رضي الله عنه]: «إني مخلوق

(1) في ن، ود: «الأمم»، وفي هامش ن: «العلم للإمام».

(2) سقط من ن.

(3) سقط من م، و، ق، ون، ود قوله: «ما فتروا عن الشدة التي فيهم».

(4) سقط من م، و، ق، ون، ود قوله: «في دينهم بالشكوك والشبهات».

(5) سقط من ق.

(6) في ق، ون، ود: «اجعل».

(7) في ن: «الأشياء».

(8) في م، و، ع: «أو استعمل»، في م، و، ق، ون، ود: «أو اتبع».

(9) في م: «عبيد».

(10) سقط من م، و، ق، ون، ود قوله: «أو من الكون الذي بمعنى الذل أو من الكين بمعنى الذل».

(11) في ع: «صلبهم».

(12) ما بين المعقوفين إضافة من م.

(13) ما بين المعقوفين إضافة من م.

(14) سقط من م، و، ع.

(15) سقط من م، و، ق، ون، ود قوله: «وصرح المصنف رحمه الله تعالى بأن عمر [رضي الله عنه] لم يطلب المواذعة».

(16) في ن: «المشاركة».

(17) ما بين المعقوفين إضافة من م.

(18) في ن: «مخفوا».

مطلوب، والأولى أن يقول: "لحقنهم" (بقتلهم) [أي] المشركين (في قلعة) منّا، (أو كثيرة)، أو في قلعة من المشركين أو كثيرة. وأبى لمقاتلهم ولو وحدي، ولو يؤذي قتلهم إلى أن يموت نساء النبي ﷺ بالقتل، ونحر الكلاب والذئاب<sup>1</sup> بأرجلهم، والله لا أحلُّ عقداً عقده رسول الله ﷺ، بشر إلى عقده ﷺ الألوية<sup>2</sup> لخدم المسلمين، وعسكروا خارج المدينة للقتال ومات قبل سيوفهم<sup>3</sup>، (ما دام السهم) العود الذي تعزز فيه النشابة<sup>4</sup>، وهي الحديد المسماة بالنصل، (المريش) الخمول حده ريشة عامة مثلاً، منقذة معه، (على فوفه<sup>5</sup>) - ضم الفاء - هو موضع ذلك العود من حل القوس، (حين ارتثت الغريب) متعلق بـ "قال" (وابوا أميرة<sup>6</sup>) يفتح المعزة، وهي حمرة قطع، وإسكان المهم ولا ألف بعد الراء، والمراد "إفزانة" وهي كونه أميراً (ورضى بعضهم) أي بعض المرتدّين (أن يقيموا الصلاة ولا يؤتوا<sup>7</sup> / 176 ط) الزكاة، فأبى ذلك لهم، فقال: «والله لأقتلن من فرقى بين الصلاة والزكاة؛ والله لأقاتلنهم» على منع الزكاة «ولو منعوا من عقلا<sup>8</sup>» أي عقال بعير، كما صرححت به رواية، وهو تمثيل للقلّة ما منع، أو حقيقة على أن صاحب البعير في الزكاة يعطى معه عقلا.

وقال القرطبي: «قاتل الصديق من تسك بالإسلام ومنع الزكاة، وأمر أن لا يشع مول<sup>9</sup>»، ولا يجيز على حريح<sup>10</sup>، ولم يحل أموالهم».

(لمن رغب عن سيرتهم وطريقتهم) من هذه الأمة بعدهم، والماء أن لأي بكر وعمر تعظيم<sup>11</sup> لهما، أو إجراء للابن عمرى الجمع، أو لهما وليا في الصحابة المدلول عليهم بالخلاف وقد قال ﷺ: «أقتدوا بأخلفتين من بعدي أي بكر وعمر»<sup>12</sup>، (حباب من توأمهم<sup>13</sup>، وولاء الله ما تولّى) جعلها تالياً عقاب ما أتصل به من اعتقاد سوء.

(1) ما بين العقوفين إشارة إلى في، ون.

(2) في ي: «الذئاب والكلاب»، وفي س: «الكلاب والذئاب».

(3) في م، ع، و، س: «الولاية»، وفي في، ون، ود: «الوية».

(4) في ن: «ومات قبل سل سيوفهم».

(5) في ن: «الذي تعزز فيه النشابة».

(6) في ي: «وهو».

(7) في ن: «إمراته».

(8) البهاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم 1335، أو مسلم في الإيمان، باب الأمر بفنال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله رقم 20.

(9) في ع، و، س: «مول»، وفي في، ون: «هو» وفي هامش ن: «العه عارب».

(10) في ي: «حرب».

(11) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 16 ص 317.

(12) في س: «تعظيمًا».

(13) رواه الترمذي بلفظ: «اللذين»، والعقيلي: «الأميرين»، وقال: «منكر لا أصل له عن ابن عمر»، ينظر: الترمذي، ج 5 ص 609.

رقم 13671، والعقيلي، الضعفاء الكبير، ج 1 ص 95، الطبري، شرح عقيدة التوحيد، ص 599.

(14) في ي: «توأمه».



ومخالفتهم، في الدنيا وعند موته وفي قبره أو تاليا لما تناوله من الضلال، (وأصلاه) أدخله (جهنم وساءت مصرا، كما قال [الله]: «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ لُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ» [نساء: 115]) الآية.

(لفظ هذا الأهل المنع عليه) وهو قتال من ترك فرضا منكرا له، أو مستمرا على تركه محامرا بتركه، وذلك في المشركين، ويقسم عليهم المفسرون من أهل التوحيد، (من الكتاب والسنة) متعلق بمعرفة نعت، أخذ بعضهم ذلك، أي اثبات من الكتاب والسنة، أو بقدر الخاص، أي الواردة من الكتاب، أو بقدر الخال، أي ثابته، أو واردا من الكتاب (من الظاهر) حال من السنة، أو بقدر: "والسنة الواردة من النبي، ﷺ، (والمهاجرين والأنصار) عطف على النبي، ﷺ لأن السنة وردت عنهم أيضا بطريق روايتهم عنه ﷺ، وأيضا ما فعلوه أو قالوه سنة 77/ أو لغة بواجدها شرحا، بل لو قيل القرآن ورد عنهم لحاز، بمعنى روايتهم له عنه ﷺ.

وليست الصحابة محصورين في المهاجرين والأنصار لأن المهاجرين من هاجر من مكة أو من غيرها، قبل نسخ وجوب المحرقة والأنصار المسلمون من الأوس والخزرج، اللهم إلا إن أراد بالأنصار كل من نصره بالدخول تحت حكمه بالإسلام، وهذا غير معروف في لفظ الأنصار مع ذكر المهاجرين، والمعروف الأوس والخزرج المؤمنون، ولعلهم خصتهم مع المهاجرين لعظم شأنهم، وكان الأمر عليهم حين مات النبي ﷺ؛ فإلهم قدّموا أبا بكر بعد اختلاف، ثم قدّموا عمر ثم عثمان ثم عليا، ولو جازتهم في ذلك غيرهم من الصحابة، ووجدت في أثر لقومنا أن المهاجرين والأنصار عبارة عن الصحابة مطلقا.

(من) فاعل "نقض" (زعم أنه لا يجوز السيف والقتال في أهل القلعة) إلا قيل "قتل النبي، ومن ترك الصلاة عمدا قتل، أو بعد استامة ثلاثا، أو بصرت حتى يفتنى، أو موتا باهتورا، أو لا يقتل إلا إن حذبها، أقوالا (كالشكك) كإبى عمر، وأبى هريرة وغيرهما، فمن أن المقام مع علي بن أبي طالب على أهل السنة، ثم بعد ابن عمر وأبو هريرة على ذلك.

(1) ما بين المعطوفين إضافة في ن.

(2) ما بين المعطوفين إضافة في ق.

(3) سقط من م قوله: «ال مهاجرين».

(4) سقط من م.

(5) في ي: «مع».

(6) في ع: «وقد وجدت».

(7) سقط من م، وفي، ون، ود قوله: «وجدت في أثر لقومنا أن المهاجرين والأنصار عبارة عن الصحابة مطلقا».

(8) في ق، ون: «قتله».

(9) في ي: «مؤمبه».

وقال القرطبي: «لم يخرج سعد بن أبي وقاص، وعند الله عن عمر، ومحمد بن سلمة وغيرهم مع علي، لأن قتال الفئة الباغية على الكفاية، وموتهم على، وقبل غيرهم حين اغتدر كلُّ ما عنده؛ وغابت معاوية حين سُم له الأمر سعدا، وقوله لم يكن ثم أصلح الفتين حين اقتلتا، ولا قاتلت /177/ الفئة الباغية! فقال له سعد: ندمت على تركي قتال الفئة الباغية».

(ومن عطف على «من» (زعم أن الإمارة والإمامة) عطف على «الإمارة» عطف تفسيري، ولذلك قال: (ليست بمفترضة) بالافراد، ولم تكن «ليست بمفترضتين» بالنسبة، أو عطف «خاص» على عام، فاعتبار عموم الأول صار كأنه ذكر لفظا واحدا وهو الإمارة، فأفرد أيضا، والأحرى أفاد من الثاني، لأن القاعدة «وحوب الإمارة على ما قدر عليه، ولو لم يقتر على الإمامة».

وهؤلاء الزاعمون هم التكرار والسختة من الخوارج، والإمامة والإسخاطة والشيعة، وقال هشام العوف: حسب عندنا الفتنة<sup>(1)</sup>، وأبو بكر الأصم: عندنا عطف، وهو إن شاء الله بسط ذلك.

(ومن عطف على «من» الأول (حوز تحكم الحكيم) كعلى وأصحابه، وعمرو بن العاصي وأصحابه، وذلك أن يحكم الله في شيء، ولم يكن «الحكم» به إلى غيره، بل الحكم به باطل.

(والرضى بالقضية) وهي حكم الحكيم، (والموادعة) المشاركة للقتال، (وترك قتال الفئة الباغية) أهل الشام معاوية وعمرو بن العاصي وشيعتهما، والإصلاح هي القتل لحي بعد اللسان، (دون الفجاء) الرجوع (إلى أمر الله)، و«ترك» هو «صبغة الماضي»، والضمير عائد إلى «من حوز»، والعطف على «حوز»، أو بصيغة المصدر عطفًا على «تحكيم»، والوجهان أيضا في قوله (ورد كتاب الله، وسقَّ بيته ﷺ إبنارا) اختيارا (للدنيا والركون

(1) في ي: إضافة قوله: «وأبو هريرة» وهي غير موجودة في القرطبي.

(2) في ن، وفي: «حيث».

(3) في ص: «اقتلتا».

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 16، ص 319.

(5) في ي، وفي: «ولست».

(6) في كل النسخ ما عدا س: «خاصة».

(7) في ي، ون، وفي: «أفاده».

(8) في ن: «القاعدة».

(9) في ي: «على».

(10) في ن، وفي: «الفئة».

(11) في ن: «أو لم يكن».

(12) في ن: «وشيعتهما».

(13) في ي: «ما هو»، ولا يستقيم المعنى هذه الإضافة.

(14) في ق، ون: «حوازه».

(إيها) إذ حالوا قوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعُوا النَّبِيَّ حَتَّى تَخْرُجَ فِي أَمْرٍ إِلَهُ﴾ [احزاب: 9]، وقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الْكُفْرَ وَالشِّرْكَ﴾ ولا تهربوا على حروبهم، ولا تتعزوا منهم»<sup>1</sup>، إذ لا يكونوا يأتون إلى من يتخرون به، (واستحفاً لأمر الله  $\text{ﷻ}$ ) وبسبب  $\text{ﷻ}$  (وحسباً للراحة والطمأنينة) بالنصب عطفًا على "حجلاً، أو إيتاراً"، وإبراح 178/1 في التعليل المقرون - "أل" الخبز تحرف التعليل، فبحر عطفًا على "الراحة"، فيكون معنى حب الخبز الميل إليه<sup>2</sup>، (عن قتال عدو الله) ورسوله، وهم الفئة السابعة، ومعنى حب الخبز، ترك نفسه إليه، بلا ترغيب، (لما) فتح اللام وشدت الميم، وما تقدم أعني عن حوائها، أو بكسرهما وتخفيف الميم، فـ"ما" مصدرية، (ثقل عليهم الأمر) وأعظمت الخلة، وقامت الحرب على ساقها) كتابة عن شدتها، وفي نسخة: "عن ساقها"، لتضمن "قامت" معنى كسفت الأرواح والمعنى قرب قيامها، لأنهم ركعوا إلى ترك القتال قبل وقوعه، بل عند الاختلاف، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنَافَعُ مِنْ الذَّنُوبِ يُقَاتِلُهُمْ أَوْ بِشْرَةَ الْحَرْبِ وَلَوْ حَيَوًا وَيَتَّقُونَ﴾ [الكافرون: 141]، (وشر الآية بقوله: (للعلم المخلص) من الكافر، أي يظهر في الخارج معلومه الأزل، (ويخرج أصنافهم) حقوقهم، (ويجز الحيت من الطيب، كما قال) الله تعالى: ذلك في مواضع من القرآن العزيز، (يعود بالله من مضات الفتن).

### فصل في متعلق أمر الله وبسببه - تبارك وتعالى و $\text{ﷻ}$

أما مسألة عدم تعلق الأمر والنهي بالمعلوم، فمن قول قدماء الصحابة (رحمهم الله)<sup>3</sup>، لا طريق الكلام النفسي إذ لا يشته، وينسب لأكثر الأمة على طريق الكلام النفسي، إلا معلوماً<sup>4</sup> لم يوجد ولن يوجد، فلا يتعلقان<sup>5</sup> به إجماعاً.

(1) في ي، وس: «مدرهم»، وقد أورد الزمخشري الحديث بلفظ مختلف، وقال نحوه ابن حجر: «أخرج الحاكم في المستدرک والبرز والبخاري وابن عدي من رواية كثر بن حكيم النافع عن نافع عن ابن عمر وكثير متروك قال فيه أحمد أحاديثه أباطيل»، ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 4 ص 289.

(2) في ن: «واستحفاً أمر».

(3) سقط من س، وق، ون، وذ قوله: «النصب عطفًا على حيا أو إيتاراً... فيكون معنى حب الخبز الميل إليه».

(4) في ي: «وهو».

(5) في ق: «وحب».

(6) في س: «براع».

(7) في ي: «تشديد».

(8) في ي، وس، وع، وم: «في ذلك»، وسقط من ن.

(9) في ق، ون: «في غير موضعه».

(10) ما بين العقوفين إضافة من ي.

(11) في ق: «معلوم ما».

(12) في ي: «متعلقان».

واحتج من قال بتعلقهما بعدم سبوحه بالإضافة، كقول الله ﷻ: ﴿كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [التوبة: 6]، وكلامه خطاباً ورد عليهم الشيخ أحمد - رحمه الله - بقوله - تعالى -: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ [القصص: 11]، وقوله ﴿زَوْجَانَا﴾ [مريم: 17]، فلو كانت الإضافة توجب القدم للم قدم الخلق وقدم الروح، وكلامهما باطل.

178/ ط/ وأجيب عن طرفي الخبيرين بتعلق الأمر والنهي بالمعدوم، بأن الخلق في الآية بمعنى الكون، المتعلق بالخلق؛ قلنا: لا يصح هذا الجواب، لأنه لا بد من كون الإشارة في: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ [القصص: 11]، إلى المخلوق الموجود المحسوس، لا إلى المعنى المجردة، ولا إلى الكون المذكور، لأنه في معرض الرد على المشركين، إذ قال: ﴿فَأَرْوِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ [القصص: 11]، فإنه نص في المخلوق، ومراد الشيخ أحمد - رحمه الله - بالاستدلال بقوله ﷻ: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ [القصص: 11]، إبطال إطلاق قول الخبيرين إن إطلاق الإضافة بقيد القدم، فيحتاجون إلى دليل، آخر فلا يعكر عليه أن الكلام في الطهارة والخلق فعل؛ ثم إنه لا يصح ما قال الخبيرون "للتعلق من أن الكون المتعلق بالخلق صفة لله ﷻ، وإلا لزم أن يكون الله ﷻ حادثاً - حاشاه - لتعلقه بصفته بالحادث، لا مثل تعلق العلم بالمعلوم، والقدرة بالمقدور، لأن معنى كون الخلق صفة لله ﷻ، أن حصول الخلق بصفته، وليس كذلك، لأن الكون بمعنى الحصول المتضاف للمخلق صفة للمخلق"، وإن أريد به التكوين فهو اسم مصدر، فيكون فعلاً لله ﷻ كقول حادثاً، والمخلق إما بمعنى المخلوق ولا يأثم، وإما على المعنى المصدر أي إيجاد الإيجاد، وهو موهوم لتسلسل.

وأما قول الأشعرية إن منع تعلق الأمر والنهي بغير الموجود سبوحاً محال، والإحالة مجرد استبعاد، والاستبعاد لا يكون حجة، فغير مسلم، بل نظر فإن صحت الاستحالة، فلا استحالة حجة على شيء، والاستبعاد حجة، ولا حجة أن فعل الأمر والنهي بغير الموجود محال، 179/ أو لأن المعدوم لا يأثم ولا ينهى، ولا يعاقب ولا يتاب، وإحالة شيء معدوم.

وإن قالوا: تعلق الأمر والنهي بالمعدوم معناه القضاء بأنه سبوحه فتعلق به محال، فذلك راجع إلى قوله، لكن مخالفونا بإثبات الكلام النفسي إذ تضاف؛ لأننا لا نكفر خطاب المعدوم، على معنى تعلقه به من الأزل، وتوجيه مضمونه إليه لأوان وجوده، نعم لغاه المتقدمون مثلاً.

(1) في ي: «المهيون».

(2) في ق: «عصر».

(3) في ي: «القدم».

(4) في ن: «المهيون».

(5) في ي: «التعلق».

(6) سقط من ق قوله: «صفة للمخلق».

(7) في س، و، ون: «التكوين».

(8) في ن: «المحرم يتأثم ولا يتنهى».

(9) في ق: «المعدم».

كما قال عبد الله بن سعيد<sup>(1)</sup> - من قوماً - : كلام الله - سبحانه وتعالى - أمر وهي فيما لا يزال، أي بعد وجود الخلق في الأزلي، والأزل هو الوجود السابق على الخلق، ولا أول له، وهو كون الله ولا شيء معه، لا فرقاً قبل وجود الخلق وبعد وجوده، قبل وصول الوحي إليه، ثم إنّه لا بأس بخطاب المعلوم الذي هو جود، بمعنى أنّه توجّهت إليه الأوامر والنواهي المتعلقة إلى زمان وجوده وتكليفه، جارياً عليهما القضاء الأزلي، وجرارياً على ذلك القضاء الأزلي ما هو فعل الله، من إزال الكت بعد خلقها، وليس في ذلك كلام نفسي، ولستأ نقول بالكلام النفسي، وإنما المنوع خطاب المعلوم على أنّه سامع للخطاب، وأما خطابه بمعنى نطق الحكم به الأزلي إلى وجوده مكلفاً، فلا بأس، وما ذلك القضاء، وإلا فخطاب رسول الله ﷺ لمن يأتي بعده خطاب للمعلوم، فهل تقول: إنّه ﷺ غير مخاطب لهم؟ وهل تقول: كلّمنا بلع لسان، أو حتّى حدّ التكليف جاء "أمر وهي من الله حديثان".

وما خطاب المعلوم إلا كقولك /179 ط/ لإنسان: إذا ولد لي ولد وبلغ<sup>(2)</sup>، فمرة بالتوحيد والصلاة، وبقية عن الكذب والخمر والزنى.

وإذا قلنا كما قال قدمائنا [رحمهم الله]<sup>(3)</sup>، كان حرراً<sup>(4)</sup>، وأبي نوح<sup>(5)</sup>، وكما قالت المعتزلة، وإمام الحرمين، فمن هو المخاطب إذا وجد وبلغ أو ان التكليف؟ فصيح ما قلنا.

(1) عبد الله بن سعيد بن كلاب القطار أبو محمد، متوفى (ت 245 هـ - 860 م). ينظر: الركني، الإعلام، ج 4 ص 911.

(2) تكرّر في أي قوله: «من قوماً».

(3) في ي: «خلق».

(4) في ي: «الله».

(5) في ي: «عن».

(6) سقط من س قوله: «ﷺ».

(7) في ي: «أول».

(8) في ن: «تقول».

(9) فراغ في كل السج، وكتب ناسخ في: «لعله جاء له»، ولعل المراد: جاءه.

(10) سقط من ق قوله: «من الله حديثان وما».

(11) في ن: «وأما».

(12) سقط من ق قوله: «وبلغ».

(13) ما بين المتطرفين إضافة من ي.

(14) أبو حرر بلع بن زئاف الوسابي، (ت 380 هـ - 990 م) من علماء الحريد، كان يتنقل مدرّساً، وتار على العبيديين، والفهم في رفعة بداي سنة 358 هـ واستقدمه المعز إلى بلاطه بعد أن آمنه، ثم ارتحل معه إلى مصر وعرف بالناظرية، وله كتاب: الرد على جميع المخالفين، ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 1039.

(15) أبو نوح سعيد بن زئعل، (أوائل ق: 4 هـ - ص 10 م)، تلميذ أبي حرر، شهد رفعة باغاي، وسجنه المعز، ثم أطلق سراحه، ولازمه حتى رحل إلى مصر، واستقر أبو نوح بوارجلان. ينظر: المصدر نفسه، ترجمة رقم 390.

كما صحَّ أمر الوجود بفعل غير موجود في زمان غير موجود، نحو: "زرر عذراء"، و"لا تفعل كذا عذراء"، وإذا قلت: أين محلُّ الأمر والنهي للمعلوم؟ الجواب: لا حاجة إلى محلٍّ فيما، لأنَّ معاهما توحيهما إلى من يأتي، وتعلُّقهما به، كتعلُّق علمه تعالى به، ولا يقال محلُّهما التبرُّح المحفوظ، لأنَّ المراد المحلُّ الناهي والأمر: التلُّغ للحكم إلى المكلف، ومن أثبت محلَّ النجاء إلى أنَّ لها محلاً غير معلوم عند الخلق، كالروح لا يدرون محلَّه، وهذا تكلف، مع أنَّ الروح معروف آله في الحيوان، وما جهلنا إلا محلَّه من الحيوان، وقد قيل بمعرفة محلَّه كالدماع، ولو قال قائل: أمر وهي في الأزلي، وصريح التعلُّق آله قضى آله سبحانه مأموراً ومنها لم نكفره، وجاز أمر ونهى في الأزلي، لهذا المعنى أو بمعنى سيامر ونهى، أو بمعنى آله ذو أمر، وذو هي، هكذا كوزن فاعل الذي للنسب، كتامر ولا من، فإنَّ الوصف يدلُّ على الحدوث ببلدته، وعلى مطلق الزمان بالالتزام، وأمَّا تعيين كونه ماضياً أو حاضراً أو مستقبلاً، فليس مدلولاً عليه بالوصف، بل يدلُّ عليه من خارج.

وأما قولهم: إنَّ المنوع تعدُّ الذات لا تعدُّ بالذات والصفة، فلا نسلمه، بل نقول: تعدُّ بالذات والصفات ممنوع أيضاً، إذ جعلتم صفة الله تعالى - غيره حائفة به - لا أول، وهذا /180/ تناقض، فإنَّ الحال - بتدوُّ اللام - لا يتصور بلا أول، أو جعلتم صفة - تعالى - غيره مقترنة به، أو له - معنى يقتضيها، فذلك تعدُّ القدماء ضرورة الغيبة؛ بخلاف قولنا: إنَّ صفاته - تعالى - نفسه بمعنى أنَّ ذاته - تعالى - لا تتعلَّق - بدون صفاته، فهو عالم بالذات لا يعلم، وقادر بالذات لا يظفره، وكلُّ ما كان غيره - تعالى - كصفاته في زعمهم فهو حادث ضرورة آله غيره، ولا قدم سواء وتعلَّق، ثمَّ إنَّ صفاته كلها واحدة، كالعلم والقدرة والإرادة، ولو اختلفت - مفهومها ضرورة آلهما هو، وهو لا تعدُّ له؛ والله أعلم، ولا إله إلا الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(1) سقط من ق.

(2) في من: «الأمر والناهى».

(3) في في: «محكم».

(4) في هي، وفي: «وهي».

(5) تكرر في ع قوله: «أو بمعنى».

(6) سقط من ن، وفي.

(7) في ع: «التناقض».

(8) في ن: «الأم».

(9) في في: «لا».

(10) في ن: «تعلُّق»، وفي ق: «أنَّ ذاته لا تتعلَّق».

(11) في كل النسخ ما عدا من: «اختلف».

وأما إلزام جواز التكليف بالمحال، أو وقوعه مدعياً<sup>1</sup> أن الحكمة في ذلك، أنه يتعمد التكلف إلى ذلك، ويدعى له لبعثه فلا يقدر عليه، فيقدر ويثاب، أو لا يتعمد إليه ولا يدعى فيه عاقب، فلا نسلمه، لأنه ظلم إذا عوقب وهو لم يقدر فلم يقدم، وعقله بنان القدرة عليه، وقد جعله الله واسطة للتكليف، والله لا يظلم أحداً فعلاً ولا إمكاناً. وبدل لنا أن سائر التكاليف كلها ممكنة بحسب الظاهر والقوى، كما كلف الله أبا لب وسائر الأشقياء، وهم لا يمثلون مع أن قلوبهم وألسنتهم وحوارجهم صالحة للاقتال، ولنا قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا أَلًا وَشِقْعًا﴾ [البقرة: 286] وليس التحسين<sup>2</sup> والفتح علة في عدم التكليف بما لا يطاق، كما زعمت المعتزلة ويستثنى من صورة التكليف بما لا يطاق أن يلزم الله التكلف به سيؤول إلى ما يطاق. أو يلزمه الله أن يرجو أن /180 ط/ يؤول إلى ما يطاق، أو يلزمه قوة بطلته هذا كما أمر الله سينا من الأبيات أن يفتح حبالاً، فقصده ليضعه فكلمة ازداد قرباً إليه ازداد صفراً، حتى واحد لقمة عسل فأكلها، وهذا صريح في التكليف بما لا يطاق، لكن لم يقع به تواتر<sup>3</sup>، ولا جاء بسند صحيح متصل وصريح في أنه المحال ما يطاق، لا في آله يؤول بالوحي إلى ما يطاق.

قال المعتزلة: من كلف الأعمى تقط المصاحف، ولزم<sup>4</sup> الخبي إلى أقصى الليل، وعبد الطير إلى السماء، عداً سفيهاً وقبح ذلك في بلبلة العقول، وكان ذلك كآمر الجهاد الذي لا شك أنه منه، وليس كذلك، لأنه لا واجب على الله، فلا يقع منه شيء، إذ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا معتب حكمه، وإنما يستطع الفعل إذا كان من الملهم ومنه.

وأذن مراتب ما لا يطاق ما قضى الله أن لا يكون، كجحمان أبي لب، فإنه لا تتعلق بالضدين، بل لكل منهما قدرة على حدة عند<sup>5</sup> وجوده، والتكليف هنا جائز إجماعاً، وواقع إجماعاً، وإلا لم يكن عصيان ولا كفر ولا فسق، ولا ترك مأمور، ولا فعل منهي، وأقصاها أن يمنع لنفس<sup>6</sup> مفهومه، كجمع ضدين<sup>7</sup>، وقلب الحقائق، وإعدام الحقائق<sup>8</sup>.

(1) في ع: «لتألمه».

(2) في س: «مدعى»، وفي ي: «وع: «مدعى»».

(3) في ي: «كلمها».

(4) في ق: «ون: «لتنحس»».

(5) في ق: «مكنا».

(6) في كل النسخ ما عدا س: «تواتر».

(7) في م، و، و، ون، ود: «الزم»، وفي ق: «الزمن».

(8) في ق: «عاد».

(9) في ق: «ون: «كذلك»».

(10) في ي: «منله».

(11) في ي: «لنفسه».

(12) في س: «الضدين».

(13) سقط من ق قوله: «وأقصاها أن يمنع لنفسه مفهومه كجمع ضدين وقلب الحقائق وإعدام الحقائق».

وبعض قوما طلبه بتوقف على تصوّره ثابتا، فإن الطالب لثبوت شيء، لا بدّ أن يتصوّر أوّلا مطلوبه على الوجه الذي يتعلّق به طلبه، ثم يطلّبه، والتصوّر على وجه الثبوت منفرد، فإنّه يمتنع تصوّره ثابتا، لأن ماهيته من حيث هي تقتضي انكفاءه، وتصوّر الشيء على خلاف ما تقتضيه ذاته لذاته تصوّر شيء آخر، لا له، كتصوّر أربعة ليست زوحا، فإنّه ليس تصوّرا لأربعة.

بل /181/ المتنع لذاته بتصوّر إمّا متفيا لا موهوما ولا محققا، كاجتماع<sup>2</sup> الضدين، وبالنسبة، بمعنى أن يتصوّر اجتماع<sup>3</sup> المتخالقين، كالسواء والملاوة، ثم يحكم بأنّ مثله لا يكون بين الضدين، وتصوّره على أحد هذين الوجهين كاف في الحكم عليه دون<sup>4</sup> لأنه غير تصوّر ثبوته، وغير مستلزم له، كما قال أبو هاشم: العلم بالمتحيل علم لا معلوم له<sup>5</sup>، وكما قيل المتحيل لا يعلم من حيث ذاته وماهيته، والمزنية الوسطى أن لا تتعلّق به القدرة الحادثة عادة، امتنع تعلّقها به لا لنفس موهوما، لأنه ليس من جنس ما تتعلّق به، كحلق الأقسام فإن القدرة الحادثة لا تتعلّق به، وهي قدرة المخلوق، أم لا بدّ يكون من جنس ما تتعلّق به<sup>6</sup>، لكن من نوع أو صنف لا تتعلّق به، كحمل الحمل والظفران إلى السماء، فهذا التكليف بما لا يطاق عادة، أحارّه بعض قوما، وإن لم يقع.

فلا ينبغي أن الاستدلال بإيمان أي طلب من حيث أنّه فقال، نسب للدليل في غير محلّه، وإنه ليس الأمر كما قيل: لو لم يتصوّر المتنع لذاته لامتنع الحكم بامتناع تصوّره، وامتناع طلب<sup>7</sup> إلى غير ذلك من الأحكام الجارية عليه. (وعقد الإمامة فريضة لفرض الله الأمر) بالعرف<sup>8</sup>، (والنهى) عن المنكر<sup>9</sup>، (والقيام بالعدل) وهو في الحكم بين الخصمين وغيره، ولا بدّ من إيقاظ ذلك، بإبصار الحقّ إلى صحبه، كما قال عمر [رضي] "لعامل له: «لا حيز في قضاء لا يفلح»<sup>10</sup> كما قال (وأخذ المخلوق من مواضعها) مواضعها التي هي فيها (ووضعها في أهلها الذين أمر الله بهم) أن توصل إليهم، كالديون والصدقات والشفعة والرهن والنفقات /181/ والغنمة والزكاة، كما قال:

(1) في ق: «متفيا»، وعنه فراغ في ي.

(2) في ي: «و»، وفي: «و»، وم: «كاجتماع».

(3) في ي: «اجتماع».

(4) فراغ في كل السج، وبكسب الساج في ل: «ياض هذا وما قبله وما بعده من الأم فليهم الغاهم والله الموفق» تولى هاشم في: «ياض».

(5) ينظر: المرحان، شرح الموقف، ج 2 ص 96.

(6) سقط من م قوله: «كحلق الأقسام فإن القدرة الحادثة لا تتعلّق به وهي قدرة المخلوق أم لا بأن يكون من جنس ما تتعلّق به».

(7) فراغ في ي: «وم»، وع: «وم»، ود.

(8) سقط من ق، ون.

(9) سقط من ق، ون قوله: «عن المنكر».

(10) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(11) رواه البيهقي بلفظ: «لا يفتح تكلم بحق لا يناد له»، ينظر البيهقي، السنن الكبرى، ج 10 ص 150، قلعه حي محمد، موسوعة

فقه عمر بن الخطاب، ص 720.



(وقال ﷺ: «أخذ من أموالهم صدقة») زكاة وقيل نافلة<sup>1</sup> (تَطَهَّرُوهُمْ) من الذنوب ومن حب المال، الذي أدى إلى التحلف (الآية)، محل الشاهد "أخذ من أموالهم صدقة"، وذكر تطهَّروهم، وأمر بإتمام قراءة الآية، لأن ذلك متصل بالصدقة وهي شاقا، حتى قوله «والله سمع عليم» [النور: 103]، قوله بعم شأن الزكاة وغيرها، وليغتم ذكره<sup>2</sup> والتفكر في معناه.

(ويبين مواضعها، وأهلها المستحقين لها فقال: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ» [النور: 60]، الآية) والرقاب<sup>3</sup> المكاتبون، أو أسرى<sup>4</sup> المسلمين، أو العبد بشرون لتقوية<sup>5</sup> الإسلام فيعتقون<sup>7</sup>، وسبيل الله الجهاد سلاحا وموتة ودواب<sup>8</sup> وبناء القناطر، وابن السبيل من انقطع عن<sup>9</sup> أهله، والغارم من عليه الدين في غير معصية، إن لم يكن له مال، أو من أخذ دينا للإصلاح بين المسلمين، ولو كان له مال.

(«وَأَعْلَفُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسًا» [الأنفال: 41]، الآية) يجعل للكعبة، أو يضم إلى سهمه ﷺ، أو إليه<sup>11</sup> وإلى سهم آله<sup>12</sup>، أو<sup>13</sup> إلى بيت المال، وبعد موتته سهمه للإمام، أو لصالح المسلمين، أو سقط سهمه وسهم آله بموته، وهم بنو هاشم وبنو المطلب، أو هم قريش، أو للفقراء من هؤلاء، أو من في الآية كلهم من قريش، و<sup>14</sup>باقي الأحبار للمقاتلين.

العلوم الإسلامية

(1) سقط من ق، ون قوله: «زكاة وقيل نافلة» وقد ورد فيهما بعد قوله: «والصدقات».

(2) ن ي: «ذكرها».

(3) ن ذ، وقي: «الرقاب».

(4) ن ذ: «السرى».

(5) ن س: «المسلمون»، و ن ذ، وقي، وذا: «المسلمون».

(6) ن ي: «التقوية».

(7) ن ذ: «فيقتلون»، و ن ق: «فيقتلون».

(8) ن ذ: «أرو».

(9) ن س: «دوابا».

(10) ن ي: «عن».

(11) سقط من ق، ون قوله: «أو إليه».

(12) ن ذ: «الله».

(13) ن ق: «وه».

(14) ن ذ: «أره».

(وما بين في غير هذا من الأي) أي واذكر ما بين في غير هذا من الأي، أو بين ما بين عطفًا على مواضعها مثل: ﴿وَأَنفِقُوا الرِّسَالَةَ﴾ [البقرة: 43]، و﴿انفِقُوا مِنْ طِبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: 267].

(وقال: ﴿وَأَن تَقُولُوا لِلنِّسَانِيِّ بِالْقِسْطِ﴾ [البقرة: 127]، و﴿أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة: 58]) وجهاد الكفار، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به / 182 أو فهو واحد، وإنما سموا ذلك بالإمامة الكبرى فهي واحدة.

(والدليل أيضا على فرضها سبك الدماء عليها فمن طعن في الإمامة، أو في الإمام المعين، (أو عصى وأبى إمامته) فإنه يقتل لتعطله، فإن كان منه يودي إلى شر عظيم ترك قتله.

(والإمام إن أبى أن يقبل الإمامة إذا رفعها إليه المسلمون قتلوه) و"الإمام" معطوف على "من" في قوله "فمن طعن"، و"قتلوه" جواب شرط محذوف، أي: "إن أبى قتلوه"، أو هو جواب قوله: "إن أبى"، فتكون "إذا" بمعنى إذ مجازاً؛ (ونظروا في غيره، وقد أمر عمر [رضي الله عنه] أهل الشورى) السنة (بذلك) بأن يقتل البايعون منهم من عيىها له فأبى، (وأمر به أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة) [رضي الله عنه]، أي أمر بالقتل، قال: «إن أبى أبو الخطاب» من قبولها فاقتلوه»، اقتداء بقول "عمر بن الخطاب في أهل الشورى".

فترأى رحمة الله مع تاجدهما عن الدماء، أمرا يقتل المسلم منها، وما ذلك إلا لعظم شأنها، وقضاء الدين عليها، والامتناع منها إذهاب للدين، وكذاه أيضا بقوله.

- 1) سقط من ق، ون، وس، ود قوله: «أي واذكر ما بين في غير هذا من الأي أو بين ما بين عطفًا على مواضعها مثل واتوا التركة وأنفقوا من طبات ما كسبتم».
- 2) سقط من س قوله: «وقال».
- 3) في ن، و ق: «بعم».
- 4) في ي: «فهو».
- 5) في ن، و ق: «تودي».
- 6) ما بين المعرفين إضافة من ي.
- 7) ما بين المعرفين إضافة من ي.
- 8) في ن: «الخطاب».
- 9) سقط من س.
- 10) في ن: «الشرى».
- 11) سقط من ق قوله: «وقيام».
- 12) سقط من ع.

(ولما كانت الفرائض الكثيرة المجتمع عليها لا تسمُّ إلا هاء) أي بالإمامة (صحح ألبها فريضة مثلها) مثل تلك الفرائض (لأن كلَّ ما لا يتمُّ الفرض إلا به فهو فرض مثله) وفي نسخ: "لأن كلَّ فرض لا يتمُّ الفرض إلا بعمله فهو فرض مثله" (أو أعظم منه) أي يل [هو] أعظم منه، لأنه فرض لذاته، وفرض آخر.

فمن ترك الوضوء هلك لتركه، وهلك لتركه الصلاة، لأن الصلاة بدونها ترك للصلاة؛ إلا إذا كان آلة كاللدو والحبل، فليس فرضه لعبه بل للوضوء والصلاة، لأنه قد يجزي غير اللدو والحبل، ومثل لغير الآلة بقوله /182ط/ (مثل وظايف الصلاة التي لا يتمُّ بها هي، أي الصلاة (إلا بما فيها فرائض) مثل الصلاة، من تطهير الثياب والأجساد وأشياء ذلك كثير) برقع أشياء، والإخبار عنه - كثير.

(وإن تضييع الأمر والنهي كثيرة وكفر بالله) الأولى إسقاط "الله" لأنه لا يقال: "كفر بالله" أو "رسولته"، أو "بالقرآن"، أو نحو ذلك إلا مشرك، ومثله شبه الترك بالإشراك، فقال: "الله"، أو قد استعملته عائشة رضي الله عنها. إذ قالت في بعض الصحاح لفتا: «إنه كفر بالله»، أو قالت: «بالقرآن»<sup>(١)</sup> (من كتابه) نعت لكثرة "وكفر"، أي ناساناً من كتابه، (وسنة هبته ﷺ).

فمن كتاب الله ﷻ قوله - تعالى -: ﴿لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ إلى قوله: ﴿كَافِرًا لَا يَتَّخِذُونَ عَنْ مُكْرِمٍ فَلَوْلَا لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (الأنعام: 78-79)، ولا لعن إلا على كبره وكفره، (وقال): ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ و ﴿مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ و ﴿مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ (الفسقون)﴾ (الأنعام: 44-47)، ولا كفر ولا ظلم ولا فسق بغير كبره، وترك الأمر والنهي حكم<sup>(٢)</sup> بغير ما أنزل الله، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنْ

(١) في ي، وم، وح، وس: «من الإمامة».

(٢) سقط من ي.

(٣) سقط من س، وفي، ون، ود قوله: «وفي نسخ لأ كل فرض لا يتم الفرض إلا بعمله فهو فرض مثله».

(٤) ما بين المعرفين إضافة في س.

(٥) في ي، وس، ون، ود: «وضائف»، وفي ق: «وضائف».

(٦) في ق، ون: «فريضة».

(٧) سقط من ق.

(٨) ما بين المعرفين إضافة في ق، ون، ود.

(٩) في ي: «ثابت».

(١٠) سقط من ي.

الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ) من بعد ما أنزلناه مبيناً مفهوماً (أُولَئِكَ يُنْعَمُهُمُ اللَّهُ وَيُنْعِمُهُمُ اللَّهُ) [البقرة: 159]، أي من أجل ذلك) الكرم، والكرم ترك للأمر<sup>2</sup> والنهي بما أنزل الله.

(وقال ﷺ: «السكوت) مع القدرة (عن الحق) الذي هو إثبات المعروف، أو إزالة المنكر (كالناطق بالباطل)»<sup>3</sup> الذي هو النهي عن المعروف والأمر بالمنكر، (وقال ﷺ: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جندان من جنود الله، فمن نصرهما نصر الله، ومن خذلهما خذله الله»<sup>4</sup>، والمخدول كالمخوف) فترك الأمر وترك النهي جندان من 183/ أو جنود الشيطان، ينص عليهما الله على المخدول.

(وقال الله ﷻ: «خُذِ الْعُقُوبَ مَا جَاءَ سَهْلًا وَلَا تَكُفَّ مِنْ حَاجِبِهِ (وَأَمْرًا بِالْعُرْفِ) [الأعراف: 199] المعروف الشرعي، (وقال: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) فبينما خير الأنبياء إذ لا يتصور أن يكون<sup>5</sup> خير الأمم لغير خير الأنبياء، وعمل الخيرية» بقوله (تأمرزون بالمعروف وتنهون عن المنكر) [آل عمران: 110]، الآية) فمن لم يأمر ولم ينه فكأنه من غير هذه الأمة، مع ما عليه من الورع، ولا نصيب له في خيرتها.

(فدل الله على أن الأمر والنهي من الإيمان بالله - سبحانه - (وجعلهم همًّا<sup>6</sup> خير أمة، ولا يكونون خير أمة إلا بحر العمل) فالأمر والنهي أفضل الأعمال التي يحصرها<sup>7</sup> الدين، وبشتها منبئاً لا يضمحل.) (وقال: «وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) [آل عمران: 104]، وهما أعظم الفرائض التي هي دون التوحيد، فما مرجعه إيمان الدين، والأفعال أعظم التوحيد ثم الصلاة (والحمد لله على هداه وتوفيقه، لا إله غيره).

والأمر المخرد للوجوب، وقوله: "ولتكن منكم أمة" أمر، وذكر أمة أي فرقة، إيذاناً بأن الأمر والنهي على الكفاية.

(1) ن: ق: «أنزل».

(2) ن: ق: «الأمر».

(3) لم نقف على حديث بهذا اللفظ.

(4) سقط من ق، ود قوله: «من نصرهما نصر الله».

(5) ن: م: «خذلتما».

(6) لم نقف عليه فيما اطعنا عليه.

(7) ن: ن: «تكون»، و ن: ق: «يكون».

