مجموع رسائل العلامة كمال باشا

المتوفى سنة ٩٤٠ هـ

يحوي أكثر من ١٠٠ رسالة في مختلف الفنون

تطبع مجموعة أول مرة مقابلة على عدة نسخ خطية

حققها وعلق عليها وخرج أحاديثها

د. حمزة البكري

عامر أديب جنوش — د. عبد الرحمن حرش

د. حسين الأسود — د. عبد الجواد حمام

محمد سام حجازي — أحمد فواز الحمية

جمعها وأشرف على تحقيقها وقدم لها

محمد خلوف العبد الله

الجزء الأول

٣

دار اللباب

حُقُوق الطَّبْع مَحفُوظَة

الطبعَة الأولى

١٤٣٩هـ ـ ٢٠١٨م

يُمنع طباعةُ هذا الكتاب أو ترجمته أو تصويرُه ورقياً أو إلكترونياً
إلا بإذن خطي من الدار الناشرة
تحت المُساءلة الدُّنيوية والأُخروية

الخطوط بقلم :
عدنان الشيخ عثمان

الإخراج الفني :
خالد محمد ياسين علوان

دار اللباب
للدراسات وتحقيق التراث

تركيا ـ اسطنبول ـ الفاتح ـ اسكندر باشا ـ كرتاش ـ مفرق بنك الكويت
مقابل مستشفى الفاتح ـ بناء رقم ٧ ـ ط ٥
İskenderpaşa mh. Kıztaşı cd. No:7 D:5 Fatih (Özel Fatih Hastanesi Karşısı)
Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Yayınları
Tel: 00902125255551 - Mob: 00905454729850
Www.allobab.com - Email: info@allobab.com

مجموع

رسائل العلامة

ابن كمال باشا

المتوفى سنة ٩٤٠ هـ

يحوي أكثر من ١٠٠ رسالة في مختلف الفنون

تطبع مجموعة أول مرة مقابلة على عدة نسخ خطية

حققها وعلق عليها وخرج أحاديثها

د. حمزة البكري ماهر أديب حبوش د. حسين الأسود د. عبد الرحمن حرش

محمد بسام حجازي د. عبد الجواد حمام أحمد فواز الحمير

جمعها وأشرف على تحقيقها وقدم لها

محمد خلوف العبد الله

المجلد الأول

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم

فِي
هَذَا ٱلْمُجَلَّدِ

مقدمةُ التَّحْقِيقِ 5

الرسالة رقم (١): رسالةٌ في تحقيقِ إعجازِ القُرآنِ ١

الرسالة رقم (٢): تفسيرُ سُورةِ المُلْكِ ٢٧

الرسالة رقم (٣): تفسيرُ سُورةِ النَّبأ ٨١

الرسالة رقم (٤): تفسيرُ سُورةِ النَّازعاتِ ١٠٩

الرسالة رقم (٥): تفسيرُ سُورةِ الطَّارقِ ١٣٧

الرسالة رقم (٦): شَرْحُ العَشْر في مَعْشَرِ الحَشْرِ ١٥١

الرسالة رقم (٧): مَقالةٌ في المُغيّباتِ الخَمْسِ ٢٢٥

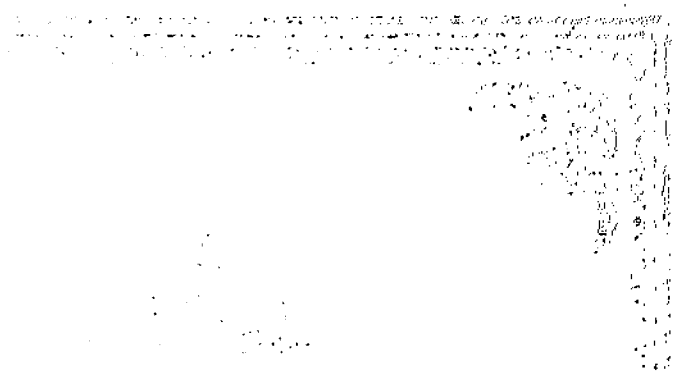
الرسالة رقم (٨): تحقيقُ القَولِ بأنَّ الشهداءَ أحياءٌ في الدُّنيا ٢٣١

الرسالة رقم (٩): رسالةٌ في تَحقيقِ الغَيبِ ٢٤٥

الرسالة رقم (١٠): تعليمُ الأَمرِ في تَحريمِ الخَمْرِ ٢٨١

الرسالة رقم (١١): مُخْتَصَرُ تَعليمِ الأَمرِ في تَحريمِ الخَمرِ ٣٢٣

* * *



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

إنَّ الحمدَ للهِ نَحمَدُهُ ونَستعينُه ونَستغفرُه، ونعوذُ باللهِ مِن شُرورِ أَنفسِنا وسيِّئاتِ أَعمالِنا، مَنْ يَهدِهِ اللهُ فلا مُضلَّ له، ومَنْ يُضللْ فلا هاديَ له، وأَشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ وحدَهُ لا شريكَ له، وأَشهدُ أنَّ محمَّداً عبدُهُ ورسولُهُ، وصلَّى اللهُ على نبيِّنا محمَّدٍ وعلى آلِهِ وصحبِهِ أجمعينَ.

أمَّا بعدُ:

فإنِّي لأَحْمدُ اللهَ على تَوفيقِهِ في إصدارِ المَجمُوعِ الثَّالثِ مِن مَشروعِ: «**مَجاميعِ رَسائلِ العُلماءِ المُحقِّقينَ**»، هذا المجموعُ الذي نحنُ بِصددِ تقديمِهِ اليومَ لأهلِ العِلمِ هو لإمامٍ مُحقِّقٍ مُدقِقٍ، كثيرِ التآليفِ، جَمعَ بينَ علومٍ مختلفةٍ، وطارَ صِيتُه في الآفاقِ، وانتشرتْ تَحقيقاتُه قديماً وحَديثاً، شَرقاً وغَرباً، ذاك هو العلَّامةُ الفقيهُ، اللُّغويُّ، المفسِّرُ، المَنْطِقيُّ النَّظَّارُ، المحقِّقُ في عَويصِ مُشكلاتِ علمِ الكَلامِ، الإمامِ ابنِ كمالِ باشا المتوفَّى سنةَ (٩٤٠هـ).

لم يكنِ الإبحارُ مع مؤلَّفاتِ هذا الإمامِ المُتفنِّنِ أَمراً مُتيسِّراً، فلَطالما هِبْتُ الإقدامَ على اقتحامِ رَسائلِهِ الَّتي وُصِفَتْ مِن المُفَهرسينَ وكثيرٍ مِن أهلِ العلمِ بالمئاتِ، معَ ما اشتَهرَ مِن صعوبةِ تحقيقِ كثيرٍ مِن المسائلِ الشَّائكةِ التي خاضَها هذا العالِمُ الجَليلُ، فرسائلُه وكتبُه طافِحةٌ بِمصطلحاتِ اللُّغويينَ والبلاغيينَ والمَنَاطقةِ.

عَكفتُ زمناً في المكتبةِ السُّليمانيَّةِ وغيرِها أبحثُ عن رسائلِهِ، أُمحِّصُ طريقتَه وأسلوبَه في التَّأليفِ، وشيئاً شيئاً بدأتْ مَعالمُ الطَّريقِ إلى تحقيقِ رسائلِهِ وتمييزِها تتَّضحُ، وبدا الأمرُ أيسرَ ممَّا كان مَظنوناً، أنحيتُ باللَّائمةِ فيما كنتُ أهابُه إلى مُفهرِسي المخْطوطاتِ أوَّلاً كـ: بُروكلمان وآدسز وغيرِهما مع تقديرِ جُهودِهم، فكم نَسبوا إلى العلَّامةِ ابنِ كمالٍ ما ليسَ له، وكم تكرَّرَ عندَهم ذِكرُ عناوينَ كثيرةٍ للرسالةِ الواحدةِ! ثمَّ على النُّسَّاخِ الذين نَسبوا إلى ابنِ كمال رسائلَ كثيرةً ليستْ له جَهلاً أو قَصداً؛ جَهلاً لأنَّ طائفةً منهم يُثبتونَ اسمَ علَمٍ مِن الأعلامِ بمجرَّدِ أنْ يرَوْا اسمَه في رسالةٍ مَذكوراً[1]، وقَصداً لِمَا لِبعضِهم مِن مآربَ في نشرِ وكِتابةِ كثيرٍ من النُّسخِ الخطِّيةِ لِمَا للعلَّامةِ ابنِ كمال مِن مَكانةٍ رفيعةٍ في الدَّولةِ العُثمانيَّةِ آنذاك.

وبعدَ الوقوفِ على ما يُقارِبُ مِن أربعِ مِئةِ رسالةٍ مَنسوبةٍ إلى العلَّامةِ ابنِ كمال، بدأتْ مرحلةُ التحقُّقِ مِن تلكَ الرَّسائلِ، فظهرَ بالنَّظرِ فيها واحدةً تِلوَ الأخرى أنَّ قسماً منها ليستْ له وإنَّما نسبَها إليه المُفهرسونَ في الفهارسِ فقط، وقِسماً آخرَ مَنسوباً إليه وعندَ التحقيقِ تبيَّنَ أنَّها ليستْ له؛ كما في جملةٍ مِن رسائلِ التفسيرِ كـ «تفسيرِ سُورةِ الفَجرِ» وإنَّما هي قطعةٌ من تفسيرِ الإمامِ البَيضاويِّ «أنوارِ التَّنزيل»، وقِسماً اقتطعهُ النُّسَّاخُ من مؤلَّفاتٍ للعلامةِ ابنِ كمال فجعلُوها رسائلَ مفردةً، كما جرى في أكثرِ مِن ثلاثينَ رسالةً أُفردتْ مِن تفسيرِهِ الكبيرِ، وشرحِهِ على كتابِ «الهدايةِ» للمرغِينانيِّ، وغيرِها، حتَّى صفا لنا بعدَ هذا ما قُمنا بنشرِهِ اليومَ والذي بلغَ مئةً وأربعةَ عشرَ رسالة، ولا نَزعُمُ أنَّنا نشرنَا كلَّ رسائلِهِ، فزَعْمُ الإحاطةِ ضَرْبٌ مِن التَّدليسِ، إنَّما قُمنا بنشرِ

(١) كما في الرسالة المتعلقة بمعنى لفظ (جلبي) لأبي السعود المفسر، حيث نسبت في كثير من النسخ الخطية لابن كمال رحمه الله.

الرَّسائلِ التي استطَعنا الوقوفَ عليها، وثَبتتْ أو قَوِيتْ نسبتُها إلى العلَّامةِ ابنِ كمالٍ رحمه الله، وكنَّا في نشرِ هذا العددِ مُقارِبينَ لمَقولةِ العلَّامةِ الكَفويِّ (ت ٩٩٠هـ): إنَّ عددَ رسائلِ ابنِ كمالٍ قَريباً مِن مئةِ رسالةٍ[1].

وفنونُ تلكَ الرَّسائلِ الَّتي وقَفنا عليها تَندرِجُ تحتَ عُلومٍ ستَّةٍ هي: التَّفسيرُ وعُلومُ القُرآنِ، والحَديثُ الشَّريفُ وعُلومُه، والفِقهُ، واللُّغةُ العربيَّةُ وعُلومُها، والعَقائدُ، وعِلمُ الكلامِ. ولِكلٍّ واحدٍ مِن هذهِ العُلومِ مَعالمهُ الخاصَّةُ بهِ، إلَّا أنَّه يَجمعُها:

جَمالُ اللُّغةِ، ورَوعةُ البَيانِ، ومَنْ شاءَ الوقوفَ على بَلاغتهِ وفَصاحتهِ فلْيَنظُرْ خُطبتَه التي صدَّرَ بها رِسالتَهُ «إظْهار الأَزْهار»، فهي تُخبرُكَ عَن جَزالةِ الألفاظِ الَّتي انتقاها مِن عَوالي لُغةِ العَربِ، وإبرازِ خَبيئاتِ المعاني، بلْ هو بارعٌ حَسَنُ الشِّعر، ربَّما تَضْطرُّه الأحوالُ إلى الارْتِجال.

وفيها: قوَّةُ النَّظرِ والتَّحريرِ، وحُسنُ الإشارةِ والتَّعبيرِ، وبَراعةُ الاستِدلالِ والتَّقريرِ.

وفيها: وَجاهَةُ التَّعقبِ والاعْتراضِ وكَثرتُهما، وقوَّةُ الحِجَاجِ، وكَثرةُ المناقَشةِ والبَحثِ مع أئمَّةٍ كبارٍ تقدَّموه؛ محدِّثينَ ومُفسِّرينَ وفُقهاءَ ولُغويِّينَ ومُتكلِّمينَ، فهو كَثيرُ التَّوهيمِ والنَّقدِ، فكثيراً ما يُردِّدُ في رَسائلهِ قولَه: ومَن وهَمَ في كذا فقد وهِمَ. وقولَه: ومَن غَفَلَ عنْ هذا قالَ ما قالَ وماذا بعدَ الحقِّ إلا الضَّلال. وهكَذا يَمضي ابنُ كمالٍ في جميعِ مؤلَّفاتهِ ناقِداً مُدقِّقاً مُتعقِّباً لا تُوقفُه جلالةُ الأَسماءِ والألقابِ عنِ

(١) انظر: «كتائب أعلام الأخيار» للكفوي (٤/ ٣٩٣).

الردِّ والمناقَشةِ بأُسلوبٍ علميٍّ مَتينٍ بَعيدٍ عن الهَوى والتَّعصُّبِ، معَ أدبٍ جَمٍّ يُنبِئُكَ عنْ جَليلِ أخلاقِهِ وصِفاتِهِ.

وفيها: كَثرةُ الفَوائدِ والعَوَائدِ، وجَمعُ مُتفرّقاتِ الشَّواردِ والفَرائدِ، انظُرْ رِسالتَه: «الفَرائِد والفَوائد».

وفيها: الإِحاطةُ بأقوالِ المُتقدِّمينَ في المسألةِ التي يبحثُ فيها، فهو يَقفُ على جميعِ الحواشِي والشُّروحِ على «كشَّافِ الزَّمخشريِّ»؛ خشيةَ أنْ يَفوتَهُ منها شيءٌ في المسألةِ الَّتي يَخوضُ فيها.

وفيها: ظُهورُ شَخصيَّتِه بلْ والمُفاخَرةُ بما وصلَ إليهِ مِن بحثٍ، فهو يُردِّدُ مَراتٍ: ونِعمَ القولُ قولُ المُفاخِرِ: كَمْ تَركَ الأوَّلُ للآخِرِ، ولقدْ أنصفَ مَن قالَ: في الزَّوايا خَبايَا وفي الرِّجالِ بَقايَا. ويقولُ: بقيَ دقيقةٌ أُخرى لاحَتْ بخاطِريْ الفاتِر، وقلَّما يُوجَدُ مِثلُها في بُطونِ الدَّفاتِر.. ومِن ذلكَ قولُهُ: وإنَّما أطنَبْتُ الكلامَ في هذا المقامِ لأنهُ مِن مَهامِّ المرامِ، وقدْ خَلا عنهُ كتُبُ مشايِخِ هذا الفَنِّ؛ إنْ لَمْ تُصدِّقْني فطالِعْها.

وفيها: كَثرةُ الفَواصلِ في الكَلامِ، وتُباعُدُ أطرافِ الجُملِ، على طريقةِ المتأخِّرينَ في تَأخيرِ عَجُزِ الكَلامِ عن صَدرِهِ بمراحِلَ.

وفيها: كَثرةُ أُسلوبِ الفَنْقَلةِ والإِيرادِ في كِتاباتِهِ، وهو قولُه: (فإنْ قيلَ... قُلتُ)، و(وأمَّا ما قيلَ.... فيردُ)، و(يَردُ عليهِ...).

أمَّا العلومُ الَّتي خاضَها:

ففي التَّفسيرِ وعُلومِ القُرآنِ: سارَ ابن كمالٍ على نَهجِ المدرسةِ الزَّمخشريَّةِ مدرسةِ الرَّأي في التَّفسير، والَّتي نَسجَ على مِنوالِها جمعٌ مِن المفسِّرينَ كالبَيضاويِّ

والنَّسَفيِّ، تلكَ المدرسةُ التي أَولَتْ الجوانِبَ البَلاغيَّةَ والنَّحويَّةَ والكَلاميَّةَ النَّصيبَ الأَوفرَ في التَّفسيرِ، وأكثرَ بعضُها على بعضٍ من النَّقلِ والتَّعقبِ.

وفي الحَديثِ الشَّريفِ وعُلومِهِ: أرادَ ابنُ كمالٍ أنْ يكونَ لهُ فيهِ نَصيبٌ لكنَّه وقفَ دونَ ما يُريد، إذ اختارَ في أَربعينيَّاتهِ ما كانَ لفظُهُ فَصيحاً ومعناهُ صحيحاً، أو اشتَهرَ عندَ الفُقهاءِ استدلالُهم به، سواءٌ صحَّ إسنادُه أو ضَعُفَ، فجاءتْ أَربعينَ حديثاً مُنتقاةً مِن غيرِ مَظانِّها؛ كَثُر فيها الغرائبُ، غيرَ أنَّه شَفَعها بِنِكاتٍ رائقةٍ، واستِنباطاتٍ رائعةٍ، وفوائدَ حَسنةٍ فائقةٍ.

وفي الفِقهِ: سَلكَ ابنُ كمالٍ في رسائلِهِ مَسلكَ الفُقهاءِ المتأَخِّرينَ في بَيانِ الصَّحيحِ والأَقْوى، وبيانِ الرَّاجحِ ومَا عليهِ الفَتْوى، وأَظهرَ فيها نَظراتهِ العَميقةَ وتَحريراتهِ الدَّقيقةَ، وفي بعضِها ردٌّ لأقوالٍ فِقهيَّةٍ في المذهَبِ، فَصوَّبَ كثيراً مِنَ الفَتاوى والأَحكامِ استِدلالاً واستِنباطاً، ولهُ مع كبارِ فُقهاءِ المذهَبِ وَقَفاتٌ ومُناقشاتٌ، كالإمامِ المرغِينانيِّ ومُلَّا خسْرو وغَيرِهما، فكانَ فيما علَّقَ وحرَّرَ عالماً أَلمعيّاً، وفَقيهاً لَوذَعيّاً.

وفي اللُّغةِ العَربيَّةِ وعُلومِها: طَرقَ ابنُ كمالٍ مَوضوعاتٍ شائِكةً قلَّ مَن تعرَّضَ لها مِن السَّابقينَ تَعريفاً وتَفصيلاً وتَمثيلاً، فأقامَ رسائِلَه على الاستِدلالِ المَنْطِقيِّ والحِجاجِ العَقليِّ، وأَتى بِآراءٍ جريئةٍ وتَقسيماتٍ جديدةٍ خَالفَ فيها ما كانَ سائِداً ومُسلَّماً إلى حدٍّ ما، سارَ فيها على طَريقةِ البُلغاءِ المُفْلِقينَ في هذا العلمِ، قارَعَ فُحولَ البلاغِيِّينَ واللُّغويينَ كـ: عبدِ القاهرِ الجُرجانيِّ (٤٧١هـ)، والزَّمخشريِّ (٥٣٨هـ)، والسَّكَّاكيِّ (٦٢٦هـ)، وابنِ الحاجِبِ (٦٤٦هـ)، وجلال الدِّينِ القُزْوينيِّ (٧٣٩هـ)، والتَّفتازانيِّ (٧٩٢هـ)، والشَّريفِ الجُرجانيِّ (٨١٦هـ)، فتَعقَّبَ وصَحَّحَ،

وأوردَ عليهِم ونَقَّح، فهو يَرى أنَّ كثيراً ممَّن لهُ كَعبٌ عالٍ في اللُّغةِ والنَّحوِ قِصَارُ الباعِ في تَأوُّلِ لَطائفِ أسرارِ البَلاغةِ، داعِياً إلى إعمالِ العُقولِ وعدمِ التَّسليمِ المطلَقِ للمَنقول، تراهُ كثيراً ما يُخاطِبُ العَقلَ الذي خَلَصَ عن شَوائبِ الجُمودِ بقولِهِ: (عليكَ الاختِيار ثمَّ الاختِيار).

وفي العَقائدِ: برزَتْ حَميَّةُ ابنِ كمالٍ الدِّينيةُ وغَيرَتُهُ؛ بِذبِّهِ عن أحكامِ الدِّينِ، وإنكارِ البِدَعِ والمُحْدَثاتِ، وتَفريقِهِ بين العُلماءِ الصّادقينَ وعلماء السُّوء الفاسِقينَ، ظهَرَ هذا في رِسالَتِهِ المطوَّلةِ «مُنيرةٌ في المواعِظِ والعَقائدِ»، وتَكلَّمَ في بَعضِ الرَّسائلِ عنْ دَقائقَ مُهمَّةٍ، وتَعرَّضَ لمسائلَ زاغَتْ فيها أَقْدام، وزَلَّت فيها أَقلام[1].

وأخيراً في عِلمِ الكَلامِ: حيثُ خاضَ ابنُ كمالٍ في أصعبِ مَباحثِهِ، وأَغْوصِ مَسائلِهِ قَديماً وحَديثاً، زَلَّت في بعضِها أَقدامُ الأَفهام، وضلَّ في بَوادي مَباديها عُقولُ الفُحول، حرَّرَ في كثيرٍ منها مَواطِنَ النِّزاعِ والأَدلَّةِ في أَقوالِ أهلِ الكَلامِ والفَلسفَةِ، مع بَراعةِ تَقريرِ الإشكالاتِ الوَاردةِ عليهِم، والمَخْلَصِ منها، والأَجوبةِ الصَّحيحةِ عليها، وأَجادَ في تَلخيصِ أَقوالهم وتَهذيبِها، وحُسنِ تَرتيبِها وعَرضِها، وأَظهرَ مُكنةً على التَّصرُّف في مَضايقِها، وحَلِّ مُشكلاتِ دَقائِقِها، تَعقَّبَ فيها

---

(١) ونرى أنَّها من فُضول المسائلِ التي أُثيرت قديمًا، ونرى السَّلامةَ في الكَفِّ عن الخوضِ فيها وفي أمثالها هذه الأيام، لا سيما إذا طَرقتْ الأقوالُ المبثوثةُ فيها أسماعَ العامَّةِ. ورَحِمَ اللهُ الإمامَ المجتهدَ ابنَ دقيقِ العيدِ حينما قال: واختلفَ النَّاسُ في العقائدِ والمذاهب اختِلافاً جَزيلاً، وأَرتعَ بعضُهم في أعراضِ بعضٍ مَرتعاً وَبيلاً، وسدَّد في الطَّعن من السِّهام ما لا تردُّهُ دُروعُ الزَّجرِ ولا المَلام، وبثَّ في الأرضِ داهيةً يحقُّ أنْ يُقال لها: صَمِّي صَمَامِ - أي: اسكُتي أيتُها الفتنةُ - ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [السجدة: ٢٥]. «شرح الإلمام» (١/ ٤٨٢).

كِبارَ كُتَّابِ هذا الفنِّ ومُفكِّريهِ، كالقُطبِ الرَّازيِّ والإيجيِّ ونَصيرِ الدِّينِ الطُّوسيِّ والدَّوَّانيِّ والقُوشِيِّ والتَّفتازانيِّ والشَّريفِ الجُرجانيِّ وغيرِهم.

ويُمكِنُ عَدُّهُ مِن أَساطِينِ هذا الفنِّ وكِبارِه حيثُ أَتى بِتحريراتٍ ومُناقشاتٍ ومَباحِثَ جديدةٍ لم تُعهَدْ مِن قبلُ.

وبعدُ، فهذا هو العلَّامةُ، شَيخُ الإِسلامِ، ابنُ كمالِ باشا، نُقدِّمُ اليومَ تُراثَه الجَامعَ لأَغلبِ رسائلِهِ أَوَّلَ مرَّةٍ، بِتحقيقٍ عِلميٍّ كنَّا قد شيَّدْنا مَعالمَه وأَوضحْنا مَناهجَه في الإِصدارِ الأَوَّلِ مِن هذا المشروعِ، وأَهمُّها تَقديمُ التُّراثِ العِلميِّ المتنوِّعِ لهؤلاءِ الأَئِمَّةِ في صُورةٍ مُشتمِلةٍ على غَالبِ مؤلَّفاتِهم ممَّا فيهِ إفادةٌ لأَهلِ العِلمِ وقُصَّادِهِ، وكانَ ممَّا نبَّهنا عليهِ، ونرى لِزاماً الوقوفَ عِندهُ: ضرورةَ إِجلالِ العُلماءِ على اختلافِ مَشاربِهم، والتَّحذيرِ مِن التنقُّصِ والحَطِّ مِن قَدْرِ أحدٍ منهم، وأنَّ مِن الأَغراضِ المهمَّةِ لنشرِ هذهِ المَجاميعِ هو تقديمُ أَعمالِ مُؤلِّفِيها وآرائِهم كَما كتبُوها وارتَضَوْها، فهيَ كالوَثائقِ التَّاريخيَّةِ لمناهِجِهم وعُلومِهم، بِغضِّ النَّظرِ عن مُوافقةِ مُحقِّقيها وناشِريها لهُم أو مُخالفتِهم. أمَّا النَّقدُ والاعْتراضُ فمَيدانُه ليسَ هنا، إنَّما في إفرادِ دراساتٍ مَوضوعيَّةٍ مُستفيضةٍ مُستقلَّةٍ عن تَحقيقِ ونَشرِ تُراثِ أُولئكَ الأَئِمَّةِ الَّذي بَقِيَ حَبيسَ المَكتباتِ قُروناً طَويلةً.

هذا، وقدْ وفَّقنا اللهُ تعالى لِلوقوفِ على مَجاميعَ ونُسَخٍ خَطِّيةٍ كَثيرةٍ لِرسائلِ هذا العلَّامةِ الجَليلِ، انْتخَبْنا أَصوبَها في التَّحقيقِ، وقابَلْنا أكثرَها على نُسختَينِ خطِّيتَينِ فأَكثرَ، وقُمنا بِضبطِها والعنايةِ بِتخْريجِها والتَّعليقِ عليها والتَّقديمِ لها، كَمَا خَصَصْنا مُجلداً لِفهارسَ عِلميَّةٍ تَسرُّ الباحثينَ والقاصِدينَ لِتراثِ هذا الإمامِ.

وفي الخِتامِ: نَحمَدُ اللهَ على تَوفيقِهِ في هذا الإصدارِ الجديدِ، والشُّكرُ للأساتذةِ الذين بَذلُوا جُهوداً كَبيرةً في النَّسخِ والمقابَلةِ والتَّصحيحِ، وهم الإخوةُ الأَفاضلُ:

- محمَّد طارق مَغربيَّة.
- فادي السَّيد.
- هادي الهندي.
- خالد شَمسو.
- طارق صيرفي.

والشُّكرُ والتقديرُ كذلكَ للأساتذةِ المحقِّقينَ الَّذينَ جادَتْ أقلامُهم الرَّصِينةُ بِتحقيقِ نُصوصِ هذهِ الرَّسائلِ، كلٌّ في فنِّهِ الَّذي أَتقنَهُ وبَرَعَ فيه، قدْ ذُكِرَ كلٌّ مِنهم على غِلافِ الرِّسالةِ التي حقَّقهَا وعلَّقَ عليها، وظَهرتْ أَسماؤهُم مَجموعةً على غِلافِ هذا الكتابِ، فاللهُ يُكافِيهِمْ على حُسْنِ صَنيعِهم ويَجزِيهِم.

اللَّهمَّ إنِّي أَسألُكَ الهُدى والسَّدادَ، فَمنكَ التَّوفيقُ وبِيدِكَ أَزِمَّةُ التَّحقيقِ، وأَسألُكَ اللَّهمَّ الرِّضا والقَبولَ والنَّفعَ في الدَّارَينِ، لِنفسِي وذُرِّيَّتي وإِخواني وأَساتِذَتي وأَهلِ العِلمِ، إنَّك كريمٌ سَميعٌ مُجيبُ الدُّعاءِ.

والحمدُ للهِ ربِّ العالِمينَ

وكتبهُ

أبو عبد الله

محمد خلوف العبد الله

٩/ صفر/ ١٤٣٩هـ

٢٩/ ١٠/ ٢٠١٧م

ترجمةُ العلَّامةِ
ابنِ كمال باشا
رحمهُ الله تعالى[1]

* اسمُه ونسبُه وولادتُه ونشأتُه العلميَّةُ:

هو العلَّامةُ المعْقولي، الدرَّاكةُ الجدليُّ، اللُّغوي، المفسِّر، المحقِّق المدقِّق، المولَى شمسُ الدِّينِ، أحمدُ بنُ سُليمانَ بنِ كمال باشا، نُسِبَ إلى جدِّه كمال باشا، فعُرفَ بابنِ كمال باشا، أو كمال باشا زادَه، أو ابن الكمالِ الوزير، واشتُهر أيضاً بـ(مُفتي الثَّقلين)؛ لسعة اطلاعه على العلوم الشرعية في مختلف فنونها، وقوة محاكماته، وتميز تعقباته وتحريراته.

ولد سنةَ (٨٧٣هـ) بمدينةِ طُوقاتَ من نواحِي سِيواسَ[2]، ونشَأ في بيتِ عزٍّ

---

(١) مصادر ترجمته وعليها اعتمدت في جمع هذه الترجمة: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٢٢٦)، و«كتائب أعلام الأخيار» للكفوي (٤/ ٣٨٣ ـ ٣٩٣)، و«طبقات المفسرين» للأدنه وي (ص: ٣٧٣)، و«الطبقات السنية في تراجم الحنفية» للتميمي (١/ ٣٥٥)، و«الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة» للغزي (٢/ ١٠٨)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (١٠/ ٣٣٥)، و«الفوائد البهية» للكنوي (ص: ٤٢)، و«الأعلام» للزركلي (١/ ١٣٣)، و«معجم المؤلفين» لعمر رضا كحالة (١/ ٢٣٨)، و«معجم المفسرين» لعادل نويهض (١/ ٣٩). وللدكتور سيد باغجوان في أطروحته للدكتوراه: «ابن كمال باشا وآراؤه الاعتقادية» جهد كبير في جمع مادة علمية عن حياة العلامة ابن كمال باشا رحمه الله.

(٢) طوقات (أو: توقات) وسيواس: مدينتان تقعان شمال شرق تركيا.

وجاهٍ، إذ كان والدُه سُليمانُ بنُ كمال باشا من قادةِ الجنودِ الإسلاميَّةِ الخاقانيَّةِ زمنَ السُّلطانِ محمَّدٍ الفاتحِ، وكان في فتحِ القُسطنطينيَّةِ مع جنودِ سنجقِ أماسيَا عام (٨٥٧هـ)، وصارَ بعدَ الفتحِ وكيلاً لجندِ السُّلطانِ برتبةِ صُوباشِي؛ أي: منصبُ من تتوفَّرُ فيه الكفايةُ لضبطِ البلدِ من جهةِ السُّلطانِ، ثُمَّ توفِّي في اسطنبول، ودفنَ إلى جانبِ مدرسةِ أبيهِ كمال معه، وكذلك كان جدُّه من أمراءِ الدَّولةِ العُثمانيَّةِ ومربِّياً لبايزيد الثاني، وكان ذا حَظْوةٍ لدى سلاطينِها، حتى صارَ نِيْشانجِي[1] الدِّيوانِ السُّلطانيِّ.

وأما أمُّه فهي بنتُ المولى الفاضلِ مُحيي الدِّينِ محمَّد الشهير بابن كُوبَلو (ت ٨٧٤هـ)، وهو من العلماء المشهورين بالفَضلِ في زمانِهم، جعلهُ السُّلطان محمَّد الفاتح قاضياً بالعسكر بعدما تولَّى بعضَ المناصب، ثم عزلَه في سنة (٨٧٢هـ)، وكان للمولى المذكور بنتانِ، تزوَّج إحداهما المولى سِنان باشا، وتزوَّج ثانيتَهما سليمانُ جلبي ابن كمال باشا، فولِد له منها ولد، اسمُه أحمد شاه، وهو العلَّامة المترجَم بابن كمال باشا.

نشَأ العلَّامةُ ابنُ كمالٍ باشا في صِباهُ في هذا العزِّ والجاهِ، وغلبَ عليه حُبُّ الكمالِ، فاشتغلَ بالعلمِ الشَّريفِ ـ وهو شابٌّ ـ ليلاً ونهاراً، وأنفقَ ربيعَ عُمُرِه في تحصيلِ كلِّ فضيلةٍ، وصرفَ حداثةَ سنِّه في إحرازِ كلِّ معرفةٍ، ثُمَّ لحقَ بزمرةِ أهلِ العسكرِ، وانقطعَ بذلك عن طلبِ العلمِ، وظلَّ يشتغلُ ويترقَّى في رتَبِ الجيشِ، وكان يُرتقبُ منه أن يغدُوَ قائداً عسكريّاً حازماً، مثل آبائِه وأجدادِه، لكنَّ حادثة ـ سيأتي ذكرُها ـ غيَّرت ما كان يرتقب منه، فتركَ الجيشَ، ولازمَ العُلماءَ، فواظبَ

(١) أي: الذي يختم المراسم والمكاتيب بختم السلطان المعروف بطغراء السلطان.

العلَّامةُ ابنُ كمال في نهلِه من عذبِ مَوردِ العُلماءِ، وأكابرِ الفُضلاءِ، حتى صارَ مُدرِّساً بمدرسةِ عليِّ بك بأدرنةَ، ثُمَّ صارَ مُدرِّساً بمدرسةِ أسكوبَ، ثُمَّ صارَ مُدرِّساً بالمدرسةِ الحلبيَّةِ بأدرنةَ، ثُمَّ صارَ مُدرِّساً بإحدَى المدرستينِ المُتجاورتينِ بأدرنةَ، ثُمَّ صارَ مُدرِّساً بإحدَى المدارسِ الثَّمانِ، ثُمَّ صارَ مُدرِّساً بمدرسةِ السُّلطانِ بايزيد خان بأدرنةَ، ثُمَّ صارَ قاضياً بها، ثُمَّ صارَ قاضياً بالعسكرِ المنصورِ في ولايةِ أناطولِي، ثُمَّ عُزلَ عن ذلك وأُعطِيَ مدرسةَ دارِ الحديثِ بأدرنةَ، وعُيِّنَ له كلَّ يومٍ مئةُ درهمٍ، ثُمَّ صارَ مُدرِّساً بمدرسةِ السُّلطانِ بايزيد خان بأدرنةَ ثانياً، ثُمَّ صارَ مُفتياً بمدينةِ القُسطنطينيَّةِ بعدَ وفاةِ المولَى علاءِ الدِّينِ عليِّ الجمالنيِّ، ومات وهو مُفتٍ بها في سنةِ (٩٤٠هـ).

يحكي العلَّامةُ ابنُ كمالٍ عن نفسِه فيقولُ: إنَّه كان مع السُّلطانِ بايزيد خان في سفرٍ، وكان الوزيرُ وقتئذٍ إبراهيمَ باشا بنِ خليل باشا، وكان وزيراً عظيمَ الشَّأنِ، وكان في ذلك الزَّمانِ أميرٌ يُقالُ له: أحمدُ بك بنُ أَوْرَنُوس، وكان عظيمَ الشَّأنِ جدًّا، لا يتصدَّرُ عليه أحدٌ من الأمراءِ. قال رحمَه اللهُ تعالى: وكنتُ واقفاً على قدميَّ قدَّامَ الوزيرِ المزبورِ، والأميرُ المذكورُ عندَه جالسٌ، إذ جاءَ رجلٌ من العُلماءِ، رثَّ الهيئةِ، دنيءَ اللِّباسِ، فجلسَ فوقَ الأميرِ المذكورِ ولم يمنعْهُ أحدٌ عن ذلك، فتحيَّرتُ في هذا، فقلتُ لبعضِ رفقائِي: من هذا الذي جلسَ فوقَ هذا الأميرِ؟! فقال: هو رجلٌ عالمٌ مُدرِّسٌ بمدرسةِ فليبه، يقال له: المولَى لُطفِي، قلتُ: كم وظيفتُه؟ قال: ثلاثونَ درهماً، قلتُ: فكيفَ يتصدَّرُ هذا الأميرَ ومنصبُه هذا المقدارُ؟! قال رفيقِي: إنَّ العُلماءَ معظَّمونَ لعلمِهم، ولو تأخَّرَ لم يرضَ بذلك الأميرُ ولا الوزيرُ.

قال رحمَه اللهُ تعالى: فتفكَّرتُ في نفسِي فقلتُ: إنِّي لا أبلغُ مرتبةَ الأميرِ في

الإمارةِ، وإنِّي لو اشتغلتُ بالعلمِ يمكنُ أن أبلغَ رُتبةَ العالمِ المذكورِ، فنويتُ أن أشتغلَ بعدَ ذلك بالعلمِ الشَّريفِ.

قال: فلمَّا رجعنا من السَّفرِ وصلتُ إلى خدمةِ المولَى المذكورِ، وقد أُعطيَ هو عندَ ذلك مدرسةَ دارِ الحديثِ بمدينةِ أدرنةَ، وعُيِّنَ له كلَّ يومٍ أربعونَ درهماً، قال: فقرأتُ عليه حواشِي «شرحِ المطالعِ».

واكتملَ تكوينُه العلميُّ، وصارَ من أكابرِ العلماءِ العُثمانيِّينَ في عصرِه، وبلغَ في العلمِ منزلةً يُشارُ إليه بالبنانِ، فكان مُتقناً للُّغةِ التُّركيةِ والعربيَّةِ والفارسيَّة، له في كلٍّ منها مصنفاتٌ تدلُّ على علوِّ كعبِهِ وتقدُّمِهِ في علومٍ كثيرةٍ.

وبعدَ أن اكتملَ تكوينُه العلميُّ على أيدِي أفاضلِ عُلماءِ عصرِه، صارَ مُدرِّساً، وظلَّ يترقَّى في التَّدريسِ متنقلاً في المدارسِ، من مدرسةٍ إلى أعلَى منها.

ففي سنةِ (٩١١هـ) صارَ مُدرِّساً بمدرسةِ عليِّ بك الشَّهيرةِ بالمدرسةِ الحجريَّةِ بأدرنةَ، بثلاثينَ درهماً يوميًّا، وفي نفسِ الوقتِ كُلِّفَ من السُّلطانِ بايزيدَ الثَّاني أن يكتبَ تاريخَ الدَّولةِ العُثمانيَّةِ، بتوصيةٍ من عبدِ الرَّحمنِ بنِ عليٍّ ابنِ المُؤيَّدِ (٩٢٢هـ)، وكانَ قاضياً بالعسكرِ المنصورِ في ولايةِ أناطولِي آنذاك؛ ولأجلِ ذلك أعطَى له السُّلطانُ ثلاثينَ ألفَ درهمٍ، وقد قامَ العلَّامةُ ابنُ كمال باشا بهذه المُهمَّةِ خيرَ قيامٍ، فكتبَ «تواريخَ آلِ عُثمانَ» باللُّغةِ التُّركيَّةِ، بدءاً من سنةِ (٦٩٩هـ) ـ وهي تاريخُ قيامِ الدَّولةِ العُثمانيَّةِ، وانتهاءً إلى عامِ (٩٣٣هـ)؛ أي: قبلَ تاريخِ وفاتِه بسبعِ سنينَ.

وفي سنةِ (٩١٧هـ) وليَ التَّدريسَ بمدرسةِ إسحاق باشا بمدينةِ أسكوبَ في البلادِ اليونانيَّةِ، بأربعينَ درهماً يوميًّا.

وفي سنةِ (٩١٨هـ) وليَ التَّدريسَ بالمدرسةِ الحلبيَّةِ بأدرنةَ، بستِّينَ درهماً يوميّاً.

ثُمَّ صارَ مُدرِّساً بإحدَى المدرستينِ المُتجاورتينِ بأدرنةَ.

وبعدَها بإحدَى المدارسِ الثَّمانِ بإستانبولَ.

إلى أن أصبحَ مُدرِّساً لمدرسةِ السُّلطانِ بايزيدَ الثَّاني بأدرنةَ، وهي من أكبرِ المدارسِ العُثمانيَّةِ آنذاك.

وفي سنةِ (٩٢٢هـ)، بعدَ عودةِ السُّلطانِ سليمٍ الأوَّل من سفرِه إلى جالِدِرانَ، صارَ قاضياً لأدرنةَ.

وفي السَّنةِ نفسِها جعلَه السُّلطانُ سليمٌ الأوَّلُ قاضياً بالعسكرِ المنصورِ في ولايةِ الأناضُول، وذلك قبلَ (٤) جُمادَى الأولى من سنةِ (٩٢٢هـ)، وهو تاريخُ خروجِ السُّلطانِ سليمٍ الأوَّلِ إلى القاهرةِ، وكان مع السُّلطانِ في هذا السَّفرِ، وعلى ذلك المنصبِ.

وأُسندَ إليه الإشرافُ على تنظيمِ الأمورِ بمصرَ، في أثناءِ وجودِه هناك مع السُّلطانِ سليمٍ الأوَّلِ.

كما أُسندَ إليه الإشرافُ على تنظيمِ الأمورِ المِلْكيَّةَ وتحريرِها بمدينةِ قونيَة، وذلك أثناءَ عودةِ السُّلطانِ سليمٍ الأوَّلِ من القاهرةِ سنةَ (٩٢٤هـ).

ويرَى البعضُ أنَّه عُزلَ من القضاءِ بالعسكرِ المنصورِ في ولايةِ الأناضُول في سنةِ (٩٢٥هـ) بوشايةٍ من حُسَّادِه إلى السُّلطانِ، كما يرَى آخرونَ أنَّه اعتزلَ منه بطلبٍ ورضَا منه.

وفي السَّنةِ نفسِها ـ أي: (٩٢٥هـ) ـ عُيِّنَ مُدرِّساً في مدرسةِ دارِ الحديثِ بأدرنةَ، وعُيِّنَ له كلَّ يومٍ مئةُ درهمٍ.

ثُمَّ أعطاهُ السُّلطانُ سُليمانُ القانونيُّ مدرسةَ جدِّه السُّلطانِ بايزيد خان الثَّاني للمرَّةِ الثانيةِ بمدينةِ أدرنةَ، وذلك بعدَ سنةِ (٩٢٦هـ)، ومكثَ فيها إلى أن صارَ مُفتياً بالقُسطنطينيَّةِ؛ أي: مُفتِي الخلافةِ العليَّةِ العُثمانيَّةِ، فكانَ شيخَ الإسلامِ في الدَّولةِ العُثمانيَّةِ، وذلك بعدَ وفاةِ المولَى علاءِ الدِّينِ عليٍّ الجماليِّ الشَّهيرِ بزنبيليٍّ علي أفندِي في سنةِ (٩٣٢هـ).

ولم يزَل في منصبِ الإفتاءِ إلى أن توفِّي يومَ الجمعةِ، الثَّانِي من شوالَ سنةَ (٩٤٠هـ)، في عهدِ السُّلطانِ سليمانَ القانونيِّ.

يقول الكَفوي: أخذ العلَّامةُ العلمَ مِن أفواه الرجال النَّحارير، وقرأ الفنون على أفاضل الفضلاء المشاهير، منهم المولى لطفي المزبور، والمولى مصلح الدِّين القَسْطَلَّاني، والمولى خطيب زاده، والمولى معرف زاده؛ فأخذ علم الفروع والأصول عن المولى القسطلاني، عن المولى خضر بك، عن المولى يكان، عن المولى شمس الدِّين الفَنَاري، عن الشَّيخ أكمل الدِّين، عن الإمام قوام الدِّين الكاكي، عن الإمام حسام الدِّين السِّغْنَاقِي صاحب «النهاية» عن الشَّيخ الإمام حافظ الدِّين الكبير البُخاري، عن شمس الأئمَّة الكَرْدَري، عن شيخ الإسلام برهان الدِّين علي بن أبي بكر المَرْغِيْنَاني صاحب «الهداية»، عن نجم الدِّين النَّسَفِي، عن أبي اليسر البَزْدَوي، عن أبي يعقوب السَّيَّاري، عن أبي إسحاق النَّوْقَدي، عن أبي جعفر الهِنْدُوَاني، عن أبي القاسم الصفَّار، عن نصير بن يحيى، عن محمَّد بن سَماعة، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى.

فهذه طريق العنعنات، بلَّغه الله تعالى أقصى درجات الكمال، ومتَّعه بما خوَّله في الحال والمآل.

ولما كان العلامة ابن كمال باشا في فتح مصر مع السُّلطان سليم خان، كان قاضيًا بالعسكر، فلما دخل القاهرة لقيه أكابر العلماء وأعظم الفضلاء، وناظروه وباحثوه وتكلموا بما عندهم، فامتحنوه فأعجبوا بفصاحة لسانه وحسن كلامه وبلاغة بيانه وبسط مَرامه، وأقروا له بالفضل والكمال، وكانوا يذكرونه بغاية التبجيل والإجلال، ويشهدون أن ليس له في العرب عديل ولا في أفاضل العجم والروم عوض ولا بديل.

ثم لما شكى الأحداث والأراذل من مديد أصحابه، وكتبوا على التَّفصيل والإجمال، وأوصلوا كتابهم إلى السُّلطان، وكشفوا الأحوال، عزله السُّلطان سليم خان، وقصد إليه الإساءة والعدوان، فنصحه پيري محمَّد الوزير وحوَّله من هذا الرأي والتدبير، ثم عاد إليه بالإحسان مبتدرًا لما فطن أنّ أمر الفتوى يكون متعذرًا أعطاه مدرسة دار الحديث بمدينة أَدْرَنة، وعيَّن له كل يوم مئة درهم وعطايا سنيَّة في السنة.

ثم أعطاه السُّلطان سليمان خان مدرسة جده السُّلطان بايزيد خان بالمدينة المزبورة، ومكث فيها إلى أن صار مفتيًا بقسطنطينية بعد وفاة المولى علاء الدِّين علي الجمالي رحمه الله في سنة اثنتين وثلاثين وتسع مئة، فعاش فيه معزَّزًا مكرَّمًا محترمًا مقبولًا عند الخاص والعام، ونالت عقود الفضل في زمانه حسن النظام، انتهى.

***

مشاهير شيوخه

١ ـ المولى لُطفُ اللهِ التُّوقاتيُّ، الشَّهيرُ بـ (مُلَّا لُطفِي) (ت ٩٠٠هـ):

قرأ العلومَ على المولى سِنان باشا، وتخرَّجَ به، وحصَّلَ العُلومَ الرِّياضيَّةَ على عليٍّ القوشجيِّ لمَّا دخلَ بلادَ الرُّومِ، وحصَّلَها سِنان باشا بواسطتِه، وربَّاه سِنان باشا حالَ وزارتِه عندَ السُّلطانِ محمَّد خان الثَّاني أبي الفتحِ، فجعلَه أميناً على خزانةِ الكتبِ، فاطَّلعَ على غرائبَ منها، وأُعطِيَ في زمنِ السُّلطانِ بايزيد خان الثَّاني مدرسةً ببرُوسَة، ثُمَّ مدرسةَ دارِ الحديثِ بأدرنةَ، ثُمَّ إحدَى المدارسِ الثَّمانِ، ثُمَّ مدرسةَ المُراديَّةِ ببرُوسَة، وكان رحمَه اللهُ فاضلاً لا يُجارَى، وعالماً لا يُبارَى، ولكثرةِ فضائلِه حسدَه أقرانُه، ولإطالةِ لسانِه عليهم بل على السَّلف نسبُوه إلى الإلحادِ والزَّندقةِ، ولم يحكم المولى ابن أفضل الدِّين بإباحةِ دمِه، وحَكمَ المولى خطيب زادَه بإباحةِ دمِه، فقُتلَ سنةَ (٩٠٠هـ).

يَحكي صاحبُ «الشَّقائق» عمَّن حضَر قتلَه: كان يكرِّر كلمةَ الشهادة، وينزِّه عقيدتَه عما نَسبوه إليه من الإلحاد، حتى حُكي أنه تكلَّم بكلمةِ الشَّهادة بعد أنْ سَقطت رأسُه على الأرض.

وله عدَّةُ مصنَّفاتٍ منها: حواشٍ على «شرحِ المطالعِ»، وحواشٍ على «شرحِ المفتاحِ» للسَّيِّدِ الشَّريفِ، وغيرِ ذلك[1].

---

(١) انظر ترجمته في: «كتائب أعلام الأخيار» للكفوي (٤/ ٣٨٦)، و«الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ١٦٩ ـ ١٧١)، و«الفوائد البهية» للكنوي (ص: ٢١)، و«سلم الوصول إلى طبقات الفحول» لحاجي خليفة (٣/ ٤٠)، و«الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة» للغزي (١/ ٣٠٢)، و«الأعلام» للزركلي (٥/ ٢٤٢).

٢ ـ المولى مُصلحُ الدِّينِ مُصطفَى القسطلَّانيُّ (٩٠١هـ):

قرأَ على عُلماءِ الرُّومِ، ثُمَّ تتلمذَ على خَضِر بك، ودرَّسَ في عدَّةِ مدارسَ، ثُمَّ في إحدَى المدارسِ الثَّمانِ، ثُمَّ صارَ قاضياً في كلٍّ من أدرنةَ، وبرُوسَةَ، وقُسطنطينيَّةَ، ثُمَّ قاضياً بالعسكرِ المنصورِ، وكانَ عالماً مُشتهراً، ذا منزلةٍ خطيرةٍ بينَ عُلماءِ عصرِه، وكان لا يُدارِي النَّاسَ، ويتكلَّمُ بالحقِّ على كلِّ حالٍ، شغلَه التَّدريسُ والقضاءُ عن التَّفرُّغِ للتَّأليفِ، توفِّي سنةَ (٩٠١هـ)، ودُفنَ إلى جوارِ أبي أيوبَ الأنصاريِّ رضي الله عنه.

ومن مصنَّفاتِه: حواشٍ على «شرحِ العقائدِ» للسَّعدِ، وكتبَ رسالةً يذكرُ فيها سبعةَ إشكالاتٍ على «المواقفِ» و«شرحِه»، وكتبَ حواشٍ على «المقدِّماتِ الأربعِ» لصدرِ الشَّريعةِ[1].

٣ ـ المولى مُحيِي الدِّينِ محمَّدُ بنُ إبراهيمَ الشَّهيرُ بابنِ الخطيبِ أو بخطيب زادَه (٩٠١هـ):

قرأَ على والدِه العلومَ، وعلى العلَّامةِ عليٍّ الطُّوسيِّ، والمولى خَضِر بك، ثُمَّ صارَ مُدرِّساً في مدارسَ عديدةٍ، وهو من أوَّلِ المُدرِّسينَ بإحدَى المدارسِ الثَّمانِ، وكان طليقَ اللِّسانِ، جريءَ الجَنانِ، قويَّاً فصيحاً عندَ المُحاورةِ، ولهذا قهرَ كثيراً من عُلماءِ زمانِه، توفِّي سنةَ (٩٠١هـ).

---

(١) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٨٧ ـ ٨٩)، و«الفوائد البهية» للكنوي (ص: ٢١)، و«سلم الوصول إلى طبقات الفحول» لحاجي خليفة (٣/ ٣٤٠).

ومن مُصنَّفاتِه: حواشٍ على «حاشيةِ شرحِ التَّجريدِ» للسَّيِّدِ الشَّريفِ، وحواشٍ على «حاشيةِ الكشَّافِ» للسَّيِّدِ الشَّريفِ، وغير ذلك[1].

٤ ـ المولى سِنانُ الدِّينِ يوسفُ المعروفُ بابنِ المُعَرِّف، أو معرِّف زاده:

وهو من ولايةِ بالِي كسر، حصَّلَ العلومَ على عُلماءِ عصرِه، ووصلَ إلى خدمةِ المولى خَضِر بك بنِ جلالِ الدِّينِ، ثُمَّ اشتغلَ مُدرِّساً ببعضِ المدارسِ، ثُمَّ صارَ مُعلِّماً للسُّلطانِ بايزِيد خان، ونالَ عندَه القبولَ التَّامَّ، وأحبَّه محبَّةً عظيمةً، وقد عَمِيَ في آخرِ عُمرِه، وما تركَ السُّلطانُ بايزيد خان صحبتَه إلى أن توفِّي، رحمَه اللهُ رحمةً واسعةً، ولم يذكُر المُؤرِّخونَ تاريخَ وفاتِه[2].

* * *

(١) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٩٠ ـ ٩٢)، و«الفوائد البهية» للكنوي (ص: ٢٠٤).

(٢) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ١١٩).

مشاهير تلامذته

١ ـ المولى مُحيِي الدِّينِ محمَّدٌ بنُ ببرٍ محمَّدٍ باشا الجمالِيُّ (٩٤١هـ):

حصَّلَ العُلومَ على والدِه، ثُمَّ على المولى الفاضلِ أحمدَ بنِ كمال باشا، ثُمَّ على المولى علاءِ الدِّينِ عليٍّ الجماليِّ المُفتِي، ثُمَّ صارَ مُدرِّساً في المدارسِ الثَّمانِ، ثُمَّ قاضياً بمدينةِ أدرنةَ، وتوفِّي وهو قاضٍ بِها، وكان عاليَ الهمَّةِ، رفيعَ القدرِ، عظيمَ النَّفسِ، صاحبَ وقارٍ وأدبٍ، وكان له حظٌّ من العلومِ المُتداولةِ والعلومِ الرِّياضيَّةِ[1].

٢ ـ المولى سعدُ اللهِ بنُ عيسَى، المعروفُ بسعدِي جَلبِي (٩٤٥هـ):

حصَّلَ العُلومَ على عُلماءِ عصرِه، ثُمَّ وصلَ إلى خدمةِ المولى محمَّدٍ السَّامسونِي، ثُمَّ انتقلَ مُدرِّساً في مدارسَ عدَّةٍ، ثُمَّ صارَ مُدرِّساً في إحدَى المدارسِ الثَّمانِ، ثُمَّ صارَ قاضياً بمدينةِ قُسطنطينيَّةَ، وشيخَ الإسلامِ بعدَ وفاةِ شيخِه العلَّامةِ ابنِ كمال باشا، وكان مرضيَّ السِّيرةِ في قضائِه، محمودَ الطَّريقةِ، طاهرَ اللِّسانِ، لا يذكرُ أحداً إلَّا بخيرٍ، وكان من جملةِ الذينَ صرفُوا جميعَ أوقاتِهم في الاشتغالِ بالعِلمِ.

وله حواشٍ على «تفسيرِ البيضاويِّ»، و«شرحٍ مختصَرٍ للهدايةِ»، و«فتاوى»[2].

---

(١) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٢٧٣ ـ ٢٧٤)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (١٠/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧).

(٢) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٢٦٥)، و«الطبقات السنية» للتميمي (٤/ ٢٧ ـ ٣١)، و«الأعلام» للزركلي (٣/ ٨٨ ـ ٨٩).

٣ ـ المولى هدايةُ اللهِ بنُ مولانا بار عليٍّ العجميّ (٩٤٨ أو ٩٤٩هـ):

قرأ على عُلماءِ عصرِه، منهم: المولى بير أحمدَ جَلبي، والمولى مُصلحِ الدِّينِ مُصطفَى بنِ خليلٍ، والدُ طاشكُبري زادَه، والمولى مُحيِي الدِّينِ الفناريِّ، والعلامة ابنِ كمال باشا، ثُمَّ اشتغلَ بالتَّدريسِ في مدارسَ عديدةٍ، وبإحدَى المدارسِ الثَّمانِ، ثُمَّ صارَ قاضياً بمكةَ المُكرَّمةَ، ثُمَّ اختلَّت عيناهُ، فتركَ القضاءَ، وذهبَ إلى مصرَ، وتوفِّي بِها.

وكان عالماً مُشاركاً في العلومِ، وله معرفةٌ بالأصولَين والفقهِ، وكان أديباً، لبيباً، وقوراً، حليماً، مُتواضعاً، مُتخشِّعاً، كريمَ النَّفسِ، مرضيَّ السِّيرةِ، رحمَه اللهُ تعالى رحمةً واسعةً[1].

٤ ـ المولى مُحيِي الدِّينِ محمَّدٌ بنُ عبدِ اللهِ الشَّهيرُ بمحمَّد بك (٩٥٠هـ):

كان من عبيدِ السُّلطانِ بايزيد خان، وسلكَ طريقَ العِلمِ، وقرأ على عُلماءِ عصرِه، منهم المولى الشَّيخُ مُظفَّرُ الدِّينِ العجميُّ، والمولى مُحيِي الدِّينِ الفناريِّ، والمولى بير أحمَد جَلبِي، ثُمَّ وصلَ إلى خدمةِ العلامة الفاضلِ ابنِ كمال باشا، وصارَ مُعيداً لدرسِه، ثُمَّ أصبحَ مُدرِّساً في مدارسَ عديدةٍ، ثُمَّ اختلَّ دماغُه، وتركَ التَّدريسَ، وسافرَ إلى مصرَ، وأُسرَ في أيدِي النَّصارَى، واستردَّه بعضُ أصدقائِه منهم، ورجعَ إلى قُسطنطينيَّةَ، واشتغلَ بالتَّدريسِ.

---

(١) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٢٩٧)، «الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة» للغزي (٢/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (١٠/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠).

وتوفِّي ببلدةِ كُوتاهْيةَ في سنةِ (٩٥٠هـ)، وكان أديباً، محبّاً للعلمِ وأهلِه، وله مشاركةٌ في العلومِ العقليَّةِ والرِّياضيَّةِ[١].

٥ ـ المولى محمَّدٌ بنُ عبدِ الوهَّابِ بنِ عبدِ الكريمِ (٩٥٥هـ):

كان جدُّه عبدُ الكريمِ قاضياً بعسكرِ دولةِ السُّلطانِ محمَّد خان أبي الفتحِ، وولي أبوه عبدُالوهَّابِ الدَّفترداريَّةَ في عهدِ السُّلطانِ سليم خان.

حصَّلَ العُلومَ على عُلماءِ عصرِه، منهم المولى إسرافِيل زادَه، والمولى جِوِي زادَه، والمُفتِي أبو السُّعودِ، ثُمَّ وصلَ إلى محطِّ رحالِ الرِّجالِ، المخصوصِ في عهدِه بالإفادة، المولى الشَّهيرِ بكمال باشا زادَه، فتبحَّرَ في العُلومِ، وغلبَ على أقرانِه، ثُمَّ اشتغلَ بالتَّدريسِ والقضاءِ، ثُمَّ توفِّي وهو في السَّتِّينَ من عُمرِه.

وكان رحمَه اللهُ ينظمُ الأبياتَ بعدَّةِ لغاتٍ، وكانت له عدَّةُ مؤلَّفاتٍ، ذكرَها ابنُ بالِي[٢].

٦ ـ المولى عبدُ الكريمِ الوِيْزَويُّ (٩٦١هـ):

قرأَ على عُلماءِ عصرِه، ثُمَّ وصلَ إلى خدمةِ المولى الفاضلِ ابنِ كمال باشا المُفتِي، ثُمَّ اشتغلَ بالتَّدريسِ في المدارسِ المُختلفةِ، ثُمَّ صارَ مُدرِّساً ومُفتياً بسلطانيَّةِ مَغنيسَا، وتوفِّي وهو مُدرِّسٌ بها.

---

(١) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٢٩٤ ـ ٢٩٥)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (١٠/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨).

(٢) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٣٨٤ ـ ٣٨٩)، و«الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة» للغزي (٣/ ٥٧ ـ ٥٨)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (١٠/ ٥٥٥)، و«الأعلام» للزركلي (٦/ ٢٥٦).

وكان رحمَه اللهُ عالماً فاضلاً، قويَّ الطَّبعِ، شديدَ الذَّكاءِ، لطيفَ المُحاورةِ، حسَنَ المُحاضرةِ، لذيذَ الصُّحبةِ، وكانت له مُشاركةٌ في العُلومِ كلِّها، رحمَه اللهُ رحمةً واسعةً[1].

٧ـ المولى دَرويش محمَّدٌ (٩٦٢هـ):

كانت أمُّه بنتُ العالمِ الفاضلِ سِنان باشا، قرأ على عُلماءِ عصرِه، ثُمَّ وصلَ إلى خدمةِ العلامة الفاضلِ ابنِ كمال باشا، ثُمَّ اشتغلَ بالتَّدريسِ، وتوفِّي وهو مُدرِّسٌ بإحدَى المدرستينِ المُتجاورتينِ بأدرنةَ.

وكان رحمَه اللهُ عالماً فاضلاً، سليمَ النَّفسِ، مُستقيمَ الطَّبيعةِ، مُحبًّا للخيرِ وأهلِه، مُلازماً لمُطالعةِ الكتبِ، وتحصيلِ العُلومِ[2].

٨ـ المولى مُحيِي الدِّينِ محمَّدٌ بنُ عبدِ القادرِ، المُشتهرِ بالمعلُولِ (٩٦٣هـ):

والدُ الفاضلِ السَّيِّدِ محمَّدٍ جَلبِي النَّقيبِ في المماليكِ العُثمانيَّةِ في زمنِ الكفويِّ (١٠٦٩هـ). قيل عنه: إنَّه زبدةُ آلِ الرَّسولِ، صفوةُ أولادِ العُقولِ، شريفُ الأصلِ، لطيفُ الشَّمائلِ.

أخذَ العِلمَ عن عُلماءِ عصرِه، منهم المولى مُحيِي الدِّينِ الفناريِّ، والعلامة ابنُ كمال باشا، ثُمَّ اشتغلَ بالتَّدريسِ، ثُمَّ صارَ قاضياً بمصرَ المحروسةِ، ثُمَّ صارَ قاضياً بالعسكرِ المنصورِ في ولايةِ أناظولِي، ثُمَّ توفِّي، ودُفنَ عندَ دارِ القُرَّاءِ التي بناها باسطنبول.

---

(١) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٣٠٢).

(٢) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٣٠٧).

وكان عالماً، فاضلاً، صالحاً، مُحقِّقاً، مُدقِّقاً، عالماً بالعُلومِ الشَّرعيَّةِ والعقليَّةِ[1].

٩ ـ المولى مُصلحُ الدِّينِ مُصطفَى بنُ المولى سيِّدي المنتشويِّ (٩٦٤هـ):

قرأ على عُلماءِ عصرِه، ثُمَّ وصلَ إلى خدمةِ العلامة الفاضلِ ابنِ كمال باشا، ثُمَّ اشتغلَ بالتَّدريسِ، وصارَ مُدرِّساً بإحدَى المدرستينِ المُتجاورتينِ بأدرنةَ، توفِّي وهو مُدرِّسٌ بها.

وكان رحمَه اللهُ جيِّدَ القريحةِ، مُستقيمَ الطَّبعِ، مُلازماً لمطالعةِ الكُتبِ والعُلومِ، وكانت له مُشاركةٌ في العُلومِ[2].

١٠ ـ المولى يَحيَى جَلبِي بنُ أمين نورِ الدِّينِ، الشَّهيرُ بأمين زادَه (٩٦٤هـ):

ولدَ باسطنبول، وكان أبوه من أمراءِ الدَّولةِ العُثمانيَّةِ، واشتغلَ بالعلمِ، وحصَّلَ العُلومَ على عُلماءِ عصرِه، منهم المولى ابن المؤيَّدِ، والعلامة ابن كمال باشا، ثُمَّ وصلَ إلى خدمةِ المولى الفاضلِ عليِّ جَلبِي الجماليِّ المُفتِي باسطنبول قبل ابنِ كمال باشا، وصارَ مُعيداً لدرسِه، واشتغلَ بالتَّدريسِ والقضاءِ.

كان رحمَه اللهُ تعالى عالماً، زاهداً، صاحبَ أدبٍ ووقارٍ، وكان أبعدَ النَّاسِ من ذكرِ مساوِئ النَّاسِ.

وكانت له معرفةٌ تامَّةٌ بالتَّفسيرِ، وأصولِ الفقهِ، والعُلومِ الأدبيَّةِ بأنواعِها،

---

(١) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٢٨٩ ـ ٢٩٠).

(٢) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٣٠٧ ـ ٣٠٨).

وكتبَ رسائلَ على بعضِ المواضعِ من «تفسيرِ البيضاويِّ»، وعلى بعضِ المواضعِ من «وقايةِ الدِّرايةِ»، وكان له إنشاءٌ بالعربيَّةِ والفارسيَّةِ في غايةِ الحُسنِ والقبولِ[1].

١١ ـ المولى مُحيِي الدِّينِ محمَّدٌ بنُ حسامِ الدِّينِ الشَّهيرُ بقُرَّه جَلبِي (٩٦٥هـ):

كان عالماً فاضلاً، له اطِّلاعٌ على عِلمِ الكلامِ، ومهارةٌ في الفقهِ، وكانت له ممارسةٌ في النَّظمِ، واطِّلاعٌ على علمِ التَّواريخِ والمُحاضراتِ.

قرأ على والدِه حُسامِ الدِّينِ، والعلامة ابنِ كمال باشا، واشتغلَ بوظيفةِ التَّدريسِ والقضاءِ، وتوفِّي وهو قاضٍ باسطنبول[2].

١٢ ـ المولى مُحيِي الدِّينِ الشَّهيرُ بابنِ الإمامِ (٩٧٣هـ):

كان أبوه إماماً في جامعِ مَحمُود باشا، قرأ على العلامة ابنِ كمال باشا وغيرِه من أربابِ الفضلِ والكمالِ، ثُمَّ اشتغلَ بالتَّدريسِ والقضاءِ والإفتاءِ في أماكنَ عديدةٍ.

وكان من العُلماءِ العاملينَ والفضلاءِ الكاملينَ، يُحقِّقُ كلامَ القُدماءِ، ويُدقِّقُ النَّظرَ في مقالاتِ الفُضلاءِ، وقد علَّقَ على أكثرِ الكُتبِ المُتداولةِ حواشٍ، إلَّا أنَّه لم يتيسَّر له الجمعُ، والتَّرتيبُ، والتَّبييضُ، والتَّهذيبُ[3].

---

(١) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٣١٣ ـ ٣١٤).

(٢) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٢٩٧ ـ ٢٩٨).

(٣) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٣٧٠)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (١٠/ ٥٤٧).

١٣ ـ المولى تاجُ الدِّينِ إبراهيمُ بنُ عبدِ اللهِ (٩٧٣هـ):

حصَّلَ العُلومَ على فُضلاءِ عصرِه، واتَّصلَ بنورِ الدِّينِ الشَّهيرِ بصارُو كُوزْ، وصارَ منه مُلازماً، ثُمَّ اشتغلَ بالتَّدريسِ والإفتاءِ، وكتبَ حاشيةً على صدرِ الشَّريعةِ، ردَّ فيها على شيخِه ابنِ كمال باشا، وحاشيةً على بعضِ المواضعِ من «شرحِ المفتاحِ»، يردُّ فيها على ابنِ كمال باشا في المواضعِ التي يدَّعِي التَّفرُّدَ فيها، وله عدَّةُ رسائلَ على مواضعَ من «حاشيةِ التَّجريدِ» للسَّيِّدِ الشَّريفِ، وله شرحٌ لمتنِ «المراحِ» من علمِ التَّصريفِ[1].

١٤ ـ المولى مُصلحُ الدِّينِ المُشتهرُ ببستانِ (٩٧٧هـ):

ولدَ بقصبةِ تِيرَةَ، وأخذَ العلمَ عن المولى مُحيِي الدِّينِ الفناريِّ، والمولى شجاعٍ، ثُمَّ عطفَ الزمامَ نحوَ الاشتغالِ على العلامة ابنِ كمالٍ، ثُمَّ صارَ مُلازماً من المولى خيرِ الدِّينِ، مُعلِّمُ السُّلطانِ سُليمانَ، ثُمَّ اشتغلَ بالتَّدريسِ والقضاءِ بمدينةِ بروسةَ، وأدرنةَ، واسطنبول، ثُمَّ ولي قضاءَ العسكرِ بولاية أناطولي، فبعدَ عشرةِ أيامٍ توفِّي المولى المُشتهرُ بِجِوِي زادَه، وهو قاضٍ بالعسكرِ بولايةِ رُوم إيلِي، فنُقلَ المرحومُ إلى مكانِه.

كان رحمَه اللهُ من أكابرِ العُلماءِ، والفُحولِ الفضلاءِ، يغبطُه النَّاسُ على نقاءِ قريحتِه، وسُرعةِ بديهتِه، ألمعيّاً، فطِناً، لبيباً، لوذعيّاً، فذّاً، أديباً، وكانت المشاهيرُ من كبارِ التَّفاسيرِ مركوزةً في صحيفةِ خاطرِه، وأمَّا العُلومُ العقليَّةُ فهو ابنُ بجدتِها، وآخذٌ بناصيتِها.

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات السنية في تراجم الحنفية» للتميمي (١/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣)، و«سلم الوصول إلى طبقات الفحول» لحاجي خليفة (١/ ٣٣)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (١٠/ ٥٤٠)، و«هدية العارفين» للبغدادي (١/ ٢٧ ـ ٢٨).

وكتبَ حاشيةً على «تفسيرِ البيضاويِّ» لسورةِ الأنعامِ، وعلَّقَ حواشيَ على مواضعَ أُخر.

وكان يختمُ القرآنَ الكريمَ في صلواتِه في كلِّ أسبوعٍ مرَّةً، توفِّي في العشرِ الأخيرِ من رمضانَ سنةَ (٩٧٧هـ) رحمَه اللهُ رحمةً واسعةً[1].

١٥ ـ المولى أبو السُّعودِ بنُ محمَّدِ بنِ مُصطفَى العماديُّ (٩٨٢هـ):

كان رحمَه اللهُ من تلاميذِ ابنِ كمال باشا الخواصِّ، وهو خاتمةُ العُلماءِ المُحقِّقينَ الذين شرَّفُوا القرنَ العاشرَ بالعِلمِ.

قرأَ على ابنِ المؤيَّدِ، وابنِ كمال باشا، والمولى القَرمانِي، وأعطَى له شهادتَه العِلميَّةَ المُسمَّاةَ (بالإجازةِ) ابنُ كمال باشا، واشتغلَ مدَّةً بالتَّدريسِ، ثُمَّ بالقضاءِ بَبرُوسَةَ واسطنبول، ثُمَّ صارَ قاضياً بالعسكرِ في رُوم إيلِي، وقد نشأَ في حلقاتِه العِلميَّةِ عُلماءُ، وأدباءُ، وشعراءُ أجلاءُ، مثلُ المولى سعدُ الدِّينِ، والشَّاعرُ المَشهورُ باقِي، وابنُ الحِنَّائيِّ.

وله مؤلَّفاتٌ عديدةٌ، ورسائلُ مفيدةٌ، من أشهرِها: «إرشادُ العقلِ السَّليمِ إلى مَزايا القُرآنِ الكريمِ»، وهو تفسيرُه المطبوعُ[2].

---

(١) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٣٩٥ ـ ٣٩٦)، و«سلم الوصول إلى طبقات الفحول» لحاجي خليفة (٣/ ٣٣٧)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (١٠/ ٥٦٣)، و«الأعلام» للزركلي (٧/ ٢٤٠)، و«هدية العارفين» للبابرتي (٢/ ٤٣٥)، و«معجم المؤلفين» لعمر بن رضا كحالة (١٢/ ٢٨٠ ـ ٢٨١).

(٢) انظر ترجمته في: «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» لحاجي خليفة (١/ ٩٤)، «وشذرات الذهب» لابن العماد (١٠/ ٥٨٤ ـ ٥٨٦)، و«معجم المفسرين» لعادل نويهض (٢/ ٦٢٥ ـ ٦٢٦)، و«الأعلام» للزركلي (٧/ ٥٩ ـ ٦٠).

١٦ ـ المولى تاجُ الدِّينِ إبراهيمُ (٩٩٤هـ):

قرأ على عُلماءِ زمانِه، ووصلَ إلى خدمةِ العلامة ابن كمال باشا زادَه، فعكفَ على التَّحصيلِ والاستفادةِ، وسعَى في تكميلِ ذاتِه، حتى صارَ مُلازماً منه إلى وفاتِه.

واشتغلَ بالتَّدريسِ في أماكنَ مُختلفةٍ، ثُمَّ عُيِّنَ مُدرِّساً للمدرسةِ التي بناها السُّلطانُ سُليمانُ بمدينةِ دمشقَ، وفوَّضَ إليه الفتوَى في هذه الدِّيارِ، فدامَ عليها حتى توفِّي.

وكان رحمَه اللهُ عارفاً بالعُلومِ الدِّينيَّةِ والمسائلِ اليقينيَّةِ، ولا سيَّما الفقهَ، فإنَّه كان معدوداً من أصحابِه، ومعدوداً في عدادِ أربابِه، وكان رحمَه اللهُ ليِّنَ الجانبِ، صحيحَ العقيدةِ، صاحبَ الأخلاقِ الحميدةِ.[1]

١٧ ـ المولى بالِي بنُ محمَّد:

والدُ صاحبِ «العقدِ المنظومِ في ذكرِ أفاضلِ الرُّومِ» عليّ بنِ بالِي (٩٩٢هـ)، ولدَ رحمَه اللهُ تعالى سنةَ (٩٠١هـ)، ولم يذكُر ابنُه في ترجمتِه سنةَ وفاتِه، غيرَ أنَّه ذكرَ أنَّه توفِّي في شهرِ رجبٍ في قصبةِ جُورلِي.

وكان رحمَه اللهُ حادَّ الذِّهنِ، صاحبَ القريحةِ، صحيحَ العقيدةِ، بحَّاثاً بالعِلمِ، معروفاً به بينَ الأهالِي.

وقد كتبَ تفسيراً من المُعتبراتِ بخطِّه، وصبَّ اهتمامَه خصوصاً لمؤلَّفاتِ

---

(١) انظر ترجمته في: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٣٨٣)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (١٠/ ٥٤٩).

أستاذِه العلامة ابنِ كمال باشا، حيثُ كتبَ جميعَ كُتُبِه ورسائلِه، وعلَّقَ حواشيَ على بعضِ المواضعِ من شرحِه الفرائضَ، وعلى بعضِ المواضعِ من «الإصلاحِ والإيضاحِ»، وكان له اليدُ الطُّولَى في الكلامِ، والهيئةِ، والحسابِ، وكتبَ على بعضِ المواضعِ منها كلماتٍ لطيفةً، وكان رحمَه اللهُ محمودَ السِّيرةِ في قضائِه، عاملَه اللهُ بلطفِه يومَ جزائِه[1].

* * *

(١) انظر: «ابن كمال باشا وآراؤه الاعتقادية» (١/ ٩٠).

مكانتُه العلميَّةُ وثناءُ العلماءِ عليه

يكفى العلامة ابن كمال باشا أنه لما دخل القاهرة أُعجب علماؤها بفصاحةِ لسانِه، وحُسنِ كلامِه، وبلاغةِ بيانِه، وأقرُّوا له بالفضلِ والكمالِ، وأجازَ له بعضُ علماءِ الحديثِ بها، وأفادَ واستفادَ، وحصَّلَ بها علوَّ الإسنادِ، وشهدَ له بالفضائلِ الجمَّةِ، والإتقانِ في سائرِ العُلومِ المُهمَّةِ، وكانُوا يذكرونَه بغايةِ التَّبجيلِ والإجلالِ[1].

وقد صارَ للعلَّامةِ ابنِ كمال باشا اليدُ الطولى في علوم العربيَّة والتفْسير والكلام، ورسائلُه التي نقدِّمها لأهلِ العلم ناطقةٌ بتقدمهِ وعلوِّ شأنهِ فيها، وإجالةُ نظرٍ عَجْلى على صفحات فيها توقِفُ المرءَ على مكانتهِ العلميَّة الرفيعةِ، ومِن هنا فإنَّنا لا نرى داعيةً إلى الموازنة بين العلامةِ ابنِ كمال باشا وغيرهِ من العلماء؛ كالسُّيوطي وأبي السُّعود وطاشكُبري زاده وغيرهم ممن كان في عصره أو يقرُب منه؛ فلكلِّ واحدٍ من العلماء فنٌّ أتقنهُ وعُرف به، وشاركَ في غيره من الفنونِ وكتبَ فيها وإنْ كان لم يبرزْ فيها، فالعلامةُ ابنُ كمال رحمه الله أراد أن يبرزَ في العلوم النقلية، كما السُّيوطي، لكنه وقف دون غايتهِ، والسُّيوطي أرادَ أن يبرز في العلوم العقليَّة فوقفَ دون مَرامهِ أيضاً، ونرى أنَّ الموازنة بينهما ـ إنْ تمت ـ تكون في كثرةِ التَّأليف وقوةِ التَّحرير بوجهٍ عام، وفي ترجيحِ كَفةِ أحدِهما على الآخَر، وههنا تختلفُ الأَنظارُ.

فذهبَ التَّميميُّ إلى أنَّ ابنَ كمال باشا قد حازَ السَّبقَ على السُّيوطيِّ فقال:

---

(١) انظر: «كتائب أعلام الأخيار» للكفوي (٤/ ٣٩٠).

وعندِي أنَّ ابنَ كمال باشا أدقُّ نظراً من السُّيوطيِّ، وأحسنُ فهماً، وأكثرُ تصرُّفاً، على أنَّهما كانا جمالَ ذلك العصرِ، وفخرَ ذلك الدَّهرِ، ولم يخلُف أحدٌ منهما بعدَه مثلَه، رحمَهما اللهُ تعالى[1].

ومضَى العلَّامةُ أبو الحسناتِ عبدُ الحيِّ اللَّكنويُّ (١٣٠٤هـ) يُرجِّحُ كفَّةَ الإمامِ السُّيوطيِّ فقال عقبَ كلامِ التَّميميِّ: أقولُ: هو إن كان مساوياً للسُّيوطيِّ في سَعةِ الاطِّلاعِ في الأدبِ والأصولِ، لكن لا يُساوِيه في فنونِ الحديثِ، فالسُّيوطيُّ أوسعُ نظراً، وأدقُّ فكراً في هذه الفنونِ منه، بل من جميعِ مُعاصرِيه، وأظنُّ أنَّه لم يُوجدَ مثلُه بعدَه، وأمَّا صاحبُ التَّرجمةِ فبضاعتُه في الحديثِ مُزجاةٌ، كما لا يخفَى على من طالعَ تصانيفَهما، فشتَّانَ ما بينهما كتفاوتِ السَّماءِ والأرضِ وما بينهُما[2].

ويقول الدُّكتورُ حسَن عِتر ـ رحمه الله ـ بعدَ إيرادِ أقوالِ العُلماءِ في مُوازنتِهما: قلتُ: اتَّفقُوا على تفضيلِهما على جميعِ عُلماءِ ذلك العصرِ، واختلفُوا في ترجيحِ فضلِ أحدِهما على الآخرِ، فإمَّا أن يكونَ أحمدُ بنُ سُليمانَ كالسُّيوطيِّ تماماً، أو أنَّه يليهِ مُباشرةً، فلا يتوسَّطُ بينَهما أحدٌ في العلمِ والفضلِ، والحقُّ أنَّ لكلٍّ منهُما مزيَّتَه ورجحانَه في جانبٍ من العلومِ، ولا ريبَ أنَّ السُّيوطيَّ أطولُ باعاً، وأعظمُ تضلُّعاً من علومِ الحديثِ، وفي كلٍّ منهُما خيرٌ عظيمٌ، وعلمٌ غزيرٌ، رحمَهما اللهُ وجزاهُما خيراً عن الإسلامِ والمسلمينَ[3].

---

(١) انظر: «الطبقات السنية في تراجم الحنفية» للتميمي (١/ ٣٥٧).

(٢) انظر: الفوائد البهية» للكنوي (ص: ٢٢).

(٣) مقدمة «تفسير سورة الملك» لابن كمال باشا، تحقيق: د. حسن عتر (ص: ٢٣ ـ ٢٤).

هذا وذهبَ كثيرٌ من المؤلِّفينَ إلى أنَّهم فضَّلُوا العلَّامةَ ابنَ كمالٍ باشا ـ لانتشارِ شهرتِه العلميَّةِ في عصرِه ـ على أكابرِ عُلماءِ الشَّرقِ، أمثالِ العلَّامةِ التَّفتازانيِّ، والفاضلِ السَّيِّدِ الشَّريفِ الجُرجانيِّ، وفي هذا من المبالغةِ ما لا يخفى على باحثٍ مدقِّقٍ، فقد أَمضى العلامةُ ابنُ كمال عمرَه في العيشِ تحتَ كَنفِ عِلمَي هذين العلَمَين وأبحاثِهما ناقلاً مُسلِّماً، أو مُناقشاً مُتعقباً.

كما يرَونَ تفوُّقَ العلَّامةِ أبي السُّعودِ في الأدبِ، وعظمةِ الأسلوبِ، وتناسبِ البيانِ، والأشعارِ العربيَّةِ.

وهنا لا بدَّ من الإشارةِ أيضاً أنَّ العلامةَ طاشكبري زاده قد مَضى على سَنَنِ العلامةِ ابن كمال باشا، من حيثُ كثرةُ التأليفِ والإفادةُ من كتب ابن كمال ورسائلِه، حتى إنَّ كثيراً من أسماء كتبه ورسائله شابَهتْ رسائلَ ابنِ كمال وكتبَه، تماماً كابن طولونَ مع السُّيوطي، رَحمَ اللهُ الجميع.

وبعد، فقد كثُر الثناءُ على العلامةِ ابن كمال باشا قديماً وحديثاً، ومِن جميلِ ما وقفتُ عليه قولُ العلامةِ الكَفويّ (٩٩٠هـ) في كتابه: «كتائب أعلام الأخيار»:

من لطائف صنع الله وألطافه التي جلَّت أن تُعدَّ، وكبرت لعظم شأنها عن أن تُحدَّ: أنه لم يُخلِ في عصر من الأعصار المدائنَ والأمصار عن ذي ذهن وقَّاد، وصاحب طبع نقَّاد، يبذُل جهده في ارتفاع ما يُرفع في الدارين قدرُه، ويطلع من أُفق النَّباهة بدرُه، فتصدَّى لاقتباس العلم ودراسته، واجتهد في صَونه عن الضياع وحراسته، وصرف همَّته إلى تجديد مراسم الشرع، وأجرى سواد الحبر في بياض الورق، ووقفَ نَهمتَه على تمهيد قواعد الأصل والفرع، وسوَّد وجهَ الباطل وبيَّض مُحيَّا الحق به، كل من يقتدي يسترشد ويهتدي، وما هو في عهده إلا هذا المولى،

سجيَّته التأليف والدرس والفتوى، ولا يفتُر لمحةَ ناظرٍ عن التأليف والتدريس والإفادة، يقرِّر غاية مَرامه غير مُتلعثم في كلامه:

فسل عن جلايا مجده كلَّ شارق ... وطارح خفايا فضله كل غاسق
أضاءت سماءُ الفضل منه بثاقب ... تفدّيه سيارات ذات الطرائق
وليس له ثانٍ من النّاس كلَّما ... علا درجاتٍ في بيان الدَّقائق
يُذِلُّ مصاعيب العلوم فتنثني ... إليه هوادسها طرو الوسائق
ويسحر في علم البيان محافظًا ... على نسبٍ يزهى بها وعلائق
ومَنْ لكلام الله يُبدي كنوزَه ... سواه بكشفٍ للغوامض رائق
وأنفاسه في روض نعمان عضه ... لواقح قد شقَّت حبوب الشَّقائق
تمر سنو الدُّنيا فتخلد ذِكْره ... تصانيف قد زانت بطون المهارق[1]

وكذلك وصفَه العلَّامةُ الكَفويُّ بأنَّه: (أستاذُ الفضلاءِ المشاهيرِ، إسنادُ العُلماءِ النَّحاريرِ، إمامُ الفروعِ والأصولِ، علَّامةُ المعقولِ والمنقولِ، كشَّافُ مُشكلاتِ الكلامِ القديمِ، حلَّالُ معضلاتِ الكتابِ الكريمِ، فارسُ ميدانِ البلاغةِ والأدبِ، ومؤسِّس طريقةِ الخلافِ والمذهب، مُفتِي الثَّقلينِ، لسانُ الفريقينِ، السائرُ تصانيفُه مسيرَ الخافقينِ، شيخُ الإسلامِ والمسلمينَ، شمسُ الملَّةِ، وضياءُ الدِّينِ.

ثم قال: وله تصنيفاتٌ كثيرةٌ معتبرةٌ متداولةٌ بينَ أيدِي العُلماءِ، ومقبولةٌ لدَى الفضلاءِ، كان يكتب ما سنح بباله الشريف بأداءٍ حسنٍ وتحريرٍ لطيف، وقد فتر الليلُ والنهارُ ولم يفتُر قلمُه، ولم يُذكَر في مجلسِه مسألةٌ من كلِّ الفنونِ إلَّا وهو كان يعلمُه.

---

(١) انظر: «كتائب أعلام الأخيار» للكفوي (٤/ ٣٨٩).

ثم قال: وكلُّ تصانيفِه مقبولةٌ بينَ الأعيانِ، مُتداولَةٌ بينَ أهالِي الزَّمانِ، وكان عددُ رسائلِه قريباً من مئةِ رسالةٍ، كلٌّ منها جامعةُ الفوائدَ، عامَّةُ العوائدِ.

وبالجملةِ أنسَى رحمَه اللهُ ذكرَ السَّلفِ بينَ النَّاسِ، وأحيا رباعَ العلمِ بعدَ الاندراسِ، وكان من مفرداتِ الدُّنيا، ومنبعاً للمعارفِ العُليا، شهرتُه تُغنِي عن التَّفصيلِ والإطنابِ، والحاصلُ ما من فنٍّ إلَّا وله فيه حكمةٌ وفصلُ خطابٍ[1].

وقال العلَّامةُ طاشكُبري زادَه (٩٦٨هـ): وكان رحمَه اللهُ تعالى من العُلماءِ الذين صرفُوا جميعَ أوقاتِهم إلى العلمِ، وكان يشتغلُ بالعلمِ ليلاً ونهاراً، ولم يفتُر قلمُه، وصنَّفَ رسائلَ كثيرةً في المباحثِ المهمَّةِ الغامضةِ، وكان صاحبَ أخلاقٍ حميدةٍ حسنةٍ، وأدبٍ تامٍّ، وعقلٍ وافرٍ، وتقريرٍ حسنٍ ملخَّصٍ، وله تحريرٌ مقبولٌ جدًّا؛ لإيجازِه مع وضوحِ دلالتِه على المرادِ.

وبالجملةِ أنسَى رحمَه اللهُ تعالى ذكرَ السَّلفِ بينَ الناسِ، وأحيا رِباعَ العِلمِ بعدَ الاندراسِ، وكان في العِلمِ جبلاً راسخاً، وطَوداً شامِخاً، وكان من مفرداتِ الدُّنيا، ومنبعاً للمعارفِ العُليا[2].

وكان ابنُ الحنائِيِّ، علاءُ الدِّينِ عليٌّ بنُ محمَّدٍ (٩٧٩هـ) اتَّخذَ من أسماءِ المشهورينَ طبقةً في كتابِه «طبقاتُ الحنفية»، وجعلَ العلَّامةَ ابنَ كمالٍ باشا عنوانَ طبقتِه، وإن دلَّ صنيعُه هذا على شيءٍ، فإنَّه يدلُّ على علو كعبه في العلوم، فقال: (ثُمَّ انتقلَ الفقهُ إلى طبقةِ المولَى الفاضل مفتي الثقلين أحمدَ ابنِ سليمانَ الشهير بابنِ كمال باشا[3].

---

(١) انظر: «كتائب أعلام الأخيار» للكفوي (٤/ ٣٨٣ـ ٣٩٣).

(٢) انظر: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٢٢٧).

(٣) انظر: «طبقات الحنفية» لابن الحنائي، المنسوب خطأ لطاشكبري زاده (٣/ ٨٢).

ووصفَه تلميذُه العلَّامةُ أبو السُّعودِ العماديُّ (٩٨٣هـ) بأنَّه: (العالمُ الرَّبانيُّ، والعارفُ الخاقانيُّ، فاضلُ الرُّومِ، والفائقُ في جميعِ العلومِ، شيخُ الخافقينِ، ومُفتِي الثَّقلينِ، ابنُ كمالٍ باشا)[1].

وقال عنه تقيُّ الدِّينِ التَّميميُّ (١٠٠٥هـ): الإمامُ، العالمُ، العلَّامةُ، الرُّحلةُ، الفهَّامةُ، أوحدُ أهلِ عصرِه، وجمالُ أهلِ مصرِه، من لم يُخلَف بعدَه مثلُه، ولم ترَ العيونُ من جمعَ كمالَه وفضلَه، كان رحمَه اللهُ تعالى إماماً بارعاً في التَّفسيرِ، والفقهِ، والحديثِ، والنَّحوِ، والتَّصريفِ، والمعانِي، والبيانِ، والكلامِ، والمنطقِ، والأصولِ، وغيرِ ذلك، حيثُ إنَّه تفرَّدَ في إتقانِ كلِّ علمٍ من هذه العلومِ، وقلَّما يُوجدُ فنٌّ من الفنونِ إلَّا وله مصنَّفٌ أو مصنَّفاتٌ، وصارَ إماماً في كلِّ فنٍّ، بارعاً في كلِّ علمٍ، تُشدُّ الرِّحالُ إليه، وتُعقدُ الخناصرُ عليه[2].

***

(١) انظر: «رسالة في معرفة لفظ: جلبي) لأبي السعود، تحقيق: صفاء صابر مجيد البياتي، مجلة آفاق الثقافة والتراث (ص: ١٦٣ ـ ١٦٤) بالعراق.

(٢) انظر: «الطبقات السنية في تراجم الحنفية» للتميمي (١/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦).

وفاته

وافت العلامة ابن كمال المنية يومَ الخميسِ الثَّانِي من شهرِ شوالَ سنةَ (٩٤٠هـ)، بعدَ طلوعِ الشَّمسِ، في مدينةِ اسطنبولَ، وصُلِّي عليه بعدَ الظُّهرِ من ذلك اليومِ، في جامعِ السُّلطانِ محمَّد خان عليه الرَّحمةُ والرِّضوانُ.

وقد قيل في تاريخِ وفاتِه حسبَ حِسابِ الجُمَّل:

حَلَّ عليه رحمةُ الْحقِّ.

وقيل: ماتَ النِّحريرُ.

وقيل: ارتحلَ العُلومُ بالكمالِ.

وكُتبَ على قبرِه: هذا مقامُ أحمدَ.

وعلى أكفانِه: هي آخرُ اللِّباسِ.

وكلُّها يتضمَّنُ تاريخَ وفاتِه.

وكان يقول رحمَه اللهُ تعالى وهو يُحتضرُ: يا أحدُ نَجِّنا ممَّا نخافُ، فحُسِبَت بعدَ موتِه، فكانت تاريخاً لوفاتِه أيضاً.

وحكى بعضُ المُترجمينَ له، أنَّه لمَّا بلغَ خبرُ وفاتِه الدِّيارَ الشَّاميَّةَ، صلَّوا عليهِ غائبةً بجامعِ دمشقَ، وذلك ثانِي ذي القَعدةِ سنةَ (٩٤٠هـ)، وكذلك بالمسجدِ الحرامِ، رحمه الله تعالى وغفر له.

***

موضوعاتُ الرَّسائلِ المُحقَّقةِ

(قسم التفسير وعلوم القرآن)

١ ـ **الرسالةُ الأُولى**: «**تحقيقُ إعجازِ القُرآنِ**»: وهي رسالةٌ لطيفةٌ في بيانِ أَوجُهِ إعجازِ القرآنِ الكريمِ، وعَرْضِ أقوالِ العلماءِ في هذه المسألةِ، وذكرِ اختِلافِهم في سببِ هذا الإعجازِ الذي أَوْدعَهُ الله في هذا الكتابِ، وجَعَلهُ بذلك المعجزةَ العُظْمَى التي أُوْتِيَها نبيُّنا الكريمُ ﷺ.

وقد بَيَّنَ فيها المؤلِّفُ اختيارَه في هذهِ المسألةِ التي قيلَ فيها أقوالٌ كثيرةٌ ذكرَها المؤلِّفُ وناقَشَها جميعاً، حيثُ ذهبَ إلى أنَّ القرآنَ مُعجزٌ ببلاغتهِ، وقد بيَّنَ ما لكلِّ واحد من الأقوال وما عليهِ، وما قالهُ العلماءُ في ردِّ بَعْضِها، مع التَّوسُّعِ في ذلك أحياناً، كنقلهِ عن التفتازانيِّ ما قيل في ردِّ القولِ بالصَّرْفةِ.

وتميَّزتْ هذه الرسالةُ بكثرةِ التَّعقُّباتِ على أئمَّةٍ كبارٍ؛ كالسَّكَّاكيِّ والبيضاويِّ والتَّفْتازانيِّ والإيجيِّ والسيِّدِ الجُرْجانيِّ وغيرِهم.

وقد اعْتَمَدْنا في تحقيقِ هذه الرِّسالةِ على ثلاثِ نسخٍ خطيَّةٍ هي: (جامعة اسطنبول)، و(أيا صوفيا)، و(بغدادي وَهْبي).

٢ ـ **الرسالةُ الثَّانيةُ**: «**تفسيرُ سورةِ المُلكِ**»: هذهِ الرسالةُ هي قطعةٌ مِن تفسيرِ المؤلِّفِ الذي فَسَّرَ بهِ القرآنَ الكريمَ كاملاً، ولمَّا لم يَصِلْ إلينا كاملاً؛ إذْ جميعُ النُّسخِ الخَطِّيةِ التي وقَفنا عليها وهي تزيدُ على الثَّلاثينَ نُسخةً وَقفَتْ عندَ تفسيرِ

سُورةِ الصَّافَّاتِ؛ فقدْ عَثرنا على أقسامٍ منهُ مِن آخِرِ تَفسيرِهِ شَملتْ السُّورَ التَّاليةَ: (المُلك، النَّبأ، النَّازعات، الطَّارق)، وقد أحالَ المؤلِّفُ في بعضِها على ما تقدَّمَ مِن تفسيرِهِ المزبورِ.

والمؤلِّفُ ـ رحمه الله ـ في هذهِ الرَّسائلِ كَما في تفسيرِهِ الأَصلِ سارَ على نَهجِ المدرسةِ الزَّمخشريَّةِ مدرسةِ الرَّأي في التَّفسير، والَّتي نَسجَ على مِنوالها جمعٌ مِن المفسِّرينَ كالبَيضاويِّ والنَّسَفيِّ، تلكَ المدرسةُ التي أولَتْ الجوانِبَ البَلاغيَّةَ والنَّحويَّةَ والكَلاميَّةَ النَّصيبَ الأَوفرَ في التَّفسيرِ، وأكثرَ بعضُها على بعضٍ منَ النَّقلِ والتَّعقبِ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خَطِّيتَينِ هُما: (بغدادي وهبي)، و(عاطف أفندي).

٣ ـ الرسالةُ الثالثةُ: «تفسيرُ سُورةِ النَّبأ»: هي كَسالفتِها أُسلوباً ومَنْهجاً.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خَطِّيتَينِ هُما: (بغدادي وهبي)، و(عاطف أفندي).

٤ ـ الرسالةُ الرابعةُ: «تفسيرُ سُورةِ النَّازعاتِ»: هي كَسابِقتَيها أيضاً.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خَطِّيتَينِ هُما: (بغدادي وهبي)، و(عاطف أفندي).

٥ ـ الرسالةُ الرَّابعةُ: «تَفسيرُ سُورةِ الطَّارقِ»: هي كَسَوابِقِها كذلكَ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خَطِّيتَينِ هُما: (بغدادي وهبي)، و(عاطف أفندي).

٦ ـ الرسالةُ الخامسةُ: «شَرحُ العَشرِ في مَعشرِ الحَشرِ»: وهي رسالةٌ خصَّها المؤلِّفُ بتأليفٍ مُستقلٍّ عنْ تَفسيرِهِ الذي سلَفَ الحديثُ عنه، وهي مُختلفةٌ أُسلوباً ومَنهجاً، شرحَ فيها المؤلِّفُ عشرَ آياتٍ اختارَها في أَهوالِ الحشرِ[1]، امتازَ أُسلوبُها فيها بحُسْنِ التَّرتيبِ والعَرْضِ والمناقَشةِ والاستِدلالِ، وظَهرتْ بَراعتُه في الاستِنباطِ والتَّعقُّبِ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خَطِّيتَينِ هُما: (بغدادي وهبي)، و(عاطف أفندي).

٧ ـ الرسالةُ السَّابعةُ: «مقالةٌ في المُغيَّباتِ الخَمسِ»: وهي مَقالةٌ صغيرةٌ كَتبها المؤلفُ في بيانِ المُغيَّباتِ الخمسِ، مُفسِّراً فيها الآيةَ الرَّابعةَ والثَّلاثينَ من سورةِ لُقمان ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾، كَتبها المؤلفُ على عَجَلٍ، من غيرِ مُراجعةِ كتابٍ، ولا تحريرِ سُؤالٍ وجوابٍ، ومع ذلكَ فلا تَخلو مِن فائدةٍ.

وقد اعتمَدْنا في تحقيقِها على نُسخةٍ خطِّية واحدةٍ هي: (نور عثمانية).

---

(١) الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧]، والثانية قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ [الزمر: ٦٨]، والثالثة قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١]، والرابعة قوله تعالى: ﴿يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ﴾ [الزلزلة: ٦]، والخامسة قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩]، والسادسة قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، والسابعة قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ﴾ [يونس: ٤٥]، والثامنة قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [عبس: ٣٤]، والتاسعة قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ﴾ [القلم: ٤٢]، والعاشرة قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢].

٨ ـ الرسالةُ الثامنةُ: «تَحقيقُ القولِ بأنَّ الشُّهداءَ أحياءٌ في الدُّنيا»: حقَّقَ فيها القَوْلَ بحَياةِ الشُّهداءِ في الدُّنْيا، وبيَّن فيهَا بالقَوْلِ والبُرْهان أنَّ حَياتَهُم في الدنيا ممَّا شَهِدتْ لهُ الآثارُ وأقوالُ العُلَماء، وبيَّن أنَّ أجسامَهم لا تَبْلى، وهُمْ في قُبورِهم كيوم استُشْهدوا، مُدللاً على ذلك بجُمْلةٍ من الوقائعِ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خَطِّيَتَينِ هُما: (بغدادي وهبي)، و(لا له لي).

٩ ـ الرسالةُ التَّاسعةُ: «رسالةٌ في تَحقيقِ الغَيبِ»: شرحَ المؤلِّف رحمهُ اللهُ فيها جملةً مِن الآياتِ التي تناولتْ مسألةَ الغيبِ مِن ناحيةِ استِئْثارِ الخالقِ سبحانَهُ بعِلْمهِ دُونَ أحدٍ مِن خَلْقه، اسْتَهَلَّها وخَتَمَها بالكلامِ عن قولهِ تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النمل: ٦٥]، وتناوَلَ في ذلك عِدَّةَ مسائلَ هامَّةٍ تتعلَّقُ بهذهِ الآيةِ، منها الجوابُ على أوَّلِ سؤالٍ قد يتبادَرُ إلى الذِّهنِ حولَها، وهو: كَيفَ استُثْنِيَ اللهُ، وإنَّهُ يتعالى مِن أنْ يَكونَ ممَّن في السَّماواتِ والأرْضِ؟

وقد اعتمَدنا في تَحقيقِها على أربعِ نُسخٍ خَطيَّةٍ، وهي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(أسعد أفندي)، و(عاطف أفندي).

١٠ ـ الرسالةُ العاشرةُ: «تَعليمُ الأَمرِ في تَحريمِ الخَمرِ»: ساقَ المؤلِّفُ فيها الآياتِ النَّازِلةَ في تحريمِ الخَمْر، وبيَّنَ كيفَ تَدرَّجَ الحُكْمُ في التَّحْرِيم، معتمداً على تفسيري الزمخشري والبَيْضاوي، مُبيِّناً ما في كلامِهما مِنَ الخطأ والصَّوابِ،، موضحاً وُجُوهَ الرِّوايةِ والإِسْنَاد، وطُرُق الرِّوَاية والتَّخْريج، وقَسَمَها إلى مُقدِّمة، وَأَرْبعةِ مَطالِب، وخَاتمة.

حيثُ تناولَ فيها الآياتِ النَّازِلةَ في الخَمرِ، وبَيانَ تَرتِيبها في النُّزولِ، وأسبَابه، ووَجهَ تَرتِيبها، وبَيانَ مَعاني مُفرَداتِ الألْفاظِ الواقِعةِ فيها لُغويةً كانَتْ أو غَيرَ لُغويَّةٍ، وبَيانَ وُجوهِ الإعرَابِ، وبَيانَ ما فيها مِن لَطائفِ أسرَارِ البَلاغةِ، ودَقائقِ نِكاتِ البَراعةِ مِن جِهةِ المَعاني والبَيانِ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خَطِّيَّتَينِ هُما: (أيا صوفيا)، و(عاطف أفندي).

١١ ـ الرسالةُ الحاديةَ عشْرةَ: «مُختصرُ تَعليمِ الأَمرِ في تَحريمِ الخَمرِ»: وهي رسالةٌ مُختصرةٌ عنِ الرِّسالةِ السَّابقةِ، ولم ينصَّ المؤلِّفُ على اختصارِها، وظاهرٌ جدًّا أنَّ المؤلِّفَ هو المختصِرُ لا غيرُه.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خَطِّيَّتَينِ هُما: (أيا صوفيا)، و(عاطف أفندي).

***

(قسمُ الحديثِ النَّبويِّ الشَّريفِ)

١٢ ـ الرسالةُ الثَّانيةَ عشْرةَ: «مُصطلحاتُ أهلِ الحديثِ»: جَمَع المؤلفُ في هذه الرِّسالة الوَجيزة جُملةً منَ اصطِلاحاتِ أهلِ الحديثِ، وعرَّف بها باختصار؛ وبلغَتِ المُصطلَحاتُ الحديثيةُ فيها (٢٥) مُصطلحًا؛ غيرَ أنَّ جملةً من المصطلحاتِ قد فاتَ المؤلفَ ذكرُها والتعريفُ بها، وهو قصورٌ تَبِعَ فيها الأصلَ الذي كان ينقُلُ منه وهو كتاب «المفاتيح في شرحِ المصابيح» لمُظْهِر الدِّين الحسينِ بنِ محمودِ الزَّيدانيّ المشهور بالمُظْهِري (ت: ٧٢٧هـ)[١]، الذي أوردَ في أوَّلِ كتابِه المذكورِ مقدِّمةً في اصطلاحاتِ أصحابِ الحديثِ وأنواعِ علومِ الحديث.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خَطِّيَتَينِ هُما: (بغدادي وهبي)، و(لا له لي).

١٣ ـ الرسالةُ الثَّالثةَ عشْرةَ: «الأَربعونَ حديثاً الأُولى»: اختارَ المؤلِّفُ أَربعينَ حديثاً ممَّا كانَ لفظُهُ فَصيحاً ومعناهُ صحيحاً، سواءٌ صحَّ إسنادُه أو ضَعُفَ[٢]، فجاءتْ أَربعينَ حديثاً مُنتقاةً مِن غيرِ مَظانِّها؛ كَثُر فيها الغرائبُ، غيرَ أنَّه شَفَعها بِنِكات رائقة، واستنباطات رائعة، وفوائد حسنة فائقة.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسخةٍ خَطِّيةٍ نَفيسةٍ مِن مكتبةِ (مراد ملَّا) بخطِّ المؤلِّف، وعنها انتشرتْ جميعُ النُّسخِ الخَطيةِ الأُخرى.

١٤ ـ الرسالةُ الرَّابعةَ عشْرةَ: «الأربعونَ حديثاً الثَّانية»: سارَ المؤلِّفُ فيها على المنهجِ الذي بدأَ بهِ في الأربعينَ الأُولى.

---

(١) ترجمته في: «كشف الظنون» لحاجي خليفة (٢: ١٦٩٩)، و«هدية العارفين» للبغدادي (٢: ١٠٨).

(٢) وهو مؤاخذ ـ رحمه الله ـ فيما ذهب إليه كما بينا في مقدمة تحقيق هذه الأربعينيات.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسخة (مراد ملَّا) بخطِّ المؤلِّف، وعنها انتشرتْ جميعُ النُّسخِ الخَطيةِ الأُخرى.

١٥ ـ **الرسالةُ الخامسةَ عشْرةَ: «الأربعونَ حديثاً الثَّالثة»**: وقفَ المؤلِّفُ في هذهِ الأربعين عندَ الحديثِ السَّادسِ والعشرينَ ولم يُتمَّها.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسخة (مراد ملَّا) بخطِّ المؤلِّف، وعنها انتشرتْ جميعُ النُّسخِ الخَطيةِ الأُخرى.

١٦ ـ **الرسالة السادسةَ عشْرةَ: «الأربعون حديثاً الرابعة»**: وقفَ المؤلِّفُ فيها عندَ الحديثِ الثَّلاثين، وجاءَ في إِحدى النُّسخِ الخَطيةِ التي نَقلتْ هذه الأربعينَ نقلاً عن بعضِ تلامذةِ المؤلِّفِ: أنَّ هذا آخِرُ مؤلَّفاتِه.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسخة (مراد ملَّا) بخطِّ المؤلِّف، وعنها انتشرتْ جميعُ النُّسخِ الخَطيةِ الأُخرى. كذلك اعتمدْنا على نُسخةِ (أيا صوفيا) في تتمَّةِ الخَرمِ الذي وقعَ في الورقةِ الأخيرةِ من نُسخةِ المؤلِّفِ.

١٧ ـ **الرسالةُ السَّابعةَ عشْرةَ: «حاشيةٌ على أوَّلِ صحيحِ البُخاريِّ»**: اقتصرَ المؤلِّفُ في هذهِ الحاشيةِ الصَّغيرةِ على شرحِ الحديثِ الأوَّلِ مِن صحيحِ البخاريِّ وشيءٍ مِنَ الحديثِ الثَّاني، سارَ فيها على طريقةِ شُرَّاحِ الحديثِ حيثُ أَفردَ كلَّ لفظةٍ أو جُملةٍ مِن مَتْنِ البُخاريِّ مما رأى شَرْحَه، وعلَّق عليه تَوضيحاً وشَرحاً واستنباطاً.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على ثلاثِ نُسخٍ خَطيةٍ هي: (الحرم المكّي)، و(شهيد علي باشا)، و(مراد ملّا).

١٨ ـ **الرسالةُ الثَّامنةَ عشْرةَ: «شَرحُ دعاءِ القُنوتِ»**: وهي رسالةٌ قصيرةٌ في شَرْحِ ألفاظِ القُنُوتِ المشهُورِ عندَ الحنفيَّة في الوِترِ قبلَ الرُّكوعِ، وعندَ النَّوازلِ

في صلاةِ الفَجر، وهو: «اللَّهمَّ؛ إنَّا نَسْتعِينُكَ، ونَسْتَهْدِيكَ، ونَسْتَغْفِرُكَ...» فضبطَ ألفاظَهُ، وبيَّنَ مَعانِيَها.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (أسعد أفندي)، و(عاطف أفندي).

١٩ ـ الرسالةُ التَّاسعةَ عشْرةَ: «رسالةٌ في بيانِ قولهِ عليهِ السَّلام: كانَ اللهُ ولمْ يكنْ شيءٌ معهُ»: هذه الرسالةُ في شرحِ ما تعلَّقَ بقولِ النَّبيِّ ﷺ: «كانَ اللهُ ولمْ يكُن مَعهُ شيءٌ»، فنقلَ المؤلفُ أنَّه لمَّا سَمعهُ بَعضُ الأكابرِ مِن أعلمِ عُلماءِ أهلِ الله قالَ: الآنَ كما كانَ.

فأَحَبَّ المؤلفُ أنْ يقفَ عند الحديثِ المذكورِ، مِن خلالِ البحثِ في عبارةِ: (الآن كما كان)، التي عزاها لإمامٍ مِن أئمَّةِ العلم لم يسمِّه، فذكر فيه سَانحةً، والبحثُ فيها طويلٌ تكلَّم فيها كثيرٌ من العلماء.

وهذه الزيادة: «الآنَ علَى ما عليهِ كان» كذبٌ مفترًى على رسولِ الله، اتَّفقَ أهلُ العلمِ بالحديثِ على أنَّه موضوعٌ مختلَقٌ وليس هو في شيءٍ مِن دواوينِ الحديثِ، لا كبارِها ولا صغارِها، ولا رواهُ أحدٌ مِن أهلِ العلمِ بإسنادٍ لا صحيحٍ ولا ضعيفٍ، ولا بإسنادٍ مجهولٍ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسخةٍ خطيةٍ واحدةٍ هي نسخةُ: (راغب باشا).

٢٠ ـ الرسالةُ العشرونَ: «رسالةٌ في شرحِ قولهِ عليهِ السَّلامُ: سأُخبرُكم بأوَّلِ أمري»: وهي رسالةٌ لطيفةٌ في شرحِ قولِ النَّبي ﷺ: «سأُخبِركمْ بأوَّلِ أمرِي؛ دَعوةُ إبرَاهيمَ، وبِشارةُ عِيسى، ورُؤيا أُمِّي الَّتِي رَأتْ حِينَ وَضعَتني، وقَد

خَـرجَ مِنهـا نُـورٌ أضـاءَتْ لها قُصـورُ الشَّـامِ». فذكَر فـي شـرحهِ جملةً مـن الفوائدِ والتعقُّباتِ والاسـتنباطاتِ الحَسـنةِ.

وقـد اعتمَدْنـا فـي تَحقيقِها على ثلاثِ نُسـخٍ خطِّيَة هي نسـخة: (أيـا صوفيا)، و(بغـدادي وهبـي)، و(عاطف أفندي).

***

(قسم الفقه)

٢١ ـ الرسالةُ الحاديةُ والعشرونَ: «رسالةٌ في مَنشَأ الاختلافِ بينَ الأئمَّةِ»: بيَّنَ فيها نَوعَي الخِلاف بينَ فقهاء الحنفيَّةِ، وضربَ لذلك أَمثلةً ومسائلَ، وبيَّنَ أنَّ الحُكمَ إن كانَ مرجعُه العُرْفَ، فالعُرْفُ مُتغيِّرٌ، ومن ثَمَّ يتغيَّرُ الحُكْمُ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على ثلاثِ نُسخٍ خطِّيَّة هي نسخة: (أيا صوفيا)، و(لا له لي)، و(مراد ملا).

٢٢ ـ الرسالةُ الثانيةُ والعشرونَ: «رسالةٌ في مِقْدارِ فَرْضِ مَسْحِ الرَّأسِ»: تعرَّضَ فيها المؤلفُ لمذاهبِ الفقهاءِ في مِقدارِ مسحِ الرَّأسِ، ثمَّ عرَضَ لمذهبِ الحنفيَّة وذكرَ جملةً مِن الأقوالِ عندَهم مبيِّناً حالَها في المناقشةِ والاستدلالِ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (عاطف أفندي)، و(مراد ملا).

٢٣ ـ الرسالة الثالثة والعشرونَ: «رسالة في جَوازِ الجُمعَةِ في مَوْضِعَينِ»: وهي رِسالةٌ في جوازِ إقامَةِ الجُمُعةِ في مَوضِعَين مِنَ المِصْر، وسردَ فيها أَقوالَ الفُقَهاءِ، وناقشَها.

وقد اعتمَدنا في تحقيقِها على أربعِ نُسخٍ خطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(التَّيمورية)، و(مراد ملَّا).

٢٤ ـ الرسالةُ الرابعةُ والعشرونَ: «الاستِخلافُ للخُطبةِ والصَّلاةِ للجُمُعة»: بيَّن فيها حُكْمَ الاسْتِخْلافِ في الجُمُعةِ، سَواءٌ كانَ في الصَّلاةِ أو الخُطْبة، وأَوْضحَ ذلِكَ بالنُّقُولِ والدَّلائِل، وبيَّن خَطأَ القائلِ ـ وهو المُنْلا خسرو صاحبُ «دُرَر الحُكَّام شرحُ غُرَر الأَحْكَام» ـ بعدَمِ صِحَّةِ الاسْتِخْلاف، وشَطَطَهُ في ذلِك.

وقد اعتمَدنا في تحقيقِها على ثلاثِ نُسخٍ خطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(لا له لي).

٢٥ـ الرسالةُ الخامسةُ والعشرونَ: «رسالةٌ في جَوازِ الاسْتئجارِ على تَعليمِ القُرآنِ»: مذهبُ الحَنفيَّة منعُ الاسْتئجَارِ على الطَّاعَاتِ، لكنَّ بعْضَ المُتأخِّرين اسْتحسنَ واسْتَثْنَى في زمانِه الاسْتِئجارَ على تعليمِ القُرْآنِ للضَّرورةِ، وهيَ خَشْيةُ ضيَاعِ القُرْآن؛ كما في «الهداية» وغيرِها، وعلى ما رأوْهُ واسْتحسنُوهُ الفَتْوَى.

وهذه رسالةٌ للمؤلِّفِ يُبيِّنُ فيهَا مسألةَ الاسْتئجار على تعليمِ القُرْآن والفِقْه وغيرِهما، ويسرُدُ فيهَا نُقولَ الفُقَهاء المُتقدِّمين والمُتأخِّرين.

وقد اعتمَدنا في تحقيقِها على ثلاثِ نُسخٍ خطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(عاطف أفندي).

٢٦ـ الرسالةُ السادسةُ والعشرونَ: «رسالةٌ في الزَّكاة»: تحدَّثَ فيها على عَباراتٍ وردَتْ في كتاب «الهداية» للمَرْغِيناني في فَصْل زكاةِ السَّوَائم، مُبيِّناً ما يردُ عليهَا وما يُعْتَرَضُ به، ومُورِداً الإشْكالاتِ والإجَابةَ عنها ناقلاً للنُّصُوصِ المُعْتبرَة منَ الكُتُبِ المُشْتهِرَة. وقبلَ ذلك تحدَّثَ عنْ عَدَم وُجُوبِ الزَّكاة في مالِ الصَّبيِّ والمَجْنُون، ناقلاً عبارةَ «الهداية»، ومُورِداً عليهِ إشْكالاً وَجوابَهُ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (إبراهيم أفندي)، و(الحميدية).

٢٧ ـ الرسالةُ السابعةُ والعشرونَ: «رسالةٌ في طبقةِ السُّكْر»: بَيَّنَ فيها أنواعَ

السُّكْرِ الحَاصلِ للإنْسان، ومَا يترتَّبُ عليهِ مِن أَحْكامٍ في تَصرُّفاتِه، وبَيَّنَ أنَّ السُّكْرَ نَوْعان: سُكْرٌ بمُحرَّم، وسُكْرٌ بمُبَاح، وأنَّ تصرُّفاتِ السَّكْران بمُباحٍ؛ كطَلاقِه وعتاقِه لا تنفذُ، لكنَّ تصرُّفاتِ السَّكْرانِ بمُحرَّمٍ نافذةٌ؛ عُقوبةً لهُ وزَجْراً.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسخةٍ خطيةٍ واحدةٍ هي نسخةُ: (قاصدجي زاده).

٢٨ ـ **الرسالةُ الثامنةُ والعشرونَ: «رسالةٌ في بيانِ حدِّ الخمرِ»**: بَيَّنَ فيها أنَّ حدَّ الخَمْر حدُّ الشُّرْب، وأنَّ حَدَّ سَائرِ الأَشْربةِ حدُّ السُّكْر، وعرَّف السُّكْرَ بأنَّه حالةٌ تعرِضُ للإنْسانِ مِن امتِلاءِ دِماغهِ مِن الأبخِرةِ المُتصاعدةِ إليهِ، فيَتعطلُ مَعَهُ عقلُهُ المُميِّزُ بَينَ الأمُورِ الحَسنةِ والقَبيحةِ.

وأنَّ لهُ حدَّينِ حدّاً لحُرمَتِه، ولا خِلافَ فيهِ، وحدّاً لوُجوبِ الحدِّ بسَببِه، وبيَّنَ مَنْ هو السَّكْرانُ، ومَا تعريفُه عندَ الإمام أبي حنيفةَ وصاحِبَيْه رَحِمهُمُ اللهُ تعالى، إلى غير ذلك مِنَ الأُمُورِ المُتعلِّقةِ بهذِه المسألة.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي).

٢٩ ـ **الرسالةُ التاسعةُ والعشرونَ: «رسالةٌ في بيانِ طبيعةِ الأَفْيُونِ»**: بَيَّنَ فِيها طبيعة الأفيون المعروف، وهو من العقاقير التي تقتُلُ، وقدَّم بين يَدَيْ ذلك مُقدِّمةً نافعةً عنْ بسائطِ الطُّعُوم التِّسْعة، ثم بيَّنَ أنَّ طبيعةَ الأَفيونِ لا تجوزُ أنْ تكونَ باردةً، وردَّ على مَنْ زعمَ مِن الأطباءِ ذلكَ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (بغدادي وهبي)، و(لا له لي).

٣٠ ـ الرسالةُ الثَّلاثونَ: «رسالةٌ في بيانِ حقيقةِ الرِّبا»: بيَّنَ فيها أنَّ الرِّبَا مِن أصنَافِ البَيعِ، لا مِن أنواعِهِ؛ كالسَّلمِ والصَّرْفِ، كما بيَّنَ حَقِيقةَ الرِّبَا، وأنَّه فضلٌ في أَحدِ البَدلَيْن خَالٍ عنْ عِوَضٍ شُرِط في عَقْد المُعَاوَضة، وبيَّنَ أَنْواعَ الرِّبَا؛ الفَضْلَ والنَّسَاء.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي).

٣١ ـ الرسالةُ الحاديةُ والثَّلاثونَ: «دُخولُ ولدِ البنتِ في الموقوفِ على الأولادِ»: امتثَلَ المؤلِّفُ في بيانِها لأمرِ السُّلْطَان أبي الفُتُوح سَلِيم خَان، فَخْرِ آل عُثْمان، فذكرَ فيها أنَّ تلكَ المسألةَ على وَجْهيْن وصُورٍ أربعةٍ، وبيَّن ما هوَ الرَّاجحُ منَ المَرْجُوح، والضَّعِيفُ منَ الصَّحِيح.

ثمَّ إنَّه ختمَها ببيانِ طَبقاتِ الفُقَهاء، حيثُ جعلهُم سَبع طبقاتٍ مع ذِكرِ أمثِلَةٍ من الأئمَّةِ في كُلِ طبقةٍ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي).

٣٢ ـ الرسالةُ الثَّانيةُ والثلاثونَ: «رسالةٌ في تحقيقِ الخِضَابِ»: ذكَرَ فيها حكمَ الخِضابِ في اللِّحيةِ، وهل فعلَ ذلك النَّبيُّ ﷺ في عُمُرِه، وهلْ وَاظَبَ عليهِ أَمْ لَا؟ وبيَّنَ أنواعَ الخِضابِ وفَضائلَه ومَنافعَه.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي).

٣٣ ـ الرسالةُ الثَّالثةُ والثَّلاثون: «حاشيةٌ على كتابِ أدبِ القاضي مِنَ الهدايةِ»: شرحَ فيها المؤلِّفُ ما ذكرهُ الإمامُ المرغِينانيُّ في كتابهِ «الهداية» مِن أحكامٍ تتعلَّقُ بالقاضي وآدابهِ، فأَوْضحَهُ بكُلِّ جَلَاء، وبيَّن ما لَهُ وما عَلَيْه بأَدَبِ الفُقَهَاء وَأَخْلاقِ العُلَمَاء.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (بغدادي وهبي)، و(عاطف أفندي).

٣٤ ـ الرسالةُ الرَّابعةُ والثَّلاثونَ: «رسالةٌ في التَّعزيرِ»: أظهرَ فيها بَحْثًا دَقِيقاً على عبارةِ صَدْر الشَّريعةِ في كتابِه «وِقاية الرِّواية» ذكرَ فيهَا: أنَّ مَن أتى امرأةً في دُبرها، أو عَمِل عملَ قومِ لُوط يُعزَّرُ بالإِحْراق أو الهَدْم أو التَّنْكيس، أو بأَمْثالِها عند أبي حنيفةَ رحمهُ الله تعالى، فبيَّن المؤلفُ رحمه الله تعالى أنَّ التَّعزيرَ المرادُ منهُ ما دُون الحَدِّ مِن ضَرْبٍ أو حَبْسٍ، أو ما يراهُ الإمام.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسخةٍ خطيةٍ واحدةٍ هي نسخةُ: (عاطف أفندي).

٣٥ ـ الرسالةُ الخامسةُ والثَّلاثون: «كشفُ الدَّسائسِ في الكَنائسِ»: بيَّن أنَّ الكَنيسَةَ لا تخلُو مِن أنْ تكُونَ قدِيمةً أو حادِثةً، وكلٌّ واحدَةٍ مِنهما إمَّا أنْ تكُونَ في البِلادِ أو في القُرى والسَّوادِ، وكلٌّ واحدَةٍ مِنهُما إمَّا أنْ تكُونَ مُفتتَحةً صُلحاً أو قهْراً وعَنوةً، والمفتُوحَةُ عَنْوةً، قَريةً كانَتْ أو بلدَةً، إمَّا أنْ يُقرَّ عَلَيها أهلُها أو لا، والقَريةُ المفتُوحةُ قهْراً إمَّا يجعَلُها الإمَامُ مِصْراً أو لا. ولكلٍّ منها حكمٌ يخصُّها بيَّنه رحمهُ الله.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسخةٍ خطيةٍ واحدةٍ هي نسخةُ: (الحرم المكي).

٣٦ ـ الرسالةُ السادسةُ والثَّلاثون: «رسالةٌ في بيانِ الرَّقصِ والدَّورانِ»: ذكرَ فيها المؤلِّفُ حُكْمَ الرَّقْص والدَّوَرانِ الَّذِي يفعلُه بعضُ المُنْتسبين للتَّصوُّف، ويُبيِّنُ فيها أنَّ البَزَّازِيَّ رحمه الله تعالى قدْ نقلَ عنِ القُرْطبيِّ رحمه الله تعالى إجماعَ الأَئِمَّةِ على حُرْمةِ الغِنَاء، وضَرْبِ القَضِيب، والرَّقْص. كما بيَّن حالَ أهلِ الوَجْدِ وأنَّهم مَغْلُوبُون، وأنَّ الرُّخْصةَ في ذلِك للعارِفين الصَّارِفين أَوْقاتَهم إلى أَحْسنِ الأَعْمال، السَّالِكين المالِكين لضَبْطِ أنفُسِهم عنْ قبائحِ الأَحْوَال.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (رشيد أفندي)، و(حافظ أفندي).

٣٧ ـ الرسالةُ السابعةُ والثَّلاثون: «الفَرائدُ والفَوائدُ»: وهي مِن أَمتعِ وأطْولِ رسائلِهِ المفرَدةِ المُترَعةِ بفرائدَ نحْويَّة، وفوائدَ أُصُوليَّة، ودَقائِقَ تَفْسيريَّة، وسَوَانِحَ قُدْسيَّة، حَوتْ جملةً من الفنونِ والإشاراتِ والاسْتِنباطاتِ لم يَضبطْها المؤلِّفُ في موضوعٍ واحدٍ، ولا نَظَمهَا في سِلكٍ واحدٍ، بل جاءتْ سَوانحَ وسَوائِحَ ولَوائحَ وخَواطِرَ جالَتْ بِفكرِهِ النَّيِّر فجادَ بها يَراعُهُ المتميِّزُ.

وقد اعتمَدنا في تحقيقِها على ثلاثِ نُسخٍ خطِّيةٍ هي: (عاطف أفندي)، و(لا له لي)، و(مراد ملا).

٣٨ ـ الرسالةُ الثَّامنةُ والثَّلاثونَ: «رسالةٌ في تَحقيقِ الصَّبرِ»: بيَّنَ فيها المؤلفُ حَقِيقةَ الصَّبْر وأنواعَهُ، وذكرَ أنَّهُ نَوْعان جِسْمانيٌّ ونَفْسيٌّ، وأوضحَ ما يندرجُ تحتَهُما بعبارةٍ مُخْتصرةٍ وجَزالةٍ مُعْتبرةٍ، معَ فوائدَ جَمَّة، وفرائدَ مُهِمَّة.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (بغدادي وهبي)، و(خالد أفندي).

٣٩ ـ الرسالةُ التَّاسعةُ والثَّلاثونَ: «مَدحُ السَّعي وذَمُّ البَطَالةِ»: أوضحَ فيها فضيلةَ السعي، وأنَّه ممدوحٌ، والبَطالةَ مَذمومةٌ مَمقوتةٌ، وقد استَقى مُعظمَ مادَّةِ هذهِ الرِّسالةِ مِن مَباحثِ الصِّناعاتِ والمكَاسِبِ لكتابِ «الذَّريعةِ إلى مَكارمِ الشَّريعةِ» للرَّاغبِ الأَصفهانيِّ رحمه الله.

وقد اعتَمدْنا في تَحقيقِها على خمَسِ نُسخٍ خطِّية هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(عاطف أفندي ـ نسخةٌ أولى)، و(عاطف أفندي ـ نسخةٌ ثانية)، و(لا له لي).

* * *

(قسمُ اللُّغةِ العربيَّةِ وعلومُها)

٤٠ ـ الرِّسالةُ الأربعونَ: «رسالةٌ في تَحقيقِ التَّغليبِ»: تحدَّثَ فيها عن ظاهِرةِ التَّغليبِ في كلامِ العربِ بعدَ أنْ عَرَّفها وذَكرَ أمثلةً لها. مُؤكِّداً أنَّ التَّغليبَ مَظهرٌ مِن مَظاهرِ الاتِّساعِ في اللُّغةِ العربيَّةِ، ويقومُ على نُكتةٍ أساسيَّةٍ هي الاختِصارُ. وهي مِن الرَّسائلِ البَلاغيَّةِ النَّادرةِ التي بَحثَتْ مَسألةَ التَّغليبِ مُفصلةً.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (بغدادي وهبي)، و(لا له لي).

٤١ ـ الرسالةُ الحاديةُ والأَربعونَ: «رسالةٌ في أقسامِ الاستِعارةِ»: لم يبحثْ فيها المؤلِّفُ فنَّ الاستعارةِ وحَسْب بلْ تَطرَّقَ فيها إلى الكِنايةِ على نَحوٍ عامٍّ ومُوجَزٍ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسخةٍ خطِّيةٍ واحدةٍ هي: (حكيم أوغلو).

٤٢ ـ الرسالةُ الثَّانيةُ والأَربعونَ: «رسالةٌ في أنواعِ المجازِ»: بَحثَ فيها أنواعَ المجازِ بعدَ أنْ قسَّمه أربعةَ أقسامٍ وفقَ الإفرادِ والتَّركيبِ، والمادَّةِ والهيئةِ، وزَعمَ المؤلفُ أنَّه تفرَّدَ بتقسيمِ المجازِ على نَحوٍ ذكَرهُ في هذهِ الرِّسالةِ، إلى غيرِ ذلكَ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (بغدادي وهبي)، و(عاطف أفندي).

٤٣ ـ الرسالةُ الثَّالثةُ والأربعونَ: «رسالةٌ في التَّضمينِ»: بدأَها بالإشارةِ إلى أنَّ التَّضمينَ بابٌ مِن أبوابِ التَّوسُّعِ في اللُّغةِ العربيَّةِ، وفَرّقَ بينَ التَّضمينِ والكِنايةِ، ووقَفَ على الفَرقِ بينَ التَّضمينِ والتَّغليبِ، ونَفى المؤلِّفُ أنْ يَشتبهَ التَّضمينُ بالمجازِ المُرسَلِ، وذَكرَ أنواعًا أُخرَى للتوسُّعاتِ في كلامِ العربِ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (بغدادي وهبي)، و(لا له لي).

٤٤ ـ الرسالةُ الرابعةُ والأربعونَ: «رسالةٌ في اللفظِ المستعمَلِ بطريقِ المجازِ»: بحثَ فيها قضيَّةً بلاغيَّةً لغويَّةً لم يتوسَّعْ فيها القُدماءُ، وهي أنَّ اللفظَ قد يُقيَّدُ بمعنًى ما، ويكونُ ذلكَ القَيدُ مُعتبرًا في مَفهومِهِ، حتى لو استُعمِلَ اللَّفظُ المذْكورُ في المعنى المُجرّدِ عنْ قَيدِهِ لكانَ استعمالُهُ فيهِ بطريقِ المَجازِ، كما في: الشَّفَةِ والمِشفَر والجَحْفلةِ وغيرها مِن الألفاظِ المقيَّدةِ بدلالةٍ محدّدةٍ، إذ وُضِعت الشَّفةُ للإنسانِ، والمِشفَرُ للبعيرِ، والجَحفلةُ للفَرسِ، فإن استُعمِلَتْ هذه الكلماتُ في غيرِ أجناسِها السابقةِ فقد استُعيرَتْ ونُقِلتْ عنْ أصلِها. وقد أقرَّ ذلكَ مُعظمُ البلاغيِّين القدماء، ولا سيّما شيخَا البلاغةِ عبدَ القاهرِ الجُرجانيَّ والسَّكَّاكيَّ.

إلا أنَّ المؤلِّفَ حاولَ في هذهِ الرِّسالةِ إثباتَ أنَّ الألفاظَ السَّابقةَ غيرُ مُقيدةٍ بدِلالاتِها وأجناسِها، فإن استُعمِلتْ في غيرِ جنسِها لم يكنْ ذلك مِن بابِ الاستعارةِ والمَجازِ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي).

٤٥ ـ الرسالةُ الخامسةُ والأربعونَ: «رسالةٌ في بيانِ أُسلوبِ الحَكيمِ»: بيَّنَ فيها مزايا أسلوبِ الحكيمِ، وجمالَهُ، وخصائصَه التي تميّزُه من بقية الأساليب البلاغية الأخرى، كمَا بيَّن فيه قسمَي هذا الأسلوبِ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (بغدادي وهبي)، و(حكيم أوغلو).

٤٦ ـ الرسالةُ السادسةُ والأربعونَ: «رسالةٌ في تحقيقِ المُشاكَلة»: بحثَ فيها كلَّ ما يتعلَّقُ بموضوعِ المُشاكلةِ التي كَثُر فيها القِيلُ والقالُ، وذلك لاشتباهِها بالاستِعارةِ، وقد توقَّف في هذهِ الرسالةِ مُطولاً عندَ أشهرِ الأَمثلةِ التي قِيلتْ في المشاكَلةِ، وشرَحَ مِن خلالهِ موضوعَ المشاكلةِ شَرحًا جيِّدًا مَشفوعًا بتفصيلٍ لم يُسبقْ مِن قبلُ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي).

٤٧ ـ الرسالةُ السابعةُ والأربعونَ: «رسالةٌ في بيانِ تَلوينِ الخِطابِ»: وهي رسالةٌ فَريدةٌ تحدَّثَ فيها عن تَلوينِ الخِطابِ اللُّغويِّ، إذ أرادَ بالخطابِ الكلامَ الموجَّهَ نحوَ السَّامعِ، كما ناقشَ في هذهِ الرسالةِ عددًا مِن الأُمورِ المهمَّةِ ذاتِ الصِّلةِ بالالتفاتِ، ثمَّ فصَّلَ أنواعَ الالتفاتِ وتكلَّمَ عنْ فوائدِهِ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي).

٤٨ ـ الرسالةُ الثامنةُ والأربعونَ: «رسالةٌ في تَحقيقِ التَّوسُّعاتِ»: ذَكَر فيها صُورًا مِن مَظاهرِ التَّوسُّعِ في كلامِ العربِ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي).

٤٩ ـ الرسالةُ التَّاسعةُ والأربعونَ: «رسالةٌ في تَحقيقِ مَعنى النَّظمِ والصِّياغةِ»: بيَّنَ فيها مَعنى نَظمِ الكلامِ وصِياغَتِهِ، وأنَّه نظمٌ يُعتبرُ فيه حالُ المنظومِ بعضُهُ مع بعضٍ، ثمَّ تحدَّثَ عن المعاني المعتبَرةِ عندَ أصحابِ هذهِ الصِّناعةِ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (بغدادي وهبي)، و(لا له لي).

٥٠ ـ **الرسالةُ الخمسونَ: «رسالةٌ في تَحقيقِ الخَواصِّ والمَزايا»**: بيَّنَ فيها الفَرقَ بينَ الخواصِّ والمَزايا اللَّذَينِ اشتبَها على كثيرٍ مِن المُشتغِلينَ بكتبِ البلاغةِ، حتَّى قالوا بِترادُفِهما.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (بغدادي وهبي)، و(عاطف أفندي).

٥١ ـ **الرسالةُ الحاديةُ والخمسونَ: «رسالةٌ في علمِ البيانِ»**: وهي أطولُ الرَّسائلِ البلاغيَّةِ على الإطلاقِ، ساقَ فيها لطائفَ بيانيةً كثيرةً، إلا أنَّه وقعَ في التكرارِ وأعادَ ذِكرَ عددٍ مِن المسائلِ التي ذَكرَها في رسائلَ أُخرى حيثُ بَحثَ في أنواعِ الدّلالاتِ، والاستعارةِ، والمَجازِ، والتَّوسُّعاتِ، وغيرِ ذلكَ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (بغدادي وهبي)، و(عاطف أفندي).

٥٢ ـ **الرسالةُ الثَّانيةُ والخمسونَ: «رسالةٌ في الإيجازِ والإطنابِ»**: وهي رسالةٌ مُوجزةٌ بحثَ فيها مَسائلَ الإيجازِ والمساواةِ والإطْنابِ بعدَ أنْ عرَّفها وذَكَرَ أقسامَها وخَصائصَها.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسخةٍ خطِّيةٍ واحدةٍ هي: (السُّليمانية).

٥٣ ـ **الرسالةُ الثالثةُ والخمسونَ: «رِسالةٌ في تَوجيهِ التَّشبيهِ في: (كما صلَّيتَ عَلى إبراهيمَ»**: وهي أكثرُ رسائلِهِ البلاغيَّةِ إيجازاً، ومَدارُ موضوعها على تَوجيهِ التَّشبيهِ الَّذِي يتضمَّنهُ قولُنا: (اللهمَّ صلِّ عَلى مُحمدٍ وعَلى آلِ محمدٍ، كما صلَّيتَ

عَلى إبراهِيمَ وعَلى آل إبراهيمَ) من حيثُ إنَّ هذه العِبارةَ تَقتضِي أنْ تكون الصَّلاةُ عَلى النبيِّ ﷺ أقلَّ مِن الصَّلاةِ على إبراهيمَ عليهِ السَّلام؛ إذ وجهُ التَّشبيهِ يَكونُ أقوى في المُشبَّهِ بهِ مِن المُشبَّه.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (حسني باشا)، و(عاطف أفندي).

٥٤ ـ **الرسالةُ الرابعةُ والخمسونَ: «تعليقاتٌ على مِفتاحِ العُلومِ»**: وهي تَعليقاتٌ جَليلةٌ جاءتْ على شَكلِ تَعقباتٍ ورُودودٍ ومُناقشاتٍ لكِبارِ عُلماءِ البلاغةِ مِن أمثالِ الجُرجانيِّ والسَّكَّاكيِّ والقُزوينيِّ والتَّفتازانيِّ وغيرِهم، كتَبها المؤلِّف مِن خلالِ تناوُلِهِ لِقِطَعٍ مِن كتابِ «مِفتاحِ العُلومِ» لأبي يَعْقوبَ السَّكَّاكيِّ المتوفَّى سنةَ (٦٢٦هـ).

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسخةٍ خطِّيةٍ واحدةٍ هي: (كوبريلي)، وهي منقولةٌ من خطِّ المؤلِّفِ رحمه الله.

٥٥ ـ **الرسالةُ الخامسةُ والخمسونَ: «رسالةٌ في مُشاركةِ صاحبِ المَعاني اللُّغويَّ»**: عُنِيَ فيها المؤلِّفُ بتوضيحِ الفرقِ بَيْنَ المشتغِلِ بعَلْمِ المعاني واللُّغويِّ، فذَكَرَ تعريفَ كلٍّ منهُما، وذلك مِن خلالِ التَّفريقِ بينَهُما، وذَكَرَ بحثاً فريداً في التَّمييزِ بينَ عِلْمِ المعاني وعِلْمِ المحاضَرةِ، إلى جانبِ مَواضيع أُخرى ذاتِ صِلةٍ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على خَمسِ نُسخٍ خطِّية هي: (بغدادي وهبي)، و(حكيم أوغلو)، و(عاطف أفندي)، و(لا له لي)، و(مراد ملا)..

٥٦ ـ الرسالةُ السادسةُ والخمسونَ: «شَرحُ خُطبةِ شرحِ الكَافيَةِ للمُلَّا الجامِي»: وهي شرحٌ على خُطبةِ المولَى عبدِ الرَّحمنِ بنِ أحمدَ، نورِ الدِّينِ الجاميِّ، المتوفَّى سنةَ (٨٩٨هـ) على كتاب «الكافيَة» لابنِ الحاجبِ المتوفَّى سنةَ (٦٤٦هـ)، فقد وَضَعَ المولَى المذكورُ مُصنَّفاً لخَّصَ فيه ما في شُروحِ «الكافيَة» مِنَ الفوائدِ على أَحْسنِ الوجوهِ وأكملِها مع زياداتٍ مِن عندِه، سمَّاه: «الفَوَائدُ الضِّيائيَّة».

فكَتَبَ المؤلِّفُ هذهِ الرِّسالةَ الموجَزةَ يَشرحُ فيها مُقدِّمةَ الجاميِّ المقتضَبةَ، وقد أَكْثَرَ المؤلِّفُ فيها مِن التَّعقُّباتِ على بعضٍ لم يُسَمِّه، ويُرجَّحُ أنَّ أكثرَ هذه التعقُّباتِ كان مخصَّصاً للردِّ على عصامِ الدِّين الإسفراييني.

وقد اعتمَدنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيَّتَينِ هما: (أسعد أفندي)، و(نور عثمانية).

٥٧ ـ الرسالةُ السَّابعةُ والخمسونَ: «شرحُ تعريفِ الكَلمةِ»: شَرحَ فيها قولَ ابنِ الحاجبِ في «الكافِيةِ»: (الكَلمةُ لَفظٌ وُضِعَ لمعنىً مُفْردٍ)، كما عَرَّفَ بلفظِ الكلمةِ والكَلِمِ والعلاقةِ بينَهما.

وقد اعتمَدنا في تَحقيقِها على ثلاثِ نُسخٍ خطِّيةٍ هي: (بغدادي وهبي)، و(الحميدية)، و(مراد ملَّا).

٥٨ ـ الرسالةُ الثَّامنةُ والخمسونَ: «رسالةٌ في الجَمعِ»: جَمعَ فيها على نَحوٍ مُتميِّزٍ بحثَ جُموعِ التَّكسيرِ، على طريقِ الجَمعِ عن المتقدِّمينَ دونَ التعقُّبِ والمناقَشةِ.

وقد اعْتَمدْنا في تحقيقِها على نُسخَتينِ خطِّيَّتينِ هما: (التَّيموريَّة)، و(الفاتح).

٥٩ ـ **الرسالةُ التَّاسعةُ والخمسونَ: «رسالةٌ في نِسبةِ الجَمعِ»**: بيَّنَ فيها الأَحوالَ والاستِثْناءاتِ التي يجوزُ فيها النِّسبةُ إلى الجَمْعِ، وأتى في هذا المبحث الصرفي بفوائد وتعقبات مفيدة.

وقد اعْتَمدْنا في تحقيقِها على ستِّ نُسخٍ خطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(حكيم أُوغلو)، و(عاطف أفندي)، و(لا له لي)، و(مراد ملَّا).

٦٠ ـ **الرسالةُ السِّتُّونَ: «رسالةٌ في خِطابِ الواحدِ والمثنَّى»**: تناوَلَ فيها مَسْألَتينِ تتعلَّقانِ بأساليبَ استَعْملَتْها العربُ في بعضِ كلامِها ومُخاطَباتِها، وهما: خِطابُ الواحدِ بخطابِ الاثْنينِ، ومُعامَلةُ المثنَّى مُعامَلةَ الجمعِ.

واعتَمَدْنا في تَحقيقِها على نُسخَتينِ خطِّيَّتينِ هما: (عاطف أفندي)، و(مراد ملَّا).

٦١ ـ **الرسالةُ الحاديةُ والسِّتونَ: «رسالةٌ في تَحقيقِ الإضافةِ»**: تَطَرَّقَ فيها المؤلِّفُ للحديثِ عن شروطِ كونِ الإضافةِ بمعنى (مِن)، وهو موضوعٌ لُغويٌّ فَرْعيٌّ يتعلَّقُ ببحثِ المضافِ إليهِ.

وقد اعْتَمَدْنا في تَحقيقِها على نُسخةٍ خطِّيةٍ وحيدةٍ هي: (خالد أفندي).

٦٢ ـ **الرسالةُ الثَّانيةُ والسِّتونَ: «رسالةٌ في تَحقيقِ وضعِ كادَ»**: تناوَلَ المؤلِّفُ فيها بَحثاً مِن أبحاثِ العربيَّةِ، وهو بَحْثُ (كاد) وما يتعلَّقُ بهذا الفعلِ، ونَقَلَ عن كثيرٍ من العُلَماءِ أقوالَهم فيه.

ومِن ذلكَ وقوعُ (أنْ) بعدَ (كادَ) في الكلامِ الفَصِيحِ، فقد رَدَّ المؤلِّفُ على مَن مَنَعهُ مِن العُلماءِ، أو زَعَم وجودَ التَّناقُضِ فيه، وذكرَ أنَّه منقولٌ صحيحٌ.

وقد اعْتَمدْنا في تحقيقِها على ستِّ نُسخٍ خطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(عاطف أفندي ـ نسخة أولى)، و(عاطف أفندي ـ نسخة ثانية)، و(لا له لي)، و(مراد ملا).

٦٣ ـ **الرسالةُ الثَّالثةُ والسِّتونَ: «رسالةٌ في دَفعِ ما يتعلَّقُ بالضَّمائرِ»**: بحثَ فيها المؤلِّفُ أحوالَ الضَّمائرِ وتعلُّقاتِها في الآياتِ القرآنيَّةِ، وما تَطرَّقَ في هذا البحثِ إلى الأَوهامِ التي جاءتْ من بعضِ النَّحويين، وخَتَمَ الرِّسالةَ ببحثٍ مُفيدٍ في شَرحِ أحدِ أبرزِ المصْطَلحاتِ البلاغيَّةِ، ممَّا لهُ ارتباطٌ وَثيقٌ بالضَّمائرِ، وهو ما يُسمَّى في علمِ البلاغةِ: الاسْتِخدام.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على خمَسِ نُسخٍ خَطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(حكيم أوغلو)، و(عاطف أفندي)، و(مراد ملَّا).

٦٤ ـ **الرسالةُ الرابعةُ والستُّونَ: «رسالةٌ في (مِنْ) التبعيضيَّةِ»**: عُنِيَ فيها ببيانِ أحكامِ (مِن) التَّبْعيضيَّةِ، والفَرْقِ بينَها وبينَ (مِن) البيانيَّةِ، مُناقشاً ومُتعقِّباً لأئمَّةٍ كبارٍ في هذه المسألةِ كالزَّمَخْشريِّ والرَّضيِّ والجُرْجانيِّ والبَيْضاويِّ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على خمَسِ نُسخٍ خَطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(حكيم أوغلو)، و(عاطف أفندي)، و(مراد ملَّا).

٦٥ ـ **الرسالةُ الخامسةُ والستُّونَ: «رسالةٌ في تَحقيقِ السِّيناتِ»**: بيَّنَ فيها أَمرَ السِّيناتِ الواقعةِ في المأثُورِ عَن عُمرَ بنِ عَبدِ العَزيزِ أنهُ قالَ لكاتِبِهِ: (طوِّلِ الباءَ، وأظْهِرِ السِّيناتِ، ودوِّرِ الميمَ)؛ كونَها اشتبَهتْ على كثيرٍ مِن فُضلاءِ النَّاظرينَ.

وقد اعتَمدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خَطِّيَتَينِ هما: (السُّليمانية)، و(جامعة هارفرد).

٦٦ ـ الرسالةُ السَّادسةُ والستُّونَ: «رسالةٌ في بيانِ: أَكثَر مِنْ أَنْ»: ألَّفها في اسْتِيْفاءِ شرحِ جُملتينِ اشْتَهَرَتا بينَ النَّاسِ وعلى أَلْسُنِ العُلماءِ، وهما عبارةُ: (أَكْثرُ مِن أنْ يُحصى)، وعبارةُ: (أَشْهَرُ مِن أنْ يَخْفَى) وشِبْهِهما.

وقد اعْتَمدْنا في تحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيَّتينِ هما: (عاطف أفندي)، و(عاشر أفندي).

٦٧ ـ الرسالةُ السابعةُ والستُّونَ: «رسالةٌ في بيانِ السَّرابِ والآلِ»: جَعلَها في شَرحِ معنى كلٍّ مِن السَّرابِ والآلِ، وبَيانِ خَطأ مَن لم يُفرِّقْ بينَهُما.

وقد اعْتَمدْنا في تحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيَّتينِ هما: (أسعد أفندي)، و(الحميدية).

٦٨ ـ الرسالةُ الثَّامنةُ والستُّونَ: «التَّنبيهُ على غَلطِ الجاهلِ والنَّبيهِ»: ذكَرَ فيها المؤلفُ ما أَرْبَى على مئةِ لَفظٍ مِن السَّقَطِ، بعضُها للخاصَّةِ وبعضُها للعامَّةِ فقط، مُراعِياً الترتيبَ الأبجديَّ في ذِكرِها.

وقد اعْتَمَدْنا في تحقيقِ هذه الرِّسالة على نُسختَينِ خطِّيَّتينِ هما: (الحرم المكي)، و(السليمانية).

٦٩ ـ الرسالةُ التاسعةُ والستُّونَ: «رسالةٌ في بيانِ مَزيَّةِ لسانِ الفارِسيَّةِ»: بيَّنَ فيها مَزيَّةِ لِسانِ الفارِسيةِ عَلى سائرِ الألسِنةِ ما خَلا العَربيةَ؛ وعرَّجَ فيها واستَطْردَ لتاريخِ البلادِ الفارسيَّةِ والتَّعريفِ ببلدانِها: مَوْقعِها، ومَن بَنَاها، ومَن سَكَنَها، وما وردَ في فَضلِها.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على أَربعِ نُسخٍ خَطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(عاطف أفندي)، و(مُراد ملَّا).

٧٠ـ الرسالةُ السَّبعونَ: «تَعليقةٌ على مَرثيَةِ آدمَ ابنَه هابيلَ»: علَّقَ فيها على الشِّعرِ المنسوبِ لآدمَ عليهِ السَّلامُ في رثاءِ ابنِه هابيلَ في قولهِ:

تغيَّـرتِ البِـلادُ ومَـن عَليـها ... فـوَجـهُ الأرْضِ مُغبـرٌّ قَبيـحُ

تَغيَّـرَ كـلُّ ذِي حُسـنٍ وطِيـبٍ ... وقـلَّ بَشـاشةُ الوَجـهِ المَليـحِ

فَشرحَ عبارةَ الزَّمخشريِّ الَّتي قالها في هذا الرِّثاءِ بقولهِ في«الكشَّافِ»: هُو كَذبٌ بَحتٌ، وما الشِّعرُ إلَّا مَنحُولٌ مَلحُونٌ، وقد صَحَّ أنَّ الأنبِياءَ عَليهمُ السَّلامُ مَعصُومونَ مِن الشِّعرِ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على خمَسِ نُسخٍ خَطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(حكيم أوغلو)، و(عاطف أفندي)، و(مراد ملَّا).

٧١ـ الرسالةُ الحادِيةُ والسَّبعونَ: «إظهارُ الأَزهارِ على أَشجارِ الأَشعارِ»: أَوردَ فيها أَبياتاً مُنتخبةً مِن جميلِ الشِّعرِ، ثمَّ تحدَّثَ عنْ أشياءَ مِن البَلاغةِ فيها؛ مُصوِّباً ومُتعقِّباً ومُناقِشاً خلالهَا لجِلَّةٍ مِن كبارِ العُلماءِ؛ مُسْتشهِداً بمأثورٍ قديمٍ، أو مُحتجَّاً بِمنظُومٍ ومَنثورٍ ممَّا جادتْ به قَريحتُه.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خَطِّيتَينِ هما: (أيا صوفيا)، و(هربوت).

***

(قسمُ العَقائدِ)

٧٢ ـ الرسالةُ الثَّانيةُ والسَّبعونَ: «مُنيرةٌ في المَواعِظِ والعَقائدِ»: جَعلَها المؤلِّفُ رسالةً تَوجيهيّةً تَربويّةً عامّةً مُناسبةً لطلبةِ العِلمِ المبتدِئينَ فمَنْ يَلِيهم، ضَمَّنها رؤوسَ مَسائلِ علمِ العَقائدِ والتَّوحيدِ، وجُملةً مِن أحكامِ الصَّلاةِ، وما يَتَّصِلُ بها مِن الأَذانِ والخُطبةِ وقِراءةِ القُرآنِ، وكَثيراً مِنَ المواعِظِ والآدابِ والنَّصائحِ التي وَجَّهها لطَلَبة العِلمِ، مُرشِداً لهم إلى الطَّريقِ الصَّحيحِ في طَلَبِ العِلمِ وفي إصلاحِ العَملِ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على أَربعِ نُسخٍ خَطِّيةٍ هيَ: (أيا صوفيا)، و(مُراد بخاري)، و(مكتبة مجلس الشُّورى الإيراني)، و(لا له لي). مع مَطبوعةٍ قَديمةٍ هي الصَّحَّاف أحمد أَفندي سنةَ (١٢٩٦هـ).

٧٣ ـ الرسالةُ الثَّالثةُ والسَّبعونَ: «رسالةٌ في تَقْريرِ أَنَّ القُرآنَ العظيمَ كلامُ اللهِ القَديمُ»: بيَّنَ فيها أنَّ القرآنَ الكريمَ كلامٌ مُعجِزٌ، يثبتُ به صِدْقُ الرسولِ ﷺ وصِحّةِ كلِّ ما أَتى به، ومنهُ أَنَّه كلامُ الله تعالى، وبَحَثَ فيها بعضَ المسائلِ التَّفصيليّةِ لإعجازِ القرآنِ الكريمِ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على نُسخةٍ خَطِّيةٍ واحدةٍ هي: (أيا صوفيا).

٧٤ ـ الرسالةُ الرَّابعةُ والسَّبعونَ: «رسالةٌ في بيانِ مَسألةِ خَلْقِ القُرآنِ»: عَرَضَ فيها مذاهبَ الفِرَقِ الإسلاميَّةِ في كلامِ اللهِ تعالى، نَقلاً عن الآمِديّ والتَّفتازانيّ، وتَعرَّضَ فيها لتَوجيهِ ما يُذكَرُ في كتبِ الحَنفيةِ في مَسألةِ خَلْقِ القرآنِ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على ثلاثِ نُسخٍ خَطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(جامعة اسطنبول).

٧٥ ـ الرسالةُ الخامسةُ والسَّبعونَ: «رسالةٌ في تَحقيقِ مَسألةِ الجَبرِ والقَدرِ»: أجادَ فيها في تَحقيقِ مَسألةِ الجَبْرِ والقَدَر، وبَنى تَحقيقَ المسألةِ على رَدِّها إلى عِلمِ اللهِ تعالى وحِكمتِه. كما عَرَضَ عِدّةَ شبهات يَتَمسَّكُ بها مَنْ يُلمَحُ من كلامه شيءٌ من الجبر، وناقشَ استدلالاتِهم ببعضِ الآياتِ والأحاديثِ في ذلكَ، وبيَّنَ الصَّحيحَ في تَوجِيهها، كما ناقشَ القَدَريّةَ المُغالينَ في إثباتِ اختيارِ العبدِ إلى حدِّ نَفي تَقديرِ اللهِ تعالى وخَلْقِه لأعمالِ العبادِ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على أربعِ نُسَخٍ خَطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(جامعة اسطنبول)، و(عاطف أفندي).

٧٦ ـ الرسالةُ السَّادسةُ والسَّبعونَ: «رسالةٌ في بيانِ الأَجلِ»: بيَّنَ فيها المؤلِّفُ أنّ الأجلَ المُقدَّرَ على العبادِ على نوعَين: مُبرَم ومُعلَّق، والرَّد على مَنْ أنكر ذلك، فِراراً منَ الوقوعِ في قولِ المعتزِلةِ، فقرَّرَ المُصنَّفُ ذلك مُفرَّقاً بينَ هذا القولِ وقولِ المعتزلةِ.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسخةٍ خَطِّيةٍ واحدةٍ هي: (محمد عاصم بيك).

٧٧ ـ الرسالةُ السَّابعةُ والسَّبعونَ: «رسالةٌ في تَحقيقِ المُعجزةِ»: بيَّنَ فيها أصلَ لفظِ المعجزةِ لغةً واصطلاحاً، وناقشَ في أثناءِ ذلك بعضَ تَعريفاتِها ونَقَدَها، ثمَّ انتقلَ إلى بيانِ شرائطِ المعجزةِ، ووَجْهِ دلالةِ المُعجِزة على صِدْقِ مُدَّعي الرسالةِ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على خمَسِ نُسخٍ خَطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(جامعة اسطنبول)، و(راغب باشا)، و(عاطف أفندي).

٧٨ ـ الرسالةُ الثَّامنةُ والسَّبعونَ: «رسالةٌ في أَفضليَّةِ محمَّدٍ ﷺ»: أَزالَ المؤلِّفُ خلالَها التَّعارضَ المتوهَّمَ بينَ الأحاديثِ الثابتةِ المخرَّجةِ في الصِّحاحِ مع قولِهِ تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وتُعارِضُ أيضاً نصوصاً أخرى في السُّنةِ النبويةِ تدلُّ صراحةً أو إشارةً إلى تفضيلِ نبيِّنا محمَّدٍ ﷺ على سائرِ الأنبياءِ والمرسَلِينِ، وتقدُّمِهِ عليهم رُتبةً وفضلاً ومَكانةً عندَ اللهِ تعالى، وبيَّنَ وجهَ التَّوفيقِ، والمعنى المَحمولَ عليهِ في نُصوصِ الأحاديثِ النَّاهيةِ، بما لا يَتعارضُ مع الآيةِ والنُّصوصِ الأُخرى.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على ثلاثِ نُسخٍ خَطِّيةٍ هي: (بغدادي وهبي)، و(جامعة اسطنبول)، و(لا له لي).

٧٩ ـ الرسالةُ التَّاسعةُ والسَّبعونَ: «رسالةٌ في حقِّ أبويِّ النَّبيِّ ﷺ»: بيَّنَ المؤلِّفُ فيها رأيَهُ ومالَ إلى ما مالَ إليه السُّيوطيُّ مِن قبلُ، مِنْ إثباتِ إيمانِ أبويِّ النَّبيِّ ﷺ، واستدلَّ لذلكَ وناقشَ، وخَتمَ الرِّسالةَ بقولِهِ: «وبالجُملةِ هَذهِ المَسألةُ لَيستْ مِن الاعْتقادِيَّاتِ، فلا حَظَّ للقَلبِ مِنها، وأمَّا اللِّسانُ فحقُّهُ أن يُصانَ عمَّا يَتبادرُ مِنهُ النُّقصانُ».

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على ثلاثِ نُسخٍ خَطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(جامعة اسطنبول).

٨٠ ـ الرسالةُ الثَّمانونَ: «تَفصِيلُ ما قيلَ في أَمرِ التَّفضيلِ»: حرَّرَ فيها النِّزاعَ في مسألةِ تَفضيلِ الأنبياءِ على الملائكةِ المُقرَّبين، وبيَّن فيها أنَّه لا نِزاعَ في أنَّ الأنبياءَ عَليهمُ السَّلامُ أفضَلُ مِن المَلائكَةِ السُّفليَّةِ الأرْضيَّةِ، إنَّما النِّزاعُ في المَلائكَةِ العُلويَّةِ السَّماويَّةِ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خَطِّيتَينِ هما: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي).

٨١ـ الرسالةُ الحاديةُ والثَّمانونَ: «رسالةٌ في بيانِ عدمِ نِسبةِ الشَّرِّ إلى اللهِ تعالى»: بيَّنَ فيها المذهبَ الحقَّ مِنْ أنَّ اللهَ تعالى خالقُ كلِّ شيء، خيراً كان أم شراً، وإنْ كان لا تُطلقُ النسبةُ إليه أدباً وتَعظيماً، وأنَّ معنى الشرِّ لا لكونه بخلْقِ الله، وإنَّما هو إضافيٌّ بالنسبةِ للمخلوقاتِ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على أَربعِ نُسخٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(راغب باشا)، و(عاطف أفندي).

٨٢ ـ الرسالةُ الثَّانيةُ والثَّمانونَ: «رسالةٌ في بيانِ وزنِ الأَعمالِ»: قرَّرَ فيها أنَّ الميزانَ حقٌّ ثابتٌ، وأنَّه حقيقيٌّ له لِسانٌ وكَفتانِ، وأنَّ القائمَ على الموازينِ جِبريلُ عليه السَّلام، وأنَّ موضِعَ الميزان فوقَ السَّماوات السَّبعِ، ومالَ إلى أنَّ العُبورَ على الصِّراطِ للخلائقِ جميعًا: مُؤمنِهم وكافرِهم.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على خمَسِ نُسخٍ خَطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(راغب باشا)، و(عاطف أفندي)، و(لا له لي).

٨٣ـ الرسالةُ الثَّالثةُ والثَّمانونَ: «تَصحيحُ لَفظِ الزِّنديقِ وتَوضيحُ مَعناهُ الدَّقيقِ»: بيَّنَ فيها لَفْظَ (الزِّنْديق) لغةً وشَرْعاً، وذَكرَ فُروقاً مُهمَّةً بينَ الزِّنديقِ وكلِّ مِن المُرتدِّ والمنافِقِ والدَّهْريِّ والمُلحدِ، حيثُ إنَّ كثيراً مِن الأَحكامِ تَنبني على هذه الفُروقِ، ثمَّ ختمَ ببيانِ حُكمِ الزِّنديقِ شرعاً.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتَينِ هما: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي).

٨٤ ـ الرسالةُ الرابعةُ والثَّمانونَ: «رسالةٌ في حالِ شاهِ إسماعيلَ وأتباعِهِ»: وهي عبارةٌ عن فَتوى صدرتْ عن المؤلِّفِ بطلبٍ منَ السُّلطانِ سليم الأوَّلِ (ياووز سليم) حين حرَّكت الدَّولةُ الصَّفَويّةُ جماعاتٍ ممن ينتسِبونَ إلى مذهبِهم في الأناضول للتَّمرُّدِ على الدَّولةِ العُثمانيَّةِ مِن الدَّاخلِ لإضعافِها، فاستَفتى السُّلطانُ سَليمٌ علماءَ دَولتِهِ في أمرهم، فأفتوه ـ ومنهم المؤلِّف في هذهِ الفتوى ـ بكُفرِهم وقَتْلِهم، ويَبْدو أنَّ فتوى المؤلفِ كان لها حظٌّ كبيرٌ ـ إنْ لَم يكن الحظَّ الأكبرَ ـ في ذلك.

فما كانَ من السُّلطان سليم إلا أنْ سارعَ إلى تَحريكِ جيشهِ لقِتالِهم، ليَتَفرَّغ بعد ذلك إلى التَّوجُّه لمُلاقاةِ جيش الدَّولةِ الصَّفَويّةِ نفسِه في معركةِ جالْدِيران شرقَ الأناضول سنةَ (٩٢٠هـ)، التي انتَهَت بهزيمةِ الدَّولة الصَّفَويّةِ وفرارِ الشاهِ إسماعيلَ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على ثلاثِ نُسخٍ خَطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(أسعد أفندي)، و(برتو باشا).

٨٥ ـ الرسالةُ الخامسةُ والثَّمانونَ: «صورةُ فَتوى في الشَّيخِ ابنِ عربيٍّ»: وهي عبارةٌ عن صورةِ فَتوى كتبَها المؤلِّفُ بطلبِ مَصدرِ مُصلحِ الدِّينِ رحمهُ اللهُ، ثمَّ عرضَ هَذهِ الصُّورةَ عَلى ابنِ كمال باشا رَحمهُ اللهُ تَعالى فأمضَاها، وقد اتَّخذَ فيها المؤلِّفُ رأياً مِن الآراءِ التي قِيلَتْ في الشَّيخِ ابنِ عربيٍّ بينَ مَن أفرطَ في ذمِّه وشدَّدَ، ومَن غالى في حبِّه وفَرَّط، ومَن توقَّفَ في شأنِهِ وأَنصفَ. حيثُ أطنبَ المؤلفُ في صفاتِه وتَعظيمِ مصنَّفاتِه، وأنَّ مَن أنكرَ فقد أَخطأَ، وإنْ أصرَّ في إنكارِه فقد ضلَّ، يجبُ على السُّلطانِ تأديبُه، إلى غيرِ ذلك.

وقد اعتمَدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خَطِّيتينِ هما: (بغدادي وهبي)، و(الحرم المكي).

٨٦ـ الرسالةُ السَّادسةُ والثَّمانونَ: «رسالةٌ في بيانِ أنَّ أسماءَ اللهِ تَوقيفيَّةٌ»: عَرَض فيها آراءَ أهلِ العلمِ ومَذاهبَهم في مَسألةِ كونِ أسماءِ اللهِ تعالى تَوقيفيّةً أو قياسيَّةً، محرِّرًا مواضعَ النِّزاع، وصرَّح بأنَّ محلَّ الخِلاف إطلاقُ اللفظِ على ذاتِهِ تعالى، لا إطلاقُه على مَفهومٍ صادقٍ عليه تعالى، وعالجَ الاستشكالَ المتعلِّقَ بالأسماءِ الأعلامِ الموضوعةِ في اللُّغاتِ، ثمَّ خَتَم رسالتَه بالكلامِ على ما وَرَد به التَّوقيفُ مِن الأسماءِ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على خمَسِ نُسخٍ خَطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(عاطف أفندي ـ نُسخة أولى)، و(عاطف أفندي ـ نُسخة ثانية)، و(معهد الدِّراسات الشَّرقية بجامعة طوكيو).

* * *

(قسمُ علمِ الكَلامِ)

٨٧ ـ **الرسالةُ السَّابعةُ والثَّمانونَ: «رسالةٌ في زِيادةِ الوجودِ»**: بحثَ فيها مسألةَ زيادةِ الوجودِ على الماهيَّةِ، وهو بحثٌ مِن أصعبِ مَباحثِ علمِ الكلامِ، ومِن أعوصِ المسائلِ الفَلسفيّةِ قديماً وحديثاً، بيَّنَ فيها المؤلِّفُ الإشكالَ الواردَ على قولِ المُتكلِّمينَ والفلاسفةِ.

وقد اعتمَدنا في تَحقيقِها على ثلاثِ نَسُخٍ خطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(حسن باشا)، و(لا له لي).

٨٨ ـ **الرسالةُ الثَّامنة والثَّمانونَ: «رسالةٌ في تَحقيقِ الوجودِ الذِّهنيِّ»**: بينَ فيها معنى الذِّهْن، وفرَّقَ بينَ القيامِ بالذِّهْنِ والوجود في الذِّهْن، وبيَّنَ مُوجَبِ صِدْقِ القضيةِ المُوجِبةِ، ومُوجَبِ صِدْقِ القضية الحقيقيّة. وعرَضَ خلالَها أدلّة المُثبِتين للوجود الذِّهْنيّ والمنكِرينَ لهُ مع مناقشتِها.

وقد اعتمَدنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتَينِ هما: (عاطف أفندي)، و(مراد ملَّا).

٨٩ ـ **الرسالةُ التَّاسعةُ والثَّمانونَ: «رسالةٌ في تَحقيقِ وجوبِ الواجبِ»**: بدأَها المؤلِّفُ بتمهيدٍ طويلٍ، ثمَّ شرعَ في حلِّ الإشكالِ الواردِ على قولِ الفلاسفةِ في مُطابقةِ واجبِ الوجودِ تعالى لتعريفِ الواجبِ، ثمَّ في الكلام عن حِصّةِ المُمكناتِ من الوجودِ، وبيانِ مُرادِ القائلينَ بوحدةِ الوجودِ وتَحقيقِ مَذهبِهم، وأَظهرَ فيها فوائدَ مهمةً في تَحريرِ محلِّ النِّزاع بينَ المُتكلِّمينَ والصُّوفيّةِ الوجوديّةِ.

وقد اعتمَدنا في تَحقيقِها على ثلاثِ نَسُخٍ خطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(جامعة اسطنبول)، و(عاطف أفندي).

٩٠ ـ **الرسالةُ التِّسعونَ: «رسالةٌ في ثُبوتِ الماهيَّاتِ»**: وهي في بيانِ أنّ ماهيّةَ المُمكِنِ لها ثبوتٌ، ولها نسبةٌ إلى الوجود، ولكنَّها لا تَتّصِفُ بالوجود حقيقةً، بمعنى: أنْ يقومَ الوجودُ بها. وقد عُنِيَ المُؤلف بجَمْع أقوالِ أصحابِ هذه المقالةِ وترتيبِها بحيثُ يَتَّضِحُ مذهبُهم على الصُّورةِ التي يقولونَ بها.

وقد اعتمَدنا في تَحقيقِها على نسختين خطيتين هما: (بغدادي وهبي)، و(شهيد علي باشا).

٩١ ـ **الرسالةُ الحاديةُ والتِّسعونَ: «رسالةٌ في تحقيقِ مَقالِ القائلينَ بالحالِ»**: بيَّنَ فيها مَسألةَ الحالِ، وهو مرتبةٌ بينَ الموجودِ والمعدومِ، تُوصَفُ بالثُّبوتِ دونَ الوجودِ، قال بها كثيرٌ من المُعتَزلةِ وبعضُ أهلِ السُّنّةِ، وغَرَضُ المُصنِّف مِن هذه الرسالةِ ثلاثةُ أمور هي: تحقيقُ مَقالِ القائلينَ بالحالِ، وتحريرُ أدلتهم، وتقريرُ الإشكالاتِ الواردةِ عليهم.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على أربعِ نُسخٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(جامعة اسطنبول)، و(عاطف أفندي).

٩٢ ـ **الرسالةُ الثّانيةُ والتِّسعونَ: «رسالةٌ في بيانِ معنى الجَعْلِ وتَحقيقِ أنَّ الماهيَّةَ مَجعولةٌ»**: بيَّنَ فيها مَعنى الجَعْلِ والألفاظِ المقاربةِ له، ثمَّ بيَّن الاختِلافَ في مَجعوليّةِ الماهيَّةِ والاختِلافَ في معنى المَجْعولية، وعَرَضَ أدلَّةَ مُنكِري مَجعوليَّةِ الماهيَّةِ وناقشَها، وختَمها بالتَّعريفِ بالمشّائينَ والرُّواقيِّينَ من الفلاسفةِ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على أربعِ نُسخٍ هي: (جامعة اسطنبول)، و(عاطف أفندي ـ نسخة أولى)، و(عاطف أفندي ـ نسخة ثانية)، و(لا له لي).

٩٣ ـ الرسالةُ الثَّالثةُ والتِّسعونَ: «رسالةٌ في تَحقيقِ الأَيسِ واللَّيسِ»: وهي مِن خفَايا المسائلِ التي أغفَلَها كثيرٌ من أهلِ التَّحقيقِ، فالأيسُ: الوجودُ، واللَّيس: العدمُ، ومرتبةُ اللَّيْسِ مُتقدِّمةٌ زماناً على مرتبةِ الأَيسِ، إلا أنَّ تقدُّمَ الأَيسِ على اللَّيسِ مِن حيثُ الرُّتْبة؛ لِشَرَفِ الوجودِ على العدَم، كما حقَّقهُ المؤلِّفُ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على أَربعِ نُسخٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(جامعة اسطنبول)، و(راغب باشا).

٩٤ ـ الرسالةُ الرَّابعةُ والتِّسعونَ: «رسالةٌ في تَحقيقِ أنَّ الممكنَ لا يكونُ أحدُ طرفَيهِ أَولى بهِ لذاتهِ»: صنَّفها المؤلِّفُ في تَحقيقِ مسألةٍ مِن مَسائلِ مَبحثِ المُمكِن في علمِ الكَلامِ، وهي أنّ المُمكِنَ لا يكونُ أحدُ طرفَيْهِ أَوْلى به لذاتهِ من الآخَر، والمرادُ بالطرفَيْن: الوجودُ والعَدمُ.

ومَبحثُ المُمكِنِ مِن أهمِّ مباحثِ علمِ الكلامِ، لِـمَا له من صِلةٍ وثيقةٍ بإثباتِ واجبِ الوجودِ سبحانهُ وتعالى، وهو أجلُّ مَطالبِ هذا الفنِّ وأَعظمُ مقاصِدِه.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على أَربعِ نُسخٍ هي: (أيا صوفيا)، و(جامعة اسطنبول)، و(عاطف أفندي)، و(لا له لي).

٩٥ ـ الرسالةُ الخامسةُ والتِّسعونَ: «رسالةٌ في بيانِ قولهِ عليهِ السَّلامُ: الفَقرُ فَخْرِي ـ تحقيقِ أنّ التَّعلُّقَ بالغيرِ فيمَ؟ وأنّ الحاجةَ إليه بمَ؟»: بدأَ المؤلِّفُ رسالتَهُ هذه في الجَمعِ بينَ حديثَينِ لا يَصحَّانِ يُروِيانِ مَنسوبَينِ إلى النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «الفقرُ فَخْري»، و«الفَقرُ سوادُ الوجهِ في الدَّارَيْنِ». ثمَّ تكلَّمَ في مسألةِ عِلّةِ افتقارِ المُمكِن إلى الواجبِ، أو احتياجِ المفعولِ إلى الفاعلِ، وهي مسألةٌ كلاميَّةٌ صِرفةٌ لا تمسُّ الحديثَينِ مِن قريبٍ أو بعيدٍ

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على ثلاثِ نُسخٍ خطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(جامعة اسطنبول)، و(لا له لي).

٩٦ ـ الرسالةُ السَّادسةُ والتِّسعونَ: «رسالةٌ في تَحقيقِ لُزومِ الإمكانِ للمُمكنِ»: هي كالتَّعليقِ على كلامِ القاضي عَضُدِ الدِّين الإيجيّ، والسَّيِّد الشريف الجرجاني، مع زيادةِ توسُّع، ومناقشةٍ لجماعةٍ من كبار مُتأخِّري المُتكلِّمين، في تقريرِ وتفصيلِ مَسألةِ أنَّ الإمكانَ لازمٌ لماهيَّةِ المُمكنِ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتَينِ هما: (جامعة اسطنبول)، و(عاطف أفندي).

٩٧ ـ الرسالةُ السَّابعةُ والتِّسعونَ: «رسالةٌ في أنَّه هلْ يَستَنِدُ القديمُ المُمكِن إلى المُؤثِّر»: لا خِلافَ في أنّ القديمَ الواجبَ يَستَحيلُ أن يَستَنِدَ إلى مُؤثِّر، كما لا خِلافَ في أنّ المُمكِنَ الحادث يجبُ أن يَستَنِدَ إلى مُؤثِّر، وإنما الخلافُ في القديمِ المُمكِن ـ لو قُلْنا به ـ هل يَستَنِدُ إلى مُؤثِّر أم لا؟ وقد نُقِلَ الخلافُ فيها بينَ الفلاسفةِ والمُتكلِّمينَ.

ولكنْ حقَّقَ المُصنِّفُ في هذه الرسالة أنه لا خِلافَ فيها أيضاً، مُناقِشاً في ذلك ثلاثةً من كبار الجامعين بين الكلام والحكمة، وهم النَّصير الطوسيّ، والقطب الرازيّ التَّحْتانيّ، والسَّيِّد الشريف الجرجانيّ. ورَبَطَ بينها وبين مسألة علّة احتياج المُمكِن إلى الواجب رَبْطاً مفيداً، كما رَبَطَ بينَها وبينَ مسألةِ كونِه تعالى واجباً مختاراً رَبْطاً مُفيداً كذلك.

وقد اعتمَدنا في تَحقيقِها على ثلاثِ نُسَخٍ خطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(جامعة اسطنبول)، و(عاطف أفندي).

٩٨ ـ الرسالةُ الثَّامنةُ والتِّسعونَ: «رسالةٌ في تحقيق أنَّ الله تعالى قادرٌ مُختارٌ»: جعلَها في تَحقيقِ أنَّ أفعالَ اللهِ تعالى تَصدُرُ عنه بالقدرةِ والاختيارِ، وذكرَ أنَّ مَنْ أنكرَ كونَه تعالى قادِراً مُختاراً ليسَ له مِنَ الإسلام والحِكْمةِ إلّا الاسمُ والرَّسْم، وتكلَّمَ عن مَذهبِ الفلاسفةِ في المسألةِ محرِّراً قولَهم بدقَّةٍ.

وقد اعتمَدنا في تَحقيقِها على ثلاثِ نُسَخٍ خطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(راغب باشا).

٩٩ ـ الرسالةُ التَّاسعةُ والتِّسعونَ: «رسالةٌ في تَحقيقِ مُرادِ القائلينَ بأنَّ الواجبَ تعالى مُوجِبٌ بالذات»: وهي في تحقيقِ مُرادِ الفلاسفةِ مِن قولهم بالإيجابِ في صُدورِ العالمِ عنِ اللهِ تعالى؛ حيثُ حرَّرَ مَقالتَهم وبيَّنَ رأيَهم.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على أَربعِ نُسخٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(جامعة اسطنبول)، و(لا له لي).

١٠٠ ـ الرسالةُ المئةُ: «رسالةٌ في تَحقيقِ تَقدُّمِ العِلّةِ التامّةِ على المَعْلولِ»: تعرَّضَ فيها لتعريفِ العلَّةِ، وتَقسيمِها، والإشكالاتِ الواردةِ على التَّقسيمِ الذي ذكرهُ مع الجوابِ عنها. ثمَّ حرَّر محلَّ البحث، ثم قرَّرَ الإشكالَ في تقدُّم العلّة التامّة على المعلول، ووَجْهَ حلِّهِ.

وقد اعتمَدنا في تَحقيقِها على ثلاثِ نُسَخٍ خطِّيةٍ هي: (أسعد أفندي ـ نسخة أولى)، و(أسعد أفندي ـ نسخة ثانية)، و(عاطف أفندي).

١٠١ ـ الرسالةُ الحاديةُ بعدَ المئةِ: «رسالةٌ في تَحقيقِ حَشْرِ الأَجسادِ»: نقلَ فيها الاختِلافَ بينَ المُتشرِّعينَ والفلاسفةِ في المَعادِ الجِسْمانيِّ، ثمَّ بيَّن اختلافَ

القائلينَ بالمَعادِ الجِسْمانيّ ـ وهم المُتشرِّعون ـ في كيفيّة حَشْرِ الأجساد، أي: في أنَّ الأجسامَ تَنعَدِمُ وتُعادُ أم أنَّها تَتَفرَّقُ وتُجمَعُ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على أربعِ نُسخٍ هي: (جامعة اسطنبول)، و(عاطف أفندي)، و(لا له لي ـ نسخة أولى)، و(لا له لي ـ نسخة ثانية).

١٠٢ ـ الرسالةُ الثانيةُ بعد المئةِ: «إشاراتٌ لطيفةٌ في عِلم الكلامِ»: ذكرَ فيها عدّةَ مسائلَ مِن علمِ الكلامِ، أورَدَها بطريقِ الإيجازِ والإشارةِ، مُتبِعاً كلَّ مَسألةٍ بدليلِها.

وقد اعتمَدنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (الحرم المكي)، و(نور عثمانية).

١٠٣ ـ الرسالةُ الثَّالثةُ بعدَ المئةِ: «رسالةٌ في تَحقيقِ نَوْعَي الحصُولِ ما على سبيلِ التَّدْريجِ، وما لا على سبيلِ التَّدْريجِ»: وهي مسألةٌ فلسفيةٌ سلكَ المؤلفُ فيها مَسلَكَ الجمعِ والتَّرتيبِ، والتَّلخيصِ والتَّهذيبِ.

وقد اعتمَدنا في تَحقيقِها على ثلاثِ نُسَخٍ خطِّيةٍ هي: (بغدادي وهبي)، و(عاطف أفندي)، و(مراد ملا).

١٠٤ ـ الرسالة الرابعة بعد المئة: «رسالةٌ في تحقيقِ حقيقةِ الجِسْمِ»: حرَّرَ فيها المؤلِّفُ الاختِلافَ الحاصلَ بينَ الفلاسفةِ والمُتكلِّمينَ في مَسألةِ حقيقةِ الجسمِ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على أربعِ نُسخٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(جامعة اسطنبول)، و(عاطف أفندي).

١٠٥ ـ الرسالة الخامسة بعد المئة: «رسالةُ الرُّوح ـ أو رسالةٌ في بيانِ الهيكَلِ المَحْسُوس»: عرَضَ المُصنِّفُ فيها لبيانِ حقيقةِ الإنسانِ، وأنَّه أمرٌ وراءَ هذا الهيكلِ المَحْسوسِ، وأنه جسمٌ لطيفٌ سارٍ في هذا الهيكلِ، وفصَّلَ الإنسانَ إلى جَسَدٍ جسمانيّ وروح جسمانيّة ونَفْس مُجرَّدة.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على خمسِ نُسخٍ خطِّيةٍ هي: (جامعة اسطنبول)، و(حكيم أوغلو)، و(راغب باشا)، و(لا له لي ـ نسخة أولى)، و(لا له لي ـ نسخة ثانية).

١٠٦ ـ الرسالةُ السَّادسةُ بعدَ المئةِ: «رسالةٌ في بيانِ حقيقةِ النَّفسِ والرُّوح»: ذكرَ فيها الاختِلافَ في التفريقِ بينَ الرُّوحِ والنَّفْس أو عدمِ التَّفريقِ، وما يتفرَّع على عدمِ التَّفريق مِن الاختِلافِ في حقيقةِ الرُّوحِ التي هي النَّفسُ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (أسعد أفندي)، و(هارفرد).

١٠٧ ـ الرسالةُ السَّابعةُ بعدَ المئةِ: «رسالةٌ في بيانِ العَقْلِ الإنسانيِّ»: تكلَّمَ فيها عن النَّفسِ النَّاطِقة، وعرَّف العقلَ الإنسانيَّ، ثم انتقلَ إلى الكلامِ في عجائبِ أحوالِ الحيوانات، وبيَّن اختلافَ النَّاسِ في إثباتِ العقلِ لها.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على أربعِ نُسخٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(لا له لي)، و(مراد ملا).

١٠٨ ـ الرسالةُ الثَّامنةُ بعدَ المئةِ: «رسالةٌ في حقيقةِ الزَّمانِ»: لَخَّصَ فيها ما وردَ في «المواقف» للعَضُدِ الإيجيّ و«شرحِهِ» للسَّيِّد الشَّريفِ الجُرجانيِّ من الكلامِ في

حقيقةِ الزَّمانِ، مختصِراً كثيراً ممّا وردَ فيه من مُناقشات، مع تصرُّفٍ يسيرٍ جدّاً في بعضِ الألفاظِ والعباراتِ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على نُسخةٍ خطِّيةٍ واحدةٍ هي: (رشيد أفندي).

١٠٩ ـ الرسالة التاسعة بعد المئة: «شرح تجويد التجريد»: صنَّف العلامةُ نصيرُ الدِّين الطوسيّ (٥٩٧ ـ ٦٧٢) كتابَه المشهورَ «تجريدَ العقائد» ـ ويُسمّى بـ «تجريد الكلام» أيضاً، وقد عَمَدَ إليه المؤلفُ فهذّبَ عباراتِه، وأصلَحَ مُشكِلاتِه، وتَمَّمَ نواقصَه، وحقّقَ مباحثَه، في كتاب سمّاه «تجويدَ التَّجريد»، ثم قصَدَ المؤلفُ نفسُه إلى شرحِ «تجويده»، مُنبِّهاً على مواضع الإصلاحِ والتغيير، ومُبيِّناً وَجْهَ العُدولِ عما في أصلِ «التَّجريد»، مع الاهتمامِ بشرح مباحثِهِ العلميةِ، ومَسائلِهِ الكلاميَّةِ، مُوافِقاً مَنْ سبقهُ من الشُّرّاح تارةً، ومُخالِفاً لهم أخرى، فصار كتابُه شرحاً للأصلِ والفرعِ جميعاً. والذي وصلَنا مِن هذا الشَّرحِ ووقَفنا عليه هو قطعةٌ يسيرةٌ منه.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على ثلاثِ نُسخٍ خطِّيةٍ هي: (بغدادي وهبي)، و(عاطف أفندي)، و(مراد ملا).

١١٠ ـ الرسالةُ العاشرةُ بعدَ المئةِ: «حاشيةٌ على أَوائلِ الأُمورِ العامَّةِ مِن شرحِ المواقفِ»: على كتابِ «المواقِفِ» للقاضي عَضُد الدِّين الإيجيِّ في علمِ الكَلامِ شرحٌ للسَّيدِ الشَّريفِ الجُرجانيِّ، قامَ المؤلِّفُ بالتعليقِ على أوَّلِ الأُمورِ العامَّةِ مِن هذا الشَّرحِ؛ فللمؤلِّفِ عنايةٌ فائقةٌ بالشَّرحِ والمتنِ في كثيرٍ مِن كتبِهِ ورسائلِهِ؛ إفادةً ومناقشةً وتَعقُّباً.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (برتو باشا)، و(شهيد علي باشا).

١١١ ـ الرسالةُ الحاديةَ عشْرةَ بعدَ المئةِ: «حاشيةٌ على أوائلِ الإلهيَّاتِ مِن شرحِ المَواقفِ»: وهي رسالةٌ صغيرةٌ علَّقها المؤلِّفُ على الأُسطرِ الأُولى مِن بابِ الإلهيَّاتِ مِن «شرحِ المَواقفِ».

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على خمسِ نُسخٍ خطِّيةٍ هي: (أيا صوفيا)، و(بغدادي وهبي)، و(برتو باشا)، و(لا له لي)، و(مراد ملا).

١١٢ ـ الرسالةُ الثَّانيةَ عشْرةَ بعد المئةِ: «شرحُ تحسينِ تَهْذيبِ الكلامِ»: صنَّفَ العلامةُ التفتازانيُّ كتابَه المشهورَ «تهذيبَ المنطق والكلام»، وجعلَه على قِسمَين: الأول: في المنطقِ، والثَّاني: في الكلامِ، واختصَرَ في القسمِ الثَّاني منه كتابَه «المقاصد» في علم الكلام.

وقد تصدَّى المؤلفُ للعنايةِ بهذا الكتابِ، لكنَّه سلك مسلكَ الإصلاحِ والتحسينِ في كتابٍ سمّاه «تحسينَ تهذيبِ الكلام»، ثم قصَدَ إلى شرحِ «تحسينه» شرحاً مُوجَزاً، جمع فيه خُلاصةَ ما ذُكِرَ في «شروحه» المتداولة في عصره، مُرتَضياً ما فيها تارةً، ومُعتَرِضاً عليها أُخرى. وقد وقَفنا على جزءٍ يسيرٍ مِن هذا الشَّرحِ المفيدِ المهمِّ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على نُسخةٍ خطِّيةٍ واحدةٍ هي: (عاطف أفندي).

١١٣ ـ الرسالةُ الثَّالثةَ عشْرةَ بعد المئةِ: «رسالةٌ في آدابِ البحثِ»: وهي رسالةٌ لطيفةٌ مُختصرةٌ في آدابِ البحثِ والمناظَرةِ، وبيانِ بعضِ مُصطلحاتِ هذا الفنِّ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (بايزيد)، و(الحميدية).

١١٤ ـ الرسالةُ الرابعةَ عشْرةَ بعد المئةِ: «رسالةٌ أُخرى في آدابِ البحثِ»: وهي رسالةٌ صغيرةٌ مختصرةٌ أيضاً تكلَّم فيها عن تعريفِ هذا العِلمِ ومَوضوعهِ وبعضِ مُصطلحاتهِ وآدابِهِ.

وقد اعْتَمدْنا في تَحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: (الحرم المكي)، و(اغب باشا).

* * *

الرسائلُ المنسوبةُ إلى العلَّامة ابنِ كمال باشا

١ ـ رسالةٌ في بيانِ شروطِ الصَّلاةِ، أو رسالةٌ في بيانِ فرضِ الصَّلاةِ، أو رسالةُ مقدِّمةِ الصَّلاةِ: أولها: (اعلم بأنَّ العبد مُبتلى بين أن يطيع الله تعالى فيثاب...)

اختُلف في نسبتها، والصحيحُ أنها منسوبةٌ لشمس الدِّين الفَناريّ كما صرَّح به شارحُها طاشكُبري زاده فيما نقله حاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢/ ١٨٠٢)، ونُسبت للكَيداني حيث تعقَّب الملا عليٌّ القاريُّ مَقولتَه في رسالته: «تزيين العبارة»[1]. وقد نُسبت لغيرهما، إلا أنَّه لم ينسِبها أحد ممن يعتمد قولُه في أَنسابِ المخطوطات إلى العلَّامة ابن كمال باشا.

وقفتُ لها على نسخة في مكتبة (راغب باشا)، و(نور عثمانية)، وغيرهما.

٢ ـ رسالةٌ في أوقاتِ الصَّلاة، أو رسالةٌ في بيانِ حكمِ الصَّلواتِ الخَمس: أولها: (فإنَّ الله فرضَ علينا خمس صلوات في خمسة أوقات....).

لم أجد فيها ما يدلُّ على نسبتها للعلامة ابن كمال باشا منهجاً ولا أسلوباً، مع ما اشتملت عليه من كثيرٍ من الموضوعات والإسرائيليات.

وقفت لها على نسخة في مكتبة (أسعد أفندي)، و(مكتبة قونية).

---

(١) المطبوعة ضمن «مجموع رسائل العلامة الملا علي القاري» (٣/ ٢٨٣)ـ ط دار اللباب.

٣ ـ **رسالةٌ في حكمِ السَّجادةِ**: موضوعها في حكمِ السّجادة التي يَبعث بها الناسُ إلى المساجد حاجزين بها مكاناً للصَّلاة في الصفِّ الأول. أولها: (الحمد لله الذي خص أناساً يُسارعون إلى المساجد لأداء العبادة...).

وأكثرُ الكلام المنقول فيها هو للإمام الدَّمِيري كمال الدِّين أبي البقاء محمَّد بن موسى الشافعي (ت ٨٠٨هـ) مِن كتابه «النَّجم الوهَّاج شرح المنهاج للنَّووي»، وليس من عادة العلامة ابن كمال باشا النقلُ عن الشافعية بهذا الطُّول وهذه الطريقة في سائر مؤلفاته.

وقفت على نسخةٍ خطيةٍ واحدة في مكتبة (عاطف أفندي).

٤ ـ **السَّيفُ المَسلولُ في سبِّ الرسول**: أولها: (اعلم أنَّ كونَ معرفةِ تفاصيل مسألة السبِّ من أهمِّ المهمَّات وأساس الواجبات....).

هي بحروفها منقولةٌ من رسالة يوسف بن جنيد التّوقادي نزيل اسطنبول المشهور بأخي يوسف المتوفى سنة (٩٠٢هـ)، في رسالته المسمَّاة: «هدية المهديين في ألفاظ الكفر»، ورسالته مطبوعة طبعة أوفست في وقف الإخلاص باسطنبول سنة (٢٠٠٢م).

وقفت لها على نسخةٍ واحدة في مكتبة (قاصد جي زاده).

٥ ـ **رسالةٌ في الظِّلِّ والزَّوالِ**: أولها: (قال صدرُ الشَّريعة: والظل الذي في هذا الوقت هو في الزَّوال، قال الفاضل المحشِّي الشهير بيعقوب باشا: قال ابن الملَك: هذا تسامح...) وفيها: (قال الفاضل الشهير بابن كمال باشا: طريق معرفته...).

والعلامة يعقوب باشا توفي سنةَ (٨٩١هـ) كما في «الشقائق النُّعمانية» (ص: ١٠٩)، وله حواشٍ على «شرح الوقاية» لصدر الشَّريعة، وهو عَصريُّ

العلَّامة ابن كمال، كما أنَّ الرسالة فيها نقلٌ عن هذين العلَمين معاً والتصريح باسمَيهما، فلعلَّ أحدَ النَّسَخة قام بجمعِ كلامَيهما في هذه المسألة، والله أعلم.

وقفت لها على نسخةٍ خطية واحدة في (المكتبة التيمورية).

٦ ـ **رسالةٌ في الوَلاءِ، أو: رسالةٌ في جَرِّ الولاءِ**: أولها: (الحمد لله الذي أحكم أحكام الشرع المتين، وعظَّم قدرَ من فقَّهه في الدين...).

جاء في أولها نسبتُها إلى ابن كمال باشا، وعلى هامش النسخة كُتب: (وظني أنها للمولى خسرو سقى الله تعالى ثراه). وهو كذلك، حيث نسبَها حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٨٩٩) إلى ملَّا خسرو (ت ٨٨٥هـ)، وقال: «اشتملت على: مقدمة، ومقصد، وفصل، وتذنيب، فرغ منها في رمضان، سنة ٨٧٣، ذهب مذهباً في الولاء خرَّجه من أقوال الفقهاء، وخالف فيه سائر العلماء، وقرره في غُرره ودرره، ورتب رسالة في تحقيقه، أولها: الحمد لله الذي أحكم الشرع المبين... إلخ». ثم ذكر حاجي خليفة جملة من العلماء الذين كتبوا في الرد عليها.

وقفتُ لها على نسخة خطية واحدة في مكتبة (إبراهيم أفندي).

٧ ـ **جواهر الفرائض**: أولها: (وَإذا ماتَ الرَّجلُ وتَركَ مالاً، فيُبدَأُ بالكَفنِ أوَّلاً، والقَبرِ وما يَحتاجُ إليهِ الميتُ...)، وآخرها: (فإنْ تركَ ابنَ أخٍ لأبٍ وأُمٍّ وبنتَ أخٍ لأبٍ وأُمٍّ، فالمالُ لابنِ الأخِ؛ لأنَّهُ عَصبةٌ، وبِنتُ الأخِ لا نَصيبَ لها؛ لأنَّها مِن ذوي الأرْحامِ).

ليس في هذه الرسالة ما يدلُّ على نسبتها لابن كمال باشا سوى ما جاء في النسخة الخطية لمكتبة (نافذ باشا) في أولها من نسبة الناسخ هذه الرسالة إليه

بقوله: (هذه الرسالة: جواهر الفرائض لابن كمال باشا نوَّر الله مرقده)، وتاريخُ نسخِها سنةَ (١٠٥٣هـ).

نعم للعلامة ابن كمال باشا رسالةٌ في الفرائض سماها: «أشكال الفرائض»، قال في تاريخ تأليفه: (قد تمَّ الإشكال ٩٢٧)، كما قال حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ١٠٥)، وله شرح على «الفرائض السراجية» قال فيها: (لما فرغت من تصحيحها أردت أن أشرحها شرحاً وافياً..) كما نقل حاجي خليفة أيضاً في «كشف الظنون» (٢/ ١٢٤٧ـ١٢٤٨).

٨ـ **رسالةٌ في ترجيحِ المذهبِ الحنفيِّ على غيره**: أولها: (الحمد لله الذي هدانا الى اتباع الملة الحنيفية...).

وهي ذاتها رسالةُ العلامةِ أكمل الدين البابرتي (٧٨٦هـ) المشهورة باسم: «النُّكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة).

وقفت لها على نسخة خطية واحدة منسوبة إلى ابن كمال باشا في مكتبة (نافذ باشا).

٩ـ **رسالةٌ في طبقات أصحاب أبي حنيفة، طبقات المجتهدين، طبقات الفقهاء**: أولها: (طبقة أولى: الإمام الأعظم أبو حنيفة، طبقة ثانية: الإمام أبو يوسف...)، وفي آخرها: (ثم انتقل الفقه إلى طبقة المولى الفاضل الأعظم أحمد بن سليمان بن كمال باشا، كان وحيد دهره...). وعند ختام ترجمة العلامة ابن كمال تنتهي النسخة الخطية بأوراقها الثلاثين.

ليس للعلامة ابن كمال، وإنما هو تأليف المولى علاء الدين علي بن أمر الله الحميدي المعروف بابن الحنائي وقنالي زاده (ت ٩٧٩هـ)، وكتابه هذا مطبوع باسم

«طبقات الحنفية» طبعة ديوان الوقف السني في بغداد سنة (٢٠٠٥م)، وقد جعل المؤلفُ ابنُ الحنائي العلامةَ ابنَ كمال باشا على رأس الطبقة الحادية والعشرين، وختم به كتابه «طبقات الحنفية» (٣/ ٨٢).

كما أن هذا الكتاب يُنسب خطأ إلى العلامة طاشكبري زاده، والصواب أنه لابن الحنائي كما تقدم.

وقفت لها على نُسخة في مكتبة (عاطف أفندي)، و(جامعة هارفرد).

١٠ ـ **رسالةٌ في رسمِ الهمزةِ، رسالةٌ في كلمة (ابن) وما يشابهُها**: أولها: (اعلم أن الهمزة إما ساكنة أو متحركة...)، وآخرها: (واتخذتموه واقتلوهم وشبهه، كذاك في جامع الكلام والحمد لله رب العالمين). وفيها حالات كتابة الهمزة في المصحف الشريف.

وهي عبارةٌ عن فائدةٍ مُقتطعة من كتابِ (جامعِ الكلامِ في رسمِ مُصحفِ الإمام) لأبي عبد الله محمد بن أحمد، فقد وقفت على نسخة خطية منه ـ محفوظة في جامعة الإمام محمد بن سعود ـ ذكر في فصل: (في رسم قواعد الهمزات على القياس) ما جاء في هذه الرسالة بحروفها.

وقفت لهذه الرسالة منسوبةً لابن كمال باشا على نسخةٍ خطيةٍ محفوظة في مكتبة (أحمد باشا)، و(الحرم المكي).

١١ ـ **رسالةٌ في أَفعلِ التَّفضيل**: أولها: (اعلم أن لـ (أفعل) إذا كان للتفضيل ثلاثة أحوال...)، وآخرها: (ولا شك أن الجميع في حكم أفعل التفضيل).

وهذه الرسالة منقولة بحروفها من كتاب «مجمع الأمثال» للميداني (١/ ٧٨ ـ ٨٥).

وقفتُ لها على نُسخة خطية محفوظة في مكتبة (برتونيال).

١٢ ـ **رسالةٌ في تحقيقِ المؤنَّثِ السَّماعيِّ**: أولها: (قال المُظهر مصنف شرح المفصَّل في شرح المفصل: معرفة المؤنث السماعية متعسِّرة...)، وفي آخرها: (كذا في المكمَّل في شرح المفصَّل).

وهي كما هو واضحٌ منقولةٌ بحروفها من كتاب «المكمَّل في شرح المفصَّل» لمظهر الدين الزَّيداني (ت ٧٢٧ه)، وليس للعلامة ابنِ كمال باشا أيُّ زيادة أو تغيير أو تبديل فيه كما هو معهودٌ منه.

وقفتُ لها على نسخة خطية واحدة في مكتبة (أسعد أفندي).

١٣ ـ **رسالة في تحقيق قول القائل: فلانٌ لا يملِك درهماً فضلاً عن دينار**: أولها: (قال الشيخ الإمام العالم العلامة عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري رحمه الله تعالى: سألني بعضُ الإخوان وأنا على جناح سفرٍ عن توجيه النَّصب في قول القائل: فلان لا يملِك درهماً فضلاً عن دينار...).

الرسالة بحروفها للإمام ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، وهي مطبوعة ضمن كتابه: «المسائل السَّفرية في النحو» بتحقيق الدكتور حاتم الضامن.

وقفتُ لها على عدة نسخ خطية في مكتبة (فاتح)، و(رشيد أفندي)، و(جلبي عبد الله).

١٤ ـ **رسالةٌ في تحقيق لفظ: جَلبي، رسالةٌ جَلبية**: أولها: (الحمد لله الذي علَّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على سيد العرب والعجم...)، وفي خلالها قولُه: (يؤيده جواب العالم الرباني والعارف الحاقاني فاضل الروم الفائق في جميع

العلوم، أستاذ العالم بالفضل والكمال، أحمد بن سليمان بن كمال باشا رحمه الله الملك المتعال حين سئل عنه ـ أي عن لفظ جلبي ـ فأجاب بالنظم:

جلبـي لكـده بكـم مَدخلـي بوقـدِر نسـبكـ

علم إيلهْ مُتصف أُولان كِشي أُولُور جلبي)[1]

فظهر أن هذه الرسالة ليست للعلامة ابن كمال، والله أعلم.

وقفتُ لها على نسخة خطية في مكتبة (بغدادي وهبي)، و(أسعد أفندي).

ثم وقفت بعد على رسالة منشورة في مجلة آفاق الثقافة والتراث بالعراق تحمل عنوان: (رسالة في معرفة لفظ جلبي) بتحقيق صفاء البياتي؛ حيث حقق محقّقُها أن الرسالة هي للعلامة المفسر أبي السعود (ت ٩٨٢هـ) تلميذ العلامة ابن كمال باشا.

١٥ ـ **تفسيرُ سورةِ العصر**: أوَّلها: (الحمدُ لله مُصرِّف الأمور على ممرّ الأعصار والدهور...) إلى أن قال: (وبعدُ: فسورة العصر المتضمّنة هدايةَ العباد لسبيل الرَّشاد في أقصر الآماد ينظم الكلام عليها حسبَ سؤالِ **الأخت العزيزة صانها الله وحَماها** مقدمة ومقاصد وتتمة...).

وهذا التقديمُ كفيلٌ للقطعِ بعدمِ نِسبتها إلى العلامةِ ابن كمال، بالإضافة الى الأسلوب والمفرداتِ المستعمَلةِ فيها، وهي بعيدةٌ تماماً عن شخصِ العلامة ابنِ كمال ومنهجِه.

وقفتُ لها على نسخة خطية واحدة في مكتبة (لا له لي).

---

(١) ومعنى البيت: أن لفظ (جلبي) هو للعلم لا مدخل له بالنسب، فالشخص المتصف بالعلم يكون (چلبي).

١٦ ـ تفسيرُ سورةِ الفَجر: أولها: (﴿وَٱلْفَجْرِ﴾: أقسَمَ بالصُّبحِ أو فَلقِهِ...)، وهي منقولةٌ بحروفها عن القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى في تفسيره «أنوار التنزيل»، وليس للعلامة ابن كمال فيها شيءٌ.

وقفتُ لها على نسخة واحدة في المكتبة السُّليمانية.

١٧ ـ تفسيرُ آيةِ سورةِ النُّور ـ في قولهِ تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: أولها: (الحمدُ للهِ الذي يعلم بعلم الإلهية والعرفان وتعّين الموجودات)، وآخرها: (ومنه عقول الأنبياء والأولياء وعقول الملائكة والأصفياء صلوات الله على نبينا وعليهم أجمعين).

وهي رسالةٌ ذات لغةٍ مختلفة كليًا، متفردةٌ في أسلوبها ولغتها ومَضمونها، ذاتُ اصطلاحات ورموز، مشحونةٌ بما يكثُر دورانُه على ألسنةِ أهل التصوُّف من الأحاديث، بعيدةٌ جداً عن منهج المؤلف وأسلوبِه.

وقفتُ لها على نسخة خطية واحدة في مكتبة (قيليج علي باشا).

١٨ ـ تفسير آية الكُرسي، رسالةٌ في تسميةِ آية الكُرسي: بدأها بحمد الله والصلاة على رسوله، ثم قال: قال صاحب «جواهر القرآن»: فصل في آية الكرسي...)، والرسالة بحروفها منقولةٌ عن الإمام الغزالي في كتابه: «جواهر القرآن» المطبوع.

وقفتُ لها على نسختين خطيتين هما: (فاضل أحمد باشا)، و(لا له لي).

١٩ ـ رسالةٌ في تفسيرِ قولهِ تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾: أولها: (قال الله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ بحسن الصورة والمزاج الأعدل....)، وهي منقولةٌ بحروفها عن تفسير الإمام البيضاوي «أنوار التنزيل».

وقفتُ لها على نُسخةٍ خطية واحدة في مكتبة (نور عثمانية).

٢٠ ـ **رسالةٌ في علمِ القراءاتِ**: أولها: (اعلم ـ رحمك الله ـ أن أعز الأصحاب ابن قطب الأولياء ابن محمد العميري متع الله بطول بقائه سأل مني عن أحكام (يرملون) عند علامات التنوين والنون الساكنة وتفخيم الراء وترقيقها وتغليظ اسم الله تعالى وترقيقه وحكم حروف نويت والإدغام وموانعه، فكتبته تسعة فصول وسميته: فصاحة لسان القارئ).

لم يتبين لي مَن هو صاحب هذه الرسالة، ويبعُدُ جداً أن تكون للعلامة ابن كمال رحمه الله.

وقفتُ لها على نسخة خطية واحدة في مكتبة (حكيم أوغلو).

٢١ ـ **تلخيصُ البيانِ في علاماتِ مَهديِّ آخِرِ الزَّمانِ**: أولها: (الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلى سيِّدنا محمَّدٍ وآله وصَحبه أجمَعينَ، أمّا بعدُ، فهذه نُبذةٌ مِن عَلاماتِ المَهديِّ، نحوُ سَبعينَ فصَاعِدًا، مَحذُوفةُ الأسانيدِ، مَطويّةُ البَسطِ...).

نسبها إلى العلامة ابن كمال: البغدادي في «هدية العارفين» (١/ ١٤١)، وأوردها في موضع آخر (١/ ٧٤٦) في سياق مصنَّفات المتَّقي الهندي، وكذا في «إيضاح المكنون» (٣/ ٣١٨)

والمتقي الهندي له كتاب: «البرهان في علاماتِ مَهديِّ آخِرِ الزَّمانِ»، وهو مختلِفٌ عنه في سياقاته، غيرَ أنَّ بين المقدِّمتين تقاربًا بيِّنًا، فيَحتمِل أن يكون قد صنَّفه ثم اختصره في «التلخيص»، وقد ذكره بروكلمان له (٢/ ٣٨٤)، والذيل (٢/ ٥١٨)، ونسبه لابن حجر في الذيل (٢/ ٥٢٩) رقم (٤٥)، وهو خطأ.

وقفتُ لها على نسخ كثيرة منها: (عاطف أفندي)، و(محمد عاصم بك)، و(أحمد باشا)، وفي مكتبة جامعة القاهرة نُسبت إلى المتقي الهندي، وفي مكتبة الحرم المكي منسوبة إلى حنيف الدين عبد الرحمن المرشدي (ت: ١٠٦٧هـ)

٢٢ ـ **رسالةٌ في بيانِ الرُّوح والجسد**: أولها: (الحمد لله الذي أبدع فطرة روضاً من عالم الجبروت وخصها بفضائل.....)

أسلوب كتابة هذه الرسالة مختلف عن أسلوب العلامة ابن كمال، وفي آخر الرسالة قوله: (فكانوا مختارين ظاهراً مجبورين باطناً) مخالفٌ لما اعتمدَه ابنُ كمال باشا في رسالة (الجبر والقدر) التي عُنينا بنشرها، وموافقٌ لما بالغَ في ردِّه.

وقفتُ لها على نسختين خطيتين في مكتبة (عاشر أفندي)، و(الفاتح) في السليمانية.

٢٣ ـ **حاشيةٌ على أوائل تَجريدِ العقائد**: أولها: (أما بعد تجريد الكلام بالحمد للواجد... فهذه حواشٍ على أوائل تجريد المحقق وحواشيه للسيد المدقق المستغني كل منهما عن التلقيب والتوصيف استغناء الشمس عن المدح والتعريف علَّقتها أثناء الاشتغال بتدريسه باقتراح بعض الأحبة....)

الأسلوب والتعبير مغاير لأسلوب العلامة ابن كمال باشا وتعبيره، ويترجح أنها لأحمد بن موسى الخيالي، فإن صاحب الحاشية المنسوخة أهداها في مقدمتها للوزير وعظَّمه جداً، وهذا لم يُعهد من العلامة ابن كمال باشا، وهو معهود من الخيالي، فقد فعل مثل ذلك في حاشيته المشهورة على العقائد النسفية، وهي مطبوعة.

وقفتُ لها على نسخةٍ خطية واحدة في مكتبة (شهيد علي باشا).

٢٤ ـ رسالة في الاختلاف بين الماتُريديَّة والأشاعرة: أولها: (اعلم أن المسائل المختلف فيها بيننا وبين الأشعرية إحدى عشر مسألة....)، وهي عبارة عن ورقة واحدة.

لم أقف على نسبتها لابن كمال عند أحد من المتقدمين، إنَّما نسبها إليه بروكلمان، ولم أجد فيها ما يقوِّي نسبتَها إلى العلامة ابن كمال أسلوباً ومنهجاً، ولم نعهد له في رسائله المقارنة بين الماتريدية والأشاعرة فيما ذهبوا إليه هكذا، والله أعلم.

وقفتُ لها على نسخة خطية واحدة في مكتبة (لا له لي).

٢٥ ـ رسالةٌ في الجنَّة والنَّار: أولها: (قال ابن عباس رضي الله عنه: إذا صار أهلُ الجنة في الجنة وأهل النَّار في النَّار....).

هي عبارةٌ عن ذكر بضعة أحاديث وآثار لم يُذكر شيءٌ من التعليق عليها البتَّة.

وقفتُ لها على نسخة خطية واحدة في مكتبة (برتو باشا).

٢٦ ـ حاشيةٌ على دِيباجةِ شرحِ الشَّمسيَّة للتفتازانيّ: أولها: (الحمدُ لله العَليِّ الفيّاض، المُنزَّهِ أفعالُه عنِ العِلَلِ والأغراض، مُبدِعِ البَدائعِ بحِكمتِهِ الكامِلة.....).

ليست للعلامة ابن كمال، فبمراجعة بعض النسخ الخطية في السليمانية مثل مكتبة جار الله وغيرها نجد بعضها مؤرَّخاً نسخُه سنةَ (٨٤٢هـ) وبعضها سنةَ (٨٥٤هـ) منسوبةً إلى خضر شاه بن عبد اللطيف المنتشوي، وبعضها منسوبٌ إلى ولي الدين القرماني؛ أي قبل مولد العلامة ابن كمال باشا.

أما ما ذكره الدكتور سيد باغجوان في كتابه «ابن كمال باشا وآراؤه الاعتقادية» من أن لابن الكمال حاشية على شرح طوالع الأنوار، وقد أحال فيها على حاشيته على شرح الشمسية، وذكر رقم الورقة التي فيها هذه الإحالة، فبمراجعة الكتاب المذكور، نجد الإحالة موجودة في ذلك الموضع فعلاً، إلا أنَّ نسبة هذا الكتاب - أي حاشية على شرح طوالع الأنوار - إلى ابن الكمال خطأ أصلاً، ففي مقدمته يهدي المصنف كتابه إلى فرهاد باشا، وقد توفي سنة (١٠٠٤هـ)، فلا يكون مصنفه ابن كمال المتوفى سنة (٩٤٠هـ).

وقفتُ لهذه الحاشية منسوبةً إلى العلامة ابن كمال على نسخة خطية واحدة في مكتبة (محمد عاصم بيك).

٢٧ - **رسالةُ العناصر**: أولها: (وبعد، فهذه رسالةٌ في بيان العناصرِ التي أوجد الله تعالى منه الإنسان...).

هي عبارةٌ عن الباب الثالث من كتاب «تفصيل النَّشأتين وتحصيل السَّعادتين» للراغب الأصفهاني، نُقلت عنه بالحرف، مع وجود أسقاط عديدة.

وقفتُ لها على نسخة خطية واحدة في مكتبة (علي باشا).

***

ما أفرده النُّسَّاخ في رسائلَ مستقلَّةٍ

١ ـ **رسالةٌ في طبقاتِ الفُقهاءِ، أو طبقاتِ المُجتهدين**: أولها: (اعلم أنَّ الفقهاء على سبع طبقات....)، هي قطعةٌ من رسالته الأخرى: (دخول ولد البنت في الموقوف على الأولاد)[1]. وقفتُ لها على نسخ كثيرة مفردة في مكتبات (عاطف أفندي) و(راغب باشا)، وغيرهما.

٢ ـ **حاشية على باب خيار الرؤية، أو خيار الرؤية**: أولها: (باب خيار الرؤية: اعلم أن هذا الخيار على ما يأتي التصريح به من قبل المصنف...)، هي جزء من حاشيته الكبيرة على «الهداية» للمرغيناني.

وقفتُ لها على نسخة في (بغدادي وهبي)، و(الحميدية).

٣ ـ **رسالة في كتاب الرضاع**: أولها: (كتاب الرضاع: قليل الرضاع وكثيره سواء...)، وهي قطعة من «شرح الهداية للمرغيناني» للعلامة ابن كمال. وقفتُ لها على نسخة في مكتبة (بغدادي وهبي)، و(نور عثمانية).

٤ ـ **تفسيرُ سورةِ البَسملة**: أولها: (قال الفقيه ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي....). وهو قطعة من تفسيره الكبير[2].

---

(١) وهي منشورة في هذا المجموع، في المجلد الرابع منه، الرسالة رقم ().

(٢) للعلامة ابن كمال باشا رحمه الله تفسير كبير وقفت له على نسخ كثيرة، يقوم بتحقيقه على عدة

وقفتُ لها على نُسخة في مكتبة (خالد أفندي)، و(نور عثمانية).

٥ ـ **تفسير سورة الفاتحة**: أولها: (سورة: عبارة عن طائفة من القرآن مترجمة...)، وهو قطعةٌ مأخوذةٌ من أول تفسيره الكبير أيضاً. وقفتُ لها على نسخة خطية في مكتبة (نور عثمانية)، و(لا له لي).

٦ ـ **رسالة في تحقيق قوله: (إذا تحيَّرتم في الأمور فاستعينوا من أهل القبور)**: وهي منقولة من رسالته الأربعينيات بتمامها، وقد عنينا بنشر أربعينيات العلامة ابن كمال كاملةً في هذا المجموع بحمد الله. وقفتُ لها على نسخ في (عاطف أفندي) و(بغدادي وهبي).

٧ ـ **رسالة في تقديمِ الشَّرطِ على المَشروط**: أولها: (الشرط إنما يصح تقديمه على المشروط إذا كان منفصلاً عن الأداء...)، وفيها: (كذا ذكره ابن الكمال في شرحه عليه)، وفيها: (كذا يستفاد من شرح ابن الكمال على الهداية من الحج).

وهي عبارةٌ عن فائدة كتبها أحد النُّسَّاخ منقولةٌ عن كتاب المؤلف ابن كمال باشا في «شرحه على الهداية للمرغيناني».

وقفتُ لها على نسخة خطية واحدة في مكتبة (الحرم المكي).

* * *

نسخ خطية الأخ الأستاذ ماهر حبوش، ولعله يبصر النور قريباً بإذن الله، ولعله يأتي مطبوعاً في عشر مجلدات.

منهجُ التَّحقيقِ والتَّعليق

١ ـ قُمْنا بنسخِ الأصولِ الخطِّيَّةِ بالاعْتِمادِ على مَجاميعِ النُّسخِ الخطِّيَّةِ الأمَّهاتِ التي جَمَعَتْ أكثرَ رسائلِ العلَّامةِ ابنِ كمالِ باشا، وأكثرُها كانَ في مَكتباتِ: أياصُوفيا وبَغدادي وَهبي وعاطِف أَفندي وأَسعد أَفندي وحَكيم أُوغلو وغيرِها من المكتباتِ المجْموعةِ في المكتبةِ السُّليمانيَّة باسطنبول، وكذا مَكتبة جامعةِ اسطَنبول، وذلك بحسَبِ رسمِ وقواعدِ الإملاءِ الحديثة.

٢ ـ قابَلْنا أكثرَ الرَّسائلِ التي بلَغتْ (١١٤) رسالةً على نُسختَينِ خطِّيتينِ أو أكثرَ أحياناً، وقلَّ منها جدًّا الذي لم نَجِدْ له سوى نسخةٍ واحدةٍ، وأَثْبتْنا الفروقَ الضَّروريَّةَ بين تلك النُّسخ، وأَهْمَلنا ما لا فائدةَ في ذكرِه ممَّا يَقعُ فيه النُّسَّاخُ عادةً مِن التَّصحيف أو التحريف، ونحو ذلك.

٣ ـ ضبَطْنا نصوصَ الرَّسائلِ ضبطاً متوسِّطاً بحيثُ يُزيلُ اللَّبْسَ والغموضَ عنها، وعُنِينا بضبطِ النُّصوصِ النبويَّةِ والآثارِ والأشعارِ وأسماءِ الرُّواةِ والأماكنِ ضبطاً شِبْهَ كاملٍ.

٤ ـ أَدْخَلْنا علاماتِ التَّرقيمِ المعتادةِ على النَّص، ووَضَعْنا الأحاديثَ النَّبويَّةَ المرفوعةَ وأسماءَ الكتبِ والمصنَّفاتِ بينَ قوسي تَنصيصٍ لتمييزِها، وعُنينا بتفقيرِ الكلامِ وتفصيلِه.

٥ ـ عَزَوْنا الآياتِ القرآنيَّةَ الكريمةَ إلى مواضعِها مِن الكتابِ العزيزِ بذِكْرِ اسمِ السُّورةِ ورقمِ الآيةِ، وأَثْبتْنا العَزْوَ بين معكوفتينِ في صُلْبِ الكتاب.

٦ ـ خرَّجنا الأحاديثَ النبويَّةَ الشَّريفةَ والآثارَ بذكرِ اسمِ المصدرِ ورقمِ الحديثِ أو الجزءِ والصَّفحةِ الواردِ فيها، مع ذِكْرِ اسمِ الصَّحابيِّ إنْ لم يَذْكُرْه المؤلِّفُ، والتَّنبيهِ على صاحبِ اللَّفظِ، ومُراعاةِ ذِكْرِ الحكمِ غالباً على الحديثِ صحَّةً وضَعْفاً بالاعْتِمادِ على كلامِ المتقدِّمينَ من أهلِ العلمِ بالحديثِ. وذلك كلُّه وفقَ أصولِ العزوِ المشتهِرةِ عندَ أهلِ العلمِ من تقديمِ الصِّحاحِ والسُّننِ والمسانيدِ.

٧ ـ عُنِينا بتوثيقِ الآثارِ الواردةِ عن الصَّحابةِ والتَّابعين والسَّلَفِ رضوانُ اللهِ عليهم أجمعِينَ.

٨ ـ التَّعريفُ بالأعلامِ والرُّواةِ غيرِ المشهورينَ مِن الكتبِ المعتبَرةِ. وكذا عرَّفْنا بالكتبِ والمصنَّفاتِ الغريبةِ أو غيرِ المشهورةِ.

٩ ـ خرَّجْنا الأبياتَ الشِّعريَّةَ والأرجازَ التي اسْتَشْهَدَ بها المؤلِّفُ مِن مصادرِها، بالعَزْوِ إلى الدِّيوانِ إنْ وُجِدَ، وإلَّا عَزَوْنا إلى كتبِ العربيَّةِ ومصادرِها التي عُنِيَتْ بذلك.

١٠ ـ وثَّقْنا النُّصوصَ التي ذَكَرها المؤلِّفُ من مصادرِها وأصولِها التي نَقَلَ عنها، وقابَلْناها عليها، وذَكَرْنا الفروقَ الضَّروريَّةَ بينها.

١١ ـ علَّقْنا على النُّصوصِ وذَكَرْنا جملةً كثيرةً من التَّعاليقِ العلميَّةِ التي رأينا ضرورتَها، وتَجنَّبْنا فيها الحطَّ أو التَّنقُّصَ مِن قَدْرِ المؤلِّفِ أو غيرِه من العلماءِ، وراعَيْنا فيها حُرمةَ العلماءِ ومكانَتَهم على اختلافِ مشاربِهم ومَذَاهِبهم.

١٢ ـ قدَّمنا لكلِّ رسالةٍ بمقدِّمةٍ موجَزةٍ تَضمَّنت التَّعريفَ بفَحْوى الرِّسالةِ ومميِّزاتها وقيمتِها، مع ذكرِ بعضِ المآخِذِ عليها إنْ وُجدتْ.

١٣ ـ أَثْبَتْنا صورَ المخطوطاتِ التي اعْتَمَدْناها في بدايةِ كلِّ رسالةٍ بعدَ صفحةِ العنوانِ، مع ذِكْرِ رموزِ كلِّ نُسخةٍ من النُّسخِ الخطِّيَّةِ المعتمَدة.

١٤ ـ قدَّمْنا لهذا المجموعِ بمقدِّمةٍ عامَّةٍ تَضمَّنتْ ترجمةَ العلَّامةِ ابن كمال باشا رحمه الله تعالى، مع عَرْضٍ لمحتوَى رسائلِهِ المجموعةِ في هذه المجلَّداتِ، وإيضاحِ معالمِ منهجِهِ الذي سارَ عليه في تصنيفِها.

١٥ ـ صَنَعْنا فهارسَ علميَّةً جَعلناها في مُجلَّدٍ مُستقلٍّ وهو المجلَّدُ الثَّامنُ والأخيرُ ضمنَ هذا المجْموعِ، وقد تضمَّن:

ـ فهرس الآيات القرآنيَّة الكريمة.

ـ فهرس الأحاديث النبويَّة الشريفة.

ـ فهرس الآثار والأقوال.

ـ فهرس الأشعار.

ـ فهرس الأعلام والرُّواة.

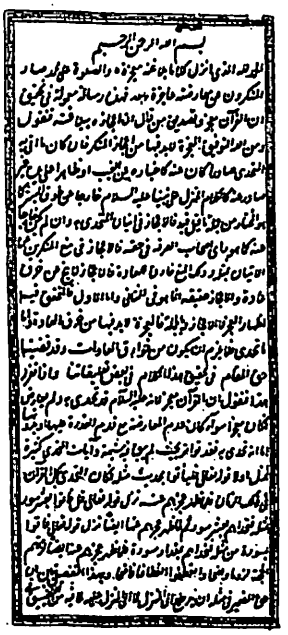
ـ فهرس الكتب والمصنَّفات الواردة عند المؤلِّف.

ـ فهرس المصادر والمراجع المعتمَدة في التَّحقيق.

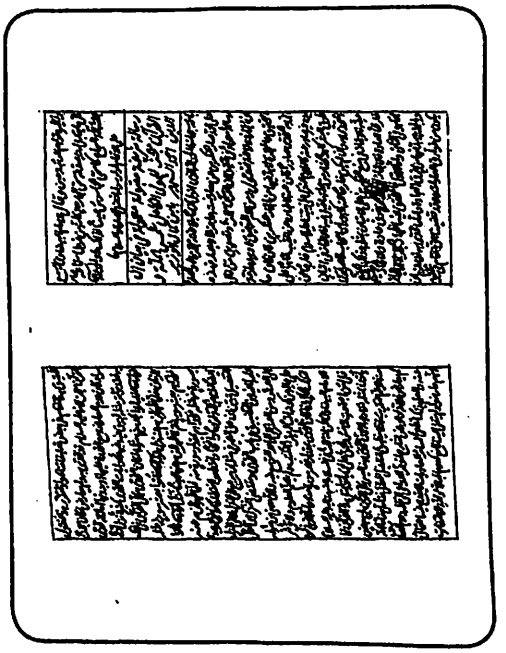
ـ فهرس الرسائل والموضوعات.

والحمدُ للهِ الذي تتمُّ بنعمتِهِ الصَّالحاتُ

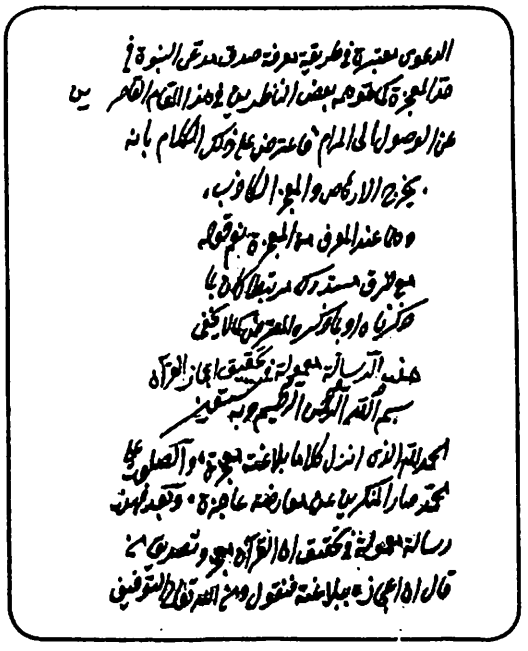
***



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة جامعة اسطنبول (ج)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمِين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدِ الخَلْقِ أَجْمَعين، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ الطَّيِّبينَ الطَّاهِرين.

وبعدُ:

فإنَّ القرآنَ الكريمَ هو كتابُ اللهِ الذي أَنْزلهُ على خاتَمِ المرسَلين، ليكونَ المنهجَ القويمَ والصِّراطَ المستقيمَ للبشريَّةِ جمعاءَ إلى يومِ الدِّين، وجَعَله سبحانهُ المعجزةَ العُظْمَى والآيةَ الكُبرى المستمرَّةَ إلى آخِرِ الدَّهرِ، آتياً مِن أساليبِ البَلَاغةِ بالعَجَبِ العُجَاب، راقياً مِن ذُرَى الفصاحةِ مَرْقًى لا يُجاب.

وإذا كان كلُّ نبيٍّ قد أُعْطِيَ مُعجزةً خاصَّةً به تَحدَّى بها قومَه لم يُؤتَها بعينِها من المرسَلينَ غيرُه، وكانت كلُّ واحدةٍ من تلكَ المعجزاتِ مناسِبةً لحالِ القومِ الذينَ بُعِثَ فيهم النبيُّ ومِن جنسِ ما بَرَعوا به، كما أُوتيَ موسى عليه السَّلامُ العصَا بما فيها من الآياتِ، وكان السِّحرُ فاشياً في قومِ فرعونَ، وأُوتيَ عيسى عليه السَّلامُ إحياءَ الموتَى وقد بَرَعَ قومُه بالطِّبِّ، كذلك فإنَّ العربَ الذينَ بُعِثَ فيهمُ النَّبيُّ ﷺ كانوا قد بَلَغوا مِن الفَصاحةِ والبلاغةِ وأَفانينِ الكلامِ الغايةَ التي ظنُّوا أنْ ليس بعدَها غاية، فجاءَهم النبيُّ عليه السَّلامُ بهذا القرآنِ الذي تحدَّاهم في أعظمِ شيءٍ بَرَعوا به، فتحدَّاهم أوَّلاً أنْ يأتوا بمثْلِهِ فقال: ﴿ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ ﴾ [الطور: ٣٤]، فلمَّا عَجَزوا تحدَّاهم بعشرِ سورٍ

فقال: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [هود: ١٣]، ثُمَّ لـمَّا ظَهرَ عَجزُهمْ تحدَّاهم بمقدارِ سورةٍ فقال: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣].

لكنَّ هذا التحدِّيَ ليس مختصًّا بالقومِ الذين بُعثَ فيهم النبيُّ ﷺ وإنَّما هو مستمرٌّ إلى قيامِ السَّاعة، لا بل إنَّه ليس مُقتصِراً على الإنسِ وإنَّما يشملُ الجنَّ أيضاً، حيث أَعْجزَ اللهُ سبحانه الجميعَ بقولهِ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

وهذهِ رسالةٌ لطيفةٌ في بيانِ أَوجُهِ إعجازِ القرآنِ الكريمِ، وعَرْضِ أقوالِ العلماءِ في هذه المسألةِ، وذكرِ اختِلافِهم في سببِ هذا الإعجازِ الذي أَوْدعَهُ الله في هذا الكتابِ، وجَعَلهُ بذلك المعجزةَ العُظْمَى التي أُوْتِيَها نبيُّنا الكريمُ ﷺ.

ولـم يَـرِدْ لهـا عنـوانٌ محـدَّدٌ فـي النُّسـخِ الخطيـة، بـل وَرَدَ فـي إحداهـا عنوانٌ تَوصيفيٌّ بلفظ: «رِسـالةٌ شَـريفةٌ مَقبُولـةٌ مَعمُولةٌ في بَيـانِ أنَّ القُرآنَ مُعجـزٌ»، وجاء في أُخـرى: «هذه الرِّسـالةُ معمولةٌ فـي تحقيقِ إعجـازِ القرآنِ»، بينَمـا لم يُذْكرْ فـي الثَّالثةِ شـيءٌ يتعلَّقُ بالعُنوان.

وأمَّا موضوعُها فقد بَيَّنَه المؤلِّفُ في مُفْتَتَحِها بأَوْجَزِ بيانٍ وأَوْضحِهِ، حيث قال: (فهذهِ رِسالةٌ مَعمُولةٌ في تَحقِيقِ أنَّ القُرآنَ مُعجزٌ، وتَصديقِ مَن قالَ: إنَّ إعجَازهُ ببَلاغَتِهِ) فالعبارةُ الأُولى فيها بيانُ موضوعِ الرِّسالةِ، والثانيةُ بَيَّنَ فيها المؤلِّفُ اختيارَه في هذهِ المسألةِ التي قيلَ فيها أقوالٌ كثيرةٌ ذكرَها المؤلِّفُ وناقَشَها جميعاً، مُبيِّنا ما لكلٍّ منها وما عليهِ، وما قالهُ العلماءُ في ردِّ بَعْضِها، مع التَّوسُّعِ في ذلك أحياناً، كنقلهِ عن التفتازانيِّ ما قيل في ردِّ القولِ بالصَّرفةِ.

كما بيَّن اختيارَه في مسألةٍ أُخرى اخْتَلَفَ فيها المفسِّرون مختاراً الرَّاجحَ منها، وهو ما قيلَ في عَوْدِ الضَّميرِ في قولِهِ تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] من أنَّ حقَّ الضَّميرِ في ﴿مِّثْلِهِۦ﴾ أن يَرجعَ إلى المُنزَلِ لا إلى المُنزَلِ عَليهِ، حيثُ قال بالثَّاني بعضُ العلماءِ، وقد ذَكَر البيضاويُّ الوجهينِ فقال: ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ صفةُ (سورة)؛ أي: بسورةٍ كائنةٍ مِن مِثْلِهِ، والضَّميرُ لـ(ما نزلنا)؛ أي: بسورةٍ مماثلةٍ للقرآنِ العظيمِ في البلاغةِ وحُسْنِ النَّظْمِ، أو لـ(عَبْدِنا)؛ أي: بسورةٍ كائنةٍ ممَّن هو على حالِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ مِن كونهِ بشراً أُمِّيّاً لم يَقرأ الكتبَ ولم يَتعلَّمِ العلوم[1].

وتَتميَّز هذه الرسالةُ بكثرةِ التَّعقُّباتِ على أئمَّةٍ كبارٍ مشهودٍ لهم بالتقدُّمِ في العلمِ والفضلِ، كالسَّكَّاكيِّ والبيضاويِّ والتَّفْتازانيِّ والإيجيِّ والسيِّدِ الجُرْجانيِّ وغيرِهم، ما يدلُّ على سعةِ علمِ المؤلِّفِ وقوَّةِ تحريرِه:

فمِن ذلك قولُه متعقِّباً للبيضاويِّ: (وأمَّا الَّذي ذَكرهُ الإمَامُ البَيضاوِيُّ مِن أنَّهُ مُعجزٌ في نَفسهِ لا بالنِّسبةِ إلَيهِ عَليهِ السَّلامُ؛ لقَولهِ تَعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨] = فلا وَجهَ لهُ...).

وقولُه في تخطئةِ التَّفتازانيِّ: (وبهذا التَّفصِيلِ تَبيَّنَ أنَّ الفاضِلَ التَّفتازانيَّ لم يصِبْ في زَعمِه توقُّفَ ثُبوتِ الإعجَازِ القُرآنيِّ عَلى المُقدِّمةِ الثَّالثةِ المَذكُورةِ كما هُو الظَّاهرُ مِن مَساقِ كَلامهِ في هَذا المَقامِ حَيثُ قالَ...).

وقال أيضاً في تخطئتِهِ: (ومِن هُنا اتَّضحَ عَدمُ إصابةِ الفَاضلِ التَّفتازانيِّ في تَقريرِ الكَلامِ في هَذا المَقامِ حَيثُ قالَ...).

---

(١) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ٥٧).

ونَسَبَ كلاماً للإيجيِّ إلى القصورِ فقال: (وتبيَّنَ أيضاً ما في قَولِ صَاحبِ «المواقِفِ»: وأمَّا أنَّهُ حِينئذٍ ـ أي: حِينَ إذ تحدَّى بهِ ولم يُعارَضْ ـ يَكونُ مُعجِزاً، فقدْ مرَّ؛ أي: فيما سَلفَ مِن بَيانِ حَقيقةِ المُعجِزةِ وشَرائطِها = مِن القُصورِ...).

ونَقل عن السَّكَّاكيِّ قولَه: (إنَّ البَلاغةَ تَتزايدُ إلى أنْ تَبلغَ حدَّ الإعجازِ، وهُو الطَّرفُ الأعلَى، وما يَقربُ عنهُ).

ثم تعقَّبهُ بقوله: (لمْ يُصبْ في إثْباتِهِ المُنتهَى لمَراتبِ البَلاغةِ؛ لِـمَا عَرفْتَ أنهُ ما مِن مَرتبةٍ في البَلاغةِ إلَّا ويُمكنُ أن يُوجدَ فَوقَها مَرتبةٌ أُخرى).

وله كلامٌ طويلٌ أيضاً في هذه المسألةِ في التعقُّبِ على السيدِ الجُرجانيِّ.

وآخَرُ على التَّفتازانيِّ، وقد استهلَّ ردَّه عليه بعد نقلِهِ لكلامِهِ بقولِهِ: (ولقد أخطأَ في السُّؤالِ، وما أصابَ في الجَوابِ).

ولعلَّ كثرةَ التَّعقُّباتِ هذه تفسِّرُ قلَّةَ المراجعِ التي نَقَلَ عنها المؤلِّفُ في هذهِ الرسالةِ، فلربَّما أرادَها أنْ تكونَ مناقشةً لأقوالِ أئمَّةِ هذا الشَّأنِ المتعلِّقِ بموضوعِها، لا مجرَّدَ سَرْدِ الأقوالِ وعَرْضِ المعلوماتِ، فأراد أن يَبحَثَ ويناقشَ، ويُصحِّحَ ويَعترِضَ، ويَتعقَّبَ ويُراجِع.

ومِن المراجعِ التي نَقَلَ عنها في هذهِ الغايةِ: «دلائل الإعجاز» لعبدِ القاهرِ الجُرْجانيِّ، و«مفتاح العلوم» للسَّكَّاكيِّ، و«أنوار التنزيل» للبيضاوي، و«المواقف» للعضد، و«شرحه» للجرجاني، و«شرح المقاصد» للتفتازاني، وغيرها.

وقد تميَّزتْ هذه الرِّسالةُ أيضاً بوضوحِ العبارةِ، وقوَّةِ التَّحريرِ وحُسنِ الإشارة، كما يُلاحَظُ فيها بعضُ الجملِ الطَّويلةِ، على أسلوبِ المتأخِّرينَ الذينَ

يؤخِّرونَ عَجُزَ الكلامِ عن صَدْرِه بمراحلَ، كأنْ يُذكَرَ المبتدأُ مثلاً ثم يتأخَّرَ الخبرُ إلى ما بعدَ جملٍ عديدةٍ، فاستَعْمَلْنا على سبيلِ التَّيسيرِ الإشارةَ: (=) لبيانِ نهايةِ الكلامِ وتوضيحِ جَوابِهِ.

وقد اعْتَمَدْنا في تحقيقِ هذه الرِّسالةِ على ثلاثِ نسخٍ خطيَّةٍ، فأوَّلُها نسخةُ جامعة اسطنبول ورَمزْنا لها بالرَّمز: (ج)، ثم نسخةُ أيا صوفيا ورَمْزُها: (أ)، ثم بغدادي وَهْبي ورمزُها: (ب).

والحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ

المحقق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمدُ للهِ الَّذِي أنزَلَ كَلاماً بَلاغتُهُ مُعجِزة، والصَّلاةُ عَلى مُحمَّدٍ صَارَ المُنكِرونَ عَن مُعارضَتهِ عَاجزة، وبَعدُ:

فهذهِ رِسالةٌ مَعمُولةٌ في تَحقِيقِ أنَّ القُرآنَ مُعجزٌ، وتَصديقِ مَن قالَ: إنَّ إعجَازهُ ببَلاغَتهِ، فنَقولُ ومِن اللهِ التَّوفيقُ، وبَيدهِ أزمَّةُ التَّحقيق:

المُعجزةُ لا بدَّ فيها مِن إعجَازِ المُنكِرِ[1]؛ فإنْ كانَ ما أتَى بهِ المُتحدِّي: صَادِراً كانَ عنهُ كإخبَارهِ عَن الغَيبِ، أو ظَاهراً عَلى يَدهِ غَيرَ صَادرٍ عَنهُ كالكَلامِ المُنزَّلِ عَلى نَبيِّنا عَليهِ السَّلامُ، خَارِجاً[2] عَن طَوقِ البَشرِ ـ كما هُو المُختارُ مِن جُملةِ ما قِيلَ فيهِ ـ فالإعجَازُ في إتيانِ المُتحدَّى بهِ.

وإنْ لم يَكنْ خَارِجاً عنهُ، كما هُو رأيُ أصحَابِ الصَّرفة في حقِّهِ، فالإعجَازُ في مَنعِ المُنكِرينَ عنِ الإتيانِ بمِثلهِ، وذَلكَ المَنعُ خَارقٌ للعَادةِ، فالإعجَازُ لا يَخلُو عَن خَرقِ عَادةٍ.

---

(١) في (ب): «المنكرين».

(٢) قوله: (خارجاً) خبر (كان) في قوله: (فإن كان ما أتى...)، أما قوله: (صادراً) وما عطف عليه من قوله: (ظاهراً) فهو حال.

والإعجازُ حَقيقةً إنَّما هُو في الثَّاني، وأمَّا الأوَّلُ فالمُتحقِّقُ فيهِ إظْهارُ العَجزِ[١]، لا الإعجَازُ.

وبالجُملةِ: فالمُعجزةُ لا بدَّ فيها مِن خَرقِ العادَةِ، وأمَّا ما تُحدِّيَ به[٢] فلا يَلزمُ أنْ يَكونَ مِن خَوارقِ العَاداتِ، وقَد قَضينا حقَّ المَقامِ في تَحقيقِ هَذا الكَلامِ في بَعضِ تَعليقاتِنا[٣].

وإذا تقرَّر هَذا فنَقولُ: إنَّ القُرآنَ مُعجزٌ؛ لأنَّهُ عَليهِ السَّلامُ قد تحدَّى بهِ ولَمْ يُعارَضْ، فكانَ مُعجِزاً سَواءٌ كانَ عَدمُ المُعارَضةِ معَ القُدرةِ عَليها أو بدُونها.

أمَّا أنَّهُ تَحدَّى بهِ: فقدْ تَواترَ بحَيثُ لَمْ يبقَ فيهِ شُبهةٌ، وآياتُ التَّحدِّي كَثيرةٌ؛ نَزلَ أوَّلاً قَولُهُ تَعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ [الطور: ٣٤]، فكانَ التحدِّي بكلِّ القُرآنِ في ذَلكَ الزَّمانِ، فلمَّا ظَهرَ عَجزُهمْ عَنهُ نَزلَ قَولُهُ تَعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [هود: ١٣]، فتَحدَّاهمْ بعَشرِ سُورٍ، ثُمَّ لمَّا ظَهرَ عَجزُهمْ عنها أيضاً نَزلَ قَولُهُ تَعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]، فتحدَّاهمْ بمِقدارِ سُورةٍ منهُ[٤]، فلمَّا ظَهرَ عَجزُهمْ عَنهُ أيضاً لزِمتْهمُ الحجَّةُ لُزوماً واضِحاً، وانقطعُوا انقِطاعاً[٥] فاضِحاً.

وبهذا التَّفصِيلِ تَبيَّنَ أنَّ حقَّ الضَّميرِ في ﴿مِّثْلِهِۦ﴾ أن يَرجعَ إلى المُنزَلِ لا إلى المُنزَلِ عَليهِ؛ لِمَا فيهِ مِن التَّضييقِ في بابِ التَّحدِّي، ومُقتضَى التَّنزُّلِ مِن الكلِّ إلى

---

(١) في (ب) و(ج): «المعجز».

(٢) «به» ليست في (أ).

(٣) لعله يقصد رسالته التي عملها في «تحقيق المعجزة»، وقد قمنا بنشرها ضمن هذا المجموع.

(٤) «منه» ليست في (أ).

(٥) في (أ): «وانعطفوا انعطافاً».

العَشرِ، ومنَ العَشرِ إلى الواحدِ، التَّوسيعُ[١] فيهِ، ولأنَّ[٢] مَعنَى ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾: ممَّن عَلى حَالهِ، مِن كَونهِ أُميًّا لمْ يَقرأ الكُتبَ، ولمْ يَتعلَّمِ العُلومَ، ولا تأثِيرَ لتِلكَ الحالِ إذا كانَ التَّحدِّي بمِقدارِ أقصَرِ سُورةٍ منهُ.

وأمَّا الَّذِي ذَكرهُ الإمَامُ البَيضاوِيُّ مِن أنَّهُ مُعجزٌ في نَفسهِ لا بالنِّسبةِ إلَيهِ عَليهِ السَّلامُ؛ لقَولهِ تَعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨][٣]، فلا وَجهَ لهُ؛ لأنَّ التَّحدِّي هُنا لَيسَ بكلِّ القُرآنِ بل ببَعضٍ[٤] منهُ، فلا يَتمُّ التَّقريبُ، إذ[٥] لا يَنطبقُ[٦] التَّعليلُ المُعلَّلَ، فتأمَّلْ.

وأمَّا أنَّهُ لم يُعارَضْ: فلأنَّهُ لو عُورضَ لشَاعَ؛ لتَوفُّرِ الدَّواعِي إلى نَقلهِ، وعَدمِ الصَّارفِ عَنهُ، والعِلمُ بذَلكَ قَطعيٌّ كسَائرِ العَاديَّاتِ لا يَقدحُ فيهِ احتِمالُ أنَّهمْ عَارضُوا ولمْ يُنقلْ إلَينا لمانعٍ؛ كعَدمِ المُبالاةِ، وقلةِ الالتِفاتِ، والاشتِغالِ بالمُهمَّاتِ.

وأمَّا عَدمُ توقُّفِ ثُبوتِ الإعجَازِ بعدَ تَمامِ المُقدِّمتينِ المَذكُورَتينِ عَلى مُقدِّمةٍ أُخرى، وهِي أنْ يَكونَ عَدمُ مُعارَضتهمْ لعَجزِهمْ عَنها الظَّاهرِ مِن قَولنا: (سَواءٌ كانَ عَدمُ المُعارَضةِ معَ القُدرةِ عَليها أو بدُونِها) فلِمَا ستَقفُ أنَّ الصَّرفة أحدُ وُجوهِ الإعجَازِ القُرآنيِّ، وأحدُ احتِمالَيها عَلى تَحقُّقِ القُدرةِ عَلى المُعارضةِ.

---

(١) في (ب): «التوسع».

(٢) في (ج): «ولأن من».

(٣) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ٥٧). والمعنى كما قال الشهاب في حاشيته على البيضاوي المسماة «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٢/ ٣٧): لو أرجع الضمير إليه أوهم أن إعجازه لكونه من أميٍّ لم يدرس ولم يكتب ولم يتعلم من غيره علماً ومعرفة.

(٤) في (أ) و(ب): «ببعضه».

(٥) في (أ): «أو».

(٦) كذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: «لا يطابق».

وبهذا التَّفصِيلِ تبيَّنَ أنَّ الفاضِلَ التَّفتازانيَّ لم يصِبْ في زَعمِ[١] توقُّفِ ثُبوتِ الإعجَازِ القُرآنيِّ عَلى المُقدِّمةِ الثَّالثةِ المَذكُورةِ كما هُو الظَّاهرُ مِن مَساقِ كَلامِهِ في هَذا المَقامِ، حَيثُ قالَ في «شَرحِهِ للمَقاصِدِ»: أمَّا المَقامُ الأوَّلُ فهُو أنَّهُ عَليهِ السَّلامُ تحدَّى بالقُرآنِ، ودَعا إلى الإتيَانِ بسُورةٍ مِن مِثلِهِ مَصاقعَ البُلغاءِ والفُصحاءِ مِن العَربِ العَرباءِ، معَ كَثرتِهِمْ كَثرةَ رِمالِ الدَّهناءِ وحَصى البَطحاءِ، وشُهرتِهِمْ بغَايةِ العصبيَّةِ والحميَّةِ الجَاهليَّةِ، وتَهالُكِهِمْ عَلى المُباهاةِ[٢] والمُباراةِ والدِّفاعِ عنِ الأحسَابِ[٣]، ورُكوبِ الشَّططِ في هَذا البَابِ، فعَجزُوا حتَّى آثرُوا المُقارعةَ عَلى المُعارَضةِ، وبذَلُوا المُهجَ والأرْواحَ دُونَ المُدافعةِ، فلَو قدَروا المُعارَضةَ لعَارضُوا، ولو عَارضُوا لنُقِلَ إلَينا؛ لتوفُّرِ الدَّواعِي وعَدمِ الصَّارفِ، إلى هُنا كَلامهُ[٤].

فأَوْردَ في أثناءِ إثبَاتِ إعجَازِ القُرآنِ ما يُقالُ في دَفعِ احتِمالِ أنْ يَكونَ وَجهُ إعجَازِهِ عَلى ما ذَكرهُ الأُستاذُ والنظَّامُ[٥] مِن أصحَابِ الصَّرفة، فخَلطَ بينَ الكَلامَينِ في المَقامَينِ.

وتبيَّنَ أيضاً ما في قَولِ صَاحبِ «المواقِفِ»: وأمَّا أنَّهُ حِينئذٍ ـ أي: حِينَ إذ تحدَّى بهِ ولم يُعارَضْ ـ يَكونُ مُعجِزاً، فقدْ مرَّ[٦]؛ أي: فيما سَلفَ مِن بَيانِ حَقيقةِ المُعجِزةِ وشَرائطِها = مِن القُصورِ؛ لِـمَا عَرفتَ أنَّ ما أسلَفهُ مِن البَيانِ لا يَفي في تَمامِ التَّقريبِ،

---

(١) في (ب) و(ج): «زعمه».

(٢) في (ب) و(ج): «المبالاة»، والمثبت من (أ)، وهو الموافق لما في «شرح المقاصد».

(٣) في (ب) و(ج): (الأحباب)، والمثبت من (أ)، وهو الموافق لما في «شرح المقاصد».

(٤) انظر: «شرح المقاصد في علم الكلام» للتفتازاني (٢/ ١٨٣).

(٥) الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، والنظام أبو إسحاق.

(٦) انظر: «المواقف» لعضد الدين الإيجي مع «شرحه» للجرجاني (٣/ ٣٧٧).

بلْ يَتبادرُ منهُ إلى الوَهمِ التَّوقُّفُ عَلى المُقدِّمةِ الثَّالثةِ بناءً عَلى أنَّ مِن جُملةِ الشَّرائطِ السَّالفِ بَيانُها تَعذُّرَ المُعارَضةِ.

اعلَمْ أنَّ المُسلِمينَ بعدَ ما اتَّفقُوا عَلى أنَّ القُرآنَ الكَريمَ مُعجزٌ عَظيمٌ قدِ اختَلفُوا في وَجهِ إعجَازِهِ:

فمِنهمْ مَن قالَ: إنه ما اشتَملَ عَليهِ مِن النَّظمِ الغَريبِ، والتَّرتيبِ العَجيبِ، والأُسلوبِ المُخالفِ لِـمَا استَنبطَ بُلغاءُ العَربِ مِن الأَساليبِ في مَطالعهِ ومَقاطِعهِ، ومَفاصِلهِ وفَواصِلهِ، وهَذا هُو مَذهبُ بَعضِ المُعتزلةِ.

ومِنهمْ مَن قالَ: إنَّهُ ما اشتَملَ عَليهِ مِنَ البَلاغةِ الَّتِي تَقاصرَتْ عَنها سائرُ ضُروبِ البَلاغاتِ، وهَذا هُو قولُ الجاحِظِ مِن المُعتزلةِ وعَليهِ المُحقِّقونَ مِن أهلِ العَربيَّةِ.

وهاهُنا مُقدِّمةٌ لا بدَّ مِن تَقريرِها وبَسطِ الكَلامِ فيها؛ وهِي: أنَّ أصلَ البَلاغةِ في القُرآنِ مُتفقٌ عَليهِ لا يُنكِرهُ مَن لهُ أدْنى تَمييزٍ ومَعرفةٍ بصِناعةِ صِياغةِ الكَلامِ، إنَّما الخِلافُ في كَونهِ في الدَّرجةِ العاليةِ الغَيرِ المُعتادةِ، فالجَاحظُ ومَن حَذا حَذوهُ أثبَتوا لهُ هَذا الكَونَ، وخَالفهُم الآخَرونَ.

وأمَّا كَونهُ في الغايةِ القُصوَى مِن المَراتبِ المُمكِنةِ للبَلاغةِ فلا حَاجةَ للمُثبِتينَ إعجَازَهُ مِن جِهةِ البَلاغةِ إلى ادِّعائهِ[1]، ولا سَبيلَ لهمْ إلى إثبَاتهِ.

قالَ صاحِبُ «المَواقفِ»: وهَل رُتبُ البَلاغةِ مُتناهيةٌ؟ اختلَفوا فيهِ؛ والحقُّ أنَّ المَوجُودةَ منها مُتناهِيةٌ دُونَ المُمكِنِ مِن مَراتِبها[2].

---

(١) في (ب) و(ج): «ادعائهم».

(٢) انظر: «المواقف» لعضد الدين الإيجي مع «شرحه» للجرجاني (٣/ ٣٧٧).

ومِن هُنا اتَّضحَ عَدمُ إصابةِ الفَاضلِ التَّفتازانيِّ في تَقريرِ الكَلامِ في هَذا المَقامِ حَيثُ قالَ في «شَرحِهِ للمَقاصدِ»: وأمَّا المَقامُ الثَّاني فالجُمهورُ عَلى أنَّ إعجَازَ القُرآنِ بكَونِهِ[١] في الطَّبقةِ العُليا مِن الفَصاحةِ، والدَّرجةِ القُصوَى مِن البَلاغةِ، عَلى ما يَعرفهُ فُصحاءُ العَربِ بسَليقَتهمْ، وعُلماءُ الفِرقِ بمَهارَتهمْ في فنِّ البَيانِ، وإحاطَتهمْ بأسَاليبِ الكَلامِ[٢].

ثمَّ إنَّهُ كما لمْ يُصِبْ في نِسبتِهِ إلى الجُمهورِ الأمرَ المَذكُورَ، لمْ[٣] يُصبْ في نِسبةِ[٤] مَعرفةِ ذَلكَ الأمرِ إلى فُصحاءِ العَربِ وعُلماءِ البَلاغةِ، فإنَّ المَعلومَ لهمْ بُلوغهُ إلى حدٍّ منَ البَلاغةِ لا يُمكنُ للبَشرِ الوُصولُ إلَيهِ، وأمَّا أنَّ ذَلكَ الحدَّ آخرُ حُدودِ البَلاغةِ فهمْ بمَعزلٍ عَن عِلمِهِ.

ومِن هُنا انكَشفَ لكَ سِترٌ[٥]، وهُو أنَّ حدَّ[٦] الإعجَازِ مِن جِهةِ البَلاغةِ؛ عَرْضاً عَلى ما أفصَحَ عنهُ العلَّامةُ السكَّاكيُّ حَيثُ قالَ في «المِفتاحِ»: إنَّ البَلاغةَ تَتزايدُ إلى أنْ تَبلغَ حدَّ الإعجازِ، وهُو الطَّرفُ الأعلَى وما يَقربُ منهُ[٧].

إلَّا أنَّهُ لمْ يُصبْ في إثبَاتِهِ المُنتهَى لمَراتبِ البَلاغةِ؛ لِـمَا عَرفْتَ أنهُ ما مِن مَرتبةٍ في البَلاغةِ إلَّا ويُمكنُ أن يُوجدَ فَوقَها مَرتبةٌ أُخرى.

---

(١) في المصدر: «لكونه».

(٢) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ١٨٣).

(٣) في (ج): «وكذلك لم».

(٤) في (ب): «نسـ-ـة».

(٥) في (ب): «سر».

(٦) في (أ): «لحد»، وفي (ج): «الحد».

(٧) انظر: «مفتاح العلوم» للسكاكي (ص: ٤١٦).

وقدِ استدلَّ الشَّريفُ الفَاضلُ عَلى هَذا، حَيثُ قالَ في شَرحِ قَولِ صَاحبِ «المَواقفِ»: (دُونَ المُمكنِ مِن مَراتِبها فإنهُ غَيرُ مُتناهٍ): إذ لا يَتعذَّرُ وُجودُ ألفاظٍ هِي أفصَحُ منَ الواقِعةِ، وأشدُّ مُطابقةً لمعانِيها، فتكونُ أعلَى رُتبةً في البَلاغةِ وهكَذا إلى ما لا يَتناهَى[1].

والعَجبُ[2] أنَّ ذَلكَ الفاضِلَ معَ وُقوفِهِ عَلى هَذا المَعنَى كَيفَ أتى في «شَرحِهِ للمِفتاحِ» بما يُفصحُ عن خِلافِهِ، حَيثُ قالَ: وهَذهِ المَرتبةُ ـ أي: المَرتبةُ الَّتِي يعجَزُ البَشرُ عنِ الإتيانِ بمِثلها ـ تَشتملُ عَلى شَيئينِ:

أحدُهما: الطَّرفُ الأعلَى مِن البَلاغةِ؛ أعنِي: ما تَنتهي إلَيهِ البَلاغةُ ولا يُتصوَّرُ تَجاوُزها.

والثَّاني: ما يَقربُ مِن الطَّرفِ الأعلَى؛ أعنِي: المَراتبَ[3] العليَّةَ الَّتِي يَتقاصرُ القِوى[4] البَشريَّةُ عَنها أيضاً.

ألا تَرى أنَّ آياتِ القُرآنِ المَجيدِ بأسرِها في مَرتبةِ الإعجَازِ معَ كَونها مُتفاوتةً في طَبقاتِ البَلاغةِ؟ ولقدْ أحسنَ مَن قالَ[5]:

---

(١) انظر: «المواقف» لعضد الدين الإيجي مع «شرحه» للجرجاني (٣/ ٣٩٠).

(٢) في (ج): «والعجيب».

(٣) في (ب): «المرتبة».

(٤) في (ب): «العقول»، وفي (ج): «القول».

(٥) في هامش (ب): «القائل الحكيم الأنوري». والأنوري: أوحد الدين علي بن إسحاق الملقب في شعره بأنوري الأبيوردي الخاوراني.

دَرْ بَيَـان ودَرْ فَصَاحَـتْ كـي بُـوَدْ يَكْسـان سُـخَنْ

كَرْجـه كَوِينْـدَه بُوَدْ جـون جاحِظْ وجـون أَصْمَعي

دَرْ كلامِ إيـزد بيجـون كَـهْ وحـي مَنْزِلَسْـت

كـي بُـوَدْ تَبَّـتْ يَـدَا ماننـد يـا أرض ابلعـي[1]

فإنَّ قولهُ: (أعني ما تَنتهي إلَيهِ البَلاغةُ ولا يُتصوَّرُ تَجاوزُها) صَريحٌ في خِلافِ ما نَصَّ عَليهِ في شَرحِه للـ «المَواقفِ»[2].

ثمَّ إنهُ لم يُصبْ في قَولهِ: (معَ كونِها مُتفاوتةً في طَبقاتِ البَلاغةِ)؛ لأنَّ التَّفاوتَ في بابِ البَلاغةِ إنَّما يكونُ بارتِفاعِ شأنِ الكَلامِ وانحِطاطِهِ فيها، وذَلكَ بحَسبِ مُصادَفتهِ المَقامَ بما يَليقُ بهِ مِن الاعتِباراتِ الَّتِي تَقتَضِيها، فما كانَ مُصادَفتهُ إيَّاهُ بالوَجهِ المَذكُورِ أتمَّ فشَأنُه في البَلاغةِ أعلَى، وهَذا التَّفاوتُ لا يُوجدُ في آياتِ القُرآنِ المَجيدِ؛ لأنَّ مَرجعهُ إلى القُصورِ في المُتكلِّمِ؛ لعَدمِ اقتِدارِهِ عَلى إحاطَةِ جَميعِ ما يَليقُ بالمَقامِ

---

(١) قد شرحت معنى هذين البيتين في تحقيقي لـ«روح المعاني» عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ﴾ الآية [هود: ٤٤] مستعيناً بأحد الإخوة ممن له إلمام بالفارسية، ونصه: متى كان الكلام سواءً في الفصاحة والبلاغة والبيان، ولو كان القائل مثل الجاحظ والأصمعي؟ وكذلك في كلام الله الذي منزلته الوحي، كيف يكون (تبت يدا) مثل (يا أرض ابلعي)؟ والمراد: أن كلام الله سبحانه وتعالى وإن كان في المعجزة سواءً ولكن النظم القرآني في نفسه يختلف من حيث فصاحته وبلاغته، فقوة فصاحة آية ما قد تختلف بالنسبة إلى آية آخرى.

وقد قيل: إن آية ﴿يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى﴾ في سورة هود قد أدهشتِ الشعراء والبلغاء والفصحاء، حتى إنهم بعد نزول هذه الآية ذهبوا إلى الكعبة وأنزلوا المعلقات عن جدران الكعبة، وقالوا: إذا كان هناك كلام أبلغ وأفصح من كلامنا فما الحاجة إلى تعليق أشعارنا على جدران الكعبة؟!

(٢) في (أ): «في شرح المواقف».

مِن الاعتِباراتِ المُناسبةِ له، وعَلى[١] إتيانِها بتمَامها، نَعمْ فيها تَفاوتٌ في بابِ الحُسنِ والقَبولِ؛ لأنَّ ارتِفاعَ شأنِ الكَلامِ وانحِطاطَهُ فيهِ بحَسبِ اشتِمالهِ عَلى الخَواصِّ والمَزايا، فالَّذِي دائرةُ اشتِغالهِ عَليهِما[٢] أوسعُ شأنُه في بابِ الحُسنِ والقَبولِ أرفَعُ، فالتَّفاوتُ فيهِ يُوجدُ في الكَلامِ المُعجزِ كما يُوجدُ في غَيرِهِ؛ لأنهُ قد يَرجعُ إلى القُصورِ في المَقامِ حَيثُ لا يتَحمَّلهُ ما تَحمَّلَهُ مَقامُ كلامٍ آخرَ فَوقهُ مِن الخَواصِّ والمَزايا، بخِلافِ التَّفاوتِ السَّابقِ ذكرُهُ، فإنهُ مَخصُوصٌ بكَلامِ البَشرِ وغَيرِهِ ممنْ يَجوزُ في شَأنهِ القُصورُ لا يُوجدُ في كَلامِ اللهِ تَعالى لِـمَا عَرفتَ أنَّ مَرجِعهُ إلى القُصورِ في المُتكلِّمِ[٣].

والتَّفاوتُ بينَ قَولهِ تَعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ [المسد: ١] وقولِهِ تَعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ﴾ الآية [هود: ٤٤]، مِن قَبيلِ التَّفاوتِ النَّاشئ مِن قُصورِ المَقامِ، عَلى ما نبَّهَ عَليهِ الحَكيمُ الأنورِيُّ في الشِّعرِ المَنقولِ فيما سَبقَ، وإنْ لم يَتنبَّه لهُ الشَّريفُ الفاضِلُ.

والفَرقُ بينَ الارتِفاعَينِ المَذكُورينَ في ذَينكَ التَّفاوُتينِ قدْ ذَهبَ عَلى العلَّامةِ السَّكَّاكيِّ، فذَهبَ في «المفتاحِ» إلى ما ذَهبَ ولم يَتنبَّه لهُ النَّاظرُونَ في كَلامهِ، وقدْ تعرَّضنا لهذا في «إصلاحِ المِفتاحِ» وكشَفنا عنهُ الغِطاءَ في «شَرحهِ» بعَونِ المَلكِ الفتَّاحِ.

ومِنهمْ مَن قالَ: إنهُ مَجموعُ الأمرَينِ، أي: النَّظمِ الغَريبِ، وكَونهِ في الدَّرجةِ العالِيةِ مِن البَلاغةِ الخَارجةِ عَن طَوقِ البَشرِ، وهَذا القَولُ مَنسوبٌ إلى القَاضِي الباقلَّانيِّ.

---

(١) في (ج): «أو على».

(٢) في (ب): «اشتماله عليها» بدل «اشتغاله عليهما».

(٣) في (ب) و(ج): «التكلم».

ومِنهمْ مَن قالَ: إنَّهُ ما اشتَملَ عَليهِ منَ الإخبارِ عنِ الغَيبِ مُطابقاً لِـمَا هُو الواقعُ بعدَ ذَلكَ، كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾ [الروم: ٣] وإنَّما قيَّدنا الواقِعَ بقَولنا: (بَعدَ ذَلكَ)؛ لأنَّ الإخبارَ عَن الغَيبِ الواقعِ قَبلهُ يَحتملُ أنْ يَكونَ بواسِطةِ الجنِّ فلا يَصلحُ وَجهاً للإعجَازِ.

قالَ الآمديُّ في «أبكارِ الأفكَارِ»: ولَيسَ المُعجزُ نَفسَ الإخبارِ عَن الغَيبِ، ولا نفسَ وُقوعِ المُخبَرِ عنهُ إذا كانَ مِن الأمُورِ العاديَّةِ، بلِ المُعجزُ مِن ذَلكَ عِلمُهُ بالغَيبِ الَّذِي دلَّ عَليهِ وُقوعُ المُخبرِ عنهُ.

ومنهمْ مَن قالَ: إنَّهُ عَدمُ اختلافِهِ وتَناقُضهِ معَ ما فيهِ منَ الطُّولِ والامتِدادِ، وتمسَّكوا في ذَلكَ بقَولهِ تَعالى: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: ٨٢]، وكأنَّ هَذا القائلَ غَافلٌ عَن وُقوعِ التَّحدِّي بمِقدارِ سُورةٍ منهُ، أو جاهلٌ بأنَّ التَّحدِّيَ بهِ يَستلزِمُ أنْ يُوجدَ الإعجَازُ في كلِّ بَعضٍ منهُ مِقدارهُ[1] مِقدارُ سُورةِ الكَوثرِ، فتدبَّرْ.

ثمَّ إنَّ دِلالةَ الآيةِ المَذكُورةِ عَلى أنَّه كلامُ اللهِ تَعالى لا كَلامُ غَيرهِ مِن المَخلُوقاتِ؛ لِـمَا ذُكرَ مِن أنَّ فيه ما هُو مِن خَصائصِ كَلامِهِ تَعالى.

وأمَّـا أنَّ جِهـةَ إعجَـازهِ تِلـكَ الخاصيَّةُ فـلا دِلالـةَ فيها عَليـهِ؛ لأنَّ إعجَـازَهُ أمرٌ وكَونَـهُ كَلامَ اللهِ تَعالـى أمـرٌ آخـرُ، وقـدْ أطنَبنـا الـكلامَ فـي هَـذا المَقـامِ فـي بَعـضِ تَعلِيقاتِنا.

ومِنهم مَن قالَ: إنَّ إعجَازهُ بالصَّرفة، عَلى معنَى أنَّ العَربَ كانَتْ قادِرةً قبلَ البِعثةِ

(١) كلمة: «مقداره» ليست في (ب).

عَلى كَلامٍ مثلِ القُرآنِ، لكنَّ اللهَ تَعالى صَرفهمْ عنِ المُعارَضةِ معَ بقاءِ[١] قُدرَتهمْ عَليها، أو بدُونها، عَلى اختِلافِ الرَّأيينِ.

قالَ الآمديُّ في «أبكارِ الأفكارِ»: وذَهبَ الأكثَرونَ كالأُستاذِ أبي إسْحاقَ والنَّظامِ وبَعضِ الشِّيعةِ وغَيرهمْ إلى أنَّ العَربَ كانتْ قادِرةً عَلى مِثلِ كلامِ القُرآنِ قَبلَ البِعثةِ، وأنهُ لا إعجَازَ في القُرآنِ، وإنَّما المُعجزُ صَرفُ بُلغاءِ العَربِ عَن مُعارَضتهِ: إمَّا بصَرفِ دَواعِيهمْ كما قالهُ النظَّامُ والأُستاذُ أبو إسحَاقَ، وإمَّا بسَلبهمُ العُلومَ الَّتِي لا بدَّ منها في المُعارَضةِ كما قالَهُ الشَّريفُ المُرتضَى مِن الشِّيعةِ[٢]، إلى هُنا كَلامهُ.

وبهذا التَّفصِيلِ تبيَّنَ الخَللُ في بَيانِ الفَاضلِ التَّفتازانيِّ مَعنى الصَّرفة المَنسُوبةِ إلى النظَّامِ حَيثُ قالَ في «شَرحهِ للمِفتاحِ»: وبالجُملةِ في الكَلامِ إشَارةٌ إلى أنَّ وَجهَ إعجَازِ القُرآنِ أمرٌ مِن جِنسِ البَلاغةِ والفَصاحةِ، وهُو كَونهُ في الطَّبقةِ العُليا مِنهما، لا كما ذَهبَ إليهِ النظَّامُ وجَمعٌ مِن المُعتزلةِ أنَّ إعجَازهُ بالصَّرفة، بمَعنى أنَّهُ لمْ يكنْ مُعجِزاً في نَفسهِ، وأمكَنَ للعَربِ أن يُعارِضوهُ، إلَّا أنَّ اللهَ تَعالى صَرفهمْ عَن ذَلكَ، وسَلبَ عُلومَهمْ بهِ وقُدرَتهمْ عَليهِ = لِمَا عَرفتَ أنَّ الصَّرفة بهذا المَعنَى مَذهبُ المُرتضَى لا مَذهبُ النظَّامِ.

وقالَ الفاضِلُ المَذكُورُ في «شَرحهِ للمَقاصِدِ»: وذَهبَ النظَّامُ، وكَثيرٌ مِن المُعتزِلةِ، والمُرتضَى مِن الشِّيعةِ، إلى أنَّ إعجَازهُ بالصَّرفة؛ وهِي أنَّ اللهَ تَعالى

---

(١) كلمة: «بقاء» ليست في (ج).

(٢) انظر: «الموضح عن جهة إعجاز القرآن» للشريف المرتضى، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، (ص: ٣٣).

صَرفَ المُتَحدِّينَ عَن مُعارَضتِهِ معَ قُدرَتهِمْ عَليها، وذَلكَ إمَّا بسَلبِ قُدرَتهِمْ، أو بسَلبِ دَواعِيهِمْ، أو بسَلبِ العُلومِ الَّتِي لا بدَّ مِنها في الإتيانِ بمِثلِ القُرآنِ، بمَعنَى أنَّها لم تَكنْ حَاصلةً لهم، أو بمَعنى أنَّها كانَتْ حاصِلةً فأزالَها اللهُ تَعالى، وهَذا هُو المُختارُ عِندَ المُرتَضى[1].

ولا يخفَى ما فيهِ مِن الخَللِ:

أمَّا أولاً: فلأنَّ ما ذَكرهُ بقَولهِ: (وذَلكَ إمَّا بسَلبِ... إلخ) لا يصلُحُ تَفصِيلاً لِمَا أجمَلهُ؛ لأنَّهُ شَرَطَ فيهِ وُجودَ القُدرةِ عَلى المُعارضَةِ، وهِي مَفقُودةٌ في كلٍّ مِن شِقَّيْ هَذا التَّفصيلِ.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ سَلبَ العُلومِ الَّتِي لا بدَّ مِنها في المُعارَضةِ لا يَصلحُ أنْ يَكونَ مُقابلاً لسَلبِ قُدرَتهِمْ عَلى المُعارَضةِ، إذ حِينئذٍ لا يَتحقَّقُ القُدرةُ عَليها فينَدرجُ تَحتَ سَلبها.

وأمَّا ثالثاً: فلأنَّ السَّلبَ بمَعنى عَدمِ الحُصولِ ابتداءً لا يَصلحُ تَفسِيراً للصَّرفةِ وهُو بمَعزلٍ عَن مُرادِ القَائلينَ بها.

وأمَّا رابِعاً: فلأنَّ مَذهبَ المُرتضَى إزالةُ القُدرةِ بسَلبِ العُلومِ الَّتِي لا بدَّ مِنها في المُعارضةِ، لا ما يَعمُّ مِنها ومِن إزالَةِ الدَّواعِي، إذ حِينئذٍ يَنتظِمُ ما ذَكرهُ المَعنَى الَّذِي ذَهبَ إليهِ الأُستاذُ والنظَّامُ.

وقالَ الشَّريفُ الفَاضلُ في «شَرحهِ للمِفتاحِ»: وقد أشارَ بما ذَكرهُ إلى ما اختَارهُ في آخرِ التَّكملةِ مِن أنَّ وَجهَ الإعجَازِ هُو أمرٌ مِن جِنسِ البَلاغةِ والفَصاحةِ، كما يَجدهُ

---

(١) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ١٨٤).

أربَابُ الذَّوقِ، لا ما ذَهبَ إليهِ بَعضُهمْ مِن الصَّرفة؛ أي: صَرفِ اللهِ سُبحانهُ دَواعِي العَربِ عَنْ مُعارَضتهِ معَ قُدرَتهم عَليها.

ولا يَخفَى ما فيهِ من القُصورِ؛ لأنَّ ما ذَكرَه أحدُ مَعنيَي الصَّرفة، والمَقامُ مَقامُ ردِّ القَدْرِ المُشتركِ بَينهُما، فكانَ حقَّهُ أنْ يَذكرَ المَعنَيينِ اللَّذَين ذَهبَ إلى كلٍّ منهُما فِرقةٌ مِن أصحَابِ الصَّرفة.

ثمَّ قالَ الفَاضلُ المَذكُورُ في «الشَّرحِ» المَزبورِ: أو مِن وُرودِهِ عَلى أُسلوبٍ مُباينٍ لأسَاليبِ كلامِهمْ في خُطبهمْ وأشعَارهمْ، لا سيَّما في مَطالعِ السُّورِ ومَقاطعِ الآيِ؛ مِثلَ: يُؤمنونَ، يَعلمونَ، يَفقهونَ، أو مِن سلامَتهِ معَ طُولهِ جدّاً عنِ التَّناقضِ، أو مِن اشتِمالهِ عَلى الغُيوبِ[1]، فهَذهِ أقوالٌ خَمسةٌ في وَجهِ الإعجَازِ لا سَادسَ لها.

وأنتَ بعدَ ما أحطْتَ بما قدَّمناهُ مِن التَّفصِيلِ، وَقفتَ عَلى أنَّ قولهُ: (لا سَادسَ لها) لَيسَ بصَحيحٍ؛ فإنَّ قَولَ القاضِي أبي بَكرٍ سادِسٌ لها، عَلى أنَّ هاهُنا أقوالاً أُخرَ ذَكرها الآمِديُّ، حيثُ قالَ في «أبكارِ الأفكَارِ»: ومنهم مَن قالَ في وَجهِ الإعجَازِ فيهِ: مُوافَقتهُ لقَضيَّةِ العَقلِ في دَقيقِ المَعاني، ومِنهمْ مَن قالَ: وَجهُ الإعجَازِ فيهِ إنَّما هُو قِدمهُ، ومِنهمْ مَن قالَ: وَجهُ الإعجَازِ فيهِ كَونهُ دالّاً عَلى الكَلامِ القَديمِ.

قالَ الفاضِلُ المَذكورُ في «شَرحهِ للمَواقفِ» عندَ تَفصيلِ القَولِ بالصَّرفة: فقالَ الأستَاذُ أبو إسْحاقَ منَّا، والنظَّامُ مِن المُعتزِلةِ: صَرفهمْ اللهُ تَعالى عَنها معَ قُدرَتهمْ عَليها، وذَلكَ بأنْ صَرفَ دَواعِيَهمْ إلَيها معَ كَونهمْ مَجبُولينَ عَليها، خُصوصاً عِندَ تَوفُّرِ الأسْبابِ الدَّاعيةِ في حقِّهمْ؛ كالتَّقريعِ بالعَجزِ، والاستِنزالِ عنِ الرِّياساتِ، والتَّكليفِ بالانقِيادِ، فهَذا الصَّرفُ خارقٌ للعَادةِ فيَكونُ مُعجِزاً.

---

(١) في (أ) و(ب): «العيوب».

وقالَ المُرتضَى مِن الشِّيعةِ: بلْ صَرَفهمْ بأنْ سَلبَهمْ العُلومَ الَّتِي يُحتاجُ إلَيها في المُعارضةِ، يَعني: أنَّ المُعارضةَ والإتيانَ بمِثلِ القُرآنِ يَحتاجُ[1] إلى عُلومٍ يُقتدَرُ بها عَليها، وكانَتْ تلكَ العُلومُ حاصِلةً لهمْ لكنَّهُ تَعالى سَلبها عَنهمْ فلمْ يَبقَ لهمْ قُدرةٌ عَليها، إلى هُنا كَلامهُ[2].

وهذا[3] التَّفصِيلُ منهُ كالاعتِرافِ بالتَّقصيرِ في بيانِ القَولِ بالصَّرفة الواقعِ في «شَرحهِ للمفتاحِ».

وقدِ استُدلَّ عَلى بُطلانِ الصَّرفة بوُجوهٍ:

الأوَّلُ: أنَّ فُصحاءَ العَربُ إنَّما كانُوا يَتعجَّبونَ مِن حُسنِ نَظمهِ وبَلاغَتهِ وسَلاستهِ في جَزالتهِ، ويَرفُضونَ[4] رُؤوسَهم عِندَ سَماعِ قَولهِ تَعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾ - الآيةَ - لذَلكَ، لا لعَدمِ تأتِّي المُعارضَةِ معَ سُهولَتها في نَفسِها.

الثَّاني: أنهُ لو قُصدَ الإعجَازُ بالصَّرفة لكانَ المُناسبُ تَركَ الاعتِناءِ ببَلاغَتهِ وعلوِّ طَبقتهِ؛ لأنَّهُ كلَّما كانَ أنزَلَ في البَلاغةِ وأدخَلَ في الرَّكاكةِ، كانَ عَدمُ تيسُّرِ المُعارَضةِ أبلغَ في خَرقِ العادةِ.

الثَّالثُ: قولُه تَعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾ فإنَّ ذِكرَ الاجتِماعِ والاستِظهارِ بالغَيرِ في

---

(١) في (ب): «محتاج».

(٢) انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٣٩٢).

(٣) في (ج): «وهذا».

(٤) كذا في جميع النسخ، والذي في «شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ١٨٥): «يرقصون».

مَقامِ التحدِّي إنَّما يَحسنُ فيما لا يَكونُ مَقدُوراً للبَعضِ، ويُتوهَّمُ كَونهُ مَقدُوراً للكُلِّ، فيَقصدُ نَفيَ ذلكَ، كذا قالَ الفَاضلُ التَّفتازانيُّ في «شَرحِهِ للمَقاصِدِ»[١].

ولا يَذهبُ عَليكَ أنَّ الوَجهَ الأوَّلَ كما يُبطِلُ القولَ بالصَّرفة يُبطلُ سَائرَهُ غَيرَ القَولِ بالبَلاغةِ في الطَّبقةِ العالِيةِ الخَارجةِ عَن طَوقِ البَشرِ، بلْ هُو في الحَقيقةِ دَليلُ القائلينَ بها، وأنَّ الوَجهَ الثَّاني والثَّالثَ إنَّما يُبطِلُ الصَّرفة عَلى أحدِ الاحتِمالينِ، وهَذا الَّذِي اختَارهُ الأُستاذُ والنظَّامُ.

ثُمَّ قالَ الفَاضلُ المَذكُورُ في «الشَّرحِ المَزبُورِ»: فإنْ قيلَ: لو كانَ القَصدُ إلى الإعجَازِ بالبَلاغةِ لكانَ يَنبغِي أنْ يُؤتَى بالكُلِّ في أعلَى الطَّبقاتِ؛ لكَونهِ أبلغَ في خَرقِ العادةِ، والمذهَبُ أنَّ اللهَ تَعالى قادِرٌ عَلى أنْ يأتِي بما هُو أفصَحُ مما أتَى بهِ وأبلَغُ، وأنَّ بَعضَ الآياتِ في بابِ البَلاغةِ أعلَى وأرفَعُ؛ كقَولهِ تَعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾ ـ الآيةَ ـ بالنِّسبةِ إلى سُورةِ الكَافرينِ مَثلاً؟

قُلنا: هَذا أولَى في الغَرضِ[٢] وأوضَحُ في المَقصُودِ، بمَنزلةِ صانِعٍ يُبرزُ في مَصنُوعاتِهِ ما لَيسَ غايةَ مَقدُورهِ ونِهايةَ مَيسُورهِ، ثُمَّ يدعُو جَماهيرِ الحذَّاقِ في الصِّناعةِ إلى أنْ يأتُوا بما يُوازِي، أو يُداني، أو أدوَنَ مما ألقاهُ وأهونَ مما أبداهُ، انتَهى كَلامهُ[٣].

ولقدْ أخطأَ في السُّؤالِ، وما أصابَ في الجَوابِ:

---

(١) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ١٨٥).

(٢) قوله: «أولى في الغرض» كذا في جميع النسخ، والذي في «شرح المقاصد» للتفتازاني: «أوفى بالغرض».

(٣) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ١٨٥).

أمَّا الأوَّلُ: فلأنَّ مَبنَى الشَّرطيَّةِ القائلةِ: (لو كانَ القَصدُ إلى الإعجَازِ بالبَلاغةِ لكانَ يَنبغِي أنْ يُؤتى بالكلِّ في أعلَى الطَّبقاتِ) عَلى إمكانِ وُجودِ كلامٍ في أعلَى الطَّبقاتِ.

وقدْ عَرفتَ أنَّ ذَلكَ غَيرُ مُمكنٍ؛ لِـمَا تَقرَّرَ فيما سَبقَ أنَّ المَراتِبَ المُمكِنةَ في البَلاغةِ غَيرُ مُتناهِيةٍ.

ومِن هُنا ظَهرَ خَللٌ مِن وَجهٍ آخرَ في الكَلامِ المَذكُورِ، حَيثُ كانَ المَفهُومُ منهُ أنْ يَكونَ بَعضُ القُرآنِ في أعلَى طَبقاتِ البَلاغةِ.

وأيضاً قولُهُ: (وإنَّ بَعضَ الآياتِ في بابِ البَلاغةِ أعلَى وأرفَعُ) لَيسَ بصَحيحٍ؛ لِـمَا عَرفتَ أيضاً فيما تقدَّمَ أنَّ الآياتِ القُرآنيةَ سَواسيةٌ في بابِ البَلاغةِ لا تَفاوُتَ فيها مِن تِلكَ الجِهةِ، إنَّما التَّفاوتُ بَينها مِن جِهةِ الاشتِمالِ عَلى الخواصِّ والمَزايا، وهَذا التَّفاوتُ في بابِ الحُسنِ والقَبولِ.

وأمَّا الثَّاني: فلأنَّ التَّمثيلَ لا يُطابقُ المُمثَّلَ؛ لأنَّ الدَّعوةَ والتَّحدِّيَ منَ الرَّسولِ عَليهِ السَّلامُ، والقُرآنُ كَلامُ اللهِ تَعالى لا كَلامهُ، فلمْ يكنْ واحِدٌ مِنهُما بمَنزلةِ الصَّانعِ المَذكُورِ.

ثُمَّ إنكَ بعدَ ما أحطْتَ جَوانبَ[1] المَقالِ في هذا المَقامِ، وعَلمتَ ما هُو المُختارُ مِن القيلِ والقالِ، عَرفتَ ما في كَلامِ الإمامِ البَيضاويِّ في دِيباجةِ «تَفسِيرِهِ» وهُو قَولهُ: فتحدَّى بأقصَرِ سُورةٍ مِن سُورِهِ مَصاقعَ الخُطباءِ من العَربِ العَرباءِ فلَم يَجدْ بهِ قَديراً، وأفحَمَ مَن تصدَّى لمُعارَضتهِ مِن فُصحاءِ عَدنانَ وبُلغاءِ قَحطانَ حتَّى حسِبوا أنَّهمْ سُحروا تَسحيراً[2] = مِن الخَللِ؛ لأنَّ الظَّاهرَ مِن خِتامِ كَلامهِ أنْ لا يَكونَ تِلكَ

---

(١) في (ب): «جواب».

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ٢٣).

البُلغاءُ عارِفينَ ببُلوغِ القُرآنِ إلى الطَّبقةِ العاليةِ مِن البَلاغةِ الخَارجةِ عَن طَوقِ البَشرِ، بلِ الظَّاهرُ مِنهُ أنْ يَكونُوا مِن القائِلينَ بالصَّرفة، فلا يُناسبُ مَساقَ الكَلامِ؛ لأنهُ صَريحٌ في التَّحدِّي مِن جِهةِ البَلاغةِ، ولا يَصلحُ غايةً لِـمَا في سِياقِهِ مِن المُبالغةِ[1] مِن جِهتِها.

وبالجُملةِ: قدْ بالغَ في بَيانِ الإفحَامِ، لكْن لا عَلى وَجهٍ يُخرجُ مَدحاً للقُرآنِ كما هُو مُقتضَى المَقامِ، بلْ نَقولُ: إنَّهُ غَيرُ مُطابقٍ للواقِعِ عَلى ما أفصَحَ عنهُ الشَّيخُ في «دَلائلِ الإعجَازِ»، حَيثُ قالَ عِندَ استِدلالِهِ عَلى بُطلانِ القَولِ بالصَّرفة: وممَّا يَلزمُهمْ عَلى أصلِ المَقالةِ أنَّ العَربَ لو كانَتْ مُنعتْ مَنزِلةً مِن الفُصاحة قدْ كانُوا عَليها لكَانُوا يَعرفُونَ ذَلكَ مِن أنفُسهمْ، ولو عَرفُوهُ لكانَ يَكونُ قدْ جاءَ عَنهمْ ذِكرُ ذَلكَ، ولكَانوا قدْ قالُوا للنَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ: إنَّا كُنا نَستطِيعُ قبلَ هَذا الَّذِي جِئتَنا بهِ، ولكنَّكَ قدْ سَحرْتَنا واحتَلْتَ في شَيءٍ حالَ بَيننا وبَينهُ، فقد نَسبُوهُ إلى السِّحرِ في كَثيرٍ مِن الأمُورِ كما لا يَخفَى، وكانَ أقلَّ ما يَجبُ في ذَلكَ أنْ يَتذاكَروهُ فيما بَينَهمْ، ويَشكُوَهُ البَعضُ إلى البَعضِ، ويقُولُوا: ما لنا قَد نُقِصْنا في قَرائحِنا، وقَد حَدثَ كُلولٌ في أذهَاننا؟ ففي أنْ لمْ يَرِدْ[2] ولم يُذكرْ أنَّهُ كانَ مِنهمْ قَولٌ في هَذا المَعنَى لا ما قلَّ ولا ما كَثرَ دَليلٌ عَلى أنَّهُ قَولٌ فاسدٌ، ورأيٌ ليسَ مِن آراءِ ذَوي التَّحصِيلِ، إلى هُنا كَلامهُ بعِبارتِهِ[3]. واللهُ أعلمُ.

والحَمدُ للهِ عَلى الإتمامِ ولرَسُولِهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ[4].

***

(١) في (ب): «البلاغة».

(٢) في «أ»: (يرو).

(٣) انظر: «دلائل الإعجاز» للجرجاني (ص: ٦١٤ ـ ٦١٥).

(٤) الخاتمة في (ب) فقط، وجاء في (أ): «تمت الرسالة، ولله الحمد والمنة».

الرسالة رقم: (٢)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

تفسير سورة الملك

تأليف العلامة

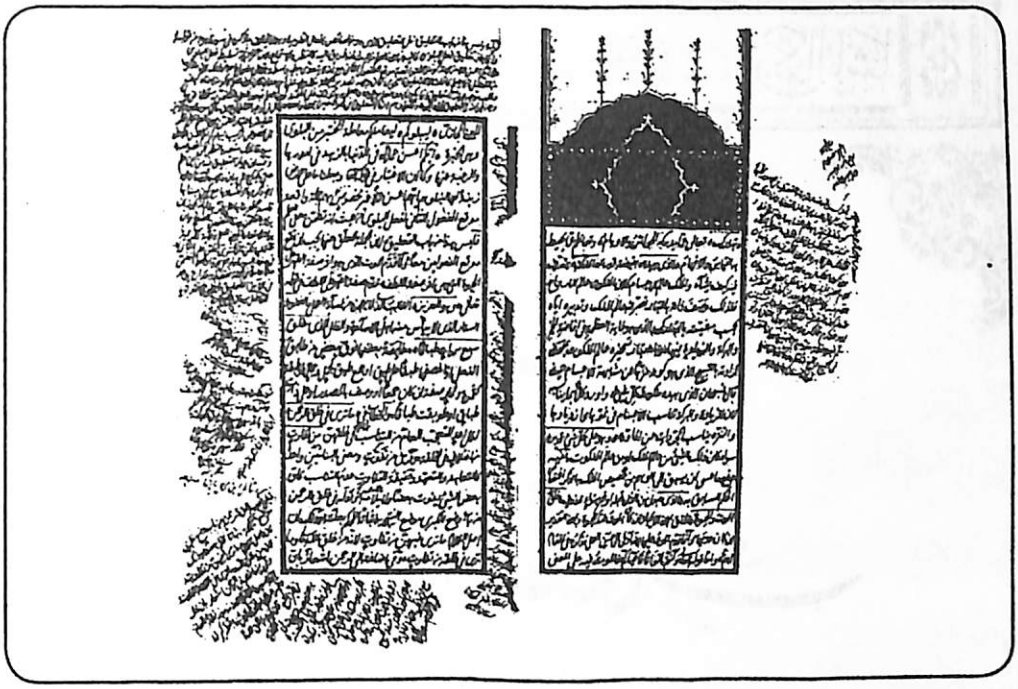
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين مخطوطتين

تحقيق وتعليق

الدكتور عبد الرحمن رضوان حرش

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)

مكتبة عاطف أفندي (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق [1]

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيّه الأمين، وعلى آله وأصحابه إلى يوم الدين، وبعد، فما وقع بين أيدينا من رسائل في التفسير لابن كمال باشا رحمه الله تعالى تبيَّن أن منها ما هو من رسائله على وجه اليقين، ـ والله أعلم ـ وفيها يتجلى منهجُه في التفسير على نحو واضح جدًا، وذلك كما في تفسيره لسور: الملك والنبأ والنازعات والطارق، وهي فيما يبدو جزءٌ من تفسير كاملٍ للقرآن الكريم، لعل الله يأذن بالحصول عليه لينتفع الناس به، وقد قدمتُ لهذه المجموعة بدراسة موحدة إذ هي مشتركة في جلّ ما قيل، ولا خلافَ بينها إلا في الأمثلة، ولذا ما أحببت الإثقال على القارئ الكريم بتكثير الدراسات، وحشدِ الأمثلة، ومنها ما يختلف في منهجيته كما هو الشأن في رسالته الموسومة بـ «شرح العشر في معشر الحشر»، وقد أفردتُ لها دراسة خاصة تبيِّن منهجها، وأسلوبها الفريد؛ ولذا كان عليّ أن أقسم هذه المقدمة إلى فصلين:

الفصل الأول: منهج المؤلف في التفسير التحليلي، (ويتجلى ذلك في سور: تبارك، والنبأ والنازعات والطارق) وسيقسَّم هذا الفصل إلى مباحث تتعرض

---

(١) هذا التقديم يشمل رسائل التفسير التالية: «تفسير سورة الملك، النبأ، النازعات، الطارق، شرح العشر في معشر الحشر» كونها تنتظم في سلك واحد.

لقيمة هذا اللون من تفاسيره، ثم أعرج على اختياراته، وأساليبه في النقولات، وطريقه عرضه للمادة العلمية، وتأليفه لها، وأسلوبِه في عرض المسائل، وردوده، واستدلالاته، وأساليبه اللغوية.

الفصل الثاني: منهج المؤلف في التفسير الموضوعي، المتجلي في تفسيره لآيات عشر تتحدث عن الحشر، وهي رسالةٌ متفردةٌ في منهجيتها، وسيقسم هذا الفصل إلى مباحث تتحدث عن اختلاف منهجيته في هذا القسم عن القسم الأول من حيث المصادر، والاستدلالات، والترتيب والتبويب والعرض، والمناقشات والردود والاعتراضات.

وسيختم البحث بالحديث عن الفروق بين هذين النوعين من المناهج، ومزايا كلٍّ، وما يمكن أن يلاحظ فيها، راجيًا الله التوفيق.

***

الفصل الأول

منهج ابن كمال باشا في التفسير التحليلي

ويتجلى هذا المنهج في معظم رسائله التي بين يديك، وأولها وأوسعُها تفسيره لسورة الملك، وهي ـ فيما يبدو ـ قطعة من تفسير للمؤلف، كما سأبين ذلك في الخاتمة، وقد قام بتحقيقها الشيخ ضياء الدين عتر ـ رحمه الله تعالى ـ تحقيقًا لائقًا، ذا مقدمة نفيسة، لا ينكر جهده، وفضله، وسبقه، ولا يستقلّ عمله، غير أن ثمة ما دعا إلى إعادة تحقيقها ودراستها؛ للإشارة على نحو أوسع إلى المصادر الأصلية للمؤلف، ولا بدّ من الوقوف هنا على مباحث تبين منهج ابن كمال رحمه الله تعالى في رسائله هذه:

المبحث الأول: قيمة هذا اللون من التفسير، وميزاته:

لهذه الرسائل في مكتبة التفسير قيمةٌ نابعةٌ من كونها امتدادًا لمنهج ذي أهمية بالغة في مدرسته، فهي فرع من مدرسة الزمخشري، والبيضاوي، والنسفي، ولشدة العلاقة بينهما تخال أن لا منهجَ يخصّها، وإنما منهجهما واحد، وسواء عددناه منهجًا أو فرعًا من منهج، فإن هذه الدراسةَ إن لم تصبْ خصوصية الكتاب أصابت عموم المنهج.

على أنه لا ينكر أن للمؤلف اختياراتٍ في تفسيره، فإنه لا يقبلُ الأقوال الواردة عن مصدر يأنس به جملةً، كما لا يرفضها جملةً! بل ينتقرُ ما يراه، ولو خالف ذلك جمهور المفسرين[1]، واختيارُ المرء قطعة من عقله، فكيف إن كان اختيارَ علَم من الأعلام؟

---

(١) كالذي فعل في اختياره التفريق بين الملك والملكوت، في قوله تعالى: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾.

ومما يحمد لمنهج هذه الرسائل كذلك تفصيله وتحريره للمسائل، التي عُدَّ بعضها في الأصل من المشكلات[١]، فهو يوضحها، ويعبِّر في كل آية عن ذلك التوضيح المراد بقوله: أي. وهذا حرفانِ لا تكاد تخطئهما العينُ في كلِّ آية، وكذا لا يخفى على القارئ تكراره لأمثال قوله: ولا يخفى.

كما أنه يشرحُ معنى الآية فلا يكتفي بما قدّمه من معنى، وإنما يزيده إيضاحًا[٢]، حتى يَرى بشرحه هذا أن القارئ قد فهم عنه مرادَه.

كما أن من محامد منهج هذه الرسائل الشموليةَ التي تزيدها أهمية، ففيها ـ على ما هو منهج مدرسة الرأي في التفسير ـ إشاراتٌ بلاغية وكلامية ونحوية ولغوية مع عدم إغفال للأثر، بل يكاد القارئ يزعم أنه ما من إشارة بلاغية أو لغوية نصّ عليها من قبله ممن اعتنى بالإفادة منهم إلا عَرَضَ لها، ومن هنا فإن للبلاغة في هذه الرسائل القدح المعلى حيث ذكر فيها على سبيل المثال لا الحصرِ: التقديم والتأخير، واختيار اسم الفاعل، وفكرة النظم، وأصل الكلام، واللف والنشر، والتعريف والتنكير، والعدول عن أصل الكلام، والتخصيص بالذكر، والتفرقة بين المثل والاستعارة، والتشبيه، ورعاية الفاصلة، ورعاية المناسبة[٣]، وتلك الألفاظ تجدها متناثرة هنا وهناك، ولو جمعها جامعٌ في فهرس بلاغيٍّ لوجدها تملؤه.

ومما يحمد لهذه الرسائل حسنُ تأليفه لها، فالمؤلف يأخذ بيد القارئ ليضع يده على معنى السورة آية آية، لا يدعُ آية دون أن يشرحها، بتوسعٍ إن تطلب الأمر،

---

(١) انظر تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَسُحْقًا لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ من سورة الملك.

(٢) كصنيعه في الحديث عن التنكير، في تفسير قوله تعالى: ﴿بِمَصَٰبِيحَ﴾ من سورة الملك.

(٣) كل الأمثلة فموجودة في سورة الملك، باستثناء رعاية الفاصلة فمن سورة النبأ، وكذا رعاية المناسبة فهي في مطلع الطارق.

أو يوجز، فيبدأ بالآية يفسر كلماتها، **يستهلها بالمعنى اللغوي** ولربما ضبط بعضَ كلماتها، ثم شرح ما استغلق من معانيها، فإن كانت واضحةً انتقل إلى ما بعدها، أو تعرَّض لبعض فوائدها، فإن تمّ معناها أخذ يوسّع المعنى، وهو في هذا يتسلسل مع تسلسل الآيات، وإن كان نادرًا ما يخالف هذا لفائدة يراها[١].

كما يحمد للرسائل **قوةُ المادة العلمية، والاهتمامُ بدقيق المسائل فيها**، وذلك بحسب العلوم التي تناولها، **وكذا التنوعُ في المراجع** التي استقى منها، على أنه استفاد أكثر ما استفاد من الزمخشري، رحمه الله تعالى، ومن مدرسته، وإن لم ينصّ على ذلك، وحسبك بالكشاف مدرسةً في الغوص في كتب اللغة والمعاجم، الألفاظ منها والمعاني.

ومن منهجه كذلك أسلوبُه في **عرضه المسائل**، فهو يعرض المسائل العلمية برتابةٍ لا يوقفها إلا رأيٌ لا يرتضيه، فإن لم يكن ذلك جرى في حديثه، يشتارُ من الأقوال أعجبها إليه، على ما سنذكر في منهجه في النقول والاقتباسات، فإن كان ثمةَ فروقٌ فإنه عادة ما يثبتها، ثم يعلّق عليها، ويوضح سبب اختياره.

وهو في عرضه المسائل يربطها بعضها ببعض، فيقارن بين تفاسير الآيات[٢]، أو يعمد إلى الاستطراد، فهو مثلًا يشرحُ معنى التراخي في (ثم) وبعد ذلك يشرحُ معنى التثنية[٣].

---

(١) كما في شرحه لقوله تعالى: ﴿فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ﴾ ثم انتقاله إلى قوله تعالى: ﴿مِن تَفَاوُتٍ﴾ ثم عودته إلى قوله تعالى: ﴿فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ﴾.

(٢) انظر تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَجْمَعُ الْمَاءَ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. وانظر في تفسيره سورة النبأ، لقوله تعالى ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾.

(٣) انظر ذلك في شرحه لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ من سورة الملك.

ومن أساليبه كذلك: جمعُ الأقوال في المسألة، لكنه يأخذ ويدعُ، فهو أحيانًا ينقل ويناقش، وحينًا ينقل ولا يعقب، وحينًا لا ينقل[١]! وحينًا يدع قولًا تجد الخلاف بعده فيه قائمًا، كما ترك كلمة (مستو) [٢]من الزمخشري والبيضاوي، فإن وجد للترجيح وجهًا رجّح.

المبحث الثاني: استدلالاته، ونقولاته، وردوده:

وأما استدلالاته: فإنه يتبعُ الآثار ما أمكن، وما وجد، فيفسرُ القرآن بالقرآن، وينصّ على أن القُرآن يفسّرُ بَعضهُ بعضًا في حُكم واحدٍ[٣]، وهو في هذا المنهج يعمد إلى المقارنة أحيانًا، كصنيعه في سورة الملك مع سورة الزمر، وسورة هود، وتجد ذلك في قوله مثلًا: «مرَّ من تفسير الفاتحة»[٤]، وكقوله: «وهو نحو قوله تعالى»، وفي تفسيره للطير في سورة الملك حيث ينبِّه إلى مواضعها الأخرى في القرآن الكريم[٥]، وكذا في سورة النبأ، إذ يقارن بين وِزان قصتين في القرآن، ويخلص من المقارنة تلك إلى اختلاف الحكم بينهما.

والمؤلفُ رحمه الله تعالى يعتني بالقراءات وإن كان لا ينسبُها، وهو ينقلها من كتب التفسير، ويستدل بشاذِّها وسبعيِّها، وإن احتاج إلى توجيهها فإنه يوجهها[٦].

---

(١) كتركه قول قتادة «إنما خلق الله هذه النجوم لثلاث خصال: خلقها زينة للسماء ورجومًا للشياطين، وعلامات يهتدى بها فمن يتأول منها غير ذلك فقد قال برأيه، وأخطأ حظّه، وأضاع نصيبه، وتكلّف ما لا علم له به»، في تفسيره لآية: ﴿رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ في سورة الملك.

(٢) انظرها متكررًا مع حواشيها في تفسير قوله تعالى: ﴿سَوِيٌّ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ من سورة الملك.

(٣) انظر تفسيره ﴿رُجُومًا﴾ في سورة الملك.

(٤) في تفسيره لقوله تعالى في سورة الملك: ﴿سَوِيًّا﴾.

(٥) انظر تفسيره لقوله تعالى في سورة الملك: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ﴾.

(٦) انظر توجيهه لقراءة (بالمعصرات) في سورة النبأ.

وأما الأحاديثُ والآثار ففي تفسير سورة الملك استشهد بحديث في الصحيحين، دون عزوه، وكذا افتتحَ البسملة بحديث نقله عن بحر العلوم بسنده، دون حكم عليه، وفي سورة النبأ استشهد بحديثٍ أورده عند قوله تعالى: ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ ولم يعقّب كذلك بالحكم عليه[١]، وفي الآثار تراه ينقل عن أهل الآثار، وينسب إليهم أقوالهم[٢].

وقد يستدلُّ بالشعر، وينسبه إلى شاعره، كما في تفسيره لآية: ﴿وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا﴾ في سورة النبأ، ولا ينسبه في بعض الأحيان[٣].

وأما منهجه في النقول فهو ينقل مرةً بالنص ومرةً بالمعنى، فيتصرّف في النصّ تارة، وحينًا ينقله بحرفيته، وقد يكون النص المنقول طويلًا ويتصرف في صياغته وترتيب جمله، وقد يجعل استشهاده لمقبوس في موضع مشابه له[٤]، وينصّ السياق المتصل والألفاظ والتراكيب على أنه قد أفاده رحمه الله تعالى من غيره وإن لم ينصّ المؤلف رحمه الله تعالى على ذلك[٥].

وهو في ذلك متفننٌ في النقل، فحينًا يأخذ من مصدر قطعةً أو كلمة أو معنى، وربما ترك هذا المصدر وأخذ من غيره ثم عاد إليه، وهذا مطّرد، تجده في نظرة على الحواشي عجلى.

---

(١) وفيه جسر بن فرقد، وهو ضعيف جدًا.

(٢) على حين لم ينقل قول قتادة في أسباب خلق النجوم رغم نقل التفاسير له.

(٣) كلاهما في تفسيره لسورة الطارق.

(٤) كصنيعه في موضع مشابه لموضع في سورة الأنبياء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿رُجُومًا﴾ من سورة الملك.

(٥) انظر تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ﴾ من سورة الملك.

وهو في ذكر مصدر النقل على طرائق، فقد ينسب كما فعل في نصّ كعب والجوهريّ، والزجّاج. . ولكنه في غالب الأحيان يُبهم المصدر؛ كما يتضح من خلال أدنى مطالعة للنص، بل إنه حتى في القراءات تجده يعزوها بقوله: وقُرئ!

وأما طول النقل فقد يبلغ النقلُ طولًا عظيمًا، وقد يقصر حتى لا يزيدَ على كلمة، وأما [illegible] فيختلف، إذ ينقل من موضع غير الموضع الذي يتحدث عنه، ولكنه يتصلُ إليه بسبب، وقد ينقل من النصّ إلا كلمة[1]. وأما ما بعد النقل فقد يعقّب عليه، وقد لا يفعل.

وقد يعقّب على مجموع النقول بقولٍ يختاره، وربما يجمع به بين الأقوال التي نقلها.

وأما أسلوبه اللغويُّ: فعباراته واضحة يأخذ بعضُها برقاب بعض، دون تكلّف ولا تمحُّل، ولا تعقيد، والمعنى دومًا ظاهر، واللغة لغة عالم متمكن بصير، وقد تدلّك زيادة كلمة على مقبوس على لغته الخاصة[2]، كما تجد تعابيره إن تعلقت بحضرة الحق سبحانه وتعالى أدبيةً، رشيقةً، مستعارة من تعابير القوم، واصطلاحاتهم، وتقرأ تمثيله لحذف الألف من الاسم، بمثال أن لاسم الله حلاوة في القلوب، فتكاد تجدُ في قلبك تلك الحلاوةَ، وأنت غارق في مصطلحات النحاة!

---

(١) كما في شرحه قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦ﴾، انظره مقارنًا بالزمخشري، والبيضاوي، و: (سويًا) مقارنًا بالزمخشري.

(٢) انظر تفسيره لقوله تعالى: ﴿مِن تَفَٰوُتٍ﴾ في سورة الملك.

على أنه لا بدّ لقارئه أن يكون عارفًا بمصطلحات الأصوليين، والمناطقة، واللغويين، والبلاغيين، والقراء، وعلماء الفلك، والتصوف، حتى يبقى قريبًا من المؤلف، والنصّ.

وتظهر عبارات الجزم والقطع في نصوصه وردودِه وتوهيمه، وقد كثُر التوهيم في رسائله[1]. فإذا ما عرض لمن يخالفه ردّ عليه دون تشنيع، فهو (يستبعد القول) أو (يوهّم صاحبه) أو (لا يجد وجهًا لما قيل) أو (لا حجةَ لهم) أو (لا يتحمَّله المقام) أو (لا يساعده)، وقد ردَّ على بعض اللغويين والمفسرين والفرق، بالحجة حينًا وبالآيات حينًا، أو يستدرك عليه بما يراه الحجة، وقد يذكر من يردُّ عليه كما المرجئة، والمعتزلة، والمشبهة، وقد لا ينصُّ[2].

ولا يختلف منهجُه في كثير من هذه النواحي الأسلوبية عن منهجه في تفسيره الموضوعي، فهو كذلك يتبحَّرُ في المسائل، وقد يكون تبحره هنالك أوسعَ؛ إذ طبيعة تلك الرسائل أدعى للاستطراد، من حيث إنها مفردةٌ في بابها، وليست خاضعة لمنهج معين يسير عليه المؤلف في كتابه من أوله إلى منتهاه.

***

(١) انظر تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَذِفَأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ من سورة الملك.

(٢) كما في رده على الكشاف في: (ظنونًا)، انظر تفسيره لقوله تعالى: (رجومًا) في سورة الملك.

الفصل الثاني

منهج ابن كمال باشا رحمه الله تعالى في التفسير الموضوعي

لابن كمال باشا رحمه الله رسالةٌ أسماها (شرح العشر في معشر الحشر)، وقد قام د. غازي يوسف مشكورًا بتحقيقها، وقدّم بين يديها بالحديث عن الحشر من حيث الماهية وأنواعه ومفاهيمه، ولا شك أنه بسبق حائز تفضيلًا، على أنه لم تتيسر لي قراءة هذه الرسالة، وإنما أرشدتني إليها الشابكة، وهو قصورٌ أعترف به بين يدي كتابة هذه الرسالة، ولكن قد يشفعُ لإعادة دراستها، وتحقيقها الرغبة في إخراج رسائله في التفسير مضمومةً إلى بقية رسائله في سفر واحد، وطريقة تصبغ العمل كله بصبغة واحدة، والرسالة ذاتُ أسلوب متميّز من الرسائل السابقة، وسأعرض له في مباحث:

المبحث الأول: خصائص هذا الأسلوب:

أول ما يلفت الناظر في هذه الرسالة من حيث اختلافها عن سابقاتها هو عنوانُها الذي يميِّزها، وأسلوبها الذي يخصُّها، فهي رسالة متكاملة قدّم لها المؤلف، وختم، فهي ليست قطعة من تفسيره كبقية رسائله، ولكنها مستقلّةٌ بموضوعها واسمها الذي كتب على طرتها وهو «شَرح العَشرِ في مَعشرِ الحَشرِ»، وهو اسمٌ أقرب ما يكون إلى دراسة موضوع من موضوعات القرآن، كما جعل لها مقدمةً خاصةً تميزت ببراعة الاستهلال حيث وصف الله تعالى بالغفور الودود ذي الأفضال والجود، وهو تقديم يناسب حال الخائف من هول ذلك اليوم، ثم الصلاة على صاحب المقام المحمود صلى الله عليه وسلم لعله يشفعُ في ذلك اليوم، واقتبس أثر ابن عباس الملائم لهذا الموضع.

غير أن هذه المقدمة التي تشير إلى أن الغاية من الرسالة تصوير اليوم الآخر؛ لتخويف الناس منه وتحذيرهم إياه، لا تعطيك النتيجة التي توقعتها من كونه ربما يستطرد في الرقائق! فإنك إذا ما شرعتَ فيها وجدتَ لها أسلوبًا يعتمد الحوار والمناقشة على طريقة رسائل الردود والتعقبات، وإن لم يخرج في عموم الرسالة عن طريقه التي هي امتداد لمدرسة الكشاف والبيضاوي، ولكن شخصيته الناقدةَ في هذه الرسالة أشدُّ وضوحًا فهو يناقش المفسرين محتجًّا بنصوص القرآن والحديث واللغة والأدب على براعة في الاستنباط والاستدلال بها، وأنت واجدٌ هذا كله في طيات هذه الرسالة.

والرسالة امتازتْ بحسن الترتيب والتبويب والعرض والمناقشة والاستدلالات، أما حسنُ الترتيب فيبدأ من تسمية السورة، ثم عرضهِ الآية المرادة تلو الآية مرقمًا الآيات آية آية: الأولى فالثانية. . ثم ذاكرًا إياها، غير أن تسميةَ الرسالة يدل على كونها عشر آيات، وعند اطلاعك عليها تجد المؤلف يضيف إليها آية أخرى لتزيد على العشرة، فهل كان هذا اعتبارًا لرقم العشرة وما يوحيه من الكمال في المعدود، أو كان رعاية منه للفاصلة!

المبحث الثاني: استدلالاته، ونقولاته:

وعنايته ـ رحمه الله ـ بالآثار بالغة، إنه ليقدِّمها بصراحة على العقل والاعتبار الذي احتج به مخالفوه، فتراه يقول: (ما ذَكراهُ عَن عَقلٍ واعتِبارٍ، وما ذَكرتهُ عَن نَقلٍ وأخبارٍ، فعَليكَ الاختِبار ثُمَّ الاختِيار)[1]، ودائمًا فإن الحجَّة عنده هي

(١) انظر شرحه الآية السادسة من الآيات العشر.

ما ساعدها النقل[١]! من خلال صريح الآيات، وصريح النص، ونص الكتاب، والمعنى الظاهر له.

إن الآثارَ هي أقوى الحجج التي لا تجوز مخالفتها بحالٍ، فما نَطقَ بهِ نَصُّ الكِتابِ أصدَقُ خَبرًا في هَذا البابِ[٢]، وأمثال هذه العبارات من هذا القبيل منثورة في مواضع كثيرةٍ من رسالته.

والمؤلف رحمه الله تعالى يعمَد أولًا إلى تفسير الآيات بالآيات آتيًا بالشاهد كلِّه أحيانًا، ومقتطعًا وجه الاستشهاد أحيانًا أخرى[٣]، مستحضرًا إياها استحضار المتمكن، مصدِّرًا المقام بذكرها[٤]، ثم يشرعُ في بيان القراءات إن كان في الآية ثمة قراءةٌ متواترة أو شاذة، وذلك على عادته في جميع رسائله في التفسير، دون نسبته القراءةَ إلى قائلها، جريًا على مصادره التي استقاها منها، كالكشاف والبيضاوي، وقد وضحت هذه الطريقة في مقدمتي لرسالته في سورة الملك، ويتصلُ بهذا أنه يكثر النقل عن المفسرين كما هو ظاهرٌ في حواشي هذه الرسالة ومصادرها، ويعتني بإجماعهم، وقول جماهيرهم[٥].

ويتفرعُ على تفسيره القرآن بالقرآن تفسيرُه إياه بالحديث النبوي، وما أكثر ما استشهد به! ولعل أعدادها قد ربَتْ على العشرين حديثًا، ما بين الصحيح

---

(١) انظر شرحه الآية السادسة من الآيات العشر.

(٢) انظر شرحه الآية الخامسة من الآيات العشر.

(٣) انظر شرحه الآية الأولى من الآيات العشر.

(٤) اللهم إلا في موضع واحد وهو في الآية العاشرة.

(٥) وقد يخالف ما هو مشهور أحيانًا كما في تسمياته: سُور: السبأ، وبَني إسْرائيل، والتَّنزِيلِ، والمُؤمِنينَ.

والضعيف والحسن والضعيف، والمرفوع والموقوف، وإنك لواجدٌ إياها في 10
تفسيره الآيات العشر يحكم عليها حينًا، معبرًا عنه بقوله: صحيحه وصريحه، ويخرِّجها من مصادرها حينًا، من الصحيحين تارة، ومن أحدهما تارة، ومن السنن حينًا، ومن كتب التفسير حينًا آخر، ومن كتب الفقه تارة، ومن كتب أخرى كالتيسير والتذكرة، وقد يشير إلى الحديث دون ذكره، وقد يقول: وهو في حديث آخر، وقد يذكرُ الضعيف ويتلوه بالصحيح، وقد يذكر الضعيف فحسب، ويستهلُّه بروي، وقد يرويه بكماله، وقد يقتطعُ منه فلا يذكره لطوله. وفي رسالته استدلالاتٌ كثيرة بآثار الصحابة كابن عباس وأبي بن كعب وسواهما، مشفوعة بالترضي دائمًا، وكذا بالتابعين كقتادة وغيره.

وللغة نصيبٌ وافرٌ في رسالته، يعتني بها ويناقش المفسرين بها[1]، ويستدل بغريبها، ويذكر اللغويَّ الذي يحتج به، وينسب إليه أقواله، ناصًّا على اسمه واسم كتابه، أو مقتصرًا عليه دون اسم المصدر.

وله كذلك عنايةٌ بمعاجم البلاغة، ولا سيما الزمخشري، الذي نصّ على كتابه الأساس في الآية الأولى من العشر صراحةً، في حين تراه أغفله كثيرًا في مواضع الإفادة من كشافه، أو الردّ عليه.

كما أن له عباراتٍ بلاغية رائقة، وحديثًا عن التصوير، وبيانًا لروعة التشبيه، وله عناية بالشعر، يستدلُّ به، وقد يسمي الشاعر كما فعل مع النابغة في الآية الأولى من الآيات العشر، ويختار من الروايات رواية دون غيرها.

ورسالته تنبيك عن تضلّع في الأصول، والعقيدة، كما تراه في ردّه على المشبهة

(١) انظر تفسيره القاع في شرحه الآية الأولى من الآيات العشر.

والمعطلة[١]، والمعتزلة، ومن حذا حذوهم[٢]، وله اعتناء بالتفسير الصوفي وبكتبه، بالنصِّ على ذلك حينًا، أو بما يظهر من مصارده حينًا آخر[٣].

وأما نقولاته فله فيها أساليب، فهو ينقلُ من العلماء ذاكرًا أسماءهم، وما أكثر الأسماء في الرسالة لو تتبعتها؛ الضحاك، والأعمش، والسدي، والزجاج، والقرطبي، والقاضي. وصاحب الفراء، وصاحب التيسير! وقد يطول النقل عنهم، وقد يقصر، وقد يبين موضع بداية النقل ونهايته[٤]، وهذا من عنايته بربط الكتاب بعضه ببعض، الذي تجد فيه عبارات الإحالة: إلى ما سيأتي، على ما ستحيط به علمًا، وسيأتي ما يتعلق بهذا الوجه، وإذا تحققت ما قررناه، والذي ذكر أولًا، وقد مرَّ تفسير.

المبحث الثالث: ردوده على من يخالفه:

والرسالة ـ كما أسلفت ـ مترعةٌ بالمناقشات، فهو يناقشُ ويتعجبُ، مبديًا منشأ العجب[٥]، مطنبًا في الرد، حاشدًا الأدلة تلو الأدلة[٦]، كما يعتمد التفصيل في الرد، وتوضيح ما يجب أن يأخذ وما يذر[٧]، ويقارن بين المتناظرات في قول الخصم؛

---

(١) انظر شرحه الآية التاسعة من الآيات العشر.

(٢) انظر شرحه الآية التاسعة من الآيات العشر.

(٣) انظر شرحه الآية التاسعة من الآيات العشر.

(٤) انظر قوله: إلى هُنا كَلامهُ بتَوضيحٍ مِن قِبلِنا في بَعضِ المَواضِعِ، في شرحه الآية الثانية من الآيات العشر.

(٥) انظره بعد قوله: والعَجبُ أنَّ ذَلكَ الواهِمَ. في شرحه الآية الأولى من الآيات العشر.

(٦) انظره بعد قوله: يُرشِدكُ إلى أنَّ المُرادَ مِن نَسفِها. في شرحه الآية الأولى من الآيات العشر.

(٧) انظره بعد قوله: والعَجبُ ممَّنْ نَظرَ فيهِ. في شرحه الآية الأولى من الآيات العشر.

ليكونَ أسلوبَه في الردِّ عليه، كما يكثر من أسلوب الفنقلة التي استخدمها قرابة تسع عشرة مرة في هذه الرسالة وحدها!

وله قاموسُه في الردود، فهو يقتصر أحيانًا على قوله: (لا وجه لما قِيلَ)، وحينًا يرمي قول من قال (بالغفلة)، أو (التعسف)، أو (بعدم الوقوف على سر الكلام)، أو(أن بين كلاميه تدافعًا ظاهرًا)، أو (أن قوله منظور فيه مِن وُجوهٍ)، أو (أنه لا يَخلُو عِن مُناقَشةٍ)، وأن مخالفه (وَسعَ دائرةَ المُناقَشةِ)، أو أنه (توهم)، أو أنه (لم يدر)، وقد يغفل اسم المردود عليه، وما أكثر قوله: (لم يصب) في رسالة شرح العشر في معشر الحشر[١]، وقد يسمي من يردّ عليه[٢]، بل قد يسميه حين يردُّ عليه، ولا يسميه عند الاعتماد على قوله[٣].

ويبيِّن كثرة أخطاء الخصم أحيانًا، ويردُّها واحدة واحدة[٤]، وأحيانًا يأتي بصيغة التمريض للقول ثم يردُّه[٥]، ويسرد الخلاف أحيانًا، أو يذكر القول الأول وكأنه اختياره، ثم يرتب الأقوال الأخرى، ويرد عليها واحدة واحدة[٦].

أو يقارن قول من يناقشه ويعارضه بقوله في موضع آخر، ومما وقفتُ عليه أنه

---

(١) انظر شرحه الآية الأولى من الآيات العشر.

(٢) انظر قوله: وزَعمَ الزَّمخشَريُّ، في شرحه الآية الثانية من الآيات العشر.

(٣) انظره عند قوله: والحَديثانِ مَذكُوران في تَفسِيرِ سُورةِ البَقرةِ مِن «الكشَّافِ» في شرحه الآية الثالثة من الآيات العشر. ويلاحظ كذلك نقله عن الكشاف دون صحيح مسلم، الذي نقل عنه الزمخشري.

(٤) انظر شرحه الآية الرابعة من الآيات العشر عند رده على من زعم أن المرئي جزاء الأعمال لا نفسها.

(٥) انظر تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ﴾ من الآية الأولى من الآيات العشر.

(٦) انظر شرحه الآية الثانية من الآيات العشر، عند قوله تعالى: ﴿وَبِأَيْمَٰنِهِمْ﴾.

نقل قولًا من الأقوال، ثم قال: قلت، وإذا بالقائل غيره ممن يرد عليه عادة[١]! ومرة نقل من القرطبي بعض قوله دون نسبة القول إليه، ثم سمَّاه ونقل عنه فقال: قال القرطبي[٢]، وبالمناسبة فإنه يجلُّ الإمام القرطبيَّ رحمه الله تعالى جدًا، فلا ينقل عنه إلا ويسبق اسمه وصف الإمام، كما يجلُّ القاضي البيضاوي رحمه الله فيسبقه بوصف القاضي.

والمؤلف رحمه الله يحسّن الأقوال التي يستحسنها من غيره، ويثني على ردوده هو بما فيها من زِيادة التَحقِيق، ويبيِّن أن قوله الذي قاله لا يخفى على المتأمل المصيب، ويخاطبُ القارئ مخاطبة الطالب بقوله: فافهم، ، تدبر، وهذا من قوة عارضته، رحمه الله، وثقته بما عنده، ومعرفته منزلة كلامه بين منازل الأقوال، وقد يلمحُ منه دلالة على الشريحة التي يلقي إليها علومه، فأنت تقرأ، وتكاد تسمعه يملي عليك، وأنت في حلقة من حلقات العلم، والدراسة.

وبالجملة فإن أسلوبَ المؤلف رحمه الله تعالى في هذه الرسائل جميعها، أسلوبٌ متين، واضح، منظّم، يخاطب الطالب آخذًا بيده من مسألة إلى أخرى، متغلغلًا في أعماق النص الذي يشرحه، مدافعًا عن رأيه فيه، مستحضرًا الحجج والبراهين، رادًّا على من يخالفه، بحكمة، وإنصاف، وأدب.

وقد تبين بعد قراءة هذه الرسائل أن للمؤلف رحمه الله منهجين مختلفين، جرى في ما يمكن أن يدرج تحت مسمى التفسير التحليلي على نهج الزمخشري رحمه الله، ومدرسته، من حيث العناية بما تعتني به هذه المدرسة من جوانبِ التفسير، غير أن عدم عزوه للمصادر والمؤلفين ربما يرجع إلى كونه يكتب قطعة من تفسير كبير، اتخذ

---

(١) انظر شرحه الآية الأولى من الآيات العشر عند قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾.

(٢) انظر شرحه الآية الثانية من الآيات العشر، عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾.

فيه ذلك المنهج[1]، في حين أنه في رسالته الأخرى التي يمكن إدراجها في التفسير الموضوعي كان غالبًا ما يعزو الأقوال إلى أصحابها، وإنك لتجد هذا الفرق بين رسائله، مضافًا إلى الفروق التي تفرضها طبيعة المنهجين.

هذا وقد اعتمدت في تحقيق هذه الرسائل «تفسير سورة الملك»، و«النبأ»، و«النازعات»، و«الطارق»، و«شرح العشر في معشر الحشر» على نسختين خطيتين هما: نسخة مكتبة بغدادي وهبي ورمزها (ب)، ونسخة مكتبة عاطف أفندي ورمزها (ع).

هذا وإني أحمد الله إذ وفقني لخدمة هذا التفسير، فإني لأرجوه سبحانه أن ييسر الوصول إلى رسائله في التفسير جميعها، وأن يكتبني في خدَمة كتابه، ويعفو عما كان مني من زلل، وتقصير، وإني لأرجو القارئ الكريم ألا يضنّ بملاحظاته التي يجدها، فما أيسر التواصل اليوم مع المحققين، وما أسهل التصحيح، والرجوع عن الخطأ!

وبعد، فما كان من خير فهو من الله وحده، وهو الجدير بالحمد والثناء، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، وأستغفر الله تعالى.

المحقق

* * *

(١) وقد تكرر هذا مرارًا فهو في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ من سورة النبأ يحيل على تفسيره لآية في سورة مريم، وفي سورة النازعات عند قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ مَا سَعَىٰ﴾ يحيل على ما سيأتي بيانه في سورة الزلزلة. وفي سورة الملك عند تفسيره قوله تعالى: ﴿سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾: يحيل على (تفسير الفاتحة).

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

﴿تَبَٰرَكَ﴾ تَعالى عمَّا يُدرِكهُ[2] الحَواسُّ والأوهَامُ، وتَعاظمَ عمَّا يُحيطُ بِهِ القِياسُ والأفهامُ، ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِ﴾ أي: بقَبضةِ قُدرتِهِ[3]، ﴿ٱلْمُلْكُ﴾ يتَصرَّفُ فيهِ كَيفَ يَشاءُ، والمُلكُ عَالمُ الأجسامِ، كما أنَّ المَلكوتَ عَالمُ الأرواحِ[4]، فلذَلكَ وَصفَ ذَاتهُ تَعالى،

---

(١) البسملة ليست في (ب).

(٢) في (ع): «تدرك».

(٣) في هامش (ب): «قوله: بقَبضةِ قُدرتِهِ التَّصرفُ في الأمورِ كُلها... إلى أنَّ اليدَ مَجازٌ عنِ القُدرةِ، وأنَّ المُلكَ مَع كونهِ غَيرَ مُختصٍّ بعَالم المُشاهدةِ عامٌّ لكلِّ فَردٍ، ومُختصٌّ بهِ تَعالى بدَليلِ تَقديمِ الظَّرفِ، وتَعريفِ المُلكِ فالمُلكُ عَلى ظَاهرِهِ لا بمَعنى التَّصرُّفِ، وذِكرهُ لبَيانِ مَعنى كونِ المُلكِ في يَدهِ لا لأنَّه بمَعناهُ، ومَن جَعلَ كَلامَ المُصنِّفِ إشارةً إلى أنَّ المُلكَ بمَعنَى التَّصرُّفِ وأنَّ اللامَ فيهِ للاستِغراقِ لم يَدرِ أنَّ كَونَ جَميعِ التَّصرُّفِ للهِ غَيرُ كونِ التَّصرفِ في جَميعِ الأمورِ لهُ، وغَيرُ مُستلزِمٍ لهُ، واللَّازمُ مما ذَكرهُ هُو الأوَّلُ دُونَ الثَّاني، ولو سلَّمَ فبمُلاحظةِ مُقدمةٍ أجنبيةٍ هيَ أنَّ التصرُّفَ في الجَميعِ واقعٌ فتأمَّلْ. مِن حاشيةِ القاضِي مَولانا سِنان جَلبي رَحمهُ اللهُ». وانظر لتفسير الآية: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٠).

(٤) هذا التقسيم ذكره القاشاني، ونقله عنه القاسمي رحمهما الله، وقد ناقش ابن كثير رحمه الله هذا الرأي الذي سماه «الزعم» ودلّل بالنصوص على أن الملك والملكوت واحد في المعنى، وأن عليه الجمهور من المفسرين وغيرهم، واستبعد الآلوسي هذا التفريق بقوله: «وليس بمراد هنا كما لا يخفى!» انظر: «تفسير القاشاني» المنسوب لابن عربي (ص: ٣٨٢)، و«محاسن التأويل» (٩/ ٢٨٥)، و«تفسير القرآن العظيم» (٦/ ٥٩٦)، و«روح المعاني» (٥/ ١٥).

باعتِبارِ تَصريفِهِ عالمَ المُلكِ وتَدبيرِهِ إيَّاهُ بحَسبِ مَشيئتِهِ، بالتَّبارُكِ، الَّذِي هُو غَايةُ العَظمةِ في إفاضةِ[1] الخَيرِ والبرَكةِ، والزِّيادةِ فيها، وباعتِبارِ تَسخيرِهِ عالمَ المَلكوتِ، بمُقتَضى إرَادتِهِ، بالتَّسبيحِ الَّذِي هُو كَونهُ تَعالى مُنزَّهًا عَن مُشابهةِ الأجسَامِ، حَيثُ قالَ تَعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يس: ٨٣]، وأورَدَ كلًّا بما يُناسِبهُ؛ لأنَّ الزِّيادةَ والبَركةَ تُناسبُ الأجسَامَ في نُموِّها وازدِيادِها، والتَّنزُّهُ يُناسِبُ المجرَّداتِ عَنِ المادَّةِ[2]، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ سَواءٌ كانَ ذَلكَ الشَّيءُ مِن عَالمِ المُلكِ، أو مِن عَالمِ المَلكوتِ، ففِيهِ دَفعُ ما عَسى أنْ يَسبقَ إلى الوَهمِ ـ مِن تَخصِيصِ المُلكِ بالذِّكرِ ـ اختِصاصُ الحُكمِ السَّابقِ بهِ[3].

﴿ٱلَّذِى﴾ بَدلٌ مِن الَّذِي قَبلهُ، أو خَبرُ مُبتدَأٍ مَحذُوفٍ[4]، ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ الخَلقُ بمَعنَى الإيجادِ إنْ كانَ المَوتُ ضدَّ الحَياةِ، وبمَعنَى التَّقديرِ إن كانَ عَدمَها[5]،

---

(١) في (ع): «إضافة».

(٢) فعبر عن الملك بالتبارك وعن الملكوت بالتسبيح.

وممن فرّق بين الملك والملكوت على هذا النحو: العسكري في «الفروق» (ص: ٥١١)؛ «لكون عالم الشهادة بالنسبة لعالم الغيب كالقطرة من البحر وقد تقرر أن زيادة المباني تدل على زيادة المعاني»، وممن فرّق كذلك: الجرجاني في «التعريفات» (٥٨٦) (١٤٧٩)، ونقله الزبيدي عن المناوي انظر: «تاج العروس»، (مادة: شهد) (٨/ ٢٥٥)، وانظر: «التوقيف على مهمات التعاريف» (ص: ٣١٤)

(٣) يعني أن قدرته تشمل الملك والملكوت، وقد استبعد أن يقول بغير هذا قائل، فعبر عن ذلك بقوله: ما عسى أن يسبق إلى الوهم.

(٤) «فعلى القول بأنه خبر لمبتدأ محذوف فإنه يجوز الوقف على ما قبله، وعلى القول بأنه بدل من الموصول قبله فإنه لا يجوز». انظر: «روح المعاني» (٥/ ١٥).

(٥) كقوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ أي: تقدرون، وقوله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ﴾، فخلقه: تقديره، ولم يرد أنه يحدث معدومًا. انظر: «اللسان»، (مادة: خلق).

وإنَّما قُدمَ المَوتُ عَليها؛ لأنَّهُ أدعَى إلى حُسنِ العَملِ، فذِكرهُ في المقامِ أهمُّ[١]، وأمَّا قَولهُ تَعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] فالمَوتُ فيهِ عَلى المعنى المَجازِيِّ[٢].

﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ ليُعامِلكمْ مُعامَلةَ المُختَبِرِ، مِنَ البَلوَى وهِي الخِبرةُ[٣]، ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ في الدُّنيا بالزُّهدِ في أُمورِها، والرَّغبةِ عَنها[٤]، وكما أنَّ الاختِبارَ في قَولهِ تَعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧] غَيرُ مَخصُوصٍ بالمُكلَّفينَ بالشَّرائعِ، كذَلكَ ههُنا غَيرُ مَخصُوصٍ بهم[٥].

﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾: جُملةٌ وَاقعةٌ مَوقعَ المَفعولِ الثَّاني لِفِعلِ البَلوى مِن حَيثُ

---

(١) انظر: «الكشاف» (٤/ ٥٧٥)، وقال القرطبي: «لأن الموت إلى القهر أقرب، وقيل: قدمه لأنه أقدم» «الجامع لأحكام القرآن» (١٨/ ٢٠٦).

(٢) ناقش ابن عطية القولين في «المحرر الوجيز» (١/ ١١٥)، وكذا الآلوسي في «تفسيره»، وقد نقل عن السّاليكوتي قوله: «وإطلاق الأموات على تلك الأجسام مجاز إن فسّر الموت بعدم الحياة عمن اتصف به، وحقيقة إن فسّر بعدم الحياة عما من شأنه»، انظر: «روح المعاني» (١/ ٢١٥). وانظر تشنيع ابن المنيِّر على الزمخشري في تفسيره الموت بالعدم في هذه الآية في: «الكشاف» (١/ ٥٧٥).

(٣) في (ع): «الخبر». قال الزمخشري: «وسمى علم الواقع منهم باختيارهم (بلوى) وهي: الخبرة، استعارة من فعل المختبر». «الكشاف» (٤/ ٥٧٥).

(٤) نقله القرطبي في تفسيره عن الحسن وسفيان الثوري، انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (٩/ ٩).

(٥) أغلقت علي كلمة (الاختبار) في النص بابَ فهمِ العبارة، وأمثل ما وجدته من حديث المفسرين عن التكليف والابتلاء حديثهم عن «كون الابتلاء عامًا للمكلفين إلا أن المراد خصوصه بالمحسنين تنبيهًا على أن المقصود الأقصى من خلق المخلوقات أن يتوسلوا بأحسن الأعمال إلى أجل المثوبات، وتحريضًا لهم على ترك القبائح والمنكرات». انظر: «روح البيان» (٤/ ٩٥).

إنَّهُ تَضمَّنَ مَعنى العِلمِ، فلَيسَ هَذا مِن بابِ التَّعليقِ[١]؛ لأنَّ الجُملةَ المعلَّقَ عَنها يَجبُ أنْ تَقعَ مَوقعَ المَفعُولَينِ معاً[٢].