(8) ن: ي: «الخيرية».

(9) سقط لفظ الجلالة من ي، وم، وع.

(10) ن: ي، ر: ق: «ها».

(11) ن: ق: «يتصور».

(12) ن: ن: «ه».

والأمر والنهي بجانب ولو على من 'ترك المعروف. وبتك النهي عنه، لعموم الأدلة، ولأن ترك الواجب لا يسقط واحدا آخر.

والأمر والنهي فرضي، وامتنال الأمر والنهي فرضي، وعليه أن يؤدي الفرضين جميعا، ولا إشكال، ولا يخالف فيه عاقل، إلا أن غير الممثل لا يؤثر أمره ولجبه، وقد يؤثر وليس في ذلك ما يسقطهما عنه.

وقال: "ولوليك هم المفلحون"، فمن أن الفلاح مفسور على الأمة الأمرة<sup>1</sup> الناهية، وعلى من عنيتهم لذلك أو أعالمهم.

وقال: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مَن أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ / 183 ط / إلى قوله ﷺ: ﴿وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: 113-114]

[114]، فشرط لإعمالهم الأمر والنهي، والألم بعنده به.

وقال: ﴿أَلَيْسَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَنَ السُّوءِ﴾ [الأعراف: 165].

وقال: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الحج: 41].

وقال: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: 2]، والأمر والنهي من التعاون.

وقال: ﴿لَوْلَا يَتَّبِعُهُمُ الرُّسُلُ لَوَدَّ إِذْ مَا كَانُوا يَعْشُونَ﴾ [الشعراء: 63]، أي من عدم النهي.

وقال: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ﴾ [الحج: 16].

وقال: ﴿كُفُّوا قَوْلَ فُورِيمٍ بِالْقِسْطِ﴾ [الحج: 135].

وقال: ﴿لَا حَتْرَ فِي كِتَابِي﴾ [الحج: 114].

وقال: ﴿وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [النساء: 17].

قال الصديق عليه السلام في خطبته عن رسول الله ﷺ: «ما من قوم عملوا بالمعاصي وفيهم من يتقدر أن ينكر عليهم

فلم يفعل إلا يوشك أن يعذبهم الله بعداب من عباده».

وقال الله تعالى: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ مَن حَتَلَ إِذَا اتَّقَيْتُمْ﴾ [المائدة: 105]، أي إذا اعتدبتهم بالأمر والنهي، أو إذا

أحسبتم في أنفسكم ولم تقدرُوا عليهما.

(1) سقط من ق، و د.

(2) في ق، ون: «ما».

(3) في ي: «أي من عدم الأمر والنهي».

(4) ما بين المعرفين إضافة من ي.

(5) بنظر ما سبق، ص 205.

(6) في ق، ون: «عليها».

- وقال عليه السلام: «تأمرن بالمعروف، وتنهون عن المنكر، أو يسلمن الله عليكم شراركم - أي يضرونكم خدلانكم - الأمر والنهي، أو تسقط عنهم مهاتكم - ثم يدعوا عياركم فلا يستجاب لهم»<sup>(1)</sup>.
- وقال عليه السلام: «تأمرن بالمعروف، وتنهون عن المنكر قبل أن تدعوا فلا يستجاب لكم»<sup>(2)</sup>.
- وقال عليه السلام: «تأمرن بالمعروف، وتنهون عن المنكر، أو يسلمن الله عليكم سلطانا ظالما، لا يحمل كبركم، ولا يرحم صغبركم، ويدعوا عياركم فلا يستجاب لهم، ويستصرون [فلا يصرون]، ويستغفرون فلا يقفر لهم»<sup>(3)</sup>.
- قال عليه السلام: «ما جميع أعمال البر والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا كنفة في بحر الحى، ويسأل الله العبد ما منعك عن النهي عن المنكر؟ فإذا لقته الله حيا، قال: يارب وثقت بك، وفرقت من الناس»<sup>(4)</sup>، أي تحقق أنه لم يترك النهي إلا لعدم قدرته.
- وقال عليه السلام: «من حق الخلق من الله أن يرضى الطريق الأمر والنهي»<sup>(5)</sup>.
- وقال عليه السلام: «إن الله لا يعذب الخاصة عذبة العامة حتى يرى المنكر بين أظهرهم وهم قادرين على أن ينكروه فلا ينكروه»<sup>(6)</sup>.
- وقال عليه السلام: «ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أخرج من طغيان النساء، وفسق الشبان وترك الجهاد»<sup>(7)</sup>.

(1) ن 5: «ولينهون».

(2) ن ق: «مخدلانكم».

(3) الطبراني، الأوسط، ج2 ص224 رقم 1401، والمبش، مجمع الروايات، ج7 ص266، وقال: «رواه الطبراني في الأوسط وفيه حيان بن علي وهو متروك وثقه ابن معين في رواية وضعفه في غيرها».

(4) ن ق: «عليكم»، وسقط من ن قوله: «وقال عليه السلام لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر قبل أن تدعوا فلا يستجاب لكم»، والحديث رواه أبو يعلى في مسنده، ج8 ص313 رقم 4914، وقال محققه: «ضعيف، إسناد نال ما فيه من المعامل».

(5) ما بين المعرفين إضافة في ن، ود.

(6) ما بين المعرفين إضافة في ق، ون، ود، ونهتف على تحريك هذا الفعل.

(7) ن ي: «كنفنة».

(8) سقط من ق.

(9) لم تلف على من رواه فيما أطلعنا عليه.

(10) ينظر ما سبق، ص 206.

(11) ن ن، و ق: «يرى المنكرين».

(12) رواه أحمد بلفظ: «لا يعذب العامة بعمل الخاصة...»، المسند، ج4 ص1192 وفي الإصباة بلفظ: «وأخرج بن أبي عمير في الأحاد والمثنائين من طريق سيف بن سليمان سمعت عدي بن عدي سنان يحدث بمعاذا قال حدثني مولى لنا عن جدي قال قال رسول الله ﷺ إن الله لا يعذب الخاصة بعمل العامة حتى يروا المنكر بين أظهرهم وهم قادرين على أن ينكروه فلا ينكروه الحديث ورواه ثقات لكن المولى لم يسم ولا يعرف»، ابن حجر، الإصباة، ج4 ص732.

(13) لم تلف على من رواه فيما أطلعنا عليه.

- وقال رحمته: «لا تفعي<sup>1</sup> على رجل يقتل أو يضرب مظلوما، فإن اللعنة تنزل<sup>2</sup> على من حضره ولم يدفع عنه»<sup>3</sup>
- وقال رحمته: «يضح أن لا تأمر أو تنهى، فإنه لن يقدم أحلا، [ولن يؤخر]<sup>4</sup> ولن<sup>5</sup> يحرم رزقا»<sup>6</sup>.
- قال رحمته: «من حضر معصية وكرهها<sup>7</sup> فكأنما غاب عنها»، أي إن لم يمتنع عنها، أو كانت له ضرورة في حضور الموضع، ولم يقدر على النهي، ولا يقصد موضعها إلا لضرورة، فإذا تمت حاجته الضرورية خرج.
- وقال رحمته: «ما بعث الله نبيًا إلا حلفه حوائبه»<sup>8</sup>، يأمرون وينهون، فإذا رأيتم المشرك فحق<sup>9</sup> على كل مؤمن جهادة - أي يده وقلبه - فإن لم يستطع فبلسانه، - أي وقلبه - وإن لم يستطع فقلبه»<sup>10</sup>.
- وعن ابن مسعود رضي الله عنه بإحاطة ترك النهي إذا كان يؤدي إلى السب.
- قال رحمته: «قالت الملائكة يا ربنا، أمرنا أن نقلب مدينة كذا، وفيهم فلان لم يعصك<sup>11</sup> طرفه عين، قال: أقلبها عليه وعليهم، فإنه لم يتغير وجهه في ساعة»<sup>12</sup>، بشد<sup>13</sup> ياء "ق"، ونصب ساعة، أي لم يتغير لأحلى ساعة، وذلك من الملائكة شفاعة<sup>14</sup>.
- قال رحمته: «عذب الله أهل قرية فيها ثمانية عشر ألفا / 184 ظ/ [و] عملهم عمل<sup>15</sup> الأنبياء، لأنهم لا يعصون الله، ولا يأمرون ولا ينهون»<sup>16</sup>.

(1) ن ق، ون: «تفسي».

(2) سقط من ق.

(3) روى الطبراني في الكبير، ج 11 ص 260 رقم 11675، وقد انفرد به: «هو النبي عطاء» قال الأردني تهبون، وعند غيره أنه حاتم وغيره، وضعفه أحمد وغيره وبقية رجاله ثقات» وقد ذكره المؤلف «نفي» في المتن، مجمع الروايات، ج 1 ص 284.

(4) ن م، وم، وق، ون، ود: «أجل».

(5) ما بين المعقوفين إضافة من م.

(6) ن ق: «و لم».

(7) لم تفع على من رواه فيما اطلعنا عليه.

(8) ن ق، ون، ود: «وكرهه».

(9) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب الرجل يدعى إلى الوليمة وفيها المعصية فيها هم، ج 7 ص 266.

(10) ن ي، ون: «حواريون».

(11) مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، رقم 50.

(12) ن ق، ون: «يعصبك».

(13) روى الطبراني بلفظ غير هذا في: المعجم الأوسط، ج 8 ص 322 رقم 17657 والبيهقي، شعب الإيمان، ج 6 ص 97 رقم 7594 و 7595.

(14) سقط من ق، ون قوله: «وذلك من الملائكة شفاعة».

(15) ما بين المعقوفين إضافة من ن.

(16) ن ع: «كعمل».

(17) انظر: المناوي، فيض القدير، ج 5 ص 493.

وفي الحديث القدسي: «يحب أن يغضب الإنسان غارمي<sup>1</sup> كما يغضب النمر لنفسه»<sup>2</sup>.

وقالت الملائكة: «أمرنا يا ربنا بإهلاك قرية في مساحدهم<sup>3</sup> عبادة - ويروي سبعون ألفا فيها من العباد - فقال: ابدأوا بهم، لأنهم كلوهم وشاربوهم ولو لم يعصوني»<sup>4</sup>.

قال عليه السلام: «الأمرون بالمعروف والنهي عن المنكر الخيون في الله المعصون فيه أفضل من الشهداء، يباهي بهم الله الملائكة، وعرفهم فوق عرف الشهداء، وتترين لهم الجنة، كما تترين<sup>5</sup> أم سلمة لرسول الله صلى الله عليه وآله، وللفرقة ثلاث مائة باب من الباقوت والزمرد الأخضر، على كل باب بورد، ولكن واحد ثلاثمائة ألف حوراء عشاء قاصرة<sup>6</sup> الطرف، كلما نظر إلى واحدة، قالت: أتدري يوم أمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر في موضع كذا؟»<sup>7</sup>.

وقال عليه السلام: «أفضل الشهداء رجل أمر حائرا وبهاء ففتنه»<sup>8</sup>، وإن لم يقبله لم يكتب عليه ذنب ما حيى أي لم يقبله، وإن فعله وفق للثوبة بدون<sup>9</sup> أن يكتب عليه، ويعدت بين حوارة وجعفر الشهيد.

وقال عليه السلام: «يس القوم قوما<sup>10</sup> لا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر»<sup>11</sup>.

قال حذيفة رضي الله عنه: «ميت الأحياء من لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر».

ويقال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حورنان يوم القيامة، تشهدان وتشفعان.

ويقال: من يأمر وينهى كمن يغذي المسلمين بمخ ساقه، (185) أو من تركهما كمن قتل المسلمين، وباع سهمه من الجنة<sup>12</sup>.

(1) في ن: «غارمه».

(2) انظر: النهدي، شعب الإيمان، ج 1 ص 500 رقم 9153.

(3) في ي: «مساحدهم».

(4) لم تقف على من روى فيما اطلعنا عليه.

(5) في ق: «ترين».

(6) في م: «قاصرات».

(7) لم تقف عليه فيما اطلعنا عليه.

(8) انظر: ابن حجر، لسان الميزان، ج 2 ص 344، رقم 1398.

(9) في ق: «دون».

(10) سقط من ق.

(11) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 4 ص 46 من رواية ابن مسعود.

(12) في ي: «ورباع سهمه يوم القيامة».



ويقال: غمز ابن واعظ امرأة، ثم اجتمع لوعظ أبيه عند الوعظ، فقال أبوه: مهلا يا بني، فأسقط أبوه من سريره والقطع غامه، وأسقطت امرأته. وقل سوه، فأوحى الله إلى نبيه زمانه: أحمده التي لا أخرج من صلبه صديقا، لأنه لم يحكم من غصه لي إلا أن قال: مهلا يا بني،  
وعنه **كَلَّمَ**: معنى **جعلوا الذين كفروا ياكلونهم ويشاربونهم** و**جالمسوم**.  
وأوحى الله إلى يوسف **أبني مهلك من قومك أربعين ألفاً من خيارهم**، وستين ألفاً من شرارهم، فقال: يا رب هؤلاء الأشرار، فما بال الأحيار؟ قال: لأنهم لم يعضوا لعضي واكلوهم وشاربوهم.<sup>1</sup>  
قال **كَلَّمَ**: «أول ما تغلبون عليه من الجهاد الجهاد بأيديكم، ثم الجهاد بالسكك، ثم الجهاد بقلوبكم، فحينئذ ينكس»<sup>2</sup>، فيجعل القلب أسفل،  
ووجوب الأمر والنهي بالعقل عند بعض، منع العقل ما يفتح عليه فيمنع عن غيره ما يفتح؛ ويرد أنه أن التحقيق أن العقل يعقل<sup>3</sup> عن الشرع ما فتح الشرع ولا يفتح وحده، ولو كان بالعقل لم يخلق الله منكرا ولا "موصلا إليه، ولما ترك أهل الذممة بالخربة مع القدرة على قتلهم، فإن أيهما بالشرع،  
وأما حديث الأخذ<sup>4</sup> باليد<sup>5</sup> فمن<sup>6</sup> أراد أن يفتك مكانه من السفينة لئلا يهلكوا جميعا<sup>7</sup>، فنعرة لأشاع الشرع في النهي عن السكر.

(1) في ق، و: «اجتمع».

(2) في ن: «ألف».

(3) انظر: المنوي، فيض القدير، ج2 ص399 وقال رواد ابن أبي الدنيا في كتاب "الأمر بالمعروف".

(4) في ي: «والجهاد».

(5) ذكره ابن عبد البر بلفظ: «أول ما تغلبون عليه من دينكم...» وهو معروف على قولنا انظر: التمهيد، ج24 ص313

وكذلك ابن أبي شبة في مصنفه، ج7 ص504 رقم 37578.

(6) في ق: «ينكسر فجعل»، وفي ن: «ينكسر فجعل».

(7) سقط من ق.

(8) في ق، و: «منكم أولا».

(9) في ق، و: «ومن».

(10) سقط من ق.

(11) في ق: «بأيد».

(12) في ن، و: «يد من».

(13) البخاري، كتاب الشركة، باب هل يفرج في القسمة والاستهام به، رقم 2361.

**فعل، [شروط الإمامة]**

شروط الإمامة: أن يكون للمسلمين عدو في المال والعلم، وأن يكونوا /185 ط/ نصف عدوهم الذي يأتيهم ويتقون شوكته، يقول تعالى: ﴿الآن خَفَّ اللَّهُ عَنْكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنفال: 66].

وإن تركوها مع ذلك هلكت، وقيل يهلك من يمكن لها، لأنهم أماتوا الدين، وإن كانوا أقل من ذلك عددا وعدة وتكلفتها جار لهم، فمن تطوع حيرا فهو حير له، ولم يجب، ورخص بعض أن يفعل في الكسب أو غيره ما يفعل في الظهور، وإن لم يطق الإمامة الشراء، وهو أقرب الطرق إليها، وليس واحدا كالإمامة ودونه الدفاع، وكان دونه لأنه حتى محي، العدو، ومن شاء فقد تحت سلاطين الجور، إذا لم تكن الإمامة، ولا يعيهم على ظلمهم، وأوحى الخوارج الخروج عنهم كس القوي والضعيف، وليس ما من قال: ..... وليس على الحرب المقيم سلام<sup>9</sup>

بل منهم، وكذا من قال:

أبا خالد انفر فليست بخالد<sup>10</sup> وما جعل الرحمن عبدا لقاعد  
أترجم أن الخارجي على المهدي<sup>7</sup> وأنت مقيم بين لص وحاحد<sup>8</sup>

وأوجب الأشعرية عدم الخروج عنهم، ولما تعود الصحابة بعد ضعف الأمر، والتابعين وسائر أهل العلم وأهل الورع عنهم.

وقوله  $\text{ﷺ}$ : «قدموا فريشا ولا تظلموه فلا، وتعلموا منها ولا تعلموها، وأطعموهما» ما أقاموا فيكم كتاب الله وسني، فإذا عصوما فلا طاعة لهم عليكم، ثم جدوا أسامكم واحملوها على غواتكم، وأخرجهما حتى

(1) في ن، وفي «من».  
 (2) في ي: «قالوا».  
 (3) في ن: «إذ».  
 (4) في ق، وس: «وأوجب».  
 (5) البيت لمعدان بن مالك الإبادي، وعنه: «سلام على من بايع الله شاربيا» وليس على الحرب المقيم سلام»؛ انظر: إحسان عباس، شعر الخوارج، ص 9.  
 (6) في ي: «أبا».  
 (7) في ن: «عن».  
 (8) البيان لقطري بن الفحاة للزاري، انظر: إميل بديع بقوق، المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، ج 2 ص 370، 406.  
 (9) في ن: «تظلموها».  
 (10) في ن، وفي: «وطعمهم».

تبدوا حضراهم - أي معظمهم<sup>2</sup> - وإلا فعيشوا تحتهم حرثين<sup>3</sup> فدادين حتى تلقوا بأسوء حال<sup>4</sup>، أي مظلومين مقيهورين، والقداد الذي يعلوا صوته في حرثه وماشيته<sup>5</sup>، وهو بالشد، وأما الفدادين /186 و/ بالتحفيف<sup>6</sup> فالقرة التي تحرت، فيقتلها الحارث أي حرثين بالقر.

قال أبو عمّار - رحمه الله -: «قال الله - تعالى - ورسوله ﷺ بالأحد فوفي يد العشوم، وأن يكون المطعون كأنهم يدا واحدة على الفجار».

وقال: «لقد أرسلنا رسلنا بالنبات» [الحديد: 25]، و«كفولوا قوامين بالقيسط» [النساء: 135]، و«إنا أمهنا الرسول ببلغ» [المائدة: 67]، «فولاً بقر» [التوبة: 122]، «نادواؤود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس» [إس: 26]، «خصمان بغير بغضنا على بغض» [إس: 22]، «وجعلناهم أئمة» [الأنبياء: 73]، «كحب علىكم القصاص» [البقرة: 178]، «وأنكم في القصاص» [البقرة: 179]، «ومن قتل مظلوما» [الإسراء: 33]، «الزانية والزاني» [النور: 2]، «والسارق والسارقة» [المائدة: 38]، «والذين يرمون المحصنات» [النور: 4]، «إنا حرأوا الذين يحارثون» [المائدة: 33]، «فأقتلوا المشركين» [التوبة: 5]، «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله» [التوبة: 29]، «ليطهروا على الذي كذب» [التوبة: 33]، «والذي جاء إلى الله» [الأحزاب: 46]، الآيات، «والله لا يحب الفساد» [البقرة: 205]، «والله لا يحب المتفلسين» [المائدة: 64].

وذلك لا يتم إلا بالأمر والنهي، وأمر الصديق بإمامة الصادق - صلى الله عليه وسلم - حقه، وذلك إشارة إلى أنه أولى بالإمامة الكبرى، لأن الصلاة عماد، والكبرى عماد المؤمنين والشرح.

و«اجتمعت الأمة عليه ثلاث، وعلى الصديق وعمر رضي الله عنهما<sup>7</sup> وعلى عثمان وعلي<sup>8</sup> والأئمة لا تجتمع على طلالة<sup>9</sup>».

(1) في م، وس، ون: «تبدوا».

(2) سقط من ق قوله: «أي معظمهم».

(3) في ن: «حارثين».

(4) ذكر أول الحديث المسمى، وقال: «رواه الطبراني وفيه أبو معشر وحديثه حسن وبقيته رحالة رحالة الصحيح» - بنظر: المسمى، صحیح الزوائد، 25/10.

(5) في ق، ون: «ماشية».

(6) في ن، وق: «بالتحفيف».

(7) في ن، وق: «ن».

(8) سقط من ق.

(9) في ق: «وأمر الصديق بالإمامة»، وفي ن: «وأمر الصديق بإمامة».

(10) سقط من ق.

(11) سقط من م قوله: «عنهما».

(12) في ق: «ضلال»، وفي ن: «الضلال».

قال الله - حتى وعلا -: ﴿وَلَوْ رُدُّوا إِلَى الرَّشْقِ﴾ [النساء: 83].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الأنعام: 16] الآية، هم بنو حنيفة، والداعي الصديق [ع]، وليس المراد دعاه

﴿الْمُحَلِّفِينَ﴾ لقوله - تعالى -: ﴿فَلَنْ نَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مِنْ ذَلِكَ﴾ [التوبة: 83]، وقوله: ﴿فَلَنْ نَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مِنْ ذَلِكَ﴾ [التوبة: 83].

الأتين، وبعض ذلك حجة للجواز لا للوجوب، لكن المدح دليل للوجوب، ما لم تقم قرينة على عدده.

وقد قالت الزيدية: الإمامة [ع] أفضل لا واحدة، ويريدون أن الأمة اجتمعت عليها، وأكثروا حتى أتوا

الدم على تركها، ولم يسمع منهم إلا واحدة بلا وجوب.

ولا نسلم أن علياً أولى بها، وأنه ترك حقه فيها، حتى أتوا لو وحت لم يتركها.

ولو صح أنه أولى بها، وأنها حقه، فلا يتركها من يقوم بها، وإنما الكلام في تركها التثنية، وبسقط في

«شرح التوحيد» الكلام فمن أولى بالإمامة، وفي الرد على من زعم أن علياً أولى لها من غيره.

وعلى نفسه قال: «أفضل الأمة بعد نبيها علي، وعمر [رضي الله عنهما]».

فزمهم القول بما قلنا نحن والأشعرية من وجوه، أو أن يقولوا بقول الرافضة: إن الأمة ارتدت بعد نبيها

وكفرت، وارتدت معهم - علي - إذ سلمها لهما.

والزيدية يتعاطون مضاهاة الإباضية، وحالفوا بقولهم: الإمامة ليست واحدة، بل جائزة، مع تركهم النخبة

لمن ولي، ويقولون بتحكيم الحكيم، وقولهم من زعم: أن الله يولي يوم القيامة من يشاء، وهو مذهب طائفة من

الإباضية غيرنا، فإن الإباضية طوائف.

(1) ما بين العطفين إضافة من ي.

(2) سلف من ي قوله: «وقوله».

(3) سلف من ي: «قد».

(4) ي: «اجتمعت».

(5) ي: «حتى».

(6) ي: «التي».

(7) الطبرستان، شرح عقيدة التوحيد، ص 587، 596.

(8) ما بين العطفين إضافة من ي.

(9) سلف من ي.

(10) ي: «مهم»، و: ي: «وأريد معهم».

(11) ي: «مضاهاة».

(12) سلف من ي.

مختار العلوم الإسلامية

والزيادة نسوا إلى زيد بن عتي بن الحسن بن علي بن أبي طالب، ونحووا رافضة لرفضهم زيدا عن الخلافة. وقالت النجدات من الخوارج: لا حاجة للإمامة، لو حوب أن يقوم كل من عليه الحق بأدائه. ويردُّه أن ذلك نصيب لحقوق الله التي لا تقام إلا بالإمام والجماعة، والنفوس تأن وتركن للباطل، ثم هل يرحم الزاني نفسه أو يجلدها أو يقتلها؟ ولذلك شرع الله أول الأمر، والكون معهم وإيمانهم، ﴿وتعاونوا على البرِّ والتقوى﴾ [البقرة: 02]، ونصت الأئمة، وأجمعت الأمة /187/ حتى أباحوا الدم عن تركها والله الموفق».

### فصل [الرد على منكري وجوب الإمامة]

زعم النكار والإسماعيلية والمنعرة والإمامية أن الإمامة ليست واجبة، إلا أن الإمامة قالوا: يجب على الله نصب الإمام ولا يجب عليها وقالوا: يجب على الله حفظ قوانين الشريعة عن الزيادة والنقصان. والإسماعيلية قالوا: يجب على الله لا عين ليكم يعرف الله وصفاته، لأنه لا بدَّ عندهم في معرفته من معلم، كما تقول: لا تدرك بعور العلم.

قلت: تنال بالنظر في خلقه، وفي نفس الناظر. وقالت الصلوية والأزارقة والحدئية: لا يجب نصب الإمام أصلاً، فبعض منهم قالوا: يجب عند الأمن لا عند الفتنة، كهشام العوطي<sup>11</sup> وأتباعه، وقال قوم بالعكس، كأي بكر الأحم وأتباعه. قلنا: لا واجب على الله، لأن كل موجود هو تحت حكمه وقهره.

(1) في ع: «الحسين».

(2) سقط من ي.

(3) في كل السبع ما عدا ي: «يقطعها».

(4) في ل، وفي: «وانصت».

(5) في ن، وفي: «واجمعت».

(6) ينظر كلام أن عمار وقد نقله بالعين في: الموحج، ص 224 - 234.

(7) في ق: «من».

(8) في ن، وفي: «معروفه».

(9) في ي: «كما تقول لا تدرك بعور».

(10) في ي، وس: «العوطي».

(11) سقط من ق.

وعندنا أنَّ الإمامة من الأصول، لما صحَّح عن عمر وغيره من الأمر بقتل من تعيَّن نصبه إماماً فأبى من قبولها، إلاَّ أنها ليست مما يقدح تخلُّفه في صفة الله، فمعنى كونها من الأصول أنَّه لا يجوز الخلاف فيها، ولا يجب اعتقاد وجوبها إلاَّ بعد الأصل.

وزعمت الشيعة أنَّها من أصول الديانات والعقائد.

وقالت الأشعرية إنها من أصول المتعلقة بالفعال المكشوف، ونصب الإمام عندهم واجب سمعاً، وكذا عندنا إلاَّ أنَّ العقل بناسبه، إذ لا تقام الخيرة إلاَّ بها.

والإمامة قيل: "هي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص"، وخرج بالعموم القاضي والرئيس وغيرهما. وخرج بقولهم: "كشخص" الأمة إذا عزلوا / 187 ط/ الإمام لنفسه، فإن الكلي ليس شخصاً واحداً، وقد لا يحتاج لهذا القيد لو جوب أن يخرجوا للإمامة من يلق، كأنه لم يكن الأول<sup>2</sup>.

وعورض الحدُّ بالنسوة والرسالة. والأولى أن يقال: "هي خلافة الرسول في إقامة الدين، وحفظ حوزة الملَّة، بحيث يجب اتباعه على الأمة كافة".

وخرج بقولك: "بحيث يجب" أي من ينصُّه الإمام في ناحية كالقاضي. وخرج المذهب إذ لا يجب على الأمة اتباعه، بل يجب على من قلَّده. ويخرج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والأشعرية يقولون بوجوب نصبه سمعاً، والمعزلة والزيدية عقلاً، والمحاظ والكشي وأبو الحسين<sup>3</sup> من المعزلة عقلاً وسمعاً.

وبدلُّ للوجوب السمعى وجهان:

الأول: أنَّه لو أجاز إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة النبي ﷺ على اجتماع جنود الوقت عن حبيفة يكون إماماً، حتى قال الصديق ﷺ في خطبته حين مات رسول الله ﷺ: «ألا إنَّ محمداً رسول الله ﷺ قد مات، ولا بدُّ لهذا الدين من إمام يقوم به»، فاندروا إلى قوله، ولم يقل أحد: لا حاجة إلى ذلك، وقدموا ذلك على أهمِّ الأشياء، وهو دفن رسول الله ﷺ.

(1) في ق: «للأمة».

(2) سقط من ق.

(3) في ي: «الحسن».

(4) ينظر: المحرراني، شرح الوظائف، ج 3 ص 574.

(5) تكرر في ي.

ولم يزل الناس على ذلك في الأقاليم إلى وقتنا هذا، عام خمسة عشر وألف وثلاثمائة، وأهل عمان يتحون ذلك، ومستند الإجماع ما وقع في الصدر الأول، بلا إنكار أحد له، والخبري على مقتضاه وقرائن الأحوال التي لا يمكن معرفتها إلا بالشهادة والعيان لمن كان في زمانه <sup>(1)</sup>، كما قيل.

والوجه الثاني: <sup>(2)</sup> في نصب الإمام دفع ضرر مظلون، ودفع الضرر المظلون واجب إجماعاً، لأننا نعلم <sup>(3)</sup> 188/و/ بالضرورة أن الملاكات والجهاد والحدود والمقامات والأعياد والجمعات وهو ذلك، مافع عائدة إلى الخلق معاداً ومعاشاً.

وإقامة شعار الإسلام لا يتم إلا بإمام، وللوصائل حكم المقاصد.

ولولا الإمامة لقاتل الناس بالحق والتهب والزن، وتعظمت معام الدين والديار، ورثما تكاد كثر واحد مشعولاً يحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيده، وذلك مضرة لدين والديار.

وعورض بأن في نصبه إضراراً، لأن الحق نافع عن أن يولى عليها غيرها، ولأن نصبه قد نستكف عنه طائفة أو طوائف، فيكون الضرر، ولأنه لا أحب عصبته، فقد يكفر ويجعل الناس على الكفر ويكفرون، ويقاومونه ويقاثلهم من معه، فيكون الضرر.

وأجيب بأن ضرر عدم نصبه أكثر، وكثير من الناس يفتاد إلى مثله، فكيف إلى من هو أعظم؟ وإذا كفر لم يترك على كفره، فقتاله مأمور به شرعاً.

واحتج القائل بعدم وجوب نصبه بوجوه:

الأول: إن توفر الناس على مصالحهم الدينية والدنيوية مما تحت يده طبايعهم وأديانهم، فلا حاجة إلى نصبه فيما يتحكم عليهم، ألا ترى أن الخارحين عن أحكام السلطان، كأهل الباطنية قد انضمت أحوالهم بلا إمام؟  
وإجاب بأنها غير منظمة، وفيهم فن عظيمة، حتى إثم كالذئاب الشاردة والأجود الضاربة، لا يبقى <sup>(4)</sup> بعض على بعض، ولا يتحون على فرض ولا على سب، ومن الفقهاء <sup>(5)</sup> يفتنون على باطل، ثم <sup>(6)</sup> يفتنون إلى باطل، ويحتصرون أيضاً.

(1) سقط من ق.

(2) سقط من ق، ون، ود.

(3) في ن: «واجب».

(4) في ع: «لا نعلم».

(5) في النسخ ما عدا س: «الشعار».

(6) في ي: «إضرار».

(7) في كل النسخ ما عدا ي: «بئس».

(8) في ي، وم، وع، وس: «إلهم».

(9) سقط من ي، وم، وع، وس.

الثاني: إن الانتفاخ بالإمام إنما يكون بالوصول إليه، ولا يخفى تغذّر وصول آحاد الرعيّة إليه في كلّ ما بعث لهم من الأمور الدنيويّة والدينيّة، فلا فائدة في نصبه، فلا يجب /188 ط/ بل يجوز.

وبحسب أنّ الانتفاخ بالإمام لا يكون بالوصول إليه فقط، بل يكون أيضا بوصول أحكامه وسياسته إليهم، ونصبه من يرجعون إليه.

الثالث: إن الإمامة شروطها كلّ ما توجد في كلّ عصر، فإن أقامها فاقدوها لم يأتوا بالواحد، والأفقد تركوا الواحد، وبحسب أنّ ترك نصبه لتعدّد شروطه ليس تركا للواحد، إذ لا وجوب حينئذ.

واحتج الشيعة القائلون بأنّ نصبه يجب على الله لا علينا لطفًا بعاده ليتوصلوا إلى طاعته.

الجواب أنّه لا واجب إلاّ على الله، والله قادر وغرور مقدور عليه، وأيضا يحصل المطلب بالإمام لرجوه وإنصافه للضعيف والقوي، وإنما لا توجبوه على الله في هذا الزمان بعد موت عليّ، فالذي توجبوه وهو الإمام المعصوم المحتفى في زعمكم ليس بواجب، لعدم ظهوره، والذي هو لطف لا توجبوه عليه، وإلا لزم كونه تعالى - تاركًا للواحد.

واحتج المخوارج الصلبيّة والأزارقة والحدّية لعدم وجوبه بأنّ نصبه بشر الفتن، لاختلاف الأهواء، بعض نصب ذاك، وبعض بحسب نصب ذاك، نعم، إن وجدوا من يلبس بها نصوه بلا وجوب، إن كانت الفتنة لا تنور، الجواب: إنّ هذا نفسه أدلّ على الوجوب.

وأبضا أهلها الأعمم، وإن تساوبا فالأورع، وإن تساوبا فالأسن، وقد يقدّم الألبق مع وجود الأعمم، فتدفع الفتنة بهذا التفصّل، ومن أيّ فتن فتنة بالهبة، ولا تخلي الدنيا من إنكار أحد ويقول باطل، والرجح عن ذلك.

(1) سقط من ق قوله: «والديّة».

(2) سقط من س.

(3) ن ي، وم، وع، وس، وق: «إعما».

(4) ن، م، ع، وق: «الشيعة»، ون ن: «واحتج بقول الشيعة».

(5) ن ي: «والذي».

(6) ن ي، س، ون: «ذلك».

(7) ن ي، س: «واجوب».

(8) ن ي: «يقده».

(9) ن ن، وق: «فتدفع».



وشروط الإمامة: أن يكون مجتهداً في الأصول والفروع ليقوم بأمر الدين والدنيا، متمكناً من إقامة المحج وإزالة الشبهة، وتصحيح العقائد، ذا رأي بالحروب والتغور /189 أو/ والخيوش، شجاعاً ولو كان لا يباشر الحرب، ليدب عن الدين والخوافة، ولا يذنب ويفشل، ولا يهوله الحدود وضرب الرقاب، وهذا مذهب الجمهور. وقيل: لا تجب هذه الشروط، إذ قد لا تجتمع، فيجب نصبه إذا وجد من يصلح به<sup>2</sup> دفع المفاسد، ولو دون ذلك، بأن يكون له علم يكفي، أو معه عالم يقتدي به<sup>3</sup>.

ولا بد أن يكون عدلاً، لئلا يأخذ بلا عدل، أو يقتل بلا عدل، ويكون عاقلاً بالغاً حراً، لا صبياً أو امرأة، لضعف العبد والتهاون به، وضعفه تحمل السبد، وقصور عقل الصبي والنساء ونقصاها<sup>4</sup>. وقول الجمهور حق، لكن ينزل الناس إلى هذا إن لم يتحدوا، وهذا كما تقول: «الأنثى من قرشي، فإن لم يوجد أو وجد ولا يصلح نصب من غيرهم، وعليه حملنا قوله ﷺ: «الأنثى من قرشي»، فحملة بعض على ظاهره، فلا يجوز من غيرهم، وحمله على ما إذا وجد لأبيهم فهو الإمام، أمّا إذا لم يوجد فمن غيرهم، كما قال عمر [رضي الله عنه] أو غيره: «لو نمر سالم مولى أبي حذيفة [بن أسد] ما ارتت فيه»<sup>5</sup>.

وأما قوله ﷺ: «ولو عبدا حبشياً»<sup>6</sup> فمبالغة، أو تحمل على ما إذا لم يوجد سواه، ثم إنه يراد أنه عبد في الأصل حر في الحال، وحمل بعضهم غير القرشي<sup>7</sup> على الإمامة على الخيوش والسرايا وبعض النواحي.

(1) في ي: «يدبر».

(2) سقط من س.

(3) سقط من س.

(4) في ن، و: «تقول».

(5) في ق: «وهذا».

(6) أحمد، مسند أبي ردة، ج 3 ص 129، وأحكام، المستدرج، ج 4 ص 540.

(7) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(8) سقط من ن.

(9) ما بين المعقوفين إضافة في ن.

(10) انظر: أحمد، المسند، ج 1 ص 120 قلعه حي: موسوعة فقه عمر، ص 131.

(11) ينظر: مسلم، كتاب الإمامة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، رقم 1837، 1838 وابن حبان، صحيح ابن حبان، ج 7 ص 46 رقم 14545 مع اختلاف لفظ.

(12) في كل النسخ ما عدا ن: «القرشي».

وأجمعوا أنه لا يكون عبداً، وشرط الشيعة أن يكون من بني هاشم، وشرط الإمامة أن يكون عالماً بأصول الدين وفروعه، بالفعل لا بالقوة، وأن يكون معصوماً، وشرطت الإسماعيلية أن يكون معصوماً، وزعم بعض أنه لا بد من ظهور المعجزة (89/ ط) على يده، وهو غلو.

ويرد هذه الأقوال خلافاً لبيِّن [ع]، وعمر [ع]، وعثمان، ولبسوا من بني هاشم ولا عالين بالفروع والأصول كلها بالفعل، بل هم اجتهاد ومعونة من الصحابة كعلي.

ويردّها خلافاً لعلّي فإن له اجتهاداً أقوى وحفظاً ولا معصوم في هؤلاء الأربعة.

واحتج من اشترط العصمة بأن نصه إماماً للتعليم، ولو حاز جهله وعدم عصمته لم يقدّ تعليمه اليقين، وإماماً لجواز الخطأ على غيره.

ويجاب بأن الحاجة إليه لدفع الضرر، والمسلمون له أعوان في القضاء والفتوى.

وتثبت الإمامة بالنص من رسول الله ﷺ وعن الإمام السابق إجماعاً، وقد قالوا لعمر ﷺ حين احتضر: نصب

إماماً بعدك، فقال: لا أتحمّل الإمامة حياً وميتاً، بل إنّه لو عبثت لعنّي.

وتثبت أيضاً بأهل الحل والعقد، ولو كانوا غير معهودين، وخلافاً لأكثر الشيعة، فإنهم قالوا: لا طريق لها إلا النص.

ويرد عليهم ثبوت خلافة الصديق بالبيعة، والأئمة بعده.

واحتج الشيعة بوجوه:

الأول: أنّ الإمامة نيابة عن الله ورسوله، فلا تثبت بأهل البيعة، والأو كان خليفة عنهم، لا عن الله ورسوله.

ويجاب بأن اختيار أهل البيعة دليل على نصب الله ورسوله للإمام، وحكمتها به كسائر إقفاذ الأحكام،

فالببيعة مظهرة له لا منتهية، ولئن سلّمنا أنّها منتهية لقولنا: الله أحاز ذلك الإثبات، وحاطبنا به، ولو خالف ما عند

الله، من أنّ الإمام غيره، أو ما فعلوا فهو الحقّ عنده، وهو الخالق لذلك كلّهم.

(1) ن ق، ون: «الشيعة».

(2) سقط من ي.

(3) ن ي: «الإمامة».

(4) ن س: «وشرطه».

(5) ن ي: «أن يكون معصوماً وزعم بعض معصوماً».

(6) ن ق: «ويرد».

(7) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(8) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(9) ن ق: «معصوماً».

(10) ن ي: «الجواز».

(11) ن ق، ون: «بعده».

(12) ن س: «وحكمتها».

كما اختلفوا في الاحتجاج، قيل إذا اجتهد العام فما قال هو الحقُّ عندنا، وهو عامٌ به، وحالٌّ له، أو قد يخالف ويخزي مع ذلك.

الثاني: أنه لا تصرف لأهل البيعة على 190 أو غيرهم، فكيف يملكون شخصاً على غيرهم؟  
ويجاب بأن بيعتهم إمامة من الله ورسوله، ويجعل الشارع الشاهد والحاكم بحسب اتعاها، ودليلاً على حكم الله، مع أنه لا تصرف لها في المدعى عليه، وما فيه الدعوى.

الثالث: أن القضاء لا يتعدى البيعة، فكيف الإمامة العظمى؟  
ويجاب بأن القضاء ثبت بما دون البيعة، وهو إقامة الإمام له، وبإمكان الرجوع فيه إلى الإمام، وإن لم يكن إمام فلا بد من البيعة للقاضي عند بعض، ويحدد آخرون إقامة الجماعة، أو ذوي إمامة له لغبي.

الرابع: أنه ربما يتابع أقوام في بلد أو بلاد على أثناء فتور الفتنة.  
الخامس: أن العصمة والعلم لجميع مسائل الدين وعدم الكفر شرط، ولا يعنىها أهل البيعة.  
ويجاب عن الرابع والخامس أن البيعة إمامة على حكم الله بإمامة المتابع، ولا يشترط فيها الإجماع. بل تصح ولو بواحد، كعقد عمر للصديق [رضي الله عنهم] ومحمد الرحمن ابن عوف لعنانه.

ولا يشترط "علم جميع الأصول والفروع مرة"، بل الذي لا بدري شيئاً فيوحى الله إليه به أو يجتهد، والأئمة لا يدرون بعض الأشياء، فيسألون أو يجتهدون.

وتعقد الإمامة حيث لا يدعى مدع أنه عقد عليه سرّاً، فيشتم عليه من عقد له جهراً.

ومن عقدت له الإمامة بعد ما صحّت لغيره شرعاً قتل إن أن، والله بالهبة.

وللأئمة عزل الإمام لموجب، مثل أن يوجد منه ما يخل بأحوال المسلمين، وإن أدى خلعه إلى الفتنة احتمال أدن المضرتين.

(1) في ن، وفي: «ع».

(2) في ن، وفي، ود: «ذي».

(3) في ق، ون: «لعنه».

(4) في ن، ق: «الصدق».

(5) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(6) في ي، وم: «بشرط».

(7) في م: «أو يسألون فيجتهدون».

(8) في ن: «وللإمامة».

## [الأصل التاسع]

في

## [الولاية والبراءة]

(الأصل التاسع في الولاية والبراءة) من الناس /190/ بعضهم لبعض، أشخاصا وجماعات، وولاية الحملة وبراءة الحملة، وهما بدأ المصنف رحمه الله:

(قلنا وبالله التوفيق والعصمة: الفتى الأمة على أن ولاية المسلمين) حملة (وحيهم، والرحمة لهم، والاستغفار لهم) ذكورهم وإناهم، (فريضة لقوله ﷺ) (الرسول) (و) (وَأَسْتَغْفِرُ لِدُنْيِكِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) (أحمد: 119) حملة<sup>1</sup> وهي ولاية الحملة وخصوصا، أو حملة وتقتاس عليها الخصوصي.

والمصنف رحمه الله يذكر الآيات ولو كن في غير حملة السعداء والأشقياء، اعتمادا على العلة، فمن فيه العلة ليست في غيره فكان العموم، وفي بعضها عموم كلّي يقتاس عليه العموم الكلّي.