---

(١) في هامش (ب): «قولهُ: ولَيسَ هذا مِن بابِ التَّعليقِ، نَفيٌ للتَّعليقِ الَّذِي هُو مِن خَصائصِ أفعَالِ القُلوبِ وهُو لا يُخالفُ ما ذَكرهُ في سُورةِ هُودٍ مِن قَولِهِ: وإنَّما جازَ تَعليقُ فِعلِ البَلوى لما فيهِ مِن مَعنَى العِلمِ مِن حَيثُ إنهُ طَريقٌ إليهِ كالنَّظرِ والاستِماعِ؛ لأنَّ المُرادَ ثمةَ تَسليطُ فِعلِ البَلوى عَلى أيُّكُمْ أحسَنُ عملاً مِن جِهةِ كَونهِ جُملةً واقِعةً مَوقعَ المَفعولِ الثَّاني مَع أنَّه لا يتَعدَّى بغَيرِ واسِطةٍ إلَّا إلى مَفعولٍ واحِدٍ، وذَلكَ لأنَّ ما ذَكرهُ منَ التَّعليلِ إنَّما يَصلحُ لما قُلتُ، لا للتَّعليقِ النَّحويِّ فإنَّ وَجههُ تَصديرُ الجُملةِ بكلِمةِ الاستِفهامِ بعدَ أن كانَ بمَعنَى العِلمِ لا كونُه بمَعناهُ، كيفَ وطلبُ وَجهِ جَوازِ التَّعليقِ إنَّما يَكونُ بعدَ العِلمِ بوُجودِهِ، والعِلمُ بهِ يتَوقَّفُ عَلى تَضمُّنهِ مَعنى العِلمِ، فبَعدَ العِلمِ بالتضمُّنِ يُستَغنى عَن بَيانِ وَجهِ جَوازِ التَّعليقِ، فتدبَّرْ... يتوهَّمُ أنَّ التَّعليقَ في المَوضِعينِ بمَعنىً واحِدٍ، ويُقالُ في وَجهِ التَّلفيقِ: إنَّما في سُورةِ هُودٍ تَجويزُ تَعليقهِ باعتِبارِ تَضمُّنِ مَعنَى العِلمِ مِن غَيرِ نَظرٍ إلى خُصوصِ تَركيبِ ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ وفي سُورةِ المُلكِ مَنعهُ بالنَّظرِ إلى خُصوصهِ وفيهِ أنَّ جَوازَ التَّعليقِ فيهِ مِن أينَ عُلمَ حتَّى يُحتاجَ إلى بَيانِ وَجههِ؟ وههُنا وُجوهٌ أُخرُ ذَكرُوها ولفَسادِها معَ كَونِ مَبناها فاسِداً طَويناها عَلى غَيرِها، ثمَّ إنَّهُ يَجوزُ أن يُرادَ بالتَّضمُّنِ ههُنا التَّضمِينُ المُصطَلحُ، وأن يُرادَ الاستِعارةُ لمعنَى العِلمِ، والآيةُ الكَريمةُ تَحتمِلُها، لكنَّ الزَّمخشرِيَّ نصَّ عَلى الثَّاني في هَذهِ السُّورةِ، ولو حَملَ الأولُ وَجهَ المُتضمَّن حالاً عامِلاً في الجُملةِ فقطْ لَمْ يَبعدْ أنْ يُوجدَ في الآيةِ التَّعليقُ النَّحويُّ فتدبَّرْ. الفاضِلُ سِنان جَلبي».

(٢) نقل في «التحرير والتنوير» وجهين: «أحدهما: قول الفراء والزجاج والزمخشري في تفسير أول سورة هود: أن جملة الاستفهام سادة مَسدَّ المفعول الثاني، وأن فعل (يبلوكم) المضمن معنى (يَعْلَمكم) معلق عن العمل في المفعول الثاني، وليس وجود المفعول الأول مانعًا من تعليق الفعل عن العمل في المفعول الثاني، وإن لم يكن كثيراً في الكلام.

والوجه الثاني: أن تكون الجملة واقعة في محل المفعول الثاني (ليبلوكم) أي تؤول الجملة بمعنى مفردٍ تقديره: ليعلمكم أهذا الفريق أحسنُ عملاً أم الفريقُ الآخر، ثم قال: وهذا مختار صاحب الكشاف في تفسير هذه الآية.

ولمَّا قَدمَ المَوتَ الَّذِي هُو أثرُ صِفةِ القَهرِ عَلى الحَياةِ الَّتِي هِي أثرُ صِفةِ اللُّطفِ، قدَّمَ صِفةَ القَهرِ عَلى صِفةِ اللُّطفِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ الغَالبُ الَّذِي لا يُعجِزهُ مَن أساءَ العَملَ، ﴿ٱلْغَفُورُ﴾ الستَّارُ الَّذِي لا يَيأسُ مِنهُ أهلُ الإساءَةِ والزَّللِ[1].

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ مُطابقةٌ بَعضُها[2] فَوقَ بَعضٍ، مِن طَابَقَ النَّعلَ إذا خَصفَها[3] طَبقاً عَلى طَبقٍ، أو جَمعُ طَبَقٍ[4] كجَملٍ وجِمالٍ، أو طَبَقةٌ[5] كثَمرةٍ وثِمارٍ

= فالزمخشري ذهب في سورة هود إلى مذهب الفراء والزجاج، واختار ههنا مذهبًا آخر وهو صحيح من حيث العربية؛ لأن باب التضمين باب واسع، وإليه الإشارة بقوله: «من حيث إنه تضمن معنى العلم» وقال الطيبي: التعليق عن أحد المفعولين فيه خلاف، والأصح هو الذي اختاره الزمخشري، وهذا النحو عشه فيه درج، ويدري كيف يدخل ويخرج. يشير إلى قول العرب: ليس هذا بعشك فادرجي» انظر: «الكشاف» (٤/ ٥٧٥)، و«فتوح الغيب» (١٥/ ٥٣٢)، و«الانتصاف» لابن المنير (٤/ ٥٧٥)، و«روح المعاني» (٧/ ١٥)، و«مجمع الأمثال» (٢/ ١٨١). و«التحرير والتنوير» (١٤/ ٢٩).

(١) من قوله: «ولما قدّم الموت» إلى قوله: «الزلل» في: «مدارك التنزيل» (٤/ ٤٠٠)، بنصه.

(٢) في هامش (ب): «قولهُ مُطابَقةُ بَعضِها هو بفَتحِ الباءِ، عَلى أنَّه صِيغةُ مَفعولٍ، إشارةٌ إلى أنَّ ﴿طِبَاقًا﴾ مَصدرٌ بمَعنى المَفعولِ صِفةُ سَبعِ سَماواتٍ، مَعناهُ: مُطابقةٌ بَعضُها فَوقَ بَعضٍ، ويَجوزُ أنْ يكونَ (مُطابقةُ) مَصدَراً بمَعنى المَفعولِ، فالمُرادُ بيانُ كَونِ الطِّباقِ مَصدراً بمَعنَى المُطابقةِ. لمَولانا سِنان جَلَبي».

وقد وصف المضاف إليه في ﴿سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ﴾، ووصف المضاف في هذه الآية، لاقتضاء كل ما يناسبه. انظر: «فتوح الغيب» (١٥/ ٥٣٥).

(٣) في (ع): «وافقها».

(٤) «أو جمع طبق» ليس في (ع).

(٥) في هامش (ب): «ومَن قالَ: كرحبةٍ ورِحابٍ فقَد سَها؛ لأنَّ طَبقةً بسكُونِ الباءِ غَيرُ مُستَعملةٍ». وهو قول نقله ابن عطية دون نسبة، وكذا أبو حيان، والبيضاوي. انظر: «المحرر الوجيز» (٥/ ٣١١)، و«البحر المحيط» (٨/ ٢٩٢)، و«أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦١).

صِفةٌ إنْ كانَ جَمعاً، أو وَصفٌ بالمَصدرِ[١]، أو عَلى ذَاتِ طِباقٍ، أو طُوبِقتْ طِباقاً[٢].

والخِطابُ في [قَولِهِ تَعالى][٣]: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ لكُلِّ أحدٍ[٤]؛ للتعجُّبِ العامِّ مِن التَّناسُبِ التامِّ في خَلقِهنَّ، ﴿مِن تَفَٰوُتٍ﴾ مِن اختِلافٍ في الخِلقةِ، وقُرِئَ: (مِن تَفَوُّتٍ)[٥] ومَعنَى البِنائينَ وَاحدٌ[٦]؛ كالتَّعاهُدِ والتَّعهُّدِ[٧]، وحَقيقةُ التَّفاوُتِ عَدمُ التَّناسُبِ، كأنَّ بَعضَ الشَّيءِ يَفوتُ بَعضاً ولا يُلائِمهُ[٨].

---

(١) انظر تفصيل ذلك في: «شرح المفصل» للزمخشري (٢/ ٢٣٦)، و«حاشية الصبان» (٣/ ٦٤ ـ ٦٥)، ومجموعة القرارات العلمية في خمسين عامًا لمجمع اللغة العربية بالقاهرة (١٩٨٤م) (ص: ١٠٨ ـ ١٠٩)

(٢) هو بنصه في «الكشاف» (٤/ ٥٧٦) و«مدارك التنزيل» (٤/ ٤٠٠)، مع تصرف يسير. وانظر: «تهذيب اللغة» (مادة: طبق)، و«المحكم» (مادة: القاف والطاء والباء)، و«التاج» (فصل الطاء مع القاف).

(٣) «قوله تعالى» ليس في (ب).

(٤) كما يجوز أن يكون المراد: الرسول، ولكن «جعل كون الخطاب لكل أحد ممن يصلح للخطاب أولى». انظر: «مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٥١)، و«أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦)، و«روح المعاني» (١٥/ ٨).

(٥) قرأ حمزة والكسائي (مِنْ تَفَوُّت)، بتشديد الواو من غير ألف، والباقون بالألف وتخفيف الواو. انظر «تحبير التيسير في القراءات العشر» لابن الجزري (ص: ٥٨٦).

(٦) اختار أبو عبيد (من تفوت) وردَّ النحاس عليه: بأن (تفاوت) في الآية أشبه، وقال النحاس: «ولو جاز أن يقال في هذا اختيار لكان الأول أولى؛ لأنه المشهور في الله أن يقال: تفاوت الأمر مثل تباين، أي: خالف بعضه بعضًا». ونقل ابنَ زنجلة إجادة من جوّد: (تفاوت). انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٢/ ٢٢٩)، و«إعراب القرآن» للنحاس(١١٥٧)، و«حجة القراءات» (١/ ٧١٥) وانظر كذلك: «معاني القرآن» للفراء (٣/ ١٧٠)، و«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١٨/ ٢٠٨)،

(٧) وهو «إحداث العهد بما عهدته». انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (مادة عهد).

(٨) من قوله: «حقيقة التفاوت...» إلى هنا بنصه في «الكشاف» (٤/ ٥٧٦)، وانظر: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦١).

وقوله تعالى: ﴿فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ مِن بَابِ وَضعِ الكُبرَى مَوضِعَ النَّتيجَةِ إثبَاتاً للحُكمِ بعلَّتِهِ، وذَلكَ أنَّ أصلَ الكَلامِ ما تَرى فيهِنَّ ﴿مِن تَفَٰوُتٍ﴾؛ لأنَّهُ مِن خَلقِ اللهِ تعالى، وما تَرى في خَلقِهِ مِن تَفاوتٍ، وفي إضَافتِهِ إلى الرَّحمنِ إشعَارٌ بأنَّ ذَلكَ التَّناسُبَ أثرُ الرَّحمةِ لأنَّهُ مَدارُ نِظامِ العَالمِ[١]، والجُملةُ صِفةٌ ثَانيةٌ للسَّبعِ[٢].

﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ﴾ مُتعلِّقٌ بما قَبلهُ عَلى مَعنى التَّسببِ[٣]؛ أي: إن أرَدتَ أنْ تَتحقَّقَ ما أخبرتُكَ به[٤] فارجِعِ البَصرَ ﴿هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾: صُدوعٍ وشُقوقٍ[٥]، جَمعُ فَطرٍ وهُو الشَّقُّ، والمُرادُ: الخَللُ[٦].

﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ﴾ مَعنَى التَّراخِي في ﴿ثُمَّ﴾: هُو أنْ يَتوقَّفَ بَعدَ كلالِ البَصرِ

---

(١) انظر: «الكشاف» (٤/ ٥٧٦)، و«مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٥١)، و«أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦١).

(٢) استظهر أبو حيان أن يكون قوله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ﴾ استئناف أنه لا يدرك في خلقه تعالى تفاوت، ونقل عن الزمخشري إعرابه الجملة صفة متابعة لقوله: ﴿طِبَاقًا﴾. انظر: «البحر المحيط» (٨/ ٢٩٢)، وانظر: «الكشاف» (٤/ ٥٧٦).

(٣) في (ع): «السبب». وجاء في هامش (ب): «قولهُ: عَلى مَعنى التَّسبُّبِ، يعني أنَّ الإخبارَ بعدَمِ التَّفاوتِ في خَلقهنَّ كانَ سَبباً للأمرِ بالرُّجوعِ بناءً عَلى اعتَراءِ شُبهةٍ فيهِ، ثمَّ إنهُ يَحتملُ أنْ يَكونَ الكلامُ عَلى جَوابِ شَرطٍ مَحذوفٍ، تَقديرُهُ: إنْ كُنتَ في رَيبٍ مِن ذَلكَ فارْجِعْ فتأمَّلْ، وهَذا غيرُ التَّسببِ، ومَن قالَ: إنَّه مَتعلِّقٌ بما قبلَهُ عَلى التَّسببِ ثُمَّ قالَ: أي إنْ أرَدتَ أن تَتحقَّقَ ما أخبرتُكَ بهِ فارجِعِ البَصرَ، فقدْ غَلطَ حَيثُ خلَّطَ فتدَّبرْ. لمَولانا سِنان جَلَبي». وانظر: «الكشاف» (٤/ ٥٧٦).

(٤) في (ع): «عنه».

(٥) نقل الرازي عن المفسرين شرحهم لكلمة (فطور) بـ: «فروج، وصدوع، وشقوق، وفتوق، وخروق»، ثم قال: «كل هذا ألفاظهم». انظر: «مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٥٢).

(٦) نقله الطبري عن قتادة، انظر: «جامع البيان» (٢٣/ ٥٠٧).

بكَثرةِ المُراجعةِ، حتَّى يجِمَّ[1] بَصرُهُ، ثُمَّ يُعادَ ويُعادَ فلا يَنقلِبَ إليهِ إلَّا بالبُعدِ عنِ المَطلُوبِ، والكَلال، ولا يَعثُرُ[2] على شَيءٍ مِن التَّفاوُتِ والفُطورِ[3].

والمُرادُ بالتَّثنيةِ في ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ التَّكريرُ[4] والتَّكثيرُ[5]؛ كما في قولهمْ: لبَّيكَ وسَعدَيكَ[6]؛ ولذلكَ أجابَ الأمرَ[7] بقولهِ: ﴿يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا﴾ بَعيدًا عمَّا طَلبتَ[8]؛ كأنَّه طُردَ عنهُ بالصَّغارِ ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ كَليلٌ مِن كَثرةِ المُراجَعةِ وطُولِ المُعاهدةِ[9].

﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا﴾[10] .....

---

(١) جَمّ الفرسُ وأجَمَّ، إذا استراح وذهب إعياؤه. «المخصص» لابن سيده (٤/ ٣٤٢).

(٢) في (ع): «يثبت».

(٣) «الكشاف» (٤/ ٥٧٦).

(٤) اقتصر على أقل مراتب التكرير وهو الاثنان، تخفيفًا. انظر: «شرح الرضي على الكافية» (٤/ ٣٢٠).

(٥) «وقيل: الأولى ليرى حسنها واستواءها، والثانية: ليبصر كواكبها في سيرها وانتهائها». انظر: «البحر المحيط» (٨/ ٢٩٣).

(٦) أفرد سيبويه بابًا لما يجيء من المصادر مُثَنًّى منتصِبًا على إضمارِ الفعل المتروكِ إظهارُه قال فيه: «أراد بقوله لَبَّيك وسَعْدَيْك إجابةً بعد إجابةٍ كأنه قال: كلَّما أجبتُك في أمرٍ فأنا في الأمر الآخر مجيبٌ، وكأنّ هذه التثنيةَ أشدُّ توكيدًا». انظر: «الكتاب» (١/ ٣٥٠).

(٧) «الأمر» ليس في (ع).

(٨) من قولك: خسأت الكلب، إذا أبعدته. انظر: «تهذيب اللغة» (مادة: خسأ)، و«مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٥٢).

(٩) انظر: «الكشاف» (٤/ ٥٧٧)، و«أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٢): «المعاودة». وانظر لمعنى قوله تعالى: (حسير): «معاني القرآن» (٣/ ١٧٩).

(١٠) في هامش (ب): «قالَ القاضي بعدَما فسَّر السَّماءَ الدُّنيا بأقربِ السَّمواتِ إلى الأرضِ: ولا يَمنعُ ذَلكَ كونُ بَعضِ الكَواكبِ مَركُوزةً في سَمواتٍ فَوقَها إذ التَّزيينُ بإظهَارِها عَليها، وقالَ =

القُربى مِنكُم[١]، وفي هَذا التَّوصيفِ دِلالةٌ عَلى أنَّ الزِّينةَ في الواقِعِ لا في الرُّؤيةِ إذ لا تَمايزَ بَين دُنياها وعُلياها في النَّظرِ.

﴿بِمَصَٰبِيحَ﴾ استُعيرَتْ للكَواكبِ المُضيئةِ باللَّيلِ[٢]، والتَّنكِيرُ[٣] للتَّنوِيعِ[٤]، أي: بمَصابيحَ لَيستْ مِن جِنسِ مَصابِيحكُمْ[٥].

﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا﴾ جَمعُ رَجمٍ بالفَتحِ، وهُو مَصدرٌ سمِّيَ بهِ ما يُرجَمُ ﴿لِّلشَّيَٰطِينِ﴾، أي: ضَممْنا إلى التَّزيِين[٦] فائِدةً أُخرَى جَليلةً هِي رجم الشَّياطينِ

= الزَّمخشَريُّ: إنَّ الشُّهبَ الَّتِي تَنقضُّ لرَميِ المُسترقةِ منهُم مُنفصِلةٌ مِن نارِ الكَواكبِ لا أنَّهم يُرجَمونَ بالكَواكبِ أنفُسِها لأنَّها قارَّةٌ في الفَلكِ عَلى حَالها. أقولُ: القولُ بأنَّ الكَواكبَ قارَّةٌ بالفُلكِ مَركوزةٌ فيهِ مَردودٌ بنصِّ القُرآنِ، وهُو قولُهُ تَعالَى: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ ويَسيرُونَ بسُرعةٍ كالسَّابحِ في المَاءِ».

(١) وقد نقل القرطبي قولين: «أحدهما أن في كل سماء كواكب تضيء، والثاني: أن الكواكب مختصة بالسماء الدنيا» وقال أبو حيان: «والدنو أمر نسبي وإلا فليست قريبة». انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (١٥/ ٣٤٥)، و«البحر المحيط» (٨/ ٢٩٣)، (٧/ ٣٣٨).

(٢) حيث شبه الكواكب والنجوم بمصابيح، فحذف المشبه وأبقى على المشبه به، على طريق الاستعارة التصريحية.

(٣) في (ع): «والتكثير».

(٤) يرى البيضاوي: أن التنكير للتعظيم، ورجح هذا الرأي الآلوسي، انظر: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٢)، و«روح المعاني» (١٥/ ٩).

(٥) انظر: «الكشاف» (٤/ ٥٧٧).

(٦) في هامش (ب): «وإنَّما خصَّ التَّزيين بها مَعَ حُصولِهِ أيضًا في أفلاكٍ فوقَها ومَع عَدمَ التَّمايزِ بَينَ دُنياها وعُلياها بعداها في المَنظرِ بناء على أفهامِهم، حَيثُ بادرَتْ أوهَامُهم إلى أنَّ الأفلاكَ فَوقَها بَعضُها يَحجبُ بَعضًا، وأنَّ الكَواكبَ كأنَّها جَواهرُ مُضيئةٌ مُتلألِئةٌ عَلى سَطحٍ أزرَقَ للفُلكِ الأقربِ. لمَولانا سِنان جَلَبي رَحمهُ اللهُ».

الَّتِي تَسترِقُ السَّمعَ بالشُّهبِ المُنقضَّةِ[١]، وقد عيَّنَ هذا المَعنَى قولهُ تَعالى: ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ﴾ [الصافات: ٧]، والقُرآنُ يفسِّرُ بَعضهُ بَعضًا سيَّما[٢] في حُكمٍ واحِدٍ، فلا وَجهَ[٣] لما قِيلَ مَعناهُ: وجَعلناها ظُنوناً لشَياطِينِ[٤] الإنسِ، وهُم المُنجِّمونَ[٥].

وفيهِ دِلالةٌ عَلى أنَّ الكَواكبَ الَّتِي استُعيرَ[٦] لها المَصابِيحُ في السَّماءِ الدُّنيا؛ لأنَّ انقِضاضَ الشُّهبِ لا يُتصوَّرُ مِن سَائرِ السَّماواتِ، وقَد مرَّ في تَفسِيرِ سُورةِ الأنبِياءِ[٧]

---

(١) قال قتادة: «إنما خلق الله هذه النجوم لثلاث خصال: خلقها زينة للسماء ورجومًا للشياطين، وعلامات يهتدى بها، فمن يتأول منها غير ذلك فقد قال برأيه، وأخطأ حظّه، وأضاع نصيبه، وتكلّف ما لا علم له به». انظر: «تفسير الطبري» (٢٣/ ٥٠٨)، و«الكشاف» (٤/ ٥٧٧).

(٢) قال أبو حيان في «الارتشاف» (٣/ ١٥٥٢): «وحَذفُ «لا» من «لا سِيَّما» إنما يوجد في كلام الأدباء المُوَلَّدِينَ، لا في كلام مَنْ يُحْتَجُّ بكلامه»، وقال ابن هشام: «وتشديد يائه ودخول الواو على (لا) واجب، قال ثعلب: من استعمله على خلاف ما جاء في قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل». «المغني» (ص: ١٨٦)، وتنظر هذه المسألة في: «همع الهوامع» (٢/ ٢٨٥)، و«تاج العروس» (٣٨/ ٣٢٦) (سوو).

(٣) في (ب): «حاجة» وكتب تحتها: «وجه» وكذا في (ع).

(٤) في (ع): «ظنون شياطين» بدل «ظنونًا لشياطين».

(٥) عرض له الزمخشري وتابعه الرازي والبيضاوي، وردّه الآلوسي، واحتمله البقاعي، وعلّله، وكذا أبو حيان، ودلّل عليه السمين من شعر زهير. انظر: الكشاف (٤/ ٥٧٧)، و«مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٥٣)، و«أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٢)، و«روح المعاني» (١٥/ ١١)، و«البحر المحيط» (٨/ ٢٩٤) و«الدر المصون» (١٤/ ٣٤).

(٦) في (ع): «استعيرت».

(٧) انظر: «معاني القرآن» للفراء (٢/ ٢٠١)، وقد نسبه أبو حيان إلى أكثر المفسرين. «البحر المحيط» (٦/ ٢٨٨).

أنَّ تَحتَ السَّماءِ فَلكًا هُو مَوجٌ مَكفُوفٌ فيهِ النجوم[١] الكواكِبِ كُلِّها، وعَن كَعبٍ: أنَّ السَّماءَ الدُّنيا مَوجٌ مَكفوفٌ[٢].

﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ في الآخِرةِ[٣]، بَعدَ الإحراقِ بالشُّهبِ في الدُّنيا[٤]، والسَّعيرُ أشدُّ الحَريقُ[٥]، ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ﴾[٦] مَنَ الثَّقلَين ﴿عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾،

---

(١) «النجوم» ليس في (ب).

(٢) نقله الزمخشري (١/ ٨٢) عن الحسن، وفي «مجمع الزوائد» (١/ ١٦٧): أن الإمام أحمد روى من طريق الحكم بن عبد الملك ـ وهو ضعيف ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينا نحن عند رسول الله ﷺ إذا مرت سحابة فقال: (هل تدرون ما هذه؟) قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: «العنان وزوايا الأرض يسوقه الله إلى ما لا يشكره، ولا يدعوه، أتدرون ما هذه فوقكم؟» قلنا: الله ورسوله أعلم! قال: «الرفيع موج مكفوف، وسقف محفوظ، أتدرون كم بينكم وبينها؟» قلنا: الله ورسوله أعلم قال: «مسيرة خمسمائة عام». قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف جدًا. «المسند» (١/ ٢٠٦)، برقم (١٧٧٠).
وقد ردّ الآلوسي على القائلين بالاختلاف في موادها: بأن الأولى من موج مكفوف، والثانية من درة... بقوله: «ولا أظنك تجد خبرًا يعول عليه فيما قيل ولو طرت إلى السماء! وأظنك لو وجدت لأولت». انظر: «روح المعاني» (١٥/ ٧)، (١٤/ ٣٤٠).

(٣) قال الرازي: «واحتج أصحابنا على أن النار مخلوقة الآن بهذه الآية، لأن قوله: ﴿وَأَعْتَدْنَا﴾ إخبار عن الماضي». انظر: «مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٥٥)، وناقش الآلوسي (المعتزلة) القائلين بذلك. «روح المعاني» (١/ ٢٠٢).

(٤) «الكشاف» (٤/ ٥٧٧)، و«أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٢).

(٥) انظر: «تفسير القرطبي» (١٨/ ٢١١).

(٦) في هامش (ب): «قولُهُ ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ الآيةُ، لمَّا كان هَهنا مَظنَّةَ أنْ يُتوهَّمَ مِن التَّخصِيصِ الذِّكريِّ اختِصاصُ الحُكمِ بالمَرجُومينَ، عمَّمهُ لهم ولغَيرهم مِنَ الكَفرةِ دَفعًا لهذا، مَعَ الإشارةِ إلى العِلةِ لاستِحقاقِهم لهُ، فالمَعنَى لَيسَ المَرجُومونَ مَخصُوصِينَ بِهِ، بلْ كلُّ مَن كَفرَ بربِّهِ كَذلكَ، فلَيسَ فيهِ شِبهُ التَّكرارِ كما ظُنَّ، ولَيسَ في قَولِهِ: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ﴾... الآيةُ، ما يُنافي العُمومَ لجَوازِ أنْ لا يُوجدَ =

وقُرِئَ بالنَّصبِ[١] عَلى أنَّ ﴿لِلَّذِينَ﴾ عَطفٌ عَلى ﴿لَهُمْ﴾، و﴿عَذَابَ جَهَنَّمَ﴾ على ﴿عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾[٢].

﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ المَرجعُ، ﴿إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا﴾ طُرِحُوا في جهنَّمَ كما يُطرحُ الحَطبُ في النَّارِ العَظيمةِ[٣] ﴿سَمِعُوا۟ لَهَا﴾[٤] لجَهنَّمَ ﴿شَهِيقًا﴾ صَوتاً مُنكَرًا كصَوتِ

= فَوجٌ مِن شَياطِينِ صِرفةٍ، وسُؤالُ الخَزنةِ لهم لا يُوجِبُ أن يَكونَ لكُلِّ أحدٍ، نعم يَجبُ حَملُ الآيةِ الكَريمةِ عَلى غَيرِ الشَّياطينِ عَلى قِراءةِ نَصبِ ﴿عَذَابَ﴾ فتدبَّرْ. مِن حاشِيةِ القاضِي لمَولانا سِنان جَلبي رَحمهُ اللهُ تَعالى».

(١) نسبها أبو حيان وكذا الآلوسي إلى: الضحاك والأعرج وأسيد بن أسيد المزني والحسن في رواية هارون عنه، عطفًا على عذاب السعير. انظر «البحر المحيط» (٨/ ٢٩٤)، و«روح المعاني» (١٥/ ١١).

(٢) «الكشاف» (٤/ ٥٧٨)، و«مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٥٦)، و«أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٢)، و«إملاء ما منَّ به الرحمن» (٢/ ٢٦٥).

(٣) «الكشاف» (٤/ ٥٧٨).

(٤) في هامش (ب): «وفي «الكشَّافِ» سَمِعوا لها شَهِيقًا إمَّا لأهلِها ممَّن تقدَّمَ طرحُهم فيها ومِن أنفُسِهم، كقولِه: ﴿فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾، وإمَّا للنَّارِ تَشبِيهًا لحَسِيسِها المُنكَرِ الفَظيعِ بالشَّهيقِ، واعتُرِضَ عَليهِ بما حَاصلُهُ أنَّهُ قدْ سَبقَ في تَفسِيرِ ﴿قَالَ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا﴾: ثُمَّ لا يَكونُ لهم إلَّا زَفيرٌ، ﴿وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾: أنَّ أهلَها بعدَما وَقعَ مِنهمُ المُقاولةُ في سِتةِ آلافِ سَنةٍ يُقالُ لهم: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا﴾ ثُمَّ لا يَكونُ لهم إلَّا زَفيرٌ وشَهيقٌ، فهُما إمَّا يَكونانِ لهُم بعدَ القَرارِ في النَّارِ، وبَعدَما قيلَ لهم: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ فأنَّى يتَسنَّى الاستِدلالُ بقَولِهِ: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ عَلى كَونِ الشَّهيقِ ههُنا لأهلِها، ولا يَخفَى أنَّ ما سَبقَ إنَّما يدلُّ عَلى عَدمِ وُقوعِ غَيرِ الزَّفيرِ والشَّهيقِ بَعدَ القَرارِ، لا عَلى عَدمِ وُقوعِهما قَبلهُ، وبَعدَ التَّسليمِ ما ذُكرَ في «الكشَّافِ» لا يدلُّ عَلى وُقوعِهما وَقتَ الإلقاءِ فتأمَّلْ. لمَولانا سِنان جَلبي رَحمهُ اللهُ». وانظر: «الكشاف» (٤/ ٥٧٨).

الحِمارِ[١]، شبَّهَ حَسِيسَها[٢] الفَظيعَ بالشَّهيقِ[٣].

قالَ ابنُ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُما: (الشَّهيقُ لجَهنمَ عِندَ إلقَاءِ الكفَّارِ فيها تَشهقُ إلَيهم شَهقةَ البَغلةِ للشَّعيرِ، ثُمَّ تَزفرُ زَفرةً لا يَبقى أحدٌ إلا يَخافُ)[٤].

وأمَّا الزَّفيرُ والشَّهيقُ للكفَّارِ المَذكُورانِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ [هود: ١٠٦] فذَلكَ بَعدَ القَرارِ في النَّارِ، وبَعدَ مَا قِيلَ لهُم: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، فصَاروا لا يَتكلَّمونَ[٥]، ولَمْ يَبقَ لهُم إلَّا أصْواتٌ مُنكَرةٌ، ولا حُروفَ مَعها[٦].

﴿وَهِيَ تَفُورُ﴾ تَرتفِعُ بهم بالغَليانِ، فإنَّ الفَورَ ارتِفاعُ الشَّيءِ بالغَليانِ، لا الغَليانُ نَفسهُ، ومنهُ: الفوَّارةُ؛ لارتِفاعِها بالماءِ ارتَفاعَ الغَليانِ[٧].

---

(١) أورده الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ٣٩٦) ثم قال: «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح». وانظر: «جامع البيان» (٢٣/ ٥٠٩)، و«مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٥٦)، و«المخصص» (٢/ ٢٧٢). و«تهذيب اللغة» للأزهري (مادة: شهق)، و(مادة: زفر).

(٢) «حسيسها» (ع).

(٣) «الكشاف» (٤/ ٥٧٨).

(٤) في (ع): «خاف». وقد أورد القرطبي هذا الأثر، وزاد: «وقيل: الشهيق من الكفار عند إلقائهم في النار قاله عطاء. والشهيق في الصدر، والزفير في الحلق، وقد مضى في سورة هود». انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (١٨/ ٢١١).

(٥) «فصاروا لا يتكلمون» ليس في (ع).

(٦) انظر: «سنن الترمذي»: باب ما جاء في صفة طعام أهل النار (٤/ ٧٠٦) برقم (٢٥٨٦)، و«المستدرك» للحاكم (٤/ ٦٤٠) برقم (٨٧٧٠)، وقال الذهبي: على شرط البخاري ومسلم، وانظر: «أنوار التنزيل» (٤/ ١٦٩).

(٧) انظر: «مفردات غريب القرآن» للأصفهاني (١/ ٦٧٤).

﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ﴾ تتميزُ[١]؛ أي: تَتقطَّعُ وتَتفرَّقُ[٢] ﴿مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾[٣] على الكفَّارِ، تَمثيلٌ لشدَّةِ اشتِعالها بهمْ، ويَجوزُ أنْ يُرادَ[٤] غَيظُ الزَّبانِيةِ[٥]، وأسنَدَ إلَيها للمُلابسةِ[٦]. والغَيظ: الغَضب الكامِن، ولا يَلزمُ أن يَكونَ مِن العَجزِ، كما تَوهَّمهُ الجَوهرِيُّ[٧]؛ لقَولهِ تَعالى: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] فإنَّهُ في مَقامِ المَدحِ، والعاجِزُ بمَعزِلٍ عَنهُ.

---

(١) «تتميز» ليس في (ع).

(٢) نقل القرطبي الأول عن سعيد بن جبير، والثاني عن ابن عباس والضحاك وابن زيد. انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (١٨/ ٢١٢).

(٣) في هامش (ب): «قولُهُ: (مِنَ الغَيظِ). الجَوهَريّ: هُو الغَضبُ الكَامنُ للعَاجزِ، كِلا الوَصفَينِ إمَّا أنْ يَكونَ لشَخصٍ واحدٍ كما هُوَ الظَّاهرُ، فقَولُه تَعالى: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ مِن قَبيلِ التَّجريدِ المُسمَّى في عِلمِ البَيانِ بالمَجازِ اللُّغويِّ الرَّاجِعِ إلى مَعنى الكَلمةِ غَيرِ المُفيدِ، أو لا يَكونَ بأنْ يَكونَ اللَّامُ صِلةَ الغَضبِ، يُقالُ: غَضبَ عَليهِ ولهُ، وكِلا الاستِعمالَين ثابتٌ، فقَولهُ تَعالى: ﴿قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ﴾ مِن هَذا القَبيلِ، مِن حَاشيةِ القاضِي مَولانا سِنان جَلَبي رَحمهُ اللهُ تَعالى».

(٤) في (ع): «يكون».

(٥) انظر عبارة: «وهو تمثيل... إلخ»، في: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٢).

(٦) قال الآلوسي: «شبه اشتعال النار بهم في قوة تأثيرها فيهم وإيصال الضرر إليهم باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ في إيصال الضرر إليه على سبيل الاستعارة التصريحية، ويجوز أن تكون هنا تخييلية تابعة للمكنية.. وجوز أن يكون الإسناد في تكاد تميز إلى جهنم مجازًا، وإنما الإسناد الحقيقي إلى الزبانية وأن يكون الكلام على تقدير مضاف أي تميز زبانيتهم من الغيظ» انظر: «مفردات القرآن» (١/ ٦١٩)، و«روح المعاني» (١٥/ ١٢).

(٧) استشهد الجوهري على قوله هذا بقول قتيلة بنت النضر وقد قتل النبيُّ ـ ﷺ ـ أباها صبرًا:

ما كان ضرّك لو منَنْت وربما ... منَّ الفتى وهو المغيظ المحنق

انظر: «الصحاح» (٥/ ٣٣٠).

﴿كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ﴾ مِنَ الكفَّارِ المُكذِّبينَ للرُّسلِ بدِلالةِ قَولِهِ: ﴿فَكَذَّبْنَا﴾، ولا حجَّةَ فيها للمُرجِئةِ عَلى أنَّهُ لا يَدخُلُ النَّارَ أحدٌ إلَّا الكفَّارُ؛ لأنَّهُ بيَّنَ حَالَ الدَّاخِلينَ فيها زُمَرًا وسَكتَ عَن حالِ الدَّاخِلينَ فيها فُرادَى، فيَجوزُ أنْ يَكونَ عُصاةُ المُؤمِنينَ دُخولهُم فيها فُرادَى[1].

﴿سَأَلَهُمْ﴾[2] أي: قالَ لهُم، عَلى ما صرَّحَ بهِ في سُورةِ الزُّمرِ[3]، وفي التَّعبيرِ عَنهُ بالسُّؤالِ غَيرُ مُوفٍ حقَّهُ بالتَّعدِيةِ إلى مَفعُولِهِ الثَّاني بـ (عن) تَنبيهٌ عَلى أنَّهُ لَيسَ بسُؤالِ حَقيقةً، بلْ تَقريعٌ وتَوبيخٌ في صُورةِ السُّؤالِ[4]،.....

(١) ناقش الرازي احتجاج المرجئة على أنه لا يدخل النار أحد إلا الكفار بهذه الآية: «قالوا: لأنه تعالى حكى عن كل من ألقي في النار أنهم قالوا: كذبنا النذير، وهذا يقتضي أن من لم يكذب الله ورسوله لا يدخل النار! واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي القطع بأن الفاسق المصر لا يدخل النار، وأجاب القاضي عنه بأن النذير قد يطلق على ما في العقول من الأدلة المحذرة المخوفة، ولا أحد يدخل النار إلا وهو مخالف للدليل غير متمسك بموجبه». وقد خصص صاحب «المواقف» ظاهر هذه الآيات بالعذاب المؤبد جمعًا بينها وبين الأدلة الدالة على وعيد الفساق». «مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٥٧).

(٢) في هامش (ب): «قوله ﴿سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ أي: وقالُوا: ألم يأتيكم.. إلخ، فالسُّؤالُ عَلى مَعناهُ الأصلِيِّ، غَايتهُ أنَّه لَيسَ بسُؤالِ استِعلامٍ، فصحَّةُ وَضعِ ﴿قَالَ﴾ مَكانَ ﴿سَأَلَ﴾ كمَا وَقعَ في (الزُّمرِ) لا يَدلُّ عَلى كَونهِ بمَعناهُ كما ظُنَّ، ثُم إنَّهُ إذا قُلتَ: سألتُهُ أقامَ زَيدٌ؟ مُريدًا بهِ الاستِعلامَ صحَّ، وكلِمةُ الاستِفهامِ في أمثالِهِ أغنَتْ عَن ذِكرِ صلةِ السُّؤالِ، فلَيسَ في تَركها تَنبيهٌ عَلى أنهُ لَيسَ بسُؤالِ حَقيقةً كما تُوهِّمَ. مَن حاشِيةَ القَاضِي لمولانا سِنان جَلَبي».

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ﴾ [الزمر: ٧١].

(٤) عدد الرازي معاني السؤال الواردة هنا وهي: سؤال الاستعلام أو سؤال توبيخ، ويحتمل أن يكون سؤال موهبة وشفاعة، وقد ردّ على من جعل سؤال الاستعلام والتوبيخ يتعديان بـ (عن)، وسؤال الاستعطاء يُعدى بنفسه إلى مفعولين بأن السؤال ربما يتعدى إلى مفعولين، غير أنه عند الاستعلام يحذف الثاني، ويؤتى بما يتعلق به. انظر: «مفاتيح الغيب» (٢٩/ ٠٤).

﴿خَزَنَتُهَآ﴾ حَفظةُ جَهنَّمَ وهُم المَلائكةُ المُوكَلونَ بتَعذِيبِ أهلِها تَوبيخًا لهم.

﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ رَسولٌ منكم[١] مِن جِنسكُمْ يخوِّفكم مِن هَذا العَذابِ، وحَملُ النَّذيرِ عَلى ما في العُقولِ مِن الأدلَّةِ المُحذِّرةِ المُخوِّفةِ[٢] يَردُّهُ قَولُهُ تَعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الزمر: ٧١][٣].

﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ﴾ اعتِرافٌ مِنهم بأنَّ اللهَ تَعالى أزاحَ عِللَهمْ بإرسَالِ الرَّسولِ[٤]، وحمل النَّذير عَلى مَعنَى الجَمعِ لمُساعدةِ الصِّيغةِ لهُ لا يَتحمَّلهُ المَقامُ[٥]؛ لأنَّ مَعنَى

---

(١) «منكم» ليس في (ب).

(٢) في «الكشاف» (٣/ ٥٠٧) «أن الحجة قامت على قريش بمعرفة الله وتوحيده وحكمته؛ لأن أدلة العقل الموصلة إلى ذلك معهم في كل زمان». وانظر للمسألة: السمعاني في «قواطع الأدلة» (٢/ ٤٦)، والزركشي في «البحر المحيط» (١/ ١٠٧).

(٣) تتمتها: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

(٤) تعقب أبو حيان الزمخشريَّ بقوله: «وهو على طريق المعتزلة». وذلك بعد أن نقل قولته: «اعتراف منهم بعدل الله، وإقرار بأنه عز وعلا أزاح عللهم ببعثة الرسل وإنذارهم فيما وقعوا فيه، وأنهم لم يؤتوا من قدره كما تزعم المجبرة، وإنما أتوا من قبل أنفسهم واختيارهم، خلاف ما اختار الله وأمر به وأوعد على ضده». انظر: «الكشاف» (٤/ ٥٧٨)، و«البحر المحيط» (٨/ ٢٩٤).

(٥) في «الكشاف» (٤/ ٥٧٨): «والمعنى: ألم يأتكم أهل نذير، أو وصف منذروهم لغلوهم في الإنذار، كأنهم ليسوا إلا إنذارًا، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾» ولعل المؤلف أراده والبيضاوي في تلك المناقشة حيث استطرد في «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٢) في بيان هذا المعنى حين قال: «فالنذير إما بمعنى الجمع لأنه فعيل، أو مصدر مقدر بمضاف، أي: أهل إنذار، أو منعوت به للمبالغة أو الواحد والخطاب له ولأمثاله على التغليب، أو إقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل، أو على المعنى قالت الأفواج: قد جاء إلى كل فوج منا رسول من الله فكذبناهم وضللناهم. ويجوز أن يكون الخطاب من كلام الزبانية للكفار على إرادة القول فيكون الضلال ما كانوا عليه في الدنيا =

﴿فَكَذَّبْنَا﴾ فكذَّبَ كلُّ واحِدٍ منَّا النَّذِيرَ الَّذِي جاءَنا، وكلُّ واحدٍ مِنهمْ لم يُكذِّب رُسلًا مُتعدِّدةً جاؤوهمْ، كَيفَ وقَومُ نوحٍ ما جَاءهم إلَّا نُوحٌ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ[١].

﴿وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ أي: فكذَّبنا وأفرَطنا في التَّكذِيبِ حتَّى نَفينا الإنزَالَ والإرسَالَ رأساً[٢]، وعَلى وفقِ هَذا وَردَ ما في حَذفِ المَفعولِ منَ الإيماءِ إلى أنَّ تَكذِيبهُم لم يَكُن لرَسولهمْ[٣] خاصَّةً، فقَولُهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ خِطابٌ لرَسُولهم ولأمثَالِهِ عَلى التَّغليبِ، أو إقامةُ تكذِيبِ الواحِدِ مَقامَ تَكذِيبِ الكلِّ.

أشَارَ أوَّلًا إلى عُمومِ تَكذِيبهمْ للرُّسلِ وبَعدَ ما صرَّحوا بما يَقتضِي ذَلكَ أخرَجوا ما في حيِّزِ الإشارَةِ إلى مَعرضِ العِبارةِ، ويُجوزُ أنْ يَكونَ مِن كَلامِ الخَزَنةِ عَلى إرادَةِ القَولِ، والمُرادُ بالضَّلالِ الهَلاكُ، أو الضَّلالُ في الدُّنيا حِكايةً لما كانُوا عَليهِ فيها.

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ﴾ سَماعَ تَفهمٍ بتَفهيمِ الغَيرِ، كقَولِهِ تَعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣]، ﴿أَوْ نَعْقِلُ﴾ مِن عِندِ أنفُسنا بالتَّأملِ في الآياتِ الظَّاهرةِ الدَّالةِ عَلى وُجودِهِ تَعالى ووَحدانيَّتِهِ، والبيِّناتِ الباهِرةِ القَائمةِ عَلى صحَّةِ دَعوى الرُّسلِ[٤].

= أو عقابه الذي يكونون فيه». وانظر كذلك: «التفسير البسيط» (١٣/ ٤٨١)، (٢١/ ٤٥)، (٢٢/ ١٩).

(١) في حين فسر أبو السعود الآية بقوله: «قال كل فوج من تلك الأفواج: قد جاءنا نذير، أي: واحد حقيقة أو حكمًا كأنبياء بني اسرائيل فإنهم حكم نذير واحد، فأنذَرنا وتلا علينا ما نزل الله تعالى عليه من آياته فكذبنا ذلك النذير في كونه نذيرًا من جهته تعالى». انظر: «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٩/ ٥).

(٢) انظر: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٢).

(٣) في (ع): «لرسلهم».

(٤) في (ع): جاء قوله: «تفهم بتفهيم...» إلى هنا بعد قوله: «في كل من السمع». وانظر: «البسيط» (٣٢/ ٤٩)، و«الكشاف» (٤/ ٥٧٩)، و«مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٥٧)، و«البحر المحيط» (٨/ ٢٩٤).

وقيلَ: أي: نَسمعُ سَماعَ[١] قَبولٍ وطَاعةٍ، أو نَعقلُ عَقلَ مُتفكِّرٍ مُتأمِّلٍ، وكَلمةُ[٢] أو بمَعنى الواوِ[٣] كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ [الإسراء: ٥٤][٤] إذ الاستِقلالُ[٥] في كُلٍّ مِنَ السَّمعِ والعَقلِ في الحُكمِ المَذكورِ بَعدَهُ، أو تَنزيلٌ لشَطرِ العِلةِ في مَنزلةِ تَمامِها تَفصِيلًا لمواضِعِ التَّفريطِ، واعتِناء بشَأنِ كلٍّ مِنها في مَقامِ التَّحسُّرِ[٦].

﴿مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ في جُملةِ مَن[٧] أُعدَّتِ النَّارُ لهم.

﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ﴾ حِينَ لا يَنفعُهم الاعتِرافُ، وفي إفرادِ الذَّنبِ اعتِبارًا[٨] لأصلِهِ[٩] إشارةٌ إلى أنَّ ما اعتَرفُوا بهِ أمرٌ مُشترَكٌ بَينهُمْ، وهوَ الكُفرُ، بسَببِ تَكذيبِ الرُّسلِ[١٠].

---

(١) «وقيل: أي نسمع» ليس في (ع).

(٢) وإطلاق الكلمة على الحرف جائز. «شرح قواعد الإعراب» لابن هشام (ص١٧٢).

(٣) ذهب الكوفيون إلى أن (أو) تكون بمعنى الواو، وبمعنى بل، وخالفهم البصريون. انظر تفصيل المسألة في: «الإنصاف في مسائل الخلاف» (٢/ ٣٩١).

(٤) لم أقف على هذا القول، على أنه يلاحظ عدم متابعة المؤلف في هذه المسألة المفسرين الذين يعتني عادة بتفاسيرهم.

(٥) في (ع): «لا استقلال» بدل «الاستقلال».

(٦) قوله: «والعقل في الحكم...» إلى هنا (ع).

(٧) في (ب): «ما» وفي هامش (ب): «من».

(٨) في (ع): «اعتبار».

(٩) في (ع): «لا صلة».

(١٠) يرى ابن جرير الطبري أن توحيد الذنب، والإضافة إلى الجمع؛ «لما فيه من معنى فعل، فأدى الواحد عن الجمع، كما يقال: خرج عطاء الناس، وأعطية الناس».

ونقل هذا المعنى الواحدي في «البسيط» عن الفراء في «معاني القرآن»، ثم قال: «ويجوز أن يراد بالواحد المضاف الشياع، كقوله: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٣٤، النحل: ١٨]»، في حين يرى =

﴿فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ السَّحْقُ بتَحريكِ الحاءِ وتَسكِينها[١]: البُعدُ، وانتِصابهُ علَى أَنَّهُ مَصدرٌ وقعَ[٢] مَوقعَ الدُّعاءِ، أي: فأسحَقهم اللهُ سَحقاً، وأصحَابُ السَّعيرِ الشَّياطينُ؛ لأنَّ إعدَادهُ كانَ لهُم[٣]، لا كُلُّ مَن دَخلَ فيهِ، وقد أُشيرَ إلى ذَلكَ في سِياقِ

= البيضاوي أن الذنب لم يجمع لأنه في الأصل مصدر أو المراد به الكفر.

وتوسع البقاعي في تعداد معاني الجمع فقال: «ولما كان الذي أوردهم المهالك هو الكفر الذي تفرعت عنه جميع المعاصي، أفرد فقال: (بذنبهم) أي في دار الجزاء كما كانوا يبالغون في التكذيب في دار العمل، فلم يكن ينفعهم لفوات محله، أو أنه لم يجمع الذنب إشارة إلى أنهم كانوا كلهم في المبالغة في التكذيب على حد واحد، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝٥٢ أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ [الذاريات: ٥٢ ـ ٥٣]، أو أن الإفراد أشد في التحذير من كثير الذنوب وقليلها، حقيرها وجليلها».

وقال السمين: «وقوله: ﴿بِذَنۢبِهِمْ﴾: وحدَه لأنه مصدرٌ في الأصلِ، ولم يَقْصِدِ التنويعَ بخلافِ «بذنوبهم» في مواضعَ».

انظر: «معاني القرآن» (٣/ ١٧١)، و«جامع البيان» (٢٣/ ٥١٠)، و«البسيط» (٢٢/ ٤٩)، و«أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٣)، و«الدر المصون» (١٠/ ٣٨٤).

(١) قرأ الكسائي وابن جماز وابن وردان بخلف عنه وعن الكسائي، وأبو جعفر ورويت عن علي: (فَسُحُقًا لأصحاب السعير)، بضم الحاء، وقرأ الباقون بإسكان الحاء، وهما لغتان، مثل الرعب والسحت والسحت. انظر: «الحجة في القراءات السبع» المنسوب لابن خالويه (١/ ٣٥٠)، و«إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر» (١/ ٥٥٠)، و«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١٨/ ٢١٣)، وقال الفراء: «ولو قرئت: فسُحُقًا؛ كانت لغة حسنة». انظر: «معاني القرآن» (٣/ ١٧١)، وقال ابن عاشور: «وهو لغة فيه لإتباع ضمة السين». «التحرير والتنوير» (٢٩/ ٢٩).

(٢) في (ع): «واقع».

(٣) قال أبو السعود: ﴿مَا كَانَ لِأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾؛ أي: في عدادهم ومن أتباعهم وهم: الشياطين؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ كأن الخزنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ: ألم تسمعوا آيات =

كَلامِهِمْ حَيثُ قيلَ: في أصحَابِ السَّعيرِ، ولم يَقل[١]: مِن أصحَابِ السَّعيرِ، فلمَّا فَصلَ فيهِ بَينهمْ وبَينَ أصحَابِ السَّعيرِ كانَ أصلُ الكَلامِ: فسُحقًا لهم ولأصحَابِ السَّعيرِ، وإنَّما عَدلَ عَنهُ إلى ما ذُكرَ؛ تَغليباً لأصحَابِ السَّعيرِ عَليهمْ؛ للتَّحقِيرِ، والتَّقليلِ، والمُبالَغةِ في التَّهديدِ عَلى وَجهِ الإيجازِ، ومَن وَهَمَ أنَّ الإيجازَ نُكتةٌ أُخرَى للتَّغليبِ فقَدَ وَهِمَ[٢]، فإنَّ كُلاً مما ذُكرَ يَتيسَّرُ بدُونِ التَّغليبِ، إلَّا أنهُ لا يَكونُ عَلى وَجهِ الإيجَازِ[٣].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾ الخَشيةُ: خَوفٌ يَشوبهُ تَعظِيمُ المَخشِيِّ معَ المَعرفةِ بهِ[٤]؛ ولهَذا قالَ اللهُ تَعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨][٥]، وإنَّما قالَ: ﴿بِٱلْغَيْبِ﴾؛ إذ عِندَ العَيانِ، لا يَبقَى للخَشيةِ شان.

﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ مُتعلَّقُ التَّخصِيصِ المُستفادُ مِن تَقدِيمِ الجارِّ

= ربكم ولم تعقلوا معانيها حتى لا تكذبوا بها فأجابوا بذلك.. وردّ الآلوسي هذا الرأي بقوله: «واختصاص إعداد السعير بالشياطين ممنوع؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۠ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا﴾ [الإنسان: ٤] والآية لا تدل على الاختصاص». انظر: «إرشاد العقل السليم» (٩/ ٦)، و«روح المعاني» (١٥/ ١٣).

(١) في (ع): «يعلم».

(٢) يرى البيضاوي رحمه الله أن التغليب «للإيجاز والمبالغة والتعليل»، انظر: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٣).

(٣) عدّ الآلوسي هذه المسألة من المشكلات التي غدت معتركاً لعلماء الروم وغيرهم من العلماء الأعلام، وبيّن أن ما ذكره هو أقرب إلى الأفهام وأبعد عن النزاع والخصام. فانظره ـ متكرمًا ـ بطوله في «روح المعاني» (١٥/ ١٤).

(٤) «به» ليس في (ع).

(٥) انظر: «مفاتيح الغيب» (٢٩/ ١٠٧).

والمَجرُورِ مَجمُوعُ الأمرَينِ، فلا يَلزمُ اختِصاصُ مَغفرَةِ الذُّنوبِ بالَّذينَ يَخشَونهُ تَعالى[١].

﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦ﴾ ظَاهرهُ[٢] الأمرُ بأحدِ الأمرَينِ الإسرَارِ والإجهارِ، ومَعناهُ: المُبالغةُ في استِوائِهما في عِلمِ اللهِ تَعالى، ثُمَّ علَّلهُ بقَولهِ تَعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ أي: بضَمائِرِها مِن غَيرِ أنْ تُترجِمَ الألسِنةُ عَنها، فكَيفَ لا يَعلمُ ما تكلَّمُ بهِ؟ ثُمَّ أنكَرَ بقَولهِ تَعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ أي: ألا يُحيطُ عِلمًا بالمُسرِّ والمُجهرِ مَن خَلقَ الأشياءِ كُلِّها ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ وحالُهُ أنَّهُ المُتوصِّلُ عِلمهُ لما بَطنَ مِن خَلقهِ، وما ظَهرَ، فهُو تَذييلٌ بعدَ التَّعليلِ[٣].

رُويَ: أنَّ مُشرِكي مكَّةَ كانُوا يَنالُونَ مِن رَسولِ اللهِ ﷺ فيُخبرُهُ جِبرائيلُ عَليهِ السَّلامُ بما قالُوا فيهِ ونَالُوا مِنهُ ﷺ، فقَالُوا فيما بَينهُم: أسرُّوا قَولكُمْ كَيلا يَسمعَهُ إلهُ مُحمدٍ؛ فنزلت[٤].

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ ليِّنةً ليسهُلَ لكُمُ التَّصرُّفُ فيها بالحَركةِ والسُّكونِ وغَيرِ ذَلكَ.

---

(١) قال ابن عاشور: «وقدم المغفرة تطمينًا لقلوبهم؛ لأنهم يخشون المؤاخذة على ما فرط منهم من الكفر قبل الإسلام ومن اللمم ونحوه، ثم أعقبت بالبشارة بالأجر العظيم، فكان الكلام جاريًا على قانون تقديم التخلية، أو تقديم دفع الضر على جلب النفع» انظر: «التحرير والتنوير» (٢٩/ ٢٩).

(٢) في (ع): «ظاهر».

(٣) بيّن الآلوسي هذا المعنى بقوله: «ربط المعنى أن يقال: ألا يعلم هذا الخفي، أعني قولكم المسر به، أو: ألا يعلم سركم وجهركم من يعلم دقائق الخفايا وجلائلها جملها وتفاصيلها؟ ولو قيل: ألا يكون عالماً بليغ العلم من هو كذا لم يرتبط ولكان فيه عي وقصور». انظر: «روح المعاني» (١٥/ ١٦).

(٤) من قوله: «ظاهره الأمر» إلى هنا ـ باستثناء قوله: «فهُو تَذييلٌ بعدَ التَّعليلِ» ـ من «الكشاف» (٤/ ٥٠٨). وانظر: «أسباب النزول» الواحدي (ص٤٤٢).

﴿فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا﴾ شُبِّهتِ الأرْضُ في غَايةِ تَذليلِها بالبَعيرِ المُذلَّلِ، والمَشيُ في المَناكبِ مَثلٌ لفَرطِ التَّذليلِ ومُجاوزَةِ الغايَةِ، فإنَّ مَنكِبَي البَعيرِ ومُلتَقاهُما مِنَ الغَاربِ[1] أدقُّ شيءٍ منهُ وأنبؤُهُ عَن أنْ يَطأَ[2] الرَّاكِبَ بقَدمِهِ، فإذا جَعلَها في الذُّلِّ بحَيثُ يَمشِي في مَناكِبها لم يَترُكْ شَيئاً مِنَ التَّذليلِ[3]، وحقُّ المَثلِ أنْ تَكونَ المُفرَداتُ عَلى حَالها، فلا استِعارةَ في لَفظِ المَناكبِ[4]، وقِيلَ[5]: استُعيرَ المَناكبُ للجِبالِ.

قالَ الزجَّاجُ: مَعناهُ: سهَّلَ لكُم السُّلوكَ في الجِبالِ، فإذا أمكَنكُم السُّلوكُ فيها فهُو أبلَغُ التَّذليلِ[6]، وقِيلَ: استُعيرَ لجَوانِبها[7].

---

(١) الغارِبُ: الكاهِلُ أو ما بَيْنَ السَّنامِ والعُنُقِ جمع: غَوارِبُ. انظر: «القاموس المحيط» (مادة: غرب).

(٢) في (ع): «يطأه».

(٣) من قوله: «المشي في مناكبها» إلى هنا بنصه في «الكشاف» (٤/ ٥٨٠) إلا أن فيه: «أرق» بدل «أدق»، وانظر: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٤).

(٤) رأى الراغب أن استعارة المنكب لها كاستعارة الظهر لها في قوله: ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥]، وإلى كونها استعارة تصريحية جنح الزمخشري كما نقل الدرويش عنه، ورآها السمين: «استعارة حسنة جدًا»، وقال الآلوسي: «وإنما القصد به إلى جعله مثلًا لفرط التذليل سواء كانت المناكب مفسرة بالجبال أو غيرها وسواء كان ما قبل استعارة أو تشبيهًا». انظر: «المفردات» (ص: ٨٢٢)، و«الكشاف» (٤/ ٥٨٠)، و«روح المعاني» (١٥/ ١٧)، و«الدر المصون» (٤١/ ١٤) و«إعراب القرآن وبيانه» (١٠/ ١٥١).

(٥) نقله الواحدي عن ابن عباس وقتادة والضحاك، وقال: «سميت بذلك لأنها مشابهة مناكب الإنسان، وهو الجيد الشاخص من طرفيه، والجبال شاخصة عن الأرض». انظر: «البسيط» (٢٣/ ٥٣).

(٦) «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٥/ ١٩٩).

(٧) نسبه القرطبي (١٨/ ٢١٥) إلى الكلبي، والرازي (٣٠/ ٦١) إلى ابن قتيبة. وانظر: «الكشاف» (٤/ ٥٨٠).

﴿وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ التَمِسوا مِن نِعمِ اللهِ تَعالى، وتَخصِيصُ الأكلِ بالذِّكرِ؛ لكَونهِ أهمَّ وأعمَّ[١].

﴿وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ أي: إلَيهِ تَعالى خاصَّةً[٢] نُشورِكُم، فهُو مُسائلُكم عَن شُكرِ ما أنعَمَ بِهِ عَليكُمْ[٣].

﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ أي: أمرُهُ وقَضاؤُهُ[٤] وألُوهيَّتُه، كقَولهِ تَعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] والهَمزةُ للإنكَارِ، وقُرِئَ بقَلبِ الهَمزةِ الثَّانيةِ ألِفاً[٥].

﴿أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾ كما خَسفَها بقَارونَ[٦]، وهُو بدل (مَن) بَدل الاشتِمالِ[٧]. والخَسفُ: أن تنهار[٨] الأرض بالشَّيءِ، وتَعدِيتُهُ بنَفسِهِ[٩]، و﴿بِكُمُ﴾ حالٌ أي:

---

(١) انظر: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٤)، و«روح المعاني» (١٥/ ١٧).

(٢) في (ع): «حاجة».

(٣) انظر: «الكشاف» (٤/ ٥٨٠).

(٤) انظر: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٤).

(٥) وهي قراءة نافع وأبي عمرو ورويس. انظر: «الحجة» لابن خالويه (ص: ٣٥٠)، و«أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٤).

(٦) انظر: «البيضاوي» (٥/ ٣٦٤).

(٧) المعنى: أي من في السماء خسفه، انظر: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٤)، وقال الآلوسي: «بدل اشتمال مِن مَن، وجوز أن يكون على حذف الجار، أي: من أن يخسف، ومحله حينئذ النصب أو الجر للملابسة». انظر: «روح المعاني» (١٥/ ١٨).

(٨) في (ب) و(ع): «انتهاء»، والمثبت من «الجامع لأحكام القرآن» (١٠/ ٢٩٢).

(٩) في «المصباح المنير» (مادة: خسف): يتعدى ولا يتعدى، وقال ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١]، «ولا يتعدّى إلى ما زاد على المفعول إلا بحرف التعدية، =

مَصحُوبًا بكُم ﴿فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ المَورُ: الاضطِرابُ في المَجيءِ والذَّهابِ[١].

﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ كَما فَعلَ بقَومِ لُوطٍ، والحاصِبُ: الحِجارةُ الَّتِي تُرمَى[٢] بها، ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ أي: إذا رَأيتم المُنذَرَ بهِ عَلِمتُم كَيفَ إنذَارِي حِينَ لا يَنفعُكم العِلمُ بهِ[٣].

﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أي: إنكارِي عَليهِمْ بإنزَالِ العَذابِ، وهُو تَسلِيةٌ للرَّسولِ ﷺ، وتَهديدٌ لقَومِهِ[٤].

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ﴾ الاعتِبارُ بالطَّيرِ نَاسبَ المَقامَ، إذ قد تَقدَّمَ الحاصِبُ في الكَلامِ، وقَد أهلَكَ اللهُ تَعالى أصحَابَ الفِيلِ بالطَّيرِ[٥] والحَاصِبِ الَّذِي رَمتهُم بهِ، ففِيهِ إذكارُ قُريشٍ بهذِهِ القِصةِ، ﴿فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ﴾ باسِطاتٍ أجنِحتَهُنَّ في الجوِّ عِندَ الطَّيرانِ، فإنَّها إذا بَسطَتها صَففنَ[٦] قَوادِمها صفًّا[٧]، والصفُّ: وَضعُ الأشياءِ المُتوالِيةِ عَلى خطٍّ مُستَقيمٍ[٨].

= والأكثر أن يعدّى بالباء كما هنا وقوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾، أي: جعلناها خاسفة به، فالباء للتعديّة، كما يقال: ذهب به». انظر: «التحرير والتنوير» (١٤/ ١٦٥).

(١) «القاموس المحيط»، (مادة: مار)، وفي التاج: «وسمي بالمصدر؛ لأنه يجاء فيه ويذهب منه» (مادة: مور).

(٢) في (ع): «يرمي».

(٣) هو في: «الكشاف» (٤/ ٥٨١)، و«أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٤)، و«مدارك التنزيل» (٤/ ٤٠٠) بنصه.

(٤) في (ع): «لهم». وتفسير الآية بنصه في: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٤).

(٥) قوله: «ناسب المقام...» إلى هنا ليس في (ب).

(٦) في (ع): «صففت».

(٧) انظر: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٥).

(٨) انظر: «مجاز القرآن» (٢/ ١٦٦)، و«مفردات ألفاظ القرآن الكريم» (ص: ٤٨٦).

﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ ويَضمُمنَها إذا ضَربنَ بها جُنوبَهنَّ، ولمَّا كانَ الحثُّ عَلى الاستِدلالِ عَلى قُدرةِ اللهِ تَعالى بالطَّيرانِ، والأصلُ فيهِ بَسطُ الأجنِحةِ، وأما القَبضُ فطارِئٌ للاستِظهارِ عَلى التَّحريكِ للبَسطِ؛ لم يَقلْ: وقابِضاتٍ؛ ليدُلَّ عَلى أنَّ القُدرةَ عَلى ما هُو خِلافُ الطَّبعِ إنَّما هِي في البَسطِ، وأمَّا القَبضُ فيَطرأ وَقتًا بَعدَ وَقتٍ؛ لاحتِياجِ البَسطِ إليهِ في التَّحرِيكِ، فإنَّ الطَّيرانَ في الهَواءِ كالسِّباحةِ في الماءِ، فكَما أنَّ الأصلَ في السِّباحةِ مدُّ الأطرَافِ والقَبضُ إنَّما يَكونُ طَاراتٍ[1] للاستِعانةِ عَلى البَسطِ، فكَذلكَ في الطَّيرانِ[2].

﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ﴾ في الجوِّ عَلى خِلافِ الطَّبعِ[3]، ﴿إِلَّا الرَّحْمَٰنُ﴾ الشَّاملُ الرَّحمةِ للكُلِّ بقُدرتِهِ بما دبَّرَ لهُنَّ مِن القَوادِمِ والخَوافي[4]، وخصَّهنَّ بهيئاتٍ وأشكَالٍ يَتهيَّأُ لها بها الجَريُ في الجوِّ[5].

﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ﴾ مُستَأنفٌ، وإنْ جُعلَ حَالًا منَ الضَّميرِ في ﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ يَجوزُ،

---

(١) «طارات» ليس في (ع).

(٢) هو في: «الكشاف» (٤/ ٥٨١) مع بعض التصرف، وكذا «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٥)، و«مدارك التنزيل» (٤/ ٣٩٩).

(٣) انظر: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٥).

(٤) القوادم أربع ريشات في مقدم الجناح، والخوافي ما بعد المناكب، وفي جناح الطائر عشرون ريشة أولها القوادم ثم المناكب ثم الخوافي... انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» (مادة القاف والدال والباء).

(٥) «الكشاف» (٤/ ٥٨١)، وتابعه في: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٥)، وقد رد أبو حيان على هذا القول بأن فيه نزوعًا إلى قول أهل الطبيعة. انظر: «البحر المحيط» (٨/ ٢٩٧).

﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍۭ بَصِيرٌ﴾ يَعلمُ كَيفَ يَخلُقُ ويُدبِّرُ[١] ويُهيِّئُ[٢] لكلِّ شَيءٍ ما[٣] يُعدُّهُ لما خَلقَ له وأرَادَ منهُ.

﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ﴾ أمْ مَن يُشارُ إليهِ مِنَ المَجمُوعِ، ويُقالُ: هَذا الَّذِي هو جُندٌ لكُم[٤] ﴿يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ إنْ أرسَلَ عَليكُم عَذابهُ[٥]؟ ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى﴾ مُعادِلةٌ لِهَمزةِ الاستِفهامِ في ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾، و﴿مَّن﴾ مُبتدأٌ هَذا خَبرُهُ، والمَوصُولُ مَعَ صِلتِهِ صِفةُ ﴿هَٰذَا﴾ و﴿يَنصُرُكُمْ﴾ وَصفُ ﴿جُندٌ﴾ مَحمولٌ عَلى لَفظِهِ، والمعنَى: أولَم يَنظُروا إلى هَذهِ الصَّنائعِ العَجيبةِ فيَعلمُوا قُدرَتنا عَلى تَعذِيبهِمْ بخَسفٍ أو حَاصبٍ، أم لكُم جُندٌ يَنصرُكم مِن دُونِ اللهِ تَعالى إنْ أرسَلَ عَذابهُ؟! وهُو نَحوُ قَولهِ تَعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا﴾ [الأنبياء: ٤٣] إلَّا أنَّهُ أُخرِجَ مَخرجَ الاستِفهامِ عَن تَعيينِ مَن يَنصُرُهم[٦]؛ إشعَاراً بأنَّهم اعتَقدُوا هَذا القِسمَ[٧]، ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ أي: ما هُم إلَّا في غُرورٍ.

﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ﴾ أم مَن يُشارُ إلَيهِ، ويُقالُ: هَذا الَّذِي يَرزُقُكم ﴿إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ﴾ تَقدِيراً، وفيهِ إيذَانٌ بأنَّ هَذا إشَارةٌ إلى جَميعِ الأوثانِ لاعتقَادِهِمْ أنَّهم يُحفَظُونَ

---

(١) انظر: «مدارك التنزيل» (٤/ ٣٩٩)، وقد نقله السمين عن أبي البقاء، واستظهر الاستئناف، وانظر: «الدر المصون» (١٠/ ٣٩١)، و«إملاء ما منَّ به الرحمن» (٢/ ٢٦٦).

(٢) في (أ): «ويتهيئ».

(٣) في (ع): «لما».

(٤) انظر: «الكشاف» (٤/ ٥٨١).

(٥) انظر: «مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٦٤).

(٦) فلفظه لفظ الاستفهام، ومعناه التقريع والتوبيخ. انظر: «البحر المحيط» (٨/ ٢٩٧).

(٧) من قوله: «إلا أنه».. إلى هنا، في: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٥)

مِن النَّوائبِ، ويُرزَقونَ ببرَكةِ آلهَتهمْ، فكأنَّهم الجُندُ النَّاصرُ والرَّازقُ على اعتِقادِهم[١]. والإمسَاكُ: اللُّزومُ المانِعُ عنِ السُّقوطِ[٢]، فلمَّا لم يتَّعظُوا أضرَبَ عَنهم فقَالَ: ﴿بَل لَّجُّوا﴾ اللِّجاجُ: تقحُّم الأمرِ مَع كَثرةِ الصَّارفِ عَنهُ[٣]، ﴿فِي عُتُوٍّ﴾ العُتوُّ: هو الخُروجُ إلى فاحِشِ الفَسادِ[٤] ﴿وَنُفُورٍ﴾ النُّفورُ: النَّبوُ مِنَ الشَّيءِ هَرباً عنِ الشُّعورِ بضَررِه، أي: أصرُّوا عَلى العِنادِ، وتَمادَوا في الشِّرادِ[٥] عَنِ الحقِّ النَّافعِ زاعِمينَ أنَّهُ باطِلٌ ضارٌّ.

ثُمَّ ضَربَ مَثلًا للكَافرِ والمُؤمنِ فقال تَعالى: ﴿أَفَمَن يَمْشِى﴾ المشيُ جِنسُ الحركةِ المخصوصَةِ، فإذا اشتدَّ فهو سَعيٌ، فإذا ازدادَ فهو عَدْوٌ، والنَّقلةُ أعمُّ مِن المشي؛ لتحقُّقها بدونه فيمن زَحف ودَبَّ، والحركةُ أعمُّ من النَّقلة لوجودِها بدونها فيما يدورُ في مكانِه[٦].

---

(١) تفسير هذه الآية في: «الكشاف» (٤/ ٥٨١)، و«النسفي» (٤/ ٣٩٩) مع بعض التصرف.

(٢) شَرَحَ البقاعي ما استغلق من هذه العبارة بقوله: «(إن أمسك رزقه) بإمساك الأسباب التي تنشأ عنها ويكون وصوله إليكم منها كالمطر، ولو كان الرزق سهل التناول فوضع الأكلة في فمه فأمسك الله عنه قوة الازدراء عجز أهل السموات والأرض عن أن يسوغوه تلك اللقمة، ولما قامت بهذا دلائل قدرته وشمول علمه على سبيل العموم فالخصوص، فكان ذلك مظنة أن يرجع الجاحد، فكان موضع أن يقال: هل رجعوا عن تكذيبهم، عطف عليه قوله لافتًا الكلام إلى الغيبة إعراضًا عنهم تنبيهًا على سقوط منزلتهم وسوء أفهامهم وقوة غفلتهم». نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٢٠/ ٢٥٦).

(٣) في النسختين: «تفخم»، والمثبت من البقاعي نقلاً عن الرازي في «اللوامع». «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» (٢٠/ ٢٥٦)، وانظر: «باهر البرهان فى معاني مشكلات القرآن» (٣/ ١٥٢٤)

(٤) انظر: «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» (٢٠/ ٢٥٦).

(٥) في (ع): «الفرار».

(٦) «الكشاف» (١/ ٨٦). وانظر: «الكليات» للكفوي (ص: ٣٧٧).

﴿مُكِبًّا﴾ أكبَّ: صار ذا كَبٍّ، ودخَل في الكَبِّ، وهو السُّقوط في الهُوَّة، ونحوُه: أقشعَ السَّحابُ: دَخَلَ في القَشْعِ، وهما من بابِ انفضَّ[1] وألامَ[2]، لا من باب المطاوعةِ كما تُوهِّم، فإنَّ مُطاوعَ كَبَّ وأقشعَ[3]: انكبَّ وانقشعَ. ولم يجيءْ مِن بابِ أفعلَ مُطاوعٌ[4].

﴿عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ﴾ عاثرًا كلَّ ساعةٍ يخِرُّ على وجهِهِ؛ لوعُورةِ الطَّريقِ، واختلافِ أجزائِهِ في الارتفاعِ والانْخفاضِ؛ ولذلك قابلَهُ بقولِهِ: ﴿سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، واكتفى بما في الكَبِّ من الدِّلالةِ على حالِ المَسْلكِ؛ إشعارًا بأنَّ ما عليهِ المشركُ لا يَستأهِلُ أنْ يُسمَّى طَريقاً[5].

وخبرُ ﴿مَن﴾ ﴿أَهْدَىٰٓ﴾ أي: أرشدَ[6]، ﴿أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا﴾ أي: قائمًا سالمًا

---

(١) النسختين: «انقض»، والمثبت من «الكشاف» (٤/ ٥٨١). و«أنفض القوم: إذا ذهب طعامهم من اللبن وغيره». انظر: «المخصص» (٣/ ٤٥١).

(٢) «وألام» ليس في (ع)، وألام الرجل: أتى ما يلام عليه. «المخصص» (٣/ ٣٨٧).

(٣) في (ع): «وقشع».

(٤) انظر «الكشاف» (٤/ ٥٨٢)، وقال فيه: «ولا يتقن هذا إلا حملة كتاب سيبويه». وانظر: «الدر المصون» (١٠/ ٣٩٢).

(٥) فسر البيضاوي رحمه الله ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ بقوله: «مستوي الأجزاء والجهة»، في حين اقتصر الزمخشري على «مستوي الجهة»، التي ناقشها الآلوسي بقوله: «وهو غير مناسب هنا؛ لأن قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ يصير كالمكرر». وقد تحاشىٰ ابن كمال باشا ـ رحمه الله ـ ذلك كله! انظر: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٥)، و«الكشاف» (٤/ ٥٨٢)، و«روح المعاني» (١٥/ ٢٢).

(٦) قال أبو حيان: «أهدى: أفعل تفضيل من الهدى في الظاهر، وهو نظير: العسل أحلى أم الخل؟ وهذا الاستفهام لا تراد حقيقته، بل المراد منه أن كل سامع يجيب: بأن الماشي سويًا على صراط مستقيم أهدى». انظر: «البحر المحيط» (٨/ ٢٩٨).

من العُثورِ[١] ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أي: على طريقٍ لا التواءَ فيهِ ولا اعوجاجَ، ﴿مُّسْتَقِيمٍ﴾ لا ميلَ فيه أصلًا، فينتفي به[٢] الصعودُ والهبوطُ والعُدولُ عن قَصدِ السَّبيلِ، وقد مَرَّ التَّفصيلُ في تَفسيرِ سُورةِ الفَاتحةِ.

وخَبرُ ﴿مَن﴾ مَحذُوفٌ لِدلالةِ ﴿أَهْدَىٰ﴾ عَليهِ، وقِيلَ: المُكِبُّ الَّذِي يُحشرُ عَلى وَجهِهِ إلى النَّارِ؛ لأنَّهُ كانَ مُكبًّا عَلى المَعاصِي[٣]، والسَّوِيُّ: الَّذِي يَمشِي عَلى قَدمَيهِ إلى الجنَّةِ لأنَّهُ كانَ عَلى طَرِيقِ التَّوحيدِ والإسلامِ.

﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ﴾؛ لتَسمَعوا المَواعظَ، ﴿وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾؛ لتَنظُروا صَنائعهُ، ﴿وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾؛ لتُفكِّروا وتَعتبِرُوا[٤]، ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ هَذهِ النِّعمَ، والمَعنى: تَشكُرونَ شُكراً قَليلاً، و﴿مَّا﴾ زائِدةٌ، ويُحتَملُ أنْ تكُونَ القلةُ عِبارةً عَنِ العَدمِ[٥].

﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ﴾ خَلقكُم ﴿فِى ٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ للجَزاءِ. والحَشرُ: السَّوقُ مِن جِهاتٍ مُختلِفةٍ إلى مَكانٍ واحِدٍ.

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ يَعنُونَ: وَعدَ البَعثِ ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ يَعنُونَ:[٦]

---

(١) انظر: «مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٦٤).

(٢) في هامش (ب): «فيه».

(٣) وهو قول قتادة. انظر: «تفسير الطبري» (٢٣/ ٥١٦).

(٤) انظر: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٦).

(٥) انظر: «الكشاف» (٤/ ٦٠٦)، و«أنوار التنزيل» (٤/ ٢٧٤) وزاد: «أو الحقارة المزيحة للفائدة»، و«مدارك التنزيل» (٤/ ٤٠٥)، وقد فصل المسألة وحشد أدلتها ابن عاشور، انظر: «التحرير والتنوير» (٥/ ٧٧)

(٦) قوله: «وعد البعث...» إلى هنا ليس في (ب).

النَّبيَّ ﷺ والمُؤمِنينَ. ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ﴾ عِلمُ وَقتِهِ[١] ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ لا يطَّلعُ عَليه أحدٌ غَيرهُ ﴿وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ مُخوِّفٌ ظاهِرٌ، وذَلكَ أنَّ بِعثتهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ كانَتْ مِن أشرَاطِ السَّاعةِ فكانَ ﷺ مُنذِراً قالًا وحالًا عَلى ما أشَارَ إلَيهِ بقَولهِ ﷺ: «أنا النَّذِيرُ العُريانُ»[٢].

﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ﴾ الضَّميرُ للوَعدِ بمَعنَى[٣] المَوعُودِ[٤]، ﴿زُلْفَةً﴾ نَصبٌ عَلى الحَالِ، أي: ذا زُلفةٍ؛ أي: قرُبَ مِنهُم، أو عَلى الظَّرفِ؛ أي: مَكاناً ذا زُلفةٍ؛ أي: فلمَّا رَأوا مَا وُعدَ قَريبًا[٥].

﴿سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ مِن بابِ وَضعِ الظَّاهرِ مَوضِعَ الضَّميرِ[٦]، وأصلُ النَّظمِ أن يُقالَ: فلمَّا رَأى الَّذِينَ كَفرُوا المَوعُودَ وسَاءتْ رُؤيةُ[٧] وُجوهِهِمْ، فغُيِّرَ إلى ما

---

(١) انظر: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٦).

(٢) قال الحافظ ابن حجر: «أصله أن رجلاً من خثعم طرقه عدوهم فسلبه ثيابه فأنذر قومه فكذبوه فاصطلموا، وقيل: لأن العادة أن ينزع ثوبه ويلوح به؛ ليري من بعد». انظر: «فتح الباري» (١/ ١٥٦): وانظر الحديث في: «صحيح البخاري»، كتاب «الاعتصام بالكتاب والسنة»، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، برقم (٦٤٨٢)، و«صحيح مسلم»، كتاب الفضائل، باب شفقته ﷺ على أمته، برقم (٢٢٨٣).

(٣) في (ع): «يعني».

(٤) انظر: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٦).

(٥) انظر «الكشاف»، وزاد أبو السعود تفصيلاً بقوله: «وقوله تعالى: ﴿زُلْفَةً﴾ حال من مفعول (رأوا)، إما بتقدير المضاف، أي: ذا زلفة وقرب، أو على أنه مصدر بمعنى الفاعل، أي: مزدلفًا، أو على أنه مصدر نعت به مبالغة، أو ظرف أي: رأوه في مكان ذي زلفة». «إرشاد العقل السليم» (٩/ ١٠).

(٦) انظر: «إرشاد العقل السليم» (٩/ ١٠)

(٧) في (ع): «رؤيته».

تَرى للذَّمِّ، والإيذانِ بأنَّ سَببَ المُساءةِ والكآبةِ برُؤيةِ الوَعيدِ إنَّما هُو الكُفرُ، وكَذلكَ قَولهُ تَعالى: ﴿فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ في مَوضعِ: فمَن يُجيرُكمْ.

﴿وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾ تَفتَعلُونَ، مِنَ الدُّعاءِ، وقيلَ: مِن الدَّعوَى. وقُرِئَ: تَدعُونَ بالتَّخفِيفِ[1]، قِيلَ: القَائلونُ هُمُ الزَّبانيَةُ؛ أي: تَطلُبونَ وتَستَعجِلونَ بِهِ، أو كُنتمْ بسَببِهِ تَدعُونَ وتَزعُمونَ أنَّكم لا تُبعَثونَ[2].

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِىَ ٱللَّهُ﴾ أمَاتَني ﴿وَمَن مَّعِىَ﴾ مِنَ المُؤمِنينَ ﴿أَوْ رَحِمَنَا فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ لا يُنجِيهمْ أحَدٌ مِنَ العَذابِ مُتنا أو بَقِينا، وهُو جَوابٌ لقَولهم: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠].

وفيهِ تَعرِيضٌ بأنَّ الرَّسولَ عَليهِ السَّلامُ ومَن مَعهُ مُتربِّصونَ إحدَى الحُسنَيينِ، فالهَلاكُ الَّذِي تَطلُبونَ لهم إنَّما هُو استِعجالُ الفَوزِ والسَّعادةِ، وأنتُم عَلى صِفةٍ لَيسَ وَراءَها إلَّا الهَلاكُ الَّذِي لا هَلاكَ بَعدهُ، وأنتُم غَافلُونَ لا تَطلُبونَ الخَلاصَ مِنهُ[3].

﴿قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ أي: الَّذِي أدعُوكمْ إلَيهِ مُولي النِّعمِ كُلِّها ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾؛ للعِلمِ بذَلكَ ﴿وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾؛ للوُثوقِ عَليهِ[4]، وإنَّما أُخرَتْ صِلةُ ﴿ءَامَنَّا﴾ وقُدمَتْ صِلةُ ﴿تَوَكَّلْنَا﴾؛ لوُقوعِ ﴿ءَامَنَّا﴾ تَعرِيضًا بالكَافرِينَ، حَيثُ وَردَ عَقيبَ ذِكرهمْ؛ كأنَّهُ قِيلَ:

---

(١) «قرأ يعقوب بسكون الدال مخففة من الدعاء أي: تطلبون وتستعجلون، وافقه الحسن، ورويت عن عصمة عن أبي بكر، والأصمعي عن نافع. والباقون بالفتح والتشديد، تفتعلون، من الدعاء أيضًا، أو من الدعوى، أي: تدعون أنه لا جنة ولا نار». انظر: «إتحاف فضلاء البشر» (١/ ٥٥١)، و«البحر المحيط» (٨/ ٢٩٨).

(٢) انظر: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٦)، و«مدارك التنزيل» (٤/ ٤٠٤).

(٣) انظر لهذا التعريض: «الكشاف» (٤/ ٥٨٣).

(٤) انظر: «أنوار التنزيل» (٥/ ٣٦٦).

آمنَّا ولم نكفُرْ كَما كفَرتُم، ثمَّ قِيلَ: وعَليهِ توكَّلنا خُصُوصًا، لمْ نتَّكلْ عَلى ما أنتُم مُتكِلونَ[١] عَليهِ من رِجالِكمْ وأموَالكُمْ[٢].

﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ منَّا ومِنكُم، وقُرِئَ[٣] بياءِ المُغايبةِ[٤] ردًّا عَلى قَولِهِ: ﴿فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾ أي: صَارَ غَائراً[٥] ذاهِباً في الأَرضِ لا يَنالهُ[٦] الدِّلاءُ[٧]، يُقالُ: غَار الماءُ غَوراً: إذا أسفَلَ في الأرْضِ، مَصدرٌ وُصفَ[٨] بِهِ للمُبالغَةِ خَصَّ مِن بَينِ أنواعِ الإزالةِ أهوَنَها بالعِبارةِ إحالةً لغَيرِها عَلى الدِّلالةِ فكأنَّهُ يَقولُ: عَجزُكم في هَذهِ الصُّورةِ ثابِتٌ، فكَيفَ الحالُ فيما فَوقَها! ولا يَخفَى أنَّ إعمَالَ الدِّلالةِ خَيرٌ مِن إهمَالها[٩].

ثُمَّ إنَّ فيهِ إشارةً إلى أنَّ الماءَ مُقتَضَى طَبعِهِ أنْ يَغورَ[١٠]، فخُروجُهُ عَلى

---

(١) في (ع): «تتكلون».

(٢) انظر: «الكشاف» (٤/ ٥٨٣).

(٣) قرأها الكسائي وحده، انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٦٤٤)

(٤) في (ع): «الغائبة».

(٥) في (ع): «ماؤكم أي: صار غوراً غائراً» بدل «ماؤكم غوراً أي: صار غائراً».

(٦) في (ع): «تناله».

(٧) نقله الزمخشري عن الكلبي انظر «الكشاف» (٤/ ٥٨٣).

(٨) في (ع): «ووصف».

(٩) انظر: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص: ١٣٥)، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي (١/ ١٢٨) و«المنثور في القواعد» (١/ ١٨٣) و«شرح القواعد الفقهية» للزرقا (ص: ٣١٤).

(١٠) قال البقاعي: «ولما كان المقصود المبالغة جعله نفس المصدر فقال: ﴿غَوْرًا﴾ أي: نازلًا في الأرض بحيث لا يمكن لكم نيله بنوع حيلة، بما دل على ذلك الوصف بالمصدر، ﴿فَمَن يَأْتِيكُم﴾ على =

وَجهِ الأرضِ وظُهورُهُ بالقَسرِ لُطفٌ مِنَ اللهِ تَعالى، فالامتِنانُ هُنا بالإحسَانِ أقوَى ممَّا في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١٨][1]؛ لأنَّهُ امتِنانٌ بتَركِ الإساءةِ[2].

﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍۭ﴾ ظَاهِرٍ تَراهُ[3] العُيونُ، أو جارٍ عَلى وَجهِ الأرضِ[4]، فهُو عَلى الأوَّلِ مَفعولٌ مِنَ العَينِ كمَبيعٍ مِنَ البَيعِ، وعَلى الثَّاني مِنَ الإمعَانِ في الجَريِ، فوَزنهُ فعِيلٌ كأنَّهُ قِيلَ[5]: مُمعِنٌ في الجَريِ[6].

ولله الحَمدُ وَحدهُ، والصَّلاةُ عَلى مَن لا نَبيَّ بَعدهُ[7].

* * *

= ضعفكم حينئذ وافتقاركم وانخلاع قلوبكم واضطراب أفكاركم ﴿بِمَآءٍ مَّعِينٍۭ﴾، أي: جارٍ دائمًا لا ينقطع، أو ظاهرًا للأعين سهل المأخذ، إلا الله رب العالمين، فإنه هو القادر على ذلك، فقد رجع ذلك الآخر كما ترى على ذلك الأول، وعانقه على أحسن وجه وأكمله». «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» (٢٠/ ٢٧١).

(١) انظر لهذه الآية: «الكشاف» (٣/ ١٨٠).

(٢) من قوله «خصَّ من بين أنواع الإزالة...» إلى هنا سقط من (ع).

(٣) في (أ): «يراه».

(٤) عزاه النيسابوري لابن عباس انظر: «الكشف والبيان» (٩/ ٣٦٢).

(٥) في (ع): «فعل».

(٦) انظر: «مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٦٧)، و«أحكام القرآن» لابن العربي (٢/ ٢٣)، وزاد الطبري: «وقد يجوز أن يكون فعيلًا من: معن يمعن، فهو معين من الماعون». انظر: «تفسير الطبري» (٢٣/ ٥٢٠).

(٧) وجاء في خاتمة النسخة (ع): «تم بعون الله تعالى وحمده».

الرسالة رقم: (٣)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

تفسير سورة النبأ

تأليف العلامة

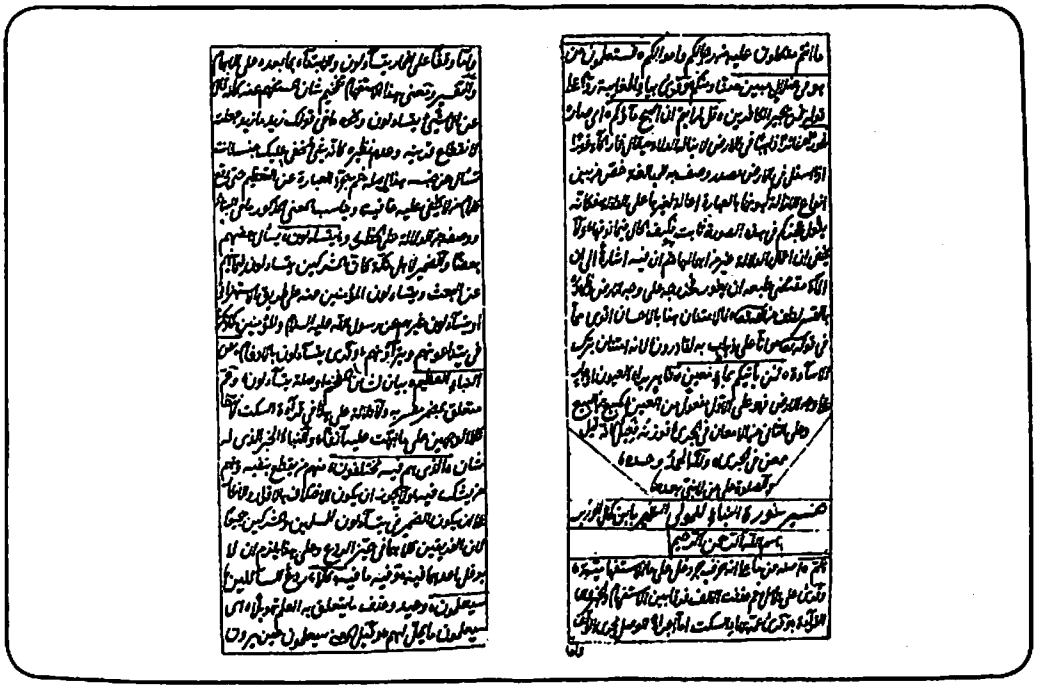
ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسختين خطيتين

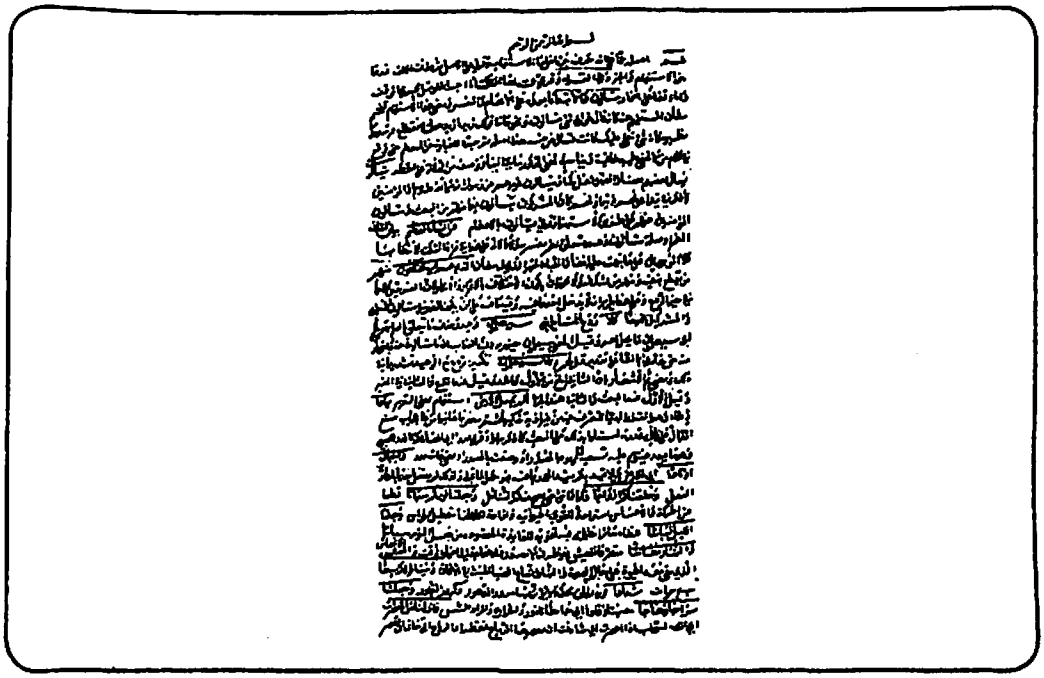
تحقيق وتعليق

الدكتور عبد الرحمن رضوان حرش

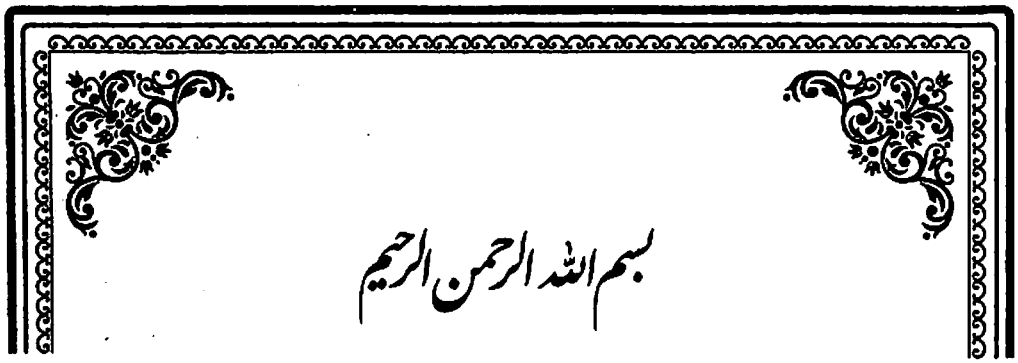
دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (ع)



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿عَمَّ﴾ أصلُهُ عمَّا عَلى أنَّهُ حَرفُ جرٍّ دَخلَ عَلى[1] (ما) الاستِفهامِيَّةِ، وقُرِئَ عَلى الأصلِ[2]، ثُمَّ حُذفَتِ الألِفُ فَرقاً بَينَ الاستِفهامِ والخَبرِ، وهِيَ القِراءةُ.

وقُرِئَ: (عمَّه) بهاءِ السَّكتِ[3]؛ إمَّا إجرَاءً للوَصلِ مُجرَى الوَقفِ، وإمَّا وَقفاً عَلى إضْمارِ ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾، والابتِداءُ بما بَعدَهُ عَلى الإبهامِ والتَّفسيرِ[4].

ومَعنَى هَذا الاستَفهامِ تَفخِيمُ شأنِ المُستَفهَمِ عَنهُ، كأنَّهُ قالَ: عَن أيِّ شَيءٍ

---

(١) «على» ليس في (ع).

(٢) قرأ عكرمة وعيسى: (عَمَّا يَتَسَاءَلُونَ). وقال أبو الفتح: أضعف اللغتين إثبات الألف في (ما) الاستفهامية إذا دخل عليها حرف جر، والعرب إذا كانت (ما) بمعنى: أي، ثم وصلوها بحرف خافض أسقطوا ألفها تفريقًا بين الاستفهام وغيره، وربما أثبتوا فيها الألف، وفي «حاشية الشهاب»: وقد قرئ به على الأصل في الشواذ وهو مخالف للاستعمال، واختلفوا في الداعي له، والعلل النحوية حالها في الضعف معلوم. انظر: «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها» (٢/ ٣٤٧)، و«تفسير الطبري» (١٩/ ٤٥٧)، و«مفاتيح الغيب» (٣١/ ٥)، و«عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٢٩٩).

(٣) كان يعقوب إذا وقف يقف على (عَمهْ) على هاء السكت، والباقون إن وقفوا وقفوا على ميم. قال أبو منصور: ليس قوله (عَم) موضع وقف، وإن اضطرَ إلى الوقف قارئ لم يَجُزْ أنْ يقِف على (عَمه) بالهاء، لأن هذا ليس موضع وقْف. «معاني القراءات» للأزهري (٣/ ١١٥).

(٤) «الكشاف» (٤/ ٦٨٤)، و«مفاتيح الغيب» (٣١/ ٥).

يَتساءَلونَ؟ ونَحوِ[١] ما في قَولكَ: زَيدٌ ما زَيدٌ؟ جَعلتَهُ لانقِطاعِ قَرينهِ وعَدمِ نَظيرِهِ كأنَّهُ شَيءٌ خَفيَ عَليكَ جِنسهُ[٢]، فأنتَ تَسألُ عَن جِنسهِ[٣]، هَذا أصلُهُ ثُمَّ جُردَ للعِبارةِ[٤] عنِ التَّعظِيمِ حتَّى وَقعَ في[٥] كَلامِ مَن لا يَخفَى عَليهِ خَافيةٌ، ويُناسِبُ المَعنَى المَذكورَ ما في النَّبأ ووَصفِهِ مِنَ الدَّلالةِ عَلى الخَطرِ[٦].

و﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ يَسألُ بَعضُهمْ بَعضاً، والضَّميرُ لأهلِ مكَّةَ[٧]، أو يَتساءلُونَ غَيرهُم عَن رَسولِ اللهِ ﷺ والمُؤمِنينَ كما ذُكرَ[٨] في يَتداعُونهم ويَتراءونَهم[٩] كأنَّ المشرِكينَ

---

(١) في (ب): «ونحوه».

(٢) «جنسه» ليس في (ع).

(٣) وبزيادة قول الزمخشري: «كما تقول: ما الغول وما العنقاء؟ تريد: أى شيء هو من الأشياء» يكون النص قد اكتمل من «تفسير الكشاف» (٤/ ٦٨٤).

(٤) في (ب): «العبارة».

(٥) «في» ليس في (ب).

(٦) النبأ: الخبرُ الذي له شأنٌ وخطرٌ، وقد وصفَ بقولِه تعالى ﴿ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ بعد وصفِه بالعظيم؛ تأكيدًا لخطره إثرَ تأكيدٍ، وإشعارًا بمدار التساؤلِ عنه. «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٩/ ٨٥).

(٧) وقيل: الضمير للمسلمين والكافرين جميعًا، وكانوا جميعًا يسألون عنه، أما المسلم فليزداد خشية واستعدادًا، وأما الكافر فليزداد استهزاء. وقال الشهاب في حاشيته على «تفسير البيضاوي»: وإن لم يسبق ذكرهم للاستغناء عنه بحضورهم حسًا، قيل: مع ما في الترك من التحقير والإهانة، للإشعار بأنه مما يصان عنه ساحة الذكر الحكيم. انظر: «الكشاف» (٤/ ٦٨٤)، و«عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٢٩٩).

(٨) في (ب): «ذكرنا».

(٩) أي: يدعونهم ويرونهم، وحقق أبو السعود هذه المسألة، فقال بأنَّ صيغةَ التفاعلِ في الأفعالِ المتعديةِ موضوعة لإفادة صدور الفعل عن المتعدد ووقوعه عليه بحيث يصير كل واحدٍ من ذلك =

يَتساءلُونَ فيما بَينَهم عَنِ البَعثِ، ويَسألُونَ المُؤمِنينَ عَنهم عَلى طَرِيقِ الاستِهزاءِ[١] وقُرِئَ: (يسَّاءلون)[٢] بالإدْغامِ[٣].

= فاعلًا ومفعولًا معًا، لكنَّه يرفعُ بإسنادِ الفعلِ إليه ترجيحًا لجانبِ فاعليتِه، ويحالُ بمفعوليتِه على دلالةِ العقلِ، كما في قولك: تراءى القوم، أي: رأى كلُّ واحد منهم الآخَرَ، وقد تجردَ عن المعنى الثاني فيراد بها مجردُ صدورِ الفعلِ عن المتعددِ عاريًا عن اعتبارِ وقوعِه عليهِ فيُذْكر للفعلِ حينئذٍ مفعولٌ متعدد، كمَا في المثالِ المذكورِ، أو واحد كما في قولِك: تراءوا الهلالَ.

وقد يحذفُ؛ لظهورِه، كما فيما نحن فيه، فالمَعْنى: عن أيِّ شيءٍ يسألُ هؤلاءِ القومُ الرسولَ ﷺ والمؤمنينَ؟ وربَّما تجردَ عن صدور الفعل عن المتعدد أيضًا فيرادُ بها تعددُه باعتبارِ تعددِ متعلَّقِه مع وحدةِ الفاعلِ كما في قولِه تعالَى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ﴾، وقولُه تعالى: ﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ﴾ بيانٌ لشأن المسؤول عنه إثر تفخيمه بإبهام أمرِه وتوجيهِ أذهانِ السامعينَ نحوَه، وتنزيلِهم منزلَةَ المستفهمينَ. انظر: «الكشاف» (٤/ ٦٨٤)، و«أنوار التنزيل» (٥/ ٢٧٨)، و«إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٩/ ٨٤).

(١) وقد ناقش الشهاب ما نقل عن الزمخشري، من أنه إذا كان المتكلم مفردًا تقول: دعوته، فإذا كان جماعة تقول: تداعيناه، فوضعوا تفاعل موضع فعل، إذا كان في الفاعل كثرة مراعاة لمعنى التشارك بقدر الإمكان، بأنه لا وجه لنقله هنا!

فإنّ تفاعل يكون بمعنى فعل كثيرًا، وإن لم يتعدد فاعله كتواني زيد وتداني الأمر، بل حيث لا يمكن التعدد، نحو: ﴿تَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ وهذا مما صرحوا به في المتون كالتسهيل. انظر: «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣٠٠).

(٢) في (ب): «يتسألون».

(٣) «الكشاف» (٤/ ٦٨٤)، ونقل الطبري في «تفسيره» (٢٠/ ٢٣٥) عن عاصم الجحدري أنه كان يقرأ ذلك (يَسّاءَلونَ) في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَ عَنْ أَنۢبَآئِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٢٠] بتشديد السين، بمعنى: يتساءلون: أي يسأل بعضهم بعضًا عن ذلك، وصوب ما عليه قرّاء الأمصار؛ لإجماع الحجة من القرّاء عليه.

﴿عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ﴾ بَيانٌ لشأنِ المُضمَر[١]، أو صِلةُ ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾، و﴿عَمَّ﴾ مُتعلِّقٌ بمُضمَرٍ مفسَّرٍ بهِ، ولا دِلالةَ عَلى هَذا في قِراءةِ السَّكتِ لانتِظامِها كِلا الوَجهينِ، عَلى ما نبَّهتُ عَليهِ آنِفاً[٢]، والنَّبأُ: الخَبرُ الَّذِي لهُ شأنٌ.

﴿ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ مِنهم مَن يَقطعُ بنَفيهِ، ومِنهُم مَن يَشكُّ فيهِ، ولا يَجوزُ أنْ يَكونَ الاختِلافُ بالإقرارِ والإنكارِ[٣]؛ لأنَّ الفَريقَينِ كِليهما[٤] في حَيزِ الرَّدعِ، وعَلى هَذا يلزَمُ أنْ لا يَدخلَ أحدُهما فيهِ، وفيهِ ما فيهِ، على أنْ يكُونَ الضَّميرُ في ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ للمُسلِمينَ والمُشرِكينَ جَميعاً[٥].

---

(١) في (ب): «المفخم».

(٢) جعل أبو السعود (عنْ) متعلقة بما يدلُّ عليهِ المذكورُ من مضمرٍ حقُّه أنْ يقدرَ بعدَها مسارعةً إلى البيانِ ومراعاةً لترتيبِ السؤالِ، وقال: إن هذا هو الحقيقُ بالجزالةِ التنزيليةِ، كما استظهر إجراء الوصل مجرى الوقفِ، ونقل بقية الأوجه بصيغة التمريض. انظر: «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٩/ ٨٥).

(٣) زاد في (ب): «عَلى أنْ يكُونَ الضَّميرُ في ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ للمُسلِمينَ والمُشركينَ جَميعاً».
ولعله يعني البيضاوي إذ قال: ﴿ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ بجزم النفي والشك فيه، أو بالإقرار والإنكار. انظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٧٨)، وانظر مناقشة الشهاب في: «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣٠٠).
وانظر أقوال من قال بأن المعنى: الذي صاروا هم فيه مختلفون فريقين: فريق به مصدّق، وفريق به مكذّب في «تفسير الطبري» (٢٤/ ١٥٠).

(٤) في النسختين: «كلاهما».

(٥) قوله: «على أن يكون الضمير...» إلى هنا ليس في (ب)، وقد وضح المسألة الزمخشري بقوله: فإن قلت: قد زعمت أنّ الضمير في يتساءلون للكفار، فما تصنع بقوله ﴿هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾؟ قلت: كان فيهم من يقطع القول بإنكار البعث، ومنهم من يشك. وقيل: الضمير للمسلمين والكافرين جميعًا، وكانوا جميعًا يسألون عنه. أما المسلم فليزداد خشية واستعدادًا، وأما الكافر فليزداد استهزاء، ورده =

﴿كَلَّا﴾ رَدعٌ للمُتسائِلِينَ[١]، ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ وَعيدٌ، وحُذِفَ ما يَتعلَّقُ بِهِ العِلمُ تَهويلاً؛ أي: سيَعلمُونَ ما يَحِلُّ بهم[٢]، وقِيلَ: المَعنَى: سيَعلمُونَ حِينَ يَرونَ العَذابَ أنَّ ما يَتساءلُونَ عَنه[٣] ويَضحكُونَ مِنهُ حقٌّ، وقُرِئَ بالتَّاءِ[٤] عَلى تَقديرِ: قُلْ لهم[٥]: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ تكرِيرُ الرَّدعِ معَ الوَعيدِ تَشدِيداً[٦] في ذَلكَ[٧].

ومَعنَى ﴿ثُمَّ﴾ الإشعارُ بأنَّ الثَّانيَ أبلَغُ منَ الأوَّلِ وأشدُّ، وقِيلَ: الأوَّلُ[٨] عِندَ

= أبو السعود بقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾... إلخ وقال: إنَّه صريحٌ في أنَّ المرادَ اختلافُ الجاهلينَ بِهِ المنكرينَ له إذْ عليه يدورُ الردعُ والوعيدُ، لا على خلاف المؤمنينَ لهم، وتخصيصُهما بالكفرة بناءً على تخصيص ضميرِ سيعلمونَ بهم مع عموم الضميرينِ السابقينِ للكلِّ ممَّا ينبغِي تنزيهُ التنزيلِ عن أمثالِه، ثم قال: هَذا ما أدَّى إليه جليلُ النظرِ! انظر: «الكشاف» (٤/ ٦٨٤)، و«إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٩/ ٨٥).

(١) في (ب): «للسائلين».

(٢) في (ب): «لهم».

(٣) «عنه» ليس في (ب).

(٤) روى هشام بن عمار عن ابن عامر بالتاء (ستعلمون) ولا يعرف ذلك أصحاب الأخفش، قال أبو منصور: القراءة بالياء؛ لأن قبلها ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾، وهو بالياء، فكذلك ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾، انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٦٦٨)، و«معاني القراءات» للأزهري (٣/ ١١٥).

(٥) «لهم» ليس في (ب).

ووجهها الرازي بأن تكون على سبيل الالتفات، قال: وهو هاهنا متمكن حسن، كمن يقول: إن عبدي يقول كذا وكذا، ثم يقول لعبده: إنك ستعرف وبال هذا الكلام. «مفاتيح الغيب» (٣١/ ٨).

(٦) في (ب): «تشديد».

(٧) زاد المؤلف هنا على الزمخشري قوله: إن الحذف للتهويل، وما سواه فهو بنصه في «الكشاف» (٤/ ٦٨٤).

(٨) «الأول» ليس في (ع).

النَّزعِ، والثَّاني في القبر[١]، وقيلَ: الأوَّلُ عِندَ البَعثِ، والثَّاني عِندَ الجَزاءِ[٢].

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ﴾ استِفهامٌ بمَعنَى التَّقرِيرِ، ﴿مِهَٰدًا﴾[٣]: وِطاءً وهُو القَرارُ المُهيَّأ للتَّصرُّفِ فيهِ مِن غَيرِ أذيَّةٍ[٤]، تَذكيرٌ لهم ببَعضِ ما عايَنوا مِن عَجائبِ صُنعِه الدَّالِ عَلى كَمالِ قُدرَتِهِ ليَستدِلُّوا بذَلكَ عَلى البَعثِ كما ذُكرَ[٥] مِراراً[٦]، وقُرئَ[٧] مَهداً؛ أي:

---

(١) في (ب): «القيامة». وقد أثبتّها هنا القبر؛ لأنها أقرب ما تكون إلى ذلك. وانظر: الوجيز للواحدي (ص: ١٢٢٩)، و«مدارك التنزيل وحقائق التأويل» (٣/ ٦٧٥).

(٢) «أنوار التنزيل» (٥/ ٢٧٨).

(٣) في هامش (ب): «هو اسمُ ما يُمهدُ كالفِراشِ أو جَمعُ مَهدٍ. ذَكرهُ القَاضِي في تَفسِيرِ سُورةِ طهَ». وبالرجوع إلى «تفسير البيضاوي» نجد فيه: وقرأ الكوفيون هنا وفي (الزخرف): (مَهْداً) أي: كالمهد تتمهدونها، وهو مصدر سمي به، والباقون مهادًا، وهو اسم ما يمهد كالفراش، أو جمع مهد. «أنوار التنزيل» (٤/ ٣٠).

(٤) في (ب): «أن» بدل «أذية».

(٥) في (ب): «ذكره».

(٦) يلاحظ استفادة المؤلف رحمه الله من بعض قول الزمخشري، وإضرابه عن الوجه الثاني الذي جاء به، وهو قوله: أو قيل لهم: ألم يفعل هذه الأفعال المتكاثرة؟ والحكيم لا يفعل فعلًا عبثًا! وما تنكرونه من البعث والجزاء مؤدّ إلى أنه عابث في كل ما فعل، ﴿مِهَٰدًا﴾: فراشًا. وقد تابعه النسفي بالعبارة نفسها، في حين رده ابن المنيِّر في «الحاشية» بأنه مفرع على المذهب الأعوج في وجوب مراعاة الصلاح والأصلح، واعتقاد أن الجزاء واجب على الله تعالى عقلًا ثوابًا وعقابًا بمقتضى إيجاب الحكمة. وقد فرغ من إبطال هذه القاعدة. «الكشاف» (٤/ ٦٨٥)، وانظر: «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» (٣/ ٥٩٠).

(٧) في هامش (ب): «أنكر القاضي هذه القراءة في تفسير سورة طه». وقد قال: ولم يختلفوا في الذي في «النبأ»، واتفق القرّاء العشرة على قراءة (مهادًا) بكسر الميم، وفتح الهاء، وإثبات ألف بعدها، بخلاف موضعي طه، والزخرف؛ لأن القراءة سنة متبعة، ومبنية على التلقي، ولا مجال للرأي فيها. «أنوار التنزيل» (٤/ ٣٠)، وانظر: «الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر» (٣/ ٤٢).

أَنَّها لكُمْ كالمَهدِ للصَّبيِّ وهُو ما يُمهَدُ فيُنوَّمُ عَليهِ[١]، تَسمِية للمَمهودِ[٢] بالمَصدَرِ، أو وُصفتْ[٣] بالمَصدرِ، أو بمَعنَى ذاتِ مَهدٍ[٤].

﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ أي: للأرْضِ كَيلا تَميدَ بكُم مَيدَ المَهدِ بما فيهِ، فهُو تَكمِيلٌ لما[٥] قَبلهُ[٦]، ولذلِكَ لم يَفصِلْ بَينهُما بإعادَةِ الفِعلِ.

﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ ذَكراً و[٧]أُنثَى حتَّى يصِحَّ منكُمُ التَّناسلُ[٨].

﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ قَطعاً عنِ الحَركةِ والإحْساسِ، استِراحةً للقِوى الحَيوانِيةِ وإزاحةً لكَلالها[٩] بتَعطيلِ الحَواسِ.

---

(١) «البيضاوي» بنصه (٥/ ٢٧٨).

(٢) في (ب): «للمعهود».

(٣) في (ب): «صفة».

(٤) «الكشاف» (٤/ ٦٨٥) وانظر: «تفسير القرطبي» (١١/ ٢٠٩).

(٥) في (ب): «بما».

(٦) قال الرازي: فَيَكْمُلُ كَوْنُ الْأَرْضِ مِهَادًا بِسَبَبِ ذَلِكَ. «مفاتيح الغيب» (٣١/ ٨).

(٧) في (ب): «أو».

(٨) ثمة قول ثانٍ قاله الطبري، وهو تفسيرها بكونها ذُكرانًا وإناثًا، وطوالاً وقصارًا، أو ذوي دمامة وجمال، مثل قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾، وكذا الرازي الذي نقل وجهًا ثانيًا، وهو أن المراد منه كل زوجين، وكل متقابلين من القبيح والحسن والطويل والقصير وجميع المتقابلات والأضداد، كما قال: ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان، فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويتعرف حقيقة كل شيء بضده. «تفسير الطبري» (٢٤/ ١٥١)، و«مفاتيح الغيب» (٣١/ ٩).

(٩) في (ب): «وإزالة لنكالها» بدل «وإزاحة لكلالها».

﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ غِطاءً ساتِراً[١] بظُلمتِهِ[٢] فيهِ تَقويةٌ للفَائدَةِ المَقصُودةِ مِن جَعلِ النَّومِ سُباتاً.

﴿وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ مُتصرَّفاً للعَيشِ فهو ظَرفٌ لا مَصدرٌ، فلا حَاجةَ إلى إضْمارِ الوَقتِ[٣]، والعَيشُ الانتِعاشُ الَّذِي يُبقي مَعه[٤] الحَياةَ عَلى حالِ الصِّحةِ، والنَّهارُ اتِّساعُ الضِّياءِ المنبَثِّ في الآفَاقِ.

﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا﴾ سَبعَ سَماواتٍ ﴿شِدَادًا﴾ قويَّةَ الخلْقِ مُحكمةً لا يؤثِّرُ فيها مُرورُ الدُّهورِ[٥]، وكُرورُ الشُّهورِ.

﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾ مُضيئاً وقَّاداً؛ أي: جامِعاً للنُّورِ والحَرارةِ؛ والمُرادُ الشَّمسُ[٦].

---

(١) في (ب): «وساتراً».

(٢) في (ب): «لظلمته».

(٣) وذكر الرازي وجهين للمعاش: أنه مصدر يقال: عاش يعيش عيشًا ومعاشًا ومعيشة وعيشة، وعلى هذا التقدير فلا بد فيه من إضمار. وناقش الشهاب في «الحاشية» قول القاضي: (وقت معاش) بأنه يعني المصدر الميمي بمعنى المعيشة وهي الحياة، وبأنه وقع هنا ظرفًا كما يقال: آتيك خفوق النجم وطلوع الفجر؛ لأنه لم يثبت مجيئه في اللغة اسم زمان، إذ لو ثبت لم يحتج لتقدير مضاف فيه، هذا ما ظهر من سياقه، وقيل: إنّ معاشًا في كلام المصنف رحمه الله تعالى متعين للمصدرية، وأما في النظم فمحتمل لكونه مصدرًا واسم زمان وتفسيره محتمل لهما وفيه نظر. «مفاتيح الغيب» (٣١/ ١٠)، و«عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣٠٢).

(٤) في (ب): «منه».

(٥) وعبارة البيضاوي: أقوياء محكمات. «أنوار التنزيل» (٥/ ٢٧٩).

(٦) قال الراغب: السِّرَاجُ: الزّاهر بفتيلة ودهن، ويعبّر به عن كلّ مضيء، قال: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٦]، ﴿سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾ [النبأ: ١٣]، يعني: الشمس. يقال: أَسْرَجْتُ السّراج، وسَرَّجْتُ كذا: جعلته =

﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ﴾ أي: السَّحائبُ[١] إذا أُعصِرتْ؛ أي: شارَفتْ أنْ تَعصِرَها[٢] الرِّياحُ فتُمطرُ، أو الرِّياحُ الَّتي حَانَ أنْ تُعصِرَ[٣] السَّحابَ، وإنَّما جُعلتْ مَبدأً للإنزَالِ لأنَّها تُنشِئُ السَّحابَ، وتُدرُّ أخلافَهُ[٤]، ويُؤيِّدهُ قِراءةُ: (بالمُعصِراتِ)[٥].

وإنْ أُريدَ السَّحابُ فنُوجِّهُ[٦] تِلكَ القِراءةَ: أنَّ الإنزَالَ إذا كانَ مِنها فهبُوبُها[٧].

﴿مَآءً ثَجَّاجًا﴾ مُنصبًّا بكَثرةٍ، وقُرِئ بالحاءِ المُهمَلةِ[٨]، ومُثاججُ الماء: مَصابُّهُ[٩].

﴿لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا﴾ ما يُتقوَّتُ بهِ كالحِنطةِ والشَّعيرِ ﴿وَنَبَاتًا﴾ ما يُعتَلفُ[١٠] مِن التِّبنِ والحَشيشِ.

= في الحسن كالسّراج. «المفردات في غريب القرآن» (ص: ٤٠٦)، وانظر: «الكشاف» (٤/ ٦٨٦)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٧٩).

(١) في (ب): «السحاب».

(٢) في (ب): «يعصرها».

(٣) في (ب): «لها أن يعصر» بدل «أن تعصر».

(٤) الخلف: الْوَاحِد من أخلاف النَّاقة وَهُوَ مَا قبض عَلَيْهِ الحالب من ضرْعهَا. «جمهرة اللغة» (١/ ٦١٦)

(٥) وهي قراءة ابن الزبير وابن عباس والفضل بن عباس وعبد الله بن يزيد وقتادة. «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها» (٢/ ٣٤٧).

(٦) في (ب): «فتوجيه».

(٧) في (ب): «فهو بها». وهو لفظ الزمخشري، ومثل له بقوله: كما تقول: أعطى من يده درهمًا، وأعطى بيده. «الكشاف» (٤/ ٦٨٦)

(٨) قرأ الأعرج: (ثجاحًا) بالحاء آخرًا. «البحر المحيط» (١٠/ ٣٨٥).

(٩) وهي عند الزمخشري بزيادة قوله: «ومنه: أعصرت الجارية: إذا دنت أن تحيض». «الكشاف» (٤/ ٦٨٦)، وقارن: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٧٩).

(١٠) زاد في (ب): «به».

﴿وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا﴾ مُلتفَّةً، لا واحِدَ لهُ كالأوزَاعِ[١] والأخْلافِ[٢]، وقِيلَ: الواحِدُ لِفٌّ كجِذعٍ وأجذَاعٍ، وأنشَدَ حَسنُ بنُ عَليٍّ الطُّوسيُّ: [بحر الرمل]

جَنـةٌ لـفٌّ وعَـيـشٌ مُغرق[٣] ونَدامَـى كُلُّهـم بِيضٌ[٤] زُهـرُ

أو لَفيفٌ كشَريفٍ وأشرَافٍ، وزعَمَ ابنُ قُتيبةَ: أنَّهُ لفَّاءُ ولُفٌّ ثُمَّ ألفَافٌ[٥]، ولم يُوجَد لهُ نَظيرٌ مِن نَحوِ[٦] حُمرٍ وأحمَارٍ، وخُضرٍ وأخضَارٍ[٧]، وقِيلَ: جَمعُ مُلتفَّةٍ بحَذفِ الزَّوائدِ[٨].

---

(١) قَالَ الأصمعيّ: يُقَال: بهَا أوزاع من النَّاس وأوباش، وهم الضروب المتفرقون، وَلاَ وَاحِد للأوزاع. «تهذيب اللغة» (٣/ ٦٤).

(٢) في (ب): «والأخياف». وهي لفظة الزمخشري، وفي تفصيل ضروب من الجماعات، قال الثعالبي: إذا كانوا أخلاطًا وضروبًا متفرقين فهم أفناء وأوزاع، فإذا كانت أمهم واحدة وآباؤهم شتى فهم بنو الأخياف. «فقه اللغة وسر العربية» (ص: ١٥٥).

(٣) لعلها مغدق. فإن معنى اللف ملتفة الأشجار والنبات، والعيش بمعنى المعيشة، ومغدق في الأصل من الغدق، وهو الماء الكثير فتجوّز به هنا عن السعة والرفاهية، وندامى جمع ندمان بمعنى نديم، وزهر جمع أزهر بمعنى مشرق، والمراد بكونهم بيضًا زهرًا أنهم حسان يصف طيب الزمان والمكان، وحسن الإخوان. كما في «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣٠٣).

(٤) «بيض» ليس في (ع).

(٥) قال أبو عبيدةَ: واحدها: «لِفٌّ» ويقال: هو جمع الجمع؛ كأن واحده: «أَلَفٌّ»، و«لَفَّاء»؛ وجمعه: «لُفٌّ»؛ وجمع الجمع: «ألفافٌ». انظر: «غريب القرآن» لابن قتيبة (ص: ٥٠٩).

(٦) «نحو» ليس في (ب).

(٧) يعني أنه بعيد؛ لأنّ نظائره لا تجمع على أفعال..؛ لأن جمع الجمع لا ينقاس ووجود نظيره في المفردات لا يكفي كما توهم. «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣٠٣).

(٨) قال أبو حيان: ولا حاجة إلى هذا القول ولا إلى وجاهته، فقد ذكر في المفردات أن مفرده لف بكسر اللام، وأنه قول جمهور أهل اللغة. ونقل الرازي عن الأخفش والكسائي قولهما: واحدها =

﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ﴾ في عِلمِ اللهِ تَعالى وحُكمِهِ[١] ﴿مِيقَٰتًا﴾ حدًّا توقَّتُ[٢] بهِ الدُّنيا وتَنتَهي[٣] عِندهُ، أو حدًّا للخَلائقِ تَنتَهي[٤] إلَيهِ[٥].

﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ بَدلٌ مِن يَوم الفَصلِ، أو عَطفُ بيانٍ لهُ[٦] ﴿فَتَأْتُونَ﴾ مِنَ القُبورِ إلى المَحشَرِ ﴿أَفْوَاجًا﴾ جَماعاتٍ.

﴿وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ﴾ أي: شُقِّقتْ لنُزولِ المَلائِكةِ كما قالَ تَعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥]، وقُرِئَ بالتَّخفِيفِ[٧].

﴿فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا﴾ أي: كَثرتْ طُرقُها فصَارتْ كأنَّ كُلَّها أبوابٌ مُفتَّحةٌ[٨]، كقَولِهِ تَعالى[٩]: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: ١٢] كأنَّ كلَّها عُيونٌ تَتفجَّرُ[١٠].

= لف بالكسر، وزاد الكسائي: لف بالضم، وأنكر المبرد الضم، وقال: بل واحدها لفاء. وجمعها لف، وجمع لف ألفاف، «البحر المحيط» (١٠/ ٣٨٥)، و«مفاتيح الغيب» (٣١/ ١٢).

(١) «وحكمه» ليس في (ع).

(٢) في (ب): «يوقت».

(٣) في (ب): «وينتهي».

(٤) في (ب): «وينتهون».

(٥) «الكشاف» (٤/ ٦٨٧).

(٦) مفيد لزيادةِ تفخيمِه وتهويلِه. «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٩/ ٨٩).

(٧) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر: (وفُتِّحت السماء) مشددة، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي: (وفُتِحت السماء) خفيفة. «السبعة في القراءات» (ص: ٦٦٨).

(٨) قال الشهاب: وعبر عن الشق بالفتح، إشارة إلى كمال قدرته حتى كان تشقق هذا الجرم العظيم كفتح الباب بسهولة وسرعة. «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣٠٤).

(٩) في (ب): «كقولنا» بدل «كقوله تعالى».

(١٠) «الكشاف» (٤/ ٦٨٨)، وللبيضاوي: وأصله: وفجرنا عيون الأرض، فغير للمبالغة. «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ١٦٥).

﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ﴾ أي: في الجوِّ[١] لا كالهَباءِ، بلْ كالعِهنِ المَنفُوشِ عَلى ما مرَّ في سُورةِ بَني إسْرائيلَ[٢].

﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ فصَارتْ مِثلَ سَرابٍ، إذ تُرى عَلى صُورةِ الجِبالِ، ولم تَبقَ حَقيقَتُها لتفرُّقِ أجزَائِها، وانبِثاثِ جَواهِرِها[٣].

﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ مَوضعُ رَصدٍ يَرصُدُ فيهِ خَزنةُ النَّارِ الكفَّارَ، أو خَزنةُ الجنَّةِ المُؤمِنينَ لا[٤] ليَحرُسوهمْ مِن فَيحِها في مَجازِهم عَليها[٥]؛ لأنَّهم مُستَغنونَ عَن تِلكَ الحِراسةِ لغَلبةِ نُورِهمْ عَلى نارِ جَهنَّمَ حتَّى وَردَ في صَحيحِ الخَبرِ عَن سَيدِ البَشرِ[٦]: أنَّ جَهنَّم تتأذَّى مِن نُورِهمْ عِندَ عُبورِهمْ[٧].

---

(١) في (ب): «الهواء».

(٢) ذكر الرازي أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة، وجمع بينها، فانظره متكرمًا في «مفاتيح الغيب» (٣١/ ١٣). ولم يتبين لي موضع حديث القرآن عن الجبال في سورة الإسراء، واستشهاد المؤلف - برد الله مضجعه - بالعهن المنفوش في [القارعة: ٥]، والهباء المنبث في [الواقعة: ٦].

(٣) «الكشاف» (٤/ ٦٨٨).

(٤) «لا» ليست في (ب). وهو كذلك في البيضاوي: ليحرسوهم. «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٠).

(٥) زاد البيضاوي: كالمضمار، فإنه الموضع الذي تضمر فيه الخيل، أو مجدة في ترصد الكفرة لئلا يشذ منها واحد كالمطعان، وجعلها في الشهاب اسم مكان أو صيغة مبالغة. «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٠)، و«حاشية الشهاب» عليه (٨/ ٣٠٥).

(٦) «عن سيد البشر» (ب).

(٧) حديث: «جُزْ يا مؤمن فقد أطفأ نورُك لهبي» رواه أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣٢٩)، والحكيم الترمذي في «نوادر الأصول»، قال الهيثمي: وفي سنده: سليم بن منصور بن عمار، وهو ضعيف. «مجمع الزوائد» (١٠/ ٣٦٠).

وقَد مرَّ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]: أنَّ المُؤمِنينَ يَمرُّونَ وهِي خامِدةٌ[١] بل لاستِقبالهمْ عِندَها؛ لأنَّ مَجازهُم عَليها، والرَّاصد للشَيءِ المُراقبُ لهُ أو متخذه في تَرصيدِ[٢] الكفَّارِ لئلَّا يَشذَّ مِنها واحِدٌ[٣]، فإنَّ مِفعَالاً مِن أبنِيةِ المُبالغةِ كالمِطعانِ[٤]

وقد[٥] قُرئَ (أنَّ) بالفَتحِ عَلى التَّعلِيلِ لقِيامِ السَّاعةِ بأنَّ ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ كأنَّهُ قِيلَ: كانَ ذَلكَ لإقامةِ الجَزاءِ[٦].

﴿لِّلطَّاغِينَ مَآبًا﴾ أي: مَرجِعاً أو مَأوىً، بدلٌ مِن قَولِهِ تَعالى: ﴿مِرْصَادًا﴾.

﴿لَّابِثِينَ فِيهَآ﴾ حالٌ مُقدَّرةٌ مِن الضَّميرِ في ﴿لِّلطَّاغِينَ﴾، وقُرئَ (لَبِثِيْنَ)[٧]، وهو أقوَى؛ لأنَّ اللابِثَ مَن وُجِدَ منهُ اللُّبثُ وإن قلَّ، وهُو المُكثُ، ولا يُقالُ: لَبثَ إلَّا لمنْ شَأنهُ اللُّبثُ، كالَّذِي يَجثُمُ بالمَكانِ لا يَكادُ ينفَكُّ عَنهُ.

---

(١) في (ب): «جامدة». وانظر لتفسير الآية: «الكشاف» (٣/ ٣٤)، و«أنوار التنزيل» (٤/ ١٧).

(٢) في (ب): «ترصد».

(٣) «واحد» ليس في (ع).

(٤) ذكر الرازي قولين في المرصاد: كونه اسمًا للمكان الذي يرصد فيه، كالمضمار، فإما أن خزنة جهنم يرصدون الكفار، أو أن مجاز المؤمنين كان على جهنم.. والثاني: أن المرصاد مفعال من الرصد، وهو الترقب، بمعنى أن ذلك يكثر منه، والمفعال من أبنية المبالغة كالمعطار، قيل: إنها ترصد أعداء الله وتشق عليهم. «مفاتيح الغيب» (٣١/ ١٤).

(٥) «قد» ليس في (ع).

(٦) النص في «الكشاف» (٤/ ٦٨٨) ونسب القراءة لابن يعمر، وكذا «مفاتيح الغيب» (٣١/ ١٤)، وزاد أبو حيان: أبا عمر والمنقري. «البحر المحيط» (١٠/ ٣٨٦).

(٧) قرأ حمزة وروح لبثين بغير ألف والباقون بالألف. «النشر في القراءات العشر» (٢/ ٣٩٧).

﴿أَحْقَابًا﴾ ظَرفٌ، وهُو جَمعُ حِقْبٍ، وهُو الدَّهرُ، ولَم يُرد بهِ عَددٌ مَحصُورٌ بلِ الأبدُ؛ إذ لا يكادُ يُستَعملُ إلَّا حَيثُ يُرادُ تَتابعُ الأزمِنةِ وتَواليها[1].

وقِيلَ: الحُقْبُ ثَمانونَ سَنةً أو سَبعونَ ألفَ سَنةٍ، فعَلى تَقدِيرِ صحَّتِهِ[2] لَيسَ فيهِ ما تَقتضِي التَّناهِي لتِلكَ[3] الأحقَابِ حتَّى يُعارِضَ مَفهومُهُ مَنطُوقَ الدالِّ عَلى خُلودِ الكفَّارِ لجَوازِ أنْ يَكونَ أحقَاباً مُترادِفةً، كلَّما مَضَى حُقبٌ تَبعَهُ حُقبٌ آخرُ إلى غَيرِ النِّهايةِ[4]، وإنَّما استُعيرَ جَمعُ[5] القِلةِ لِلكَثرةِ مُحافظةً للفَاصِلةِ[6].

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٢٤/ ١٦٢)، و«معالم التنزيل» (٨/ ٣١٥) و«نظم الدرر» (٢١/ ٢٠٥).

(٢) في هامش (ب): «فإنه نوع قصور في الفصاحة كما لا يخفى».

(٣) في (ب): «يقتضي تناهي» بدل «تقتضي التناهي لتلك».

(٤) «أنوار التنزيل» (٥/ ٢٨٠).

(٥) «جمع» ليس في (أ).

(٦) في (ب): «لكثرةِ مُحافظَةِ الفَاصِلةِ» بدل «للكَثرةِ مُحافظةً للفَاصِلةِ». وللبقاعي رحمه الله قول نافع جدًا هنا أنقله بطوله لأهميته: «ولما كان جمع القلة يستعار للكثرة فكان الحقب يطلق على الزمان من غير حد، ويطلق على زمان محدود، فقيل على ثمانين سنة، وعلى سبعين ألف سنة، فكان السياق من تصدير السورة بالنبأ وبوصفه مع التعبير بالنبأ العظيم وما بعد ذلك يفهم أن المراد الدوام إن أريد ما لا حد له وأن المراد إن أريد المحدود جمع الكثرة، وأكثر ما فسر به الحقب، وأنه للمبالغة لا التحديد، كان جمع القلة هنا غير مشكل، فمن حمله على ما دون ذلك فكفاه زاجرًا لم يضره التعبير به، ومن اجترأ عليه واستهان به كان فتنة له كما كان حصر عدد الخزنة للنار بتسعة عشر فلم يضر إلا نفسه، فلذلك عبر عن ظرف اللبث بقوله: ﴿أَحْقَابًا﴾ أي: دهوراً عظيمة متتابعة لا انقضاء لها على أن التعبير به ـ ولو حمل على الأقل وجعل منقضياً ـ لا ينافي ما صرح فيه بالخلود لأنه أثبت شيئاً ولم ينف ما فوقه، وعن الحسن أنه قال: لا يكاد يذكر الحقب إلا حيث يراد تتابع الأزمنة وتواليها من غير انقضاء». «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» (٢١/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥).

﴿لَّا يَذُوقُونَ﴾ أي: غَيرَ ذائِقينَ حالٌ[١] مِن ضَميرِ ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ﴾ أي: في تِلكَ الأحقَابِ، ويَجوزُ أن يَكونَ ﴿أَحۡقَابٗا﴾ مَنصُوباً بـ ﴿لَّا يَذُوقُونَ﴾ عَلى أنَّ المَعنَى: أنَّهم يَلبثُونَ فيها أحقَاباً غَيرَ ذائِقينَ.

﴿إِلَّا حَمِيمٗا وَغَسَّاقٗا﴾ ثُمَّ يُعذَّبونَ جِنساً آخرَ مِن العَذابِ، ويَجوزُ أن يَكونَ جَمعَ حقبٍ، مِن حقَبَ الرَّجلُ: إذا أخطَأهُ[٢] الرِّزقُ، وحقَبَ العامُ: إذا قلَّ مَطرهُ وخَيرُهُ، فيَكونُ حَالاً بمَعنَى لابِثينَ فيها حَاقِبينَ[٣]، ويَكونُ قَولهُ تَعالى: ﴿لَّا يَذُوقُونَ﴾ تَفسِيراً لهُ[٤].

﴿بَرۡدٗا﴾ أي: لا يَمسُّهمْ مِن الهَواءِ الصِّرُّ[٥] ما يُستلَذُّ، ويكسِرُ شدَّةَ الحرِّ، وقِيلَ: المُرادُ به النَّوم[٦].

---

(١) ودفعه أبو حيان بقوله: والذي يظهر أن قوله: ﴿لَّا يَذُوقُونَ﴾ كلام مستأنف وليس في موضع الحال، و﴿إِلَّا حَمِيمٗا﴾ استثناء متصل من قوله: ﴿وَلَا شَرَابٗا﴾، وأن ﴿أَحۡقَابٗا﴾ منصوب على الظرف حملًا على المشهور من لغة العرب، لا منصوب على الحال على تلك اللغة التي ليست مشهورة. «البحر المحيط» (١٠/ ٣٨٧).

(٢) في (ب): «أخطأ».

(٣) في (ب): «حقبين». وعند الزمخشري: يعنى لابثين فيها حقبيين جحدين، وعلق عليه المحقق بقوله: «لابثين فيها حقبيين» ولعله حقبين، من حقب بالكسر، كجحدين من جحد: إذا كان ضيقًا قليل الخير فيهما، أفاده الصحاح، ولم أقف عليه في مادة حقب. انظر: «الكشاف» (٤/ ٦٨٩)، و«الصحاح» (١/ ١١٤).

(٤) «أنوار التنزيل» (٥/ ٢٨٠).

(٥) «الصر» ليس في (ب). والصِّرُّ والصِّرَّة: شِدَّةُ البَرْدِ. «تهذيب اللغة» (١٢/ ٧٥).

(٦) في (ع): «العدم». ونقل الطبري زعم بعض أهل العلم بكلام العرب أن البرد في هذا الموضع النوم، وأن معنى الكلام: لا يذوقون فيها نومًا ولا شرابًا، واستشهاده لقيله ذلك بقول الكنديّ:... وَعَنْ قُبُلاتِها البَرْدُ، يعني بالبرد: النُّعاس، والنوم إن كان يُبرِد غليلَ العطش، فقيل له من أجل ذلك: =

﴿وَلَا شَرَابًا ۝٢٤ إِلَّا حَمِيمًا﴾ ماءً حارّاً يحرِقُ ما يأتي عليه، ﴿وَغَسَّاقًا﴾ ما يَسيلُ مِن صَديدِهِمْ، استِثناءٌ متَّصلٌ مِن قولِهِ تَعالى: ﴿وَلَا شَرَابًا﴾[1]، وقيلَ: الزَّمهَريرُ وهُو مُستثنى مِن البَردِ، إلَّا أنَّهُ أخَّرَ ما حقُّه أن يُقدَّمَ مُحافظَةً عَلى الفَاصلةِ[2]، وقُرئَ بالتَّشديدِ[3].

﴿جَزَاءً﴾ جُوزُوا جَزاءً ﴿وِفَاقًا﴾ مُوافِقاً لأعْمالهِمْ، مَصدرٌ بمَعنَى الصِّفةِ، أو ذا وِفاقٍ[4]، ثُمَّ استَأنفَ مُعلِّلاً بقَولِهِ تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ لا يَخافونَ مُحاسبةَ اللهِ تَعالى إيَّاهُم إذ لم يُؤمِنوا[5] بالبَعثِ فلا يَرجُونَ حِساباً.

= البرد، فليس هو باسمه المعروف، وتأويل كتاب الله على الأغلب من معروف كلام العرب، دون غيره. وقد نقل الزجاج قول من قال بأن معناه النوم بصيغة التمريض، وجوز كونه بَرْدَ رِيح وَلاَ ظِلٌّ وَلاَ نَوْم، ونقله أبو حيان عن أبي عبيدة والكسائي والفضل بن خالد ومعاذ النحوي، قال: والعرب تسميه بذلك لأنه يبرد سورة العطش، ومن كلامهم: منع البرد البرد، وقال الشاعر:... وإن شئت لم أطعم نقاخاً ولا بردًا، النقاخ: الماء، والبرد: النوم. وفي كتاب اللغات في القرآن: أن البرد هو النوم بلغة هذيل، والذوق على هذين القولين مجاز. انظر: «تفسير الطبري» (٢٤/ ١٦٣) و«معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٥/ ٢٧٣)، و«البحر المحيط» (١٠/ ٣٨٧).

(١) وعند الزمخشري أن الاستثناء منقطع، يعني: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا﴾ وروحًا ينفس عنهم حرّ النار، ﴿وَلَا شَرَابًا﴾ يسكن من عطشهم، ولكن يذوقون فيها ﴿حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾. «الكشاف» (٤/ ٦٨٩).

(٢) إن فسر الغساق بالبارد كان التقدير: لا يذوقون فيها بردًا إلا غساقًا ولا شرابًا إلا حميمًا، إلا أنهما جمعا لأجل انتظام الآي. «مفاتيح الغيب» (٣١/ ١٧).

(٣) قرأ حفص عن عاصم والمفضل عن عاصم (وغسّاقًا) مشددة، وروى أبو بكر عنه (وغسَاقًا) خفيفة، وقرأ حمزة والكسائي (وغساقا) مشددًا. «السبعة في القراءات» (ص: ٦٦٨).

(٤) راجع: «معاني القرآن» للأخفش (٢/ ٥٦٤)، و«الكشف والبيان عن تفسير القرآن» (١٠/ ١١٧).

(٥) في (ب): «لا يؤمنون» بدل «لم يؤمنوا».

﴿وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا﴾ تكذيباً، وفِعالاً في بابِ فعَّلَ قِياسيٌّ[١]، وقُرِئَ بالتَّخفِيفِ[٢]، ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ﴾ نصب بمُضمَرٍ يُفسِّرهُ.

﴿أَحۡصَيۡنَٰهُ كِتَٰبًا﴾ مَكتُوباً في اللَّوحِ، أو مَصدرٌ في مَوضعِ إحصَاءً، أو أحصَينا في مَعنَى كَتبنَا، لأنَّ الإحصَاءَ يكُونُ بالكِتابةِ غالِباً، وقُرِئَ بالرَّفعِ عَلى الابتِداءِ[٣].

وهـذهِ الآيـةُ اعتِـراضٌ؛ لبَيـانِ وَعيدِهـمْ بضَبـطِ مَعاصِيهـمْ؛ لأنَّ قَولـهُ تَعالـى: ﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمۡ إِلَّا عَذَابًا﴾ مُسبَّبٌ عَـن كُفرِهمْ بالحِسـابِ، وتكذِيبهـمْ بالآيَاتِ، أي: فذُوقـوا جَزاءً.

وفي[٤] هَذا السَّببِ[٥] معَ الإبهامِ[٦] والتَّبيينِ، والتَّأكِيدِ بالتَّكرِيرِ وبالمَصدرِ في

---

(١) فجعل (كِذَّاباً) على عدد مصدره. وعلى هذا القياس تقول: «قاتل» «قِيتَالا» وهو من كلام العرب. قاله الأخفش في «معاني القرآن» (٢/ ٥٦٤)، وبالتشديد هي أكثر القراءة، كما قال الزجاج، وهو في مصادر فعَّلْتُ أجود من فِعَال. انظر: «معاني القرآن وإعرابه» (٥/ ٢٧٤). وانظر لمصدر فعّلت وأفعلت وما يطرأ عليهما: «الكتاب» لسيبويه (٤/ ٧٩)، و«المقتضب» (٢/ ١٠٠) و«الأصول في النحو» (٣/ ١١٦).

(٢) قرأ الكسائي وحدهُ: (ولا كِذَابًا) خفيفًا، وسائر القراء قرأوا: (وَلاَ كِذَّابًا)، ولم يختلفوا فى قوله: ﴿وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا﴾، ونسبها ابن جني إلى علي رضي الله عنه، انظر: «معاني القراءات» للأزهري (٣/ ١١٧)، و«المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها» (١/ ١٧٥).

(٣) نسبها الزمخشري وتابعه الرازي والقرطبي والسمين إلى أبي السمال، وقد رجح السمين قراءة العامَّةِ لعطفِ جملةِ الاشتغالِ على جملةٍ فعلية. «الكشاف» (٤/ ٦٩٠)، و«مفاتيح الغيب» (٣١/ ٢٠)، و«الجامع لأحكام القرآن» (١٧/ ١٤٧)، و«الدر المصون في علوم الكتاب المكنون» (٩/ ٢٥٠).

(٤) «في» ليس في (ب).

(٥) في (ب): «التسبيب».

(٦) في (ب): «الإيهام».

الجُملةِ الاعتِراضيَّةِ، ودِلالة ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ﴾ شَهادةٌ[١] عَلى أنَّ تَركَ الزِّيادةِ كالمُحالِ الَّذِي لا يَدخلُ تَحتَ الإمْكانِ، ومَجيئها عَلى طَريقةِ الالتِفاتِ مُبالَغاتٌ[٢] بالِغةٌ حدَّ النِّهايةِ، ودَلائلُ مُشاهَدةٍ[٣] بأنَّ الغَضبَ قدْ تَبالغَ، وعنِ النَّبيِّ ﷺ: «هذهِ الآيةُ أشدُّ ما في القُرآنِ عَلى أهلِ النَّارِ»[٤].

﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾ أي: فَوزاً بالبُغيةِ أو مَوضعَ فَوزٍ حَيثُ زُحزِحوا[٥] عنِ النَّارِ وأُدخِلوا الجنَّةَ[٦]، ولم تُعطفْ[٧] قِصتُهمْ عَلى قِصةِ الطَّاغينَ، كما عُطفَ في قَولهِ تَعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣ ـ ١٤] لأنَّ وِزانَ هاتَينِ القصَّتينِ لَيسَ وِزانَ تَينِكَ القصَّتينِ، فإنَّ الأوَّلَ[٨] فيما نَحنُ فيهِ مَسوقةٌ لِذِكرِ جَهنَّمَ، وإنَّها كانَتْ مِرصَاداً، وسِيقتِ الثَّانيةُ لأنَّ المتَّقينَ مِن حَالتِهمْ كَيتَ وكَيتَ، فبَينهُما تَباينٌ[٩] في الغَرضِ والأُسلُوبِ، وهُما عَلى حدٍّ لا مَجالَ فيهِ[١٠] للعَاطفِ.

---

(١) «شهادة» ليس في (ب).

(٢) «مبالغات» ليس في (ب).

(٣) في (ب): «شاهدة».

(٤) انظر «الكشاف» (٤/ ٦٩٠)، و«مفاتيح الغيب» (٣١/ ٢٠)، و«أنوار التنزيل» (٥/ ٢٨٠). والحديث رواه الثعلبي وابن أبي حاتم والبيهقي والطبراني، انظر: «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعي (٤/ ١٤٥)، و«مجمع الزوائد» (٧/ ١٣٣)، و«البعث والنشور» للبيهقي (٣١٨).

(٥) في (ب): «أخرجوا».

(٦) «البحر المحيط» (١٠/ ٣٨٩).

(٧) في (ب): «يعطف».

(٨) في (ب): «الأولى».

(٩) «تباين» ليس في (ب).

(١٠) «فيه» ليس في (ب).

و﴿حَدَآئِقَ﴾ جَمعُ حَديقةٍ، وهيَ البُستانُ المَحوطُ عَليهِ، يُقالُ: أَحدقَ بِهِ، أي: أحاطَ[١]، بَدلٌ مِن (مَفازاً)[٢] أو بَيانٌ.

﴿وَأَعْنَٰبًا﴾ المُرادُ بِهِ الكُرومُ.

﴿وَكَوَاعِبَ﴾ جَمعُ كاعِبٍ، وهِي النَّاهِدُ.

﴿أَتْرَابًا﴾ الأترَابُ الأقرَانُ في السنِّ، جَمعُ تِربٍ، ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ مُمتَلئةً أو مُتتابِعةً.

﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا﴾ أي: في الحَدائقِ المَذكُورةِ ﴿لَغْوًا﴾ كَلاماً لا طَائلَ تَحتهُ، ﴿وَلَا كِذَّٰبًا﴾ قُرئَ بالتَّشدِيدِ والتَّخفِيفِ[٣]، أي: لا يُكذِّبُ بَعضُهم بَعضاً، وقِيلَ: الضَّميرُ للكَأسِ؛ أي: لا يَجرِي في أثنَاءِ شُربِها ما يَجرِي[٤] في أثنَاءِ شُربِ خَمرِ الدُّنيا مِن الهَذيانِ، والصَّخبِ، والعُدوانِ.

﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ﴾ مَصدرٌ مؤكِّدٌ مَنصوبٌ بمَعنى قولِهِ تَعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾ كأنَّهُ قِيلَ: جَازى المُتَّقِينَ.

---

(١) «مفردات القرآن» (٢٢٣)، و«مفاتيح الغيب» (٣١/ ٢١).

(٢) «التبيان» للعكبري (٢/ ١٢٦٧)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨١) وفيه: بدل الاشتمال أو البعض، وشرح ذلك الشهاب بقوله: بدل الاشتمال على أنه بمعنى الفوز، وهو الظفر بالمطلوب وهو النجاة من العذاب أو النعمة أو كلاهما وبدل البعض على أنه موضع الفوز والرابط مقدّر، وتقديره: حدائق هي محله أو فيه ونحوه، قيل: ولا يخلو على الأوّل من التكلف، وأنه يجوز أن يكون بدل كل على الادعاء أو منصوباً بـ (أعني) مقدرة. كما في «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣٠٨)، وانظر: «البحر المحيط» (١٠/ ٣٨٩)، و«روح المعاني» (١٥/ ٢١٨)

(٣) قرأ الكسائي وحده (ولا كذاباً) بفتح الذال خفيفة، وقرأ الباقون (كذاباً) مشددة. «السبعة في القراءات» (ص: ٦٦٩). وقد تقدم.

(٤) في (ب): «كما» بدل «ما يجري».

﴿عَطَآءً﴾ بدلٌ مِنه عَلى الاشتِمالِ جَزاءً باعتِبارِ كَونِهِ في مُقابلةِ العَملِ، وعَطاءً لعَدمِ استِحقاقِ العَبدِ لهُ؛ كَيفَ والعَملُ واجِبٌ عَليهِ بحُكمِ العُبوديَّةِ؛ فلا يَستحِقُّ بسَببِهِ الأجرَا ولا[1] يَجوزُ نَصبهُ بجزَاءِ نَصبِ المَفعولِ بهِ؛ لأنَّ المَصدرَ المؤكِّدَ لا يَعملُ إذ لا ينحَلُّ بحَرفٍ مَصدرِيٍّ والفِعل[2]، قالَ أبو حَيانَ: ولا نَعلمُ في ذَلكَ خِلافاً[3].

﴿حِسَابًا﴾ صفةٌ لهُ بمَعنَى كافِياً، أحسَبهُ الشَّيءَ: إذا كَفاهُ حتَّى قالَ: حَسبِي، وقُرئَ (حسّاباً) بالتَّشدِيدِ عَلى أنَّهُ بمَعنَى المُحسِبِ، كالدَّراكِ بمَعنى المُدرِكِ[4].

---

(١) «لا» ليس في (ب).

(٢) قال أبو حيان: وكما ينحل المصدر لأن والفعل الماضي، نحو: عجبت من قيام زيد، وخرج، أي من أن قام وخرج، وأن والمضارع، نحو: للبس عباءة وتقر عيني، أي: لأن ألبس عباءة وتقر عيني، كذلك ينحل لأن وفعل الأمر. ألا ترى أنَّ (أن) توصل بفعل الأمر، نحو: كتبت إليه بأن قم، كما توصل بالماضي والمضارع.

وشرح هذا في موضع آخر فقال: الذي يقدر فيه العمل هو ما انحلّ إلى حرف مصدري والفعل... فلو قلت: أخذت علم زيد، لم ينحل لحرف مصدري والفعل: لا يقال: أخذت أن يعلم زيد. فإذا لم يتقدر المصدر بحرف مصدري والفعل، ولا كان من ضربا زيداً، لم يعمل، على خلاف في هذا الأخير.

«البحر المحيط» (٥/ ٣٧) (١/ ٤٥٦)، وانظر: «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون» (١/ ٤٥٩)، و«عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣٠٨).

(٣) «البحر المحيط» (١٠/ ٣٨٩).

(٤) وزاد الزمخشري نسبة القراءة إلى ابن قطيب، وشرح ذلك الشهاب بأنه وزان صيغ المبالغة، وأنه بمعنى المحسب بكسر السين، أي: بزنة اسم الفاعل، وهذا بناء على أن فعالاً يكون صفة من الأفعال، ثم قال: وفيه كلام لأهل العربية. ونقل الراغب عن بعض أهل اللغة: أن فعالاً لا يجيء صفة من الأفعال وجبار من جبر لا من أجبر فليحرّر. «الكشاف» (٤/ ٦٩٠)، و«عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣٠٩)، وانظر قول الراغب في: «المفردات في غريب القرآن» (ص: ١٨٤).

﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ قُرِئَ بالرَّفعِ عَلى إضمارِ هُو، أو مُبتَدأ و﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ صِفةٌ و﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ خَبرٌ، و[1]هُما خَبرانِ، وبالجرِّ عَلى البَدلِ مِن ﴿رَبِّكَ﴾ وبجَرِّ الأوَّلِ ورَفعِ الثَّاني عَلى أنَّهُ مُبتدأٌ خَبرهُ[2] ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾، أو هُو ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ و﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ خَبرٌ ثانٍ، والضَّميرُ في ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ لأهلِ السَّماواتِ والأرْضِ[3].

وفي ﴿مِنْهُ خِطَابًا﴾ للهِ تَعالى؛ أي: لا يَملِكون[4] أنْ يُخاطِبوهُ تَعالى بشَيءٍ مِن نَقصِ العِقابِ، أو زِيادةٍ في الثَّوابِ، إلَّا أنْ يُؤذنَ لهُم في ذَلكَ، أو[5] لا يَملكُونَ مما يُخاطَبُ اللهُ تَعالى بهِ[6]، ويأمُرُ في أمرِ الثَّوابِ والعِقابِ[7] خِطاباً واحِداً يتَصرَّفونَ فيهِ تَصرُّفَ المُلاكِ بزِيادةٍ، أو نُقصانٍ، أو[8] لا يَقدرُ أحدٌ أنْ يُخاطِبهُ تَعالى خَوفاً[9]، وذَلكَ لا يُنافي الشَّفاعةَ بإذنِهِ[10].

---

(١) في (ب): «أو».

(٢) في (ب): «وخبره».

(٣) هو بنصه في «الكشاف» (٤/ ٦٩١)، وانظر «أنوار التنزيل» (٥/ ٢٨١)، وعزا ابن مجاهد قراءة الرفع لابن كثير ونافع وأبي عمرو، قال: وقرأ عاصم وابن عامر: (رب السموت والأرض وما بينهما الرحمن) خفضًا جميعًا، وقرأ المفضل عن عاصم: (رب السموت والأرض وما بينهما الرحمن) رفعًا، وقرأ حمزة والكسائي: (رب السموت والأرض وما بينهما) خفضًا (الرحمن) رفعًا. «السبعة في القراءات» (ص: ٦٦٩).

(٤) في (ب): «يملكوه».

(٥) في (ب): «و».

(٦) في (ب): «بل».

(٧) «والعقاب» ليس في (ع).

(٨) في (ب): «إذ».

(٩) «الكشاف» (٢/ ٤٢٩).

(١٠) «الكشاف» (٤/ ٦٩١).

﴿يَوْمَ يَقُومُ﴾ نَصبٌ بـ ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ أو ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ﴾، ﴿الرُّوحُ﴾ جِبرائيلُ عَليهِ السَّلامُ، وقِيلَ: مَلكٌ عَظيم الخَلقِ[١] ما خَلقَ اللهُ تَعالى بَعدَ العَرشِ أعظَمَ مِنهُ[٢]، مُوكلٌ عَلى الأرواحِ كلِّها.

﴿وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ حالٌ[٣]؛ أي: مُصطفِّينَ ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ﴾ أي: الرُّوحُ والمَلائكةُ خَوفاً.

﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ في الكَلامِ أو الشَّفاعةِ، ﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾[٤] هُما شَرطانِ: إذنُ الرَّحمنِ وقَولُ الصَّوابِ وهُو الشَّفاعةُ لمنِ ارتَضى[٥]؛ لقَولهِ تَعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨].

والجُملةُ تَقريرٌ وتَوكيدٌ لقَولهِ تَعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ عَلى أنَّ الضَّميرَ فِيهَ لمَجمُوعِ

---

(١) «الخلق» ليس في (ب).

(٢) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مَا خَلَقَ اللهُ مَخْلُوقًا بَعْدَ الْعَرْشِ أَعْظَمَ مِنْهُ. «الجامع لأحكام القرآن» (١٩/ ١٨٦).

(٣) «حال» ليس في (ب).

(٤) قال الطبري: والصواب أن يقال: إن الله تعالى ذِكْرُه أخبر عن خلقه أنهم لا يتكلمون يوم يقوم الروح والملائكة صفاً، إلا من أذن له منهم في الكلام الرحمن، وقال صوابًا، فالواجب أن يقال كما أخبر إذ لم يخبرنا في كتابه، ولا على لسان رسوله، أنه عَنَى بذلك نوعًا من أنواع الصواب، والظاهر محتمل جميعه. «تفسير الطبري» (٢٤/ ١٧٨).

(٥) قال الزمخشري: فلا يشفع لغير مرتضى، قال محمود: «وقف الشفاعة على شرطين... إلخ» وتعقبه أحمد بقوله: يعرّض بأن الشفاعة لا تحل على مرتكبي الكبائر من الموحدين، وقد صرح بذلك في مواضع تقدمت له، ويتلقى ذلك من أنها مخصوصة بالمرتضين، وذوو الكبائر ليسوا مرتضين. ومن ثم أخطأ فإن الله عز وجل ما خصهم بالايمان والتوحيد وتوفاهم عليه، إلا وقد ارتضاهم لذلك، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾، فجعل الشكر بمعنى الايمان المقابل للكفر، مرضياً لله تعالى، وصاحبه مرتضى. «الكشاف» (٤/ ٦٩١).

مَن تقدَّمَ ذِكرهُ، وأمَّا إذا كانَ للرُّوحِ والمَلائكَةِ خاصَّةً، فلا يتَمشَّى أمرُ التَّوكيدِ إلَّا عَلى أصلِ الاعتِزالِ بأنْ يُقالَ: إنَّ هَؤلاءِ الَّذِين هُم أشرَفُ الخَلائقِ وأقرَبهُم مِن[1] اللهِ تَعالى مَنزلةً إذا لم يَقدِروا أنْ يَتكلَّموا إلَّا[2] بما يَكونُ صَواباً كالشَّفاعةِ لمنِ ارتَضى إلَّا بإذنِهِ؛ فكَيفَ يملِكهُ[3] غَيرهُمْ؟ لأنَّ مَذهبَ أهلِ السُّنةِ أنَّ خَواصَّ الإنسَانِ أشرَفُ الخَلائقِ، وأنَّهم أفضَلُ مِن خواصِّ المَلائكةِ[4]. 14

﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ﴾ الثَّابتُ وُقوعهُ لا مَحالةَ ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ﴾ إلى ثَوابِهِ ﴿مَـَٔابًا﴾ مَرجِعاً بالعَملِ الصَّالحِ.

﴿إِنَّآ أَنذَرْنَـٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾ هُو عَذابُ الآخِرةِ، وقَرَّبهُ لتَحقُّقِهِ؛ لأنَّ كلَّ ما هُو آتٍ قَريبٌ، ولأنَّ مَبدأهُ المَوتُ[5].

﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ﴾ مُؤمناً كانَ أو كَافراً، هَذا هُو المُطابقُ لما سَبقَ مِن وَصفِ يَومِ الفَصلِ بما اشتَملَ عَلى حالِ الفَرِيقينِ[6].

---

(١) في (ب): «إلى».

(٢) «إلا» ليس في (ع).

(٣) «يملكه» ليس في (ع).

(٤) في تفسير الزمخشري: إنّ الذين هم أفضل الخلائق وأشرفهم وأكثرهم طاعة وأقربهم منه وهم الروح والملائكة لا يملكون التكلم بين يديه، فما ظنك بمن عداهم من أهل السماوات والأرض؟ وفي الحاشية: قوله: «إن الذين هم أفضل الخلائق» تفضيلهم على البشر مذهب المعتزلة، ومذهب أهل السنة تفضيل البشر عليهم، والظاهر أن الروح كالملك في هذا الخلاف، فتدبر. (ع) «الكشاف» (٤/ ٦٩١).

(٥) «أنوار التنزيل» (٥/ ٢٨١).

(٦) اقتصر الطبري على المؤمن، ودلل لذلك بأقوال السلف، والزمخشري على الكافر بدلالة السياق، والمؤلف هنا عممه كما البيضاوي، وقد فصل الرازي في آراء الفريقين. انظر: «تفسير الطبري» =

﴿مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ مِن خَيرٍ وشرٍّ، ﴿مَا﴾ مَوصُولةٌ مَنصُوبةٌ بـ ﴿يَنظُرُ﴾، يُقالُ: نظَرتُهُ بمَعنى رأيتُهُ[1]، ونَظرتُ إلَيهِ أعمُّ، والرَّاجعُ مِن الصِّلةِ مَفعولُ ﴿قَدَّمَتْ﴾، وحذفُه مَفعُولاً شائعٌ، أو استِفهاميَّةٌ مَنصُوبةٌ بـ ﴿قَدَّمَتْ﴾ أي: يَنظُرُ أيَّ شيءٍ قدَّمتْ يَداهُ.

قولُهُ: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ بَعضُ المرتَّبِ عَلى ما قَبلَهُ، كما في قولِهِ تَعالى: ﴿وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾ [يوسف: ٣١] والتَّقدِيرُ: يَقولُ فيهِ[2] المُؤمنُ ويَقولُ الكَافرُ، وقَد نبَّهتُ فيما سَبقَ أنَّ هذهِ الواوَ تُسمَّى فَصِيحةً[3].

فإنْ قُلتَ: لمَ خصَّ قولَ الكَافرِ بالذِّكرِ دُونَ المُؤمنِ عَلى عَكسِ ما تَقدَّمَ مِن تَخصِيصِ حالِ المُؤمنِ بالذِّكرِ حَيثُ قالَ: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾؟

= (٢٤/ ١٧٩)، و«الكشاف» (٤/ ٦٩١)، و«مفاتيح الغيب» (٣١/ ٢٦)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨١).

(١) في «الكشاف» بمعنى: نظرت إليه (٤/ ٦٩٢)، وانظر: «المخصص» (١/ ١٠٨)، و«أساس البلاغة» (٢/ ٢٨٢)، وفي «تفسير القرطبي»: العرب إذا أرادت بالنظر الانتظار قالوا نظرته، كما قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ﴾ [الزخرف: ٦٦]، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]، ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يس: ٤٩] وإذا أرادت به التفكر والتدبر قالوا: نظرت فيه، فأما إذا كان النظر مقرونا بذكر إلى، وذكر الوجه فلا يكون إلا بمعنى الرؤية والعيان. «الجامع لأحكام القرآن» (١٩/ ١٠٩).

(٢) في (ب): «فيسر» بدل «يقول فيه».

(٣) وسميت «فاء الفصيحة»؛ لأنها أفصحت، «أي: بينت» وكشفت عن المحذوف، ودلت عليه وعلى ما نشأ عنه. ولأنها أحيانًا تفصح عن جواب شرط مقدر. انظر: «الكليات» (ص: ٩٢٣)، و«شرح التصريح على التوضيح، أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو» (٢/ ١٨٦)، و«النحو الوافي» (٣/ ٦٣٦).

قُلتُ: دلَّ ذِكرُ الكَافرَ عَلى غايةِ[١] الخَيبةِ ونِهايةِ التحسُّرِ، ودلَّ حَذفُ قَولِ المُؤمنِ عَلى غايةِ النُّجحِ[٢]، ونِهايةِ الفَرحِ بما لا يُحيطُ بِهِ الوَصفُ.

﴿كُنتُ تُرَٰبًا﴾ أي: حِينَ مِتُّ كما كانَ سَائرُ الحَيواناتِ؛ فإنَّ الإنسانَ مَخصُوصٌ مِن بينِها بالرُّوحِ الباقِي بعدَ المَوتِ، وهَذا وَجهُ ما قِيلَ: يُحشَرُ سائِرُ الحَيواناتِ للاقتِصاصِ، ثُمَّ تُردُّ تُراباً، فيودُّ الكافِرُ حَالها[٣]، لا ما تُوهِّمَ[٤] مِن أنَّ (كانَ) بمَعنَى صارَ[٥]، واللهُ أعلمُ بالصَّوابِ.

***

(١) في (ب): «غيبة».

(٢) في هامش (ب): «النُّجح: الظفر».

(٣) عن أبي هريرة، في قوله عز وجل ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨] قال: «يحشر الخلق كلهم يوم القيامة البهائم، والدواب، والطير، وكل شيء فيبلغ من عدل الله أن يأخذ للجماء من القرناء»، ثم يقول: كوني ترابًا فذلك ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًا﴾ [النبأ: ٤٠] «المستدرك على الصحيحين» للحاكم (٢/ ٣٤٥).

وفي «صحيح مسلم» (٤/ ١٩٩٧) من حديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ، قال: «لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يقاد للشاة الجلحاء، من الشاة القرناء»، وانظر: «الكشاف» (٤/ ٦٩٢).

(٤) في (ب): «يتوهم».

(٥) وفي قوله ذلك وجهان: أحدهما: يا ليتني صرت اليوم مثلها ترابًا بلا جنة ولا نار، قاله مجاهد. الثاني: يا ليتني كنت مثل هذا الحيوان في الدنيا وأكون اليوم ترابًا. انظر: «تفسير العز بن عبد السلام» (٣/ ٤١٣)، و«النكت والعيون» للماوردي (٦/ ١٩١).

الرسالة رقم: (٤) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

تفسير سورة النازعات

تأليف العلامة

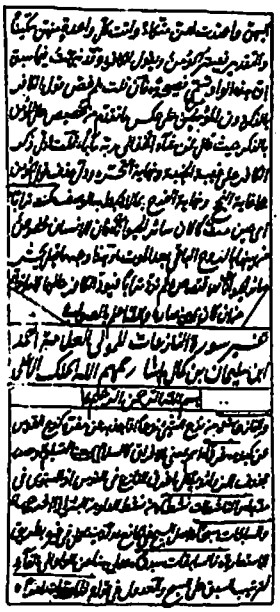
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين خطيتين

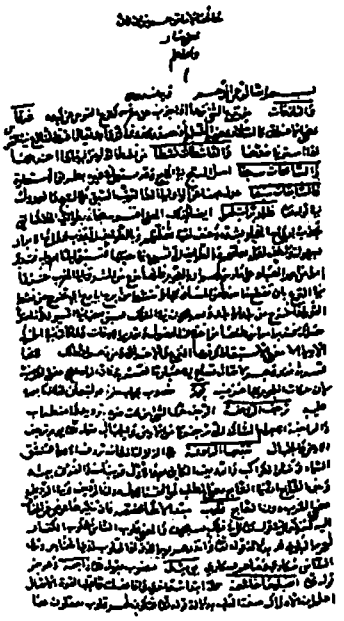
تحقيق وتعليق

الدكتور عبد الرحمن رضوان حرش

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبهِ نستعينُ[1]

﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾: مِن نَزَعَ الشَّيءَ نَزعًا، إذا جَذبهُ عَن مَقرِّهِ كنَزعِ القَوسِ عَن كَبدِهِ[2]، ﴿غَرۡقٗا﴾ اسمٌ بمَعنَى الإغراقِ، كالسَّلامِ بمَعنَى التَّسليمِ[3]، أو مَصدرٌ مَحذُوفُ الزَّوائدِ[4]؛ يُقالُ: أغرَقَ النَّازعُ في القَوسِ: إذا استَوى في مدِّها[5].

﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا﴾ مِن نَشطَ الدَّلوَ مِن البِئرِ: إذا أخرَجَها.

﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا﴾ أصلُ السَّبحِ في المائعِ[6]، وقَد يُستَعملُ في غَيرِهِ بطَريقِ الاستِعارةِ[7].

---

(١) «وبه نستعين» من (ع).

(٢) «المفردات في غريب القرآن» (ص: ٧٩٨)

(٣) «تفسير الراغب الأصفهاني» (١/ ٤٧).

(٤) أصله إغراقًا، جيء به مجردًا عن الهمزة، فعومل معاملة مصدر الثلاثي المتعدي، مع أنه لا يوجد غرق متعديًا، ولا أن مصدره مفتوح عين الكلمة، لكنه لما جعل عوضًا عن مصدر أغرق، وحذفت منه الزوائد قدر فعله بعد حذف الزوائد متعديًا. «التحرير والتنوير» (٣٠/ ٦٢).

(٥) في (ع): «استوفى حدها» بدل «استوى في مدها»، «الصحاح» (٤/ ١٥٣٦).
وهي عند الرازي بزيادة: حتى ينتهي إلى النصل. «مفاتيح الغيب» (٣١/ ٢٨).

(٦) في (ب): «المانع».

(٧) ومنه قول امرئ القيس:

=

﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا﴾ عَدلَ ههُنا عنِ الوَاوِ إلى الفَاءِ لتَرتِيبِ[١] السَّبقِ عَلى السَّبحِ، والعُدولُ في قَولِهِ تَعالى: ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ أيضاً لذَلكَ المَعنَى[٢].

أقسَمَ سَبحانهُ وتَعالى بطَوائفِ المَلائكةِ الَّتِي تَجذُبُ أرواحَ الفجَّارِ بشدَّةٍ وعُنفٍ؛ لقوَّةِ تَعلُّقهمْ، وبالطَّوائفِ الَّتِي تَجذُبُ أرواحَ الأبرارِ بسُهولةٍ ولُطفٍ؛ لقلَّةِ تعلُّقِهمْ، وبالطَّوائفِ الَّتِي تُسرِعُ في مُضيِّها فتَسبقُ[٣] إلى ما أُمِروا بهِ فتُدبِّرُ أمراً مِن أُمورِ العِبادِ عَلى ما رُسمَ لهُمْ، أو بالنُّجومُ فإنَّها يُنتزعَ[٤] مِن المَشرقِ إلى المَغربِ غَرقاً في النَّزعِ فتَقطعُ[٥] ما بينَها[٦] مِن المَسافةِ كُلِّها وتَنشطُ مِن بُرجٍ إلى بُرجٍ، مِن نَشطَ الثَّورُ إذا خَرجَ مِن بَلدٍ إلى بَلدٍ، ويَسبحُونَ في الفُلكِ فيَسبقُ بعضُها في السَّيرِ لكَونهِ أسرَعَ حركةً فتدبَّرْ أمراً نِيطَ بها[٧] مِن اختِلافِ الفُصولِ، وتَقديرِ الأوقَاتِ ولمَّا كانَ في الحَركةِ الأُولى مَعنَى الاستِيفاءِ[٨] ذُكرَ فيها النَّزعُ والإغراقُ.

ومَن وَهَمَ أنَّ ذَلكَ لأنَّها قَسريةٌ فقَد وَهِمَ، لا يُقالُ: تَسامح في عِبارةِ القَسريَّةِ، فإنَّ

= مِسَحٍّ إذا ما السَّابِحَاتُ على الوَنَى أَثَرْنَ الغُبَارَ بالكَدِيدِ الْمُرَكَّلِ

انظر: «ديوان امرئ القيس» (ص: ٥٦).

(١) في (ع): «لترتب».

(٢) وانظر تفصيل المسألة ومناقشتها في «مفاتيح الغيب» (٣١/ ٣٣).

(٣) في (ع): «فتستبق».

(٤) في (ع): «تنزع».

(٥) في (ع): «بأن تقطع» بدل «فتقطع».

(٦) في (ع): «بينهما».

(٧) في (ب): «ينبسط بها» بدل «أمراً نيط بها».

(٨) في (ع): «الاستبقاء».

المُرادَ مَعنَى العرَضيَّةِ؛ لأنَّ حَركاتِ النُّجومِ كلِّها عَرضيَّةٌ[١].

﴿يَوْمَ﴾: مَنصُوبٌ بالجَوابِ المُضمرِ[٢]، وهُو تُبعثُنَّ[٣]؛ لِدِلالةِ ما بَعدهُ عَليهِ[٤].

---

(١) وفي «تفسير البيضاوي»: «أو صفات النجوم فإنها تنزع من المشرق إلى المغرب غرقاً في النزع... ولما كانت حركاتها من المشرق إلى المغرب قسرية وحركاتها من برج إلى برج ملائمة سمى الأولى نزعًا والثانية نشطًا»، قال الشهاب: وأما حركة الكواكب في منازلها من البروج؛ لأنها حركتها الخاصة بها، فغير سريعة، وهي بإرادتها من غير قسر لها؛ فلذا أطلق على الأولى نزعًا؛ لأنه جذب بشدة، وسميت الثانية نشطاً؛ لأنه برفق. انظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٢)، و«عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣١١).

والحركة القسرية: ما يكون مبدؤها بسبب ميل مستفاد من خارج، كالحجر المرمي إلى فوق.

وانظر تعاريف الحركة العرضية والذاتية والقسرية والإرادية والطبيعية في: «التعريفات» (ص: ٨٥)، و«جامع العلوم في اصطلاحات الفنون» (٢/ ١٩)، و«كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم» (١/ ٦٥٧) و(٢/ ١١٢٨).

(٢) في (ع): «بجواب مضمر» بدل «بالجواب المضمر». و(يوم) منصوب على معنى قلوب يومئذ واجفة يوم ترجف الراجفة. «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٥/ ٢٧٨).

(٣) في (ع): «لتبعثن». واختلف العلماء في جواب القسم فقال بعض نحاة الكوفة: جوابه مضمر مجازه: لتبعثن ولتحاسبن، وقال بعض نحاة البصرة: هو قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾، وقيل: في الكلام تقديم وتأخير تقديره: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ۝٦ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾... ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾. انظر: «الكشف والبيان عن تفسير القرآن» (١٠/ ١٢٤).

(٤) قال الزمخشري: فإن قلت: كيف جعلت (يَوْمَ تَرْجُفُ) ظرفًا للمضمر الذي هو لتبعثن، ولا يبعثون عند النفخة الأولى؟ قلت: المعنى: لتبعثنّ في الوقت الواسع الذي يقع فيه النفختان، وهم يبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع، وهو وقت النفخة الأخرى. ودلّ على ذلك أنّ قوله: ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ جعل حالًا عن الراجفة. ويجوز أن ينتصب (يَوْمَ تَرْجُفُ) بما دلّ عليه ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾ أي: يوم ترجف وجفت القلوب واجِفَةٌ شديدة الاضطراب. انظر: «الكشاف» (٤/ ٦٩٣).

وفصّل الرازي ـ رحمه الله ـ في مسألة جواب القسم المتقدم محذوفًا أو مذكورًا فرأى أن فيه وجهين: =

﴿تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ﴾: الرَّجفُ حَركةُ الشَّيءِ مِن تَحتِ غَيرِهِ بترديد[١] واضْطرابٍ و﴿ٱلرَّاجِفَةُ﴾ الأجرَامُ السَّاكنةُ الَّتِي تَرجُفُ حِينئذٍ مِن[٢] الأرْضِ والجِبالِ؛ لقَولِهِ تَعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ﴾ [المزمل: ١٤].

﴿تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾: هِي الزَّلزَلةُ الثَّانيةُ[٣] تُردِفُ الأُولى فتَنشقُّ السَّماءُ وتُنشرُ[٤] الكَواكبُ، والرَّديفُ الكائن بَعدَ الأوَّلِ قَريباً منهُ، والفَرقُ بَينهُ وبَينَ التَّابعِ: أنَّ في التَّابعِ مَعنَى الطَّلبِ لمُوافقَتِهِ الأوَّلَ دُونَ الرَّديفِ، وفي الرَّديفِ مَعنَى القُربِ دُونَ التَّابعِ[٥].

= الأول: أنه محذوف، وعلى هذا فالاحتمالات: أن يقدر: لتبعثن، ونسبه إلى الفراء، ودلل عليه بقولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً﴾ [النازعات: ١١] وثانيها: لننفخن في الصور نفختين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان، ونسبه إلى الأخفش والزجاج، وثالثها: الجواب المضمر هو أن القيامة واقعة ونسبه للكسائي.

وإن كان الجواب مذكورًا ففيه احتمالات الأول: المقسم عليه هو قوله: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۝٨ أَبْصَٰرُهَا خَٰشِعَةٌ﴾، والتقدير: والنازعات غرقًا إن يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة.. والثاني: جواب القسم هو قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾ [النازعات: ١٥]، فإن (هل) هاهنا بمعنى قد، كما في قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١] أي: قد أتاك حديث الغاشية، الثالث: جواب القسم هو قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾ [النازعات: ٢٦]. انظر: «مفاتيح الغيب» (٣١/ ٣٣).

(١) في (ب): «بتبرير».

(٢) «حينئذ من» ليس في (ب).

(٣) «الثانية» ليس في (ب).

(٤) في (ع): «وتنثر».

(٥) لم أقف على هذا التفريق، لكنه المفهوم من تفسير الزمخشري، فانظره في: «الكشاف» (٤/ ٦٩٣). والترادف: التتابعُ. انظر: «تهذيب اللغة» (١٤/ ٦٨)، و«الصحاح» (٤/ ١٣٦٤)، و«مجمل اللغة» لابن فارس (ص: ٤٢٧)، و«مقاييس اللغة» (٢/ ٥٠٣)، و«أساس البلاغة» (١/ ٣٤٨)، و«جمهرة اللغة» (٢/ ٦٣٤) (٣/ ١٢٥٨).

﴿قُلُوبٌ﴾: مُبتدأٌ لأنَّها مُتخصِّصةٌ فإنَّ تَنكِيرها عِوضٌ عنِ ٱلمُضافِ إليهِ، كتَنكِيرِ (كلٌّ) في قَولِهِ تَعالى ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣][1]، والمَعنَى: قُلوبُ النَّاسِ لا قُلوبُ الكفَّار[2]؛ لعمُومِ[3] البَلوى بدِلالةِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْآزِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ﴾ [غافر: ١٨][4] و﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾ [الحج: ٢].

و﴿يَوْمَئِذٍ﴾ مَنصوبٌ بقَولِهِ: ﴿وَاجِفَةٌ﴾ وهُو خَبرُ قَولِهِ تَعالى: ﴿أَبْصَٰرُهَا خَٰشِعَةٌ﴾ جُملةٌ ابتِدائيَّةٌ أُخرَى، وإنَّما فُصلتْ[5] عمَّا قَبلَها؛ لقوَّةِ الإيصَالِ[6].

---

(١) جعل الرازي التنوين في قوله (وكل) عوضًا عن الإضافة، ومعناه: كل واحد، وإسقاط التنوين للإضافة حتى لا يجتمع التعريف والتنكير في شيء واحد، فلما سقط المضاف إليه لفظًا رد التنوين عليه لفظًا، وفي المعنى معرف بالإضافة، وقد مثل الزمخشري لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾، وتناول أبو السعود الأوجه التي يحمل عليها التنوين، فقال: الوجْهُ أنْ يُقالَ تنكيرُ قلوبٌ يقومُ مقامَ الوصفِ المختصِّ سواء على حمل التنويعِ كما قيلَ، وإنْ لم يذكر النوع المقابل، فإنَّ المَعْنى منسحبٌ عليهِ، أو على التكثيرِ كما في: شرٌّ أهَرَّ ذَا نابٍ، فإنَّ التفخيمَ كما يكونُ بالكيفيةِ يكونُ بالكميةِ أيضاً، كأنَّه قيلَ: قلوبٌ كثيرةٌ يومَ إذْ يقعُ النفختانِ. انظر: «الكشاف» (٤/ ٦٩٣)، و«مفاتيح الغيب» (٢٦/ ٢٧٩)، و«إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٩/ ٩٧).

(٢) قال الرازي: لم يقل الله تعالى: القلوب يومئذ واجفة، فإنه ثبت بالدليل أن أهل الإيمان لا يخافون، بل المراد منه قلوب الكفار، ومما يؤكد ذلك أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ﴾ [النازعات: ١٠] وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين، وقوله: ﴿أَبْصَٰرُهَا خَٰشِعَةٌ﴾؛ لأن المعلوم من حال المضطرب الخائف أن يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ما ينزل به من الأمر العظيم. انظر: «مفاتيح الغيب» (٣١/ ٣٥).

(٣) في (ب): «لعلوم».

(٤) قال في «اللباب في علوم الكتاب» (٢٠/ ١٢٩): والمراد: قلوب الكفَّار.

(٥) في (ب): «فصل».

(٦) في (ع): «الاتصال».

اعلَمْ أنَّ الإدرَاكَ صِفةُ القَلبِ[١] بدِلالةِ قَولِهِ تَعالى: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحج: ٤٦]، والبَصرُ مِن جُملةِ الآفةِ[٢] والخُشوعُ صِفةٌ[٣] والبَصَرُ مُظهرُهُ[٤] يُقالُ: أخشَعَ فُلانٌ: إذا طَأطَأ[٥] رأسَهُ رامِياً ببَصرِهِ إلى الأرْضِ، وهو خاشِعُ الطَّرفِ خاضِعُ العُنقِ، فإسنادُ الخُضوعِ[٦] إلى البَصرِ مِن قَبيلِ إسنَادِ الفِعلِ إلى آلَتِهِ وإضافَةِ البَصرِ إلى القَلبِ مِن قَبيلِ إضافةِ الآلةِ إلى صَاحِبها، فلا حاجةَ إلى التَّقدِيرِ بلْ لا وَجهَ لهُ[٧].

﴿يَقُولُونَ﴾ أي: المُنكِرونُ للبَعثِ[٨] بدِلالةِ الاستِفهامِ الإنكَاريِّ في قَولِهِ: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ﴾ أي: نُردُّ بعدَ المَوتِ إلى الحالةِ الأُولى؛ أي: الحياةِ، يُقالُ: رَجعَ في حَافرتِهِ، أي: في طَريقَتِهِ الَّتِي جاءَ فيها فحَفرَها[٩]، أي: أثَّر فيها بمَشيِهِ، جَعلَ أثرَ قَدميهِ حُفراً[١٠]، وتَوصيفُها بالحافِرةِ بطَريقِ المَجازِ

---

(١) قال النيسابوري: وإذا صح وصف القلب بالسمع والبصر صح وصفه بسائر وجوه الإدراكات. انظر: «غرائب القرآن ورغائب الفرقان» (٥/ ٩٦).

(٢) في (ع): «الآية».

(٣) في (ع): «أيضاً صفته» بدل «صفة».

(٤) في (ب): «والصفة مظهرة».

(٥) في (ب): «طاء».

(٦) في (ع): «الخشوع».

(٧) انظر: «الكشاف» (٤/ ٦٩٣)، و«مفاتيح الغيب» (٣١/ ٣٥)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٣).

(٨) في (ب): «البعث».

(٩) في (ب): «محفرها».

(١٠) رجع في حافِرته، أي: نَقَضَ مجيئَهُ برجوعٍ، «الكتاب» لسيبويه (١/ ٣٩٢).

في التَّشبيهِ[١] كقَولِهِ: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[٢][٣]، أو عَلى تَشبيهِ القائلِ بالفاعِلِ[٤]، ثُمَّ اتسعَ فيهِ فقيلَ لمن كانَ في أمرٍ فخَرجَ[٥] منهُ ثمَّ عادَ إليهِ: رَجعَ إلى حافِرتِهِ، أي: إلى حالَتِهِ الأُولى[٦]. وقُرئ: (في الحفرة)[٧]،.....

---

(١) في (ع): «النسبة».

(٢) زاد الزمخشري: أي: منسوبة إلى الحفر والرضا. «الكشاف» (٤/ ٦٩٤).

(٣) نقل سيبويه عن الخليل أنهم إنَّما قالوا: عيشةٌ راضيةٌ، وطاعمٌ وكاسٍ على ذا، أي: ذات رضًا وذو كسوة وطعامٍ، وقالوا: ناعلٌ لذي النَّعل. وقال في موضع آخر: وسألته عن قولهم: موت مائت، شغل شاغل، وشعر شاعر، فقال: إنَّما يريدون في المبالغة والإجادة، وهو بمنزلة قولهم: همّ ناصبٌ، وعيشةٌ راضيةٌ في كل هذا. فهذا وجه ما كان من الفعل ولم يجر على فعله. «الكتاب» لسيبويه (٣/ ٣٨٢، ٣٨٥).

(٤) وفي (ب): «تشبيه القابل بالفاعل»، وهي كذلك في التفاسير، انظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٣)، و«إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٩/ ٩٧)، وشرح ذلك الشهاب في «حاشيته على تفسير البيضاوي»، فقال: وقوله: تشبيه القابل بالفاعل هو على مذهب السكاكي من جعل أمثاله استعارة مكنية وتخييلية؛ لأنه بمعنى الطريق، وهي قابلة للحفر، فشبه القابل للفعل بمن يفعله؛ لتنزيله منزلته، فالاستعارة في الضمير المستتر، وإثبات الحافرية له تخييل على ما عرف من المذاهب فيه. «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣١٣).

(٥) في (ب): «مخرج».

(٦) قال الزمخشري: ورجع إلى حافرته أي: إلى حالته الأولى، ورجع فلان على حافرته إذا شاخ وهرم، والتقوا فاقتتلوا عند الحافرة. ثم قال: وقد ذكرت حقيقة الكلمة في «الكشاف». «أساس البلاغة» (١/ ١٩٩).

(٧) قراءة أبي حيوة: (فِي الْحَفِرَة)، بفتح الحاء، وكسر الفاء بغير ألف. قال أبو الفتح: وجه ذلك أن يكون أراد (الحافرة)، كقراءة الجماعة، فحذف الألف تخفيفًا، كما قال: إلا عرادًا عردًا، أي: عاردًا، وقد ذكرناه. وفيه وجه آخر ذو صنعة، وهو أنهم قد قالوا: حفرت أسنانه: إذا ركبها الوسخ من ظاهرها وباطنها. فقد يجوز أن يكون أراد الأرض الحفرة، أي: المنتنة؛ لفسادها بأخباثها، وبأجسام الموتى =

وهو المَحفُورةُ[١]، وفيها نَوعُ تأييدٍ لما قُلنا: إنَّ أصلَ الحافِرةِ بمَعنَى المَحفُورةِ.

﴿أَءِذَا﴾: مَنصوبٌ بمَحذُوفٍ تَقدِيرُهُ: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا﴾ نُردُّ ونُبعثُ، وقُرئ[٢] (إذا) عَلى الخَبرِ[٣]، ﴿نَّخِرَةً﴾ يُقالُ: نَخرَ العَظمُ فهُو نَخِرٌ وناخِرٌ[٤] كقَولكَ: طَمعَ فهو طَمِعٌ وطامِعٌ، والأولُ أبلغُ، والثَّاني أشكلُ[٥] لرُؤوسِ الآيِ[٦]، وقدْ قُرئَ بهما[٧]

= فيها. «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها» (٢/ ٣٥٠).

وبمثله قال الرازي إذ يقال: حفرت أسنانه، فحفرت حفرًا، وهي حفرة، وجعل هذه القراءة دليلًا على أن الحافرة في أصل الكلمة بمعنى المحفور، انظر: «مفاتيح الغيب» (٣١/ ٣٥)، و«المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» (٥/ ٤٣٢) ونسبها أبو حيان إضافة إلى أبي حيوة: إلى أبي بحرية وابن أبي عبلة. انظر: «البحر المحيط» (١٠/ ٣٩٧).

(١) في (ع): «وهي بمعنى المحفورة» بدل «وهو المحفورة».

(٢) «وقرئ» ليس في (ع).

(٣) تكلم ابن مجاهد على اجتماع الاستفهامين فقال: وقرأ ابن عامر ضد قراءة نافع والكسائي في عامة ذلك، فكان لا يستفهم بالأول ويستفهم بالثاني، ويهمز همزتين في كل القرآن، إلا في حرفين فإنه خالف فيهما هذا الأصل، فقرأ في الواقعة: (أئذا متنا وكنا ترابًا)... (أئنا)، جمع بين الاستفهامين، وفي النازعات: ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ﴾، بالاستفهام. ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً﴾، بغير استفهام. «السبعة في القراءات» (ص: ٢٨٦).

(٤) «وناخر» ليس في (ع).

(٥) في (ع): «وأسكن» بدل «والثاني أشكل».

(٦) قال الشهاب: والقراءة الأخرى موافقة لرؤوس الآي، وتعجب مما قيل: إن ناخرة مغير من نخرة للفواصل، فتتخذ القراءتان في إفادة المبالغة، وقال: إنه لا معنى له عند التحقيق. «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣١٣).

(٧) جوّد الزجاج قراءة (ناخرة) لشبه آخر الآي بعضها ببعض، واختار الأزهري (نَاخِرَة)؛ لأنها تضَاهي (حَافِرَة)، (سَاهِرَة) في رؤوس الآي، ونسب قراءة (ناخرة) إلى عاصم في رواية أبي بكر، وحمزة، ويعقوب (نَاخِرَةً) بألف. ونقل أن الكسائي كان يقرأ (نَخِرَة)، ثم رجع إلى (نَاخِرَةً) ونسبه أبو علي =

رِعايةً لهُما وهُو البالي الأجوَفُ الَّذِي يمُرُّ بِهِ الرِّيحُ فتَسمعُ لهُ نَخِيراً[١].

﴿قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ وُصفتِ الكرَّةُ بخُسرانِ أصحَابها مُبالغةً؛ أي: إنَّها إنْ صحَّتْ فنَحنُ إذاً خاسِرونَ لتكذِيبِنا بها، وهَذا استِهزاءٌ مِنهُمْ[٢] ﴿فَإِنَّمَا هِيَ﴾ مُتعلِّقةٌ[٣] بمَحذُوفٍ[٤]؛ أي: لا تَحسبُوا تِلكَ الكرَّةَ صَعبةً عَلى اللهِ.

﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ سَهلةٌ هيِّنةٌ في قُدرتِهِ تَعالى، والزَّجرةُ الصَّرفةُ عن الشَّيءِ بالمَخافةِ وهِي ههُنا بالصَّيحةِ لقَولِهِ تَعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٥٣].

= في «الحجة» إلى أبي الحارث، وقال: إن الكسائي كان لا يبالي كيف قرأها بالألف أم بغير الألف. قال أبو منصور: وقرأ الباقون (نَخِرَةً)، ووجه القراءتين بقوله: من قرأ (نَخِرَةً) فهو من نَخِرَ العَظْمُ يَنْخَرُ فهو نَخِر: إذا رَمَّ وبَلِيَ، مثل: عَفِنَ فهو عَفِن. ومن قرأ (نَاخِرَةً) فمعناها: العظام الفارغة، تقع فيها الرياح إذا هبتْ، فتَسمع لِهُبوب الريح فيها كالنخِير. وقد يجوز أن يكون (نَاخِرَةً) و (نَخِرَةً) بمعنى واحدٍ. كما يقال: بَلِيَت العِظامُ فهي بالية. انظر: «معاني القرآن وإعرابه» (٥/ ٢٧٨)، و«معاني القراءات» (٣/ ١١٩)، و«الحجة للقراء السبعة» (٦/ ٣٧١).

(١) في (ع): «فيسمع له نخير» بدل «فتسمع له نخيراً». والنَّاخِرَةُ: العِظَامُ الْمُجَوَّفَةُ الَّتِي تَمُرُّ فِيهَا الرِّيَاحُ فَتَنْخِرُ. «تهذيب اللغة» (٧/ ١٤٩)، و«إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٩/ ٩٨).

(٢) حيث أبرزوا ما قطعوا بانتفائه واستحالته في صورة المشكوك المحتمل للوقوع. «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣١٣).

(٣) في (ع): «متعلق».

(٤) يعني بالتعلُّقِ من حيث المعنى، وهو العطفُ، قاله السمين في «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون» (١٠/ ٦٧٣)، وقال الشهاب: أي فيه مقدّر مرتبط به معنى. «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣١٣).

﴿فَإِذَا هُم﴾ فاجَأوا[١] الحُصولَ ﴿بِٱلسَّاهِرَةِ﴾[٢] أي: وَجهِ الأرْضِ، فالعَربُ تسمي وَجهَ الأرضِ مِن الفَلاة سَاهرةً؛ أي: ذاتَ سَهرٍ، لأنَّ فيها خَوفاً[٣]، وفيهِ إشارةٌ إلى حُصولهم[٤] فيها أحياءً[٥].

﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾ إنْ كانَ أتاهُ[٦] قبلَ ذَلكَ فمَعناهُ: ألَيسَ قدْ أتاكَ؟ وإنْ كانَ لمْ يأتهِ فمَعناهُ ما[٧] فأنا أُخبركَ[٨] بهِ[٩].

﴿إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾: قد مرَّ تَفسيرهُ في سُورةِ طه[١٠].

---

(١) في (ع): «فاجئوا».

(٢) أنهم فاجؤوا بغاية السرعة كونهم أحياء قائمين (بالساهرة). «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» (٢١/ ٢٢٧).

(٣) في (ع): «لأنها تسهر خوفاً» بدل «لأن فيها خوفاً».

(٤) كذا في النسختين، ولعلها: حضورهم. «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٩/ ٩٨).

(٥) قال الراغب: وحقيقتها: التي يكثر الوطء بها، فكأنها سَهَرَتْ بذلك إشارة إلى قول الشاعر: تحرّك يقظان التّراب ونائمه. «المفردات في غريب القرآن» (ص: ٤٣٠).

(٦) «أتاه» ليس في (ب).

(٧) «فمعناه ما» ليس في (ب).

(٨) في (ع): «أجزك».

(٩) قال ابن عباس، ومقاتل: هل أتاك، يريد: قد أتاك، ولم يكن إذ ذاك أتاه. وقال الرازي: قوله: «هل أتاك» يحتمل أن يكون معناه: أليس قد أتاك حديث موسى؟ هذا إن كان قد أتاه ذلك قبل هذا الكلام، أما إن لم يكن قد أتاه فقد يجوز أن يقال: هل أتاك كذا، أم أنا أخبرك به؟ فإن فيه عبرة لمن يخشى. انظر: «التفسير الوسيط» للواحدي (٤/ ١٧٧)، و«مفاتيح الغيب» (٣١/ ٣٨).

(١٠) لعلها عند قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ قال البيضاوي: ﴿إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ﴾ تعليل للأمر باحترام البقعة، والمقدس يحتمل المعنيين. (طُوىً) عطف بيان للوادي، ونونه ابن عامر والكوفيون بتأويل المكان. وقيل: هو كثني من الطي مصدر لـ (نُودِي)، أو =

﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾: عَلى إرادةِ القَولِ، وقُرئ: (أنِ اذهَبْ) لما في النِّداءِ مِن مَعنَى القَولِ[١]، كذا قِيلَ، وفيهِ أنَّ بَينَ النِّداءِ المَذكُورِ وهَذا المَقولِ[٢] مِن الفَواصلِ المُصدَّرةِ في سُورةِ طه[٣]. 15

﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ أي: هَل لكَ رَغبةٌ إلى أنْ تُطهَّرَ مِن دَنسِ الكُفرِ بالإيمانِ[٤]؟ وقُرئ (تزكَّى)[٥].....

= (الْمُقَدَّسِ)، أي: نودي نداءين أو قدس مرتين. «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٤/ ٢٤).

(١) «تفسير الطبري» (٢٤/ ٢٠٠)، ونسب الزمخشري، وتبعه الرازي، والسمين القراءة إلى عبد الله، انظر: «الكشاف» (٤/ ٦٩٥)، و«مفاتيح الغيب» (٣١/ ٣٨)، وانظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٣)

وقال السمين: إن (أنْ) هذه الظاهرةُ أو المقدرةُ يُحتمل أنْ تكونَ تفسيريةً، وأنْ تكونَ مصدريةً، أي: ناداه بكذا. «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون» (١٠/ ٦٧٦).

(٢) في (ع): «القول».

(٣) قال الرازي: إن سائر الآيات تدل على أنه تعالى في أول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له أشياء كثيرة، كقوله في سورة طه: ﴿نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ إلى قوله: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ۝٢٣ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٣ ـ ٢٤] فدل ذلك على أن قوله هاهنا: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ من جملة ما ناداه به ربه، لا أنه كل ما ناداه به. «مفاتيح الغيب» (٣١/ ٣٨).

(٤) متى كان فعل من الأفعال في معنى فعل آخر، فكثيرًا ما يُجْرَى أحدهما مجرى صاحبه، فيُعْدَلُ في الاستعمال به إليه، ويُحتذى في تصرفه حذو صاحبه، وإن كان طريق الاستعمال والعرف ضد مأخذه، ألا ترى إلى قوله الله جل اسمه: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾؟ وأنت إنما تقول: هل لك في كذا؟ لكنه لما دخله معنى: أجْذِبك إلى كذا وأدعوك إليه، قال: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾. «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها» (١/ ٥٢).

(٥) قرأ ابن كثير ونافع (إلى أن تزكى) مشددة الزاي، وقرأ أبو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي (تزكى) خفيفة الزاي، وروى عباس عن أبي عمرو (تزكى) مشددة. =

بالتَّشديدِ، تَفصيلٌ للقَولِ[١] اللَّينِ الَّذِي أمَرَهُ بِهِ في سُورةِ طه[٢]، وهُو عَلى صِيغةِ العَرضِ دُونَ الأمرِ، والتَّرغِيبِ دُونَ التَّرهيبِ[٣].

﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ وأُرشِدكَ إلى مَعرفةِ ربِّكَ فتَعرفهُ[٤]، ﴿فَتَخْشَىٰ﴾ لأنَّ[٥] الخَشيةَ بقَدرِ المَعرفةِ قالَ اللهُ سُبحانهُ وتَعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] أي: العُلماءُ بهِ، ذَكرَ الخَشيةَ مكانَ التديُّنِ بدِينِ اللهِ تَعالى لأنَّها مَلاكُ الأمرِ فيهِ[٦].

﴿فَأَرَىٰهُ﴾ الفاءُ فَصيحةٌ، أي: فذَهبَ وبلَّغَ[٧]، ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ هِي قَلبُ

= قال أبو منصور: من قرأ (تَزَّكَّى) بتشديد الزاي أراد: (تَتَزَكَّى)، وأدغم الثانية في الزاي وشدّدها، ومن قرأ (تَزَكَّى) فإنه حذف التاء الثانية، وبقيت الزاي خفيفة. «السبعة في القراءات» (ص: ٦٧١)، و«معاني القراءات» للأزهري (٣/ ١٢٠).

(١) في (ب): «المقول».

(٢) في هامش (ب): «وهو ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾».

(٣) نقل الثعلبي عن أهل المعاني قولهم: معناه الطُّفا له في قولكما، فإنّه ربّاك وأحسن تربيتك، وله عليك حقّ الأبوّة، فلا تجبهه بمكروه في أوّل قدومك عليه. «الكشف والبيان عن تفسير القرآن» (٦/ ٢٤٥).

(٤) في (ب): «فتعرفك».

(٥) في (ع): «فإن».

(٦) «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» (٤/ ٦٩٥) وزاد فيه: من خشي الله أتى منه كل خير.

(٧) بين أبو السعود رحمه الله معنى كونها فصيحة بأنها تُفصِحُ عن جملٍ قد طُويتْ تعويلًا على تفصيلِها في السورِ الأُخرى، فإنه عليه الصلاة والسلام ما أراه إياها عيب هذا الأمر، بل بعدَ ما جَرى بينَهُ وبين الله تعالَى ما جَرى من الاستدعاءِ والإجابةِ وغيرِهما من المراجعاتِ، وبعد ما جَرَى بينَهُ وبينَ فرعونَ ما جَرَى من المحاوراتِ إلى أن قَالَ: ﴿إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾. «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٩/ ٩٩)

العَصا حيَّةً[١]؛ لأنَّها كانَتْ المُقدِّمةَ والأصلَ إذا[٢] أرادَهما جَمعاً[٣]، إلَّا[٤] أنَّهُ جَعلهُما واحدةً لأنَّ الثَّانِيةَ كأنَّها[٥] مِن جُملةِ الأُولى لكَونِها تابِعةً لها، لأنَّهُ كانَ يتقيها[٦] بيَدِهِ، فقِيلَ لهُ: أدْخِل يَدكَ في جَيبكَ، أو المَجمُوعُ لأنَّهما باعتِبارِ الإعْجازِ والدِّلالةِ عَلى صِدقهِ واحدٌ[٧] ﴿فَكَذَّبَ﴾ بمُوسَى عَليهِ السَّلامُ، ﴿وَعَصَىٰ﴾ اللهَ بعدَ ظُهورِ الحقِّ، ووُجوبِ الطَّاعةِ[٨].

﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ﴾ أي: تَولَّى عَن مُوسَى عَليهِ السَّلامُ يَجتهدُ في مُكايَدتهِ لقَولهِ تَعالى: ﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ﴾ [طه: ٦٠]، ويَجوزُ أنْ يَكونَ ﴿أَدْبَرَ﴾ مُستَعاراً لمَعنى: أقبلَ؛ تَمليحاً وتَنبيهاً عَلى أنَّهُ كانَ إدبَاراً[٩].

---

(١) في تفسير مجاهد: سَأَلْتُ الْحَسَنَ، عَنْ قَوْلِهِ ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ [النازعات: ٢٠] قَالَ: يَعْنِي يَدَهُ وَعَصَاهُ. انظر: «تفسير مجاهد» (ص: ٧٠٣) و«تفسير الطبري» (٢٤/ ٢٠٢).

(٢) في (ع): «أو».

(٣) في (ع): «جميعاً».

(٤) في (ع): «لا».

(٥) «كأنها» ليست في (ع).

(٦) انظر: «الكشاف» (٤/ ٦٩٥)، و«البحر المحيط» (١٠/ ٣٩٨).

(٧) في (ع): «واحدة».

(٨) (الْأَيَةَ الْكُبْرى) هي قلب العصا حية؛ لأنها كانت المقدمة والأصل، والأخرى كالتبع لها، لأنه كان يتقيها بيده، فقيل له: (أدخل يدك في جيبك). أو أرادهما جميعًا، إلا أنه جعلهما واحدة؛ لأن الثانية كأنها من جملة الأولى لكونها تابعة لها (فَكَذَّبَ) بموسى والآية الكبرى، وسماهما ساحرًا وسحرًا (وَعَصى) الله تعالى بعد ما علم صحة الأمر، وأنّ الطاعة قد وجبت عليه.
انظر: «الكشاف» (٤/ ٦٩٥) و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٣)

(٩) أريد: ثم أقبل يسعى، كما تقول: أقبل فلان يفعل كذا، بمعنى: أنشأ يفعل، فوضع أَدْبَرَ موضع: أقبل، لئلا يوصف بالإقبال. انظر: «الكشاف» (٤/ ٦٩٦) و«مفاتيح الغيب» (٣١/ ٤١)، =

﴿فَحَشَرَ﴾ أي: السَّحرةَ؛ لما مرَّ مِن قَولِهِ تَعالى: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ﴾، والحَشرُ الجَمعُ مِن كلِّ جِهةٍ، وقَد يَكونُ الجَمعُ بضمِّ جُزءٍ إلى جُزءٍ فلا يَكونُ حَشراً[١].

﴿فَنَادَىٰ﴾ في مَحشرِهِ ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أي: أعلَى عَلى كلِّ مَن[٢] يَلي أمرَكُم[٣] ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ النَّكالُ بمَعنَى التَّنكِيلِ[٤] مَصدرٌ مؤكِّدٌ[٥] أي: نكَّلَ اللهُ بهِ تَنكِيلاً في الآخِرةِ بالإحْراقِ و[في][٦] الدُّنيا بالإغراقِ، أو مَفعولٌ لهُ أي: للتَّنكِيلِ[٧] فيهِما[٨].

وعنِ ابنِ عبَّاسٍ رَضيَ اللهُ عَنهما: نَكالُ كلِمتِهِ الآخرةِ وهِيَ هَذهِ، وكَلمتِهِ الأُولى

= و«روح المعاني» (١٥/ ٢٣١)، وقال الكوراني: وعبّر عنه بالإدبار؛ إشارة إلى أنَّ ذلك الإقبال كان إدبارًا وعليه دمارًا، أو أدبر هاربًا لما انقلبت العصا ثعبانًا. «غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني» (ص: ٣٢٥).

(١) «مجمل اللغة» لابن فارس (ص: ٢٣٦)، و«الفروق اللغوية» للعسكري (ص: ١٤٤).

(٢) في (ع): «ما».

(٣) أعلى كل من يلي أمركم. كذا في «تفسير البيضاوي»، وذكر الشهاب توجيه العبارات الأخرى التي وقعت في بعض النسخ، فانظرها متفضلًا. «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٤)، و«عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣١٥).

(٤) والنكال بمعنى التنكيل، كالسلام بمعنى التسليم. «الكشاف» (٤/ ٦٩٦).

(٥) كوعد الله، وصبغة الله، انظر: «الكشاف» (٤/ ٦٩٦)، و«البحر المحيط» (١٠/ ٣٩٩).

(٦) «في» ليس في (ب).

(٧) في (ب): «التنكيل».

(٨) أي: أخذَهُ لأجل نكالِ... إلخ، وقيلَ: نُصب على نزعِ الخافضِ، أي أخذَهُ بنكال الآخرةِ والأولى. «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٩/ ١٠١)، وقيل: إنه منصوب على الحالية، كما في «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣١٥).

وهِي قَولهُ: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨][1]، والنَّكالُ عِقابٌ يُنكَّلُ بهِ عنِ الإقدَامِ عَلى سَببِهِ لشدَّتهِ.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ العِبرةُ للكُلِّ، وإنَّما خُصَّ بهِ مَن يَخشَى؛ لأنَّهُ هُو المُنتفِعُ بهِ[2].

الخِطابُ في ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ لمُنكِري البَعثِ؛ أي: أأنتُمْ أصعَبُ خَلقاً وإنشَاءً ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ﴾؟ ثُمَّ بيَّنَ كَيفَ خَلقَها فقالَ: ﴿بَنَىٰهَا﴾ ثُمَّ بيَّنَ كيفيَّةَ البِناءِ فقالَ: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا﴾ أي: مِقدارَها في جِهةِ العُلوِّ[3] بأنْ يَجعلهُ مُديداً رفِيعاً، ﴿فَسَوَّىٰهَا﴾ فعَدلها مُستوِيةً مَلساءَ لا فُطورَ فيها، ولا تَفاوتَ، أو فتمَّمها[4] بما يتِمُّ بهِ كمالُها وصَلاحُها فما[5] التَّدويرُ والتَّزيينُ بالكَواكبِ وغَيرِ ذَلكَ مِن قَولهم: سوّى فلانٌ أمرَهُ: إذا أصلَحهُ، ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا﴾ غطُشَ اللَّيلَ وأغطَشهُ اللَّيلُ[6] كظلُمَ وأظلَمَ[7]، ويُقالَ أيضاً: أغطَشَ اللَّيلُ، كما يُقالُ: أظلَمَ، والأوَّلُ مَنقولٌ مِن غَطشَ[8]، والثَّاني بمَعنَى الصَّيرُورةِ.

---

(١) «تفسير الطبري» (٢٤/ ٢٠٣).

(٢) فاعتبروا معاشر المكذبين لمحمد بما ذكرناه، أي اعلموا أنكم إن شاركتموهم في المعنى الجالب للعقاب، شاركتموهم في حلول العقاب بكم. «مفاتيح الغيب» (٣١/ ٤٢)، وانظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٤).

(٣) في (ع): «العلم».

(٤) في (ع): «فتحها».

(٥) في (ع): «من».

(٦) في (ع): «الله».

(٧) في (ع): «ظلم وأظلمه» بدل «كظلم وأظلم».

(٨) في (ع): «أغطش».

﴿وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا﴾ الضُّحى الضَّوءُ لقَولهِ تَعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١] أي: ضَوءُها وَقتَ الضُّحَى، هُو وَقتُ إشرَاقِ ضَوءِ الشَّمسِ(١)، وإضَافةِ اللَّيلِ والضُّحى إلى السَّماءِ؛ لأنَّهما يحدُثانِ بحَركةِ الشَّمسِ فيها، ومَن قالَ بحرَكتِها فكأنَّهُ غَفلَ عَن قَولهِ تَعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، فإنَّهُ صَريحٌ في أنَّ الشَّمسَ تتحرَّكُ في الفَلكِ لا بالفَلكِ كما زَعمتِ الفَلاسفةُ(٢).

﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ بسَطَها ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا﴾ حالٌ بإضمارِ قَد، كقَولهِ تَعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠](٣).

﴿مَآءَهَا﴾ عُيونُها المُنفجِرةُ(٤) ﴿وَمَرْعَىٰهَا﴾ رَعيَها، والمَرعَى مُشتركٌ بَينهُ وبَينَ المَصدرِ، والمَوضِعُ، ذَكرهُ في «القَاموسِ»(٥)، وأصلُ الرَّعيِ: حِفظُ الغَيرِ في أمرٍ يَعودُ بمَصلَحةٍ.

---

(١) «هو وقت إشراق ضوء الشمس» ليس في (ع). ومن قوله: «الخطاب..» إلى هنا، هو في «الكشاف» (٤/ ٦٩٧ ـ ٦٩٦).

(٢) قال البيضاوي: وإنما أضافه إليها؛ لأنه يحدث بحركتها. وقال الزمخشري: وأضيف الليل والشمس إلى السماء؛ لأن الليل ظلها والشمس هي السراج المثقب في جوّها. «الكشاف» (٤/ ٦٩٧)، «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٤).

(٣) بمعنى: قد حَصِرَت صدورهم. وكما تقول للرجل: أصبحتَ كثرت ماشيتك، تريد: قد كثرت ماشيتك. «تفسير الطبري» (١/ ٤٢٧).

(٤) في (ع): «المتفجرة».

(٥) «القاموس المحيط» (ص: ١٢٨٩)، وانظر: «تاج العروس» (٣٨/ ١٦٣)، ونقل الشهاب عن «الكشف» قوله: هو بالكسر الكلأ، وبالفتح المصدر، والمرعى يقع عليهما وعلى الموضع، بل وعلى الزمان أيضًا، فقول المصنف: وهو في الأصل لموضع الرعي، محل نظر، إلا أنه لكونه أشهر معانيه جعل كأنه موضوع له كما قيل، والمرعى ما يأكله الحيوان غير الإنسان، فأريد به هنا مجازًا مطلق المأكول للإنسان وغيره. «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣١٦).

ومِنهُ رَعيُ الغَنمِ، ورَعى الوالي الرَّعيَّةَ، ذَكَرَه الرَّاغبُ[١]، فلا اختِصاصَ في المَرعَى للأنعَامِ؛ ولذَلكَ[٢] قالَ: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾ الإرسَاءُ الإثبَاتُ بالثِّقلِ[٣]، نَصبَ الأرضَ والجِبالَ بإضْمارِ دَحى وأرسَى، عَلى شَريطةِ التَّفسِيرِ[٤]، وقُرئَا مَرفُوعَينِ عَلى الابتِداءِ[٥].

﴿مَتَٰعًا﴾: تَمتِيعاً مَفعولٌ لهُ[٦] ﴿لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ ولمَواشِيكمْ، فَصلَ بَينهُ وبَينَ

---

(١) وجعل الرَّعْي والرِّعَاء للحفظ والسّياسة. قال تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧]، أي: ما حافظوا عليها حقّ المحافظة. ويسمّى كلّ سائس لنفسه أو لغيره رَاعِياً، وروي: «كلّكم رَاعٍ، وكلّكم مسئول عن رَعِيَّتِهِ»، «المفردات في غريب القرآن» (ص: ٣٥٧).

(٢) «الكشاف» (٤/ ٦٩٧)، ثم فسر التمهيد بما لا بدّ منه في تأتي سكناها، من تسوية أمر المأكل والمشرب، وإمكان القرار عليها، والسكون بإخراج الماء والمرعى، وإرساء الجبال وإثباتها أوتادًا لها حتى تستقر ويستقر عليها.

(٣) في (ب): «بالنقل». قال الرازي: الرسو ليس اسمًا لمطلق الثبات، بل هو اسم لثبات الشيء إذا كان ثقيلًا، ومنه إرساء الجبل، وإرساء السفينة، ولما كان أثقل الأشياء على الخلق هو الساعة، بدليل قوله: ﴿ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لا جرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالإرساء. «مفاتيح الغيب» (١٥/ ٤٢٣).

(٤) وهو الإضمار على شريطة التفسير. «الكشاف» (٤/ ٦٩٧).

(٥) قوله: «نصب الأرض والجبال...» إلى هنا ليس في (ب). ونسب ابن جني قراءة الرفع إلى الحسن وعمرو بن عبيد: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾، قال أبو الفتح: هذا كقراءة عبد الله بن الزبير وأبان بن عثمان: ﴿وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾، ونسبها أبو حيان كذلك إليهما وإلى أبي حيوة وابن أبي عبلة وأبي السمال، وزاد عن عيسى: برفع (الأرض)، وجعله البيضاوي مرجوحًا؛ لأن العطف على فعلية. انظر: «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها» (٢/ ٣٥٠)، و«البحر المحيط» (١٠/ ٤٠٠)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٤)، و«عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣١٦).

(٦) فعل ذلك تمتيعًا لكم ولأنعامكم، «الكشاف» (٤/ ٦٩٧).

الفِعلِ المُعلَّلِ بقَولِهِ: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾؛ لأنَّهُ مما يتوقَّفُ عَليهِ التَّمتُّعُ بالماءِ والمَرعَى، لمَّا فَرغَ عَن تَذكِيرِ الحُجةِ للبَعثِ رتَّبَ عَليهِ[1].

﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ هِي القِيامةُ؛ لطُمومِها عَلى كلِّ هَائلةٍ[2]، وهِي أكبرُ الطَّامَّاتِ، وقيلَ: النَّفخةُ الثَّانيةُ[3]؛ فإنَّها كُبرى النَّفخَتينِ؛ لعُمومِ أثَرِها، بخِلافِ الأُولى فإنَّ تأثِيرهَا في الأحياءِ وَقتئذٍ، وقِيلَ: السَّاعةُ الَّتِي يُساقُ فيها أهلُ الجنَّةِ إلى الجنَّةِ، وأهلُ النَّارِ إلى النَّارِ[4]، ولا يُناسبُهُ التَّفريعُ عَلى ما تَقدَّمَ[5].

---

(١) قوله: «لما فرغ...» إلى هنا ليس في (ب).

(٢) «الكشاف» (٤/ ٦٩٧).

(٣) «الكشاف» (٤/ ٦٩٧)، و«المحكم» (٩/ ١٣٨).

(٤) «تفسير الطبري» (٢٤/ ٢١١)، و«الكشاف» (٤/ ٦٩٧).

(٥) وقد قال ابن عاشور: يجوز أن يكون التفريع على الاستدلال الذي تضمنه قوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ﴾ [النازعات: ٢٧] الآيات، فإن إثبات البعث يقتضي الجزاء إذ هو حكمته. وإذا اقتضى الجزاء كان على العاقل أن يعمل لجزاء الحسنى ويجتنب ما يوقع في الشقاء وأن يهتم بالحياة الدائمة فيؤثرها، ولا يكترث بنعيم زائل فيتورط في اتباعه، فلذلك فرع على دليل إثبات البعث تذكير بالجزاءين، وإرشاد إلى النجدين، وإذ قد قدم قبل الاستدلال تحذير إجمالي بقوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ﴾ [النازعات: ٦] الآية كما يذكر المطلوب قبل القياس في الجدل، جيء عقب الاستدلال بتفصيل ذلك التحذير مع قرنه بالتبشير لمن تحلى بضده فلذلك عبر عن البعث ابتداء بالراجفة؛ لأنها مبدؤه، ثم بالزجرة، وأخيرًا بالطامة الكبرى؛ لما في هذين الوصفين من معنى يشمل الراجفة وما بعدها من الأهوال إلى أن يستقر كل فريق في مقره، ومن تمام المناسبة للتذكير بيوم الجزاء وقوعه عقب التذكير بخلق الأرض، والامتنان بما هيأ منها للإنسان متاعًا به؛ للإشارة إلى أن ذلك ينتهي عند ما يحين يوم البعث والجزاء، ويجوز أن يجعل قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ مفرعًا على قوله: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ ۝١٣ فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ﴾ [النازعات: ١٣ ـ ١٤] فإن الطامة هي الزجرة. ومناط التفريع هو ما عقبه من التفصيل بقوله: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ﴾... إلخ، إذ لا يلتئم تفريع الشيء على نفسه. «التحرير =

﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ﴾ عِندَ تَمثُّلِ الأعمالِ بصُورِها وهَيئاتِها عَلى ما نَطقَ بهِ الأحادِيثُ، وسيَأتي تَفصِيلهُ في سُورةِ الزَّلزَلةِ[1]، وإنَّما قالَ: ﴿يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ لأنَّهُ قَد نَسيَها بطُولِ العَهدِ وفَرطِ الغَفلةِ[2]، وهُو[3] بَدلٌ[4] مِن[5] ﴿إِذَا جَآءَتِ﴾، و﴿مَا﴾ مَوصُولةٌ أو مَصدَريَّةٌ[6].

﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ﴾ أُظهِرَتْ لمنْ يَرى، وهُمُ الطَّاغُونَ؛ لقَولهِ تَعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ [الشعراء: ٩١] ومَن قالَ[7]: إنَّهُ مِن الأفعَالِ الَّتِي لا يُقدرُ لها مَفعُولٌ أي[8] لكُلِّ ذِي بَصرٍ، والمُرادُ العُمومُ[9]، والمَعنَى أنَّها تُظهرُ إظهَاراً بيِّناً لا يَخفَى عَلى أحدٍ فيَراها

= والتنوير» (٣٠/ ٨٩).

(١) انظرها متكرمًا بأدلتها وشواهدها في تفسيره لقوله تعالى ﴿لِّيُرَوْا أَعْمَٰلَهُمْ﴾، في الآية الرابعة من رسالته: «شرح العشر في معشر الحشر»، ضمن رسائله التي شرفت بالعناية بها في هذا المجموع.

(٢) «الكشاف» (٤/ ٦٩٧)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٤).

(٣) يعني: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ﴾ بدل من ﴿إِذَا جَآءَتِ﴾. «الكشاف» (٤/ ٦٩٧).

(٤) بدل اشتمال؛ لأن ما أضيف إليه يوم هو من الأحوال التي يشتمل عليها زمن مجيء الطامة، وهو يوم القيامة ويوم الحساب. «التحرير والتنوير» (٣٠/ ٩٠).

(٥) «من» ليس في (ب).

(٦) «الكشاف» (٤/ ٦٩٧)

(٧) يعني به الزمخشري، في حين قال محمود: «يعنى أظهرت إظهارًا بينًا مكشوفًا... الخ» قال أحمد: وفائدة هذا النظم الإشعار بأنه أمر ظاهر، لا يتوقف إدراكه إلا على البصر خاصة، أي: لا شيء يحجبه ولا بعد يمنع رؤيته، ولا قرب مفرط، إلى غير ذلك من موانع الرؤية. «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» (٤/ ٦٩٨).

(٨) «أي» ليست في (ب).

(٩) في هامش (ب): «هَذا العُمومُ مُستفادٌ (مِن) لَفظِ مَن لأنَّها مِن ألفاظِ العُمومِ، ولا دَخلَ لحَذفِ مَفعُولِ يَرى في إفادةِ العُمومِ لأنَّ المُستفادَ مِن حَذفِ المَفعُولِ عُمومُ المَفعولِ لا عُمومُ الفاعلِ، =

أهلُ السَّاهرةِ جَميعاً، فكأنَّهُ غَفلَ عَن قَولِهِ تَعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ [الأنبياء: ١٠٢][1].

وقُرِئَ (وبُرِزَتْ) مُخفَّفةً[2]، ولمن رأى[3]، ولمنْ تَرى[4]، والضَّميرُ للجَحيمِ لقَولِهِ تَعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [الفرقان: ١٢]، وجَوابُ ﴿فَإِذَا جَآءَتِ﴾ ﴿فَأَمَّا﴾ أي: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ﴾ فالأمْرُ مُنقسِمٌ بَينَ الهالِكِ والنَّاجِي، أو مَحذُوفٌ، أي: كانَ ما لا يَدخُلُ تَحتَ الوَصفِ[5].

= والمَقصُودُ هَهُنا عُمومُ الفَاعلِ أمَّا عَدمُ خَفائِها عَلى المُؤمِنينَ فلأنَّهمْ يَمرُّونَ عَليها حِينَ مُجاوزةِ الصِّراطِ لقَولِهِ تَعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ إلى قَولِهِ تَعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ فإنْ قيلَ: إنَّهُ تَعالى قالَ في سُورةِ الشُّعراءِ: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ محضُ الغَاوينَ بتَبريزِها لهمْ، قُلنا إنَّها بُرزتْ للغَاوينَ والمُؤمنونَ يَرونها أيضاً في المَمرِّ ولا مُنافاةَ بَينَ الأمرَينِ. شيخ زاده».

(١) ينبه الرازي رحمه الله إلى أنه إن كان استعارة في كونه منكشفًا ظاهرًا كقولهم: تبين الصبح لذي عينين، فإنه لا يجب أن يراه كل أحد، وإن كان المراد أنها برزت ليراها كل من له عين وبصر، فهذا يفيد أن كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار، إلا أنها مكان الكفار ومأواهم والمؤمنون يمرون عليها، وهذا التأويل متأكد بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ [مريم: ٧١ـ٧٢]. «مفاتيح الغيب» (٣١/ ٤٨).

(٢) نسب أبو حيان إلى أبي نهيك وأبي السمال وهارون عن أبي عمرو: (وبرزت) مبنيًا ومخففًا. «البحر المحيط» (١٠/ ٤٠١) وانظر: «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٩/ ١٠٤).

(٣) ونسبها الزمخشري إلى ابن مسعود رضي الله عنه. «الكشاف» (٤/ ٦٩٨).

(٤) نسب ابن جني القراءة بالتاء مفتوحة إلى عكرمة. «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها» (٢/ ٣٥١).

(٥) قدرها الزمخشري: فإذا جاءت الطامّة فإنّ الأمر كذلك، وذكر الرازي لذلك وجهين: الأول: نقله عن الواحدي: إنه محذوف على تقدير إذا جاءت الطامة دخل أهل النار النار، وأهل الجنة الجنة، ودل على هذا المحذوف ما ذكر في بيان مأوى الفريقين، ولهذا كان يقول مالك بن مغول في تفسير =

وقولُهُ: ﴿فَأَمَّا﴾ تَفصيلٌ لهُ وتَفسِيرٌ ﴿مَن طَغَىٰ﴾ جَاوزَ الحدَّ فقَد[1] كَفرَ ﴿وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: اختَارَها فانهمَكَ فيها ولمْ يَعملْ للآخِرةِ.

﴿فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ هِي مَأواه، لا عَلى أنَّ اللَّامَ فيه سادٌّ مَسدَّ الإضَافةِ؛ لأنَّهُ عَلى المَذهبِ المَرجُوحِ[2]، بلْ لأنَّهُ استَغنَى عَن الإضَافةِ لحُصولِها بالقَرينةِ لا بإدْخالِ اللَّامِ[3]، .....

= الطامة الكبرى، قال: إنها إذا سبق أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار والثاني: أن جوابه قوله: فإن الجحيم هي المأوى وكأنه جزاء مركب على شرطين نظيره إذا جاء الغد، فمن جاءني سائلا أعطيته، كذا هاهنا أي إذا جاءت الطامة الكبرى فمن جاء طاغيًا فإن الجحيم مأواه. «الكشاف» (٤/ ٦٩٨)، و«مفاتيح الغيب» (٣١/ ٤٩)، وانظر: «تفسير الطبري» (٢٤/ ٢١١)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٥).

(١) في (ع): «حتى».

(٢) قال الفراء: والعربُ تجعل الألف واللام خَلفًا من الإضافة فيقولون: مررتُ عَلَى رجلٍ حَسَنَةٍ الْعَيْنُ قَبِيحِ الأنفُ، والمعنى: حسنةٍ عَيْنُه قَبِيحٍ أنفهُ. ومنه قوله: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾، وقال الزجاج: ومعنى هي المأوى أي هي المأوى له، وقال قوم: الألف واللام بدل من الهاء، المعنى فهي مأواه؛ لأن الألف واللام بدل من الهاء، وهذا كما تقول للإنسان: غض الطرف يا هذا. فلابس الألف واللام بدلًا من الكاف، وإن كان المعنى غض طرفك؛ لأن المخاطب يعلم أنك لا تأمره بغض طرف غيره. وكذلك معنى ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ على ذلك التفسير، وذكر النحاس أن التقدير عند الكوفيين فهي مأواه، والألف بدل من الضمير والتقدير عند البصريين هي المأوى له. انظر: «معاني القرآن» (٢/ ٤٠٨)، و«معاني القرآن وإعرابه» (٥/ ٢٨١)، و«إعراب القرآن» (٥/ ٩٣).

(٣) قال أبو حيان: وآثر الحياة الدنيا على الآخرة، وهي مبتدأ أو فصل. والعائد على من من الخبر محذوف على رأي البصريين، أي المأوى له، وحسن حذفه وقوع المأوى فاصلة. وأما الكوفيون فمذهبهم أن أل عوض من الضمير. «البحر المحيط» (١٠/ ٤٠١)، وانظر: «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣١٧).

ثُمَّ[١] أُدخلَ اللَّامُ لأنَّهُ مُعيَّنٌ كما في قَولكَ: غُضَّ الطَّرفَ، وهِي للفَصلِ[٢] وإفادَةِ التَّخصِيصِ، فيَرجعُ المَعنَى إلى أنَّ الطَّاغِي هي مَأواهُ لا مَكانٌ آخرُ[٣].

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ ﴿مَقَامَ﴾ مُفخَّمٌ للتَّعظِيمِ[٤] كأنَّهُ قيلَ[٥] حَضرة ربِّهِ، أو بمَعنَى: خافَ قِيامهُ عَليهِ[٦]، وكَونهُ رَقيباً مِن قَولهِ: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾[٧] [الرعد: ٣٣].

---

(١) في (ع): «لأنه».

(٢) في (ع): «العضلة».

(٣) قال الزمخشري: ليس الألف واللام بدلاً من الإضافة، ولكن لما علم أنّ الطاغي هو صاحب المأوى، وأنه لا يغض الرجل طرف غيره تركت الإضافة، ودخول حرف التعريف في المأوى والطرف للتعريف؛ لأنهما معروفان، وهِيَ فصل أو مبتدأ. «الكشاف» (٤/ ٦٩٨)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٥).

(٤) أي مقامًا بين يدي ربه يوم القيامة للجزاء، وفي إضافة المقام إلى الرب تفخيم للمقام وتهويل عظيم واقع من النفوس موقعًا عظيمًا. «البحر المحيط» (١٠/ ٤٠١).

(٥) «قيل» ليس في (ب).

(٦) في (ع): «قيام ربه عليه» بدل «قيامه عليه». وقال الثعلبي: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ أي: مقامه بين يدي ربّه، وقيل: قيامه لربه، بيانه قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وقيل: قيام ربّه عليه، بيانه قوله: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ قال إبراهيم ومجاهد: هو الرجل يهمّ بالمعصية فيذكر الله تعالى فيدعها من مخافة الله. قال ذو النون: علامة خوف الله أن يؤمنك خوفه من كل خوف، وقال السدّي: شيئان مفقودان الخوف المزعج والشوق المقلق. «الكشف والبيان عن تفسير القرآن» (٩/ ١٨٩).

(٧) عند الطبري: أفالرَّبُّ الذي هو دائمٌ لا يَبيدُ ولا يَهْلِك، قائم بحفظ أرزاق جميع الخَلْق، متضمنٌ لها، عالمٌ بهم وبما يكسبُونه من الأعمال، رقيبٌ عليهم، لا يَعْزُب عنه شيء أينما كانوا، كَمن هو هالك بائِدٌ لا يَسمَع ولا يُبصر ولا يفهم شيئًا، ولا يدفع عن نفسه ولا عَمَّن يعبده ضُرًّا، ولا يَجْلب إليهما نفعًا؟ كلاهما سَواءٌ؟ «تفسير الطبري» (١٦/ ٤٦٢) وانظر: «المفردات في غريب القرآن» (ص: ٦٩٠).

﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ أي: النَّفسَ الأمَّارةَ بالسُّوءِ عَن الهَوى المرديِّ[١] ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ ليسَ لهُ سِواها مَأوى.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ مَتى إثباتُها وإقامَتها؟ أي: مَتى يُقيمُها اللهُ ويُثبِتها؟ أو مَتى نَشأتُها ومُستقرُّها؟ و[٢]مَرسَى السَّفينةِ، وهُو حَيثُ تَنتَهي إليهِ ويَستقرُّ[٣] فيهِ. ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾ أي: في أيِّ[٤] شيءٍ أنتَ مِن أنْ تَذكرَ وَقتَها لهُمْ؟ أي: ما أنْتَ مِن ذِكرِها لهمْ، وتَبيينِ وقتِها في شَيءٍ؛ لأنَّ اللهَ تَعالى هُو الَّذِي استَأثَرَ[٥] بعِلمِها. قالت عَائشةُ رَضيَ اللهُ عَنها: «لمْ يزل يسألُ رَسولُ اللهِ عنِ السَّاعةِ حتَّى نَزلَ هَذا» فانتَهى[٦]، فهُو عَلى تَعجُّبٍ مِن كَثرةِ ذِكرِهِ لها، كأنَّهُ قيلَ: في أيِّ شُغلٍ أنْتَ مِن ذِكراها، والسُّؤالِ عَنها؟ يعنِي أنَّهمْ يُلحونكَ في السُّؤالِ عَنها. ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ فلا تَزالُ تَتذكَّرُها[٧] وتَسألُ عَنها لحِرصكَ عَلى جَوابهمْ[٨].

---

(١) وفي تفسير الزمخشري: وهو اتباع الشهوات وزجرها عنه وضبطها بالصبر والتوطين على إيثار الخير. «الكشاف» (٤/ ٦٩٨).

(٢) في (ع): «من».

(٣) في (ع): «وتستقر».

(٤) «أي» ليست في (ب).

(٥) في (ع): «المستأثر» بدل «الذي استأثر».

(٦) قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. «المستدرك على الصحيحين» للحاكم (٢/ ٥٥٨)، وانظر: «تخريج أحاديث الكشاف» (٤/ ١٥٠)، وفي «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» (٧/ ١٣٣) ١١٤٦٥ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «مَا زَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَسْأَلُ عَنِ السَّاعَةِ حَتَّى نَزَلَتْ ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ۝٤٣ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٤٣ ـ ٤٤]». رَوَاهُ الْبَزَّارُ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ.

(٧) في (ع): «تذكرها».

(٨) انظر: «الكشاف» (٤/ ٦٩٩).

ثُمَّ قالَ: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَا﴾ أي لا يَنتهِي عِلمُها إلَّا إلى رَبكَ لا يَعلمُها أحدٌ إلَّا هُو، وقِيلَ: فيمَ إنكارُ سُؤالهمْ؟ أي: فيمَ هَذا السُّؤالُ؟ ثُمَّ قيلَ: ﴿أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا﴾ يعنِي: إرسَالكَ وأنتَ خَاتمُ الأنبِياءِ المَبعُوثُ في نَسمِ[1] السَّاعةِ[2] ذِكرٌ من ذِكراها أي: عَلامةٌ مِن عَلاماتِها فكفاهُم بذَلكَ دَليلاً عَلى اقتِرانِها وباعِثاً عَلى الاستِعدادِ لها ووُجوبِ الحَذرِ مِن هَولها فلا مَعنى لسُؤالهم عَنها[3].

و﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ مَا أنتَ إلَّا مُنذرٌ مَن يَخشَاها ويَتَّقِي[4] أهوالَها أي: لَستَ بمعلِّمٍ وقتَها ولم تُبعثْ لذَلكَ، بل لتُنذرَ مِن أهوَالها، ويُناسبُهُ الإبهامُ و[5]عَدمُ تَعيينِ الوَقتِ، وقد مرَّ وَجههُ[6].

---

(١) في (ع): «نسيم».

(٢) قوله: «الساعة» ليس في (ع). قال الأزهري: وفي تفسير (نَسَم السَّاعَة)، وفي تفسيره قولان: أحدهما: بعثت في ضعف هبوبها وأول أشراطها وهذا قول ابن الأعرابي. وقال: النسيم: أول هبوب الريح. وقال غيره: معنى قوله: بعثت في نسم الساعة، أي: في ذوي أرواح خلقهم الله وقت اقتراب الساعة، كأنه قال: في آخر النشء من بني آدم. «تهذيب اللغة» (١٣/ ١٥)، وانظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٥/ ٤٩)، وللحديث انظر: «الفتن» لنعيم بن حماد (٢/ ٦٣٥)، و«حلية الأولياء» (٤/ ١٦١).

(٣) «الكشاف» (٤/ ٦٩٩) وعند البيضاوي: وقيل فِيمَ؟ إنكار لسؤالهم، وأَنتَ مِنْ ذِكْراها مستأنف، ومعناه: أنت ذكر من ذكرها، أي: علامة من أشراطها، فإن إرساله خاتمًا للأنبياء أمارة من أماراتها، وقيل: إنه متصل بسؤالهم والجواب. ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَا﴾ أي: منتهى علمها. «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٥).

(٤) في (ب): «وينفي».

(٥) في (ع): «في».

(٦) «وجهه» ليس في (ب). وقال الرازي: لو أنصفنا لقلنا: بأن الإنذار والتخويف إنما يتمان إذا لم يكن =

وإنَّما قالَ تَعالى: ﴿لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ لأنَّ المُنكِرَ لا يَتحقَّقُ في حَقِّه[١] الإنذارُ وغَيرُه مُقرَّاً كانَ أو مُتردِّداً لا يَخلو عَن خَشيةٍ، وقُرِئَ (مُنذرٌ) بالتَّنوينِ وهُو الأصلُ[٢]، والإضافةُ تَخفيفٌ[٣]، وكِلاهُما صَحيحٌ؛ لأنَّهُ للحالِ ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا﴾ أي: السَّاعةَ ﴿لَمْ يَلْبَثُوٓاْ﴾ أي: في الدُّنيا أو في القُبورِ[٤].

﴿إِلَّا عَشِيَّةً﴾ أي: عشيَّةَ يَومٍ، عَلى أنَّ التَّنكِيرَ بَدلٌ مِنَ الإضافةِ، ﴿أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ كانَ الأصلُ: إلَّا عَشيةَ يَومٍ أو ضُحاه؛ أي: ضُحى ذَلكَ اليَومِ، ولما اكتَفى عنِ المُضافِ إلَيهِ بالتَّنوينِ أُعيدَ الضَّميرَ إلى المُضافِ؛ للمُلابسةِ؛ لكَونِهما جُزئي نَهارٍ واحِدٍ[٥].

والفائِدةُ في الإضَافةِ استِقصارُ المدَّةِ؛ أي: إنَّ مُدةَ لُبثِهِمْ كأنَّها لمْ تَبلُغ يَوماً ولكِن

= العلم بوقت قيام القيامة حاصلًا، وفي تفسير البيضاوي: إنما بعثت لإنذار من يخاف هولها، وهو لا يناسب تعيين الوقت وتخصيص من يخشى لأنه المنتفع به. «مفاتيح الغيب» (٣١/ ٥١)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٥).

(١) في (ع): «صفة» بدل «حقه».

(٢) قرأ أبو جعفر وابن محيصن وطلحة(مُنذرٌ مَنْ يخشاها)، بالتنوين، وهو الأصل، وإنما يحذف تخفيفًا. «السبعة في القراءات» (ص: ٦٧١)، و«إعراب القرآن» للنحاس (٥/ ٩٣).

(٣) في (ع): «للتخفيف».

(٤) قال أبو منصور: من قرأ (مُنْذرٌ مَن) جعل (مَنْ) منصوبًا بِالفعل. ومن قرأ (مُنْذِرُ مَنْ) بغير تنوين، جعل (مَنْ) في موضع الخفض؛ لأنه مضاف إليه. و (مُفْعِل) و (فَاعِل) إذا كان فى معنى الاستقبال أو الحال نَوَّنتهما؛ لأن التنوين يكون بدلاً من الفعل، والفعل لا يكون إلا نكرة. وقد يجوز حذف التنوين على الاستخفاف، والمعنى ثبوته، ويكون (مَنْ) فى موضع النصب على ما بَيَّنته. «معاني القراءات» للأزهري (٣/ ١٢٠)، وانظر: «الكشاف» (٤/ ٦٩٩).

(٥) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٥)، و«مدارك التنزيل وحقائق التأويل» (٣/ ٦٠٠).

سَاعةً مِنه عَلى ما ذُكرَ في قَولِهِ تَعالى: ﴿لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾ [الأحقاف: ٣٥][1]، والعُدولُ عنِ الأصلِ؛ لمُحافظةِ رُؤوسِ الآيِ[2].

ولكَ أنْ تَقولُ: الأصلُ: إلا عَشيَّتها أو ضُحاها، والضَّميرُ في المَوضِعينِ للسَّاعةِ، يَعنِي قَدرَ عشِيَّتها أو ضُحاها، وكَذا المُرادُ مِن النَّهارِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾ نَهارَ السَّاعةِ وأصلُهُ مِن نَهارِها، فأُبدلَ عَن الضَّميرِ التَّنوينُ، واللهُ أعلَمُ[3].

***

(١) «الكشاف» (٤/ ٦٩٩).

(٢) وأضاف الضحى إلى العشية لكونها طرفي النهار. بدأ بذكر أحدهما، فأضاف الآخر إليه تجوزًا واتساعًا، وحسن الإضافة كون الكلمة فاصلة. «البحر المحيط» (١٠/ ٤٠٣)، و«الدر المصون في علوم الكتاب المكنون» (١٠/ ٦٨٤).

(٣) في خاتمة (ب): «تم بعون الله المعين».

الرسالة رقم: (٥)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

تفسير سورة الطارق

تأليف العلامة

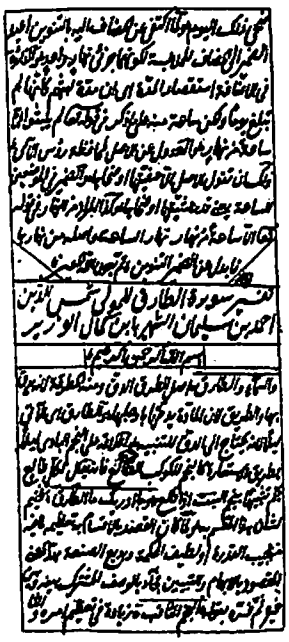
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين خطيتين

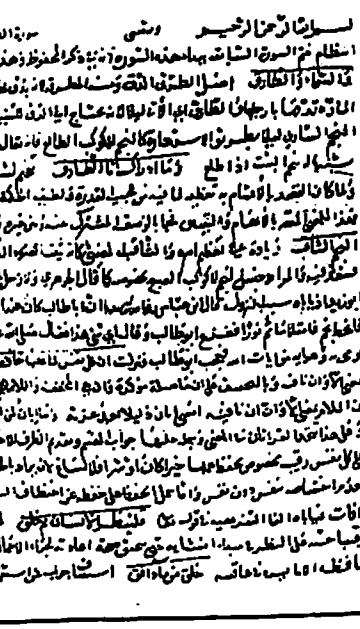
تحقيق وتعليق

الدكتور عبد الرحمن رضوان حرش

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي[1]

سُورةِ الطَّارِقِ انتِظامُ خَتمِ السُّورةِ السَّابقةِ بِبَدءِ هَذهِ السُّورةِ: أنَّهُ في ذِكرِ المَحفُوظِ، وهَذا في ذِكرِ الحافِظِ[2].

﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ﴾ أصلُ الطَّرقِ: الدَّقُّ، ومِنهُ المِطرقةُ؛ لأنَّهُ يُدقُّ بها[3]، والطَّريقُ؛ لأنَّ المارَّةَ تَدقُّها بأرجُلِها[4].

﴿وَٱلطَّارِقِ﴾ أي: الآتِي لَيلاً[5]؛ لأنَّهُ يَحتاجُ إلى الدَّقِّ للتَّنبيهِ[6]، وإطلَاقهُ عَلى النَّجمِ

---

(١) «وبه ثقتي» ليس في (ب).

(٢) قوله: «سورة الطارق انتظام...» إلى هنا ليس في (ب)، قال البقاعي: لما تقدم في آخر البروج أن القرآن في لوح محفوظ؛ لأن منزله محيط بالجنود من المعاندين وبكل شيء، أخبر أن من إحاطته حفظ كل فرد من جميع الخلائق المخالفين والموافقين والمؤالفين. «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» (٢١/ ٣٧٠).

(٣) صدر هذا القول الزبيدي بقوله: وَقيل. «تاج العروس» (٢٦/ ٦٥).

(٤) «المفردات في غريب القرآن» (ص: ٥١٨).

(٥) وما يلفت النظر هنا قول ابن دريد: وقد أقسم الله عز وجل بالطارق، ولا أقدم على القول فيه! انظر: «جمهرة اللغة» (٢/ ٧٥٦).

(٦) سمي قاصد الليل طارقًا؛ لاحتياجه في الوصول إلى الدق. انظر: «النكت والعيون» (٦/ ٢٤٥)، و«تفسير العز بن عبد السلام» (٣/ ٤٣٩).

البادِي[١] لَيلاً بطَريقِ الاستِعارةِ، كالنَّجمِ للكَوكبِ الطَّالعِ، فإنَّهُ يُقالُ لكُلِّ طالعٍ: نَجم؛ تَشبيهاً بنَجمِ النبتِ[٢] إذا طَلَعَ[٣].

﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ﴾ تَفخيمٌ لشأنِ هَذا المُقسمِ بهِ، ولمَّا كانَ القَصدُ بالإقسَامِ بهِ تَعظِيمهُ؛ لما فيهِ مِن عَجيبِ القُدرةِ أو[٤] لَطيفِ الحِكمةِ وبَديعِ الصَّنعةِ، مهَّدَ المَعنَى[٥] المَقصُودَ بالإبهامِ والتَّبيينِ، فجَاءَ بالوَصفِ المُشتركِ بَينهُ وبَينَ غَيرهِ ثُمَّ فَسرهُ بقَولهِ: ﴿ٱلنَّجۡمُ﴾ زَيادةً في تَعظيمِ أمرِهِ[٦].

و﴿ٱلثَّاقِبُ﴾ المُضيءُ كأنَّهُ يثقُبُ الضَّوءُ[٧] الظَّلامَ بضَوئهِ أو الفَلكَ فيَنفُذُ فيهِ، والمُرادُ جِنسُ النَّجمِ، لا كَوكبُ الصُّبحِ بخصوصهِ كما قالَ الجَوهرِيُّ[٨]، ولا زحلَ بخُصوصهِ كما قالَ أبُو زيدٍ[٩]؛ إذ يأباهُ سببُ النُّزولِ.

---

(١) في (ع): «الساري».

(٢) سمِّيَ النَّبتُ أوَّلَ ما يطلُعُ نجمًا، وفي القرآنِ: ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ﴾، ويُقَالُ: نَجَمَ النَّبتُ يَنْجُمُ، إِذَا طَلَع، وكلُّ مَا طَلَعَ وظَهَر فَقَدْ نَجَمَ. وَقَدْ خُصَّ بالنَّجم منه ما لا يَقُوم عَلَى سَاقٍ، كَمَا خُصَّ الْقَائِمُ عَلَى السَّاقِ مِنْهُ بالشَّجَر. انظر: «التلخيص في معرفة أسماء الأشياء» (ص: ٢٥٥)، و«النهاية في غريب الحديث والأثر» (٥/ ٢٤).

(٣) انظر: «التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسمائه وتصرفت معانيه» (ص: ٢٩٢)، و«المفردات في غريب القرآن» (ص: ٥١٨)، و«بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز» (٣/ ٥٠٤).

(٤) في (ع): «و».

(٥) في (ع): «فهذا للمعنى» بدل «مهد المعنى».

(٦) انظر: «الكشاف» (٤/ ٧٣٤) وزاد فيه: كما قال: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ﴾.

(٧) «الضوء» ليس في (ب).

(٨) قال الجوهري: والطارِقُ: النجمُ الذي يقال له كوكب الصبح. «الصحاح» (٤/ ١٥١٥).

(٩) انظر: «تفسير الطبري» (٢٤/ ٣٥٢)، و«البحر المحيط» (١٠/ ٤٥٠).

قالَ ابنُ عبَّاسٍ رَضيَ اللهُ عَنهُما: إنَّ أبا طَالبٍ كانَ عِندَ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ فانحطَّ نَجمٌ، فامتَلأ ماءً، ثُمَّ نُوراً، ففَزِعَ أبو طَالبٍ، وقالَ: أيُّ شيءٍ هَذا؟ قالَ[1] عَليهِ السَّلامُ: «هَذا نَجمٌ رُميَ[2] بهِ وهُو آيةٌ مِن آياتِ اللهِ»، فعَجبَ أبو طالبٍ، فنَزلتْ[3].

﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ وقُرئَ[4] ﴿لَمَّا﴾ بالتَّشديدِ[5] بمَعنَى إلَّا[6]، و﴿إن﴾ نافِيةٌ،

---

(١) في (ع): «فقال».

(٢) في (ع): «يرمى».

(٣) ذكر دون إسناد، انظر: «أسباب النزول» (ص: ٤٧٦)، و«تفسير البغوي» (٨/ ٣٩١)، و«الكافي الشاف» (١٨٣)، و«تخريج أحاديث الكشاف» (٤/ ١٨٩).

(٤) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو والكسائي (لَمَا) خفيفة، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة ﴿لَمَّا﴾ مشددة. قال أبو منصور: من قرأ (لَمَّا) مشددًا فمعناه: (إلاَّ) بلغة هُذَيل، و(إنْ) بمعنى: (مَا) الجَحْد، المعنى: ما مِنْ نَفْس إلا علَيْها حافظ، والعرب تجعل (لَمَّا) مشددة بمعنى (إلا) في موضعين: أحدهما: مع (إنْ) التي بمعنى (مَا) النَّفْي، والآخر: في قولهم: سألتك لَمَّا فعَلْتَ كذا. بمعنى: إلا فعلت. ومن قرأ (لَمَا) خفيفة جعل (مَا) مؤكدة، المعنى: إن كُل نَفْس لَعَلَيْهَا حافظ.
قال أبو جعفر: والقراءات الثلاث المخالفات للسواد تكون فيها «إن» بمعنى «ما» لا غير وتكون على التفسير لأنه لا يجوز أن يقرأ بما خالف السواد إلّا على هذه الجهة.
انظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٦٧٨)، و«إعراب القرآن» للنحاس (٢/ ١٨٦)، و«معاني القراءات» للأزهري (٣/ ١٣٨). و«إعراب القرآن» للنحاس (٢/ ١٨٦).

(٥) حكي عن الكسائي أنه قال: لا أعرف وجه التثقيل في (لما) انظر: «المحرر الوجيز» (٣/ ٢١١).

(٦) أنكر الفرَّاء وأبو عبيد ورود لمَّا بمعنى إلا، وقال أبو حيان: ولا التفات إلى قول أبي عبيد والفراء من إنكارهما أن لما تكون بمعنى إلا. قال أبو عبيد: لم نجد هذا في كلام العرب، وقال الفراء: أما من جعل لما بمعنى إلا، فإنه وجه لا نعرفه. انظر: «معاني القرآن» للفراء (٢/ ٢٩)، و«البحر المحيط» (٦/ ٢١٩).

وبالتَّخفِيفِ عَلى أنَّ (ما) صِلةٌ مُؤكِّدةٌ[١]، و(إنْ) هِي المُخفَّفةُ واللَّامُ هما[٢] الفَارقةُ[٣]، أو عَلى أنَّ اللَّامَ بمَعنَى إلَّا، وأنَّ ﴿إن﴾ نافِيةٌ كما في قوله[٤]:

[البحر البسيط]

أمسَى أبانُ ذَليلاً بَعدَ عِزتِهِ وأمَّا[٥] أبانُ لِمن أعلَاجِ سُودانِ[٦]

وعَلى هَذا تتَّحدُ القِراءتانِ في المَعنى، والجُملةُ[٧].....

---

(١) والمعنى: وإن كلّ ذلك لمتاع الحياة، قال سيبويه والزجاج: وما لغوٌ، وعقب الزركشي على هذا القول بقوله: وكان ينبغي أن يتجنب عبارة اللغو. انظر: «الكتاب» لسيبويه (٢/ ١٣٩)، و«معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٥/ ٣١١)، و«تأويل مشكل القرآن» (ص: ٢٩٠)، و«البرهان في علوم القرآن» (٤/ ٤١٠).

(٢) في (ع): «هي».

(٣) حرف اللام ـ كما قيل ـ كثير المعاني والأقسام، قد أفرد لها بعضهم تصنيفًا، وذكر لها نحوًا من أربعين معنى. منها اللام الفارقة بين الثقيلة والخفيفة، وهي لازمة لخبر إن إذا خففت.
قال سيبويه: واعلم أنهم يقولون: إن زيدٌ لذاهبٌ، وإنْ عمرٌو لخيرٌ منك، لما خففها جعلها بمنزلة لكنْ حين خففها، وألزمها اللام لئلا تلتبس بإن التي هي بمنزلة ما التي تنفى بها، ومثل ذلك: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾، إنما هي: لَعلَيْها حافظٌ. انظر: «الكتاب» (٢/ ١٣٩)، و«مدارك التنزيل وحقائق التأويل» (٣/ ٦٢٧)، و«المفصل في صنعة الإعراب» (ص: ٤٥٢)، و«الجنى الداني في حروف المعاني» (ص: ٩٥)، و«توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك» (١/ ٥٣٦).

(٤) «كما في قوله» ليس في (ع).

(٥) في (ع): «وما».

(٦) أعلاج: جمع علج: وهو الرجل الغليظ من كفار العجم، وسودان: جمع سود. وهو في رواية العين: (وإن أبان لَمِنْ أعْلاجِ سوراء)، ومعنى البيت: أن أبان أضحى ذليلًا بعد أن كان عزيزًا، ولا غرو في كونه ذليلًا وهذا بسبب أصله.

(٧) انظر: «العين» (٨/ ٣٩٧)، و«شرح الكافية الشافية» (١/ ٤٩٤)، و«شرح الأشموني لألفية ابن =

عَليهِما[١] جوابُ القَسمِ[٢]، وتَقديمُ الظَّرفِ للاختِصاصِ، والمَعنَى عَلى كلِّ نَفسٍ رَقيبٌ مَخصُوصٌ بهِ يَحفظُ[٣] عَملَها خَيراً كانَ أو شرًّا، فلا مَساغَ لأنْ يُرادَ بالحافظِ هُو اللهُ تعَالى لعَدمِ اختِصاصِهِ بنَفسٍ دُونَ نَفسٍ[٤].

وأمَّا حَملُ الحِفظِ عَلى حِفظِهِ عنِ اختِطافِ الشَّياطينِ وسائرِ الآفاتِ فيَأباهُ الفاءُ التَّفريعيَّةُ[٥] في قَولِهِ: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ﴾ لمَّا أثبَتَ أنَّ عَليهِ رَقيباً حثَّهُ عَلى النَّظرِ في مَبدأ نَشأتِهِ[٦] حتَّى يَتحقَّقَ صحةَ إعادَتِهِ بجَزاءِ[٧]

= مالك» (١/ ٣٠٨)، ولم أهتد إلى قائله.

في (ع): «وجملة».

(١) في (ع): «عليها».

(٢) من قرأ لَمَّا مشدّدة بمعنى «إلا» فإن نافية، ومن قرأها مخففة على أن (ما) صلة كالتي في قوله ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فإن مخففة من المثقلة. والآية على التقديرين جواب القسم. انظر: «غرائب القرآن ورغائب الفرقان» (٦/ ٤٨٠).

(٣) في (ع): «بحفظ» بدل «به يحفظ».

(٤) فسّر الزمخشري الحافظ بأنه الله تعالى، فهو الحافظ المهيمن عليها الرقيب، واستشهد بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾، قال: وقيل: ملك يحفظ عملها ويحصى عليها ما تكسب من خير وشر. «الكشاف» (٤/ ٧٣٤).

(٥) اختلف المفسرون في هذه الفاء، فمنهم من يراها فصيحة ومنهم من يراها تفريعية، ومنهم من يراها تفريعية مفيدة مفاد الفصيحة، وثمة من لم ير فرقًا بينهما؛ انظر الأقوال والأدلة والمناقشات في: «الكليات» (ص: ٦٧٦)، و«روح المعاني» (١٥/ ٣٠٧)، و«محاسن التأويل» (٩/ ٤٥٠)، و«التحرير والتنوير» (٣٠/ ٢٦١).

(٦) في (ع): «إنشائه».

(٧) في (ع): «لجزاء».

الأعمَـالِ، فـلا يُملـي عَلـى حَافظـهِ إلَّا مـا يَسـرُّه[١] فـي[٢] عَاقبتِـهِ[٣].

﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ استِئنافُ جَوابٍ عنِ استِفهامٍ مُقدَّرٍ؛ لانسِلاخِ ما قَبلهُ عَن مَعنَى الاستِفهامِ، والدَّافقُ في وَصفِ الماءِ[٤] عَلى الإسنَادِ المَجازيِّ[٥]، فإنَّ الدَّفقَ ـ وهُو الصبُّ[٦] ـ يدفع لصَاحبِهِ، وجُوِّزَ أنْ يَكونَ مَعناهُ النِّسبةُ إلى الدَّفقِ كلابنٍ وتامِرٍ[٧]، والمُرادُ بالماءِ: المُمتزِجُ مِن النُّطفَتينِ لقَولهِ تَعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ أي: صُلبِ الرَّجلِ أي: ظَهرِهِ، وتَرائبِ المَرأةِ وهِي عِظامُ صَدرِها[٨] جَمعُ تَريبةٍ[٩].

---

(١) في (ع): «يسره».

(٢) في (ب): «على».

(٣) هي عند الزمخشري ولكن بصيغة الفنقلة، ودون التعرض لوصف الفاء، انظر: «الكشاف» (٤/ ٧٣٥).

(٤) انظر الوجوه في وصف الماء المدفوق بالدافق في: «مفاتيح الغيب» (٣١/ ١١٩).

(٥) من المجاز: ماء دافق: بمعنى ذو دفق، كعيشة راضية. «أساس البلاغة» (١/ ٢٩١).

(٦) دَفَقَ الماء دُفوقاً ودَفقاً: إذا انصب بمرة. «العين» (٥/ ١٢٠)

(٧) «الكتاب» لسيبويه (٣/ ٣٨٢ـ٣٨١)، و«معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٥/ ٣١١)، و«مفاتيح الغيب» (٣١/ ١١٩)، وقال الشهاب في «حاشيته على تفسير البيضاوي»: «أو هو استعارة مكنية وتخييلية كما ذهب إليه السكاكيّ، أو مصرّحة بجعله دافقًا؛ لأنه لتتابع قطراته كأنه يدفق بعضه بعضًا، أي: يدفعه، كما أشار إليه ابن عطية. قوله: (وهو) أي الدفع صبّ فيه دفع، والنطفة لا توصف بالصب إلا بأحد الوجوه السابقة» انظر: «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣٤٦)، و«المحرر الوجيز» (٥/ ٤٦٥).

(٨) نقل الطبري كذلك قول القائل: هو اليدان والرجلان والعينان، وأضاف الزجاج إلى هذا القول: أنها أربعة أضلاع من يمنة الصدر وأربع أضلاع من يسرة الصدر، قال: وقال أهل اللغة أجمعون: الترائب موضع القلادة من الصدر.. ونقل في «الدر المصون» عن ابن عطية ـ بعد عرضه للأقوال الكثيرة فيها ـ قولَه: «وفي هذه الأقوالِ تَحَكُّمٌ في اللغة».

انظر: «تفسير الطبري» (٢٤/ ٣٥٥)، و«معاني القرآن وإعرابه» (٥/ ٣١٢)، و«الكشاف» (٤/ ٧٣٥)، و«المحرر الوجيز» (٥/ ٤٦٥)، و«الدر المصون في علوم الكتاب المكنون» (١٠/ ٧٥٤).

(٩) والتَريبةُ ما فوقَ الثَّندُوتَيْنِ إلى التَّرْقُوتَيْنِ. «العين» (٨/ ١١٧).

أصلُ الكَلامِ: يَخرجُ مِن الصُّلبِ والتَّرائبِ، ولمَّا كانَ فيهِ احتمالُ المجازِ بأنْ يَكونَ الخُروجُ مِن أحدِهما، ويُسندُ إلَيهما كَما في قَولهِ تَعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] زِيدَ عِبارةُ ﴿بَيْنِ﴾ الدَّالةِ عَلى الشَّركةِ الحَقيقيَّةِ؛ دَفعاً لذَلكَ الاحتِمالِ[١]،

وقُرِئَ: (صَلَب) بفَتحتَينِ، و(صُلُب) بضمَّتينِ، و[٢] (صالَب) بفَتحِ اللَّامِ[٣].

---

(١) نقل الرازي قول من قال: إنه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه، وحجتيه، وهما: أن ماء الرجل خارج من الصلب فقط، وماء المرأة خارج من الترائب فقط، وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج من بين الصلب والترائب، وذلك على خلاف الآية، وثانيهما: أنه تعالى بين أن الإنسان مخلوق من ماء دافق، والذي يوصف بذلك هو ماء الرجل، ثم عطف عليه بأن وصفه بأنه يخرج، يعني هذا الدافق من بين الصلب والترائب، وذلك يدل على أن الولد مخلوق من ماء الرجل فقط، كما قال: يجوز أن يقال للشيئين المتباينين: أنه يخرج من بين هذين خير كثير، ولأن الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشيء الواحد، فحسن هذا اللفظ هناك، «مفاتيح الغيب» (٣١/ ١٢٠) وانظر لهذا: «معاني القرآن للفراء» (٣/ ٢٥٥) وفيه: جائز أن تَقُولُ للشيئين: ليخرجن من بين هذين خير كثير ومن هذين.

(٢) «صلب بضمتين، و» سقط من (ع).

(٣) لم أقف على هذه القراءات في مظانها فيما بين يدي، وهي في «الكشاف» (٤/ ٧٣٥)، وانظر: «المعاني الكبير في أبيات المعاني» (١/ ٥٥٧)، و«مفاتيح الغيب» (٣١/ ١١٩)، وقال أبو حيان: بضم الصاد وسكون اللام، وابن أبي عبلة وابن مقسم: مبنيًا للمفعول، وهما وأهل مكة وعيسى: بضم الصاد واللام واليماني: بفتحهما. قال العجاج: في صلب مثل العنان المؤدم، وتقدمت اللغات في الصلب في سورة النساء، وإعرابها صالب، كما قال العباس: تنقل من صالب إلى رحم. انظر: «البحر المحيط» (١٠/ ٤٥١) وقلل في «التاج» استعمال صالب ناقلًا ذلك عن ابن الأثير، وأنه لم يسمع في غير شعر العباس، وردّه بسماعه من شعر غيره. انظر: «تاج العروس» (٣/ ٢٠٢)، و«النهاية في غريب الحديث» (٣/ ٤٥).

والضَّميرُ في ﴿إِنَّهُۥ﴾ كما فُهِمَ أوَّلاً بتَركِ الفاعِلِ في قَولِهِ: ﴿مِمَّ خُلِقَ﴾ إذْ لا يَذهبُ الوَهمُ إلى غَيرِهِ فُخِمَ بالإضمَارِ قَبلَ الذِّكرِ ثَانياً[1] فأُكِّدَ التَّأكيدَ البَالغَ لَفظاً لمَّا أقامَ عَليهِ البُرهانَ الوَاضحَ مَعنىً[2].

﴿عَلَىٰ رَجْعِهِۦ﴾ عَلى إعادَتِهِ حيَّاً بالبَعثِ بعدَ المَوتِ ﴿لَقَادِرٌ﴾ دلَّ التَّنكِيرُ عَلى الكَمالِ كَما في قَولِهِ: [البحر الطويل]

لأفقــرَ منـــي إننـــي لفَقيـــر[3]

---

(١) ذكر الرازي سببي كون الضمير في أنه للخالق مع أنه لم يتقدم ذكره: الأول: دلالة خلق عليه، والمعنى أن ذلك الذي خلق قادر على رجعه. الثاني: أنه وإن لم يتقدم ذكره لفظًا، ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه، وقد تقرر في بداءة العقول أن القادر على هذه التصرفات، هو الله سبحانه وتعالى، فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور. «مفاتيح الغيب» (٣١/ ١٢١)، وانظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٣٠٣).

(٢) «معنى» ليس في (ع). وقال الآلوسي: فإنه أراد لبيّن الفقر، وإلاّ لم يصح إيراده في مقابلة: لأفقر مني، والتأكيد البالغ لفظًا لما قام عليه البرهان الواضح معنى. «روح المعاني» (١٥/ ٣١٠).

(٣) قال الزمخشري: أراد: إنني لفقير بليغ الفقر، حقيق بأن أوصف به؛ لكمال شرائطه فيَّ. «الكشاف» (٤/ ٢٣) وأما البيت فهو من جملة أبيات يقول فيها:

دعوت إلهي دعـــوة مـا جهلتها ... وربي بما تخفـى الصدور بصير

لئـن كان يهـدى برد أنيابها العلا ... لأفـقـــر مـنـــي إنـــني لفقير

فمـا أكثر الأخبار أن قد تزوجت ... فهـــل يـأتـــيني بالطلاق بشـير

والمعنى: لئن كان يعطى برد أسنانها العليا ـ وخصها؛ لأنها التي تبدو كثيرًا، وقيل: العلا الشريفة ـ لأحوج مني إنني لبليغ في الفقر، فأنا أحق بها من كل محتاج، لأني أحوج الناس إليها. ويجوز أن يكون برد أنيابها: كناية عن ذاتها كلها، وإنني لفقير: خبر بمعنى الإنشاء مجازًا مرسلًا؛ لأن إظهار شدة الاحتياج يلزمه الطلب. ويجوز أنه كناية عنه وهو جواب القسم المدلول عليه باللام، وجواب الشرط محذوف وجوبًا لدلالة المذكور عليه، وقال الآلوسي قولة ابن كمال رحمهما الله: فإنه أراد =

﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ يُتعرَّفُ ويُميزُ[١] مَا طابَ مِنها، ومَا خَبث، وهُو ظَرفٌ لـ﴿رَجْعِهِۦ﴾، و﴿السَّرَائِرُ﴾ ما أُسِرَّ وأُخفِي من العَقائدِ والنيَّاتِ والأعْمالِ[٢].

﴿فَمَا لَهُۥ﴾ أي: فما للإنسَانِ ﴿مِن قُوَّةٍ﴾ مِن مَنعِهِ في نَفسِهِ يَمتنعُ بهِ، ﴿وَلَا نَاصِرٍ﴾ يَمنعُهُ، والنَّصرُ أخصُّ مِن المَعونةِ؛ لاختِصاصِهِ بدَفعِ الضرِّ[٣].

﴿وَالسَّمَآءِ﴾ أقسَمَ بها ثانِياً، ﴿ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الرَّجعُ: المَطرُ[٤] سُمِّي بهِ تَفاؤلاً ليَرجعَ غيرَ مرَّةٍ[٥]، ويُناسبهُ المُبالغةُ المُستَفادةُ مِن إطلاقِ المَصدرِ عَلى المَفعولِ، أو لأنَّهُ تَعالى يُرجِعهُ[٦] وَقتاً فوَقتاً، أو لأنَّ السَّحابَ يحمِلهُ مِن الأرضِ ثُمَّ يُرجِعهُ إلَيها[٧].

= لبين الفقر وإلّا لم يصح إيراده في مقابلة لأفقر مني والتأكيد البالغ لفظًا لما قام عليه البرهان الواضح معنى، «روح المعاني» (١٥/ ٣١٠)، وانظر للأبيات وشرحها: «عيون الأخبار» (٤/ ١٢٤)، و«شرح ديوان الحماسة» (ص: ٩١٣)، و«شرح ديوان الحماسة» للتبريزي (٢/ ١٠٤).

(١) في (ع): «ويتميز».

(٢) وفي «البحر المحيط»: و«الظاهر عموم السرائر» (١٠/ ٤٥٢).

(٣) في (ع): «الضرر». والنُّصرة: حُسْنُ المَعُونة، «العين» (٧/ ١٠٨)، وفرق أبو هلال بينهما فقال: إن النُّصْرَة لَا تكون إِلَّا على المنازع والخصم والمناوىء المشاغب، والإعانة تكون على ذَلِك وعَلى غَيره، تَقول: أعانة على من غالبه نازعه ونازعه وَنَصره عَلَيْهِ، وأعانه على فقره إِذا أعطَاهُ مَا يُعينهُ، وأعانه على الْأَحْمَال وَلَا يُقَال: نَصره على ذَلِك، فالإعانة عَامَّة والنصرة خَاصَّة. انظر: «الفروق اللغوية» للعسكري (ص: ١٨٩).

(٤) بين الرازي أن كلام الزجاج وسائر أئمة اللغة صريح في أن الرجع ليس اسمًا موضوعًا للمطر، بل سمي رجعًا على سبيل المجاز، وذكر وجوه حسن هذا المجاز. «مفاتيح الغيب» (٣١/ ١٢٢).

(٥) «الكشاف» (٤/ ٧٣٦)، وفيه: ليرجع ويؤوب.

(٦) في (ع): «للزرع يخرجه» بدل «لأنه تعالى يرجعه».

(٧) «تهذيب اللغة» (١/ ٢٣٤)، و«تاج العروس» (٢١/ ٧٠)، و«المحكم» (١/ ٣٢٢)، و«عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣٤٧).

وفي إسنَادِهِ إلى السَّماءِ يَكفِي نُزولُهُ مِن جِهتِها، فلا حَاجةَ إلى صَرفِ لَفظِ[١] السَّماءِ عَن مَعناهَا المُناسبِ، لأنْ يُذكرَ في مُقابلةِ الأرضِ، ويَجوزُ أنْ يُرادَ بالرَّجعِ ما يُصيبُ[٢] ثُمَّ يَرجعُ إلى مَطلِعِهِ مِن الشَّمسِ والقَمرِ والنُّجومِ[٣].

﴿وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ﴾ ما يَتصدَّعُ عنهُ الأرْضُ مِن النَّباتِ والعُيونِ، أو انشَقَّ[٤] بهما.

﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: القَولُ المُتقدِّمُ ﴿لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ بَينَ الحقِّ والبَاطلِ، والتجوُّزُ في الفَصلِ عَقليٌّ لا لَفظيٌّ، كما في العَدلِ في: رَجلٌ عَدلٌ[٥].

---

(١) في (ع): «لفظة».

(٢) في (ع): «يغيب».

(٣) نقل الرازي القولين في «مفاتيح الغيب» (٣١/ ١٢٣) وكذا «السمعاني» (٦/ ٢٠٤)، وناقش في «أحكام القرآن» كونها ترد ما أخذت؛ إذ السحاب يستقي من البحر، وأنهم أنشدوا في ذلك قول الهذلي: شربن بماء البحر ثم ترفعت... يعني السحاب، فقال: وهذه دعوى عريضة طويلة، وهي في قدرة الله جائزة، ولكنه أمر لا يعلم بالنظر، وإنما طريقه الخبر، ولم يرد بذلك أثر. «أحكام القرآن» (٣/ ٣١٨).

(٤) في (ع): «الشق».

(٥) لقد بلغ الغاية في ذلك حتى كأنه نفس الفصل. «روح المعاني» (١٥/ ٣١١) وانظر: «الكامل في اللغة والأدب» (١/ ١٠٢)، و«الإيضاح في علوم البلاغة» (١/ ١٢٧) ونقل قول عبد القاهر في «الدلائل»: «لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة، وإنما المجاز في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسمت من الإقبال والإدبار، فليس المراد تشبيهها بالإقبال حتى يكون تشبيهًا بليغًا، ولا المراد ذات إقبال ولو كان صحيح المعنى؛ لأن ذلك يفوّت المبالغة المقصودة للشاعر، وهي كونها لكثرة وقوع الإقبال والإدبار منها صارت نفس كل منهما». انظر: «دلائل الإعجاز» (١/ ٣٠٠)، و«عناية القاضي وكفاية الراضي» (٤/ ٣٣٧)، و«جامع العلوم في اصطلاحات الفنون» (٣/ ١٥٥).

﴿وَمَاهُوَبِٱلْهَزْلِ﴾ ولَو كانَ الضَّميرُ للقُرآنِ لكانَ المُناسبُ[١] نَفيَ وُجودِ الهَزلِ فيهِ حتَّى يَدلَّ عَلى كَونِهِ جِدًّا كلهُ[٢].

﴿إِنَّهُمْ﴾ يَعني أهلَ مكَّةَ، وإضْمارُهمْ قَبلَ الذِّكرِ لتَفخِيمِ شأنِهمْ في الاشتِهارِ[٣] بالوَصفِ الآتي ذِكرهُ بحَيثُ لا يَذهبُ الوَهمُ إلى غَيرهمْ عِندَ الإطْلاقِ.

﴿يَكِيدُونَ﴾ يَعملون المَكائدَ في إبْطالِ أمرِ اللهِ تَعالى، وإطفَاءِ نُورِ الحقِّ ﴿كَيْدًا﴾ الكَيدُ تَوجيهُ المَكرُوهِ إلى شَخصٍ خفيةً، والتَّنكِيرُ للتَّعظِيمِ.

﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ وأقابلُهمْ بكَيدٍ أعظَمَ مِن مَكائدِهمْ وهُو استِدراجُهُ تَعالى لهم والانتِقامُ مِنهم مِن حَيثُ لم يَحتسِبوا[٤].

---

(١) «المناسب» ليس في (ب).

(٢) وقد ذكر الرازي قولين في عود الضمائر، أولهما: ما قاله القفال، وهو: أن المعنى أن ما أخبرتكم به من قدرتي على إحيائكم في اليوم الذي تبلى فيه سرائركم قول فصل وحق، وثانيهما: أنه عائد إلى القرآن، أي القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل: له فرقان، والأول أولى لأن عود الضمير إلى المذكور السالف أولى. وقال أبو حيان: ويجوز أن يعود الضمير في إنه على الكلام الذي أخبر فيه ببعث الإنسان يوم القيامة، وابتلاء سرائره: أي إن ذلك القول قول جزم مطابق للواقع لا هزل فيه، ويكون الضمير قد عاد على مذكور، وهو الكلام الذي تضمن الإخبار عن البعث، وليس من الأخبار التي فيها هزل بل هو جد كله.
وللزمخشري عبارات رائقة في تفسيره هذه الآية إذ يقول: ﴿وَمَاهُوَبِٱلْهَزْلِ﴾ يعني: أنه جدّ كله لا هوادة فيه. ومن حقه ـ وقد وصفه الله بذلك ـ أن يكون مهيبًا في الصدور، معظمًا في القلوب، يترفع به قارئه وسامعه وأن يلم بهزل أو يتفكه بمزاح، وأن يلقى ذهنه إلى أنّ جبار السماوات يخاطبه فيأمره وينهاه، ويعده ويوعده، حتى إن لم يستفزه الخوف ولم تتبالغ فيه الخشية، فأدنى أمره أن يكون جادًّا غير هازل، فقد نعى الله ذلك على المشركين في قوله: ﴿وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ۝٦٠ وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ﴾، ﴿وَٱلْغَوْا فِيهِ﴾.
انظر: «الكشاف» (٤/ ٧٣٧)، و«مفاتيح الغيب» (٣١/ ١٢٣)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٣٠٤)، و«البحر المحيط» (١٠/ ٤٥٣).

(٣) في (ع): «الإشهاد».

(٤) «تفسير الطبري» (٢٤/ ٣٦٣)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٣٠٤).

﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ لا تدعُ بهلاكِهِمْ، ولا تَستعجِلْ بهِ فإنَّهُ[١] قدْ وقَّتَ لهمْ وَقتاً.

﴿أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ إمْهالاً يَسيراً، التَّكريرُ والمُخالَفةُ بَينَ اللَّفظينِ في مهِّلْ وأمهِلْ، والتَّأكيدُ بـ﴿رُوَيْدًا﴾ وهُو مَصدرُ أرودَ يرودُ مصغَّراً تَصغيرَ الترخِيمِ[٢]، إذ أصلُهُ إرواداً[٣] لزِيادةِ التَّمكينِ[٤] منهُ والتَّصبيرِ[٥].

والحمدُ للهِ تَعالى وَحدهُ[٦]

* * *

---

(١) في (ع): «فإني».

(٢) في (ب): «ترجيح» بدل «الترخيم». وفي «الصحاح»، قال: لأنه تصغير الترخيم من إرواد.

(٣) وفي «العين» (٨/ ٦٣): ورويد تصغير الرَّوْد من غير أن يستعمل الرَّوْد فيه، فإذا أردت برويد الوَعيد نَصَبْتَها بلا تنوينٍ وجازَيت بها وإذا أردت برويد المُهْلَةَ والإرِوادَ في الشيء فانصِبْ ونَوِّنْ، تقول: امشِ رُوَيداً يا فتى، وإذا عَمِلَ عَمَلاً، قُلتَ: رُوَيْداً رويدًا، أي أرود وأرود في معنى رُوَيْدًا المنصوبة. وانظر: «الكتاب لسيبويه» (١/ ٢٤٣)، و«الصحاح» (٢/ ٤٧٩) وفيه: «وله أربعة أوجهٍ: اسمٌ للفِعْل، وصِفةٌ، وحالٌ، ومصدر»، والصاحبي في «فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها» (ص: ١١٠).

وناقش ابن سيده المسألة فقال: والإرواد: الإمهال، ولذلك قالوا: رويدًا بدل من قولهم: إروادًا التي بمعنى أرود، فكأنه تصغير الترخيم بطرح جميع الزوائد، وهذا حكم هذا الضرب من التحقير. وهذا مذهب سيبويه في رويد؛ لأنه جعلة بدلًا من أرود، غير أن رويدًا أقرب إلى إرواد منها إلى أرود؛ لأنها اسم مثل إرواد. وذهب غير سيبويه إلى أن رويد: تصغير رود، وأنشد: (كأنه مثل من يمشي على رود...) وهذا خطأ؛ لأن رودًا لم يوضع موضع الفعل كما وضعت إرواد، بدليل أرود، وقالوا: رويدك زيدًا. «المحكم» (٩/ ٤٢٢).

(٤) «التمكين» ليس في (ع). وفي «الكشاف» (٤/ ٣٧٣): «التسكين».

(٥) «الكشاف» (٤/ ٧٣٧)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٣٠٤) وفيه: والتكرير وتغيير البنية؛ لزيادة التسكين.

(٦) هذه خاتمة النسخة (ب)، وفي (ع): «تمت».

الرسالة رقم: (٦)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

شرح العشر في معشر الحشر

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

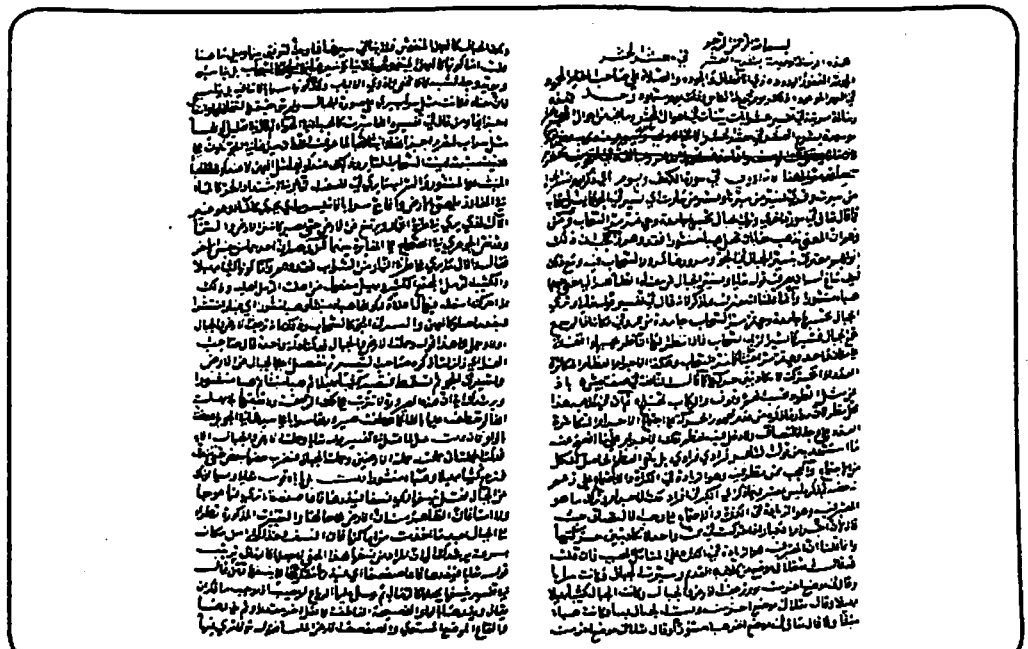
تطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق

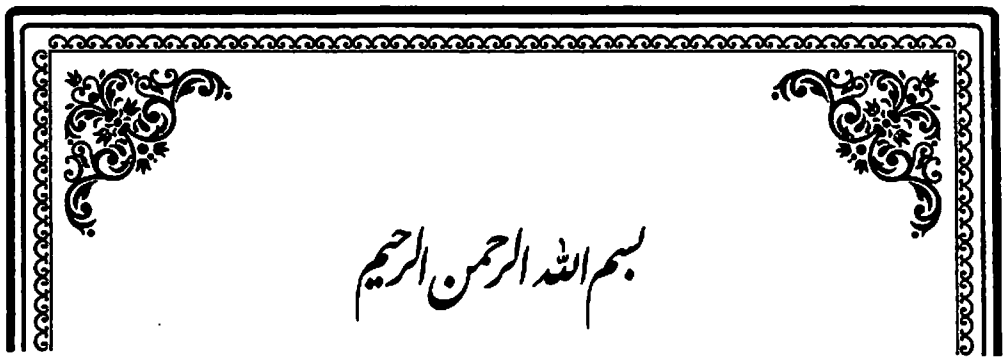
الدكتور عبد الرحمن رضوان حرش

دار اللباب

مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (ع)



بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمدُ للهِ الغَفورِ الوَدودِ ذي الأفضَالِ والجُودِ، والصَّلاةُ عَلى صَاحبِ المَقامِ المَحمُودِ في اليَومِ المَوعودِ ذَلكَ يَومٌ مَجمُوعٌ لهُ النَّاسُ وذَلكَ يَومٌ مَشهُودٌ[1]؛ وبَعدُ:

فهَذهِ رِسالةٌ مُرتَّبةٌ في تَفسِيرِ عَشرِ آياتٍ بيِّناتٍ في أهوالِ المَحشَرِ، وما فيهِ مِن أحوَالِ المَعشرِ، مُوسومةٌ بـ«شَرحِ العَشرِ في مَعشرِ الحَشرِ»:

الآيةُ الأُولى في سُورةِ الكَهفِ

﴿ وَيَوْمَ ﴾ أي: اذكُر[2] يَومَ ﴿نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾ مِن سيَّرتُ، وقُرئ: (نسّير) مِن سيَّرنا، وتَسيرُ مِن سَارتْ[3] أي: تَسيرُ في الجوِّ كما تَسيرُ السَّحابُ، كما قالَ اللهُ تَعالى في آيةٍ أُخرَى ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨].

---

(١) نقل عن ابن عباس رضي الله عنه تفسيره: ﴿وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ﴾ يوم القيامة ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ قال: الشاهد محمد ﷺ، والمشهود يوم القيامة، وتلا: ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ﴾ [هود: ١٠٣] ﴿وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾ [هود: ١٠٣]. «الدر المنثور» (٨/ ٤٦٤).

(٢) في (ع): «ذكر».

(٣) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر: (ويوم تسير)، بالتاء، الجبال رفعًا، وقرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي: (نسير)، بالنون، (الجبال)، نصبًا، قال أبو منصور: مَنْ قَرَأَ: (تُسَيِّرُ الجبالُ) فهو على ما لم يسم فاعله، وَمَنْ قَرَأَ (نُسَيِّرُ) فالفعل للهِ، ونصب (الجبال) لوقوع الفعل عليها. ينظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٣٩٣)، و«معاني القراءات» للأزهري (٢/ ١١٣)، و«النشر في القراءات العشر» (٢/ ٣١١).

ومَن وَهَمَ أنَّ المَعنَى يَذهبُ بها بأنْ يُجعلَ ﴿هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ فقَد وَهِمَ، والعَجبُ أنَّ ذَلكَ الواهِمَ مُعترفٌ بسَيرِ الجِبالِ في الجوِّ ومُرورِها كمُرورِ السَّحابِ فيهِ، ومَع ذَلكَ كيفَ ساغَ لهُ أنْ يَصرفَ قَولهُ تَعالى: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ﴾ عَنْ مَعناهُ الظَّاهرِ إلى مَعنى جَعلِها ﴿هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[1].

وإنَّما قُلنا: إنَّهُ مُعترفٌ بما ذُكرَ؛ لأنَّهُ قالَ[2] في تَفسيرِ قَولهِ تَعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾: جَامدةً، مِن جَمدَ في مَكانهِ، إذا لم يَبرحْ مَجمعَ[3] الجِبالِ، فتَسيرُ كما تَسيِّرُ الرِّيحُ[4] السَّحابَ، فإذا نَظرَ إلَيها النَّاظرُ يَحسبُها واقِفةً ثابِتةً[5] في مَكانٍ واحِدٍ وهِي تمرُّ مرًّا حَثيثاً كما تمرُّ السَّحابُ، وهَكذا الأجرامُ العِظامُ المُتكاثِرةُ العَددِ إذا تحرَّكتْ لا تَكادُ تَبينُ[6] حَركتُها، كما قالَ النَّابغةُ[7] في صِفةِ جَيشٍ:

---

(١) أي: تسير في الجو، أو يذهب بها بأن تجعل هباء منبثًا. «الكشاف» (٢/ ٧٢٦)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٣/ ٢٨٣).

(٢) في هامش (ب): «القائل صاحب الكشاف».

(٣) في (ع): «تجمع».

(٤) في (ع): «الرياح».

(٥) «ثابتة» ليس في (ع).

(٦) في هامش (ب): «تتبين».

(٧) النابغة الجعدي: هو قيس بن عبد الله، المتوفى نحو (٥٠هـ)، اختلف في اسمه، يكنى أبا ليلى وكان شاعرًا مفلقًا، وكان أكبر من النابغة الذبياني وبقي بعده بقاءً طويلًا، وهو أحد المعمرين، يقال: إنه عاش من العمر مائتي سنة! وقيل أقل من ذلك. وكف بصره بعد أن أسلم وحسن إسلامه، وأدرك صفين، فشهدها مع علي، وبلغ إلى فتنة ابن الزبير ومات بأصْفهان.

ينظر: «معجم الصحابة» لابن قانع (٢/ ٣٤٥)، و«معجم الشعراء» (ص: ٣٢١)، و«الاستيعاب في معرفة الأصحاب» (١/ ٣١٨) وكذا: «أسد الغابة» (٢/ ١٠١). و«الأعلام» للزركلي (٥/ ٢٠٧).

نـارٌ[١] عَن مِثـل الطّـودِ[٢] تَحسـبُ أنَّهمْ وُقوفٌ لحَـاج[٣] والـرِّكابُ تُهملِجُ[٤]

ثُمَّ إنَّ في كَلامِهِ هَذا مَحلَّ نَظرٍ؛ لأنَّ مَدارَ ما ذَكرهُ مِن عَدمِ ظُهورِ الحَركةِ عَلى اجتِماعِ الأجرَامِ المُتكاثِرةِ العَدد عَلى وَجهِ الالتِصاقِ، ولا دَخلَ فيهِ لعِظمِ تِلكَ الأجرَامِ عَلى ما أفصَحَ عَنهُ ما استَشهدَ بهِ مِن قَولِ الشَّاعرِ، فُرادَى فُرادَى، بلْ يَكفِي العِظمُ الحاصِلُ للكلِّ مِنَ الاجتِماعِ.

والعَجـبُ ممَّـنْ نَظرَ فيهِ وهُـو الزِّيادةُ فـي الكَثرةِ، والاجتِمـاعُ عَلـى[٥] زَعمِ أنَّهُ لخَّصـهُ، ثُـمَّ ذَكـرَ مـا لَيـسَ بمُعتَبرٍ فيمـا ذُكـرَ أي: الكبـرُ[٦] في أفْـرادِ تِلـكَ الأجْرامِ،

---

(١) في (ع): «باذ».

(٢) في (ب): «الطور».

(٣) «لحاج» ليس في (ع)، انظر: «ديوان النابغة الجعدي» (١٨٧).

(٤) «الكشاف» (٣/ ٣٨٧).

والأرعن يريد به الجيش العظيم، شبهه بالجبل الضخم ذي الرعان، والرعن: الأنف العظيم من الجبل تراه متقدمًا، وقيل: الأرعن: المضطرب لكثرته، والطود: الجبل العظيم، والحاج: جمع حاجة، وتهملج: تمشي الهملجة، والهملجة: سير حسن في سرعة، والبيت شاهد على أن الشيء الضخم تراه وهو يتحرك فتحسبه ساكنًا، مع أنه مسرع في سيره جدًا.

ونقل الثعلبي عن القتيبي قوله: وذلك أنّ الجبال تجمع وتسير، وهي في رؤية العين كالواقفة وهي تسير، وكذلك كلّ شيء عظيم وكلّ جمع كثير يقصر عنه البصر؛ لكثرته وعظمته ويعد ما بين أطرافه فهو في حسبان الناظر واقف وهو يسير، انظر: «ديوان الجعدي» (١٨٧)، و«الكشف والبيان عن تفسير القرآن» (٧/ ٢٢٩)، و«تأويل مشكل القرآن» (ص: ١٢)، و«غريب القرآن» لابن قتيبة (ص: ٣٢٧)، و«التفسير البسيط» (١٧/ ٣١٥)، و«لسان العرب» (٣/ ٢٤٩) و«المعاني الكبير في أبيات المعاني» (٢/ ٨٩١) و«زاد المسير في علم التفسير» (٣/ ٣٧٢).

(٥) قوله: «وهو الزيادة في الكثرة، والاجتماع على» ليس في (ب).

(٦) في (ع): «الكثرة».

وترك ما هُو المُعتبرُ فيهِ وهو الزِّيادةُ في الكَثرةِ والاجتِماعِ عَلى وَجهِ الالتِصاقِ حَيثُ قالَ: لأنَّ الأجرامَ الكِبارَ إذا تحرَّكتْ في سَمتٍ واحِدٍ لا تَكادُ تَتبيَّنُ[1] حَركَتها[2].

وإنَّما قُلنا: إنَّ المُعتبرَ فيهِ هُو الزِّيادةُ في الكَثرةِ لا الزِّيادةُ مُطلقاً، لأنَّ عَبارةَ لا تَكادُ لا تَكونُ مُصيبَة مَحزّها[3] بدُونِها كما لا يَخفى[4] عَلى المُتأمِّلِ المُصيبِ.

فإنْ قُلتَ: قدْ قالَ اللهُ تَعالى في مَوضعٍ مِن كَلامِهِ القَديمِ: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ [النبأ: ٢٠]، وقالَ في مَوضعٍ آخرَ منهُ: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ [المزمل: ١٤]، وقالَ في مَوضعٍ آخرَ مِنهُ: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ [الواقعة: ٦]، وقالَ في مَوضعٍ آخرَ مِنهُ: ﴿هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣][5]، وقالَ في مَوضعٍ آخرَ مِنهُ: ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥][6]، فما وَجهُ التَّوفيقِ بَينَها وبَينَ ما ذُكرِ[7] هَهُنا؟[8]

---

(١) في (ع): «تبين».

(٢) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٤/ ١٦٩).

(٣) الاحتزاز قَطْع الْعُنُق؛ والمَحَزّ مَوْضِعه. «العين» (٣/ ١٧)، و«تهذيب اللغة» (٣/ ٢٦٥).

(٤) قوله: «لا الزيادة مطلقاً...» إلى هنا ليس في (ع).

(٥) وأول الآية: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾، قال ابن عباس: قوله: (هَبَاءً مَنْثُورًا) قال: ما تسفي الريح تَبُثُّهُ، وعن قتادة (هَبَاءً مَنْثُورًا) قال: هو ما تذرو الريح من حطام هذا الشجر، وقال ابن زيد، في قوله: (هَبَاءً مَنْثُورًا) قال: الهباء: الغبار. «تفسير الطبري» (١٩/ ٢٥٨).

(٦) زاد في (ع): «فلا ينافي سيرها».

(٧) «ذكر» ليس في (ع).

(٨) وقد جمع مقاتل بين هذه الآيات فقال: ﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ يعني مثل السراب الذي يكون بالقاع يحسبه الظمآن ماء، فإذا أتاه لم يجده شيئًا، فذلك قوله: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ يعني من بعيد يحسبها =

قلتُ: أمَّا كَونُها ﴿كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ فلا يُنافِي سَيرها[١] في جوِّ[٢] السَّماءِ[٣] كالسَّحابِ، بلْ يناسِبهُ ويُؤيِّدهُ[٤] وَجهُ الشَّبهِ كما لا يَخفَى عَلى ذَوي الألْبابِ[٥]، وكَذا كَونُها ﴿سَرَابًا﴾ لا يُنافِيهِ بلْ يُناسِبهُ؛ لأنَّ مَعناهُ: فكَانتْ مِثلَ سَرابٍ يُرى عَلى صُورةِ الجِبالِ، ولمْ يبق حَقيقتها لتَخلخُلها وانتِفاشِ أجزَائِها[٦].

ومَن قالَ[٧] في تَفسيرهِ: إنَّها سيِّرتِ الجِبالُ كالهَباءِ في الهَواءِ، ثُمَّ قالَ في تَعلِيلِ

= جبلًا قائمًا، فإذا انتهى إليه ومسَّه لم يجده شيئًا، فتصير الجبال أول مرة كالمهل، ثم تصير الثانية كالعهن المنفوش، ثم تذهب فتصير لا شيء فتراها تحسبها جبالًا، فإذا مستها لم تجدها شيئًا، فذلك قوله: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ﴾ يعني انقطعت الجبال من خشية الله ـ عز وجل ـ يوم القيامة ﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ فما حالك يا ابن آدم؟ «تفسير مقاتل بن سليمان» (٤/ ٥٦١)، وانظر: «مفاتيح الغيب» (٣١/ ١٣).

(١) في (ب): «سرها».

(٢) في (ع): «الجو».

(٣) «السماء» ليس في (ع).

(٤) في (ع): «ويؤيد».

(٥) قال أبو السعود: قد أُدمج في هذا التشبيه حال الجبالِ بحالِ السَّحابِ في تخلخل الأجزاءِ وانتفاشِها، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾. «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٦/ ٣٠٤) وانظر: «التفسير الوسيط» للواحدي (٤/ ٥٤٦).

(٦) لتفرّق أجزائها وانبثات جواهرها، هو قول الزمخشري، وقال ابن عطية: عبارة عن تلاشيها وفنائها بعد كونها هباء منبثًا، ولم يرد أن الجبال تشبه الماء على بعد من الناظر إليها. «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» (٤/ ٦٨٨)، و«المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» (٥/ ٤٢٥)، و«قارن بأنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٧٩)، و«البحر المحيط في التفسير» (١٠/ ٣٨٦).

(٧) في هامش (ب): «القاضي».

كَونِها مِثلَ سَرابٍ: لتَفتُّتِ[١] أجزَائِها وانبِثاثِها[٢]، فلمْ يُصبْ[٣]؛ لما عَرفتَ أنَّ سَيرها في الجوِّ يَكونُ عَلى هَيئةٍ مَخصُوصةٍ مُشبَّهةٍ بهَيئةِ السَّحابِ السَّائرِ، وذَلكَ عِندَ كَونِها مِثلَ العِهنِ، لا عِندَ كَونِها كالهَباءِ المُنبثِّ أو المَنثُورِ[٤].

و(السَّرابُ): ما يُرى في نِصفِ النَّهارِ في اشتِدادِ الحرِّ كالماءِ في المَفاوزِ يَلصقُ بالأرْضِ، وإنَّما سمِّيَ سَراباً؛ لأنَّهُ يَسرِي[٥]؛ أي: يَجرِي كالمَاءِ وهُو غَيرُ الآلِ[٦] الَّذِي يُرَى في طَرفي النَّهارِ ويَرتَفعُ عَن الأرْضِ حتَّى يَصيرَ كأنَّهُ بَينَ الأرْضِ والسَّماءِ.

وقدْ نصَّ الجَوهريُّ في «الصَّحاحِ» عَلى المُغايرةِ بَينَهما[٧]،.....

---

(١) في (ع): «لتصرم».

(٢) قال البيضاوي: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ﴾ أي في الهواء كالهباء. فكانَتْ سَرابًا مثل سراب إذ ترى على صورة الجبال ولم تبق على حقيقتها؛ لتفتت أجزائها وانبثاثها. «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٧٩).

(٣) «فلم يصب» ليس في (ع).

(٤) في (ع): «المنشور».

(٥) في (ع): «يسرب».

(٦) «تاج العروس» (٣/ ٥٢).

(٧) الآلُ: الذي تراه في أوّل النهار وآخره كأنه يرفع الشخوص، وليس هو السراب. وفرّق أبو هلال بين الشَّخْص والآل، بأن الْآل هُوَ الشَّخْص الَّذِي يظْهر لَهُ من بعيد شبه بالآل الَّذِي يرْتَفع فِي الصحارى، وَهُوَ غير السراب، وَإِنَّمَا السراب سبخَة تطلع عَلَيْهَا الشَّمْس فتبرق كَأَنَّهَا مَاء، والآل شخوص ترْتَفع فِي الصحارى للنَّاظِر وَلَيْسَت بِشَيْء، وَقيل: الْآل من الشخوص مِمَّا لم يشْتَبه، وَقَالَ بَعضهم: الْآل من الْأَجْسَام مَا طَال؛ وَلِهَذَا سمي الْخشب آلا، وقال الكفوي: السراب: هو ما يرى في نصف النهار من اشتداد الحر كالماء في المفاوز يلصق بالأرض، وهو غير الآل الذي يرى في طرفي النهار ويرتفع عن الأرض حتى يصير كأنه بين الأرض والسماء، والسراب فيما لا حقيقة له كالشراب فيما له حقيقة. =

ومَن وَهَمَ[١] أنَّ أحدَهما مِن جِنسِ الآخرِ فقَال: والآلُ ما يُرى في طَرفَي النَّهارِ مِن السَّرابِ، فقَد وَهِمَ[٢].

وأمَّا كَونُها ﴿كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾، والكثيبُ: الرَّملُ المُجتَمعُ الكَبيرُ[٣]، ومَهيلٌ مَفعولٌ[٤]، مِن هِلتُ[٥] الرَّملَ أُهيلُهُ[٦] هَيلاً، وذَلكَ إذا حرَّكَ أسفَلَهُ فسَالَ[٧] أعلاهُ، وكَونُها ﴿هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ و﴿هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ أي: غُباراً مُنتشِراً فبَعدَ ما صارَ كالعِهنِ والسَّرابِ،

= ينظر: «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» (٤/ ١٦٢٧)، و«الفروق اللغوية» للعسكري (ص: ١٥٩)، والكليات (ص: ٥١٤).

(١) في هامش (ب) و(ع): «الشَّريفُ الفَاضلُ ذَكرهُ في أوائِلِ حَاشيةِ المَطالعِ».

(٢) السراب: هُوَ مَا يظْهر نصف النَّهَار فِي الفيافي كَأَنَّهُ مَاء، والآل مَا يكون فِي طرفِي النَّهَار. «مشارق الأنوار على صحاح الآثار» (٢/ ٢١١). وللمؤلف فائدة مفردة في «السراب والآل»، وقد نُشرت ضمن هذا المجموع، في قسم اللغة العربية.

(٣) في (ع): «الكثير».

(٤) فإن بنيت مَفْعُولاً من الياءِ أَو الْوَاو قلت فِي ذَات الْوَاو: كَلاَم مَقُولٌ وَخَاتم مَصُوغ، وَفِي ذَوَات الياءِ: ثوب مَبِيع وَطَعَام مَكِيل، وَكَانَ الأَصل مكْيُول ومقْوُول... «المقتضب» (١/ ١٠٠)، وانظر خلاف النحاة في ما هو المحذوف: أواو مفعول أم عين الفعل؟ وما رأي الخليل والأخفش في: «المقتضب» (١/ ١٠٠)، و«الأصول في النحو» (٣/ ٢٨٣) وانظر «الخصائص» (١/ ٢٦٠)، و«المنصف» لابن جني «شرح كتاب التصريف» لأبي عثمان المازني (ص: ٢٨٧)، و«الممتع الكبير في التصريف» (ص: ٢٩٦). وانظر للاستدلال بالآية: «البارع في اللغة» (ص: ١٠٦).

(٥) في (ع): «أهلت». والعامة تقول: أهلت التراب، بالألف، وهو خطأ؛ لأن فاعله: هائل. ومفعوله: مَهيل. ومصدره: الهيل. يقال: هلت الشيء، فانهال. فأما أهلت فإذابة الشحم ونحوه. ولذلك سميت الإهالة إهالة. «تصحيح الفصيح وشرحه» (ص: ٨٨).

(٦) في (ع): «أهليه».

(٧) في (ع): «فيهال».

وسارَ في الجوِّ كالسَّحابِ، وذَلكَ أنَّهُ تَرجفُ الأرضُ والجِبالُ أوَّلاً، وحُملَ عَلى هَذا قَولهُ تَعالى: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾، قالَ صاحب[1] الفرَّاء: أي زُلزِلتا[2]، ذَكرهُ صَاحبُ «التَّيسِيرِ»، ثُمَّ تنفصِلُ الجِبالُ عنِ الأرْضِ وتَسيرُ في الجَوِّ ثُمَّ تَسقطُ، فتَصيرُ ﴿كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾، ثُمَّ ﴿هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾، ثُمَّ ﴿هَبَآءً مَّنثُورًا﴾.

ويُرشِدكُ إلى أنَّ هَذهِ الصَّيرُورةَ لا تَترتَّبُ عَلى تِلكَ الرَّجعةِ[3] ولا تَعقبُها بلا مُهلةٍ، إذ[4] لمْ تُعطفْ عَليها بالفاءِ كما عُطفَتْ صَيرُورَتها سَراباً عَلى سَيرِها في الجوِّ بلْ عُطفتْ بالواو[5].

---

(١) «صاحب» ليس في (ب). وصاحب الفراء هو: سلمة بن عاصم، أبو محمد النحوي: (ت ٣١٠هـ)، روى عنه يحيى بن زياد الفراء كتبه. حدث عنه أحمد بن يحيى ثعلب، وكان ثقة ثبتًا، دينًا عالمًا، وله من التصانيف: كتاب «معاني القرآن»، وكتاب «غريب الحديث»، وغير ذلك، وقال محمد بن القاسم بن بشار الأنباري: كتاب سلمة أجود الكتب ـ يعنى كتابه في معاني القرآن ـ قال: لأن سلمة كان عالمًا، وكان لا يحضر مجلس الفرّاء يوم الإملاء، ويأخذ المجالس ممّن يحضر ويتدبّرها، فيجد فيها السهو، فيناظر عليها الفرّاء، فيرجع عنه.

انظر: «تاريخ بغداد وذيوله» (٩/ ١٣٦)، و«إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب» (٣/ ١٣٨٥)، و«إنباه الرواة على أنباه النحاة» (٢/ ٥٦)، و«البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة» (ص: ١٤٧).

(٢) قال الفراء: ودكُّها: زلزلتها. «معاني القرآن» (٣/ ١٨١).

(٣) في (ع): «الرجفة».

(٤) في (ع): «أنها».

(٥) يعني الفرق بين العطفين في الآيتين: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ حيث العطف بالواو، وقوله تعالى: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ حيث العطف بالفاء، فأما الآلوسي فنقل قول بعضهم: إنه مما يقع عند النفخة الأولى، وذلك أنه ترجف الأرض والجبال، ثم تنفصل الجبال عن الأرض، وتسير في الجو، ثم تسقط فتصير كثيبًا مهيلًا، ثم هباء منبثًا، ويرشد إلى أن هذه الصيرورة مما لا يترتب على الرجفة ولا تعقبها بلا مهلة العطفُ بالواو دون الفاء في قوله تعالى: =

فإنْ قلتَ: هلْ لما قِيلَ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ﴾ [الحاقة: ١٤] الآية: فدُكَّتِ الجُملَتانِ جُملةُ الأرَضينَ وجُملةُ الجبال، فضُربَ بَعضُها ببَعضٍ حتَّى تَندقَّ فيَرجعُ ﴿كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ و﴿هَبَآءً مَّنثُورًا﴾؛ وجهٌ(١)؟(٢)

قلتُ: بل يأباهُ قَولهُ تَعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٥ ـ ١٠٧]، فإنَّ الظاهِرَ مِنهُ أنَّ الأرْضَ عَلى حَالها والتَّغيُّراتُ المذكُورةُ تَطرأُ عَلى الجِبالِ بَعدَ ما أُخذَتْ مِن أماكِنها، فإنَّ النَّسفَ أخذُ الشَّيءِ مِن مَكانهِ بسُرعةٍ.

يُرشِدكُ إلى أنَّ المُرادَ مِن نَسفِها هَذا المَعنَى لا جَعلها(٣) كالرِّمالِ تَرتيبُ قولِهِ تَعالى: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ أي: فيَذرُ مَقارَّها(٤) عَلى نَسفِها(٥).

= ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾. وقال ابن عاشور: وهو نقل يصحبه تفتيت كما دل عليه تعقيبه بقوله: ﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ لأن ظاهر التعقيب أن لا تكون معه مهلة، أي فكانت كالسراب في أنها لا شيء. «روح المعاني» (١٠/ ٢٤٤). و«التحرير والتنوير» (٣٠/ ٣٣).

(١) «وجه» ليس في (ع)، والقائل هو الزمخشري وتابعه عليه الرازي، إذ قالا: (فَدُكَّتا) فدكت الجملتان: جملة

(٢) الأرضين وجملة الجبال، فضرب بعضها ببعض حتى تندقّ وترجع كثيبًا مهيلاً وهباءً منبثًا. والدك أبلغ من الدق. «الكشاف» (٤/ ٦٠١) وبلفظه: «مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٦٢٥).

(٣) في (ب): «لأجلها».

(٤) في (ب): «مفازها».

(٥) في (ع): «ينسفها»، وما جاء في التفاسير هو: فيذر مقارّها ومراكزها. أو يجعل الضمير للأرض وإن لم يجر لها ذكر، كقوله تعالى: ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾. «الكشاف» (٣/ ٨٨) وبمثله في: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٤/ ٣٩)، و«مدارك التنزيل وحقائق التأويل» (٢/ ٣٨٣).

ومَن قالَ[١] في تَفسير ﴿نَنسِفُهَا﴾: يَجعلُها كالرِّمالِ، ثُمَّ يُرسلُ عَليها الرِّياحَ، لمْ يُصبْ[٢]؛ إذ مُوجِبُ ما ذَكرَ أنْ يُقالَ: (ويَذرُها) بالواوِ الفَصيحَةِ العاطِفةِ عَلى فِعلٍ آخرَ مُقدَّرٍ[٣]، أو (ثُمَّ يَذرُها). والقاعُ المَوضِعُ المُستوِي، والصَفصَفُ: الأرضُ المَلساءُ[٤].

فقولُهُ: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا﴾ مُؤكِّدٌ للأوَّلِ، ﴿وَلَآ أَمْتًا﴾ مُؤكِّدٌ للثَّاني.

ومَن زَعمَ[٥] أنَّ القاعَ هُنا بمَعنَى الخالي[٦]؛ لمْ يُصبْ[٧]، ولا اختِصاصَ للعِوجِ بالكَسرِ بالمَعاني[٨].

---

(١) في هامش (ب) و(ع): «القائلُ صاحِبُ «الكشَّافِ» والقَاضِي».

(٢) قال الماوردي فيه قولان: أحدهما: أنه يجعلها كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها كما يذري الطعام. الثاني: تصير كالهباء. «النكت والعيون» (٣/ ٤٢٥)، وانظر: «زاد المسير في علم التفسير» (٣/ ١٧٦).

(٣) قال الشهاب: وقوله ﴿فَيَذَرُهَا﴾ بالفاء التعقيبية السببية على ظاهره، ومن توهم أنّ حق الكلام لو كان معناه ما ذكر ويذرها بالواو الفصيحة لم يأت بشيء يعتد به. «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٦/ ٢٢٦).

(٤) قال ابن قتيبة: القاع من الأرض: المستوي الذي يعلوه الماء، والصفصف: المستوي أيضًا، يريد: أنه لا نبت فيها. «غريب القرآن» لابن قتيبة (ص: ٢٨٢)، وانظر: «زاد المسير في علم التفسير» (٣/ ١٧٦).

(٥) في هامش (ب): «الزاعم القاضي».

(٦) في (ع): «الحال».

(٧) قال البيضاوي: (قَاعًا) خاليًا، (صَفْصَفًا) مستويًا، كأن أجزاءها على صف واحد. «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٤/ ٣٩).

(٨) قال البيضاوي: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾، اعوجاجاً ولا نتوًا إن تأملت فيها بالقياس الهندسي، وثلاثتها أحوال مترتبة فالأولان باعتبار الإحساس، والثالث باعتبار المقياس؛ ولذلك ذكر العوج بالكسر وهو يخص بالمعاني. «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٤/ ٣٩).

قالَ ابنُ السِّكِّيتِ في «إصلَاحِ المَنطقِ»: وكلُّ ما يَنتصِبُ كالحائطُ والعودِ قيلَ: فيهِ عَوجٌ بالفَتحِ، والعِوجُ بالكَسرِ ما كانَ في أرْضٍ أو دِينٍ أو مَعاشٍ[1]، وبه أخَذَ الجَوهرِيُّ في «الصَّحاحِ»[2].

ومَن غَفلَ عَنهُ تعسَّفَ فيهِ فقَالَ: إنَّهُ باعتِبارِ القِياسِ الهَندسيِّ؛ ولذَلكَ ذَكرَ العِوجَ بالكَسرِ، وهُو يَختصُّ بالمَعاني[3].

---

(١) وتقول: في العود عَوَج، وتقول: في دينه عِوَجٌ، وفي الأرض عِوَجٌ، قال الله جل وعز: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧] وقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا ۜ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١ ـ ٢]. قال أبو محمد: وسمعت أبا الحسن الطوسي يحكي عن أبي عمرو الشيباني قال: يُقال في كل شيء عِوَج إلا قولك: عَوِج عَوَجًا، فإنه مفتوحٌ. «إصلاح المنطق» (ص: ١٢٥).

(٢) «الصحاح» (١/ ٣٣١)، وانظر: «مشارق الأنوار على صحاح الآثار» (٢/ ١٠٤)، و«معجم الفروق اللغوية» (ص: ٣٧٩)، و«متن موطأة الفصيح نظم فصيح ثعلب» (ص: ١٠٩).

(٣) يبدو أن المراد هو الزمخشري، إذ قال في «الكشاف»: فإن قلت: الأرض عين فكيف صح فيها مكسور العين؟ قلت: اعتبار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الأرض بالاستواء ونفي الاعوجاج، وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة أرض وبالغت في تسويتها على عيون البصراء، واتفقوا على أنه لم يكن فيها اعوجاج، ثم استطلعت رأي المهندس فيها، وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية، لعثر فيها على عوج لا يدرك بحاسة البصر، فنفى الله ذلك العوج الذي لطف عن الإدراك إلا بمقاييس الهندسة، وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعاني، فقيل: فيه (عوج) بالكسر.

زاد البيضاوي ـ كما تقدم ـ:... إن تأملت فيها بالقياس الهندسي، وثلاثتها أحوال مترتبة فالأولان باعتبار الإحساس والثالث باعتبار المقياس، ولذلك ذكر العوج بالكسر وهو يخص بالمعاني. «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٤/ ٣٩).

والأمت هُو النَّبوُ[١] اليَسيرُ؛ يُقالُ: مدَّ حَبلهُ حتَّى ما فيهِ[٢] أمْتٌ[٣]، ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ ظاهِرةً لَيسَ عَليها ما يَستُرها مِن جَبلٍ ولا شَجرٍ ولا بُنيانٍ، وقُرئَ (يُرى) على بِناءِ المَفعُولِ[٤]، ويُرشدُ هَذا إلى أنَّ الخِطابَ عَلى القِراءةِ الأُولى لَيسَ بمُعيَّنٍ.

﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ﴾ الحَشرُ: السَّوقُ مِن جِهاتٍ مُختلِفةٍ إلى مَكانٍ واحدٍ[٥]، ومَجيئُهُ ماضِياً بَعدَ ﴿نُسَيِّرُ﴾ و﴿وَتَرَى﴾؛ لتَحقيقِ الحَشرِ، وقِيلَ: للدِّلالةِ عَلى أنَّ حَشرهُمْ قَبلَ تَسييرِ الجِبالِ وبُروزِ الأرْضِ؛ ليُعاينوا ويُشاهِدوا ما وَعدَ لهُمْ، كأنَّهُ قِيلَ: وحَشرناهُمْ قَبلَ ذَلكَ[٦]،.....

---

(١) في (ع): «النتو».

(٢) في (ع): «لم ير فيه» بدل «ما فيه».

(٣) «الكشاف» (٣/ ٨٨).

(٤) «الكشاف» (٢/ ٧٢٦).

ونقل ابن الجوزي قراءة (وترى الأرض) برفع التاء والضاد عن عمرو بن العاص، وابن السّميفع، وأبي العالية، قال: وقرأ أبو رجاء العطاردي كذلك، إلا أنه فتح ضاد الأرض. «زاد المسير في علم التفسير» (٣/ ٨٩).

(٥) وفرق أبو هلال بين الجمع والحشر، بأن الحشر هو الجمع مع السوق، والشاهد قوله تعالى: ﴿وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾. «الفروق اللغوية» للعسكري (ص: ١٤٤).

(٦) قاله الزمخشري، ونصه: فإن قلت: لم جيء بحشرناهم ماضيًا بعد نسير وترى؟ قلت: للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير، وقبل البروز؛ ليعاينوا تلك الأهوال العظائم، كأنه قيل: وحشرناهم قبل ذلك. ونصُّ البيضاوي: ومجيئه ماضيًا بعد (نُسَيِّرُ) وَ(تَرَى)؛ لتحقق الحشر، أو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير؛ ليعاينوا ويشاهدوا ما وعد لهم، وعلى هذا تكون الواو للحال بإضمار قد. «الكشاف» (٢/ ٧٢٦)، وكذا «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٣/ ٢٨٣).

ولا حاجَةَ في ذَلكَ إلى جَعلِ الواوِ للحَالِ بإضْمارِ قدْ[١]، بلْ لا وَجهَ لهُ[٢].

ويَرِدُهُ ما في بَعضِ الآياتِ مِن الدَّلالةِ عَلى أنَّ ذَلكَ قَبلَ الحَشرِ مِنها قَولهِ تَعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ۝١٣ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ۝١٤ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ قالُوا: هِي النَّفخةُ الأُولى، لأنَّ عِندها فَسادُ العالمِ، وهَكذا الرِّوايةُ عِن ابنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُما.

فإنْ قُلتَ: أمَا قالَ تَعالى بَعدهُ: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾، والعَرضُ إنَّما هُو عِندَ النَّفخَةِ الثَّانيةِ؟

قلتُ: جُعلَ اليَومُ اسماً للحِينِ الواسِعِ الَّذِي يَقعُ فيهِ النَّفخِتانِ والصَّعقةُ والنَّشور والوُقوفُ والحِسابُ فلذَلكَ قيلَ: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾، كما تَقولُ: جِئتهُ عامَ كَذا. وإنَّما كانَ مَجيئُكَ في وَقتٍ واحدٍ مِن أوقاتِهِ[٣].

والعَرضُ: عِبارةٌ عَنِ المُحاسبةِ والمُساءلةِ؛ شبِّهتْ حالُهم بحالِ الجُندِ المَعرُوضينَ عَلى السُّلطانِ، لا لتُعرفَ أحْوالهُمْ كما قِيلَ[٤]؛ لأنَّهُ لا يُناسِبُ المَقامَ بلْ ليَأمرَ فيهِمْ.

---

(١) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٣/ ٢٨٣).

(٢) ويرى أبو حيان: أن الأولى أن تكون الواو واو الحال لا واو العطف، والمعنى: وقد حشرناهم، أي: يوقع التسيير في حالة حشرهم، وحرر الشهاب قول البيضاوي تحريرًا مطولًا. «البحر المحيط» (٧/ ١٨٧)، و«عناية القاضي وكفاية الراضي» (٦/ ١٠٦).

(٣) قال الزمخشري: فإن قلت: أما قال بعده ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾؟ والعرض إنما هو عند النفخة الثانية! قلت: جعل اليوم اسمًا للحين الواسع الذي تقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب؛ فلذلك قيل: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ كما تقول: جئته عام كذا. وإنما كان مجيئك في وقت واحد من أوقاته. «الكشاف» (٤/ ٦٠١)، و«مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٦٢٥).

(٤) «الكشاف» (٢/ ٧٢٦)، و«مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٦٢٧)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٤١).

رُويَ: أنَّ في القِيامةِ ثَلاثَ عَرَضاتٍ؛ فأمَّا عَرضَتانِ فاعتِذارٌ واحتِجاجٌ وتَوبيخٌ، وأما الثَّالثةُ ففِيها تُنشَرُ[١] الكُتبُ فيَأخذُ الفائزُ كِتابهُ بيَمينِهِ، والهالِكُ كِتابهُ بشِمالِهِ[٢].

﴿فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ قُرِئَ: (نُغادِر)، بالنُّونِ والياءِ[٣]، يُقالُ: غادَرهُ إذا تَركهُ، ومِنهُ الغَدرُ لأنَّهُ تَركُ الوفاءِ، والغَديرُ: ما غَادرهُ السَّيلُ؛ أي: تَركهُ[٤].

* * *

الآيةُ الثَّانيةُ في سُورةِ التَّنزيلِ[٥]

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الزمر: ٦٨]: قدْ نَطقتِ الأخبَارُ بأنَّهُ يُنفخُ في قَرنٍ، حتَّى قالَ اللهُ تَعالى في مَوضعٍ آخرَ مِن التَّنزيلِ: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ﴾ [المدثر: ٨] أي: في الصُّورِ، ففي

---

(١) في (ع): «تنشر».

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» ط الرسالة (١٩٧١٥) من حديث أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يُعْرَضُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلَاثَ عَرَضَاتٍ: فَأَمَّا عَرْضَتَانِ فَجِدَالٌ وَمَعَاذِيرُ، وَأَمَّا الثَّالِثَةُ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَطِيرُ الصُّحُفُ فِي الْأَيْدِي فَآخِذٌ بِيَمِينِهِ وَآخِذٌ بِشِمَالِهِ». قال المحقق: إسناده ضعيف لانقطاعه.

وأخرجه الترمذي عن الحسن عن أبي هريرة رضي الله عنه في «سننه»، كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في العرض (٢٤٢٥)، وقال: ولا يصح هذا الحديث من قِبَل أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة.

(٣) قرأ الجمهور: (نغادر) بنون العظمة، وقرأ قتادة: (تغادر) على الإسناد إلى القدرة أو إلى الأرض، وروى أبان بن يزيد عن عاصم: (يغادر) بياء وفتح الدال (أحد) بالرفع، وقرأ الضحاك (فلم نغدر) بنون مضمومة وكسر الدال وسكون الغين. «المحرر الوجيز» (٣/ ٥٢٠)، و«البحر المحيط» (٧/ ١٨٧).

(٤) «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» (٢/ ٧٢٦).

(٥) لعله أسماها بذلك؛ لابتدائها بقوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾، ولم أجد من سماها بذلك في كتب التفسير وعلوم القرآن، وانظر: «أسماء سور القرآن وفضائلها» (ص: ٣٤٣).

نَفخةِ الإصعَاقِ جَمعٌ بَينَ النَّقرِ والنَّفخِ لتكونَ الصَّيحةُ أهدَّ و[١] أشدَّ وأعظَمَ، فالمُرادُ مِن الصُّورِ قَرنٌ يُنفخُ فيهِ النَّفخةُ الأُولى للفَناءِ، وعَليهِ عامَّةُ المُفسِّرينَ، وخَالَفهمْ أبُو عُبيدةَ حَيثُ قالَ: إنَّهُ جَمعُ صُورةٍ[٢] كسُورٍ وسُورةٍ[٣].

وزَعمَ الزَّمخشَريُّ جَوازَ ذَلكَ حَيثُ قالَ: الصوَرُ بفَتحِ الواوِ[٤]، وعنِ

---

(١) «أهدَّ و» ليس في (ع). وانظر: «مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٧٠٢).

(٢) في (ع): «صور».

(٣) قال الفراء: يُقال: إن الصُّور قَرن، ويُقال: هُوَ جَمع للصور، ونسب في موضع آخر إلى الْحَسَن أو قتادة: الصور جماعة الصورة. ونقل أبو عبيدة في «مجاز القرآن» استشهادهم بقولهم: سور المدينة واحدتها سورة، وكذلك كل ما علا وارتفع، كقول النابغة: ألم تر أنّ الله أعطاك سورة.. وقال العجّاج: سرت إليه فى أعالي السّور، ونقل في «اللسان» (صور) عن أبي الهيثم قوله: اعترض قوم فأنكروا أن يكون قرنًا كما أنكروا العرش والميزان والصراط، وادعوا أن الصور جمع الصورة، كما أن الصوف جمع الصوفة، والثوم جمع النومة، ورووا ذلك عن أبي عبيدة، قال أبو الهيثم: وهذا خطأ فاحش وتحريف لكلمات الله عز وجل عن مواضعها؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ ففتح الواو، قال: ولا نعلم أحدًا من القراء قرأها فأحسن صوركم. وكذلك قال: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ فمن قرأ: ونفخ في الصُّوَر، أو قرأ: فأحسن صوركم، فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله. وكان أبو عبيدة صاحب أخبار وغريب ولم يكن له معرفة بالنحو.

قال الأزهري: قد احتج أبو الهيثم فأحسن الاحتجاج، وهذا التفسير المردود على أبي عبيدة قد ارتضاه البخاري، وعزاه ابن حجر إلى أبي عبيدة. وقال السمين في: ولا ينبغي أن ينسب ذلك إلى هذه الغاية التي ذكرها أبو الهيثم. اهـ.

انظر: «معاني القرآن» (١/ ٣٤٠)، (٢/ ٤٢٥)، و«مجاز القرآن» (١/ ١٩٦)، و«غريب القرآن» لابن قتيبة (ص: ٢٦)، و«معاني القرآن» للنحاس (٢/ ٤٤٧) (٤/ ٤٨٦)، و«تهذيب اللغة» (١٣/ ٣٦)، و«لسان العرب» (٤/ ٤٧٦) (٤/ ٤٧٥)، و«الدر المصون» (٤/ ٦٩٤)، و«فتح الباري» (٨/ ٢١٧).

(٤) قال الزمخشري: وقرئ (فِي الصُّورِ) بفتح الواو جمع صورة، وفي الصور: قولان، أحدهما: أنه

الحَسنِ: والصور بالكَسرِ والفَتحِ عَن أبي رَزِينٍ[١]، وهَذا دَليلٌ لمَنْ فسَّرَ الصُّورَ بجَمعِ[٢] الصُّورةِ[٣]، وذَلكَ مَردُودٌ بما صحَّ في الأحادِيثُ المُثبتَةِ في الصَّحاحِ مُثبتةً:

مِنها: ما رَوى أَبُو سَعيدِ الخُدريُّ أَنَّهُ قالَ: قالَ رَسولُ اللهِ ﷺ: «كيفَ أنعَمُ وقدِ التقَمَ صاحِبُ القَرنِ القَرنَ، وحَنا جَبينَهُ[٤]، واصِغاً سَمعهُ، يَنتظِرُ أنْ يُؤمرَ فينفُخَ»[٥].

وفي «صَحيحِ مُسلمٍ» مِن حَديثِ عَبدِ اللهِ بنِ عَمرٍو: «وأوَّلُ مَن يَسمعُهُ رَجلٌ يَلوطُ حَوضَ إبلِهِ[٦]» قالَ: «ويُصعَقُ النَّاسُ، ثُمَّ يُرسلُ اللهُ مَطراً كأنَّهُ الطَّلُّ فينبُتُ منهُ أجسَادُ النَّاسِ[٧] ثُمَّ يُنفخُ فيهِ أُخرَى فإذا هُمْ قِيامٌ يَنظُرونَ»[٨]، بلْ بعِبارةِ التَّنزِيلِ حَيثُ

= بمعنى الصور، وهذه القراءة تدل عليه. والثاني: أنه القرن... ونسبها ابن جني إلى عياض، قال أبو الفتح: هذا جمع صورة، وقد يقال: فيها صير وأصلها صور. فقلبت الواوَ ياء للكسرة قبلها استحسانًا. «الكشاف» (٣/ ٨٧)، و«المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها» (٢/ ٥٩).

(١) وقد قرأ العامَّةُ بضم الصادِ وسكونِ الواو. وابن عباسٍ والحسنُ بفتحِ الواوِ جمعَ صورة، وأبو رزين بكسر الصاد وفتح الواوِ، وهو شاذٌّ، «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون» (٨/ ٣٦٨).

(٢) في (ب): «بجميع».

(٣) الصور ـ بفتح الواو ـ عن الحسن. والصور ـ بالكسر والفتح ـ عن أبي رزين. وهذا دليل لمن فسر الصور بجمع الصورة. «الكشاف» (٣/ ٢٠٣).

(٤) في هامش (ب): «وحاجبيه» ورمز لها بـ (خ). وفي (ع): «جنبيه».

(٥) أخرجه الترمذي (٢٤٣١)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٧)، وابن حبان في «صحيحه» (٨٢٣)، وغيرهم.

(٦) أي: يطينه ويصلحه. «شرح النووي على مسلم» (١٨/ ٧٦).

(٧) في (ع): «العباد» وكتب فوقها: «الناس».

(٨) «صحيح مسلم» (٢٩٤٠).

قالَ: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾ ولمْ يَقلْ: فيها، فعلمَ أَنَّهُ لَيسَ جَمعَ صُورةٍ[١]، وبذَلكَ يرُدُّ[٢] القِراءةَ الشَّاذةَ أيضاً[٣]. 18

قالَ أبو الهَيثمِ ـ على ما نَقلَ عَنهُ الإمَامُ القُرطبيُّ في تَفسيرِ سُورةِ الأنعَامِ ـ: مَن أنكَرَ أنْ يَكونَ الصُّورُ قَرناً، فهُو كمَن أنكَرَ العَرشَ، والصِّراطَ، والمِيزانَ وطَلَبَ لها تأوِيلاتٍ[٤]، وقالَ فيهِ: والأُممُ مُجتمِعةٌ عَلى أنَّ الَّذِي يَنفخُ في الصُّورِ إسرَافيلُ عَليهِ السَّلامُ[٥].

﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: ماتَ مِن شدَّةِ تِلكَ الصَّيحةِ الَّتِي تَخرجُ مِن الصُّورِ جَميعُ مَن في السَّمواتِ ومَن في الأرْضِ، يُقالُ: صعِقَ فُلانٌ: إذا ماتَ بحالٍ هَائلةٍ، أو غُشيَ عَليهِ تَشبيهاً لِتلكَ الحالِ بالصَّيحةِ الشَّديدةِ، ومِنهُ الصَّاعقةُ الَّتِي تأتي عِندَ شدَّةِ الرَّعدِ[٦].

قالَ في «الأسَاسِ»: صَعِقَ الرَّجلُ وصُعِقَ، إذا غُشيَ عَليهِ مِن هدَّةٍ أو صَوتٍ شَديدٍ يَسمعُهُ، وصَعِقَ: إذا مَاتَ[٧].

---

(١) قال ابن الجوزي: ولو كان الصُّوَر، كان: ثم نُفخ فيها، أو فيهن! وهذا يدل على أنه واحد، وظاهر القرآن يشهد أنه يُنفخ في الصُّور مرتين. «زاد المسير في علم التفسير» (٢/ ٤٥).

(٢) في (ع): «ترد».

(٣) قراءة عياض: (فِي الصُّوَرِ)، بفتح الواو. «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها» (٢/ ٥٩).

(٤) «الجامع لأحكام القرآن» (٧/ ٢٠).

(٥) «الجامع لأحكام القرآن» (٧/ ٢٠).

(٦) الصعق: الموت؛ لصحة شدة الصواعق التي تأتي عند شدة الرعد. صعق الإنسان؛ إذا مات بحال هائلة شبيهة بالصيحة الشديدة. «تفسير ابن فورك» (٢/ ٣٣٥).

(٧) «أساس البلاغة» (١/ ٥٤٨).

﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ قالَ السُّدِّيُّ: أي: إلَّا جِبرائيلَ ومِيكائيلَ وإسرافيلَ وعِزرائِيلَ مَلكَ المَوتِ[١]، وهُو في حَديثٍ مَرفُوعٍ[٢].

وقالَ سَعيدُ بنُ جُبيرٍ[٣]: إلَّا الشُّهداءَ فإنَّهمْ ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ هُمْ تَثنيةُ اللهِ مُتقلِّدو السُّيوفِ حَولَ العَرشِ[٤]، واختَارهُ الحَليميُّ، وقالَ: هُو مَرويٌّ عنِ ابنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُما[٥]، ثُمَّ ضعَّفَ غَيرهُ مِن الأقوالِ.

فقالَ: مَن زَعمَ أنَّ الاستِثناءَ لأجلِ حَملةِ العَرشِ، أو جِبرائيلَ ومِيكائيلَ وإسرافِيلَ ومَلكِ المَوتِ، أو زَعمَ أنَّهُ لأجلِ الوِلدانِ والحُورِ العين[٦] في الجنَّةِ[٧]، أو زَعمَ أنَّهُ لأجلِ مُوسَى عَليهِ السَّلامُ، فإنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ قالَ: «أنا أوَّلُ مَن تَنشقُّ عنهُ الأرْضُ

---

(١) «تفسير الطبري» (٢١/ ٣٣٠)، دون قوله: عزرائيل.

(٢) عن أنس بن مالك قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ فقيل: من هؤلاء الذين استثنى الله؟ يا رسول الله! قال: «جبرائيل وميكائيل، وملك الموت». «تفسير الطبري» (٢١/ ٣٣٠).

(٣) في (ع): «حبيب»، وهو خطأ.

(٤) في هامش (ب): «هذا مذكور في تفسير القاضي والتيسير». قال البيضاوي: وقيل الشهداء. «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٤/ ١٦٨).

وانظر هذا الأثر في: «تفسير عبد الرزاق» (٣/ ١٣٥)، و«تفسير الطبري» (٢١/ ٣٣١).

(٥) جاء عن ابن عباس رضي الله عنه أن الاستثناء لأجل الشهداء، فإن الله عز وجل يقول: ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ وهذا مما لا تحتمل الأمة غيره. «المنهاج في شعب الإيمان» (١/ ٤٣١).

(٦) في (ب): «عين».

(٧) نقل الزمخشري عن الضحاك: الحور، وخزنة النار، وحملة العرش. ونقل ابن الجوزي عن أبي إسحاق بن شاقلا: أنهم الذين في الجنة من الحور وغيرهن، وكذلك مَن في النار؛ لأنهم خُلقوا للبقاء. «الكشاف» (٣/ ٣٨٦)، و«زاد المسير في علم التفسير» (٣/ ٣٧٢).

فأرفعُ رأسِي فإذا مُوسَى مُتعلِّقٌ بقَائمةٍ مِن قَوائمِ العَرشِ؛ فلا أدرِي أفاقَ قَبلي أمْ كانَ ممَّنِ استَثنى اللهُ عَزَّ وجلَّ»[١]، فإنَّهُ لا يصِحُّ شيءٌ مِنها.

أمَّا الأوَّل؛ فلأنَّ حَملةَ العَرشِ لَيسُوا مِن سُكانِ السَّماواتِ والأرْضِ؛ لأنَّ السَّماواتِ في داخِلِ الكُرسيِّ فكَيفَ يَكونُ حَملةُ[٢] العَرشِ فيها؟ وتَوضِيحهُ: أنَّهُ عَليهِ السَّلامُ قالَ: «ما السَّمواتُ السَّبعُ والأرَضونَ السَّبعُ معَ الكُرسيِّ إلَّا كحَلَقةٍ في فَلاةٍ، وفَضلُ العَرشِ عَلى الكُرسيِّ كفَضلِ تِلكَ الفَلاةِ عَلى تِلكَ الحَلقةِ»[٣]، ومِن هَذا البَيانِ ظَهرَ أنَّ حَملةَ العَرشِ لا يَصلُحُ الكُرسيُّ مَسكَناً لهم فأنَّى السَّماواتُ السَّبعُ.

وأمَّا جِبرائيلُ ومِيكائيلُ وإسرَافيلُ ومَلكُ المَوتُ فمِنَ الصَّافِّينَ المُسبِّحينَ حَولَ العَرشِ، وإذا كانَ العَرشُ فوقَ السَّماواتِ لا يُمكنُ أنْ يَكونَ الاصطِفافُ حولَهُ في السَّماواتِ.

وأمَّا الثَّالثُ؛ فلأنَّ الجِنانَ وإنْ كانَ بَعضُها أرفعَ مِن بَعضٍ فإنَّ جَميعَها فَوقَ السَّماواتِ ودُونَ العَرشِ عَلى ما أفصَحَ عَنهُ قَولهُ عَليهِ السَّلامُ: «سَقفُ الجنَّةِ

---

(١) في «البخاري» بلفظ: «لا تخيروني على موسى، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأصعق معهم، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى باطش جانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق، فأفاق قبلي أو كان ممن استثنى الله». «صحيح البخاري» (٣/ ١٢١)، وفي «صحيح مسلم» (٢٣٧٣) بنحوه.

(٢) من قوله: «العرش ليسوا من سكان...» إلى هنا ليس في (ع).

(٣) في «صحيح ابن حبان» (٢/ ٧٧) بلفظ: قال «يا أبا ذر! ما السماوات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة»، وبنحوه في «العظمة» لأبي الشيخ الأصبهاني (٢/ ٥٦٩).

عَرشُ الرَّحمنِ»[١] فما فيها مِن الوِلدانِ والحُورِ العِينِ[٢] لا يَصحُّ استِثناؤهمْ مِن سكَّانِ السَّماواتِ والأرَضينَ.