(وقال: ﴿رَحْمَةً لِّبَنِيهِمْ﴾ (التبع: 29) هذه على إرادة الحملة ثم أتفق معه في زمانه ﷺ وقوله وبعده، وإن أريد الصحابة قيس عليهم غيرهم، لوجود علة ولاية الصحابة في حملة المسلمين عند الله، كما يقس العلماء ولاية الأشخاص ولايتهم<sup>2</sup> على ولاية الحملة، لجامع التوفيق أعني من وراء واحد من الخاتين قيس عليه الأخرى، إلا ما يذكر معه، وليس في ذلك كون الواحد مقبسا ومقسا عليه، لأختلاف الجهة بالنظر إلى من لما أطلع على الأخرى، وأما من أطلع فإنه يأخذ كل حملة من حملها المذكورة فيه<sup>3</sup>.

(1) في ن، وفي: «بوا الميف»، وفي م: «المصنف».

(2) ما بين العطفين إضافة من ي.

(3) ما بين العطفين إضافة في ن.

(4) جاء في ق، ون قوله: «(وحيهم والرحمة لهم والاستغفار لهم).... واستغفر لذنوبك وللمؤمنين والمؤمنات» بعد قوله: «وتقتاس عليهم الخصوصي».

(5) سقط من ن، وفي.

(6) في ن، وفي: «وألأ تقيد».

(7) في ق، ون: «فتت».

(8) في ق، ود: «علاء».

(9) في ن، وفي: «فتيس».

(10) سقط من م، وفي ق: «ويزوهم».

(11) سقط من ن.

(12) في ن: «لها»، وفي ق: «المذكور فيها».

(و) على (أنَّ براءة الكافرين) جملة متراكبة وعروض، (وبعضهم وعداوتهم<sup>(1)</sup>) ذكورهم وإناهم، (لهيئة واحدة، لقول الله ﷻ: ﴿لَا تَتُولُوا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [النحمة: 13])، نكرة في سياق السلب نعم، لا يقال: تحمل الآية الوقوف، لأنه قال: "غضب" فدل على البراءة، فمعنى "لا تتولوا" جانبهم عن قلوبكم، وأعدوهم فذلك براءتهم.

(وقال<sup>(2)</sup>: ﴿وَمَنْ يَتَّوَلَّهُمْ فَبُئِيَضَ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: 51/191و]) أي من يلهم<sup>(3)</sup> بالحب والإعانة على معاصيهم يعاقب مثلهم، ولا يظهر العموم في الآية، فإنها في كفرة زمان رسول الله ﷺ، والهاء لهم، إلا أن تأول<sup>(4)</sup> الآية بتصويب الكفر مطلقا، والمراد بتوليتهم انتفاء البرائة منهم<sup>(5)</sup>، فالواحد البرائة.

(وقال: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: 22])، خالف الله<sup>(6)</sup> ورسوله، وصار في حدِّ يخالف أمر الشرع، فليس "الموادة عن كلِّ من حادَّ الله ورسوله، وإثبات المحادة إثبات للبراءة، والعموم في الآية ظاهر. (الآية<sup>(7)</sup>)"، "ثبتت الآية في عهد الله من أني، جلس إلى النبي ﷺ، فشرى ﷺ فقال: يا رسول الله، أتق لي فضلا أسئها أن، لعل الله يظهر قلبه<sup>(8)</sup>، فأفصل، فأتى ها أباه، فقال: ما هذا؟ قال: فضلا من شراب النبي ﷺ تشرها، لعل الله يظهر قلبك ها، فقال: كفى<sup>(9)</sup> "سول أمك فإنه أظهر منها، فغضب فحماه إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، لو أدت لي في قبل أي؟ فقال: من ترفع<sup>(10)</sup> به، وتحسن إليه<sup>(11)</sup>".

(1) سقط من ي.

(2) في ن: «عنواقيم».

(3) سقط من ق قوله: «وقال».

(4) في ق، ون: «يلهم».

(5) في م: «تأولوا».

(6) سقط من ق.

(7) في ن، وق: «والواحد».

(8) في: «خالصا لله».

(9) فيما عدا ن: «فلي».

(10) سقط من ع، ون، وتأخر في ق قوله: «خالف الله ورسوله وصار في حدِّ يخالف أمر الشرع... وإثبات المحادة إثبات للبراءة والعموم في الآية ظاهر (الآية)» وجاء فيها بعد قوله: «بين أن الإيمان يفسد بموادة الكفار ولو كانوا أقارب خالف الله...» كما تكرر في هذا الموضع من ن.

(11) في ق، ون: «فلي».

(12) في ي: «لعل الله يظهر قلبك ها فأجتن».

(13) في ع: «ترقى».

(14) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 7 ص 307.

وقيل: «نزلت في أن أبا قحافة سأل النبي ﷺ، فقال: فصكته أبو بكر ابنه ﷺ صكاً وقع منها علي وجهه، ثم أتى إلى النبي ﷺ، فذكر له ذلك، فقال: أو فعلت؟ لا تعد، فقال: والذي بعثك بالحق نبياً، لو كان السيف مني قريبا حين سكت لقتله».

وقال ابن مسعود (رضي الله عنه): «نزلت في أبي عبيدة بن الجراح (رضي الله عنه)، فقتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد، وقيل يوم بدر، وكان الجراح كصدهي لأن عبيدة، وأبو عبيدة يحيد عنه، ولما أكثر قصده أبو عبيدة فقتله». قال الواقدي<sup>13</sup>: «كذلك / 191/ يقول أهل الشام، ولقد سألت رجلاً من بني الحرث بن فهر، فقالوا: توفي أبوه قبل الإسلام».

وقيل: «نزلت في أبي بكر (رضي الله عنه) دعا ابنه إلى البراءة يوم بدر، فقال النبي ﷺ: متعنا بنفسك يا أبا بكر، أما تعلم أنك مني بمنزلة السمع والبصر».

وكذلك مصعب بن عمير قتل أخاه عثمان بن عمرو يوم بدر<sup>14</sup>، وقتل عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) حاله العاصي بن هشام بن المغيرة يوم بدر، وقتل علي بن حمزة عتبة وشيبة والوليد يوم بدر، وقيل: «نزلت في حاطب لما أحرأ أهل مكة حربه (رضي الله عنه) إليهم».

(1) في ص: «ابن».

(2) في ي: «فأما».

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19 ص 307، وذكره التيسوري، وقال (رضي الله عنه): ضعف، انظر: أسباب النزول، ص 318 - 319، والسيوطي، باب القول، ص 208.

(4) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(5) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(6) في ص: «بصائر».

(7) في ن، و: «رأى».

(8) الواقدي محمد بن عمر (130 - 207 هـ - 747 - 823 م) من أقدم المؤرخين للسير، اشتهر بكتابه المغازي، ينظر: التركي، الأعلام، ج 6 ص 311.

(9) في ق، و، ن، و: «رحلاً».

(10) في ي: «أهل».

(11) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(12) في ن: «البراء».

(13) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17 ص 307 التيسوري، أسباب، ص 319.

(14) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17 ص 208.

(15) ما بين المعقوفين إضافة من ي، و في ن: «وقتل عمر بن الخطاب قتل».

(16) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 17 ص 308.

سَبَّ أَنْ الْإِيمَانَ يَفْسُدُ بِمَوَالِدَةِ الْكُفَّارِ وَلَوْ كَانُوا أَقْرَبَ، وَقِيلَ: نَزَلَتْ فِي صَكِّ الصَّالِحِينَ أَنَّهُمْ سَقَطَ هَا  
 لِسَبِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ ﷺ أَوْ فَعَلَهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: لَا تَعُدُّ، [و] قَالَ: لَوْ كَانَ بِيَدِي سَيْفٌ لَفَنَنْتُهُ حِينَ سَبَّكَ.  
 وَقِيلَ: نَزَلَتْ فِي قِتْلِ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ أَنَّهُ فِي أَحَدٍ، وَقِيلَ أَرَادَ قِتْلَهُ فِيهَا ﷺ.  
 وَقِيلَ: نَزَلَتْ لِقَوْمٍ صَدَّقُوا دَعَاءَ أَبِيهِمْ مَحْشِدًا فِي بَدْرِ إِلَى الْبَرَاءِ، وَقَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: دَعَيْنِي أَكُنْ فِي الرِّعْلَةِ الْأُولَى،  
 أَي فِي الْحِمَامَةِ السَّائِمَةِ شَاطِئَهَا، فَقَالَ ﷺ: مَتَعْنَا بِفَسْكَ يَا أُنَا كِر، أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّكَ عَمَلِي بِمَنْزِلَةِ سَمْعِي وَبَصَرِي.  
 (وَقَالَ: "لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ")، وَقَوْلُهُ " (أَمِنْ ذُنُوبِ الْمُؤْمِنِينَ) [آل عمران: 28]، كَالصَّفَةِ  
 الْكَاشِفَةِ، فَإِنَّهُ مِنْ اتَّخَذَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ" فَقَدْ تَوَّأَّ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ وَلَوْ كَانَ يَحْتُمُّهُمْ وَيَتَوَلَّاهُمْ"، فَإِنَّ حَسْبَ الْكَافِرِينَ  
 نَاقِضٌ لِحُبِّ الْمُؤْمِنِينَ وَتَوَلَّاهُمْ، وَذَلِكَ كَطَاهِرٍ وَقَعَ فِيهِ مَا "يَنْجَسُهُ، وَحَلَوُ وَقَعَ فِيهِ مَا يَمْرُؤُهُ، وَصَافٍ وَقَعَ فِيهِ مَا  
 يَكْتُمُهُ، وَذِي رَائِحَةٍ طَيِّبَةٍ وَقَعَ فِيهِ مَا يَنْتَهِي"؛ أَوْ عَابَ اللَّهُ / 92 أو بِالآيَةِ قَوْمًا وَأَتَوْا الْيَهُودَ، وَلَمْ يَتَوَلَّوْا الْمُؤْمِنِينَ،  
 وَلَيْسَ قَوْلُهُ " (مِنْ ذُنُوبِ الْمُؤْمِنِينَ) " قِدْمًا لِوَلَا يَخْفَى أَنَّ الْآيَةَ فِي مَحْضُوعِيْنَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: " (إِلَّا أَنْ تَشْفَوْا مِنْهُمْ  
 ثَغْرًا) [آل عمران: 28].  
 (وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ " (إِنَّا بُرَاءٌ مِنْكُمْ وَبِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) [المائدة: 4] لا عَمُومٌ فِيهِ، لِأَنَّهُ فِي أَهْلِ  
 عَصْرِ إِبْرَاهِيمَ.

(1) سقط في س.

(2) في ن، وقي: «موالاة».

(3) سقط من س، ون، وقي، ود قوله: «وقيل».

(4) سقط من ق قوله: «قال ﷺ».

(5) ما بين للعوفين إضافة في ق، ون.

(6) في ق، ون: «وقوله».

(7) سقط من ي قوله: «وقيل أراد قتله فيها ﷺ».

(8) في ق: «أم»، وس: «أما».

(9) ملاحظ ما وقع من التكرار في أسباب نزول هذه الآية، وهذا ككل النسخ.

(10) في ن: «فقال».

(11) سقط من ق، ون قوله: «وقوله».

(12) سقط من ي، م، و، ع، وس.

(13) في س: «تولم».

(14) في ق: «وقع فيها».

(15) في ي: «بنته».

(16) في ق، ون: «قيد».

(وقال: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: 114]) أي عموم في هذه الآية؟ وإنما هي في أبيه. الجواب أنها تعمُّ بعلَّة العداوة، والتبيين يموت أبيه على الشرك، وغير إبراهيم منع من الاستغفار لأبيه المشرك، ولو قبل موت الأب، وبأن قريباً مزهد إن شاء الله.

(وقال لبيته) صدقنا محمد ﷺ: ﴿فَإِنْ عَصَاكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: 216] هذا في أهل عصره ﷺ.

والجواب أن العلة توجب العموم الكلي، وفي بعض ذلك عموم غير كلي، بل في مخالفته، فيقاس عليه العموم الكلي؛ إلا ترى أن الخطاب في قوله: "مكم"، وانضموا في "عصواك" عموم غير كلي؟ ثم رأيت رحمه الله ذكر أن العلة هي العمل، إذ قال: (فراءته من العمل براءة من العقاب) فبراً من عموم من فيه موجب البرائة، ويتولى من فيه موجب الولاية، فذلك ولاية الحملة وبراءة الحملة.

(ونحو هذا كثير في كتاب الله) من كل ما علق فيه البرائة بالكفر، والولاية بالوفاء، فالعلة الوفاء في تلك الآيات، فكل ما كان منها في الأشخاص يستدل به على الحملة من باب أولى، لوجود علة الوفاء تحقيقاً في حملة السعداء الذين عند الله، وبحسب الظاهر لنا، فمن جهة الوفاء منه، أو أخبرنا الأمان، أو الشهرة عنه.

والخلاصة أن العلة الوفاء، بل الحديث جاء بوجوب الولاية لمن رأينا منه خيراً<sup>11</sup>، فوجب أن نتولى/192 ط/ الحملة، وأن نتولى من تبين الوفاء منه لنا، لوجود العلة فإذا<sup>12</sup> وجدت آية لا تحمل الأشخاص بل هي نص في ولاية الحملة، أو وجدت الإجماع، فذلك هو الأصل، فتبين حجة الفرع، وهي الأشخاص لعلة أجمعهما<sup>13</sup> وهي الوفاء، وكل آية مدحت الوفاء إجمالاً، فهي دليل على وجوب ولاية الحملة، لوجوب أن يحب من حبه الله.

(1) ما بين المتولين إضافة في ق، ون.

(2) في ي: «هو».

(3) في ق، ون: «علة».

(4) في ن، وق: «موت الأن».

(5) سقط من ق، ون.

(6) في ع: «غالبه».

(7) سقط من ن قوله: «إذ قال».

(8) في ن: «العامل»، وهذا موافق لرواية المتن المحقق، بنظر: ثغورين، أصول الدين، ص 150.

(9) في ق: «وكل»، وفي ن: «ومثل».

(10) سقط من ي.

(11) في ي: «بوجبه».

(12) سقط من س، وق، ون، ود قوله: «بل الحديث جاء بوجوب الولاية لمن رأينا منه خيراً».

(13) في ق، ون: «وان»، وفي ي، وم: «فإذا».

(14) في س: «أجمعها».



والسقاء عند الله إمّا معلومون عنده خاصة، وإمّا جماعات أُخبرنا بها، كقوم يونس، وأصحاب الكهف والأبناء، وإمّا أفراد مخصوصون كمحمّد [ﷺ]، وموسى ومؤمن آل فرعون.

ومن أدلّة ولاية الأشخاص وبراهينها قول عمر رضي الله عنه: «مَنْ رَأَى مِنْهُ حِرًا فَلْيَا فِيهِ حِرًا» الخ<sup>2</sup>.

ولا يصح ما قيل من قياس قتل المشرك الواحد على قتل المشركين، لأنّ قتل الواحد داخل في قتل المشركين؛ فإنّ معنى "أقتلوا المشركين" اقتلوا هذا وهذا وهكذا.

ومعنى قول بعض أصحابنا (رحمهم الله): «الولاية إيجاب الترحّم»، أنّ الولاية إيجاب الترحّم، وإيجابه هو الحبُّ بالقلب والدعاء بما يتحقّق بالعباد.

وأما اعتقاد وجوب الاستغفار أو اعتقاد أنّه يجرم بالاستغفار دون اشتراطه، فلا يكفي في الولاية، إلاّ إن أراد قائل ذلك إفادة ذلك المعنى، ولم يرد أنّه ليس بالولاية، فإنّه غير نفسه، ولا يجزي، [كما أنّه لا يجزي] فيها حبُّ الولي وتصويب أفعاله.

وقد قال [ﷺ]: «مَنْ أَحَبَّ اللَّهَ وَأَغْضَى اللَّهَ، وَأَعْطَى اللَّهَ وَمَعَ اللَّهَ، فَقَدْ اسْتَكْمَلَ عَصَالَ الْإِيمَانِ»<sup>1</sup>، وليس فيه الأمر بولاية هذا المستكمل، ولكن فيه مدحه.

وعن محمّد بن عليّ بن أبي طالب - ولدته له امرأة من بني حنيفة - عن رسول الله [ﷺ]: «مَنْ أَحَبَّ رَجُلًا فِي اللَّهِ الْعَدْلِ ظَهَرَ لَهُ / 193 / مِنْهُ، وَهُوَ فِي عِلْمِ اللَّهِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، أَحْرَقَ اللَّهُ عَلَيْهِ حَبَّ إِثْمِهِ، كَمَا لَوْ أَحَبَّ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَمِنْ أَعْضَى رَجُلًا فِي اللَّهِ لَخَوَّرَ ظَهَرَ لَهُ مِنْهُ وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ» الخ<sup>3</sup>، أحرق الله عليه حبّ إثمِهِ، كما لو كان يعضّ رجلاً من أهل النار»<sup>4</sup>، وليس فيه الأمر بالولاية والبراءة وإيجابهما - كما قيل - في العمل بهما<sup>5</sup>، لا التصريح بإيجابهما.

(1) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(2) ينظر ترجمته فيما سبق، ص 232.

(3) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(4) في ن، وفي: «اعتقد».

(5) في ن، وفي: «تسه».

(6) ما بين المعقوفين إضافة في س، ون، وفي في: «أنه كما لا يجزي».

(7) في ق، ون: «عصائل».

(8) ينظر ترجمته فيما سبق، ص 231.

(9) في ن: «ي».

(10) سقط من في.

(11) ينظر ترجمته فيما سبق، ص 232.

(12) سقط من ي.

(13) في ن: «طما».



وأبضا أثر عمر السابق [عنه]، وأبضا رأينا النبي ﷺ يتولى الأشخاص، فبِحسب علينا أن تقتدي به بلا خلاف، ما لم يتنها، أو يقل خصصت بذلك، مع معاضدة فعله بأدلة الوجوب وأماراته<sup>2</sup>، وإذا ورد التخصيص في الأشخاص لم يكن الإجمال في الولاية.

وهذه الأدلة كلها ترد من قال: إنها بدعة محرمة، ويردّه أيضا أنه إنما كلفنا بالظاهر، كما في سائر ما أوجب للشرع أن يعامل به الموثق، أو أباحه له، والفرق بين معاملة الدنيا والمعاملة بالدعاء في الخلة محرر عن إفراك الحق. والمتأخر من كلام المصنف [رحمه الله] أنه أراد البدعة المحرمة لأن المحرمة هي الأصل في البدعة، ولأنه قابل في الرواية بقوله: "لا يجوز" إذ قال: "وكذلك قالوا في البراءة لمن علمنا منه كفرا وكبيرة وفسادا، لا يجوز عندهم البراءة منه"، يتوا على ذلك عدم لعن المعين<sup>3</sup> من أصحاب كبار التابعين، حتى اختلفوا في لعن المحتاج، وأجازوا لعن يزيد، ولعن العموم، مثل: لعن الله الكافرين والفاسقين.

هكذا تقول الأشعرية، وقوله: 194/ "كبرة" عطف تفسير بما يعم الشرك والمعصية التي ليست صغيرة، وعطف "الفساد" لبيان الواقع، وهو أن الكفر فساد، وأما الصغيرة فالحق أنها من دين الشيطان، وأنها فساد، وليست مباحة من الله إجماعا، بل مغلوبة عنها ممن احتسب الكبار.

(قلنا هم) وبالله التوفيق: ليس الأصل المجتمع عليه عندنا وعندكم، الذي وجبت به علينا ولاية المسلمين (جملة أو أشخاصا مخصوصا عليها)، (والرضا عنهم، ووجبت به علينا حقوقهم وعدالتهم) أي واعتقاد عدالتهم، ويجوز أن يكون اسم مصدر أي تعديتهم، (الوفاء) حيز ليس بدين الله، ومعرفة) عطف على الوفاء (ذلك) الوفاء (منا هم؟) وإنما حصلت لنا المعرفة بوفاء شيعتنا عند مباحة إياهم وإعطائهم إياهم الخلة (و) كذلك البراءة من الكافرين (جملة وجبت علينا (لمعرفتنا منهم الكفر والفساد) بإحلال الله وتكليفنا إياهم).

(1) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(2) في ن: «وأمارته».

(3) في ي، و: «عن».

(4) في ع، و: «أنه».

(5) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(6) في ق: «منا».

(7) في ن: «لعن عدم المعين»، وفي ق: «لعن عدم العون».

(8) سقط من ق، و: «س».

(9) سقط من س، و، ون، ود قوله: «أو أشخاصا مخصوصا عليها».

(10) سقط من ي، و، ع، و: «م».

(11) سقط من ي.

(فلا بدُّ) في حواشي لنا (من "نعم") من التلْفُظِ بـ"نعم"، لا بـ"لا"، (قلنا لهم: فكذلك الحقُّ ما ذكر من الولاية، ويجب علينا) ما ذكر (مضى رأينا) علمنا من الشخص (الفعل الذي يجب به علينا الولاية والنساء)، على السعداء مجتمعة والأشخاص المنصوص عليهم<sup>١</sup>، تنوَّلى ذلك الشخص لوجود الوفاء فيه حسب الظاهر، (وكذلك إن رأينا) علمنا به (الفعل الذي يجب به علينا [الولاية]<sup>٢</sup>) من جملة الأشقياء، وهو الكفر (أولاً) يعني في المسألة السابقة، وهي زيادة الجملة للكفر<sup>٣</sup>، (بولنا من فاعله).

والحاصل أنه إذا كانت علة الولاية الوفاء، عملاً<sup>٤</sup> به في كثر وأب، إلا وأبنا جاء / ١٩٤ من الوحي أنه يموت كافراً، وعلة البرائة الكفر، عملاً<sup>٥</sup> بها في كثر كافراً، إلا كافراً جاء الوحي أنه يموت موقفاً. (والأ) تعمل<sup>٦</sup> بالعلَّة (بطلت المحجج) التي بنت على العلل، بل بطل الأمور المحجوج عليها بالعلَّة، أو أراد بالمحجج الأقبسة، (والعلل) أي و<sup>٧</sup>بطل العلل نفسها.

تنوَّلى كلُّ من تشبَّه لنا منه الوفاء بالعلم، أو نص<sup>٨</sup> القرآن، أفراداً وجماعات، بعد ما تنوَّينا جملة السعداء وكذلك نبرأ من أفراد وجماعات<sup>٩</sup>، كقوم نوح، ثم علم بالنص أو غيره بعدما نبرأنا من جملة الأشقياء. (كما نؤمن بالأنبياء كلهم، فإذا قامت علينا الحجَّة بنبي، باسمه) أو وصفه في القرآن، أو الحديث أو الإجماع، أو بأمينين يقولان صحَّ عندنا كذا (لم يسعنا أن لا نؤمن<sup>١٠</sup> به قصداً) أي منفرداً، (ومفروذاً، كما لزمنا في

(١) في ن: «وكذلك».

(٢) في في، ون: «وجب علينا»، وفي ي: «علينا به».

(٣) سقط في س، وفي، ون، وفي قوله: «والأشخاص المنصوص عليهم».

(٤) في ن: «تنوَّلى».

(٥) سقط من ي.

(٦) ما بين المعرفين إضافة في ن.

(٧) سقط من س.

(٨) سقط من في، ون.

(٩) سقط في ع.

(١٠) في ي، ون، وفي: «علينا».

(١١) في ن: «علينا».

(١٢) في ن، وفي: «بعمل».

(١٣) سقط من في، ون.

(١٤) في ن، وفي: «بالنص».

(١٥) سقط من في قوله: «بعد ما تنوَّينا جملة السعداء، وكذلك نبرأ من أفراد وجماعات».

(١٦) في هامش ن: «إلا أن نؤمن».

المحملة) جملة الأثناء (أولاً) أي قبل قيام الحجة بذلك الشيء، إلا آدم اللغز فتح معرفة مع أول الشرح، والصحيح أنه تحب إذا أخذ، والأشياء سبباً محمداً <sup>(1)</sup>، فتح معرفة أنه رسول <sup>(2)</sup> [مع] أول الشرح.

(وكذا غيرهم من المنصوصين [المعصومين]) المنصوص عليهم بالحذف والإبطال، (وغيرهم) أراد وكذا غيرهم من المنصوص عليهم في القرآن وغيرهم، أي غير المنصوص عليهم في القرآن، بل منصوص عليهم في الحديث أو الإجماع <sup>(3)</sup>، (إفاحي التفسير) ورد التفسير، أي التخصيص بعد الإجمال أو قبله، (لم تكن المحملة) أي لم يكن [عنكم] حكم الإجمال، بل يتجدد الحكم للوارد بخصوصه، وإن حكم فيهما "بمرة حاز، وإن قصد المنصوص" وعينه بقله في العلوم حاز <sup>(4)</sup>.

(والأعلى قياد قوهم) أي على اجتماعه (أن يظنوا العدالة والرضا عند أحد) أراد بأحد العموم، لأن الإبطال في معنى النبي، 195/و/ والأول "من أحد" ووجه "أحد" أن ذلك حقاً جائز عنده، بطل على زعم هؤلاء <sup>(5)</sup>، (وحواجز الشهادة) أي "أحد كمن أحد" أي لا يثبت عند من ثبتا عنده، أي فيه، وهو حال "وإن قول: "غير" لكان أولى، فبعض المنصوصين، وإنما علموا بوجه ذكره في سياق النبي، وهو الإبطال، ومعنى بعض العدالة

(1) في ي: «أول».

(2) في ي، ون، وقي: «محمد».

(3) سقط من ق قوله: «أله رسول».

(4) ما بين العنقوين إضافة في ق.

(5) ما بين العنقوين إضافة في ن.

(6) سقط من س، وقي، ون، ود قوله: «أراد وكذا غيرهم من المنصوص عليهم» منصوص عليهم في الحديث أو الإجماع.

(7) في ي: «الإجماع».

(8) ما بين العنقوين إضافة من ن.

(9) في ن: «الوارد».

(10) في س، وقي: «فيها».

(11) في ق، ون: «منصوص».

(12) سقط من ن.

(13) في ن: «قضي».

(14) سقط من ي.

(15) في ي: «وجه عمه».

(16) سقط من س، وقي، ون، ود قوله: «أراد بأحد العموم لأن الإبطال في معنى النبي...» بطل على زعم هؤلاء.

(17) سقط من ق، ون.

(18) في ن، وقي: «ثبت».

(19) في ي، رم، وخ: «حاله».

(20) في ق، ون: «الكلام».

والرضى وحواز الشهادة، أنهم لا بشرطون<sup>(1)</sup> العدالة، ويكون الشاهد مرضياً، ولا يعتبرون: "أنحوز الشهادة من" الشاهد أم لا؟ من حيث الوفاء وعدمه، بل يجوزها مطلقاً، ويجوز عطف "حواز" على مصدر "يظنوا"، أي [مع]، أي يفي الإبطال وحواز الشهادة مطلقاً.

والعدالة محافظة هيئة تحمل على ملازمة القوى والمروءة، وذكر الشيخ حميد [رحمه الله] أن العدل من عرف بالأعمال الصالحة، [والموافقة في الديانة، أي عرف بالأعمال الصالحة] دون أعمال السوء، ويسمى أيضاً وثياً، ومن يظهر الفساد ولم يعرف بسوء ولا ربه قلت شهادته، وقيل: العدل هو المؤمن على الأمانات، ولا يعرف مصراً على بعض الأحداث، المصارع إلى الخيرات، الخائب للشبهات، المأمون على ما تحمّل من الشهادات، فيؤتى، فهذا عدل، وقيل: عدل وولي.

والثقة هو المأمون على ما تحمّل من الشهادات، الصادق فيما حدثت به، الوافي بما عاهد به، المؤدي للأمانة، النصف من نفسه إذا عامل، المنقطع إلى الخيرات، الخائب للشبهات، فهذا ثقة، وقيل وولي.

وقيل الولي: من يعرف منه ذلك، مع الموافقة في كل ما يستحق به الولاية، وقيل هذا عدل وثقة وولي.

وقال أبو سعيد [رحمه الله]: «الثقة من ظهر عنه منه الأمانة في دينه»، [إذا] الناس /195ط/ عندهم كلهم<sup>(2)</sup>

(سواء) على مقتضى قولهم من كون الفاسق مؤمناً، لا يؤمنه، وهم لا يقولون بذلك، بل يقولون كغيره بأشراط العدالة والرضا، وكأنه قال: لو أنهم إبطال أشراط العدالة بالرضا وحواز الشهادة بشرطها، بل أحازوها بلا شرط.

(1) سقط من ق، ون.

(2) في ن، وس: «بشرطون».

(3) فراغ في ي، وم، وع، وس.

(4) في ق، ون، ود: «من».

(5) في ن: «يظنوا».

(6) ما بين المعقوفين إضافة في ق، ون، ومكانه فراغ في ي، وم، وع، وس، ود.

(7) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

حميد بن سعيد بن علي الشافعي، من علماء عمال في نهاية القرن العاشر وبداية الحادي عشر الهجري، له عمل في السياسة، وفي التأليف ترك موسوعة كبيرة في الفقه، وهي كتابه "منهاج الطالبين ودرر الراغبين" في عشرين جزءاً، وكتب الإمامة العظمى. ينظر: معجم أعلام الإياضية، ترجمة رقم 313.

(8) سقط من ي قوله: «والموافقة في الديانة أي عرف بالأعمال الصالحة».

(9) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

أبو سعيد محمد بن سعيد الكندي، من علماء القرن الثالث الهجري، بعدان، ترك آثاراً وثائقاً كثيرة في الحركة العنيفة، من مؤلفاته: المعصر، الاستقامة، الجامع المفيد، وزيادات الأشراف. ينظر: معجم أعلام الإياضية، ترجمة رقم 1209.

(10) في ن، و: «إذا».

(11) في ن: «كلهم عندهم».

(لَمَا فَضَّلَ الْمُؤْمِنُ الْمُتَّقِي عَلَى الْجَبَّارِ الْفَاسِقِ) إِذَا سُوِّتَ بِهِ الْفَاسِقُ فِي عَدَمِ التَّرَاءَةِ، وَسُوِّتَهُ بِالْفَاسِقِ فِي عَدَمِ الْوَلَايَةِ؟

(وَقَدْ بَيَّنَّ اللَّهُ فِي مُحْكَمِهِ كِتَابَهُ فَضْلَ مَا بَيْنَهُمْ<sup>1</sup> فَقَالَ: ﴿أَلَمْ يَنْ كَانَتْ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: 18]، وَقَالَ: ﴿أَفَتَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: 28]، وَأَمَّا هَا كَثِيرٌ، فَجَعَلْتُهُمُ<sup>2</sup> الْمُرَجَّةَ وَالْحُسُوَّةَ كُلَّهُمْ سِوَاهُ فَالْوَأَى: لَنْ نُعْتَبَا كَمَا يَقُولُ مُحَمَّدٌ لِكَبِيرٍ أَفْضَلَ مِنْهُمْ كَمَا فِي الدِّيَابِ، وَإِلَّا فَعَلْتُهُمْ لَا دِيَابَهُمْ، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ [رَأَى اللَّهُ عَنْهُمَا]: «نَعَطَى فِي الْأَحْرَةِ حَوْلًا مَا يَعْطُونَ، فَزَلَّتْ: أَمْجَعُ الْحِجَابَ».

(فَلَمْ يَمِمْ أَنْ يَجْزُوا شَهَادَةَ الْوَلَايَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَيْسَتَهُمَا عَذَابُهُمَا طَائِفَةً مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 12]، لِأَنَّ الرِّبَاةَ<sup>3</sup> عَنْدهُمْ مُؤْمِنُونَ مُسْلِمُونَ<sup>4</sup> لِكُرْبِهِمْ<sup>5</sup>، (تَوَلَّوْهُمُ وَلَا يَلْعَوْهُمُ) لِنَسَقِهِمْ، (وَلَا يَبْرَأُونَ مِنْهُمْ

وَلَوْ جَازَ أَنْ يَدْخُلَ الْفَاسِقُ الْجَنَّةَ<sup>6</sup> بَعْدَ مَا وَعَدَ اللَّهُ لَهُ النَّارَ وَأَوْعَدَهَا لَهُمُ تَأَكِيدُ وَإِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ «وَعَدَ» يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي الشَّرِّ، وَأَوْعَدَ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي الشَّرِّ (جَازَ أَنْ يَدْخُلَ الْمُؤْمِنُ<sup>7</sup> النَّارَ بَعْدَ مَا وَعَدَ اللَّهُ لَهُ الْجَنَّةَ، لِأَنَّ الْإِيمَانَ مُوجِبٌ لِلْجَنَّةِ، كَمَا أَنَّ الْكُفْرَ وَالنِّسْيَانَ مُوجِبَانِ لِلنَّارِ) وَخَلْفَ الْوَعِيدِ إِذَا مَا يُمْكِنُ مِمَّنْ تَبَدَّلَ لَهُ الْبَدَوَاتُ، وَاللَّهُ عَالِمٌ بِكُلِّ شَيْءٍ، بَلَا أَوَّلَ، لَا يَزِدَادُ عِلْمًا وَلَا يَنْظُرُ لَشَيْءٍ حَتَّى يَحْفَظَهُ، إِذْ لَا يَخْفَى عَنْهُ شَيْءٌ، فَالْحَيْرُ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ لِأَهْلِهِ، وَالشَّرُّ مِنْ أَوَّلِ<sup>8</sup> الْأَمْرِ 196/و/ لِأَهْلِهِ<sup>9</sup>.

(1) ن م، وق: «بنا».

(2) سقط من ي.

(3) ن ل: «سبها»، وفي النسخة: «سبحة بينهم».

(4) ن ي: «جعلهم».

(5) ن ي، وق، ون: «قال».

(6) ما بين العطفين إضافة من ي.

(7) الفرطني، الجامع لأحكام القرآن، ج 18 ص 246.

(8) ن ي: «الزنا».

(9) سقط من ي.

(10) سقط من م، وق، ون.

(11) سقط من ي، م، و، ع، وق، ون، وس.

(12) ن م: «المؤمنين».

(13) ن ي: «من ل [كذا]».

(14) سقط من ن قوله: «والشر من أول الأمر لأهله».

(والأ بطلت الأضداد والحلاف) هو التعارض بلا تضاد، فينت لكل من الضدين أو الخلافتين كل ما ينت للآخر، (لأن كل ما يوجه الضد، فلا بد أن يوجب ضده ضد ذلك الشيء الذي أوجه ضده).

ومثل هذا بقوله (فلمّا أوجب الكفر والفسق النار، أوجب الإيمان والتقوى الجنة، كما أن الاستطاعة توجب الفعل)، فيه أنه إن كانت بمعنى القدرة فلا وجوب، وكلم شيء تقدر عليه ولا تفعله، وإن كانت القوة المقارنة للفعل حال علاجه فإلزامي إيجاب مع المقارنة؛ والموجب - بكسر الجيم - أبداً مقدّم على الموجب مفتوحها؛ كما أن الإيمان متقدّم على ما يوجه الإيمان، وهو الجنة؛ والكفر متقدّم على ما يوجه الكفر، وهو النار؛ وكأنه أراد أن الفعل لا بد له من الاستطاعة، لا يتصور بدونها، وهذا صحيح، لكن لا يناسب ما فيه الاحتجاج.

وكذا في قوله (وتوجب الزمانة الاضطرار) أي العجز، وإن أراد أنه إذا قيل بوجود الفعل لزم أنه قد وجدت الاستطاعة، وأنه إذا قيل بوجود العجز، لزم أنه قد وجدت الزمانة، صح، لكن لا شاهد فيه، ولعله أراد أن الاستطاعة لا تخامع العجز، بل تخامع الفعل، والزمانة لا تخامع الفعل، بل تخامع العجز، فكذلك الكفر لا تخامع الجنة، والإيمان لا يخامع النار، فيناسب المقام.

ويبدل هذا قوله (وكذلك الحياة والموت) لا يختمون (والحرارة والبرودة لا يجمعان) [أبداً]. كما لا يختم ذان ولا ذلك، لا يجمع الإيمان والنار، أو الإيمان والكفر، ولا الكفر والجنة، أو الكفر والإيمان.

إلا أن في قوله: "فلمّا" أوجب الكفر والفسق النار الخ قلباً، والأصل: ولمّا أوجب الإيمان والتقوى الجنة، أوجب الكفر / 196 ط/ والفسق النار لأن الغرض الاستدلال بالمشق عليه، وهو إيجاب الإيمان والتقوى الجنة، على المختلف فيه، وهو إيجاب الكفر والفسق النار، وقد يقال إنه لا قلب، بل ذلك احتجاج بلا قلب، فالمراد أنه إذا ثبت عندكم وعدنا أن الإيمان والتقوى يوجبان الجنة، لزمكم أن الكفر والفسق يوجبان النار، لأنهما متقابلان، وهبّ أنه قلب، فالقلب مقبول إن أماد نكته" وهي هنا هذا اللزوم.

(والولاية عندهم لمن رضوه لديناهم) يخبرونه ويدعون له بالجنة، ولو [كان] "فاسقاً، فلم يتولّد شيء، لأنه حارب الله نفسه، وفيه أنهم تولّدوا بتوحيده" وهو شيء.

(1) ن في ق، ون في د.

(2) سقط من ي.

(3) ن في ي، وم في ق، ود، وخ: «يجب».

(4) سقط من ي قوله: «الاستطاعة وأنه إذا قيل بوجود العجز لزم أنه قد وجدت».

(5) ما بين المعرفين إضافة في له.

(6) سقط من ق.

(7) ن في ق: «وهي».

(8) ن كل النسخ ما عدا س: «نكته».

(9) ما بين المعرفين إضافة من ي.

(10) ن في ي: «بتوحيده».



الجواب: إنهم أخطأوا، ولم يعلموا خطيئهم، لأنه قصد توحيد محاربة الله، فإنه ليس في توحيد سوى أن الله هو المعبود ولم يعبده.

وكذلك البراءة واللغة عندهم من أسخطهم في دنياهم، إذ نفوا البراءة في الله، والحب في الله، وهذا إلزام عليهم، كأنه قال: لا يبقى للبراءة عندهم شيء، إلا أن يبرأوا ممن أسخطهم في دنياهم لغير الله، وذلك أنهم كما تقدم لا يعلمون الفاسق ولا يبرأون منه، إلا إن نص عليه، كما أنهم لا يوحون الولاية إلا لمن نص عليه، أو بمنعولها إلا بشرطة.

(وليس للولاية والبراءة عندهم أصل ولا معنى، ولا يعرفون غير ذلك) الذي ذكر عنهم، (فأكثر) مبتدأ مضاف إلى قوله (ذلك) أي ذلك الماقص، والمراد حس الماقص (فما ينقص قلوبهم) خبر عنه بقوله (من الكتاب والسنة، ونعوذ بالله من الضلالة) 1971 بعد الهدى، ومن الحيرة بعد الفهم<sup>3</sup> والصورة، والحمد لله على ما أبصرنا وعلمنا من دينه) وذلك دعاء في معنى الله عن الرجوع عن الحق بعد علمنا إياه، ويجوز أن يريد أن دياننا واضحة بأدلتها، حتى كأنه فهمها الخصب، وقتلها عقله وصحت عنده، ثم رجع عنها عنادا، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(1) في ن، وفي: «الأم».

(2) في س، ون، وفي: «د»، «بعده».

(3) في كل النسخ ما عدا ع: «من».

(4) شطب في ي على قوله: «لا يعرفون».

(5) سقط من ع.

(6) سقط من ي، وم.

(7) سقط من س، وفي، ون، ود قوله: «والحمد لله على ما أبصرنا وعلمنا من دينه» وذلك.

(8) في ي: «كأنها».

(9) في ن: «عناد»، وفي: «عنده».

## (الأصل العاشر) في الأسماء والأحكام

أُلفت الأمة على أحكام الله و[أحكام] رسوله ﷺ، بالقرآن<sup>1</sup> وسنته في الناس المسلمين والمشركين والمنافقين، و"على أحكام" متعلق بـ"أُلفت"، وفي نسخ: "على أن أحكام"، وعليها فتحير "أن" مخلوف بقدر بعد قوله: "حين ابتلوا بعد النبي ﷺ"، هكذا تنوعت للأسماء (وأحكام المهاجرين والأنصار) وسائر الصحابة، وأحكام التابعين، وذكر بعض قوماً أن ذكر المهاجرين والأنصار عبارة عن جمع الصحابة وهو حسن<sup>2</sup>.

(حين ابتلوا) بالأحكام بعد (النبي ﷺ، فحكموا في أهل الأوثان) وفي كل مشرك، غير كتابي ولا محوسي<sup>3</sup> بالقتل والسب والغنيمة) إلا فريشا لا يسون<sup>4</sup> فيلحظ شهر، والصحيح سيهم، كما وقع على عهده ﷺ، (حتى يؤمنوا بالله ورسوله وبما جاء به) وقوله (أله الحق من عند الله)، يدل اشتغال، (وحكموا في المحوس بمنزل ذلك، حتى يؤمنوا أو يعطوا الخربة عن ذل وصغار، ولم يحل غير ذلك منهم)، وقوله (من ذبيحة ونكاح حران من نسائهم)، بيان لـ"غير"<sup>5</sup>، 197/ط/ وبالأولى<sup>6</sup> أن لا تكح إمامهم أو تنسرى.

(وحكموا في أهل الكتاب) اليهود والنصارى، والصائين (بالثلاثة) على الترتيب: الإنعام والخربة والقتل، على ما رُبه بقوله -رحمه الله- (أن يقاتلوا) -فتح لثاء وقبلها ألف- ولذلك "صححت الغاية بعد"، والمصدر<sup>7</sup> يدل مطابق

(1) ما بين المعقوفين إضافة في ن.

(2) سقط من س، وق، ون، ود، وفي ع: «في القرآن».

(3) في ن، وق: «وعلمها».

(4) ل م، وع: «جميع».

(5) سقط من س، وق، ون، ود قوله: «وذكر بعض قوماً أن ذكر المهاجرين والأنصار عبارة عن جمع الصحابة وهو حسن».

(6) سقط من س قوله: «لا يسون».

(7) في س: «اللتقى».

(8) في ق، ون: «هو الأولى».

(9) في ي: «إمامهم».

(10) في س: «وكتلتك».

(11) في س، ون، ود: «صححت الغاية بقوله».

(12) في ق: «صححت الغاية بقوله المصدر».

من الثلاثة، (حتى يؤمنوا، أو يعطوا الجزية عن ذل) في أنفسهم<sup>2</sup> (وصغار) هو أن عند الناس<sup>1</sup>، (وهم صاغرون) أي أهل صغار، فهذه نكتة التكرير، كما نقول: "زيد مكرم، وهو أهل للإكرام"<sup>3</sup>، وذلك تضمن ثلاثة:

الدعاء إلى الإيمان فيؤمنوا، فهذه واحدة، ثم مالنا وعليهم ما علينا.