وأما صَرفهُ إلى مُوسَى[٣] عَليهِ السَّلامُ فلا وَجهَ لهُ؛ لأنَّهُ قدْ ماتَ بالحَقيقةِ فلا يَموتُ ثانِيةً عِندَ نَفخِ الصُّورِ، ولهَذا لمْ يُقيِّدْ[٤] في ذِكرِ اختِلافِ المُتأوِّلينَ في الاستِثناءِ بقَولِ مَن قالَ: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي: الَّذِينَ سَبقَ مَوتُهم قَبلَ نَفخِ الصُّورِ؛ لأنَّ الاستِثناءَ إنَّما يَكونُ لمنْ يُمكنُ دُخولهُ في الجُملةِ، فأمَّا مَن لا يُمكنُ دُخولهُ فيها فلا مَعنَى لاستِثنائهِ مِنها، والَّذِين ماتُوا قبلَ نَفخِ الصُّورِ لَيسُوا بمَعرضٍ أنْ يُصعَقوا، فلا وَجهَ لاستِثنائهِمْ، وهَذا المَعنَى في مُوسَى عَليهِ السَّلامُ مُتحقِّقٌ فلا وَجهَ لاستِثنائهِ أيْضاً[٥]. إلى هُنا كَلامهُ بتَوضيحٍ مِن قِبلِنا في بَعضِ المَواضِعِ.

---

(١) أخرجه الديلمي عن أنس بن مَالك: «سقف الْجنَّة عرش الرَّحْمَن عز وَجل»، وعند ابن عطية بلفظ: «إن سقف الجنة العرش» «الفردوس بمأثور الخطاب» (٢/ ٣٣٨)، «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» (٥/ ٢٦٧).

وفي «الجامع لأحكام القرآن» (١٧/ ٦١)، و«البحر المحيط» (٩/ ٥٦٧)، و«روح المعاني» (١٤/ ٢٨) عن ابن عباس: هو العرش وهو سقف الجنة، وهو في «الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد ابن حنبل الشيباني» (٥/ ٤٢).

وروى البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٦): «إن في الجنة مائة درجة، أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله، فاسألوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة ـ أراه ـ فوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة» قال محمد بن فليح، عن أبيه: وفوقه عرش الرحمن.

(٢) في (ب): «عين».

(٣) في (ع): «وأما ما أخرجه إلى موسى» بدل «وأما صرفه إلى موسى».

(٤) في (ع): «يعتد».

(٥) «المنهاج في شعب الإيمان» (١/ ٤٣١).

ثمَّ إنَّهُ لا دِلالةَ في الحَديثِ الَّذِي تَمسَّكَ بِهِ ذَلكَ الزَّاعمُ عَلى ما زَعمهُ؛ لأنَّ قولَهُ عَليهِ السَّلامُ: «أنا أوَّلُ مَن تنشَقُّ عنهُ الأرْضُ» صَريحٌ في أنَّ ما ذُكرَ بعدَ نَفخِ الصُّورِ ثانِياً للنُّشورِ.

فالمُرادُ مِن الاستِثناءِ المَذكُورِ فيهِ ما ذُكرَ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾، ونَفخةُ الفَزعِ غَيرُ نَفخةِ المَوتِ عَلى ما ستُحيطُ بِهِ عِلماً.

وما وَردَ في حَديثٍ آخرَ مِن قَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «النَّاسُ يُصعقُونَ يَومَ القِيامةِ؛ فأكُونُ أوَّلَ مَن يُفيقُ فإذا أنا بمُوسَى آخذٌ بقائِمةٍ مِن قَوائمِ العَرشِ فلا أدرِي أفاقَ قَبلي أمْ جُوزِيَ بصَعقةِ الطُّورِ»[1] صَريحٌ في أنَّ الصَّعقةَ المَذكُورةَ في هَذا السِّياقِ صَعقة الغَشي والفَزعِ، لا صَعقةُ المَوتِ الحادِثةُ عَن نَفخِ الصُّورِ أوَّلاً.

﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾ أي: نَفخةً أُخرَى، دلَّ ذَلكَ عَلى أنَّ المَعنَى: ونفخ في الصور نفخة واحدة، ثُمَّ نُفخَ فيهِ أُخرَى، وإنَّما حُذفتْ واحِدةٌ؛ لدِلالةِ أُخرَى عَليها، ولكَونها مَعلُومةً بذِكرِها في مَوضعٍ آخرَ[2]، ﴿فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ أي: يَنتظِرونَ بماذا يُؤمَرونَ، وأينَ يُحشَرونَ، وبماذا يُعامَلونَ؟ وقيلَ: يُقلِّبونَ أبصَارهمْ في الجِهاتِ نَظرَ المَبهُوتِ[3] إذا فاجَأه[4] خَطبٌ[5].

---

(١) «مسند أحمد» ط الرسالة (١٧/ ٣٨٨) ١١٢٨٦. وفي «صحيح البخاري» (٤/ ١٥٣) عن أبي سعيد رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور».

(٢) «الكشاف» (٤/ ١٤٥).

(٣) في (ع): «المهوب».

(٤) في (ع): «جاءه».

(٥) «الكشاف» (٤/ ١٤٥).

ولا يَجوزُ أنْ يَكونَ القِيامُ عَلى ما سَبقَ إلى بَعضِ الأوهامِ بمَعنَى الوُقوفِ والجُمودِ في مَكانٍ؛ لتَحيُّرهمْ[١]؛ لأنَّ قَولهُ تَعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١] قدْ دلَّ عَلى خِلافهِ دِلالةً ظَاهرةً؛ لأنَّ النَّسلَ الإسراعُ في المَشيِ[٢]، وفي الخَبرِ: شَكونا إلى رَسولِ اللهِ ﷺ الضَّعفَ فقَالَ: «عَليكُم النَّسلَ»، أي: الإسراعِ في[٣] المَشيِ؛ فإنَّه يُنشِّطُ[٤]. فالمَعنَى: يَخرُجونَ مُسرِعينَ، وهُو كقَولهِ تَعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ [المعارج: ٤٣] أي: يُسرِعونَ[٥]، وقَولُهم عِندَ ذَلكَ: ﴿يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ ظاهِرٌ في عَدمِ تَحيُّرهمْ وعَدمِ بُهتِهمْ؛ لأنَّ المَعنَى: مَن أيقَظنا مِن مَوضعِ رُقادِنا؟ أي: نَومِنا، وبَهذا يردُ ما قِيلَ: إنَّهم حِينئذٍ يَنظُرونَ نَظرَ المَبهُوتِ عَلى ما مرَّ آنِفاً.

فإنْ قيلَ: كَيفَ قالُوا: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ وهُمْ مِن المُعذَّبينَ في قُبورِهم؟

قُلنا: إنَّ أُبيَّ بن كَعبٍ رَضيَ اللهُ عَنهُ قالَ: يَنامُونَ نَومةً فيقُولُونَ: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾[٦]، وقالَ أبُو صالحٍ: إذا نُفخَ النَّفخةُ الأُولى رُفعَ العَذابُ عَن أهلِ

---

(١) وجوز الزمخشري أن يكون القيام بمعنى الوقوف والجمود في مكان لتحيرهم. «الكشاف» (٤/ ١٤٥).

(٢) «النهاية في غريب الحديث» (٥/ ٤٩) وفيه: والنَّسَلاَنُ: دُونَ السَّعْي. وفي «تاج العروس» (٣٠/ ٤٨٩) قولُه تَعَالَى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾، قَالَ أَبو إِسحاقَ: أي يَخرُجونَ بسُرعَةٍ.

(٣) من قوله: «المشي، وفي الخبر...» إلى هنا ليس في (ع).

(٤) قَالَ ابْن الأَعرَابِي: النَّسْل: يُنشِّط وَهُوَ الإِسْرَاع فِي المَشْي، وَفِي حَدِيث آخر: أنهم شكوْا الإعياء فَأَمرهمْ أن ينسلوا، أي: يُسرعوا فِي المَشْي. «غريب الحديث» لابن الجوزي (٢/ ٤٠٥)، و«تهذيب اللغة» (١٢/ ٢٩٧).

(٥) «العين» (٧/ ٦٦).

(٦) «تفسير الطبري» (٢٠/ ٥٣٢).

القُبورِ وهَجعُوا هَجعةً إلى النَّفخةِ الثَّانيةِ بَينهُما أربَعونَ سنةً[١].

واختَلفُوا في عَددِ النَّفخةِ، فقِيلَ: ثَلاثُ نَفخاتٍ[٢] نَفخةُ الصَّعقِ ونَفخةُ البَعثِ المَذكُورتانِ في الآيةِ[٣] المَزبُورةِ[٤] ونَفخةُ الفَزعِ المَذكُورةُ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾، وهَذا اختِيارُ ابنِ العَربي[٥].

وقيلَ: اثنانِ، ونَفخةُ الفَزعِ هِيَ نَفخةُ الصَّعقِ؛ لأنَّ الأمرَينِ لازِمانِ لها، أي: فزِعوا[٦] فَزعاً ماتُوا.

قالَ الإمَامُ القُرطبيُّ: والسُّنةُ الثَّابتةُ بحَديثِ أبي هُرَيرةَ رَضِيَ اللهُ عنهُ، وحَديثِ عبدِ اللهِ بنِ عَمرٍو رَضِيَ اللهُ عَنهُ وغَيرِهما تَدلُّ عَلى أنَّهما نَفخَتان لا ثَلاثٌ، وهُو الصَّحيحُ؛ لأنَّهُ تَعالى قالَ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ فاستَثنى هُنا كما استَثنى في الفَزعِ فدلَّ[٧] عَلى أنَّهما واحِدةٌ[٨]، ويَردُ

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (١٥/ ٤١).

(٢) «نفحات» ليس في (ب).

(٣) «المذكورتان في الآية» ليس في (ع).

(٤) «جمهرة اللغة» (١/ ٣٠٨)

(٥) نقله في «الجامع لأحكام القرآن» (١٣/ ٢٤٠) وقد نسب في «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (ص: ٤٩١) تصحيح الحديث إلى ابن العربي في «سراج المريدين»، المحفوظ بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٠٣٤٨ ب).

(٦) «فزعوا» ليس في (ع). وعند «القرطبي»:.. وأن نفخة الفزع إنما تكون راجعة إلى نفخة الصعق؛ لأن الأمرين لا زمان لهما، أي فزعوا فزعًا ماتوا منه. «الجامع لأحكام القرآن» (١٣/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠).

(٧) «فدل» ليس في (ب).

(٨) «الجامع لأحكام القرآن» (١٣/ ٢٤٠)،

عَليهِ: أنهُ لا دِلالةَ في الحَديثَينِ المَذكُورَينِ عَلى عَدمِ النَّفخةِ الثَّالثةِ، غَايتهُ أنَّهما وسَائرَ الأحادِيثِ الوارِدةِ عَلى نَسقِها[١] ساكِتةٌ عَنها، ولا يَلزمُ مِن ذَلكَ عَدمُها، وكَذا لا دِلالةَ في ذِكرِ[٢] الاستِثناءِ بعَينِهِ في المَوضِعينِ أنْ يَكونَ المَذكُورُ فيهما نَفخةً واحِدةً، وهَذا ظاهرٌ.

والصَّحيحُ عِندِي ما في القَولِ الأوَّلِ مِن أنَّ نَفخةَ الفزعِ غَيرُ نَفخةِ الصَّعقِ؛ لما مرَّ مِن دِلالةِ الحَديثِ المارِّ ذِكرهُ عَلى وُقوعِ صَعقةِ غَشيِ يَومِ القِيامةِ غَيرِ صَعقةِ المَوتِ الحَادثةِ عِندَ نَفخةِ المَوتِ.

وقولُهُ عَليهِ السَّلامُ ـ عَلى مَا وَردَ في «الصَّحِيحَينِ» ـ: «فأكُونُ أوَّلَ مَن يُفيقُ»[٣] كالنصِّ عَلى أنَّهُ لا مَوتَ عِندَ نَفخةِ الفَزعِ، إنَّما هُو غَشيٌ، فمَن قالَ: هيَ ثَلاثُ نَفخاتٍ؛ نَفخةُ الفَزعِ ثُمَّ نَفخةُ الصَّعقِ وهُو المَوتُ، ثمَّ نَفخةُ البَعثِ، فقَدْ أصابَ في[٤] الفَرقِ بَينَ نَفخةِ الصَّعقِ ونَفخةِ الفَزعِ، إلَّا أنَّهُ لم يُصبْ في زَعمهِ أنَّ نَفخة الفَزعِ قَبلَ نَفخةِ الصَّعقَ[٥]، كيفَ وقَد دلَّ الحَديثُ المارُّ ذِكرهُ عَلى عُمومِ حُكمِ نَفخةِ[٦] الفَزعِ للأنبياءِ الَّذِينَ مَاتُوا قَبلَ نَفخةِ الصَّعقِ؛ أي: المَوتِ.

---

(١) في (ع): «نسقهما».

(٢) «ذكر» ليس في (ع).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) في (ع): «و».

(٥) واستبعده كذلك أبو السعود فقال: وأبعدُ مِن هذا ما قيل: إنَّ المرادَ بهذه النَّفخةِ نفخةُ الفزعِ التي تكونُ قبل نفخةِ الصَّعقِ، وهي التي أريدتْ بقولِه تعالى ﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ مَّا لَهَا مِن فَوَاقٖ﴾. «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٦/ ٣٠٤).

(٦) في (ع): «نفي».

قالَ القاضِي عِياضٌ: إنَّ صَعقةَ الفَزعِ بعدَ النَّشرِ حِينَ تَنشقُّ السَّماواتُ والأرْضُ[١]، وظَهرَ أنَّ النَفخاتِ ثَلاثٌ بلْ أربعٌ:

نَفخةٌ يُميتُ اللهُ تَعالى بها جَميعَ المَخلُوقاتِ؛ كما جاءَ في الحَديثِ، وعِندَ ذَلكَ نِداءُ: ﴿لِمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦] ويُنادِي عَلى ذَلكَ قَولهُ تَعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

ونَفخةُ البَعثِ كما نَطقَ بهِ قَولهُ تَعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١].

ونَفخةُ الصَّعقِ وهِي نَفخةُ الفَزعِ بعَينِها كما نَطقَ بالأوَّلِ قَولهُ تَعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[٢].

ونَفخةُ الإفاقةِ كما قالَ تَعالى بعدَما ذَكرَ نَفخةَ الصَّعقِ: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾.

وقدْ عَرفتَ ما في زَعمِهِ[٣]: أنَّ نَفخةَ الصَّعقِ هِي نَفخةُ الفَزعِ بعَينِها، فتدبَّرْ.

* * *

---

(١) ثم قال: فتستقل معاني الأحاديث والآيات وتطرد على الوجه المفهوم. كما نقله الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي، ونقل رد القرطبي، وناقش بقية الأقوال. انظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» (٧/ ٣٥٧)، و«عناية القاضي وكفاية الراضي» (٧/ ٣٥١).

(٢) في هامش (ب): «وبالثَّاني قَولهُ تَعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾».

(٣) في (ب) كتب فوقها: «وهمه».

الآيةُ الثَّالثةُ: في سُورةِ بَني إسرائيلَ

﴿ يَوْمَ نَدْعُوا ﴾ نُصبَ بإضْمارِ: اذكُرْ، أو ظَرفٌ لما دلَّ عَليهِ ما تقدَّمَ منهُ قَولهُ: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ﴾ وقيلَ: هُو عَلى الإغراءِ، أي: احذَروا يَومَ نَدعُوا[١]، وقُرئ[٢]: يَدعُوا[٣] ويُدعَى، ويَدعُوا بقَلبِ الألِفِ وَاواً في لُغةِ مَن يَقولُ: افعَلوا[٤] ويَجوزُ أنْ يُقالَ: إنَّها

---

(١) ينظر: «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٣/ ٢٥٢)، و«التفسير البسيط» (١٣/ ٤٠٩ ـ ٤١٠). وقال أبو علي الفارسي: الظرف ها هنا بمنزلة إذا؛ لأنه لا يجوز أن يكون العامل فيه ما قبله من قوله: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ﴾؛ لأنه فعل ماض، وليس العامل أيضًا يدعو؛ لأنه فعل مستقبل، فإذا لم يكن في هذا الكلام فعل ظاهر يتعلق به الظرف تعلق بما دلّ عليه قوله: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾، كما أن قوله: ﴿ قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨٢] على تقدير: أإذا متنا بعثنا، كذلك هاهنا يُجعل الظرفُ بمنزلة إذا، فيصير التقدير: إذا دُعي كل أناس لم يُظْلموا. وبمثله قال الرازي في «مفاتيح الغيب» (٢١/ ٣٧٦)، وانظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٣/ ٢٦٢)، ونقل هذه الأقوال أبو حيان، كما نقل بقية الأقوال التي تجعل من العامل في يوم: ما دل عليه قوله متى هو، أو فتستجيبون، أو هو بدل من يوم يدعوكم.. مضعفًا إياها غاية التضعيف. «البحر المحيط» (٧/ ٨٦). وانظر الأقوال العشرة فيها مع نسبتها وتوجيهها ومدى قوتها وضعفها في: «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون» (٧/ ٣٨٨).

(٢) قرأ زيد عن يعقوب (يَوْمَ يَدْعُو كُلَّ) بالياء مثل قراءة مجاهد والحسن وغيرهما. وقرأ الباقون (يَوْمَ نَدْعُوا) بالنون، ونسب ابن الجوزي قراءة «يوم يُدعى» بياء مرفوعة، وفتح العين، وبعدها ألف، «كلُّ» بالرفع إلى أبي عمران الجوني. «المبسوط في القراءات العشر» (ص: ٢٧٠)، و«زاد المسير في علم التفسير» (٣/ ٤٠).

(٣) عن الفراء قَالَ: وسألني هُشيم فقَالَ: هَلْ يجوز (يوم يدعوا كُلُّ أناس) روَوه عَن الْحَسَن؟ فأخبرته: أني لا أعرفه! فقال: قد سألتُ أهل العربية عَن ذَلِكَ فلم يعرفوه. «معاني القرآن» للفراء (٢/ ١٢٧)، وانظر: «مفاتيح الغيب» (٢١/ ٣٧٦).

(٤) في (ع): «اقعوا». قال الشهاب: أصله (يدعي) كما في القراءة الأخرى فجيء به كذا على لغة من يقلب الألف في الآخر واوًا، فيقول في أفعى وهي الحية: أفعو، لكن هذه تكون في الوقف وهذه في =

عَلامةُ الجَمعِ كما في ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾[١]، أو ضَميرهُ، و﴿كُلَّ﴾ بدلٌ منهُ، والنُّونُ مَحذُوفةٌ لقلَّةِ المُبالاةِ بها، فإنَّها لَيسَتْ إلَّا عَلامةَ الرَّفعِ[٢]، وهُو قدْ يُقدَّرُ كما في يُدعَى[٣].

﴿كُلَّ أُنَاسٍ﴾ كلُّ جَماعـةٍ مِـن الإنْسِ الأُنـاسُ[٤]، أصلُ النَّاسِ كرُخالٍ[٥] اسـمُ

= الوصل، إما إجراء له مجرى الوقف، وإما لأنها لا تختص به كما نقل عن سيبويه، «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٦/ ٤٨ ـ ٤٩).

(١) يجوز أن يكون ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ بدلاً من الواو في: (أسروا)، و(أسروا) عطف على ﴿ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾، ويكون من لغة من قال: قاموا إخوتك، وأكلوني البراغيث، وذكر ابن هشام ـ رحمه الله ـ أحد عشر وجهًا فيها: أن يكون بَدَلا من الْوَاو فِي (وأسروا)، أو مُبْتَدأ خَبره إِمَّا (وأسروا) أَو قَول مَحْذُوف عَامل فِي جملَة الِاسْتِفْهَام أَي: يَقُولُونَ هَل هَذَا؟ وَأَن يكون خَبرًا لمَحْذُوف أَي هم الَّذين، أَو فَاعِلًا بأسروا، وَالْوَاو عَلامَة كَمَا قدمنَا، أَو بيقول محذوفًا، أَو بَدَلا من وَاو (استمعوه)، وَأَن يكون مَنْصُوبًا على الْبَدَل من مفعول (يَأْتِيهم)، أَو على إِضْمَار أَذمّ أَو أَعنِي، وَأَن يكون مجرورًا على الْبَدَل من النَّاس فِي ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾، أَو من الْهَاء وَالْمِيم فِي ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾. انظر: «شرح المفصل» لابن يعيش (٢/ ٢٦٧)، و«مغني اللبيب» (ص: ٤٧٩ ـ ٤٨٠) وانظر: «شرح التصريح على التوضيح، أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو» (٢/ ١٩٧ ـ ١٩٨)، و«شرح قواعد الإعراب» (١/ ٤٥).

(٢) هو في «الكشاف» (٢/ ٦٨٢)، وناقش الشهاب كون النون قد حذفت؛ لقلة المبالاة بها، في حاشيته: «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٦/ ٤٩).

(٣) في (ع) «يدعي»، وكذا في «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٣/ ٢٦٢).

(٤) في (ع): «أي لأناس» بدل «الأناس».

(٥) في «العين» (٤/ ٢٥٠): والرخال بالضم لا غير، هو الأُنثَى من أولاد الضَّأن. وعند الزمخشري: والأناس، اسم جمع غير تكسير، نحو. رخال وتناء وتوام وأخوات لها. ويجوز أن يقال: إن الأصل الكسرة والتكسير، والضمة بدل من الكسرة، كما أبدلت في نحو. سكارى وغيارى من الفتحة. «الكشاف» (٢/ ١٦٩).

جمعٍ، إذ لـمْ يَثبُتْ فُعال فـي أبنيةِ الجَمـعِ[١]، حُذفتْ هَمزتـهُ تَخفِيفاً كما قيـلَ: لَوقةٌ ألوِقةٌ[٢].

﴿بِإِمَٰمِهِمْ﴾ بمَن ائتمُّوا بهِ مِن نبيٍّ[٣].....

---

(١) قال سيبويه: لم نر فعيلًا ولا فعالًا ولا فعالًا ولا فُعالًا يكسّرون مذكّراتٍ على أفعلٍ. ليس ذا لهنَّ طريقةٌ يجرين عليها في الكلام. ومثل ذلك: توأمٌ وتؤامٌ، كأنهم كسروا عليه تئمٌ، كما قالوا: ظئرٌ وظؤارٌ، ورخلٌ ورخالٌ.

وليس في كلام العرب: شيء جمع على فعال إلا نحو عشرة أحرف: عراق جمع عرق، وهو اللحم على العظم، ورُخال جمع رِخل من أولاد الضأن، ورُباب جمع رُبى من الشاء أي نفساء، يقال: شاة رُبى، وبقرة رغوث، وفرس نتوج، وناقة عائذ، وامرأة نفساء، وتؤام جمع توأم، وغلامان توأمان، والجمع توأمون إذا جمعته جمع سلامة، وتؤام في التكسير. «الكتاب» لسيبويه (٣/ ٦١٧)، و«ليس في كلام العرب» لابن خالويه (ص: ١٥١).

(٢) في (ع): «لفرقة في ألوقة» بدل «لوقة ألوقة». قال ابن جني: وتوهم قوم أن الألوقة ـ لما كانت هي اللوقة في المعنى، وتقاربت حروفهما ـ من لفظها، وذلك باطل؛ لأنه لو كانت من هذا اللفظ لوجب تصحيح عينها إذ كانت الزيادة في أولها من زيادة الفعل والمثال مثاله فكان يجب على هذا أن تكون ألوقة كما قالوا في أثوب وأسوق وأعين وأنيب بالصحة؛ ليفرق بذلك بين الاسم والفعل، وهذا واضح. وإنما الألوقة فعولة، من تألق البرق إذا لمع وبرق واضطرب، وذلك لبريق الزبدة واضطرابها. وفي شرح التسهيل: لو صحَّ كون الناس مُفَرَّعاً على أناس لم يجز أن يحمل عليه غيره، لأن الحمل عليه زيادة في الشذوذ، وتكثُّرٌ من مخالفة الأصل دون سبب يلجئ إلى ذلك، فكيف والصحيح أنّ ناساً وأناساً لفظان بمعنى واحد من مادتين مختلفتين، إحداهما أنس، والأخرى نوس. كما أن ألوقة ولُوقة من مادتين مختلفتين، وهما اسمان لتمر معجون بزبد أو سمن. وكما أن أوقية ووقية بمعنى واحد وأحدهما من أوق، والآخر من وقى، وأمثال ذلك كثيرة، وأما ادّعاء نقل حركة همزة الإله إلى اللام فأحق بالبطلان لأنه يستلزم مخالفة الأصل من وجوه. «الخصائص» (١/ ١١)، و«شرح التسهيل» لابن مالك (١/ ١٧٨).

(٣) عن مجاهد وقتادة، «تفسير الطبري» (١٧/ ٥٠٢).

أو مُقدَّمٍ في الدِّينِ أو كِتابٍ[١] أو دِينٍ[٢].

وقيلَ: بكِتابِ أعمَالِهِمْ[٣]، فإنَّهُ يُرجعُ إليهِ في تَعرُّفِ الأعمالِ، ويردُّهُ[٤]: أنَّ المَدعوَّ إلى كِتابِ الأعمالِ كلُّ واحدٍ مِن آحادِ الإنسِ لا كُلُّ جَماعةٍ منهُ لعَدمِ اشتِراكٍ بينَ الاثنَينِ في كِتابٍ واحدٍ.

وقيلَ: (بأمَّهاتِهِمْ) جَمعُ أمٍّ، كخِفافٍ في جَمعِ خفٍّ، والحِكمةُ في ذَلكَ إجلالُ

---

(١) وهو قول الضحاك وابن زيد: ﴿بِإِمَٰمِهِمْ﴾، أي: بكتابهم الذي أنزل عليهم، وعلى هذا التقدير ينادى في القيامة: يا أهل القرآن يا أهل التوراة يا أهل الإنجيل. «مفاتيح الغيب» (٢١/ ٣٧٦).

(٢) في هامش (ب): «قالَ الإمامُ القُرطُبيُّ: ورُوِيَ عنِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ... إلخ. وُجدَ هَذا الكَلامُ في ظَهرِ هَذهِ الصَّحيفةِ فلمْ يُكتبْ». وفي (ع): ذُكرتْ في الأصلِ بكامِلها وستَأتي في الصَّفحةِ الَّتِي تَليها. وفي «حاشية الكشاف» قال محمود: ﴿بِإِمَٰمِهِمْ﴾ معناه: بمن ائتموا به من نبي أو كتاب أو دين... إلخ» قال أحمد: ولقد استبدع بدعاً لفظًا ومعنًى، فإن جمع الأم المعروف أمهات، أما رعاية عيسى عليه السلام بذكر أمهات الخلائق ليذكر بأمه، فيستدعي أن خلق عيسى من غير أب غميزة في منصبه، وذلك عكس الحقيقة، فإن خلقه من غير أب كان آية له، وشرفًا في حقه، والله أعلم. وأولى الأقوال بالصواب كما في «تفسير الطبري»، قول من قال: معنى ذلك: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾: الذي كانوا يقتدون به، ويأتمون به في الدنيا؛ لأن الأغلب من استعمال العرب الإمام فيما ائتم واقتدي به، وتوجيه معاني كلام الله إلى الأشهر أولى، ما لم تثبت حجة بخلافه يجب التسليم لها. «تفسير الطبري» (١٧/ ٥٠٣)، و«الكشاف» (٢/ ٦٨٢).

(٣) في الطبري عن الحسن، وهو قول الربيع وأبي العالية كما عند الرازي، والدليل على أن هذا الكتاب يسمى إمامًا قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] فسمى الله تعالى هذا الكتاب إمامًا، وتقدير الباء على هذا القول بمعنى مع، أي: ندعو كل أناس ومعهم كتابهم، كقولك: ادفعه إليه برمته، أي: ومعه رمته. «تفسير الطبري» (١٧/ ٥٠٢)، و«مفاتيح الغيب» (٢١/ ٣٧٦).

(٤) في هامش (ب): «إنَّما لمْ يَقلْ أصلُ التَّفسيرِ مَردُودٌ بِهِ إذ لا دِلالةَ فيهِ عَلى عَدمِ الدَّعوةِ مرَّةً أُخرَى بأمَّهاتِهِمْ».

عِيسَى عَلَيهِ السَّلامُ وإظهَارُ شَرفِ الحَسنِ والحُسينِ رَضِيَ اللهُ عَنهُما، وأنْ لا يَفتضِحَ أولادُ الزِّنا[١]، ويردُّه أيضاً ما أشَرنا إليهِ آنِفاً مِن أنَّ كلَّ أمٍّ لَيستْ ممَّا يَشترِكُ[٢] فيها جَماعةٌ مِن الإنسِ.

ثمَّ إنَّ ثَالثَ ما ذُكرَ مِن وُجوهِ الحُكمِ مَردُودٌ بما ذُكرَ في «الصَّحيحَينِ» مِن الحَديثِ الدالِّ عَلى أنَّ النَّاسَ يُدعَونَ في الآخِرةِ بأسمائِهِمْ وأسماءِ آبائِهِمْ[٣].

قالَ الإمَامُ القُرطُبيُّ: في الحَديثِ الصَّحيحِ عنِ ابنِ عُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنهُما قالَ: قالَ رَسولُ اللهِ ﷺ: «إذا جَمعَ اللهُ الأوَّلينَ والآخِرينَ يَومَ القِيامةِ يُرفعُ لكلِّ غادرٍ لِواءٌ يَومَ القِيامةِ فيُقالُ: هَذهِ غَدرةُ فلانِ بنِ فلانٍ» خرَّجهُ مُسلِمٌ والبُخارِيُّ. فقَولهُ: هَذهِ غَدرةُ فلانِ بنِ فُلانٍ، دَليلٌ عَلى أنَّ النَّاسَ يُدعَونَ في الآخِرةِ بأسمائِهِمْ وأسماءِ آبائهِمْ[٤].

وقالَ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾، الدُّعاءُ: النِّداءُ إلى المَحشَرِ بكَلامٍ يَسمعهُ الخَلائقُ، يدعُوهمُ اللهُ تَعالى فيهِ بالخُروجِ، وقِيلَ: بالصَّيحةِ الَّتِي يَسمعُونها فتكونُ دَاعيةً لهمْ إلى الاجتِماعِ في أرْضِ القِيامةِ[٥].

---

(١) ومن بدع التفاسير: أن الإمام جمع أمّ، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم، وأن الحكمة في الدعاء بالأمهات دون الاباء رعاية حق عيسى عليه السلام، وإظهار شرف الحسن والحسين، وأن لا يفتضح أولاد الزنا. وليت شعري أيهما أبدع؟ أصحة لفظه أم بهاء حكمته؟ قاله الزمخشري. «الكشاف» (٢/ ٦٨٢).

(٢) في (ع): «أن الكلام مما يشترك» بدل «أن كل أم ليست مما يشترك».

(٣) سيأتي ذكره عما قليل.

(٤) «الجامع لأحكام القرآن» (١٠/ ٢٩٧ـ٢٩٨).

(٥) «الجامع لأحكام القرآن» (١٠/ ٢٧٥).

قالَ عَليهِ السَّلامُ: «إنَّكمْ تُدعَونَ يَومَ القِيامةِ بأسمائكُمْ وأسماءِ آبائِكمْ فأحسِنوا أسماءَكمْ»[١].

قالَ الإمَامُ القُرطبيُّ: ورُوِيَ عنِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ في قَولِهِ تَعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ فقالَ: كلٌّ يُدعَى بإمامِ زَمانهمْ وكِتابِ ربِّهمْ وسنَّةِ نبيِّهمْ، فيَقولُ: هاتُوا متَّبِعِي إبراهيمَ، هاتُوا مُتبِعِي[٢] مُوسَى، هاتُوا مُتبِعِي عِيسى، هاتُوا مُتبِعِي الشَّيطانِ، هاتُوا مُتبِعِي رُؤساءِ الضَّلالةِ، إمَامِ هُدىً، وإمامِ ضَلالةٍ[٣].

﴿فَمَنْ أُوتِىَ﴾ أي: مِن المَدعوِّينَ ﴿كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ أي: كِتابَ عَملِهِ، وفيهِ دِلالةٌ عَلى أنَّ الدَّعوةَ المَذكُورةَ؛ لإعطاءِ كلٍّ مِن المَدعوِّينَ كِتابَ عَملِهِ، فالفاءُ للتَّعقِيبِ.

وأما الدَّلالةُ فيها عَلى أنَّ المُرادَ منَ الإمَامِ كِتابُ العَملِ كما توهَّمهُ صَاحبُ «التَّيسِيرِ» فغَيرُ ثابِتةٍ[٤] ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ أورَدهُ جَمعاً عَلى مَعنَى مَن[٥]، وقدْ حُملَ عَلى

---

(١) «مسند أحمد» ط الرسالة (٣٦/ ٢٣) من حديث أبي الدرداء، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم، فأحسنوا أسماءكم» قال المحقق: إسناده ضعيف لانقطاعه، فإن عبد الله بن أبي زكريا لم يسمع من أبي الدرداء. عفان: هو ابن مسلم، وهشيم: هو ابن بشير السلمي، وداود بن عمرو: هو الأودي.

(٢) قوله: «إبراهيم، هاتوا متبعي» ليس في (ع).

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (١٠/ ٢٩٧).

(٤) في (ع): «ثابت».

(٥) «الكشاف» (٢/ ٦٨٢) وكذا «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» (٢/ ٢٧٠)، وقال السمين: قوله: ﴿فَمَنْ أُوتِىَ﴾ يجوز أن تكونَ شرطيةً، وأن تكونَ موصولةً، والفاءُ لشَبَهِه بالشرط، وحُمِل على اللفظِ أولاً في قوله: ﴿أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ فأُفْرِد، وعلى المعنى ثانيًا في قولِه: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾، فَجُمِع. «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون» (٧/ ٣٩١).

اللَّفظِ أوَّلاً فأُفردَ[١] في قَولِهِ تَعالى: ﴿كِتَٰبَهُۥ﴾ وفي قَولِهِ:[٢] ﴿بِيَمِينِهِۦ﴾.

﴿يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ﴾؛ لكَمالِ صَحوِهِمْ ووُفورِ عَقلِهِمْ، والَّذِين يُؤتَونَ كِتابهمْ بشِمالهمْ فهُم لتَحيُّرِهمْ وتَردُّدهمْ لا يقرؤن كِتابهم[٣]، وأشَارَ إلَيهِ في قَولِهِ ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ﴾ حَيثُ لم يَذكر[٤] القِراءةَ فيهِ، ويُؤيِّدُ هَذهِ الإشَارةَ تَعليقُ القِراءةِ عَلى إتيَانِ الكِتابِ باليَمينِ، وفي قَولِهِ: ﴿يَٰلَيْتَنِي﴾ دِلالةٌ ظَاهرةٌ عَلى انطِلاقِ لِسانهمْ وعَدمِ احتِباسِها عَنِ التكلُّمِ، فلا وَجهَ لما قِيلَ[٥].

وتَعليقُ القِراءةِ بإتيانِ الكِتابِ باليَمينِ يدُلُّ عَلى أنَّ مَن أُوتِي كِتابهُ بشِمالهِ إذا اطَّلعَ عَلى ما فيهِ غَشِيهمْ مِن الخَجلِ والحَيرةِ ما يَحبسُ ألسِنتهمْ عنِ القِراءةِ؛ ولذَلكَ لم يَذكُرهمْ مَع أنَّ قَولهُ تَعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ مُشعرٌ بذَلكَ؛ فإنَّ الأعمَى لا يَقرأُ الكِتابَ، والمَعنَى: ومَن كانَ في هَذهِ

---

(١) في (ع): «فرد».

(٢) «وفي قوله» ليس في (ع).

(٣) «لطائف الإشارات» (٢/ ٣٦٢).

(٤) في (ع): «تذكر».

(٥) لعله يعني الزمخشري، وقد قال: فإن قلت: لم خص أصحاب اليمين بقراءة كتابهم؟ كأن أصحاب الشمال لا يقرؤون كتابهم؟ قلت: بلى، ولكن إذا اطلعوا على ما في كتابهم، أخذهم ما يأخذ المطالب بالنداء على جناياته، والاعتراف بمساويه، أما التنكيل به والانتقام منه، من الحياء والخجل والانخزال، وحبسة اللسان، والتتعتع، والعجز عن إقامة حروف الكلام، والذهاب عن تسوية القول، فكأن قراءتهم كلا قراءة. وأما أصحاب اليمين فأمرهم على عكس ذلك، لا جرم أنهم يقرؤون كتابهم أحسن قراءة وأبينها، ولا يقنعون بقراءتهم وحدهم حتى يقول القارئ لأهل المحشر: ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ﴾. «الكشاف» (٢/ ٦٨٢).

الدُّنيا أعمَى القَلبِ لا يُبصِرُ رُشدهُ كانَ في الآخِرةِ أعمَى لا يَرى طَريقَ النَّجاةِ[١].

ثمَّ إنَّ مَبنى الإشعَارِ المَذكُورِ عَلى أنْ يَكونَ المُرادُ مِن الأعمَى في قَولِهِ: ﴿فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ أعمَى البَصرِ[٢]، ويردُّهُ ما رُويَ[٣]: أنَّهُ لما نَزلتْ هَذهِ الآيةُ جَاءَ عَبدُ اللهِ بنُ أمِّ مَكتومٍ إلى رَسولِ اللهِ ﷺ، وقالَ: يا رَسولَ اللهِ! أنا في الدُّنيا أعمَى أفأكُونُ في الآخِرةِ أعمَى؟ فأنزَلَ اللهُ تَعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾[٤] فإنَّهُ صَريحٌ في أنَّ المُرادَ مِن الأعمَى المَذكُورِ أعمَى القَلبِ.

وإنْ شِئتَ زِيادةَ تَحقِيقٍ في أنَّ كلَّ واحدٍ مُؤمِناً كانَ أو كافِراً، قارِئاً كانَ أو أُمِّيّاً[٥] يقرأُ كِتابهُ يَومَ القِيامةِ فاستَمع ما نَتلُو عَليكَ:

---

(١) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٣/ ٢٦٢).

(٢) والقول الثاني قاله الرازي: أن يحمل العمى الثاني على عمى العين والبصر، فمن كان في هذه الدنيا أعمى القلب، حشر يوم القيامة أعمى العين والبصر، كما قال: ﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٤ ـ ١٢٦] وقال: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧] وهذا العمى زيادة في عقوبتهم والله أعلم. «مفاتيح الغيب» (٢١/ ٣٧٨).

(٣) أشار الشهاب إلى وجه تمريض البيضاوي للنص بأنه لم يثبت عنده؛ لأنّ ابن أم مكتوم رضي الله عنه لا يخفى عليه مثله، لا لأن التخصيص يأباه المقام والسياق؛ لأن خصوص السبب لا يخصص. «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٦/ ٣٠٢).

(٤) نَزَلَتْ في عَبْد الله بن زائدة يَعْني ابن أم مكتوم. انظر: «تفسير ابن أبي حاتم» (٨/ ٢٤٩٨)، و«الكشف والبيان عن تفسير القرآن» (٧/ ٢٧)، و«الجامع لأحكام القرآن» (١٢/ ٧٧)، و«الدر المنثور في التفسير بالمأثور» (٢/ ٦٤٣).

(٥) في (ع): «أو غير قارئ» بدل «أو أمياً».

قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ أرادَ بالطَّائرِ حظَّهُ مِن الخَيرِ والشَّرِّ كأنَّهُ طِيرَ إلَيهِ مِن عُشِّ الغَيبِ، ووكْرِ[١] القَدر[٢]، وخَصَّ العُنقَ بالإضَافةِ إلَيهِ مِن بَينِ سائرِ الأعضَاءِ؛ لأنَّ فيها يَكونُ الزَّائنُ مِن القَلائدِ والأطواقِ والشائنِ مِنَ الأغلالِ والأوهَاقِ[٣]، فاستُعيرَ لمحلِّ إلزامِ الخَيرِ والشرِّ[٤].

﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا﴾ هَيكلاً مُصوَّراً بصُورِ أعمَالِهِ ﴿يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾؛

---

(١) في النسختين: «وذكر» بدل «ووكر»، ولعل الصواب المثبت، وانظر: «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٦/ ١٤).

(٢) قال الشهاب: وما قدّر له كأنه طير إليه من عش الغيب ووكر القدر، إشارة إلى ما ذكره الزمخشري في سورة النمل من أنهم كانوا يتفاءلون بالطير ويسمونه زجراً... فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير استعارة تصريحية لما يشبههما من قدر الله وعمل العبد؛ لأنه سبب للخير والشرّ.. وفي كلامه ما يشعر بأن فيه استعارة تصريحية كالمكنية التي يلزمها التخييلية بتشبيه الغيب والقضاء والقدر بوكر وعش، وهو مقر الطائر الذي يختفي فيه، ولا يخفى ما فيه من اللطف. «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٦/ ١٤).

(٣) «جمهرة اللغة» (٢/ ٩٨٠) (مادة: قوه): والوهق: الحبل الذي يطرح في أعناق الدواب حتى تؤخذ، والجمع أوهاق. وانظر: «المحكم» (٤/ ٣٩٢).

(٤) قال الطبري: فإن قال قائل: وكيف قال: ﴿أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ إن كان الأمر على ما وصفت، ولم يقل: ألزمناه في يديه ورجليه أو غير ذلك من أعضاء الجسد؟ قيل: لأن العنق هو موضع السمات، وموضع القلائد والأطوقة، وغير ذلك مما يزين أو يشين، فجرى كلام العرب بنسبة الأشياء اللازمة بني آدم وغيرهم. وقال الزجاج: وكما يقال للإنسان إثمي في عنقك، وإنما يقال للشيء اللازم له: هذا في عنق الإنسان، أي لزومه له كلزوم القلادة له من بين ما يلبس في العنق. وهو تصوير لشدة اللزوم وكمال الارتباط وعلى ذلك جاء قوله: إن لي حاجة إليك فقال: بين أذني وعاتقي.
«تفسير الطبري» (١٧/ ٣٩٨)، و«معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٣/ ٢٣٠)، و«الهداية الى بلوغ النهاية» (٦/ ٤١٥٨)، و«روح المعاني» (٨/ ٣١).

لظُهورِ تِلكَ الهَيئاتِ فيهِ بالفِعلِ مُنفَصلةً لا مُنطَوِيةً كما كانتْ قبلَ ذَلكَ عِندَ كونِها فيهِ بالقوَّةِ[١].

﴿ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ ﴾ عَلى إرادَةِ القَولِ فيَقرأُهُ قارِئاً كانَ أو غَيرَ قارِئ؛ لأنَّ الأعمالَ هُناكَ مُتمثَّلةٌ بصُورِها وهَيئاتِها يَعرِفُها كلُّ أحدٍ، لا عَلى سَبيلِ الكِتابةِ بالحُروفِ فلا يَعرِفَها الأميُّ[٢]، وهَذا وَجهُ ما رُويَ عَن قَتادةَ: يقرأُ ذَلكَ اليَومَ مَن لمْ يَكنْ في الدُّنيا قارِئاً[٣].

﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾ أي: لا يُنقصُونَ عمَّا يَستحقُّونَ مِنَ الجَزاءِ، وإنْ كانَ شَيئاً حقِيراً يسِيراً مِقدارَ ما يفتِلهُ الشَّخصُ بَينَ أصابِعِهِ[٤] مِن صِماخِهِ مِن[٥] الوَسخِ[٦]، وقيلَ: الفَتيلُ هُو الَّذِي يَكونُ في شقِّ النَّواةِ[٧].

* * *

(١) نقل القاسمي عن القاشانيّ قوله: ﴿كِتَٰبَكَ﴾ هيكلاً مصورًا يصوّر أعماله، ﴿يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ لظهور تلك الهيئات فيه بالفعل مفصلة، لا مطويًا كما كان عند كونها فيه بالقوة. «محاسن التأويل» (٦/ ٤٤٩).

(٢) القاسمي عن القاشانيّ. «محاسن التأويل» (٦/ ٤٤٩).

(٣) «تفسير يحيى بن سلام» (١/ ١٢١)، و«تفسير البغوي» (٣/ ١٢٤).

(٤) «بين أصابعه» ليس في (ع).

(٥) «صماخه من» ليس في (ب).

(٦) وفي الفتيل قولان: يقال: هو الذي في بطن النواة، ويقال: هو الذي تفتله بين إصبعيك من الوسخ، قال الله عز وجل: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾. «الزاهر في معاني كلمات الناس» (١/ ٢٥٦)، وانظر: «الصحاح» (٥/ ١٧٨٨)، و«المفردات في غريب القرآن» (ص: ٦٢٣).

(٧) الفتيل: ما يخرج من شق النواة، وَهَذِه الْأَشْيَاء تضرب كلها أمثالاً للشيء التافه الحقير القليل، أي: لا يُظلمون قَدرها. «جمهرة اللغة» (١/ ٤٠٥)، و«تهذيب اللغة» (١٤/ ٢٠٦).

الآية الرابعة: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ﴾ [الزلزلة: ٦]

عَن مَخارِجهمْ مِن القُبورِ إلى المَوقفِ ﴿أَشْتَاتًا﴾ مُتفرِّقينَ، واحدُها شَتٌّ، أي: مُتفرِّقٌ[١]، ﴿لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ نَفسُ العَملِ يُتصوَّرُ ويُرى، ثُمَّ يُجزى عَليهِ عَلى ما دلَّ عَليهِ قولُهُ تَعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ﴾ [النجم: ٣٩ـ٤١].

وقدْ قالَ المُفسِّرونَ ـ عَلى وِفقِ ما وَرد بِهِ الآثارُ في تَفسيرِ قَولهِ تَعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنعام: ٣١]ـ: إنَّ المُؤمنَ إذا خَرجَ مِن قَبرِهِ استَقبلهُ شيءٌ هُو أحسَنُ الأشياءِ صُورةً، وأطيبُها رِيحاً، ويَقولُ: أنا عَملكَ الصَّالحُ طالَما رَكبتُكَ في الدُّنيا فاركَبني أنتَ اليَومَ، فذَلكَ قَولهُ تَعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥] قالُوا: رُكباناً[٢].

وقدْ قالَ عَليهِ السَّلامُ: «عظِّمُوا ضَحاياكمْ فإنَّها عَلى الصِّراطِ مَطاياكُمْ»[٣]، وأنَّ الكافِرَ إذا خَرجَ مِن قَبرِهِ استَقبلَهُ شَيءٌ هُو أقبحُ الأشياءِ صُورةً وأخبثُها رِيحاً فيَقولُ: أنا عَملُكَ الفاسِدُ طالَما رَكِبتني في الدُّنيا[٤] فأنا أرْكبكَ اليَومَ، فذَلكَ قَولهُ تَعالى: ﴿وَهُمْ

---

(١) «إصلاح المنطق» (ص: ٢٦٥).

(٢) «قالوا ركباناً» ليس في (ب). وهو كذلك في «التفسير الوسيط» للواحدي (٢/ ٢٦٤) أي: ركبانًا.

(٣) قال الحافظ ابن حجر: لم أره، وقال معناه: إنها تكون مراكب المضحين. وقيل: إنها تسهل الجواز على الصراط. قال ابن الصلاح: هذا الحديث غير معروف ولا ثابت فيما علمناه، انتهى. وقد أشار ابن العربي إليه في «شرح الترمذي» بقوله: ليس في فضل الأضحية حديث صحيح، ومنها قوله: «إنها مطايكم إلى الجنة». قلت: أخرجه صاحب «مسند الفردوس» من طريق ابن المبارك، عن يحيى بن عبيد الله بن موهب، عن أبيه، عن أبي هريرة رفعه: «استفرهوا ضحاياكم؛ فإنها مطاياكم على الصراط»، ويحيى ضعيف جدًا. «التلخيص الحبير» (٤/ ٣٤١ـ٣٤٢).

(٤) «في الدنيا» ليس في (ب).

يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ﴾[١]، فالمرئيُّ نَفسُ العَمل، ومَن غَفلَ عَن هَذا صَرفهُ عَن ظَاهرِهِ في تَفسِيرِ قَولهِ تَعالى: ﴿لِيَبْرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴾ وقالَ: جَزاءَ أعمالِهِمْ[٢].

﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ مِقدارَ نَملةٍ صَغيرةٍ[٣] ﴿خَيْرًا يَرَهُ﴾ أي: يَرى نَفسَ ذَلكَ العَملِ الخيِّر ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ أي: يَرى نَفسَهُ ذَلكَ العَملَ[٤] الشَّرَّ ثمَّ يُجعلُ خَيرُ الكَافرِ ﴿هَبَاءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان: ٢٣][٥].

---

(١) «تفسير الطبري» (١١/ ٣٢٧)، و«الدر المنثور في التفسير بالمأثور» (٣/ ٢٦٣).

(٢) قال ابن عباس: ليروا جزاء أعمالهم، وقال الرازي: رؤية أعمالهم مكتوبة في الصحائف أقرب إلى الحقيقة من رؤية جزاء الأعمال. «التفسير البسيط» (٢٤/ ٢٢٨)، و«الوجيز» (ص: ١٢٢٤)، و«التفسير الوسيط» (٤/ ٥٤٢)، و«مفاتيح الغيب» (٣٢/ ٢٥٦)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٣٣٠)، و«مدارك التنزيل وحقائق التأويل» (٣/ ٦٧٠).

(٣) «تفسير مقاتل بن سليمان» (٤/ ٧٩٢)، ونقل الطبري عن ابن عباس تفسيره: رأس نملة حمراء. وقال الشَّافِعِي رحمه الله: وجدت قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ فكان مثقال ذرة قليلاً، وقد جعل الله تعالى لها حكمًا يرى في الخير والشر، ورأيت قليل مال الآدميين وكثيره سواء، يقضي بأدائه على من أخذه غصبًا، أو تعدياً، أو استهلكه، ووجدت ربع دينار قليلاً، وقد يُقطع فيه، ووجدت مائتي درهم قليلًا وفيها زكاة، وذلك قد يكون قليلًا، فكل ما وقع عليه اسم قليل، وقع عليه اسم كثير. انظر: «تفسير الطبري» (٨/ ٣٦٠)، و«تفسير الإمام الشافعي» (٣/ ١٤٥٧ ـ ١٤٥٨)، و«الكشاف» (٣/ ٥٦٨)، و«الجامع لأحكام القرآن» (١٢/ ٩٠).

(٤) «العمل» ليس في (ع).

(٥) قال الزجاج: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾. أي يرى المجازاة عليه؛ لأن رؤية فعله الماضي لا فائدة فيه. ولا يرى لأنه قد مضى. وقال الراغب: وقيل: لما أراد أن ينبِّه أن الإنسان لا يُبخس حظه فيما يفعل من خير، ولا يُزاد عليه في جزاء ما يفعل من شر، ذكر نفس الفعل دون الجزاء؛ تنبيهًا له أن فعله مستوفى بالجزاء، حتى كأنه هو، كقولك: زيد هو أبوه بعينه، إذا أريد المبالغة في التشبيه به. «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (١/ ٢٨٧)، و«تفسير الراغب الأصفهاني» (٢/ ٥١٨).

قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] أي: غُباراً مُفرَّقاً لا يُمكِنُ جَمعهُ، وهُو تَصويرٌ لجَعلهِ لا يتَهيَّأُ لهُ الاجتِماعُ، ولا يَقعُ بها الانتِفاعُ لا قُدومَ ثمَّةَ، ولا ما يُناسِبهُ، لكِنْ شبَّهَ حالهُمْ في أعمَالهمْ الَّتِي عَملُوها في كُفرِهمْ، وسمَّوها مَكارِمَ؛ كقِرى الضَّيفِ، وصِلةِ الرَّحمِ، وإغاثةِ المَلهُوفِ، وفكِّ الأسِيرِ وأمثالها، بحالِ مَن استَعصَى سُلطَاناً، وخَالفهُ فقدِم إلى ما عَملَ واقتَنى وجَمعَ فمزَّقهُ وأبطَلهُ، ولمْ يَترُكْ لها عَيناً ولا أثَراً، وشبَّهَ أعمالُهمْ المُحبَطةَ في حَقارتِها وعَدمِ نَفعِها وقلةِ الاعتِدادِ بها بالهَباءِ[1]، ثمَّ بالمُنتَثرِ[2] المُتفرِّقِ منهُ الَّذِي لا يُمكِنُ جَمعهُ ونَظمهُ[3]، وذَلكَ ـ أي: إبطالُ حَسناتِهمْ بعدَما رَأوها وتَوقَّعوا مِنها النَفعَ ـ أشدَّ إيجاعاً لهمْ وإيلاماً.

ويَغفرُ شرَّ المُجتنِبِ عنِ الكَبائرِ، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] وذَلكَ ـ أي: العَفوُ والمَغفِرةُ بعدَما رأوا سيِّئاتهمْ، وخَافوا عَن[4] ضَررِها ـ أوقعُ في نُفوسِهمْ إفضَالاً وإنعَاماً، فكلٌّ مِن لَفظَي العامِ في المَقامَينِ عَلى صرافةِ عُمومِهِ غَيرُ مُنصرِفٍ عنِ الظَّاهرِ المُتبادِرِ.

ومَن زَعمَ أنَّ المَرئيَّ مِن جزاءِ الأعمالِ لا نَفسُها ثمَّ[5] قالَ: ولعلَّ حَسنةَ الكافرِ

---

(١) قال الزمخشري: ليس هاهنا قدوم ولا ما يشبه القدوم، ولكن مثلت حال هؤلاء وأعمالهم التي عملوها في كفرهم من صلة رحم، وإغاثة ملهوف، وقرى ضيف، ومنّ على أسير، وغير ذلك من مكارمهم ومحاسنهم بحال قوم خالفوا سلطانهم واستعصوا عليه، فقدم إلى أشيائهم، وقصد إلى ما تحت ايديهم فأفسدها ومزقها كل ممزق. «الكشاف» (٣/ ٢٧٤).

(٢) في هامش (ب): «بالمنتشر». وفي (ع): «بالمنتشر».

(٣) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٤/ ١٢٢).

(٤) في (ع): «من».

(٥) قوله: «زعم أن المرئي...» إلى هنا ليس في (ع).

وسيِّئةَ المُجتَنبِ عِن الكَبائرِ تُؤثِّرانِ في نقصِ الثَّوابِ والعِقابِ[١]؛ فقَد زَعمَ أنَّ المَرئيَّ جَزاءُ الأعْمالِ لا نَفسُها ثَمَّ، فقَد كثرَ الخِطاب في كلٍّ مِن مَقامَي كلامِهِ[٢]:

أمَّا الأوَّلُ؛ فلأنَّهُ خالَفَ فيهِ نصَّ الكِتابِ الدَّالَّ عَلى حُبوطِ خَيرِ[٣] الكَافرِ، وعَلى أنَّ لا أثرَ لهُ في الآخِرةِ حَيثُ كانَ: ﴿هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ وشبَّهَ بالسَّرابِ في عَدمِ النَّفعِ بهِ لا مِن جِهةِ الإفْضاءِ إلى الثَّوابِ ولا مِن جِهةِ[٤] الإنْجاءِ عَن شِدَّةِ العِقابِ[٥].

وقولهُ تَعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ صَريحٌ في أنْ لَيسَ لهم تَخفِيفُ العَذابِ.

والعَجبُ أنَّ القَائلَ المَذكُورَ معَ قَولهِ ثمَّةَ بتَخفِيفِ العَذابِ في حقِّ الكفَّارِ، قالَ

---

(١) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٣٣٠).

(٢) وردّ أبو السعود قول من قال: مِنْ أن حسنةَ الكافرِ تؤثرُ في نقصِ العقابِ بقوله تعالَى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٩/ ١٨٩).

وأيّد في «حاشية الشهاب» قوله: (ولعل حسنة الكافر... إلخ) بحديث أبي طالب، وصحح ما ورد في الانتصاف من كون حسنات الكافر لا يثاب عليها، ولا ينعم بها. وأما تخفيف العذاب بسببها فغير منكر، وقد ورد في الأحاديث الصحيحة أن حاتمًا يخفف الله عنه؛ لكرمه، لكنه قيل على المصنف رحمه الله تعالى: إنه نسي ما قدّمه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] وفي تفسير قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٦] وهو المصرّح به في قوله: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ وبه صرّح المصنف رحمه الله تعالى أيضًا؛ لأن أعمال الكفرة محبطة. «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٨/ ٣٨٨ـ٣٨٩).

(٣) في (ع): «عمل» وفي هامشها: «خير».

(٤) قوله: «الإفضاء إلى الثواب ولا من جهة» ليس في (ع).

(٥) في (ع): «الإنجاء والعقاب» بدل «الإنجاء عن شدة العقاب».

هٰهُنا: بلْ كُلَّما خَبَتْ زِيدَ إسعَارُهم[١]، ثمَّ إنَّهُ لمْ يَدرِ أنَّ قَولهُ تَعالى: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ وردَ في حقِّ المُشرِكينَ لا في مُطلقِ الكَافرِ[٢]، فلا مُتمسَّكَ[٣] لهُ فيهِ هَهنا، فافهَمْ!

وأمَّا في الثَّاني؛ فلأنَّهُ خَالفَ فيهِ نصَّ الحَديثِ الصَّحيحِ، وهُو ما رَوى أبُو أيُّوبَ الأنصَاريُّ ـ رَضِيَ اللهُ عَنهُ ـ وقالَ: كانَ رَسولُ اللهِ ـ ﷺ ـ وأبو بكرٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنهُ ـ يَتغدَّيانِ إذ أنزلتْ عَليهِ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ هَذهِ الآيةُ ـ أعني قولَهُ تَعالى ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ الآية ـ فأمسَكَ رَسولُ اللهِ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ يدَهُ عنِ الطَّعامِ، ثُمَّ قالَ: «مَن عَملَ مِنكمْ خَيراً في الدُّنيا يَرهُ[٤] جَزاءهُ في الآخِرةِ ومَن عَملَ مِنكمْ شرَّاً يرهُ[٥] في الدُّنيا مُصيباتٍ وأمراضاً، ومَن يَكنْ فيهِ مِثقالُ ذَرةٍ مِن خَيرٍ يَدخلِ الجنَّةَ»[٦] والحَديثُ مَذكورٌ في «التَّيسِيرِ»[٧].

وفي حَديثٍ آخرَ: «ما أصابَ المُؤمنَ مِن مَكرُوهٍ فهُو كفَّارةٌ لخَطاياهُ حتَّى نَخبةُ النَّملةِ»[٨] وهِي عضَّتُها.

---

(١) في (ع): «زاد استعارها» بدل «زيد إسعارهم». وعند البيضاوي: «زيد إسعارها». «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٤/ ٢٦٠).

(٢) في (ع): «لا في حق الكافر المطلق» بدل «لا في مطلق الكافر».

(٣) في (ع): «تماسك».

(٤) في (ع): «يرى».

(٥) «يره» ليس في (ع).

(٦) ذكره في «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» (٨/ ٥٩٤) وعزاه لابن مردويه.

(٧) كتاب «التيسير» في التفسير، لنجم الدين النسفي.

(٨) قال الزيلعي عنه: غَرِيب جدًا. وَقَال الوليّ العراقيّ: لم أقف عَلَيْهِ بِهَذَا اللَّفْظ. «تخريج أحاديث الكشاف» (١/ ٥٨)، و«الفتح السماوي» (١/ ١٥٦).

وفي حَديثٍ آخرَ: «ما مِن مُسلمٍ يُشاكُ بشَوكةٍ[١] فما فَوقَها إلَّا كُتبتْ لهُ بها دَرجةٌ، ومُحيتْ عَنهُ بها خَطيئةٌ»[٢].

والحَديثانِ مَذكُورانِ في تَفسيرِ سُورةِ البَقرةِ مِن «الكشَّافِ»[٣]، بلْ خَالفَ فيهِ نصَّ الكِتابِ، وهُو قولُهُ تَعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] فإنَّهُ صَريحٌ في أنَّ سَيئةَ مُجتَنبِ الكَبائرِ لا تُؤثِّرُ في نَقصِ الثَّوابِ، إذ لَو كانَتْ مُؤثِّرةً فيهِ يَلزمُ أنْ لا يَكونَ مُكفِّرةً، وهُو خِلافُ مَدلُولِ النصِّ.

فإنْ قُلتَ: أليسَ ﴿مَن﴾ في قَولِهِ تَعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] عَلى عُمومِها[٤]، وللكَافرِ حَسنةٌ، وإنْ لَمْ يَكنْ لهُ عِبادةٌ لفَقدِ شَرطِها وهُو الإيْمانُ؛ لأنَّ الأعمَالَ الحَسنةَ كإنجَاءِ الغَريقِ وإطْفاءِ الحَريقِ غَيرُ مَشرُوطةٍ بهِ؟

قلتُ: نَعمْ كَذلكَ! إلَّا أنَّهُ لا يَقدِرُ عَلى إتيَانها؛ لبُطلانِها[٥] عَلى ما عَرفتَ فيما تقدَّمَ، ولا ظُلمَ في ذَلكَ؛ لأنَّ الكفَّارَ عَلى ما وَردَ في الأخبارِ مَجزيَّةٌ عَلى أعْمالها الحَسنةِ في هَذهِ الدَّارِ.

قالَ صاحِبُ «التَّبصِرةِ» في تَفسيرِ قَولِهِ تَعالى ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ

---

(١) في (ع): «شوكة».

(٢) روى البخاري (٥٦٤٨) بنحوه، ورواه مسلم (٤٦) بهذا اللفظ.

(٣) «الكشاف» (١/ ١١٦).

(٤) ذكر الماوردي القولين في تفسيره: أحدهما: أنه عام في جميع الناس. والثاني: أنه خاص في الأعراب إذا جاء أحدهم بحسنة فله عشر أمثالها، فأما غيرهم من المهاجرين فلمن جاء منهم بحسنة سبعمائة، قاله ابن عمر، وأبو سعيد الخدري. «النكت والعيون» (٢/ ١٩٣) وذهب القاضي أبو محمد إلى أن القصد بالآية إلى العموم في جميع العالم أليق باللفظ. «المحرر الوجيز» (٢/ ٣٦٨).

(٥) في (ع): «إثباتها بسلطانها» بدل «إتيانها لبطلانها».

﴿إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾: قالَ عَليهِ السَّلامُ «إنَّ اللهُ لا يَظلمُ المُؤمِنَ حَسنةً يُثابُ عَليها الرِّزقَ في الدُّنيا ويُجزَى بها[١] في الآخِرةِ، فأمَّا الكَافرُ فيُطعمُ بحَسناتِهِ في الدُّنيا حتَّى إذا أفضَى إلى الآخِرةِ لَمْ يَكنْ لهُ حَسنةٌ حتَّى يُعطَى بها»[٢].

وقالَ القاضِي في «تَفسِيرِهِ»: لأنَّهمْ استَوفَوا ما تَقتَضِيهِ صُورُ أعمالِهمْ الحَسنةُ، وبَقيتْ لهمْ أوزَارُ العزائمِ السَّيئةُ[٣].

رَوى مُسلمٌ في «صَحيحِهِ» عَن أنسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: أنَّ الكَافرَ إذا عَملَ حَسنةً أُطعِمَ بها طُعمةً مِن الدُّنيا، وأمَّا المُؤمِنُ فإنَّ اللهَ تَعالى يدَّخرُ[٤] لهُ حَسناتِهِ في الآخِرةِ ويَعقِبهُ رِزقاً في الدُّنيا عَلى طَاعَتِهِ»[٥].

وقالَ الشَّيخُ الأكمَلُ[٦] في «شَرحِهِ للمَشارِقِ»: والحَديثُ يدُلُّ عَلى أنَّ الكَافرَ لا ثَوابَ لهُ مدَّخراً ليَومِ القِيامةِ، وعَلى ذَلكَ الإجْماعُ، وإنَّ الكَافرَ إنْ عَملَ ما هُو

---

(١) في (ع): «ويثاب عليها» بدل «ويجزى بها».

(٢) «مسند أحمد» ط الرسالة (١٩/ ٢٨٥).

(٣) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٣/ ١٣٠).

(٤) في (ع): «يزيد».

(٥) «صحيح مسلم» (٤/ ٢١٦٢).

(٦) هو: مُحَمَّد بن مَحْمُود بن أَحْمد البابرتي الشَّيْخ أكمل الدّين الْحَنَفِيّ، ولد سنة بضع عشرَة وَسَبْعمائة، ومَاتَ سنة (٧٨٦)، كَانَ فَاضلاً صَاحب فنون وافر الْعقل، عرض عَلَيْهِ الْقَضَاء مرَارًا فَامْتنعَ. وَله تَفْسِير مكتمل لِلْقُرْآنِ، والحاشية على تَفْسِير الْكَشَّاف، وقد شرح «مَشَارِق الْأَنْوَار» للصغاني شرحاً وسطًا غزير الْفَائِدَة، وسماه تحفة الأبرار في شرح مشارق الأنوار. «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» (٦/ ١)، و«بغية الوعاة» (١/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠)، و«طبقات المفسرين» للداوودي (٢/ ٢٥٣)، و«طبقات المفسرين» للأدنه وي (ص: ٢٩٩)، و«معجم المؤلفين» (١١/ ٢٩٨).

حَسنةٌ يُثابُ عَليها إن عَمِلها المُؤمِنُ فلهُ طُعمةٌ مِن مَآكل الدُّنيا مِن جُملةِ ما كُتبَ لهُ مِنَ الرِّزقِ، وأمَّا الكَافرُ إذا فَعلَ شَيئاً مِن ذَلكَ ثُمَّ أسلَمَ هلْ يُثابُ عَليهِ في الآخِرةِ أو لا فاختُلفَ فيهِ؟

ذَهبَ بَعضُهمْ إلى عَدمِهِ؛ لأنَّ شَرطَ اعتِبارِهِ الإيمانَ عِندَ وُجودِهِ، ولمْ يُوجدْ.

وقالَ بَعضُهمْ: يُثابُ عَليهِ في الآخِرةِ؛ لقَولهِ عَليهِ السَّلامُ: «أسلَمتَ[1] عَلى ما أسلَفَ لكَ مِن خَيرٍ»[2] انتهى.

وإذا تَحقَّقتَ ما قرَّرناهُ فقدْ وَقفتَ عَلى أنَّ مَن قالَ: فإنْ قُلتَ: حَسناتُ الكُفارِ مُحبَطةٌ بالكُفرِ، وسيِّئاتُ المُؤمِنِ مَعفوَّةٌ باجتِنابِ الكَبائرِ، فما مَعنى الجَزاءِ بمَثاقيلِ الذَّرةِ مِن الخَيرِ والشرِّ؟

قلتُ: المَعنَى ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا﴾ مِن فَريقِ السُّعداءِ، ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا﴾ مِن فَريقِ الأشقِياءِ؛ لأنَّهُ جاءَ بَعدَ قَولهِ: ﴿يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا﴾[3]، لمْ يَكنْ واقِفاً على سرِّ الكَلامِ وتَحقيقِ المقامِ، ولا دِلالةَ في صُدورِ النَّاسِ أشتَاتاً على ما تُوهِّم[4] من تخصيص الأحكام، كما لا يخفى على ذوي الأفهام[5].

* * *

(١) في (ع): «أسلم».

(٢) هو في «مسند أحمد» (٢٤/ ٣٤)، عن حكيم بن حزام، وفي «صحيح البخاري» (٢/ ١١٤)، و«صحيح مسلم» (١/ ١١٣)، وبنحوه.

(٣) «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» (٤/ ٧٨٥).

(٤) في (ع): «توهمه».

(٥) والظاهر تخصيص العامل، أي فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا من السعداء؛ لأن الكافر لا يرى خيرًا في الآخرة، وتعميم ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا﴾ من الفريقين؛ لأنه تقسيم جاء بعد قوله: ﴿يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا﴾. قاله أبو حيان في «البحر المحيط» (١٠/ ٥٢٤).

الآيةُ الخامِسةُ: في سُورةِ الرَّحمنِ: ﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾

فوقْتُ[١] انشِقاقِ السَّماءِ، وذَلكَ بعدَ جَمعِ النَّاسِ في المَوقفِ.

قالَ الإمَامُ القُرطبيُّ في «تَذكِرتِهِ»: إنَّ انشِقاقَ القَمرِ، وتَناثرَ النُّجومِ، وطَمسَ الشَّمسِ[٢]، فقدْ ذَكرَ المُحاسِبيُّ[٣] وغَيرهُ: أنَّ ذَلكَ يَكونُ بَعدَ جَمعِ النَّاسِ في المَوقفِ، ورُويَ عنِ ابنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عنهُما: ﴿لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ﴾ يَعني سُؤالَ استِفسارٍ[٤]، دلَّ عَلى ذَلكَ تَعدِيتهُ بـ (عَن)، فإنَّ السُّؤالَ إذا تعدَّى إلى ثاني مَفعُولَيهِ بـ (عَن) يتَعيَّنُ مَعنى الاستِفسارِ[٥]، فلا يُنافِي ذَلكَ قولَهُ تَعالى: ﴿قَالَ أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَـٰتِى وَلَمْ تُحِيطُوا۟ بِهَا

---

(١) في (ع): «فوقع».

(٢) نقل القرطبي عن محمد بن كعب القرظي قوله: يحشر الناس يوم القيامة في ظلمة، وتطوى السماء، وتتناثر النجوم، وتذهب الشمس والقمر، وينادي مناد فيتبع. «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (ص: ٥٢٣).

(٣) الحارث بن أسد المحاسبي، كنيته أبو عبد الله، توفي سنة (٢٤٣هـ)، من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم المعاملات والإشارات، وكان قد ورث من أبيه سبعين ألف درهم، فلم يأخذ منها شيئًا، قيل: لأن أباه كان يقول بالقدر، فرأى من الورع أن لا يأخذ ميراثه، وقال: صحت الرواية عن رسول الله ﷺ أنه قال: (لا يتوارث أهل ملتين شتى)، ومات وهو محتاج إلى درهم، سمي المحاسبي؛ لأنه كان يحاسب نفسه، له كتاب «الرعاية لحقوق الله» وغيره. انظر: «طبقات الصوفية» للسلمي (ص: ٥٨)، و«تاريخ بغداد» (٩/ ١٠٤)، و«وفيات الأعيان» (٢/ ٥٧)، و«تهذيب الكمال في أسماء الرجال» (٥/ ٢٠٨)، و«طبقات الأولياء» (ص: ١٧٥).

(٤) عن ابن عباس قال: لا يسألهم هل عملتم كذا وكذا؟ لأنه أعلم بذلك منهم، ولكن يقول لهم: لم عملتم كذا وكذا؟ «تفسير الطبري» (١٧/ ١٥٠).

(٥) السؤال الاستفساري يتعدى بعن، والطلبيّ بنفسه، كما في «عناية القاضي وكفاية الراضي» (٥/ ١٠٢)، وقال الكفوي: والسؤال إذا كان بمعنى الطلب والالتماس يتعدى إلى مفعولين بنفسه، وإذا كان بمعنى الاستفسار يتعدى إلى الأول بنفسه، وإلى الثاني بـ (عن) تقول: (سألته كذا)، =

عِلْمًا ﴾ [النمل: ٨٤]؛ لأنَّهُ سُؤالُ تَوبِيخٍ وتَقرِيعٍ، لا سُؤالَ استِفسارٍ واستِخبار[١].

﴿إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ أي: بَعضٌ مِنَ الإنسِ والجنِّ، فإنَّ مَظنَّةَ السُّؤالِ عَن الذَّنبِ إنَّما هي المكلَّفونَ مِن الفَريقَين تَعلِيماً.

ثمَّ إنَّ الأنبياءَ عَليهمُ السَّلامُ بمعزلٍ عَن توهُّمِ السُّؤالِ المَذكُورِ، فلا وَجهَ لدرجِهِمْ في حُكمِ النَّفيِ؛ لما فيهِ مِن إيهامِ ثُبوتِ الذَّنبِ فيهم؛ ولذَلكَ ـ أي لكَونِ الإنسِ في مَعنَى البَعضِ ـ وحَّدَ ضَميرَهُ في قولِهِ: ﴿ذَنۢبِهِۦ﴾، ومَن غَفلَ عَن هَذا قالَ: والهاءُ للإنسِ باعتِبارِ اللَّفظِ وتأخُّرِ[٢] الإنسِ لَفظاً لا يأبَى عَن عَودِ الضَّميرِ إلَيهِ؛ لأنَّهُ مُقدَّمٌ رُتبةً[٣].

ثمَّ إنَّ النَّفيَ المَذكُورَ لا يُنافي ما في بَعضِ الآياتِ مِن إثباتِ السُّؤالِ؛ لأنَّهُ سُؤالٌ[٤] عنِ الباعثِ عَلى الذَّنبِ لا عنِ الذَّنبِ[٥] نَفسِهِ.

= و(سألته عنه سؤالاً ومسألة)، و(سألته به) أي: عنه، في «القاموس»: سأله كذا وعن كذا وبكذا، وقد يتعدى إلى مفعول آخر بـ (إلى) لتضمين معنى الإضافة. والسؤال للمعرفة قد يكون للاستعلام، وتارة للتبكيت، وتارة لتعريف المسؤول وتبيينه، والسؤال إذا كان للتعريف تعدى إلى المفعول الثاني تارة بنفسه وتارة بـ (عن) وهو أكثر، نحو: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾، وإذا كان لاستدعاء مال فيعدى بنفسه نحو: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقْتُمْ ﴾ أو بـ (من) نحو: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦ﴾، والسؤال كما تعدى بـ (عن) لتضمنه معنى التفتيش تعدى بالباء أيضًا لتضمنه معنى الاعتناء، كذا في «أنوار التنزيل». وفيه: والسؤال كما يعدى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء. «الكليات» (ص: ٥٠١)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٤/ ١٢٩).

(١) «المحرر الوجيز» (٤/ ٢٧١)، و«البحر المحيط» (٨/ ٢٧٠).

(٢) في هامش (ب): «تأخير».

(٣) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ١٧٣).

(٤) في (ع): «مسؤول».

(٥) «لا عن الذنب» ليس في (ب).

قالَ ابنُ عبَّاسٍ ـ رَضِيَ اللهُ عَنهما ـ: لا يُسألونَ هَل عَلمتمْ كذا وكذا؟ بلْ يُسألونَ لمَ عَملتُمْ كذا وكذا[1]؟ وهُو التَّوفيقُ بَينَ قَولهِ تَعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، وبَينَ هَذهِ الآيةِ، ومَن غَفلَ عَن هَذا قالَ: وذَلكَ حِينَ ما يَخرُجونَ مِن قُبورِهمْ ويُحشَرونَ إلى المَوقفِ ذَوداً ذَوداً عَلى اختِلافِ مَراتبِهم[2].

وأمَّا قَولهُ تَعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] ونحوُهُ، فحِينَ يُحاسَبونَ في المَجمعِ، ثُمَّ إنَّهُ لم يُصبْ في قَولهِ: وذَلكَ حِينَ ما يَخرُجونَ مِن قُبورِهمْ، ويُحشَرونَ إلى المَوقفِ؛ لما تنبَّهتَ عَليهِ آنفاً أنَّه بَعدَ ذَلكَ[3].

وأمَّا عَدمُ السُّؤالِ عنِ الذَّنبِ؛ فلعدمِ الحَاجةِ إلَيهِ[4] لا بالنَّظرِ إلى السَّائلِ وذَلكَ ظَاهرٌ، ولا بالنَّظرِ إلى الحاضِرينَ إظْهاراً لاستِحقاقِ المُذنِبينَ بالجَزاءِ المَوعُودِ لظُهورِ الذُّنوبِ عِندَهم أيضاً وقتَئذٍ، دلَّ عَلى ذَلكَ ما ذَكرهُ صَاحبُ «التَّيسِيرِ» في تَفسيرِ قولهِ تَعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾.

رَوى أبو هُريرةَ رَضِيَ اللهُ عنهُ عنِ النَّبيِّ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ أنَّهُ قَرأ هذهِ الآيةِ فقَالَ: «أتدْرُونَ ما أخبارُها؟» قالُوا: اللهُ ورَسولهُ أعلَمُ؛ قالَ: «فإنَّ أخبَارَها أنْ

---

(١) «تفسير الطبري» (١٧/ ١٥٠).

(٢) في (ع): «رأيهم».

(٣) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ١٧٣).

(٤) يعني: لا يسأل عن ذلك أحدًا منهم مستثبتًا ليعلم علم ذلك من قبل من سأل منه؛ لأنه العالم بذلك كله وبكل شيء غيره،
فإنه تعالى قد أحصى الأعمال، وعِلِمَها قبل أن تكون، فلا حاجة له إلى سؤال أحد عن ذنبه، ليعلم ما عنده. «تفسير الطبري» (١٢/ ٣٠٨)، و«الهداية الى بلوغ النهاية» (٥/ ٣٤٦٣).

تَشهدَ عَلى كلِّ عَبدٍ وأمةٍ بما عَملَ عَلى ظَهرِها كَذا وكَذا في يَوم كَذا وكَذا، فهَذهِ أخبارُها»[١].

وقالَ مُقاتلٌ: تُخبرُ بما عُملَ عَليها؛ تَقولُ للمُؤمنِ: وحَّدَ اللهَ تَعالى عَليَّ، وصَلَّى عَليَّ، وصَامَ وحجَّ وزكَّى، وتَقولُ للكافرِ: كفرَ عليَّ وأشرَكَ وزَنى وسَرقَ، حتَّى ودَّ الكافرُ أنَّهُ سِيقَ إلى النَّارِ[٢].

وما ذَكرهُ في تَفسِيرِ قَولهِ تَعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ من أنَّ الكافِرَ إذا خَرجَ مِن قَبرهِ استَقبلهُ شَيءٌ هُو أقبَحُ الأشياءِ صُورةً، وأخبثُها رِيحاً فيَقولُ: أنا عَملكَ الفاسِدُ طالَما ركِبتَني في الدُّنيا وأنا أركَبكَ اليَومَ، وشَهادةُ الأعضَاءِ والجُلودِ عَلى ما نَطقَ بهِ نَصُّ الكِتابِ؛ أصدَقُ خَبراً في هَذا البابِ[٣].

وأمَّا ما قِيلَ في تَعليلهِ: لأنَّهمْ يعرفونَ بسيماهمْ[٤]، فيَردُ عَليهِ: أنَّ ذَلكَ إنَّما يَكفِي في عَدمِ السُّؤالِ عَن المُذنبِ وتَمييزهِ عَن غَيرهِ، لا في عَدمِ السُّؤالِ عنِ الذَّنبِ وتَفاصِيلهِ، وهَذا ظاهرٌ، والكَلامُ في هَذا المَقامِ في الثَّاني[٥] كما لا يَخفَى.

***

(١) «مسند أحمد» ط الرسالة (٨٨٦٧)، و«مصابيح السنة» (٣/ ٥٣٠).

(٢) «تفسير مقاتل بن سليمان» (٤/ ٧٩٠).

(٣) «تفسير مقاتل بن سليمان» (١/ ٥٥٧ ـ ٥٥٨).

(٤) عن مجاهد: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْئَلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩] يَقُولُ: لاَ تَسْأَلُ الْمَلاَئِكَةُ عَنِ الْمُجْرِمِ إِنْسًا وَلَا جَانًّا، يَقُولُ: يُعْرَفُونَ بِسِيمَاهُمْ. «تفسير مجاهد» (ص: ٦٣٨)، وانظر: «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٥/ ١٠١).

(٥) في (ع): «النافي».

الآية السادسة في سورة المؤمنين: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾

يعني للبَعثِ والنُّشورِ ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ [المؤمنون: ١٠١].

فإنْ قُلتَ: ما وَجهُ نَفيِ الأنسابِ حِينئذٍ وهِي مُتحقِّقةٌ؟

قلتُ: المَنفيُّ نَفعُها لا نَفسُها[١]، فإنَّ لكُلِّ امرئٍ يومئذٍ ما اكتَسبَ لا ما انتَسبَ، ألا يُرى[٢] أنَّ قابيلَ وكَنعانَ وآذرَ كَيفَ يَدخُلونَ النَّارَ ولا يُجدِيهمُ[٣] الانتِسابُ إلى الأنبياءِ الكِبارِ عَليهمُ السَّلامُ[٤].

وما قِيلَ: لزَوالِ التَّعاطفِ والتَّراحمِ مِن فَرطِ الحَيرةِ واستِيلاءِ الدَّهشةِ، بحَيثُ يفرُّ المَرءُ مِن أخيهِ وأُمهِ وأبيهِ، وصَاحبَتِهِ وبَنيهِ[٥]؛ مَنظُورٌ فيهِ مِن وُجوهٍ:

الأوَّلُ: أنَّ التَّعاطفَ والتَّراحمَ مُتحقِّقٌ بَينَ الصِّبيانِ ووَالِديها عَلى مَا نَطقتْ بهِ الأخْبارُ.

والثَّاني: زَوالُ التَّعاطفِ لا يَستلزِمُ عَدمَ نَفعِ الأنسَابِ.

والثَّالثُ: أنَّ الفِرارَ المَذكُورَ لَيسَ لفَرطِ الحَيرةِ، واستِيلاءِ الدَّهشةِ، كَيفَ

---

(١) ولابد من تقدير محذوف في الآية على تأويل: فلا أنساب يومئذٍ يتفاخرون بها ويتعاطفون بها؛ لأن الأنساب لا تنقطع يومئذ إنما يرتفع التواصل والتعاطف والتفاخر بها والتَّساؤل. وهذه الآية لا تنافي قوله: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٢٧]؛ لأن للقيامة أحوالًا، ومواطن، منها ما يشغلهم عظم الأمر الذي ورد عليهم عن المسألة، ومنها حال يفيقون فيها فيتساءلون. «الانتصار للقرآن» للباقلاني (٢/ ٧٥٣)، و«التفسير البسيط» (١٦/ ٦٨).

(٢) في (ع): «ترى».

(٣) في (ع): «يجزيهم».

(٤) وبمثله قال في «روح البيان» (٦/ ٣١١).

(٥) «الكشاف» (٣/ ٢٠٣).

وهُو للحَذرِ عنْ مُطالَبتهمْ مِما قُصرَ في حقِّهمْ؟ وذَلكَ إنَّما يَكونُ بعدَ زَوالِ الحَيرةِ والدَّهشةِ، وسَيأتي ما يَتعلَّقُ بهذا الوَجهِ.

والَّذِي ذُكرَ أوَّلاً في شَرحِ الآيةِ: ﴿وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ فإنْ قُلتَ: ما وَجهُ التَّوفيقِ بَينَ نَفيِ السُّؤالِ ههُنا وإثباتهِ في قَولهِ تَعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾؟[1].

قلتُ: إقبالُ بَعضهمْ عَلى بَعضٍ بالسُّؤالِ عَقيبَ نَفخةِ البَعثِ، قبلَ أنْ يطوي السَّماء كطيِّ السِّجلِّ كما هُو الظَّاهرُ مِن قَولهِ تَعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ٤٥] ومِن قَولهِ تَعالى: ﴿يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه: ١٠٣] وانقِطاعُ السُّؤالِ بَعدَ ما صَارَ السَّماءُ كالمُهلِ، والجِبال كالعِهنِ عَلى ما نَطقَ بهِ

---

(١) روى الطبري عن سعيد بن جبير: أن رجلاً أتى ابن عباس فقال: سمعت الله يقول: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾... الآية، وقال في آية أخرى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ فقال: أما قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ فذلك في النفخة الأولى، فلا يبقى على الأرض شيء ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ وأما قوله: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ فإنهم لما دخلوا الجنة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون. «تفسير الطبري» (١٩/ ٧١). وأجاب الزجاج: بأن هنالك أزمنة وأحوالاً. وإنما قيل يومئذ كما تقول: نحن اليوم بفعل كذا وكذا، وليس تريد به في يومك إنما تريد نحن في هذا الزمان، فيوم تقع للقطعة من الزمان. وأما ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾. فلا يسأل عن ذنبه ليستفهم، قد علم الله عز وجل ما سلف منهم. وأما قوله: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ فيسألون سؤال توبيخ لا سؤال استفهام كما قال: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾. وإنما تسأل لتوبيخ من قتلها. وكذلك قوله: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾. فما يسأل عنه يوم القيامة تقرير وتوبيخ، والله ـ عز وجل ـ قد علم ما كان، وأحصى كبير ذلك وصغيره. وأما الزمخشري فقد أجاب بجوابين: أحدهما: أنّ يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة، ففيه أزمنة وأحوال مختلفة يتساءلون ويتعارفون في بعضها، وفي بعضها لا يفطنون لذلك؛ لشدّة الهول والفزع. والثاني: أنّ التناكر يكون عند النفخة الأولى، فإذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا وتساءلوا. «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٤/ ٢٣ ـ ٢٢)، و«الكشاف» (٣/ ٢٠٣).

قولهُ[١] تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ۝٨ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ۝٩ وَلَا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج: ٨ـ١٠].

فإنْ قُلتَ: ما ذَكرتهُ مُخالفٌ لما قيلَ: إنَّ التَّناكرَ يَكونُ عندَ النَّفخةِ الأُولى، فإذا كانتِ الثَّانيةُ قاموا فتَعارفُوا وتَساءلُوا[٢]، ولما قيلَ: إنَّ عَدمَ السُّؤالِ عِندَ النَّفخةِ، فالسُّؤالُ بعدَ المُحاسَبةِ أو دُخولِ أهلِ الجنَّةِ الجنَّةَ وأهلِ النَّارِ النَّارَ؟[٣]

قلتُ: ما ذَكراهُ عَن عَقلٍ واعتِبارٍ، وما ذَكرتهُ عَن نَقلٍ وأخبارٍ، فعَليكَ الاختِيار ثُمَّ الاختِيار.

فإنْ قُلتَ: مَبنَى ما ذَكرتَهُ على أنَّ طَيَّ السَّماءِ بَعدَ البَعثِ فهَل يُساعِدهُ النَّقلُ؟

قلتُ: نَعمْ؛ خرَّجَ الخَتلي أبو القَاسمِ إسحاقُ بنُ إبراهِيمَ في كتابِ «الدِّيباجِ» عن نافعٍ، عنِ ابنِ عُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنهمْ، عنِ النَّبيِّ ﷺ في قولهِ تَعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ۝١ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ فقالَ: قالَ رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ: «أنا أوَّلُ مَن تَنشقُّ عنهُ الأرْضُ فأجلسُ جَالساً في قَبري فيُفتحُ لي بَابٌ إلى السَّماءِ حتَّى أنظُرَ إلى العَرشِ، ثُمَّ يُفتحُ لي بابٌ مِن تَحتِي حتَّى أنظُرَ إلى الثَّرى، ثُمَّ يُفتحُ لي بابٌ عَن يمِيني حتَّى أنظُرَ إلى الجنَّةِ ومَنازلِ أصْحابي، أنَّ الأرضَ تحرَّكتْ تَحتي فقُلتُ لها: مالَكِ أيَّتها الأرْضُ؟! قالَت: إنَّ ربِّي أمرَني أنْ أُلقِي ما في جَوفي، وأنْ أتخلَّى كما كُنتُ، إذ لا شَيءَ فيَّ، ذَلكَ قَولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾»[٤]، وقدْ مرَّ في شَرحِ الآيةِ نَقلاً عنِ «التَّذكرةِ»: أنَّ انشِقاقَ القمرِ وتناثُرَ النُّجومِ وطَمسَ الشَّمسِ بعدَ جَمعِ النَّاسِ في المَوقفِ[٥].

---

(١) من قوله: «تعالى: ﴿يَتَخَنفَتُونَ﴾...» إلى هنا ليس في (ع).

(٢) «الكشاف» (٣/ ٢٠٤).

(٣) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٤/ ٩٥).

(٤) «الديباج» للختلي (ص: ١٠٢ ـ ١٠٣).

(٥) تقدم تخريجه.

الآيةُ السَّابعةُ في سُورةِ يُونسَ: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا﴾

يعنِي في القُبورِ ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ﴾ [يونس: ٤٥]، إنَّما زادَ هَذا البَيانَ تَعييناً للسَّاعةِ النُّجوميِّ، فإنَّ السَّاعةَ قدْ تُطلقُ عَلى مِقدارٍ قَليلٍ منَ الزَّمانِ يَتعارفُونَ بَينهمْ.

فإنْ قُلتَ: هلْ يَتعارَفونَ كما يُحشَرونَ أم بعدَ زَمانٍ؟

قلتُ: بلْ بعدَ زَمانٍ، وإنْ كانَ الظَّاهرُ مِن قولِ مَن قالَ: وذَلكَ عِندَ خُروجِهمْ مِن القُبورِ أنْ يَتعارفُوا كما يُحشرُونَ.

والدَّليلُ عَلى ما قُلنا قَولهُ عَليهِ السَّلامُ: «الأمرُ أشدُّ مِن أنْ يَنظرَ بعضُهمْ إلى بَعضٍ» في جَوابِ عائشةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنها ـ إذ سَمِعَتْ قَولَه عَليهِ السَّلامُ: «يُحشرُ النَّاسُ حُفاةً عراةً غُرلاً» فقَالتْ: الرِّجالُ والنِّساءُ يَنظُرُ بَعضُهمْ إلى بَعضٍ؟ والحَديثُ رَواهُ البُخاريُّ ومُسلمٌ والنَّسائيُّ وابنُ مَاجه رَحمةُ اللهِ عَليهمْ[1].

ووَجهُ الدِّلالةِ هُو أنَّ هَولَ البَعثِ لما كانَ مانِعاً عنِ النَّظرِ فلأنْ يكونَ مانِعاً عنِ التَّعارُفِ الَّذِي يتوقَّفُ عليهِ أولى.

وقدْ خرَّجَ الإمَامُ القُرطبيُّ في بابِ ذكرِ النَّفخِ الثَّاني مِن «التَّذكرةِ» في حَديثٍ طَويلٍ عَن أبي هُريرةَ رَضِيَ اللهُ عنهُ: أنَّهمْ يُوقَفونَ حُفاةً عُراةً غُرلاً مِقدارَ سَبعِينَ عاماً[2].

فإنْ قُلتَ: هلْ يَنقطِعُ التَّعارفُ بَينهُمْ بَعدَ حُصولهِ؟

قلتُ: ذَلكَ ظنٌّ، مَن قالَ: ثُم يَنقطِعُ التَّعارفُ بَينهمْ لشدَّةِ الأمرِ عَليهمْ، ولكنَّ الأمرَ لَيسَ كما ظنَّهُ فإنَّ قَولهُ تَعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾... الآية، صَريحٌ في بقاءِ

---

(١) «صحيح البخاري» (٦٥٢٧)، و«صحيح مسلم» (٢٨٥٩)، «سنن النسائي» (٢٠٤٨)، «سنن ابن ماجه» (٤٢٧٦).

(٢) «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (ص: ٤٨٤).

التَّعارفِ بَينهُمْ في المَوقفِ الثَّاني والثَّالثِ؛ لأنَّ فِرارَ بَعضِهمْ عَن بَعضٍ في ذَينكَ المَوقِفينِ عَلى ما بينَّاهُ في شَرحِ هذهِ الآيةِ.

فإنْ قُلتَ: جَوابُ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ عَن سُؤالِ عَائشةَ ـ رَضِيَ اللهُ عَنها ـ إنَّما يَجرِي عَلى تَقديرِ عَدمِ بَقائهمْ عُراةً عندَ حُصولِ التَّعارفِ بَينهُ، فهلِ الأمرُ كَذلكَ؟

قُلتُ: نَعمْ؛ كما فُهمَ مِن حَديثٍ رَواهُ مُسلم في «صَحيحهِ» حَيثُ قالَ: عنِ ابنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُما: قامَ فينا رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ بمَوعظةٍ فقالَ: «يا أيُّها النَّاسُ! إنَّكمْ تُحشَرونَ إلى اللهِ حُفاةً عُراةً غُرلاً، كما بَدأنا أوَّلَ خَلقٍ نُعيدهُ وَعداً عَلينا إنَّا كنَّا فاعِلينَ، ألا وإنَّ أوَّلَ النَّاسِ يُكسَى يَومَ القِيامةِ إبراهِيمُ عَليهِ السَّلامُ»[1].

قالَ الإمامُ القُرطبيُّ في «التَّذكرةِ»: تكلَّمَ العُلماءُ في حِكمةِ تَقديمِ إبراهِيمَ عَليهِ السَّلامُ بالكسوةِ فرُويَ أنَّهُ لمْ يَكنْ في الأوَّلينَ والآخِرينَ للهِ عَبدٌ أخوَفُ مِن إبراهِيمَ عَليهِ السَّلامُ، فتُعجِّلُ لهُ كسوَتهُ أماناً لهُ؛ ليَطمئنَّ قَلبهُ، ويُحتملُ أنْ يَكونَ ذَلكَ لما جَاءَ بِهِ الحَديثُ منْ أنَّهُ أوَّلُ مَن أُمرَ بلُبسِ[2] السَّراويلِ إذا صلَّى مُبالغةً في السَّترِ[3]، وحِفظاً لفَرجهِ مِن أنْ يُماسَّ في مُصلَّاه ففَعلَ ما أُمرَ بِهِ، فيُجزَى بذَلكَ أنْ يَكونَ أوَّلَ مَن يُسترُ يَومَ القِيامةِ، ويُحتملُ أنْ يَكونَ الَّذينَ ألقَوهُ في النَّارِ جرَّدُوه، ونَزعُوا عنهُ ثِيابهُ عَلى أعيُنِ النَّاسِ كما يُفعلُ بمَنْ يُرادُ قَتلهُ، وكانَ ما أصابهُ مِن ذَلكَ في ذَاتِ اللهِ عزَّ وجلَّ، فلمَّا صَبرَ واحتَسبَ وتوكَّلَ عَلى اللهِ تَعالى دَفعَ اللهُ عنهُ شرَّ النَّاسِ في الدُّنيا والآخِرةِ، وجَزاهُ بذَلكَ العُريِ أنْ جَعلهُ أوَّلَ مَن يُدفعُ عَنهُ العُريُ يَومَ القِيامةِ عَلى رُؤوسِ الأشهادِ، وهَذا أحسَنُها، واللهُ أعلمُ[4].

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٨٦٠).

(٢) في (ع): «يلبس» بدل «أمر بلبس».

(٣) في (ع): «التستير».

(٤) «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (ص: ٥٣٤)، ثم قال: وإذا بدئ في الكسوة بإبراهيم وثنى =

الآيةُ الثَّامنةُ: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ﴾

أي: زَوجتِهِ، ﴿وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٣٤ ـ ٣٧] يَكفيهِ في الاهتِمامِ بهِ، وقُرِئَ: (يَعنيهِ)، أي: يُهمهُ[١].

فإنْ قُلتَ: ما وجهُ التَّرتيبِ؟

قلتُ: وَجهُهُ رِعايةُ السَّجعِ، فإنَّهُ[٢] مِن مُحسِّناتِ الكَلامِ إذا كانَ خَالياً عَنِ التَّكلُّفِ، يُرشدُكَ إلى هَذا قَولهُ: ﴿وَبَنِيهِ﴾ مَقامَ أولادِهِ.

وما قِيلَ: بَدأ بالأخِ ثُمَّ بالأبَوينِ؛ لأنَّهما أقرَبُ مِنهُ، ثُمَّ بالصَّاحبةِ والبَنينِ؛ لأنَّهمْ أقرَبُ وأحبُّ، كأنَّهُ قِيلَ: يفرُّ مِن أخِيهِ، بلْ مِن أبَويهِ، بلْ مِن صَاحِبتِهِ وبَنيهِ[٣]؛ لا يَخلُو عِن مُناقَشةٍ، ومِن غَيرِه إلى قَولهِ: وتأخِيرُ الأحبِّ فالأحبِّ؛ للمُبالغةِ[٤]، فقَدْ وَسعَ دائرةَ المُناقَشةِ.

= بمحمد ﷺ أوتي محمد بحلة لا يقوم لها البشر لينجبر التأخير بنفاسة الكسوة، فيكون كأنه كسي مع إبراهيم عليهما السلام. قاله الحليمي.

(١) قراءة ابن محيصن: (شَأْنٌ يَعْنيه)، مفتوحة الياء، بالعين.

قال أبو الفتح: وهذه قراءة حسنة أيضًا، إلا أن التي عليها الجماعة أقوى معنى، وذلك أن الإنسان قد يعنيه الشيء ولا يغنيه عن غيره. وذلك كأن يكون له ألف درهم، فيؤخذ منها مائة درهم، فيعنيه أمرها، ولا يغنيه عن بقية ماله أن يهتم به ويراعيه. فأما إذا أغناه الأمر عن غيره فإن ذلك أقوى المطلبين، وأعلى الغرضين. «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها» (٢/ ٣٥٣).

(٢) في (ع): «سجع الفواصل فإنها» بدل «السجع فإنه».

(٣) «الكشاف» (٤/ ٧٠٥)

(٤) «تفسير الطبري» (٢٣/ ٦٠٦)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٨).

فإنْ قُلتَ: لو كانَ السَّجعُ لهُ شأنٌ لما عَدلَ مِن الفِراشِ إلى المِهادِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١]؟

قلتُ: لعلَّ ذَلكَ لنُكتةٍ مَعنويَّةٍ تَربُو عَلى نُكتةٍ لَفظيَّةٍ، وهيَ أنَّ في لَفظةِ المَهدِ مِن مَعنَى الإعْدادِ والتَّهيئةِ، فيتضمَّنُ الإشارةَ إلى ما صرَّحَ بهِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤] وإنَّما يفرُّ منهُمْ حَذراً عَنْ مُطالَبتهمْ بالتَّبعاتِ، ويَقولُ الأخُ: لم[1] تُواسني بمالِكَ، والأبُوانِ: قصَّرتَ في برِّنا، والصَّاحبةُ: أطعَمتَني الحرامَ وفعَلتَ وصنَعتَ، والبَنونَ: لم تُعلِّمنا ولم تُرشِدنا[2].

وأمَّا ما قِيلَ: إنَّ ذَلكَ لعِلمهِ أنَّهمْ لا يُغنُونَ عنهُ شَيئاً[3]، فمَردُودٌ بما وَردَ في صَحيحِ الخَبرِ: مِنْ أنَّ الصِّبيانَ يَطوفُونَ عَلى آبائِهمْ بكُؤوسٍ مِن أنهارِ الجنَّةِ يَسقُونَهم، ذَكرهُ الإمَامُ القُرطبيُّ في بابِ ما يَلقَى النَّاسُ في المَوقفِ مِن الأهوالِ العِظامِ والأمُورِ الجِسامِ مَنِ «التَّذكرةِ»[4]، وهَذا نصٌّ صَريحٌ في أنَّ مِنهمْ مَن يَنفعُهُ.

فإنْ قُلتَ: إذا ثَبتَ الفِرارُ يَومئذٍ بالاختِيارِ فما وَجهُ الوَعيدِ في قَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «مَن فرَّقَ بينَ والدةٍ ووَلدِها فرَّقَ اللهُ تَعالى بَينهُ وبَينَ أحبَّتِهِ يَومَ القِيامةِ»[5]،

---

(١) في (ب): «لما».

(٢) القائل الزمخشري، «الكشاف» (٤/ ٧٠٥).

(٣) «الكشاف» (٤/ ٧٠٥).

(٤) «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (ص: ٥٨٤).

(٥) وقصة الحديث كما في «مسند أحمد» ط الرسالة (٢٣٤٩٩) عن أبي عبد الرحمن الحبلي قال: كنا في البحر وعلينا عبد الله بن قيس الفزاري ومعنا أبو أيوب الأنصاري، فمر بصاحب المقاسم وقد أقام السبي، فإذا امرأة تبكي، فقال: ما شأن هذه؟ قالوا: فرقوا بينها وبين ولدها، قال: فأخذ بيد ولدها =

والحَديثُ مَذكُورٌ في فَصلِ ما يُكرهُ مِن البُيوعِ مِن «الهِدايةِ» وغَيرِهِ مِن كُتبِ الفِقهِ؟[١]

قلتُ: إنَّ النَّاسَ إذا أُحيوا وبُعثُوا مِن قُبورِهم؛ فلَيستْ حَالهمْ واحِدةً، ولا مَوقفُهمْ واحِداً بلْ لهمْ أحوالٌ ومَواقفُ فاختَلفَ[٢] الأخبارُ عِنهمْ لاختِلافِ مَواقِفِهمْ وأحوالِهمْ، وجُملةُ ذَلكَ أنَّها خَمسةُ أحوالٍ:

أوَّلها: حالُ البَعثِ مِن القُبورِ، والثَّانيةُ: حالُ السَّوقِ إلى مَوضعِ الحِسابِ، والثَّالثةُ: حالُ المُحاسبةِ، والرَّابعةُ: حَالُ السَّوقِ إلى دارِ الجَزاءِ، والخامِسةُ: حالُ مُقامِهمْ في الدَّارِ الَّتِي يَستقرُّونَ فيها فالفِراقُ المَكرُوهُ في المَوقفِ الأوَّلِ لأنَّهمْ عِندَ ذَلكَ يَتعارَفونَ بَينهُمْ عَلى ما بيَّنَّاهُ في شَرحِ الآيةِ والفِرارُ[٣] بالاختِيارِ في المَوقفِ الثَّاني والثَّالثِ، واللهُ أعلمُ.

* * *

= حتى وضعه في يدها، فانطلق صاحب المقاسم إلى عبد الله بن قيس فأخبره، فأرسل إلى أبي أيوب فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين الأحبة يوم القيامة».

قال المحقق: حسن بمجموع طرقه وشواهده، وهذا إسناد ضعيف لضعف عبد الله بن لهيعة، وحيي ابن عبد الله المعافري، وقد توبعا.

(١) «الهداية» (٣/ ٥٤)، و«نصب الراية» (٤/ ٢٣)، و«المبسوط» للسرخسي (٥/ ٢١٣)، و«بدائع الصنائع» (٥/ ٢٢٨).

(٢) في (ع): «فاختلفت».

(٣) من قوله: «المكروه في الموقف...» إلى هنا ليس في (ع).

الآيةُ التَّاسعةُ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ﴾ [القلم: ٤٢]

أي: أهلُ المَحشرِ إلى السُّجودِ يعني للهِ تَعالى، والساقُ يَجيءُ في لُغةِ العَربِ بمَعنَى النَّفسِ(١)، نَقلهُ أبُو عمرَ(٢) عنْ أبي العبَّاسِ أحمدَ بنِ يَحيَى النَّحويِّ(٣).

ومِنهُ قَولُ عَليٍّ ـ رَضِيَ اللهُ عَنهُ ـ حِينَ راجِعهُ أصحَابهُ في قِتالِ الخَوارجِ، فقالَ: واللهِ! لأُقاتلنَّهمْ ولو تلِفتْ ساقِي،(٤) يُريدُ نَفسهُ.

وفي التَّنكيرِ البَحتِ إيماءٌ إلى بُعدِهِ عَن التَّعيينِ والتَّبيينِ بالتَّعريفِ والتَّوصيفِ(٥)،

---

(١) يظهر حقائق الأشياء وأصولها، أو ساق جهنم، أو ساق العرش، أو ساق ملك عظيم، وقيل: الساق النفس، أي يوم يكشف عن نفس الرحمن وذاته، ونقله في «النهاية» عن ثَعْلَب قال: السَّاقُ هَاهُنَا النَّفْس. «الكليات» (ص: ٥١٨)، و«النهاية في غريب الحديث والأثر» (٢/ ٤٢٣).

(٢) هو محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم، أبو عمر (ت ٣٤٥)، اللغوي الزاهد، المعروف بغلام ثعلب، كان من أكابر أهل اللغة، وأحفظهم لها، قال: أبو بكر الخطيب: رأيت جميع شيوخنا يوثقونه ويصدقونه.

ينظر: «تاريخ بغداد» (٣/ ٦١٨)، و«الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء» (ص: ٧٥)، و«نزهة الألباء في طبقات الأدباء» (ص: ٢٠٦) (ص: ٢٠٧) (ص: ٢١١).

(٣) هو أحمد بن يحيى النحوي بن يزيد، مولى بني شيْبان، المعروف بثعلب. (ت ٢٩١هـ)، فاق مَن تقدَّم من الكوفيين وأهل عصره منهم، نظر في النحو وله ثمان عشرة سنة، وصنَّف الكتب وله ثلاثٌ وعشرون سنة، وكان ثقةً صدوقًا حافظًا للُّغة عالمًا بالمعاني. لَهُ مصنفات فِي النَّحْو واللغة، مِنْهَا: كِتَابه «الفصيح»، و«كتاب فعلت وأفعلت». ينظر: «طبقات النحويين واللغويين» (ص: ١٤١)، و«تاريخ العلماء النحويين» للتنوخي (ص: ١٨١).

(٤) «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٢/ ٤٢٣).

(٥) قال الزمخشري: فإن قلت: فلم جاءت منكرة في التمثيل؟ قلت: للدلالة على أنه أمر مبهم في الشدة منكر خارج عن المألوف، كقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ كأنه قيل: يوم يقع أمر فظيع هائل، «الكشاف» (٤/ ٥٩٤).

وعَلى هَذا يَكونُ المُرادُ التَّجلِّي لهُمْ وكَشفُ الحِجابِ عَن أبصَارِهِمْ حتَّى إذا رَأوهُ سَجدُوا لهُ[١].

ويُعيِّنُ هَذا ما رُويَ في «صَحيحِ البُخاريِّ»: أنَّ اللهَ تَعالى يَكشفُ عَن ساقهِ يَومَ القِيامةِ فيَسجدُ لهُ كلُّ مُؤمنٍ ومُؤمنةٍ[٢].

وقدْ جاءَ في ذَلكَ حَديثٌ حَسنٌ ذَكرهُ أبو اللَّيثِ السَّمرقَنديُّ في تَفسِيرِ هَذهِ الآيةِ عَن أبي بُردةَ بنِ أبي مُوسَى الأشعَريِّ عَن أبِيهِ قالَ: سَمعتُ رَسُولَ اللهِ عَليهِ السَّلامُ يَقولُ: «إذا كانَ يَومُ القِيامةِ مثَّلَ لكلِّ قَومٍ ما كانُوا يَعبُدونَ في الدُّنيا، فيَذهبُ كلُّ قَومٍ إلى ما كَانوا يَعبدُونَ، ويَبقَى أهلُ التَّوحِيدِ فيُقالُ لهُمْ: ما تَنتظِرونَ وقَد ذَهبَ النَّاسُ؟ فيقولون[٣]: إنَّ لنَا ربَّاً كنَّا نَعبُدهُ في الدُّنيا ولمْ نَرهُ، فيُقالُ: أتَعرِفونهُ إذا رأيتُموهُ؟ فيَقولُونَ: نَعمْ، فيُقالُ: كَيفَ تَعرِفونهُ ولمْ تَروهُ؟ قالُوا: إنَّهُ لا شَبيهَ لهُ فيُكشَفُ لهمِ الحِجابُ فيَنظُرونَ إلى اللهِ تَعالى فيَخرُّونَ لهُ سُجَّداً ويَبقَى أقوامٌ ظُهورُهمْ مِثلُ صَياصِي البَقرِ[٤] فيُريدُونَ السُّجودَ فلا يَستطِيعونَ، وذَلكَ قَولهُ تَعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾».

ثُمَّ قالَ أبو بُردةَ: فحدَّثتُ بهذا الحَديثِ عُمرَ بنَ عَبدِ العَزيزِ، فقَالَ عُمرُ

---

(١) يقال: هل بينكم وبين ربكم من آية تعرفونها؟ فيقولون: نعم، فيتجلى لهم من عظمته ما يعرفونه أنه ربهم فيخرون له سجدا على وجوههم ويقع كل منافق على قفاه، ويجعل الله أصلابهم كصياصي البقر. «تفسير الطبري» (٢٣/ ٥٥٩). وانظر: «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» (٢٣/ ٤٤٨)، و«عمدة القاري» (١٩/ ٢٥٨).

(٢) «صحيح البخاري» (٦/ ١٥٩).

(٣) في (ب): «فيقول».

(٤) في (ع): «كالصياصي» بدل «صياصي البقر».

رَضِيَ اللهُ عَنهُ: ما سَمعتُ في أهلِ التَّوحيدِ حَديثاً هُو أحبُّ إليَّ مِن هَذا[1].

وقالَ الإمَامُ القُرطبيُّ في «التَّذكرةِ»: هَذا القَولُ ـ يعني تَفسِيرَ السَّاقِ بما ذُكرَ ـ أحسَنُ الأقوَالِ[2]، وقالَ في «تَفسِيرِهِ»: مَعنَى حَديثِ أبي بُردةَ ثابتٌ في «صَحيحِ مُسلمٍ» مِن حَديثِ أبي سَعيدٍ الخُدريِّ رَضِيَ اللهُ عَنهُ[3].

ونَحنُ نَقولُ: لعلَّ قولَ عَليٍّ ـ رَضِيَ اللهُ عَنهُ ـ: لَو كُشفَ الغِطاءُ ما ازدَدتُ يَقيناً، إشَارةٌ إلى هَذا الكَشفِ.

فإنْ قُلتَ: بَعدَ ما ذَهبَ كلُّ قومٍ إلى مَا كَانُوا يَعبُدونَ ولمْ يَبقَ إلَّا أهلُ التَّوحيدِ فمنِ الَّذِينَ يُريدُونَ السُّجودَ ولا يَستَطيعُونَ؟

قلتُ: همُ المُنافِقونَ عَلى ما جاءَ في حَديثِ مُسلمٍ حَيثُ قالَ: «يَجمعُ اللهُ النَّاسَ يَومَ القِيامةِ فيَقولُ: مَن كانَ يَعبدُ شَيئاً فليَتبعهُ، فيَتبعُ مَن كانَ يَعبدُ الشَّمسَ الشَّمسَ، ويَتبعُ مَن كانَ يَعبدُ القَمرَ القَمرَ، ويَتبعُ مَن كانَ يَعبدُ الطَّواغِيتَ الطَّواغيتَ، فتَبقى هَذهِ الأُمةُ فيها مُنافِقوها» الحَديثَ.

فإنْ قُلتَ: ذَهبَ صَاحبُ «الكشَّافِ» إلى أنَّ ما ذُكرَ تَمثيلٌ حَيثُ قالَ: الكَشفُ عَن السَّاقِ مَثلٌ في شدَّةِ الأمرِ وصُعوبةِ الخَطبِ، وأصلُهُ في الرَّوعِ والهَزيمةِ، وتَشهيرِ المُخدَّراتِ عَن سُوقِهنَّ في الهَربِ، فمَعنَى ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ في مَعنَى: يَومَ يَشتدُّ

---

(١) «بحر العلوم» (٣/ ٤٨٥)، و«الجامع لأحكام القرآن» (١٨/ ٢٤٩)، و«تعظيم قدر الصلاة» لمحمد ابن نصر المروزي (١/ ٣٠٩)، و«الشريعة» للآجري (٢/ ١٠١٥).

(٢) ثم قال: وقد جاء فيه حديث حسن ذكره أبو الليث السمرقندي في تفسير سورة (ن والقلم). «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (ص: ٧٤٩).

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (١٨/ ٢٥٠).

الأمرُ ويَتفاقمُ، ولا كَشفَ ثَمَّةَ ولا ساقَ، كما للأقطَعِ الشَّحيحِ يدُهُ مَغلُولةٌ ولا يدَ ثَمَّةَ ولا غلَّ، وإنَّما هُو مَثَلٌ في البُخلِ، وأمَّا مَن شبَّهَ فلضِيقِ عَطنِهِ وقلَّةِ نَظرِهِ في عِلمِ البَيانِ، ويُحكَى هَذا التَّشبيهُ عَن مُقاتلٍ، وعَن أبي عُبيدةَ: خَرجَ مِن خُراسانَ رَجلانِ أحدُهما شبَّهَ حتى مثَّلَ؛ وهُو مُقاتلُ بنُ سُليمانَ، والآخرُ نَفى حتَّى عطَّلَ وهُو جَهمُ بنُ صَفوانَ، والَّذِي غرَّهُ يعنِي مَن شبَّهَ حَديثُ ابنِ مَسعودٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: «يكشِفُ الرَّحمنُ عَن ساقِهِ؛ فأمَّا المُؤمِنونَ فيخرُّون سُجَّداً، وأمَّا المُنافقونَ فتكونُ ظُهورُهمْ طَبقاً طَبقاً كأنَّ فيها[1] السَّفافيدِ»[2] ومعناهُ يَشتدُّ[3] أمرُ الرَّحمنِ ويَتفاقمُ هولُهُ، وهُو الفَزعُ الأكبرُ يَومَ القِيامةِ، ثُمَّ كانَ مِن حقِّ الساقِ أنْ تُعرفَ، عَلى ما ذَهبَ إلَيهِ المُشبِّهُ؛ لأنَّها ساقٌ مَخصُوصةٌ مَعهُودةٌ عِندهُ وهِي ساقُ الرَّحمنِ.

فإنْ قُلتَ: لمَ جاءتْ مُنكَّرةً في التَّمثِيلِ؟

قلتُ: للدَّلالةِ عَلى أنَّهُ أمرٌ مُبهمٌ[4] في الشِّدةِ مُنكرٌ خارجٌ عنِ المَألُوفِ، كقَولِهِ تَعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ﴾ [القمر: ٦] كأنَّهُ قِيلَ: يومَ يَقعُ أمرٌ فَظيعٌ هائلٌ، إلى هُنا كلامُهُ[5]، وتَبعهُ الإمَامُ البَيضَاويُّ[6]،.....

---

(١) في (ع): «فيه».

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٧/ ٥١٢) وفي «تخريج أحاديث الكشاف» (٤/ ٧٨) قال: رَوَاهُ الْحَاكِم فِي «الْمُسْتَدْرك» فِي كتاب الْفِتَن وَفِي كتاب الْأَهْوَال من حَدِيث عبد الله بن مَسْعُود، وفي «مجمع الزوائد» قال: رواه الطبراني، وهو موقوف، مخالف للحديث الصحيح، وقول النبي ﷺ: «أنا أول شافع». «مجمع الزوائد» (١٠/ ٣٣٠).

(٣) في (ع): «يشتهر».

(٤) في (ب): «الأمر منهم» بدل «أمر مبهم».

(٥) ثم قال: ومن أحس بعظم مضارّ فقد هذا العلم علم مقدار عظم منافعه. «الكشاف» (٤/ ٥٩٥).

(٦) حيث قال: وتنكيره للتهويل أو للتعظيم. «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٣٧).

والإمَامُ القاشانيُّ[١] صاحِبُ «التَّفسيرِ» و«التَّأويلِ»[٢].

فإنْ قُلتَ:[٣] فهَل لما ذَهبُوا[٤] إليهِ وَجهٌ؟

---

(١) قال القاسمي رحمه الله: جاءت منكّرة؛ للدلالة على أنه أمر مبهم في الشدة، منكر خارج عن المألوف كقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ [القمر: ٦]، كأنه قيل: يوم يقع أمر فظيع هائل، فهو يوم يشتد الأمر وتتفاقم شدته، بحيث لا يمكن وصفها بمفارقة المألوفات البدنية والملاذ الحسية وظهور الأهوال والآلام النفسية. «محاسن التأويل» (٩/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤)، و«تفسير القاشاني» المنسوب إلى ابن عربي (ص ٣٣٤).

(٢) ترجم له حاجي خليفة بتأويلات القرآن، المعروف: بتأويلات الكاشاني. فقال: هو تفسير بالتأويل، على اصطلاح التصوف، إلى سورة (ص). للشيخ، كمال الدين، أبي الغنائم: عبد الرزاق بن جمال الدين... الكاشي، السمرقندي، المتوفى: سنة سبع وثمانين وثمانمائة.. وفي موضع آخر ترجم له بقوله: تفسير: القاشاني وهو المشهور: (بالتأويلات) وقد سبق في محله.

وذكر في «معجم المطبوعات العربية والمعربة»: أن هذا الكتاب كتاب كمال الدين الكاشي تفسير القرآن قد نسب لابن العربي وأحال على تفسير ابن عربي، وقال هنالك: تفسير الشيخ محيي الدين ابن العربي، أوله: الحمد لله الذي جعل مناظم كلامه مظاهر حسن صفاته. صنفه على طريقة أهل التصوف جزء ٢ بولاق ١٢٨٣ المطبعة الميمنية ١٣١٧، في حين ذكر في «هدية العارفين» أن من تصانيفه «تأويلات الْقُرْآن»، «السراج الْوَهَّاج فِي تَفْسِير الْقُرْآن»، وحرر هذه المسألة حسين الذهبي رحمه الله في كتابه «التفسير والمفسرون».

ومخطوط «تأويلات القرآن»، «تأويلات الكاشاني»، منه نسخة محفوظة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية.

وانظر: «كشف الظنون» (١/ ٣٣٦)، (١/ ٤٥٦)، و«معجم المطبوعات العربية والمعربة» (٢/ ١٥٤٢) (١/ ١٧٧)، و«هدية العارفين» (١/ ٥٦٧) و«الأعلام» للزركلي (٣/ ٣٥٠ ـ ٣٥١)، و«التفسير والمفسرون» (٢/ ٢٩٥)، و«مقدمة تفسير المنار»، و«معجم المفسرين» (١/ ٢٨١).

(٣) «فإن قلت» ليس في (ع).

(٤) في (ع): «مالا».

قلتُ: لا؛ لأنَّ شَرطَ العُدولِ عَنِ الحَقيقةِ والمَصيرَ إلى التَّمثيلِ تَعذُّرُ إجراءِ الكَلامِ عَلى حَقيقَتِهِ، وهَذا الشَّرطُ مَفقُودٌ ههُنا لما عَرفتَ أنَّ السَّاقَ يَجيءُ في اللُّغةِ بمَعنَى النَّفسِ، وهِي مُرادةٌ ههُنا بشَهادةِ الأحاديثِ الصَّحيحةِ.

وصاحِبُ «الكشَّافِ» مَعذورٌ فيما ذَهبَ إلَيهِ؛ لأنَّهُ مِن غُلاةِ المُعتزلةِ المُنكِرينَ لإمكانِ رُؤيتِهِ تَعالى، فاضطرَّهُ ذَلكَ الاعتِقادُ إلى صَرفِ الكَلامِ عَن حقِيقتِهِ وردِّ الأحادِيثِ الصَّحيحةِ في هَذا البابِ.

وأمَّا مَن حذَى حَذوهُ؛ فقلَّدُوهُ غَافلِينَ عَن مَنشأ ما ذَهبَ إلَيهِ، وعَن أنَّ ذَلكَ المَنشأ خِلافُ مَذهبِ أهلِ السُّنةِ والجَماعةِ، وفي ضِمنهِ ردٌّ للأحادِيثِ المَرفُوعةِ.

وأمَّا قَولهُ: وأمَّا مَن شبَّهَ فلضِيقِ عَطنهِ وقِلةِ نَظرهِ في عِلمِ البَيانِ، فلقَدْ أصَابَ في ردِّهِ، وإن لمْ يُصبْ في تَعيينِ مَنشأ ذَهابِهِ إلى التَّشبيهِ، فإنَّهُ لقِلةِ نَظرهِ في عِلمِ اللُّغةِ وعَدمِ إحاطَتِهِ الأحادِيثَ المُذكُورةَ، لا لقِلةِ نظرِهِ في عِلمِ البَيانِ.

وأمَّا قَولهُ: ثُمَّ كانَ مِن حقِّ السَّاقِ أن يُعرفَ[1].. إلخ، فيَردُ عَلى ما ذَكرناهُ أيضاً وقدْ نبَّهتُ ـ على وَجهِ التَّقصِّي عنهُ ـ فيما تقدَّمَ، فتذكَّرْ.

وقولهُ تَعالى: ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ تَوبيخاً وتَعنيفاً عَلى تَركهمُ السُّجودَ في الدُّنيا عِندَ الاستِطاعةِ، لا تعبُّداً وتَكليفاً، فإنَّ الدارَ دارُ الجَزاءِ لا دارُ التَّكليفِ، فيُؤمَرونَ بهِ معَ إعقامِ أصْلابهمْ، والحَيلُولةِ بَينهم وبَينَ الاستِطاعةِ، تحيُّراً[2] لهم وتَندِيماً عَلى ما فرَّطوا فيهِ حِينَ دَعوا إلى السُّجودِ وهُم سَالمو الأصْلابِ والمفاصلِ مُمكَّنونَ مُزاحو العِللِ فيما تُعبِّدوا بهِ ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾.

---

(١) وتتمته: على ما ذهب إليه المشبه؛ لأنها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن. «الكشاف» (٤/ ٥٩٤)، و«مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٦١٤)، و«مدارك التنزيل وحقائق التأويل» (٣/ ٥٢٥).

(٢) في (ع): «تحسرًا». وفي «الكشاف» (٤/ ٥٩٥): «تحسيرًا».

رُوِيَ عنِ ابنِ مَسعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنهما: أَنَّهُ تعقَّمُ أصلابُهمْ[١]؛ أي: تُردُّ[٢] عِظاماً بلا مَفاصلَ، لا تُثنَى عِندَ الرَّفعِ والخَفضِ، وفي الحَديثِ: «ويُبقي أصلابَهمْ طَبقاً واحِداً»[٣] أي: فِقارةً[٤] واحِدةً[٥].

* * *

الآيةُ العاشرةُ: ﴿وَيَوْمَ﴾

مَنصوبٌ بمُضمرٍ تَقدِيرهُ: كانَ ما لا يَدخلُ تَحتَ الوَصفِ، وإنَّما حُذفَ؛ تَهويلاً للأمرِ، ومُبالغةً في التَّخويفِ[٦].

﴿نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ قدْ مرَّ تَفسيرُ الحَشرِ.

﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ﴾ سُؤالُ تَوبيخٍ[٧] ﴿شُرَكَاؤُكُمُ﴾ أضافَ الشُّركاءَ إلَيهمْ؛ لأنَّهُ إذ لا شَركةَ في الحَقيقة بينَ الأصنَامِ والمَعبودِ بالحقِّ، وإنَّما أوقعَ عَليها اسمَ الشَّريكِ بمُجرَّدِ تَسميتهمْ شُركاءَ، فأُضيفَ إلَيهم بهذهِ النِّسبةِ[٨].

---

(١) قال أبو عبيد: قَوْله: (تُعقَم أصلابُ الْمُنَافِقين)، يَعْني تيبس مفاصلُهم فَتبقى أصلابُهم طبقًا وَاحِدًا. قَالَ: والمفاصل يُقَال لَهَا المعاقم. «تهذيب اللغة» (١/ ١٩٠).

(٢) في (ع): «ردت».

(٣) لم أجده بهذا اللفظ إلا في «الكشاف» (٤/ ٥٩٥)، و«إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٩/ ١٨)،

(٤) في (ع): «فقرة».

(٥) «الكشاف» (٤/ ٥٩٥).

(٦) المرجع السابق (٢/ ١٢).

(٧) المرجع السابق (٢/ ١٢).

(٨) يسمونها شركاء؛ لأنّ شركة الله في الربوبية محال. وأضاف الشركاء إليهم من حيث جعلوهم =

ويَعضُدهُ التَّعبيرُ[١] عنِ اعتِقادهمْ بالزَّعمِ فإنَّهُ كالعِلمِ في الباطلِ، حتَّى قالُوا: زَعمُوا مطيةُ الكذبِ[٢]، ولا يَخفى ما فيهِ منَ التَّهكُّمِ.

﴿ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أنَّهم شُركاءُ اللهِ، حُذفَ المَفعُولانِ؛ لدِلالةِ سِياقِ الكَلامِ عَليهِ[٣]، وهذا السُّؤالُ ظاهرٌ في غَيبةِ الشُّركاءِ.

وقولهُ تَعالى في مَوضعٍ آخرَ مِن هَذهِ السُّورةِ: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤] نصٌّ فيها، فلا وَجهَ لما قيلَ: يَجوزُ أنْ يَحضُروا ويُشاهِدوا، ولكِن لمَّا لمْ يَنتفِعوا بهم ولم يكُنْ فيهم ما رجُوا مِن الشَّفاعةِ لهمْ جُعلُوا كأنَّهمْ غُيِّبَ عَنهمْ، وهو أبلَغُ في التَّوبيخِ إذ وُجودُهمْ أضرُّ مِن العَدمِ.

وأمَّا ما قيلَ: يَجوزُ أن يُحالَ بَينهُم وبَينَها ليتفقَّدوها في السَّاعةِ الَّتي علَّقوا بها الرَّجاءَ فيها[٤]، فيَردُّ عَليهِ: أنَّهُ حِينئذٍ يَنكشِفُ الحالُ عِندهُمْ، ويَعلَموا أنَّهُ لا مَنفعةَ لهم

= شركاء الله، أي ليس للأصنام شركة بوجه إلا بقولكم. «الكشاف» (٢/ ٣٥٧)، و«المحرر الوجيز» (٤/ ٤٤٢).

(١) في (ع): «التفسير».

(٢) الزعم: القول الأميل إلى الباطل والكذب في أكثر الكلام، ولذلك قال ابن عباس: كل زعم في القرآن فهو بمعنى الكذب، وإنما خص القرآن؛ لأنه يطلق على مجرد الذكر والقول.. وقال ابن عطية: وعلى هذا الحد يقول سيبويه: زعم الخليل، ولكن ذلك يستعمل في الشيء الغريب الذي تبقى عهدته على قائله. «البحر المحيط» (٤/ ٤٦٤). وانظر: «جمهرة اللغة» (٢/ ٨١٦).

(٣) وحذف مفعولا (يزعمون) اختصارًا؛ إذ دل ما قبله على حذفهما، والتقدير: تزعمونهم شركاء، ويحسن أن يكون التقدير كما قال بعضهم: أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون أنها تشفع لكم عند الله عز وجل؟. «البحر المحيط» (٤/ ٤٦٤).

(٤) «الكشاف» (٢/ ١٢).

في آلهَتهمْ، بلْ فيها مضرَّةٌ، فلا احتمالَ للتَّفقدِ، ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ﴾ جوابُهمْ، وإنَّما سُمِّي فِتنةً؛ لأنَّهُ مَعذِرتُهمْ الَّتِي تَوهَّموا تَخلُّصهمْ بها، مِن قَولكَ: فَتنتُ الذَّهبَ، إذا خلَّصتهُ، وقيلَ: كُفرهمْ، والمُرادُ عاقِبتهُ[1].

﴿إِلَّآ أَن قَالُواْ﴾ قُرئ: (لمْ يَكنْ)، بالياءِ التَّحتَانيةِ، و(فتْنتَهمْ) بالنَّصبِ، عَلى أنَّ الاسمَ (أنْ قالُوا)، وقُرئَ بالتَّاءِ الفَوقانيَّةِ، و(فِتنتُهمْ) بالرَّفعِ، عَلى أنَّها الاسمُ، وقُرئ بنَصبِها، عَلى تَقديرِ: أنْ قالُوا، مؤنَّثاً، أي: ثُمَّ لم تَكنْ فِتنتُهمْ إلَّا مَقالتَهمْ، وهَذا أحسَنُ مِن اعتِبارِ التَّأنِيثِ في الخَبرِ[2].

﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ كذَبوا وحلَفوا، معَ عِلمِهم بأنَّهُ لا يَنفعُ حَيرةٌ ودَهشةٌ، فإنَّ المُمتَحنَ ينطِقُ بما يَنفعهُ وما لا يَنفعُهُ مِن غَيرِ[3] تَمييزٍ بَينهُما كقَولهمْ: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا

---

(١) «الكشاف» (٢/ ١٢).

(٢) قرأ ابن كثير في رواية قنبل عن القواس، وفي رواية لعبيد بن عقيل عن شبل عن ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم: (ثم لم تكن) بالتاء (فتنتهم) رفعًا، وقرأ نافع وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر: (ثم لم تكن) بالتاء (فتنتهم) نصبًا، وقرأ حمزة والكسائي: (ثم لم يكن) بالياء، (فتنتهم) نصبًا، وروى خلف وغيره عن عبيد عن شبل عن ابن كثير: (ثم لم تكن) بالتاء، (فتنتهم) نصبًا، وروى خلف وغيره عن عبيد عن شبل عن ابن كثير: (ثم لم يكن) بالتاء، (فتنتهم) نصبًا.

قال أبو منصور: من نصب (فِتْنَتُهُمْ) فهو على أنه خبر (تَكُنْ)، ويكون (أن قالوا) الاسم، وأنثت (تكن) وهو لـ (أن قالوا)؛ لأنَّ (أن قالوا) ها هنا هي الفتنة، وَمَنْ قَرَأَ: (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ) بالرفع فعَلى أن الفتنة هي الاسم لـ (تَكُن)، ويكون (أن قالوا) الخبر. وقال بعضهم: من قرأ (لم يَكن) بالياء وجعله لِـ (أن قَالوا) فمعناه: (القول)، وهو مذكَّر.

ينظر: «السبعة في القراءات» (ص: ٢٥٤ ـ ٢٥٥)، و«معاني القراءات» للأزهري (١/ ٣٤٧)، و«الحجة للقراء السبعة» (٣/ ٢٨٨).

(٣) «تمييز» ليس في (ب).

مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴾ مع إيقانِهِمْ بالخُلودِ فيها[١]، وقرِئ (ربَّنا)، بالنَّصبِ عَلى النِّداءِ والمَدحِ[٢]. 21

﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ بنفيِ الشِّركِ عَنها، ﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ يَحتملُ أنْ يَكونَ عَطفاً عَلى ﴿كَذَبُوا۟﴾ فيَدخلُ في حيِّزِ النَّظرِ، ويُحتملُ أنْ يكونَ إخباراً مُستأنِفاً فلا يَدخلُ في حيِّزِهِ[٣]، ﴿مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾ أي: غابَ عنهُمْ ما كانُوا يَفترُونهُ مِن الشُّركاءِ؛ أي: يَفترونَ إلهيَّتهُ وشَفاعتهُ[٤].

ومَن قالَ[٥] في تَفسيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ أي: عِندَ أنفُسِنا، بلْ كنَّا مُوحِّدينَ بإقرارِنا بأنَّ الخالِقَ واحِدٌ والرَّازقَ واحِدٌ، وإنَّما عَبدنا الأصنَامَ ليُقرِّبونا

---

(١) فإن قلت: كيف يصحّ أن يكذبوا حين يطلعون على حقائق الأمور وعلى أن الكذب والجحود لا وجه لمنفعته؟ قلت: الممتحن ينطق بما ينفعه وبما لا ينفعه من غير تمييز بينهما حيرة ودهشًا! ألا تراهم يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴾ وقد أيقنوا بالخلود ولم يشكوا فيه، ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ وقد علموا أنه لا يقضى عليهم؟ «الكشاف» (٢/ ١٣).

(٢) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر (والله ربنا) بالكسر فيهما، وقرأ حمزة والكسائي: (والله ربنا) بالنصب، قال أبو منصور: مَنْ قَرَأَ (رَبَّنَا) فعلى البدل، كأنه قال: ورَبِّنَا. وقال الزجاج: مَنْ قَرَأَ (رَبَّنَا) فعلى النعت والثناء لقوله: (واللهِ). ومَن نصب فعَلى وجهين: أحدهما: على الدعاء، كأنهم قالوا: والله يا رَبَّنَا ما كُنَّا مشركين. ويجوز أن يكون نصبه على المدح، كأنه قالَ: والله أعْني (رَبَّنَا) وأذكرُ (رَبَّنَا).

«السبعة في القراءات» (ص: ٢٥٥)، و«معاني القراءات» للأزهري (١/ ٣٤٨)، وانظر: «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٢/ ٢٣٦).

(٣) «البحر المحيط في التفسير» (٤/ ٤٦٨).

(٤) «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» (٢/ ١٣).

(٥) في هامش (ب): «صاحب التيسير».

إلى اللهِ زُلفَى[1]، فكأنَّهُ لم يَدرِ أنَّ التَّقييدَ المَذكُورَ يأباهُ قَولهُ تَعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا﴾ إذْ حِينئذٍ ـ أي: عَلى تَقديرِ أنْ يَكونَ نَفيُهمُ الشِّركَ عَن أنفُسهمْ لا بحَسبِ الواقِعِ بل بحَسبِ اعتِقادِهمْ ـ لا يَكونُونَ كاذِبينَ فيما قالُوا لصِدقِهم في إخبَارهمْ عَن زَعمِهم واعتِقادِهم.

ثُمَّ إنَّ المُرادَ منَ الشِّركِ الشِّركُ في العِبادةِ لا الشِّركُ في الأُلوهيَّةِ، فقَولهُ: بلْ كنَّا موحِّدينَ بإقرارِنا.. إلخ، لا يُناسبُ المَقامَ.

قالَ تَعالى في سُورةِ النَّحلِ: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ شُرَكَآءَهُمْ قَالُوا۟ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا۟ مِن دُونِكَ ۖ فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [النحل: ٨٦] إلقاءُ القَولِ في جَوابهمْ مِن جانبِ الشُّركاءِ عَلى ما أفصَحَ عنهُ قَولهُ تَعالى في سُورةِ يُونسَ: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ ۚ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ۖ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ﴾ [يونس: ٢٨ ـ ٢٩].

وقولهِ: ﴿إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ﴾ صريحٌ في أنَّ الجَوابَ المَذكُورَ لَيسَ مِن

---

(١) قولهم: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ أي في الدنيا عند أنفسنا؛ لاعتقادنا فيها أننا على صواب، وإن ظهر لنا خطؤه الآن، فلم يكن ذلك منهم كذبًا، قاله قطرب. وفسّره الزمخشري بأن المعنى: ما كنا مشركين عند أنفسنا، وما علمنا أنا على خطأ في معتقدنا، ثم قال: وحمل قوله: ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ يعني في الدنيا، فتمحل وتعسف وتحريف لأفصح الكلام إلى ما هو عي وإقحام؛ لأن المعنى الذي ذهبوا إليه ليس هذا الكلام بمترجم عنه ولا منطبق عليه، وهو نابٍ عنه أشدّ النبوّ. وما أدري ما يصنع من ذلك تفسيره بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ بعد قوله: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا. «النكت والعيون» (٢/ ١٠٢)، و«الكشاف» (٢/ ١٣).

جَانبِ الشَّياطينِ كما توهَّمهُ مَن قالَ[١]: أي أجابُوهمْ بالتَّكذِيبِ في أنَّهمْ حَملُوهمْ عَلى الكُفرِ وألزَمُوهمْ إيَّاهُ كقَولِهِ: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢][٢].

بلْ نَقولُ: قولُهُ تَعالى في سُورةِ السبأ[٣] ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ [سبأ: ٤٠ ـ ٤١] صَريحٌ في أنَّ الجَوابَ مِن جانِبِ المَلائكةِ[٤]، فمَن زَعمَ أنهُ مِن جانِبِ الأصنَامِ وقالَ: ولا يَمتنعُ إنطاقُ اللهِ تَعالى الأصنَامَ بِهِ حِينئذٍ لمْ يُصبْ[٥]، وقدْ قالَ

---

(١) في هامش (ب): «القاضي وغيره».

(٢) قال أبو السعود في قوله تعالى: ﴿إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾ أي: عن عبادتكم لنا، وتركهُ للظهور، وللإيذان بكمال الغفلةِ عنها، والغفلةُ عبارةٌ عن عدم الارتضاءِ، وإلا فعدمُ شعورِ الملائكةِ بعبادتهم لهم غيرُ ظاهرٍ، وهذا يقطع احتمالَ كونِ المرادِ بالشركاء الشياطينَ كما قيل، فإن ارتضاءَهم بإشراكهم مما لا ريبَ فيه، وإن لم يكونوا مُجْبِرين لهم على ذلك. «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٤/ ١٤٠).

(٣) في (ع): «النساء».

(٤) قال الطبري: فأخبر عن الملائكة أنهم إذا سئلوا عن عبادة من عبدهم تبرءوا إلى الله من ولايتهم. «تفسير الطبري» (١٩/ ٢٤٩).

(٥) في «تفسير النيسابوري»: فهم إما الملائكة كقوله: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ [سبأ: ٤١]، وإما الأصنام فلا يبعد أن ينطق الله الجماد بذلك كقوله: ﴿فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [النحل: ٨٦] وإن كان الضمير للعابدين فهو كقوله: ﴿فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [النحل: ٨٦]، وفي «تفسير أبي السعود»: ﴿مَا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ عبارةٌ عن تبرئهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا في الحقيقة أهواءَهم وشياطينَهم الذين أغوَوْهم؛ لأنها الآمرةُ لهم بالإشراك دونهم كقولهم: (سبحانك أنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمْ).. الآية. وقيل: الأصنامُ يُنطِقها الله الذي أنطق كلَّ شيء فتُشافِهُهم بذلك مكانَ الشفاعةِ التي كانوا يتوقعونها. «غرائب القرآن ورغائب الفرقان» (٤/ ٥٠٧)، و«إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٤/ ١٤٠).

ذَلكَ الزَّاعمُ في تَفسِيرِ سُورةِ سبأ[١]: وتَخصِيصُ[٢] المَلائكَةِ؛ لأنَّهمْ أشرَفُ شُركائِهمْ، والصَّالحونَ للخِطابِ، وبَينَ كَلاميهِ تَدافعٌ ظَاهرٌ.

واعلَمْ أنَّ قَولهُ تَعالى في سُورةِ الأنعامِ: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟﴾، وقولهِ تَعالى في سُورةِ الأعرافِ: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا﴾ أي: غَابُوا عنَّا[٣]؛ صَريحٌ في أنَّهُ يُحالُ بَينَهمْ وبَينَ شُركائِهمْ ابتِداءً، فالاستِفهامُ عَن شُركائِهمْ عِندَ ذَلكَ، عَلى ما نبَّهناكَ عَليهِ فيما تَقدَّمَ.

وقولُهُ تَعالى في سُورةِ النَّحلِ: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ شُرَكَآءَهُمْ﴾ [النحل: ٨٦] صَريحٌ في أنَّهمْ يُجمَعونَ مَعهمْ بَعدَ ذَلكَ، فإنكَارُهمْ عنِ اتِّخاذِ الشُّركاءِ حِينَ لم يَروهُمْ، فلا يُنافِي اعتِرافَهم بهِ بَعدَ ذَلكَ حِينَ رأوهُمْ، فأُجيبُوا حِينئذٍ بـ ﴿إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ في قولِكمُ الأوَّلِ، هَذا هُو الظَّاهرُ.

وما قِيلَ[٤]: إنَّ التَّكذِيبَ في أنَّهمْ شُركاءُ اللهِ تَعالى[٥]، يَردُ عَليهِ أنَّ المُرادَ مِن الشَّركةِ الشَّركةُ في العِبادةِ لا الشَّركةُ في الأُلوهيَّةِ، وقَد وُجدَ مِنهمُ التَّشريكُ في العِبادةِ، وإنْ لمْ يُوجَد مِنهمُ التَّشريكُ في الأُلوهيَّةِ، فلا وَجهَ لتَكذِيبِهمْ فيهِ.

وبما قرَّرناهُ تَبيَّنَ أنَّ مَن قالَ: ويَجوزُ أنْ يُحالَ بَينهُمْ وبَينَها؛ ليتفقَّدُوها في السَّاعةِ الَّتِي علَّقوا بها الرَّجاءَ فيها، غَافلٌ عنْ حَقيقةِ الحالِ، قاصِرٌ عَن تَتبُّعِ الآياتِ الوَارِدةِ في هذا المَقامِ، حَيثُ تَشبَّثَ بالاحتِمالِ في مَوضعِ القَطعِ. واللهُ أعلَمُ.

---

(١) في (ب): «السبأ».

(٢) في (ع): «والقصص».

(٣) وانظر: «الكشاف» (٢/ ١٠٢).

(٤) في هامش (ب): «القاضي».

(٥) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٣/ ٢٣٧).

﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾[1] [الأعراف: ٨] الجَمهورُ عَلى أنَّ صَحائفَ الأعمَالِ تُوزنُ بمِيزانٍ لهُ لسانٌ وكفَّتانِ[2] يَنظُرُ إلَيهِ الخَلائقُ؛ إظهَاراً للمَعدلةِ وقَطعاً للمَعذِرةِ[3].

قالَ الضحَّاكُ والأعمَشُ: الوَزنُ والمِيزانُ بمَعنى العَدلِ في القَضاءِ، وذِكرُ الوَزنِ ضَربُ مَثلٍ كما تَقولُ: هَذا الكَلامُ في وَزنِ هَذا ووِزانِهِ، أي: يُعادِلهُ ويُساويهِ وإنْ لمْ يكنْ هُناكَ وَزنٌ.

وقالَ الزَّجاجُ: هذا شَائعٌ مِن جِهةِ اللِّسانِ، والأَولى أنْ يُتبعَ ما جاءَ في الأَسَانيدِ الصِّحاحِ مِن ذكرِ المِيزانِ[4].

ولقدْ أحسَنَ القُشَيريُّ حَيثُ قالَ: لَو حُملَ المِيزانُ عَلى هَذا فليُحملِ الصِّراطُ عَلى الدِّينِ الحقِّ، والجنَّةِ والنَّارِ عَلى ما يَردُ عَلى الأرواحِ دُونَ الأجسَادِ، والشَّياطِين والجِنّ عَلى الأخْلاقِ المَذمُومةِ، والمَلائِكةِ عَلى القُوى المَحمُودةِ، وقدِ اجتَمعتِ الأُمةُ في الصَّدرِ الأوَّلِ عَلى الأخذِ بهذِهِ الظَّواهرِ مِن غَيرِ تأوِيلٍ[5].

---

(١) في هامش (ب): «الآية العاشرة» ورمز لها بـ (خ). وفي (ع): «الآية الإحدى عشرة: قوله تعالى».

(٢) وذلك هوالميزان الذي يعرفه الناس، له لسان وكفتان. «تفسير الطبري» (١٢/ ٣١١)، و«لمعة الاعتقاد» (ص: ٣٢). ونقله القرطبي عن ابن عباس. «الجامع لأحكام القرآن» (٧/ ١٦٦).

(٣) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٣/ ٦).

(٤) قال الزجاج: الأولى أن يتبع ما جاء بالأسانيد الصحاح. فإنه جاء في الخبر أنه ميزان له كفتان، من حيث ينقل أهل الثقة، فينبغي أن يقبل ذلك. وقد روي عن جرير عن الضحاك: أن الميزان العدل، والله أعلم بحقيقة ذلك، إلا أن جملة أعمال العباد موزونة على غاية العدل والحق، وهو قوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾. «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٢/ ٣١٩).

(٥) «الجامع لأحكام القرآن» (٧/ ١٦٥)، ونقل الرازي قولاً ثانيًا عن مجاهد والضحاك والأعمش وهو: أن المراد من الميزان العدل والقضاء، وكثير من المتأخرين ذهبوا إلى هذا القول، وقالوا: حمل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل عليه فوجب المصير إليه. وأما بيان أن =

وقالَ الإمَامُ القُرطُبيُّ: وإذا أجمَعوا عَلى مَنعِ التَّأويلِ وَجبَ الأخذُ بالظَّاهرِ وصَارتْ هَذهِ الظَّواهرُ نُصوصاً[١].

وقالَ حُذيفةُ ـ رَضِيَ اللهُ عَنهُ ـ: صاحِبُ المَوازِينِ جِبرائيلُ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ يَقولُ اللهُ تَعالى: يا جِبرائيلُ! زِن بَينهُمْ فزِدْ مِن بَعضٍ إلى[٢] بَعضٍ، وقال: ولَيسَ ثَمَّةَ ذَهبٌ ولا فِضَّةٌ، فإنْ كانَ للظَّالمِ حَسناتٌ أُخذَ مِن حَسناتِهِ فرُدَّ عَلى المَظلُومِ، وإنْ لَمْ يَكنْ حَسناتٌ أُخذَ مِن سيِّئاتِ المَظلُومِ فيُحملُ عَلى الظَّالمِ، فيَرجعِ الرَّجلُ وعَليهِ مِثلُ الجِبالِ[٣].

وهَذا لا يُنافِي قَولهُ تَعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]؛ لأنَّ ما يُحملُ عَليهِ لمَّا كانَ جَزاءُ ظُلمِهِ لَمْ يَكنْ في الحَقيقةِ وِزرُ أُخرَى بلْ وِزرُ نَفسهُ.

قولهُ: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾[٤] خَبرُ المُبتدَأ وهُو الوَزنُ، و﴿ٱلْحَقُّ﴾ صفِةٌ[٥]، أو خَبرُ نَفسهِ[٦]

= حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة؛ فلأن العدل في الأخذ والإعطاء لا يظهر إلا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل، ومما يقوي ذلك: أن الرجل إذا لم يكن له قدرة ولا قيمة عند غيره يقال: إن فلانًا لا يقيم لفلان وزنًا، قال تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾. «مفاتيح الغيب» (١٤/ ٢٠٢).

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (٧/ ١٦٥).

(٢) في (ع): «على».

(٣) «تفسير الطبري» (١٢/ ٣١٠ ـ ٣١١)، و«الدر المنثور في التفسير بالمأثور» (٣/ ٤١٨)

(٤) أي: يوم يسأل الله الأمم ورسلهم فحذفت الجملة، وعوض عنها التنوين. «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» (١/ ٥٥٦).

(٥) في (ع): والحق صفته، وهو نص الزمخشري كما سيأتي.

(٦) «نفسه» ليس في (ع).

مَحذُوفٌ[١]، ومَعناهُ العَدلُ السَّويُّ[٢] ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ حَسناتُهُ أو ما يُوزنُ بهِ حَسناتهُ، فهُو جَمعُ مَوزُونٍ أو مِيزانٍ[٣] ومن[٤] وإنْ كانَ مُفرَداً لَفظاً؛ ولذَلكَ وحَّدَ الضَّميرَ الرَّاجعَ إلَيهِ جَمعَ مَعنَى؛ ولذَلكَ قِيلَ في خَبرِهِ: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[٥]: الفائِزونَ بالنَّجاةِ عَن الدُّخولِ في النَّارِ.

ومَن غفلَ[٦] عَن ما ذَكرناهُ تعسَّفَ في تَصحيحِ جَمعِ المِيزانِ حتَّى قالَ: وحجَّةٌ[٧] باعتِبارِ اختِلافِ مَعنى[٨] المَوزُوناتِ وتعدُّدِ الوَزنِ[٩]، ولم يدرِ أنَّ بهذا القَدرِ منَ التكلُّفِ لا يتمُّ تَوجيهُ الكَلامِ، بلْ لا بدَّ مِن تَصحيحِ مَعنى الجَمعيَّةِ في الخَبرِ أيضاً.

---

(١) في تفسير الزمخشري: ورفعه على الابتداء. وخبره (يَوْمَئِذٍ)، و(الحق) صفته أي: والوزن يوم يسأل الله الأمم ورسلهم الوزن الحق، أي العدل. وصحح ابن عطية أن يكون (يَوْمَئِذٍ) خبر الابتداء، و(الْحَقّ) نعتًا للوزن، والتقدير: الوزن الحق ثابت أو ظاهر يومئذ، وجوّز أبو حيان أن يكون (يومئذ) ظرفًا للوزن معمولًا له، و(الحق) خبر، ويتعلق (بآياتنا) بقوله: (يظلمون) لتضمنه معنى يكذبون، أو لأنها بمعنى يجحدون. «الكشاف» (٢/ ٨٨)، و«المحرر الوجيز» (٢/ ٣٧٥)، و«البحر المحيط» (٥/ ١٤).

(٢) «الكشاف» (٢/ ٨٩).

(٣) «المرجع السابق» (٢/ ٨٩).

(٤) «ومن» ليس في (ع).

(٥) «زاد المسير في علم التفسير» (٢/ ١٠٢).

(٦) في هامش (ب): «القاضي البيضاوي».

(٧) في (ع): «وجمعه».

(٨) «معنى» ليس في (ب).

(٩) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٣/ ٦)، وانظر: «بحر العلوم» (١/ ٥٠٤)، و«الكشف والبيان عن تفسير القرآن» (٤/ ٢١٧)، و«التفسير البسيط» (٩/ ٢٦)، و«المحرر الوجيز» (٢/ ٣٧٦)، و«الجامع لأحكام القرآن» (٧/ ١٦٦).

﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم﴾ بتَضييعِ الفِطرةِ السَّليمةِ الَّتِي فُطرتْ عَليها، واقتِرافِ ما عرَّضَها للعَذابِ[1].

والحَمدُ للهِ وَحدهُ، والصَّلاةُ عَلى مَن لا نبيَّ بَعدهُ[2].

***

(١) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٣/ ٦).

(٢) في خاتمة النسخة (ب): «تمت بعون الله تعالى».

الرسالة رقم: (٧) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

مقالة في المغيبات الخمس

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسخة خطية واحدة

تحقيق وتعليق

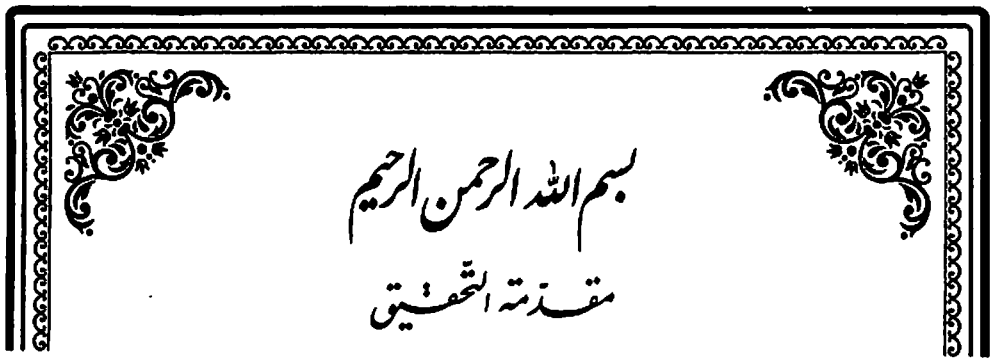
الدكتور حمزة البكري

دار اللباب

مقالة في المغيبات الخمس للمولى الاكرم الوزير الافخم وكان العلم

بسم الله الرحمن الرحيم

اقول ان المراد من المغيبات الخمس ما ذكر في قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة اى محفوظ علمها من جهته تعالى لا يصل اليه غيره فان كون الشئ عند فلان عبارة عن كمال حفظه وبهذا الوجه يظهر اختصاص العلم المذكور به تعالى وينزل الغيث اى يرسل المطر النافع بحسب المصالح على المذبوح في وقت متعدده ويعلم ما في الارحام اذكرا ام انثى اجى ام ميت اتام ام ناقص وما تدرى نفس اية نفس ماذا تكسب غدا من خير او شر فربما كانت عازمة على خير فعملت شرا او عازمة على شر فعملت خيرا وما تدرى نفس باى ارض تموت اى اين تموت وربما اقامت بارض فحرثت اوتادها وفادرة لابراجها فقرى بها راى القدر تموت في مكان لم تخطر ببالها وانما جعل العلم لله تعالى والدراية للعبد بما في الدراية من معنى التحيل والحيلة والمعنى انها لا تعرف وان عملت حيلة ما يحقق بها ولا شئ اخص بالانسان من مكسبه وعاقبته واذا لم يكن له طريق الى معرفتها كان من معرفة ما عداها ابعد ثم اشار المصنف الى الاشهر على كمال الوزير وسيد الوزراء



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله علّام الغيوب، حمدَ عبدٍ يرجو به غُفْرانَ الذنوب، وسَتْرَ العيوب، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدنا محمَّدٍ الحِبِّ المحبوب، وعلى آلِهِ وصَحْبه ما طَلَعَت الشمسُ ومالت إلى الغروب.

وبعد:

فهذه مقالةٌ جدُّ صغيرةٍ للعلّامة الفاضل ابن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، كتبها في بيان المُغيَّبات الخمس، مُفسِّراً فيها الآية الرابعة والثلاثين من سورة لقمان، كتبها ـ فيما يبدو ـ من رأس القلم، من غير مراجعة كتاب، ولا تحرير سؤال وجواب، ومع ذلك فلا تخلو من فائدة.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على نسخة خطِّيَّة واحدة محفوظة في مكتبة نور عثمانية، وإليها الإشارة بـ «النسخة التي بين يديّ».

وقد أُثبِتَ عنوانُها في أول النسخة المذكورة: «مقالةٌ في المُغيَّباتِ الخَمْس، للمَوْلى الأكرَم، ابنِ الوزيرِ الأعظم، قُدِّسَ سِرُّه العزيز»، يعني بالمقالة: ما دون «الرسالة»، وكأنه لذلك لم يفتتحها بالحَمْدلة ولا بالتَّصْلية.

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على خير الأنام.

المُحقِّق

بسم الله الرحمن الرحيم

أقولُ: إنّ المُرادَ مِنَ المُغيَّباتِ الخَمْسِ ما ذُكِرَ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤]، أي: مَحْفوظٌ عِلمُها مِن جهتِهِ تعالى لا يَصِلُ إليه غيرُه، فإنّ كونَ الشيءِ عندَه تعالى: عبارةٌ عن كَمالِ حِفظِه. وبهذا الوَجْهِ يَظهَرُ اختِصاصُ العِلمِ المذكورِ به تعالى.

﴿وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ أي: يُرسِلُ المَطَرَ النّافِعَ بحَسبِ المَصالِح، على التّدريجِ في أوقاتٍ مُتعدِّدة.

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ أذَكَرٌ أم أُنثى؟ أحيٌّ أم ميِّت؟ أتامٌّ أم ناقِص؟

﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ﴾ أيّةُ نَفسٍ ﴿مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ مِن خيرٍ أو شرّ؟ فرُبَّما كانَتْ عازِمةً على خَيْرٍ فعَمِلَتْ شرّاً، أو عازِمةً على شرٍّ فعَمِلَتْ خَيْراً.

﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ أي: أينَ تموتُ؟ ورُبَّما أقامَتْ بأرضٍ وضَرَبَتْ أوتادَها، وقالت[1]: لا أبرَحُها، فرَمَى بها رامي القَدَر، حتّى تموتَ في مكانٍ لم يَخطُرْ ببالِها.

---

(١) في النسخة التي بين يديّ: «وقادرة»، ولعلَّ صوابها ما أثبتُّ.

وإنّما جُعِلَ العِلمُ لله تعالى[١] والدِّرايةُ للعَبدِ[٢]؛ لِمَا[٣] في الدِّرايةِ مِن معنى التخيُّلِ[٤] والحِيلة، والمعنى: أنها لا تَعرِفُ ـ وإنْ عَمِلَتْ حِيلةً ـ ما يَختَصُّ بها، ولا شيءَ أخصُّ بالإنسانِ مِن كَسْبِهِ وعاقبتِه، وإذا لم يَكُنْ له طريقٌ إلى معرفتِهما كانَ مِن معرفةِ ما عَداهُما أبعَد[٥].

* * *

(١) في قوله: ﴿عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ وقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾.

(٢) في قوله: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ﴾.

(٣) في النسخة التي بين يديّ: «بما»، وأصلحتُه بما أثبتُّ.

(٤) في النسخة التي بين يديّ: «التخيُّل»، وأصلحتُه بما أثبتُّ.

(٥) في آخر النسخة التي بين يديّ: «تمّتِ الرِّسالةُ المنسوبةُ إلى المَوْلى الشَّهير، بابنِ كمالٍ الوزير، في ربيعِ الآخِرِ لسنةِ سبعٍ وألف».

الرسالة رقم: (٨) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

تحقيق القول بأن الشهداء أحياء في الدنيا

تأليف العلامة

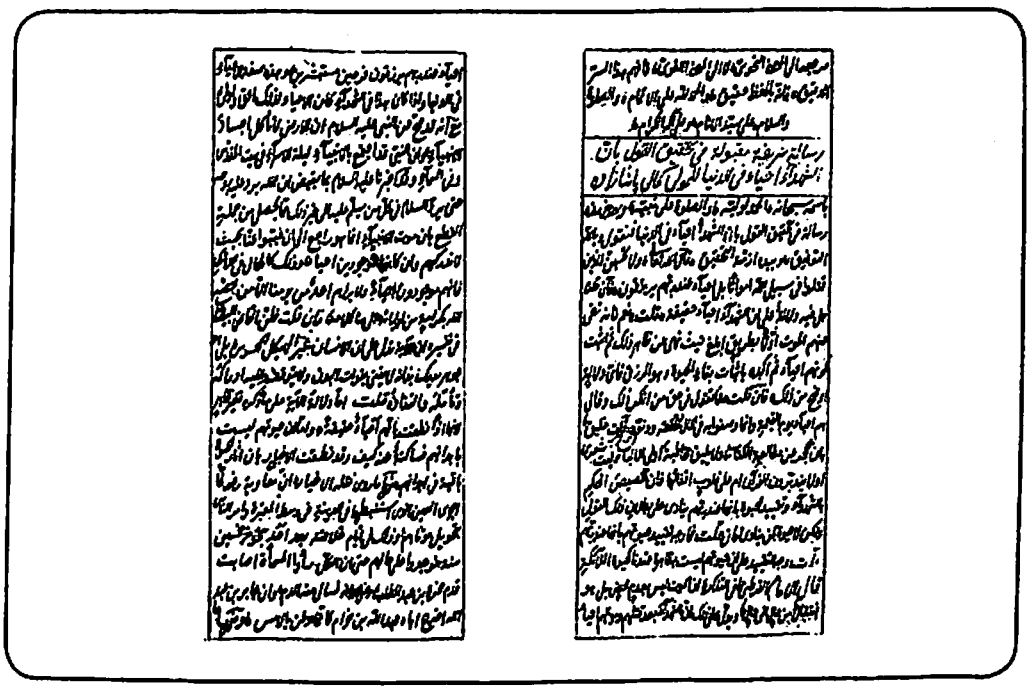
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)

مكتبة لا له لي (ل)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحَمْدُ لله الَّذِي جعلَ مَنْ قُتِلَ في سَبِيلِه شَهِيداً حَيًّا، ورَزقَهُ منَ الثَّمراتِ رُطَباً جَنِيًّا، وأباحَ لهُ الجنَّاتِ بظِلالها يَتفيَّا.

وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ وحدَهُ لا شَريكَ لهُ شَهادَةً تُنِيرُ لصَاحبَها طَريقاً سَوِيًّا، وأشهدُ أنَّ سيِّدَنا مُحمَّداً عبدُهُ ورَسولُه أَرْسلَهُ اللهُ رحمةً للعَالمِين نبيًّا، ﷺ وعلى آلِه وأَصْحابِه الطَّاوِينَ في سَبيلِ نَشْرِ شَريعتِه الأَرْضَ طَيًّا.

أمَّا بعدُ:

فهذِه كلماتٌ مَاتِعة، وعِباراتٌ جدُّ رائعَة في تحقيقِ القَوْل بحَياةِ الشُّهداءِ في الدُّنْيا، سَطَّرَها يراعُ الفاضلِ الفَقِيه، والعالمِ النَّبيهِ أحمدَ بنِ سُلَيْمان بنِ كمال باشا، بيَّن فيهَا بالقَوْلِ والبُرْهان أنَّ حَياتَهُم في الدنيا ممَّا شهدتْ لهُ الآثارُ وأقوالُ العُلَماء المبرزين، وأهلِ الشَّأن والاختصاص، المَشهودِ لهم بالعِلْم والتَّحقيق، والتَّمْحِيص والتَّدْقيق.

وبيَّن أنَّ أجسامَهم لا تَبْلى، وهُمْ في قُبورِهم كيوم استُشْهدوا، ودلَّل على ذلك بجُمْلةٍ من الوقَائع، فكانتْ رسالةً فريدةً في الباب، تميزُ القِشْرَ عنِ اللُّبَاب، وتقرُّ بما فيها أعينُ الطُّلَّاب.

هذا؛ وقدْ وفَّقني اللهُ عزَّ وجلَّ للوُقوفِ على نُسَختين خطِّيتين لهذِه الرِّسالةِ، وهما النسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ بغدادي وهبي والرمز لها بـ (ب)، والنُّسْخة المحفوظة في مكتبةِ لا له لي والرمز لها بـ (ل)، كلاهُما بتركيا.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحَمدُ لَولِيِّهِ، والصَّلاةُ عَلى نَبيِّهِ؛ وبَعدُ:

فهَذهِ رِسالةٌ في تَحقِيقِ القَولِ بأنَّ الشُّهداءَ أحياءٌ في الدُّنيا، فنَقولُ وبالله التَّوفيقُ، وبَيدِهِ أزمَّةُ التَّحقِيقِ[2]:

قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

فإنْ قُلتَ: هلْ فيهِ دِلالةٌ عَلى أنَّ الشُّهداءَ أحياءٌ حَقيقةً؟

قلتُ: نَعمْ؛ فإنَّهُ نَفى عنهُمُ المَوتَ أوَّلاً بطَريقِ أبلَغَ؛ حَيثُ نَهى عَن ظَنِّ[3] ذَلكَ، ثُمَّ أثبَتَ كَونَهُمْ أحياءً، ثُمَّ أكَّدهُ بإثبَاتِ بقاءِ الحياةِ، وهُوَ الرِّزقُ، فأيُّ دِلالةٍ أوضَحُ مِن ذَلكَ؟!

فإنْ قُلتَ: فما تَقولُ في حقِّ مَنْ أنكرَ ذَلكَ، وقالَ: هُم أحياءٌ يَومَ القِيامةِ، وإنَّما وُصِفُوا بهِ في الحالِ؛ لتَحقُّقهِ ودُنوِّهِ؟

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) «وبيده أزمة التحقيق» ليس في (ل).

(٣) في (ب): «ظاهر».

قلتُ: خَلِيقٌ بأنْ يُحجرَ عَن مُطالَعةِ الكِتابِ، ولا يَليقُ في[١] مُخاطبةِ أولي الألبَابِ، ليتَ شِعرِي: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]؛ فإنَّ تَخصِيصَ الحُكمِ بالشُّهداءِ، وتَقييدَ الحَياةِ بأنَّها عِندَ ربِّهم يُنادِي عَلى بُطلانِ ذَلكَ القَولِ، ولكِن لا حَياةَ لمن تُنادِي.

فإنْ قُلتَ: فما وَجهُ تَقييدِ حَياتهمْ بأنَّها عِندَ ربِّهم؟

قلتُ: وَجهُ التَّقييدِ التَّنبيهُ[٢] عَلى أنَّ حَياتَهُم لَيسَتْ بظَاهرةٍ عِندَنا كحَياةِ المَلائكَةِ.

قالَ الإمَامُ القُرطُبيُّ في «التَّذكِرةِ»: إنَّ المَوتَ لَيسَ بعَدمٍ مَحضٍ، بلْ هُوَ انتِقالٌ مِن حَالٍ إلى حَالٍ، ويَدلُّ عَلى ذَلكَ أنَّ الشُّهداءَ بَعدَ قتلِهمْ ومَوتِهمْ أحياءٌ عِندَ ربِّهمْ يُرزَقونَ، فرِحينِ مُستَبشِرينَ، وهَذهِ[٣] صِفةُ الأحياءِ في الدُّنيا.

وإذا كانَ هَذا في الشُّهداءِ، كانَ الأنبياءُ[٤] بذَلكَ[٥] أحقَّ وأولى، مَعَ أنَّهُ قد[٦] صَحَّ عَنِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ: «أنَّ الأرضَ لا تأكُلُ أجسادَ الأنبياءِ عَليهم السَّلامُ»[٧]، وأنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ قدِ اجتمعَ بالأنبياءِ لَيلةَ الإسرَاءِ في بَيتِ المَقدِسِ وفي السَّماءِ[٨]،

---

(١) «في» ليست في (ب).

(٢) «التنبيه» ليس في (ب).

(٣) في (ل): «وتلك».

(٤) في (ب): «الأحياء».

(٥) في (ل): «لذلك»، وكتب فوقها: «بذلك»؛

(٦) «قد» ليس في (ل).

(٧) أخرجه أبو داود (١٠٤٧)، والنسائي (١٣٧٤)، وابن ماجه (١٠٨٥)، من حديث أوس بن أبي أوس رضي الله عنه.

(٨) أما اجتماعه بهم في بيت المقدس فقد أخرجه مسلم (١٧٢)، وأما رؤية بعضهم كآدم في السماء =

وقَد أخبرَنا عَليهِ السَّلامُ بما يقتضِي أنَّ اللهَ تَعالى يرُدُّ عَليهِ رُوحَهُ حتَّى يَرُدَّ السَّلامَ على كُلِّ مَن يُسلِّمُ عَليهِ[١]، إلى غَيرِ ذَلكَ ممَّا يَحصُلُ مِن جُملتِه[٢] القَطعُ بأنَّ مَوتَ الأنبياءِ إنَّما هُو رَاجعٌ إلى أنْ غُيِّبوا[٣] عنَّا بَحيثُ لا نُدرِكُهم وإنْ كانُوا مَوجُودينَ أحياءً، وذَلكَ كالحَالِ في المَلائكةِ؛ فإنَّهم مَوجُودُونَ أحياءٌ، ولا يَراهُم أحدٌ مِن نَوْعِنا[٤] إلَّا مَن خصَّهُ اللهُ تَعالى بكَرامةٍ[٥] مِن أولِيائِهِ، إلى هُنا كَلامهُ[٦].

فإنْ قُلتَ: ظنَّ القَاضِي البَيضَاوِيُّ في «تَفسِيرِهِ» أنَّ الآيَةَ تَدلُّ عَلى أنَّ الإنسَانَ غَيرُ الهَيكلِ المَحسُوسِ، بلْ هُو جَوهرٌ مُدرَكٌ[٧] بذاتِهِ لا يَفنَى بفَناءِ[٨] البَدنِ، ولا يتَوقَّفُ عَليهِ إدرَاكُهُ وتألُّمهُ والتِذاذُهُ؟[٩]

قلتُ: أمَّا دِلالةُ الآيةِ عَلى ما ذَكرهُ، فغَيرُ ظَاهرٍ؛ لأنَّها إنَّما[١٠] نَطقتْ بأنَّهم أحيَاءٌ

= الأولى، ويحيى وعيسى عليهما السلام وغيرهم.. فقد أخرجه البخاري (٣٨٨٧)، ومسلم (١٦٢).

(١) أخرجه أبو داود (٢٠١٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في (ب): «جملة».

(٣) في (ل): «غابوا».

(٤) في (ب): «يومنا».

(٥) في (ل): «بكرامته».

(٦) انظر: «التذكرة» للقرطبي (ص: ٤٦٠).

(٧) في (ب): «يدرك».

(٨) في (ب): «بفوات»، وفي حاشية (ل): «بخراب»، وهو الموافق لما في المطبوع من «تفسير البيضاوي».

(٩) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ٤٨).

(١٠) في (ب): «إذا».

حقِيقةً، وأمَّا أنَّ[١] حَياتَهمْ لَيستْ بأبدَانهمْ، فسَاكتةٌ عنهُ، كَيفَ وقدْ نَطقتِ الأخْبارُ بأنَّ آثارَ الحياةِ باقِيةٌ في أبْدانهم:

مِنها: مارَوى نقلةُ الأخبارِ: أنَّ مُعاويةَ رَضِيَ اللهُ عنهُ لمَّا أجرَى العَينَ الَّتي استَنبطَها بالمَدِينةِ في وَسطِ المَقبرَةِ، وأمرَ النَّاسَ بتَحويلِ مَوتاهُمْ، وذَلكَ في أيَّامِ خِلافَتِهِ بَعدَ أُحدٍ بنَحوٍ مِن خَمسينَ سَنةً، فوُجِدوا عَلى حَالهمْ حتَّى إنَّ الكُلَّ رَأوا المِسحاةَ أصابَتْ قدَمَ حَمزةَ بن عبدِ المطَّلبِ رَضِيَ اللهُ عنهُ، فسالَ مِنهُ الدَّمُ[٢].

وأنَّ جَابرُ بنِ عبدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عنهُ أخْرجَ أباهُ عَبدَ اللهِ بنَ حَرامٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ كأنَّما دُفنَ بالأمْسِ[٣].

ومِنها: مَا ذَكرَ مَالكٌ عن[٤] عَبدِ الرَّحمنِ بنِ أبي[٥] صَعصَعةَ: أنَّهُ بلَغهُ أنَّ عَمرَو بنَ الجَموحِ، وعَبدَ اللهِ بنَ عَمرٍو الأنصَارِيَّين[٦] كانا قدْ حَفرَ السَّيلُ قَبرَهُما، وكانَ قَبرُهما ممَّا يلي السَّيلَ، وكانا في قَبرٍ واحِدٍ، وهُما ممَّن استُشهِدَ يومَ أُحدٍ فحُفِرَ عَنهُما؛ ليُغيَّرا مِن مَكانِهما، فوُجِدا لم يتَغيَّرا كأنَّهما ماتَا بالأمسِ، وكانَ أحدُهما قَد جُرحَ فوَضَعَ يدَهُ عَلى جُرْحِهِ، فدُفنَ وهُو كَذلكَ، فأُمِيطتْ[٧] يدُهُ عَن[٨] جُرْحِهِ، ثُمَّ أُرسِلتْ، فرَجعتْ

---

(١) «أن» ليس في (ل).

(٢) انظر: «المنتظم» لابن الجوزي (٣/ ١٨٣).

(٣) أخرجه البغوي في «معجم الصحابة» (١٥٩٠).

(٤) في (ب): «بن»، والصواب المثبت.

(٥) ما بين معكوفتين ليس في (ب).

(٦) في (ب): «الأنصاري»، والصواب المثبت.

(٧) في (ل): «فأهبطت»، وكتب تحتها: «فأميطت».

(٨) في (ل): «على»، والصواب المثبت.

كما كانَتْ، وكانَ بينَ أُحدٍ وبَينَ يَوم حُفِرَ عنهُما سِتٌّ وأربَعونَ سَنةً[١].

قالَ الإمَامُ القُرطُبيُّ في «التَّذكِرةِ»: وهكَذا حُكمُ مَن[٢] تَقدَّمنا مِن الأُممِ ممَّن[٣] قُتلَ شَهيداً في سَبيلِ الله، أو قُتِلَ عَلى الحقِّ كأنبِيائِهِمْ[٤].

وفي «جامِعِ التِّرمِذِيِّ» في قِصَّةِ أصحَابِ الأُخدُودِ: أنَّ الغُلامَ الَّذِي قَتَلهُ المَلكُ دُفنَ ثُمَّ أُخرِجَ في زَمنِ عُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ وإصبَعُهُ عَلى صُدْغِهِ كما وَضعَها حِينَ قُتِلَ[٥].

ثُمَّ قالَ الإمَامُ القُرطُبيُّ: وهذا أشهَرُ في الشُّهداءِ مَن أنْ يُحتاجَ فيهِ إلى إكثَارٍ.

ورَوى كافَّةُ أهلِ المَدينةِ: أنَّ جِدارَ قَبرِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ لمَّا انهدَمَ أيَّامَ خِلافةِ الوَليدِ بنِ عَبدِ المَلكِ بنِ مَروانَ بدتْ لهُمْ قَدَمٌ، فخَافوا أنْ تكونَ قدمَ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ، فجَزِعَ النَّاسُ حتَّى رَوى لهمْ سَعيدُ بنُ المُسيَّبِ رَضِيَ اللهُ عَنهُ أنَّ جُثثَ الأنبِياءِ عَليهِمُ السَّلامُ لا تُقيمُ في الأرضِ أكثَرَ مِن أربَعينَ يَوماً، ثُمَّ تُرفعُ، وجاءَ سَالمُ بنُ عبدِ الله بنِ عُمرَ بنِ الخطَّابِ رَضِيَ اللهُ عنهُ فعَرفَ أنَّها قدمُ جدِّهِ عُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ، وكانَ قُتِلَ شَهيداً[٦].

وأمَّا القَولُ[٧] بأنَّ الإنسَانَ غَيرُ الهَيكلِ المَحسُوسِ؛ ففِيهِ تَفصِيلٌ:

---

(١) «الموطأ» (٢/ ٤٧٠) (٤٩).

(٢) في (ل): «ما».

(٣) في (ب): «فمن»، وفي هامشها: «من».

(٤) انظر: «التذكرة» للقرطبي (ص: ٤٤٧).

(٥) «سنن الترمذي» (٣٣٤٠)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٦) انظر: «التذكرة» للقرطبي (ص: ٤٤٨).

(٧) في حاشية (ل): «قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ»: قالُوا: يَجوزُ أن يَجمعَ اللهُ تَعالى مِن أجزاءِ الشَّهيدِ جُملةً، =

قالَ الإمَامُ الرَّازيُّ في تَفسِيرِ[١] قَولِهِ تَعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤]: لا يَجوزُ أنْ يَكونَ الإنسَانُ عِبارةً عَن هَذا الهَيكلِ المَحسُوسِ؛ لأنَّ أجزَاءهُ أبداً في النُّموِّ والذُّبولِ، والزِّيادَةِ والنُّقصَانِ، والاستِكمال[٢] والذَّوبَانِ، ولا شكَّ أنَّ الإنسَانَ مِن حَيثُ هُو أمرٌ باقٍ مِن أوَّلِ عُمرِهِ إلى آخِرِهِ، وغيرُ الباقِي غَيرُ الباقِي، فالمُشارُ إلَيهِ عِندَ كلِّ أحدٍ بقَولِهِ: (أنا) وجبَ[٣] أن يَكونَ مُغايراً لهَذا الهَيكلِ المَحسُوسِ.

ثُمَّ اختَلفُوا عِندَ ذَلكَ في أنَّ الذِي يُشيرُ إلَيهِ كلُّ أحدٍ بقَولِهِ: (أنا) أيْشٍ هُوَ؟ والأقوالُ فيه كَثيرةٌ إلَّا أنَّ أشدَّها[٤] تَحصِيلاً وتَلخِيصاً: أنَّها[٥] أجزاءٌ جِسمانيَّةٌ سَاريةٌ في هَذا الهَيكلِ سَريانَ النَّارِ في الفَحمِ، والدُّهنِ في السِّمسِمِ، وماءِ الوَردِ في الوَردِ.

ثُمَّ المُحقِّقونَ مِنهمْ قالوا: إنَّ الأجسامَ الَّتِي هِي باقيةٌ مِن أوَّلِ العُمرِ إلى آخِرِهِ أجسَامٌ مُخالفةٌ بالماهيَّةِ، والحَقيقةُ للأجسَامِ الَّتِي مِنها ائتَلفَ هَذا الهَيكلُ، وتِلكَ الأجسَامُ حيَّةٌ لذَاتِها مُدرِكةٌ لذاتِها، نُورانيةٌ لذَاتِها[٦]، فإذا خَالطتْ هَذا

= فيُحييها فيُوصل إلَيها النَّعيمَ وإن كانَتْ في حَجمِ البِذرةِ، وقالَ مَولانا سَعدُ الدِّينِ في «شرحِهِ» إشارةٌ إلى إثبات الحَياةِ الذاتيَّةِ؛ لأنَّ الرُّوحانيَّةَ مُشتركةٌ بينَهم وبَينَ غَيرِهم».

(١) «تفسير» ليس في (ب).

(٢) في (ب): «والاستهلاك».

(٣) في (ب): «واجب».

(٤) في (ب): «أسدها».

(٥) «أنها» ليس في (ل).

(٦) «لذاتها» ليس في (ب).

البَـدنَ وصَـارتْ سَـاريةً في هَـذا الهَيكلِ سَـريانَ النَّارِ فـي الفَحمِ، صارَ هَـذا الهَيكلُ مُسـتَنيراً بنُـورِ ذَلـكَ الرُّوحِ، مُتحـرِّكاً بتَحريكِـهِ، ثُمَّ إنَّ هَـذا الهَيكلَ أبداً فـي الذَّوبانِ والتَّحلُّـلِ والتَّبـدُّلِ إلَّا أنَّ تِلـكَ الأجـزَاءَ باقِيةٌ بحَالهـا، وإنَّما لا يعرضُ لهـا التَّحلُّلُ؛ لأنَّهـا مُخالفـةٌ بالماهيَّةِ[1] لهَـذهِ الأجسَـامِ القالبيَّةِ، فإذا فَسـدَ هَذا القالـبُ، انفَصلتْ تِلـكَ الأجسَـامُ اللَّطيفـةُ النُّورانيَّـةُ إلـى عَالـمِ الغَيـبِ و[2] السَّـماواتِ، والقُـدسِ والطَّهـارةِ إنْ كانـتْ مِـن زُمرةِ السُّـعداءِ، و[3]إلـى الجَحيـمِ وعَالـم الآفـاتِ إنْ كانَتْ مِـن جُملةِ الأشـقِياءِ[4].

قالَ الإمَامُ القُرطُبيُّ في «التَّذكِرةِ» بعدَ ما ذَكرَ الأحادِيثَ الدَّالةَ عَلى أنَّ الرُّوحَ جِسمٌ: تأمَّلْ يا أخِي ـ وفَّقنِي اللهُ وإيَّاكُم ـ هَذا الحَديثَ وما قَبلهُ مِن الأحادِيثِ يُرشِدْكَ إلى أنَّ النَّفسَ والرُّوحَ شَيءٌ[5] واحدٌ، وأنَّهُ جِسمٌ لَطيفٌ مُشَابكٌ للأجسَامِ المَحسُوسةِ، يُجذبُ ويُخرجُ، وفي أكفَانهِ[6] يُلفُّ ويُدرجُ، وبهِ إلى السَّماءِ يُعرجُ، لا يَموتُ ولا يَفنَى، وهُو ممَّا لهُ أوَّلٌ ولَيسَ لهُ آخرٌ، وهو بعَينَينِ ويَدينِ، وأنَّهُ ذُو رُوحٍ طيِّبٍ وخَبيثٍ، وهَذهِ صفةُ الأجسَامِ لا صِفةُ[7] الأعراضِ.

---

(١) في (ل): «بالهيئة».

(٢) «الغيب و» ليس في (ل).

(٣) في (ل): «أو».

(٤) انظر: «تفسير الرازي» (٤/ ١٢٧).

(٥) في (ب): «كشيء».

(٦) في (ل): «أكنافه»، والصواب المثبت.

(٧) «الأجسام لا صفة» ليس في (ب).

وقدِ اختَلفَ النَّاسُ في الرُّوحِ اختِلافاً كَثيراً أصحُّ ما قِيلَ فيهِ ما ذَكرناهُ لكَ، وهُو مَذهبُ أهلِ السُّنةِ والجَماعةِ[١].

ثُمَّ قالَ: وكلُّ مَن يَقولُ: إنَّ الرُّوحَ يَموتُ ويَفنَى فهُو مُلْحدٌ، وكَذلكَ مَن يقول[٢] بالتَّناسُخِ؛ أنَّها إذا خَرجتْ مِن هَذا رُكِّبتْ في شَيءٍ آخرَ حمارٍ أو كلبٍ أو غَيرِ ذَلكَ، هَذا كلامُهُ[٣].

فإنْ قِيلَ: يُفهمُ[٤] مِن تَقييدِهم الشَّيءَ بآخرَ[٥] تصرُّفُ الأحياءِ في أبدَانهِمْ؛ يَعنِي: قَبلَ الحَشرِ.

قُلنا: نَعم، ولا فَسادَ فيهِ، وقَد شهِدَ بذَلكَ الأخْبارُ.

مِنها: ما نَقلهُ[٦] الإمَامُ القُرطُبيُّ في «التَّذكرةِ» عنِ ابنِ عُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنهما: أنَّهُ[٧] قالَ: بينَما أنا أسِيرُ بجَنباتِ بدرٍ؛ إذ خَرجَ رجلٌ مِن الأرضِ في عُنقهِ سِلسلةٌ يُمسِك طَرفَها[٨] أسودُ، فقَالَ: يا عبدَ الله! اسْقِني، فقالَ ابنُ عُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنهما: لا أدرِي أعرَفَ اسمِي أو كما يَقولُ الرَّجلُ: يا عَبدَ الله! فقالَ لي الأسوَدُ: لا تَسقهِ

---

(١) «والجماعة» ليس في (ب).

(٢) في (ب): «قال الناس».

(٣) انظر: «التذكرة» للقرطبي (ص: ٣٦٨ـ٣٦٩).

(٤) زاد في (ل): «من تقييد الشيء بآخر»، وأشار إلى أنها نسخة.

(٥) في حاشية (ل): «لا بأس في القول بأنها تدخل في بدنِها بعد ما خرجت منه، وتتصرف فيه».

(٦) في (ل): «نقل».

(٧) «أنه» ليس في (ب).

(٨) في (ب): «طرفيها».

فإنَّـهُ كافِـرٌ، ثُـمَّ اجتَذبـهُ[١] فدَخـلَ الأرضَ، قـالَ ابـنُ عُمـرَ رَضِـيَ اللهُ عَنهمـا: فأتَيتُ رَسـولَ الله عَليـهِ السَّـلامُ فأخبَرتهُ بـهِ[٢]، فقَـالَ: «أوَقد رَأيتَـهُ؟ ذاكَ عـدوُّ الله أبُو جَهلِ ابـنُ هِشـامٍ، وهُو عَذابهُ إلـى يَومِ القِيامـةِ»[٣]، انتَهـى كَلامهُ[٤].

والحمدُ لله عَلى الإتمامِ وَحدَهُ، والصَّلاةُ عَلى مَن لا نَبيَّ بَعدَهُ[٥]

* * *

(١) في (ب): «أخذ به» بدل: «اجتذبه».

(٢) «به» ليس في (ب).

(٣) أخرجه البيهقي في «إثبات عذاب القبر» (٢٣٤)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٦٥٦٠).

(٤) انظر: «التذكرة» للقرطبي (ص: ٣٩٢).

(٥) في (ل): «تمَّت بعون الله وحُسْن توفيقِه، وصلى الله على سيِّدنا محمَّد وآلِه وسلَّم».

الرسالة رقم: (٩) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

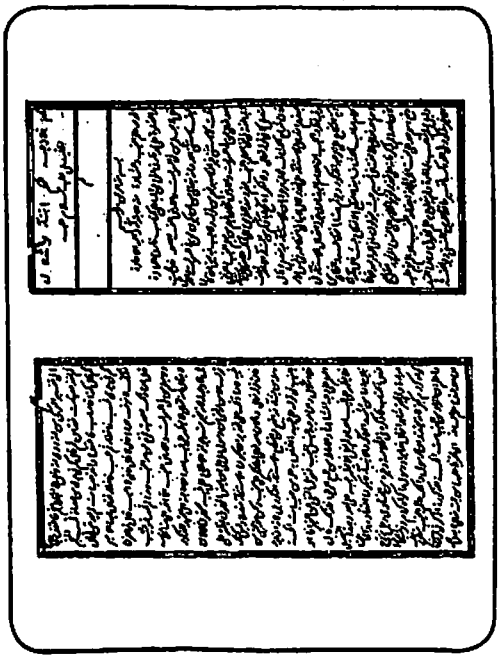
رِسَالَةٌ فِي تَحْقِيقِ الْغَيْبِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

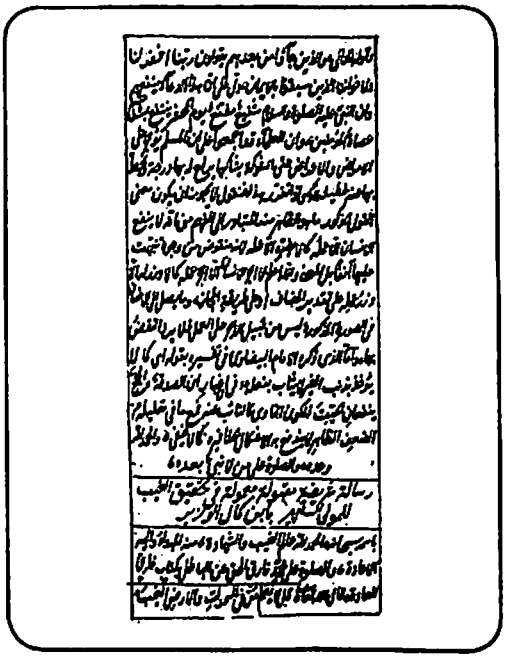
تطبع محققة على أربع نسخ خطية

تحقيق وتعليق
ماهر أديب حبوش

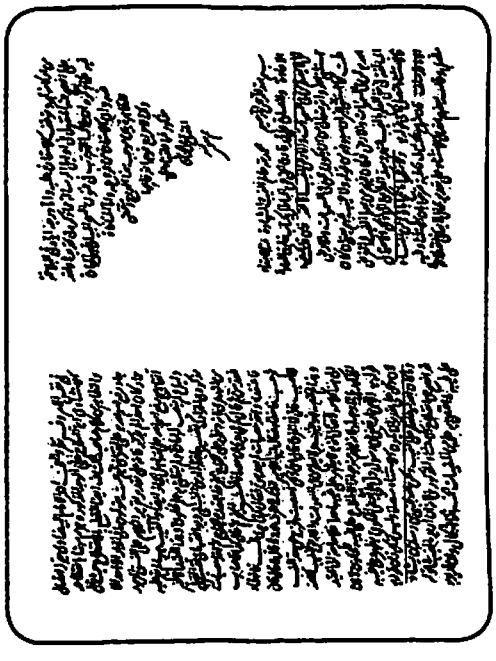
دار اللباب



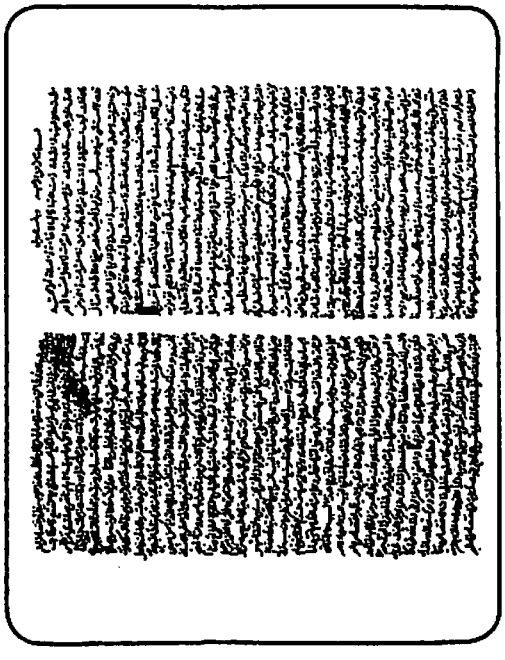
مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة أسعد أفندي (س)



مكتبة عاطف أفندي (ف)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدِ الخلقِ وخاتَمِ المرسَلين، وعلى آلِهِ الطَّيِّبين وصَحْبِهِ أجمعين.

وبعدُ:

فإنَّ خيرَ ما اشْتَغَلَ به المشتَغِلُون، ودَرَسهُ الدَّارِسُون، وتَعلَّمهُ المتعلِّمُون، وغاصَ في أعماقِ مَعانيهِ الغائِصُون، ووقفَ عند كَلِمهِ ـ بل حروفهِ ـ النُّجباءُ والمفسِّرُون، واسْتَنبطَ الأحكامَ من آيهِ ـ صريحةً كانَتْ أو غيرَ صريحةٍ ـ المستَنْبِطُون، وشَرِبَ من مَعِينه العَطْشَى الظَّامِئُون، وتَفيَّأَ ظلالَهُ الـمُتْعَبون، وطَلَبَ سبيلَه القَوِيمَ التَّائهون، واهْتَدَى بهَدْيهِ المؤمِنُون، واستَمَدَّ من نُورِه الحائرون، هو كتابُ اللهِ عزَّ وجلَّ، الذي لا يأتيهِ الباطلُ مِن بينِ يديهِ ولا مِن خَلْفِهِ، كيف وهو تنزيلٌ مِن حكيمٍ حَميدٍ، نَزَلَ به الرُّوحُ الأمين، على مَن لا يَنْطِقُ عن الـهَوَى، ليكونَ له المعجزةَ العُظْمَى، والآيةَ الكُبْرَى، كما أنَّه المنهَجُ القَوِيم، والصِّراطُ الـمُستَقِيم، الذي ارْتَضاهُ الخالِقُ لخلقهِ أَجْمعين، وجَعَله ناسخاً لِـمَا سَبَقهُ من كتبِ المرسَلِين، ودِيناً لا يَقْبَلُ مِن أحدٍ غيرَه إلا يومِ الدِّين.

وهذا الكتابُ الذي لا تَنْتَهي عجائبُه، ولا تَنْقَضِي غرائِبُه، لا زالَ وسَيَبْقَى العلماءُ يَسْتنبِطون منه كلَّ جَدِيد، ولا زال يظهرُ في كلِّ عصرٍ حِكَمٌ وأحكامٌ لم يَتفطَّن لها

السَّابِقون، فانْظُرْ إلى هذه التَّفاسيرِ التي كَتَبَها العلماءُ على مَرِّ العصورِ تَجِدْ مِصْداقَ ذلك، فكلُّ تفسيرٍ قد زاد على ما سَبَقَه أشياءَ وأشياءَ، وكلٌّ يَظنُّ أنَّه قد بَلَغَ الغايةَ، ولكنْ هَيْهَاتَ وهَيْهَات.

وإنَّ هذه الرِّسالةَ اللَّطيفةَ التي كَتَبها أحدُ كبارِ المحقِّقين، مِن أئمَّةِ المتأخِّرين، العلَّامةُ ابنُ كمالِ باشا شمسُ الدِّين، لَتَسْتَمِدُّ مِن ذاك الـمَعِين، وتَرْفدُ ـ على قِصَرِها ـ تراثَ الأمَّةِ العظيم، في خدمةِ كتابِ اللهِ الكَرِيم.

وهذه الرِّسالةُ لم تَذْكر لها النُّسخُ التي اعتمدنا عليها عنواناً، اللهُمَّ إلَّا ما جاء في أوَّلِ إحدَى هذه النسخ ـ وهي نسخةُ بغدادي وهبي ـ من عبارةِ:

«رِسالةٌ شَريفةٌ مَقبولةٌ مَعمُولةٌ في تَحقِيقِ الغَيبِ»

وظاهرٌ أنَّ هذا ليس عنواناً بقَدْرِ ما هو تَوصيفٌ لمحتوَى الرِّسالةِ، فقد تَطرَّقَ المؤلِّف رحمهُ اللهُ فيها إلى جملةٍ مِن الآياتِ التي تناوَلَتْ مسألةَ الغيبِ مِن ناحيةِ استِئْثارِ الخالقِ سبحانَهُ بعِلْمِهِ دُونَ أحدٍ مِن خَلْقه.

فهو قد اسْتَهَلَّها وخَتَمَها بالكلامِ عن قولِهِ تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وتناوَلَ في ذلك عِدَّةَ مسائلَ هامَّةٍ تتعلَّقُ بهذهِ الآيةِ، منها الجوابُ على أوَّلِ سؤالٍ قد يتبادَرُ إلى الذِّهنِ حولَها، وهو: كَيفَ استُثْنِيَ اللهُ، وإنَّهُ يتعالى مِن أنْ يَكونَ ممَّن في السَّماواتِ والأرْضِ؟

ثم بَحَثَ في آيةٍ أُخرى، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣٤]، فتوقَّفَ عندَ المغيَّباتِ الخمسِ المذكورةِ فيها، وكذا عندَ الحكمةِ مِن جَعلِ العِلمِ للهِ تَعالى في الآيةِ والدِّرايةِ للعَبدِ.

ثمَّ تكلَّم في سببِ نزولِ الآيةِ المذكورة، وحديثِ ابنِ عمر في البخاريِّ المتعلِّقِ بها وبقَولهِ تَعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩].

ثم انتقل إلى الكلام عن قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝٦ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ۝٧ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ۝٨ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ ۝٩ إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات: ٦ ـ ١٠] فأطالَ فيها البحثَ، وخُصوصاً المنعُ مِن إتيانِ العرَّافينَ والكهَّان، وكذا ما يتعلَّقُ بحفظِ السَّماءِ عندَ البِعثةِ مِن كلِّ ماردٍ وشيطان.

وقد خصَّص قسطاً كبيراً من الرِّسالة لسَرْدِ قصةِ سَطيحٍ مع رسولِ كسرى، الذي جاءهُ يطلبُ تفسيراً لِـمَا جَرَى من أحداثٍ عِظامٍ في تلك البلادِ، كارْتجاسِ إيوانِ كِسرَى، وسقوطِ أربعَ عَشرةَ شُرفةً منه، وخَمودِ نارِ فارِسَ، وغَيضِ بُحيرةِ ساوةَ، وتأويلاً لرُؤيا المُوبذانِ التي رأى فيها إبِلاً صِعاباً تَقودُ خَيلاً عِراباً، وقَد قَطعَتْ دِجلةَ، وانتَشرتْ في بِلادها، مع استيفاءِ شرحِ الغريبِ الواردِ في تلك القصَّة.

فهذا وغيرُه من الأبحاثِ مُجمَلُ ما تناولَتْه هذه الرِّسالةُ، مع مناقَشاتٍ مُفيدةٍ، وتعقُّباتٍ وَجِيهةٍ، واستدلالاتٍ حَسَنةٍ، مع حُسْنِ التحريرِ وسلامةِ التَّقرير.

فانْظُرْ كيف رَبَطَ رحمهُ اللهُ بينَ قولهِ تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ مع قولهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «مفاتيحُ الغيبِ خمسةٌ...» وقراءةِ: (وعندهُ مفاتيحُ الغيبِ)، ليَستنبِطَ أنَّ المفاتِحَ في الآيةِ هي جمعُ (مِفتح) بكسرِ الميمِ بمعنَى: المفتاح، مرجِّحاً ذلك على الوجهِ الثاني المذكورِ فيها: أنَّها جمعُ (مَفتَح) بفتحِ الميم، وهو الـمَخْزَنُ.

ثـم كيفَ وقف عند سببِ نزولِ قولـهِ تعالـى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ الآيةَ، مـع مـا رُويَ فـي «صَحيـحِ البُخـاريِّ» عـنِ ابـنِ عُمـرَ رَضـيَ اللهُ عَنهمـا: «مَفاتِيـحُ

الغَيبِ خَمسةٌ لا يَعلمُها إلَّا اللهُ تَعالى، وقرأ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾»، لينبِّهَ على نكتةٍ لطيفةٍ ومسألةٍ دقيقةٍ لَمْ يُسبَقْ إليها؛ كما أشارَ فقال: ولا يَذهبْ عَليكَ أنَّ الانطِباقَ عَلى هَذا السَّببِ، والاتِّفاقَ بما رُويَ في «صَحيحِ البُخاريِّ» عنِ ابنِ عُمرَ رَضيَ اللهُ عَنهما، إنَّما يَكونانِ عَلى تَقديرِ أنْ يَظهرَ اختِصاصُ عِلمِ أوقاتِ نُزولِ الغَيثِ وعِلمِ أحوالِ الحَملِ بهِ تَعالى، ولكِنهُ غَيرُ ظَاهرٍ مِنَ الكَلامِ المَذكُورِ، والمفسِّرونَ لم يَتعرَّضوا لتَوجِيههِ.

ثم قال: وأنا أقُولُ وباللهِ التَّوفيقُ...، فذكَرَ في ذلك ما يدلُّ على عُمْقِ نَظَرِهِ، وسَعةِ علمِهِ، وقوَّةِ تقريرِهِ، مما لم يُنَبِّهْ إليه أحدٌ قبلَه.

ومِثْلُ هذا ما جاءَ في آخِرِ الرِّسالةِ، حيثُ نَبَّهَ في قولِهِ تعالى: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ على دقيقةٍ غَفَلَ عَنها النَّاظِرونَ في هذا المَقامِ كما قال.

ثم نبَّه على دَقيقةٍ أُخرى لاحَتْ بخاطِرِه الفاتِرِ وقلَّما يُوجدُ مِثلُها في بُطونِ الدَّفاترِ كما ذَكَر، وهِي تتعلَّق بقَولِهِ تَعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾.

والمؤلِّفُ رحمهُ اللهُ بما أُوتيَ من إعمالِ الفكرِ ودقَّةِ النَّظرِ، لا يَترُكُ أمراً يتعلَّقُ بالموضوعِ الذي يَطْرقُه دونَ بحثٍ ومناقشةٍ وتَحقيقٍ، أو تعقُّبٍ إنْ رأى ما يُوجِبُ التعقُّبَ والتدقيقَ؛ مِن تناقُضٍ في الكلامِ أو نحوِه، مهما بلغَ قائلُ ذلك الكلامِ مِن العِلْمِ:

فقد تعقَّبَ البيضاويَّ بقولِهِ: والعَجبُ أنَّ الإمَامَ البَيضاوِيَّ بعدَ ما قالَ في تَفسيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾: بعِلمِ بَعضِهِ حتَّى يَكونَ لهُ مُعجِزةً، كَيفَ يَقولُ بتَخصِيصِ الرَّسولِ بالمَلَكِ؟!

ثم قال: وأعجَبُ منهُ أنهُ (أي: البيضاويَّ) بَعدَما حَملَ الغَيبَ في قَولِهِ تَعالى:

﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ عَلى الغَيبِ المَخصُوصِ بِهِ تَعالى عِلمُهُ، كَيفَ يَقولُ بِعِلمِ بَعضِهِ حتَّى يَكونَ لهُ مُعجِزةً؟!

كما تَعقَّبَ أبا حفصٍ النَّسَفيَّ فيما ذهبَ إليه في تفسيرِه «التيسير» مِن أنَّ المُرادَ بقَولِهِ تَعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ حِفظُهُ مِنَ الجَوانبِ كَيلا يَقْربَهُ الشَّيطانُ عِندَ إنزَالِ الوَحيِ فيُلقِيَ في وَحيِهِ غَيرَ الوَحيِ، أو يَسمعَهُ فيُلقِيَهِ إلى الكَهنةِ فيُخبِرونَ بِهِ قَبلَ إخبارِ الرَّسولِ.

وخَتَمَ الرسالةَ بتعقُّبٍ وجيهٍ على الشَّيخِ محمدِ بنِ الفضلِ في قولِهِ بتكفيرِ مَن يقولُ: (أنا أعلمُ المسروقاتِ)، محتجًّا ـ أي: ذلك القائلُ ـ بأنَّه يُخبِرُ بإخبَارِ الجنِّ لهُ بذلك.

فقال المؤلِّفُ رحمهُ اللهُ: وفيهِ (أي: في تكفيرِ محمدِ بنِ الفضلِ لذلك المدَّعِي) بَحثٌ؛ لأنَّ إخبارَ الجنِّ عنِ المَسرُوقاتِ لا يَتوقَّفُ عَلى عِلمِ الغَيبِ، لأنَّ غَيبتَهُ عنَّا لا تَستلزِمُ غَيبتَهُ عَنهم.

هذا؛ وإنْ كان كلامُه لا يخلو مِن بعضِ نظرٍ أحياناً، كما في جَزْمِهِ بلفظِ: «مَفاتيحُ الغيبِ» في حديثِ ابنِ عُمرَ رضي الله عنهما، ثُمَّ بنائِهِ على ذلك استنباطاً كان يكونُ حَسَناً لو استَقامَ له إطباقُ الرُّواةِ على اللَّفظِ المذكور، لكنَّ الرِّواياتِ في البخاريِّ لم تَتَّفِقْ عليه، فقد جاءت فيهِ باللَّفظِ المذكورِ، وبلفظِ: «مَفَاتِحُ الغيب» كالآية، وبلفظِ: «مِفْتاحُ الغيبِ» على الإفراد. بل وقعَ في بعضِها اختلافٌ في الرِّوايةِ نَفْسِها بينَ الرُّواة، ففي الرِّوايةِ الأخيرةِ ذَكَر القَسْطلانيُّ للكُشْمِيهَنيِّ: «مفاتحُ» بوزنِ مساجدَ[1].

---

(١) انظر: «إرشاد الساري» (٢/ ٢٥٨).

وقد تنوَّعتْ مصادرُ المؤلِّفِ رحمهُ اللهُ في هذهِ الرِّسالةِ، لكنَّها لم تبلُغْ في الكثرةِ باقيَ كتبِهِ ورسائلِهِ، وقد نَقَلَ عن جمعٍ مِن أمَّهاتِ التَّفاسير، مثلَ: «مَعَاني القُرآنِ» للزَّجَّاج، و«التَّيسير في التَّفسير» لأبي حَفْصٍ النَّسفيِّ، و«الكَشَّاف» للزَّمَخْشريِّ، و«تفسير القُرطُبيِّ»، و«تفسير البَيْضاويِّ»، و«تَفسير النَّسفيِّ». ونَقَلَ أيضاً عن «شرح المشارق» لأَكْمَلِ الدِّينِ البَابَرْتيِّ، و«الفائق» للزَّمَخْشريِّ، و«الانْتِصاف من الكشَّاف» لابنِ المنيِّر.

فهذه تقريباً أغلبُ ـ بل كلُّ ـ ما نَقَلَ عنه مِن المصادِرِ، وقد أَكْثَرَ في النَّقلِ عن بعضِها كـ «تفسيرِ القرطبيِّ»، بينما اقْتَصَرَ نقلُه في البعضِ الآخَرِ على موضعٍ واحدٍ كـ «الانْتِصاف» و«شرح المشارق».

كما نقل من «الفائق» نصًّا طويلاً في إرهاصاتِ الولادةِ المباركةِ لنبيِّنا عليه الصَّلاةُ والسلامُ، وفيها قصةُ كسرى ورؤيا مُوبذانِهِ، وإرسالِهِ إلى سَطيحٍ يسألُه عنها، مع شرحِ غريبها كلِّه.

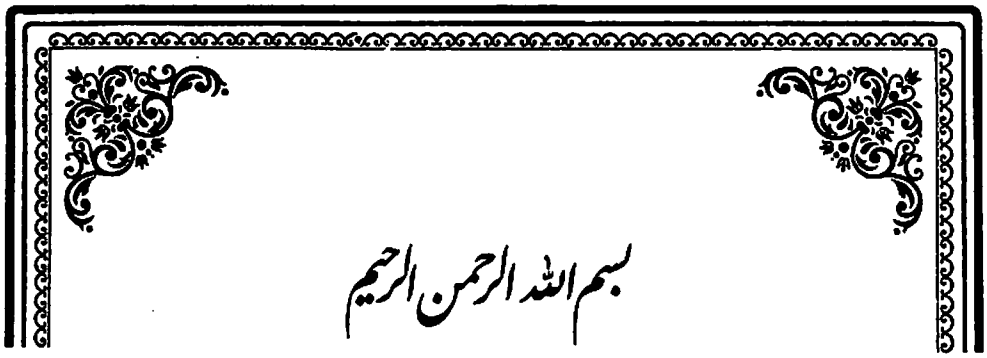
وقد اعتمدتُ في تحقيق هذه الرِّسالةِ على أربعِ نسخٍ خطيَّةٍ، وهي: أيا صوفيا ورمزُها: (أ)، وبغدادي وهبي ورمزُها: (ب)، وأسعد أفندي ورمزُها: (س)، وعاطف أفندي ورمزُها: (ف).

ويُلاحَظُ في النسخةِ (ب) كثرةُ الهوامشِ مقارَنةً بباقي النُّسخِ، وهي هوامشُ حسنةٌ، وقد أَثْبَتْناها جميعاً استِكْمالاً للفائدة.

والحمدُ للهِ على ما وفَّقنا، إنَّه نِعْمَ المولَى ونِعْمَ المُعِين.

المحقق

***



بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمدُ للهِ عَالمِ الغَيبِ والشَّهادة، مِنهُ الابتداءُ[1] وإلَيهِ الإعَادة، والصَّلاةُ عَلى مُحمَّدٍ فارِقِ الحقِّ عنِ البَاطلِ بكِتابٍ خَارِقٍ للعَادةِ[2]: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥].

فإنْ قُلتَ: كَيفَ استُثنِيَ اللهُ، وإنَّهُ يَتعالى[3] مِن أنْ يَكونَ ممَّن في السَّماواتِ والأرْضِ؟

قُلتُ: كما استُثنِي: غَيرَ أنَّ سُيوفَهم، مِن قَولِهِ: ولا عَيبَ فيهِم[4].

يَعني: إنْ كانَ اللهُ تَعالى ممَّن في السَّماواتِ والأرضِ، فإنَّ[5] فيهِمْ مَن يَعلمُ الغَيبَ، والغَرضُ المُبالغةُ في نَفيِ العِلمِ بالغَيبِ عَنهُم، وسدُّ الطَّريقِ إلى ذَلكَ

---

(١) في (ب): «المبدأ».

(٢) في (أ) و(س) و(ع): (العادة)، والمثبت من (ب)، وكلاهما صواب.

(٣) في (ب): (متعال).

(٤) في (ب): من قوله:

ولا عَيبَ فيهِم غَيرَ أنَّ سُيوفَهم ... بهنَّ فُلولٌ مِن قِراعِ الكَتائبِ

وهو للنابغة الذبياني. انظر: «ديوان النابغة الذبياني» (ص: ٨٦).

(٥) في النسخ عدا (ع): «فكان»، والمثبت من (ع)، وهو الأنسب بالسياق. وانظر: «الكشاف» (٣/ ٣٧٨)، و«تفسير البيضاوي» (٤/ ١٦٥).

الاحتِمالِ، فالاستِثناءُ متَّصلٌ كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]، فإنَّ شُرَّاحَ «الكشَّافِ» قاطِبةً صرَّحُوا بأنَّ الاستِثناءَ فيهِ مُتَّصلٌ، وقالَ بَعضُهم: اتِّصالُ الاستِثناءِ عَلى تَقديرِ مُحالٍ لا يُنافي انقِطاعَهُ في نَفسِ الأمرِ. وفيهِ نَظرٌ.

والعَجبُ أنَّ الإمَامَ البَيضاوِيَّ جوَّزَ اتِّصالَ الاستِثناءِ في آيةِ النِّكاحِ عَلى الوَجهِ المَذكُورِ[١]، وجَزمَ هاهُنا بانقِطاعِهِ[٢].

والظَّاهرُ مِن كَلامِ صَاحبِ «الكشَّاف» أيضاً القَطعُ بالانقِطاعِ، حَيثُ قالَ: جاءَ رَفعُ اسمِ اللهِ تعالى عَلى لُغةِ بَني تَميمٍ حَيثُ يَقولُونَ: ما في الدَّارِ أحدٌ إلَّا حِمارٌ، [يريدون: ما فيها إلَّا حمارٌ]، كأنَّ أحَداً لم يُذكَر[٣] = فإنَّهُ ـ عَلى تَقدِيرِ تَقرِيرِ الكَلامِ عَلى النَّسقِ المَزبورِ[٤] آنِفاً ـ يَصحُّ رَفعُ اسمِ اللهِ عَلى لُغةِ أهلِ الحِجازِ أيضاً.

والغَيبُ هُو ما لم يَقمْ عَليهِ دَليلٌ، ولمْ[٥] يُنصَبْ لهُ أمارَةٌ، ولمْ يتعَلَّق بهِ عِلمُ مَخلوقٍ، وهَذا القَيدُ الأخِيرُ مَذكورٌ في «المَدارِكِ» تَفسِيرِ حَافظِ الدِّينِ النَّسفيِّ[٦].

---

(١) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ٦٧).

(٢) المصدر السابق (٤/ ١٦٥).

(٣) انظر: «الكشاف» (٣/ ٣٧٨)، وما بين معكوفتين منه. وقد تعقبه ابن جزي في «التسهيل لعلوم التنزيل» (٣/ ٩٩) بقوله: وهذا ضعيف لأن القرآن أنزل بلغة الحجاز لا بلغة بني تميم.

(٤) في (ب): «المذكور».

(٥) في (ب): «أو لم».

(٦) انظر: «تفسير النسفي» (٢/ ٦١٧).

ويُوافقُهُ ما في «تفسيرِ القُرطُبيِّ» مِن أنَّهُ رُويَ: أنَّهُ دَخلَ على الحجَّاجِ مُنجِّمٌ، فاعتَقدَهُ الحجَّاجُ، ثُمَّ أخذَ حَصَياتٍ فعدَّهنَّ، ثُمَّ قالَ: كمْ في يَدي مِن حَصاةٍ؟ فحَسَبَ المنَجِّمُ ثُمَّ قالَ: كَذا، فأصَابَ، فاعتَقدَهُ، وأخذَ حَصياتٍ لم يَعدَّهنَّ فقَالَ: كمْ في يَدي؟ فحَسبَ فأخطأَ، ثُمَّ حَسبَ فأخطأَ، فقَالَ: أيُّها الأمِيرُ! أظنُّكَ لا تَعرِفُ عَددَها، قالَ: لا، قالَ: فإنِّي لا أُصِيبُ، قالَ: فما الفَرقُ؟! قالَ: إنَّ ذَلكَ أحصَيتَهُ فخَرجَ عَن حدِّ الغَيبِ، وهَذا لم تُحصِهِ فهُو غَيبٌ و﴿لَا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1]. إلى هُنا كَلامهُ.

لا يُقالُ: إنَّهُ تَعالى ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٦]، فلا حَاجةَ إلى القَيدِ المَذكورِ، بلْ لا وَجهَ لهُ، لأنَّهُ يُفهَمُ مِنهُ جَوازُ الاطِّلاعِ عَلى غَيبِهِ للمَخلُوقِ، لا لأنَّ قَولهُ: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٧] دلَّ عَلى أنَّ بَعضَ المَخلوقِ يُظهِرهُ عَلى غَيبِهِ، لأنَّ ذَلكَ عَلى تَقدِيرِ أنْ يَكونَ الاستِثناءُ مُتَّصلاً، ولَيسَ كَذلكَ، فإنَّ قَولهُ تَعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٧٩] قدْ أفصَحَ عنِ انقِطاعِ الاستِثناءِ المَذكُورِ[2]، بل لأنَّهُ إنْ أُريدَ بالغَيبِ في قَولهِ: ﴿عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ﴾ ما اختَصَّ بهِ عِلمهُ مِنَ المُغيَّباتِ الخَمسِ فلا إشكَالَ،

---

(١) انظر: «تفسير القرطبي» (٤/ ٢٩٠) و(١٣/ ٢٢٦).

(٢) في هامش (ب): «قالَ الرَّضِي: لا يلزَمُ التَّضادُّ بَينهُما تَضادّاً حَقِيقيّاً، بَل يَكفِي ما فِيها بَوجهٍ مّا قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [النمل: ٧٣] فإنَّ عَدمَ الشُّكرِ غَيرُ مُناسبٍ للإفضَالِ بلِ اللَّائقُ بهِ بأنْ يَشكُرَ المُفضِلَ ومِثلهُ كَثيراً. انتَهى كلامُهُ. ولا يَخفَى أنَّهُ لا إفصَاحَ عَن انقِطاعِ الاستِثناءِ المَذكورِ، نَعم قالُوا: إنَّ (إلا) في الانقِطاعِ بمَنزلةِ (لكِن)، لكِن لم يَقُولوا: إنَّ (لكِن) بمَنزلةِ (إلَّا) في الانقِطاعِ، يَشهدُ بذَلكَ صِحةُ قَولهِمْ: جاءَني القَومُ لكِنَّ زَيداً لمْ يَجئ، كمَا صحَّ قَولهمْ: ما جَاءَني القَومُ إلَّا زَيداً».

وإنْ أُريدَ بهِ جِنسُ الغَيبِ فنَقولُ: المَنفيُّ عنِ الغَير[1] إنَّما هُو العِلمُ عَلى وَجهِ المُشاهَدةِ والإحَاطةِ مِن جَميعِ الوُجوهِ، فلِذلكَ قالَ: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾، ولم يَقلْ: فلا يُظهِرُ غَيبَهُ عَلى أحَدٍ.

وبهذَا التَّفصِيلِ تَبيَّنَ أنَّ مَن أشهَدَ الملائِكةَ والأنبياءَ لا يَكونُ اعتِقادُهُ هَذا مُخالِفاً لنصِّ الكِتابِ، فما ذُكرَ في «الخُلاصةِ»[2] وغَيرِهِ مِن الفَتاوَى: رَجلٌ تَزوَّجَ امرَأةً ولم يُحضِرْ شَاهِداً؛ فقَالَ:

خدا يرا ورسول راكواه كردم[3] وفر شتكا نراكواه كردم

يَكفُر؛ لأنَّهُ يَعتقِدُ أنَّ الرَّسولَ والمَلَكَ عَالمٌ بالغَيبِ = مَنظُورٌ فيهِ.

واعلَمْ أنَّ المُرادَ مِن المغيَّباتِ الخَمسِ المُذكُورةِ ما ذُكرَ في قَولِهِ تَعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾[4]؛ أي: مَحفُوظٌ عِلمُها مِن جِهتِهِ تَعالى لا يَصِلُ إلَيهِ غَيرُهُ، فإنَّ كَونَ الشَّيءِ عِندهُ تَعالى عِبارةٌ عَن كَمالِ حِفظِهِ، وبهذا الوَجهِ يَظهرُ اختِصاصُ العِلمِ المَذكُورِ بهِ تَعالى.

---

(١) في (ب): «المنفي عن الغيب» وكتب فوقها: (الغير). وجاء في (ع): «المنع عن الغيب».

(٢) «خلاصة الفتاوى» لطاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري، المتوفى سنة (٥٤٢هـ)، وهو كتاب مشهور معتمد. انظر: «كشف الظنون» (١/ ٧١٨).

(٣) في «أ»: «راكواه كردم» بدل «خدا يرا».

(٤) في هامش (ب): «قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ لمْ يَقلْ: إنَّ عِلمَ السَّاعةِ عِندَ اللهِ، مَعَ أنَّهُ أخصَرُ؛ لأن اسم اللهِ تَعالى أحرَى بالتَّقدِيمِ، ولأن في تَكرِيرِ الإسنَادِ مَزايا كَثيرةً، وتَقدِيمُ الظَّرفِ للاختِصاصِ، وقَد يُؤخَذُ مِن لَفظِ (عِندَ) أيضاً، فإنَّ كَون الشيءِ عِندهُ عِبارةٌ عَن كَمالِ حِفظِهِ، وعَدمِ وُصولِ الغَيرِ إليهِ. [...] على البيضاوي». وما بين المعكوفتين كلمة لم تجود، ولعله يشير إلى أن هذا الكلام منقول من إحدى حواشي البيضاوي.

﴿وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾؛ أي: يُرسِلُ المَطرَ النَّافعَ بحَسبِ المَصالحِ عَلى التَّدرِيجِ في أوقَاتٍ مُتعدِّدةٍ.

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾ أذَكرٌ أمْ أُنثَى، أحيٌّ أم مِيتٌ، أتامٌّ أم ناقِصٌ؟

﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ﴾ أيةُ نَفسٍ كانَتْ ﴿مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ مِن خَيرٍ أو شرٍّ، فربَّما كانَتْ عازمةً[1] عَلى خَيرٍ فعَملَتْ شرًّا، وربما كانت عَلى شرٍّ فعَمِلتْ خَيراً.

﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ﴾ [لقمان: ٣٤]؛ أي: أينَ تَموتُ، وربَّما أقامَتْ بأرْضٍ وضَربتْ أوتَادَها وقالَتْ: لا أبرَحُها، فترمِي بها مَرامِي القَدَرِ حتَّى تَموتَ في مَكانٍ لم يَخطُر ببَالها.

رُويَ أنَّ مَلكَ المَوتِ مرَّ عَلى سُليمانَ عَليهِ السَّلامُ، فجَعلَ يَنظرُ إلى رَجلٍ مِن جُلسائِهِ، فقالَ الرَّجلُ: مَن هَذا؟ قالَ عَليهِ السَّلامُ: مَلكُ المَوتِ، قالَ: كأنَّهُ يُريدُني، فسألَ سُليمانَ عَليهِ السَّلامُ أنْ يَحملَهُ عَلى الرِّيحِ، ويُلقِيهُ ببلادِ الهِندِ، ففَعلَ، ثُمَّ قالَ مَلكُ المَوتِ لسُلَيمانَ عَليهِ السَّلامُ: كانَ دَوامُ نَظرِي إلَيهِ تَعجُّباً مِنهُ، لأنِّي أُمرتُ أنْ أقبِضَ رُوحهُ بالهِندِ وهُو عِندكَ[2].

وإنَّما جُعلَ العِلمُ للهِ تَعالى والدِّرايةُ للعَبدِ؛ لِمَا في الدِّرايةِ مِن مَعنَى التَّخيُّلِ والحِيلةِ، والمَعنَى: أنَّها لا تَعرفُ وإنْ أعمَلتْ حِيلَتها ما يَختصُّ بها، ولا شيءَ أخصُّ بالإنسَانِ مِن كَسبِهِ وعَافِيتِهِ[3]، فإذا لمْ يَكنْ لهُ طَريقٌ إلى مَعرِفتِهما، كانَ مِن مَعرِفةِ ما عَداهُما أبعَدَ.

---

(١) كلمة: «عازمة» من (ب)، وليست في باقي النسخ.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٤٢٦٨).

(٣) في «أ» و(ع): «وعاقبته».

وأمَّا المُنجِّمُ الَّذِي يُخبِرُ بوَقتِ الغَيثِ والمَوتِ فإنَّهُ يَقولُ بالقِياسِ والنَّظرِ في الطَّوالِعِ، وما يُدرَكُ بالدَّليلِ لا يَكونُ غَيباً، عَلى ما نبَّهتُ عَليهِ فيما تقَدَّمَ، عَلى أنَّهُ مُجرَّدُ[1] الظَّنِّ، والظَّنُّ غَيرُ العِلمِ.

وعَن المَنصُورِ الدَّوانِيقيِّ[2]: أنَّهُ أهمَّهُ مَعرفةُ مُدةِ عُمرِهِ، فرَأى في مَنامِهِ كأنَّ خَيالاً أخرَجَ يدهُ مِن البَحرِ وأشَارَ إلَيهِ بالأصَابعِ الخَمسِ، فاستَفتَى العُلماءَ فتأوَّلوها بخَمسِ سِنينَ، وبخَمسةِ أشهُرٍ، وبغَيرِ ذَلكَ، حتَّى[3] قالَ أبُو حَنيفةَ رَحمهُ اللهُ: تأوِيلُها أنَّ مَفاتِيحَ الغَيبِ خَمسٌ لا يَعلمُها إلا اللهُ، وأنَّ ما طَلبتَ مَعرِفتهُ لا سَبيلَ لكَ إلَيهِ.

بقِي هاهُنا مَوضعُ بَحثٍ، ومَحلُّ نَظرٍ، وهُو أنَّ سَببَ نُزولِ تِلكَ الآيةِ ما رُويَ: أنَّ الحارِثَ بنَ عَمرٍو أتَى النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ فقالَ: مَتى قِيامُ السَّاعةِ؟ وإنِّي قدْ ألقيتُ حبَّاتي في الأرضِ فمَتى السَّماءُ تُمطرُ؟ وحَملُ امرَأتي أذَكرٌ أمْ أُنثَى، وما أعْملُ غَداً؟ وأينَ أمُوتُ؟ فنَزلتْ[4].

---

(١) في «أ»: «بمجرد».

(٢) الدوانيقي هو الخليفة المنصور أخو السفاح، سمي بذلك قيل: لبخله، لكن ذكر بعض المصنفين أنه لم يكن بخيلاً، وذكر من عطائه وكرمه أخباراً كثيرة. انظر: «البحر المحيط» لأبي حيان (١/ ٥٤٩).

(٣) كلمة: «حتى» من «ب».

(٤) رواه ابن المنذر في «تفسيره» عن عكرمة، كما في «الدر المنثور» (٦/ ٥٣٠) وسمى الرجل: الوارث من بني مازن. وذكره مقاتل بن سليمان في «تفسيره» (٣/ ٤٤٠)، والثعلبي في «تفسيره» (٧/ ٣٢٣)، والواحدي في «أسباب النزول» (ص: ٣٤٧)، وفي «البسيط» (١٨/ ١٢٨) وعزاه فيه لمجاهد ومقاتل، واسم صاحب القصة عندهم عدا «أسباب النزول»: عبد الوارث بن عمرو. ورواه الطبري في «تفسيره» (١٨/ ٥٨٥) عن مجاهد ولم يسمه.

والنتيجة: أن هذا الخبر لم يرو بسند متصل إلى النبي ﷺ، وإنما هي مراسيل عن عكرمة ومجاهد ومقاتل.

ولا يَذهبْ عَليكَ أنَّ الانطِباقَ عَلى هَذا السَّببِ، والاتِّفاقَ بما رُويَ في «صَحيحِ البُخاريِّ» عنِ ابنِ عُمرَ رَضيَ اللهُ عَنهما: «مَفاتِيحُ الغَيبِ خَمسةٌ لا يَعلمُها إلَّا اللهُ تَعالى، وهي: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾» الآيةَ[1] = إنَّما يَكونانِ عَلى تَقدِيرِ أنْ يَظهرَ اختِصاصُ عِلمِ أوقاتِ نُزولِ الغَيثِ وعِلمِ أحوالِ الحَملِ بهِ تَعالى، ولكِنهُ غَيرُ ظاهرٍ مِنَ الكَلامِ المَذكُورِ، والمفسِّرونَ لم يَتعرَّضوا لتَوجِيههِ.

وأنا أقُولُ ـ وباللهِ التَّوفيقُ ـ: قولهُ: ﴿وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ تَقدِيرهُ: وأنْ يُنزِّلَ الغَيثَ، عَطفاً عَلى ﴿ٱلسَّاعَةِ﴾، يَعنِي: عِندهُ عِلمُ السَّاعةِ وعِلمُ إنزَالِ الغَيثِ، فحَذفَ (أن) كقَولهِ:

ألا يا أيُّهذا الزاجِرِيُّ[2] أحضرُ الوَغى[3]

والمَعنَى: أنْ أحضُرَ الوَغى.

وكذلِكَ قَولهُ تَعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ تَقدِيرهُ: أنْ يَعلمَ، عَطفاً عَلى ﴿عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾[4].

---

(١) رواه البخاري (٤٧٧٨) وفيه: (وقرأ) بدل: (وهي)، ورواه أيضاً (٤٦٩٧) بلفظ: «مَفَاتِحُ الغَيْبِ خَمْسٌ لاَ يَعْلَمُهَا إِلَّا اللهُ: لاَ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ إِلَّا اللهُ، وَلاَ يَعْلَمُ مَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ إِلَّا اللهُ، وَلاَ يَعْلَمُ مَتَى يَأْتِي المَطَرُ أَحَدٌ إِلَّا اللهُ، وَلاَ تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ، وَلاَ يَعْلَمُ مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا اللهُ».

(٢) في (أ) و(ب): «اللائمي» وهي رواية. انظر التعليق الآتي.

(٣) صدر بيت لطرفة بن العبد، وهو في ديوانه (ص: ٣٢)، وورد بلفظ: (اللائمي) في «جمهرة أشعار العرب» لأبي زيد القرشي (ص: ١٣٠)، و«الجمل في النحو» للخليل (ص: ١٦٥). وقوله: (أحضر) روي بالرفع والنصب، كما قال السمين في «الدر المصون» (١/ ٤٦٠)، لكن الاستشهاد به هنا على وجه الرفع، لأن الفعل في الآية مرفوع. وعجز البيت:

وأن أشهد اللذات هل أنت مُخْلدي

(٤) في (ب): «عطفا على الساعة». وهو غير صحيح؛ لأن المعنى حينئذ يصبح: «وعنده علمُ علمِ ما في =

وقولُهُ: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ كِنايةٌ عَن اختِصاصِ هَذا العِلمِ بِهِ تَعالى، فإنَّ لاختِصاصه[1] بِهِ تَعالى يَلزمُ أنْ لا يَحصُلَ العِلمُ المَذكُورُ لنَفسٍ مِن النُّفوسِ، وذِكرُ اللَّازِمِ وإرَادةُ المَلزُومِ طَريقُه الكِنايةُ، وكَذلكَ قَولُهُ تَعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ كِنايةٌ عَنِ اختِصاصِ العِلمِ المَذكُورِ بِهِ تَعالى.

وأمَّا وَجهُ إطلاقِ مَفاتِحِ الغَيبِ لِتلكَ الغُيوبِ، فالوُقوفُ عَليهِ مَوقُوفٌ عَلى تَقريرِ[2] ما يَتعلَّقُ بتَفسيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾.

واعلَم أنَّ المُفسِّرينَ جوَّزوا أنْ يَكونَ ﴿مَفَاتِحُ﴾ جَمعَ مَفْتَحٍ بفَتحِ المِيمِ، وهُو المَخزنُ، وأنْ يَكونَ جَمعَ مِفتحٍ بكَسرِ المِيمِ وهُو المِفتاحُ.

ونَحنُ نَقولُ: إنَّ قِراءةَ: (مَفاتيحُ الغَيبِ)[3] ومَا في حَديثِ ابنِ عُمرَ رَضِيَ اللهُ

= الأرحام»، وليس هذا بمراد أصلاً.

فقوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ لا يستقيم عطفه إلا على: ﴿عِلْمُ السَّاعَةِ﴾، بينما يجوز في قوله: ﴿وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾ العطف على ﴿السَّاعَةِ﴾ كما قدره المصنف، ويجوز فيه العطف على ﴿عِلْمُ السَّاعَةِ﴾.

والنتيجة: أن عطف ﴿وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾ على ﴿السَّاعَةِ﴾ وإن كان أظهر في الاختصاص، إلا أن هذا العطف لا يستقيم في ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾، فالأولى في كليهما العطف على ﴿عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ لتكون المعطوفات على نسق واحد، ويكونُ ذلك بتقدير: إن الله عنده علم الساعة وتنزيل الغيث وعلم ما الأرحام، ودلالة ذلك على اختصاص علم تنزيل الغيث به سبحانه ظاهر؛ لظهور أن المراد بـ(عنده تنزيل الغيث): عنده علم تنزيله. مستفاد من «روح المعاني» (٢١/ ١٠٨).

(١) في (ب) «من اختصاصه»، وفي (ع): «الاختصاص».

(٢) في (أ) و(ع): «تقدير».

(٣) وهي قراءة شاذة ذكرها الزمخشري في «الكشاف» (٢/ ٣١).

تَعالى عَنهُما مِن قَولِهِ: «مَفاتِيحُ الغَيبِ خَمسةٌ»[١] يُعيِّنانِ الاحتِمالَ الثَّانيَ؛ لأنَّ الأصلَ في القِراءَتينِ التَّوافُقُ بَينهُما.

ومَعنى ﴿مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾: الأمُورُ الَّتِي يُستدَلُّ بها عَلى الغَائبِ[٢] فيُعلمُ حَقِيقتُهُ، يُقالُ: فتَحتُ عَلى الرَّجلِ؛ أي: عَرَفتهُ، أو لا يُستدَلُّ بهِ عَلى آخَرَ، وجملهُ[٣] يُعرفُ بها التَّفصِيلُ، ومِنهُ قولُهم: افتَحْ[٤] عليَّ؛ أي: عرِّفني.

وقالَ الزَّجَّاجُ: مَعناهُ: وعِندهُ الوُصلةُ إلى عِلمِ الغَيبِ[٥].

وإذا تَقرَّرَ هَذا فنقول: مَعنَى[٦] قولِهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «مَفاتِيحُ الغَيبُ خَمسةٌ»: الغَيبُ الَّذِي مَفاتِيحهُ عِندهُ تَعالى ـ أي: ما لا يَعلَمُها إلا هُو ـ خَمسةٌ، لا أنَّ مَفاتِيحَ الغَيبِ نَفسَها خَمسةٌ، إذ لا وَجهَ لإطلاقِ المَفاتِيحِ عَلى المُغيَّباتِ الخَمسةِ المَذكُورةِ.

وإنَّما لم يَقلْ: (ومَفاتِحُ الغَيبِ خَمسةٌ) معَ أنَّهُ عَلى وَفقِ القِراءةِ المُتواتِرةِ؛ لأنَّ فِيهِ احتِمالَ أنْ يَكونَ الكَلامُ عَلى ظَاهِرِه، وأنْ[٧] يَكونَ (المَفاتِحُ) جَمعَ مَفتحٍ بفَتحِ المِيمِ، إذ حِينَئذٍ يَكونُ المَعنَى: خَزائنُ الغَيبِ خَمسٌ، ولا بُعدَ فيهِ ولكنَّهُ لَيسَ بمُرادٍ، فعَدلَ عمَّا يَتبادَرُ الوَهمُ إلَيهِ[٨].

---

(١) تقدم قريباً.

(٢) في (ب): «الغيب».

(٣) في (ع): «وكلمه»، ووقع في (أ) و(ب): «وحمله» ولعله تحريف.

(٤) في (ع): «فتح».

(٥) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (٢/ ٢٥٧).

(٦) في (ب): «فمعنى» بدل «فنقول معنى».

(٧) في (ب): «بأن».

(٨) هذا الكلام من المؤلف رحمه الله فيه نظر، وإنما يستقيم لو أطبق رواة الحديث على اللفظ =

ولا بُدَّ مِن هَاتَينِ الكِنايَتينِ[1] في تَعمِيمِ النَّفيِ في هَذينِ المَوضِعينِ، الَّذِي يَقتَضيهِ المَساقُ، وعَليهِ الاتِّساقُ والانطِباقُ عَلى الخَبرِ المَرويِّ عَن خَيرِ البَشرِ، فإنَّ القَولَ الأوَّلَ مِنهُما إذا كانَ عَلى حَقيقته لا يَدلُّ عَلى أنَّ نَفسَ زَيدٍ لا تَدرِي مَاذا تَكسِبُ نَفسُ عَمرٍو غَداً، وكَذا القَولُ الثَّاني مِنهُما إذا كَانَ عَلى حَقيقَتِهِ يَكونُ خِلواً عنِ الدِّلالةِ عَلى أنَّ نَفسَ زَيدٍ لا تَدرِي مَتى تَموتُ نَفسُ عَمرٍو.

وأمَّا حَديثُ الانطِباقِ فإنَّهُ رَوى البُخارِيُّ عنِ ابنِ عُمرَ رَضيَ اللهُ عَنهُما عنِ النَّبيِّ ﷺ قَالَ: «مفاتِيحُ الغَيبِ خَمسةٌ لا يَعلَمُها إلَّا اللهُ، لا يَعلمُ ما تَغيضُ الأرحامَ إلَّا اللهُ، ولا يَعلمُ ما في غدٍ إلَّا اللهُ، ولا يَعلمُ متَى يأتي المَطرُ إلَّا اللهُ، ولا تَدرِي نَفسٌ بأيِّ أرضٍ تَموتُ إلَّا اللهُ، ولا يَعلمُ مَتى تَقومُ السَّاعةُ إلَّا اللهُ»[2].

قولُه: «ولا تَدرِي نَفسٌ بأيِّ أرْضٍ تَموتُ»؛ أي: لا يَدرِي أحدٌ تِلكَ القَضيَّةَ، كما هُو مقتضَى السِّياقُ، ومُوجِبُ المَساقِ.

= المذكور، لكن الروايات في البخاري لم تتفق عليه، فجاء فيه برقم (٤٧٧٨) و(٧٣٧٩) كما أورده المؤلف، وبرقم (٤٦٩٧) بلفظ: «مفاتح الغيب» كالآية، وبرقم (١٠٣٩) بلفظ: «مفتاح الغيب» على الإفراد. بل وقع في بعضها اختلاف في الرواية نفسها بين الرواة، ففي الرواية الأخيرة قال القسطلاني في «إرشاد الساري» (٢/ ٢٥٨): والمفتاح، بكسر الميم وسكون الفاء، وللكشميهني: «مفاتح» بوزن مساجد؛ أي: خزائن الغيب، جمع مفتح بفتح الميم، وهو المخزن.

(١) من قوله هنا: «ولا بد من هاتين الكنايتين» إلى ما سيأتي من قوله: «مقتضَى السِّياقُ، ومُوجِبُ المَساقِ» وقع في (ب) عقب قوله: «... وذِكرُ اللَّازِمِ وإرَادةُ المَلزُومِ طَريقُه الكِنايةُ، وكَذلكَ قَولُهُ تَعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ كِنايةٌ عَنِ اختِصاصِ العِلمِ المَذكُورِ بِهِ تَعالى». وبهذا الترتيب يظهر المراد بالكنايتين في العبارة.

(٢) رواه البخاري (٧٣٧٩).

قالَ الإمامُ القُرطُبيُّ: في قولِ الطَّبيبِ: إذا كانَ الثَّديُ الأيمَنُ مُسوداً فهُو ـ أي: الحَملُ ـ ذَكرٌ، وإنْ كانَ ذلك في الثَّديِ الأيسَرِ فهُو أُنثَى، وإن كانَتِ المَرأةُ تَجدُ الجَنبَ الأيمَنَ أثقَلَ فالولدُ أُنثَى، وإنْ كانَتْ تَجدُ الجَنبَ الأيسَرَ أثقَلَ فالوَلدُ ذَكرٌ[1]، إنِ ادَّعَى ذَلكَ عَادةً لا واجِباً في الخِلقةِ لم يُكفَّرْ ولم يُفسَّقْ.

ثُمَّ قالَ: وأمَّا منِ ادَّعَى الكَسبَ في مُستَقبلِ العُمرِ فهُو كافِرٌ، أو أخبرَ عَنِ الكوائنِ المُجمَلةِ أو المُفصَّلةِ قَبلَ أنْ يَكونَ، فلا رِيبةَ في كُفرِهِ أيضاً.

فأمَّا مَن أخبرَ عَن كُسوفِ الشَّمسِ والقَمرِ، فقَد قالَ عُلماؤنَا: يُؤدَّبُ[2] ولا يُكفَّرُ، أمَّا عَدمُ تَكفِيرِهِ، فلأنَّ جَماعةً قالُوا: إنَّهُ أمرٌ يُدرَى بالحِسابِ وتَقدِيرِ المَنازِلِ، حَسْبَ ما أخبرَ اللهُ تَعالى عَنهُ في قَولِهِ: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس: ٣٩].

وأما تأدِيبُهم فلأنَّهم يُدخِلونَ الشَّكَّ عَلى العامَّةِ، إذ لا يَرونَ الفَرقَ بَينَ هَذا وغَيرِهِ، فيُشوِّشونَ عَقائِدَهم، ويُزلزِلونَ قواعِدهُم، فأُدِّبوا حتَّى يُسرُّوا ذَلكَ إذا عَرفُوه ولا[3] يُعلِنوا بِهِ[4].

---

(١) قوله: «وإن كانَتِ المَرأةُ تَجدُ الجَنبَ الأيمَنَ أثقَلَ فالولدُ أُنثَى، وإنْ كانَتْ تَجدُ الجَنبَ الأيسَرَ أثقَلَ فالوَلدُ ذَكرٌ»، كذا ذكر المؤلف رحمه الله، والذي جاء في «أحكام القرآن» لابن العربي ـ وعنه نقل القرطبي ـ عكسه، ولفظه: «وإن كانت المرأة تجد الجنب الأيمن أثقل فهو ذكر، وإن وجدت الجنب الأشأم أثقل فالولد أنثى»، وقد سقطت بعض الجمل عند القرطبي استدركتها في تحقيقي له.

(٢) في «أحكام القرآن»: «يؤدب ويسجن».

(٣) في النسخ: «ولم»، والمثبت من المصدرين السابقين.

(٤) إلى هنا كلام ابن العربي في «أحكام القرآن» (٢/ ٢٥٩)، وما بعده من كلام القرطبي.

ومِن هَـذا البَـابِ ما جَـاءَ في «صَحيحِ مُسلمٍ» عَـن بَعـضِ أزواجِ النَّبـيِّ ـ عَليهِ الصَّـلاةُ والسَّـلامُ ـ رَضِـيَ اللهُ عَنهنَّ قالَ: «مَن أتـى عَرَّافاً لَمْ يَقبـلِ اللهُ صَلاتهُ أربَعينَ لَيلةً»[١].

والعرَّافُ: هُو الَّذِي يَستدِلُّ عَلى الأُمورِ بأسبَابٍ ومُقدِّماتٍ يدَّعِي مَعرِفَتها، ومِنهُ المُنجِّمُ الَّذِي يَدَّعي عِلمَ الغَيبِ، ومِنهم الَّذِي يَرى الزَّجرَ، وأصلُهُ: أنْ يَرمِيَ الطَّائرَ بحَصاةٍ أو يَصيحَ[٢] بِهِ، فإن ولَّاهُ في طَيرانِهِ مَيامِنَهُ تَفأَّلَ بِهِ، وإنْ ولَّاهُ مَياسِرهُ تطيَّرَ مِنهُ، وكلُّها يَنطلِقُ[٣] عَليها اسمُ الكَهانةِ. قالَه[٤] القَاضِي عِياضٌ.

رَوَى [مسـلم][٥] عَن عَائشـةَ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنها قالَتْ: سـألَ رَسـولَ اللهِ ﷺ نَـاسٌ عَـنِ الكُهَّـانِ، فقَالَ: «لَيسَ بشَـيءٍ» فقَالُوا: يا رَسـولَ اللهِ! إنَّهمْ يُحدِّثـونَ أحيَاناً بشَـيءٍ فيَكـونُ حقّاً؟! فقَالَ النَّبيُّ ﷺ: «تِلـكَ الكَلمةُ مِن الحـقِّ[٦].....

---

(١) رواه مسلم (٢٢٣٠) بلفظ: «من أتى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عن شَيْءٍ لم تُقْبَلْ له صلاة أربعين ليلة». ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٦٨) بلفظ: «من أتى عَرَّافاً فَصَدَّقَهُ بِمَا يقول لم يقبل له صَلَاةً أَرْبَعِينَ يَوْماً».

(٢) في (ب): «ويصيح».

(٣) في (ب): «يطلق».

(٤) في النسخ: «قال»، والمثبت من «تفسير القرطبي».

(٥) في «صحيحه» (٢٢٢٨/ ١٢٣)، ورواه أيضاً البخاري (٥٧٦٢). وما بين معكوفتين من «تفسير القرطبي».

(٦) في مطبوع مسلم: «من الجن»، قال القاضي في «المشارق» (١/ ١٥٨): كذا للعذري والسمرقندي، وعند السجزي: «من الحق» وهو الصَّواب هُنَا. قلت: وكذا هي رواية البخاري.

24 يَحفظُهـا[١] الجِنِّـيُّ فيقُرُّها[٢] فـي أذُنِ وليِّهِ، فيَخلِطونَ مَعها مِئـةَ كَذبةٍ»[٣].

وهَذهِ الخَطْفةُ[٤] هِي الَّتِي ذُكرتْ في قَولِهِ تَعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا﴾؛ أي: القُربَى مِنكُم ﴿بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾.

﴿وَحِفْظًا﴾ مَحمولٌ[٥] عَلى المَعنَى؛ لأنَّ المَعنَى: إنَّما خَلقنَا الملائِكةَ زِينةً للسَّماءِ وحِفظاً منَ الشَّياطِينِ؛ كما قالَ جلَّ ذِكرهُ: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: ٥].

﴿مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ﴾ خَارجٍ عَنِ الطَّاعةِ.

والضَّميرُ في (لا يَسْمَعُونَ) لكُلِّ شَيطانٍ؛ لأنَّهُ في مَعنَى الشَّياطِينِ، وقُرِئَ: ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ﴾[٦] وأصلُه: يَتسمَّعُونَ، والتَّسمُّعُ: تَطلُّبُ السَّماعِ، ويَنبغِي أنْ يَكونَ كَلاماً مُنقطِعاً مُبتَدأً اقتِصَاصاً لِـمَا[٧] عَليهِ حَالُ المُسترِقةِ للسَّمع، وأنَّهم لا يَقدِرونَ أنْ

---

(١) كذا وقع في النسخ ونسخ القرطبي: «يحفظها»، والذي في مطبوع الصحيحين: «يخطفها»، وهو الصواب كما قال القاضي في «المشارق» (١/ ٢٠٨). وسيأتي من كلام المؤلف رحمه الله ما يدل على أنها مراده.

(٢) أي: يضعها في أذنه، كما في «المفهم» (٥/ ٦٣٤)، أو القر: ترديد الكلام حتى يفهمه المخاطب، كما في «شرح مسلم» للنووي (١٤/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦). ووقع في النسخ: «فيقرؤها»، ولعلها تصحيف.

(٣) انظر: «تفسير القرطبي» ط الرسالة (٨/ ٤٠٣ ـ ٤٠٥)

(٤) في (أ) و(ب) و(ع): «الحَفَظَةُ»، والضبط من (ب)، والمثبت من (س)، وهو الأنسب بسياق الآية والحديث.

(٥) في (ب): «معطوف».

(٦) هي قراءة حمزة والكسائي وحفص، والأولى قراءة باقي السبعة. انظر: «التيسير في القراءات السبع» لأبي عمرو الداني (ص: ١٨٦).

(٧) كلمة: «لما» من (ب)، وليست في باقي النسخ.

يَسمعُوا إلى كَلامِ المَلائكةِ، أو يتَسمَّعُوا[1]، وسَمعَ إذا تعدَّى بـ (إلى) يُفيدُ الإصغَاءَ معَ الإدرَاكِ.

﴿إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾؛ أي: أشرافِ المَلائكةِ ﴿وَيُقْذَفُونَ﴾ يُرمَونَ بالشُّهبِ، ﴿مِن كُلِّ جَانِبٍ﴾؛ أي: مِن جَميعِ جَوانبِ السَّماءِ مِن أيِّ جِهةٍ صَعدَوا للاستِراق.

و﴿دُحُورًا﴾ مَفعُولٌ لهُ؛ أي: يُقذَفونَ للدُّحُورِ وهُو الطَّردُ، أو: مَدحُورِينَ، عَلى الحالِ، أو عَلى المَصدرِ؛ لأنَّ القَذفَ والطَّردَ مُتقارِبانِ في المَعنَى، فكأنَّهُ قِيلَ: يُدحَرونَ[2] قَذفاً.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾؛ أي: دائمٌ، مِنَ الوُصوبِ؛ أي: إنَّهم في الدُّنيا مَرجُومونَ بالشُّهبِ، وقد أُعدَّ لهم في الآخِرةِ نَوعٌ مِنَ العَذابِ دائمٌ غَيرُ مُنقَطعٍ.

و﴿مَن﴾ في ﴿إِلَّا مَن﴾ في مَحلِّ الرَّفعِ بَدلٌ مِن الواوِ في ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ﴾؛ أي: لا يَسمعُ الشَّياطِينُ إلَّا الشَّيطانُ الَّذِي ﴿خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ﴾؛ أي: سَلبَ السَّلبةَ، يَعنِي: أخَذ شَيئاً مِن كَلامِهم بسُرعةٍ ﴿فَأَتْبَعَهُۥ﴾: لحِقهُ ﴿شِهَابٌ﴾؛ أي: نَجمُ رَجمٍ ﴿ثَاقِبٌ﴾ مُضيءٌ.

وفي «التَّيسِيرِ»[3]: قِيلَ: إنَّ نُجومَ الرَّجومِ غَيرُ نُجومِ الزِّينةِ، تِلكَ ثابِتةٌ وهَذهِ سَائرةٌ مُتشتِّتةٌ[4].

---

(١) في (أ) وهامش (ب): «يستمعوا».

(٢) في (ب): «يقذفون»، وفي الهامش: «يدحرون».

(٣) «التيسير في التفسير» لنجم الدين أبي حفص: عمر بن محمد النسفي الحنفي، المتوفى بسمرقند سنة (٥٣٧هـ). انظر: «كشف الظنون» (١/ ٥١٩).

(٤) في (ب): «منشقة»، وفي (ع): «مشتتة».

قالَ الإمَامُ القُرطُبيُّ: ورُوِيَ في هَذا البَابِ أحادِيثُ صِحاحٌ مَضمُونُها: أنَّ الشَّياطِينَ كانَتْ تَصعدُ إلى السَّماءُ، فيَقعدُ للسَّمعِ واحِدٌ فَوقَ واحِدٍ، يَتقدَّمُ الآخرُ[1] نَحوَ السَّماءِ، ثمَّ الَّذِي يَليهِ، فيَقضِي اللهُ تَعالى الأمرَ في أهلِ الأرْضِ، فيتَحدَّثُ بهِ أهلُ السَّماءِ فيَسمَعهُ الشَّيطانُ الأدْنى فيُلقِيهِ إلى الَّذِي تَحتهُ، فربَّما أحرَقهُ شِهابٌ وقَد ألقَى الكَلامَ، وربَّما لم يُحرِقهُ، فتَنزِلُ تِلكَ الكَلمةُ إلى الكُهَّانِ، فيَكذِبونَ مَعها مِئةَ كَذبةٍ، وتَصدُقُ تِلكَ فيُصدِّقُ الجَاهلُونَ الجَميعَ، فلمَّا جاءَ اللهُ تَعالى بالإسْلامِ حُرستِ السَّماءُ بشدَّةٍ[2].

وقَد قالَ قبلهُ: واختُلفَ هَلْ كانَ هَذا القَذفُ قَبلَ المَبعثِ، أو حَدثَ بَعدهُ لأَجْلِ المَبعثِ؟

ويُمكنُ الجَمعُ بَينَ القَولَينِ بأنْ يُقالَ: إنَّ الَّذِينَ قالُوا: لم تكُ الشَّياطِينُ تُرمَى بالنُّجومِ قَبلَ مَبعثِ النَّبيِّ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، ثُمَّ رُميَتْ، أرادُوا: أنَّهُ لم تَكُن تُرمَى رَمياً يَقطعُها عنِ السَّمعِ، ولكنَّها كانَتْ تُرمَى وَقتاً ولا تُرمَى وَقتاً، وتُرمَى مِن جَانبٍ ولا تُرمَى مِن جانِبٍ، ولعلَّ الإشارَةَ بقَولهِ تَعالى: ﴿وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ۝٨ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ إلى هَذا المَعنَى، وهُو أنَّهم كَانوا لا يُقذَفونَ إلَّا من بَعضِ الجَوانبِ، فصَاروا يُرمَونَ واصِباً.

وإنَّما كانُوا مِن قَبلُ كالمُتجسِّسةِ مِنَ الإنسِ يَبلُغُ الواحِدُ مِنهم حَاجتهُ ولا يَبلُغها[3]

---

(١) قوله: (الآخر) كذا في النسخ، وفي «تفسير القرطبي»: «الأجسر»، ومثله في «المحرر الوجيز» (٤/ ٤٦٦)، وعنه نقل القرطبي، وهو الأوفق بالسياق.

(٢) انظر: «تفسير القرطبي» (١٨/ ١٤)، وانظر كذلك حديث عائشة عند البخاري (٣٢١٠)، وحديث ابن عباس عند مسلم (٢٢٢٩).

(٣) في (ب): «يبلغ» وفي هامشها: «يبلغها».

غَيرُهُ، ويَسلَمُ وَاحدٌ ولا يَسلَمُ غَيرُهُ، بل يُقبَضُ عَليهِ ويُعاقَبُ ويُنكَّلُ.

فلمَّا بُعثَ النَّبيُّ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ زِيدَ في حِفظِ السَّماءِ، وأُعدَّتْ شُهبٌ لم تكُن [من قبلُ]؛ ليُدحَروا[1] عَن جَميعِ جَوانبِ السَّماءِ، ولا يَقَرُّوا في مَقعدٍ مِنَ المَقاعدِ الَّتِي كانَتْ لهُم مِنها، فصَارُوا لا يَقدِرونَ عَلى سَماعِ شَيءٍ ممَّا يَجرِي فيها إلَّا أنْ يَختطِفَ[2] واحِدٌ مِنهم بخفَّةِ حَركَتِهِ خَطفةً، فيَتبعُهُ شِهابٌ ثاقِبٌ قَبلَ أنْ يَنزلَ إلى الأرْضِ، فيُلقِيهِ إلى إخوانِهِ فيُحرِقُهُ، فبَطلَتْ مِن ذَلكَ الكَهانةُ. إلى هُنا كَلامهُ في تَفسِيرِ سُورةِ الصَّافَّاتِ[3].

وقالَ صَاحبُ «التَّيسِيرِ» في تَفسِيرِ سُورةِ الحِجر: قالَ ابنُ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعالَى عَنهُما: كانَتِ الشَّياطِينُ لا يُحجَبونَ عَنِ السَّماواتِ، وكانُوا يَدخُلونَها ويأتون بأخبَارِها فيُلقُونها عَلى الكَهنةِ، فلمَّا وُلدَ عِيسَى عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ مُنِعوا عَن ثَلاثِ سَماواتٍ، ولـمَّا وُلدَ رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ مُنِعوا عَنِ السَّماواتِ أجمع[4]، فما مِنهُم مِن أحدٍ يُريدُ استِراقَ السَّمعِ إلَّا رُمِي بشِهابٍ قَبسٍ، فإن أصابَ أحرقَهُ، وإنْ أخطَأ خَبلهُ فصَارَ غُولاً يُضلُّ النَّاسَ في البَوادِي[5].

ودَليلُهُ قَولهُ تَعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ﴾ طَلَبْنا بُلوغَها واستِماعَ كَلامِ أهلِها، واللَّمسُ كالطَّلبِ للْمسِّ، وهُو اتِّصالُ الشَّيءِ بالبشَرةِ بحَيثُ يتَأثَّرُ الحاسَّةُ بهِ، ولذَلكَ يُقالُ: ألمسُهُ فلا أجِدهُ.

---

(١) في (ب): «لينزجروا» وفي هامشها: «ليدحروا».

(٢) في (ب): «يتخطف»، وفي هامشها: «يختطف».

(٣) انظر: «تفسير القرطبي» (١٨/ ١٢ ـ ١٣)، وما بين معكوفتين منه.

(٤) في (ب): «كلها».

(٥) ذكره البغوي في «تفسيره» (٤/ ٣٧٢).

﴿فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا﴾ جَمعاً أقوِيَاءَ مِن المَلائكةِ يَحرُسونَ، جَمعُ حَارسٍ، ونُصبَ عَلى التَّمييزِ، ﴿وَشُهُبًا﴾ جَمعُ شِهابٍ.

﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا﴾؛ أي: مِن السَّماءِ قَبلَ هَذا ﴿مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ﴾ لاستِماعِ أخبارِ السَّماءِ، يَعنِي: كُنَّا نَجدُ بَعضَ السَّماءِ خَاليةً مِن[1] الحَرسِ والشُّهبِ قَبلَ المَبعثِ.

﴿فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ﴾ يُريدُ الاستِماعَ بَعدَ المَبعثِ ﴿يَجِدْ لَهُۥ﴾ لنَفسِهِ ﴿شِهَابًا رَّصَدًا﴾ صفةٌ لـ ﴿شِهَابًا﴾ بمَعنَى الرَّاصدِ، والرَّاصدُ للشَّيءِ: الرَّاقبُ لهُ.

﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بسَدِّ بابِ استِراقِ السَّمعِ ﴿أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ إصْلاحاً وخَيراً.

قالَ صَاحبُ «التَّيسِيرِ»: واختَلفُوا في الرَّميِ والنُّجومِ وانقِضاضِ الكَواكبِ: مَتى ظَهرَ؟

قالَ ابنُ إسحَاقَ وقَتادةُ: ظَهرَ حِينَ قَرُبَ نُزولُ الوَحيِ عَلى نَبيِّنا مُحمَّدٍ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ؛ لئلَّا يُشاكَلَ الوَحيُ بشَيءٍ مِن خَبرِ السَّماءِ، فيَلتبِسَ عَلى أهلِ الأرضِ ما جَاءهمْ مِنَ اللهِ تَعالى بخَبرِ الرَّسولِ بما قالَ الكُهَّانُ مِن قَولِ الشَّياطِينِ مما استَرَقُوهُ مِن قَولِ أهلِ السَّماءِ[2].

وقالَ أُبيُّ بنُ كَعبٍ والكَلبيُّ وغَيرُهما: كانَ ذَلكَ مَوجُوداً قَبلَ عِيسَى عَليهِ السَّلامُ وبَعدَهُ، إلى أنْ رُفعَ، فلَم يُرمَ بَعدَهُ بالنُّجومِ إلى مَبعثِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ[3].

---

(١) في (ب): «خالياً عن».

(٢) انظر: «السيرة النبوية» لابن هشام (١/ ٢٠٤).

(٣) رواه الواقدي وأبو نعيم عن أبي بن كعب قال: لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى تنبأ رسول الله ﷺ رُمي بها. كذا ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٨/ ٣٠٣) عن أبيٍّ رضي الله عنه، =

وقالُوا: إنَّ شُعراءَ الجَاهِليَّةِ يَذكُرونَ ذَلكَ في أشْعارِهِمْ[١].

وقالَ صَاحبُ «المَدارِكِ»: والجُمهُورُ عَلى أنَّ ذَلكَ لم يَكُن قَبلَ مَبعَثِ مُحمَّدٍ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ.

وقِيلَ: كانَ الرَّجمُ في الجَاهِليَّةِ، ولكنَّ الشَّياطِينَ كانَتْ تَسترِقُ في بَعضِ الأوقَاتِ، فمُنِعوا منَ الاستِراقِ أصْلاً بعدَ مَبعثِ النَّبيِّ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ[٢].

أقولُ: ويَردُّهُ ما في «صَحيحِ البُخاريِّ» عَن عائِشةَ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنها: «أنَّ المَلائكةَ تَنزِلُ في العَنانِ [وهو السَّحاب] فتَذكرَ الأمرَ الَّذِي قُضيَ في السَّماءِ، فتَسترِقُ الشَّياطِينُ السَّمعَ فتَسمعُهُ، فتُوحِيهِ إلى الكُهَّانِ، فيكذِبونَ مَعها مِئةَ كَذبةٍ مِن عِندِ أنفُسِهم»[٣].

وما فيهِ أيضاً في تَفسِيرِ سُورةِ الحِجرِ عِن أبي هُريرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ يَبلغُ بِهِ النَّبيَّ

= وذكره عنه أيضاً كل من ابن الجوزي في «الوفا بأحوال المصطفى» (ص: ١٧٢)، والرازي في «تفسيره» (٣٠/ ١٤٠)، والقرطبي في «تفسيره» (٢١/ ٢٨٧). لكن ابن كثير في «البداية والنهاية» (٤/ ٤٦) ذكره من طريق الواقدي قال: حدثني أسامة بن زيد بن أسلم عن عمر بن عبدان العبسي عن كعب قال: لم يرم بنجم...، فجعله من رواية كعب لا أبي بن كعب، والله أعلم بالصواب.

(١) ومن ذلك ما قاله أوس بن حجر، وهو جاهلي:

فانقضَّ كالدِّرِّيِّ يتبَعُه ... نَقعٌ يثورُ تَخالُهُ طُنُبا

وكذا قول بشر بن أبي خازم:

والعِيرُ يرهقُها الغُبارُ وَجَحْشُها ... يَنْقَضُّ خَلْفَهُمَا انْقِضَاضَ الكَوْكَبِ

انظر: «النكت والعيون» للماوردي (٦/ ١١٢)، و«الكشاف» للزمخشري (٤/ ٦٢٦).

(٢) انظر: «تفسير النسفي» (٣/ ٥٥٠).

(٣) رواه البخاري (٣٢١٠)، وما بين معكوفتين منه.

عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ قال: «إذا قُضيَ الأمرُ في السَّماءِ ضَربتِ المَلائكةُ بأجنِحَتها خُضْعاناً[١] لقَولهِ، كأنَّه سِلسلةٌ عَلى صَفوانٍ، فإذا فزِّعَ عَن قُلوبهم قالُوا: ماذا قالَ ربُّكمْ؟ قالُوا: الحقَّ وهُو العليُّ الكَبيرُ، فيَسمعُها مُستَرِقو السَّمعِ، ومُسترِقُو السَّمعِ، هَكذا واحِدٌ فَوقَ واحِدٍ، فربَّما أدرَكَ الشِّهابُ المُستمِعَ قبلَ أن يرميَ[٢] بها إلى صَاحبهِ فيُحرِقهُ، وربَّما لم يُدرِكهُ حتَّى يَرمِيَ بها إلى الَّذِي يَليهِ، ثُمَّ إلى الَّذِي هُو أسفَلَ، حتَّى يُلقُوها إلى الأرضِ، فتُلقَى عَلى الكاهِنِ والسَّاحرِ، فيكذِبُ مَعها مِئةَ كَذبةٍ، فيُصدَّقُ، فيَقولُونَ: ألم تُخبِرنا يَوم كَذا وكَذا يَكونُ كَذا وكَذا، فوَجدناهُ حقّاً؟»[٣].

فإنَّهما صَريحانِ في أنَّ الشَّياطِينَ ما مُنِعوا بالكُليةِ عنِ الاستِراقِ بعدَ المَبعثِ.

قولهُ: ﴿فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾، أي: أُزيلَ الفَزعُ عَنها، يُقالُ: فزِعَ، إذا خافَ، وأفزَعهُ غَيرهُ؛ أي: أخافهُ، وفزَّعهُ؛ أي: أزَالَ خَوفهُ؛ كقَولكَ: قذِيَتْ عَينهُ؛ أي: وَقعَ فيه القَذى، وأقذَاها غَيرهُ؛ أي: أوقَعَ فيها القَذى، وقذَّاها؛ أي: أزالَ عَنها القَذى.

وقَريبٌ مِنهُ: مَرِضَ، بنَفسهِ، وأمرَضهُ غَيرهُ: جَعلهُ مَريضاً، ومرَّضهُ؛ أي: قامَ عَليهِ ودَاواهُ وعَالجهُ.

وقالَ الشَّيخُ أكملُ الدِّينِ في «شَرحهِ للمَشارِقِ»[٤]: قيلَ: الكَهانةُ كانَتْ في العَربِ عَلى ثَلاثةِ أضرُبٍ:

---

(١) في (أ) و(س) و(ع): «خفقاناً»، والمثبت من (ب) وهو الموافق لما في البخاري.

(٢) في (ب): «يوحي».

(٣) رواه البخاري (٤٧٠١).

(٤) «شرح مشارق الأنوار» للعلامة محمد بن محمد بن محمود، أكملُ الدين أبو عبد الله الرومي البابرتي، علامة بفقه الحنفية، عارف بالأدب، توفي سنة (٧٨٦)، وله أيضاً: «شرح تلخيص الجامع الكبير للخلاطي» و «العناية في شرح الهداية» فقه، و«شرح مختصر ابن الحاجب»، و«شرح ألفية ابن معطي»، وله أيضاً حاشية على «الكشاف»، وغير ذلك كثير. انظر: «الأعلام» (٧/ ٤٢).

أحدُها: أنْ يَكونَ للإنسَانِ وليٌّ مِن الجِنِّ يُخبِرهُ بما يَسترِقُهُ مِن السَّمعِ مِن السَّماءِ، وقَد بطَلَ هَذا مِن حِينِ بَعثَ اللهُ تَعالى نَبيَّنا عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ.

الثاني: أن يُخبِرهُ بما يَطرأُ أو يَكونُ في أقطارِ الأرضِ، وما خَفيَ عنهُ ممَّا قَرُبَ أو بَعُدَ، وهذا لا يبعُدُ، ونَفتهُ المُعتزِلةُ وبَعضُ المُتكلِّمينَ وأحَالوهُ، ولا استِحالةَ في ذَلكَ، لكنَّهمْ يَصدُقونَ ويَكذِبونَ، والنَّهيُ عَن تَصدِيقهمْ والسَّماعِ منهم ثابتٌ في الشَّريعةِ.

والثَّالثُ[1]: المنجِّمونَ؛ وهَذا الضَّربُ بخَلْقِ اللهِ تَعالى لبَعضِ النَّاسِ قوَّةٌ ما، لكنَّ الكَذبَ أغلَبُ، و[مِن][2] هذا الضَّربِ: العِرَافةُ، ويُسمَّى صَاحبُها: عرَّافاً ـ كما مرَّ تَفسِيرهُ آنِفاً ـ وهُو الَّذِي يَستدِلُّ عَلى الأُمورِ بأسبَابٍ ومُقدِّماتٍ.

وهذِهِ الأضرُبُ كلُّها تُسمَّى كَهانةً.

وقد أكذَبَ الشَّرعُ الجَميعَ، ونَهى عَن إتيانهم[3] وتَصدِيقِهم، وقالَ: : «لا تأتُوا الكهَّانَ»[4]، وقالَ: «لَيسُوا بشَيءٍ»[5]، وقالَ: «مَن أتَى عَرَّافاً فسَألهُ عَن شَيءٍ لم يُقبلْ لهُ صَلاةُ أربَعينَ يَوماً»[6].

وقالُوا في مَعناهُ: إنَّ الَّذِي يَصلُ إلى ما انتَقشَ فيهِ الأُمورُ فيُدرِكُ شَيئاً مِن ذَلكَ: إمَّا أنْ يَكونَ صَاحِبَ نَفسٍ زَكيَّةٍ طَاهرَةٍ خَلصَتْ عَن دَنسِ الكَدرِ الذَّاتيِّ

---

(١) في (أ) و(س): «الضرب الثالث».

(٢) ما بين معكوفتين زيادة يقتضيها السياق، وانظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٧/ ١٥٣)، و«شرح مسلم» للنووي (١٤/ ٢٢٣).

(٣) في (ب): «اتباعهم».

(٤) رواه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

(٥) رواه البخاري (٥٧٦٢)، ومسلم (٢٢٢٨/ ١٢٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وقد تقدم.

(٦) رواه مسلم (٢٢٣٠)، والإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٦٨) وقد تقدم.

والعَرَضيِّ، وإمَّا أن يَكونَ صَاحبَ نَفسٍ خَبيثَةٍ كَدِرةٍ مُظلِمةٍ.

فالأوَّلُ يَكونُ مِن بابِ الإخبَارِ عَنِ المُغيَّباتِ مُعجِزةً لنبيٍّ[1]، أو كَرامةً لوَليٍّ، لا يَزيدُونَ عَلى ما وَصلَ إلَيهِمْ مِنَ الغَيبِ، فلا يَذكُرونَ إلَّا بقَدْرِ الحَاجةِ.

والثَّاني: همُ الَّذِين عبَّرَ عَنهم بالشَّياطِينِ، فتَارةً يَختلِطُ عَليهِمْ ما أدرَكُوهُ فلا يُوحُونَ إلى قُرنائِهِمْ، وتارَةً يَبقَى في مُخيِّلتِهم شَيءٌ مِن ذَلكَ فيُضِيفونَ إلَيهِ مِئةَ كَذبةٍ مِن عِندِ أنفُسهِمْ كَما أخبرَ عَنهُم في الحَديثِ[2]. إلى هُنا كَلامهُ.

ومِن مَشاهِيرِ الكَهنةِ سَطيحٌ باليَمنِ[3].

قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ» في «الفَائقِ»: لمَّا كانَ لَيلةُ وُلدَ فيها رَسولُ اللهِ ﷺ ارتَجسَ إيوانُ كِسرَى فسَقطتْ مِنهُ أربعَ عَشرةَ شُرفةً، وخَمدَت نارُ فارِسَ ولم تَخمُدْ قَبلَ ذَلكَ ألفَ عامٍ، وغاضَتْ بُحيرةُ ساوةَ، ورَأى المُوبذانُ[4] إبِلاً صِعاباً تَقودُ خَيلاً عِراباً، وقَد قَطعَتْ دِجلةَ، وانتَشرتْ في بِلادها، فبَعثَ كِسرَى عَبدَ المَسيحِ بنَ عَمرِو

---

(١) في (أ) و(س): «لنبيه».

(٢) تقدم قريباً من حديث عائشة ومن حديث أبي هريرة، وكلاهما في «صحيح البخاري».

(٣) في هامش (ب): «قالَ ابنُ خلِّكانَ في «تَواريخِهِ» في حَرفِ الحاءِ حِكاياتُ أبي يزيدَ خَالدِ بنِ عَبدِ اللهِ بنِ يزيدَ بنِ أسيدٍ البَجليِّ: إن شِقّاً وسَطِيحاً كانا كَاهِنين مشهُورين، اللَّذينِ أخبرا بمَجيءِ النَّبيِّ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، وكانَ شقٌّ وسَطيحٌ مِن أعاجِيبِ الدُّنيا، أمَّا سَطيحٌ فكانَ جَسداً مُلقىً لا جَوارحَ فيهِ، وكانَ وَجههُ في صَدرِهِ، ولم يَكن لهُ رأسٌ ولا عُنقٌ، وكانَ لا يقدِرُ عَلى الجُلوسِ إلَّا إذا غَضبَ انتَفخَ وجَلسَ، وأمَّا شقٌّ فكانَ نِصفَ إنسَانٍ، ولذَلكَ قِيلَ لهُ: شقٌّ، وكانَتْ لهُ يدٌ واحِدةٌ ورِجلٌ واحِدةٌ وعَينٌ واحِدةٌ، وعاشَ كلُّ واحِدٍ مِن شِقٍّ وسَطيحٍ ستَّ مِئةِ سَنةٍ، وفُتحَ لهما مِن أُمورِ الكَهانةِ ما لا يُوصَفُ بالوَصفِ، فاحفَظ هَذا واللهُ أعلَمُ بالصَّوابِ».

(٤) في هامش (ب): «وهو قاضي الفرس».

بنِ بقيلةَ الغسَّانيَّ إلى سَطيحٍ يَستَخبرُهُ عِلمَ ذَلكَ، ويَستَعبرُ رُؤيا المُوبذانِ، فقَدمَ عَليهِ وقَد أشفَى عَلى المَوتِ، فسلَّمَ عَليهِ فلَم يُحِرْ سَطيحٌ جَواباً، فأنشَأ عَبدُ المَسيحِ يَقولُ:

أَصَمُّ أَمْ يَسْمَعُ غِطرِيفُ اليَمَنْ ... أم فَادَ فَازْلَمَّ بِهِ شَأْوُ العَنَنْ

يا فاصِلَ الخُطةِ أعيَتْ مَن ومَن ... أتاكَ شَيخُ الحيِّ مِن آلِ سَنَنْ

وأمُّهُ من آلِ ذِيبِ بنِ الحَجَنْ ... أبيَضُ فَضفَاضُ الرِّداءِ والبَدَنْ

رَسولُ قَيلِ العُجمِ يَسرِي للوَسَنْ ... لا يَرهَبُ الرَّعدَ ولا رَيبَ الزَّمنْ

فلمَّا سَمعَ سَطيحٌ بشِعرِهِ رَفعَ رأسَهُ فقَالَ: عَبدُ المَسيحِ، عَلى جَملٍ مَشيحٍ، جَاء إلى سَطيحٍ، وقد أوفى على الضَّرِيحِ، بعَثكَ مَلكُ بَني سَاسان، لارتَجاسِ الإيوان، وخُمودِ النِّيران، ورُؤيا الموبذان، رأى إبِلاً صِعاباً، تَقودُ خَيلاً عِراباً، قَد قَطعتِ الدِّجلةَ وانتَشرتْ في بِلادِها، عَبْدَ المَسيحِ! إذا كثُرتِ التِّلاوة، وظَهرَ صَاحبُ الهِراوةِ، وخَمدتْ نارُ فارِسَ وغاضَتْ بُحيرةُ سَاوةَ، وفاضَ وادِي السَّماوةَ، فلَيستِ الشَّامُ لسَطيحٍ شَاماً، يَملكُ مِنهمْ مُلوكٌ ومَلكاتٌ عَلى عَددِ الشُّرفات، وكلُّ ما هُو آتٍ آت.

ثُمَّ قَضى سَطيحٌ مَكانهُ، ونَهض عَبدُ المَسيحِ إلى رحلِهِ وهُو يَقولُ:

شَمِّرْ فإنَّكَ ماضِي العزمِ[1] شِمِّيرُ ... لا يُفزِعنَّك تَفريقٌ وتَغييرُ

إنْ يُمْسِ مُلكُ بَني سَاسانَ أفرَطَهم ... فإنَّ ذا الدَّهرَ أطوارٌ دَهارِيرُ

فربَّما ربَّما أضحَوا بمَنزلةٍ ... يَهابُ صَولَهُم الأُسْدُ المَهاصِيرُ

فلمَّا قَدمَ عَلى كِسرَى أخبرَهُ بقَولِ سَطيحٍ، فقَالَ كِسرى: إلى أنْ يَملِكَ منَّا أربَعةَ عَشرَ ملكاً يَكونُ أُمورٌ.

---

(١) في (أ): «الهم»، ومثله في «الفائق»، والمثبت من باقي النسخ، وكلاهما مروي في هذا الخبر.

فملكَ[١] مِنهم عَشرةٌ في أرْبعِ سِنينَ، ومَلكَ البَاقونَ إلى زَمنِ عُثمانَ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُ.

* شرح الأبيات المذكورة[٢]:

ارتَجسَ وارتَجَّ ورَجفَ: أخَواتٌ، ومِنهُ: رَجسَتُ السماءُ وارْتَجَستُ، إذا ارتعدتُ.

الإيوَانُ: كَلمةٌ فارِسيةٌ، ويُقالُ: الإوَانُ، والجَمعُ: الإوَانَاتُ.

يُقالُ للبَحرِ الصَّغيرِ: بُحيرةٌ؛ كبُحيرةِ ساوةَ، وبُحيرةِ طَبرِيَّةَ، وكأنَّها تَصغِيرُ البَحرةِ مِن البَحرِ؛ كالشُّحيمةِ والشُّهيدةِ والعُسَيلةِ؛ مِن الشَّحمِ والشَّهدِ والعَسلِ، وهي الطَّائفةُ والقِطعةُ.

والعِرَابُ: الخَيلُ العَربيةُ، كأنَّهم فرَّقُوا بَينَ الأناسيِّ والخَيلِ؛ فقَالوا فيهِم: عُربٌ وأعرابٌ، وفيها: عِرابٌ، كما قالُوا فيهم: عُراةٌ، وفيها: أعْرَاءُ.

قَولُهم: أشْفَى عَلى الهلَكةِ، و: أشفَى الغَنيُّ عَلى الفَقرِ، مِن أفعَلَ الَّذِي هُو بمَعنَى: صارَ[٣] ذا كَذا، لأنَّ مَن كانَ عَلى حالةٍ ثُمَّ أشرَفَ عَلى ما يُنافِيها فقَد بَلغَ شَفَا تِلكَ الحَالةِ، أي: طَرفَها ومُنتَهاها، فكأنَّهُ صارَ ذا شَفاً لبُلوغِهِ إيَّاهُ، بَعدَ أنْ كان ذا وَسطٍ لتمكُّنهِ وبُعدِهِ مِن انقِضائِها.

أحَارَ: مَنقولٌ مِن حارَ إذا رَجعَ؛ كما يُقالُ: لم يَرجِع جَواباً ولم يَردَّ، ومِنهُ: المُحاورةُ، وهِي مُراجَعةُ القَولِ[٤].

---

(١) في (ب): «فهلك»، والمثبت من باقي النسخ والمصادر.

(٢) قوله: «شرح الأبيات المذكورة» من هامش (س).

(٣) كلمة «صار» من (ب) و«الفائق»، وسقطت من باقي النسخ.

(٤) في هامش (س): «يقال: ما أحار ببنت شفة؛ أي: ما تكلم بكلمة. من شرح المفتاح».

الغِطريفُ: فَرخُ البَازي، فاستُعِيرَ للسيِّدِ، ومِنهُ: تَغَطْرَفَ وتَغَتْرَفَ: إذا تكبَّرَ وتَسوَّدَ، وقالُوا للذُّبابِ: غِطريفٌ، كما قالُوا: أَزْهَى مِن ذُبابٍ[1].

فادَ وفاظَ وفازَ: إذا ماتَ.

يُقالُ: ازْلَأَمُّوا: إذا ولَّوا سِراعاً، ومَعنَى (ازْلَمَّ بِهِ شأْوُ العَنَنَ): ذَهبَ بِهِ شأْوُ عَرَضِ المَوتِ ذَهاباً سرِيعاً، وشأْوُهُ: سَبْقُهُ إلَيهِ.

و(العَنَنُ) مِن عَنَّ؛ كالعَرَضِ مِن عَرَضَ، وهُو ما يَنوبُكَ[2] مِن عارِضٍ.

(أعيَتْ مَن ومَن): أرَادَ أنَّ تِلكَ الخُطةَ لصُعوبتِها أعجَزتْ مِن الحُكماءِ والبُصراءِ كلَّ مَن جلَّ قُدرتهُ في عِلمِهِ وحِكمَتِهِ، فحُذفَتِ الصِّلةُ كما حُذفَتْ في قولهم: بَعدَ اللَّتيَّا والَّتِي، إيذَاناً بأنَّ ذَلكَ مما يَقصُر عَنهُ العِبارةُ لعِظَمِهِ.

الفَضفاضُ: الواسِعُ.

والبَدنُ مِن الجَسدِ: ما سِوى الرَّأسِ والشَّوَى[3]، ومِن الدُّروعِ: ما وارَى البَدنَ، والمُرادُ بِهِ: رَحابةُ الذِّراعِ وسَعةُ الصَّدرِ؛ لأنَّه إذا وَصَفَ ما يَنعطِفُ عَلى ذِراعَيهِ وما يَشتَمِلُ عَلى صَدرِهِ مِن بَدنِهِ أو درعِهِ بالسَّعةِ، فقَد رَحُبَ ذِراعهُ ووسعَ صَدرُهُ.

(للوسَن)؛ أي: لأجلِ استِعبارِ الرُّؤيا.

المَشِيح: المُجِدُّ.

---

(١) لأن الذُّباب يسقُط على أنفِ الملِكِ الجبَّار وعلى مُوقِ عينيه ليأكله ثم يطرده فَلا ينطرد. انظر: «الحيوان» للجاحظ (٣/ ٣٠٥)

(٢) في (ب): «ينوب بك».

(٣) الشَّوَى: جِلدُ الرأسِ، وقيل: أطرافُ البَدَن كالرَّأسِ واليدِ والرجلِ، الواحدة: شَوَاةٌ. انظر: «النهاية» (مادة: شوى). ولعل المراد هنا أطرافُ البَدَن.

(أفرَطَهم): مِن أفرَطَ الرَّجلُ القَومَ، قالَ ابنُ دُريدٍ: أي: تَركهُم وَراءهُ وتَقدَّمهُم.

الدَّهارِيرُ: تَصارِيفُ الدَّهرِ ونَوائبُهُ، مُشتقٌّ مِن لَفظِ الدَّهرِ، لَيسَ لهُ وَاحدٌ مِن لَفظِهِ؛ كعَبادِيدِ.

المَهاصِيرُ: جَمعُ مِهصارٍ، والـهَصْرُ والـهَصْمُ أخَوانِ، وهُما أن تَضمَّ[1] الشَّيءَ إلى نَفسِكَ وتَكسِرهُ، وقِيلَ للأسدِ: الهَيصرُ والهَيصمُ[2].

*مسألةٌ: زَعمَ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ المُعتزِليُّ أنَّ في قَولِهِ تَعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ دِلالةً عَلى إبطَالِ الكَراماتِ، حَيثُ قالَ في «تَفسِيرِهِ»: يَعنِي أنَّهُ لا يُطلِعُ عَلى الغَيبِ إلَّا المُرتَضى الَّذِي هوَ مُصطفًى للنبُوَّةِ خاصَّةً، لا كلَّ مُرتَضىً، وفي هَذا إبطَالُ الكَراماتِ؛ لأنَّ الَّذِين تُضافُ إلَيهم وإن كَانوا أولِياءَ مُرتضَينَ فلَيسُوا برُسلٍ، وقد خصَّ اللهُ الرُّسلَ مِن بَينِ المُرتَضَينَ بالاطِّلاعِ عَلى الغَيبِ، وإبطالِ الكَهانةِ والتَّنجِيمِ؛ لأنَّ أصحَابهما[3] أبعدُ شَيءٍ مِن الارتِضاءِ وأدخَلُهُ في السَّخطِ[4].

وطَعنَ فيهِ صَاحبُ «الانتِصافِ» قَائلاً: ادَّعى الزَّمخشَريُّ عامًّا، واستدَلَّ بخَاصٍّ، ويَجوزُ إعطَاؤهم الكَراماتِ كلِّها إلا الاطِّلاعَ عَلى الغَيبِ، ولعلَّ شُبهةَ القَدرِيةِ في إبطَالها أنَّ اللهَ لا يتَّخذُ مِنهُم وليًّا أبَداً[5].

---

(١) في (أ) و(ب) و(س): «تشيل»، والمثبت من (ع). وهو قريب مما في «الفائق»، حيث جاء فيه: (تميل)، ولعل ما في باقي النسخ محرفة عنها.

(٢) انظر: «الفائق» (٢/ ٣٨ ـ ٤٢).

(٣) كذا في (أ) وفي (ب): «أصحابنا» وفي هامش (ب): «أصحابهم».

(٤) انظر: «الكشاف» (٤/ ٦٣٢ ـ ٦٣٣).

(٥) انظر: «الانتصاف» لابن المنيِّر، على هامش «الكشاف» (٤/ ٦٣٢).

وقالَ الإمامُ البَيضَاويُّ: وجوابُهُ تَخصِيصُ الرَّسولِ بالـمَلَكِ، والإظهارِ بما يَكونُ بغَيرِ وَسطٍ، وكَراماتُ الأولِياءِ بالاطِّلاعِ عَلى المُغيَّباتِ إنَّما تَكونُ تَلقِّياً عَنِ المَلائكةِ كاطِّلاعِنا عَلى أحوالِ الآخِرةِ بتَوسُّطِ الأنبياءِ عَليهمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ[1].

وفيما قدَّمناهُ في تَحقِيقِ الكَلامِ في هَذا المَقامِ مِن المَقالِ ما يَندفعُ بهِ هذا القِيلُ والقَالُ، واللهُ أعلَمُ بحَقيقةِ الحَالِ.

والعَجبُ أنَّ الإمَامَ البَيضاوِيَّ بعدَ ما قالَ في تَفسيرِ قَولهِ تَعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾: بعِلمِ بَعضهِ حتَّى يَكونَ لهُ مُعجِزةً[2]، كَيفَ يَقولُ بتَخصِيصِ الرَّسولِ بالـمَلَكِ؟!

وأعجَبُ منهُ أنهُ بَعدَما حَملَ الغَيبَ في قَولهِ تَعالى: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ عَلى الغَيبِ المَخصُوصِ بهِ تَعالى عِلمُهُ[3]، كَيفَ يَقولُ بعِلمِ بَعضِهِ حتَّى يَكونَ لهُ مُعجِزةً؟!

بقِي هَاهنا دَقيقةٌ غَفَلَ عَنها النَّاظِرونَ في هَذا المَقامِ، وهِي أنَّ مُوجِبَ تَفرِيعِ قَولهِ تَعالى: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ عَلى ما تَقدَّمَ مِن قَولهِ تَعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ هُو أنْ يَكونَ المُرادُ مِنهُ حَصرَ عَالِـمِيةِ الغَيبِ فيهِ تَعالى، عَلى أنْ يَكونَ المُرادُ مِنهُ الغَيبَ المَخصُوصَ المَعهودَ المَعرُوفَ اختِصاصُهُ بهِ تَعالى في مَوضِعٍ آخرَ، ويَعضُدهُ إضَافتهُ إلى نَفسهِ في قَولهِ تَعالى: ﴿عَلَىٰ غَيْبِهِۦ﴾، ومُوجَبُ هَذا الحَصرِ هُو أنْ لا يَكونَ الاستِثناءُ في قَولهِ تَعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ مُتَّصلاً، بلْ مُنقطِعاً، وقد مرَّ في أوائِلِ الرِّسالةِ ما هو كالقَاطِعِ في هَذا، وإذا كانَ مَساقُ الكَلامِ في عِلمِ الغَيبِ الخاصِّ، فلا

---

(١) انظر: «تفسير البيضاوي» (٥/ ٢٥٤).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

مَساغَ للتَّمسُّكِ[١] بهِ لمُنكِري الكَرامةِ بالاطِّلاعِ عَلى الغَيبِ، وعلى تقدِيرِ التَّعمِيمِ وإرادَةِ الاستِغراقِ يَكونُ المَعنَى: فلا يَطَّلِعُ على جَميعِهِ أحدٌ إلَّا مَن ارتَضى مِن رَسولٍ، فلا يدُلُّ على أنَّهُ لا يجُوزُ اطِّلاعُ غَيرِ الرَّسولِ عَلى البَعضِ.

بقِي دَقيقةٌ أُخرَى لاحَتْ بخَاطِرِي الفَاتر، وقلَّما يُوجدُ مِثلُها في بُطونِ الدَّفاتر، وهِي أنَّ المُرادَ مِن ﴿بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ في قَولِهِ تَعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾: القِوى الظَّاهرةُ، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِۦ﴾: القِوى البَاطنةُ، ولذَلكَ قالَ: يَسلُكُ مِنهما رَصداً؛ أي: يُدخِلُ حَفظةً مِن المَلائكةِ يَحفظُونَ قِواه الظَّاهرةَ والبَاطنَةَ منَ الشَّياطِينِ، ويَعصِمونهُ مِن وَساوِسِهم مِن تَينِكَ الجِهتَينِ، ولَو كانَ المُرادُ حِفظَهُ مِنَ الجَوانبِ كَيلا يَقْربَهُ الشَّياطِينُ عِندَ إنزَالِ الوَحيِ فيُلقِيَ في وَحيهِ غَيرَ الوَحيِ، أو يَسمعَهُ فيُلقِيَهِ إلى الكَهنةِ فيُخبِرونَ[٢] بهِ قَبلَ إخبارِ الرَّسولِ ـ كما ذَهبَ إلَيهِ صَاحبُ «التَّيسِيرِ» وغَيرُهُ ـ لَـمَا كانَ نَظمُ الكَلامِ عَلى الوَجهِ المَذكورِ، فإنَّ عِبارةَ ﴿يَسْلُكُ﴾ وتَخصِيصَ الجِهتَينِ المَذكُورَتينِ إنَّما يُناسِبُ لِـمَا ذَكرناهُ لا لِـمَا ذَكرهُ.

*مسألةٌ: رَجلٌ قالَ: أنا أعلَمُ المَسرُوقاتِ، قالَ الشَّيخُ الإمَامُ أبُو بَكرٍ مُحمَّدُ بنُ الفَضلِ[٣]: هَذا القائلُ ومَن صدَّقهُ يَكونُ كَافراً.

قِيلَ لهُ: فإنْ قالَ هذا القَائلُ: أنا أُخبِرُ بإخبَارِ الجنِّ، أتاني بذَلكَ آتٍ؟

قالَ: ومَن صدَّقه يكون كافراً؛ لقَولهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «مَن أتى كَاهِناً فصدَّقهُ

---

(١) في (أ) و(س): «للمتمسك».

(٢) في (أ): «فيجري»، وفي (ب) و(س): «فيخبرن».

(٣) محمد بن الفضل، أبو بكر الفضلي الكماري، من كبار الأئمة في المذهب، أقر له قاضيخان ـ كما قيل ـ بالفضل وأنه أحق بمجلس الإفتاء منه إثر قصة جرت بينهما، توفي سنة (٣٨١هـ). انظر أخباره في «الجواهر المضية» (٢/ ١٠٧).

فيما قالَ فقَدْ كَفرَ بما أُنزِلَ عَلى مُحمَّدٍ»[١] لا يَعلَمُ الغَيبَ إلَّا اللهُ، لا الجِنُّ ولا الإنسُ، يقُولُ اللهُ تَعالى في الإخْبارِ عنِ الجنِّ: ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾ [سبأ: ١٤].

إلى هُنا كلامُ قاضِي خانَ في «فَتاواهُ».

وفيهِ بَحثٌ؛ لأنَّ إخبارَ الجنِّ عنِ المَسرُوقاتِ لا يَتوقَّفُ عَلى عِلمِ الغَيبِ، لأنَّ غَيبتهُ عنَّا لا تَستلزِمُ غَيبتَهُ عَنهم، وقد مرَّ فيما سَبقَ نَقلاً عَن «شَرحِ المَشارقِ»[٢] أنَّ ثاني ضُروبِ الكَهانةِ لا بُعدَ في وُقوعِهِ.

ثُمَّ إنَّ المَفهُومَ مِن الآيةِ المَذكُورةِ[٣] ـ حَيثُ قالَ: ﴿لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ﴾ دُونَ: لو يَعلَمون ـ أنْ لا يَكونَ عِلمُهم الغَيبَ مطَّرِداً مُستمرَّاً، فلا يُنافِي عِلمَهم إيَّاهُ نادِراً، وإنَّما زِيدتْ كَلمةُ الاستِمرارِ صَوناً للكَلامِ عَن تطرُّقِ المُناقَشةِ بأنَّ عِلمهُم الغَيبَ في الجُملةِ لا يَستَلزِمُ عِلمَهم الغَيبَ المَخصُوصَ المَذكُورَ، واللهُ أعلَمُ بالمَزبُورِ، والحَمدُ للهِ وَحدهُ[٤].

* * *

(١) رواه أبو داود (٣٩٠٤)، والترمذي (١٣٥)، والنسائي في «الكبرى» (٨٩٦٨)، وابن ماجه (٦٣٩)، والحاكم في «المستدرك» (١٥) وصححه، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) للبابرتي.

(٣) في (ب): «المزبورة».

(٤) قوله: «واللهُ أعلَمُ بالمَزبُورِ، والحَمدُ للهِ وَحدهُ» وقع بدلًا منه في (أ) و(س): «تم الكلام فلله الحمد»، وفي (ع): «تمت الرسالة بحمد الله تعالى وعونه».

الرسالة رقم: (١٠)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

تعليم الأمر في تحريم الخمر

تأليف العلامة

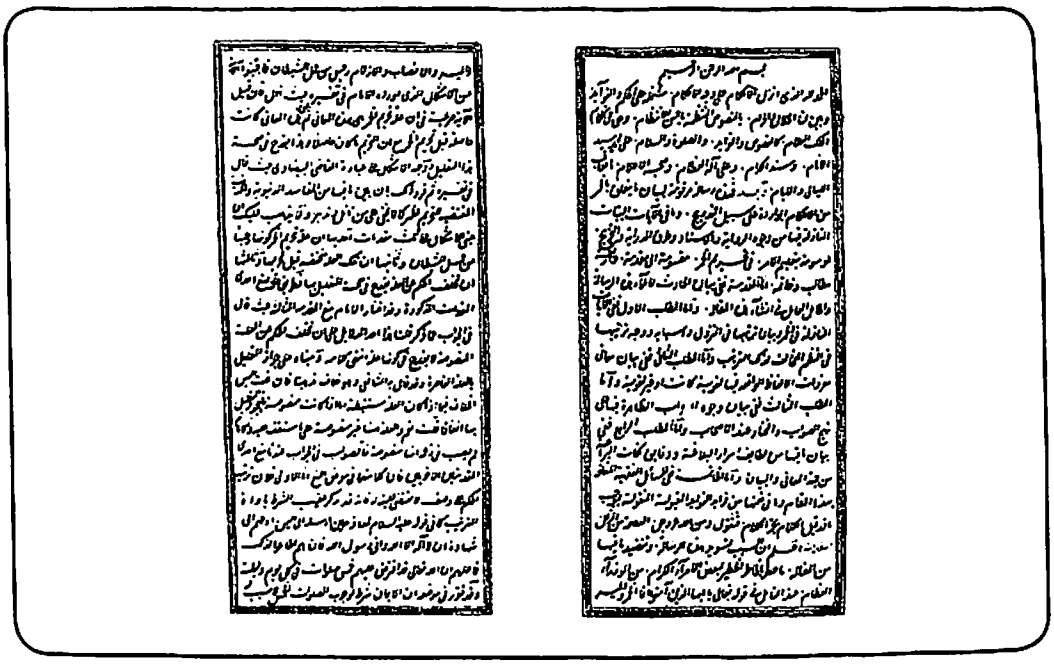
ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق

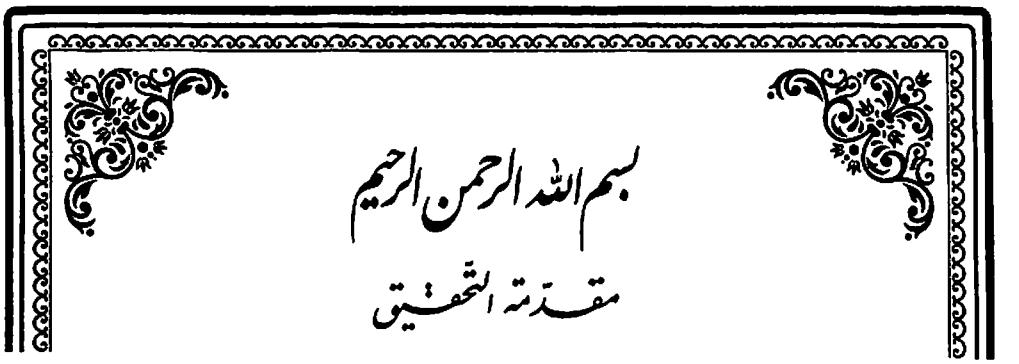
أحمد فواز الحمير

دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)

مكتبة عاطف أفندي (ع)



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحَمْدُ لله الَّذِي جَعَلَ مَا يُذْهِبُ العُقُولَ حَرَامًا، وَجعلَ اجْتِنَابَهُ فَرْضاً لِزَامًا، وأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لهُ شَهادَةً نَغْتَنِمُهَا يومَ العَرْضِ عَلَيْهِ اغْتِنَامًا، وَأَشْهَدُ أَنَّ نَبِيّنَا مُحَمَّداً عَبْدُهُ ورَسُولُه مَنِ اخْتَارَهُ رَبُّهُ للنّبيّينَ إِمَامًا، صَلَّى عليهِ اللهُ وسَلَّمَ وَبارِكَ، وعلى آلِه وأَصْحَابِه نُجُومِ الهُدَى المُبدِّدِينَ ظَلامًا.

أَمَّا بَعْدُ:

فَهذِهِ رِسَالةٌ عَظِيمَةُ المَعَاني، رَصِيفَةُ المَبَانِي في تَحْرِيمِ الخَمْر، وتَفْسيرِ آياتِه بأَعْظَمِ بَيَانٍ، سَطَّرَها الفَاضِلُ الفقيهُ، والنِّحْرِيرُ النَّبِيه، أَحْمدُ بنُ سُلَيْمانَ بْنِ كَمال بَاشَا، بَوَّأَهُ اللهُ الجنَّةَ وأَعْطَاهُ مَا شَا، ساقَ فيها الآياتِ النَّازِلةَ في تحريمِ الخَمْر، وبيَّنَ كيفَ تَدرَّجَ الحُكْمُ في التَّحْرِيم، مُغْتَرفاً مِن بَحْر «الكَشَّاف» و«البَيْضاوي»، مُبيِّناً ما في كلامِهما مِنْ صَوابٍ ومِنْ سَقَم، فهُو خيرُ مُدَاوٍ، ونَاقلاً عنْ فُحُولِ العُلَماءِ وأَئمَّةِ التَّفْسير، وأَجِلَّةِ الفُقَهاء، فبَيَّنَ وُجُوهَ الرِّوايةِ والإِسْنَاد، وطُرُق الرِّوَايةِ والتَّخْريج، وقَسَمَها إلى مُقدِّمة، وَأَرْبعةِ مَطالِب، وخَاتمة، **أَمَّا المُقدِّمةُ**: ففي بَيانِ الباعِثِ الحادِثِ لإملاءِ هَذهِ الرِّسالةِ، والحامِلِ العامِلِ في إنشاءِ هَذهِ المَقالةِ.

وأَمَّا المَطلبُ الأَوَّلُ: ففِي الآياتِ النَّازِلةِ في الخَمرِ، وبَيانِ تَرتِيبها في النُّزولِ، وأسبَابِه، ووَجهِ تَرتِيبها في النَّظمِ المُخالفِ لذَلكَ التَّرتيبِ.

وأمَّا المَطلَبُ الثَّاني: ففي بَيانِ مَعاني مُفرَداتِ الألفاظِ الواقِعةِ فيها لُغويةً كانَتْ أو غَيرَ لُغويَّةٍ.

وأمَّا المَطلَبُ الثَّالِثُ: ففِي بَيانِ وُجوهِ الإعرَابِ الظَّاهرةِ فيها عَلى نَهجِ الصَّوابِ، والمُختارِ عِندِ الأصحَابِ.

وأما المَطلَبُ الرَّابعُ: ففي بَيانِ ما فيها مِن لَطائفِ أسرَارِ البَلاغةِ، ودَقائقِ نِكاتِ البَراعةِ مِن جِهةِ المَعاني والبَيانِ.

وأمَّا الخاتِمةُ: ففِي المَسائلِ الفِقهيَّةِ المُتعلِّقةِ بهذا المَقامِ، وما في ضِمنِها مِن فَرائدِ الفَوائدِ المَقبُولةِ المَنقُولةِ بمُوجبِ ما قد قِيلَ: الكَلامُ يجرُّ الكَلامَ.

غَيرَ أنَّنا لم نقِفْ في النُّسَخِ الخَطِّية على المطلبِ الرَّابع والخَاتمة، وقدْ أُشِير في هامِش إِحْداهَا أنَّ هذا آخرُ مَا وُجِد منْ نُسْخةِ المُصنِّف.

هذا، ولا بدَّ من التَّنبيهِ أنَّ المؤلف ـ رحمه الله ـ قد صنَّفَ ثلاثَ رسائلَ في مسألةِ الخمرِ، وهي:

الرسالةُ الأولى: «رسالة في بيانِ حدِّ الخمرِ»: عَرَضَ فيها المؤلف قَدرَ الشُّرب الذي يسكر ويُحدُّ عليه شاربُهُ، ونقل فيه جملةً من أقوال أئمةِ المذهب من النصوص والكتبِ المعتبَرةِ. وقد حقَّقنا هذه الرسالةَ ونشرناها في قسمِ الفقهِ من المجلَّد الرابعِ في هذا المجموعِ، ولله الحمد.

الرسالةُ الثانيةُ: «تَعليمُ الأَمرِ في تحريمِ الخَمرِ»، كذا سمَّاها المؤلف، وهي الرسالةُ التي بين أيدينا.

الرسالةُ الثالثةُ: «مختصرِ تعليمِ الأَمرِ في تحريمِ الخمرِ»، لم ينصَّ المؤلف

على اختصارها، وظاهر جدًّا أن المؤلف هو المختصر لا غيرُه، وقد قمنا بتحقيقها ونشرِها، وأتبعناها بهذه الرسالة التي نقدِّم لها.

هـذا؛ وقـدْ وفَّقني اللهُ عزَّ وجـلَّ للوُقوفِ على نُسَـختين خطِّيتين لهذِه الرِّسـالةِ، وهمـا النسـخةُ المحفوظـةُ في مكتبـةِ أيا صوفيـا ورمزهـا (أ)، والنُّسْـخة المحفوظة فـي عاطـف أفنـدي ورمزهـا (ع)، كلاهُما بتركيـا، فلَهُ الحَمْـدُ في الآخِـرَةِ والأُولَى.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

وَبِهِ نَستَعِينُ، وَعلَيْهِ التُّكْلَان[1]

الحَمدُ لله الَّذِي أنزَلَ الأحكامَ عَلى وَجهِ الإحكَامِ، مُشتمِلةً عَلى الحِكَم والفَوائِدِ، وبيَّنَ لنا الحَلالَ والحَرامَ بالنُّصوصِ المُنتظِمةِ بأحسَنِ الانتِظامِ، وهِي في كَلامِ المَلكِ العلَّامِ كالفُصوصِ والفَرائِدِ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلى مُحمَّدٍ سيِّدِ الأنامِ وسَنَدِ الكِرامِ، وعَلى آلِهِ العِظامِ، وصَحبِهِ الأعلامِ، ما تَعاقبَ اللَّيالي والأيَّامُ. وبعدُ:

فهَذهِ رِسالةٌ مَرْقُومةٌ لبَيانِ ما يتعلَّقُ بالخَمْرِ مِن الأحكامِ الوارِدةِ عَلى سَبيلِ التَّدرِيجِ، وما في الآياتِ البيِّناتِ النَّازِلةِ فيها مِن وُجوهِ الرِّوايةِ والإسْنادِ، وطُرقِ الدِّرايةِ والتَّخريجِ مَوسومةً بـ: «تَعليمِ الأمرِ في تَحريمِ الخَمرِ»، مَقسومةً إلى مُقدِّمةٍ، وأربَعةِ مَطالبَ، وخاتَمةٍ:

أمَّا المُقدِّمةُ: ففي بَيانِ الباعِثِ[2] الحادِثِ لإملاءِ هَذهِ الرِّسالةِ، والحامِلِ العامِلِ[3] في إنشاءِ هَذهِ المَقالةِ.

وأمَّا المَطلبُ الأوَّلُ: ففِي الآياتِ النَّازِلةِ في الخَمرِ، وبَيانِ تَرتِيبها في النُّزولِ، وأسبَابِهِ، ووَجهِ تَرتِيبها في النَّظمِ المُخالفِ لذَلكَ التَّرتيبِ.

---

(١) «وبه نستعين وعليه التكلان» ليس في (أ).

(٢) «الباعث» ليس في (أ).

(٣) في (ع): «والحاصل أن العاقل» بدل: «والحامل العامل».

وأمَّا المَطلَبُ الثَّاني: ففي بَيانِ مَعاني مُفرَداتِ الألفاظِ الواقِعةِ فيها[١] لُغويةً كانَتْ أو غَيرَ لُغويَّةٍ.

وأمَّا المَطلَبُ الثَّالِثُ: ففِي بَيانِ[٢] وُجوهِ الإعرَابِ الظَّاهرةِ فيها عَلى نَهجِ الصَّوابِ، والمُختارِ عِندِ الأصحَابِ.

وأما المَطلَبُ الرَّابعُ: ففي بَيانِ ما فيها مِن لَطائفِ أسرَارِ البَلاغةِ، ودَقائقِ نِكاتِ البَراعةِ مِن جِهةِ المَعاني والبَيانِ.

وأمَّا الخاتِمةُ: ففِي المَسائلِ الفِقهيَّةِ المُتعلِّقةِ بهذا المَقامِ، وما في ضِمنِها مِن فَرائدِ الفَوائدِ المَقبُولةِ المَنقُولةِ بمُوجبِ ما قد[٣] قِيلَ: الكَلامُ يجرُّ الكَلامَ.

فنَقولُ ومِن الله عزَّ وجلَّ العِصمةُ مِن الزَّللِ:

المُقدِّمةُ[٤]

اعلَمْ أنَّ السَّببَ لتَسويدِ هَذهِ الرِّسالةِ، وتَنضِيدِ ما فيها مِن المَقالةِ ما خَطرَ بالخَاطرِ الخَطيرِ لبَعضِ الأُمراءِ الكِرامِ مِن الوُزراءِ العِظامِ عِندَ التَّأمُّلِ[٥] في قَولِهِ تَعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠] الآيةَ، مِن الإشكالِ الَّذِي أورَدهُ الإمَامُ في «تَفسِيرِهِ»؛ حَيثُ قالَ: فإنْ قِيلَ: الآيةُ صَريحةٌ في أنَّ عِلةَ تَحريمِ الخَمرِ هيَ هَذهِ المَعاني، ثمَّ إنَّ[٦] هَذهِ

---

(١) في (ع): «بها».

(٢) قوله: «بيان» ليس في (ع).

(٣) «قد» ليس في (ع).

(٤) في (ع): «أما المقدمة».

(٥) في (ع): «القائل»، والصواب المثبت.

(٦) «إن» ليس في (ع).

المَعاني كانَتْ حَاصلةً قبلَ تَحريمِ الخَمرِ، معَ أنَّ التَّحرِيمَ ما كانَ حاصِلاً، وهَذا يَقدحُ في صِحَّةِ هَذا التَّعليلِ[1].

ووَجهُ الإشكَالِ عَلى عِبارةِ القاضِي البَيضاوِيِّ؛ حَيثُ قالَ في «تَفسِيرِهِ»: «ثمَّ قرَّرَ ذَلكَ؛ بأنْ بيَّنَ ما فيها مِن المَفاسدِ الدُّنيويَّةِ والدِّينيةِ المُقتضِيةِ للتَّحريمِ»[2]، أظهَرُ كما لا يَخفَى عَلى مَن تأمَّلَ وتدبَّرَ.

ولا يَذهبُ عَليكَ أنَّ مَبنى[3] الإشكَالِ عَلى ثَلاثِ مُقدِّماتٍ:

إحداها: أنَّ عِلةَ تَحريمِ الخَمرِ كونُها رِجساً مِن عَملِ الشَّيطانِ.

وثانِيها: أنَّ تِلكَ العِلَّةَ مُتحقِّقةٌ قبلَ تَحرِيمها.

وثالثُها: أنَّ تخلُّفَ الحُكمِ عنِ العلَّةِ يَقدحُ في صحَّةِ التَّعليلِ بها.

فطَريقُ حلِّهِ يمنَعُ إحدَى المُقدِّماتِ المَذكُورةِ، وقدِ اختارَ الإمامُ مَنعَ المُقدِّمةِ الثَّالثةِ؛ حيثُ قالَ في الجَوابِ عمَّا ذُكرَ: قُلنا: هَذا أحدُ الدَّلائلِ عَلى أنَّ[4] تَخلُّفَ الحُكمِ عَن العلَّةِ المَنصُوصةِ لا يقدَحُ في كونِها عِلةً، انتَهى كَلامُهُ[5].

ومَبناهُ عَلى جَوازِ التَّعليلِ بالعلَّةِ القاصِرةِ، وقدْ قالَ بهِ الشَّافِعيُّ رَضيَ اللهُ تَعالى عَنهُ، وهُو خِلافُ مَذهبِنا.

فإنْ قُلتَ: أليسَ الخِلافُ فيما إذا كانَ العلَّةُ مُستَنبطةً، أمَّا إذا كانَتْ مَنصُوصةً، فيَجوزُ التَّعليلُ بها اتِّفاقاً؟

---

(١) انظر: «تفسير الرازي» (١٢/ ٤٢٥).

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ١٤٢).

(٣) «مبنى» ليس في (ع).

(٤) «أن» ليس في (أ).

(٥) انظر: «تفسير الرازي» (١٢/ ٤٢٥).

قلتُ: نَعمْ؛ والعلَّةُ هاهُنا غَيرُ مَنصُوصةٍ عَلى ما سَتقِفُ عَليهِ.

والإمَامُ لم يُصِبْ في زَعمِهِ أنَّها مَنصُوصةٌ، فالصَّوابُ في الجَوابِ عِندنا مَنعُ إحدى المُقدِّمتين الأُخرَيينِ؛ فإنَّ كلًّا مِنهُما في مَعرِضِ المَنعِ:

أمَّا الأُولى؛ فلأنَّ تَرتُّبَ[1] الحُكمِ عَلى وَصفٍ[2] لا يَقتَضي عِليَّتَهُ لهُ؛ فإنَّهُ قدْ يُذكرُ عَقيبَ الشَّرطِ بأداةِ التَّرتِيبِ؛ كما في قَولِهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ لمعاذٍ حِينَ أرسَلَهُ إلى اليَمنِ: «ادعُهم إلى شَهادةِ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ، وأنِّي رَسولُ الله، فإنْ هُم[3] أطاعُوا لذَلكَ، فأعلِمهُم أنَّ اللهَ تَعالى قَدِ افتَرَضَ عَليهِمْ خَمسَ صَلَوَاتٍ في كُلِّ يَومٍ ولَيلةٍ»[4].

وقد تقرَّرَ في مَوضِعِهِ أنَّ الإيمانَ شَرطٌ لوُجوبِ الصَّلواتِ الخَمسِ، لا سَببٌ لهُ؛ فإنَّ سَببَهُ[5] الأوقَاتُ المَخصُوصةُ، وقد دلَّ قولُهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «حُرِّمتِ الخَمرُ لعَينِها»[6] عَلى أنَّ حُرمَتَها غَيرُ مُعلَّلةٍ بالأوصَافِ المَذكُورةِ، والحَديثُ مَذكورٌ في رُكنِ القِياسِ مِن «التَّوضيحِ»[7].

وأمَّا الثَّانيةُ؛ فلأنهُ يَجوزُ أنْ يَكونَ المُرادُ مِن الرِّجسِ النَّجسَ، والنَّجاسةُ الحُكميَّةُ غَيرُ مُتحقِّقةٍ في الخَمرِ قبلَ التَّحريمِ.

***

---

(١) في (أ): «ترتيب».

(٢) زاد في (ع): «كما يقتضيه».

(٣) «هم» ليس في (ع).

(٤) أخرجه البخاري (١٣٩٥)، ومسلم (٢٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) في (ع): «سببية»، والصواب المثبت.

(٦) أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٤/ ١٢٣)، من حديث علي رضي الله عنه، وأخرجه موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما النسائي (٥٦٨٤)، وانظر: «نصب الراية» للزيلعي (٤/ ٣٠٦).

(٧) انظر: «التوضيح» لعبيد الله بن مسعود المحبوبي (٢/ ١٤٢).

المَطلبُ الأوَّلُ

الآياتُ النَّازلةُ في الخَمرِ أربعٌ:

أوَّلُها: قَولُهُ تَعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ٦٧].

قالَ صَاحبُ «التَّيسِيرِ»[1] بعدَ تَفسِيرِهِ السَّكرَ بخَمرِ التَّمْرِ: وكانَ هَذا قَبلَ قَرارِ تَحريمِ الخَمرِ، وهُو أوَّلُ الآياتِ نُزولاً فيها، ولمَّا مَيَّزَ السَّكرَ عَن الرِّزقِ الحَسنِ، قالَ أكثرُ الصَّحابةِ: لو كانَ فيها خَيرٌ، لم تُمَيَّزْ عنِ الرِّزقِ الحَسنِ، وامتَنعوا عَن شُرْبَها، ثمَّ نَزلَ سائرُ الآياتِ فيها عَلى التَّرتِيبِ الَّذِي بيَّنَّاهُ في «سُورةِ البَقرةِ»، إلى هُنا كَلامهُ.

ولَيسَ لهذِهِ الآيةِ سَببُ نُزولٍ مِن جِهةِ العِبادة، وإنَّما أُنزلَت تَعداداً للنِّعمِ العِظامِ في سِياقِ الامتِنانِ بها عَلى ما دلَّ عَليهِ سِياقُ الكَلامِ ولِحاقُهُ.

ووَجهُ انتِظامِها بما قَبلها ـ أعنِي قَولَهُ تَعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [النحل: ٦٦] ـ هُوَ أنَّ كِلَيْهِما من الامتنان[2]؛ لما في سِياقِهما مِن قَولِهِ تَعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [النحل: ٦٥] من حيثُ إنَّ ما ذكر فيهما مِنْ آثارِ إحْياءِ الأَرْض بالماءِ النَّازلِ مِنَ السَّماء.

ووَجهُ التَّرتيبِ بَينهُما: هُو إنَّ ما ذُكرَ في الأوَّلِ مِن النِّعمةِ حَاصلةٌ[3] بلا عُسرٍ ولا كُلْفةٍ وواصِلةٌ إلى العِبادِ عَلى وَجهِ اليُسرِ والسُّهولةِ، بخِلافِ ما ذُكرَ في الثَّاني؛ فإنَّهُ مُحتاجٌ إلى تَعمُّلِ شاقٍّ، وتَحمُّلِ المَشاقِّ.

---

(١) هو الإمام نجم الدين أبو حفص: عمر بن محمد النسفي، المتوفى سنة (٥٣٧هـ) بسمرقند.

(٢) في (أ): «مرتبطان».

(٣) «حاصلة» ليس في (ع).

وللتَّنبيهِ عَلى هَذا الفَرقِ قالَ في الأوَّلِ: ﴿نُّسْقِيكُمْ﴾؛ أي: أتى بالفِعلِ المُضافِ إلى نَفسهِ، وفي الثَّاني: ﴿تَتَّخِذُونَ﴾؛ أي: أتَى بالفِعلِ المُضافِ إلَيهِمْ.

وثانِيها: قَولهُ تَعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ»: نَزلتْ في الخَمرِ أربعُ آياتٍ، نَزلتْ بمكَّةَ قَولهُ تَعالى:(١) ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧]، وكانَ المُسلِمونَ يَشرَبونها، وهِي لهمْ حَلالٌ، ثمَّ إنَّ عُمرَ ومُعاذاً رَضيَ اللهُ عَنهما ونَفراً مِن الصَّحابةِ قالُوا: يا رَسولَ الله، أفتِنا في الخَمرِ؛ فإنَّها مَذْهَبةٌ للعَقْلِ، ومَسلَبةٌ للمالِ؛ فنَزلتْ: ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٨] فشرِبها قَومٌ، وتَركها آخَرونَ، ثمَّ دَعا عَبدُ الرَّحمنِ بنُ عَوفٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ ناساً مِنهمْ، فشَرِبوا وسَكِروا، فَأَمَّ بَعضُهمْ، فَقرأ: «قلْ يا أيُّها الكافِرونَ أعبدُ ما تَعبُدونَ»؛ فنَزلتْ: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، فقلَّ مَن يَشربُها، ثمَّ دَعا عَتبانُ بنُ مَالكٍ قَوماً فيهم سَعدُ بنُ أبي وقَّاصٍ رَضِيَ اللهُ عنهُ، فلمَّا سَكِروا وافتَخروا وتَناشَدوا حتَّى أنشدَ سَعدٌ شِعراً فيهِ هِجاءُ الأنصَارِ؛ فضَربهُ أنصَاريٌّ بلَحْيِ بعِيرٍ فشَجَّهُ مُوضِحةً، فشكا إلى رَسولِ الله عَليهِ السَّلامُ، فقالَ عُمرُ رَضِيَ اللهُ عنهُ: اللَّهمَّ بيِّنْ لنَا في الخَمرِ بَياناً شافِياً؛ فنَزلتْ ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ إلى قَولهِ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [البقرة: ٩٠ ـ ٩١]، فقالَ عُمرُ رَضيَ اللهُ عَنهُ: انتَهينا يا ربِّ، إلى هُنا كَلامهُ(٢).

ولقَد أصَابَ في قَولهِ: «وكانَ المُسلِمونَ يَشرَبُونها وهِي حَلالٌ لهُمْ»، وأمَّا

---

(١) «قوله تعالى» ليس في (أ).

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٦٠)، وقال الزيلعي عن هذا الأثر: غريب بهذا اللفظ، وذكره الثعلبي في «تفسيره» بغير سند. انظر: «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعي (١/ ١٣٢).

القاضِي: فلمْ يُصبْ في التَّعبيرِ عَنهُ بقَولِهِ: «فأخَذَ المُسلِمونَ يَشرَبونها»[١]؛ لأنَّ المَفهُومَ منهُ أنَّهمْ كانُوا يَمتنِعونَ عَن شَربُها قبلَ نُزولِ تِلكَ الآيةِ.

بقِي هاهُنا شَيءٌ، وهُو أنَّ في سَببِ النُّزولِ المَذكُورِ قُصوراً؛ لعَدمِ اشتِمالِهِ السُّؤالَ[٢] عَن المَيسرِ، والنَّصُّ[٣] ناطِقٌ بالسُّؤالِ عنهُ أيضاً.

ويُمكنُ أنْ يُقالَ: إنَّهم لما سَألوا عَنِ الخَمرِ، وعلَّلوا سُؤالهمْ عَنها بالأمرَينِ المَذكُورينِ، وكانَ ثانِيهما أقوى تأثِيراً في أمرِ المَيسرِ؛ لأنَّهُ أسلَبُ للمالِ مِن الخَمرِ، فكأنَّهمْ سَألوا عنهُ أيضاً، ولهذا قيلَ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، معَ[٤] أنَّ سُؤالهمْ عِبارةٌ عَن الخَمرِ فَقطْ.

ووَجهُ انتِظامِ الآيةِ المَذكُورةِ بما قَبلَها مِن قَولِهِ تَعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧] الآيةَ: أنهُ لمَّا قالَ فيها: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١]، وكانَ الخَمرُ مَظِنَّةَ الفِتنةِ، ومَظِنَّةِ القَتلِ، ناسَبَ أنْ يُذكرَ السُّؤالُ عَنها عَقيبَ السُّؤالِ المَذكُورِ، وهَذا[٥] ما عِندي.

وفي «التَّيسيرِ»: انتِظامُها بما قَبلَها: أنَّهُ قدَّمَ الجِهادَ، ولا يَقومُ[٦] ذَلكَ إلَّا بالمالِ، وتَظاهرِ القَومِ، وفي الخَمرِ والمَيسرِ ذَهابُ المالِ، ووُقوعُ التَّنافرِ، وزَوالُ التَّظاهرِ، فبيَّنَ حُرمَتَهما؛ ليَمتنِعوا عَنهما، فتَحصلُ آلةُ القوَّةِ عَلى الجِهادِ.

---

(١) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ١٣٧).

(٢) «السؤال» ليس في (ع).

(٣) في (أ): «والسؤال»، والصواب المثبت.

(٤) في (ع): «ففيه»، والصواب المثبت.

(٥) في (أ): «هذا» بلا واو.

(٦) في (ع): «ولا يقدم».

فعَليكَ الاختِبارُ ثمَّ الاختِيارُ.

وثالثُها: قَولُهُ تَعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣].

أمَّا سَببُ نُزولها: فقدْ مرَّ، وتَفصِيلهُ أنَّ عبدَ الرَّحمنِ بنَ عَوفٍ رَضِيَ اللهُ عنهُ صَنعَ طَعاماً، فدَعا إليهِ أبا بَكرٍ، وعُمرَ، وعُثمانَ، وعَليّاً، وسَعدَ بنَ أبي وقَّاصٍ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهمْ، فأكلُوا، وسَقاهُمْ خَمراً، وذَلكَ قَبلَ تَحرِيمها، فحضَرتْ صَلاةُ المَغرِبِ، فأمَّهمْ عَبدُ الرَّحمنِ بنُ عوفٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ ـ وفي رِوايةٍ: فأمَّهمْ عليٌّ رَضِيَ اللهُ عَنهُ، وفي رِوايةٍ: فأمَّهمْ رَجلٌ مِن خِيارهمْ ـ فقَرأ: (قلْ يا أيُّها الكافِرونَ)، فطَرحَ اللاءاتِ[1]، فنَزلتْ هَذِه الآيةُ[2].

وقالَ صاحِبُ «التَّيسِيرِ»: وكانَتْ هذهِ الحادِثةُ في وَقتٍ لم يَكنْ شُربُ الخَمرِ في غَيرِ أوقاتِ الصَّلاةِ حَراماً، ولَيسَ الأمرُ كما قَالَهُ، بلْ كانَتْ تِلكَ الحادِثةُ في وَقتٍ لم يَكنْ شُرْبُها حَراماً في الأوقَاتِ كُلِّها، فحُرِّمتْ بنُزولِ هَذهِ الآيةِ في بَعضِ الأوقَاتِ.

وكأنَّهُ ذَهِلَ عمَّا قدَّمهُ؛ حَيثُ قالَ في تَفسيرِ الآيةِ الثَّانيةِ مِن (سُورةِ البَقرةِ): وعَن الشَّعبيِّ، ومُحمَّدِ بنِ كَعبٍ القُرَظيِّ، ومُقاتِلِ بنِ حيَّانَ: أوَّلُ ما نَزلَ في الخَمرِ قَولُهُ تَعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ﴾ [النحل: ٦٧] الآيةَ، فعَقلَ كُبراءُ الصَّحابةِ أنَّه لَو كانَ فيها خَيرٌ لم تُميِّزْ عَن الرِّزقِ الحَسنِ، فتَركُوها، ثمَّ نَزلَ قَولُهُ تَعالى: ﴿قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩] بمَسألةِ حَمزةَ ومُعاذٍ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُما، فذَمَّهما[3]،

---

(١) «اللاءات» ليس في (ع).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٦)، وفيه أن الذي أمَّهم علي رضي الله عنه.

(٣) «فذمها» ليس في (ع).

ولم يُحرِّمهُما[١]، فامتَنعَ كَثيرٌ مِنهم عَن ذَلكَ، وبَعضُهمْ كانُوا يَشربُونها، فصَنعَ عَبدُ الرَّحمنِ بنُ عوفٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ طَعاماً لجَماعةٍ مِن المُهاجِرينَ والأنصَارِ.. إلى آخرِ القصَّةِ، فأنزَلَ اللهُ تَعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ٤٣] الآية، وهَذهِ الآيةُ أَشدُّ مِن الأُولى؛ لأنَّ اللهَ تَعالى حرَّمَ السُّكرَ عِندَ مَواقيتِ الصَّلاةِ[٢]، فقالَ عُمرُ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ تَقاربَ في النَّهيِ عَن شُربِ الخَمرِ، وما أراهُ إلَّا سيَحرِّمُها، فكانُوا يَشربُونها في غَيرِ مَواقيتِ الصَّلاةِ.

بقِي هاهُنا شَيءٌ، وهُو أنَّ قَولهُ: (فعَقلَ كُبراءُ[٣] الصَّحابةِ أنْ لو كانَ فيها خيرٌ...) يأبَى عنْ صحَّةِ ما ذَكرهُ في تَفسِيرِ (سُورةِ البَقرةِ) مِن أنَّ أبا بكرٍ وعُمرَ وعُثمانَ وعليّاً وسَعدَ بنَ أبي وقَّاصٍ رَضيَ اللهُ تَعالى عَنهمْ حَضروا دَعوةَ عَبدِ الرَّحمنِ بنِ عَوفٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ، وأنهُ سَقاهمْ خَمراً، وذَلكَ ظَاهرٌ.

وأمَّا وَجهُ انتِظامِ الآيةِ المَذكُورةِ بما قَبلها مِن قَولهِ تَعالى: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾ [النساء: ٣٦] الآيةَ، فيَظهرُ عِندَ التَّأملِ فيما ذُكرَ في سَببِ النُّزولِ المَذكُورِ مِن قِراءةِ: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ بطَرحِ اللَّاءاتِ، وما بَينَ الآيتينِ المَذكُورتَينِ مِن تتمَّاتِ الآيةِ السَّابقةِ.

وأمَّا ما ذُكرَ في «التَّيسيرِ» مِن أنَّ ذَلكَ؛ لأنَّ الصَّلاةَ رأسُ العِباداتِ بعدَ الإيمانِ: فلا يَخلُو عَن بُعْدٍ كما لا يَخفَى.

ورابعُها: قَولُهُ تَعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي

---

(١) «ولم يحرمها» ليس في (أ).

(٢) في (ع): «الإحرام»، والصواب المثبت.

(٣) في (ع): «فقال أكثر» بدل: «فعقل كبراء»، والصواب المثبت.

﴿ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١]، وقد مرَّ بيانُ السَّببِ لنُزولِها.

وفي «التَّيسيرِ»: ورُوي أنَّ عُمرَ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُ قالَ: اللَّهمَّ بيِّن لَنا في الخَمرِ بَياناً شَافياً، فنزَلتْ الآيةُ الَّتي في سُورةِ البَقرةِ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، فدُعِي عُمرَ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُ، فقرئت عَليهِ، فقالَ: اللَّهمَّ بيِّنْ لَنا في الخَمرِ بَياناً شَافياً، فنَزلتِ الآيةُ الَّتي في سُورةِ النِّساءِ: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، فكانَ مُنادِي النَّبيِّ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ يُنادِي إذا أُقيمَتِ الصَّلاةُ: لا تَقرَبوا الصَّلاةَ وأنتُم سُكارى، فقالَ عُمرُ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُ: اللَّهمَّ بيِّنْ لنا في الخَمرِ بَياناً شَافياً، فنَزلتِ الآيةُ الَّتي في سُورةِ المَائدةِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ إلى قَولِهِ تَعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١]، فقالَ عُمرُ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُ: انتَهينا يا رَبُّ[1].

وفي «تَفسيرِ الإمَامِ القُرطبيِّ»: لما عَلمَ عُمرُ رَضِيَ اللهُ عَنهُ أنَّ قَولهُ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] وَعيدٌ شَديدٌ زَائدٌ عَلى مَعنَى: انتَهوا، قالَ: انتَهينا انتَهينا، وأمرَ النَّبيُّ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ مُناديَهِ أنْ يُنادِيَ في سِككِ المَدينةِ: ألا إنَّ الخَمرَ قدْ حُرِّمتْ، فكُسرتِ الدِّنانُ، وأُريقتِ الخَمرُ حتَّى جَرتْ في سِككِ المَدينةِ[2].

ووَجهُ انتِظامِ هَذهِ الآيةِ بما قَبلها مِن قَولهِ تَعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] الآيةَ: أنَّ الخَمرَ لما كانَ فيها صدٌّ عَن ذِكرِ الله تَعالى، كانَتْ مانِعةً عنِ الامتِثالِ بما أمرَ بهِ في الآيةِ المُذكورةِ مِن مُحافظةِ الأيمانِ، فكانَ النَّهيُ عَن شُربِها مُناسِباً لذَلكَ الأمرِ، فذُكرَ عَقِيبَهُ، هَذا ما عِندي.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٧٠)، والنسائي (٥٥٤٠).

(٢) انظر: «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٩٢).

وفي «التَّيسيرِ»: ذَكرَ أوَّلاً النَّهيَ عَن تَحرِيمِ الطَّيباتِ، ثمَّ نَهى في هَذهِ الآيةِ عَن تَناولِ غَيرِ الطَّيباتِ، ومِنها الخَمرُ، ولعلَّكَ بعدَ الاختِبارِ والاعتِبارِ تَقولُ في الاختِيارِ: القول ما قالتْ حَذامِ.

اعلمْ أنَّ ما ذَكرنا مِن أنَّ النازِلَ في الخَمرِ أربعُ آياتٍ، ومِن التَّرتيبِ في نُزولها عَلى وفقِ المَذكُورِ في عامَّةِ التَّفاسيرِ وطِبقِ المَشهُورِ فيما بَينهُمْ.

وأمَّا الإمامُ القُرطُبيُّ فقَدْ ذَكرَ في «تَفسيرِهِ» ما يُخالفُ هَذا؛ حَيثُ قالَ: وهَذهِ الآيةُ ـ يَعنِي قَولهُ تَعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩] ـ أوَّلُ ما نَزلَ في أمرِ الخَمرِ، ثمَّ بَعدَهُ ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، ثُمَّ قَولُهُ تَعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ إلى قَولهِ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، ثمَّ قَولهُ تَعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ إلى قَولهِ تَعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠] عَلى ما يأتي في المائدةِ[1].

وأرادَ بهِ قَولَهُ: رُويَ أنَّ القَبيلَتينِ مِن الأنصَارِ شَرِبُوا الخَمرَ وانتَشوا، فعَبثَ بَعضُهمْ ببَعضٍ، فلمَّا أصبَحوا رأى بَعضُهم في وَجهِ بَعضٍ آثارَ ما فَعلُوا، وكانُوا إخوةً لَيسَ في قُلوبِهمْ ضَغائِنُ، فجَعلَ الرَّجلُ يَقولُ: لَو كانَ أخِي بي رَحِيماً ما فَعلَ هَذا، فحَدثتْ بَينهُمُ الضَّغائنُ، فأنزَلَ اللهُ تَعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ[2]﴾ [المائدة: ٩١] الآية[3].

* * *

(١) انظر: «تفسير القرطبي» (٣/ ٥٢).

(٢) ما بين معكوفتين ليس في (أ).

(٣) انظر: «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٩٢).

المَطلبُ الثَّاني

«الثَّمـرةُ»: أصلُها الزِّيـادةُ والنَّماءُ، يُقالُ: ثمَّرَ اللهُ مالَـهُ؛ أي: زادَهُ وكثَّرهُ، والفاكِهةُ تُسـمَّى ثَمـرةً لهـذا، وكَذا ثَمـرةُ كلِّ عَينٍ وعَمـلٍ: مَا حَصلَ مِنـهُ، وزَادَ عَليـهِ، وتُجْمَعُ الثَّمـرةُ ثَمـراً بحَـذفِ الهـاءِ الَّتِي هِـي للتَّوحيدِ، ثـمَّ ثِمـاراً؛ كالبَلَـدِ يُجمعُ بِـلاداً، ثمَّ الثِّمـارُ تُجْمَـعُ عَلـى الثَّمـرِ؛ كالحِمارِ يُجمـعُ عَلـى الحُمُـرِ[1]، وهَذهِ جُموعُ تكسـيرٍ، وجَمعُ السَّـلامةِ هُـو الثَّمَراتِ.

«النَّخيلُ»: النَّخلُ اسمٌ لجِنسٍ مَعروفٍ مِن الأشجَارِ المُثمِرةِ، والنَّخيلُ اسمُ جَمعٍ لهُ، ذَكرهُ الإمَامُ المُطرِّزيُّ في «المُغرِبِ»[2]، والجَوهريُّ لم يُصِبْ في عَدمِ الفَرقِ بَينهُما[3]، ولكَونِ النَّخيلِ اسمَ جَمعٍ ناسَبَ ذِكرهُ معَ الأَعْنَاب، وهِي جَمعُ عَنبةٍ.

قالَ الجوهرِيُّ: فإنْ أردتَ جَمعَهُ في أدنَى العَددِ، جَمعتهُ بالتَّاءِ، فقُلتَ: عِنباتٌ، وفي الكَثيرِ عِنبٌ وأعْنابٌ[4]، الحبَّةُ عِنبةٌ، وهُو بتاءٍ نادرٌ.

ثمَّ قالَ: والأخذُ: التَّناولُ، والاتِّخاذُ افتِعالٌ منهُ، إلَّا أنهُ أدغمَ بعدَ تَليينِ الهَمزةِ، وإبدال التَّاء، ثمَّ لما كَثُرَ استِعمالُهُ عَلى لَفظِ الافتِعالِ توهَّموا أنَّ التاءَ أصليَّةٌ، فبَنوا منهُ فَعِلَ يَفْعَلُ، قالُوا: تَخِذَ يَتْخَذُ[5]، وهَذا الفِعلُ ـ أعنِي: اتَّخذَ ـ يَتعدَّى إلى مَفعولٍ واحِدٍ؛ كقَولكِ: «اتَّخذَ وليًّا»، وإلى مَفعُولينِ؛ كقَولكَ: اتَّخذَ فُلاناً وليًّا، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥].

---

(١) في (ع): «كأمطار يجمع على أمطر» بدل: «كالحمار يجمع على الحمر».

(٢) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص: ٤٥٩) (مادة: نخل).

(٣) حيث قال: النخل والنخيل بمعنىً، انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/ ١٨٢٧) (مادة: نخل).

(٤) انظر: «الصحاح» للجوهري (١/ ١٨٩) (مادة: عنب).

(٥) انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/ ٥٥٩) (مادة: أخذ).

و«السَّكَرُ» ـ بفَتحَتينِ ـ: عَصيرُ الرُّطَبِ[١] إذا اشتدَّ، وهُو في الأصلِ مَصدرُ سَكِرَ مِن الشَّرابِ سَكَراً وسُكْراً، وهُو سَكْرانُ، وهِي سَكْرى، كلاهُما بغَيرِ تَنوينٍ، وبهِ سَكْرةٌ شَديدةٌ، ومِنها سَكَراتُ المَوتِ؛ لشَدائِدِهِ، كذا في «المُغرِبِ»[٢].

وفي «الصَّحاحِ»: والسَّكرُ: نَبيذُ التَّمرِ، وفي التَّنزيلِ: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ [النحل: ٦٧][٣]، وفيهِ نَظرٌ.

قال[٤] ابنُ عبَّاسٍ، وسَعيدُ بنُ جُبيرٍ، وإبراهِيمُ، والشَّعْبيُّ، والحَسنُ، وقَتادةُ رَضِيَ اللهُ عَنهمْ: السَّكرُ ما حَرُمَ منَ الشَّرابِ، وبه أخَذَ صَاحبُ «الكشَّافِ»؛ حَيثُ قالَ: والسَّكَرُ: الخَمرُ، سُمِّيتْ بالمَصدرِ؛ مِن سَكرَ سُكْراً وسَكَراً، نَحو رَشِدَ رُشْداً ورَشَداً[٥].