أو يمتنعوا من الإيمان، فيدعون<sup>4</sup> إلى الجزية فيعطوها، وهذه ثانية.

أو يأبوا منها فقتلوا، فهذه ثالثة.

(فجعل) بإعطاء الجزية (مبهم الجزية) إن أعطوها، (ونكاح الحرائر منهم) لا نكاح الإمام<sup>5</sup>، ولا نسرين

(وذيانهم) ومنها ذبائح نسائهم وإمائهم وعبيدهم<sup>6</sup>، وأطفالهم ولو لم يحتسوا، لا ما قتلوا بلا ذبح، وقيل نحل ذبائحهم ولو لم يعطوا الجزية.

(كما ذكرنا في صدر الكتاب) كما صغر منه ومضى، ولو غير أوله، فإن هذا صدر في الأصل التام، وقيل

بمواز<sup>7</sup> نكاح حرائر أهل الكتاب، ولو لم يعطوا الجزية، كما هو ظاهر إطلاق القرآن، وكذا ذبائحهم<sup>8</sup>.

([و] إنما أهل الكفار من أهل<sup>9</sup> الإفرا) بأشرف رسوله وحقيقته<sup>10</sup> ما جاء به (ففيهم تولت الحدود)، تقدم

الطرف للاهتمام لا للحصر، لأن أهل الكتاب أيضا يجهلون ويرجمون ويقطعون ويعزرون ويؤذون، كما وقع

بعض ذلك على عهد رسول الله ﷺ كالرحم، وكذا المشركون / 198 أو غير الكائنين إن كان لهم عهد، فحضروا في بلاد الإسلام، مثل المستحر تحري عليهم الحدود<sup>11</sup>.

1) ن س: «حتى يعطوا يؤمنوا أو يعطوا».

2) سقط من س، و، و، ود قوله: «في أنفسهم».

3) ن ع: «عز».

4) سقط من س، و، و، ود قوله: «هو أن عند الناس».

5) ن ي، و ع: «نكتة».

6) سقط من س، و، و، ود قوله: «فهذه نكتة التكرير كما نقول زيد مكرم وهو أهل للإكرام».

7) ن ق، و ن: «تضمن».

8) ن ي: «يدعون».

9) ن ن: «الإمام».

10) ن ي: «وعبيدهم وإمائهم».

11) ن ي: «وقد يجوز».

12) سقط من س، و، و، ود قوله: «وقد يجوز نكاح حرائر أهل الكتاب ولو لم يعطوا الجزية كما هو ظاهر إطلاق القرآن وكذا ذبائحهم».

13) هـ يـ المـ عـ فـ إضافة في ن، و، و، ود.

14) سقط من ق، و.

15) ن، و، ود: «حقيقة».

16) سقط من س، و، و، ود قوله: «وكذا المشركون هو الكائنين إن كان لهم عهد فحضروا في بلاد الإسلام مثل المستحر تحري عليهم الحدود».

(في الزاني<sup>1</sup>) غير المحصن بدل بعض، أي في زانيهم، أو في الزاني منهم، وكذا فيما بعد، (والقاذف وشارب الخمر) وأراد بالحدود الضرب، لقوله - رحمه الله - (والقطع) عطفًا على الحدود (للسارق، والرجم للمحصن الزاني)، والمراد ببول الحدود ثبوتها من رسول الله ﷺ، فلا يشكل أن الخمر لم يترل الجلد لها في القرآن، لأنه قد ثبت عنه ﷺ الجلد فيها، وحيا من الله في غير القرآن، أو<sup>3</sup> قياسًا منه ﷺ على حد القذف<sup>5</sup> النازل في القرآن، على جواز أنه يجتهد ﷺ.

قال الله - سبحانه<sup>6</sup> وتعالى<sup>7</sup> ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [الح | النور: 4]، فمن شرب قليلا أو كثيرا سكرًا، أو لم يسكر ولو نقطة، ولو في مائع حارًا ثمانين، لأن من شأنها الإسكار، والسكران من شأنه القذف، ولو لم يقذف؛ هذا ما شهر ونسب إلى علي، ولا حاجة إلى ذلك القياس لأنه ﷺ قد جلد الشارب، وحلده الأئمة بعده؛ وليس كل شارب خمر يسكر، وليس كل سكران يقذف.

والجزية على قدر ما يرى الإمام على الصحيح؛ وبسطتها في كتب الفقه: كـ "مختصر القواعد والحاشية"، و"شرح التوحيد"<sup>9</sup>، عشرة دراهم، ويزاد على النصراني درهمان لقوته على الكسب، ولعلف الدواب للمسلمين، وللحمر<sup>10</sup> يصطلون في الشتاء إذا باتوا عندهم للحماية.

وقيل: الجزية خمسة عشر درهماً؛ وقيل أربعة دراهم / 198/ ظ/ على الغني، ودرهمان على المتوسط، وواحد على الفقير والمفلس، وقيل لا جزية على المفلس، كما لا جزية على<sup>11</sup> المرأة والطفل والعبد والمجنون والراهب؛ وذلك في كل شهر. والزاني [حر]<sup>12</sup> يجلد مائة، والعبد والأمة خمسين، والمحصن ولو أمة أو عبداً يرجم، وقيل لا يرجم العبد والأمة<sup>13</sup>، بل يجلدان، ويجلدان في القذف أربعين، ومن أحصن وماتت زوجته، أو فارقها بائناً، أو لم يدخل بها يرجم<sup>14</sup> وقيل يجلد، ويجلد الزاني أو يرجم بأربعة شهود، شهادة متحدة بوقت الزنى، ومكانه وغيوب الحشفة.

(1) في ق: «فالزاني».

(2) في ق: «عن».

(3) في ي، وع، وم: «و».

(4) في ق، ون: «عنه».

(5) في ي: «القاذف».

(6) سقط من ي قوله: «قال الله سبحانه».

(7) سقط من س قوله: «وتعالى».

(8) سقط من ق.

(9) انظر: الطيف، الذهب الخالص (مختصر القواعد والحاشية)، ص 71، شرح عقيدة التوحيد، ص 413 - 414، 427 - 431.

(10) في ق: وللحجر

(11) سقط من د.

(12) ما بين المعقوفين إضافة من ق، ون

(13) في ق: «ولا أمة».

(14) في ي: «يرجع».

وقبل لا يرحم المشرك وهو باطل، ولا تحمص المشركة الموحد، ولا تحمص التزوج الفاسد، ولا حدّ على يحنون أو طفل.  
ويقول الواحد في شهادته: "أشهد بما عند هؤلاء الثلاثة"، فيحرق بالزنى فيوافقونها، وإن لم يقل حلد وبرئ منه،  
ولو وافقوه بعده، وإن قال ذلك ولم يوافقوه، أو وافقه اثنان فقط حلد، وحلد الاثنان ثمانين.

والقطع على الأحد من الحرز لربع دينار، والحرز بيت أو دار، أو قفل أو حدار لا يتخطاه الرجل إلا بالنسوة،  
أو نحو ذلك؛ وربع دينار هو ثلاثة دراهم، وقيل أربعة دراهم.

قال عمرو بن [رحمه الله]: "القطع في أربعة دراهم"، وقيل خمسة [دراهم]، وقيل عشرة، وقولنا الذي نأخذ  
به ونعتمد عليه القطع في أربعة دراهم.

(وقتل الفتنه الباغية حتى تقتل إلى أمر الله) ولا يحل ماظم، ولا سيهم، ولا يحرم<sup>5</sup> نكاح حرارتهم ولا إيمانهم،  
ولا تسريهن، وطهر بللهم وحلّت ذبائحهم.

«قال أنس بن مالك: «قلت: يا نبي الله، لو أتيت عبد الله بن أبي، فانطلق إليه النبي ﷺ، فركب حماراً،  
وانطلق المسلمون /199/ و/ بمشون، وهي أرض صخرية، فلما أتاه النبي ﷺ، قال: إليك عني، فوالله لقد آذاني تن<sup>7</sup>  
حمارك، فقال رجل من الأنصار: والله لحمار رسول الله ﷺ أطيب ريحاً منك؛ فغضب لعبد الله رجل من قومه،  
وغضب لكل واحد منهما أصحابه، فكان بينهما حجة بالحريد والأبدي والنعال؛ فلما آتاه نزل فيهم: ﴿وَإِنْ  
طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [المحرات: 9]».

وقال مجاهد: «نزلت في الأوس والخزرج، تقال حبان من الأنصار بالعصي والنعال».

ومثله عن سعيد بن جبيرة: «أن الأوس والخزرج كان بينهما على عهد رسول الله ﷺ قتال بالسعاف والنعال  
ونحوها، فأنزل الله تعالى هذه الآية فيهم»، قلت: لعل ذلك كنهه وقعه واحده. وقال قتادة: «نزلت في رحبين من  
الأنصار، كانت بينهما مداراة في حق بينهما، فقال أحدهما لأحد حفي عوف، لكثرة عشيرته، ودعاه الأحرار إلى النبي  
ﷺ، فأبى أن يتبعه، فلم يزل الأمر بينهما، حتى تناول بعض بعضاً بالأبدي والنعال والسيف، فذلت الآية»<sup>8</sup>

(1) ي: «في قولها».

(2) ما بين العرفين من ي.

(3) سقط من ق قوله: «قال عمرو بن رحمه الله القطع في أربعة دراهم».

(4) ما بين العرفين إضافة في ق، ون.

(5) ي س: «بحل».

(6) سقط من ع قوله: «من أبي».

(7) ي: «نثر».

(8) سقط من ع

(9) أبو يحيى، مسند أبي يحيى، ج 7 ص 125، رقم 4083 الطبري، جامع البيان، ج 26 ص 129

(10) ينظر الطبري، جامع البيان، ج 26 ص 129

وقال الكلبي: «نزلت في حرب سمير وحاطب، فقتل سمير حاطبا، فاقتل الأوس والخزرج، حتى أتاهم النبي ﷺ فنزلت، فأمر الله النبي ﷺ والمؤمنين أن يصلحوا بينهما».

وقال السيبويهي: «كانت امرأة من الأنصار<sup>(1)</sup> يقال لها أم زيد تحت رحل من غير<sup>(2)</sup> الأنصار، فتخاصمت مع زوجها، أرادت أن تزور قومها فحسها زوجها، وجعلها في علة<sup>(3)</sup>، لا يدخل عليها أحد من قومها، وبعت إلى أهلها فحاه قومها (199 ط) فأزروها لينطلقوا بها، فخرج الرجل فاستغاث أهله، فحاه بنو عمته ليحولوا<sup>(4)</sup> بين المرأة وأهلها، فندافعوا وتقاتلوا بالتحال، فنزلت الآية<sup>(5)</sup>».

ولا يخلوا الفتان من المسلم<sup>(6)</sup>؛ أي أن يقتل<sup>(7)</sup> على سبيل البغي جميعا، أو لا، فإن كان الأول فالواجب أن يمشى بينهما بما يصلحهما، فإن دامت قوتنا.

وأما الثاني وهو أن تكون إحدىهما باغية على الأخرى، فوثلت الباغية، وإن كانت شبهة أزيلت الشبهة بالحجة، وإن لم تنزل<sup>(8)</sup> ودامت على القتال، وكل<sup>(9)</sup> تقول الحق لي، قوتنا.

ولا تطالب الفتان بما حرم<sup>(10)</sup> بينهما من دم أو مال إذا تلف على تأويل، وفي طلبهم تنفير عن<sup>(11)</sup> الصلح المأمور به بينهما، وعدم المطالبة به من العدل المأمور به، في قوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ [أخبرت: 9].

ولا يرث العادل<sup>(12)</sup> مقتوله الباطني، وقيل هو وارث للباطني المقتول قياسا على القصاص.

وما استهلك البغاة من مال أو دم ثم تابوا لم يؤخروا<sup>(13)</sup> به عندنا<sup>(14)</sup> وعند المالكية، وقال أبو حنيفة: بضمتون، وللشافعي قولان؛ ونقول: إن الصحابة في حرزهم لم يشعروا<sup>(15)</sup> مشعروا ولا جهروا على حربهم، ولا قتلوا أسرا، ولا ضعنوا نفسا ولا مالا، وهم القديرة.

(1) سقط من ق قوله: «فولت فأمر الله النبي ﷺ».

(2) ق، و: «من غير الأنصار»، والذي أشبهه موافق لما في القرطبي.

(3) سقط من ق.

(4) ق، س، و: «عليه».

(5) ق، ي: «ليحولوا».

(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 16 ص 315.

(7) ق، ن، و: «يقتل».

(8) ق، ع: «نزل».

(9) ق، ي: «جراه».

(10) ق، ن: «من»، و: «نعم عن».

(11) ق، ي: «القاتل».

(12) ق، ع، و، ن، و: «يؤخذ»، و: «يؤخذ».

(13) ق، ي: «تم يؤخذ عنده».

(14) ق، ي: «أخروهم القديرة».

الإسلامية

قال ابن عمر: «قال النبي ﷺ: «يا عبد الله، أتدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة؟ قال: الله ورسوله أعلم» قال: لا يجهز على حرثها، ولا يقتل أسرها، ولا يطلب عارها، ولا يقسم فيها»<sup>1</sup>.  
وأما ما كان قائماً فإنه يردُّ عنه، وفي «الكتشاف»: تضمن النافية إن لم تكن ذات منعةً لقتلها، وقال محمد بن الحسين: تضمن أيضا الكثرة التي لها شوكة، ولزم الضمان لما قبل التحذير والنصح أو بعد وضع الحرب لوزارها مطلقاً إجماعاً.

وإذا تغلبوا/200/ على بلد لم ينقص من أحكامهم إلا ما خالف القرآن والسنة والإجماع، فلا تعاد الركاة والحد، قاله مطرف وابن الماحشون<sup>2</sup>، وأطلقها ابن القاسم<sup>3</sup>، والقولان في المذهب.  
ولفظ عمرو بن [رحمه الله]: «ولا يهدر عن أحد من أهل الإقرار ما أصابه في محاربه، فإن طلبه الإمام فامتنع فهو باغ، لا يقارب ولا يترك حتى يسلم حكم الله، ويقاوم على امتناعه، فما أصاب في امتناعه من الأتقى، وما دولها من المراحات يهدر عنه، ولا يؤخذ به، لأنه لا قصاص فيه وبين المسلمين، لا يقبلونه من أنفسهم فيما أصابهم منه، وكذلك لا يعطونه لأنه إذا زال قوم موزلة لا تعطيم القصاص من أنفسنا، فيما أصابنا منهم، وكذلك لا نأخذهم<sup>4</sup> بما أصابوا، ولا يستقيم أن نستحل قوماً فأخذ<sup>5</sup> منهم القصاص ولا نعطيهم مثل ذلك من أنفسنا.  
(وقد بين الله أحكام هؤلاء كلهم وأمازهم في القرآن) من فاسق وضال وكافر ومجرم، (و) بينها الله (في سنة رسول الله ﷺ)<sup>6</sup> كما ذكرنا) يشير إلى أن ما قاله رسول الله ﷺ هو من الله وحيا أو اجتهاداً منه ﷺ، فما أداه<sup>7</sup> إليه اجتهاده هو من الله ﷻ، لأن الله تجرؤ باخطأ لو أخطأ في اجتهاده.

(1) في ق، و: «ظني».

(2) في ق، و: «فتبها»، ينظر تخریج الحديث فيما سبق، ص 197.

(3) في ن، و: «منعة».

(4) في الكشف هو: محمد بن الحسن، وهو من المعتزلة.

(5) في ن، و: «منعة».

(6) ينظر هذا القول في: التمهيد، الكشف، ج 6 ص 18.

(7) ابن الماحشون عبد الملك بن عبد العزيز، (212هـ/827م) ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 4 ص 160.

(8) ابن القاسم عبد الرحمن بن خالد (132 - 191هـ/750 - 806م). ينظر: المرجع نفسه، ج 3 ص 323.

(9) ما بين المقولتين من ي.

(10) في م، و: «وس، وق، ون، ود»: «نأخذ منهم».

(11) فراخ في ي، وم، و: «وق، ون»: «فأخذوا»، وفي د: «فأخذهم».

(12) سقط من ن، و: «رسوله».

(13) ما بين المقولتين إضافة من ي.

(14) في ن: «الرسول».

(وقال النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» وإنني رسول الله، وقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة»، فإنهم إذا قالوا: لا إله إلا الله تبعاً لأمره، فقد آمنوا به ﷺ، فصار في العرف أن قول: /200ظ/ "لا إله إلا الله" عبارة عن الإيمان برسوله ﷺ<sup>4</sup> (فإذا قالوها، فقد حقنوا مني) منعوا مني (دماءهم) مضرّتهم في أبدانهم، من قتل وما دونه، (وأموالهم وسي ذراريهم إلا بحقها) أي بحق الأموال والدماء، أي موجبها، فإن الحق موجب للحكم به، (قالوا: قال بعض الصحابة، ورضي قوله باقي الصحابة الحاضرين<sup>5</sup>، وأحبوه (وما حقها) أي حق الأموال والدماء (يا رسول الله؟ قال: مُمَثِّلاً لا<sup>6</sup> حاصراً (زنى بعد إحصان، و<sup>7</sup>كفر) شرك (بعد إيمان) توحيد (و<sup>8</sup>قتل النفس التي حرم الله<sup>9</sup>)، وقاتل الذين يجاربون الله ورسوله، ويسعون في الأرض فساداً، والإرجاف والطعن في الدين، ومثال<sup>10</sup> موجب المال أن يمتنع من حق من حقوق الله، أو حقوق المخلوق، فيؤخذ من ماله، أو يباع ماله، فيؤخذ من ثمنه، كأخذ دية مقتوله أو أرش ضرب، أو قيمة مال أفسده<sup>11</sup>؛ ومحلّ الشاهد قوله: "فإذا قالوها" إلى قوله: "بحقها"، فإن هذا في أهل التوحيد.

(وقال جابر بن زيد) - رحمه الله - («أزيد رابعة<sup>12</sup> بكتاب الله) وهو البغي، كما قال الله ﷻ: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: 9]؛ حفظ أبو مرداس [رحمه الله]<sup>13</sup> هؤلاء الأربع<sup>14</sup>، وأخبره الإمام عبد

(1) سقط من ق.

(2) في ق، ون: « ويوتوا الزكاة فإذا».

(3) في ع: «إلا».

(4) سقط من س، وق، ون، ود قوله: « فإنهم إذا قالوا لا إله إلا الله تبعاً لأمره فقد آمنوا به ﷺ فصار في العرف أن قول لا إله إلا الله عبارة عن الإيمان برسوله ﷺ».

(5) سقط من ق، ون.

(6) سقط من ق.

(7) في ن: «أو».

(8) في ن: «أو».

(9) ينظر: الهشمي، مجمع الزوائد، ج 1 ص 25-26.

(10) في ن: «ومثل».

(11) سقط من س، وق، ون، ود قوله: « كأخذ دية مقتوله وأرش ضرب أو قيمة مال أفسده».

(12) في س: «أربعة».

(13) ما بين المعقوفين من ي

(14) في ق، ون: «الأربعة»



الوهاب - رحمه الله - بأن الدماء تحلُّ بسبعين وجها، فقال: من أين، من أين؟ وقد جمعت ما يقرب من السبعين<sup>2</sup> في ورقة، وضاعت عني، فإن شاء الله أثبتتها وأتم السبعين بفضلته وكرمه.  
 (فحكّم بذلك<sup>3</sup> المهاجرون والأنصار حتّى ابتلوا<sup>4</sup>) بالقتال (يوم الدار) يوم قتل عثمان في داره، فإنّه وقع بعض قتال، (ويوم الجمل) حمل عائشة [رضي الله عنها]<sup>5</sup>، ركبت عليه /201 و/ تقوم بدم عثمان، (ويوم صفين) موضع وقع فيه قتال بين علي وأهل الشام، استشهد فيه عمّار [رضي الله عنه]<sup>6</sup> من جهة علي؛ قال<sup>7</sup> أبو ستة [رحمه الله]<sup>8</sup>:  
 «يوم الجمل يوم قتل طلحة والزبير» اهـ<sup>9</sup>.

قلت: وأزيد رابعا، وهو يوم النهروان، فإنّ فيه قتالا استشهد فيه جماعة من المسلمين، قتلهم عليّ ومن معه، وبعد ذلك امتازت الصفريّة بتحليل الدماء بالذنب، فخرج عنهم أصحابنا لذلك وبرؤوا منهم، وربّما نطق بذلك بعض الصفريّة في ذلك القتال، وما شعر به أصحابنا [رحمهم الله]<sup>10</sup>، وما قاتلوا معه بذلك.

(قتلوا البغاة) كلّ يدّعي أنّه مبغىّ عليه وخصمه<sup>11</sup> باغ، (ولم يسبوا) محقّوهم ولا مبطلوهم (ذريّة) من مقابلتهم، (ولم يغنموا)، وقوله (لهم) حال من قوله (مالا)، أو اللام بمعنى "من"، فتعلّق بـ "يغنم"، (ولم يمنعوا ميراثا) ولا نكاحا، ولا ذباح ولا حقّا من حقوق التوحيد العامّة، (ولم يستحلّوا منهم حرمة) كدفن مع المشركين، وأخذ جزية، ومنع من جزية، وتنجيس بلل، واستعباد، ونكاح نسائهم وغير ذلك، ممّا يخالف حكم التوحيد.

(ولم يقطعوا لهم) أي عنهم (طريقا) أو "لهم"<sup>12</sup> حال من "طريق"، فتكون اللام على ظاهرها، (ولم يسمّوهم مشركين، بل<sup>13</sup> فعلوا ما أمر الله) وَكَذَلِكَ (به)، إذ يقول: ﴿لَئِن لَّمْ يَنْتَهِ الْمُؤَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ الآية [الأحزاب: 60]، ﴿أَخِذُوا وَقُتِلُوا تَقْتِيلًا سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ [الأحزاب: 61-62]، يعني إن لم

(1) لم يتكرر في ق، وفي هامش ن: «قوله من أين في المؤلف من أين مرتين»؛ وينظر هذا الأثر في: الجيطالي، قواعد الإسلام، ج1 ص269، والبغطوري، سير أهل نفوسة، ص33، نقلًا عن قواعد الإسلام، ج1 ص269، هامش رقم، 5؛ والمصعب، حاشية، ص250.

(2) في س: «الله».

(3) في ع: «ذلك».

(4) سقط من ق.

(5) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(6) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(7) في ن: «وقال».

(8) ما بين المعقوفين من ي.

(9) في ي: «هـ»، وينظر قول أبي ستة في: المصعب، حاشية على رسالة أصول الدين، ص250.

(10) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(11) في ن: «وخصمه».

(12) سقط من ن قوله: «أولهم».

(13) محله فراغ في ق، وفي ن: «ولكن لو على الهامش: قوله ولكن فعلوا في نسخة بل فعلوا».

ينتهوا عن إظهار نفاقهم قتلوا عليه، ولم يزد الله على<sup>1</sup> قتلهم شيئاً<sup>2</sup> غير ذلك، ولم يستحل منهم إلا القتل والبراءة واللعنة لهم، ولو كانوا مشركين كما قالت الصفرية<sup>3</sup> والأزارقة والنجدية<sup>4</sup> (لأحلّ منهم<sup>5</sup> السب والغنيمة كما قالوا) أي الخوارج /201ظ/ المذكورون<sup>6</sup>.

(وزعموا أنّ كل من أصاب ذنباً) أو من أصاب كبيرة، (فهو مشرك، يحلّ سبّه وغنيمته ماله، فنقضوا ما اجتمعت عليه الأمة، وما نطق به القرآن، وما حكم به النبي ﷺ والمؤمنون) ثمّ يتضمّن أنّ الأسماء<sup>7</sup> تابعة للأحكام والناقض قسمان:

الأول<sup>8</sup>: الخوارج الصفرية والنجدية والأزارقة، إذ حكموا بشرك فاعل الذنب، أو فاعل الكبيرة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: 121]، قالوا: أطعتموهم في أكلها، قلنا: بل في استحلالها؛ ولأنّ بعض عمال الصديق أخذ أموال أهل عمان بعد إيمانهم لما خالفوه<sup>9</sup>، قلنا: أنكر عليه الصديق [رضي الله عنه]<sup>10</sup>، وعالجه الموت، وردّها إليهم عمر [رضي الله عنه]<sup>11</sup>، وقال: لو علمت أنّك فعلت ذلك ديانة، لقطعتك أعضاء<sup>12</sup>. وأجازوا مناكحة أهل التوحيد المقارفين<sup>13</sup> للصغائر والكبائر وموارثهم.

والثاني<sup>14</sup>: عيسى بن عمير، وأحمد بن الحسين وأتباعهم، إذ زعموا أنّ<sup>15</sup> أهل الكتاب<sup>16</sup> منافقون لا مشركون، بعد ما استحلّوا منهم ما استحلّوا من المشركين، وحرّموا ما حرّموا من المشركين، والتوحيد عند عيسى بن عمير

(1) سقط من ي.

(2) سقط من س، وق، ون، ود.

(3) في ي: «المعتزلة» والذي أثبتناه هو الصحيح ويوافق لما في المتن المحقق؛ ينظر: تبغورين، أصول الدين، ص 158.

(4) سقط من ن قوله: «والأزارقة والنجدية».

(5) في ي: «معهم» وهو ما يوافق المتن المحقق، ينظر: تبغورين، أصول الدين، ص 158، وقد سقط من س، وق، ود قوله: «إلا القتل والبراءة... لأحلّ معهم».

(6) سقط من س، وق، ون، ود.

(7) في ن، وق: «الإسلام».

(8) سقط من س، وق، ون، ود قوله: «قسمان الأول».

(9) في ي: «خالقوا».

(10) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(11) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(12) سقط من س، وق، ون، ود قوله: «لقوله تعالى: «وإن أطعتموهم إنكم لمشركون»..... أنك فعلت ذلك ديانة لقطعتك أعضاء».

(13) في ن: «المفارقين».

(14) سقط من س، وق، ون، ود قوله: «الثاني».

(15) سقط من ق.

(16) في ن: الكبائر.

وأحمد بن الحسين هو قول: "لا إله إلا الله" فقط، لأن هذا هو الإفراد لله لغة، وأمّا قولنا: "محمد رسول الله"، فإخبار برسالته ﷺ، لا<sup>2</sup> إفراد لله ﷻ، وناقضوا بذلك، ولم يشركوا للتأويل، ولأنهم أقرّوا برسالته ﷺ.

الجواب: أن الحديث جاء بأن التوحيد شرعا هو الإيمان بالله ورسوله، وأن من لم يؤمن برسوله مشرك، كما لم يؤمن بالله فثبت، أن أهل الكتاب مشركون، و[أن]<sup>3</sup> عيسى بن عمير وأتباعه المسمون<sup>4</sup> العميريّة، وأحمد بن 202/و الحسين وأتباعه المسمون<sup>5</sup> الحسينيّة سُموا اليهود والنصارى والصايين منافقين.

و<sup>6</sup> قيل وسُموا المتأولين مشركين، فأجازوا السبي فيهم، وأحلّوا منهم النكاح، وهم عندهم مشركون.

قلت: لا يثبت عن أحمد بن الحسين وعيسى بن عمير أنّهم أجازوا السبي في أهل الكبائر، ولا أنّهم قالوا: "هم مشركون"، إنّما ذلك قول الصفرية والأزارقة والنجديّة؛ إذ قالوا: إنّ الطاعة توحيد، فمن تركها أشرك، أعني العبادة الواجبة، وإنّ الإيمان كلّ توحيد، والكفر كلّ<sup>7</sup> شرك.

وعبارة بعض: «إنّهم زعموا أنّ معصية الله كلّها شرك، وطاعته كلّها توحيد، وإنّ منهم من جعل المعصية كلّها كفرا وفسقا<sup>8</sup> إن كانت لا يدري ما هي، أو كانت صغيرة، والكبيرة كلّها شركا<sup>9</sup>».

ومعنى قولهم: "الطاعة كلّها توحيد"، أنّ العبادة الواجبة توحيد، وأمّا غير الواجبة، فلا قائل بأنّها يلزم<sup>10</sup> من تركها الإشراك؛ أو أريد أنّ العبادة مطلقا توحيد، إلاّ أنّ منها ما تركه شرك، أو فسق، ومنها ما تركه غير معصية، كما أنّك إذا قلت: لا إله إلا الله، فقد وحدت الله، وإن لم تقله فإنّك موحد أيضا، لأنّك قد قلته من قبل ولم تنقضه<sup>11</sup>.

(فمرة يقولون من خالفهم بمرتلة<sup>12</sup> أهل الأوثان) فيقتلون كما يقتل أهل الأوثان، ولا تقبل منهم الجزية كما لا تقبل الجزية<sup>13</sup> من أهل الأوثان.

(1) في ق، ون: «قول».

(2) سقط من ق.

(3) ما بين المعقوفين إضافة من ع.

(4) في ن، و: «المسلمون».

(5) سقط من ق قوله: «العمرية وأحمد بن الحسين وأتباعه المسمون»، وفي ن: «المسلمون».

(6) سقط من ق، ون، وم، وع.

(7) سقط من ع.

(8) في ق: «لأنها كفرا وفسقا»، وفي ن: «وفسقا».

(9) في ن، و: «شرك».

(10) في ق: «لأنها إذ يلزم»، وفي ن، وس: «فلا قائل بأنما توحيد إذ يلزم»، وفي د: «بأنهم إذ يلزم».

(11) في ن: «تنقض».

(12) في ن: «منزلة».

(13) سقط من ي.

(ومرّة يزلوهم بموالة أهل الكتاب) في النكاح منهم، وحلّ الذبائح، إلا أنّ الكفائي لا يتزوج منهم، وإن الإغناء بلا قتل كما يفون الكفائي بلا قتل، لكن يفون الكفائي بلا قتل /202ظ/ بشرط الحرية.

(ومرّة يزلوهم بموالة المناقنين المقرّين بتوحيد الله) في النكاح إليهم، والنكاح منهم، والذبائح والتوارث<sup>2</sup>، والمدافعة ودخول المشايخ، ومن ذلك قوله: (ولمّا كحلّوهم) أي منهم وإليهم، (ويوارثوهم)، وقد جاء عن النبي ﷺ: «كلّ مال يورث فليصنح حرام» نزلت الموحد فلا نعم ماله، (وكلّ مال يغنم محرّم ماله) إرثه، نعم من المشرك فلا يرثه، فأجاز هؤلاء غنمها يورث، وميراث ما يغنم، وهم الخوارج الصفرية<sup>3</sup> والحديثة والأزارقة واليهية<sup>4</sup>.

(وقال: «لا يتوارث أهل ملتين»<sup>5</sup>) [وقال: «لا يرث الكافر المؤمن، ولا يرث المؤمن الكافر»] (م) لا يرث، الموحد المشرك على الصحيح، ولا المشرك الموحد إجماعاً، ولا يرث ملّة من المشركين ملّة أخرى منهم، وقيل أهل المشرك كلّهم ملّة واحدة يوارثون، وقيل أهل الكتاب كلّهم ملّة واحدة وغيرهم ملّة.

(ولا يجمع حكمان في ملّة واحدة) وقد سئوا العصاة أو أصحاب الكبيرة مشركين، وخالفوا بالحكم إذ أجازوا النكاح منهم وذبائحهم، والنكاح إليهم والتوارث، ونحو ذلك فلم يتبعوا الأسماء الأحكام، والحكمان المذكوران حكم أهل الشرك، في العيمة والقتل، وحكم أهل التوحيد في المناكحة والميراث، والساحد والمدافعة، والذبائح.

والذنب أنّ الطاعة كلّها إيمان، ومنها توحيد وغير توحيد، والعصية منها صغيرة ومنها كبيرة غير شرك، ومنها كبيرة شرك، والخوارج المذكورون فرقة منهم من يقول: فاعل الذنب مطلقاً مشركاً، ومنهم /203و/ من يقول: فاعل الصغيرة منافق، وفاعل الكبيرة مشركاً، ومنهم من يقول: من لم يهاجر إليهم مشرك، على أيّ حال كان، وإن صوّب رأيه، ومن هاجر إليهم وصوّب رأيه مؤمن مسلم، وهو أهل ويشرب الخمر.

والمراد في كلام المصنّف [رحمه الله] قول الثعالبي منهم إن فاعل الذنب ولو صغيرة مشرك ولو صوّب رأيه، وهاجر إليهم، ويعد أن يريد المصنّف بالذنب المشرك، لإطلاقه مع وجود القول منهم بأن فاعل الذنب ولو صغير.

(1) في ق، ون، ود: «موالة».

(2) في ي، و: «التوارث»، وفي ق: «التوارث».

(3) سقط من د.

(4) لم تقع على من رواه فيما أطلعنا عليه.

(5) في ق، ون: «الصفرية».

(6) اليهية: فرقة صفها الشهرستاني ضمن فرقة الخوارج، نسبة إلى أبي يونس اليهيمي بن حابر، وكان لهم أراء في الإيمان وأصناف. ينظر: الشهرستاني، الملل، 137 - 139.

(7) الثرمذي، الجامع الصحيح، ج 4، ص 424، رقم 12113 البيهقي، السنن الكبرى، كتاب المرض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، ج 6، ص 218.

(8) ما بين المعقولين إضافة من ن وهو موافق لما في المتن، ينظر: شوغرن، أصول الدين، ص 158، وينظر تخرّيج الحديث فيما سبق ص 196.

(9) في ق: «و».

(10) ما بين المعقولين من ي.

مشرك، وأبعد من ذلك حمل كلامه على أن المراد بالذنب ذنب خاص هو ترك المهاجرة إلى معكروهم، ولا يدل قوله: "فمرة يقولون" الخ على إرادة هذا الذنب الخاص.

(ولو فهم أن يشركوا) - بشد الزام أي بسوا إلى الشرك، واختار الضارع للاستمرار، ولأن التشريك أمر لازم لذمهم، لا أمر أتوه وحزموا به ومعنى، (أنشاء الله وأهل صفوته، من رسله) تخصيص بعد تعميم للمربة (وجعلوا) بالبناء للمفعول، والواو للأبناء، والفاعل هؤلاء الخوارج، أو البناء للفاعل، والواو للخوارج، والمفعول الأول محذوف، أي وجعلوهم، والهاء للأبناء، ومحاربتهم، عاتين رثهم في دينهم، فوصفوا الله بالخور والعت (إذ) (أرسل) هو أي أقر، (إلى الناس) وقوله (الجانحين) مفعول به - "أرسل"، (والكافرين، وجعلهم حجة يقطع بهم عذرهم) أي عذر الناس، (زعموا) التزما من ملههم أن الأبناء أشركوا، وأن الله أرسل الجانحين حجة، لا تصريحا.

(فهذا) أي ما ذكر من جعل الجانحين حجة (من صفات الجائر، / 203 ظ) والعبث في تدبيره وحكمه).

وفيه أن ذنوب الأبناء - عليهم السلام - ليست مثل ذنوبنا، وكلام الصفرية وغيرهم من الخوارج في ذنوبنا، فإن ذنوب الأبناء مثل ترك الأفعال إلى الفاعل، مثل الأبناء كما يجوز لهم، والسهر والسيان، يقولون: لا غفتم حتى نسيتهم، ولا يسبون الخوارج من تنبؤهم (ونقضوا قول الله ﷻ: "الذين كفرت به أمهاتكم من أزواجهم ما كان بينكم وبينهن مما عصى الله وما باغوا به، فمن نقضت أمهم ما عصى الله فبغوا، وكذلك نسوا ما نكحوا من قبلهم ما كان بينهم من عهدهم، فجاءهم بغيا وهم يحضرون ذلك، أولئك هم الفاسقون")، فإنه يسو به إلى الخور والعت فقد شبهوه بخفة، (وقد أجمعوا) أي الخوارج وسائر الآفة (أن الأبناء - عليهم السلام -) ولا حاجة إلى تأويل الأبناء بالجموع، مع قوله: "من أصاب منهم" من النسيان (أصاب من أصاب منهم ذنوبا صغيرا ليست يكافروا بسهو" أو غفلة) أو نسيان، (منهم) نعت له "غفلة"، و"يقدر مثله له سهو"، وإن كان العطف بالواو فهو نعت له، (ذلك)

(1) ال م، وع، وس: «الشرك»، وفي ي: «الشرك».

(2) في ي: «الأو».

(3) في س: «ووجعلوهم».

(4) في ي: «الله».

(5) سقط من ي قوله: «ال دينهم».

(6) في ي، وم، د، ون: «إذ».

(7) في ق، ود: «ها».

(8) في ي، ون: «عليهم الصلاة والسلام».

(9) في ن: «يسبون».

(10) في ن: «سهو».

(11) في س: «للغفلة».

(12) في ن: «أو».

المذكور من إصابة بعض الأبناء الذنوب، (عند المسلمين) أي تابت عند المسلمين، والمراد أصحابنا [رحمهم الله]،  
وتعمد الموحدين كلهم حتى الخوارج، ولا سيما عند غير أصحابنا، فإنهم قليلوا الخوطة في حق الأبناء، أو  
لا سيما المشركين، فإنهم أقل خوطة، والخطة بين قوله: "أصاب من أصاب" إلى "مهم"، وقوله<sup>7</sup> (ولم يجسروا)  
أي الأبناء (عليها) أي على الذنوب (عمدا) على أنها ذنب، بل إما بلا عمد، أو بعدد على أنها غير ذنب  
عندهم، بعدد في حقهم فيما لا يعد في حق غيرهم، لفضل مرتبتهم، حتى أنهم لو أكلوا، أو ناموا كثيرا لعد ذنبا.  
(وقال الله في آدم **الذنب**): ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ [طه: 115].

204/ وقد قال: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾ [طه: 121].

وقال: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لَئِنَّ اللَّهَ مَا تَفْعَلُونَ مِنْ ذَنْبِكُمْ وَمَا تَأْخُرُونَ﴾ [الفتح: 1-2].

(يعني) عرما (على المعصية) بل تأويله وقال الشيخ هود<sup>8</sup> - رحمه الله -: «صبرا»، وقيل: تصليا، لأنه لم

يجرب الأمور، وبعد ذلك كان حلمه راحيا على أحلامه إلى يوم القيامة، كما جاء الحديث بذلك.

(وقد ذكر الله اعتراف الأبناء والرسول بالذنوب بعد التوبة والرسالة) متعلق بـ "الذنوب"، أي<sup>9</sup> بالعصيان<sup>10</sup>

بعد الذنوب، أو بـ "اعتراف"، أي اعتراف بعد التوبة<sup>11</sup> بالذنوب الواقعة بعدها أو قبلها.

والذهب أن الأبناء لا تعصي بصغرتنا قبل التوبة ولا بعدها، [وقيل يفعلون صغرتنا<sup>12</sup> مثلا قبلها، وقيل: بعدها]<sup>13</sup>.

(في غير موضع) متعلق بـ "ذكر"، أي ذكر في غير موضع واحد بل في مواضع، (من كتابه مجمع عليه) - بفتح

(1) ما بين المعقوفين إضافة من يهـ

(2) ن ق، ون، وس، ود: «أو».

(3) ن ق، ون: «قليل».

(4) سقط من س، و ن ق، ون: «أو لا».

(5) ن ي، وم، و ع، وس: «المشركون».

(6) ن ي، وم، وس، و ع: «والخملتين»، ولبت العارة هنا غامضة.

(7) سقط من ق: «أصاب من أصاب إلى مهم وقوله».

(8) ن، و ق: «عروما».

(9) هود بن محكم الحواري، من علماء القرن الثالث الهجري العاشر الميلادي، اشتهر بتفسيره القرآن الكريم، الذي حققه الشيخ

الشربلي بلحاج بن عدون. ينظر: معجم أعلام الإباضية، ترجمة رقم 961.

(10) هود بن محكم، تفسير القرآن ج3 ص55.

(11) ن، و ن: «أو».

(12) في ي: «بالمعصية».

(13) في ي: «بالتوبة».

(14) في ن، ق، و د: «صغرتنا».

(15) ما بين المعقوفين إضافة في ق، ون، ود.

الميم الثانية وضّم الأولى - وهو نعت لموضع، أي بل في مواضع مجمع عليها قال الله تعالى - عن نوح  
[النور: 28]: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ [مع إعراب: 28].

وقال: ﴿وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: 23].

(وقد فرض الله التوبة على عباده المسلمين مع إسلامهم) [بقوله: ﴿وَاتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا  
الْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: 41]، والتوبة فرع الذنب، ولو كان مطلقاً لوجب الشرك، لم يجتمع أمرهم بالتوبة التي  
هي فرع الذنب، مع إطلاق اسم المؤمن عليهم.

ولا يخلوا مؤمن عن تفریط وأمر التوبة متأكد، حتى أنه يجب على من أسلم من شرك الدم على ما أوجب في  
شرك، والعزم على عدم العود إليها، مع أنه مغفور له.

وقال: ﴿إِنْ تَحْسَبُوا كِتَابِيَّ عَاجِلًا تَهَيَّؤُوا عَنِّي لِكُفْرٍ بِكُمْ مِثْلَ كُفْرِكُمْ﴾ [النساء: 31] صغائركم.

204/ (وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: 48] أي

لا يغفر الإشراك به له، أي لمن يشاء، وهو من كنهه شيئاً، فإنه يبقى على شركه فلا يتوب، فلا يغفر له، وحذف  
"له" لدلالة "لمن يشاء" عليه للتنازع، وإن شئت فقدّر الظاهر بلا تنازع، بل مجرد الحذف من الأوائل لدلالة  
الأواخر، أي لا يغفر لمن يشاء أن يشرك به، ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ الإشراك، وهو الكبائر التي ليست بشرك،  
والصغائر ﴿لِمَنْ يَشَاءُ﴾ وهو من قضى له بالسعادة فينبغي.

قال حابر بن زيد [رحمه الله]: «يغفر ما دون ذلك هو الصغائر فقط»، لقوله تعالى: ﴿إِنْ تَحْسَبُوا كِتَابِيَّ عَاجِلًا  
تَهَيَّؤُوا عَنِّي﴾ الآية [النساء: 31]، وقال: «قد أحببنا الله على من يشاء أن يغفر له، وهو من ناس».

ويجوز أن يكون المعنى: لا شيء من الإشراك يغفر بلا توبة، ولو كان دقيقاً لا يشاء له، فحجب أن يقال:  
«اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك ما لا أعلم».

(1) ما بين المعقوفين إضافة من ي.

(2) ما بين المعقوفين إضافة في ق، ون، ود.

(3) في ق، ون: «على عنده إليه».

(4) في ي: «فحذف»، وفي ن، و: «فحذف».

(5) سقط في س.