وتَبعهُ القاضِي البَيضاويُّ[٦]، وهُو الوَجْهُ؛ إذ لا وَجْهَ لتَخصِيصِ خَمرِ التَّمرِ بالذِّكرِ[٧]، وإخراجِ خَمرِ العِنبِ عَن حيِّزِ الاعتِبارِ كما لا يَخفَى عَلى ذَوي الاختِبارِ.

وقيلَ: السَّكرُ الطُّعْمُ، قالَ:

جَعلــتَ أعــراضَ الكِــرامِ سَــكرا

أي: تَنقَّلتَ بأعرَاضِهِمْ، وقِيلَ: ما يَسُدُّ الجُوعَ مِن السَّكْرِ بمَعنى السَّدِّ.

---

(١) في (ع): «العنب»، والمثبت هو الموافق لما في «المغرب».

(٢) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (ص: ٢٢٩) (مادة: سكر).

(٣) انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/ ٦٨٧) (مادة: سكر).

(٤) «قال» ليس في (أ).

(٥) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٦١٧).

(٦) انظر: «تفسير البيضاوي» (٣/ ٢٣٢).

(٧) في (ع): «بما ذكر» بدل: «بالذكر».

و«الرِّزقُ»: ما يُنتفعُ بهِ، نصَّ عَليهِ الجَوهِريُّ[١]، ولا يَلزمهُ أنْ يَكونَ مَأكُولاً كما زَعمهُ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ؛ حَيثُ قالَ في «شَرحهِ للعَقائِدِ»: الرِّزقُ اسمٌ لما يَسوقهُ اللهُ تَعالى إلى الحَيوانِ، فيأكُلهُ[٢].

وقالَ القاضِي البَيضاويُّ: الرِّزقُ في اللُّغةِ: الحظُّ؛ قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، والعُرْفُ خصَّصهُ بتَخصِيصِ الشَّيءِ بالحَيوانِ، وتَمكِينهِ مِن الانتِفاعِ بهِ[٣].

و«الحَسنُ»: ضدُّ القَبيحِ الَّذِي يَستكرههُ العَقلُ السَّليمُ، ويَستَقذرهُ الطَّبعُ المُستَقيمُ، هَذا هُو المُرادُ هاهنا[٤] لا الحُسْنُ الشَّرعيُّ حتَّى يلزمَ أنْ يَكونَ السُّكرُ قَبيحاً شَرعاً بحُكمِ الفَرقِ بَينهُما، فيُنافي إباحَتهُ؛ بِناءً عَلى أنَّ الإباحَةَ لا تُجامِعُ القُبحَ الشَّرعيَّ، وفيهِ بَحثٌ نَقفُ عَليهِ في المَطلبِ الرَّابعِ.

والسُّؤالُ: الاستِفسارُ، ويَكونُ بمَعنى الالتِماسِ، فيَتعدَّى إلى مَفعُوليهِ بنَفسهِ؛ يُقالُ: سألتُهُ الرَّغيفَ، وعَلى الأوَّلِ يَتعدَّى إلى الأوَّلِ مِن مَفعُوليهِ بنَفسهِ، وإلى الثَّاني بـ: «عَن»؛ قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ٨٣].

وقدْ أخطَأَ الشَّريفُ الفاضِلُ في عَكسهِ؛ حَيثُ قالَ في «شَرحهِ للفَرائضِ»:

---

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/ ١٤٨١) (مادة: رزق).

(٢) فيما نسبه إلى الفاضل التفتازاني نظر؛ فعبارته في «شرح المقاصد» (٢/ ١٦٢): «ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان مما ينتفع به، فيدخل رزق الإنسان والدواب وغيرهما من المأكول وغيره، ويخرج ما لم ينتفع به».

(٣) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ٣٨).

(٤) «هاهنا» ليس في (أ).

إنَّما سُمِّيتْ مِنبريَّةً؛ لأنَّها سُئلتْ من[١] عَليٍّ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُ عَلى مِنبرِ الكُوفةِ، وصَوابهُ: لأنَّ علياً سُئلَ عَنها[٢].

وأمَّا السُّؤالُ في قَولهِ تَعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١]: فالمُرادُ منهُ مَعنَى الدُّعاءِ عَلى طَريقِ الاستِعارةِ، أو حَمل النَّظيرِ عَلى النَّظيرِ في التَّعديةِ، لا عَلى طَريقِ التَّضمينِ كما زَعمهُ صَاحبُ «الكشَّافِ»؛ حَيثُ قالَ: ضمَّنَ «سألَ» مَعنَى: «دَعا»، فعُدِّيَ تَعدِيتَهُ، كأنَّهُ قِيلَ: دَعا داعٍ بعَذابٍ واقعٍ[٣]؛ من قَولكَ: دَعا بكَذا: إذا استَدعاهُ وطَلبهُ[٤]؛ لأنَّ اعتِبارَ مَعنى الطَّلبِ يُغنِي عَنِ اعتِبارِ المعنَى الأصليِّ للسُّؤالِ؛ فلا حاجةَ إلى الجَمعِ بَينهُما، بلْ لا وَجهَ لهُ.

وفائِدةُ التَّضمِينِ إنَّما هِي الجَمعُ بَينَ المَعنَيينِ، نصَّ عَليهِ القائلُ المَذكُورُ؛ حَيثُ قالَ في تَفسيرِ سُورةِ الكَهفِ: الغَرضُ فيهِ ـ يعنِي في التَّضمينِ ـ إعطاءُ مَجمُوعِ مَعنَيينِ، وذَلكَ أقوَى مِن إعطاءِ مَعنىً فذٍّ، انتَهى[٥].

وإذ لا وَجهَ للجَمعِ بَينَ المَعنَيينِ؛ لا وَجهَ للتَّضمِينِ.

و«الخَمرُ»: هِي الشَّرابُ المَعرُوفُ، وهِي مُؤنَّثةٌ في اللُّغةِ الفَصِيحةِ المَشهُورةِ.

وقالَ أبو حَاتِمٍ السِّجِسْتَانيُّ في كِتابهِ «المُذكَّرِ والمؤنَّثِ»: إنَّ قَوماً مِن الفُصَحاءِ

---

(١) في المطبوع: «عن».

(٢) الذي في المطبوع من «شرح السراجية» للجرجاني (ص: ١٠٢): لأنها سئل عنها علي رضي الله عنه على منبر الكوفة، فأجاب عنها بديهة.

(٣) «واقع» ليس في (أ).

(٤) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٤/ ٦٠٨).

(٥) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٧١٧).

يُذَكِّرُونَها[١]، وذَكَّرَها أيضاً ابنُ قُتيبةَ في «أدبِ الكاتِبِ» فيما جاءَ فيهِ لُغتانِ؛ التَّذكيرُ والتَّأنيثُ[٢].

وقالَ الإمامُ الواحِديُّ: الخَمرُ عندَ أهلِ اللُّغةِ إنَّما سُميتْ خَمراً؛ لسَترِها[٣] العَقلَ، وقالَ اللَّيثُ: اختمارُ الخَمرِ: إدراكُها وغَليانُها[٤].

وقالَ ابنُ الأنبارِيِّ: سمِّيتْ خَمراً؛ لأنَّها تُخامرُ العَقلَ؛ أي: تُخالِطهُ.

وفي «الكشَّافِ»: وسمِّيتْ خَمراً؛ لتَغطِيتِها العَقلَ، والتَّمْييزَ، كما سمِّيتْ سَكَراً؛ لأنَّها تُسكِرُهُما؛ أي: تَحْجُزُهما، وكأنَّها سمِّيتْ بالمَصدرِ؛ مَن خَمرهُ خَمراً: إذا سَترَهُ؛ للمُبالَغةِ[٥].

وفي «تَفسيرِ القُرطبيِّ»: قالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُ في خُطبَتِهِ عَلى مِنبرِ رَسولِ اللهِ ﷺ: أمَّا بَعدُ، أيُّها النَّاسُ، فإنَّهُ نَزلَ تَحريمُ الخَمرِ، وهِيَ مِن خَمسةٍ؛ مِن العِنَبِ، والعَسَلِ، والتَّمْرِ، والحِنْطةِ، والشَّعيرِ، انتهى[٦].

فمَن خصَّها بالاثنَينِ مِنها؛ كالقاضِي البَيضاوِيِّ؛ حَيثُ قالَ: سُمِّيَ بها عَصيرُ العِنبِ والتَّمرِ إذا غَلا واشتدَّ[٧]، لم يُصِبْ.

ثمَّ إنَّ العَصيرَ للرُّطبِ لا للتَّمرِ؛ فإنَّ المُتخَّذَ منهُ النَّبيذُ دُونَ العَصيرِ، ومِن هاهُنا

---

(١) انظر: «المذكر والمؤنث» لأبي حاتم السجستاني (ص: ١٣٣).

(٢) انظر: «أدب الكاتب» لابن قتيبة (ص: ٢٨٩).

(٣) في (ع): «لسرقتها».

(٤) انظر: «التفسير البسيط» للواحدي (٤/ ١٤٧).

(٥) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٦١).

(٦) انظر: «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٩٤).

(٧) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ١٣٨).

اتَّضحَ وَجهُ رُجْحانِ عِبارةِ: ﴿أَعْصِرُ﴾ على: «أتَّخذُ» في قولِهِ: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦]، وهُو الإشارةُ إلى أنَّ المُرادَ خَمرُ العِنَبِ.

و«المَيسِرُ»: القِمارُ، مَصدرٌ من يَسرَ؛ كالمَوعِدِ والمَرجِعِ من فِعلِهما، يُقالُ: يَسرْتهُ؛ أي: قَمَرْتُهُ، واشتِقاقهُ مِن اليُسْرِ؛ لأنَّهُ أخذُ مالِ الرَّجلِ بيُسرٍ وسُهولةٍ مِن غيرِ كَدٍّ ولا تَعَبٍ، أو مِن اليَسارِ؛ لأنَّهُ سَلَبَ يَسارَهُ؛ كَذا في «الكشَّافِ»[1].

وقالَ الأزْهريُّ: المَيسِرُ: الجَزورُ الَّذِي كانُوا يَتقامَرونَ[2] عَليهِ، سُمِّيَ مَيسِراً؛ لأنَّهُ يُجزَّأُ أجزاءً، فكأنهُ مَوضعُ التَّجزئةِ، وكلُّ شَيءٍ جزَّأتهُ فقَدْ يَسَرْتَهُ، واليَاسرُ الجَازرُ؛ لأنَّهُ يُجزِّئُ لَحمَ الجَزورِ[3].

والمَيسِرُ بهذا المَعنَى أنسَبُ بالخَمرِ، وصِفتُهُ ـ عَلى ما ذُكرَ في «الكشَّافِ» ـ: أنَّها كانَتْ لهُمْ عَشرةُ أقداحٍ، وهِي: الأَزْلامُ، والأَقْلامُ، والفَذُّ، والتَّوْءَمُ، والرَّقِيبُ، والحِلْسُ، والنَّافِسُ، والمُسْبِلُ، والمُعَلَّى، والمَنِيحُ، والسَّفِيحُ، والوَغْدُ، لكُلِّ واحدٍ مَنها نَصيبٌ مَعلومٌ مِن جَزُورٍ يَنْحَرُونَها، ويُجَزِّؤُونَها ثَمانيةً وعِشرينَ جُزْءاً إلَّا لثَلاثةٍ، وهِي: المَنيحُ، والسَّفيحُ، والوَغْدُ.

وقدْ أفصَحَ عَن هَذا قولُهُ: [مجزوء الرمل]

لـيَ فـي الدُّنيـا سِـهامٌ ... لَـيـسَ فيهـنَّ رَبِيـحٌ

وَأَسَـامِيهـنَّ وَغْـدٌ ... وسَـفِيـحٌ ومَـنِيـحٌ

---

(١) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٦١).

(٢) في (ع): «يتخاطرون»، والصواب المثبت.

(٣) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٣/ ٤٣) (مادة: يسر).

للفَذِّ سَهمٌ، وللتَّوءَمِ سَهْمانِ، وللرَّقيبِ ثَلاثةٌ، وللحِلْسِ أربَعةٌ، وللنَّافِسِ خَمسةٌ، وللمُسْبِلِ سِتَّةٌ، وللمُعلَّى سَبْعةٌ يَجعلُونها في الرَّبابةِ وهِي خَريطةٌ، ويَضَعُونها عَلى يَدي عَدلٍ، ثمَّ يُجلجِلها ويُدخِلُ يَدهُ، فيُخرِجُ باسمِ رَجُلٍ [رَجُلٍ] قَدَحاً مِنها، فمَنْ خَرجَ لهُ مِن ذواتِ الأنصباءِ أخذَ النَّصيبَ المَوسُومَ بهِ ذَلكَ القَدحُ، ومَن خَرجَ لهُ قَدحٌ ممَّا لا نَصيبَ لهُ، لمْ يأخُذْ شَيئاً، وغَرمَ ثَمنَ الجَزُورِ كلِّهِ، وكانُوا يَدفعُونَ تِلكَ الأنصِباءَ إلى الفُقراءِ ولا يأكُلونَ مِنها، ويَفتخِرونَ بذَلكَ، ويَذمُّونَ مَن لمْ يَدخلْ فيهِ، ويُسمُّونهُ البَرَمَ[1].

قالَ الإمَامُ المُطرِّزيُّ في «شَرحِ المَقاماتِ للحَريريِّ»: البَرَمُ البَخِيلُ اللَّئيمُ، وهُو في الأصلِ الَّذِي لا يَدخُلُ معَ القَومِ في المَيسرِ، ولا يَتحمَّلُ الغُرْمَ، يُقالُ: فُلانٌ بَرَمٌ ما فِيهِ كَرَمٌ[2].

و«الإثمُ»: فسَّرهُ الجَوهرِيُّ في «الصَّحاحِ» بالذَّنْبِ[3]، ولمْ يُصِبْ؛ لظُهورِ الفَرقِ بَينهُما مِن حَيثُ إنَّ الذَّنْبَ مُطلقُ الجُرْمِ، عَمداً كانَ[4] أو سَهواً، بخِلافِ الإثمِ؛ فإنَّهُ ما يَستحقُّ فاعِلُهُ العِقابَ، فيَختَصُّ بما يَكونُ عَمداً.

قالَ بَعضُ المُفسِّرينَ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓئَةً أَوْ إِثْمًا﴾ [النساء: ١١٢]: المَعنَى: مَن يَعملْ مَعْصِيةً خطأً أو إثماً، وهُو ما لا يَحلُّ مِن المَعصِيةِ، وفُرِّقَ بَينَ الخَطيئةِ والإثمِ: أنَّ الخَطِيئةَ قدْ تَكونُ عَمداً وغَيرَ عَمدٍ، والإثمُ لا يكونُ إلَّا عَمداً.

و«الكَبيرُ»: مِن كبُرَ بضَمِّ الباءِ، قالَ الإمَامُ المُطرِّزيُّ في «المُغرِبِ»: كبُرَ في القَدْرِ

---

(١) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٦١ ـ ٢٦٢).

(٢) انظر: «الإيضاح شرح مقامات الحريري» للمطرزي (ص: ٣٧٨).

(٣) انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/ ١٨٥٧) (مادة: أثم).

(٤) «كان» ليس في (أ).

مِن بابِ «قَرُبَ»، وكبِرَ في السِّنِّ مِن بابِ «لبِسَ» كِبَراً، وهُو كَبيرٌ، وكِبْرُ الشَّيءِ وكُبْرُهُ مُعظَمُهُ، وقَولهمْ: الوَلاءُ للكَبيرِ؛ أي: لأكبرِ أولادِ المُعتِقِ، والمُرادُ: أقرَبُهمْ نَسباً، لا أكبَرُهم سنّاً، وكِبرياءُ الله تَعالى: عَظمتُهُ، واللهُ أكبرُ؛ أي: مِن كلِّ شَيءٍ، وتَفسِيرهمْ إيَّاهُ بالكَبيرِ ضَعيفٌ[1].

و«النَّفعُ»: ضدُّ الضَّرِّ، يُقالُ: نَفعهُ بكَذا، أو انتَفعَ بهِ، والاسمُ المَنفعةُ، والمَنافعُ جَمعُها.

و«النَّاسُ»: اسمُ جَمعٍ، ولذَلكَ يُستَعملُ في مُقابلةِ الجِنَّة، وهِي جَماعةٌ مِن الجنِّ؛ قالَ اللهُ تَعالى: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٦]، واسمُ الجِنسِ: الإنسِ، ولذَلكَ يُستَعملُ في مُقابلة الجنِّ؛ قالَ اللهُ تَعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وأصلُهُ: أُناسٌ، فحُذِفتِ الهَمزةُ حَذفَها في لُوْقَة[2]، وعُوِّضَ عَنها حَرفُ التَّعريفِ، ولذَلكَ لا يُجْمَعُ بينَهما إلَّا شاذّاً.

قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» في تَفسيرِ (سُورةِ الأعرافِ): والأُنَاسُ اسْمُ جَمعٍ غَيرُ تَكسيرٍ؛ نَحوُ: رُخَالٍ وثُنَاء وثُؤامٍ، وأخَواتٍ لَها[3].

وقالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في «شَرحِهِ»: بدَليلِ عَودِ الضَّميرِ المُفردِ إلَيهِ، وتَصغِيرِهِ عَلى لَفظِهِ، ولأنَّ فُعَالاً بالضمِّ لَيسَ مِن صِيغِ الجَمعِ، وما يُقالُ في كُتبِ اللُّغةِ: أنَّ رُخالاً بالضمِّ جَمعُ رخلٍ بكسرِ الخاءِ وهِي الأُنثى مِن وَلدِ الضَّأنِ: فمَبنيٌّ عَلى أنَّهمْ يَعْنُونَ بالجَمعِ ما يَعمُّ اسمَ الجَمعِ، كما يَقولُونَ: رَكْبٌ جَمعُ راكبٍ.

---

(١) انظر: «المغرب» للمطرزي (ص: ٣٩٩) (مادة: كبر).

(٢) في (أ) و(ع): «لومة»، والصواب المثبت، واللُّوقَة: الزُّبدة، وَفِيها لُغَتان، لُوقَة وأَلُوقَة. انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/ ١٥٥١) (مادة: لوق)، و«نواهد الأبكار» للسيوطي (١/ ٣٦٠).

(٣) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ١٦٩).

و«الإيمانُ»: في اللُّغَةِ عِبارةٌ عنِ التَّصدِيقِ، مَأخوذٌ مِن الأَمْنِ، كأنَّ المُصدِّقَ أَمِنَ المُصدَّقَ مِن التَّكذيبِ والمُخالفةِ، وتَعديتُهُ بالباءِ؛ إمَّا لتَضمُّنِهِ مَعنَى الاعترافِ، وإمَّا لحَملِهِ عَلى نَقيضِهِ، وهُو الكُفرُ، وهُو يَتعدَّى بالباءِ، ومَنْ قَصرَ وَجهَها عَلى الأوَّلِ، فقَدْ قصَّرَ، وأمَّا في الشَّرعِ: ففِيهِ تَفصيلٌ يُطلبُ مِن الكُتبِ الكَلاميَّةِ.

و«القُربُ»: مَعناهُ اللُّغويُّ مَعروفٌ، والمُرادُ مِن قَولِهِ تَعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ٤٣]: النَّهيُ عَنها كِنايةً للمُبالغةِ، وستَقفُ عَلى نُكتِها اللَّطِيفةِ بإذنِ اللهِ تَعالى.

و«الصَّلاةُ»: فَعَلةٌ، مِن صلَّى؛ كالزَّكاةِ مِن زكَّى، وكِتْبتُها بالواوِ عَلى لَفظِ المُفخَّمِ، وحَقيقةُ: صلَّى حرَّكَ الصَّلَوَيْنِ[1]؛ لأنَّ المُصلِّي يَفعلُ ذَلكَ[2] في رُكوعِهِ وَسُجُودِهِ، وقِيلَ للدَّاعِي: مُصلٍّ؛ تَشبِيهاً لهُ في تَخشُّعِهِ بالرَّاكعِ والسَّاجِدِ.

و«السُّكارَى»: جَمعُ السَّكرانِ؛ كالكُسالى جَمعُ الكَسلانِ.

والسَّكْرُ مِن بابِ عَلِمَ؛ وهُو انسِدادُ طُرقُ المَعرفةِ مِن الشُّربِ وغَيرِهِ، مأخُوذٌ مِن سَكرَ الماء، وهُو سَدُّ مَجْرَاهُ، مِن بَابَ دَخلَ، ومِنهُ قَولهُ تَعالى: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا﴾ [الحجر: ١٥]؛ أي: سُدَّتْ، ومُنعتِ النَّظرَ، وسَكَراتُ المَوتِ أُخِذَتْ مِنهُ، وقُرِئَ: (سَكَارى) بالفَتحِ[3]، و﴿سُكَرَىٰ﴾[4] عَلى أنهُ جَمعٌ؛ كهَلْكى، أو مُفردٌ بمَعنَى: وأنتُمْ قَومٌ سَكْرى، وسُكْرى؛ كحُبْلى عَلى أنهُ صِفةُ الجَماعةِ.

---

(١) في (ع): «صلويه».

(٢) «ذلك» ليس في (أ).

(٣) نسبها أبو حيان في «البحر المحيط» (٣/ ٦٤٩) لفرقة.

(٤) بفتح السين وسكون الكاف، هي قراءة حمزة والكسائي وخلف. انظر: «المبسوط في القراءات العشر» لأبي بكر النيسابوري (ص: ٣٠٥).

و«العِلْمُ»: مُقابلُ الجَهلِ، يَنتظِمُ التَّصْدِيقَ والتَّصوُّرَ بَسيطاً كانَ المُتصوَّرُ أو مُركَّباً.

و«القَولُ»: يُرادفُ الكَلامَ، واللَّفظَ مِن حَيثُ أصلُ اللُّغةِ، ويُطلقُ عَلى كلِّ حَرفٍ مِن حُروفِ المُعجمِ كانَ، أو مِن حُروفِ المَعاني، وعَلى أكثرَ مِنهُ مُفيداً كانَ أو لا، لكنَّ القَولَ اشتهرَ[1] في المُفيدِ، بخِلافِ اللَّفظِ والكَلامِ، واشتهرَ الكَلامُ لغةً في المُركَّبِ مِن حَرفينِ فصَاعِداً، واللَّفظُ خاصٌّ بما يَخرُجُ مِن الفَمِ مِن القَولِ، فلا يُقالُ: لَفظُ الله كما يُقالُ: كَلامُ الله، وقَولُ الله، كَذا في «شَرحِ الرَّضيِّ»[2].

و«الأنصَابُ»: جَمعُ نُصْبٍ، بسُكونِ الصَّادِ، قالَ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ في «الأسَاسِ»: وكانُوا يَعبُدونَ الأنصَابَ، وهِي حِجارةٌ تُنصَبُ، تُصبُّ عَليها دِماءُ الذَّبائحِ، وتُعبدُ، الواحِدُ نُصْبٌ[3].

ومِن هاهُنا تبيَّنَ أنَّ القاضِيَ لَمْ يُصِبْ في قَولِهِ: وهِي أحجَارٌ كانَتْ مَنصُوبةً حَولَ البَيتِ يَذبَحونَ عَليها، ويَعُدُّونَ ذَلكَ قُربةً، وقِيلَ: هِي الأصنَامُ[4]؛ حَيثُ غَفلَ عَن أنَّ مَن فسَّرهُ بالأصنَامِ نَظرَ إلى أنَّ تِلكَ الأحجَارَ كانَتْ فيها جِهةُ المَعبُوديَّةِ أيضاً، ثمَّ إنَّهُ بَعدَ ما فسَّرَها بما ذَكرَ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣] اقتَصرَ هاهُنا عَلى قولِهِ: أي الأصنَامُ الَّتِي نُصبَتْ للعِبادةِ[5]، ولا يَخفَى ما فيهِ مِن القُصورِ.

---

(١) في (أ): «أشهر».

(٢) انظر: «شرح الرضي على الكافية» (١/ ٢٠ ـ ٢١).

(٣) انظر: «أساس البلاغة» للزمخشري (٢/ ٢٧٣) (مادة: نصب).

(٤) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ١١٤).

(٥) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ١٤٢).

و«الأزلامُ»: القِداحُ المُعلَّمةُ، واحِدُها زَلَمٌ وزُلْمٌ بضَمِّ الزاءِ وفتحِها، قالَ الحَسَنُ: كانُوا إذا أرادُوا أمراً أو سَفراً يَعمدُونَ إلى قِداحٍ ثلاثةٍ عَلى واحِدٍ مِنها مَكتُوبٌ: أمَرني ربِّي، وعَلى الآخرِ: نَهاني ربِّي، والثَّالِثُ غُفْلٌ لا شيءَ عَليهِ، فيُجيلُونها، فإنْ خَرجَ الأمرُ، مَضَوْا عَلى ذَلكَ، وإن خَرجَ النَّهيُ، كفُّوا عنهُ، وإنْ خَرجَ الغُفْلُ، أجالُوها ثانِياً[1].

وقالَ صاحِبُ «الغَريبَينِ»: هِي قِدَاحٌ كانَتْ زُمِلَتْ؛ أي: سُوِّيتْ، وأُخذَ من[2] حُروفُها[3].

و«الرِّجسِ»: بالكَسرِ: القَذَرُ، وبالفَتحِ: الصَّوْتُ الشَّدِيدُ، وهُو؛ أي: الرِّجسُ بالكَسرِ والنَّجسُ مُتقارِبانِ، ولكنَّ الثَّانيَ أكثرُ ما يُقالُ في المُستَقْذَرِ طَبعاً، والأوَّلُ أكْثرُ ما يُقالُ في المُستَقْذَرِ عَقلاً أو شَرعاً.

و«العَمَلُ»: أخصُّ مِن الفِعلِ؛ لأنَّ الصُّدُورَ عَن قَصْدٍ ورَوِيَّةٍ مُعتَبرٌ فيهِ دُونَ الفِعلِ.

قالَ الإمامُ الرَّاغبُ: لَفظُ الفِعلِ أعمُّ مَعنىً[4] مِن سائرِ أخَواتِهِ؛ نَحوُ: الصُّنْعِ، والإحدَاثِ، والإبدَاعِ، والخَلْقِ، والكَسْبِ، والعَمَلِ، ثمَّ قالَ: العَملُ لا يُقالُ إلَّا فيما كانَ عَن فِكرٍ ورَوِيَّةٍ، ولهذا قُرِنَ بالعِلمِ[5] حتَّى قالَ بَعضُ الأُدَباءِ: قُلبَ لَفظُ العَملِ عَن لَفظِ العِلمِ؛ تَنبيهاً عَلى أنَّهُ مِنْ مُقْتَضاهُ[6].

---

(١) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ١١٤).

(٢) في (أ): «وأخذت حروفها».

(٣) انظر: «الغريبين» للهروي (٣/ ٨٢٩) (مادة: زلم).

(٤) «معنى» ليس في (ع).

(٥) قوله: «ثم قال: العمل...» إلى هنا ليس في (ع).

(٦) انظر: «تفسير الراغب» (ص: ١١٩).

و«الشَّيطانُ» مَعروفٌ، وكلُّ عاتٍ مُتمرِّدٍ مِن الإنْسِ والجِنِّ والدَّوابِ شَيطانٌ، ونُونهُ أصليةٌ، وقيلَ: زائِدةٌ، فإنْ جَعلتَهُ فَيْعالاً مِن قَولهمْ: تَشَيْطَنَ الرَّجلُ، صَرفتَهُ، وإنْ جَعلتَهُ مِن تَشَيَّطَ، لمْ تَصرِفهُ؛ لأنَّهُ فَعْلانُ، كذا في «الصَّحاحِ»[1].

وفي «المُجْملِ»: فيهِ قَولانِ: أحَدُهما: أنَّ النُّونَ أصْلِيةٌ، فيَكونُ سُمِّيَ بذَلكَ؛ لبُعْدِهِ عنِ الحَقِّ وتَمرُّدِهِ، والثَّاني: هُو أنْ يَكونَ مِن شاطَ: إذا بَطلَ[2].

و«الاجتِنابُ»: مِن الجَنْبِ بمَعنَى النَّاحِيةِ، ومَعنَى «اجْتَنِبهُ»: كُنْ في ناحِيةٍ منهُ.

و«لعلَّ»: للتَّرجِّي؛ أي: اجتَنِبُوا على رَجائكمْ وطَمِعكُمْ، وباشِرُوا الأمرَ مُباشرةَ مَنْ يَرجُوهُ ويَطمعُ أنْ يُثمرَ عَملُهُ، ولا يَخيب سَعْيُهُ.

وقدِ اعتَرَضَ عَلى هَذا المَعنَى بعضُهمْ قائِلاً: هَذا يُؤدِّي إلى تَجويزِ أنْ تَكونَ مَعاني الحُروفِ بالقِياسِ إلى السَّامعِ، حتَّى إذا استُعمِلَ أنْ يَكونَ لتَحقيقِ المُخاطَبِ لا لتَحقِيقِ المُتكلِّمِ، ولعلَّ هَذا إخراجُ الألفَاظِ عَن أوضاعِها؛ فإنَّ الألفاظَ إنَّما وُضعَتْ؛ ليُعَبِّرَ بها المُتكلِّمُ عمَّا في ضَميرِهِ، وكأنَّ هَذا القائِلَ غافِلٌ عَن أنَّ ما في ضَميرِ المُتكلِّمِ قدْ يكُونُ الإخبَارَ عمَّا في ضَميرِ السَّامعِ، والتَّعبيرَ عَن مُرادِهِ.

و«الفلاحُ»: الفَوْزُ بالمَطلوبِ، كأنَّهُ الَّذِي انفَتحتْ لهُ وُجوهُ الظَّفَرِ، ولم تَسْتَغلقْ عَليهِ، والتَّركيبُ دالٌّ عَلى مَعنى الفَتحِ والشَّقِّ.

قالَ الإمامُ الرَّاغبُ: أمَّا الفَلْحُ: فأصْلُهُ الشَّقُّ، ومِنهُ قيلَ: الحَديدُ بالحَديدِ يُفْلَحُ، وسُمِّيَ الأكَّارُ فلَّاحاً بمَبدأ[3] فِعلهِ، وهُو شَقُّ الأرْضِ، وسُمِّيَ الظَّفَرُ فَلاحاً؛

---

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/ ٢١٤٥) (مادة: شطن).

(٢) انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (١/ ٥٠٢) (باب الشين والطاء وما يثلثهما).

(٣) في (ع): «اعتباراً بهذا» بدل: «بمبدأ».

اعتِباراً بكَشْفِ الكُرْبةِ، وقولُ مَن قالَ: الفَلاحُ البَقاءُ؛ كقَولِ الشَّاعرِ: [من الطويل]

وتَرْجُو الفَلاحَ بَعدَ عادٍ وحِمْيَرَا

فإنَّما عَنى الفَرجَ، والبَقاءُ: بَعضُ الفَرجِ، فإذا ذَلكَ عَامٌّ مَوضوعٌ مَوضِعَ خاصٍّ[1].

و«الإرادَةُ»: نُزوعُ النَّفسِ ومَيلُها إلى الفِعلِ بحَيثُ يَحملُها عَليهِ، وتُقالُ للقوَّةِ الَّتِي هِي مَبدأُ النُّزوعِ، والأوَّلُ معَ الفِعلِ، والثَّاني قَبلهُ.

والجَوهريُّ لَمْ يُصبْ في عَدمِ الفَرقِ بَينهَا وبَينَ المَشيئةِ؛ حَيثُ قالَ في «الصَّحاحِ»: الإرادةُ المَشيئةُ، وأصلُهُ الواوُ؛ كقَولكَ: راوَدهُ، إلَّا أنَّ الواوَ سُكِّنتْ، فنُقلتْ حَركتُها إلى ما قَبلَها، فصَارتْ في الماضِي ألِفاً، وفي المُستَقبلِ ياءً، وسَقطتْ في المَصدرِ؛ لمُجاوَرتها الألِفَ السَّاكنةَ، وعوِّضَ مِنها الهاءُ في آخِرهِ، وراوَدْتهُ عَلى كَذا مُراودَةً ورواداً؛ أي: أردْتهُ، ورادَ الكَلأَ يَرُودُهُ رِواداً ورِياداً، وارتادَه[2] ارتِياداً بمَعنىً؛ أي: طَلبهُ.

وفي الحَديثِ: «إذا بالَ أحدُكُمْ، فليَرتَدْ لِبَولِهِ»[3]؛ أي: يَطلبْ مَكاناً ليِّناً، أو مُنحدِراً، والرَّائدُ الَّذِي يُرسلُ في طَلبِ الكَلأِ، يُقالُ: لا يَكذبُ الرَّائدُ أهلَهُ[4].

وإنَّما قُلنا: إنَّهُ لَمْ يُصِبْ فيما ذَكرَ مِن عَدمِ الفَرقِ بَينَ المَشيئةِ والإرادَةِ؛ لقِيامِ الفَرْقِ بَينهُما مِن حَيثُ إنَّ المَشيئةَ تُنبِئ عَن الوُجودِ دُونَ الإرادةِ، ولهذا فرَّقُوا بَينَ: «شِئتُ طَلاقَكِ»، و«أرَدتُ طَلاقَكِ»، بوُقوعِ الطَّلاقِ في الأوَّلِ دُونَ الثَّاني.

---

(١) انظر: «تفسير الراغب» (ص: ٨٦).

(٢) «وارتاده» ليس في (ع).

(٣) أخرجه أبو داود (٣)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٤) انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/ ٤٧٧ ـ ٤٧٨) (مادة: رود).

قالَ الإمامُ قاضِي خان في «شَرحِ الجامِعِ الصَّغيرِ» في تَعليلِهِ: لأنَّ الشَّيءَ عِبارةٌ عَن المَوجُودِ، فقَولهُ: شِئتُ بمَنزلةِ أوجَدتُ، والإرادَةُ لُغةً عِبارةٌ عنِ الطَّلبِ قالَ عَليهِ السَّلامُ: «الحُمَّى رائدُ المَوتِ»[1]؛ أي: طالِبُهُ، ولَيسَ مِن ضَرورةِ الطَّلَبِ الوُجودُ، انتَهى.

وفي قَولِهِ تَعالى: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، و﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١] رِعايةٌ لهذا الفَرقِ؛ حَيثُ ذَكرَ المَشيئةَ عِندَ ذِكرِهِ الفِعلَ المَخصُوصَ بالمَوجُودِ، وذَكرَ الإرادَةَ عِندَ ذِكرِهِ الحُكمَ الشَّاملَ للمَعدومِ أيضاً.

وبهذا التَّفصِيلِ تبيَّنَ وَجهُ الجَمعُ بينَ المَشيئةِ والإرادَةِ في قَولِ عُمرَ[2] النَّسفيِّ في «العَقائدِ» عِندَ ذِكرِهِ صِفاتِ الله تَعالى[3]، ومَن لمْ يَتَنبَّه لهُ، قالَ ما قالَ، وماذا بَعدَ الحقِّ إلا الضَّلالُ؟

و«الإيقَاعُ»: مِن الوُقوعِ، قالَ أبُو جَعفرٍ الطوسيُّ في «تَفسِيرِهِ»: أصلُ الوُقوعِ السُّقوطِ؛ كسُقوطِ الحائِطِ والطائرِ، تقولُ: وَقعَ يَقعُ وَقعاً ووُقوعاً، وأوقَعهُ إيقَاعاً، ووَقَّعَ تَوقِيعاً، وتَوقَّعَ تَوقُّعاً، وواقَعهُ مُواقعةً، والميقعةُ المِطرَقةُ، والواقِعةُ النَّازلةُ مِن السَّماءِ، والوقَائعُ الحُروبُ.

وقالَ الرُّمَّانيُّ: الوُقوعُ ظُهورُ الشَّيءِ بوُجودِهِ نازِلاً إلى مُستقرِّهِ[4].

و«العَداوةُ»: ضدُّ الصَّدَاقةِ، وهِي: مَا يُفضِي إلى التَّعَدِّي بالفِعْلِ.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الطب» (٥٨٢)، من حديث أنس رضي الله عنه، وانظر: «المقاصد الحسنة» للسخاوي (ص: ٣١٣).

(٢) «عمر» ليس في (ع).

(٣) حيث قال: «الشائي المريد». انظر: «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني (ص: ٣١).

(٤) انظر: «التبيان في تفسير القرآن» للطوسي الشيعي (٤/ ٥٠).

و«البَغْضاءُ»: ما يَتمكَّنُ في القَلبِ مِنَ البُغْضِ الشَّدِيدِ.

و«الصَّدُّ»: مَصدرُ صَدَّهُ عَن الأمرِ، و«صَدَّ» يَجيءُ لازِماً، ومَصدَرُهُ صُدُوداً، ويَتعدَّى بـ: «عَن»، يُقالُ: صدَّ عَنهُ، يَصُدُّ صُدُوداً.

والجَوهريُّ فسَّرَ الأوَّلَ بقَولِهِ: مَنعَهُ وصَرَفهُ، والثَّاني بقَولِهِ: أعرَضَ[1].

وقال أبو جَعفرٍ الطُّوسيُّ: والصدُّ هُو العُدولُ عَنِ الشَّيءِ عَن قِلىً، والصَّدُّ والإعراضُ بمَعنىً إلَّا أنَّ الصدَّ يَجوزُ أنْ يَتعدَّى، تَقولُ: صَدَّهُ عَنِ الحقِّ يَصُدُّه صَدّاً، وصدَّ هُو عنهُ صُدوداً، والإعراضُ لا يَتعدَّى[2].

والَّذِي ظَهرَ لي: أنَّ الصدَّ بالمَعنَى الأوَّلِ أخصُّ مِنَ الصَّرْفِ؛ لاختِصاصِهِ بما يَكونُ عَن الخَيرِ، ذَكرهُ أبو جَعفرٍ المَذكُورُ في مَوضعٍ آخرَ مِن «تَفْسيرِه»[3]، والصَّرْفُ أخصُّ مِنَ المَنْعِ؛ لأنَّ المَنعَ لا يَلزمهُ اندِفاعُ المَمنُوعِ عَن جِهتِهِ، بخِلافِ الصَّرْفِ، والصَّدُّ بالمَعنَى الثَّاني أخَصُّ مِنَ الإعراضِ؛ لما عَرفتَ أنَّ فيهِ قَيداً زائِداً عَلى مَعنى الإعراضِ، وهُو أنْ يَكونَ عَن قِلىً.

و«الذِّكرُ»: حُصولُ الصُّورةِ الزَّائلةِ واستِرجاعُها، فإنْ لَمْ يَكنِ الإدْراكُ مَسبُوقاً بالزَّوالِ، لَمْ يُسمَّ ذِكْراً، ولهذا قالَ الشَّاعرُ: [من البسيط]

اللهُ يَعلَمُ أنِّي لَستُ أذكُرُهُ ... وكَيفَ يَذكُرهُ مَن لَيسَ يَنساهُ

فجَعلَ النِّسيانَ شَرطاً للذِّكرِ، ويُوصَفُ القَولُ بأنَّهُ ذِكْرٌ؛ لأنَّهُ سَببُ حُصولِ المَعنَى في النَّفسِ، قالَ تَعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

---

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/ ٤٩٥) (مادة: صدد).

(٢) انظر: «التبيان في تفسير القرآن» للطوسي الشيعي (٤/ ٤١٠).

(٣) انظر: «التبيان في تفسير القرآن» للطوسي الشيعي (٧/ ١٦٤).

والتَّذكُّرُ مُحاولةُ الذِّهْنِ استِرجاعَ الصُّورةِ المَحفُوظةِ بعدَ زَوالها عنِ القوَّةِ العاقِلةِ، وهُوَ معَ ظُهورِهِ مِن الأسرارِ الَّتِي يُسألُ عَنها؛ لأنَّ تِلكَ الصُّورَ[1] إنْ كانَتْ مَشعُوراً بها بخُصوصِها، استَحالَ طَلبُها، وإنْ كانَتْ مَغفُولاً عَنها بالكُلِّيةِ، فكَذلكَ، فلا بدَّ أنْ يَكونَ بَينَ بَينَ.

و«الانتِهاءُ»: الامتِثالُ بالنَّهيِ؛ كالائتِمارِ بالأمرِ.

* * *

(١) في (ع): «الصورة».

المَطلبُ الثَّالثُ

قولهُ تَعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ﴾ [النحل: ٦٧] مُتعلِّقٌ بـ: ﴿تَتَّخِذُونَ﴾، و﴿مِنْهُ﴾ تَكريرٌ للتَّوكيدِ؛ كما في قَولكَ: زيدٌ في الدَّارِ فيها، وتَذكيرُ الضَّميرِ عَلى الأوَّلِ؛ لأنَّ مَعنَى الجَمعِ قدْ بَطلَ بالتَّعريفِ، وإنْ بَقي فائدةُ صِيغتِهِ، وهِي الإشَارةُ إلى تَعدُّدِ الأنواعِ، ولا حاجةَ إلى تَقديرِ المُضافِ كما ذَهبَ إليهِ صَاحبُ «الكشَّافِ»؛ حَيثُ قالَ: يَرجعُ الضَّميرُ إلى المُضافِ المَحذُوفِ، وهُو العَصيرُ[1]، وتَبعهُ القاضِي البَيضاويُّ[2]، بلْ لا وَجهَ لهُ؛ لأنَّ فيهِ تَخصِيصاً لا يُناسِبُ المَقامَ؛ لعَدمِ تَناوُلهِ المأكُولَ، وهو أعظَمُ صِنفي ثَمراتِها، والمَقامُ مَقامُ الامتِنانِ، ومُقتضاهُ استِيعابُ الصِّنفينِ.

والفاضِلانِ المَذكُورانِ قدِ اتَّفقَا عَلى أنَّ المُرادَ مِن الرِّزقِ الحَسنِ ما يَنتظمُ التَّمرَ والزَّبيبَ، ومعَ هَذا كَيفَ قالا: إنَّ المَعنَى: مِن عَصِيرِهما تتَّخذونَ سَكَراً ورِزقاً حَسناً؛ إذ لا انتِظامَ بينَ هَذينِ المَعنَيينِ كما لا يَخفَى.

ومِن هاهُنا تبيَّنَ أنَّهُ لا وَجهَ لما اختَارهُ الفاضِلانِ المَذكُورانِ مِن تَعلُّقِ قَولهِ تَعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ﴾ [النحل: ٦٧] بمَحذُوفٍ تَقديرهُ: ونَسقِيكمْ مِن ثَمراتِ النَّخيلِ والأعنَابِ؛ أي: مِن عَصيرِهما، وقد مرَّ في المُقدِّمةِ وَجهٌ آخرُ يأبَى عَن هَذا التَّقديرِ، فتذكَّرْ.

أو خَبرٌ لمَحذوفٍ صِفتهُ: ﴿تَتَّخِذُونَ﴾؛ أي: ومِن ثَمراتِ النَّخيلِ والأعنَابِ ثَمرٌ تتَّخِذونَ مِنهُ؛ كقَولهِ تَعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ [التوبة: ١٠١].

قولُهُ: ﴿وَٱلْأَعْنَٰبِ﴾ عَطفٌ عَلى ﴿ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ﴾، لا عَلى «النَّخيلِ»؛ لأنَّ السَّكَرَ

---

(١) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٦١٦).

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (٣/ ٢٣٢).

يُتَّخذُ مِن العِنَبِ، لا مِن ثَمرتِهِ، بخِلافِ النَّخلِ، ولو أُريدَ العَطفُ عَلى «النَّخيلِ»، لقِيلَ: والكُرومِ، وإنَّما عَدلَ عنهُ؛ لأنَّ الكَرَمَ لا ثَمرةَ لهُ سِوى العِنَبِ، بخِلافِ النَّخْلِ؛ فإنَّ لهُ ثَمرةً سِوى الرُّطَبِ.

والواوُ في قولِهِ: ﴿وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ لتَمييزِهِ عَن السَّكرِ، ففِيهِ تَعريضٌ بكَراهةِ الخَمرِ، وأنَّهُ لَيسَ بحَسَنٍ، فالآيةِ جامِعةٌ بينَ التَّصريحِ بالمنَّةِ، والتَّلويحِ إلى العِتَابِ، وإنْ نَزلتْ قَبلَ تَحريمِ الخَمرِ، وقدْ مرَّ في المُقدِّمةِ ما يُؤيِّدُ هَذا، فتدبَّرْ.

ومِن هاهُنا تبيَّنَ ما في قَولِ مَن قالَ: «والآيةُ وإنْ كانَتْ سَابقةً عَلى تَحريمِ الخَمرِ، فدالَّةٌ عَلى كَراهتِهِ وإلَّا فجَامعةٌ بينَ العِتابِ والمنَّةِ»[1] مِن الخَللِ، فتأمَّلْ.

وهَذا غيرُ ما ذَكرهُ صَاحبُ «الكشَّافِ»؛ حَيثُ قال: فيهِ وَجهانِ:

أحدُهما: أنْ تَكونَ مَنسُوخةً، وممَّنْ قالَ بنَسخِها الشَّعْبيُّ والنَّخَعيُّ.

والثَّاني: أنْ يَجمعَ بينَ العِتابِ والمنَّةِ[2].

ويَرِدُ عَليهِ أيضاً أنَّ الجَمعَ المَذكُورَ مُقررٌ وإنْ كانَتْ مَنسُوخةً، ثمَّ إنَّ سَبْقَ الآيةِ عَلى تَحريمِ الخَمرِ ثابتٌ عَلى ما تَقدَّمَ بَيانهُ، وذَلكَ القائلُ ذَكرهُ في تَفسِيرِ (سُورةِ البَقرةِ) عَلى وَجهِ القَطعِ، فلا وَجهَ لإظْهارِ التَّردُّدِ فيهِ هاهُنا.

وقيلَ: الجَمعُ بَينَهُما مِن قَبيلِ عَطفِ أَحَدِ الوَصفينِ عَلى الآخرِ؛ أي: ما هُو سَكَرٌ ورِزقٌ حَسنٌ، ولا يَخفَى بُعْدُهُ.

---

(١) انظر: «تفسير البيضاوي» (٣/ ٢٣٢).

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٦١٧).

وأَبْعَدُ منهُ ما اختارهُ الطَّبريُّ[١]، واستَحسنَهُ القُرْطبيُّ[٢]؛ مِن أنَّ السَّكَرَ ما يُطعَمُ مِن الطَّعامِ، وحَلَّ شُرْبُهُ مِنْ ثَمراتِ النَّخيلِ والأعنَابِ، وهُو الرِّزقُ الحَسنُ، فاللَّفظُ مُختلفٌ، والمَعنَى واحدٌ؛ مثلُ: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦]، وعَلى هَذا لا نَسخَ.

واستِحسانُ القُرطبيِّ هَذا الوَجهَ، وقَولهُ: «ولا نَسخَ» يُنافي قَولهُ: الصَّحيحُ أَنَّ ذَلكَ قَبلَ تَحريمِ الخَمرِ، فيَكونُ مَنسُوخاً؛ لأنَّ هَذهِ الآيةَ مَكيَّةٌ باتِّفاقِ العُلماءِ، وتَحريمُ الخَمرِ مَدنيٌّ.

قولهُ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾، كانَ السُّؤالُ واقِعاً، فصِيغةُ المُضارِعِ للاستِحضارِ[٣]، وكذا الحالُ في قَولهِ تَعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقَولهِ تَعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ [الأنفال: ١]، وقَولهِ تَعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقَولهِ تَعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وقَولهِ تَعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ [النازعات: ٤٢]، وقَولهِ تَعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقَولهِ تَعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ٨٣]، ونَظائرِها، فلَهذا لمْ يَقلْ فيها: [فقل]، بخِلافِ قَولهِ تَعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ [طه: ١٠٥]؛ فإنَّ الصِّيغةَ فيهِ للاستِقبالِ؛ لأنَّهُ سُؤالٌ عَلِمَ اللهُ تَعالى وُقوعَهُ، وأخبرَ عنهُ قبلَهُ، ولذَلكَ أتى بالفاءِ الفَصيحةِ في جَوابِها؛ حَيثُ قالَ: ﴿فَقُل يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥]، فكأنَّ المَعنى: إذا سَألوكَ، فقُلْ.

قولهُ: ﴿قُلْ فِيهِمَآ﴾ كَلمةُ «في» للتَّعليلِ؛ كما في قَولهِ تَعالى: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢]، وقولهِ تَعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ﴾ [النور: ١٤].

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٤/ ٢٨٤).

(٢) انظر: «تفسير القرطبي» (١٠/ ١٢٨).

(٣) في (ع): «بصيغة الأمر لاستحضار الصورة» بدل: «فصيغة المضارع للاستحضار».

وقولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «إنَّ امرأةً دَخلتِ النَّارَ في هرَّةٍ حَبستْها»[١]، ويَحتمِلُ الظَّرفيةَ، وتَقفُ في المَطلبِ الرَّابعِ عَلى ما فيهِ مِن الاعتِبارِ اللَّطيفِ.

وعَلى كِلا التَّقدِيرينِ لا حاجَةَ إلى تَقدِيرِ التَّعاطِي كما ذَهبَ إليهِ صَاحبُ «الكشَّافِ»؛ حَيثُ قالَ: والمَعنَى يَسألُونكَ عمَّا في تَعاطِيهما؛ بدِليلِ قَولِهِ تَعالى: ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وعقابُ الإثمِ في تَعاطِيهما[٢]، وتَبعهُ البَيضاويُّ حَيثُ قالَ في «تَفسِيرِهِ»: أي: في تَعاطِيهِما[٣].

وقالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في تَعليلِ ما ذُكرَ: لظُهورِ أنْ لَيسَ الإثمُ في عَيْنِهما[٤]، ولا خَفاءَ في أنَّ مَنشأَهُ الغُفولُ عَن صحَّةِ اعتِبارِ التَّعليلِ والظَّرفيةِ بلا تَوسِيطِ التَّعاطِي، وذَلكَ الاعتِبارُ هُو المُناسِبُ للمَقامِ، فلا وَجهَ لتَوسِيطِهِ كما لا يَخفَى عَلى ذَوي الأفهَامِ.

قولُهُ تَعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]: التَّفضِيلُ عَلى التَّفصِيلِ؛ أي: إثمُ كلِّ واحِدٍ مِنهُما أكبرُ مِن نَفعِهِ، لا أنَّ الإثمَ في المَجمُوعِ أكبرُ مِن النَّفعِ فيهِ.

فإنْ قُلتَ: هلَّا يَلزمُ الحُرمةُ مِن اشتِمالِهِ الإثمَ؟

قلتُ: قدْ سَبقَ ذَلكَ إلى بَعضِ الأفهَامِ عَلى ما أفصَحَ عنهُ الإمامُ؛ حَيثُ قالَ في «تَفسِيرِهِ»: اعلَمْ أنَّ عِندنا أنَّ هَذهِ الآيةَ دَالةٌ عَلى تَحرِيمِ شُربِ[٥] الخَمرِ، فتَفتَقِرُ هاهُنا إلى بَيانِ أنَّ الخَمْرَ ما هُو؟ ثُمَّ إلى بَيانِ أنَّ هَذهِ الآيةَ دالَّةٌ عَلى تَحريمِ شُربِ الخَمرِ، ثمَّ

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٦٥)، ومسلم (٢٢٤٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٦٢).

(٣) انظر: «البيضاوي» (١/ ١٣٨).

(٤) في النسختين: «بينهما»، والصواب المثبت.

(٥) «شرب» ليس في (أ).

إنَّهُ بَعدَ ما فَرغَ مِن البَيانِ الأوَّلِ وشَرعَ في بَيانِ الثَّاني، قالَ: وبَيانهُ مِن وُجوهٍ:

الأوَّلُ: أنَّ هَذهِ الآيةَ دالَّةٌ عَلى أنَّ الخَمرَ مُشتَملةٌ عَلى الإثمِ، والإثمُ حَرامٌ؛ لقَولهِ تَعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فكانَ مَجمُوعُ هاتَينِ الآيَتينِ دَليلاً عَلى تَحريمِ الخَمرِ.

الثَّاني: أنَّ الإثمَ قدْ يُرادُ بهِ العِقابُ، وقدْ يُرادُ بهِ ما يَستحقُّ العِقابَ مِن الذُّنوبِ، وأيَّهما كانَ فلا يَصحُّ أنْ يُوصَفَ بهِ إلا المحرَّمُ.

الثَّالثُ: أنَّهُ تَعالى: قالَ: ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾، صرَّحَ برُجحَانِ الإثمِ والعِقابِ، وذَلكَ يُوجِبُ التَّحرِيمَ.

فإنْ قِيلَ: الآيةُ لا تدلُّ عَلى أنَّ شُربَ الخَمرِ إثمٌ، بلْ تدُلُّ عَلى أنَّ فيهِ إثْماً، فهَبْ أنَّ ذَلكَ الإثمَ حَرامٌ، فلِمَ قُلتمْ: إنَّ شُربَ الخَمرِ لما حَصلَ فيهِ ذَلكَ الإثمُ وَجبَ أنْ يَكونَ حَراماً؟

قُلنا: لأنَّ السُّؤالَ كما[1] كانَ واقِعاً عَن مُطلقِ الخَمرِ، فلمَّا بَيَّنَ اللهُ تَعالى أنَّ فيهِ إثْماً، كانَ المُرادُ أنَّ ذَلكَ الإثمَ لازمٌ لهُ عَلى جَميعِ التَّقدِيراتِ، فكانَ شُربُ الخَمرِ مُستلزِماً لهذِهِ اللَّازِمةِ المُحرَّمةِ، ومُستلزِمُ المحرَّمِ مُحرَّمٌ، فوَجبَ أنْ يَكونَ الخَمرُ مُحرَّماً، إلى هُنا كَلامهُ[2].

والحقُّ أنَّهُ لا دِلالةَ في الآيةِ المَذكُورةِ عَلى اشتِمالِ الخَمرِ عَلى الإثمِ، ولا استِلزامَها إيَّاهُ، إنَّما دِلالتُها عَلى سَببيَّتِها لهُ في الجُملةِ، وذَلكَ لا يُنافِي الإباحَةَ؛ كالرَّمْيِ إلى الصَّيدِ، فإنَّهُ مُباحٌ، وقدْ يَكون سبباً للإثمِ؛ كما إذا وَقعَ عَلى الآدميِّ خطأً،

---

(١) «كما» ليس في (ع).

(٢) انظر: «تفسير الرازي» (٦/ ٣٩٩).

وإنَّما يُنافِيها إذا كَانتِ السَّببيَّةُ مُطَّردةً[1]، وكونُ الجَوابِ عنِ السُّؤالِ عَن مُطلقِ الخَمرِ لا يدلُّ عَلى أنَّ المُرادَ أنَّ الإثمَ لازِمٌ لها عَلى جَميعِ التَّقادِيرِ، وذَلكَ ظاهِرٌ.

ثـمَّ إنَّ الضَّعـفَ فـي أوَّلِ الوُجـوهِ المَذكُـورةِ ظاهـرٌ؛ لأنَّ مُوجبـهُ ثُبـوتُ حُرمةِ الخَمـرِ بعدَ نُـزولِ الآيتينِ المَذكُورتَيـنِ، ونُزولِ قَولِهِ تَعالـى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ [الأعـراف: ٣٣] الآيـة قبـلَ قَولـهِ تَعالـى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ﴾ [البقـرة: ٢١٩] الآيةَ، لـم يَثبُـتْ بعدُ حتَّـى يتـمَّ التَّقريبُ.

والضَّعفُ في الوَجهِ الثَّاني أظهَرُ منهُ؛ إذ لَيسَ في النَّصِّ المَذكُورِ تَوصِيفُ الخَمرِ بالإثمِ، وكَذا ضَعْفُ الوَجهِ الثَّالثِ أظهرُ منهُ؛ لأنَّ التَّصريحَ برُجْحَانِ الإثمِ لا يُجدِي نَفعاً ما لم يُوجدِ التَّوصِيفُ بذَلكَ الرَّاجحِ، أو ما يدلُّ على استِلزامِها إيَّاهُ، وقدْ عَرفتَ أنَّ ذَلكَ مَفقودٌ هاهُنا، وقدْ عَرفتَ فيما سَبقَ أنَّ الآياتِ الوارِدةَ في الخَمرِ قدْ نَزلتْ عَلى التَّرتيبِ، وأنَّ تحرِيمَها قدْ وَقعَ عَلى التَّدرِيجِ.

وقدْ قالَ القفَّالُ: الحِكمةُ في تَحريمِ الخَمرِ عَلى التَّدرِيجِ: أنَّ اللهَ تَعالى عَلمَ أنَّ القومَ كانُوا قدْ أَلِفوا شُربَ الخَمرِ، وكانَ انتِفاعُهمْ بذَلكَ كثِيراً، فعلمَ أنَّهُ لو مَنعهُمْ دُفعةً واحِدةً، لشقَّ عَليهمْ ذَلكَ فلا جَرمَ استَعملَ في التَّحريمِ هذا التَّدرِيجَ، وهَذا الرِّفقَ، وقدْ نَقلَ الإمامُ في «تَفسِيرِهِ» هَذا الكَلامَ عنهُ نَقلَ قَبولٍ وارتِضاءٍ[2].

وقالَ صاحبُ «التيسير»: فهَذهِ الآيةُ أوَّلُ آيةٍ نَزلتْ في الخَمرِ، فنَبهَّهمْ بها أنَّ اجتِنابها أَولى مِن اقتِرابها؛ إذِ الحُكمُ في الأُمورِ للأغلَبِ، ألا يُرى أنَّ مَن غَلبتْ عَليهِ أفعالُ الخَيرِ حَمدُوهُ، وإنْ كانَ فيهِ بَعضُ ما يُذَمُّ، ومَن غَلبتْ عليهِ أفعَالُ الشَّرِّ ذمُّوهُ، وإنْ كانَ فيهِ بَعضُ ما يُحمدُ.

---

(١) في (ع): «مطروحة».

(٢) انظر: «تفسير الرازي» (٦/ ٣٩٦).

ولما تقرَّرَ هَذا عِندهمْ وَردَ النَّهيُ بعدَ ذَلكَ عَنِ الشُّربِ وَقتَ الصَّلاةِ بقَولهِ تَعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، فامتَنعوا عَن ذَلكَ للصَّلواتِ، فخَلا أكثرُ أوقاتِهمْ عَنِ الشُّربِ، فسَهُلَ نَقلُهمْ عَنها إلى التَّحرِيمِ المُطلقِ، ثمَّ نَزلَ قَولهُ تَعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ﴾ [المائدة: ٩٠] الآيةَ.

وقدْ مرَّ فيما سَبقَ مِن المُقدِّمةِ أنَّ عُمرَ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُ قالَ: اللَّهمَّ بيِّنْ لنا في الخَمرِ بَياناً شافِياً، بعدَ نُزولِ هَذهِ الآيةِ، وأنَّهُ قالَ بعدَ نُزولِ قَولهِ تَعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]: إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ يُقارِبُ في النَّهيِ عَن شُربِ الخَمرِ، وما أُراهُ إلَّا سيُحَرِّمها.

قولهُ: ﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]: مَحلُّ الجُملةِ معَ الواوِ النَّصبُ عَلى الحالِ، فصحَّ عَطفُ ﴿وَلَا جُنُبًا﴾ عَليهِ، كأنَّهُ قيلَ: لا تَقرَبوا الصَّلاةَ سُكارى، ولا جُنباً، وإنَّما قُلنا: «معَ الواوِ»؛ لأنَّهُ إذا وقعَ المُفردُ المَنصُوبُ مَوقعَ الجُملةِ، لم يَصحَّ معهُ الواوُ، فدلَّ عَلى أنَّهُ واقعٌ مَوقعَ الجُملةِ والواوِ جَميعاً، هذا في حُكمِ الإعْرابِ[1].

وأمَّا مِن جِهةِ المَعنى: فيُفرَّقُ بَينَ قَولِنا: جاءَ القومُ سُكارى، وجاؤوا وهُم سُكارى؛ إذ مَعنى الأوَّلِ: جَاؤوا كذَلكَ، والثَّاني: جَاؤوا وهُمْ كَذلكَ بالاستِئنافِ الثَّابتِ، ذَكرهُ الشَّيخُ عبدُ القَاهرِ.

بقَيَ الشَّأنُ في فائدةِ هَذا الاستِئنافِ وتَخصِيصهِ بالحالِ الأُولى دُونَ الثَّانيةِ. قَولُهُ تَعالى: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣] «حتَّى» الدَّاخلةُ عَلى المُضارِعِ لها ثَلاثةُ مَعانٍ: مُرادفةُ «إلى»؛ نَحوُ: ﴿حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ٩١]، ومُرادِفةُ «كي»

(١) في (ب): «كلام العرب» بدل: «حكم الإعراب».

التَّعليليةِ؛ نَحوُ: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧]، ومُرادِفةُ: «إلَّا» في الاستِثناءِ.

وقدْ أفصَحَ عَن هَذا سِيبويهِ؛ حَيثُ قالَ في تَفسِيرِ قولهمْ: واللهِ لا أفعَلُ إلَّا أنْ تفعلَ: المَعنَى: حتَّى أنْ تَفْعلَ[1]، وهَذا أقلُّها، والغَالبُ هُو الأوَّلُ، و«حتَّى» المَذكورةُ هُنا تَحتملُها، وتفارِقها في أنَّهُ يَجوزُ وُقوعُ المُضارعِ المَنصُوبِ بعدَ «حتَّى»؛ نَحو: سِرتُ حتَّى أدخُلَها، وذَلكَ بتَقديرِ «حتَّى أنْ أدخُلَها»، ولا يَجوزُ بعدَهُ، فلا يُقالُ: سِرتُ إلى أنْ أدخُلَها.

قولهُ تَعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ﴾ [المائدة: ٩٠]: «إنَّما» يُفيدُ قَصرَ ما دَخلهُ عَلى ما بَعدهُ؛ مِثل: إنَّما زَيدٌ مُنطلِقٌ، وإنَّما يَنطلقُ زيدٌ، ذَكرهُ القاضِي البَيضاويُّ في تَفسيرِ قَولهِ تَعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١][2].

وعِبارةُ صَاحبِ «الكشَّافِ» صَرِيحةٌ في أنَّ وَضعَهُ لذَلكَ؛ حَيثُ قالَ: و«إنَّما» لقَصرِ الحُكمِ عَلى شَيءٍ؛ كقَولكَ: إنَّما يَنطلقُ زيدٌ، أو لقَصرِ الشَّيءِ عَلى الحُكمِ؛ كقَولكَ: إنَّما زيدٌ كاتبٌ[3].

ثمَّ إنَّهُ ذَهبَ إلى عَدمِ الفَرْقِ بينَ «إنَّما» بالكَسْرِ، و«أنَّما» بالفَتحِ في إفادةِ الحَصرِ.

وردَّ عليهِ أبو حَيانَ قائلاً: إنَّ هَذا شَيءٌ انفردَ بهِ الزَّمخشَريُّ، ولا يُعرفُ القَولُ بذَلكَ إلَّا في «إنَّما» بالكَسرِ[4].

---

(١) انظر: «الكتاب» لسيبويه (٢/ ٣٤٢).

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ٤٦).

(٣) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٦٢).

(٤) انظر: «البحر المحيط» لأبي حيان (٧/ ٤٧٣).

وقالَ ابنُ هِشامٍ: ردُّهُ مَردُودٌ؛ فإنَّهما قدِ اجتَمعا في قَولِهِ تَعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الأنبياء: ١٠٨]، فالأُولى لقَصرِ الصِّفةِ عَلى المَوصُوفِ، والثَّانيةُ بالعَكسِ[1].

قولهُ تَعالى: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المائدة: ٩٠]: إفرادُ الرِّجسِ؛ لأنَّهُ عَلى صِيغةِ المَصدرِ، فصحَّ وُقوعهُ خَبراً عنِ الجَمعِ، فلا حَاجةَ إلى تَقديرِ المَعطُوفاتِ، وأمَّا تَقديرُ المُضافِ: فنَقفُ عَلى ما فيهِ في المَطلبِ الآتِي ذِكرُهُ.

والفاءُ في قولِهِ تَعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ لتَرتِيبِ الحُكمِ عَلى الحِكمةِ، و﴿إِنَّمَا﴾ في قَولِهِ تَعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [المائدة: ٩١]؛ لقَصرِ إرادةِ الشَّيطانِ عَلى إيقاعِ المَفاسدِ الدِّينيةِ، وانتِزاعِ المَصالحِ الدُّنيويةِ، وكَلمةُ ﴿فِى﴾ في قَولِهِ تَعالى: ﴿فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ للسَّببيَّةِ؛ كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ﴾ [النور: ١٤]، والفاءُ في قَولِهِ تَعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] للتَّرتِيبِ عَلى ما تقدَّمَ.

المَطلبِ الرَّابعِ[2]

تمَّتْ بحَمدِ اللهِ وعَونِهِ وحُسنِ تَوفِيقِهِ

***

(١) انظر: «مغني اللبيب» لابن هشام (ص: ٣٩).

(٢) في هامش (أ): «هذا آخر ما وجد من نسخة المصنف»، وظاهر أن المطلب الرابع سقط من النسختين. وكذا سقط من نسخة مراد ملا حيث وقفت عليها آخراً والله أعلم.

الرسالة رقم: (١١) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

مختصر تعليم الأمر في تحريم الخمر

تأليف العلامة

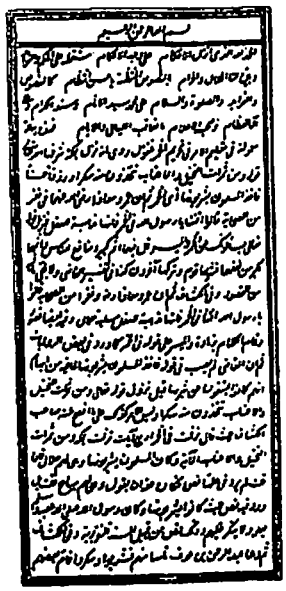
ابن كمال باشا

تطبع محققة على أربع نسخ مخطية

تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)

مكتبة بغدادي وهبي (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحَمْدُ لله الَّذِي جَعلَ شَرِيعتَهُ نَهْياً وأَمْرَا، فَأَحلَّ أَعْنَاباً وَحَرَّمَ خَمْرَا، وَأَشْهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لهُ، يَعْلَمُ جَهْرَ العِبَادِ وسِرَّا، وأَشْهدُ أَنَّ مُحمَّداً عبدُه ورَسولُه صَاحِبُ المِعْرَاجِ والإِسْرَاء، صلَّى الله عليه وسلَّمَ وعلى آلِه وأَصْحابِه النَّاشِرينَ شَرِيعتَهُ في الآفَاقِ نَشْرَا.

أَمَّا بَعْدُ:

فإنَّ حِفْظَ العَقْلِ هُوَ إِحْدَى الكُلِّيَّاتِ الخَمْس، فبِهِ يَزِينُ المَرْءُ الأَقْوالَ والأَفْعَال، فيَنْبذُ السَّيِّئَ ويَتحلَّى بجَمِيلِ الخِصَال، ولِذاكَ حَرَّمَ اللهُ الخَمْرَ؛ فإنَّها مَذْهبةٌ للعُقُول، وحَرَّمَ المَيْسِرَ؛ لأنَّه مَسْلَبةٌ للمَال، عَلاوةً على مَا يُحْدِثَانِه مِنَ العَدَاوَةِ والبَغْضَاءِ بيْنَ النَّاسِ.

وقدْ كانَ العربُ في الجاهليَّةِ مُولَعِينَ بهما، فالخَمْرُ شَرابُهُم والمَيْسِر لهْوهُمْ ودَيْدَنُهم، فجاءَ تحريمُ الخَمْرِ على التَّدْريجِ لشدَّةِ حُبِّهِم لها، ووُلُوعِهم بها، فلوْ أنَّه قيلَ لهم: اجْتَنِبوا الخَمْرَ من أوَّل يَوْم، لما تَركُوهُ أَبداً، ولكنَّ اللهَ حَكِيمٌ حَلِيمٌ بعبادِه، حتَّى إذا دَرَّج لهم ذلك التَّحْريمَ ووصَلَ بهم إلى قولِه: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾، وقولِه: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾، قالُوا: انْتهينا يارَبّ.

وهذِه رسالةٌ مُوجزَةُ المَبَانِي، وَاسِعةُ المَعَاني، سَطَّرها العالمُ النِّحْرير،

والفَقِيهُ الكَبِير أحمدُ بنُ سُلَيْمان بَاشا، الشَّهيرُ بابْنِ كَمال الوَزِير، بَيَّنَ فِيها آياتِ الخَمْر وَأَسْبابَ نُزُولها، وكيفيَّةَ تدرُّجِ تحريمِها، مُضمِّناً لها الكثيرَ منَ الفَوائِدِ والنِّكَات، وحَلّ المُشْكِلات، بيراعِ المُفسِّر الأَلْمعِي والفَقِيه اللَّوْذَعِي، فكانتْ رسالةً فَريدةً في البابِ.

هذا؛ وقدْ وفَّقني اللهُ عزَّ وجلَّ للوُقوفِ على نُسَختين خطِّيتين لهذِه الرِّسالةِ، وهما النسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ أيا صوفيا ورمزها (أ)، والنُّسْخة المحفوظة في بغدادي وهبي ورمزها (ب)، فلَهُ الحَمْدُ في الآخِرَةِ والأُولَى.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحَمدُ لله الَّذِي أنزَلَ الأحكامَ عَلى وَجهِ الإحكامِ، مُشتَملةً عَلى الحِكَمِ والفَوائِدِ، وبَيَّنَ لنَا الحَلالَ والحَرامَ، بالنُّصُوصِ المُنتَظِمةِ بأحسَنِ انتِظامٍ؛ كالفُصوصُ والفَرائِدِ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلى مُحمَّدٍ سيِّدِ الأنامِ وسَنَدِ الكِرامِ، وعَلى آلِهِ العِظَامِ، وصَحبِهِ الأعلامِ ما تَعاقبَتِ اللَّيالِي والأيَّامُ.

وبَعْدُ: فهَذهِ رِسالةٌ مَعمُولةٌ في تَعليمِ الأمرِ في تَحريمِ الخَمرِ، فنَقولُ[2]:

رُوِيَ أنَّهُ نَزلَ بمكَّةَ شرَّفها اللَّه تَعالى قَولُهُ تَعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧]، فأخذَ المُسلِمونَ يشْربُونها؛ أي: الخَمرَ.

ثمَّ إنَّ عُمرَ ومُعاذاً رَضِيَ اللهُ عَنهُما في نَفرٍ مِن الصَّحابةِ قالُوا: أفتِنا يا رَسولَ الله في الخَمرِ؛ فإنَّها مَذْهَبةٌ للعَقلِ، فنَزلَ قَولُهُ تَعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، فشَربها قومٌ، وتَركَها آخَرونَ، كذا في «تَفسِيرِ القَاضِي»[3]، ولا يَخفَى ما فيهِ مِن القُصورِ.

---

(١) في (ب): «باسْمِه سُبْحانَه».

(٢) «فنقول» ليس في (ب).

(٣) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ١٣٧).

وفي «الكشَّافِ»: ثمَّ إنَّ عُمرَ ومُعاذاً رَضِيَ اللهُ عَنهما ونَفراً مِن الصَّحابةِ رَضِيَ اللهُ عَنهمْ قالُوا: يا رَسولَ اللهِ! أفتِنا في الخَمرِ؛ فإنَّها مَذهَبةٌ للعَقلِ مَسلبةٌ للمالِ[1]، وفيهِ أيضاً قُصورٌ، وتَمامُ الكَلامِ بزِيادةِ: «والمَيسرِ» عَلى قَولهِ في الخَمرِ؛ كما وَردَ في بَعضِ الرِّواياتِ.

ثمَّ إنَّ القاضِيَ لمْ يُصِبْ في قَولهِ: «فأخَذَ المُسلِمونَ يَشرَبُونها»؛ لما فيهِ مِن إيهامِ أنَّهمْ كانُوا يَمتَنِعونَ عَن شُربِها قبلَ نُزولِ قَولهِ تَعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ [النحل: ٦٧]، ولَيسَ الأمرُ كَذلكَ عَلى ما أفصَحَ عَنهُ صَاحبُ «الكشَّافِ»؛ حَيثُ قالَ: نَزلتْ في الخَمرِ أربعُ آياتٍ؛ نَزلتْ بمكَّةَ: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ﴾ الآيةَ [النحل: ٦٧]، وكانَ المُسلِمونَ يَشربُونها، وهِي لهمْ حَلالٌ[2].

فإنْ قلتَ: لم يَرِدْ في حلِّها نصٌّ، فكانَ حقُّهُ أنْ يَقولَ[3]: وهيَ لهمْ مُباحٌ؟

قلتُ: بلْ وَردَ فيهِ نصٌّ؛ حيثُ كانُوا يَشرَبُونها، وكانَ رَسولُ الله ﷺ يَعلمهُ، ولا يُنكرُ عَليهمْ، وذَلكَ نصٌّ[4] مِن قَبيلِ السُّنَّةِ التَّقريريَّةِ.

وفي «الكشَّافِ»: ثمَّ دَعا عَبدُ الرَّحمنِ بنُ عَوفٍ ناساً مِنهمْ[5]، فشَرِبُوا وسَكِروا، فأمَّ بعضُهمْ، فقَرأ: قلْ يا أيُّها الكافِرونَ! أعبدُ ما تَعبُدونَ؛ فنَزلتْ: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ

---

(١) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٦٠)، والأثر المذكور ذكره الثعلبي بغير سند، وقال عنه الزيلعي: غريب. انظر: «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعي (١/ ١٣١).

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٦٠).

(٣) «أن يقول» ليس في (ب).

(٤) «نص» ليس في (ب).

(٥) في حاشية (ب) كتب فوقها: «من الصحابة».

﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، فقلَّ مَن يشرَبُها انتهى[١]. وفيهِ أيضاً دِلالةٌ عَلى ما ذُكِرَ. 28

ثمَّ[٢] قالَ في «الكشَّافِ»: ثمَّ دَعا عتْبانُ بنُ مالكٍ قَوماً فيْهم سَعدُ بنُ أبي وقَّاصٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ، فلمَّا سَكِروا افتَخرُوا وتَناشَدوا حتَّى أنشَدَ سعدٌ شِعراً فيهِ هِجاءُ الأنصَارِ، فضَربهُ أنصَاريٌّ بلَحْي بَعيرٍ؛ فشجَّهُ مُوضِحةً[٣] فشَكا إلى رَسولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ؛ فقالَ عُمرُ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: اللَّهمَّ بيِّنْ لنا في الخَمرِ بَياناً شَافِياً؛ فنَزلتْ: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ إلى قَولهِ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [البقرة: ٩٠ـ٩١]، فقالَ [عمر] رَضِيَ اللهُ عنهُ: انتَهينا يا رَبُّ! انتَهى[٤].

وفي «تَفسِيرِ الإمَامِ القُرطبيِّ»: لمَّا عَلمَ عُمرُ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُ أنَّ قَولهُ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ وعِيدٌ شَديدٌ زائِدٌ عَلى مَعنى: «انتَهوا»، قالَ: انتَهينا انتَهينا[٥]، وأمرَ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ مُناديَهُ أنْ يُنادِيَ في سِككِ المَدينةِ: ألا إنَّ الخَمرَ قدْ حُرِّمَتْ؛ فكُسِرتْ الدِّنانُ وأُريقَتِ الخَمرُ حتَّى جَرتْ في سِككِ المَدينةِ[٦].

وقالَ في تَفسِيرِ قَولهِ تَعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩] الآيةَ، وهَذهِ[٧] الآيةُ أوَّلُ ما نَزلَ في أمرِ الخَمرِ ثمَّ بَعدهُ: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾

---

(١) وانظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٦٠)، وقال الزيلعي عن هذا الأثر: غريب بهذا اللفظ، وذكره الثعلبي في «تفسيره» بغير سند. انظر: «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعي (١/ ١٣٢)

(٢) «ثم» ليس في (ب).

(٣) في حاشية (ب): «قولهُ: فشجَّهُ مُوضِحةً: نَصبٌ عَلى المَصدرِ؛ أي: شَجةً مُوضِحةً، وهِي الَّتي تُوضِح العَظمَ. «قاموس»».

(٤) وانظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٦٠).

(٥) «انتهينا» الثانية ليس في (ب).

(٦) انظر: «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٩٢).

(٧) «الآية، وهذه» ليس في (ب).

[النساء: ٤٣]، ثمَّ قولهُ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ إلى قولِهِ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١].

ثم قولُهُ: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠] عَلى ما يأتِي في (المائِدةِ)[1]، وأرادَ بما يأتي فيها قولَهُ: رُوِيَ أنَّ قَبيلَتينِ مِن الأنصارِ شَرِبُوا الخَمرَ وانتَشوا، فعَبثَ بَعضُهمْ ببَعضٍ، فلمَّا أصبَحُوا رأى بَعضُهمْ في وَجهِ بَعضٍ آثارَ ما فَعلُوا، وكانُوا إخوَةً لَيسَ في قُلوبهمْ ضَغائنُ، فجَعلَ الرَّجلُ يَقولُ: لو كانَ أخي بي رَحِيماً ما فَعلَ هَذا، فحَدَثتْ بَينهُمُ الضَّغائنُ؛ فأنزلَ اللهُ تَعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ [المائدة: ٩١] الآية، وهَذا عَلى خِلافِ المَشهورِ المَذكُورِ في «الكشَّافِ» و«تَفسِيرِ القاضِي»، وغيرِهما مِن التَّفاسيرِ المُعتَبرةِ.

وإذ فرَغنا عَن بَيانِ ما وَردَ في أمرِ الخَمرِ مِن الآياتِ وتَرتِيبِ نُزولِها وأسبَابِهِ، فلنَشرَعْ في تَفسِيرِها، وتَحريرِ الرِّواياتِ الوارِدةِ فيها.

أمَّا قَولهُ تَعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧]: قالَ ابنُ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُما: نَزلتْ هَذهِ الآيةُ قَبلَ تَحرِيمِ الخَمرِ، وأرادَ بالسَّكَرِ الخَمرَ، وبالرِّزقِ الحَسنِ جَميعَ ما يُؤكَلُ ويُشرَبُ حَلالاً مِن هَاتينِ الشَّجرَتينِ، وقالَ بهذا القَولِ ابنُ جُبيرٍ، والنَّخَعيُّ، والشَّعْبيُّ، وأبُو ثورٍ، كذا قالَ الإمَامُ القُرطُبيُّ في «تَفسِيرِهِ»[2].

فلا وَجهَ لما اختَارهُ صَاحبُ «الكشَّافِ»، وتَبعهُ القاضِي مِن تعلُّقِ ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ﴾ بمَحذوفٍ تَقدِيرهُ: ونَسْقِيكمْ مِن ثَمراتِ النَّخيلِ والأعنَابِ؛ أي:

---

(١) انظر: «تفسير القرطبي» (٣/ ٥٢).

(٢) انظر: «تفسير القرطبي» (١٠/ ١٢٨).

مِن عَصِيرهما[١]؛ فإنَّهُ حَينئذٍ لا يَتناولُ المأكُولَ، وهُو أعظَمُ صِنفَي ثَمراتِهما، والمَقامُ مَقامُ الامتِنانِ، ومُقتضَاهُ استِيعابُ الصِّنفَينِ، فالوَجهُ أنْ يَتعلَّقَ ما ذُكرَ بـ: ﴿تَتَّخِذُونَ﴾، ويَكونُ ﴿مِنْهُ﴾ مِن تَكرِيرِ الظَّرفِ للتَّوكيدِ عَلى أنَّ الضَّميرَ راجِعٌ إلى المُذكُورِ، وهُو مَعنَى الجِنسِ؛ لأنَّ مَعنَى الجَمعِ قدْ بَطلَ بالتَّعرِيفِ.

وبقِيَ فائدةُ صِيغَتِهِ؛ وهِي الإشارةُ إلى تعدُّدِ الأنواعِ، فلا حَاجةَ إلى تَقدِيرِ مُضافٍ ليَرجعَ إلَيهِ الضَّميرُ المَذكُورُ كما ذَهبَ إلَيهِ صَاحبُ «الكشَّافِ»؛ حيثُ قالَ: يَرجعُ الضَّميرُ إلى المُضافِ المَحذُوفِ، وهُو العَصيرُ[٢]، وتَبعهُ القاضِي[٣]، بلْ لا وَجهَ لهُ؛ لما عَرفتَ أنَّ فيهِ تَخصِيصاً لا يُناسبُ المَقامَ.

والعَجبُ أنَّهما اتَّفقَا عَلى أنَّ المُرادَ مِن الرِّزقِ الحَسنِ ما يَنتظِمُ التَّمرَ والزَّبيبَ، ومعَ هَذا كَيفَ قالا: إنَّ المَعنَى: مِن عَصِيرِهما تتَّخذُونَ سَكَراً ورِزقاً حَسناً؟ إذْ لا انتِظامَ بَينَ هَذينِ الكَلامينِ، وإنَّما قالَ ابنُ عبَّاسٍ رَضيَ اللهُ تَعالى عَنهُما: إنَّ هَذهِ الآيةَ نَزلتْ قَبلَ تَحريمِ الخَمرِ؛ لأنَّ المَقامَ لا يَتحمَّلُ العِتابَ؛ فإنَّ مَساقَ الكَلامِ عَلى ما دلَّ عَليهِ سِياقهُ ولِحاقهُ في[٤] تَعدادِ النِّعمِ العِظامِ والامتِنانِ بها.

وصَاحبُ «الكشَّافِ»؛ لعَدمِ تَنبُّهِهِ لهذا، قالَ: وفيهِ وَجهانِ:

أحدُهما: أنْ تكونَ مَنسُوخةً.

والثانِي: أنْ يَجمعَ بَينَ العِتابِ والمنَّةِ[٥].

---

(١) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٦١٦)، و«تفسير البيضاوي» (٣/ ٢٣٢).

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٦١٦).

(٣) انظر: «تفسير البيضاوي» (٣/ ٢٣٢).

(٤) «في» ليس في (ب).

(٥) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٦١٧).

ووافقَهُ القاضِي فيهِ؛ حَيثُ قالَ: والآيةُ إنْ كانَتْ سابقةً عَلى تَحريمِ الخَمرِ فدالَّةٌ عَلى كَراهتِها، وإلَّا فجَامعةٌ بَينَ العِتابِ والمنَّةِ[1].

وإنَّما قالَ: (دَالَّةٌ عَلى كَراهتِها)؛ لأنَّ في تَصنيفِ المُتَّخذِ، وتَوصِيفِ أحدِ الصِّنفَينِ بالحُسنِ دِلالةً عَلى أنَّ حظَّ الصِّنفِ الآخرِ القُبحُ، والقَبيحُ لا يَخلُو عَن الكَراهةِ وإنْ خَلا عَن الحُرمةِ.

بقِي هاهُنا شيءٌ، وهُو أنَّهُ تردَّدَ هاهُنا في سَبقِ الآيةِ المَذكُورةِ عَلى تَحريمِ الخَمرِ، وقدْ ساقَ الكَلامَ عَلى القَطعِ بهِ في تَفسيرِ (سُورةِ البَقرةِ)، وهُو الصَّوابُ.

قالَ الإمامُ القُرطبيُّ: الصَّحيحُ أنَّ ذَلكَ قبلَ تَحرِيمِ الخَمرِ، فتكونُ مَنسُوخةً؛ لأنَّ هَذهِ الآيةَ مكيَّةٌ باتِّفاقِ العُلماءِ، وتَحريمُ الخَمرِ مَدنيٌّ[2].

قولهُ: (فتكونُ مَنسُوخةً) محلُّ نَظرٍ؛ لأنَّ اختِيارَ الطَّبريِّ أنَّ السَّكرَ ما يُطعمُ مِن الطَّعامِ، وحلُّ شُربهِ مِن ثِمارِ النَّخيلِ والأعنَابِ، وهُو الرِّزقُ الحَسنِ؛ فاللَّفظُ مُختَلفٌ، والمَعنَى واحدٌ؛ مِثلُ: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف:٨٦][3]، وقدْ نَقلهُ الإمَامُ القُرطبيُّ عنهُ، ثمَّ قالَ: وهَذا أحسنُ ولا نَسخَ[4].

وقالَ الحَنفيّونَ: المُرادُ بقَولهِ: ﴿سَكَرٗا﴾: ما لا يُسكِرُ مِن الأنبِذةِ، والدَّليلُ عَليهِ أنَّ اللهَ تَعالى امتنَّ عَلى عِبادهِ بما خَلقَ لهُمْ مِن ذَلكَ، ولا يَقعُ الامتِنانُ إلَّا بمُحلَّلٍ لا بمُحرَّمٍ، فيَكونُ ذَلكَ دليلاً عَلى جَوازِ شُربِ ما دُونَ المُسكِرِ مِن النَّبيذِ، فإذا انتَهى

---

(١) انظر: «تفسير البيضاوي» (٣/ ٢٣٢).

(٢) انظر: «تفسير القرطبي» (١٠/ ١٢٨).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١٤/ ٢٨٤).

(٤) انظر: «تفسير القرطبي» (١٠/ ١٢٨).

إلى السُّكرِ لم يجُزْ، وعضَدوا هَذا مِن السُّنةِ بما رُوِيَ عَن النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ أنهُ قالَ: «حرَّمَ اللهُ الخَمرَ؛ لعَينِها والسُّكرَ مِن غَيرِها»[١].

وعَن ابنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُما أنَّهُ قالَ: حُرِّمتِ[٢] الخَمرُ بعَينِها، القَليلُ مِنها والكَثيرُ، والسُّكرُ مِن كلِّ شرابٍ. أخرَجهُ الدَّارقُطنيُّ[٣].

وقالَ الإمامُ القُرطبيُّ: أمَّا قَولهمْ: إنَّ اللهَ تَعالى امتنَّ عَلى عِبادهِ ولا يَكونُ امتِنانهُ إلَّا بما حلَّ: فصَحيحٌ، بيدَ أنهُ يَحتملُ أنْ يَكونَ ذَلكَ قبلَ تَحريمِ الخَمرِ كما بيَّناهُ، فيَكونُ مَنسُوخاً كما قدَّمناهُ.

وقالَ ابنُ العربيِّ: إنْ قيلَ: كيفَ يُنسَخُ هَذا وهُو خَبرٌ، والخَبرُ لا يَدخُلهُ النَّسخُ؟ قُلنا: إنَّ الخَبرَ إذا كانَ عَن الوُجودِ الحَقيقيِّ، أو عَن إعطاءِ ثَوابٍ فَضلاً مِن اللهِ تَعالى، فهُو الَّذِي لا يَدخُلهُ النَّسخُ، فأمَّا إذا تضمَّنَ الخَبرُ حُكماً شَرعيًّا، فالأحكامُ تَتبدَّلُ وتُنسَخُ، ولا يَرجعُ النَّسخُ[٤] إلى مَفهُومِ الخَبرِ، وإنَّما يَرجعُ إلى ما تَضمَّنهُ[٥].

قالَ صاحبُ «الكشَّافِ»: وقيلَ: السُّكرُ النَّبيذُ، وهُو عَصيرُ العِنبِ والزَّبيبِ والتَّمرِ إذا طُبِخَ حتَّى يَذهبَ ثُلثاهُ، ثمَّ يُتركُ حتَّى يَشتدَّ، وهُو حَلالٌ عِندَ أبي حَنيفةَ إلى

---

(١) أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٤/ ١٢٣)، من حديث علي رضي الله عنه، وأخرجه موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنه: النسائي (٥٦٨٤)، وانظر: «نصب الراية» للزيلعي (٤/ ٣٠٦).

(٢) من قوله: «الخمر؛ لعينها...» ليس في (ب).

(٣) «سنن الدارقطني» (٤٦٦٦)، وباللفظ المذكور أخرجه النسائي (٥٦٨٤).

(٤) «ولا يرجع النسخ» ليس في (ب).

(٥) انظر: «تفسير القرطبي» (١٠/ ١٣٠).

حدِّ السُّكرِ، ويَحتجُّ بهذهِ الآيةِ، وبقَولهِ عَليهِ السَّلامُ: «الخَمرُ حَرامٌ لعَينِها، والسُّكرُ من كلِّ شَرابٍ»[١]، وبأخبارٍ جَمَّةٍ، انتَهى[٢].

وفي «تَفسيرِ القُرطبيِّ»: قدْ أحلَّ شُربَ النَّبيذِ إبراهِيمُ النَّخعيُّ، وأبو جَعْفرٍ الطَّحاويُّ، وكانَ إمامَ أهلِ زَمانهِ، وكانَ سُفيانُ الثَّوريُّ يَشرَبُهُ[٣].

وأمَّا قَولهُ تَعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩] الآيةَ، قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ»: والخَمرُ ما غَلا واشْتدَّ وقَذفَ بالزَّبدِ مِن عَصيرِ العِنبِ، وهُو حرامٌ، وكذَلكَ نَقيعُ الزَّبيبِ أو التَّمرِ الَّذِي لمْ يُطبَخْ، فإنْ طُبِخَ حتَّى ذَهبَ ثُلثاهُ، ثمَّ غَلا واشتدَّ ذَهبَ خَبثهُ ونَصيبُ الشَّيطانِ، وحلَّ شُربهُ ما دُونَ السُّكرِ إذا لم يُقصَدْ بشُربهِ اللَّهوُ والطَّربُ عِندَ أبي حَنيفةَ، وعِندَ أكثَرِ الفُقهاءِ هُو حَرامٌ كالخَمرِ، وكذَلكَ كلُّ ما أسكَرَ مِن كلِّ شَرابٍ.

وسُمِّيتْ خَمراً؛ لتَغطِيتها العَقلَ والتَّمييزَ؛ كما سُميَّتْ سُكراً؛ لأنَّها تُسْكِرُهما؛ أي: تَحْجُزُهُما، وكأنَّها سُميَّتْ بالمَصدرِ مِن خَمرَهُ خَمراً: إذا سَترهُ للمُبالَغةِ، انتَهى[٤].

وفي «تَفسِيرِ القُرطبيِّ»: قالَ عُمرُ رَضِيَ اللهُ عَنهُ في خُطبَتهِ عَلى مِنبرِ رَسولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ: أمَّا بعدُ:

أيُّها النَّاسُ! فإنَّهُ نَزلَ تَحرِيمُ الخَمرِ وهِي مِن خَمسةٍ؛ العِنبِ والعَسلِ والتَّمرِ والحِنطةِ والشَّعيرِ، والخَمرُ ما خامرَ العَقلَ[٥].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٦١٧).

(٣) انظر: «تفسير القرطبي» (١٠/ ١٣١).

(٤) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٦١).

(٥) انظر: «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٩٤).

وهَذا عَلى ما قِيلَ: إنَّما سُميت الخَمرُ خَمراً؛ لأنَّها تُخالِطُ العَقلَ؛ مِنَ المُخامَرةِ، وهِي المُخالَطةُ[١]، ومِنهُ قَولهمْ: دَخلتُ في خِمارِ النَّاسِ؛ أي: اختَلطتُ بهمْ.

و«المَيسرُ»: القِمارُ، مَصدرٌ مِن يَسرَ؛ كالمَوْعِدِ والمَرجِع، مِن فَعلِهما، يُقالَ: يَسَرْتهُ؛ أي[٢]: قَمَرْتهُ، واشتِقاقُهُ مِنَ اليَسَرِ؛ لأنَّهُ أخذُ مالِ الرَّجلِ بيُسرٍ وسُهولةٍ مِن غَيرِ كدٍّ ولا تَعبٍ[٣]، أو مِن اليَسارِ؛ لأنهُ سَلبَ يَسارَهُ، كذا في «الكشَّافِ»[٤].

وقالَ الأزهَريُّ: المَيسرُ الجَزورُ الَّذِي كانُوا يَتقامَرونَ عَليهِ، سُمِّيَ مَيسِراً؛ لأنهُ يُجزَّأُ أجزاءً، فكأنهُ مَوضعُ التَّجزئةِ، وكلُّ شيءٍ جَزأتَهُ فقَدْ يَسَرْتَهُ، والياسِرُ الجَازرُ؛ لأنَّهُ يُجزِّئُ لحمَ الجَزورِ[٥].

والمَيسرُ بهذا المَعنَى أنسَبُ بالخَمرِ، وصِفتُهُ أنَّها[٦] كانَتْ لهُمْ عَشرةُ أقدُحٍ، وهِي الأزلامُ والأقلامُ، والفذُّ، والتَوءمُ، والرَّقيبُ، والحِلْسُ، والنَّافِسُ، والمُسْبِلُ، والمُعَلَّى، والمَنِيحُ، والسَّفِيحُ، والوَغْدُ، لكلِّ واحِدٍ مِنها نَصيبٌ مَعلومٌ مِن جَزورٍ يَنحرُونَها، ويُجزِّئونَها عَشرةَ أجزاءٍ، وقيلَ: ثَمانيةً وعِشرينَ جُزْءاً إلا لثَلاثةٍ؛ وهِي: المَنِيحُ، والسَفِيحُ، والوَغْدُ.

ولصَاحبِ «الكشَّافِ»:

لـيَ فـي الدُّنيـا سِهامٌ ... لَـيـسَ فيهـنَّ رَبِيـحُ

---

(١) «وهي المخالطة» ليس في (ب).

(٢) في (ب): «إذا».

(٣) كتب فوقها في (ب): «أي: غلبتُه بالقِمار».

(٤) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٦١).

(٥) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٣/ ٤٣) (مادة: يسر).

(٦) «أنها» ليس في (أ).

وَأَسَامِيهِنَّ وَغْدٌ وسَفِيحٌ ومَنِيحٌ

للفذِّ سَهمٌ، وللتوءمِ سَهمانِ، وللرَّقيبِ ثَلاثةٌ، وللحِلْسِ أربَعةٌ، وللنَّافسِ خَمسةٌ، وللمُسْبِلِ ستَّةٌ، وللمُعلَّى سَبعةٌ يَجعلُونَها في الرَّبابةِ، وهِي خَريطَةٌ، ويَضعُونها على يَدي عَدلٍ، ثمَّ يُجلجِلُها ويُدخلُ يَدهُ، فيَخرجُ باسمِ رَجلٍ قَدَحاً مِنها؛ فمَن خَرجَ لهُ قَدحٌ مِن ذَواتِ الأنصِباءِ، أخذَ النَّصيبَ المَوسُومَ بهِ ذَلكَ القَدَحُ، ومَن خَرجَ لهُ قَدَحٌ ممَّا لا نَصيبَ لهُ لم يأخُذْ شَيئاً، وغَرمَ ثَمنَ الجَزورِ كلِّهِ، وكانُوا يَدفَعونَ تِلكَ الأنصِباءِ إلى الفُقراءِ، ولا يأكُلونَ مِنها، ويَفتخِرونَ بذَلكَ، ويذمُّونَ مَن لمْ يَدخلْ فيهِ، ويُسمُّونهُ: البَرَمَ[1].

وقالَ الإمامُ المُطرِّزيُّ في «شَرحِ المَقاماتِ للحَريريِّ»: البَرَمُ: البَخيلُ اللَّئيمُ، وهُو في الأصلِ الَّذِي لا يَدخُلُ معَ القَومِ في المَيسرِ، ولا يَتحمَّلُ الغُرْمَ، يُقالُ: فُلانٌ بَرَمٌ ما فيهِ كَرَمٌ[2].

وفي «تَفسيرِ القُرطبيِّ»: وقالَ مُجاهدٌ، ومُحمَّدُ بنُ سِيرينَ، وَالحَسنُ، وابْنُ المُسيَّبِ، وعَطاءٌ، وقَتادةُ، ومُعَاويةُ بنُ صَالحٍ، وطاوُوسٌ، وعَليُّ بنُ أبي طالِبٍ، وابنُ عباسٍ رِضوانُ اللهِ تَعالى عَليهِمْ: كلُّ شيءٍ فيهِ قِمارٌ مِن نَردٍ وشِطْرنجٍ فهُو المَيسرُ، حتَّى لَعبُ الصِّبيانِ بالجَوزِ[3] والكِعابِ[4]، إلَّا ما أُبيحَ مِن الرِّهانِ في الخَيلِ والقُرعةِ في إفرازِ الحُقوقِ.

---

(١) كتب فوقها في (ب): «بخيل». وانظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٦١ ـ ٢٦٢).

(٢) انظر: «الإيضاح شرح مقامات الحريري» للمطرزي (ص: ٣٧٨).

(٣) «بالجوز» ليس في (أ).

(٤) الكعاب: فصوص النرد.

وقالَ مَالكٌ: المَيسرُ مَيسِرانِ: مَيسرُ اللَّهوِ، ومَيسرُ القِمارِ، فمِن مَيسرِ اللَّهوِ: النَّردُ والشِّطرنجُ، والملاهي كلُّها، ومَيسِرُ القِمارِ ما يَتخاطرُ النَّاسُ عَليهِ[١].

وفي «الكشَّافِ»[٢]: وفي حُكمِ المَيسرِ أنواعُ القِمارِ مِن النَّردِ والشِّطرنجِ وغَيرِهما.

وعَن النَّبيِّ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «إيَّاكمْ وهاتَينِ اللعبَتينِ المَشؤومَتينِ؛ فإنَّهما مِن مَيسرِ العَجمِ»[٣].

وعَن عليٍّ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُ: إنَّ النَّردَ والشِّطْرنجَ مِن المَيسرِ[٤]، انتَهى[٥].

وأمَّا حُرمةُ القِمارِ في النَّردِ والشِّطرنجِ؛ بأنْ يُشْتَرَطَ المالُ في أيِّ جَانبٍ صَارَ مَغلُوباً: فبالاتِّفاقِ.

وأمَّا في حُرمةِ اللَّعبِ في[٦] نَفسِهِ، أو في الرِّهانِ مِن جَانبٍ؛ بأنْ يأخُذَ المالَ إن غَلبَ، وإلَّا لم يُؤخذْ مِنهُ شيءٌ؛ ففي الشِّطرنجِ خِلافٌ، كذا قالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في «شَرحِهِ للكشَّافِ».

لمَّا كانَ الخَمرُ والمَيسرُ مَنشأً[٧] للإثمِ، وسَبباً للمَنافعِ، جَعلهُما مَنبَعاً لهُ، ومَعْدِناً لها؛ تَنبيهاً عَلى قوَّةِ السَّببيَّةِ؛ فلا حَاجةَ إلى تَقديرِ المُضافِ كما زَعمَه صَاحبُ

---

(١) انظر: «تفسير القرطبي» (٣/ ٥٢).

(٢) «وفي الكشاف» ليس في (ب).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢٠٩٥٤)، وفيه: «الموسومتين» بدل «المشؤومتين».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٦١٥٠).

(٥) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٦٢).

(٦) «في» ليس في (ب).

(٧) «منشأ» ليس في (أ).

«الكشَّافِ»؛ حَيثُ قالَ: والمَعنَى: يَسألُونكَ عمَّا في تَعاطِيهما؛ بدَليلِ قَولِهِ: ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وعِقابُ الإثمِ في[1] تَعاطِيهما[2]، وتَبعهُ القاضِي[3]، وقالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ: لظُهورِ أنْ لَيسَ الإثمُ في عَينِهما.

ولا يَخفَى ما فيهِ مِن الغُفولِ عمَّا في اعتِبارِ الظَّرفيةِ في عَينِهما مِن النُّكتةِ البَليغةِ المُناسبةِ للمَقامِ، بلْ لا وَجهَ لتَقديرِ المُضافِ كما لا يَخفَى عَلى ذَوي الأفهَامِ.

وقالَ الحَسنُ وغَيرهُ: هَذهِ الآيةُ تدلُّ عَلى تَحريمِ الخَمرِ؛ لأنَّهُ ذَكرَ أنَّ فيها إثماً، وقدْ حرَّمَ اللهُ تَعالى الإثمَ بقَولِهِ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، عَلى أنَّهُ قدْ وَصفَ ما فِيها منَ الإثمِ بالكبَيرِ، والكَبيرُ مِنهُ يَحرمُ بلا خِلافٍ، والجَوابُ عنهُ ما قدَّمناهُ آنِفاً مِن أنَّ ظَرفيَّتها للإثمِ، وإضافَتهُ إلَيها عَلى التَّوسُّعِ السائغِ، والتَّلبُّسِ الشَّائعِ عِندَ أربابِ البَلاغةِ لا عَلى الحَقيقةِ.

ثمَّ فيهِ ذمٌّ لهُما، والمَذمُومُ شَرعاً لا يَخلُو عَن قُبحٍ، ففيهِ دِلالةٌ عَلى كَراهَتها، وإنَّما أتى في قَولِهِ: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ بصِيغةِ الجَمعِ واسمِ الجِنسِ؛ تَمهيداً لما قَصدَ بقَولِهِ: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ مِن المُبالغةِ في كِبرِ إثمِهما، وذَلكَ أنَّ في عِبارةِ اسمِ الجِنسِ إشارةً إلى عُمومِ المَنفَعةِ لما تَحتهُ مِن الأصنَافِ والأفرَادِ.

وفي صِيغةِ الجَمعِ إشارةٌ إلى أنَّ فيهِما أنواعاً مِن المَنفَعةِ، وهاتانِ الإشَارَتانِ تمهِّدانِ ما يَتوصلُ بهِ إلى تَعظيمِ الإثمِ فيها؛ بِناءً عَلى أنَّ تَعظِيمَ المُفضَّلِ عَليهِ يَستَلزمُ تَعظِيمَ المُفضَّلِ، والكَبيرُ العَظيمُ، وقُرِئ: (كَثيرٌ)[4]؛ أي: مُتعدِّدٌ، وما كثُرَ

---

(١) من قوله: «تعاطيهما؛ بدليل قوله...» إلى هنا ليس في (ب).

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٦٢).

(٣) انظر: «البيضاوي» (١/ ١٣٨).

(٤) وهي قراءة حمزة والكسائي.

كبُرَ، وإنَّما قالَ: ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾؛ لأنَّهما يُؤدِّيانِ إلى الانتِكابِ عَن المَأمُورِ، وارتِكابِ المَحظُورِ.

وقالَ الإمامُ القُرْطبيُّ: إثمُ الخَمرِ ما يَصدُرُ عَن الشَّاربِ مِن المُخاصَمةِ والمُشاتَمةِ، وقولِ الفُحْشِ، وزَوالِ العَقلِ الَّذِي عَليهِ مَدارُ الاعتِبارِ، وتَعطيلِ الصَّلواتِ، والتَّعوّقِ عَن ذِكرِ الله[1].

وحُجَّةُ مَن قرأَ: (كَثيرٌ) بالثَّاءِ المُثلَّثةِ: أنَّ النَّبيَّ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ لَعَنَ الخَمرَ، ولَعنَ مَعها عَشرةً؛ بائِعَها ومُبتاعَها، والمُشتراةَ لهُ، وعاصِرَها والمَعصُورةَ لهُ، وساقِيَها، وشَارِبَها، وحَامِلَها، والمَحمُولةَ لهُ، وآكلَ ثَمنِها[2]، وأيضاً جَمعَ (المَنافِعَ) فيَحسُنُ مَعهُ جَمعُ الآثامِ، والكَثيرُ يُعطَي ذَلكَ.

وأمَّا المَنافعُ: ففِيها عَلى ما ذَكرَ في «التَّيسيرِ»: تَقويةُ الضَّعيفِ، وهَضْمُ الطَّعامِ، والإعانةُ عَلى الباهِ، وتَسْليةُ المَحزُونِ، وتَشجِيعُ الجَبانِ، وتَسْخِيةُ البَخيلِ، وتَصْفيةُ اللَّونِ، وإنطَاقُ العِيِّ الحَيِيِّ، وتَهييجُ الهمَّةِ، وفيهِ التَّوسعةُ عَلى ذَوي الحاجَاتِ؛ فإنَّ الياسِرينَ كانُوا يُفرِّقونها عَلى المُحتاجِينَ، فيكتَسبُونَ بهِ الثَّناءَ والمَدحَ.

وفي «الكشَّافِ»: وهُو الالتِذاذُ بشُربِ الخَمرِ، والقِمارِ، والطَّرَبُ فيهِما، والتَّوصلُ بهما إلى مُصادَقاتِ الفِتْيانِ ومُعاشَرَتِهِمْ، والنَّيلُ مِن مَطاعِمهمْ ومَشارِبهمْ وأُعْطيَاتهمْ، وسَلبُ الأموالِ بالقِمارِ، والافتِخارُ عَلى الأبرامِ[3].

---

(١) انظر: «تفسير القرطبي» (٣/ ٥٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٧٤)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، والترمذي (١٢٩٥)، وابن ماجه (٣٣٨١)، من حديث أنس رضي الله تعالى عنه، وقال الترمذي: حديث غريب.

(٣) جمع: بَرَم، وهو الذي لا يدخل معهم في الميسر. وانظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٦٢).

وممَّا يُناسبُ أنْ يُذكرَ في هَذا المَقامِ: ما ذَكرهُ حَافظُ الدِّينِ الكَرْدَريُّ في كِتابِ الصَّيدِ من «فَتاواهُ» بهذِهِ العِبارةِ: إذا قالَ الطَّبيبُ: القُنْفذُ نافعٌ، أو الحيَّةُ[1] لا يَجوزُ أكلُهُ للتَّداوي؛ لأنَّ اللهَ تَعالى حَكيمٌ لا يُحرِّمُ شيئاً حتَّى يَنزِعَ مَنافِعَهُ.

وقولهُ تَعالى في الخَمرِ: ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩] قيلَ: أرادَ بهِ مَنافعَ الاتِّعاظِ إذا رَأى السَّكرانَ قاءَ مِن فيهِ ودُبُرِهِ، والكلبَ الواحِدَ يَلحسُ قَيْئَه مرَّةً ذا ومرَّةً ذَلكَ، فمَن رآهُ اتَّعظَ وتابَ[2].

ولا يَذهبُ عَليكَ أنَّ قولهُ: (لأنَّ اللهَ تَعالى حَكيمٌ لا يحرِّمُ شَيئاً حتَّى يَنزِعَ مَنافعَهُ) غَيرُ مُسلَّمٍ؛ فإنَّ الحِكمةَ لا تأبَى عَن تَحريمِ ما فيهِ المَنافعُ إذا كانَ مَضارُّهُ غَالبةً عَلى مَنافعِه، وإنكارُ وُجودِ المَنفعةِ في الخَمرِ لا يَخلُو عَن مُكابرةٍ.

ثمَّ إنَّهُ قالَ في كِتابِ الكَراهيةِ مِن «فَتاواهُ»: ووَضعُ العَجِينِ عَلى الجُرحِ إنْ عُلمَ فيهِ شِفاءٌ لا بأسَ بهِ، وللَّذِي يَرْعَفُ ولا يَرْقأُ أنْ يَكتُبُ شَيئاً مِن القُرآنِ عَلى جَبهتِهِ؛ ولو بالبَولِ أو عَلى جِلدِ مَيتةٍ إنْ كانَ فيهِ شِفاء[3].

ومَعنَى قولِهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «لمْ يُجعلْ شِفاؤُكُمْ فيما حُرِّمَ عَليكُمْ»[4] نَفيُ الحُرْمةِ عِندَ العِلمِ بالشِّفاءِ، دلَّ عَليهِ جَوازُ إساغةِ اللُّقْمةِ بالخَمرِ، وجَوازُ شُربهِ لإزالةِ

---

(١) في المطبوع: «اللحية»، وهو خطأ.

(٢) انظر: «الفتاوى البزازية» للكردري (٣/ ٣٠٢).

(٣) في (أ): «شفاؤه».

(٤) علقه البخاري في «صحيحه» قبل الحديث (٥٦١٤) عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً عليه، وكذلك أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٣٤٩٢)، وابن حبان في «صحيحه» (١٣٩٢)، وأخرجه مرفوعاً الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٣/ ٣٢٦) (٧٤٩)، من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

العَطشِ[١]. وهَذا القَولُ منهُ اعترافٌ بما أنكَرهُ مِن وُجودِ المَنفَعةِ في الخَمرِ.

وفي التَّأويلِ الَّذِي ذَكرهُ للحَديثِ المَزبُورِ تَسليمٌ بعدَ تَمامِ التَّعليلِ الَّذِي ذَكرهُ بقَولهِ: لأنَّ اللهَ تَعالى حَكيمٌ لا يُحرِّمُ شَيئاً حتَّى يَنزِعَ مَنافعَهُ.

وأمَّا قَولهُ تَعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]: فقَدْ رُويَ أنَّ عَبدَ الرَّحمنِ بنَ عَوفٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ صَنعَ طَعاماً وشَراباً، فدَعا نَفراً مِن أصحَابِ رَسولِ الله عَليهِ السَّلامُ حِينَ كانَتِ الخَمرُ مُباحةً، فأكلُوا وشَربوا فلمَّا نَمِلُوا، وجاءَ وَقتُ صَلاةِ المَغربِ قدَّمُوا أحدَهم ليُصلِّيَ بهمْ فقَرأَ: أعبدُ ما تَعبدُونَ، وأنتُمْ عابِدونَ ما أعْبدُ؛ فنَزلتِ الآيةُ المَذكُورةُ[٢]، فكانُوا لا يَشرَبونَ في أوقاتِ الصَّلاةِ، فإذا صلَّوا العِشاءَ شَربُوها، فلا يُصبِحونَ إلَّا وقدْ ذَهبَ عَنهمُ السُّكرُ، وعلِموا ما يَقولُونَ، ثمَّ نَزلَ تَحريمُها.

ومَعنَى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ﴾: لا تَغشَوْها، ولا تَقومُوا إلَيها، واجتَنبُوها؛ كقَولهِ تَعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَٰحِشَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، كَذا قالَ صاحبُ «الكشَّافِ»[٣].

وأنا أقولُ: مَدلولُ النَّصِّ المَذكُورِ النَّهيُ عَن جِنسِ الصَّلاةِ؛ فريضةً كانَتْ أو نافِلةً عِندَ السُّكرِ البالِغِ إلى الحدِّ المَذكُورِ، ومُوجبهُ النَّهيُ عَن[٤] السُّكرِ البالِغِ إلَيهِ عِندَ وُجودِ القِيامِ إلى الصَّلاةِ، وكلٌّ مِن النَّهيينِ المَذكُورَينِ[٥] مَقصودٌ

---

(١) انظر: «الفتاوى البزازية» للكردري (٣/ ٣٦٥).

(٢) خرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٦)، وفيه أن الذي أمَّهم علي رضي الله عنه.

(٣) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٥١٣).

(٤) في (ب): «عند»، والصواب المثبت.

(٥) «المذكورين» ليس في (ب).

بالإفادةِ، ولا تمانعَ بَينهُما، والقَصْرُ عَلى أحدِهما مِن القُصورِ في الوُقوفِ عَلى ما في الجَمعِ بَينَهُما بالطَّريقَينِ[1] المَذكُورينِ مِن الإيجَازِ البَليغِ الَّذِي هُو أقوى ذَريعةِ الإعجَازِ، فافهَمْ ولا تكنْ مِن القَاصِرينَ المُقصِّرينَ في حقِّ تَفسيرِهِ[2]؛ كالإمَامِ البَيضاويِّ؛ حَيثُ قالَ: ولَيسَ المُرادُ منهُ نهيَ السَّكرانِ عن قُربانِ الصَّلاةِ، وإنَّما المُرادُ النَّهيُ عَن الإفراطِ في الشُّربِ[3].

وصَاحبِ «التَّيسِيرِ»؛ حيثُ قالَ: ثمَّ النَّهيُ لَيسَ عنِ الصَّلاةِ؛ فإنَّها عِبادةٌ، فلا يُنهَى عَنها، بلْ هُو نَهيٌ عَنِ اكتِسابِ السُّكرِ الَّذِي يَعجَزُ بِهِ عَن الصَّلاةِ عَلى الوَجهِ الَّذِي[4] قالهُ الإمَامُ أبُو مَنْصُورٍ.

وقالَ: وكذَلكَ قَولُ رَسولِ الله عَليهِ السَّلامُ: «لا صَلاةَ للعَبدِ الآبِقِ، ولا للمَرأةِ النَّاشزةِ»[5]، لَيسَ فيهِ النَّهيُ عَن الصَّلاةِ، ولكنِ النَّهيُ عَن الإباقِ والنُّشوزِ، وهذا لأنَّ الإباقَ والنُّشوزَ والسُّكرَ لَيستْ بالَّتِي تَعملُ في إسقَاطِ الفَرضِ.

قولهُ: «وهَذا لأنَّ الإباقَ... إلخ» مَنشؤهُ الغُفولُ عَن أنَّهُ لا يَلزمُ مِن النَّهيِ عَن

---

(١) في (ب): «بالطرفين».

(٢) قوله: «المقصرين في حق تفسيره» ليس في (ب).

(٣) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ٧٥).

(٤) «الذي» ليس في (أ).

(٥) أما العبد الآبق فقد أخرج مسلم (١٢٤): عن الشعبي، قال: كان جرير بن عبد الله، يحدث عن النبي ﷺ قال: «إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة»، وأما الناشز: فقد أخرج ابن ماجه (٩٧١)، وابن حبان في «صحيحه» (١٧٥٧)، وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة لا ترفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبراً: رجلٌ أم قوماً وهم له كارهون، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وأخوان متصارمان». قال النووي في «خلاصة الأحكام» (٢/ ٧٠٣): إسناده حسن.

الصَّلاةِ حالةَ السُّكرِ البالِغِ إلى الحدِّ المَذكُورِ أنْ يَكونَ السُّكْرُ البالغُ إليهِ عامِلاً في إسقَاطِ[١] الفَرضِ، وذَلكَ ظاهرٌ.

ثمَّ إنَّ قولَهُ: «فإنَّها عِبادةٌ فلا يُنهَى عَنها» مَنظورٌ فيهِ أيضاً؛ لأنَّ كونَها عِبادةً لذاتِها لا يُنافِي النَّهيَ عَنها لوَصفِها؛ كالصَّلاةِ في الأرْضِ المَغصُوبةِ، وفي الثَّوبِ النَّجسِ، والصَّومِ في الأيَّامِ المَعدُودةِ المَعهُودةِ.

وليتَ شِعرِي ما يَقولُ هَذا القَائلُ في مِثلِ قَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «دَعِي الصَّلاةَ أيَّامَ أقرائكِ»[٢]؛ فإنَّهُ لا يَتيسَّرُ لهُ أنْ يَقولَ: لَيسَ النَّهيُ عَن الصَّلاةِ بلْ عَن القُرءِ.

وفي التَّأويلِ الَّذِي ذَكرهُ للحَديثِ المَزبُورِ تَسليمٌ.

وفي «الكشَّافِ»[٣]: وقيلَ هُو سُكْرُ النُّعاسِ وغَلبةِ النَّومِ؛ كقَولِهِ: [من الوافر]

وَرَانُوا[٤]... بسُكْرِ سِنَاتِهِ[٥] كلَّ الرُّيونِ[٦]

ولا وَجهَ لهُ[٧]؛ إذ حِينئذٍ لا يَنطبقُ الكَلامُ بسَببِ نُزولِهِ، نعمْ؛ لو قِيلَ بالتَّعمِيمِ لسُكرِ النُّعاسِ أيضاً، لكانَ لهُ وَجهٌ، وكأنَّ القاضِيَ تنبَّهَ لهذا؛ حَيثُ قالَ: وأنتُم سُكَارى

---

(١) في (ب): «إسقاطه».

(٢) أخرجه بهذا اللفظ: الدارقطني في «سننه» (١/ ٢١٢).

(٣) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٥١٣).

(٤) في حاشية (ب): «ران؛ أي: ستر».

(٥) جمع سِنَة.

(٦) نسبه المصنف في «أساس البلاغة» (ص: ٤٦٥) للطرماح، وذكر له البيتين التاليين: [من الوافر]

ورَكْبٍ قدْ بعثتُ إلى رذايا ... طَلائحَ مثلَ أخلاقِ الجُفُون

مَخافةَ أنْ يَرينَ النُّومُ فيهم ... بسُكْرِ سِنَاتِهِ كُلَّ الرُّيُون

(٧) «له» ليس في (ب).

مِن نَحوِ نَومٍ أو خَمرٍ حتَّى تَنبَّهوا وتَعلَموا ما تَقولُونَ[1]. فأدمَجَ الرَّدَّ عَلى قائلِ ذَلكَ القَولِ في «تَفسِيرِهِ».

وفي «التَّيسِيرِ»: مَعناهُ: لا تَدنُوا إلى مَواضِعِ الصَّلاةِ، وهِي المَساجدُ حَالةَ السُّكرِ، فذَكرَ الصَّلاةَ وأرادَ بها مَواضِعَها؛ كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ﴾ [الحج: ٤٠]، وهُو قولُ عُمرَ وابنِ مَسعودٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُما.

ودليلُ هَذا الإضْمارِ أنَّهُ عَطفَ عَليهِ: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣]، وهُو نَهيُ الجُنبِ عَن قُربانِ المَساجدِ؛ فإنَّهُ استَثنَى ﴿عَابِرِي سَبِيلٍ﴾، وذاكَ في حقِّ المَساجدِ دُونَ أعيانِ الصَّلواتِ.

ثُمَّ النَّهيُ عَن قُربانِ المَساجدِ حالةَ السُّكرِ نهيٌ عَن الصَّلاةِ في تِلكَ الحالَةِ أيضَاً؛ لأنَّ النَّهيَ عَن قُربانِ المَساجدِ لحُرمةِ الصَّلاةِ، فكانَ النَّهيُ عَن هَذا نَهياً عَن ذَلكَ، انتَهى.

أرادَ بالإضمارِ إضْمارَ المَعنَى، لا إضْمارَ اللَّفظِ؛ لأنَّ مَبنَى ما ذَكرهُ عَلى التَّجوُّزِ لا عَلى التَّقديرِ عَلى ما أفصَحَ عنهُ بقَولِهِ: «فذَكرَ الصَّلاةَ، وأرادَ بها مَواضِعَها».

وقولهُ: «ثُمَّ النَّهيُ...» جَوابٌ دَخل مُقدَّر، تَقديرهُ: أنَّهُ حِينئذٍ لا يَنطَبقُ الكَلامُ بسَببِ نُزولِهِ، وتَقريرُ الجَوابِ ظاهرٌ، وهذا المَعنَى مَذكُورٌ في «الكشَّافِ»[2] أيضَاً؛ حَيثُ قالَ: وقيلَ: مَعناهُ: ولا تَقرَبُوا مَواضِعَها، وهِي المَساجدُ؛ كقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «جنِّبوا مَساجِدَكم صِبيانَكُمْ ومَجانِينَكُمْ»[3].

---

(١) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ٧٥).

(٢) في (ب): «الكتاب»، والصواب المثبت.

(٣) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٥١٣)، والحديث المذكور أخرجه ابن ماجه (٧٥٠)، من حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه، وقال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (١/ ٩٥): هذا =

ثمَّ قالَ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَلَاجُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣]: وقالَ مَن فسَّرَ الصَّلاةَ بالمَسجِدِ: مَعناهُ: ولا تَقرَبوا المَسجدَ جُنباً إلَّا مُجتازِينَ فيهِ إذا كانَ الطَّريقُ فيهِ إلى الماءِ، أو كانَ الماءُ فيهِ أو احْتَلَمْتُمْ[1] فيهِ.

وقيلَ: إنَّ رِجالاً مِن الأنصَارَ كانَتْ أبوابُهمْ في المَسجِدِ، فتُصِيبهُمُ الجَنابةُ ولا يَجدُونَ ممرّاً إلَّا في المَسجِدِ، فرُخِّصَ لهُم[2]، إلَّا أنَّ المُختارَ عِندهُ وعِندَ القاضِي أيضَاً هُو المَعنَى الأوَّلُ، وعُبورُ السَّبيلِ عِبارةٌ عَنِ السَّفرِ، فمَعنَى قولِهِ تَعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾: إلَّا ومَعكُم حالٌ أُخرَى تُعذَرونَ فيها، وهِي حالُ السَّفرِ.

ولا يَخفَى ما فيهِ مِن التكلُّفِ؛ لأنَّ مَدارَ ما ذُكرَ عَلى العَجزِ عَن الاغتِسالِ لفَقدِ الماءِ، أو لعُذرٍ آخرَ، لا عَلى عُبورِ السَّبيلِ، فلا بدَّ مِن الاعتِذارِ بأنَّ تَعذُّرَ الاغتِسالِ في غَالبِ الأحوالِ يَكونُ في حقِّ أبناءِ السَّبيلِ.

وفيهِ أنَّ ما يَكونُ غالِباً في حقِّهمْ هو تعذُّرُ الاغتِسالِ لفَقدِ الماءِ، لا تعذُّرُ الاغتِسالِ مُطلقاً سَواءٌ لفَقدهِ أو لأمرٍ آخرَ مِن المَرضِ وغَيرهِ.

ثمَّ إنَّ ما ذُكرَ سَببٌ لرُخصةِ التَّيمُّمِ لا لرُخصةِ الصَّلاةِ جُنباً؛ لما تَقرَّرَ في مَوضِعهِ أنَّ بالتَّيمُّمِ تَزولُ الجَنابةُ عِندَنا، فعَلى المَعنَى[3] الأوَّلِ لا بدَّ مِن تكلُّفٍ آخرَ في قَولِهِ:

= إسناد ضعيف، أبو سعيد هو محمد بن سعيد الصواب، قال أحمد: عمداً كان يضع الحديث، وقال البخاري: تركوه، وقال النسائي: كذاب. قلت: والحارث بن نبهان ضعيف، روى الترمذي بعضه من حديث عبد الله بن عمر، وقال: وفي الباب عن بريدة وجابر بن عبد الله، وأنس، انتهى. وأخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٧٢٦) و(١٧٢٨)، من حديث أبي هريرة ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما.

(١) «احتلمتم» مكانها بياض في (أ).

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٥١٤).

(٣) في (ب): «هذا» بدل: «المعنى».

جُنُباً، وهُو ما ذَكرهُ صاحِبُ «الكشَّافِ» بقَولِهِ: أُريدَ بالجُنبِ الَّذِين لَمْ يَغتسِلوا، كأنهُ قيلَ: لا تَقرُبوا الصَّلاةَ غَيرَ مُغتسِلينَ حتَّى تَغتَسلُوا إلَّا أنْ تَكونُوا مُسافِرينَ[1]، وأمَّا عَلى المَعنَى الثَّاني: فكلٌّ مَن العِبارَتينِ المَذكُورَتينِ عَلى ظَاهِرِهما.

وأمَّا قولهُ تَعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المائدة: ٩٠] الآيةَ؛ فنَقولُ: تَخصِيصُ الخِطابِ بالَّذينَ آمَنوا؛ لاختِصاصِ الأمرِ بالاجتِنابِ بهِمْ؛ فإنَّ الكفَّارَ غَيرُ مُخاطَبينَ بحُقوقِ الشَّرعِ عَلى ما تقرَّرَ في مَوضِعِهِ.

وقولهُ عَليهِ السَّلامُ لمعاذٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ حِينَ بَعثهُ إلى اليَمنِ: «ادْعُهمْ إلى شَهادةِ أنْ لا إلَهَ إلَّا اللهُ وأنِّي رَسولُ اللهِ[2]، فإنْ هُم أطاعُوا لذَلكَ، فأعلِمْهمْ أنَّ اللهَ قدِ افترَضَ عَليهِمْ خَمسَ صَلواتٍ في كلِّ يَومٍ ولَيلةٍ»، والحَديثُ مَذكُورٌ بتَمامِهِ في «صَحيحِ البُخاريِّ»[3]؛ حَيثُ علَّقَ إعلامَ فَرضيةِ الصَّلاةِ، وهِيَ عِمادُ الدِّينِ وأمُّ العِباداتِ عَلى الإطَاعةِ للشَّهادَتينِ المَذكُورَتينِ صَريحٌ فيما ذُكرَ، وقدْ مرَّ سَببُ نُزولِ هَذهِ الآيةِ، وأنَّ الخَمرَ إنَّما حُرِّمتْ بها.

وقالَ الإمَامُ القُرطبيُّ: وإنَّما نَزلَ تَحريمُ الخَمرِ في شوَّالٍ سَنةَ ثَلاثٍ مِن الهِجرةِ بَعدَ وَقعةِ أُحدٍ[4].

ويَردُّ قَولَهُ: «بَعدَ وَقعةِ أُحُدٍ» ما في «التَّيسيرِ» مِن أنَّ أنَساً رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُ قالَ: قَدِمتْ لحَمزةَ رَوايا خَمرٍ مِن الشَّامِ؛ فقيلَ لهُ: أشَعرتَ أنَّ اللهَ سُبحانهُ أنزَلَ تَحريمَ

---

(١) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٥١٤).

(٢) «وأني رسول الله» ليس في (ب).

(٣) «صحيح البخاري» (١٣٩٥)، وأخرجه مسلم (٢٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) انظر: «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٨٥).

الخَمرِ؟ قال: سَمعاً وطاعةً، فقالَ النَّبيُّ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ لأصحَابِهِ: «قومُوا»، فقَامَ أَبُو بكرٍ وعُمرُ وعُثمانُ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهمْ، فدَخلُوا عَلى حَمزةَ ومعَ رَسولِ الله ﷺ عَنَزةٌ، فقالَ: «يا حمزةُ، أينَ الرَّوايا؟» قالَ: هَذِهِ يا رَسولَ الله، قالَ: «خلِّني حتَّى أُشقَّها»، فقالَ حَمزةُ: لا تَشُقَّها، ودَعنِي أردُّها إلى الشَّامِ، فقالَ: «لا؛ إنَّ[1] اللهَ تعالى لعنَ حامِلَ الخَمرِ، وغَارِسَها لا يَغرِسُها إلَّا للخَمرِ، ولَعَنَ مُجتنِيَها وحامِلَها إلى المَعصرةِ، وعاصِرَها وشارِبَها، وبائِعَها ومُديرَها[2] وآكلَ ثَمنِها»[3].

ووَجهُ الردِّ: أنَّ حَمزةَ رَضِيَ اللهُ عَنه قدْ قُتلَ في وَقْعةِ أحدٍ، ففي الحَديثِ المَذكُورِ دِلالةٌ عَلى أنَّ تَحرِيمَها قبلَ وَقْعةِ أُحدٍ.

ثمَّ قالَ القُرطبيُّ بعدَ نَقلِهِ الأحادِيثَ في تَناولِ الأصْحابِ الخَمرَ: هَذهِ الأحادِيثُ تدلُّ عَلى أنَّ شُربَ الخَمرِ كانَ إذ ذاكَ مُباحاً مَعمُولاً بِهِ مَعرُوفاً عِندهمْ بحَيثُ لا يُنكرُ ولا يُغَيَّر، وأنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ أقرَّ عَليهِ، هَذا ما لا خِلافَ فيهِ، يدلُّ عليهِ آيةُ النِّساءِ ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣].

وهلْ كانَ يُباحُ لهمْ شُربُ القَدرِ الَّذِي يُسْكرُ؟ حَديثُ حَمزةَ ظَاهرٌ فيهِ حَينَ بَقرَ خَواصرَ ناقَتي عَليٍّ رَضيَ اللهُ عَنهُ؛ فأخبرَ عليٌّ رَضِيَ اللهُ عنهُ بذَلكَ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ، فجاءَ إلى حَمزةَ، فصدَرَ عَن حَمزةَ للنَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ مِن القَولِ ما يدلُّ عَلى أنَّ حَمزةَ قدْ ذَهبَ عَقلُهُ بما يُسكرُ، ولذَلكَ قالَ الرَّاوي: فعَرفَ رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ أنهُ ثَملٌ.

---

(١) في (ب): «لأن».

(٢) في (ب): «ومشتريها».

(٣) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (٢٠٦٩)، وفيه: «قدمت لرجل راوية» بدل «حمزة»، فعلى ذلك لا رد فيه كما قال المصنف بعدُ. قال البوصيري في «إتحاف الخيرة المهرة» (٤/ ٣٤٦): هذا إسناد ضعيف.

ثمَّ إنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ لم يُنكرْ عَلى حَمزةَ ولا عنَّفهُ لا في حالِ سُكرهِ ولا بَعدَ ذَلكَ، بلْ رَجعَ ـ لمَّا قالَ حَمزةُ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: وهلْ أنتُمْ إلَّا عَبيدٌ لأبي؟ ـ عَلى عَقبيه القَهقرَى، وخَرجَ عنهُ.

وهَذا خِلافُ ما قالهُ الأُصوليُّونَ وحكَوْهُ، فإنَّهمْ قالُوا: إنَّ السُّكرَ حَرامٌ في كلِّ شَريعةٍ؛ لأنَّ الشَّرائعَ مَصالحُ العِبادِ لا مَفاسِدهمْ، وأصلُ المَصالحِ العَقلُ، كما أنَّ أصلَ المَفاسِدِ ذَهابهُ، فيَجبُ المَنعُ مِن كلِّ ما يُذهِبهُ أو يُشوِّشهُ، إلَّا أنَّ حَديثَ حَمزةَ يَحتملُ أنهُ لم يَقصدْ بشُربهِ السُّكرَ، إلَّا أنهُ أسرَعَ فيهِ فغَلبهُ، واللهُ أعلَمُ[1].

و«الأنصَابُ» أحجَارٌ كانَتْ مَنصُوبةً حولَ البَيتِ يذْبَحونَ عَليها، ويَعُدُّونَ ذَلكَ قُربةً، وقِيلَ: هيَ الأصنَامُ الَّتي نُصبَتْ للعِبادةِ، والأوَّلُ أولَى؛ لأنَّهُ المُناسبُ لقَرينِها السَّابقِ واللَّاحقِ.

و«الأزلامُ» القِداحُ المُعلَّمةُ، واحِدها زُلَمٌ وزَلَمٌ؛ بضمِّ الزاءِ وفَتحِها.

قالَ الحَسنُ: كانُوا إذا أرادُوا أمراً أو سَفراً يَعمِدُونَ إلى قِداحٍ ثلاثةٍ عَلى واحدٍ مِنها مَكتوبٌ: أمرَني ربِّي، وعَلى الآخرِ: نَهاني ربِّي، والثَّالثُ غُفْلٌ لا شَيءَ عَليهِ، فيُجيلُونَها، فإنْ خَرجَ الأمرُ، مَضَوْا عَلى ذَلكَ، و[إن خرج] النَّهيُ كفُّوا عَنهُ، وإنْ خَرجَ الغُفْلُ، أجالُوها ثانِياً[2].

وقالَ صاحِبُ «الغَريبينِ»: هِي قِداحٌ كانَتْ زُلمتْ؛ أي: سُوِّيتْ، وأُخذَتْ مِن حُروفِها[3].

---

(١) انظر: «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٨٧)، وقصة حمزة أخرجها البخاري (٣٠٩١)، ومسلم (١٩٧٩).

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ١١٤).

(٣) انظر: «الغريبين» للهروي (٣/ ٨٢٩) (مادة: زلم).

و«الرِّجسُ»: المُستَقذرُ، وهُو والنَّجسُ مُتقارِبانِ، لكنَّ الثَّانيَ أكثرُ ما يُقالُ في المُستَقذرِ طَبعاً، والأوَّلُ أكثرُ ما يُقالُ في المُستَقذرِ عَقلاً أو شَرْعاً، وأفردَهُ؛ لأنَّهُ عَلى صِيغةِ المَصدرِ؛ فصحَّ وُقوعُهُ خَبراً عَن الجَمعِ، فلا حَاجةَ إلى تَقديرِ المَعْطُوفاتِ.

والمَقصودُ المُبالغةُ في قَذارتِها، فلا حَاجةَ[1] إلى تَقديرِ التَّعاطِي وما أشبَهَهُ، بلْ لا وَجهَ لهُ؛ إذْ حِينئذٍ يَخرجُ الكَلامُ مَخرجَ شَيءٍ مَغسُولٍ بل عامّيٍّ مَرذُولٍ عَلى ما أفصَحَ عنهُ الشَّيخُ في «دَلائلِ إعجَازِهِ»؛ حيثُ قالَ في شَرحِ قَولِ الخَنساءِ: [من البسيط]

فإنَّما هيَ إقبالٌ وإدْبارُ

لمْ يُرِدْ بالإقبالِ والإدْبارِ غَيرَ مَعناهُما حتَّى يَكونَ المَجازُ في الكَلمةِ، وإنَّما المَجازُ في أنْ جَعلتَها لكَثرةِ ما تُقبِلُ وتُدبِرُ كأنَّها تَجسَّمتْ مِنَ الإقبالِ والإدْبارِ، ولَيسَ أيضاً عَلى حَذفِ المُضافِ وإقامةِ المُضافِ إلَيهِ مُقَامَهُ، وإنْ كانُوا يَذكُرُونَهُ مِنهُ؛ إذ لو قُلنا: أُريدَ إنَّما هِي ذاتُ إقبالٍ وإدْبارٍ، أفسَدنا الشِّعرَ عَلى أنفُسِنا، وخَرجْنا إلى شيءٍ مَغسول وكلامٍ عامّيٍّ مَرْذُولٍ لا مَساغَ لهُ عِندَ مَن هُو صَحيحُ الذَّوقِ والمَعرِفةِ، نسَّابةٌ للمَعاني.

ومَعنَى تَقديرِ المُضافِ فيهِ: أنَّهُ لو كانَ الكَلامُ قدْ جِيءَ عَلى ظَاهِرِهِ ولمْ يُقصَدِ المُبالَغةُ، لكانَ حقُّهُ أنْ يُجاءَ بلَفظِ الذَّاتِ، لا أنَّهُ مُرادٌ، إلى هُنا كلامُهُ[2].

فالمَصيرُ إلى التَّقديرِ في أمثالِ هَذا مِن ضِيقِ العَطنِ، كما لا يَخفَى عَلى أرْبابِ الفِطَنِ.

---

(١) في (ب): «وجه».

(٢) انظر: «دلائل الإعجاز» للجرجاني (ص: ١٩٧).

قولُهُ: ﴿مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ أيضاً مِن قَبيلِ المُبالغةِ، فلا دِلالةَ فيهِ عَلى التَّقديرِ المَذكُورِ كما زَعمهُ صاحِبُ «الكشَّافِ»؛ حَيثُ قالَ: يَرجعُ الضَّميرُ في قَولِهِ: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ إلى المُضافِ المَحذُوفِ كأنهُ قِيلَ: إنَّما شَأنُ الخَمرِ والمَيسرِ، أو تعاطِيهِما، أو ما أشبَهَ ذَلكَ، ولذَلكَ قالَ: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾، انتَهى[1].

والمُرادُ مِن عَملِهِ: ما اتَّخذهُ لمَفسدةٍ عَظيمةٍ، وذَلكَ أنَّ العَملَ عَلى ما نصَّ عَليهِ الإمَامُ الرَّاغبُ لا يُقالُ إلَّا فيما[2] كانَ عَن فِكرٍ ورَويَّةٍ، ولهذا قُرِنَ بالعِلمِ حتَّى قالَ بَعضُ الأُدباءِ: قُلِبَ لَفظُ العَملِ عَن لَفظِ العِلمِ؛ تَنبيهاً عَلى أنَّهُ مِن مُقتضاهُ، انتَهى[3].

وما يَفعلهُ الشَّيطانُ عَن فِكرٍ ورَويةٍ لا بدَّ وأن يَكونَ لهُ شأنٌ، وهَذا هُو السِّرُّ في إقحَامِ لَفظِ العَملِ؛ فإنَّ أصلَ الكَلامِ: فإنَّهُ رِجسٌ مِن الشَّيطانِ.

والقاضِي حيثُ قالَ في «تَفسيرِهِ»: لأنَّهُ مُسبَّبٌ عَن تَسويلِهِ وتَزيينِهِ[4]، فقَدِ اقتَصرَ عَلى بَيانِ المَرامِ مِن أصلِ الكَلامِ؛ إذ لا دَخلَ لزِيادةِ لَفظةِ العَملِ في إفادَةِ ما ذَكرهُ، كما لا يَخفَى على ذَوي الأفهَامِ.

قولُهُ: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ أمرَ بالاحتِرازِ عنهُ، وعَن جَميعِ التَّصرُّفاتِ فيهِ عَلى أبلَغِ وَجهٍ؛ أي: كونُوا جانِباً منهُ في ناحِيةٍ، تَفريعٌ عَلى مَجمُوعِ[5] الأمرَينِ المَذكُورينِ: النَّجاسةِ وكَونهِ مِن عَمل الشَّيطانِ، والمُرادُ النَّجاسةُ الشَّرعيةُ، وهِي مَفقُودةٌ قبلَ التَّحريمِ، فلا يتَّجهُ الإشكَالُ بأنْ يُقالَ: إنهُ مِن عَملِ الشَّيطانِ في جَميعِ الأزمانِ،

(١) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٦٧٥).

(٢) في (ب): «في شيء» بدل: «فيما».

(٣) انظر: «تفسير الراغب» (ص: ١١٩).

(٤) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ١٤٢).

(٥) «تفريع على مجموع» ليس في (ب).

والمَفاسدُ المَذكُورةُ مُترتِّبةٌ عَليهِ في كلِّ الأحيانِ، فما وَجهُ تَخصِيصِ الأمرِ بالاجتِنابِ عَنهُ ببَعضِها؛ لما عَرفتَ أنَّ كَونَهُ رِجساً بحُكمِ الشَّرعِ مَخصوصٌ بهِ، وحُكمُ الاجتِنابِ مُترتِّبٌ عَليهِ.

نَعمْ؛ يتَّجهُ السُّؤالُ عَلى تقرير[1] القاضِي؛ حَيثُ قالَ: ثمَّ قرَّرَ ذَلكَ؛ بأنْ بيَّنَ ما فيهِما مِنَ المَفاسدِ الدِّينيَّةِ والدُّنيَويَّةِ المُقتَضيةِ للتَّحريمِ[2]؛ بأنْ يُقالَ: لو كانَ المُقتضِي للتَّحرِيمِ ما فيهِما مِن المَفاسِدِ، لما كانَ حُرمتُهما مَخصُوصةً ببَعضِ الأزْمانِ؛ لأنَّها مُستَمرَّةٌ، واستِمرارُ المُقتضي يَقتضِي استِمرارَ المُقْتَضى.

وإذا وَقفتَ عَلى وَجهِ انحِلالِ الإشْكالِ، فقدْ عَرفتَ[3] عَدمَ إصابةِ الإمامِ[4] في الجَوابِ عَنهُ؛ حَيثُ قالَ:

فإنْ قيلَ: الآيةُ صَريحةٌ في أنَّ علةَ تَحريمِ الخَمرِ هِي هَذهِ المَعاني، ثمَّ إنَّ هَذهِ المَعانيَ كانَتْ حاصلةً قَبلَ تَحريمِ الخَمرِ معَ أنَّ التَّحريمَ ما[5] كانَ حاصِلاً، وهَذا يَقدحُ في صحَّةِ هَذا التَّعليلِ؟

قُلنا: هَذا هُو أحدُ الدَّلائلِ عَلى أنَّ تَخلُّفَ الحُكمِ عنِ العلَّةِ المَنصُوصةِ لا يَقدحُ في كونِها علَّةً[6].

---

(١) في (ب): «تفسير».

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ١٤٢).

(٣) في (ب): «وقفت على» بدل: «عرفت».

(٤) هو الإمام فخر الدين الرازي، والغالب عند إطلاقه عند المؤلف في رسائله أن يريد به الإمام الرازي صاحب التفسير وغيره.

(٥) «ما» ليس في (ب).

(٦) انظر: «تفسير الرازي» (١٢/ ٤٢٥).

ثمَّ إنَّهُ لمْ يُصبْ في تَخصِيصِ السُّؤالِ بتَحريمِ الخَمرِ؛ فإنَّهُ وارِدٌ عَلى تَحرِيمِ قَرينِه أيضاً:

قَولهُ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [المائدة: ٩١]: استِئنافٌ لتَعليلِ ما تضمَّنهُ.

قَولهُ: ﴿مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المائدة: ٩٠]: مِن الاهتِمامِ عَلى ما قدَّمنا بَيانهُ، وإنَّما خصَّ الخَمرَ والمَيسرَ ببَيانِ كونِهما مِن عَملِ الشَّيطانِ؛ لمكانِ الخَفاءِ فيهِما دُونَ الآخِرينَ؛ حَيثُ رخَّصَها في آيةٍ أُخرَى بكَونِها مَثِنةً[1] للفَوائِدِ، وكانَ ذَلكَ مَظِنَّةً لأنْ لا يَكونَا مِن عَملِ الشَّيطانِ، هَذا هُو الوَجهُ للتَّخصِيصِ المَذكُورِ.

وأمَّا الَّذِي ذَكرهُ القاضِي؛ تَقلِيداً لصَاحبِ «الكشَّافِ» بقَولِهِ: وإنَّما خَصَّصهُما بإعادَةِ الذِّكرِ وشَرحِ ما فيهِما مِن الوَبالِ؛ تَنبِيهاً عَلى أنَّهما المَقصودُ بالبَيانِ، وذِكرُ الأنصَابِ والأزلامِ؛ للدِّلالةِ عَلى أنَّهما مِثلُهما في الحُرمةِ والشَّرارةِ؛ لقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «شارِبُ الخَمرِ كعَابِدِ الوَثَنِ»[2]، فمعَ ما في تَعلِيلِهِ المَذكُورِ من القُصورِ؛ حَيثُ لا دِلالةَ فيهِ عَلى المُماثلةِ فيما ذُكرَ بَينهُما وبَينَ الأزلامِ، مَبناهُ عَلى أنْ يَكونَ المُرادُ مِن الأنصابِ ما نُصبَ للعِبادةِ من الأصْنامِ.

والمُختارُ عَلى ما نبَّهَ عَليهِ نَفسُهُ في تَفسِيرِ أوائلِ (سُورةِ المَائدةِ)[3]: أنَّ المُرادَ مِنها ما نُصبَ حَولَ البَيتَ مِن الأحجَارِ ليُذبحَ عَليها[4].

---

(١) كلمة: «مثنة» بيض لها في (أ).

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ١٤٢)، والحديث المذكور أخرجه البزار في «مسنده» كما في «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعي (١/ ٤٢٠)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) في (ب): «البقرة»، والصواب المثبت.

(٤) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ١٤٢).

وعِبارةُ صاحِبِ «الكشَّافِ»: لأنَّ الخِطابَ معَ المُؤمِنين، وإنَّما نَهاهمْ عمَّا كانُوا يَتعاطَونهُ مِن شُربِ الخَمرِ واللَّعبِ بالمَيسرِ، وذِكرُ الأنصَابِ والأزْلامِ؛ لتَأكيدِ تَحريمِ الخَمرِ والمَيسرِ، وإظْهارِ أنَّ ذَلكَ جَميعاً مِن أعمالِ الجَاهليَّةِ وأهلِ الشِّركِ؛ فوجَبَ اجتِنابهُ بأسْرِهِ، وكأنهُ لا مُباينةَ بَينَ مَن عَبدَ صَنماً وأشركَ باللهِ في عِلمِ الغَيبِ، وبَينَ مَن شَربَ خَمراً وقامَرَ، ثمَّ أفرَدهُما بالذِّكرِ؛ ليرَى أنَّ المَقصُودَ بالذِّكرِ الخَمرُ والمَيسرُ[1].

وكأنَّهُ زَعمَ أنَّ كَونَ الخِطابِ معَ المُؤمنينَ يأبَى عَن اندِراجِ الأزْلامِ فيما يَتعاطَونهُ، وذَلكَ غَيرُ مُسلَّمٍ.

ثمَّ إنَّ قَولهُ: «وأشرَكَ باللهِ في عِلمِ الغَيبِ» أيضاً محلُّ نَظرٍ؛ إذ لَيسَ في الأزْلامِ عَلى الوَجهِ المارِّ بيانُهُ دَعوى عِلمِ الغَيبِ كما لا يَخفَى.

قولهُ: ﴿ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [المائدة: ٩١]: عَلى التَّوزيعِ؛ فإنَّ العَداوةَ ـ وهِي ما يُفضِي إلى التَّعدِّي بالفِعلِ ـ يُناسِبُ الخَمرَ، والبَغضاءَ ـ وهُو ما يَتمكَّنُ في القَلبِ مِن البُغضِ الشَّديدِ ـ يُناسبُ المَيسِرَ دُونَ الخَمْرِ.

و«الصَّدُّ»: الصَّرْفُ عَن الخَيرِ خاصَّةً، والصَّرفُ المَنعُ عَن المُضيِّ بالتَّحويلِ عَن جِهتِهِ.

قولهُ: ﴿عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩١]؛ أي: عَن العِباداتِ كلِّها قَلبيةً أو قالبيةً، وذَلكَ لأنَّ ذِكرَ اللهِ تَعالى أصلُ العِباداتِ القَلبيةِ، والصَّلاةُ أُمُّ العِباداتِ القَالبيَّةِ، فاكتَفى بذِكرِ الجُمَلِ مِن كلِّ قِسمٍ عَن ذِكرِ الكلِّ، أو أحالَ بَيانَ حالِ الباقِي عَلى الدِّلالةِ؛ فإنَّ مَن قدرَ عَلى الصَّدِّ عَن ذِكرِ اللهِ تَعالى وعَن الصَّلاةِ يَكونُ عَلى الصدِّ عَن غَيرِهما أقدَرَ.

---

(١) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٦٧٥).

وصَاحبُ «الكشَّافِ»؛ لعَدمِ تَنبُّهِهِ لهذهِ الدَّقيقَةِ الأنيقةِ، قالَ: وقولُهُ: ﴿وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ اختِصاصٌ للصَّلاةِ مِن بَينِ الذِّكرِ؛ كأنهُ قِيلَ: وعَن[1] الصَّلاةِ خُصوصاً[2]، وتَبعهُ القاضِي؛ حَيثُ قرَّرَ ما ذَكرهُ وفصَّلهُ بقَولِهِ: وخصَّ الصَّلاةَ مِن الذِّكرِ بالإفرادِ للتَّعظِيمِ، والإشعارِ بأنَّ الصادَّ عَنها كالصادِّ عَن الإيمانِ مِن حَيثُ إنَّها عِمادهُ، والفارِقُ بَينهُ وبَينَ الكُفرِ[3].

قَولُهُ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] رتَّبهُ عَلى ما تقدَّمَ مِن أنواعِ الصَّوارفِ؛ إيذاناً بأنَّ الأمرَ في المَنعِ والتَّحذيرِ بلغَ الغَايةَ، وأنَّ الأعذارَ قدِ انْقطعَتْ، وهُو نَهيٌ عَن العَملِ المَذكُورِ عَلى أبلغِ وَجهٍ وآكَدِهِ؛ حَيثُ أوجَبَ الانتِهاءَ عَنهُ، والاعتِرافَ بالانتِهاءِ؛ فإنَّ الاستِفهامَ المَذكُورَ لطَلبِ ذَلكَ، هَذا هُو الوَجهُ في كَونهِ أبلَغَ مِن الأمرِ الصِّرْفِ الخَالي عَن الطَّلبِ المَذكُورِ.

وأمَّا الَّذِي ذَكرهُ صَاحبُ «الكشَّافِ» بقَولِهِ: كأنَّهُ قيلَ: قدْ تُلِيَ عَليكُمْ ما فيهما مِن أنواعِ الصَّوارِفِ والموانِعِ، ﴿فَهَلْ أَنتُم﴾ معَ هَذِهِ الصَّوارفِ ﴿مُّنتَهُونَ﴾، أمْ أنتمُ عَلى ما كُنتمْ عَليهِ كأنْ لمْ تُوعظُوا ولمْ تُزجَروا؟[4] فإنَّما هُو وَجهٌ لما تَضمَّنهُ مَساقُ الكَلامِ مِن التَّوبيخِ عَلى عَدمِ انتِهائهمْ عَنهُ قبلَ التَّنصيصِ بالتَّحريمِ، والتَّغليظِ بتَصريحِ ما فيهِ مِن المَفاسِدِ الَّتِي تَقتَضِي الانتِهاءَ عنهُ بدُونِ التَّحريمِ.

قالَ القَفَّالُ: الحِكمةُ في وُقوعِ تَحريمِ الخَمرِ عَلى التَّدريجِ: أنَّ اللهَ تَعالى عَلِمَ أنَّ القَومَ كانُوا قد ألِفوا شُربَ الخَمرِ، وكانَ انتِفاعُهمْ بذَلكَ كَثيراً، فعَلمَ أنَّهُ لو مَنعهُمْ دُفعةً

(١) قوله: «﴿وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ اختصاص...» إلى هنا ليس في (ب).

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٦٧٥).

(٣) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ١٤٢).

(٤) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٦٧٥).

واحِدةً لشقَّ عَليهِمْ ذَلكَ، فلا جَرمَ استَعملَ في التَّحريمِ هَذا التَّدريجَ وهَذا الرِّفقَ.

قولهُ: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩] لمْ يَذكرْ هُنا وفي سَائرِ السُّؤالاتِ؛ مِثلَ قولهِ تَعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقولهِ تَعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وقولهِ تَعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى﴾ [الأعراف: ١٨٧][1]، وقولهِ تَعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقولهِ تَعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: ٨٣] الفاءَ في الجَوابِ، وذُكرتْ في قَولهِ تَعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥]، فلا بدَّ مِن وجهٍ فارِقٍ بَينهُ وبَينَها، وهُو أنَّ الجَوابَ فيها عَن سُؤالاتٍ واقِعةٍ قبلَ النُّزولِ.

وهُنا عَن سُؤالٍ عَلِمَ اللهُ تَعالى وُقوعَهُ، وأخبرَ عَنهُ قَبلهُ، ولذَلكَ أجابَ بالفَاءِ الفَصيحَةِ، فكانَ المَعنَى[2] إذا سَألُوكَ، فقُل.

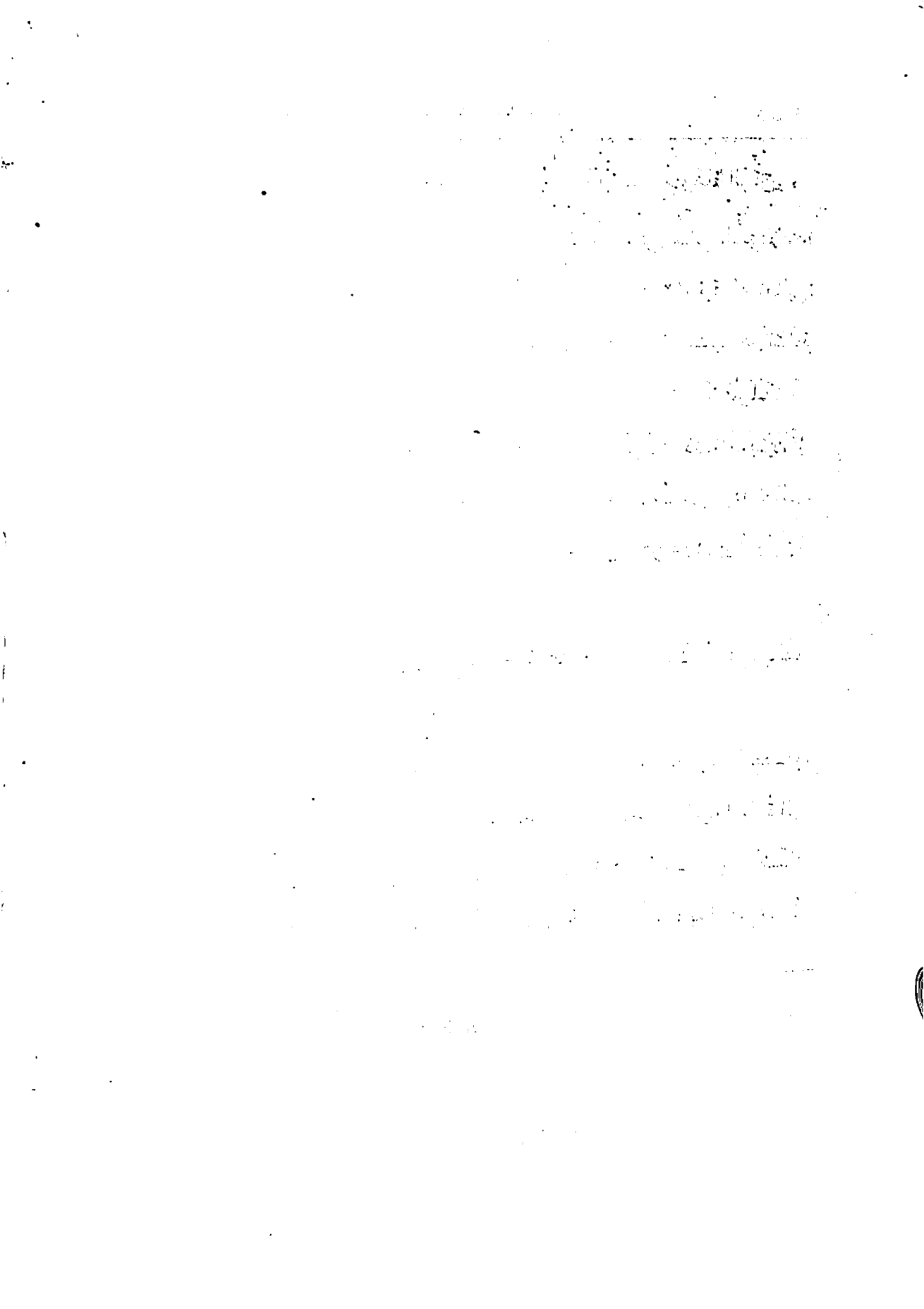
وأمَّا الصَّدُّ عَن ذِكرِ اللهِ، وعنِ الصَّلاةِ: فلَيسَ عَلى التَّوزيعِ؛ كالعَداوةِ والبَغضاءِ، ولهذا أخَّرهُ عَن قولهِ: ﴿فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾، بلْ هُو مَخصُوصٌ بالخَمرِ، ففِيهِ إشَارةٌ إلى أنَّها أشدُّ حُرمةً مِن الكلِّ؛ كما أنَّ في قَولهِ: ﴿فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ دِلالةً عَلى أنَّهما أشدَّانِ حُرمةً مِن سَائرِهِما، وأيضاً لمَّا كانَ سَببُ النُّزولِ بَيانَ حُرمةِ الخَمرِ، بدأَ بها عَبارةً، وخَتمَ بها إشَارةً[3].

***

(١) قوله: «وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ...﴾ إلى هنا ليس في (ب).

(٢) «المعنى» ليس في (أ).

(٣) في (ب): «والحمد لله على تمام الرسالة»، وفي (أ): «تمت الرسالة».



فِي
هَذَا ٱلْمُجَلَّدِ

مقدمةُ التَّحْقِيقِ 5

الرسالة رقم (١): رسالةٌ في تحقيقِ إعجازِ القُرآنِ..... ١

الرسالة رقم (٢): تفسيرُ سُورةِ المُلْكِ ٢٧

الرسالة رقم (٣): تفسيرُ سُورةِ النَّبأ ٨١

الرسالة رقم (٤): تفسيرُ سُورةِ النَّازعاتِ ١٠٩

الرسالة رقم (٥): تفسيرُ سُورةِ الطَّارقِ ١٣٧

الرسالة رقم (٦): شَرْحُ العَشْرِ في مَعْشَرِ الحَشْرِ ١٥١

الرسالة رقم (٧): مَقالةٌ في المُغيّباتِ الخَمْسِ ٢٢٥

الرسالة رقم (٨): تحقيقُ القَولِ بأنَّ الشهداءَ أحياءٌ في الدُّنيا..... ٢٣١

الرسالة رقم (٩): رسالةٌ في تَحقيقِ الغَيبِ..... ٢٤٥

الرسالة رقم (١٠): تعليمُ الأَمرِ في تَحريمِ الخَمْرِ..... ٢٨١

الرسالة رقم (١١): مُخْتَصَرُ تَعليمِ الأَمرِ في تَحريمِ الخَمرِ ٣٢٣

* * *

مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

المتوفى سنة ٩٤٠ هـ

يحوي أكثر من ١٠٠ رسالة في مختلف الفنون

تطبع مجموعة أول مرة، مقابلة على عدة نسخ خطية

حققها وعلق عليها وخرج أحاديثها

د. حمزة البكري

ماهر أديب جنوش — د. عبد الرحمن حرش

د. حسين الأسود — د. عبد البر رحمام

محمد بسام حجازي — أحمد فواز الحمير

جمعها وأشرف على تحقيقها وقدم لها

محمد خلوف العبد الله

الجزء الثاني

٣

دار اللباب

حُقُوق الطَّبْع مَحفُوظَة

الطبعَة الأولى

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

يُمنع طباعةُ هذا الكتاب أو ترجمته أو تصويرُه ورقياً أو إلكترونياً
إلا بإذن خطي من الدار الناشرة
تحت المُساءلة الدُّنيوية والأُخروية

خُطوط الغلاف
عدنان الشيخ عثمان

الإخراج الفني
خالد محمد ياسين علوان

دار اللباب
للدراسات وتحقيق التراث

تركيا - اسطنبول - الفاتح - اسكندر باشا - كرتاش - مفرق بنك الكويت
مقابل مستشفى الفاتح - بناء رقم ٧ - ط ٥
İskenderpaşa mh. Kıztaşı cd. No:7 D:5 Fatih (Özel Fatih Hastanesi Karşısı)
Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Yayınları
Tel: 00902125255551 - Mob: 00905454729850
Www.allobab.com - Email: info@allobab.com

مجموع

رسائل العلامة

ابن كمال باشا

المتوفى سنة ٩٤٠ هـ

يحوي أكثر من ١٠٠ رسالة في مختلف الفنون

تطبع مجموعة أول مرة مقابلة على عدة نسخ خطية

حققها وعلق عليها وخرج أحاديثها

د. حمزة البكري ماهر أديب جنوش د. حسين الأسود د. عبد الرحمن حرش

محمد بسام حجازي د. عبد الجواد حمام أحمد فواز الحمير

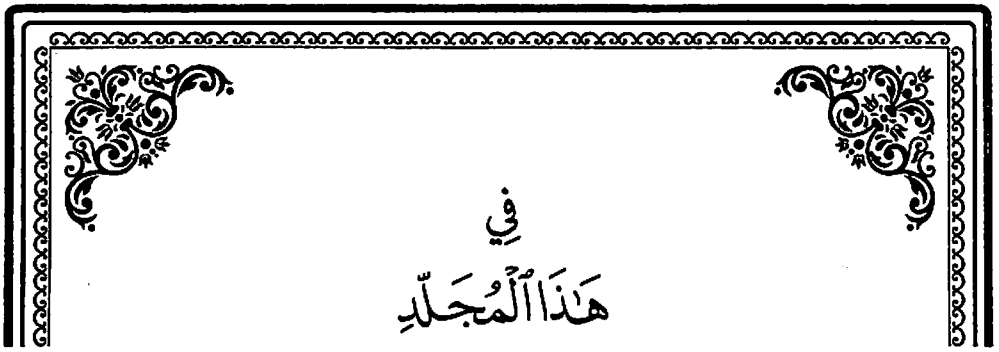
جمعها وأشرف على تحقيقها وقدم لها

محمد خلوف العبد الله

المجلد الثاني

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم



فِي
هَذَا ٱلْمُجَلَّدِ

الرسالة رقم (١٢): مُصطَلحاتُ أهلِ الحديثِ ٧

الأربَعينياتُ في الحَديثِ النَّبويِّ الشَّريفِ ٢٧

الرسالة رقم (١٣): الأربعونَ حديثاً (الأُولى) ٤٥

الرسالة رقم (١٤): الأربعونَ حديثاً (الثَّانيةُ) ٨٧

الرسالة رقم (١٥): الأربعونَ حديثاً (الثَّالثةُ) ١٤١

الرسالة رقم (١٦): الأربعونَ حديثاً (الرَّابعةُ) ١٦٩

الرسالة رقم (١٧): حاشيةٌ على أوَّلِ «صحيحِ البُخاريِّ» ٢٠٥

الرسالة رقم (١٨): شرحُ دعاءِ القُنوتِ ٢٤٧

الرسالة رقم (١٩): رسالةٌ في بيانِ قولِهِ عليه السَّلام: «كانَ اللهُ ولم يكنْ شيءٌ معهُ» ٢٥٥

الرسالة رقم (٢٠): رسالةٌ في شرحِ قولِهِ عليه السَّلام: «سأُخبركُم بأوَّلِ أمري» ٢٦٣

* * *

الرسالة رقم: (١٢) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

مُصطلحاتُ أهلِ الحديثِ

تأليف العلامة

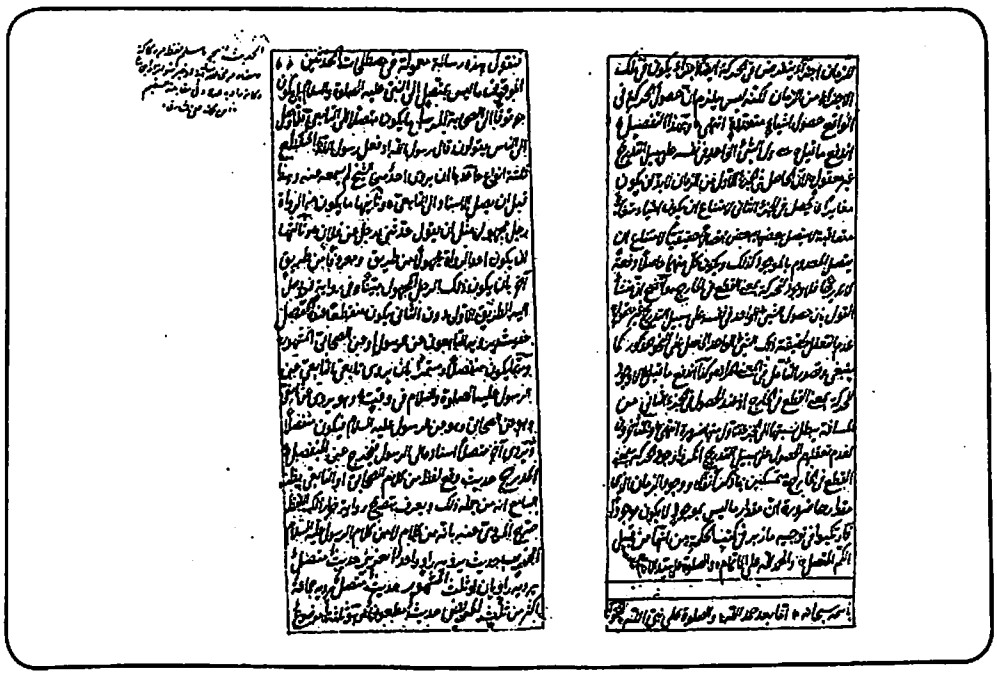
ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسختين خطيتين

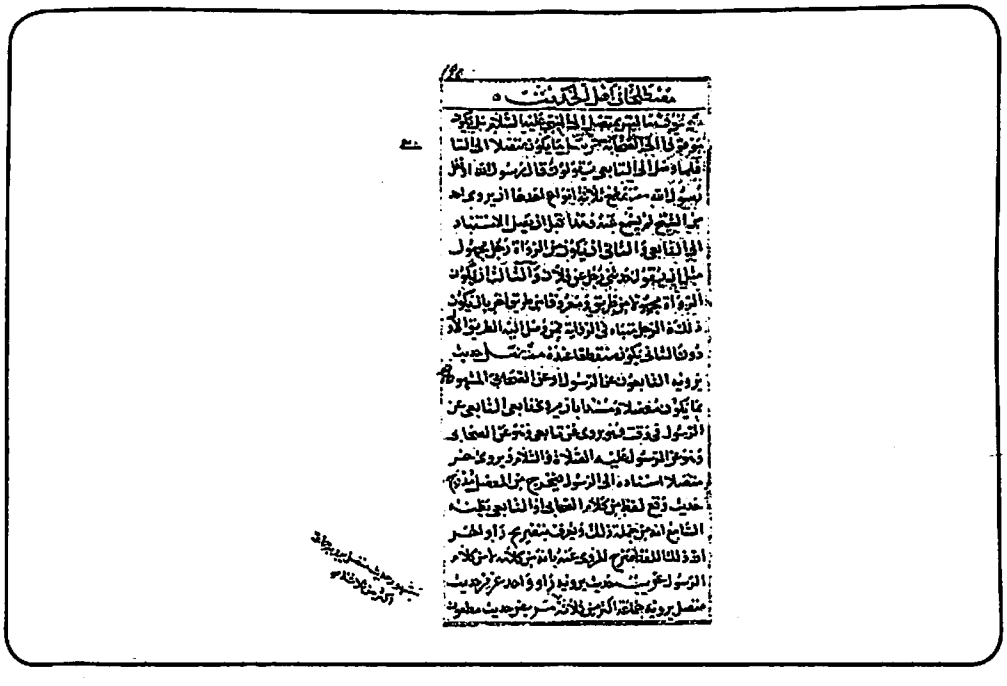
تحقيق وتعليق

محمد بسام حجازي

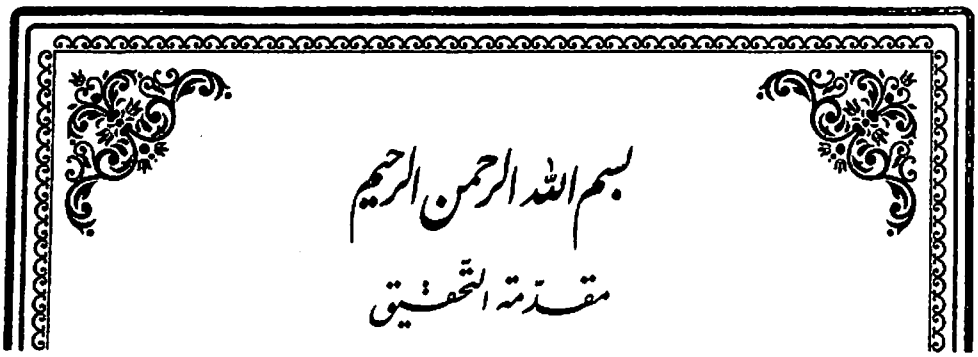
دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة لا له لي (ل)



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله ربِّ العالَمين، والصَّلاة والسَّلام على عبدِه ورسوله سيِّدنا محمدٍ المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله الطيِّبين الطاهرين، وصَحبِه الغُرِّ المَيامين، ومن سار على نَهجِه واهتدى بهَديِه إلى يوم الدِّين.

وبعد، فقد عَرَف التصنيفُ المُعجَميُّ عند المسلمين فرعًا مُهِمًّا جدًّا من المعاجم المُختصّة، توفَّرت لجمع مُصطلَحاتِ العلوم المختلِفة وتبويبها هجائيًّا أو عِلميًّا أو موضوعيًّا، وشرحِ معاني هذه المصطلحات، فكان من ذلك معاجم المصطلحات: العَقَدية، والحديثية، والفقهية، والنحوية، والبلاغية، والتاريخية، وحتى المكتبية (علوم المكتبات) وعلم المخطوطات.

وإنَّ معرفة مُصطلَحاتِ أيِّ علم من العلوم أمرٌ مُتَحتِّم على طالبِه، خشيةَ الوقوع في مغَبّةِ خَطأِ فَهمِها إذا هو لم يَحملها على جادَّتها المعهودة، أو حَمَلها على المعنى اللُّغويّ المُتبادِر منها؛ لذلك ذكر المُحقِّقون من العلماء «أنه ينبغي لمن تكلَّم في فنٍّ من الفنون أو في علم من العلوم، أن يُورِد الألفاظَ المتعارَفة فيه، مُستعمِلًا لها في معانيها المعروفةِ عند أربابه، ومُخالِفُ ذلك إمّا جاهلٌ بمُقتضَى المَقام، أو قاصدٌ للإبهام أو الإيهام»[1].

---

(١) «توجيه النظر إلى أصول الأثر» للشيخ طاهر الجزائري (١/ ٧٨).

وإنَّ علوم الحديث النبويِّ الشريف بما حَوَته منِ اصطلاحاتٍ وألفاظ وألقاب ذاتِ دِلالاتٍ ومَقاصدَ ومَفاهيمَ متعدِّدة، في غاية الدِّقّة والتحرير، دفَعَتِ الكثيرَ من العلماء إلى بذل الجُهدِ في جَمعِ مُصَنَّفاتٍ تُعنَى بدراسة المَرويّات سَنَدًا ومتنًا في ضَوء الضوابط والمعايير الاصطلاحية التي وَضَعها علماءُ الحديث، بُغيةَ تسهيل بيانهم وتقريبِ مقاصدهم.

غير أنها ظلَّت حتى عهدٍ قريب ممزوجةً في ثنايا المصنَّفات الخاصّة بهذا العلم، مرتَّبة على الأبواب والفصول والأنواع والأبحاث، وبما تنطوي عليه طبيعة هذا التصنيفِ من سَعةِ مَجالات بحثها وتشعُّبِ موضوعاتها وحاجة بعضها إلى التوسُّع والتعمُّق، والتمثيل والتدليل والمناقشة؛ وذلك تسهيلًا على الناظر في أيِّ باب أن يُلِمَّ بجَميع جوانبه وتفصيلاته، كيلا يتشتَّت ذِهنُه أو يَكِلَّ بحثُه؛ وهذه هي الطريق والطريقة الأكثر سلوكًا وشيوعًا واستعمالًا بين المتقدِّمين والمتأخِّرين من أصحاب المصنَّفات، كما أنها الأنفعُ مَنهجيًّا للطالب المُتعلِّم.

* معاجم الحديث النبوي الشريف:

وكان لتنامي الإدراكِ لقيمة المعاجم المُختصّة، وتوسُّعِ دائرة التصنيف فيها في العصر الحديث، أثرٌ في ظهور مَعاجِمَ مُستقلّةٍ للعناية بمُصطلَحات علم الحديث النبويّ.

وقد كانت لبعض الأئمّة مُحاوَلاتٌ متواضعة، كالجُرجانيِّ في «**معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم**» المَنسوبِ خَطأً إلى السُّيوطي، وابنِ كمال باشا في «**مصطلحات أهل الحديث**»، وابنِ هِمّات الدِّمَشقيّ في «**اصطلاحات المُحدِّثين**»[1].

---

(١) انظر: «ملحق فهرس المخطوطات العربية بالمتحف البريطاني» برقم (٧١٥)، و«فهرس الخزانة التيمورية» (٢/ ٧): مجاميع (٧١)، ضمن مجموع رقم (١١٨٠).

ويُمكن تقسيمُ مُصطلَحاتِ علمِ الحديث إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مصطلحاتُ الرواية أو مصطلحات الرُّواة، مثل: صِيَغ الأداء التي يتلفَّظ بها الراوي عند التحديث، كقوله: (حدَّثني، أنبأني، ثبَّتني فيه فلان...).

القسم الثاني: مصطلحات نَقْدِ الرجال، وبيانِ تواريخِهم، وما يَلتَحِق بها، كقولهم: (ثقة، موثَّق، فيه نظر...).

القسم الثالث: مصطلحات التخريج وما يَلتَحِق بها، كقولهم: (شاذّ، مُنكَر، مُعضَل...).

وأمّا أشهر المَعاجِم المُفرَدةِ في هذا العِلم مُرتبةً وَفقَ تاريخِ صدورها[1]:

١ ـ «**معجم المصطلحات الحديثية**»: لنور الدين عتر، ط١. (١٣٩٧هـ)، دمشق: مجمع اللغة العربية.

٢ ـ «**معجم مصطلحات توثيق الحديث**»: لعلي زوين، ط١. (١٤٠٧هـ)، بيروت: عالم الكتب.

٣ ـ «**قاموس مصطلحات الحديث النبوي**»: لمحمد صديق المنشاوي، ط١. (١٤١٦هـ)، القاهرة: دار الفضيلة.

---

(١) ذكر جملةً منها الدكتور خلدون الأحدب في كتابه: «التصنيف في السنة النبوية وعلومها، من بداية المنتصف الثاني للقرن الرابع عشر الهجري وإلى نهاية الربع الأول من القرن الخامس عشر الهجري ١٣٥١ ـ ١٤٢٥هـ» (١/ ١٣٩)، كما عرَّفَت بها تفصيلًا خديجة فاطمة ممتاز الدين في بحث نُشر في «مجلة الحديث» الماليزية (عدد٣، ص١٧٧) بعنوان: «المعاجم والموسوعات في المصطلحات الحديثية: نشأتها وأهمِّيتها وتعريفها».

٤ ـ «معجم مصطلحات الحديث»: لسليمان حرش وحسين الجمل، ط١. (١٤١٧هـ)، الرياض: مكتبة العبيكان.

٥ ـ «معجم المصطلحات الحديثية»: لمحمود طحّان وعبد الرازق الشايجي ونهاد عبيد، ط (١٤١٩هـ)، الكويت: مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية (ع ٣٦).

٦ ـ «معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد»: لمحمد ضياء الرحمن الأعظمي، ط١. (١٤٢٠هـ)، الرياض: أضواء السلف.

٧ ـ «معجم علوم الحديث النبوي»: لعبد الرحمن الخميسي، ط١. (١٤٢١هـ)، جُدّة: دار الأندلس الخضراء.

٨ ـ «معجم مصطلح الحديث النبوي»: إعداد: لجنة علوم الشريعة في مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط. (١٤٢٣هـ).

٩ ـ «معجم اصطلاحات الأحاديث النبوية»: لعبد المنان الراسخ، ط١. (١٤٢٥هـ)، بيروت: دار ابن حزم.

١٠ ـ «معجم مصطلحات الحديث وعلومه وأشهر المصنّفين فيه»: لمحمد أبي الليث الخيرآبادي، ط١. (١٤٢٦هـ)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

١١ ـ «معجم المصطلحات الحديثية»: لسيّد عبد الماجِد الغُوري، ط١. (١٤٢٧هـ)، دمشق: دار ابن كثير.

١٢ ـ «معجم مصطلحات الحديث النبوي»: لرشيد عبد الرحمن العبيدي، ط. (١٤٢٧هـ)، بغداد: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، مطبعة ديوان الوقف السُّنّي.

١٣ ـ «لسان المُحدِّثين» (مُعجم يُعنى بشرح مصطلحات المحدثين القديمة والحديثة ورموزهم وإشاراتهم وشرحِ جملة من مشكل عباراتهم وغريب تراكيبهم ونادر أساليبهم): لمحمد خلف سلامة. الموصل (١٤٢٧هـ).

١٤ ـ «مصطلحات أئمة الحديث الخاصة، ويليها: القرائن الموصلة إلى فهم مقاصدهم في عبارات الجرح والتعديل»: لإبراهيم بن عبدالله المديهش، ط١. (١٤٢٨هـ).

١٥ ـ «المصطلحات الحديثية»: لأحمد يوسف سليمان، القاهرة: المعهد الدولي للبنوك والاقتصاد الإسلامي.

* التعريف بالرسالة ومنهج مصنِّفها:

وكانت للعلّامة ابن كمال باشا مُساهَمة متواضِعة في هذا السِّياق كما أشرنا، فجَمَع في هذه الرِّسالة الوَجيزة جُملةً منَ اصطِلاحاتِ أهل الحديث، وقام بالتعريف بها بنَحوٍ مُقتضَب موجَز؛ وبلغَتِ المُصطلَحات الحديثيَة فيها (٢٥) مُصطلحًا؛ وهنالك مُصطلَحاتٌ حديثية كثيرة جدًّا لم تَشتَمل عليها الرِّسالة، وهي ـ دون ريب ـ أكثرُ من أن يُحصِيَها كتاب، أو يَحصُرَها كاتب.

وقد حَصَل لمؤلِّفها فيها ـ على وَجازتها ـ خَلْطٌ ومُجازَفة في عدد من المُصطلَحات الحديثية، على عادة بعض المُتأخِّرين ممَّن صنَّف في هذا الفنّ، مثل عدِّه المَقلوبَ والمَجهولَ في جملة المُنكَر، وما أورده في تعريف المُعضَل، وجملةٌ من التعريفات التي اختارها تَفتقِدُ الدِّقةَ والتحقيق، ممّا هو في مشهورِ المُصنَّفات.

وآفةُ ذلك الإخلالِ في تقديري نقصٌ في استقراء مادَّتها والإفادةِ من أُمّات

المَصادِر الحديثية التي حَرَّرت القولَ في هذه المُصطلَحات، والجُنوحُ ـ بدَلَ ذلك ـ إلى الاعتماد على تعريفات الأصوليِّين والحنفية؛ لذا ينبغي على الناقل من تلك المَصادِر مَعرفةُ مراجع اصطلاحهم ومُلاحظةُ مواقع استعمالهم، فإنما هي اصطلاحات، ولا مُشاحّةَ فيها شريطة ألّا يقعَ الإلتباس.

هذا، إضافةً إلى تطلُّب مسلك الاختصار الشديد الذي دَرَج عليه علماء ذلك العصرِ في التصنيف!

وقد تبيَّن لي أن المصنِّف استَخلَص هذه التعريفاتِ جُملةً من كتاب «المفاتيح في شرح المصابيح» لمُظهِر الدين الحسين بن محمود الزَّيدانيّ المشهورُ بالمُظْهِري (ت: ٧٢٧هـ)[١]، الذي أورد في أوَّل كتابه المذكورِ مقدِّمةً في اصطلاحاتِ أصحاب الحديث وأنواعِ علوم الحديث[٢].

*** تحقيق نسبة الرسالة إلى ابن كمال باشا:**

نسَبَها إليه جميل بك العظم في «عقود الجوهر فيمن لهم خمسون تصنيفًا فمئةٌ وأكثر» (١/ ٢٢٣)، وبروكلمان في «تاريخ الأدب» برقم (١٢) بعنوان: «رسالة في معرفة أنواع الحديث»، وذكرها الدكتور محمود فجّال ضمن جريدة مصنَّفاته برقم (١٠٥)، وبعنوان: «رسالة في مصطلح الحديث»[٣].

ونُسَخُ الرسالة الخطِّيَّةُ المنسوبةُ إليه شائعة مُتوزِّعة في عدد من مكتبات

---

(١) ترجمته في: «كشف الظنون» لحاجي خليفة (٢/ ١٦٩٩)، و«هدية العارفين» للبغدادي (٢/ ١٠٨).

(٢) «المفاتيح شرح المصابيح» (١/ ٦ ـ ١٥).

(٣) انظر: «ابن كمال باشا: حياته ومؤلَّفاته» لمحمود فجال، مقال بمجلّة (عالم الكتب)، المجلد (١٠) العدد (٣)، محرم: ١٤١٠هـ.

المخطوطات التركية وغيرها، غيرَ أنَّها وردت بعناوينَ مختلفة مثل: «أصول الأحاديث» كما في دار الكتب المصرية (٥١٦ طلعت)، و«مصطلحات المحدِّثين» وغيرها كما بيَّنّا، وقد اعتمدنا ما عُنونت به نسخة (لاله لي) الآتي ذكرُها..

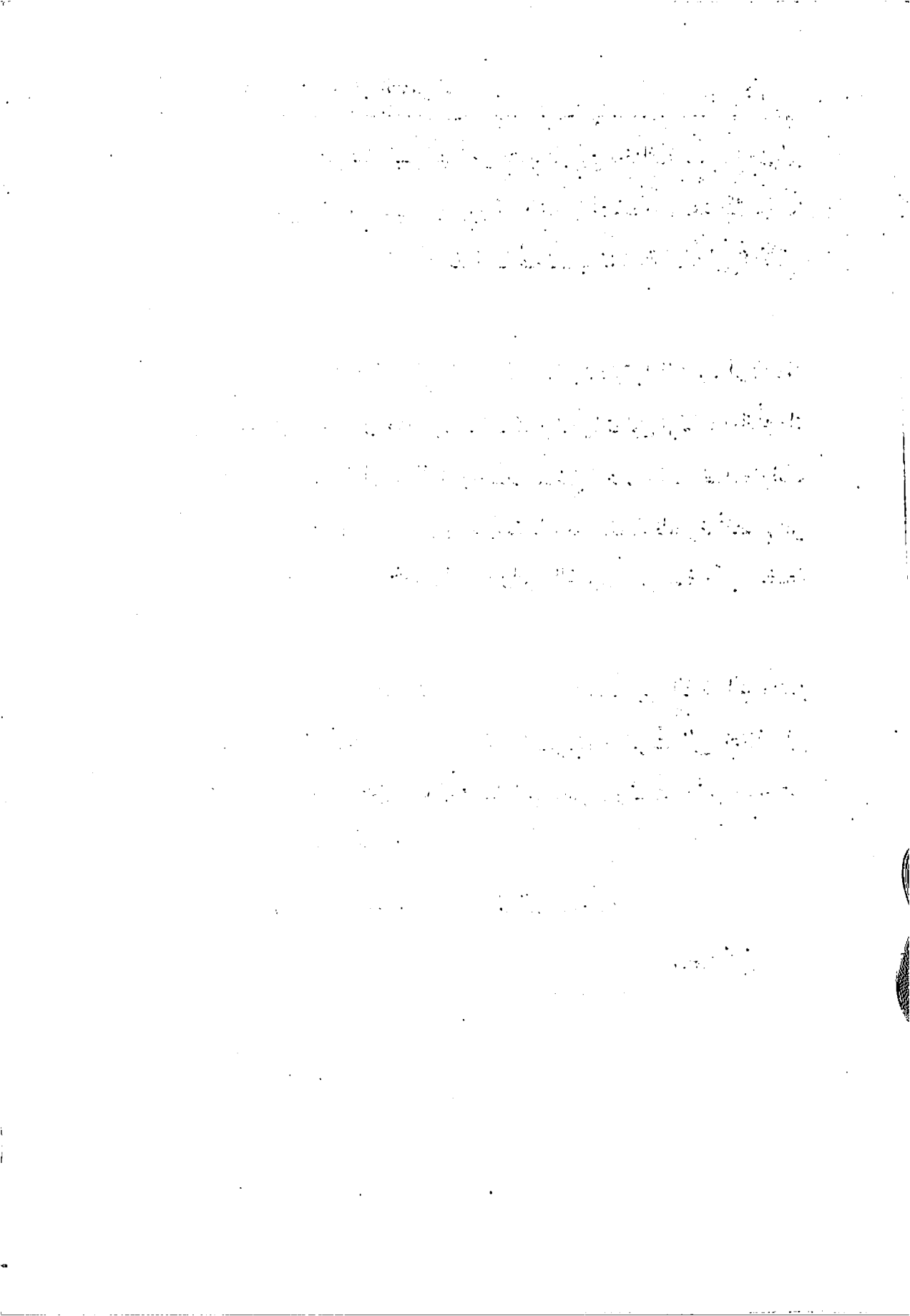
أمّا الأصول الخَطِّية المعتمَدة في ضبط الرسالة وتحقيقِها فاثنتان: أولاهما: نسخة مكتبة (بغدادي وهبي) ورمزنا لها بـ (ب)، وخطُّها تعليق تركي؛ وثانيتُهما: نسخة مكتبة (لا له لي) ورمزنا لها بـ (ل)، وخطُّها نسخيٌّ مُعتاد؛ والنسختان ملوَّنتان مُيِّزتِ الاصطلاحاتُ فيهما بالأحمر، وفيهما أسقاط وتحريفاتٌ ظاهرة، تُفصِح عن تهاون الناسخَين في معرفة ما يَنسخانِ وفهمِه؛ والرسالة عبارة عن صفحتَين وبضعة سطور في ورقتَين.

وقد اتَّبعتُ ـ لذلك ـ طريقةَ النَّصِّ المُختار، فاعتمدتُ مِن ألفاظ النسختَينِ الأليقَ بالسِّياق والأوفقَ بالصِّياغة الحديثية المَعهودة، وأشرتُ إلى خِلافه في الهامش؛ وأصلحتُ بعض التَّحريفاتِ مُستعينًا بالمصادر، ورمَّمتُ بعضَ النصوص بما اقتضَت زيادتَه بين حاصرتين.

وهذا أوانُ الشُّروع في المقصود، بعون الملك المعبود.

المحقق

* * *



بسم الله الرحمن الرحيم

باسمِه سُبحانَه

أمّا بعدَ حَمدِ اللهِ، والصَّلاةِ على نَبيِّ اللهِ، فنَقولُ: هذه رِسالةٌ مَعمُولةٌ في مُصطَلَحاتِ المُحَدِّثين[1][2]:

المَوقُوفُ[3]: ما ليس بمُتَّصِلٍ إلى النَّبيِّ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، بل يَكُونُ مَوقُوفًا إلى الصَّحابة[4].

---

(١) في هامش (ب): «الحديثُ الصَّحيحُ: ما سَلِمَ لَفظُه مِن رَكاكة، ومَعناه مِن مُخالَفةِ آيةٍ أو خَبَرٍ مُتواتِرٍ أو إجماعٍ، وكانَ راوِيه عَدلًا. وفي مُقابَلَتِه: السَّقيمُ. ابنُ مَلَك على المَشارِقِ». انظر: «مبارق الأزهار على مشارق الأنوار» لابن ملك (١/ ٢٦)؛ قلتُ: هذه عبارة الجرجاني في كتابه «التعريفات» (ص: ٨٣)، وتعريفه المشتهِر لدى علماء الحديث: الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذًّا، ولا معلَّلًا. قال ابن الصلاح: «فهذا هو الحديث الذي يُحكَم بصحَّتِه من غير رجوع إلى سَنَده». «مقدمة ابن الصلاح» (ص: ١٣). وأما ما ذُكِر فهو عبارةٌ عن ضوابطَ وعلاماتٍ يُعرَف بها وضعُ الحديث من غيرِ رجوعٍ إلى سَنَدِه. انظر: «فتح المغيث» للسخاوي (١/ ٣٣٢)، و«تدريب الراوي» للسيوطي (١/ ٣٢٤).

(٢) من بداية الرسالة إلى هنا، سقط من (ل).

(٣) (ل): «موقوف»، ومثله جميع المصطلحات الأخرى الواردة في الرسالة جاءت مُنكَّرة: مرسل، منقطع.. وهكذا.

(٤) ويُستعمل فيما جاء عن غيرهم مقيَّدًا، فيقال: وَقَفَه فلان على الزهري. انظر: «تدريب الراوي» للسيوطي (١/ ٢٠٢). والموقوف قسمان: جليٌّ، وخفيّ. انظر: «جزء في علوم الحديث» للداني (ص: ٩٤).

المُرسَلُ: ما يَكُونُ متَّصِلًا إلى التّابِعيِّ، فلَمّا وَصَل إلى التّابعيِّ[١] يَقُولون: قال رَسولُ اللهِ. أو: فَعَل رَسولُ اللهِ[٢].

المُنقَطِعُ: ثَلاثةُ أَنواعٍ[٣]:

أَحَدُها: أن يَروِيَ أَحَدٌ مِنَ الشَّيخِ لم يَسمَعْه[٤] عنه، وهذا قبلَ أن يَصِلَ الإسنادُ[٥] إلى التّابِعيِّ[٦].

---

(١) (ب): «الناس»، ولعلها محرَّفة عن: التابعين.

(٢) هذا الصواب في تعريفه، وليس الذي سقط منه صحابيُّه؛ وقد أطلقوا في المرسل بقيد التابعي بغضِّ النظر عن كونه صغيرًا أو كبيرًا، لكن ينبغي التفريق بين ما أرسله التابعي الصغير أو الكبير عند الاحتجاج أو التقوية بالاعتبار، فربما أسقط الصغيرُ أكثرَ من راوٍ. وانظر: «مقدِّمة ابن الصلاح» (ص: ٥١)، و«نكت ابن حجر» (١/ ٨٩)، و«فتح المغيث» للسخاوي (١/ ١٧١).

(٣) الأمر الذي استقرَّ عليه علماء المصطلح أن المنقطع: الحديث الذي لم يتَّصل إسنادُه. وهذه تقسيمات الحاكم في: «معرفة علوم الحديث» (ص: ٢٧)، وانظر: «نزهة النظر» لابن حجر (ص: ٨٤)، و«فتح المغيث» للسخاوي (١/ ١٩٦).

(٤) (ل): «يَسمع». وفي «المفاتيح شرح المصابيح» للمظهري (١/ ٧): «أن يروي أحد عن شيخ لم يسمع منه».

(٥) (ل): «الاستناد».

(٦) هذا اختيار الحاكم كما أشرنا، وتعقَّبه البُلقيني في «محاسن الاصطلاح» (ص: ٢٠٤)، والزركشي في «النكت» (٢/ ٦) فقال الأخير: «ليس بجيّد، فإنه لو سَقَط التّابعيُّ كان مُنقطِعًا أيضًا؛ فالأولى أن يُقال: قبل الصحابي». قلت: والسِّرُّ في تقييد الحاكم بما دون التابعي بناءً على أنَّ المقطوع عندهم هو قول التابعي، وقد يُطلَق عليه أيضًا: المنقطع؛ وتبيَّنه بالقرينة. انظر: «الكفاية» للخطيب (ص: ٢١).

تنبيه: الفرق بين نوعِ المنقطع هذا وبين تدليس التسوية أن الأخير شرطُه أن يكونَ الساقطُ بينهما ضعيفًا، فهو مُنقطعٌ خاصٌّ. انظر: «تدريب الراوي» للسيوطي (١/ ٢٥٩).

وثانيها[١]: أن[٢] يَكُونَ مِنَ الرُّواةِ رَجُلٌ مَجهُولٌ، مِثلَ أن يَقولَ: حَدَّثَني رَجُلٌ[٣] عن فُلانٍ[٤].

وثالثُها[٥]: أن يَكُونَ أَحَدُ[٦] الرُّواةِ مَجهُولًا مِن طَريقٍ ومَعرُوفًا مِن طَريقٍ آخَرَ، بأن يَكُونَ ذلك الرَّجُلُ المَجهُولُ مُبَيَّنًا في رِوايةٍ[٧]؛ فمَن وَصَل إليه الطَّريقُ الأَوَّلُ دُونَ الثّاني يَكُونُ مُنقَطِعًا عِندَه.

المُعضَلُ[٨]: حَديثٌ يَروِيهِ التّابعون عن الرَّسولِ [ﷺ]، أو عنِ الصَّحابيِّ المَشهورِ[٩].

---

(١) (ل): «والثاني».

(٢) (ب): «ما».

(٣) قوله: «رجل» مثال للمبهم لا المجهول! إلا إن حملناه على «مجهول الذات»، وهو الراوي الذي لم يُصرَّح باسمه أو بما يدلُّ عليه، فهو المبهم.

(٤) مُطلَق «الجهالة» عند الأصوليِّين انقطاع، وأمّا المُحدِّثون فلا يعتبرون «الجهالة» انقطاعًا بإطلاق، إذ من الجهالةِ ما لا يَضرُّ، كجهالة اسم الصحابي وإن كانوا جماعة، وقد وقع من هذا النوع في «الصحيحين» غيرُ مثال؛ وكذا جهالة كبار التابعين أو أوساطهم بشروطٍ ذَكَرها الذهبي في «ديوان الضعفاء» (ص: ٤٧٨) بقوله: «وأما المجهولون من الرواة: فإن كان الرجل من كبار التابعين أو أوساطهم احتُمِل حديثُه، ويُتلقَّى بحُسن الظنِّ إذا سلم من مُخالَفته الأصولَ وركاكةِ الألفاظ».

(٥) (ل): «والثالث».

(٦) «أحد» سقطت من (ل).

(٧) (ل): «الرجل متباه في الرواية» تحريف!

(٨) (ل): «المُتَّصِلُ»!

(٩) هذا غير دقيق، وكأنَّه محرَّفٌ تحريفًا فاحشًا عن حدِّ ابن الصلاح في «مقدِّمته» (ص: ٦٠): «ما يرويه تابعيٌّ التابعيَّ قائلًا فيه: قال رسول الله ﷺ، وكذلك ما يرويه مَن دون تابعيٌّ التابعيَّ عن رسول الله ﷺ أو عن أبي بكر وعمر وغيرهما، غيرَ ذاكرٍ للوسائط بينه وبينهم». والمختار في تعريفه لدى جمهور المُحدِّثين: =

وربما يكونُ مُعضَلًا ومُسنَدًا[١]: بأن يَروِيَ تابعيٌّ التَّابعيَّ عنِ الرَّسولِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ في وَقتٍ، وهو يَروِي عن تابعيٍّ، وهو عنِ الصَّحابيِّ، وهو عنِ الرَّسولِ عليه السَّلامُ، فيَكُونُ مُعضَلًا[٢]؛ ويُروَى آخَرُ مُتَّصِلًا إسنادُه إلى الرَّسولِ، فيَخرجُ مِنَ المُعضَلِ[٣].

المُدرَجُ: حَديثٌ وَقَع [فيه] لَفظٌ مِن كَلامِ الصَّحابيِّ أو التَّابعيِّ، يَظنُّه السَّامِعُ أنَّه مِن جُملةِ ذلك [الحَديثِ][٤]؛ ويُعرَفُ بتَصريحِ راوٍ آخَرَ[٥] أنَّ ذلك

= ما سقط من إسناده اثنان فأكثر، بشرط التوالي. انظر: «التقييد والإيضاح» للعراقي (ص: ٨١)، و«النزهة» (ص: ٨٣)، و«تدريب الراوي» للسيوطي (١/ ٢٤١).

قلت: ويُطلِق المُحدِّثون «المعضل» على معنًى آخر هو: شديد الضعف، وقد نبَّه عليه الحافظ ابن حجر في «نُكَته» (٢/ ٥٧٥) فقال: «وجدتُ التعبيرَ بالمُعضَل في كلام الجماعة من أئمّة الحديث فيما لم يَسقُط منه شيء البتّة..»، ثم أورد أمثلة عن الذُّهْلي والنَّسائي والجُوزْجاني وابن عدي والحاكم أبي أحمد وابن عبد البرّ وأبي الفتح الأَزْدي، ثم قال: «فإذا تَقرَّر هذا: فإمّا أن يكونوا يُطلقون المُعضَل لمعنيَينِ، أو يكونَ المعضَل الذي عرَّف به المصنِّفُ [أي: ابنُ الصَّلاح] وهو المُتعلِّق بالإسناد بفتح الضاد، وهذا الذي نقلناه من كلام هؤلاء الأئمّة بكسر الضاد، ويَعنون به المُستغلِقَ الشَّديدَ». قلت: وقد أكثر استعمالَ هذا التعبير ابنُ عدي في «الكامل»، وابن حِبّان في «المجروحين»، كما وُجد في كلام غيرهم من الأئمّة. وانظر: «توضيح الأفكار» للصَّنْعاني (١/ ٢٩٦).

(١) (ب): «مُنفصِلاً ومُستمرًّا»!

(٢) «مُعضَلاً» ليست في (ل).

(٣) (ب): «عن المُنفصِل».

(٤) اقتصر المصنِّف على تعريف المُدرج في المتن، ولم يتعرَّض لمُدرج الإسناد؛ وقد عرَّفه تعريفًا جامعًا الحافظُ ابن حجر في «النزهة» (ص: ٩٣) بما ملخَّصه: «ما غُيِّرَ سياقُ إسناده، أو أُدخِلَ في مَتنِه ما ليس منه بلا فَصلٍ».

(٥) (ب): «رواية آخَر».

اللَّفظَ صَرَّح المَرْوِيُّ عنه بأنَّه مِن كَلامِه، لا مِن كَلامِ الرَّسولِ عليه السَّلامُ[١].

الغَريبُ: حَديثٌ يَرويه راوٍ واحِدٌ.

العَزيزُ: حَديثٌ مُتَّصلٌ يَرويه راوِيانِ أو ثَلاثٌ[٢].

المَشهورُ: حَديثٌ متَّصلٌ يَرويه جَماعةٌ أكثرُ مِن ثلاثةٍ[٣].

المَريضُ: حَديثٌ مَطعونٌ، وهُو ثَلاثةٌ: مَوضوعٌ، ومَقلوبٌ، ومَجهولٌ.

فالمَوضُوعُ: ما صحَّ عندَ[٤] أَهلِ الحَديثِ أنّه ليس بمَنقولٍ عنِ الرَّسولِ عليه السَّلامُ، بل وَضَعَه أَحَدٌ[٥].

---

(١) كما يُعرَف أيضًا بالتنصيص على ذلك من الراوي أو من أَحَدِ الأئمّة المُطَّلِعين، أو باستحالة كون النبي ﷺ قاله بالمقارنة بالأصول الشرعية. انظر: «النزهة» (ص: ٩٤).

(٢) كذا في (ب): «ثلاث». وسقطت: «يرويه راويان أو ثلاث. مشهور» من (ل)، فصار تعريفُ المشهور للعزيز.

(٣) (ب): «ثلاث».

وهذا التقسيم الذي اختاره المصنِّف هو تقسيم المُتأخِّرين، وهو تقسيم رياضيٌّ مَحْضٌ، يُنظَر فيه إلى العدد مجرَّدًا؛ وليس كذلك المتقدِّمون، فهم يَرومون بتلك التقسيمات والتسميات أغراضًا نقدية مُهِمّة، ويُومِئون بها إلى معانٍ دقيقة. انظر: مقدمة «أطراف الغرائب والأفراد» لابن طاهر (١/ ٥٣)، و«شرح العلل» لابن رجب (٢/ ٦٢١)؛ وأولى ما يُعتمَد في ذلك ما لخَّصه ابن الصلاح في النوعين (٣٠) و(٣١)، فانظرهما لِزامًا.

(٤) (ل): «عن».

(٥) لا يُشترط في وصف الحديث بأنه موضوع أن يكون فيه راوٍ وَضّاع، وإنما سُمِّي موضوعًا لانحطاط رُتبته دائمًا بحيث لا يَنجبر أصلًا؛ والنُّقّاد لا يشترطون في تسمية الحديث موضوعًا أو باطلًا أن يكون في سنده كذّابٌ أو متَّهم أو ضعيف، بل هم لا يفرِّقون في إطلاق هذه التسمية بين ما كان من رواية الثِّقة وما كان من رواية غيره ما دام الحديث متَّصفًا بما يقتضي الحكمَ عليه بالبطلان؛ قال المُعلِّمي في مقدِّمته لـ«الفوائد المجموعة» للشوكاني (ص: ٧) «قد تتوفَّر الأدلّة على البطلان مع =

والمَقلوبُ: ما قَلَبه القَلّابون مَتنًا وإسنادًا. ومعنَى المَتنِ: اللَّفظُ.

والمَجهولُ: ما يَكُونُ مَدارُه على مَن لا يُعرَفُ في رِجال الحَديثِ أَصلًا[1].

أمّا المُنكَرُ: فالمُرادُ به[2] المَقلوبُ والمَجهولُ[3].

= أن الرّاويَ الذي يُصرِّح الناقدُ بإعلال الخَبَر به لم يُتَّهم بتَعمُّد الكذب، بل قد يكون صدوقًا فاضلًا، ولكن يرى الناقدُ أنه غَلِط أو أُدخِل عليه الحديثُ».

(١) تباينَت آراءُ العلماء في تحديد المراد بالمجهول على أقوال، أشهرها قول الحافظ ابن حجرٍ أن المجهول قسمان: مجهول العين: وهو من لم يرو عنه غير واحد ولم يوثق، ومجهول الحال (المستور): وهو من روى عنه اثنان فأكثر ولم يوثَّق. انظر: «النزهة» (ص: ١٠١).

(٢) «به»: سقط من (ب).

(٣) يُطلِق نُقّادُ الحديث لفظ «المنكر» على كلِّ حديث غير معروف، وغير محفوظ، وغير صحيح، وسواء رواه ثقة أو ضعيف، فكأنَّ مرادَهم: في الحديث خطأٌ وغلَط.

ولم يضع الأئمّة المتقدِّمون للحديث المُنكَر اصطلاحًا ولا حَدًّا معيَّنًا، وأوَّلُ من وضع له حدًّا الحافظُ البَرديجيُّ ـ كما ذكر ابن رجب في «شرح علل الترمذي» (٢/ ٦٥٣) ـ فقال: «المُنكَر: هو الذي يُحدِّث به الرجلُ عن الصحابة، أو عن التابعين عن الصحابة، لا يُعرَف ذلك الحديث ـ وهو متن الحديث ـ إلا من طريق الذي رواه، فيكون مُنكَرًا»؛ وأما عند المُتأخِّرين فهو كما في «النزهة» (ص: ٧٢) «ما رواه الضعيفُ مخالِفًا لمَن هو أولى منه». فظهر بذلك أنَّ لإطلاق المُنكَر مسلكَينِ مختلفين بين المتقدِّمين والمتأخِّرين.

وبناءً عليه: فالراوي إذا كان ضعيف الضبط والحفظ وقَلَب في روايته متنًا أو سندًا، فإن قَلْبه هذا مخالَفةٌ لرواية المقبولين، فحديثه المقلوب هذا منكَر؛ ويقال عنه: في حديثه مَناكيرُ.

وكذا المجهول الذي لا يُعرف فيه جرحٌ ولا تعديل، مثاله: قول البخاري في «الحسن بن ميسرة»: «مُنكَر الحديث مجهول»، وقول أبي زرعة الرازي في «أبي القاسم الضرير»: «لا أدري من هو؟ هو مُنكَر الحديث». انظر: «ميزان الاعتدال» للذهبي (١٩٥٧)، و«الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٩/ ٤٢٧).

المَرفوعُ: حَديثٌ مَنقولٌ عنِ الرَّسولِ عليه السَّلامُ.

خِلافُه[١]: المَوقُوفُ.

الضَّعيفُ: قد يَكُون ضَعيفًا بالإرسالِ، والِانقِطاعِ، والتَّدليسِ وهو: أن يَروِيَ المُحدِّثُ عن رجلٍ يَظُنُّ السّامعُ أنه سَمِع منه، والحالُ أنه لم يَسمَع منه[٢]؛ وبالِاضطِرابِ في الإسناد وهو: أن يَروِيَ عن شَيخٍ ثمَّ يَرويَه تارةً عمَّن دونَه أو فوقَه، أو يَرفعَ الحَديثَ تارةً ويُوقِفَه أُخرى[٣].

الشّاذُّ: حَديثٌ خالَفَ رِوايةَ سائرِ الرُّواة[٤].

---

(١) (ل): «خلاف».

(٢) التدليس: ما أُخفي عيبُه على وجهٍ يوهم أنه لا عيبَ فيه. ويأتي على أشكال متعدِّدة يُمكن ردُّها في النهاية إلى قسمين: تدليس الإسناد ـ وهو المراد عند إطلاق لفظة التدليس، وما أورده المصنِّف هو تعريفُه، وتحته أنواع ـ وتدليس الشيوخ. ينظر: «الكفاية» للخطيب (ص: ٣٦٣)، و«تعريف أهل التقديس» لابن حجر (ص: ١٦)، و«تدريب الراوي» للسيوطي (١/ ٢٥٦).

(٣) شريطةَ عدم إمكانِ ترجيح إحداهما على الأخرى، فشرطُ الاضطراب تساوي الرِّوايات، قال الإمام العراقي في «شرح التبصرة والتذكرة» (١/ ٢٩١): «أمّا إذا ترجَّحت إحداهما بكون راويها أحفظَ، أو أكثرَ صُحبةً للمروي عنه، أو غيرِ ذلك مِن وُجوه الترجيح؛ فإنه لا يُطلَق على الوجه الرّاجح وصفُ الاضطراب ولا له حكمه، والحكم حينئذٍ للوجه الرّاجح، والمرجوح شاذٌّ أو مُنكَر». وانظر: «مقدمة ابن الصلاح» (ص: ٩٤)، و«التدريب» للسيوطي (١/ ٣٠٨).

(٤) أو خالَف راويه من هو أوثق منه وإن كان واحدًا، قال الحافظ ابن حجر في «النزهة» (ص: ٧١) «فإن خُولف ـ أي: الراوي ـ بأرجحَ منه لمَزيد ضبطٍ، أو كثرةِ عددٍ، أو غيرِ ذلك من وجوه الترجيحات، فالرّاجح يُقال له: المَحفوظُ، ومقابلُه ـ وهو المرجوح ـ يُقال له: الشاذّ»، ثم قال: «وهذا هو المُعتمَد في تعريف الشاذِّ بحسَبِ الاصطلاح»؛ كما يُطلَق على الفرد الذي ليس في راويه من الثقة والضبط ما يَقَع جابرًا لما يوجِبُه التفرُّدُ من النكارة والضعف؛ وأما المتقدِّمون فلا يفرِّقون بين الشاذِّ والمُنكَر، فكل شاذٍّ عندهم مُنكَر. انظر: «الكفاية» (ص: ١٤١)، و«مقدمة ابن الصلاح» (ص: ٧٩ و٨٠)، =

المُسنَدُ: حَديثٌ[١] إسنادُه متَّصلٌ إلى الرَّسول عليه السَّلامُ[٢].

والمُعَنعَنُ[٣]: بمَعناه.

فيَدخلُ فيه الغَريبُ والعَزيزُ والمَشهورُ وغَيرُه ممّا كان إسنادُه مُتَّصِلًا إلى الرَّسول ﷺ.

المُسلسَلُ: حَديثٌ مُتَّصِلٌ إلى الرَّسول ﷺ على نَسَقٍ واحِدٍ، مِثلَ: أن يَقولَ المُحدِّثُ: «أَخبَرَني فلانٌ»، كلُّ شَيخٍ يَقولُ: أَخبَرني.. أَخبَرني[٤].. إلى الصَّحابة؛ أو يَكُونَ جَميعُها بلَفظِ: «حدَّثني» إلى الصَّحابة؛ أو يَكُونَ بلَفظِ: «سمِعتُ»[٥].

المُختصَرُ: حَديثٌ رُويَ بعضُه وتُرِكَ بعضُه[٦].

= و«توجيه النظر» لطاهر الجزائري (١/ ٥١٦).

(١) من بداية تعريف الشاذِّ إلى هنا: سقط من (ب).

(٢) هذا اختيار الحاكم في «المعرفة»(ص: ١٧)، ورجَّحه ابن دقيق العيد في «الاقتراح» (ص: ١٧)، وقال العلامة أحمد شاكر في «شرح ألفية السيوطي» (ص: ١٣) بعد تصويبه تعريفَ الحاكم: «وهو الذي ارتضاه أكثرُ العلماء بالحديث، وعليه عملُهم في كتبهم»، وقال الدكتور نور الدين عتر في تعليقه على «الإرشاد» للنووي (ص: ٧٤)، «والجمهور على قول الحاكم»؛ لكن قيَّده ابن حجر في «النكت» (١/ ٥٠٧) بقوله: «والذي يظهر لي بالاستقراء من كلام أئمّة الحديث وتصرُّفِهم أنَّ المسنَد عندهم: ما أضافه من سمع النبيَّ ﷺ إليه بسندٍ ظاهرُه الاتِّصال».

(٣) تحرَّفت في: (ل): «والمعصن»، و(ب): «المسند»! والتصويب من المصادر.

(٤) اقتصر في (ب) على «أخبرني» واحدةٍ.

(٥) قال ابن الصلاح في «مقدِّمته» (ص: ٢٧٦)، «وقلَّما تَسلَم المُسلسَلاتُ من ضعف، أعني: في وصف التسلسل لا في أصل المتن»، وقال الذهبي في «المُوقظة» (ص: ٤٤)، «وعامّةُ المسلسلات واهِية، وأكثرُها باطلة، لكذِب رُواتها؛ وأقواها: المسلسل بقراءة سورة الصَّفّ، والمسلسل بالدِّمشقيِّين، والمسلسل بالمصريِّين، والمسلسل بالمُحمَّدِين إلى ابن شِهاب».

(٦) إذا أُطلقت عبارةُ: «اختصار الحديث» فالمرادُ اختصار مَتنِه، وهو نوعان: **الاقتصار على** =

المُستَقصَى[١]: حَديثٌ رُوِيَ جَميعُه مِن غيرِ أن يُترَكَ مِنه شيءٌ.

النّاسخُ والمَنسُوخُ: هما الحَديثانِ المُتَناقِضانِ، أَحَدُهما مُتَقدِّمٌ على الآخَرِ، فالمُتَقدِّمُ مَنسوخٌ، والمُتَأخِّرُ ناسِخٌ.

الحِسانُ: ما أَخرَجَه أبو داودَ سُلَيمانُ[٢] السِّجِسْتانيُّ، وأبو عِيسَى مُحمَّدُ بنُ عِيسَى التِّرمذيُّ، وأبو عبدِ الرَّحمنِ أحمدُ بنُ شُعَيبٍ النَّسائيُّ[٣]، وأبو مُحمَّدٍ عبدُ الله بنُ مُحمَّدِ بنِ عبدِ الرَّحمنِ الدَّارِميُّ السَّمَرْقَنديُّ، وأبو عبدِ اللهِ[٤] مُحمَّدُ ابنُ يَزيدَ بنِ ماجَهَ القَزْوينيُّ[٥].

= قطعة منه، كما يفعله البخاري كثيرًا؛ وتلخيص معناه، وذلك يستدعي تصرُّفًا في ألفاظه، فهو نوع من الرواية بالمعنى، ما قد يُوقع فاعلَه في الخطأ، فيُعَلّ الحديث بسببه، قال الذهبي في «المُوقظة» (ص: ٦٤)، «اختصارُ الحديث وتقطيعُه جائزٌ إذا لم يُخِلَّ معنًى»، وقال الحافظ في «النزهة» (ص: ١١٩)، «الأكثرون على جَوازه، بشرط أن يكون الذي يَختصرُه عالمًا، لأن العالِم لا يَنقُص من الحديث إلّا ما لا تَعَلُّقَ له بما يُبقيه منه»؛ وينظر: «الكفاية» للخطيب (ص: ١٩٢).

(١) ومثلُه «المُقتَصى» و«المُتَقصَّى»، وهو مقابلُ «المختصَر»، ويُقصَد به الحديثُ الذي رُوي تامًّا دون اختصار؛ فإن سيقَ مع الإسناد والروايات فهو «المُستوفَى». انظر: «جواهر الأصول في علم حديث الرسول ﷺ» للفارسي (ص: ١١).

(٢) (ب): «وسليمان».

(٣) (ب): «النادري»!

(٤) زاد في (ب): «بن»!

(٥) «ماجه»: ساكنة الهاء، تُحرَّك عند التقاء الساكنين بالفتح لخِفَّتها، ولكونه اسمًا ممنوعًا من الصرف. أفاده العلّامة الدكتور فخر الدين قباوة.

والحِسانُ: جمع حَسَن، والحديث الحَسَن له معنًى اصطلاحيٌّ مشهورٌ، غير أنَّ هذا الاصطلاح في =

تمَّتِ الرِّسالةُ بعَونِ اللهِ وحُسنِ تَوفيقِه

* * *

= تعريف الحِسان تَبِع المصنِّفُ فيه الإمامَ البَغَويَّ في كتابه «مَصابيح السُّنّة»، الذي شذَّ فيه عن اصطلاح الجمهور، وذلك أنه قَسَّم أحاديثَ الكتاب المذكور إلى: حِسان، وصِحاح، وهو يريد ـ كما بيَّن في خُطبتِه ـ بالصِّحاح ما في الصحيحَين، وبالحِسان ما في السُّنَن؛ وقد أنكر على البغوي صنيعَه هذا ابنُ الصلاحِ وطائفةٌ من أهل العلم، قال ابن الصلاح في «مقدِّمته» (ص: ٣٧)، «ما صار إليه صاحبُ المَصابيح رحمه الله من تقسيم أحاديثه إلى نوعين: الصِّحاح والحِسان... فهذا اصطلاحٌ لا يُعرَف، وليس الحَسَنُ عند أهل الحديث عبارةً عن ذلك؛ وهذه الكُتُب تَشتمل على حَسَنٍ وغيرِ حَسَن»، وقال النووي في «التقريب والتيسير» (ص: ٣٠)، «ليس بصواب، لأنَّ في السُّنَن الصحيحَ والحسَنَ والضعيفَ والمُنكرَ»؛ لكن تعقَّب الزركشيُّ ابنَ الصلاح في «نُكَتِه» (١/ ٣٤٣) بأنَّ البغويَّ «لم يَقُل: إنَّ مُرادَ الأئمّة بالصِّحاح كذا، وبالحِسان كذا، وإنما اصطَلَح على هذا رعايةً لِلاختصار، ولا مُشاحّةَ في الاصطلاح»، وانظر أيضًا ما قيَّده ابنُ حجر في «النُّكَت» (١/ ٧٢).

قلتُ: غير أنَّ استعمال المصنِّف هذا التعريف هنا بإطلاق لا يصحُّ بوجهٍ، والله أعلم.

مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

الأربعينيات

في

الحديث النبوي الشريف

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

تُطبع أول مرة عن النسخة الخطية التي كتبها العلامة ابن كمال باشا بخطه

تحقيق وتعليق

ماهر أديب حبوش

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق[1]

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على النَّبيِّ الأمين، صاحِبِ الخُلُقِ العَظيم، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ أَجْمَعين، وبعد:

فإنَّ خيرَ الكلامِ كلامُ الله، وخيرَ الـهَدْيِ هَدْيُ رسولِ الله، وهما كالبنيانِ الواحدِ لا يَنْفَصِلان، فالسُّنَّةُ بالنِّسبةِ للقُرآن، هي المفسِّرةُ لـمُجْمَلِهِ، والفاتِحَةُ لـمُغْلَقِهِ، فإنَّ اللهَ سبحانه وتعالى أَنْزَلَ على نبيِّهِ الكتابَ والحكمةَ، وأَمَرَ أزواجَهُ أنْ يَذكُرْنَ ما يُتْلَى في بيوتهنَّ من آياتِ اللهِ والحكمةِ، وامْتَنَّ على المؤمنينَ بأنْ بَعَثَ فيهم رسولاً مِن أنفُسِهم يتلو عليهم آياتِهِ ويُزكِّيهم ويُعلِّمُهم الكتابَ والحكمةَ، وقال النَّبيُّ صلى اله عليه وسلم: «أَلَا وإنِّي أُوْتِيْتُ الكتابَ ومِثْلَهُ مَعَهُ»[2]، فالحكمةُ التي أنزلها اللهُ عليهِ مع القرآنِ وعلَّمها لأمَّتِهِ تتناوَلُ ما تكلَّمَ به في الدِّينِ مِن غيرِ القرآن.

وقد تَسَابَقَ الأئمَّةُ منذُ فجرِ الدَّعوةِ في حَمْلِ هذهِ الأمانة، وتَسَارَعوا لخدمةِ السنَّةِ المطهَّرةِ المُصَانَة، فروَوْها، ثم دوَّنوها، ثم دَرَسوا أسانيدَها ليَمِيزُوا الصَّحيحَ مِن الضعيف، والمستقيمَ مِن السَّقيم.

---

(١) هذا التقديم مشتمل على التعريف بالأربعينيات جميعها التي تكلم عنها المؤلف، وهي أربعة أربعينيات.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤) من حديث المقدام بن معدي كرب.

ثمَّ جاءَ مَن بعدَهم مِن المتأخِّرين، فاستفادوا مِن كُتبِهم، ونَهَلوا مِن دَواوينِهم، وصنَّفوا الكتبَ المفيدةَ في جميعِ العلوم.

وقد ظَهَرَ عندَ المسلمينَ نوعٌ مِن المؤلَّفاتِ التي سُمِّيَتْ بالأربعين، حيث يجمعُ أصحابُها أربعينَ حديثاً يَنتَقيها مِن أحاديثِ النبيِّ الأمينِ ﷺ، ولعلَّ مِن أشهَرِها أربعينَ الإمامِ النَّوويِّ، المعروفةَ لَدَى القَريبِ والقَصِيّ.

وأمَّا سببُ جَعْلِها أربعين، فقد كان عَمَلاً بوصيَّةِ سيِّدِ المُرْسَلين، ورَجاءَ الدُّخولِ في سِلْكِ بشارَتِه، وهو ما رُوِيَ مِن سُنَّته: «مَن حَفِظَ على أُمَّتي أربعينَ حديثاً مِن سُنَّتي أَدخَلتُه يومَ القيامةِ في شَفاعتي».

وهذا الحديثُ وما في مَعْناهُ، رَغْمَ ما ذَكَرهُ أئمَّةُ الحديثِ مِن شدَّةِ ضَعْفِها، إلَّا أنَّ كثيراً مِن العُلَماءِ قد عَمِلوا بها؛ رجاءَ الثَّوابِ مِن الكريمِ الوهَّاب، وقد قال ابنُ الجَوْزيِّ رحمهُ اللهُ بعدَ أنْ رَوَاها في «عِلَله» عن جمعٍ مِن الصَّحابةِ وبيَّن عِلَلَها: «وقد بَنَى على هذا الحديثِ الذي بيَّنَّا عِلَلَهُ جماعةٌ مِن العُلماءِ، فصَنَّفَ كلٌّ منهم أربَعِينَ حديثاً: مِنهم مَن ذَكَرَ فيها الأصولَ، ومِنهم مَن قَصَرَ عَلَى الفروع، ومِنهم مَن أَوْرَدَ فيها الرَّقائقَ، ومِنهم مَن جَمَعَ بينَ الكُلِّ، فأوَّلُهم...» فذَكَر جَمْعاً ممَّن أَلَّفوا في ذلك، ثُمَّ قال: «وأكثرُهم لا يَعْرِفُ عِلَلَ الحديث، فإنَّا قد ذَكَرْنا عن الدَّارَقُطْنيِّ أنَّه قال: لا يَثْبُتُ منها شيءٌ، ومِنهم مَن تَسامَحَ بعدَ العِلْمِ لحثٍّ على خيرٍ».

وقد رامَ الكَمَالُ أنْ يُدْليَ بدَلْوِه في هذا المَجال، وأنْ يَجمَعَ عنهُ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلام، ما يَتَسَنَّى له مِن جَوَامِعِ الكلام، فكتبَ هذهِ الأربعينيَّاتِ الأربعة، ذاتِ الفوائدِ الجمَّةِ والمنافعِ الجامِعة، لكثرةِ ما حَوَتْهُ مِن بَديعِ الفَوائد، ورَوْعةِ ما ضمَّتْه مِن

حُسْنِ العَوَائد، فانْتَقَى جواهِرَ الكلام، وقَطَفَ أزهارَ البيانِ بأنامِلِ الأقلام، جامِعاً من أحاديثِ خيرِ الأنام، ما يَشْرَحُ الصُّدورَ مِن أهلِ الفُتور، مُزيِّناً ذلك بالشُّروحِ الجَامِعَة، والنُّكاتِ الرَّائِعَة، والفوائدِ الماتِعَة، ما يُسْعِدُ القُلوب، ويُنيرُ العقول، ويُسَلِّي المَلُول.

أولاً: مَنْهَجُ المؤلِّف في أربَعِينيَّاتِهِ:

لقد بيَّن المؤلِّفُ رَحِمَهُ اللهُ مَنْهَجَهُ الذي سَلَكه في انتقاءِ هذهِ الأربعينيَّات، فقال بعدَ أنْ ذَكَرَ حديثَ: «مَن حَفِظَ على أُمَّتي أربعينَ حديثاً...»:

«فامْتثلْتُ الإشارةَ العَاليةَ في جَمعِ أربَعينَ حَديثاً، واخْترتُ ما في لَفظِهِ فَصاحةٌ ظاهِرةٌ، وفي مَعناهُ على صِحَّةِ إسنادِهِ دِلالةٌ باهِرةٌ؛ باستِنادِ الاجتِهادِ في بَعضِ المَسائلِ عَليهِ، وارْتِباطِ بَعضِ الدَّلائلِ واسْتِنباطِ الأحْكامِ مِنها لهُ، عَلَى أنَّه لا يَلزَمُ الإثباتُ رِوايةً إذا كانَ مِنَ الأَثباتِ دِرايةً».

فقد أَوْضَحَ في هذهِ المقدِّمةِ المقتَضَبةِ الأساسَ الذي كانَ انْتِقاءُ الأحاديثِ عليه، وهو ما كان لَفْظُه فصيحاً ومعناهُ صحيحاً، وذلك بغضِّ النَّظرِ عن إسنادِه مِن صحَّةٍ وضَعْفٍ.

ولكنْ ثَمَّةَ بعضُ الملاحَظاتِ على كلامِهِ:

فقولُه: (وفي مَعناهُ على صِحَّةِ إسنادِهِ دِلالةٌ باهِرةٌ) منظورٌ فيه بأنَّه ليسَ شرطاً أنْ يكونَ كلُّ ما نُسِبَ إلى النَّبيِّ ﷺ مِن صحيحِ المعنَى صحيحَ الإسنادِ لمجرَّدِ صحَّةِ معناهُ، وإلَّا لَزِمَ الاستغناءُ عمَّا أصَّلَه العلماءُ مِن قواعِدَ للحُكْمِ على الأحاديثِ النبويَّةِ الشَّريفةِ، وهذا لَمْ يَقُلْ به أحدٌ مِن علماءِ الأمَّة، فكَمْ مِن حديثٍ صحيحٍ في المَعْنى لكنْ حَكَمَ عليه العلماءُ بالوَضْعِ مِن جِهَةِ الإسناد.

وأمَّا تعليلُ ذلك بقولِهِ: (باستِنادِ الاجتِهادِ في بَعضِ المَسائلِ عَليهِ) فليس ذلك دليلاً على صحَّةِ الإسنادِ أيضاً، أو على لُزُومِ النِّسبةِ إليه عليهِ الصَّلاةُ والسَّلام، فكثيرٌ مِن الاجتهاداتِ عندَ العلماءِ مَبْنيَّةٌ على أصولٍ وقواعِدَ مُسْتَنْبطةٍ مِن الأحاديثِ لكنَّها ليسَتْ في مَبْنَاها بأحاديث.

وأمَّا قولُه: (عَلَى أنَّه لا يَلزَمُ الإثباتُ رِوايةً إذا كانَ مِنَ الأثباتِ دِرايةً) فيُفْهَمُ جوابُه ممَّا قدَّمْناه، ونَزِيدُ عليهِ أنَّه لو كانَ كما قالَ لَمَا أجْهَدَ العلماءُ أنفُسَهم على طُولِ التَّاريخِ الإسلاميِّ بكتابةِ المؤلَّفاتِ والموسُوعاتِ، في تراجِمِ الرِّجالِ والرُّوَاةِ، وأُخرى في بيانِ العِلَل، وثالثةٍ في الموضُوعات، ولانْتَفَتِ الحاجةُ إلى الصَّحيحينِ، وغيرِهما مِن الدَّوَاوِين، واللهُ الموفِّقُ للصَّوَاب، وإليهِ المَرْجِعُ والمَآب.

وأخيراً فقد اسْتَدَلَّ لمنهجِهِ هذا بحديث: «إذا حُدِّثْتُم عَنِّي بحَديثٍ يُوافِقُ الحقَّ فصدِّقوهُ، وخُذوا بهِ، حَدَّثتُ بهِ أو لَمْ أُحدِّث». وهو حديثٌ مُنْكَرٌ جداً كما سيأتي في محلِّه.

وعلى كلِّ حالٍ فقد الْتَزَمَ المؤلِّفُ بما أصَّله في الخُطْبةِ، وعليه قامَ منهجُه في الأحاديثِ التي أوْردَها، ويَظْهَرُ منها أنَّه كان على طريقةِ المتأخِّرينَ مِن الوَلَعِ بالسَّجْع، فكان اختيارُه للأحاديثِ التي على ذلك النَّمَط، ولو كان الغالِبُ عليها الضَّعْفَ في السَّند.

ففي الأربعينَ الأُولَى جاءَ الحديثُ الأوَّلُ بلفظِ: «السَّلامُ قبلَ الكَلامِ»، والثاني: «إذا خَرجَ الإمَام، فلا صَلاةَ ولا كَلام»، والثالث: «أَسْفِروا بالفَجْر؛ فإنَّه أعْظَمُ للأَجْر»، والرابع: «الرَّحمةُ رَحمة»، والخامس: «يا أبا ذرّ! مرَّةً أو ذَرْ»،

والسادس: «إذا ابتَلَّتْ النِّعال فالصَّلاةُ في الرِّحالِ»، وهكذا إلى آخر الأربعين لم يَخْلُ حديثٌ من هذا الأسلوب.

ومِثْلُه في الأربعينَ الثَّانيةِ، فأوَّلُ أحاديثِها: «يَسِّروا ولا تُعسِّروا، وبَشِّروا ولا تُنفِّروا» والثاني: «اطَّلِعْ في القُبورِ فاعْتبِرْ في النُّشورِ»، والثالث: «إذا تَحيَّرتُم في الأمُورِ فاستَعِينوا مِن أصحَابِ القُبورِ»، والخامس: «أهلُ الكُفورِ أهلُ القُبورِ». وهكذا إلى تمام الأربعينَ الثَّانيةِ، وكذا الرَّابعةُ، دون الثالثة كما سيأتي.

وكثيرٌ مِن هذهِ الأحاديثِ ضعيفُ الإسناد، وإنْ كانَ المعنَى صحيحاً في الأكثر، كما في الحديثِ الأوَّلِ، وهو: «السَّلامُ قبلَ الكَلامِ» فهو حديثٌ مُنكَرٌ كما قال التِّرمذيُّ، لكنَّه موافقٌ للأحاديثِ الصَّحيحةِ وعَمَلِ الأمَّةِ سَلَفاً وخَلَفاً كما قال النَّوويّ.

وبعضُ هذه الأحاديثِ مِن أقوالِ التابعِينَ أو العلماءِ؛ كالحديثِ التَّاسِعِ في الأربعينَ الثَّانيةِ، وهو قولُه: «العِلمُ في الصِّغرِ كالنَّقشِ في الحَجرِ» فهو ليس بحديث، بل هو مَرْويٌّ مِن قولِ الحسنِ وقتادةَ. وكالحديثِ الثاني في الأربعينَ الأُولَى، وهو قولُه: «إذا خَرجَ الإمَامُ فلا صَلاةَ ولا كَلامَ» فقَدْ قالَ البَيْهَقيُّ: رَفْعُه وهمٌ فاحشٌ، إنَّما هو مِن كلامِ الزُّهريِّ.

وبعضُها لا أصلَ لهُ في المأثورِ، لكنَّ معناهُ صحيحٌ مَقْبول، كما في الحديثِ الرَّابعِ مِن الأربعينَ الأُولَى: «الرَّحمةُ رَحمةٌ»، فهو ليس بحديثٍ كما قال الملَّا عليٌّ القاري، لكنْ قال السَّخاويُّ: هو كلامٌ صحيحُ المعنَى بالنَّظَرِ إلى الوُقوفِ في الصَّلاةِ ومَشْروعيَّةِ سدِّ الخَلَلِ والمحاذَاةِ بالمناكبِ حتَّى كأنَّهم بنيانٌ مرصوصٌ.

وبعضُها مذكورٌ بالمعنَى وله أصلٌ صحيحٌ أو حسنٌ أو ضعيفٌ؛ كالحديثِ

الخامسِ في الأربعينَ الأولى: «يا أبا ذرٍّ! مرَّةً أو ذَرْ»، فقد قال الحافظُ ابنُ حَجَر: لَمْ أَجِدْه هكذا. واللَّفظُ المَرْويُّ كما في «المسند»: «واحدةً أو دَعْ».

ومثالُ ذلك أيضاً الحديثُ السَّادسُ في الأربعينَ الأُولى: «إذا ابتَلَّتْ النِّعالُ فالصَّلاةُ في الرِّحالِ»، فقد وَرَدَ بهذا اللَّفظِ عند اللُّغويِّينَ والفُقهاءِ، وهو مأخوذٌ مِن معاني بعضِ الأحاديثِ المَرْويَّةِ في الصَّحيحينِ وغيرِهما كما بيَّنَّاهُ في مَكَانِهِ.

ومنها ما وَرَدَ في الكتبِ على طريقِ المَثَلِ وليس بحديثٍ؛ كالحديثِ الثَّاني والعشرينَ مِن الأربعينَ الأُولى: «قَد أَعْذَرَ مَن أنذَرَ»، والحديثِ السَّابعِ مِن الأربعينَ الثَّانيةِ: «أولادُنا أكبادُنا».

وأخيراً فإنَّ مِنها ما يُوافق لفظَ الصَّحيحِ؛ كالحديثِ الخامسِ والثَّلاثينَ مِن الأربعينَ الأولى: «الرَّضاعةُ مِن المجاعةِ» فقد وَرَدَ بهذا اللَّفظِ في الصَّحيحين.

أمَّا الأربعينَ الثَّالثةَ فقد خالَفَ فيها المؤلِّفُ القاعدةَ السَّابقةَ، حيث خَلَا مُعْظَمُها مِن السَّجْعِ، كما كان أكثرُها مِن بابِ الصَّحيحِ أو الحَسَن.

ثانياً: منهجُ المؤلِّفِ في التَّحْقيقِ والتَّعَقُّبِ:

إنَّ طريقةَ العلماءِ المُحقِّقينَ، أنَّهم لا يَتْركونَ قولاً لقائلٍ مهما بَلَغَ صاحبُه مِن العِلْمِ والمكانةِ دونَ أنْ يُخْضِعوه للنِّقاشِ والبَحْثِ إنْ تَطَلَّبَ الحالُ ذلك، والمؤلِّفُ رحمهُ اللهُ يعدُّ من هؤلاء العلماء، ويَظْهرُ منهجُه القائمُ على التَّحقيقِ مِن خلالِ عَدَمِ التَّسليمِ لقولِ أحدٍ مَهْمَا كانَتْ مَنْزلتُه بينَ العلماءِ، أو بَلَغَتْ درجتُه في المَذْهبِ:

فمِن أمثلةِ ذلك في الأربعينَ الأُولَى: تَعَقُّبُه للمرْغِينانيِّ في تمسُّكِهِ بقاعدةِ

(الغُـرْم بالغُنْـم) فـي المسـألةِ القائلـةِ: ويَجـبُ نَفقـةُ كُلِّ فَقيرٍ مِـن ذِي رَحِـمٍ مُحرَّمٍ: صَغيـرٍ، أو زَمِـنٍ، أو أعْمَـى، أو أُنثَى، عَلـى قَدْرِ المِيـراثِ[1].

وكـذا تَعَقَّـبَ الحريـريَّ في تَوهِيـمِ قولِهـم: (ودَّعْتُ قافِلـةَ الحـاجِّ)، وقَولِهم: (رُبَّ مـالٍ كَثيـرٍ أنفَقتُـهُ)، حيـث جَعَلَ الحريـريُّ هذا مِن نَقْـضِ أوَّلِ الـكلامِ بآخِرِه، والجمعِ بيـنَ المَعنَـى وضِدِّهِ.

فذَكَرَ رحمه تَعَقُّباً حَسَناً في الردِّ عليه يُراجَعُ في محلِّه[2].

ونَقَـلَ عـن إمـام زادَهْ قولَهُ في «شِـرْعَة الإسـلام»: وقَد كَـرِهَ النَّبيُّ عَليهِ السَّـلامُ الشَّـكالَ فـي الخَيلِ، وهِـي الَّتِي يكُونُ إحـدَى قوائِمهـا مُطلَقةً والثَّلاثـةُ مُحجَّلةً...

ثُـم تعقَّبهُ بقولـهِ: (قولُهُ: وهِـي الَّتِي إحدَى قوائِمِهـا مُطلَقةٌ، والثَّـلاثُ مُحجَّلةٌ، فيـهِ سَـهوٌ...)، ثُـم نَقَـلَ كلامَ مُحمَّـدِ بنِ الحسـنِ في بـابِ (البَركـة في الخَيـلِ) مِن «السِّـيرِ الكَبيرِ» كما سـياتي فـي محلِّه[3].

ومِن ذلك في الأربعينَ الثَّانيةِ: ما أَوْرَدَه الزَّمَخْشريُّ عندَ تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ مِن السُّؤالِ والجوابِ بقولِهِ: فإنْ قُلْتَ: أمَا كَان أباً للطَّاهِرِ والطَّيِّبِ والقاسِمِ وإبراهِيمَ رَضِيَ اللهُ عَنهم؟! قلتُ: قد أُخرِجُوا مِن حُكمِ النَّفيِ بقَولِهِ: ﴿مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ مِن وَجهَين؛ أحَدُهما: أنَّ هَؤلاءِ لم يَبلُغوا مَبلغَ الرِّجالِ. والثَّاني: أنَّهُ قد أضَافَ الرِّجالَ إلَيهم، وهَؤلاءِ رِجالهُ لا رِجالهُم.

---

(١) انظر شرح الحديث العشرين.

(٢) انظر شرح الحديث الخامس والعشرين.

(٣) انظر شرح الحديث الثامن والعشرين.

قال المؤلفُ: وفي الوَجهِ الأوَّلِ للجَوابِ نَظرٌ، لأنَّ الصَّبيَّ رَجلٌ؛ ولذَلكَ يَحنَثُ مَن حَلفَ لا يكلِّمُ رَجُلاً فكلَّمَ صَبيًّا[1].

وتَعَقَّبَ حافِظَ الدِّينِ الكَردرِيَّ في تعليلِهِ تحريمَ أكلِ ما حُرِّمَ كالقُنْفُذِ أو الحيَّةِ للتَّداوِي؛ بأنَّ اللهَ تَعالى حَكيمٌ لا يُحرِّمُ شَيئاً حتَّى يَنزِعَ مَنافِعهُ، وكذا تفسيرُه قَولَهُ تَعالى: ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ بمَنافِعَ الاتِّعاظِ؛ كأنْ يَرَى السَّكرانَ يَقِيءُ مِن فِيهِ ودُبرِهِ، والكَلبُ الواحِدُ يَلحَسُ فيهِ مرَّةً ذا ومرَّةً ذاكَ؛ فمَن رآهُ اتَّعظَ وتابَ.

فقال: والتَّعلِيلُ المَذكُورُ مَنظورٌ فيهِ؛ لأنَّهُ يحِلُّ للعَطشانِ شُربُ الخَمرِ حَالةَ الاضطِرارِ على ما نَصَّ عَليهِ في «الخانيَّةِ»، ولَولا فيهِ مَنفعَةُ دَفعِ العَطشِ لَمَا حلَّ شُربهُ. ثُمَّ إنَّ إنكارَ مَنفعَةِ الخَمرِ مُكابرةٌ ظَاهرةٌ فإنَّها ثابتةٌ بالتَّجرِبة... إلى آخِرِ ما قال[2].

كما تَعَقَّبَ قولَ المرْغِيناني في الموضع نفسه: لا يَنبغِي أن يُستَعملَ المُحرَّمُ كالخَمرِ ونَحوِها لأنَّ الاستِشفاءَ بالمُحرَّمِ حَرامٌ.

فقال: وقَد عَرفْتَ ضَعْفَ تَعلِيلِهِ، ثُمَّ إنَّ عِبارةَ (لا يَنبَغي) لا تَنبغِي؛ لأنَّ مُوجَبَ تَعلِيلِهِ عَدمُ الرُّخصَةِ، لا عَدمُ الاستِحبابِ[3].

ومِن الأمثلةِ في الأربعينَ الثَّالثةِ: تَعَقُّبهُ ما ذَكَره الزَّمَخشريُّ في «الكشَّافِ» في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ مِن أنَّ (أحَد) في مَعنَى الجَمعِ ولذلِكَ دَخلَ عَليه (بيْنَ). بقوله: فِيهِ أنَّ المُرادَ عَدمُ التَّفرِيقِ بَينَ كُلِّ وَاحِدٍ

---

(١) انظر شرح الحديث السابع.

(٢) انظر شرح الحديث الثامن عشر.

(٣) انظر شرح الحديث الثامن عشر.

مِنهُـم مـعَ البَاقِي، لا عَـدمُ التَّفرِيقِ بَيـنَ الكُلِّ، والفَـرقُ واضِحٌ. واسْـتَدَلَّ على كلامِهِ بمـا ذَكَره الزَّمَخشـريُّ نَفْسُـه في «الفائـق» في معنَـى (بَيْن)[١].

وكذا تعقَّبَ البيضاوِيَّ ـ لكنْ دونَ أنْ يُسمِّيَه ـ في تفسيرِه قولَه تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨] بمعنى: أحكَمَ خَلْقَهُ وسَوَّاهُ عَلى ما يَنبغِي[٢].

وشَنَّعَ على القاضي عبدِ الجَبَّارِ المعتزليِّ، ورَدَّ عليهِ ردًّا شديداً، وأنَّه ضَلَّ وأَضَلَّ في استدلالِهِ بقولِهِ تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝١٦ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٦] عَلى بُطلانِ ما يُقالُ: إنَّهُ يَدخُلُ في بَدنِ ابنِ آدمَ ويُخالِطُهُ؛ لأنَّهُ لو أمكَنهُ ذَلكَ لكانَ بأن يَذكُرَهُ في بابِ المُبالَغةِ أحقَّ.

كما غَمَزَ على الفخرِ الرَّازيِّ لإيرادِه كلامَ عبدِ الجبار مع سُكوتِهِ عنه، ممَّا يُوْحِي بقبولِهِ، وبهذا فَسَّرَ المصنِّفُ قولَه في وصفِ القاضي عبدِ الجبَّارِ بقولِهِ: (وأضلَّ)[٣].

ومِـن تَعَقُّباتـهِ فـي الأربعيـنَ الأخيـرةِ: تَعَقُّبـه للمُطـرِّزيِّ في تفسـيرِهِ الإنـاءَ في الحديـثِ: «غَسـلُ الإنـاءِ وطَهـارةُ الفِنـاءِ يُورِثـان الغَنـاءَ» بإناءِ الشُّـرب[٤].

وتَعَقَّـبَ القُرطبـيَّ فـي قولـهِ بفسـادِ القوليـنِ القائليـنِ: إن الرؤيـا عَلـى أوَّلِ ما تُعْبَـرُ، وإنَّهـا عَلـى رِجـلِ طائـرٍ فـإذا عُبِـرَتْ وَقعـتْ، فقـال: ولا دِلالـةَ عَلـى فَسـادِ هَذيـنِ القَولَيـنِ فـي قَولـهِ تَعالَـى: ﴿قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾ [يوسف: ٤٤] كمـا زعمـه الإمـام القرطبـي...، إلـى آخـر ما قـال[٥].

---

(١) انظر شرح الحديث الخامس.

(٢) انظر شرح الحديث الثامن عشر.

(٣) انظر شرح الحديث التاسع عشر.

(٤) انظر شرح الحديث الرابع.

(٥) انظر شرح الحديث الحادي والعشرين.

وأخيراً فقد تَعَقَّبَ البيضاويَّ في تقسيمِهِ أصنافَ الكَفَرةِ إلى قسمينِ، وأَثْبَتَ أنَّهم ثلاثةُ أقسامٍ[١].

ثالثاً: مَوَارِدُ المؤلِّفِ:

الذي يَظْهَرُ مِن كلامِ المؤلِّفِ في شرحِ الأحاديثِ، وكذا ما لاحَظْناهُ مِن عَمَلِنا في التَّخريجِ، أنَّه قد انْتَقَى كثيراً مِن أحاديثِهِ مِن كتبِ الفقهِ والغريبِ، وممَّا يَدُلُّ على ذلك مَثَلاً:

الحَديثُ: «لا تَقتُلوا عَسِيفاً ولا أسِيفاً»، حيثُ قال: والحَديثُ مَذكورٌ في «الغَريبَينِ» و«الفَائقِ» للعَلَّامةِ الزَّمخشَريِّ[٢].

ونقل من «الفائق» الحَديثَ: «الخَيلُ ثَلاثةٌ: أجرٌ وسَترٌ ووِزرٌ»، ثُم ذَكَرَ شرحَ الثَّلاثةِ عازِياً إيَّاه للزَّمَخْشريِّ ظنًّا منه أنَّه مِن كلامِه، وهو وارِدٌ ضِمْنَ الحديثِ مِن كلامِ مَن لا يَنْطِقُ عن الهَوَى، حيثُ رَوَاهُ مُسْلمٌ بلفظِ: «الخيلُ ثَلاثَةٌ: هِيَ لِرَجُلٍ وِزْرٌ، وَهِيَ لِرَجُلٍ سِتْرٌ، وَهِيَ لِرَجُلٍ أَجْرٌ، فَأَمَّا الَّتِي هِيَ لَهُ وِزْرٌ، فَرَجُلٌ رَبَطَهَا رِيَاءً...»[٣].

وكذا الحَديثُ: «اغزُوا والغَزوُ حُلو خَضِر قَبلَ أن يَكونَ ثُماماً ثُمَّ رُماماً ثُمَّ يَكونُ حُطاماً» لم أَجِدْه سِوَى في كتبِ الغريب[٤].

وكثيرٌ مِن الأحاديثِ اسْتَقَاها مِن «شَرْحِ السِّيَرِ الكبيرِ» للسَّرَخْسيِّ:

---

(١) انظر شرح الحديث الرابع عشر.

(٢) انظر الحديث الحادي والعشرين

(٣) انظر الحديث السابع والعشرين.

(٤) انظر الحديث التاسع والعشرين.

منها الحَديثُ: «البُكْرةُ رَبَاحٌ أو نَجَاحٌ»، لَمْ أَجِدْه سِوَى في المصدرِ المذكور[١].

ومنها الحَديثُ: أنَّه لمَّا قُتِلَ ابنُ رَواحةَ رَضِيَ اللهُ عنهُ قالَ عَليهِ السَّلامُ: «كانَ أوَّلَنا فُصولاً وآخِرَنا قُفولاً» فقد عزاه للسَّرخسِيِّ في أوائِلِ «شَرحِ السِّيرِ الكَبيرِ» على أنَّه مِن كلامِ النبيِّ ﷺ، والصَّوابُ أنَّه مِن قولِ بعضِ الحاضرينَ كما ذَكَرْنا في تخريجه[٢].

ونقل عنه أيضاً الحَديثَ السَّادِسَ والعشرينَ من الأربعين الأولى: «خَيرُ أُمَراءِ السَّرايا زَيدُ بنُ حَارِثةَ أقسَمُه بالسَّويَّةِ، وأعدَلُهُ في الرَّعِيَّةِ»[٣].

ونَقَلَ عنه أيضاً الخبرَ: أنَّه عَليهِ السَّلامُ سابَقَ أبا بَكرٍ وعُمرَ رَضِيَ اللهُ عنهُما، فسَبقَ رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ، وصَلَّى أبو بكرٍ رَضِيَ اللهُ عنهُ، وتسلَّى عُمرُ رَضِيَ اللهُ عنهُ.

والمَرْويُّ في هذا ما جاء عندَ أحمدَ: «سَبَقَ النبيُّ ﷺ، وَصَلَّى أبو بَكْرٍ، وَثَلَّثَ عُمَرُ رضي الله عنه، ثُمَّ خَبَطَتْنَا ـ أو: أَصَابَتْنَا ـ فِتْنَةٌ يَعْفُو الله عَمَّنْ يَشَاءُ»[٤].

وظاهرٌ أنَّ هذا مِن بابِ المَجازِ، لا أنَّ هناك مسابقةً حَصَلَتْ بينهُم على الحقيقةِ كما يُوْهِمُ السِّيَاقُ الأوَّلُ.

وكذا نَقَلَ عنه لفظَ الحَديثِ: «لَعنَ اللهُ الفُروجَ عَلى السُّروجِ»[٥].

---

(١) انظر الحديث الرابع والعشرين.

(٢) انظر الحديث الخامس والعشرين.

(٣) انظر الحديث السادس والعشرين.

(٤) انظر شرح الحديث السابع والعشرين.

(٥) انظر الحديث الحادي والثلاثين. والأمثلة السابقة كلها من الأربعين الأولى، والبواقي مثلها عدا الثالثة كما نبهنا.

ومِن مصادِرِه في التَّخريجِ كتابُ «المَقَاصِد الحَسَنة»؛ كما في حديثِ أبي هريرة رضي الله عنه: «إذا انتَصفَ شَعبانُ فلا صَومَ حَتَّى رَمضَانَ»، عَزَاهُ لأحمدَ والدَّارِميِّ، ثم نَقَلَ قولَ السَّخاويِّ: ولهُ شَاهِدٌ عِندَ الطَّبرانِيِّ في «الأوسَطِ»، والبَيهَقيِّ في «الخِلافِيَّاتِ»، والدَّارقُطنِيِّ في «الأفرَادِ»(٦).

والكلامُ في «المقاصد» لكنْ بتفصيلٍ وتوضيحٍ أكثرَ، فإنَّ كلامَ المؤلِّفِ يُوْهِمُ أنَّ الشَّاهِدَ مِن حديثِ صحابيٍّ آخَرَ، بينما هو مِن حديثِ أبي هريرةَ لكنْ مِن طريقٍ آخَرَ غيرِ طريقِ أحمدَ والدَّارِميِّ، كما هو واضحٌ مِن كلامِ السَّخَاوِيِّ.

وكذا نَقَلَ عنه تخريجَ الحديثِ: «الرَّضَاعُ يُغيِّرُ الطِّبَاعَ»، وفي شرحِهِ له نَقَلَ من «المقاصد» أيضاً قصَّةً جَرَتْ مع أبي محمدٍ الجُوَيْنيِّ والدِ إمامِ الحَرَمينِ، وكلاماً لعبدِ العزيزِ الدَّيْرِينيِّ(٧).

ويَنْقُلُ في مسائلِ التَّخريجِ أيضاً عن الزَّيلعيِّ في «نصب الراية» كما في الحديثِ الأخيرِ مِن الأربعينَ الأُوْلَى.

ويَنْقلُ في اللُّغةِ عن «المُغْرِب» و«شَرْح المَقَامات» للمُطَرِّزيِّ، وعن «الصِّحاح» للجَوْهَريِّ، و«مُجْمَل اللُّغةِ» لابنِ فارسٍ.

كما أَكْثَرَ مِن النَّقلِ من كتبِ الزَّمَخْشريِّ: ما يَتعلَّقُ بالتَّفسيرِ مِن «الكشَّاف»، والغريبِ مِن «الفائق»، والمَجَازِ من «الأَسَاس»، والرَّقائقِ من «رَبِيع الأَبْرارِ».

ويَنقلُ في التَّفسيرِ أيضاً عن البَيْضاويِّ في «تفسيره»، ومُعِينِ الدِّينِ النَّسَفيِّ في «التَّيسير في التَّفسير»، والقُرطُبيِّ في «الجامع لأَحْكامِ القُرآن».

---

(٦) انظر شرح الحديث العاشر.

(٧) انظر الحديث الرابع والثلاثين.

وفي المعاني عن السَّكَّاكيِّ في «مِفْتاح العُلوم»، وشَرْحِهِ للسيِّدِ الجُرْجانيِّ، وفيما يتعلَّقُ باتِّباعِ السُّنَّةِ عن «شِرْعة الإسلامِ» لإمام زَادَهْ.

أمَّا الفِقْهُ فنَقَل كثيراً مِن كلامِ المِرْغِينانيِّ في «الهِدَايَة»، وبنسبةٍ أقلَّ عن «بَدَائع الصَّنائعِ» للكاسانيِّ، و«المحيط البُرْهاني» لابنِ مازَهْ، و«المحيط السَّرَخْسيِّ» لرضيِّ الدِّينِ السَّرَخْسيِّ، و«الخانية» لقاضي خان.

وممَّا يدلُّ على سَعَةِ عِلْمِه وكثرةِ تَنْقيبِه نَقْلُه عن بعضِ الكتبِ المغمورةِ؛ ككتاب «الإعلامِ بإلمامِ الأرواحِ بَعدَ المَوتِ بمَحلِّ الأجْسامِ»، و«ضِرَام السَّقْطِ في شَرحِ سَقْطِ الزَّندِ» لصَدْرِ الأفاضلِ، و«شِرْعة الإسلام» لإمام زاده، و«التَّبْصِرة في التَّفسيرِ» لموفَّقِ الدِّين أبي العبَّاس أحمدَ بنِ يوسُفَ الكَوَاشيِّ المَوْصِليِّ.

ثُمَّ إنَّه في الغالِبِ لا يَنْقُلُ كلاماً إلَّا ويُتْبِعُهُ بشرحٍ أو توجيهٍ أو تعقيبٍ أو تصحيحٍ إن رأى ثَمَّةَ حاجة لذلك، وقد مَرَّ ما يَكْفي مِن الأمثلةِ عليه، وهو غَيضٌ مِن فيضٍ كما سترَى في هذه الأربعينيات إنْ شاءَ الله.

رابعاً: كتبٌ نَقَلتْ عن أربعينيَّاتِ ابنِ كَمَال:

لا شَكَّ أنَّ المؤلِّف ذو مكانةٍ مرموقةٍ بينَ العلماءِ، وكتاباتُه عندَهم مقبولةٌ متداوَلةٌ، وقد نَقَلَ جمعٌ مِن المشاهيرِ ممَّن جاءَ بعدَهُ مِن أربعينيَّاته، ومنهُم:

المُنَاوِيُّ في «فيض القَدِيرِ»: نَقَلَ عن المؤلِّفِ تَعَقُّبَه للشريفِ الجُرْجانيِّ في شرحِ الحديثِ: «كُلٌّ مُيسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لهُ»، حيثُ قال: (وأمَّا قولُ الشَّريفِ في شرحِ «حاشية المفتاح»: معناه: كُلٌّ مُوفَّقٌ لِمَا خُلِقَ لأَجْلِهِ، فغيرُ سَديدٍ كما بَيَّنَهُ ابنُ الكمالِ وغيرُه)[1].

---

(١) انظر شرح الحديث الأول من الأربعين الثانية، وانظر أيضاً «فيض القدير» (٥/ ٣٥).

ونَقَلَ عنه العَجْلونيُّ في «كشف الخَفَاءِ» حديثَ: «أولادُنا أكبادُنا»، فقال: قال ابنُ كمالِ باشا في «أربعينه»: (قاله عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ حينَ أَخَذَ الحسنَ والحُسَينَ...)[1].

كما نَقَلَ عنه الخَفَاجيُّ والآلوسيُّ تحريرَه لقولِهِ تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [فاطر: ١١] وتَعَقَّباهُ فيه[2].

كما استدلَّ الحصكفيُّ في «الدُّر المختار» لقتلِ مَن سبَّ الأنبياءَ عليهم الصَّلاةُ والسَّلامُ بقولِهِ: (ويؤيِّدُه أنَّ ابنَ كمالِ باشا في أحاديثِهِ الأربعينيَّةِ في الحديثِ الرَّابعِ والثَّلاثينَ: «يا عائشةُ لا تكوني فاحِشةً» ما نصُّه: والحقُّ أنَّهُ يُقْتَلُ عندَنا إذا أَعْلَنَ بشَتْمِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ، صرَّحَ به في (سِيَر) «الذخيرة»، حيثُ قال: واسْتَدَلَّ محمدٌ لبيانِ قَتْلِ المرأةِ إذا أَعْلَنتْ بشتمِ الرسولِ بما رُوِيَ أنَّ عُمَرَ بنَ عديٍّ لَـمَّا سَمِعَ عَصْماءَ بنتَ مروانَ تُؤْذي الرَّسولَ فقَتَلَها ليلاً، مَدَحَه ﷺ على ذلك، انتهى)[3].

خامساً: نماذجُ مِن استنباطاتِ المؤلِّفِ في أربعينيَّاته:

ولهُ في هذه الأربعينيات نِكاتٌ بارعةٌ لطيفةٌ، وفوائدُ حَسَنةٌ شريفةٌ، مِثْلَ كلامِهِ في حديثِ: «اطَّلِعْ في القبورِ، واعْتَبِرْ بيومِ النُّشور»، عن الفرقِ بينَ تعديَةِ (اطَّلِعْ) بـ(على) وتعديتِهِ بـ(في)[4].

---

(١) انظر شرح الحديث السابع من الأربعين الثانية، وانظر أيضاً «كشف الخفاء» (١/ ٣٠٧).

(٢) انظر شرح الحديث السابع والعشرين من الأربعين الثانية، وانظر أيضاً «روح المعاني» (٢٢/ ١٨٨)، و«حاشية الشهاب الخفاجيُّ على البيضاوي» (٧/ ٢٢٠).

(٣) انظر شرح الحديث الرابع والثلاثين من الأربعين الثانية، وانظر أيضاً «الدر المختار» (ص: ٣٤٣).

(٤) انظر الحديث الثاني من الأربعين الثانية.

ومِن ذلك ما جاءَ في شرحِ الحديث: «مَن أرادَ أهلَ المَدينةِ بسُوءٍ أذابَهُ اللهُ كما يَذوبُ المِلحُ في الماءِ».

فقد اسْتَنْبطَ مِن التَّشبيهِ بذَوَبانِ المِلْحِ نكتةً جميلةً، فقال: (أذابَهُ اللهُ)؛ أي: أفنَاهُ اللهُ تَعالَى بالكُليَّةِ، لا دُفعةً بل بالتَّدريجِ، فإنَّه أشدُّ إيلاماً وأفظَعُ عُقوبةً، فهو استِعارةٌ تمثِيليَّةٌ في ضِمنِ التَّشبِيهِ التَّمثِيليِّ.

ثم أشار إلى لطيفةٍ أخرى في الحديثِ فقال: وما في هَذا التَّشبِيهِ مِنَ الإيماءِ إلى أنَّ أهلَ المَدينةِ كالماءِ في الصَّفاءِ لا يَخلُو عَن لُطفٍ ما[1].

وفي الحديثِ: «إذا أرَادَ اللهُ رَحمةَ أُمةٍ مِن عِبادِه قَبضَ نَبِيَّها...».

اسْتَنْبَطَ الحكمةَ في قولِهِ عليه الصلاة والسلام: «مِن عبادِه» مِن خلالِ رَبْطِهِ مع الحديث: «لَولا أنَّ الكِلابَ أُمةٌ...» فقال: وكُلُّ جِنسٍ مِنَ الحَيوانِ أُمَّةٌ، قالَ عَليهِ السَّلامُ: «لَولا أنَّ الكِلابَ أُمةٌ مِنَ الأُممِ لأمَرتُ بقَتلِها» ومِن هُنا ظَهرَ وَجهُ زِيادةِ قَولِهِ: (مِن عِبادِهِ)[2].

ولعلَّ مِن روائعِ استنباطاتِهِ ربطُه لقولِ النَّبيِّ ﷺ لأبي بَكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: «ارفَعْ مِنْ صَوتِكَ»، ولعُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: «اخفِضْ مِن صَوتِكَ»، عندَما سمعَ الأوَّلَ يُسِرُّ والثَّانيَ يَرْفَعُ، بقولِهِ تَعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠] قال: فالجَهرُ المنهيُّ في قِراءةِ الصَّلاةِ هُو رَفعُ الصَّوتِ؛ بقَرينةِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ وهُو ـ أعني: رَفعَ الصَّوتِ ـ يَنبَغِي أنْ يُحملَ

(١) انظر الحديث الثالث عشر من الأربعين الثالثة.

(٢) انظر الحديث الثالث عشر من الأربعين الثالثة.

عليه الجهر في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] والقرآن يُفسِّرُ بعضُه بعضاً[١].

هذا، وقد تمَّ هذا التَّحقيقُ بالاعتِمادِ على نُسخةٍ خطِّيَّةٍ نَفِيسةٍ، تم نسخ هذه الأربعينيات منها ثم مقابلتها عليها، وهي نسخة (مراد مُلا) المحفوظة في المكتبة السليمانية في تركيا تحت رقم (٣٨١) وعدد أوراقها (١٢١) ورقة، وهي بخطِّ المؤلف وعنها انتشرت جميع النسخ الخطية الأخرى، وأشرتُ إلى هذهِ النسخةِ بـ «الأصل».

وقد تكرر في هذه الأربعينيات بعضُ الأحاديث نبَّهنا عليها في مواضِعها، كما أنَّ الأربعين الثالثةَ والرابعةَ لم تكملا، فجاءت دونَ الثلاثين حديثاً، كما وقع في الأربعين الرابعة خرم في الورقة الأخيرة منها، استدركته من النسخة الخطية المحفوظة في مكتبة أيا صوفيا تحت رقم (٤٧٩٤)، وذكر فيها تنبيهاً مهماً منقولاً عن بعض تلامذة المؤلف: أن الأربعينيات هي آخر مؤلفاته.

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين

وصلَّى اللهُ على نبينا محمَّدٍ، وعلى آله وصحبهِ أجمعين

المحقق

* * *

(١) انظر الحديث الثامن عشر من الأربعين الرابعة.

الأربعون حديثا
(الأولى)

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

تُطبع أول مرة عن النسخة الخطية التي كتبها العلامة ابن كمال باشا بخطه

تحقيق وتعليق

ماهر أديب حبوش

دار اللباب

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين

السلام على من تبعهم من عامة المؤمنين وبعد فقد روينا عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال من حفظ على امتي اربعين حديثا من امر دينها بعثه الله فقيها يوم القيمة

الحديث الاول

السلام قبل الكلام اخرج الترمذي عن جابر رفعه مرفوعا قال صاحب الهداية في التجنيس اذا اتى انسان الباب فطرقه انه يجب ان يستأذن ثم اذا دخل سلم عليه لقوله عليه السلام لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها امر بالتأنيس قبل السلام هذا في البيوتات فاما الفضاء يسلم اولا ثم يتكلم لقوله عليه السلام من تكلم قبل السلام فلا تجيبوه وقال عليه السلام السلام قبل الكلام روى عبد الله سلام انه قال اول ما سمعت من النبي عليه السلام يا ايها الناس اطعموا الطعام

وافشوا

السلام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام قال لقمان لابنه يا بني اذا مررت بقوم فاردهم بسلامهم الاسلام وهو السلام فالواو تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود الاشارة بالاصبع وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب حياك الله ويقولون للملوك انعم صباحا وتحية المسلمين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهو اشرف التحيات واكرمها عن ابن ابي ليلى قال قال رسول الله عليه السلام ليس منا من تشبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصبع وتسليم النصارى الاشارة بالكف نقل عن افلاطون اذا دخلتم على الكرام فعليكم

مرفوعا

الرد والعطاء وفي رواية اني لم اكن ايها الرد دامرد ولكن لم يوم القيمة نافعا الاشارات وسخيفة فاما مشكلات الحاديث وجمع احاديث واخترت ما لفظه صحيحة ظاهرة ومعناه صحيح اسناده ومن باب الاجتهاد في بعض المسائل عليه وارتباط بعض الدلائل استنباط الاحكام منها على ان لا يلزم ان يكون كذلك الا ما شاء الله رواية اذا كان في الكتاب شيء ولا يقوله عليه السلام اذا اخذتم عني حديثا يوافق الحق فخذوا به خذوا به اذا اجتمع الحلال قطر وغيره عن ابي هريرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمدُ للهِ ربِّ العَالمينَ، والصَّلاةُ عَلى سَنَدِ العَالمينَ، وسَيِّدِ المُرسَلين وعَلَى آلِهِ وصَحبِهِ أجْمعِينَ، والسَّلامُ عَلَى مَن تَبعَهُم مِنْ حُماةِ الدِّينِ المَتينِ وهُداةِ الشَّرعِ المُبينِ وبَعدُ:

فقدْ رُوِيَ عنْ عَليِّ بنِ أبي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ أنَّ رَسولَ اللهِ عَليهِ السَّلامُ قالَ: «مَن حَفِظَ على أُمَّتي أرْبَعينَ حَديثاً مِن أمرِ دِينِها بَعثَه اللهُ تَعالى يومَ القِيامةِ مِن زُمرَةِ الفُقهاءِ والعُلَماءِ»(١).

وفي رِوايةِ أبي الدَّرداءِ رَضِيَ اللهُ عنهُ: «كُنتُ لهُ يومَ القِيامةِ شَافِعاً وشَهِيداً»(٢).

فامْتثلْتُ الإشارةَ العَاليةَ في جَمعِ أربَعينَ حَديثاً، واخْترتُ ما في لَفظِهِ فَصاحةٌ ظاهِرةٌ، وفي مَعناهُ على صِحَّةِ إسنادِهِ دِلالةٌ باهِرةٌ؛ باستِنادِ الاجتِهادِ في بَعضِ المَسائلِ عَليهِ، وارْتِباطِ بَعضِ الدَّلائلِ، واسْتِنباطِ الأحْكامِ مِنها لهُ، عَلَى أنَّه لا يَلزَمُ الإثباتُ رِوايةً إذا كانَ مِنَ الأثباتِ دِرايةً؛ لقَولهِ عَليهِ السَّلامُ: «إذا

---

(١) رواه ابن الجوزي في «العلل» (١٦١) من حديث علي رضي الله عنه، ثم رواه عن جمع من الصحابة، وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ.

(٢) رواه أبو بكر الشافعي في «الغيلانيات» (٣٨٩)، وابن حبان في «المجروحين» (٢/ ١٣٣)، وابن الجوزي في «العلل» (١٦٤) و(١٦٥) و(١٦٦) وقال: في طرقه عبدالملك بن هارون، قال أبو حاتم الرازي: متروك. وقال السعدي: دجال كذاب. وقال ابن حبان: يضع الحديث.

حُدِّثتُم عَنِّي بحَديثٍ يُوافِقُ الحقَّ فصدِّقوهُ، وخُذوا بهِ حَدَّثتُ بهِ أو لَمْ أُحدِّث». أخرَجهُ الدَّارقُطنِيُّ وغيرُهُ عَنْ أبي هُريرةَ رَضِي اللهُ عنهُ مَرفُوعاً[١].

١ ـ الحَدِيثُ الأوَّلُ: «السَّلامُ قبلَ الكَلامِ». أخرجَهُ التِّرمذِيُّ عَن جابرٍ رَضِيَ اللهُ عنهُ مَرفوعاً[٢].

قالَ صاحِبُ «الهدايةِ» في «التَّجنِيسِ»[٣]: إذا أتَى إنسانٌ إلى بَابِ دارِ إنسانٍ يَجِبُ أن يَستأذِنَ، ثمَّ إذا دَخَلَ سَلَّم عليهِ لقَولِهِ تَعالَى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النور: ٢٧] أمَرَ بالاستِئناسِ قبلَ السَّلامِ، هذا في البُيوتاتِ، فأمَّا في الفَضاءِ يُسلِّمُ أوَّلاً ثُمَّ يَتكلَّمُ؛ لقَولِهِ عَلَيهِ السَّلامُ: «مَن كلَّمَ قَبلَ السَّلامِ فلا تُجيبُوهُ»[٤]، وقالَ عَليهِ السَّلامُ: «السَّلامُ قبلَ الكَلامِ».

رُوِيَ عَن عبدِ اللهِ بنِ سَلامٍ أنَّه قالَ: أوَّلُ ما سَمِعتُ منَ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ: «يا أيُّها

---

(١) رواه الدارقطني في «الأفراد»، والعقيلي في «الضعفاء» (١/ ٣٢)، وهو حديث تفرد به أشعث بن بزار كما قال الدارقطني، وهو شديد الضعف، والحديث منكر جدًّا، استنكره العقيلي وقال: إنه ليس له إسناد يصح. انظر: «المقاصد الحسنة» (ص: ٨٣).

(٢) رواه الترمذي (٢٦٩٩) وقال: «هذا حديث منكر». وقال النووي في «الأذكار» (ص: ١٩٧): السنة أن المسلم يبدأ بالسلام قبل كل كلام، والأحاديث الصحيحة وعمل سلف الأمة وخلفها على وفق ذلك مشهورة، فهذا هو المعتمد في دليل الفصل، وأما الحديث الذي رويناه في كتاب الترمذي عن جابر رضي الله عنه فهو حديث ضعيف.

(٣) «التجنيس والمزيد» في الفتاوى، للإمام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي المتوفى سنة (٥٩٣هـ). انظر: «كشف الظنون» (١/ ٣٥٢).

(٤) رواه ابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٢١٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. قال أبو حاتم: هذا حديث باطل. وقال أبو زرعة: ليس له أصل. انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (٢/ ٢٩٤ و٣٣١).

النَّاسُ! أطْعِموا الطَّعامَ، وأفشُوا السَّلامَ وصِلُوا الأرحَامَ، وصَلُّوا باللَّيلِ والنَّاسُ نِيامٌ، تَدْخُلوا الجنَّةَ بسَلامٍ»[١].

قالَ لُقمانُ لابنِهِ: يا بُنيَّ! إذا مَرَرْتَ بقَومٍ فارمِهِمْ بسَهمِ الإسْلامِ وهُو السَّلامُ[٢].

قالُوا: تَحيَّةُ النَّصارَى وَضعُ اليدِ عَلى الفَمِ، وتَحيَّةُ اليَهودِ الإشارةُ بالإصبَعِ، وتَحيَّةُ المَجوسِ الانحِناءُ، وتَحيَّةُ العَربِ: (حَيَّاكَ اللهُ)، ويَقولُونَ للمُلُوكِ: (أنعِمْ صَباحاً)، وتَحيَّةُ المُسلِمينَ: (السَّلامُ عَليكُم ورَحمةُ اللهِ وبَركاتهُ) وهِي أشرَقُ التَّحيَّاتِ وأكرَمُها.

عنْ أبي أُمامةَ رَضِي اللهُ عنهُ قالَ: قالَ رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ: «لَيسَ مِنَّا مَن تَشبَّهَ بغَيرِنا، لا تَشبَّهُوا باليَهودِ ولا بالنَّصارَى، فإنَّ تَسلِيمَ اليَهودِ الإشارةُ بالإصبَعِ، وتَسلِيمَ النَّصارَى الإشارةُ بالأكُفِّ»[٣].

نُقلَ عنْ أفلاطُونَ: إذا دخَلتُم على الكِرامِ فعَليكُم بتَخفِيفِ السَّلامِ، وتَقلِيلِ الكَلامِ، وتَعجِيلِ القِيامِ.

٢ ـ الحَديثُ الثَّاني: «**إذا خَرجَ الإمَامُ فلا صَلاةَ ولا كَلامَ**». رَواهُ خُواهَر زادَه[٤] في «مَبسوطِهِ» عنْ عَبدِ اللهِ بنِ عُمرَ رَضِيَ اللهُ عنهُ مَرفُوعاً[٥].

---

(١) رواه الترمذي (٢٤٨٥) وصححه، وابن ماجه (١٣٣٤).

(٢) رواه ابن المبارك في «الزهد» (٩٥٠) من كلام عون بن عبد الله.

(٣) رواه الترمذي (٢٦٩٥) من طريق ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا، ثم قال: هذا حديثٌ إسنادُهُ ضعيفٌ ورَوَى بن المُبَارَكِ هذا الحديث عن ابن لَهِيعةَ فلم يَرْفَعْهُ.

(٤) هو محمد بن الحسين بن محمد بن الحسن البخاري القديدي ـ نسبة إلى قديد بالتصغير، بلدة بين مكة و المدينة ـ برع في الفقه الحنفي وفاق أقرانه، توفي ببخارى سنة (٤٨٣هـ)، وهو ابن أخت القاضي أبي ثابت محمد بن أحمد البخاري، ولهذا قيل له بالعجمي: خواهر زاده، وتفسيره: ابن أخت عالم، من تصانيفه: «المبسوط في الفروع»، و«شرح الجامع الكبير» للشيباني، و« شرح مختصر القدوري».

(٥) رواه الطبراني في «الكبير»، وفيه أيوب بن نهيك وهو متروك، ضعفه جماعة وذكره ابن حبان =

والمُرادُ: صُعودُهُ عَلى المِنبَرِ، نَصَّ عَليه في «اليَنابِيعِ»[١].

إذا خَرجَ الإمامُ للخُطبَةِ حَرُمَ النَّافِلةُ، أمَّا الفَائِتةُ فلا كَراهَةَ في قَضائِها وقتَ الخُطبَةِ؛ صَرَّحَ بِهِ صاحِبُ «النِّهايةِ». والكلامُ المَنهِيُّ إنَّما هوَ المُتعارَفُ، وأمَّا التَّسبِيحُ وأشْباهُهُ فلا، هَذا هوَ الصَّحِيحُ؛ ذَكَرَهُ فَخرُ الإسْلامِ في «مَبسُوطِهِ»[٢].

هَذا عِندَ أبي حَنِيفةَ، وقالَ صَاحِباهُ: لا بَأسَ بأنْ يتكلَّمَ قَبلَ الخُطبَةِ وبَعدَها ما لَمْ يَشرَعِ الإمامُ في الصَّلاةِ.

والكَلامُ بَعدَ تمامِ الخُطبَةِ أيضاً عَلَى الاختِلافِ، ذَكَرَهُ القُدورِيُّ في «التَّقرِيبِ»[٣] حيثُ قالَ: خُروجُ الإمامِ يَقطَعُ الكَلامَ والصَّلاةَ، وكذا إذا نَزلَ عنِ المِنبَرِ حتَّى يَشرَعَ في الصَّلاةِ. وقالا: لا بأسَ بالكَلامِ، وتُكرَهُ الصَّلاةُ.

= في «الثقات» وقال: يخطئ. انظر: «مجمع الزوائد» (٢/ ١٨٤). وقال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٢٠١): «غريب مرفوعاً، قال البيهقي: رفعه وهم فاحش، إنما هو من كلام الزهري».

(١) «الينابيع، في معرفة الأصول والتفاريع» لرشيد الدين، أبي عبد الله، محمد بن رمضان الرومي، وهو من شروح «مختصر القدوري». انظر: «تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ٢٦٠)، و«كشف الظنون» (٢/ ١٦٣١). ووقع اسمه في «كشف الظنون»: محمود. وعزاه الزركلي في «الأعلام» (٦/ ٢٣٤) لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي، وردَّ ذلك ابن قطلوبغا في «تاج التراجم» (ص: ٢٦٤) بقوله: والمعروف أن «الينابيع» لمحمد بن رمضان، وأن هذا (أي: بدر الدين الشبلي) شافعي المذهب، فيحرر هذا النقل.

(٢) «المبسوط» لعلي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبي الحسن، فخر الإسلام البزدوي، فقيه أصولي من أكابر الحنفية، من سكان سمرقند، وله أيضاً: «شرح الجَامِع الكَبِير»، و«كنز الوصول» في أصول الفقه، توفي سنة (٤٨٢). انظر: «الجواهر المضية» (١/ ٣٧٢).

(٣) «التقريب، في الفروع» للإمام أبي الحسين، أحمد بن محمد القدوري، الحنفي، المتوفى: سنة (٤٢٨)، وهو مجرد من الدلائل. انظر: «كشف الظنون» (١/ ٤٦٦).

وإنَّما قالَ: (حتَّى يَشرَعَ في الصَّلاةِ)؛ لأنَّ القاطِعَ بعدَ الشُّروعِ فيها هُوَ الصَّلاةُ، لا خُروجُ الإمَامِ.

٣ ـ الحَديثُ الثَّالِثُ: «أَسْفِروا بالفَجرِ؛ فإنَّه أعْظَمُ للأجرِ»[١].

قالَ الإمَامُ المُطرِّزيُّ في «المُغرِبِ»: أسفَرَ الصُّبحُ[٢]: أضاءَ، إسفَاراً، ومِنهُ: أسفَرَ بالصَّلاةِ، إذا صلَّاها في الإسفَارِ، والباءُ للتَّعدِيةِ[٣].

وقالَ صَاحِبُ «الهِدايةِ»: ويُستَحَبُّ الإسفارُ بالفَجرِ؛ لقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «أسفِروا بالفَجرِ» الحديثَ، وقال الشَّافِعيُّ: يُستَحبُّ التَّعجِيلُ في كُلِّ صلاةٍ. والحُجَّةُ عَليهِ ما رَويناهُ[٤]. انتهى كلامُهُ.

ومَبنَى الاحتِجاجِ المذكُورِ ما قدَّمناهُ مِن أنَّ الباءَ للتَّعدِيةِ.

وللمُخالِفِ أنْ يَقولَ: إنَّ الباءَ للمُلابَسةِ؛ والمعنى: ادخُلوا في وَقتِ ابيِضَاضِ النَّهارِ مُلْتَبِسينَ بالصَّلاةِ المَذكُورَةِ؛ فإنَّهُ يُقالُ: أسفَرَ إذا دَخلَ في وَقتِ ابيِضاضِ النَّهارِ، كما يُقالُ: أسْحَرَ إذا دَخلَ في السَّحَرِ، وأدبَرَ إذا دَخلَ في رِيحِ الدَّبُورِ.

٤ ـ الحدِيثُ الرَّابعُ: «الرَّحمةُ رَحمةٌ»[٥].

---

(١) رواه الترمذي (١٥٤) وقال: حديثٌ حَسَنٌ صحيحٌ، وقد رَأى غَيْرُ واحدٍ من أهلِ العِلْمِ من أصحابِ النبي ﷺ والتَّابِعِينَ الإسفارَ بصلاةِ الفجرِ، وبه يقول سفيانُ الثَّوْرِيُّ.

(٢) تحرفت في الأصل إلى: «بالصبح»، والتصويب من المصدر.

(٣) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» لأبي الفتح برهان الدين الخوارزمي المطرزي (مادة: سفر).

(٤) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٤١).

(٥) قال القاري في «المصنوع في معرفة الحديث الموضوع» (ص: ١٠٦): (ليس بحديث). وقال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص: ٣٧٦): (هو كلام صحيح المعنى بالنظر إلى الوقوف في الصلاة ومشروعية سد الخلل والمحاذاة بالمناكب حتى كأنهم بنيان مرصوص).

إشَارةٌ إلى ما عِندَ الوُقوفِ في الصَّلاةِ وشَدِّ الصُّفوفِ مِنَ الفَضِيلةِ في سَدِّ الخُلَلِ، والمُحاذَاةِ بالمناكِبِ كأنَّهُم بُنيانٌ مَرصُوصٌ.

٥ ـ الحَدِيثُ الخامِسُ: «يا أبا ذرٍّ! مرَّةً أو ذَرْ»[١].

سألَ أبو ذَرٍّ خَيرَ البَشرِ عَن تَسوِيةِ الحَجرِ في الصَّلاةِ؛ فقالَ: «يا أبا ذرٍّ! مرَّةً أو ذَرْ».

قالَ صَاحِبُ «الهِدايةِ»: يُكرَهُ للمُصلِّي أنْ يَعبَثَ في الصَّلاةِ؛ لأنَّ العَبثَ خَارِجَ الصَّلاةِ حَرامٌ؛ فما ظنُّكَ فيها؟! ومِنهُ تَقلِيبُ الحَصا، إلَّا أنْ لا يُمكِّنهُ مِنَ السُّجودِ فيُسوِّيهِ مرَّةً للحَدِيثِ المَذكُورِ[٢].

٦ ـ الحَديثُ السَّادِسُ: «إذا ابتَلَّتْ النِّعالُ فالصَّلاةُ في الرِّحالِ»[٣].

---

(١) قال الحافظ في «الدراية» (١/ ١٨٢): لم أجده هكذا، وإنما أخرجه أحمد [في «المسند» (٥/ ١٦٣)] وعبدالرزاق [في «المصنف» (٢٤٠٣)] وابن أبي شيبة [في «المصنف» (٧٨٢٤)] من طريق ابن أبي ليلى عن أبي ذر: سألته ﷺ عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى، فقال: «واحدة أو دع»... وعن معيقيب: أن النبي ﷺ قال: «لا تمسح الحصى وأنت تصلي فإن كنت لا بد فاعلا فواحدة»، متفق عليه [البخاري (١٢٠٧)، ومسلم (٥٤٦)].

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٦٤).

(٣) ذكره بهذا اللفظ دون إسناد أهل اللغة والفقهاء، منهم ابن دريد في «جمهرة اللغة» (٢/ ٩٥٠)، والأزهري في «تهذيب اللغة» (٢/ ٢٤٢)، والخطابي في «غريب الحديث» (١/ ٧٣)، وابن جني في «الخصائص» (١/ ٣٩)، والماوردي في «الحاوي» (٢/ ٣٠٤)، والرافعي في «الشرح الكبير» (٤/ ٣٠٦). قال ابن الملقن في «البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير» (٤/ ٤١٩): (هذا الحديثُ تَبِعَ في إيراده على هذا النمط الماوَرْدِيَّ وَصَاحبَ «البَيَان»، وَلم أَجِدهُ بعد البَحْث عنهُ كذلك في كتابِ حديثٍ).

قلت: لعل من ذكره هكذا أخذه من معنى ما رواه أبو داود (١٠٥٩) من طريق أبي المَلِيح عن أبيه: أنَّه شَهِدَ النبيَّ ﷺ زَمَنَ الحُدَيْبِيَةِ في يومِ جُمُعَةٍ وأصابَهُمْ مَطَرٌ لم تَبْتَلَّ أَسْفَلُ نِعَالِهِمْ، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يُصَلُّوا في رِحَالِهِمْ. قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (٢/ ٣١): وأصله في =

رَحْلُ الرَّجُلِ مَنزِلهُ؛ أي: صَلُّوا في مَنازِلِكم عِندَ ابتِلالِ أحذِيَتِكُم مِنَ المطَرِ، وقِيلَ: إنَّ النِّعالَ جَمعُ نَعلٍ وهُوَ ما صَلُبَ مِنَ الأرْضِ، كَذا قالَ الحَريرِيُّ في «دُرَّةِ الغَوَّاصِ في أوهَامِ الخَواصِّ»[1].

وفي كِتابِ «العين في اللُّغةِ»: ثَعلَبٌ، عَن أبي سَلَمةَ، عنِ الفرَّاءِ قالَ: النِّعالُ الأرَضونَ الصِّلابُ؛ وأنشَدَ:

قَـــومٌ إذا اخْضـــرَّتْ نَعالُهـــمُ يَـتـنَاهـــقُونَ تَـنـاهُـــقَ الحُمُـــرِ

قـالَ ثَعلـبٌ: ومِنهُ الخَبـرُ: «إذا ابتَلَّـتِ النِّعالُ فالصَّـلاةُ في الرِّحـالِ»؛ يقولُ: إذا تَزلَّقـتِ الأرضُ فصَلُّوا فـي مَنازِلِكُم[2].

٧ ـ الحَديثُ السَّابعُ: «إنَّ اللهَ فَرَضَ عَليكُمْ صِيامَهُ، وسَنَنْتُ لكُمْ قِيامَهُ»[3].

الضَّميـرُ فـي الموضِعَينِ لرَمَضـانَ، وكلِمةُ (على) فـي الأوَّلِ والـلَّامُ في الثَّاني

= الصحيحين من حديث نافع عن ابن عمر: أَنَّهُ نَادَى بِالصَّلَاةِ فِي لَيْلَةٍ ذَاتِ بَرْدٍ وَرِيحٍ وَمَطَرٍ، فقال في آخِرِ نِدَائِهِ: أَلَا صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ، أَلَا صَلُّوا فِي الرِّحَالِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ الْمُؤَذِّنَ إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ بَارِدَةٌ أَوْ ذَاتُ مَطَرٍ فِي السَّفَرِ، أَنْ يَقُولَ: «أَلَا صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ». رواه البخاري (٦٣٢)، ومسلم (٦٩٧) واللفظ له.

(١) انظر: «درة الغواص» (ص: ١٠٤).

(٢) لم أقف على كتاب «العين» هذا، ولا يمكن أن يكون المنسوبَ إلى الخليل، فإن الخليل وفاته سنة (١٧٠هـ) بينما توفي ثعلب سنة (٢٩١هـ)، والكلام ذكره بتمامه الأزهري في «تهذيب اللغة» (٢/ ٢٤٢).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ١٩١)، والنسائي (٢٢١٠)، وابن ماجه (٧٧٠٥)، من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه. قال الدارقطني في «العلل» (٤/ ٢٨٣): يرويه النضر بن شيبان عن أبي سلمة عن أبيه (عبد الرحمن بن عوف)...، ورواه الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ولم يذكر: «وسننت للمسلمين قيامه»، وإنما ذكر فيه فضل صيامه، وحديث الزهري أشبه بالصواب.

للفَرقِ بينَهُما بتحقُّقِ التَّكليفِ الإيجابيِّ في أحَدِهما دُونَ الآخَرِ، وأرادَ بقِيامِهِ: التَّراويحَ؛ فإنَّها سُنَّةٌ في الصَّحِيحِ، وما في «الهِدايةِ» مِن قَولِهِ: والأصحُّ أنَّها سُنَّةٌ[1]، إنَّما هُو باعتِبارِ أدائِها بالجَماعةِ والإمَامِ؛ كما هُوَ المفهُومُ مِن سِياقِ الكَلامِ، فإنَّ مِنَ المَشايخِ مَن قالَ: إنَّ الجَماعةَ فِيها فَضلٌ، ولَيس بسُنَّةٍ.

قالَ صاحِبُ «البَدائعِ»: وأمَّا سُنَنها ـ يَعنِي سُنَنَ التَّراوِيحِ ـ الجَماعةُ والمَسجِدُ؛ لأنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ قدرَ ما صَلَّى مِن التَّراويحِ صَلَّى بجَماعةٍ في المَسجِدِ، وكَذا الصَّحابةُ رَضِيَ اللهُ عَنهُم صَلُّوها بجَماعةٍ في المَسجِدِ.

ثُمَّ قالَ: ومَن صَلَّاها في بَيتِهِ وَحدَهُ أو بجَماعةٍ لا يَكُونُ لهُ ثَوابُ سُنةِ التَّراوِيحِ لتَركِهِ سُنةَ الجَماعَةِ أو المَسجِدِ، وأما قَدْرُ القِراءَةِ فِيها فقَالَ صَاحِبُ «الهِدايةِ»: وأكثَرُ المَشايخِ عَلى أنَّ السُّنةَ فيها الخَتمُ مرَّةً، فلا يُترَكُ لكَسَلِ القَومِ.

وفي «البَدائِعِ»: وأمَّا في زَمانِنا فالأفضَلُ أن يقرَأَ الإمامُ على حَسَبِ حالِ القَومِ مِنَ الرَّغبَةِ والكَسلِ، فيَقرَأُ قَدْرَ ما لا يُوجِبُ تَنفِيرَ القَومِ عنِ الجَماعَةِ؛ لأنَّ تكثِيرَ الجَماعةِ أفضَلُ منْ تَطوِيلِ القِراءَةِ[2].

وأمَّا وَقتُها فقَدْ اختَلفَ مَشايخُنا فيهِ، قالَ بَعضُهم: وَقتُها ما بَينَ العِشاءِ والوِترِ؛ فلا يَجوزُ قَبلَ العِشاءِ ولا بَعدَ الوِترِ، وقالَ عامَّتُهم: وَقتُها ما بَعدَ العِشاءِ إلى طُلوعِ الفَجرِ؛ فلا يَجوزُ قبلَ العِشاءِ، ويَجوزُ بَعدَ الوِترِ إلى طُلوعِ الفَجرِ لأنَّ ذَلكَ وَقتُها.

فقَولُ الإمامُ القُدُورِيِّ: ثُمَّ يُوتِرُ بِهِم، للاحتِرازِ عَنْ مَوضِعِ الخِلافِ، لا للإشارَةِ إلى ما ذَكَرَهُ العامَّةُ كما سَبقَ إلى فَهمِ صَاحِبِ «الهِدايَةِ»[3].

---

(١) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٧٠).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٨٩).

(٣) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٧٠)، وفيه: (وقوله: ثم يوتر بهم، يشير إلى أن وقتها بعد العشاء قبل =

٨ ـ الحَديثُ الثَّامنُ: «مَن ضَيَّعَ سُنَّتي حَرُمَتْ عَلَيه شَفاعَتي»(١).

أرادَ بالسُّنَّةِ: سُنَّةَ الإسلام، وفي لَفظِ التَّضييعِ إشارَةٌ إلى أنَّ كلَّ مَولودٍ يُولَدُ عَلى طَريقَةِ الإسْلامِ عَلى ما جَاءَ التَّصريحُ بِهِ في حَديثٍ آخَرَ، وإنَّما حَمَلناه عَلى ذلِكَ لأنَّ المؤمِنَ وإنِ ارتَكبَ الكَبيرةَ لا يُحرَمُ عنْ شَفاعَتهَ علَيهِ السَّلامُ، كَيفَ وقَد قالَ عَلَيهِ السَّلامُ: «إنَّ شفَاعَتي لأهلِ الكَبائرِ مِن أُمَّتِي»(٢).

قالَ صاحِبُ «الشَّرعةِ»(٣): اتِّباعُ الرَّسولِ عَلَيهِ السَّلامُ فَرضٌ لازِمٌ لا يَسعُ تَركُهُ بحَالٍ، ومُخالَفتهُ تُعرِّضُ نِعمةَ الإسلامِ للزَّوالِ.

وقالَ عَلَيهِ السَّلامُ: «لا يُؤمِنُ أحَدكُم حَتَّى يكُونَ هَواه تَبَعاً لما جِئتُ بِهِ»(٤)، وقالَ «مَن ضَيَّعَ سُنَّتي حَرُمَت عَلَيهِ شَفاعَتي».

ثُمَّ قالَ: والمُرادُ منْ هَذهِ السُّنةِ الَّتِي يَجِبُ التَّمسُّكُ بها: ما كانَ عَلَيهِ القَرنُ المَشهُودُ لهم بالخَيرِ والصَّلاحِ والرَّشادِ، وهُم الخُلَفاءُ الرَّاشِدُون ومَن عَاصرَ سَيِّدَ الخَلائِقِ.

= الوتر، وبه قال عامة المشايخ رحمهم الله، والأصح أن وقتها بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر وبعده؛ لأنها نوافل سُنَّتْ بعد العشاء).

(١) لم أجده.

(٢) رواه أبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥)، من حديث أنس رضي الله عنه. قال الترمذي: حسن صحيح غريب.

(٣) «شرعة الإسلام» لمُحَمَّد بن أبي بكر، الواعِظ المَعْرُوف بإمام زَاده، ركن الاسلام الحَنَفِيّ المُفْتي ببخارى، المُتَوفَّى سنة (٥٧٣).

(٤) رواه أبو الحسن الطوسي في «الأربعين» (٩)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٥)، وأبو القاسم الأصفهاني في «الحجة في بيان المحجة» (١٠٣)، وهذا الحديث صححه النووي، واستبعد هذا التصحيح ابن رجب لأسباب ذكرها، انظرها في «جامع العلوم والحكم» (ص: ٣٨٦).

ثُـم الَّذِيـن بَعدَهـم، ثُـمَّ مَـن بَعدَهـم، فمـا أُحـدِثَ بَعـدَ ذَلـكَ مِـن أمْـرٍ عَلَـى خِـلافِ مِنهاجِهـم فهُـوَ مِـنَ البِدعَـةِ، وكُلُّ بِدعَـةٍ ضَلالَـةٌ.

أرادَ بالتَّـركِ فـي قولِـهِ: (لا يَسـعُ تَركُهُ بحَـالٍ): التَّـركَ بالاختِيارِ، فـلا يتَّجِهُ أنْ يُقـالَ: تَركُ اتِّباعِ الرَّسُـولِ عَليهِ السَّـلامُ حَـالَ الإكراهِ بوَعِيـدِ القَتلِ ممـا رُخِّصَ فيهِ.

٩ ـ الحَديثُ التَّاسعُ: «لا صَغيرةَ معَ الإصرَارِ، ولا كَبيرَةَ معَ الاسْتِغفارِ»[١].

هَذا الحَديثُ مَذكورٌ في كِتابِ الشَّهاداتِ مِن «مُحيطِ» السَّرَخْسِيِّ.

قـالَ صَاحِـبُ «الكشَّـافِ» في تَفسِـيرِ سُـورةِ النِّسـاءِ: وعَنِ ابـنِ عبَّـاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُمـا أنَّ رجُـلاً قالَ لهُ: الكَبائرُ سَـبعٌ، فقـالَ: هي إلى سَـبْعِ مِئةٍ أقرَبُ؛ لأنَّـه لا صَغِيرةَ مـعَ الإصـرارِ، ولا كَبيرَةَ معَ الاسـتِغفَارِ[٢].

قَولـهُ: (لأنَّـه لا صَغِيـرةَ...) إلـخ؛ تَعلِيـلٌ لمَفهُومِ ما ذَكـرَهُ لا لمَنطُوقـهِ، وذلِكَ أنَّـه قد فُهِمَ منـهُ أنَّه لا قَطعَ ولا تَعيينَ فـي واحدةٍ مِنهُما، فالتَّعلِيـلُ المذكُورُ بمُقدِّمتَيهِ يَنطبِـقُ علَيـهِ، وبهـذا التَّفصِيـلِ اندَفعَ ما قِيـلَ: لا أدرِي ما وَجـهُ التَّعلِيلِ بقَولـهِ: (لأنَّه لا صَغيـرَةَ...) إلـخ؛ فإنَّـهُ لا يُلائِـمُ الحَصـرَ فـي العَـددِ المَذكُـورِ، والحَمـلُ عَلـى التَّكثِيـرِ يأبَاهُ قَولُـه: (أقرَبُ).

---

(١) رواه ابن أبي الدنيا في «التوبة» (١٧٣) من طريق أبي شيبة الخراساني، عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً. وأعله الذهبي في «الميزان» بأبي شيبة الخراساني، قال: أتى بخبر منكر...، ثم ذكر له هذا الحديث. وقال ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (ص: ١٧٩): روي مرفوعا من وجوه ضعيفة. وضعفه أيضاً السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص: ٧٢٦) لا سيما وقد روي موقوفا عن ابن عباس كما قال، وسيأتي موقوف ابن عباس لاحقاً.

(٢) انظر: «الكشاف» (١/ ٥٣٥). والخبر رواه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٦٥١)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٣/ ٩٣٤).

ثُمَّ إنَّه لا دَخلَ في التَّعليلِ لقَولِهِ: «ولا كَبيرةَ معَ الاستِغفَارِ».

فإنْ قُلتَ: هلَّا يُعارَضُ قَولُه عَلَيهِ السَّلامُ: «ولا كَبيرَةَ معَ الاستِغفَارِ» بقَولِهِ تَعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]؟

قلتُ: لَا؛ إذ لا دِلالةَ عَلى تَرتُّبِ الجَزاءِ قَطعاً، فإنَّه بمَشيئةِ اللهِ تَعالى، فالمَعنَى: أنَّ جَزاءهُ ذَلكَ، ثُمَّ إنَّه إنْ جَازاهُ يَكونُ عَدلاً، وإنْ عَفاهُ يكُونُ فَضلاً.

قالَ الفَقِيهُ أبو اللَّيثِ: ولكِن يُرجَى أن لا يُجازِيَهُ إن شاءَ اللهُ تَعالى، وهُو كما رُوِيَ عَنِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ أنَّهُ قالَ: «مَن وَعدَهُ اللهُ عَلى عَملٍ ثَواباً فهو مُنجَّزٌ لهُ، ولو وَعدهُ عَلى عَملٍ عِقاباً فهُو بالخِيارِ إن شاءَ عَفا وإن شاءَ عَذَّبهُ»(١).

١٠ ـ الحَديثُ العَاشِر: «إذا انْسلَخَ شَعبانُ فلا صَومَ إلَّا رَمضَانُ»(٢).

وفي رِوايةِ أحْمدَ والدَّارِميِّ عَن أبي هُريرَةَ رَضِي اللهُ عَنهُ مَرفُوعاً: «إذا انتَصفَ شَعبانُ فلا صَومَ حَتَّى رَمضَانَ»(٣)، وصَحَّحهُ ابن حِبَّانَ(٤)، ولهُ شَاهِدٌ عِندَ

---

(١) رواه ابن أبي عاصم في «السنة» (٩٦٠)، والبزار في «مسنده» (٦٨٨٢)، وأبو يعلى في «مسنده» (٣٣١٦)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٤٠٦٢)، والطبراني في «الأوسط» (٨٥١٦) من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً. وفي إسناده سهيل بن أبي حزم القطعي، وهو ضعيف كما في «التقريب». وانظر: «تفسير أبي الليث» (١/ ٣٥٣).

(٢) ذكره بهذا اللفظ أبو حفص الغزنوي في «الغرة المنيفة» (ص: ٦٤)، والبابرتي في «العناية» (٣/ ٢٥٩)، وابن عابدين في «الحاشية» (٢/ ٣٧٨)، وانظر التعليق الذي بعده.

(٣) رواه بنحوه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٤٤٢)، والدارمي في «سننه» (١٧٤٠)، وأبو داود (٢٣٣٧)، والترمذي (٧٣٨)، وابن ماجه (٦١٥١)، وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، لا نعرفه إلا من هذا الوجه على هذا اللفظ. ومعنى الحديث عند بعض أهل العلم: أن يكون الرجل مفطراً، فإذا بقي من شعبان شيء أخذ في الصوم لحال شهر رمضان.

(٤) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٣٥٨٩)، وتحرفت «ابن حبان» في الأصل إلى «أبو حيان».

الطَّبرانِيُّ في «الأوسَطِ»، والبَيهَقيُّ في «الخِلافِيَّاتِ»، والدَّارقُطنِيُّ في «الأفرَادِ»(١).

استُدِلَّ بالحَديثِ المذكُورِ على أنَّ صَومَ رَمضَانَ يَتأدَّى بمُطلَقِ النِّيةِ بِناءً عَلى أنَّ الفَرضَ مُتعيِّنٌ فيهِ، فيُصابُ بأصْلِ النِّيةِ.

١١ ـ الحَديثُ الحادِي عَشرَ: «الصَّومُ في السَّفَرِ كالفِطرِ في الحَضرِ»(٢).

الحَديثُ مَذكُورٌ في «البَدائعِ»(٣)، استَدلَّ بهِ أصحَابُ الظَّواهِرِ عَلى عَدمِ جَوازِ الصَّومِ في السَّفَرِ، وهُو مَروِيٌّ عنِ ابنِ عُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنهما، وأبي هُريرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ، والجَوازُ قَولُ أكثرِ الصَّحابةِ رَضِيَ اللهُ عَنهُم، وهُو مَذهَبُ جُمهُورِ العُلَماءِ.

١٢ ـ الحَديثُ الثَّاني عَشرَ: «ثَلاثٌ لا يُفطِّرنَ الصَّيامَ: القَيءُ والحِجامةُ والاحتِلامُ»(٤).

هَكذا نَقلَ صَاحِبُ «الكافِي»(٥) عِبارةَ الحَديثِ، وفي «الهِدايةِ»: فإن نَامَ

---

(١) انظر: «المقاصد الحسنة»، وهذا الشاهد ـ كما ذكر السخاوي ـ هو من حديث أبي هريرة لكن من غير طريق أحمد وأصحاب السنن، وهو في «المعجم الأوسط» (٦٨٦٣).

(٢) رواه ابن ماجه (١٦٦٦) من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه مرفوعاً، ونقل عن شيخه أبي إسحاق قوله: (هذا الحديث ليس بشيء). ورواه النسائي (٢٢٨٤) و(٢٢٨٥) من طريق أبي سلمة عن عبد الرحمن بن عوف موقوفاً، وقال الدارقطني في «العلل» (٤/ ٢٨٢): والصحيح عن أبي سلمة عن أبيه موقوفاً.

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٩٥).

(٤) رواه الترمذي (٧١٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال: (حديث أبي سعيد الخدري حديث غير محفوظ)، ورواه ابن الجوزي في «العلل» (٨٨٨)، وقال: لا يصح.

(٥) «الكافي في فروع الحنفية» لمحمد بن محمد الحنفي، المتوفى: سنة (٣٣٤)، جمع فيه كتب =

فاحتَلَمَ لَمْ يُفطِرْ؛ لقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «ثلاثٌ لا يُفطِّرنَ الصَّائمَ: القَيءُ والحِجامةُ والاحتِلامُ»[1].

وعَلى هَذا لا تَجوُّزَ في «لا يُفطِّرنَ».

قالَ في «الهِدايةِ»: إن ذَرعَهُ القَيءُ لم يُفطِر لقَولِهِ عَلَيهِ السَّلامُ: «مَن قاءَ فلا قَضاءَ عَليهِ، ومَنِ استَقاءَ عَمداً فعَليهِ القَضاءُ»[2]، ويَستَوي مَلاءُ الفَمِ وما دُونَهُ، فلَو عادَ وكانَ مَلاءَ الفَمِ فَسدَ عِندَ أبي يُوسُفَ؛ لأنَّه خَارِجٌ حَتَّى انتَقَضَ بِهِ الطَّهارَةُ وقَد دَخلَ.

وعِندَ مُحمَّدٍ لا يفسُدُ؛ لأنَّه لم يُوجَد صُورةُ الفِطرِ وهُو الابتِلاعُ، وكذا مَعناهُ؛ لأنَّه لا يَتغذَّى بِهِ عَادةً.

وإن أعادَ فَسدَ الصَّومُ بالإجماعِ لوُجُودِ الإدخالِ بَعدَ الخُروجِ، فتَحقَّقَ صُورةُ الفِطرِ.

وإن كانَ أقلَّ منِ مَلاءِ الفَمِ فعَادَ لم يَفسُدْ صومُهُ؛ لأنَّه غَيرُ خَارجٍ ولا صُنعَ له في الإدخَالِ، وإن أعادَ فكَذلِكَ عِندَ أبي يُوسُفَ لعَدمِ الخُروجِ، وعِندَ مُحمَّدٍ يَفسُدْ لوُجودِ الصُّنعِ مِنهُ في الإدخَالِ.

= محمد بن الحسن: «المبسوط»، وما في جوامعه، وهو كتاب معتمد في نقل المذهب، وشرحه جماعة منهم: شمس الأئمة السرخسي، وهو المشهور بـ«مبسوط السرخسي». انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٣٧٨). والحديث في «المبسوط» للسرخسي (٣/ ٥٦).

(١) انظر: «الهداية» (١/ ١٢٠).

(٢) رواه أبو داود (٢٣٨٠)، والترمذي (٧٢٠)، وابن ماجه (١٦٧٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٣/ ٣٤٧): واختلف العلماء فيمن استقاء، بعد إجماعهم على أن من ذرعه القيء فلا شيء عليه...، ثم ذكر خلاف العلماء فيه.

وإنِ استَقاءَ عَامِداً مِلءَ فِيهِ فعَلَيهِ القَضاءُ لِمَا رَوينَا، والقِياسُ مَترُوكٌ بِهِ، ولا كفَّارةَ عَليهِ لعَدمِ الصُّورةِ، وإن كانَ أقلَّ مِن مِلءِ الفَمِ فكَذلِكَ عِندَ مُحمَّدٍ لإطْلاقِ الحَديثِ.

وعِندَ أبي يُوسُفَ لا يُفسِدُ لعَدمِ الخُروجِ حُكماً، ثمَّ إن عَادَ لا يَفسُدُ صَومُهُ عِندَه لعَدمِ سَبقِ الخُروجِ، وإن أعَادَ فعَنهُ أنَّهُ لا يَفسُدُ لما ذَكرنا، وعَنهُ أنَّهُ يَفسُدُ فألحَقَه بمِلءِ الفَمِ لكَثرَةِ الصُّنعِ[1].

١٣ ـ الحَديثُ الثَّالِثَ عَشرَ: «**عَظِّمُوا ضَحَاياكُم فإنَّها عَلى الصِّراطِ مَطاياكُم**»[2].

ذَكرهُ إمَامُ الحَرمَينِ في «النِّهايةِ»[3].

وفي إسْنادِ الدَّيلَميِّ عَن أبي هُريرَةَ رَضِيَ اللهُ عنهُ: «استَفرِهوا ضَحاياكُم فإنَّها مَطاياكُم عَلى الصِّراطِ»[4].

ضَحايا جَمعُ ضَحيَّةٍ؛ يقالُ: ضَحيَّةٌ وضَحايا كهَديَّةٍ وهَدايا، وأضحَاةٌ وأضْحى كأرْطَاةٍ وأرْطَى، وبِهِ سُمِّيَ يَومُ الأضحَى، ويُقالُ: ضَحَّى بكَبشٍ أو غَيرِهِ: إذا ذبَحهُ وَقتَ الضُّحَى مِن أيَّامِ الأضْحَى، ثُمَّ كثُرَ حَتَّى قِيلَ ذَلكَ ولو ذَبَحَ آخِرَ النَّهارِ، كذا في «المُغرِبِ»[5].

---

(١) انظر: «الهداية» (١/ ١٢١).

(٢) قال الحافظ: لم أره... وقال ابن الصلاح: هذا الحديث غير معروف ولا ثابت فيما علمناه. انظر: «التلخيص الحبير» (٤/ ١٣٨).

(٣) انظر: «نهاية المطلب» لإمام الحرمين الجويني (١٨/ ١٦١).

(٤) انظر: «الفردوس» (١/ ٨٥). قال الحافظ: أخرجهُ صاحبُ «مُسْنَدِ الفِرْدَوْسِ» من طريقِ ابن المُبَارَكِ عن يحيى بن عُبَيْدِ اللهِ بن مَوْهَبٍ عن أبيه عن أبي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ، ويَحْيَى ضعيفٌ جِدًّا. انظر: «التلخيص الحبير» (٤/ ١٣٨).

(٥) انظر: «المغرب» (مادة: ضحو).

والمَطايا: جَمعُ مَطيَّةٍ، قالَ ابنُ فَارسٍ في «المُجمَلِ»: مَطَوْتُ بالقَومِ أمطُو مَطواً: إذا مَددْتُ لهُم في السَّيرِ، والمَطيَّةُ مُشتقَّةٌ منْ ذَلكَ، ويُقالُ: بل سُمِّيتْ مَطيَّةً لأنَّهُ يُركَبُ مَطَاها وهُو ظَهرُها[١].

وفي «الصَّحاحِ»: يُقالُ للبِرذَونِ والبَغلِ والحِمارِ: فارِهٌ، ولا يُقالُ للفَرسِ: فارِهٌ، ولكنْ: رَائِعٌ وجَوادٌ[٢].

فقَولُهُ: «استَفرِهوا مَطاياكُم»[٣]: اطلُبوا الجيِّدَ مِنها.

والصِّراطُ كالطَّريقِ في التَّذكِيرِ والتَّأنِيثِ، أمَّا في المَعنَى فبَينَهما فرْقٌ لطِيفٌ؛ وهو: أنَّ الطَّريقَ كُلُّ ما يَطرُقهُ طارِقٌ مُعتَاداً كانَ أو غَيرَ مُعتادٍ، والسَّبيلُ مِنَ الطُّرقِ ما هو مُعتَادُ السُّلوكِ، والصِّراطُ مِنَ السَّبيلِ ما لا التِواءَ فيهِ ولا اعْوجَاجَ، بل يَكونُ على سَبيلِ القَصدِ، فهُو أخَصُّ الثَّلاثةِ، والمُرادُ هُنا المَعهُودُ؛ وهو ما مُدَّ عَلى مَتنِ جَهنَّمَ.

١٤ ـ الحَديثُ الرَّابعَ عَشرَ: «**النِّساءُ لا يُعشَّرنَ ولا يُحشَرنَ**»[٤].

أي: لا يُؤخَذُ عُشرُ أمْوالِهنَّ، ولا يُحشَرنَ إلى المَصدَقِ، ولكِنْ يُؤخَذُ مِنهُنَّ الصَّدقَةُ بمَواضِعِهنَّ، ومِنهُ قَولهُ: «تُؤخَذُ صَدقاتُ المُسلِمينَ عِندَ بُيوتِهم وأفنِيَتِهم وعَلى مِياهِهِم»[٥].

---

(١) انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (ص: ٨٣٤).

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: فره).

(٣) كذا في الأصل، وصوابه: «ضحاياكم» بدل «مطاياكم».

(٤) رواه ابن قتيبة في «غريب الحديث» (١/ ٣٩١) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٥) رواه أبو داود الطيالسي في «مسنده» (٢٣٧٨)، والإمام أحمد في «المسند» (٦٧٣٠)، بلفظ: «تُؤْخَذُ صَدَقَاتُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى مِيَاهِهِمْ»، زاد عند الطيالسي: أو: «عِنْدَ أَفْنِيَتِهِمْ» شَكَّ أَبُو دَاوُدَ. ورواه الطبراني في «الأوسط» (٥١١٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٨٥)، من حديث عائشة =

وقِيلَ: لا يُحشَرنَ إلى المَغازِي، كَذا في «الفَائِق»[١].

١٥ ـ الحَديثُ الخَامِسَ عَشر: «لا خِلاطَ ولا وِراطَ»[٢].

الخِلاطُ: أن يُخالِطَ صَاحِبُ الثَّمانِينَ صَاحِبَ الأربَعينَ ـ وفيهِما شَاتانِ حَالَةَ التَّفرُّقِ ـ لتُؤخَذَ واحِدةٌ، والوِراطُ: أن يَكونَ لهُ أربَعونَ فيُعطِي صَاحِبَه نِصفَها لئلَّا يأخُذَ المُصدِقُ شَيئاً، كذا قالَ الإمَامُ المُطرِّزيُّ في «المُغرِبِ»[٣].

١٦ ـ الحَدِيثُ السَّادِسَ عَشرَ: «لا جِبايةَ إلا بحِمايةٍ»[٤].

جَبَى الخَراجَ: جَمَعَهُ، جِبايةً، وحَماهُ حِمايَةً: مَنعَهُ ودَفعَ عَنهُ.

وهَذا الحَديثُ أصلٌ كَبيرٌ تُمسَّكَ بهِ في كَثيرٍ مِنَ المَسائلِ مِنها: مَن مرَّ عَلى

= رضي الله عنها بلفظ: «تُؤْخَذُ صَدَقَاتُ أَهْلِ البادِيَةِ على مِيَاهِهِمْ، وبأَفْنِيَتِهِم». ورواه ابن زنجويه في «الأموال» (١٥٦٦) من طريق عطاء بن أبي رباح عن النبي ﷺ مرسلا بلفظ: «... ولا تُؤْخَذُ صَدَقَاتُ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا فِي بُيُوتِهِمْ أَوَفِي أَفْنِيَتِهِمْ أَوَعَلَى مِيَاهِهِمْ».

(١) انظر: «الفائق» (٢/ ٤٣٣).

(٢) هذه قطعة من كتاب النبي ﷺ إلى أهل حضرموت، رواه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٧٠٨)، والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٣٣٥)، وابن الأثير في «أسد الغابة» (٣/ ٥٠)، من حديث الضحاك بن النعمان: أن مسروق بن وائل رضي الله عنه قدم على رسول الله ﷺ العقيق فحسن إسلامه وقال: إني أحب أن تبعث إلى قومي رجالا يدعونهم إلى الإسلام وأن تكتب إلى قومي كتابا...، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٧٥): (فيه بقية لكنه مدلس وهو ثقة). ورواه الحارث في «مسنده» (٢٩٢ ـ زوائد)، والطبراني في «الصغير» (١١٦٦)، و«الكبير» (٢٢/ ٤٨) من حديث وائل بن حجر رضي الله عنه. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩/ ٣٧٥): (رواه الطبراني في «الصغير» و«الكبير»، وفيه محمد بن حجر وهو ضعيف).

(٣) انظر: «المغرب» (مادة: خلط).

(٤) ذكره الثعالبي في «الإعجاز والإيجاز» (ص: ٢٢)، ولم أجده مسنداً.

العَاشِرِ بمِئةِ دِرهَمٍ، وأخبَرهُ أنَّ لَه في مَنزِلِهِ مِئةً أُخرَى قَد حالَ عَلَيهما الحَولُ، لا يُؤخَذُ مِنهُ شَيءٌ؛ لأنَّ ما مَرَّ بِهِ قَليلٌ وما في بَيتِهِ لم يَدخُلْ تَحتَ حِمايَتِهِ، والجِبايةُ بالحِمايةِ.

١٧ ـ الحَدِيثُ السَّابعَ عَشرَ: «أفضَلُ الحَجِّ العَجُّ والثَّجُّ»(١).

أي: أفضَلُ أعمَالِ الحَجِّ العَجُّ، وهُو رَفعُ الصَّوتِ بالتَّلبيَةِ، عَجَّ يَعِجُّ بالكَسرِ عَجِيجاً وعَجَّاً، وثَجَّ الماءَ يَثُجُّه بالضَمِّ: سَيَّلَهُ، ثَجَّاً.

وأرادَ بِهِ إراقَةَ دِماءِ الأضَاحِي، كذا قالَ الإمَامُ المُطَرِّزيُّ في «المُغرِبِ»(٢).

١٨ ـ الحَديثُ الثَّامِنَ عَشرَ: «هَؤلاءِ الدَّاجُّ ولَيسوا بالحَاجِّ»(٣).

قالَ العلَّامةُ الزَّمخشَرِيُّ في «الأسَاسِ»: هو مِنَ الدَّاجِّ ولَيسَ مِنَ الحاجِّ؛ أي: مِن الفَرِيقِ الدَّاجِّ، وهُم الَّذِينَ يَمشُونَ معَهم مِن أجِيرٍ أو جمَّالٍ أو نَحوِهم، مِن دجَّ دَجِيجاً بمَعنَى: دَبَّ(٤).

وقالَ ابنُ فارِسٍ في «المُجمَلِ»: والدَّاجُ الَّذِينَ يَسعَونَ معَ الحاجِّ في

---

(١) رواه الترمذي (٨٢٧)، وابن ماجه (٢٩٢٤)، من طريق ابن أبي فديك، عن الضحاك بن عثمان، عن محمد بن المنكدر، عن عبد الرحمن بن يربوع، عن أبي بكر رضي الله عنه مرفوعا. قال الترمذي كما في «تحفة الأشراف» (٥/ ٢٩٨): غريب، لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي فديك، وابنُ المنكدر لم يسمع من عبد الرحمن. ورواه الترمذي (٢٩٩٨)، وابن ماجه (٢٨٩٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً. قال الترمذي: هذا حديثٌ لا نعرفُهُ من حديث ابن عُمر إلا من حديث إبراهيم بن يزيدَ الخُوزِيِّ المَكِّيِّ، وقد تكَلَّمَ بَعْضُ أهلِ الحديث في إبراهيم بن يَزِيدَ من قِبَلِ حِفْظِهِ.

(٢) انظر: «المغرب» (مادة: عجج).

(٣) ذكره أبو عبيد في «غريب الحديث» (٥/ ٢٧٥) عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه رأى قوماً في الحج لهم هيئة أنكرها فقال: هؤلاء الداجُّ...».

(٤) انظر: «أساس البلاغة» (مادة: دجج).

تِجاراتِهم وفي الحَديثِ: «هَؤلاءِ الدَّاجُ ولَيسُوا بالحَاجِّ» فأمَّا الحَديثُ: «ما تَركتَ مِن حَاجةٍ ولا داجَةٍ»[١] فإنَّه إتْباعٌ للحَاجةِ، وهُو مُخفَّفٌ[٢]، ويُوافِقهُ كَلامُ الجَوهَرِيِّ في «الصَّحاحِ»[٣].

والحَجُّ: القَصدُ، وكُلُّ قَصدٍ حَجٌّ، ثمَّ اختَصَّ بهذا البَيتِ الحَرامِ للنُّسكِ، تَقولُ: حَججتُ البَيتَ أحجُّهُ حَجًّا، وأنا حَاجٌّ.

١٩ ـ الحَديثُ التَّاسِعَ عَشرَ: «لا إغْلالَ ولا إسْلالَ»[٤].

الإغْلالُ: الخِيانةُ، والإسْلالُ: السَّرِقةُ، قالَ صَاحِبُ «التَّيسِيرِ»[٥] في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالَى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾: أي: يخُونَ في المَغنَمِ، يُقالُ: غَلَّ يغُلُّ غُلولاً مِن حَدِّ دَخَلَ، وأمَّا الغِلُّ الَّذِي هُوَ الضَّغنُ فصَرفُهُ مِن حَدِّ ضَرَبَ، والإغْلالِ: الخِيانةُ في كُلِّ شَيءٍ، قالَ النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ: «لا إغْلالَ ولا إسْلالَ» أي: لا خِيانةَ ولا سَرِقةَ.

---

(١) رواه ابن قتيبة في «غريب الحديث» (١/ ٤١٠)، وأبو يعلى في «مسنده» (٣٤٣٣)، والطبراني في «الصغير» (١٠٢٥)، و«الأوسط» (٧٠٧٧)، عن أنس بن مالك قال: قال رجل: يا رسول الله! ما تركت من حاجة ولا داجة إلا أتيت عليها؟ قال: «أليس تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله» قال: نعم، قال: «فإن هذا يأتي على ذلك». قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٨٣): (رواه أبو يعلى والبزار بنحوه والطبراني في الصغير والأوسط ورجالهم ثقات).

(٢) انظر: «مجمل اللغة» (١/ ٣٢١).

(٣) انظر: «الصحاح» (مادة: دجج).

(٤) قطعة من حديث صلح الحديبية، رواه أبو داود (٢٧٦٦).

(٥) «التيسير في التفسير» لنجم الدين، أبي حفص: عمر بن محمد النسفي الحنفي، المتوفى بسمرقند سنة (٥٣٧). انظر: «كشف الظنون» (١/ ٥١٩).

٢٠ ـ الحَديثُ العُشرُونَ: «الغُرمُ بالغُنمِ»[١].

لو بَقِي مِنَ الغَنيمَةِ شَيءٌ يتعذَّرُ قِسمَتهُ كجَوهَرةٍ ونَحوِها، يُوضَعُ ذلِكَ في بَيتِ المالِ؛ لأنَّ الغُرمَ مُقابَلٌ بالغُنمِ، كَذا في بابِ: (ما يُصدَّقُ المُستَأمَنُ فيهِ مِن أهْلِ الحَربِ) مِن «السِّيرِ الكَبيرِ» لشَمسِ الأئمَّةِ السَّرَخْسيِّ[٢].

وقَد تَمسَّكَ صاحِبُ «الهِدايةِ» بهذا الحَديثِ في تَعليلِ المَسألةِ القَائلةِ: ويَجبُ نَفقةُ كُلِّ فَقيرٍ مِن ذِي رَحِمٍ مُحرَّمٍ: صَغيرٍ، أو زَمِنٍ، أو أعْمَى، أو أُنثَى، عَلى قَدْرِ المِيراثِ[٣].

ويَرِدُ عَليهِ: أنَّ المُعتَبرَ فِيها أهلِيَّةُ الإرثِ لا إحرَازُهُ، حتَّى إنَّ المُعسِرَ إذا كانَ لهُ خالٌ وابنُ عَمٍّ يَكونُ نَفقَتهُ عَلى خالِهِ، ومِيراثُهُ يحرِزُهُ ابنُ عَمِّهِ إن بَقِيا بَعدَ مَوتِهِ.

٢١ ـ الحَديثُ الحادِي والعشرونَ: «لا تَقتُلوا عَسِيفاً ولا أسِيفاً»[٤].

العَسيفُ: الأجِيرُ والعَبدُ المُستَهانُ بِهِ، والأسِيفُ: الشَّيخُ الفَانِي، والحَديثُ مَذكورٌ في «الغَريبَينِ» و«الفَائقِ» للعَلَّامةِ الزَّمخشَريِّ[٥].

٢٢ ـ الحَديثُ الثَّاني والعشرُونَ: «قَد أعْذَرَ من أنذَرَ»[٦].

---

(١) عبارة متداولة في كتب الفقه كعكسها، ولم أقف عليه حديثاً ولا أثراً.

(٢) انظر: «شرح السير الكبير» للسرخسي (ص: ٢٢٣).

(٣) انظر: «الهداية» (٢/ ٢٩٣).

(٤) ذكره بهذا اللفظ ابن دريد في «جمهرة اللغة» (٢/ ٨٤٠)، والزمخشري في «الفائق» (٢/ ٤٢٩)، وابن الأثير في «النهاية» (مادة: أسف) و(مادة: عسف). ورواه ابن حبان في «صحيحه» (٤٧٨٩) من حديث رباح بن الربيع بلفظ: «فَلا تَقْتُلُوا ذُرِّيَّةً وَلا عَسِيفًا».

(٥) انظر التعليق السابق، وانظر: «الغريبين» (مادة: عسف)، ولفظه: (نهي عن قتل العسفاء والوصفاء).

(٦) لم أجده في الأثر، وهو من أمثال العرب كما قال الأزهري في «تهذيب اللغة» (١٤/ ٣٠٤)، وانظر: =

(أَعْذَرَ)؛ أي: بالَغَ في العُذرِ؛ أي: في كَونِهِ مَعذُوراً، ونَذِرَ القَومُ بالعدُوِّ: عَلِموا به فحَذِرُوهُ واستَعدُّوا لهُ، وأنذَرتُهم بهِ وأنذَرتُهم إيَّاهمْ، كَذا في «الأَسَاسِ»[1].

وفي «المُجمَلِ»: والإنذارُ: الإبلاغُ، ولا يَكادُ يَكونُ إلَّا في التَّخوِيفِ[2].

قالَ شَمسُ الأئمَّةِ السَّرخْسِيُّ في «شَرحِه للسِّيرِ الكَبيرِ»: إذا نادَى مُنادِي الأمِيرِ أنْ يَكونَ فُلانٌ وجُندُه في المُقدِّمةِ، وفُلانٌ وجُندُه في السَّاقةِ، فلا يَنبَغِي لأحدٍ أن يترُكَ الوَضعَ الَّذِي أمَرهُ بالكَونِ فيهِ؛ لأنَّ هَذا مِنَ التَّدبِيرِ الحَسنِ في أمرِ الحَربِ، وإنَّما يَظهَرُ فائِدتُه بالطَّاعةِ، فإن عَصاهُ عَاصٍ فليَتقدَّم إلَيهِ الأمِيرُ بالإنذَارِ؛ يَعني: لا يَنبَغِي لهُ أن يُعاقِبَ في المرَّةِ الأُولى لأنَّ هَذهِ عَثرةٌ مِنهُ، وقالَ عَليهِ السَّلامُ: «أقيلُوا ذَوِي الهيئاتِ عَثراتِهم»[3] ولكِن يَتقدَّمُ إلَيه وإلى الجُندِ جَميعاً أنَّه يُؤدِّبُ مَن خالَفَ أمرَهُ بعدَ ذلِكَ، فيَكونُ ذلكَ إنذَاراً مِنهُ.

وقالَ عَليهِ السَّلامُ: «قدْ أَعْذَرَ مَن أنذَرَ»، وبَيانُ هذا في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ﴾ [ق: ٢٨] فإنْ عَصاهُ عَاصٍ بَعدَ ذلِكَ مِن غَيرِ عُذرٍ فما أحسَنَ[4] أدَبهُ في ذلِكَ؛ ليكُونَ ذلِكَ فِطاماً لهُ، وزَجراً لغَيرِهِ عَن إساءَةِ الأدَبِ بمُخالَفةِ أمرِهِ، فإنَّ امتِناعَ النَّاسِ عمَّا لا يحِلُّ لمخافة[5] العُقوبةِ أكثَرُ مِن امتِناعِهم خَوفاً منَ اللهِ تَعالى، وبهِ وَردَ الأثرُ: «ما يَزَعُ السُّلطانُ فَوقَ ما يَزَعُ القُرآنُ»[6].

= «مجمع الأمثال» (٢/ ٢٩)، و«المستقصى» (١/ ٢٤٠).

(١) انظر: «أساس البلاغة» (مادة: عذر) و(مادة: نذر).

(٢) انظر: «مجمل اللغة» (ص: ٨٦٣).

(٣) رواه أبو داود (٤٣٧٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) في الأصل بدل «فما أحسن»: «فأحسن»، والمثبت من المصدر، وهو الأنسب بسياق الكلام.

(٥) في الأصل: «بمعاجلة»، والمثبت من المصدر، وهو الصواب.

(٦) انظر: «شرح السير الكبير» للسرخسي (ص: ١٦٨ ـ ١٦٩). والحديث سيأتي تخريجه قريباً.

ثُمَّ إنَّ الحَديثَ المَذكُورَ مِنَ الأحادِيثِ الجارِيةِ مَجرَى الأمثَالِ عَلى ما صَرَّحَ بِهِ الإمَامُ المُطرِّزيُّ، حَيثُ قالَ في «شَرحِ المَقاماتِ للحَرِيرِيِّ» : في المَثَلِ: أَعذَرَ مَنْ أنذَرَ؛ أي: مَن حَذَّرَكَ ما يحِلُّ بكَ فقَد أَعذَرَ إلَيكَ؛ أي: بالَغَ في كَونِهُ مَعذُوراً عِندَكَ، والإنذَارُ إعلامٌ معَ تَخوِيفٍ، وقِيلَ: الإنذَارُ هوُ التَّخوِيفُ مِن مَخُوفٍ يتَّسِعُ زَمانُهُ للاحتِرازِ، فإن لم يتَّسِع زَمانهُ للاحتِرازِ كانَ إشعَاراً ولم يكُن إنذَاراً، ومِن هُنا اتَّضحَ حُسنُ مَوقعِ عِبارةِ الإنْذارِ في الحَديثِ المَذكُورِ.

٢٣ ـ الحَديثُ الثَّالثُ والعشرُونَ: «**ما يَزعُ السُّلطانُ أكثرُ مما يزَعُ القُرآنُ**»[١].

قالَ صَاحِبُ التَّفسِيرِ المُوسومِ بـ «التَّيسِيرِ»: الوَزْعُ: الكَفُّ والمَنعُ، والوزَعةُ: جَمعُ وازِعٍ، وهُو الَّذِي يكُفُّ الجَيشَ عنِ التَّفرُّقِ والانتِشارِ، ويكُفُّ العامَّةَ عَنِ التَّظالمِ والإقتارِ، وقالَ النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ: «ما يَزعُ السُّلطانُ أكثرُ مما يَزعُ القُرآنُ».

وفي «شَرحِ المَقاماتِ» للإمَامِ المُطرِّزيِّ: الوَزَعةُ أعوانُ المَلِكِ وشُرَطهُ، وهو جَمعُ وَازِعٍ؛ يُقالُ: وَزعهُ يَزَعُهُ وَزْعاً: إذا كفَّهُ، فهُو وازِعٌ، ومِنهُ: حَديثُ الحَسنِ: لا بُدَّ للنَّاسِ مِن وازِعٍ[٢]؛ أي: مِن سُلطان يكُفُّهم، والتَّوزيعُ تَفعِيلٌ منهُ، إمَّا لأنَّ التَّفرِيقَ كالإطْلاقِ، وهُو خِلافُ الكَفِّ والمَنعِ، فيَكونُ كالتَّفزِيعِ والتَّجليدِ في مَعنَى الإزالَةِ والسَّلبِ، ولأنَّ التَّقسِيمَ حَصرٌ للمُقسَّمِ، ومَنعٌ أنْ يَتداخَلَ بَعضُ أجزائِهِ في بَعضٍ، أو لأنَّه قَصرٌ لهُ على صَاحِبهِ مِنْ أن يُطلَقَ فيه يدُ آخَرَ.

٢٤ ـ الحَديثُ الرَّابعُ والعشرون: «**البُكرةُ رَباحٌ أو نَجاحٌ**»[٣].

---

(١) هو من قول عثمان رضي الله عنه؛ كما في «الإعجاز والإيجاز» للثعالبي (ص: ٢٦).

(٢) رواه بنحوه من قول الحسن ابن سعد في «الطبقات» (٧/ ١٥٩).

(٣) أورده السرخسي في «شرح السير الكبير» (ص: ٦٥)، ولم أجده عند غيره.

قالَ صَدرُ الأفاضِلِ[١] في «ضِرامِ السَّقطِ» شَرحِ دِيوانِ المَعرِّي المَوسُومِ بـ«سَقطِ الزَّندِ»: أوَّلُ اليَومِ الفَجرُ، وبعدَهُ الصَّباحُ، ثُمَّ الغَداةُ، ثُمَّ البُكرَةُ، ثُمَّ الضُّحى، ثُمَّ الضَّحوةُ، ثُمَّ الهَجِيرةُ، ثُمَّ الظُّهرُ، ثُمَّ الرَّواحُ، ثُمَّ المَساءُ، ثُمَّ العَصرُ، ثُمَّ الأصِيلُ، ثُمَّ العِشاءُ الأوَّلُ، ثُمَّ العِشاءِ الآخِرُ، وذلِكَ عِندَ مَغيبِ الشَّفقِ. انتهى.

والرَّباحُ هُنا[٢]: الرِّبحُ؛ قالَ الجَوهَرِيُّ في «الصَّحاحِ»: رَبِحَ في تِجارَتِهِ؛ أي: استَشفَّ، والرِّبْحُ والرَّبَحُ ـ مِثالَ: شِبْهٍ وشَبَهٍ ـ اسمُ ما رَبِحَهُ، وكَذلِكَ الرَّبَاحُ بالفَتحِ[٣].

والنُّجْحُ والنَّجاحُ: الظفَرُ بالحَوائِجِ[٤].

---

(١) القاسم بن الحسين بن أحمد الخوارزمي، مجد الدين، الملقب بصدر الأفاضل: عالم بالعربية، من فقهاء الحنفية، من كتبه: «شرح المفصل» للزمخشري، و «ضرام السقط في شرح سقط الزند»، و «التوضيح» في شرح المقامات، و«الزوايا والخبايا» في النحو، وله نظم. قتله التتار سنة (٦١٧هـ). انظر: «معجم الأدباء» (٥/ ٢١٩١)، و«الأعلام» (٥/ ١٧٥).

(٢) في هامش الأصل: «إنما قالَ: هُنا؛ لأنَّه يجِيءُ بمعنًى آخرَ لا يُناسِبُ المقامَ، قال صاحِبُ «الدرِّ المُصانِ في انتِخابِ كتابَي حَياةِ الحَيوانِ والتِّبيانِ»: ومِنهُ: (الرَّباحُ) بفَتحِ الرَّاءِ والبَاءِ المُخفَّفةِ دُوَيبَّةٌ كالسِّنَّورِ، وهِي الَّتي يُجلَبُ منها الزَّبادُ، هَذا هو الصَّوابُ في التَّعبِيرِ، ووهِمَ الجَوهرِيُّ فقال في النُّسخةِ التي بخَطِّهِ: الرَّباحُ اسمُ دُوَيبَّةٍ يُجلَبُ مِنها الكافُورُ، وهو وهْمٌ عَجيبٌ فإنَّ الكافُورَ صَمغُ شَجرٍ بالهِندِ، والرَّباحِيُّ نَوعٌ منهُ، فكأنَّ الجَوهرِيَّ لما سَمعَ أنَّ الزَّبادَ يُجلَبُ من الحَيوانِ سَرى ذِهنُهُ إلى الكافُورِ فذَكرَهُ، ولما رَأى ابنُ القَطَّاعِ هذا الوَهْمَ أصلَحهُ فقَالَ: والرَّباحُ بَلدٌ يُجلَبُ منهُ الكَافورُ، وهُو أيضاً وَهْمٌ لأنَّ الكافُورَ صَمغُ شَجرٍ ويَكونُ داخِلَ الخَشبِ يتَخشَخشُ بهِ إذا حرَكهُ فيُنشَرُ ويُستَخرَجُ منهُ الكافُورُ. انتَهى كلامُهُ.

قولُهُ: (وهُو أيضاً وَهْمٌ) غيرُ مُسلَّمٍ، وما ذَكرَهُ في مَعرِضِ التَّعليلِ مَنشَؤهُ سُوءُ الفَهمِ، فافْهَم. مِنهُ».

(٣) انظر: «الصحاح» (مادة: ربح).

(٤) انظر: «الصحاح» (مادة: نجح).

والمَعنَى: في البُكرَةِ ـ أي: الأخذِ بالعَملِ فيها ـ رباحٌ في التِّجارَةِ أو فَوزٌ بسائرِ الحَوائِجِ، و(أو) لمَنعِ الخُلوِّ، لا لمَنعِ الجَمعِ، ولقَد أحسَنَ من قالَ: المبَاكَرةُ مُبارَكةٌ.

قالَ الإمامُ شَمسُ الأئمَّةِ السَّرخْسِيُّ في بابَ مَبعَثِ السَّرايا مِن «شَرحِ السِّيرِ الكَبيرِ»: يَنبَغي للإمَامِ أن يَبعَثَ السَّريَّةَ في أوَّلِ النَّهارِ، وذَكرَ عن صَخرٍ الغامِدِيِّ أنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ قالَ: «بارَكَ اللهُ لأُمَّتي في بُكورِهِمْ»، وكانَ إذا بَعثَ سَريةً بَعثَهُم في أوَّلِ النَّهارِ[1]، وفيهِ دَليلٌ عَلى أنَّ صاحِبَ الحاجَةِ يَنبَغِي لهُ أن يُبكِّرَ للسَّعيِ في حاجَتِهِ، فذَلكَ أقرَبُ في تَحصِيلِ مُرادِهِ ببَركةِ دُعاءِ رَسُولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ، [وكان رسول الله ﷺ] يَقولُ: «البُكرةُ رَباحٌ أو نَجاحٌ»، ولأجلِ هذا استَحبُّوا الابتِكارَ لطَلَبِ العِلمِ.

وقِيلَ: إنَّما يُنالُ العِلمُ ببُكُورٍ كبُكُورِ الغُرابِ.

وقِيلَ: يَنبَغِي أنْ يَختارَ لذلِكَ الخَميسَ أو السَّبتَ، قالَ عَليهِ السَّلامُ: «بارَكَ اللهُ لأُمَّتي في بُكورِ سَبتِها وخَميسِها»[2]، إلى هُنا كَلامُهُ[3].

وذَكرَ بُرهانُ الإسلامِ[4] في «تَعلِيمِ المُتعلِّمِ» عَن شَيخِهِ المُرغِينَاني صَاحِبِ «الهِدايةِ»: ما بُدِئَ بشَيءٍ يومَ الأربِعاءِ إلا تَمَّ.

---

(١) رواه أبو داود (٢٦٠٦)، والترمذي (١٢١٢)، وابن ماجه (٢٢٣٦)، جميعهم بلفظ: «اللهم بارك لأمتي في بكورها». قال الترمذي: حديثُ صَخرٍ الغَامِدِيِّ حديثٌ حَسَنٌ، ولا نَعْرِفُ لِصَخرٍ الغَامِدِيِّ عن النبي ﷺ غير هذا الحديث. قال: وفي الباب عن عَلِيٍّ وابن مسعودٍ وبُرَيْدَةَ وأنسٍ وابن عُمَرَ وابن عبَّاسٍ وجابِرٍ.

(٢) لا أصل له بهذا اللفظ. انظر: «كشف الخفاء» (١/ ٢١٤). وروى البخاري (٢٩٤٩) من حديث كعب ابن مالك رضي الله عنه قال: لَقَلَّمَا كان رَسُولُ اللهِ ﷺ يَخْرُجُ إذا خَرَجَ في سَفَرٍ إلَّا يومَ الخميسِ.

(٣) انظر: «شرح السير الكبير» (ص: ٦٥).

(٤) برهَان الإسلام الزرنوجي، من تلامذة صاحب «الهدايَة»، مصنف كتاب «تَعْلِيمُ المتعلِّمِ طَرِيقَ التَّعَلُّم» وهو نَفِيس مُفِيد. انظر: «الجواهر المضية» (١/ ٢٢٤) و(٢/ ٣٦٤).

و«في البُستانِ» لأبي اللَّيثِ السَّمرقَندِيِّ: قِيلَ لبُزرجُمُهْرَ: بمَ أدرَكتَ ما أدرَكتَ مِن العِلمِ؟ قالَ: ببُكورِ كبُكورِ الغُرابِ، وتملُّقٍ كتَملُّقِ الكَلبِ، وتَضرُّعٍ كتَضرُّعِ السِّنورِ، وحِرصٍ كحِرصِ الخِنزِيرِ، وصَبرٍ كصَبرِ الحِمارِ.

٢٥ ـ الحَديثُ الخامِسُ والعشرونَ: «كانَ أوَّلَنا فُصُولاً وآخِرَنا قُفولاً»[١].

قالَ الإمَامُ شَمسُ الأئمَّةِ السَّرخسِيُّ في أوائِلِ «شَرحِ السِّيرِ الكَبيرِ»: لـمَّا قُتِلَ ابنُ رَواحةَ رَضِيَ اللهُ عنهُ قالَ عَليهِ السَّلامُ: «كانَ أوَّلَنا فُصولاً وآخِرَنا قُفولاً».

قَولُه: (أوَّلَنا فُصُولاً)؛ أي: مِنَ الصَّفِّ بالخُروجِ إلى المُبارزَةِ، (وآخِرَنا قُفولاً)؛ أي: رُجوعاً عَنِ القِتالِ.

فبيَّنَ شِدَّةَ رَغبَتِهِ في الجِهادِ، وهُو مَندُوبٌ إلَيهِ، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وبيَّنَ شِدَّةَ صَبرِهِ عَلَى القِتالِ حَيثُ كانَ[٢] آخِرَهُم رُجُوعاً، وهُو صِفةُ مَدحٍ، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟﴾ [آل عمران: ٢٠٠][٣]، انتهى.

وفي «الصِّحاحِ»: القُفولُ: الرُّجوعُ مِن السَّفرِ، وقَد قَفَلَ يَقفُلُ بالضَّمِّ، والقَافِلةُ: الرُّفقةُ الرَّاجِعةُ مِنَ السَّفرِ[٤].

وقالَ الحَرِيرِيُّ في «دُرَّةِ الغَوَّاصِ في أوهَامِ الخَواصِ»: ويَقولُونَ: ودَّعْتُ قافِلةَ الحاجِّ، فيَنطِقونَ بما يَتضادُّ الكلامُ فيهِ؛ لأنَّ التَّودِيعَ إنَّما يَكونُ لمَن يَخرُجُ إلى السَّفرِ، والقافِلةُ اسمٌ للرُّفقَةِ الرَّاجِعةِ إلى الوَطنِ، فكَيفَ يُقرَنُ بينَ اللَّفظِينِ معَ تَنافي المَعنَيينِ.

---

(١) رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٨/ ١٢٧) من طريق سعيد بن عبد العزيز قال: قال بعضهم حين بلغه قتل ابن رواحة: كان أولنا فصولاً...

(٢) في الأصل: «حيث قال كان»، والمثبت من المصدر. انظر: «شرح السير الكبير» (ص: ٦٥).

(٣) انظر: «شرح السير الكبير» (ص: ١٨).

(٤) انظر: «الصحاح» (مادة: قفل).

ووَجهُ الكَلامِ أنْ يُقالَ: تَلقَّيْتُ قافِلةَ الحاجِّ، و: استَقبَلْتُ قافِلةَ الحاجِّ.

ويُشاكِلُ هذا التَّناقُضَ قَولُهم: رُبَّ مالٍ كَثيرٍ أنفَقتُهُ، فيَنقضُونَ أوَّلَ كلامِهم بآخِرِه، ويَجمَعُونَ بينَ المَعنَى وضِدِّهِ، لأنَّ رُبَّ للتَّقليلِ فكَيفَ يُخبَرُ بها عَنِ المالِ الكَثير[1]؟! إلى هُنا كَلامُهُ.

ومَنشَأُ ما ذَكَرَهُ الغُفولُ عَنِ استِعارةِ عِبارَةِ أحدِ الضِّدينِ للآخَرِ، قالَ العلَّامةُ السَّكَّاكيُّ في «المِفتاحِ»: ومِنَ الأمثِلةِ استِعارَةُ اسمِ أحدِ الضدَّينِ أو النَّقيضَينِ للآخَرِ بوَساطةِ انتِزاعِ شِبهِ التَّضادِّ، وإلحاقِهِ بشِبهِ التَّناسُبِ، بطَريقِ التَّهكُّمِ أو التَّمليحِ[2].

عَلى أنَّهُ يُمكِنُ أن يُقالَ: إنَّ القِلَّةَ المُستَفادَةَ مِن كَلِمةِ (رُبَّ) في الإنفاقِ، فلا يُنافي الكَثرةَ في المُنفَقِ، هَذا كُلُّه بَعدَ تَسليمِ أنَّ (رُبَّ) للتَّقليلِ قَطعاً، وهُو غَيرُ مُسلَّمٍ.

قالَ ابنُ هِشامٍ في «مُغنِي اللَّبيبِ»: ولَيسَ مَعناهُ ـ يَعني: مَعنَى (رُبَّ) ـ التَّقليلَ دَائماً خِلافاً للأكْثرِينَ، ولا التَّكثِيرَ دَائماً خِلافاً لابنِ دَرستُويهِ وجَماعةٍ، بلْ تَرِدُ للتَّكثِيرِ كَثيراً، وللتَّقليلِ قَليلاً، ونَظيرُ رُبَّ في إفادَةِ التَّكثِيرِ (كَمْ) الخَبريَّةُ وفي إفادَتِهِ تارَةً وإفادَةِ التَّقليلِ أُخرَى (قَدْ)[3].

وقالَ الدَّمَامِينيُّ في «شَرحِهِ»: أقُولُ: ولا التَّقليلَ في أكثَرِ الأوقَاتِ خِلافاً لِفِرقةٍ، ولا التكثيرَ في مَوضِعِ المُباهاةِ والافتِخارِ دُونَ غَيرِهِ خِلافاً لِفِرقةٍ، ولا الإثباتَ دُونَ تَقليلٍ وتَكثِيرٍ بحَسبِ الوَضعِ، إنَّما ذَلكَ مُستَفادٌ مِن السِّياقِ خِلافاً لآخِرينَ، وقَد فاتَ المُصنِّفَ عدُّ هذهِ الأقوالِ الثَّلاثةِ.

---

(١) انظر: «درة الغواص في أوهام الخواص» (ص: ١٤٠).

(٢) انظر: «مفتاح العلوم» (ص: ٣٧٥).

(٣) انظر: «مغني اللبيب» (ص: ١٨٠ ـ ١٨١).

٢٦ ـ الحَديثُ السَّادِسُ والعشرونَ: «أَقْسَمُهُ بالسَّوِيَّةِ وأعدَلُهُ في الرَّعيَّةِ»(١).

فـي بَـابَ (مَبعَثِ السَّـرايا) مِنَ «السِّيرِ الكَبيرِ» قـالَ عَليهِ السَّـلامِ: «خَيـرُ أُمَراءِ السَّـرايا زَيدُ بـنُ حَارِثَةَ أقسَـمُه بالسَّـويَّةِ، وأعدَلهُ فـي الرَّعِيَّةِ».

وقـالَ الإمـامُ شَـمسُ الأئِمَّةِ السَّرخْسِـيُّ: زَيدٌ هَـذا مَولَى رَسُـولِ اللهِ عَليهِ السَّـلامُ أمَّـرَه على ثَمانِ سَـرايا إلـى أن قُتِلَ يَومَ مُؤتةَ فأثْنـى عَلَيهِ أنَّه خَيرُ الأُمـراءِ، وعَيَّن لتَحقيقِ صِفـةِ الخَيرِيَّةِ هاتَينِ الخَصلتَينِ؛ لأنَّ أمِيرَ السَّـرِيَّةِ يَحتَاجُ إلَيهِمـا، وهُو أنْ يَعتبِرَ المُعادَلةَ فـي القِسـمَةِ بَينَهـم فيمـا يَنالُونَـهُ، ويُنصِفَ بَعضَهـم مِن بَعضٍ فيمـا يَرجِعـونَ إلَيه، فقَد فوَّضَ ذلِـكَ إلَيه.

وبَعـضُ النَّـاسِ عابُـوا عَلى مُحمَّـدٍ في رِوايةِ هـذا اللَّفظَ، فـإنَّ مِن حَـقِّ الكَلامِ أن يَقولَ: (أقسَـمَهم بالسَّـويَّةِ وأعدَلَهم بالرَّعيَّةِ).

ولكِنَّانَقولُ: رَوى مُحمَّدٌ الخَبرَ بهذا اللَّفظِ فدَلَّ عَلى صِحَّةِ استِعمالِهِ. إلى هُنا كلامُهُ(٢).

ووَجهُ الصحَّةِ ظاهِرٌ؛ فإنَّ المَعنَى: أقسَمُ جِنسِ الأُمَرَاءِ بالسَّوِيَّةِ، وأعدَلُه في أمرِ الرَّعِيةِ.

٢٧ ـ الحَدِيثُ السَّابِعُ والعشرونَ: «الخَيلُ ثَلاثةٌ: أجرٌ وسَترٌ ووِزرٌ»(٣).

قالَ العلَّامةُ الزَّمخشَرِيُّ في «الفائقِ»: فرجُلٌ حَبسَ خَيلاً في سَبيلِ اللهِ تَعالَى فما

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (٤٩٥٥) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه مرفوعا بلفظ: «خير أمراء السرايا زيد بن حارثة أقسمهم بالسوية وأعدلهم في الرعية». وفي إسناده الواقدي، وهو متروك.

(٢) انظر: «شرح السير الكبير» (ص: ٦٩).

(٣) قطعة من حديث رواه مسلم (٩٨٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «الخَيْلُ ثلاثةٌ: هي لرجلٍ وِزْرٌ، وهي لرجلٍ سِتْرٌ، وهي لرجلٍ أجْرٌ، فأمَّا التي هي لهُ وِزْرٌ، فرجلٌ رَبَطَهَا رِيَاءً... » الحديث. ولفظ المؤلف منقول من «الفائق» (١/ ٢٥٣).

سنَّتْ لهُ شَرفاً إلَّا كانَ لهُ أجرٌ، مِن سَنَّ الفَرسُ: إذا لَجَّ وبالَغَ في عَدوِهِ، ورَجُلٌ استَعفَّ بها ورَكِبها، ولم يَنسَ حقَّ اللهِ تَعالى فيها، فذَلكَ الَّذِي لهُ سَترٌ، ورَجلٌ حَبسَ خَيلاً فَخراً ونِواءً على أهلِ الإسلامِ، فذَلكَ الَّذِي عَليهِ الوِزرُ.

والنِّواءُ: المُناوأةُ، وهِي المُناهضَةُ والمُباهاةُ[1].

ويَنبَغِي أن يُنظَرَ إلى فَرسِ الجِهادِ بالاحتِرامِ، ففي الخَبرِ عَن فَخرِ البَشرِ: «الخَيرُ مَعقُودٌ في نواصِي الخَيلِ إلى يَومِ القِيامةِ»[2]، أرادَ بهِ الأجرَ والغَنِيمةَ.

والمُسابقَةُ على الفَرسِ لامتِحانِ كَرمِهِ وعِتقِهِ مِنَ السُّنَّةِ، فإنَّه عَليهِ السَّلامُ سابَقَ أبا بَكرٍ وعُمرَ رَضِيَ اللهُ عنهُما، فسَبقَ رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ، وصَلَّى أبو بكرٍ رَضِيَ اللهُ عنهُ، وتسلَّى عُمرُ رَضِيَ اللهُ عنهُ[3].

ومَعنَى قَولِهِ: (صَلَّى أبو بَكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ): أنَّ رأسَ فَرسِهِ كانَ عِندَ صلاةِ فَرسِ رَسُولِ اللهِ عَلَيهِ السَّلامُ، ويُقالُ للسَّابقِ مِنَ الخَيلِ: المُجَلِّي، ثُمَّ المُصَلِّي، ثُمَّ المُسَلِّي، قالَ الشَّاعِرُ:

---

(١) انظر: «الفائق» (١/ ٢٥٣)، وفيه: «... المناهضة في المباهاة». وما نقله عنه المؤلف من شرح إنما هو من تتمة الحديث. انظر التعليق السابق.

(٢) رواه البخاري (٢٨٥٠)، ومسلم (١٨٧٣)، من حديث عروة بن الجعد رضي الله عنه بلفظ: «الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة».

(٣) ذكره بهذا اللفظ السرخسي في «شرح السير الكبير» (ص: ٨٤)، والقرطبي في «تفسيره» عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ [يوسف: ١٧]، ولم أجده بهذا اللفظ مسنداً، لكن روى الإمام أحمد في «المسند» (١/ ١١٢) عن عَليٍّ رضي الله عنه قال: «سَبَقَ النبي ﷺ، وَصَلَّى أبو بَكْرٍ، وَثَلَّثَ عُمَرُ رضي الله عنه، ثُمَّ خَبَطَتْنَا ـ أو: أَصَابَتْنَا ـ فِتْنَةٌ يَعْفُو الله عَمَّنْ يَشَاءُ». وظاهر أن هذا من باب المجاز، لا أن هناك مسابقة حصلت.

ولا بُدَّ لي مِن أنْ أكُونَ مُصلِّياً إذا كُنتُ أرضَى أنْ يَكونَ لكَ السَّبقُ[١]

٢٨ ـ الحَديثُ الثَّامِنُ والعشرونَ: جاءَ رَجلٌ إلى النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ فقالَ: إني أُريدُ أن أُعِدَّ فرَساً ـ يَعني للغَزوِ ـ فقَالَ رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ: «فاشتَرِ إذاً أدهَمَ أو كُمَيتاً أقرَحَ أرثَمَ فإنَّها مَيامِنُ الخِيلِ، ثُمَّ اغزُ تَسلَمْ [و]تَغنَمْ إنْ شاءَ اللهُ تعالَى»[٢].

الدُّهمةُ: السَّوادُ؛ يُقالُ: فَرسٌ أدهَمُ: إذا اشتدَّتْ وُرْقَتُهُ حتَّى ذَهبَ البَياضُ فيهِ، فإن زادَ عَلى ذَلكَ حتَّى اشتدَّتْ السَّوادُ فهو جَونٌ.

وقالَ سِيبَوَيهِ: سألتُ الخَليلَ عَنِ الكُمَيتِ؛ فقَالَ: إنَّما صُغِّرَ لأنَّه بَينَ السَّوادِ والحُمرةِ، كأنَّهُ لمْ يَخلُص لهُ واحِدٌ مِنهُما، فأرادُوا بالتَّصغيرِ أنَّهُ مِنهُما قَريبٌ[٣].

والفَرقُ بينَ الكُمَيتِ والأشقَرُ بالعَرْفِ والذَّنَبِ، فإنْ كانا أحمَرينِ فهُو أشقَرُ، وإن كانا أسوَدينِ فهُو كُمَيتٌ، والقُرحةُ في وَجهِ الفَرسِ ما دُونَ الغُرةِ، والرُّثمُ بَياضٌ في جَحفلَةِ الفَرسِ العُليا، وقد ارْثَمَّ الفَرسُ ارْثِماماً؛ أي: صارَ أرثَمَ.

مِنَ السُّنَّةِ ارتِباطُ الخِيلِ في سَبيلِ اللهِ تَعالى فإنَّه مِن الجِهادِ، وهُو إعدادُ الخَيلِ وتَعاهُدُها ليَومِ اللِّقاءِ، ويَنبغِي أنْ يُختارَ مِن الخَيلِ ما اختَارَهُ سَيِّدُ البَشرِ.

---

(١) هذا واحد من أبيات كتبها سيف الدولة لأخيه ناصر الدولة عند وحشة جرت بينهما. انظر: «يتيمة الدهر» للثعالبي (١/ ٥٦).

(٢) رواه بهذا اللفظ ابن قتيبة في «عيون الأخبار» (١/ ٢٤٢)، وما بين معكوفتين منه، وبنحوه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٢٥٧٢)، كلاهما من طريق موسى بن علي بن رباح عن أبيه مرسلاً. ورواه الطبراني في «الكبير» (١٧/ ٢٩٣)، والحاكم في «المستدرك» (٢٤٥٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٦/ ٣٣٠) من طريق موسى بن عُلي بن رباح، عن أبيه، عن عقبة بن عامر، مرفوعاً بلفظ: «إذا أردت أن تغزو فاشتر فرساً أغر مُحجلاً، مطلق اليمنى، فإنك تسلم وتغنم». قلتُ: وعُبيد بن الصباح ضعيف.

(٣) انظر: «الكتاب» (٣/ ٤٧٧).

قالَ صَاحبُ «الشِّرعةِ»[١]: وقَد كَرِهَ النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ الشِّكالَ في الخَيلِ[٢]، وهِي الَّتِي يكُونُ إحدَى قوائِمها مُطلَقةً والثَّلاثةُ مُحجَّلةً، أو عَلى العَكسِ.

قولُهُ: (وهِي الَّتِي إحدَى قوائِمِها مُطلَقةٌ، والثَّلاثُ مُحجَّلةٌ) فيهِ سَهوٌ، قالَ مُحمَّدٌ في بابِ (البَرَكةِ في الخَيلِ) مِن «السِّيرِ الكَبيرِ»: ومُحجَّلُ الثَّلاثِ طَلَقُ اليُمنَى هُو الَّذِي يَكونُ البَياضُ في قوائِمِهِ الثَّلاثِ سِوى اليُمنَى، وهُو ضِد الأَرجَلِ، والأَرجَلُ: ما يَكونُ البَياضُ في اليُمنَى مِن قَوائِمِهِ خاصَّةً، وهذا يُتشاءَمَ بِهِ، والأَوَّلُ يُرغَبُ فيهِ، وهَذا كانَ مَعرُوفاً بَينهُم في الجَاهِليَّةِ فقَرَّرهُم النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ عَلى ذلِكَ، وبيَّنَ أنَّ البَركةَ فيما يَكُونُ بهذِهِ الصِّفةِ كما هُوَ عِندَ العَوامِّ مِنَ النَّاسِ[٣].

وعَن عَبدِ اللهِ بنِ أبي نَجِيحٍ القَيسِيِّ أنَّهُ سَمِعَ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ يَقولُ: «اليُمنُ في الخَيلِ في كُلِّ أقرَحَ أدهَمَ أرثَمَ طَلَقِ اليُمنَى، فإن لم يَكنْ فكُمَيتٌ بهذِهِ الصِّفةِ»[٤].

والفَحلُ مِن الخَيلِ أحَبُّ إلى الغُزاةِ لأنَّهُ أجرأُ وأجسَرُ وأقوَى.

وذَكرَ مُحمَّدٌ في «السِّيرِ الكَبيرِ»: لا يُخصَى الفَرسُ؛ لأنَّه يَقطَعُ صَهيلَهُ، وفي صَهيلِهِ إرهابُ العَدوِّ وإرهَابهُ، ولو فُعِلَ لا بأسَ بِهِ[٥].

---

(١) «شرعة الإسلام» للإمام الواعظ محمد بن أبي بكر الحنفي، المعروف بإمام زاده، المتوفى سنة (٥٧٣). وقد تقدم التعريف به.

(٢) رواه مسلم (١٨٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: «شرح السير الكبير» (ص: ٨٢).

(٤) كذا عزاه في «شرح السير الكبير» (ص: ٨٢) لرواية عبد الله بن أبي نجيح، ولم أقف عليه من حديثه، ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٢٠٠)، الترمذي (١٦٩٦)، وابن ماجه (٢٧٨٩)، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه. قال الترمذي: حسن غريب صحيح.

(٥) انظر: «شرح السير الكبير» (ص: ٨٣).

٢٩ ـ الحَديثُ التَّاسعُ والعشرونَ: كانَ النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ يقُولُ: «اغزُوا والغَزوُ حُلو خَضِر، قَبلَ أن يَكونَ ثُماماً ثُمَّ رُماماً ثُمَّ يَكونُ حُطاماً»(١).

الخَضرُ: الأخضَرُ؛ والمُرادُ: الطَّرِيُّ، والثُّمامُ: شَجرٌ ضَعيفٌ، والرُّمامُ: الهَشِيمُ مِنَ النَّبتِ، وحُطامُ كُلِّ شَيءٍ كُسارتُهُ.

اعلَم أنَّ الجِهادَ في دِينِ الإسلامِ كذِروَةِ السَّنامِ، أصلُهُ فريضَةٌ مُحكَمةٌ يَكفُرُ جاحِدُها، ثَبتَ فَرْضِيتُها بالكِتابِ والسُّنةِ وإجماعِ الأمَّةِ، فَرْضَ عَينٍ عِندَ النَّفيرِ العامِّ، كفايةٍ عِندَ عَدمِهِ إذا أقامَ بِهِ البَعضُ سَقطَ عَن البَاقِي كردِّ السَّلامِ.

والنَّفيرُ العامُّ: أن يُحتاجَ إلى جَميعِ المُسلِمينَ، فلا يَحصُلَ المَقصُودُ ـ وهوَ إعزازُ الدِّينِ وقَهرُ المُشرِكينَ ـ إلا بالجَميعِ، فيَصِيرُ عليهِمْ فَرضَ عَينٍ كالصَّلاةِ.

قالَ أبو الحَسنِ الكَرخِيُّ في «مُختَصرِهِ»(٢): ولا يَنبَغِي أنْ يُخلَى ثَغرٌ مِن ثُغورِ المُسلِمينَ ممَّن يُقاوِمُ العَدوَّ في قِتالِهم، فإنْ ضَعُفَ أهلُ ثَغرٍ منَ الثُّغورِ عَنِ المُقاومَةِ، وخِيفَ عَليهِم، فعَلى مَن وَراءَهُم مِنَ المُسلِمينَ أن يَنفِرُوا إلَيهِم الأقرَبَ فالأقرَبَ، وأن يُمدُّوهم بالكُراعِ والسِّلاحِ ليَكونَ الجِهادُ أبَداً قائماً، والدُّعاءُ إلى دِينِهِ مُتَّصِلاً دائماً.

٣٠ ـ الحَديثُ الثَّلاثونَ: «تُضرَبُ الدَّابةُ عَلى النِّفارِ ولا تُضرَبُ على العِثارِ»(٣).

---

(١) انظر: «غريب الحديث» لابن قتيبة (٢/ ١١)، و«الغريبين» (مادة: ثمم) و«الفائق» و«النهاية» (مادة: ثمم).

(٢) «مختصر الكرخي» في فروع الحنفية، للإمام أبي الحسين: عبد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي، المتوفى سنة (٣٤٠). انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٦٣٤).

(٣) انظر: «شرح السير الكبير» (ص: ٥٦). ورواه ابن عدي في «الكامل» (٤/ ٣٣٥) من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «اضربوا الدواب على النفار ولا تضربوها على العثار». وفي إسناده عباد بن =

قالَ صَاحبُ «الاختِيارِ»: لأنَّ العِثارَ يَكونُ مِن سُوءِ إمسَاكِ اللِّجامِ، والنِّفارَ مِن سُوءِ خُلقِ الدَّابةِ، فتؤدَّبُ عَلى ذلكَ[1].

فإن قُلتَ: فعَلى هذا يُشكِلُ المَسألةُ القائلَةُ: إذا كانَتِ الدَّابةُ تَعثُرُ كَثيراً فهُو عَيبٌ، وإن كانَ في الأحايين فهو لَيسَ بعَيبٍ، والمَسألةُ مَذكورةٌ في «مَجمَعِ الفَتاوى» نَقلاً عن «المُنتَقى».

ووَجهُ الإشكالِ: أنَّ ما يَكونُ مِن سُوءِ إمساكِ الرَّاكبِ اللِّجامَ يَنبغِي أن لا يَكونَ عَيباً في الدَّابةِ.

قُلتُ: يُمكِنُ أن يُقالَ: إذا كانَ العِثارُ غَالباً يُعلَمُ أنَّه لَيسَ مِن جِهةِ الرَّاكبِ فيَكونُ عَيباً، والمَذكُورُ في الحَديثِ ما يَكونُ أحياناً، والعَيبُ ما يَكونُ عَادةً، فلا مُنافاةَ.

٣١ ـ الحَديثُ الحادِي والثَّلاثُونَ: «لَعنَ اللهُ الفُروجَ عَلى السُّروجِ»[2].

عبَّرَ بالفَرجِ عنِ المَرأةِ، وبكَونِها عَلى السَّرجِ عنِ الرُّكوبِ عَلى الدَّابةِ.

قالَ الإمامُ المَرزُوقيُّ في «شَرحِ الحَماسةِ»: ومَعنى يَفرِجُه: يَكشِفُه ويُوسِّعُه، ويُقالُ: فرَجَ اللهُ غمَّهُ وفرَّجهُ، بالتَّخفِيفِ والتَّشدِيدِ، ومِنهُ سُمِّيَ ما بَينَ القَوائمِ الفُروجُ، وإطلاقُ لَفظِ الفَرجِ عَلى العَورةِ يَجرِي مُجرَى الكِناياتِ[3]. إلى هُنا كَلامُهُ.

= كثير البصري وهو متروك. انظر: «ذخيرة الحفاظ» لابن طاهر (١/ ٤١٢).

(١) انظر: «الاختيار تعليل المختار» (٤/ ١٨١).

(٢) انظر: «شرح السير الكبير» (ص: ١٣٦). ورواه ابن عدي في «الكامل» (٥/ ١٨٣) من حديث ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ ذوات الفروج ان يركبن السروج. وفي إسناده علي بن أبي علي القرشي، وهو مجهول منكر الحديث. انظر: «ذخيرة الحفاظ» لابن طاهر (٥/ ٢٥٠٦).

(٣) انظر: «شرح ديوان الحماسة» المرزوقي (١/ ٨٢).

قالُوا: إذا أُضِيفَ الطَّلاقُ إلى ما يُعبَّر بهِ عنِ الجُملةِ وَقعَ الطَّلاقُ لأنَّه أُضِيفَ إلى مَحلِّه، وذَلكَ مِثلُ أن يَقولَ: فَرجُكِ طالِقٌ؛ لقَولهِ عَليه السَّلامُ: «لَعنَ اللهُ الفُروجَ على السُّروجِ».

وذَكرَ في «المُحيطِ»: لا تَركبُ امرأةٌ عَلى السَّرجِ لما ذُكرَ مِن الحَديثِ، وهذا إذا رَكبَت مُتلهِّيَةً أو مُتزيِّنةً لتَعرِضَ نَفسَها عَلى الرِّجالِ، فإن رَكِبتها لحاجَتِها إلى ذلِكَ للجِهادِ، والخُروجِ إلى الحجِّ معَ زَوجِها، فرَكبَت مُستَترةً فلا بأسَ بهِ[1].

٣٢ ـ الحَديثُ الثَّاني والثَّلاثُونَ: «أعلِنوا الزِّفافَ ولو بالدِّفافِ»[2].

يُقالُ: زَفَفتُ العَروسَ إلى زَوجِها أُزُفُّ بالضمِّ زَفّاً وزِفافاً، والدَّفُّ والدُّفُّ، بالضَّمِّ والفَتحِ: ما يُلعَبُ بهِ، ذَكرهُ ابنُ فَارسٍ في «المُجمَلِ»[3].

الشُّهودُ شَرطٌ لجَوازِ النِّكاحِ عِندَ عامَّةِ العُلَماءِ.

وقالَ ابنُ أبي لَيلى، وعُثمانُ البتِّي: يَجوزُ بغَيرِ شُهودٍ.

وقالَ الزُّهرِيُّ ومَالكٌ: الشَّرطُ هوَ الإعلانُ، وهوَ قولُ أهلِ المَدينةِ؛ لقَولهِ عَليهِ السَّلامُ: «أعلِنوا الزِّفافَ ولو بالدِّفافِ».

ويَرِدُ عَليهِ أنَّ دِلالةَ الحَديثِ المَذكُورِ عَلى اشْتِراطِ الإعلانِ في جَوازِ النِّكاحِ، لا عَلى كِفايَتِهِ فيهِ، فلا يَصلُحُ حُجَّةً على العامَّةِ في اشتِراطِهِمُ الشُّهودَ.

---

(١) انظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٥/ ٣٨٥).

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، و رواه الترمذي (١٠٨٩) من طريق عِيسَى بن مَيْمُونٍ الأنصارِيِّ عن القاسم بن محمدٍ عن عائشةَ بلفظ: «أَعْلِنُوا هذا النِّكَاحَ، وَاجْعَلُوهُ في المساجِدِ، واضْرِبُوا عليه بِالدُّفُوفِ». قال الترمذي: هذا حديثٌ غريبٌ حَسَنٌ في هذا البابِ، وعيسَى بن مَيْمُونٍ الأنصاريُّ يُضَعَّفُ في الحديث، وعيسَى بن مَيْمُونٍ الذي يَرْوِي عن بن أبي نَجِيحٍ التَّفسيرَ هو ثقةٌ.

(٣) انظر: «مجمل اللغة» (١/ ٣١٨).

قالَ النَّسفِيُّ في «الكافي»، والزَّيلَعيُّ في «التَّبيينِ»: والعَجبُ مِن مَالكٍ أنَّه يَشترِطُ في الرَّجعَةِ الإشهَادَ، ولا يَشترِطُ في ابتِداءِ النِّكاحِ[1].

ويُمكِنُ أن يُقالَ: نَعم إنَّه لا يَشتَرطُه في أصلِ النِّكاحِ، لكِن يَشترِطُه في الدُّخولِ، فلا يَبعُدُ[2] في اشْتراطِهِ في الرَّجعَةِ.

٣٣ ـ الحَديثُ الثَّالثُ والثَّلاثُونَ: «ولِدتُ مِن النِّكاحِ لا مِن السِّفاحِ»[3].

هذا عَلى رِوايةِ صَاحبِ «الحَقائقِ» شَارحِ «المَنظُومةِ»[4]، وقَد ذَكرَ الحَديثَ صَاحبُ «التُّحفةِ» بعِبارةٍ أُخرَى، حَيثُ قالَ: نِكاحُ الكفَّارِ فيما بَينَهم جَائزٌ، وقالَ مالِكٌ: أنكِحَتُهم فاسِدةٌ.

والصَّحِيحُ قولُ العامَّةِ؛ لأنَّ النِّكاحَ سُنَّةُ آدمَ عَليهِ السَّلامُ، فهُم عَلى شَرِيعَته في ذلِكَ.

وقالَ عليهِ السَّلامُ: «ولِدتُ في نِكاحٍ ولم أُولَد عَلى سِفاحٍ» وإنْ كانَ أكثَرُ آبائهِ كُفَّاراً.

---

(١) انظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» لفخر الدين الزيلعي (٢/ ٣٥٢).

(٢) تحتمل «معنى».

(٣) رواه الآجري في «الشريعة» (٩٥٧)، والطبراني في «الأوسط» (٤٧٢٥) من طريق محمد بن جعفر ابن محمد بن علي بن حسين قال: أشهد على أبي لحدثني عن أبيه عن جده عن علي أن النبي ﷺ قال: «خرجت من نكاح...». قال الذهبي في «تاريخ الإسلام» (٢/ ١٥): وهو منقطع إن صح عن جعفر بن محمد، ولكن معناه صحيح.

(٤) «حقائق المنظومة» لأبي المحامد: محمود بن محمد بن داود اللؤلؤي البخاري الأفشنجي، المتوفى سنة (٦٧١)، وصاحب «المنظومة» هو: أبو حفص: عمر بن محمد بن أحمد النسفي، المتوفى سنة (٥٣٧). انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٨٦٧).

والسِّفاحُ بالكَسرِ هُو الزِّنا.

اعْلَمْ أنَّ النِّكاحَ مِن أثقَلِ السُّننِ مَحمَلاً، وأصعبِ الحُقوقِ قَضاءً، وأعمِّ الأمُورِ نَفعاً، وأجزَلِ الفَضائلِ أجْراً؛ فإنَّه بمَوضُوعِهِ للدِّينِ تَحصِينٌ، وللخُلُقِ تَحسِينٌ، وقد صَحَّ بهِ مُباهاةُ سَيدِ المُرسَلِينَ.

وفيهِ سَترُ العَورةِ المُعرَّضةِ للآفاتِ، ومَجلَبَةٌ للغَناءِ والرِّزقِ، وتَكثِيرُ سوادِ أهلِ التَّوحِيدِ، وفي الحَديثِ: «تَناكَحوا تَكثُروا فإنِّي أُباهِي بكُم يَومَ القِيامةِ حتَّى بالسِّقطِ»[1].

٣٤ ـ الحَديثُ الرَّابعُ والثَّلاثونَ: «الرَّضاعُ يُغيِّرُ الطِّباعَ».

أخرجهُ القُضاعِيُّ مِن حَديثِ صَالحِ بنِ عَبدِ الجبَّارِ عَنِ ابنِ جُريجٍ عنْ عِكرمةَ عَنِ ابنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُما مَرفُوعاً[2].

قالَ الدَّيرِينيُّ[3]: العادَةُ جارِيةٌ أنَّ مَنِ ارتَضعَ امرَأةً فالغَالِبُ عَليهِ أخْلاقُها مِن خَيرٍ وشَرٍّ.

---

(١) رواه الشافعي في «الأم» (٥/ ١٤٤) عن النبي ﷺ بلاغاً، ورواه أبو بكر بن مردويه في «تفسيره» من حديث ابن عمر دون قوله حتى بالسقط وإسناده ضعيف، كما قال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٣٦٩). وله شاهد من حديث معقل بن يسار رضي الله عنه رواه أبو داود (٢٠٥٠)، والنسائي (٣٢٢٧)، بلفظ: «تَزَوَّجُوا الوَدُودَ الْوَلُودَ فإنِّي مُكَاثِرٌ بكم الأُمَمَ».

(٢) رواه القضاعي في «مسند الشهاب» (٣٥)، ورواه أيضا بالإسناد المذكور ابن الأعرابي في «معجمه» (٢١٩)، وهو حديث منكر جدًّا كما قال الذهبي في ترجمة صالح بن عبد الجبار من «الميزان».

(٣) عبد العزيز بن أحمد بن سعيد الدَّمِيريُّ المعروفُ بالديرينيِّ، فقيه شافعيٌّ من الزهاد، نسبته إلى ديرين في غربية مصر، وقبره بها، من كتبه: «التيسير في علم التفسير»، و«الدرر الملتقطة في المسائل المختلطة» و«طهارة القلوب والخضوع لعلام الغيوب» تصوف، توفي سنة (٦٩٤هـ). انظر: «الأعلام» للزركلي (٤/ ١٣). وكلامه وكذا تخريج الحديث منقول من «المقاصد الحسنة» (ص: ٣٦٨).

رُوِيَ أنَّ الشَّيخَ أبا مُحمَّدٍ الجُوينِيَّ دَخلَ بَيتَهُ ووَجدَ ابنَهُ الإمامَ أبا المَعالي يَرتضِعُ ثَديَ غَيرِ أُمِهِ؛ فاختَطَفَهُ مِنها، ثُمَّ نَكَّسَ برَأسِهِ، ومَسحَ بَطنَهُ، وأدخَلَ أُصبُعَهُ في فِيهِ، ولم يَزلْ يَفعَلُ ذَلكَ حتَّى خَرجَ ذَلكَ اللَّبنُ، ثُمَّ لما كَبرَ الإمامُ كانَ إذا حَصلَت لهُ كَبوةٌ في المُناظرَةِ يَقولُ: هذِهِ مِن بقَايا تِلكَ الرَّضعةِ[1].

٣٥ ـ الحَديثُ الخَامِسُ والثَّلاثُونَ: «إنَّما الرَّضاعةُ مِنَ المَجَاعةِ».

أخرجهُ البُخارِيُّ في «صَحِيحِهِ» عَن عَائشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنها[2].

يَعني: أنَّ الرَّضاعةَ الَّتي تَثبُتُ بها الحُرمةُ ما يَكونُ في الصِّغرِ، فإنَّ الرَّضاعةَ إنَّما تَسدُّ مَجاعةَ الطِّفلِ، فأمَّا بَعدَ ذَلكِ فلا يَسدُّ جَوعَتهُ إلَّا غِذاءٌ آخَرُ، فلا تَثبُتُ الحُرمةُ بالرَّضَاعِ حِينَئِذٍ.

اعلَم أنَّ قَليلَ الرَّضاعِ وكَثيرَهُ يتعَلَّقُ بهِ الحُرمةُ عِندَنا، إلَّا أنَّه لا بُدَّ أن يَكونَ في مُدةِ الرَّضاعِ، وعِبارةُ: يَنبَغِي، الواقِعةُ في «الهِدايةِ»[3] لا يَنبغِي في هَذا المَقامِ، كما لا يَخفَى عَلى ذَوي الأفهَامِ.

ثُمَّ إنَّ مُدَّتهُ ثَلاثونَ شَهراً عِندَ الإمامِ، وسَنتانِ عِندَ صَاحِبَيهِ، وثَلاثةُ أحوالٍ عِندَ زُفرَ، فمَن قالَ: وأمَّا عِندَ غَيرِ أبي حَنيفَةَ فمُدَّتهُ حَولانِ[4]، لم يُصِبْ كما لا يَخفَى.

٣٦ ـ الحَديثُ السَّادِسُ والثَّلاثُونَ: «الطَّلاقُ يَمينُ الفُسَّاقِ».

---

(١) انظر: «المقاصد الحسنة» (ص: ٣٦٨).

(٢) رواه البخاري (٢٦٤٧)، ورواه أيضاً مسلم (١٤٥٥).

(٣) انظر: «الهداية» (١/ ٢١٧).

(٤) في هامش الأصل كتب بجانبها: «صدر الشريعة».

هَكذا في الكُتبِ المالِكيَّةِ، وذَكرهُ الفاكِهانيُّ في «شَرحِ الرِّسالةِ» بلَفظِ: «لا تَحلِفُوا بالطَّلاقِ ولا بالعِتاقِ فإنَّها مِن أيمانِ الفُسَّاقِ»(١).

٣٧ ـ الحَديثُ السَّابعُ والثَّلاثونَ: «المرأةُ عَورةٌ»(٢).

العَورةُ سَوءةُ الإنسانِ، وكُلُّ ما يُستَحيَى منهُ، كنِّي بذلِكَ الإخبارُ عَن وُجوبِ الاستِتارِ فلا حَاجةَ إلى أن يُقالَ: إنَّه خَبرٌ بمَعنَى الأمرِ، وما وَقعَ في «الهدايةِ» وغَيرِها مِن كُتبِ الفِقهِ مِن زِيادةِ قَولِهِ: «مَستُورةٌ»(٣) لم يَثبُتْ في كُتبِ الحَديثِ، إنَّما الثَّابتُ فيها ما نَقلنَا، وذَكرهُ التِّرمذِيُّ في «كِتابِ الرَّضاعِ»، وأسنَدهُ إلى ابنِ مَسعودٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ(٤).

قالَ الجَوهرِيُّ في «الصَّحاحِ»: والعَورةُ كُلُّ خَللٍ يُتخَوَّفُ منهُ؛ في ثَغرٍ، أو حَربٍ، وعَوراتُ الجِبالِ شُقوقُها(٥).

---

(١) انظر: «المقاصد الحسنة» (ص: ٤٣٧)، وفيه: «الطَّلاقُ يَمينُ الفُسَّاقِ» وقع في عدة من كتب المالكية حتى في «شرح الرسالة» للفاكهاني جازمين بعزوه للنبي ﷺ بلفظ: « لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعتاق...».

وفي كلامه ما يدل على أن ما جاء في كتب المالكية وما ذكره الفاكهاني واحد، بينما عبارة المصنف توهم أن ما ذكره الفاكهاني مخالف لما في كتب المالكية، والصواب ما قاله السخاوي، فالذي في كتب المالكية هو لفظ: « لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعتاق... ». انظر: «النوادر والزيادات» لابن أبي زيد القيرواني (٤/ ٧)، و«التبصرة» لأبي الحسن اللخمي (٦/ ٢٥٩٩)، و«البيان والتحصيل» لابن رشد (٩/ ٣٢٥)، وغيرها، وعزاه ابن رشد لابن حبيب في «الواضحة».

(٢) رواه الترمذي (١١٧٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال: حسن غريب.

(٣) انظر: «النهاية» (١/ ٤٥).

(٤) تقدم تخريجه قريباً.

(٥) انظر: «الصحاح» (مادة: عور).

وقَد جَاءَ في الخَبرِ عَن خَيرِ البَشرِ: «اللَّهمَّ استُر عَوراتِنا، وآمِن رَوعاتِنا»، أخرَجهُ أحمَدُ في «مُسنَدِهِ» عَن أبي سَعيدٍ الخُدرِيِّ عَن أبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنهُ قالَ: قُلنا يَومَ الخَندَقِ: يا رَسُول اللهِ! هَل مِن شِيءٍ نَقولُهُ فقَد بَلغَتِ القُلوبُ الحَناجِرَ؟ قالَ: «نَعمْ؛ اللَّهمَّ استُر عَوراتِنا» الحَديثَ. قالَ: فضَربَ اللهُ تَعالَى وُجوهَ أعدَائِهِ بالرِّيحِ[1].

٣٨ ـ الحَديثُ الثَّامِنُ والثَّلاثُونَ: «إنَّما الطَّلاقُ لمن أخَذَ بالسَّاقِ».

أخرَجهُ ابنُ مَاجَه عنِ ابنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُما قالَ: أتَى النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ رَجلٌ فقَالَ: يا رَسُولَ اللهِ! سيِّدِي زوَّجَني أمَتهُ، وهُو يُريدُ أن يُفرِّقَ بَيني وبَينَها. قالَ: فصَعِدَ رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ المِنبرَ فقَالَ: «يا أيُّها النَّاسُ! ما بالُ أحَدِكم يُزوِّجُ عَبدَهُ أمَتهُ ثُمَّ يُريدُ أن يُفرِّقَ بَينَهما؟! إنَّما الطَّلاقُ لمن أخَذَ بالسَّاقِ»[2].

وفي رِوايةِ الدَّارَقُطنيِّ: «إنَّما يَملِكُ الطَّلاقَ مَن أخَذَ بالسَّاقِ»[3].

الأخذُ بالسَّاقِ كِنايةٌ عَن مِلكِ المُتعةِ الحاصِلِ بسَببِ عَقدِ النِّكاحِ.

٣٩ ـ الحَديثُ التَّاسعُ والثَّلاثونَ: «لَعنَ اللهُ كُلَّ ذَوَّاقٍ مِطلاقٍ»[4].

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣)، وإسناده ضعيف، وانظر الكلام عليه في التعليق على «المسند» الحديث (١٠٩٩٦)، ط الرسالة.

والكلام من قوله: «قال الجوهري...» إلى هنا، وقع في الأصل عقب شرح الحديث الخامس والثلاثين، وحقه أن يذكر هنا.

(٢) رواه ابن ماجه (٢٠٣١). قال ابن الملقن في «البدر المنير» (٨/ ١٣٨): علته ابن لهيعة. وقال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٢/ ١٣١): «هذا إسناد ضعيف لضعف ابن لهيعة».

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» (٣٩٩١).

(٤) أورده السرخسي في «المبسوط» (٦/ ٢)، والبزدوي في «كشف الأسرار» (١/ ١٣٦)، والزيلعي في «تبيين الحقائق» (٢/ ١٨٩). ولم أجده مسنداً.

قالَ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ في «الأساسِ» ـ وعَدَّهُ مِن المَجازِ ـ: وذاقَت كفِّي فُلانةَ: إذا مَسَّتْها، وفي الحَديثِ: «إنَّ اللهَ يُبغِضُ الذَّوَّاقِينَ والذَّوَّاقاتِ»، كُلَّما تَزوَّجَ أو تَزوَّجتْ مَدَّ عَينهُ أو مَدَّت عَينَها إلى أُخرَى أو آخَرَ[1].

ورَجلٌ مِطلاقٌ؛ أي: كَثيرُ الطَّلاقِ للنِّساءِ.

تَشبَّثَ بالحَديثِ المَذكُورِ مَن قالَ: لا يُباحُ الطَّلاقُ إلَّا عِندَ الضَّرورَةِ، يَعني: قِيامَ الحاجَةِ إلى الخَلاصِ، وهُو مَذهَبُنا.

وقالَ الشَّافِعيُّ: كُلُّ الطَّلاقِ مُباحٌ؛ لأنَّهُ تَصرُّفٌ مَشرُوعٌ، والمَشرُوعِيةُ لا تُجامِعُ الحَظرَ.

وفِيهِ نَظرٌ؛ فإنَّ المَشرُوعِيةَ قَد تُجامِعُ الحَظرَ عَلى ما حَقَّقناهُ فيما عَلَّقناهُ على «التَّنقِيحِ المُنقَّحِ» مِن الشَّرحِ المَوسُومِ بـ «التَّوضِيحِ المُصحَّحِ»، ألا يُرى أنَّ نَقضَ اليَمينِ عَلى فِعلِ المُنكَرِ، أو تَركِ المَعرُوفِ، مَشرُوعٌ عَلى ما قُرِّرَ في مَوضِعِهِ، ومَع ذَلكَ مَحظورٌ، ولهذا يَجبُ الكفَّارةُ بِهِ.

---

(١) انظر: «أساس البلاغة» (مادة: ذوق). ورواه أبو يعلى كما في «المطالب العالية» (١٧١٥) من طريق بشر بن نمير، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبي أمامة رضي الله عنه: جاء رجل إلى النبي ﷺ يستأذنه في التزويج، فقال: يا رسول الله، إني تزوجت ثلاثاً، فقال النبي ﷺ: «تزوج ولا تطلق، فإن الله تعالى يبغض الذواقين والذواقات» وبشر بن نمير متروك كما في «التقريب». وروي مثله من طريق قتادة، عن شهر بن حوشب، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا، وعن شهر مرسلاً، وعن قتادة مرسلاً كذلك، قال الدارقطني في «العلل» (١١/ ٣٠): والمرسل أشبه. ورواه البزار في «مسنده» (٣٠٦٤) و(٣٠٦٥) و(٣٠٦٦)، والطبراني في «الأوسط» (٧٨٤٨)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٣٣٥): رواه البزار والطبراني في «الكبير» و«الأوسط»، وأحد أسانيد البزار فيه عمران القطان، وثقه أحمد وابن حبان وضعفه يحيى بن سعيد وغيره، وعن عبادة بن الصامت قال: إن الله عزوجل لا يحب الذواقين ولا الذواقات، رواه الطبراني وفيه راو لم يسم، وبقية إسناده حسن.

قلت: وقوله: «كلما تزوج أو تزوجت... » هو من كلام الزمخشري، كما يظهر من كلام المناوي في «فيض القدير» (٢/ ٢٧١).

قالَ صَاحبُ «الكافي»: إنَّ الطَّلاقَ مَحظُورٌ نَظراً إلى الأصلِ، ومُباحٌ نَظراً إلى الحَاجةِ، وعِندَ الشَّافِعيِّ عَلى العَكسِ، وفيهِ نَظرٌ؛ لأنَّ عَكسَ ما ذُكِرَ مِن مَذهَبِنا أنَّه مُباحٌ نَظراً إلى الأصلِ، ومَحظُورٌ نَظراً إلى الحَاجةِ، ولا يَقولُ بهِ الشَّافِعيُّ.

وكأنَّهُ أرادَ بالعَكسِ كونَهُ مُباحاً نَظراً إلى الأصلِ، ومَحظُوراً نَظراً إلى العَارضِ، إلَّا أنَّه لم يُصِبْ في العِبارَةِ.

٤٠ ـ الحَديثُ الأربَعونَ: «**لا طَلاقَ ولا عَتَاقَ في إغلاقٍ**». أخرجَهُ أبُو دَاودَ وابْنُ ماجَه عَن صَفيَّةَ بنتِ شَيبةَ عَن عائِشةَ رَضِيَ اللهُ عَنها قالَت: سَمعتُ رَسُولَ اللهِ عَليهِ السَّلامُ يَقولُ: «لا طَلاقَ ولا عَتَاقَ في إغلاقٍ»[١].

استَدلَّ بهِ ابنُ الجَوزِيِّ في «التَّحقِيقِ» للشَّافِعيِّ وأحمدَ عَلى عَدمِ وُقوعِ الطَّلاقِ مِنَ المُكرَهِ، وقالَ: قالَ [ابن] قُتَيبةُ: الإغلاقُ: الإكراهُ[٢].

ورَواهُ الحاكِمُ في «المُستَدرَكِ»[٣].

وقالَ أبو داودَ: أظنُّه الغَضبَ[٤]. وقَد فسَّرهُ أحمدُ أيضاً بالغَضبِ[٥].

وقالَ جَمالُ الدِّينِ الزَّيلعِيُّ في «جامِعِ طُرقِ أحادِيثِ الهِدايةِ»: قالِ شَيخُنا:

---

(١) رواه أبو داود (٢١٩٣)، وابن ماجه (٢٠٤٦). ولفظ مطبوع أبي داود: «... في غِلاَق»، وفي نسخ: «في إغلاق» كما ذكر صاحب «عون المعبود» (٦/ ١٨٧).

(٢) انظر: «التحقيق في أحاديث الخلاف» (١٧٠٩)، وما بين معكوفتين منه.

(٣) رواه الحاكم في «المستدرك» (٢٨٠٢) و(٢٨٠٣).

(٤) قاله عقب الحديث، ولفظه: «الغلاق أظنه في الغضب».

(٥) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٢٢٣)، و«التلخيص الحبير» (٣/ ٢١٠).

والصَّوابُ أنَّه يَعمُّ الإكرَاهَ، والغَضبَ، والجُنونَ، وكُلَّ أمرٍ يُغلَقُ عَلى صَاحبِهِ عِلمُهُ وقَصدُهُ، مأخُوذٌ مِن غَلقِ البَابِ[1]. انتهى.

قالَ الإمامُ المُطرِّزيُّ في «المُغرِبِ»: الإغلاقُ مَصدرُ أغلَقَ البَابَ، فهُو مُغلَقٌ، والغَلْقُ بالسُّكونِ اسْمٌ مِنهُ، ثُمَّ قالَ: وفي الحَديثِ: «لا طَلاقَ في إغلاقٍ» أي: في إكرَاهٍ؛ لأنَّ المُكرَهَ مُغْلَقٌ عَليهِ أمرُهُ.

وعَنِ ابنِ الأعرابيِّ: أغلَقَهُ عَلى شَيءٍ: أكرَهَهُ، ومَن أوَّلهُ بالجُنونِ، وأنَّ المَجنُونَ هُو المُغلَقُ عَليهِ فقَد أبعَدَ، عَلى أنِّي لم أجِدهُ في الأُصولِ.

وفي «سُنن أبي دَاودَ»: الإغلاقُ أظُنُّهُ الغَضبَ، ومِنهُ: إيَّاكَ والغَلَقَ؛ أي: الضَّجرَ والقَلَقَ.

وقِيلَ: مَعناه: لا تُعلِّقِ التَّطلِيقاتِ كُلَّها دُفعةً حتَّى لا يَبقَى مِنها شَيءٌ، لكِن تَطلُقُ طَلاقَ السُّنةِ. إلى هُنا كَلامُهُ[2].

ولا يَذهَبُ عَليكَ أنَّ المَعنَى الأخِيرَ يأباهُ قَولهُ: «ولا عَتاقَ» فإنَّ المَعنَى المَذكُورَ لا يتَمشَّى في العَتاقِ.

الحمدُ للهِ عَلى الاختِتامِ، والصَّلاةُ عَلى رَسولهِ مُحمَّدٍ سَيِّدِ الأنامِ، وعَلَى آله وصَحبِهِ الكِرامِ.

قَد وَقعَ الفَراغُ مِن تَنمِيقِهِ

يومَ التَّاسعَ عَشرَ مِن شَهرِ شَعبانَ سَنةَ ثَلاثٍ وثَلاثِينَ وتِسعِ مئةٍ

* * *

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٢٢٣)، وعنه نقل المؤلف كل ما تقدم.

(٢) انظر: «المغرب» (مادة: غلق).

الرسالة رقم: (١٤)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

الأربعون حديثا
(الثانية)

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

تطبع أول مرة عن النسخة الخطية التي كتبها العلامة ابن كمال باشا بخطه

تحقيق وتعليق

ماهر أديب حبوش

دار اللباب

الحديث الاول بشروا ولا تنفروا ويسروا ولا تعسروا

لا بأس بالجلوس للوعظ اذا اراد به وجه الله تعالى
قال الله تعالى وذكرهم فان الذكرى تنفع المؤمنين
كان ابن مسعود رض يذكر عشية كل خميس وكان
يدعو بدعوات ويتكلم بالخوف والرجاء وكان
لا يجعل لكله خوفا ولا كله رجا الخوف والرجا
كاذنى حافر العلم والعمل كجناحى طائر قال
الامام الرستغفنى ينبغى ان يتكلم فى الرجاء
والرحمة لقوله عليه السلام بشروا ولا
تنفروا ويسروا ولا تعسروا والمراد

من التيسير معنى التهيئة كما فى قوله عليه السلام
كل ميسر لما خلق له قال المغربى وتفسير قوله
تعالى فسنيسره اى نهيئه من يسر
الفرس للركوب اذا اسرجها والجمها ومنه
قوله عليه السلام كل ميسر لما خلق له انتهى
لانما يقابل التعسير فلا يكون قوله ولا تعسروا
تاكيدا لما قبله بل تاسيسا فالواو الواصلة
اصاب الفاضل واذا عرفت هذا فقد
عرفت ان الشريف الفاضل غافل عن تفسير
التيسير بالتهيئة حيث قال فى الحاشية
المنقولة تعد عمل سرج للفتاح اى كل احد

مكتبة مراد ملا - الأصل (بخط المؤلف)

بسم الله الرحمن الرحيم

١ ـ الحَديثُ الأوَّلُ: «يَسِّروا ولا تُعسِّروا، وبَشِّروا ولا تُنفِّروا»[١].

لا بأسَ بالجُلوسِ للوَعظِ إذا أرَادَ بِهِ وَجهَ اللهِ تَعالى، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].

وكانَ ابنُ مَسعُودٍ رَضِيَ اللهُ عنهُ يُذكِّرُ عَشِيَّةَ كُلِّ خَميسٍ[٢]، وكانَ يَدعُو بدَعواتٍ، ويَتكَلَّمُ بالخَوفِ والرَّجاءِ، وكانَ لا يَجعَلُ كلَّهُ خَوفاً، ولا كلَّهُ رَجاءً.

الخَوفُ والرَّجاءُ كأُذُني حَافِرٍ، العِلمُ والعَملُ كجَنَاحَي طَائِرٍ.

قالَ الإمَامُ الرُّسْتُغْفنِيُّ[٣]: يَنبَغي أنْ يَتكلَّمَ في الرَّجاءِ والرَّحمةِ؛ لقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «يَسِّروا ولا تُعَسِّروا، وبَشِّروا ولا تُنفِّروا».

والمُرادُ مِن التَّيسِيرِ مَعنَى التَّهيِئةِ؛ كما في قَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «كُلٌّ مُيسَّرٌ لما خُلِقَ لهُ»[٤].

---

(١) رواه بهذا اللفظ البخاري (٦٩) من حديث أنس رضي الله عنه، ورواه من حديثه أيضاً البخاري (٦١٢٥)، ومسلم (١٧٣٤)، بلفظ: «وسكنوا» مكان: «وبشروا».

(٢) رواه إلى هنا البخاري (٧٠)، وما بعده لم أقف عليه.

(٣) علي بن سعيد، أبو الحسن الرستغفني، من كبار مشايخ سمرقند، له كتاب: «إرشاد المهتدي»، و«الزوايد والفوائد في أنواع العلوم»، وهو من أصحاب الماتريدي الكبار. انظر: «الجواهر المضية» (١/ ٣٦٢).

(٤) رواه البخاري (٤٩٤٩)، ومسلم (٢٦٤٧)، من حديث علي رضي الله عنه.

قالَ المُفسِّرُ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ﴾: أي: فسَنُهيِّئُهُ؛ مِن يَسَّرَ الفَرسَ للرُّكوبِ: إذا أسرَجَها وألجَمَها، ومِنهُ قَولُهُ عَليه السَّلامُ: «كلٌّ مُيسَّرٌ لما خُلِقَ لهُ»[1]، انتهى.

لا مَا يُقابِلُ التَّعسِيرَ، فلا يَكونُ قَولُه: «ولا تُعسِّروا» تأكِيداً لِـمَا قَبله، بل تأسِيساً، فالواوُ الواصِلةُ أصابَ الفاصِلةَ[2].

وإذا عَرفتَ هَذا فقَد عَرفتَ أنَّ الشَّريفَ الفَاضِلَ[3] غافِلٌ عَن تَفسِيرِ التَّيسِيرِ بالتَّهيِئةِ، حَيثُ قالَ في الحاشِيةِ المنقُولةِ مِنهُ على شَرحِهِ «للمِفتاحِ» في بَحثِ المَعاقِدِ[4]: أي: كُلُّ أحَدٍ مُوفَّقٌ لما خُلِقَ لأجْلِهِ، ومُيسَّر عليه ذَلكَ.

٢ ـ الحَديثُ الثَّاني: «اطَّلِعْ في القُبورِ فاعْتبِرْ في النُّشورِ»[5].

تَعدِيةُ اطَّلعَ بـ(عَلى) لِمَا فِيهِ مِن مَعنى الإشرَافِ.

---

(١) انظر: «الكشاف» (٤/ ٧٦٢).

(٢) قوله: «فالواوُ الواصِلةُ أصابَ الفاصِلةَ» كذا في الأصل، ولم يظهر لي وجهها، لكن قد سمى العلماء الواو بالواصلة و(أو) بالفاصلة، وقد تستعار الأولى للثانية، كما في قولهم: (وإن أردت قسمة التركة بين الورثة والغرماء) فالواو الواصلة ههنا مستعارة لـ (أو) الفاصلة؛ إذ لا يتصور القسمة بين الطائفتين معا؛ لأن التركة إن وفت بجميع الديون فلا قسمة بين الغرماء، وإلا فلا قسمة بين الورثة. انظر: «مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر» لشيخ زاده (٤/ ٥٤٣)

(٣) هو السيد الشريف: علي بن محمد الجرجاني، المتوفى سنة (٨١٦)، له شرح على «مفتاح العلوم»، وحاشية على «تلخيص المفتاح». انظر: «كشف الظنون» (١/ ٤٧٣) و(٢/ ١٧٦٢).

(٤) يعني: معاقد كل من علمي المعاني والبيان. انظر: «مفتاح العلوم» (ص: ١٦١) وما بعدها.

(٥) رواه ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ٣١٤)، والبيهقي في «الشعب» (٩٢٩٢) من حديث أنس رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فشكا إليه قسوة القلب، فقال: «اطلع في القبور، واعتبر بيوم النشور»، ولفظ البيهقي: «واعتبر بالنشور». وأورده الذهبي في «الميزان» في ترجمة محمد بن يونس الكديمي من مناكيره، وقال: هذا أحد المتروكين، واتهمه ابن عدي وابن حبان بالوضع.

قالَ الجَوهَريُّ: يُقالُ: أينَ مُطَّلَعُ هذا الأمرِ؟ أي: مَأتاهُ، هُو مَوضِعُ الاطِّلاعِ من إشْرافٍ إلى انْحِدارٍ.

وفي الحَديثِ: «مِن هَولِ المُطَّلَعِ»[1] شَبَّهَ ما أشرَفَ عَليهِ مِن أمرِ الآخِرةِ بذَلكَ[2].

وتَعدِيتهُ هُنا بـ(فِي) باعتِبارِ تَضمُّنهِ مَعنَى النَّظرِ والتَّأمُّلِ.

والقَبرُ: الدَّفنُ؛ يُقالُ: قَبرْتُ المَيتَ أقبُرهُ وأُقبِره ـ بالضَّمِّ والكَسرِ ـ قَبراً؛ أي: دَفنتُهُ، وأقبرتُهُ؛ أي: أمَرتُ بأنْ يُقبرَ.

والمُرادُ هُنا: مَوضِعُ الدَّفنِ، وقَد شاعَ استِعمالُه فيهِ.

والاعتِبارُ مِنَ العِبرةِ بمَعنَى النَّظرِ.

قالَ الإمامُ المُطرِّزيُّ في «شَرحِ المَقاماتِ» للحَريريِّ: قرأتُ في كِتابِ «الزَّواجِرِ» أنَّهُ قالَ: جاءَ رَجلٌ إلى النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ؛ فشَكى إلَيه قَسوةَ قَلبِهِ؛ فقَال: «اطَّلِع في القُبورِ فاعْتَبر بالنُّشورِ»، الاعتِبارُ مِن العِبرةِ، وهِي النَّظرُ في الأحوالِ، انتَهَى.

أمرَهُ بالنَّظرِ في القُبورِ عَلى وَجهٍ يَترتَّبُ عَليهِ الاعتِبارُ المَذكُورُ، ويَتبعُهُ العِبرةُ في أحوالِ النُّشورِ، والتَّذكُّرِ لأهوَالِها، ولهَذا قالَ: «فاعتَبِر» دُونَ: واعْتَبر[3].

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٦٨٩١) عن عمر رضي الله عنه أنه قال حين طعن: لو أن ما على ظهرها من بيضاء وصفراء لافتديت به من هول المطَّلَع.

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: طلع).

(٣) تقدم تخريجه بلفظ: (واعتبر) بالواو، ولم أجده بالفاء.

قالَ الجَوهَريُّ: ونَشَرَ المَيتُ يَنْشُرُ نُشوراً؛ أي: عَاشَ بَعدَ المَوتِ، ومِنهُ: يَومُ النُّشورِ[١].

وفي «الأساسِ»: أنَّه مِنَ المَجازِ، أصلُهُ: نَشَرَ، بمَعنَى: بَسطَ[٢].

٣ ـ الحَديثُ الثَّالثُ: «إذا تَحيَّرتُم في الأمُورِ فاستَعِينوا مِن أصحَابِ القُبورِ»[٣].

اعْلَمْ أنَّ تَعلُّقَ النَّفسِ بالبَدنِ تَعلُّقٌ يُشبهُ العِشقَ الشَّدِيدَ، والحُبَّ التامَّ، فإذا ماتَ الإنسانُ وفارَقتِ النَّفسُ هذا البَدنَ فذَلكَ الميلُ يَبقَى، وذَلكَ العِشقُ لا يَزولُ إلَّا بَعد حِينٍ.

سعدي بروز كاري تهدي نشاند دردل بيرون نمى توان كرو الأبروز كاري

وتَبقَى تِلكَ النَّفسُ عَظِيمةَ المَيلِ إلى ذلكَ البَدنِ قوِّيةَ الانجِذابِ إلَيهِ، ولهذا نُهيَ عَن كَسرِ عَظمِ المَيتِ ووَطئِ قَبرِهِ.

وإذا تَقدَّرَ هذا فالإنْسانُ إذا ذَهبَ إلى قَبرِ إنْسانٍ قَويِّ النَّفسِ كامِلِ الجَوهَرِ، شَديدِ التَّأثِيرِ، ووَقفَ هُناكَ سَاعةً، وتأثَّرتْ نَفسُهُ مِن تِلكَ التُّربةِ، حَصلَ لنَفسِ هَذا الزَّائرِ تَعلُّقٌ بتِلكَ التُّربةِ، وقَد عَرفتَ أنَّ لنَفسِ ذَلكِ المَيتِ أيضاً تَعلُّقاً بتِلكَ التُّربةِ، فحِينئِذٍ يَحصُلُ بَينَ النَّفْسَينِ مُلاقاةٌ رُوحَانِيةٌ، وبهَذا الطَّريقِ تَصيرُ تِلكَ الزِّيارةُ سَبباً لحُصولِ المَنفَعةِ الكُبرَى والبَهجَةِ العُظمَى لرُوحِ الزَّائرِ ولرُوحِ المَزورِ، فهَذا هُو السَّببُ الأصلِيُّ في شِرعةِ الزِّيارةِ، ولا يَبعدُ أنْ يَكونَ فيها أسرَارٌ أُخرَى أدقُّ وأحَقُّ وبالقَبولِ أحرَى.

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: نشر).

(٢) انظر: «أساس البلاغة» (مادة: بسط ونشر).

(٣) هذا كلام موضوع مكذوب باتفاق العلماء.

قالَ الإمامُ الرَّازيُّ في «المَطالبِ العَالِيةِ»[١]: سَمِعتُ أنَّ أصْحابَ أرسطَاطَالِيسَ كلَّما أشكَلَ عَليهِمْ بَحثٌ غَامضٌ ذَهبُوا إلى قَبرِهِ، وبَحثُوا في تِلكَ المَسألةِ هُناكَ، فكانَتِ المَسألةُ تَنفَتحُ والإشْكالُ يَزولُ.

وسِرُّ هـذا: أنَّ نَفسَ الزَّائـرِ ونَفسَ المَـزورِ شَـبيهتانِ بمِرآتَينِ صَقِيلتَيـنِ وُضِعتا بحَيـثُ ينْعكِسُ الشُّـعاعُ مِـن إحدَاهما إلى الأُخرَى، فـكُلُّ ما حَصلَ في نفـسِ الزَّائرِ الحـيِّ مِـنَ المعـارِفِ والعُلومِ والأخـلاقِ الفَاضِلةِ مِـنَ الخُضوعِ للهِ تَعالـى والرِّضاءِ بقَضائـهِ يَنعكِـسُ مِنهُ نُـورٌ إلى رُوحِ ذَلكَ الإنسَـانِ المَيـتِ، وكُلُّ ما حَصـلَ في نَفسِ ذَلـكَ الإنسـانِ المَيتِ مِنَ العُلومِ المُشـرقةِ والآثارِ القَويَّـةِ الكَامِلةِ فإنَّـهُ يَنعَكسُ مِنها نُورٌ إلـى رُوحِ هَذا الزَّائـرِ الحيِّ.

قـالَ صَاحبُ «الإعلامِ بإلمـامِ الأرواحِ بَعـدَ المَوتِ بمَحلِّ الأجْسـامِ»[٢]: إنَّهم صَلـواتُ اللهِ وسَـلامهُ عليهِـمْ مـعَ كَونِهـم في السَّـماءِ قَـد يَنتَقلُـونَ عَنها إلـى غَيرِها أحيانـاً بأمـرِ اللهِ تَعالـى، فيكُـونُ لهـم إلمـامٌ بقُبورِهِـم أو غَيرِهـا، ولا يَلزَمُ مِـن ذَلكَ استِمرارُهم في القُبـورِ أحياءً.

ولا يَنبَغِي أنْ يُظنَّ انقِطاعُ التِفاتِهم إلى قُبورِهم بالكُليَّةِ، ولا ارتِفاعُ التَّعلُّقِ بَينِها وبَينَهم، بدَليلِ استِحبابِ زِيارَتها في عامَّةِ الأوقَاتِ، وما ذَلكَ إلَّا لأنَّ بَينَها وبَينَهم عُلقَةً مُستمرَّةً غَيرَ مُنقَطعةٍ، فلَها بهم اختِصاصٌ خَاصٌّ، واللهُ أعلَمُ بكَيفِيةِ ذَلكَ الاختِصاصِ، وكَذلكَ قُبورُ سائِرِ المُؤمِنينَ بَينَها وبَينَ أرواحِهم نِسبةٌ خَاصَّةٌ مُستمرَّةٌ،

---

(١) «المطالب العالية» في الكلام، للإمام، فخر الدين: محمد بن عمر الرازي. انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٧١٤).

(٢) ذكره في «كشف الظنون» (١/ ٨١)، ولم يذكر عنه ولا عن مؤلفه شيئاً.

فيَعرِفونَ بها مَن يَزورُ قُبورَهُم، ويَردُّونَ السَّلامَ عَلى مَن يُسلِّمُ عَليهِم، يدُلُّ عَليهِ ما ذَكرهُ الحَافظُ عَبدُ الحقِّ الإشبيليُّ في «كِتابِ العَاقبةِ» عنِ ابنِ عُمرَ بنِ عَبدِ البرِّ أنَّه ذَكرَ مِن حَديثِ ابنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُما قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ: «ما مِن أحَدٍ يَمرُّ بقَبرِ أخِيهِ المُؤمِنِ كانَ يَعرِفهُ في الدُّنيا فيُسلِّمُ عَليهِ إلَّا عَرفهُ ورَدَّ عَليهِ السَّلامَ»[1] وهُو صَحيحُ الإسنَادِ.

ثُمَّ قالَ: وقَد أخبَرني الشَّيخُ فَخرُ الدِّينِ غَضنفَرٌ التِّبرِيزِيُّ أنَّه لمَّا تُوفِّي شَيخُهُ الشَّيخُ تاجُ الدِّينِ التِّبرِيزِيُّ كانَت تُشكِلُ عَليهِ مَسائلُ، فيُطِيلُ الفِكرَ فيها، ويَبذُلُ المَجهودَ في حَلِّها، فلا ينَحلُّ لهُ شَيءٌ مِنها، قالَ: فكُنتُ آتي قَبرَ شَيخِي الشَّيخِ تاجِ الدِّينِ، وأتوجَّهُ إلَيهِ وأجلِسُ عِندهُ كما كُنتُ أجلِسُ في حَياتِهِ بَينَ يَديهِ، وأفكِّرُ في تِلكَ المَسائِلِ، فتَنحَلُّ لي حِينَئذٍ ولا تَنحلُّ في غَيرِ ذَلكَ المَكانِ.

قالَ: وقَد جَرَّبتُ ذَلكَ مِراراً. إلى هُنا كَلامهُ.

ويَحتَمِلُ أنْ يَكونَ المُرادُ مِن أصحَابِ القُبورِ في الحَديثِ المَذكُورِ: الأَحياءُ الَّذِين امتَثلُوا أمرَ النَّبيِّ المُختَارِ في قَولِهِ: «مُوتوا قَبلَ أن تَموتُوا»[2]، فماتُوا بالاختِيارِ قَبلَ مَوتِهم بالاضطِرارِ.

---

(١) انظر: «العاقبة في ذكر الموت» لعبد الحق الإشبيلي (ص: ٢١١). والحديث رواه ابن عبد البر في «الاستذكار» (١/ ١٨٥).

(٢) قال ابن حجر كما نقل عنه السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص: ٦٨٢): إنه غير ثابت. وذكره القاري في «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» (ص: ٣٦٣) ثم قال بعد أن نقل كلام ابن حجر: هو من كلام الصوفية، والمعنى: موتوا اختيارا قبل أن تموتوا اضطرارا، المراد بالموت الاختياري: ترك الشهوات واللهوات، وما يترتب عليها من الزلات والغفلات.

٤ ـ الحَديثُ الرَّابعُ: رُوِيَ عَنِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ: (أَنَّهُ نَهى عَنِ التَّجصِيصِ والتَّقصِيصِ)[١].

القَصُّ: الجِصُّ، لُغةٌ حِجازِيةٌ؛ أي: وَرَدَ النَّهيُ تارَةً بعِبارةِ التَّجصِيصِ، وأُخرَى بعِبارةِ التَّقصِيصِ، والمَعنَى واحِدٌ.

قالَ الإمامُ قاضِيخَانُ في «فَتاواهُ»: ولا يُجصَّصُ القَبرُ؛ لما رُوِيَ عَنهُ عَليهِ السَّلامُ أَنَّهُ نَهى عَن التَّجصِيصِ والتَّقصِيصِ، وعنِ البِناءِ فَوقَ القَبرِ.

قالُوا: أَرَادَ بالبِناءِ السَّقطَ الَّذِي يُجعَلُ عَلى القُبورِ في دِيارِنا؛ لِمَا رُوِيَ عَن أبي حَنِيفةَ أَنَّه قالَ: لا يُجصَّصُ القَبرُ، ولا يُطيَّنُ، ولا يُرفَعُ عَليهِ بِناءٌ وسقط التَّابوتِ[٢].

وفِيهِ نَظرٌ؛ إذ لا دِلالةَ فيما رُوِيَ عَن أبي حَنيفَةَ عَلى أنَّ المُرادَ مِن البِناءِ المَنهِيِّ هو السَّقطُ، بلِ الظَّاهِرُ مِنهُ أَنَّه غَيرُ ذَلكَ حَيثُ عَطفَ السَّقطَ عَليهِ، والأصلُ في العَطفِ المُغايرةُ بَينَ المَعطُوفَينِ.

وفِيما خَرَّجهُ التِّرمِذيُّ: نَهى رَسُولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ أن تُجصَّصَ القُبورُ، وأن يُكتَبَ عَليها، وأن يُبنَى عَليها، وأن تُوطَأَ. وقالَ أَبُو عِيسَى: هذا حَديثٌ حَسنٌ صَحيحٌ[٣].

---

(١) هذا الحديث مجموع من روايتين عن جابر رضي الله عنه عند مسلم (٩٧٠/ ٩٤ و٥٩)، ولفظ الأولى: (نَهَى رسولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُجَصَّصَ القبرُ، وأَنْ يُقْعَدَ عليه...). ولفظ الثانية: (نُهِيَ عن تَقْصِيصِ القبورِ).

(٢) انظر: «فتاوى قاضيخان» (١/ ٩٥)، وليس فيه كلمة: «التابوت»، ووقع فيه: «السفط» «وسفط» بالفاء فيهما، ومثله في «البحر الرائق» لابن نجيم (٢/ ٢٠٩): «السفط» بالفاء، لكن العبارة فيه بلفظ: (ولا يُجَصَّصُ القبرُ ولا يُطَيَّنُ ولا يُرْفَعُ عليه بناءٌ، قالوا: أَرَادَ بِهِ السَّفَطَ الذي يُجْعَلُ في دِيَارِنَا على القبرِ، وقال في «الفتاوَى»: اليومَ اعْتَادُوا السَّفَطَ).

(٣) رواه الترمذي (١٠٥٢).

قِيل: كَرِهَ مَالِكٌ تَجصِيصَ القُبورِ لأنَّ ذَلكَ مِنَ المُباهاةِ وزِينةِ الحَياةِ الدُّنيا، وتِلكَ مَنازِلُ الآخِرةِ ولَيسَ بمَوضِعِ المُباهاةِ، وإنَّما يُزيِّنُ المِيتَ في قَبرِهِ عَملُهُ.

وفي «صَحيحِ مُسلمٍ» عَنِ ابنِ التيَّاجِ الأسَديِّ قالَهُ: قالَ لي عَليُّ بنُ أبي طَالبٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: ألا أبعَثُكَ عَلى ما بَعثَني رَسُولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ؟ ألَّا تَدَعَ تِمثَالاً إلا طَمَستَهُ، ولا قَبراً مُشرِفاً إلا سوَّيتَهُ[1].

قالَ العُلماءُ المَالِكيَّةُ: ويُسنَّمُ القَبرُ ليُعرَفَ، كي يُحترَمَ، ويُمنَعُ مِن الارتِفاعِ الكَثيرِ التي كانَت الجَاهليَّةُ تَفعلُهُ، فإنَّها كانَت تُعلِي عَليها وتَبني فوقَها تَفخِيماً لها وتَعظِيماً، وأنشَدوا:

أَرى أهلَ القُصورِ إذا أُمِيتوا ... بَنوا فَوقَ المَقابرِ بالصُّخورِ

أَبَوا إلَّا مُباهاةً وفَخراً ... عَلى الفُقَراءِ حتَّى في القُبورِ[2]

قالَ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ في «رَبيع الأبرارِ»: أنسٌ رَضِيَ اللهُ عَنهُ رَأى رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ قُبَّةً مُشرِفةً، فسَألَ عَنها؛ فقِيلَ: لفُلانٍ الأنصَارِيِّ، فجَاءَ فسلَّمَ عَليهِ، فأعرَضَ عَنهُ، فشَكى ذَلكَ إلى أصحَابِهِ؛ فقَالوا: خَرجَ فرأى قُبَّتَكَ. فهَدمَها حتَّى سوَّاها بالأرضِ، فأُخبِرَ بذَلكَ فقَالَ: «أمَا إنَّ كُلَّ بِناءٍ وَبالٌ عَلى صَاحبِهِ إلَّا مَا لا إلا ما لا»؛ أي: إلَّا ما لا بُدَّ مِنهُ[3].

---

(١) رواه مسلم (٩٦٩).

(٢) البيتان ليحيى بن هذيل بن الحكم بن عبد الملك التميمي القرطبي المعروف بالكفيف، كان أديباً شاعراً، توفي سنة (٣٨٩هـ). انظر: «معجم الأدباء» (٥/ ٦٣٦).

(٣) انظر: «ربيع الأبرار» (١/ ٢٩٧). والحديث رواه أبو داود (٥٢٣٧) بإسناد جيد كما قال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (٢/ ١١١٥).

ثُمَّ قالَ في الكِتابِ المَذكُورِ: إذا زَادَ البِناءُ عَلى سِتِّ أذرُعٍ نادَى مُنادٍ مِن السَّماءِ: يا أفسَقَ الفَاسِقِين! أينَ تُرِيدُ[1]؟

٥ ـ الحَديثُ الخَامِسُ: «أهلُ الكُفورِ أهلُ القُبورِ»[2].

الكَفرُ: القَريةُ؛ لسَترِها النَّاسَ، قالَ الإمامُ المُطرِّزِيُّ في «المُغرِبِ»: والمَعنَى: أنَّ سُكانَ القُرَى بمَنزِلةِ المَوتَى لا يُشاهِدونَ الأمصَارَ والجُمَع[3].

وفي التَّفسِيرِ المَوسُومِ بـ «التَّيسِيرِ»: قالَ عَليهِ السَّلامُ: «أهلُ الكُفورِ هُم أهلُ القُبورِ» أي: أهلُ القُرى؛ لبُعدِهم عَن أهلِ العِلمِ كالمَوتَى.

وفي آخِرِ بابِ (وَصايا الأُمَراءِ) مِن «السِّيرِ الكَبيرِ»: هُم أهلُ الكُفورِ هُم أهلُ القُبورِ، قالَهُ في أهلِ القُرَى، يُشيرُ بهِ إلى جَهلِهم وقِلةِ تَعاهُدِهم لأمرِ الدِّينِ[4].

ولقَد أحسَنَ مَن قالَ:

الجَاهِلُ مَيتٌ وإن لم يُدفَن ... بَيتُه قَبرٌ وثَوبُه كَفَن

قالَ الإمامُ الرَّاغِبُ في «تَفسِيرِهِ»: الكَفرُ في اللُّغةِ: السَّترُ، ووُصِفَ اللَّيلُ بالكَافِرِ لسَترِه الأشخَاصَ، والزَّارِعُ لسَترِهِ البِذرَ في الأرضِ، ولَيسَ لهما باسْمٍ كما ظَنَّ بعضُ أهلِ اللُّغةِ لمَّا سَمعَ قَولَ الشَّاعِرِ:

حتَّى إذا ألقَتْ يداً في كافِرِ[5]

---

(١) انظر: «ربيع الأبرار» (١/ ٣٠٠).

(٢) رواه البخاري في «الأدب المفرد» (٥٧٩) من حديث ثوبان رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «لا تسكن الكفور فإن ساكن الكفور كساكن القبور».

(٣) انظر: «المغرب» (مادة: كفر).

(٤) انظر: «شرح السير الكبير» (١/ ٥٨).

(٥) صدر بيت للبيد، وهو في ديوانه (ص: ٣١٦)، وعجزه: =

فإنَّ ذَلكَ عَلى إقامَةِ الوَصفِ مُقامَ المَوصُوفِ، وسَمَّى القَريةَ كَفراً لذَلكَ، وكُفرُ: النِّعمةِ سَترُها؛ يُقالُ: كَفرَ كُفراً وكُفوراً، نَحوُ شَكر شُكراً وشُكوراً[1].

٦ ـ الحَديثُ السَّادِس: «دَفنُ البَناتِ مِن المَكرُماتِ».

ذَكرهُ الطَّبرانيُّ في «الكَبيرِ»، وابنُ عَديٍّ في «الكَاملِ»، عَنِ ابنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عنهُما، والبزَّارُ قالَ: «مَوتٌ» بَدلَ «دَفنٌ»[2].

وعَلى وَفقِ الخَبرِ قِيلَ: خَيرُ البَناتِ مَن باتَ في اللَّحدِ قَبلَ أن أصبَحَ في المَهدِ، وقَد أنشَدَ البَاخَرْزِيُّ[3] لنَفسِهِ:

= وأَجَنَّ عَوْراتِ الثُّغورِ ظَلَامُها

قال شارح الديوان: (كافر): ليل ساتر. (عورات الثغور): مواضع المخافة منها.

والذي في «تفسير الراغب»:

ألقت ذكاءُ يمينَها في كافرٍ

وهذا عجزٌ من بيت آخر لثعلبة بن صعير المازني يذكر النعامة والظليم، وأنهما تذكرا بيضهما فأسرعا إليه، وصدره:

فتذَكَّرَا ثَقَلاً رَثِيداً بَعْدَمَا

ذكاء، يعني: الشمس؛ أي: بدأت في المغيب، والكافرُ: الليل، والثقل: بيضهما، والرثد: متاع البيت المنضود بعضه فوق بعض. انظر: «إصلاح المنطق» (ص: ٤٩).

(١) انظر: «تفسير الراغب» (١/ ٨٧).

(٢) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢٠٣٥)، وابن عدي في «الكامل» (٥/ ١٧١)، والبزار (٧٩٠ ـ زوائد)، ورواه ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٤١١) وقال: لا يصح.

(٣) أبو الحسن علي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب الباخَرْزي واحد عصره وعلامة دهره، ساحر زمانه في ذهنه وقريحته، وكان في شبابه يتردد الى الإمام أبي محمد الجويني ثم ترك ذلك وشرع في الكتابة، وقتل في بعض مجالس الأنس على يدي واحد من الأتراك في أثناء الدولة النظامية سنة (٤٦٧هـ)، من تصانيفه: «دمية القصر»، وديوان شعره سائر مشهور في الآفاق، وباخرز بفتح =

القَبْرُ أخفَى سُترةٍ للبناتِ ودَفنُها يُروَى في المَكرُماتِ
أما تَرى اللهَ تَعالى اسمُهُ قدْ وضَعَ النَّعشَ بجَنبِ البَناتِ

قالَ الإمامُ القَيسرانيُّ في رِسالَتهُ المَعرُوفةِ بـ «سَماء العَربِ»: فأمَّا بَناتُ النَّعشِ الكُبرَى فإنَّها سَبعةُ كَواكبَ، إذا اعترَضَت عَلى جَزيرَةِ العَربِ كانَت جَنوبيَّ الغَرقَدينِ، مِنها أربَعةُ كَواكِبَ عَلى مُربَّعٍ مُستَطيلٍ تُسمِّيها العَربُ: النَّعشَ، والثَّلاثةُ البَاقِيةُ خَلفَ النَّعشِ، وتُسمَّى: البنات، ويُسمَّى القريبُ مِن النَّعشِ: الحَوَرَ، والذي يَتْلُوه: العَنَاقَ، والثَّالث وهو على الطرف: القَائدَ، والثَّلاثةُ عَلى خَطٍّ فِيهِ تَقوِيسٌ، ومَعَ العَناقِ كَوكبٌ صَغِيرٌ جِداً تُسمِّيهِ: السُّهَا، وبهِ يَمتَحِنُ النَّاسُ أبصَارَهم.

وقالَ فيها: الفَرقَدَانِ كَوكَبانِ؛ أحدُهما أنوَرُ مِن الآخَرِ في جِهةِ الشَّمالِ، لا يَكادانِ في الرُّبعِ المَعمُورِ يَغيبانِ، وبَينهُما في رأيِ العَينِ دُونَ الذِّراعَينِ، ويتَشكَّلُ معَهما كَوكبانِ خَفيَّانِ عَلى شَكلِ مُربَّعٍ فيهِ طُولٌ يُسَمَّى: النَّعْشَ الأصغَرَ، ويَتلُو هَذا النَّعْشَ كَواكِبُ ثَلاثةٌ عَلى تَقوِيسٍ آخِرُها أنوَرُها ويُسمَّى: الجَدْيَ، ويُسمَّى الجَميعُ: بَناتِ نَعشِ الصُّغرَى، تَشبِيهاً ببَناتِ نَعشِ الكُبرَى.

٧ ـ الحَديثُ السَّابعُ: «**أولادُنا أكبَادُنا**».

قالَهُ عَليهِ السَّلامُ حِينَ أخَذَ الحَسنَ والحُسينَ رَضِيَ اللهُ عَنهُما، وأيَّدَ [به] مُحمَّدُ بنُ الحَسنِ الشَّيبانيُّ قولَه بدُخولِ أولادِ البَناتِ في الأمَانِ إذا قالُوا: أمِّنونا عَلى أولادِنا، ذَكرهُ الإمَامُ شَمسُ الأئمَّةِ السَّرخْسِيُّ في «شَرحِه للسِّيرِ الكَبيرِ»[1].

= الخاء المعجمة وسكون الراء وفي آخرها الزاى، هذه النسبة الى باخرز وهي ناحية من نواحي نيسابور مشتملة على قرى ومزارع.

(١) انظر: «شرح السير الكبير» للسرخسي (١/ ٣٢٨)، ولم أجد الحديث عند غيره، وأورده عن =

وقالَ رَضيُّ الدِّينِ السَّرخسِيُّ في «المُحيطِ»: إذا وَقَفَ على أولادِهِ، يَدخُلُ فيهِ أولادُهُ لصُلبِهِ، وأولادُ أبنائِهِ، فأمَّا أولادُ البَناتِ ففِيهِ رِوايَتانِ، ذَكَرَ هِلالٌ والخصَّافُ عَن مُحمَّدٍ أنَّهم يَدخُلونَ فيهِ؛ لأنَّ اسمَ الوَلدِ يَتناوَلهم؛ لأنَّ الوَلدَ اسمٌ لمُتولِّدٍ مُتفرِّعٍ مِنَ الأصلِ، وأولادُ البَناتِ مُتفرِّعةٌ مُتولِّدةٌ مِنَ الأُمِّ، وأُمُّهم مُتولِّدةٌ مِنَ الجدِّ، فكانَت بواسِطةِ الأُمِّ مُضافةً إلى الجَدِّ، ولهذا قالَ عَليهِ السَّلامُ للحَسنِ والحُسينِ: «أولادُنا أكبادُنا».

ثُمَّ قالَ: وذَكَرَ مُحمدٌ في «السِّيرِ الكَبيرِ»: إذا استَأمَنَ الحَربيُّ على أولادِهِ فأولادُ بَناتِهِ لا يَدخُلونَ في الأمَانِ؛ لأنَّهم لَيسُوا بأولادِهِ، وهَكذا ذَكَرَ عَليٌّ الرَّازِيُّ في «مَسائلَ» جَمعَها في الحِسابيَّاتِ، لأنَّ اسمَ الوَلدِ لأولادِ البَناتِ مَجازٌ؛ لأنَّ الوَلدَ حَقيقةً مَن وَلَدَه، وحُكماً وعُرفاً مَن يَكونُ مَنسُوباً إلَيه بالوِلادَةِ، وذَلكَ أولادُ الابنِ دُونَ أولادِ البَناتِ، قالَ الشَّعبيُّ[1]:

بَنونَا بَنو أبنائِنا وبَناتُنا ... بَنوهنَّ أبناءُ الرِّجالِ الأباعِدِ

= المصنف العجلوني في «كشف الخفاء» (١/ ٣٠٧) ونقل كلامه ولم يزد عليه. وما بين معكوفتين زيادة يقتضيها السياق.

(١) قوله: «قال الشعبي» كذا في الأصل، ولم أجد من نسبه للشعبي قولاً ولا إنشاداً، وقد ورد دون نسبة في «الحيوان» للجاحظ (١/ ٣٤٦)، و«غريب الحديث» لابن قتيبة (١/ ٢٣٠)، و«الإنصاف في مسائل الخلاف» لابن الأنباري (١/ ٦٦)، وقال البغدادي في «خزانة الأدب» (١/ ٤٢٤): وهذا البيت لا يعرف قائله مع شهرته في كتب النحاة وغيرهم، قال العيني: وهذا البيت استشهد به النحاة على جواز تقديم الخبر، والفرضيون على دخول أبناء الأبناء في الميراث وأن الانتساب إلى الآباء، والفقهاء كذلك في الوصية، وأهل المعاني والبيان في التشبيه، ولم أر أحداً منهم عزاه إلى قائله. قال البغدادي: ورأيت في شرح الكرماني في شرح شواهد الكافية للخبيصي أنه قال: هذا البيت قائلة أبو فراس همام الفرزدق بن غالب.

فالنَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ إنَّما سمَّاهُما ولَداً مَجازاً، بدَليلِ قَولِهِ تَعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، أو كانَ ذَلكَ لأولادِ فَاطمةَ رَضِيَ اللهُ عَنها عَلى الخُصوصِ، كما قالَ عَليهِ السَّلامُ: «كُلُّ أولادٍ فإنَّهم يَنتَمونَ إلى آبائِهم إلَّا أولادَ فاطِمةَ فإنَّهم يُنسَبونَ إليَّ أنا أبُوهُم»[1].

ويَرِدُ عَليه: أنَّهُ لا دِلالةَ في الآيةِ المَذكُورةِ عَلى أنَّهُ عَليهِ السَّلامُ لم يكُن أبا أحَدٍ مِن الرِّجالِ مُطلَقاً، إنَّما دِلالتهُ عَلى أنَّهُ عَليهِ السَّلامُ لم يَكن أبا أحَدٍ مِن رِجالِ المُخاطَبينَ.

قالَ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ في «الكشَّافِ»:

فإن قُلتَ: أمَا كَان أباً للطَّاهرِ والطَّيبِ والقاسِمِ وإبراهِيمَ رَضِيَ اللهُ عَنهم؟!

قلتُ: قد أُخرِجُوا مِن حُكمِ النَّفيِ بقَولهِ: ﴿مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ مِن وَجهَيْن:

أحَدُهما: أنَّ هَؤلاءِ لم يَبلُغوا مَبلغَ الرِّجالِ.

والثَّاني: أنَّهُ قد أضَافَ الرِّجالَ إلَيهم، وهَؤلاءِ رِجالُهُ لا رِجالهُم.

فإنْ قُلتَ: أما كانَ أباً للحَسنِ والحُسينِ رَضِيَ اللهُ عَنهُما؟

---

(١) انظر: «شرح السير الكبير» للسرخسي (١/ ٣٢٩) وقال: (لكن هذا حديث شاذ، وهو مخالف للكتاب). ولم أجده مسنداً بهذا اللفظ، لكنْ روى الطبراني في «الكبير» (٢٦٣١) من حديث عمر رضي الله عنه مرفوعا بلفظ: «كُلُّ بني أُنْثَى فإنَّ عَصَبَتَهُمْ لأبيهمْ ما خلا وَلَدَ فاطمةَ فإنِّي أنا عَصَبَتُهُمْ وأنا أبوهمْ». و(٢٦٣٢) من حديث فاطمة الكبرى رضي الله عنها مرفوعا: «كُلُّ بني أُمٍّ يَنتَمُونَ إلى عَصَبَةٍ إلا وَلَدَ فاطمةَ فأنا وَلِيُّهُمْ وأنا عَصَبَتُهُمْ»، والأول قال عنه الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٢٢٤) وقال: رواه الطبراني وفيه بشر بن مهران وهو متروك. والثاني رواه ابن الجوزي في «العلل» (٤١٨) وقال: لا يصح.

قُلتُ: بلَى؛ ولكِنَّهما لم يكُونا رَجُلينِ حِينَئِذٍ، وهُما أيضاً مِن رِجالِهِ لا مِن رِجالهمْ[١].

وفي الوَجهِ الأوَّلِ للجَوابِ نَظرٌ، لأنَّ الصَّبيَّ رَجلٌ؛ ولذَلكَ يَحنَثُ مَن حَلفَ لا يكلِّمُ رَجُلاً فكلَّمَ صَبيّاً. نصَّ عَلى ذلِكَ في «مَجمعِ الفَتاوَى» نَقلاً عَن «جامِعِ خُوَاهَرْ زادَهْ».

٨ ـ الحَديثُ الثَّامِن: «لا يُتمَ بَعدَ الحُلُمِ»[٢].

مَذكُورٌ في أوائلِ تَفسِيرِ سُورةِ النِّساءِ، أي: لا يَجرِي عَلى البَالغِ أحكَامُ اليَتِيمِ.

الحُلُمُ بالضَّمِّ: ما يرَاهُ النَّائمُ مُطلَقاً، ولكِن غَلبَ استِعمالُهُ فيما يَراهُ النَّائمُ مِن أمَارَةِ البُلوغِ. كَذا في «النِّهايةِ»[٣].

وقالَ الإمَامُ المُطرِّزيُّ في «المُغرِبِ»: حَلمَ الغُلامُ: احْتَلَمَ حُلماً، مِن بَابِ طَلبَ[٤]، والحالمُ: المُحتلِمُ في الأصلِ، ثمَّ عمَّ فقِيلَ لمنْ يَبلغُ مَبلَغَ الرِّجالِ: حَالمٌ[٥].

وذَكرَ العلَّامةُ الزَّمخشرِيُّ في «الفائِقِ»: أمَر مُعاذاً أن يَأخذَ مِن كلِّ حَالمٍ دِينَاراً...، قِيلَ: المراد: كُلُّ مَن بَلغَ وَقتَ الحُلمِ حَلَمَ أو لم يَحلُم[٦].

---

(١) انظر: «الكشاف» عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾.

(٢) قطعة من حديث رواه أبو داود (٢٨٧٣) من حديث علي رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «... بعد احتلام». ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (١١٤٥١) عن علي رضي الله عنه موقوفاً. والمرفوع قال عنه ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٣/ ١٠١): أَعَلَّهُ العُقَيْليُّ وعبدُ الحقِّ وابن القَطَّانِ والمُنْذِرِيُّ وغيرُهُمْ، وحَسَّنَهُ النَّوويُّ متمسِّكًا بسكوتِ أبي داود عليه.

(٣) لم أجده في «النهاية» لابن الأثير، وقاله البابرتي في «العناية» (١/ ٣٥٩).

(٤) لعله من بابه في الماضي والمضارع لا المصدر، والله أعلم.

(٥) انظر: «المغرب» (مادة: حلم).

(٦) انظر: «الفائق» (١/ ٣٠٤).

واليُتمُ: الانفِرادُ، ومِنهُ: الدُّرَّةُ اليَتيمَةُ، للمُنفرِدةُ في صَدَفِها.

واليَتيمُ: مَن مَاتَ أبوهُ فانفَردَ عَنهُ، والاسمُ مِن حَيثُ اللُّغةُ يَتناوَلُ الصَّغيرَ والكَبيرَ، وأمَّا في عُرفِ الشَّرعِ فقَدِ اختَصَّ بمَن لم يَبلُغْ، واحتَاجَ إلى كافِلٍ لِصِغرِهِ، فإذا بَلَغَ زالَ عنهُ هَذا الاسمُ ولم يُسمَّ يَتيماً؛ للنَّصِّ المَذكُورِ.

وكانَت قُريشٌ تَدعُو رَسولَ اللهِ عَليهِ السَّلامُ: يَتيمَ أبي طَالبٍ، إمَّا عَلى قِياسِ اللُّغةِ، وإمَّا تَوضِيعاً لقَدْرِهِ حكايةً للحَالِ الَّتِي كانَ عَليها صَغِيراً في حِجرِ عَمهِ.

٩ ـ الحَديثُ التَّاسعُ: «**العِلمُ في الصِّغرِ كالنَّقشِ في الحَجرِ**»(١).

أخرَجهُ البَيهقِيُّ في «المدخَلِ»(٢).

أي: يَثبتُ الصُّورُ الإدرَاكيَّةُ الحاصِلةُ في القِوى المُدرِكةِ في زَمانِ الصِّغرِ، ولا يَزولُ عَنها كما لا يَزولُ النَّقشُ الحَاصلُ في الحَجرِ، وممَّا أنشَدَ نَفطَويهِ لنَفسِهِ:

أُراني أُنسَى ما تعلَّمتُ في الكِبرْ ... ولستُ بناسٍ ما تعلَّمتُ في الصِّغَرْ

وما العِلمُ إلَّا بالتَّعَلُّمِ في الصِّبَا ... وما الحِلمُ إلا بالتَّحلُّمِ في الكِبرْ

وما العِلم بعدَ الشَّيبِ إلا تعسُّفٌ ... إذا كَلَّ قلْبُ المرءِ والسَّمعُ والبَصرْ

ولو فُلِقَ القَلبُ المُعلَّمُ في الصِّبا ... لأُلفِي فيهِ العِلمُ كالنَّقشِ في الحَجَرْ

---

(١) رواه الدولابي في «الكنى» (١١٤١) من قول الحسن. ورواه ابن سعد في «الطبقات» (٧/ ٢٢٩) من قول قتادة بلفظ: «الحفظ في الصغر...».

(٢) رواه البيهقي في «المدخل إلى السنن الكبرى» (٦٤٠) من قول الحسن أيضاً.

والسِّرُّ فيهِ أنَّه في الصِّغرِ خَالٍ عَنِ الشَّواغِلِ، وما صَادفَ قَلباً خَالِياً يتَمكَّنُ فيهِ؛ قالَ الشَّاعرُ:

أتانِي هَواها قَبلَ أن أعرِفَ الهَوى فصَادفَ قَلباً خَالِياً فتَمكَّنَا

قالَ العَلَّامةُ الزَّمخشرِيُّ في «رَبيعِ الأبرَارِ»: قِيلَ لبَعضِ المَجوسِ: ما أحكَمُ شَيءٍ في كِتابكُم؟ قالَ: نحتُكَ الحِجارةَ بغَيرِ فأسٍ، وإذابَتُكَ الحَديدَ بغَيرِ نارٍ، أهوَنُ مِن رِياضَةِ مُستَصعِبٍ قَد جَفا عَن التَّقويمِ. مِن التَّعذِيبِ تأدِيبُ الذِّئبِ[1].

١٠ ـ الحَديثُ العاشِرُ: «شَيبٌ وعَيبٌ»[2].

وَردَ فيمَن لم يَرعَوِ عِندَ المَشيبِ؛ قِيلَ: «مَن لم يَرعَوِ عِندَ الشَّيبِ، ولم يَستَحِ مِن العَيبِ، ولم يَخشَ اللهَ تَعالى في الغَيبِ، فلَيسَ للهِ فيهِ حَاجةٌ»، شَيبٌ وعَيبٌ[3].

قولُهُ: (فلَيسَ للهِ فيهِ حَاجةٌ) مَجازٌ مُتفرِّعٌ عَلى الكِنايةِ؛ كقَولِهِ تَعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦]؛ أي: لَيسَ لهُ اعتِبارٌ عِندَ اللهِ تَعالَى.

---

(١) انظر: «ربيع الأبرار» (١/ ٤١٩).

(٢) قال القاري في «الأسرار المرفوعة» (ص: ٢٢٨): (لا يصح مبناه، وإنما جاء معناه في حديث: «من لم يرعو عند الشيب، ولم يستحي من العيب، ولم يخش الله في الغيب، فليس لله فيه حاجة» ذكره الديلمي بلا سند عن جابر مرفوعاً).

قلت: هو في «مسند الفردوس» (٣/ ٦٢٣)، ورواه الصيداوي في «معجم الشيوخ» (٣٦٧)، وهو خبر باطل كما قال الذهبي في «الميزان» ترجمة يوسف بن إسحاق الحلبي شيخ الصيداوي في هذا الحديث، وقال: الآفة من يوسف، فإن الباقين ثقات.

(٣) انظر التعليق السابق.

١١ ـ الحَديثُ الحادِيَ عَشرَ: «المَرأةُ عَورةٌ»[١].

العَورةُ سَوءةُ الإنسَانِ، وكُلُّ ما يُستَحيَى مِنهُ؛ كُنِّي بذَلكَ الإخبارُ عَن وُجوبِ الاستِتارِ في حقِّها، فلا حَاجةَ إلى أن يُقالَ: إنَّهُ خَبرٌ بمَعنَى الأمرِ، وما وَقعَ في «الهِدايةِ» وغَيرِهِ مِن زِيادةِ قولِهِ: «مَستُورةٌ» لم تَثبُت في كُتبِ الحَديثِ، إنَّما الثَّابتُ فيها ما نَقلناهُ، ذَكرهُ التِّرمذِيُّ في كِتابِ الرَّضاعِ، وأسنَدهُ إلى ابنِ مَسعودٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ.

قالَ الجَوهرِيُّ في «الصَّحاحِ»: والعَورةُ كلُّ خَللٍ يُتخوَّفُ مِنهُ في ثَغرٍ، أو حَربٍ، وعَوراتُ الجِبالِ شُقوقُها.

وقَد جاءَ في الخَبرِ عَن خَيرِ البَشرِ: «اللَّهمَّ استُر عَوراتِنا وآمِن رَوعاتِنا» أخرَجهُ أحمَدُ في «مُسنَدِهِ» عَن أبي سَعيدٍ الخُدرِيِّ عَن مُحمَّدٍ عَن أبِيهِ[٢] رَضِيَ اللهُ عَنهُم قالَ: قُلنا يَومَ الخَندقِ: يا رَسولَ اللهِ! هَل مِن شَيءٍ نَقولُهُ؟ فقَد بلَغتِ القُلوبُ الحَناجِرَ. قالَ: «نَعم اللَّهمَّ استُر عَوراتِنا...» الحَديثَ، قالَ فضَربَ اللهُ تَعالى وُجوهَ أعدَائِهِ بالرِّيحِ[٣].

والرَّوعُ بالفَتحِ: الخَوفُ؛ وإنَّما جُعلَ الأمنُ لهُ وهُو لصَاحِبِهِ مُبالغَةً.

١٢ ـ الحَديثُ الثَّاني عَشرَ: «لَيسَ منَّا مَن حَلقَ أو سَلقَ»[٤].

أي: حَلقَ شَعرَه عِندَ المُصيبَةِ، أو رَفعَ صَوتهُ بالنِّياحَةِ.

---

(١) رواه الترمذي (١١٧٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال: حسن غريب. وقد تقدم في الأربعين الأولى مع شرحه الوارد هنا كاملاً.

(٢) كذا وقع في الأصل، والذي في «مسند الإمام أحمد»: «عن ربيح بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه».

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣) (١٠٩٩٦)، وإسناده ضعيف، وانظر الكلام عليه في التعليق على «المسند» ط الرسالة. وقد تقدم هذا الحديث مع شرحه في الأربعين الأولى برقم (٣٧).

(٤) رواه أبو داود (٣١٣٠) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه بلفظ: «... من حَلَقَ ومَن سَلَقَ ومَن خَرَقَ».

قالَ قُطرب: سَلقَتِ المرأةُ وصَلقَت؛ أي: صَخِبَتْ. وأصلُهُ: رَفعُ الصَّوتِ.

١٣ ـ الحَديثُ الثَّالثَ عَشرَ: (نَهى النَّبيُّ عَليهِ السَّلامِ عَن المُكاعَمةِ والمُكامَعةِ)[١].

أي: عَن مُلاثَمةِ الرَّجلِ الرَّجلَ، ومُضاجَعتهِ إيَّاهُ لا سِترَ بَينهُما، مِن كَعَمَ المَرأةَ: إذا قَبَّلها مُلتقِماً فاهَا، ومِنَ الكَميعِ والكِمْعِ بمَعنى الضَّجيعِ، كذا قالَ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ في «الفَائقِ»[٢].

١٤ ـ الحَديثُ الرَّابعَ عَشرَ: (أنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ نَهى عَن بَيعِ العِنبِ حتَّى يَسوَدَّ، وعَن بَيعِ الحَبِّ حتَّى يَشتدَّ).

أخرَجهُ أبو دَاودَ والتِرمِذيُّ وابنُ مَاجَه عَن حَمادِ بنِ سَلمةَ عَن حُميدٍ عَن أنسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ[٣].

اعْلَمْ أنَّ المَسألةَ عَلى أربَعةِ أوجُهٍ[٤]:

أحَدُها: أن تُباعَ الثَّمرةُ قَبلَ ظُهورِها.

---

(١) رواه بهذا اللفظ أبو عبيد في «غريب الحديث» (٣/ ٢٢٤) من طريق عياش بن عباس رفعه، وهذا إسناد منقطع. لكن رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١٣٤)، وأبو داود (٤٠٤٩)، والنسائي (٥٠٩١)، من طريق عياش بن عباس القِتْباني، عن أبي الحصين الهيثم بن شُفَيٍّ، عن أبي عامر المعافِريِّ، عن أبي ريحانة قال: (نهى رسول الله ﷺ عن عَشْرٍ عن الْوَشْرِ وَالْوَشْمِ وَالنَّتْفِ وَعَنْ مُكَامَعَةِ الرَّجُلِ الرَّجُلَ بِغَيْرِ شِعَارٍ وَعَنْ مُكَامَعَةِ الْمَرْأَةِ الْمَرْأَةَ بِغَيْرِ شِعَارٍ...).

(٢) انظر: «الفائق» (٣/ ٢٦٤).

(٣) رواه أبو داود (٣٣٧٢) والترمذي (١٢٢٨)، وابن ماجه (٢٢١٧). قال الترمذي: حسن غريبٌ لا نَعْرِفُهُ مرفوعًا إلا من حديث حمَّادِ بن سَلَمَةَ.

(٤) في هامش الأصل: «من وهم أنها على ثلاثة أوجه فقد وهم». وفوقها: «صاحب المستصفى وغيره».

وثانِيها: أن تُباعَ بَعدَ ظُهورِها قَبلَ أن يَبدوَ صَلاحُها؛ أي: أن تَصِيرَ مُنتَفَعاً بها بالفِعلِ.

وثالِثُها: أن تُباعَ بعدَ أن تَصيرَ مُنتفَعاً بها قَبلَ أن تُدرِكَ؛ أي: يَتناهَى عُظْمُها.

ورَابعُها: أن تُباعَ بعدَ إدرَاكِها، وهَذا صَحيحٌ بالإجماعِ، والأوَّلُ باطِلٌ بالإجماعِ، والثَّالثُ صَحيحٌ عِندنا خِلافاً للشَّافِعيِّ، والثَّاني صَحِيحٌ في الأصَحِّ خِلافاً لعامَّةِ مَشايِخنا مِنهمُ الإمَامُ السَّرخْسِيُّ، وشَيخُ الإسلامِ خُواهَر زَادَه، وتَبعَهما [من][1] المُتأخِّرينَ صَاحِبُ «المُستَصفى» وصَاحِبُ «المُختَارِ» حَيثُ قَالَ: والمُرادُ: إذا كانَتْ يُنتَفعُ بها للأكلِ أو العَلفِ؛ لأنَّهُ مالٌ مُتقوَّمٌ مُنْتفَعٌ بهِ، أمَّا إذا لَم تَكُن مُنتَفَعاً بها لا يَجوزُ؛ لأنَّه لَيسَ بمالٍ مُتقوِّمٍ[2].

وصَاحبُ «الهِدايةِ» أخذَ بالأصَحِّ حَيثُ قالَ: ومَن باعَ ثَمرةً لم يَبدُ صَلاحُها أو قَد بَدا، جازَ البَيعُ لأنَّهُ مَالٌ مُتقوَّمٌ: إما لكَونهِ مُنتَفعاً بهِ في الحالِ، أو في المآلِ[3].

١٥ ـ الحَديثُ الخَامِسَ عَشرَ: «**عَليكُم بالعَدسِ فإنَّهُ مُبارِكٌ مُقدَّسٌ**»[4].

ذكَرهُ الإمَامُ القُرطبيُّ في تَفسِيرِ قولِهِ تَعالى ﴿وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا﴾ [البقرة: ٦١][5].

وفي رِوايةِ الطَّبرانيِّ: «قُدِّسَ العَدسُ عَلى لِسانِ سَبعِين نبياً آخِرهُم عِيسَى

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) انظر: «الاختيار تعليل المختار» (٢/ ٧).

(٣) انظر: «الهداية» (٣/ ٢٧).

(٤) رواه ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ١٩٧) من حديث علي رضي الله عنه مرفوعاً، وقال: موضوع. وذكره الصغاني في «الموضوعات» (١١٦).

(٥) انظر: «تفسير القرطبي» (٢/ ١٥٠).

ابنُ مَريمَ»[١]، وفي إسنَادِ أبي نُعيمٍ زِيادةٌ، وهِي أنَّه يُرقِّقُ القَلبَ ويُسرِّعُ الدَّمَ[٢].

١٦ ـ الحَديثُ السَّادسَ عَشرَ: «ما أنزَلَ اللهُ داءً إلَّا أنزَلَ لهُ شِفاءً».

أخرَجهُ البُخارِيُّ في «صَحيحِهِ» عن عَطاءَ بنِ أبي رَباحٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ رَفعهُ[٣]، وعن أبي هُرَيرةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ بهذِهِ العِبارةِ: «إنَّ الَّذِي أنزَلَ الدَّاءَ أنزَلَ مَعهُ الدَّواءَ»[٤].

وفي رِوايةٍ أُخرَى عَنهُ: «تَداووا فإنَّ الَّذِي أنزَلَ الدَّاءَ أنزَلَ الدَّواءَ»[٥].

وعَن أُسامةَ بنِ شَريكٍ: جَاءتِ الأعرَابُ إلى رَسولِ اللهِ عَليه السَّلامُ يَسألونَهُ فقَالوا: يا رَسولَ اللهِ! أنَتداوَى؟ قالَ: «نَعم إنَّ اللهَ لم يُنزِل مِن داءٍ إلَّا أنزَلَ لهُ شِفاءً إلَّا المَوتَ والهَرَمَ» أخرَجهُ أصحَابُ السُّننِ الأربَعِ[٦].

١٧ ـ الحَديثُ السَّابعَ عَشرَ: «الزُّكامُ أمانٌ منَ الجُذامِ»[٧].

---

(١) رواه ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ١٢٠)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ١٩٧)، من حديث عبد الرحمن بن دلهم، وهو مختلف في صحبته، والحديث موضوع كما قال ابن الجوزي.

(٢) قطعة من الحديث السابق، لكن بلفظ: «الدمع» لا «الدم»، وكذا جاء في المصادر الأخرى.

(٣) رواه البخاري (٥٦٧٨) من طريق عطاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

(٤) رواه ابن الأعرابي في «معجمه» (١٦٨٨) بلفظ: «تَدَاوَوْا؛ فإنَّ الذي أَنْزَلَ الدَّاءَ أَنْزَلَ الدَّواءَ». ورواه الحاكم في «المستدرك» (٧٤٣٣) بلفظ: «إن الذي أنزل الداء أنزل الشفاء».

ورواه أبو داود (٣٨٧٤) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه بلفظ: «إنَّ اللهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ والدَّواءَ وجَعَلَ لكلِّ داءٍ دواءً فتَدَاوَوْا...».

(٥) انظر التعليق السابق.

(٦) رواه أبو داود (٣٨٥٥)، والترمذي (٢٠٣٨)، والنسائي في «الكبرى» (٧٥١٢)، وابن ماجه (٣٤٣٦).

(٧) رواه الحاكم في «المستدرك» (٨٢٦٢)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٣٨١) وقال: لا يصح.

فيهِ دِلالةٌ عَلى أنَّ الأمنَ يَكونُ مِن العِللِ أيضاً، فاندَفعَ تمسُّكُ الإمَامينِ مَالكٍ والشَّافِعيِّ[1] بقَولهِ تعَالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ الآيةَ [البقرة: ١٩٦]، في الاحتِجاجِ عَلى أنَّ الإحصَارَ لا يَكونُ إلَّا عَن عَدوٍّ.

والجُذامُ داءٌ مَعروفٌ، وقَد جَاءَ في المَثلِ: رَماهُ اللهُ بالصِّدامِ والأولَقِ والجُذامِ[2].

قالَ الرِّياشيُّ: كَتبَ هشَامٌ إلى وَالي المَدينةِ أن يأخُذَ النَّاسَ بسَبِّ عَليِّ بنِ أبي طَالبٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ، فقَال كثيِّرٌ:

لَعَنَ اللهُ مَن يَسبُّ حُسيناً ... وأخاه مِن سُوقةٍ وإمَامِ

لَعَنَ اللهُ مَن يَسبُّ عَلياً ... بصِدامٍ وأولَقٍ وجُذامِ

طِبتَ بَيتاً وطَابَ أهلُكَ أهلاً ... أهَلُ بَيتِ النَّبيِّ والإسلامِ

يأمَنُ الطَّيرُ والظِّباءُ ولا يأ ... مَنُ رَهطُ النَّبيِّ عِندَ المَقامِ

قالَ: فحَبسهُ الوَالي، وكَتبَ إلى هِشامٍ بما فَعلَ، فكَتبَ إليهِ هِشامٌ يأمُرهُ بإطلاقِهِ وأمَرَ لهُ بعَطاءٍ، ومِنهُ أُخذَ المَثلُ: رَماه اللهُ بالصِّدَامِ والأولَقِ والجُذامِ[3].

الصِّدامُ داءٌ يأخُذُ في رُؤوسِ الدَّوابِّ.

---

(١) في هامش الأصل: «قال الإمام البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ والمراد حصر العدو عند مالك والشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾».

(٢) انظر: «المستقصى في أمثال العرب» للزمخشري (٢/ ١٠٢)، وفيه: الصدام وجع يصيب الرأس، والأولق الجنون.

(٣) انظر: «مجمع الأمثال» (١/ ٣٠٩). وروي نحو هذه القصة عن كثير بن كثير بن المطلب بن أبي وداعة السهمي، وأنه هو صاحب الشعر. انظر: «نسب قريش» لمصعب الزبيدي (ص: ٦٠)، و«معجم الشعراء» للمرزباني (ص: ٣٤٨)، و«ترتيب الأمالي الخميسية» للشجري (١/ ٢٠٤).

قالَ الجَوهرِيُّ: هو (الصِّدَامُ) بالكَسرِ[١].

وقالَ الأزهَريُّ: (الصُّدَامُ) بالضَّمِّ[٢].

وفي «مَجمَعِ الأمثَالِ» للإمَامِ المَيدانيِّ: قُلتُ: وهَذا هُو القِياسُ؛ لأنَّ الأدواءَ عَلى هَذهِ الصِّيغةِ وَردَت؛ مِثلَ: الزُّكامِ والجُذامِ والصُّداعِ والخُراعِ وغَيرِها، والأولَقُ الجُنونُ[٣].

١٨ ـ الحَديثُ الثَّامنَ عَشرَ: «عَليكُم بألبَانِ البَقرِ فإنَّها تَؤمُّ مِن كلِّ الشَّجَرِ»[٤]؛ أي: تَجمعُ، أصلُهُ: القَصدُ.

قالَ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ في «الفَائقِ»: ورُويَ: (تَرتمُّ)[٥].

الرَّمَّ والقَمُّ: الأكلُ.

رُويَ عَن عَليِّ بنِ أبي طَالبٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ أنَّهُ قالَ: لحمُ البَقرِ دَاءٌ، ولَبنُها شِفاءٌ، وسَمْنُها دَواءٌ[٦].

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: صدم). وقال: والعامة تضمه، وهو القياس.

(٢) انظر: «تهذيب اللغة» (١٢/ ١٠٦).

(٣) انظر: «مجمع الأمثال» (١/ ٣٠٩).

(٤) رواه النسائي في «السنن الكبرى» (٦٨٣٤)، والطيالسي في «مسنده» (٣٦٨)، وعبد الرزاق في «المصنف» (١٧١٤٤)، والبزار في «مسنده» (١٤٥٠)، وابن حبان في «صحيحه» (٦٠٧٥)، والخطابي في «غريب الحديث» (١/ ٨٦)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «ترم» بالراء، ورواه الحربي في «غريب الحديث» (١/ ٦٩) بلفظ: «ترتم». ولم أجده برواية المؤلف.

(٥) انظر: «الفائق» (٢/ ٨٥). وانظر تخريج هذه الرواية في التعليق السابق.

(٦) انظر: «عيون الأخبار» لابن قتيبة (٣/ ٢٩٣). وفي صحته نظر، فإن في الصحيح أن النبي ﷺ ضحى عن نسائه بالبقر وهو لا يتقرب بالداء. انظر: «التذكرة في الأحاديث المشتهرة» للزركشي (ص: ١٤٨).

وقالَ الفَقيهُ أبو اللَّيثِ: يُستَحبُّ للرَّجلِ أنْ يَعرفَ مِن الطِّبِّ مِقدارَ ما يَمتَنعُ بِهِ عمَّا يضُرُّ ببَدنِهِ.

وقالَ: كَرِهَ بَعضُ النَّاسِ الرُّقَى والتَّداوِيَ، وأجازَهُ عامَّةُ العُلماءِ، فأمَّا مَن كَرِهَ فَقَدِ احتَجَّ بما رُوِيَ عَنِ ابنِ عُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنهما أنَّهُ قالَ: لا تَحمُوا المَريضَ عمَّا يَشتَهي، فلَعلَّ اللهَ يجعَلُ شِفاءهُ في بَعضِ ما يَشتَهي[1].

فأمَّا مَن أباحَ ذلِكَ فاحتَجَّ بما رُوِيَ عَن أُسامةِ بنِ شَريكٍ قالَ: شَهدتُ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ والأعرَابُ يَسألُونهُ: هَل جُناحٌ عَلينا أنْ نَتداوى؟ فقالَ: «تَداوَوْا عِبادَ اللهِ، فإنَّ اللهَ لم يَخلُق دَاءً إلَّا وَضعَ لهُ شِفاءً»[2].

ولا يَخفَى ما في تمسُّكِ المُنكِرِ لإباحَتهِ مِن الضَّعفِ.

والحقُّ أنَّ التَّداوِيَ مُباحٌ بالإجماعِ عَلى ما نصَّ عَليهِ في «الهِدايةِ»[3].

وقَد وردَ بإباحَتهِ قَولُ الرَّسولِ عَليهِ السَّلامُ عَلى ما مرَّ، وفِعلُهُ عَلى ما رُوِيَ: أنَّهُ عَليهِ السَّلامُ لما جُرِحَ يَومَ أُحدٍ دَاوى جُرحَهُ بعَظمِ بالٍ[4].

وفي رِوايةٍ: بقِطعةِ حَصيرٍ أُحرِقتْ[5].

---

(١) رواه ابن أبي الدنيا في «المرض والكفارات» (٢٠١)، والبيهقي في «الشعب» (٩٢٣٠)، من طريق ابن عمر عن عمر رضي الله عنهما.

(٢) ر. أصحاب السنن كما تقدم في الحديث الخامس عشر.

(٣) انظر: «الهداية» (٤/ ٣٨١).

(٤) ذكره الواقدي في «المغازي» (١/ ٢٢١).

(٥) رواه مسلم (١٧٩٠) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

وأمَّا التَّداوِي بالحَرامِ فقَدْ قِيلَ: مَكرُوهٌ؛ لقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «إنَّ اللهَ تَعالى لم يَجعَلْ شِفاءكُمْ فيما حرَّمَ عَليكُمْ»(١).

قالَ حافِظُ الدِّينِ الكَردرِيُّ(٢) في كتابِ الصَّيدِ مِن «فَتاواه»: إذا قالَ الطَّبِيبُ: القُنفذُ نافعٌ، أو الحيَّةُ، لا يَجوزُ أكلُهُ للتَّداوِي؛ لأنَّ اللهَ تَعالى حَكيمٌ لا يُحرِّمُ شَيئاً حتَّى يَنزِعَ مَنافِعهُ، وقَولُهُ تَعالى في الخَمرِ: ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ قيلَ: أرادَ بِهِ مَنافِعَ الاتِّعاظِ؛ إذا رَأى السَّكرانَ وقاءَ مِن فِيهِ ودُبرِهِ، والكَلبُ الواحِدُ يَلحَسُ فيهِ مرَّةً ذا ومرَّةً ذاكَ؛ فمَن رآهُ اتَّعظَ وتابَ.

والتَّعلِيلُ المَذكُورُ مَنظورٌ فيهِ؛ لأنَّهُ يحِلُّ للعَطشانِ شُربُ الخَمرِ حَالةَ الاضطِرارِ عَلى ما نَصَّ عَليهِ في «الخانيَّةِ»، ولَولا فيهِ مَنفعَةُ دَفعِ العَطشِ لَمَا حلَّ شُربهُ.

ثُمَّ إنَّ إنكارَ مَنفعَةِ الخَمرِ مُكابرةٌ ظَاهرةٌ فإنَّها ثابِتةٌ بالتَّجرِبةِ، وهِيَ مِن جُملةِ طُرقِ العِلمِ بالبَديهةِ، وحَملُ المنافِعِ المَنصُوصِ عَليها عَلى مَنفَعةِ الاتِّعاظِ المَذكُورِ تكُلُّفٌ بارِدٌ وتَعسُّفٌ شارِدٌ، وقد ناقَضَ الفاضِلُ المَذكُورُ كَلامهُ هذا حَيثُ قالَ في كِتابِ الكَراهِيةِ مِن «فَتاواهُ»: ومَعنَى قولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «لم يَجعَل شِفاءَكم فيما حَرَّمَ عَليكُم» نَفيُ الحُرمةَ عِندَ العِلمِ بالشِّفاءِ، دلَّ عَليهِ جَوازُ إساغَةِ اللُّقمَةِ بالخَمرِ، وجَوازُ شُربِهِ لإزَالةِ العَطشِ. إلى هُنا كَلامُهُ.

---

(١) رواه إسحاق بن راهويه في «مسنده» (١٩١٢)، وابن حبان في «صحيحه» (١٣٩١)، من حديث أم سلمة رضي الله عنها، وعلقه البخاري قبل الحديث (٥٦١٤) بصيغة الجزم من قول ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) حافظ الدّين بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد الكردري المشهور بابن البزازي، لَهُ كتاب مَشْهُور فِي الفتاوى اشتهر بـ «الفتاوى الْبَزَّازِيَّة»، وله كتاب فِي مَنَاقِب أبي حنيفة، توفي سنة (٨٢٧). انظر: «الشقائق النعمانية» لطاشكبري زاده (ص: ٢١).

والوَجهُ في هَذا البَابِ ما ذَكرهُ صَاحبُ «الذَّخِيرةِ»[١] حَيثُ قال: وما قالهُ الصَّدرُ الشَّهيدُ بأنَّ الاستِشفاءَ بالحَرامِ حَرامٌ، فهُو غَير مُجرًى عَلى إطلاقِهِ؛ لأنَّ الاستِشفاءَ بالمُحرَّمِ إنَّما لا يَجوزُ إذا لم يَعلَم أنَّ فيهِ شِفاءً، أمَّا إذا عَلِمَ ذَلكَ، ولَيسَ لهُ دَواءٌ آخَرُ غيرُهُ، يَجوزُ الاستِشفاءُ بهِ، ومَعنَى قَولِ ابنِ مَسعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: (إنَّ اللهَ تَعالى لم يَجعَل شِفاءَكم فيما حرَّمَ عَليكُم) يَحتَملُ أنَّ عَبدَ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنهُ قالَ ذَلكَ في دَاءٍ عُرفَ لهُ دَواءٌ غَيرُ المُحرَّمِ؛ لأنَّه حِينئذٍ يَستَغني بالحَلالِ عَن الحَرامِ.

وفي «التَّهذِيبِ»: يَجوزُ للعَليلِ شُربُ البَولِ والدَّمِ للتَّداوِي، إذا أخبرَهُ طَبيبٌ مُسلمٌ أنَّ شِفاءهُ فيهِ، ولم يَجدْ مِنَ المُباحِ ما يَقومُ مَقامهُ.

وفي «الهِدايةِ»: لا يَنبغِي أن يُستَعملَ المُحرَّمُ كالخَمرِ ونَحوِها لأنَّ الاستِشفاءَ بالمُحرَّمِ حَرامٌ[٢].

وقَد عَرفتَ ضَعفَ تَعليلِهِ، ثُمَّ إنَّ عِبارةَ (لا يَنبَغي) لا تَنبغِي؛ لأنَّ مُوجَبَ تَعليلِهِ عَدمُ الرُّخصَةِ، لا عَدمُ الاستِحبابِ، واللهُ أعلَمُ بالصَّوابِ.

١٩ ـ الحَديثُ التَّاسعَ عَشرَ: «**رأسُ الدَّاءِ الامتِلاءُ، ورأسُ الدَّواءِ الاحتِماءُ**»[٣].

وقَد جاءَ في خَبرٍ آخَر: «المَعدةُ بَيتُ الدَّاءِ والحِميةُ رأسُ الدَّواءِ»[٤].

---

(١) «ذخيرة الفتاوى» المشهورة بـ «الذخيرة البرهانية» للإمام برهان الدين: محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازه البخاري، المتوفى سنة (٦١٦)، اختصرها من كتابه المشهور بـ «المحيط البرهاني». انظر: «كشف الظنون» (١/ ٨٢٣). وما سيأتي مذكور في «المحيط البرهاني» (٥/ ٣٧٣).

(٢) انظر: «الهداية» (٤/ ٣٨١).

(٣) لم أجده.

(٤) هذا من كلام الأطباء؛ إما الحارث بن كلدة أو غيره، ولا أصل له عن النبي ﷺ. انظر: «التذكرة في =

ومِن فَرائدِ الكَلامِ ما دارَ عَلى ألسُنِ الأنامِ: مَن غَرَسَ الطَّعامَ [جنى][1] ثَمرةَ السَّقامِ.

وفي الأمثالِ: كُلْ قَليلاً تَعشْ طَويلاً[2].

ومِنها: أقلِلْ طَعاماً تَحمَدْ مَناماً[3].

قالَ ذو الرِّئاسَتينِ[4]: عَجِبتُ لاتِّفاقِ الأطبَّاءِ عَلى ثَلاثِ كَلماتٍ، قالَ طَبيبُ الرُّومِ: كُلْ قَليلاً لا تَكن عَليلاً، وقالَ طَبيبُ فارِسَ: كُل قَصداً لا تَبغِ فَصداً، وقالَ طَبيبُ الهِندِ: كُلْ قَدراً لا تَضِيقُ بهِ صَدراً[5].

وقد جاءَ في المَثلِ: البِطنةُ تَأفِنُ الفِطنةَ. يُقالُ: أفَنَ الفَصيلُ ما في ضَرعِ أُمِهِ: إذا شَربَ ما فيهِ[6].

وعَلى وَفقِهِ قِيلَ: نَزتْ بهِ البِطنةُ، ونأتْ عَنهُ الفِطنةُ[7].

= الأحاديث المشتهرة» للزركشي (ص: ١٤٥).

(١) ما بين معكوفتين من «نثر الدرر» للآبي (٤/ ١٦٣)، و«ربيع الأبرار» للزمخشري (٥/ ٥١)، و«فيض القدير» (١/ ٢٩٣).

(٢) انظر: «المستطرف» للأبشيهي (١/ ٧١). وفي «عيون الأخبار» لابن قتيبة (١/ ١٣٢): (كُل قليلا تعمل طويلا).

(٣) انظر: «المستقصى» للزمخشري (١/ ٢٨٩).

(٤) الفضل بن سهل، ذو الرياستين، وزير المأمون، كان من مسلمة المجوس، وكان محتداً في علم النجوم كثير الإصابة فيه، قتل سنة (٢٠٢) في حمامٍ غِيلَةً، فاستعظم المأمون ذلك وقتل قَتَلَتَه. انظر: «شذرات الذهب» (٢/ ٤).

(٥) انظر: «محاضرات الأدباء» لأبي القاسم الأصفهاني (١/ ٧٢٧).

(٦) انظر: «مجمع الأمثال» للميداني (١/ ١٠٦).

(٧) انظر: «ربيع الأبرار» (٢/ ٣٠)، والقطعة الأولى ذكرها أبو عبيد في «الأمثال» (ص: ٣٢٩).

حتَّ رَجلٌ رَجلاً عَلى الأكلِ مِن طَعامِهِ؛ فقَالَ: عَليكَ تَقريبُ الطَّعامِ، وعَلينا تأدِيبُ الأجسَامِ.

٢٠ ـ الحَديثُ العشرُونَ: «**تَرْكُ الغَداءِ مَسقَمةٌ، وتَركُ العَشاءِ مَهرمةٌ**»(١).

قالَ الإمَامُ المُطرِّزيُّ في «المُغرِبِ»: الغَداءُ طَعامُ الغَداةِ، كما أنَّ العَشاءَ طَعامُ العَشيِّ، هَذا هوَ المُثبتُ في الأُصولِ، وأمَّا ما في «المُختَصرِ»: الغَداءُ: الأكلُ مِن طُلوعِ الفَجرِ إلى الظُهرِ، والعَشاءُ مِن صَلاةِ الظُّهرِ إلى نِصفِ اللَّيلِ، والسُّحورُ مِن نِصفِ اللَّيلِ إلى طُلوعِ الفَجرِ، فتوَسُّعٌ، ومَعناهُ: أكلُ الغَداءِ، والعَشاءِ، والسُّحورِ، عَلى حَذفِ المُضافِ(٢). انتَهى.

وإنَّما كانَ تَركُ الغَداءِ مَسقَمةً لِمَا فيهِ مِن هُجومِ المِرَّةِ، وهَيَجانِ الصَّفراءِ، خُصوصاً في أوَانِ الصَّيفِ، وزَمانِ شِدةِ الحَرِّ، وأمَّا كَونُ تَركِ العَشاءِ مَهرَمةً؛ فلأنَّ المَنامَ والمَعدةُ خَاليةٌ عَن الطَّعامِ يُورِثُ تَحليلاً للرُّطوباتِ الأصليَّةِ لقُوةِ الهاضِمةِ بتوجُّهِ القِوى إلى البَاطِنِ، وفَقدانِ الغَداءِ القابِلِ للانهِضامِ.

٢١ ـ الحَديثُ الحادِي والعُشرُونَ: «**إذا حَضرَ العَشاءُ وحَضرتِ العِشاءُ فابدَؤوا بالعَشاءِ**»(٣).

---

(١) انظر: «ربيع الأبرار» (٣/ ٢٦٠). وروى شطره الثاني الترمذي (١٨٥٦)، وابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٢٣٤)، من طريق عَنبَسَةَ بن عبد الرحمن القُرَشِيِّ، عن عبد المَلِكِ بن عَلَّاقٍ، عن أنسِ بن مالكٍ قال: قال النبي ﷺ: «تَعَشَّوْا وَلَوْ بِكَفٍّ من حَشَفٍ؛ فإن تَرْكَ العَشَاءِ مَهْرَمَةٌ». قال الترمذي: هذا حديثٌ مُنكَرٌ لا نَعْرِفُهُ إلا من هذا الوجهِ، وعَنبَسَةُ يُضَعَّفُ في الحديث، وعبدُ المَلِكِ بن عَلَّاقٍ مَجْهُولٌ. وقال ابن الجوزي: أما عنبسة فقال يحيى: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك، وقال أبو حاتم الرازي: كان يضع الحديث، وقال ابن حبان: لا أصل لهذا الحديث.

(٢) انظر: «المغرب» (مادة: غدو).

(٣) رواه البخاري (٥٤٦٣)، ومسلم (٥٥٧) من حديث أنس رضي الله عنه بلفظ: «إِذَا حَضَرَ العَشَاءُ، =

عَن أُمِّ سَلمةَ رَضِيَ اللهُ عَنها مَرفوعاً[١]؛ أي: إذا حَضرَ الطَّعامُ وحَضرتِ الصَّلاةُ وَقتَ العِشاءِ، فقدِّمُوا الطَّعامَ، فإنَّ خَيرِ العِشاءِ سَوافرُهُ[٢].

مُستَعارٌ مِن سُفورِ المَرأةِ، يعني: ما يُؤكلُ في بقِيَّةِ ضَوءِ النَّهارِ كأنَّهُ سَافرٌ.

وأصلُ المَثلِ فيما أورَدَ الإمَامُ المَيدانيُّ: خَيرُ الغَداءِ بَواكرُهُ، وخَيرُ العَشاءِ بَواصِرهُ، يَعنِي: ما يُبصَرُ مِنَ الطَّعامِ قَبلَ هُجومِ الظَّلامِ[٣]، كَذا في «شَرحِ المَقاماتِ» للإمَامِ المُطرِّزيِّ[٤].

٢٢ ـ الحَديثُ الثَّاني والعشرُونَ: «انهَسُوا اللَّحمَ فإنَّه أهنأُ وأمرَأُ وأبرَأُ». رَفعتهُ أُمُّ سَلمةَ رَضِيَ اللهُ عَنها[٥].

= وأُقِيمَتِ الصَّلاةُ، فابْدَءُوا بالعَشَاءِ».

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٢٩١) بمثل حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) من أقوال البعض: (خير الغداء بواكره وخير العشاء سوافره). انظر: «محاضرات الأدباء» (١/ ٧٢٧).

(٣) انظر: «مجمع الأمثال» (١/ ٢٤٤).

(٤) انظر: «شرح المقامات» للمطرزي (ص: ١٤٩).

(٥) حديث أم سلمة رواه الطبراني في «الكبير» (٢٣/ ٢٨٥)، وفيه: «... واذا أراد أحدكم أن يأكل اللحم فلا يقطعه بالسكين ولكن ليأخذه بيده فلينهشه بفيه فإنه أهنأ وأمرأ». قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٣٧): (رواه الطبراني وفيه عباد بن كثير الثقفي وهو ضعيف).

قلت: وفي هذا الحديث التصريح بالنهي عن قطع اللحم بالسكين، وهو مردود بحديث عمرو ابن أمية الضمري عند البخاري (٥٤٠٨)، ومسلم (٣٥٥/ ٩٢)، والإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١٣٩)، ولفظه عند أحمد: رأيت رسول الله ﷺ يحتز من كتف شاة، فدعي إلى الصلاة، فطرح السكين ولم يتوضأ.

والأقرب إلى لفظ المؤلف هو حديث صفوان بن أمية الذي رواه الترمذي (١٨٣٥) بلفظ المؤلف لكن دون كلمة: «وأبرأ». وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عبد الكريم، وقد تكلَّم =

أي: أبرَأُ مِنَ السُّوءِ، ونَهسُ اللَّحمِ: أخذُهُ بمُقدَّمِ الأسنَانِ.

٢٣ ـ الحَديثُ الثَّالثُ والعشرُونَ: «صُوفُها رِياشٌ وسَمْنُها مَعاشٌ»[١].

يَعنِي: الغَنَمَ. الرِّياشُ: اللِّباسَ الفَاخرَ، يعني: أنَّ ما عَلى ظَهرِها سَببٌ للرِّياشِ، ومادَّتُها وما في بَطنها سَببُ المَعاشِ وهُو الحَياةُ.

قالَ الجَوهرِيُّ: العَيشُ الحَياةُ، وقَد عاشَ الرَّجلُ مَعاشاً ومَعيشَاً، وكلُّ واحدٍ مِنهما يَصلحُ أن يَكونَ مَصدَراً، وأن يَكونَ اسماً مِثلُ مَعابٍ ومَعيبٍ[٢].

٢٤ ـ الحَديثُ الرَّابعُ والعشرُونَ: «إن يكُنْ في شَيءٍ شِفاءٌ مِنَ العِللِ ففي شَرطةِ حجَّامٍ أو شَربةٍ مِن العَسلِ»[٣].

أي: إنْ يكُن في شَيءٍ شِفاءٌ قَطعاً.

قِيلَ: دَخلَ أبو الغَمرِ عَلى الدَّاعِي وهُو يَحتجِمُ فقَالَ بدِيهاً:

= بعضُ أهل العلم في عبد الكريم المعلم ـ منهم أيوب السختياني ـ من قبل حفظه.

وقال الحافظ في «الفتح» (٩/ ٥٤٧): وأكثر ما في حديث صفوان أن النهش أولى.

قلت: يعني من القطع بالسكين.

وقد ورد نهس اللحم مِن فعله ﷺ من حديث طويل رواه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤/ ٣٢٧)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه عند البخاري: كنا مع النبي ﷺ في دعوةٍ، فرفعت إليه الذراع ـ وكانت تعجبه ـ فنهسَ منها نَهْسةً.

(١) أورده الثعالبي في «التمثيل والمحاضرة» (ص: ٢٧)، والماوردي في «أدب الدنيا والدين» (ص: ٢١٢).

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: عيب).

(٣) رواه البخاري (٥٦٨٣)، ومسلم (٢٢٠٥)، من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ: «إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ خَيْرٌ، فَفِي شَرْطَةِ...».

إذا كَتبتْ يدُ الحجَّامِ سَطراً أتاكَ بهِ الأمانُ مِن السَّقامِ
فحَسمُك داءَ جِسمِك باحتِجامٍ كحَسمِكَ داءَ مُلكِكَ بالحُسامِ[1]

قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» في تَفسيرِ سُورةِ النَّحلِ: وعَنِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ: أنَّ رجُلاً جاءَ إلَيهِ فقَالَ: إنَّ أخِي يشتكي بطنَهُ، فقَالَ: «اسقِهِ العَسلَ»، فذَهبَ ثُمَّ رَجعَ فقَالَ: سَقيتُهُ فما نَفعَ، فقَالَ: «اذهَبْ واسقِهِ عَسلاً فقَدْ صَدقَ اللهُ وكَذبَ بَطنُ أخِيكَ»، فسَقاهُ فشَفاهُ اللهُ تعَالى فبرِأ كأنَّما أُنشطَ مِن عِقالٍ[2].

وفي «الكَشفِ»[3]: قَولهُ «صَدقَ اللهُ وكَذبَ بَطنُ أخِيكَ» مِن بابِ المُشاكلةِ، ولهذا حَسُنَ مَوقعهُ جِدًّا، ومِن هَذا ظَهرَ أنَّ المُشاكلَةَ: أنْ يُذْكَرَ الشَّيءُ بلَفظِ غَيرِهِ لوُقوعِهِ في صُحبَتِهِ أو في صُحبةِ مُقابِلِهِ، واتَّضحَ أنَّ صَاحبَ «المِفتاحِ» ومَن قلَّدهُ ما كانُوا مُصِيبِينَ في الاقتِصارِ في تَحدِيدِها عَلى القَيدِ الأوَّلِ[4]، فتَأمَّل.

---

(١) انظر: «ربيع الأبرار» (٥/ ٦٧ ـ ٦٨). والداعي ـ وهو المعروف بالعلوي من الزيدية ـ هو الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، خرج سنة خمس وخمسين ومئتين أو ما يقاربها، فملك طبرستان وجرجان وسائر أعمالها، ثم مات وقام أخوه محمد ابن زيد مقامه. انظر: «صبح الأعشى» (٥/ ٤٨).

(٢) انظر: «الكشاف» تفسير قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩]. والحديث رواه البخاري (٥٦٨٤)، ومسلم (٢٢١٧)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) «الكشف على الكشاف» لسراج الدين، عمر بن عبد الرحمن بن عمر الفارسي القزويني، المتوفى سنة (٧٤٥)، وهو من حواشي «الكشاف» للزمخشري.

(٤) انظر: «مفتاح العلوم» (ص: ٤٢٤)، وفيه: (المشاكلة: هي أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته؛ كقوله:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جُبَّة وقميصا

يُقالُ: هَنُؤَ الطَّعامُ يَهْنُؤُ فهُو هَنِيءٌ، ومَرُؤَ فهُو مَرِيءٌ، مِن حَدِّ شَرُفَ؛ أي: صارَ كَذلكَ، وهَنَأنِي الطَّعامُ ومَرَأني مِن حَدِّ ضَربَ، أي: سَاغَ لي، فإذا أفرَدُوا قالُوا: أمرَأني بالألِفِ، فأمَّا على الإتبَاعِ فيُقالُ: مَرَأني، كَما يُقالُ: هَنَأني، و﴿هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤] نَصبُهما عَلى الحَالِ، ويَجوزُ عَلى الدُّعاءِ كما يُقالُ: سَقياً ورَعياً، كَذا في «التَّيسِيرِ».

وفي التَّفسِيرِ الشَّهِيرِ بـ«الكشَّافِ»: الهَنيءُ والمَريءُ صِيغَتانِ مِن هنُؤَ الطَّعامُ ومرُؤَ: إذا كانَ سائِغاً لا تَنغِيصَ [فيه، و]قِيلَ: الهَنيءُ ما يلَذُّه الآكِلُ، والمَريءُ ما يَحمَدُ عاقِبتهُ. وقِيلَ: هُو ما يَنساغُ في مَجراهُ، وقِيلَ لمدخَلِ الطَّعامِ مِن الحُلقُومِ إلى فَمِ المَعدةِ: المَريءُ؛ لمُروءِ الطَّعامِ فيهِ وهُو انسِياغُهُ، وهُما ـ يَعنِي في قَولِهِ تَعالى: ﴿فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ ـ وصفٌ للمَصدَرِ؛ أي: أكلاً هَنِيئاً مَرِيئاً، أو حالٌ مِنَ الضَّميرِ؛ أي: كُلوهُ وهُو هَنيءٌ مَريءٌ، وقد يُوقَفُ عَلى ﴿فَكُلُوهُ﴾ ويُبتَدَأُ ﴿هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ عَلى الدُّعاءِ، وعَلى أنَّها صِفتانِ أُقيمَتا مَقامَ المَصدَرينِ، كأنَّهُ قِيلَ: هَنْئاً مَرْءاً، وهَذهِ عِبارةٌ عَنِ التَّحلِيلِ والمُبالَغةِ في الإباحةِ وإزَالةِ التَّبعةِ[1]. إلى هُنا كَلامهُ.

٢٥ ـ الحَديثُ الخَامسُ والعشرُونَ: «إنَّ مِنَ القَرَفِ التَّلَفَ»[2].

قالَ صَاحبُ «الغَريبَينِ»: وفي الحَديثِ أنَّه عَليه السَّلامُ سُئلَ عَن أرضٍ

---

(١) انظر: «الكشاف» تفسير الآية الرابعة من سورة النساء.

(٢) رواه أبو داود (٢٩٢٣) من طريق يحيى بن عبد الله بن بَحِيرٍ قال: أخبرني مَن سمع فَرْوَةَ بن مُسَيْكٍ قال: قلت: يا رسولَ اللهِ! أرضٌ عندنا يقالُ لها: أرضُ أبْيَنَ، هي أرضُ رِيفِنا ومِيرَتِنا وإنَّها وَبِئَةٌ ـ أو قال: وَبَاؤُها شديدٌ ـ فقال النبيُّ ﷺ: «دَعْهَا عَنْكَ، فإن من الْقَرَفِ التَّلَفَ». وإسناده ضعيف لإبهام الراوي الذي سمع فروة، ولجهالة يحيى بن عبد الله بن بَحِيرٍ.

وَبئةٍ؛ فقالَ: «دَعها فإنَّ مِن القَرفِ التَّلفَ»، القَرَفُ: مُداناةُ المَرضِ، وكلُّ شيءٍ قارَبتهُ فقَد قارَفتهُ[١].

وفي «الصَّحاحِ» للجوهرِيِّ: وفي الحَديثِ أنَّ قَوماً شَكَوا إلَيهِ وبَاءَ أرضِهمْ فقَالَ: «تحوَّلُوا فإنَّ مِن القَرَفِ التَّلَفَ»[٢].

قالَ الإمامُ شَمسُ الأئمَّةِ السَّرخسيُّ في كِتابِ الاستِحسانِ مِن «شَرحِ المَبسُوطِ»: «إذا وَقعَ الرَّجزُ بأرضٍ فلا تَدخُلوا عَليهِ، وإذا وَقعَ وأنتُم فيها فلا تَخرُجوا مِنها»[٣] ذَكرَ الطَّحاويُّ في «مُشكِلِ الآثارِ» هَذا الحَديثَ فقَالَ: تأوِيلُهُ أنَّهُ إذا كانَ بحالٍ لَو دَخلَ فابتُلِيَ وَقعَ عِندهُ أنَّهُ إذا ابتُلِيَ بدُخولِهِ، ولَو خَرجَ فنَجا وَقعَ عِندهُ أنَّهُ نَجا بخُروجِهِ؛ فلا يَدخُلُ ولا يَخرُجُ صِيانةً لاعتِقادِهِ، فأمَّا إذا كَانَ يَعلمُ أنَّ كلَّ شيءٍ بقدَرٍ، وأنَّهُ لا يُصِيبهُ إلَّا ما كَتبَ اللهُ لهُ فلا بأسَ بأنْ يَدخُلَ ويخرُجَ[٤].

٢٦ ـ الحَديثُ السَّادسُ والعشرُونَ: «لا يُغني حَذرٌ مِن قَدرٍ».

أخَرجهُ أحمَدُ مِن حَديثِ مُعاذِ بنِ جَبلٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ، والبزَّارُ مِن حَديثِ أبي هُريرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ، والحاكِمُ مِن حَديثِ عَائشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنها[٥].

---

(١) انظر: «الغريبين» (مادة: قرف).

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: قرف).

(٣) رواه البخاري (٥٧٢٨)، ومسلم (٢٢١٨)، من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما. ولفظ البخاري: «إذا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعونِ بأرضٍ فلا تَدْخُلُوهَا...»، ولفظ مسلم: «إنَّ هذا الطَّاعونَ رِجْزٌ سُلِّطَ على مَن كان قَبْلَكُمْ ـ أو: على بني إسرائيلَ ـ فإذا كان بأرضٍ فلا تَخْرُجُوا...».

(٤) انظر: «المبسوط» للسرخسي (١٠/ ١٦٦)، وكلام الطحاوي لم أجده.

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٢٣٤)، والبزار في «مسنده» (٢١٦٤ ـ كشف الأستار)، والحاكم في «المستدرك» (١٨١٣). ولا يخلو كل منها من مقال، وانظر الكلام على الحديث في التعليق على «المسند» (٢٢٠٤٤) ط الرسالة.

فإنْ قُلتَ: فما وَجهُ ما ذُكرَ في كِتابِ الكَراهِيةِ مِنَ «الفَتاوى الظَّهيرِيةِ»: رَجلٌ كانَ في بَيتِهِ فأخذَتهُ الزَّلزَلةُ؛ لا يُكرهُ لهُ الفِرارُ إلى الفَضاءِ، بلْ يُستحَبُّ؛ لفِرارِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ عَنِ الحائِطِ المائِلِ[1].

قلتُ: وَجهُهُ يَظهرُ عِندَ التأمُّلِ في جَوابِهِ عَليهِ السَّلامُ لمن قالَ لهُ: أتفِرُّ مِن قَضاءِ اللهِ تَعالى؟! حِينَ فرَّ عَنِ الحائطِ المائِلِ، وهُو قَولهُ عَليهِ السَّلامُ: «فِراري أيضاً مِن قَضاءِ اللهِ»[2]، ولَقد أحْسنَ مَن قالَ عَلى وَفْقِ الإشَارةِ الوَاردَةِ فيما ذُكِرَ منَ الخَبرِ: الحَذرُ لا يَنفعُ مِن القَدرِ، بلْ يَدفعُ البَشرَ إلى المقدَّرِ مِن الخَيرِ والشَّرِّ.

وفي «جامِعِ التِّرمذِيِّ» مَرفُوعاً: «إذا قَضَى اللهُ لعَبدٍ أن يَموتَ بأرْضٍ جَعلَ لهُ إلَيها حَاجةً»[3].

رُويَ أنَّ مَلكَ المَوتِ مرَّ عَلى سُلَيمانَ عَليهِ السَّلامُ فجَعلَ يَنظرَ إلى رَجلٍ مِن جُلسائِهِ؛ فقالَ الرَّجلُ: مَن هَذا؟ قالَ: مَلكُ المَوتِ، قالَ: كأنَّهُ يُريدُني، فسَألَ سُليمانَ عَليهِ السَّلامُ أنْ يَحملَهُ عَلى الرِّيحِ ويُلقِيَهُ ببلادِ الهِندِ، ففَعلَ. ثُمَّ قالَ مَلكُ المَوتِ لسُلَيمانَ عَليهِ السَّلامُ: كانَ دوامُ نَظرِي إليهِ تعجُّباً مِنهُ لأنِّي أُمرتُ أنْ أقبِضَ رُوحهُ بالهِندِ وهُو عِندكَ! ذَكرهُ العلَّامةُ الزَّمخشرِيُّ في «الكشَّافِ»[4].

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٥٦)، من حديث أبي هريرةَ رضي الله عنه: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: مَرَّ بجدارٍ أو حائطٍ مائِلٍ، فأَسْرَعَ المَشْيَ، فَقِيلَ لَهُ: فقال: «إِنِّي أَكْرَهُ مَوْتَ الفَوَاتِ». وإسناده ضعيف جدا، انظر الكلام عليه في التعليق على «المسند» (٨٦٦٦) ط الرسالة.

(٢) لم أجده عن النبي ﷺ، وهو مروي عن عمر رضي الله عنه في قصة الطاعون، بلفظ: «نفر من قدر الله إلى قدر الله»، رواه البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم (٢٢١٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) رواه الترمذي (٢١٤٧) من حديث أبي عزة رضي الله عنه، وقال: هذا حديثٌ صحيحٌ، وأبو عَزَّةَ له صُحْبَةٌ واسْمُهُ يَسَارُ بن عَبْدٍ.

(٤) انظر: «الكشاف» تفسير آخر لقمان: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا =

وفي «مُحاضَراتِ» الإمَامِ الرَّاغبِ: قالَ أبُو عُبيدةَ لعُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ حِينَ كَرِهَ طَواعِينَ الشَّامِ، ورَجعَ إلى المَدينةِ: أتفِرُّ مِن قَضاءِ اللهِ؟! قالَ: نَعم؛ أفرُّ مِن قَضاءِ اللهِ إلى قَدرِ اللهِ، فقالَ لهُ: أينفَعُ الحَذرُ مِن القَدرِ؟ فقَالَ: لَسنا ممَّا هُناكَ في شَيءٍ، إنَّ اللهَ لا يأمُرُ بما لا يَنفعُ، ولا يَنهى عمَّا لا يضُرُّ، وقَد قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وقَد قالَ: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٧١]. إلى هُنا كلامُهُ[1].

وفي قَولِهِ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: (أفرُّ مِن قَضاءِ اللهِ إلى قَدرِ اللهِ)، تَنبيهٌ عَلى أنَّ القَدرَ ما لَم يكُنْ قَضاءً، فمِن حقِّ القَدرِ أنْ يَدفعهُ اللهُ، فإذا قَضَى فلا مَدفعَ لهُ، ويَشهدُ لذَلكَ قَولهُ تَعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٢١].

فإنْ قُلتَ: أليسَ في قَولِهِ تَعالى: ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ﴾ [الأحزاب: ١٦] دِلالةٌ عَلى أنَّ الفِرارَ لا يُغنِي شَيئاً؟

قلتُ: لا؛ لأنَّ المعنَى ـ واللهُ أعلَمُ ـ: لَن يَنفعَكُم الفِرارُ في دَفعِ الأمرَينِ المَذكُورَينِ بالكُليَّةِ إذ لا بُدَّ لكُلِّ شَخصٍ مِن حَتفِ أنفٍ أو قتلٍ في وَقتٍ، لا لأنَّهُ سبقَ بهِ القَدرُ؛ لأنَّهُ تابعٌ للإرَادةِ التَّابعةِ للعِلمِ التَّابعِ للمَعلُومِ ـ وهُو المُقدَّرُ ـ فلا يَكونُ علَّةً لهُ، بل لأنَّهُ مُقتَضَى تَرتُّبِ الأسبَابِ والمُسبَّباتِ بحَسبِ العَادةِ الجَارِيةِ عَلى وَفقِ الحِكمةِ، فلا دِلالةَ فيهِ عَلى أنَّ الفِرارَ لا يُغنِي شَيئاً حتَّى يُشكلَ هَذا بالنَّهيِ الوَاردِ في الكِتابِ عَن إلقاءِ النَّفسِ بالتَّهلُكةِ، وبالأمرِ الوارِدِ في السُّنةِ بالفِرارِ عَن مَظانِّ المَضارِّ، كَيفَ وقَدْ دلَّ قَولهُ تَعالى: ﴿وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا

= تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾. والخبر رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٤٢٦٨) من طريق الأعمش عن خيثمة قوله.

(١) انظر: «محاضرات الأدباء» (١/ ٣٧)، والخبر لم أجده بالسياق المذكور، وتقدم تخريجه من الصحيحين بلفظ: «نفر من قدر الله إلى قدر الله»، دون الزيادة المذكورة بعده.

قَلِيلًا ﴾ [الأحزاب: ١٦] عَلى أنَّ في الفِرارِ نَفعاً[١] في الجُملةِ؛ إذ المَعنَى: لا تُمتَّعونَ عَلى تَقديرِ الفِرارِ إلَّا مَتاعاً قَليلاً، أو زَماناً قَليلاً.

قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ»: وعَن بَعضِ المَروانِيةِ أنَّهُ مَرَّ بحَائطٍ مَائلٍ فأسرَعَ، فتُليتْ لهُ هَذهِ الآيةُ؛ فقَالَ: ذلِكَ القَليلَ نَطلبُ[٢].

٢٧ ـ الحَديثُ السَّابعُ والعشرُونَ: «إنَّ الصَدقةَ والصِّلةَ تَعمُرانِ الدِّيارَ، وتَزيدانِ في الأعمارِ»[٣].

هَذا الحَديثُ مَذكورٌ في تَفسيرِ سُورةِ فاطِر مِن «الكشَّافِ» عَن كَعبِ الأحبَارِ: أنَّهُ قالَ حِينَ طُعنَ عُمرُ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: ولو أنَّ عُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ دَعا اللهَ لأُخِّرَ في أجَلِهِ، فقِيلَ لكَعبٍ: أليسَ قَد قالَ اللهُ تَعالَى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٤] قالَ: فقَد قالَ اللهُ تَعالَى ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [فاطر: ١١][٤].

قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ»: وتأويلهُ أنَّهُ لا يَطولُ عُمرُ إنسَانٍ ولا يَقصرُ إلَّا في

---

(١) في الأصل: نفع.

(٢) انظر: «الكشاف» تفسير الآية (١٦) من الأحزاب.

(٣) ذكره بهذا اللفظ الزمخشري في «الكشاف» كما سيأتي. ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ١٥٩) من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «... وصِلَةُ الرَّحِمِ وحُسْنُ الخُلُقِ وحُسْنُ الجِوَارِ يَعْمُرَانِ الدِّيَارَ وَيَزِيدَانِ في الأَعْمَارِ». وقد ورد معناه في حديث أنس الذي رواه البخاري (٥٩٨٥)، ومسلم (٢٥٥٧)، بلفظ: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ». وللصدقة شاهد من حديث عمرو بن عوف رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «إن صدقة المسلم تزيد في العمر وتمنع ميتة السوء ويذهب الله بها الكبر والفخر»، لكن إسناده ضعيف لضعف كثير بن عبد الله المزني.

(٤) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٢٠٣٨٦).

كِتابٍ، وصُورتُهُ أن يُكتبَ في اللَّوحِ: إنْ حجَّ فُلانٌ أو غَزا فعُمرُهُ أربعونَ سَنةً، وإن حَجَّ وغَزا فعُمرُهُ ستُّونَ سَنةً، فإذا جَمعَ بَينهُما فبَلغَ الستِّينَ فقَد عُمِّرَ، وإذا أفرَدَ أحدهُما فلَم يُتجَاوزْ بهِ الأربَعونَ فقَد نَقصَ مِن عُمرِهِ الَّذي هُو الغَايةُ وهُو الستُّونَ، وإلَيهِ أشَارَ رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ في قولِهِ: «إنَّ الصَدقةَ والصِّلةَ تَعْمُرانِ الدِّيارَ وتَزيدَانِ في الأعمارِ»[1]، انتهى كَلامُهُ.

وتَحريرُه: أنَّ قَولهُ تَعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ﴾ مِن بابِ تَسمِيةِ الشَّيءِ بما يَؤُولُ إلَيهِ؛ أي: وما يُعمَّرُ مِن أحدٍ، ألا يُرى أنَّهُ يَرجعُ الضَّميرُ في قَولهِ: ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ إلَيهِ، والنُّقصانُ مِن عُمرِ المُعمَّرِ مُحالٌ، وهُو مِن التَّسامحِ في العِبارةِ ثِقةً بفَهمِ السَّامعِ، هذا بحَسبِ الجَليلِ مِن النَّظرِ.

وأمَّا الَّذِي يَقتَضيهِ النَّظرُ الدَّقيقُ فهُو: أنَّ المُعمَّرَ الَّذِي قدِّرَ لهُ العُمرُ الطَّويلُ يَجوزُ أنْ يَبلغَ حدَّ ذَلكَ العُمرِ، وأنْ لا يَبلغَهُ، فيزِيدُ عُمرهُ عَلى الأوَّلِ ويَنقصُ عَلى الثَّاني، ومعَ ذَلكَ لا يلزَمُ التَّغييرُ في التَّقديرِ، وذَلكَ لأنَّ المُقدَّرَ لكُلِّ شَخصٍ إنَّما هوَ الأنفَاسُ المَعدودَةُ، لا الأيَّامُ المَحدودَةُ، والأعوامُ المَمدُودةُ، ولا خفَاءَ في أنَّ أيَّامَ قَدْرٍ مِنَ الأنفَاسِ يَزيدُ ويَنقُصُ بالصِّحةِ والحُضورِ، والمَرضِ والتَعبِ، فافهَم هَذا السِّرَّ العَجبَ حتَّى يَنكَشفَ لكَ سَببُ اختِيارِ بَعضِ الطَّوائفِ حَبسَ النَّفسِ، ويتَّضحَ وَجهُ كَونِ الصِّلةِ والصَّدقةِ سَبباً لزِيادةِ العُمرِ[2].

---

(١) انظر: «الكشاف» تفسير الآية (١١) من سورة فاطر.

(٢) تعجب من كلام المؤلف هذا الآلوسي في «روح المعاني» (٢٢/ ١٨٨)، كما نَقَل عن الشهاب الخفاجيُّ أنه تعقبه ـ في «حاشيته على البيضاوي» (٧/ ٢٢٠) ـ بقوله: وهو مما لا يعوَّل عليه عاقل، ولم يقل به أحد غير بعض جهلة الهنود، مع أنه مخالف لما ورد في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم والنسائي... عن عبدالله بن مسعود من قول النبي ﷺ لأم حبيبة وقد قالت: اللهم أمتعني بزوجي النبي ﷺ وبأبي أبي سفيان وبأخي معاوية: «سألت الله تعالى لآجال مضروبة وأيام معدودة» الحديث. اهـ. قلت: الحديث المذكور رواه مسلم (٢٦٦٣)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٠٢٢) و(١٠٠٢٣).

٢٨ ـ الحَديثُ الثَّامنُ والعشرُونَ: «مَن آذَى جارهُ ورَّثهُ اللهُ دارَهُ»[١].

قالَ حافِظُ الدِّينِ الكَردرِيُّ في (كِتابِ الحِيطانِ) مِن «فَتاواهُ»: أصَابهُ سَاحةٌ في القِسمةِ؛ فأرَادَ أنْ يَبنِي عَليها ويَرفعَ البِناءَ ومَنعهُ الآخرُ؛ فقَالَ: يُفسِدُ عليَّ الرِّيحَ والشَّمسَ؟ لهُ الرَّفعُ كما شَاءَ، ولهُ أن يتَّخِذهُ حمَّاماً أو تنُّوراً، وإنْ كفَّ عما يُؤذِي جارَهُ فهوَ أحسَنُ، فقَدْ جاءَ في الحَديثِ: «مَن آذَى جَارهُ، ورَّثهُ اللهُ دارَهُ»، وجُرِّبَ فوُجدَ كذَلكَ.

وقالَ نُصيرٌ والصَّفَّارُ: لهُ المَنعُ.

وقالَ العلَّامةُ الزَّمخشرِيُّ في «الكشَّافِ»: ولقَد عايَنتُ هَذا في مُدَّةٍ قَريبةٍ؛ كانَ لي خَالٌ يَظلِمهُ عَظيمُ القَريةِ الَّتِي أنا مِنها، ويُؤذِيني فِيهِ، فماتَ ذَلكَ العَظيمُ، وملَّكنِي اللهُ تَعالى ضَيعتهُ فنَظرتُ يَوماً إلى أبناءِ خَالي يَتردَّدونَ فيها، ويَدخُلونَ في دُورِها ويَخرُجونَ، ويأمُرونَ ويَنهَونَ، فذَكرتُ قَولَ رَسولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ: «مَن آذَى جَارهُ ورَّثهُ اللهُ دَارهُ» وحدَّثتُهم بهِ وسَجدنا شُكراً للهِ تَعالى[٢].

ولَقدْ أحسنَ مَن قالَ: مَن أجارَ جَارهُ أعَانهُ اللهُ وأجَارهُ.

قولُهُ: (مَن أجارَ جارَه)؛ يعنِي: مِن أنْ يَظلِمهُ ظَالمٌ.

---

(١) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (٢/ ٢٨٥) بلفظ: «أورثه» وقال: كذا رأيته في كلام بعض من جمع في الحديث ممن لا يُعرف، لكن بلفظ: (وَرَّثه) بتشديد الراء، فلينظر حاله، ثم رأيت النجم قال: أورده في «الكشاف»، ولعله مَثَّل سائر وليس بحديث، ومأخذه في كتاب الله من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [إبراهيم: ١٣].

(٢) انظر: «الكشاف» تفسير الآية (١٣) من سورة إبراهيم.

قالَ الجوهِريُّ في «الصَّحاحِ»: واستَجارهُ مِن فُلانٍ فأجَارهُ مِنهُ، وأجَارهُ اللهُ مِنَ العَذابِ: أنقَذهُ[١].

٢٩ ـ الحَديثُ التَّاسعُ والعشرُونَ: «جَارُ الدَّارِ أحقُّ بدارِ الجارِ».

رَواهُ صَاحبُ «السُّننِ» بإسنادِهِ إلى قَتادةَ عنِ الحَسنِ عن سَمُرةَ عَنِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ[٢].

وفي رِوايةِ الطَّحاويِّ في «شَرحِ الآثارِ» بإسنَادهِ إلى سَعيدِ بنِ أبي عَرُوبةَ عَن قَتادةَ عَن أنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ أنَّ رَسولَ اللهِ عَليهِ السَّلامُ قالَ: «جَارُ الدَّارِ أحقُّ بالدَّارِ»[٣].

رَوى ابنُ سَماعةَ عَن مُحمَّدٍ في تَفسِيرِ حَديثِ شُريحٍ: (أنَّ الخَليطَ أحقُّ مِنَ الشَّفيعِ، والشَّفيعَ أحقُّ مِنَ الجارِ، والجارَ أحقُّ مِن غَيرهِ)[٤]: أرَادَ بالشَّريكِ الَّذِي لم يُقاسِمْ هُو الخَليطُ، وبالشَّفيعِ: الشَّريكَ في الطَّريقِ والمَنازِلُ مَقسُومةٌ، وبالجارِ الَّذِي لا شَركةَ لهُ في مَنزلٍ ولا طَريقٍ.

٣٠ ـ الحَديثُ الثَّلاثونَ: «الجارُ ثُمَّ الدَّارُ، والرَّفيقُ ثُمَّ الطَّريقُ».

أخرَجهُ العَسكرِيُّ عَن عليٍّ رَضِيَ اللهُ عَنهُ قالَ: خَطبَ رَسولُ اللهِ عَليهِ

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: جور).

(٢) رواه أبو داود (٣٥١٧)، والترمذي (١٣٦٨)، والنسائي في «الكبرى» (١١٧١٧). قال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٢٢) من طريق عيسى بن يونس عن سعيد بن أبي عروبة به. وقال الترمذي عقب الحديث السابق: والصَّحيحُ عند أهلِ العِلْمِ حديثُ الحَسَنِ عن سَمُرَةَ، ولا نَعْرِفُ حديثَ قتادةَ عن أنسٍ إلَّا مِن حديثِ عيسى بنِ يونُسَ.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٢٧٢٥).

السَّلامُ وذكرَ حَديثاً طَويلاً وفي آخرِهِ: «الجار ثم الدار، والرفيق ثم الطريق»[١].

وفي رِوايةِ الخَطيبِ في «جامِعِهِ»: «الجارُ قَبلَ الدَّارِ، والرَّفيقُ قَبلَ الطَّريقِ، والزَّادُ قَبلَ الرَّحيلِ»[٢].

وفي رِوايةِ الطَبرانيِّ في «الكَبيرِ»: «التَمِسوا الرَّفيقَ قَبلَ الطَّريقِ، والجارَ قبلَ الدَّارِ»[٣].

٣١ ـ الحَديثُ الحَادِي والثَّلاثونَ: «البِرُّ وحُسنُ الجِوارِ عِمارةُ الدِّيارِ وزِيادةُ الأعمارِ»[٤].

ذكَرَهُ أبو عُمرَ بنُ عبدِ البرِّ مِن جِهةِ أبي مُلَيكةَ عَن أبي سَعيدٍ الخُدرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنهُ عَنِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ[٥].

---

(١) رواه العسكري بهذا اللفظ من طريق عبد الملك بن سعيد الخزاعي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عن علي عن النبي ﷺ. انظر: «المقاصد الحسنة» (ص:.١٥١).

(٢) رواه الخطيب في «الجامع» (٢/ ٢٣٤) من طريق محمد بن مسلم عن أبي جعفر محمد ابن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عن أبيه علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ أنه قال: «الجار قبل الدار، والرفيق قبل الطريق، والزاد قبل الرحيل». وقال الزركشي في «التذكرة» (ص: ١٢٠): أسانيده ضعاف.

(٣) رواه الطبراني في «الكبير» (٤٣٧٩). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٦٤): رواه الطبراني، وفيه أبان بن المحبر وهو متروك.

(٤) رواه العسكري بهذا اللفظ من طريق عبد الملك بن سعيد الخزاعي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عن علي عن النبي ﷺ. انظر: «المقاصد الحسنة» (ص: ١٥١).

(٥) كذا قال المؤلف: «عن أبي سعيد الخدري»، وهو وهم منه رحمه الله، فإن الذي في «الاستيعاب» ومتابعيه: (أبو سعيد أو أبو سعد الأنصاري، روى عن النبي ﷺ حديثين، أحدهما أنه قال: «البر والصلة وحسن الجوار عمارة الديار... » روى عنه أبو مليكة، وفيه نظر). انظر: «الاستيعاب» =

البِرُّ: سَعةُ الخَيرِ، ومِنهُ: البَرُّ ـ وهُو الفَضاءُ الواسِعُ ـ لسَعتِهِ، ويَتناوَلُ كلَّ مَعرُوفٍ.

ومِنهُ قَولُهم: صَدَقْتَ وبَرَرْتَ.

ولَقد أجَادَ مَن أفادَ التَّنبِيهَ عَلى سِعةَ حَدِّ البِرِّ في قَولِهِ:

[بنـــيَّ إنَّ] البـــرَّ شَـــيءٌ هـيِّـنٌ . وجـــهٌ طَليـــقٌ ولِســـانٌ ليِّـــنٌ[1]

وفي تَخصِيصِ حُسنِ الجِوارِ بالذِّكرِ مِن جُملةِ مـا يَنتَظِمهُ البِرُّ نَـوعُ تَفضِيلٍ لهُ عَلـى سَـائرِ أفرَادِهِ، والظَّاهرُ مِن مَسـاقِ الـكَلامِ أنَّ ذَلـكَ الفَضلَ مِن جِهـةِ التَّأثِيرِ في الأثَريـنِ المَذكُورَيـنِ، ويَنبغِي للبَليـغِ أنْ يُراعِيَ هَـذهِ القَاعدةَ في مَواقـعِ التَّخصِيصَ بعدَ التَّعمِيمِ.

قـالَ الجَوهـرِيُّ: والجـارُ: الـذي يُجـاوِركَ، تَقـولُ: جَاورتُـهُ مُجـاورَةً وجِواراً وجُـواراً، والكَسـرُ أفصَحُ[2].

حِكايـةٌ لَطيفـةٌ رُويـتْ عَـن أبـي حَنيفةَ في حُسـنِ الجِـوارِ؛ قِيـلَ: كانَ لـهُ جارٌ إسكافٌ بالكُوفـةِ يَعمـلُ نهـارَهُ أجمـعَ، فـإذا جنَّـهُ اللَّيلُ رَجـعَ إلـى مَنزلِـهِ بلَحمٍ أو سَـمكٍ، فيَطبُـخُ اللَّحـمَ أو يَشـوِي السَّـمكَ، فـإذا دبَّ فيـهِ السُّـكرُ أنْشـدَ يَقولُ:

أضَـاعُـونـــي وأيَّ فَتـــىً أضَاعوا ليَـــومٍ كَـــريهةٍ وسَـــدادِ ثَغـــرِ

= (٤/ ١٦٧٣)، و«أسد الغابة» (٦/ ١٥٣)، و«تجريد أسماء الصحابة» (٢/ ١٧٣). و«الإصابة» (٧/ ١٧٨)، و«المقاصد الحسنة» (ص: ٢٣٦). وللحديث شاهد رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ١٥٩) عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً بلفظ: «صِلَةُ الرَّحِمِ وحُسْنُ الخُلُقِ وحُسْنُ الجِوَارِ يَعْمُرَانِ الدِّيَارَ وَيَزِيدَانِ في الأَعْمَارِ». وقد تقدم في تخريج الحديث السابع والعشرين.

(١) انظر: «اللآلي شرح الأمالي» للبكري (١/ ٧٢)، وما بين معكوفتين منه.

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: جور).

فلا يَزالُ يَشرب ويُردِّدُ البيتَ حتَّى يَغلِبهُ النَّومُ، وكانَ أبو حَنيفةَ يُصلِّي اللَّيلَ كُلَّهُ ويَسمعُ إنشادَهُ، ففَقدَ صَوتهُ لَيالٍ، فسَألَ عَنهُ، فقِيلَ: أخذَه العَسسُ مُنذُ ثَلاثِ لَيالٍ وهُو مَحبوسٌ، فصلَّى صَلاةَ الفَجرِ، وركبَ بَغلتهُ، وأتَى إلى بابِ الأمِيرِ واستَأذنَ عَليهِ؛ فقَالَ: ائذَنوا لهُ وأقبِلوا بهِ راكِباً حتَّى يَطأ البِساطَ ببَغلتِهِ، ففُعلَ ذَلكَ بهِ، فوسَّعَ لهُ الأمِيرُ مَجلسَهُ وقالَ لهُ: ما حَاجتُكَ؟ فقَالَ: لي جارٌ إسكَافٌ أخذَهُ العَسسُ مُنذُ ثَلاثِ لَيالٍ؛ فتأمُرُ بتَخليَتهِ؟ فقال: نَعمْ وكُلُّ مَن أُخذَ تِلكَ اللَّيلةَ إلى يَومِنا هَذا، ثُمَّ أمرَ بتَخلِيتِهم أجمَعِينَ.

فرَكبَ أبُو حَنيفَةَ، وتَبعهُ جارُهُ الإسكَافُ، فلمَّا أوصَلهُ إلى دَارهِ قالَ لهُ أبو حَنيفةَ: أتُرانا أضَعناكَ؟ قال: لا؛ بلْ حَفظتَ ورَعيتَ جَزاكَ اللهُ خَيراً عَن صُحبةِ الجِوارِ، ورِعايةِ الحقِّ، ولله عليَّ أنْ لا أشرَبَ خَمراً أبَداً. فتابَ ولم يَعُدْ إلى مَا كانَ عَليهِ[1].

٣٢ ـ الحَديثُ الثَّاني والثَّلاثُونَ: «المُؤمِنونَ هَيِّنونَ لَيِّنونَ»[2].

مَدحَ المُؤمِنينَ بالسُّهولةِ واللِّينِ؛ لأنَّها مِن الأخلاقِ الحَسنةِ عَلى ما نَطقَ بهِ الكِتابُ المُبينُ، حَيثُ قالَ اللهُ تَعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

فإنْ قُلتَ: مِن أمثالِ العَربِ: (لا تكُنْ رَطباً فتُعصرَ ولا يابَساً فتُكسَرَ)[3].

---

(١) رواه الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٦٢).

(٢) رواه ابن المبارك في «الزهد» (٣٨٧)، وأبو نعيم في «الحلية» (٥/ ١٨٠)، والبيهقي في «الشعب» (٧٧٧٧)، عن مكحول عن النبي ﷺ مرسلاً. ثم رواه البيهقي (٧٧٧٨) من حديث ابن عمر مرفوعاً متصلاً، وقال: الأول مع إرساله أصح. وزادوا جميعاً: «كالجمل الأنف إن قيد انقاد وإن أنيخ على صخرة استناخ».

(٣) انظر: «مجمع الأمثال» (٢/ ٢٥٩).

وعلى وفقِ ذلكَ وَردَ قولهُ عليهِ السَّلامُ: (لا تكُن مُرًّا فتُعْقِي، ولا حُلواً فتُسْرَطَ)[١].

وقالَ لقمانُ لابنِهِ: يا بُنيَّ! لا تكُن حُلواً فتُبلعَ، ولا مُرًّا فتُلفظَ[٢]. وفي هذا كلِّهِ نُهيَ عنِ اللِّينِ، فما وَجهُ كونِهِ جِهةَ مَدحٍ؟

قُلتُ: لا شُبهةَ في أنَّ «خيرَ الأمُورِ أوسَاطُها» على ما وَردَ في الخَبرِ عَن خَيرِ البَشرِ[٣]، وقد أطْبقَ العقلُ والنَّقلُ على أنَّ طَرفَي الإفرَاطِ والتَّفريطِ في الأحوَالِ والأفعَالِ والأقوَالِ مَذمُومٌ، إنَّما المَمدُوحُ ما في الطَّبيعَةِ مِن حَالةٍ جِبلِّيةٍ مُقابِلَةٍ لغِلظةِ القَلبِ وقَساوتِهِ، وإنَّما يُعبَّر عَنها باللِّينِ تَسمِيةً لها باسمِ أثرِها، وذَلكَ شَائعٌ.

والعلَّامةُ الزَّمخشريُّ أورَدَ الحَديثَ المَذكُورَ في «الفَائقِ» بهذِهِ العِبارةِ: «المُؤمِنونَ هينونَ لينونَ كالجَملِ الأنِفِ إن قِيْدَ انقَادَ، وإن أُنِيخَ على صَخرةٍ استَنَاخَ».

ثُمَّ قالَ: أَنِفَ البَعيرُ: إذا اشتَكَى عَقَرَ الخِشاشِ أنفَهُ، فهُو أَنِفٌ.

وقِيلَ: هوَ الذَّلولُ الَّذِي كأنَّهُ يأنَفُ مِن الزَّجرِ فيُعطِي ما عِندهُ ويَسلُسُ لقائدِهِ.

---

(١) هذا مثل وليس بحديث، وهو في «إصلاح المنطق» (ص: ٢٦٩)، و«تهذيب اللغة» (٣/ ١٩)، و«جمهرة الأمثال» (٢/ ٣٧٧)، وهو في هذه المصادر بلفظ: «...ولا حلوا فتزدرد». قوله: (فتُعْقِي)؛ أي: فتشتد مرارتك. ومن قال: (فتُعْقَى) فمعناه: فتلفظ لمرارتك. قاله الأزهري. وفي «اللسان» (مادة: عقا): أعقيتُ الشيءَ: إذا أزلته من فيك لمرارته، كما تقول: أشكيتُ الرجل: إذا أزلته عما يشكو.

(٢) رواه الخطابي في «العزلة» (ص: ٨١) عن الحسن قال: بلغني أن لقمان قال لابنه...، فذكره.

(٣) رواه أبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٧٢٩٦) من حديث بعض الصحابة عن النبي ﷺ، وفي إسناده الحكم بن أبي خالد، وهو متروك كما في «التقريب». ورواه ابن السمعاني في «ذيل تاريخ بغداد» بسند مجهول عن علي مرفوعاً به، كما في «المقاصد الحسنة» (ص: ٣٣٢). ولعل الصواب أنه من قول مطرف بن عبد الله بن الشخير كما رواه ابن سعد في «الطبقات» (٧/ ١٤٢).

وقالَ أبو سَعيدٍ الضَّريرُ: رواهُ أبو عُبيدٍ: (كالجَملِ الآنِفِ) بوزْنِ فاعِلٍ[١]، وهُو الَّذِي عَقرَه الخِشاشُ، والصَّحيحُ: (الأَنِف) على فَعِلٍ؛ كالفَقِرِ والظَّهِرِ.

والمَحذُوفةُ مِن ياءَي (هَيْن) و(لَيْن) الأُولى، وقِيلَ: الثَّانيةُ.

والكافُ مَرفُوعةُ المَحلِّ عَلى أنَّها خَبرٌ ثَالثٌ، والمَعنَى: أنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنهُم كالجَملِ الأَنفِ، ويَجوزَ أنْ يَنتَصِبَ محلُّها عَلى أنَّها صِفةٌ لمَصدرٍ مَحذُوفٍ تَقدِيرهُ: ليْنونَ لِيناً مِثلَ لِيْنَ الجَملِ الأَنِفَ[٢].

٣٣ ـ الحَديثُ الثَّالثُ والثَّلاثونَ: «**لا يَكونُ المُؤمِنُ طَعَّاناً ولا لَعَّاناً**»[٣].

قالَ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ في «الأَسَاسِ»: ومِنَ المَجازِ: طَعنَ فِيهِ وعَليهِ، وهُو طَعَّانٌ في أعرَاضِ النَّاسِ. وفي الحَديثِ: «لا يَكونُ المُؤمنُ طعَّاناً ولا لعَّاناً»[٤].

وقالَ صَاحبُ «الكِفايةِ»[٥] في شَرحِ (كتابِ الكِراهِيةِ) مِن «الهِدايةِ»: اللَّعنُ عَلى نَوعَينِ[٦]:

أحدُهُما: الطَّردُ مِن رَحمةِ اللهِ تَعالى، وذَلكَ لا يَكونُ إلَّا للكَافرِ.

---

(١) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٣/ ٢٠).

(٢) انظر: «الفائق» (١/ ٦١).

(٣) رواه الترمذي (١٩٧٧) من حديث ابن مسعود مرفوعاً بلفظ: «ليس المُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ ولا اللَّعَّانِ ولا الفَاحِشِ ولا البَذِيءِ». قال الترمذي: حديثٌ حَسَنٌ غريبٌ.

(٤) انظر: «أساس البلاغة» (مادة: طعن).

(٥) «الكفاية في شرح الهداية» المنسوب إلى محمود بن عبيد الله المحبوبي المكنى تاج الشريعة، والصحيح أنه لجلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي الكرلاني. انظر: «معجم المطبوعات» ليوسف سركيس (٢/ ٨٣٩).

(٦) في هامش الأصل عبارة: «جواز اللعن وعدمه».

والثَّاني الإبْعادُ مِن دَرجةِ الأبرَارِ، ومَقامِ الصَّالحِينَ، وهُو المُرادُ في قَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «والمُحتكرُ مَلعونٌ»[1] لأنَّ عِندَ أهلَ السُّنةِ لا يَخرُجُ مِنَ الإيمانِ بارتِكابِ كَبيرَةٍ.

وفي «فَتاوى» حَافظِ الدِّينِ الكَردَريِّ: اللَّعنُ عَلى يَزيدَ يَجوزُ، ولكِنْ يَنبَغِي أنْ لا يُفعَلَ، وكَذا عَلى الحَجَّاجِ.

ويُحكَى عَن الإمَامِ قَوامِ الدِّينِ الصفَّارِيِّ أنَّهُ قالَ: لا بأسَ باللَّعنِ عَلى يَزيدَ، ولا يَجوزُ اللَّعنُ عَلى مَعاويةَ لأنَّهُ خَالُ المُؤمِنينَ، وكاتِبُ الوَحيِ، وذُو السَّابِقةِ والفُتوحِ الكَثيرةِ، وعَاملُ الفَارُوقِ وذِي النُّورَينِ، لكنَّهُ أخطَأ في اجتِهادِهِ فيَتجَاوزُ اللهُ تَعالى عَنهُ ببَركةِ صُحبةِ سيِّدِنا عليهِ السَّلامِ، ويُكفُّ اللِّسانُ عنهُ تَعظِيماً لمَتبوعِهِ وصَاحِبِهِ عَليهِ السَّلامُ.

وسُئلَ الجَوزِيُّ عَن يَزيدَ وأبِيهِ فقَالَ: قالَ عَليهِ السَّلامُ: «مَن دَخلَ دارَ أبي سُفيانَ فهُو آمِنٌ»، وعلِمنا أنَّ أباهُ دَخلَ دارَهُ فصَارَ آمِناً والابنُ لم يَدخُلها فلَم يَصِرْ صَاحبَ خَبرٍ، والحَقُّ أنَّ لَعنَ يَزيدَ عَلى اشتِهارِ كُفرِهِ وتَواتُرِ فَظاعةِ شرِّهِ عَلى ما عُرفَ تَفاصِيلُهُ، وإلَّا فاللَّعنُ عَلى الشَّخصِ وإنْ فاسِقاً لا يَجوزُ، بخِلافِ اللَّعنِ عَلى الجِنسِ كقَولِهِ تَعالَى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ إلى هُنا كَلامُهُ.

وقَد عَرفْتَ أنَّ اللَّعنَ عَلى نَوعينِ، وما لا يَجوزُ عَلى الشَّخصِ وإنْ فاسَقاً إنَّما هُو الأوَّلُ مِن ذَينكَ النَّوعَينِ.

---

(١) رواه ابن ماجه (٢١٥٣)، وابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢٠٣)، والحاكم في «المستدرك» (٢١٦٤)، من حديث عمر رضي الله عنه مرفوعا. وفي إسناده علي بن سالم بن ثوبان، قال البخاري كما نقل ابن عدي: لا يتابع في حديثه. قال ابن عدي: وعلي بن سالم هذا يعرف بهذا الحديث ولا أعلم له غيره.

رُوِيَ أَنَّهُ قِيلَ لابنِ الجَوزِيِّ وهُو عَلى المِنبرِ: كَيفَ يُقالُ: إنَّ يَزيدَ قَتَلَ الحُسينَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ، وهُوَ بِدِمشقَ والحُسينُ رَضِيَ اللهُ عَنهُ قُتِلَ بكَربَلاءَ مِن أرْضِ العِراقِ؟ فأنشَدَ:

سَهمٌ أصابَ ورَامِيهِ بِذِي سَلَمٍ ... مَن بالعِراقِ لقَد أبعَدتَ مَرمَاكَ

٣٤ ـ الحَديثُ الرَّابعُ والثَّلاثونَ: «يا عائِشةُ! لا تكُوني فاحِشةً».

أتَى النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ ناسٌ مِن اليَهودِ فقَالوا: السَّامُ عَليكَ يا أبا القَاسِمِ، قالَ: «وعَليكُم»، قالَتْ عَائشةُ: بل عَليكمُ السَّامُ والذَّامُ، فقَالَ رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ: «يا عائِشةُ!.. » الحَديثَ[1].

قالَ صاحِبُ «المُحيطِ» في (بابِ عَقدِ الذِّمةِ) مِن (كِتابِ السِّيرِ): وهذا سَبٌّ للنَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ ولم يَقتلهُ، لأنَّ شَتمَ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ كُفرٌ مِنهُ، والكُفرُ المُقارِنُ لم يَمنَع عَقدَ الذِّمةِ، فالطارِئُ لا يَرفعُ بطَريقِ الأَولَى، وفيهِ دَليلٌ عَلى أنَّ الذِّميَّ لا يُقتلُ بسَبِّ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ، كما هُو مَذهبُ أبي حَنيفةَ عَلى ما صرَّح بهِ الإمَامُ القُرطُبيُّ في «تَفسيرِهِ»، حَيثُ قالَ: أكثرُ العُلماءِ عَلى أنَّ مَن سبَّ النَّبيَّ عليهِ السَّلامُ مِن أهلِ الذِّمةِ، أو عرَّضَ، أو استَخفَّ بقَدْرِهِ، أو وَصَفَهُ بغَيرِ الوَجهِ الذي كَفَرَ بهِ، فإنَّهُ يُقتلُ؛ لأنَّهُ لَمْ تُعطَ الذِّمةُ أو العَهدُ عَلى هَذا، إلَّا أبا حَنيفةَ والثَّورِيَّ وأتبَاعَهُما مِن أهلِ الكُوفةِ، فإنَّهم قالُوا: لا يُقتلُ، وما هُو عَليهِ مِنَ الشِّركِ أعظَمُ، ولكِنْ يُؤدَّبُ ويُعزَّرُ[2]. إلى هُنا كَلامُهُ.

---

(١) رواه مسلم (٢١٦٥).

(٢) انظر: «تفسير القرطبي» عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ﴾ [التوبة: ١٢]، وهو منقول بالحرف من «الشفا» للقاضي عياض (٢/ ٢٢٣).

والحقُّ أنَّهُ يُقتلُ عِندَنا إذا أعلَنَ شَتمهُ، صَرَّحَ بذَلكَ في (كِتاب السِّيرِ) مِنَ «الذَّخيرَةِ» حَيثُ قالَ: واستدَلَّ أيضاً ـ يعنِي مُحمَّداً ـ في «السِّيرِ الكَبيرِ» لبَيانِ أنَّها ـ يعنِي المَرأةَ ـ إذا كانَتْ تُعلِنُ بشَتمِ الرَّسولِ تُقتلُ بما رُويَ: أنَّ عُميرَ بنَ عَديٍّ لـمَّا سَمعَ عَصماءَ بِنتَ مَروانَ تُؤذِي النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ، فقَتلَها لَيلاً، مَدَحهُ رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ عَلى ذَلكَ[1].

٣٥ ـ الحَديثُ الخَامسُ والثَّلاثونَ: «بُعثتُ لكَسرِ المَزامِيرِ وقَتلِ الخَنازِيرِ»[2].

المَزاميرُ: جَمعُ المِزمارِ، وهُو آلةٌ مَعرُوفةٌ يُضربُ بها، ولعلَّ المُرادَ آلاتُ الغِناءِ كُلُّها تَغليباً، والكَسرُ لَيسَ عَلى حَقيقَتهِ، بلْ مُبالغةٌ عَنِ النَّهيِ كقَرينةٍ، فلا مُتمسَّكَ فيهَ لأبي يُوسُفَ ومُحمَّدٍ في الخِلافيَّةِ المَعرُوفةِ.

وتَفصيلُ المَسألةِ عَلى ما في «الهِدايةِ» و«شُروحِها»: مَن كَسرَ لمُسلمٍ بَربَطاً، أو طَبلاً، أو دُفاً، أو مِزمَاراً، لا يَضمَنُ عِندَهما خِلافاً لأبي حَنيفةَ، لهُما أنَّهُ فَعلَ ما فَعلَ آمراً بالمَعرُوفِ وهُو بأمرِ الشَّرعِ، قالَ عَليهِ السَّلامُ: «بُعثتُ لكَسرِ المَزامِيرِ...» الحَديثُ، والمأمُورُ بهِ شَرعاً لا يَصلحُ سَبباً للضَّمانِ، ولهُ أنَّ الأمرَ بالمَعرُوفِ باليَدِ إلى الأُمراءِ لقُدرَتهم وباللِّسانِ إلى غَيرهمْ[3].

---

(١) انظر: «شرح السير الكبير» للسرخسي (٤/ ١٤١٨). وانظر القصة في «مغازي الواقدي» (١/ ١٦١)، و«السيرة النبوية» لابن هشام (٢/ ٦٣٧)، و«طبقات ابن سعد» (٢/ ٢٧)، و«الاستيعاب» (٣/ ١٢١٨). وروي عن ابن عباس نحو هذه القصة لكن دون ذكر الأسماء، رواه أبو داود (٤٣٦١)، والنسائي (٤٠٧٠). وتحرف «عمير» في الأصل إلى: «عمر».

(٢) ذكرته بعض كتب الحنفية، ولم أجده مسنداً.

(٣) انظر: «الهداية» (٤/ ٣٠٧)، و«العناية شرح الهداية» للبابرتي (٩/ ٣٦٦)، و«البناية شرح الهداية» للعيني (١١/ ٢٦٧).

قولُهُ: (إنَّ الأمرَ بالمَعروفِ إلى الأُمَراءِ) مَنظورٌ فيهِ، فإنَّ مَن رَأى رَجُلاً يَفجُرُ مع جَارِهِ فهُو في سَعةٍ مِن قَتلِهِ، صرَّحَ بهذا في آخِرِ كِتابِ الجِناياتِ مِن تتمَّةِ «الفَتاوَى».

وفي مَسائلِ الأمرِ بالمَعرُوفِ والنَّهيِ عَنِ المُنكرِ مِن «مَجمعِ الفَتاوَى»: أنَّ التَعزِيرَ الواجِبَ حقّاً للهِ تَعالى يَلي إقامَتَهُ كُلُّ أحدٍ بعلَّةِ النِّيابةِ عَنِ اللهِ تَعالى.

فالصَّوابُ في الجَوابِ عنِ احتِجاجِهما بالحَديثِ المَذكُورِ ما قدَّمناهُ، ويُرشِدكَ إلَيهِ أنَّ الكَسرَ والقَتلَ إذا كانا عَلى حقِيقَتِهما يَلزمُ تَخصِيصُ الحَديثِ بالمُسلِمِ، إذ لا خِلافَ في أنَّهُ لا يَجوزُ كَسرُ مِزمارِ الذِّميِّ وقَتلُ خِنزِيرِهِ.

ثُمَّ إنَّ قولَهُ: (والمأمُورُ بهِ شَرعاً لا يَصلُحُ سَبباً للضَّمانِ) محَلُّ بَحثٍ، فإنَّ الظَّاهرَ مِن جَوابِ صَدرِ الشَّريعةِ، حَيثُ قالَ في شَرحِ قَولِ صَاحبِ «الوِقايةِ»: ويَجبُ قَتلُ مَن شَهرَ سَيفاً عَلى المُسلِمينَ، ولا شيءَ بقَتلِهِ:

فإنْ قُلتَ: لمَّا قالَ: (يَجبُ قَتلُ مَن شَهرَ) فما الاحتِياجُ إلى قَولِهِ: (لا شَيءَ بقَتلِهِ)؟

قلتُ: يَحتمِلُ أنْ يَجبَ قَتلهُ دَفعاً للشَّرِّ، ومع ذلكَ يَجبُ بقَتلهِ شَيءٌ = خِلافُ[1] ما ذُكرَ كَما لا يخفَى.

فإنْ قُلتَ: الحَديثُ المَذكورُ صَريحٌ في قُبحِ المِزمارِ، والظَّاهرُ مِن قَولِهِ عَليهِ السَّلامُ حِينَ سَمعَ صَوتَ الأشعَريِّ وهُو يَقرأُ: «لقَد أُوتِي هَذا مِن مَزامِيرِ آلِ دَاودَ» خِلافُهُ؟

قلتُ: لَيسَ المَعنَى ما هُو الظَّاهرُ عَلى ما أفْصحَ عَنهُ الإمامُ المُطرِّزيُّ حَيثُ قالَ

(١) قوله: «خلافُ» خبر «إنَّ» في قوله: «فإن الظاهر...».

في «شَرحِ المَقاماتِ» للحَريرِيِّ: أخبَرني مَولايَ الصَّدرُ العلَّامةُ قالَ: قالَ جارُ اللهِ فَخرُ خَوارِزمَ: ضُربَ المَزامِيرِ مَثلاً لحُسنِ صَوتِ دَاودَ عَليهِ السَّلامُ وحَلاوةِ نَغمتِهِ، كأنَّ في حَلقهِ مَزامِيرَ يَزْمُرُ بها، والآلُ مُقحَمٌ، ومَعناهُ الشَّخصُ، ومِثلهُ ما في قَولهِ يَرثي النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ:

ولا تَبكِ مَيْتاً بَعدَ مَيْتٍ أجنَّهُ عَلِيٌّ وعَبَّاسٌ وآلُ أبي بَكرِ[1]

٣٦ ـ الحَديثُ السَّادسُ والثَّلاثونَ: «**أكذَبُ النَّاسِ الصبَّاغونَ والصَّوَّاغونَ**». أخرَجهُ ابنُ ماجَه وأحمدُ[2].

قِيلَ: لَيسَ المُرادُ بالصوَّاغِينَ صَاغةَ الحُليِّ، ولا بالصَّباغِينَ صبَّاغِي الثِّيابِ، بل أرادَ الَّذِينَ يَصيغونَ الكَلامَ ويَصبِغونَهُ؛ أي: يُغيرُونهُ ويُزيِّنونَهُ، يُقالُ: صَاغَ شِعراً وصَاغَ كَلاماً؛ أي: نَظمهُ وزيَّنهُ.

وفي الحَديثِ الآتي ذِكرُهُ ما يَدلُّ عَلى أنَّهما عَلى الحَقيقَةِ.

٣٧ ـ الحَديثُ السابعُ والثَّلاثونَ: «**ويلٌ لعاملِ يدٍ مِن غَدٍ وبعدِ غدٍ**»[3].

(ويلٌ) كَلمةٌ تُقالُ لمَن يَستحِقُّ التَّهلُكةَ؛ كقَولهِ تَعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾،

---

(١) انظر: «شرح المقامات» للمطرزي (ص: ٢٦٩).

(٢) رواه ابن ماجه (٣١٥٢)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢٩٢)، وابن الجوزي في «العلل» (٩٩٤ ـ ٩٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقال ابن الجوزي: لا يصح.

(٣) ذكره بهذا اللفظ الثعالبي في «ثمار القلوب» (ص: ٢٤٤)، وهو في «مسند الفروس» (٤/ ٤٠١) من حديث أنس بلفظ: «ويل للتاجر يحلف بالنهار ويحاسب نفسه بالليل، وويل للصانع من غد وبعد غد». وذكره في «الإحياء» (٢/ ٧٥) بلفظ: «ويل للتاجر من بلى والله ولا والله، وويل للصانع من غد وبعد غد». قال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٤٢٣): لم أقف له على أصل، وذكر صاحب «مسند الفردوس» من حديث أنس بغير إسناد نحوه.

و(وَيحَ) كَلمةٌ تُقالُ لمن وَقعَ في هَلكةٍ لا يَستحقُّها، فيُترَحَّمُ عَليهِ ويُرثَى لهُ؛ كقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «وَيحَ عمَّارَ تَقتُلهُ الفِئةُ الباغِيةُ»[١].

وعَن عَليٍّ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: الوَيحُ بابُ رَحمةٍ، والوَيلُ بَابُ عَذابٍ[٢].

قَولهُ: (لعَاملِ يَدٍ)؛ أي: لمَن يَعملُ بيدِهِ كالصَّبَّاغِ والصَّوَّاغِ، فالإضَافةُ لمُلابَسةِ قَولِهِ: (مِن غدٍ)؛ أي: مِن قَولِهِ: (غدٍ وبَعدِ غَدٍ) أرادَ بِهِ المَواعِيدَ الكاذِبةَ:

مَواعيدُ كما لاحَ سَرابُ المَهمهِ القَفرِ فمِن يَومٍ إلى يَومٍ ومِن شَهرٍ إلى شَهرِ

٣٨ ـ الحَديثُ الثَّامنُ والثَّلاثونَ: «التُّجارُ همُ الفُجارُ» فقِيلَ: ولمَ يا رَسولَ اللهِ وقد أحَلَّ اللهُ البَيعَ؟! فقَالَ: «لأنَّهم يَحلفُونَ ويأثَمونَ، ويتَحدَّثونَ فيَكذِبونَ»، كَذا قالَ الإمَامُ الغَزاليُّ[٣].

قالَ صَاحبُ «المُجمَلِ»: الفُجورُ الانبِعاثُ في المَعاصِي ومِنهُ الفَاجرُ.

وفي «المُغرِبِ»: الفَجرُ الشَّقُّ؛ ومِنهُ الفُجورُ الفُسوقُ والعِصيانُ، كأنَّ الفَاجِرَ يَنفَتحُ مَعصِيةً، ويتَّسِعُ فيها.

٣٩ ـ الحَديثُ التَّاسعُ والثَّلاثُونَ: (إنَّها طَعامُ طُعمٍ وشِفاءُ سُقمٍ)[٤].

---

(١) رواه البخاري (٤٤٧)، ومسلم (٢٩١٥)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) ذكره القاضي عياض في «المشارق» (٢/ ٢٩٨).

(٣) انظر: «الإحياء» (٣/ ١٣٤). ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٤٢٨)، والحاكم في «المستدرك» (٢١٤٥)، من حديث عبد الرحمن بن شبل رضي الله عنه. قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٤) رواه مسلم (٢٤٧٣)، والطيالسي في «مسنده» (٤٥٧)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه. وليس في رواية مسلم: «وشفاء سقم».

قالَهُ في زَمزَمَ، قالَ ابنُ شُميلٍ: أي: يَشبعُ مِنهُ الإنسانُ؛ يقال: إنَّ هذا الطَّعامَ طُعمٌ؛ أي: يُشبعُ مَن أكَلَهُ.

ويَجوزُ أنْ يكُونَ تَخفِيفَ طُعُمٍ جَمعُ طَعامٍ، كأنَّهُ قالَ: إنَّها طَعامُ أطعِمةٍ؛ كما يُقالُ: صِلُّ إصْلالٍ، وسِبدُ أسبادٍ، والمَعنَى: أنَّهُ خَيرُ طَعامٍ وأجوَدُهُ، كَذا في «الفَائقِ» للعلَّامةِ الزَّمَخشرِيِّ[1].

٤٠ ـ الحَديثُ الأربَعونُ: «مَن لَعبَ بالشَّطرنجِ والنَّردَشيرِ، فكأنَّما غَمسَ يَدهُ في دَمِ الخِنزيرِ»[2].

الشَّطرنجُ مُعرَّبُ: صَررنكَ، و(رنَك) في الفَارسِيَّةِ: الحِيلةُ.

والنَّردشِيرُ: اللَّعبُ المَعرُوفُ بالنَّردِ.

قالَ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ في «رَبيعِ الأبرَارِ»: دَخلتُ في زَمنِ الحَداثةِ عَلى شَيخٍ يَلعبُ بالنَّردِ مَع آخَر يُعرفُ بأزْدشِيرَ، فقُلتُ: الأزدَشيرُ والنَّردَشيرُ؟! بِئسَ المَولى، وبِئسَ العَشيرُ[3].

والغَمسُ المَقلُ.

قالَ صاحِبُ «الهِدايةِ»: يُكرهُ اللَّعبُ بالنَّردِ والشَّطرنجِ والأربعةَ عَشرَ وكلِّ لهوٍ؛

---

(١) انظر: «الفائق» (٢/ ٣٦٢). وتحرفت (سبد أسباد) في الأصل إلى: (شيد أشياد)، والمثبت هو الصواب، والسبد: الداهية، ومعنى (سبد أسباد)؛ أي: داهية دواه. انظر: «الشعر والشعراء» (١/ ٧).

(٢) رواه مسلم (٢٢٦٠) من حديث بريدة رضي الله عنه بلفظ: «من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه». قال الحافظ في «الدراية» (٢/ ٢٤٠): (ولم أر في الشطرنج ذلك، وورد فيها أحاديث واهية...) وذكر بعضها.

(٣) انظر: «ربيع الأبرار» (٥/ ٣٠).

لأَنَّهُ إنْ قامرَ بها فالمَيسِرُ حَرامٌ بالنَّصِّ، وهُو اسمٌ لكُلِّ قِمارٍ، وإنْ لم يُقامِر فهُو عَبثٌ ولهوٌ، وقالَ عَليهِ السَّلامُ: «لهوُ المؤمِنِ باطِلٌ إلَّا الثَّلاثَ؛ تأدِيبهُ بفَرسِهِ، ومُناضَلتهُ عَن قَوسِهِ، ومُلاعَبتهُ مَعَ أهلِهِ»[1].

قالَ بَعضُ النَّاسِ: يُباحُ اللَّعبُ بالشَّطرَنجِ لما فيهِ مِن تَشحِيذِ الخاطِرِ، وتَذكِيةِ الأفهامِ، وهُو مَحكِيٌّ عَن الشَّافِعيِّ.

ولنا قَولُه عَليهِ السَّلامُ: «مَن لَعبَ بالشَّطرنجِ.. » الحَديثَ[2].

وقالَ أبو العبَّاسِ بنُ سُريجٍ في رُخصةِ لَعبِ الشَّطرَنجِ حِينَ سُئلَ عَنهُ: إذا سَلِمت أيدِيهما مِنَ الطُّغيانِ، ولِسانُهما مِنَ الهَذيانِ، وصَلاتُهما مِنَ النِّسيانِ، رَجوتُهُ أدباً بَينَ الإخوانِ، وغَيرَ مُحرَّمٍ عَلى الخِلَّانِ.

(تَمَّ في عَاشِرِ شَهرِ رَمضانَ سَنةَ ٩٣٣)

* * *

(١) رواه بنحوه الترمذي (١٦٣٧)، وابن ماجه (٢٨١١)، من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه.

وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) انظر: «الهداية» (٤/ ٣٨٠).

الرسالة رقم: (١٥)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

الأربعون حديثا

الثالثة

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

نُطبع أول مرة عن النسخة الخطية التي كتبها العلامة ابن كمال باشا بخطه

تحقيق وتعليق

ماهر أديب حبوش

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم

انما الاعمال بالنيات

لما كان عالم الملك تحت قهر عالم الملكوت وتسخيره
لزم ان يكون لنيات النفوس وهيآتها تأثير
فيما يباشره ابدانها من الاعمال فكل ما عمل بنية صالحة
وحسنة عن هيئة نورانية صحبته بركة ودين وجمعية
وصفاء وكل ما عمل بنية فاسدة شيطانية عن هيئة
غاسقة ظلمانية صحبته محق وشوم وتفرقة وكدورة
والى هذا اشار النبي عليه السلام في قوله انما الاعمال
بالنيات اي هي مربوطة بها ارتباط الآثار الملكية بالامور
الملكوتية

من قتل دون ماله فهو شهيد

من قتل ظلما ولو قريبا من ماله فليس بشهيد ومن
قتل مظلوما ولو بعيدا من ماله فهو شهيد فالعبرة
بحال المقتول من ماله فعبارة دون ليست هي
الدنو بمعنى القرب بل بمعنى قدام قال الاعشى يريد
القدامي من دونها وهو دونه يعني من قتل حاجزا بين
ماله وبين من قصده مدافعا عنه فهو شهيد

سئل النبي عليه السلام انتوضأ بما فضلت
الحمر قال وبما فضلت السباع خرجه
الدارقطني قال السهيلي يريد نعم وبما فضلت
السباع ومنه قوله تعالى وفيل بسبعة وثامنهم كلبهم اي
نعم وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وارزق اهله من الثمرات

مكتبة مراد ملا - الأصل (بخط المؤلف)

بسم الله الرحمن الرحيم

١ ـ «إنَّما الأعمالُ بالنِّياتِ»[١].

لمّا كانَ عَالَم المُلكِ تَحتَ قَهرِ عَالمِ المَلَكوتِ وتَسخِيرِهِ، لَزِمَ أنْ يَكُونَ لنيَّاتِ النُّفوسِ وهَيئاتِها تَأثيرٌ فيما يُباشِرُه أبدانُها مِن الأعْمالِ، فكُلُّ ما عُمِلَ بنيةٍ صَادِقةٍ رَحمانِيةٍ عَن هَيئةٍ نُورانِيةٍ صَحِبَتْهُ بَركةٌ ويُمنٌ، وجَمعِيَّةٌ وصَفاءٌ، وكُلُّ ما عُمِلَ بنيةٍ فاسِدةٍ شَيطانِيَّةٍ عَن هَيئةٍ غاسِقةٍ ظُلمانِيَّةٍ صَحِبَتْهُ مَحقٌ وشُؤمٌ، وتَفرِقةٌ وكُدورَةٌ، وإلى هَذا أشَارَ النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ في قَولِهِ: «إنَّما الأعمالُ بالنِّياتِ»؛ أي: هِي مَربُوطةٌ بها ارتِباطَ الآثارِ الملَكيِّ بالأسرَارِ المَلكُوتيِّ.

٢ ـ «مَن قُتِلَ دُونَ مالِه فهُو شَهيدٌ»[٢].

مَن قُتِلَ ظَالماً ولو قَريباً مِن مالِهِ فلَيسَ بشَهيدٍ، ومَن قُتِلَ مَظلُوماً ولَو بَعِيداً مِن مَالِهِ فهُو شَهيدٌ، فالعِبرةُ بحَالِهِ لا للقُربِ مِن مالِهِ، فعِبارةُ: «دُونَ» لَيسَت مِن الدُّنوِّ بمَعنَى القُربِ، بل بمَعنَى قُدَّام، قالَ الأعشَى:

يُريكَ القَذَى مِن دُونِها وهِي دُونُهُ[٣]

---

(١) رواه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧)، من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٢٤٨٠)، ومسلم (١٤١)، من حديث عبد الله بن عَمْرو رضي الله عنهما.

(٣) وعجزه:

إذا ذاقَها مَن ذاقَها يَتَمَطَّقُ =

يعني: مَن قُتِلَ حاجِزاً بينَ مَالِهِ وبَينَ مَن قَصدَهُ مُدافِعاً عَنهُ فهوَ شَهيدٌ.

٣ ـ سُئِلَ النَّبيُّ عَليه السَّلامُ: أنتوضَّأُ بما أفْضَلتِ الحُمرُ؟ قالَ: «وبما أفضَلتِ السِّباعُ». خَرَّجهُ الدَّارَقطنِيُّ(١).

قالَ السُّهَيليُّ: يُريدُ: نَعم؛ وبما أفضَلتِ السِّباعُ، ومِثلُه قَولُه تَعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]؛ أي: نَعم؛ وثامِنُهم كَلبُهم، وقَولُه تَعالى: ﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ﴾؛ أي: نَعم؛ ﴿وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا﴾ [البقرة: ١٢٦].

٤ ـ «مَن شَربَ في إناءٍ من ذَهبٍ أو فضَّةٍ فإنَّما يُجرجِرُ في بَطنِهِ ناراً مِن جَهنَّمَ»(٢).

إنَّما قالَ: «في إناءٍ مِن ذَهبٍ» دُونَ: مِن إناءٍ مِن ذَهبٍ، لأنَّ المُحرَّمَ الشُّربُ واضِعاً فاهُ فيهِ، لا الشُّربُ مُبتَدئاً مِنهُ.

قَولُه: «يُجرجِرُ.. إلخ»؛ أي: يُردِّدُها فيهِ، مِن: جَرجَرَ الفَحلُ؛ إذا ردَّدَ الصَّوتَ في حُنجُرتِهِ، ذَكرَه في «الفَائقِ»(٣).

قَولُه: «نَاراً» أي: قِطعةً هائِلةً مِن نارِ جَهنَّمَ.

٥ ـ «مَن أُصِيبَ بدمٍ أو خَبلٍ فهُو بَينَ إحدَى ثَلاثٍ؛ بَينَ أن يَعفُوَ، أو يَقتَصَّ، أو يأخُذَ الدِّيةَ، فإن فَعلَ شَيئاً مِن ذَلكَ ثُمَّ عَدا بَعدُ فإنَّ لهُ النَّارَ خَالِداً فيها مُخلَّداً»(٤).

= انظر: «الشعر والشعراء» (١/ ٥٠).

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (١٧٦) و(١٧٧)، ورواه أيضا الشافعي في «الأم» (١/ ٦)، وهو حديث ضعيف كما قال النووي في «المجموع» (١/ ٢٣١).

(٢) رواه مسلم (٢٠٦٥) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٣) انظر: «الفائق» (١/ ٢٠٢).

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣١)، وأبو داود (٤٤٩٦)، وابن ماجه (٢٦٢٣)، من حديث أبي =

والمَعنَى: مَن أُصِيبَ بقَتلِ نَفسٍ، أو قَطعِ عُضوٍ.

و(بَينَ) يَقتضِي شَيئَينِ فصَاعِداً، فقَولهُ: «بَينَ إحدَى ثَلاثٍ» تَقرِيرُه: بَينَ إحدَى ثَلاثٍ، وبَينَ أُختَيها، أو قَرينَتَيها، أو البَاقِيتَين مِنها، وإنَّما حُذفَ المَعطُوفُ لكَونهِ مَفهُوماً مَدلُولاً عَليهِ بالثَّلاثِ، وكَذلِكَ قَولهُ: «بَينَ أن يَعفوَ»، كَذا في «الفَائقِ»[1].

ويَنبَغِي أن يَكونَ قَولُهُ تَعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] مِن هذا القَبيلِ؛ أي: لا نُفرِّقُ بينَ أحدٍ وغَيرِه مِن رُسلِهِ.

وأمَّا ما ذَكَرَ في «الكشَّافِ»: مِن أنَّ (أحَد) في مَعنَى الجَمعِ ولذلِكَ دَخلَ عَليه (بَينَ)[2]، ففِيهِ أنَّ المُرادَ عَدمُ التَّفرِيقِ بَينَ كُلِّ وَاحدٍ مِنهُم معَ البَاقِي، لا عَدمُ التَّفرِيقِ بَينَ الكُلِّ، والفَرقُ واضِحٌ.

٦ ـ فـي حَديـثِ أبـي مُوسَـى الأشـعَريِّ رَضِـي اللهُ عَنـهُ: **«إذا مرَّت بـكَ جِنازةُ يَهـودِيٍّ، أو نَصرَانـيٍّ، أو مُسـلِمٍ فقُومُـوا لها»**[3].

قدَّمَ الأهمَّ فالأهمَّ، وذلِكَ لأنَّ جِنازةَ اليَهودِيِّ والنَّصرانيِّ مَظِنَّتا مُساهَلةٍ، والأُولى مِنها أَولى بها.

= شريح الخزاعي رضي الله عنه.

(١) انظر: «الفائق» (١/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠).

(٢) انظر: «الكشاف» (١/ ٣٣١).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٩١)، وله شاهد من حديث جابر بن عبد الله عند البخاري (١٣١١) قال: مرَّ بنا جنازة، فقام لها النبي ﷺ، وقمنا به، فقلنا: يا رسول الله، إنها جنازة يهودي! قال: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا».

وآخر من حديث سهل بن حنيف وقيس بن سعد عند البخاري (١٣١٢)، ومسلم (٩٦١)، قالا: إنَّ النَّبيَّ ﷺ مَرَّتْ به جنازةٌ فقامَ، فقيلَ له: إنَّها جِنَازَةُ يهوديٍّ، فقال: «أَلَيْسَتْ نَفْسًا».

ثُمَّ إنَّ تَخصِيصَ الخِطابِ في قَولِهِ: «بك»[١] ـ والحُكمُ عَامٌّ بِدلالةِ قَولِهِ: «فقُومُوا» ـ للتَّعظِيمِ، فكما أنَّ لَفظَ الجَمعِ في مَقامِ الإفرادِ يَدلُّ عَليهِ، كَذلِكَ لَفظُ الإفرادِ في مَقامِ الجَمعِ قَد يَدلُّ عَليهِ، وهَذا ممَّا لا يَتنبَّهُ لهُ إلَّا الأفرَادُ.

٧ ـ «أنا النَّذِيرُ العُريانُ»[٢].

تَشبِيهٌ تَمثِيليٌّ؛ والمَعنَى: أنَا النَّذيرُ حَالاً ومَقالاً، أمَّا الثَّاني فظَاهِرٌ، وأمَّا الأوَّلُ فلأنَّ بِعثَتَهُ علَيهِ السَّلامُ مِن أشراطِ السَّاعةِ.

٨ ـ «إنَّ إبرَاهِيمَ ابني وإنَّه ماتَ في الثَّدْي»[٣].

لَيسَ بإخبَارٍ عَن مَفهُومِهِ اللُّغويِّ؛ لأنَّه خَالٍ عَن فائِدةِ الخَبرِ ولازِمِها، بَل عَن مَفهُومِهِ العَقلِيِّ، ونَظِيرهُ قَولهُ عَليه السَّلامُ: «إنَّها ابنةُ أبي بَكرٍ»، قالَه عِندَ انتِصارِ عَائشةَ رَضِيَ اللهُ عَنها مِن زَينبَ بِنتِ جَحشٍ رَضِيَ اللهُ عَنها[٤].

تَمامُ الحَديثِ: «وإنَّ لهُ لظِئرَينِ يُكمِلانِ رَضاعَهُ في الجنَّةِ» يَعنِي: في القَبرِ، وإنَّما قالَ: «في الجنَّةِ» لأنَّه رَوضةٌ مِن رِياضِها.

قالَ في «الفَائقِ»: خَديجةُ رَضِيَ اللهُ عَنها بَكتْ؛ فقَالَ لها النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ: «مَا يُبكِيكِ؟» قالَت: درَّتْ لُبينَةُ القَاسِمِ فذَكرتُهُ. فقَالَ رَسُولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ: «أوما تَرضَينَ أن تَكفُلهُ سَارةُ في الجنَّةِ؟» قالَت: لوددتُ أنِّي عَلمتُ ذَلكَ، فغَضِبَ

---

(١) الذي في «المسند»: «بكم»، ولفظ المصنف لم أقف عليه.

(٢) قطعة من حديث رواه مسلم (٢٣١٦)، عن أنس رضي الله عنه، وسيأتي تمامه قريباً.

(٣) قطعة من حديث رواه البخاري (٦٤٨٢)، ومسلم (٢٢٨٣)، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري (٢٥٨١)، ومسلم (٢٤٤٢)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

رَسولُ اللهِ عَليه السَّلامُ، ومَدَّ أُصبُعَه وقالَ: «لئِن شِئتِ لأدعُونَّ اللهَ أنْ يُريَكِ ذَلكَ»، قالَت: بلْ أُصدِّقُ اللهَ ورَسولَهُ[١].

٩ ـ «إنَّ اللهَ خَلقَ للجنَّةِ أهلاً خَلقَهم لها وهُم في أَصلابِ آبائِهِمْ»[٢].

لَيسَ المُرادُ مِن الخَلقِ هُنا مُجرَّدَ التَّقديرِ لأنَّهُ في الأزَلِ، فلا يُناسِبهُ التَّعبيرُ عَنهُ بقَولِهِ: «وهُم في أصلابِ آبائِهِمْ» بلْ خَلْقُ المادَّةِ المُستعِدَّةِ لِـمَا خُلقَ لهُ مِنَ السَّعادةِ والشَّقاوةِ، ففِيهِ إشارَةٌ إلى أنَّ ما يَتغذَّى بِهِ الأبَوانِ مِنَ الحَلالِ والحَرامِ، ويَحصُلُ مِنهُ النُّطفةُ، لهُ تأثِيرٌ في صَلاحِ ما يَتولَّدُ مِنهُ وفَسادِهِ.

وتَمامُ الحَديثِ: «وخَلقَ للنَّارِ أهلاً خَلقَهم لها وهُمْ في أصْلابِ آبائِهم» إنَّما قالَ: «للنَّارِ» دُونَ: لجهنَّمَ، معَ أنَّه الأنسَبُ لأنْ يُذكَرَ في مُقابَلةِ الجنَّةِ؛ لأنَّ المُرادَ بَيانُ خَلقِهِمْ للشَّقاوةِ، وأهلُ جَهنَّمَ لا يَلزمُهمْ ذَلكَ بخِلافِ أهلِ الجنَّةِ فإنَّ السَّعادةَ يَلزمُهم. فافهَم.

١٠ ـ «لا تَجعَلوا بُيوتكُم مَقابِرَ»[٣].

كنَّى بهذا النَّهيِ عَن الأمرِ بأن يَجعَلُوا لبُيوتِهم حظَّاً مِن الصَّلاةِ.

---

(١) انظر: «الفائق» (٣/ ٣٠١)، ورواه بنحوه ابن ماجه (١٥١٢) وفيه:... فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ إتْمَامَ رَضَاعِهِ في الْجَنَّةِ» قالت: لو أعْلَمُ ذلك يا رَسُولَ الله لَهَوَّنَ على أَمْرَهُ، فقال رسول الله ﷺ: «إن شِئْتِ دَعَوْتُ اللهَ تَعَالَى فَأَسْمَعَكِ صَوْتَهُ» قالت: يا رَسُولَ اللهِ، بَلْ أُصَدِّقُ اللهَ وَرَسُولَهُ. وفي إسناده ضعف كما في «الإصابة» (٥/ ٥١٥).

(٢) قطعة من حديث رواه مسلم (٢٦٦٢) عن عائشة رضي الله عنها، وسيأتي تمامه قريباً.

(٣) قطعة من حديث رواه مسلم (٧٨٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وتمامه: «إنَّ الشَّيْطَانَ يَنْفِرُ مِن البيتِ الذي تُقْرَأُ فيهِ سُورَةُ البقرةِ». وسيذكره المؤلف قريباً.

ولا يَخفَى ما في هَذهِ الكِنايةِ مِنَ الدِّقةِ والغَرابةِ، ولهذا لم يَتنبَّه لوَجهِها الشَّارِحُ القَائلُ: لئلَّا تكونَ كالمَقابرِ التِي لا مَقدِرةَ لأهلِها عَلى شَيءٍ مِن ذلكَ، فإنَّ مَبناها عَلى كَونِ الصَّلاةِ مَنهيَّةً عِندَ المَقابرِ عَلى ما نُصَّ عَليهِ في قَولهِ عَليه السَّلامُ: «لا تَجلِسُوا عَلى القُبورِ، ولا تُصلُّوا إلَيها»(١)، وفُهمَ مِن قَولهِ عَليه السَّلامُ: «لَعنَ اللهُ اليَهودَ والنَّصارَى اتَّخذُوا قُبورَ أنبيائِهم مَساجِدَ»(٢) دِلالةً.

وقَد صُرِّحَ بالمَعنَى المَكْنيِّ عَنهُ في حَديثٍ آخَرَ، حَيثُ قالَ عَليه السَّلامُ: «إذا قَضى أحدُكُم الصَّلاةَ [في مسجده] فليَجعَل لبَيتِه نَصِيباً منَ الصَّلاةِ»(٣).

ولا يَخفَى ما في قَولهِ: «إذا قَضَى أحَدُكم الصَّلاةَ» مِنَ الدِّلالةِ عَلى(٤) أنَّ الصَّلاةَ المكتُوبةَ حقُّها أن تُقضَى في المَسجِدِ(٥).

وتَمامُ الحَديثِ: «إنَّ الشَّيطانَ يَنفِرُ مِن البَيتِ الَّذِي تُقرأُ فيهِ سُورةُ البَقرةِ» فيهِ حَثٌّ عِبارةٍ عَلى تِلاوةِ السُّورةِ المَذكُورةِ في البَيتِ، وإشَارةٌ عَلى تِلاوَتها في الصَّلاةِ النَّافِلةِ، ودِلالةٌ عَلى عَدمِ الكَراهةِ في إضَافةِ السُّورةِ إلى البَقرةِ.

١١ ـ «مَن قَتلَ وَزغةً في أوَّلِ ضَربةٍ كُتبَت لهُ مِئةُ حَسنةٍ، وفي الثَّانِيةِ سَبعُونَ، وفي الثَّالِثةِ دُونَ ذَلكَ»(٦).

اعلَم أنَّ التَعبَ تَعبَانِ: تَعبٌ باطِنيٌّ وهُو تَعبُ الاهتِمامِ والإقدَامِ، وتَعبٌ ظاهِريٌّ

---

(١) رواه مسلم (٩٧٢) من حديث أبي مرثد الغنوي رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٤٣٥)، ومسلم (٥٣١)، من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهم.

(٣) رواه مسلم (٧٧٨) من حديث جابر رضي الله عنه، وما بين معكوفتين منه.

(٤) في الأصل كتب فوقها: «الإشارة إلى».

(٥) بل جاء التصريح بذكر المسجد في الحديث كما تقدم.

(٦) رواه مسلم (٢٢٤٠/ ١٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: «...وفي الثانية دون ذلك...»

وهُو تَعبُ الأيدِي والأَقدامِ، والأوَّلُ أولى بالاعتِبارِ عِندَ التَّعارُضِ، ولهذا كانَ الأقلُّ ضَرباً أكثَرَ أجراً، معَ أنَّ الظَّاهِرَ المُتبادِرَ إلى الوَهمِ خِلافُ ذَلكَ.

١٢ ـ «نِيةُ المُؤمِنِ خَيرٌ مِن عَملِهِ»(١).

تَرجِيحٌ لعَملِ القَلبِ عَلى عَملِ الجَوارِحِ عَلى ما دلَّ عَليهِ حَديثُ الوَزغَةِ، عَلى الوَجهِ الَّذِي كَشَفنا عَنهُ الغِطاءَ.

وقَد أفصَحَ عنهُ الإمَامُ البَيضاوِيُّ حَيثُ قالَ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ بفَضلِهِ عَلى حَسبِ حَالِ المُنفِقِ مِن إخلاصِهِ وتَعبِهِ، ومِن أجلِهِ تَفاوتَتِ الأعْمالُ في مَقادِيرِ الثَّوابِ(٢).

فالمَعنَى: أنَّ جِنسَ النِّيةِ راجِحٌ عَلى جِنسِ العَملِ؛ بدِلالةِ أنَّ كُلًّا مِنَ الجِنسَينِ إذا انفَردَ عنِ الآخَرِ يُثابُ عَلى الأوَّلِ دُونَ الثَّاني، وهذا لا يتَمشَّى في حَقِّ الكافِرِ، ولهذا قالَ: «نِيةُ المؤمِنِ».

---

(١) حديث ضعيف كما قال الزركشي في «التذكرة في الأحاديث المشتهرة» (ص: ٦٥). وقال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (٢/ ١١٧١): «رواه الطَّبرانيُّ من حديثِ سهلِ بنِ سعدٍ، ومن حديثِ النَّوَّاسِ بنِ سَمعانَ، وكلاهما ضعيفٌ» قلت: حديث سهل بن سعد رواه الطبراني في «الكبير» (٥٩٤٢)، أما حديث النواس فلم أجده في المطبوع من كتب الطبراني، ورواه الشهاب في «مسنده» (١٤٨).

ورواه البيهقي في «الشعب» (٦٨٥٩) من طريق ثابت عن أنس مرفوعاً بلفظ: «نِيَّةُ المؤمنِ أبلغُ من عمله»، وقال: هذا إسناد ضعيف. وكذا رواه العسكري في «الأمثال» (ص: ٩٠) لكنْ مرسلاً عن ثابت دون ذكر أنس، وهو مع إرساله ضعيف بسبب يوسف بن عطية، قال ابن دحية: هذا الحديث لا يصح؛ يوسف بن عطية قال النسائي فيه: متروك الحديث. انظر: «التذكرة في الأحاديث المشتهرة» للزركشي (ص: ٦٥). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٣٢٦) عن ثابت قوله.

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ١٥٨)، وفيه: «بفضله وعلى حسب...».

١٣ ـ «مَن أرادَ أهلَ المَدينةِ بسُوءٍ أذابَهُ اللهُ كما يَذوبُ المِلحُ في الماءِ»[١].

قَولُهُ: (بسُوءٍ) مُتعلِّقٌ بـ (أرَادَ)، لا باعتِبارِ مَعناهُ الأصلِيِّ ـ لأنَّهُ مُتعَدٍّ بنَفسِهِ لا بالبَاءِ ـ بلْ باعتِبارِ تَضمُّنِهِ مَعنَى المَسِّ، فإنَّ تَعدِيتَهُ بالباءِ.

فالمَعنَى: مَن مَسَّ أهلَ المَدينَةِ بسُوءٍ مُرِيداً؛ أي: عَامِداً مُختاراً لا سَاهِياً ولا مَجبُوراً.

قَولُه: (أذابَهُ اللهُ)؛ أي: أفنَاهُ اللهُ تَعالَى بالكُلِيَّةِ، لا دُفعةً بل بالتَّدرِيجِ فإنَّه أشدُّ إيلاماً وأفظَعُ عُقوبةً، فهو استِعارةٌ تمثِيليَّةٌ في ضِمنِ التَّشبِيهِ التَّمثِيليِّ.

ولا يَخفَى لُطفُ مَوقِعِهِ في الأذهَانِ، وغَرابةُ مَوضِعِهِ عِندَ أربَابِ البَيانِ.

و(مَا) في (كما) مَصدَرِيَّةٌ؛ أي: ذَوباً كذَوبِ المِلحِ في المَاءِ. وما في هَذا التَّشبِيهِ مِنَ الإيماءِ إلى أنَّ أهلَ المَدينةِ كالماءِ في الصَّفاءِ لا يَخلُو عَن لُطفٍ ما.

١٤ ـ «مِن سَعادةِ المَرءِ خِفَّةُ عَارِضَيهِ»[٢].

قِيلَ: العَارِضُ مِنَ اللِّحيَةِ ما يَنبُتُ عَلى عَرْضِ اللَّحْيِ فَوقَ الذَّقَنِ.

وقِيلَ: عَارِضا الإنسَانِ صَفحَتا خَدَّيهِ.

والمعنَى: خِفَّةُ اللِّحيةِ، كذا في «الفَائقِ»[٣].

وقَولُ ابنِ المُعتزِّ:

---

(١) رواه البخاري (١٨٧٧)، ومسلم (١٣٨٧) ـ واللفظ له ـ من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. ولفظ البخاري: «لا يَكِيدُ أهلَ المَدِينةِ أحدٌ، إلَّا انْماعَ كما يَنْمَاعُ المِلْحُ في الماءِ».

(٢) رواه ابن عدي في «الكامل» (٧/ ١٦٧)، وفي إسناده يوسف بن الغرق، وهو كذاب كما نقل صاحب «الميزان» في ترجمته عن أبي الفتح الأزدي، وعن أبي حاتم: ليس بالقوي.

(٣) انظر: «الفائق» (٢/ ٤٢٢).

كأنَّ خـطَّ عِـذارٍ شَـقَّ عارِضَه مَيـدانُ آسٍ عَلـى وَردٍ ونَسـرِينِ[١]

يَدلُّ عَلى صِحَّةِ القَولِ الثَّاني وفَسادِ القَولِ الأوَّلِ، وكأنَّ قَائلَهُ لم يُفرِّق بَين العَارضِ والعِذارِ، وخِفَّةُ العارِضِ كِنايةٌ عَن قلَّةِ نَباتِ الشَّعرِ عَليهِ.

قولُه: (والمعنَى: خِفَّةُ اللِّحيةِ)، يَعنِي: بطَريقِ الكِنايةِ.

١٥ ـ «ائذَني لهُ فإنَّهُ عَمُّكِ»[٢].

يَعني: أفلَحَ أَخا أبي القُعيسِ، كذا قالَ الصَّغَاني في «المَشارِقِ»[٣].

وقـالَ صَاحبُ «الكشَّـافِ» في «الفائقِ» عَن عائِشـةَ رَضِيَ اللهُ عَنها: أنَّه اسـتَأذنَ عَليهـا أبـو القُعَيسِ بعـدَ ما حُجِّبـتْ، فأبَت أن تَـأذَن لهُ؛ فقَـالَ: أنا عمُّـكِ؛ أرضَعتْكِ امْـرأةُ أخِـي. فأبَت أن تـأذَنَ لهُ، حتَّى جاءَ رَسُـولُ اللهِ عَليه السَّـلامُ فذَكـرَت ذَلكَ لهُ، فقـالَ: «هُو عَمُّكِ فلْيلِـجْ عَليكِ»[٤].

وقالَ النَّوويُّ في «التَّهذِيبِ»: والصَّحِيحُ: أفلَحُ أخُو أبي القُعَيسِ[٥].

وتمَامُ الحَدِيثِ: «تَربت يَمينُكِ».

---

(١) انظر: «أشعار أولاد الخلفاء وأخبارهم» (ص: ٢٠٥)، و«الشمائل الشريفة» للسيوطي (ص: ١١٣)، وفيهما: «... عيدان آس...».

(٢) رواه البخاري (٤٧٩٦)، ومسلم (١٤٤٥/ ٥ و٦)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) «مشارق الأنوار النبوية من صحاح الأخبار المصطفوية» للإمام رضي الدين: حسن بن محمد الصغاني، المتوفَّى: سنة (٦٥٠). انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٦٨٩). وقد جاءت تسميته مثلما ذكرها المؤلف في رواية الصحيحين المذكورة.

(٤) انظر: «الفائق» (٣/ ٢٩٧)، ووردت تسميته مثلما جاءت في «الفائق» في رواية مسلم (١٤٤٥/ ٧).

(٥) انظر: «تهذيب الأسماء» (١/ ١٢٤).

قالَ صَاحِبُ «الكشَّافِ» في مَوضعٍ آخَر مِن «الفائِقِ»: والأصلُ فيما جَاءَ في كَلامِهم مِن هَذهِ الأدعِيةِ الَّتِي هِيَ: قَاتلكَ اللهُ، وأخزاكَ اللهُ، ولا دَرَّ دَرُّكَ، وتَرِبَتْ يَداكَ، وأشبَاهها، وهُم يُرِيدُونَ المَدحَ المُفرِطَ والتَّعجُّبَ: الإشعارُ بأنَّ فِعلَ الرَّجلِ أو قولَهُ بلغَ مِنَ النُّدرَةِ والغَرابةِ المَبلَغَ الَّذِي لَنا مَعهُ أن نَحسُدَهُ ونُنافِسهُ حتَّى نَدعُو عَليه تَضجُّراً وتَحسُّراً، ثُمَّ كَثُر ذَلكَ حتَّى استُعمِلَ في كُلِّ مَوضِعِ استِعجَابٍ، وما نَحنُ فيهِ مُتمَحِّضٌ للتَّعجُّبِ فَقطْ[1]. إلى هُنا كَلامُهُ.

١٦ ـ «إذا أرَادَ اللهُ رَحمةَ أُمَّةٍ مِن عِبادِه قَبضَ نَبيَّها فجَعلَهُ لها فَرَطاً وسَلفاً بَينَ يَديها»[2].

إذا ذُكرَ الرَّحمةُ خُصوصاً في مُقابلَةِ الهَلاكِ يُرادُ بها الإمهالُ في التَّأخِيرِ في الآجَالِ؛ قالَ اللهُ تَعالى: ﴿إِنْ أَهْلَكَنِيَ ٱللَّهُ... أَوْ رَحِمَنَا﴾ [الملك: ٢٨]، ومَن غَفلَ عَن هَذا قالَ ما قالَ، وماذا بعدَ الحقِّ إلَّا الضَّلال.

والأُمَّةُ في اللَّفظِ واحِدٌ وفي المَعنَى جَمعٌ، وكُلُّ جِنسٍ مِنَ الحَيوانِ أُمَّةٌ قالَ عَليهِ السَّلامُ: «لَولا أنَّ الكِلابَ أُمةٌ مِنَ الأُممِ لأمَرتُ بقَتلِها»[3] ومِن هُنا ظَهرَ وَجهُ زِيادةِ قَولِهِ: (مِن عِبادِهِ).

والقَبضُ: الأَخْذُ؛ قالَ في «الأساسِ»: ومِنَ المَجازِ: قُبِضَ فُلانٌ إلى رَحمةِ اللهِ[4].

وتَقدِيرُ المُضافِ مِن ضِيقِ العَطنِ رَدٌّ لمَن قالَ: أي: رُوحَ نَبيِّها.

---

(١) انظر: «الفائق» (١/ ٣٤).

(٢) قطعة من حديث رواه مسلم (٢٢٨٨) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وسيأتي تمامه قريبا.

(٣) رواه أبو داود (٢٨٤٥)، والترمذي (١٤٨٦)، والنسائي (٤٢٨٠) وابن ماجه (٣٢٥٠)، من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) انظر: «أساس البلاغة» (مادة: قبض).

والفَرَطُ بالتَّحريكِ: الَّذِي يتَقدَّمُ الوارِدةَ فيُهيِّئُ لهم الأرسَانَ والدِّلَاءَ، ويُمرِّرُ الحِياضَ، ويَستقِي لهم، وهُو فَعَلٌ بمَعنَى فاعِلٍ؛ مِثلُ: تَبَعٍ، بمَعنَى: تابِعٍ، يُقالُ: رَجلٌ فَرَطٌ، وقَومٌ فَرَطٌ.

وفي الحَديثِ: «أنا فَرَطُكم على الحَوضِ»[1].

قولُه: (وسَلفاً بَينَ يَديها) سَلَفَ القَومُ: تقدَّمُوا، وهُم سَلَفٌ لمَن وَراءَهُم.

قالَ صَاحِبُ «الكشَّافِ» في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ١]: وحَقِيقةُ قولِهم: جَلستُ بَينَ يَدي فُلانٍ، أنْ تَجلِسَ بَينَ الجِهَتينِ المُسامِتَتينِ ليَمِينِهِ وشِمالِهِ قَريباً مِنهُ، فسُمِّيتِ الجِهتانِ يَدينِ لكَونِهما عَلى سَمتِ اليدينِ مَعَ القُربِ مِنهُما توسُّعاً؛ كما يُسمَّى الشَّيءُ باسمِ غَيرِهِ إذا جَاوَرهُ ودَانَاهُ في غَيرِ مَوضِعٍ، وقَد جَرتْ هَذهِ العِبارةُ ها هُنا عَلى سَنَنٍ ضَربٍ مِن المَجازِ، وهُو الَّذِي يُسمِّيهِ أهلُ البَيانِ تَمثِيلاً، ولجَريها هَكذا فائدةٌ جَليلَةٌ لَيس في الكَلامِ العُريانِ[2].

وتمامُ الحَديثِ: «وإذا أرادَ اللهُ هَلكَةَ أُمةٍ عَذَّبها ونَبيُّها حيٌّ فأهلَكَها وهُو يَنظُرُ، فأقرَّ عينَهُ بهلَكتِها حِينَ كذَّبوهُ وعَصَوا أمرَهُ».

الهلَكةُ بفَتحِ اللَّامِ: الهَلاكُ، قالَ الواحِديُّ: الماءُ العَذْبُ سُمِّيَ عَذْباً لأنَّه يَعْذبُ العَطشَ؛ أي: يَمنعُهُ، وأصلُ العَذبِ في كَلامِ العَربِ: المَنعُ، يُقالُ: عَذَبْتُهُ عَذْباً، إذا مَنعتَهُ، وعَذُبَ عُذوباً: إذا امتَنعَ، وسُمِّيَ العَذابُ عَذاباً لأنَّهُ يَمنَعُ المُعاقَبَ مِنَ المُعاودَةِ لجِرمِهِ، ويَمنَعُ غَيرَهُ مِن مِثلِ فِعلِهِ[3].

---

(١) رواه البخاري (٦٥٧٥)، ومسلم (٢٢٩٧)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه رضي الله عنه.

(٢) انظر: «الكشاف» (٤/ ٣٥٠).

(٣) انظر: «البسيط» للواحدي (٢/ ١٥٢).

والعَذابُ كُلُّ ما يُعنِّي[١] الإنسانَ ويَشُقُّ عَليه.

والفاءُ في قَولِهِ: (فأهلَكَها) للتَّعقِيبِ، والواو في قَولِهِ: (وهوَ يَنظُرُ) للحَالِ؛ أي: يَنظُرُ إلَيهِم.

قالَ الجَوهَريُّ: النَّظرُ: تَأمُّلُ الشَّيءِ بالعَينِ، وقد نَظرْتُ إلى الشَّيءِ، والنَّاظِرُ في المُقلةِ: السَّوادُ الأصغَرُ الَّذِي فيهِ إنسانُ العَينِ[٢].

والفاءُ في قَولِهِ: (فأقَرَّ عَينَهُ بهلَكتِها) للتَّفرِيعِ؛ أي: فرَّحهُ اللهُ، وذَلكَ لأنَّ المُستَبشِرَ الضَّاحِكَ يَخرُجُ مِن عَينِهِ ماءٌ بارِدٌ مِن شُؤونِهِ، والباكِي جَزَعاً يَخرُجُ مِن عَينِهِ مَاءٌ سُخنٌ مِن الكَبِدِ، ومِنهُ قَولهُم: سَخنَت عَينُهُ.

وكَلمةُ «حِينَ» للتَّعلِيلِ؛ كما في قَولِ صَاحِبِ «المِفتاحِ»: وفي مِثلِ قَولِهِ حِينَ شَكا ابنُ عمه فلَطمَهُ فأنشَأ يَقولُ[٣].

وقالَ الشَّريفُ الفَاضِلُ في «شَرحِهِ»: كَلِمتا (حَيثُ) و(حِينَ) استُعمِلَتا لمجرَّدِ التَّعلِيلِ بواسِطةِ وُقوعِها مَوقِعَ (إذ).

وأرادَ بالعِصيانِ عَدمَ الامتِثالِ، ولهذا قالَ: (وعَصَوا أمرَه)، وإلَّا فالطَّاعةُ[٤] والعِصيانُ إنَّما يتَعلَّقانِ بالآمِرِ.

١٧ ـ «إنَّ شرَّ النَّاسِ عِندَ اللهِ يَومَ القِيامةِ عَبدٌ أذهَبَ آخِرتهُ بدُنيا غَيرِهِ»[٥].

---

(١) في الأصل: «كلما ما يعني»، والصواب المثبت. انظر: «تفسير الثعلبي» (١/ ١٥١).

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: نظر).

(٣) انظر: «مفتاح العلوم» (ص: ١٧٦).

(٤) كتب فوقها في الأصل: «فالإطاعة».

(٥) رواه ابن ماجه (٣٩٦٦) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، وإسناده حسن كما قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٤/ ١٧٥).

مَذكُورٌ في «المَشارِق»:

أُكلِّفُ نَفسِي كُلَّ يَومٍ ولَيلَةٍ هُمومَ هَوَى مَن لا أفُوزُ بخَيرِهِ

كما سوَّدَ القَصَّارُ بالشَّمسِ وَجهَهُ حَرِيصاً عَلى تَبيِيضِ أثوابِ غَيرِهِ[1]

فإنْ قُلتَ: أليسَ شَرًّا مِن العَبدِ المَذكُورِ مَن أشرَكَ باللهِ تَعالَى غَيرَهُ؟

قُلتُ: نَعمْ، لكِنَّهُ خَارِجٌ عَن حَيِّزِ الخَبرِ بقَولِهِ: (عِندَ اللهِ)، فإنَّه بمَعزِلٍ عَنِ الدُّنوِّ منَ اللهِ تَعالى، عَلى ما وَقعَ الإفصَاحُ عنهُ فيما رُوِيَ في «صَحيحِ مُسلِمٍ» عنِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ أنَّه قالَ: «يُدنَى المُؤمِنُ يَومَ القِيامةِ مِن ربِّهِ حَتَّى يَضعَ عَليهِ كَنَفَهُ، فيُقَرِّرُهُ بذُنوبِهِ؛ فيَقُولُ: هَل تَعرِفُ؟ فيَقولُ: رَبِّ، أعرِفُ. قالَ: فإنِّي قدْ سَتَرتُها عَليكَ في الدُّنيا وإنِّي أغفِرُها لكَ اليَومَ، وأمَّا الكُفَّارُ والمُنافِقونَ فيُنادَى بهم عَلى رُؤوسِ الخَلائِقِ: هَؤلاءِ الَّذينَ كَذبُوا عَلى اللهِ»[2].

وهَذا لا يُخالِفُ قَولَهُ عَليه السَّلامُ: «إنَّ شرَّ النَّاسِ عِندَ اللهِ مَنزلةً يَومَ القِيامةِ مَن فَرِقهُ النَّاسُ اتِّقاءَ فُحشِهِ»[3] لأنَّ مَعناهُ: شرُّ مَنازِلِ النَّاسِ عِندَ اللهِ تَعالى يَومَ القِيامةِ مَنزِلةُ مَن خَافهُ النَّاسُ وتَركُوهُ اتِّقاءَ فُحشِهِ، فيَجُوزُ أنْ يَكونَ مَن أذهَبَ آخِرتَهُ بدُنيا غَيرِهِ شرُّ مَن في تِلكَ المَنزِلةِ، فلا تَدافُعَ.

---

(١) البيتان لأبي الحسين يحيى بن عبد العظيم بن يحيى، المصريّ المولد والوفاة، الشاعر المشهور المعروف بالجزار، المتوفى سنة (٦٧٩هـ). انظر: «ذيل مرآة الزمان» (٤/ ٦٤)، و«شذرات الذهب» (٥/ ٣٦٥).

(٢) رواه البخاري (٤٦٨٥)، ومسلم (٢٧٦٨)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) رواه البخاري (٦٠٣٢)، ومسلم (٢٥٩١) من حديث عائشة رضي الله عنها. بلفظ: «من تركه الناس اتقاء شره» عند البخاري، وعند مسلم: «من ودعه ـ أو تركه ـ الناس اتقاء فحشه».

وهَذا مَعَ ظُهورِهِ قَد خَفيَ عَلى مَن تَعسَّفَ[١]، فقالَ في وَجهِ التَّوفِيقِ بَينَهما: إنَّ العَبدَ المَوصُوفَ ـ يَعنِي: المَذكُورَ في الحَديثِ الأوَّلِ ـ ممَّن يُتَّقى فُحشُهُ ويُترَكُ، إذ لا فُحشَ أشدُّ مِن إذهَابِ الآخِرةِ بدُنيا غَيرِهِ، فمَن أقدَمَ عَلى ذَلكَ فهُو عَلى غَيرِهِ أشدُّ إقدَاماً، فكانَ داخِلاً فيما تَقدَّمَ ـ يَعنِي: فيما ذُكرَ في الحَديثِ الثَّانِي المَذكُورِ في «المَشارِقِ» مُقدَّماً ـ باعتِبارٍ، فلا مُنافاةَ بَينَهُما[٢].

١٨ ـ قالَ عَليهِ السَّلامُ: «الخَيرُ كُلُّهُ بيَدَيكَ والشَّرُّ لَيسَ إلَيكَ»[٣].

لم يَقُلْ: والشَّرُّ لَيسَ مِنكَ؛ لأنَّ وُجودَهُ مِنهُ إذ لا مُوجِدَ إلَّا هُو، إلَّا أنَّه لَيسَ شرَّاً بالنِّسبَةِ إلَيهِ، وعَلى هَذا وَردَ قَولُه تَعالى: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦] حَيثُ خَصَّ الخَيرَ بالذِّكرِ في مَقامِ النِّسبةِ إلَيه تَعالى، وذَكَرَ الشَّيءَ العامَّ للشرِّ أيضاً في مَقامِ بَيانِ تَناولِ قُدرتِهِ لِمَا لهُ صَلاحِيةُ المَقدُورِيَّة.

وتَحقِيقُ هَذا: أنَّ اللهَ تَعالى خَالِقُ كُلِّ شَيءٍ، فهُو الخَالقُ للعِبادِ وأفعَالِهم وحَركاتِهِمْ وأقوالِهِم، والعَبدُ إذا فَعلَ القَبيحَ المنهِيَّ عَنهُ كانَ قَد فَعلَ الشَّرَّ والسُّوءَ، والرَّبُّ تَعالى هو الَّذِي جَعلَهُ فاعِلاً لذَلكَ، وهَذا الجَعلُ مِنهُ تَعالى عَدلٌ وحِكمةٌ وصَوابٌ، فجَعلُهُ فاعِلاً خَيرٌ وحسنٌ، والمَفعُولُ شرٌّ وقَبيحٌ.

فهُو سُبحانهُ بهذا الجَعلِ قد وَضعَ الشَّيءَ مَوضِعَهُ؛ لِـمَا لهُ في ذَلكَ مِن الحِكمةِ البَالِغةِ الَّتِي يُحمَدُ عَليها، فهُو خَيرٌ وحِكمةٌ ومَصلَحةٌ، وإن كَانَ وُقوعُهُ مِن العَبدِ عَيباً ونَقصاً وشرَّاً.

---

(١) في هامش الأصل: «أكمل الدين».

(٢) من قوله: «وهذا لا يخالف قوله...» إلى هنا وقع في الأصل في نهاية شرح الحديث التاسع عشر، وحقه أن يذكر هنا.

(٣) قطعة من حديث رواه مسلم (٧٧١)، عن علي رضي الله عنه.

وهذا أمرٌ مَعقُولٌ في الشَّاهِدِ، فإنَّ الصَّانعَ الخَبيرَ إذا أخذَ الخَشبةَ العَوجاءَ، والحَجرَ المَكسُورَ، واللَّبِنةَ الناقِصةَ، فوضَعَ ذَلكَ في مَوضِعٍ يَليقُ بِهِ ويُناسِبهُ، كانَ ذَلكَ مِنهُ عَدلاً وصَواباً يُمدَحُ بِهِ وإن كانَ في المَحلِّ عِوجٌ ونَقصٌ وعَيبٌ يُذَمُّ بِهِ المَحلُّ.

ومَن وَضعَ الخَبائثَ في مَوضِعها ومَحلِّها اللَّائقِ بها، كانَ ذَلكَ حِكمةً وعَدلاً وصَواباً، وإنَّما السَّفهُ والظُّلمُ أن يَضعَها في غَيرِ مَوضِعها ومَحلِّها اللَّائقِ بها.

فمَن وَضعَ العِمامةَ عَلى الرَّأسِ، والنَّعلَ في الرِّجلِ، والكُحلَ في العَينِ، والزِّبالةَ في الكُناسةِ، فقَد وَضعَ الشَّيءَ في مَوضِعهِ، ولم يَظلِمِ النَّعلَ والزِّبالةَ إذ هَذا مَحلُّها.

وبهذا التَّفصِيلِ انكَشفَ الحِجابُ عَن وَجهِ الجَوابِ حَيثُ قُلنا في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿مَآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

فإن قُلتَ: السَّيِّئةُ كالحَسنةِ مِن اللهِ تَعالى خَلْقاً، والحَسنةُ كالسَّيِّئةِ مِنَ العَبدِ كَسْباً، فما وَجهُ الفَرقِ بَينَهما بنِسبةِ إحداهما إلى اللهِ والأُخرَى إلى العَبدِ؟

قلتُ: إنَّ السَّيِّئةَ مِن حَيثُ إنَّها سِيئةٌ لا نِسبةَ لها إلَيهِ تَعالى، وقَد وَردَ في الخَبرِ أنَّ إدرِيسَ عَليهِ السَّلامُ قالَ: اللهُ هُو المَحمُودُ في جَميعِ أفعَالِهِ:

حاشَاكَ حاشَاك يا رُوحِي فَدَاؤُكَ[1] مِن ... فِعلٍ قَبيحٍ يُنافي وَجهكَ الحَسنَا

وإذا عَرفْتَ أنَّ الشرَّ مِن حَيثُ إنَّه شرٌّ لا نِسبةَ لهُ إلَيهِ تَعالى فَقد وَقفتَ عَلى سِرٍّ دَقيقٍ لم يَتنبَّه لهُ المُفسِّرونَ في قَولِهِ تَعالى حِكايةً عَن نَفرٍ مِنَ الجِنِّ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠] حَيثُ أتَى عِندَ ذِكرِ إرادَةِ الشَّرِّ بصِيغةِ المجهُولِ صَارفاً نِسبَتها عَنهُ تَعالى، وعِندَ ذِكرِ إرادَةِ الخَيرِ بصِيغةِ المَعلُومِ مُصرِّحاً بنِسبَتِها إلى اللهِ تَعالى.

---

(١) في الأصل: «فداك»، ولعل الصواب هو المثبت.

واعْلَمْ أنَّ خَلقَ الكَافرِ لَيسَ بقَبيحٍ وإنْ كانَ الكافِرُ قَبيحاً؛ كما أنَّ تَصويرَ الصُّورِ القَبيحَةِ لَيسَ قَبيحاً، بلْ يَدلُّ عَلى كَمالِ حَذاقةِ المُصوِّرِ ومَهارَتِهِ في صَنعَتِهِ.

وتَحقِيقُ هَذا المعنَى: أنَّ الحِكمةَ كَما أنَّ مُوجَبَها إتقانُ الصُّنعِ لا إتقَانُ الخَلقِ، على ما نبَّهَ عَليه في قَولِهِ تَعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]؛ أي: أَحْكَمَ صُنعهُ؛ فإنَّ بقاءَ صُورةِ الجِبالِ بعدَ ما تَخلخَلتْ وصارَت كالعِهنِ المَنفوشِ ـ كما هُو المَذكُورُ في سِياقِ الكَلامِ ـ دلَّ عَلى كَمالِ الإتقانِ مِن جِهةِ الصُّنعِ وهُو تَركِيبُ الصُّورةِ في المادَّةِ، وهَذا الإتقانُ يَنتَظِمُ كُلَّ شَيءٍ؛ قَويًّا كانَ تَركِيبُه كالنَّخلِ، أو ضَعيفاً كالنَّحلِ، ولم يَتنبَّه لهُ مَن قالَ في «تَفسِيره»[1]: أحكَمَ خَلْقهُ وسَوَّاهُ عَلى ما يَنبغِي = كَذلكَ مُوجَبُها إحسَانُ الخَلقِ، لا إحسانُ المَخلُوقِ؛ ولهذا قالَ تَعالى ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧] حَيثُ لم يَقتَصِر عَلى قَولِهِ: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ بلْ زادَ عَليهِ قَولهُ: ﴿خَلَقَهُۥ﴾ فإنَّ في زِيادَتِهِ صَرفَ الحُسنِ مِن المَخلُوقِ إلى الخَلقِ.

ولهُ أيضاً نَفيُ التَّفاوتِ عَن خَلقِهِ في قَولِهِ: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣] لا عَن مَخلُوقِهِ، وقُصورُ الصانِعِ إنَّما يلزَمُ مِن القُصورِ في الصُّنعِ لا مِن القُصورِ في المَصنُوعِ؛ لأنَّه قَد يَكونُ دَليلاً عَلى كَمالِهِ.

ولَقد أشَارَ إلى هَذا الشَّيخُ المُحقِّقُ مُحيِي الدِّينِ بنُ العَربي قُدسَ سِرهُ العَزيزُ: لا تُنكِروا الباطِلَ في العَالَمِ فإنَّهُ بَعضُ كَمالاتِهِ.

قُصُور صَانِع دَرْ بَدِي صُنْعْ أَسْتْ، نَهْ دَرْ صُنْعِ بَدِيْ[2].

زِشْتِئْ خَطْ زِشْتِئْ نَقَّاشْ نِيْسْتْ ... بَلْكِهْ أَزْوَيْ زِشْتْ هَمْ بِنَمُودَنِيسْتْ

قُوَّةْ نَقَّاشْ بَاشَدْ آنْ كِهْ أَوْ ... هَمْ تَوانَدْ زِشْتْ كَرْدَنْ هَمْ نِكُو[3]

---

(١) في هامش الأصل: «القاضي». وهو كما قال، فالكلام للقاضي البيضاوي في «تفسيره» (٤/ ١٦٩).

(٢) والمعنى: قصور (عجز) الصانع (الخالق) في سوء العمل، لا في خلق العمل.

(٣) المعنى: أنَّ رداءة أو حُسنَ الخط لا تدل على عدم قابلية الخطاط. لأنْ يفعلَ الحسن أو القبيح.

قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ أي: ما يُهتَدَى بِهِ إلى طَرِيقِ النَّجاةِ مِن النَّارِ في دارِ القَرارِ ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ أي: يَثبُتُ قَضائي عَلى مُقتَضى الحِكمةِ الإلهيَّةِ ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] لأنَّ جَهنَّمَ مَرتبةٌ مِن مَراتبِ الوُجودِ لا يَجوزُ في الحِكمةِ تَعطِيلُها وإبقاؤها في كَتمِ العَدمِ.

والحقُّ الَّذِي تَلوحُ أنوارُهُ مِن كُوَّةِ التَّحقِيقِ: أنَّ فَيضَ الوُجودِ مِن مَنبعِ الجُودِ فائِضٌ عَلى المهيَّآتِ المُمكِنةِ حَسبَ ما تَسعُهُ وتَقْبَلُهُ، وكما أنَّ المُنعَّمَ في النَّشأتَينِ مُمكِنٌ، فكَذلكَ المُعذَّبُ فيهما والمُنعَّمُ في إحدَاهما دُونَ الأُخرَى مُمكِنٌ، وعَطاؤهُ تَعالى غَيرُ مَقطُوعٍ ولا مَمنُوعٍ؛ فإنَّ يدَهُ مَلأى بالخَيرِ والكَمالِ، وخِزانةُ كَرمِهِ مملُوءةٌ بنَفائِسِ جَواهرِ الجُودِ والأفضَالِ، فلا بدَّ أن يُوجِدَ جَميعَ الأقسَامِ.

وأصل هَذا: أنَّ الصِّفاتِ الإلهيَّةَ بأسرِها تَقتَضِي الظُّهورَ في مَظاهِرِ الأكوانِ، والبُروزَ في مَجالِ الأعيانِ، وكَما أنَّ الأسماءَ الجَماليةَ تَقتَضِي البُروزَ وتأبَى الاستِتارَ، كَذلِكَ الأسماءُ الجَلاليةُ تَستَدعِي الظُّهورَ والإظْهارَ، فكما أنَّ اسمَ الهادِي المُعزِّ يتَجلَّى في مَجالِ نَشأةِ المُؤمِنينَ والأبرَارِ، كذلِكَ اسمُ المُضِلِّ المُذلِّ يَظهرُ في مَظاهِرِ نَشأةِ الكُفَّارِ[1].

واعتَبِرْ هَذا في جَميعِ الأسماءِ والصِّفاتِ تَنكَشِفْ علَيكَ لمُعةٌ مِن لمعَاتِ أنوارِ الحَقِيقةِ، وتَستَنشِقْ شَمةً مِن نَفحاتِ الأسرَارِ الدَّقِيقةِ، والسُّؤالُ بأنَّ هَذا لمَ صَارَ مَظهَراً لهذا الاسمِ، وذَلكَ لذَلكَ الاسمِ؟ مُضمَحلٌّ عِندَ التَّحقِيقِ؛ فإنَّه لو كانَ هَذا مَظهَراً لِذلكَ الاسمِ لكَانَ هذا ذَلكَ، فافْهَم هَذا السِّرَّ الدَّقِيقَ.

وإذا عَرفتَ هذا فقَدِ انكَشفَ لَديكَ وَجهُ ما وَردَ في الحَديثِ الصَّحِيحِ الإلهيِّ

(١) كتب تحتها في الأصل: «المشركين».

مِن قَولِهِ: «فمَن وَجدَ خَيراً فليَحمَدِ اللهَ، ومَن وَجدَ غَيرَ ذَلكَ فلا يَلُومنَّ إلا نَفسهُ»[١].

ووَقَفْتَ عَلى مَعنَى قَولِهِ تَعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤] وذَلكَ أنَّه تَعالى لمَّا ذَكرَ الصَّمَمَ والعَمَى اللَّذَينِ يدُلَّانِ عَلى عَدمِ استِعدادِ الإدرَاكِ، أشعَرَ الكَلامُ بوُقوعِ الظُّلمِ؛ لوُجودِ الاستِعدادِ لبَعضٍ وعَدمِهِ لبَعضٍ، فسَلبَ الظُّلمَ عَن ذاتِهِ لأنَّ عَدمَ الاستِعدادِ في الأصلِ لَيسَ ظُلماً؛ لعَدمِ إمكانِ ما هُو أجوَدُ مِنهُ بالنِّسبةِ إلى خُصوصِيَّةِ ذَلكَ العَينِ وهُويَّتِهِ، فكان عَينهُ مُقتَضِياً لهُ في رُتبةٍ مِن مَراتبِ الإمكَانِ؛ كما لا يُمكنِ للحِمارِ معَ حِماريَّتِهِ استِعدادُ الإدْراكِ الإنسَانيِّ، وكان عينُه مُستَدعِياً لِـما هُو عَليه مِن الاستِعدادِ الحِماريِّ، ولا يُطلَبُ مِنهُ وراءَ ما في استِعدادِهِ، فلا ظُلمَ.

هَذا إذا لم يَكنْ في الأصْلِ، وأمَّا إذا كانَ فيهِ ثُمَّ بَطلَ برُسوخِ الهَيئاتِ المُظلِمةِ، فلا كَلامَ فيهِ، وكِلاهُما ظالمٌ لنَفسِهِ، أمَّا الثَّاني فظَاهرٌ، وأمَّا الأوَّلُ فلقُصورِهِ في دَرجاتِ الإمكانِ ونُقصانِهِ بالإضافَةِ إلى ما فَوقهُ؛ كقُصورِ الحِمارِ مَثلاً عَنِ الإنْسانِ ونُقصانِه بالنِّسبةِ إلَيه لا في نَفسِهِ، فإنَّه في حَدِّ نَفسِهِ لَيسَ بقَاصِرٍ ولا ناقِصٍ، على ما أشَارَ إلَيهِ بَعضُ العَارِفينَ في النَّظمِ الفارِسيِّ:

بيـر ما كفت خطا بـر قلم صنع نزفت أفريـن بر نظـر باك خطا يوشـتس باد

نَفى الخَطأ عَنِ الصُّنعِ ـ وأصَابَ عَلى ما مرَّ تَحقِيقُهُ فيما سَبقَ ـ وأثبَتهُ في المَصنُوعِ، ثُمَّ أشارَ بالاستِتارِ إلى وَجهِ انتِفائِهِ عَنهُ أيضاً بنَوعٍ مِنَ الاعْتِبارِ.

ولنا كَلامٌ آخرُ في هَذا المقامِ، وتَوجِيهٌ مِن مَقولةٍ أُخرَى، أورَدناهُ في رِسالةٍ مَعمُولةٍ في تَحقِيقِ هَذهِ المَقالةِ، واللهُ أعلَمُ بحَقِيقةِ الحالِ وحَقيَّةِ المَقالِ[٢].

---

(١) رواه مسلم (٢٥٧٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) حيث إن المؤلف شرح هذا البيت في رسالة مستقلة كما ذكر في رسالة: «عدم نسبة الشر =

اليَدُ مَجازٌ عنِ القوَّةِ المُتصرِّفةِ، ولا يَخفَى وَجهُ التَّجوُّزِ عَلى مَن لهُ قَدمٌ راسِخٌ في عِلمِ البَيانِ، وتَثنِيتُها باعتِبارِ تَنوُّعِ التَّصرُّفِ في العَالَمَينِ: عَالمِ الشَّهادَةِ المُسمَّى بعَالمِ المُلكِ، وعَالمِ الغَيبِ المُسمَّى بعَالمِ المَلكُوتِ، ومِن هُنا اتَّضحَ وَجهُ قَولِهِ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]؛ أي: لِمَا خَلقتُهُ ذا حظٍّ مِن عَالَمَي المُلكِ والمَلكُوتِ.

وفيهِ إشارَةٌ إلى جِهةِ فَضلِ آدمَ عَليهِ السَّلامُ عَلى المأمُورِينَ بالسُّجودِ لهُ ممَّن لا حَظَّ لهم مِن أحَدِ العَالَمَينِ المَذكُورَينِ. وإنَّما قالَ: «والشرُّ لَيسَ إلَيكَ».

١٩ ـ وقالَ عَليهِ السَّلامُ: «هَذهِ صَفيَّةُ... فإنَّ الشَّيطانَ يَجري مِن ابنِ آدَمَ مَجرَى الدَّمِ»[١].

تَمثِيلٌ وتَصوِيرٌ، أرَادَ تَقريرَ أنَّ للشَّيطانِ قُوةَ التَّأثِيرِ في السَّرائِرِ، وإن كانَ مَنفُوراً مُنكَراً في الظَّاهِرِ، إليهِ رَغبةٌ رُوحَانيَّةٌ في البَاطِنِ، بتَحرِيكِهِ تَنبعِثُ القُوَى الشَّهوانيَّةُ في المَواطِنِ.

ومَن لم يَتنبَّه لحُسنِ هذا التَّمثِيلِ، ولم يَقفْ عَلى لُطفِ هذا التَّخيِيلِ، ضَلَّ في ردِّ ذَلكَ المَقالِ، وأضلَّ حَيثُ قالَ: هَذا القَولَ مِن إبلِيسَ ـ يَعنِي ما حَكى اللهُ تَعالى عَنهُ في القُرآنِ العَظيمِ حَيثُ قالَ: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٦ ـ ١٧] ـ كالدِّلالةِ عَلى بُطلانِ ما يُقالُ: إنَّهُ يَدخُلُ في بَدنِ ابنِ آدمَ ويُخالِطهُ؛ لأنَّهُ لو أمكَنهُ ذَلكَ لكانَ بأن يَذكُرَهُ في بابِ المُبالَغةِ أحقَّ[٢].

= إلى الله تعالى»، المطبوعة ضمن هذا المجموع.

(١) رواه البخاري (٢٠٣٨)، ومسلم (٢١٧٥) من حديث صفية رضي الله عنها.

(٢) قائل هذه المقالة هو القاضي عبد الجبار المعتزلي، نقله عنه الفخر الرازي في تفسيره «مفاتح الغيب» (١٤/ ٢١٣)، والنيسابوري في تفسيره «غرائب القرآن ورغائب الفرقان» (٣/ ٢١٥). ووقعت العبارة =

أمَّا أنَّهُ ضلَّ فلأنَّهُ لم يَدرِ أنَّ الكَلامَ المَذكُورَ مأخُوذٌ مِن مِشكاةِ النُّبوَّةِ مَصبُوبٌ في قَالبِ التَّمثِيلِ، والغَرضُ مِنه بَيانُ أنَّ الشَّيطانَ مَنفورٌ مَحذُورٌ عَنهُ في الظَّاهِرِ، مَطبُوعٌ ومَتبوعٌ في البَاطِنِ، والغَرضُ مِن التَّمثِيلِ المَنقُولِ عَنهُ بَيانُ كَمالِ اهتِمامِهِ في أمرِ الإغوَاءِ، وتَصويرُ قوَّةِ استِيلائِهِ عَن ابنِ آدمَ مِن جَميعِ الجِهاتِ، وكُلٌّ مِن التَّمثِيلَينِ عَلى أبلَغِ النِّظامِ، وأحسَنِ وَجهٍ منَ الانطِباقِ عَلى مُقتَضى المَقامِ.

وأمَّا أنَّه أضَلَّ فلأنَّ فَخرَ الدِّينِ الرَّازيَّ ذَلكَ الإمامَ الهُمامَ نَقلهُ عَنهُ نَقلَ قَبولٍ، حَيثُ قالَ في تَفسِيرِهِ الشَّهيرِ بـ «مَفاتِيحِ الغَيبِ»: المَسألةُ الثَّالِثةُ: قالَ القَاضِي: وهَذا القَولُ مِن إبلِيسَ كالدِّلالةِ عَلى بُطلانِ ما يُقالُ إنَّهُ يَدخُلُ في بَدنِ ابنِ آدَمَ.. إلخ[1].

٢٠ ـ قالَ عَليهِ السَّلامُ «أمهَلناهُم فظنُّوا أنَّنا أهمَلناهُم»[2].

دِيانةُ أهلِ الذمَّةِ ـ أي: اعتِقادُهم في حُكمٍ يَحتَمِلُ التَّبدُّلَ؛ كتَحرِيمِ الخَمرِ ـ دافِعةٌ للتَّعرُّضِ لهم فَقطْ عِندَ الشَّافِعيِّ؛ لقَولهِ عَليه السَّلامُ: «اترُكوهُم وما يَدينُونَ»[3]، فلا يُحَدُّونَ بشُربِ الخَمرِ.

وعِندَ أبي حَنِيفةَ هِي دَافِعةٌ لهُ، ولدَلِيلِ الشَّرعِ في حُكمِ الدُّنيا[4]؛ استِدرَاجاً ومَكراً، وزيادةً لإثمِهم وعَذابِهم، كأنَّ الخِطابَ لم يَتناوَلهُم في حُكمِ الدُّنيا، والاستِدرَاجُ

= الأخيرة في الأصل: «لكان ما يذكره... »، والتصويب من المصدرين.

(١) انظر التعليق السابق.

(٢) لم أجده مسنداً.

(٣) لم أجده مسنداً

(٤) أي: ديانتهم دافعة للتعرض، ودافعة لدليل الشرع في أحكام الدنيا؛ أي: في الأحكام التي تصلح ديانتهم دافعة لها لا يتناولهم دليل الشرع في تلك الأحكام عند الأحناف. انظر: «التوضيح في حل غوامض التنقيح» للمحبوبي (٢/ ٣٧٨).

تَقرِيبُ اللهِ تَعالى العَبدَ إلى العُقوبةِ بالتَّدرِيجِ، فكَونُ دِيانَتِهم دافِعةً لدَليلِ الشَّرعِ في أحكامِ الدُّنيا يُوهِمُ تَخفِيفاً، لكِنَّه تَغلِيظٌ في الحَقِيقةِ، فإنَّ صُورةَ التَّخفِيفِ تُوقِعُهُم في زِيادةِ ارتِكابِ المَعاصِي، وتُوهِمُهم الإهمالَ، وقالَ عَليهِ السَّلامُ: «أمهَلناهُم فظنُّوا أنَّنا أهمَلناهُم»، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨].

وفي مَوضِعٍ آخَرَ مِن القُرآنِ العَظيمِ: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٢]؛ أي: سنَستَدنِيهِم قَلِيلاً قَلِيلاً إلى مَا يُهلِكُهم ويُضاعِفُ عِقابَهمْ مِن حَيثُ لا يَعلَمُونَ ما يُرادُ بهم، وذَلكَ أنْ يُواتِرَ اللهُ تَعالى عَليهِمُ النِّعمَ فيَزدادُوا بها بَطراً وانهِماكاً في الغيِّ، وظنُّوا أنَّه لُطفٌ مِنَ اللهِ في حَقِّهم، وتَقرِيبٌ وإكْرامٌ، وكانَ قَهراً، وتَبعِيداً، وإذْلالاً، ولا يَزالُ يتَجدَّدُ النِّعمُ ويَزدادُ البُعدُ والانهِماكُ حتَّى هَلكُوا، نَعوذُ باللهِ مِنهُ.

٢١ ـ قالَ عَليهِ السَّلامُ: «عَدلُ سَاعةٍ خَيرٌ مِن عِبادةِ سِتِّينَ سَنةً»[١].

إنَّما ذَكرَ السِّتِّينَ تَحدِيداً لا تَكثِيراً، وإلَّا لكانَ حقُّهُ أن يَذكُرَ السَّبعِينَ، لأنَّ الشَّائِعَ الذَّائعَ استِعمالُ السَّبعةِ والسَّبعِين والسَّبعِ مئةٍ ونَحوِها في التَّكثِيرِ، لاشتِمالِ السَّبعةِ عَلى أكثَرِ أقسَامِ العَددِ، فكأنَّه العَددُ بأسرِهِ.

ومِنهُ قَولُ عَليٍّ رَضِيَ اللهُ عَنهُ:

لأُصَبِّحَنَّ العَاصِيَ ابنَ العَاصِ سَبعِينَ ألفاً عَاقِدِي النَّواصِي[٢]

---

(١) رواه أبو نعيم في «فضيلة العادلين» (١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وله شاهد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه الطبراني في «الأوسط» (٤٧٦٥)، و«الكبير» (١١٩٣٢)، بلفظ: «يوم من إمام عدل خير من عبادة ستين سنة... ». قال المنذري في «الترغيب والترهيب» (٣/ ١١٧): رواه الطبراني في «الكبير» و«الأوسط»، وإسناد «الكبير» حسن.

(٢) رواه الطبري في «تاريخه» (٣/ ٧١).

قالَ الأزهَريُّ في «التَّهذِيبِ»: والعَربُ تَضعُ التسبيعَ[١] مَوضِعَ التَّضعِيفِ وإنْ جَاوزَ السَّبعَ، والأصلُ فِيهِ قَولهُ تَعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ﴾ [البقرة: ٢٦١]، ثُمَّ قالَ عَليهِ السَّلامُ: «الحَسنةُ بعَشرِ أمثَالها إلى سَبعِ مِئةٍ»[٢].

قالَ أبو مَنصُورٍ: وأُرَى قَولَ اللهِ تَعالَى: ﴿إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ﴾ [التوبة: ٨٠] مِن بَابِ التَّكثِيرِ والتَّضعِيفِ، لا مِن بابِ حَصرِ العَددِ[٣]. إلى هُنا كَلامُهُ.

ووَجهُ التَّحدِيدِ بالسِّتِّين: أنَّ أكثرَ أعمارِ أُمَّتِهِ عَليهِ السَّلامُ.

وفي رِوايةِ الفَقيهِ أبي اللَّيثِ في «البُستَانِ»: (حَلالُها حِسابٌ، وحَرامُها عَذابٌ وعِقابٌ)[٤].

إنْ كُنتَ في الدُّنيا الدَّنيَّةِ زاهِداً ... فامنَع هَواكَ حَرامَها وحَلالَها

فمتَى أذقْتَ النَّفسَ يَوماً طَعمَها ... عَذُبتْ مَذاقتُهُ لها وحَلا لَها

الحُلوُ نَقيضُ المرِّ؛ يُقالُ: حَلا الشَّيءُ يَحلُو حَلاوةً.

---

(١) في الأصل: «السبع»، والتصويب من المصدر.

(٢) رواه البخاري (٤١) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه. ورواه البخاري (٤٢)، ومسلم (١٢٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: «تهذيب اللغة» (٣/ ٧٠).

(٤) رواه أبو داود في «المراسيل» (١٠٩)، وابن أبي الدنيا في «الزهد» (١٧)، من طريق مالك بن دينار قال: قالوا لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: يا أبا الحسن صف لنا الدنيا؟ قال: أطيل أم أقصر؟ قالوا: بل أقصر. قال: حلالها حساب، وحرامها النار. ورواه الدينوري في «المجالسة» (٤٢١) من طريق آخر منقطع بلفظ: حلالها حساب، وحرامها عذاب؛ فدعُوا الحلال لطول الحساب، ودعوا الحرام لطول العذاب.

وهذا الخبر هو بداية موضوع جديد، لكن لا يظهر من الأصل الخطي كونه داخلاً في تعداد الأربعين، ولذا لم نرقمه.

قالَ رَضِيُّ الدِّينِ السَّرخْسيُّ في «المُحيطِ»[١]: الأكلُ عَلى ثَلاثِ مَراتِبَ:

أحَدُها: ما هُوَ فَرضٌ؛ وهُوَ مَأجورٌ فِيهِ، وهُوَ ما يَندَفعُ بِهِ الهَلاكُ؛ لقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «إنَّ المُؤمِنَ ليُؤجَرُ في كلِّ شَيءٍ، حتَّى اللُّقمةُ يَرفَعُها إلى فِيهِ»[٢]، وكذَلِكَ أكلُ ما زَادَ عَلى ما يَقومُ بِهِ البِدنُ ليُمْكِنَهُ الصَّلاةُ قائماً والصَّومُ، وهُو فَرضٌ وهُو مَأجُورٌ فِيهِ، والحِسابُ عَنهُ مَرفوعٌ لأنَّهُ سَببٌ يُتوَصَّلُ بِهِ إلى إقامَةِ الفَرائِضِ، فيَكونُ سَبباً للثَّوابِ، فلا يَكونُ سَبباً للحِسابِ، لأنَّ في الحِسابِ نَوعَ عَذابٍ؛ لقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «مَن نُوقِشَ في الحِسابِ عُذِّبَ»[٣].

والثَّاني: ما هُو مُباحٌ، وهُو أكلُ ما زادَ عَلى أدنَى الكِفافِ إلى الشِّبعِ ليَزدادَ بِهِ قُوةً في البَدنِ، فهُو مُباحٌ لا أجرَ ولا وِزرَ فيهِ، ويُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً إن كانَ مِن حِلٍّ؛ لقَولِهِ تَعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨] وهُو مُتنعِّمٌ بهذِهِ الزِّيادَةِ.

والثَّالثُ: ما هُو حَرامٌ؛ وهُو الأكلُ ما فَوقَ الشِّبعِ لأنَّه سَعَى لإمرَاضِ نَفسِهِ، فإنَّه رُبَّما يُتخِمهُ، والتُّخمةُ رُبَّما يَصيرُ سَبباً للمَرضِ والمَوتِ، وسَعيٌ لإضَاعةِ المالِ

---

(١) «المحيط الرضوي» لرضي الدين محمد بن محمد السرخسي الحنفي، المتوفى سنة (٦٧١)، وهو ثلاث نسخ: الأولى كبرى، وهي المشهورة والمرادة بـ«المحيط» حيث أطلق غالبا. والثانية: وسطى. والثالثة: صغرى. وفي كتب الأحناف يميزون بينه وبين «المحيط البرهاني» لابن مازة، فيقولون: «المحيط البرهاني»، و: «المحيط السرخسي». انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٦١٩ ـ ١٦٢٠).

(٢) رواه بنحوه البخاري (٣٩٣٦)، ومسلم (١٦٢٨)، من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري (٦٥٣٦)، ومسلم (٢٨٧٦)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

وإفسَادِهِ مِن غَيرِ فائدَةٍ، فإنَّه لا يَندَفعُ بِهِ جَوعَتُهُ ولا يَزدادُ بِهِ قوَّتُهُ، فهو حَرامٌ، ومَن ارتكبَ حَراماً يُحاسَبُ عَليهِ ويُعذَّبُ فيهِ. إلى هُنا كَلامُهُ.

وبهذا التَّفصِيلِ تَبيَّن أنَّ قَولَهُ عَليهِ السَّلامُ: (حَلالُها حِسابٌ) لَيسَ عَلى إطلاقِهِ.

ثُمَّ إنَّهُ لا يخفَى أنَّ في تَعلِيلِهِ بقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «مَن نُوقِشَ في الحِسابِ عُذِّبَ» مُناقَشةً ظَاهِرةً؛ لأنَّ دِلالَتَهُ عَلى أنَّ الحِسابَ الَّذِي نُوقِشَ فيهِ عَذابٌ، لا عَلى أنَّ في الحِسابِ مُطلَقاً عَذاباً، فلا يَتمُّ بِهِ التَّقرِيبُ[1].

٢٢ ـ الحَديثُ: «اتَّخذَ اللهُ إبرَاهِيمَ خَليلاً لإطْعامِهِ الطَّعامَ وإفشَائِهِ السَّلامَ وصَلاتِهِ باللَّيلِ والنَّاسُ نِيامٌ»[2].

قالَ الإمَامُ النَّسفِيُّ صَاحبُ «التَّيسِيرِ» في تَفسِيرِ سُورةِ النِّساءِ: رَوى جَابرُ ابنُ عَبدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنهُ عَنِ النَّبيِّ ﷺ أنَّه قَالَ: «اتَّخذَ اللهُ إبرَاهِيمَ خَلِيلاً لإطْعامِهِ الطَّعامَ».

٢٣ ـ الحَديثُ: «اللَّهمَّ إنَّا نَعوذُ بكَ مِنَ العَيْمةِ والغَيْمةِ والأيْمَةِ والكَزَمِ والقَزَمِ»[3].

(العَيمةُ) بالمُهمَلةِ: شدَّةُ شَهوةِ اللَّبنِ، وبالمُعجَمةِ شِدةُ العَطشِ.

---

(١) قلت: وفي النوع الثالث مناقشة أظهر، فكيف يكون أكل المال الحلال ولو إلى ما فوق الشبع حراماً؟ فلو قال: وهُو الأكلُ ما فَوقَ الشِّبعِ زائداً عن المألوف بحيث يؤدي بحسب العادة إلى المرض أو إلى زيادته، لكان له وجه؛ لأنه ليس كل أكل زائد عن الشبع يؤدي إلى ذلك. ثم في المسألة تفصيلات أخر؛ كمن يأكل مثلا مرة زيادة عن الشبع ومرة إلى حد الشبع أو دونه، أو مرة هكذا ومرات هكذا، وكمن به مرض يضره نوع أو أنواع من الطعام ولو ما دون الشبع. والله أعلم.

(٢) أورده أبو الليث السمرقندي في «تفسيره» (١/ ٣٦٨) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) ذكره ابن رشيق في «العمدة» (١/ ٣٢٦)، والزمخشري في «الفائق» (٣/ ٤٢).

و(الكَـزَمُ) بالمُعجَمـةِ: قِصَـرٌ فـي الأنـفِ والأصَابـعِ، ثُـمَّ جُعِـلَ عِبـارةً عَـنِ البُخـلِ، والكَـزَمُ: شِـدةُ الهـرَمِ أيضَـاً.

و(القَزَمُ) بالزَّاءِ المُعجَمةِ: الدَّناءةُ والقَماءةُ.

٢٤ ـ الحَديثُ: «**إذا استَجْمَرْتَ فأَوْتِرْ، وإذا تَوضَّأتَ فاسْتَنْثِرْ**»(١).

الاستِجمارُ: التَّمسُّحُ بالجِمارَ ـ وهِي الأحجَارُ ـ: جَمعُ جَمرةٍ؛ كنَعجَةٍ ونِعاجٍ، والاستِنثارُ: اجتِذابُ الذِّكرِ مرَّةً بعدَ أُخرَى وهُو الاستِبراءُ.

ويُـروَى: (فاسْـتَنْثِرْ) بالثَّـاءِ المُثلَّثةِ، والاسـتِنثارُ: الاستِنشَـاقُ؛ وهُـو جَعْلُ الماءِ فـي النَّشْـرَةِ؛ أي: الأنفِ. قالَـه القَتبِيُّ(٢).

وفي «المُجمَلِ»: النَّثرةُ: الخَيشُومُ(٣)، وهُو أقْصَى الأنفِ. كَذا قالَ أبو حَفصٍ عُمرُ بنُ مُحمَّدٍ النَّسفِيُّ في «طَلِبةِ الطَّلَبةِ»(٤).

٢٥ ـ «**إذا تغوَّلتِ الغِيلانُ فعَليكُم بالأذَانِ**»(٥).

---

(١) رواه النسـائي (٨٩)، وابـن حبـان فـي «صحيحـه» (١٤٣٦) من حديث سـلمة بن قيس الأشـجعي رضـي الله عنـه. وفيهمـا: «فاسـتنثر» بالثـاء، وسـتأتي الإشـارة إليهـا. وذكـره بلفـظ المؤلـف أبـو حفص النسـفي فـي «طلبـة الطلبـة» (ص: ٣).

(٢) انظر: «غريب الحديث» لابن قتيبة (١/ ١٦١).

(٣) انظر: «مجمل اللغة» (١/ ٨٥٤).

(٤) انظر: «طلبة الطلبة» (ص: ٣).

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣٠٥)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٧٢٥)، من طريق الحسن عن جابر رضي الله عنه مرفوعا بلفظ: فنادوا بالأذان. ورجاله ثقات إلا أن الحسن لم يسمع من جابر. وكلمة «فعليكم» كتب في هامش الأصل فوقها: «فبادروا»، وكذا جاءت في «المسند» (١٤٢٧٧) ط الرسالة، وهي نسخة كما جاء في التعليق عليه. =

٢٦ ـ «لا عَدوَى...» إلخ[١]: مِن «شَرحِ المَشارِقِ»[٢].

* * *

= قوله: «تغوَّلت»؛ أي: تلوَّنت وظهرت في ألوان مختلفة وصور شتى. و«الغيلان»: سحرة الجن تفتن الناس بالإضلال عن الطرق.

(١) رواه البخاري (٥٧٠٧)، ومسلم (٢٢٢٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظ البخاري: «لا عَدْوَى ولا طِيَرَةَ، ولا هامَةَ ولا صَفَرَ، وفِرَّ مِن المَجْذُومِ كما تَفِرُّ مِن الأَسَدِ».

(٢) إلى هنا انتهى ما وجد بخط المؤلف من (الأربعين حديثاً الثالثة).

الأربعون حديثا
(الرابعة)

تأليف العلامة

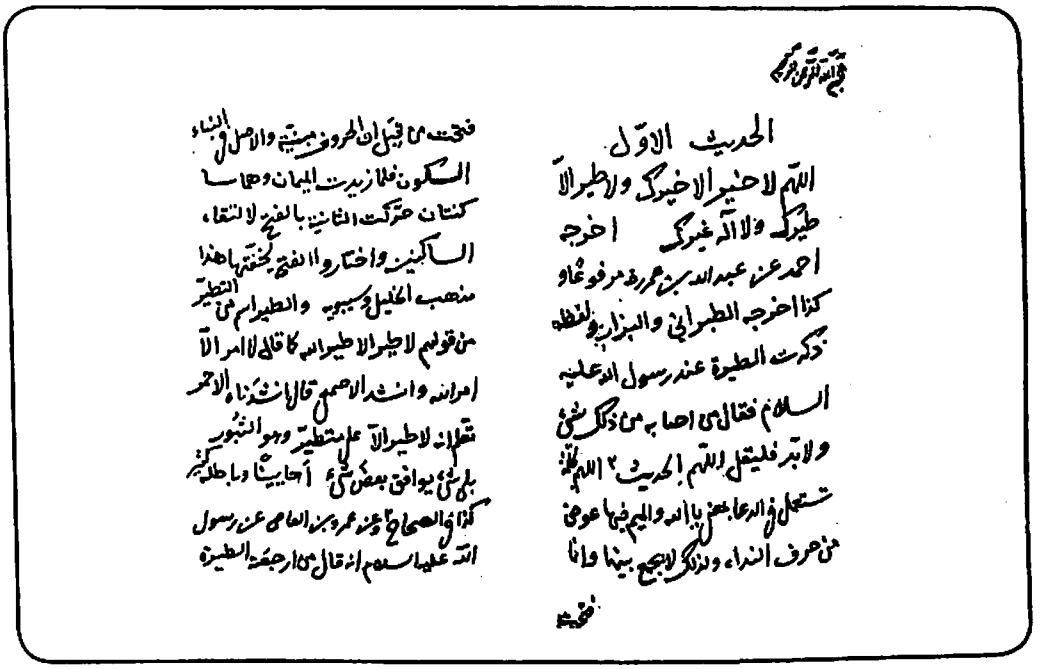
ابن كمال باشا

نُطبع أول مرة عن النسخة الخطية التي كتبها العلامة ابن كمال باشا بخطه

تحقيق وتعليق

ماهر أديب حبوش

دار اللباب



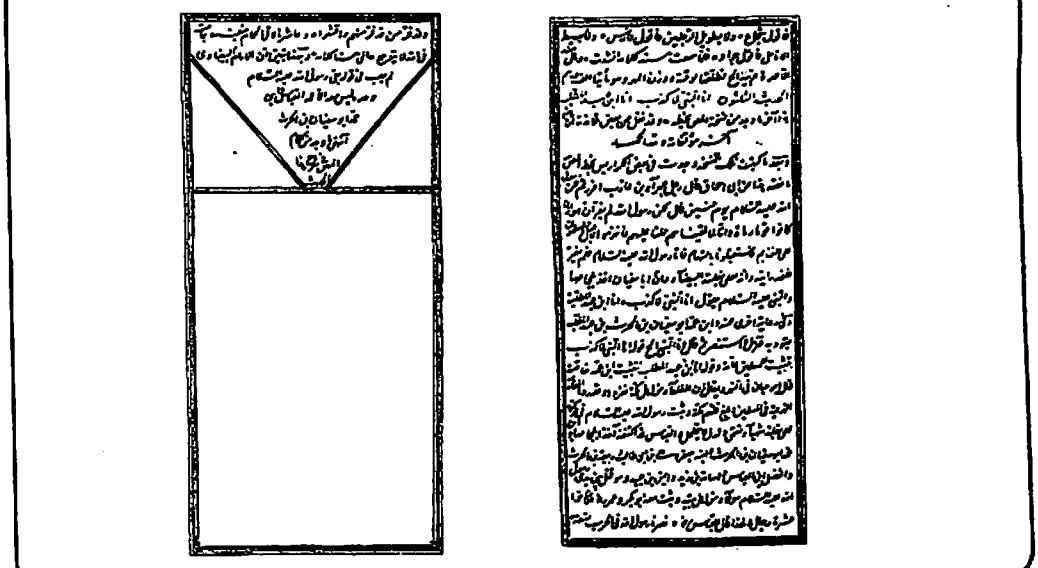
قال الله تعالى عز وجل

الحديث الاول

اللهم لا خير الا خيرك ولا طير الا طيرك ولا اله غيرك اخرجه احمد عن عبد الله بن عمرو مرفوعا وكذا اخرجه الطبراني والبزار بلفظ ذكرت الطيرة عند رسول الله عليه السلام فقال ما احسابه من ذكر شيء ولا ابرد فليقل اللهم لا خير الا خيرك الحديث ٢ اللهم لا تستعمل في الدعاء بخير يا الله واليم فيها عوض من حرف النداء ولذلك لا يجمع بينهما وانا

فتحت ما قبل الحروف ميتة والاصل في البناء السكون فلما زيدت اليمان وهما كلمتان حركت الثانية بالفتح لالتقاء الساكنين واختاروا الفتح لخفتها هذا مذهب الخليل وسيبويه والطيرة اسم من التطير من قولهم لا طير الا طيرك كما قالوا لا امر الا امرك وانشد الاصمعي قالت ذناب الاحمر تعلل لا طير الا علم مستطيرة وهو المنثور بل شيء يوافق بعض شيء أحاديثا وباطل كثير كذا في الصحاح ٣ عن عمرو بن العاص عن رسول الله عليه السلام انه قال من ارجعته الطيرة

مكتبة مراد ملا ـ الأصل (بخط المؤلف)



مكتبة أيا صوفيا

بسم الله الرحمن الرحيم

١ ـ الحَديثُ الأوَّلُ: «اللَّهمَّ لا خَيرَ إلا خَيرُكَ، ولا طَيرَ إلا طَيرُكَ، ولا إلَه غَيرُكَ».

أخرَجهُ أحمدُ عَن عَبدِ اللهِ بنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنهُما مَرفُوعاً[١]، وكَذا أخرَجهُ الطَّبَرانيُّ[٢]، والبزَّارُ ولَفظُهُ: ذُكرَتِ الطِّيَرةُ عِند رَسولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ فقَالَ: «مَن أصابَهُ مِن ذَلكَ شِيءٌ ولا بُدَّ فليَقُل: اللَّهمَّ.. الحَديثُ»[٣].

وعَن عَمرِو بنِ العَاصِ عَن رَسولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ أنَّهُ قالَ: «مَن أرجَعتهُ الطِّيرَةُ مِن حَاجةٍ فقَد أشرَكَ» قالُوا: فما كفَّارةُ ذَلكَ يا نَبيَّ اللهِ؟! قالَ: «أن يَقولَ أحَدُهم: اللَّهمَّ لا طَيرَ إلَّا طَيرُكَ، ولا خَيرَ إلَّا خَيرُكَ، ولا إلَه غَيرُكَ، ثُمَّ يَمضِي في حَاجَتِهِ»[٤].

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢٢٠)، بلفظ: «مَن رَدَّتْهُ الطِّيَرةُ من حَاجَة فَقَدْ أَشْرَكَ»، قالُوا: يا رسولَ اللهِ، ما كفَّارةُ ذلك؟ قال: «أَنْ يَقُولَ أحدُهُمْ: اللهُمَّ لا خَيْرَ إلَّا خَيْرُكَ...». وتحرفت كلمة: «عمرو» في الأصل إلى: «عمر».

(٢) رواه الطبراني في «الكبير» (١٣/ ٢٢) (٣٨) من حديث عبد الله بن عمرو بنحو لفظ «المسند».

(٣) رواه البزار في «مسنده» (٣٠٤٨ ـ كشف الأستار) من حديث بريدة رضي الله عنه. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ١٠٥): رواه البزار، وفيه الحسن بن أبي جعفر، وهو متروك، وقد قيل فيه: صدوق منكر الحديث.

(٤) تقدم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، ولم أجده من حديث أبيه.

(اللَّهمَّ): كَلمةٌ تُستَعملُ في الدُّعاءِ بمَعنَى: يا اللهُ، والمِيمُ فيها عِوضٌ مِن حَرفِ النِّداءِ، ولذَلكَ لا يُجمَعُ بَينَهما، وإنَّما فُتحَتْ مِن قِبَلِ أنَّ الحُروفَ مَبنيَّةٌ، والأصلُ في البِناءِ السُّكونُ، فلمَّا زِيدتِ المِيمانِ وهُما سَاكِنتانِ حُرِّكتِ الثَّانِيةُ بالفَتحِ لالتِقاءِ السَّاكِنينِ، واختَارُوا الفَتحةَ لخفَّتِها، هَذا مَذهبُ الخَليلِ وسِيبَويهِ.

والطَّيرُ: اسمٌ مِن التَّطيُّرِ، مِن قَولهم: لا طَيرَ إلَّا طَيرُ اللهِ، كما قالَ: لا أمرَ إلَّا أمرُ اللهِ، وأنشَدَ الأصمَعيُّ قالَ: أنشَدناهُ الأحمَرُ:

تَعلَّم أنَّه لا طَيرَ إلَّا ... عَلى مُتطيِّرٍ وهُو الثُّبورُ

بلى شَيءٌ يُوافِقُ بَعضَ شَيءٍ ... أحايِينا وبَاطِلُهُ كَثيرُ

كَذا في «الصَّحاحِ»[1].

وأمَّا ما رَوى أبُو هُريرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ عِنِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ: «أنَّ الطِّيرةَ في ثَلاثٍ؛ في الدَّارِ والمَرأةِ والفَرسِ»[2].

فالجَوابُ عَنهُ: أنَّ عَائشةَ رَضِيَ اللهُ عَنها طَعنَتْ عَليهِ، وبيَّنتْ سَببَ الحَديثِ، وذلِكَ أنَّها ذُكرَ لها قَولَ أبي هُريرَةَ فقَالَت: لم يَحفظْ أبو هُريرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ، دَخلَ عَلينَا ورَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ يَقولُ: «قاتَلَ اللهُ اليَهودُ يَزعُمونَ أنَّ الشُّؤمَ في الدَّارِ والمَرأةِ والفَرسِ»، فسَمعَ أبو هُريرةَ آخِرَ الحَديثِ ولم يَسمَع أوَّلهُ[3].

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: طير).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢٨٩) عن أبي هريرة أنه سُئل: هل سمعتَ من رسول الله ﷺ: «الطِّيَرَةُ في ثلاث: في المسكن والفَرَس والمرأة»؟ قال: قلتُ: إذن أقول على رسولِ الله ﷺ ما لم يقل، ولكني سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «أصدقُ الطِّيَرةِ الفَأْلُ، والعينُ حقٌّ». وفي إسناده أبو معشر ـ واسمه نجيح بن عبد الرحمن السندي ـ وهو ضعيف.

(٣) رواه الطيالسي في «مسنده» (١٥٣٧) من طريق مكحول عن عائشة رضي الله عنها، ومكحول لم =

إلَّا أنَّهُ يُشكِلُ بما جاءَ عَن سَعدِ بنِ أبي وقَّاصٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ قالَ: سَمعتُ رَسولَ اللهِ عَليهِ السَّلامُ يَقولُ: «لا طِيَرةَ ولا عَدوَى ولا هَامةَ، وإن يَكنِ الطِّيرةُ في شَيءٍ ففِي المَرأةِ وفي الفَرسِ وفي الدَّارِ، وإذا سَمِعتُم بالطَّاعونِ في أرضٍ فلا تَهبِطوا عَليهِ، وإذا كانَ بأرضٍ أنتُم فيها فلا تَخرُجوا مِنها»[1] = لأنَّ قَولهُ عَليهِ السَّلامُ: «وإن يَكُنِ الطِّيرةُ في شَيءٍ.. إلخ» تَقريرٌ لها في المَرأةِ والفَرسِ والدَّارِ، كما أنَّ قَولهُ عَليهِ السَّلامُ: «إنْ يَكنِ الشِّفاءُ في شَيءٍ مِن العِللِ ففِي شَرطةِ حجَّامٍ أو شَربةٍ مِن العَسلِ»[2]، تَقريرٌ لهُ في الشَّرطةِ والشَّربةِ المَذكُورَتينِ.

٢ ـ الحَديثُ الثَّاني: «**اللَّهمَّ اقبَل تَوبتي واغسِل حَوبَتي**»[3].

قالَ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ في «الفَائقِ»: كانَ رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ إذا دَخلَ عَلى أهلِهِ قالَ: «تَوباً تَوباً لا تُغادِر عَلينا حَوباً»[4]، الحَوبُ والحُوبُ والحَوبةُ: الإثمُ.

= يسمع من عائشة، لكن يقوي هذه الرواية ما رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٢٤٦) بإسناد متصل صحيح: أن رجلين دخلا على عائشة فقالا: إن أبا هريرة يحدث أن نبي الله ﷺ كان يقول: «إنما الطيرة في المرأة والدابة والدار» قال: فطارت شقة منها في السماء، وشقة في الأرض، فقالت: والذي أنزل القرآن على أبي القاسم ما هكذا كان يقولُ، ولكن نبي الله ﷺ كان يقول: «كان أهلُ الجاهلية يقولون: الطِّيَرةُ في المرأةِ والدارِ والدَّابة» ثم قرأت عائشة: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ إلى آخر الآية [الحديد: ٢٢].

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ١٨٠).

(٢) رواه البخاري (٥٦٨٣)، ومسلم (٢٢٠٥) من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ: «إنْ كان في شيءٍ مِن أدويتكُمْ خيرٌ، ففي شَرْطَةِ مِحْجَمٍ...».

(٣) قطعة من دعاء النبي ﷺ الذي رواه أبو داود (١٥١٠)، والترمذي (٣٥٥١)، وابن ماجه (٣٨٣٠)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) قطعة من حديث رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٥٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «... تَوباً تَوباً، لِرَبِّنَا أَوْباً، لاَ يُغادِرُ عَلَيْنَا حَوباً».

ومِنهُ أنَّ أبا أيُّوبَ أرادَ أن يُطلِّقَ امرَأتهُ أُمَّ أيُّوبَ؛ فقالَ لهُ عَليهِ السَّلامُ: «إنَّ طَلاقَ أُمِّ أيُّوبَ لحُوبٌ»[١]، وإنَّما أثَّمهُ بطَلاقِها لأنَّها كانَتْ مُصلِحةً لهُ في دِينِهِ.

وفي دُعائِهِ عَليهِ السَّلامُ: «اللَّهمَّ اقبَلْ...» الحَديثَ، ورُويَ: «وارحَمْ حَوبَتي»[٢]، وفُسِّرت بالحَاجةِ والمَسكَنةِ، وإنَّما سَمَّوا الحَاجةَ حَوبةً لكَونِها مَذمُومةً غَيرَ مَرضِيةٍ، وكلُّ ما لا يَرتَضُونهُ فهُو عِندَهم غَيٌّ وخَطِيئةٌ وسَيِّئةٌ، وإذا ارتَضَوا شَيئاً سَمَّوهُ خَيراً ورُشداً وصَواباً[٣].

٣ ـ الحَديثُ الثَّالثُ: «اللَّهمَّ استُرْ عَوراتِنا، وآمِن رَوعاتِنا».

أخرَجهُ أحمَدُ في «مُسنَدِهِ» عَن رُبَيح بن أبي سَعيدٍ الخُدرِيِّ عَن أبِيهِ[٤] رَضِيَ اللهُ عَنهم قالَ: قُلنا يَومَ الخَندَقِ: يا رَسولَ اللهِ! هَل مِن شَيءٍ نَقولُهُ، فقَد بَلغَتِ القُلوبُ الحَناجِرَ؟. قالَ: «نَعم؛ اللَّهمَّ استُر عَورَاتِنا وآمِن رَوعاتِنا»، قالَ: فضَربَ اللهُ تَعالى وُجوهَ أعدَائِهِ بالرِّيحِ[٥].

والعَورةُ: كُلُّ خَللٍ يُتخوَّفُ مِنهُ في ثَغرٍ أو حَربٍ.

والرَّوعُ بالفَتحِ: الخَوفُ، وإنَّما جَعلَ الأمنَ لهُ وهُوَ لصَاحِبِهِ مُبالَغةً؛ كما في: ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾؛ فإنَّ الألَمَ في المُعذَّبِ، وإنَّما وُصفَ بهِ العَذابُ مُبالَغةً.

٤ ـ الحَديثُ الرَّابعُ: «غَسلُ الإناءِ وطَهارةُ الفِناءِ يُورِثانِ الغِناءَ».

---

(١) رواه أبو داود في «المراسيل» (٢٣٣) عن أنس بن سيرين.

(٢) لم أجده مسنداً.

(٣) انظر: «الفائق» (١/ ٣٢٩).

(٤) في الأصل: «عن أبي سعيد الخدري، عن أبيه»، والتصويب من «مسند الإمام أحمد».

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣)، وإسناده ضعيف، وانظر الكلام عليه في التعليق على «المسند» الحديث (١٠٩٩٦)، ط الرسالة. وقد تقدم مع شرحه في «الأربعين حديثاً الأولى» عند الحديث السابع والثلاثين، وفي الثانية عند الحديث الحادي عشر.

أخرَجهُ الدَّيلَميُّ عَن أنَسٍ رَضِيَ اللهُ عنهُ مَرفُوعاً[١].

(الإناءُ): وِعاءُ الماءِ، والجَمعُ القَليلُ: الآنِيةُ، والكَثيرُ: الأَواني، ونَظيرُهُ: سِوارٌ وأسوِرةٌ وأسَاوِرُ.

و(الفِناءُ): سِعةٌ أمَامَ البُيوتِ، وقِيلَ: ما امتدَّ مِن جَوانِبها، كَذا في «المُغرِبِ»[٢].

وفي تَخصِيصِهِ الإناءَ بوِعاءِ المَشرُوبِ نَظرٌ؛ لأنَّه يَنتظِمُ وِعاءَ المَأكولِ، والمُناسِبُ للمَقامِ ما هُو وِعاءٌ للطَّعامِ.

و(الغَناءُ) بالفَتحِ مَمدُوداً: النَّفعُ، و(الغِناءُ) بالكَسرِ مَمدُوداً مِن السَّماعِ، ومَقصُوراً اليَسارُ، وهو المُرادُ هُنا، والإيرَاثُ مُستَعارٌ للإيصَالِ قَطعاً باستِحقاقٍ في الواصِلِ.

وإنَّما قالَ: «طَهارةُ الفِناءِ» دُونَ: تَطهِير الفِناءِ؛ لأنَّ المُرادَ صَونُهُ عَنِ النَّجاسَةِ، لا إزَالتُها عنهُ بعدَ التلوُّثِ بها.

٥ ـ الحَديثُ الخَامِسُ: «قَضاءُ اللهِ أحقُّ، وشَرطُ اللهِ أوثَقُ، والوَلاءُ لمن أعتَقَ»[٣].

---

(١) انظر: «مسند الفردوس» (٣/ ١٠٢). ورواه الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٢/ ٩٢) ترجمة: علي بن محمد بن عبيد الله بن إبراهيم أبو الحسن الزهري الضرير، وقال: (لم أكتبه إلا من حديث هذا الزهري الكذاب). ورواه ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٥) من طريق الخطيب ونقل كلامه. وجاء في كثير من المصادر التي ذكرت الحديث: «الغنى» مقصوراً، وهو المراد هنا كما سيرد.

(٢) انظر: «المغرب» (مادة: أني) و(مادة: فني).

(٣) رواه البخاري (٢١٦٨)، ومسلم (١٥٠٤/ ٨)، والإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٢١٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

لغَى شَرطَ نَفيِ الوَلاءِ؛ أي: لَو شَرَطَ أنَّهُ سَائبةٌ ـ أي: مُعتَقٌ لا وَلاءَ بَينهُما ـ فالشَّرطُ بَطلَ والوَلاءُ للمُعتِقِ، لأنَّهُ شَرطٌ مُخالِفٌ للشَّرعِ للحَديثِ المَذكُورِ.

واعلَم أنَّ سَببَ الوَلاءِ العِتقُ عَلى مُلك دُونَ الإعتَاقِ في الصَّحيحِ، حتَّى لَو عَتقَ قَريبُهُ عَليهِ بالوِراثةِ كانَ الوَلاءُ لهُ، نصَّ عَلى ذَلكَ في «الهِدايةِ»[1].

فالشَّريفُ الفَاضلُ لم يُصِبْ في زَعمِهِ أنَّ سَببهُ الإعتَاقُ، عَلى ما صرَّحَ بِهِ في «شَرحِهِ للفَرائضِ السِّراجِيةِ».

٦ ـ الحَديثُ السَّادسُ: «**الوَلاءُ لُحمةٌ كلُحمَةِ النَّسبِ لا يُباعُ ولا يُوهَبُ**»[2].

أي: وُصلةٌ كوُصلةِ النَّسبِ، وهَذا صَريحٌ في أنَّ الوَلاءَ عِبارةٌ عَن قَرابةٍ حُكْميَّةٍ هي سَببُ الإرثِ لا نَفسُهُ.

قالَ في «المَبسوطِ»: وَلاءُ المُسلمِ يَثبتُ لمَولاهُ وإنْ كانَ كافِراً؛ لأنَّ الوَلاءَ كالنَّسبِ، ونَسبُ الكافِرِ قَد يَكونُ ثابِتاً مِن المُسلِمِ فكذَلكَ الوَلاءُ، ولكِنهُ لا يَرثُ لكَونهِ مُخالِفاً لهُ في المِلةِ، ولا يَعْقِلُ عَنهُ لأنَّهُ باعتِبارِ النُّصرةِ، ولا نُصرَةَ بَينَ المُسلمِ والكِافرِ[3]. انتَهى.

---

(١) انظر: «الهداية» (٣/ ٢٦٧)، ولا بأس بنقل كلامه لما فيه من الفائدة، حيث قال: (الولاء نوعان: ولاء عتاقة ـ ويسمى ولاء نعمة وسببه العتق على ملكه في الصحيح، حتى لو عتق قريبه عليه بالوراثة كان الولاء له ـ وولاء موالاة، وسببه العقد، ولهذا يقال: ولاء العتاقة وولاء الموالاة، والمعنى فيهما التناصر، وكانت العرب تتناصر بأشياء، وقرر النبي ﷺ تناصرهم بالولاء بنوعيه فقال: «إن مولى القوم منهم وحليفهم منهم»، والمراد بالحليف مولى الموالاة؛ لأنهم كانوا يؤكدون الموالاة بالحلف).

(٢) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٤٩٥٠).

(٣) انظر: «المبسوط» للسرخسي (٨/ ١٠٧).

ومِن هُنا تَبيَّنَ أنَّ صَدرَ الشَّريعةِ لمْ يُصِبْ في زَعمِهِ أنَّ الوَلاءَ نَفسُ الإرثِ، وكَذا صَاحبُ «الحَقائقِ» في زَعمِهِ أنَّه عِبارةٌ عَنِ التَّناصُرِ[١]. 12

٧ ـ الحَديثُ السَّابعُ: «لا تُحدِّث بها إلَّا حَبِيباً أو لَبِيباً»[٢].

الضَّميرُ للرُّؤيا، ذَكرهُ صَاحبُ «التَّبصِرةِ» في تَفسِيرِ سُورةِ يُوسفَ عَليهِ السَّلامُ[٣].

وقالَ الإمامُ القُرطُبيُّ في «تَفسِيرِه»: الرُّؤيا حَالةٌ شَريفةٌ، ومَنزِلةٌ رَفيعةٌ، قالَ النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ: «لم يَبقَ بَعدِي مِنَ المُبشِّراتِ إلَّا الرُّؤيا الصَّالحةُ يَراهَا الرَّجلُ الصَّالحُ، أو تُرى له»[٤].

وقالَ: «أصدَقكُم رُؤيا أصدَقكُم حَدِيثاً»[٥].

رَوى عوفُ بنُ مَالكٍ عَن رَسولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ قالَ: «الرُّؤيا ثَلاثٌ؛ مِنها أهاوِيلُ الشَّيطانِ لِيَحزُنَ ابنَ آدمَ، ومِنها ما يُهِمُّ بهِ في يَقظتِهِ فيراهُ في مَنامِهِ، ومِنها جُزءٌ مِن سِتٍّ وأربَعينَ جُزءاً مِن النُّبوةِ»[٦].

ثُمَّ قالَ: وقالَ مَالكٌ: لا يُعبِّرُ الرُّؤيا إلَّا مَن يُحسِنُها، فإنْ رَأى خَيراً أخبرَ بهِ، وإن رَأى مَكرُوهاً، فلْيَقلْ خَيراً أو لِيَصمُتْ.

---

(١) انظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٥/ ١٧٥).

(٢) رواه الترمذي (٢٢٧٨) من حديث أبي رزين العقيلي رضي الله عنه.

(٣) «التبصرة في التفسير» لموفق الدين، أبي العباس، أحمد بن يوسف الكواشي الموصلي، المتوفى سنة (٦٨٠). انظر: «كشف الظنون» (١/ ٣٣٩).

(٤) رواه مسلم (٤٧٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) رواه مسلم (٢٢٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) رواه ابن ماجه (٣٩٠٧)، وابن حبان في «صحيحه» (٦٠٤٢).

ورَوى البُخارِيُّ عَن أبي سَلمةَ رَضِيَ اللهُ عَنه قالَ: لَقد كُنتُ أرَى الرُّؤيا فتُمرِضُني، حتَّى سَمعْتُ أبا قَتادةَ يَقولُ: أنا كُنتُ لأرَى الرُّؤيا تُمرِضُني، حتَّى سَمِعتُ رَسولَ اللهِ عَليهِ السَّلامُ يَقولُ: «الرُّؤيا الحَسنةُ مِنَ اللهِ، فإذا رَأى أحدُكم ما يُحبُّ فلا يُحدِّث بهِ إلَّا مَن يُحبُّ، وإذا رَأى مَا يَكرَهُ فليَتعوَّذ باللهِ مِن شَرِّها ولْيَتفُلْ ثَلاثاً، ولا يُحدِّث بها أحَداً فإنَّها لَن تَضرَّهُ»(١).

وزادَ مُسلِمٌ مِن حَديثِ جَابرٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ عَن رَسولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ؛ أنَّه قالَ: «إذا رَأى أحدُكمِ الرُّؤيا يَكرَهُها فليَبصُق عَن يَسارِهِ ثَلاثاً، وليَتعوَّذ باللهِ مِنَ الشَّيطانِ ثَلاثاً، وليَتحوَّل مِن جَنبِهِ الَّذِي كانَ عَليهِ»(٢).

وإنَّما نَهى النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ عَنِ التَّحدُّثِ بها إلَّا حَبِيباً أو لَبِيباً لأنَّها عَلى أوَّلِ ما تُعْبَرُ(٣).

وقِيلَ: إنَّها عَلى رِجلِ طائرٍ فإذا عُبِرَتْ وَقعتْ(٤).

ولا دِلالةَ عَلى فَسادِ هَذينِ القَولَينِ في قَولِهِ تَعالَى: ﴿قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾ [يوسف: ٤٤] كما زَعمهُ الإمَامُ القُرطُبيُّ، وقالَ في تَعلِيلِهِ: لأنَّ القَومَ قالُوا: ﴿أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾،

---

(١) رواه البخاري (٧٠٤٤)، ومسلم (٢٢٦١/ ٤).

(٢) رواه مسلم (٢٢٦٢). وانظر: «تفسير القرطبي» (١١/ ٢٤٧ ـ ٢٥٤).

(٣) ورد هذا في حديث أنس عند ابن ماجه (٣٩١٥) بلفظ: «... والرؤيا لأول عابر»، وإسناده ضعيف كما قال الحافظ في «الفتح» (١٢/ ٤٣٢)، قال: (ولكن له شاهد أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه بسند حسن...) قلت: هو حديث أبي رزين وسيأتي لاحقا.

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١٠)، وأبو داود (٥٠٢٠)، والترمذي (٢٢٧٩)، وابن ماجه (٣٩١٤)، من حديث أبي رزين العقيلي رضي الله عنه، بلفظ: «الرُّؤْيَا مُعَلَّقَةٌ بِرِجْلِ طَائِرٍ مَا لَمْ يُحَدَّثْ بِهَا صَاحِبُهَا، فَإِذَا حَدَّثَ بِهَا وَقَعَتْ». قال الترمذي: حسن صحيح.

ولم تَقَع كَذلكَ، وقَد فسَّرها يُوسفُ عَليهِ السَّلامُ عَلى سِني الجَدبِ والخِصبِ، وكانَ كَذلكَ[1] = لأنَّ قَولهم: ﴿أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾ لَيسَ مِن قَبيلِ التَّعبيرِ، كَيفَ وقدِ اعترَفُوا بقَولهِم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ بالعَجزِ عَنِ التَّعبيرِ؟!

واعلَم أنَّ الرُّؤيا كالرُّؤيةِ غَيرَ أنَّها مُختصَّةٌ بما يَكونُ في النَّومِ، فُرِقَ بَينَهما بحَرفي التَّأنيثِ، كالقُربةِ والقُربى، وهِي انطِباعُ الصُّورةِ المُنحَدرةِ مِن أُفقِ المُتخيِّلةِ إلى الحِسِّ المُشترَكِ، والصَّادقةُ مِنها إنَّما تَكونُ باتِّصالِ النَّفسِ بالمَلكُوتِ لِـمَا بَينَهما مِنَ التَّناسُبِ عِندَ فَراغِهِ مِنْ تَدبيرِ البدَنِ أدنَى فَراغٍ، فيتَصوَّرُ بما فيها ممَّا يَليقُ بها مِنَ المَعاني الحَاصِلةِ هُناكَ.

ثُمَّ إنَّ المُتخيِّلةَ تُحاكِيهِ بصُورةٍ تُناسبُهُ فترسِلُها إلى الحِسِّ المُشترَكِ فتَصِيرُ مُشاهدَةً، ثُمَّ إن كانتْ شَديدةَ المُناسَبةِ لذَلكَ المَعنَى بحَيثُ لا يَكونُ التَّفاوتُ إلّا بالكُلِّيَّةِ والجُزئِيةِ استَغنَتِ الرُّؤيا عَنِ التَّعبيرِ وإلَّا احتَاجَت إلَيهِ.

٨ ـ الحَديثُ الثَّامِنُ: «كُلْ ما أصمَيتَ ودَعْ ما أَنمَيتَ»[2].

---

(١) انظر: «تفسير القرطبي» (١١/ ٣٦٣).

(٢) رواه الطبراني في «الكبير» (١٢٣٧٠)، و«الأوسط» (٥٥٤٣)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٣٩): (رواه الطبراني في «الكبير»، وفيه عثمان بن عبدالرحمن وأظنه القرشي وهو متروك). وقال (٤/ ١٦٢): (رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه عبادة بن زياد ـ بفتح العين ـ وثقه أبو حاتم وغيره وضعفه موسى بن هارون وغيره). والمشهور وقفه على ابن عباس كما في «خلاصة البدر المنير» (٢/ ٣٧٦)، والموقوف رواه أبو يوسف في «كتاب الآثار» (١٠٦٢)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٨٤٥٣)، وأبو عبيد في «الأموال» (١٣٤٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٢٤١)، وقال: وقد روي هذا من وجه آخر عن بن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً وهو ضعيف.

الإصماءُ: أنْ يَرمِيهُ فيَموتَ بَينَ يَديهِ سَرِيعاً، والإنماءُ: أنْ يَغيبَ بَعدَ ما أصَابهُ ثُمَّ يَموتَ، كَذا قالَ الإمَامُ المُطرِّزيُّ في «المغرِبِ»(١).

وقالَ ابنُ خَالويهِ في «شَرحِ مَقصُورةِ ابنِ دُريدٍ»: يُقالُ: رَماهُ فأصماهُ: إذا قَتلهُ في مَكانِهِ، ورَماهُ فأنْماهُ: إذا أخطَأَ المَقتلَ، ويُوافقُهُ ما في «الأسَاسِ»(٢).

٩ ـ الحَديثُ التَّاسعُ: «يُؤكلُ ما دَفَّ ولا يُؤكلُ ما صَفَّ»(٣).

أي: يُؤكلُ ما حرَّكَ جَناحَيهِ مِن الطَّيرِ كالحَمامِ ونَحوِهِ، دُونَ ما صفَّها كالنُّسورِ والصُّقورِ ونَحوهِما، كذا قالَ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ في «الفَائقِ»(٤).

١٠ ـ الحَديثُ العَاشرُ: «حَلالُها حِسابٌ وحَرامُها عَذابٌ»(٥).

أخرَجهُ الإمَامُ الغَزاليُّ(٦).

وفي «مُسندِ الفِردَوسِ» عنِ ابنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهما رَفعهُ: «يا ابنَ آدمَ! ما تَصنَعُ بالدُّنيا؟ حَلالُها حِسابٌ، وحَرامُها عَذابٌ»(٧).

---

(١) انظر: «المغرب» للمطرزي (مادة: صمي).

(٢) انظر: «أساس البلاغة» (مادة: صمي).

(٣) ذكره الماوردي في «الحاوي» (١٥/ ١٤٥).

(٤) انظر: «الفائق» (١/ ٤٣١).

(٥) رواه أبو داود في «المراسيل» (١٠٩)، وابن أبي الدنيا في «الزهد» (١٧)، من طريق مالك بن دينار قال: قالوا لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: يا أبا الحسن صف لنا الدنيا؟ قال: أطيل أم أقصر؟ قالوا: بل أقصر. قال: حلالها حساب، وحرامها النار. ورواه الدينوري في «المجالسة» (٤٢١) من طريق آخر منقطع بلفظ: حلالها حساب، وحرامها عذاب؛ فدعُوا الحلال لطول الحساب، ودعوا الحرام لطول العذاب.

(٦) انظر: «الإحياء» (٣/ ٢٠٨) عن علي، وذكره (٣/ ٢٢٠) مرفوعاً عن النبي ﷺ. وقال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (٢/ ٨٨٣): لم أجده مرفوعاً.

(٧) انظر: «مسند الفردوس» (٥/ ٢٨٣).

قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ وقِيل: يَمحُو مِن دِيوانِ الحَفظةِ ما لَيسَ بحَسنةٍ ولا سَيِّئةٍ لأنَّهم مَأمُورونَ بكتْبةِ كُلِّ قَولٍ وفِعلٍ، ويُثبِتُ غَيرَهُ[١]. انتَهى.

ولا يَذهَبْ عَليكَ أنَّ مُوجَبَ الحَديثِ المَذكُورِ أنْ لا يَمحُوَ[٢] ما لَيسَ بحَسنةٍ ولا سَيئةٍ مِن دِيوانِهم حتَّى يَسألَ عَنِ الحَلالِ الَّذِي مِن هَذا الجِنسِ يَومَ الحِساب، واللهُ أعلَمُ بالصَّواب.

١١ ـ الحَديثُ الحادِي عَشرَ: «**ما نَدِمَ مَن استَشارَ، وما خابَ مَن استَخارَ**»[٣].

ذكَرهُ الإمَامُ القُرطُبيُّ في تَفسِيرِ سُورةِ آلِ عِمرانَ[٤].

قالَ ابنُ عَطيَّةَ: والشُّورَى مِن قَواعِدِ الشَّرِيعةِ وعَزائمِ الأحكَامِ، ومَن لا يَستَشيرُ أهلَ العِلمِ والدِّينِ فعَزْلُهُ وَاجِبٌ، وقدْ مَدحَ اللهُ تَعالى المُؤمِنينَ بقَولِهِ: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨][٥].

قالَ الحَسنُ البَصريُّ: ما أمرَ اللهُ تَعالى نبيَّهِ بالمُشاورَةِ في قَولِهِ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ لحَاجةٍ مِنهُ إلى رَأيهِمْ، وإنَّما أرَادَ أن يُعلِّمهُم ما في المَشورَةِ مِنَ الفَضلِ، ولتَقتدِي بهِ أُمَّتهُ مِن بَعدِهِ[٦].

---

(١) انظر: «الكشاف» (٢/ ٥٠٢).

(٢) في الأصل: «يمح»، ولعل المثبتَ هو الصواب.

(٣) رواه الطبراني في «الأوسط» (٦٦٢٧)، و«الصغير» (٩٨٠)، من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً، وفي إسناده عبد القدوس بن حبيب، وهو مجمع على ترك حديثه؛ كما قال الذهبي في ترجمته من «الميزان».

(٤) انظر: «تفسير القرطبي» (٥/ ٣٨٢).

(٥) انظر: «المحرر الوجيز» (١/ ٥٣٤).

(٦) رواه بنحوه سعيد بن منصور في «سننه» (٥٣٤ ـ تفسير).

ولقَد أحسَنَ مَن قالَ:

شَـاوِرْ صَديقَكَ في الخَفيِّ المُشْـكِلِ ... واقبَـلْ نَصِيحـةَ ناصِـحٍ مُتفضِّـلِ

فـاللهُ قـدْ أوصَـى بـذَاكَ نَبيَّـهُ ... فـي قولـهِ شَـاوِرهمُ وتَـوكَّلِ

١٢ ـ الحَديثُ الثَّاني عَشرَ: «لا شَوبَ ولا رَوبَ»[١].

يَعنِي في البَيعِ والشَّرْي، أي: لا غِشَّ ولا تَخلِيطَ، كذا في «الفَائقِ»[٢].

١٣ ـ الحَديثُ الثَّالثَ عَشرَ: «مَن سَبقَ العَاطِسَ بالحَمدِ أمِنَ الشَّوصَ واللَّوصَ والعِلَّوصَ»[٣].

قِيلَ: (الشَّوصُ): وَجعُ الضِّرسِ، و(اللَّوصُ): وَجعُ الأُذنِ.

وقِيلَ: الشَّوصةُ وَجعٌ في البَطنِ.

وقِيلَ: رِيحٌ تَعتقِدُ[٤] في الأضْلاعِ تَرفعُ القَلبَ عَن مَوضِعهِ، مِن قَولكَ: شَاصَ فاهُ بالسِّواكِ: إذا استَاكَ مِن سُفلٍ إلى عُلوٍ، ويُقالُ: شاصَتهُ الشَّوصةُ: إذا أصَابتهُ، ورَجلٌ مُشتاصٌ: بهِ شَوصةٌ.

واللَّوصَةُ: وَجعٌ في النَّحرِ.

---

(١) لم أجده مسنداً، وورد في كتب الغريب حديثاً وفي كتب الأمثال مثلاً. انظر: «الفائق» (٢/ ٢٦٩)، وغريب الحديث» لابن الجوزي (١/ ٤١٨)، و«النهاية» (مادة: روب وشوب)، و«جمهرة الأمثال» (٢/ ٤٢١)، و«مجمع الأمثال» (٢/ ٢٩١).

(٢) انظر: «الفائق» (٢/ ٢٦٩).

(٣) انظر: «الفائق» (٢/ ٢٦٩)، و«النهاية» (مادة: علص). قال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص: ١١٢٩): ذكره ابن الأثير في «النهاية» وهو ضعيف.

(٤) في «الفائق» (٢/ ٢٦٩): «تنعقد».

و(العِلَّوص): اللَّوَى، وهُو التُّخَمةُ، كذا في «الفائِقِ»[١].

١٤ ـ الحَديثُ الرَّابعَ عَشرَ: «المُؤمنُ دَعِبٌ لعِبٌ، والمُنافِقُ نَحِسٌ قَطِبٌ»[٢].

المُداعَبةُ: المُمازحةُ، قيلَ لسُفيانَ الثَّوريِّ: المِزاحُ هُجْنةٌ؟ قالَ: بلْ هِيَ سُنَّةٌ[٣].

رُويَ أنَّهُ عَليهِ السَّلامُ قالَ: «إنِّي لأمزَحُ ولا أقُولُ إلا حقًّا»[٤]، ومِصداقُ ذَلكَ ما حُكِيَ: أنَّهُ أتَت عَجوزٌ أنصارِيَّةٌ رَسولَ اللهِ عَليهِ السَّلامُ فقَالتْ: ادعُ اللهَ لي بالمَغفِرةِ، فقَالَ عَليهِ السَّلامُ: «أما عَلمتِ أنَّ الجَنةَ لا تَدخُلها العُجَّزُ»، فصَرخَتْ؛ فتبَسَّمَ رَسُولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ فقَالَ: «أَمَا قَرأتِ قَولَ اللهِ تَعالى: ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة: ٣٥]»[٥].

كانَ الإمَامُ الأعظَمُ والثَّوريُّ وابنُ أبِي ليلى يَمزحُونَ كَثيراً.

قالَ الشَّاعرُ:

إنَّما للنَّاسِ مِنَّا حُسنُ خُلقٍ ومِزاحٌ ولَنَا ما كانَ فينا مِن فَسادٍ وصَلاحِ

ويَنبغِي أنْ يَجتنِبَ كَثرةَ المِزاحِ، فإنَّ خَيرَهُ لا يُنالُ، وشَرَّهُ لا يُقالُ.

قالَ الأحنَفُ: كَثرةُ الضَّحكِ تُذهِبُ الهَيبةَ، وكَثرةُ المِزاحِ تُذهِبُ المُروءَةَ[٦].

وقالَ سَعيدُ بنُ العَاصِ لابنِهِ: اقتَصِدْ في مِزاحِكَ، فإنَّ الإفرَاطَ فيهِ يُذهِبُ

---

(١) انظر: «الفائق» (٢/ ٢٦٩).

(٢) انظر: «أساس البلاغة» (مادة: دعب). ولم أجده مسنداً.

(٣) انظر: «ربيع الأبرار» (٥/ ١١٧).

(٤) رواه الترمذي (١٩٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقال: حديث حسن صحيح.

(٥) رواه الترمذي في «الشمائل» (٢٤١) عن الحسن مرسلًا.

(٦) انظر: «ربيع الأبرار» (١/ ٤٢٦).

البَهـاءَ، ويُجرِّئُ عَليكَ السُّـفهاءَ، وتَركَهُ يَغيظُ المُؤانِسـينَ، ويُوحِـشُ المُخالِطينَ[١].

وقالَ بَعضُهم: المِزاحُ مَسلَبةٌ للبَهاءِ، ومَقطَعةٌ للإخاءِ، قالَ الشَّاعرُ:

جَانِبِ النَّاسَ في المِزاحِ وخَلِّ المُزاحَمة ... وتَـنـصَّـحْ وقُل لمنْ يَتعَاطَى المِزاحَ مَه

والمُرادُ مِنَ المُلاعبةِ ما هُو مُباحٌ مِنها؛ كمُلاعَبةِ الرَّجلِ مَعَ زَوجتِهِ، وتَأدِيبِهِ بفَرسِهِ، ومُناضَلتِهِ عَن قَوسِهِ.

قال الفَقيهُ أبو اللَّيثِ في «البُستانِ»: عَن عُقبةَ بنِ عَامرٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ، عَنِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ أنَّهُ قالَ: «اركَبوا وارمُوا، وأنْ تَرمُوا أحبُّ إليَّ مِن أنْ تَركَبُوا، وكُلُّ شَيءٍ يَلهُو بهِ الرَّجلُ فهُو باطِلٌ إلا ثَلاثاً: تأدِيبَهُ فرَسَهُ، ورَميَهُ عَن قَوسِهِ، ومُلاعَبةَ أهلِهِ، فإنَّهنَّ مِنَ الحَقِّ»[٢].

وفي رِوايةِ صَاحبِ «المُحيطِ»: «كلُّ لَعبٍ بَني آدَمَ حَرامٌ إلَّا مُلاعَبةَ الرَّجلِ امرَأتَهُ وقَوسَهُ وفَرسَهُ»[٣].

وفيهِ نَظرٌ لأنَّ الحَصرَ المَذكُورَ مَنقوضٌ بالمُسابقَةِ عَلى الأقدَامِ، فإنَّها لَيسَت بحَرامٍ، نَصَّ عَليهِ في «السِّيرِ الكَبيرِ» حَيثُ قالَ في (بَاب البَركةِ في الخَيلِ) مِنهُ: وكَذلكَ المُسابقةُ بالأقدَامِ لا بأسَ بها؛ لحَديثِ الزُّهريِّ قالَ: كانَتِ المُسابقَةُ بَينَ أصحَابِ رَسولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ في الخَيلِ والرِّكابِ والأرجُلِ.

---

(١) انظر: «أدب الدنيا والدين» للماوردي (ص: ٣١٠).

(٢) رواه أبو داود (٢٥١٣)، والترمذي (١٦٣٧)، والنسائي (٣٥٧٨)، وابن ماجه (٢٨١١)، من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) ذكره بهذا اللفظ الكاساني في «بدائع الصنائع» (٥/ ١٢٧)، ولم أجده مسنداً، ولعله مأخوذ من معنى الحديث السابق.

ولأنَّ الغُزاةَ يَحتاجُونَ إلى رِياضةِ أنفُسِهم حتَّى إذا ابتُلوا بالطَّلبِ والهَربِ وهُم رَجَّالةٌ لا يَشُقُّ عَليهِمُ العَدْوُ كما يَحتاجُونَ إلى ذَلكَ في رِياضةِ الدَّوابِ[1]. إلى هُنا كَلامُهُ.