(6) يلاحظ تكرير الآية على أنها من اللين في ي، ولم تكن من اللين في م، و، ع، وس.

(7) في ي: «ثم تاب».

(8) ما بين المعقوفين من ي.

(9) سقط من س، و، ق، ون، ود، بقوله: «يغفر ما دون ذلك هو الصغائر فقط لقوله تعالى إن اجتنبوا كبر ما تهون عنه الآية وقال»

(10) في ن و ق: «بسته».

(11) سقط من ن.

وأما الكبائر فمنها ما يغفر بلا توبة، مثل أن يعمل كبيرة وينسأها، ويصلح أحواله، ويموت قبل أن يقول: "يا رب اغفر لي ما علمت، وما لم أعلم"، أو قبل أن يقول: "أنت بما علمت وما لم أعلم"، وتكون عليه حقوق للعباد، أو لله غفل عنها ونسيها، فتؤدى من حسناته ويدخل الجنة سابقها.

ويجوز أن يقال: "ما دون ذلك" بالصغائر، وتبلى الكبائر كما مر عن جابر<sup>١</sup>، ويدلُّ لذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ تَحِبَّبُوا كِتَابَنَا مَا تَكْفُرُونَ غَفْرًا﴾ [النساء: 31]، فلا تغفر إلا بالتوبة، ومن شاء الله لم يغفر له الصغائر، بأن لا يوفقه إلى حساب الكبائر، [وَمَا يَكْفُرُ الْكِبَارَ لِي لَمْ يَتَعَدَّ الْإِسْرَارَ عَلَيْهَا].

(فسمى ذنوباً أي [بفهمها دون الشرك]، فمن أين للتخوارج أن يقولوا كلُّ ذنب شرك؟ / 205 و) (وكبائر دون الشرك)، فمن أين ضموا يقولوا كلُّ كبيرة شرك؟ (وسبب ذنوب الكبائر)، فمن أين لحم، أو لعبرهم<sup>٢</sup> أن يقول "كلُّ معصية كبيرة، ولا يغفر الصغيرة وقد أثبتها الله ورسوله؟

(ونقصت الصغيرة) والأزارة والنجاسة والبهيسة (جميع ما ذكرنا، وما لم نذكره، كما نطق به القرآن، وجاءت به السنة وحررت به، وحكم به السلف الصالح من المهاجرين والأنصار) وسائر الصحابة، لكن مرَّ أن قولهم: "المهاجرين والأنصار" عبارة عن كلِّ الصحابة، (الذين شاهدوا نزول القرآن) ما "دلَّ على أن الذنب صغير أو كبير، والكبير إما شرك أو غير شرك، لا كلُّ ذنب شرك، ولا كلُّ كبيرة شرك، ولا كلُّ معصية كبيرة". (فتبين لمن معشر الإباضية الوهبة وسائر الأئمة (على الأصل اجتمع عليه أولاً) من تفصيل الذنوب.

(والحمد لله على هداية) إيانا معشر الإباضية الوهبة (وتوفيقه وإيمانه وتحقيقه) [و] "أجعلنا إيانا على الحق ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

١) ن و ق: أنسر.

٢) سقط من س و ق ون ود قوله: "كما مر عن جابر".

١) ما بين المعطوفين إضافة في ق، ون.

٢) ما بين المعطوفين إضافة في ن.

٣) سقط من ق قوله: «أو لعبرهم».

٤) في ق، ون: «يقولوا».

٥) في ن: «نقصت».

٦) سقط من ق قوله: «وحكم به».

٧) سقط من س، و ق، ون، ود قوله: «لكن مرَّ أن قولهم المهاجرين والأنصار عبارة عن كلِّ الصحابة».

٨) في ن، و ق: «شهدوا».

٩) في ن، و ق: «نما».

١٠) في ن: «كبيرة».

١١) سقط من ق.

١٢) ما بين المعطوفين إضافة في ن.



قال أبو عمّار - رحمه الله -: «نَسَأَل الصَّفْرُوثَةَ عَنِ الشَّرْكِ فِي اللُّغَةِ، فَإِنْ قَالُوا: مِثْلُ مَا لَمْ يَكُنْ لِقَوْلِهِ بِاللهِ، وَالشَّيْءُ بَعْدَهُ، كَمَا أَنَّ التَّوْحِيدَ إِفْرَادَ اللهِ مِنْ غَيْرِهِ، وَإِفْرَادَ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِهِ، يَطَّلُ أَنْ يَكُونَ فِعْلُ الكِبْرَةِ أَوْ الصَّغِيرَةِ شَرِكًا، لِأَنَّ أَهْلَهَا لَمْ يَسْأَلُوا اللهُ بِغَيْرِهِ، وَإِنَّمَا فَعَلُواهَا تَشْبِيهًا مَعَ غَرَمِهِمْ هَا.

وإن قالوا: المَعْصِيَةُ شَرِكٌ لِأَنَّهَا طَائِعَةٌ إِيْلَيْهِ لِقَوْلِهِ - تَعَالَى -: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ [الأنعام: 121]؛ قلنا: أشركوا بِاسْتِحْلَافِهَا، لَا بِأَكْلِهَا، وَاللَّهُ يَكْفِي: وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ فِي اسْتِحْلَافِهَا، قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ: 205 ط / وَالنَّبِيُّ: تَأْكُورُ مَا قَسَمْتُمْ، وَلَا تَأْكُورُ مَا قَبِلَ اللهُ، فَهَلْ: ﴿وَلَا تَأْكُورُ مِثْلًا لِمَا تُذَكِّرُ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: 121].  
ويزعمهم إذ قالوا: إن من عصى الله في شيء، فقد عصى إلهين، أن يكون آدم مشركًا، إذ أطاع إلهين بالأكمل من الشجرة.

وقال الله تعالى: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ﴾ [التوبة: 43]، والعفو عن ذنب.

وقال في يونس: ﴿سَخَّانِكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: 87]. وفي موسى: ﴿سَخَّانِكَ تَبَّتْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: 143].

وإن قالوا: لِمَ جعلتم الطاعة كلها إيمانًا، ولم تجعلوا المعصية كلها شركًا أو كفرًا؟ قلنا: لأنَّ الإيمان إيمان للثواب عليه، ولكل طاعة ثواب، وليس لكل معصية عقاب، فلا يكون كلها كفرًا، بل منها صغائر. وقد أجمعوا أنَّ كلَّ كبيرة معصية، ولم يجمعوا أنَّ كلَّ معصية كبيرة، وقد قال الله ﷻ:

﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف: 49].

﴿وَتَكُلُّ صَغِيرًا وَكَبِيرًا﴾ [الأنعام: 53].

﴿إِنْ تَحْسَبُوا كِتَابَ اللهِ﴾ [الأنعام: 31].

فكل ما تركت الواحدة به صغور، غير كبيرة، وعز كبيرة.

وإن قالوا: قال الله ﷻ: إنه من عصى الله ورسوله فقد ضلَّ ضلالًا بعيدًا، فكيف معصية كبيرة.

(1) في ي، ون: «أو».

(2) تكرر قوله «ما فتنتم» في ي.

(3) في ع: «إن».

(4) في ن، و: «أو ليس».

(5) في النسخ: «إن تبنت» وهو غير صحيح، وهذه في غير موسى ﷺ وهي في سورة الأحقاف: 15.

(6) في ي: «إن».

(7) في م: «تكون».

(8) في م، و: «يجعلوا».

(9) في ي، ون: «ترشد».

(10) ربما قصد قوله تعالى: «ومن كفر بالله وبلائه وثقلته وثقلته وبالجملة» [الأنعام: 136].

قلنا: لا، فإنه - تعالى - ذكر الصغرة بقوله: ﴿إِنْ تَحْتَسِبُوا كَثِيرًا فَمَا تُهَوِّنْ غَنَةً تُكْفِرُ عَنْكُمْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: 31]. قلت: أفصدت الأعراب سنة ثمان وخمسين وتسعمائة، وأغارت وقطعت الطرق، وأخذوا أموالاً وأفسدوا الرعيّة في إفريقية، وهم أولاد سعيد<sup>1</sup>، وسئل بعض فقهاء المالكيّة في شأنهم، فأجابوا بأنّ ابن تونس المالكيّ لما سئل عن حكم أموال المسلمين القاطنين للطرق، الساكنين للدعوات الشاهين للأموال، كموادي العرب وشبههم، قال: «قال سحنون<sup>2</sup> / 206: **وَأَمَّا مَالُكَمُ الْكُفَرِ دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالُهُمْ هَدْرًا؟** قال: نعم، قال ابن القاسم: وإن كان فيهم ركن من أركان الإسلام، كالصلوات الخمس وموسم رمضان، ويقولون "لا إله إلا الله محمد رسول الله" [38] 33 قال مالك: لو كانوا مسلمين ما ضروا بأهلهم المسلمين، وإنّ الجهاد فيهم فريضة، وقال مالك: جهادهم أحبُّ إليّ من جهاد الروم، قال سحنون: ما لهم حلالٌ بل أحدهم، ولو لم يتهاؤوا للحرب»<sup>3</sup> وهذه فاحشة عظيمة من مالك وأصحابه، إذ وافقوا الأزارقة ولم يخالفوهم في إباحتهم مال أهل القبلة بالغي، وخالفوهم في سبي الذرّيّة.

قال أبو عمّار - رحمه الله -: «إن قيل إنّ كفرتم الحاضرة ولم تشركوهم؟

قلنا: لأنّ الكفر ما عليه العقاب، والشرك الصغير بالغي، وليس كلّ كبيرة ثبوتية، بل يأتون الكبيرة مع توحيدهم لله وتخلّق.

وإن قيل: لم لا تستحلّون<sup>4</sup> أموالهم وقربانهم، وقد حثّوا<sup>5</sup> على الكفر؟

قلنا: لأنّ الزان المحض، وفاتل النفس، لا يوجد أموالهم وقربانهم، وقد قتلت الأمة الصحابة ومن بعدهم بالغي، والقاطع، ولم يأخذوا مالا ولا ذرّيّة.

وقد أمر<sup>6</sup> 38 الناس<sup>7</sup> في مواطنهم، ولم يوجب المحرة بعد فتح مكة، وأوجب<sup>8</sup> على أهل الشرق والغرب المحرة إليكم، وقد قال 38: «لا محرة بعد الفتح»<sup>9</sup>.

1) أي: «أولاد سعيد»، وفي ق، ون، ود: «وهم من أولاد سعيد».

2) أي: ق: «يكون».

3) هما بين المعقوفين إضافة من ق، ون.

4) سقط من ن، وق.

5) أي: «رحمهم».

6) أيما عداس: «يستحلّون».

7) أي: «للغير».

8) أي: ق، ون: «والأولى».

9) أي: «أبناؤهم».

10) أي: «وكتلت».

11) أي: «ن»، ود: «أصبحت الغاية بقوله».

12) أي: «أصبحت الغاية بقوله الصغرة».

قال أبو عمار [رحمه الله]: «يقال لمن أنكر حدوث القرآن أحبرنا<sup>1</sup> عما أنزل الله من الكتب وغيرها، أسيء<sup>2</sup> هو؟ ولا بد من نعم، فيقال: الشيء إما قدم أو حدث، فإن قالوا: فدم نطل قوهم، بقوله **وَالَّذِينَ** ﴿وما يأتيهم من ذكر من الرخص منحت﴾ [النور: 5] / 206 ط / وأبو ذلك، ثا مرة، فهو يحدث ولا يحدث له إلا الله، وهو دال على الله، فلا يكون هو الله».

قلت يتضح بذلك على الحقيقة، لأنهم قالوا القرآن هو هذه الألفاظ، كما قلنا، ولكننا قلنا حادثة.

الإمام عبد القادر للعوم الإسلامية

1) ما بين المعرفين من ي.

2) في م، و، ع، وس، ون: «أحبرونا»، وسقط من ق.

3) في ق: «وغيرها الشيء».

4) سقط من ق قوله: «فلا يكون هو الله» وينظر كلام أبي عمار بمعنى: الموجز، ص 2 و 33.

5) سقط من ق.

6) في ن، و، ق: «ولكن».

7) سقط من ق.

## فهارس الدراسة والتحقيق

- 656 ..... قائمة المصادر والمراجع
- 670 ..... فهرس الآيات القرآنية
- 685 ..... فهرس الأحاديث
- 691 ..... فهرس القوافي
- 694 ..... فهرس الأعلام
- 706 ..... فهرس الأماكن والبلدان
- 709 ..... فهرس المذاهب والأحاديان والأقواء
- 713 ..... الفهرس التفصيلي لمسائل كتاب "شرح أصول الدين" ...
- 728 ..... المتبويات

## قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع، مصحف علي رواية ورش إليكتروني، إنجاز أ. مصطفى الشريف، ملف إليكتروني، موجود لدى الباحث.
1. إبراهيم حنّار، السلاسل الذهبية في الشرائع الطقسية، (مع) مكتبة الأستاذ الحاج سعيد محمّد، غرداية، رقم (126).
  2. ابن ادريسو مصطفى بن محمد، الفكر العقدي عند الإباضية حتى لهابة القرن الثالث الهجري، نشر جمعية التراث، القرارة، غرداية، الجزائر، المطبعة العربية، غرداية، 1424هـ/2003م.
  3. ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحكيم كتاب الإيمان، تقدم حسين يوسف الغزال مطبوعات ميموني للنشر والتوزيع الجزائر د.ت.
  4. ابن حبان أبو حاتم النعمي السني، (354هـ) الصحيح صحيح ابن حبان: الإحسان بترتيب ابن بلبان (739)، قدم له وضبطه كمال يوسف الخوت، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407 - 1987.
  5. ابن حجر أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1406 - 1986، ط الثالثة.
  6. الإصابة في تمييز الصحابة، دار الحليل، بيروت، 1412 - 1992، تحقيق: علي محمد البخاري.
  7. فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب.
  8. ابن عبد البر يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق سعيد محمد أعراب، مطبعة فضالة، المغرب، 1410 / 1990.
  9. ابن عربي محي الدين، الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية، إعداد مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1418هـ/1998م.
  10. ابن قتيبة أبي محمد عبد الله بن مسلم، الشعر والشعراء، تحقيق وضبط د مفيدة قميحة ومراجعة نعم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1405هـ/1985م.
  11. ابن ماجة محمد بن يزيد أبو عبد الله الغزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
  12. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، سنة 1417هـ/1997م.
  13. أبو إسحاق إبراهيم اظقيش، الدعاية إلى سبل المؤمنين، المطبعة السلفية القاهرة 1342هـ.
  14. أبو اليقظان إبراهيم، ملحق سير الشماخي، (مع) مكتبة د. محمد ناصر.

15. أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شبة الكوفي، المصنف في الأحاديث والآثار، مكتبة الرشيد، الرياض، 1409، ط الأولى، تحقيق:كمال يوسف الحوث .
16. أبو داود السجستاني سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق:محمد يحيى الدين عبد الحميد دار الفكر، بيروت، 1984م.
17. أبو زكرياء يحيى بن علي بن بكر، سيرة الأئمة وأخبارهم، تحقيق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984م.
18. أبو سنة محمد بن عمرو بن أبي سنة، حاشية الترتيب، تحقيق إبراهيم محمد طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، 1994م.
19. أبو عمار عبد الكان، الموجز في تحصيل السؤال، وتلخيص المقال، في الرد على أهل الخلاف، تحقيق د.عمار الطائي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1398هـ/1978م.
20. أبو نصر فتح بن نوح، فن التولية في العقيدة الإسلامية، مع شرح للشيخ أحمد بن سليمان مطهري، تحقيق وتعليق عمر بن أحمد بازين، دم، 1416هـ/1996م.
21. أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء وطققات الأصفياء، مكتبة الخانجي، ومطبعة السعادة، مصر، دت.
22. أبو يعلى أحمد بن علي بن النبي النوحني النيسابوري، تحقيق:حسين سليم أسعد، دار الثقافة العربية، دمشق بيروت، 1412/1997.
23. إحسان عباس، شعر الخوارج، ط3، دار الثقافة، بيروت لبنان 1974م.
24. أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر.
25. أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، المطبعة العربية الجزائر 1350هـ.
26. أحمد فرصوص، الشيخ أبو اليقظان كما عرفته: مطابع دار البعث، قسنطينة، دت.
27. الأزهرى محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق أحمد عبد العليم الوردوني، مراجعة محمد الحاوي، سلسلة تراث، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب، القاهرة، دت.
28. اسعيد عليوان، المنطق والكلام عند ضياء الدين عبد العزيز الثميني، أعمال الأيام الدراسية حول فكر ضياء الدين عبد العزيز الثميني(1130-1223/1717-1808) الجمعية الثقافية القطبية، بن بوقن، غرداية، جوان 1999م، مرفون.
29. الأشعري أبو الحسن، الإبانة عن أصول الديانة، دار العلم للطباعة والنشر، جدة، دت. أطفيش محمد بن يوسف  
أرجوزة الأحلام،(مخ ) ضمن مجموع مكتبة القطب رقم(أ.ز: 7).  
إزهاق الباطل بالعلم لهاطل، طبع قديم 1317م.

32. الذخر الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ط 1، دم، 1326هـ.
33. الذهب الخالص المنوه بالعلم القالض، تعليق أبي إسحاق إبراهيم الطيفي، طبع إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسطنطينة، 1400هـ/1980م.
34. الذهب الخالض: ط 2، مطبعة البعث، قسطنطينة، 1980م.
35. الرد على الإنكليزي: المطبعة المديرية تونس 1321هـ ضمن مجموع.
36. الرد على العقي: المطبعة المديرية تونس 1321هـ.
37. الرسالة الشافية في بعض تواريخ أهل وادي ميزاب، طبعة ححرية، الجزائر 1326هـ.
38. الرسالة الشافية، ط 2، دم، 1326هـ.
39. السيرة الجامعة من المعجزات الالامعة، المطابع العالمية عمان 1985م.
40. الفصيحة الحجازية، (مع) مكتبة القطب رقم (أ.ز: 07).
41. الكافي في التصريف، تحقيق ودراسة، رسالة ماجستير (مرفوق) من إنجاز الأستاذة عائشة بطو، بجامعة وهران الساتيا، كلية الآداب واللغات والفنون، قسم اللغة العربية وآدابها، سنة 2002/2001م.
42. المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية، (مع) مكتبة القطب، رقم (أ.م: 5).
43. إيضاح الدليل إلى علم الخليل، (مع) مكتبة القطب رقم (أ.م: 4).
44. إيضاح المنطق في بلاد المشرق، (مع) مكتبة الاستقامة سي برف، رقم (65).
45. تحفة الحب في أصل الطب: ط 2 مطبعة عمان، نشر وزارة التراث، عمان: 1405هـ/1985م.
46. تفسير الغاز، ط 1 دم 1306هـ.
47. تلغين الثاني لآيات المتعالي، (مع) مكتبة الاستقامة سي برف، رقم (أ.م: 67).
48. يسر التفسير، تحقيق الشيخ إبراهيم بن محمد طلاي، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، 1423هـ/2003م.
49. تاني حاشية على شرح أي القاسم للأجرومية (مع)،
50. جامع الشميل في أحاديث حاتم الرسل ﷺ، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت 1987م.
51. جواب إلى محمد بن عبد الله الخليلي، (مع) مكتبة محمد الحاج سعيد، رقم (141).
52. جواب مشايخ مكة، ط 2 الجزائر 1301هـ.
53. حاشية أي مسألة: مخطوط في مكتبة القطب رقم (أ. و: 6).
54. حاشية السؤالات مخطوط في مكتبة القطب رقم (أ.و: 7).
55. خطبتنا العبدن: مخطوط في مكتبة القطب (أ.ز: 03).

56. ديوان نظم: ضمن مجموع المطبعة المديرية تونس 1321هـ.
57. رد الشرود إلى الخوض المورود، ط1 قديمة، الجزائر، 1 صفر 1320هـ.
58. رسائل بين القطب والإدارة الاستعمارية: (مخ) مكتبة الاستقامة، بني برفن، (د.ر).
59. شامل الأهل والفرع، ط1 المطبعة السلفية القاهرة 1348هـ.
60. شرح الدعائم لإبراهيم بعض منظومات ابن النظر العماني المسماة الدعائم: طبعة قديمة 1325هـ.
61. شرح الدعائم الموبع: (مخ) مكتبة القطب رقم (1 و- 2).
62. شرح القلصادي، (مخ) مكتبة الاستقامة رقم (71).
63. شرح المحمسة، (مخ) مكتبة الشيخ الحاج صالح لعلي بني برفن (د.ر).
64. شرح شرح الاستعارات، (مخ) مكتبة القطب رقم (1 - س: 1).
65. شرح شواهد الوضع: (مخ) مكتبة القطب بن برفن، (أ.ع: 03).
66. شرح عقيدة التوحيد، تحقيق مصطفى بن الناصر وبين، نشر جمعية التراث، القرارة، غرداية، 1422هـ/2001م.
67. شرح كتاب النيل، ط3، دار الفتح، بيروت ومكتبة الإرشاد حدثة، 1985م.
68. شرح لامية ابن النظر: مخطوط في مكتبة القطب رقم (ف: 1).
69. شرح لامية الأفعال، مطابع سجل العرب، نشر وزارة التراث، عمان، 1407 هـ / 1986م.
70. فتح الباب للطلاب: شرح معالم الدين، (مخ) مكتبة القطب، رقم (أ.ر - 03).
71. قصائد القطب، (مخ) مكتبة الاستقامة، رقم (ف- 1).
72. قصيدة الغريب: (مخ) مكتبة القطب رقم (أ.و: 9).
73. قصيدة المعجزات، (مخ) مكتبة الاستقامة، بني برفن، رقم (ف: 11).
74. قصيدة بانية، ضمن مجموع قصائد، (مخ)، مكتبة القطب، رقم (أ.ز: 7).
75. قصيدة بدر (مخ)، ضمن مجموع: مكتبة الاستقامة رقم (ف- 11).
76. كشف الكرب، المطبعة الوطنية، نشر وزارة التراث، عمان 1405هـ/1985م.
77. مجموع رسائل (مخ) مكتبة القطب رقم (أ.ز: 7).
78. مجموع رسائل، (مخ) مكتبة القطب، رقم (أ. ز: 6).
79. مجموع رسائل، مكتبة القطب رقم (أ.ز: 7).
80. هيان الزاد إلى دار المعاد: ط1 المطبعة السلطانية زنجبار 1305هـ. وط2 مطابع سجل العرب نشر وزارة التراث القومي عمان ابتداء من سنة 1980م.
81. امرى التيس، ديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، 1958م.



82. إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ/1996م.
83. الإبي عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، دت.
84. باقر مصطفى صالح، أبو يعقوب الوارجلاني وفكره الأصولي مقارنة بأبي حامد الغزالي، رسالة ماجستير بقسم الشريعة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، فسطاط، 1412 - 1413هـ/1992 - 1993.
85. الباحوري برهان الدين إبراهيم، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، لجنة تحقيق التراث، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 2002م.
86. البار محمد عني، الله جل جلاله والأنبياء عليهم السلام في التوراة والعهد القديم دراسة مقارنة، نسخة أباطيل التوراة والعهد القديم، رقم 02، دار القلم دمشق، والدار الشامية بيروت، 1410هـ، 1990م.
87. بحاز إبراهيم بكير، الدولة الرستمية (160 - 296هـ/777 - 909م) دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، نشر جمعية التراث، القرارة، غرداية، الجزائر، ط2، المطبعة العربية، غرداية، 1414هـ / 1993م.
- البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبدالله
88. خلق أفعال العباد، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، مؤسسة المعارف، الرياض، 1398هـ/ 1978م.
89. صحيح البخاري، دار موقم للنشر الجزائر، ودار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، 1992، تحقيق: د. مصطفى ديب العا.
90. التاريخ الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407/1987م.
91. البرادي أبو القاسم بن إبراهيم، الجواهر المنقاة في إتمام ما أحل به كتاب الطهارة، ضعة قدمت بتدوينه مصر 1302هـ.
92. البزار أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الحلق، البحر الروحاني، مؤسسة علوم الجزائر، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، المدينة، 1409، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله.
93. البغدادي عبد القادر بن عمر، خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الرفاعي بالرياض، 1403هـ/1983م.
94. البلخي أبو القاسم، مقالات الإسلاميين، "باب ذكر المعتزلة"، منشور مع "فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة" لعبد الجبار، تحقيق، فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1406هـ/1986م.
95. بوقلي حسن جمال الدين، الإمام ابن يوسف السنوسي و علم التوحيد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م.

- البهني أحمد بن الحسين بن علي  
96. السنن الكبرى، دار الفكر، دت.
97. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1401، تحقيق: أحمد عصام الكاتب.
98. شعب الإيمان، تحقيق أبو هاجر محمد السعيد بن يسوي زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410.
99. تغورين بن عيسى، أصول الدين، أو الأصول العشرة عند الإباضية، دراسة وتحقيق د. ونس الطاهر عامر، مكتبة الخليل الواصل، بروي 1426هـ/2005م.
100. الترمذي محمد بن عيسى، أبو عيسى الترمذي (279)، الجامع الصحيح سنن الترمذي، إعداد الشيخ هشام سمير البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1415/1995.
101. التفازي مسعود بن عمرو، شرح المقاصد، تحقيق عبد الرحمن عميرة، وتصدر صلاح موسى شرف، منشورات الشريف الرضي، دم، 1409هـ/1989م.
- النلان عمرو بن رمضان  
102. مرآة الناظرين في أصول تغورين، مع، مكتبة القطب، بن برفن.
103. نحة المتين من أصول تغورين، ضمن مجموع كتب مختارة، المطبعة العربية، غرداية الجزائر، دت، مصور من طبعة المطبعة البارونية مصر دت.
104. التميمي عبد العزيز، التور في شرح التوبة؛ مصور عن المطبعة البارونية 1306هـ في المطبعة العربية، غرداية، دت.
- المرحان علي بن محمد  
105. كتاب التعريفات، تحقيق وتقديم إبراهيم الأبياتي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، 1422هـ/2002م.
106. شرح المواقيف، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الخيون، لسان، 1417هـ.
107. الخيطال إسماعيل بن موسى أبو طاهر دت 750هـ/1350م)، فواعد الإسلام، مديلا تجانية أي سنة، تحقيق الأستاذ بشير بن موسى الحاج موسى، المطبعة العربية، غرداية، 1418هـ/1998م.
108. الحاكم محمد بن عبدالله أبو عبدالله النيسابوري (405)، المستدرک علی الصحیحین، دار الكتاب العربي، بيروت، دت.
109. حسن عربوطي، الإسلام والخلافة، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1969.
110. الحضرمي أبو إسحاق إبراهيم بن قيس، مختصر النخاسل: دار بوبار للطباعة نشر وزارة التراث القومي والثقافة، عمان 1404هـ/1984م.

111. الحكيم الترمذي محمد بن علي بن الحسن أبو عبد الله، نوادر الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الحيل، بيروت، 1412/1992.
112. حمصو عيسى النوري، نبذة من حياة الميوائسين، دار الكروان، باريس، 1984م.
113. حميس بن سعيد الرسافقي، منهج الطالبين وبلاغ الواعين: تحقيق سالم بن محمد الحارثي مطبعة عيسى الليالي الخنفي، نشر وزارة التراث القومي والثقافة عمال 1979هـ.
114. حميس بن عاشور، قضايا العقيدة الإسلامية بين النصوص الشرعية وأقوال المتكلمين، أطروحة دكتوراه مرقونه، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، فسطية، سنة 1422 - 1423هـ/2001 - 2002م.
115. الدارقطني علي بن عمرة السنن، عالم الكتب، بيروت، ط 4، 1406/1986.
116. الدارمي عبدالله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي (255)، سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407.
117. الدرر حبيبي أبو العباس أحمد بن سعيد، طبقات المشايخ بالمغرب: تحقيق إبراهيم طلاي مطبعة البعث فسطية د.ت.
118. الرازي فخر الدين محمد بن عمر، معالم أصول الدين، مراجعة وتقديم طه عبد الرؤوف سعد نشر مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة (د.ت).
119. الراعي النمري، شعر الراعي النمري وأخباره، جمع وتحقيق ناصر حبان، مراجعة عمر الدين التوحي، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، 1383هـ/1964م.
120. الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري، الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة سنة 1349هـ.
121. الرواحي ناصر بن سالم، نثار الجواهر في علم الشرح الأزهر، (مب) مصور نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، د.ت.
122. الزبيدي مرتضى، تاج العروس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت ومطبعة مكتبة الحياة، بيروت، 1965.
123. الزركلي، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء والعرب والمستعمرين والمشرقين، دار العلم للملايين ط7 بيروت 1986م.
124. الرعشدي محمود بن عمر الكشاف، نشر المكتبة التجارية، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1373/1953.
125. الرعشدي محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التزويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق مرسى عامر دار انصحف، الأزهر القاهرة، د.ت.

126. السالمي عبد الله بن حميد، مشارق أنوار العقول: تحقيق د عبد الرحمان عميرة دار الخيل بيروت 1409هـ/1989م.
127. سعيد بن منصور، سنن سعيد بن منصور، تحقيق: د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار العصيمي للنشر والتوزيع، الرياض، 1414/1997.
128. السوي أبو عمرو عثمان بن خليفة: السؤالات، مع نسخة مصورة في مكتبة الأستاذ مصطفى حمودة. نسخ الحاج محمد بن سعيد بن محمد بن سليمان بتاريخ ظهر يوم الجمعة 17 صفر عام 957هـ.
129. الشافعي محمد بن إدراجع ديوان الشافعي وحكمه وكلماته السائرة، جمع ووسط وشرح يوسف عني بدوي، ط1، نشر مكتبة دار الفجر، دمشق 2000/1421.
130. الشماخ بن خنيزر الديلمي، ديوان الشماخ، تحقيق وشرح صلاح الدين الهادي، دار المعارف مصر، سلسلة ذخائر العرب، رقم 42، مصر 1968م.
131. الشماخي أبو العباس أحمد بن سعيد، سير مشايخ المغرب، طعة حصرية د.ت.
132. الشماخي عامر بن علي، حق الديانات، تحقيق وشرح مجموعة كتب مختارة مصورة عن طبعة الفحالة الجديدة القاهرة، د. م، د.ت.
133. الشيباني أبو العباس أحمد بن يحيى نعلب، ديوان زهير وشرحه، دار الكتب المصرية، سنة 1363هـ/1944م.
134. الشيباني عمرو بن أن عاصم الضحاك، السنة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 4، 1413/1993، معه طلال الخنة في تخريج السنة.
135. صالح نعمان، منهج البحث في علم العقيدة في ضوء التطور العلمي المعاصر، أطروحة دكتوراه، مرقونة، بجامعة الأمر عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، سنة 1424هـ - 1425هـ/2003 - 2004.
- الطراي أبو القاسم سليمان بن أحمد
136. المعجم الأوسط، تحقيق د. محمود الطحان، نشر مكتبة المعارف، الرياض 1415/1995.
137. المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دم، 1400 - 1980.
138. مسند الشاميين، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405 - 1984.
139. الطوري، محمد بن حمير بن يزيد بن خالد الطوري أبو جعفر (310)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، 1405هـ/1984م.
140. طرفة بن العبد، ديوان طرفة، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1395هـ/1975.
141. ظلامي إبراهيم، ميزات بلد كفاح، دراسة تاريخية واجتماعية تلقي الأضواء على نشأة هذا البلد و حياة ساكنيه مطبعة البعث، قسنطينة 1970.

142. الطوسي، شرح ديوان لبيد، تحقيق وتقديم إحسان عباس، سلسلة التراث العربي، رقم 8، مطبعة الحكومة، نشر وزارة الإرشاد والأبناء، الكويت، سنة 1962م.
143. عبد الخبار القاضي أبو الحسن، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان نشر مكتبة وهبة مصر، ط3، سنة 1416هـ/1996م.
144. عبد الحلیم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، المجموعة الكاملة دار الكتاب اللبناني بيروت 1974م.
145. عبد الرحمن بكلي: كلمة التاء في مهرجان القطب، غرداية سنة 1980م.
146. عبد الرحمن بن علي بن الحوزي، العلل المتناهية، تحقيق خليل المسير، دار الكتب العلمية بيروت، 1403هـ.
147. عبد الرحمن عثمان حجازي، تطور الفكر التربوي الإباضي في الشمال الإفريقي، من القرن الأول حتى القرن العاشر هجري (95هـ/713م-928هـ/1520م)، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، والدار النموذجية، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، صيدا بيروت، 1421هـ/2000م.
148. عبد العزيز حاحي، تفسير آيات العقيدة استعراض شامل لمذاهب المفسرين في العقيدة، دار الصابون للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1424هـ/2003م.
149. عبد القادر حقلول، الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر، ترجمة سليم فسطون دار الحدائق للطباعة والنشر والتوزيع بيروت دت.
150. عبد الكريم الخطيب، مشيئة الله ومشية العباد: سلسلة من قضايا القرآن رقم 02 دار الفكر العربي د.ت.
151. عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني أبو محمد، العظمة، تحقيق إتياء الله بن محمد إدريس الماركغوري، دار العاصمة، الرياض، 1408.
152. عبد الله كقطابلي، بطاقات تعريف لقطب الأئمة ومؤلفاته، (مخ) نسخة منه بمكتبة الباحث. عبد المجيد النجار
153. إحياء الفكر العقدي في مواجهة التحديات أو تجديد الفكر العقدي، مجلة الدراسات العقديّة ومقارنة الأديان، محور البحث في الدراسات العقديّة ومقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد الثاني، قسنطينة، ربيع الأول 1426/أفريل 2005م.
154. المهدي بن تومرت أبو عبد الله محمد بن عبد الله المغربي السوسي المتوفى سنة 524 / 1129، حياته واراؤه وثورته الفكرية، و الاجتماعية وأثره بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1403هـ/1983م.

155. عبد المجيد بن حمده، المدارس الكلامية يافريقية إلى ظهور الأشعرية: دار العرب تونس 1406هـ - 1986م.
156. عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، تأويل مختلف الحديث، ضبط وتصحيح محمد زهري النحار، دار الجيل، بيروت، 1411 - 1991.
157. عثمان باشا، تاي الجزائر، سوتة وحروبه، نظام الدولة والحياة العامة في عهده، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986م.
158. العجلوني إسماعيل بن محمد الخراحي (1162)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405، ط الرابعة، تحقيق: أحمد الفلاش.
159. عدون جهلان، الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اظفيش، جمعية التراث القرارة الجزائر، دت.
160. العقيلي أبو جعفر محمد بن عمرو، كتاب الضعفاء الكبار، تحقيق عبد المعطي أمين قلنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، دت.
161. علي الشابي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2 تونس، 1984م.
- علي يحيى معمر
162. الإباضية في الجزائر، الحلقة الرابعة من الإباضية في موكب التاريخ، الجزء الثاني، صححه الأستاذ أحمد عمر أوكه، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، 1986م.
163. الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في القديم والحديث، مراجعة بكر محمد الشيخ بلحاج، نشر جمعية التراث، القرارة، غرداية، الجزائر، المطبعة العربية، غرداية، ط 3، سنة 1423هـ - 2003م.
164. عنترة بن شداد العسي، ديوان عنترة، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، دت.
165. العوتبي سلمة بن مسلم الصحاري، كتاب الضياء، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، سنة 1415هـ - 1995.
166. الغزالي أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ - 1983م.
167. الفصن سليمان بن صالح بن عبد العزيز، مؤلف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة "عرها وقلها"، دار العاصمة للنشر والتوزيع، السعودية، 1416هـ - 1996م.
168. البعد حضاري للعقيدة عند الإباضية، نشر جمعية التراث القرارة، غرداية الجزائرية، 1408هـ - 1987م.

169. نظام العربية عند الإمامة الوهابية في حوزة ..... معهد العلوم والفكر والتكنولوجيا، مكة المكرمة، 1975.
170. ..... الفقه القاموس المختار، مطبعة المجمع العلمي، بيروت، 1975.
171. ..... أن من التوفيق في عبادته، الأحمق، لندن، 1975.
172. المحاضرات عند الإمامة، الولاء، والبراء في الإسلام، دار فقه الأئمة، بيروت، 1403هـ.
173. الفرطني محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج أبو عبد الله (671)، الجامع لأحكام القرآن، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، دار الكتاب العربي، بيروت، 1372 / 1952.
174. فتاوى محمد رواس، موسوعة فقه عمر بن الخطاب عصوة وحياته، سلسلة مؤتمرات فقه السنّة، في سبيل موسوعة فقهية جامعة، دار الفلاح، بيروت، 1409، 4، 1989.
175. الكردبي راجع عند أحمد، علاقة صحابة الله تعالى بآله، سلسلة مؤتمرات عقدت في الفكر الإسلامي، دار الفلاح، بيروت، 1409هـ، 1989.
176. الأركان في شرح الحديث في تفسير ..... 181، عقائد أهل السنّة، دار الفلاح، 1402هـ، 1981.
177. ..... من معجم الخلافة الإمامية، في بيان ..... مجمع ..... 1420هـ، 1999، وقد استفاد من الجزء الخاص بالخطبة النبوية من تحرير الجمعية.
178. مالك بن نبي، شروط النهضة، سلسلة مشكلات الحضارة، ترجمة عبد الحليم خالون، دار الفكر، بيروت، 1986.
179. مجموعة باحثين، مقال حول الإصرار وأثره على العقل، مجلة معتمدين للبحوث.
180. مجموعة من الباحثين، موسوعة الشعر العربي، معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1418.
181. محمد البربر، النظريات السياسية الإسلامية، دار الفلاح، 1960.
182. محمد رواس، رجال الخلافة أو الإمامة العظمى، مطبعة دار الفلاح، 1341هـ.
183. محمد عيسى دوير، قصة الجزائر الحديثة وتطورها الماركسي، مطبعة العاربية، 1385هـ، 1965.
184. محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، دار الفلاح، 1964.
185. محمد بن أبي العز، شرح الطحاوية: لكتاب الإسلامي بيروت 1399هـ.
186. محمد علي نامر، أصول الدين الإسلامي عرض وتحليل وتحقيق: للكتبة العصرية ميلا بيروت دار الفلاح.

## محمّد عمارة

187. الإسلام والسلطات الدينية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، بيروت، 1980م.
188. الإسلام وفلسفة الحكم، ط2 المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 1979م.
189. محمّد ناصر: الشيخ القرافي حياته وآثاره، نشر جمعية النهضة، المطبعة العربيّة، غرداية 1990م.
190. محمود الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائر 1991م.
191. مزهودي مسعود، الإباضية في المغرب الأوسط (296-442هـ/909-1058م)، نشر جمعية التراث القرارة، المطبعة العربية، غرداية، 1417هـ/1996م.
192. مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري البساوروي (261)، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دت.

## مصطفى وبتن

193. آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش العقديّة، نشر جمعية التراث، القرارة، الجزائر، 1417هـ/1996م.
194. التاصيل والواقعية في الفكر العقدي عند الشيخ اطفيش، مجلة الدراسات العقديّة ومقارنة الأدبان، محبر البحث في الدراسات العقديّة ومقارنة الأدبان، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، العدد الثاني، شعبان/سبتمبر 1426هـ/2005م، ص 460 - 485.
195. تاريخ تفاسير القطب، أعمال اليوم الدراسي حول تفسير التفسير، تنظم الجمعية الثقافية القطبية، بني بيزن، 2004م.
196. معرفة الملل وأهبتها الحضارية عند الشيخ محمد بن يوسف اطفيش، مجلة المعيار، العدد 03، ص 110 - 146، كلية أصول الدين والتشريعة والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، رمضان 1423هـ/نومبر 2002م.
197. موقف الشيخ محمد بن يوسف اطفيش من الاستعمار. دراسة تحليلية، العدد 02، رمضان 1419هـ/جانفي 1999م، ص 19 - 28، نشر جمعية التراث، القرارة، مطبعة الجزائر.
198. مصطفى وبتن، وأحرور، فهارس شرح كتاب النبل، نشر معهد القضاء الشرعي، محقق سلفه عمان سنة 1417هـ/1997م.

## الناوي عبد الرؤوف

199. فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ط2 سنة 1391/1972، دم.
200. التعاريف، دار الفكر المعاصر، تحقيق محمد رضوان الداية، بيروت، دمشق، 1410هـ.
201. المنذري عبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبو محمد (656)، الترهيب والترهيب من الحديث الشريف، تحقيق، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417.



202. المودودي أبو الأعلى، الخلافة والملك، ترجمة أحمد إدريس، دار الشهاب، باقة، 1988م.
203. النامي عمرو خليفة، دراسات عن الإناصية، ترجمة مختار خوري ومراجعة د. ماهر جرار، دقق وراجع أصوله وحقق عليه: د. محمد صالح نامر، ود. مصطفى صالح باحو، نشر دار العرب الإسلامي، بيروت، 2001.
- الساتي أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن
204. الجنبي من السنن، تحقيق: عبد الفلاح أبو غدة مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1406 - 1986.
205. السنن الكبرى، تحقيق: عبد القادر سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411 - 1991.
206. نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث، كتاب الفتن، ضبط وتعليق محدي بن منصور بن سيد الشوري، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت 1418/1997.
207. توبهض عادل، معجم المفسرين من صدر الإسلام إلى العصر الحاضر، مؤسسة توبهض الثقافية للتراث والترجمة والنشر، ط1، بيروت 1404هـ - 1984.
208. هود بن محكم الهواري (ق3هـ)، تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق وتعليق: نجاح بن سعيد شري، دار العرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1990.
209. الهيمس علي بن أبي بكر، مجمع الروايد ومبع الفوائد، مكتبة المقدسي، القاهرة، دت.
210. الواحددي أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، أسباب الغرور، دراسة وتحقيق محدي فتح السيد، وخيري سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، 2003م.
211. الوسابي أبو الربيع سليمان بن عبد السلام، مجموعة الوسابي (دراسة وتحقيق الجزء الأول، ضبط ومقارنة نصوص الجزئين الثاني والثالث) تحقيق عمر بن لقمان حموي سليمان بوغصانة، أطروحة دكتوراة مقدمة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، سنة 1427هـ - 2006م.
212. يحيى بكوش، شرح النيل دائرة معارف إسلامية، المطبعة العربية، غرداية، 1984م.
213. يحيى صالح بوتردين، الشيخ محمد بن يوسف الطقيش ومذهبه في تفسير القرآن الكريم مقارنة إلى تفسير أهل السنة: تحت للماحستير لجامعة عين شمس بالقاهرة مرقون 1410/1989.
214. يوسف المصغي، حاشية أبي يعقوب يوسف بن محمد المصغي على رسالة أصول الدين لسد تغورين، دراسة وتحقيق حموي بن عيسى الشهبان، تحت مرقون، مقدم ليل دبلوم الدراسات المعمقة، جامعة محمد الخامس، الرباط 1416/1995م.
215. يوسف بن بكر الحاج سعيد، تاريخ بني مزاب، دراسة اجتماعية واقتصادية، وسياسة، ط2، المطبعة العربية، غرداية، 1427هـ - 2006م.

216. يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهيد الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد الحناوي، دار الجيل، بيروت، 1992/1412.
217. CUPERLY P. Introduction a l'étude de l'Ibadism et de sa théologie: O.P.U Alger 1984,
218. CUPERLY P: Aperçus sur l'histoire de l'ibadisme au M'zab: (رسالة ميثريز مرفوعة قدمت بالسرغون سنة 1971م)
219. EMILLE MASQUERAY: Chronique d'Abou Zakaria: Imprimerie de l'Association ouvrière, Alger.
220. Gouja moncef; La théologie Ibadite, histoire, genèse, formation et formulation définitive; thèse de 3em cycle, université de Paris, Sorbonne, Paris IV, département d'études arabe et Islamiques. 1986.
221. J. Schacht: Bibliothèques et Manuscrits Abadites: Revue Africaine, Année 1956; P 375, 398.
222. L. Palhoriés, Sahara carnet de route Alger- Tamnasset; E Puyfourcat fils et Cie.
223. P.L. DAVID: Les Mechtak du M'Zab.

## فهرس الآيات القرآنية

الصفحات	أرقام الآيات	السورة	نص الآية
457	6-5	الفاتحة	اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم
489	5-1	البقرة	بسم الله الرحمن الرحيم "الم ذلك الكتاب لا ريب فيه" إلى "المفلحون"
489	7-6	البقرة	إن الذين كفروا إلى "عذاب عظيم"
458-148	7	البقرة	حتم الله على قلوبهم
489	8	البقرة	ومن الناس
322	20	البقرة	إن الله على كل شيء قدير
533-531-182	24	البقرة	أعدت للكافرين
448	28	البقرة	كيف تكفرون بالله
304	33	البقرة	إني جاعل في الأرض
575	34	البقرة	أبي واستكبر وكان من الكافرين
605	43	البقرة	وآتوا الزكاة
480	80	البقرة	لن تمسنا النار إلا أهاما معدودة
470-159-158 527-472	93	البقرة	ومن يقتل مؤمنا
585-575-535	98	البقرة	فإن الله عدو للكافرين
323	115	البقرة	وجه الله
470-159-118-113	130	البقرة	يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا
337-151	151	البقرة	رسولا منكم
607-606-204	159	البقرة	إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون.
481	167	البقرة	وما هم بخارجين من النار
614	178	البقرة	كتب عليكم القصاص
614	179	البقرة	ولكم في القصاص
573-191	195	البقرة	إن الله يحب المحسنين
614	205	البقرة	والله لا يحب الفساد
167	207	البقرة	ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر.....وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون.

الصفحات	أرقام الآيات	السورة	نص الآية
323	210	القرة	يَأْتِيهِمْ اللَّهُ
573	225	القرة	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُؤْمِنِينَ
328	237	القرة	أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ
437	253	القرة	وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلَوْا
574, 192	254	القره	وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ
324	257	القرة	اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ
310, 309	258	القرة	رَسَى الَّذِي يُحْسِنُ وَيُبْذِرُ ... فَسَوْفَ يَكْفُر
574, 192	264	القرة	لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ
605	267	القرة	أَنْفَعُوا مِنْ طَبَاةٍ مَا كَسَبْتُمْ
328	283	القرة	فَرِهَانَ مُغْرَضَةٍ
602	286	القرة	لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا أَلًّا وَسَعَهَا
281	7	آل عمران	مَنْ عَاهَدَ الْمُتَكَلِّمَاتِ مِنْ أُمَّ الْكِتَابِ ... وَمَا تَعْلَمُ تَابِيئَةً إِلَّا اللَّهُ
474, 464, 158	9	آل عمران	إِنَّ اللَّهَ لَا يُخَلِّفُ الْوَعْدَ
465	24	آل عمران	لَنْ نُنْفِثَ النَّارَ إِلَّا أَهْبَابًا مُعَدَّةً لَكُمْ ... مَا كَانُوا يَفْقَهُونَ
626, 228	27	آل عمران	لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ
626, 337, 322	28	آل عمران	إِلَّا أَنْ تَتَّبِعْتَهُمْ لِحَاظٍ وَتَحْذِرُكُمْ اللَّهُ نَفْسًا
303	55	آل عمران	يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ
571, 536, 191, 585	97	آل عمران	وَلَهُ عَلَى النَّاسِ مِنْ اسْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ
607, 204	104	آل عمران	وَلَنْ تَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
536, 516, 182	106	آل عمران	يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ
585, 558	107		
608	-113	آل عمران	لَيْسُوا سَوَاءً مَنْ لَعَلَّ الْكِتَابَ وَأُولَئِكَ مِنَ الضَّالِّينَ
	114		
607, 204	110	آل عمران	كُنْتُمْ حَتِيرًا أُمَّةً أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
573, 535, 131, 192	131	آل عمران	وَالْقَوْمَ الَّذِي أَعَدْتُمْ لِلْكَافِرِينَ
572, 191	133	آل عمران	وَحَتَّةٍ عَرَّضْتُمُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَعَدْتُمْ لِلْمُتَّقِينَ
490, 489	167	آل عمران	وَلِيُعَلِّمَ الَّذِينَ نَاقَبُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا هُمْ لِلْكَافِرِينَ يَوْمَئِذٍ اقْرَبُوا
			مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ
447, 145	182	آل عمران	وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَالِمٍ لِّلْعَبِيدِ
534	192	آل عمران	رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْحَلُ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَنَا

الصفحات	أرقام الآيات	السورة	نص الآية
330	3	النساء	أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ
470 ، 159	10	النساء	إِنَّ الدِّينَ بِنَاصِيئِهِ
.650 ، 199 ، 198 653 ، 652 ، 651	31	النساء	إِنْ لَحِثُوا كِتَابِي مَا يَكُونُ مِنْكُمْ مَرْفُوعًا عَلَيْكُمْ رَبِّي لَأُخَذَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا
333	36	النساء	وَالصَّاحِبِ بِالْعَدْلِ
.470 ، 198 ، 161 650	48	النساء	إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ
605	58	النساء	أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ
615	59	النساء	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا وَأَتُوايَ أَمْرًا مِنْكُمْ
490	61	النساء	وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ... يَتَذَكَّرُونَ فِي حُكْمٍ مُّذَمَّ
592	63	النساء	وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ فَوَلا يَلْمِئُوا
615	83	النساء	وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ
497 ، 496 ، 490 ، 171	88	النساء	فَمَا لَكُمْ فِي الْمُتَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرَادَ بِكُمْ نِعْمًا كَسَرْتُمُوهَا
490	89	النساء	وَدُّوا لَوْ تُكْفَرُونَ كَمَا كَفَرْتُمْ
549	92	النساء	رَقَبَةً مُّؤْتَمَةً
608	114	النساء	لَا حَرَجَ عَلَى كَتِّبٍ
596	115	النساء	وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ
608 ، 614	135	النساء	الْمُؤْمِنِينَ تَوَلَّىٰ مَا تَوَلَّىٰ
652	136	النساء	كُفُّوا قَوْلًا بِالْقِسْطِ
		النساء	وَمَنْ يُكْفَرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ
.488 ، 171 ، 169 583	143	النساء	ضَلَالًا بَعِيدًا
487 ، 195	145	النساء	مُتَذَكِّرِينَ تِلْكَ ذَالِكَ لَا إِلَىٰ غَوْلَاءَ وَلَا إِلَىٰ غَوْلَاءَ
571 ، 191	147	النساء	إِنَّ الْمُتَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا
458 ، 448 ، 150 ، 148	155	النساء	مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ
327	174	النساء	عَلَّ طَمَعُ اللَّهِ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ
616 ، 608	2	المائدة	وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ تُورًا مُّبِينًا
167	05	المائدة	وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ
327	15	المائدة	وَعَنِ الْكُفْرِ بِالْإِيمَانِ فَالَّذِي حَيْطُ حَمَلُهُ
471 ، 161	18	المائدة	لُورًا وَكِتَابًا مُّبِينًا
		المائدة	لَحْنًا إِنَاءً لِلَّهِ وَأَحِبَّؤُهُ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّثْلُ خَلْقٍ يَخْتَلِفُ

الصفحات	أرقام الآيات	السورة	نص الآية
614, 509	33	المائدة	إِنَّمَا حَرَّمَ الَّذِينَ يُخَارِتُونَ أَن يُقْتَلُوا أَوْ يُضْلَمُوا
470, 158	37	المائدة	لِيُرِيدُوا أَن يُخْرِجُوكُم مِّن دِينِكُمْ
481	37	المائدة	وَأَنَّهُمْ خَذَابُ مُبِينٍ
614	38	المائدة	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ
449, 150	41	المائدة	وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا
606	44	المائدة	وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ
606	45	المائدة	مَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ
606	47	المائدة	مَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ
624	51	المائدة	وَمَن يُؤْتِهِم مِّنْكُمْ مَّائَةً مِنْهُمْ
608	63	المائدة	لَوْلَا تَهَاجَرُوا الرُّسُلَ مَا كَانُوا بِغَيْبٍ
614, 323	64	المائدة	بَلْ يَخَافُ مَسْئَلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الضَّالِّينَ
614	67	المائدة	يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ نَبِّئْ
606, 204	79-78	المائدة	لَيْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنِّي بِإِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ كَانُوا لَا يَتَّقُونَ اللَّهَ فَعَلُوا لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ
64	82	المائدة	وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْمَوْتِ الَّذِي ذُكِّرُوا بِمَا كَانُوا إِنَّا لَنَصَارِي
332	89	المائدة	وَأَحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ
608	105	المائدة	لَا يَضُرُّكُمْ مِّنْ حَيْثُ إِذَا أَقْبَلْتُمُ
304	115	المائدة	إِلَى مَزَلَّهَا عَلَيْكُمْ
336, 322	116	المائدة	تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ
605	127	المائدة	وَأَن تَقْرَأُوا الْقُرْآنَ أَوْ تُحْسِنُوا
574, 192	108	المائدة	لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الضَّالِّينَ
525, 324, 276	1	الأعام	وَحَقْلَ الطَّلَعَاتِ وَالْأُورِ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ
301	3	الأعام	تَعْلَمُ سِرِّكُمْ وَهَجْرَتَكُمْ
299	19	الأعام	فَلِأَيِّ شَيْءٍ أَكْثَرُ شَهَادَةٍ قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ
106	38	الأعام	مَا فَرَّقَنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ
311	76	الأعام	لَا أُحِبُّ الْأَعْلِينَ
167	88	الأعام	وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ
313-117	91	الأعام	وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ
304	95	الأعام	فَاتَّقِ الْحَبَّ
304	96	الأعام	جَاعِلِ اللَّيْلِ سَكَنًا

الصفحات	أرقام الآيات	السورة	نص الآية
392, 140, 139	101	الأعام	وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
411, 410, 409, 362			
572, 191	102	الأعام	وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ
437, 412	111	الأعام	مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أُنزِلَ إِلَيْهِمُ السُّورَةُ
437	112	الأعام	وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ
652, 645, 197	121	الأعام	وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنْ أَلْعَنْتُمْهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ
458	125	الأعام	فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ
440, 438, 154	129	الأعام	بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ
440, 154	159	الأعام	بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ
561	180	الأعام	فَادْفَعُوا بِهَا
301	7	الأعراف	وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ
516, 182	30-29	الأعراف	كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ
498	12	الأعراف	خَلَقْنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ
650, 198	23	الأعراف	وَإِنْ لَمْ نَغْفِرْ لَكَ وَإِن كُنَّا لَكَاظِمِينَ
323	54	الأعراف	اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ
652	143	الأعراف	سُبْحَانَكَ لَبِثُ إِلَيْكَ
451, 147	155	الأعراف	وَإِخْتَارَ مُوسَىٰ فُوتَةَ
608	165	الأعراف	أَلْمَعِيَّةَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ فِي السُّورَةِ
544	180	الأعراف	وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ
607	199	الأعراف	خَذَّ الْعَفْوَ وَأَمَرَ بِالْعُرْفِ
470, 159	14	الأفعال	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ
576, 573, 191	34	الأفعال	إِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا يَتُوبَ عَلَى الْمُتَّقِينَ
510, 283, 176, 108	38	الأفعال	فَلِلَّذِينَ كَفَرُوا وَإِن يُشْهَرُوا بِعَفْوِ رَبِّهِمْ مَا قَدْ سَلَفَ
593	39	الأفعال	وَأَقْبَلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كَمَلَّةٍ لِلَّهِ
604	41	الأفعال	وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ
277	42	الأفعال	لِيُهْلِكَ مِنَ هَذَا عَنِ بَيْتٍ وَبِحَا مِنْ بَحَا عَنْ بَيْتٍ
65	46	الأفعال	وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِعَاكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ

الصفحات	أرقام الآيات	السورة	نص الآية
491	49	الأنفال	إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ
69	60	الأنفال	وَأَعَدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ
613 ، 218	66	الأنفال	الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا
614 ، 571 ، 191	05	التوبة	فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ
599	06	التوبة	كَلَامَ اللَّهِ
614 ، 504 ، 173	29	التوبة	فَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ
614 ، 276	33	التوبة	عَنْ يَدِ
470 ، 159	35	التوبة	بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ
470 ، 159	38	التوبة	وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ
652	43	التوبة	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ
503 ، 495 ، 172	45	التوبة	عَفَا اللَّهُ عَنْكَ
585 ، 535	49	التوبة	إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ
504 ، 173	54	التوبة	وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ
503 ، 491 ، 172	54	التوبة	كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ
583	56	التوبة	وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ
500 ، 498 ، 171	58	التوبة	وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالَىٰ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ
604	60	التوبة	وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْهُمْ لَمِنَكُمْ وَمَا هُمْ بِمُنْكَمُ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ
583	63	التوبة	وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا
505	64	التوبة	مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْحَبُونَ
583 ، 492 ، 174	68 - 67	التوبة	إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ
583	71	التوبة	أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مِنَ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
592 ، 491 ، 201	73	التوبة	يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ
495	74	التوبة	الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ
500-491-172	77-75	التوبة	عَنِ الْمَعْرُوفِ وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارِ
502-172	79	التوبة	وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
			يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ
			وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ
			منهم من عاهد الله لئن - اتانا من فضله لنصدقن بما كانوا
			يكذبون
			الذين يلمزون المطوعين جهدهم



الصفحات	أرقام الآيات	السورة	نص الآية
502، 172	81	التوبة	وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا
459	82	التوبة	جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ
615	83	التوبة	فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا
491	84	التوبة	وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ
492، 487، 171	101	التوبة	وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُتَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَىٰ النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ
466	102	التوبة	خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا
604، 567	103	التوبة	خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتِكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
506	107	التوبة	الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ
627	114	التوبة	فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ
573، 191	120	التوبة	لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ
614	122	التوبة	فَلَوْلَا نَفَرَ
506	124	التوبة	فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا
337	128	التوبة	لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ
313، 311	18	يونس	سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ
323	26	يونس	لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ
585، 535	31	يونس	كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ
454، 447، 145	44	يونس	لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ
464، 157	48	يونس	وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ
449	49	يونس	لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ
458، 148	99	يونس	وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ ءَلَأَمَّنَ مِن فِى الْأَرْضِ
412	100	يونس	وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ
438، 203	36	هود	وَأَوْحِي إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدَّ — آمَنَ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ
581	48	هود	يا نوح اهبط بسلام وعلى أمم ممن معك
304	56	هود	ءاخذن بناصياتها
283-107	89	هود	قوم نوح أو قومهود أو قوم صالح وما قوم لوط
516-182	105	هود	فمنهم شقي و سعيد

الصفحة	أرقام الآيات	السورة	نص الآية
481	108	هود	عَفَاءٌ غَيْرٌ مُّكَفَّرٍ
608	116	هود	قُلْ لَوْ كَانِ مِنَ الَّذِينَ يُشْرِكُونَ
437	118	هود	وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يُزَالُونَ مُتَّفَعِينَ
455	79	يوسف	مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مُتَافِفًا عَلَيْهِ إِذَا بَدَأَ لُطَّافُونَ
316, 315	13	الرعد	وَيُرْسِلُ الْعَوَاقِبَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ
420, 419	16	الرعد	أَمْ خَلِقُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَمَا خَلَقُوا مُخْتَلِفًا أَلْسِنَةَ الْخَلْقِ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ
458	27	الرعد	يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ
458	31	الرعد	أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ
481	35	الرعد	أَكَلَهَا دَائِمًا وَظَلَمًا
338	41	الرعد	لَوْ كُنْتُمْ تَرَوْنَ أَنَّ النَّاسَ لَمَفْضَحُونَ مِنْ أَمْرِهَا
309	04	الرعد	وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُلٍ إِلَّا بِلِسَانٍ فَوَاهٍ يُسْمَعُونَ
481	48	الرعد	وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ
560	1	الرعد	أَمَّا أَمْرُ اللَّهِ
338	26	الرعد	فَلْيَسِّرْ اللَّهُ يَتَّخِذْهُمُ مِنَ الْفَوَاحِشِ
471, 161	27	الرعد	إِنَّ الْحَرْبَ أَلْوَمَّ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ
459	32	الزلزال	ادْخُلُوا الْحَيَاتَ يَمَّا كُنْتُمْ تُغْتَلَبُونَ
337	33	الزلزال	أَوْ نَائِي أَمْرًا رَسَكًا
8	43	الزلزال	فَسَأَلُوا أَهْلَ الدِّمَارِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
276	44	الزلزال	لَيْسَ لِلنَّاسِ مَتَاعُ الدُّنْيَا
433	93	الزلزال	يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
359	23	الإسراء	وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا يَهُدَى
614	33	الإسراء	وَمَنْ قُلٌّ مَطْلُومًا
419	42	الإسراء	قُلْ لَوْ كَانَتْ مَعَهُ زُلْفَةٌ كَمَا تُسْفَرُونَ إِذَا لَاتَمَعُوا الْبِرَّ دِي الْفَرَسِ
317	44	الإسراء	نَسِخَ لَكَ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ وَالْأَرْضَ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا
449	45	الإسراء	وَإِذَا لَرَأَتْ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ جَهَنَّمَ

الصفحات	أرقام الآيات	السورة	نص الآية
561	110	الإسراء	أيسأ ما لذقوا قلنا الأسماء الحسنى
412 ، 411 ، 140	24-23	الكهف	ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك حتى الآية إن يشاء الله
474 ، 459 ، 147	29	الكهف	فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
466 ، 161	30	الكهف	إنا لا نصنع أخيراً من أحسن خلقنا
504	36	الكهف	لئن رددت إليا رسي
504	37	الكهف	أكفرت بالذي خلقك من تراب
652 ، 199	49	الكهف	لا تعادز صعوبة ولا كبيرة
532	50	الكهف	ففسق عن أمر ربه
369	82	الكهف	وكان لحنه كثر أهناء
599	17	مريم	رؤحنا
324 ، 300 ، 132 ، 115	65	مريم	هل لعنم له سماً
299	13	طه	إني أنا الله لا إله إلا أنا
335 ، 323	39	طه	وأنصت عني عيني
322	41	طه	وأنطقك لنفسي
310	49	طه	فمن ركبنا ناموساً
310	50	طه	رثنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى
574 ، 193	74	طه	من مات رثه مشرماً
574 ، 193	75	طه	ومن مات مؤمناً
649 ، 197	115	طه	فنبسب ونم نحد له قرناً
649 ، 197	121	طه	وخصياً فادم رثه
368 ، 367 ، 156 ، 424 ، 414 ، 409	23	الأنبياء	لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
614	73	الأنبياء	وخلقناهم أئمة
652	87	الأنبياء	سبحانك أيُّ تحسب من الظالمين
573 ، 572 ، 191	94	الأنبياء	فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسنته
470 ، 158	22	الفتح	كلمنا أركاناً أن يخرجوا
608	41	الفتح	الدين إن شكناهم في الأرض
531 ، 182 ، 181 ، 585 ، 535 ، 533		الفتح	قل فاعلموا أنكم بشر من ذلكم النار وخلقنا الله الدين كفقراً
581	78	الفتح	هو سلائم المسلمين من قتل وفي هذا

الصفحات	أرقام الآيات	السورة	نص الآية
449، 275	27	المؤمنون	إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطَبِينَ فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا
274	53	المؤمنون	كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ
443	92	المؤمنون	فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ
469، 163	101	المؤمنون	أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ
424	115	المؤمنون	أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا
634، 614، 231	2	النور	الرَّائِيَةَ وَالزَّانِيَ وَيَسْهَدُ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ
639، 614	4	النور	وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ
534	23	النور	وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ
447، 145	25	النور	أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ
650، 198	31	النور	وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ
443	34	النور	وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ
325، 324، 322، 88، 326	35	النور	اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ
504، 172	39	النور	وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ
505	40	النور	أَوْ كظلماتٍ في بحرٍ لَّحِيٍّ
365	63	النور	لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ
411، 362، 140	2	الفرقان	وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا
323	23	الفرقان	وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِن عَمَلٍ
469، 163	24	الفرقان	أَصْحَابِ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا
203	44	الفرقان	أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا
443	59	الفرقان	خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا
472، 470، 159، 158	68	الفرقان	وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ
654	5	الشعراء	وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ
310	24	الشعراء	وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُّوقِنِينَ
310	26	الشعراء	رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ
311	28	الشعراء	رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ تَعْقِلُونَ
448، 150	184	الشعراء	وَأَتَقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِلَّةَ الْأُولِينَ

الصفحات	أرقام الآيات	السورة	نص الآية
627	216	الشعراء	فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ أَلَمْ يَأْتِ تَرِيءَ مَا تَعْمَلُونَ
585، 536، 516، 181	40	الطه	لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ سَأَلْتَهُ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ
433، 412	56	القصص	إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
449	68	القصص	وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ
448، 150،	30	الروم	فَعِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا
599	11	القصص	فَمَا خَلْقَ اللَّهُ فَأَرْوِي مَاذَا خَلَقَ اللَّهُ مِنَ نُورِهِ
608، 204	17	القصص	وَأَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ
338	12	السجدة	لَا كَيْسُوا رُبُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ
474، 459	17	السجدة	خَرَّاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
531، 231، 181			
634، 533	18	السجدة	أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ
533، 531، 181	20	السجدة	وَأَمَّا الَّذِينَ فَتَنَّا فَمِنَ الْأَعْمَى
585، 535			
495، 492، 173	12	الأحزاب	وَأَذَى يَقُولُ الْمَتَابِعُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ
508، 506، 505			إِلَّا غُرُورًا
503، 172	19	الأحزاب	أَسِحَّةٌ عَلَى الْحَرِّ أُوتِلْتَ لَمْ تُولَدُوا فَاحْطَبِ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ
506	22	الأحزاب	وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا بُدْآءًا وَمَثَلًا
452، 451، 449، 151	36	الأحزاب	وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ
614	46	الأحزاب	الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ
			وَذَاعَ إِلَى اللَّهِ
644، 492	60	الأحزاب	لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ سَأَلْتَهُ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ
644، 492	-61 62	الأحزاب	أَعْبَدُوا وَقَتَلُوا نَفْسَهُ سَأَلْتَهُ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ
583	72	الأحزاب	إِلَّا حَرْبًا أَوْ مَاتَ
492، 488، 175، 171	73	الأحزاب	يُحَدِّثُ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبُ
			اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ
479،	07	سأ	أَفَرَأَى عَلَى اللَّهِ كُذْبًا أَمْ بِهِ حِفْظٌ
471، 162	17	سأ	وَقُلْ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا نَكْتُمُ
304	1	فاطر	فاطر السموات والأرض جامل الملائكة
443	3	فاطر	عن من خلق غير الله

الصفحات	أرقام الآيات	السورة	نص الآية
448, 150	62	يس	وَلَقَدْ أَنزَلْنَا مِنْكُمْ حِجَابًا مُّصًّوًا مِمَّا عَمِلْتُمْ أَسْفَهًا
331, 323	71	يس	إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذْ أَوْفَىٰ وَوَعَدْنَا أَن نَّقُولَ لَهُ نَحْنُ الْكَافِرُونَ
361	82	يس	وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا دَاوُودَ إِذْ آتَيْنَاهُ خَصْمَانِ نَحْنُ نَفَعْنَا عَلَىٰ نَفْسِهِ
327	17	يس	بِأَفْئُوتِهِ إِذْ أَخْلَقْنَا خَلْقًا خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا مِنْكُمْ بَنِي إِسْرَائِيلَ أُمَّةً لِّتَعْلَمَ أَنَّكُم مُّكْرَمُونَ
614	22	يس	أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَنْصَارِ
614	26	يس	اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ
634, 231	28	يس	لَمَّا خَلَقْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ
328	45	يس	ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ
324, 132	65	يس	فِي حُبِّ اللَّهِ
331, 323	75	يس	وَالْأَرْضِ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ
471	16	الرؤم	بِحَبِيبِهِ
333, 322	56	الرؤم	وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَسْحَابُ النَّارِ
323	67	الرؤم	وَيَوْمَ نَحْشُرُ الْأَعْدَاءَ لِلَّهِ أَعْمَلُوا مَا كَانُوا عَمَلِينَ
573, 192	43	الرؤم	وَمَا رَأَيْتُكُمْ بِظُلَمٍ لَّعِينٍ
585, 535	19	مجادل	فَرِيقٌ فِي الْغَيْبِ وَفَرِيقٌ فِي السَّمْعِ
474, 459, 147	40	مجادل	لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ
447, 145	46	مجادل	
531, 182	7	التورى	
115, 114, 112, 93	11	التورى	
145, 140, 132			
284, 283, 158			
299, 297, 293			
323, 312, 309			
409, 332, 324			
460, 454, 447, 420			
588, 557, 474, 464			
648			
574, 192	45	التورى	أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقْتَدِرٍ
327	25	التورى	وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُمْ نورا لِّلنَّاسِ بِرِضَا نَافِلَةٍ

الصفحات	أرقام الآيات	السورة	نص الآية
323	51	الشورى	أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ
292	13	الزحرف	وَمَا كُنَّا لَهُ مُفْرِدِينَ
535	65	الزحرف	فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ نَوْمِ الْيَوْمِ
480 ، 470 ، 158	77	الزحرف	وَتَادُونَ يَأْتَالِكُمْ إِلَيْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ
301 ، 300 ، 115	84	الزحرف	وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ
576	19	الحانية	وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ
458	23	الحانية	أَمْ آتَيْتَ مِنْ آتِخَدِ إِلَهَهُ حِوَانًا
573 ، 192	10	الأحقاف	لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ
571 ، 191	25	الأحقاف	لِيُضْرَبَ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا
623	19	محمد	وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ
649 ، 197	2-1	الفتح	إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَيُؤَيِّدَ بِنُورِهِ
494 ، 175	6	الفتح	وَيُعَذِّبَ الْمُتَكَفِّرِينَ وَالْمُتَافِكِينَ وَالْمُتَشَكِّبِينَ وَالْمُتَشَكِّبَاتِ
329 ، 328 ، 322	10	الفتح	بِذَلِكَ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ
615	15	الفتح	قُلْ مَنْ يَشْعُرْنَا
615	16	الفتح	قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ
581	25	الفتح	وَأُولَا رِجَالٍ مُؤْمِنُونَ وَإِسَاءَ مُؤْمِنَاتٍ لَوْ يُرِيدُوا لَعَذَابُنَا لَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ
623	29	الفتح	رَحْمَةً مِنْهُمْ
167	02	الحجرات	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ
207	06	الحجرات	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِبِخْتِهِنَّ فَتُضَارَبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ
593 ، 598 ، 196	9	الحجرات	وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَتَقَاتِلَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لِيَأْتِيَ اللَّهُ بِمَا كُنْتُمْ تَنَادِمُونَ
643 ، 641 ، 640	17	الحجرات	يُثْبِتُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تُكْفِرُوا بِلِئَالِي اللَّهِ تَسْرًا
328	16	ق	وَلَمْ يَكُنْ أَمْرًا مِنْ حَتْلِ الْوَرِيدِ
474 ، 447 ، 158 ، 145	29	ق	مَائِدَةً لِلْعَوْلِ لَدَيْنَ وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِلْعَمِيدِ
410 ، 409	37	ق	إِن فِي ذَلِكَ لَعَلَّةٌ لِمَنْ كَانَتْ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْفٌ شَيْءٌ وَهُوَ ظَاهِرٌ

الصفحات	أرقام الآيات	السورة	نص الآية
571، 191	42	الذاريات	أَنْتَ عَلَيْهِ
532	46	الذاريات	وَقَوْمٌ نَزَّحَ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ
323	17-8	الجم	ثُمَّ دَنَا وَتَوَلَّى
470، 161	32	الجم	الَّذِينَ يُحْتَسِبُونَ كِثَابَ الْآثِمِ
336، 334، 322	14	القمر	لِيُخْرِجَ بِأَسْمَانَا
376، 140، 139	49	القمر	بِأَسْمَانِ كُلِّ شَيْءٍ خَلْقًا يَفْتَنُ
652، 199	53	القمر	وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ
323	27	الرحمن	وَتَتَجَرَّأُ رِجَّةً رَسَّكَ
481	33	الواقعة	لَا تَقْطَعُهَا وَلَا تَشْوَعُ
585، 535	92	الواقعة	وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكْفُرِينَ فَتَالِيَنَ
553، 299	3	الحديد	هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ
301	4	الحديد	وَهُوَ مُبْتَدِئُ مَا كُنْتُمْ
493، 175	11	الحديد	يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا
493، 175	15	الحديد	قَالَتُمْ لَا يُوَخِّدُكُمْ فَتَنًا وَلَا مِنْ الدِّينِ كَفَرُوا
614	25	الحديد	لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ
323	7	الحاقة	مَا يَكُونُ مِنْ نَحْوَى ثَلَاثَةٍ
470، 159	11	الحاقة	بِأَيُّهَا الدِّينِ آمَنُوا بِمَا قِيلَ
493	16	الحاقة	اسْتَحْقُوا آمَنَاتِهِمْ حَتَّى
624، 88	23	الحاقة	لَا يُحِذُوا قَوْمًا يُمِسُّونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَفَّقُونَ مِنْ خِذِّ اللَّهِ وَرُسُلَهُ
338	02	الحشر	أَكَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَتَّى نَمُوتَ نَحْتَسِبُوا
493	11	الحشر	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمْ
538	24-22	الحشر	هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ
626	4	الممتحنة	إِنَّا نُرِيءُكُمْ مِنْهُ وَمِمَّا تَعْتَبُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ
624	13	الممتحنة	لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
572	9	الجمعة	إِنَّا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ
494، 477	1	المنافقون	إِنَّا جَاءَكُمُ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ بِأَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ رَسُولُهُ وَاللَّهُ نَشْهَدُ بِأَنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَافِرُونَ
505	7	المنافقون	لَا تُصَفِّرُوا وُجُوهُكُمْ لِلَّهِ حَتَّى تَنْفَعُوا
536، 530، 516، 181، 585، 576	2	التغابن	هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كِتَابٌ وَبَيْنَكُمْ مَوَازِينُ



الصفحات	أرقام الآيات	المسورة	نص الآية
327	8	التعاس	وَالشُّورِ الَّذِي أَرْبَتَا
534	8	التحریم	يَوْمَ لَا يُخْرِي اللَّهُ الشَّيْءَ وَالَّذِينَ بَاتُوا مَعَهُ
634, 533, 231, 182	36-35	العلق	أَفَحَقُّرُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُخْرَمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ
323	42	العلق	يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ
330	45	الحاقة	لَا حُدُودَ مَعَهُ بِالْبَاقِينَ
650, 198	28	نوح	رَبِّ الْغُفْرَانِ وَلِذَلِكَ
279	2 1	الحجر	إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الْبُرْجَانِ فَأَمَّا هُوَ
480, 472, 471, 159	23	الحجر	وَمَنْ يُعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ قَانَ لَهُ ثَلَاثُ حَبْطَاتٍ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا
571, 191	2	الرحمن	فَمِ الْمَثَلِ الْأَقْبَلِ
486, 412	-54	المدثر	كَلَّا إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكُم مَّا أَنتُمْ بِلَهُ آيَاتِهِ لَا يَأْتِيَنَّكُمُ
	56-55		
323	23	القائمة	إِنَّمَا رَسَاقًا تَافِرَةٌ
424	36	القائمة	أَتَحْسِبُ الْإِنْسَانَ أَن يُخْرَجَ
530, 471, 181, 162 516, 585, 536, 532	3	الإسراء	إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا
323	9	الإسراء	إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لُحْمًا فَاللَّهُ
585, 536, 517, 182	42-38	الحجر	وَأَحْوَىٰ يُؤْتِيهِ مِثْرَةً لِّلْحَبِّ الْمُحْرَمِ
415, 411, 140	29	التكوير	وَمَا يَشَاوِرُونَ إِلَّا عِندَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
470, 159	1	المطففين	وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ
585, 535	7	المطففين	كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ
323	15	المطففين	إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرُونَ
338, 337, 323	22	الصر	وَحَاءَ رَسْمِكَ
285	7	المد	أَتَحْسِبُ أَنَّ لَمُ نَزَّ أَهْدَىٰ
375	7-5	الليل	فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ
471, 162	16-15	الليل	لَا يَعْصِيهِ إِلَّا الْأَمْرُ الَّذِي يَخْتَرُ
471, 465, 160	8-7	الزلزال	فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ
590	4	الغاشيات	فَأَنزَلْنَا بِهِ الْقُرْآنَ
334	7 6	التكوير	فَرَزَقْنَا الْمُجْرِمِينَ ثُمَّ فَزَقْنَا عَنِ الْعَالَمِينَ
470, 159	1	الهمزة	وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ
314, 288, 284, 280 317, 315	4-1	الإحلاص	قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ

## فهرس الأحاديث

الصفحات	الأحاديث
620, 219	الأمة من قريش
435	أبعض الحلال إلى الله الطلاق
394, 360, 139	أثفوا القدر، فإنه شعبة من الصرامة
365	أتدرون ما الإيمان؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: الإيمان: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله [ع]
	أتدرون ما هذان الكتابان؟ قال: لا يا رسول الله! فقال: الذي في يميني فيه اسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب
326, 325	احذروا فحاسة المؤمن، فإنه ينور الله بصره
325	احذروا فحاسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله، ويطلق جنون الله
394	أحاف على أمي ثلاثة: رلة عالم، وجدال منافع بالقرآن، والتكذيب بالقدر
394	أحاف على أمي من بعدي خصلتين: تكديبا بالقدر، وتعليقا بالحوم
393	أخبر الكلام في القدر لشراي أمي في آخر الزمان
369	الإخلاص سر من سرّي، استودعته قلب من أحت من عبادي
366, 137	إذا ذكر القدر فأمسكوا
393, 376, 141, 137	إذا قامت القيامة، نادى مناد في أهل الجمع: أئن حصماء الرحمن، فنظروا القدر
507	أربع من كبر في كان منافعاً حالصاء
473	أعطاني ربي دعوة فاحشاً شفاعة لأمي
374	اعملوا فكل ميسر لما خلق له
374	اعملوا فكل ميسر لما يهدي له من القول
582	اعملوا ولا تغفروا، فكلكم ميسر لما كتب له
374	اعملوا ولا تغفروا فكل عامل ميسر لما خلق له
611	أفضل الشهداء رجل أمر حائراً وغاه فقتله
595	أقتدوا بالخلفين من بعدي أي بكر وعمر
511, 175	أكثر مناقبي أمي فرائها
278	ألا إنها ستكون فتنة، فقلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله
517, 536, 183	ألا لا ألفيتكم رجعتم بعدي كفاراً، يضرب بعضكم رقاب بعض
607	الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جندان من جود الله
643	أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله
611	الأمرو بالمعروف الناهون عن المنكر المحبون في الله المعصون فيه أفضل من الشهداء
515	إن الإيمان بضع وستون جزءاً، أدناها إماطة الأذى عن الطريق
609	إن الله لا يعذب الخاصة بعمل العامة حتى يروا المنكر بين ظهرانهم وهم قادرون على أن يكفروا فلا يكفرونه

الصفحات	الأحاديث
278	إن الله رفع هذا الكتاب أنوماً ويضع به آخرين.....
139	أن تؤمن بالله، . . . . . والقدر كله حيره وشره أنه من عند الله.....
362	أن تؤمن بالله، وتؤمن بالآخر، والملائكة، والكتاب، والسنن، والقدر كله حيره وشره أنه من عند الله.....
372	أن تصير الجهاد العراة ملوك الأرض.....
509	إن لا إله إلا الله كلمة ألب تقاها بين قلوب المؤمنين، فمن قال وأتبعها بالفحور، فهو ضائع.....
376, 361, 141, 137	أنتم حصاء الله.....
470, 161	إن الصغار تغفر لمن أحبب الكبار.....
294	إن الله خلق آدم على صورته.....
609	إن الله لا يعدب الخاصة بذنوب العامة حتى يرى المنكر بين أظهرهم وهم قادرون على أن يكروه فلا يكروه.....
512, 175	إن المحتلعات والشرعات من المنافقات.....
296	أن رجلاً ضرب عبده فنهأ النبي ﷺ، وقال: إن الله خلق آدم على صورته.....
296, 133	إن قلوب بني آدم كلها كقلب واحد بين أصميين من أصحاب الرحمن.....
315	إن قوماً من الأمم الساقفة أتوا لينا لم يعتره، فسكت عنهم لظن أمر الله، فترك عليهم صاعقة فأحرقتهم.....
561, 544	إن لله تسعة وتسعين اسماً.....
329	أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إن الله يمسك السموات على السبع، والأرض على أربع، والحلائق على أصبع.....
529	إنك ستفائل عبثاً طالما له.....
393, 377, 139	إنك لن تحمد، ولن تلعن حقيقة الإيمان حتى تؤمن بالقدر حيره وشره.....
281	إني تارك فيكم حلفتين: كتاب الله حل محدود ما بين السماء والأرض، وسحر أهل بيته.....
278	إن تارك فيكم ما بين تمسكم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر، وهو كتاب الله.....
499	أول رجل يدخل من هذا الباب من أهل الجنة.....
612	أول ما تغلبون عليه من الجهاد الجهاد بأيديكم، ثم الجهاد بألسنتكم، ثم الجهاد بقلوبكم، فحسب بكم.....
365	الإيمان بضع وستون.....
365	الإيمان مائة جزء ومنها إمامة الأذى.....
292	المؤمن بالله متلاً بمثل.....
371	بعثت أنا والساعة كهاتين.....
611	بئس القوم قوما لا يأمرون بالمعروف، ولا ينهون عن المنكر.....
362, 89	بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب.....
609	ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أفبح من طغيان النساء، وفسق الشبان وترك الجهاد.....
281	تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنني، ولن يفترقا حتى يردا على الحوض.....
323	تروون ربكم يوم القيامة، كما تصامون في رؤية الهلال في رؤية القمر ليلة البدر.....
315	تفكروا في الخلق، ولا تفكروا في الخالق، فإنه لا يدرك إلا بتوسطه.....
507	ثلاث من النفاق: البذاء والفحش والنسج.....

## الأحاديث

## الصفحات

- ثلاث من كن فيه فهو منافق: من إذا تحدث كذب وإذا أومن خان، وإذا وعد حلف ..... 173، 506
- ثلاث من كن فيه فهو منافق، وإن صام وحج واعتصر، وقال إني مسلم ..... 507
- ثلاثة لا يستحق عقوبتهم إلا منافق: حامل العلم، وطو الشيبة، والإمام العدل، ..... 512
- جئت هذه القلوب على حب من أحسن إليها، وعلى بغض من أساء إليها ..... 151، 448
- خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين، وما أرسلني في حاجة قط تهيأ، إلا قال: لو قصي كذا، ولو فدر كان ..... 369
- حصلتان لا يجتمعان في منافق: حب حبه، وفقه في سنة ..... 175، 512
- حصلتان لا تنفع معهما صلاة ولا صوم: الإشراف بالله، وأن يزعم العبد أنه أحبه على معصية ..... 376
- خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعاً ..... 295
- خلق الله آدم على صورته ..... 323
- حمة لا تطفأ يوم القيامة، رجل أشرك بالله، ... ورجل حمل ذنبه على الله ..... 376
- دعه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم ..... 499
- سئل النبي ﷺ: أي بقاع الأرض أفضل؟ ..... أفضل بقال الأرض الساجدة، وشرب بقالها الأسواق، ..... 371
- الساكت عن الحق كالناطق بالباطل ..... 607
- ستانان فتن ستانان فتن، ثلاثا قبل له: وما المخرج منها يا رسول الله؟ ..... 41، 89، 279
- سنة أشياء تحبط الأعمال الاشتغال بعبود الخلق، وقسوة القلب وحب الدنيا ..... 167
- سنة لعنتهم ولعنهم كل نبي، محاب الدعوة: الرائد في كتاب الله ﷻ والكذب بالقدرة ..... 141، 376
- السعيد من نظر أمته، والشقي من نظر أمته ..... 576، 582
- سأوا هم سنة نحل الكتاب ..... 593
- سيكذب علي، ما خالف كتاب الله فليس مني ..... 472
- سيكون في آخر اثنين أقوام يفلولون مثل قوهم، أولئك محوس اثنين ..... 393
- الشرك فيكم أحصى من ديب الحلبي ..... 419
- الصلاة على موزي أهل القبلة المقرين بالله ورسوله واليوم الآخر واحدة فمن تركها فقد كفر ..... 183، 536
- صَلُّوا عَلَى كُلِّ بَارٍ وَفَاحِرٍ ..... 491
- عذب الله أهل قرية فيها ثمانية عشر ألفاً، عمل الأبناء، لأنهم لا يعضون ثدي، ولا يأمرؤن ولا يهزؤن ..... 610
- فإذا قاتل أحدكم أخاه فليحتب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته ..... 296
- فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن ..... 296
- قاتل الزبير في النار ..... 529
- قاتلوا الفئة الباغية، ولا تجهزوا على حرهم، ولا تشعروا مدبرهم ..... 598
- قالت الملائكة يا رب، أمرتنا أن نقتل مدينة كذا، وفيهم فلان لم يعصك طرفه عين ..... 610
- قام رسول الله ﷺ يوماً فبنا عطينا بماء يدهي حناً، بين مكة والمدينة فحمد الله وأثنى عليه ..... 278
- قدموا قريشا ولا تتقدموها، وتعلموا منها ولا تعلموها ..... 233، 613
- القدر سر الله فلا تقشوا سر الله عز وجل ..... 137

الأحاديث

الصفحات

- 394، 139 ..... القدر نظام التوحيد، فمن وحّد الله وأمن بالقدر، فقد استسك بالعروة الوثقى
- 424، 394، 393 ..... القدرية محروس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم
- 326 ..... قلب ابن آدم مثل المصهور، يتقلب في اليوم سبع مرات
- 323 ..... القلب بين أصعبين من أصعب الرحمن
- 329 ..... القلوب حلت على حب من أحسن إليها، وبغض من أساء إليها
- 278، 277 ..... قيل لرسول الله ﷺ: من لنا بعنك يا رسول الله؟ قال: تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا أبدا، كتاب الله
- 374 ..... كل شيء يفسد حتى الزن والسرقه
- 378 ..... كل شيء يفسد حتى العمر والكبر
- 377 ..... كل شيء يفسد، ولقد، حتى العمر والكبر
- 647 ..... كل مال يورث فعينه حرام وكل مال يفسد فهو ميراث
- 581 ..... كل مولود يولد على الفطرة
- 313 ..... كيف أمثل من خلق السموات والأرض؟ فقالوا له: نسيتهم نبيا! وقالوا: بل هو كذا وكذا
- 392، 137 ..... لا إله إلا أنا جائل الخير والشر، فطوب لمن حلفه للخير وأحرمت الخمر على يده
- 315 ..... لا تتفكروا في الله، فإن التفكر في خلقه شاق، ما لا تدرككم فكرة تفكر إلا بتصديقه
- 586 ..... لا ترجعوا بعدي كفارا
- 323 ..... لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع الجبار فيها قدمه، فتقول: قطي قطي
- 610 ..... لا تقعن على رجل بقتل أو يضرب مظلوما، فإن اللعنة تقول على من حضره ولم يدفع عنه
- 511 ..... لا تقوم الساعة حتى يسود كل أمة منافقوها
- 372 ..... لا تقوم الساعة حتى يكون الولد غيبطا
- 393، 139 ..... لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة: يشهد... ويؤمن بالبعث والقدر حيوه وشركه
- 647 ..... لا يتوارث أهل ملثين
- 647، 194 ..... لا يرت الكافر المؤمن، ولا يرت المؤمن الكافر
- 472، 164 ..... لا يزال شفاعن أهل الكفار
- 472 ..... لا يزال شفاعن زان ولا سارق، ولا مدمن على حمر، ولا قاتل النفس التي حرم الله
- 609 ..... لتأمرن بالمعروف، ولنهونن عن المنكر قبل أن تدعوا فلا يستجاب لكم
- 609 ..... لتأمرن بالمعروف، ولنهونن عن المنكر، أو ليسطنن الله عليكم سلطانا ظالما
- 609 ..... لتأمرن بالمعروف، ولنهونن عن المنكر، أو ليسطنن الله عليكم شراركم ثم يدعوا خياركم فلا يستجاب لهم
- 422، 141 ..... لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا قطي
- 468 ..... لعنت المرجحة على لسان سبعين نبيا، قيل: من المرجحة يا رسول الله؟ قال: الذين يقولون: الإيمان قول بلا عمل
- 424 ..... لكل أمة محوس، ومحوس أشي الذين يقولون: لا قدر، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم
- 435، 423، 141 ..... لكل أمة محوس، ومحوس هذه الأمة القدرية
- 480 ..... لكل أمة يهود، ويهود هذه الأمة المرجحة

## الأحاديث

## الصفحات

- لما خلق الله آدم القلائد، أخرج من ظهره نرنبه كالنمر، فأخذ مواليقهم ..... 537, 183
- لما نزلت الآية قالوا: ما الصد بارسول الله؟ قال ﷺ: الذي يصعد إليه في الخوض ..... 287
- لن يدخل أحدكم الجنة بعمله قيل: ولا أنت يا رسول الله ..... 457, 165, 161, 148
- الله هو المسعر ..... 435
- اللهم لا تجعل لكفر يدا يعضا، أحمده عليها، ولا تجعل لزمن عدي يدا سواتا، أعضه عليها ..... 329
- اللهم نفع من الذنوب والخطايا، كما تنفع الثوب الأبيض من الدنس ..... 435
- لو قضى كان، ولو قدر كان ..... 139
- لو قلت نعم لوحيت، ولو وحيت ما فديتم، إذا لكفرتم ..... 586, 536, 517, 183
- ليس بين العبد والكفر إلا تركه الصلاة ..... 586, 536, 517, 183
- ما أخاف عليكم بعدى مؤمنا ولا كافرا ... ولكن أخاف عليكم من منافق عامم اللسان جاهل القلب ..... 511
- ما بعث الله نبيا إلا خلفه حواريوه، يأمرون ويتهنون ..... 610
- ما جمع أعمال البر والجهاد في سبل الله عند الأمر بالعرفان والنهي عن المنكر إلا مكفنة في محرلح ..... 609
- ما حور رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إلما ..... 147
- ما عرف الله من شبهة يخلفه ..... 132
- ما كان كفر إلا كان مفادحه تكديبا بالقدر ..... 393, 136
- ما من كلام إلا وله وجهان فاحملوا الكلام على أحسنه ..... 333
- ما من كلمة إلا ولها وجهان فاحملوا الكلام على أحسن وحوقه ..... 333
- ما من نفس متفوسة إلا وقد كتب مكانها في الجنة أو في النار ..... 336, 137
- ما منكم من أحد ولا من نفس متفوسة، إلا وقد كتب مكانها في الجنة، أو في النار ..... 375
- من يرحم الله عباده؟ قال: ما لم يعملوا بالمعاصي، ثم يقولوا: هي من عند الله حبر، ولو شاء الله ما أشركنا ..... 376
- مرض عين من أينما فلم تعد ..... 336
- من أحب رجلا في الله لعدل ظهر له منه، وهو في علم الله من أهل النار، أجره الله على حبه إياه ..... 628, 230
- من أحب لله وأبغض لله، وأعطى لله ومع الله، فقد استكمل حصال الإيمان ..... 628, 230
- من حضر معصية وكرهها فكأنما غاب عنها ..... 610
- من حق المجلس على الطريق الأمر والنهي ..... 609, 205
- من قال مطرنا بربك كذا، فهو كافر بالله، ومن قال مطرنا بالله، -ولو قال عند نوء كذا- فهو مؤمن ..... 462
- من وصف الله بشبه أو مثل لم يعرفه ..... 324, 132
- المنافق إذا أصبح فهمه بظنه وفرحه ودينه ..... 512
- المنافق إذا حدثت كذب ..... 583
- هذا كتاب من رب العالمين بأسماء أهل الجنة ..... 375, 137
- هم الذين يقولون يعبذ الله الخلق على معاصيهم وقد أجزهم عليها ..... 422
- والذي نفسي بيده ليخف على المؤمن حتى يكون أحف عليه من الصلاة المكتوبة، يصلها في الدنيا ..... 370

الصفحات	الأحاديث
620	ولو عينا حشياً.....
338، 323	يا ابن آدم مررت فلم تعطني، واستغفرتك فلم تستغفرني... لم تفعل ذلك لولتي؟.....
642، 196	يا عبد الله، ألدري كيف يحكم الله بيني من هذه الأمة؟... قال: لا يهجر على حرميها، ولا يقتل نسوةها،
472، 164	يا فاطمة بنت محمد، ويا صفية بنت محمد، ويا عائش عم النبي، اعملوا لأنفسكم،.....
611	بح أن يفض الإنسان مخارم من كمال فضيلته لغير نفسه.....
610	يلح أن لا تأمر أو تنهى، فإنه إن يندم رجلاً، وإن يؤخر وإن يحرم رطلاً.....
329	يقض الله الأرض يوم القيامة، ويظوي القضاة بيته، لم يقول أنا الملك، أين ملوك الأرض؟.....
332	بين الرحمن وكننا يديه بين.....
323	يزول الله ليلة النصف من شعبان.....
295	يزول ربنا كل ليلة إلى سماه الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الأخير.....

## فصوص الأبيات الشعرية

الصفحات	البيات الشعري	
502	أولئك قوم بأسهم غير كاذب	تو عتته دليلاً وظهور من عامر
332	وألقى هذا في كافر الشمس مغرب	ولما غشى كسل تغرب ظلامه
289	خذها حذيف فأت السيد الصمد	علوته بحمام ثم قلبت له
289	ولا رهبة إلا سيداً صمد	سروا جميعاً بعض الليل وانكسروا
289	عوانس يعفك الشكيم الصمد	شهاب حمروب لا تزال حمراء
289	همرو من مسعود وبالسيد الصمد	ألا نكر الناعسي نحو بي أسد
290	المزينة قالت الرفيع الصمد	فإن يلق الحسي الحسيح تلاقين
613	وما جعل الرحمن عبداً للقاصد	أيا حاليد انفرقلت بحسب
613	وأنت مفيم بنو لصر وحاخذ	أزعم أن الحارثي على المسدي
446	فقال يا رب ما لنا والفجول بري؟	وشهدت عينه ما ليس بعلمه
434	ومنا بقدر الإنسان والله قادر	أقدر أمراست أدري أنسأله
446	أنت الفقير لا تسأل عن القادر	فقيل يا باحثاً عن سر حكمتنا
434	ومن سأل الأقدار إذا ما أنست له	ومن سأل الأقدار إذا ما أنست له
446	وأنت فداي إرنا بلا كسر	إن الدراهم كانت مال والد مسي
446	من غير ذنب حين يا حالق الشر	وذاك صبر ميتاً بعد عينته
446	فحكمتنا قد جرى بالرفع والصر	نم لم لأحكامنا واحصع العزنا
446	في الخلق سرّاً عفاً عن ذوي النظر	مع اعتراضك يا هداً فإن لنا
446	فاقتصر من ابنه إذ كان في الصر	وكان قد قتل الخطاب والسدا
64	وحذنة ربي والجهاد الذي الكفر	لولا ثلاث من تغليم خابري



الصفحات	البيات الشعري	
64	وَالأَقْمَا الحَيَاةُ وَالْمَرْءُ فِي قَهْسِرِ	لَمَّا كُنْتُ أَحْسَى ثَوْتِ وَالْمَوْتُ لِأَزِمِ
331	أُنْقَتَ وَكَأَنَّ بِحَيْثُهَا فِي كَافِرِ	.....
446	وَدَاكَ أَيْضًا بَدَا فِي رِيٍّ مُفْسِرِ	هَذَا أَصَابَ الْعَيْنَ مِنْ غَيْرِ مَا تَعَسَّرِ
445	فَعَصَارَ بِسَالٍ عَمَّا كَانَ مِنْ حَسْرِ	رَأَى الْكَلِيمَ قَدِ الَّذِي كَانَ بِالْعَصْرِ
289	مَا فِي الْأَيَّامِ لَمْ يَنْظُرْ	بِأَ وَاحِدِ الْعَمَلِ لَمَّا تَرَى الَّذِي
289	مَا كَانَ فِي الدُّنْيَا مَقْبُورٌ	لَسَوْكَ كَانَ مِنْ مَنَاسِكِ لَمَّا تَرَى
330	جَعَدَ الْبَيْدِينَ بِنَا فِي رَحْلِهِ قَطَطِ	سَبَطَ الْبَيْدِينَ بِنَا فِي رَحْلِهِ صَاحِبِ
333	لَهُ كَيْدٌ حِرًّا عَلَيْكَ تَقَطُّعِ	أَمَّا تُشْفِينُ اللَّهُ فِي حَسْبِ وَاسْتِغْنِي
433	وَيَقْدِرُ تَفَرُّقِ وَاجْتِمَاعِ	كُلُّ شَيْءٍ حَسْبِي أَحْسَى أَحْسَى مَتَاعِ
330	وَلَكِنْ كَانَ أَرْحَبُهُمْ ذِرَاعًا	وَمَا أَنْ كَانَ أَحْسَى رَهْمِ مَوَامِ
330	وَلَكِنْ كَانَ أَرْحَبُهُمْ ذِرَاعًا	وَلَمْ يَكُنْ أَكْثَرَ الْعَيْشِ مَسَالَا
330	إِذَا تَطَلَّاهُ حَلَلَتْ التَّقَاعَا	لَهُ نَسَارٌ لَمَّا بَدَا كُلُّ رِيحِ
330	إِذَا تَوَرَّاهُ حَلَلَتْ التَّقَاعَا	لَهُ نَارٌ تَشِبُّ عَلَى بَدَا مَسَالَا
469	صَدَقَ الرُّؤْيَا بِمَا قَالُوا لَمَّا فَعَلُوا	قَوْمٌ إِذَا وَعَدُوا أَوْ أَوْعَدُوا لَمَّا فَعَلُوا
433	وَيَقْدِرُ اللَّهُ رِيًّا وَغِيْرَ حِلِ	إِنْ تَقْدِرُ رِيًّا وَمَا حَيْرٌ تَقْدِرُ
433	تَأْتِيهِ السَّامِلُ وَمَنْ شَاءَ فَحِلِ	مَنْ هَذَا مَثَلٌ خَيْرٌ أَعْدَى
433	سَبَلُ الْعَوَايِدِ وَالْمَدَى أَسْبَابِ	فَالْيَوْمَ أَعْلَمُهُمْ وَأَعْلَمُهُمْ أَسْبَابِ
433	وَأَصْحَابُ مَا تَأْتِي بِهِ الْأَسْبَابِ	قَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ فِي السَّعَاةِ أَعْلَمُهَا
517	وَالكَمْرُ مَخْرُجَةٌ لِنَفْسِ النِّعَمِ	بُنْتُ عَمْرًا غَيْرَ شَاكِرٍ نَعْمَتِي
613	وَلَيْسَ عَلَى الْخِزْبِ الْقِيمِ سَلَامِ	سَلَامٌ عَلَى مَنْ بَاعَ اللَّهُ شَارِبِيَا
333	تَقَلُّ لَكَ الْعَيْشُ وَإِنْ لَمْ تَكَلِّمْ	وَلِي حَسْبٌ مَا أَوْلَيْتَنِي مِنْ عَيْشِي
434	نَوَارِدَانِ مَكْتُوبِ عَلَى بَدَا	وَإِنِّي عَدَايَ عَيْشِي غَيْرَ مَسَالِي
360	وَمِنْهُمْ قِيَمٌ وَمِنْهُمْ حَسَنٌ	فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَمِنْهُمْ سَعِيدٌ
549	وَلَمْ يَوْفِ بِالْأَعْمَالِ خَابَ بَدَا الظَّنِ	وَمَنْ ظَنَّنَ بِالْإِيمَانِ يَحْيَى رَاحِيَا

الصفحات	البيت الشعري		
360	وهنا أفتت وذا لم تعس		على ذامت وها حـ
360	وما شئت إن لم تشأ لم يسكن		ما شئت كان وإن لم تشأ
360	ففي العلم يجري الفنى والمنس		حلقت العباد على ما علمت
551	ومعصية هذا جلال النكرون		أنجمع إيمان وكفر وما علمنا
331	تلقت بها عزاة باليمن		إذا ما راية رفعت على
331	لما كنت منها حاضن يميني		ولما رأيت الشمس أشرف بسورها
360	حرم السور من الرحمن رحومنا		أت الإمام الذي رحموه نظامه
360	عن الأملك عاقبه إحصانا		أوضحت من دينا ما كان علينا
434	إذا هو لا يسع له الله وأقيا		لعمرنك ما يدري الفنى كيف يسقى
434	إذا الله حرم القدر أن لا تقاوما		شربا ودقاوما وما كان حسرا
434	ومن قبل خلقي جعل ما كنت لاهيا		وهن يحاطرن الردى أن يهين
332	.....		كلنا يدي عمر العداة يمين
290	.....		أفجوه وليت له بكـ
293	.....		قد ترك القرن مصفرا أناسه
300	.....		لم اسم السلام عليكما

## فهرس الأعلام

- ابن حرم ..... 572, 525, 319  
 ابن حنبلون ..... 213  
 ابن ربه ..... 500  
 ابن علس ..... 315, 314, 287, 137, 81, 19  
 316, 327, 330, 336, 360, 364  
 372, 374, 394, 414, 436, 449, 540  
 634  
 ابن عبد البر ..... 612, 529  
 ابن عبد العزير ..... 25  
 ابن عدي ..... 326, 325, 151, 141, 133, 82  
 394, 598  
 ابن عربى ..... 541, 129, 81  
 ابن عرفة ..... 23  
 ابن عساکر ..... 394  
 ابن عساکر يوسف بن أحمد ..... 483  
 ابن عساکر ..... 207, 196, 175, 141, 137, 114  
 325, 326, 366, 378, 394, 420, 424  
 436, 595, 596, 598, 642  
 ابن عمرو بن العاصم ..... 507  
 ابن غيلان محمد ابن إبراهيم البراز ..... 368  
 ابن فورك محمد بن الحسن ..... 587, 586  
 ابن قتيبة ..... 434, 330  
 ابن كيسان ..... 288  
 ابن ماجه ..... 435  
 ابن محبوب محمد أبو عبد الله ..... 587  
 ابن مسعود ..... 610, 420, 287, 137, 132  
 611, 625  
 ابن منظور ..... 332, 331, 170  
 ابن يونس ..... 653  
 إبراهيم لقا ..... 366, 311, 309, 626, 225  
 إبراهيم بخار ..... 222, 34, 27  
 إبراهيم بن أنس بكر حفار ..... 59, 245, 58, 73  
 61, 87, 91, 52, 53, 54  
 إبراهيم بن يحيى ..... 30  
 إبراهيم طلائى ..... 54, 50, 25  
 ابن أن الدنيا ..... 612, 326  
 ابن أن العرعلى بن على بن محمد ..... 223  
 ابن أن شيبه ..... 612, 333  
 ابن أن عاصم ..... 529  
 ابن أن مليكة ..... 513, 512, 176, 175  
 ابن أهر عمرو بن العمدة ..... 434  
 ابن ادرسو مصطفى بن محمد ..... 24, 22, 21, 18  
 25, 26, 27, 29  
 ابن الخوزي ..... 424  
 ابن الخففة ..... 230  
 ابن السائب ..... 500  
 ابن الشيخ المصري ..... 368  
 ابن الصغر ..... 222  
 ابن العربي ..... 543, 374  
 ابن القاسم عبد الرحمن بن خالد ..... 653, 642  
 ابن الماحشون عبد الملك ..... 642  
 ابن النظر ..... 294, 72, 71, 63, 58  
 ابن بطال ..... 513, 176  
 ابن تيمية ..... 201, 177  
 ابن حبان ..... 370, 366, 363, 205, 183, 137  
 420, 473, 536, 586, 620  
 ابن حجر ..... 372, 369, 326, 311, 229, 176  
 435, 502, 513, 598, 609, 611

أبو حازم ..... 136  
 أبو حفص عمرو بن جميع 195، 210، 211، 213.  
 أبو حمزة الشاري ..... 24  
 أبو حنيفة .. 118، 159، 196، 267، 472، 641  
 أبو حرد بدلا بن وثاب ..... 600  
 أبو داود ..... 507، 393، 373، 82  
 أبو زكريا، أفضل بن أبي مسور ..... 25  
 أبو زكرياء بن الأنصاري ..... 74  
 أبو زكرياء بن يحيى بن أبي زكرياء ..... 31  
 أبو زكرياء بن يحيى بن الخيزر الخازن ..... 215، 37  
 أبو زكرياء بن يحيى بن أبي بكر ..... 27  
 أبو زكرياء بن يحيى بن صالح الأصبلي ..... 56، 30  
 أبو زهراء يزيد بن عبد الله بن الحر ..... 330  
 أبو سعيد الحكيم ..... 325  
 أبو سعيد الخدري ..... 436، 370  
 أبو سعيد محمد بن سعيد الكندي ..... 633  
 أبو صفوان محبوب ..... 368  
 أبو سفيان ..... 368، 25  
 أبو سلمة ..... 420  
 أبو سليمان أبو جهم بن إسحاق البرهمي المروزي .. 31، 35  
 أبو سهل يحيى بن جهم ..... 210، 313، 80، 45  
 أبو عامر ..... 364  
 أبو عبد الله الكوفي ..... 541  
 أبو عبد الله محمد بن محمد ..... 35  
 أبو عبد الله شُعْبَة بن كرم ..... 312  
 أبو عبيدة بن الجراح ..... 626، 625، 511، 326  
 أبو عبيدة مسلم 19، 20، 21، 24، 25، 26، 27،  
 28، 29، 32، 118، 153، 77، 80، 214،  
 326، 367، 368، 605.  
 أبو عزيز ..... 56  
 أبو عليل ..... 502  
 أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبلي ..... 390، 380

أبو إسحاق الطمش 52، 53، 54، 60، 61، 68، 195  
 أبو إسحاق الإسفراييني ..... 399، 367  
 أبو الجواز ..... 499  
 أبو الحسين 213، 386، 402، 403،  
 417، 617، 404  
 أبو الحسين البصري ..... 396  
 أبو الحسين الصالح ..... 213  
 أبو الخطاب عبد الأعلى بن السرح الطبري 214، 605  
 أبو الدرداء ..... 528، 394  
 أبو الربيع سليمان الخليل ..... 39  
 أبو الربيع سليمان بن أبي هارون ..... 215  
 أبو الربيع سليمان بن خلف المزي ..... 495، 35، 35  
 أبو العالقة ..... 314، 288  
 أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر ..... 36، 35  
 أبو القاسم البجلي ..... 417، 379، 142  
 أبو القاسم الداوي ..... 74  
 أبو الليث ..... 378  
 أبو المائر ..... 29  
 أبو الموارج ..... 25  
 أبو القبطان إبراهيم .. 53، 54، 56، 57، 58، 59،  
 60، 61، 63  
 أبو أمامة ..... 325  
 أبو أيوب وثاب ..... 25  
 أبو بردة ..... 620، 219  
 أبو بكر الأصم ..... 616، 597  
 أبو بكر الصديق ..... 197، 204، 216، 214،  
 221، 374، 419، 491، 594، 595، 596،  
 608، 614، 615، 617، 621، 622، 626،  
 645  
 أبو بكر الوراق ..... 288  
 أبو بكر بن أفلح بن عبد الوهاب الرضوي ..... 222  
 أبو بهس الهيصم بن جابر ..... 647  
 أبو جهل ..... 421، 411، 314  
 أبو حاتم ..... 610، 230

- أبو عمر عبد الكافي 31, 33, 33, 34, 39, 44, 492, 490, 314, 287  
 إحصاء خراسان ..... 613  
 أحمد بن الحسين الأخرطوسي بن أبي زياد 27, 197, 646, 645, 514  
 أحمد بن حمزة الرقاشي ..... 59  
 أحمد بن حنبل 82, 159, 175, 219, 220, 230, 614, 444, 534, 536, 583, 584, 586, 614, 654, 653, 652, 616  
 أحمد بن حنبل ..... 25, 19  
 أحمد بن محمد بن بكر القسطنطيني ..... 36  
 أحمد توفيق المدني ..... 65  
 أحمد فرصوصي ..... 60, 58  
 إدريس القفا ..... 366, 319, 89  
 آدم بن يحيى 13, 114, 117, 127, 133, 183, 197, 420  
 آدم بن ربيعة ..... 316, 315  
 أرسطاطاليس ..... 555, 463  
 إسماعيل بن عيسى ..... 241, 57, 56  
 الأزدي ..... 610  
 أسد بن عطاء ..... 610  
 أسيد بن علقم ..... 31, 29  
 الأسفراييني ..... 404, 267, 266, 139  
 الإسماعيلي ..... 373  
 الأشتر ..... 528, 527  
 اشرف بن طحاج بن عبد الوهاب ..... 649  
 الأشعري أبو الحسن 18, 127, 130, 149, 223, 266, 267, 310, 319, 543  
 أصح بن سارة ..... 359  
 الأصمهان ..... 315  
 الأصم ..... 287  
 إطفيس (في أغلب الكتاب)  
 أفلح بن عبد الوهاب ..... 25, 23  
 أنور بن عزم بن معشر القنطري ..... 434  
 إلياس القفا ..... 482  
 أبو عمر عبد الكافي 31, 33, 33, 34, 39, 44, 78, 81, 90, 99, 100, 137, 153, 154, 185, 192, 198, 214, 218, 235, 236, 269, 334, 393, 425, 426, 434, 440, 444, 534, 536, 583, 584, 586, 614, 654, 653, 652, 616  
 أبو غانم بشر بن غانم ..... 25, 19  
 أبو عثمان ..... 25  
 أبو فروة ..... 371, 370  
 أبو فحافة ..... 625  
 أبو غلب ..... 421, 407  
 أبو مالك ..... 287  
 أبو محسن ..... 394  
 أبو محمد ..... 420  
 أبو مرداس ..... 643  
 أبو معتز ..... 614, 223  
 أبو معن ثمامة ابن أنس بن العمري ..... 386  
 أبو موسى الأشعري ..... 499  
 أبو موسى عيسى ابن عيسى الطرميسي ..... 150  
 أبو نصر بن أبوب ..... 587  
 أبو نصر فتح ابن نوح الملوثاني 79, 80, 150, 189, 549  
 أبو نعيم .. 137, 151, 366, 394, 412, 529  
 أبو نوح سعيد بن زعليل ..... 600  
 أبو هريرة 207, 281, 288, 295, 329, 364, 393, 436, 596  
 أبو يحيى إسماعيل بن يحيى ..... 31  
 أبو يحيى زكرياء بن محمد الأنصاري ..... 74  
 أبو يعقوب الوارجلاني ..... 91, 77, 44, 29  
 أبو يعلى ..... 640, 609, 507, 420, 137  
 أبو اليفطان محمد بن أفلح ..... 222  
 أبو بكر محمد بن الطبيب بن محمد ..... 139  
 أبو عبد الله محمد بن بكر ..... 25

البيهقي .. 136، 137، 151، 168، 183، 194، 204،  
230، 326، 329، 393، 394، 435، 436، 593،  
603، 610، 611، 647.

## - ث -

تعمري (في أغلب الكتاب)

الترمذي .. 82، 141، 175، 183، 278، 279،  
279، 314، 323، 325، 326، 329، 373، 435،  
480، 507، 536، 586، 595، 647.  
التفازان مسعود بن عمر 90، 100، 121، 127،  
139، 154، 236، 267.

القفوسي .. 533، 534  
التلان عمرو بن رمضان .. 39، 105  
التلان عمرو بن رمضان 39، 46، 47، 76، 80،  
105، 119، 154، 167، 169، 307، 439،  
439، 487.

## - ث -

تعل .. 172، 491، 500، 508  
تعل بن معروف الباري .. 331  
التعلي مفضل بن خوف بن سبع .. 434  
تامة بن أشرس .. 386  
التميمي عبد العزيز 29، 30، 56، 57، 80، 158،  
167، 195، 462، 496  
ثوبان .. 137، 325

## - ج -

حاتر بن زيد 19، 20، 21، 29، 77، 164، 175،  
176، 314، 315، 377، 378، 472، 489،  
507، 509، 510، 511، 512، 643، 650، 651،  
509 حابر بن عبد الله ..  
الحافظ .. 160، 213، 417، 467، 475، 617،  
الحجالي أبو هاشم عبد السلام 388، 389، 390،

أم زيد .. 641  
أحمد ابن سليمان ابن أثيربو .. 60  
الأمدي علي بن أن علي .. 387، 572، 586، 587  
امرئ القيس .. 433  
إميل بديع يعقوب .. 613  
أس بن مالك .. 339، 369، 394، 507، 640  
الأوزاعي .. 168  
الإمامي عبد الرحمان بن أحمد عفا الله .. 81، 90، 99،  
100، 101، 209، 236، 412، 518، 519.

## - ب -

البحوري .. 180، 211  
البارون سليمان .. 209  
البتلان أبو بكر 124، 139، 266، 399، 400،  
540، 543، 563  
بناو محمد بن يوسف .. 246  
البحاري 82، 83، 114، 116، 137، 148، 164،  
175، 194، 229، 230، 295، 323، 325،  
326، 329، 365، 366، 371، 372، 373،  
374، 375، 424، 436، 462، 473، 507، 509،  
512، 544، 581، 586، 595، 612، 653  
بديع يعقوب .. 138، 333، 434  
الوادعي أبو القاسم بن إبراهيم 23، 33، 34، 39، 79،  
121، 187، 214، 459، 590، 590  
البرار .. 148، 196، 281، 371، 393، 598  
الستان .. 525  
البنادي عبد القاهر .. 210، 213، 330  
البنطوري .. 644  
بقية بن الوليد .. 137، 141  
بولقي حسن .. 79  
بولرواح إبراهيم .. 21  
البيضاوي .. 79، 366

- الحارث الأعور ..... 278  
 حاطب بن أبي بلتعة ..... 641، 625، 500  
 الحاكم ..... 582، 394، 393، 326، 219، 183  
 ..... 620، 598  
 حبان بن علي ..... 609  
 حبيب بن عمرو ..... 137  
 الحاج ..... 630، 511، 510، 19  
 حذيفة ابن اليماني ..... 509، 436، 420، 176، 175  
 ..... 611، 511، 510  
 حرقوص بن زهير ..... 499، 498  
 حسان ..... 290  
 الحسن البصري .. 316، 312، 311، 287، 176  
 ..... 513، 500، 450، 411، 367، 333، 331  
 ..... 583، 537، 527  
 حسن خربوطلي ..... 217  
 الحسين بن الفضل البجلي ..... 287  
 الحسين بن علي ..... 222  
 الحسين بن محمد بن عبد الله النحار ..... 399  
 الحصري أبو إسحاق ..... 223، 219  
 حفص التمر ..... 385  
 الحكيم الترمذي ..... 449  
 الحلاس بن عمرو ..... 491  
 حمزة ..... 625  
 حمو بن كاسي ..... 57  
 حمو عيسى النوري ..... 54، 51  
 حمو الشهباني ..... 47، 46، 45، 42، 40، 39، 35، 14  
 ..... 245، 170  
 حمو بن باحمد باباوموسي ..... 242، 241
- خ -
- خالد بن الوليد ..... 500  
 خالد بن معدان ..... 326  
 الخالدي محمود ..... 222، 221، 220، 218، 217
- 391، 603  
 جبير بن مطعم ..... 371  
 الجرجاني ..... 121، 118، 102، 101، 100، 90، 81  
 ..... 387، 379، 267، 236، 211، 209، 168، 155  
 ..... 402، 400، 399، 391، 390، 389، 388  
 ..... 617، 603، 587، 586، 417، 416، 404  
 الجرجاني ..... 519، 518، 290  
 الجعبري فرحات ..... 39، 35، 33، 25، 22، 14، 18  
 ..... 178، 167، 153، 150، 47، 46، 40  
 جعفر الصادق ..... 288  
 جعفر بن السماك ..... 19  
 جعفر بن محمد ..... 360  
 الجلاس بن سويد ..... 495  
 جميل بن معمر ..... 434  
 جهم بن صفوان ..... 466  
 جولد زبير ..... 32  
 الجويني عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين ..... 139، 124  
 ..... 600، 563، 540، 404، 266  
 الخيطالي إسماعيل بن موسى ..... 177، 167، 150، 46، 29  
 ..... 644، 513، 226، 195، 194
- ح -
- الحاج إبراهيم اطفيش، ..... 57، 53  
 الحاج سعيد بن يوسف وينتن ..... 60  
 الحاج سعيد يوسف ..... 67، 52  
 الحاج سليمان بن عيسى ..... 57  
 الحاج صالح بن عمر لُقَيْلي ..... 246، 245، 75، 60  
 الحاج عمر بن يحيى ..... 60  
 الحاج محمد مطهري ..... 54  
 الحاج يوسف بن حمو ..... 57، 56  
 الحاج يوسف بن عيسى اطفيش، ..... 55  
 حاجي عبد العزيز ..... 93  
 الحارث ..... 279، 598

312 ..... الرواسي  
 248، 13 ..... رمضان عبد الوهاب  
 224 ..... الرواسي  
 220 ..... الرواسي

— ز —

333، 332، 226 ..... الزبيدي  
 644، 530، 529، 527 ..... الزبير  
 البركلي، 74، 81، 82، 113، 178، 199، 213،  
 425، 425، 424، 399، 368، 331، 223،  
 433، 434، 483، 543، 541، 586، 600،  
 642، 625  
 زينة البارون ..... 60  
 زكريا ..... 642، 598، 79  
 زهير ..... 499  
 زيد بن أرقم ..... 278  
 زيات ..... 282، 281  
 زيات علي بن الحسن ..... 616

— س —

620 ..... سالم مول جليلي بن اليمان  
 السالي عبد الله بن حميد (نور الدين) 26، 106، 140،  
 167، 224، 326  
 سجون، عبد السلام بن سعيد ..... 653، 199  
 السديوكشي أحمد بن محمد ..... 438، 151، 149، 45  
 السديوكشي عبد الله بن سعيد ..... 79  
 السديوكشي محمد بن عمر ابن أبي سفيان ..... 45  
 السدي ..... 41، 331، 327، 287  
 سعد الدين الطنزان مسعود بن عمر 81، 310، 19  
 320  
 سعد الله بن عيسى العنواي ..... 442  
 سعيد بن أبي وقاص ..... 597  
 سعيد بن الحاج علي التعازي ..... 244، 243  
 سعيد بن حيو ..... 640، 315، 288، 287

449، 482 ..... حصر عت  
 424 ..... حصر حمد بن محمد  
 394 ..... حصب  
 633 ..... حمير بن منصور بن يحيى شمس  
 101 ..... حمير بن منصور  
 حوارة مصعب، 14، 18، 21، 23، 24، 25، 29،  
 30، 31، 44، 155، 215

— د —

الدراغصي، 82، 183، 424، 491، 536، 586  
 507 ..... داسمي  
 499 ..... داليل  
 داود بن ..... 366، 327  
 دحية ..... 364  
 الدرجهي أحمد بن سعيد ..... 29، 27، 25، 22، 21، 20  
 37، 80، 140، 214، 368  
 ديسان ..... 525  
 ذو النديه ..... 499  
 ذي الخويصرة التميمي ..... 498

— ز —

132 ..... زجاج الكندي  
 406، 404، 403، 216 ..... الزوي  
 434 ..... الزوي محمد بن حيدر  
 288 ..... الزوي بن أسير  
 19، 21، 25، 27، 29، 44، 77،  
 84، 116، 132، 136، 148، 164، 173،  
 175، 176، 176، 83، 219، 236، 249، 278،  
 311، 313، 315، 333، 336، 374، 377،  
 415، 420، 422، 462، 468، 472، 489  
 491، 509، 510، 511، 536  
 167 ..... الزحناي  
 221 ..... رشيد رضا



366 تحت

- ص -

367 الصاحب بن عباد

241 صالح بن سليمان بن سعد الله

55 صالح بن عيسى الطقيش

101 صالح نعمان

525 صالح بن حبان

19 صحار العدي

230 صلوة بن عبد الله السجزي

164 صلوة عمدة الرسول ﷺ

281 صلاح بن موسى الطحفي

587 الصلت بن مالك

572 الصور

- ص -

331، 327، 317، 81 الصحاك

385 صرار بن عمرو

24 صمام بن الحارث

- ط -

الطبراني .. 196، 175، 141، 137، 136، 133،  
223، 230، 325، 326، 374، 377، 393،  
394، 480، 576، 578، 583، 609، 610،  
614

الطبري .. 82، 83، 214، 222، 325، 326، 327،  
331، 373، 449، 491، 502، 512، 640،

الطوسوسي إبراهيم بن علي بن أحمد .. 82، 267،

طرفة .. 290

طلحة .. 527، 529، 644،

الطوسي .. 433

245 سعيد بن علي الصدفيان الحرزي بن نعارث

57 سعيد بن يوسف ويث

516، 181 سليمان الثقفي

315 سليمان العامري

101، 100 سليمان الغصن

60 سليمان باشا الباروني

242 سليمان بن بكر بن خالد بن بكر مطهر بن بكر

136 سليمان بن ربيعة

241 سليمان بن سعد الله بن الناصر بن علي اللخوي

368 سليمان بن عبد الجبار

31 سليمان بن محمد بن إسحاق

31 سليمان بن مؤتمر

سموية

641 سمير

33 سفلاي بن عيسى

563، 128، 79 السنوسي محمد بن يوسف

494، 90، 78، 33 أبو عمرو عثمان بن خليفة

533 سيوه

82 سيوه

609 سيف بن سليمان

625، 424، 151 السيوطي

- ظ -

ظاحت .. 73، 61

الشافعي محمد بن إدريس .. 360، 196، 159، 138،  
367، 368، 472، 641،

الشعراي عبد الوهاب .. 543

الشايع بن ضرار بن حرملة .. 434، 331،

الشافعي أحمد بن سعيد .. 27، 33، 36، 38، 39،  
53، 80، 105، 119، 143، 178، 195، 201، 211،  
292، 293، 587، 599،

الشافعي أبو ساكن عامر بن علي .. 34، 149،

الشهرستاني .. 312، 363، 380، 525، 647،

شبة .. 625

- عبد الله بن عمر .. 294, 295, 375, 480, 597
- عبد الله بن عيسى ..... 55
- عبد الله بن محمد ابن عقيل ..... 371
- عبد الله بن محمد النسي ..... 35
- عبد الله بن محمد أبو محمد العاصمي ..... 37
- عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ..... 56
- عبد الله بن مسعود ..... 229
- عبد الله بن يحيى طالب الحقي ..... 24
- عبد الله بن يزيد الغزالي ..... 28, 27
- عبد الله كقطاني ..... 61
- عبد الحميد الحجازي ..... 212, 105, 29
- عبد الحميد بن حمدة ..... 153
- عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم 23, 27, 643
- عبد بن عمرو ..... 625
- عبد ..... 625
- عثمان باشا ..... 50
- عصاف بن عفاك .. 369, 420, 527, 528, 529
- 594, 596, 614, 621, 622, 644
- عبد بن عيات ..... 371, 364
- عجمي ..... 449, 425, 374, 325, 230
- عدوي بن يونس ..... 56
- عدوي بن هلال ..... 14, 33, 34, 35, 38, 61, 211
- 217, 219, 222, 209, 210
- عدي بن عدي سلمي ..... 609
- عروة بن أهدبة ..... 19
- عزيرة ..... 480
- العزيري علي بن أحمد بن محمد ..... 425
- عصام الدين إبراهيم بن محمد ..... 74, 73
- عطاء ..... 366, 315
- عطاء بن السائب ..... 378, 366, 288
- عكرمة ..... 288
- العلاء بن الفضل ..... 133
- العلاف ..... 417
- ع -
- عائشة ..... 19, 132, 147, 530, 606, 644
- عائشة بنت معاذ ..... 38, 36, 35
- عائشة بطو ..... 53
- عادل بن يحيى ..... 79
- عاصم بن عدي ..... 502
- 625
- العاصمي بن هشام بن العروة ..... 448, 316, 314
- عامر ابن الطفيل ..... 14, 35, 36, 38, 40, 170
- عامر نوبيس ..... 249, 186, 178
- 377
- عبادة بن الصامت ..... 500, 164
- عباسي بن عبد المطلب ..... 201, 200, 178, 158, 144, 43
- عبد الحجاز ..... 202, 205, 213, 216, 221, 367, 368
- 380, 386, 388, 415, 416
- عبد الحلیم محمود ..... 213
- عبد الرحمن بكئي ..... 66, 59
- عبد الرحمن بن رستم ..... 283, 118
- عبد الرحمن بن عوف ..... 622, 502
- عبد الرحمن عثمان حجازي ..... 20
- عبد الرزاق عصيمي ..... 225
- عبد الرزاق ..... 492
- عبد العزيز التتالي ..... 60
- عبد القادر البغدادي ..... 434
- عبد القادر الحماوي ..... 60
- عبد القادر حنظل ..... 66, 58
- عبد الكرم الخطيب ..... 136
- عبد الله الأشج ..... 452, 448
- عبد الله بن أي ..... 172, 489, 491, 497, 503
- 624, 625
- عبد الله بن الحسين ..... 494
- عبد الله بن جعفر بن أي طالب ..... 330
- عبد الله بن حراش ..... 148

- 482 ..... عون بن أبي شداد ..... 595, 424 ..... العلقمي محمد بن عبد الرحمان  
 360, 276, 139, 109, 69 ..... عيسى القطان ..... 141 ..... علي الشامي  
 480, 371 ..... علي بن محمد بن علي السطري القلصادي ..... 74 ..... علي بن معمر ..... 45, 36, 34, 33, 27, 26, 201, 66  
 47 ..... عيسى بن أبي القاسم الباروني ..... 278, 207, 137, 130, 81 ..... علي بن أبي طالب ..... 278, 207, 137, 130, 81  
 646, 645, 514, 197, 27 ..... عيسى بن عمير ..... 424, 378, 377, 375, 371, 367, 359 ..... 424, 378, 377, 375, 371, 367, 359  
 - غ - ..... 530, 529, 528, 527, 468, 467, 436 ..... 530, 529, 528, 527, 468, 467, 436  
 221, 213, 210 ..... الغزالي أبو حامد ..... 594, 597, 589, 596, 612, 614, 615 ..... 594, 597, 589, 596, 612, 614, 615  
 452, 449, 151 ..... غلام الخضر ..... 619, 621, 625, 639, 644 ..... 619, 621, 625, 639, 644  
 - ف - ..... 31, 30 ..... 31, 30  
 164 ..... فاطمة بنت رسول الله ..... 371, 363 ..... 371, 363  
 310 ..... فرعون ..... 56 ..... 56  
 226 ..... الفيروز آبادي ..... 243 ..... 243  
 - ق - ..... 221, 214, 197, 137, 52 ..... 221, 214, 197, 137, 52  
 439, 293, 154, 79 ..... قاسم بن يحيى اليزيدي ..... 491, 374, 373, 364, 363, 362, 278, 230 ..... 491, 374, 373, 364, 363, 362, 278, 230  
 640, 500, 433, 317, 287, 138, 82 ..... قادة ..... 595, 594, 593, 536, 528, 500, 499 ..... 595, 594, 593, 536, 528, 500, 499  
 229, 225, 224 ..... القحطاني ..... 622, 621, 620, 615, 614, 605, 603, 596 ..... 622, 621, 620, 615, 614, 605, 603, 596  
 68 ..... القزادي ..... 645, 630, 628, 625 ..... 645, 630, 628, 625  
 330, 327, 314, 289, 207, 204, 82, 81 ..... القزطبي ..... 529 ..... 529  
 529, 492, 490, 483, 482, 373, 365, 331 ..... 57 ..... 57  
 641, 634, 625, 624, 611, 597, 595, 595 ..... 57 ..... 57  
 600 ..... القطان عبد الله بن سعيد بن كلاب ..... 368 ..... 368  
 613 ..... قنبر بن الفحاة الباري ..... 374 ..... 374  
 74 ..... القلصادي ..... 597 ..... 597  
 620, 603, 220 ..... قلعه حي محمد ..... 26, 22, 21, 20, 18, 14 ..... 26, 22, 21, 20, 18, 14  
 506 ..... قبصر ..... 27, 31, 32, 35, 153, 393, 459 ..... 27, 31, 32, 35, 153, 393, 459  
 - ك - ..... 529 ..... 529  
 366, 83 ..... الكرمان ..... 642, 25, 80 ..... 642, 25, 80  
 506 ..... كسرى ..... 644 ..... 644  
 482, 288 ..... كعب الأحمار ..... 50 ..... 50  
 ..... 517 ..... 517  
 ..... 436, 376, 361, 360, 137 ..... 436, 376, 361, 360, 137