وقَد قِيلَ: ثَلاثةٌ مِنَ الرِّياضةِ؛ المَشيُ بالأقدَامِ، والمَشْقُ بالأقلامِ، والرَّشْقُ بالسِّهامِ.

ويُمكِنُ أنْ يُقالَ: إنَّها داخِلةٌ تَحتَ مُطلَقِ المُسابَقةِ المُستَفادةِ مِن الإذنِ في المُلاعَبةِ بالفَرسِ بطَريقِ الدِّلالةِ؛ كدُخولِ مُلاعبةٍ بالأمَةِ تَحتَ مُطلَقِ المُلاعَبةِ بأهْلِهِ المُستَفادَةِ مِنَ الإذْنِ في المُلاعَبةِ بامرَأتِهِ.

والمُنافِقُ في العُرفِ العَامِّ: ما[2] أبطَنَ خِلافَ ما أظهَرَ، وفي عُرفِ الشَّرعِ: مَن آمَنَ بلِسانِهِ، ولم يُصدِّقْ بقَلبِهِ، فيكُونُ مُخِلاً بالاعتِقادِ وَحدَهُ، وهُو أخبَثُ أصنَافِ الكَفرةِ، وأبغَضُهم إلى اللهِ تَعالى؛ لأنَّهُ موَّهَ الكُفرَ وخَلَطَ بهِ خِداعاً واستِهزَاءً، ولذَلكَ أنزَلَ فيهِمْ: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥].

وإنَّما قُلنا: إنَّهم أخبَثُ أصنَافِ الكَفرَةِ؛ لأنَّهم عَلى ثَلاثةِ أصنَافٍ: مُجاهِدٌ مُنافِقٌ، ومُجاهِدٌ مُجاهِرٌ وذلِكَ ظَاهِرٌ، ومُعتقِدٌ مُعانِدٌ كأبي طَالبٍ وأضرَابِهِ، لا عَلى صِنفَينِ كما هُوَ الظَّاهرُ مِن كَلامِ الإمَامِ البَيضاويِّ، حَيثُ قالَ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ الآيةُ [البقرة: ٨]: لمَّا افتَتَحَ سُبحانهُ كِتابهُ بشَرحِ حَالِ الكِتابِ العَظيمِ، وسَاقَ لبَيانِهِ ذِكرَ المُؤمِنينَ الَّذِينَ أخلَصُوا دِينهمْ، وواطَأتْ فيهِ قُلوبُهم ألسِنَتهم، وثَنَّى بأضدَادِهِم الَّذِين مَحضُوا الكُفرَ ظَاهِراً وباطِناً، ولم يَلتَفتُوا لَفتةً رأساً، وثلَّثَ بالقِسمِ

(١) انظر: «شرح السير الكبير» (١/ ٨٤ ـ ٨٥).

(٢) قوله: «ما» كذا في الأصل، والجادة: «من».

الثَّالثِ المُذَبذبِينَ بَينَ القِسمَينِ، وهُم الَّذِينَ آمَنوا بأفواهِهم، ولم تُؤمِن قُلوبُهم تَكمِيلاً للتَقسِيمِ[١]. إلى هُنا كَلامهُ.

ولا يَذهبْ عَليكَ أنَّ قَولهُ تَعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦] صَريحٌ في ثُبوتِ القِسمِ المُعاندِ، فتكونُ أقسامُ الكَفرةِ ثَلاثةً، فلا يكمُلُ التَّقسِيمُ بما ذَكرهُ كما لا يَخفَى.

والنَّحْسُ: دُخانٌ بلا لهبٍ، ويُجيءُ بما يُقابِلُ السَّعدَ، وهُو المَشهُورُ المُستَعملُ، إلَّا أنَّ المُناسِبَ للمَقامِ هوَ الأوَّلُ.

والقَطِبُ: العَبوسُ، وفي المَثلِ: العُبوسُ بُوسٌ، والبِشرُ بُشرَى[٢].

وقِيلَ: نَعوذُ باللهِ مِن لَيلةِ بُوسٍ ويَومٍ عَبوسٍ.

١٥ ـ الحَديثُ الخَامسَ عَشرَ: «المُؤمِنُ غِرٌّ كَريمٌ والمُنافقُ خِبٌّ لَئيمٌ»[٣].

الخِبُّ: الخَدَّاع، والغِرُّ: مَن هو سَهلُ الانخِداعِ.

قيلَ: كانَ عَبدُ اللهِ بنُ عُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنهما كلَّما صَلَّى عَبدٌ مِن عَبيدِهِ وأحسَنَ قِرَاءتهُ أعتَقهُ؛ فقِيلَ لهُ: يَخدَعونكَ؛ قالَ: مَن خادَعَنا باللهِ نَنخَدِعُ[٤].

سَخِطَ الرَّشيدُ عَلى حَميدٍ الطُّوسيِّ، فدَعا لهُ بالسَّيفِ والنَّطعِ، فبكَى؛ فقَالَ: ما يُبكِيكَ؟ قالَ: واللهِ يا أمِيرَ المُؤمِنينَ! ما أفزَعُ مِن المَوتِ؛ لأنَّهُ لا بدَّ مِنهُ، وإنَّما بَكيتُ

---

(١) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ٤٣).

(٢) انظر: «البصائر والذخائر» للتوحيدي (٦/ ١٧)، و«ربيع الأبرار» (٢/ ٤٢٣).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٩٤)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٤١٨)، وأبو داود (٤٧٩٠)، والترمذي (١٩٦٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث غريب. وهو حديث حسن، انظر الكلام عليه في التعليق على الحديث (٩١١٨) من «المسند» ط الرسالة.

(٤) رواه ابن سعد في «الطبقات» (٤/ ١٦٧).

أسَفاً عَلى خُروجِي مِنَ الدُّنيا وأمِيرُ المُؤمِنينَ ساخِطٌ عَليَّ؛ فضَحكَ وعَفا عَنهُ، وقالَ:

إنَّ الكَريـــمَ إذا خَادَعْتَـــهُ انخَدَعـــا[1]

والبَيتُ للفَرزدَقِ وصَدرُه:

واستَمطَروا مِـن قُريـشٍ كُلَّ مُنخَدِعٍ[2]

والكَرمُ مَعروفٌ، ومُقابِلُهُ: اللُّؤمُ، قالَ الإمَامُ المَرزُوقيُّ في «شَرحِ الحَماسةِ»: الخِصالُ المُنكرَةُ إذا اجتَمعَتْ سُمِّـــيَت لُؤماً[3].

١٦ ـ الحَديثُ السَّادِسَ عَشَرَ: «لَيسَ مِنَّا مَن حَلقَ أو سَلقَ»[4].

أي: حَلقَ شَعرهُ عِندَ المُصيبَةِ، أو رَفعَ صَوتهُ بالنِّياحةِ.

قالَ قُطربُ: سلَقتِ المَرأةُ وصَلقتْ؛ أي: صَخِبَتْ. وأصلُهُ: رَفعُ الصَّوتِ.

١٧ ـ الحَديثُ السَّابعَ عَشرَ: «مَن بَدا جَفا»[5].

---

(١) انظر: «البصائر والذخائر» للتوحيدي (٧/ ١٢٢)، و«ربيع الأبرار» (٢/ ٩٥).

(٢) لم أجده في ديوانه، والذي في «غريب الحديث» لابن قتيبة (١/ ٥٦١) للفرزدق:

لا خَيْـرَ فـي حـبٍّ مـن تُرجـى فَواضِلُـهُ فاسْـتَمْطِروا مـن قُرَيْـشٍ كلَّ مُنخَـدِعِ

وكذا ذكره القالي في «الأمالي» (٢/ ١٦١) عن الفرزدق، وصدره عنده:

لا خيـر فـي حـب مـن ترجـى نوافلـه

وعزاه في «الحماسة البصرية» (١/ ١٥٩) لابن الرقاع العاملي، وصدره:

لا خيـر فـي الحـر لا ترجـى فواضلـه

(٣) انظر: «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (١/ ١٨٢).

(٤) رواه أبو داود (٣١٣٠) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه بلفظ: «... من حَلَقَ ومَن سَلَقَ ومَن خَرَقَ». وقد تقدم الحديث مع شرحه في «الأربعين الثانية» برقم (١٢).

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٧١)، وابن حبان في «المجروحين» (١/ ٢٣٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وإسناده ضعيف لاضطرابه. انظر الكلام عليه في التعليق على الحديث =

أي: مَن نَزلَ البَاديةَ صَارَ فيهِ جَفاءُ الأعرَابِ.

قالَ أهلُ اللُّغةِ: بَدا الشَّيءُ بُدُوّاً ـ بتَشدِيدِ الواوِ ـ كقَعَدَ قُعوداً؛ أي: ظَهرَ، وبَدا القَومُ بَدْواً: خَرجُوا إلى البَادِيةِ، كقَتَلَ قَتلاً، وبَدا لهُ في الأمرِ ـ بلا هَمزٍ ـ بَداءً [بداً]، بالمدِّ والقَصرِ، حَكاهُ عِياضٌ؛ أي: حَدثَ فيهِ رأيٌ لم يَكنْ. والبَدْوُ والبَاديةُ بمَعنًى، والنِّسبةُ إلَيهِ بَدويٌّ، كَذا في «تهذِيبِ» الإمَامِ النَّوويِّ[1].

وقالَ الإمَامُ الواحِديُّ في «شَرحِ دِيوانِ المُتنبِّي»: البَدويَّةُ مَنسوبةٌ إلى بَدا، والبَدا بمَعنَى البَدْوِ والبَاديةِ، والنِّسبةُ [إلى] البَدْوِ: بَدْويٌّ، بجَزمِ الدَّالِ، وإلى البَاديةِ: بادِيٌّ.

وبهَذا التَّفصِيلِ تَبيَّنَ أنَّ الجَوهَريَّ لم يُصِبْ في قَولِهِ: البَدوُ: البَاديةُ، والنِّسبةُ إليهِ بَدَويٌّ[2].

لا يُقالُ: يَجوزُ أن يَكونَ ذَلكَ مِن تَغييراتِ النَّسبِ كما في أَرْمَنيٍّ[3]؛ لأنَّهُ عَلى خِلافِ القِياسِ، فلا يُصارُ إلَيه عِندَ إمكَانِ تَصحِيحِ النِّسبةِ عَلى الأصلِ.

١٨ ـ الحَديثُ الثَّامنَ عَشرَ: (رُوِيَ عَن عَائشةَ رَضِيَ اللهُ عَنها: أنَّه عَليهِ السَّلامُ كانَ في تهجُّدِهِ يؤنِسُ اليَقظَانَ ولا يُوقِظُ الوسْنانَ)[4].

ورُوِيَ أنَّه عَليهِ السَّلامُ أطرَقَ أصحَابهُ لَيلاً فسَمعَ أبا بَكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ يُسرُّ القِراءةَ

= (٨٨٣٦) من «المسند» ط الرسالة. وله شاهد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، رواه أبو داود (٢٨٥٩)، والترمذي (٢٢٥٦) وحسنه، والنسائي (٤٣٠٩)، بلفظ: «من سكن البادية جفا».

(١) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٣/ ٢٣)، وما بين معكوفتين منه.

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: بدا).

(٣) (أَرْمَنِيٌّ) بفتحِ الهَمْزَةِ ـ والميمُ مفتوحة في قول الجوهري ومكسورة في قول غيره ـ على خِلافِ القِياسِ، وكان القِياسُ: إرْمِينيٌّ. وانظر تعليل ذلك في «التاج» (مادة: رمن).

(٤) انظر: «المبسوط» للسرخسي (١/ ١٧)، ولم أجده مسنداً.

في تهجُّدِهِ، وعُمرَ رَضِيَ اللهُ عنهُ بالعَكسِ يَرفعُ شَديداً، وبِلالاً يَنتقِلُ مِن سُورةٍ إلى سُورةٍ، فلمَّا حَضرُوا عِندَ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ سَألَهمْ عمَّا شَاهدَ بِهِم؛ فقَالَ أبو بَكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: أُسمِعُ مَن أُناجِي، وقالَ عُمرُ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: أُوقِظُ الوَسنانَ وأطرُدُ الشَّيطانَ، وقالَ بِلالٌ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: أنتَقِلُ مِن بُستانٍ إلى بُستانٍ، فقالَ النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ لأبي بَكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: «ارفَعْ مِنْ صَوتِكَ»، ولعُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: «اخفِضْ مِن صَوتكَ»، ولبِلالٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: «إذا شَرَعْتَ في سُورَةٍ فأَتِـمَّها»[1].

والأمرُ في العُمرَينِ قَد وَردَ عَلى وَفقِ نَصِّ القُرآنِ؛ وهُو قَولهُ تَعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠] فالجَهرُ المنهِيُّ في قِراءةِ الصَّلاةِ هُو رَفعُ الصَّوتِ؛ بقَرينةِ قَولهِ تَعالى: ﴿وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ وهُو ـ أعني: رَفعَ الصَّوتِ ـ يَنبَغِي أنْ يُحملَ عَليهِ الجَهرُ في قَولهِ تَعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] والقُرآنُ يُفسِّرُ بَعضُه بَعضاً.

والتَّهجُّدُ نَوعٌ مِنَ السَّهرِ، قالَ ابنُ خَالويهِ في «شَرحِ المَقصُورةِ» لابنِ دُريدٍ: يُقالُ: تهجَّدَ الرَّجلُ: إذا سَهرَ صَلاةً وعِبادةً، وأرِقَ: إذا سَهرَ عِشقاً ومَرضاً.

---

(١) المصدر السابق، ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (٤٢١٠)، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص: ١٨٨)، عن سعيد بن المسيب مرسلاً، وقول بلال فيهما: «أخلط الطيب بالطيب».
ورواه دون ذكر بلال في القصة أبو داود (١٣٢٩)، والترمذي (٤٤٧)، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه. قال النووي في «خلاصة الأحكام» (١/ ٣٩٢): رواه أبو داود بإسناد صحيح.
وروى نحو هذه القصة مختصرة أبو داود (١٣٣٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال أبو داود: لم يذكر: (فقال لأبي بكر: ارفَعْ شيئاً، ولعمر: اخْفِضْ شيئاً) زاد: (وقد سمعتُك يا بلال وأنت تقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة، قال: كلام طيب يجمع الله تعالى بعضه إلى بعضٍ، فقال النبي ﷺ: كُلُّكُم قد أصابَ). وصححه النووي أيضاً في المصدر المذكور. قلت: لكن لعل فيه نوع مخالفة لما سبقه، والله أعلم.

وقالَ الحجَّاجُ بنُ عُمرَ[١] رَضِيَ اللهُ عَنهُ صَاحِبُ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ: أيحسَبُ أحدُكمْ إذا قامَ في اللَّيلِ كلِّهِ أنَّهُ قد تهجَّدَ؟! إنَّ التهجُّدَ الصَّلاةُ بَعدَ رَقدةٍ، ثُمَّ الصَّلاةُ بَعدَ رَقدةٍ، ثُمَّ الصَّلاةُ بَعدَ رَقدةٍ، كَذلكَ كانَتْ صَلاةُ رَسولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ[٢].

وهُو مِن الهُجودِ؛ يُقالُ: تَهجَّدَ: إذا ألقَى الهُجودَ ـ وهُو النَّومُ ـ عَن نَفسِهِ، وهَذا الفِعلُ جَارٍ مَجرَى: تَحوَّبَ وتَحرَّجَ وتَحنَّثَ وتَنجَّسَ: إذا ألقَى ذَلكَ عَن نَفسِهِ، كَذا قِيلَ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ﴾ [الإسراء: ٧٩].

١٩ ـ الحَديثُ التَّاسعَ عَشرَ: «تَختَّموا بالفَيروزَجِ، فإنَّه يُذهِبُ النِّسيانَ ويَطرُدُ الشَّيطانَ»[٣].

(الفَيروزَجُ) مُعرَّبُ: بَيروزَةَ، ومَعناهُ بالفَارِسيةِ: المُظفَّرُ، ولِذلكَ سُمِّيَ: حَجرَ الغَلبةِ والنَّصرِ، ويُسمَّى أيضاً: حَجرَ العَينِ؛ لأنَّهُ يَدفعُ عَن حَامِلِهِ شَرَّها.

وهُو حَجرٌ أصلَبُ مِن اللَّاجُورِ، ويُجلَبُ مِن أعْمالِ نَيسَابورَ، وكُلَّما كانَ أرطَبَ كانَ أجوَدَ، والمُختارُ مِنهُ ما كانَ مِنَ المَعدِنِ الأزهَرِيِّ والبوسحاقيِّ؛ لأنَّهُ مُشبعُ اللَّونِ، صَقيلٌ مُشرقٌ، ثُمَّ اللَّبَنيُّ المَعروفُ بشِيرفامَ، ثُمَّ الآسمانجونيُّ العَتيقُ[٤].

وقالَ ابنُ زَهرانَ: المُلوكُ تُعظِّمُ هَذا الحَجرَ لأنَّهُ يَدفعُ القَتلَ عَن صَاحِبِهِ، ولم يُرَ

---

(١) كذا في الأصل، والذي في المصادر ـ وستأتي ـ: «الحجاج بن عمرو».

(٢) رواه ابن قانع في «معجم الصحابة» (١/ ١٩٥)، والطبراني في «الكبير» (٣٢١٦)، و«الأوسط» (٨٦٧٠)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (١٩٤١)، وحسن إسناده الحافظ في «التلخيص الحبير» (٢/ ١٦).

(٣) انظر: «المبسوط» للسرخسي (١/ ١٧)، ولم أجده مسنداً.

(٤) في الأصل: «العميق»، والصواب المثبت. انظر: «التبصرة بالتجارة» للجاحظ (ص: ١٤).

في يَدِ قَتيلٍ قَطُّ، ولا في يَدِ غَريقٍ، وإذا شُرِبَ مِنهُ نَفعَ لدغَةَ العَقرَبِ، ولمَّا عَرفتُ[١] أنَّ البُوسحَاقيَّ نَوعٌ خَاصٌّ مِنهُ وَقفتُ عَلى وَجهِ إيثَارِ حَافظِ الشِّيرازِيِّ الفَيرُوزَجَ في تَمثِيلِ دَولةِ أبي إسْحاقَ المُظفَّريِّ حَيثُ قالَ:

راستي خاتم بيروزة بوإسحاقي خوش درخشيدو لي دولت مستعجل بود

٢٠ ـ الحَديثُ العشرُونَ: «**لا تَتزَوجنَّ حنَّانةً ولا منَّانةً**»[٢].

أي: امرأةً كانَ لها زَوجٌ قَبلكَ فهِي تَذكُرهُ بالتَّحزُّنِ عليهِ، والحَنينِ إلَيهِ، ولا أنسَبَ مِنكَ فهيَ تَمنُّ عَليكَ بصُحبَتِها.

٢١ ـ الحَديثُ الحَادِي والعشرُونَ: «**الأنصَارُ شِعارٌ والنَّاسُ دِثارٌ**»[٣].

الشِّعارُ: ما وَلي الجَسدَ مِن الثِّيابِ، والدِّثارُ: ما كانَ مِن الثِّيابِ فَوقَ الشِّعارِ، شبَّهَ الذِي يُعرِّفهُ الرَّجلُ أسرَارَهُ ثِقةً بِهِ بالشِّعارِ، كما شبَّهَ ببِطانةِ الثَّوبِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً﴾.

٢٢ ـ الحَديثُ الثَّاني والعشرُونَ: «**اللَّهمَّ لا خَيرَ إلَّا خَيرُ الآخِرةِ، فاغفِر للأنصَارِ والمُهاجِرةِ**».

في «صَحيحِ البُخارِيِّ» في بابِ: (هلْ تُنبَشُ قُبورُ مُشرِكي الجَاهِليَّةِ ويُتَّخذُ مَكانُها مَساجدَ): وجَعلُوا يَنقُلونَ الصَّخرَ، وهُم يَرتَجزُونَ، والنَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ مَعهمْ وهُو يَقولُ: «اللَّهمَّ لا خَيرَ إلَّا خَيرُ...» الحَديثَ[٤].

---

(١) كتب في هامش الأصل: «دقيقة أنيقة».

(٢) هو من كلام رجل يوصي ابنه وليس حديثاً. انظر: «تهذيب اللغة» (١/ ٢٨٧).

(٣) رواه البخاري (٤٣٣٠)، ومسلم (١٠٦١)، من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري (٤٢٨)، ومسلم (١٨٠٥)، من حديث أنس رضي الله عنه.

واعلَم أنَّ اسمَ الجِنسِ كما يُستَعملُ لمُسمَّاهُ مُطلَقاً يُستَعملُ لِـمَا يَستَجمِعُ المَعانيَ المَخصُوصةَ والمَقصُودَةَ[1] مِنهُ، ولِذلِكَ يُسلَبُ عَن غَيرِهِ فيُقالُ: زَيدٌ لَيسَ بإنسَانٍ، ومِن هَذا البَابِ قَولهُ عَليهِ السَّلامُ: «لا خَيرَ إلَّا خَيرُ الآخِرةِ»، وقَد جَمعَها الشَّاعرُ في قَولِهِ:

إذِ النَّـاسُ نـاسٌ والزَّمـانُ زَمـانُ[2]

والفاءُ ناسِقةٌ عَلى مُضمَرٍ؛ أي: إذا كانَ كذَلكَ فاغفِرْ.

والأنصَارُ: جَمعُ نَصيرٍ؛ كأشرَافٍ وشَريفٍ، وجَمعُ النَّاصرِ: نَصرٌ، مِثلَ: صَاحِبٍ وصَحْبٍ.

والنَّصرُ أخصُّ مِنَ المَعونةِ؛ لاختِصاصِهِ بدَفعِ الضَّررِ، ومُقابلَةِ الخُذلانِ، والاسمُ مِنهُ النُّصرَةُ.

وصَارَ الأنصَارُ مِنَ الأعلامِ الغَالِبةِ لطَائِفةٍ مِنَ الصَّحابةِ رَضِيَ اللهُ عَنهُم، وهُو المُرادُ هُنا.

والهَجرُ ضَدُّ الوَصلِ، والاسمُ: الهِجرةُ، والهِجرَتانِ: هِجرةٌ إلى الحَبشةِ، وهِجرةٌ إلى المَدينَةِ.

والمُهاجَرةُ مِن أرضٍ إلى أرضٍ: تَركُ الأُولى للثَّانِيةِ، ومِنها المُهاجِرةُ، وهُم طَائفةٌ مِنَ الصَّحابةِ رَضِيَ اللهُ عَنهم هَاجَرُوا مِن مَكَّةَ إلى المَدينَةِ[3].

---

(١) في الأصل: «والمقصود»، والتصويب من «تفسير البيضاوي» (١/ ٤٦)، والكلام منه.

(٢) انظر: «يتيمة الدهر» للثعالبي (٤/ ٣١١)، و«التذكرة الحمدونية» (٦/ ٤٣٣)، وصدره:

بـلادٌ بهـا كنـا وكنـا نحبهـا

(٣) في هامش الأصل: «دَقيقةٌ أنيقةٌ: في رِعايةِ السَّجعِ تَطيبٌ لقُلوبِ الفَريقَينِ؛ أمَّا الأنصَارُ فبالتَّقدِيمِ، وأمَّا المُهاجِرونَ فبإظهَارِ وَجهِ التَّقدِيمِ، فافهَمْ».

٢٣ ـ الحَديثُ الثَّالثُ والعشرُونَ: «الزُّبيرُ ابنُ عَمَّتِي وحَوارِيَّ [مِن] أُمَّتي»(١).

الزَّبرُ: الزَّجرُ والمَنعُ، مِن بَابِ طَلَبَ، وبتَصغِيرِهِ سُمِّيَ الزَّبيرُ بنُ العَوامِ أحَدُ العَشرةِ المُبشَّرةِ؛ وهُو المُرادُ هُنا.

وحَوارِيُّو الأنْبِياءِ عَليهِمُ السَّلامُ: صَفوتُهم والمُخلِصونَ لهم، مِن الحَوَرِ: وهُو أنْ يَصفُوَ بَياضُ العَينِ ويَشتدَّ خُلوصُهُ فيَصفُوَ سَوادُها.

٢٤ ـ الحَديثُ الرَّابعُ والعشرُونَ: «اللَّهمَّ بكَ أُحاوِلُ وبكَ أُصاوِلُ»(٢).

المُحاولةُ: طَلَبُ الشَّيءِ بحِيلةٍ، والمُصاولةُ: المُواثَبةُ، ورُوِيَ أنَّهُ عَليهِ السَّلامُ كانَ يَقولُ إذا لَقيَ العَدوَّ: «اللَّهمَّ بكَ أحُولُ وبكَ أصُولُ»(٣).

٢٥ ـ الحَديثُ الخامِسُ والعشرُونَ: «لا تُظهِرَنَّ شَماتةً لأخِيكَ فيُعافِيهُ اللهُ ويَبتَلِيكَ».

عَن طَلحةَ بنِ سِنانٍ اليَاميِّ عَن قَتادةَ بنَ السَّريِّ عَن أبي سَعيدٍ عَن أبي حَنيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ قالَ: سَمعتُ وَاثلةَ بنَ الأسقَعِ رَضِيَ اللهُ عَنهُ يَقولُ: سَمعتُ رَسولَ اللهِ عَليهِ السَّلامُ يَقولُ: «لا تُظهِرنَّ.. الحَديثُ»(٤).

---

(١) رواه أبو عبيد في «غريب الحديث» (٢/ ١٥) النسائي في «الكبرى» (٨١٥٥)، والخلال في «السنة» (٧٤٣)، من حديث جابر رضي الله عنه، وما بين معكوفتين من هذه المصادر وغيرها.
وروى البخاري (٢٨٤٦)، ومسلم (٢٤١٥)، من حديث جابر أيضاً: «لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيٌّ وَحَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ».

(٢) قطعة من حديث رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٣٢ و٣٣٣)، والنسائي في «الكبرى» (٨٥٧٩)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٠٢٧)، عن صهيب رضي الله عنه.

(٣) رواه أبو داود (٢٦٣٢) من حديث أنسٍ رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا غَزَا قال: «اللهم أنتَ عَضُدي ونَصيري، بكَ أحُول، وبكَ أصُولُ، وبكَ أُقاتِلُ»

(٤) رواه الترمذي (٢٥٠٦) من طريق حَفْصِ بن غِيَاثٍ عن بُرْدِ بن سِنَانٍ عن مَكْحُولٍ عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه، وقال: حديث حسن غريب.

والشَّماتةُ: الفَرحُ ببلِيَّةِ العَدوِّ؛ يُقالُ: شَمِتَ بهِ ـ بالكَسرِ ـ يَشمَتُ شَماتةً.

وعَافاهُ اللهُ وأعفَاهُ بمَعنًى، والاسمُ العافِيةُ، وهِيَ دِفاعُ اللهِ عَنِ العَبدِ، ويُوضَعُ مَوضِعَ المَصدرِ، يُقالُ: عافاهُ اللهُ عافِيةً.

٢٦ ـ الحَديثُ السَّادسُ والعشرُونَ: «زُرني غِبّاً تَزدَدْ حُبّاً»[١].

أخرَجهُ العَسكرِيُّ في «الأمثَالِ»، والبَيهقِيُّ في «الشُّعبِ» عَن أبي هُرَيرةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ مَرفُوعاً[٢].

وقالَ الإمَامُ المَيدانيُّ في «مَجمعِ الأمثَالِ»: زُر غِبّاً تَزدَدْ حُبّاً، قالَ المُفضَّلُ: أوَّلُ مَن قالَ ذَلكَ مُعاذُ بنُ صِرْمٍ الخُزاعِيُّ، ومِن هَذا المَثلِ قالَ الشَّاعرُ:

إذا شِئتَ أن تُقلَى فزُر مُتواتِراً ... وإن شِئتَ أن تَزدادَ حُبّاً فزُرْ غِبّاً

وقالَ آخرُ:

عَليكَ بإغبَابِ الزِّيارَةِ إنَّها ... إذا كَثُرَتْ كانَتْ إلى الهَجرِ مَسلكاً

ألَم تَرَ أنَّ القَطرَ يُسأمُ دائِباً ... ويُسألُ بالأيدِي إذا هُو أمسَكا[٣]

وفي «الأسَاسِ»: الحبُّ يزيدُ مَعَ الإغبَابِ، ويَنقُصُ معَ الإكبَابِ[٤].

---

(١) رواه ابن الجوزي في «العلل» (١٢٣١ ـ ١٢٤٠) من حديث علي وأبي ذر وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة وحبيب بن مسلمة وعائشة رضي الله عنهم، جميعها بلفظ: «زر غباً... ». ثم قال: هذه الأحاديث ليس فيها ما يثبت عن رسول الله. ولم أقف عليه بلفظ: «زرني».

(٢) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٨٣٦٢) من حديث أبي ذر رضي الله عنه، و(٨٣٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وانظر التعليق السابق.

(٣) انظر: «مجمع الأمثال» (١/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣).

(٤) انظر: «أساس البلاغة» (مادة: غبب).

قالَ الجَوهَريُّ: الغِبُّ أن تَردَ الإبلُ الماءَ يَوماً، وتَدعهُ يَوماً، وكذَلكَ الغِبُّ في الحُمَّى والغِبُّ في الزِّيارَةِ، قالَ الحَسنُ: في كُلِّ أسبُوعٍ، ويُقالُ: زُر غِبّاً تَزدَد حُبّاً[١].

٢٧ ـ الحَديثُ السَّابعُ والعشرُونَ: «اللَّهمَّ مَن أحبَّني فارزُقهُ العَفافَ والكَفافَ، ومَن أبغَضَني فأكثِر مَالهُ وعِيالهُ»[٢].

أورَدهُ الفَقيهَ أبو اللَّيثِ في «البُستانِ».

العِفةُ: الكَفُّ عمَّا لا يحِلُّ، رَجلٌ عفٌّ وامرَأةٌ عَفَّةٌ، وقد عَفَّ عِفَّةً وعَفافاً، كَذا قالَ صَاحبُ «المُجمَلِ»[٣].

وقالَ الجَوهرِيُّ: والكَفافُ ـ بالفَتحِ ـ مِنَ الرِّزقِ: القُوتُ، وهُو ما كَفَّ عَنِ النَّاسِ؛ أي: أغنَى، وفي الحَديثِ: «اللَّهمَّ اجعَلْ رِزقَ آلِ مُحمَّدٍ كَفافاً»[٤].

قالَ الشَّاعرُ:

ألا إنَّ خَيرَ النَّاسِ مَن باتَ قانِعاً ... بما حَازَ مِن طُهرٍ ومَا نالَ مِن قُرصِ

ولا خَيرَ في نَفسٍ أصَابتْ سَلامةً ... ونَالتْ كَفافاً ثُمَّ مَالتْ إلى الحِرصِ[٥]

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: غبب).

(٢) رواه الدينوري في «المجالسة» (٢٩٨٠)، والبيهقي في «الشعب» (١٤٧٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وفي إسناده عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري، وهو متروك كما في «التقريب».

(٣) انظر: «مجمل اللغة» (مادة: عفف).

(٤) رواه البخاري (٦٤٦٠)، ومسلم (١٠٥٥/ ١٩) كتاب الزهد والرقائق، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ولفظ البخاري: «قوتاً» بدل: «كفافاً». وانظر: «الصحاح» (مادة: غبب).

(٥) البيتان لمحمد بن محمد بن عبد الجليل العمري من ولد عمر بن الخطاب رضي الله عنه. انظر: «خريدة القصر» للأصفهاني (٢/ ١٧٥ و٢٠٦).

فَضلُ المالِ وإنْ كانَ مِن الحَلالِ لا يَخلُو عَن مَظِنَّةِ الوَبالِ، وكَثرةُ العَينِ قَد تكونُ سَببَ الحَينِ، قالَ الشَّاعرُ:

لا تَلتمِسْ فَضلَ الغَنيِّ إنَّهُ ... مَتْلفةٌ يَشقَى بها الحُرُّ

أمَا يَرى المَرءُ لهُ عِبرةً ... في صَدفٍ أهْلَكَه الدُّرُّ[1]

قالَ صَاحبُ «المُحيطِ»: كَسبُ الزِّيادةِ للتَّجمُّلِ والتَّزيُّنِ، والتَّرفُّهِ والتَّنعُّمِ، حتَّى يَبني البُنيانَ، ويَنقشُ الحِيطانَ، ويَشتَري السَّرارِي والغِلمانَ = مُباحٌ. انتهى.

أمَّا قَولهُ: (للتَّجمُّلِ والتَّزيُّنِ) فمُشكلٌ بما رَوى صَاحِبُ «الكشَّافِ» في تَفسِيرِ سُورةِ القَصصِ عَنِ ابنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُما: أنَّ اللهَ تَعالى خَلقَ الدُّنيا وجَعلَ أهلَها ثَلاثةَ أصنَافٍ: المُؤمِنُ والمُنافِقُ والكَافِرُ؛ فالمُؤمِنُ يَتزوَّدُ، والمُنافِقُ يَتزيَّنُ، والكَافرُ يَتمتَّعُ[2].

وأمَّا قَولُهُ: (حتَّى يَبني البُنيانَ) فمُشكِلٌ بما رَواهُ صَاحبُ «الشَّرعةِ»: مِن أنَّ السُّنةَ في البِناءِ مِقدارُ الكِفايةِ، وهُو ستَّةُ أذرُعٍ فما دُونهُ، فمَن زادَ عَلى ذَلكَ جاءَ يَحمِلُه يَومَ القِيامةِ[3].

---

(١) البيتان لمؤيد الدين الدئلي، الحسين بن علي بن عبد الصمد الطغرائي، من ولد أبي الأسود الدؤلي. انظر: «خريدة القصر» للأصفهاني (١/ ٦٢ و١٠٩).

(٢) انظر: «الكشاف» تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتُهَا ۚ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [القصص: ٦٠].

(٣) رواه الطبراني في «الكبير» (١٠٢٨٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «مَن بنى فَوْقَ ما يَكْفِيهِ كُلِّفَ أنْ يَحْمِلَهُ يوم القيامةِ على عُنُقِهِ». قال أبو حاتم كما في «العلل» لابنه (٢/ ١١٥): هذا حديث باطل لا أصل له بهذا الإسناد. وقال المنذري في «الترغيب والترهيب» (٣/ ١٣): رواه الطبراني في «الكبير» من رواية المسيب بن واضح، وهذا الحديث =

وفي «رَبيعِ الأبرَارِ» لصاحِبِ «الكشَّافِ»: إذا زادَ البِناءُ عَلى سِتَّةِ أذرُعٍ نادَى مُنادٍ مِن السَّماءِ: يا أفسَقَ الفاسِقينَ! أينَ تُريدُ[١]؟

أنَس رَضِيَ اللهُ عنهُ: رأى رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ قبَّةً مُشرِفةً فسَألَ عَنها؛ فقِيلَ: لفُلانٍ الأنصَارِيِّ، فجَاءَ فسلَّمَ عَليهِ فأعرَضَ عَنهُ فشَكَى ذَلكَ إلى أصحَابِهِ؛ فقالُوا: خَرجَ فرَأى قُبتَكَ، فهَدمَها حتَّى سوَّاها بالأرْضِ، فأُخبِرَ بذَلكَ فقَالَ: «أما إنَّ كُلَّ بناءٍ وَبالٌ عَلى صَاحبِهِ إلَّا مَا لا إلَّا مَا لا»[٢].

دَخلَ عَبدُ اللهِ الرُّومِيُّ عَلى أُمِّ طَلقٍ في بَيتِها فإذا سَمكُهُ قَصيرٌ كادَ يُصيبُ رأسَهُ؛ فقَالَ: ما أقصَرَ سَمكَ بَيتِكِ! قالَتْ: أما عَلمتَ ما كَتبَ عُمرُ بنُ الخطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنهُ؟ كَتبَ: لا تُطيلُوا بُنيانَكم فإنَّه مِن شِرارِ آثامِكُم[٣].

وعَنهُ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: لي عَلى كُلِّ خائِنٍ أمِينانِ: الماءُ والطِّينُ، أي: إذا شَرعَ العَاملُ في إنبَاطِ العُيونِ وبِناءِ الدُّورِ عَلمتُ أنَّهُ جَمعَ المالَ واحتَجنَهُ[٤].

مرَّ الحَسنُ بدَارِ بَعضِ المهالِبةِ فقَالَ: رَفعَ الطِّينَ، ووَضعَ الدِّينَ[٥].

= مما أنكر عليه، وفي سنده انقطاع.

(١) انظر: «ربيع الأبرار» (١/ ٣٠٠).

(٢) انظر: «ربيع الأبرار» (١/ ٢٩٧). والحديث رواه أبو داود (٥٢٣٧) بإسناد جيد كما قال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (٢/ ١١١٥).

(٣) انظر: «ربيع الأبرار» (١/ ٣٠٥). والخبر رواه ابن سعد في «الطبقات» (٨/ ٤٨٦)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٤٥٢)، والبلاذري في «أنساب الأشراف» (٣/ ٤٣٣).

(٤) انظر: «ربيع الأبرار» (١/ ٢٨٧). والخبر رواه ابن قتيبة في «عيون الأخبار» (١/ ١١٦)، وابن أبي الدنيا في «قصر الأمل» (٢٣٦)، والدينوري في «المجالسة» (١٢٢٠).

(٥) انظر: «ربيع الأبرار» (١/ ٢٨٧).

سُئِلَ النَّخعِيُّ عَنِ البِناءِ فقَالَ: وِزْرٌ ولا أجرَ، فقِيلَ: بِناءٌ لا بدَّ مِنهُ؛ فقَالَ: لا أجرَ ولا وِزرَ.

سَلمةُ الأحمَرُ دَخلَ قَصرَ الرَّشيدِ فقَالَ:

أمـا بُيوتُـكَ فـي الدُّنيـا فوَاسِـعةٌ ... فلَيـتَ قَبـرَكَ بعـدَ المَـوتِ يتَّسِـعُ

فجَعلَ هَارونُ يَبكِي[1].

قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ» في تَفسِيرِ سُورةِ هُودٍ عَليهِ السَّلامُ: والعِمارةُ مُتنوِّعةٌ إلى واجِبٍ ونَدبٍ ومُباحٍ ومَكرُوهٍ، وكانَ مُلوكُ فارِسَ قَد أكثَرُوا مِن حَفرِ الأنهارِ، وغَرسِ الأشجَارِ، وعُمِّروا الأعمَارَ الطِّوالَ معَ ما كانَ فيهم مِنْ عَسفِ الرَّعايا، فسَألَ نَبيٌّ مِن أنبِياءِ زَمانهمْ ربَّه عَن سَببِ تَعمِيرِهمْ؟ فأُوحيَ إلَيهِ: أنَّهم عَمرُوا بِلادِي فعَاشَ فيها عِبادِي[2]. انتَهى كَلامُهُ.

كأنَّه أرَادَ بالواجِبِ مِنَ العِمارةِ ما لا بُدَّ منهُ للسَّكنِ، وبالمُباحِ ما زَادَ عَلى قَدْرِ الحَاجةِ، وقَد رُخِّصَ فيهِ، وبالنَّدبِ ما بُنيَ للطَّاعةِ كالمَساجِدِ، أو للغَيرِ كالرِّباطَاتِ.

٢٨ ـ الحَديثُ الثَّامِنُ والعشرُونَ: «لا قَطعَ في ثَمرٍ ولا كَثرٍ».

عَن رَافِعِ بنِ خَديجٍ رَضِيَ اللهُ عنهُ مَرفُوعاً[3].

قالَ الإمَامُ السَّرخْسِيُّ في «المَبسوطِ»: وبِهِ نَقولُ؛ فالثَمرُ [اسمٌ] للرُّطبِ المُعلَّقِ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: «الكشاف» تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١].

(٣) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٣٩)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٤٦٣)، وأبو داود (٤٣٨٨)، والترمذي (١٤٤٩)، والنسائي (٤٩٦٠ ـ ٤٩٧٠)، وابن ماجه (٢٥٩٣)، وهو حديث صحيح، ينظر الكلام فيه في التعليق على الحديث (١٥٨٠٤) من «المسند» ط الرسالة.

عَلى الأشجَارِ، وهوَ مما يَتسَارعُ إلَيهِ الفَسادُ، ولا قَطعَ عِندَنا في سَرقةِ ما يَتسارعُ إلَيهِ الفَسادُ.

فإنْ قِيلَ: المُرادُ ثِمارُ المَدينةِ، فإنَّها عَلى رُؤوسِ الأشْجارِ لا تَكونُ مُحرَزَةً؛ لِقِصَرِ الحِيطانِ.

قُلنا: رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ نَصَّ عَلى المَعنَى المانِعِ مِن وُجوبِ الحَدِّ والقَطعِ، وهوَ كَونُ المَسروقِ ثَمراً، وفي الحَملِ عَلى ما قُلتمْ تَعطِيلُ هَذا السَّببِ وإحالَةُ الحُكمِ إلى سِببٍ آخَرَ.

وأما الكَثرُ فقدْ قِيلَ: إنَّ المُرادَ بهِ الجُمَّارُ، هَكذا قالَ يَحيَى بنُ سَعيدٍ، وقالَ غَيرُهُ: هو الوَدِيُّ وهُو النَّخلُ الصِّغارُ.

وقَد حُكِي: أنَّ غُلاماً سَرقَ وَديًّا فغَرسهُ في أرْضِ مَولاهُ، فأُتِيَ بهِ مَروانُ فأمَرَ بقَطعهِ؛ فجاءَ مَولاهُ إلى رَافعِ بنِ خَديجٍ فأخبرَهُ بذَلكَ؛ فقالَ: لا قَطعَ عَليهِ؛ فسَألهُ أنْ يأتِيَ مَعهُ إلى مَروانَ، فقَامَ إلَيهِ، ورَوى الحَديثَ أنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ قالَ: «لا قَطعَ في ثَمرٍ ولا كَثرٍ»، فدَرأ الحَدَّ مَروانُ عَنهُ[1].

٢٩ ـ الحَديثُ التَّاسعُ والعشرُونَ: «خَيرُ المالِ سِكَّةٌ مأبُورةٌ ومُهرةٌ مأمُورَةٌ»[2].

السِّكَّةُ: الصَّفُّ مِنَ النَّخلِ، وقَولهُ: «مَأبورَةٌ» أي: مُصْلَحةٌ لأنَّهُ إذا لقَّحها فقَدْ أصلَحَها، وقولُهُ مَأمُورةٌ؛ أي: كَثيرَةُ النِّتاجِ.

---

(١) انظر: «المبسوط» (٩/ ١٣٩). والقصة رواها الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٣٩)، ومن طريقه أبو داود (٤٣٨٨).

(٢) رواه ابن سعد في «الطبقات» (٧/ ٧٩)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٤٦٨)، وإسناده ضعيف. انظر الكلام عليه في التعليق على الحديث (١٥٨٤٥) من «المسند» ط الرسالة.

ورُوِيَ أنَّ رَجلاً مِنَ المُشرِكينَ قالَ لرَسُولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ: إنِّي أرَى أمْرَكَ هَذا حَقِيراً، فقَالَ عَليهِ السَّلامُ: «إنَّهُ سَيأمَرُ»؛ أي: سيَكثُرُ وسيَكبُرُ(١).

قالَ أبُو عُبيدَةَ: يقالُ: أمِرَ بَنو فُلانٍ إذا كَثُروا، وأُنشِدَ للبِيدِ:

إنْ يُغبَطُوا يهبطوا وإنْ أمِروا ... [يوماً] يَصيرُوا للهُلكِ والنَّفدِ(٢)

والمُهرُ: وَلدُ الفَرسِ، والأُنثَى: المُهرةُ، قالَتْ هِندُ بنتُ أسْماءَ:

وهَل هِندُ إلَّا مُهرةٌ عَربِيةٌ ... سَليلَةُ أفرَاسٍ تَحلَّلها بَغلُ

فإنْ نُتجَتْ مُهراً كريماً فبالحَرَى ... وإنْ يكُ إقرَافٌ فجَاءَ بهِ الفَحلُ(٣)

ذُكِرَ عَن بَعضِ أهلِ الأدَبِ قالَ: وَجدتُ في «أمَالي ابنِ الفُراتِ» أنَّ الحجَّاجَ ابنَ يوسُفَ وُلِدَ لهُ ولَدٌ مِن امرَأتِهِ هِندِ بِنتِ أسماءَ بنِ خَارجةَ، فأحضَرَ القَابِلةَ فقَالَ: عليَّ بالوَلدِ، قالَت: لا يُحمَلُ أيُّها الأمِيرُ والسَّاعةَ فارَقَ الأحشَاءَ، فقال: لا بُدَّ مِن ذلِكَ، فأتَتْ بهِ تَحمِلهُ، فلمَّا رآهُ صعَّدَ بَصرهُ وصوَّبهُ فيهِ، وقالَ: يا هِندُ!

---

(١) انظر: «الكشاف» تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦].

(٢) انظر: «ديوان لبيد» بشرح الطوسي (ص: ٧٠)، و«الزاهر» لابن الأنباري (١/ ٤٠٥)، و«الأغاني» (١٧/ ٦٨)، وما بين معكوفتين من هذه المصادر، ورواية الديوان: (للهلك والنكد). قوله: (يهبطوا)، أي: يموتوا، كما قال الشارح. ووقع في الأصل: «إن يهبطوا يغبطوا»، وهو خطأ، والمثبت من الديوان وغيره.

(٣) انظر: «المحاسن والأضداد» للجاحظ (ص: ١٦١)، و«أدب الكاتب» لابن قتيبة (ص: ٣٥)، وقال البطليوسي في «الاقتضاب» (٢/ ٢٨): وقد روي هذا الشعر لحميدة بنت النعمان بن بشير، وأنها قالته في الفيض بن أبي عقيل الشقفي، فمن رواه لحميدة بنت النعمان، روى: (وما أنا إلا مهرة). وقال: وقد أنكر كثير من الناس رواية من روى: (بغل) بالباء، لأن البغل لا ينسل، قالوا: والصواب: (نغل) بالنون، وهو الخسيس من الناس والدواب.

لا أعلَمُ ما أقُولُ في وَلَدِي هَذا، لا واسِعَ الجَبهةِ فأقُولَ: لَوذعِيٌّ[١]، ولا بأسِيلِ الخدِّ فأقُولَ: يَلمعِيٌّ[٢]، ولا بدَقيقَ العِرْنينِ[٣] فأقُولَ: أريحيٌّ[٤]، ولا بأزَجَّ[٥] فأقولَ: هِزبرِيٌّ، ولا بعَظيمِ الرَّأسِ فأقُولَ: سَيدٌ، ولا بكَبيرِ البَطنِ فأقُولَ: شُجاعٌ، ولا بطَويلِ الرِّجلَينِ فأقُولَ: فارِسٌ، ولا بسِبطِ الأنامِلِ فأقولَ[٦] جَوادٌ، فَلمَّا سمعَتْ مُسنَدَ كلامِه أنشدَتْ:

وَهلْ هِندٌ إلَّا مُهرةٌ عربيَّةٌ .....إلخ

فَطلَّقَها لوقتِه، ووزنَ المُهْرِ وهو مِئتَا ألفِ دِرهَمٍ.

٣٠ ـ الحديث الثلاثون: «أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِب، أَنَا ابنُ عَبْدِ الْمُطَّلِب»[٧][٨].

---

(١) في هامش الأصل: «الظَّريفُ الحَديدُ الفُؤادِ».

(٢) في هامش الأصل: «الذكِيُّ المُتوقدُ».

(٣) في هامش الأصل: «عرنينُ الأنفِ تَحتَ مُجتمَعِ الحَاجِبينِ، وهو أولُ الأنفِ حيثُ يكونُ فيهِ الشَّممُ: ارتِفاعٌ في قَصبةِ الأنفِ معَ استِواءِ أعلاه».

(٤) في هامش الأصل: «الواسِعُ الخُلُقِ».

(٥) في هامش الأصل: «الزَّججُ دقةٌ في الحَاجِبينَ وطُولٌ».

(٦) سقط ما بعدها في الأصل، ووقع فيه تكرار لآخر لوحتين، وإلى هنا ينتهي ما وجد بخط المؤلف من الأربعينيات، وبالله التوفيق. وأتممت الخرم الذي وقع في أصل المؤلف من النسخة الخطية المحفوظة في مكتبة أيا صوفيا تحت رقم (٤٧٩٤).

(٧) ورد ضمن حديث البراء بن عازب رضي الله عنه في الصحيحين، وسيأتي.

(٨) جاء في نسخة أيا صوفيا ما نصه: «هَذا آخِرُ ما وُجِدَ مِن نُسخَةِ المُصنِّفِ بخطِّهِ، وقَد نُقِلَ مِن بعضِ تَلامِذتِه أنَّ هذا آخِرُ مؤلَّفاتِهِ ولله الحمدُ.

وبعدَما كَتَبْتُ تِلكَ النُّسخَةَ وجدْتُ في بعضِ الكَراريسِ بخطِّ المُصنِّفِ ما نصُّه هذا».

عن أبي إسحاق: قال رَجلٌ لِلبراءِ بنِ عازِبٍ: أَفرَرْتُم مِن رسولِ اللهِ عليهِ السَّلامُ يومَ حُنين؟

قال: لكنَّ رسولَ اللهِ لمْ يَفرَّ، إنَّ هَوازِنَ كانوا قَوماً رُماةً، وإنَّا لمَّا لَقيناهُم حَمَلْنَا عليهِم فَانهزَمُوا؛ فأقبلَ المسلمونَ على الغنائمِ، فاستَقْبَلونا بالسِّهامِ، فأمَّا رسولُ اللهِ عليهِ السَّلام فلمْ يفِرَّ، فلقَدْ رأيتُهُ وإنَّهُ لعَلَى بغْلَتِهِ البَيضَاءِ، وإنَّ أبا سُفْيانَ آخِذٌ بلِجامِهَا، والنَّبيُّ عليهِ السَّلامُ يقولُ: «أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ أَنَا ابْنُ عَبْدِ المُطَّلِبْ»(١).

وفِي روايةٍ أُخرَى عنهُ: وابنُ عمِّهِ أبو سُفيانَ بنُ الحارِثِ بنُ عبدِ المُطَّلِب يقودُ بهِ فنزَلَ، واسْتَنْصرَ، ثمَّ قالَ: «أَنَا النَّبِيُّ... إلخ»(٢).

قَوله: «أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ» تَثبيتٌ للمُسلِمينَ عامَّةً، وقَوله: «أَنَا ابْنُ عَبْدِ المُطَّلِبِ» لِتَثبيتِ ابنِ عمِّه خاصَّةً.

قالَ أبو حَيَّان في «النَّهْرِ»: ويُقالُ: إنَّ الطُّلقاءَ مِنْ أهلِ مكَّةَ نَفرُوا، وقَصدُوا إلقاءَ الهَزيمةِ فِي المُسلِمينَ، وبلغ فَلُّهم مَكَّةَ، وثَبَتَ رسولُ اللهِ عليهِ السَّلامُ فِي مَركَزِه عَلَى بَغلَةٍ شَهْباءَ تُسمَّى دُلْدُلَ لَا يَتحَلْحلُ، والعَبَّاسُ قَد أَكنَفَه آخِذاً بِلجامِها، وابنُ عمِّه أبو سُفْيانَ بنُ الحارِثِ وابنُه جَعفَرٌ، وعَليُّ بنُ أَبي طالِبٍ، ورَبيعَةُ بنُ الحارِثِ، والفَضْلُ بنُ العبَّاسِ، وأُسامَةُ بنُ زيدٍ، وأيمَنُ بنُ عُبيدٍ وهوَ قُتِل بَينَ يدَي رَسولِ اللهِ عليهِ السَّلامُ، هَؤلاءِ مِن أهلِ بيتِهِ، وثَبَتَ معَهُ أبو بَكرٍ وعُمَرُ رضي الله عنه، فكانُوا عَشَرةَ رِجالٍ؛ ولهذَا قالَ العبَّاسُ رضي الله عنه:

---

(١) رواه البخاري (٢٨٦٤)، ومسلم (١٧٧٦/ ٨٠).

(٢) رواه البخاري (٢٩٣٠)، ومسلم (١٧٧٦/ ٧٨).

نَصَرْنَا رَسُوْلَ اللهِ فِي الحَرْبِ تِسْعَةً وَقَدْ فَرَّ مَنْ قَدْ فَرَّ مِنْهُمْ وَأَقْشَعُوْا
وَعَاشِرُنَا لَاقَى الْحِمَامَ بِنَفْسِهِ بِمَا مَسَّهُ فِي اللهِ لَا يَتَوَجَّعُ[1]

إلى هُنا كَلامُهُ.

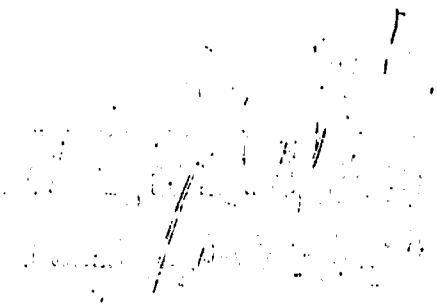
وبِهذا تَبيَّنَ أنَّ الإمامَ البَيضاوِيَّ لَمْ يُصِبْ في قَولِهِ: بَقِيَ رَسولُ اللهِ ﷺ وَحدَهُ ليسَ معَهُ إلَّا عَمُّه العبَّاسُ وابنُ عمِّه أبو سُفْيانَ بنُ الحارِثِ[2].

انتَهَى ما وُجِدَ مِنْ كَلامِ المُصنِّفِ فِي شَرْحِ هذا الحَديثِ.

* * *

(١) انظر: «البحر المحيط» لأبي حيان (٥/ ٢٥ ـ ٢٦)، و«النهر الماد من البحر» مختصر منه لأبي حيان نفسه.

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (٣/ ٧٦).



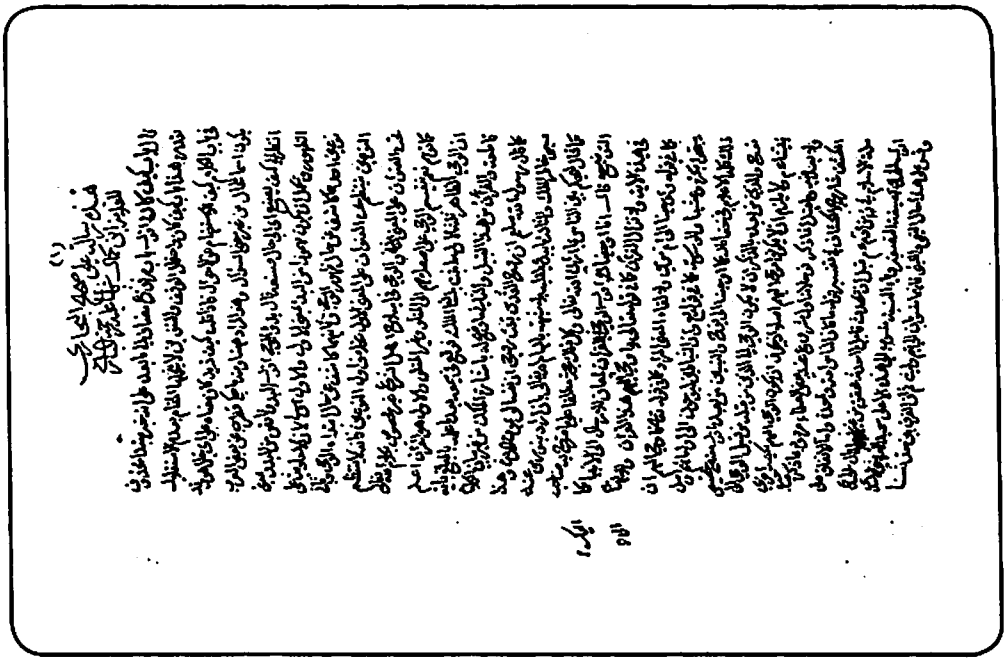
حَاشِيَةٌ عَلَى أَوَّلِ «صَحِيحِ ٱلْبُخَارِيِّ»

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

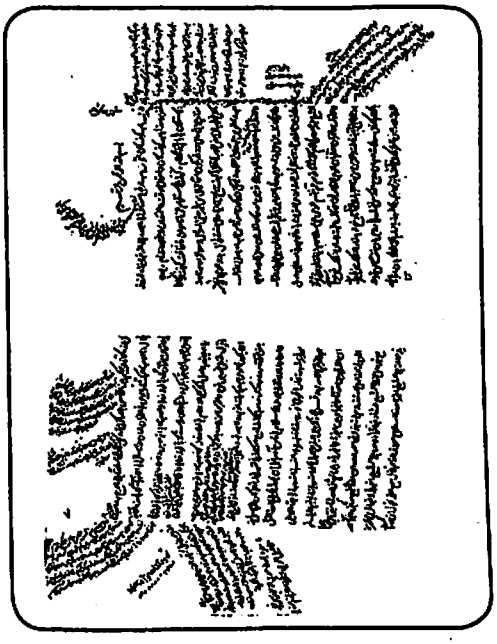
تُطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

تحقيق وتعليق
الدكتور عبد الجواد حمام

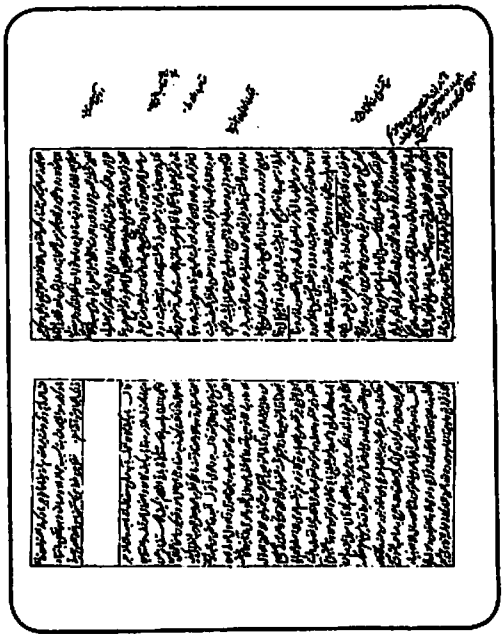
دار اللباب



مكتبة الحرم المكي (ح)



مكتبة شهيد علي باشا (ش)



مكتبة مراد ملا (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على خيرِ الأنبياءِ والمرسَلين، حبيبِنا محمَّدٍ وعلى آلِهِ وصحبِه أجمعين، ومَنْ تَبِعهم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّين، أمَّا بعدُ:

فبينَ يدينا رسالةٌ صغيرةُ الحجمِ، لطيفةُ الجِرْمِ، أفردها مؤلفُها الإمامُ ابنُ كمالِ باشا رحمه الله لشرحِ أوَّلِ صحيحِ البُخاريِّ، والتعليقِ عليهِ بفوائدَ ونِكاتٍ علميَّةٍ دقيقةٍ تدلُّ على طولِ باعٍ وعُمقِ نظرٍ، واضطلاعٍ بفنونٍ من العلومِ كوَّنت شخصيَّتَه، وشكَّلت منهجاً له تَميَّزَ به.

والرسالةُ اقتصرت على شرحِ الحديثِ الأوَّلِ من صحيحِ الإمامِ البُخاريِّ، وشيءٍ من الحديثِ الثَّاني، وليس هذا نَقصاً واقعاً في الرِّسالةِ، بل هكذا اقتصرَ المؤلِّفُ، حيث ختَمها بقولِهِ: «وهذا آخِرُ ما تيسَّرَ واللهُ سُبْحانَهُ أعلَم».

والرسالةُ أشبهُ بمجلسٍ علميٍّ للمؤلِّفِ، استفتحَ به صحيحَ البُخاريِّ، وشرحَ له ما تيسَّرَ منه، ولم يقصِد استيعابَ بابٍ أو أحاديثَ معيّنةً، ولكن ما اتَّسع له المقامُ مِن مسائلَ وتعليقاتٍ ونحوِ ذلك، فالمؤلِّفُ ـ رحمه الله ـ كما يظهرُ لمن يُطالعُ ترجمَته كان مُتبحراً في الفنون، مُنوِّعاً في العلومِ، كثيرَ التأليفِ والتصنيفِ، حتى قيلَ فيه: «قلَّما يوجدُ فنٌّ من الفنونِ وليس لابنِ كمالِ باشا مُصنَّفٌ فيه»[1].

---

(١) نقله الزركلي في «الأعلام» (١/ ١٣٣) عن التاجي.

سلكَ المؤلفُ في رسالتهِ مَسلكَ شُرَّاحِ الحديثِ من المتأخِّرينَ ولا سيَّما الحافظَ ابنَ حجرٍ في «فتح الباري»، حيثُ أفردَ كلَّ لفظةٍ أو جملة من مَتنِ البُخاريِّ مما رأى شرحَه، وعلَّق عليه توضيحاً وشرحاً واستنباطاً.

ولم يكن المؤلفُ ناقلاً مُتابعاً فحسبُ؛ بل نجدُ في الرسالةِ ـ على صِغَرِ حجمِها ـ كثيراً من الرُّدود، وإيضاحَ ما يراه المؤلفُ أوهاماً وقعَ فيها شُرَّاحٌ سبقوه، ومِنْ حُسنِ منهجِه ولُطفِ أدبه أنه لم يُسمِّهم، واقتصرَ على الإشاراتِ المبهمَةِ، وغالبُ هذه المناقشاتِ والردودِ تدورُ حولَ دقائقَ استنباطيةٍ ولُغويَّةٍ وردت في أثناءِ الشَّرحِ.

كما نجدُ المؤلفُ ـ رحمه الله ـ يصرِّحُ ببعضِ مصادرِهِ التي استقى منها، وإنْ كانت ليست في فنونِ الحديثِ، فنراهُ عزا إلى «التَّوضيحِ» و«أصول البزدَويّ» في الأصول، وإلى «الكشَّافِ» و«الكشفِ على الكشاف» و«تفسير الرَّاغب الأصفهاني» و«تفسيرِ القاشاني» في التفسير، وإلى «الصِّحاح» و«مُجمَلِ اللُّغة» و«القاموسِ المحيط» و«مُغني اللبيب» في اللغةِ والنَّحو.

أما شروحُ الحديثِ فلم يَذكر المؤلفُ في رسالتهِ إلا التُّوْرِبِشتيَّ شارحَ «المصابيحِ» حيثُ نقلَ عنه تعريفَ التدليسِ، ولم يُبِنْ لنا عن مصادرِه التي اعتمدها مِن كتبِ الشُّروح، ولا سيما أنَّه متأخِّرُ الطبقةِ، سبقه أفذاذٌ كبار، كابنِ حجرٍ في «فتح الباري»، والبدرِ العَيني في «عُمدة القاري».

وبكلِّ الأحوالِ؛ فالرسالةُ ثَرَّةٌ غنيَّةٌ، تُستفادُ منها مسائلُ ومناقشاتٌ علميةٌ دقيقةٌ، وهي تُعطي صورةً عن الحالةِ العلميَّةِ في عصرِ المؤلف، حيث غَلَبت العلومُ العقليةُ على علومِ النَّقلِ، وغدا تدقيقُ العباراتِ، وتحريرُ المفاهيمِ، وطَرْدُ الاحتمالاتِ صِبْغةً سائدةً في كتب ذلك الزمان، ولكلِّ وجهةٌ هو مولِّيها.

وأخيراً: قد بذلتُ جُهدي في إخراجِ النَّصِّ على أفضلِ صورةٍ مُمكنةٍ، مع عدمِ الإكثارِ من التَّعليقاتِ إلا بما يحتاجُ إليه النصُّ، وذلك اعتماداً على ثلاثِ نُسخٍ خَطِّيةٍ، وهذه النُّسخُ هي: نسخةُ شهيد علي باشا في المكتبة السُّليمانية، والرمزُ لها بـ(ش)، ونسخةُ مراد ملَّا في المكتبةِ السُّليمانيةِ، والرمزُ لها بـ(م) ونسخةُ مكتبةِ الحرمِ المكِّي، والرمزُ لها بـ(ح).

أسألُ اللهَ تعالى أَنْ يكتبَ لهذا العملِ القَبولَ، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

بابُ كيفَ كَانَ بَدءُ الوَحيِ إلى رَسولِ اللهِ ﷺ؟

وقولِ اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٣].

[١] حدَّثَنا الحُمَيديُّ، قالَ: حدَّثَنا يحْيى بنُ سَعيدٍ الأنْصارِيُّ، قالَ: أخبرني محمَّدُ بنُ إبرَاهِيمَ التَّيميُّ، أنَّهُ سمِعَ علْقمَةَ بنَ وقَّاصٍ الليثيَّ، يَقولُ: سمِعتُ عمرَ بنَ الخطَّابِ رضِيَ اللهُ عنهُ عَلَى المنْبرِ قالَ: سمِعتُ رسُولَ اللهِ ﷺ يَقولُ: «إنَّما الأعمَالُ بالنِّياتِ، وإنَّما لكلِّ امرئٍ ما نوَى، فمَنْ كانَتْ هِجرتُهُ إلى دُنيا يُصيبُها، أو إلى امرأةٍ يَنكِحُها، فهِجرَتُهُ إلى ما هاجَرَ إلَيهِ[1]»[2].

قالَ: (بابُ[3] كَيفَ كانَ).

---

(١) في هامش (ش): «إلى اللهِ ورَسولِهِ فهِجرتُهُ إلى اللهِ ورسُولِهِ ومَن كانَتْ هِجرتُهُ».

(٢) تبويب البخاري ولفظ الحديث ليس في (م) و(ح)، وإنما أثبت في هامش (ش)، وفي (ح): (هذِهِ رِسالةٌ عَلى صَحِيحِ البُخاريِّ للعَلامةِ ابنِ كَمالْ باشَا عليهِ رحمَةُ الباري).

(٣) في هامش (ش): «يجوزُ فيهِ وفي نظائِرِهِ أوجُهٌ ثلاثَةٌ، أحَدُها رفْعُهُ معَ التَّنوينِ، والثَّاني رفعُهُ بلا تَنوينٍ عَلَى الإضَافةِ، وعلَى التَّقديرينِ هوَ خَبرُ مُبتدإٍ محذُوفٍ مِن قرآنٍ وسنَّةٍ مُسندَةٍ وغَيرِها، وأن الوَحيَ سنَّةُ اللهِ تَعَالى في أنبيائِهِ، وذكَرَ البُخارِيُّ الآيةَ الكَريمَةَ لأنَّ عادَتَهُ أنْ يستَدِلَّ للترْجمةِ بما وقَعَ بهِ عَلى محلِّ الجُملَةِ التي بَيَّنَ كَيفَ كانَ بدءُ الوَحيِ، أو مَرفوعٌ عَطفًا عَلَى لفظِ البَدء، =

أقولُ: (بابُ) مَرفوعٌ مُضافٌ إلى ما بَعدَهُ عَلى أنَّهُ خَبرُ مُبتدأٍ محذُوفٍ تَقدِيرُهُ: هذَا بابُ كَيفَ كانَ، واحتِمالُ الوَقفِ والتَّنوينِ لا يَتحمَّلُها المَقامُ؛ لعدَمِ الاستِقْلالِ في باقِي[1] الكَلامِ.

(كَيفَ): للاستِفهامِ عَنِ الأحْوالِ، فإذا قُلتَ: كَيفَ زَيدٌ كانَ[2]؟ مَعناهُ: عَلى أيِّ حَالٍ هوَ؟ وقدْ يَكونُ اسمًا للحَالِ مِنْ غَيرِ مَعنَى السُّؤالِ، وهوَ المرادُ هَهُنا، ومِنهُ ما حَكَى قُطْرُبٌ عَنْ بَعضِ العَربِ: انظُرْ إلى كَيفَ يَصنَعُ؛ أي: إلى حَالِ صُنعِهِ.

قالَ: (بدُوُّ الوَحيِ)[3].

أقولُ: البُدُوُّ ناقِصٌ مِنَ البَدْوِ بمعْنَى الظُّهورِ، ويحتَمِلُ أنْ يكُونَ مَهمُوزًا منَ البَداءِ[4] بمعْنى الأوَّلِ، والأوَّلُ أوْلى[5] لأنَّ أحادِيثَ البابِ عَلَى نَوعينِ: أحَدُهما كاشِفٌ عَن حالِ ظُهورِ الوَحيِ، وثانِيهما كاشِفٌ عَن حالِ ابتِداءِ الوحْيِ، وثانِي النَّوعَينِ يَنتظِمُ تحتَ العُنوانِ عَلى المعْنى الأوَّلِ، بخِلافِ أوَّلِ النَّوعَينِ فإنَّهُ لا ينتَظِمُ تحتَ العُنوانِ عَلى المعنَى الثَّاني.

= وبصُورةِ الوقْفِ فلا إعراب لهُ، قَولُهُ: وقولُ اللهِ: فهوَ مجرَّدٌ عَطفًا؛ أي: هذا بابٌ، والثَّالثُ باب على سَبيلِ التَّعدادِ للأبْوابِ».

(١) في (ح): (باب).

(٢) قوله: «كان» ليس في (م).

(٣) في هامش (ش): «قولُهُ بُدوُّ الوَحيِ البُدو عَلى وَزنِ فُعُلٌ يحتَمِلُ أنْ يكُونَ مَهمُوزًا فهوَ مِنَ البَداءِ، وأنْ يكُونَ ناقِصًا فهوَ بمَعنَى الظُّهورِ. كرمَاني».

(٤) في (م) و(ح): (البدء).

(٥) كتب فوقها في (ش): «والهمزة هو الأنسب لمقام».

والوَحْيُ في اصطِلاحِ أهلِ الشَّرعِ غَيرُ مخصُوصٍ بكَلامِ اللهِ تَعَالى كما تُوُهِّمَ، نعَمْ ينقَسِمُ الوَحْيُ عَلَى اصطِلاحِهِمْ إلى المتلُوِّ وغَيرِ المتلُوِّ، والأوَّلُ هوَ القُرآنُ.

اعلَمْ أنَّ الوَحْيَ الظاهِرَ ثَلاثةٌ:

الأوَّلُ: ما ثَبتَ بلِسانِ المَلَكِ فوقَعَ في سمعِهِ بعدَ[1] عِلمِهِ بالمبلِّغِ بآيَةٍ قاطِعةٍ، والقُرآنُ مِن هَذا القَبيلِ.

والثَّاني: ما وضَحَ لهُ بإشَارةِ المَلَكِ مِن غَيرِ بَيانٍ بالكَلامِ، كما قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إنَّ رُوحَ القدُسِ نفَثَ في رُوعي[2] أنَّ نَفسًا لنْ تمُوتَ... الحدِيثَ»[3]، وهذا يسَمَّى خاطِرَ المَلَكِ.

والثَّالثُ: ما تَبدَّى[4] لقلْبِهِ بلا شُبهَةٍ بإلهامِ اللهِ تَعَالى بأنْ أراهُ[5] بنُورٍ مِن عِندِهِ كما قالَ: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، وكلُّ ذلِكَ حُجَّةٌ مُطلَقًا عَلى ما صرَّحَ بهِ صاحِبُ «التَّوضِيحِ».

---

(١) في (م) و(ح): (بعدما).

(٢) قوله: «في» سقط من (ح)، ووقع في النسخ الثلاث: «روحي» ولم أجدها في شيء من مصادر الحديث، وإنما المروي لفظ: «رُوعِي» بضم الراء أي في نَفْسي وخَلَدي. ينظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٢/ ٢٧٧)، (مادة: روع).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٣/ ٢٢٧) رقم (٣٥٤٧٣) من حديث ابن مسعود، والبزار في «البحر الزخار» (٧/ ٣١٤) رقم (٢٩١٤) من حديث حذيفة، وروي عن غيرهما من الصحابة.

(٤) في (م): (بدا)، وفي (ح): (يبدى).

(٥) في النسخ الثلاث: «أراد»، والصواب المثبت كما يدل عليه سياق العبارة واستشهاده بالآية: ﴿بِمَا أَرَاكَ﴾، وكما في «التلويح» وشرحه «التوضيح» (٢/ ٣٢)، مصدر المؤلف كما سيذكره بعد قليل.

قالَ: (﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾[1])[2].

أقولُ: الوَحيُ في القُرآنِ لمعَانٍ[3]:

للإرْسَالِ إلى الأنْبياءِ كما في هذِهِ الآيَةِ.

ولإنْزَالِ القُرآنِ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ [الأنعام: ١٩].

وللإلهَامِ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧].

ولإلْقاءِ المعْنى المرادِ كمَا في قولِهِ تعالى: ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا﴾ [مريم: ١١].

وللوَسوَسَةِ كما في قَولِهِ تَعَالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وأصْلُ ذلِكَ كلِّهِ الإعْلامُ في خفَاءٍ.

قالَ: (﴿كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾).

---

(١) في هامش (ش): (وقولِ اللهِ عزَّ وجَلَّ): أقُولُ مجرورٌ عَطفًا عَلى محلِّ جُملةِ (كانَ بُدوُّ الوحيِ) لا عَلَى جُملةِ (كَيفَ كانَ) كما تُوهِّمَ، إذ لا وجْهَ لتشْريكِهِ لها في عُنوانِ البَابِ، ولا عَلَى لفْظِ الوحْيِ؛ إذ لا صحَّةَ لدُخُولِهِ إلَيهِ ولهُ، ولا وجْهَ لرفْعِهِ عَطفًا عَلى بدُوِّ الوَحيِ؛ لأنَّ المقصُودَ بيانُ حالِ قولِ اللهِ عزَّ وجلَّ لا بيانُ حالِ كينُونيَّتِهِ، والمرادُ مِن إرادَةِ بيانِ بدُوِّ الوحيِ إجمَالًا بالآيةِ الكَريمَةِ».

(٢) في هامش (ش): «قالَ الإمامُ أبو الحسَنِ عليُّ بنُ بطالٍ المالكِيُّ المغرِبيُّ: مَعنى هذِهِ الآيةِ أنَّ اللهَ تَعَالى أوحَى إلى محمدٍ ﷺ كما أوحَى إلى سائرِ الأنْبياءِ وحيَ رِسالةٍ لا وحْيَ إلهامٍ، لأنَّ الوحْيَ ينقَسِمُ إلى وُجوهٍ وأقُولُ: إنما ذكرُوها ولمْ يُذكر آدمُ؛ لأنَّهُ أوَّلُ شرْعٍ عندَ بَعضِ العُلَماءِ، أو أنَّهُ أوَّلُ نبيٍّ عُذِّبَ قومُهُ، فخصَّصَ بهِ تهدِيدًا لقَومِ رسُولِهِ. كرماني».

(٣) في هامش (ش): «والوحيُ أصلُهُ الإعلامُ في خَفاءٍ وقِيلَ الإعْلامُ... وأمَّا بحسَبِ الشَّرعِ فهوَ كلامُ اللهِ المنزَّلُ علَى نبيٍّ مِن أنبيائِهِ».

أقولُ: مُقتضَى تخصِيصِ نوحٍ والذِينَ مِنْ بعدِهِ بالذِّكرِ أنْ لا يكُونَ الوحْيُ إلى الذِينَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ قَبِيلِ الوَحْيِ إلى نبيِّنا ﷺ، ولا يلزَمُ مِنهُ أنْ لا يَكونوا مُوحًى إليهِمْ أصلًا، إذ يجُوزُ أنْ يكُونَ الوَحْيُ إلَيهِمْ بكَيفيَّةٍ أُخرَى، ولا بُعدَ فيهِ، وما قِيلَ: إنَّما ذكَرَ نُوحًا لأنَّهُ أوَّلُ مُشرِّعٍ[1] عِندَ بعْضِ العُلماءِ؛ مَردُودٌ بما ذكَرَهُ صاحِبُ «الكشْفِ» شارِحُ «الكشَّافِ»[2] في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالَى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [البقرة: ٢١٣]، وأمَّا الاتِّفاقُ علَى ملَّةِ الإسْلامِ في زمَنِ آدَمَ قَبلَ أنْ يُحدِثَ قابِيلُ ما أحدَثَهُ محقَّقٌ مِن غَيرِ شُبهةٍ.

قالَ: (الحُمَيدِيُّ).

أقولُ: (الحُمَيدِيُّ) بصِيغةِ التَّصغِيرِ وياءِ النِّسبةِ، منسُوبٌ إلى جدِّهِ الأعْلَى حُميدٍ القُرَشيِّ الأسَدِيِّ، وقِسْ عَلَى ذلكَ حالَ التَّيميِّ واللَّيثيِّ فإنَّهما مَنسُوبانِ إلى تَيمٍ ولَيثٍ.

ثمَّ إنَّ الفَرقَ بينَ «حدَّثَنا» و«أخْبَرنا»، وبينَ «أخْبرَنا» و«أخبرَني»، وبينَ «حَدَّثنا»[3] و«حدَّثَني» مَبنيٌّ عَلَى القَاعدَةِ المعرُوفةِ عِندَ أهلِ هذِهِ الصَّنعةِ، وهيَ أنَّهُ يقُولُ فيما سمِعَهُ وحدَهُ مِنْ لفظِ الشَّيخِ: «حدَّثَني»، وفيما سمِعهُ معَ غَيرِهِ مِنْ لفْظِ الشَّيخِ: «حدَّثَنا»، وفيما قرأَهُ وحدَهُ عَلَى الشَّيخِ: «أخبَرني»، وفيمَا قُرِئَ[4]

---

(١) في (م) و(ح): «مشروع».

(٢) ثمت مؤلفات عدة وضعت على «الكشاف» باسم «الكشف» لم أقف على شيء منها مطبوعاً، أشهرها للقزويني عمر بن عبد الرحمن بن عمر، المتوفى سنة (٧٤٥هـ)، ينظر: «طبقات المفسرين» للداوودي (٢/ ٧)، و«الأعلام» للزركلي (٥/ ٤٩).

(٣) قوله: «وأخبرنا وبين أخبرنا وأخبرني وبين حدثنا» ليس في (ح).

(٤) في (م) و(ح): «قرأه».

بحضرتِهِ في جماعةٍ عَلى الشَّيخِ: «أخبرَنا»، وهذَا اصطِلاحٌ معروفٌ عِندَهُمْ.

قالَ: (سَمِعَ عَلقمَةَ).

أقولُ: إنَّ ههُنا ثلاثَ دَرجاتٍ: السَّماعُ والحدِيثُ والإخْبارُ، والجُمهورُ عَلى أنَّ أعْلاها: «سمِعتُهُ» ثمَّ «حدَّثَني» ثمَّ «أخبرني»[1].

ومَعنى[2] (سَمِعَ علقَمةَ يقُولُ): سمِعَ منهُ قولَهُ عَلى أنَّ الفِعلَ في تأوِيلِ المصْدَرِ، قالَ الواحِدِيُّ في تفسِيرِ قولِهِ تعالى: ﴿إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ﴾ [يس: ٢٥] معْناهُ: فاسمَعُوا مِنِّي. قالَهُ[3] أبو عُبَيدَةَ والمبرِّدُ. قالَ: وهذَا[4] مِثلُ قولِكَ: سمِعتُ فُلانًا، والمسمُوعُ قولُهُ ولكنَّهُ مِنَ المحذُوفِ، وهوَ مِنْ أكثَرِ الكَلامِ يجْرِي عَلى ألسِنةٍ، وحقُّ الكلامِ أنْ يقُولَ[5]: سمِعتُ مِنْ فُلانٍ ما قالَ.

قالَ: (عَلَى المِنبَرِ).

أقولُ: المِنبَرُ بكَسرِ الميمِ عَلَى صِيغَةِ اسمِ الآلَةِ مُشتقٌّ مِنَ النَّبْرِ وهوَ الارتِفاعُ، واللَّامُ للعَهدِ، والمعهُودُ مِنبرُ رَسولِ اللهِ ﷺ بالمدِينَةِ.

قالَ[6]: (سَمِعتُ رسُولَ اللهِ يَقُولُ).

---

(١) زاد في هامش (ش): «ومن قال إن أعلى الدرجات سمعته ثم حدثنا ثم أخبرنا، فكأنه ذهل عن الفرق بين المفرد والجمع. منه سلمه الله».

(٢) في (م): «معنى» بلا واو قبلها.

(٣) في (م): «قال».

(٤) قوله: «وهذا» ليس في (م) و(ح).

(٥) قوله: «أن يقول» ليس في (ح).

(٦) قوله: «قال» ليس في (ش).

أقولُ: كانَتِ التَّرجمَةُ لبَيانِ بدْوِّ الوحيِ، والحدِيثُ لبَيانِ كَونِ الأعمَالِ محتاجَةً إلى النيَّةِ، واعتُذِرَ بأنَّ المصنِّفَ أورَدَ هذا الحدِيثَ بدَلًا مِنَ الخُطبةِ، وأنزلَهُ[1] مَنزِلها، والسَّلفُ كانُوا يستحِبُّونَ الافتِتاحَ بحدِيثِ النيَّةِ بَيانًا لإخلاصِهِمْ فيهِ. ولا يذهَبُ عَليكَ أنَّ المناسِبَ لهذا الاعتِبارِ تَقدِيمُ حَديثِ الخُطبةِ عَلَى التَّرجمَةِ.

قالَ: (إنَّما الأعمَالُ بالنِّياتِ)[2].

أقولُ: النيةُ هيَ الإرادَةُ والقَصدُ سَواءٌ كانَ المرادُ فِعْلًا أو تَرْكًا، ومَنْ خصَّهُ بالفِعلِ فقَدْ أخطأَ لأنَّ الكلامَ عَلى وَفْقِ اللُّغةِ، وهيَ لا تُساعِدُ تَعمِيمَ الفِعلِ للتَّركِ.

ومَنْ فسَّرَ النيَّةَ بعزِيمةِ القَلبِ فقَدْ أفرَطَ حيثُ جاوَزَ عنِ الحدِّ، فإنَّ[3] العزِيمةَ فوقَ الهمَّةِ، والنيَّةُ دُونَها.

ومَنْ قالَ: إنَّ النيَّةَ عِبارَةٌ عَنِ انبِعاثِ القَلبِ نحوَ ما يَراهُ مُوافِقًا لغرَضٍ مِنْ جلبِ

---

(١) في (م): «وأنزل».

(٢) في هامش (ش): «قولهُ إنَّما الأعمالُ بالنِّياتِ هَذا التَّركيبُ يفِيدُ للحَصرِ اتِّفاقًا منَ المحقِّقينَ أي: لا عمَلَ إلا بالنيَّةِ لأنَّ الأعمالَ جمْعٌ يحلَّى باللامِ مُفِيدٌ للاستِغْراقِ وهوَ مُستلزِمٌ للحَصرِ أو مَعناهُ: كلُّ عمَلٍ بالنيَّةِ فلا عمَلَ إلا بالنيَّةِ وإلا فلا يصدُقُ كلُّ عملٍ بالنيَّةِ وأمَّا إنَّما فلا يُفِيدُ... كقَد وعلَيهِ بعضُ الأُصوليينَ وقيلَ: إنَّما لأنَّ إنما للحَصرِ، وقيلَ: إفادَتهُ لهُ بالمنطُوقِ وقِيلَ بالمفهُومِ وبأنَّ (إنَّ) للإثبَاتِ و(مَا) للنفيِ فيجِبُ الجمْعُ بَينهُما وليسَ كلَيهِما متوجهَينِ إلى المذكُورِ، ولا إلى غيرِ المذكُورِ، بلِ الإثبَاتُ متوجُّهٍ إلى المذكُورِ والنفيِ إلى غيرِ المذكُورِ لأنَّ لا قائلَ بالعكْسِ اتفاقًا، وأعرِضَ عليهِ بأنَّهُ لا يجوزُ اجتِماعُ (ما) النافية بـ (أن) المشبهة لاستلزام اجتماع المصدَرينِ على صدرٍ واحدٍ، ولما يلزَمُ مِن إثبَاتِ النَّفيِ، لأنَّ النَّفيَ هوَ بدخول الكلِمَةِ المحقَّقةِ ولفظه هي (ما) المذكُورُ لا (ما) النافيةُ فتفِيدُ الحصْرَ، لأنَّهُ يقبَلُ التأكيدَ على التأكِيدِ ومَعْنى الحصْرِ ذلِكَ. كرْمَاني».

(٣) قوله: «عن الحد فإن» ليس في (ح).

نفْعٍ أو دَفْعِ ضرٍّ حَالًا أو[١] مَآلًا؛ فقَدْ فسَّرَها بأمرٍ عامٍّ لتَحقُّقِهِ في الشَّوقِ والإرَادةِ، ثمَّ إنَّ القصْدَ توجُّهُ القلْبِ نحوَ شيءٍ.

ومَنْ قالَ[٢]: إنَّهُ عَزيمةُ القَلبِ فقَدْ أخطأَ؛ لأنَّ العزِيمةَ تصمِيمُ القصْدِ، وتَوطِينُ النَّفسِ عَلَيهِ، ومَن قالَ في ردِّهِ: إنَّ القصْدَ إلى الفِعلِ هوَ ما نجِدُهُ مِنْ أنفُسِنا حالَ الإيجَادِ والعزْمُ قدْ يتقدَّمُ عَليهِ؛ فقدْ أتَى بشَيءٍ حَيثُ صرَّحَ[٣] بوُجودِ العزْمِ قبلَ القَصدِ، ولمْ يقُلْ بهِ أحدٌ مِن ذَوِي الألْبابِ.

اعلَمْ أنَّ دَواعِي الإنسَانِ إلى الفِعلِ عَلى ما ذَكرَهُ الرَّاغبُ الأصفَهانيُّ في «تفسِيرِهِ» عَلى مَراتِبَ: السَّانحُ، ثمَّ الخاطِرُ، ثمَّ الفِكرُ فيهِ، ثمَّ الإرادَةُ، ثمَّ الهمَّةُ، ثمَّ العَزمُ، فالهمَّةُ إجماعُ النَّفسِ عَلى الأمْرِ وإزمَاعٌ عَليهِ، والعَزمُ هوَ العَقدُ[٤] عَلى إمضَائِهِ، ولهذا قالَ اللهُ تَعَالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩][٥].

والمرادُ مِنَ العَملِ الفِعلُ الشَّاملُ للقَولِ، فيدْخُلُ فيهِ الأذكارُ دُونَ العَقائِدِ، وقرينه قرينَةٌ[٦] لذلِكَ، فإنَّ للذِّكرِ اللِّسانيِّ تعلقًا بالنِّيةِ دونَ العَقدِ[٧] القَلبيِّ، وذلِكَ مَعلومٌ بالوجْدانِ.

---

(١) في (م): «و».

(٢) في هامش (ش): «القائل القاضي البيضاوي».

(٣) في (م) و(ح): «لم يصرح».

(٤) في (م): «القصد».

(٥) «تفسير الراغب الأصفهاني» (١/ ٤٦٥).

(٦) هذا ما ظهر لنا في قراءة النسخ الثلاث، وهي تحتمل: «قرنيه قرنية».

(٧) في (م): «القصد».

فمَنْ قالَ: فإنْ قُلتَ: النيَّةُ عمَلٌ لأنَّهُ مِنْ أعمالِ القلْبِ فإنِ احتَاجَ كلُّ عمَلٍ إلى نيَّةٍ، فالنِّيَّةُ أيضًا تحتَاجُ إلى نيَّةٍ وهلمَّ جرًّا.

قلتُ: المرادُ بالعمَلِ عملُ الجَوارحِ نحوُ الصَّلاةِ والزكَاةِ، وذلكَ خارِجٌ عنْهُ بقَرينَةِ الفِعلِ دَفعًا للتَّسلْسُلِ[1].

فقدْ أخطَأَ في إيرادِ السُّؤالِ، ولم يصِبْ في تقريرِ الجَوابِ حَيثُ خصَّ العَملَ بما يحصُلُ بالجَوارِحِ فخرَجَ عَنهُ فِعلُ اللِّسانِ لعدَمِ إطْلاقِ الجارِحةِ عَلَيها، وزعَمَ أنَّهُ لو احتَاجَ النِّيَّةُ إلى نيَّةٍ أُخرَى للزِمَ التسلْسُلُ، وغَفَلَ عنْ أنَّ اللازِمَ علَى التقدِيرِ المذكُورِ احتِياجُ النيَّةِ إلى نيَّةٍ أُخرَى في تَرتُّبِ أمرٍ عَلَيها لا في تحقِيقِ نفسِها، فغايَةُ ما لزِمَ مِنْ وجوبِ انتِهاءِ السِّلسلَةِ ألَّا يَترتَّبَ ذلكَ الأمرُ عَلَى بعضِ النيَّاتِ، وإنَّما ذُكِرَ كلٌّ مِنَ العمَلِ والنيَّةِ عَلى صِيغةِ الجمْعِ لأنَّ المرادَ الأنواعُ، فإنَّ المعتَبرَ في كلِّ نَوعٍ مِنَ العمَلِ نوعٌ مِنَ النيَّةِ يُناسِبُهُ، ولذلِكَ لا يكفِي في الوُضوءِ نيَّةُ غَسْلِ الأعضَاءِ، ولو قِيلَ: إنَّما العَملُ بالنيَّةِ لفَاتَ هَذا المعنى المهِمُّ[2]، وهَذا مما وُفِّقنا باستِخراجِهِ.

لا يُقالُ: إنَّ دُخولَ أداةِ التَّعرِيفِ يُبطِلُ معْنى الجمْعِ[3]؛ لأنَّهُ ليسَ بعَامٍّ، بلْ مخصُوصٌ بمواضِعِ النَّفْيِ عَلى ما نصَّهُ عَليهِ الإمامُ فخْرُ الإسْلامِ البَزْدَوِيُّ في «أصُولِهِ»[4].

---

(١) في (ح): «للبس».

(٢) في (م) و(ح): «لفات بهذا المهم».

(٣) في هامش (ش): «فإن قلت النيات جمع قلة وهي للعشرة فما دونها لكن المعنى أنه كل عمل إنما هو بالنية سواء كان قليلًا أو كثيرًا، قلت الفرق بالعلة والكثرة إنما هو في النكرات لا في المعارف. كرماني».

(٤) ينظر: «أصول البزدوي» (ص: ٨٩)، وشرحه «كشف الأسرار» (٢/ ١٠٤).

وتصدِيرُ الحدِيثِ بلفْظِ «إنَّما» لإفادَةِ الحصْرِ، ذهَبَ العلَّامةُ الزَّمخشَرِيُّ إلى عدمِ الفرْقِ بينَ: «إنَّما» بالكَسرِ و«أنَّما» بالفَتحِ في إفادَةِ الحصْرِ، وردَّ عَليهِ أبو حَيَّانَ بأنَّ هذا شيءٌ انفرَدَ بهِ الزَّمخشرِيُّ ولا يُعرَفُ القَولُ بذلِكَ إلا في «إنَّما» بالكَسْرِ، وقالَ ابنُ هِشَامٍ في «مُغنِي اللَّبِيبِ»: ردُّهُ مَردُودٌ فإنَّهُما قدِ اجتَمَعا في قولِهِ تَعَالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الأنبياء: ١٠٨] فالأُولى لقصْرِ الصفَةِ عَلى الموصُوفِ والثَّانيةُ بالعَكسِ[1].

فإذا تقرَّرَ أنَّ التَّركِيبَ المذْكُورَ يفِيدُ الحَصرَ فظَاهرُ الحدِيثِ متروكٌ لوجُودِ العَملِ حَقيقةً بدُونِ النيَّةِ؛ فلا بدَّ مِنْ تَقدِيرِ شَيءٍ، ولأنَّ العامِلَ مُقدَّرٌ في قولِهِ: (بِالنِّيَّاتِ) إذْ لا بُدَّ للجارِّ والمجرُورِ مِنْ متعلَّقٍ إذا وقَعَ خبرَ المبتَدَأِ، ولا يجُوزُ تعلُّقهُ بقَولِهِ: (إنَّمَا الأَعْمَالُ بالنيَّاتِ) لأنَّهُ رُفِعَ بالابتِداءِ فيَبْقَى بلا خبَرٍ فلا يجوزُ، والمقدَّرُ هوَ الثَّوابُ دُونَ الصِّحَّةِ لأنَّ الثَّوابَ يطَّرِدُ في الجمِيعِ دُونَ الصحَّةِ، فإنَّ كثِيرًا مِنَ الأعمَالِ يُوجَدُ وتُعتبَرُ شَرعًا بدُونِ النيَّةِ كغَسْلِ النَّجاسةِ وسَترِ العَورةِ، ولأنَّ قولَهُ: (ولِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى) يدُلُّ عَلى الثَّوابِ والأجرِ لأنَّ الذِي لهُ إنَّما هوَ الثَّوابُ وأمَّا العمَلُ فعلَيهِ، ولأنَّ آخرَ الحَديثِ قَرينَةٌ لذلِكَ عَلى ما ستقِفُ عَليهِ إنْ شاءَ اللهُ تَعَالى[2].

ومِنهمْ مَن قالَ في تَقريرِ وَجهِ تَقدِيرِ الثَّوابِ: إنَّ الثَّوابَ مَنوطٌ بالنيَّةِ اتِّفاقًا فلا بُدَّ أنْ يُقدَّرَ الثَّوابُ، أو يقدَّرَ شَيءٌ يشمَلُ الثَّوابَ نحوَ: حُكْم الأعمَالِ بالنِّياتِ، فإنْ قُدِّرَ الثَّوابُ فظاهرٌ، وإنْ قُدِّرَ الحكْمُ وهوَ نَوعانِ: دُنيوِيٌّ كالصحَّةِ وأُخروِيٌّ كالثَّوابِ،

---

(١) ينظر: «الكشاف» (٣/ ١٣٩)، و«البحر المحيط» لأبي حيان (٧/ ٤٧٣)، و«مغني اللبيب» (ص ٥٩).

(٢) جاء في هامش (ش): «فيه رد الكرماني حيث قال: والحمل على نفي الصحة أولى».

والأُخروِيُّ مُرادٌ بالإجماعِ، فإذا[1] قيلَ: الأعمَالُ بالنيَّاتِ ويُرادُ بهِ الثَّوابُ صدقُ الكَلامِ، فلا دِلالةَ على الصحَّةِ.

ويتَّجِهُ عَلى تفرِيعِ قَولِهِ: فلا بدَّ أنْ يُقدَّرَ الثَّوابُ أنْ يُقالَ: لا يلزَمُ مِنْ كونِ الثَّوابِ مَنوطًا بالنيَّةِ بالاتِّفاقِ أنْ يُرادَ[2] مِنْ هذا الحدِيثِ الثَّوابُ؛ بلْ يجُوزُ أنْ يكُونَ شَيءٌ آخَرُ مَنوطًا بالنيَّةِ كما أنَّ الثَّوابَ كذلِكَ، ويُرادُ ذلِكَ الشَّيءُ مِنْ هذا الحدِيثِ لدلِيلٍ أو قَرينةٍ لا الثَّوابُ؛ لأنَّ مُوافقَةَ الحُكمِ للدَّليلِ لا يَقتضِي[3] إرادَةً مِنهُ وثُبوتَهُ بهِ البتَّةَ، نعَمْ إذا لم يكُنْ مانِعٌ عنِ الجمْعِ بجَوازِ إرادَتِهما معًا، وهذا المانِعُ مَوجودٌ فلا يُرادُ إلا أحَدُهما، والتَّعيينُ لمرجِّحٍ.

ثـمَّ إنَّ مُقتضَـى مـا ذكَـرَهُ إرادَةُ الثَّوابِ هُنـا أو شـيءٌ[4] يشـمَلُهُ، وطَرِيقُها غَيرُ مُنحصِـرٍ فـي التَّقدِيـرِ؛ فـإنَّ المجَـازَ أيضًا طريقٌ لهـا، والتَّجوُّزُ بالشَّـيءِ عَـن حُكمِهِ سـائغٌ شائعٌ.

فإنْ قلتَ: هَلْ يجُوزُ دفْعُ المحذُورِ المتوَجِّهِ عَلى ظاهِرِ الحدِيثِ بتَخصِيصِ الأعمَالِ بالعِبادَاتِ؟

قلتُ: قدْ ذهَبَ إليهِ بَعضُهُمْ وآثرَهُ عَلى غيرِهِ ولا مسَاغَ لهُ؛ لأنَّ آخرَ الحَدِيثِ وهوَ قولُهُ: (ومَنْ كانَتْ هِجرتُهُ إلى دُنيا) يَأبَاهُ لأنَّ تلْكَ الهِجرَةَ ليسَتْ مِنَ العِباداتِ، وقدْ ذكَرَهُ في صدَدِ تَفصِيلِ تعلُّقِ الأعمَالِ بالنِّياتِ.

---

(١) في (ش) زيادة: «حكم»، وكأنها مضروب عليها، والصواب عدم وجودها كما في النسختين الأخريين.

(٢) زاد في (ح): «بالحديث».

(٣) في (ش): «يقضي».

(٤) في (م): «بشيء».

فإنْ قُلتَ: ما بالُ تَقدِيرِ الحُكمِ بدَلَ الثَّوابِ؟

قلتُ: لا أرَى فيهِ وجْهَ الصَّوابِ وإنْ جوَّزَهُ القَومُ، إذْ لا صحَّةَ لتعمِيمِهِ[1] للحُكمِ الدُّنيويِّ لأنَّهُ يشمَلُ الفَسادَ ولا يلزَمُ نيَّةٌ في ثُبوتِهِ، ومَنْ غَفَلَ عَن لازِمِ شُمولِهِ للفَسادِ قالَ: للخصْمِ أنْ يقُولَ: إنِّي أحمِلُهُ عَلى الصحَّةِ؛ أي: عَلى الدُّنيوِيِّ بناءً عَلى أنَّ الرَّسولَ عَليهِ السَّلامُ بصَدَدِ[2] بيانِ الحلِّ والحُرمَةِ والصحَّةِ والفسَادِ ونحوِ ذلِكَ، فهوَ أقرَبُ إلى الفَهمِ فلَهُ دِلالةٌ عَلى الصحَّةِ، فيَكُونُ المَعْنى: صحَّةُ الأعْمالِ بالنِّياتِ.

وعَلَى تقدِيرِ تخصِيصِهِ بالأُخرَويِّ أيضًا تكلُّفٌ؛ لأنَّ أحكامَ الآخِرةِ[3] نَوعانِ: جزَاءُ الحسَنَةِ وهوَ الثَّوابُ، وجزاءُ السيِّئةِ وهوَ العقَابُ أو العتَابُ، والثَّاني غَيرُ مَشرُوطٍ بالنيَّةِ، فإنَّ مَنْ[4] قتَلَ نَفسًا بغيرِ حقٍّ خَطأً يُؤاخَذُ بهِ في الآخرَةِ، ولذلِكَ يجِبُ بهِ الكفَّارةُ عَلَى ما حُقِّقَ[5] في مَوضِعِهِ.

فإنْ قُلتَ: ما بالُ التُّروكِ؟

قلتُ: لا شُبهَةَ في أنَّ التَّركَ بمَعْنى كفِّ النَّفسِ مَنوطٌ بالنيَّةِ في ترتُّبِ الحكْمِ الأُخرَويِّ عَليهِ، فإنَّ مَنْ كفَّ نفسَهُ عَنِ الزِّنى بنيَّةِ الانتِهاءِ بنَهيِ اللهِ تَعَالى عنهُ يُثابُ عَليهِ، ومَن كفَّ نفسَهُ عَنهُ بدُونِ هذِهِ النيَّةِ لا يُثابُ عَليهِ، إلا أنَّ النَّظرَ في شُمولِ لَفظِ العَملِ للتُّروكِ[6] بالمعنَى المذْكُورِ، والظَّاهرُ عدَمُ شُمولِهِ لهُ لأنَّهُ مِنْ أفعَالِ القَلبِ،

---

(١) في (ح): «لتعميم».

(٢) قوله: «بصدد» ليس في (ش).

(٣) في (ح): «الأخروية».

(٤) في (م) و(ح): «فمن».

(٥) في (م): «حققه».

(٦) في (م): «المتروك».

فإنَّ العَملَ عِندَ الإطْلاقِ مُنصَرِفٌ[1] إلى عمَلِ غَيرِ القَلبيَّة، ألا ترَى أنَّكَ تقُولُ: ما عمِلتُ اليومَ شَيئًا، وإنْ كنتَ قدْ عمِلتَ بقلْبِكَ ألفَ شيءٍ؟

فإنْ قلتَ: قدْ بانَ أنَّ العَملَ لا يُثابُ عَلَيهِ بدُونِ النِّيةِ، فهَلْ يُثابُ عَلى النيَّةِ بدُونِ العَملِ؟

قلتُ: نعَمْ على ما ظهَرَ ممَّا رُويَ عنْهُ عَليهِ السَّلامُ أنَّهُ قالَ: «مَنْ هَمَّ بحسَنةٍ ولمْ يعمَلْها كُتِبَ لهُ واحِدةٌ، ومَنْ عَمِلَها كتِبَ لهُ عَشْرٌ»[2].

فإنْ قلتَ: المفهُومُ مِنْ هذا الحَدِيثِ أنْ تكُونَ النيَّةُ دونَ العمَلِ، وقدْ فُهِمَ مِنْ قولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «نيَّةُ المؤمِنِ خَيرٌ مِن عمَلِهِ»[3] أنْ تكُونَ النيَّةُ فوقَهُ، وبَينَهُما مُنافاةٌ؟

قلتُ: المفهُومُ مِنَ الحَدِيثِ الأوَّلِ أنْ تكُونَ النيَّةُ دُونَ الحسَنةِ في الثَّوابِ، والمفهُومُ مِنَ الحَدِيثِ الثَّاني أنْ تكُونَ النيَّةُ أولى مِنَ العمَلِ، ولا مُنافاةَ بَينَهُما لأنَّ العَملَ أعمُّ مِنَ الحسَنةِ، والأولَويَّةُ لا تلزمُ أنْ تكُونَ مِنْ جهَةِ الثَّوابِ إذ يجُوزُ أنْ تكُونَ مِنْ جهَةٍ أُخرَى كتَنويرِ القَلبِ فإنَّهُ أثرُ النيَّةِ الخالِصَةِ وأفضَلُ أحوالِ المؤمِنِ؛ لأنَّ القلْبَ أشرَفُ أعضَائِهِ، والطَّاعةُ إنَّما تُنوِّرُهُ بواسِطَتِها ولو سُلِّمَ أنَّ أولَوِيَّتَها مِنْ جهَةِ الثَّوابِ، لكِنْ لا يلزَمُ مِنهُ أنْ يكُونَ مِنْ جهَةِ كَثرتِهِ إذ يجُوزُ أنْ يكُونَ مِنْ جِهةِ دَوامِهِ، وقدْ قِيلَ: إنَّ خُلودَ المؤمِنِ في الجنَّةِ جَزاءُ نيَّتِهِ لأنَّهُ كانَ ناوِيًا أنْ يُطيعَ اللهَ أبدًا فجُوزِيَ بالأجرِ المؤبَّدِ، ولو سلِّمَ أنَّها مِنْ جهَةِ كثْرتِهِ.

---

(١) قوله: «منصرف» زيادة من (م).

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٩١)، ومسلم (١٣٠).

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٥٩٤٢)، قال العراقي في «تخريج الإحياء» (ص ١٧٣٥): أخرجه الطَّبراني من حَديث سهل بن سعد ومن حديث النواس بن سمْعَان، وكلاهُمَا ضَعِيف.

لكِنْ لا نُسلِّمُ دِلالةَ الحدِيثِ الأوَّلِ عَلى أنَّ النيَّةَ دُونَ عمَلِ الحسَنةِ مِنْ جهَةِ كثرَةِ الثَّوابِ، فإنَّ المفهُومَ منهُ أنْ يُكتَبَ في مُقابلَةِ عَملِ حَسنةٍ عَشْرًا مِنَ الحسَناتِ، ولا يلزَمُ منهُ أنْ يكُونَ ثوابُها أكثَرَ مِنْ ثوابِ النيَّةِ، وإنَّما يلزَمُ ذلِكَ أنْ لو ثبَتَ مُساواةُ الحسنَاتِ المكتُوبةِ في الثَّوابِ ـ ولَمْ يثبُتْ ذلكَ ـ فيجُوزُ أنْ تكُونَ الحسنَةُ المكتُوبةُ في مُقابلَةِ النيَّةِ أكثَرَ ثَوابًا مِنَ الحسنَاتِ المكتُوبةِ في مُقابلَةِ العمَلِ؛ بلْ نَقولُ: لا نُسلِّمُ أنَّ كلَّ الحسنَةِ المَكتُوبةِ[1] يُثابُ عَلَيها، لِمَ لا يجُوزُ أنْ يكُونَ جَزاءُ بَعضِها رفْعَ العذَابِ والخَلاصَ عَنْ حُقوقِ بعضِ العِبادِ كما وَردَ في بَعضِ الأحادِيثِ.

فإنْ قُلتَ: إنَّ المرادَ مِنَ العَمَلِ في الحدِيثِ الثَّاني ما يُقارِنُهُ النيَّةُ، فلا يكُونُ إلَّا حسنَةً فما وجْهُ كونِهِ أعمَّ مِنها؟

قلتُ: لا نسلِّمُ أنَّ المَرادَ مِنَ العمَلِ ما يُقَارِنُ النيَّةَ، فإنَّ تحقِيقَ أصلِ الخِيَرةِ فيهِ بحكْمِ تفضيلِ[2] النيَّةِ عَليهِ لا يستَدْعِي ذلِكَ، كَيفَ فإنَّ الأعْمَالَ الحسنَةَ الاتِّفاقيَّةَ مِن قبِيلِ الخيرِ ضَرورَةَ أنها ليسَتْ بشُرورٍ ولا واسِطَةَ بَينَهُما، ولا نيَّةَ فيها.

وقدْ يُقالُ في تَفضِيلِ النيَّةِ عَلى العمَلِ: إنَّ العمَلَ يَدخُلُ فيهِ الرِّياءُ بخِلافِ النيَّةِ، لا يُقالُ: إنَّ العمَلَ إذا دخَلَ فيهِ الرِّياءُ لا يكُونُ خَيرًا، ولا وجْهَ لتفضِيلِ النيَّةِ عَليهِ في الخيريَّةِ لأنَّا نَقولُ: دُخولُ الرِّياءِ فيهِ يمنَعُ ترتُّبَ الثَّوابِ عَليهِ، لكِنْ لا يخرُجُ عَن حدِّ الخَيرِيةِ، فإنَّ مَنْ بنَى مَسجِدًا رِياءً فاعِلٌ للخَيرِ بلا شُبهةٍ، وإنْ كانَ محرُومًا عنِ الثَّوابِ لعدَمِ إخْلاصِهِ للهِ.

---

(١) في (ش): «مكتوبة».

(٢) في (م) و(ح): «أهل الخبرة فيه بتحصيل تفضيل»، لكن ليس في (ح): «فيه».

ومَنْ قالَ: يحتَمِلُ أنْ يكُونَ المُرادُ مِنهُ ـ يعْني مِنَ الحَدِيثِ الثَّاني ـ أنَّ النيَّةَ خَيرٌ مِنْ عمَلٍ بلا نيَّةٍ، إذْ لو كانَ المُرادُ: خيرٌ[1] مِن عَمَلٍ معَ النيَّةِ؛ يلزَمُ أنْ يكُونَ الشيءُ خَيرًا مِنْ نفسِهِ معَ غَيرِهِ، فقَدْ أصابَ في ذِكرِ الاحتِمالِ، وأخطأَ في تعلِيلِهِ، فإنَّهُ لا يلزَمُ مِنْ عدَمِ صحَّةِ المعنَى الثَّاني أنْ يتعَيَّنَ المعنَى الأوَّلُ لبَقاءِ احتِمالٍ آخرَ، وهوَ أظهَرُ الاحتِمالاتِ، وهوَ أنْ يكونَ المرادُ: أنَّ النيَّةَ المقارِنةَ للعمَلِ خيرٌ مِنَ العمَلِ المقارِنِ لها، قالَ: فالأَولى أنْ يكتفى بذكْرِ الاحتِمالِ المذكُورِ لأنَّهُ يكْفِي في منعِ التَّعارُضِ بينَ الحَدِيثَينِ كما لا يخْفَى.

والأوجَهُ عِندِي في التَّوفِيقِ بينَ الحدِيثَينِ هوَ أنْ يُقالَ: إنَّ المفْهُومَ مِنَ الحدِيثِ الأوَّلِ أنَّ النيَّةَ المجرَّدةَ عَنِ العَملِ دُونَ العِملِ، والمُرادُ مِنَ الحَدِيثِ الثاني: أنَّ النيَّةَ المقارِنةَ للعمَلِ فوقَ العَملِ، فلا مُنافاةَ بَينَهُما، إذ لا خَفاءَ في أنَّ النيَّةَ المؤدِّيةَ إلى العَملِ تكُونُ أقوَى وأفضَلَ مِنَ النيَّةِ الغيرِ المؤدِّيةِ إلَيهِ فحقُّها أنْ تكُونَ فَوقَها، وعَلى هذا تَكونُ الحسَناتُ المكْتُوبةُ في مقابلَةِ العمَلِ معَ النيَّةِ أكثَرُها في مقابلَةِ الجُزءِ الأقوَى وهوَ النيَّةُ، **فافهَمْ هذا فإنَّهُ دَقيقَةٌ ما مسَّها إلا خاطِري.**

وأمَّا احتِمالُ أنْ يكُونَ لفظَةُ «مِنْ» في قَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «مِنْ عمَلِهِ» للبَيانِ، ويكُونَ المعْنَى: أنَّ نيَّةَ المؤمِنِ خَيرٌ مِنْ جُملةِ الحسَناتِ الواقِعةِ بعَملِهِ، فممَّا لا ينبَغِي أنْ يُلتفَتَ إلَيهِ لأنَّ شأنَهُ عَليهِ السَّلامُ أعلَى مِنْ أنْ ينسَبَ إلَيهِ إرادَةُ مِثلِ هَذا المعْنَى البَعيدِ عنِ الفَهمِ لقُصورِ الدَّلالةِ عَليهِ في التَّركيبِ المذكُورِ.

وأمَّا ما قيلَ: إنَّ الحَدِيثَ المذكُورَ وردَ حِينَ نوى مُسلمٌ بِناءَ قَنطرَةٍ فسَبَقَ

---

(١) كذا هي في النسخ الثلاث بلا تنوين نصب، والظاهر أن المؤلف يجريه على حكاية لفظ الحديث الذي يتكلم عنه، وهو: «نية المؤمن خيرٌ من عمله»، وعلى هذا ضبطناه في المتن.

كافرٌ إليهِ، فالضَّميرُ راجِعٌ إلى الكافرِ، والمعْنَى: أنَّ نيَّةَ هذا خَيرٌ مِنْ عمَلِ ذاكَ، فمَدخُولٌ فيهِ مِنْ حَيثُ إنَّ حقَّ المقَامِ في[1] ذكرِ الكافِرِ لا إرجَاعِ الضَّميرِ إليهِ لما فيهِ مِنَ المغلَطةِ المخِلِّ للفصَاحةِ كمَا لا يخْفَى، وأيضًا لو كانَ المعْنَى ما ذُكرَ لما ساغَ للرُّواةِ روايةُ الحدِيثِ المذكُورِ مجرَّدًا عَنْ سببِ وُرودِهِ لتوقُّفِ فهْمِ مَعناهُ عَلى العِلمِ بسببِ ورُودِهِ.

فإنْ قلتَ: قدْ قضَيتَ حقَّ البَيانِ في نيَّةِ الحسنَةِ، فما بالُ نيَّةِ السيِّئةِ؟

قلتُ: مذهَبُ العامَّةِ عدَمُ المؤاخذَةِ بها، وبكلِّ ما في القَلبِ ـ سوىَ الكُفرِ ـ قبلَ العَملِ إلا أنْ يعمَلَ بهِ؛ لقَولِهِ علَيهِ السَّلامُ: «إنَّ اللهَ تجاوَزَ لأُمَّتي عمَّا حدَّثَتْ بهِ أنفُسَها ما لمْ تتكلَّمْ بهِ أو تعْمَلْ»[2]، ولقولِهِ عَليهِ السَّلامُ حِكايةً عنهُ تَعَالى: «إذا همَّ عبْدِي بسيِّئةٍ فلا تَكتُبوها عَليهِ، فإنْ عَمِلها فاكتُبوها سيِّئةً، وإذا همَّ بحسَنةٍ فلَمْ يعمَلْها فاكتُبُوها حَسنَةً فإنْ عَمِلَها فاكتُبُوها عَشْرًا»[3].

ومذْهَبُ كثيرٍ مِنَ الفُقهاءِ والمحدِّثينَ أنَّ أعمَالَ القَلبِ عَلى نَوعَينِ:

ـ نوعٌ يُسمَّى همًّا، وهوَ الذِي يمُرُّ علَى القلْبِ مِنْ غَيرِ استِقْرارٍ.

ـ ونوعٌ يُسمَّى عَزمًا، وهوَ الذِي توطِّنُ النفسُ عَليهِ.

فما كانَ منَ النَّوعِ الأوَّلِ لا يُؤاخَذُ العبدُ بهِ، وما كانَ مِنَ النَّوعِ الثَّاني يُؤاخَذُ بهِ.

وقالَ بَعضُ أهلِ التَّحقِيقِ: الهمُّ همَّانِ؛ همٌّ ثابِتٌ وهوَ إذا كانَ معهُ عزمٌ وعقدٌ

---

(١) في (م): «حينئذ».

(٢) في النسخ الثلاث بالياء في الفعلين: «يتكلم.. يعمل»، والحديث أخرجه البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧).

(٣) أخرجه البخاري (٧٥٠١)، ومسلم (١٢٨).

ورِضًى مثلُ همِّ امرأةِ العزيزِ، فالعَبدُ مأخُوذٌ بهِ، وهمٌّ عارِضٌ مِنْ غَيرِ اختِيارٍ وهوَ الخَطْرَةُ وحَدِيثُ النَّفسِ مِن غَيرِ اختِيارٍ ولا عَزمٍ، مِثْلُ همِّ يُوسُفَ عَليهِ السَّلامُ، فالعَبدُ غَيرُ مَأخوذٍ بِهِ ما لمْ يتكَلَّمْ بهِ، أو يعمَلْ بهِ.

أقولُ[1]: فنيَّةُ السَّيِّئةِ إنْ وصلَتْ حدَّ العزْمِ يُؤاخَذُ بها، وإنْ بقِيَتْ في حدِّ الخَطْرةِ لا يُؤاخَذُ بها. ومَنْ لمْ يفرِّقْ بَينَهُما وقالَ: الحقُّ أنَّ السَّيِّئةَ أيضًا يُعاقَبُ عَلَيها بمجرَّدِ النيَّةِ، لكِنْ علَى النيَّةِ لا عَلَى السَّيِّئةِ حتَّى لو عزَمَ أحدٌ عَلَى ترْكِ الصَّلاةِ بعدَ عِشرِينَ سنةً يأثَمُ في الحَالِ لأنَّ العزْمَ مِنْ أحكَامِ الإيمانِ، ويُعاقَبُ عَلى العَزمِ لا عَلى تَركِ الصَّلاةِ = فقَدْ أخطَأَ في تقرِيرِ الدَّعوَى ولمْ يُصِبْ في تحرِيرِ الدَّليلِ؛ لأنَّ النيَّةَ عَلَى ما اعترفَتْ بهِ نفسُهُ ليسَتْ بعزِيمةٍ، فتعْليلُهُ بقَولِهِ: «لأنَّ العزْمَ...» لا يُطابِقُ المعلَّلَ، فتأمَّلْ[2].

ثمَّ إنَّ ما ذكَرَهُ مِنَ الفرْقِ بَينِ نيَّةِ الحسنَةِ ونيَّةِ السيِّئةِ مِن حَيثُ إنَّ نيَّةَ الحسَنةِ يُثابُ[3] النَّاوِي عَلَى الحسنَةِ ونيَّةَ السيِّئةِ لا يُعاقَبُ عَلَيها بلْ عَلَى نيَّتِها؛ لا يكَادُ يتِمُّ عَلَى ما اختَارَهُ مِن أنَّ العَبدَ يُؤاخَذُ عَلى نيَّةِ السيِّئةِ مجرَّدةً عَنِ العَملِ؛ لأنَّ السيِّئةَ حِينئذٍ سيِّئةٌ قطْعًا كما أنَّ نيَّةَ الحسنَةِ حسنَةٌ، فالعِقابُ عَلَى نيَّةِ السيِّئةِ عقابٌ عَلَى السيِّئةِ كما أنَّ الثَّوابَ[4] عَلَى نيَّةِ الحسنَةِ ثوابٌ عَلَى الحسنَةِ.

---

(١) قوله: «أقول» ليس في (م)، وفي (ح): «قال».

(٢) جاء في هامش (ش): (فإن قُلتَ: مَن جاءَ بنيَّةِ حَسنةٍ فقَدْ جاءَ بالحَسنَةِ، ومَن جاءَ بالحَسنَةِ فلَهُ عَشرُ أمثالِها، فيلزَمُ أنَّ مَن جاءَ بنيَّةِ الحسَنةِ فلَهُ عشْرُ أمثالِها فلا يَبقَى فرْقٌ بينَ نيَّةِ الحسنَةِ ونفْسِ الحسنَةِ، فلذا لا نُسلِّمُ أنَّ مَن جاءَ بنيَّةِ الحَسنةِ فقَدْ جاءَ بالحسَنةِ بلْ يُثابُ على نيَّةِ الحسَنةِ فظَهَرَ الفَرقُ. كَرْماني)، وجاء أيضاً في هامش (ش): (والفرق بين الحسنة والسيئة أن نية الحسنة يثاب الناوي على الحسنة، ونية السيئة لا يعاقب عليها بل على فعلها، كرماني).

(٣) في (م): «ثبات».

(٤) في هامش (ش): «لا على الفعل... الكرماني».

فإنْ قُلتَ: هَلْ في قَولِهِ تَعَالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] دَلالةٌ عَلَى عَدمِ المؤاخَذَةِ بمجرَّدِ النيَّةِ في السيِّئةِ؟

قلتُ: ظنَّ بعضُهُمْ أنَّ فيها دَلالةً عَلَى ما ذُكرَ، ولكنَّهُ مِنْ قَبيلِ بَعضِ الظَّنِّ، فإنَّ مَعناهُ يَنفَعُها ما كسَبتْ مِنْ خَيرٍ، ويضُرُّها ما اكتَسبَ مِنْ شرٍّ، لا يُؤاخَذُ بذنْبِها غَيرُها، ولا يُثابُ غَيرُها بطاعَتِها، وأعمَالُ القلبِ ليسَتْ مِنْ قَبيلِ الكَسبِ لأنَّ الكَسبَ ـ عَلى ما ذكَرَ في «الكَوَاشِي»[1] ـ الفعلُ[2] بجرِّ نفْعٍ أو دفْعِ ضرٍّ، ولهذا لا يُوصَفُ بِهِ تَعَالى. وقالَ صاحِبُ «التَّيسِيرِ»: هوَ اجتِلابُ الحظِّ بما هُيِّئَ لهُ مِنَ الأسْبابِ، فلا تعرُّضَ في الآيةِ للنيَّةِ.

وذهَبَ بعضُهمْ في تَقريرِ قَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «إنَّما الأعمَالُ بالنيَّاتِ» إلى أنَّ المعْنَى: أنَّ الأعمَالَ تحتَسَبُ إذا كانَتْ بنيَّةٍ، ولا تحتَسَبُ إذا كانَتْ بلا نيَّةٍ، ويَرِدُ عَليهِ أنَّهُ مخالَفٌ بما[3] نقَلَهُ[4] القاشَانيُّ[5] في تفسِيرِ الآيةِ السَّابقَةِ ذكرُها مِنْ أنَّ صاحِبَ اليَمينِ يَكتُبُ كلَّ حسنَةٍ صَدرَتْ عَن صاحِبِها ولو اتِّفاقًا، وأمَّا صاحِبُ الشِّمالِ فلا

---

(١) الكَوَاشِي أحمد بن يوسف بن الحسن الموصلي، إمام مفسر، توفي (٦٨٠هـ)، له تفسيران مطول ومختصر. ينظر: «طبقات المفسرين» للداودي (١/ ١٠٠)، و«الأعلام» للزركلي (١/ ٢٧٤).

(٢) في (م): «الفطن». وفي (ح): «القول».

(٣) في (م) و(ح): «لما».

(٤) في (ح): «ذكره».

(٥) هو عبد الرزاق بن أحمد بن أبي الغنائم، المعروف بالكاشاني أو الكاشي أو القاشاني، مفسر صوفي، توفي سنة (٧٣٠هـ) أو نحوها، له مؤلفات منها: «السراج الوهاج» في التفسير، و«تأويلات القرآن»، لم أقف عليهما مطبوعين. ينظر: الأعلام للزركلي (٣/ ٣٥٠)، و«معجم المؤلفين» لكحالة (٥/ ٢١٥).

يَكتُبُ كلَّ سيِّئةٍ صدَرتْ عنهُ حتَّى مضَتْ علَيهِ ستُّ ساعَاتٍ، فإنِ استَغفَرَ فيها أو تابَ أو ندِمَ لمْ يَكتُبْ وكانَ عَفْوًا، وإنْ أصرَّ كَتَبَ.

فإنْ قُلتَ: أليسَ الوَجهُ المختَارُ أيضًا مخالِفًا لهُ؟

قلتُ: ذلكَ الوَجهُ إنَّما يكُونُ مخالفًا لهُ أنْ لو ثبَتَ أنَّ كِتابَةَ الحسَناتِ لا تكُونُ إلا لإعْطاءِ الثَّوابِ في مقابلَتِها، وذلِكَ غيرُ ثابتٍ، فيَجوزُ أنْ يكُونَ كِتابةُ بعْضِها برفْعِ العذَابِ أو تخفِيفِهِ، ويكُونَ كِتابَةُ الحسنَاتِ الاتِّفاقيَّةِ مِنْ ذلِكَ القَبِيلِ.

قيلَ: يُستفَادُ مِنَ الحَدِيثِ مسألَةٌ أُصوليَّةٌ وهيَ أنهُ لا يجُوزُ تكلِيفُ الغافِلِ، فإنْ الفِعلَ امتِثالًا يعتَمِدُ العِلمَ، ولا يكْفِي مجرَّدُ الفِعلِ.

فإنْ قلتَ: فما قولُكَ في إيجَابِ معرِفةِ اللهِ تَعَالى للغافِلِ عنهُ؟

قلتُ: لا دخْلَ لهُ في المبحَثِ لأنَّ المرَادَ تكلِيفُ الغافِلِ عَنْ تصوُّرِ التكلِيفِ لا عَنِ التَّصدِيقِ بالتَّكلِيفِ، ولهذا كانَ الكفَّارُ مكلَّفِينَ لأنهُمْ تصوَّرُوا التَّكلِيفَ لمَّا قيلَ لهُمْ: أنكُمْ مُكلَّفُونَ، وإنْ كانُوا غافلِينَ عَنِ التَّصدِيقِ.

ويتَّجهُ عَليهِ أنْ يُقالَ: دَلالةُ[1] ما ذكَرهُ عَلى عَدمِ قُدرَةِ الغافِلِ عَلى الامتِثالِ لا عَلى عدَمِ جَوازِ التَّكلِيفِ، وإن تُشبِّثَ فيهِ بلُزومِ تكلِيفِ ما لا يُطاقُ فهوَ كافٍ في أصْلِ المطلُوبِ بلا حاجةٍ إلى ضمِيمَةِ ما فُهِمَ مِنَ الحدِيثِ المذكُورِ؛ لأنَّ المحذُورَ المزْبورَ[2] عَلَى تقدِيرِ تكلِيفِ الغافِلِ لازِمٌ سواءٌ كانَ الفِعلُ الذِي يفعلُهُ الغافِلُ امتِثالًا أو لمْ يكُنْ، فلا وجْهَ لتفْرِيعِ[3] المسألَةِ المذكُورَةِ عَلى الحدِيثِ المذكورِ.

---

(١) في (م) و(ح): «ولأن».

(٢) في (ح): «المذكور».

(٣) في (ح): «لتوجيه».

قالَ: (وإنمَّا لكلٍّ).

أقولُ: بمعنَى[1] ليَس لأحدٍ مِنْ عملِهِ إلا ما نَواهُ عِندَ العمَلِ، ثمَّ إنَّهُ فَرْقٌ بينَ قولِنا: مَنْ نَوى شَيئًا لمْ يحصُلْ لهُ غَيرُهُ، وبَين قَولِنا: مَنْ لمْ ينوِ شَيئًا لمْ يحصُلْ لهُ، فقَولُهُ: «إنَّما الأعمَالُ بالنيَّاتِ» يحتملهما[2]، وقولُهُ: «إنَّما لامرِئٍ ما نَوَى» يشِيرُ إلى الأوَّلِ، وإلى أنَّ حُسنَ القَبولِ بحُسْنِ النيَّةِ مَنوطٌ، وأنَّ مقادِيرَ المثُوباتِ عَلَى مراتِبِ النيَّاتِ.

وأمَّا أنَّ تعيينَ المنوِيِّ[3] شَرطٌ فلا يكفِيهِ أنْ ينوِيَ الصَّلاةَ الفائتَةَ؛ بلْ يُشترَطُ أنْ ينوِيَ كونَها ظُهْرًا، فلا دَلالَةَ في القولِ المذكُورِ عَليهِ، نعَمْ في القَولِ الأوَّلِ نَوعُ إشَارةٍ إلَيهِ عَلى ما ذكرنَاهُ فيما سبَقَ.

وكذا لا دَلالةَ فيهِ عَلى أنَّ النيَّاتِ إنما تكُونُ مَقبُولةً إذا كانَتْ مَقرُونةً بالإخْلاصِ كما تُوُهِّمَ، نعَمْ فيهِ دَلالةٌ عَلَى أنَّ حظَّ كلِّ امرِئٍ مِنَ العمَلِ عَلَى حسَبِ ما نواهُ، فالنيَّةُ أصْلٌ والعمَلُ تابعٌ لها، فإنْ كانَتْ خالِصةً للهِ تَعالى فهِيَ لهُ تَعالى، وإنْ كانَتْ للدُّنيا فهِيَ لها عَلَى ما يُفْصِحُ عَنهُ البَيانُ الواقِعُ بعدَهُ.

و«كلٌّ»: لفظُهُ واحِدٌ ومَعناهُ جمعٌ، فعَلَى هذا تَقولُ: كلٌّ حضَرَ، وكلٌّ حضَرُوا عَلَى اللَّفظِ مرَّةً، وعلَى المعنَى أُخرَى.

قالَ ابنُ هشَامٍ: «كلٌّ» اسمٌ مَوضُوعٌ لاستِغراقِ أفرادَ المنكَّرِ، نحوُ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، والمعرَّفُ المجمُوعُ نحْوُ: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ﴾ [مريم: ٩٥]، وأجزَاءِ المفرَدِ المعرَّفِ نحوُ: كلُّ زيْدٍ حسَنٌ.

---

(١) كذا في (ح)، وفي (ش) و(م): «معنى» بلا باء.

(٢) في (ش) و(م): «يحتملها».

(٣) في هامش (ش): «رد الكرمانيُّ حيثُ قالَ: فائدَتهُ بيانُ أنَّ تَعيينَ المنوِيِّ شرطٌ. منهُ سلَّمهُ اللهُ».

قالَ: (امْرِئ).

أقولُ: الامْرِئُ والمرءُ الرَّجُلُ، قصَرَ عَليهِ في «الصِّحاحِ»، وفي «القامُوسِ»: الإنسَانُ والرَّجلُ[١]، والصَّحيحُ ما في «الصِّحاحِ»؛ لأنَّ تاءَ التَّأنِيثِ يَلحَقُهما ويُقالُ: امْرأةٌ ومَرأةٌ، ولا يلحَقُ الإنسَانَ ولا يقَالُ: إنسَانةٌ؛ بلْ يُقالُ للمَرأةِ أيضًا: إنسَانٌ، وذلِكَ دليلٌ عَلى أنَّ مفْهومَ المرءِ لَيسَ هوَ مَفهُومَ الإنسَانِ، ولا يُجمَعُ إنسانٌ مِنْ لفظِهِ، وإنْ جئتَ بألِفِ الوصْلِ كما في الحَدِيثِ كانَ فيهِ ثلاثُ لُغاتٍ: فتحُ الرَّاءِ عَلى كلِّ حالٍ حَكاها الفرَّاءُ، وضمُّها عَلى كلِّ حالٍ، وإعْرابُها عَلَى كلِّ حالٍ[٢]، تقُولُ: هَذا امرؤٌ، ومَررتُ بامرِئٍ، ورأيتُ امْرأً[٣] مُعرَبًا مِنْ مَكانَينِ، وهذِهِ امرَأةٌ؛ مَفتوحَةُ الراءِ عَلى كلِّ حالٍ.

ثمَّ إنَّ تخصِيصَ المرْءِ بالذِّكرِ لأصالَتِهِ في الأحكامِ لا لاختِصَاصِ الحُكْمِ لهُ عَلى ما أشَرنا إلَيهِ فيما سبَقَ[٤]، ولا حاجَةَ إلى التجوُّزِ أو التَّقديرِ لتعمِيمِ الحكْمِ للمَرأةِ كما توُهِّمَ؛ لأنَّ الأصْلَ في الأحْكامِ المشتركَةِ بينَ الرَّجُلِ والمرْأةِ أنْ يُذكَرَ في الرَّجُلِ ويعلَمَ حُكمُ المرأةِ مِنهُ بالتَّبعِ تقلِيلًا لذكْرِ المرْأةِ بقَدرِ الإمْكانِ، وهذِهِ الدَّقِيقةُ لكَونها مِن محاسِنِ الآدابِ شائعٌ اعتِبارُها في كِتابِ اللهِ تَعالى وكلامِ رَسُولِهِ عَليهِ السَّلامُ كما لا يخْفَى عَلى مَنْ تتبَّعَ مَوارِدَ الأحْكامِ الشَّرعيَّةِ المشْتركَةِ بَينَهُما.

---

(١) «الصحاح» (١/ ٧٢) (مادة: مرأ)، و«القاموس المحيط» (ص: ٥٢)، (مادة: مرأ).

(٢) في (ش) كتب فوقها: «وقدْ عرَفْتَ أنَّ إعْرابها عَلَى كلِّ حالٍ».

(٣) في هامش (ش): «عَلَى إحدَى اللُّغاتِ الثَّلاثِ فلا تلْتفِتْ إلى ما قيلَ أنَّهُ كذَلكَ والحرَكاتُ الثَّلاثُ دائمًا. منهُ سلَّمهُ اللهُ».

(٤) في هامش (ش): «حَيثُ قالَهُ في بَيانِ مَعْنى إنَّما لكلِّ امْرئٍ ليسَ لأحدٍ مِنهُ».

قالَ: (مَا نَوَى).

أقولُ: نَوَى الشَّيءَ نيَّةً: قصَدَهُ؛ كذا في «القَامُوسِ»[١]، وما ذكَرهُ الجَوهرِيُّ حيثُ قالَ: نوَيتُ نيَّةً أي: عزَمتُ[٢]؛ ليسَ بصَحِيحٍ لأنَّ العَزيمَةَ عَلى ما اعترَفَ بهِ نَفسُهُ صريحةُ أمرٍ، ولا تقُولُ: عَزمتُ[٣] إلا إذا أردْتَ فعله وقَطعْتَ عَليهِ النيَّةَ، فالنيَّةُ تتحقَّقُ قبلَ ذلكَ، وقدْ مرَّتْ زِيادةُ تَفصِيلٍ يَتعلَّقُ بهذا المقَامِ.

قالَ: (فمَنْ كانَتْ).

أقولُ: جزاءُ شَرطٍ مقدَّرٌ؛ أي: وإذا كانَتِ الأعمَالُ تابعَةً للنيَّاتِ فمَنْ كانَتْ هِجرتُهُ إلى اللهِ وإلى رسُولِهِ[٤]، فالفَاءُ للسَّببيَّةِ لا للتَّفصِيلِ كما تَوهَّمَ[٥] مَنْ قالَ: دلَّ قَولُهُ: «وإنَّما لكلِّ امرِئٍ ما نوَى»[٦] على أنَّ الأعمَالَ بحسبِ[٧] النيَّةِ إنْ كانتْ خالصَةً للهِ

---

(١) «القاموس المحيط» (ص: ١٣٤١)، (مادة: نوي).

(٢) «الصحاح» (٦/ ٢٥١٦)، (مادة: نوي).

(٣) قوله: «عزمت» ليس في (م) و(ح).

(٤) في هامش (ش): «قولُهُ: إنَّما الأعمالُ بالنِّياتِ وإنَّما لكلِّ امرئٍ ما نوَى فمَنْ كانَتْ هِجرتُهُ إلى اللهِ ورسولِهِ، ومَن كانَتْ هِجرتُهُ إلى دُنيا يُصِيبُها أو امرَأةٍ يَنكِحُها فهجْرتُهُ إلى ما هاجَرَ إلَيهِ».

(٥) في (ش) كتب فوقها: «يريدُ بهِ الكِرمانيَّ».

(٦) في هامش (ش): «وإنما لكلِّ امرئٍ ما نوَى» دلَّ على أنَّ الأعمَالَ تحسبُ بحَسْبِ النيَّةِ إنْ كانَتْ خالِصةً للهِ فهيَ للهِ وإنْ كانَتْ للدُّنيا فهِيَ لنا، وإنْ كانَتْ لنظَرِ الخلقِ فهِيَ كذلِكَ وعَلَى هَذا المعْنَى ينبَغِي الأعمالُ ما بعدَ الفاءِ التَّفصِيليَّةِ لأنَّهُ مِن تكُونُ المفصَّلُ خِلافُ المجمَلِ وكذا عَكسُهُ وإذنْ المعنَى بالهِجرَةِ هيَ الهِجرَةُ المعرُوفةُ فهِيَ في عهْدِ رسُولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ لقولِهِ: «لا هِجرةَ بعدَ الفَتحِ». كرماني».

(٧) في (ح): «بحسن».

تَعَالى فهِيَ لهُ تَعَالى، وإنْ كانَتْ للدُّنيا فهِيَ لها[١] وعَلَى هَذا المعْنَى ينبَغِي أن يُحمَلَ ما بعْدَ الفَاءِ التَّفصِيليَّةِ، انتَهى.

«كانَ»: ناقصَةٌ وخبرُها «إلى اللهِ»، ويحتَمِلُ أنْ تكُونَ تامَّةً، ويتعلَّقُ «إلى اللهِ» بهجرَتِهِ، والأوَّلُ أوْلى لأنَّ «إلى اللهِ» في الجزَاءِ لا يتعَلَّقُ بهِجرتِهِ، وحُسْنُ الانتِظامِ بينَ طرفَي الكلامِ يَقتضِي أنْ يكُونَ ما في الجَزاءِ على سَنَنِ ما في الشَّرطِ.

وقدْ عرفْتَ أنَّ المرادَ تمثِيلٌ وتصوِيرٌ للحُكمِ الكليِّ في جُزئيٍّ مِنَ المقَالِ، فلا يتفَاوتُ الحالُ، سَواءٌ[٢] كانَ في المضِيِّ وانتِقالِهِ إلى مَعنَى الاستِقبالِ، هكَذا حُقِّقَ المقَالُ، ولا تلتَفِتْ إلى ما قَدْ قِيلَ أو يُقالُ.

قالَ: (هِجْرَتُهُ).

أقولُ: الهِجرَةُ في اللُّغةِ: التَرْكُ، وقدْ يُرادُ بها تَرْكٌ مخصُوصٌ وهوَ تَرْكُ العَشِيرةِ والوطَنِ[٣]، ومنهُ المهاجِرينَ[٤] الذِينَ تركُوا وطنَهُمْ بمكَّةَ، وتحوَّلُوا إلى المدِينةِ، وعَليهِ ورَدَ قَولُهُ عَليهِ السَّلامُ: «لا هجرَةَ بعدَ الفَتحِ»[٥].

---

(١) في (ش) كتب فوقها: «وإن كانت لنظر الخلق فهي كذلك. كرماني».

(٢) في (م) و(ح): «ببقاء».

(٣) في هامش (ش): «ومعلومٌ أنَّ هذِهِ الهجرَةُ لا تقتضِي إلا الإخلاصَ لأنَّ الهِجرةَ إلى الدُّنيا لا تقتضِي النيَّةَ التي في الطَّهارَةِ وأقولُ: حاصِلُهُ مَبنيٌّ عَلَى ثُبوتِ المغايرَةِ بينَ النيَّةِ بمعنَى الإخْلاصِ والنيَّةِ بمعْنَى القصْدِ وهوَ غيرُ مسلَّمٍ ولئنْ سلَّمنا ذلِكَ... سُلِّمَ أنَّ الهِجرَةَ لا تقتض النيَّةَ التي في الطهارَةِ مَثلًا إذ لا بدَّ للمُهاجِرِ أنْ يقصِدَ الهجرَةَ والعِبادَةَ حتَّى يُثابَ ويكُونَ لأمرِ الشَّارع كما لا سلِّمَ أنَّ الطهَارَةَ لا تقتضِي الإخْلاصَ بلْ هُما معًا واجِبانِ في الهِجرةِ والطَّهارةِ كلَيهِما. كرماني».

(٤) كذا في النسخ الثلاث، وحقه الرفع، ولعله من باب حكاية لفظ القرآن، حيث لم يأت في القرآن إلا بالياء نصباً أو جراً، ولم يقع فيه «المهاجرون» بالرفع.

(٥) أخرجه البخاري (٢٧٨٣)، ومسلم (١٨٦٤).

والهجرةُ المعهُودةُ في عهْدِ النبيِّ عَليهِ السَّلامُ قدْ كانَتْ إلى الحبَشَةِ عِندَما آذَى الكفَّارُ الصحَابةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُمْ، وقدْ كانَتْ مِنْ مكَّةَ إلى المدِينَةَ، وقدْ كانَتْ مِنَ القابِلِ إلَيهِ عَليهِ السَّلامُ لتعلُّمِ الشَّرائعِ وتَعلِيمِها قومَهُمْ بعدَ رُجوعِهِمْ إلَيهِمْ، وقدْ كانَتْ ممَّنْ أسلَمَ مِنْ أهْلِ مكَّةَ ليَأتي[1] إليهِ عَليهِ السَّلامُ، ثم يرجِعُ إلى مكَّةَ، وقدْ يكُونُ عمَّا نَهَى اللهُ تَعَالى عَنهُ، والحدِيثُ مُتناوِلٌ لهذِهِ الأنْواعِ كلَّها.

ومَن قالَ[2]: وههُنا أرادَ تركَ الوَطنِ ومُفارقَةَ الأهلِ فقَدْ أخطَأَ[3]؛ إذ لا باعِثَ للعُدُولِ عَنِ المعنَى اللغوِيِّ العامِّ المناسِبِ للمَقامِ، ومُفارقَةُ الأهلِ ليسَتْ بشَرطٍ في الهجْرَةِ المعْهُودَةِ.

قيلَ: لهذا الحَدِيثِ سبَبٌ ذكرَهُ جمْعٌ مِنْ أئمَّةِ الحدِيثِ عَنْ ابنِ مَسعُودٍ رضِيَ اللهُ عنهُ: أنَّ رجُلًا كانَ يخطِبُ امرأةً بمكَّةَ تُسمَّى أمَّ قَيسٍ، فأبَتْ أنْ تتزَوَّجَ بهِ وهاجَرَتْ إلى المدِينَةِ فتَبِعَها الرجلُ رغبةً في نِكاحِها فقِيلَ لهُ: مُهاجِرُ أمِّ قَيسٍ[4]، ورأَوا أنَّهُ عَليهِ

---

(١) في (م): «ليتأتى».

(٢) في هامش (ش): «قائله الكرماني».

(٣) في هامش (ش): «وكذا لم يصب هذا القائل في قوله: فإذًا المعنى بالهجرة هي الهجرة المعروفة في عهد النبي عليه السلام لقوله: «لا هجرة بعد الفتح»، ولا يذهب عليك أنه لا دلالة في الحديث الذي ذكره على أن المراد من الهجرة ههنا الهجرة المعروفة. منه سلمه الله».

(٤) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٨٥٤٠) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «مَنْ هَاجَرَ يَبْتَغِي شَيْئًا فَهُوَ لَهُ، قَالَ: هَاجَرَ رَجُلٌ لِيَتَزَوَّجَ امْرَأَةً يُقَالُ لَهَا: أُمُّ قَيْسٍ، وَكَانَ يُسَمَّى مُهَاجِرَ أُمِّ قَيْسٍ»، قال ابن حجر في «فتح الباري» (١/ ١٠): «وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، لكن ليس فيه أن حديث الأعمال سيق بسبب ذلك، ولم أر في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك».

السَّلامُ قصَدَ بهذا التَّعريضِ توبيخَهُ عَلَى صَنيعِهِ ذلِكَ، وزَجرًا لَهُ ولغَيرِهِ أنْ يَقصِدُوا شَيئًا ظاهِرُهُ طاعَةٌ وباطِنُهُ خِلافُها[١].

وإيَّاكَ أنْ تَوهَّمَ أنَّ ما ذُكرَ يَقتَضِي حمْلَ الهِجرةِ عَلَى الهِجرةِ مِنْ مكَّةَ إلى المدِينَةِ؛ لأنَّ العِبرةَ لعُمومِ اللَّفظِ لا بخُصوصِ السَّببِ[٢]، وقدْ تقرَّرَ في الأُصولِ أنَّ مَورِدَ النَّصِّ لا يصِحُّ[٣] مُخَصِّصًا لما في عِبارَةِ النصِّ مِنَ العُمومِ.

قالَ: (إلَى اللهِ ورَسُولِهِ فهِجْرَتُهُ إلَى اللهِ ورَسُولِهِ).

أقولُ: أي مَنْ قصَدَ بهِجرَتِهِ القُربَةَ إلى اللهِ تَعالى ورَسُولِهِ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ فهِجْرتُهُ كائنَةٌ إلى اللهِ ورسولِهِ؛ أي: مَقبُولةٌ عندَ اللهِ تَعالى ورسولِهِ، فكَينُونَتُها إلى اللهِ تَعالى ورَسولِهِ كِنايةٌ عَنْ قَبولها عِندَ اللهِ تَعالى ورسُولِهِ عَليهِ السَّلامُ.

ومَنْ ذهَبَ عَليهِ[٤] هذِهِ الكِنايةُ ذهَبَ إلى تَقديرِ[٥]: مَقْبولَة، ثمَّ اعترَضَ بفَقدِ الدَّلالةِ عَلَى خُصوصِ الخبرِ المحذُوفِ، وقَدْ تبيَّنَ بما ذُكرَ أنَّ الجزاءَ مُتَّحدٌ معَ الشَّرطِ صُورةً ومخالِفٌ لهُ في المعْنَى، وأنَّهُ لَيسَ مِنْ قَبيلِ:

أَنَــا أبُــو النَّجْــمِ وشِــعْرِي شِــعْرِي[٦]

---

(١) في هامش (ش): «وقصدُ التعريضِ أيضًا لا يقْتضِي ذلِكَ كما لا يخْفَى، مِنهُ سلَّمهُ اللهُ».

(٢) في هامش (ش): «ردٌّ لزَينِ العرَبِ حَيثُ قالَ في «شَرحِ المصابِيحِ»: غَيرَ أنَّ حِكايةَ أمِّ قيسٍ تَقضِي أنَّ الهجرَةَ مِن مكَّةَ إلى المدِينةِ. مِنهُ سلَّمهُ اللهُ».

(٣) في (م) وفي (ح): «يصلح».

(٤) في هامش (ش) كتبَ تحتَها: «يريدِ بهِ زَينَ العرَبِ».

(٥) في (ح): «تقرير».

(٦) صدر بيت، أورده في «الأغاني» (٢٢/ ٣٤١)، وعجزه:

للهِ دَرِّي مــــا يُــجِــنُّ صــدري

كمَا سَبَقَ إلى بَعضِ الأوْهامِ، ثمَّ إنَّ تكرارَ: (إلى اللهِ ورَسُولِهِ) في الجزَاءِ لضَرُورةِ الاحْتِرازِ عمَّا في إتْيانِ الضَّميرِ مِنَ الجَمعِ بينَ اللهِ تَعَالى ورَسولِهِ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ في ضَمِيرٍ واحِدٍ، وفيهِ تَركُ الأدَبِ عَلَى ما أشارَ إليهِ النبيُّ عَليهِ السَّلامُ بقَولِهِ: «بئسَ خَطيبُ القومِ أنتَ، قل: ومَن عصَى اللهَ ورَسُولَهُ فقدْ غَوى»[1] في الردِّ عَلَى مَنْ قامَ بينَ يدَي رَسُولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ وقالَ: مَن أطاعَ اللهَ ورَسُولَهُ فقَدِ اهتَدَى، ومَن عَصَاهُما فقَدْ غَوى[2]. فالتَّكرارُ المذكُورُ لتَعظِيمِ اللهِ تَعَالى، لا لتَعظِيمِ اللهِ تَعَالى الهِجرَةَ كما تُوهِّمَ.

قيلَ: لا يُوجَدُ في بَعضِ النُّسَخِ قَولُهُ: (فمَنْ كانَتْ هِجرَتُهُ إلى اللهِ ورَسُولِهِ فقَدْ كانَتْ هِجرَتُهُ إلى اللهِ ورَسُولِهِ)، والاعتِمادُ عَلَى نُسخةِ الإثبَاتِ لما سيأتي في هذا الكِتابِ في غَيرِ مَوضعٍ مِن غَيرِ طَريقِ الحُمَيدِيِّ مُثبِتًا فيهِ هَذا القَولَ، ومِن طَريقِ الحُمَيدِيِّ أيضًا روَى الحَدِيثَ المذكُورَ تامًّا، فليْسَ النُّقصَانُ مِنْ جِهتِهِ.

قالَ: (إلَى دُنْيا).

أقولُ: بغيرِ تَنوينٍ لأنَّهُ تأنِيثُ الأدْنَى، ثمَّ غَلبَتْ عَلى هذِهِ الدَّارِ، وإنَّما سُمِّيتْ دُنيا لدُنوِّها منا أو مِنَ الزَّوالِ، ومَنْ وهِمَ أنَّ مَوصُوفَها محذُوف[3] ـ أي: الحيَاةُ الدُّنيا ـ فقَدْ وهِمَ، والعجَبُ أنَّهُ بعدَمَا ذهَبَ إلى ما ذُكرَ قالَ: إنَّ الوصفِيَّةَ خُلِعتْ عَنها رأسًا، وهَلْ هذا إلا تَناقضٌ صَريحٌ؟! وأعجَبُ منهُ قَولُهُ: الدَّليلُ عَلى

---

(١) أخرجه مسلم (٨٧٠).

(٢) في هامش (ح): (فيهِ إشكالٌ؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ جمَعَ في أحادِيثَ كثِيرةٍ مِنها ما في «المصَابيحِ» عَنْ أنسٍ رضيَ اللهُ عنهُ قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «ثلاثٌ مَن كنَّ فيهِ وجَدَ حَلاوَةَ الإيمانِ؛ مَن كانَ اللهُ ورَسولُهُ أحبَّ إليهِ عَلَى ما سِواهُما»... الحَديثَ).

(٣) في (ش) و(ح): «محذوفة».

جعْلِها اسمًا قلْبُ الواوِ ياءً لأنَّهُ لا يجُوزُ القَلبُ إلا في فُعْلَى الاسمِيَّةِ[١]، فكأنَّهُ غَفَلَ عَن كونِها وصْفًا قبلَ العَلَميَّةِ[٢]، فإنَّ القَلبَ حِينئذٍ مَوجُودٌ ولا اسمِيَّةَ، ثمَّ إنَّها لما كانَتْ في الأصْلِ وَصفًا امتنَعَتْ عنِ الصَّرفِ للوَصفيَّةِ ولزُومِ التَّأنيثِ، فإنَّ غَلَبةَ العلَميَّةِ لا تمنَعُ تأثِيرَ الوصفيَّةِ الأصليَّةِ في المنْعِ عنِ الصرْفِ عَلَى ما حُقِّقَ في محلِّهِ، وباعتِبارِ غَلبتِهِ عَلى هذِهِ الدَّارِ خَرجَ عَنْ حُكمِ الأوصَافِ، وأُجرِيتْ مُجرَى ما لمْ يكُنْ وصْفًا، فجازَ استِعمالُهُ مُنكَّرًا غَيرَ مُضافٍ، فلَمْ يتَّجِهْ عَلَى عِبارَةِ الحدِيثِ مِثلَما اتجَهَ على قولِ أبي نُواسٍ:

كَأَنَّ صُغْرَى وكُبْرَى مِنْ فَواقِعِها[٣] حَصْبَاءُ دُرٍّ عَلَى أَرْضٍ مِنَ الذَّهَبِ[٤]

قالَ ابنُ الأثِيرِ في «المثلِ السَّائرِ»: وقولُ أبي نُواسٍ: (صُغرَى وكُبرَى) غَيرُ جَائزٍ؛ فإنَّ فُعْلى لا تجُوزُ حذْفُ الألِفِ واللَّامِ مِنها، وإنما يجوزُ حذفُها مِنْ فُعْلى التي لا أفعَلَ[٥] لها نحوُ حُبْلى؛ إلا أنْ تكُونَ فُعْلى أفعَلَ مُضافةً، وههُنا قدْ عَرِيتْ عَنِ الإضَافةِ وعَنِ الألفِ واللَّامِ، فانظُرْ كيفَ وقَعَ أبو نُواسٍ في مِثلِ هذا الموضِعِ معَ قُربِهِ وسُهولَتِهِ[٦].

---

(١) في (ش) و(م): «الفعلى الاسمية»، والمثبت من (ح)، وهو الموافق لما في «الكواكب الدراري» (١/ ١٩) فالقول هو قول الكرماني، والمؤلف يرد عليه.

(٢) في (ش): «الغلبة».

(٣) في (ح): «مواقعها».

(٤) لم أقف عليه في ديوانه، وأورده الخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/ ٢٨٤) وغيره.

(٥) في (ح): «فعل».

(٦) «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر» (١/ ٣٥).

قالَ: (يُصِيبُها).

أقولُ: أي يُريدُها؛ مِنْ أصابَ الشَّيءَ؛ بمَعْنى أرادَهُ؛ ذكرَهُ ابنُ فارِسٍ[١] في «مجمَلِ اللُّغةِ»[٢]، وعَلَى هذا مَعْنى قولِهِ: «يتزَوجُها»[٣] يُريدُ تَزوُّجَها، ومَنْ غَفَلَ عَنْ هذا قالَ: أي[٤] يصِلُ إلَيها.

قالَ: (أَوِ امْرَأَةٍ).

أقولُ: إنَّما خصَّها بالذِّكرِ معَ اندِراجِها تحْتَ «دُنيا يُصيبُها» تَعرِيضًا وتَوبِيخًا بمُهاجِرِ أمِّ قيسٍ، وتَنبِيهًا عَلَى الإنابَةِ، وقدْ مرَّ تَفصِيلُ قصَّتِهِ، وكونِهِ سَببًا لوُرودِ الحَدِيثِ.

قالَ: (فَهِجْرَتُهُ).

أقولُ: الجملَةُ خَبرُ المبتَدَأِ الذِي هوَ «مَنْ كانَتْ»، ودُخولُ الفَاءِ في الخَبرِ لتَضمُّنِ المبتَدَأِ مَعْنى الشَّرطِ، ثمَّ إنَّ ما ذُكرَ في مَعرِضِ الجزاءِ كِنايةٌ[٥] عَنْ عدَمِ حظِّ المهاجِرِ المذكُورِ مِنَ القُربَةِ والثَّوابِ، وبهذا الاعتِبارِ تحصُلُ فائدةُ الإخبَارِ، ومَن غَفَلَ[٦] عَنْ هَذا[٧] قالَ: إنَّ الجزاءَ محذُوفٌ، وهو: فلا ثَوابَ لهُ عِندَ اللهِ تَعَالى، والمذكُورُ مُستلزِمٌ لهُ دالٌّ عَليهِ، أو في هجْرتِهِ[٨] قَبيحَةٌ خَبيثَةٌ.

---

(١) في (ش): «الفارس».

(٢) «مجمل اللغة» (ص: ٥٤٤)، باب الصاد والواو وما يثلثهما.

(٣) في (ح): «يزوجها».

(٤) في (م): «إنما».

(٥) في (م): «كفاية».

(٦) في (ش) كتب فوقها: «يريد به الكرماني».

(٧) في (ش) كتب فوقها: «أي عن إرادة المعنى المذكور بطريق الكناية. منه».

(٨) كذا في النسخ الثلاث، ولعل الصواب: «فهجرته»، وكلامه هنا عطف على كلامه أول الفقرة، ونحو =

اعلَمْ أنَّ الحدِيثَ المذكُورَ وقَعَ ههُنا مختصَرًا، وهوَ طَويلٌ مَشهورٌ ذكرَهُ المصَنِّفُ في سَبعةِ مواضِعَ مِن كتابِهِ؛ فذكَرهُ هاهنا، ثمَّ في الإيمَانِ، وفي النِّكاحِ، والعِتقِ، والهِجرةِ، وترْكِ الحيَلِ، والنُّذورِ[1].

***

[٢ ـ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ المُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّ الحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سَأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ يَأْتِيكَ الوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الجَرَسِ، وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ، فَيُفْصَمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ، وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ المَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ» قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الوَحْيُ فِي اليَوْمِ الشَّدِيدِ البَرْدِ، فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا][2].

قالَ: (يُوسُفَ).

أقولُ: قالَ الفرَّاءُ: يُوسُفُ يُوسَفُ يُوسِفُ ثلاثُ لُغاتٍ، وحكِمَ[3] فيهِ الهمزَةُ[4] أيضًا.

= هذه العبارة جاءت في «دليل الفالحين» (١/ ٥٦): «(فهجرته إلى ما هاجر إليه) الظرف متعلق بمحذوف خبر المبتدأ، ويصح تعلقه بنفس المبتدأ، فيكون خبره محذوفاً؛ أي فهجرته قبيحة إذ ليست من الله في شيء وذلك حظه ولا نصيب له في الآخرة».

(١) أرقامها على الترتيب: (١)، (٥٤)، (٢٥٢٩)، (٣٨٩٨)، (٥٠٧٠)، (٦٦٨٩)، (٦٩٥٣).

(٢) هذا المتن أضفناه من «صحيح البخاري».

(٣) كذا في النسخ الثلاث، وكأن الصواب: «وحكى».

(٤) في (م): «الهجرة».

قالَ: (عَنْ هِشامٍ).

أقولُ: ادَّعَى مُسلمٌ إجماعَ العُلَماءِ قَدِيمًا وحَدِيثًا عَلى أنَّ الحَدِيثَ المعَنعَنَ ـ وهوَ الذِي فيهِ فُلانٌ عَنْ فُلانٍ ـ محمُولٌ عَلى الاتِّصالِ والسَّماعِ إذا أمكَنَ لقاءُ مَنْ أُضيْفَتِ[1] العنْعنَةُ إلَيهِ بعضِهم بعضٍ، بشرطِ براءَتِهِمْ مِنَ التَّدلِيسِ.

والتَّدلِيسُ ـ عَلَى ما فسَّرَهُ التُّورِبِشتيُّ[2] ـ هوَ[3] أنْ يقُولَ المحدِّثُ: قالَ فُلانٌ: أخبَرَنا فلانٌ، وقدْ أدرَكَ فلانًا ورآهُ، إلا أنَّ بَينَهُ وبينَ فُلانٍ الذِي يَروِي عنهُ الحَدِيثَ الذِي دلَّسَ[4] فيهِ راوِيًا آخرَ تَرَكَ ذِكرَهُ ليُوهِمَ أنَّهُ سمِعَ مِنْ شيخِ شَيخِهِ[5].

ونقَلَ مُسلمٌ عَنْ بعضِ أهلِ عَصرِهِ أنَّهُ قالَ: لا تقُومُ[6] الحجَّةُ بهِ، ولا يُحمَلُ عَلى الاتِّصالِ حتَّى يثبُتَ أنهُما التَقيا في عمُرِهما مرَّةً واحِدَةً فأكثَرَ، ولا يكْفِي إمكانُ تَلاقِيْهما.

---

(١) في (م) و(ح): «انتهت».

(٢) قال السُّبكيُّ في «طبقات الشافعية الكبرى» (٨/ ٣٤٩): «فضل الله التُّورِبِشتيُّ: رجل محدث فقيه من أهل شيراز، شرح مصابيح البَغَويِّ شرحاً حسناً... وأظن هذا الشيخ مات في حدود الستين والست مئة، وواقعة التتار أوجبت عدم المعرفة بحاله»، واقتصر على ذلك ابن قاضي شُهبة في «طبقات الشافعية» (٢/ ٣٤)، ومقتضى هذا أنه شافعي المذهب، وهو ما صرح به أيضاً ابن الغَزِّيِّ في «ديوان الإسلام» (٢/ ١٩)، وذكر في «كشف الظنون» (٢/ ١٧١٩) أنه شهاب الدين فضل الله بن حسن، الحنفي المذهب، توفي سنة (٦٦١هـ)، وتبعه على ذلك الزركلي في «الأعلام» (٥/ ١٥٢)، وصاحب «معجم المؤلفين» (٨/ ٧٣)، لكن رسمه الزركلي: «التربشتي».

(٣) في (م) و(ح): «وهو».

(٤) في (ح): «وليس».

(٥) «الميسر في شرح مصابيح السنة» للتوربشتي (١/ ٣٥).

(٦) في (ح): «تقول».

ثمَّ قالَ: وهذا قولٌ ساقِطٌ مخترَعٌ مُستحدَثٌ، لمْ يُسبَقْ إلَيهِ ولا مُساعِدَ لهُ مِنْ أهلِ العِلمِ عَليهِ، وإنَّ القولَ بهِ بِدعةٌ باطِلةٌ، وأطنَبَ في الشَّناعَةِ عَلى قائلِهِ.

قيلَ: والذِي ردَّهُ هوَ المختَارُ الصَّحيحُ الذِي عليهِ أئمَّةُ هذا الفنِّ البُخارِيُّ وغيرُهُ، والدَّليلُ عَليهِ أنَّ المعنعَنَ عِندَ ثُبوتِ التَّلاقي إنما يحمَلُ عَلَى الاتِّصالِ؛ لأنَّ الظَّاهرَ ممَّنْ ليسَ بمدلِّسٍ أنَّهُ لا يطلِقُ ذلِكَ إلا عَلَى السَّماعِ، ثمَّ الاستِقْراءُ يدُلُّ عَليهِ؛ فإنَّ عادتَهُمْ أنهُمْ لا يُطلِقُونَ ذلِكَ إلا فيما سمِعُوا إلا المدلِّسَ، فإذا ثبَتَ التَّلاقِي غلبَ علىٰ الظنِّ الاتِّصَالُ، والبابُ مَبنيٌّ عَلَى الغَلبةِ فاكتُفِيَ بِهِ، وليسَ هَذا المعْنَى مَوجُودًا فيما إذا أمكَنَ التَّلاقي ولمْ يَثبُتْ، فإنَّهُ لا يغلِبُ على الظنِّ الاتِّصالُ.

ويَرِدُ عَليهِ: أنَّ الكَلامَ بعدَ شَرطِ بَراءتِهِمْ عَنِ التَّدليسِ، فبَعدَ العِلمِ بأنَّهُ لا مُدَلِّسَ[1] فيهِمْ لمْ يَبْقَ احتِمالٌ سِوى السَّماعِ، ولَيتَ شِعري مَنْ يَقولُ إنهُ لا يَغلِبُ على الظنِّ الاتِّصالُ فيما إذا أمكَنَ التَّلاقي ولم يَثبُتْ؛ هلْ يقولُ ببقَاءِ غَلبةِ الظَّنِّ بأنَّهُ لا تَدليسَ فيهِمْ، أو لا يقُولُ بهِ؟ وعَلَى الثَّاني يخرُجُ الكَلامُ عَنِ المبحَثِ لما عرَفْتَ أنَّ الكلامَ على تقدِيرِ تحقُّقِ هذا الشَّرطِ، وعَلَى الأوَّلِ يلزَمُ المكابَرةُ ضَرُورَةَ أنَّ مَرجُوحيَّةَ احتِمالِ الاتِّصالِ مُستلزِمٌ لراجِحيَّةِ[2] احتِمالِ التَّدليسِ، ومعَ ذلِكَ كَيفَ[3] يبْقَى غَلبةُ الظنِّ بعدَمِ[4] التدْليسِ فيهِمْ؟!

وأعجَبُ مِنْ هذا قَولُ مَنْ قالَ[5]: اختُلِفَ في المعَنعَنِ فقَالَ بعضُ العُلماءِ: هوَ

(١) في (ح): «تدليس»، وفي (م): «يدلس».

(٢) في (م): «لراجية». وفي (ح): «الراجحية».

(٣) في (ش) كتب فوقها: «الكرماني».

(٤) في (م): «بعد».

(٥) في (ش) كتب فوقها: «قائله».

مُرسلٌ، والصَّحِيحُ الذِي عَليهِ الجَماهِيرُ أَنَّهُ متَّصلٌ إذا أمكَنَ لِقاءُ مَنْ أُضِيفَتِ العَنعنَةُ إلَيهِمْ بَعضِهُمْ بَعضًا؛ يعنِي معَ براءَتِهِمْ مِنَ التَّدلِيسِ.

ثمَّ قالَ بعدَما بيَّن أنَّ البُخارِيَّ لَمْ يكتَفِ بإمْكانِ التَّلاقي؛ بلِ اعتَبرَ ثُبوتَ التَّلاقي مرَّةً فأكثَرَ: وهَذا مِنْ جُملَةِ مُرجِّحاتِ «صحِيحِ البُخارِيِّ» عَلَى «صحِيحِ مُسلمٍ» حَيثُ لَمْ يحمِلِ البُخارِيُّ الحَدِيثَ علَى الاتِّصالِ حتَّى يثبُتَ اجتِمَاعُهُما، انْتَهى.

وذلكَ أنَّهُ بعدَ الحكْمِ بأنَّ الصحِيحَ هوَ الاكتِفاءُ بإمْكانِ التَّلاقي لا يَبقَى وجْهٌ لأنْ يُقالَ: إنَّ عدَمَ الاكتِفاءِ بهِ مِنْ جُملَةِ مُرجِّحاتِ «صَحيحِ البُخارِيِّ» عَلَى «صَحيحِ مُسلمٍ» لأنَّهُ حِينئذٍ يَكُونُ الشَّرطُ المذكُورُ غيرَ صَحيحٍ، فلا يصلُحُ اعتِبارُهُ مُرجِّحًا كما لا يخْفَى.

قالَ: (الحارِثَ بنَ هشَامٍ).

أقولُ: هوَ أخُو أبي جَهْلٍ، وقدْ يُكتَبُ بدُونِ الألِفِ تخفِيفًا، وهِشَامٌ بكَسْرِ الهاءِ وتخفِيفِ الشِّينِ.

قالَ: (سَأَلَ).

أقولُ: السُّؤالُ إذا كانَ بمَعْنى الالتِماسِ يتعَدَّى إلى مَفعُولَيهِ بنفسِهِ، يُقالُ: سألْتُهُ الرَّغيفَ، وإذا كانَ بمَعْنى الاستِفْسارِ يتعدَّى إلى الأوَّلِ بنفْسِهِ، وإلى الثَّاني بعَنْ؛ قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ٨٣]، وههُنا بمعْنَى الاستِفسَارِ، إلَّا أنَّهُ حذَفَ ثاني مَفعُولَيهِ لانْفِهامِهِ عَنِ التَّفصِيلِ المذْكُورِ بقَولِهِ: (فقالَ)، والمعْنَى سألَ رسُولَ اللهِ عَليهِ السَّلامُ عَن كيفِيَّةِ إتْيانِ الوَحْيِ.

ثمَّ إنَّ السُّؤالَ عَنْ أظهَرِ أقسَامِ الوحْيِ الظَّاهِرِ، وهوَ ما يكُونُ بعِبارَةِ المَلَكِ بقَرينَةِ الجَوابِ، فإنَّهُ عَليهِ السَّلامُ أجابَ ببيَانِ كيْفِيَّةِ هَذا القِسْمِ، ويحتَمِلُ أنْ يكُونَ

السُّؤالُ عَنْ إتْيانٍ مُطلَقِ الوَحْيِ، ويكُونَ الاقتِصَارُ[١] في الجَوابِ عَلى[٢] بَيانِ كيْفيَّةِ إتْيانِ أحَدِ أقسَامِهِ؛ لأنَّ السَّائلَ إنما يَفهَمُ هذا، ومُقتضَى البَلاغَةِ إيْرادُ الكلامِ عَلَى قدرِ فهْمِ المخاطَبِ، ولذلِكَ قالَ عَليهِ السَّلامُ: «كلِّمِ النَّاسِ عَلَى قدْرِ عُقُولِهِمْ»[٣]، ويَردُّ جُوابَهم بحسْبِ مَقُولِهِمْ.

قالَ: (يأتِيكَ الوَحيُ).

أقولُ: الإتْيانُ حَقيقَةٌ مِنْ أوصَافِ الأجسَامِ، والذِي يُوحَى إلَيهِ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ مِنْ قَبيلِ الأعراضِ، فلا بدَّ لهُ مِنْ صَرفِ لفْظِ (يأتِيكَ) إلى مَعنًى مجازِيٍّ لَهُ، وهوَ: يصِلُ إلَيكَ أو يظهَرُ عِندَكَ، والاختِلافُ في التَّعدِيةِ ـ حَيثُ كانَ لفْظُ يأتي مُتعدِّيًا بنفْسِهِ، ولفْظا يصِلُ ويظهَرُ مُتعدِّيانِ[٤] بالغَيرِ ـ لا يضُرُّ؛ لأنَّ ما هوَ المجازُ عَنْ أحدِ المعنَيينِ المذكُورَينِ مجمُوعُ: (يأتِيكَ) لا يأتي وحْدَهُ، فافهَمْ وإيَّاكَ أنْ تَوهَّمَ مِنْ ظاهِرِ قولِنا أنَّ ما هوَ المجازُ عَنْ أحَدِ المعْنَيينِ المذكُورَينِ مجمُوعُ: (يأتِيكَ) لا يَأتي وحدَهُ أنْ لا يكُونَ التجوُّزُ في المسنَدِ وحدَهُ؛ بلْ في المسنَدِ والمسنَدِ إليهِ مَعًا لظُهورِ بُطلانِهِ، فإنَّ المسنَدَ إلَيهِ عَلى حالِهِ لا تصَرُّفَ فيهِ.

---

(١) في (ح): «الاقتضاء».

(٢) في (ح): «عن».

(٣) بهذا اللفظ لم أجده في كتب السنة، قال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص: ١٦٤): «حَدِيث: أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ، الديلمي... وسنده ضعيف»، ووردت آثار موقوفة على عدد من الصحابة تفيد المعنى أو قريباً منه، منها ما أخرجه البخاري بسنده (١٢٧) عن عليٍّ رضي الله عنه: «حَدِّثُوا النَّاسَ، بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ، اللهُ وَرَسُولُهُ»، وأخرج مسلم في «مقدمة صحيحه» بسنده إلى ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ، إِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً».

(٤) فلا يتَّحدانِ يَعني حتَّى يصِحَّ أنْ يُقالَ: إنَّ أحدَهُما مجازٌ عَنْ مَعنَى الآخرِ.

نعَمْ في نفسِ[١] المسنَدِ إليهِ نوعُ تصرُّفٍ حَيثُ كانَ تعلَّقَ مَعنى (يأتي) لهُ قوِيًّا غَيرَ مُحتاجٍ إلى الواسِطةِ بخِلافِ تعلُّقِ مَعنَى (يصِلُ) و(يظهَرُ)، فإنَّهما ضَعِيفانِ محتَاجانِ إلى الواسِطةِ، وللتَّنبيهِ عَلى هذا قُلنا: إنَّ ما هوَ المجَازُ ليسَ يأتي وحْدَهُ.

وأمَّا احتِمالُ[٢] التجوُّزِ في الإسنَادِ فيأباهُ المقَامُ؛ لأنَّ السُّؤالَ عَن كيفِيَّةِ إتْيانِ[٣] الوحيِ نفسِهِ لا عَنْ كيفِيَّةِ إتيَانِ مُبلِّغِهِ عَلَى مَا يفصِحُ عنهُ قَولُهُ عَليهِ السَّلامُ في الجَوابِ: «أَحْيانًا يَأتِيني» المبلِّغُ كما لا يخفَى، ولا يلزَمُ مِنْ ذلِكَ ألَّا يكُونَ الآتي مِنَ القِسمِ الأوَّلِ للوحْيِ الظَّاهرِ؛ لأنَّ ما مثَّلَ لهُ بصلْصَلَةِ الجرَسِ إنَّما هوَ عِبارةُ الملَكِ حالَ تبليغِهِ الوَحيَ، غايتُهُ أنَّهُ لم يتعرَّضْ لحالِهِ لعَدمِ ظُهورِهِ حِينئذٍ، لا في صُورَةٍ مَلَكيَّةٍ ولا في صُورةٍ بشرِيَّةٍ[٤]، والحمْلُ عَلى الاستِعارَةِ بالكنايةِ[٥] بأنْ يشبِّهَ الوحْيُ برجُلٍ، وينسَبَ إلى المشبَّهِ ما هوَ مِنْ خواصِّ المشبَّهِ بهِ وهوَ الإتْيانُ مما لا يتحمَّلُهُ المقَامُ؛ لأنَّ السائلَ في مقامِ الاستِفسَارِ عَنْ حالِ الوحيِ، فلَيسَ لهُ التصرُّفُ فيهِ بالتَّشبِيهِ والتَّمثِيلِ، وإنَّما ذلِكَ وَظيفَةُ المسْؤولِ عَنهُ كمَا لا يخْفَى عَلَى مَن لهُ ذَوقٌ سَليمٌ.

---

(١) في (ش): «تلبس».

(٢) في (ش) كتب فوقها: «رد الكرماني».

(٣) في (م) و(ح): «إثبات».

(٤) في هامش (ش): «فينافي ما استثنَاهُ سابِقًا مِن أنَّ السُّؤالَ عَنْ أظهَرِ أقسَامِ الوحْيِ الظاهرِ، مِنهُ سلَّمهُ اللهُ».

(٥) قوله: «بالكناية» ليس في (م) و(ح).

قالَ: (أحيانًا).

أقُولُ: جمعُ حِينٍ وهوَ الوقْتُ مُطلقًا، يُطلَقُ عَلى القَلِيلِ والكَثِيرِ حتَّى عَلى لحظَةٍ، قالَ المصنِّفُ في أوَّلِ تفسِيرِ سُورةِ الأعرَافِ مِن كتابِهِ: هَذا الحينُ يقَعُ عَلى الزَّمنِ مُطلَقًا سَواءٌ قلَّ أمْ كثُرَ[1].

وهذا آخِرُ ما تيسَّرَ، واللهُ سُبْحانَهُ أعلَم.

***

(١) لفظ البخاري: «وَالحِينُ عِنْدَ العَرَبِ مِنْ سَاعَةٍ إِلَى مَا لَا يُحْصَى عَدَدُهُ»، أورده في أول تفسير سورة الأعراف كما ذكر المؤلف قبل حديث رقم (٤٦٣٧).

الرسالة رقم: (١٨) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

شرح دعاء القنوت

تأليف العلامة

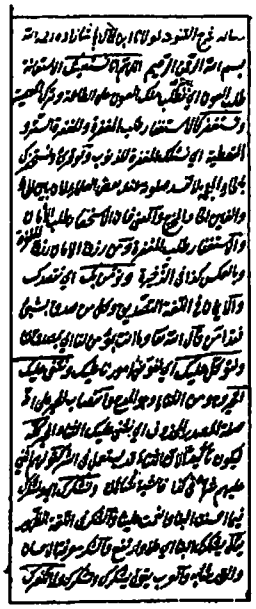
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين خطيتين

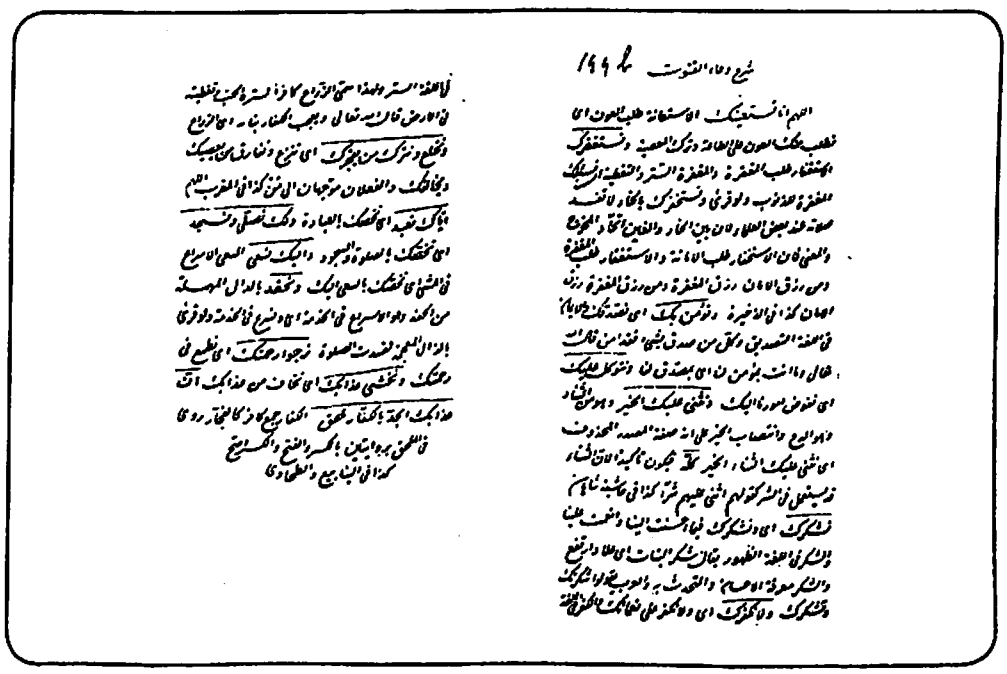
تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

دار اللباب



مكتبة أسعد أفندي (أ)



مكتبة عاطف أفندي (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

مقدمة التحقيق

أَحْمَدُكَ يَا مَنْ جَعَلْتَ الوِتْرَ خَتْمَ الصَّلَوَات، وَشَرعْتَ لنَا أنْ نَقْنُتَ بهِ إِلَيْكَ، ونَسْتَغْفِرُكَ من جَمِيعِ الذُّنُوبِ وَالخَطِيئات، وأَسْتَهْدِيكَ اللَّهُمَّ إلى الصِّرَاطِ المُسْتَقِيم والطُّرُقِ النَّيِّرات، وأَشْهَدُ أنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ لَا شَرِيكَ لك ولا وَلَدَ ولا بَنَات، وأَشْهَدُ أنَّ مُحمَّداً عبدُكَ ورَسُولُك الدَّاعِي إليكَ بالحِكْمَةِ والمَوْعِظةِ الحَسَنةِ وَالمُؤيَّدِ بالمُعْجِزَات، وَأَسْأَلُكَ اللَّهُمَّ أنْ تُصَلِّيَ عَلَيْهِ وتُسَلِّمَ وتُبَارِكَ وَعلى آلِه وَأَصْحَابِه ذَوِي المَكْرُمَات مَا دامَتِ الأَرْضُ والسَّمَاوَاتِ.

أَمَّا بَعْدُ:

فَهَذِه رِسالةٌ في شَرْح ألفاظِ القُنُوتِ المَشْهُور عندَ الحنفيَّة في الوِتْرِ قبلَ الرُّكُوعِ، وعندَ النَّوازلِ في صَلاةِ الفَجْر، سَطَّرَها بيراعِ البَيانِ الفَقِيهُ النِّحْرير أحمدُ بنُ سُلَيمان، فضبطَ ألفاظَهُ، وبيَّنَ مَعانِيَها، وبيَّن ما يَصِحُّ مِنْهَا وَما لا يَصِحُّ.

والقُنوتُ المشْهورُ عندَ الحنفيةِ الدُّعاءُ به هو: «اللَّهمَّ؛ إنَّا نَسْتعِينُكَ، ونَسْتَهْدِيكَ، ونَسْتَغْفِرُكَ، ونَتُوبُ إلَيْك، ونُؤْمِنُ بِكَ، ونَتوكَّلُ عَلَيْك، ونُثْنِي عَلَيْك الخَيْرَ كُلَّه، نَشْكُرُكَ ولا نَكْفُرُكَ، ونَخْلَعُ ونَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ، اللَّهُمَّ إيَّاكَ نعْبدُ، ولكَ نُصَلِّي ونَسْجُد، وَإِلَيْك نَسْعَى ونَحْفِد، نَرْجُو رَحْمتَك ونَخْشَى عَذابَك، إنَّ عَذَابَكَ الجِدَّ بالكُفَّارِ مُلْحِقٌ».

---

(١) في «أ»: «رسالة شرح القنوت لمولانا ابن كمال باشا زاده رحمه الله».

ويُرْوَى ذلك عَنْ عُمرَ بنِ الخطَّاب رضيَ اللهُ تعالى عنهُ، فقدْ أخرجَهُ عنهُ عبدُ الرزَّاق في «مُصنَّفه» (٤٩٦٨)، وابنُ أبي شَيْبة في «مُصنّفه» (٧٠٢٧)، وابنُ خُزيمةَ في «صحيحه» (١١٠٠)، وكذلك رُوِي عنِ ابن مَسْعُود رضيَ الله عنه، أخرجهُ عنهُ ابنُ أبي شيبةَ في «مُصنّفه» (٦٨٩٣)، وكذلك أخرجهُ أبو داودَ في «المراسيل» (٨٩) عن خالدِ بنِ أبي عِمْران، وهُما سُورتان مَكْتُوبتانِ في مُصْحَف ابنِ مَسْعُود وأُبيّ بنِ كَعْب رضيَ الله عنهما.

هذا؛ وقدْ وفَّقني اللهُ عزَّ وجلَّ للوُقوفِ على نُسَختين خطِّيتين لهذِه الرِّسالةِ، وهما: النسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ أسعد أفندي والرمز لها بـ (أ)، والنُّسْخة المحفوظة في مكتبة عاطف أفندي والرمز لها بـ (ع)، كلاهُما بتركيا، فلَهُ الحَمْدُ في الآخِرَةِ والأُولَى.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

(اللَّهمَ إنَّا نَستَعينكَ): الاستِعانةُ: طلبُ العَوْنِ؛ أي: يا أله[2] نطلبُ منكَ العَوْنَ عَلى الطَّاعةِ وتَرْكِ المَعصيةِ.

(ونَستغفِرك): الاستِغفارُ: طَلَبُ المَغفرَةِ، والمَغْفِرةُ: السَّتْرُ والتَّغْطِيةُ؛ أي: نَسألُكَ المَغْفِرةَ للذُّنُوبِ، ولَو قُرِئ: «ونَسْتَخْفِرُكَ» بالخاءِ المعجمة[3]، لا تَفسُدُ صَلاتهُ عِندَ بَعضِ العُلَماءِ؛ لأنَّ بَينَ الخاءِ والغَينِ اتِّحادَ المَخْرَجِ، و[بَيْنَهُما قُرْب][4] المعنَى؛ فإنَّ الاستِخفارَ طَلَبُ الأَمَان[5]، والاستِغفارُ طَلَبُ المَغْفِرةِ، ومَن رُزِقَ الأمانَ رُزِقَ المَغفرةَ، ومَنْ رُزِقَ المَغفرةَ رُزِقَ الأمانَ[6]، كَذا في «الذَّخيرةِ»[7].

(ونُؤمنُ بكَ)؛ أي: نُصدِّقكَ[8]، والإيمانُ في اللُّغةِ: التَّصديقُ، وكلُّ مَن صَدَّقَ بشَيءٍ فقدْ آمنَ؛ قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]؛ أي: بمُصدِّقٍ لنا.

---

(١) البسملة ليست في (ع).

(٢) قوله: «يا أله» ليس في (ع).

(٣) «المعجمة» ليس في (ع).

(٤) زيادة يقتضيها السياق.

(٥) في (ع): «الأمانة».

(٦) في (أ): «وبالعكس» بدل: «ومن رزق المغفرة رزق الأمان».

(٧) انظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (١/ ٣٢٠)، فالمسألة مذكورة فيه أيضاً.

(٨) في (أ): «نقصدك»، والصواب المثبت.

(ونتوكَّلُ عَليكَ)؛ أي: نُفوِّضُ أُمورَنا إلَيكَ[١].

(ونُثني عَليكَ الخَيرَ): وهُو مِن الثَّناءِ، وهُو المَدْحُ، وانتِصابُ «الخيرِ» عَلى أنَّهُ صِفةُ المَصدرِ المَحذُوفِ؛ أي: نُثْني عَليكَ الثَّناءَ الخَيْرَ.

(كلَّهُ): فيكُونُ تأكِيداً؛ لأنَّ الثَّناءَ قدْ يُستَعملُ في الشَّرِّ؛ كقَولهمْ: أُثنِي عَليهمْ شرَّاً، كذا في «حاشِيةِ شاهَان»[٢].

(ونَشكرُكَ)؛ أي: ونَشكُرُكَ فيما أحْسنتَ إلَينا وأنعَمتَ عَلينا، والشُّكْرُ في اللُّغةِ: الظُّهُورُ، يُقالُ: شَكرَ النَّباتُ[٣]؛ أي: عَلا وارتَفعَ، والشُّكْرُ: مَعرفةُ الإحسَانِ، والتَّحدُّثُ بِهِ، والعَربُ يَقولُون: شكرتُكَ ونَشْكُرُكَ.

(ولا نَكفرُكَ)؛ أي: ولا نَكفرُ عَلى نَعْمائكَ، والكُفرُ في اللُّغةِ السَّترُ؛ ولهذا سُمِّيَ[٤] الزَّراعُ كافِراً؛ لسَترِهِ الحَبَّ، وتَغطِيتِهِ في الأرضِ؛ قالَ اللهُ

---

(١) في (أ): «عليك»، والصواب المثبت.

(٢) كتاب في الفروع من متعلقات «الهداية».

(٣) في (أ): «يشكرك البناء» بدل: «شَكرَ النَّباتُ»، قال ابن فارس في «مقاييس اللغة» (مادة: ش ك ر): إن هذه المادة تطلق على أصول متباينة، وذكر منها: الشكير من النبات، وهو الذي ينبت من ساق الشجرة، وهي قضبان غضة. ويكون ذلك في النبات أول ما ينبت، قال:

حمم فرخ كالشكير الجعد

وفي «لسان العرب» لابن منظور (مادة: شكر): والشَّكِيرُ من الشعر والريش والعفا والنبت: ما نبت من صغاره بين كباره، وقيل: هو أوَّل النبت على أثر النبت الهائج المغبر، وقد أَشْكَرَتِ الأرضُ، وقيل: هو الشجر ينبت حول الشجر، وقيل: هو الورق الصغار ينبت بعد الكبار. وشكرت الشجرة أيضاً تشكر شكراً؛ أي: خرج منها الشكير، وهو ما ينبت حول الشجرة من أصلها؛ قال الشاعر:

ومن عضة ما ينبتنَّ شَكِيرها

(٤) في (أ): «يسمى».

تعالى: ﴿أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ [الحديد: ٢٠]؛ أي: الزُّرَّاعَ.

(ونَخلعُ ونترك مَن يفجرُكَ)؛ أي: نَنزِعُ ونُفارقُ مَنْ يَعصِيكَ ويُخالِفكَ، والفِعلانِ مُوجَّهان إلى «مَن»، كَذا في «المُغربِ»[1].

(اللَّهمَّ إيَّاكَ نَعبُدُ)؛ أي: نَخصُّكَ في العِبادةِ.

(ولكَ نُصلِّي ونَسجدُ)؛ أي: نخصُّك بالصَّلاةِ والسُّجُودِ.

(وإليكَ نَسعَى): السَّعْيُ الإسْراعُ في المَشيِ؛ أي: نَخصُّكَ بالسَّعي إلَيكَ.

(ونَحْفِد): بالدَّالِ المُهملةِ؛ مِن الحَفدِ، وهُو الإسراعُ في الخِدْمةِ؛ أي: ونُسرعُ في الخِدْمةِ، ولو قُرئ بالذَّالِ المُعجَمةِ، لفَسدتِ الصَّلاةُ[2].

(نَرجو رَحمتكَ)؛ أي: نَطْمَعُ في رَحمَتِكَ.

(ونَخشى عذابكَ)؛ أي: نَخافُ مِن عَذابكَ.

(إنَّ عَذابكَ الجِدَّ[3] بالكُفَّارِ مُلْحِقٌ[4]): الكفَّارُ جَمعُ كافرٍ؛ كالفُجَّارِ، رُوي في (الملحَقِ) بروايتَينِ، بالكَسرِ والفَتحِ، والكَسْرُ أصحُّ، كذا في «اليَنابيعِ»، و«الطَّحاويِّ»[5].

* * *

(١) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص: ٣٩٤) (مادة: قنت).

(٢) لأنه كلام أجنبي لا معنى له. «طحطاوي على المراقي» (ص: ٣٨٠)، وأورد عليه: أنه ورد في صفة البراق: «له جناحان يحفذ بهما»؛ أي: يستعين على السير. «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٧).

(٣) «الجد» ليس في (أ).

(٤) في حاشية (أ): «بكسر الحاء؛ أي: لاحق بالكُفَّار، وبفتح الحاء بمعنى مُلْحَقٌ بالكُفَّار؛ لأن الإخبار قد تواتر به، كذا في «المحيط»».

(٥) في «أ»: «تم بعون الله الملك المنَّان».

رِسَالَةٌ فِي بَيَانِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مَعَهُ»

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

تُطبعُ محققةً عن نسخةٍ خطيةٍ واحدةٍ

تحقيق وتعليق
ماهر أديب حبوش

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم توكلت عليك يا كريم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وبعد فقد قال الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمه الله كان الله ولم يكن معه شيء وقال بعض الأكابر من أهل السنة والجماعة قال الله تعالى الآن كما كان قال المعتزلة أنا قال الآن كما كان لأن الممكنات ثابتة في حال العدم لم تشم رائحة الوجود وبعد هذا التحقيق على اصطلاحهم لقائل أن يقول هذا الوجه لا يأتي في المعية مطلقا لأن هذا الوجه اعتبار من اعتبارات الله تعالى فلا وجود له فلا معية والمقصود من هذا الكلام سلب المعية من جانب مطلقا ح قول أهل الاصطلاح من أهل الظاهر إذا قال ذلك لأن صدق الإيجاب يحتاج إلى أن يكون محمولا كان موجودا لكل الأشياء كما كان هو معها كما قال الله تعالى وهو معكم أينما كنتم ولن يتركم أعمالكم الآية فالمعية من جانبنا حق فكان الله مع كل شيء ولم يكن معه شيء في الوجود ولما ذكرنا أن العدم فلا نتصور فيه المعية هذا وجه صواب الاصطلاح وعلى الظاهر يشكل فإن الحقيقة الإلهية مع كل فرد ولو كان فرد معها لكان ذلك الفرد مع كل فرد وهو محال ولا يتوهم منه كلية الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولو قال كان الله ولم يكن معه شيء أو قال كان الله ولم يكن شيء لم يجز إذا قال الآن كما كان والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وإليه المرجع والمآل

عن الاعتزال

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدِ المرسلين، وعلى آلِهِ وصحبِهِ أجمعين.

وبعد:

فقد رَوَى البخاريُّ في «صحيحه» (كتاب بَدْءِ الخَلْقِ) (بَابُ مَا جاءَ في قولِ اللهِ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]) من حديث عِمْرانَ بنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قال: دَخَلْتُ على النَّبِيِّ ﷺ، وعَقَلْتُ ناقتي بالبابِ، فأتاهُ ناسٌ مِن بني تميمٍ فقال: «اقْبَلُوا البُشْرَى يا بَنِي تَمِيمٍ»، قالوا: قد بَشَّرْتَنا فأَعْطِنا، مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ دَخلَ عليه ناسٌ مِن أهلِ اليَمَنِ، فقال: «اقْبَلُوا البُشْرَى يَا أَهْلَ اليَمَنِ إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ»، قالوا: قد قَبِلْنا يا رسولَ اللهِ، قالوا: جِئْناكَ نَسْأَلُكَ عن هذا الأمرِ. قال: «كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ، وَخَلَقَ السَّماواتِ والأرضَ» فنادَى مُنَادٍ: ذَهَبَتْ نَاقَتُكَ يا ابْنَ الحُصَيْنِ، فَانْطَلَقْتُ، فَإِذَا هِيَ يَقْطَعُ دُونَهَا السَّرَابُ، فَوَاللهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ تَرَكْتُهَا[1].

ورواه البخاريُّ أيضاً في (كتاب التوحيد) بلفظ: «كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ»[2].

---

(١) رواه البخاري (٣١٩١).

(٢) رواه البخاري (٧٤١٨).

قال الحافظُ بعد أنْ ذَكر الرِّوايتين: وفي روايةِ غيرِ البخاريِّ: «ولم يَكُنْ شيءٌ معه» والقصَّةُ متَّحدةٌ، فاقتضى ذلك أنَّ الرواية وقعت بالمعنى[١].

وصحَّح الروايةَ المذكورةَ ابنُ تيميَّةَ فقال: وفي روايةٍ لغيرِه ـ أي: لغيرِ البخاريِّ ـ صحيحةٍ: «كانَ اللهُ ولم يَكُنْ شيءٌ مَعَه»[٢].

قلتُ: وهذه الروايةُ التي ذكرا أنها في غيرِ البخاريِّ وصحَّحها ابنُ تيميَّةَ لم أَجِدْها مُسنَدةً، وإنْ كان ابنُ الأثيرِ قد عزاها للبخاريِّ بلفظ: «كان اللهُ ولا شيءَ معه»[٣].

وكذا فَعَلَ ابنُ تيميَّة نفسُه، حيث قال: رواه البخاريُّ في ثلاثةِ مواضعَ بثلاثةِ ألفاظٍ: «كانَ اللهُ ولم يَكُنْ شيءٌ قَبْلَه» ورواه في موضعٍ: «ولم يَكُنْ شيءٌ مَعَه» ورواه في موضعٍ آخَرَ: «ولم يَكُنْ شيءٌ غيرُه»، والمجلسُ كان واحداً، لم يَقُلِ النبيُّ ﷺ إلَّا واحداً من الثَّلاث، وقد ثَبَتَ أنه قال: «ليس قَبْلَكَ شيءٌ»[٤]، واللفظان الآخران رُويا بالمعنى، وبيَّنا على كلِّ تقديرٍ أنَّ مُراد النبيِّ ﷺ جوابُ أهلِ اليمنِ عمَّا سألوه مِن ابتداءِ خَلْقِ هذا العالَم[٥].

وتابع ابنَ تيميَّةَ تلميذُه ابنُ القيِّم في عَزْوِها للبخاريِّ، موضِّحاً ما أشار إليه شيخُه

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٢٨٩).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٦١).

(٣) انظر: «أسد الغابة» (٢/ ٣١).

(٤) قطعة من حديث الدعاء عند النوم رواه مسلم (٢٧١٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وفيه: «... اللهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ...».

(٥) انظر: «الصفدية» (١/ ١٥ ـ ١٧).

مِن جَعْلِ لفظِها مَرْجوحاً بالرِّوايةِ الأُخرى كما تقدَّم، فقال: «كانَ اللهُ ولا شيءَ معه» هذا قد رُوي في الصَّحيحِ في بعضِ ألفاظِ حديثِ عمران بن حصين رضي الله عنه، وإن كان اللفظُ الثابت: «كان اللهُ ولم يكنْ شيءٌ قَبْلَه» وهو المُطابِقُ لقولِهِ في الحديثِ الآخَرِ الصَّحيحِ: «أنتَ الأوَّلُ فليسَ قَبْلَكَ شيءٌ» ولم يَقُلْ: فليس مَعَكَ شيءٌ[1].

ورَوَى الإمامُ أحمدُ حديثَ عمرانَ بلفظِ: «كَانَ اللهُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ»، قال الحافظُ: وهو بمعنَى: «كان اللهُ ولا شيءَ مَعَه» وهي أصرحُ في الردِّ على مَن أثبتَ حوادثَ لا أوَّلَ لها مِن روايةِ الباب[2]. يعني: «ولم يَكُنْ شيءٌ قَبْلَه».

النتيجة: أنَّ هذه الرِّوايةَ: «كانَ اللهُ ولم يَكُنْ شيءٌ مَعَه» ونحوَها ممَّا فيه ذكرُ المعيَّة، قد عزاها البعضُ لغيرِ البخاريِّ وآخَرونَ للبخاريِّ، لكنْ لم أَجِدْها مسنَدةً، وردَّها البعضُ كابنِ القيِّم، واستحسَنَها آخَرون كالحافظ.

ومما يتعلَّقُ بهذه الرِّوايةِ أيضاً: ما ذُكِرَ فيها مِن الزِّيادةِ في روايةٍ ذكرها ابنُ تيميَّةَ بلفظ: «كانَ اللهُ ولا شيءَ مَعَهُ، وهو الآنَ علَى ما عليهِ كان» ثُمَّ قال: وهذه الزِّيادةُ، وهو قولُه: (وهو الآنَ علَى ما عليهِ كان) كذبٌ مفترًى على رسولِ الله، اتَّفقَ أهلُ العلمِ بالحديثِ علَى أنَّه موضوعٌ مختلَقٌ وليس هو في شيءٍ مِن دواوينِ الحديثِ، لا كبارِها ولا صغارِها، ولا رواهُ أحدٌ مِن أهلِ العلمِ بإسنادٍ لا صحيحٍ ولا ضعيفٍ، ولا بإسنادٍ مجهولٍ[3].

وذَكَر تلميذُه ابنُ القيِّم أنَّها مِن زيادةِ بعضِ المتحذلِقِينَ، ثمَّ بيَّنَ أنَّ لها وَجْهينِ: أحدُهما للمَلاحِدَةِ المُبْطِلين، والثاني للموحِّدين، فقال: وأمَّا قولُه: (وهو الآنَ

(١) انظر: «مدارج السالكين» (٣/ ٣٩١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٤١٠).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢/ ٢٧٢).

على ما كان عليه) فزيادةٌ في الحديثِ ليستْ منه، بل زادَها بعضُ المتحَذْلِقِينَ، وهي باطلةٌ قطعاً، فإنَّ اللهَ مع خَلْقِهِ بالعلمِ والتَّدبيرِ والقدرةِ، ومع أوليائِهِ بالحفظِ والكَلَاءةِ والنُّصرة، وهُمْ معهُ بالموافَقةِ والمحبَّة، وصارَتْ هذه اللَّفظةُ مجنًّا وتُرساً للمَلَاحِدةِ من الاتِّحاديَّةِ، فقالوا: إنَّه لا وجودَ سِوَى وجودِه أَزَلاً وأبداً وحالاً، فليس في الوجودِ إلَّا اللهُ وَحْدَه، وكلُّ ما تراهُ وتَلْمسُه وتَذُوقُه وتَشَمُّه وتُباشِرُه فهو حقيقةُ الله، تَعَالَى اللهُ عن إفْكِهِم عُلُوًّا كبيراً.

وأمَّا أهلُ التَّوحيدِ فقد يُطْلقونَ هذه اللَّفظةَ ويريدونَ بها لفظاً صحيحاً، وهو أنَّ اللهَ سبحانهُ لم يَزَلْ مُنْفرِداً بنَفْسِهِ عن خَلْقِهِ، ليس مُخالطاً لهم ولا حالًّا فيهم ولا ممازجاً لهم، بل هو بائنٌ عنهم بذاتِهِ وصفاتِهِ[1].

فهذه مقدِّمةٌ لا بدَّ منها، ذَكَرْناها لتكونَ مَدْخلاً لفَهْمِ هذه الرسالةِ اللَّطيفةِ لعالمٍ مِن علماءِ المتأخِّرين، أَحَبَّ أنْ يقفَ عند الحديثِ المذكورِ، مِن خلالِ البحثِ في عبارةِ: (الآن كما كان)، التي عزاها لإمامٍ مِن أئمَّةِ العلم لم يسمِّه، فذكر فيه هذه السانحةَ التي قد تكون قريبةً من كلامِ ابنِ القيِّم الأخيرِ في توجيهِها عند أهلِ التَّوحيد، والبحثُ طويلٌ تكلَّم فيه كثيرٌ من العلماء[2]، ولعلَّ ما ذكرناه في هذه العُجَالةِ يَكفي لتصوُّرِ الموضوعِ، واللهُ أعلمُ.

وقد اعتمدنا في تحقيقِ هذه الرسالةِ على نسخةٍ خطِّيَّة واحدة وقفنا عليها، وهي نسخة راغب باشا في المكتبة السليمانية، ورمزنا لها بالرمز: (ر).

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين

المحقق

---

(١) انظر: «مدارج السالكين» (٣/ ٣٩١ ـ ٣٩٢).

(٢) انظر: «نهاية الإقدام في علم الكلام» للشهرستاني (ص: ١٢)، و«الصفدية» لابن تيمية (٢/ ٢٢٣).

بسم الله الرحمن الرحيم

توكلت عليك يا كريم

الحَمدُ للهِ ربِّ العَالمينَ، والصَّلاةُ على سيِّدِنا مُحمَّدٍ وآلِهِ وصَحبِهِ أجمَعينَ؛ وبعدُ:

فقدْ قالَ النَّبيُّ ﷺ: «كانَ اللهُ ولمْ يكُن مَعهُ شيءٌ»، ولمَّا سَمعهُ بَعضُ الأكابرِ مِن أعلمِ عُلماءِ أهلِ الله قالَ: الآنَ كما كانَ.

قالَ المشايخُ: إنَّما قالَ: الآنَ كما كانَ؛ لأنَّ المُمكِناتِ ثابِتةٌ في حالِ العَدمِ لم تَشَمَّ رائِحةَ الوُجودِ بعدُ.

هَذا تَحقيقُهمْ عَلى اصطِلاحهمْ، لكنَّ هَذا الوَجهَ لا يُنافي المعيَّةَ مُطلَقاً؛ لأنَّ هَذا الوَجهَ اعتِبارٌ مِن اعتِباراتِهمْ، فلا وُجودَ حِينئذٍ فلا معيَّةَ، والمَقصُودُ مِن هَذا الكَلامِ سَلبُ المعيَّةِ مِن جانِبنا مُطلَقاً.

فأقولُ عَلى اصطِلاحِ أهلِ الظَّاهرِ: إنَّما قالَ ذلكَ لأنَّ صِدقَ إيجَابهِ مُحالٌ، إذ لو كنَّا معهُ كما كانَ هُو معنا، لكنَّا معَ جَميعِ الأشياءِ كما كانَ هُو مَعها؛ كما قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ وَلَن يَتِرَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾[1] الآية [محمد: ٣٥]؛ فالمعيَّةُ مِن جانِبنا محالٌ، فكانَ اللهُ معَ كلِّ شيءٍ ولمْ يكنْ معهُ شيءٌ [...][2] الوجود، وكما

---

(١) في «ر»: (والله معكم أينما كنتم ولن يتركم أعمالكم)، والمثبت موافق للآية.

(٢) كلمة غير واضحة في «ر».

ذكَرنا، وأمَّا القِدمُ فلأنَّهُ لا يتصَورُ فيهِ المعيَّةُ، وهَذا وجهٌ مُوافقٌ لاصطِلاحِ كِلا الطَّائفَتينِ، فإنَّ الحَقيقةَ الإنسَانيَّةَ معَ كلِّ فردٍ، ولَو كانَ فردٌ معَها لكانَ ذلكَ الفَردُ معَ كلِّ فردٍ، وهُو محالٌ.

ولا يُتوهَّمُ منهُ كليَّةُ الواجِبِ، تَعالى عَن ذلكَ علوًّا كَبيراً، ولو قالَ: كانَ اللهُ ولم يَكنْ مَعهُ شيءٌ، أو قالَ: كانَ اللهُ ولم يكنْ شيءٌ، لم يَجُزْ أنْ يُقالَ: الآنَ كما كانَ، واللهُ تَعالى أعلَمُ بحُقيقةِ الحالِ، والعَبدُ لا يُخلو عَن الاختِلالِ.

* * *

الرسالة رقم: (٢٠) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

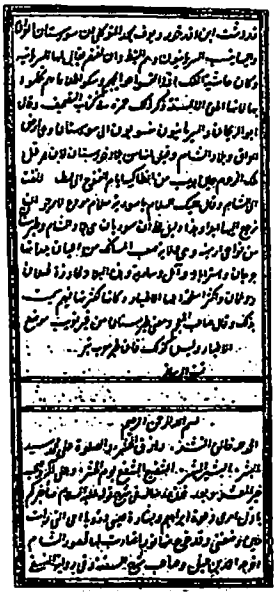
رِسَالَةٌ فِي شَرْحِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((سَأُخْبِرُكُمْ بِأَوَّلِ أَمْرِي))

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

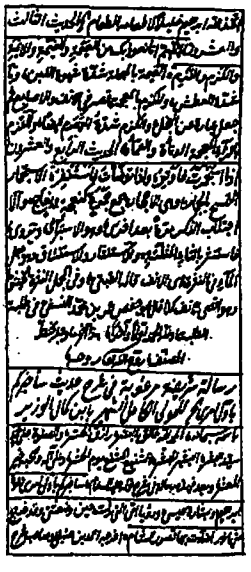
تُطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

تحقيق وتعليق
ماهر أديب حبوش

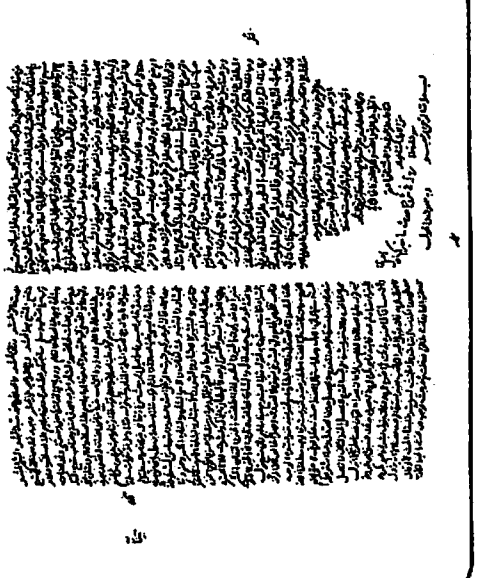
دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على المبعوثِ رحمةً للعالَمين، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ الغُرِّ الميامين.

وبعدُ:

فإنَّ نبيَّنا محمداً ﷺ هو خاتَمُ الأنبياءِ والمرسَلين، وسيِّدُ ولدِ آدمَ أجمعين، قد جَعل اللهُ سبحانهُ دِينَه ناسخاً لكلِّ ما سبق، ومنهجاً للبشريَّة تهتدي به إلى قيامِ الساعة، فلا عَجَبَ أنْ ألْهمَ اللهُ نبيَّه إبراهيمَ أنْ يدعوَ بقولهِ: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وأوْحَى إلى نبيِّه عيسى عليه السلامُ أن يبشِّر به قومَه، بل ويُسمِّيه باسمِه، كما جاءَ في قولهِ تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦].

وقد جاءتِ الإشارةُ إلى دعوةِ إبراهيمَ وبشارةِ عيسى في حديثهِ ﷺ، حيثُ قال: «سأُخبِركمْ بأوَّلِ أمرِي؛ دَعوةُ إبرَاهيمَ، وبِشارةُ عِيسى، ورُؤيا أُمِّي الَّتِي رَأتْ حِينَ وَضعَتني، وقَد خَرجَ مِنها نُورٌ أضاءَتْ لها قُصورُ الشَّامِ».

فرامَ المؤلِّفُ رحمهُ اللهُ أنْ يكتبَ هذه الرِّسالةَ الشَّريفةَ في شرحِ هذا الحديثِ.

وهذه الرسالةُ على صِغَرِ حَجْمِها مِن أروعِ الرَّسائلِ وأجملِها، وذلك لكثرةِ ما حَوَتْه من استنباطاتٍ واستدلالاتٍ، ووفرةِ ما ضمَّتهُ من تعقُّباتٍ واستِدْراكات، لا

تجدُها في كتابٍ آخَرَ، وهذا إنْ دلَّ على شيءٍ فإنَّما يَدلُّ على سعةِ علمِ مؤلِّفِها وقوَّةِ عقلِهِ، وحُسنِ تحريرِه ومتانةِ تقريرِهِ.

فالمؤلِّفُ رحمه اللهُ يَظهَرُ في هذه الرِّسالةِ كونُه مِن العلماءِ المحقِّقين؛ فتجدُه ـ مثلاً ـ في الكلامِ عن البشارةِ يتعقَّب أقوالَ أئمةٍ كبارٍ كالجَوْهَريِّ والزَّمَخْشريِّ والـمِرْغِينانيِّ في عباراتهم لكونها ـ في رأيه ـ غيرَ دقيقةٍ في التعبيرِ عن المراد.

وتَعَقَّبَ صاحبَ «القاموس» في الكلامِ عن الرُّؤيا من (مادَّة: رأى).

كما تَعقَّبَ الزمخشريَّ بتَعَقُّبٍ لطيفٍ يدلُّ على سعةِ اطِّلاعِهِ وقوَّةِ عقلِهِ وتَدْقيقِهِ وتمحيصِهِ، وذلك أنَّ الزَّمخْشريَّ قال في قولِهِ تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]: إنَّه مِنَ العَكسِ في الكَلامِ، الَّذِي يُقصَدُ بِهِ الاستِهزاءُ الزَّائدُ في غَيظِ المُستهزَئ بِهِ وتألُّمِهِ واغتِمامِهِ.

فقال المؤلفُ رحمهُ اللهُ: ولا يُعجِبُني قولُهُ: (وهاهُنا القَصدُ إلى الاستِهزاءِ...)، لأنَّ الظَّاهرَ مِن قَولِهِ تَعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ أنَّ الاستِهزاءَ لا يَجوزُ نِسبتُهُ إلى اللهِ تَعالى، وكأنَّ صاحِبَ «الكشَّافِ» نَسيَ ما قدَّمهُ في تفسِيرِ قولِهِ تَعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ مِن تأوِيلِه الاستِهزاءَ المَذكُورِ بإنزَالِ الهَوانِ والحَقارةِ بِناءً عَلى أنَّ الاستِهزاءَ لا يَجوزُ عَلى اللهِ تَعالى؛ لأنَّهُ مُتعالٍ عنِ القَبيحِ، والسُّخريةُ مِن بابِ العَبثِ والجَهلِ.

ثم تجدُه لم يَكْتفِ بهذا التعقُّب الوجيهِ، بل عقَّبه بذِكْرِ الوجهِ الذي يجبُ أنْ تفسَّر به الآية، فقال: الوَجهُ أنْ يُقالَ: إنَّ الاستِعارةَ المَذكُورةَ للتَّنبِيهِ عَلى أنَّ السَّارَّ لهُم الإخبَارُ بالعَذابِ الأليمِ، فما الظَّنُّ بما وَراءهُ؟

ثمَّ إنَّه بعد أنْ نَقلَ كمًّا كبيراً مِن أقوالِ العلماءِ فيما يتعلَّقُ بمعاني البِشارةِ اللُّغويَّةِ والمجازيَّةِ والأصلَ في مادَّتها، قد قعَّد قاعدةً وأصَّل أصلاً، منبِّهاً على دقيقةٍ قد عزَّ

مَن تَفَطَّنَ لها، فقال: وممَّا قدَّمْناهُ مِن أنَّ البِشارةَ مَشرُوطةٌ بجَهلِ المُخبَرِ بما أُخبِرَ بهِ بإطباقٍ مِن أهلِ اللُّغةِ والعُرفِ، تبيَّنَ أنَّ في نصِّ الكِتابِ والحَديثِ المَنقُولَينِ فيما تقدَّمَ دلالةً عَلى أنَّ الأنبياءَ السَّابقِينَ لم يُخبِروا بَني إسرَائيلَ بإتيانِ نَبيِّنا مُحمَّدٍ عَليهِ السَّلامُ، ولم يُبشِّروا بهِ بخُصوصهِ.

قلتُ: يعني بالحديثِ حديثَ الباب، وبالآيةِ قولَه تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِي ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾، وبقوله: (الأنبياء السابقين): الذينَ سَبَقوا عيسى عليه السَّلام.

فانْظُرْ إلى هذا الاستنباطِ الرَّائعِ والاستدلالِ الحسنِ الجميلِ.

ثُمَّ إنَّه لم يَكْتَفِ بهذا، بل بَنَى على ما تَوَصَّلَ إليه تعقُّباً على الزمخشريِّ في خبرٍ أوردَه عن عبدِ اللهِ بنِ سلامٍ رضي الله عنه، وفيه أنَّ في التَّوراةِ: إني باعِثٌ مِن وَلدِ إسماعِيلَ نبيّاً اسمُهُ أحمدُ، فمَن آمنَ بهِ فقَدِ اهتَدى ورَشدَ، ومَن لمْ يُؤمِنْ بهِ فهُو مَلعونٌ.

فنَظَر فيه بناءً على ما تَقدَّمَ، ثم بيَّن وجهَ النَّظر، بأنَّهُ صَريحٌ في بِشارةِ مُوسَى عَليهِ السَّلامُ بإتيانهِ عَليهِ السَّلامُ مُعيِّناً لهُ باسمِهِ الخاصِّ، فيَكونُ مُخالِفاً لنصِّ الكِتابِ والحَديثِ.

ثمَّ أتْبعَ ذلك ببحثٍ ومناقشةٍ فيهما إشباعٌ للموضوعِ واستكمالٌ لجوانبه.

لكنه لم يكتفِ بذلك، بل نبَّه باستدلالٍ قويٍّ على ما قد يكونُ تحريفاً وقعَ في رواية الزمخشريِّ، مستشهِداً على ذلك بروايةٍ أخرى أوردَها النسفيُّ في «التيسير» بها يتَّضحُ الصَّواب ويَظْهرُ الجواب، وفيها: أن في «التَّوراةِ»: إنَّهُ مِن وَلدِ قَيدارَ بنِ إسماعِيلَ العَربيِّ راكِبُ الجَملِ اسمُهُ أحيدُ، يَحيدُ أُمَّتَهُ عنِ النَارِ، مَلعونٌ مَن تَركَ شَريعتَهُ ومِنهاجَ دِينهِ.

ثم أخيراً أثبتَ نتيجةً بيَّن فيها ما قد غَفَلَ الكثيرون عنه أيضاً، فقال: وبالجُملةِ:

ما اشتَهرَ في الخُطبِ مِن تَوصِيفهِ عَليهِ السَّلامُ بالمُبشِّرِ في (التَّوراةِ) و(الزَّبورِ) و(الإنجِيلِ) لا يَخلُو عنِ الخَللِ، فتأمَّل.

والمؤلِّف رحمهُ اللهُ ـ كما تقدَّم ـ واسعُ العلمِ، متنوِّعٌ في نُقوله، وقد نَقَلَ في هذه الرِّسالةِ ـ على صِغَرِها ـ عن جمعٍ مِن كبارِ الأئمَّةِ، مُتعقِّباً لهم حيناً كما تَقَدَّمَ، ومُوافِقاً آخَرَ، فمِن المصادر التي نَقَلَ عنها: «مُجْمَلُ اللُّغةِ» لابنِ فارس، و«الصِّحَاحُ» للجوهريِّ، و«الكشَّاف» و«أساسُ البَلَاغةِ» للزَّمخشريِّ، و«القاموسُ المحيطُ» للفيروزآباديِّ، و«الهدايةُ» للمِرْغِينانيِّ، و«التَّيسيرُ في التَّفسيرِ» لأبي حَفْصٍ النَّسفيِّ، و«تلخيصُ الجامعِ الكبيرِ» لكمالِ الدِّينِ محمدِ بنِ عبادِ الخلاطيِّ الحنفيِّ، و«تهذِيبُ الأسماءِ واللُّغاتِ» للنَّوويِّ، و«البسيط» أو «الوسيط» للواحدي.

ومن المآخِذِ التي يُمكنُ أنْ تلاحَظَ في هذه الرِّسالة غموضُ بعضِ العباراتِ بسببِ الاختصار، كقوله: (وفي (بشَّرتَني) يُشتَرطُ الصِّدقُ وجَهلُ الحالِفِ لأنَّ الرُّكنَ إفادَةُ البِشرِ).

فالعبارةُ كما ترى غيرُ واضحةٍ بسببِ الاجتزاءِ والاختصار، وكان لا بدَّ من الرجوعِ إلى المصادرِ وإثباتِ النصِّ كاملاً ليتَّضحَ المطلوبُ ويتمَّ التَّحقيق، واللهُ وليُّ التوفيق.

هذا، وقد تمَّ تحقيقُ هذه الرِّسالةِ على ثلاثِ نسخٍ خطيَّةٍ، وهي: نسخةُ أيا صوفيا، ورمزها: (أ)، ونسخةُ بغدادي وهبي، ورمزُها: (ب)، ونسخةُ عاطف أفندي، ورمزُها: (ع).

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمدُ للهِ خَالقِ النَّشْرِ[1]، رازِقِ الحَشْرِ، والصَّلاةُ عَلى مُحمَّدٍ سيِّدِ البَشرِ، البَشيرِ المُبشِّرِ، الشَّفيعِ المُشفَّعِ يومَ المحشَرِ، وعَلى آلِهِ وصَحبِهِ خَيرِ المَعشَرِ.

وبَعدُ:

فهَذهِ رِسالةٌ في شَرحِ قَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «سأُخبِركمْ بأوَّلِ أمرِي؛ دَعوةُ إبرَاهيمَ، وبِشارةُ عِيسى، ورُؤيا أُمِّي الَّتِي رَأتْ حِينَ وَضعَتني، وقَد خَرجَ مِنها نُورٌ أضاءَتْ لها قُصورُ الشَّامِ» أخرَجهُ أحمدُ بنُ حَنبلٍ، وصَاحبُ «شَرحِ السُّنةِ»[2].

وفي رِوايةِ النَّسفِي في «التَّيسِيرِ»[3]: «أنا دَعوةَ أبي إبْراهِيمَ، وبِشارةُ أخِي عِيسَى، ورُؤيا رَأتهُ أُمِّي آمِنةُ خَرجَ مِنها نُورٌ أضاءَتْ لهُ قُصورُ بُصرَى»[4].

---

(١) في (ب): «البشر».

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١٢٧ و١٢٨)، والبغوي في «شرح السنة» (٣٦٢٦) واللفظ له، من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، وأخرجه أيضاً ابن حبان في «صحيحه» (٣٦٢٦) مثل لفظ البغوي.

(٣) «التيسير في التفسير» لنجم الدين أبي حفص: عمر بن محمد النسفي الحنفي، المتوفى بسمرقند سنة (٥٣٧هـ). انظر: «كشف الظنون» (١/ ٥١٩).

(٤) أخرجه ابن إسحاق قال: حدثني ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان، عن أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا: يا رسول الله! أخبرنا عن نفسك، قال: «دعوة أبي إبراهيم..». ذكره ابن كثير عند تفسير قوله =

والمُرادُ بدَعوةِ إبراهيمَ عَليهِ السَّلامُ قَولهُ تَعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] الضَّميرانِ عَائدانِ عَلى[١] الأُمةِ المُسلمَةِ المَذكُورةِ في قَولهِ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] أي: ومِن ذُريَّةِ إبراهِيمَ وإسْماعِيلَ، ولمْ يُبعثْ مِن ذُريَّتِهما نَبيٌّ غَيرُ مُحمَّدٍ عَليهِ السَّلامُ.

والمُرادُ بِبشارةِ عِيسَى عَليهِ السَّلامُ قَولهُ تَعالى: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦].

قالَ الجَوهرِيُّ: وبَشَرتُ الرَّجلَ أَبْشُرهُ بالضَّمِّ بَشراً وبُشوراً؛ مِن البُشرَى، وكَذلِكَ الإبْشارُ والتَّبشيرُ، ثَلاثُ لُغاتٍ، والاسمُ: البِشارةُ والبُشارةُ بالكَسرِ والضَّمِّ[٢].

وفي «القاموسِ»: التَّبشيرُ كالإبشَارِ والبُشورِ والاستِبشارِ، والبِشارةُ الاسمُ منهُ كالبُشرَى، وما يُعطاهُ المُبشِّرُ، ويضَمُّ فيهِما، وبالفَتحِ: الجَمالُ، وهُو أبشَرُ مِنهُ؛ أي: أحسَنُ وأجمَلُ وأسمَنُ[٣].

وفي «مُجملِ اللُّغةِ»: والبَشيرُ: الحَسنُ الوَجهِ، والبِشارةُ: الجَمالُ، وبشَّرتُ فُلاناً أبشِّرهُ تَبشِيراً، وذَلكَ يَكونُ بالخَيرِ والشَّرِّ، فإذا أُطلِقتْ فالبِشارةُ بالخَيرِ، والنِّذارةُ بالشَّرِّ[٤].

= تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦] وقال: هذا إسناد جيد.

(١) في (ب): «إلى».

(٢) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: بشر).

(٣) انظر: «القاموس» للفيروزآبادي (مادة: بشر).

(٤) انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (١/ ١٢٦).

ووافقهُ الجَوهريُّ حَيثُ قالَ: والبِشارةُ المُطلَقةُ لا تكونُ إلَّا بالخَيرِ، وإنَّما تكونُ بالشَّرِّ إذا كانَتْ مُقيَّدةً بهِ؛ كقَولِهِ تَعالى: ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١][1].

وفي شَرحِ قَولِ صَاحبِ «تَلخِيصِ الجامِعِ»[2]: وفي (بشَّرتَني) يُشتَرطُ الصِّدقُ وجَهلُ الحالِفِ لأنَّ الرُّكنَ إفادَةُ البِشرِ[3].

أمَّا الصِّدقُ: فلأنَّ البِشارةَ اسمٌ لخَبرٍ يُفيدُ تَغيُّرَ بشَرةِ الوَجهِ للفَرحِ، وإنْ كانَتْ في اللُّغةِ اسماً لخَبرٍ يُفيدُ تغيُّرَ بَشرةِ الوَجهِ مُطلَقاً، إلَّا أنَّهُ غَلبَ استعمالُها في الأوَّلِ، وصارَ اللَّفظُ حَقيقةً لهُ بحُكمِ العُرفِ، حتَّى لا يُفهَمُ مِنهُ غَيرُهُ، وتغيُّرُ بَشرةِ الوَجهِ للفَرحِ لا يَحصُلُ بدُونِ الصِّدقِ.

وأمَّا اشتِراطُه جَهلَ الحالِفِ: فلأنَّ تَغيُّرَ بشَرةِ الوَجهِ بالفَرحِ لا يَحصُلُ بالخَبرِ الثَّاني.

والأصلُ فيه قَولهُ عَليهِ السَّلامُ: «مَن أرادَ أنْ يَقرَأ القُرآنَ غضَّاً طرِيَّاً كَما أُنزِلَ فليَقرأ بقِراءةِ ابنِ أُمِّ عَبدٍ»، فابتدر أبو بَكرٍ وعُمرُ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُما ليُخبِراهُ بذَلكَ، فسَبقَ أبو بَكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ وكانَ سبَّاقاً فأخبَرَهُ بذَلكَ، ثُمَّ أخبَرهُ عُمرُ

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: بشر).

(٢) «تلخيص الجامع الكبير» في الفروع للشيخ الإمام كمال الدين محمد بن عباد الخلاطي الحنفي المتوفى سنة (٦٥٢هـ)، وهو متن متين معقد العبارة وله شروح. انظر: «كشف الظنون» (١/ ٤٧٢).

(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٣/ ٧٩٣) نقلًا عن «تلخيص الجامع الكبير»، وفيه: (لو قال: إن أخبرتني أن زيداً قَدِم فكذا، حنثَ بالكذب، كذا: إن كتبت إلي، وإن لم يَصلْ، وفي: بشرتني، أو: أعلمتني، يشترط الصدق وجهل الحالف؛ لأن الركن في الأوليين الدال على المخبر وجمع الحروف، وفي الأخريين إفادة البشر والعلم). وهي أوضح من عبارة المؤلف.

رَضِيَ اللهُ عَنهُ، فكانَ يقُولُ: بشَّرني أبُو بكرٍ، وأخبَرني عُمرُ[١]، رَضِيَ اللهُ عَنهُما.

فإنْ قيلَ: الخَبرُ الكاذِبُ يُغيِّرُ بشَرةَ الوَجهِ أيضاً، إلَّا أنَّهُ يَزولُ بَعدَ ظُهورِ الكَذبِ، وبقاءُ شَرطِ الحِنثِ لَيسَ بشَرطٍ لبَقاءِ الحِنثِ؛ كما لَو قالَ: إن دَخلتِ الدَّارَ فأنتِ طَالقٌ، فدَخلتْ ثُمَّ خَرجتْ، فوَجبَ أنْ يَحنَثَ بالخَبرِ الكاذِبِ؟

قُلنا: لمْ تُوجدِ البِشارةُ مِن كلِّ وَجهٍ؛ لأنَّ في السُّرورِ عِندَ الإخبَارِ قُصوراً لاحتِمالِ الكَذبِ، وإنَّما يَتِمُّ بظُهورِ الصِّدقِ، فإذا ظَهرَ الصِّدقُ كانَ السُّرورُ تامَّاً عِندَ وُجودِهِ، فيَحنَثُ لوُجودِ الشَّرطِ، وإذا لمْ يَظهرْ لمْ تَكنِ البِشارةُ مَوجُودةً مِن كلِّ وَجهٍ فلَمْ يَحنثْ؛ لا أنَّ[٢] الحِنثَ وُجدَ ثُمَّ زالَ بخِلافِ الدُّخولِ، فوِزانُ مَسألَتنا ما إذا حَلفَ لا يدخُلُ الدَّارَ ولا يَلبَسُ السَّراوِيلَ أو الخُفَّ[٣]، فأدخَلَ إحدَى رِجلَيهِ دُونَ الأُخرَى، انتهى.

ومِن هُنا تبيَّنَ إهمَالُ صاحِبِ «الهِدايةِ» ومَن حَذا حَذوهُ في تَصويرِ المَسألةِ القَائلةِ: مَن قالَ: كلُّ عَبدٍ بشَّرني بوِلادَةِ فُلانة فهو حُرٌّ، فبشَّرهُ ثَلاثةُ أعبُدٍ مُتفرِّقينَ، عَتقَ الأوَّلُ؛ لأنَّ البِشارةَ اسمٌ لخَبرٍ يُغيِّرُ بَشرةَ الوَجهِ، ويُشترَطُ كَونُهُ سارَّاً في العُرفِ[٤].

---

(١) الحديث متداول في كتب متأخري الأحناف، مثل «فتح القدير» لابن الهمام (٥/ ١٦٥)، و«تبيين الحقائق» للزيلعي (٣/ ١٤٣)، و«البحر الرائق» لابن نجيم (٤/ ٣٧٢)، ولم أجده بهذا اللفظ مسنداً، وأخرجه بنحوه ابن حبان في «صحيحه» (٧٠٦٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، لكن دون محل الشاهد، وهو قوله: (بشَّرني أبُو بكرٍ، وأخبَرني عُمرُ). ورواه أيضاً أبو يوسف في «كتاب الآثار» (٢١٩) وفيه: (فسبق أبو بكر عمر فبشره وأخبره أنه قد دعا له).

(٢) في «أ»: «لأن» بدل «لا أن». وفي «ع» وهامش (ب): «إلا أن».

(٣) في «أ»: «والخف».

(٤) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٢/ ٣٣٢).

وهَذا إنَّما يَتحقَّق مِن الأوَّلِ حَيثُ لم يَذكُروا شَرطَ الصِّدقِ في البِشارةِ. 18

وقَد غَفلَ عَنِ الشَّرطِ المَذكُورِ صَاحبُ «الكشَّافِ» أيضاً حَيثُ قالَ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ الآية [البقرة: ٢٥]: والبِشارةُ الإخْبارُ بما يُظهرُ سُرورَ المُخبَرِ بهِ.

ومِن ثَمةَ قالَ العُلماءُ: إذا قالَ لعَبيدِهِ: أيُّكمْ بشَّرني بقُدومِ فلانٍ فهُو حُرٌّ، فبشَّروهُ فُرادَى، عَتقَ أوَّلهُم؛ لأنَّهُ هُو الَّذِي أظهَرَ سُرورَهُ بخَبرِهِ دُونَ الباقِينَ، ولو قالَ مَكانَ (بشَّرني): أخبَرني، عَتقُوا جَميعاً؛ لأنَّهم جَميعاً أخبَروهُ.

ومِنهُ: البَشرةُ، لظاهرِ الجِلدِ، وتَباشيرُ الصُّبحِ: ما ظَهرَ مِن أوائلِ ضَوئِهِ.

وأمَّا ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ فمِنَ العَكسِ في الكَلامِ الَّذِي يُقصَدُ بهِ الاستِهزاءُ الزَّائدُ في غَيظِ المُستهزَئ بهِ وتألُّمِهِ[1] واغتِمامِهِ[2].

قولُهُ: (فمِنَ العَكسِ)؛ أي: إطلاقُ اسمِ أحدِ الضدَّينِ عَلى الآخرِ بتَنزيلِ تَضادِّهما مَنزلةَ التَّناسُبِ بواسِطةِ تهكُّمٍ إنْ قَصدَ الهُزءَ والسُّخريةَ، أو تَمليحٍ إنْ قَصدَ مُجرَّدَ التَّظرُّفِ والإتيانِ بشَيءٍ فيهِ مَلاحةٌ، وهاهُنا القَصدُ إلى الاستِهزاءِ بالكَفرةِ ليَزيدَ في غَيظِهِمْ، كَذا قالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في «شَرحِهِ للكشَّافِ».

ولا يُعجِبُني قولُهُ: (وهاهُنا القَصدُ إلى الاستِهزاءِ)، لأنَّ الظَّاهرَ مِن قَولِهِ تَعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧] أنَّ الاستِهزاءَ لا يَجوزُ نِسبتُهُ إلى اللهِ تَعالى، وكأنَّ صاحِبَ «الكشَّافِ» نَسيَ ما قدَّمهُ في تفسِيرِ قولِهِ

(١) تحرفت في النسخ إلى: «وتأمله»، والتصويب من «الكشاف».

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ١٠٤).

تَعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٥] مِن تأوِيلِه الاستِهزاءَ المَذكُورِ بإنزَالِ الهَوانِ والحَقارةِ بِناءً عَلى أنَّ الاستِهزاءَ لا يَجوزُ عَلى اللهِ تَعالى؛ لأنَّهُ مُتعالٍ عنِ القَبيحِ، والسُّخريةُ مِن بابِ العَبثِ والجَهلِ[1].

فالوَجهُ أنْ يُقالَ: إنَّ الاستِعارةَ المَذكُورةَ للتَّنبيهِ عَلى أنَّ السَّارَّ لهُم الإخبَارُ بالعَذابِ الأليمِ فما الظَّنُّ بما وَراءهُ.

والجَوهريُّ ـ لغُفولِهِ عَن وَجهِ هَذهِ الاستِعارةِ، بلْ لعَدمِ وُقوفِهِ عَلى كَونِ البِشارةِ حَقيقةً عُرفيةً في الخَبرِ السَّارِّ غالبةَ الاستِعمالِ فيهِ، بحَيثُ كانَتِ[2] الحَقيقةُ اللُّغويَّةُ مَتروكةً ـ قالَ: وإنَّما تَكونُ بالشَّرِّ إذا كانَتْ مُقيَّدةً بهِ، كقَولِهِ تَعالى: ﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[3].

قالَ صاحبُ «الكشَّافِ» في «الأساسِ»: ومِن المَجازِ: تَباشِيرُ الفَجرِ، وهِي أوائِلُهُ الَّتِي تُبشِّرُ بهِ، كأنَّها جَمعُ تَبشيرٍ وهُو مَصدرُ بشَّرَ، و: فيهِ مَخايِلُ الرُّشدِ وتَباشِيرُهُ، ورأى النَّاسُ في النَّخلِ التَّباشيرَ وهِي البَواكيرُ، انتَهى[4].

ومِن هاهُنا تبيَّنَ ما في قَولِ الجَوهريِّ: والتَّباشِيرُ: البُشرَى، وتَباشِيرُ الصُّبحِ: أوائلُهُ، وكَذلكَ أوائلُ كلِّ شيءٍ، ولا يكونُ منهُ فعلٌ[5] = مِنَ الخَللِ، فتأمَّلْ.

---

(١) انظر: «الكشاف» (١/ ٦٦).

(٢) في «ع»: «بحيث كأن»، وفي (ب): «بحث لأن».

(٣) انظر: «الصحاح» (مادة: بشر).

(٤) انظر: «أساس البلاغة» للزمخشري (ص: ٤٠).

(٥) انظر: «الصحاح» (مادة: بشر).

قالَ الإمامُ الواحِديُّ: التبشيرُ[١]: إيرادُ الخَبرِ السَّارِّ الَّذِي يَظهرُ أثرُهُ في بَشرةِ المُخبَرِ، ثُمَّ كَثرَ استِعمالهُ حتَّى صارَ بمَنزلةِ الإخبارِ[٢].

والبَشرةُ عَلى ما نَقلهُ الإمَامُ النَّوويُّ في «تهذِيبِ الأسماءِ واللُّغاتِ» عَن أهلِ اللُّغةِ: ظاهِرُ جِلدِ الإنسَانِ، والأَدَمةُ بفَتحِ الهَمزةِ والدَّالِ: باطنُهُ، وباشَرَ الرَّجلُ المَرأةَ مِن ذلكَ؛ لأنَّهُ يُفضِي ببَشرتِهِ إلى بَشرَتها.

وقالَ فيهِ أيضاً: البَشرُ: الآدميُّونَ، سمُّوا بشَراً لظُهورِهِمْ.

قالَ أبو حاتم السِّجستانيُّ في كِتابِهِ «المذكَّرُ والمُؤنَّثُ»: البَشرُ يكُونُ للرَّجلِ وللمَرأةِ، وللجَمعِ من الذُّكورِ والإناثِ، تقُولُ: هوَ بَشرٌ، وهِي بَشرٌ، وهُم بَشرٌ، وهنَّ بشرٌ، وأمَّا في الاثنَينِ فهما بَشرانِ، وفي القُرآنِ العَزيزِ: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: ٤٧][٣].

وعَلى وَفقِ هَذا وَردَ قولُ صَاحبِ «القامُوسِ»: البَشرُ محرَّكةً: الإنسانُ، ذَكراً[٤] أو أُنثَى، واحِداً أو جَمعاً، وقد يُثنَّى، ويُجمعُ: أبشَاراً[٥].

وأمَّا الجَوهرِيُّ فقَد أخطَأَ فيهِ حَيثُ قالَ: والبَشرُ: الخَلقُ[٦].

أقولُ: وممَّا قدَّمناهُ من أنَّ البِشارةَ مَشرُوطةٌ بجَهلِ المُخبَرِ[٧] بما أُخبِرَ بهِ بإطباقٍ

---

(١) تحرفت في النسخ إلى: «البشر»، والتصويب من المصدر وسيأتي.

(٢) انظر: «البسيط» (٢/ ٢٥٩)، و«الوسيط» (١/ ١٠٣)، كلاهما للواحدي.

(٣) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٣/ ٢٧).

(٤) في «أ»: «ذكرا كان».

(٥) انظر: «القاموس» (مادة: بشر).

(٦) انظر: «الصحاح» (مادة: بشر).

(٧) في (ب): «المخبر بها».

مِن أهلِ اللُّغةِ والعُرفِ تبيَّنَ أنَّ في نصِّ الكِتابِ والحَديثِ المَنقُولَينِ فيما تقدَّمَ دِلالةً على أنَّ الأنبياءَ السَّابقِينَ لم يُخبِروا بَني إسرَائيلَ بإتيانِ نَبيِّنا مُحمَّدٍ عَليهِ السَّلامُ، ولم يُبشِّروا بهِ بخُصوصهِ.

فما ذَكرهُ صاحِبُ «الكشَّافِ» في تَفسِيرِ قَولهِ تَعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ الآيةَ [البقرة: ١٣٠] بقَولهِ: ورُوِيَ أنَّ عَبدَ اللهِ بنَ سلامٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ دعا ابنَي أخِيهِ سَلمةَ ومُهاجِراً إلى الإسْلامِ فقَالَ لهُما: قد علِمنا أنَّ اللهَ تَعالى قالَ في التَّوراةِ: إني باعِثٌ مِن وَلدِ[1] إسماعِيلَ نبيّاً اسمُهُ أحمدُ، فمَن آمنَ بهِ فقَدِ اهتَدى ورَشدَ، ومَن لمْ يُؤمِنْ بهِ فهُو مَلعونٌ، فأسلَمَ سلَمةُ وأبَى مُهاجرٌ أنْ يُسلِمَ، فنَزلتْ[2]= مَنظورٌ فيهِ؛ لأنَّهُ صَريحٌ في بِشارةِ مُوسَى عَليهِ السَّلامُ بإتيانهِ عَليهِ السَّلامُ مُعيِّناً لهُ باسمِهِ الخاصِّ فيَكونُ مُخالِفاً لنصِّ الكِتابِ والحَديثِ.

لا يُقالُ: إنَّ اليَهودَ حرَّفُوا التَّوراةَ وغيَّروا ما هُو مُتعلِّقٌ بنَبيِّنا مِن الأوصَافِ وغَيرهِ، فزَالَ حُكمُ تِلكَ البِشارةِ الحَاصلةِ بما في التَّوراةِ، فصحَّ أنْ يَكونَ عِيسى عَليهِ السَّلامُ مُبشِّراً بإتيَانهِ عَليهِ السَّلامُ لمن في عَصرهِ الغَافِلينَ عَنِ البِشارةِ السَّابقةِ.

لأنَّا نَقولُ: تَحريفُ التَّوراةِ وتَغييرُ ما فيهِ مِن أوصَافِ نَبيِّنا عَليهِ السَّلامُ إنَّما كانَ بَعدَ عِيسَى عَليهِ السَّلامُ.

وفي قولِهِ تَعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٨]، وكَذا في قَولهِ: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ [الصف: ٦]، دلالةٌ عَلى أنَّها لم تَكنْ مُحرَّفةً بعدُ.

---

(١) في «أ»: «من ولد بني».

(٢) انظر: «الكشاف» (١/ ١٩١).

وأيضاً نِسبتُهُ عَليهِ السَّلامُ البِشارةَ إلى عِيسى عَليهِ السَّلامُ دُونَ مُوسَى عَليهِ السَّلامُ ظَاهرةٌ في عَدمِ البِشارةِ مِن قَبله[1]، وإلَّا لكانَ المُناسبُ أنْ يَقولَ: وبِشارةُ أخِي مُوسَى عَليهِ السَّلامُ؛ لتقَدُّمِهِ.

والظَّاهرُ عِندي أنَّ في قَولِهِ[2]: (اسمُهُ أحمدُ) تَحرِيفاً منَ النَّاسخِ، يَشهدُ لذَلكَ ما في «التَّيسيرِ» مِن أنَّ نُزولَ الآيةِ في مُهاجرِ ابنِ أخِي عَبدِ اللهِ بن سَلامٍ، وكانَ لعَبدِ اللهِ ابنا أخٍ: سَلمةُ ومُهاجرٌ، دَعاهُما إلى الإسْلامِ، وقالَ لهُما: اتَّبعا دِينَ مُحمَّدٍ عَليهِ السَّلامُ الَّذِي كُنَّا نَقرؤُهُ في «التَّوراةِ»: إنَّهُ مِن وَلدِ قَيدارَ بنِ إسماعِيلَ العَربيِّ راكِبُ الجَملِ اسمُهُ أحيدُ، يَحيدُ أُمَّتهُ عنِ النَارِ، مَلعونٌ مَن تَركَ شَريعتَهُ ومِنهاجَ دِينِهِ، إلى هُنا كَلامهُ.

وبالجُملةِ ما اشتَهرَ في الخُطبِ مِن تَوصِيفهِ عَليهِ السَّلامُ بالمُبشِّرِ في (التَّوراةِ) و(الزَّبورِ) و(الإنجِيلِ) لا يَخلُو عنِ الخَللِ، فتأمَّل.

قولُهُ: «ورُؤيا أُمِّي»؛ أي: في النَّومِ، قالَ في «التَّيسِيرِ» في تَفسِيرِ سُورةِ يُوسفَ عَليهِ السَّلامُ: رأى يَرى رُؤيةً بالعَينِ، ورأى يَرى[3] رأياً بالقَلبِ، ورَأى يَرى رُؤيا في المَنامِ.

وكَلامُ الجَوهرِيِّ حَيثُ قالَ في «الصِّحاحِ»: الرُّؤيةُ بالعَينِ تَتعدَّى إلى مَفعُولٍ واحِدٍ، وبمعنَى العِلمِ تتَعدَّى إلى مَفعُولينِ، يُقالُ: رَأى زَيداً عَالماً، ورَأى رأياً ورُؤيةً[4] = خلوٌّ عنِ الفَرقِ المَذكورِ.

---

(١) في «أ»: «قبل».

(٢) أي: في خبر عبد الله بن سلام في «الكشاف».

(٣) في «أ»: «يرئى».

(٤) انظر: «الصحاح» (مادة: رأى).

وكَذا كلامُ صاحِبِ «القامُوسِ» حَيثُ قالَ: الرُّؤيةُ: النَّظرُ بالعَينِ والقَلبِ، ورَأيتهُ رُؤيةً ورَأياً[١].

ثُمَّ إنَّهُ لم يُصبْ في قَولِهِ: (الرُّؤيةُ: النَّظرُ بالعَينِ)؛ لأنَّ النَّظرَ تأمُّلُ الشَّيءِ بالعَينِ، صرَّحَ بِهِ الجَوهَريُّ[٢]، وهُو مُعترِفٌ بِهِ حَيثُ قالَ: نظرُهُ: تأمَّلهُ بعَينِهِ[٣].

قولُهُ: «قُصورُ بُصرَى»، قالَ ياقُوتُ الحَمويُّ في «مُعجمِ البُلدانِ»: بُصرَى بالقَصرِ والضَّمِّ في مَوضِعينِ إحدَاهما بالشَّامِ مِن أعمالِ دِمشقَ، وهِي قَصبةُ كُورةِ حَورانَ مَشهُورةٌ عِندَ العَربِ قَديماً وحَديثاً، فُتحتْ في سَنةِ ثلاثَ عَشرةَ، والأُخرَى قَريةٌ مِن قُرى بَغدادَ قُربَ عُكبُراءَ[٤]. انتَهى كلامُهُ.

والمُراد في الحَديثِ هِي الأُولى، لمكانِ قولِهِ ﷺ في رِوايةٍ أُخرى: «قُصورُ الشَّامِ»[٥].

والحَمدُ للهِ عَلى التَّمامِ

* * *

(١) انظر: «القاموس» (مادة: رأى).

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: نظر).

(٣) انظر: «القاموس» (مادة: نظر).

(٤) «معجم البلدان» (١/ ٤٤١).

(٥) تقدمت في صدر هذه الرسالة.

فِي
هَذَا ٱلْمُجَلَّدِ

الرسالة رقم (١٢): مُصطَلحاتُ أهلِ الحديثِ ٧

الأربَعينياتُ في الحَديثِ النَّبويِّ الشَّريفِ ٢٧

الرسالة رقم (١٣): الأربعونَ حديثاً (الأُولى) ٤٥

الرسالة رقم (١٤): الأربعونَ حديثاً (الثَّانيةَ) ٨٧

الرسالة رقم (١٥): الأربعونَ حديثاً (الثَّالثةُ) ١٤١

الرسالة رقم (١٦): الأربعونَ حديثاً (الرَّابعةُ) ١٦٩

الرسالة رقم (١٧): حاشيةٌ على أوَّلِ «صحيحِ البُخاريِّ» ٢٠٥

الرسالة رقم (١٨): شرحُ دعاءِ القُنوتِ ٢٤٧

الرسالة رقم (١٩): رسالةٌ في بيانِ قولهِ عليه السَّلام: «كانَ اللهُ ولم يكنْ شيءٌ معهُ» ٢٥٥

الرسالة رقم (٢٠): رسالةٌ في شرحِ قولهِ عليه السَّلام: «سأُخبركُم بأوَّلِ أمري» ٢٦٣

* * *

مجموع رسائل العلامة قدري أمين باشا

المتوفى سنة ١٩٤٠ م

يحوي أكثر من ١٠٠ رسالة في مختلف الفنون

تطبع مجموعة أول مرة مقابلة على عدة نسخ خطية

قدمها وعلق عليها وخرج أحاديثها

د. حمزة البكري

ماهر أديب حبوش — د. عبد الرحمن حرش

د. حسين الأسود — د. عبد الجواد حمام

محمد بسام حجازي — أحمد فواز الحمير

جمعها وأشرف على تحقيقها وقدم لها

محمد خلوف العبد الله

الجزء الثالث

٣

دار اللباب

حُقُوق الطَّبْع مَحفُوظَة

الطبعة الأولى

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

يُمنع طباعةُ هذا الكتاب أو ترجمته أو تصويرُه ورقياً أو إلكترونياً
إلا بإذن خطي من الدار الناشرة
تحت المُساءلة الدُّنيوية والأُخروية

المخطوط بقلم :
عدنان الشيخ عثمان

الإخراج الفني :
خالد محمد ياسين علوان

دار اللباب
للدراسات وتحقيق التراث

تركيا - اسطنبول - الفاتح - اسكندر باشا - كرتاش - مفرق بنك الكويت
مقابل مستشفى الفاتح - بناء رقم ٧ - ط ٥

İskenderpaşa mh. Kıztaşı cd. No:7 D:5 Fatih (Özel Fatih Hastanesi Karşısı)

Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Yayınları

Tel: 00902125255551 - Mob: 00905454729850

Www.allobab.com - Email: info@allobab.com

مجموع

رسائل العلامة

ابن كمال باشا

المتوفى سنة ٩٤٠ هـ

يحوي أكثر من ١٠٠ رسالة في مختلف الفنون

تطبع مجموعة أول مرة مقابلة على عدة نسخ خطية

حققها وعلق عليها وخرج أحاديثها

د. حمزة البكري ماهر أديب جنوش د. حسين الأسود د. عبد الرحمن حرش

محمد بسام حجازي د. عبد الجواد حمام أحمد فواز الحمير

جمعها وأشرف على تحقيقها وقدم لها

محمد خلوف العبد الله

المجلد الثالث

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم

فِي
هَذَا ٱلْمُجَلَّدِ

الرسالة رقم (٢١): رسالةٌ في مَنشأ الاختلافِ بينَ الأئمَّةِ ٧

الرسالة رقم (٢٢): رسالةٌ في مِقدارِ فَرضِ مَسحِ الرَّأسِ ١٧

الرسالة رقم (٢٣): رسالةٌ في جوازِ الجُمُعةِ في مَوضِعَين..... ٣١

الرسالة رقم (٢٤): الاستخلافُ للخُطْبةِ والصَّلاةِ في الجُمُعةِ ٣٩

الرسالة رقم (٢٥): رسالةٌ في جوازِ الاستئجارِ على تَعليمِ القُرآنِ ٥١

الرسالة رقم (٢٦): رسالةٌ في الزَّكاةِ..... ٥٩

الرسالة رقم (٢٧): رسالةٌ في طَبَقةِ السُّكْرِ..... ٦٩

الرسالة رقم (٢٨): رسالةٌ في بيانِ حدِّ الخَمرِ..... ٧٥

الرسالة رقم (٢٩): رسالةٌ في بيانِ طَبيعة الأَفْيونِ ٨٧

الرسالة رقم (٣٠): رسالةٌ في بيانِ حَقيقةِ الرِّبا ٩٧

الرسالة رقم (٣١): دُخولُ ولدِ البِنتِ في المَوقوفِ على الأَولادِ..... ١١١

الرسالة رقم (٣٢): رسالةٌ في تَحقيقِ الخِضَابِ..... ١٢٧

الرسالة رقم (٣٣): حاشيةٌ على كتابِ أدبِ القاضي مِن «الهداية» ١٤٧

الرسالة رقم (٣٤): رسالةٌ في التَّعزيرِ..... ١٧١

الرسالة رقم (٣٥): كَشفُ الدَّسائسِ في الكَنَائسِ..... ١٧٧

الرسالة رقم (٣٦): رسالةٌ في بيانِ الرَّقصِ والدَّورانِ..... ١٩٣
الرسالة رقم (٣٧): الفَرائِدُ والفَوائِدُ..... ٢٠٣
الرسالة رقم (٣٨): رسالةٌ في تَحقيقِ الصَّبرِ..... ٣٦١
الرسالة رقم (٣٩): مَدْحُ السَّعي وذَمُّ البَطَالةِ..... ٣٧١

* * *

الرسالة رقم: (٢١) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

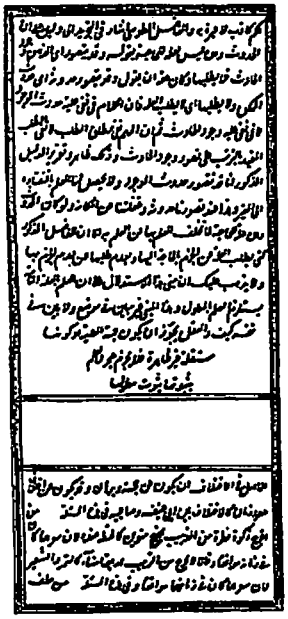
رِسَالَةٌ فِي
مَنْشَأ الاخْتِلَافِ بَيْنَ الأَئِمَّةِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

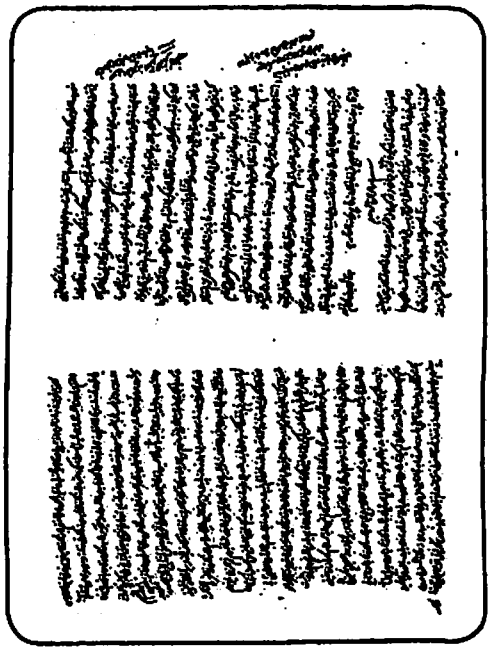
تُطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

تحقيق وتعليق
أحمد فواز الحمير

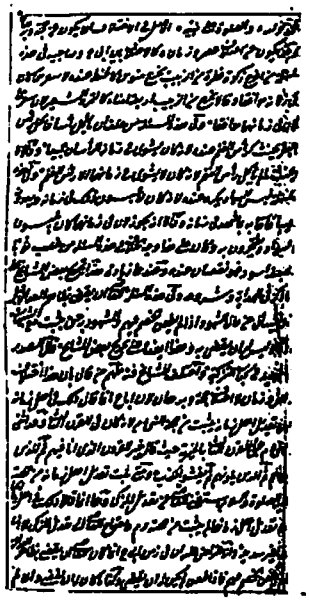
دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة لا له لي (ل)



مكتبة مراد ملا (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحَمْدُ لله الَّذِي جَعَلَ اخْتِلَافَ العُلَماءِ رَحْمةً للمُسْلِمِين، وَشرعَ لنا الاجْتِهَادَ فِيما لا نَصَّ فيهِ مُبِين، وَجعلَ شَرِيعتَهُ في كُلِّ زَمَانٍ نبْرَاسَ السَّالِكِين، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لهُ وَلا مُعِين، وَأَشْهَدُ أَنَّ نَبِيّنَا مُحمَّداً عَبْدُهُ ورَسُولُهُ خَاتَمُ المُرْسَلِين، صَلَّى عَلَيْه اللهُ وسَلَّمَ وَبارِكَ وَعَلى آلِه وأَصْحَابِه الْمكْرَمِين.

أَمَّا بَعْدُ:

فإنَّ اخْتِلافَ الأَئِمَّةِ مُنْتَهَى الرَّحْمَة، فَفِيهِ تَوْسِعةٌ على الأُمَّة، فإنَّ هذا الدِّينَ يُسْرٌ، ولنْ يُشَادَّ الدِّينَ أحدٌ إلَّا غَلَبَه، وإنَّ اخْتِلافَهُم إمَّا أَنْ يَكُونَ اخْتِلافَ حُجَّةٍ وبُرْهَان، وَإمَّا أنْ يَكُونَ اخْتِلافَ عَصْرٍ وزَمَان، فَإنَّ فِي الدِّينِ مُتغيِّراتٌ وثَوَابتُ، والأُوْلى يختلفُ حُكْمُها باخْتِلافِ الزَّمَان، وَلا ضَيْرَ فإنَّ العُرْفَ فِي الشَّرْعِ لهُ اعْتِبار؛ إذ عليهِ الحكمُ قدْ يُدارُ.

وهذِه رِسالةٌ لَطِيفةٌ للإمَام النِّحْرِير وَالفَقِيهِ الكَبيرِ أَحْمدَ بْنِ سُلَيْمانَ بْنِ كَمال بَاشَا، الشَّهِير بابْنِ كَمال الوَزِير، بَيَّنَ فِيها نَوْعَي الخِلَاف بَيْن فقهاء الحنفيَّةِ، وضربَ لذلك أَمْثلةً ومَسَائِلَ، وبَيَّنَ أنَّ الحُكْمَ إن كانَ مرجعُه العُرْفَ، فالعُرْفُ مُتغيِّرٌ، وبالتَّالي يتغيَّرُ الحُكْمُ.

فجزى اللهُ مُؤلِّفَها خيرَ الجَزاء، وأَكْرمَهُ بالجَنَّة يَتبوَّأُ فِيهَا مَنازِلَ حيثُ يَشاء.

هذا؛ وقدْ وفَّقني اللهُ عزَّ وجلَّ للوُقوفِ على ثلاث نُسخٍ خطِّيةٍ لهذِه الرِّسالةِ، وهي: النسخة المحفوظة في مكتبة مراد ملا، والرمز لها بـ (م)، والنسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ أيا صوفيا، والرمز لها بـ (أ)، والنُّسْخة المحفوظة في مكتبة لا له لي والرمز لها بـ (ل)، فلَهُ الحَمْدُ في الآخِرَةِ والأُولَى.

ولم يَرِدِ التَّنصيصُ على عنوانِ الرِّسالةِ في النُّسخِ الثَّلاثِ المعتمدةِ في التَّحقيقِ، ولذا اخترتُ لها عنوانَ: «رِسَالة في مَنْشأ الاختلافِ بينَ الأئمَّةِ».

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لوليِّهِ، والصَّلاةُ على نبيِّهِ[1].

الأصلُ[2] في الاختِلافِ أنْ يَكونَ عَن حُجَّةٍ وبُرْهانٍ، وقدْ يَكونُ عَنِ اخْتِلافِ عَصرٍ وزَمانٍ؛ كالاخْتِلافِ بَينَ أبي حَنيفةَ وصَاحِبَيْهِ في هَذِهِ المَسْألةِ:

وهِي[3]: مَن أخرَجَ زَكاةَ فِطرةٍ مِنَ الزَّبيبِ، يُخرِجُ مَنَوَينِ كالحِنطةِ عِندهُ؛ لأنَّ سِعرَهُما كانَ في زَمانهِ مُوافقاً، وقالا: يُخرِجُ[4] منَ الزَّبيبِ أربَعةَ أمناءٍ؛ كالتَّمْرِ والشَّعيرِ؛ لأنَّ سِعْرَهُما كانَ في زَمانِهما مُوافقاً[5].

وفي هَذِهِ المَسألةِ، وهِي[6]: مَن حَلفَ أنْ لا يأكُلَ رَأساً؛ فأكلَ رأسَ البَقرِ، يحنَثُ؛

---

(١) قوله: «الحمد لوليه، والصلاة على نبيه» من (م).

(٢) في (ل): «الأفضل»، والصواب المثبت.

(٣) «وهي» من (ل).

(٤) في (أ): «لا يخرج»، والصواب المثبت.

(٥) وهذه أيضاً رواية عن الإمامِ أبي حنيفة رَحمهُ اللهُ تعالى، حكى تصحيحَها البهنسيُّ في «شرح الملتقى»، وكذلك صحَّحَها أبو اليُسْر، ورَجَّحَها المُحقِّقُ ابنُ الهُمَام في «فتح القدير» مِن جهةِ الدَّليل، وفي «الحقائق» و«الشرنبلالية» نقلاً عنِ «البُرْهان»: وبه يفتى. انظر «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٣٦٤).

(٦) «وهي» من (ل).

كرأسِ الغَنمِ عندَهُ؛ لأنَّهُ كانَ يُشْوَى في زَمانِهِ الرَّأسانِ جَميعاً، وقالا: لا يحنَثُ ما لمْ يأكُلْ رأسَ الغَنمِ؛ لأنهُ كانَ لا يُشْوَى في زَمانِهما إلَّا رأسُ الغَنمِ.

وفي هَذهِ المَسألةِ، وهِي[١]: لُبسُ السَّوادِ يُكرَهُ عِندهُ؛ لأنَّهُ كانَ[٢] لا يَلبسُونَ ذَلكَ في زَمانِهِ، ويَعدُّونهُ عَيْباً، فأجابَ بما شَهِدَ في زَمانِهِ، وقالا: إنهُ يَجوزُ؛ لأنَّ في زَمانِهما كانوا[٣] يلبَسونَ السَّوادَ ويَفتخِرونَ بِهِ.

وكانَ هَذا وَجهَ[٤] الخِلافِ في هَذهِ المَسألةِ: وهيَ[٥] مَن غَصبَ ثَوباً، فصَبغهُ أسودَ، فهُو نُقصانٌ عِندهُ، وعِندُهما زِيادةٌ، هَذا عَلى تَخريجِ[٦] بَعضِ المَشايخِ عَلى ما ذُكرَ في «الهِدايةِ» وشُرُوحِهِ[٧].

وفي هَذهِ المَسألةِ، وهِي[٨]: للقاضِي أنْ يَقضِيَ بظَاهرِ العَدالةِ قبلَ أنْ يَسألَ عَن حالِ الشُّهودِ إذا لم يَطعنْ فيهِم[٩] الخَصمُ، والمَشهودُ بِهِ حقٌّ يَثبتُ معَ الشُّبُهاتِ، لَيسَ لهُ أنْ يَقضيَ به، وهذا أيضاً عَلى تَخريجِ بَعضِ المَشايخِ.

قالَ الصَّدْرُ الشَّهيدُ في كِتابِ التَّزكيةِ: واختَلفَ المَشايخُ فيهِ؛ مِنهمْ مَن قالَ:

---

(١) «وهي» من (ل).

(٢) في (أ): «كانوا».

(٣) في (م): «كان».

(٤) في (أ): «على وجه»، وفي (م): «وكان على هذا وجه».

(٥) «وهي» من (ل).

(٦) في (م): «هذا تخريج».

(٧) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٤/ ٣٠٢).

(٨) «وهي» من (ل).

(٩) في (أ): «فيه»، والصواب المثبت.

بـأنَّ هَـذا اختِـلافُ عَصرٍ وزَمـانٍ، لا اختِـلافُ حجَّةٍ وبُرهـانٍ؛ لأنَّ أبا حَنيفـةَ إنَّما قالَ ذَلـكَ فـي أهلِ زَمانـهِ؛ لأنَّ تَعديلَ أهـلِ زَمانهِ يَثبتُ مِن جِهـةِ النَّبيِّ عَليهِ السَّـلامِ؛ لأنَّهُ كانَ فـي القَـرنِ الثَّالـثِ، وقـدْ أثنَى النَّبـيُّ عَليهِ السَّـلامُ عَلى القَـرنِ الثَّالـثِ بالخَيريَّةِ؛ حَيـثُ قـالَ: «خَيـرُ القُرونِ الَّـذِي أنا فيْهـم، ثمَّ الَّذِيـن يَلونَهمْ، ثـمَّ الَّذِيـن يَلونهمْ، ثمَّ يَفشُـو الكَذبُ»[1].

ومَتى ثَبتَ تَعديلُ أهلِ زَمانهِ مِن جِهتهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، استَغنى القَاضِي عَن تَعديلِ المُزكِّي.

وهُما إنَّما قالا ذَلكَ في أهلِ زَمانِهما؛ لأنَّ تَعديلَ أهلِ زَمانِهما لمْ يَثبتْ مِن جِهتهِ عَليهِ السَّلامُ، فاحتَاجَ القاضِي إلى تَعديلِ[2] المُزكِّي، إلَّا أنَّ هَذا غَيرُ سَديد.

والاعتِراضُ عَليهِ أنَّ في زَمنِ أبي حَنيفةَ إنَّما كانَ للقاضِي أنْ يَقضِيَ بظَاهرِ العَدالةِ ما لمْ يَطعنِ الخَصمُ فيهمْ، فإذا طَعنَ لم يَكنْ لهُ أنْ يَقضِيَ، وكذا ما كانَ لهُ أنْ يَقضيَ وإنْ لمْ يَطعنِ الخَصمُ فيْهمْ فيما لا يَثبتُ معَ الشُّبهاتِ، وهُو الحُدودُ والقِصَاصُ، ولَو كانَ المَعنَى هَذا، فإذا عدَّلهمْ النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ، كانَ لهُ أنْ يَقضيَ؛ وإنْ طَعنَ الخَصمُ فيما لا يَثبتُ معَ الشُّبهاتِ[3].

ومِنهـمْ مَـن قـالَ: بـلْ هَـذا اختِـلافُ حُجَّـةٍ وبُرهـانٍ، وهُـو الصَّحيـحُ، هُمـا

---

(١) أخرجـه البخـاري (٢٦٥٢)، ومسـلم في (٢٥٣٣)، مـن حديث عبد الله بن مسـعود رضي الله عنه، دون قولـه: «ثـم يفشـو الكـذب»، وأخرجه ابـن حبان فـي «صحيحـه» (٥٥٨٦)، مـن حديث عمر رضـي الله عنه.

(٢) في (ل): «تعديله».

(٣) في (م): «بالشبهات».

يقولان: إنَّ العَدالةَ ثابتةٌ باستِصحابِ الحالِ، والثابتُ باستِصحابِ الحالِ يَصلحُ حُجَّةً لإبقاءِ ما كانَ ثابتاً، ولا يَصلحُ لإثباتِ ما لَمْ يكنْ ثابتاً؛ كالمِلْكِ الثَّابتِ بظَاهرِ اليدِ؛ فإنَّهُ يصلُحُ للدَّفعِ لإبقاءِ ما كانَ ثابتاً، ولا يَصلحُ لإثباتِ ما لَمْ يَكنْ، وهُو الأخذُ بالشُّفعةِ، والحقُّ لَمْ يَكنْ ثابتاً عَلى المَشهُودِ عَليهِ قبلَ الشَّهادةِ، فلا يَثبتُ بالعَدالةِ الثَّابتةِ باستِصحابِ الحال.

وأبُو حَنيفةَ احتجَّ بما رَوى مُحمدٌ في «أدَبِ القاضِي»: عَن عُمرَ بنِ الخطَّابِ رَضِيَ اللهُ عنهُ: أنَّهُ قالَ: (المُسلمونَ عُدولٌ بَعضُهمْ عَلى بَعضٍ إلَّا مَحدُوداً في قَذفٍ)[1]، فهَذا القَولُ نُقلَ عَنهُ، ولَم يُنقلْ عَن غَيرِهِ خِلافُ ذَلكَ، فحلَّ محلَّ الإجماعِ، إلى هُنا كَلامُه.

وفيهِ أنَّ الاحتِجاجَ بما رَوى مَخصوصٌ بما إذا كانَ الشُّهودُ مُسلِمينَ، والمَسألةُ عَلى إطلاقِها تَنتظمُ الشُّهودَ مِن أهلِ الذِّمَّةِ.

قالَ الإتقَانيُّ في «غايةِ البَيانِ» نَقلاً عَن «شَرحِ الأقطَعِ»: ووَجهُ قولِ أبي حَنيفةَ أنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ قَبِلَ شَهادةَ الأعرَابيِّ عَلى رُؤيةِ الهِلالِ، ولم يسألْ عَن عَدالتِهِ في الباطِنِ؛ حَيثُ أظهرَ الإسْلامَ[2]، ولأنَّ[3] الظاهِرَ هُو العَدالةُ في المُسلِمينَ.

---

(١) انظر: «المبسوط» للسرخسي (١٦/ ٣٦)، والأثر المذكور أخرجه الدارقطني في «سننه» (٤٤٧١).

(٢) أخرج أبو داود (٢٣٤٠)، والترمذي (٦٩١)، والنسائي (٢١١٢)، وابن ماجه (١٦٥٢) عن ابن عباس قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ، فقال: إني رأيت الهلال، قال الحسن في حديثه: يعني رمضان، فقال: «أتشهد أن لا إله إلا الله»، قال: نعم، قال: «أتشهد أن محمداً رسول الله؟»، قال: نعم، قال: «يا بلال، أذن في الناس فليصوموا غداً».

(٣) في (م): «وأنَّ».

قالَ عُمرَ رَضِيَ اللهُ عنهُ: (المُسلِمونَ عُدولٌ بَعضُهمْ عَلى بَعضٍ إلَّا مَحدُوداً في قَذْفٍ)، ويُكتفَى بالظَّاهرِ؛ لتعذُّرِ الوُصولِ إلى القَطعِ؛ لأنَّ قَبولَ قولِ المُزكِّي أيضاً عَملٌ بالظَّاهرِ، بخِلافِ ما إذا طَعنَ[1] المَشهُودُ عَليهِ؛ حَيثُ يُسألُ عَنِ الشُّهودِ؛ لأنهُ يُقابلُ الظَّاهرَ؛ لأنَّ الشَّاهدَ المُسلمَ لا يَكذبُ ظاهِراً، فكَذلكَ الخَصمُ مُسلمٌ لا يَكذبُ في طَعنهِ ظاهِراً، فوَجبَ السُّؤالُ؛ طَلباً لتَرجِيحِ أحدِ الظَّاهِرينِ عَلى الآخرِ، انتَهى.

وفي تَقريرِهِ اعتِبارُ قيدٍ آخرَ، وهُو أنْ يكونَ الخَصمُ مُسلِماً، فزادَ في الطُّنبورِ نَغمةً أُخرَى[2].

وفي هذهِ المسألةِ: ولَو شَرَطَ الكَفيلُ تَسليمَ المكَفُولِ عنه إلى مَن كَفِلَ له في مجلسِ القَاضي وسَلَّمهُ في المِصْرِ أو في مِصْرٍ آخَرَ؛ بَرِئَ عندَ أبي حَنيفةَ، وعندهُما لا يَبْرأُ. قيلَ هذا اختلافُ عَصْرٍ وزَمانٍ، لا اختلافُ حُجةٍ وبُرهانٍ، فإنَّ أبا حنيفةَ كانَ في القَرن الثَّاني[3]، وقد شَهِدَ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم لأَهلِهِ بالصِّدقِ، فكانَ الغَلبةُ لأهلِهِ الصَّلاحُ، والقُضاةُ لا يَرغبونَ إلى الرِّشوةِ، وعامِلُ كلِّ مِصْرٍ مُنقادٌ لأمرِ الخَليفةِ، فلا يقعُ التَّفاوتُ بالتَّسليمِ في ذلك المِصْرِ أو في مِصْرٍ آخَرَ، ثم تغيَّرَ الحالُ بعدَه في زمانهما، فظهرَ الفسادُ، والحيلُ مِنَ القُضاةِ إلى أَخْذِ الرِّشوةِ، فَقيد التَّسليمَ بالمِصْرِ الذي كَفِلَ له فيه دَفعاً للضَّررِ عن الطَّالبِ. كذا في «العِنايةِ»[4].

---

(١) في (م): «ما إذا كان طعن».

(٢) في (أ): بياض بمقدار سبع كلمات.

(٣) في (م): «الثالث» وهو خطأ.

(٤) من قوله: «وفي هذه المسألة: ولو شرط الكفيل...» إلى هنا، سقط من (أ) و(ل) وانظر: «العناية» (٧/ ٦٩).

وكالاختِلافِ بينَ الثَّلاثةِ وزُفرَ في هَذهِ المَسألةِ: مَن رأى صَحنَ الدَّارِ، فلا خِيارَ لهُ عِندهُمْ وإنْ لم يُشاهِدْ بُيوتَها.

وعِندَ زُفرَ رحمهُ اللهُ: لا بدَّ مِن دُخولِ داخلِ البُيوتِ[١]، قالَ في «الحَقائقِ»: والأصحُّ أنَّ جَوابَ الكِتابِ عَلى وِفاقِ عادَتهمْ في الأبنِيةِ؛ فإنَّ دُورَهمْ لم تَكنْ مُتفاوتةً يَومئذٍ، فأمَّا اليَومَ: فلا بدَّ مِن الدُّخولِ في الدَّارِ[٢].

وكالاختلافِ بَيننا وبينَ الشَّافعيِّ، وهي هذهِ المسألَةُ: الاسْتِئجارُ على الأَذَانِ والحَجِّ، وكَذا الإمامَةِ وتَعليمِ القُرآنِ والفِقْهِ؛ لا يجوزُ عندنَا، وعِندهُ يجوزُ.

وكانَ الشَّيخُ أَبو محمَّدٍ عَبدُ اللهِ الخَيراخَرِي[٣] يقولُ: الجوابُ الَّذي في الأُصولِ كانَ في الزَّمنِ الأَوَّلِ حيثُ كانَ النَّاسُ[٤].

***

(١) في (أ): «البيت»، وكتب فوقها: «البيوت»، وكذلك في (ل)، وكتب بجانبها: «البيوت».

(٢) هنا تنتهي النسخة الخطية لمكتبة أيا صوفيا (أ)، ومكتبة لا له لي (ل)، والتتمة من النسخة الخطية لمكتبة مراد ملا (م).

(٣) منسوب إلى (خَيراخر) بالفتح، من قرى بخارى. انظر: «المغرب» للمطرزي (١/ ٢٥٠).

(٤) في آخر النسخة الخطية لمكتبة مراد ملا المرموز لها بـ (م): «هكذا وجد». وفي «العناية» للبابرتي (٩/ ٩٨)، نقل عن أبي عبد الله الخيراخري فقال: يجوز في زماننا للإمام والمؤذن والمعلم أخذ الأجرة، ذكره في «الذخيرة»، انتهى.

رسالة في
مقدار فرض مسح الرأس

تأليف العلامة

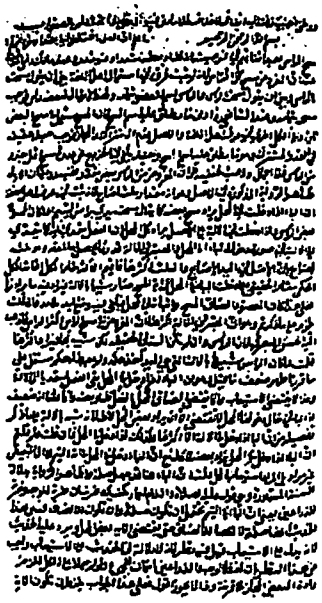
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين مخطوطتين

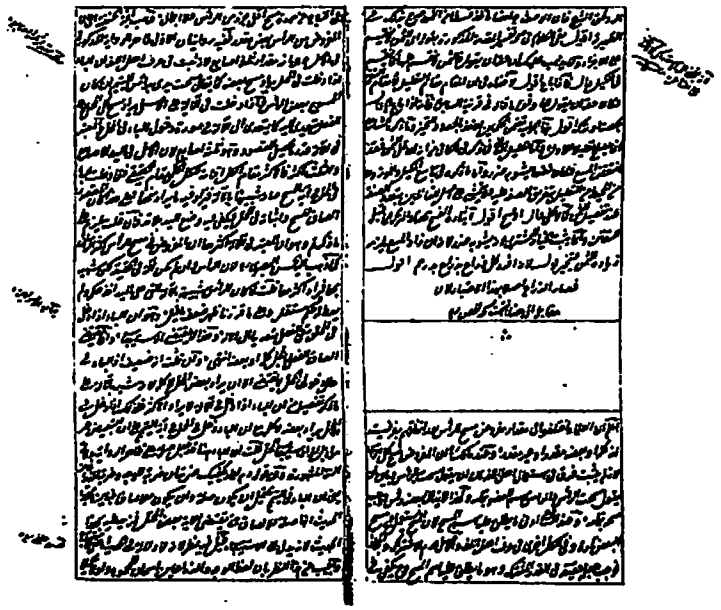
تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

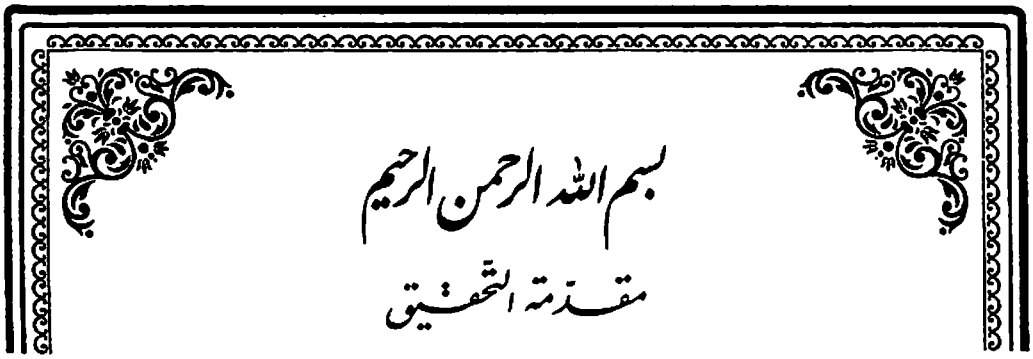
دار اللباب



مكتبة عاطف أفندي (ع)



مكتبة مراد ملا (م)



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الَّذِي شرعَ الوُضوءَ طَهارةً للمُصلِّين، وبيَّنَ فُروضَهُ في كتابِه المُحْكَم المُبِين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على مَنْ عَلَّمَنَاهُ على أحسنِ وجهٍ وأَتَمِّ تَبْيين، نَبيّنا مُحمَّدٍ خَاتَمِ المُرْسَلِين، وعلى آلِه وأَصْحابِه أَجْمَعِين.

أمَّا بعدُ:

فإنَّ للحنفيَّةِ في مقدارِ فرْضِ مسحِ الرَّأْس في الوُضوءِ رواياتٍ، أشهرُها: مسحُ ربُعِ الرَّأْس، والثَّانيةُ: مقدارُ النَّاصية، واختارها القُدُوريُّ، وفي «الهداية» وهيَ الرُّبُع، والتَّحقيقُ أنَّها أقلُّ منهُ، والثَّالثةُ: مقدارُ ثلاثةِ أصابعَ رواها هشامٌ عنِ الإمَام، وقيل: هيَ ظاهرُ الرِّواية، وفي «البدائع» أنَّها روايةُ الأصول، وصحَّحها في «التُّحْفة»، وغيرها، وفي «الظَّهيرية»: وعليها الفَتْوى، وفي «المعراج» أنَّها ظاهرُ المَذْهب، واختيارُ عامَّة المُحقِّقين، لكن نسبَها في «الخُلاصة» إلى مُحمَّد، فيُحْمَلُ ما في «المعراج» من أنَّها ظاهرُ المذهبِ على أنَّها ظاهرُ الرِّواية عن محمَّد توفيقاً، وتمامه في المطولات؛ كـ: «النهر»، و«البحر».

والحاصلُ أنَّ المعتمدَ روايةُ الرُّبُع، وعليها مشى المتأخِّرُون؛ كابن الهُمام، وتلميذِه ابن أمير حاج، وصاحبِ «النهر»، و«البحر»، والمقدسي، وصاحب «الدر»، والشُّرُنْبلالي، وغيرهم.

وهذِه رِسالةٌ مفيدةٌ في بيان مسحِ الرَّأس للإمامِ النِّحْرير والفَقِيه الأُصُوليِّ الكَبِير ابن كمال باشَا، غفرَ اللهُ ذُنوبَه، وبلَّغه من منازلِ الجنَّةِ ما شا.

هذا، وقد اعتمدتُ في تحقيقِ هذه الرسالةِ على نُسختَينِ خطِّيتينِ هما: نُسخةُ عاطف أَفندي ورمزُها (ع)، ونسخةُ مراد مُلَّا ورمزُها (م).

أسألُ اللهَ تعالى أن يكتبَ لها القَبُول، وأن يجزيَ ناشرَها ومُحقِّقَها خيرَ الجزاء يومَ لا ينفعُ مالٌ ولا بَنُون، والحمدُ لله الَّذِي بنعمتِه تتمُّ الصَّالحاتُ.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلمْ أنَّ العُلماءَ اختَلفُوا في مِقدارِ مَفروضِ مَسحِ الرَّأسِ بعدَ اتِّفاقِهِمْ في فَرضيَّتِهِ[1] أنهُ كلّهُ أو بَعضهُ مقدَّرٌ أو غَيرُ مُقدرٍ.

وعندَ مَالكٍ رَضيَ اللهُ تَعالى عنهُ: أنَّ المَفرُوضَ مَسحُ كلِّ الرَّأسِ؛ لأنَّهُ لم يثبُتْ فرقٌ في استِعمالِ أهلِ اللُّغةِ بينَ أنْ يقولَ: مَسحْتُ بالرَّأسِ، وبينَ أنْ يَقولَ: مَسحتُ الرَّأسَ، والرَّأسُ اسمٌ للعُضوِ بتَمامِهِ، ولهذا لا يُقالُ لبَعضِهِ: رأسٌ، فوَجبَ مَسحُهُ بتَمامِهِ.

وعندَ الشَّافعيِّ رَضيَ اللهُ عنهُ: أدنَى ما يُطلقُ عَليهِ اسمُ المَسحِ؛ لأنَّ المَسحَ يُستعمَلُ في مَسحِ البَعضِ تارةً، وفي الكلِّ أُخرَى في عُرفِ أهلِ اللُّغةِ، والأصلُ عَدمُ الاشتِراكِ والمَجازِ، فوَجبَ جَعلُهُ حَقيقةً في القَدرِ المُشتركِ، وهُو ما يُطلقُ عَليهِ اسمُ المَسحِ، وحِينئذٍ يَكفِي في الخُروجِ عَن عُهدةِ مَسحِ أقلِّ جُزءٍ مِن الرَّأسِ، فلا إجْمالَ.

وذَهبَ الحنفيَّةُ[2] إلى أنَّ المَفرُوضَ مِن الرَّأسِ بعضٌ مقدَّرٌ، ففيهِ رِوايَتانِ:

---

(١) في (م): «بفرضيته».

(٢) في (م): «فذهب أئمة الحنفية».

الأوَّلُ: ظاهرُ الرِّوايةِ المَذكُورةِ في الأصلِ، وهُو[١] أنهُ مِقدارُ ثَلاثةِ أصابعَ؛ لأنَّهُ ثَبتَ في عُرفِ أهلِ اللُّغةِ أنَّ الباءَ إذا دَخلتْ في المحلِّ يُرادُ مَسحُ بَعضِهِ، كما يُقالُ: مَسحتُ يدِي برأسِ اليَتيمِ: إذا[٢] كانَ المَمسُوحُ بعضَ الرَّأسِ، وإذا دَخلتْ في الآلةِ عَلى الأصلِ يُرادُ مَسْحُ[٣] كلِّ المحلِّ؛ لأنَّ الفِعلَ يتعدَّى إليهِ كما يَتعدَّى إلى الآلةِ في صُورةِ دُخولِ الباءِ إلى المحلِّ[٤].

والمُعتبرُ في الآلةِ قدرُ ما يَحصلُ بهِ المَقصُودُ، وهُو ثلاثةُ أصابعَ؛ لأنَّ الأصلَ في اليدِ الأصابعُ، والثَّلاثُ أكثرُها، فأُقيمَ الأكثرُ مُقامَ الكلِّ إقامةً للكلِّ الحُكميِّ مُقامَ الحَقيقيِّ، فلمَّا دَخلتِ الباءُ في المحلِّ في آيةِ المسحِ صَارِ شبِيهاً بالآلةِ، فيُرادُ فيهِ ما يُرادُ مِنها، فعَلى هَذا كانَ المَقصُودُ إلصاقَ المَسحِ، وإثباتَهُ في المحلِّ، فيَكفِي فيهِ وَضعُ اليدِ بلا مدٍّ.

فإنْ قُلتَ: يلزمُ عَلى ما ذَكرتُمْ، وهُو أنَّ المُعتبرَ في الآلةِ أكثرُها أنَّ المَفرُوضَ في مَسحِ الرَّأسِ أكثرُ الرَّأسِ كما ذَهبَ إليهِ الحَسنُ البَصريُّ رحمهُ الله؛ لأنَّ الرَّأسَ وإنْ لم يَكنْ آلةً في الحَقيقةِ لكنْ شبِيهٌ بها، فيُرادُ أكثرُها؟

قلتُ: لما كانَ الرَّأسُ شَبِيهاً بالآلةِ الَّتِي هِي اليدُ، أخذَ حُكمهُ، ولم يُعطَ لهُ حُكمٌ مُستقلٌّ عَلى ما قرَّرنا، ظَهرَ ضَعفُ ما قيلَ: وهُو أنَّ الباءَ إذا دَخلَ في المحلِّ بقِي الفِعلُ مُتعدِّياً إلى الآلةِ، وهَذا لا يَقتضِي الاستِيعابَ، وإنَّما يقتَضِي إلْصاقَ المحلِّ بالفِعلِ[٥] كلِّهِ أو بَعضِهِ.

---

(١) في (م): «وهي».

(٢) في (م): «إن».

(٣) «مسح» ليست في (ع).

(٤) في (م): «في المحل».

(٥) في (م): «إلصاق الفعل بالمحل».

وإنَّما قُلنا: إنهُ ضَعيفٌ؛ إذ الباءُ في حالِ دُخولها المحلَّ لا تَقتضِي إلَّا أنْ يُرادَ بعضُ المحلِّ لا كلُّهُ؛ لأنهُ شبِّهَ بالآلةِ عَلى ما ذُكرَ تَفصِيلهُ مِن أنَّ الباءَ إذا دخلَ في الآلةِ لا يُرادُ الأكثرُ، فكَذلكَ إذا دَخلَ في المحلِّ.

فإنْ قُلتَ: فلمَ قُلتمْ: إنَّ الباءَ إذا دَخلَ في المحلِّ، يُرادُ بَعضهُ لا كلُّهُ، معَ أنَّ الباءَ دَخلَ في المحلِّ في آيةِ التَّيمُّمِ عَلى أنَّ التَّبعيضَ غَيرُ مُرادٍ بلِ المُرادُ استِيعابُ المحلِّ؟

قلتُ: إنَّ الباءَ هُنا قدْ جُعلَ صِلةً عَلى ظاهِرِ الرِّوايةِ بدِلالةِ السنَّةِ المَشهُورةِ، وهِي قولهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ لعمَّارٍ: «يَكفِيكَ ضَربتانِ؛ ضَربةٌ للوَجهِ، وضَربةٌ للذِّراعَينِ»[1]؛ يعنِي أنَّ الباءَ في التَّيمُّمِ يُحتمَلُ أن تكونَ صِلةً، وأنْ تكُونَ للإلصَاقِ، فبيَّنَ بهذا الحَديثِ أنَّها صِلةٌ لا للإلصَاقِ[2] حتَّى تقتضِيَ الآيةُ بعضَ المحلِّ، ويرِدَ عَليهِ الحَديثُ[3]؛ لأنهُ يدلُّ عَلى الاستِيعابِ.

قيلَ: فيهِ نَظرٌ؛ لأنهُ لا دِلالةَ في الحَديثِ عَلى الاستِيعابِ، وأُجيبَ عَن هَذا النَّظرِ بأنَّ لَفظَ الوَجهِ والذِّراعينِ اسمَانِ للمَجمُوعِ، ولو لمْ يُحمَلا عَلى الكلِّ للزِمَ إرادَةُ البَعضِ بطريقِ[4] المجازِ بلا قرينَةٍ، وذا لا يَجوزُ.

---

(١) المروي في حديث عمار رضي الله تعالى عنه: «يكفيك الوجه والكفين»؛ أي: أن تمسح الوجه والكفين، وهو في «صحيح البخاري» (٣٤١)، و«صحيح مسلم» (٣٦٨)، وأخرج الحاكم في «المستدرك» (٦٣٤)، وغيره، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ قال: «التَّيممُ ضربتان؛ ضربةٌ للوجه، وضربةٌ لليدين إلى المرفقين».

(٢) في (م): «أنها صلة للإلصاق».

(٣) في (م): «فزيد عليه بهذا الحديث».

(٤) «بطريق» ليست في (ع).

أقولُ: فعَلى هَذا الجَوابِ يَلزمُ أنْ تكُونَ الآيةُ دالَّةً عَلى الاستِيعابِ، أو بإشَارةِ الكِتابِ، وهِي أنَّ التَّيممَ شُرِعَ خَلَفاً عنِ الوُضوءِ بطَرِيقِ التَّنصيفِ، وكلُّ تَنصِيفٍ يدلُّ عَلى إبقاءِ الباقِي عَلى ما كانَ، والاستِيعابُ في الأصلِ فرضٌ، فكَذا فيما قامَ مَقامَهُ.

وقيلَ[1]: إنَّ استِيعابَ المَسحِ في التيمُّمِ لا يَثبتُ بالنصِّ بلْ بالأحَاديثِ المَشهُورةِ، فعَلى هَذا التَّقديرِ يلزمُ أنْ يكونَ هَذا الحَديثُ ناسِخاً للكِتابِ، وأمَّا عَلى تَقدِيرنا سَابقاً، فلا حَاجةَ إلى النَّسخِ، هَذا إنْ جازَ بالحَديثِ المَشهورِ، إلَّا أنَّ جَميعَ أحكامِ المائدةِ ثابتةٌ غيرُ مَنسوخةٍ؛ لقَولهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «المائدةُ آخرُ القُرآنِ، فأحِلُّوا حَلالها، وحرِّمُوا حرَامها»[2]، وقالَ بعضُ الفُضلاءِ[3]: يجوزُ أنْ يكونَ هَذا الحَديثُ نَفسُهُ أيضاً مَنسُوخاً، وفيهِ ما فيهِ، فليُتأمَّلْ.

وقيلَ[4]: ويُمكنُ أنْ يُجابَ عنهُ بأنَّ مَسحَ الوَجهِ في التَّيمُّمِ قائمٌ مَقامَ غسلهِ،

---

(١) في هامش (م): «صدر الشريعة».

(٢) قال الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» (١/ ٣٧٧): لم أجده مرفوعاً، وإنما وجدته موقوفاً على عبد الله بن عمرو بن العاص، وعلى عائشة.

فحديث ابن العاص رواه الترمذي (٣٠٦٣)، وقال: حديث حسن غريب، وقد روي عن ابن عباس أنه قال: آخر سورة أنزلت ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾. ولفظه: «آخر سورة أنزلت: المائدة والفتح».

وأما حديث عائشة فرواه الحاكم في «المستدرك» (٣٢١٠)، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ولفظه: عن جبير بن نفير قال: حججت فدخلت على عائشة رضي الله عنها، فقالت لي: يا جبير! تقرأ المائدة؟ فقلت: نعم، قالت: أما إنها آخر سورة نزلت، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه، وما وجدتم من حرام فحرموه.

(٣) في هامش (م): «حسن جلبي».

(٤) في هامش (م): «صدر الشريعة».

فحُكمُ الخَلفِ في المِقدارِ حُكمُ الأصلِ؛ كما في مَسحِ اليَدينِ معَ عُمومِ[١] ذكرِ الغَايةِ. واعتُرِضَ[٢] عَليهِ بالمَسحِ عَلى الخفِّ؛ لعَدمِ الاستِيعابِ فيهِ، معَ أنهُ مَوجُودٌ في الأصلِ، وأجِيبَ[٣] بأنَّ المَسحَ عَلى الخفِّ خَالفَ الأصلَ بالسُّنةِ وهِي مَسحهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ عَلى ظَهرِ خفَّيهِ خُطوطاً[٤].

وقيلَ: التَّحقيقُ في الجَوابِ أنَّ المَسحَ عَلى الخفِّ بدلٌ لا خَلفٌ، والبدلُ مَشروعٌ بأنهُ مكانُ المُبْدَلِ منهُ، والخَلفُ عندَ تعذُّرِ الأصلِ، فكانَ البَدلُ بمَنزلةِ وَظيفةٍ ابتِدائيَّةٍ شُرعتْ للتَّخفيفِ، فلا يَلزمُ مُراعاةُ صفة[٥] المُبدَلِ منهُ، بخَلافِ الخَلفِ.

أقولُ: التَّحقيقُ عِندنا أنَّ المَسحَ عَلى الخُفِّ إنَّما لم يأخُذْ حُكمَ الأصلِ الَّذِي هُوَ غَسلُ الرِّجلِ؛ لأنَّ مَحلَّ الأصلِ والفَرعِ غيرُ متَّحدٍ، بلْ محلُّ المَسحِ البَدلُ، وهُو الخَلفُ، ومحلُّ الغُسلِ المُبدلُ منهُ، وهُو الرِّجلُ، وأمَّا إذا اتَّحدَ محلُّهما يكون حُكمُ الخلَفِ في المِقدارِ كحُكمِ الأصلِ؛ كاستِيعابِ المَسحِ في التَّيمُّمِ؛ لأنَّ محلَّهُ في التَّيمُّمِ محلٌّ للحَدثِ الحُكميِّ، والتُّرابُ خَلفٌ عَنِ الماءِ في طَهوريَّتِهِ، فبالاستِيعابِ يحصلُ إزالة الحَدَثِ عَن أعضَاءِ الوُضوءِ، فتَفسدُ[٦] فائدةُ الوُضوءِ، فلا بُدَّ أن تتأدَّى بالاستِيعابِ كالغسلِ.

---

(١) في (م): «عدم».

(٢) في هامش (م): «بدر الدين».

(٣) في هامش (م): «حسن جلبي».

(٤) قال الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ١٨٠): غريب.

(٥) «صفة» ليست في (ع).

(٦) في (م): «فيقيد».

وأمَّا الخفُّ، فلَيسَ محلّاً للحَدثِ الحُكميِّ، ولا المَسح بدَلاً عَن غَسلِ الرِّجلِ حتَّى يكُونَ المَسحُ عَليهِ استِيعاباً لإزالَةِ[1] الحَدثِ الَّذِي عَليهِ؛ لأنَّ غَسلَ الرِّجلِ ساقطٌ رأساً عَلى ما عُرفَ في الأُصولِ؛ لأنَّ غَسلَ الشَّيءِ عَن البدلِ بدُونِ الحَدثِ في الطَّهارةِ الحُكميةِ عنهُ لازمٌ، وأنَّ القَدمَ المَستُورَ بالخُفِّ مَمنوعٌ عنهُ سِرايَةُ الحَدثِ، فثَبتَ أنَّ الغَسلَ ساقطٌ، وأنَّ المَسحَ مَشروعٌ لليُسْرِ ابتَداءاً، لا أنْ يَثبتَ الحَدثُ في الرِّجلِ، ولهذا يُشترطُ أنْ تكونَ الرِّجلُ طاهِرةً وَقتَ اللُّبسِ، وأنْ تكونَ أوَّلَ الحَدثِ بعدَ اللُّبس طَارئاً عَلى طَهارةٍ كاملةٍ، ولو كانَ الغَسلُ يتأتَّى بالمَسحِ لما شرطَ ذلكَ؛ لأنَّ المسحَ حِينئذٍ يصلُحُ رافِعاً للحَدثِ كالغَسلِ، فعَرفنا أنَّ الشَّرعَ أخرجَ السَّببَ المُوجبَ للحَدثِ مِن أنْ يكُونَ عامِلاً في الرِّجلِ ما دامَتْ مُستترةً بالخفِّ، فتأمَّلْ.

والثَّاني: رِوايةُ الرُّبعِ، وهِي أنَّ الآيةَ لما لم تدُلَّ بحَسبِ استِعمالِ أهلِ اللُّغةِ على مَسحِ كلِّ الرَّأسِ؛ لأنَّ الفِعلَ لم يتعدَّ إلى المحلِّ حتَّى يَتناولهُ كلَّهُ ظَهرَ أنَّ المُرادَ مِنها بَعضُ مَسحِ البَعضِ، ولَيسَ المُرادُ البَعضَ هاهُنا مُطلَقاً حتَّى يكفِي في الخُروجِ عَن العُهدةِ[2] مَسحُ أقلِّ جزءٍ مِن الرَّأسِ، بلْ بعضٌ مقَدرٌ، ومِقدارهُ مُجملٌ، ففِعلهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ بمَسحهِ عَلى ناصِيتهِ يكُونُ بَياناً، وإنَّما قُلنا: إنهُ لَيسَ بمُطلقٍ؛ لأنَّ أقلَّ جُزءٍ مِن الرَّأسِ لا يُتصوَّرُ فيهِ المَسحُ؛ لأنَّ المسحَ إمرارُ اليدِ، ولو سلِّمَ أنهُ إصابةُ اليدِ، فكَذلكَ لا يُتصوَّرُ فيهِ إصابةُ اليدِ ووَضعُهُ؛ لأنَّ المُعتبرَ في الآلةِ الَّتي هَي اليدُ أكثرُها عَلى ما بيَّناهُ سابِقاً، فكَذلكَ المُعتبرُ في إمرارِ اليدِ وإصابتِها بأكثرِ اليدِ، فظَهرَ مِن هَذا أنَّ مماسَّةَ الأنمُلةِ شَعرةً، أو ثلاثَ شعَراتٍ لا يسمَّى مسحَ الرَّأسِ.

---

(١) في (م): «بإزالة».

(٢) من قوله: «منها بعض مسح البعض...» إلى هنا سقط من (م).

قيلَ عَليه[١]: فللخَصمِ أنْ يمنعَ عدمَ تَسميةِ هَذهِ المماسَّةِ مَسحاً؛ لأنَّ المَسحَ إصابةٌ، وهِي تحصُلُ بالمماسَّةِ.

أقولُ: لا نُسَلِّمُ أنَّ المَسحَ إصابةٌ مُطلَقاً، بلْ إصابةُ أكثرِ اليدِ، لا أقلِّها كما مرَّ مِراراً، معَ أنَّ المسحَ عَلى هَذهِ الرِّوايةِ إمرارُ أكثرِ اليدِ.

فإنْ قُلتَ[٢]: فعَلى هَذهِ الرِّوايةِ يَلزمُ أنْ لا يتأتَّى[٣] وَظيفةُ المَسحِ بوَضعِ الأصابعِ الثَّلاثةِ مِن غَيرِ مدٍّ، وقدْ صرَّحوا بجوازِهِ.

قلتُ: لمَّا كانَ المحلُّ قابِلاً لتحقُّقِ الأمرِ أُقيمَ الإصابةُ مُقامَهُ؛ لحُصولِ المَقصُودِ بها.

أقولُ: مَنشأُ هَذا السُّؤالِ والجَوابِ عَدمُ التَّفرقةِ بينَ الرِّوايتَينِ في مَسحِ الرَّأسِ؛ لأنَّ جوازَ المسحِ بوَضعِ الأصابعِ الثَّلاثةِ مِن غيرِ مدٍّ عَلى الرِّوايةِ الأُولى، وأمَّا عَلى الرِّوايةِ الثَّانيةِ لا تَجوزُ مِن غَيرِ مدٍّ، كذا صُرِّحَ بهِ في كُتبِ الفِقهِ.

وأما قولهُ: لما كانَ المحلُّ الَّذِي وضعَ فيهِ ثلاث أصابعَ لا يَقبلُ فيهِ الإمرارَ مِن غيرِ مدٍّ إلَّا بإصبَعٍ أو إصبَعينِ، معَ أنَّ المُرادَ بالإمرارِ إمرارُ ثلاثِ أصابعَ عَلى الرِّوايةِ الثَّانيةِ.

فإنْ قلتَ: إنَّ الحَديثَ كما يدلُّ عَلى بَيانِ مِقدارِ[٤]، كذَلكَ يدلُّ عَلى تعيينِ النَّاصيةِ، معَ أنَّ المدَّعى أنَّ المَفرُوضَ مِقدارُ الرُّبعِ في أيِّ جانبٍ كانَ.

---

(١) في هامش (م): «بدر الدين».

(٢) في هامش (م): «حسن جلبي».

(٣) في (ع): «أن يتأتى» وهو خطأ.

(٤) في (م): «مقداره».

قلتُ: نعمْ؛ الحَديثُ يدلُّ عَلى التَّعيينِ كما يدلُّ عَلى بيانِ المِقدارِ، لكنَّ الحَملَ عَلى التَّعيينِ يكُونُ مَسحاً دونَ الحَملِ عَلى بَيانِ المِقدارِ، وخَبرُ الواحدِ يَصلحُ للبَيانِ لا للنَّسخِ، فحُملَ عَلى ما يَصلحُ.

فإنْ قُلتَ: لَو حَملناهُ عَلى التَّعيينِ، لمْ يكُنْ نَسخاً بلْ يَكونُ زِيادةً، والزِّيادةُ غَيرُ النَّسخِ؛ لأنَّ النَّسخَ حَقيقةً رفعُ الحُكمِ، والزِّيادةُ تَقريرُ الحُكمِ الأوَّلِ، وضمُّ حكمٍ آخر إليهِ، والتَّقريرُ ضدُّ الرَّفعِ، ألا ترَى أنَّ الحُكمَ المُنفهِمَ مِن الآيةِ إلصاقُ اليدِ بالرَّأسِ، إمَّا بمدٍّ أو غيرِ مدٍّ على الرِّوايتينِ، والحكمُ المُنفهمُ مِن الحَديثِ كالمُنفهِمِ مِن الآيةِ، لكنْ بشَرطِ أنْ يكُونَ هَذا الفِعلُ عَلى النَّاصيةِ، وذَلكَ ليسَ بنَسخٍ.

قُلنا[1]: إنَّ النَّسخَ بيانُ انتِهاءِ حكمٍ بابتِداءِ حُكمٍ آخرَ، وهاهُنا كذَلكَ؛ لأنَّ الحكْمَ الأوَّلَ مُطلقٌ، والثَّاني مُقيّدٌ، والتَّقييدُ ضدٌّ[2]؛ لأنَّه إثباتُ القَيدِ، والإطلاق رَفعُهُ، فيَكونُ مَعنَى الزِّيادةِ والنَّسخِ واحِداً.

اعلمْ أنَّ آيةَ الوُضوءِ مَدنيةٌ، وكانَ النبيُّ ﷺ وأصحابهُ رِضوانُ الله تَعالى عَليهمْ أجمَعينَ يَتوضَّؤونَ ويَمسحُونَ رُؤوسَهمْ قبلَ نُزولِ هَذهِ الآيةِ، فثُبوتُ الوُضوءِ قبلَهُ إمَّا بالوحيِ الغَيرِ المتلوِّ، أو الأخذِ مِن الشَّرائعِ السَّابقةِ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قالَ حينَ توضَّأ ثَلاثاً: «هَذا وُضوئي ووُضوءُ الأنبياءِ مِن قَبلي»[3]، فحِينئذٍ إنْ كانَ حَديثُ النَّاصيةِ قبلَ نُزولِ الآيةِ، فكَيفَ يكُونَ بَياناً لإجمالٍ[4]؟ وإنْ كانَ بعدَهُ

(١) في (م): «قلت».

(٢) في (م): «ضده».

(٣) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٩٨)، وأبو يعلى في «مسنده» (٥٥٩٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٨٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) في (م): «لإجمال الآية».

يَلزمُ أنْ لا يكونَ مَسح النَّبيُّ ﷺ قبلَهُ باعتِبارِ هذهِ الخُصوصيَّةِ، معَ أنهُ لم يثبُتْ نقلٌ أنهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ يَمسحُ قَبلهُ مَسحاً يُخالفُ حَديثَ النَّاصيةِ، وأمَّا ما يُقالُ[1]: إنهُ إنْ كانَ[2] حَديثُ النَّاصيةِ مُقارِناً لأوَّلِ وُضوءِ النَّبيِّ ﷺ، فالأمرُ ظاهرٌ، وإنْ كانَ مُتأخِّراً عنهُ، كانَ العَملُ ـ أعنِي مسحَ الرُّبعِ ـ في ضِمنِ[3] مَسحِ الكلِّ، فرَكاكتهُ ظَاهرةٌ عَلى مَن تأمَّلَ.

ولنَختمِ الكلامَ بقَولِ سيِّدِ الأنامِ؛ لأنَّ الحَلاوى تُؤكلُ في آخرِ الطَّعامِ، قالَ النَّبيُّ ﷺ: «الأعمالُ بالنِّياتِ»[4].

* * *

(١) في هامش (م): «يعقوب باشا».

(٢) في (م): «إذا كان».

(٣) «ضمن» ليس في (م).

(٤) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

رسالة في
جواز الجمعة في موضعين

تأليف العلامة

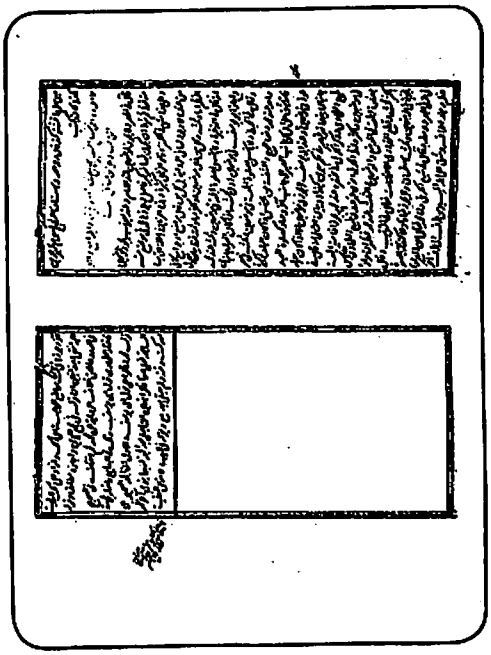
ابن كمال باشا

تطبع محققة على أربع نسخ خطية

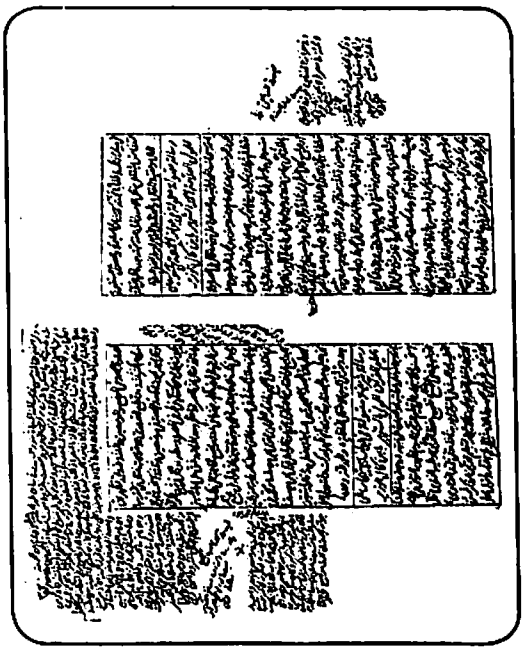
تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

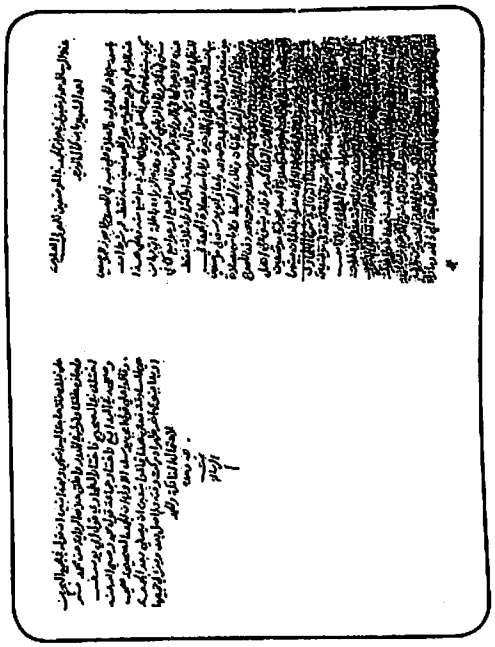
دار اللباب



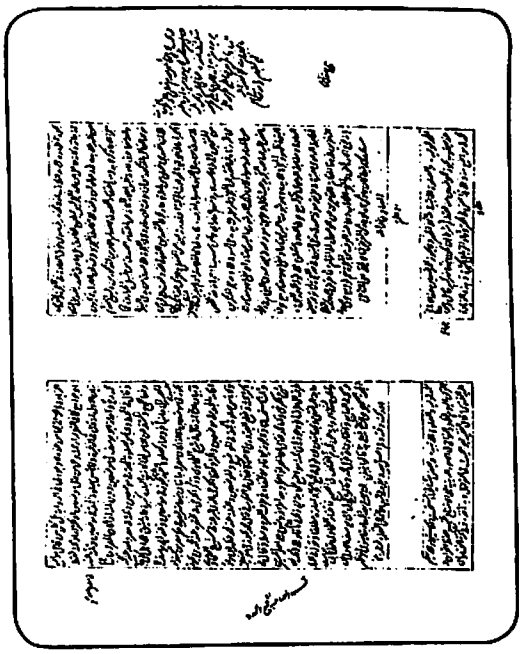
مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



المكتبة التيمورية (ت)



مكتبة مراد ملا (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الَّذِي شرعَ الجُمُعةَ وَالجَماعَات، وفَضَّلَ صَلاةَ الجُمُعةِ على سَائرِ الصَّلَوَات، وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ وحدَهُ لا شَرِيكَ لهُ شَهادةً تَنْفعُنَا يومَ الفَصْلِ والمِيقات، وأشهدُ أنَّ سيِّدَنا مُحمَّداً عبدُه ورَسولُه المَخْصُوصُ بِالآياتِ البيِّنات، صَلَّى عليهِ اللهُ وسَلَّم وباركَ ما دامَتِ الأَرْضُ والسَّمَاوَات، وَعلى آلِه وأَصْحابِه ذَوِي الفَضْلِ والمَنْقبات.

أمَّا بعدُ:

فهذِه رِسالةٌ في جوازِ إقامَةِ الجُمُعةِ في مَوْضِعَيْن مِنَ المِصْر، سَطَّرَهَا يَرَاعُ الفَقِيهِ النِّحْرِير أحمدُ بنُ سُلَيْمانَ بنِ كَمال الوَزِير، وسردَ فيها أَقْوالَ الفُقَهاءِ، وناقشَها، وحرَّرَها أجملَ تَحْرير، فكانَتْ مُفِيدةً في هذا المِضْمار مُضِيئةً حَوالِكَ المَسْألةِ إضاءَةَ الأَقْمار.

وصلاةُ الجُمُعةِ عِنْد الحنفيَّة تُؤدَّى فِي مِصْرٍ واحدٍ بمَواضِعَ كَثِيرةٍ مُطْلقاً، سواءٌ كانَ المصرُ كَبِيراً، أَوْ لا، وسواءٌ فَصلَ بَيْن جَانبَيْه نهرٌ كبيرٌ؛ كبَغْداد، أَوْ لَا، وَسواءٌ قطعَ الجِسْر، أو بقيَ مُتَّصِلاً، وسواءٌ كانَ التَّعدُّدُ في مَسْجدَيْن أو أكثرَ، وعليهِ الفَتْوى، كما في «شرح المَجْمع» للعيني، وإمامةِ «فتح القدير» لابنِ الهمام، وأنَّ ذلك دفعٌ للحَرَج، وأنَّ الَّذِي في «البدائع» مِن عدمِ جوازِها في

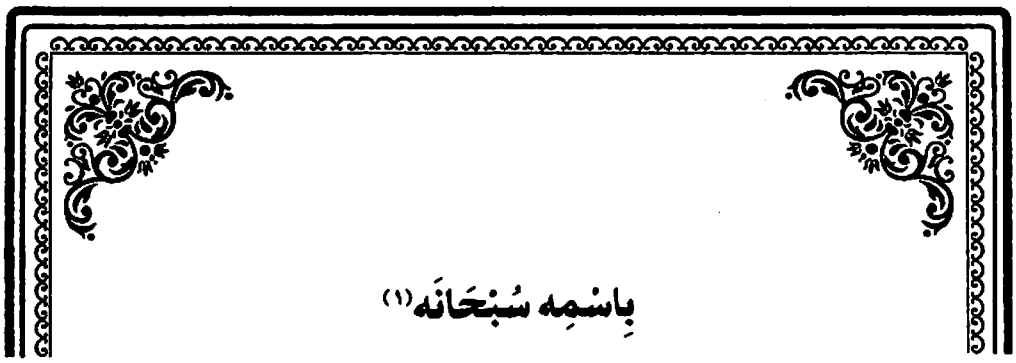
المَوْضِعَيْن مَرْجوحٌ، ولم يُوجدْ دَلِيلٌ على عَدَم جوازِ التّعدُّد، بل قضيَّةُ الضَّرُورةِ عدَمُ اشْتراطِه لا سِيَّما إذا كانَ مِصْراً كَبِيراً.

هذا؛ وقد اعتمدتُ في تحقيقِ هذهِ الرسالةِ على أربع نسخ خطية هي: النسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ أيا صوفيا والرمزُ لها بـ (أ)، والنُّسْخة المحفوظة في مكتبة بغدادي وهبي والرمز لها بـ (ب)، والنسخة الخطية المحفوظة في مكتبة مراد ملا ورمزها (م)، والنسخة الخطية في المكتبة التيمورية ورمزها (ت)، فلَهُ الحَمْدُ في الآخِرَةِ والأُولَى.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

* * *



بِاسْمِه سُبْحَانَه[1]

الحَمدُ لوليِّهِ، والصَّلاةُ عَلى نَبيِّهِ، وبعدُ:

قالَ في «الحَصرِ»[2]: ولا تَجوزُ بمَوضِعينِ[3] عِندَ الإمَامِ[4]، وعِندَ يَعقُوبَ: تَجوزُ بمَوضِعينِ منهُ فَقطْ، ثمَّ شَرطَ أنْ يَكونَ بَينهُما نهرٌ كَبيرٌ فاصِلٌ.

وجوَّزها مُحمَّدٌ في مَواضعَ منهُ، وعَلى هَذا مشَى في «الكَنزِ»[5]، وزادَ الزَّيلعيُّ: «كَثيرةٍ»[6]، وهَذهِ الزِّيادةُ باطِلةٌ أتَى بها مِن عِندهِ لا وُجودَ لها في الرِّوايةِ، بلْ كلُّ مَن

---

(١) جاء في (أ): «مما أملاه الفاضل الشهير بكمال باشا زاده في تعدد الجوامع، وما هو الحق فيها، وهي من المسائل المهمة».

(٢) في (ت): «في المصر».

(٣) في (أ): «للموضعين»، وكذلك في الموضع الآتي.

(٤) قال العلامة ابن عابدين في «الحاشية» (٢/ ١٤٥): ذكر الإمام السرخسي أنَّ الصحيحَ من مذهب أبي حنيفة جواز إقامتها ـ أي: الجمعة ـ في مصر واحد في مسجدين وأكثر، به نأخذ؛ لإطلاق: «لا جمعة إلا في مصر»، شرط المصر فقط، وبما ذكرنا اندفع ما في «البدائع» من أن ظاهر الرواية جوازُها في موضعين، لا في أكثر، وعليه الاعتماد اهـ؛ فإن المذهبَ الجوازُ مُطلقاً. «بحر» انتهى. وقوله: «مطلقاً»؛ أي: سواء كان المصر كبيراً، أو لا، وسواء فصل بين جانبيه نهرٌ كبير؛ كبغداد، أو لا، وسواء قطع الجسر، أو بقي متصلاً، وسواء كان التعدد في مسجدين أو أكثر، هكذا يُفاد من «الفتح»، ومقتضاه أنه لا يلزم أن يكون التعدد بقدر الحاجة. كذا في «حاشية ابن عابدين» أيضاً (٢/ ١٤٤ ـ ١٤٥).

(٥) حيث قال (ص: ١٨٩): «وتؤدى في مصر في مواضع».

(٦) انظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/ ٢١٨).

قالَ: «مَواضعَ»، أو «جَوامعَ» كما في «النَّظمِ»، أرادَ ثَلاثةً، وكلُّ مَن قالَ: «مَوضِعينِ، أو أكثَرَ»، أرادَ ثَلاثةً فقطْ.

بيانُ الأوَّلِ[1]: أنهُ قالَ في «الذَّخيرةِ»: ولا بأسَ بصَلاةِ الجُمعةِ[2] في مَوضِعينِ وثَلاثةٍ عِندَ مُحمَّدٍ رَحمهُ اللهُ، وأجازَ أبُو يُوسفَ[3] في مَوضِعينِ دُونَ ثَلاثةٍ إذا كانَ المِصرُ له جَانبانِ.

وقالَ في «المُحيطِ»[4]: ولا بأسَ بصَلاةِ الجُمعةِ في مَوضِعينِ وثَلاثةٍ في مِصْرٍ واحدٍ عِندَ مُحمَّدٍ رَحمهُ اللهُ؛ دَفعاً للحَرجِ والمَشقَّةِ عَن النَّاسِ إذا كانَتِ البَلدةُ كَبيرةً، فإنهُ يشُقُّ عَلى أهلِ كلِّ جانبٍ المَسيرُ[5] إلى جانبٍ آخرَ، وصارَ كصَلاةِ العِيدِ تَجوزُ في مَوضِعينِ[6].

وعندَ أبي يُوسفَ: لا تَجوزُ في مَوضِعينِ إلَّا إذا كانَ مِصرٌ لهُ جَانبانِ بَينهُما نهرٌ، فيَصيرُ في حُكمِ مِصرينِ؛ كبَغدادَ.

وبيانُ الثَّاني: أنَّهُ قالَ في «شَرحِ الطَّحاوي»: وذكرَ الكرخِيُّ في «مُختصَرِهِ» عِندَ مُحمَّدٍ رَحمهُ اللهُ: يَجوزُ إقامةُ الجُمعةِ في مَوضِعينِ وأكثرَ.

---

(١) في حاشية (ب): «وفي «خِزانةِ المُفتينَ»: تَجوزُ ـ أي إقامة الجمعة ـ في مَوضِعينِ وثَلاثةٍ في مِصرٍ، ولا يَجوزُ أكثرُ مِن ذَلكَ. شَيخُ الإسلامِ الهَرويُّ».

(٢) كتب فوقها في (ب): «كما قالهُ الإمَامُ السَّرخسيُّ...».

(٣) في حاشية (ب): «وذكرَ في «الخُلاصةِ»: تَجوزُ عِندَ أبي حَنيفةَ وأبي يُوسفَ في مَوضِعينِ، ولا تَجوزُ في ثَلاثةِ مَواضعَ، شَيخُ الإسلامِ الهرويُّ».

(٤) انظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٢/ ١٠١).

(٥) في (أ): «المصير».

(٦) في حاشية (أ): «وأكثر».

ولفظُ الكَرخيِّ الَّذِي عبَّرَ عنهُ في «شَرحِ الطَّحاويِّ»: ولا بأسَ بصَلاةِ الجُمعةِ في المَوضعِ والمَوضِعينِ والثَّلاثةِ عِندَ مُحمَّدٍ، فظَهرَ أنَّ مُرادهُ بـ: «أكثرَ» ثَلاثةٌ.

وقطعَ القُدورِيُّ الاحتِمالاتِ، فقَالَ في «التَّقريبِ»: وقالَ مُحمَّدٌ[١]: يَجوزُ في مَوضِعينِ وثلاثةٍ استِحسَاناً، ولا يَجوزُ فيما زادَ؛ لِلاكتِفاءِ بالصَّلاةِ[٢] في طَرفي المِصرِ ووَسطِهِ.

وقالَ في «شَرحِ الكَرْخيِّ»: وأمَّا مُحمَّدٌ فقالَ: إنَّ المِصرَ إذا عَظُمَ وبعُدَ أطرافهُ وشقَّ على أهلِهِ المَسيرُ مِن طَرفٍ إلى طَرفٍ آخرَ، وجوَّزها في ثَلاثةِ مَواضعَ؛ للحَاجةِ إلى ذَلكَ، وما زادَ عَلى ذَلكَ فلا حاجةَ إليهِ، انتَهى.

وبهذا تبيَّنَ أنَّ قولَهُ في «مَجمعِ البَحرينِ»[٣]: «وأجازَهُ مُطلَقاً»[٤]، وقولَهُ في «الدُّررِ» وأطلقَ[٥]، خِلافُ الرِّوايةِ عَن مُحمَّدٍ، ثمَّ اختُلفَ في الصَّحيحِ، فاختارَ الطَّحاويُّ قولَ أبي يُوسفَ، وصحَّحهُ في «البَدائعِ»[٦]، واختارَ جَماعةٌ قَولَ مُحمَّدٍ[٧]،

---

(١) «محمد» ليس في (أ).

(٢) «بالصلاة» ليس في (ب)، و(م) و(ت).

(٣) في (ب): «مجمع البحر»، وهو خطأ.

(٤) انظر: «مجمع البحرين» لابن الساعاتي (ص: ١٦٢).

(٥) كذا العبارة في النسخ الأربع، وكذلك في «حاشية الشلبي»، وعبارة «الدرر»: «(جازت) الجمعة (في مواضع من المصر)، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وهو الأصح؛ لأن في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجاً بيناً، وهو مدفوع». فكأنه يريد إطلاق «الدرر» قولَه: «في مواضع»، وعدم تقييدها بموضعين أو ثلاثة.

(٦) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ٢٦٠ ـ ٢٦١).

(٧) من أول الرسالة إلى هنا نقله الشلبي في «حاشيته على تبيين الحقائق» للزيلعي، عن «شرح العلامة قاسم على النقاية». فانظره: (١/ ٢١٨).

وقالُوا عَلى قَولِ أبي يُوسفَ الأول: إنَّ الجُمعةَ الصَّحيحةَ هِي السَّابقةُ، فعَلى هَذا قالُوا: يَتعيَّنُ أنْ يُصلِّيَ بعدَ الجُمعةِ أربَعاً يَنوِي آخرَ ظُهرٍ أدرَكتُ وَقتهُ ولمْ أُصلِّ بَعدُ، ويقرَأُ في جَميعِها؛ لاحتِمالِ النَّافلةِ[1].

والحمدُ للهِ وَحدهُ[2]

* * *

(١) في (أ): «النفلية»، وفي (م): «النفل».

(٢) كذا جاء في (ب)، وفي خاتمة النسخة (ت): «تمت الرسالة»، وفي خاتمة (م): «قوبل، بلغ».

الاستخلاف للخطبة والصلاة في الجمعة

تأليف العلامة

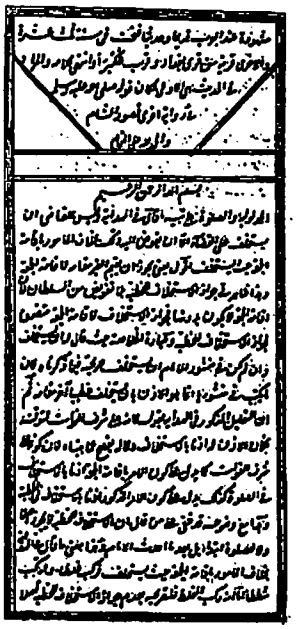
ابن كمال باشا

تطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

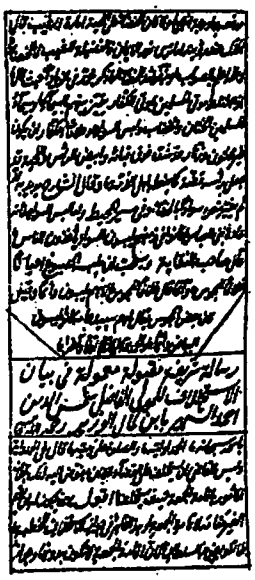
تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

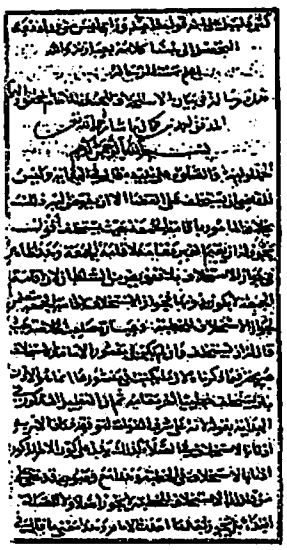
دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة لا له لي (ل)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

أحمدُ اللهَ على آلائِه، وأُصَلِّي وأُسَلِّمُ على سيِّدنا مُحمَّدٍ خِيرةِ أَنبيائِه، وَصَفْوةِ أَصْفيَائِه، وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ وحدَه لا شريكَ له شَهادَةً تنفعُ قائلَها يومَ لِقائِه، وأَشْهدُ أنَّ سيِّدَنا محمَّداً عبدُه ورسولُه رافعُ رايةِ الشَّرعِ وحاملُ لِوائِه، صَلَّى اللهُ تعالى وسلَّم عليهِ وعلى آلِه وأَصْحابِه مِن وَرائِه.

أمَّا بعدُ:

فهذِه رِسالَةٌ شَرِيفةٌ ذاتُ مَعَانٍ لَطِيفَة، سَطَّرَها العالمُ الفاضلُ ابنُ كَمال باشا رَحِمَهُ اللهُ تعالى، وبيَّن فيها حُكْمَ الاسْتِخْلافِ في الجُمُعةِ، سَواءٌ كانَ في الصَّلاةِ أو الخُطْبة، وأَوْضحَ ذلِكَ بالنُّقُولِ والدَّلائِل، وبيَّن خَطأَ القائلِ بعدَمِ صِحَّةِ الاسْتِخْلاف، وشَطَطَهُ في ذلِك.

والقائلُ المذكورُ هوَ المُنْلا خسرو صاحبُ «دُرَر الحُكَّام شرحُ غُرَر الأَحْكَام»، وقد ردَّ قولَهُ أيضاً ـ غيرَ ابنِ كمال باشا ـ الشيخُ إبراهيمُ الحلبيُّ في «شرح المُنْية»، وابنُ نُجَيم في «البحر الرَّائق»، وأخوهُ في «النَّهر الفائق»، وصاحبُ «المِنَح» فيه، وكذلك صاحبُ «الإمداد» فيه أيضاً، والشُّرنبلالي في رسالته: «اتحاف الأريب: بجواز استنابة الخطيب» حيث نقلها بتمامها[1]،

---

(١) وقد عنينا بتحقيقها في «مجموع رسائل العلامة الشرنبلالي» المسمَّى: «التحقيقات القدسية =

وغيرُهم، كما بيَّن ذلك العلَّامةُ ابنُ عابدين في «ردِّ المُحْتار على الدُّرِّ المُخْتار».

وللحنفيةِ في هذِه المسألةِ ثلاثةُ أقوال، وهي: عدمُ الجَوازِ مُطْلقاً، والجوازُ لِضرُورَةٍ، والجوازُ مُطلقاً ولو بلا ضَرُورة، وهو الَّذي علَّله صاحبُ «الهداية» بقولِه: «لأنَّه على شرفِ الفَوَات؛ لتوقُّتِه، فكان الأمرُ بهِ إذناً بالاستخلاف دلالةً».

فدُونكَ هذِه الرِّسالةَ الَّتي برهنَ فيها صاحبُها على الجوازِ بلا شرطٍ، وأَطْنبَ فيها وأَبْدَع، ولكثيرٍ من الفوائدِ أَوْدَع، فجزاهُ اللهُ الجزاءَ العَمِيم، وأدخلَهُ الجنَّةَ دارَ النَّعِيم المُقِيم.

هذا؛ وقد اعتمدتُ في تحقيقِ هذهِ الرسالةِ على ثلاثِ نُسخٍ خطِّيةٍ هي: النسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ أيا صوفيا ورمزها (أ)، والنُّسْخة المحفوظة في مكتبةِ بغدادي وهبي ورمزها (ب)، والنسخة المحفوظة في مكتبة لا له لي ورمزها (ل)، فلَهُ الحَمْدُ والمِنَّة.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

***

= والنفحات الرحمانية الحسنية على مذهب السادة الحنفية»، وطبعت في دار اللباب في ثلاث مجلدات، ولله الحمد والمنة.

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحَمدُ لوليِّهِ، والصَّلاةُ عَلى نَبيِّهِ

قالَ في «الهِدايةِ»: وليسَ للقَاضِي أنْ يَستَخلِفَ عَلى القَضاءِ، إلَّا أنْ يُفوّضَ إلَيهِ ذَلكَ، بخِلافِ المَأمُورِ بإقامةِ الجُمعةِ حَيثُ يَستَخلفُ[2].

أقولُ: يعنِي يَجوزُ لهُ أنْ يُقيمَ الغَيرَ مُقَامهُ لإقامةِ الجُمعةِ، وهَذا ظَاهرٌ في جَوازِ الاستِخلافِ للخُطبةِ بلا تَفويضٍ مِن السُّلطانِ؛ لأنَّ إقامةَ الجُمعةِ لا تكونُ بدونِها، فجَوازُ الاستِخلافِ لإقامَةِ الجُمعةِ مُتضمِّنٌ لجَوازِ الاستِخلافِ للخُطْبةِ.

وعِبارةُ «الخُلاصةِ» ـ حَيثُ قالَ: لهُ أنْ يَستخلِفَ، وإنْ لمْ يَكنْ في مَنشورِ الإمَامِ[3] أنْ يَستَخلفَ[4] ـ صَريحةٌ فيما ذَكرناهُ؛ لأنَّ ما يُكتبُ[5] في مَنشُورِه[6] إنَّما هُو الإذنُ بأنْ يَستَخلفَ خَطِيباً آخرَ مقامَهُ.

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٣/ ١٠٦).

(٣) في (ب): «الإمامة».

(٤) في (ب) و(ل): «الاستخلاف» بدل: «أن يستخلف».

(٥) في (ب): «يكون».

(٦) في (أ) و(ل): «منشورها».

ثُمَّ إنَّ التَّعليلَ المَذكُورَ في «الهِدايةِ» بقَولِهِ: «لأنَّهُ عَلى شَرفِ الفَواتِ لتَوقُّتِهِ، فكَانَ الإذنُ لهُ إذناً بالاستِخلافِ دِلالةً»[1] يُفصِحُ عمَّا بيَّناهُ؛ لأنَّ كَونهُ عَلى شَرفِ الفَواتِ، كما يدُلُّ عَلى كَونِ الأمرِ بإقامَةِ الجُمعةِ إذْناً بالاستِخلافِ في الصَّلاةِ كذَلكَ يَدلُّ عَلى كَونِ الأمرِ المَذكُورِ إذناً بالاستِخلافِ في الخُطبةِ.

وهَذا معَ وُضوحِهِ قدْ خَفِيَ عَلى مَن قالَ[2]: إنَّ الاستِخلافَ للخُطبةِ لا يَجوزُ أصْلاً، ولا للصَّلاةِ ابتِداءً، بلْ يَجوزُ[3] بعدَ ما أحدَثَ الإمَامُ، وهَذا مَعنَى ما قالَ في «الهِدايةِ»، بخِلافِ المَأمورِ بإقامةِ الجُمعةِ؛ حَيثُ يَستخلِفُ[4]... إلخ[5]، فرَكبَ غَلطاً، وارتكبَ شَطَاً، أمَّا أنَّهُ رَكبَ[6] الغَلطَ؛ فلتَصريحِهِ بعَدمِ جَوازِ الاستِخلافِ للخُطبةِ أصلاً، وأمَّا أنَّهُ ارتكبَ شَططاً[7]؛ فلحَملِهِ[8] كَلامِ صَاحبِ «الهِدايةِ» على ما لا يَتحمَّلهُ.

ثُمَّ قالَ: ووَجهُهُ أنَّ الخُطبةَ والإمَامةَ بَعدَها مِن أفعالِ السُّلطانِ كالقَضاءِ، فلمْ يجُزْ لغَيرِهِ إلَّا بإذنِهِ، فإذا لمْ يُوجَد، لمْ يجُزْ[9].

---

(١) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٣/ ١٠٦).

(٢) في حاشية (ب): «مولانا خسرو».

(٣) «يجوز» ليس في (أ).

(٤) في (ل): «حيث يستخلفه آخر».

(٥) انظر: «درر الحكام شرح غرر الأحكام» لمنلا خسرو (١/ ١٣٩).

(٦) في (ب): «ارتكب».

(٧) في (ب) و(ل): «الشطط».

(٨) في (أ): «فلحمل».

(٩) انظر: «درر الحكام شرح غرر الأحكام» لمنلا خسرو (١/ ١٣٩).

ولا يخفَى ما فيهِ منَ الخَللِ؛ لأنَّهُ إنْ أرادَ بالإذْنِ في قَولِهِ: «فلمْ يَجزْ لغَيرِهِ إلَّا بإذنِهِ» الإذنَ الصَّريحَ، فلا يَكونُ صَحِيحاً؛ لما عَرفتَ مِن كِفايةِ الإذنِ دِلالةً، وما ذَكرهُ مِن كونِها مِن أفعَالِ السُّلطانِ لا يَقتضِي ذَلكَ، فلا يتمُّ التَّفريعُ أيضاً.

وإنْ أرادَ بهِ ما يعمُّ الإذنَ دِلالةً كما هُو مُقتضَى التَّفريعِ المَذكُورِ؛ فإنَّ ما قدَّمهُ إنَّما يَقتضِي ذَلكَ، فلا يتمُّ التَّقريبُ؛ لما عَرفتَ مِن تحقُّقِ الإذنِ دِلالةً للاستِخلافِ[1] في الخُطبةِ.

ثُمَّ قالَ: وتَحقِيقهُ ما قالَ[2]..... إلخ، وطوَّلَ ذَيلَ المَقالِ، ولمْ يأتِ بما يُعيِّنُ ما ادَّعاهُ، أو يُعينُ عَلى ما ادَّعاهُ، وبَعد هَذا كلهِ تَصلَّفَ، وقالَ: «و[3]هَذا ممَّا يَجبُ حِفظهُ، والنَّاسُ عنهُ غَافلونَ».

وإنْ شِئتَ تَحقِيقَ المَقامِ بتَلخِيصِ الكَلامِ عَلى وَجهٍ يتَضمَّنُ تَخلِيصهُ مِن

---

(١) في (ب): «في الاستخلاف» بدل: «للاستخلاف».

(٢) «ما قال» ليس في (أ). وعبارة منلا خسرو في «درر الحكام» (١/ ١٣٩ ـ ١٤٠): «وتحقيقه ما قاله الشيخ أبو المعين في «شرح الجامع الكبير»: لا يجوز استخلاف القاضي إلا إذا فوض السلطان ذلك إليه؛ لأنه استفاد القضاء بالإذن، ففي حق من لم يؤذن بقي على ما كان قبل الإذن، ويجوز استخلافه بعد ما فوض إليه؛ لأنه ملك ذلك بإذن السلطان كما ملك القضاء بنفسه بين الناس، واعتبر هذا بالوكيل بالبيع إذا وكل غيره، بخلاف المستعير حيث كان له أن يعير؛ لأن المنافع تحدث على ملكه، فيملك تمليك ذلك من غيره، فيكون متصرفاً بحكم الملك، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنه متصرف بحكم الإذن، فيملك بقدر ما أذن له، ثم قال: وعبر مشايخنا عن هذا، وقالوا: من قام مقام غيره لغيره لا يكون له أن يقيم غيره مقام نفسه، ومن قام مقام غيره لنفسه، كان له أن يقيم غيره مقام نفسه، والفقه ما بينا».

(٣) في (ب): «هذا» بدون الواو.

الأوْهامِ، فلترجعْ[١] إلى مَا أملَيناهُ مِن «الفَرائدِ والفَوائدِ»[٢]؛ حَيثُ قُلنا: «ومِن شَرائطِها الإذْنُ لإقامَتِها، أو مَا يَقومُ مُقامهُ، والإذنُ المُعتَبرُ ما يَكونُ مِن السُّلطانِ أو ما يَنوبُ مَنابهُ، والقَاضِي مِن النوَّابِ في هَذا البابِ.

ثُمَّ الإذنُ قد يكونُ عِبارةً، وقَد يَكونُ دِلالةً»، انتَهى المَنقُولُ عَن «الفَرائدِ».

قولُهُ: «الإذنُ لإقامَتِها»، هَذا الشَّرطُ إذا لمْ يَكنِ الإمَامُ السُّلطانَ، فالشَّرطُ في الحَقيقةِ أحدُ الأمُورِ الثَّلاثةِ[٣]: إقامَةُ السُّلطانِ بنَفسِهِ، أو الإذْنُ منهُ، أو ما يَقومُ مُقامهُ.

قولُهُ: «أو ما يَقومُ مقامهُ»، وهُو اجتِماعُ النَّاسِ عَلى رَجلٍ يُصلِّي بهِمْ عِندَ فَقدِ السُّلطانِ، أو تَعذُّرِ الوُصولِ إلَيهِ.

قالَ الإمَامُ السَّرخسيُّ في «المَبسُوطِ»: لم يَذكرُ أنَّهُ لو مَاتَ[٤] مَنْ يُصلِّي الجُمعةَ بالنَّاسِ، فاجتَمعُوا عَلى رَجلٍ، فصلَّى بهِمْ هَل يُجزِئهمْ ذَلكَ؟

والصَّحيحُ أنَّهُ يُجزِئهمْ، فقَد ذَكرَ ابنُ رُستمٍ عَن مُحمَّدٍ رَحمهُ اللهُ: أنَّهُ لو مَاتَ عَاملُ فَريضةٍ[٥]، فاجتَمعَ النَّاسُ عَلى رَجلٍ فصلَّى بهِم الجُمعةَ، أجزَأهُمْ؛ لأنَّ عُثمانَ رَضِيَ اللهُ عنهُ لما حُصِرَ اجتَمعَ النَّاسُ عَلى عَليٍّ رَضِيَ اللهُ عَنهُ، فصلَّى بهِمُ الجُمعةَ، ولأنَّ الخَليفةَ إنَّما يأمُرُ بذَلكَ؛ نَظراً منهُ لهُمْ، فإذا نَظرُوا لأنفُسِهمْ واتَّفقُوا عَليهِ، كانَ ذَلكَ بمَنزلةِ أمرِ الخَليفةِ إيَّاهُ[٦].

---

(١) في (أ): «فلنرجع».

(٢) وقد عنينا بتحقيقها ضمن هذا المجموع، وهي الرسالة الأخيرة في هذا المجلد.

(٣) «الثلاثة» ليس في (أ).

(٤) في (ب): «فات»، والصواب المثبت.

(٥) في (أ): «الحديبية»، وفي (ب): «إفريقية»، وكلاهما خطأ.

(٦) انظر: «المبسوط» للسرخسي (٢/ ٣٤).

قولُهُ: «أو ما يَنوبُ مَنابهُ»؛ كصَاحبِ الشُّرَطِ[١].

قالَ الإمَامُ المُطرِّزيُّ في «المُغرِبِ»: صاحِبُ الشُّرَطِ في بابِ الجُمعةِ يُرادُ بِهِ أميرُ البَلدةِ؛ كأمِيرِ بُخارَى.

وقيلَ: هَذا عَلى عَاداتِهِمْ؛ لأنَّ أُمورَ الدِّينِ والدُّنيا كانَتْ حِينئذٍ إلى صَاحبِ الشُّرطِ، فأمَّا الآنَ فلا[٢].

قولُهُ: «والقَاضِي مِن النُّوابِ في هَذا البَابِ»؛ يَعنِي: تصِحُّ إقامةُ الجُمعةِ والاستِخلافُ فيها بإذنِ القَاضِي؛ لأنَّهُ مِن جُملةِ النوَّابِ الَّذِين اعتُبِرَ إذنُهمْ في بَابِ الجُمعةِ.

ووَجهُ ذَلكَ ـ عَلى ما ذَكرهُ الإمَامُ السَّرخسيُّ في «المَبسُوطِ» ـ: أنَّ إقامةَ الجُمعةِ[٣] مِن أُمورِ العامَّةِ، وقدْ فوَّضَ إلى القاضِي ما هُو مِن أُمورِ العامَّةِ، فنُزِّلَ مَنزِلةَ الإمَامِ في الإقامةِ والاستِخلافِ.

قولُهُ: «وقدْ يَكونُ دِلالةً»؛ كالإذنِ الثَّابتِ للإمَامِ بأنْ يَستَخلفَ غَيرهُ في إقامةِ الجُمعةِ عِندَ حَدوثِ[٤] عُذرٍ[٥] يَمنعُهُ عَنها في ضِمنِ تَعيينِهِ الإمَامةَ، قالُوا: إنَّ الجُمعةَ مُؤقَّتةٌ تَفوتُ بتَأخِيرِها عِندَ العُذرِ إذا لمْ يَستَخلفْ، فالأمرُ بإقامَتِها معَ

---

(١) في حاشية (ب): «الشُّرطةُ بالسّكونِ والحرَكةِ: خِيارُ الجُندِ، وأوَّلُ كَتيبةٍ بحَضرةِ الحَربِ، والجَمعُ شُرطٌ مِن «المُغرِبِ» للمُطرِّزيِّ رَحمةُ الله عَليهِ».

(٢) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص: ٢٤٨) (مادة: شرط).

(٣) من قوله: «ووجه ذلك...» إلى هنا سقط من (ل)، وكذا من نصّ الشرنبلالي في رسالته: «إتحاف الأريب» (١/ ٤٠٦).

(٤) في (أ): «حدث»، والصواب المثبت.

(٥) «عذر» ليس في (أ)، وفي (ل): «عند حدوث حادث».

عِلمِ الوالي أنَّهُ قد يعرضُ ما يَمنعُهُ مِن الإقامةِ، يَكونُ إذناً بالاستِخلافِ دِلالةً، انتَهى ما نَقلناهُ مِن «الفَوائِدِ».

وإذ قد[1] عَرفتَ أنَّ استِخلافَ الإمَامِ إنَّما يَجوزُ إذا كان مَعذُوراً بعُذرٍ يَشغلهُ عَن إقامةِ الجُمعةِ في وَقتِها، وأمَّا إذا لمْ يَكنْ مَعذُوراً أصلاً، أو كانَ مَعذُوراً لكِنْ يُمكِنُ إزَالةُ عُذرِهِ وإقامةُ الجُمعةِ بَعدهُ[2] قَبلَ خُروجِ الوَقتِ، فلا يَجوزُ الاستِخلافُ؛ بِناءً عَلى أنَّ الأصلَ عَدمُ الاستِخلافِ، وجَوازهُ بالإذنِ عِبارةً أو دِلالةً وهُو مَفقودٌ في الصُّورَتينِ المَذكُورَتينِ[3].

فقَدْ وَقفتَ عَلى فَسادِ ما فَعلهُ الأئمَّةُ في زَمانِنا؛ حَيثُ يَحضُرونَ الجامِعَ بلا عُذرٍ، ويَستخلِفونَ الغَيرَ في إقامةِ الجُمعةِ[4].

---

(١) «قد» ليس في (أ) وفي (ل): «وإذا عرفت».

(٢) «بعده» ليس في (أ) و(ل).

(٣) «المذكورتين» ليس في (أ).

(٤) قال العلامة المحقق ابن عابدين في «حاشيته» الشهيرة (٢/ ١٤٢ ـ ١٤٣): «وقد رد عليه ـ أي على ابن كمال باشا ـ الشرنبلالي في رسالة [هي رسالته: «إتحاف الأريب في جواز استنابة الخطيب» (١/ ٤٠٨) ـ مجموع رسائله] بما في «التتارخانية» عن «المحيط»: إمام خطب فتولى غيره وشهد الخطبة ولم يعزل الأول، ولكن أمر رجلاً أن يصلي الجمعة بالناس، فصلى، جاز؛ لأنه لما شهد الخطبة فكأنما خطب بنفسه، ولو أن القادم الذي تولى شهد خطبة الأول، وسكت عنه حتى صلى بالناس، وهو يعلم بقدومه، فصلاته جائزة؛ لأنه على ولايته ما لم يظهر العزل. اهـ قال: فهذا نصٌّ في صحة صلاة الأصيل بحضرة نائبه لعلمه بعزله. اهـ.

أقول: وفيه نظر؛ لأن الأول ليس نائباً عنه، بل هو باق على ولايته؛ لأن قوله: «ما لم يظهر العزل» معناه ما لم يعزله بالفعل، وليس المراد به علمه بالعزل، وإلا؛ ناقض قوله قبله: «وهو يعلم بقدومه»، والأوضح في الرد ما في «البدائع» عن «النوادر» أنه يصير معزولاً إذا علم =

بقِي هَاهُنا دَقيقةٌ أُخرَى، وهِي: أنَّ إقامَةِ الجُمعةِ عِبارةٌ عَن أمرَينِ[١]: الخُطبةِ والصَّلاةِ، والمَوقُوفُ عَلى الإذنِ هُو الأوَّلُ دُونَ الثَّاني؛ إذْ لا حاجةَ فيهِ إلى الإذنِ.

ويدلُّ عَليهِ المَسألةُ القَائلةُ: لو أنَّ الإمَامَ إذا سَبقهُ الحَدثُ بعدَ فَراغهِ عنِ الخُطبةِ، فأمرَ رجُلاً بإقامةِ الجُمعةِ؛ إنْ كانَ المَأمورُ ممَّنْ قدْ شَهدَ الخُطبةَ، جازَ.

ووَجهُ الدِّلالةِ ظاهرٌ؛ لأنَّ الإذنَ لمْ يُوجدْ في الصّورة[٢] المَذكُورةِ لا صَرِيحاً، وذَلكَ واضحٌ، ولا دِلالةً؛ لعَدمِ خَوفِ الفَواتِ؛ فإنَّ الإمَامَ قادرٌ عَلى إزالةِ الحَدثِ وإقامةِ الصَّلاةِ قَبلَ خُروجِ الوَقتِ.

ومِن هاهُنا اتَّضحَ أنَّ المُرادَ[٣] مِن الاستِخلافِ لإقامةِ الجُمعةِ الاستِخلافُ

= بحضور الثاني، وأن الثاني إذا أمر الأول بإتمام الخطبة، يجوز، وإلا؛ بل سكت حتى أتمها أو حضر بعد فراغ الأول من الخطبة لا تجوز الجمعة؛ لأنها خطبة سلطان معزول، بخلاف ما إذا لم يعلم بحضور الثاني حتى خطب وصلى والأول ساكت؛ لأنه لا يعزل إلا بالعلم كالوكيل اهـ فهذا صريح في صحة الخطبة والصلاة من النائب بحضرة الأصيل، وذكر في «منية المفتي»: صلى أحد بغير إذن الخطيب، لم يجز إلا إذا اقتدى به مَنْ له ولاية الجمعة»، انتهى كلام ابن عابدين رحمه الله تعالى.

(١) «أمرين» ليس في (أ).

(٢) في (أ): «الصلاة»، والصواب المثبت.

(٣) في حاشية (ب): «أقولُ: ذكرَ قاضِيخانُ وصَاحبُ «الخُلاصةِ»، و«البزَّازيةِ»، وغَيرُهمْ: أنَّهُ إذا أذِنَ الإمامُ رَجلاً بإقامةِ الجُمعةِ، كانَ ذَلكَ إذناً لهُ في الخُطبةِ، وكذَلكَ لو أذِنَ لهُ أنْ يَخطُبَ، كانَ إذناً بإقامةِ الصَّلاة، انتَهى للمَولى سباهي زاده رحمهُ اللهُ تَعالى».

للخُطبةِ، لا الاستِخلافُ للصَّلاةِ؛ كما توهَّمهُ القائلُ[1] السَّابقُ ذِكرُهُ[2].

والحَمدُ للهِ عَلى التَّمامِ، ولرَسولِهِ أفضَلُ الصَّلاةِ وأكمَلُ السَّلامِ

* * *

(١) في حاشية (ب): «مولانا خسرو».

(٢) وللإمام الشرنبلالي ـ رحمه الله ـ تعقبات مفيدة على رسالة المؤلف ـ رحمه الله ـ هذه في مواضع عدة، فانظرها في رسالته: «إتحاف الأريب في جواز استنابة الخطيب» (١/ ٤٠٧) وما بعدها من «مجموع رسائله» ـ ط دار اللباب.

رسالة في
جواز الاستئجار
على تعليم القرآن

تأليف العلامة

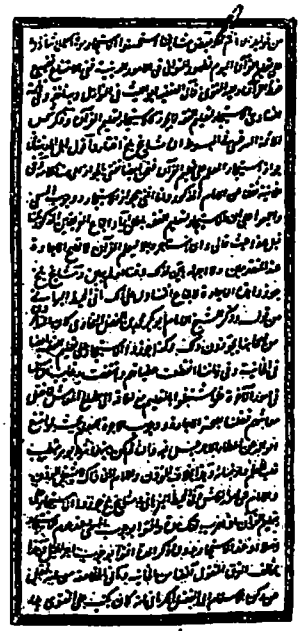
ابن كمال باشا

تطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

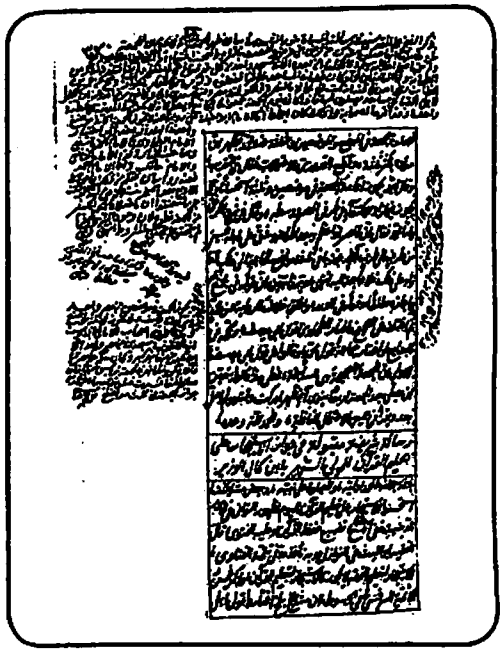
تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

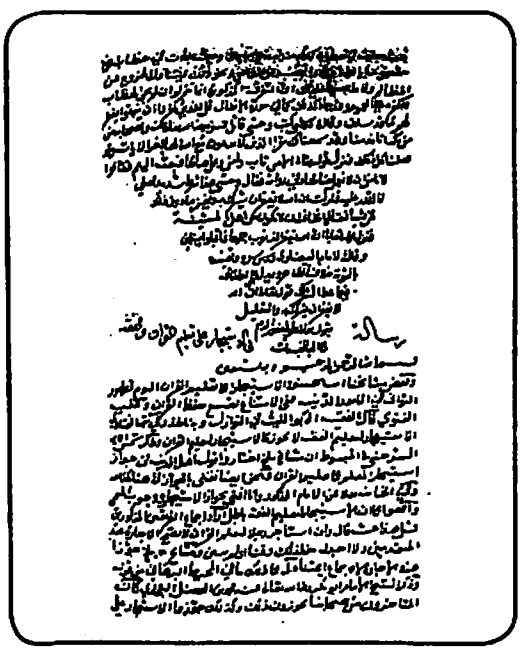
دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغداد وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحَمْدُ لله الَّذِي سَلَكَ بعِبادِه الطَّرِيقَ الأَقْوَم، وفَقَّهَ مَنْ شاءَ منهُمْ في دِينِه وعَلَّم، وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ وحدَه لا شَرِيكَ له، علَّم الإنْسانَ ما لم يعلَم، وأشهدُ أنَّ سَيِّدَنا مُحمَّداً عبدُهُ ورسولُه النَّبيُّ الأكْرم، صَلَّى اللهُ عليْهِ وعَلى آلِه وأصحابِه وشَرَّفَ وعَظَّم وسَلَّم.

أَمَّا بَعْدُ:

فإنَّ مذهبَ الحَنفيَّة منعُ الاسْتئجَارِ على الطَّاعَاتِ؛ كتَعْليمِ القُرْآنِ والفِقْه، والأَذانِ والتَّذكِير، والحَجِّ والغَزْو؛ يعني: أنَّهُ لا يجبُ الأَجْرُ على ذَلِك، والأَصْلُ الَّذي بَنَوْا عليهِ حُرْمةَ الاسْتئجارِ على هذِه الأُمور: أنَّ كُلَّ طاعةٍ يختصُّ بها المسلمُ لا يجوزُ الاسْتئجارُ علَيْها؛ لأنَّ هذِه الأَشْياءَ طاعةٌ وقُرْبةٌ تقعُ عنِ العاملِ لها، قالَ تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩]، فلا يجوزُ أخذُ الأُجْرةِ على ذلِكَ؛ كالصَّوْم والحَجِّ، واحتجُّوا على ذلك بأَحادِيثَ، وهذا مذهبُ أئمَّتنا الثَّلاثةِ؛ أبي حَنِيفةَ، وأبي يُوسُفَ، ومُحمَّدٍ رحمَهُم اللهُ تَعالى.

لكنَّ بعْضَ المُتأخِّرِين اسْتحسنَ واسْتَثْنَى في زمانِه الاسْتِئجارَ على تعليمِ القُرْآنِ للضَّرورةِ، وهيَ خَشْيةُ ضيَاعِ القُرْآن؛ كما في «الهداية» وغيرِها، وعلى ما رأَوْهُ واسْتحسنُوهُ الفَتْوَى.

وهذه رسالةٌ مِن رَسائلِ العَلَّامةِ الفَهَّامةِ أَوْحدِ أهلِ عَصْرِه، وجَمال أهْلِ مِصْرِه أحمدَ بن سُلَيمان، الشَّهير بابْنِ كمالِ بَاشا رحمهُ اللهُ تعالى، يُبيِّنُ فيهَا مسألةَ الاسْتئجار على تعليمِ القُرْآن والفِقْه وغيرِهما، ويسرُدُ فيهَا نُقولَ الفُقَهاء المُتقدِّمين والمُتأخِّرين، فأجادَ وأفادَ، جزاهُ اللهُ خَيْراً.

هذا، وقد اعتمدتُ في تحقيقِ هذهِ الرسالةِ على ثلاثِ نُسخٍ خطِّية هي: نسخةُ أيا صوفيا ورمزها (أ)، ونسخة بغدادي وهبي ورمزها (ب)، ونسخة عاطف أفندي ورمزها (ع).

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعينُ[1]

الحَمدُ لوليهِ، والصَّلاةُ عَلى نَبيِّهِ[2].

وبَعضُ مَشايِخنا استَحسَنوا الاستِئجارَ عَلى تَعلِيمِ القُرآنِ اليَومَ؛ لظُهورِ التَّواني في الأُمورِ الدِّينيَّةِ، ففِي الامتِناعِ تَضييعُ حِفظِ القُرآنِ وعَليهِ الفَتوَى[3].

قالَ الفَقيهُ أبو اللَّيثِ في «النَّوازِلِ»: وبِهِ نَأخذُ، وفي «تتمَّةِ الفَتاوى»[4]: الاستِئجارُ لتَعليمِ الفِقهِ لا يَجوزُ، كالاستِئجارِ لتَعليمِ القُرآنِ.

وذَكرَ شَمسُ الأئمَّةِ السَّرخسِيُّ في «المَبسوطِ»: أنَّ مَشايخَ بَلْخ اختَاروا قولَ أهلِ المَدينةِ في جَوازِ استِئجارِ المُعلِّمِ عَلى تَعليمِ القُرآنِ، فنَحنُ أيضاً نُفتِي بالجَوازِ، إلى هُنا كلامُهُ[5].

---

(١) في (أ): «من فوائد الإمام مولانا كمال باشا زاده»، وفي (ب): «رسالةٌ شَريفةٌ مَقبولةٌ في جَوازِ الاستِئجارِ عَلى تعلِيمِ القُرآنِ للمُلَّا الشَّهيرِ بابنِ كمالٍ الوزيرِ»، وفي (ع): «رسالة في الاستئجار على تعليم القرآن والفقه».

(٢) في (ب): «باسمه سبحانه...».

(٣) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٣/ ٢٣٨).

(٤) «تتمة الفتاوى» للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازه البخاري المرغيناني، من أكابر فقهاء الحنفية، عده ابن كمال باشا من المجتهدين في المسائل، وهو صاحب «المحيط البرهاني»، توفي سنة (٦١٦هـ). انظر: «كشف الظنون» لحاجي خليفة (١/ ٣٤٣).

(٥) انظر: «المبسوط» للسرخسي (١٦/ ٣٧).

وفي «الخانيَّة»[١] نَقلاً عنِ الإمَامِ المَذكورِ: وأنا أُفتِي بجَوازِ الاستِئجارِ، ووُجوبِ المُسمَّى، وأجمَعوا على أنَّ الاستِئجارَ لتَعليمِ الفِقهِ باطلٌ، أرادَ إجماعَ الفَريقينِ المَذكُورَينِ قبلَ هَذا؛ حَيثُ قالَ: وإن استَأجرَ رَجُلاً ليعلِّمَ[٢] القُرآنَ، لا تَصحُّ الإجارَةُ عِندَ المُتقدِّمينَ ولا أجرَ لهُ؛ بيَّنَ لذَلكَ وَقتاً أو لمْ يُبيِّنْ.

ومَشايخُ بَلْخ جوَّزوا هَذهِ الإجارَةَ؛ لإجماعِ أئمَّتنا، دلَّ عَلى ذلكَ ما في «المُحيطِ البُرهانيِّ» مِن قَولِهِ: وذَكرَ الشَّيخُ الإمامُ أبو بَكرٍ مُحمَّدُ بنُ الفَضلِ البُخاريُّ: كانَ المُتأخِّرونَ مِن أصحابِنا يُجوِّزونَ ذَلكَ[٣]، وكذا جوَّزوا الاستِئجارَ عَلى تَعليمِ الفِقهِ.

أيضاً في «الخانيَّةِ»: وفي زَماننا انقَطعتْ عطيَّاتُهم، وانتَقصتْ رَغائبُ النَّاسِ في أُمورِ الآخِرةِ، فلو اشتَغلُوا بالتَّعليمِ معَ الحَاجةِ[٤] إلى مَصالحِ المَعاشِ لاختلَّ مَعاشُهم، فقُلنا بصِحَّةِ الإجارةِ، ووُجوبِ الأُجرةِ للمُعلِّمِ؛ بحَيثُ لو امتَنعَ الوالدُ عَن إعطَاءِ الأجرِ، حُبسَ فيهِ، وإنْ لم يكُنْ بينَهما شَرطٌ، يُؤمَر بتَطييبِ قَلبِ المُعلِّمِ وإرضَائهِ، وهَذا بخِلافِ المُؤذِّنِ والإمَامِ؛ لأنَّ ذاكَ لا يَشغلُ المُؤذِّنَ والإمَامَ عَن أُمورِ المعَاشِ[٥].

وفي «المُحيطِ البُرهانيِّ»: ومَشايخُ بَلخ جَوَّزوا الاستِئجارَ عَلى تَعلِيمِ

---

(١) انظر: «الفتاوى الخانية» لقاضيخان (٢/ ١٦٩).

(٢) في (ب): «لتعليم».

(٣) انظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٧/ ٤٧٩).

(٤) في (أ) و(ع): «الحاقة»، والصواب المثبت.

(٥) انظر: «الفتاوى الخانية» لقاضي خان (٢/ ١٦٩).

القُرآنِ إذا ضُرِبَ لذَلكَ مُدَّةٌ، وأفتَوا بوُجوبِ المُسمَّى، وعِندَ عَدمِ الاستِئجارِ أصلاً أو عِندَ الاستِئجارِ بدُونِ المدَّةِ أفتَوا بوُجوبِ أَجْرِ المِثْلِ[1]، وهَذا يُخالفُ الفَرقَ المَنقولَ آنفاً مِن «الخانيَّةِ».

ومَا في «الخُلاصةِ» مِن أنَّهُ نُقِلَ عَن رُكنِ الإسلامِ أبي الفَضلِ الكَرمانيِّ رَحمهُ اللهُ: أنَّهُ كانَ يَكتبُ عَلى الفَتوى: «پدرصَبِي مُعَلِّم رَا خُوشنُود كُنَد»[2]، قالَ رَحمهُ اللهُ: وأُستاذُنا الشَّيخُ الإمَامُ ظَهيرُ الدِّينِ هَكذا كانَ يَكتبُ.

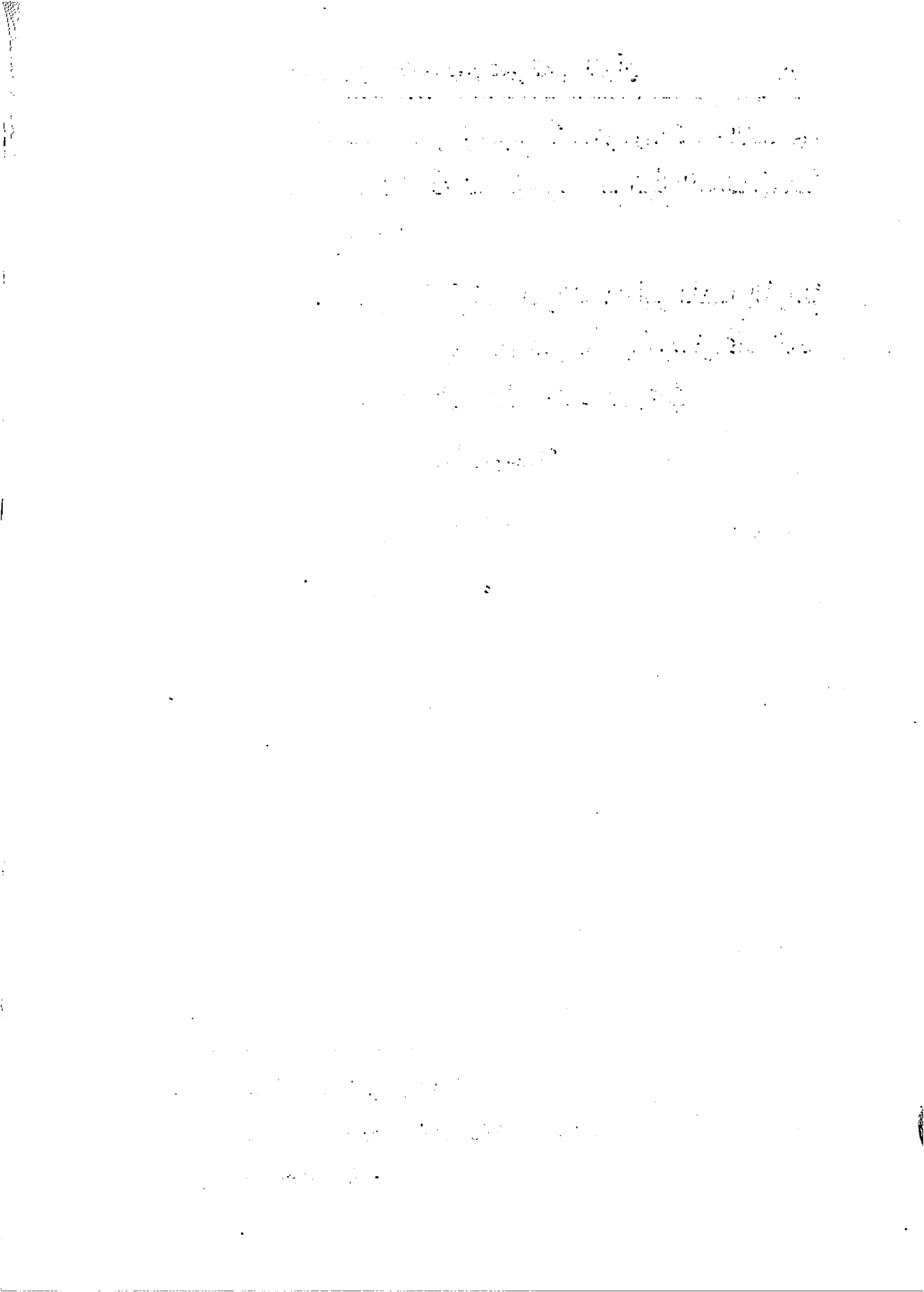
والحَمدُ لله وَحدهُ[3]

* * *

(١) انظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٧/ ٤٧٩).

(٢) في (ب): «را خوشنو كند»، وفي (ع): «راخوشيد كند». ومعنى العبارة: والد الصبي يرضي المعلم.

(٣) في (ع): «تمت بعون الله وتوفيقه».



الرسالة رقم: (٢٦) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في الزكاة

تأليف العلامة

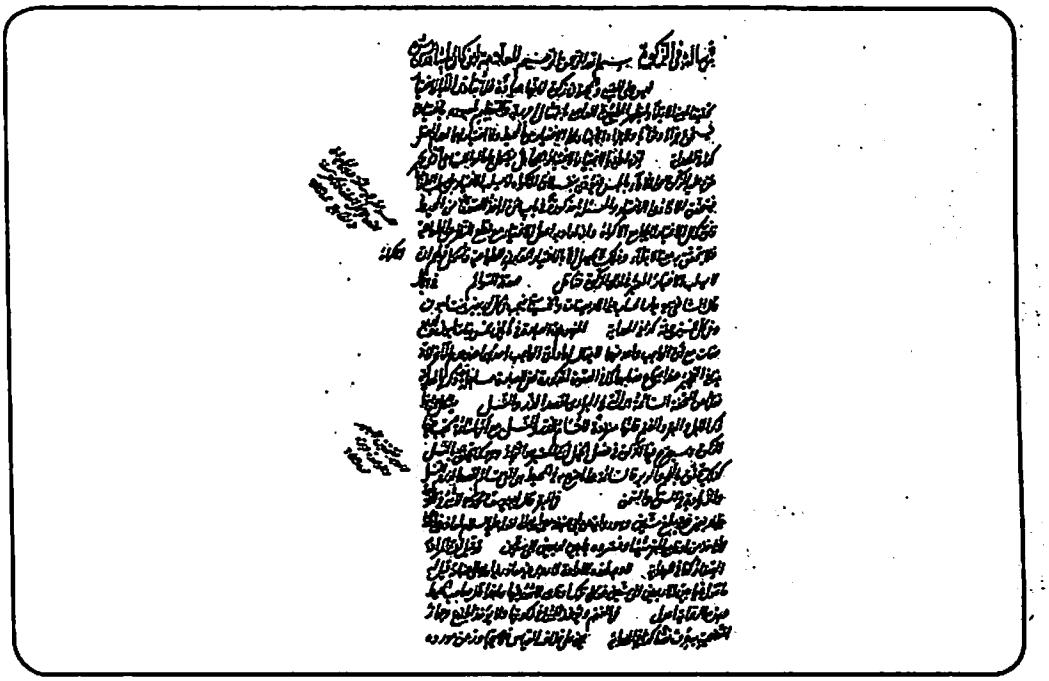
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين مخطوطتين

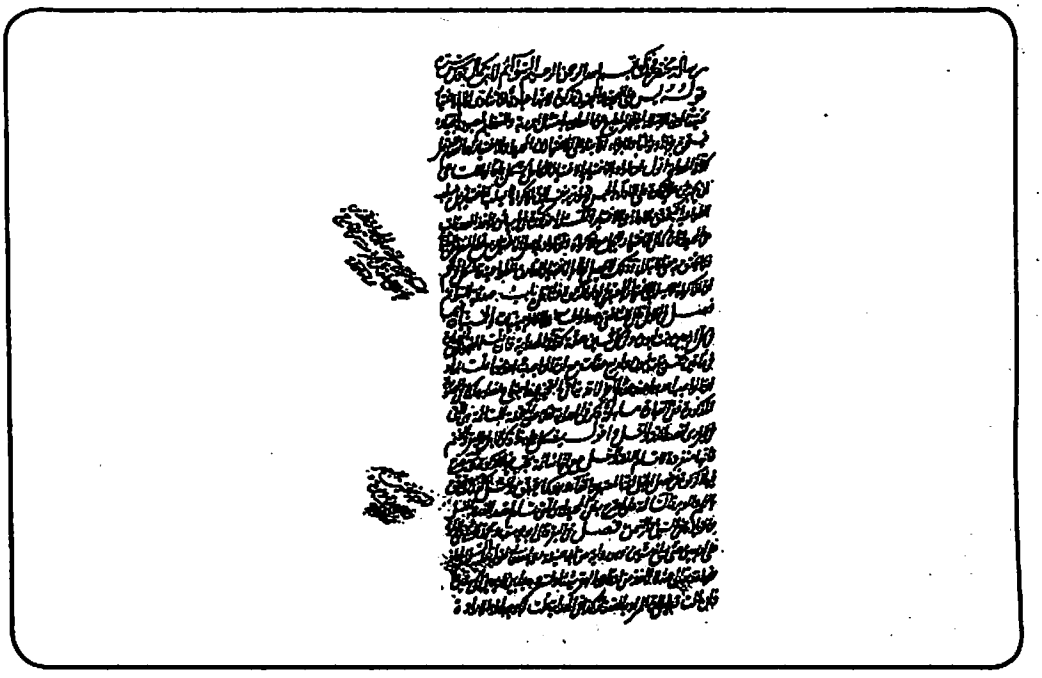
تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

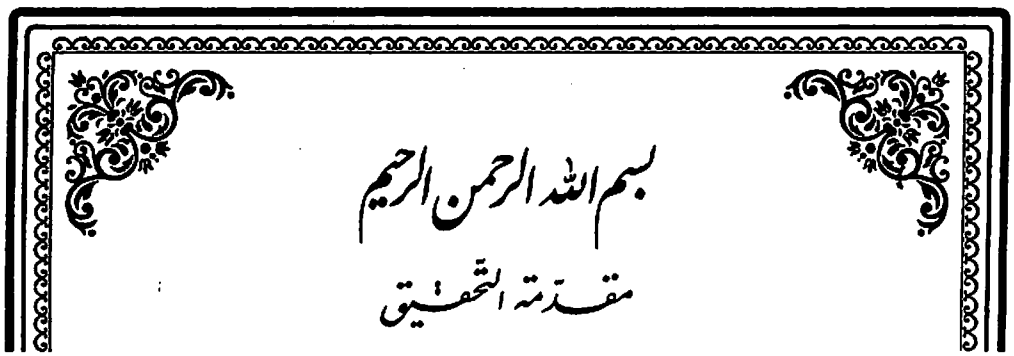
دار اللباب



مكتبة إبراهيم أفندي (أ)



المكتبة الحميدية (ح)



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحَمْدُ لله الَّذِي جَعَلَ الزَّكاةَ فَرْضاً على مَالِكِي النِّصَاب، فمَنْ أَدَّاهَا اسْتحقَّ الثَّواب ومَنْ لَا، حُقَّ عليهِ الإثْمُ والعِقَاب، وأَشْهدُ أنْ لَا إلهَ إلَّا الله وحدَهُ لا شريكَ لهُ، شَهادةً تنفعُ قائلَها يومَ الحِسَاب، وأَشْهدُ أنَّ مُحمَّداً عبدُه ورسولُه المبعوثُ بالحَقِّ وفَصْلِ الخِطَاب، صَلَّى عليهِ اللهُ وباركَ وسَلَّمَ وَعلى الآلِ والأَصْحَاب مَا لمعَ نَجْمٌ في السَّماءِ وَغَابَ.

أَمَّا بَعْدُ:

فهذِه رِسالةٌ شَرِيفةٌ مُوجزةٌ لَطِيفةٌ في زَكاةِ السَّوَائم، للعَلَّامةِ النِّحْرِير، والفَقِيه الكَبِير، أحمدَ بنِ سُلَيمان، المشهورِ بابْنِ كَمال الوَزِير.

تحدَّثَ فيها على عَباراتٍ وردَتْ في كتاب «الهداية» للمَرْغِيناني في فَصْل زكاةِ السَّوَائم، مُبيِّناً ما يردُ عليهَا وما يُعْتَرَضُ به، ومُورِداً الإشْكالاتِ والإجابةَ عنها ناقلاً للنُّصُوصِ المُعْتبرَة منَ الكُتُبِ المُشْتهِرَة.

وقبلَ ذلك تحدَّثَ عنْ عَدَم وُجُوبِ الزَّكاة في مالِ الصَّبيِّ والمَجْنُون، ناقلاً عبارةَ «الهداية»، ومُورِداً عليهِ إشْكالاً وَجوابَهُ.

فجزاهُ الله خيرَ جَزاء وأَسْكنَهُ الجنَّة معَ النَّبيِّين والصِّدِّيقين والصَّالحِين والشُّهَدَاء.

هذا؛ وقد اعتمدت في تحقيق هذه الرسالة على نسختين خطيتين هما: نسخة إبراهيم أفندي ورمزها (أ)، والنسخة الحميدية ورمزها (ح).

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

قَوْلُهُ: «ليسَ عَلى الصَّبيِّ والمجنُونِ زَكاةٌ»؛ لأنَّها عِبادةٌ، فلا تَتأدَّى إلَّا بالاخْتِيارِ؛ تَحقِيقاً لمعنَى الابتِلاءِ؛ ليَظْهَرَ المطِيعُ عنِ العاصِي بامتِثالِ أمرِ ربِّهِ، والتَّعظِيمِ لمعبُودِهِ باختِيارِهِ، فيَسْتحقُّ جَزاءً وثَواباً، ولا جزاءَ إلَّا بناءً عَلى الاختِيارِ، مِن «المُحيطِ»[1]، ولا اختِيارَ لهُما؛ لعَدمِ العَقل، كذا في «الهِدايةِ»[2].

أقولُ: إنْ أرادُوا بالاختِيارِ الاختِيارَ الكاملَ، يُشكِلُ بما قالُوا: للسَّاعي أن يُجبرَ مَن عَليهِ الزكاةُ عَلى الأداءِ بالحَبْسِ، فيُؤدِّيهِ بنفسِهِ؛ لأنَّ الإكراهَ لا يَسلُبُ الاختِيارَ، بلْ يسلُبُ الطَّواعِيةَ، فيتَحقَّقُ الأداءُ عَلى الاختِيارِ، والمسألةُ مَذكُورةٌ في «بابِ مَن لهُ أخذُ الصَّدقاتِ» مِن «المحيطِ»[3]؛ فإنَّ كمالَ الاختِيارِ لا يُجامعُ الإكراهَ.

وإنْ أرادَ بهِ أصلَ الاختِيارِ معَ قطعِ النَّظرِ عَن الطَّواعيةِ، فلا يَتحقَّقُ بهِ مَعنى الابتِلاءِ، وذلكَ لا يحصُلُ إلَّا بالاختِيارِ المُقارنِ للطَّواعيةِ، فأشكَلَ قولهمْ: إنَّ الإكراهَ لا يسلُبُ الاختِيارَ المُعتَبرَ في أداءِ الزكاةِ، فتأمَّلْ.

* * *

---

(١) لم أقف عليه في المطبوع من «المحيط البرهاني».

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٩٥).

(٣) عزاه لـ: «المحيط» كذلك ابن نجيم في «البحر الرائق» (٢/ ٢٢٧).

بابُ صَدقةِ السَّوائمِ[١]

فصلٌ في الإبلِ

قالَ الشَّافعيُّ رَحمهُ اللهُ: مدارُ الحسابِ عَلى الأربَعينيَّاتِ والخَمسينيَّاتِ، فيَجبُ في كلِّ أربَعينَ بنتُ لَبُونٍ، وفي كلِّ خَمْسينَ حقَّةٌ، كذا في «الهِدايةِ»[٢].

فإنْ قلتَ: المَفهومُ مِن العِبارةِ في مِئتينِ خَمسُ بَناتِ لبونٍ، وأربعُ حِقَّاتٍ، معَ أنَّ الواجِبَ واحدٌ مِنهُما؟

قلتُ: أرادَ أنَّ الواجِبَ أحدُهما عِندَ عدمِ الآخرِ؛ لأنَّهُ يُنافي التَّخييرَ عندَ اجتِماعِ نِصابهما؛ كما في الصُّورةِ المذكُورةِ، ففِي العِبارةِ مُسَاهلةٌ.

ذكرَ في «[شَرْح] الهِدايةِ» نَقلاً عَن «التُّحفةِ»: السَّائمةُ هِي الَّتي في البَراري لقَصدِ الدَّرِّ والنَّسْلِ[٣].

وأقولُ: يُشكِلُ عَلى هَذا ذَكَرُ الإبلِ والبَقرِ والغَنَمِ؛ فإنَّها مُنفرِدةً لا تُسَامُ للدَّرِّ والنَّسلِ، معَ أنَّها سائمةٌ تجِبُ فيها الزَّكاةُ، وسيُصرِّحُ [أنَّ] فيها الزَّكاةَ في «فَصلِ الخَيلِ»؛ لأنَّ[٤] المُعتبرَ هُو النَّماءُ، وهُو كما يَتحقَّقُ بالنَّسلِ كذَلكَ يتَحقَّقُ باللَّحمِ

---

(١) في هامش النسختين: «السَّوَائمُ: جمعُ سَائمة، وهي الحيوان الذي يأكلُ العَلَفَ في أكثر سنتِه مِنَ الخارج. «مختار الصحاح».

(٢) عبارة «الهداية» (١/ ٩٧): «وقال الشَّافعيُّ رضي الله عنه: إذا زادت على مئة وعشرين واحدة، ففيها ثلاث بنات لبون، فإذا صارت مئة وثلاثين، ففيها حقة وبنتا لبون، ثم يدار الحسابُ على الأربعينات والخمسينات، فتجب في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة».

(٣) انظر: «البناية في شرح الهداية» للعيني (٣/ ٣١٥)، و«تحفة الفقهاء» للسمرقندي (١/ ٢٨٥).

(٤) في (أ) و(ح): «أن»، والصواب المثبت.

والوَبرِ[١]، فالسَّائمةُ عَلى ما صرَّحَ بهِ في «المحيطِ» الَّتِي تُسامُ للدَّرِّ والنَّسلِ، والزِّيادةِ في السِّنِّ والسِّمَنِ[٢].

فصلٌ في البَقرِ

قالَ أبو يوسُفَ ومُحمَّدٌ: لا شيءَ في الزِّيادةِ عَلى أربَعينَ حتَّى تَبْلُغَ ستِّينَ، وهُوَ رِوايةٌ عَن أبي حَنيفةَ رَحِمهُ اللهُ تَعالى؛ لقَولهِ عَليهِ السَّلامِ لمُعاذٍ رَضيَ اللهُ تَعالى عنهُ: «لا تأخُذْ مِن أوقاصِ البَقرِ شَيئاً»[٣]، وفسَّروهُ بما بينَ أربَعينَ إلى ستِّينَ.

فإنْ قُلتَ: قدْ قيلَ: إنَّ المُرادَ بهِ الصِّغارُ، كذا في «الهِدايةِ»[٤].

قلتُ: لا وَجهَ لهذِهِ الإرادةِ؛ لما رُويَ عَن مُعاذٍ رَضيَ اللهُ عَنهُ: أنَّهُ قيلَ لهُ: ما تَقولُ فيما بينَ أربعينَ إلى سِتِّينَ؟ فقالَ: تلكَ أوقاصٌ لا شَيءَ فيها[٥]، ولهذا قالَ صاحِبُ «المحيطِ»: وهذِهِ الرِّوايةُ أعدَلُ.

***

---

(١) في هامش النسختين: «الوَبَر، بفتحتين: البعيرُ، والواحدة: وَبَرَة. مختار الصّحاح».

(٢) انظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٢/ ٢٥٣).

(٣) أخرج نحوه عبد الرزاق في «مصنفه» (٦٨٤٣)، والإمام أحمد في «مسنده» (٢٢٠١٠). والأوقاص: جمع وَقَص، ما بين الفريضتين من نصاب الزكاة.

(٤) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٩٨).

(٥) أخرج الدارقطني في «سننه» (١٩٢٨) من طريق المسعودي، عن الحكم، عن طاوس، عن ابن عباس، قال: لما بعث رسول الله ﷺ مُعاذاً إلى اليمن، أمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً، أو تبيعة، جَذعاً أو جذعة من كل أربعين بقرة بقرةً مُسِنة»، فقالوا: فالأوقاص؟ قال: ما أمرني فيها بشيء، وسأسألُ رسول الله ﷺ إذا قدمت عليه، فلما قدم على رسول الله ﷺ، سأله عن الأوقاص، فقال: «ليس فيها شيء». قال المسعودي: والأوقاص ما دون الثلاثين وما بين الأربعين إلى الستين.

فصلٌ في الغَنم

ويُؤخَذُ الثَّنِيُّ في زكاتِها، ولا يُؤخَذُ الجذَعُ، وجَوازُ التَّضحِيةِ بِهِ عُرِفَ نصّاً، كذا في «الهِدايةِ»[1].

قلتُ: يعني عَلى خِلافِ القِياسِ، فلا يُتجاوزُ عَن مَورِدِهِ، وذلكَ لأنَّ القِياسَ في الأُضحِيةِ أنْ تُؤخذَ ما دُونَ الثَّنِي مِن الضَّأنِ، كما تُؤخذُ مِن المَعزِ، إلَّا أنهُ تُرِكَ ذلكَ لنصٍّ خاصٍّ وردَ فيهِ، وهُو قولُهُ عَليهِ السَّلامُ: «نِعمتِ الضَّحِيَّةُ الجَذعُ مِن الضَّأنِ إذا كانَ ضَخْمَاً عَظيماً»[2]، فاندَفعَ ما في «غايةِ البَيانِ» مِن النَّظرِ.

ووَجهُهُ: أنَّ جوازَ التَّضحِيةِ بالجذَعِ مِن الضَّأنِ نصّاً لا يمنعُ قياسَ جَوازِ الزَّكاةِ عَليهِ.

***

فَصلٌ في الخَيلِ

ولا شيءَ في البِغالِ والحَميرِ؛ لقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «لمْ يَنزلْ عليَّ فيهِما شيءٌ»[3]، كذا في «الهِدايةِ»[4].

---

(١) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٩٩).

(٢) أخرجه الترمذي (١٤٩٩) عن أبي كباش قال: جلبت غنماً جذعاناً إلى المدينة، فكسدت علي، فلقيت أبا هريرة فسألته، فقال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «نعم الأضحية الجذع من الضأن»، قال: فانتهبه الناس.

(٣) أخرجه البخاري (٤٩٦٣)، ومسلم (٩٨٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وليس فيه ذكر البغال.

(٤) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٩٩).

قلتُ: ما ذُكرَ لا يصلُحُ وَجهاً للحُكمِ بأنَّهُ لا شيءَ فيهِ؛ فإنَّ كَثيراً مِن الأحكامِ لَمْ يُوجدْ فيهِ نصٌّ، بلِ الوَجهُ ما في «المحيطِ»: «ليسَ في الكُسْعَةِ صَدقةٌ»[1]، والكُسْعةُ: الحَميرُ.

والمَفهومُ مِن قَولِهِ هَذا: أنْ يكُونَ الحُكمُ بعدَ وجُوبِ شيءٍ نازِلاً فيهِما؛ لأنَّهُ عَليهِ السَّلامُ لم ينطِقْ عَنِ الهوَى، وأيضاً قدْ دلَّ قولُهُ: «ليسَ... إلخ» عَلى نُزولِ شيءٍ فيهِما؛ لأنهُ لا يَنطقُ عَنِ الهَوى، والتَّوفيقُ بأنَّ دِلالةَ الحَديثِ عَلى النَّفيِ عَلى تَقديرِ عَدمِ النُّزولِ.

تمَّتْ بعَونِ الله سُبحانَهُ وتَعالى[2]

***

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٩٩) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «عفوتُ لكم عن صدقة الجَبْهة والكُسْعَة والنُّخَّة»، قال بقية: الجبهة: الخيل، والكسعة: البغال والحمير، والنَّخَّة: المربيات في البيوت، كذا رواه بقية بن الوليد، عن أبي معاذ، سليمان بن أرقم، وهو متروك الحديث لا يحتج به.

(٢) في (أ): «تمت الرسالة».

الرسالة رقم: (٢٧) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في طبقة السكر

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسخة مطبقة واحدة

تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

دار اللباب

في طبقة السكر لابن كمال باشا

اعلم ان السكر غفلة تعرض بغلبة الترود على العقل بمباشرة ما يوجبها فيخرج الغفلة الحاصلة التي لا يوجب السرور كشرب الافيون والبنج وغير ذلك لان تلك الغفلة من قبيل الجنون لا السكر لكن لما كان حكمها واحدًا في الشرع الحقت به وهو نوعان سكر بطريق مباح كشرب الدواء مثل البنج والافيون للمداواة وشرب المكره على شرب الخمر بالقتل وشرب المضطر منها ما يرد به العطش وكذلك على قول ابي حنيفة اذا شرب شرابًا يتخذ من الحنطة او الشعير او العسل او الذرة فانها حلال ولا يحد شاربه عنده وان يكره هذا النوع من السكر بمنزلة الاغماء فيمنع صحة طلاقه وعتاقه وسائر تصرفاته من البيع والشراء لانه ليس من جنس اللهو حتى يواخذ به فصار من اقسام المرض فلا يكون مخاطبا وسكر بطريق محظور وهو السكر الحاصل وهو كل شراب محرم كالخمر والباذق والنصف وهذا النوع من السكر لا ينافي المطلوب ٤

مكتبة قاصدجي زاده

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحَمْدُ لله الَّذِي أَكْرمَ بَنِي آدمَ بالعُقُولِ النيِّرَات، وحَرَّمَ عليهِ الخَمْرَ وَسَائرَ المُسْكِرَات، وأَشْهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ وَحْدَهُ لا شريكَ له، شَهادةً يُكْتبُ لنا بها يومَ القِيامَةِ النَّجَاة، وأَشْهدُ أنَّ سيِّدَنا مُحمَّداً عبدُه ورسُولُه عليهِ أَفْضلُ الصَّلَوات، وأَتمُّ التَّسْلِيمات، وَعلى أَصْحابِه نُجُومِ الهُدَى وبُدُورِ الظُّلَمَات.

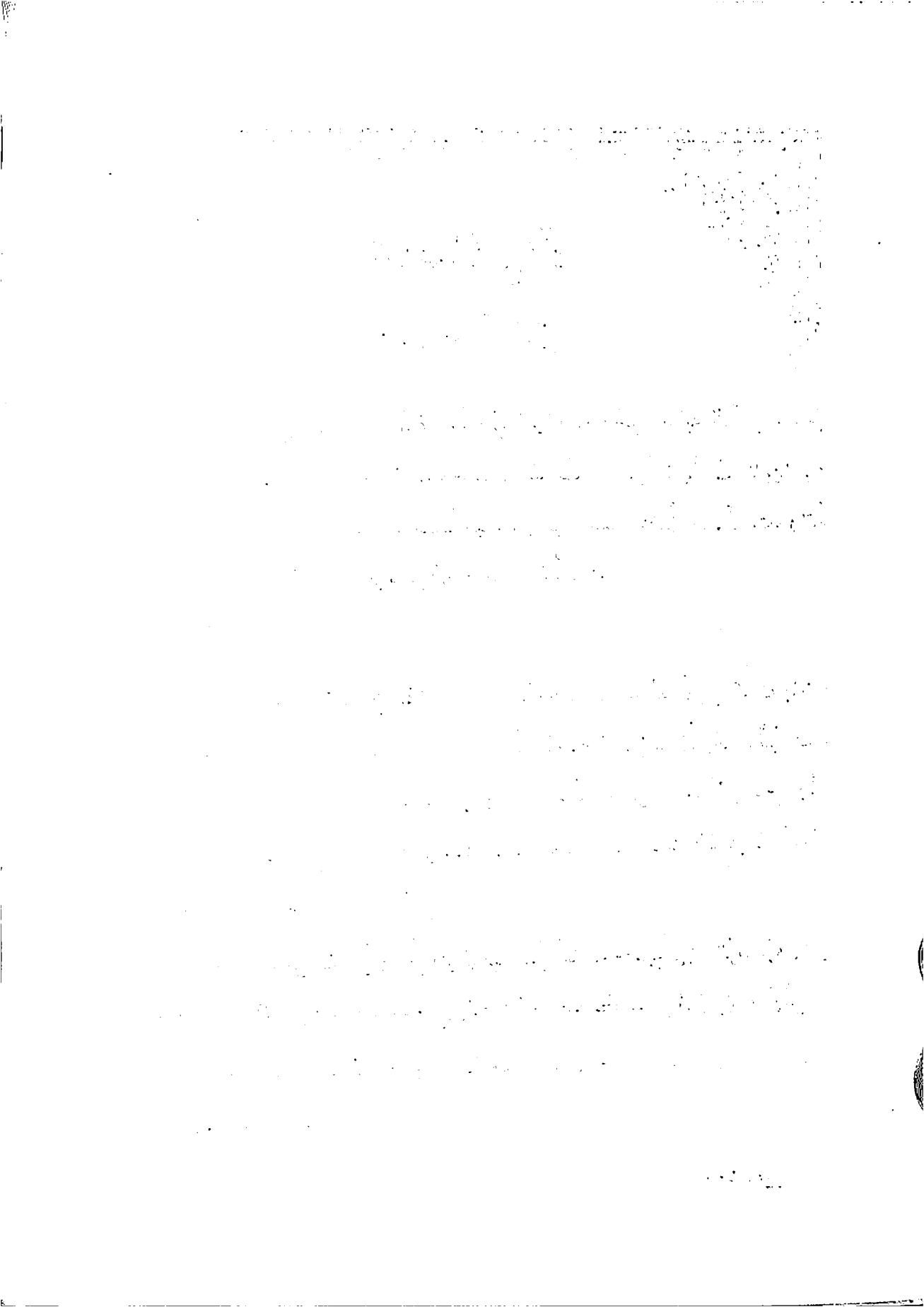
أَمَّا بَعْدُ:

فهذِه رِسالةٌ مُوجزةٌ بِيَراعِ الفَقِيه النِّحْرير، أحمدَ بنِ سُلَيْمانَ بنِ كَمال باشا، المشهورِ بابْنِ كَمال الوَزِير، بَيَّنَ فيها أَنْواعَ السُّكْرِ الحَاصلِ للإِنْسان، ومَا يترتَّبُ عليهِ مِن أَحْكامٍ في تَصرُّفاتِه، وبَيَّنَ أنَّ السُّكْرَ نَوْعان: سُكْرٌ بمُحرَّم، وسُكْرٌ بمُبَاح، وأنَّ تصرُّفاتِ السَّكْران بمُباحٍ؛ كطَلاقِه وعتاقِه لا تنفذُ، بينما تصرُّفاتِ السَّكْرانِ بمُحرَّمٍ نافذةٌ؛ عُقوبةً لهُ وزَجْراً.

هذا؛ وقدْ وفَّقني اللهُ عزَّ وجلَّ للوُقوفِ على نُسَخةٍ خطِّيةٍ لهذِه الرِّسالةِ، وهي النُّسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ قاصدجي زاده بتركيا، فلَهُ الحَمْدُ في الآخِرَةِ والأُولَى.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق



[بسم الله الرحمن الرحيم]

اعلَـمْ أنَّ السُّـكرَ غَفلةٌ تعرِضُ بغَلبةِ السُّـرورِ على العَقلِ، بمُباشـرةِ مـا يُوجِبُها، فيَخـرجُ الغَفلـةُ الحاصِلـةُ الَّتِي لا تُوجِـبُ السُّـرُورَ؛ كشُـرْبِ الأَفْيونِ والبَنـجِ، وغَيرِ ذَلـكَ؛ لأنَّ تلـكَ الغَفْلـةَ مِـن قَبِيـلِ الجُنونِ لا السُّـكرِ، لكنْ لمَّـا كانَ حُكْمُهـا واحِداً في الشَّـرعِ أُلحِقَـتْ بهِ.

وهو نَوعانِ:

* سُـكْرٌ بطَرِيـقٍ مُبـاحٍ؛ كشُـربِ الـدَّواءِ؛ مثـل البَنْـجِ، والأَفْيـونِ للمُـداواةِ، وشُـربِ المُكـرَهِ عَلـى شُـرْبِ الخَمـرِ بالقَتـلِ، وشُـرْبِ المُضطـرِّ مِنهـا مـا يـردُّ بهِ العَطـشِ، وكذلـكَ عَلـى قـولِ أبـي حَنيفةَ رَحمـهُ اللهُ: إذا شَـربَ شَـراباً يُتَّخَـذُ مِنَ الحِنْطـةِ، أوِ الشَّـعيرِ، أوِ العَسَـلِ، أوِ الـذُّرةِ، فإنَّهـا حَـلالٌ، ولا يُحَـدُّ شـارِبهُ عِنـدهُ وإنْ سَـكِرَ.

هَذا النَّوعُ مِنَ السُّكرِ بمَنزلةِ الإغماءِ، فيَمنعُ صِحَّةَ طَلاقهِ وعِتاقهِ، وسائرِ تَصرُّفاتهِ مِن البَيعِ والشِّراءِ؛ لأنَّهُ ليسَ مِن جِنسِ اللَّهوِ حتَّى يُؤاخذَ بهِ، فصَار مِن أقسامِ المَرضِ، فلا يَكونُ مُخاطَباً.

* وسُكْرٌ بطَريقٍ محظُورٍ، وهُو السُّكرُ الحاصِلُ بكلٍّ[1] شَرابٍ محرَّمٍ؛ كالخَمْرِ، والبَاذِقِ[2]، والمُنَصَّفِ[3]، وهَذا النَّوعُ مِن السُّكرِ لا يُنافي المَطلُوبَ.

* * *

(١) في الأصل: «وهو بكل»، والصواب المثبت.

(٢) بكسر الذال وفتحها كما في «القاموس»، وهو الشراب الذاهب دون نصفه بالطبخ.

(٣) وهو الشراب الذاهب نصفه بالطبخ.

رسالة في
بيان حدّ الخمر

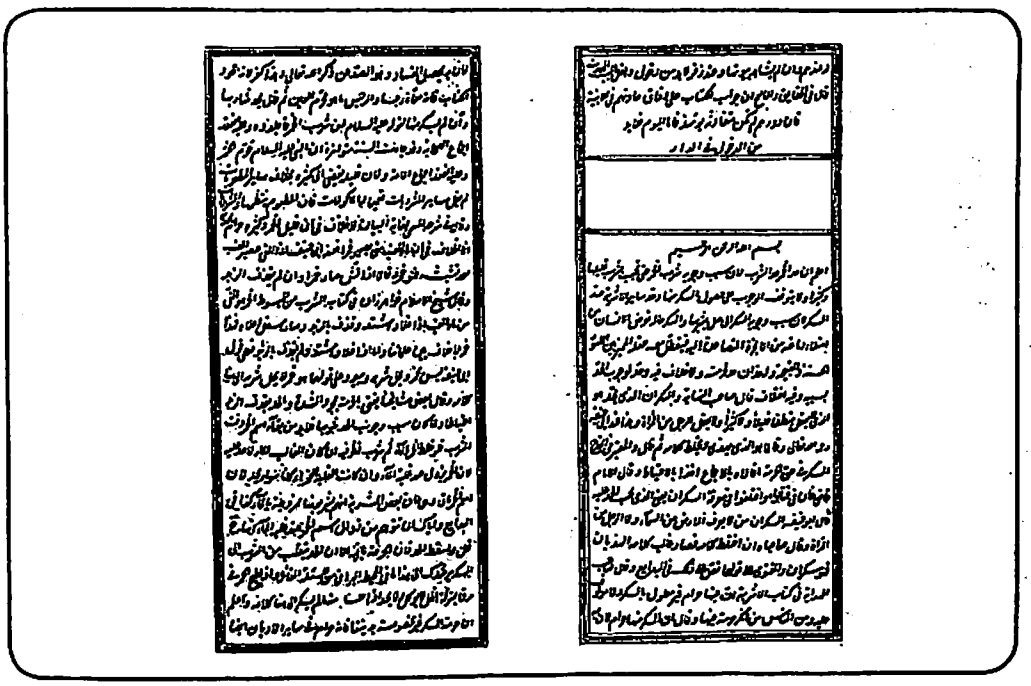
تأليف العلامة

ابن كمال باشا

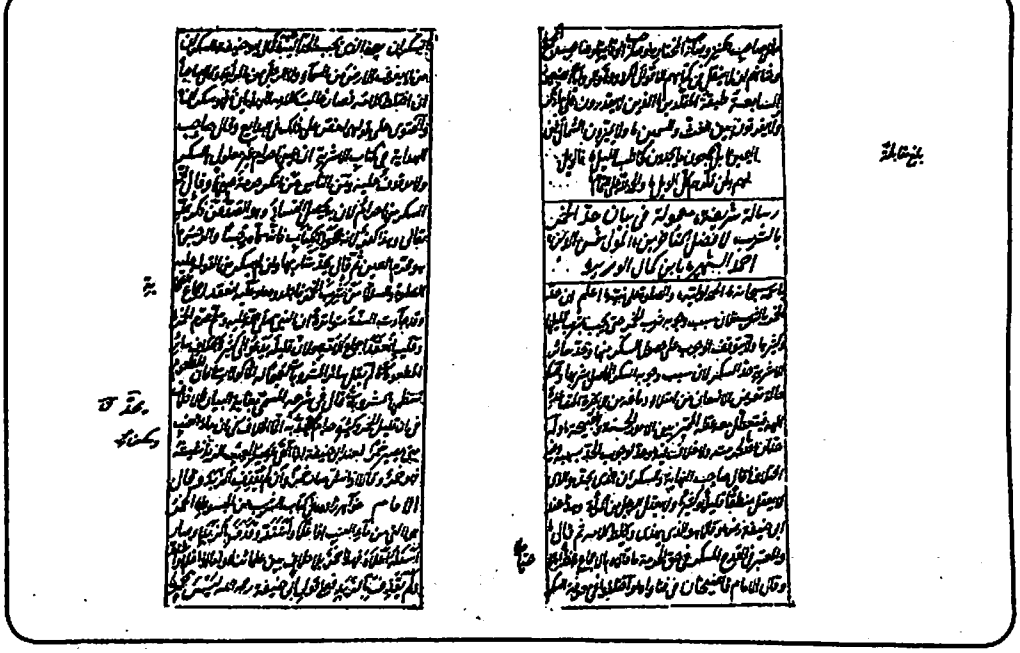
تطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق
أحمد فواز الحمير

دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحَمْدُ للهِ البَرِّ الوَدُود، مُنزِّلِ الشَّرائعِ وشَارِعِ الحُدودِ، فازَ مَنْ أَدَّاهَا، وخَابَ مَنْ تَجاوَزَها وتَعدَّاهَا، وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ وحدَهُ لا شريكَ لهُ، الحَقُّ المَعْبُود، شَهادةً تنفعُ قَائِلَها في اليومِ المَشْهُود، وأَشْهدُ أَنَّ سَيِّدَنا مُحمَّداً عبدُه ورسولُه، القائلُ: «مَا أَسْكرَ كثيرُهُ فحرامٌ قَلِيلُه»، صَلَّى اللهُ تعالى عليهِ وسَلَّمَ وعلى آلِه وأَصْحابِه وأَنْعَم وأَكْرَم.

أَمَّا بعدُ:

فَهذِه رِسالةٌ شَرِيفةٌ مَعْمُولةٌ في بَيانِ حدِّ الخَمرِ بالشُّربِ، لأفضَلِ المُتأخِّرينَ المُلَّا شَمسِ الدِّينِ أحمدَ بن سليمان، الشَّهيرِ بابنِ كمالٍ الوَزيرِ، عَفا اللهُ عنهُ وتجاوزَ عنِ القليلِ والكثير، بَيَّنَ فيها أنَّ حدَّ الخَمْرِ حدُّ الشُّرْب، وأَنَّ حَدَّ سَائرِ الأَشْربةِ حدُّ السُّكْر، وعرَّف السُّكْرَ بأنَّه حالةٌ تعرِضُ للإِنْسانِ مِن امتِلاءِ دِماغِهِ مِن الأبخِرةِ المُتصاعدةِ إليهِ، فيَتعطلُ مَعَهُ عقلُهُ المُميِّزُ بَينَ الأمُورِ الحَسنةِ والقَبيحةِ.

وأنَّ لهُ حدَّينِ حدّاً لحُرمَتِهِ، ولا خِلافَ فيهِ، وحدّاً لوُجوبِ الحدِّ بسَببِهِ، وبيَّنَ مَنْ هو السَّكْرانُ، ومَا تعريفُه عندَ الإمام أبي حنيفةَ وصاحِبَيْه رَحِمهُمُ اللهُ تعالى، إلى غير ذلك مِنَ الأُمُورِ المُتعلِّقةِ بهذِه المسألة.

فجاءَتْ رِسالةً مُفِيدةً مِن حيثُ إِنَّها تَعْرِضُ الأقوالَ وَتُبيِّنُ الصَّحِيحَ والأَقْوَى، والرَّاجِحَ وما علَيْهِ الفَتْوَى.

هذا؛ وقدْ وفَّقني اللهُ عزَّ وجلَّ للوُقوفِ على نُسَختين خطِّيتين لهذِه الرِّسالةِ، وهما النسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ أيا صوفيا ورمزها (أ)، والنُّسْخة المحفوظة في مكتبة بغدادي وهبي ورمزها (ب)، فلَهُ الحَمْدُ في الآخِرَةِ والأُولَى.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحَمدُ لوليِّهِ، والصَّلاةُ عَلى نبيِّهِ[2]

اعلَمْ: أنَّ حدَّ الخَمرِ حدُّ الشُّربِ[3]؛ لأنَّ سَببَ وُجوبِهِ شُربُ الخَمرِ، حتَّى يجبُ بشُربِ قليلِها وكَثيرِها، ولا يتوقَّفُ الوُجوبُ عَلى حُصولِ السُّكرِ مِنْها.

وحدُّ سائرِ الأشرِبةِ حدُّ السُّكرِ؛ لأنَّ سَببَ وُجوبِهِ السُّكرُ الحاصِلُ بشُرْبِها.

والسُّكرُ: حالةٌ تعرِضُ للإنسَانِ[4] مِن امتِلاءِ دِماغِهِ مِن الأبخِرةِ المُتصاعدةِ إليهِ، فيَتعطلُ مَعَهُ عقلُهُ المُميزُ بَينَ الأمُورِ الحَسنةِ والقَبيحةِ.

ولهُ حدَّانِ حدٌّ لحُرمَتِهِ، ولا خِلافَ فيهِ، وحدٌّ لوُجوبِ الحدِّ بسَببِهِ، وفيهِ اختِلافٌ:

قالَ صَاحبُ «النِّهايةِ»[5]: والسَّكرانُ الَّذِي يُحدُّ هُو الَّذِي لا يَعقِلُ مَنطِقاً قَليلاً

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) قوله: «الحمد لوليه والصلاة على نبيه» ليس في (أ).

(٣) في (ب): «بالشرب» بدل: «حد الشرب».

(٤) في (أ)، و(ب): «الإنسان»، والصواب المثبت.

(٥) هو الإمام حسام الدين الحسين بن علي بن حجاج بن علي السغناقي، المتوفى سنة (٧١١هـ)، له كتاب «النهاية في شرح الهداية».

لكن العبارة المذكورة هي عبارة صاحب «الهداية» عينها فيها، فلعل الصواب أن يكون «صاحب الهداية» بدل: «صاحب النهاية». انظر: «الهداية» للمرغيناني (٢/ ٣٥٥).

ولا[١] كَثيراً، ولا يَعقِلُ الرَّجلَ مِن المَرأةِ، وهَذا عِندَ أبي حَنيفةَ رَحمهُ اللهُ تَعالى، وقالا: هُو الَّذِي يهذِي ويَخْلِطُ كَلامَهُ.

ثُمَّ قالَ: والمُعتَبرُ في القَدحِ المُسكرِ في حقِّ الحُرمةِ ما قالاهُ بالإجماعِ؛ أخذاً بالاحتِياطِ[٢].

وقالَ الإمامُ قاضِيخان في «فتاواهُ»: واختَلفُوا في مَعرفةِ السَّكرانِ؛ يَعني: الَّذِي يَجبُ الحدُّ عَليهِ[٣]:

قالَ أبو حَنيفةَ: السَّكرانُ مَن لا يَعرفُ الأرضَ مِن السَّماءِ، ولا الرَّجلَ مِن المَرأةِ.

وقالَ صَاحباهُ: إنِ اختَلطَ كلامُهُ، فصارَ غَالبُ كلامِهِ الهَذيانَ، فهُو سَكرانُ، والفَتوى عَلى قَولِهما[٤]، نصَّ عَلى ذَلكَ في «البَدائعِ»[٥].

---

(١) «ولا» ليس في (ب).

(٢) لأنَّه لما اعتقد حُرْمةَ القدح الذي يلزمُ الهذيان واختلاط الكلام عنده، يمتنع عنه، فلما امتنع عنه، وهو الأدنى في حد السكر كان ممتنعاً عن الأعلى فيه، وهو ما قاله أبو حنيفة. انظر: «العناية في شرح الهداية» (٥/ ٣١٣ـ ٣١٤).

(٣) في (ب): «إليه»، وكتب فوقها: «عليه».

(٤) انظر: «الفتاوى الخانية» لقاضيخان (٣/ ٢٩٧).

(٥) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/ ١١٨).

وقد رجحوا قول الصاحبين في الطهارة والحدود والأيمان، وقد صرح المحقق ابن الهمام في «التحرير»: أنَّ تعريف السُّكر بما مر عن الإمام إنَّما هو السُّكرُ الموجبُ للحد؛ لأنَّه لو ميَّز بين الأرض والسماء، كان في سكره نقصان، وهو شبهةُ العدم، فيندرئ به الحدُّ، وأما تعريفه عنده في غير وجوب الحدِّ من الأحكام فالمعتبرُ فيه عندَه اختلاطُ الكلام والهذيان كقولهما.

ونقل شارحُه ابنُ أمير حاج عنهُ: أنَّ المراد أن يكون غالبُ كلامِه هذياناً، فلو نصفُه مُستقيماً، فليس بسكر، فيكون حكمه حكمَ الصُّحاة في إقراره بالحدود وغير ذلك؛ لأنَّ السَّكران في العرف مَنِ =

وقالَ صَاحبُ «الهِدايةِ» في كِتابِ الأشرِبةِ: إنَّ عَينَها حَرامٌ غَيرُ مَعلولٍ بالسُّكْرِ ولا مَوقوفٍ عَليهِ.

ومِن النَّاسِ مَن أنكرَ حُرمةَ عَينِها، وقالَ: إنَّ السُّكرَ مِنها حَرامٌ؛ لأنَّ بهِ يَحصلُ الفَسادُ، وهُو الصَّدُّ عَن ذِكرِ الله تَعالى، وهَذا كُفرٌ؛ لأنهُ جُحودُ الكِتابِ، فإنَّهُ سمَّاهُ رِجسَاً، والرِّجسُ ما هو مُحرَّمُ العَينِ.

ثمَّ قالَ: يحدُّ شارِبها وإنْ لم يسكرْ مِنها؛ لقَولهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «مَن شَربَ الخَمرَ فاجلِدوهُ»[١]، وعَليهِ انعَقدَ إجماعُ الصَّحابةِ.

وقد جَاءتِ السُّنةُ مُتواترةً أنَّ النَّبيَّ ﷺ حرَّمَ الخَمرَ، وعَليه انعَقدَ إجماعُ الأمةِ، ولأنَّ قَليلهُ يَدْعُو[٢] إلى كَثيرهِ بخِلافِ سائرِ المَطعُوماتِ[٣].

لمْ يَقلْ: «سائرِ المَشرُوباتِ»؛ تَعمِيماً لهُ وللمأكُولاتُ[٤]؛ فإنَّ المَطعُومَ يَنتِظُمها والمَشرُوباتُ[٥].

= اختلط جدُّه بهَزْلِه، فلا يستقرُّ على شيء، ومالَ أكثرُ المشايخ إلى قولهما، وهو قولُ الأئمَّة الثَّلاثة، واختارُوه للفتوى؛ لأنَّه المتعارف، وتأيَّد بقول علي رضي الله عنه: «إذا سكر هذى»، رواه مالك والشافعي، ولضعف وجهِ قولِه، ثمَّ بين وجه الضعف. فراجعه. أفاده المحقق العلامة ابن عابدين في «حاشيته» (٣/ ٢٣٩).

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٨٥)، والترمذي في (١٤٤٤)، والنسائي في (٥٦٦١)، من حديث قبيصة ابن ذؤيب.

(٢) في (أ): «يفضي».

(٣) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٤/ ٣٩٤).

(٤) في (أ) و(ب): «له المأكولات»، والصواب المثبت.

(٥) قال العلامة العيني في رده على من اعترض على قول صاحب «الهداية»: «سائر المطعومات»، في كتابه «البناية» (١٢/ ٣٥٢): «الذي قاله المصنف هو الأولى؛ لأن مرادَه: بيان الفرق بين الخمر =

وقالَ في شَرحِهِ المُسمَّى بـ «غَايةِ البَيانِ»: لا خِلافَ في أنَّ قَليلَ الخَمرِ وكَثيرَهُ حَرامٌ يُحدُّ بهِ، إنَّما الخِلافُ في أنَّ ماءَ العِنَبِ متَى يَصيرُ خَمراً؟

فعِندَ أبي حَنيفةَ: إذا ألقَى عَصيرُ العِنبِ الزَّبدَ بَعدَ[1] تنشيشِهِ فهُو خَمرٌ، وقالا: إذا نشَّ، صارَ خَمراً، وإن لم يَقذِفِ الزَّبدَ.

وقالَ شَيخُ الإسْلامِ خُواهَر زادَه في كِتابِ الشُّربِ مِن «المَبسوطِ»: الخَمرُ هُو النِّيءُ مِن ماءِ العِنبِ إذا غَلا واشتدَّ وقَذفَ بالزَّبدِ، وصَارَ أسفَلُهُ أعلاهُ، فهَذا خَمرٌ بلا خِلافٍ بَينَ عُلمائِنا.

وأمَّا إذا غَلا واشتدَّ ولم يَقذفْ بالزَّبدِ، فعَلى قَولِ أبي حَنيفةَ رَحمهُ اللهُ: لَيسَ بخَمرٍ، ويَحلُّ شُربُهُ وبَيعهُ، وعَلى قَولهما: هُو خَمرٌ لا يحلُّ شُربهُ[2]، إلى هُنا كلامُهُ.

وقالَ بَعضُ مَشايِخنا: يُفتَى[3] بالحُرمةِ بمُجرَّدِ الشِّدةِ، وبالحدِّ بقَذفِ الزَّبدِ؛ احتِياطاً.

ولمَّا كانَ سَببُ وُجوبِ الحدِّ شُربَها، فلا بدَّ مِن بقاءِ اسمِ الخَمرِ وَقتَ الشُّربِ، فلَو خَلطَ الخَمرَ بالماءِ ثُمَّ شَربَ، نُظرَ فيهِ: إنْ كانَ الغالِبُ الماءَ، لا

= وغيره مما له طعم، سواء كان مطعوماً أو مشروباً في كون دعاء قليله إلى كثيره؛ حيث وجد هذا المعنى في الخمر دون غيره مطلقاً، على أن الطعم يذكر، ويراد به الشرب؛ كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّى﴾ [البقرة: ٢٤٩]».

(١) في (ب): «الزبد وسكن» بدل: «بعد»، والمثبت هو الصواب.

(٢) وبقولهما أخذ أبو حفص الكبير كما في «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٣٨).

(٣) في (ب): «نفتي».

حدَّ عَليه؛ لأنَّ اسمَ[١] الخَمرِ يَزولُ عِندَ غَلبةِ الماءِ، وإنْ كانَتِ الغَلبةُ للخَمرِ، أو كانا سَواءً[٢] يُحدُّ؛ لأنَّ اسمَ الخَمرِ باقٍ، وهيَ عادةُ بَعضِ الشَّربةِ أنَّهمْ يَشرَبونها مَمزُوجةً بالماءِ، كذا في «البَدائعِ»[٣].

وإيَّاكَ أنْ تَتوهَّمَ مِن زَوالِ اسمِ الخَمرِ عِندَ غَلبةِ الماءِ[٤] أنَّها حِينئذٍ تَحلُّ، ويَسقطُ الحدُّ؛ فإنَّ الحُرمةَ باقِيةٌ، إلَّا أنَّ الحدَّ يَنقلِبُ مِن الشُّرْبِ إلى السُّكرِ.

ويُرشدكَ إلى هَذا ما في «المُحيطِ البُرهانيِّ» مِن المَسألةِ القائِلةِ: وإذا طُبِخَ الخَمرُ في مَرَقٍ بمَنزلةِ الخلِّ لا يُؤكلُ، ولا يُحدُّ إذا حَسا[٥] منهُ ما لمْ يُسكرْ، إلى هُنا كَلامهُ.

واعلَمْ أنَّ حُرمةَ السُّكرِ غَيرُ مَخصُوصةٍ بدِيننا؛ فإنَّهُ حَرامٌ في سائرِ الأديانِ أيضاً عَلى ما نصَّ عَليهِ في «البَدائعِ»؛ حيثُ قالَ: وشُرْبُ الخَمرِ مُباحٌ لأهلِ الذِّمةِ عِندَ أكثرِ مَشايِخنا، فلا يكونُ جِنايةً، وعِندَ بَعضِهِمْ: وإنْ كانَ حَراماً، لكنَّا نُهينا[٦] عَنِ التَّعرُّضِ لهمْ وما يَدينُونَ، وفي إقامةِ الحدِّ عَليهِمْ تعرُّضٌ لهمْ مِن حَيثُ المَعنَى؛ لأنَّها تَمنعُهم مِن الشُّربِ.

وعنِ الحَسنِ بنِ زِيادٍ: أنَّهمْ إذا شَربُوا وسَكِروا يُحدُّونَ لأجلِ السُّكرِ، لا لأجلِ الشُّربِ؛ لأنَّ السُّكرَ حَرامٌ في الأدْيانِ كلِّها، وما قالهُ الحَسنُ حَسنٌ[٧].

---

(١) «اسم» ليس في (أ).

(٢) في (ب): «متساويين».

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/ ٤٠).

(٤) «عند غلبة الماء» ليس في (ب).

(٥) في (ب): «شرب».

(٦) في حاشية (ب): «أي: نُهينا عنِ التَّعرضِ ما يتَّخِذونَ في دِينِهِمْ».

(٧) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/ ٤٠).

ولا يُحدُّ السَّكرانُ بإقرارِهِ عَلى نَفسِهِ؛ لِزيادةِ احتِمالِ الكَذبِ في إقرارِهِ، فيُحتالُ لدَرئِهِ؛ لأنَّهُ خالِصُ حَقِّ الله تَعالى، بخِلافِ حدِّ القَذفِ؛ لأنَّ فيهِ حقَّ العَبدِ، والسَّكرانُ فيهِ كالصَّاحِي عُقوبةً عَليهِ كسَائرِ تَصرُّفاتِهِ، ولو ارتدَّ السَّكرانُ لا تَبينُ منهُ امرَأتُهُ؛ لأنَّ الكُفرَ مِن بابِ الاعتِقادِ، فلا يَتحقَّقُ معَ السُّكرِ[1]. كذا في «الهِدايةِ»[2].

وبقَولِهِ: «بخِلافِ حدِّ القَذفِ» تبيَّنَ ما في كَلامِ الإمَامِ قاضِيخان؛ حَيثُ قالَ: «خُلْعُ السَّكرانِ جَائزٌ، وكَذلكَ[3] سائرُ تَصرُّفاتِهِ إلَّا الرِّدةَ، والإقرارِ بالحُدودِ[4]، والإشْهادِ عَلى شَهادةِ نَفسِهِ» مِن الخَللِ، فتأمَّلْ.

واعلَمْ أنَّ المُعتَبرَ هاهُنا ما نُقِلَ عَن الإمَامينِ في حدِّ السَّكرانِ، نصَّ عَليهِ في «شَرحِ مُختصَرِ القُدوريِّ» للزَّاهِديِّ بهذِهِ العِبارةِ: السَّكرانُ الَّذِي يَصحُّ منهُ التَّصرُّفاتُ أنْ يَصيرَ بحَالٍ يَستَحسِنُ ما يَستَقبحُهُ النَّاسُ، ويَستَقبِحُ ما يَستَحسنُونهُ، لكنَّهُ يَعرفُ الرَّجلَ منَ المَرأةِ، والأرضَ مِن السَّماءِ، وأمَّا السُّكرُ[5] المُوجبُ للحدِّ: أنْ لا يَعرفَ ذَلكَ أيضاً، فلا جَرمَ لا يَصحُّ تَصرُّفاتهُ.

واعلَمْ أنَّ حُرمةَ الخَمرِ لعَينِها، فلا فَرقَ في الحُرمةِ وما يَتبعُها مِن الأحكامِ بَينَ قَليلِها وكَثيرِها، بخِلافِ سائرِ المُسكِراتِ؛ فإنَّ الحُرمةَ فيها لسُكرِها، فقَليلُها يفَارقُ كَثيرَها في الحُرمةِ ورَوادِفها.

---

(١) في (ب): «السكران»، والصواب المثبت.

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٢/ ٣٥٥).

(٣) في (ب): «وكذا».

(٤) في (ب): «بالحد».

(٥) «السُكر» ليس في (ب).

هَذا عِندَنا، وأمَّا عِندَ الشَّافعيِّ: فما يُسكرُ جَرَّتُهُ يَحرمُ جُرْعتُهُ[١]، هَذا هُو المَفهُومُ مِن «الهِدايةِ»[٢].

وقدْ نصَّ صَاحبُ «الدُّررِ والغُررِ» عَلى[٣] أنَّ السُّكرَ قدْ يَحصلُ بطَريقٍ مُباحٍ؛ كالسُّكرِ الحاصِلِ مِن الأدْويةِ والأغذِيةِ، ما عَدا الخَمرَ[٤]، ولا خَفاءَ في أنَّ البنجَ ونَحوهُ يَدخلُ تَحتَ هَذهِ الكُليةِ[٥].

***

(١) في (ب): «عنده».

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٤/ ٣٩٧).

(٣) «على» ليس في (ب).

(٤) انظر: «درر الحكام شرح غرر الأحكام» لمنلاخسرو (٢/ ٨٨).

(٥) في (ب): «والحمد لله خالق البرية على إتمام الرسالة البهية»، وفي (أ): «تمت الرسالة».

الرسالة رقم: (٢٩)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في
بيان طبيعة الأفيون

تأليف العلامة

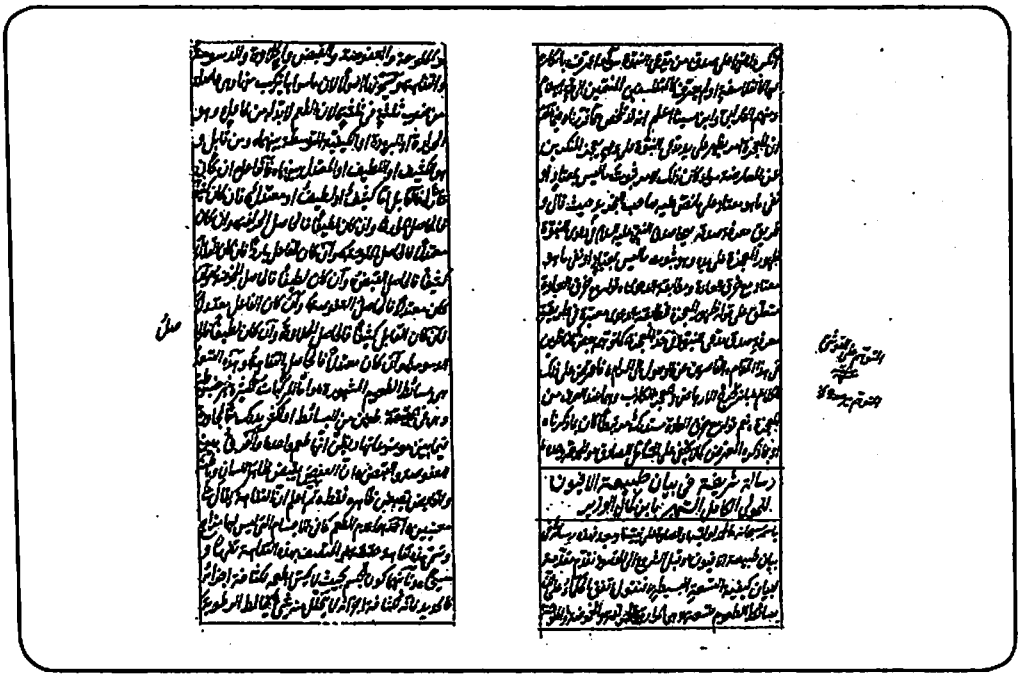
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين مخطوطتين

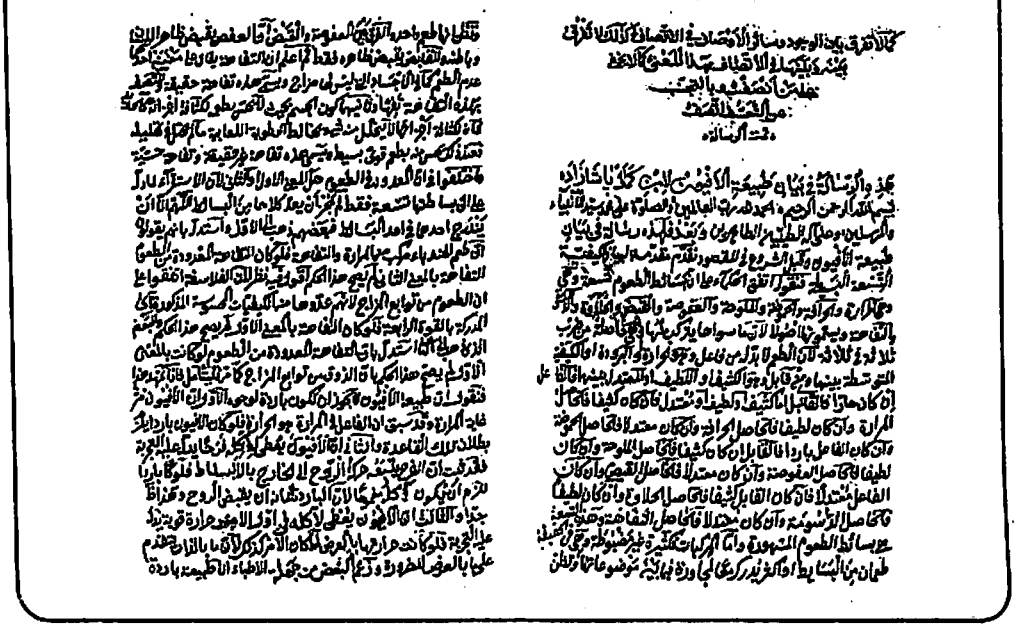
تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة لا له لي (ل)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الَّذِي أحلَّ لنا الطَّيِّبات، وحَرَّمَ علينَا الخَبائِثَ والمُسْكِرَات، وشرعَ لنا شريعةً ما إن اتَّبعنَاها أوصلَتْنَا إلى الجنَّات، وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ وحدَهُ لا شريكَ لهُ ولا ولدَ ولا بَنَات، شَهادةً نَدَّخِرُها ليومٍ لا تنفعُ فيهِ سِوَى الحَسَنات، وأشهدُ أنَّ نبيِّنا مُحمَّداً عبدُهُ ورَسولُه خاتمُ النُّبوّات، صلَّى اللهُ تعالى عليهِ وعلى آلِه وأصحابِه ذَوِي المكْرُمَات.

أمَّا بعدُ:

فهذِه رسالةٌ في طَبيعةِ الأَفْيون، سَطَّرها العالمُ النِّحْرير، والفَقِيهُ الكَبِير أحمدُ بنُ سُلَيْمان بَاشا، الشَّهيرُ بابْنِ كَمال الوَزِير، بَيَّنَ فِيها طبيعة الأفيون المعروف، وهو من العقاقير التي تقتُلُ وقدَّم بين يَدَيْ ذلك مُقدِّمةً نافعةً عنْ بسائطِ الطُّعُوم التِّسْعة، ويسمونها أصولاً؛ لأن ما سواها يتركب منها.

ثم بيَّنَ أن طبيعةَ الأَفيونِ لا تجوزُ أن تكونَ باردةً، وردَّ على من زعم من الأطباء ذلك.

هذا؛ وقدْ وفَّقني اللهُ عزَّ وجلَّ للوُقوفِ على نُسَختين خطِّيتين لهذِه الرِّسالةِ، وهما النسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ لا له لي ورمزها (ل)، والنُّسْخة المحفوظة في بغدادي وهبي ورمزها (ب)، فلَهُ الحَمْدُ في الآخِرَةِ والأُولَى.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمْدُ للهِ ربِّ العالمينَ، والصَّلاةُ عَلَى محمَّدٍ سيِّدِ الأنبياءِ والمرسَلِينَ وعَلَى آلِهِ الطيِّبينَ الطاهِرينَ[2]. وبعدُ:

فهذِهِ رِسالةٌ في بَيانِ طبِيعةِ الأفْيون، وقَبلَ الشُّروعِ في المقصُودِ نقدِّمُ مقدِّمةً لبَيانِ كيفِيةِ التِّسعةِ البَسيطَةِ، فنقُولُ:

اتفَقَ الحكَماءُ عَلى أنَّ بسائطَ الطُّعومِ تِسعةٌ، وهيَ المرارَةُ، والحَرَافَةُ، والحُموضَةُ، والمُلوحَةُ، والعُفوصَةُ، والقَبضُ، والحَلاوَةُ، والدُّسومَةُ، والتَّفاهَةُ، ويُسمُّونَها أُصُولاً؛ لأنَّ ما سِواها يتركَّبُ مِنْها، وهيَ حاصِلةٌ مِن ضَربِ ثَلاثةٍ في ثَلاثةٍ؛ لأنَّ الطَّعمَ لا بدَّ لهُ مِن فاعِلٍ، وهوَ الحَرارةُ، أو البُرودَةُ، أو الكَيفيَّةُ المتوسِّطةُ بَينَهُما.

ومِنْ قَابِلٍ، وهوَ الكثِيفُ، أو اللَّطيفُ، أو المعتَدِلُ بينَهُما، فالفاعِلُ إنْ كانَ حارًّا، فالقَابلُ إمَّا كثِيفٌ أو لطِيفٌ أو مُعتدِلٌ، فإنْ كانَ كَثِيفاً، فالحاصِلُ المرارَةُ، وإنْ كانَ

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) في (ب): «الحمدُ لوليِّه، والصلاةُ على نبيه» بدل: «الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين».

لَطِيفاً، فالحاصِلُ الحَرَافَةُ، وإنْ كانَ مُعتدِلاً، فالحاصِلُ الحمُوضَةُ[١]، وإنْ كانَ الفاعِلُ بارِداً، فالقابِلُ إنْ كانَ كثِيفاً، فالحاصِلُ الملوحَةُ، وإنْ كانَ لَطِيفاً، فالحاصِلُ العُفوصَةُ، وإنْ كانَ مُعتَدِلاً، فالحاصِلُ القَبضُ، وإنْ كانَ الفاعِلُ مُعتَدِلاً، فإنْ كانَ القابِلُ كَثِيفاً، فالحاصِلُ الحَلاوَةُ، وإنْ كانَ لَطِيفاً فالحاصِلُ الدُّسومَةُ، وإنْ كانَ مُعتَدِلاً، فالحاصِلُ التَّفاهَةُ، وهذِهِ التِّسعَةُ هيَ بسائطُ الطُّعومِ المشهُورَةُ.

وأمَّا المركَّباتُ فكَثيرةٌ غَيرُ مُضبوطَةٍ، وهيَ في الحقِيقةِ طَعمانِ مِنَ البسَائطِ، أو أكثَرُ يُدرَكُ مَعاً لمجاوَرةٍ فيما بَينَ مَوضُوعاتِها، وتظُنُّ أنها طعْمٌ واحِدٌ، والفَرقُ بينَ العُفوصَةِ والقَبضِ: أنَّ العفصَ يَقبِضُ ظاهِرَ اللِّسانِ وباطنَهُ، والقابِضُ يقبِضُ ظاهِرَهُ فقَطْ.

ثمَّ اعلَمْ أنَّ التَّفاهةَ تُقالَ عَلى مَعنَيينِ:

أحدُهما: عدَمُ الطَّعمِ؛ كما في الأجسَادِ التي لَيسَ لها مِزاجٌ، وتُسَمَّى هَذهِ تَفاهةً حقِيقيَّةً[٢]، والمتَّصفُ بهذِهِ التَّفاهَةِ: تَفِهاً ومَسِيخاً[٣].

وثانِيهما: كونُ الجسمِ بحَيثُ لا يُحسُّ بطعْمِهِ؛ لكثَافةِ أجزَائِهِ؛ كالحَديدِ فإنَّهُ لكثَافةِ أجزائِه لا يتحلَّلُ مِنهُ شيءٌ يُخالِطُ الرُّطوبةَ اللُّعابيَّةَ ما لَمْ يحتَلْ في تحلِيلِهِ، فعِندَ ذلِكَ يُحسُّ منهُ شيءٌ[٤] بطَعمٍ قويٍّ بَسيطٍ، وتُسَمَّى هذِهِ تفَاهةً غَيرَ حَقيقيَّةٍ وتَفاهَةً حِسيَّةً.

---

(١) في (ب): «الملوحة».

(٢) في (ب): «حقيقة».

(٣) «ومسيخاً» ليس في (ل).

(٤) «شيء» ليس في (ل).

واختَلفُوا في أنَّ المعدُودَ في الطُّعومِ هوَ المعْنَى الأوَّلُ أو الثَّاني؛ لأنَّ الاستِقراءَ لما دلَّ علَى أنَّ بسائطَها تسعَةٌ فقَطْ، لمْ يجُزْ أنْ يعَدَّ كِلاهُما منَ البسَائطِ، اللَّهمَّ إلا أنْ يندَرجَ أحدُهما في أحدِ البسَائطِ، فبَعضُهمْ ذهَبَ إلى الأوَّلِ، واستدَلَّ بأنهُمْ يَقولُونَ: إنَّ طعْمَ الهِندباءِ مُركَّبٌ مِن المرارَةِ والتَّفاهةِ، فلو كانَت التَّفاهَةُ المعدُودَةُ منَ الطُّعومِ التَّفاهةَ بالمعْنَى الثَّاني، لمْ يصِحَّ هذا الحكْمُ.

أقولُ: فيهِ نظَرٌ؛ لأنَّ الفلاسِفَةَ اتَّفقُوا عَلى أنَّ الطعُومَ مِن توابعِ المزاجِ؛ لأنهُمْ عَدُّوها مِنَ الكيفِيَّاتِ المحسُوسَةِ المذْكُورةِ؛ أي:[1] المدْرَكَةِ بالقوَّةِ الذَّائقة، فلَو كانَ التَّفاهةُ بالمعْنَى الأوَّلِ، لم يصِحَّ هذا الحكْمُ.

والبَعضُ الذِي ذهَبَ إلى الثَّاني استدَلَّ بأنَّ التفاهَةَ المعدُودَةَ مِنَ الطُّعومِ لو كانَتْ بالمعْنَى الأوَّلِ لم يصِحَّ هذا الحُكمُ بأنَّ الذَّوقَ مِن توابعِ المزَاجِ كما مرَّ، فليُتأمَّلْ.

فإذا تمهَّدَ هذا، فنقُولُ: **إنَّ طَبيعةَ الأَفيونِ لا يجُوزُ أنْ تكُونَ باردَةً لوُجوهٍ:**

الأوَّلُ: أنَّ الأَفيُونَ مرٌّ غايَةَ المرارَةِ، وقدْ سبَقَ أنَّ الفاعِلَ في المرارَةِ هوَ الحَرارَةُ، فلَو كانَ الأفيُونُ بارِداً يلزَمُ بُطلانُ تلْكَ القاعِدَةِ.

والثَّاني: أنَّ الأَفيُونَ يُعطِي لآكِلِهِ فرَحاً يدُلُّ عَليهِ التَّجرِبةُ، فقَدْ ثبَتَ أنَّ الفرَحَ يتبَعهُ حرَكَةُ الرُّوحِ إلى الخارِجِ بالانبِساطِ، فلَو كانَ بارِداً للزِمَ أنْ يكُونَ آكِلهُ مَغمُوماً؛ لأنَّ البارِدَ شأنُهُ أنْ يقبِضَ الرُّوحَ، وهذا ظاهِرٌ جِداً.

والثَّالثُ: أن الأَفيونَ يُعطِي لآكِلِهِ في أوَّلِ الأمرِ حَرارةً قويَّةً يدُلُّ علَيهِ التَّجربَةُ، فلَو كانَتْ حَرارَته بالعرَضِ لما كانَ الأمرُ كذلِكَ؛ لأنَّ ما بالذَّاتِ يتقدَّمُ عَلى ما بالعَرَضِ بالضَّرورةِ.

---

(١) «المذكورة؛ أي» ليس في (أ).

وزعَمَ البَعضُ مِنْ جهَلَةِ الأطبَّاءِ أنَّ طبيعتَهُ بارِدةٌ لما رأوا أنهُ يبرُدُ تَبريداً عَظِيماً بعدَ زوالِ كيفيَّتِهِ، وهذا ظنٌّ فاسِدٌ نشَأَ مِن عدَمِ الفَرقِ بينَ ما بالذَّاتِ وبينَ ما بالعرَضِ.

فإنَّ الأفيُونَ بحرارَتِهِ وتسْخِينِهِ يَبسُطُ الرُّوحَ ويحلِّلُهُ أيضاً، ومِن شأنِ الحَرارةِ إحدَاثُ الميلِ المصعِدِ والتَّحليلِ، وإذا تحلَّلَ بعضٌ مِن الرُّوحِ الحامِلِ للحَرارةِ الغَريزيَّةِ وانبسَطَ بعضُهُ الباقِي حتَّى يخلُوَ مركز الرُّوح، فيحْصُلُ بالعرَضِ منهُ تَبريدٌ، فإنَّهُ لما زالَ المسخنُ عادَ أجزاءُ البدَنِ المُقتضِيةُ للبُرودَةِ بطِباعِها إلى التَّبريدِ، وليسَ هذا فِعلَ الأفْيونِ حتَّى يلزَمَ كونُهُ بارِداً، بلْ هوَ فعْلُ الفاعِلِ الآخرِ الذِي أزالَ عنْهُ الأفيُونُ بحرارَتِهِ ما كانَ مِنْ فعلِهِ.

فإنْ قيلَ: فكيفَ وقَعَ صَريحُ الحُكمِ بأنَّهُ بارِدٌ مِن بَعضِ الأطبَّاءِ؟

قُلنا: بالنَّظرِ إلى أنَّ الحاصِلَ مِن أكلِهِ بعدَ انهضَامِهِ البُرودَةُ؛ لأنَّ نظَرَ الأطبَّاءِ في أمثالِهِ إلى أنَّ[1] أثرَها في البدَنِ، لا إلى حَقِيقَتِها.

وأمَّا الفلْسَفيُّ، فنظَرُهُ مَقصورٌ عَلى حَقائقِ الأشيَاءِ في أنْفُسِها، فلا تَناقُضَ بينَ كلامَي الأطبَّاءِ والفلاسِفةِ كما توهَّمهُ بعضُ مَن[2] لمْ يقِفْ عَلى حَقِيقةِ ما ذَكرنَاهُ.

ومما يؤيِّدُ كونَهُ حارّاً أيضاً مَوتُ مَن يَعتادُ لأكلِهِ بترْكِ أكلِهِ بالكليَّةِ، لأنَّهُ بحرارَتِهِ وتسخِينِهِ ينقص ويُفني جوهَرَ الرُّوحِ الذِي هوَ مركَّبُ الحرارةِ الغَريزيَّةِ

---

(١) «أن» ليس في (ل).

(٢) «من» ليس في (ب).

بالتَّدريجِ حتَّى يكُونَ بحرارَتهِ قائمَاً مقامَ الرُّوحِ، فيتركُ أكلِهِ تستَولي البُرودَةُ عَلَى البَدنِ فيَمُوتُ الشَّخصُ.

فلو كانَ بارِداً لما كانَ كذلِكَ، وهوَ ظاهِرٌ عندَ مَن يعرِفُ طبائِعَ الأشْياءِ.

ومِن متأخِّري الأطِّباءِ مَن أنكَرَ كَونَ طَعمِ الأَفيُونِ منَ الطُّعومِ البَسِيطَةِ، وزادَ وأطنَبَ في بيانِ ذلِكَ إطْناباً مجَّتهُ الأذهَانُ السَّليمَةُ والعُقولُ المستَقِيمةُ لتأنفَ الاشتِغال[1] بنَقلِ كلامه، وإقرار عند منْ سَميته[2] بعدَما ظهَرَ حَقِيقةُ الحالِ وحقيَّةُ المقالِ.

والله أعلَمُ بالصَّوابِ

والحمدُ لله عَلى التَّمامِ ولرَسُولهِ أفضَلُ السَّلامُ

* * *

(١) في (ل) و(ب): «لسنا ممن يشتغل بنقل كلامه».

(٢) كذا في (ب)، وفي (ل): «وإفراز عينه من تسميته»، ولم يظهر لي وجهه.

الرسالة رقم: (٣٠) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في بيان حقيقة الربا

تأليف العلامة

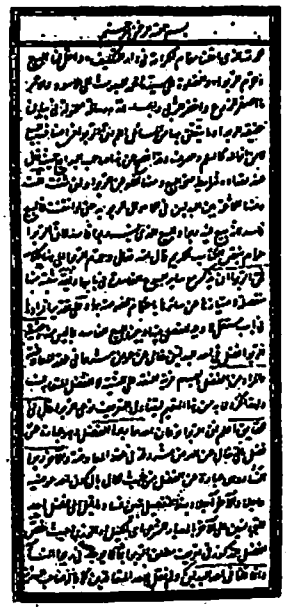
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين خطيتين

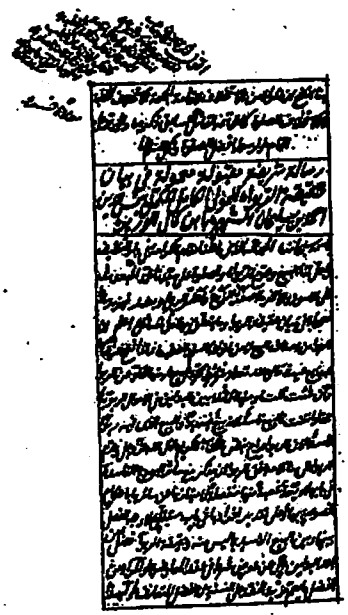
تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الَّذِي أَحلَّ لنا البَيْعَ وحَرَّم الرِّبَا، وأَثَابَ مَنْ أَطَاعَ، وآذنَ بحَرْبٍ مَنْ عَصَاهُ وَأَبَى، وأَشْهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ وَحْدَهُ لا شريكَ لَهُ، شهادةً تنفعُ قائلَها يومَ تَلْقَى الوِلْدَان مِنَ الهَوْلِ شُيَّبًا، وأشهدُ أنَّ سَيِّدَنا محمَّداً عبدُه ورسولُه، النّبيُّ المُجْتَبَى، صلَّى عليه اللهُ وسلَّمَ وبارِكَ ما أَشْرقَتْ صُبْحاً شَمْسٌ وغابَتْ مَغْرِبا، وعلى آلِهِ وأصحابِه النَّاشرينَ عَرْفَ الشَّريعَةِ على كُلِّ الرُّبَى.

أمَّا بعدُ:

فهذه رِسالةٌ شَريفةٌ مَقبُولةٌ مَعمُولةٌ في بَيانِ حَقيقةِ الرِّبا، للفَقِيهِ النِّحرير شَمسِ الدِّينِ أحمدَ بنِ سُليمانَ، الشَّهيرِ بابنِ كَمالٍ الوَزيرِ، عَفَا اللهُ عنهُ، وتَجاوزَ عَنْ ذُنُوبِه الصَّغِيرِ مِنْهَا والكَبِير.

وقد بيَّنَ فيها أنَّ الرِّبَا مِن أصنَافِ البَيعِ، لا مِن أنواعِهِ؛ كالسَّلمِ والصَّرْفِ، ونقلَ العباراتِ المُفْصِحةَ عَنْ ذلك مِنَ الكُتُبِ الأُمَّاتِ في المَذْهب؛ كـ: «البدائع»، و«الحقائق»، وهَذَّبَ ونَمَّقَ، وأَتَى بالزُّلَال الرَّائِق، كما بيَّنَ حَقِيقةَ الرِّبَا، وأنَّه فضلٌ في أحدِ البَدلَيْن خَالٍ عنْ عِوَضٍ شُرِط في عَقْد المُعَاوَضة، وبيَّنَ أَنواعَ الرِّبَا؛ الفَضْلَ والنَّسَاء، وناقشَ وحقَّق، وفَصَّل المُجْمَل وَدَقَّق، فجزاهُ اللهُ عَنَّا خيرَ الجَزَاء.

هذا؛ وقدْ وفَّقني اللهُ عزَّ وجلَّ للوُقوفِ على نُسَختين خطِّيتين لهذِه الرِّسالةِ، وهما النسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ أيَا صُوفيا ورمزها (أ)، والنُّسْخة المحفوظة في بغدادي وهبي ورمزها (ب)، فلَهُ الحَمْدُ في الآخِرَةِ والأُولَى.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحَمدُ لله الَّذِي أحلَّنا مَقامَ الكَرامةِ في دارِ التَّكْلِيفِ، وأحلَّ لنا البَيعَ وحرَّمَ الرِّبا، والصَّلاةُ عَلى سيِّدِنا مُحمَّدٍ المَبعُوثِ إلى الأسوَدِ والأحمَرِ ما اصفرَّ الزَّرعُ واخضرَّ الرُّبى، وبعدُ:

فهَذهِ رِسالةٌ مَعمُولةٌ في بيانِ حَقيقةِ الرِّبا، وما يتعلَّقُ بها مِن المَسائلِ.

اعلَمْ أنَّ الرِّبا مِن أصنافِ البَيعِ، لا مِن أنواعِهِ؛ كالسَّلمِ والصَّرْفِ، وقدْ أفصَحَ عن هذا[2] صاحِبُ «البَدائعِ»؛ حَيثُ قالَ عِندَ تَعدادِ[3] شَرائطِ صحَّةِ البَيعِ: ومِنها الخُلوُّ عَنِ الرِّبا، وإنْ شِئتَ قُلتَ: ومِنها المُماثَلةُ بينَ البَدلينِ في الأموالِ الرِّبويَّةِ حتَّى لو انتَفتْ، فالبَيعُ فاسدٌ؛ لأنَّهُ بَيعٌ فيهِ رِباً، والبَيعُ الَّذِي فيهِ رِباً فاسِدٌ؛ لأنَّ الرِّبا حَرامٌ بنَصِّ الكِتابِ الكَريمِ؛ قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. إلى هُنا كَلامهُ[4].

فحقُّ الرِّبا أنْ يُذكرَ معَ سَائرِ البُيوعِ الفاسِدةِ في بابِها، ويُعدَّ شُعْبةً مِنها مُنفصِلةً؛

---

(١) في (أ): «باسمه سبحانه».

(٢) في (ب): «عنه».

(٣) في (أ): «تعداده».

(٤) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/ ١٨٣).

لامتيازِها عَن سائرِها بأحْكامٍ مَخصُوصةٍ بها، وعَلى تَقديرِ إفرادِها في بابٍ مُستقلٍّ لا وَجهَ للفَصلِ بَينَها وبَينَ البَيعِ الفاسِدِ بما لَيسَ مِنهُ.

وحَقيقةُ الرِّبا فَضلٌ في[1] أحدِ البَدلَينِ خالٍ عَن عِوضٍ شُرِطَ[2] في عَقدِ المُعاوَضةِ، والمُرادُ مِنَ الفَضلِ ما يعمُّ مَزيَّةَ النَّقدِ عَلى النَسيئةِ، لا الفضلُ المُتعارَفُ، ولهذا نُكِّرَ، ولا بدَّ مِن هَذا التَّعمِيمِ؛ ليَتناولَ التَّعريفُ نَوعَيِ الرِّبا.

قالَ في «الحقَائقِ»[3]: اعلَمْ أنَّ الرِّبا نَوعانِ:

أحدُهما: رِبا الفَضلِ؛ وهُو عِبارةٌ عَن فَضلِ مالٍ[4] خالٍ عَنِ العِوضِ، مَشرُوطٍ في عَقدِ المُعاوضةِ[5].

والآخَرُ: ربا النَّساءِ؛ وهُوَ عِبارةٌ عَن الفَضلِ مِن حَيثُ الحالُ؛ بأنْ يَكونَ أحدُ عِوضَيهِ عاجِلاً، والآخَرُ آجِلاً.

وبهذا التَّفصِيلِ تبيَّنَ فَسادُ ما قيلَ[6]: أي[7] فَضل أحدِ المُتجانِسينِ عَلى الآخرِ بالمِعْيارِ الشَّرْعيِّ؛ أي: الكيلِ أو الوَزنِ؛ حَيثُ خصَّ الفَضلَ المَذكُورَ في تَعريفِ مُطلقِ الرِّبا بِما لا يُوجدُ في رَبا النَّساءِ.

---

(١) في (ب): «من».

(٢) في (أ): «شرحاً»، وهو خطأ.

(٣) «حقائق المنظومة» وهو شرح لمنظومة النسفي في الخلاف، صنعة أبي المحامد محمود بن محمد بن داود اللؤلؤي، البخاري، الإفسنجي، المتوفى سنة (٦٧١هـ).

(٤) في (أ): «مالي».

(٥) في (ب): «المفاوضة».

(٦) «ما قيل» ليس في (ب).

(٧) في (ب): «أحد»، وكتب تحتها: «أي»، وأشار بـ: (خ) إلى أنها نسخة.

وإنَّما قُلنا: «في أحدِ البَدلَينِ»، ولمْ نَقلْ: «لأحد[١] المُتعاقِدينِ» كما قالَ[٢] صَاحبُ «الهِدايةِ» [٣]، وتَبعهُ صاحِبُ «الوِقايةِ»[٤]؛ لأنَّ العاقدَ هُنا[٥] حقيقةً قدْ يكُونُ وَكيلاً، وقد يَكونُ وليًّا، وقدْ يَكونُ وصيًّا، وقدْ يكونُ فُضولِيًّا، والمُعتَبرُ في الرِّبا كَونُ الفَضلِ للبائعِ أو المُشتَري.

وإنَّما قُلنا: «شُرِطَ[٦] في عَقدِ المُعاوَضةِ[٧]»؛ لأنَّهُ إذا لمْ يُشتَرطْ[٨] فيهِ لا يَكونُ رباً؛ كما إذا كانَ البَدلانِ مُتساوِيينِ، ثمَّ سامَحَ البائعُ أو المُشترِي بالفَضلِ في أحدِهما، وكما إذا كانا مُعجَّلينِ، ثمَّ سامَحَ أحدُهُما بالتَّأخِيرِ.

والمُرادُ مِن الفَضلِ في أوَّلِ نَوعَي الرِّبا الفَضلُ المَعهُودُ، ولهذا عرِّفَ وشُرطَ فيهِ أنْ يكونَ أحدُ البَدلينِ مِن جِنسِ الآخَرِ، وأنْ يكونَ مِن جِنسِ المَكيلِ أو المَوزُونِ، وأنْ يدخُلَ تَحتَ المُساواةِ بالمِعيارِ الشَّرعيِّ.

وشُرِطَ في رِبا النَّساءِ اتِّحادُ الجِنسِ أو القَدرِ، وعلَّتُهُ الكَيلُ أو الوَزنُ معَ الجِنسِ، وإنَّما لم نقلْ: وعِلَّتهُ القَدرُ معَ الجِنسِ، كما قالَ صاحِبُ «الوِقايةِ»[٩]؛ لأنَّ القَدرَ يَنتظِمُ

---

(١) في (ب): «أحد».

(٢) في (أ): «قاله».

(٣) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٣/ ٦١).

(٤) انظر: «شرح الوقاية» لصدر الشريعة (٢/ ٣١).

(٥) في هامش (أ) و(ب): «وإنَّما قُلنا: هُنا؛ لأنَّ العاقِدَ في حَقيقَةِ النِّكاحِ الزَّوجُ والزَّوجةُ».

(٦) في (أ): «شرحاً»، وهو خطأ.

(٧) في (ب) كتب تحت العين فاء، يريد: «المفاوضة»، وأشار إلى أنها نسخة.

(٨) في (أ): «يشرحا»، وهو خطأ.

(٩) انظر: «شرح الوقاية» لصدر الشريعة (٢/ ٣١).

المَكيلَ والمَوزُونَ، فعَلى تَقديرِ اعتِبارِ ذَلكَ العامِّ يَلزمُ أنْ لا يَجوزَ إسْلامُ المَوزُونِ في المَكيلِ؛ لأنَّ أحدَ الوَصفَينِ يحرِّمُ النَّساءَ، وهُو جائزٌ عِندنا.

ومَن غَفلَ[١] عَن لُزومِ المَحذُورِ المَذكُورِ حِينئذٍ قالَ: إنْ وُجدَ القَدرُ والجِنسُ حَرُمَ الفَضلُ، وإنْ وُجِدَ أحدُهُما دُونَ الآخَرِ حلَّ الفَضلُ لا النَّساءُ.

قالَ الإمَامُ القاعِديُّ في «فَتاواهُ»[٢]: حَقيقةُ الرِّبا هُو الفَضلُ مِن حَيثُ القَدْرُ[٣]، وشُبهةُ الرِّبا هُو الفَضلُ مِن حَيثُ التَّعجِيلُ، وحَقيقةُ علَّةِ الرِّبا هَذان[٤] الوَصفانِ؛ يَعنِي: الجِنسَ والقَدْرَ، وشُبهتُهما[٥] أحدُهُما، إذا عَرفتَ هَذهِ الجُملةَ، فاعلَمْ أنَّ حَقيقَةَ الرِّبا إنَّما يَحرمُ بحَقيقَةِ العلَّةِ، وشُبهةُ الرِّبا تحرمُ بشُبهةِ العلَّةِ، فعَلى هَذا: «يک جامه كرباس با نصده بدو جامه كرباس با نصده» نَقداً، يَجوزُ؛ لأنَّ هذا حَقيقةُ الرِّبا، وحَقيقةُ الرِّبا لا تَحرمُ إلَّا بحَقيقَةِ العلَّةِ ولَمْ تُوجدْ، وأمَّا نَسيئةً: فلا يَجوزُ؛ لشُبهةِ العلَّةِ، وهِي المُجانَسةُ، فقِس عَلى هَذا، إلى هُنا كلامُهُ.

ومُرادُهُ أنْ يُقالَ: إنَّ الثَّابتَ في رِبا الفَضلِ حَقيقةُ الحُرمةِ، فلا بدَّ في[٦] ثُبوتِها

---

(١) في هامش (ب): «صدر الشريعة».

(٢) «الفتاوى القاعدية» للإمام، شمس الدين، أبي عبد الله: محمد بن علي بن أبي القاسم بن أبي رجا القاعدي، الخجندي. انظر: «كشف الظنون» لحاجي خليفة (٢/ ١٢٢٨).

(٣) في حاشيتي (أ) و(ب): «ويردُ عَليهِ أنهُ إنْ أرادَ بالرِّبا في قَولِهِ: «وشُبهةُ الرِّبا الفَضلُ» فلا وَجهَ لهُ؛ إذ لا شُبهةَ في انتِفائِها، وإنْ أرادَ بها رِبا النَّساءِ، فلا وَجهَ لهُ أيضاً؛ إذ لا شُبهةَ في ثُبوتِها، ويُمكنُ أنْ يُقالَ: إنَّ المُرادَ شُبهةُ الحُرمةِ بسَببِ الرِّبا، إلَّا أنهُ تَسامح في العِبارةِ. فتَدبَّرْ».

(٤) في (ب): «هذا»، والصواب المثبت.

(٥) في (ب): «وشبهتها»، والصواب المثبت.

(٦) في (أ): «من»، والصواب المثبت.

مِن حَقيقةِ العلَّةِ، والثَّابتُ في رِبا النَّساءِ شُبهةُ الحُرمةِ، فيَكفِي في ثُبوتِها شُبهةُ العلَّةِ، والشُّبهةُ في بَابِ[1] الحُرمةِ مُلحَقةٌ بالحَقيقةِ، وبهذا البَيانِ ارتَفعَ الإشْكالُ، واندفَعَ السُّؤالُ؛ بأنْ يُقالَ: إنَّ الفَضلَ في الصُّورةِ الأُولى أقوى، فحُرمةُ الرِّبا ـ يعنِي: الحُرمةَ الثَّابتةَ بالنصِّ الوارِدِ[2] في تَحريمِ الرِّبا ـ لَأَنْ تثبُتَ فيها أولى؛ ضَرورَةَ أنَّ الشَّيءَ إذا حَرُمَ قَليلُهُ وضَعيفُهُ، يَحرمُ كَثيرهُ وقَويُّهُ بطَريقِ الأَولى.

واتَّضحَ وَجهُ الجَوابِ عمَّا تَمسَّكَ بهِ الإمَامُ الشَّافعيُّ؛ حَيثُ قالَ: الجِنسُ بانفِرادِهِ لا يحرِّمُ النَّساءَ؛ لأنَّ بالنَّقديَّةِ وعَدمِها لا يَثبتُ إلَّا شُبهةُ الفَضلِ، وحَقيقةُ الفَضلِ غَيرُ مانعٍ فيهِ حتَّى يَجوزَ بَيعُ الواحِدِ بالاثنَينِ، فالشُّبهةُ أولى.

وأمَّا ما ذَكرهُ صَاحبُ «الهِدايةِ» بقَولِهِ: «ولنا أنَّه مالُ الرِّبا مِن وَجهٍ؛ نَظراً إلى القَدرِ أو الجِنسِ، والنَّقديةُ أوجَبتْ فَضلاً في الماليَّةِ، فتتَحقَّقُ شُبهةُ الرِّبا، وهِي مانِعةٌ كالحَقيقةِ»[3]، فلا يُجدِي نَفعاً، لا في حلِّ الإشْكالِ المَذكُورِ، ولا في دَفعِ ما ذَكرهُ المُخالفُ كما لا يَخفَى.

ومِنهمْ مَن دقَّقَ[4] في هَذا المَقامِ، فقَالَ: وذلِكَ لأنَّ جُزءَ العِلةِ وإنْ كانَ لا يُوجبُ الحُكمَ، لكنَّهُ يُورثُ الشُّبهةَ، والشُّبهةُ في بابِ الرِّبا مُلحَقةٌ بالحَقيقةِ، لكنَّها أدْوَنُ مِن الحَقيقةِ، فلا بدَّ مِن اعتِبارِ الطَّرفينِ، ففي النَّسيئةِ أحدُ البَدلينِ مَعدومٌ، وبَيعُ المَعدومُ غَيرُ جائزٍ، فصَارَ هذا المعنَى مُرجِّحاً لتِلكَ الشُّبهةِ، فلا يَحلُّ، وفي غَيرِ النَّسيئةِ لمْ تُعتَبرِ

---

(١) في (ب): بياض بعد هذا بمقدار كلمة.

(٢) في (أ): «بنص الكتاب الوارد» بدل: «بالنص الوارد».

(٣) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٣/ ٦٢).

(٤) في حاشية (ب): «صدر الشريعة».

الشُّبهةُ؛ لما قُلنا: إنَّ الشُّبهةَ أدوَنُ مِن الحَقيقةِ، عَلى أنَّ الخَبرَ المَشهُورَ، وهُو قَولهُ عَليهِ السَّلامُ: «إذا اختَلفَ النَّوعانِ، فبِيعُوا كَيفَ شِئتمْ بعدَ أنْ يَكونَ يَداً بيَدٍ»[1] يؤيِّدُ ما قُلنا.

ولا يَذهبُ عَليكَ أنَّهُ قد طوَّلَ ذَيلَ الكَلامِ بما لا حَاجةَ إلَيهِ في النَّيلِ إلى المَرامِ في هَذا المَقامِ لتَمامِ التَّقريبِ بدُونِ انضِمامِ.

قولهُ: «لكنَّها أدوَنُ.. إلخ»؛ لما نبَّهتُ عَليهِ فيما سَبقَ أنَّ المُرادَ مِن الشُّبهةِ شُبهةُ الحُرمةِ، لا شُبهةُ الرِّبا، وهِي تَثبُتُ ببعضِ العلَّةِ، إلَّا أنَّهُ حَملَ الشُّبهةَ عَلى شُبهةِ الرِّبا كما هُو الظَّاهرُ مِن قولهِ: «لما قُلنا: إنَّ الشُّبهةَ أدوَنُ مِن الحَقيقةِ»، فاحتَاجَ إلى الضَّمائمِ المَذكُورةِ.

«بقِي هُنا أمرٌ آخرُ، ولا بدَّ مِن التَّنبيهِ لهُ، وهُو أنَّ الاشتِراكَ في الوَزنِ مُطلَقاً غَيرُ كافٍ في تحقُّقِ أحدِ الوَصفينِ، بلْ لا بدَّ مِنَ الاشتراكِ في صِفتهِ أيضاً، وقدْ أفصَحَ عَن هَذا صَاحبُ «الهِدايةِ»؛ حيثُ قالَ: إذا أسلَمَ النُّقودَ في الزَّعفرانِ ونَحوهِ، يَجوزُ وإنْ جَمعهُما الوزنُ؛ لأنَّهما لا يتَّفقانِ في صِفةِ الوَزنِ؛ فإنَّ الزَّعفرانَ يُوزنَ بالأَمْناءِ، وهُو مُثمنٌ يَتعيَّنُ بالتَّعيينِ والنُّقودُ تُوزنُ بالصَّنْجاتِ وهُو ثَمنٌ لا يَتعيَّنُ بالتَّعيينِ[2].

اعلَمْ أنَّ هاهُنا نَوعينِ آخَرين مُشتَبهينِ بالرِّبا:

أحدُهما: ما يُعبَّرُ عَنهُ في الكُتبِ الفِقهيَّةِ باحتِمالِ الرِّبا، والبَيعُ الَّذِي فيهِ هَذا الاحتِمالُ لا يصِحُّ.

قالَ صاحِبُ «الهِدايةِ»: ويَجوزُ بَيعُ الطَّعامِ والحُبوبِ مُكايلةً ومُجازفةً، وهذا إذا

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٢) من قوله: «بقي هنا أمر آخر...» إلى هنا ساقه في (أ) قبل قوله: «قال الإمام القاعدي». وانظر: «الهداية» للمرغيناني (٣/ ٦٢).

باعهُ بخِلافِ جِنسِهِ؛ لقَولِهِ ﷺ: «إذا اختَلَفَ النَّوعانِ، فبِيعُوا كيفَ شِئتُمْ»[١]، بخِلافِ ما إذا باعَهُ بجِنسِهِ مُجازَفةً؛ لما فيهِ مِن احتِمالِ الرِّبا، انتَهى[٢].

ومِن هُنا ظَهرَ أنَّهُ كما لا بدَّ في صحَّةِ البَيعِ مِن الخُلُوِّ عَن الرِّبا، وشُبهتِهِ، كذَلكَ لا بدَّ فيها مِن الخُلوِّ عَنِ احتِمالِ الرِّبا.

وإنَّما قُلنا: إنَّهُ نَوعٌ آخرُ مُغايرٌ لنَوعَي الرِّبا؛ لأنَّهُ حُرمَتَه مُتحقِّقةٌ، وإنْ لمْ يُوجدْ واحِدٌ مِن الفَضلِ والنَّساءِ، ولهذا تَراهمْ يَذكُرونَ هَذهِ المَسألةَ في غَيرِ بابِ الرِّبا، وأمَّا أنَّهُ مُشتَبهٌ بالرِّبا، فظَاهرٌ؛ كَيفَ وقدْ بلغَ في الاشتِباهِ إلى حدٍّ خَفيَ الفَرقُ بَينهُ وبَينَ شُبهةِ الرِّبا عَلى مِثلِ صاحِبِ «الهِدايةِ»، حتَّى أورَدهُ في بابِ الرِّبا؛ حَيثُ قالَ: «ولو لمْ يَعلمْ مِقدارَ ما فيهِ ـ يعنِي: ما في الزَّيتونِ إذا بِيعَ بالزَّيتِ ـ لمْ يَجزْ؛ لاحتِمالِ الرِّبا؛ إذِ الشُّبهةُ فيهِ كالحَقيقةِ»[٣]؛ فإنَّهُ صريحٌ في أنَّهُ زعمَ أنَّهُ مِن قَبيلِ الشُّبهةِ، ولهذا ذَكرهُ في بابِ الرِّبا، ولَيسَ الأمرُ كما زَعمَهُ.

وقدْ أفصَحَ صاحِبُ «البَدائعِ» عَن فَسادِ هَذا الزَّعمِ؛ حَيثُ قالَ عندَ تَعدادِهِ شَرائطَ صحَّةِ البَيعِ:

ومِنها ـ أي: مِن الشَّرائطِ المَذكُورةِ ـ: الخُلوُّ عَن نَوعَي الرِّبا: رِبا الفَضلِ، ورِبا النَّساءِ[٤]، ثمَّ قالَ بعدَما فَرغَ عَن بَيانِ أحكامِ الرِّبا وشَرائطِهِ:

ومِنها: الخُلوُّ عَن احتِمالِ الرِّبا[٥].

---

(١) تقدم تخريجه آنفاً.

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٣/ ٢٤).

(٣) المرجع السابق (٣/ ٦٤).

(٤) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/ ١٨٣).

(٥) المرجع السابق (٥/ ١٩٣).

ولَو كانَ احتِمالُ الرِّبا مِن قَبيلِ الشُّبهةِ في الرِّبا، لكانَ الشُّبهةُ في الرِّبا عَلى نَوعينِ؛ شُبهة النَّساءِ وشُبهةِ الفَضلِ، فكانَ أنواعُ الرِّبا ثَلاثةً لا اثنَينِ.

والتَّحقيقُ: أنَّ المُرادَ بالشُّبهةِ[١] في شُبهةِ الرِّبا ما يُقابِلُ الحَقيقةَ، لا ما يُقابلُ المُحقَّقَ، والَّتي توجدُ[٢] في صُورةِ الاحتِمالِ إنَّما هِي الثَّانيةُ دُونَ الأُولى.

واعلَمْ أنَّ لزُفرَ خِلافاً في الحُرمةِ لاحتِمالِ الرِّبا، ومَبنَى الخِلافِ عَلى أنَّ العِلمَ بالمُساواةِ لَيسَ بشَرطٍ عِندهُ في صحَّةِ العَقدِ، بلْ يكفِي تَحقُّقُ المُساواةِ في الواقعِ، سَواءٌ كانَتْ مَعلومةً للعاقِدينِ أوْ لا.

وعِندَ أئمَّتنا الثَّلاثةِ شَرطٌ[٣]، فلا يُجدِي تَحقُّقها في الواقعِ بدُونِ العِلمِ بها في دَفعِ الحُرمةِ عِندهُمْ.

قالَ صاحِبُ «الحَقائقِ»: باعَ زَيتاً بزَيتونٍ، والزَّيتُ الَّذِي في الزَّيتونِ أكثرُ، أو مِثلُهُ، لا يَجوزُ؛ لأنَّ بَعضَ الزَّيتِ أو الثُّفْلِ رِباً، وإنْ كانَ أقلَّ، يَجوزُ إجمَاعاً، والفَضلُ بالثُّفلِ، وإن لمْ يُعلَمْ ذلكَ جازَ عِندَ زُفرَ، وعِندنا لا يَجوزُ.

فالحاصِلُ أنَّ عِندهُ جائزٌ حتَّى يُعلمَ أنَّ الزَّيتَ الَّذِي[٤] في الزَّيتونِ مِثلُ الزَّيتِ الخالِصِ أو أكثرُ مِنهُ، فحِينئذٍ لا يَجوزُ عِندَ زُفرَ، وعِندَنا ليسَ بجَائزٍ حتَّى يَعلمَ أنَّ الزَّيتَ الخالِصَ أكثرُ مِن الزَّيتِ الَّذِي في الزَّيتونِ، فحِينئذٍ لا[٥] يَجوزُ، إلى هُنا كلامُهُ.

---

(١) في (أ): «من الشبهة» بدل: «بالشبهة».

(٢) في (أ): «لم توجد»، والصواب المثبت.

(٣) في (أ): «شرحا»، وهو خطأ.

(٤) «الذي» ليس في (ب).

(٥) «لا» ليس في (ب).

وبهذا البَيان تبيَّنَ الخَللُ في قَولِ صَاحبِ «الوِقايةِ»: «والزَّيتونُ بالزَّيتِ، والسِّمسِمُ بالخلِّ حتَّى يكونَ الزَّيتُ والخلُّ أكثرَ ممَّا في الزَّيتونِ والسِّمسِمِ»[1]؛ لما عَرفتَ أنَّ تَحققَ الزِّيادةِ في الواقعِ لا يُجدِي نَفعاً، بلْ لا بدَّ مِن العِلمِ بها؛ إذ بِهِ يَندفعُ احتِمالُ الرِّبا لا بالأوَّلِ، انتَهى، فتأمَّلْ.

وثانِيهما ـ أي: ثاني النَّوعينِ المُشتَبهينِ بالرِّبا ـ: الفَضلُ مِن جِهةِ زِيادةِ الأجَلِ في أحدِ العِوضَينِ المُؤجَّلينِ؛ كما إذا باعَ الحِنطةَ بالشَّعيرِ، والأجلُ في أحدِهما شهرٌ، وفي الآخَرِ سَنةٌ.

وإنَّما قُلنا؛ إنَّهُ نَوعٌ آخرُ؛ لأنَّهُ لَيسَ مِن قَبيلِ حَقيقةِ الرِّبا، وذَلكَ ظَاهرٌ، ولا مِن قَبيلِ شُبْهةِ الرِّبا؛ لما عَرفتَ أنَّ المُعتَبرَ فيها فَضلُ الحالِ عَلى الأجلِ، فلا بدَّ أن يَكونَ أحدُ العِوضَينِ مُعجَّلاً.

وأمَّا أنَّهُ مُشتَبهٌ بالرِّبا، فظاهرٌ؛ كَيفَ؟ وقدِ اشتَبَهَ الأمرُ فيهِ عَلى صَدرِ الشَّريعةِ، حتَّى[2] زَعمَ دُخولَهُ تَحتَ شُبهةِ الرِّبا؛ حَيثُ قالَ في شَرحِ قَولِ تاجِ الشَّريعةِ: «فإنْ وُجدَ الوَصفانِ حرُمَ الفَضلُ والنَّساءُ»: أي إنْ وُجدَ القَدرُ والجِنسُ، حرُمَ الفَضلُ؛ كقَفيزِ بُرٍّ بقَفيزَينِ مِنهُ، والنَّساءُ وإنْ كانَ معَ التَّساوِي؛ كقَفيزِ بُرٍّ بقَفيزِ برٍّ، أحدُهما أو كلاهُما نَسيئةً[3].

ولا[4] يَذهبُ عَليكَ أنَّ شُبهةَ الرِّبا إذا وُجدَ التَّساوِي في القَدرِ، والاتِّحادُ في

---

(١) انظر: «شرح الوقاية» لصدر الشريعة (٢/ ٣٤).

(٢) في (أ): «حيث».

(٣) انظر: «شرح الوقاية» لصدر الشريعة (٢/ ٣٢).

(٤) «لا» ليس في (أ).

الجِنسِ، والعِوضانِ مُؤجَّلانِ، إنَّما يُوجدُ بما ذَكرنا مِن زِيادةِ الأجلِ في أحدِهِما، وحُرمةُ البَيعِ المُشتَمِلِ لهَذا النَّوعِ، لا لوُجودِ الفَضلِ في أحَدِ العِوضَينِ مِن جِهةِ الأجَلِ، بلْ لأنَّهُ بَيعُ الكالِئِ بالكالئِ، وهُو مَنهيٌّ بالنَّصِّ الوارِدِ فيهِ[1]، ولهذا يَحرمُ وإنْ لمْ تُوجدْ تِلكَ الزِّيادةُ؛ بأنْ يَكونَ الأجلَانِ مُتساوِيينِ.

والحمدُ لله تَعالى عَلى التَّمامِ، ولرَسولِهِ أفضَلُ الصَّلاةِ والسَّلامِ

***

(١) وذلك فيما أخرج عبد الرزاق في «مصنفه» (١٤٤٤٠)، والدارقطني في «سننه» (٣٠٦٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الكالئ ـ وهو بيع الدين بالدين ـ وعن بيع المجر ـ وهو بيع ما في البطون الإبل ـ وعن الشغار.

الرسالة رقم: (٣١) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

دخول ولد البنت في الموقوف على الأولاد

تأليف العلامة

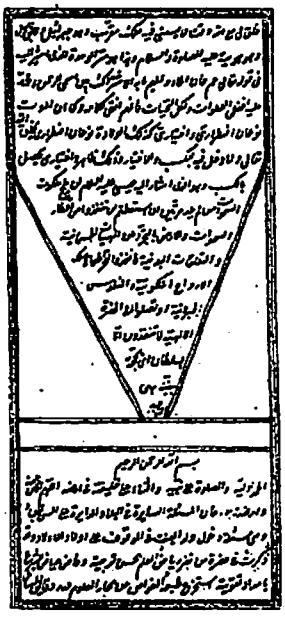
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين خطيتين

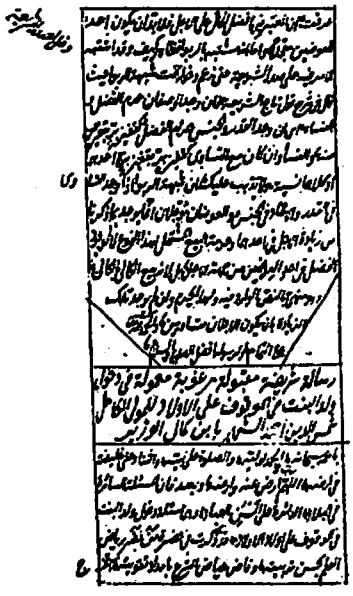
تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحَمْدُ لله الَّذِي شرعَ لِعبادِه الوَقْفَ على الذُّرِّيَّات، وَجعلَ منهُمْ فُقَهاءَ بَيَّنُوا مَا يدخلُ فيها منَ الأَوْلادِ والبَنَات، وأَشْهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ وحدَه لا شريكَ لهُ، شَهادةً تنفعُ قائلَها يومَ لا تنفعُ سِوى الحَسَنَات، وأَشْهدُ أنَّ سيِّدَنا مُحمَّداً عبدُه ورسولُه المَخْصُوصُ بالقُرْآن والآياتِ البيِّنَات، ﷺ وَعلى آلِه وأَصْحابِه ذَوِي المَكْرُمَات.

أَمَّا بَعْدُ:

فَهَذِه رِسالةٌ فَرِيدَة، ذاتُ فَوائدَ عَدِيدَة، تُبيِّنُ الصَّحِيحَ منَ السَّقِيم أَوْضَح تَبْيين، وتُزِيلُ عنِ اللُّبَابِ القِشْرَ، فيَمْتازُ الغَثُّ عَنِ السَّمِين، في مَسْألةِ دُخُولِ ولدِ البِنتِ في المَوقُوفِ عَلى الأولادِ، بيراعِ البَارِع الألمعيّ، والفَقِيهِ النَّبيهِ اللَّوْذَعيّ، المُلَّا الكاملِ، شَمْسِ الدِّينِ، أحمدَ بن سُلَيمان، بن كمال باشَا، الشَّهيرِ بابنِ كمالِ الوزيرِ، مُمْتثلاً ببيانِها لأمرِ السُّلْطَان أبي الفُتُوح سَلِيم خَان، فَخْرِ آل عُثْمان، فكانتْ رِسالةً على وَفْق ما تشتهيهِ أنفسُ السَّائلِين، وما تقرُّ بهِ أعينُ الطَّالِبين.

ذكرَ فيها أنَّ تلكَ المسألةَ على وَجْهيْن وصُورٍ أربعةٍ، وبيَّن ما هوَ الرَّاجحُ منَ المَرْجُوح، والضَّعِيفُ منَ الصَّحِيح، ناقلاً للنُّصُوص الدَّالَّة على ما ذهبَ إِلَيْه مِن أُمَّاتِ الكُتُب وعُيُونِها، غَائِصاً في بُحْرِها ومَعِينِها.

ثمَّ إنَّه ختمَها ببيانِ طَبقاتِ الفُقَهاء مُنبِّهاً على أنَّ المُسْتفتيَ ينبغي أنْ يعرفَ

مَنْ يُفْتِي بقولِه لا يَعْني نسبَه وبلدَه، وإنَّما فِقْهَه ورُتْبَتَهُ بين الفُقَهاء، فأحسنَ وأجاد، ووَفَّقَهُ اللهُ لما أراد.

هذا؛ وقدْ وفَّقني اللهُ عزَّ وجلَّ للوُقوفِ على نُسَختين خطِّيتين لهذِه الرِّسالةِ، وهما النسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ أيا صوفيا ورمزها (أ)، والنُّسْخة المحفوظة في بغدادي وهبي ورمزها (ب)، فلَهُ الحَمْدُ في الآخِرَةِ والأُولَى.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحَمدُ لوليِّهِ، والصَّلاةُ عَلى نبيِّهِ، والثَّناءُ عَلى خَليفَتِهِ في أرضِهِ، اللَّهمَّ[2] ارضَ عنهُ وأرضِهِ.

وبعدُ:

فإنَّ المسألةَ السَّائرةَ في البلاد، الدَّائرةَ عَلى ألسُنِ العِباد، وهِيَ مَسألةُ دُخولِ ولدِ البِنتِ في المَوقُوفِ عَلى أولادِ الأولاد، وقدْ ذُكرتْ في حَضرةِ مَن نَضرَ رياضُ العِلمِ بحُسنِ تَربيَتِهِ، وفاضَ حِياضُ الشَّرعِ بإمدادِ تَقويتِهِ، استَخرجَ طَبعهُ الغوَّاصُ عَن بحارِ العُلومِ دُررَ دَقائقِ المَسائلِ، وفكَّ كفَّيهِ عَن نهرِ سَائِلٍ، وَكَفَّ فَكَّيْهِ عن نهرِ السَّائل، وهِي حَضرةُ السُّلطانِ خَليفةُ الرَّحمنِ صاحِبُ الزَّمانِ، ناصِبُ رايةِ الأمنِ والأمانِ، المُستَغني عَن التَّوصيفِ والتَّعريفِ والبَيانِ، أبي الفُتوحِ سُلطان سَليم خان، فخرِ آلِ عُثمانَ، سلَّمهُ اللهُ في الدَّارينِ وصانَ شأنَهُ عَن الشَّينِ والرَّيْنِ.

فأمَرني بإظهارِ ما هُو الحقُّ فيها، فإنَّ[3] بإظهارِ الحقِّ تَظْهرُ مَراتبُ

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) أشار في (ب) إلى أن في نسخة «ربّ» بدل: «اللهم».

(٣) أشار في (ب) إلى أن في نسخة: «وبه يظهر».

الرِّجالِ، لا بتَقادُمِ الأزمِنةِ والآجالِ، فامتثلتُ أمرَهُ العالي، وشَرعتُ فيهِ مُتوكِّلاً عَلى الملكِ المُتعالي.

فنَقولُ ـ وبالله التَّوفيقُ وبيَدِهِ أَزِمَّةُ التَّحقيقِ ـ: إنَّ المسألةَ المَذكُورةَ عَلى وَجهينِ:

أحدُهما: ما يُذكَرُ فيهِ المَوقُوفُ عليهِ مَقصُوراً عَلى الدَّرَجةِ الأُولى.

والثَّاني: ما يُذكَرُ فيهِ المَوقوفُ عَليهِ غيرَ مَحصُورٍ[1] عَلى الدَّرجةِ الأُولى.

وكلٌّ مِنَ الوَجهينِ المَذكُورينِ عَلى صُورَتينِ:

أحدُهما: ما يُذكرُ فيهِ المَوقُوفُ عَليهِ بصِيغةِ المُفردِ.

وثانِيهما[2]: ما يُذكرُ فيهِ الموقُوفُ عَليهِ بصِيغةِ الجمعِ.

فللمَسألةِ المذكُورةِ صورٌ أربع:

الأُولى: صُورةُ: «وَقفتُ عَلى وَلدِي».

والثَّانيةُ: صُورةُ: «وَقفتُ عَلى أولادِي».

والثَّالثةُ: صُورةُ: «وَقفتُ عَلى ولدِي وولَدِ ولدِي».

والرَّابعةُ: صُورةُ: «وَقفتُ عَلى أولادِي وأولادِ أولادِي».

والخِلافُ قائمٌ في كُلٍّ مِن صُورَتي الوَجهِ الأوَّلِ، أمَّا في صُورتِهِ الأُولى؛ فلِما ذكَرهُ الإمامُ فَخرُ الدِّينِ قاضِي خان؛ حَيثُ قالَ في «فتاواهُ» بعدَ تَصويرِهِ[3] المَسألةَ عَلى الصُّورةِ الأُولى مِن الوَجْهِ الأوَّلِ: ولا يَدخُلُ فيهِ ولدُ البِنتِ في

---

(١) في (أ): «مقصور».

(٢) ()أشار في (ب) إلى أن في نسخة: «والثانية».

(٣) في (أ): «تصوير». وأشار في حاشية (ب) أنها نسخة.

ظاهرِ الرِّوايةِ، وبهِ أخذَ هِلالٌ، وذكرَ الخصَّافُ عَن محمَّدٍ أنَّهُ يَدخلُ فيهِ أولادُ البَناتِ أيضاً، والصَّحيحُ ظاهرُ الرِّوايةِ؛ لأنَّ أولادَ البَناتِ يُنسَبونَ إلى آبائهمْ، لا إلى [آبَاءِ] أُمَّهاتهمْ، بخِلافِ ولدِ الابنِ[1].

وأمَّا في صُورتِهِ الثَّانيةِ؛ فلما ذَكرهُ صاحِبُ «الذَّخيرةِ»؛ حَيثُ قالَ: إذا وقفَ عَلى أولادِهِ، يَدخُلُ في الوَقفِ بنُو البَنينَ، وهَل يَدخلُ فيهمْ بنُو البناتِ؟ فِفيهِ روايَتانِ، وأصلُ هَذا ما ذَكرَ محمَّدٌ في «السِّيرِ الكبيرِ» في بابٍ مِن أبوابِ الأمانِ: إذا قالَ أهلُ الحَربِ[2] للمُسلِمينَ: آمِنونا عَلى أولادِنا؛ فهُم آمِنونَ عَلى أنفُسهمْ، وعَلى أولادِهمْ لأصْلابهمْ، وعَلى أولادِ أولادِهمْ مِن قبلِ الرِّجالِ بني البَنينَ دُونَ بني البَناتِ[3]، وذَكرَ في بابٍ آخرَ مِن أبوابِ الأمانِ: أنَّ بني البَناتِ يَدخُلونَ في الأمانِ[4]، فيَصيرُ في المَسألةِ رِوايتانِ.

وكانَ الشَّيخُ الإمامُ الَجليلُ أبو بكرٍ محمَّدُ بنُ الفَضلِ يميلُ إلى أنَّ البنتَ لا تدخُلُ تحتَ الأمانِ، وكذا الخِلافُ قائمٌ في الصُّورةِ الأُولى مِن الوَجهِ الثَّاني؛ فإنَّ عَليّاً الرازيَّ خالفَ فيهِ هِلالاً عَلى ما ذكرَهُ الإمامُ فخرُ الدينِ قاضِي خانْ؛ حيثُ قالَ في «فتاواهُ» بعدَ تَصويرِهِ المسألةَ عَلى الصُّورةِ المَذكُورةِ: هلْ يدخُلُ فيهِ ولَدُ البِنتِ؟ قالَ هِلالٌ: يدخُلُ، وقالَ عليٌّ الرَّازيُّ: لا يَدخلُ، والصَّحيحُ ما قالَهُ هلالٌ؛ لأنَّ اسمَ ولدِ الولدِ كما يَتناولُ أولادَ البَنينَ يَتناولُ أولادَ البناتِ[5].

---

(١) انظر: «الفتاوى الخانية» لقاضي خان (٣/ ١٨٤).

(٢) ()أشار في (ب) إلى أن في نسخة: «الحربي».

(٣) انظر «شرح السير الكبير» للسرخسي (١/ ٢٣٠).

(٤) المرجع السابق (١/ ٢٣١).

(٥) انظر: «الفتاوى الخانية» لقاضي خان (٣/ ١٨٤).

وأمَّا الصُّورةُ الأخِيرةُ مِن الوَجهِ الثَّاني[١]، وهِي رابعُ الصُّوَر الأربَعةِ المَذكُورةِ، فلا خِلافَ في دُخولِ ولدِ البِنتِ في الموقُوفِ عَليهِ عَلى تلكَ الصُّورةِ عَلى ما دلَّ عَليهِ عِبارةُ الإمامِ قاضِي خانَ في «فتاواهُ»؛ حيثُ ذكرَ سائرَ الصُّورِ عَلى الخِلافِ، وذكَرها بلا خِلافٍ؛ حيثُ قالَ في «فتاواهُ»: ولو قالَ: عَلى أولادِي، وأولادِهِمْ، كانَ ذَلكَ لكُلِّهِمْ، فيدخُلُ فيهِ ولدُ الابنِ، وولَدُ البِنتِ[٢]، ويوافِقهُ صاحِبُ «تتمَّةِ الفَتاوى»، وصاحِبُ «الخُلاصةِ» في ذلكَ.

وعدَمُ دُخولِ ولدِ البِنتِ فيهِ عَلى ظاهرِ الرِّوايةِ إنَّما هُو في صُورَتي الوَجهِ الأوَّلِ عَلى ما يُفصِحُ عنهُ ما نَقلْناهُ سابِقاً عَن الإمَامِ قاضِي خانَ في «فتاواه»، ويَشهدُ عَلى ذَلكَ ما ذُكرَ في مَعرِضِ التَّعليلِ بقَولِهِ: لأنَّ أولادَ البَناتِ يُنسَبونَ إلى آبائهِمْ لا إلى [آباء] أُمَّهاتهِمْ، فإنَّ التمسُّكَ بعدَمِ النِّسبةِ في الحُكمِ المَذكُورِ إنَّما هُو في صُورَتي الوَجهِ الأوَّلِ، وأمَّا في الوَجهِ الثَّاني، فالحُكمُ بالدُّخولِ بمُقتضَى العِبارةِ عَلى حَسبِ الدَّلالةِ اللُّغويةِ عَلى ما أفصَحَ عنهُ الإمَامُ شَمسُ الأئمَّةِ السَّرخسيُّ، ونقلَ عنهُ الإمامُ فخرُ الدِّينِ قاضِي خان؛ حيثُ قالَ في «فتاواهُ»: قالَ شمسُ الأئمَّةِ السَّرَخْسيُّ: لأنَّ وَلدَ الولدِ اسمٌ لمنْ وَلدَه وَلدُهُ، وابنةُ وَلدِهِ، ومَن وَلدَتهُ ابنتُهُ يكُونُ ولدَ ولدِهِ حَقيقةً بخِلافِ ما إذا قالَ: على ولدِي؛ فإنَّ ثمَّةَ ولدَ البِنتِ لا يَدخلُ في الوَقفِ في ظاهرِ الرِّوايةِ؛ لأنَّ اسمَ الولدِ يَتناوَلُ ولَدَهُ لصُلبِهِ، وإنَّما يَتناوَلُ ولدَ الابنِ؛ لأنهُ يُنسَبُ إليهِ عُرْفاً[٣].

---

(١) أشار في (ب) إلى أن في نسخة: «الأخير».

(٢) المرجع السابق (٣/ ١٨٤).

(٣) انظر: «الفتاوى الخانية» لقاضي خان (٣/ ١٨٤).

ويَقطَعُ عِرقَ شُبهةِ الخِلافِ في الصُّورةِ الأخِيرةِ ما نَقلهُ صاحِبُ «الذَّخيرةِ» عَن الإمَامِ شَمسِ الأئمَّةِ السَّرخسيِّ بهذِهِ العِبارةِ:

وذكرَ الشَّيخُ الإمَامُ الأجلُّ شمسُ الأئمَّةِ السَّرخسيُّ: أنَّ في هَذهِ الصُّورةِ أولاد البَناتِ يَدخُلونَ رِوايةً واحِدةً، وإنَّما الرِّوَايتانِ فيما إذا قالَ: آمِنوني عَلى أولادِي، وهَذا لأنَّ المذكُورَ هاهُنا ولدُ الولدِ، وولدُ الولدِ حَقيقةً اسمٌ لمنْ ولَدَهُ ولَدُهُ وابنةُ ولَدِهِ، ومَنْ وَلدَتهُ ابنَتُهُ يكونُ ولدَ ولَدِهِ حقِيقةً، فأمَّا إذا ذكرَ أولادَهُ فأولادُهُ حَقيقةً مَن هُو وَلدُهُ، ومِن حيثُ الحكمُ مَن يكُونُ مَنسُوباً إليهِ بالوِلادةِ، وذلكَ أولادُ الابنِ دُونَ أولادِ البَناتِ، ثمَّ قالَ صاحِبُ «الذَّخيرةِ»: والجَوابُ في الوَقفِ عَلى قولِ شمسِ الأئمَّةِ يكُونُ هَكذا إذا وَقفَ عَلى أولادِ أولادِ فُلانٍ دَخلَ تحتَ الوَقفِ أولادُ البَناتِ رِوايةً واحِدةً، انتَهى كلامُهُ.

وبهذا البَيانِ الواضِحِ والتَّبيينِ المُوضحِ تبيَّنَ الحقُّ واتَّضحَ أنَّ ما وقعَ في بعضِ الكُتبِ؛ كـ«التَّجنيسِ»، و«الواقِعاتِ»، و«محيطِ» رضيِّ الدِّينِ السَّرخسيِّ، وغَيرِهِ مِن ذِكرِ الخِلافِ في الصُّورةِ المَذكورةِ مِن قَبيلِ نَقلِ الخِلافِ في إحدَى الصُّورتينِ؛ قِياساً عَلى الأُخرى معَ قيامِ الفَرقِ بينَهُما، كيفَ لا؛ فإنَّ ما ذَكروهُ في مَعرضِ التَّعليلِ لا يُساعِدُهمْ، وإنَّما قُلنا: إنَّ ما ذُكرَ لا يصحُّ[1] تَعليلاً للمَسألةِ في الصُّورةِ المَذكُورةِ؛ لأنَّهُ لو علَّلَ الحُكمَ فيها بما ذُكرَ، لاتَّجهَ عَليهِ أنْ يُقالَ: إنْ أُريدَ أنَّهُ لا يُنسبُ الولدُ إلى الأُمِّ لغةً وشَرعاً، فلا وَجهَ لهُ؛ إذ لا شُبهةَ في صحَّةِ قولِ الواقِفِ: وَقفتُ عَلى أولادِ بَناتي، واعتِبارهُ شَرْعاً، وإنْ أُريدَ أنَّهُ لا يُنسَبُ إليها عُرفاً، فلا يُجدِي نَفعاً في دفعِ ولدِ البِنتِ عَنِ الدُّخولِ في الصُّورةِ المذكُورةِ؛ لما

(١) أشار في (ب) إلى أن في نسخة: «يصلح».

عَرفتَ أنَّ دُخولَهُ فيها بحُكمِ العِبارةِ لا بحُكمِ العُرفِ، والدُّخولُ بحكمِ العُرفِ إنَّما هُو في صُورَتي الوجهِ الأوَّلِ، والتَّعليلُ المذكُورُ يَنطبِقُ المعلَّلُ فيهما؛ ولهذا ردَّ[1] الإمامُ شَمسُ الأئمَّةِ السَّرخسيُّ عَلى القاضِي الإمَامِ ركنِ الإسلامِ عليٍّ السُّغديِّ، والشَّيخِ الإمَامِ شيخِ الإسْلامِ في قولهما: إنَّ المسألةَ المذكُورةَ عَلى الصُّورةِ الرَّابعةِ عَلى الرِّوايتَينِ أيضاً عَلى ما نَقلهُ صاحِبُ «الذَّخيرةِ»[2].

ولو تنزَّلنا عَن ذلكَ، وسلَّمْنا أنَّ المسألةَ المذكُورةَ عَلى الصُّورةِ الرَّابعةِ أيضاً عَلى الاختِلافِ، فنَقولُ: التَّرجيحُ مَعنا؛ فإنَّ القولَ بالدُّخولِ راجِحٌ بقوَّةِ دَليلِهِ، وتقدُّمِ القائلينَ بهِ، والتَّرجيحُ إنما يكُونُ بأحدِ هَذينِ الأمرَينِ.

أمَّا قوَّةُ دَليلِهِ: فقدْ مرَّ ما يفِي في بَيانِها، وأمَّا تقدُّمُ القائلينَ بهِ؛ فلأنَّهمْ أعيانُ المجتَهدينَ، وشُيوخُ الفُقهاءِ؛ كهِلالٍ، والخصَّافِ، وشمسِ الأئمَّةِ السَّرخسيِّ، وصاحِبِ «الذَّخيرةِ»، وقاضِي خان، وصاحِبِ «تتمَّةِ الفَتاوى»، وصاحِبِ «الخُلاصةِ»، وفي طرفِ الخِلافِ ليسَ مَن يُقاوِمهمْ في المعارَضةِ، ويُساوِيهمْ في الدَّرجةِ، ومَعرفةُ هَذا مَوقُوفٌ عَلى الوُقوفِ عَلى طَبقاتِ الفُقهاءِ ومَراتبِ المجتَهدينَ، وهُو العُمْدةُ في هَذا البابِ، كما لا يخفَى عَلى ذَوي الألبابِ.

ولما انجرَّ الكلامُ إلى هَذا الفَصلِ، واقتضَى المقامُ تَفصِيلَ ذلكَ الأصلِ، فنَقولُ:

لا بدَّ للمُفتي المقلِّدِ أنْ يعلَمَ حالَ مَنْ يُفتي بقَولِهِ، ولا نَعنِي بذَلكَ مَعرفتَهُ باسمِهِ

---

(١) في (أ): «رده».

(٢) في (أ): «الذخيرة عنه».

ونَسبِهِ ونِسْبَتِهِ إلى بلدٍ مِن البِلادِ؛ إذ لا يُسمِنُ ذَلكَ مِن جُوعٍ ولا يُغني، بلْ يُغني مَعرفَتُهُ بمَعرفةِ مَرتَبتِهِ في الرِّوايةِ، ودَرجَتِهِ في الدِّرايةِ، وطَبقتِهِ مِن طَبقاتِ الفُقهاءِ؛ ليكونَ عَلى بَصيرةٍ وافيةٍ في التَّمييزِ بينَ القائلينَ المُتخالِفينَ، وقُدرةٍ كافيةٍ في التَّرجيحِ بينَ القَولَينِ المُتعارِضينِ.

اعلَمْ أنَّ الفُقهاءَ عَلى سبعِ طَبقاتٍ[1]:

الأُولى: طَبقةُ المجتَهدينَ في الشَّرعِ؛ كالأئمَّةِ الأربَعةِ، ومَن سَلكَ مَسلكَهُمْ في تأسِيسِ قَواعدِ الأُصولِ واستِنباطِ أحكامِ الفُروعِ عَن الأدلَّةِ الأربَعةِ: الكتابِ والسنَّةِ، والإجماعِ، والقياسِ، عَلى حَسبِ تلكَ القَواعدِ مِن غَيرِ تَقليدٍ لأحدٍ لا في الفُروعِ، ولا في الأُصولِ.

الثَّانية[2]: طَبقةُ المجتَهدينَ في المذهَبِ؛ كأبي يوسُفَ، ومحمَّدٍ، وسائرِ أصحابِ أبي حَنيفةَ القادِرينَ عَلى استِخراجِ الأحكامِ عنِ الأدلَّةِ المذكُورةِ عَلى مُقْتَضى القَواعدِ الَّتي قرَّرها أستاذُهمْ أبو حَنيفةَ؛ فإنَّهمْ وإنْ خالَفوهُ في بعضِ أحكامِ الفُروعِ، لكنَّهمْ يُقلِّدونَهُ في قَواعدِ الأُصولِ، وبِهِ يمتازُونَ عَن المُعارِضينَ في المَذهبِ، ويُفارِقونهمْ؛

---

(١) تَبِعَ المؤلفَ على هذا التقسيم غيرُ واحد ممن جاء بعده، غير أن فيه أنظاراً شتى من جهة إدخال من في الطبقة العليا في الطبقة الدُّنيا، وبالعكس، وقد نقد هذه الرسالة فأجاد: الفاضل هارون بن بهاء الدين الحنفي في كتابه: «ناطورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يغبِ الشفق»، ونقل ذلك عنه وارتضاه العلامة أبو الحسنات اللكنويُّ في «النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير»، وكذلك الرافعي في «تقريراته على رد المحتار على الدر المختار».

هذا، وقد نقلها العلامة القاري بحروفها في رسالته: «شم العوارض» (٦/ ٣٩٨ ـ مجموع رسائله) ـ ط دار اللباب.

(٢) في (ب): «والثاني».

كالشَّافعيِّ ونُظرائِهِ المُخالِفينَ لأبي حَنيفةَ في الأحكامِ غَيرَ مقلِّدينَ لهُ في الأُصولِ[١].

الثَّالثةُ: طَبقةُ المجتَهدينَ في المسائلِ الَّتي لا رِوايةَ فيها عَن صاحِبِ المذهَبِ؛ كالخصَّافِ[٢]، وأبي جَعفرٍ الطَّحاويِّ[٣]، وأبي الحَسنِ الكَرْخيِّ[٤]، وشمسِ الأئمَّةِ

---

(١) قال العلامة الفاضل هارون بن بهاء الدين الحنفي في «ناظرة الحق» (ص: ٥٨): ليت شعري ما معنى قولهم: «إن أبا يوسف ومحمداً وزفر وإن خالفوا أبا حنيفة في بعض الأحكام لكنهم يقلدونه في الأصول»؟ ما الذي يريدونه؟ فإن أرادوا الأحكام الإجمالية التي يبحث عنها في كتب الأصول، فهي قواعد عقلية، وضوابط برهانية يعرفها المرء من حيث إنه ذو عقل وصاحب فكر ونظر، سواء كان مجتهداً أو غير مجتهد، ولا تعلق له بالاجتهاد قط، وشأن الأئمة الثلاث أرفع وأجل من أن لا يعرفوها كما هو اللازم من تقليد غيرهم فيها، فحاشاهم ثم حاشاهم عن هذه النقيصة، وحالهم في الفقه وإن لم يكن أرفع من مالك والشافعي فليسوا بدونهما، وقد اشتهر في أفواه المخالف والموافق وجرى مجرى الأمثال قولهم: أبو حنيفة أبو يوسف، بمعنى أن البالغ إلى الدرجة القصوى في الفقاهة أبو يوسف. انتهى ما أردت نقله منه، وتمامه فيه، فانظره لزاماً. وفيما قاله نظر للمتأمل.

(٢) هو الإمام الفقيه أبو بكر: أحمد بن عمرو - وقيل: عمر - بن مهير - وقيل: مهران - الخصاف الشيباني، كان فاضلاً عارفاً متبصراً بالفقه، حدث عن أبي عاصم النبيل، وأبي داود الطيالسي، ومسدد، وجماعة، وصنف عدة مؤلفات منها: «الحيل»، و«الوصايا»، و«الشروط» كبير، وصغير، و«كتاب الرضاع»، و«المحاضر والسجلات»، و«أحكام الوقف»، و«العصير وأحكامه»، و«الخراج»، و«المناسك»، توفي رحمه الله تعالى ببغداد سنة (٢٦١هـ). انظر: «تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ٩٧)، و«الجواهر المضية في طبقات الحنفية» (١/ ٨٧).

(٣) هو الإمام المحدث الفقيه، أبو جعفر، أحمد بن محمد، الطحاوي، الأزدي، المصري، الحنفي، القرشي، صاحب التصانيف المفيدة، كـ «اختلاف العلماء»، و «معاني الآثار»، و«شرح مشكل الآثار»، توفي سنة (٣٢١هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٥/ ٢٧)، و «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» للقرشي (١/ ٢٧٦).

(٤) هو الإمام المجتهد الفقيه الزاهد أبو الحسن، عبيد الله بن الحسين الكرخي، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بعد أبي خازم، وأبي سعيد البردعي، وانتشرت أصحابه، وعنه أخذ أبو بكر =

الحَلْوانيِّ[١]، وشمسِ الأئمَّةِ السَّرخسيِّ[٢]، وفخرِ الإسلامِ البَزدويِّ[٣]، وفخرِ الدِّينِ قاضِيخان[٤]، وأمثالهمْ، فإنهُمْ لا يَقدِرونَ عَلى المخالَفةِ للشَّيخِ لا في الأُصولِ، ولا

= الرازي، وأبو عبد الله الدامغاني، وغيرهم، كان كثير الصوم والصلاة، صبوراً على الفقر والحاجة، من مصنفاته: «شرح الجامع الكبير»، و«شرح الجامع الصغير». توفي سنة (٣٤٠هـ). انظر: «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» للقرشي (٢/ ٤٩٣)، و«تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ٢٠٠)، و«الفوائد البهية» للكنوي (ص: ١٨٣).

(١) هو الإمام الفقيه شمس الأئمة عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحَلْواني ـ بفتح الحاء وسكون اللام نسبة إلى عمل الحلوى وبيعها ـ إمام أصحاب أبي حنيفة ببخارى، حدث عن أبي عبد الله غنجار البخاري، وتفقه على القاضي أبي علي الحسين بن الخضر النسفي، روى عنه أصحابُه مثل: أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي شمس الأئمة، وأبي بكر محمد بن الحسن بن منصور النسفي، من مصنفاته: «المبسوط»، توفي سنة ثمان أو تسع وأربعين ومئة هجرية، ودفن ببخارى. انظر: «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» (١/ ٣١٨).

(٢) الإمام الفقيه شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، صاحب «المبسوط»، تخرج بعبد العزيز الحلواني، وأملى «المبسوط» وهو في السجن، تفقه عليه أبو بكر محمد بن إبراهيم الحصيري وغيره، كان عالماً أصولياً نظاراً، من مصنفاته: «المبسوط»، «أصول السرخسي»، «شرح السير الكبير»، «شرح مختصر الطحاوي»، «شرح كتاب الكسب»، توفي سنة (٤٨٣هـ). انظر: «تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ٢٣٥).

(٣) هو الإمام الفقيه الأصولي، فخر الإسلام، أبو الحسن علي بن محمد، الشهير بأبي العُسر، البزدويُّ، الحنفي، كان ممن يضرب به المثل في حفظ المذهب، من مصنفاته: «المبسوط»، و«شرح الجامع الكبير» و«أصول البزدوي»، توفي سنة (٤٨٢هـ). انظر: «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» للقرشي (٢/ ٥٩٤)، و«تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ٢٠٥)، و«الفوائد البهية» للكنوي (ص: ٢٠٩).

(٤) هو الإمام الكبير، فقيه النفس، فخر الدين، الحسن بن منصور بن أبي القاسم محمود بن عبد العزيز الأوزجندي الفرغاني، المعروف بـ: قاضي خان، تفقه على الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن إسمعيل =

في الفُروعِ، لكنَّهمْ يَستنبِطونَ الأحكامَ في المسائلِ الَّتي لا نصَّ فيها عَنهُ عَلى حسَبِ أُصولٍ قرَّرها، ومُقتضَى قواعدَ بَسطَها[1].

والرَّابعةُ: طَبقةُ أصحابِ التَّخريجِ مِن المقلِّدينَ؛ كالرَّازيِّ[2] وأَحْزابِهِ، فإنهمْ لا يَقدرونَ عَلى الاجتِهادِ أصلاً، لكنَّهمْ لإحاطَتهمْ بالأُصولِ وضَبطهمْ للمَآخذِ يَقدِرونَ عَلى تَفصِيلِ قولٍ مُجملٍ ذي وَجهينِ، وحُكمٍ مُبهمٍ محتمِلٍ لأمرَينِ مَنقولٍ عَن صاحِبِ المذهَبِ، أو عَن واحدٍ مِن أصحَابِ المجتَهدينَ برأيِهمْ، ونَظرُهمْ في الأُصولِ والمقايسةِ عَلى أمثالِه ونُظرائهِ مِن الفُروعِ، وما وقعَ في بعضِ المواضعِ[3]

= ابن أبي نصر الصفاري الأنصاري والإمام ظهير الدين أبي الحسن علي بن عبد العزيز المرغيناني، وتفقه عليه شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردري، وغيره، من مصنفاته: «الفتاوى»، و«شرح الجامع الصغير»، و«شرح الزيادات». انظر: «الجواهر المضية» للقرشي (١/ ٢٠٥)، و«تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ١٥١).

(١) قال العلامة الفاضل هارون بن بهاء الدين الحنفي في «نَاظورة الحق» (ص: ٦١): قوله في الخصاف والطحاوي والكرخي: «أنهم لا يقدرون على مخالفة أبي حنيفة لا في الأصول ولا في الفروع» ليس بشيء؛ فإن ما خالفوه فيه من المسائل لا يعد ولا يحصى، ولهم اختيارات في الأصول والفروع، وأقوال مستنبطة بالقياس والمسموع، واحتجاجات بالمعقول والمنقول على ما لا يخفى على من تتبع كتب الفقه والخلافيات.

(٢) هو الإمام الفقيه، أبو بكر: أحمد بن علي، الرازي، المعروف بالجصاص، تفقه على أبي الحسن الكرخي وتخرج به، وتفقه عليه جماعة، سئل العمل بالقضاء، فامتنع، من مصنفاته: «أحكام القرآن»، و«شرح مختصر الكرخي»، و«شرح مختصر الطحاوي»، و«الفصول في الأصول»، توفي سنة (٣٧٠هـ). انظر: «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» للقرشي (١/ ٢٢٠)، و«تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ٩٦).

(٣) في (ب): «مواقع» وفي هامشها: نسخة: «مواضع».

مِن «الهدايةِ» مِن قولِهِ: «كذا في تخريجِ الكَرخيِّ، وتخرِيجِ الرَّازيِّ» مِن هَذا القَبيلِ[١].

والخامِسةُ: طبقةُ أصحابِ التَّرجيحِ مِن المقلِّدينَ؛ كأبي الحُسينِ القُدوريِّ[٢]، وصاحِبِ «الهدايةِ»[٣]، وأمثالِهما، وشأنُهُمْ تَفضيلُ بعضِ الرِّواياتِ عَلى بعضٍ آخرَ بقَولهمْ: «هَذا أولى، و«هَذا أصحُّ درايةً»، و«هَذا أوضحُ رِوايةً»، و«هَذا أوفقُ للقِياسِ»، و«هذا أرفقُ للنَّاسِ»[٤].

---

(١) قال العلامة هارون بن بهاء الدين الحنفي في «ناظورة الحق» (ص: ٦١): عدُّه أبا بكر الرازي الجصاص من المقلدين الذين لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً ظلم عظيم في حقه، وتنزيل له عن رفيع محله، ومن تتبع تصانيفه والأقوال المنقولة عنه علم أن الذين عدهم من المجتهدين من شمس الأئمة ومن بعده كلهم عيال لأبي بكر الرازي، ومصداق ذلك دلائله التي نصبها لاختياراته، وبراهينه التي كشف بها عن وجوه استدلالاته... ثم الحلواني ومن ذكر بعده وقد عدهم من المجتهدين كلهم تنتهي سلسلة علومهم إلى أبي بكر الرازي، فقد تفقه عليه أبو جعفر الأستروشني، وهو أستاذ القاضي أبي زيد الدبوسي، والقاضي حسين بن خضر النسفي أستاذ شمس الأئمة الحلواني، ومعلوم أن السرخسي من تلامذته، وقاضيخان من أصحاب أصحابه، فلعله نظر إلى قولهم: كذا على تخريج الرازي، فظن أن وظيفته في الصناعة هي التخريج فحسب، وأن غاية شأنه هذا القدر.

(٢) هو الإمامُ الفقيه، أبو الحسين: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان، بن أبي بكر القُدُوري، صاحب المختصر الفقهي الشهير، وتفقه على أبي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني، وانتهت إليه رئاسةُ الحنفية بالعراق، وعظُم عندهم قدرُه، وارتفع جاهُه، وكان حسنَ العبارة في النظر، جريئاً بلسانه، مُديماً لتلاوة القرآن، من مصنفاته: «المختصر»، و«شرح مختصر الكرخي»، و«التجريد»، وغيرها. توفي ببغداد سنة (٤٢٨هـ). انظر: «تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ٩٩).

(٣) هو الإمام الفقيه برهان الدين، أبو بكر علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، المرغيناني، الرشداني، صاحب التصانيف المفيدة، كـ: «الهداية»، و«كفاية المنتهي» في نحو ثمانين مجلداً، وكتاب «التجنيس والمزيد»، و«مناسك الحج»، توفي سنة (٥٩٣هـ). انظر: «تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ٢٠٧).

(٤) قال العلامة هارون بن بهاء الدين الحنفي في «ناظورة الحق» (ص: ٦٣): جعل القدوري وصاحب =

والسَّادسةُ: طبقةُ المقلِّدينَ القادِرينَ عَلى التَّمييزِ بينَ الأقوى والقويِّ والضَّعيفِ، وظاهرِ المذهَبِ، وظاهرِ الرِّوايةِ، والرِّوايةِ النَّادرةِ؛ كأصحابِ المتونِ المُعتبرةِ مِن المتأخِّرينَ؛ مثلَ صاحبِ «الكنزِ»[١]، وصاحِبِ «المختارِ»[٢]، وصاحِبِ «الوقايةِ»[٣]، وصاحِبِ «المجمَعِ»[٤]، وشأنهمْ أنْ لا يُنقلَ في كتابهم الأقوالُ المردودَةُ، والرِّواياتُ الضَّعيفةُ.

السَّابعةُ: طبقةُ المقلِّدينَ الَّذينَ لا يَقدِرونَ عَلى ما ذُكرَ، ولا يُفَرِّقونَ بينَ الغَثِّ والسَّمينِ، ولا يُمَيِّزونَ الشِّمالَ عَنِ اليَمينِ، بلْ يجمَعونَ ما يجدُونَ كحاطِبِ اللَّيلِ، فالويلُ لهمْ ولمنْ قلَّدهمْ كلَّ الويلِ.

والحَمدُ للهِ عَلى التَّمامِ

***

= «الهداية» من أصحاب الترجيح، وقاضيخان من المجتهدين، مع تقدم القدوري على شمس الأئمة زماناً، وكونه أعلى منه كعباً وأطول باعاً، فكيف من قاضيخان، وأما صاحب «الهداية» فهو المشار إليه في عصره، المعقود عليه الخناصر في دهره، وقد ذكر في «الجواهر» وغيره: أنه أقر له أهل عصره بالفضل والتقدم؛ كقاضيخان، والعتابي وغيرهما، وقالوا: إنه فاق على أقرانه حتى على شيوخه في الفقه، فكيف ينزل شأنه عن قاضيخان؟! بل هو أحق منه بالاجتهاد، وأثبت في أسبابه.

(١) «كنز الدقائق» للإمام الفقيه الأصولي حافظ الدين أبي البركات عبد الله بن أحمد، النسفي، المتوفى سنة (٧١٠هـ).

(٢) «المختار للفتوى»، للإمام الفقيه مجد الدين أبي الفضل عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، المتوفى سنة (٦٨٣هـ).

(٣) «وقاية الرواية في مسائل الهداية» للإمام الفقيه برهان الشريعة محمود بن عبيد الله بن إبراهيم المحبوبي، الحنفي، المتوفى في حدود سنة (٦٧٣هـ).

(٤) «مجمع البحرين» للإمام الفقيه مظفر الدين أحمد بن علي بن تغلب بن أبي الضياء، مظفر الدين، ابن الساعاتي، البغدادي الأصل البعلبكي، المتوفى سنة (٦٩٤هـ).

الرسالة رقم: (٣٢)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في تحقيق الخضاب

تأليف العلامة

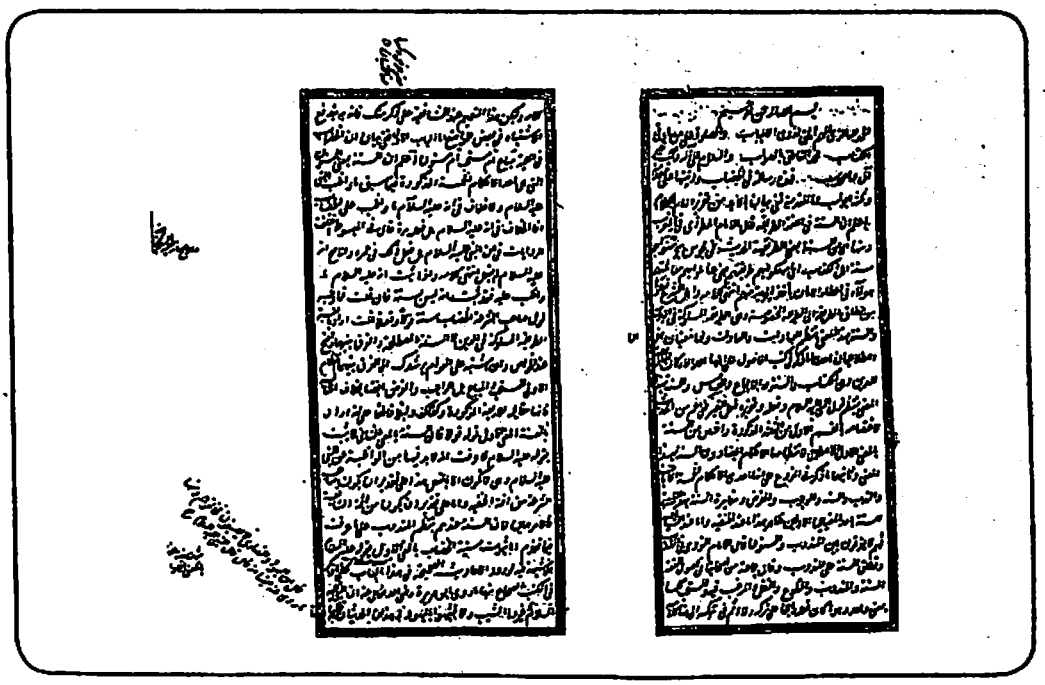
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين خطيتين

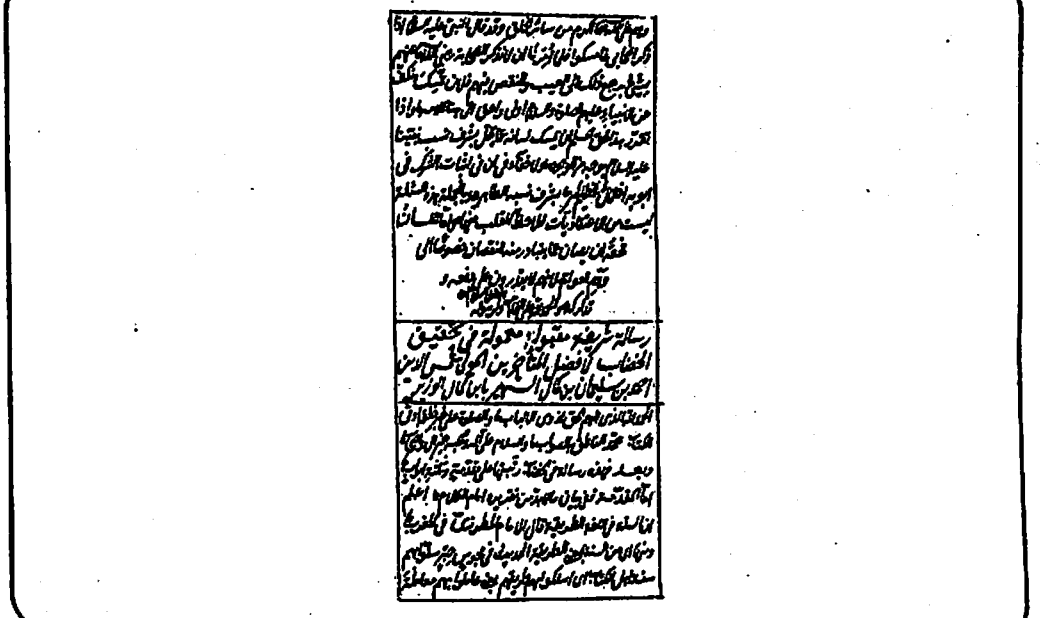
تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحَمْدُ لله الَّذِي خَلَقَ بَنِي آدَمَ عَلَى أَحْسَنِ مِثَال، وخَصَّهُ بِالتَّزَيُّنِ بِالخِضَابِ وَالاكْتِحَال، وأَشْهدُ أنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَه لا شريكَ لهُ شَهادةً تُنْجِينَا يَوْمَ لِقائِه مِنَ الأَهْوَال، وأَشْهَدُ أنَّ نَبيَّنَا مُحمَّداً عَبْدُه ورَسُولُه الشَّافِعُ المُشَفَّعُ يَوْمَ لا يَنْفعُ بَنونَ ولا مَال، صَلَّى عليهِ الله وسلَّمَ مَا لَمَعَ سَرَابٌ وآل، وعلى أَصْحابِه الطَّيِّبينَ الطَّاهِرينَ والآل.

أَمَّا بَعْدُ:

فهذه رِسالةٌ شَريفةٌ مَقبولةٌ مَعمولةٌ في تَحقِيقِ الخِضابِ، لأفضَلِ المُتأخِّرينَ المُلا شَمسِ الدِّينِ أحمدَ بنِ سُليمانَ بنِ كمالٍ، الشَّهيرِ بابنِ كمالٍ الوَزيرِ، رَتَّبَهَا على مُقدِّمَةٍ وثَلاثَةِ أَبْوَاب، أَمَّا المُقَدِّمَةُ فكانَتْ فِي بَيانِ مَعْنَى السُّنَّةِ لُغَةً واصْطِلاحاً، ومَا الفَرْقُ بينَها وبينَ المَنْدُوبِ والمُسْتَحبِّ.

وجعلَ البابَ الأوَّلَ لبيانِ أنَّ الخِضابَ فِي اللِّحيةِ مُباحٌ، أم مُستحبٌّ، أم مَسنونٌ؟

وهل فعلَ ذلك النَّبيُّ ﷺ في عُمُرِه، وهلْ وَاظَبَ عليهِ أَمْ لَا؟

ناقلاً في ذلك نُصُوصَ العُلَماء عنْ كُتُب المذْهب المُعْتبرةِ بعِبَاراتٍ مُنقَّحةٍ مُحرَّرة.

وجعلَ البابَ الثَّانيَ لبَيانِ أنواعِ الخِضابِ، وتَفصيلِ ما بهِ التَّفضِيلُ فيما بَينَها، مبيناً أنّ الخِضابَ عَلى خَمسةِ أنواعٍ: حَسنٍ، وأحسنَ إضَافيٍّ، وأحسنَ حَقيقيٍّ، ومَكروهٍ، وحَرامٍ.

وجعلَ البابَ الثَّالثَ وَالأخِيرَ لِبيانِ فَضائلِ الخِضَاب ومَنافعِه، فَجاءَتْ رِسالةً مُفِيدةً في بابِها فَرِيدة، فَوائدُها عَدِيدَة.

هذا؛ وقدْ وفَّقني اللهُ عزَّ وجلَّ للوُقوفِ على نُسَختين خطِّيتين لهذِه الرِّسالةِ، وهما النُّسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ أيا صوفيا ورمزها (أ)، والنُّسْخة المحفوظة في بغدادي وهبي ورمزها (ب)، كلاهُما بتركيا، فلَهُ الحَمْدُ في الآخِرَةِ والأُولَى.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الَّذِي ألهَمَ الحقَّ لذَوِي الألبَاب، والصَّلاةُ عَلى خَيرِ خَلقِهِ[1] مَن[2] أُوتِي الكِتاب، مُحمَّدِ النَّاطِقِ بالصَّواب، والسَّلامُ عَلى آلِهِ وصَحْبِهِ خَيرِ آلٍ وأصحَاب.

وبعدُ[3]:

فهَذِهِ رِسالةٌ في الخِضَابِ، ورتَّبتُها عَلى مُقدِّمةٍ وثَلاثةِ أبواب؛ أمَّا المُقدمةُ: ففِي بَيانِ ما لا بدَّ مِن تَقرِيرِهِ أمَامَ الكَلامِ.

اعلَمْ أنَّ السُّنةَ في اللُّغةِ الطَّريقةُ؛ قالَ الإمَامُ المُطرِّزيُّ في «المُغرِبِ»: ومِنها؛ أي: مِن السُّنةِ بمَعنى الطَّريقةِ: الحَديثُ في مَجوسِ هَجَر: «سُنُّوا بهِمْ سنَّةَ أهلِ الكِتابِ»[4]؛ أي: اسْلُكوا بهِمْ طريقَهُمْ[5]؛.....

---

(١) «خير خلقه» ليس في (أ).

(٢) «من» ليس في (ب).

(٣) «وبعد» ليس في (أ).

(٤) أخرجه الإمام مالك في «الموطأ» (٣/ ١٦٢٥) (٤٢)، والدارمي في «سننه» (٢٥٤٣)، من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه.

(٥) في (أ): «طريقتهم».

يعني: عاملُوهم مُعاملَة[١] هؤلاءِ في إعطاءِ الأمانِ بأخذِ الجزيةِ منهمْ، انتهى كلامُهُ[٢].

وأهلُ الشَّرْعِ نَقلُوها مِن[٣] مُطلقِ الطَّريقةِ إلى الطَّريقةِ[٤] المَخصُوصةِ، وهِيَ الطَّريقةُ المَسْلُوكةُ في الدِّينِ، والسُّنَّةُ بهذا المَعنَى تنتظِمُ العِباداتِ والعَاداتِ، ولها مَعنيانِ آخَرانِ اصْطِلاحيَّانِ:

أحدُهما: ما ذُكرَ في كُتبِ الأُصولِ، عَلى أنَّها أحدُ الأركانِ الأربَعةِ للدِّينِ؛ وهِي الكِتابُ، والسُّنةُ، والإجماعُ، والقِياسُ.

والسُّنَّةُ بهذا المَعنَى تَنْتظِمُ قولَ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ وفِعلَهُ، وتَقريرَهُ فعلَ الغَيرِ، فهِي أعمُّ مِن الحَديثِ؛ لاختِصاصِهِ بالقِسمِ الأوَّلِ مِنَ الثَّلاثةِ المَذكُورةِ، وأخَصُّ مِنَ السُّنةِ بالمعنَى الأوَّلِ الاصطِلاحيِّ؛ لانتِظامِها الأحكامَ أيضاً دُونَ السُّنةِ بهذا المَعنى.

وثانِيهما: ما ذُكرَ في الفُروعِ، عَلى أنَّها إحْدى الأحكامِ الخَمسةِ؛ الإباحةِ، والنَّدْبِ، والسُّنَّةِ، والوُجُوبِ، والفَرْضِ، ومُغايرةُ السُّنةِ بهذا المَعنَى للسُّنةِ بأحدِ[٥] المَعنيَينِ الأوَّلينِ ظاهرٌ، هَذا ما عِندَ الحَنفيةِ.

وأمَّا عِندَ الشَّافعيةِ: فهُمْ لا يُفرِّقونَ بينَ المَندُوبِ والمَسْنُونِ.

قالَ الإمامُ النَّوويُّ في «التَّهذيبِ»: وتُطلقُ السُّنَّةُ عَلى المَندُوبِ، وقالَ جَماعةٌ

---

(١) في (أ): «معاملتهم».

(٢) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص: ٢٣٦) (مادة: سنن).

(٣) في (ب): «عن».

(٤) «إلى الطريقة» ليس في (ب).

(٥) في (ب): «بإحدى»، والصواب المثبت.

مِن أصحابِنا في أُصولِ الفِقهِ: السُّنَّةُ والمَندوبُ، والتَّطوُّعُ والنَّفْلُ، والمُرغَّبُ فيهِ والمُستحبُّ، كلُّها بمَعْنىً واحدٍ؛ وهُو ما كانَ فِعلُهُ راجِحاً عَلى تَركِهِ، ولا إثمَ في تَركِهِ، إلى هُنا كلامهُ[١].

وليكُنْ هَذا التَّعميمُ عِندَ الشَّافعيةِ عَلى ذُكْرٍ[٢] مِنكَ، فإنَّهُ بهِ يَندفعُ الاشتِباهُ في بَعضِ المَواضعِ.

أمَّا البابُ الأوَّلُ: ففِي بَيانِ أنَّ الخِضابَ في اللِّحيةِ مُباحٌ، أم مُستحبٌّ، أم مَسنونٌ؟

اعلَمْ أنَّ السُّنةَ بمَعنى المَسنُونِ الَّتِي هِي أحدُ الأحكامِ الخَمسةِ المَذكُورةِ فيما سَبقَ: ما واظَبَ عَليْهِ النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ، ولا خِلافَ في أنَّهُ عَليهِ السَّلامُ ما واظَبَ عَلى الخِضابِ، إنَّما الخِلافُ في أنَّهُ عَليهِ السَّلامُ هَل فَعلهُ مرَّةً.

قالَ في «المَبسوطِ»: اختَلفتِ الرِّواياتُ في أنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ هلْ فَعلَ ذَلكَ في عُمرِهِ؟ والأصحُّ أنَّهُ عَليهِ السَّلامُ لمْ يَفعلْه[٣]، انتَهى كلامُهُ[٤].

وإذا ثَبتَ أنَّهُ عَليهِ السَّلامُ ما واظَبَ عَليهِ، فقدْ ثَبتَ أنهُ لَيسَ بسُنَّةٍ[٥].

فإنْ قُلتَ: فما وَجهُ قولِ صَاحبِ «الشَّرعةِ»: «الخِضابُ سُنَّةٌ [ثَبتَ] قَولاً وفِعلاً»[٦]؟

---

(١) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٣/ ١٥٦).

(٢) في حاشية (أ): «بضَمِّ الذالِ وكَسرِها: ضدُّ النِّسيانِ».

(٣) في (أ): «يفعل».

(٤) انظر: «المبسوط» للسرخسي (١٠/ ١٩٩).

(٥) قوله: «وإذا ثبت...» إلى هنا ليس في (ب).

(٦) انظر: «شرعة الإسلام» لإمام زاده (ص: ٢١٠).

قلتُ: أرادَ بالسُّنةِ الطَّريقةَ المَسلُوكةَ في الدِّينِ، لا السُّنةَ المُصطَلحةَ، والفَرقُ بَينهُما واضحٌ عندَ الخواصِّ، وإنِ اشتَبَهَ عَلى العوامِّ، يُرشِدكَ إلى الفَرقِ بَينهُما انتِظامُ الأُولى للمُستحبِّ والمُباحِ، بلِ الواجِبِ والفَرضِ أيضاً، بخِلافِ الثَّانيةِ؛ فإنَّها مُقابلةٌ للأربعةِ المَذكُورةِ.

وكفاكَ دَليلاً قاطِعاً عَلى أنَّهُ أرادَ بالسُّنةِ المَعنَى الأوَّل قولُهُ: «قولاً»؛ فإنَّ السُّنةَ بالمَعنَى الثَّاني لا تثبتُ بقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ؛ لما عَرفتَ أنَّهُ لا بدَّ فيها مِنَ المُواظبةِ عنِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ، وهِي لا تكونُ إلَّا بالفِعلِ، هَذا عَلى تَقديرِ أنْ يَكونَ صَاحبُ «الشَّرعةِ» مِن أئمَّةِ الحَنفيَّةِ، وأمَّا عَلى تَقديرِ أنْ يَكونَ مِن أئمَّةِ الشَّافعيةِ[1]، فالأمرُ هيِّنٌ؛ لأنَّ السُّنةَ عِندهمْ تنتظمُ المَندوبَ، عَلى ما عَرفتَ فيما تقدَّمَ.

أمَّا ثُبوتُ سُنِّيةِ[2] الخِضابِ بالمَعنى الأوَّلِ[3] بقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ، فلا شُبهةَ فيهِ؛ لوُرودِ الأحادِيثِ الصَّحيحةِ في هَذا البابِ[4] عَلى ما ذُكرَ في الكُتبِ الصِّحاحِ:

مِنها: ما رَوى أبو هُريرةَ رَضيَ اللهُ تعالى عنهُ: أنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ قالَ: «إنَّ اليَهودَ والنَّصارَى لا يَصْبُغونَ، فخَالِفُوهم»[5].

---

(١) لا أدري قصد المؤلف من هذه الجملة، فصاحب «شرعة الإسلام» هو الإمام الواعظ ركن الإسلام محمد بن أبي بكر المعروف بإمام زاده (ت ٥٧٣ هـ)، والعبارة التي نقلها عنها المؤلف موجودة فيه؟!

(٢) في (ب): «سنة».

(٣) تحتها في (أ): «أي: الاصْطِلاحي».

(٤) «الباب» ليس في (ب).

(٥) أخرجه البخاري (٣٤٦٢)، ومسلم (٢١٠٣).

ومنها: ما رُوِيَ عنهُ أيضاً أنَّهُ قالَ: قالَ النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ: «غيِّروا الشَّيْبَ، وَلَا تَشَبَّهوا باليَهُودِ»(١).

وهَذان الحَديثانِ ظَاهرانِ في استِحبابِ الخِضابِ.

وأما ثُبوتُ سُنيَّتِهِ بالمَعنى الأوَّلِ فِعلاً؛ فلما رُوِيَ عَن ابنِ عُمرَ رَضيَ اللهُ تَعالى عَنهُما: «أنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ كانَ يَلبسُ النِّعالَ السِّبْتِيَّةَ، ويُصَفِّرُ لِحيتَهُ بالوَرْسِ والزَّعْفرانِ»(٢)، والوَرْسُ: صِبغٌ أصفَرُ، وقيلَ: نَبتٌ طيِّبُ الرَّائحةِ، ذَكرهُ في «المُغرِبِ»(٣).

هَذا ما عِندَ أهلِ الظَّاهرِ مِن أصحَابِ الحَديثِ، وبِهِ أخذَ صَاحبُ «الشَّرعةِ».

والَّذِي عِندَ أهلِ الرَّأيِ والتَّحقِيقِ ما قدَّمناهُ؛ مِن أنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ ما اختَضبَ لحيَتَهُ، والحَديثُ المَذكُورُ لَيسَ بنصٍّ في هَذا البابِ؛ لاحتِمالِ أنْ لا يَكونَ ما ذُكرَ مِن الاختِضابِ لتَغييرِ الشَّيْبِ، بلْ لتَطييبِ الرَّائحةِ.

وفي عِبارةِ: «يُصَفِّرُ لحيَتَهُ» دُونَ: «يُغَيِّرُ شَيْبَهُ»، والجَمعِ بينَ طَيِّبي الرَّائحةِ: الوَرْسِ والزَّعفرانِ نَوعُ تأييدٍ لذَلكَ الاحتِمالِ.

***

(١) أخرجه الترمذي (١٧٥٢)، وقال: حديث حسن صحيح، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

(٢) بهذا اللفظ أخرجه أبو داود (٤٢١٠)، ومن غير ذكر الورس والزعفران، أخرجه البخاري (٥٨٥١)، ومسلم (١١٨٧).

(٣) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص: ٤٨٢) (مادة: ورس).

وأمَّا البابُ الثَّاني[١]: ففِي بَيانِ أنواعِ الخِضابِ، وتَفصيلِ ما بِهِ التَّفضِيلُ فيما بَينَها.

اعلمْ أنَّ أنواعَ[٢] الخِضابِ عَلى خَمسةِ أنواعٍ: حَسنٍ، وأحسنَ إضَافيٍّ، وأحسنَ حَقيقيٍّ، ومَكروهٍ، وحَرامٍ.

أمَّا الأوَّلُ: فالخِضابُ بالحِنَّاءِ والوَسِمةِ[٣].

وأمَّا الثَّاني: فالخِضابُ بالحِنَّاءِ والكَتَمِ.

وأمَّا الثَّالثُ: فالخِضابُ بالصُّفْرةِ.

وإنَّما كانَ الثَّاني أحسَنَ منَ الأوَّلِ؛ لأنَّهُ أقرَبُ إلى الصُّفرةِ، والأوَّلُ أقرَبُ إلى السَّوَادِ، وذَلكَ لأنَّ الوَسِمَةَ تشمَلُ الكَتَمَ.

قالَ الجَوهرِيُّ: والكَتَمُ بالتَّحريكِ: نَبتٌ يُخلطُ بالوَسِمةِ يُختضَبُ بِهِ[٤].

فالخِضابِ بالحنَّاءِ والوَسِمَةِ يَكونُ أقرَبَ إلى السَّوادِ مِن الخِضابِ بالحنَّاءِ[٥]، والكَتم يَكونُ أقرَبَ إلى الصُّفرةِ مِن الخِضابِ بالحنَّاءِ والوَسِمَة، وما هُو أقرَبُ إلى الأحسَنِ الحَقيقيِّ يَكونُ أحسَنَ ممَّا هُو أقرَبُ إلى الحَرامِ، وسَيأتي نَقلُ الخَبرِ عَن خَيرِ البَشرِ عَلى وفْقِ هَذا التَّفصيلِ.

---

(١) «وأما الباب الثاني» ليس في (أ)، وبيض له.

(٢) «أنواع» ليس في (أ).

(٣) بكسر السين وسكونه: شجرة ورقها خضاب، وقيل: هي الخطر، وقيل: هي العِظْلم يجفف ويطحن، ثم يخلط بالحناء، فيقنأ لونُه، وإلا كان أصفرَ. انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص: ٤٨٦) (مادة: وسم).

(٤) انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/ ٢٠١٩) (مادة: كتم).

(٥) «بالحناء» ليس في (أ).

وأمَّا الرَّابعُ: فالخِضابُ بالحِنَّاءِ الخالِصِ.

وأمَّا الخامِسُ: فالخِضابُ بالسَّوادِ؛ لما رَوى أبو داودَ والنَّسائيُّ مِن حَديثِ ابنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُما: أنَّ النَّبيَّ صلَّى اللهُ تَعالى عَليهِ وسلَّمَ قالَ: «يكونُ في آخرِ الزَّمانِ قَومٌ يَخضِبونَ[1] بالسَّوادِ كحَواصلِ الحَمامِ لا يُرِيحُونَ رائِحةَ الجنَّةِ»[2]، إسنَادهُ جَيدٌ.

ولا خَفاءَ في أنَّ مِثلَ هَذا الوَعيدِ لا يَكونُ إلَّا في حقِّ الحَرامِ، فمُرادُ عامَّةِ المَشايخِ في هَذهِ المَسألةِ مِن الكَراهةِ كَراهةُ تَحريمٍ.

قالَ صَاحبُ «المُحيطِ»: عامَّةُ المَشايخِ عَلى أنَّ الخِضابَ بالسَّوادِ مَكروهٌ، وبَعضُهمْ جوَّزوهُ، وهُو مَرويٌّ عَن أبي يُوسفَ[3].

وفي كِتابِ التَّحرِّي مِن «المُحيطِ» لرَضيِّ الدِّينِ السَّرخْسيِّ[4]، نَقلاً عنِ «المَبسوطِ»: قالَ عَليهِ السَّلامُ: «اختَضِبُوا بالسَّوادِ؛ فإنَّهُ أهْيَبُ للعَدوِّ وأعْجَبُ إلى النِّساءِ»[5].

---

(١) في (ب): «يختضبون».

(٢) «سنن أبي داود» (٤٢١٢)، و«سنن النسائي» (٥٠٧٥)، قال السندي في «حاشيته على سنن النسائي» (٨/ ١٣٨): «لا يريحون؛ أي: لا يَشمّون، يقال: راح يَرِيح ويَرَاح، وأراح، قيل: المراد أنهم وإن دخلوا الجنة لا يجدون ريحها، ولا يتلذذون به، وقيل: هو تغليظ وتشديد، أو المراد أنهم لا يجدون ريحَها مع السابقين، ثم الحديث قد صححه غير واحد وحسنه، وخطؤوا ابن الجوزي في نسبته إلى الوضع، والله تعالى أعلم».

(٣) انظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٥/ ٣٧٧).

(٤) الإمام الفقيه الحنفي محمد بن محمد السرخسي، من أكابر الحنفية، وكتابه «المحيط» يُعرف بـ: «المحيط الرضوي»، وهو ثلاث نسخ: كبير وصغير وأوسط، كما في «حاشية ابن عابدين» (١/ ١٤٢)، توفي سنة (٥٧١هـ).

(٥) في (ب): «الناس»، والأثر المذكور أخرجه الحكيم الترمذي في «المنهيات» (ص: ٢٠١) عن عمر =

وقالَ شَمسُ الأئمَّةِ السَّرخسيُّ في أوائلِ «شَرحِ السِّيرِ الكَبيرِ»: فمَن فَعلَ ذَلكَ مِن الغُزاةِ؛ ليَكونَ أهيَبَ في أعيُنِ الأعداءِ، كانَ ذَلكَ مَحمُوداً منهُ، وأمَّا إذا فَعلَ ذَلكَ في حقِّ النِّساءِ، فعامَّةُ المَشايخِ عَلى الكَراهةِ، وبَعضُهمْ جوَّزوا ذَلكَ.

ورُويَ عَن أبي يُوسُفَ أنَّهُ قالَ: كما يُعجِبني أنْ تزَّينَ لي يُعجِبُها أنْ أتزَينَ لها. انتَهى[1].

فمَنْ رخَّصَ فيهِ يَقولُ: إنَّ الوَعيدَ الشَّديدَ الوارِدَ في الحَديثِ في حقِّ مَن يَفعلُهُ لا لمصلَحةِ الدِّينِ، فلا يَنتظِمُ مَن[2] يَفعلهُ لتَرهِيبِ الأعداءِ في الجِهادِ، ومَن يَفعلُهُ لتَرغِيبِ امرَأتهِ وجَواريهِ؛ لأنَّ فيهِ فائدَةَ تَحصِينِ النَّفسِ، وهُو مِن مُهمَّاتِ مَصالِحِ الدِّينِ.

وأمَّا الكَراهةُ في الخِضابِ بالحِنَّاءِ الخالِصِ، فكَراهةُ التَّنزيهِ، ووَجهُ ذَلكَ: ما رَوى أبو دَاودَ والنَّسائيُّ: أنَّ امرأةً سألَتْ عَائشةَ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنها عن خِضابِ الحنَّاءِ، فقَالتْ: لا بأسَ، ولكنِّي أكرَههُ، كانَ حَبيبِي عليهِ السَّلامُ يَكرهُ رِيحَهُ، انتَهى[3].

ومِن هُنا ظَهرَ وَجهُ ما تقدَّمَ؛ مِن جَعلِنا الخِضابَ بالحنَّاءِ الخالِصِ أدنَى دَرجةً مِن الخِضابِ بالحِنَّاءِ والوَسمةِ في الحُسنِ.

وقولُنا: «إنَّهُ حَسنٌ» دُونَ «أحسَنَ» معَ أنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ قالَ فيهِ: «ما أحسَنَ

= ابن الخطاب رضي الله عنه قوله، وأخرجه عن صهيب عن النبي ﷺ قال: «اختضبوا بالسواد؛ فإنَّهُ أُنس للزوجة، ومكيدة للعدوِّ».

(١) انظر: «شرح السير الكبير» للسرخسي (١/ ١١).

(٢) في (ب): «لمن».

(٣) «سنن أبي داود» (٤١٦٤)، و«سنن النسائي» (٥٠٩٠).

هَذا»، وذَلكَ فيما رَوى أبو داودَ والنَّسائيُّ عنِ ابنِ عبَّاسٍ أنَّهُ قالَ: مرَّ عَلى النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ رَجلٌ قدْ خَضبَ بالحِنَّاءِ، فقَالَ: «ما أحسَنَ هَذا»، قالَ: فمرَّ آخرُ قدْ خَضبَ بالحنَّاءِ والكَتمِ، فقَالَ: «هَذا أحسَنُ مِن هَذا»، ثمَّ مرَّ آخرُ قدْ خَضبَ بالصُّفرةِ، فقَالَ: «هَذا أحسَنُ[1] من هَذا كلِّهِ» انتهى[2].

هذا ما وَعدنا إيرادَهُ، قالَ الإمَامُ شَمسُ الأئمَّةِ السَّرخْسيُّ في أوائلِ «شَرحِ السِّيرِ الكَبيرِ» عَن عُمرَ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُ أنَّهُ قالَ: قالَ[3] ﷺ[4]: «لا تَزالُ هذهِ الأمةُ عَلى شِرعةٍ مِن الإسْلامِ حَسنةٍ هُم فِيها لعَدُوِّهمْ قاهِرونَ، وعَليهمْ ظَاهِرونَ ما لم يَصبُغوا الشَّعرَ، ويَلبَسُوا المُعَصْفَرَ، ويشَارِكُوا[5] الَّذِين كَفروا في صَغَارِهمْ، فإذا فَعلوا ذَلكَ، كانُوا قَمِناً أن يَنتصِفَ مِنهمْ عَدوُّهمْ»[6].

وفي الحَديثِ بَيانُ النُّصرةِ لهذِهِ الأمةِ ما دامُوا مُشتَغلينِ بالجِهادِ، قالَ اللهُ سُبحانهُ: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧]، وفيهِ بَيانُ أنَّهمْ إذا اشتَغلوا بالدُّنيا، واتَّبعُوا اللذَّاتِ والشَّهواتِ، وأعرَضُوا عنِ الجِهادِ، يَظفرُ عَليهِمْ عَدوُّهمْ.

ومَعنى قولِهِ: «قمِناً»؛ أي: خَليقاً وجَدِيراً، كُنِّي بهِ عنِ اتِّباعِ الشَّهواتِ؛ بأن يَصبُغوا

---

(١) «أحسن» ليس في (أ).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٢١١)، وليس هو في «سنن النسائي» لا الكبرى ولا الصغرى، وأخرجه ابن ماجه (٣٦٢٧). وانظر: «تحفة الأشراف» للمزي (٥/ ١٥) (٥٧٢٠) ففيه عزوه لأبي داود وابن ماجه فقط.

(٣) «قال» ليس في (أ).

(٤) الذي في «شرح السير الكبير للسرخسي» أنه من قول عمر رضي الله تعالى عنه ولم يرفعه.

(٥) في (أ): «وشاركوا».

(٦) لم أقف على من خرجه.

الشَّعْرَ؛ يُريدُ بهِ الخِضابَ لتَرغِيبِ النِّساءِ فيهِمْ، فأمَّا نَفسُ الخِضابِ فغَيرُ مَذْمُومٍ، بلْ هُو من سِيماءِ المُسلِمينَ.

قالَ عَليهِ السَّلامُ: «غيِّروا الشَّيْبَ، ولا تَشبَّهوا باليَهودِ»[١]، فقالَ الرَّاوِي: رأيتُ بعدَ هَذا الحَديثِ أبا بكرٍ رَضيَ اللهُ تَعالى عَنهُ عَلى مِنبرِ رَسولِ الله صلَّى اللهُ تَعالى عَليهِ وسَلَّم ولِحيتُهُ كأنَّها ضِرامُ عَرْفَجٍ[٢]؛ يُريدُ بهِ أنَّهُ كانَ مَخضُوبَ اللِّحيةِ، إلى هُنا كَلامُهُ[٣].

قولهُ: «يُريدُ بها الخِضابَ لتَرغِيبِ النِّساءِ فيهِمْ» عَلى ما اختَارهُ عامَّةُ المَشايخِ مِن عَدمِ الرُّخصةِ فيهِ لتَرغِيبِهِمْ.

قالَ الإمَامُ القاضِي ظَهيرُ الدِّينِ في «فتاواهُ»: ولا بأسَ بخِضابِ اللِّحيةِ؛ لما رُوِيَ عَن أبي بَكرٍ رَضِيَ اللهُ تَعالى عَنهُ أنَّهُ قَد خَضبَ لحيَتهُ حتَّى صَارتْ كأنَّها ضِرامُ عَرفجٍ[٤]، والضِّرامُ اللَّهبُ، والعَرْفجُ الشَّوكُ[٥].

---

(١) أخرجه الترمذي (١٧٥٢)، وقال: حديث حسن صحيح، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

(٢) قوله: «فقال الراوي: رأيت بعد هذا الحديث» يوهم أنه من تتمة الحديث السابق، لكنه حديث آخر، أخرجه أبو يوسف في «الآثار» (١٠٣٦)، من قول أنس بن مالك رضي الله عنه، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٥٠١٠) من قول قيس بن أبي حازم رحمه الله تعالى.

والضرام: لهب النار. والعرفج: شجر معروف صغير سريع الاشتعال بالنار، وهو من نبات الصيف. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٣/ ٨٦) و(٣/ ٢١٨).

(٣) انظر: «شرح السير الكبير» للسرخسي (١/ ١١).

(٤) تقدم تخريجه آنفاً.

(٥) في (ب): «الشوكة». وفيما قاله نظر: ففي «المحكم والمحيط الأعظم» (٢/ ٤٣٣) (مادة: عرفج): «وقال أبو حنيفة عن أبي زياد: العرفج طيب الريح، أغبر إلى الخضرة، وله زهرة صفراء، وليس له =

وقالَ الإمامُ الحاكِمُ الجَليلُ في «المُنتقَى»: ولا بأسَ بخِضابِ الرَّأسِ واللِّحيةِ.

وقالَ صَاحبُ «المُحيطِ» في كِتابِ الاستِحسانِ: ولا بأسَ بخِضابِ الرَّأسِ واللِّحيةِ بالحِنَّاءِ والوَسمِ للرِّجالِ والنِّساءِ؛ لأنَّ ذَلكَ سَببٌ لزِيادةِ الرَّغبةِ والمَحبَّةِ والمَودَّةِ بينَ الزَّوجَينِ إلى صَاحبِهِ[1].

وقالَ مُحمدٌ في «المَبسوطِ»: لا بأسَ في الخِضابِ في غَيرِ الحَربِ، وهُوَ الأصحُّ[2].

فإنْ قُلتَ: أليسَ عِبارةُ: «لا بأسَ» صَريحةً في أنَّهُ لَيسَ بمَندوبٍ، فما وَجهُ ما ذُكِرَ في «مَجمعِ الفَتاوى» في فَصلِ قَتلِ الأعوِنةِ، مِن كِتابِ الحَظرِ والإباحةِ: أمَّا بالحُمْرةِ، فهي سُنَّةٌ للرِّجالِ، والسُّنَّةُ فَوقَ المَندُوبِ؟

قلتُ: المُرادُ بالسُّنَّةِ هُنا السُّنَّةُ بمَعنى الطَّريقةِ المَسلُوكةِ في الدِّينِ، والسُّنةُ بهذا المَعنَى تنتظِمُ ما دُونَ المَندوبِ مِن المُباحاتِ ممَّا رآهُ المُؤمِنونَ حَسناً[3].

قالَ الإمامُ قاضِي خان في «بابِ ما يُكرهُ من الثِّيابِ والحليِّ»: والخِضابُ بالحِنَّاءِ والوَسمةِ: حَسنٌ، انتَهى[4].

= حب ولا شوك». وإنما هو كما مر تفسيره عن «النهاية».

(١) قوله: «وقال صاحب «المحيط»...» إلى هنا ليس في (ب).

(٢) لم أقف على هذا النص للإمام محمد في «مبسوطه» المطبوع، وفي «المبسوط» للسرخسي (١٠/ ١٩٩) قال: «ولا خلاف أنه لا بأس للغازي أن يختضب في دار الحرب؛ ليكون أهيب في عين قرنه، وأما من اختضب لأجل التزين للنساء والجواري، فقد منع من ذلك بعض العلماء رحمهم الله تعالى، والأصح أنه لا بأس به، هو مروي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى».

(٣) في (أ) و(ب): «ما»، ولعل الصواب المثبت.

(٤) انظر: «الفتاوى الخانية» لقاضي خان (٣/ ٢٥٢).

ومُختارِ السَّيدِ أبي شُجَاعٍ[١] أنَّهُ مُستحبٌّ؛ حيثُ قالَ في أدَبِ «المُلتقطِ»: ويُستحبُّ خِضابُ الشَّعرِ واللِّحْيةِ للرِّجالِ، ولم يُفصِّلْ بَينَ الحَربِ وغَيرِهِ، وهَذا في خِضابِ اللِّحيةِ والرَّأسِ، وأمَّا خُضابُ اليدِ والرِّجلِ، فلا بأسَ بهِ للنِّساءِ ما لمْ يكُنْ فيهِ تَماثيلُ، ويُكرهُ للرِّجالِ والصِّبيانِ؛ لأنَّ ذَلكَ تَزيُّنٌ، وهُو مُباحٌ للنِّساءِ دُونَ الرِّجالِ، كذا قالَ صَاحبُ «المُحيطِ»[٢] في أوائلِ كِتابِ الاستِحسانِ[٣].

* * *

(١) الإمام الأجل السيد محمد بن أحمد بن حمزة بن الحسين بن القاسم بن حمزة بن الحسن بن علي ابن عبيد الله بن الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن أبي طالب العلوي أبو شجاع، تفقه عليه ولده محمد بن محمد. انظر: «الجواهر المضية» للقرشي (٢/ ١٠).

(٢) انظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٥/ ٣٧٧).

(٣) زاد في (ب): «ولا بأسَ بخضابِ الرَّأسِ واللِّحيةِ بالحنَّاءِ والوَسمِ للرِّجالِ والنِّساءِ؛ لأنَّ ذَلكَ سَببٌ لزيادةِ الرَّغبةِ والمحبَّةِ والمودَّةِ بينَ الزَّوجينِ إلى صَاحبِهِ».

وأمَّا البابُ الثَّالثُ: ففِي فضَائلِ الخِضابِ ومَنافعِهِ:

ذَكَرَ حسنُ بنُ زيادٍ مِن تَلامذةِ أبي حَنيفةَ في «المُجرَّدِ» بعدَ ما قالَ: ولا يَنبغِي للرَّجلِ أنْ يَخضِبَ يدَهُ ورِجلَهُ، وجُوِّزَ عَلى الرَّجلِ بعُذْرٍ؛ استِدلالاً بما رُوِيَ عنِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ: ما شكَى أحدٌ إليهِ مِن وَجعِ الرَّجلِ إلَّا قالَ: «اخضِبْ»[1].

وقالَ صَاحبُ «الكشَّافِ» في «الفائقِ»: عَن رَسولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ أنَّهُ قالَ: «الخِضابُ بالحنَّاءِ يَجلُو البَصرَ، ويُطَيِّبُ النَّكْهةَ، ويَطرُدُ الشَّيطانَ»[2].

والنَّكْهةُ: رائِحةُ الفَمِ؛ قالَ الشَّاعرُ:

كأبهرِ يتَباهى بنكهةِ الجارِ[3]

وفي حديثِ شارِبِ الخَمرِ: «استَنكِهوهُ»[4].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٥٨)، من حديث سلمى خادم النبي ﷺ قالت: «ما كان أحد يشتكي إلى رسول الله ﷺ وجعاً في رأسه إلَّا قال: احتجم، ولا وجعاً في رجليه، إلا قال: اخْضِبْهما».

(٢) لم أقف على كلام الزمخشري هذا في «الفائق»، ولا على تخريج الحديث المذكور.

(٣) كذا في (أ) و(ب)، وفيه خلل من حيث الوزن، ولم أقف على قائله، أو من ذكره هكذا.

(٤) أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٨٦٢٥): عن أبي ماجد الحنفي، قال: كنت عند عبد الله بن مسعود قاعدا، فجاءه رجل من المسلمين بابن أخ له، فقال له: يا أبا عبد الرحمن، إن ابن أخي وجدته سكران، فقال عبد الله: «ترتروه ومزمزوه واستنكهوه».

وأخرج البزار في «مسنده» (٤٤٥٨) عن بريدة رضي الله عنه، قال: جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ، فرده، ثم قال: «استنكهوه»، فاستنكهوه، ثم رجمه.

قال البزار: ولا نعلم يروى عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «استنكهوه» إلا في حديث يحيى بن يعلى بن الحارث.

قالَ ابنُ الأثيرِ في «النِّهايةِ»: أي: شُمُّوا نكهَةَ رائحةِ فَمِهِ، هَل شَربَ الخَمرَ أم لا؟[١]

قالَ قاضِي القُضاةِ مَجدُ الشَّريعةِ، المَعرُوفُ بقَاضِي مجدٍ ـ لما سُئِلَ عنِ الخضابِ، وما جاءَ في الحَديثِ: «إذا دُفِنَ الميِّتُ وهُو مُخضَّبٌ بالحنَّاءِ، أتاهُ مَلكانِ، ويَقولُ كلُّ واحدٍ مِنهما لصَاحبِهِ: ارفُقْ بالمُؤمنِ، أما تَرى آثارَ الإيمانِ، أو نُورَ الإيمانِ عَليهِ؟»[٢]: إنَّ هذا الخِضابَ مَحمولٌ عَلى اللِّحيةِ، أو على[٣] الرِّجْلِ، كذا في «جَواهرِ الفَتاوى».

قولُه: «إنَّ هَذا الخِضابَ مَحمولٌ.... إلى آخِرِهِ» جَوابُ قاضِي مجدٍ عَن السُّؤالِ عَن الخُضابِ المَذكُورِ في الحَديثِ المَزبُورِ؛ يَعني: أنَّ مَعنَى قولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «وهُو مُختضِبٌ بالحنَّاءِ»: وهو مُختضِبُ اللِّحيةِ بالحنَّاءِ، أو مُختضِبُ الرِّجلِ بالحنَّاءِ.

ولا خَفاءَ في أنَّ التَّرديدَ المَذكُورَ يأبى عَن أنْ يُرادَ بنُورِ الإيمانِ نَفسُ الخِضابِ؛ إذ لا خِلافَ في أنَّ الخِضابَ عَلى الرِّجلِ لَيسِ بمظِنَّةٍ لهذِه الفَضيلةِ، فلا بدَّ[٤] مِن التَّأويلِ بأنَّ[٥] المُرادَ منهُ ما في مَوضعِ الخِضابِ مِن آثارِ الوُضوءِ، هَذا ما عِندَ القاضِي مَجدٍ.

---

(١) انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (٥/ ١١٧).

(٢) حديث موضوع. انظر: «الموضوعات» لابن الجوزي (٣/ ٥٦)، و«اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» للسيوطي (٢/ ٢٢٨).

(٣) «على» ليس في (أ).

(٤) «بد» ليس في (أ).

(٥) في (ب): «بل»، والصواب المثبت.

والَّذِي عِندي أنَّ المَعنَى: وهُو مُختضِبُ اللِّحيةِ، والمُرادُ مِن النُّورِ نُورُ الشَّيبِ؛ لما رَوى التِّرمذيُّ والدَّارِميُّ، عَن كَعبِ بنِ مُرَّةَ، عَن رَسولِ الله عَليهِ السَّلامُ: «مَن شابَ شَيبةً في الإسلامِ كانَتْ لهُ نُوراً يَومَ القِيامةِ»[1].

ورَوى أبو داودَ، والتِّرمذيُّ، والقَزوينيُّ، عَن عَمرِو بنِ شُعيبٍ، عَن أبيهِ، عَن جدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنهمْ أنَّه قال: قالَ رَسولُ الله ﷺ: «لا تَنتفُوا الشَّيْبَ؛ فإنَّهُ نُورُ المُسلمِ، مَن شابَ شَيبةً في الإسلامِ، كَتبَ اللهُ له بها حَسنةً، وكفَّرَ عنهُ بها خَطيئةً ورَفعَه بها دَرجةً»[2]، انتَهى.

ولمَّا كانَ الخِضابُ عَلى اللِّحيةِ أَمارَةَ الشَّيبِ، قالَ المَلَكُ عِندُ رُؤيتِهِ: أمَا تَرى نُورَ الإيمانِ؟ فالفَضيلةُ للشَّيبِ لا للخِضابِ، واللهُ أعلَمُ بالصَّوابِ.

ومن فَوائدِ الخِضابِ ما ذَكرَ مُحمدٌ في «الزِّياداتِ»؛ حيثُ قالَ: إذا اختَلطَ مَوتَى المُسلِمينَ بمَوتى الكفَّارِ، يُميَّزُ بَينهُمْ بالسِّيماءِ، وسِيماءُ المُسلِمينَ: الخِتانُ، والخِضابُ، ولُبسُ السَّوادِ.

وعَلاماتُ الكُفَّارِ: أنْ يَكونَ غَيرَ مَختونٍ، وزُنَّارٌ قَد شدَّهُ فَوقَ قَبائِهِ، وأبيضُ الرَّأسِ واللِّحيةِ، قَد جَعلَ رأسَهُ فِضةً كما يَفعلهُ أهلُ الذِّمَّةِ.

وقالَ الشَّارحُ: يُريدُ بهِ أنَّهُ لمْ يُغيِّر شَعرَهُ سَواداً بالخِضابِ.

وفي سِيَرِ «المُحيطِ»: وأمَّا لُبسُ السَّوادِ، فإنهُ عَادةُ بَني العبَّاسِ، كانُوا في زَمنهمْ يَلبسُونَ السَّوادَ، يأخُذون النَّاسَ[3].

---

(١) «سنن الترمذي» (١٦٣٤)، ولم أقف عليه في المطبوع من «سنن الدارمي».

(٢) «سنن أبي داود» (٤٢٠٢)، و«سنن الترمذي» (٢٨٢١)، و«سنن ابن ماجه» (٣٧٢١).

(٣) يعني يأخذون الناس بلبسه.

قالَ صَاحبُ «النُّقايةِ»: ويُستحبُّ أنْ يَلبسَ المَصبُوغَ أحيَاناً، خِلافاً للمَجُوسِ، وإنَّما قالَ: «خِلافاً للمَجوسِ»؛ لأنَّهمْ يَلبسُونهُ دائماً، وقيلَ: لأنَّ بَعضَ المَجوسِ يُقالُ لهمْ: سبيد جامه[1] كانُوا[2] يَلبَسونَ البِياضَ[3] دائماً.

والحَمدُ لله عَلى الإتمامِ أوَّلاً وآخِراً

* * *

(١) يعني الملابس البيضاء.

(٢) «كانوا» ليس في (أ).

(٣) في (أ): «البيض».

الرسالة رقم: (٣٣) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

حاشية على كتاب أدب القاضي من الهداية

تأليف العلامة

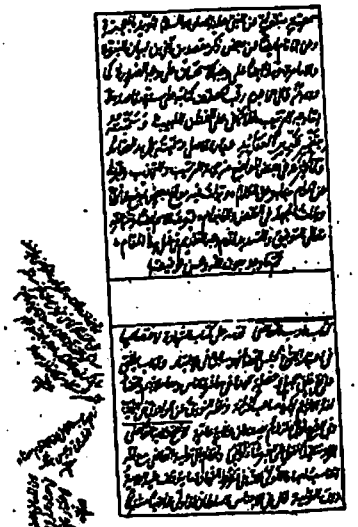
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين خطيتين

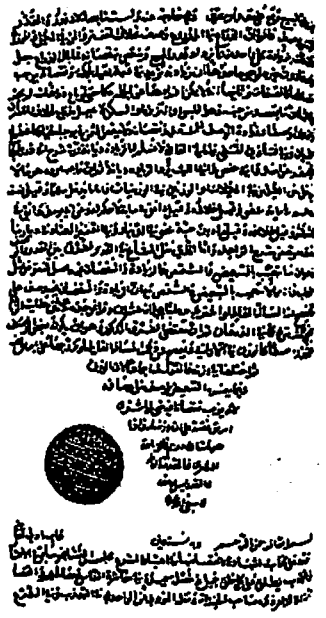
تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله في البِدَايةِ والنِّهَايةِ، على مَا مَنَّ علينَا مِنْ أَنوارِ الهِدَايَةِ، نَحْمَدُهُ سُبْحانَهُ على مَبْسوطِ بَحْرِ فَيْضِه المِدْرَار، وغَايةِ بَيانِه الَّتي فِيهَا كنزُ الدَّقائِق وَخَلاصُ المُخْتَار.

وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ وَحْدَه لا شريكَ لهُ الواحدُ الخَالِق، شَهادَةً أجعلُها دِرْعاً مِن النَّار، وأشهَدُ أنَّ سيِّدَنا مُحمَّداً عبدُه ورَسولُه الأَمِينُ الصَّادِق، والمُصْطَفى المُخْتَار، ﷺ وَعَلى آلِه الأَطْهَار، وأَصْحَابِه الأَبْرَار، ما طلَعَتْ على الدُّنْيا شمسُ النَّهَار.

أَمَّا بَعْدُ:

فَإِنَّ كتابَ «هِدَاية المُهْتَدِي شَرْح بدايةِ المُبْتدِي» صَنْعَةَ الإِمامِ الفَقِيهِ أبي الحَسَن بُرْهان الدِّين عليّ بنِ أبي بكر بن عبد الجَلِيل الفَرغَاني المَرْغِينَاني، رَحِمهُ اللهُ تَعالى، كتابٌ لَمْ تَكْتحِلْ عَيْنُ الزَّمَانِ بثَانِيه في حُسْنِ تَأْلِيفه وَرَصافَةِ مَبانِيه؛ حيثُ احْتَوى على أُصُولِ الدِّرَايَة، وانطَوى على مُتُونِ الرِّوَاية، وترك الزَّوائدَ في كُلِّ باب، وخَلَّصَ مَعادِنَ أَلْفَاظِه مِن خَبثِ الإِسْهَاب، فكانَ قبلةَ القُصَّاد مِنَ العُلَماء والطُّلَّاب.

فعكفَ الفُقَهاءُ على شرحِه وتِبْيانِه، وَأَمْسكَ كُلُّ حَاذِقٍ يراعَهُ ببَنانِهِ، وتَخيَّرُوا في جَنائِنِه مِن فواكِهِهِ وأَلوانِه، فهذا يُسْهِبُ ويُطِيل، وهذا يوجزُ خَشْيةَ التَّثْقِيل، فبلغَتْ

شُروحُه العَشَرات، فبيَّنوا الخَفِيَّات وأَوْضَحُوا المُشْكِلات، وأَجابُوا عمَّا وردَ عليهِ مِنَ الاعْتِراضَات، حَتَّى اطْمَئَنَّتْ إِلَيْهِ نفوسُ الثِّقَات.

وهذا هُوَ الإمامُ الهُمامُ والفَقِيهُ النِّحْرِير أحمدُ بنُ سُلَيْمانَ بنِ كمال باشَا، المَشْهُور بابْنِ كمال الوَزِير، يكتبُ على بعضِ هذا الكِتَابِ شَرْحاً وَجِيزاً يحُلُّ فيهِ العَوِيصَات ويَكْشِفُ النِّقَاب عن وُجُوهِ المُخَدَّرات، فقَدْ أتى على كِتابِ أدَبِ القَضَاء، فبيَّنَهُ تَبْيِيناً، وأَوْضحَهُ بكُلِّ جَلَاء، وبيَّن ما لَهُ وما عَلَيْه بأَدَبِ الفُقَهَاء وَأَخْلاقِ العُلَمَاء، فجزاهُ اللهُ عنَّا خيرَ الجَزَاء.

ويظهرُ أنَّ المؤلفَ كَتَب هذه الحاشيةَ مستقلةً عن حاشيتِهِ الكبيرةِ التي كَتَبَها على «الهداية»، فالفرقُ بين الأسلوبَين واضحٌ جَليٌّ بمطالعتِنا لشرحه على كتاب (الهداية)، والله أعلم.

هذا؛ وقدْ وفَّقني اللهُ عزَّ وجلَّ للوُقوفِ على نُسَختين خطِّيتين لهذِه الرِّسالةِ، وهما النسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ بغدادي وهبي ورمزها (ب)، والنُّسْخة المحفوظة في مكتبة عاطف أفندي ورمزها (ع)، فلَهُ الحَمْدُ في الآخِرَةِ والأُولَى.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

وبهِ نَستعينُ[1]

كتابُ أدبِ القاضي[2]

قدَّمهُ على (كتابِ الشَّهادةِ)؛ لاختِصَاصِها في اعتبارِ الشَّرْعِ بمَجْلِسِ القَضَاءِ، فهُو سابقٌ في الاعتِبارِ، والأَدَبُ يُطلقُ عَلى كلِّ خُلُقٍ جَميلٍ وخَصْلةٍ حَميدةٍ في مُعاشرةِ النَّاسِ ومُعَامَلتِهِمْ[3].

والقَضاءُ لغةً: الإلْزامُ[4]، ذكرَهُ صاحبُ «الخِزانةِ»، ونَقلهُ النَّوويُّ عَنِ الواحديِّ في «التَّهذيبِ»[5].

وفي الشَّرعِ: قولٌ مُلْزِمٌ[6] يَصدرُ عَن وِلايةٍ عامَّةٍ.

---

(١) قوله: «بسم الله الرحمن الحريم وبه نستعين» ليس في (ب).

(٢) في حاشية (ب): «إنَّما أضافَ «الكتابَ» إلى «أدبِ القاضِي»، ولمْ يُضِفْ إلى «القَضاءِ» كما في غَيرِهِ، معَ أنَّ أكثرَ مسائلِهِ مَسائلُ القَضاءِ؛ لما أنَّ أدبَ القاضِي مِن أهمِّ ما يُذكرُ في هَذا الكِتابِ، ووَجهُ أهمِّيتِهِ ظاهرٌ، فالحَصرُ المُستفادُ مِن الإضافةِ».

(٣) في (ب): «ومعاملاتهم».

(٤) في حاشيتي (ب) و(ع): «زَعمَ صاحِبُ «الكافي» أنَّ الإلزامَ مَعناهُ الشَّرعيُّ، وليسَ بذلِكَ؛ لأنَّ المعانيَ اللغويَّةَ مَوجودةٌ في مَعناهُ الشَّرعيِّ، ذكرهَ صاحِبُ «الاختِيارِ»، فافهَمْ. منه رحمه الله».

(٥) المنقول في «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٤/ ٩٥) عن الواحدي هو قوله: إن قضى في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] بمعنى: «أمر».

(٦) في (ب): «ملزوم».

(ولا تَصِحُّ ولايةُ القاضي): المُرادِ مِن الولايةِ[١] تَنفيذُ الأَحْكَام[٢] عَلى الغيرِ شاءَ أو أبى.

وإنَّما لمْ يقُلْ[٣]: تَوليةُ القاضِي، معَ أنَّهُ المُناسبُ لِعبارةِ المُوَلَّى؛ لأنَّ في شَرائطِ الشَّهادةِ ما يَتوقَّفُ عَليهِ الوِلايةُ دُونَ التَّوليةِ.

قالَ في «الأجناسِ»[٤]: السُّلطانُ إذا ولَّى قاضِياً مُشْرِكاً عَلى المُسْلِمينَ ثمَّ أسلَمَ، قالَ محمَّدٌ: هُو عَلى قَضائهِ، ولا يحتاجُ إلى ما يُولِّيهِ ثانِياً[٥].

ومَن لم يَتنبَّهْ لهذا الفَرقِ الدَّقيقِ بينَ الوِلايةِ والتَّوليةِ، زعمَ أنَّ شرائطَ الشَّهادةِ كلَّها مُعتَبرةٌ في صحَّةِ تَقليدِ القَضاءِ[٦] حتَّى تجمتعَ في المُولَّى، عَدَلَ عَنِ الضَّميرِ، وهُو مُقتضَى الظَّاهرِ، لا لأنَّ في عَودِهِ[٧] إلى المُضافِ إلَيهِ قُبحاً؛

---

(١) «من الولاية» ليس في (ب).

(٢) في (ب): «القول».

(٣) في (ع): «قيل» بدل: «لم يقل».

(٤) كتاب «الأجناس» للإمام أبي العباس أحمد بن محمد الناطفي الحنفي، المتوفى سنة (٤٤٦هـ). انظر: «كشف الظنون» لحاجي خليفة (١/ ١).

(٥) انظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٨/ ١٥).

(٦) في حاشيتي (ب) و(ع): «وأنتَ خبيرٌ بأنَّ قولَ المصنِّفِ: «حتَّى لو قُلِّدَ يصحُّ.. إلخ»، وكذا قَولهُ: «فأمَّا تَقليدُ الجاهِلِ: صَحيحٌ عِندنا»، يدلُّ عَلى أنَّ الكلامَ في شَرائطِهِ ما رُويَ عَن محمدٍ: التَّوليةُ والحُكمُ مِن القاضِي وَقتَ الشَّهادةِ مُعتبرٌ، لا أنهُ شَرائطُ».

يعني: لو قضى الجاهل المقلد بفتوى غيره، يصح؛ لأن المأمور في حق القاضي القضاء، وقضاؤه بفتوى غيره من الأئمة قضاء بالحق، فيصح.

(٧) في (ع): «دعواه»، والصواب المثبت.

لأنَّهُ واقعٌ في مَواضعَ مِن كلامِ الله تَعالى، ومَنْ أَحْسَنُ مِنَ الله قِيلاً، مِنها: قَولهُ تَعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥]، ومِنها: قَولهُ تَعالى: ﴿ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [سبأ: ٤٢]، بلْ للتَّنبيهِ عَلى أنَّ المُرادَ مِن القاضِي هُنا مَنْ وَلَّاهُ السُّلطانُ، لا الحاكِمُ مُطلَقاً الشَّاملُ للمُحكَّمِ؛ لأنَّ المُصنِّفَ أفردَ للمُحكَّمِ باباً برأسِهِ، وبيَّنَ فيهِ ما يَتعلَّقُ بهِ مِن الأحكامِ.

وإنَّما قُلنا: «هُنا»؛ لأنَّ المُرادَ منهُ في عُنوانِ الكِتابِ ما يَنتظِمُ المُحكَّمَ، ومِن هُنا ظهرَ الاستِدادُ في الحاجَةِ إلى التَّنبيهِ عَلى المُرادِ، فافهَمْ، واللهُ الهادِي إلى سَبيلِ الرَّشادِ.

(ويكُونُ مِن أهلِ الاجتِهادِ): هَذا ما نصَّ عَليهُ الإمامُ مُحَمَّدٌ رحمه الله تعالى؛ حيثُ قالَ في «الأصلِ»: إنَّ المُقلِّدَ لا يجوزُ أنْ يكُونَ قاضِياً[1]، وبهِ أخذَ القُدوريُّ في «مُختصَرِهِ»[2]، أوردَهُ المصنِّفُ في المتنِ الجامعِ لهُ، ولـ: «الجامعِ الصَّغيرِ» بعِبارَتِهِ، ولكنَّهُ خِلافُ الصَّحيحِ عَلى ما يأتي بهِ التَّصريحُ[3] مِن قِبَلِهِ.

بقِي هاهُنا شيءٌ، وهُو أنَّ تَعقِيبَ الكلامِ المُجْمَلِ بالتَّفصِيلِ المُصدَّرِ

---

(١) نقل عبارته القدوري في «التجريد» (١٢/ ٦٥٢٧)، ولم أقف عليها في المطبوع من «الأصل»، وهي: «قال محمد رحمه الله في «الأصل»: ولا ينبغي أن يستعمل على القضاء إلا الموثوقُ به في عفافه وصلاحه وفهمه، وعلمه بالسنة والآثار، ووجوه الفقه التي يؤخذ منها الكلام، فإنَّه لا يستقيم أن يكون صاحب فقه ليس له علم بالسنة والأحاديث، ولا صاحب حديث ليس له علم بالفقه، وليس يستقيم واحد منها إلا بالفقه».

(٢) انظر: «مختصر القدوري» (ص: ٢٢٥).

(٣) في (ع): «التصرف»، والصواب المثبت.

بـ: «أمَّا» حقُّهُ[١] أنْ[٢] يكُونَ الثَّاني مُقرَّراً لـلأوَّلِ لا مُغيِّراً[٣] لـهُ.

(فلأنَّ حكمَ القَضاءِ يُستقى مِن حُكمِ الشَّهادةِ) استُعيرَ الاستِقاءُ لاستِفادةِ القاضِي مِن الشَّاهدِ العِلمَ بوَجهِ القَضيَّةِ.

ولا يخفَى وجهُ حُسْنِ هذهِ الاستِعارةِ؛ لأنَّ كلَّ واحِدٍ مِنهُما مِن بابِ الوِلايةِ، يردُ عَليهِ أنْ لا يَلزمَ مِن كونِ الشَّيئينِ مِن بابٍ واحدٍ أصالةُ أحَدِهما؛ نَظراً إلى الآخرِ، واستِفادتُهُ، فالتَّعليلُ بما ذُكرَ غيرُ تامٍّ.

وتمامُهُ ببَيانِ مَزِيَّةِ[٤] ولايةِ[٥] الشَّاهدِ عَلى ولايَةِ القاضِي كما ذَكرهُ مَن قالَ: لأنَّ كلَّ واحِدٍ مِنهُما إلزامٌ؛ فالشَّهادةُ مُلزمةٌ عَلى القاضِي، والقَضاءُ مُلزمٌ عَلى الخَصمِ، فما يُشتَرط لأهليَّةِ الشَّهادةِ يُشترطُ لأهليَّةِ القاضِي، إلَّا أنَّهُ حِينئذٍ لا يتمُّ التَّقريبُ؛ إذ لا يَلزمُ مِن اشتراطِ ما هُو أعلى في بابٍ بشَيءٍ اشتراطُ ما[٦] هُو أدنَى منهُ فيهِ بذَلكَ الشَّيءِ.

وبهذا التَّقريرِ تبيَّنَ أنَّ القائلَ المذكُورَ لم يُصِبْ في قَولِهِ: «فما يُشترط لأهليةِ الشَّهادةِ يُشترطُ لأهليَّةِ القَضاءِ»؛ إذ حِينئذٍ لا يَظهرُ وَجهُ تَفريعِهِ عَلى ما تقدَّمَ مِن كلامِهِ.

---

(١) في (ع): «بأباه وإنما حقه» بدل: «بأما حقه»، والصواب المثبت.

(٢) في (ع): «أن لا»، والصواب المثبت.

(٣) في (ع): «مقرراً»، والصواب المثبت.

(٤) في حاشية (ب): «المرادُ مِن هَذا البيان عَلى وَجهِ إيرادِ المصنِّفِ في المتنِ ما لَيسَ بصَحيحٍ عِندَهُ».

(٥) «ولاية» ليس في (ب).

(٦) قوله: «هو أعلى في باب بشيء اشتراط ما» ليس في (ع).

نعمْ؛ حِينئذٍ يَظهرُ وَجهٌ للتَّفريعِ الواقعِ في كلامِ المُصنِّفِ، إلَّا أنَّ في تمامِ المتفرّعِ[١] عَلى ما قَبلَهُ كلاماً[٢] عَلى ما ستقِفُ عَليهِ بإذنِ الملِكِ[٣] العلَّامِ.

فالصَّوابُ في التَّعليلِ ما ذَكرهُ الزَّاهديُّ في «شرحِ مُختصرِ القُدوريِّ» بقَولِهِ: أمَّا الأوَّلُ؛ فلأنَّ الشَّهادةَ دُونَ القَضاءِ في الوِلايةِ، فأولَى أنْ يُعتبرَ في أهليَّةِ القَضاءِ ما يُعتَبرُ في أهليَّتِها.

ويُوافِقُهُ ما في «البدائعِ»؛ حيثُ قالَ بعدَ تَفصِيلِ شَرائطِ الشَّهادةِ: فلا يَجوزُ تَقليدُ المجنُونِ، والصَّبيِّ، والكافرِ، والعَبدِ، والأعمَى، والأخرَسِ، والمَحدودِ في القَذفِ؛ لأنَّ القَضاءَ مِن بابِ الوِلايةِ، بلْ هُو أعظَمُ الوِلاياتِ، وهؤلاءِ لَيسَتْ لهمْ أهليَّةٌ لأدْنى الوِلاياتِ، وهِي الشَّهادةُ، فلأَنْ لا[٤] يكُونَ لهمْ أهليَّةُ الأعلَى أَولى، انتَهى كلامُهُ[٥].

ومِن هاهُنا تبيَّنَ مَا في قَولِ المصنِّفِ: (**فكلُّ مَن كانَ أهْلاً للشَّهادةِ يكُونُ أهلاً للقَضاءِ**) مِن الخَللِ الموعُودِ، فتأمَّلْ.

ثمَّ إنهُ لا حاجَةَ إلَيهِ في تمامِ التَّعريفِ[٦] وبيانِ أصلِ المطلُوبِ، فإنَّ قولَهُ: (وما يُشترَطُ لأهلِيةِ الشَّهادةِ يُشترَطُ لأهليَّةِ القَضاءِ) كافٍ فيهِ كما لا يخفَى.

---

(١) في (ع): «التفريع».

(٢) في (ب): «كلام»، وفي هامشها: «كلاماً»، رمز فوقها بـ (ظ).

(٣) «الملك» ليس في (ع).

(٤) في (ع): «قليلًا» بدل: «فلأن لا»، والصواب المثبت.

(٥) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/ ٣).

(٦) في (ع): «التقريب».

وبما سبقَ مِن التَّفصيلِ في وجهَي التَّعليلِ تبيَّنَ ما في قَولِ مَن قالَ[١] في شَرحِ كلامِ المصنف في هَذا المقامِ: «لأنَّ وِلايةَ القاضِي لمَّا كانَتْ أعمَّ وأكمَلَ مِن وِلايةِ الشَّهادةِ، أو مرتَّبةً عَليها كانَتْ أولَى باشْتراطِها»[٢] مِن وُجوه الخَللِ:

أمَّا الأوَّلُ: فلأنَّهُ ذَكرَ الوَجهينِ المجتَمِعينِ في القَضاءِ، وعَطفَ أحدَهُما عَلى الآخرِ بأداةِ التَّوزيعِ، زاعِماً أنَّهما لا يجتمِعانِ، بلِ الموجُودُ فيهِ واحدٌ مِنهُما لا بعَينِهِ.

وأما الثَّاني: فلأنَّ ما ذَكرهُ أوَّلاً بمعزِلٍ عمَّا ذُكرَ في الكِتابِ، فالشَّرحُ لا يُطابِقُ المَشرُوحَ.

وأما الثَّالثُ[٣]: فلأنَّ ما ذَكرهُ مِن الأولَويةِ عَلى الأُول[٤] خاصَّةً، فلا وَجهَ لتَرتِيبها عَلى الثَّاني أيضاً.

وأما الرَّابعُ: فلأنَّ التَّرتيبَ بينَ القَضاءِ والشَّهادةِ، لا بينَ ولايتيهِما كما هُو الظَّاهرُ مِن قولِهِ: «أو مرتَّبة عَليها».

وأما الخامِسُ: فلأنَّ آخرَ كلامِهِ أبترُ[٥]، فتدبَّرْ[٦].

---

(١) في حاشية (ب): قائلهُ صاحِبُ «العِنايةِ».

(٢) انظر: «العناية في شرح الهداية» للبابرتي (٧/ ٢٥٣).

(٣) في حاشية (ب): «وتمامُهُ أنْ يذكُرَ مِنها بعدَ قولِهِ: أولى، وتُذكرُ تلكَ الشَّرائطُ بعدَ قولِهِ: باشتِراطِها».

(٤) في (ب): «الأولى».

(٥) في (ع): «أبين».

(٦) «فتدبر» ليس في (ب).

وأنتَ بعدَ ما أحطْتَ بجَوانب الكلامِ، ووَقفتَ عَلى مَذاهبِ الأوهامِ[١]، فقَدْ عَرفتَ أنَّ مَن اعترَضَ[٢] عَلى كلامِ المصنِّفِ هاهُنا قائلاً: يلزَمُ مِن هَذا بناءُ القويِّ عَلى الضَّعيفِ؛ لأنَّ القَضاءَ أقوى حالاً، وأعلَى مَرتبةً مِن الشَّهادةِ. وهَذا التَّعليلُ يُوهِمُ أنَّ القَضاءَ مُتفرِّعٌ مِنها، ومبنيٌّ عَليها.

ثمَّ أجابَ بأنَّ هَذا مِن قَبيلِ بيانِ حَكمِ المرجعِ؛ أي: مَرجعهما إلى أصلٍ واحِدٍ؛ وهُو أنْ يكُونَ القاضِي حرًّا مُسلِماً بالِغاً عاقِلاً عَدلاً كما في الشَّهادةِ، لا أنْ يكونَ حُكمُ القَضاءِ مَبنيًّا عَلى حُكمِ الشَّهادةِ = ما أصابَ في أصلِ[٣] الجوابِ كما لمْ يُصبْ في بَيانِ الأصْلِ المذكُورِ؛ حَيثُ لم يَذكر الأصلُ المذكُورُ[٤] بعضَ الشَّرائطِ المُعتبرةِ فيهِ، وقدْ مرَّ تَفصيلُها فيما سبقَ[٥] فتدبَّرْ.

ثمَّ إنَّ الأصلَ الواحِدَ المشترَكَ بينَ القَضاءِ والشَّهادةِ هُو أنْ يكُونَ حرًّا مُسلِماً بالِغاً... إلخ، لا كونُ القاضِي كذلِكَ، وهَذا ظاهِرٌ.

وإنَّ قولَهُ: «لا أنْ[٦] يكُونَ حُكمُ القَضاءِ... إلخ» خارجٌ عَن سَننِ الانتِظامِ معَ ما سبَقَ مِن الكلامِ.

وبالجُملةِ فمَفاسدُ قلَّةِ التأمُّلِ[٧] أكثرُ مِن أنْ تحصَى.

---

(١) في (ع): «مزاياه» بدل: «مذاهب الأوهام».

(٢) في حاشية (ب): «المعترض صاحب «النهاية»».

(٣) «أصل» ليس في (ب).

(٤) «الأصل المذكور» ليس في (ع).

(٥) «فيما سبق» ليس في (ع).

(٦) «أن» ليس في (ع).

(٧) في (ع): «فمفاسد القائل».

(إلَّا أنهُ لا يَنبغِي أنْ يُقلِّدَ): تَقليد الفاسِقِ مَنهيٌّ عنهُ تحرِيماً، فعِبارة: «لا يَنبغِي»؛ لتَقاعُدِها عَن الدلالة عَلى النَّهيِ التَّحْريميِّ، بلْ لتَطاولها بما فِيها مِن الإشعارِ بعَدمِ التَّحريمِ، وكذا الحالُ في قَبولِ الشَّهادةِ[١]، فالعِبارةُ المذكُورةُ لا تُناسِبهُ أيضاً.

(ولو قَبِلَ، جازَ): لقدْ أصابَ في الاقتِصارِ عَلى الحُكمِ بالجَوازِ.

ومَن قالَ[٢]: لو قضَى بشَهادتهِ نَفذَ، لمْ يُصِبْ؛ لأنَّ المسألةَ مُختلَفٌ فيها، فلا يكُونُ القَضاءُ المذكُورُ نافِذاً[٣]، بلْ لقاضٍ آخرَ أنْ يَفسخَهُ.

ثمَّ إنَّ الكلامَ فيمَنْ ظَهرَ فِسقُهُ، لا في مَستُورِ الحالِ، فلمْ يصِبْ مَن قالَ[٤]: إنهُ جازَ عِندنا؛ بناءً عَلى أنَّ العَدالةَ لَيستْ مِن شَرائطِ الشَّهادةِ؛ نَظراً إلى أهل ذلكَ العَصرِ الَّذينَ شهِدَ لهمْ النَّبيُّ ﷺ بالخَيريةِ، وإلى ظاهِرِ حالِ المُسلمِ في غَيرهمْ[٥]؛ لأنَّ ما ذَكرهُ إنَّما يَصلحُ مَبنىً للثَّاني دُونَ الأوَّلِ.

(ولو كانَ [القاضي] عَدلاً ففَسقَ بأخذِ الرِّشوةِ): قالَ فخرُ الدِّينِ قاضِي خان: أجمعُوا عَلى أنَّهُ إذا ارتشَى لا يَنفذُ قَضاؤهُ فيما ارتشَى[٦]، وفيهِ نَظرٌ؛ لأنَّهُ مُختلَفٌ فيهِ عَلى ما ذَكرهُ بُرهانُ الدِّينِ الكبيرُ في «مُحيطِهِ»؛ حيثُ قالَ: قالَ الخصَّافُ في «أدبِ القاضِي»: وإذا قبِلَ القاضِي الرِّشوةَ وقضَى للرَّاشِي، فقَضاؤهُ فيما ارتَشى باطلٌ،

---

(١) في (ع): «شهادته».

(٢) في حاشية (ب): «القائلُ صاحِبُ «العِنايةِ»».

(٣) في (ع): «مأخذاً»، والصواب المثبت.

(٤) في حاشية (ب): «صاحبُ «العِنايةِ»».

(٥) انظر: «العناية في شرح الهداية» للبابرتي (٧/ ٢٥٤).

(٦) في حاشية (ب): «فحينئذٍ في قَولِ قاضِي خانَ: «أجمعُوا... إلخ» نَظرٌ. تأمَّلْ». وانظر: «الفتاوى الخانية» لقاضي خان (٢/ ٢٠٠)

وقضَاياهُ[١] فيما لمْ يرتَشِ نافِذةٌ[٢]، وبهِ أخذَ شمسُ الأئمَّةِ الحَلْوانيُّ، وشمسُ الأئمَّةِ السَّرَخْسيُّ.

وذكرَ فخرُ الإسْلامِ عليّ البزدَويُّ: قضاؤهُ نافِذٌ فيما ارتشَى فيهِ[٣]، وفيما لمْ يرتَشِ[٤].

وقالَ[٥] بعضُ مَشايخ العِراقِ: قضَاياهُ باطِلةٌ فيما ارْتشَى، وفيما لمْ[٦] يرتَشِ[٧].

(لا يَنعزِلُ): مُوجَبُ هَذا هُو أنْ يصِحَّ قَضاؤهُ بعدَ أخذِ الرِّشوةِ، وأمَّا نُفوذُ قَضائهِ فيما أخذَ فيهِ الرِّشوةَ، فلا يَلزمُ ممَّا ذُكرَ، وهَذا ظاهِرٌ وإنْ خفِيَ عَلى بعضِ[٨] النَّاظِرينَ فيهِ.

(يَستحِقُّ العَزلَ): فيَجبُ عَلى السُّلطانِ عَزلُهُ إذا عَلِمَ حالَهُ، وهَذا مُوجبُ ما ذُكرَ لا مَعناهُ كما توهَّمَ[٩].

---

(١) في (ع): «فقضاؤه».

(٢) في (ع): «نافذ».

(٣) «فيه» ليس في (ب).

(٤) قال العلامة ابن عابدين في «حاشيته» (٥/ ٣٦٣): «واستحسنه في «الفتح»، وينبغي اعتمادُه للضرورة في هذا الزمان، وإلَّا بطلت جميعُ القَضايا الواقعة الآن؛ لأنَّه لا تخلو قضيةٌ عن أخذ القاضي الرشوة، المسماة بالمَحْصُول قبل الحُكْم أو بعدَه، فيلزم تعطيلُ الأحكام، وقد مرَّ عن صاحب «النهر» في ترجيح أن الفاسق أهلٌ للقضاء أنَّه لو اعتبر العدالة لانسد باب القضاء، فكذا يقال هنا».

(٥) في حاشية (ب): «نقلهُ عَن تاجِ الشَّريعةِ صاحِبُ «الكافي»».

(٦) ()قوله: «يرتش، وقال بعض مشايخ...» إلى هنا ليس في (ع).

(٧) انظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٨/ ٣٧).

(٨) في حاشية (ب): «صاحبُ «العِنايةِ»».

(٩) في حاشية (ب): «الواهِبُ ابنُ الهُمامِ حيثُ قالَ: ومعنى يَستحِقُّ العَزلَ أنهُ يجِبُ عَلى السُّلطانِ =

(وهَـذا ظاهِـرُ المذهَبِ): الإشـارةُ إلى ما ذُكـرَ قَريباً؛ مِـن أنَّ العَدْلَ بالفِسـقِ[١] يستَحقُّ العَـزلَ، ولا يَنعـزِلُ، وكَونُـهُ ظاهِـرَ المذهَـبِ يتَضمَّـنُ كـونَ صحَّـةِ قَضـاءِ الفاسِـقِ ظاهِـرَ المذهَبِ، فلا حاجـةَ إلى تعمِيمِ الإشـارَةِ إليـهِ[٢] معَ عَدمِ المُسـاعَدةِ فـي الآلةِ.

(وعَليهِ مَشايخُنا)؛ يعني مَشايخَ بُخارَى وسَمرقندَ.

قالَ بُرهانُ الدِّينِ الكبيرُ في «محيطِهِ»: وإشاراتُ محمَّدٍ في «الكِتابِ» مُتعارِضةٌ، في بعضِها يُشيرُ إلى أنَّهُ يَنعزِلُ، وبِهِ أخذَ بعضُ مَشايخِنا، وفي بَعضِها يُشيرُ إلى أنَّهُ لا يَنعزِلُ، ولكنْ يَستحقُّ بِهِ العَزلَ، وبِهِ أخذَ عامَّةُ المشايخِ[٣].

(وقالَ الشافعيُّ: الفاسِقُ لا يجُوزُ قَضاؤُهُ): حقُّ هَذا الخِلافِ[٤] إلى قَولِهِ: (وقالَ بعضُ المشايخِ) تُقدَّمُ عَلى قَولِهِ: (ولو كانَ عَدلاً ففَسقَ... إلخ)؛ لأنَّهُ مُرتبطٌ بقَولِهِ: (ولو قَبِلَ جازَ عِندنا) ارتِباطَ المفهُومِ بالمَنطوقِ، ومتعلَّقٌ بِهِ تعلُّقَ أحدِ الشَّيئينِ[٥] بالآخرِ.

وأيضـاً قولُـهُ: (وقالَ بعـضُ المشـايخِ: إذا قُلِّدَ الفاسـقُ... إلـخ)؛ أي: مِنْ تمامِ المسـألَةِ القائلـةِ: (ولو كانَ عَدلاً ففَسـقَ... إلخ)، فـلا وَجهَ للفَصلِ بَينهُمـا بما لَيسَ مِنهُما.

= عَزلُهُ». انظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٧/ ٢٥٤).

(١) «بالفسق» ليس في (ع).

(٢) «إليه» ليس في (ب).

(٣) انظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٨/ ٥).

(٤) في حاشية (ب): «الكلام»، وأشار أن ذلك نسخة.

(٥) في (ب): «الشفتين»، وفي هامشها نسخة: «الشيئين».

(كما لا تُقْبلُ شَهادَتُهُ [عِنْدَهُ]): عِبارةُ «عِندهُ» مُستَدركةٌ في هَذا المقامِ، بلْ مُخِلَّةٌ لانتِظامِ الكَلامِ، كما لا يخفَى عَلى ذَوي الأفْهامِ.

وقولهُ: «كمَا[1] تُقبَلُ شَهادتُهُ» تَمثيلٌ عَلى وَجهِ التَّعليلِ؛ يعنِي: أنَّ الشَّافعيَّ إنَّما قالَ بعَدمِ جَوازِ قضَاءِ الفاسِقِ؛ بناءً عَلى أنَّ الفاسِقَ ليسَ مِن أهلِ الشَّهادةِ عِندَهُ، ومَنْ لا يكُونُ أهلاً للشَّهادةِ لا يكُونُ أهْلاً للقَضاءِ، وهَذا بالاتِّفاقِ، وقدْ نصَّ عَلى ابتِنائهِ عَلى ما ذَكرهُ في «البدائعِ»[2].

وأمَّا وجهُ قولِهِ: إنَّ الفاسِقَ ليسَ[3] مِن أهلِ الشَّهادةِ: فهُو أنَّ مبنَى قَبولِ الشَّهادةِ عَلى الصِّدقِ، ولا يظهَرُ الصِّدقُ إلَّا بالعَدالةِ؛ لأنَّ خبرَ مَن لَيسَ بمَعصُومٍ عَنِ الكَذبِ يحتَملُ الصِّدقَ والكَذبَ، ولا يقعُ التَّرجيحُ إلَّا[4] بالعَدالةِ، وهَذا أيضَاً مَذكورٌ في «البدائعِ»[5].

وأمَّا ما قيلَ[6]: مَبنى[7] قولِهِ المذكُورِ: أنَّ الأعمالَ مِن الإيمانِ عِندَهُ، فإذا فَسَقَ، فقدِ انتَقصَ[8] إيمانُهُ، فلا يخفَى ضَعْفُهُ.

(وعِندَ عُلمائنا الثَّلاثةِ في النَّوادرِ): قالَ بُرهانُ الدِّينِ الكَبيرُ في «المحيطِ»:

---

(١) من قوله: «تقبل شهادته عنده...» إلى هنا ليس في (ع).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/ ٣).

(٣) «ليس» ليس في (ع).

(٤) قوله: «بالعدالة...» إلى هنا ليس في (ع).

(٥) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦/ ٢٧٠).

(٦) قائله البابرتي في «العناية في شرح الهداية» (٧/ ٢٥٥).

(٧) في (ع): «معنى»، والصواب المثبت.

(٨) في (ع): «انتقض»، والصواب المثبت.

ولم يَشترِطِ الخصَّافُ العَدالةَ، وصاحِبُ «الأقضِيةِ» أبو جَعفرٍ شَرَطَ العَدالةَ، وكذا الجصَّاصُ[١] شرَطها، وهِي شرطٌ لازمٌ عِندَ الشَّافعيِّ، وهَكذا رُوِيَ عَن أصحابِنا في غَيرِ رِوايةِ الأُصولِ، وبهِ أخذَ مَشايخُنا[٢]؛ لأنَّ المقلِّدَ اعتَمدَ عَدالَتَهُ، فكانَ تَقلِيدهُ القَضاءَ مَشرُوطاً بعَدالَتِهِ، فيَنتفِي بانتِفائِهِ.

والقاعِدةُ الَّتي كُسِرَتْ عَليها كَثيرٌ مِن المسائلِ، وهِي أنَّ البَقاءَ أسهَلُ مِن الابتِداءِ، لا تُنقَضُ بما ذُكِرَ؛ لما عَرفتَ أنَّ انعِزالهُ بالفِسقِ ليسَ لعَدمِ جَوازِ بقاءِ التَّقليدِ بهِ، بلْ لانتِفاءِ التَّقليدِ بانتِفاءِ شَرطِهِ، دلَّ عَلى ذلكَ بَقاؤهُ معَ الفِسقِ فيما إذا قلَّدهُ وهُو فاسِقٌ.

ومِن المتصدِّينَ لشَرحِ الكِتابِ[٣] مَن اعترَضَ عَلى ما ذُكِرَ مُتمسِّكاً بتِلكَ القَاعدةِ، ثمَّ أتى في معْرِضِ الجوابِ بشَيءٍ عُجابٍ؛ حَيثُ زعمَ أنَّ تِلكَ القاعِدةَ انتَقضَتْ هُنا؛ بدَليلِ اقتَضاهُ، وذَكرَ في مَعرِضِ الكَشفِ لما أجابَ بهِ مَا انكَشفَ[٤] بهِ وَجهُ عَدمِ انتِقاضِها بهِ[٥].

(وأمَّا الثَّاني: فالصَّحيحُ): لو قالَ: «وأمَّا الثَّاني، فقدْ ذكرَهُ محمَّدٌ في «الأصلِ»، والقُدوريُّ في «الكِتابِ»، ولكنَّ الصَّحيحَ أنَّ أهليَّةَ الاجتِهادِ شَرطُ الأَوْلَويَّةِ»، لكانَ مُعطِياً حقَّ التَّفصِيلِ، كما لا يخفَى عَلى ذَوي التَّحصيلِ.

---

(١) في (ع): «الخصاف»، والصواب المثبت.

(٢) انظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٨/ ٥).

(٣) في حاشية (ب): «حيثُ قالَ صاحِبُ «النِّهايةِ»: ثمَّ قالَ: والصَّحيحُ: أنَّ الدُّخولَ في القَضاءِ رُخصةٌ، والامتِناعَ عَزيمةٌ، أمَّا الرُّخصةُ؛ فلأنَّ الأنبياءَ عَليهمُ السَّلامُ استعمَلُوا».

(٤) في (ع) و(ب): «من كشف»، ولعل الصواب المثبت.

(٥) في (ع): «انتفاء ضمانه»، والصواب المثبت.

(يمكِنهُ أنْ يَقضِيَ بفَتوى غَيرِهِ) كما يُمْكِنُ للمُفتِي أنْ يُفتيَ بقَولِ غيرِهِ.

قالَ صاحِبُ «الملتَقطِ»: إذا كانَ صَوَابهُ أكثرَ مِن خَطئِهِ، حلَّ لهُ أنْ يُفتيَ، وإنْ لم يكُنْ مِن أهلِ الاجتِهادِ، ولا يحلُّ لهُ أنْ يُفتيَ إلَّا بطَرِيقِ الحِكايةِ، فيَحكي ما يحفَظُ مِن أقوالِ الفُقهاءِ، انتَهى[1].

فما قِيلَ: أجمعَ العُلماءُ عَلى أنَّ المفتيَ يجِبُ أنْ يكُونَ مِن أهلِ الاجتِهادِ؛ لأنَّهُ يُبيِّنُ أحكامَ الشَّرعِ، وإنَّما يمكِنهُ ذلكَ إذا علمَ بالدَّلائلِ الشَّرعيةِ، ليسَ بذَلكَ، ثمَّ إنَّهُ لا يخفَى ما في تَعليلِهِ مِن الخَللِ، فتأمَّلْ.

(وأمَّا تَقليدُ الجاهِلِ: صَحيحٌ[2] عِندَنا): أرادَ بالجاهِلِ مُقابلَ العالمِ كما هُو الظَّاهرُ المُتبادِرُ، لا مُقابلُ المُجْتَهِدِ[3]؛ بأنْ يُرادَ بالجَهلِ جَهلُ وُجوهِ الاجتِهادِ، وبقَرينةِ القِرانِ في الذِّكرِ بقَولِهِ: (خِلافاً للشَّافعيِّ)؛ فإنَّ خِلافَهُ في الأوَّلِ دُونَ الثَّاني، يُرشدُكَ إلَيهِ تَعليلُهُ؛ فإنَّهُ لا يُساعِدهُ الخلافُ الثَّاني.

نعمْ؛ لهُ خِلافٌ فيهِ أيضاً، إلَّا أنَّهُ عَلى التَّقييدِ لا عَلى الإطْلاقِ؛ فإنَّهُ قالَ باشتِراطِ الاجتِهادِ في القَضاءِ قبلَ استِقرارِ المذاهِبِ[4]، لا في جَميعِ الأزمانِ،

---

(١) في هامش (ب): «مذكُورٌ في «خِزانةِ المُفتينَ»، وفي «الفَتاوى الظَّهيريَّةِ»: أجمعَ الفُقهاءُ عَلى أنَّ المفتيَ يجِبُ أنْ يكُونَ مِن أهلِ الاجتِهادِ؛ فإنَّهُ لا يقدِرُ عَلى أنْ يفتيَ النَّاسَ إذا لمْ يكُنْ مِن أهلِ الاجتِهادِ». انظر: «الملتقط» لناصر الدين أبي القاسم السمرقندي (ص: ٤٥٩).

(٢) «صحيح» ليس في (ب)، وفي «الهداية» (٣/ ١٠١): «فصحيح».

(٣) في حاشية (ب): «لأنَّ المنتفِي حِينئذٍ الاجتِهادُ دونَ العلمِ بأقوالِ الفُقهاءِ، فلا يتمشَّى قَولهُ: ولا قُدرةَ دُونَ العِلمِ».

(٤) في (ع): «المذهب».

نصَّ على ذلكَ في «عُيونِ المذاهِبِ»[١]؛ حيثُ قالَ: والاجتِهادُ شَرْطُ الأولَويَّةِ، وعندَ الثَّلاثةِ شَرْطُ الجوازِ.

قالَ الغزاليُّ وابنُ هُبَيْرة[٢]: هَذا قبلَ استِقرارِ المذاهِبِ، لا بَعدَهُ.

فإنْ قلتَ: أليسَ مُقتضَى السِّباقِ خِلافُ هَذا؟

قلتُ: بلْ مُقتضَاهُ عَينهُ؛ فإنَّهُ لو كانَ المرادُ بالجاهِلِ مُقابلَ المجتَهِدِ، لكانَ حقُّهُ أنْ يَقولَ: فتَقليدُ الجاهِلِ صَحيحٌ، ولما فصَلهُ عمَّا قبلَهُ بكلِمةِ: «أمَّا»، عُلِمَ منهُ أنهُ أخذَ في مَسألةٍ أُخرَى.

قالَ في «البَدائعِ»: أمَّا إذا لم يكُنْ مِن أهلِ الاجتِهادِ؛ فإنْ عَرفَ أقاويلَ أصحابِنا وحفِظَها عَلى الاختِلافِ والاتِّفاقِ، عَمِلَ بقَولِ مَن يَعتقِدُ قولَهُ حَقّاً عَلى التَّقليدِ، وإنْ لم يحفَظْ أقاويلَهمْ عمِلَ بفَتوى أهلِ الفِقهِ في بَلدهِ مِن أصحابِنا، إلى هُنا كلامُهُ[٣].

ومُرادُ المصنِّفِ بما ذُكرَ بيانُ حَالهِ عَلى التَّقديرِ الثَّاني، يُرشِدُكَ إليهِ قَولهُ في التَّعليلِ: «إنَّهُ يمكِنهُ أنْ يقضِي[٤] بفتوى غَيرهِ[٥]».

وبهذا التَّفصيلِ تبيَّنَ أنهُ قدْ خَفيَ وَجهُ المقالِ عَلى مَن قالَ: يحتَملُ أنْ يكُونَ

---

(١) «عيون المذاهب الأربعة» للإمام قوام الدين محمد بن محمد بن أحمد الكاكي الحنفي، المتوفى سنة (٧٤٩هـ). انظر: «كشف الظنون» لحاجي خليفة (٢/ ١١٨٧).

(٢) في (ب): «جبير»، والصواب المثبت.

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/ ٥).

(٤) قوله: «بما ذكر بيان...» إلى هنا ليس في (ع).

(٥) في (ب): «بقول غيره».

مُرادهُ بالجاهِلِ المقلِّدَ؛ لأنَّهُ ذَكرهُ في مُقابَلةِ المجتَهِدِ، وسمَّاهُ جاهِلاً بالنِّسبةِ إلى المجتَهِدِ، وهُو المناسِبُ لسِباقِ الكلامِ.

ويحتمَلُ أنْ يكُونَ المرادُ بهِ مَن لا[١] يحفَظُ شَيئاً مِن أقاوِيلِ الفُقهاءِ وهُو أنسَبُ لسِياقِ الكلامِ، وهُو قولُهُ: «خِلافاً للشَّافعيِّ»؛ فإنهُ علَّلهُ بقَولِهِ: «إنَّ الأمرَ بالقَضاءِ يَستَدعي القُدرةَ عَليهِ[٢]، ولا قُدرةَ بدُونِ العِلمِ، ولمْ يقلْ: دُونَ الاجتِهادِ، وشبَّهه بالتَّحرِّي[٣]؛ فإنَّ الإنسانَ لا يصِلُ إلى المقصُودِ بتحرِّي غَيرِهِ بالاتِّفاقِ، فلو صلَّى بتَحرِّي غيرِهِ، لمْ يُعتبرْ ذَلكَ، انتَهى كلامُهُ[٤].

وتَفصِيلُ ما ذكِرَ بقَولِهِ: «وشبَّهه بالتَّحري... إلخ»: أنَّ القاضِيَ في قَضائِهِ في الخِلافيَّاتِ حالُه يُشَبَّهُ[٥] بحالِ المُتحرِّي فيما يَحتاجُ إلى التَّحرِّي، ومَن لا يحفَظُ شَيئاً مِن أقاويلِ الفُقهاءِ لا يَقدرُ عَلى القَضاءِ فيها باختِيارِهِ قولَ بعضِهِمْ عَلى قولِ المُخالِفِ، فيَحتاجُ إلى العَملِ باختِيارِ الغيرِ، ولا رُخصةَ لهُ؛ إذ العَملُ بتحرِّي الغَيرِ[٦] غيرُ جائزٍ، فكَذا الحالُ فيمَا يُشبِهُه مِن القَضاءِ، وأمَّا مَن يحفَظُ أقاويلَهمْ، فإنَّهُ قادِرٌ عَلى العَملِ ببَعضِ الأقوالِ المتخالِفةِ[٧] باختِيارِهِ مِن عِندِ نَفسِهِ، فلا تعذُّرَ في قَضائِهِ مِن تلكَ الجَهالةِ.

---

(١) «لا» ليس في (ع).

(٢) «عليه» ليس في (ب).

(٣) في (ع): «بالتحريك»، والصواب المثبت.

(٤) انظر: «العناية في شرح الهداية» للبابرتي (٧/ ٢٥٧).

(٥) في حاشية (ب): «تشبيه»، وأشار إلى أنها نسخة.

(٦) قوله: «ولا رخصة له؛ إذ العمل بتحري الغير» ليس في (ع).

(٧) في (ع): «إلا المخالف» بدل: «المتخالفة»، والصواب المثبت.

وبهذا التَّقريرِ اتَّضحَ وَجهُ دلالةِ التَّشبيهِ المذكُورِ عَلى أنَّ المرادَ مِن الجاهِلِ ما يُقابِلُ العالمَ لا ما يقابِلُ المجتَهِدِ.

(وهُو إيصالُ الحقِّ إلى مُستحقِّهِ): في الحَصرِ المذكُورِ نَظرٌ؛ فإنَّ إبقاءَ الحقِّ في يدِ مُستحقِّهِ، وإقامةَ الحُدودِ مِن مَقاصِدِ القَضاءِ أيضاً.

(ويَنبغِي للمقلِّدِ أنْ يختارَ): بلْ يجِبُ عَليهِ ذَلكَ عَلى ما دلَّ عَليهِ النصُّ المذكُورُ في مَعرضِ التَّعليلِ[1].

فعِبارةُ: «يَنبغِي[2]»[3] لا تنبغي.

(لقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «مَن قلَّدَ...»): الحدِيثُ بهذهِ العِبارةِ غَريبٌ، ورَواهُ الحاكِمُ في «المستَدركِ» بهذِهِ العِبارةِ: «مَنِ استَعملَ رجُلاً عَلى عِصابةٍ، وفي تلكَ العِصابةِ مَن هُو أرضَى للهَ منهُ، فقدْ خانَ اللهَ ورَسولَهُ وجَماعةَ المؤمِنينَ[4]»، وقالَ: صحيحُ الإسنادِ[5].

وأخرَجهُ الطبراني عنِ ابنِ عبَّاسٍ رضِيَ اللهُ عنهُما بهذهِ العِبارةِ: «مَن تولَّى مِن أمرِ المسلِمينَ شَيئاً، فاستَعملَ عَليهِمْ رجُلاً وهُو يعلَمُ أنَّ فيهِمْ مَن هُو أولَى بذلِكَ وأعلَمُ منهُ بكِتابِ اللهِ وسنَّةِ رَسولِهِ، فقَدْ خانَ اللهَ ورَسولَهُ وجَماعةَ المُسلِمينَ»[6].

---

(١) في (ع): «الدليل»، والصواب المثبت.

(٢) في (ب): «لا ينبغي» وهو خطأ.

(٣) قوله: «ينبغي» ليس في (ع).

(٤) في (ع): «المسلمين».

(٥) «المستدرك» للحاكم (٧٠٢٣).

(٦) «المعجم الكبير» (١١٢١٦)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٢١٢): فيه أبو محمد الجزري حمزة لم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح.

رواهُ أبو يَعلى الموصِليُّ في «مُسنَدِهِ» عَن حُذيفَةَ رَضيَ اللهُ عَنهُ، عَن النبيِّ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ بهذِهِ العِبارةِ: «أيُّما رجلٍ استَعملَ رجُلاً عَلى عشَرةِ أنفُسٍ، وعَلِمَ أنَّ في العَشَرةِ مَن هُو أفضَلُ منهُ، فقَدْ خانَ اللهَ ورَسولهُ وجَماعةَ المُسلِمينَ»[1].

فقدْ عرفْتَ ممَّا أخرَجهُ الطَّبرانيُّ أنَّ ما ذُكرَ مَشروطٌ بعِلمِ المقلِّدِ أنَّ في رَعيَّتِهِ مَن هُو أولى مِنَ المُقلَّد، فإن لمْ يعلَمْ ذلِكَ يكُونُ مَعذُوراً.

(ليعرفَ مَعاني الآثارِ): أرادَ بالمعاني العِلَلَ الَّتي هِي مَناطُ الأحكامِ، وإنَّما ذكرَ الآثارَ دُونَ الأخبارِ؛ لانتِظامِها أقسامَ السُّنَّةِ مِن القَوليَّةِ والفِعليَّةِ والتَّقريريَّةِ، دُونَ الأخبارِ.

(أوْ صَاحِبَ فقهٍ لهُ مَعرفةٌ بالحَديثِ): يعني لا بدَّ مِن مَعرفتِهما مَعاً، سَواءٌ كانَ انتِسابهُ إلى الحَديثِ، وأظهرَ مُلازَمتهُ إيَّاهُ أكثرَ، فيَكونُ مِن فُقهاءِ أصحَابِ الحَديثِ، أو إلى الفِقهِ، فيكُونُ مِن محدِّثي أصحابِ الفِقهِ.

ثمَّ إنَّهُ إنَّما ذَكرَ لكلٍّ مِنهُما فائدَةً عندَ ذِكرِهِ ضَميمَةً لما ذُكرَ في مَقامِ الأصالَةِ؛ لشدَّةِ الحاجَةِ عِندَ ذَلكَ إلى بَيانِ الفائدَةِ لهُ، وهَذا هُو الوَجهُ لتَخصِيصِ ذِكرِ كلٍّ مِن التَّعلِيلينِ بأحدِ الوَجهَينِ المَذكُورينِ في مَقامِ التَّحدِيدِ، مع أنَّهما مَلحُوظانِ في كلٍّ مِنهُما، وإنْ لم يكُونا مَلفُوظينِ كذَلكَ، ومَن لم يَتنبَّه لهذا قالَ ما قالَ، وماذا بعد الحق إلا الضلال.

ثمَّ إنَّهُ تَفنَّنَ[2] في ذكرِ التَّعليلَينِ[3]؛ إشارةً إلى قوَّةِ الحاجَةِ إلى مَعرفةِ

---

(١) لم أقف عليه في المطبوع من «مسند أبي يعلى الموصلي»، وساق إسناده الزيلعي في «نصب الراية» (٤/ ٦٢).

(٢) في (ع): «تعين»، والصواب المثبت.

(٣) في (ع): «التعليل»، والصواب المثبت.

الفِقهِ؛ حَيثُ علَّلها بفائدَةِ الوُجودِيةِ دُونَ العَدميَّةِ، وهي الاحترازُ[١] عَنِ الخَطأ في الاجتِهادِ، وعَلَّلَ مَعرفةَ الحَديثِ بفائدَةٍ عَدميَّةٍ دُونَ وُجوديَّةٍ، وهي الوُقوفُ عَلى مأخَذِ الأحكام[٢].

بقِي هاهُنا شيءٌ؛ وهُو أنَّ مَعرفةَ الحَديثِ لا يكفِي في الاحترازِ المذكُورِ بقَولِهِ: (كيلا يَشتغِلَ بالقِياسِ في المنصُوصِ عَليهِ)، بلْ لا بدَّ مِن مَعرفةِ الكِتابِ أيضاً.

(يَعرفُ بها عاداتِ النَّاسِ): لو زادَ قولَهُ: «وعُرْفَهم»، لكانَ أولى؛ إذ لا بدَّ للمُجتَهدِ مِن مَعرِفتهما؛ فإنَّ العُرْفَ قدْ يغلِبُ عَلى القِياسِ، والحُكم قدْ يتغيَّرُ بتَغيرِ العاداتِ للنَّاسِ[٣]، وكثيرٌ مِن الأحكامِ تَبتَني عَليهما؛ كالاستِصناعِ، وعَدمِ سُقوطِ الخِيارِ في البَيعِ برُؤيةِ خارجِ الدَّارِ، وأحدُ نَوعَي العُرفِ ـ وهُو العَمليُّ ـ وإنْ أمكَنَ دَرجهُ في العادة[٤]، ولكنَّ نَوعهُ الآخَرَ ـ وهُو القَوليُّ ـ لا يمكِنُ دَرجُهُ فيها.

مِثالهُ: ما سَبقَ في (كِتابِ الأيمانِ): مِن أنَّ مَن حلفَ لا يَشترِي بَنفسَجاً، ولا نيَّةَ لهُ، فهُو عَلى دُهنِهِ؛ اعتِباراً للعُرْفِ، وقيلَ: في عُرفِنا يقعُ عَلى الوَرقِ، وإنْ حلفَ عَلى الوردِ، فاليَمينُ يقعُ عَلى الوَرقِ[٥]؛ لأنَّهُ حَقيقةٌ فيهِ، والعُرفُ مقرِّرٌ لهُ، وفي البَنفسجِ قاصرٌ[٦] عَليهِ.

---

(١) في (ب): «وهما احتراز»، والصواب المثبت.

(٢) في (ب): «الكلام».

(٣) قوله: «قد يتغير بتغير العادات للناس» بيض له في (ع).

(٤) في (ع): «العبارة»، والصواب المثبت.

(٥) قوله: «وإن حلف على الورد...» إلى هنا ليس في (ب).

(٦) في (ع) ونسخة في (ب): «قاض».

(ولا بأسَ بالدُّخولِ في القَضاءِ): ولقائلٍ أنْ يَقولَ: إنَّما تُستَعملُ عِبارةُ: «لا بأسَ» فيما يتخلَّصُ عنهُ رأساً برأسٍ، ومَن يُقيمُ فَرْضاً ولو عَلى الكِفايةِ، لا يحرَمُ مِنَ الثَّوابِ، فبينَ التَّعليلِ والمعلَّلِ تدافعٌ ظاهرٌ.

وبهذا التَّقريرِ للسُّؤالِ اندَفعَ جَوابُ مَن قالَ: إنهُ كذلكَ؛ يعني: أنَّ مُقيمَ فرضِ الكِفايةِ لا يُحرمُ من الثَّوابِ، إلَّا أنَّ فيهِ؛ أي: في تَقليدِ القَضاءِ خَطرَ الوُقوعِ في المحظُورِ، فكانَ بهِ بأسٌ[1].

(لأنَّ الصَّحابةَ رَضيَ اللهُ عَنهمْ): إنَّما خصَّهمْ بالذِّكرِ في مَقامِ التَّمسُّكِ بتَقليدِ القَضاءِ؛ لأنَّ الأنبياءَ عَليهمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ مُؤيَّدونَ مِن عندِ اللهِ تَعالى، فلا وَجهَ للتمسُّكِ بدُخولهمْ في القَضاءِ، ولما في هَذا الاعتِبارِ مِن الدِّقَّةِ ذهَبَ عَلى المُتصَدِّينَ لشَرحِ الكِتابِ.

(ولأنهُ فَرضُ كِفايةٍ)؛ يعني: عَلى[2] الَّذِين استَجمعُوا شَرائطَ صحَّةِ القَضاءِ، وأمكَنَ لهمُ القيامُ بحقِّهِ، ومُوجبُ كونِهِ فرضَ كِفايةٍ أنْ يكُونَ فيهِ ثوابٌ دُونَ عِقابٍ.

فما أصابَ مَن قالَ[3]: ولكنَّهُ معَ هَذا يجِبُ الاحترازُ عنهُ؛ لاشتمالِهِ على خطرٍ عظيمٍ؛ فلهذا قال: لا بأس.

ثمَّ إنَّهُ أتى في تَعريفِهِ المذكُورِ بقَولِهِ: «فلِهذا» بشيءٍ عُجابٍ[4] كما لا يخفَى عَلى ذَوي الألبابِ.

---

(١) انظر: «العناية في شرح الهداية» للبابرتي (٧/ ٢٦١).

(٢) «على» ليس في (ب).

(٣) في حاشية (ب): «نهاية»، و«عناية»؛ إذ حِينئذٍ؛ أي: عَلى تَقديرِ وُجوبِ الاحترازِ عَنهُ، يكُونُ منهُ عِقابٌ».

(٤) في حاشية (ب): «حيثُ ذكرُوا دُخولَ الأنبياءِ عَليهمُ السَّلامُ في القَضاءِ أيضاً في مَقامِ الاحتِجاجِ بالوَجهِ المَذكُورِ».

(لكَونِه أمراً بالمعروفِ[١]): اقتَصرَ عَلى هَذا، ولم يذكُرْ شقيقه؛ لشموله أفرادَ القَضاءِ[٢] دُونَ شَقيقِهِ[٣]؛ فإنهُ مخصُوصٌ بالقَضاءِ المتعلِّقِ[٤] بالزَّواجرِ؛ كالقِصاصِ، والحُدودِ، والتَّعزيرِ.

نعمْ؛ لو كانَ التَّعليلُ يتضمَّنُ القَضاءَ إيَّاهُ، لكانَ الوَجهُ أنْ يَذكرَ شَقيقَهُ أيضاً، ومَن[٥] لمْ يتنبَّهْ[٦] لهذا الفَرقِ الدَّقيقِ، ذكرَ في شرحِ كلامِ المصنِّفِ ما تُرِكَ لاعتِبارِ اقتَضى تركهُ، فكأنَّهُ ظنَّ أنَّ المصنِّفَ قصَّرَ في إيفاءِ حقِّه[٧]، ولمْ يدرِ أنَّ ذلِكَ الظنَّ؛ لقُصورِهِ عَن إدراكِ سرِّ الاقتِصارِ[٨].

(ويُكرهُ الدُّخولُ فيهِ): هَذا لا يُنافي فَرضيَّتهُ عَلى الكِفايةِ؛ لما عَرفتَ أنَّها في حقِّ الَّذِين أمكَنَ لهمُ القِيامُ بحقِّهِ، والكَراهةُ فيمَنْ عَجزَ عَنهُ، واللهُ سُبحانهُ وتَعالى أعلَمُ.

والحمدُ للهِ عَلى الاختِتامِ، ولرَسولِهِ أفضَلُ الصَّلاةِ والسَّلامِ، ما دارَتِ الدُّهورُ والأعْوامُ.

* * *

---

(١) في (ب): «بالعرف»، والصواب المثبت.

(٢) في (ب): «ولم يذكر مشيئته بشَيءٍ لهُ إفرادُ القَضاءِ»، والصواب المثبت.

(٣) في حاشية (ب): «المرادُ بالشَّقيقِ النَّهيُ عَن المنكَرِ».

(٤) في (ع): «المتلو».

(٥) «من» ليس في (ع).

(٦) في حاشية (ب): «صاحبُ «العِنايةِ»». انظر: «العناية في شرح الهداية» للبابرتي (٧/ ٢٦٠).

(٧) في (ب): «حق».

(٨) «أن ذلك الظن...» إلى هنا ليس في (ع).

الرسالة رقم: (٣٤) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في التعزير

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسخة خطية واحدة

تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

دار اللباب

الا هنا للامة وهذا الاخير من نوعي الاشياع كما ان اقل عدد يطلق عليه صيغة الجمع ملتقى هو مذهب كثير من الصحابة رض والغة وائمة اللغة وعمدتهم اجماع اهل العربية على اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع في غير صيغ المتكلم قال صاحب المفتاح بعد كلام سبق والجمع اورده في بحث تعريف المسند باللام ومنه كلامي هذا يعني ان الاثنين ليسا بجمع فان قلت الوائف محافاتيك الصناعة توجبا ولوا جرا الاثنين صفا عسكريقضي وقال الشارح الفاضل هذا توهم بعض اصحاب الكشاف حيث قال في قوله تعالى استهم معلومات ان لفظ الجمع مشترك فيما وراء الواحد فلا وجه لان يكون اعتذارا من جانبه بان ما ذكره ليس بمرضي عنده لانه نص بان المفصل فاق على ما قاله صاحب المفتاح وقد اعتذر صاحب الكشاف عما ذكره في الكشاف قائلا هو ظاهره خلاف مذهبه المذكور في المفصل ومذهب الجمهور الا انه قد يذكر الوجه المرجوح في معرض الجواب قال في باب الحسن لعين مواليتين عند ذكر حديث الصيلة فابصر نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم معه اثنين له فقال انبوكما وا قال نعم ثم قال انبوك هاوا قال نعم دليل على ان اقل الجماعة واثنان هذا ظاهره مردود في هذا الباب لان كلامه لا يخلو عن اضطراب والله اعلم بالصواب ثم ان حكمه بالدلالة فيما نقل عنه عليه الصلاة والسلام على ان الاثنين جماعة ناش عن الغفلة عن نوعي الاشياع المعقول فحسينئذ لا يبقى ان الدلالة المذكورة كالا تخفى على ذوي العقول والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم قال صدر الشريعة فصل ابو حنيفة

يعزر بامثال هذه الامور يعني الاحراق والهدم والتكسير ولي فيه بحث لان ما ذكر من انواع القتل ليس من جنس التعزير ولا يجاب ان معنى يعزر يعاقب لان في الجامع الصغير على ما نقله صاحب الهداية من ان تعزيره يوجع في السجن صريح فان تعزيره بالضرب ليس الا فان قلت فهلا يجوز ان يحمل قوله يوجع في السجن تفسير التعزير قلت لانه صرح في الزيادات بان المراد من التعزير حبسه قال بدل قوله يعزر ويوجع في السجن بقوله صدبه وحبسه فان قلت ليس قد قال في الزيادات والرأي في الامام ان شاء قتله ان اعتاد ذلك وان شاء صدبه وحبسه قلت نعم ذلك ان قتل سياسة على ما نص عليه في الكافي حيث قال وعندنا من اعتاد ذلك يقتل سياسة لانه يحتمل ان يكون المراد من الامور من قوله بامثال هذه الامور ما هو المذكور في المتن من المذاهب التي ليس وراءها مقدور وسكوت ابا البيت لانا نقول بابي عنه اشاره هذه فانه ظاهر في الوجوب وعباره ته فعند وان حرف المضارع التقديري والاحتمال المخبوء عليه دليل الوجوب صيغة المذكور بقوله وله ان يسن وهو مخصوص بسند الاتيان في الدبر فلا وجه لتعميم تقريبه مما لا يخفى على من له ذوق سليم وطبع مستقيم ومطلوبه لفظ الامثال فان ما ذكر في المتن من اسباب السور كلها امثال لما ذكر من السوط والشارح مسلم وسهو قوله عندي حيث لا ان السور وبعض ما ذكر من الامور المعدودة لو على البلة

مكتبة عاطف أفندي - (الأصل)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الَّذي جعلَ شرْعَهُ وِقايَةً منَ النَّار، وكتابَهُ هِدايةً إلى جنَّاتٍ تَجْرِي مِن تحتِها الأَنهار، والصَّلاةُ والسَّلامُ الأَكْملانِ الأتمَّان على سيِّدِنا مُحمَّدٍ كاملِ الأَنوار، وعلى آلِه وأَصْحابِه الكُمَّلِ الأَقْمار.

أما بعد:

فإنَّ الفِقْهَ في الدِّين أفضلُ ما تُبْذلُ في تحصيلِه نفائسُ الأَوْقات، وقَدْ شَمَّر لهُ الأَقْدمُون سواعدَهُم، وتَسابقُوا إلى الخَيْرات، إلى أنْ مَنَّ عليهِم ربُّهُم بالفَهْم والفُتُوحات، فما تركُوا دَقِيقاً إلَّا جعلوهُ جَلِيّاً وَاضِحَا، وَلا عَوِيصاً إلَّا كانُوا لهُ الخَبِيرَ الشَّارِحَ.

ومِن أُولئك الأفاضلِ والسَّادةِ الأَمَاثِل علَّامةُ الرُّوم، مَنْ عِلمُه مَشْهورٌ وفضلُه معلُوم، أحمدُ بنُ سُليمانِ الشَّهيرُ بابن كمال باشا، فلهُ في الفِقْه ودَقائِقِه بُحوثٌ مُهمَّات، وخَفايَا ونِكَات، ولهُ في ذلك الرَّسائلُ الكَثيرَات.

فدُونَك رسالةً يُظْهرُ فيها بَحْثًا دَقِيقاً على عبارةِ صَدْر الشَّريعةِ في كتابِه «وِقايةِ الرِّوايةِ» يذكرُ فيهَا: أنَّ مَن أتى امرأةً في دُبرِها، أو عَمِل عملَ قومِ لُوط يُعزَّرُ بالإِحْراق أو الهَدْم أو التَّنْكيس، أو بأَمْثالِها عند أبي حنيفةَ رحمهُ الله تعالى، فيُبيِّن ابنُ كمال باشا رحمه الله تعالى أنَّ في قولِه: «يُعزَّر» بحثاً، وذلك أنَّ التَّعزيرَ

المرادُ منهُ ما دُون الحَدِّ مِن ضَرْبٍ أو حَبْسٍ، أو ما يراهُ الإمام، ويُوضِّحُ ذلك جليّاً كما ستطَّلعُ عليه.

هذا؛ وقد وفَّقني اللهُ عزَّ وجلَّ للوُقوفِ على نُسَخة خطِّيةٍ لهذِه الرِّسالةِ، وهي النسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ عاطف أفندي، وأشرت لها بـ: الأصل.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

قالَ صَدرُ الشَّريعةِ[1]: فعِندَ أبي حَنيفةَ يُعزَّرُ بأمثالِ هَذهِ الأمُورِ؛ يعني: الإحْراقَ والهَدمَ والتَّنكِيسَ[2].

أقولُ: فيهِ بَحثٌ؛ لأنَّ ما ذَكرهُ مِن أنواعِ القَتلِ لَيسَ مِن جِنسِ التَّعزيرِ، ولا مَجالَ أنَّ مَعنَى: «يُعزَّرَ»: يُعاقَب؛ لأنَّ في «الجَامعِ الصَّغيرِ» عَلى ما نَقلهُ صَاحبُ «الهِدايةِ» مِن أنهُ يُعزَّرُ ويُودَعُ في السِّجنِ[3] صَريحٌ في أنَّ تَعزِيرَهُ بالضَّرْبِ لَيسَ إلَّا.

فإنْ قُلتَ: فهلَّا يَجوزُ أنْ يُجعلَ قَولهُ: «يُودَع في السِّجنِ» تَفسِيراً لـ: «يُعزَّرَ»؟

---

(١) في كتاب «الوقاية» (ص: ٢١١)، والكلام فيمن أتى امرأة في الموضع المكروه، أو عمل عملَ قوم لوط، هل عليه الحد أم التعزير، فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا حد عليه؛ لأنه ليس بزناً، وعند صاحبيه وأحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى عليه الحد.

(٢) التنكيس جعل الشيء مقلوباً بحيث يصير أعلاه أسفله، ما رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٨٣٣٧) عن أبي نضرة، قال: سئل ابن عباس: ما حدُّ اللُّوطي؟ قال: «ينظرُ أعلى بناء في القرية، فيُرمى به مُنكَّساً، ثمَّ يُتبع بالحجارة»، قال المحقق ابن الهمام في «فتح القدير» (٥/ ٢٦٥): وكأن مأخذ هذا أن قوم لوط أهلكوا بذلك؛ حيث حملت قراهم ونكست بهم، ولا شك في اتباع الهدم بهم وهم نازلون.

(٣) ()انظر: «الجامع الصغير» للشيباني (ص: ٢٨٢)، و«الهداية» للمرغيناني (٢/ ٣٤٦).

قلتُ: لا؛ لأنهُ صرَّحَ في «الزِّياداتِ» بالمُرادَ مِن التَّعزيرِ حَيثُ قالَ بدَلَ قولِهِ: (يُعزَّرُ ويُودعُ في السِّجنِ)، بقَولِهِ: (ضَربهُ وحَبسهُ)[1].

فإنْ قُلتَ: أليسَ قدْ قالَ في «الزِّياداتِ»: والرَّأيُ إلى الإمَامِ إنْ شاءَ قَتلهُ إنِ اعتَادَ ذلكَ، وإنْ شاءَ ضَربهُ وحَبسهُ؟

قلتُ: نَعمْ؛ إلَّا أنَّ قَتلهُ سِياسةٌ عَلى ما نصَّ عَليهِ في «الكافِي» حَيثُ قالَ: وعِندَنا: مَن اعتادَ ذَلكَ يُقتلُ سِياسةً.

لا يُقالُ: يحتملُ أنْ يَكونَ المُرادُ مِن الأمُورِ مِن قَولِهِ: «بأمثَالِ هَذهِ الأُمورِ» ما هُو المَذكُورُ في المَتنِ مِنَ المُنكَراتِ الَّتِي لَيسَ فيها شَيءٌ مُقدَّرٌ، فتكونُ البَاءُ للسَّببيَّةِ؛ لأنَّا نَقولُ: تأبَى عنهُ إشَارةُ «هَذهِ»، فإنهُ ظَاهرٌ في القريبِ، وعِبارتهُ: «فعِندَ»؛ فإنَّ حرفَ الفاءِ نصٌّ في التَّفريعِ، ولا خَفاءَ في المُفرَّعِ عَليهِ دَليلُ أبي حَنيفةَ المَذكُورُ بقَولِهِ: ولهُ أنَّه[2] لَيسَ بزِناً، وهُو مَخصُوصٌ بمَسألةِ الإتيَانِ في الدُّبرِ، فلا وَجهَ لتَعميمِ تَفريعِهِ كما لا يَخفَى عَلى مَن لهُ ذَوقٌ سَليمٌ، وطَبعٌ مُستَقيمٌ، ومَنظُورهُ لَفظةُ الأمثَالِ؛ فإنَّ ما ذُكرَ في المَتنِ مِن أسبَابِ التَّعزيرِ ليسَتْ بأمثَالٍ بخِلافِ ما ذُكرَ في الشَّرحِ مِن الآتي.

ومَفهومُ قولِهِ: «عِندَ أبي حَنيفةَ»؛ لأنَّ التَّعزيرَ في بَعضِ ما ذُكرَ مِن الأُمورِ المُنكرةِ؛ كوطءِ البَهيمةِ، ووطءِ أجنَبيَّةٍ زُفتْ إليهِ اتِّفاقيٌّ لا خِلافَ للإمَامينِ فيهِ، انتَهى.

واللهُ أعلَمُ بالصَّوابِ

* * *

(١) كذا هي عبارة الأصل الخطي، ويظهر أن فيها خللًا فإن خبر قوله: «بأن المراد» غير مذكور، ثم إن قوله بعد: «بقوله» مقحمة لغير فائدة، ولعل صواب العبارة هكذا: (قلتُ: لا؛ لأنهُ صرَّحَ في «الزِّياداتِ» بالمُراد مِن التَّعزيرِ حَيثُ قالَ بدَلَ قولِهِ: يُعزَّرُ ويُودعُ في السِّجنِ: ضَربهُ وحَبسهُ).

(٢) في الأصل الخطي: «أن»، والصواب المثبت.

الرسالة رقم: (٣٥)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

كَشْفُ الدَّسَائِسِ فِي الْكَنَائِسِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسخة خطية واحدة

تحقيق وتعليق
أحمد فواز الحُمَيِّر

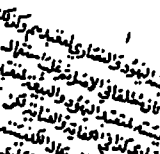
دار اللباب

مكتبة الحرم المكي - (الأصل)

كشف الدسائس في الكنائس للمحقق بن كمال باشا زاده

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اوجد الكنائس ليتعبد فيها من شاء من خلقه ويعظم فيها اسمه على الدوام كل يوم وليلة والصلاة والسلام على من سواد امته من الملائكة صفوف ركعا سجدا ولا يفترون ابدا وعلى آله واصحابه الذين اسسوا بنيان الدين على اساس التقوى والصلاة والسلام عليه وعليهم ما دامت الدنيا على بقاء وبعد فان الكنائس التي في امصار المسلمين وبلادهم على ثلاثة اقسام قسم منها ما احدثه المسلمون في امصارهم وقسم منها ما احدثه اهل الذمة في امصار المسلمين وقسم منها ما احدثه اهل الذمة في امصارهم ثم صارت امصارهم في القرب والامصار وجعلها الله في يد المسلمين فهذه الاقسام الثلاثة قد ذكرها محمد في كتاب الصلاة وذكر حكم كل قسم منها في فصل على حدة الا ان بعض احكام كل قسم منها قد ذكره في فصل آخر لكن ذكر كل قسم منها في فصل على حدة اوفق للناظر واسهل للواقف على المقصود فلهذا ذكرت كل قسم منها في فصل على حدة فصل في الكنائس القديمة في بلدة فتحها الامام عنوة ثم جعلها ذمة او في قرية كذلك ثم صارت دار امصار المسلمين في الحال في التجريد كل مصر من امصار المشركين ظهر عليهم المسلمون عنوة فتركها لهم الامام على ان يجعلهم ذمة وفيها كنائس قديمة متعوا عن الصلاة فيها قال محمد رحمه الله تعالى ولا ارى ان يهدموا ما كان منها لانه لما فتحت عنوة صارت



للغانمين فلا يستحقها اهل الذمة الا بتقرير هم فكان تقريرهم بمعنى التمكين من الاحداث ولا ينبغي ان يهدمها وكذلك لو فتحوها بجعلها الامام مصرا لما بينا وقال في التاتارخانية اذا فتح الامام بلدة من بلاد اهل الشرك قهرا وعنوة ثم صالحهم على ان يجعلهم ذمة وفيها كنائس قديمة وبيوت النار او كانت قرية من قراهم كذلك ثم صار ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين يجمع فيه الجمع وتقام فيه الحدود فان الامام يمنعهم عن الصلاة فيها ولا يهدم بنيانها الكنيسة لكن يؤمر وزير حتى يحولوها ساكن وقال في التتمة ذكر محمد ان الكنائس والبيع القديمة يهدم في امصار المسلمين قال شمس الائمة السرخسي الاصح عندي ان القديمة لا يهدم وذكر كل بلدة فتحها الامام عنوة وصالحهم على ان يجعلهم ذمة منعوا عن الصلاة في كنائسهم القديمة وامرهم ان يجعلوها ساكن وقال في البزازية كل ارض فتحت عنوة لا يترك فيها كنيسة ولا بيعة ولا بيت النار واعترض على الامام الحلواني والامام السرخسي بان بخارى وسمرقند فتحا عنوة فكيف يترك البيع فقالا كانوا مجوسا واليهود والنصارى كانوا مقهورين تحت ايديهم بالامان والقهر لا يرد على المقهور فلهذا تترك البيع والمتابيت النار فلا يترك البيعة لان القهر ورد عليهم ولهذا يترك البيع بخوارزم لانها فتحت صلحا وهذا الاعتراض مع جوابه مذكور بعينه في مجمع الفتاوى وغيره فان قيل قال في التاتارخانية وفي الامصار يترك القديمة على رواية الجامع وعامة الكتب وفي الولوالجية وهذا اصح وظاهر روايتنا كتاب العشير لا يترك القديمة وبروايته كتاب العشر احسن وعلى هذه الرواية فيما ظهر الامام عليهم من غير صلح انتهى كلامه ولا يخفى ان بين هذه الروايات وما سبق نوع مدافعة قلت لا مدافعة ولا صافاة اذ المراد بترك القديمة على رواية الامهات وعامة الكتب هدمها وبعدم تركها على

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحَمْدُ لله الَّذِي أَعْلَى شَأْوَ المَساجِدِ فيما شَرَع، ونكَّسَ نواقيسَ الكَنائِس والبِيَع، والصَّلاةُ والسَّلامُ على مَنْ كَسَّر بيدَيْه الأَصْنَام، وطَهَّر جزيرةَ العَرَب مِنَ الشِّرْكِ والآثَام، سيِّدِنا مُحمَّدٍ المبعوثِ رحمةً للأَنَام، وعلى آلِه وأَصْحابِه الكِرَام.

أمَّا بعدُ:

فهذِه رِسالةٌ كَشْف الدَّسَائسِ في بيانِ أَحْكَام البِيَع والكَنَائس، سَطَّرَها العالمُ النِّحْرير، والفَقِيهُ الكَبِير أحمدُ بنُ سُلَيْمان بَاشا، الشَّهيرُ بابْنِ كَمال الوَزِير، لما اشتبه الأمرُ في بابِ الكَنائسِ والبِيَعِ، وبُيوتِ النَّارِ، ليكَشِفَ بها ما هوَ المخْتَارُ في القُرَى والأمْصَارِ، وجعَلها عَلَى فُصولٍ وخاتمَة؛ طلَباً لمرضَاة الله، وخيرِ خاتمَة.

وبين أنَّ الكَنيسَةَ لا تخُلو مِن أنْ تكُونَ قدِيمةً أو حادِثةً، وكلُّ واحدَةٍ مِنهما إمَّا أنْ تكُونَ في البِلادِ أو في القُرى والسَّوادِ، وكلُّ واحدَةٍ مِنهُما إمَّا أنْ تكُونَ مُفتتَحةً صُلحاً أو قهْراً وعَنوةً، والمفتُوحَةُ عَنْوةً قَريةً كانَتْ أو بلدَةً إمَّا أنْ يُقرَّ عَلَيها أهلُها أو لا، والقَريةُ المفتُوحةُ قهْراً إمَّا يجعَلُها الإمَامُ مِصْراً أو لا.

وهذهِ عدَّةُ أقسامٍ أوردَ كلَّ قسْمٍ مِنها في فصْل، إلَّا أنَّ البعضَ لاشتراكِهِ معَ آخرَ مِنها في حكْمٍ واحدٍ أورَدهما في فصْلٍ.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على نسخةٍ خطِّيةٍ واحدة وهي نُسخةُ مكتبةِ الحرم المكِّيِّ وأشرتُ لها بـ(الأصل).

والحمدُ لله الَّذي بنعمتِه تتمُّ الصَّالحاتُ

المحقق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الَّذِي أرسَلَ رسُولهُ بالهُدَى ودينِ الحقِّ ليُظهِرَهُ عَلى الدِّينِ كلِّهِ، وفضَّلهُ عَلى مَن سِواهُ مِن ملائكَتِهِ ورُسلِهِ، وجعَلَ لأمَّتِهِ وجهَ الأرْضِ مساجِدَ يُذكَرُ فيها اسمُهُ وأمرَهُمْ بإعْلانِ الحقِّ، وأطفَأَ نيرانَ الكُفرِ وهدَمَ متعبَّدَهمْ حتَّى لا يبْقَى منهُ رسمُهُ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى نبيِّهِ محمَّدٍ سيِّدِ الأنَامِ، وآلِهِ الكِرامِ، وأصحَابِهِ العِظامِ، ومَنْ تبِعهُمْ بالاعتِصامِ إلى قِيامِ السَّاعةِ وساعَةِ القِيام.

وبعْدُ:

فلمَّا اشتَبَهَ الأمرُ في بابِ الكَنائسِ[1] والبِيَعِ، وبُيوتِ النَّارِ، كتَبتُ أوراقاً ينكَشِفُ بها ما هوَ المخْتَارُ في القُرَى والأمْصَارِ، وجعَلْتُها عَلَى فُصولٍ وخاتمَةٍ؛ طلَباً لمرضَاة الله، وخيرِ خاتمَة.

واعلَمْ أنَّ الكَنيسَةَ لا تخلُو مِن أنْ تكُونَ قدِيمةً أو حادِثةً، وكلٌّ واحدَةٍ مِنهما إمَّا أنْ تكُونَ في البِلادِ أو في القُرى والسَّوادِ، وكلٌّ واحدَةٍ مِنهُما إمَّا أنْ تكُونَ

---

(١) في حاشية الأصل: «يقالُ: كنيسَةُ اليَهودِ والنَّصارَى لمتعبَّدِهِمْ، وكذَلكَ البيعةُ كانَ مُطلَقاً في الأصْلِ، ثمَّ غلَبَ استِعمالُ الكنيسةِ لمتعبَّدِ اليَهودِ، والبيعةِ لمتعبَّدِ النَّصارى، كذا في «الكِفايةِ»، و«العِنايةِ»، لكِنَّ الغالِبَ في عُرفِنا استِعمالُ الكنيسةِ مُطلقاً لمتعبَّدِ اليَهودِ والنَّصارَى، ولهذا اكتَفينَا بهِ هاهُنا».

مُفتتَحةً صُلحاً أو قهْراً وعَنوةً، والمفتُوحَةُ عَنوةً قَريةً كانَتْ أو بلدَةً إمَّا أنْ يُقرَّ عَلَيها أهلُها أو لا، والقَريةُ المفتُوحةُ قهْراً إمَّا يجعَلُها الإمَامُ مِصْراً أو لا.

وهذهِ عدَّةُ أقسامٍ أوردْتُ كلَّ قسْمٍ مِنها في فصْل، إلَّا أنَّ البعضَ لاشتراكِهِ معَ آخرَ مِنها في حكْمٍ واحدٍ أورَدتُهما في فصْلٍ.

***

فصْلٌ

في القَديمةِ في بلدَةٍ فتَحَها الإمامُ عَنوةً، ثمَّ جعلَهُمْ ذِمَّةً، أو في قريةٍ كذلِكَ، ثمَّ صارَتْ مِصراً مِن أمصارِ المسلِمِينَ

قالَ في «التَّجريدِ»: كلُّ مصرٍ مِن أمصَارِ المشْركينَ ظهَرَ عليهِمُ المسلِمونَ عَنوةً، وصالحَهمُ الإمامُ عَلى أنْ يجعَلهُمْ ذمَّةً، وفيها كَنائسُ قَديمةٌ مُنِعوا عنِ الصَّلاةِ فيها، وأُمِرُوا أنْ يجعَلُوها مساكِنَ؛ لأنَّهُ لما فُتِحَتْ عَنوةً، صارَتْ للغانمِينَ، فلا يستَحقُّها أهلُ الذمَّةِ إلَّا بتقْريرِهِمْ، فكانَ تَقريرُهُمْ بمعْنى التَّمكينِ منَ الإحدَاثِ، ولا ينبَغِي أنْ يهدِمَها، وكذلِكَ كلُّ قريَةٍ جعَلَها الإمَامُ مِصْراً لما بينَّا.

وقالَ في «التَّارخانيَّةِ»: إذا فتَحَ الإمَامُ بلدَةً مِن بلادِ أهلِ الشِّرك قهْرَاً وعَنوةً، ثمَّ صالحَهُمْ عَلى أنْ يجعَلهُمْ ذمَّةً، وفيها كنائسُ قَديمَةٌ وبيوتُ النَّارِ أو كانَتْ قَريةً مِن قُراهُمْ كذلِكَ، ثمَّ صارَ ذلِكَ الموضِعُ مِصراً مِن أمصَارِ المسلِمينَ يُجمَّعُ فيهِ الجمَعُ، ويُقامُ فيهِ الحُدودُ؛ فإنَّ الإمَامَ يمنَعُهمْ عنِ الصَّلاةِ فيها، ثمَّ لا يهدِمُ بناءَ الكنِيسَةِ، لكِنْ يُؤمرُونَ حتَّى يجعَلُوها مساكِنَ[1].

---

(١) انظر: «الفتاوى التتارخانية» (٧/ ٢٧١ ـ ٢٧٢).

وقالَ في «التَّسهيلِ»[١]: ذكَرَ محمَّدٌ أنَّ الكنائسَ والبِيعَ القَديمةَ تُهدَمُ في أمصَارِ المسْلِمينَ، قالَ شمسُ الأئمَّةِ السَّرخسِيُّ: الأصَحُّ عِندِي أنَّ القَديمَةَ لا تهدَمُ، وذكَرَ كلَّ بلدَةٍ فتَحَها الإمامُ عَنوةً وصالحَهُمْ عَلى أنْ يجعَلهُمْ ذمَّةً، مُنِعوا عَنِ الصَّلاةِ في كنائسِهمُ القَديمَةِ، وأمرَهُمْ أنْ يجعَلُوها مساكِنَ.

وقالَ في «البزَّازيَّةِ»: كلُّ أرْضٍ فتِحتْ عَنوةً لا يترَكُ فيها كنِيسةٌ ولا بَيعةٌ، ولا بَيتُ النَّارِ، واعتُرِضَ عَلى الإمامِ الحَلوانيِّ، والإمَامِ السَّرخَسِيِّ بأنَّ بُخارَى وسمَرقنْدَ فُتِحا عَنْوةً، فكَيفَ يترُكُ البِيَعَ؟ فقالا: كانُوا مجوساً، واليَهودُ والنَّصارَى كانُوا مَقهُورينَ تحْتَ أيدِيهِمْ بالأمَانِ، والقهْرُ لا يُرَدُّ عَلى المقْهُورِ، فلهَذا ترَكَ البِيعَ، وأمَّا بيتُ النَّارِ، فلا يُترَكُ ألبتَّةَ؛ لأنَّ القهْرَ ورَدَ عَليهِمْ، ولهذا يُترَكُ البِيَعُ بخَوارِزمَ؛ لأنَّها فتِحَتْ صُلْحاً[٢]. وهَذا الاعتِراضُ معَ جَوابِهِ مَذكُورٌ بعَينِهِ في «مجمَعِ الفَتاوَى»، وغيرِهِ.

فإنْ قيلَ: قالَ في «التَّتارخانيَّةِ»: وفي الأمَصارِ يُترَكُ القَديمةُ عَلى رِوايةِ الإجَاراتِ، وعامَّةِ الكُتبِ، وفي «الولوالجيَّةِ»: وهَذا أصَحُّ، وعَلى رِوايةِ كتابِ العُشرِ: لا يُترَكُ القَديمةُ، وبرِوايةِ كِتابِ العُشرِ أخَذَ الحسَنُ، وهذِهِ الرِّوايةُ فيما ظهَرَ الإمَامُ عَليهِمْ مِن غَيرِ صُلحٍ، انتَهَى كَلامُهُ[٣].

ولا يخْفَى أنَّ بينَ هذِهِ الرِّواياتِ وما سبَقَ نَوعَ مُدافعَةٍ.

قُلتُ: لا مُدافعَةَ ولا مُنافاةَ؛ إذ المرادُ بترْكِ القَديمَةِ عَلَى رِوايةِ الإجَاراتِ وعامَّةِ

---

(١) «التسهيل في شرح لطائف الإشارات» للعلامة محمود بن قاضي سماونة.

(٢) انظر: «الفتاوى البزازية» للكردري، بهامش «الفتاوى الهندية» (٤/ ٩٢).

(٣) انظر: «الفتاوى التتارخانية» (٧/ ٢٦٩).

الكُتبِ عدَمُ هدْمِها، وبعدَمِ تَركِها عَلَى رِوايَةِ كِتابِ العُشرِ هَدمُها، ويدُلُّ عَلَى ذلِكَ أنَّ هذِهِ الرِّواياتِ أورَدَها الإمَامُ فخْرُ الدِّينِ قاضِيخانَ في «فتاوَاهُ» مَسْرُوحةً مُفسَّرةً بما فسَّرنا بِهِ؛ حَيثُ قالَ: أمَّا القَدِيمةُ، ذكَرَ محمَّدٌ في الإجَاراتِ: لا يُهدَمُ، وذكَرَ في كِتابِ العُشرِ والخَراجِ: أنَّها تهدَمُ في أمصَارِ المسلِمِينَ.

وقالَ شُمسُ الأئمَّةِ السَّرخسِيُّ: الأصَحُّ عِندي رِوايةُ الإجَاراتِ[1]، ويدُلُّ عَليهِ قَولُ «المُنيَةِ» أيضاً: أمَّا القَديمَةُ في الأمصَارِ، قيلَ: يهدَمُ، وقِيلَ: لا يُهدَمُ، وإذا قدْ عرَفتَ هذا تَبيَّنَ لكَ أنَّ المرادَ بالأصَحِّ في قَولِهِ: وفي «الوَلوالجيَّةِ»: وهَذا أصحُّ، هوَ عَدمُ الهدْمِ؛ كما في «فتَاوى قاضِيخان»، ثمَّ لا يخْفَى عَليكَ أنَّ عدَمَ الهدْمِ لا يدُلُّ عَلى التَّركِ والإبقاءِ عَلى المعبَدِيَّةِ قطْعاً؛ لجوازِ أنْ لا يهدَمُ، ويجعَلَ مَسكَناً كما ذُكِرَ فيما مرَّ غيرَ مرَّةٍ، أو لا يُرَى أنَّ الإمامَ السَّرخسِيَّ قالَ: الأصَحُّ عِندِي رِوايةُ الإجاراتِ، وبينَ عدَمِ الهَدمِ كما عرَفْتَ آنِفاً، معَ أنَّ القَديمَةَ عِندَهُ لا يُنزَلُ عَلَى مَعبدِيَّتِها، بلْ يُجعَلُ مَسكَناً كمَا تحقَّقتَهُ فيما سلَفَ، عَلَى أنَّهُ لما [لم] يوجَدْ نقْلٌ عَلَى ذلِكَ الخُصوصِ، وجَبَ عَلَينا العَملُ بالنُّصوصِ، فحِينئذٍ تُحمَلُ رِوايةُ الإجَاراتِ وعامَّةِ الكُتبِ عَلَى ما نصَّ عَلَيهِ في «التَّجريدِ» وغيرِهِ مِنَ الكُتبِ المذكُورَةِ.

وأمَّا قَولُ «البزَّازيَّةِ» فيما مرَّ: «وأمَّا بَيتُ النَّارِ فلا يُترَكُ ألبتَّةَ»، فيرادُ بِهِ كما هوَ الظَّاهرُ أنَّهُ لا يُترَكُ عَلَى معبَدِيَّتِهِ ألبتَّةَ، ويُجعَلُ مسكَناً كما في «التَّجريدِ» وغيرِهِ، ويحتملُ أنْ يرادَ بِهِ أنْ يهدَمَ ولا يُترَكَ عَلَى حالِهِ ألبتَّةَ كما في روايةِ كتابِ العُشرِ والخرَاجِ.

وقولُهُ: «وعَلى هذا يُترَكُ البِيَعُ بخوارِزمَ؛ لأنَّها فتِحتْ صُلْحاً»، يُرادُ بِهِ أنَّها يُترَكُ عَلى مَعبديَّتِها بقرِينَةِ الصُّلحِ، وبما لخَّصنَا الكَلامَ في هذا المقامِ ظهَرَ التَّطبِيقُ والتَّلفِيقُ بعَونِ اللهِ المالِكِ للتَّوفيقِ.

---

(١) انظر: «الفتاوى الخانية» لقاضيخان، بهامش «الفتاوى الهندية» (٣/ ٥٩١).

فصْلٌ

أَمَّا القَديمةُ في بلدَةٍ فتَحَها الإمَامُ قَهْراً وعَنوةً، ثمَّ لمْ يجعَلهُمْ ذمَّةً، بلِ استرقَّهمْ أو قتلَهمْ، ثمَّ صارَتْ مِصراً مِن أمصَارِ المسلِمينَ، يجمَّعُ فيهِ الجُمَعُ، ويُقامُ فيهِ الحُدودُ، ثمَّ نقلتْ إليهِ طائفَةٌ منَ النَّصارَى أو اليَهودِ؛ كدارِ السَّلطنَةِ قُسطَنْطِينيَّةَ حميَتْ عَن البؤسِ والبليَّةِ، فليْسَتْ مِن محلِّ النِّزاعِ في شَيءٍ؛ لأنَّها بالقَهرِ وسيْرِ أهلِها صارَتْ للمُسلمِينَ، فجعَلَها بعدَهُ مَعبداً لطائفَةٍ أُخرَى مِنَ المشْركينَ إحداثٌ بلا مِرْية، كما لا يخْفَى عَلَى مَن لهُ في الفِقهِ أدْنى دربة.

ولأنَّهمْ لما لمْ يجوِّزُوا جعْلَها مَعبَداً في بلدَةٍ فُتِحتْ عَنوةً، وأقِرَّ عَليها أهلُها لمعْنَى الإحدَاثِ كمَا عرفْتَهُ، فهاهُنا بالطرِيقِ الأَولى لظُهورِ مَعْنى الإحْداثِ لما بينَّا، ولأنَّ اتخاذها مَعبَداً كاتِّخاذ دارٍ مِنَ الدُّورِ القَديمَةِ مَعبَداً؛ لاشتراكِهما في الإحداثِ بعدَ ما صارَتْ للمُسلِمينَ، وكونُها كنِيسَةً قبلَ ذلِكَ لا يُجدِي طَائلاً بذلِكَ، ولأنَّ قول الإمامِ الحَلوانيِّ والإمَامِ السَّرخَسِيِّ فيما مرَّ: وأمَّا بَيتُ النَّارِ فلا يُتركُ ألبتَّةَ؛ لوُرودِ النَّهيِ عَليهِمْ حجَّةٌ قاطِعةٌ، وبيِّنةٌ واضِحةٌ لما ادَّعَينا هاهُنا، ولأنَّ صاحِبَ «الهِدايةِ» قالَ: وإذا انهدَمَتِ الكَنائسُ والبِيعُ القدِيمةُ، أعادُوها... إلخ.

وقالَ في «غايةِ البَيانِ»: والمُرادُ مِنَ القَدِيمةِ ما كانَتْ قَبلَ فتحِ الإمامِ بلدَهُمْ وتَصالُحِهِمْ عَلَى تقريرِهِمْ وأراضيهم، وذلِكَ لأنَّ الصُّلحَ لما وقَعَ علَى تَقريرِهِمْ وترْكِ التعرُّضِ لهُمْ دلَّ ذلِكَ عَلى إعادَةِ ما انهدَمَ، انتَهَى كلامُهُ.

وهذا تَصرِيحٌ بأنَّ القَديمةَ التي تُترَكُ عَلَى مَعبديَّتِها وتُعادُ عِندَ انهدَامِها ما كانَتْ في بَلدةٍ فُتحَتْ صُلْحاً عَلَى تَقريرِهِمْ، وأراضِيهِمْ، وترْكِ التعرُّضِ لهُمْ، وبما أوضَحنَاهُ ظهَرَ الحقُّ في القُرَى والأمْصَارِ ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هود: ١١٣].

***

فصلٌ

وأمَّا القَديمَةُ في السَّوادِ والقُرَى: ففِي «فتَاوى قاضِيخان»: قالَ مَشايخُنا لا تُهْدَمُ الكَنائسُ والبِيَعُ القَا يمَةُ في السَّوادِ والقُرى[1]، وفي «المنيَةِ»: أمَّا البِيعُ القَديمَةُ في السوادِ لا تهدَمُ في الرِّواياتِ كلِّها، وكذا في «التتمَّةِ».

واعلَمْ أنهُمْ ذكَرُوا فيما مرَّ أنَّ القريَةَ التي فُتحَتْ عَنوةً، وأُقرَّ عَليها أهلُها، ثمَّ صارَتْ مِصراً مِن أمصَارِ المسلِمينَ لا تهدَمُ فيها القَديمَةُ بلْ تُجْعَلُ مَسكَناً.

ولا يخفَى أنَّ في التقييدِ بصَيرورَتها مِصراً للمُسلِمينَ دَلالةً عَلى أنَّها فيما لمْ يتمَصَّرْ للمُسلِمينَ يترَكُ على حالِها، ولا يجعَلُ مَسكَناً، إذا عرفْتَ هذا فنَقولُ: إنْ أُريدَ بالقُرَى هاهُنا ما تمصَّرَتْ للمُسلِمينَ ينبَغِي أنْ يُرادَ بعدَمِ هَدمِ القَديمَةِ جَعلُها مَسكَناً لما عرفْتَهُ، وإنْ أُريدَ بها ما لمْ يتمَصَّرْ كذلِكَ ينبَغِي أنْ يُترَكَ عَلى حالِها لما بينَّا.

***

فصلٌ

وأما القَديمةُ في الصُّلحيَّةِ، ففِي «التَّارخَانيَّةِ»: إذا وقَعَ الصُّلحُ بينَهُمْ وبينَ الإمَامِ قبلَ ظُهورِ الإمامِ عَليهِمْ وعَلَى أنفُسِهمْ وأراضِيهمْ عَلَى أنْ يقاسمَهُمُ الإمَامُ مَنازلهُمْ في مِصرِهِمْ، فإنَّ الكنائسَ تُتْرَكُ عَلَى حالِها في الرِّواياتِ كلِّها، المصْرُ والقُرَى في ذلِكَ سَواءٌ، ولكِنْ يُمنعُونَ عَنِ الإحْداثِ فيهِما[2].

وفي «المنيَةِ»: فأمَّا القَديمَةُ في الصُّلحيَّةِ تُتْرَكُ في المواضِعِ كُلِّها في الرِّواياتِ كُلِّها.

---

(١) انظر: «الفتاوى الخانية» لقاضيخان، بهامش «الفتاوى الهندية» (٣/ ٥٩١).

(٢) انظر: «الفتاوى التتارخانية» (٧/ ٢٧٠).

قالَ محمَّدٌ رحمَهُ اللهُ: ليسَ ينبَغِي أنْ يترَكَ في أرْضِ العرَبِ كنيسَةٌ ولا بيعةٌ ولا بَيتُ النَّارِ، وفي الصُّلحيَّةِ يُترَكُ في المواضِعِ كلِّها، ويُمنَعُ إحداثُها في الأمْصارِ وفي القُرَى في قَولِهِمْ جَمِيعاً، وكذا في «التتمَّةِ».

وفي «التَّجرِيدِ»: إذا طلَبَ قومٌ مِن أهلِ الحرْبِ منَّا أنْ يصِيرُوا ذمَّةً يُؤدُّونَ الخَراجَ والجِزيةَ، ويجْرِي علَيهِمْ أحكَامُ الإسْلامِ يجِبُ إجابتُهُمْ إلَيهِ؛ لأنَّ عقْدَ الذمَّةِ تركُ المحارَبةِ، وأنَّهُ خلفٌ عَنِ الإسْلامِ، فإذا جَاؤوا بالأصلِ وهوَ الإسْلامُ يجِبُ قَبولُهُ، فكَذا الخلفُ ولا يتعرَّضُ لكنائسِهِمْ وبِيعِهِمْ، ولا ينهَدِمُ شَيءٌ مِن ذلِكَ؛ لأنَّ عقْدَ الذمَّةِ وقَعَ عَلى ترْكِ التعرُّضِ لها.

***

فصْلٌ

وأمَّا الإحدَاثُ في الأمصَارِ، ففي «التتمَّةِ»: أهلُ الذمَّةِ إذا أرادُوا إحدَاثَ البِيَعِ والكَنائسِ في الأمصَارِ يُمْنَعونَ بالإجمَاعِ، وكذا في «المنيَةِ».

وقالَ في «فتاوَى قاضِيخان»: إذا أرادَ أهْلُ الذِّمَّةِ إحدَاثَ البيعِ والكَنِيسةِ، أو المجُوسُ إحداثَ بيتِ النَّارِ، وأرادُوا ذلِكَ في أمصَارِ المسلِمِينَ، وفيما كانَ من فناءِ المصْرِ، مُنِعُوا عَنْ ذلِكَ عِندَ الكُلِّ[1]، ولا يُترَكُ الذمِّيُّ أنْ يتَّخذَ في بيتِهِ صَومعةً في المصْرِ يُصلِّي فيهِ.

وقالَ في «الهِدايةِ»: والصَّومعَةُ للتخلِّي فيها بمنزِلةِ البَيعةِ بخِلافِ مَوضِعِ الصَّلاةِ في البَيتِ؛ لأنَّهُ تبَعُ السُّكنَى[2]، وفي «التتمَّةِ»، و«المُنيَةِ»: وإنْ صالحَ قَومٌ عَنْ أهْلِ

---

(١) انظر: «الفتاوى الخانية» لقاضيخان، بهامش «الفتاوى الهندية» (٣/ ٥٩٠).

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٢/ ٤٠٤).

الحرْبِ عَلَى أرضِهِمْ، واختَارُوا ذمَّةً، وتمصَّرَتْ حتَّى يقام فيهِ الحُدودُ، فإنَّهُ يُترَكُ فيها مِنَ البيعَةِ والكَنِيسَةِ ما كانَتْ يَومَ صولحوا، وليسَ للمُسلمِينَ أنْ يهْدِمُوا، وإنْ أحدِثَ غيرُهُ يهدَمُ ما كانَ في المصْرِ، والمصْرُ القصبَةُ والمدينَةُ والرّبصُ.

وقالَ في «التَّجرِيدِ»: وإنْ أرادُوا أنْ يحدِثُوا شَيئاً مِنَ الكَنائسِ والبِيعِ بعدَما تمصَّرَتْ، لَمْ يمكَّنُوا مِن ذلِكَ؛ لأنَّ المصْرَ موضِعُ إظهَارِ شعَائرِ الإسْلامِ، فلا يمكَّنُ مِن إظهَارِ شعَائرِ الكُفْرِ، ولهذا لا يمَكَّنُونَ مِن إظهَارِ بَيعِ الخَمرِ والخِنزيرِ فيهِ، وإدخالِ شيءٍ مِن ذلِكَ في المصْرِ، وإنْ مصَّرَ الإمامُ مِصراً للمُسلِمينَ كما مصَّرَ عمَرُ رضِيَ اللهُ عنْهُ الكوفَةَ والبَصرةَ، فاشتَرَى قومٌ مِن أهلِ الذمَّةِ داراً، وأرادوا بناءَ كنائسَ، لم يمكَّنُوا مِنْ ذلِكَ؛ لما بينَّا، وكذا لَو تخلَّى رجُلٌ في صَومعةٍ؛ مُنِعَ مِن ذلِكَ؛ لأنَّهُ بمعْنَى إحداثِ الكنائسِ.

وفي «التَّتارخَانيَّةِ»: ولو طلَبَ قومٌ مِن أهلِ الحرْبِ الصُّلحَ عَلى أن يصِيرُوا ذمَّةً عَلَى أنَّ المسلِمينَ إنِ اتخَذُوا مِصراً في أرضِهِمْ لم يمنعُوهُمْ مِن أنْ يحدِثُوا بيعَةً أو كنِيسَةً، ومِن أنْ يظهِرُوا فيهِ بيعَ الخمْرِ والخنَازيرِ، فلا ينبَغِي للمُسلِمِينَ أنْ يُصالحوهُمْ عَلى ذلِكَ، ولو صالحُوهُمْ عَلى ذلِكَ كانَ لهُمْ أنْ ينْقُضُوا الصُّلحَ[1].

***

فصْلٌ

وأمَّا الإحداثُ في القُرَى، ففي «المُنيَةِ» اختلَفَ المشايخُ فيهِ، قالَ مَشايخُ بلْخ: يُمنعُونَ، وقالَ مشايخُ بخارَى كما قالَ السَّرخسِيُّ: إنْ كانَت غَالِبُ أهْلِها أهلَ الذمَّةِ، لا يمنَعُونَ، وإلَّا؛ يمنَعُونَ.

---

(١) انظر: «الفتاوى التتارخانية» (٧/ ٢٧٦).

وفي «التتمَّةِ»: ذكَرَ شمسُ الأئمَّةِ السَّرخسِيُّ: الأصحُّ عندِي يُمنَعُونَ عَنْ ذلِكَ في السَّوادِ، وذكرَ هوَ في «السِّيرِ الكَبيرِ» فقالَ: إنْ كانَتْ قريةً غالِبُ أهلِها أهلُ الذمَّةِ لا يُمنعُونَ، أمَّا القَريةُ التي سكَنَها المسلِمُونَ اختلَفَ المشايخُ فيها.

وفي «التَّجريدِ»: ولو عطَّلَ الإمَامُ المصْرَ، وتركُوا الجمُعةَ، وإقامَةَ الحُدودِ، كانَ لأهلِ الذمَّةِ أنْ يحدِثُوا ما شاؤوا؛ لأنَّها بالتَّعطيلِ عادَتْ قريةً، وكذا في «التتارخانيَّةِ»[1].

وقالَ في «الهدايَةِ» في كتَابِ الكَراهيَةِ: لا يمكَّنُونَ منِ اتِّخاذِ البِيعِ والكَنائسِ وإظهَارِ بيْعِ الخُمورِ والخَنازيرِ في الأسْواقِ لظُهورِ شعائرِ الإسْلامِ فيها بخِلافِ السَّوادِ.

قالُوا: هذا إذا كانَ في سَوادِ الكُوفةِ؛ لأنَّ غالِبَ أهلِها أهلُ الذمَّةِ، فأمَّا سوادُنا فأعْلامُ الإسْلامِ فيها ظاهرةٌ فلا يمكَّنُونَ فيها أيضاً، وهوَ الأصَحُّ[2].

وفي «الكافي»: فأمَّا سَوادُنا وبلادُنا، فأعلامُ الإسْلامِ فيها بادِيةٌ، فلا يمكَّنونَ فيها أيضاً، وهوَ الصحِيحُ.

كما يُقالُ: ما ذُكرَ في «الهدايَةِ»، و«الكافي»، وغَيرِهما مِنْ أنَّ الذِّميَّ إذا أوصَى بدارِهِ كَنيسَةً لقومٍ غيرِ مُسمّينَ؛ جازَتِ الوصيَّةُ عندَ أبي حَنيفَةَ رحمَهُ اللهُ تَعالى[3]، يدُلُّ بظاهرِهِ عَلَى جوازِ الإحْداثِ عندَهُ في القُرى والأمصَارِ؛ لأنَّا نقُولُ: ذلكَ الاختِلافُ في القُرَى، فأمَّا في الأمصَارِ، لا يجُوزُ بالاتِّفاقِ؛ لأنهُمْ

(١) انظر: «الفتاوى التتارخانية» (٧/ ٢٧٦).

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٤/ ٣٧٨).

(٣) المرجع السابق (٤/ ٥٣٦).

لا يمكِّنُونَ مِن إحداثِ الكَنائسِ في الأمصَارِ، كذا في «شرحِ الهدَايةِ»، وقالَ في «الكافِيةِ»: الظاهِرُ أرادَ هاهُنا بالقُرَى، ما لَيسَ فيهِ مِن شَعائرِ الإسْلامِ شيءٌ، أمَّا إذا كانَتْ قَريةٌ فيها شَيءٌ مِن شَعائرِ الإسْلامِ، فهِيَ كالمصْرِ، ولهذا لا يمكَّنُونَ مِن بيعِ الخمُورِ والخنَازيرِ فيها.

***

خاتمَةٌ

وفي «فتاوَى قاضِيخانَ»: الذمِّيُّ إذا اشتَرى دارًا في المصْرِ، ذكرَ في العُشْرِ والخَراجِ أنَّهُ لا ينبَغِي أنْ يُباعَ منهُ، ولو اشترَى يجْبَرُ عَلَى بَيعِها منَ المسلِمِ، وذكرَ في الإجَاراتِ أنَّهُ يجوزُ الشِّرى، ولا ويُجبرُ عَلى البَيعِ[1].