- الكعبى عبد الله بن أحمد بن محمود... 213، 417، 617  
 الكعبى ..... 331، 499، 641  
 كتابه بن بشر ..... 528  
 كورلي يار ..... 14، 18، 21، 23، 25، 28، 33،  
 34، 35، 36، 40، 43، 44، 45، 46، 59، 61،  
 67، 68، 73، 119، 144، 153، 156، 170،  
 194، 210، 214  
 كوز بن حكيم ..... 196، 598
- ل -
- اللالكاني ..... 412  
 ليد بن ربيعة ..... 301، 315، 332، 433  
 لوسيان بالورج ..... 68، 69  
 لوي دافيد ..... 59، 61، 69، 68  
 ليت ..... 420
- م -
- مؤمن آل فرعون ..... 628  
 ماسكوراى ..... 59  
 مالك بن أسى 81، 159، 199، 312، 472، 653  
 مالك بن لى ..... 65  
 مالكا ..... 371  
 مائه سنئ بنت اخراج سعيد بن غنؤن ..... 52  
 المأمون ..... 216، 386  
 معاهد ..... 81، 288، 330، 500، 609، 640  
 المغنئى أبو سنة محمد بن عمر 34، 45، 46، 47،  
 75، 78، 90، 167، 179، 185، 194، 293،  
 530، 550، 644  
 محمد بن إبراهيم ككّه ..... 241  
 محمد بن أطلع بن عبد الوهاب ..... 22، 23  
 محمد بن الحسن ..... 642  
 محمد بن سلمة ..... 597  
 محمد بن يوسف بهانو ..... 246
- محمد علي ناصر ..... 210  
 محمد حنارة ..... 210  
 محمد مطهرى ..... 46  
 محمد يوسف موسى ..... 222، 223  
 محمد باعنى ..... 59  
 محمد بن أبي بكر ..... 527، 528، 626  
 محمد بن الحسين ..... 642  
 محمد بن الفضل بن عطية ..... 137  
 محمد بن سيرين ..... 528  
 محمد بن عبد العزيز ..... 56  
 محمد بن عبد الله الحظلى ..... 63  
 محمد بن علي النافى ..... 315  
 محمد بن عيسى بن أبي محاسب ..... 628  
 محمد بن كعب القرظى ..... 288  
 محمد بن هلى ..... 315  
 محمد علي دوز ..... 50، 52، 53، 55، 56، 57، 58،  
 59، 61، 63، 66، 67
- محمد ناصر ..... 51، 58  
 محمود الفوارزمى ..... 417  
 المختار بن عوف الشارى، أبو حمزة ..... 24  
 المرادى الحسن بن قاسم ..... 74  
 المرز بن سعيد بن حبيب الفهمسى ..... 434  
 مريم القلا ..... 360  
 المرز، سليمان بن علي (أبو الربيع) ..... 35  
 مرغودى مسعود ..... 34، 36، 43  
 مسلم بن الحجاج ..... 82، 114، 116، 118، 147،  
 148، 173، 205، 278، 295، 296، 323،  
 329، 332، 337، 363، 366، 372، 373،  
 374، 378، 449، 462، 473، 509، 515،  
 544، 586، 595، 610، 620، 653
- مشهر بن عبد الملك ..... 137  
 مصطفى باجو ..... 91  
 مصعب بن عمير ..... 625

371 ..... نهم بن حماد  
 331 ..... قطريه  
 434 ..... السري، الرعي السري  
 650، 483، 482، 203، 198 ..... روح نطفه  
 625، 314، 267 ..... السابوري  
 32 ..... صير

— ه —

310 ..... هارون النخعي  
 406 ..... هاشم  
 136 ..... هاني بن النوكلي  
 406، 216 ..... هشام ابن عمرو الغوثي  
 616، 597 ..... هشام الغوث  
 649 ..... هود بن محكم الفواري  
 371 ..... هضم بن عليل  
 ..... الحسي 133، 136، 137، 141، 148، 175  
 ..... 196، 223، 230، 281، 316، 326، 393  
 ..... 394، 420، 480، 507، 578، 609، 610  
 ..... 614، 643  
 315 ..... الواحدي السابوري  
 ..... الوارجلان أبو يعقوب يوسف 29، 31، 153، 177،  
 ..... 195، 223، 235  
 368، 32 ..... واصل بن عطاء  
 625، 82 ..... الوافدي محمد بن عمر  
 141 ..... وزين بن حصين  
 ..... الوسيان 29، 34، 35، 36، 37  
 625 ..... الوليد  
 412 ..... وهب ابن منه  
 ..... ويسان مصطفي 11، 22، 26، 29، 30، 44، 61  
 ..... 66، 67، 71، 72، 73، 74، 75، 76، 77، 83  
 ..... 92، 93، 95، 101، 105، 108، 122، 132  
 ..... 133، 136، 137، 140، 150، 153، 156، 157  
 ..... 177، 182، 184، 194، 195، 212، 229

..... الصمي 35، 39، 40، 42، 46، 47، 79، 83  
 ..... 84، 87، 90، 119، 120، 121، 124، 128  
 ..... 149، 150، 154، 160، 169، 170، 179  
 ..... 185، 187، 188، 208، 229، 236، 245  
 ..... 314، 438، 439، 459، 563، 644  
 642 ..... مطرف  
 295، 114 ..... معاذ  
 ..... معاوية بن أبي سفيان 222، 427، 529، 597  
 ..... معاوية بن يحيى الصديق 394  
 ..... معتب بن قشير 500  
 ..... معدان بن مالك الأيماني 613  
 ..... المعر 600  
 ..... مقاتل بن سليمان 113، 288، 294، 317  
 ..... الشاذي محمد عبد الرؤوف 83، 168، 176، 325  
 ..... 394، 424، 425، 449، 472، 507، 513  
 ..... 610، 612  
 ..... مصل 610  
 ..... المندي 582  
 ..... المهدي ابن ثورث 29  
 ..... المنودي 221  
 ..... موسى نطفه 145، 276، 310، 109، 147، 310،  
 ..... 451، 462، 445، 449، 652، 366  
 330 ..... موسى شهرت  
 15 ..... مولود سعاده  
 43 ..... النوروقي

— ن —

..... نافع ابن الأزرق 19، 22، 598  
 ..... النجار 399، 416، 417  
 ..... نزار بن حبان 136  
 ..... النساني 82، 175، 183، 364، 507  
 ..... النظام أبو اسحاق إبراهيم بن سيار 380، 386، 475  
 ..... 476، 477، 529

- ي -

63, 52	يحيى بن يزيد
37	يحيى بن أبي بكر بن سعيد البهراسي الوارجلان
420	يحيى بن صالح
137	زيد ابن ربيعة
507, 311	زيد الرقاشي
27	زيد بن قديس
364	زيد بن هارون
630	زيد
378	يحيى بن مرثد
34	يحيى بن موسى الزونلي الحرق
455	يوسف القلا
56, 30	يوسف بن حو بن عدون
47, 33, 14	يوسف بن محمد المصعب
612	يوشع
652	يونس القلا

## فهرس الأماكن والبلدان

تبن نيسلي ..... 36, 35  
تهرت ..... 34, 24, 23

## - ج -

جادو ..... 42  
جامع ابن طولون ..... 39  
حل دثر ..... 34  
حل لقوسة 25, 33, 34, 144, 149, 150,  
215  
حرية ..... 25, 34, 42, 46, 50, 56, 57, 79,  
211, 245, 42

الحرية ..... 37, 600  
الحرارة 36, 45, 50, 52, 53, 55, 56, 57,  
58, 59, 60, 61, 63, 65, 66, 67, 68, 69, 241  
الحرارة العربية ..... 19

## - ح -

الحجاز ..... 54, 58, 83  
حضرموت ..... 24  
الحوقين ..... 26  
الحيرة ..... 466

## - خ -

خراسان ..... 25, 142

## - د -

درجين ..... 37

## - ر -

الروستاق ..... 26  
الروم ..... 492, 495, 556

## - أ -

أجلو ..... 34, 35, 36, 37  
إحناون ..... 215  
أحيم ..... 50  
إريقية ..... 653  
الأندلس ..... 29, 66, 541, 556  
إيج ..... 81

## - ب -

بربان ..... 54  
بريطانيا ..... 60  
البحرة ..... 20, 24, 27, 24, 380, 417  
بلخ ..... 142  
بلدة عمر ..... 34  
بنورة ..... 54  
بن برفن ..... 30, 52, 53, 54, 56, 57, 60, 73,  
75, 241, 243, 244, 245, 246

## - ت -

تاملات ..... 52  
تفرت ..... 34, 36  
تقيوس ..... 534  
تلسان ..... 79  
تلوشات ..... 80  
تمولست ..... 36  
تتاوت ..... 31  
تنوال ..... 34, 36  
توس ..... 31, 33, 35, 36, 37, 56, 57, 60,  
73, 241, 246  
تين زوالين ..... 35

## - ف -

556, 81	فارس
510	فاس
68, 50	فوسا

## - ق -

45	القاهرة
246, 241, 73, 67, 60, 54, 36	القرارة
15	قنطرة
37	قسطيلة
118	القديرون

## - ك -

424	كابل
27	الكورة

## - ل -

215, 60, 42, 36, 34, 25	لبنان
-------------------------	-------

## - م -

529, 506, 497, 494, 492, 168, 24	المنجة
595, 571	
600, 425, 241, 60, 55, 57, 42, 39	مصر
43, 34	المغرب الأوسط
242, 42, 61, 57, 54, 46	مليكة
	ميراب - بنظر - وادي ميراب

## - ن -

36	نالوت
361, 137	نجران
533	نقطة
80, 60, 36, 34, 27	نقوسة
641	النهران

## - ز -

35	الزات
60	زنجبار

## - س -

43	سفراتة
499	سوس المشرق
499	السوس
35	سوف

## - ش -

500, 497, 492, 207	شمام
--------------------	------

## - ص -

644, 528, 359	صقون
556	الصين

## - ط -

214, 118, 34	طرابلس
27	طرابلس العرب
556	طحة

## - ع -

387	العراق
425	العريزة
368, 57	المطرف
633, 587, 241, 57, 26, 24, 23	عسان ...

## - غ -

35	غار تيلورين
242, 241, 73, 68, 57, 54, 53	غرداية



249, 241, 83, 68, 66, 61, 60, 58, 57  
 وارجلان... 31, 34, 35, 36, 37, 43, 50, 80, 600,  
 ورقلة..... 43

— ي —

34, 33 ..... برون  
 24 ..... السب

— ه —

556 ..... الهند

— و —

35, 34 ..... وادي أربع  
 78 ..... وادي خوف  
 52, 51, 50, 46, 42, 30, 25 ..... وادي ميزاب

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## فهرس المطابع والأديان

## والأقواء

564	أهل بركت	الإمامية (في أغلب الكتاب)
449	أهل الإخبار	آب خالد
530	أهل الصراف	الأزرقه
449, 448, 156, 152, 151, 149	أهل الخيل	583, 616, 619, 645, 646, 647, 653
450, 452, 453		651, 645
225	أهل السنة والجماعة	الإسماعيلية
625, 597, 596, 529, 528, 527	أهل الشام ..	أشاعرة (الأشعرية)
207, 644	243	13, 30, 31, 32, 46, 47
653	أهل الشرق	78, 81, 83, 84, 89, 90, 92, 94, 118
529	أهل العراق	120, 124, 128, 129, 130, 138, 139
207, 64	أهل الكتاب	140, 143, 149, 153, 155, 156, 159
34	أهل الشرق	164, 160, 165, 166, 168, 180, 181
587, 34	أهل الغرب	185, 186, 211, 212, 213, 223
153, 95	أهل جبل نعومة	229, 238, 243, 267, 268, 269
58	أهل رختار	294, 312, 332, 387, 397, 399, 406
645, 618	أهل عبادان	414, 416, 417, 450, 462, 472, 500
644, 448, 149	أهل نعومة	501, 516, 526, 532, 534, 543, 550
641, 640, 506, 596	الأوس	570, 580, 588, 599, 613, 615
653	أولاد محمد	617, 630
		الأشعرية، النظر أشاعرة
		أصحاب الكهف
		الاعتزال بنظر: المعتزلة
		آل البيت
		آل زرقون
		آل تيمر
		الإمامية
		الأمويون
		الأخبار
380	النجابة	221
374	الصبوريون	57
109	بنو إسرائيل	52
625	بنو الحارث بن فهر	621, 616, 597, 216, 210
372	بنو العباس	24
604	بنو النطلب	596
615	بنو حيفة	
628	بنو حيفة	
314	بنو عامر بن ربيعة	
67	بنو حرب	
604, 621	بنو هاشم	
37	بنو واسين	

525 ..... المصاحبة	500 ..... من عمرو بن عوف
	اليهية ..... 651, 647
- د -	
615, 582, 581, 42 ..... الرافضة	- ث -
229 ..... الروافض	التوبة ..... 420, 418, 380, 363, 362, 42
653 ..... الروم	525, 425
- ذ -	
583, 494, 213, 216, 169, 42 ..... الزبدية	- ج -
617, 616, 615	الحائثة ..... 416, 415, 380
	الغرية ..... 151, 150, 42, 22
	الطهية 42, 453, 466, 465, 480, 582, 581
- ر -	
26 ..... السوالم	- ح -
557 ..... السومطانية	الحسية 26, 42, 90, 149, 197, 169, 494
	646
	الحسوية 42, 52, 181, 159, 157, 229, 465
24 ..... السوف	526, 629, 527, 634
474, 473, 465, 207, 157, 159 ..... الشكالي	الحباله ..... 267
596	حنين ..... 498
212, 211, 210, 160, 83, 81, 20 ..... الشيعة	حتم ..... 376
619, 617, 597, 225, 224, 221, 213	
621	- خ -
	الخروب ..... 15
	الخروج ..... 641, 640, 596, 506
	الخوارج ..... 89, 86, 81, 32, 31, 22, 20, 19
646, 637, 525, 207, 194 ..... الصائفة	90, 178, 180, 181, 182, 185, 186
525 ..... الصائفة	193, 197, 198, 199, 223, 224, 225
467, 431, 216, 198, 197, 42 ..... الصغرية	237, 229, 238, 499, 569, 597, 613
496	616, 619, 645, 647, 648, 649, 651
644, 617, 616, 582, 570, 501, 499	
653, 652, 651, 648, 647, 646, 645	
- ع -	
600 ..... العبدون	- د -
	الدعوية ..... 553, 362, 552, 298, 86, 42
	556, 555

629, 536, 584, 534, 526, 527	58	العصابون
634	646, 197, 90	العصبة
535		المرحفة
526		المرفونية
68		المسجونون
224, 23, 19	525, 495	الفرس
528		المضربون
30, 29, 26, 23, 22, 20, 13		الغزلة
90, 89, 83, 81, 78, 66, 44, 42, 32, 31	422, 394, 393, 378, 376, 42	الغضربة
140, 139, 138, 128, 126, 125, 120, 94	377, 141, 137, 435, 425, 424, 423	
152, 148, 146, 144, 143, 142, 141	385	
180, 178, 165, 158, 160, 156, 153	604, 497, 313, 223, 194, 219	فوسس
205, 192, 200, 186, 184, 185, 181	637, 620	
269, 268, 266, 291, 238, 216, 213	628	فوم بوسس
388, 385, 386, 380, 378, 367, 362		
406, 404, 402, 399, 397, 396, 391		
437, 426, 420, 418, 417, 415	416, 415, 312	الكرامية
526, 526, 516, 467, 476, 462, 453, 450		
536, 534, 532, 530, 528, 529, 527		
582, 583, 584, 581, 548, 543, 547, 537	267	الطاربذبة
642, 645, 617, 616, 600, 602, 587	473, 196, 472, 159, 157, 42	الطالكية
152, 150, 149, 25, 22	653, 641, 474	
35, 34	146, 144, 143, 141, 139, 138	الطهرة
526, 525	459, 451, 447, 266, 156, 147	
332	447, 151, 150, 144	الطهلة
68, 54, 51	394, 393, 207, 194, 141, 42	الطوس
	435, 426, 425, 424, 418, 423	
	637, 525	
399	31, 19	الحكمة الأولى
616, 216	160, 156, 157, 159, 42, 20	المرحفة
646, 645, 619, 616, 597, 197	467, 229, 181, 185, 186, 180, 178, 483, 474, 480, 473, 456, 471	

..... 42, 46, 194, 320, 360, 480,	النصارى
..... 510, 637, 646	
..... 64, 139, 510, 394	الصرافية
..... 34	نقوش
..... 150	الفرسيون
..... 26, 27, 42, 90, 120, 125,	الذكور
..... 361, 376	وفد نجران

- و -

..... 157, 159	الواقعة
..... 365, 448	وفد عبد الحميد

- ي -

..... 28, 42, 64, 114, 124, 161, 194,	اليهود
..... 294, 313, 315, 317, 471, 465, 480,	
..... 493, 504, 506, 637, 646,	

جامعة الأمير  
عبد القادر للعلوم الإسلامية

## الفهرس التفصلي لمسائل كتابه شرح أصول الدين

### أولاً. المعرفة والمنهج

271	تعريف العلم
336	اليقين، ودرجاته
308, 267	أول الواحات
272	تعريف الحجة
272	تعريف الشبهة
301	قياس الغائب على الشاهد
443	عموم السلب مع تقدم السلب
302	نفي الجوهر الفرد والرد على من يشك
400	إبطال نظرية الجوهر الفرد
482	الأصل الأحد بالظاهر
537	الأصل الأحد بالحقيقة قبل التأويل ولا يكون إلا لدواع
281	تعريف التشابه
332	ضرورة التأويل نفاً لتشبيه وأحقاقاً للتوحيد
324	منهج التأويل بما يوافق نفي التشبيه وبما تقتضيه اللغة
339	التأويل مخرج من التناقض الذي يسهه الأحد بالظاهر
267	العلاقة بين الوجود والموجود
267	الحسن والقبح الشرعيين
382	شرح نظرية العقول العشرة وتقدمها

## مباحث المنطق

517	تعريف الضمن
520	التضاد عند الفلاسفة وعند المنكلمين
518	التضاد بين أنواع الجنس الواحد
517	تعريف المتقابلين
623	فصل المتقابل بالمثل والإيجاب؟
521	فصل تعريف المثليين والمتخالفين
523	فصل المتقابل باعتبار الوجود في الخارج
521	فصل تقسيم المتقابلين باعتبار الوجود والعلم

## هذا المسطفاه

365	الإحسان
272, 268	الأصول
283, 276	أمة سيدنا محمد ﷺ
409	التقوى
633	الثقة
290	الدليل
272	الدين
290	الشاهد
637, 596	الصحابة
475	الصدق والكذب والاختلاف في
633	العدالة
270	علم الكلام
272	القاعدة
268	الكتاب
464	الكذب
273	الملح

## ثانياً العقيدة وعلم الكلام

## أحد التوحيد

- 268..... تعريف علم التوحيد
- 269..... تعريف التوحيد
- 267..... معرفة الله تعالى بين الإخوت الشرعي والعقلي
- 269..... شرح تسميات: علم التوحيد، وعلم الكلام
- 317..... دليل الصفة على الصانع
- 284..... دليل التمايز في إثبات التوحيد
- 309..... احتجاج إبراهيم واستدلاله على التوحيد
- 310..... نقد الاستدلال باحتجاج إبراهيم وموسى عليهما السلام على نفي الخمسة
- 317, 291, 285..... معنى الواحد وشرحه
- 268..... استحالة إدراك ذات الله تعالى
- 369..... معنى رؤية الله عند بعض الصوفية
- 285..... نفي الرؤية في الدنيا والآخرة
- 342, 268..... أدلة نفي الرؤية
- 319, 307, 299..... نفي التشبيه والتجسيم عنه تعالى والاستدلال إلى ذلك
- 291..... تعريف مثل والد والقرين والكفر
- 283..... تفسير آية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾
- 286..... معنى الصمد
- 320..... رد تثبت الصاري
- 463..... الرد على من اعتقد قدم الخيول

## الأسماء والصفات

- 538..... الأصل السابع: في الأسماء والصفات
- أولاً - أسماء الله تعالى وصفاته:
- 563, 538..... تعريف الأسماء والصفات
- 540, 539, 304..... تعريف الاسم
- 304, 305..... تعريف الصفات
- 565..... أنواع الأسماء الأربعة



- 1 - الأسماء المنبئة ..... 565
- 2 - الأسماء المستحقة لمعنى حل بالمسى ..... 566
- 3 - الأسماء المحسفة بنوام الأفعال وعواقبها ..... 566
- 4 - أسماء الألقاب ..... 566
- تقسيم الأسماء إلى دينية وشرعية ولغووية ومعنى لها ..... 566 - 568
- إثبات الأسماء والصفات ..... 538
- العلاقة بين الاسم والمسمى ..... 267
- فصل في العلاقة بين التسمية والإسم والمسى ..... 586
- توفيقية الأسماء وتوفيقيتها ..... 547
- أسماء الله ذاتية استحقتها لذاته ..... 569
- الصفات المنسوبة في حقه تعالى ..... 549, 548
- تعريف لفظ الجلالة ..... 540
- اشتقاق لفظ الجلالة وعدم اشتقاقه ..... 562, 538
- أزلية كل الأسماء ..... 539
- العلاقة بين الذات والصفات ..... 550, 538, 268
- أقسام الصفات الثلاث (الذاتية، الفعلية، الذاتية الفعلية) ..... 564
- تصنيف الصفات عند الأشعرية ..... 540
- شرح أقسام الصفات عند الأشعرية ..... 563
- فصل: مناقشة قول الأشعرية بمغايرة الصفات للذات ..... 601, 588
- مذهب ابن عربي في الصفات منقولاً من "الفتوحات" ..... 543 - 541
- معنى ذاتية الصفات ..... 589
- في كل فعل صفة ذاتية ..... 562
- أزلية صفات الذات والفعل ..... 310, 308
- معنى كون الأفعال صفات ..... 558, 548
- اتصافه تعالى بأفعاله في الأزلى ..... 548
- معنى أزلية الأسماء الدالة على الأفعال ..... 539
- قدم معانٍ ومزودى الصفات دون لفظها ..... 544
- القول بخلق ألفاظ الصفات وحدثها ..... 543
- مناقشة القول بحدوث ألفاظ الصفات ..... 565

- 544 ..... الموقف من إنكار القول بقدم المعاني دون الألفاظ
- 546 ..... نقد موقف ثغورين من القول بحدوث ألفاظ الصفات
- 561 ..... مع نكتة من سؤالي حدوث ألفاظ الصفات
- 545 ..... رد نسبة التسمية وهو وصف إلى الخلق
- 319, 310 ..... رد القول بإمكان صفات الله تعالى
- 312 ..... رد القول بمغايرة الصفات للصفات
- 302 ..... شرح معاني صفاته تعالى النظم بقى أضدادها
- 322, 320 ..... إثبات تغاير مفاهيم الصفات والتجانس ما صدقها
- 321 ..... جواب الاعتراض على القول بذاتية الصفات
- 321, 320 ..... رد القول بقيام الممكن بالواجب
- 306 ..... الفرق بين علم الله تعالى وعلم المخلوقات
- 306 ..... علم الله تعالى باختراصات
- 307 ..... الفرق بين فعل الخالق وفعل المخلوق
- 304 ..... اتفاق اللفظ واختلاف المعنى بين صفات الخالق والمخلوق
- 318 ..... المستحيل لا تعلق به القدرة
- 412 ..... الاختلاف في تعلق الإرادة والقدرة بالممكنات
- 563, 539, 416 ..... الأقوال في إثبات الأحوال لله تعالى
- 421 ..... المقارنة بين صفتي الإرادة والعلم
- 420 ..... شرح صفة العلم وصفة القدرة
- 276 ..... تعليل أفعال الله تعالى
- 373 ..... حوار وصف غير الله تعالى بالرب مع تنقيح
- 558 ..... تصنيف صفتي الرضا والنسخط أفعالا أو صفات ذات
- 565 ..... صفة الحياة جامعة لكل الصفات
- 575 ..... ولاية الله وعداوته لا تبدلان من الأزل

### تفسير الصفات الواردة في النصوص المتشابهة

- 322 ..... الآيات المتشابهة في الصفات وتأويلها
- 323 ..... تأويل الصفات الموهمة للتشبيه الواردة في الأحاديث
- 312 ..... تفسير الاستواء على العرش

معنى الصورة في "خلق آدم على صورته" ..... 295، 342  
تفسير معنى الأصابع ..... 296

### ثانياً - أسماء العباد

أسماء العباد استحقاقاً للعالم وما ظهر منهم وحسب مآلاتهم ..... 570، 578  
سب الاختلاف في أسماء العباد الاختلاف في التحصيل والعميم ..... 570  
المؤمن هو الموقر بالدين ..... 549  
حوار تسمية صاحب الكوفة مؤلف مع تقيده ..... 549  
الأسماء سابقة في الأزل قبل خلق الخلق ..... 579  
أسماء المؤمن المتقي ..... 575، 583  
أسماء الكافر ..... 576  
أحكام المشركين ..... 583  
أحكام المنافقين ..... 583  
مناقشة أبي عمار المعتزلة في اسم الفاسق ..... 584  
أسماء أهل النار تصلح لكل من دخلها ..... 585  
أسماء أهل الجنة تصلح لكل من دخلها ..... 585

### الإيمان باللهيب

اليوم الآخر ..... 366  
معنى الساعة وسب تسميتها كذلك ..... 370  
غيب الساعة وعلاماتها ..... 370، 371  
معنى "ولادة الأمة ربثها" ..... 371  
تشكل الملك في صورة إنسان ..... 363

### الإيمان بالرحل

الإيمان بالأنبياء بأسمائهم عند قيام الحجة ..... 631  
حكم أخطاء الأنبياء ..... 648  
عند كتب المرولة ..... 366  
الحكم بشرك من وصف نبياً بكثرة ..... 495

## الإيمان والإيمان

365..... تعريف الإسلام والإيمان الفرق بينهما.....

## أحد القضاء والقدر

- 359 ..... تعريف القدر لغة واصطلاحاً.....
- 361 ..... تعريف القضاء والقدر والعلاقة بينهما.....
- 359 ..... تعريف القضاء اصطلاحاً.....
- 367 ..... العلاقة بين القضاء والقدر.....
- 360 ..... النهي الوارد عن إنكار القدر.....
- 394, 366 ..... حكم الحديث في القضاء والقدر ومعنى الذي الوارد في ذلك.....
- 362, 360 ..... حكم أفعال العباد.....
- 266 ..... أفعال العباد وقدرتهم فيها.....
- 267, 266 ..... الحجر المتوسط بين إرادة الله تعالى واختيار العبد.....
- 266 ..... الحجر والاختيار.....
- 376 ..... الآثار الواردة في النهي عن اعتقاد الحجر.....
- 266 ..... شرح الكسب الأشعري.....
- 267, 266 ..... اجتماع قدرتين على فعل واحد.....
- 380 ..... الرد على التنوية في نفي خلق الشر.....
- 380 ..... الرد على الجبائية في قولهم تتعارض قدرة العبد وإرادة الله تعالى.....
- 382 ..... الرد على الفلاسفة في قولهم إن الواحد لا يصدر عنه إلا أثر واحد.....
- 378, 367 ..... الرد على المعتزلة في خلق الأفعال بدعوى نفي خلق الشر عن الله في خلق الأفعال.....
- 403, 381 ..... الرد على المنحمرين.....
- 380 ..... الرد على قول النظام بعدم صدور القبح من الله تعالى.....
- 367 ..... تطور قول المعتزلة في القضاء والقدر وفي خلق الأفعال.....
- 361 ..... حوار الرسول ﷺ معه وقد نصارى لجران.....
- 376 ..... شرح سبق القضاء بسعادة الإنسان أو شقائه.....
- 393, 392, 379 ..... شرح قول المعتزلة في خلق أفعال العباد والرد عليهم.....
- 374 ..... الاستدلال على خلق الله الفعل من الإنسان.....
- 369 ..... القضاء والقدر في سورة الكهف.....

- 402 ..... اختيار العبد لا يوجب الفعل .....
- 400 ..... أدلة بطلان استقلال العبد بفعله .....
- 409 ..... الاختيار يشعر به الإنسان وهو مخلوق لله تعالى .....
- 385 ..... حكم الأفعال المتولدة من غيرها .....
- 386 ..... الاستدلال على خلق الله الأفعال لتولده .....
- 409 ..... التسليم بأنه -تعالى-: ﴿لَا يُنَالُ غَمًّا يَقُولُ﴾ .....
- 411 ..... الدليل على أنه تعالى أراد أفعال العباد .....
- 408 ..... الرد على القول إن الله يعاقب العبد كما خلقه فيه .....
- 461، 412 ..... الرد على من أوجب على الله شيئا .....
- 400 ..... العبد لا يكسب سوى الانصاف والحقبة للفعل .....
- 402 ..... الفرق بين الأفعال الاختيارية والضرورة .....
- 405 ..... المدح والذم يستندان إلى الحقبة والفاعلية أيضا .....
- 400 ..... بيان تأثير قدرة الله تعالى وما للعبد في معناه .....
- 400 ..... ضابط الأقوال في تحديد المؤثر الحقيقي في الفعل .....
- 400 ..... قدرة العبد غير مؤثرة في الفعل .....
- 397 ..... نسبة الفعل إلى الله تعالى وإلى العبد لا تعني الاشتراك فيه من وجه واحد .....
- 395 ..... نسبة الفعل الواحد إلى الله تعالى حقا وإلى العبد اكتسابا .....
- 414 ..... تبين معنى إرادة الله تعالى .....
- 418 ..... إثبات إرادة الله تعالى في فعل العبد .....
- 438 ..... تعريف الكسب وعلاقته بالحركة والسكون والفعل والقدرة .....
- 414 ..... تعلق الإرادة بالممكن لا ينفي الاختيار .....
- 423 ..... تعلق المدح والذم بالاختيار الذي يشعر به الفاعل .....
- 424 ..... أدلة نفي الحر .....
- 436 ..... التوسط بين الإحبار والاختيار .....
- 425 ..... بقاء وصف الإسلام للقدرة .....
- 425 ..... الشبه بين القدرة وعقائد الخوارج .....
- 443 ..... الشركة المنفية في حق الله تعالى ما التحدث فيه الجهة .....
- 435، 424 ..... القدرة المقصودون في الحديث .....

- الأصل الثالث: في العدل.....**
- 445 ..... إثبات صفة العدل لله تعالى .....
- 445 ..... حكم إسناد الأفعال إلى الله تعالى أو إلى غيره .....
- 462 ..... ما لله تعالى وما للعباد من الفعل .....
- 459 ..... إسناد المشيئة إلى العبد نفس للحرم .....
- 459 ..... التخيير في أداء بعض التكاليف دليل على الاختيار .....
- 450 ..... تشريع الدعاء دليل على الاختيار ونفي الحر .....
- 457 ..... أدلة إثبات الاختيار رد للحمل والحر .....
- 455 ..... نسبة الاختيار والحر عند كل فرقة .....
- 450 ..... الإخبار العقلي موجود في كل الفرق .....
- 448 ..... الاختيار معلوم عند الله تعالى منذ الأزل .....
- 450 ..... الاختيار مجهول الحقيقة لافتقاره بالخلق .....
- 453, 450 ..... الاختيار مخلوق لله تعالى .....
- 450 ..... تعريف المحلة .....
- 447 ..... حجاج أهل الجبل والحواب عليها .....
- 451, 449, 448 ..... الرد على الطعيين .....
- 463 ..... إنكار الحر والجبل .....
- 448 ..... تشابه الجبل والحر .....
- 448 ..... **الأصل الرابع: الوعد والوعيد.....**
- 464 ..... تعريف الوعد والوعيد .....
- 464 ..... المقصد من الخلود وأدله .....
- 481 ..... أدلة عدم تخلف الوعد والوعيد .....
- 464 ..... آثار اعتقاد عدم الخلود على التوحيد وعلى السلوك .....
- 484 ..... صدق الله في وعده ووعيده .....
- 464 ..... مذاهب من قالوا بخلف الوعد وحقهم والحواب عليها .....
- 467, 465 ..... الرد على المرجئة .....
- 468 ..... معنى آية "الله لا يظفر أن يشارك به ويظفر ما دون ذلك" .....
- 470

- تعريف الشفاعة ..... 471
- نفي الشفاعة عن صاحب الكبرية ..... 472
- الأصل الخامس: المعتزلة بين المعتزلتين** ..... 486
- تعريف المعتزلة بين المعتزلتين ..... 486
- المنازل الثلاث وإتمامها؛ الإيمان والشرك والنفاق ..... 489, 496
- وحوب إثبات المنازل الثلاث؟ ..... 514
- تعريف المنافق ..... 486, 497
- تقسيم النفاق إلى قسمين: نفاق بالشرك ونفاق بفعل الكبرية ..... 488, 496, 513
- أحكام المنافق ..... 488, 505
- أدلة كون النفاق في القرآن على إحصار الشرك ..... 487, 489
- دلالة النفاق على إحصار الشرك وعلى فعل المعصية ..... 486
- مناقشة قول جمهور الإباضية وأدلتهم بأن اسم النفاق خاص بصاحب الكبرية ..... 495
- دليل تسمية صاحب الكبرية منافقا من الأحاديث ..... 493, 494
- أكثر النفاق بعد الرسول ﷺ نفاق عمل ..... 510
- دليل إطلاق النفاق على فعل المعصية ..... 511
- المنافق بفعل الكبرية لا يكون في الشرك الأسفل ..... 487
- حكم تسمية صاحب الكبرية مؤمنا، أو مسلما ..... 514
- الأصل السادس: لا معتزلة بين المعتزلتين** ..... 515
- تحديد المذلة المنفية ..... 515
- أدلة حصر الأسماء في الإيمان والكفر ..... 516
- الاستدلال على انتفاء المذلة بين الإيمان والكفر ..... 530
- المنازل بين الكفر والإيمان والنفاق ..... 515
- تصنيف الناس إلى مؤمن وكافر ..... 516
- حوار تسمية صاحب الكبرية مؤمنا ..... 151
- تسمية صاحب الكبرية كافرا ..... 515
- قول المعتزلة في اسم صاحب الكبرية ..... 526
- إثبات أن الخلاف لفظي بين الإباضية والمعتزلة في حق صاحب الكبرية ..... 530

- 534, 527 ..... المقارنة بين الإياضية والمعتزلة في اسم صاحب الكبرة
- 534 ..... المقارنة بين المعتزلة والرحنة في الموقف من صاحب الكبرة
- 534 ..... إيراد مناقشة أهم عمار المعتزلة في صاحب الكبرة
- الأصل الثامن في الأمر والنهي**
- 590 ..... المقصود من أصل الأمر والنهي
- 590 ..... وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- 606, 591 ..... حكم ترك الأمر والنهي وتضييعه
- 591 ..... الأمر والنهي على قدر الطاقة
- 591 ..... وجوب العلم بحكم الأمر به والنهي عنه
- 592 ..... أثر الأمر والنهي على الأمر والنهي وعن غيره
- 592 ..... أثر ترك الأمر والنهي
- 590 ..... حكم الدعاء بعدم الوقوع في غير الحق
- 591 ..... حكم الأمر والنهي فيما يدين به أهل المذاهب
- 612 ..... من يرى وجوب الأمر والنهي بالعقل
- 608 ..... وجوب الأمر والنهي ولو على غير المؤمن المنتهي
- 592 ..... حكم الجهاد وأحكام معاملة الكافرين والمنافقين في الحرب
- 593 ..... ما يحل وما يحرم من أهل الكتاب
- 593 ..... أحكام الجزية ومقدارها
- 593 ..... أحكام العفاة
- 596 ..... الرد على من أنكروا قتال البغاة

### الإمامة واحكامها

- 603, 597 ..... فرض الإمامة ودليله
- 617 ..... تعريف الإمامة وشرحه
- 617 ..... علاقة الإمامة بالأصول العقدية
- 617 ..... مصدر وجوب الإمامة السمع
- 617, 616, 597 ..... فصل: الرد على منكري وجوب الإمامة
- 615 ..... الرد على من يرى الإمامة أفضل غير واجبة



613	فصل: شروط الإمامة .....
621, 620	شروط الإمام .....
621	الرد على من يشترط العصمة في الإمام .....
620	حكم اشتراط النصب في الإمامة .....
621	طرق ثبوت الإمامة .....
619	ترتيب من يتأهل للإمامة .....
622, 605	حكم من أبى الإمامة وقد تمت في حقه .....
613	حكم البقاء تحت سلطان جائر .....
613	حكم الخروج على الجائر .....
613	مسالك الدين وترتيبها .....
613	يفعل في الكتمان ما يفعل في الظهور .....
623	<b>الأصل التاسع: في الولاية والوراثة</b> .....
628	تعريف الولاية .....
628	اعتقاد الاستغفار غير كاف في الولاية .....
623	الإجماع على فرض ولاية المسلمين والبراءة من الكافرين .....
628, 624	أدلة وجوب الولاية والبراءة .....
629	شروط الولاية .....
315	تزول الصواعق لا يكون سببا للولاية .....
629	الرد على من أنكر وجوب ولاية الأشخاص .....
627	علة في الولاية والبراءة الوفاء وعدمه .....
627	قياس ولاية الأشخاص على ولاية الخليفة لجامع علة الوفاء .....
632, 631, 628	أهل الولاية إما معلومون عند الله أو أحرر عنهم بالوحي .....
630	الولاية تكون حسب الظاهر .....
637	<b>الأصل العاشر: في الأعماء والأعمى</b> .....
637	مصدر الأحكام القرآن والسنة .....
637	أحكام أهل الشرك والأوثان .....

637	..... أحكام الخوس
637	..... أحكام أهل الكتاب
638	..... حكم ذبحه أهل الكتاب إذا لم يعطوا الجزية
638	..... أحكام المسلمون
640	..... أحكام فنال الفنة الثانية
644	..... مناقشة الأقوال في حكم صاحب الكبرة ومعاملته
651	..... تصنيف الذنوب
650	..... وحبوب النوبة
650	..... ما يغفر من الذنوب بلا نوبة
652	..... مناقشة أبي عمار الصفرية في معنى الكرك

### ثالثا - الفرق

467	..... سب تسمية المرحلة
499	..... صلة الإباضة بالخوارج
537 . 527 . 526	..... سب تسمية المعتزلة
615	..... تعريف الزبدة
527	..... معنى اسم الحنوية وسبه
460	..... أقوال الجهم بن صفوان

### رابعا - المناظرات

524	..... فائدة: الرد على المثانية والديبانية والمرقونية
533	..... مناظرة أبي عمرو خليفة للقبوسي في شأن صاحب الكبرة
555	..... الرد على أرسطاطاليس في قدم الخويل
554	..... الرد على أصحاب الطابع
557	..... الرد على السفطانيين
554	..... الرد على المنحمرين في تأثير النجوم
552	..... فصل في الرد على الدهرية في القول بقدم العالم
426-425	..... مناقشة أبي عمار لعقائد الخوس في خلق الخير والشر والتعليق عليه

- 426 ..... مناقشة أبي عمار المعتزلة في فعل العبد ووجه نسيه إلى الله تعالى والتعلق عليه
- 368 ..... مناظرة الشافعي للإبليس
- 368 ..... مناظرة أبي عبيدة لابن الشيخ المصري
- 368 ..... مناظرة أبي عبيدة مسلم لابن عجلان
- 368 ..... مناظرة أبي عبيدة مسلم لواصل بن عطاء
- 367 ..... مناظرة القاضي عبد الحار مع الإصطخري في خلق الأفعال

### خامسا - التفسير

- 500 498 ..... سب نزول آية ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ تُنَادِي بِالصَّبْرِ﴾
- 313 ..... تفسير قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ يَا مَنْ فِي سَمَائِكَ كُورٌ﴾
- 624 ..... سب نزول قوله تعالى: ﴿لَا تُحِذُوا فَوْقَ الْمُؤْمِنِينَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْأَخِيرُ يُؤَادُّونَ مَنْ خَادَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾
- 640 ..... سب نزول آية ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾
- 313 ..... سب نزول سورة الإخلاص
- 369 ..... تفسير الإحسان والإخلاص

### سادسا - الحديث

- 277 ..... شرح حديث: "تركت فيكم ما إن تمسكتم به ..."
- 279 ..... شرح حديث: "سألت فتن"
- 362 ..... شرح حديث حويل القفا: وما استفاد منه

### سابعا - الفقه وأصوله

- 602 ..... حكم التكليف بالتحال
- 590 ..... تعريف الأمر
- 598 ..... فصل: في متعلق أمر الله ونهيه - تبارك وتعالى وﷻ-
- 506 ..... اجتهاد الرسول ﷺ

639	..... أحكام الإحصان والحدود .....
641	..... حكم ما يستهلكه أهل العمى .....
642	..... شرعية قتال الفقه الباغية .....
653	..... فقد حكم بعض المالكية في المخاريم بحد أمرانهم ودمائهم .....
268	..... حكم بول ما يؤكل لحظه .....
268	..... حكم رفع اليدين عند التكبير .....
464	..... ما يجوز من الكذب .....

### ثامنا - اللغة وعلومها

266	..... قصر باء البسطة وإطالتها .....
307	..... تعين رفع الفاعل الأول عند خوف النسي .....
372	..... معنى الفعل لغة .....
480	..... تذكير ضمير المتدا المذكر المحرر عنه بالوالت .....

### ثامعا - القادير

368	..... موطن القاضي عند الحيار .....
483	..... عمر نوح <small>عليه السلام</small> .....
510	..... إسلام إفرنجي في فارس واستناده عن صلواته بالناس في فارس قبل إسلامه ومم لا يلمون .....
499	..... مناقب حرقوس بن زهير .....
527	..... أحداث الفتنة ومناقشة المواقف منها .....
653	..... غارة الأعراب بإفريقية سنة 958 هـ .....

### ثامرا - حواصط

371	..... خلق العالم .....
445	..... قصة موسى <small>عليه السلام</small> مع الخطاب .....
310	..... سب تسمية الإنسان بشرا .....
320	..... انتفاء الشبه التام بين المخلوقات .....
371	..... أفضل البقاع .....