وفي «التَّتارخانيَّةِ»: أهلُ الذمَّةِ إذا اتخَذُوا دُوراً فيما بينَ المسْلِمِيَن ليسكُنُوا فيها، جازَ؛ لأنهُمْ إذا سكَنُوا بينَ المسلِمينَ لرَأوا معالمَ الإسْلامِ ومحاسِنَهُ، وما كانَ المسلِمُونَ علَيهِ فربَّما يميْلُ قلوبهَمْ إلى الإسلامِ، وكانَ الشَّيخُ الإمامُ شمسُ الأئمَّةِ الحَلوانيُّ يقُولُ: هذا إذا كانوا بحيْثُ لا يتعَطَّلُ بسبَبِ سُكناهُمْ، ولا يتقَلَّلُ بعضُ جماعَاتِ المسلِمِينَ، فأمَّا إذا كَثُروا بحيْثُ يتعَطَّلُ بسبَبِ سُكناهُمْ بعضُ جماعَاتِ المسلِمينَ، أو يتقلَّلُ، يمنَعُونَ مِنَ السُّكْنى فيما بينَ النَّاسِ، ويُؤمَرُونَ بأنْ يسكُنُوا ساحَةً ليسَ فيها للمُسلِمينَ جماعةٌ، وهوَ محفُوظٌ عَنْ أبي يوسُفَ في «الأمالي».

وقالَ شمسُ الأئمَّةِ السَّرخسِيُّ في «المبسُوطِ»: والحاصِلُ أنهُمْ لا يمنَعُونَ منَ السُّكنَى في أمصَارِ المسلِمينَ، فيجُوزُ بيعُ الدُّورِ، وإجارَتها مِنهُمْ إلا أنْ يكثُرَ عَلى وجْهٍ يقلُّ بسبَبِهِ جماعاتُ المسلِمينَ؛ فحينئذٍ يُؤمرُونَ بأنْ يسكَنُوا ناحِيةً مِنَ المِصرِ غيرَ الموضِعِ الذِي سكنَهُ المسلِمُونَ عَلَى وجهٍ يأمَنونَ اللُّصوصَ، ولا يظهَرُ الخلَلُ في جماعَاتِ المسلِمينَ[2].

---

(١) انظر: «الفتاوى الخانية» لقاضيخان، بهامش «الفتاوى الهندية» (٣/ ٥٩١)

(٢) انظر: «المبسوط» للسرخسي (١٥/ ١٣٤).

الحمدُ لله عَلَى التَّمامِ، والصَّلاةُ عَلَى رسُولهِ أفضَلِ الأنَامِ، وعَلَى آلهِ النُّجبَاءِ الكِرامِ، وصحْبِهِ الأُمناءِ العِظامِ، وعَلَى مَنِ اتَّبعهُمْ مِنَ الخَواصِّ والعَوامِّ، وعلَى القارِئ لمؤلَّفهِ فاتحَةَ الكلامِ، آمِين يا ذا الجَلالِ والإكْرام، والحمدُ لله ربِّ العالمينَ[1].

* * *

(١) جاء في آخر الأصل الخطي: «بلغ مقابلة».

رسالة في بيان الرقص والدوران

تأليف العلامة

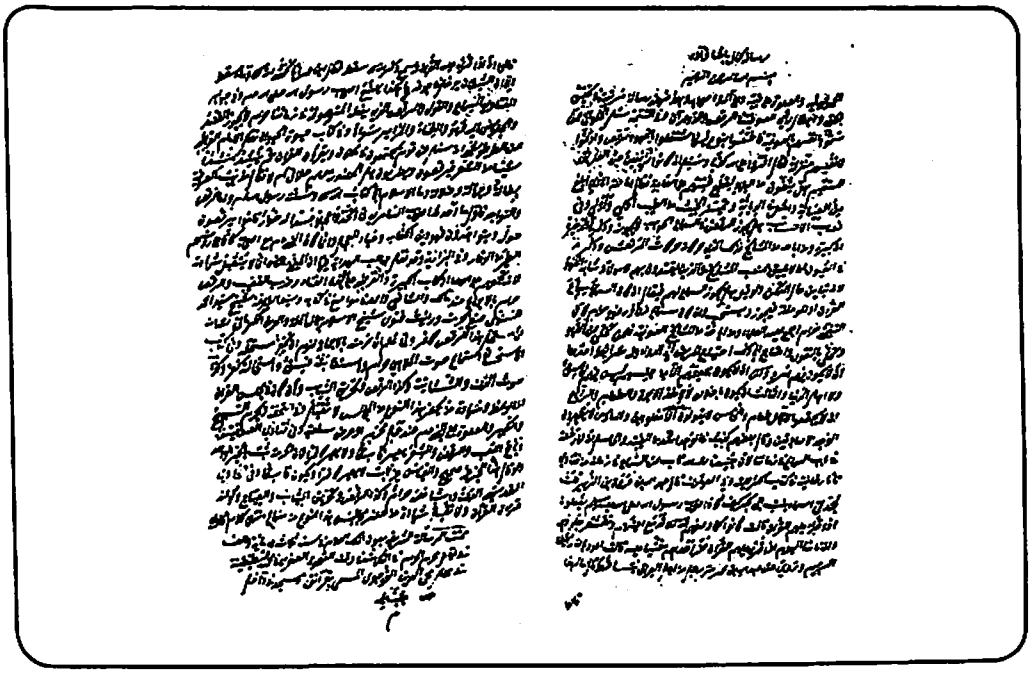
ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسختين مخطوطتين

تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

دار اللباب



مكتبة حافظ أفندي (ح)

مكتبة رشيد أفندي (ر)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الَّذِي أَنارَ العُقُولَ بشُمُوسِ المَعارِف، وجعلَها خَزائِنَ مَلْأى بدَقائِقِ اللَّطَائف، وجعلَ الأَسْماعَ تَطْربُ بذِكْرِه، وتَنْبُو عنْ سَماعِ اللَّهْوِ والمَعازِف.

وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا الله، وحدَهُ لا شَرِيكَ له، شهادةً تُنْجِي قائلَها مِن جَمِيع الأَهْوالِ والمَخاوِف، وأشهدُ أنَّ نبيّنَا مُحمَّداً عبدُه ورسولُه خيرُ سَاعٍ ومُلَبٍّ وطَائِف، صلَّى اللهُ تعالى عليهِ وسلَّم، وعلى آلِه وأَصْحابِه المائِلِين عنْ كُلِّ زَيْغٍ وزَائِف.

أمَّا بعدُ:

فهذِه رِسالةٌ وَجِيزةٌ نادرةٌ عَزِيزةٌ، تدورُ حولَ حُكْمِ الرَّقْص والدَّوَرانِ الَّذِي يفعلُه بعضُ المُنْتسِبين للتَّصوُّف، ويُبيِّنُ فيها أنَّ البَزَّازِيَّ رحمه الله تعالى قدْ نقلَ عنِ القُرْطبيِّ رحمه الله تعالى إجماعَ الأَئِمَّةِ على حُرْمةِ الغِنَاء، وضَرْبِ القَضِيب، والرَّقْص، قال: ورأيتُ فتوى شيخِ الإسلام جلال الملَّة والدِّين الكَرْماني أنَّ مُستحلَّ هذا الرَّقْصِ كافر.

وبيَّن حالَ أهلِ الوَجْدِ وأنَّهم مَغْلُوبُون، وأنَّ الرُّخصةَ في ذلِك للعارِفين الصَّارِفين أَوْقاتَهم إلى أَحْسنِ الأَعْمال، السَّالِكين المالِكين لضَبْطِ أنفُسِهم عنْ قبائحِ الأَحْوَال.

ومن يكُ وجدُه وَجْداً صَحِيحاً ... فلمْ يحتَجْ إلى قَوْلِ المُغَنِّي

فكانتْ رِسالةً نافعةً في بابِها، مُفِيدةً لقُصَّادِها وطُلَّابِها، فجزا اللهُ مُؤلِّفَها خيرَ الجزاء، وبوَّأهُ الجنَّةَ دارَ البقاءَ.

هذا؛ وقدْ وفَّقني اللهُ عزَّ وجلَّ للوُقوفِ على نُسَختين خطِّيتين لهذِه الرِّسالةِ، وهما النسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ رشيد أفندي ورمزها (ر)، والنُّسْخة المحفوظة في مكتبةِ حافظ أفندي ورمزها (ح)، فلَهُ الحَمْدُ والمِنَّة.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لوليِّهِ، والصَّلاةُ عَلى نبيِّهِ، وعلى آله وأصحابه[1].

وبعدُ:

فهذهِ رِسالةٌ مرتَّبةٌ في تَحقيقِ الحقِّ، وإبطالِ رأي الصُّوفيةِ في الرَّقْصِ والدَّورانِ.

وفي «التتمَّةِ»[2]: سُئِلَ الحُلْوانيُّ عمَّن سَمَّوا أنفُسَهم بالصُّوفيَّةِ، فاختصُّوا بنَوعِ لُبْسٍ، واشتَغلوا باللَّهْو والرَّقصِ، وادَّعوا لأنفُسِهم مَنزلةً؟

فقَال: افتَروا عَلى الله كذباً.

وسُئِلَ إن كانُوا زائغِينَ عَن الطَّريقِ المُستقِيمِ، هلْ يُنفونَ مِن البلادِ؛ لقَطعِ فتنَتهمْ عَن[3] العامَّة؟

فقَالَ: إماطَةُ الأذَى أبلَغُ في[4] الصِّيانةِ، وأمثَلُ في الدِّيانةِ، وَتَمْييزُ الخَبيثِ مِن الطيِّبِ أزْكى وأوْلى[5].

---

(١) «وعلى آله وأصحابه» ليس في (ر).

(٢) انظر: «الفتاوى الهندية» (٥/ ٣٥٢).

(٣) في (ح): «على».

(٤) في (ح): «من».

(٥) في «الفتاوى الهندية» (٥/ ٣٥٢): «اليتيمة».

وفي «نِصابِ الاحتِسابِ»: هَل يَجوزُ الرَّقصُ و[١]السَّماعُ؟

الجَوابُ: لا يَجوزُ، وذَكَرَ في «الذَّخيرةِ» أنَّهُ كَبيرةٌ، ومَن أباحَهُ مِن المَشايخِ فذَلكَ الَّذِي [صارت] حَركاتُهُ حَركاتُ المُرتعِشِ، وذَكَرَ في «العُيونِ»[٢] أنَّهُ لا يَليقُ بمَنصِبِ المَشايخِ والَّذِين يُقتدَى بهِمْ؛ لأنَّهُ شابهَ اللَّهوَ؛ لأنَّهُ يبايِنُ حالَ التمكُّن[٣].

ولو قيلَ: هلْ يجوزُ السَّماعُ لهمْ؟

فيُقالُ: إنْ كانَ السَّماعُ سماعَ القُرآنِ أو المَوعِظةِ، فيَجوزُ، ويُستحبُّ، وإنْ كانَ سَماعَ غِناءٍ، فهُو حَرامٌ؛ لأنَّ التغنِّيَ واستِماعَ[٤] التغنِّي حَرامٌ، أجمعَ عَليهِ العُلماءُ، ومَن أباحَهُ مِن المَشايخِ الصُّوفيَّةِ فلِمَن[٥] تخلَّى عنِ اللَّهْو[٦]، وتحلَّى بالتَّقوى، واحتَاجَ إليهِ[٧] احتِياجَ المَريضِ إلى الدَّواءِ، ولهُ شَرائطُ:

أحدُها: أنْ لا يكُونَ فيهمْ أمردُ.

والثَّاني: أنْ لا يكُونَ جميعهُمْ إلَّا مِن جِنسهمْ، ليسَ فيهمْ فاسِقٌ، ولا أهلُ الدُّنيا.

والثَّالثُ: أنْ يكُونَ بإخْلاصٍ، لا لأخذِهِ الأُجرةَ والطَّعامَ.

---

(١) في (ح): «في»، والصواب المثبت.

(٢) في المطبوع من «نصاب الاحتساب» لعمر بن محمد السنامي (ص: ١٢٣): «العوارف».

(٣) في (ر): «المتركن»، وفي المطبوع من «نصاب الاحتساب» لعمر بن محمد السنامي (ص: ١٢٣): «الممكن».

(٤) «التغني واستماع» ليس في (ح).

(٥) في (ح): «ممن»، والصواب المثبت.

(٦) «عن اللهو» ليس في (ر).

(٧) في (ح): «إلى ذلك» بدل: «إليه».

والرَّابعُ: أنْ لا يجتَمعُوا لأجلِ طعامٍ أو فُتُوح [١].

والخامِسُ: لا يَقومُونَ إلَّا مَغلُوبينَ.

والسَّادسُ: لا يُظهِرونَ الوَجدَ إلَّا صادِقينَ، وقالَ بعضُهمْ: كذبٌ في الوَجدِ أشدُّ مِن الغِيبةِ [كَذَا وكذا سَنَةً].

والحاصِلُ: أنَّهُ لا رُخصةَ في بابِ السَّماعِ في زَمانِنا؛ لأنَّ جُنيداً رَحمهُ اللهُ تابَ عنِ السَّماعِ في زَمانِهِ، مِن «فتاوى تتارخانية» في كتابِ الكَراهيةِ[٢].

وفي «العَوارفِ»: قالَ عبدُ الله بنُ عُروةَ بنِ الزُّبيرِ: قُلتُ لجدَّتي أسماءَ بنتِ أبي بكرٍ: كيفَ كانَ أصحابُ رَسولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ يفَعلونَ إذا قُرئَ عَليهمُ القُرآنُ؟ قالَتْ: كانُوا كما وَصفهمُ اللهُ تَعالى تَدمعُ أعينُهمْ وتَقْشَعِرُّ جُلودُهمْ، فقلتُ لها:[٣] إنَّ[٤] ناسَاً اليومَ إذا قُرِئَ عَليهمُ القُرآنُ خرَّ أحدُهمْ مَغْشِيَّاً عليهِ، قالَتْ: أعوذُ باللهِ مِن الشَّيطانِ الرَّجيمِ.

ورُويَ عَن عبدِ اللهِ بنِ عُمرَ: مرَّ على[٥] رجلٍ مِن أهلِ العِراقِ يتَساقطُ قالَ: مالِ هَذا؟ قالُوا: إنَّهُ إذا قُرئَ عَليهِ القُرآنُ وسمعَ ذِكرَ الله، سَقطَ، فقالَ ابنُ عُمرَ: إنَّا نَخشَى اللهَ تَعالى وما نَسقطُ، إلَّا أنَّ الشَّيطانَ يَدخلُ في جَوفِهِ، ما هَكذا يَصنعُ أصحابُ رَسولِ الله عَليهِ السَّلامُ[٦].

---

(١) «أو فتوح» ليس في (ح).

(٢) انظر: «الفتاوى التتارخانية» (١٨/ ١٨٧ ـ ١٨٨).

(٣) «فقلت لها» ليس في (ح).

(٤) في (ح): «فإن».

(٥) «على» ليس في (ح).

(٦) انظر: «عوارف المعارف» للسهروردي (٢/ ٢٢).

وفي[١] «جَواهِرِ الفَتاوى»: السَّماعُ والقَولُ والرَّقصُ الَّذِي يَفعلُه[٢] المُتصوِّفةُ في زَمانِنا حرامٌ لا يَجوزُ القَصدُ والجُلوسُ إلَيهِ، وهُو والغِناءُ والمَزاميرُ سَواءٌ.

وفي كتابِ «حياةِ الحَيوانِ»: نقلَ الإمَامُ القُرطبيُّ عَن الطَّرطُوشيِّ: أَنَّهُ سُئلَ عَن قَومٍ يَجتمِعونَ في مَكانٍ يَقرؤونَ[٣] القُرآنَ، ثمَّ يُنشِدهمْ مُنشدٌ شَيئاً مِنَ الشِّعرِ، فيَرقُصونَ ويَطرَبونَ، هلِ الحُضورُ مَعهمْ حلالٌ أم لا؟

فقالَ: مَذهبُ الصُّوفيةِ بَطالةٌ وجَهالةٌ وضَلالةٌ، وما الإسلامُ إلَّا في[٤] كتابِ الله تَعالى، وسنَّةِ رَسولِ الله عَليهِ السَّلامُ، وأمَّا الرَّقصُ والتَّواجدُ: فأوَّلُ ما أحدَثهُ أصحَابُ السَّامريِّ لمَّا اتَّخذُوا عِجلاً جَسداً لهُ خُوارٌ، قامُوا يَرقُصونَ حَولهُ ويَتواجَدونَ، فهُو دِينُ الكفَّارِ وعُبَّادِ العِجلِ، وإنَّما كانَ النبيُّ عَليهِ السَّلامُ معَ أصحابِهِ كأنَّما عَلى رُؤوسِهمُ الطَّيرُ مِن الوَقارِ[٥].

وفي «البَزَّازيَّةِ»: وقدْ نقلَ صاحبُ «الهِدايةِ» فيها: أنَّ المُغنِّيَ للنَّاسِ إنَّما لا تقبلُ شَهادتَهُ؛ لأنَّهُ يَجمعُهمْ عَلى ارتِكابِ الكَبيرةِ، والقُرطبيُّ: على[٦] أنَّ هَذا الغِناءَ وضَربَ القَضيبِ والرَّقصَ حَرامٌ بالإجْماعِ عندَ مالكٍ والشَّافعيِّ وأحمدَ في مَواضعَ في كِتابِهِ، وسيِّدُ الطَّريقةِ شَيخ سيِّد أحمدُ يوسي[٧] صرَّحَ بحُرمتِهِ، ورأيتُ فَتوى شَيخِ الإسْلامِ

---

(١) في (ر): بياض بمقدار كلمتين.

(٢) في (ر): «يفعل».

(٣) في (ح): «ويقرؤون».

(٤) «في» ليس في (ح).

(٥) انظر: «حياة الحيوان» للدميري (٢/ ١٥٤).

(٦) «على» ليس في (ر).

(٧) في (ح): «السنوسي»، وفي (ر): «الدبوسي»، والمثبت من «الفتاوى البزازية».

جلالِ[١] الملَّةِ والدِّينِ الكَرمانيِّ: إنَّ مُستحلَّ هَذا الرَّقصِ كافرٌ؛ لأنَّ ما عُلِمَ حُرمتهُ بالإجْماعِ لزِمَ أنْ يُكْفَرَ مُستحِلُّهُ[٢].

وفي كتابِ الاستِحسانِ: استماعُ[٣] صَوتِ المَلاهِي حرامٌ، واستِطابَتهُ فسقٌ واستِحلالُهُ كفرٌ، وكذا صوتُ الدُّفِّ والشَّبَّابة[٤]، وكَذا الرَّقصُ، وتخْريقُ[٥] الثِّيابِ، وإنْ كانَ في مَجلسِ القُرآنِ أو الوَعظِ، وشَهادةُ مَن يَحضرُ هَذا النَّوعَ مِن المَجالسِ[٦] لا تُقبلُ.

وفي «التُّحفةِ»: ويَحرمُ التَّسبيحُ والتَّكبيرُ، والصَّلاةُ عَلى النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ عِندَ عَملٍ محرَّمٍ أو عرضِ سِلْعةٍ[٧].

وفي «فَتاوى الصُّوفيَّةِ»[٨]: مَن أباحَ اللَّعبَ والرَّقصَ والشِّعرَ يَصيرُ فاسِقاً، ولا يَصيرُ كافِراً؛ لأنَّ الحُرمةَ ثبتَت بخَبرِ الواحِدِ، ولو قالَ: هذا الخَبرُ غيرُ صَحيحٍ، والقِياسُ غَيرُ ثابتٍ؛ لا يَصيرُ كافِراً، ويكُونُ فاسِقاً.

---

(١) في (ح): «جمال»، والصواب المثبت.

(٢) انظر: «الفتاوى البزازية» (٣/ ٣٤٩).

(٣) في (ر): «السماع وصوت».

(٤) في (ح): «والششاتية»، وفي (ر): «والشياتتة»، والصواب المثبت.

(٥) في (ح): «وتحريق».

(٦) في (ر): «المجلس».

(٧) انظر: «تحفة الملوك» لزين الدين الرازي (ص: ٢٨٢).

(٨) «الفتاوى الصوفية في طريقة البهائية»، لفضل الله بن محمد بن أيوب، الفقيه الحنفي الملتاني، المنتسب إلى ماجو، المتوفى سنة (٧٣٥هـ)، قال المولى بركلي: ليست من الكتب المعتبرة، فلا يجوز العمل بما فيها، إلا إذا علم موافقتها للأصول. انظر: «كشف الظنون» لحاجي خليفة (٢/ ١٢٢٥).

وفي «الحاوِي القُدسِيِّ»: الدُّفُّ وأشباهُهُ حرامٌ، وكذا الرَّقصُ، وتخريقُ الثِّيابِ، والصِّياحُ ولَو عِندَ قِراءةِ القُرآنِ، ولا تُقبلُ شَهادةُ مَن حَضرَ مجالسَ هَذا النَّوعِ مِن السَّماعِ[1]. انتهى كلام «الحاوي»[2].

***

(١) في (ح): «سماع».

(٢) انظر: «الحاوي القدسي» للغزنوي (٢/ ٣٢٧). وقوله: «انتهى كلام الحاوي» ليس في (أ). وجاء في ختام النسخة (ح): «تمَّتِ الرِّسالةُ الشَّريفةُ بعَوْنِ الملِكِ العَلَّام في سنةِ ثلاثٍ ومِئَةٍ وألْف، في أوائلِ مُحرَّم الحرام، في الثَّلاث في وقتِ الضَّحْوةِ الصُّغْرى، في محميَّة قُسْطنطينيَّة في محلِّ مُحيي الدِّين القُوجَوي، المسمى بقرانق مسجد في داخلِ جُبَّة عليّ».

الفرائد والفوائد

تأليف العلامة

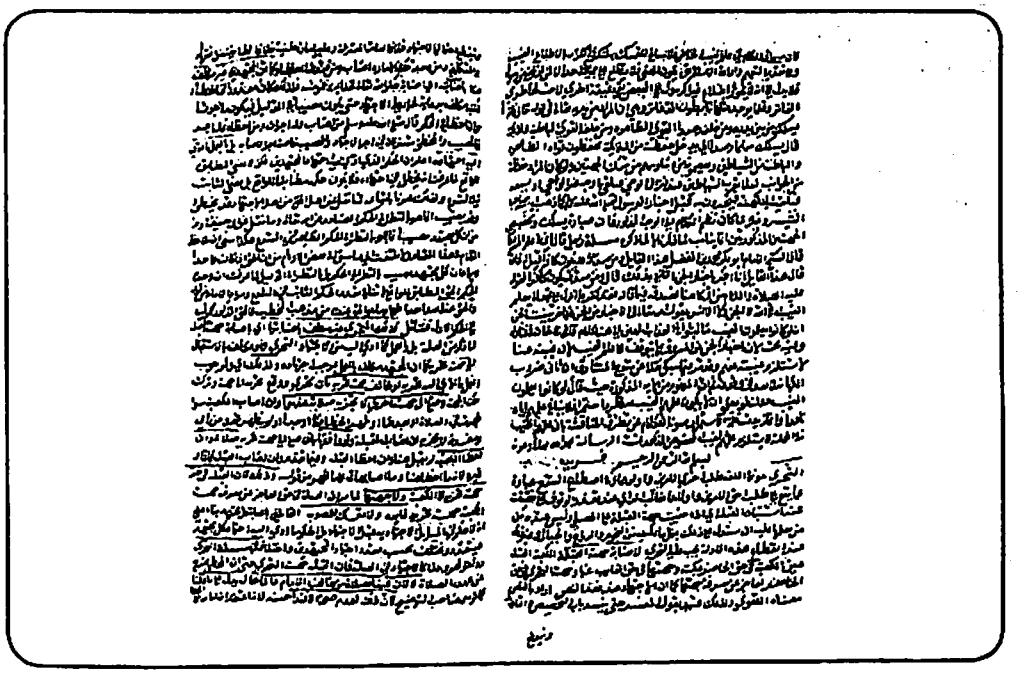
ابن كمال باشا

تطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

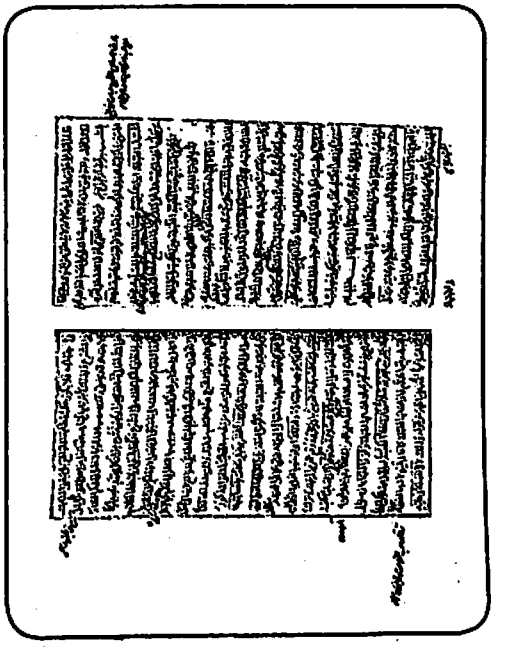
تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

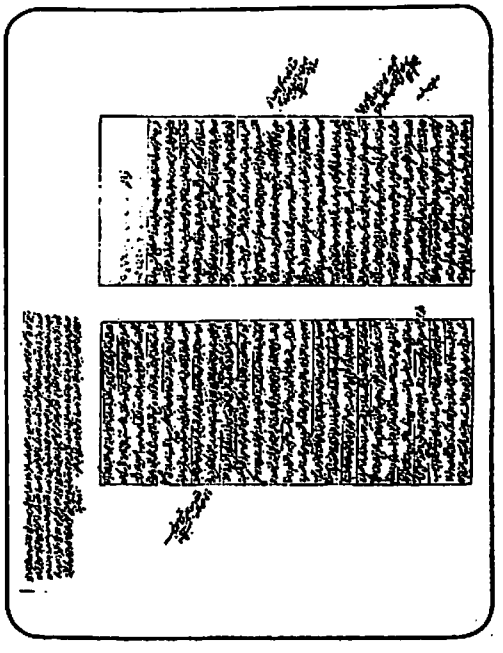
دار اللباب



مكتبة عاطف أفندي (ع)



مكتبة لا له لي (ل)



مكتبة مراد ملا (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الَّذِي زَيَّنَ صُدُورَ العَارِفِينَ بقَلائِدِ الفَوائِد، وأَنَارَ عُقُولَ العَالمِين بشُمُوسِ الفَوائِد، أَحْمدُه سُبْحانَهُ بجَمِيعِ المَحامِد، وأُثْنِي عَلَيْه في كُلِّ بَادِئٍ مِنَ الأَمْرِ وعَائِد،

وأَشْهدُ أنْ لا إلَهَ إلَّا الله وحدَه لا شريكَ لهُ ولا وَلَدَ ولا وَالِد، زَيَّنَ جَنَّتَهُ لكُلِّ راكِعٍ لهُ وسَاجِد، وأَشْهدُ أنَّ سيِّدَنا ونبيّنا مُحمَّداً رسولُه خيرُ نَبيٍّ وعَابِد، صلَّى عليهِ اللهُ وسَلَّمَ وعلى آلِه وأَصْحابِه الأَفاضلِ الأَمَاجِد.

أمَّا بعْدُ:

فالغَوْصُ في بِحارِ العُلُوم لاسْتخراجِ الفَوَائِد، ونَظْمِ دُرَرِهَا في جِيدِ الطَّالِبِينَ قَلائِدَ، هُوَ مِن خيرِ مَطَامِحِ العُلَماءِ، وأَفْضَلِ المقاصِد، ترى طُلَّابَها في بُحُورِ التَّفسيرِ لاقْتناصِ الفَرائد، وفي مَيادِين الأُصُول والتَّحْرير لصَيْد الأَوَابِد، وفي رِيَاضِ النَّحْو مُنْتشِرين لجَنْي رَحِيقِ الزَّهر يُهْدَى لكُلِّ طَالِبٍ ورَائِد، ومَا ذاكَ إلَّا رَوْماً لجَزيلِ الثَّوابِ والعَوْدِ يومَ الحِسَابِ بأَحْسَنِ العَوَائِد.

ومِنْ أُولئِكَ النُّظَّار وأُولي التَّمْحِيصِ والاعْتِبَار، العَالمُ النِّحْرِير، والأُصُوليُّ الفَقِيهُ الشَّهِير، أحمدُ بنُ سُلَيْمانَ بنِ كَمال باشَا، فأعملَ في عَوِيصاتِ المَسائلِ الفِكْر، وخاضَ لحلِّها لُجَّةَ البَحْر، فجاءنا بالصَّيْدِ الثَّمِين، وأَتحفَنا بالكَنْزِ الدَّفِين،

ونبّأنا فوائدَ لا تكادُ تجدُها مجموعةً في كِتاب، تقَرُّ برؤيتِها مُجْتمعةً عيونُ الطُّلَّاب، فكانتْ بحقٍّ فرائدَ نحْويَّة، وفوائدَ أُصُوليَّة، ودَقائِقَ تَفْسيريَّة، وسَوَانِحَ قُدْسيَّة.

فدُونَكَها تَكْحل بها عُيوناً توَّاقةً للفَريدِ مِن الدَّقائق، ومُشْتاقةً للمَزيدِ مِن الحقائق، فإنَّ النُّظَّارَ في زَمانِنا قليلٌ عِدَّتُهم، وأعزُّ منَ الكِبْريتِ الأَحْمر وُجْدتُهم.

وقد اعتمدتُ في تحقيقِ هذه الرسالةِ على ثلاث نُسخ خطية هي: النسخة المحفوظة في مكتبة عاطف أفندي ورمزها (ع)، والنسخة المحفوظة في مكتبة لاله لي ورمزها (ل)، والنسخة المحفوظة في مكتبة مراد ملا ورمزها (م).

وقد نصَّ المؤلفُ على اسمها: «الفرائد والفوائد» وعزا لها في رسالتِهِ: «الاستخلافِ للخُطبةِ والصلاةِ في الجُمعة» السابقةِ في هذا المجلَّدِ، وعليه اعتمدتُ في إثبات عنوانِ الرسالةِ.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

فريدة

التَّحرِّي: هُو في اللُّغةِ: طَلبُ أحرَى الأمرَينِ وأولاهما[1].

وفي اصطِلاحِ الشَّرعِ: عِبارةٌ عما يَقعُ عَلى طَلبِ أحقِّ الأمرَينِ وأولاهُما[2] بغَالبِ الرَّأيِ عِندَ تعذُّرِ الوُقوفِ عَلى حَقيقتِهِ.

عِندَ اشتِباهِ القِبلةِ؛ أي: إذا خَفيتْ جِهةُ القِبْلةِ عَلى المُصلِّي، ولَيسَ عِندهُ مَن يَعلمُها، عَليهِ أنْ يَستدِلَّ عَلى ذَلكَ بكُلِّ ما يُمكِنهُ؛ مِنَ النُّجومِ، والرِّياحِ، والجِبالِ وغَيرِ ذَلكَ.

وعِندَ انقِطاعِ هَذهِ الأدلَّةِ يَجبُ عَليهِ التَّحرِّي لإصابةِ جِهةِ الكَعبةِ؛ القِبلةُ عَين الكَعبةِ في حقِّ الحاضِرِ بمكَّةَ، وجِهتُها في حقِّ الغائِبِ عَنها، والقِبلةُ[3] جِهةُ التَّحرِّي في حَقِّ العاجِزِ عَن مَعرفةِ جِهتِها.

كما أنَّ الاجتِهادَ عندَ فَقدِ النصِّ، أرادَ بالنَّصِّ مَعناهُ اللُّغويَّ، ولذَلكَ قُيِّد بقَولِ[4] المفسِّرِ حتَّى ينسَدَّ بابُ التَّخصِيصِ والتَّأويلِ، ويَنقطِعَ[5] احتِمالُ

---

(١) في (ع): «وأولهما»، وفي (ل) و(م): «وأوليهما»، والصواب المثبت.

(٢) في (م): «وأوليهما».

(٣) «القبلة» ليس في (ع) و(م).

(٤) في (ل): «بقوله».

(٥) في (ل) و(م): «فينقطع».

الاجتِهادِ لإصَابةِ حُكمِ الله تَعالى، قالَ أهلُ الحقِّ: إنَّ لله تَعالى في كُلِّ مَسألةٍ اجتهاديَّةٍ حُكماً مُعيَّناً قَبلَ الاجتِهادِ[١]، خِلافاً لعامَّةِ المُعتزلةِ، وعَليهِ أمارةٌ ظنيَّةٌ، خِلافاً لطَائفةٍ مِن الفُقهاءِ[٢] والمُتكلِّمينَ، ومَن وَجدَ تِلكَ الأمَارةَ أصابَ، ومَن فَقدَها فقَد[٣] أخطأَ[٤].

وكما أنَّ المُجتَهدَ غَيرُ مُكلَّفٍ بإصَابتِهِ؛ أي: إصابةِ[٥] حُكمِ الله تَعالى؛ لخَفائهِ وغُموضِهِ، فلِذلكَ كانَ مَعذُوراً في الخَطأ، لكنَّهُ مُكلَّفٌ برِعايةِ شَرائطِ[٦] الاجتِهادِ حتَّى يَكونَ مُصيباً في الدَّليلِ، فيَكونَ مَأجُوراً وإنْ أخطأَ في الحُكمِ، قالَ ﷺ: «مَن أصابَ فلهُ أجرانِ، ومَن أخطأَ فلهُ أجرٌ»[٧]، فالمُصيبُ والمُخطِئُ مُشتَركانِ في أجرِ الاجتِهادِ، وللمُصيبِ خاصَّةً أجرُ الإصابةِ، بلْ بالعَملِ بما أدَّى إليهِ اجتِهادهُ.

اعلَمْ أنَّ الحُكمَ الَّذي أدَّى إلَيهِ اجتِهادُ المُجتهِدِ حقٌّ[٨]، لكِن لا بمَعنى المُطابقِ للواقعِ؛ لما عَرفتَ أنَّهُ قدْ[٩] يُخطِئ في اجتِهادِهِ، فلا يَكونُ حُكمهُ مُطابقاً للوَاقعِ، بلْ

---

(١) قوله: «لإصابة حكم...» إلى هنا ليس في (ع).

(٢) كتب في (ل) فوقها: «من الحكماء».

(٣) «فقد» ليس في (ع) و(م).

(٤) انظر: «نفائس الأصول في شرح المحصول» للقرافي (٩/ ٣٨٧٨).

(٥) في (ع): «بإصابة».

(٦) «شرائط» ليس في (ل) و(م).

(٧) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٨) «حق» ليس في (ل).

(٩) «قد» ليس في (ل).

بمَعنَى الثَّابتِ في الشَّرعِ، ولذَلكَ أُمرنا باتِّباعهِ، فما نُقلَ عَن أهلِ الحَقِّ مِن أنَّ أهلَ الاجتِهادِ[١] قدْ يُخطِئ وقدْ يُصيبُ إنَّما هُو بالنَّظرِ إلى الحُكمِ الصَّادرِ عنِ الله تَعالى، وما نُقلَ عَن أبي حَنيفةَ رَحمهُ اللهُ مِن أنَّ كلَّ مُجتهِدٍ مُصيبٌ، إنَّما هُو بالنَّظرِ إلى الحُكمِ الظَّاهرِ في الشَّرعِ.

هكَذا يَنبغِي أنْ يُلاحظَ الكَلامُ في هَذا المَقامِ، ولا يُلتفَتَ إلى ما سَبقَ إلى بَعضِ الأوهَامِ مِن أنَّ الحقَّ إذا كانَ واحِداً لا يُرادُ أنَّ كُلَّ مُجتهِدٍ مُصيبٌ بالنَّظرِ إلى الحُكمِ الظَّاهرِ إلى الشَّرعِ[٢]، بلْ بالنَّظرِ إلى الدَّليلِ، لما عَرفتَ أنَّ وحدةَ الحُكمِ الحقِّ المُطابقِ للواقعِ لا تُنافي[٣] تَعدُّدَ الحُكمِ الثَّابتِ في الشَّرعِ.

ومُرادُ الإمامِ مِن قَولهِ: «والحقُّ عِندَ الله تَعالى واحِدٌ»: إظهارُ ما هُو الحقُّ عندَهُ مِن مَذهبِ المُخطِّئةِ، فالحقُّ المَذكُورُ مَحمُولٌ عَلى الحُكمِ الأوَّلِ، فتأمَّلْ.

كذَلكَ المُتحرِّي غَيرُ مُكلَّفٍ بإصَابتِها؛ أي: بإصَابةِ جِهةِ القِبلةِ لما ذُكرَ[٤] مِن العلَّةِ، بلْ بالعَملِ بما[٥] أدَّى إلَيهِ مِن التَّحرِّي[٦]، فهُو مُكلَّفٌ بالاستِقبالِ إلى جِهةِ تحرِّيهِ، كما أنَّ المُجتَهدَ مُكلَّفٌ بالعَملِ بمُوجَبِ[٧] اجتِهادِهِ.

ولذَلكَ؛ أي: ولوجُوبِ العَملِ بما أدَّى إلَيهِ تحرِّيهِ، لو خَالفَ جِهةَ تحرِّيهِ؛ بأنْ

---

(١) في هامش (ل): «أن المجتهد»، وصحح عليها.

(٢) «الظاهر إلى الشرع» ليس في (ع).

(٣) في (ل): «ينافي».

(٤) في (ل): «ذكرنا».

(٥) في (ع): «كما».

(٦) في (م): «المتحري» بدل «من التحري».

(٧) في (ل): «بما يوجب».

تحرَّى[١] ووَقعَ تحرِّيهِ إلى جِهةٍ، وتَركَ تِلكَ الجِهةَ، وصلَّى إلى جِهةٍ أُخرَى، لا تُجزِئهُ صَلاتهُ عِندَهُما وإنْ أصابَ الكَعبةَ، سَواءٌ ظَهرتْ في الصَّلاةِ أو بَعدَها، أو ظَهرَ الخَطأ فيها أو بَعدَها، أو لمْ يَظهرْ شَيءٌ.

وعَن أبي يُوسفَ: لا يُجزئهُ[٢] إنْ أصابَ القِبلةَ، ولو وافَقها بأنْ صلَّى إلى جِهةِ تحرِّيهِ، تجزِئهُ[٣] صَلاتهُ؛ وإنْ أخطأَ الكَعبةَ، لمْ يَقلْ هَاهنا: وإنْ أخطأَ القِبلةَ، وفيما[٤] تقدَّمَ: وإنْ أصابَ القِبلةَ، كما قَالهُ غَيرهُ[٥]؛ لأنَّهُ ما أخطأَ هَاهنا، وما أصَابها ثَمَّةَ عَلى ما ظَهرَ مِن قَولهِ، وذَلكَ لأنَّ القِبلةَ في حقِّهِ جِهةُ تحرِّيهِ، لا الكَعبةُ، ولا جِهتُها؛ لما مرَّ أنَّ القِبلةَ في حقِّ العَاجزِ عَن مَعرفةِ جِهةِ الكَعبةِ جِهةُ تحرِّيهِ.

* فائدةٌ: ولا مُتمسَّكَ للمُصوِّبةِ القَائلينَ بإصَابةِ كلِّ مُجتهدٍ؛ بِناءً عَلى أنَّهُ لا حُكمَ في المَسائلِ الاجتِهاديةِ قَبلَ الاجتِهادِ، بلِ الحُكمُ ما أدَّى إلَيهِ اجتِهادُ كلِّ مُجتَهدٍ، فيتَعدَّدُ ويَختلِفُ بحَسبِ تعدُّدِ اجتِهادِ المُجتَهدينَ، واختِلافُهُم[٦] في مَسألةِ التحرِّي رَدٌّ لقَولهِمْ، وهَذا كالاجتِهادِ في القِبلةِ؛ فإنَّ القِبلةَ جِهةُ التحرِّي، حتَّى إنَّ المُخطِئ يَخرجُ عَن عُهدةِ الصَّلاةِ لا لأنَّ فَسادَ صَلاةِ مَن خَالفَ الإمَامَ عَالماً بحَالهِ يَدلُّ عَلى ما قُلنا، كَما تَوهَّمهُ صَاحبُ «التَّوضِيحِ»[٧]؛ لأنَّ ذَلكَ

---

(١) في (ل): «يتحرى».

(٢) في (ل) و(م): «تجزئه» بدل «لا يجزئه» وهو خطأ.

(٣) «تجزئه» ليس في (ع).

(٤) في (م): «وقال فيما»

(٥) في هامش (ل): «ردٌّ لصَاحبِ «الخُلاصةِ» وقاضيخان».

(٦) في (ل): «اختلافه».

(٧) انظر: «التوضيح» لعبيد الله المحبوبي (٢/ ٢٤٦).

لعَدمِ صحَّةِ[١] الاقتِداءِ حِينئذٍ[٢]؛ لأنَّهُ اعتقَدَ أنَّ[٣] إمامَهُ عَلى الخَطأ، لا لفَقدِ شَرطِ استِقبالِ القِبلةِ، فلا دِلالةَ فيما ذُكرَ عَلى أنَّ القِبلةَ لَيستْ جِهةَ التحرِّي، بلْ لأنَّ القِبلةَ حَالةَ الاشتِباهِ ـ وإنْ كانَتْ جِهةَ التحرِّي ـ إلَّا أنَّهُ لم يُقصَدْ لذَاتِهِ بلْ قصداً للإصابة[٤]، ولذَلكَ إذا حَصلتْ أغنَتْ عَنهُ؛ كما إذا صلَّى بغَيرِ تحرٍّ وعَلمَ بَعدَ الفَراغِ ـ إنَّما قالَ: «بَعدَ الفَراغِ»؛ لأنَّهُ إذا عَلمَ ذَلكَ قبلَ الفَراغِ، عَليهِ أنْ يَستأنِفَ الصَّلاةَ؛ لأنَّ التَّحرِّي افتُرضَ عَليهِ[٥]، فتَفسدُ بتَركِهِ، وأمَّا إذا عَلمهُ بعدَ الفَراغِ، فلا استِئنافَ؛ لحُصولِ المَقصُودِ، صرَّحَ بذَلكَ في «التَّبيينِ»[٦] ـ أنَّهُ أصابَ، فحُكمُ التَّحرِّي في مَسألةِ القِبلةِ حُكمُ الاجتِهادِ في المَسائلِ الاجتِهاديَّةِ عَلى وفقِ ما حقَّقهُ أهلُ الحقِّ.

* تتمَّةٌ: مَن قالَ: لم يُعِدْ مُخطئُ تحرٍّ[٧]، بلْ مُصيبٌ لمْ يتحرَّ ـ القائلُ صَدرُ الشَّريعةِ في «شَرحِ الوقايةِ» ـ لم يُصِبْ[٨]؛ لأنَّهُ لم يَثبُتْ رِوايةً، بلِ الرِّواياتُ[٩] مُتوافِرةٌ عَلى خِلافِ ما ذَكرهُ، وقالَ الطَّحاوِيُّ: ولو أنَّهُ شكَّ ولمْ

---

(١) «صحة» ليس في (م).

(٢) «حينئذ» ليس في (ل) و(م).

(٣) «أن» ليس في (ل).

(٤) في (ع): «قصد الإصابة».

(٥) «عليه» ليس في (ع).

(٦) انظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/ ١٠٢).

(٧) في (ع): «تحر».

(٨) «لم يصب» ليس في (ع).

(٩) في (ع): «الرواية».

يتحرَّ، وصلَّى مِن غَيرِ تحرٍّ، فهُو عَلى الفَسادِ، يُعيدُ[١] ما لَمْ يَتبيَّنِ الصَّوابُ بعدَ الفَراغِ مِن الصَّلاةِ، وعَلى وِفقِ هَذا ذُكرَ في «الخُلاصةِ»، و«التُّحفةِ»، و«البَدائعِ»، و«المُفيدِ»[٢]، و«الاختِيارِ»[٣].

بلْ ثَبتَ[٤] خِلافهُ عَلى ما صرَّحَ بهِ قاضِيخان في «فَتاواهُ»؛ حَيثُ قالَ: ولَو شكَّ فصلَّى بلا تحرٍّ، فعَلمَ في الصَّلاةِ أنَّهُ أصابَ القِبلةَ أو أخطَأَ، يَستأنِفُ؛ لأنَّ افتِتاحهُ كانَ ضَعيفاً، وإنْ عَلمَ بَعدَ الصَّلاةِ أنَّهُ أصابَ، لا يُعيدُها؛ لأنَّهُ[٥] ثمَّةَ لا يَحتاجُ إلى البِناءِ[٦].

* * *

(١) «يعيد» ليس في (ع) و(م).

(٢) «المفيد والمزيد في شرح التجريد» للإمام عبد الغفور بن لقمان الكردري، المتوفى سنة (٥٦٢هـ). انظر: «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» للقرشي (٢/ ٤٤٣ ـ ٤٤٤).

(٣) انظر: «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (١/ ١٢١)، و«بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ١١٩)، و«الاختيار» للموصلي (١/ ٤٧).

(٤) في (ل) و(م): «يثبت»، والصواب المثبت.

(٥) في (ل) و(م): «لأن»، والصواب المثبت.

(٦) انظر: «الفتاوى الخانية» لقاضي خان (١/ ٣٦).

فريدةٌ

المُعتبرُ ـ يَعني: في استِقبالِ القِبلةِ ـ هُو التَّوجُّهُ مَكانَ البَيتِ دُونَ البِناءِ، حتَّى لو صلَّى فَوقَ الكَعبةِ، جازَ؛ لأنَّ الكَعبةَ هي العَرْصةُ والهَواءُ إلى أَعْنانِ[1] السَّماءِ عِندنا دُونَ البِناءِ، ألا تَرى أنَّهُ[2] لو صلَّى عَلى جَبلِ أبي قُبيسٍ جازَ؟

وفي «فَتاوى التَّارخَانيَّةِ»: إذا رُفعتِ الكَعبةُ عَن مَكانِها لزِياراتِ أصحَابِ الكرَامةِ، كما جاءَ في الآثَارِ، ففِي تِلكَ الحالَةِ جازَتْ صَلاةُ المُتوجِّهِ[3] إلى أرضِها[4].

وعِندي أنَّ زِيادةَ عِبارةِ الشَّطرِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]؛ للدِّلالةِ عَلى هَذا؛ أي: عَلى أنَّ المُعتبَرَ في هَذا البابِ هُو التَّوجُّهُ إلى العَرْصةِ والهَواءِ، لا إلى البِناءِ.

لا يُقالُ: تِلكَ الزِّيادةُ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ كانَ وَقتَ نُزولِ تِلكَ الآيةِ في المَدينةِ،

---

(١) في (ع): «عنان»، وأعنان كل شي نواحيه، قاله يونس بن حبيب، وقال أيضاً: ليس لمنقوص البيان بهاء ولو حك بيافُوخِه أَعْنان السماء؛ والعامة تقول: عنان السماء. انظر: «تاج العروس» للزبيدي، (مادة: عنن).

وفي هامش (ل): «إنَّ الهواءَ ما بَينَ السَّماءِ والأرْضِ أعنانُ السَّماءِ: صفَائحُها وما اعترَضَ مِن أقطَارِها. «مُختار الصَّحاحِ»».

وفي هامش (م): «أعنان السماء: صحائفها من أقطارها، كأنه جمع عَنَن. صحاح».

(٢) «أنه» ليس في (ل).

(٣) في (ل): «المتوجهة»، وفي «التتارخانية»: «المتوجهين».

(٤) انظر: «الفتاوى التتارخانية» (٢/ ٣٧).

والبعيد يكفيه[١] مُراعاةُ الجِهةِ؛ لأنَّ عِبارةَ ﴿وَحَيْثُ مَا﴾ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] صَريحةٌ في تَعمِيمِ الحُكمِ المَذكُورِ للقَريبِ والبَعيدِ، ومِن هاهُنا تَبيَّنَ ما في قَولِ البَيضاويِّ: «وإنَّما ذُكرَ المَسجِدُ دُونَ الكَعبةِ؛ لأنَّهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ كانَ بالمَدينةِ، والبَعيدُ يَكفيهِ مُراعاةُ الجِهةِ»[٢] مِن الخَللِ[٣]. فتأمَّلْ[٤].

***

(١) في (ع): «والتعبد بكيفية»، والصواب المثبت.

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ١١٢).

(٣) في (م): «من الحال»، وهو خطأ.

(٤) «فتأمل» ليس في (ع).

فَريدةٌ

السَّلامُ سُنَّةٌ، وردُّهُ فريضَةٌ؛ لقَولِهِ تَعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النساء: ٨٦]، ثُمَّ[١] الجُمهُورُ عَلى أَنَّهُ في ردِّ[٢] السَّلامِ، ويدُلُّ عَلى وُجوبِ الجَوابِ؛ إمَّا بأحسَنَ مِنها، وهُو أنْ يَزيدَ عَليهِ: ورَحمةُ الله تَعالى، فإنْ قالَهُ المُسلِّمُ، زادَ: «وبَركاتهُ»، وهِي النِّهايةُ، وذَلكَ لاستِجماعِهِ[٣] أقسَامَ المطالبِ للسَّلامةِ[٤]، وحُصول المَنافعِ وثباتها، أو بردِّها؛ بأنْ يقولَ: «وعَليكَ» إنْ بلَغَ المُسلِّمُ مِن[٥] السَّلامِ نِهايتَهُ، لَمْ يَقلْ: «أو بمِثلها»؛ إذ حِينئذٍ يَلزمهُ أنْ يَقولَ: «وعَليكَ السَّلامُ ورَحمةُ الله وبَركاتهُ»، ولَيسَ بلازِمٍ؛ لما[٦] رُويَ أنَّ رجُلاً قالَ لرَسولِ الله ﷺ: السَّلامُ عَليكَ[٧]، فقَالَ ﷺ: «وعَليكَ السَّلامُ ورَحمةُ الله»، وقالَ آخرُ: السَّلامُ عَليكَ ورَحمةُ الله، فقالَ ﷺ: «وعَليكَ السَّلامُ ورَحمةُ الله وبَركاتهُ»، وقالَ آخرُ: السَّلامُ عَليكَ ورَحمةُ الله وبَركاتهُ، فقالَ ﷺ: «وعَليكَ»، فقَالَ الرَّجلُ: نَقَصْتَني[٨]؛ أي: الفَضلَ الَّذي حَيَّيتَ بهِ الآخرينَ.

---

(١) «ثم» ليس في (ع) و(م).

(٢) «رد» ليس في (ع) و(ل).

(٣) كتب في (ل) فوقها: «لاجتماعه».

(٤) كتب في (ل) تحتها: «عن المضار. بيضاوي».

(٥) «من» ليس في (ع).

(٦) في (ع): «كما».

(٧) «عليك» ليس في (ع).

(٨) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٦١١٤)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٣٣): فيه هشام بن لاحق قواه النسائي، وترك أحمد حديثه، وبقية رجاله رجال الصحيح.

لا يُقالُ: فعَلى هَذا لا يَتوجَّهُ قَولهُ: «فأينَ ما قالَ اللهُ تَعالى؟»، وتلا الآيةَ؛ لأنَّ ردَّ المِثْلِ عملٌ[١] بالآيةِ؛ لأنَّا نَقولُ: ما فَهِمَ الرَّجلُ أنَّ في قَولهِ: «وعَليكَ» ردَّ المِثْلِ، وزَعمَ أنَّهُ ما لم يَزِدْ عَليهِ: «ورَحمةُ اللهِ وبَركاتهُ» لا يَكونُ ردَّ المِثلَ.

فقَالَ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «إنَّكَ لم[٢] تَترُكْ لي فَضلاً؛ حَيثُ بَلغَ السَّلامُ غَايتهُ، فردَدْتُ عَليكَ مِثلهُ»، هَذا صَريحٌ في أنَّ الأمرَ[٣] بالرَّدِّ عِندَ انقِطاعِ احتِمالِ الفَضلِ، فكَلمةُ «أو» للتَّنويعِ لا للتَّخيِيرِ.

فيهِ ردٌّ لصَاحبِ «الكشَّافِ» حَيثُ قالَ: والتَّخييرُ إنَّما وَقعَ بَينَ الزِّيادةِ وتَركِها[٤]، وفيهِ ردٌّ للإمَامِ البَيضاوِيِّ حَيثُ قالَ: وقيلَ[٥]: «أو» للتَّرديدِ بينَ أنْ يُحيِّي المُسلِّمُ بِبَعضِ التَّحيَّةِ، وبَينَ أن يُحيِّي بتَمامِها[٦]؛ إذ لا وَجهَ لهُ؛ أي: للتَّخييرِ بَينَ أمرَينِ أحدُهما أيسَرُ[٧]، والآخرُ[٨] للوُجوبِ[٩]، إنَّما قالَ هَذا[١٠]؛ لأنَّهُ يَجوزُ التَّخييرُ بَينَ أمرَينِ أحدُهما أيسَرُ في السُّننِ والنَّوافلِ.

---

(١) في (ل): «يحمل»، والصواب المثبت.

(٢) في (ع): «لن»، ولفظ الطبراني في «المعجم الكبير» (٦١١٤): «إنَّك لنْ أو لم تدَعْ شيئاً».

(٣) كتب في (ل) فوقها: «في قوله تعالى: ﴿أَوْ رُدُّوهَآ﴾».

(٤) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٥٤٤).

(٥) ما بين معكوفتين ليس في (ل)، وفي (م): «ومنه قيل».

(٦) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ٨٨).

(٧) كتب في (ل) تحتها: «والإيسارُ هو سَلام المُسلِّمِ، وهُو سُنَّةٌ».

(٨) في (م): «والأمر».

(٩) كتب في (ل) فوقها: «وهُو أن يرُدَّ السَّلامَ؛ لأنَّهُ واجِبٌ».

(١٠) كتب في (ل) فوقها: «أي: قَولهُ: إذ لا وَجهَ له».

قالَ صَاحبُ «العِنايةِ» في شَرحِ قولِ صَاحبِ «الهِدايةِ»: «فإنْ فاتَتهُ صَلواتٌ[١] أذَّنَ للأُولى وأقامَ، وكانَ مُتخيِّراً في الباقِي إنْ شاءَ أذَّنَ وأقامَ، وإنْ شاءَ اقتَصرَ عَلى الإقامةِ»[٢]:

فإنْ قيلَ: إذا كانَ الرِّفقُ[٣] مُتعيِّناً في أحدِ الأمرَينِ، فلا يتَخيَّرُ فيهِما؛ كما في قَصرِ صَلاةِ المُسافرِ، وهاهُنا الرِّفقُ مُتعيِّنٌ[٤] في الإقامةِ وَحدَها، فما وَجهُ التَّخييرِ؟

قُلنا: ذَلكَ بَينَ الشَّيئينِ الواجِبينِ لا في السُّننِ والتَّطوُّعاتِ[٥].

* تتمةٌ[٦]: قالُوا ـ أي: قالَ[٧] المَشايخُ ـ: لا بأسَ بردِّ سَلامِ أهلِ الذِّمَّةِ؛ لما رُويَ أنَّهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ قالَ: «إذا سلَّمَ عَليكُمْ أهلُ الكِتابِ، فقُولُوا: وعَليكُمْ»[٨].

وفي «الخانِيةِ»: قالَ مُحمَّدٌ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: يَقولُ المُسلِمُ: «وعليك»، يَنوِي بذَلكَ السَّلامَ؛ لحَديثٍ مَرفُوعٍ إلى رَسولِ الله ﷺ أنَّهُ قالَ: «إذا سلَّموا عَليكُم، فردُّوا

---

(١) في (ع): «صلاة».

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٤٤).

(٣) كتب في (ل) تحتها: «وهِي ضدُّ العُنفِ، بالتُّركيِّ: يومشق طوتمق».

(٤) «متعين» ليس في (ع).

(٥) انظر: «العناية في شرح الهداية» لأكمل الدين البابرتي (١/ ٢٥١).

(٦) في (ع): «فائدة».

(٧) «قال» ليس في (ع).

(٨) أخرجه البخاري (٦٢٥٨)، ومسلم (٢١٦٣)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

عَليهمْ[١] وعَليكمْ مِثلُ ما قُلتمْ»[٢]؛ لتتمَّ[٣] المُجازاةُ؛ إنْ خَيراً فخَيرٌ، وإن شرّاً فشرٌّ، ولا يُزادُ عَلى: «وعَليكُم»؛ لأنَّهمْ كانُوا يَقولُونَ: «السَّامُّ عَليكمْ»[٤]، وبهذا التَّفصِيلِ تبيَّنَ[٥] القُصورُ في تَفسِيرِ صَاحبِ «الكشَّافِ» حَيثُ قالَ: أي وعَليكمْ ما قُلتمْ، لأنَّهمْ كانُوا يَقولُونَ: السَّامُّ عَليكُمْ[٦].

وفي «المُحيطِ»: وأمَّا ردُّ السَّلامِ لا بأسَ بهِ[٧]؛ لأنَّ الامتِناعَ عنهُ يُؤذِيهمْ، والردُّ إحسَانٌ في حقِّهمْ، وإيذاؤُهمْ مَكرُوهٌ، والإحسَانُ بهمْ مَندُوبٌ[٨].

وفيهِ نَظرٌ؛ فإنَّ قَولهُ: «وإيذاؤُهُمْ مَكروهٌ» غَيرُ صَحيحٍ؛ لما صَحَّ عنه[٩] عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «لا تَبدؤوهُمْ بالسَّلامِ وألجِؤوهمْ إلى مضَائقِ الطُّرقِ»[١٠].

---

(١) بعدها في (ل) و(م): «أي». انظر: «الفتاوى الخانية» لقاضيخان (٣/ ٤٢٣).

(٢) أخرجه البزار في «مسنده» (٧٠٩٧) بلفظ: «إذا سلَّم عليكم أهلُ الكتاب، فقولوا: عليكم ـ أي: عليكم ما قلتم»، وقال: وهذا الكلام لا نعلمُ أحداً رواهُ بهذا اللفظ إلَّا قتادة، ولا نعلمُ أحداً رواهُ عن قتادةَ إلا سعيد. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٤٢): رجاله رجال الصحيح.

(٣) في (ع): «تتم».

(٤) «صحيح البخاري» (٦٠٢٤)، و«صحيح مسلم» (٢٦١٥).

(٥) بعدها في (ع): «أن».

(٦) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٥٤٥).

(٧) «به» ليس في (ل).

(٨) لم أقف عليه في المطبوع من «المحيط»، وهو موجود في «الاختيار» للموصلي (٤/ ١٦٥).

(٩) في (ع): «أن قوله» بدل: «عنه».

(١٠) أخرجه مسلم (٢١٦٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه: «لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق، فاضطروه إلى أضيقه». وفي (ل) و(م): «أي: أخرجوهم على أضيق الطريق» بدل: «إلى مضائق الطرق».

وقدْ قالَ صاحبُ «المُحيطِ» في (بابِ ما يُؤخذُ أهلُ الذمَّةِ بإظْهارِ العَلاماتِ): إنَّ المُسلمَ يَجبُ تَكريمهُ وإعظَامهُ ومُوالاتهُ[1] واحترامهُ، والكافرُ يَجبُ تَحقيرهُ وإصغَارهُ[2].

* تتمَّةٌ[3]: قالُوا: تحيَّةُ النَّصارَى وَضعُ اليدِ عَلى الفمِ، وتحيَّةُ اليَهودِ الإشَارةُ بالإصبَعِ.

عَن أبي أُمامةَ رَضِيَ اللهُ عنهُ أنَّه قالَ: قالَ رَسولُ اللهِ ﷺ: «لَيسَ مِنَّا مَن تشبَّهَ بغَيرِنا، لا تَشبَّهوا باليَهودِ ولا بالنَّصارَى؛ فإنَّ تَسليمَ اليَهودِ الإشَارةُ بالإصبَعِ، وتَسليمَ النَّصارى الإشَارةُ بالأكُفِّ[4]»[5]، وتَحيةَ المَجُوسِ الانحِناءُ، وتَحيةَ العَربِ: حيَّاكَ اللهُ تَعالى، ويَقولُونَ للمُلوكِ: أنعِمْ صَباحاً، وتحيَّةُ المُسلِمينَ: السَّلامُ عَليكُم ورَحمةُ اللهِ وبَركاتهُ، وهِيَ أشرَفُ التَّحيَّاتِ وأكرَمُها[6].

قالَ الإمَامُ الزَّاهديُّ الصَّفَّارُ[7] في كِتابِ «السُّنَّةِ والجَماعةِ»: جواب دادن

---

(١) «وموالاته» ليس في (ع).

(٢) في (ل): «وإحقاره»، وفي (م): «إذلاله واحتقاره».

(٣) في (ل): «فائدة».

(٤) في (ل) و(م): «بالكف».

(٥) أخرجه الترمذي (٢٦٩٥)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه. قال الترمذي: هذا حديث إسناده ضعيف، وروى ابن المبارك هذا الحديث عن ابن لهيعة، فلم يرفعه قال الحافظ في «الفتح» (١١/ ١٤): لكن أخرج النسائي [في السنن الكبرى: ١٠١٧٢] بسند جيد عن جابر رفعه: «لا تسلموا تسليم اليهود، فإن تسليمهم بالرؤوس والأكف والإشارة».

(٦) انظر: «تفسير الرازي» (١٠/ ٢١٧).

(٧) «الصفار» ليس في (ع).

سلام فريضة داني، وبانگشت با يكف[١] إشارة گردن بي گفتار رسم سلام جهود دان وترسابان[٢] داني ودهان دادن دست خويش بان كان[٣] بجاي سلام وجواب بدعت داني ودست بسينه نهادن وخو شتي[٤] كور[٥] كردن بيش كسى وبهز بين دهان دادن أين رسم مكان[٦] داني.

* * *

(١) في (ل): «يا بكف».

(٢) في (ل): «وترسايان».

(٣) في (ل): «كسان».

(٤) في (ل): «يشتن».

(٥) في (ل): «كوز».

(٦) في (ل): «مغان».

فَريدةٌ

القُرآنُ مُعجزٌ للثَّقَلَينِ ـ يَعنِي: الإنسَ والجنَّ ـ، قالَ العلَّامةُ [الزَّمخشريُّ] في «الفائقِ»: الثَّقلُ: المَتاعُ المَحمُولُ عَلى الدَّابة، وإنَّما قِيلَ للإنْسِ والجنِّ: الثَّقلانِ؛ لأنَّهما قُطَّانُ[1] الأرضِ، فكأنَّهما ثَقَّلاها[2].

دلَّ عَلى ذَلكَ قَولهُ تَعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ ﴾ [الإسراء: ٨٨] في البَلاغةِ، والفَصاحةِ، وحُسنِ النَّظمِ، وسَدادِ المَعنَى ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ أُعيدَ عِبارةُ المَثلِ؛ إشارةً إلى مَنشأ العَجزِ، وتَفخِيماً لشَأنِهِ، ولمَّا كانَ الاجتِماعُ عَلى أمرٍ قدْ يَكونُ[3] بدُونِ مُظاهَرةِ بَعضِهِمْ لبَعضٍ كاجتِماعِ المُجتَهدينَ عَلى حُكمٍ شَرعيٍّ، قالَ: ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨]؛ أي: يَعجزُونَ عنِ الإتيانِ بمِثلِهِ عَلى أيِّ حالةٍ كانَ.

وأمَّا أنَّهُ مُعجزٌ للمَلكِ أيضاً: فِفِيهِ اشتِباهٌ، حتَّى قالَ الإمَامُ البَيضاويُّ قُدِّسَ سرُّهُ في تَفسِيرِ الآيةِ المَذكُورةِ: ولعلَّهُ لم يَذكرِ المَلائكَةَ؛ لأنَّ إتيانَهمْ بمِثلِهِ لا يُخرِجهُ عَن كَونهِ مُعجِزاً[4].

والحقُّ أنَّهُ مُعجزٌ لـه[5] أيْضاً، دلَّ عَلى ذَلكَ قَولهُ تَعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ

---

(١) في هامش (ل): «قُطَّانٌ وقاطنةٌ وقطينٌ جَمعٌ، قطنَ زَيدٌ بالمِكانِ قُطوناً؛ أي: أقام به وتوطَّنهُ من الباب الأوَّل. «مختار الصحاح»».

(٢) انظر: «الفائق في غريب الحديث» للزمخشري (١/ ١٧٠).

(٣) «قد يكون» ليس في (ع).

(٤) انظر: «تفسير البيضاوي» (٣/ ٢٦٦).

(٥) «له» ليس في (ع).

﴿ٱلْقُرْءَانَ﴾[1] [النساء: ٨٢]، تَدبُّرُ الأمر: تأمُّلُهُ والنَّظرُ في أدبارِهِ[2]، وما تَؤولُ إليه عَاقِبتهُ ومُنتَهاه[3]، ثُمَّ استُعملَ في كلِّ تأمُّلٍ سواءٌ كانَ بهِ[4] نَظرٌ في حَقيقةِ الشَّيءِ وأضرابهِ أو سَوابقهِ وأسبَابهِ، أو[5] لَواحقهِ وأعقَابهِ، وإنْ كانَ الاشتِقاقُ يدلُّ عَلى النَّظرِ في الأدبَارِ والعَواقبِ خاصَّةً.

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ﴾، لا يَذهَبُ عَليكَ أنَّهُ يَنتظِمُ كَونهُ مِن عِندِ المَلكِ والجنِّ، فمَن قالَ في تَفسيرِهِ: ولَو كانَ كلامَ البَشرِ، فقَد قصرَ ﴿لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ مِن جِهةِ الفَصاحةِ والبَلاغةِ، وإنَّما قالَ: ﴿كَثِيرًا﴾؛ لأنَّ الاختِلافَ في الجُملةِ واقِعٌ في القُرآنِ؛ فإنَّ بَعضهُ فَوقَ بَعضٍ في الاشتِمالِ عَلى أنواعِ[6] المَزايا المُتعلِّقةِ بالبَلاغةِ[7]،

---

(١) في هامش (ل): «﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾: يَتأمَّلونَ في مَعانيهِ، ويَتبصَّرونَ ما فيه، وأصْلُ التَّدبرِ: النَّظرُ في أدْبارِ الشَّيءِ، ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ﴾؛ أي: لَو كانَ مِن كَلامِ البَشرِ ـ كما زَعمَ الكفَّارُ ـ ﴿لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ مِن تَناقُضِ المَعنى، وتَفاوتِ النَّظمِ، وكانَ بَعضُهُ فَصيحاً، وبَعضهُ ركيكاً، وبَعضهُ تَصعبُ مُعارَضتهُ، وبَعضُهُ تَسهلُ، ومُطابقةُ بَعضِ أخبارِهِ المُستَقبلةِ للواقِعِ دُونَ بَعضٍ، ومُوافقةُ العَقلِ لبَعضِ أحكَامهِ دُونَ بَعضٍ عَلى ما دلَّ عَليهِ الاستِقراءُ؛ لنُقصانِ القوَّةِ البَشريةِ، ولعلَّ ذِكرهُ هاهُنا للتَّنبيهِ عَلى أنَّ اختِلافَ ما سَبقَ مِن الأحكَامِ لَيسَ تَناقضاً في الحُكمِ، بل لاختِلافِ الأحوالِ في الحُكمِ والمصالحِ. مِن «البَيضاويِّ» في سُورةِ النِّساءِ». انظر «تفسير البيضاوي» (٢/ ٨٦).

(٢) في (ع): «أحواله».

(٣) «ومنتهاه» ليس في (ع).

(٤) «به» ليس في (ل).

(٥) في (ل): (و).

(٦) في (ع): «اندفاع».

(٧) في (ل) و(م): «للبلاغة».

وذَلكَ لعَدمِ مُساعدةِ المَقامِ، فلا يُورثُ قُصُوراً في بلاغَةِ الكَلامِ؛ فإنَّهُ صَريحٌ في عَجزِ غَيرِهِ تَعالى عَن إتيانِ كَلامٍ عَلى هَذا النِّظامِ.

ولما اتَّجهَ أنْ يُقالَ: لمَّا كانَ العَجزُ شامِلاً للمَلكِ، فَما وَجهُ تَخصِيصِ الثَّقلَينِ بالذِّكرِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ﴾ [الإسراء: ٨٨]؛ أشَارَ إلى الجَوابِ عَنهُ بقَولِهِ: وعَدمُ ذِكرِ المَلكِ معَ الثَّقلَينِ لا لأنَّهُ قادِرٌ عَلى الإتيَانِ بمِثلِهِ، بلْ لأنَّ الفِعلَ المَذكُورَ وهُو التَّصدِّي لمُعارضةِ[1] كلام اللهِ تَعالى ممَّا[2] لا يَليقُ بشَأنِهِ، فلا يُناسبُ أنْ يُنسبَ إليهِ؛ فإنَّ المَلائكةَ مَعصُومونَ لا يَفعَلونَ إلَّا ما يُؤمَرونَ.

* تَتمَّةٌ: كانَ التَّحدِّي أوَّلاً بالإتيَانِ بمِثلِ كلِّ القُرآنِ بقَولِهِ تَعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ [الطور: ٣٤]، ثُمَّ أخبرَ عَن عَجزِهمْ عَن ذَلكَ بقَولِهِ تَعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ﴾ [الإسراء: ٨٨] الآية، ثُمَّ بعَشرِ سُورٍ مِثلِهِ بقَولِهِ تَعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [هود: ١٣]، ثُمَّ لما ظَهرَ عَجزُهمْ عَنها[3] أيضاً تحدَّاهم بسُورةٍ بقَولِهِ تَعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]، وهَذا أبلغُ إلزامٍ، وأتمُّ قطعٍ لأهلَ الخِصامِ.

* فائدةٌ: الضَّميرُ في ﴿مِّثْلِهِۦ﴾؛ يَعني[4] في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] للمُنزَّلِ لا للمُنزَّلِ عَليهِ؛ لما سَيأتي، والمَعنَى: إنْ كُنتمْ في شكٍّ مما أنعَمنا عَلى عَبدِنا بحَسبِ[5] استِعدادِهِ في كَمالِ العُبوديَّةِ.

---

(١) «لمعارضة» ليس في (ع).

(٢) في (ع) و(ل): «بما».

(٣) «يعني» ليس في (ع).

(٤) ما بين معكوفتين ليس في (ع).

(٥) في (م): «بحسن».

فيهِ إشَارةٌ إلى الحِكمةِ في ذِكرِ المُنزلِ عَليهِ، وإلى النُّكتةِ في التَّعبيرِ عنهُ بـ: ﴿عَبْدِنَا﴾ بإنْعامِ الوَحيِ مِن نِعمةِ القُرآنِ في أنَّهُ مِن عِندنا زَاعِمينَ أنَّ مُعارضَتهُ بإيرادِ المِثلِ مَقدُورٌ للبَشرِ[1] عَلى ما أفصَحَ عنهُ قَولهُ تَعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ﴾ [الأنفال: ٣١].

﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]؛ أي: مِن مِثلِ المَقدُورِ للبَشرِ في زَعمِكمْ، وقدْ أفصَحَ عنْ هَذا المَعنَى في التَّحدِّي بعَشرِ سُورٍ مُفترَياتٍ، ولَو لا القَصدُ إلى هَذا، لكَان الظَّاهرُ أنْ يُقالَ: بمِثلِ سُورةٍ منهُ، ورُجوعُ الضَّميرِ؛ يَعني[2] في قَولهِ تَعالى: ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ للمُنزَّلِ عَليهِ[3] لا يُساعِدهُ المَقامُ؛ لما عَرفتَ فيما تقدَّمَ أنَّ المَقامَ مَقامُ تَوسيعِ دائرَةِ التَّحدِّي؛ حَيثُ تَنزَّلَ مِن التَّحدِّي بكُلِّ القُرآنِ إلى التَّحدِّي بعَشرِ سُورٍ، ثُمَّ إلى[4] التَّحدِّي بسُورةٍ، فلا يُناسِبهُ التَّضييقُ باعتِبارِ شَرطٍ زائدٍ هَاهنا، وهُو أنْ يَكونَ الآتي[5] بهِ أُميًّا، ولا يُناسبهُ مَساقُ الكَلامِ؛ وذَلكَ لأنَّ الحَديثَ في المُنزلِ لا في المُنزَلِ عَليهِ، وهُو مَسوقٌ إلَيهِ ومَربُوطٌ بهِ، فحقُّهُ أنْ لا يَنفكَّ عنهُ بردِّ الضَّميرِ إلى غَيرِهِ.

وأيضاً قَولهُ تَعالى: ﴿وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣] بمَنزلةِ: ﴿وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ في قَولهِ تَعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ

---

(١) في (ع): «البشر».

(٢) «يعني» ليس في (ع).

(٣) في حاشية (م): «ردٌّ لصاحب «الكشاف» والقاضي ومن حذا حذوهما في تجويز رجوع الضمير إلى المنزَّل عليه».

(٤) «إلى» ليس في (ل).

(٥) في (ل): «التالي»، وفي (ع): «المأتي»، والصواب المثبت.

﴿ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٣٨]، فهُو أمرٌ بأنْ يَستعِينوا بكُلِّ مَن يَعينُهم في ذَلكَ، فلا وَجهَ للاشتِراطِ المَذكُورِ؛ لأنَّ الرُّخصةَ في الاستِعانةِ مِن غَيرِ الأمرِ تُبطِلُ فائِدةَ التَّضييقِ بالاشتِراطِ المَذكُورِ، وأيضاً لا بدَّ مِن قَيدِ المُماثلةِ بَينِ المُنزَلِ والمأمُورِ[1] بإتيَانِهِ، وعَلى تَقديرِ عَودِ الضَّميرِ المَذكُورِ إلى المُنزَلِ عَليهِ يَلزمُ أنْ يَكونَ الكَلامُ[2] خِلواً عَن ذَلكَ القَيدِ المُهمِّ، وهَذا ما أشَارَ إلَيهِ بقَولِهِ: فيهِ تَركُ المُهمِّ المَرعيِّ في سَائرِ[3] التَّحدِّي، فيهِ إشَارةٌ إلى وَجهٍ آخرَ لرُجوعِ الضَّميرِ إلى المُنزَلِ، وذَلكَ أنَّ القُرآنَ يُفسِّرُ بَعضُهُ بَعضاً، فالمُحتَملُ في بَعضِ المَواضِعِ يُحملُ عَلى المُتعيِّنِ في مَوضعٍ آخرَ، فتدبَّرْ.

وأيضاً لا يَتمُّ الاستِدلالُ عَلى أنَّ القُرآنَ كَلامُ اللهِ تَعالى حِينئذٍ[4]؛ أي: عَلى تَقديرِ رُجوعِ الضَّميرِ إلى المُنزَلِ عَليهِ؛ إذ الثَّابتُ حِينئذٍ أنَّ القُرآنَ لَيسَ بكَلامِ المُنزَلِ عَليهِ، ولا يَلزمُ مِن عَدمِ كَونِه كَلامَهُ أنْ يَكونَ كَلامَهُ تَعالى؛ لجَوازِ أن يَكونَ كلامَ شَخصٍ آخرَ، وهذا ما أشَارَ إليهِ بقَولِهِ: لجَوازِ أنْ يَكونَ القُرآنُ كلامَ غَيرِ أُمِّيٍّ، ولا يَتَّجهُ هَذا عَلى تَقديرِ رُجوعِ الضَّميرِ إلى المُنزَلِ؛ لعَدمِ التَّعرضِ بجَانبِ[5] المُنزَلِ عَليهِ حِينئذٍ[6].

* * *

(١) «والمأمور» ليس في (ع) و(م).

(٢) «الكلام» ليس في (ل).

(٣) في (م): «في بيانه» بدل «في سائر».

(٤) «حينئذ» ليس في (ع).

(٥) في هامش (ل): «الجانب».

(٦) «حينئذ» ليس في (ع).

فريدة

أمرُ السُّجودِ للمَلائكةِ المَذكُورُ[١] في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟﴾ [طه: ١١٦] كانَ كَرامةً لآدمَ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ؛ بدَليلِ قَولِهِ تَعالى حِكايةً ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ و﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الإسراء: ٦٢]، وتِلكَ الكَرامةُ لأَولادِهِ كانَتْ مِن جِهتِهِ، فنبَّهَ عَلى ذَلكَ بقَولِهِ[٢]: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]؛ حَيثُ عبَّرَ عَنهمْ بنِسبَتِهمْ إلى آدمَ عَليهِ السَّلامُ، إشارة إلى أنَّ مَنشأ الكَرامةِ تِلكَ الجِهةُ.

وفيهِ ـ أي: فيما ذُكرَ ـ إثباتُ الكَرامةِ لآدمَ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ بطَريقِ الدِّلالةِ، ومَنْ ذَهبَ عَليهِ[٣] هَذهِ الدَّقيقةُ الأنِيقةُ فسَّرَ بنِي آدمَ في قَولِ صَاحبِ «المَواقِفِ» بنَوعِ الإنْسانِ[٤]؛ ليتَناولَ آدمَ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ[٥].

ولا يَخفَى لُطفُ التَّغليبِ في بَني آدَمَ؛ يعنِي: أنَّ المُرادَ أولادُ آدمَ عَليهِ السَّلامُ، إلَّا أنَّهُ غلَّبَ الذُّكورَ عَلى الإناثِ؛ لأصَالةِ جانِبِهمْ في الكَرامةِ، فافهَمْ.

أرادَ[٦] التَّكرِيمَ المُشتَرَكَ بينَ أفرادِ ذَلكَ الجِنسِ لمَّا أبهَمَ في جِهةِ التَّكرِيمِ للتَّعظِيمِ، وأتَى بالتَّعمِيمِ في جانِبِ المُكرَّمِ؛ حَيثُ ذَكرَهُ بصِيغةِ

---

(١) «المذكور» ليس في (ع).

(٢) «بقوله» ليس في (ل).

(٣) في (ل): «إليه».

(٤) انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٩).

(٥) انظر: «حاشية السيالكوتي على شرح المواقف» (١/ ٩).

(٦) «أراد» ليس في (ع).

الجَمعِ النَّصَّ في التَّكثيرِ دُونَ اسمِ الجِنسِ المُحتَملِ للتَّقليلِ والتَّكثيرِ، تضمَّنَ[١] أولَ الكلامِ وآخِرَهُ للمُبالَغةِ، فكانَ أحرَى أنْ يُصدَّرَ الكَلامُ بأداةِ[٢] التَّأكيدِ مرَّةً بعدَ أُخرَى.

قِيلَ[٣]: ومِن جُملةِ كَرامتِهِ أنَّ كُلَّ حَيوانٍ يَتناولُ الطَّعامَ بِفيهِ إلَّا الإنْسانَ فإنَّهُ يَرفعُهُ إلَيهِ[٤] بيَدِهِ، وفيهِ نَظرٌ؛ لأنَّ بَعضَ الحَيوانات الخَسيسة[٥] كالقِردةِ تُشارِكهُ فيما ذُكرَ، فلا يَصلحُ كَرامةً ولا[٦] خاصيَّةً لهُ.

ثُمَّ قالَ: ﴿وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٧٠] حتَّى لمْ نَخسِفْ بهمُ الأرْضَ، ولمْ نُغرِقْهم في الماءِ، أو حَملناهُمْ عَلى الدَّوابِّ والسُّفنِ ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ مِن ضُروبِ المُلاذِّ وفُنونِ النِّعمِ ما لم نَجعَلهُ لواحِدٍ مِن سَائرِ الحَيواناتِ، ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ﴾ تَفضِيلاً مُشتَركاً كَذلكَ ﴿عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ بالشَّرفِ والكَرامةِ، أتى بالتَّأكيدِ هاهُنا؛ اهتِماماً لكَونهِ مَعنَوياً، بخِلافِ تِلكَ الجِهاتِ الثَّلاثِ، ولأنَّ الأحكَامَ المَذكُورةَ مِن شَواهدِ هَذا الحُكمِ، فكأنَّ[٧] شَهادتَها تأكَّدتْ بَعضُها ببَعضٍ، فظَهرَ أثرُ تِلكَ الشَّهادةِ في الدَّعوى.

---

(١) كتب تحتها في (ل): «جواب: لما».

(٢) في (ل): «بإرادة».

(٣) كتب تحتها في (ل): «نقل عن ابن عباس».

(٤) «إليه» ليس في (ل).

(٥) في (ع): «الحيوان الخسيس».

(٦) «لا» ليس في (ع).

(٧) في (ع): «فكانت».

ولمَّا كانَ سِياقُ الكَلامِ[١] في النَّعمِ المُشتَركةِ بَينَ أفرادِ الإنسانِ شَريفِها وخَسيسِها كما نبَّهتُ عَليهِ فيما تقدَّمَ، ظَهرَ وَجهُ تَخصِيصِ الحُكمِ المَذكُورِ بالكَثيرِ في جانِبِ المُفضلِ عَليهِ؛ فإنَّ كلَّ فَردٍ مِن أفرادِ الإنسانِ غَيرُ مُفضَّلٍ على[٢] جَميعِ ما عَداها؛ أي: ما عَدا أفرادَ الإنسانِ، وذَلكَ ظَاهرٌ، فلا دِلالةَ فيهِ؛ أي: في التَّخصِيصِ المَذكُورِ عَلى عَدمِ تَفضِيلِ جِنسِ الإنسِ عَلى جِنسَ المَلكِ؛ لأنَّ في تَفضِيلِ جِنسٍ على جِنسٍ آخَر لا حَاجةَ إلى تَفضِيلِ جَميعِ أفرَادِ الأوَّلِ عَلى جَميعِ أفرادِ الثَّاني، بلْ يكفِي تَفضِيلُ فردٍ مِنَ الأوَّلِ عَلى جَميعِ أفرادِ الثَّاني، وبهذا التَّفصِيلِ[٣] انكَشفَ وَجهُ اندِفاعِ وَهمِ صَاحبِ «الكشَّافِ»، واتَّضحَ فَسادُ ما قِيلَ في دَفعِهِ، ولا يَلزمُ مِن عَدمِ تَفضِيلِ الجِنسِ عَدمُ تَفضِيلِ بَعضِ أفرَادِهِ، ولكَ أنْ تَقولَ: لا بدَّ مِنَ التَّخصِيصِ المَذكُورِ؛ إخْراجاً للمُفضَّلِ عَن جُملةِ المُفضَّلِ عَليهِ، فلا دِلالةَ فيهِ عَلى محلِّ الخِلافِ بَينَ الفَريقَينِ.

* تَتمَّةٌ: المَسألةُ ـ يَعني: مَسألةَ تَفضِيلِ البَشرِ عَلى المَلكِ ـ مُختلَفٌ فيها بَينَ أهلِ السنَّةِ والجَماعةِ، مِنهمْ مَن ذَهبَ إلى تَفضِيلِ المَلائكةِ، وهُو مَذهبُ ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُما، واختِيارُ الزجَّاجِ عَلى ما نَقلهُ في «التَّقريبِ»[٤].

ومِنهمْ مَن فصَّلَ فقالَ: إنَّ الرُّسلَ مِن البَشرِ أفضَلُ مُطلَقاً، ثُمَّ الرُّسلُ مِن المَلائكةِ عَلى مَن سِواهمْ مِن البَشرِ والمَلائكةِ، ثُمَّ عُمومُ المَلائكةِ عَلى عُمومِ

---

(١) في (م): «مساق الحديث».

(٢) في (ع): «في».

(٣) في (ل) و(م): «التفضيل».

(٤) «تقريب التفسير» للعلامة قطب الدين محمد بن مسعود بن محمود بن أبي الفتح السيرافي، الفالي، الشقار، لخص فيه تفسير «الكشاف»، وأزال منه الاعتزال وهذب ونقح.

البَشرِ، وهَـذا ما عَليـهِ أصحَـابُ أبـي حَنيفةَ، وكَثيـرٌ مِن الشَّـافِعيَّةِ والأشـعَريَّةِ.

ومِنهمْ مَن فضَّلَ الكُمَّلَ مِن نَوعِ الإنسَانِ نبيًّا كانَ أو وليًّا.

ومِنهمْ مَن فضَّلَ الكُروبِيينَ[١] مِن المَلائكةِ مُطلَقاً، ثُمَّ الرُّسلَ مِن البَشرِ، ثُمَّ الكمَّلَ مِنهمْ، ثُمَّ عُمومَ المَلائكةِ عَلى عُمومِ البَشرِ، وهَذا ما عَليهِ الإمَامُ فَخرُ الدِّينِ الرَّازيُّ[٢]، وبهِ يُشعرُ كَلامُ الغزالي[٣] في مَواضعَ عَديدةٍ مِن كُتبِهِ.

قـالَ صَاحبُ «الكَشـفِ» شَـارحُ «الكشَّـافِ»: هَـذهِ المَسـألةُ، ومَسـألةُ تَفضِيلِ الأئمَّةِ[٤] ليسَـتا ممـا يُبـدّعُ الذَّاهب إلـى أحـدِ طَرفَيهـا؛ إذ لا يَرجعُ إلى أصـل[٥] في الاعتِقـادِ، ولا يَسـتنِدُ إلـى قَطعـيٍّ بَعدَ أنْ يسَـلمَ[٦] مِنَ الطَّعـنِ، وما يُخـلُّ بتَعظِيمٍ في المَسألَتينِ.

***

(١) الكروبيون: سادة الملائكة، منهم جبريل وميكائيل وإسرافيل، وهم المقربون، من كرب إذا قرب.

(٢) اختار الرازي في «معالم أصول الدين» (ص: ١٠٧) تفضيل الملك على البشر مطلقاً، واختار في «الأربعين» تفضيل الأنبياء على الملك. انظر: «الحبائك» للسيوطي (ص: ٢٠٣).

(٣) في (ع): «القرافي»، وقد صرح القرافي في أكثر من موضع في «الفروق» بتفضيل الأنبياء على الملائكة على الصحيح.

(٤) في (ل): «الأمة»، وفي هامشها: «الأئمة».

(٥) في (ع): «إلى أحد»، وفي (ل): «على أصل».

(٦) في (ع): «سلم».

لائحةٌ قُدسيَّةٌ

الرَّيبُ في أنَّ القُرآنَ كَلامُ الله تَعالى مُنزَّلٌ مِن عِندِهِ إنَّما يزول[1] بعَجزِ جِنسِ البَشرِ أُميّاً كانَ أو غَيرَ أُميٍّ عَن إتيانِ مِثلِهِ، لا بعَجزِ الأُميِّ فقطْ؛ لأنَّ عَجزهُ لا يَستلزِمُ عَجزَ غَيرِهِ.

فتمامُ الكلامِ؛ يَعني: قولَهُ تَعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] في مَقامِ التَّحدِّي عَلى تَقديرِ رُجوعِ الضَّميرِ في ﴿مِّثْلِهِ﴾ إلى المُنزَلِ دُونَ المُنزَلِ عَليهِ، ولمَّا استَشعرَ أنْ يُقالَ: إنَّهُ عَليهِ السَّلامُ كانَ أُميّاً فيَكفِي في تَمامِ التَّقريبِ عَجزُ الأُميِّ عنهُ[2]، تَداركَ دَفعهُ بقَولِهِ: وكَونهُ عَليهِ السَّلامُ أُميّاً لا يُجدِي؛ لاحتِمالِ أنْ يَتعلَّمهُ مِن غَيرِ الأُميِّ، فعَجزُ الأُميِّ عَنهُ لا يَكونُ دَليلاً عَلى كَونهِ مُنزَلاً، وهَذا الاحتِمال مما صرَّحُوا بهِ وجَعلُوهُ ذَريعةً[3] للدَّخلِ[4] فيهِ عَلى ما نَطقَ بِهِ نصُّ الكِتابِ، وهُو قَولهُ تَعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، فلا وَجهَ لما قِيلَ ـ قائلُهُ صاحبُ «الكشَّافِ»، وتَبعهُ الإمَامُ البَيضاويُّ ـ: والردُّ إلى المُنزِلِ[5] أوجَهُ[6]؛ لما عَرفتَ أنَّهُ لا وَجهَ للرَّدِّ إلى المُنزَلِ عَليهِ.

***

---

(١) في (ع): «نزل»، والصواب المثبت.

(٢) في (ل): «عند».

(٣) كتب فوقها في (ل): «أي: وسلية».

(٤) في (ل): «للدخول»، وفي هامشها: «للدخل».

(٥) «المنزل عليه»، وهو خطأ.

(٦) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٩٩)، و«تفسير البيضاوي» (١/ ٥٧).

لائحةٌ قُدسيةٌ

المُرادُ بالإمَامِ الَّذي يُدعَى به الأُناس يَومَ القِيامةِ[١] المَذكور في كَلامِ[٢] اللهِ تَعالى المَلك العلَّام[٣] كِتابُ الأحكَامِ لا كِتابُ الأعْمالِ، كما سَبقَ إلى بَعضِ الأوهَامِ، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١]؛ أي: كُلَّ جَماعةٍ منَ الإنسِ بمَن ائتمُّوا بهِ مِن كِتابٍ.

قالَ ابن زيدٍ[٤]: أرادَ[٥] بالكِتابِ المُنزَلَ عَليهمْ[٦]؛ أي: يُدعَى كلُّ إنسانٍ[٧] بكِتابِهِ الَّذِي كانَ يَتلُوهُ، فيُدعَى أهلُ التَّوراةِ بالتَّوراةِ، وأهلُ الإنجِيلِ بالإنجِيلِ، وأهلُ القُرآنِ بالقُرآنِ؛ لقَولِهِ تَعالى في سُورةِ الجَاثيةِ: ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ﴾ [الجاثية: ٢٨]، دلَّ هَذا عَلى أنَّ المُرادَ مِن الإمَامِ الكِتابُ، فاندَفعَ احتِمالُ أنْ يُرادَ بهِ النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ، أو المُقدَّمُ في الدِّينِ.

والمدعوُّ إلى كتابِ الأعمالِ كلُّ واحِدٍ من الإنسِ، لا كلُّ جَماعةٍ منهُ؛ لعَدمِ الاشتِراكِ بَينَ الاثنَينِ في كِتابٍ واحِدٍ، وكَلمةُ: (إلى) صلةُ المَتروكِ لا صِلةُ

---

(١) في (ع) زيادة: «إليه».

(٢) في (ل): «كتاب».

(٣) «الملك العلام» ليس في (ل) و(م).

(٤) عبد الرَّحمن بن زيد بن أسلم، العدوي ولاء، المدني، روى عن أبيه زيد بن أسلم، مات سنة اثنتين وثمانين ومئة. انظر ترجمته في: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٥/ ٢٣٣)، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر (٢/ ٥٠٧)، و«طبقات المفسرين» للداودي (١/ ٢٧١).

(٥) في (ل): «أين تريد» بدل: «ابن زيد أراد»، وفي (م): «المراد» بدل «أراد».

(٦) انظر: «الكشف والبيان» للثعلبي (٦/ ١١٥).

(٧) (ل): «أناس».

المَذكُورِ، تَقدِيرهُ: تُدعَى مَنسُوبةً إلى كِتابها، لَمْ يُرِدْ أنَّ هَاهنا مَحذُوفاً، بَلْ أرادَ تَقديرَ الكَلامِ وتَصويرَ المَعنَى عَلى طَرِيقِ التَّضمِين؛ إذ لا دَعوةَ إلى كِتابِ الأحكَامِ يَومَ القِيامةِ.

وما قِيلَ في هَذا المَقامِ[1]: الإمامُ جَمعُ أمٍّ؛ كالخِفافِ جَمعُ خُفٍّ، والحِكمةُ في ذَلكَ؛ أي: في الدَّعوةِ بإمَامهمْ إجْلالُ عِيسى عَليهِ السَّلامُ، وإظْهارُ شَرفِ الحَسنينِ، وأنْ لا يَفتضِحَ أولادُ الزِّنا، فكأنَّ هَذا القائلَ غَافل عَن مَعنَى الأُناسِ والأُمّةِ؛ فإنَّ المدعُوَّ بأُمة كُلُّ واحدٍ مِن الإنسِ، لا كُلُّ جَماعةٍ منهُ.

وقَد ثَبتَ في «الصَّحيحينِ» مِن الحَديثِ ما يدلُّ عَلى أنَّ النَّاسَ يُدعَونَ في الآخِرةِ بأسمائِهمْ وأسْماءِ آبائِهمْ[2].

وأيضاً[3]: كِتابُ الأعمالِ يُؤتى بِه[4] عَلى ما أفصَحَ عَنهُ قَولهُ تَعالى: ﴿فَمَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ﴾ [الإسراء: ٧١]؛ لا أنَّهمْ[5] يأتُونَ إلَيهِ.

* * *

(١) في (م): «إذ لا دعوة إلى الأحكام يوم القيامة من الحلال والحرام. ومن بدع الكلام ما قيل في هذا المقام».

(٢) فقد بوب البخاري في «صحيحه»: «باب ما يدعى الناس»، ثم روى بسنده (٦١٧٧) إلى ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «إن الغادر يرفع له لواء يوم القيامة، يقال: هذه غدرة فلان بن فلان». وأخرجه مسلم (١٧٣٥).

(٣) قبلها في (ع): «ومن بدع الكلام»، وشطب عليها في (ل).

(٤) في النسخ الثلاث: «بهم»، والصواب المثبت.

(٥) في (ل): «لأنهم».

لائحةٌ قُدسيةٌ

الدُّنيا ظَاهرٌ والآخرةُ[١] باطِنٌ، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم: ٧] كانَ الظَّاهرُ أنْ يُقالَ: وهُم عَن باطِنِها غافِلونَ، فكأنَّ العُدولَ عَنهُ إلى ما ذُكرَ؛ للإشَارةِ إلى أنَّ الآخِرةَ باطِنُ الدُّنيا.

قالَ بَعضُ الكُمَّلِ: دران روز أجسام در أرواح كم شود[٢] جنانجه أمروز أرواح در أجسام كم أست.

وقدْ لوَّحَ جَلالُ الدِّينِ قُدسَ سرُّهُ العَزيزُ إلى هَذا المَعنى بقَولِهِ: بوسنين[٣] بون[٤] بار[٥] كونه بركند كوه را أرنيج واز بن بركند.

ولعلَّكَ إذا تأمَّلتَ فيما أشَرنا إلَيهِ يَنكَشفُ لكَ وَجهُ الجَوابِ عَن سُؤالِ مَن قالَ: إنْ لمْ يَكنِ البَصيرُ[٦] في هَذهِ الدَّارِ مُعاداً في دارِ الآخِرةِ بعَينِهِ؛ أي: ببَصرِهِ، يَلزمُ أنْ لا يَكونَ المَعدُومُ مُعاداً بعَينِهِ، واللَّازمُ خلافُ مَذهبِ أهلِ الحَقِّ.

وقدْ أخبرَ اللهُ تَعالى في كَلامِهِ القَديمِ عَن ثُبوتِ القِدَمِ[٧]؛ حَيثُ قالَ حِكايةً عَن بَصيرٍ حُشِر[٨] أعمَى: ﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾ [طه: ١٢٥].

---

(١) في (ع): «والأخرى».

(٢) في (ل): «شوند».

(٣) في (ل): «بوستين».

(٤) في (ل): «جون».

(٥) في (ل): «باز».

(٦) «البصير» ليس في (ع).

(٧) في (م): «المعدوم» بدل «القدم».

(٨) في (ع): «عن من يصير في الحشر».

وذَلكَ بحُكمِ ما أُشيرَ إلَيهِ مِنَ الانقِلابِ، فلا نُقصانَ للمُعادِ كما لا[1] يَخفَى عَلى ذَوي الألبَابِ.

***

(١) في (ل): «على ما» بدل: «كما لا».

لائحةٌ قُدسيَّةٌ

لا تأييدَ في القولِ المَذكُورِ؛ يعني: في قولِهِ تَعالى: ﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾ [طه: ١٢٥]؛ لما قِيلَ مِن[1] أنَّ المُرادَ مِن الأعمَى في قولِهِ تَعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ أعمَى البَصرِ، دُونَ القَلبِ، القائلُ هُو الإمَامُ البَيضاويُّ في «تَفسِيرِه»[2]؛ لما عرفْتَ أنَّ في[3] ذَلكَ اليومِ تَظهرُ البَصيرةُ، ويَستترُ البَصرُ، فمَن لا بَصيرةَ لهُ في الدُّنيا يُرى أعمَى في الآخِرةِ، وكأنَّ ذَلكَ القائلَ غافِلٌ[4] لمْ يَتأمَّلْ في قَولِهِ تَعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

قالُوا: لمَّا نَزلَ قَولهُ تَعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ [الإسراء: ٧٢]، جاءَ عبد الله ابنُ أمِّ مَكتومٍ إلى رَسولِ اللهِ ﷺ، وقالَ: يا رَسولَ الله، أنا في الدُّنيا أعمَى، أفأكُونُ في الآخِرةِ أعمَى؟ فأنزلَ اللهُ تَعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦][5].

فإنَّ دِلالتَهُ عَلى ما ذَكرهُ في غَايةِ الظُّهورِ، ومَن لمْ يَجعلِ اللهُ لهُ نُوراً فما لهُ مِن نُورٍ.

* * *

---

(١) «من» ليس في (ل) و(م).

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (٤/ ٤٢).

(٣) «في» ليس في (ع).

(٤) «غافل» ليس في (ع).

(٥) انظر: «تفسير الثعلبي» (٧/ ٢٧)، و«تفسير البيضاوي» (٤/ ١٣١)، و«تفسير القرطبي» (١٢/ ٧٧).

لائحةٌ قُدسيَّةٌ

ما وَرَدَ في كَلمةِ الكَملةِ[1] مِن أنَّ الحَشرَ رُوحانيٌّ، وكَذا اللَّذةُ والألمُ في تِلكَ الدارِ رُوحانيَّانِ، قالَ القاشَانيُّ[2] في تَفسيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٧]: وإنَّما كانَ عَذابُ الآخِرةِ أشدَّ؛ لكَونِهِ رُوحانيًّا = لَيسَ بإنكَار لما هُو مِن ضَروريَّاتِ الدِّينِ، والحَشرُ الجِسمانيُّ مِن ضَروريَّاتِ دِينِ الإسْلامِ، وكَذا العَذابُ الأليمُ في الجَحيمِ والنَّعيمِ المُقيمِ في دارِ الخُلدِ الجِسمانيينِ مِن الضَّروريات؛ لأنَّ الرُّوحَ عِندهمْ جِسمٌ لَطيفٌ لا جَوهرٌ مُجرَّدٌ كَما قالَ الفَلاسِفةُ، فحَصرهمُ الحَشرَ في الرُّوحانيِّ إنكارٌ للحَشرِ الجِسمانيِّ، بخِلافِ حَصرِ المَشايخِ الرَّبانِيين؛ لما عَرفتَ أنَّ الرُّوحَ[3] عِندهمْ جِسمٌ، فحَشرُ الرُّوحِ حَشرٌ جِسمانيٌّ.

***

(١) في (ل): «الجملة».

(٢) كمال الدين أبو الغنائم عبد الرزاق بن جمال الدين الكاشاني السمرقندي، المتوفى سنة (٨٨٧هـ)، واسم تفسيره: «تأويلات القرآن».

(٣) «أن الروح» ليس في (ل).

لائحةٌ قُدْسيَّةٌ

الرُّوحُ مِن عَالمِ الأمرِ؛ إنَّ اللهَ تَعالى خَلقَ العَوالمَ كَثيرةً كما جاءَ في الخَبرِ بِرواياتٍ مُختلفةٍ، ولكنَّهُ جَعلَها مَحصُورةً في العَالمينَ، وهُما[1] عالمُ الخَلقِ وعَالمُ الأمرِ؛ كَما قالَ اللهُ تَعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] عَلى ما أُشيرَ إلَيهِ في قَولهِ تَعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥]، عبَّرَ عَن عَالمِ الدُّنيا ـ وهُو ما يُدرَكُ بالحَواسِّ الخَمسِ الظَّاهرةِ ـ بالخَلقِ، وعبَّرَ عَن عَالمِ الآخِرةِ ـ وهُو ما يُدركُ بالحَواسِّ الخَمسِ البَاطنةِ؛ وهِي العَقلُ والقَلبُ والسرُّ والرُّوحُ والخَفيُّ ـ بالأمرِ.

عَالمُ الأمرِ: هُو الأوليَّاتُ العَظائمُ[2] الَّتِي خَلقَها اللهُ تَعالى للبَقاءِ؛ منَ الرُّوحِ، والعقلِ، والقَلمِ، واللَّوحِ، والعَرشِ، والكُرسيِّ، والجَنةِ، والنَّارِ، سُميَ عالمُ الأمرِ أمراً[3]؛ لأنَّهُ تَعالى أوجَدهُ بأمرِ (كُنْ) مِن لا شيءٍ بلا واسِطةِ شيءٍ، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩].

لمَّا كانَ أمرُ اللهِ[4] قَديماً، فما كَانَ[5] بالأمرِ القَديمِ كانَ باقِياً وإنْ كانَ حادِثاً، وسمِّيَ عالمُ الخَلقِ خَلقاً لأنَّهُ أوجَدهُ بالوسَائطِ مِن شيءٍ، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، ولمَّا كانَ خَلقهُ بالواسِطةِ[6] كانَ المَخلُوقُ فانياً؛

---

(١) في (م): «وسماه» بدل «وهما».

(٢) «العظائم» ليس في (ع).

(٣) «أمراً» ليس في (ع).

(٤) «أمر الله» ليس في (ل) و(ع).

(٥) في (ل): «كُوِّنَ».

(٦) في (ل): «بالوسائط».

أي: جَميعُ ما في عَالمِ الخَلقِ فانِياً، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]؛ فإنَّ لكُلِّ شَيءٍ وَجهاً باقِياً، وهُو مَلكُوتُ ذَلكَ الشَّيءِ، ولكُلِّ شيءٍ مَلكُوتٌ؛ أي: حظٌّ مِن عَالمِ الأمرِ لا يتطرَّقهُ الفَناءُ؛ لأنَّهُ مَحفُوظٌ بالقُدرةِ الكامِلةِ عَلى ما أشَارَ إلَيهِ بقَولِهِ تَعالى[1]: ﴿بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [المؤمنون: ٨٨].

اعلَمْ: أنَّ الرُّوحَ الإنسَانيَّ ـ وهُو أوَّلُ شَيءٍ تَعلَّقتْ بهِ القُدرةُ ـ جَوهرةٌ نُورانيةٌ، ولَطيفةٌ ربَّانيةٌ مِن عَالمِ الأمرِ، وهُو المَلكُوتُ الَّذِي خُلقَ مِن لا شَيء، وعَالم الخَلقِ، وهُو الملكُ الَّذِي خُلقَ مِن شَيءٍ، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، أي: لما تَقرَّرَ[2]، وممَّا[3] تَقدَّمَ بَيانهُ ظَهرَ هَذا المَعنَى؛ كَون الرُّوحِ مِن أمرِه تَعالى مِن عَالمِ الأمرِ والبَقاءِ، لا مِن عَالمِ الخَلقِ والفَناءِ.

اعلَمْ أنَّ رُوحَ مُحمدٍ ﷺ أوَّلُ بَاكُورةٍ أثمَرها اللهُ تَعالى بإيجَادهِ مِن شَجرةِ الوُجودِ، وأوَّلُ شَيءٍ تَعلَّقتْ بهِ القُدرةُ، شرَّفهُ تَشريفَ إضَافتهِ إلى نَفسهِ تَعالى؛ فسمَّاهُ (رُوحِي)، كمَّا سمَّى أوَّلَ بَيتٍ مِن بُيوتِ اللهِ تَعالى وُضعَ للنَّاسِ (بَيتَ الله)، وشرَّفهُ بالإضَافةِ إلى نَفسهِ تَعالى، ثُمَّ حِينَ أرَادَ أنْ يَخلُقَ آدمَ عَليهِ السَّلامُ سوَّاهُ ونَفخَ فيهِ مِن رُوحهِ؛ أي: مِنَ الرُّوحِ المُضافِ إلى نَفسهِ، وهُو رُوحُ النَّبيِّ ﷺ، فكانَ رُوحُ آدَمَ عَليهِ السَّلامُ مِن رُوحِ النَّبيِّ ﷺ.

فهُو أبُو الأرواحِ، كما أنَّ آدمَ عَليهِ السَّلامُ أبو الأشْخاصِ، قال ﷺ: «كُنتُ نبيّاً

---

(١) بعدها في (ل) و(م): «إذ».

(٢) «أي: لما تقرر» ليس في (ع) و(م).

(٣) في (ل): «بما» وفي (م): «ما».

وآدمُ بَينَ الماءِ والطِّينِ»[١]، وهَذا أحدُ أسرارِ قَولِهِ ﷺ: «آدمُ ومَنْ دُونهُ تَحتَ لِوائي يَومَ القِيامةِ»[٢].

***

سانحةٌ[٣] قُدسيَّةٌ[٤]

أنتَ حَيَوانٌ بجَسدِكَ الكَثيفِ، مَظهرُكَ ظَاهرُ عالمِ الحَركةِ؛ يعنَي: مَظهرَ الحس[٥] المُسمَّى بعالمِ الملكِ مَلك بجِسمكَ اللَّطيفِ، مَظهرُكَ باطِنُ[٦] عالمِ الحَركةِ؛ يعنِي: مَظهرَ الخَيالِ المُسمَّى بعَالمِ المَلكُوتِ، إنسَانٌ بجَوهرِكَ اللَّطيفِ[٧] عَن كُدوراتِ عالمِ الكَونِ والفَسادِ، ومَظهَرُكَ عالمُ السُّكونِ؛ يَعني: مَظهَرَ العَقلِ المُسمَّى بعَالمِ

---

(١) قال الزركشي في «التذكرة» (ص: ١٧٢): هذا اللفظ لا أصل له، ولكن المأثور فيه ما رواه الترمذي (٣٦٠٩)، وغيره: أنه قيل: يا رسول الله، متى كنت نبيّاً، أو كتبت نبيّاً؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد»، وقال: حسن صحيح. [في المطبوع من سنن الترمذي: هذا حديث حسن غريب من حديث أبي هريرة، لا نعرفه إلا من هذا الوجه].

وأخرج ابنُ حبان (٦٤٠٤)، والحاكم (٣٥٦٦)، من حديث العرباض بن سارية: «إني كنت عند الله لمكتوب خاتم النبيين وآدمُ لمنجدلٌ في طينتِه».

(٢) أخرجه البزار في «مسنده» (٦٤١٣)، من حديث أنس رضي الله عنه، وأبو يعلى في «مسنده» (٢٣٢٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٣٧٢): رواه أبو يعلى، وأحمد، وفيه علي بن زيد، وقد وثق على ضعفه، وبقية رجالهما رجال الصحيح.

(٣) في (ع): «لائحة».

(٤) في (م): «سانحة حدسية».

(٥) في (ع): «الحسن».

(٦) «باطن» ليس في (ع).

(٧) في (ل): «النظيف».

الجَبروتِ، أمَّا جَسدُكَ الكَثيفُ[١]: فهو هَذا الهَيكلُ المَحسُوسُ المركَّبُ منَ العَناصرِ الأربَعةِ، وأمَّا جِسمكَ اللَّطيفُ: فذاكَ الرُّوحُ الَّذِي يقبِضهُ مَلكُ المَوتِ إذا جاءَ الأجَلُ.

وأمَّا جَوهرُكَ اللطيفُ[٢]: فتِلكَ النَّفسُ المُجرَّدةُ الَّتِي يتوفَّاها اللهُ تَعالى حِينَ مُفارَقتِكَ عنِ الدُّنيا.

ذَكرَ الخَطيبُ أبو بكرٍ عنْ مَالكِ بن أنسٍ رَضِيَ اللهُ عنهُ: أنَّ مَلكَ المَوتِ يَقبضُ الرُّوحَ، واللهُ تَعالى يتوفَّى الأنفُسَ حِينَ مَوتِها، ذكَرَ في «التَّذكِرةِ»؛ يعنِي: الإمَامَ القُرطبيَّ: أنَّ الرُّوحَ جِسمٌ لَطيفٌ مُشابكٌ للأجسَامِ[٣] المَحسُوسةِ، يُجذَبُ ويُخرَجُ ـ يعنِي مِن[٤] البَدنِ ـ وفي أكفانِهِ يُلفُّ ويُدرَجُ، وبهِ إلى السَّماءِ يُعرَجُ، فيُفتحُ بابُ[٥] السَّماءِ للسَّعيدِ، ولا يُفتحُ للشَّقيِّ، فيردُّ إلى أسفَلِ السَّافلينَ، لا يَموتُ ولا يَفنَى، وهو ممَّا لهُ أوَّلٌ ولَيسَ لهُ آخرٌ، وهو بعَينينِ ويَدينِ، وأنَّهُ ذو رُوحٍ طيِّبٍ وخَبيثٍ، وهذِهِ صفةُ الأجسَامِ لا صِفةُ الأعراضِ.

وهَذا غَايةٌ في البَيانِ، ولا عِطرَ بَعدَ عَروسٍ، هَذا أصحُّ ما قِيلَ فيهِ، وقد اختَلفَ الناسُ فيهِ اختِلافاً كَثيراً، وهُو مَذهبُ أهلِ السُّنةِ والجَماعةِ، وكلُّ مَن يَقولُ: إنَّ الرُّوحَ يَموتُ ويَفنى[٦] فهُو مُلحدٌ، وكذَلكَ مَن يَقولُ بالتَّناسخِ. إلى هُنا كَلامهُ[٧].

---

(١) في «الكثيف»: ليس في (م).

(٢) في (ع): «النظيف».

(٣) في (ل): «الأجسام».

(٤) في (ل): «عن».

(٥) في (ل): «أبواب».

(٦) «لك» ليس في (ع).

(٧) انظر: «التذكرة» للقرطبي (ص: ٣٦٨).

وإذا انكَشفَ لكَ[١] حالُ الرُّوحِ، فقَد وَقفتَ عَلى عَالمِ البَرزخِ وأحوالِ القَبرِ، وما فيهِ مِن الألمِ واللَّذةِ الجِسمانِيينِ، وانجَلى عِندكَ وَجهُ كَونهِ رَوضةً مِن رِياضِ الجنَّةِ، أو حُفرةً مِن حُفرِ النِّيرانِ، وكانَ عِندكَ حلُّ شُبهاتِ[٢] المُنكِرينَ عَلى طَرفِ الثُّمامِ.

* تتمَّةٌ: لمَّا عَرفتَ[٣] حَقيقةَ الرُّوحِ الإنسانيِّ، فقَد وَقفتَ عَلى سرِّ المِعراجِ الجِسمانيِّ؛ يعنِي: عَلمتَ أنَّهُ لا يَلزمُ أنْ يَكونَ بالجَسدِ الكَثيفِ والهَيكلِ المَحسُوسِ، وانكَشفَ لدَيكَ وَجهُ قَولِ عَائشةَ رَضيَ اللهُ عَنها: ما فُقدَ جَسدُ مُحمَّدٍ عَليهِ السَّلامُ لَيلةَ المِعراجِ، ولكِنْ عُرِجَ برُوحهِ، هكَذا ذُكرَ الحَديثُ في «الكشَّافِ»[٤].

ومَن غَفلَ عَن آخرِهِ؛ يَعني عَن قَولهِ: ولكَنَّهُ عُرجَ برُوحهِ، والغافِلُ الفاضِلُ سَعدُ الدِّينِ التَّفتازانيُّ[٥] تعسَّفَ في تَأويلهِ، ذَكرهُ في «شَرحِ العَقائدِ» حَيثُ قالَ: والمَعنَى ما فُقدَ جَسدُهُ عنِ الرُّوحِ، بلْ كانَ معَ رُوحهِ، وكانَ المِعراجُ للرُّوحِ[٦] والجَسدِ جَميعاً[٧].

ولا خَفاءَ في أنَّ ما ذَكرهُ في آخرِ الحَديثِ لا يتَحمَّلُ هَذا التَّأويلَ.

* * *

(١) «لك» ليس في (ل).

(٢) في (ع): «مشتبهات».

(٣) في (ع) زيادة: «أن».

(٤) انظر: «الكشاف» (٢/ ٦٤٧)، والحديث أخرجه ابن إسحاق في «سيرته» (ص: ٢٩٥).

(٥) «التفتازاني» ليس في (ع) و(م).

(٦) في (ع): «الروح» بدل: «المعراج للروح».

(٧) انظر: «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني (١/ ٨٠).

سانحةٌ حدسيّةٌ[١]

المَوتُ والحَياةُ مِن مَخلُوقاتِ عَالمِ المَلكُوتِ، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢]، والخَلقُ هُنا غَيرُ مُقابلٍ للأمرِ، بلْ عَلى المَعنَى اللُّغويِّ العامِّ، ولكُلٍّ منهُما صُورةٌ مِثاليةٌ[٢] في ذَلكَ العَالمِ بها يُرى ويُشاهدُ، يُشاهدُهُ مَن يَغيبُ عَن عَالمِ المُلكِ ومَن يَنسلخُ[٣] عنِ البَدنِ.

ولقدْ جاءَ في الخَبرِ عَن خَيرِ البَشرِ: أنَّ المَوتَ يُؤتَى بهِ[٤] يومَ القِيامةِ، ويَنظرُ إلَيهِ أهلُ المحشرِ[٥] في صُورةِ كَبشٍ ويُذبحُ[٦]، يَذبحهُ يَحيى عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ بَينَ يَدي مُحمَّدٍ ﷺ[٧].

ومِن هاهُنا انكَشفَ وَجهُ التَّعبيرِ عَن إدراكِهِ؛ أي: عَن إدرَاكِ المَوتِ ومَعرفَتِهِ بالذَّوقِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]، دُونَ سَائرِ أسبَابِ الإدْراكِ مِنَ الحَواسِّ، واندَفعَ الإشْكالُ عنِ اتِّصالِ الاستِثناءِ إذ حِينَئذٍ؛ أي: عَلى تَقديرِ التجوُّزِ المَذكُورِ في الذَّوقِ يَكونُ المَعنَى: لا يَعرِفُونَ فيها المَوتَ إلَّا المَوتةَ الأُولى، ولا تكلُّفَ فيهِ، ومَن لَمْ يَذقْ هَذا كصَاحبِ «الكشَّافِ»، والإمَامِ البَيضاويِّ، ومَن تبِعهُما تكلَّفَ في تَوجيهِ الاستِثناءِ المَذكُورِ

---

(١) في (ع): «لائحة قدسية».

(٢) كتب فوقها في (ل): «خيالية».

(٣) في (ع): «سُلخ».

(٤) «به» ليس في (ع).

(٥) في (ع): «يوم الحشر».

(٦) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٧) قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١١/ ٤٢٠): نقله القرطبي عن بعض الصوفية.

حَيثُ قالَ: أُريدَ أنْ يُقالَ: لا يَذوقُونَ فيها المَوتَ ألبتَّة، فوَضعَ قَولهُ تَعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ مَوضعَ ذَلكَ؛ لأنَّ المَوتةَ الماضِيةَ مُحالٌ[1] ذَوقُها في المُستَقبلِ، فهُو مِن بَابِ التَّعلِيقِ بالمُحالِ، كأنَّهُ قِيلَ: إنْ كانتِ المَوتةُ الأُولى يَستقِيمُ[2] ذَوقُها في المُستَقبلِ، فإنَّهم يذُوقُونَها[3].

* تتمَّةٌ: لكُلِّ شَيءٍ مِن عَالمِ المُلكِ جَوهراً كانَ ذَلكَ الشَّيءُ أو عَرضاً حَقيقةٌ بها يَكونُ الشَّيءُ ذَلكَ الشَّيءَ، ولكُلِّ حَقيقةٍ مِن تِلكَ الحَقائقِ صُورةٌ مِثاليةٌ بها تُرى تِلكَ الحَقيقةُ، وتُشاهدُ في عَالمِ المَلكُوتِ، وهُوَ عَالمُ المِثالِ، وعَالمُ الغَيبِ، ومَن أمعَنَ في سرِّ هَذا المَقالِ[4] فقَدْ أذعَنَ حُكمَ رُؤيةِ الأعمَالِ؛ فإنَّ لها صُوراً مِثاليَّةً في عَالمِ المَلكُوتِ عَلى ما وَردَ في الخَبرِ عن خيرِ البشرِ، وقالوا في تَفسِيرِ قَوله تَعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنعام: ٣١] مِن أنَّ المُؤمنَ إذا خَرجَ مِن قَبرِهِ استَقبلَهُ شيءٌ هُو أحسَنُ الأشياءِ صُورةً، وأطيبُها رِيحاً، ويَقولُ: أنا عَملُكَ الصَّالحُ، طَالما رَكبتُكَ في الدُّنيا، فاركَبنِي أنتَ اليَومَ، فذَلكَ قَولهُ تَعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥]؛ أي: رُكباناً[5].

وقدْ قالَ عَليهِ السَّلامُ: «عظِّموا ضحَاياكمْ؛ فإنَّها عَلى الصِّراطِ مَطاياكُمْ»[6]،

---

(١) في (ل): «يحال»، والصواب المثبت.

(٢) في (ل): «لا يستقيم»، والصواب المثبت.

(٣) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٤/ ٢٨٣)، و«تفسير البيضاوي» (٥/ ١٠٤).

(٤) في (ع): «المقام».

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١١/ ٣٢٧)، عن عمرو بن قيس الملائي قولَه.

(٦) قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤/ ١٣٨): لم أره، ونقل عن ابن الصلاح قوله: هذا الحديث غير معروف ولا ثابت فيما علمناه، وعن ابن العربي قولَه: ليس في فضل الأضحية حديثٌ =

وإنَّ الكافِرَ إذا خَرجَ مِن قَبرِهِ استَقبلهُ شَيءٌ هُو أقبَحُ الأشيَاءِ صُورةً، وأخبثُها رِيحاً فيَقولُ: أنا عَملكَ الفاسِدُ، طالما ركبتَني في الدُّنيَا، فأنَا أركبُكَ اليَومَ، فذَلكَ قولُهُ تَعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنعام: ٣١][1].

وتبيَّنَ عِندهُ[2] أنَّ قَولَهُ تَعالى: ﴿لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ [الزلزلة: ٦] صَدرُهُ قَولهُ تَعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا﴾ [الزلزلة: ٦][3] عَلى حَقيقَتهِ، وكَذا قَولهُ تَعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾ [آل عمران: ٣٠]، ومَن صَرفهُ عَن ظَاهرِهِ؛ كَصاحبِ «الكشَّافِ»، والإمَامِ[4] البَيضاويِّ، ومَن حذا حَذوهُما، وقالَ في تَفسِيرِهِ: ليَروا جَزاءَ أعمَالهِمْ[5]، وقالَ في تَفسِيرِ الآيةِ الأُخرَى: جَزاءَ ما عمِلتْ مِن خَيرٍ[6]، لَمْ يَكنْ في رُؤيةِ العَملِ عَلى بَصيرةٍ ورَويةٍ.

* * *

= صحيحٌ، ومنها قوله: «إنّها مطاياكم إلَى الْجَنَّة».

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١١/ ٣٢٧)، عن عمرو بن قيس الملائي قولَه.

(٢) «عنده» ليس في (ع).

(٣) في هامش (ل): «أي: يَخرجونَ مِن القُبورِ إلى المَحشرِ متفرِّقينَ بحَسبِ مراتِبهمْ. «مختار الصحاح»».

(٤) «والإمام» ليس في (ع).

(٥) انظر: «الكشاف» (٤/ ٧٨٤)، و«تفسير البيضاوي» (٥/ ٣٣٠).

(٦) انظر: «الكشاف» (١/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣)، و«تفسير البيضاوي» (٢/ ١٢).

سانحةٌ حدسيَّةٌ[1]

لكلِّ شَيءٍ مِن عَالمِ المَلكِ لِسانٌ مَلكُوتيٌّ، لكلِّ ذرَّةٍ مِن ذرَّاتِ المَوجُوداتِ في عَالمِ الشَّهاداتِ لِسانٌ مِن عَالمِ الغَيبِ لا يَراهُ البَصرُ، ولا يَسمعُ صَوتَهُ الرُّوحانيَّ الأذُنُ، بهِ؛ أي: بذَلكَ اللِّسانِ نَطقَ الحصَا[2] في يدِ النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ، ونَطقتِ السَّماواتُ والأرضُ حِينَ قالَتا: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[3] [فصلت: ١١].

وبهِ؛ أي: بذَلكَ اللِّسانِ تَشهدُ أجزَاءُ الإنسَانِ عَليهِ يَومَ الجَزاءِ، ويَقولُونَ: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]، حِينَ يَقولُونَ لجُلودِهم: ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١].

وتُحدِّثُ الأرضُ عمَّا حَدثَ عَليها؛ كَما قالَ تَعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ٤]، يُنطِقها اللهُ تَعالى، فتُخبرُ بما كانَ فيها.

وتُسبِّحُ الأشيَاءُ؛ كما قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]، يَحمدُهُ عَلى نِعمةِ الإيجادِ والتَّربيةِ عَلى وَجهٍ يَليقُ بشَأنِهِ، مُنزِّهاً لهُ تَعالى عَن شَينِ النَّقصِ والقُصورِ، بَعضُهُ؛ أي: بَعضُ جِنسِ الشَّيءِ يسبِّحُ بلسَانِ الشَّهادةِ، وذَلكَ ظَاهرٌ، وبَعضُهُ بلِسانِ الغَيبِ، ولذَلكَ؛ أي: ولكَونِ تَسبيحِ بَعضِ الأشيَاءِ بلِسانِ الشَّهادةِ، ومِن شَأنِهِ أنْ يَكونَ مَسمُوعاً لمْ يَنفِ السَّماعَ، بلْ نَفى الفِقهَ؛ حَيثُ قالَ تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، ومَن لمْ يَفقه هَذهِ الدَّقيقَةَ زَعمَ أنَّ الأنسَبَ لحقِيقةِ التَّسبِيحِ: لا يَسمَعونَ.

---

(١) في (ع): «لائحة قدسية».

(٢) في (ل): «الحصاء».

(٣) في هامش (ل): «أي: مُطِيعين».

والذِّكرُ القَلبيُّ المَنقُولُ عَن بَعضٍ[١] أصحَابِ القَبولِ بذَلكَ اللِّسانِ كما لا يَخفَى عَلى أربَابِ العرفان[٢].

* * *

لائحةٌ قُدسيَّةٌ[٣]

أسند الخَتم في قَولهِ تَعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [يس: ٦٥] إلى نَفسهِ تَعالى دُونَ الكَلامِ والشَّهادةِ في قَولهِ تَعالى: ﴿وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾ [يس: ٦٥]؛ دَفعاً لوَهمِ الإجبار[٤]؛ إظهاراً لتوسيط[٥] الاختيارِ بَعد[٦] الاقتِدارِ عَلى النُّطقِ والتكلُّمِ، عَلى ما نَطقَ بهِ قَولهُ تَعالى: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]، فلا مَساغَ للتَّأويلِ؛ لظُهورِ آثارِ المَعاصِي عَليها، ودِلالَتها عَلى أفعَالها[٧].

ولمَّا كانَ كَلامُ الأيدِي إقراراً عَلى الغَيرِ المُنكرِ، نُزِّلَ تَصديقُ الأرجُلِ إيَّاها مَنزلةَ الشَّهادةِ، فعبَّرَ عَن تكلُّمِها بالشَّهادةِ.

وفي الحَديثِ: «يَقولُ العَبدُ يَومَ القِيامةِ: إنِّي لا أُجيزُ شَاهداً عليَّ إلا[٨] مِن نَفسِي،

---

(١) «بعض» ليس في (ل).

(٢) في (ع): «الفرقان».

(٣) «لائحة قدسية» ليس في (ل).

(٤) في (ع): رسمها أقرب إلى «الاختيار».

(٥) في (ع): «أظهر بأن توسيط».

(٦) في (ع): «بين».

(٧) في (ل): «أفعاله».

(٨) «إلا» ليس في (ع).

فيُختَمُ عَلى فيهِ، ويُقالُ لأركَانِهِ: انطِقي؛ فتَنطقُ بأعمالِهِ، ثُمَّ يُخلَّى بَينهُ وبَينَ الكَلامِ»[١].

فإنْ قُلتَ: أليسَ مَعنَى قَولهمْ: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [فصلت: ٢١] في جَوابِ جُلودهمْ حِينَ قَالوا: ﴿لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَا﴾: مَا نَطقْنا باختِيارِنا، فيُنافي ما قدَّمتهُ مِن عَدمِ إسنَادِ التكلُّمِ والشَّهادةِ إلى نَفسهِ لدَفعِ وَهمِ الإجبار[٢]؟

قلتُ: ذَلكَ وهمٌ سبَقَ إلى بَعضِ الفَهمِ؛ يَعني: الإمامَ البَيضاويَّ، ولَيسَ الأمرُ كذلِكَ[٣] كما وهِمهُ، بلْ المعنَى أنَّهُ تَعالى أمرَنا بذَلكَ، وكفَى ذَلكَ في الاعتِذارِ.

والظَّاهرُ أنَّ قَولهمْ: ﴿لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَا﴾ سُؤالُ تعجُّبٍ، لا سُؤالُ تَوبيخٍ كما توهَّمَ[٤]، وبَنى عَليهِ السُّؤالَ المَذكُورَ، يَشهدُ لذَلكَ زِيادةُ قَولهِ تَعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾؛ فإنَّهُ عَلى تَقديرِ الجَوابِ عَن سُؤالِ التَّوبيخِ تكونُ[٥] تِلكَ الزِّيادةُ ضَائعةً، إنَّما الحاجةُ إلَيهِ عَلى تَقدِيرِ الجَوابِ عَن سُؤالِ التَّعجُّبِ.

فإنْ قُلتَ: أليسَ الخَتمُ يأبى عَن[٦] هَذا السُّؤالِ؟

قلتُ: يُختمُ، ثُمَّ يُخلَّى بَينهُ وبَينَ الكَلامِ، عَلى ما وَردَ في الخَبرِ، وقد قدَّمنا بَيانهُ[٧] فتذكَّرْ[٨].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٦٩)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) في (ع) و(ل) و(م): «الاختيار»، والصواب المثبت.

(٣) «كذلك» ليس في (ع).

(٤) يعني الإمام البيضاوي في «تفسيره» (٥/ ٧٠).

(٥) في (ع): «يكون».

(٦) «عن» ليس في (ع).

(٧) كتب فوقها في (ل): «ذِكْرَهُ».

(٨) في هامش (ل): «قولهُ: وقدْ قدَّمنا ذِكرهُ، في قَولهِ: وفي الحَديثِ: يقولُ العَبدُ يَومَ القِيامةِ: إني لا =

لائحةٌ قُدسيَّةٌ

المنفيُّ[1] في قَولِهِ تَعالى: ﴿لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩] سُؤالُ استِفسارٍ، لا مُطلقُ السُّؤالِ، دلَّ عَلى ذَلكَ تَعدِيتُهُ بـ: «عَن»؛ فإنَّ السُّؤالَ إذا تعدَّى إلى ثانِي مَفعُولَيهِ بـ: «عَن» يتَعيَّنُ مَعنَى الاستِفسارِ، فلا يُنافِي ذَلكَ النَّفي؛ أي: نَفي[2] السُّؤالِ في القَولِ المَذكُورِ ما في قَولِهِ تَعالى: ﴿قَالَ أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَـٰتِى وَلَمْ تُحِيطُوا۟ بِهَا عِلْمًا﴾ [النمل: ٨٤] مِن الإثباتِ؛ أي: إثبَاتِ السُّؤالِ؛ لأنَّهُ سُؤالُ تَوبيخٍ وتَقرِيعٍ، لا سُؤالُ استِفسارٍ واستِخبَارٍ.

وأمَّا التَّوفيقُ بأنَّ المَنفيَّ هُوَ السُّؤالُ عَنِ الذَّنبِ نَفسِهِ، والمُثبتَ هُو السُّؤالُ عَن البَاعِثِ عَليهِ ـ اختَارَ الإمَامُ البَيضاوِيُّ هَذا التَّوفِيقَ، وأيَّدهُ بقَولِ ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُما: لا يُسألُونَ: هَل[3] عَملتُمْ كَذا وكَذا؟ بل يُسألُونَ: لم عَملتُمْ كذا؟[4] ـ: لا يُجدِي نفعاً في التَّوفِيقِ بَينَ القَولَينِ المَذكُورَينِ؛ لأنَّ قَولهُ تَعالى ﴿أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَـٰتِى﴾ صَريحٌ في السُّؤالِ عنْ نَفسِ الذَّنبِ، نَعمْ يُجدِي في التَّوفِيقِ بَينَ القَولِ الأوَّلِ وبين قَولِهِ تَعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢ ـ ٩٣].

= أُجيزُ شَاهداً عليَّ إلَّا مِن نَفسِي، فيُختَمُ عَلى فيهِ، ويُقالُ لأركانِهِ: انطِقي؛ فتَنطقُ بأعمَالِهِ، ثُمّ يُخلَّى بَينهُ وبَينَ الكَلامِ».

(١) في (ع): «النفي».

(٢) «نفي» ليس في (ل).

(٣) في (م): «ما».

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٧/ ١٥٠)، ولم أقف على اختيار البيضاوي هذا في «تفسيره»، وعبارته عند الآية المذكورة: «﴿لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾؛ لأنهم يعرفون بسيماهم، وذلك حين ما يخرجون من قبورهم، ويحشرون إلى الموقف ذوداً ذوداً على اختلاف مراتبهم، وأما قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ﴾ ونحوه: فحين يحاسبون في المجمع».

لائحةٌ قُدْسيَّةٌ

أثبتَ السُّؤالَ في قولِهِ تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٢٧]، وذلكَ عَقِيبَ نَفخةِ البَعْثِ قَبلَ أنْ تُطوَى السَّماءُ كطيِّ السِّجلِّ للكُتبِ، كما هُو الظَّاهرُ مِن قولِهِ تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ٤٥]، ومِن قولِهِ تعالى: ﴿يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه: ١٠٣]، فلا يُنافي انتِفاءَهُ؛ أي: انتِفاءَ السُّؤالِ؛ لأنَّهُ بَعدَ ما صارَتِ السَّماءُ كالمُهلِ، والجِبالُ كالعِهنِ عَلى ما نَطقَ بِهِ قولُهُ تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ۝٨ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ۝٩ وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج: ٨ ـ ١٠].

فإنْ قُلتَ: ما ذَكرتهُ مُخالِفٌ لما قِيلَ[١]: إنَّ التَّناكُرَ يَكونُ عِندَ النَّفخةِ الأُولى، فإذا كَانتِ الثَّانيةُ قامُوا فتَعارفُوا وتَساءلُوا، ولما قِيلَ[٢]: إنَّ عَدمَ السُّؤالِ عِندَ النَّفخةِ والسُّؤالَ بَعدَ المُحاسبةِ، أو دُخولِ أهلِ الجنَّةِ الجنَّةَ وأهلِ النَّارِ النَّارَ؟

قلتُ: ما ذُكِرَ[٣] إنَّما هُو عَن عَقلٍ واعتبارٍ[٤]، وما ذَكرتُهُ عَن نَقلٍ وأخبارٍ، فعَليكَ الاختِيارُ ثُمَّ الاختِيارُ.

* تتمَّةٌ: لا يتَعارفُونَ كما يُحشَرونَ كما زَعمهُ مَن قالَ ـ القائلُ الإمامُ البَيضاوِيُّ[٥] ـ وذَلكَ عِندَ خُروجِهِمْ مِن القُبورِ، دلَّ عَلى ما قُلنا مِن أنَّ تَعارُفهم

---

(١) في هامش (ل): «قائلهُ صاحبُ «الكشَّافِ»».

(٢) في هامش (ل): «قائلهُ البَيضاويُّ».

(٣) في (ع): «ذكروا».

(٤) في (ع): «واختيار».

(٥) انظر: «تفسير البيضاوي» (٣/ ١١٤).

يَتأخَّرُ عن أوَّلِ الحَشرِ قولُهُ ﷺ: «الأمرُ أشدُّ مِن أنْ يَنظرَ بَعضُهم إلى بَعضٍ» في جَوابِ عائِشةَ رَضِيَ اللهُ عَنها؛ إذ سمِعتْ قَولَهُ ﷺ: «يُحشرُ النَّاسُ حُفاةً عُراةً غُرْلاً»، فقالتْ: الرِّجالُ والنِّساءُ يَنظرُ بَعضُهمْ إلى بَعضٍ؟! والحَديثُ رَواهُ البُخاريُّ ومُسلمٌ والنَّسائيُّ وابنُ ماجَه[1].

وذَلكَ أنَّ هَولَ البَعثِ ودَهشةَ المَحشرِ لمَّا كانَ مانِعاً عنِ النَّظرِ، فلأنْ[2] يَكونَ مانِعاً عنِ التَّعارُفِ الَّذِي يَتوقَّفُ عَليهِ ـ أي: عَلى النَّظرِ ـ أولى.

ذَكر[3] في «التَّذكِرةِ» عَن أبي هُريرةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: أنَّهمْ يَقفُونَ[4] حُفاةً عُراةً غُرلاً مِقدارَ سَبعِين عَاماً[5].

وفي الجَوابِ المَذكُورِ ـ يعنِي جَوابَ النَّبيِّ ﷺ عَن سُؤالِ عَائشةَ رَضِيَ الله عَنها ـ دلالةٌ عَلى أنَّهمْ يُكْسونَ[6] عِندَ التَّعارفِ؛ لأنَّهُ لا يُجدِي بدُونِهِ، وقَد فُهمَ ذَلكَ ـ أي: أنَّهمْ يُكسَونَ بعدَما يُحشَرونَ عُراةً ـ مِن حَديثٍ رَواهُ مُسلمٌ في «صَحيحِهِ» حَيثُ قالَ: عنِ ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عنهُما: قامَ فينَا رَسولُ الله ﷺ بمَوعظةٍ فقَالَ... صَدرُ الحديثِ: «يا أيُّها النَّاسُ! إنَّكمْ تُحشَرونَ إلى الله حُفاةً عُراةً غُرلاً[7] ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ

---

(١) «صحيح البخاري» (٦٥٢٧)، و«صحيح مسلم» (٢٨٥٩)، و«سنن النسائي» (٢٠٨٤)، و«سنن ابن ماجه» (٤٢٧٦).

(٢) في (ل): «فلا»، والصواب المثبت.

(٣) في (ل) و(ع): «ذكره»، والصواب المثبت.

(٤) في (ل) و(م): «يوقفون».

(٥) انظر: «التذكرة» للقرطبي (ص: ٤٨٣ ـ ٤٨٤).

(٦) في (ع): «يكتسون».

(٧) في (ل): «عزلًا»، وكُتبَ تَحتَها: «جَمعُ أعزلَ، وهُو مَن لا سِلاحَ معهُ، ولا بِساطَ لهُ».

خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، ألا وإنَّ أوَّلَ النَّاسِ يكسى[١] يَومَ القِيامةِ إبراهيمُ عَليهِ السَّلامُ»[٢].

***

لائحةٌ قُدسيةٌ

﴿يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ يَومُ القِيامةِ، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ۝١٥ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ﴾ [غافر: ١٥ ـ ١٦]: ظَاهِرونَ، لا يُوارِيهم شَيءٌ مِن أمكِنةٍ أو أبنيةٍ؛ لأنَّ الأرْضَ يَومئذٍ قاعٌ صَفصَفٌ، ولا لِباسَ؛ لأنَّهمْ عُراةٌ؛ كما جَاءَ في الحَديثِ في رِوايةِ البُخارِيِّ ومسلمٍ والتِّرمذيِّ عنِ ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُما قالَ: سَمعتُ رَسولَ اللهِ ﷺ يَقولُ: «إنكُم مُلاقو الله حُفاةً عُراةً غُرلاً»[٣]، ومِن هاهُنا انكَشفَ المُرادُ مِن التَّلاقِي.

ومَن غَفلَ عَن هَذا زَعمَ أنَّ المُرادَ مِن التَّلاقِي[٤] المُلاقاةُ، بَينَ الأرْواحِ والأجْسادِ[٥]، ومِنَ البُروزِ الخُروجُ مِن القُبورِ.

***

---

(١) في (ع): «كسوة».

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦٠)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) «صحيح البخاري» (٦٥٢٤)، و«صحيح مسلم» (٢٨٦٠)، و«سنن الترمذي» (٣١٦٧)، ووقع في (ل): «عزلاً»، بدل: «غرلاً».

(٤) «التلاقي» ليس في (ع).

(٥) «والأجساد» ليس في (ع).

لائحةٌ[١] قُدْسيَّةٌ[٢]

الضَّوءُ شَرطُ رُؤيةِ الألْوانِ، لا شَرطُ وُجودِها كما سَبقَ إلى بَعضِ الأوهَامِ، أرادَ بهِ ابن سِينا ومَن تَبعهُ، أُشيرَ إلى ذَلكَ في قَولهِ تَعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧]؛ فإنَّ قولهُ: ﴿لَّا يُبْصِرُونَ﴾ لا يَخلُو عَن وجودِ دلالةٍ عَلى[٣] وُجودِ المُبصَرِ في الظُّلمةِ؛ إذ لا يُقالُ في حقِّ أحدٍ: إنَّهُ لا يُبصرُ المَعدُومَ، ووُجودُ المُبصَرِ فَرعُ وُجودِ اللَّونِ؛ لأنَّ الجِسمَ عَلى ما تقرَّرَ في مَوضِعهِ لا يُبصَرُ إلَّا بلَونهِ أو بشَكلهِ[٤].

***

سانحةٌ حدسيةٌ[٥]

اللَّيلُ والنَّهارُ لا يَنعدِمُ أحدُهما بوُجودِ الآخرِ، بلْ يَستترُ اللَّيلُ عندَ وُجودِ النَّهارِ، ويَنكَشفُ عِندَ ذَهابهِ، دلَّ عَلى ذَلكَ دلالةً ظاهِرةً قَولُهُ تَعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ [يس: ٣٧]، وقدْ أفصَحَ عَن ذَلكَ ـ أي: عَن أنَّهُ[٦] لا يَنعدِمُ اللَّيلُ عِند مَجيءِ النَّهارِ ـ قولُهُ ﷺ: «سُبحانَ الله، إذا جَاءَ النَّهارُ فأينَ اللَّيلُ؟» في جَوابِ قَومٍ مِنَ اليَهودِ قالُوا: إذا كانتِ الجنَّةُ عَرْضُها السَّماواتُ والأرْضُ، فأينَ النَّارُ؟[٧] فافهَمْ فإنَّهُ سرٌّ مِن الأسرَارِ.

---

(١) في (م): «سانحة حدسية».

(٢) في (ل): «سانحة».

(٣) «على» ليس في (ل).

(٤) في (ل): «وشكله».

(٥) في (ع): «لائحة قدسية».

(٦) في (ل): «أن».

(٧) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في «زوائد المسند» (١٦٦٩٣)، وأبو يعلى في «مسنده» (١٥٩٧)، =

لائحةٌ قُدسيَّةٌ

كما أنَّ الأمرَ مُتنوِّعٌ إلى تكليفيٍّ ـ وهُو المَدارُ الغالبُ للأحكامِ الشَّرعيَّةِ، إنَّما قيَّدَ المَدارَ بالغالبِ؛ لأنَّ بَعضَ الأحكامِ تَثبتُ بالأخبارِ، مِنها قَولهُ تَعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] ـ وتكوينيٍّ؛ كقَولهِ تَعالى: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، ومِن هَذا النَّوعِ قَولُهُ تَعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟﴾ [البقرة: ٣٦] الآيةَ، «هبطَ» لازِمٌ ومتَعدٍّ، ومَصدرُ المُتعدِّي: الهَبْطُ، ومَصدرُ اللَّازمِ الهُبوطُ، وهُو النُّزولُ مِن عُلو إلى أسفَلَ، لا مِن النَّوعِ الأوَّلِ؛ أي: لَيسَ الأمرُ المَذكُورُ تَكليفيّاً حتَّى يَلزمَ الإذنُ في المُعاداةِ؛ بناءً عَلى أنَّ الحالَ المَذكُورَ بقَولهِ تَعالى: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: ٣٦] قَيدٌ[١]، والأمرُ بالمقيَّدِ يَتناوَلُ القَيدَ، فانْدفَعَ ما قِيلَ[٢]: تَقييدُ المَأمُورِ بهِ المَنهيَّ[٣] عنهُ لا يكادُ يُقبلُ عِندُ أولي النُّهى، فإنَّكَ لو قُلتَ: قُم ضاحِكاً، وأنتَ تَنهاه عَنِ الضَّحكِ، يُنسَبُ ذلكَ القَولُ مِنكَ إلى ما لا تَرضَاهُ.

وكذا ما أُوردَ عَلى ما رُويَ عَن ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهما: أنَّ الحيَّةَ[٤] أيضاً[٥]

= قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٢٣٦): رواه عبد الله بن أحمد، وأبو يعلى، ورجال أبي يعلى ثقات، ورجال عبد الله بن أحمد كذلك.

(١) «قيد» ليس في (ع).

(٢) في هامش (ل): «قائلهُ جَلالُ الدِّينِ السُّيوطيُّ في حَاشيةِ القَاضِي»؛ يعني حاشية السيوطي على «تفسير البيضاوي»، المسماة: «نواهد الأبكار» (٢/ ٢٠٦).

(٣) في (ل): «بالمنهي».

(٤) في (ل): «الجنة».

(٥) «أيضاً» ليس في (ل).

مِن جُملةِ المَأمُورِينَ بالهُبوطِ[١]، مِن أنَّ الحيَّةَ[٢] لَيستْ مِن المُكلَّفينَ.

كذَلكَ النَّهيُ مُتنوِّعٌ[٣] إلى تَكليفيٍّ - وهُو الشَّائعُ في الأحْكامِ الشَّرعيَّةِ، إنَّما قالَ: هو الشَّائعُ؛ لما مرَّ في قَرينِهِ مِن أنَّ الأحكَامَ الشَّرعيَّةَ قدْ تَثبتُ بالأخبَارِ، ولا اختِصاصَ لهُ[٤] بصُورةِ الإثبَاتِ - وتَكوينيٍّ؛ كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ٢]؛ أي: ضِيقُ قلبٍ مِن تَبليغِهِ، وهَذا النَّوعُ مِن النَّهيِ لم يُذكرْ في كُتبِ الأُصولِ، ولمْ يَتنبَّه لهُ الفُحولُ مِن المَهرةِ في المَعقُولِ والمَنقُولِ.

وكَذلكَ[٥] قَالوا في تَفسِيرِهِ - أي في تَفسِيرِ القَولِ المذكُورِ - : تَوجيهُ النَّهيِ إلى الحَرجِ للمُبالغةِ؛ كقَولهمْ[٦]: لأرينَّك هاهُنا.

وممَّن حَسُنَ الظنُّ بشَأنِهِ مَن قالَ: أرادَ بهِ نَجمَ الدِّينِ قُدِّسَ سرُّهُ العزيز[٧]: إن النَّهيَ[٨] في قولِهِ تَعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥]، وفي قَولِهِ تَعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [البقرة: ١٤٧] مِن هَذا القَبيلِ حَيثُ قالَ في تَفسِيرِهِ: ليسَ هَذا نَهياً عنِ شكٍّ كانَ في النَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ، ولكنْ نَهيُ الكينُونةِ، قالهُ في الأزَلِ؛ لأنَّهُ كَلامٌ أزليٌّ، فما كانَ مِن المُمترِينَ، ولا يَكونُ إلى الأبدِ[٩]، ولمَّا استَشعرَ أنْ يُقالَ:

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/ ٥٣٦).

(٢) في (ل): «الجنة».

(٣) في (م): «متفرع».

(٤) في (ل) و(م): «والاختِصاصُ بهِ» بدل: «ولا اختِصاصَ لهُ».

(٥) في (م): «ولذلك».

(٦) «كقولهم» ليس في (ع).

(٧) من قوله: «وممن حسَّن الظن...» إلى هنا ليس في (ع).

(٨) في (ع): «والنهي» بدل: «إن النهي».

(٩) من قوله: «من هذا القبيل...» إلى هنا ليس في (ع).

التَّأكيدُ إنَّما يُناسبُ التَّكليفيَّ[١] دُونَ التَّكوينيِّ[٢]، تَدارُكَ دَفعهُ بقَولِهِ: والتَّأكيدُ[٣] في أمثَالِ[٤] هَذا المَقامِ؛ يعني: مَقامَ الأمرِ والنَّهيِ التَّكوينَيينِ لإظْهارِ العِنايةِ، وإعلامِ الاختِصاصِ[٥].

فإنْ قلتَ: هَل للنَّهيِ التَّكليفيِّ هُنا وجهُ صحَّةٍ؟

قلتُ: نَعمْ؛ فإنَّ نَهيهُ ﷺ عَنِ الجَهلِ و[٦]الامتِراءِ معَ أنَّهُ غَيرُ مُتوقَّعٍ عنهُ ذَلكَ[٧] للمُبالغةِ في حَثِّ مَن يُتوقَّعُ مِنهُ ذَلكَ، وعَدمُ التَّوقعِ عنهُ ﷺ لا يُنافي نَهيَهُ، دلَّ عَلى ذَلكَ قَولهُ تَعالى في حقِّ قَومِ نُوحٍ عَليهِ السَّلامُ: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦]؛ فإنَّ الجَهلَ غَيرُ مُتوقَّعٍ مِن نُوحٍ عَليهِ السَّلامُ، ومعَ ذَلكَ وَقعَ التَّحذيرُ مِنهُ[٨].

والحقُّ أنَّ العِصمةَ لا تَرفعُ النَّهيَ، قالَ صَاحبُ «التَّيسِيرِ»[٩]: يَجوزُ أنْ يَكونَ

---

(١) في (ل): «وفيه: أنَّ التَّأكيدَ يُناسبُ التَّكليفَ» بدل: «ولما استَشعرَ أنْ يُقالَ: التَّأكيدُ إنَّما يُناسبُ التَّكليفيَّ».

(٢) في (ل): «التكوين».

(٣) قوله: «تدارك دفعه بقوله: والتأكيد» ليس في (ل).

(٤) «أمثال» ليس في (ع).

(٥) في (ل) زيادة: «والاهتِمامُ إنَّما يُناسبُ التَّكليفَ دُونَ التَّكوينِ، تَدارَكَ دَفعهُ بقَولِهِ إلخ حِينئذٍ، ولمَّا استَشعرَ أنْ يُقالَ: ولما كانَ التَّأكِيدُ إنَّما يُناسِبُ التَّكليفَ دُونَ التَّكوينِ تَداركَ دَفعهُ بقَولِهِ: والتَّأكيدُ في هذا المَقامِ يعني مَقامَ الأمرِ والنَّهيِ التَّكوينَيينِ لإظْهارِ العِنايةِ وإعْلامِ الاختِصامِ». وهو تكرار.

(٦) «الجهل و» ليس في (ع).

(٧) «ذلك» ليس في (ع) و(م).

(٨) «منه» ليس في (ل)، وفي (م): «التحذر عنه».

(٩) في (ل): «السير»، وصاحب «التيسير في التفسير» هو الإمام أبو حفص نجم الدين عمر بن محمد النسفي، المتوفى سنة (٥٣٧هـ).

الخِطابُ لهُ عَليهِ السَّلامُ وإنْ كانَ مَعصُوماً؛ لأنَّ العِصمةَ لا تَرفعُ النَّهيَ، فالاستِدلالُ بها؛ أي: بعِصمَتِه عليه الصلاة والسلام[1] عنِ الامتِراءِ مَثلاً عَلى أنَّ المُرادَ مِنهُ لَيسَ نَهيَهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ عَنهُ ـ وَقعَ هَذا الاستِدلالُ في كَلامِ الإمَامِ البَيضَاويِّ حَيثُ قالَ في «تَفسِيرِهِ»: ولَيسَ المُرادُ بِهِ نَهيهُ عَليهِ السَّلامُ عنِ الشَّكِّ فيهِ؛ لأنَّهُ غَيرُ مُتوقَّعٍ منهُ، ولَيسَ بقَصدٍ واختِيارٍ[2] ـ لَيسَ بتامٍّ كما لا يَخفَى عَلى ذَوي الأفهَامِ، ثُمَّ إنَّ مُوجبَ قَولِهِ: «ولَيسَ[3] بقَصدٍ واختِيارٍ» أنْ لا يَكونَ النَّهيُ صَحِيحاً أصْلاً، سواءٌ كانَ المُرادُ نَهيَهُ عَليهِ السَّلامُ أو نَهيَ أُمَّتِهِ، والتَّأويلُ الَّذِي أشَارَ إلَيهِ بقَولِهِ: أو أمرَ الأُمةَ باكتِسابِ المَعارفِ المُزيحةِ للشكِّ عَلى الوَجهِ الأبلَغِ يهدِمُ أصلَ الاستِدلالِ كما لا يَخفَى عَلى مَن تأمَّلَ في مَساقِ الكَلامِ[4].

والتَّحقِيقُ أنَّ الشكَّ لا يَكونُ بقَصدٍ واختِيارٍ، فالنَّهيُ المَذكُورُ عَلى تَقدِيرِ كَونِهِ تَكلِيفاً للحثِّ عَلى مُحافَظةِ الأسْبابِ المُزيحةِ لهُ، والتَّحذِيرِ عنْ بَواعثِ الغَفلةِ عَنها والرَّسولُ ﷺ أحقُّ بهما مِن أُمَّتِهِ.

ولقدْ أحسنَ منْ قالَ: إنَّ اللهَ تَعالى يُحذِّرُ نَبيَّهُ مِن اتِّباعِ الهَوى أكثرَ ممَّا يُحذِّرُ غَيرَه؛ لأنَّ ذا المَنزلةِ الرَّفيعةِ إلى تَجديد[5] الإنْذارِ أحوَجُ؛ حِفظاً لمَنزِلتِهِ، وصِيانةً لمَكانتِهِ، وقَد قِيلَ: حقُّ المِرآةِ المَجلوَّةِ أنْ يَكونَ تَعهُّدُها أكثرَ، إذا كانَ القَليلُ مِن الصَّدأ عَليها أظهَرَ، فتدبَّرْ.

---

(١) في(ل): «بالعصمة عليه عليه الصلاة والسلام».

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ١١٣).

(٣) من قوله: «بقصد واختيار...» إلى هنا ليس في (ع).

(٤) في (ل): «المقال».

(٥) في (ع): «تحذير».

لائحةٌ قُدسيَّةٌ[١]

إنَّ إبليسَ اللَّعينَ[٢] لَيسَ مِن جِنسِ الملَكِ، بلْ مِن جِنسِ الجنِّ[٣]؛ كما قالَ اللهُ تَعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]، دلَّ عَلى ذَلكَ دِلالةٌ قَاطِعةٌ انقِطاعُ الاستِثناءِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١]، إنَّما حكَمَ بانقِطاعِ الاستِثناءِ فيهِ؛ لأنَّ عَدمَ كونِ إبلِيسَ مِن السَّاجِدينَ[٤] يُفهمُ مِن قَولِهِ: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ عَلى تَقدِيرِ الاتِّصالِ، فيَضيعُ قولُهُ: ﴿لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾.

وأمَّا الدِّلالةُ في انقِطاعِ الاستِثناءِ[٥] المَذكُورِ عَلى أنَّ إبلِيسَ لَيسَ مِن جِنسِ الملَكِ: فظَاهرةٌ؛ إذ لا شُبهةَ في أنَّهُ عَلى تَقدِيرِ كَونِهِ مِن ذَلكَ الجِنسِ حقُّ الاستِثناءِ المَذكُورِ الاتِّصالُ، ولما اتَّجهَ أنْ يُقالَ: إنْ كانَ إبلِيسُ مِن جِنسِ الملَكِ، فلا وَجهَ لانقِطاعِ الاستِثناءِ عَلى ما ذُكرَ آنِفاً، وإنْ لمْ يَكنْ مِنهُ، فلا يَتناولهُ أمرُ المَلائكةِ بالسُّجودِ، فما وَجهُ قَولِهِ تَعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]؛ فإنَّهُ صَريحٌ في تَناولِ الأمرِ المَذكُورِ إيَّاهُ؛ إذ لمْ يَرِدْ في خُصوصِهِ أمرٌ مُستقِلٌّ = تَدارَكَ دَفعهُ بقَولِهِ: وتَناول الأمر إيَّاهُ ـ يعني[٦]: تَناول الأمر بالسُّجودِ لآدمَ عَليهِ السَّلامُ ـ دِلالة لا عِبارة حتَّى يَلزم أنْ يَكونَ إبلِيسُ مِن جِنسِ الملَكِ.

---

(١) في (ل): «حدسية».

(٢) «اللعين» ليس في (ل) و(م).

(٣) هو أحد قولين على الثاني منهما ـ وهو كون إبليس من الملائكة ـ جمهور العلماء من الصحابة والتابعين مستدلين بظاهر الاستثناء. انظر: «روح المعاني» للآلوسي (١/ ٢٣١).

(٤) من قوله: «إنما حكم بانقطاع...» إلى هنا ليس في (ل).

(٥) في (ل): «استثنائه».

(٦) في (ع): «حتى».

يُرشدُكَ إلَيهِ قَولهُ تَعالى: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥]؛ لأنَّ المَعنَى ـ واللهُ أعلَمُ ـ: أمرُكَ دائرٌ بينَ أنْ تكونَ أدنَى مِن المَأمُورِينَ بالسُّجودِ[١]، فيَتناوَلكَ الأمرُ دِلالةً[٢]؛ ضَرورَةَ أنَّ الأعلَى إذا أمرَ بتَعظِيمِ شَخصٍ يَكونُ الأدنَى مَأمُوراً بهِ بطَرِيقِ الأَولى، فيَلزمُ الاستِكبارُ عَلى تَقديرِ ثُبوتِ هَذا الشِّقِّ مِن التَّردِيدِ، أو أعلَى مِنهمْ، فتكُون مِن زُمرةِ[٣] العالِينَ[٤] الَّذِينَ لم يَتناولهمْ الأمرُ بالسُّجودِ أصْلاً؛ أي: لا عِبارةً ولا دِلالةً، ولعلَّهمْ أرْواحُ الأنبِياءِ عَليهمُ السَّلامُ؛ فإنَّ الأرواحَ مَخلُوقةٌ قَبلَ الأجسَادِ بألفَي عَامٍ، وقَد قالَ عَليهِ السَّلامُ: «كُنتُ نبيّاً وآدمُ بينَ الماءِ والطِّينِ»[٥].

* دَقيقةٌ: وفي عِبارةِ ﴿مَعَ﴾ ـ يَعني: في قَولهِ تَعالى: ﴿أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣١] ـ إشارةٌ إلى ما قدَّمناهُ مِن الإرشَادِ إلى[٦] أنْ يَتناوَلَ الأمرُ بالسُّجودِ لإبلِيسَ دِلالةً؛ حَيثُ دلَّتْ عَلى أنَّهُ كانَ في حَيزِ التَّابعِينَ المأمُورِينَ بالسُّجودِ، فافهَمْ واللهُ وليُّ الإرْشادِ[٧].

* تتمَّةٌ[٨]: قد نبَّهتُ فيما سَبقَ عَلى أنَّ الاستِثناءَ في قَولهِ تَعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ

---

(١) «بالسجود» ليس في (ل).

(٢) «دلالة» ليس في (ع).

(٣) «من زمرة» ليس في (ل).

(٤) في (ل): «العالمين»، والصواب المثبت.

(٥) تقدم تخريجه. وأخرج ابنُ حبان (٦٤٠٤)، والحاكم (٣٥٦٦)، من حديث العرباض بن سارية: «إني كنت عند الله لمكتوب خاتم النبيين وآدمُ لمنجدلٌ في طينتِه».

(٦) في (ع): «أي».

(٧) في (ع): «الرَّشاد».

(٨) «تتمة» ليس في (ل).

أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ [الأعراف: ١١] مُنقطِعٌ قَطعاً لا احتِمالَ فيهِ للاتِّصالِ، وذَلكَ يَستلزِمُ أنْ يَكونَ الاستِثناءُ في قولِهِ تَعالى: ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ [الحجر: ٣١] أيضاً مُنقطِعاً، فمَن تردَّدَ فيهِ فقَالَ ـ القائلُ هُو الإمَامُ البَيضاويُّ ـ: إنْ جعلَ قَولُهُ: ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾ مُنقَطعاً، اتَّصلَ بهِ قولُهُ: ﴿أَبَىٰٓ﴾؛ أي: ولكنَّ إبليسَ أبَى، وإنْ جُعلَ متَّصِلاً، كان استِئنافاً[1] عَلى أنَّهُ جَوابُ سائلٍ: هلَّا سَجدَ[2] = فقَد أخطأَ[3].

* * *

(١) في (ل): «الاستئناف».

(٢) في (ل): «يسجد». وانظر: «تفسير البيضاوي» (٣/ ٢١٠).

(٣) «فقد أخطأ» ليس في (ل).

فريدة

كانَ نَبيُّنا مُحمَّدٌ ﷺ مُرسَلاً للنَّاسِ كافَّةً، ولذَلكَ قالَ عَليهِ السَّلامُ: «لَو كانَ مُوسَى حيَّاً، لما وَسِعَهُ إلَّا اتِّباعِي»[1]، بخِلافِ سائرِ الأنبياءِ عَليهمُ السَّلامُ، فلَو كانَ نَبيُّنا[2] في زَمنٍ واحدٍ مِنهمْ لما وَسعهُ[3] أنْ لا يتَّبعهُ، وبهذَا تَبيَّنَ وَجهُ الحَديثِ المَذكُورِ، واتَّضحَ ما سِيقَ لهُ الكَلامُ مِن بَيانِ جِهةِ فَضلهِ، ومَنْ قالَ: لَو[4] نزَلَ الكِتابُ المُتقدِّمُ في أيَّامِ المُتأخِّرِ لنَزلَ عَلى وِفْقهِ، ولَذلكَ قالَ ﷺ: «لو كانَ مُوسَى حيَّاً لما وَسعهُ إلَّا اتِّباعِي»، لمْ يَدرِ أنَّهُ حِينئذٍ لا يُظهرُ الفَضيلةَ؛ فإنَّ مُوسَى عَليهِ السَّلامُ لَو كانَ حيَّاً في زَمنِ عِيسَى عَليهِ السَّلامُ لما وَسِعهُ إلَّا اتِّباعهُ، ومَساقُ الكَلامِ عَلى ما نبَّهتُ عَليهِ فيما تَقدَّمَ لإظهَارِ الفَضِيلةِ، وأيضاً مُوجبُ ما ذَكرهُ في تَقريرِ[5] ما نَقلناهُ عَنهُ مِن أنَّ[6] المُخالِفَ في جُزئيَّاتِ الأحكَامِ بسَببِ تَفاوُتِ الأعْصارِ في المَصالِحِ مِن حَيثُ إنَّ كُلَّ واحِدةٍ مِنها حَقٌّ بالإضَافةِ إلى زَمانها[7] مُراعىً[8] فيهِ صَلاحُ مَن خُوطِبَ بها انتِساخُ الشَّريعةِ لا انتِساخُ النُّبوَّةِ، والأوَّلُ

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (١٤٦٣١)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، ولفظه: «لو كان موسى حياً بين أظهركم، ما حلَّ له إلا أن يتَّبعني».

(٢) في (ل): «نبياً».

(٣) في (ل) و(م): «لوسعه» بدل: «لما وسعه»، والصواب المثبت.

(٤) في (ل): «من».

(٥) في (ل): «تقدير».

(٦) «أن» ليس في (ل).

(٧) في (ل): «زماننا».

(٨) في (ل): «مرعي».

لا يَستَلزِمُ الثَّانِي عَلى ما أفصَحَ عَنهُ ﷺ بقَولِهِ: «وكانَ النَّبيُّ يُبعثُ إلى قَومِهِ خاصَّةً»[١]، قدْ دلَّ هَذا عَلى أنَّ نُوحاً عَليهِ السَّلامُ لمْ يَكنْ مَبعُوثاً إلى كَافَّةِ النَّاسِ، فلا دِلالةَ في قَولِهِ تَعالى حِكايةً عنهُ ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] عَلى عُمومِ الطُّوفانِ، ولا بَعثَ لهُ عَليهِ السَّلامُ بعدَ غَرقِ الكفَّارِ قاطِبةً حتَّى يَردِ النَّقضُ بعُمومِ بَعْثَتِهِ[٢] بلْ إبقاءً لهُ عَلى ما كانَ، وهَذا ظَاهرٌ وإنْ خَفيَ عَلى مَن قالَ.

فإنْ قُلتَ: كانَ نُوحٌ عَليهِ السَّلامُ مَبعوثاً إلى كُلِّ النَّاسِ[٣] بَعدَ خُروجِهِ مِن[٤] الفُلكِ، فكَيفَ اختصَّ بهِ نَبيُّنا عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ؟

قُلتُ: كانَ ذَلكَ ضَرورِيّاً، فلا اعتِبارَ بهِ.

«وبُعثتُ إلى النَّاسِ عامَّةً».

فإنْ قُلتَ: أليسَ آدمُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ أيضاً مَبعُوثاً إلى النَّاسِ عامَّةً؟

قُلتُ: بلْ كَسائرِ الأنبِياءِ كانَ مَبعُوثاً إلى[٥] قَومِهِ خاصَّةً؛ ضَرُورةَ أنَّهُ لا وُجودَ لقَومٍ[٦] آخَرينَ في عَهدِهِ، والمُرادُ مِن العُمومِ المَذكُورِ عُمومُ الأقوامِ[٧] الدَّاخلةِ تَحتَ جِنسِ الإنسِ، لا مُرسَلاً إلَيهِمْ كافَّةً؛ لأنَّ تَبليغَ الرِّسالةِ إلى كافَّةِ النَّاسِ وعامَّةِ البَشرِ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) في (ل): «نقضه».

(٣) في (ل): «ناس».

(٤) في (ل): «إلى».

(٥) قوله: «الناس عامة؟ قلت: بل كسائر..» إلى هنا ليس في (ع).

(٦) في (ل) زيادة: «لعدم وجود قوم آخر».

(٧) في (ل): «العموم للأقوام» بدل «عموم الأقوام».

كانَ خَارِجاً عنْ وُسْعِهِ، ولذَلكَ قالَ اللهُ تَعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ ﴾ [سبأ: ٢٨] الآية، ولمْ يَقلْ: أرسَلناكَ إلى النَّاسِ(١) كافَّةً؛ فإنَّ الثَّاني يَقتضِي التَّبلِيغَ إلى النَّاسِ قاطِبةً دُونَ الأوَّلِ، وإلَّا(٢) يَلزمُ أنْ يَكونَ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ مُقصِّراً(٣) في أمرِ التَّبليغِ غَيرَ مُوفٍّ(٤) حقَّهُ؛ إذ لمْ يَكنْ مِنهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ تَبلِيغُ الرِّسالةِ إلى ما في أطرافِ العالمِ مِن أصنَافِ الأُممِ.

ولمَّا كانَ الفَرقُ بينَ البَعثِ والإرْسالِ خفيًّا جدًّا، كانَ ذلكَ مظِنَّةَ الإشكَالِ، فتَداركَ حلَّهُ فقالَ(٥): والبَعثُ إلى النَّاسِ عامَّةً أعمُّ(٦) مِنَ الإرسَالِ إلَيهم(٧) عامَّةً؛ فإنَّ في الإرسَالِ تكلِيفاً دُونَ البَعثِ؛ لأنَّهُ تكوِينٌ مَحضٌ، فلا يَلزمُ المَحذُورُ المَذكُورُ فيما تَقدَّمَ بقَولِهِ: «وإلَّا يَلزمُ أنْ يَكونَ مُقصِّراً في أمرِ التَّبليغِ» عَلى القَولِ المَأثورِ(٨)؛ يَعنِي: قَولهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «وبُعثتُ إلى النَّاسِ عامَّةً»، ولا عَلى قَولِهِ تَعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨]؛ لأنَّ قَولهُ: ﴿إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾ مُتعلِّقٌ بمَعنَى البَعثِ الَّذِي تَضمَّنهُ(٩) قولُهُ: ﴿إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ ﴾، وهَذا ما أشَارَ إلَيهِ المُصنِّفُ بقَولِهِ: لأنَّهُ عَلى اعتِبارِ تَضمِينِ البَعثِ.

---

(١) «إلى الناس» ليس في (ل).

(٢) في (ل): «ولا».

(٣) في (ل) و(م): «مقتصراً».

(٤) في (ل): «معرف».

(٥) «فقال» ليس في (ل).

(٦) «أعم» ليس في (ل) و(م).

(٧) «إليهم» ليس في (ل).

(٨) في (ع): «المأمور».

(٩) في (ل): «ضمنه».

* تَتمَّةٌ: البَعْثَةُ تُلازِمُ الرِّسالةَ، وَصفُ البَعْثةِ إلى الخَلقِ بالدَّعوةِ إلى الحقِّ لا يَنتظِمُ الأنبياءَ كُلَّهم، بلْ مَخصُوصةٌ بالرُّسلِ مِنهمْ، وقدْ أفصَحَ عَن هَذا الإمَامُ القُرطبيُّ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا﴾ [النمل: ١٥] حَيثُ قالَ: وكلُّ نبيٍّ جاءَ بَعدَ مُوسَى عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ ممَّنْ بُعثَ وممَّن[1] لمْ يُبعثْ، فإنَّما كانَ بشَريعةِ مُوسَى عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، إلى أنْ بُعِثَ المَسيحُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، فنَسخَها[2].

ولا[3] وَجهَ لما قِيلَ ـ قائِلهُ القاضِي عَضدُ الدِّينِ في دِيباجةِ «المَواقفِ» ـ: وبَعثَ[4] إلَيهمُ الأنبِياءَ والرُّسلَ[5]؛ لأنَّ مَبناهُ عَلى عُمومِ البَعْثةِ لعامَّةِ الأنبِياءِ[6] علَيهُم الصَّلاةُ والسَّلامُ.

* فائدةٌ: تَعلُّقُ الجارِّ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء: ٧٩] مِن سُورةِ النِّساءِ للفِعلِ لا للحالِ؛ يَعنِي: قَولهُ تَعالى: ﴿رَسُولًا﴾؛ لما في تَقدِيمِ الجارِّ مِن إيهامِ التَّخصِيصِ؛ يعني: تَخصِيصَ رِسالتِهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ للنَّاسِ، ولا صحَّةَ لهُ؛ لأنَّ رِسالتهُ عامَّةٌ للثَّقلَينِ، ومَن لمْ يَتنبه لهذا ـ يَعنِي: صَاحبَ «الكشَّافِ»، والقاضيَ[7]، ومَن حَذا حَذوهُما ـ جوَّزَ ذَلكَ؛ أي: تَعلُّقَ الجارِّ بالحالِ[8].

---

(١) في (ع): «ومن».

(٢) انظر: «تفسير القرطبي» (١٣/ ١٦٤).

(٣) في (ل) و(م): «فلا».

(٤) في (ل): «وبعثت».

(٥) انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ١٢).

(٦) «الأنبياء» ليس في (ع).

(٧) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٥٣٩)، و«تفسير البيضاوي» (٢/ ٨٦).

(٨) في (ع) و(م): «للحال».

* فائدةٌ: قالَ الرَّضيُّ في «شَرحِ مُختصرِ ابن الحَاجبِ»: وقَد يَلزمُ بَعضَ الأسماءِ الحاليَّةُ؛ نَحوَ: كافَّة وقاطِبة، ولا يُضافانِ[1]، وتَقعُ (كافَّة) في كَلامِ مَن لا يُوثَقُ بعَربيَّتِهِ مُضافةً غَيرَ حالٍ، وقَد[2] خطِئوا فيهِ[3]؛ لأنَّها وَقعتْ مُضافةً غَيرَ حالٍ في كَلامِ العلَّامةِ الزَّمخشَريِّ؛ حَيثُ قالَ في تَفسيرِ سُورةِ النَّملِ منَ «الكشَّافِ»: ويَجوزُ أنْ يُرادَ بحَقيقَةِ الإبصَارِ كلُّ ناظِرٍ فيها مِن كافَّةِ أولِي العَقلِ[4]. وهُو إمامُ العَربيَّةِ يُستَشهدُ بتَراكِيبِهِ.

* فائدةٌ أُخرَى[5]: (كافَّة) مَنقولٌ عَن مَعناها[6] الأصليِّ الَّذِي دَخلَها تاءُ[7] التَّأنيثِ باعتِبارِهِ؛ فإنَّها[8] في الأصلِ فاعلٌ منَ الكفِّ بمَعنَى المَنعِ، ثُمَّ نُقلَ إلى مَعنى «كلّ» و«جَميع»، فلا عِبرةَ لتأنيثِها بعدَ النَّقلِ؛ لكَونها بمَنزلةِ سائرِ أجزائِها.

قالَ أبو حيَّانَ: إنَّ التَّاءَ في (كافة) وإنْ كانَ أصلُها للتأنِيثِ لكنَّها لَيستْ فِيها إذا كانَتْ حَالاً[9] للتأنيث[10]، بلْ صَارَ هذا نَقلًا مَحضاً[11] إلى مَعنى «كُلّ» و«جَميع» كما

---

(١) في (ل): «ينضافان».

(٢) ما بين معكوفتين ليس في (ل) و(م).

(٣) «فيه» ليس في (ل). وانظر: «شرح الرضي على الكافية» لرضي الدين الإستراباذي (٢/ ٥٢).

(٤) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٣/ ٣٥١).

(٥) «أخرى» ليس في (ع).

(٦) في (ل) و(م): «معناه».

(٧) «تاء» ليس في (ل) و(م).

(٨) في (ل): «فلأنها».

(٩) قوله: «للتأنيث لكنها ليست...» إلى هنا ليس في (ل).

(١٠) «للتأنيث» ليس في (ع).

(١١) «محضاً» ليس في (ل).

صَارَ «قاطِبة» و«عامَّة» إذا كانَ حالاً نَقلاً مَحضاً إلى مَعنى «كلّ» و«جَميع»، فإذا قُلتَ: قامَ النَّاسُ كافَّةً أو قاطِبةً فلا يدُلُّ شيءٌ مِن هَذهِ الألفاظِ عَلى التَّأنيثِ كما لا يدُلُّ «كلّ» ولا «جَميع» كتاءِ الذَّاتِ[1].

قالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في تَفسيرِ سُورةِ آلِ عِمرانَ: إنَّ الذَّاتَ في الأصلِ مُؤنَّثُ[2] «ذو»، وقُطِعَتْ عَن لُزومِ الوصفيَّةِ والإضَافةِ، وأُجريتْ مُجرَى الأسماءِ المُستقلَّةِ بمَعنى نَفسِ الشَّيءِ وحَقيقتِهِ، وأُجريتْ تاؤها مُجرَى الأصليَّةِ، فقَالوا في النِّسبةِ: ذاتيٌّ بإثباتِها، وجوَّزوا إطلاقَها[3] عَلى الله تَعالى معَ امتِناعِ مثلِ «عَلَّامةٍ»؛ لوُجودِ التَّاءِ، فلا مَانعَ مِن جِهةِ التَّاءِ، إنَّما قالَ: مِن جهةِ التَّاءِ[4]؛ لأنَّ فيها مانِعاً مِن جِهةِ المَعنَى؛ لما عَرفتَ أنَّ مَعناها مَعنى: «كُلّ» و«جَميع»، لا مَعنى: «كافية»[5] في كافةٍ؛ لكَونها حالاً[6] عنِ الكافِ في ﴿أَرْسَلْنَاكَ﴾ في قَولِهِ تَعالى ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]، وبهذا التَّفصيلِ تبيَّنَ وَجهُ الخَللِ فيما قيلَ ـ قائلُهُ صَاحبُ «الكشَّافِ»، ذَكرهُ في تَفسيرِ[7] قَولِهِ تَعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨] ـ:

---

(١) انظر: «البحر المحيط» لأبي حيان (٢/ ٣٣٩).

(٢) في (ل): «مؤنثة».

(٣) في (ل): «إطلاقه».

(٤) «إنما قال من جهة التاء» ليس في (ل).

(٥) في (ل): «كافة».

(٦) «حالًا» ليس في (ل).

(٧) «تفسير» ليس في (ل).

ويَجوزُ أنْ يَكونَ ﴿كَآفَّةً﴾ حَالاً منَ ﴿ٱلسِّلْمِ﴾؛ لأنَّها تُؤنث[1] كما تُؤنَّثُ[2] «الحَربُ»، قالَ الشَّاعرُ: [من البسيط]

السِّلمُ تأخذُ مِنها ما رَضيتَ بِهِ ... والحَربُ يكفِيكَ من أنفَاسِها جرعُ[3]

فإنَّ مَبناهُ الغَفلةُ عَن أنَّ «كافةً» قد نُقلتْ مِن مَعناها الأصلِيِّ الَّذِي دَخلها التَّأنيثُ باعتِبارِهِ، وانسَلخَ عَنها ذَلكَ الوَصفُ.

* * *

(١) في (ل): «نويت»، وقد تصحفت عن «تؤنث».

(٢) «كما تؤنث» ليس في (ل).

(٣) في (ل): «أنفاسك جوع»، وفي (ع): «أنفاسها جزع»، والصواب المثبت. انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٥٢).

فَرِيدةٌ

كرَّرَ لَفظَ ﴿أَطِيعُوا﴾؛ يعني: في قَولِهِ تَعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]؛ تَعظِيماً لأمرِ الرَّسولِ، ولهذا ـ أي: ولكونِ التَّكريرِ المَذكُورِ للتَّعظيمِ ـ تُرِكَ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فرقاً[١] بَينَ المُطاعينِ، فلا حَاجةَ إلَيهِ عِندَ عَدمِ ذِكرِ ثانِيهما[٢]، وهُو أولو الأمْرِ فلِذلكَ ـ أي: لكَونِ التَّكرِيرِ المَذكُورِ بمَجمُوعِ[٣] التَّعظِيمِ والفَرقِ ـ تُرِكَ التَّكرارُ في قَولِهِ تَعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟﴾ [الأنفال: ٢٠] الآية، وقولِهِ تَعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟﴾ [الأنفال: ٤٦] الآية؛ لفَقدِ بعضِ البَاعثِ، وهُو الفَرقُ المَذكُورُ، وإنَّما قالَ تَعالى: ﴿مِنكُمْ﴾؛ إظهَاراً لوَجهِ الرُّخصةِ في المُنازَعةِ الآتي ذِكرُها.

ولمَّا كانَ إيجابُ الطَّاعةِ للأُمراءِ مُنبعِثاً[٤] عنِ اشتِراطِ العَدالةِ وهو[٥] مُوافقَةُ الحقِّ خُصوصاً بقَرينةِ التَّمهِيدِ السَّابقِ بقَولِهِ تَعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، رُتِّبَ عَليهِ قَولُهُ تَعالى[٦]: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [النساء: ٥٩]؛ أي: في[٧] أمرٍ مِن أُمورِ الدِّينِ، أو أُمورِ الدُّنيا؛ أي: فإنْ[٨] تَنازَعتُم وأولُو الأمرِ مِنكُم في

---

(١) في (ع): «وفرق».

(٢) في (ل): «ثانيتها» وفي (م): «تأنيثهما» وهو خطأ.

(٣) في (ع): «لمجموع».

(٤) في (م): «مبنياً».

(٥) «هو» ليس في (ع) و(م).

(٦) «قوله تعالى» ليس في (ل).

(٧) «أي: في» ليس في (ل).

(٨) «فإن» ليس في (ل).

شَيءٍ، ففِيهِ دِلالةٌ عَلى أنَّ طَاعةَ الأُمراءِ إنَّما تَجبُ إذا وافَقوا الحَقَّ، وأمَّا إذا خَالفُوهُ، فلا طَاعةَ لهُمْ، قالَ النَّبيُّ ﷺ: «لا طاعةَ لمَخلُوقٍ في مَعصيةِ الخَالقِ»(١).

والمُرادُ منَ الردِّ إلى الله تَعالى في قَولِهِ تَعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] الردُّ إلى كِتابِهِ تَعالى، ومنَ الردِّ إلى الرَّسولِ الرَّدُّ(٢) إلى سنَّتِهِ(٣) قَوليةً كانتْ أو فِعليةً أو تَقريريَّةً، وهَذا؛ أي: الرَّدُّ إلى سُنَّتِهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ عَلى الوَجهِ المَذكُورِ يَنتظِمُ حالَتي حَياتِهِ ومَماتِهِ، فمَنْ قالَ ـ قائلُهُ هو الإمَامُ البَيضاوِيُّ(٤) في تَفسِيرِ الردِّ إلى الرَّسُول ـ بالسُّؤالِ عنهُ(٥) عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ في زَمانِهِ، والمُراجعةِ إلى سنَّتِهِ بَعدهُ = لمْ يُصِبْ في تَفصِيلِهِ وتَخصِيصِهِ؛ لأنَّ المُراجَعةَ إلَيهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ في زَمانِهِ لا يَلزمُ أنْ تَكونَ بالسُّؤالِ عنهُ(٦)؛ لأنَّ فِعلهُ ﷺ وتَقريرهُ حجَّةٌ في زَمانِهِ أيضاً.

* فائدةٌ: لمَّا أوجَبَ اللهُ تَعالى في كُلِّ مُنازَعٍ(٧) فيهِ الردَّ إلى الكِتابِ والسُّنةِ،

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٣٨٨٩)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وأخرج الترمذي (١٧٠٧) وقال: حسن صحيح: عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «السَّمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحبَّ وكره ما لم يُؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع عليه ولا طاعة».

(٢) «الرد» ليس في (ل).

(٣) في (ل): «السنة».

(٤) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ٨٠).

(٥) في (ع): «منه».

(٦) في (ع): «منه».

(٧) في (م): «متنازع».

وهَـذا العُمـومُ مُسـتَفادٌ من إبهامِ شـيءٍ وتَنكِيـرِهِ، ولا خَفاءَ فـي أنَّهُ لا يُوجـدُ في كُلِّ حَادثـةٍ نَـصٌّ ظاهِـرٌ[١] مِـن[٢] الكِتـابِ أو السُّـنةِ، تَضمَّـنَ الإيجَـابُ المَذكُـورُ الأمرَ بالنَّظـرِ فـي مُودَعـاتِ النُّصوصِ الـوارِدةِ فـي الكِتـابِ والسُّـنةِ، والعَمـلِ بمَدلُولاتِهِ ومُقتَضياتـهِ[٣]، فالآيـةُ المَذكُورةُ حُجَّةٌ عَلـى مُنكِري القِياسِ مِن أصحَـابِ الظَّواهِرِ؛ لا لهـم[٤] كمـا توهَّموهُ[٥].

قـالَ الإمَـامُ البَيضاويُّ في «تَفسِـيرِهِ»: واستدلَّ بـهِ مُنكِـرو القِياسِ وقالُـوا: إنَّهُ تَعالـى أوجَـبَ ردَّ المُختلَـفِ فيـهِ إلـى الكِتـابِ والسـنَّةِ دُونَ القِيـاسِ، وأُجيـبَ بأنَّ ردَّ المُختَلـفِ فيـهِ إلـى المَنصُـوصِ عَليـهِ إنَّمـا يكـونُ بالتَّمثيـلِ والبِنـاءِ عَليـهِ، وهُو القِياسُ[٦].

ومَبنَى هذا الجَوابِ عَلى عَدمِ الفَرقِ بينَ الاجتِهادِ والقِياسِ، وإلَّا؛ فالردُّ المَذكُورُ قدْ يَكونُ بالاجتِهادِ لا بطَرِيقِ القِياسِ، وهَذا واضحٌ[٧] عندَ مَن لهُ أدنَى خِبرةٍ.

* فائـدةٌ: لمَّا أمرَنـا اللهُ تَعالى بالرَّدِّ والاجتِهادِ بقَولـهِ[٨]: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النسـاء: ٥٩]، وشَـرطَ فيـهِ؛ أي: فيما أُمرَ بهِ التَّنـازعَ حَيثُ قالَ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ﴾ [النسـاء:

---

(١) «نص ظاهر» ليس في (ل).

(٢) في (ل): كلمة غير واضحة، رسمها «بقي».

(٣) في (ل): «بمدلولاتها ومقتضياتها».

(٤) في (ع) و(ل): «لأنهم» بدل «لا لهم» وهو خطأ.

(٥) في (ل): «توهموا».

(٦) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ٨٠).

(٧) في (ع) و(ل): «أوضح».

(٨) «بقوله» ليس في (ع).

٥٩]، ورتَّبَ عليهِ الردَّ المَذكُورَ، دلَّ ذَلكَ عَلى أنَّهُ لا رُخصةَ للرأيِ والاجتِهادِ عِندَ انعِقادِ الإجماعِ، وإلَّا؛ لكانَ اعتِبارُ الشَّرطِ المَذكُورِ ضَائعاً، ولا وَجهَ لهُ في الكَلامِ البَليغِ[1]، فكَيفَ في الكَلامِ[2] المُعجِزِ؟

ففي النَّصِّ المَذكُورِ دِلالةٌ عَلى حُجَّةِ الإجْماعِ، وعَدمِ جَوازِ مُخالَفتِهِ، فالآيةُ المَذكُورةُ جَامعةٌ للأُصُولِ الأربَعةِ؛ الكِتابِ والسُّنةِ والقِياسِ والإجماعِ، وهَذا مِن لَطائفِ الأسْرارِ المُستَخرجةِ بدَقائقِ الأنْظارِ.

***

(١) في (ع) و(م): «كلام بليغ» بدل: «الكلام البليغ».

(٢) في (ع) زيادة: «في»، والصواب المثبت.

فَرِيدَةٌ

الاجتِهادُ، وهو في اللُّغةِ: استِفراغُ الجَهدِ في أمرٍ مِنَ الأُمورِ، ولا يُستَعملُ إلَّا فيما فيهِ كُلْفةٌ، ولهذا يُقالُ: اجتَهدتُ في حملِ الحَجرِ، ولا يُقالُ: اجتَهدتُ في حَملِ الخَرْدلةِ.

وفي الاصطِلاحِ: استفراغُ الفَقيهِ الوُسْعَ لتَحصيلِ ظنٍّ بحُكمٍ شرعيٍّ، أعمّ مِن القِياسِ، وهُو تَعديةُ الحُكمِ منَ الأصلِ إلى الفَرعِ؛ لعلَّةٍ متَّحدة[1] لا تُدركُ بمُجرَّدِ اللُّغةِ، كذا قَالُوا[2].

ويُشكلُ هَذا بدلالةِ النَّصِّ الاجتِهاديَّةِ؛ كالَّتِي تمسَّكَ بها الإمَامانِ في إيجابِ الحدِّ في[3] اللِّواطةِ مُطلَقاً[4]؛ لأنَّ الاجتِهادَ قدْ يكُونُ في مَوردِ النصِّ؛ كالاجتِهادِ في قولِهِ علَيهِ السَّلامُ: «المُتبايعانِ بالخيارِ ما لمْ يتفرَّقا»[5]؛ فإنَّ الشَّافعيَّ حملَ التفرُّقَ على تفرُّقِ الأبدانِ، فأثبتَ خِيارَ المَجلِسِ[6]، وأبُو حَنيفةَ حَملهُ على تفرُّقِ الأقوالِ، فلَمْ يُثبِتهُ[7].

---

(١) «متحدة» ليس في (ع) و(ل).

(٢) انظر: «كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاري (٤/ ١٤).

(٣) «الحد في» ليس في (ع) و(ل).

(٤) حيثُ إن الإمامين أبا يوسُفَ ومحمَّداً أوجبا حدَّ الزِّنا باللواطةِ بدلالةِ النَّص؛ لأنَّ الزِّنا اسمٌ لفعلٍ معلومٍ، ومعناه قضاءُ الشَّهوة بسَفْح الماء في محلٍّ محرَّمٍ مُشْتَهىً، وهذا المعنى بعينِه موجودٌ في اللِّواطةِ وزيادة؛ لأنَّه في الحُرْمة فوقَه، وفي سَفْح الماءِ فوقَهُ، وفي الشَّهْوةِ مثلُه، وهذا معنى الزِّنا لغة. انظر: «كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاري (٢/ ٢٢٩).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٤٥٦)، والنسائي (٤٤٦٧) (٤٤٨٣)، والإمام أحمد في «مسنده» (٣٩٣)، من حديث عبد الله بن عمر وعمرو بن العاص رضي الله عنهم.

(٦) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (٥/ ١٦).

(٧) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/ ٢٢٨)، ووقع في (ع): «يثبت» بدل «يثبته».

والقِياسُ ـ على ما ظَهرَ مِن حَدِّهِ المَذكورِ آنِفاً ـ شُرِطَ فيهِ فقدُ النَّصِّ، فلا يَكونُ في مَورِدِهِ، فثَبتَ[1] أنَّ الاجتِهادَ يُوجَدُ بدُونِهِ، ولا بدَّ لهُ ـ أي: للقياس؛ حيثُ شُرطَ فيهِ أنْ لا تُدركَ علَّتُهُ[2] بمجرَّدِ اللُّغةِ ـ مِنَ الاجتِهادِ، فثَبتَ أنَّ القياسَ لا يُوجدُ بدُونِ الاجتِهادِ[3]، فظَهرَ أنَّ النِّسبةَ بينهُما عمُومٌ وخُصوصٌ مُطلقٌ.

وهَذا ـ أي: الفَرقُ المَذكُورُ بينَ الاجتِهادِ والقِياسِ ـ معَ وُضوحِهِ عندَ مَن لهُ أدنى دُربةٍ فنٍّ[4] قوَّةِ الأُصولِ، فلا يَشتبِهُ عَلى بَعضِ المُنتسِبينَ إلى عِلمِ الأُصولِ، أرادَ بهِ صَاحبَ «فُصولِ البَدائعِ»[5] حَيثُ قالَ في «شَرحِ الفَرائضِ» لسِراجِ الدِّينِ[6]: إنَّ قولَ المُجتهِدينَ عينُ القِياسِ.

والفاضِلُ التَّفتازانيُّ معَ وُقوفِهِ عَلى الفَرقِ المَذكورِ بينَهما حَيثُ قالَ في أوائلِ الرُّكنِ الرَّابعِ مِنَ «التَّلويحِ»: الاجتِهادُ قدْ يكُونُ بغَيرِ القِياسِ؛ كالاستِنباطِ مِنَ النُّصوصِ الخفيَّةِ الدلالَةِ، قرَّرَ كلامَهُ في بَيانِ تَعريفِ الفِقهِ عَلى وَجهٍ أفصَحَ عَنِ الغَفلةِ عَنِ الفَرقِ المَذكورِ؛ حَيثُ قالَ: قولُهُ ـ يعني قولَ صَاحبِ «التَّوضيحِ» ـ: معَ مَلكةِ الاستِنباطِ؛ أي: العِلمِ بما ذُكرَ يُشترطُ كونُهُ مَقرُوناً بمَلكةِ استِنباطِ

---

(١) في (ل): «فيثبت».

(٢) «علته» ليس في (ل).

(٣) «فثبت أن القياس لا يوجد بدون الاجتهاد» ليس في (ل).

(٤) في (ع) و(ل): «قوة» بدل «فن».

(٥) «فصول البدائع في أصول الشرائع» لشمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري، المتوفى سنة (٨٣٤هـ).

(٦) ويعتبر شرح الفناري مِن أحسن شروح السِّراجية، كما في «كشف الظنون» لحاجي خليفة (٢/ ١٢٤٩).

الفُروعِ القِياسيَّةِ مِن تِلكَ الأحكَامِ[١]، أو استِنباطِ الأحكامِ من أدلَّتِها[٢].

وإنَّما قالَ: «أفصَحَ عنِ الغفلة»؛ لأنَّ حقَّ الواقفِ عَليهِ ـ أي: عَلى الفَرقِ المَذكورِ ـ أنْ يَقولَ[٣]: كَونهُ مَقرُوناً بمَلكةِ استِنباطِ الفُروعِ الاجتِهاديَّةِ مِن تِلكَ الأحكَامِ أو استِنباطِ الأحكامِ[٤] مِن أدلَّتِها.

وقَولُ صَاحبِ «التَّوضِيحِ»: «وعِلمُ المَسائلِ القِياسيَّةِ[٥] للدَّورِ»[٦] يُفصِحُ أيضاً عن الغَفْلة عَن الفَرقِ المَذكُورِ؛ فإنَّهُ لو كانَ واقِفاً عَليهِ، لقالَ: لا المَسائلُ الاجتِهاديَّةُ للدَّورِ، ومِنَ الغَافلينَ عَن الفَرقِ المَذكُورِ الإمَامُ البَيضاويُّ عَلى ما نبَّهتُ عَليهِ فيما تقدَّمَ حَيثُ قالَ في الفَريدةِ المَذكُورةِ قُبيلَ هَذهِ: ومَبنَى هَذا الجَوابِ عَلى عَدمِ الفَرقِ بَينَ الاجتِهادِ والقِياسِ[٧].

---

(١) انظر: «التلويح» للتفتازاني (١/ ٢٩ ـ ٣٠).

(٢) «أو استنباط الأحكام من أدلتها» ليس في (ل) و(م).

(٣) في (ع): «يقال».

(٤) «أو استنباط الأحكام» ليس في (ل).

(٥) في (ع): «الإجماعية القياسية».

(٦) وعبارة «التوضيح» (١/ ٣١ ـ ٣٢): «وعلم المسائل الإجماعية يُشترط إلا في زمن رسول الله ﷺ؛ لعدم الإجماع في زمنه، لا المسائل القياسية؛ للدور»، أي لا يشترط للفقيه العلم بالمسائل القياسية؛ كما في «التلويح» للتفتازاني (١/ ٣٠) ووقع في (م): «وعلم المسائل الاجتهادية يشترط لا المسائل الفقهية».

(٧) توهم العبارة أن قوله: (ومبنى هذا الجواب) هي من كلام البيضاوي، غير أنها ليست كذلك، فبالرجوع إلى عبارة البيضاوي في «تفسيره» (٢/ ٨٠) ـ وهي ـ: «واستدل به منكرو القياس، وقالوا: إنه تعالى أوجب رد المختلف إلى الكتاب والسنة دون القياس، وأجيب بأن رد المختلف إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه، وهو القياس، ويؤيد ذلك الأمر به بعد الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله؛ فإنه يدل على أن الأحكام ثلاثة: مثبت بالكتاب، ومثبت بالسنة، ومثبت بالرد إليهما على وجه القياس». يتبين أنها ليست فيه.

فريدة

الفَجرُ فَجْرانِ؛ فجرٌ صَادقٌ ـ وهُو البَياضُ الَّذِي يَستَطيرُ؛ أي: يَنتشِرُ في الأُفُقِ ـ وكاذِبٌ، وهُوَ البَياضُ[1] الَّذِي يَبدُو طَويلاً[2] كذَنبِ السِّرْحانِ أوَّلَ ما[3] يرى نُور الشَّمسِ، يُرى فَوقَ الأُفُقِ كخَطٍّ مُستَقيمٍ، ويَكونُ ما يضرِبُ[4] بَعدهُ مِن الأُفقِ[5] مُظلِماً، فلذَلكَ يُسمَّى ذَلكَ النُّورُ بالصُّبحِ الأوَّلِ، والصُّبحِ الكاذِبِ، أمَّا تَسمِيتهُ بالأوَّلِ: فظَاهِرٌ، وأمَّا تَسمِيتهُ بالكاذِبِ: فلِكونِ الأُفقِ مُظلِماً؛ أي: لو كانَ يَصدقُ أنَّهُ نُورُ الشَّمسِ، لكَانَ المُنيرُ[6] ما يلي الشَّمسَ دُونَ ما يَبعدُ عَنها، لا لأنَّهُ يَستنيرُ[7] ثُمَّ يَعقِبهُ الظَّلامُ كما هُو السَّابقُ إلى بعض[8] أوهَامِ الأنامِ، والمُشتَهرُ في ألسِنةِ العَوام، وبهِ أخذَ صَاحبُ «الهِدايةِ»[9] مِن غَيرِ تأمُّلٍ في المَقامِ.

ووَقتُ الصَّومِ مِن طُلوعِ الفَجرِ الثَّاني إلى غُروبِ الشَّمسِ؛ لقَولهِ تَعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾ [البقرة: ١٨٧]، زِيادةُ قَولهِ: ﴿لَكُمْ﴾؛ للدَّلالةِ عَلى أنَّ المُعتَبرَ هُو التَّبيُّنُ في مَكانِ الصَّائمِ، وفيهِ إشَارةٌ إلى الفَرقِ بَينَ هَذا الحُكمِ وحُكمِ

---

(١) قوله: «الذي يستطير...» إلى هنا ليس في (ل).

(٢) في (ل) و(م): «طولًا».

(٣) «ما» ليس في (ل).

(٤) في (ل) و(م): «يقرب».

(٥) في (ل) و(م): «من الأفق بعده» بدل: «بعده من الأفق».

(٦) «المنير» ليس في (ل).

(٧) في (ع): «يستنر».

(٨) «بعض» ليس في (ع) و(ل).

(٩) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٤٠).

وُجوبِ الصِّيامِ بطُلوعِ هِلالِ رَمضانَ بالاعتِبارِ؛ لاختِلافِ المَطالعِ في الأوَّلِ دُونَ الثَّاني؛ لعَدمِ الحَرجِ فيهِ، بخِلافِ الأوَّلِ، فتأمَّلْ ﴿ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإنْ قُلتَ: أليسَ كَلمةُ[١] ﴿ثُمَّ﴾ للتَّراخِي؛ ولا تَراخيَ لابتِداءِ الصَّومِ مِن طُلوعِ الفَجرِ؟

قلتُ: بَلى، ولذَلكَ أُمِرنا[٢] بإتمَامِ الصِّيامِ دُونَ الشُّروعِ فيهِ، فافهَمْ سرَّ الكَلامِ، ومِنْ هَاهُنا تَبيَّنَ أنَّهُ لا دِلالةَ في النَّصِّ المَذكُورِ عَلى جَوازِ[٣] تَأخِيرِ النِّيةِ عَنِ الفَجرِ كما زَعمهُ منْ قالَ: ولَنا قَولهُ تَعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ إلى قَولهِ تَعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾، فقدْ أباحَ الأكلَ إلى طُلوعِ الفَجرِ، ثُمَّ أمَرنا[٤] بالصِّيامِ بَعدهُ، و(ثُمَّ) للتَّراخِي فتَصيرُ العَزيمةُ بعدَ الفَجرِ لا مَحالةَ.

والخَيطانِ بَياضُ النَّهارِ وسَوادِ اللَّيلِ، شبَّهَ أوَّلَ ما يَبدُو مِن نُورِ الفَجرِ المُعتَرضِ في الأُفقِ بالخَيطِ الأبيَضِ، وما يَمتدُّ معهُ مِن غَبشِ اللَّيلِ بالخَيطِ الأسْودِ.

قالَ الشَّاعرُ: [من البسيط]

الخَيطُ[٥] الابيضُ ضَوءُ الصُّبحِ مُنفلِقٌ[٦] والخَيطُ الاسودُ جنحُ[٧] اللَّيلِ مَكتُومُ

---

(١) «كلمة» ليس في (ع).

(٢) في (ل) و(م): «أمر».

(٣) «جواز» ليس في (ل).

(٤) في (ل) و(م): «أمر».

(٥) قوله: «الأبيض، وما يمتد..» إلى هنا ليس في (ل).

(٦) في (ل): «متعلق»، والصواب المثبت.

(٧) في (ل) و(م): «صبح» بدل: «جنح».

وقولُهُ: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ بَيانٌ للخَيطِ الأبيَضِ عِبارةً، وللخَيطِ الأسوَدِ دِلالةً؛ لأنَّ بَيانَ أحدِهما في حُكمِ بَيانِ الثَّاني، فمَن نَظرَ إلى خُصوصِ العِبارةِ؛ كصَاحبِ «الكشَّافِ»، والقاضِي البَيضاويِّ رَحمَهما اللهُ قال[1]: اكتَفى ببَيانِ الأوَّلِ عنْ بَيانِ الثَّاني؛ لِدِلالتِهِ عَليهِ[2]، ومَن نَظرَ إلى عُمومِ الدِّلالةِ كصَاحبِ «المِفتاحِ» قالَ: بُيِّنا بقَولِهِ تَعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، ومِنهمْ مَن وفَّق[3] النَّظرَ[4]، أرادَ بهِ صَاحبَ «الكشفِ»[5]، وقالَ: إنَّ الفَجرَ عِبارةٌ عَن مَجمُوعِ الخَيطينِ؛ كقَولِ الطَّائيِّ أبي تمَّام[6]: [من البسيط]

وأزرقُ[7] الفَجرِ يبدُو قبلَ أبيَضِهِ

تَمامهُ:

وأوَّلُ الغَيثِ[8] رشٌّ ثمَّ يَنسكِبُ

فيَكونُ بَياناً لهُما، وقدْ يَكونُ وقتُ التَّبيينِ عِبارةً عنِ الفَجرِ الصَّادقِ، عَلى أنَّ في الخَيطِ إشارةً إليهِ، ولَولا مُخالَفتهُ لنصِّ[9] الحَديثِ المُثبتِ في «الصَّحيحِ»، وهُو قَولهُ

---

(١) في (ع): «قالا».

(٢) «عليه» ليس في (ع) و(م). وانظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٣١)، و«تفسير البيضاوي» (١/ ١٢٦).

(٣) في (ل): «وقف»، وفي (م): «دقق».

(٤) «النظر» ليس في (ل).

(٥) في (ع): «الكشاف».

(٦) في (ل) و(م): «يعني: أبا تمام» بدل: «أبي تمام».

(٧) في (ل): «وأول».

(٨) في (ل): «البعث».

(٩) في (م) «مخالفة النص».

عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «إنَّما هُو سَوادُ اللَّيلِ وبَياضُ النَّهارِ»[١]، لكانَ ما ذَكرهُ صَاحبُ «الكشَّافِ» وَجهاً وَجِيهاً.

وقالَ الإمَامُ القُرطبيُّ: وتَفسيرُ رَسولِ الله ﷺ بقَولهِ: «إنَّما هُو سَوادُ اللَّيلِ وبَياضُ النَّهارِ»[٢] الفَيصلُ[٣] في ذَلكَ، أرادَ بالتَّفسيرِ ما في حَديثِ عَديِّ بن حاتمٍ رَضِيَ اللهُ عنهُ أنَّهُ قالَ: قلتُ: يا رَسولَ الله! ما الخَيطُ الأبيضُ منَ الخَيطِ الأسودِ، أهُما الخَيطانِ؟ قالَ: «إنَّكَ لعَريضُ القَفا إنْ أبصَرتَ الخَيطينِ»، ثُمَّ قالَ: «لا؛ بلْ هُو[٤] سَوادُ اللَّيلِ وبَياضُ النَّهارِ»، أخرَجهُ البُخارِيُّ[٥].

ومَن[٦] قالَ ـ القائلُ صَاحبُ «العِنايةِ في شَرحِ الهِدايةِ» ـ وأوَّل[٧] كلامه: والخَيطانِ بَياضُ النَّهارِ وسَوادُ اللَّيلِ؛ يعنِي: أنَّ الخَيطَ الأبيضَ أوَّلُ ما يَبدُو منَ الفَجرِ الصَّادقِ، وهُو المُستَطيرُ؛ أي: المُنتشرُ المُعترِضُ في الأفُقِ كالخَيطِ المَمدُودِ.

والخَيطُ الأسوَدُ ما يَمتدُّ مَعهُ مِن غَبشِ اللَّيلِ، وهُو الفَجرُ المُستَطيلُ والكاذِبُ كذَنبِ السِّرْحانِ[٨]، شُبِّهَا[٩] بخَيطينِ أبيضَ وأسودَ، واكتَفى ببَيانِ الخَيطِ الأبيضِ

---

(١) أخرجه البخاري (١٩١٦)، ومسلم (١٠٩٠)، من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٢) قوله: «لكان ما ذكره...» إلى هنا ليس في (ل).

(٣) في (ع): «للفيصل»، والصواب المثبت.

(٤) في (ع): «هما».

(٥) «صحيح البخاري» (٤٥١٠).

(٦) «ومن» ليس في (ل).

(٧) في (ع) و(م): «أول» بدون الواو.

(٨) في (ل): «وذنب السرطان» بدل: «كذنب السرحان».

(٩) في (ل): «شبههما».

بقَولِهِ: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ عَن بَيانِ الأسودِ؛ لأنَّ البَيانَ في أحدِهما بَيانٌ في الآخَرِ، إلى هُنا كَلامهُ[١] = فقَدْ خَبطَ في قَولِهِ: ما يمتَدُّ معَهُ مِن غَبشِ اللَّيلِ، وهُو الفَجرُ المُستَطيلُ خَبطاً فاحِشاً؛ لأنَّ ذَلكَ الفَجرَ أيضاً بَياضٌ يبدُو كذَنبِ السّرحانِ[٢]، وما شُبهَ بالخَيطِ الأسودِ مِن غَبشِ اللَّيلِ إنَّما هُو سَوادٌ مِن الظَّلامِ، وأيضاً عَلى تَقدِيرِ أنْ يُرادَ بالخَيطِ الأسودِ الفَجرُ المُستَطيلُ يَكونُ قَولهُ: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ بَياناً لهُما لا لأحدِهما[٣]، فبَعضُ كَلامهِ يُناقضُ بَعضهُ[٤].

* فائِدةٌ: رَجلٌ أصبَحَ في شَهرِ رَمضَانَ جُنباً، فصَومهُ تامٌّ، إلَّا عَلى قَولِ بَعضِ أصحَابِ الحَديثِ، يَعتمِدونَ فيهِ حَديثَ أبي هُريرَةَ رَضِيَ اللهُ عنهُ: «مَن أصبَحَ جُنباً فلا صِيامَ لهُ، محمَّدٌ ورَبِّ الكَعبةِ قالَه[٥]»[٦]؛ لقَوله تَعالى: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ إلى قَولهِ تَعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وإذا كانتِ المُباشَرةُ في آخرِ جُزءٍ مِن أجزاءِ اللَّيلِ مُباحة[٧]، فالاغتِسالُ يَكونُ بعدَ طُلوعِ الفَجرِ ضَرورةً، وقدْ أمرَ اللهُ تَعالى بإتمَامِ الصَّومِ، كَذا قالَ الإمَامُ شَمسُ الأئمَّةِ السَّرخسيُّ في «المَبسُوطِ»[٨]، وفيهِ نَظرٌ؛ إذ لا صحَّةَ لمَبنَى الاستِدلالِ المَذكُورِ، وهُو تَحقُّقُ المُنافاةِ بَينَ إباحةِ المُباشرةِ إلى آخرِ جُزءٍ مِن أجزاءِ اللَّيلِ، ووُجوبِ الاغتِسالِ في بَعضِ أجزائِهِ؛ يعنِي: أنَّ الاستِدلالَ

---

(١) انظر: «العناية في شرح الهداية» (٢/ ٣٢٦).

(٢) في (ل): «السرطان»، والصواب المثبت.

(٣) في (ل): «أحدهما».

(٤) «بعضه» ليس في (ع).

(٥) في (ل) و(ع): «قال»، والصواب المثبت.

(٦) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٧٣٨٨).

(٧) في (ل) و(ع): «مباحاً».

(٨) انظر: «المبسوط» للسرخسي (٣/ ٥٦).

المَذكُورَ مَبناهُ عَلى تَحقُّقِ المُنافاةِ بَينَ الأمرَينِ المَزبُورينِ، ولا صحَّةَ لذَلكَ المَبنَى.

كيفَ وقدْ تَحقّق الجَمعُ بَينَ تِلكَ الإباحَةِ وإيجابِ الصَّلاةِ في بَعضِ أجزَائِهِ، ولا صحَّةَ لها ـ أي: للصَّلاةِ ـ بدُونِ الاغتِسالِ، ولو كانَ إيجابُهُ ـ أي: إيجابُ الاغتِسالِ في بَعضِ أجزَائِهِ ـ مُنافِياً لتِلكَ الإباحَةِ، لكانَ إيجَابُها ـ أي: إيجَابُ الصَّلاةِ فيهِ؛ أي: في بَعضِ أجزائِهِ ـ مُنافياً لها؛ أي: لتِلكَ الإباحَةِ؛ ضَرورةَ أنَّ المُنافيَ لما[1] لا بُدَّ للشيءِ[2] مِنهُ مُنافٍ لذَلكَ الشيءِ[3]، وإذا لمْ يَكنْ هَذا مُنافياً لها لا يَكونُ ذَلكَ أيضاً مُنافِياً لها.

والتَّحقِيقُ أنَّ الإباحةَ لا يَلزمُها عَدمُ الإثمِ مُطلَقاً؛ فإنَّ ذَلكَ قدْ يتخلَّفُ عَنها[4] كما يَتخلَّفُ الإثمُ عنِ الحُرمةِ، وذَلكَ أنَّ لازِمَ الإباحَةِ عَدمُ تَرتُّبِ الإثمِ عَلى فِعلِ المَوصُوفِ بها، لأن[5] المُنافاةَ لهُ[6] لا تُقارِنُهُ ولو بسَببٍ آخرَ، فلا دِلالةَ فيما ذُكرَ عَلى عَدمِ وُجوبِ الغُسلِ قَبلَ النَّهارِ؛ لأنَّ مُوجبَ الوُجوبِ الإثمُ عِندَ المُباشَرةِ في آخرِ جُزءٍ[7] مِن أجزاءِ[8] اللَّيلِ، لكِنْ لا يَلزمُ أنْ يَكونَ بها، بلْ يَجوزُ أنْ يَكونَ بما يُقارِنُها مِن تَركِ[9] الغُسلِ الوَاجبِ قَبلَ النَّهارِ، فافهَم.

---

(١) في (ل): «مما».

(٢) «للشيء» ليس في (ع) و(ل).

(٣) في المطبوع: «للشيء».

(٤) في (ل): «عنهما».

(٥) في (ع): «لا» بدل «لأن».

(٦) في (ع): «له حتى».

(٧) في (ل): «الجزء».

(٨) «أجزاء» ليس في (ع) و(ل).

(٩) في (ل): «تلك».

* فائِدةٌ: سلَّمنا فيهِ إشَارة إلى المَنعِ الَّذِي قدَّمناهُ أنَّ الإبَاحةَ لا تُجامِعُ الحُرمةَ[١]، لكنَّ الرُّخصةَ تُجامِعُها؛ كما في المُكرهِ عَلى إجرَاءِ كَلمةِ الكُفرِ عَلى لِسانِهِ؛ فإنَّ لهُ الرُّخصةَ في ذَلكَ، وحُرمتُهُ غَيرُ مُنكشفةٍ[٢] عَلى ما حقِّقَ في مَوضعِهِ، فيَجُوزُ أنْ يَكونَ جَوازُ[٣] المُباشَرةِ في آخرِ جُزءٍ من أجزاءِ اللَّيلِ بطَرِيقِ الرُّخصةِ لا بطَرِيقِ الإباحَةِ.

ولمَّا اتَّجهَ أنْ يُقالَ: أليسَ أدنَى دَرجاتِ الأمرِ الإباحةُ، تَدارَكهُ[٤] بَقولِهِ: ومُوجبُ الأمرِ النَّازل إلى ثَالثِ الدَّرجاتِ للأمرِ عِندَ القَوم ثَلاثُ دَرجاتٍ: دَرجةُ الوُجوبِ، ودَرجةُ النَّدبِ، ودَرجةُ الإباحَةِ.

مُطلقُ الرُّخصةِ الشَّاملة للرُّخصةِ الَّتِي تَنكَشفُ مَعها الحُرمةُ[٥] لا الإباحةِ[٦]؛ فإنَّها مِن مَراتبِ القِسمِ الأخيرِ مِن الرُّخصةِ[٧]، وهَذا مِن الدَّقائِقِ الَّتِي لا تُوجدُ في بُطونِ الأوراقِ، ولا يَتنبَّهُ لها إلَّا الحُذاقُ، والقَومُ لغُفولهمْ عَن هَذا التَّفصِيلِ قالوا: أدنَى دَرجاتِ الأمرِ الإباحةُ، وقد نبَّهتُ فيما تَقدَّمَ[٨] عَلى أنَّ أدنَى[٩] دَرجاتِه[١٠] الرُّخصة

---

(١) في (ل): «الحركة»، والصواب المثبت.

(٢) في (ع): «متكشِّفة».

(٣) «جواز» ليس في (ل).

(٤) في (ل) و(م): «تدارك».

(٥) في (ع) زيادة: «والرُّخصة الَّتِي كُشفَ معها الحُرمةُ». وفي (ف): «والرخصة التي تنكشف معها الحرمة».

(٦) في (ع): «للإباحة».

(٧) «من الرخصة» ليس في (ع).

(٨) «فيما تقدم» ليس في (ل).

(٩) «أن أدنى» ليس في (ل) و(م).

(١٠) في (م): «درجات».

الَّتِي لا يَنكَشفُ مَعها الحُرمةُ، والرُّجحانُ في جانبِ العَزيمةِ؛ كما في المُكرهِ عَلى إجراء[١] كَلمة الكُفرِ عَلى لِسانهِ مُوجِّهاً الرُّخصةَ التي لا تَنكشِفُ[٢] مَعها الحُرمةُ، ولا رُجحانَ في جانِبِ العَزيمةِ، وهِي الإباحةُ.

* تتمَّةٌ: قدْ تبيَّنَ فيما قدَّمناهُ مِن أنَّ الأمرَ يجَامعُ الحُرمةَ: أنَّ الأمرَ يَجوزُ أنْ يُجامعَ الكَراهةَ؛ لأنَّها دُونَ الحُرمةِ، وما يُجامعُ القويَّ يُجامعُ الضَّعيفَ بطَريقِ الأَولى.

فما اشتُهر فيما بَينهمْ أنَّ إثباتَ الكَراهةِ للشَّيءِ معَ الأمرِ بهِ غَيرُ مُستَقيمٍ، قالَ صَاحبُ «العنايةِ» في شَرحِ قَولِ صَاحبِ «الهِدايةِ»: وحِينَ تَضيَّفُ[٣] للغُروبِ حتَّى[٤] تَغربَ: والتَّأخيرُ إليه[٥] ـ يَعنِي: تأخِيرَ[٦] صَلاةِ العَصرِ[٧] ـ إلى هَذا الوَقتِ مَكرُوهٌ، قَالوا: وأمَّا الفِعلُ: فغير[٨] مَكرُوهٍ؛ لأنَّهُ مَأمورٌ بالفِعلِ، ولا يَستَقيمُ إثباتُ الكَراهةِ للشَّيءِ معَ[٩] الأمرِ بهِ = أثرُ النَّظرِ السَّقيمِ[١٠].

* * *

(١) في (ع): «إجرائه».

(٢) في (ل): «ينكشف»، بدل: «لا تنكشف».

(٣) في (ل) و(ع): «تنتصف»، والصواب المثبت.

(٤) في (ل): «حين».

(٥) «إليه» ليس في (ع) و(ل).

(٦) «تأخير» ليس في (ل).

(٧) «العصر» ليس في (ل).

(٨) في (ل): «فهو» بدل: «غير» وفي (ع): «غير».

(٩) في (ل): «مع أن».

(١٠) «أثر النظر المستقيم» ليس في (ع).

فريدة

الأصلُ في الاستِثناءِ الاتِّصالُ

اعلَمْ: أنَّ صِيغةَ الاسْتِثناءِ حَقيقةٌ في المتَّصلِ، ومَجازٌ في المُنقَطعِ، ولذَلكَ لا يُحملُ عَليهِ إلَّا عِندَ تعذُّرِ الأوَّلِ، وأمَّا لَفظُ الاستِثناءِ: فحَقيقةٌ فيهِما في عُرفِ أهلِ النَّحوِ، وهَذا ظَاهرٌ وإنْ خَفيَ عَلى صَاحبِ «التَّوضِيحِ» حَيثُ قالَ: لأنَّ الاستِثناءَ الحَقيقيَّ هُو المتَّصلُ، وإنَّما سُمِّيَ المُنقطِعُ استِثناءً بطَريقِ المَجاز[1].

وشرطُهُ دُخولُ المُستثنَى في المُستثنَى منهُ عِندَ المُتكلِّمِ، إنَّما قالَ: «عِندَ المُتكلِّمِ»؛ لأنَّ دُخولهُ فيهِ في نَفسِ الأمرِ[2] الواقعِ[3] غَيرُ لازمٍ، سَواءٌ كانَ في اعتِقادِهِ؛ كما إذا قالَ الحَكيمُ: القَديمُ لا يَحتاجُ إلى الغَيرِ إلَّا إذا كانَ مُمكِناً، أو في اعتِبارِهِ، وإنْ لمْ يَكنْ مُعتقِداً بِهِ[4]؛ كما إذا قالَ[5] مَنْ[6] يَعلمُ أنَّ إبلِيسَ لَيسَ مِن جِنسِ المَلائكةِ[7]: سَجدَ المَلائكةُ إلَّا إبلِيسَ، عَلى اعتِبارِ دُخولِهِ فيها تَغليباً[8] لأمرٍ ما لهُ شَأنٌ؛ فإنَّ الإبهامَ في مِثلِ هَذا المَقامِ للدِّلالةِ عَلى زِيادةِ خَطرٍ؛ كتَنزيلِ غَيرِ المُحتَملِ مَنزلةَ المُحتَملِ؛ إيفاءً لحقِّ المقامِ، وذَلكَ قدْ يَكونُ في مَقامِ المَدحِ؛ كما في قَولِ النَّابغةِ: [من الطويل]

---

(١) انظر: «التوضيح لمتن التنقيح» لعبيد الله بن مسعود البخاري (٢/ ٤٤).

(٢) «نفس الأمر» ليس في (ل) و(ع).

(٣) «الواقع» ليس في (ع).

(٤) «به» ليس في (ع).

(٥) في (ل) و(م): «قاله».

(٦) في (ع): «لمن».

(٧) في (ل) و(م): «الملك».

(٨) «تغليباً» ليس في (ل).

ولا عَيبَ فيهم غَيرَ أنَّ سُيوفَهمْ بهنَّ فُلولٌ مِن قِراعِ الكَتائبِ[١]

فإنه[٢] أُخرِجَ قَولهُ: «أنَّ سُيوفَهمْ بهنَّ فُلولٌ» مُخرجَ المُستَثنى مِن قَولِهِ: «ولا عَيبَ فيهِمْ»، وذَلكَ المَعنَى لا يَحتمِلُ أنْ يَكونَ عَيباً؛ لأنَّهُ أثرُ كمالِ الشَّجاعةِ، إلَّا[٣] أنَّهُ نزَّلهُ مَنزلةَ العَيبِ؛ مُبالغةً في نَفيِ جِنسِ العَيبِ عَنهمْ، فكأنَّهُ يَقولُ: وُجودُ العَيبِ فيْهمْ عَلى تَقديرِ أنْ يَكونَ ما هُو مَحضُ الشَّجاعةِ عَيباً، لكنْ هَذا مُحالٌ، وما لا يَثبتُ إلَّا عَلى تَقديرِ المُحالِ يَكونُ مُحالاً لا مَحالةَ[٤].

وقَولهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «أنا أفصَحُ العَربِ بيدَ أنِّي مِن قُريشٍ»[٥] مِن هَذا القَبيلِ؛ فإنَّ قَولهُ: «أنا أفصَحُ» في مَعنى: فَصاحَتي في غَايةِ ما يُتوقَّعُ منَ العَربِ لا قُصورَ فيها أصْلاً، فقَولهُ: «بيدَ أنِّي» استِثناءٌ مِن تَنزِيلِ ما يُقوِّي الفَصاحةَ مَنزلةَ ما يُضعِّفها؛ مُبالغةً في نَفيِ ذَلكَ الاحتِمالِ عَلى الوَجهِ الَّذِي مرَّ تَفصِيلهُ.

---

(١) انظر: «ديوان النابغة» (ص: ٣٣).

(٢) في (ع): «فإن»، والصواب المثبت.

(٣) في (ل): «لا».

(٤) «لا محالة» ليس في (ع).

(٥) قال العجلوني في «كشف الخفاء» (١/ ٢٢٨): معناه صحيح، لكن لا أصل له كما قال ابن كثير وغيره من الحفاظ، وأورده أصحابُ الغريب، ولا يُعرَف له إسناد، ورواه ابن سعد عن يحيى بن يزيد السعدي مرسلًا بلفظ: «أنا أعربكم، أنا من قريش، ولساني لسان سعد بن بكر».
ورواه الطبراني عن أبي سعيد الخدري بلفظ: «أنا أعرب العرب، ولدت في بني سعد، فأنى يأتيني اللحن؟!». كذا نقله السيوطي في «مناهل الصفا بتخريج أحاديث الشفا» (ص: ٥٢)، ثم قال فيه: والعجب من المحلي حيث ذكره في «شرح جمع الجوامع» من غير بيان حاله، وكذا من شيخ الإسلام زكريا حيث ذكره في «شرح الجزرية»، ومثله: «أنا أفصح العرب؛ بيد أني من قريش»، أورده أصحاب الغرائب، ولا يعلم من أخرجه ولا إسناده، انتهى.

وقد يكونُ في مَقامِ الوَعيدِ؛ كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، أرادَ نَفيَ البِشارةِ عَلى وَجهِ[1] المُبالَغةِ؛ يَعني: مَظِنَّةَ البِشارةِ في حقِّهِمْ عَلى تَقديرِ أنْ يَكونَ العَذابُ الأليمُ صَالحاً لأنْ يُبشَّرَ بهِ، وذَلكَ مُحالٌ، والمُعلَّقُ عَلى المُحالِ مُحالٌ.

ومَن لَمْ يَتنبَّه لهَذا الاعتِبارِ اللَّطيفِ زَعمَ أنَّهُ مِن قَبيلِ الاستِعارةِ التَّهكُّميةِ، ولَم يَدرِ أنَّ التَّهكُّمَ والسُّخريةَ لا يُناسِبُ كَلامَ الله تَعالى.

وقد يَكونُ في مَقامِ الإقنَاطِ الكليِّ؛ كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢] استَثنَى مما[2] نَكحَ الآباءُ ما قَد سَلفَ، وهَذا الاستِثناءُ لا يَكونُ إلَّا عَلى تَقديرِ إمكَانِ نِكاحِ ما قد سَلفَ، لكنَّهُ مُحالٌ، فيَكونُ جَوازُ نِكاحِ ما نَكحَ الآباءُ مُحالاً، فهُو إبرازُ المُمكِنِ في مَعرِضِ المُحالِ؛ مُبالغةً في رَفعِ إباحَتِهِ، و[3] قَطعاً لرَجاءِ الرُّخصةِ فيهِ.

ومنهُ قَولهُ تَعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]؛ فإنَّهُ نُزِّلَ فيهِ أيضاً غَيرُ المُحتَملِ مَنزلةَ المُحتَملِ؛ إبقاءً لحقِّ المُبالَغةِ في نَفيِ الاحتِمالِ.

وقولُهُ تَعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٥ ـ ٢٦].

* فائدةٌ: الاستِثناءُ نَوعانِ؛ وَصفِيٌّ ـ وهُو ما يَكونُ بأداتِهِ ـ وعُرفيٌّ ـ وهُو التَّعلِيقُ بمَشيئةِ الله تَعالى ـ فإنَّهُ لَيسَ باستِثناءٍ في الوَضعِ؛ لانعِدامِ أداتِهِ، فإنَّ المَوجُودَ فيهِ كَلمةُ الشَّرطِ، إلَّا أنَّهمْ تَعارَفوا إطلاقَ اسمِ الاستِثناءِ عَلى هَذا النَّوعِ.

---

(١) في (ل) و(م): «سبيل».

(٢) في (ل) و(م): «استثناء عما» بدل: «استثنى مما».

(٣) الواو ليست في (ع).

قالَ اللهُ تَعالى: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾ [القلم: ١٧ ـ ١٨]؛ أي: لا يَقولُونَ: إن شاءَ اللهُ تَعالى، والمَعنَى اللُّغويُّ للاستِثناءِ ـ وهُو المَنعُ والصَّرفُ ـ يَنتظِمُ هَذا النَّوعَ أيضاً.

وبَعضُ مَشايِخنا قالُوا[1]: الاستِثناءُ نَوعانِ؛ استِثناءُ تَحصيلٍ ـ وهُو النَّوعُ الأوَّلُ ـ إنَّما سمِّيَ بهِ؛ لأنَّهُ تكلَّمَ بالحَاصلِ بَعدَ الثُّنيا[2]، واستِثناءُ التَّعطيلِ ـ وهُو النَّوعُ الثَّاني ـ وإنَّما سمِّيَ بهِ؛ لأنَّ الكَلامَ يَتعطَّلُ بهِ، والحقُّ أنهُ ـ أي: استِثناءُ التَّعطِيلِ ـ غَيرُ مُنحَصرٍ فيه ـ أي: في النَّوعِ الثَّاني ـ لأنَّ البَاطلَ مِن قِسمَي الاستِثناءِ المُستغرقِ، الاستِثناءُ المُستَغرقُ باطلٌ إذا كانَ بلَفظهِ؛ نَحوُ: نسائِي طَوالق، إلَّا حَلائِلِي، أو بأعمَّ مِنهُ؛ نَحوُ: عَبيدِي أحرارٌ إلَّا مَماليكي[3]، وغَيرُ باطِلٍ إذا كانَ بأخصَّ مِنهُ في المَفهُومِ، وإنْ كانَ يُساويهِ في الوُجودِ؛ نَحوُ: نِسائي طَوالق.

***

(١) في (ل): «قال».

(٢) في (ل): «الثناء».

(٣) في هامش (ل): «المملُوكُ أعمّ مَفهُوماً مِن العَبيدِ، وهَذا ظاهرٌ وإنْ خَفيَ عَلى صاحِبِ «التَّوضِيح»».

فَريدةٌ

قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ» في سُورةِ الأعرافِ[١]: والأناسُ اسمُ جَمعٍ غَيرُ تكسيرٍ؛ بدَليلِ عَوْدِ الضَميرِ[٢] المُفردِ إلَيهِ، وتَصغِيرِهِ عَلى لَفظِهِ؛ نَحو: رُخالٍ اسم جمعِ[٣] رَخِلٍ بكَسرِ الخاءِ[٤]، وهُو[٥] الأُنثَى مِن وَلدِ الضَّأنِ.

وتُؤَام[٦]، وهِي المَولُودُ معَ قَرينِهِ، وتناء[٧] وأخَوات لها، قالَ الفاضِلُ[٨] التَّفتازانيُّ في «شَرحِهِ للكشَّافِ» نقلاً عَن المُصنِّفِ: ما سمِعنا كَلماتٍ[٩] غَيرَ ثَمانٍ هيَ جَمعٌ، وهِي في الوَزنِ فُعالٌ، ورُبابٌ[١٠] اسمُ[١١] جَمع رُبًى[١٢]، وهِي الشَّاةُ الحَديثةُ العَهدِ بالنِّتاجِ.

---

(١) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ١٦٩).

(٢) في (ع): «ضمير».

(٣) «جمع» ليس في (ل).

(٤) رخل على وزن كَتِف، وكِتْف.

(٥) في (ل): «وهي»، والتأنيث باعتبار ما بعده.

(٦) في (ل): «وتوأم»، وفي (ع): «تومان»، والصواب المثبت.

(٧) في (ل): «وثناء»، وفي (ع): «وبنات»، والصواب المثبت، و«التُّنَّاء»: القاطنون في البلد.

(٨) «الفاضل» ليس في (ع).

(٩) في (ل) و(م): «كلماً».

(١٠) في (ل): «فرباب».

(١١) «اسم» ليس في (ع).

(١٢) كـ «حُبْلَى».

وفُرارُ[١] اسمٌ[٢] جَمعِ فَرِير، وهُو وَلَدُ البَقرةِ الوَحشيَّةِ، وتُؤَامُ وعُرامُ وعُراقُ اسمُ جمعِ عَرَقٍ، وهُو[٣] العَظمُ الَّذِي عَليهِ بَقيَّةٌ منَ[٤] اللَّحمِ، ورُخالٌ وظُؤارٌ جَمعُ ظِئرٍ، وبُساطٌ جَمعُ بسطٍ، هكَذا فيما يُقالُ، انتَهى كَلامهُ.

وكأَنَّهُ غفلَ عَن الرُّعاء[٥] قالَ في تَفسِيرِ سُورةِ القَصصِ مِن «الكشَّافَ»: والرُّعاءُ[٦] اسمُ جَمعٍ كالرُّخالِ والثُّناءِ[٧]، و عن «فُراد» قالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في سُورةِ الأَنعامِ: وقُرِئَ: «فُراداً» بالتَّنوينِ[٨]، جَمعُ «فَردٍ»؛ كرُخالٍ جَمعُ رَخلٍ، وعَن رُذالٍ قالَ الجَوهريُّ: إنَّهُ جِمعُ رَذْلٍ[٩].

***

(١) في (ع): «وفرايز».

(٢) «اسم» ليس في (ع).

(٣) في (ل): «وهي».

(٤) «من» ليس في (ل).

(٥) في (ل): «الدعاء»، والصواب المثبت.

(٦) في (ل): «الدعاء»، والصواب المثبت.

(٧) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٣/ ٤٠١)، و«الثناء»: عقال البعير.

(٨) هي قراءة شاذة قرأ بها عيسى بن عمر وأبو حيوة كما في «البحر المحيط» لأبي حيان (٤/ ٥٨٧).

(٩) الرذل: الخسيس والدون. انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: رذل).

فَريدةٌ

إذا قُصدَ الإخبارُ عَن تَساوِي الوَصفَينِ يُفصَلُ بَينهُما بأداةِ الجَمعِ وهيَ[١] الواوُ إنْ ذَكرا اسمَينِ، مَثلاً يُقالُ: سَواءٌ مَدحُهُ وذمُّهُ، ولا يُقالُ: سَواءٌ[٢] مَدحُهُ أو ذمُّهُ، ولذَلكَ قِيلَ: إنَّ «أو» في قَولهمْ: سِيَّان[٣] كَسرُ رَغيفهِ أو عَظمهِ[٤] بمَعنَى الواوِ، ذَكرهُ[٥] الشَّريفُ فيما نُقلَ عنهُ عَلى «حاشِيةِ شَرحِ الفَرائضِ».

ويُفصلُ بَينهُما بأداةِ الفَرقِ، وهيَ «أو»[٦] إنْ ذَكرا فِعلينِ، مَثلاً يُقالُ: سَواءٌ مَدحَ أو ذَمَّ، ولا يُقالُ: سواءٌ مَدحَ وذَمَّ.

قالَ الجَوهريُّ في «الصَّحاحِ»: والاسمُ السَّواءُ؛ يُقالُ: سَواءٌ عليَّ قُمتُ أو قَعدتُ[٧]، ومِنهُ قَولهُ تَعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦]،

---

(١) «هي» ليس في (ل).

(٢) «سواء» ليس في (ل).

(٣) في (ل): «سواء».

(٤) في (ل): «أو كسر أسنانه» بدل: «أو عظمه»، وهذا مقتبس من بيت من الشعر من مجزوء الكامل لبعض المحدثين، يستدل به على أو بمعنى الواو وهو:

سيان كسر رغيفه أو كسر عظمٍ من عِظَامه

قال أبو علي في كتاب الشعر: كان القياس أن يكون العطف فيه بالواو دون أو لأن العطف بأو في هذا الموضع في المعنى: سيان أحدهم وهو كلام مستحيل. «خزانة الأدب» للبغدادي (١١/ ٧١)، وتمامه فيه.

(٥) في (ع): «ذكر».

(٦) في (ع): (و).

(٧) انظر: «الصحاح» للجوهري، (مادة: سوا).

ومِن هاهُنا ظَهرَ أنَّ «عَلى» تَعديةُ «سواء»[١]، فلا يُقصدُ بهِ مَعنَى الضَّررِ كما تُوهِّمَ.

وفي «الكشَّافِ»: كأنَّهُ قيلَ: إنَّ الذِينَ كَفروا مُسْتوٍ عَليهِمْ إنذارُكَ وعَدمُهُ[٢]، عَلى وفقِ ما ذَكرنا مِن أنَّهما إذا ذَكرا اسمَينِ، حقُّهما أنْ يُفصَلَ بينهُما بأداةِ الجَمعِ دُونَ الفَرقِ، فقَولُ صاحبِ «التَّلويحِ» في بَحثِ المَجازِ: سواءٌ حَصلَ بالمَطرِ[٣] أو بغَيرِهِ[٤]، عَلى وِفقِ القاعِدةِ المَذكُورةِ، فمَن وَهمَ أنَّ «أو» هاهُنا بمَعنَى الواوِ، فقَد وَهِمَ.

***

إذا قَصدوا[٥] التَّفخِيمَ، يُكرِّرونَ العَلَمَ واسمَ الجِنسِ، قالَ الإمَامُ المَرزُوقيُّ في شَرحِ قولِ «الحَماسةِ»: [من الطويل]

[و] لمَّا رَأيتُ الشَّيبَ لاحَ بياضُهُ بمَفْرِقِ رَأسِي قُلْتُ للشَّيبِ: مَرحَباً

كانَ الواجبُ أنْ يَقولَ: قُلتُ[٦] لهُ: مَرحباً، ولكنَّهمْ يُكرِّرونَ الأعلامَ وأسماءَ الأجنَاسِ كَثيراً، والقَصدُ بالتَّكريرِ التَّفخِيمُ[٧].

---

(١) في (ع) و(ع): «سوى».

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٤٧).

(٣) في (ع): «هو بالمطر».

(٤) انظر: «التلويح» للتفتازاني (١/ ١٥٣).

(٥) في (ع): «قصد».

(٦) «قلت» ليس في (ع).

(٧) انظر: «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (ص: ٧٨٤).

حُكي عَن الصَّاحبِ[١] أنهُ قالَ: كانَ الأُستاذُ أبو الفَضلِ[٢] يَختارُ مِن شِعرِ ابن الرُّوميِّ ويَنقط[٣] عَليهِ، قالَ فدَفعَ إليَّ القَصيدَةَ الَّتِي أوَّلُها: [من الطويل]

أتحــتَ ضُلوعِــي جَمــرةٌ تَتوقَّــدُ[٤]

وقالَ: تأمَّلْها، فتَأمَّلتُها، فكانَ قدْ تركَ خَيرَ بَيتٍ فيها وهُو: [من الطويل]

وجَهلٍ[٥] كجَهلِ السَّيفِ والسَّيفُ مُنتضىً وحِلم كحِلمِ السَّيفِ والسَّيفُ[٦] مُغمدُ

فقُلتُ: لمَ تَركَ الأُستاذُ هَذا البَيتَ؟

فقالَ: لعلَّ القَلمَ تَجاوزهُ، قالَ: ثمَّ رآني مِن بَعدُ، فاعتَذرَ بعُذرٍ كانَ شرّاً مِن تَركِهِ، قالَ: إنَّما تَركتُهُ؛ لأنَّهُ أعادَ السَّيفَ أربعَ مرَّاتٍ، قالَ الصَّاحبُ: لو لمْ يُعدهُ أربعَ مرَّاتٍ فقالَ:

بجهلٍ[٧] كجَهلِ السَّيفِ وهُو مُنتضىً وحِلمٍ كحِلمِ السَّيفِ وهو مُغمدُ

لفَسدَ البَيتُ[٨]، لا لأنَّ الشِّعرَ يَنكسِرُ، ولكِن تُنكِرهُ النَّفسُ.

---

(١) يعني ابن عباد.

(٢) يعني ابن العميد.

(٣) في (ل): «وينقطع»، وفي (ع): «ويقنط»، والصواب المثبت، ومعنى «ينقط عليه»: يضع عليه نقطة إشارة إلى اختياره.

(٤) تمامه: على ما مضى أم حسرة تتجدد. انظر: «ديوان ابن الرومي» (١/ ٣٧٣).

(٥) في (ل) و(م): «بجهل».

(٦) في (ل): «وهو» بدل: «والسيف».

(٧) في (ع): «كجهل».

(٨) انظر: «دلائل الإعجاز» للجرجاني (ص: ٣٦٢).

قالَ الشَّيخُ في «دَلائلِ الإعْجازِ»: والأمرُ كما قالَ الصَّاحبُ، والسَّببُ في ذَلكَ ما ذَكرهُ الجَاحظُ منْ أنَّ الكِنايةَ والتَّعريضَ لا يَعمَلانِ في العُقولِ عَملَ الإفصَاحِ والتَّكشِيفِ، ولذَلكَ كانَ لإعَادةِ اللَّفظِ في قَولهِ تَعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥]، وقَولهِ تَعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٢]، ما لمْ يَكنْ في تَركِها، والاكتِفاءِ بالكِنايةِ[1].

وإنْ شِئتَ شَاهِداً لما ذُكرَ، فتأمَّلْ قَولَهُ تَعالى: ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧٨].

* * *

(١) المرجع السابق (ص: ٣٦٤).

فَريدةٌ

قد اشتَهرَ فيما بَينهمْ أنَّ مِن حقِّ الضَّميرِ أنْ يَنصِرفَ إلى المُضافِ؛ لأنَّهُ المَقصُودُ بالذِّكرِ دُونَ المُضافِ إليهِ، صرَّحَ بذَلكَ صَدرُ الأفاضِلِ في «ضِرامِ السَّقطِ»[١]؛ حَيثُ قالَ: الضَّميرُ في «ثِقالها» للمُضافِ إلَيهِ، وهُو «الغَمامُ»[٢]، معَ أنَّ مِن حقِّ الضَّميرِ أنْ يَنصرِفَ إلى المُضافِ، ونَظيرهُ قولُ أبي الطيِّبِ: [من البسيط]

أفاضِلُ النَّاسِ أغراضٌ لذا الزَّمنِ ... يَخلُو مِن الهمِّ أخلاهُم مِن الفِطَنِ[٣]

ألا تَرى أنَّ الضَّميرَ في «أخلاهُمْ» يَرجعُ إلى المُضافِ إلَيهِ، وهُو «النَّاسُ»، وقدْ سَبقهُ إلَيهِ الشَّيخُ عبدُ القَاهرِ الجُرْجانيُّ؛ حَيثُ قالَ[٤] في «دَلائلِ الإعجَازِ»: إنكَ إذا حدَّثتَ عَن اسمٍ مُضافٍ، ثمَّ أردْتَ أنْ تَذكرَ المُضافَ إلَيهِ؛ فإنَّ البَلاغةَ تَقتضِي أنْ تَذكُرهُ باسمِهِ الظَّاهرِ، ولا تُضمِرَهُ، ثمَّ قالَ: تَفسيرُ هَذا أنَّ الَّذِي ذَكرهُ[٥] هُو الحَسنُ الجَميلُ[٦] أنْ تَقولَ: جَاءني غُلامُ زَيدٍ وزَيدٌ، ويَقبحُ أنْ تَقولَ: جَاءني غُلامُ زيدٍ وهُو، ثمَّ قالَ: وقد يُرى في بادِئ الرَّأيِ أنَّ ذَلكَ مِن أجلِ اللَّبْسِ، وأنَّكَ إذا قُلتَ: جَاءني

---

(١) شرح لديوان «سقط الزند» لأبي العلاء المعري، لصدر الأفاضل القاسم بن حسين بن محمد الخوارزمي، النحوي، الحنفي، المتوفى سنة (٦١٧هـ).

(٢) يريد بيت المعري الذي يقول فيه:

وخَفَّتْ ثَقالٌ في المجالسِ للنَّوى ... فأَهْدَى لها رَبُّ الغَمام ثقالها

انظر: ديوان «سقط الزند» للمعري (ص: ٣١٠).

(٣) انظر: «شرح ديوان المتنبي» للعكبري (١/ ١٦٥).

(٤) «حيث قال» ليس في (ل).

(٥) «ذكره» ليس في (ل) و(م).

(٦) ما بين معكوفتين ضرب عليه في (ل).

غُلامُ زَيدٍ وهُو، كانَ الَّذِي يَقعُ في نَفسِ السَّامعِ أنَّ الضَّميرَ للغُلامِ، وأنَّكَ عَلى أنْ تَجيءَ لهُ بخَبرٍ، إلَّا أنَّهُ لا يستمرُّ مِن[١] حَيثُ إنَّا نَقولُ: جاءَني غِلمانُ زَيدٍ وهُو، فتَجدُ الاستِنكارَ[٢] ونُبُوَّ النَّفسِ، معَ أنهُ لا لَبْسَ مِثلَ الَّذِي وَجدناهُ[٣].

وكأنَّهما غَفلا عَن قَولِهِ تَعالى في سُورةِ سَبأ: ﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [سبأ: ٤٢]؛ فإنَّ فيهِ عادَ الضَّميرُ إلى المُضافِ إلَيهِ، معَ صحَّةِ عَودِهِ إلى المُضافِ؛ كما في قَولِهِ تَعالى في سُورةِ السَّجدةِ: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ [السجدة: ٢٠]، وهَذا كالنَّصِّ في التَّسويةِ بَينَ العَودينِ مِن جِهةِ الفَصاحةِ؛ لأنَّ الكَلامَ واحدٌ، ولو كانَ لأحَدِ العَودينِ مزيَّةٌ عَلى الآخرِ لما عَدلَ عنهُ إلى الآخرِ بلا باعِثٍ.

وبهذا اندَفعَ ما زَعمهُ القاضي[٤] حَيثُ قالَ في «شَرحِ مُغني اللَّبيبِ»: مرَّ[٥] مَوضعٌ مِن كَلامِ الشَّيخِ ابن عَرفةَ عادَ فيهِ الضَّميرُ إلى مُضافٍ إلَيهِ، فقالَ: شَخصٌ مُتشدِّقٌ بجُرأةٍ: النَّحويّونَ يقولون: لا يَعودُ الضَّميرُ إلى المُضافِ إلَيهِ، فكَيفَ أعدتُموهُ؟ فقَالَ الشَّيخُ عَلى الفَورِ مِن غَيرِ تَلعثُمٍ: قالَ اللهُ تَعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥]، ولمْ يَزدْ عَلى ذَلكَ، وفيهِ مِن اللُّطفِ ما لا يَخفَى.

ولا شكَّ أنَّ النُّحاةَ لم يَقولُوا ما نَقلهُ هَذا الرَّجلُ عَنهمْ، وإنَّما قالُوا: إذا وُجدَ ضَميرٌ يُمكنُ عَودهُ إلى المُضافِ وعَودهُ إلى المُضافِ إلَيهِ، فعَودهُ إلى المُضافِ

---

(١) في (ع): «يُسْمنُ ولا يُغني مِن جُوعٍ»، بدل: «لا يستمر من».

(٢) في (ل): «الاستكثار».

(٣) انظر: «دلائل الإعجاز» للجرجاني (ص: ٣٦٣).

(٤) في (ل) و(م): «السفاقسي»، والكلام المزبور للقاضي الدماميني في «حواشيه على مغني اللبيب».

(٥) «مر» ليس في (ع).

أولَى، وتَمامُ الكَلامِ في هَذا المَقامِ مَذكُورٌ في بَعضِ رَسائِلِنا المَعمُولةِ في المَسائلِ المَشهُورةِ[1] بَينَ الأنامِ عَلى خِلافِ ما هُو الحقُّ.

* فائِدةٌ: الاستِثناءُ كما يَكونُ عنِ المَنطُوقِ ـ وهُو الأصْلُ الشَّائعُ ـ كذَلكَ يَكونُ عنِ المَفهُومِ، وذَلكَ نَادرٌ في الكَلامِ قلَّما يتَنبَّهُ لهُ إلَّا[2] الأفرادُ مِن ذَوي الأفهَامِ؛ كما في قَولِهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «إذا ماتَ ابنُ آدمَ انقَطعَ عنهُ[3] عَملهُ»، مَنطوقهُ لا يُناسِبُ الاستِثناءَ المَذكُورَ في قَولِهِ: «إلَّا مِن ثَلاثٍ: صَدقةٍ جَاريةٍ، وعِلمٍ نافعٍ، ووَلدٍ صَالحٍ يَدعُو لهُ»[4]، إنَّما المُناسِبُ لهُ[5] مَفهومُ ما ذُكرَ، وهُو أنَّ ابنَ آدمَ يَنقطِعُ عَن عَملِهِ.

* فائِدةٌ: العَطفُ كما يَكونُ عَلى اللَّفظِ ـ وذَلكَ شائعٌ ـ كذَلكَ يَكونُ عَلى المَعنَى، وذَلكَ أيضاً شائعٌ؛ كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، وذَلكَ أنَّ المَعطُوفَ عَليهِ ـ يَعنِي: قَولَهُ تَعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ ـ في مَعنى: ولا خَيرَ فيهِمْ، فعَطفَ عَليهِ قَولَهُ تَعالى: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ عَلى اعتِبارِ هَذا المَعنَى، فافهَمْ هَذا الاعتِبارَ الدَّقيقَ.

* * *

(١) في (ل): «في بعض رسائلنا المشهورة» بدل: «في بعض رسائلنا المعمولة في المسائل المشهورة».

(٢) «إلا» ليس في (ع).

(٣) «عنه» ليس في (ل).

(٤) أخرجه مسلم (١٦٣١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) «له» ليس في (ع).

فَرِيدةٌ

الحَرامُ قدْ يَنقلبُ واجِباً، وذَلكَ مَشهورٌ مَذكُورٌ في كُتبِ الأُصُولِ والفُروعِ؛ كأكلِ المَيتةِ، وشُربِ الخَمرِ في حالةِ الاضْطرارِ، إلَّا إذا كانَ ذلكَ الحرامُ ممَّا لا يَنكشفُ حُرمتهُ أصلاً؛ فإنهُ حِينئذٍ لا يَنقلبُ واجِباً، بلْ نَقولُ: لا يَنقلبُ أصلاً واجِباً كانَ أو مُستحبّاً أو مُباحاً؛ كإجراءِ كَلمةِ الكُفرِ عَلى اللِّسانِ في حَالةِ الإكراهِ بالقَتلِ؛ فإنهُ يُرخَّصُ[1] فيهِ في تِلكَ الحالةِ، وهو بَاقٍ عَلى حُرْمتِهِ، وبالعَكسِ؛ أي: قدْ يَنقلبُ الواجِبُ حَراماً، وذَلكَ نادرٌ غَيرُ ظاهرٍ، ولذَلكَ لا يُوجدُ في بُطونِ الدَّفاترِ؛ كالنَّهيِ عَن المُنكرِ إذا عَلمَ أنهُ يُؤدِّي إلى زِيادةِ الشرِّ؛ ذَكرهُ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ وغَيرهُ في تَفسيرِ قَولهِ تَعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[2] [الأنعام: ١٠٨]، حَيثُ قالَ: فإنْ قُلتَ[3]: سَبُّ الآلهةِ[4] حقٌّ وطاعةٌ، فكَيفَ صحَّ النَّهيُ، وإنَّما صحَّ النَّهيُ عَن المَعاصِي؟

قلتُ: رُبَّ طاعةٍ عُلمَ أنَّها تكونُ مَفسدةً، فتَخرجُ عَن أنْ تكونَ طاعةً فيَجبُ النَّهيُ عَنها؛ لأنَّها مَعصيةٌ، لا لأنَّها طاعةٌ[5]؛ كالنَّهيِ عَن المُنكرِ الذي هُو مِن أجلِّ[6] الطَّاعاتِ، فإذا عُلمَ أنهُ يُؤدِّي إلى زِيادةِ الشرِّ، انقَلبَ مَعصيةً،

---

(١) في (ل): «لا يرخص»، والصواب المثبت.

(٢) في حاشية (ل): «والعَداءُ بالفَتحِ والمدِّ: تجاوزُ الحدِّ في الظُّلمِ، يُقالُ: عَدا مِن بابِ سَما، عداء بالمدِّ، وعَدْواً أيضاً، ومِنهُ قولهُ تَعالى: ﴿فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا﴾. «صحاح»».

(٣) «قلت» ليس في (ع).

(٤) في (ل): «سبَّ سابٌّ أهل الآلهة». بدل: «سب الآلهة»، وكتب تحتها: «سب الآلهة».

(٥) قوله: «فيجب النهي...» إلى هنا ليس في (ع).

(٦) في (ع): «أكبر».

ووَجبَ النَّهيُ عَن ذلكَ النَّهيِ كما يَجبُ النَّهيُ عَن المُنكرِ[١].

ومِنهمْ مَن قالَ ـ القائلُ هُو الإمَامُ أبُو مَنصُورِ المَاتُريديُّ ـ: ذلكَ الانقِلابُ في المُباحِ، قالَ صَاحبُ «التَّيسِيرِ»[٢] في تَفسِيرِ الآيةِ المَذكُورةِ: قالَ الإمَامُ أبُو مَنصُورٍ: كَيفَ نَهانا عَن سبِّ مَنِ استحَقَّ السَّبَّ؛ لئلا يسبَّ[٣] مَن لا يَستَحقُّهُ، وقَد أُمِرنا بقِتالهمْ، وإذا قاتَلناهُمْ قَتلُونا، وقَتلُ المُؤمنِ بغَيرِ حقٍّ مُنكرٍ، وكَذا أمرَ النَّبيُّ ﷺ بتَبليغِ الوَحيِ والتِّلاوةِ عَليهمْ وإنْ كانُوا يُكذِّبونهُ؟

قيلَ: إنَّ السبَّ لأولَئكَ مُباحٌ غَيرُ مَفرُوضٍ، وقِتالُهمْ فَرضٌ، وكَذا التَّبلِيغُ، وما كانَ مُباحاً فإنهُ يُنهَى عمَّا يَتولَّدُ مِنهُ ويَحدثُ مِنهُ[٤]، وما كانَ فَرضاً لا يُنهَى عمَّا يَتولَّدُ مِنهُ، وعَلى هَذا يَقعُ الفَرقُ لأبي حَنيفةَ رَحمهُ اللهُ فيمَنْ قَطعَ يدَ قاطِعِ يدِهِ قِصاصاً، فماتَ مِنهُ؛ فإنهُ يَضمَنُ الدِّيةَ؛ لأنَّ استِيفاءَ حقِّهِ مُباحٌ، فأخذَ بالمُتولِّدِ منهُ.

والإمَامُ إذا قَطعَ يدَ السَّارقِ فماتَ مِنهُ[٥]، لم يَضمنْ؛ لأنَّهُ فَرضٌ عَليهِ، فلمْ يُؤخذْ بالمُتولِّدِ مِنهُ، إلى هَاهنا كَلامهُ[٦].

وقدْ عَرفتَ أنَّهُ ـ أي: الانقِلابَ المَذكُورَ ـ غَيرُ مَخصُوصٍ بالمُباحِ، بلْ يَعمُّ المُستحبَّ والوَاجِبَ.

---

(١) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٥٦).

(٢) هو الإمام أبو حفص نجم الدين عمر بن محمد النسفي، المتوفى سنة (٥٣٧هـ).

(٣) في (ل): «نسب»، والصواب المثبت.

(٤) «منه» ليس في (ع).

(٥) «منه» ليس في (ل).

(٦) انظر: «تفسير الماتريدي» (٤/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨).

* فائدةٌ: النَّهيُ عِندَ النَّحويينَ صيغةٌ: لا تَفعلْ[1]، حثًّا كانَ عَلى الشَّيءِ؛ كقَولكَ: لا تَقعُدْ عنِ الطَّلبِ، أو زَجراً عَنهُ؛ كقَولكَ: لا تَشربِ الخَمرَ.

وفي نظرِ أهلِ البُرهانِ: ما يَقتضِي الزَّجرَ عَنِ الشَّيءِ، سَواءٌ كانَ بصِيغة نَحو: افعلْ؛ كقولكَ: اسكُتْ، أو لا تَفعلْ؛ كقَولكَ: لا تَنطقْ، وذَلكَ ـ أي: الاختِلافُ المَذكُورُ ـ لأنَّ نَظرَ النَّحْويِّ إلى جَانبِ اللَّفظِ، ونَظرَ المَعقُوليِّ[2] إلى جَانبِ المَعنَى.

* * *

(١) في (ع): «حقيقة في لا تفعل».

(٢) في (م): «اللغوي»، وهو خطأ.

فريدة

الفَرقُ بَينَ «سَمعتُ حَديثَهُ»، و«سَمعتُ إلى حَديثِهِ»: أنَّ الأوَّلَ يُفيدُ الإدرَاكَ، والثَّاني يُفيدُ الإصغَاءَ معَ الإدرَاكِ، ذَكرهُ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ في تَفسِيرِ سُورةِ الصَّافاتِ مِن «الكشَّافِ»[١].

وهَـذا صَريـحٌ فـي أنَّ التَّضمِينَ لَيسَ مِـن بابِ الإضْمارِ، كما سَـبقَ إلـى فَهمِ[٢] الفاضِـلِ التَّفتازانـيِّ ومَـنْ حَـذا حَـذْوهُ، ولا مِـن بـابِ الكِنايـةِ؛ كما سَـبقَ إلـى فَهمِ الفاضِـلِ[٣] الجُرجانـيِّ، ولَيـسَ فيهِ مَحـذُورٌ مِن الجَمعِ بيـنَ الحَقيقـةِ والمَجازِ، كما هُـو المُتبـادرُ إلى الأوْهـامِ؛ لأنَّ القَصدَ فيهِ إلـى مَجمُوعِ المَعنَيينِ مُرتبِطـاً[٤] أحدُهما بالآخَـرِ، لا إلـى كلٍّ مِنهمـا مُنفَرداً عَـن الآخَر[٥]، كما فـي مَظانِّ الجَمعِ بيـنَ الحَقيقةِ والمَجـازِ، فتدبَّرْ.

* فائدةٌ: التَّقييدُ ـ يعني: بقَولِهِ تَعالى: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ ـ في قَولِهِ تَعالى: ﴿يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩]؛ لقَطعِ المَجازِ في الإسْنادِ، هَذا إذا كانَت الأيدِي بمَعنى الأنفُسِ، أو لتَعيينِ المُرادِ مِن المُسنَدِ، هَذا عَلى تَقديرِ أنْ تكونَ الأيدِي[٦] بمَعناها الأصليِّ؛ فإنَّ الكِتابةَ قَد تُطلقُ عَلى الإملاءِ، وقدْ تُطلقُ عَلى الإنشَاءِ.

* * *

---

(١) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٤/ ٣٦).

(٢) في (ل): «وهم».

(٣) «الفاضل» ليس في (ع).

(٤) في (م): «مرتباً».

(٥) «عن الآخرة» ليس في (ل).

(٦) «الأيدي» ليس في (ل) و(م).

فَرِيدَةٌ

قَولُهُ تَعالى: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل: ٢٥] حالٌ مِن المَفعُولِ، والتَّقييدُ بِهِ[1] لأنَّهمْ مَعذُورونَ حَيثُ قلَّدُوا العُلماءَ، وكانَ التَّقلِيدُ واجِباً عَليهِمْ، فكانَ وِزرُ أعمالهمْ فيما قلَّدوا فيهِ عَلى المُقلَّدينَ، ففِيهِ نَوعُ دِلالةٍ عَلى أنَّ التَّقليدَ مِن جُملةِ الأدلَّةِ الشَّرعيةِ.

وأمَّا الَّذِين يضلُّونَ بطَريقِ الخِدْعةِ: فلَيسُوا بمَعذُورينَ، فوِزرُ ضَلالهمْ عَلى أنفُسهمْ، وأمَّا عَلى الخادِعينَ وِزرُ الخِدْعةِ، فافهَمْ جِداً؛ فإنَّهُ قَد خَفيَ عَلى النَّاظِرينَ[2] في هَذا الكَلامِ.

* * *

(١) «به» ليس في (ع).

(٢) في هامش (ل): «القاضي وغيره».

فَرِيدَةٌ

فِرْعونُ وقَيصرُ عَلَمانِ، وكذا كِسرى ونَحوُهُ؛ لأنَّهما لا يَنصرِفان[1]، ولَيسا مِن أعلامِ الجِنسِ للجَمعيَّةِ، يُقالُ: فَراعنةٌ وقَياصِرةٌ، وعَلَمُ الجِنسِ للجَمعيَّةِ لا يُجمعُ، فلا بدَّ مِن القَولِ بوَضعٍ خاصٍّ في كلٍّ مِنهُما لكلِّ مَن يُطلقُ عَليهِ.

* * *

(١) كتب فوقها في (ل): «لا يتصرفان».

فَريدةٌ

لعلَّكَ تَزعمُ أنَّ لله تعالى دَخلاً في الإنسَاءِ، فيَشتَبهُ عَليكَ وَجهُ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الكهف: ٦٣]؛ حَيثُ حَصرَ فيهِ الإسْنادَ[١] إلى[٢] الشَّيطانِ، فاعلَمْ أنَّ دَخلهُ تَعالى في خَلقِ النِّسيانِ، وأمَّا فِعلُ الإنسَاءِ: فمِنَ الشَّيطانِ، والفِعلُ غَيرُ الخَلقِ، ونِسبةُ الأوَّلِ إلى العَبدِ لا يُشارِكهُ فيها اللهُ تَعالى، كما أنَّ نِسبةَ الثَّاني إلى الله تَعالى لا يُشارِكهُ فيها العَبدُ عِندَ أهلِ الحقِّ، يُفصِحُ عَن هَذا اتِّفاقُ الفَريقَينِ ـ يَعني: أهلَ السُّنةِ والجَماعةِ، وأصحَابَ الاعتِزالِ ـ في نِسبةِ الأفعَالِ إلى العِبادِ معَ اختِلافِهما في نِسبةِ خَلقِهما إلَيهِ، ولَولا أنَّ أحَدهُما غَيرُ الآخرِ، لما تمشَّى[٣] هَذا، فتدبَّرْ.

* فائدةٌ: ما قُدِّمَ لَفظاً لأمرِ النَّظمِ[٤] قدْ يُعتَبرُ مُؤخَّراً في المَعنَى؛ كالتَّعقِيبِ المُستَفادِ مِن الفاءِ الدَّاخلِ عَلى صِيغةِ الأمرِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، وكالتَّعقِيبِ المُستَفادِ مِن الفاءِ الدَّاخلِ عَلى قَولِهِ تَعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]؛ فإنَّهُ مُؤخرٌ في الاعتِبارِ عَن[٥] مَدلُولِ الصِّيغةِ؛ لأنَّ المُرادَ طَلَبُ التَّعقِيبِ، لا تَعقِيبُ الطَّلَبِ كما سَبقَ إلى وَهمِ مَن قالَ: إنَّ الدَّالَّ عَلى الوُجوبِ في نصِّ الوُضوءِ لَيسَ إلَّا الأمرُ، وهُو لمْ يَدخُلْ عَلى الفاءِ، بلِ الفَاءُ دَخلتْ عَليهِ، فمَفهومهُ الصَّريحُ تَعقِيبُ وُجوبِ غَسلِ الوَجهِ عَنِ القِيامِ إلى الصَّلاةِ، وهُو لا يَستلزِمُ وُجوبَ تَعقِيبِهِ عَنهُ، فافهَمْ فإنَّهُ سرٌّ دَقيقٌ لدِقَّتِهِ وغُموضِهِ ذَهبَ عَلى القائلِ المَذكُورِ.

---

(١) في (م): «لإنساء».

(٢) في (ل): «الإسناء على» بدل: «الإسناد إلى»، والصواب المثبت.

(٣) في (ع): «لم يتمشى».

(٤) في (ل): «الأمر في النظم»، وكتب تحتها: «لأمر النظم».

(٥) «عن» ليس في (ع).

فَرِيدةٌ

إذا بَلَغَ الطَّلاقُ غَايتَهُ ـ وهِي الثَّالثةُ في الحُرَّةِ، والثَّانيةُ في الأَمَةِ ـ لا تحلُّ لزَوجِها لا[1] بالنِّكاحِ ولا بمُلْكِ اليَمينِ حتَّى تَنكِحَ زَوجاً غَيرَهُ ـ ولَمْ يَقلْ: حتَّى تَعتدَّ، ثمَّ تَنكِحَ زَوجاً غَيرَهُ؛ لأنَّ الحُرْمةَ الغَليظةَ قدْ تَثبتُ قبلَ الدُّخولِ والخَلْوةِ، فحِينئذٍ لا تَجبُ العِدَّةُ ـ نِكاحاً صَحيحاً، إنَّما قيدَهُ بالصِّحةِ؛ لأنَّ الزَّوجِيَّةَ المُطلقةَ المَنصُوصَ عَليها إنَّما تَثبتُ بهِ، ويَدخُلُ بها، ثُمَّ يُفارِقُها، لم يقل[2]: ثمَّ يُطلِّقُها ـ كما قَالهُ صَاحبُ «الهدايةِ»[3]، وغَيرهُ؛ لأنَّ الشَّرطَ مُطلَقُ المُفارَقةِ لا المُفارَقةُ بالطَّلاقِ ـ أو يَموتُ عَنها، وتَتمُّ عدَّتُها، لا بدَ مِن انقِضاءِ عدَّتِها أيضاً في ثُبوتِ الحلِّ للزَّوجِ الأوَّلِ، والقَومُ قدْ أهمَلوا هَذا الشَّرطَ.

وأمَّا شَرطُ النِّكاحِ: فبنصِّ الكِتابِ، وهُو قَولهُ تَعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، إنَّما زادَ هَذا القَيدَ؛ تَعيِيناً لأوَّلِ ثُبوتِ تِلكَ الحُرمةِ؛ فإنَّ أداة[4] الجَزاءِ لا تدلُّ[5] عَلى التَّعقيبِ عَلى ما بُيِّنَ في مَوضعِهِ، فلَولا التَّعيينُ المَذكُورُ، لاحتَملَ أنْ لا تَثبُتَ الحُرْمةُ الغَليظةُ ما دامَت في العدَّةِ ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ﴾؛ النِّكاحُ بمَعنى العَقْدِ[6] يُنسَبُ إلى كلٍّ مِن الزَّوجَينَ زَوجاً غَيرهُ.

فإنْ قلتَ: أليستِ الحُرمةُ باقِيةً إلى انقِضاءِ العدَّةِ؟

---

(١) في (ع): «إلا»، والصواب المثبت.

(٢) «لم يقل» ليس في (ع).

(٣) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٢/ ٢٥٧).

(٤) في (ع): «أداء»، والصواب المثبت.

(٥) في (ع): «يدل».

(٦) «العقد» ليس في (ل).

قُلتُ: بلْ تَنتَهي الحُرمةُ الغَليظةُ عِندَ النِّكاحِ، وتَظهرُ حُرمةٌ أُخرَى، وهِي أثرُ نِكاحِ الغَيرِ، والعِدَّةُ أثرُ ذَلكَ النِّكاحِ[١] وتمتدُّ تلك الحرمة إلى آخرِ العدَّةِ[٢]، وهَذا الفَرقُ لا يُناسِبُ صُورةَ المَسألةِ، فاحتِيجَ فيها إلى اشتِراطِ انقِضاءِ العدَّةِ.

وأمَّا ثُبوتُ شَرطِ الدُّخول: فبِقولهِ ﷺ: «لا تحلُّ[٣] للأوَّلِ حتَّى تَذوقَ[٤] عُسيلَة الآخر[٥]» الحديث[٦]، أشارَ بلَفظِ «الذَّوقِ» إلى أنهُ يُكتَفى بمُجرَّدِ الإيلاجِ، ولا يُشترَطُ الإنزَالُ، وبالتَّصغيرِ[٧] في لَفظة[٨] «العُسَيلةِ» إلى أنَّ قَدراً مِنها يَكفِي في الحلِّ، فلا يُشتَرطُ إيلاجُ مَجمُوعِ الذَّكرِ، بل يكفِي إيلاجُ بَعضهِ وهُو قَدرُ الحَشَفةِ؛ لأنَّ ما دُونها لَيسَ بإيلاجٍ، وهُو حَديثٌ مَشهورٌ تَلقَّتهُ الأُمَّةُ بالقَبُولِ.

ولا خِلافَ لأحدٍ مِن المُجتَهدينَ فيهِ سِوى سَعيدِ بن المُسيَّبِ، وإنَّما قُلنا: «لأحدٍ مِن المُجتَهدينَ»؛ كَيلا يرِدَ النَّقضُ عَلى حَصرِ المُستَثنى في المَذكُورِ[٩] ببشْرٍ

---

(١) «النكاح» ليس في (ل).

(٢) قوله: «وتمتد تلك الحرمة إلى آخر العدة» ليس في (م).

(٣) في (ل) و(م): «تحلي».

(٤) في (ل) و(م): «تذوقي»

(٥) في (ع): «عسيلته... الحديث».

(٦) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٢٤١٤٩)، وأبو داود (٢٣٠٩)، بلفظ: «لا تحل للأول حتى تذوق عسيلة الآخر، ويذوق عسيلتها»، من حديث عائشة رضي الله عنها. وهو عند البخاري (٢٦٣٩)، ومسلم (١٤٣٣/ ١١١) بلفظ: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك».

(٧) في حاشية (ل): «فيهِ ردٌّ لصَاحبِ «العِنايةِ» في قولهِ: إنَّ التَّصغيرَ للدلالةِ عَلى عَدمِ اشتِراطِ الإنزالِ».

(٨) في (ع): «لفظ».

(٩) «في المذكور» ليس في (ل) و(م).

المَرِيسِي وداودَ الظَّاهريِّ، وقولهُ غَيرُ مُعتبرٍ حتَّى لو قَضى بهِ القاضِي لا يَنفذُ قَضاؤهُ، فيجُوزُ تَفريعهُ عَلى قَولِهِ: مَشهورٌ أنْ يَزادَ بهِ عَلى نصِّ الكِتابِ، وإنما تَلزمُ الزِّيادةُ عَليهِ؛ لأنَّهُ خِلْوٌ عَنِ الشَّرطِ المَذكُورِ، هَذا إذا حُمِلَ النِّكاحُ عَلى العَقدِ كما هُو الظَّاهرُ، وأمَّا إذا حُملَ عَلى الوَطْء، فلا تلزمُ الزِّيادةُ المَذكُورةُ، لا يُقالُ: إسنَادهُ إلى المرأة[1] يأبَى حملَهُ[2] عَلى الوَطء، لا لأنهُ يَجوزُ التَّجوُّزُ في الإسْنادِ؛ لأنهُ قَبيحٌ لا يُناسِبُ فَصاحةَ القُرآنِ، بلْ غَيرُ صَحيحٍ؛ لأنَّ هاهُنا إسنَادينِ:

أحدُهُما: إسْنادُ الفِعلِ إلى المرأة[3]، ولهُ مَساغٌ باعتِبارِ أنَّ التَّمكِينَ مِن الوَطء مِن جِهتِها.

والثَّاني: إسنادُ الانفِعالِ إلى الرَّجلِ، ولا مَساغَ لهَذا التَّجوُّزِ كما لا يَخفَى، بلْ لأنهُ يَجوزُ أنْ يَكونَ عَلى القَلبِ؛ كقَولِنا: أدخَلتُ الخاتَمَ في الإصْبعِ، والقَلَنْسُوةَ في الرَّأسِ، ويعدُّ ألفٌ بواحِدٍ، والأصلُ حتَّى يَنكِحَها زَوجٌ آخرُ.

ومَبنَى لُزومِ هَذهِ الزِّيادةِ عَلى[4] أنَّ ﴿حَتَّىٰ﴾ تدلُّ عَلى ثُبوتِ الحِلِّ بعدَ التَّزوُّجِ بزَوجٍ آخرَ بطَريقِ المَنطُوقِ؛ ضَرورةَ أنَّها تدلُّ بعِبارتِهِ باعتِبارِ[5] وضعِها في اللُّغةِ لانتِهاءِ الغَايةِ عَلى انتِهاءِ حُكمِ الحُرْمةِ الغَليظةِ عِندَ التَّزوُّجِ بزَوجٍ آخرَ، إلَّا أنَّهُ تَظهرُ حِينئذٍ حُرمةٌ أُخرَى، وهِي حُرمةُ نِكاحِ الغَيرِ، وتِلكَ الحُرمةُ في مَعرِضِ الزَّوالِ بالفُرْقةِ قَبلَ الدُّخولِ.

---

(١) في (ع): «المؤثر».

(٢) في (ع) و(م): «عن الحمل».

(٣) في (ع): «المؤثر».

(٤) «على» ليس في (ع) و(م).

(٥) في (ل): «للعبارة اعتبار» بدل: «بعبارته باعتبار».

ويَلزمهُ ـ أي: يَلزمُ الانتهاءَ المَذكُورَ ـ أنْ تَحلَّ لزَوجِها الأوَّلِ إذا طلَّقها الزَّوجُ الثَّاني قَبلَ الدُّخولِ بها، وإلَّا؛ يَلزمُ أنْ لا تَنتَهيَ الحُرْمةُ الغَليظةُ بالتَّزوّجِ بزَوجٍ آخرَ.

والدِّلالةُ عَلى اللَّازمِ المُتأخِّرِ بطَريقِ المَنطُوقِ، وهي[1] هاهُنا مِن قَبيلِ الإشَارةِ؛ لأنَّ الكَلامَ غَيرُ مَسوقٍ[2] لها.

ومَن وَهَمَ؛ كصَاحبِ «التَّلويحِ»، وعامَّةِ شُراحِ «الهِدايةِ» أنَّها ـ أي: الدِّلالةَ المَذكُورة ـ بطَريق المَفهُومِ، فقدْ وَهِمَ، وما فَهِمَ منهُ[3] أنَّهُ حِينئذٍ لا يَصلحُ مُثبتاً لحُكمٍ عِندَ وُجودِ نصٍّ مُنافٍ لهُ؛ لما تَقرَّرَ في مَوضِعهِ أنَّ المَفهُومَ عِندَ القَائلينَ بحُجيَّتِهِ ساقطٌ في مُعارَضةِ المَنطُوقِ؛ لأنهُ[4] مَنسوخٌ بهِ، فلا يلزَمُ الزِّيادةُ عَلى النصِّ في الصُّورةِ المَذكُورةِ؛ لأنَّ مَبناها عَلى ما عَرفتَ عَلى دِلالةِ ﴿حَتَّىٰ﴾ المَذكُورةِ في النَّصِّ المَزبُورِ عَلى ثُبوتِ الحِلِّ بعدَ التَّزوُّجِ بزَوجٍ آخرَ.

* تتمَّةٌ: قالُوا ـ أي: قالَ[5] المَشايخُ في كُتبِ الأُصولِ عِندَ بيانِ المَخْلَصِ عَن تَعارُضِ النصَّينِ مِن قِبلِ المحلِّ ـ: قولُهُ تَعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، بالتَّخفِيفِ يُوجبُ الحِلَّ بعدَ الطُّهرِ قبلَ الاغتِسالِ، وبالتَّشديدِ يُوجبُ الحُرمةَ قَبلَ الاغتِسالِ، فحَملُنا المُخفَّفَ عَلى العَشرةِ والمُشدَّدَ عَلى الأقلِّ، إنَّما لمْ يُحملْ عَلى العَكسِ؛ لأنَّها إذا طَهَرتْ لعَشرةِ أيَّامٍ، حَصلتِ الطَّهارةُ الكامِلةُ؛ لعَدمِ احتِمالِ العَوْدِ، وإذا طَهَرتْ لأقلَّ مِنها يُحتمَلُ العَودُ، فلمْ تَحْصلِ الطَّهارةُ الكامِلةُ، فاحتِيجَ

(١) «هي» ليس في (ع).

(٢) في (ل): «مستقيم»، وكتب تحتها: «مسوق».

(٣) «منه» ليس في (ع) و(م).

(٤) في (م): «لا أنه» بدل «لأنه».

(٥) «قال» ليس في (ل).

إلى الاغتِسالِ؛ لتتأكَّدَ الطَّهارةُ، وهَذا القَولُ مِنهمْ صَريحٌ في أنَّ دِلالةَ ﴿حَتَّىٰ﴾ بطَريقِ المَنطُوقِ، لا بطَريقِ المَفهُومِ كما توهَّمهُ صَاحبُ «التَّلويحِ» حَيثُ قالَ: وظاهرُ هَذهِ العِبارةِ يُشعرُ بأنَّ الحِلَّ مُستفادٌ مِن قَولهِ تَعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] قولاً بمَفهومِ الغايةِ؛ فإنهُ مُتفقٌ عَليهِ[١]؛ لأنَّها لو كانَتْ بطَريقِ المَفهُومِ، لسَقطتْ في مُقابلةِ مَنطُوقِ قَولهِ تَعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ بالتَّشديدِ فلمْ يَحتجْ إلى المَخلَصِ مِن قِبلِ المحلِّ؛ لأنهُ فَرعُ قيامِ التَّعارضِ بينَ النَّصينِ، وبهذا البَيانِ ظَهرَ أنَّ صَاحبَ «التَّلويحِ» كما[٢] لمْ يُصبْ في عِبارةِ الإشْعارِ، كذَلكَ أخطَأَ في قَولهُ: ويُحتَملُ أنْ يُريدَ أنَّ الحِلَّ كانَ ثابِتاً، والنَّهي قدِ انقَضى بالطُّهرِ، فبَقِيَ[٣] الحلُّ الثابِتُ؛ لعَدمِ تَناولِ النَّهيِ إيَّاهُ، فعبَّرَ عَن عَدمِ رفعِ[٤] الآيةِ الحلَّ بإيجَابِها إيَّاهُ تجوُّزاً[٥]؛ لما عَرفتَ أنَّ مَبنَى الحاجَةِ إلى المَخلَصِ المَذكُورِ عَلى قِيامِ التَّعارُضِ بينَ النَّصَّينِ حَقيقة.

فإنْ قُلتَ: أليستِ العِبارةُ تُرجِّحُ عَلى الإشَارةِ عِندَ التَّعارضِ؛ فلا حَاجةَ إلى المَخلَصِ؛ يَعني: أنَّ دِلالةَ قِراءةِ التَّخفِيفِ مِن قَبيلِ الإشَارةِ، فلا تُعارِضُ قِراءةَ التَّشديدِ؛ لأنَّ دِلالَتها مِن قَبيلِ العِبارةِ، والعِبارةُ راجِحةٌ عَلى الإشَارةِ؟

قلتُ: الأصلُ في النُّصوصِ الإعْمالُ لا الإهمالُ، فلا يُصارُ إلى إسْقاطِ أحدِ النصَّينِ بالتَّرجيحِ؛ أي: تَرجيحِ الآخرِ عَليهِ معَ إمكانِ التَّوفيقِ بَينهُما، والإعْمالِ بهما.

---

(١) انظر: «التلويح على التوضيح» للتفتازاني (٢/ ٢١٤).

(٢) في (ع): «لما»، والصواب المثبت.

(٣) في (ع) و(م): «فنفى»، والصواب المثبت.

(٤) في (ع): «دفع».

(٥) انظر: «التلويح على التوضيح» للتفتازاني (٢/ ٢١٤).

* فائدةٌ: «إلى» تَشارِكُ «حتَّى» فيما ذُكِرَ مِن وَجهِ الدِّلالةِ بطَرِيقِ المَنطُوقِ[١]، قالَ الفاضِلُ عَضدُ الدِّينِ في «شَرحِ المُختَصرِ»: إنَّ قَولَ القائلِ: «صُومُوا إلى أنْ تَغيبَ الشَّمسُ» مَعناهُ: آخرُ وُجوبِ الصَّومِ عِندَ غَيبُوبةِ الشَّمسِ، فلو قدَّرنا ثُبوتَ الوُجوبِ بعدَ أنْ غَابتِ الشَّمسُ لم تكنِ الغَيبُوبةُ آخِراً، وهُو خِلافُ المَنطُوقِ[٢].

وهَذا كالتَّصرِيحِ بأنَّ الدِّلالةَ المَذكُورةَ تُوجِبُ العِبارةَ، فتكونُ مِن قَبيلِ المَنطُوقِ، لا مِن قَبيلِ المَفهُومِ كما زَعمهُ حَيثُ قالَ قُبيلَ ذَلكَ الكَلامِ: مَفهومُ الغايةِ أقوَى مِن الشَّرطِ؛ فقالَ بهِ كلُّ مَن قالَ بمَفهُومِ الشَّرطِ، وبَعضُ مَن لم يَقلْ بهِ؛ كالقاضِي وعَبدِ الجبَّارِ، ومَنعهُ البَعضُ مِن الفُقهاءِ واحتجَّ القائلُ بهِ بما تقدَّمَ في الصِّفةِ وبوَجهٍ يختصُّهُ وهُو أنَّ قولَ القائلِ... إلى آخره[٣].

وما ذُكرَ في «المِيزانِ» من أنَّ[٤] قولَهُ تَعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] لا ينفِي[٥] وُجوبَ الصَّومِ في اللَّيلِ عندَ عامَّةِ أصحَابنا ـ قالَ في «المِيزانِ»: والخامِسُ النصُّ إذا أثبَتَ حُكماً مُؤقَّتاً إلى زَمانٍ مَعلومٍ، هَل يَكونُ[٦] نَفياً لذلكَ الحُكمِ بَعدَ مضِيِّ ذَلكَ الوَقتِ في زَمانٍ بَعدهُ أم لا؟ كقَولهِ تَعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾، فهذا النَّصُّ هَل يَنفِي إيجَابَ الصَّومِ في اللَّيلِ أمْ لا؟[٧] ثمَّ عِندَ عامَّةِ

---

(١) «المنطوق» ليس في (ع).

(٢) انظر: «شرح مختصر ابن الحاجب» لعضد الدين الإيجي (ص: ٢٦٤).

(٣) وانظر: «شرح مختصر ابن الحاجب» لعضد الدين الإيجي (ص: ٢٦٤).

(٤) «أن» ليس في (ل).

(٥) في (ل): «ينبغي».

(٦) في (ل): «يكفي».

(٧) قوله: «كقوله تعالى...» إلى هنا ليس في (م).

أصحَابنـا فـي الفُصولِ[١] كلِّهـا أنهُ لا يُوجـبُ النَّفيَ، وإنَّمـا حُكمهُ مُوقـوفٌ إلى قِيامِ الدَّليـلِ فـي النَّفيِ والإثْباتِ في غَيـرِهِ[٢] = غَير مُعوَّلٍ[٣] عَليـهِ؛ لأنَّ العَملَ ـ أي: عَملَ أصحَابِنـا ـ بمَدلُـولِ الغايـةِ شـائعٌ، وقدْ عَرفـتَ أنَّهُ لَيسَ مِـن قَبيلِ المَفهُـومِ، ولذَلكَ لـم يَذكُـر فـي بَحـثِ مَفهُـومِ المُخالفـةِ مِـن الأصُولَيْـنَ؛ «أُصـول فَخـرِ الإسـلامِ البَـزدويِّ»، و«أُصولَ شَـمسِ الأئمـةِ السَّرخسـيِّ»، وتَبعهُما صاحِـبُ «التَّوضيحِ».

تمسَّكُوا ـ أي: تمسَّكَ أصحابُنا ـ بمَسائلَ، مِنها: أنَّهمْ قالُوا: يَجوزُ بَيعُ الحِنطةِ في سُنبلِها، والباقلَّاءِ في قِشرِها وكذا الأرزُّ، والسِّمسمُ؛ لما رُويَ عنِ النَّبيِّ ﷺ: أنَّهُ نَهى عَن بَيعِ النَّخلِ حتَّى يَزهوَ، وعَن بَيعِ السُّنبلِ حتَّى يَبيضَّ، ويأمَن العاهَةِ[٤].

ومَبنَى الاحتِجاجِ بهِ عَلى أنَّ حُكمَ ما بعدَ الغايةِ خِلافُ حُكمِ ما قَبلَها، وصاحِبُ «العنايةِ»؛ لغُفولهِ عَن أنَّ ما ذُكرَ حُكمُ المَنطُوقِ لا المَفهومِ، قالَ في «شَرحِ الهدايةِ»[٥]: وفيهِ نَظرٌ؛ لأنهُ استِدلالٌ بمَفهومِ الغايةِ، ثمَّ قالَ: والأَولى أنْ يُستدلَّ بقَولهِ: «نَهى»؛ لأنَّ النَّهيَ يَقتضِي المَشرُوعيَّةَ[٦]، ولم يدرِ أنَّ النَّهيَ لا يَقتضِي الجوازَ والصِّحَّةَ والمَشرُوعيَّةَ[٧] بلِ الفَسادَ، والمَشرُوعيَّةُ الَّتي يقتَضِيها النَّهيُ إنَّما هِي باعتِبارِ أصلهِ، فلا يتمُّ بهِ التَّقريبُ كما لا يَخفَى.

---

(١) في (ل): «الأصول».

(٢) انظر: «ميزان الأصول في نتائج العقول» لعلاء الدين السمرقندي (ص: ٤٠٦ ـ ٤٠٧).

(٣) في (ع): «معقول».

(٤) أخرجه مسلم (١٥٣٥)، من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٥) «في شرح الهداية» ليس في (ل).

(٦) انظر: «العناية في شرح الهداية» لأكمل الدين البابرتي (٦/ ٢٩٤).

(٧) «والمشروعية» ليس في (ع).

وأمَّا الجَوابُ عَن النَّظرِ المَذكُورِ بأنَّ النَّهيَ مُغيّىً بالابيِضاضِ، فلمْ يَدخلْ ذَلكَ تَحتَ[١] النَّهيِ، وبَقيَ داخِلاً في عُمومَاتِ البَيعِ الدالَّةِ عَلى الجَوازِ: فلا يُجدِي نَفعَاً؛ لأنَّ النَّظرَ عَلى تَقديرِ الاستِدلالِ بالبيِّنةِ[٢] المَذكُورةِ، وكلامُ القَومِ صَريحٌ فيهِ عَلى تَقديرِ ما ذُكرَ، حقُّهمْ أنْ يَستدلُّوا بعُمومَاتِ النُّصُوص[٣] الدَّالةِ عَلى جَوازِ البَيعِ.

* تتمَّةٌ: نهى رَسولُ اللهِ ﷺ عَنِ التَّنفُّلِ بَعدَ الفَجرِ حتَّى تَطلُعَ الشَّمسُ، وبَعدَ العَصرِ حتَّى تَغرُبَ الشَّمسُ، والحَديثُ مَذكورٌ في «الصَّحيحينِ»[٤].

واستُشكلَ بأنهُ غَيَّا[٥] الكراهةَ إلى الطُّلوعِ، و الغُروبُ، وحُكمُ ما بَعدَ الغايةِ يُخالفُ ما قَبلَها، وهاهُنا لَيسَ كذَلكَ؛ لأنَّها ثابتةٌ بعدَ الطُّلوعِ إلى ارتِفاعِها، وبَعدَ الغُروبِ إلى أداءِ المَغربِ، الإشكالُ بهذا الوَجهِ مَذكورٌ في «العِنايةِ شَرحِ الهِدايةِ»[٦].

وحلُّهُ: أنَّ الكَراهةَ في هَذينِ الوَقتينِ لحقِّ الفَرضِ، وهيَ تَستمرُّ إلى ابتِداءِ ارتِفاعِ[٧] الطُّلوعِ والغُروبِ بظُهورِ حاجِبِ الشَّمسِ وغَيبتِهِ، ثمَّ يَنقطعُ وتَحدُثُ

---

(١) «تحت» ليس في (ع).

(٢) في (ع): «بالنسبة».

(٣) في (ع): «النص».

(٤) «صحيح البخاري» (٥٨٤)، و«صحيح مسلم» (٨٢٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) في (ل): «يغيي».

(٦) انظر: «العناية في شرح الهداية» لأكمل الدين البابرتي (١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧).

(٧) «ارتفاع» ليس في (ع).

كَراهةٌ[١] أُخرَى حالةَ الطُّلوعِ مُستمرَّةٌ إلى تَمامِ الغُروبِ بأداءِ المَغربِ، وهَذهِ الكَراهةُ للتَّشبُّهِ بعَبدةِ الشَّمسِ لا لحقِّ الفَرضِ.

ولا خَفاءَ في أنَّ حُدوثَ هَذهِ الكَراهةِ لا يُنافِي انقِطاعَ تلكَ الكَراهةِ، فمُوجبُ أداءِ الغايةِ[٢] مَرعيٌّ.

وأمَّا مَن قالَ في حَلِّهِ ـ القائلُ صَاحبُ «العِنايةِ» ـ: إنَّهُ تثبتُ[٣] بمَفهومِ الغايةِ، وهُو غيرُ لازمٍ[٤]: فقدْ أخطأَ في كلٍّ مِن مَقامَي كلامِهِ، أمَّا في الأوَّلِ؛ فلما عَرفتَ أنَّهُ تشبّثٌ[٥] بمَنطوقِ الغايةِ لا بمَفهومِهِ، وأمَّا في الثَّاني؛ فلما عَرفتَ أيضاً أنَّهمْ تَمسَّكوا بها في مَسائلَ، وهَذا دَليلٌ عَلى أنَّ العَملَ بمُوجبِها لازِمٌ عندَهمْ، وهمْ إنَّما عَنونُوا بهِ؛ لأنَّ في الكَلامِ الآتي ذِكرُهُ زَعماً باطِلاً عَلى ما تَقفُ عَليهِ بإذنِ الله تَعالى.

جوَّزَ[٦] الشَّافعيُّ السَّلمَ الحالَّ؛ قِياساً عَلى المُؤجَّلِ بجَامعِ دَفعِ[٧] الحَرجِ بإحضَارِ المَبيعِ مكانَ العَقدِ، ورُدَّ هَذا القِياسُ: بأنَّ النصَّ ـ وهُو قَولهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «مَن أرادَ مِنكمْ أنْ يُسلمَ، فليُسلمْ في كيلٍ مَعلومٍ[٨] إلى أجلٍ

---

(١) في (ل): «كراهية».

(٢) في (ل): «أداة الكراهة» بدل: «أداء الغاية».

(٣) في جميع النسخ «تشبث»، والتصويب من «العناية». وقوله: «تثبت» يعني الكراهة.

(٤) انظر: «العناية في شرح الهداية» لأكمل الدين البابرتي (١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧).

(٥) في (ع) و(ل): «تثبت».

(٦) في هامش (م): «فريدة».

(٧) في (ل): «رفع»، وكتب تحتها: «دفع».

(٨) كتب فوقها في (ل): «معروف».

مَعلومٍ»[1] ـ يدُلُّ عَلى عَدمِ مَشرُوعيَّةِ السَّلمِ الحالِّ بحُكمِ مَفهُومِ الغايةِ اتِّفاقاً وإلزاماً، ولا عِبرةَ بالقِياسِ المُغيِّرِ لحُكمِ النصِّ، الردُّ بهذا الوَجهِ مَذكورٌ في «التَّلويحِ»[2].

ولا خَفاءَ في أنَّ مدارَ الرَّدِّ عَلى دِلالةِ قَولِهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «إلى أجلٍ مَعلومٍ» عَلى اشتِراطِ الأجَلِ في السَّلمِ، ففيهِ تمسُّكٌ بمَفهومِ الشَّرطِ، لا بمَفهومِ الغايةِ، وهَذا ظاهرٌ في الغَايةِ.

***

(١) أخرجه البخاري (٢٢٤٠)، ومسلم (١٦٠٤)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) انظر: «التلويح على التوضيح» للتفتازاني (٢/ ١١٨).

فَريدةٌ

الوُجوبُ[1] قدْ يَكونُ غَيرَ عينٍ؛ كما في الواجِبِ عَلى الكِفايةِ.

***

(١) في (ع) و(م): «كما أنَّ مَن عَليهِ».

تَعْلِيقَةٌ

التَّضمِينُ عَلى نَحْوَيْن[١]:

أحدُهما: تَضمينُ لَفظةٍ لَفظاً آخرَ، وهُو الَّذِي ذَكرهُ صاحِبُ «الكشَّافِ» في تَفسيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ﴾ [الشعراء: ٢٢١]؛ حَيثُ قالَ: فإنْ قُلتَ: كيفَ دَخلَ حَرفُ الجرِّ عَلى ﴿مَن﴾ المُتضمِّنةِ مَعنَى الاستِفهامِ، والاستِفهامُ لهُ صَدرُ الكَلامِ؟ ألا تَرى إلى قَولِكَ: أعَلى زَيدٍ مَررتَ، ولا تَقولُ: عَلى أزيد مَررتَ؟

قلتُ: ليسَ مَعنَى التَّضمِينِ أنَّ الاسمَ دلَّ عَلى مَعنَيينِ مَعاً؛ معنَى الاسمِ، ومَعنَى الحَرفِ، وإنَّما مَعناهُ أنَّ الأصلَ: «أمن»، فحُذفَ حَرفُ الاستِفهامِ، واستمرَّ الاستِعمالُ[٢] عَلى حَذفِهِ كما حُذفَ مِن «هل»، والأصلُ: «أهلْ»، قالَ: [من البسيط]

أهَــلْ رأونــا بسَــفحِ القــاعِ ذِي الأكَــمِ

فإذا أدخلْتَ حَرفَ الجرِّ عَلى «مَن» فقدِّر الهَمزةَ[٣] قبلَ حَرفِ الجرِّ في ضَميركَ، كأنَّكَ تَقولُ: أعلى مَنْ تَنزَّلُ الشَّياطينُ، كقولك[٤]: أعلى زَيدٍ مَررتَ[٥].

وثانِيهما: تَضمينُ لَفظٍ مَعنى لَفظٍ آخرَ، وهُو الَّذِي ذَكرهُ الفاضِلُ المَذكُورُ في تَفسيرِ سُورةِ الكَهفِ في قولِهِ تعالى: ﴿ولا تعد عيناك عنهم﴾؛ حَيثُ قالَ: يُقالُ: عداهُ:

---

(١) في (ل): «نوعين».

(٢) في (ع): «الاستفهام».

(٣) في (ل): «فقد أضمرت»، وكتب تحتها: «فقدر الهمزة».

(٤) في (ع): «كذلك».

(٥) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٣/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣).

إذا جَاوزهُ، ومنهُ قَولهمْ: عَدا طَورهُ، وجاءَني القَومُ عَدا زيداً، وإنَّما عدِّي بـ: «عَن»؛ لتَضمينِ «عَدا» مَعنى: «جاوزَ»(١)؛ كما في قَولكَ: نبت(٢) عنهُ عَينهُ: إذا اقتَحمتهُ، ولم تَعلقْ بهِ.

فإنْ قُلتَ: أيُّ غَرضٍ في هَذا التَّضمينِ؟ وهلَّا قيلَ: ولا تَعدُهمْ عَيناكَ، أو: ولا تَعدُ(٣) عَيناكَ إيَّاهمْ(٤)؟

قلتُ: الغَرضُ فيهِ إعطاءُ مَجموعِ مَعنيينِ، وذَلكَ أقوَى مِن إعطاءِ مَعنَى فذٍّ(٥)، ألا تَرى كيفَ رَجعَ المَعنَى إلى قَولكَ: ولا تَقتحِمْهم عَيناكَ مُجاوِزتينِ إلى غَيرهمْ، ونَحوهُ قَولهُ تَعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢]؛ أي: ولا تضمُّوها إليها(٦) آكلِينَ لها(٧) انتَهى(٨).

فمَن قَصرهُ عَلى النَّحوِ الأوَّلِ، فقدْ قصَّرَ، وكذا مَن قصَرهُ عَلى النَّحوِ(٩) الثَّاني، فقَد قصَّرَ(١٠).

---

(١) كذا في جميع النسخ، وعبارة «الكشاف» (٢/ ٧١٧): «وإنما عدي بـ: عن؛ لتضمين «عدا» معنى: «نبا»، و«علا»، في قولك: نبت عنه عينه، وعلت عنه عينه إذا اقتحمته ولم تعلق به».

(٢) في (ل) و(ع): «عدا»، والصواب المثبت.

(٣) في (ع): «تعل».

(٤) «إياهم» ليس في (ع).

(٥) في (ل): «خذ»، والصواب المثبت.

(٦) «إليها» ليس في (ل).

(٧) «لها» ليس في (ل).

(٨) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٧١٧).

(٩) قوله: «الأول...» إلى هنا ليس في (ل).

(١٠) «فقد قصَّر» ليس في (ع).

قالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في «شَرحِ الكشَّافِ»: حَقيقةُ التَّضمينِ أنْ يُقصدَ بالفِعلِ مَعناهُ الحَقيقيُّ معَ فعلٍ آخرَ يُناسِبهُ، وهُو كَثيرٌ في كلامِ العَربِ حتَّى قالَ ابن جنِّي: لو اجتَمعتْ تَضمِيناتُ العربِ، لاجتَمعتْ مُجلَّداتٌ.

فإنْ قيلَ: الفِعلُ[1] المَذكُورُ إنْ كانَ في مَعناهُ الحَقيقيِّ، فلا دِلالةَ عَلى مَعنَى الفِعلِ الآخرِ، وإنْ كانَ في مَعنَى الفِعلِ الآخرِ، فلا دِلالةَ عَلى مَعناهُ الحَقيقيِّ، وإنْ كانَ فيهِما، لزِمَ الجَمعُ بينَ الحَقيقةِ والمَجازِ؟

قُلنا: هُو[2] في مَعناهُ الحَقيقيِّ معَ حَذفِ حالٍ مَأخوذةٍ مِن الفِعلِ الآخرِ بمَعونةِ القَرينةِ اللَّفظيَّةِ.

فقَولُنا: أحمدُ إلَيكَ فُلاناً، مَعناهُ: أحمَدُه مُنتهِياً إلَيكَ حَمدهُ، ويُقلَّبُ كفَّيهِ عَلى كذا، مَعناهُ: نادِماً عَلى كَذا.

والظَّاهرُ مِن كَلامِهِ أنهُ غافلٌ عَن النَّحوِ الثَّاني مِن التَّضمينِ.

وقالَ الفاضِلُ الجُرجانيُّ فيما علَّقهُ عَلى «الكشَّافِ»: والتَّضمِينُ أنْ يقصِدَ بلَفظٍ فعلَ مَعناهُ الحَقيقيِّ، ويُلاحِظَ معهُ مَعنى فِعلٍ آخرَ يُناسِبهُ، ويُدُلَّ عَليهِ بذكرِ شيءٍ مِن مُتعلَّقاتِ الآخرِ؛ كقَولكَ: أحمدُ إلَيكَ فُلاناً؛ فإنَّكَ لاحَظتَ فيهِ[3] معَ الحَمدِ مَعنى الإنهاءِ، ودَللتَ عَليهِ بذكرِ صِلتهِ؛ أعنِي: كَلمةَ «إلى»، [كأنَّك] قلتَ: أُنهِي حَمدَهُ[4] إلَيكَ.

---

(١) «الفعل» ليس في (ع).

(٢) «هو» ليس في (ع).

(٣) «فيه» ليس في (ع).

(٤) في (ل): «أحمده» بدل: «أنهي حمدَه».

والظَّاهرُ مِن كلامِهِ أنَّهُ غافلٌ عَنِ النَّحوِ الأوَّلِ مِن التَّضمينِ، ثمَّ إنَّهما مُقصَّرَانِ[1] مِن جهةٍ أُخرَى، وهِي أنَّ الظاهرَ مِن كلامِهما اختِصاصُ التَّضمِينِ بالفِعلِ، ولا اختِصاصَ لهُ، بلْ يجرِي في الاسمِ والحرفِ أيضاً، أمَّا جَريانهُ في الاسمِ[2]: فقَدْ أفصَحَ عنهُ صاحِبُ «الكشَّاف» في تَفسيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤][3]، واعترَفَ بهِ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في تَفسيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]؛ حَيثُ قالَ: لا خَفاءَ ولا خِلافَ في أنَّهُ لا يَجوزُ تعلُّقُه بلَفظِ «الله»؛ لكَونِهِ اسماً لا صِفةً، بلْ هُو مُتعلَّقٌ بالمَعنَى الوَصْفيِّ الَّذِي ضمّنهُ اسم الله تَعالى؛ كقَولكَ: هُو حاتمٌ في طيءٍ، عَلى تَضمِينِ مَعنَى الجَوادِ.

وأمَّا جَريانهُ في الحَرفِ: فظَاهرٌ في قَولِهِ تَعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦]؛ فإنَّ ﴿مَا﴾ تضمَّنَ مَعنَى «إن» الشَّرطيةِ[4]، ولذَلكَ جُزمَ الفِعلُ بها[5].

ومِن لَطائفِ التَّضمينِ جَمعُ المُتقابِلينِ؛ فإنَّ الكَلمةَ الواحِدةَ بواسِطتِهِ تَكونُ عَاملةً ومَعمولةً؛ كما في المِثالِ المَذكُورِ؛ فإنَّ «ما»[6] مَنصوبٌ بالفِعلِ الَّذِي هُو مَجزومٌ بِهِ.

---

(١) في (ع): «مقران».

(٢) قوله: «والحرف أيضاً، أما جريانه في الاسم» ليس في (ل) و(م).

(٣) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٤/ ٢٦٧).

(٤) في (ل): «الشرط»، وكتب تحتها: «إن الشرطية».

(٥) «بها» ليس في (ل).

(٦) في (ع): «فإنها».

قالَ صاحبُ «الكشفِ»[١]: والقاعِدةُ في التَّضمينِ[٢] أن يُرادَ الفِعلانِ معاً قَصداً وتبَعاً؛ لأنَّ أحدَهُما مَذكورٌ لَفظاً، والآخرَ مَذكورٌ بذِكرِ صِلته.

وما ذَكرهُ أيضاً مَقصورٌ عَلى أحدِ نَوعَي التَّضمِينِ، ثمَّ إنَّهُ أخطأَ في قَولهِ: «والآخرُ مَذكورٌ بذِكرِ صِلتهِ»؛ لأنَّ ذِكرَ الصِّلةِ غَيرُ لازمٍ للتَّضمِينِ؛ كما إذا ضمَّنَ اللَّازمَ مَعنَى المُتعدِّي، فحِينئذٍ تكُونُ تَعدِيتُهُ قَرينةً للتَّضمِينِ.

قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» في تَفسيرِ قَولهِ تَعالى: ﴿فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ﴾ [يس: ٦٦]: لا يخلُو مِن أنْ يكونَ عَلى حَذفِ الجارِّ وإيصَالِ الفِعلِ إلَيهِ، والأصلُ: فاستَبقوا إلى الصِّراطِ، أو يُضمَّنَ مَعنَى: ابتَدِروا. انتهى[٣].

فالصَّوابُ أنْ يُقالَ: والآخرُ مَذكُورٌ بذِكرِ مُتعلَّقهِ؛ لما أنَّ الصِّلةَ عَلى تَقديرِ كَونِها مَذكورةً لا يَجبُ أنْ تكونَ[٤] للمُضمَّنِ المَلحُوظِ تَبعاً، بلْ قدْ تكونُ للمُضمَّنِ المَذكُورِ لَفظاً[٥]؛ كما في قَولهِ تَعالى: ﴿إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ [مريم: ١٦].

قالَ الإمَامُ البَيضاويُّ بعدَ ما فسَّرَ الانتِباذَ بالاعتِزالِ: فكانتِ الصِّلةُ مُتعلِّقةً بهِ، و﴿مَكَانًا﴾ ظَرفٌ، أو مَفعولٌ؛ لأن ﴿ٱنتَبَذَتْ﴾ مُتضمِّنةٌ مَعنى: «أتتْ»[٦]، وهَذا

---

(١) في جميع النسخ: «الكشاف»، والتصويب من نسخة خطية محفوظة في المكتبة الوطنية في براغ في التشيك، وسيذكر على الصواب بعدُ في جميع النسخ.

(٢) كتب فوقها في (ل): «بحال التضمين».

(٣) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٤/ ٢٤).

(٤) في (ل): «تجب» بدل: «يجب أن تكون».

(٥) «لفظاً» ليس في (ل) و(م).

(٦) انظر: «تفسير البيضاوي» (٤/ ٧).

كالنَّصِّ في أنَّهُ قد يُراعَى كلٌّ مِن الفِعلينِ في التَّعديةِ، ولا يُرجَّحُ أحدُهما عَلى الآخَرِ.

ومِن هاهُنا انكَشفَ وَجهُ خللٍ آخرَ في كَلامِ صَاحبِ «الكَشفِ»، فتدبَّرْ.

وممَّا يَجبُ التَّنبيهُ لهُ أنَّ اللَّفظَ الَّذي يَقعُ فيهِ التَّضمينُ لا يَلزمُ أنْ يكونَ مُستَعملاً[1] في مَعناهُ الوَضعيِّ[2] كما هُو الظَّاهرُ مِن كَلامِ الفاضِلينِ التَّفتازانيِّ والجُرجانيِّ، بلْ قدْ يُستَعملُ في مَعناهُ المَجازيِّ.

واعلَمْ أنَّ كُلّاً مِن النَّحْوينِ المَذكُورينِ للتَّضمِينِ مَوضعُ اشتِباهٍ؛ أمَّا الاشتِباهُ في النَّحوِ الأوَّلِ؛ فلعَدمِ ظُهورِ الفَرقِ بَينهُ وبَينَ التَّقديرِ، وأمَّا الاشتِباهُ في النَّحوِ الثَّاني؛ فلأنَّ الظَّاهر منهُ الجَمعُ بينَ الحَقيقةِ والمَجازِ.

وغايةُ ما يُمكنُ أنْ يُقالَ في دَفعِ الاشتِباهِ الأوَّلِ: إنَّ[3] في ذَلكَ النَّحوِ مِن التَّضمينِ لا بدَّ مِن استِمرارِ الاستِعمالِ عَلى حَذفِ اللَّفظِ المُضمَّنِ، عَلى ما نبَّهَ عَليهِ صاحِبُ «الكشَّافِ» في الكلامِ المَنقُولِ عنهُ فيما تقدَّمَ، وبهِ يُفارقُ التَّقديرَ، وأمَّا الاشتِباهُ الثَّاني: فسَتقفُ عَلى وَجهِ اندِفاعهِ بإذنِ اللهِ تَعالى.

***

(١) «مستعملًا» ليس في (ل).

(٢) زاد في (ل): «مستعملًا».

(٣) «إن» ليس في (ع).

تَعليقةٌ

اعلَمْ: أنَّ المَعنَى الحَقيقِيَّ في المَجازِ المُرسلِ مَلحُوظٌ للانتِقالِ منهُ إلى المَعنَى المَجازيِّ، لكنَّهُ غَيرُ مَقصودٍ بالإفَادةِ، وبهِ يُفارقُ الكِنايةَ؛ فإنَّ المعنَى الحَقيقِيَّ فيها مَقصُودٌ بالإفَادةِ، لكِنْ لا لذَاتهِ، بلْ لتَقريرِ المَعنَى المُكنَّى عَنهُ؛ فإنَّهُ يُجعلُ كالدَّليلِ عَلى ثُبوتهِ.

ولهذا كَانتِ الكِنايةُ أبلغَ منَ الحَقيقةِ، وبذَلكَ ـ أي: بما ذُكِرَ مِن عَدمِ كَونِ المَعنَى الحَقيقيِّ مَقصُوداً لذَاتهِ في الكِنايةِ ـ تُفارقُ الكِنايةُ التَّضمِينَ؛ فإنَّ كلًّا منَ المَعنيَينِ مَقصودٌ لذَاتهِ في التَّضمِينِ[1] إلَّا أنَّ القَصدَ إلى أحدِهما ـ وهُو المَذكُورُ بذِكرِ مُتعلَّقهِ ـ يَكُونُ تَبعاً للآخرِ ـ وهُو المَذكُورُ بلَفظهِ ـ وهَذهِ التَّبعيَّةُ في الإرَادةِ منَ الكَلامِ، فلا يُنافي كَونهُ مَقصُوداً لذاتهِ في المَقامِ.

وبهِ يُفارِقُ التَّضمينُ الجَمعَ بينَ الحَقيقةِ والمَجازِ؛ فإنَّ كلًّا مِنَ المَعنَيينِ في صُورةِ الجَمعِ مُرادٌ منَ الكَلامِ لذَاتهِ، ومَقصودٌ في المَقامِ[2] أصَالةً، ولذَلكَ اختُلفَ في صحَّتهِ معَ الاتِّفاقِ في صحَّةِ التَّضمِينِ.

قالَ الفاضِلُ الجُرجَانيُّ فيما علَّقهُ عَلى «الكشَّافِ»: والأظهَرُ أنْ يُقالَ: اللَّفظُ مُستَعملٌ في مَعناهُ الأصليِّ، فيَكونُ هُو المَقصُودَ أصَالةً، لكِنْ قُصدَ بتَبعيَّةٍ مَعنىً آخرَ يُناسِبهُ مِن غيرِ أنْ يُستَعملَ فيهِ ذَلكَ اللَّفظُ أو يُقدرَ لهُ لَفظٌ آخرُ، فلا يَكونُ مِن بابِ الكِنايةِ، ولا مِن بابِ الإضْمارِ، بلْ مِن قَبيلِ الحَقيقةِ الَّتي قُصدَ بالمَعنَى الحَقيقِيِّ معنىً آخرُ يُناسِبهُ ويَتبعهُ في الإرَادةِ، وحِينئذٍ يَكونُ مَعنَى التَّضمِينِ واضِحاً بلا تَكلُّفٍ، ولمْ

---

(١) قوله: «فإن كلًا من المعنيين...» إلى هنا ليس في (ع).

(٢) في (ل): «الكلام».

يَدرِ أَنَّهُ حِينئذٍ يكونُ التَّضمِينُ مِن قَبيلِ مُستَتبعاتِ التَّراكيبِ لا باباً آخرَ مِنَ التَّوسُّعِ في الكَلامِ، والظَّاهرُ مِن كَلماتِ القَومِ أَنَّهُ بابٌ مُستقلٌّ مِن أبوابِ التَّوسُّعِ.

والحقُّ أنهُ مِن قَبيلِ المَجازِ؛ فإنَّ التَّجوُّزَ في اللَّفظِ كما يَكونُ بطَريقِ النَّقصِ عَن مَعناهُ الوَضعيِّ؛ بأنْ يَكونَ ذَلكَ المَعنَى مركَّباً أو مُقيَّداً، فيُستَعملَ اللَّفظُ في أحدِ جُزئيهِ أو في المُطلقِ.

مِثالُ الأوَّلِ: السَّومُ؛ قالَ الإمَامُ الرَّاغبُ: أصلُ السَّومِ: الذَّهابُ في ابتِغاءِ الشَّيءِ، فهو لَفظٌ وُضعَ لمَعنىً مُركَّبٍ منَ الذَّهابِ والابتِغاءِ، فأُجرِيَ مرَّةً مُجرَى الذَّهابِ، فقِيلَ: سامَتِ الإبلُ، فهِيَ سائِمةٌ: إذا ذَهبتْ في المَرعَى، وأجرى أُخرَى مُجرَى الابتِغاءِ، فقِيلَ: سُمتهُ كَذا؛ كقَولكَ: بعتُه[1] كَذا، ومِنهُ السَّومُ في البَيعِ، فعُدِّي تَعدِيتهُ[2].

ومثالُ الثَّاني: المَرْسِنُ، قالَ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ في «الفَائقِ»: والرَّسنُ[3] ممَّا اتفقت فيهِ العَربيةُ والعَجميَّةُ، ومِنهُ المَرْسِنُ، وهُو مَوضِعُ الرَّسنِ مِن الدَّابةِ، ثُمَّ كثُرَ حتَّى قِيلَ: مَرْسِنُ الإنسَانِ، قالَ[4] العجَّاجُ يَصفُ أنفَهُ:

وفاحِماً ومَرْسِناً مُسَرَّجاً[5]

ولقدْ أحسَنَ حَيثُ قالَ: «وهُو مَوضِعُ الرَّسنِ مِن الدَّابةِ»، ولمْ يَقلْ: وهُو الأنفُ

---

(١) في (ع): «بغيته».

(٢) انظر: «المفردات في غريب القرآن» للراغب الأصفهاني (ص: ٤٣٨).

(٣) في (ع): «والمرسن».

(٤) «الإنسان، قال» ليس في (ل) و(م).

(٥) انظر: «الفائق في غريب الحديث» للزمخشري (٢/ ٥٨).

مَعَ قيدِ أنْ يَكونَ أنفٌ[١] مَرسونٌ، كما قالَ صَاحبُ «المِفتاحِ»[٢]؛ لأنَّ الأنفَ مَخصُوصٌ بالإنسَانِ عَلى ما صرَّحَ بِهِ الشَّيخُ في «أسرَارِ البَلاغةِ»[٣].

وقد اعترفَ بِهِ ذَلكَ الفاضِلُ نَفسهُ في مَوضعٍ آخرَ مِن كِتابِهِ حَيثُ قالَ: وكذا مِثلُ أنفٍ ومِرسنٍ، فهُما مُشتَركانِ بالحَقيقةِ، وهُو العُضوُ المَعلُومُ، وإنَّما يَفترقَانِ باتِّصافِ أحدِهما بالاختِصاصِ[٤] بالإنسانِ، واتِّصافِ الآخرِ بالاختِصاصِ بالمُرسُوناتِ[٥].

كَذلكَ يَكونُ بطَريقِ الزِّيادةِ عَلى مَعناهُ الوَضعيِّ، والأوَّلُ ما سمَّاهُ صَاحبُ «المِفتاحِ»: المَجازَ اللُّغويَّ الرَّاجعَ إلى مَعنَى الكَلمةِ غَيرِ المُقيَّدِ.

والثَّاني: التَّضمِينُ، وقدْ أهمَلهُ ذلكَ الفَاضلُ عِندَ استِيفائِهِ أقسَامَ المَجازَ، ومَنْ رامَ زِيادةَ تَفصِيلٍ في هَذا المَقامِ، فعَليهِ أنْ يُطالعَ رِسالَتنا المَعمُولةَ في أقسَامِ المَجازِ[٦].

ثُمَّ إنَّ الفَاضلَ الجُرجانيَّ لم يُصبْ في قَولِهِ: اللَّفظُ مُستَعملٌ في مَعناهُ الأصليِّ؛ لما عَرفتَ أنَّ اللَّفظَ الَّذِي يَقعُ فيهُ التَّضمِينُ قدْ لا يَكونُ مُستَعملاً في مَعناهُ الأصليِّ، فالصَّوابُ أنْ يُقالَ: اللَّفظُ مُستَعملٌ في مَعنىً هُو مَقصُودٌ أصَالةً، لكنْ قُصدَ بتَبعيَّتِه[٧] مَعنىً آخرَ... إلى آخرِه.

* * *

(١) في (ل): «الأنف».

(٢) انظر: «مفتاح العلوم» للسكاكي (ص: ٣٦٤).

(٣) انظر: «أسرار البلاغة» للجرجاني (ص: ٣٤).

(٤) «بالاختصاص» ليس في (ل).

(٥) انظر: «مفتاح العلوم» للسكاكي (ص: ٣٣٣).

(٦) وهي مطبوعة ضمن هذا المجموع، في المجلد الرابع منه، قسم اللغة العربية وعلومها.

(٧) في (ع): «تبعية».

تعليقة

التَّعديةُ قدْ تكونُ بحَسبِ المَعنَى، فتَختَلفُ حالُها ثُبوتاً وعَدماً باختِلافِ المَعنَى، وإنِ اتَّحدَ اللَّفظُ؛ كأظلمَ وأضاءَ، وقدْ تكونُ بحَسبِ اللَّفظِ، فيَختَلفُ حالُها باختِلافِ اللَّفظِ وإنِ اتَّفقَ المَعنَى، صرَّحَ بذَلكَ الرَّضيُّ حَيثُ قالَ في «شَرحِ الكافيةِ»: ولا يُتوهَّمُ أنَّ بينَ: «علِمت» و«عَرفت» فَرقاً مِن حَيثُ المَعنَى كما قالَ بَعضُهمْ؛ فإنَّ مَعنَى «عَلمت أنَّ زَيداً قائمٌ»، و«عَرفت أنَّ زَيداً قائمٌ» واحدٌ، إلَّا أنَّ «عَرفت» لا يَنصبُ جُزئي الاسمِيةِ كما نَصبَهُما: «علم»، لا لفَرقٍ مَعنويٍّ بَينهما، بل هُو مَوكولٌ إلى اختِيارِ العَربِ؛ فإنَّهمْ قدْ يَخصُّونَ أحدَ المُتساوِيينِ في المَعنَى بحُكمٍ لَفظيٍّ دُونَ الآخَرِ[1].

وأمَّا الصِّلةُ: فلا تكونُ إلَّا بحَسبِ المَعنَى، وذَلكَ لأنَّها مِن تَوابعِ المَعنى ومُتمماته[2]؛ فإنَّ الباءَ مَثلاً في قَولكَ: «مَررْتُ بزَيدٍ» مِن تَمامِ مَعنى المُرورِ؛ فإنَّهُ قاصرٌ عَن مَعنَى الجَوازِ، ويتمُّ[3] ذَلكَ النُّقصانَ بزِيادةِ «الباء»[4]، وقدْ أفصَحَ عَن هَذا قَولُ الجَوهريِّ في «الصِّحاحِ»: مرَّ بهِ؛ أي: اجتازَ[5].

قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ»: الباءُ في: «لبستُ[6] الشَّيءَ بالشَّيءِ» صِلةٌ، وفي: «كَتبتُ بالقَلمِ» للاستِعانةِ[7].

---

(١) انظر: «شرح الرضي على كافية ابن الحاجب» (٤/ ١٤٩).

(٢) في (ع): «ومهمماته».

(٣) في (ع): «غير أن» بدل: «ويتم»، وفي (م): «يجبر»، والصواب المثبت.

(٤) في (ع): «من»، والصواب المثبت.

(٥) كتب تحتها في (ل): «مِن الاجتِيازِ بمعنَى تَجاوزَ». ولم أقف على عبارة الجوهري في «الصحاح» (مادة: مرر)، ووجدتها في «مختار الصحاح» (مادة: مرر).

(٦) في (ل): «نسبة»، والصواب المثبت.

(٧) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ١٣٢).

وفي «الكَشفِ»: الباءُ ـ يَعني: في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ٤٢] ـ إمَّا صِلةٌ أو للاستِعانةِ، ولا شكَّ أنَّ الأوَّلَ أظهَرُ؛ لأنَّ الصِّلةَ مِن تَمامِ الفِعلِ، ومِن خَواصِّ الصِّلةِ أنَّها لا تَعملُ.

قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» في تَفسيرِ سُورةِ الصَّفِّ:

فإنْ قُلتَ: بمَ انتَصبَ ﴿مُصَدِّقًا﴾ و(١)﴿مُبَشِّرًا﴾، بما في مَعنَى الرَّسولِ مِن مَعنَى الإرسالِ، أم بـ﴿إِلَيْكُمْ﴾؟

قلتُ: بلْ بمَعنَى الإرْسالِ(٢)؛ لأنَّ ﴿إِلَيْكُمْ﴾ صِلةٌ للرَّسولِ، فلا يَجوزُ أنْ تَعملَ شِيئاً؛ لأنَّ حُروفَ الجرِّ لا تَعملُ بأنفُسِها، ولكنْ بما فيها مِن مَعنَى الفِعلِ، فإذا وَقعتْ صِلاتٍ، لم تَتضمَّنْ مَعنَى الفِعلِ، فمِن أينَ تَعملُ؟(٣)

وإذا تَقرَّرَ ما تَقدَّمَ مِن أنَّ التَّعديةَ خاصيَّةُ اللَّفظِ، فقَدْ تبيَّنَ أنَّ أمرَ التَّعدِيةِ لا يَستقِيمُ بتَضمِينِ المَعنَى فَقطْ، بلْ لا بُدَّ فيهِ مِن تَضمينِ اللَّفظِ أيضاً، بخِلافِ أمرِ الصِّلةِ، فإنَّها تَستَقيمُ بتَضمِينِ الصِّلةِ(٤) المَعنَى وَحدهُ، فاحفَظْ هَذا الفَرقَ الدَّقيقَ؛ فإنَّهُ ممَّا غَفلَ عنهُ المُدقِّقونَ في تَحقِيقِ أصلِ التَّضمِينِ.

أقولُ(٥): بقِي هاهُنا مَوضعُ دقةٍ أُخرَى؛ وهي أنَّ الفِعلَ معَ صِلتِهِ قدْ يكونُ بمَعنَى فعلٍ آخرَ معَ صلةٍ أُخرَى؛ كأخذَ بهِ؛ فإنَّهُ بمَعنى: حَملَ عليهِ، ذكرَهُ الإمَامُ البَيضاويُّ

---

(١) في (ع): «أو».

(٢) في (ع): «قلت بما في الرسول من معنى الإرسال» بدل: «قلت بل بمعنى الإرسال».

(٣) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٤/ ٥٢٥).

(٤) قوله: «اللفظ أيضاً، بخلاف أمر الصلة...» إلى هنا ليس في (ل) و(م).

(٥) «أقول» ليس في (ل).

رَحمهُ اللهُ؛ حَيثُ قالَ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ [البقرة: ٢٠٦]؛ أي: حَملتهُ عَليهِ(١).

وكتقدَّمَ إلَيهِ؛ فإنَّهُ بمَعنى أمرَ(٢) بهِ، قالَ في «المُغرِبِ»: يُقالُ: تقدَّمَ إلَيهِ الأميرُ(٣) بكَذا، أو(٤) في كَذا: إذا أمرَهُ بهِ(٥)، ولغُفولهِ عَن هذهِ الدَّقيقةِ استَبعدَ الفاضِلُ الجُرجانيُّ أنْ يَكونَ: «استَوى عَلى السَّماءِ»(٦) بمَعنَى: قَصدَ إلَيها، قائلاً: إنَّ تَعديةَ «قَصدَ» بـ: «إلى» دُونَ «عَلى»، وقَد يَكونُ بمَعنى فعلٍ تامٍّ مُستغنٍ عَنِ الصِّلةِ كما مرَّ بَيانه.

والفاضِلُ التَّفتازانيُّ لغُفولهِ عَنها، قالَ في إعرابِ ﴿فَضْلًا﴾: وعامَّتُهم؛ يَعني: عامةَ شُرَّاحِ «المِفتاحِ» عَلى أنَّ «فَضلَ»(٧) بمَعنَى: تَجاوزَ، وأنتَ خَبيرٌ أنَّ مَعنَى: «تَجاوزَ عَنهُ»: عَفا(٨)؛ فإنَّ مُرادَهمْ أنْ يُقالَ: إنَّ «فَضلاً» معَ صِلتهِ بمَعنَى تَجاوزَ المُتعدِّي بنَفسهِ، كما أنَّ «مَررتُ» بمَعنى: «جُزتُ»، وقدْ يَكونُ الفِعلُ التامُّ مِن وَجهٍ، والنَّاقصُ مِن وَجهٍ بمَعنَى الفِعلِ التامِّ مُطلَقاً؛ كالطَّلبِ المُتعلِّقِ(٩)

---

(١) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ١٣٣).

(٢) «أمر» ليس في (ع).

(٣) في (ل)، و(ع): «الأمر»، والصواب المثبت.

(٤) في (ل): (و).

(٥) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص: ٣٧٤) (مادة: قدم).

(٦) في (ع): «الأسماء».

(٧) في (ع): «فضلًا».

(٨) قوله: «وأنت خبير...» إلى هنا ليس في (ل) و(م).

(٩) في (م): «المتعدي».

لأحدِ المَفعُولَينِ بالذَّاتِ، والآخر بواسِطةِ اللَّامِ؛ فإنَّهُ بمَعنى الابتِغاءِ المُتعلِّقِ لهُما بالذَّاتِ.

قالَ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ في «الأساسِ»: ابغني ضالَّتي؛ أي: اطلُبها لي[1].

فإنْ قلتَ: إنَّ «قَصدَ» مُستغنٍ عنِ الصِّلةِ، دلَّ عَلى ذَلكَ اشتِقاقُ اسمِ المَفعولِ عنهُ، فما وَجهُ قَولهم: قَصد إليهِ؟

قلتُ: ذَلكَ باعتِبارِ تَضمِينِ مَعنى الانتِهاءِ، فالصِّلةُ المَذكُورةُ لذَلكَ المَعنَى لا لمَعنَى «قَصدَ»، ولقَدْ أصابَ هَذا التَّضمينُ حُسنَ المَوقعِ في قَولهِ تَعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]؛ فإنَّ القِيامَ هاهُنا بمَعنَى القَصدِ، وزِيادةُ «إلى» لتضمينِ مَعنَى الانتِهاءِ؛ للتَّنبيهِ عَلى أنَّ المُعتَبرَ في إيجَابِ الوُضوءِ هُو القَصدُ المُنتَهي إلى الشُّروعِ في الصَّلاةِ، لا في مُطلقِ القَصدِ إلَيها حتَّى لا يَجب الوُضوءُ عَلى مَن قَصدَ النَّافلةَ، ولم يُصلِّ.

***

(١) انظر: «أساس البلاغة» للزمخشري (ص: ٧٠) (مادة: بغي).

تعليقة

المُضمَرُ يَبقَى مَعناهُ وأثرُهُ، صرَّحَ بذَلكَ[١] الفاضِلُ الجُرجانيُّ؛ حَيثُ قالَ في شَرحِ قَولِ صَاحبِ «الكشَّافِ»: «بإضْمارِ الباءِ القَسميَّةِ، لا بحَذفِها»[٢]: إشارةٌ إلى أنَّ المُضمَرَ يَبقَى أثرهُ دُونَ المَحذُوفِ، والمَحذُوفُ يَبقَى مَعناهُ، ولا يَبقَى أثرُهُ.

أمَّا الثَّاني: فقَدْ مرَّ بَيانهُ آنِفاً، وأمَّا الأوَّلُ: فقَدْ صرَّحَ بهِ صَاحبُ «الكشَّافِ» حَيثُ قالَ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ﴾ [البقرة: ١٩]: لأنَّ المَحذُوفَ باقٍ مَعناهُ وإنْ سَقطَ لَفظهُ[٣]، والمَترُوكُ لا يَبقَى مَعناهُ ولا أثرهُ؛ كمَفعولِ المُتعدِّي الجارِي مَجْرَى اللَّازمِ؛ كما في قَولِ الشَّاعرِ: [من الخفيف]

غَيظُ حُسَّادِهِ وشَجوُ عِداهُ ... أن يَرى مُبصِرٌ ويَسمعَ واعِ[٤]

تَركَ المَفعُولَ ظِهريًّا، وجَعلَ الفِعلَ كاللَّازمِ، والمُقدَّرُ يَنتظِمُ المَحذُوفَ والمُضمرَ، وأمَّا المُضمَرُ: فقَدْ نبَّهتُ عَلى الفَرقِ بَينهُ وبَينَ المُقدَّرِ[٥]، فتَذكَّرْ.

***

---

(١) في (ع): «به».

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٢٥).

(٣) المرجع السابق (١/ ٨٤).

(٤) في (ل): «داعي».

(٥) قوله: «والمضمر، وأما المضمر...» إلى هنا ليس في (ل) و(م).

تَعليقةٌ

اللَّفظُ الواحِدُ يَجوزُ أنْ يَكونَ لازِماً ومُتعدِّياً بحَسبِ الوَضعَينِ؛ بأنْ يَكونَ مَعناهُ في أحدِ الوَضعَينِ مُتجاوِزاً إلى الغَيرِ، وفي الوَضعِ الآخرِ قاصِراً عنهُ؛ كالنَّفْشِ؛ فإنهُ وُضعَ مرَّةً للنَّشرِ، والأُخرَى للانتِشارِ.

قالَ العلَّامةُ الزَّمخشريُّ في «الأساسِ»: نَفشَ الصُّوفَ والقُطْنَ، فانتَفشَ، ونَفشتِ الغَنمُ[1] باللَّيلِ: انتشرَتْ، وأنفشَها الرَّاعِي[2].

وزَعمَ الإمَامُ البَيضاويُّ أنَّ «هلُمَّ» مِن هَذا النَّوعِ حَيثُ قالَ في تَفسيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾ [الأنعام: ١٥٠]: أحضِروهُمْ، ويكُونُ مُتعدِّياً؛ كما في الآيةِ، ولازِماً؛ كقَولِهِ تَعالى: ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨][3]، ولَيسَ الأمرُ كما زَعمهُ؛ فإنَّ «هَلمَّ» في المِثالِ المَذكُورِ أيضاً مُتعدٍّ، وكلِمةُ «إلى» صِلةٌ لمَعنَى التَّقرِيبِ الَّذِي تَضمَّنهُ «هلُمَّ»، وقدِ اعترفَ بهذا ذَلكَ الفاضِلُ في تَفسيرِ سُورةِ الأحزَابِ.

* * *

(١) في (ل): «الغيم»، والصواب المثبت.

(٢) انظر: «أساس البلاغة» للزمخشري (٢/ ٢٩٣)، (مادة: نفش).

(٣) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ١٨٨).

تَعْلِيقَةٌ

مِن توسُّعاتِ لِسانِ العَربِ إجراءُ كلٍّ مِن المُتعدِّي وغَيرِ المُتعدِّي مُجرَى الآخرِ بلا تَغييرٍ في لَفظِهِ، ولا تَصرُّفٍ في مَعناهُ، أمَّا إجراءُ المُتعدِّي مُجرَى غَيرِ المُتعدِّي؛ فلُوجوهٍ:

مِنها: أنْ يَكونَ المَفعُولُ مَتروكاً ساقِطاً عَن حيِّزِ الاعتِبارِ؛ كما إذا كانَ الغَرضُ إثباتَ الفِعلِ المُتعدِّي لما أُسْنِدَ إلَيهِ، أو نَفيَهُ عَنهُ مِن غَيرِ اعتِبارِ تعلُّقِهِ بمَن وَقعَ؛ كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧].

قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ»: والمَفعولُ السَّاقطُ من ﴿لَّا يُبْصِرُونَ﴾ مِن المَتروكِ المُطرَّحِ[١] الَّذِي لا يلتفتُ إلى إخطارِهِ[٢] بالبَالِ، لا مِن قَبيلِ المُقدَّرِ المَنويِّ، كأنَّ الفِعلَ غَيرُ مُتعدٍّ أصْلاً[٣].

ومِنها: أنْ يَكونَ المُتعدِّي نَقيضاً لغَيرِ المُتعدِّي؛ فإنَّ مِن دَأبِهم[٤] حَملَ النَّقيضِ عَلى النَّقيضِ.

قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ» في تَفسيرِ سُورةِ التَّوبةِ: عدِّيَ فِعلُ الإيمانِ بالبَاءِ؛ لأنَّهُ قَصدَ التَّصديقَ[٥] بالله الَّذِي هُو نَقيضُ الكُفرُ، فعدِّيَ بالباءِ[٦].

---

(١) في (ل): «المطروح».

(٢) في (ع) و(م): «إحضاره».

(٣) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٧٥).

(٤) في (ع) و(ل): «رأيهم».

(٥) في (ل): «التوفيق»، وكتب فوقها: «التصديق».

(٦) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٢٨٥).

ومَنْ غَفلَ[١] عَن هَذا خَطَأَ[٢] في قَوله[٣]: ويسرٌّ بهما، قائلاً: الباءُ زَائدةٌ وَقعَ سَهواً؛ لأنهُ يُقالُ: أسرَّ الحَديثَ بلا باءٍ، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾ [الرعد: ١٠][٤]، ولمْ يدرِ أنَّ المُخَطِّئ هو المُخطِئُ.

وأمَّا إجراءُ غَيرِ المُتعدِّي مُجرَى المُتعدِّي: فعَلى وُجوهٍ أيضاً:

مِنها: طَريقةُ الحَذفِ والإيصَالِ، وهَذا لظُهورِهِ وشُيوعِهِ غَنيٌّ عَن إيرادِ المِثالِ.

ومِنها: اعتِبارُ ما في اللَّازمِ مِن مَعنَى المُبالغةِ؛ فإنَّ ذَلكَ قدْ يَصلحُ أنْ يَكونَ سَبباً للتَّعديةِ مِن غَيرِ أنْ يَنتقلَ اللَّازمُ مِن صِيغَتِه[٥] إلى صِيغةِ المُتعدِّي ويَتغيَّرَ مَعناهُ.

وهَذا ممَّا وَقفَ فيهِ نَظرُ العلَّامةِ الزَّمخشَريِّ؛ حَيثُ قالَ في تَفسِيرِ سُورةِ الفُرقانِ: ﴿طَهُورًا﴾: بَليغاً في طَهارَتِهِ، وعَن أحمدَ بن يَحيَى: هُو ما كانَ طاهِراً في نَفسِهِ مُطهِّراً لغَيرِهِ، فإنْ كانَ ما قالَهُ شَرحاً لبَلاغَتِهِ في الطهارَة كانَ سَديداً، ويَعضدُهُ قَولهُ تَعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١]، وإلَّا؛ فلَيسَ فَعولٌ مِن التَّفعيلِ في شَيءٍ[٦].

وقالَ صَاحبُ «الكَشفِ»: قَولهُ: «إنْ كانَ شَرحاً» فيهِ إيماءٌ إلى أنَّ الطَّهارةَ لمَّا لم تَكنْ قابِلةً للزِّيادةِ؛ لأنَّها شَيءٌ واحِدٌ، رَجعَ المُبالغةُ فيها إلى انضِمامِ التَّطهيرِ إلَيها؛ لأنَّ اللَّازمَ صَارَ مُتعدِّياً.

---

(١) في هامش (ل): «صاحب «النهاية»، وصاحب «العناية» تبعا فيه صاحب «المغرب»».

(٢) في (ل) و(ع): «أخطأ».

(٣) يعني قول صاحب «الهداية» (١/ ٤٩): «ويسر بهما»؛ أي: الاستعاذة والبسملة في الصلاة.

(٤) انظر: «العناية في شرح الهداية» للبابرتي (١/ ٢٩٢).

(٥) في (ع): «صيغته».

(٦) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٣/ ٢٨٤).

ومِنها: اعتِبارُ ما في غَيرِ المُتعدِّي مِن الاشتِهارِ بالوَصفِ المُتعدِّي؛ كما في قَولِ الشَّاعِرِ: [من الكامل]

أَسَــدٌ علَــيَّ وفــي الحُــروبِ نَعامــةٌ

قالَ الفاضِلُ الجُرجانيُّ في «حاشِيةِ شرحِ[1] التَّلخِيصِ»: استِعمالُ الأسدِ في مَعناهُ الحَقيقيِّ[2] لا يُنافِي تَعلُّقَ الجارِّ بِهِ إذا لُوحظَ معَ ذَلكَ المَعنَى عَلى سَبيلِ التَّبعِ ما هُو لازِمٌ لهُ ومَفهومٌ منهُ في الجُملةِ مِن الجُرأةِ والصَّوْلةِ[3].

ومِنها: اعتِبارُ التَّضمينِ، قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ»: مِن شَأنهمْ أنَّهمْ يُضمِّنونَ الفِعلَ فِعلاً آخرَ، ويُجرُونهُ مُجْراهُ، ويَستَعملُونهُ استِعمالَهُ، وقدِ استَوفَينا حقَّ الكَلامِ في هَذا المَقامِ في تَعلِيقةٍ أُخرَى.

***

(١) في (ع): «تلويح»، والصواب المثبت.

(٢) «الحقيقي» ليس في (ع).

(٣) انظر: «حاشية الجرجاني على المطول» (ص: ٣٦٤).

ومنها: تَعليقةٌ

شاعَ فيما بَينهُمْ أنَّ اسمَ التَّفضِيلِ لا يُبنَى ممَّا مِنهُ أفعلُ[١] لغَيرِهِ، حتَّى قالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ [البقرة: ٢٠٤]: والمَعنَى أنَّهُ أشدُّ الخُصومِ خُصومةً، لا مِن جِهةِ أنَّ ألدّ[٢] أفعَلُ تَفضِيلٍ، بلْ مِن جِهةِ أنَّ اللَّددَ شدَّةُ الخُصومةِ، وكلُّ شَديدٍ فهُو بالنِّسبةِ إلى ما دُونَهُ أشدُّ، فمَعنَى الإضَافةِ هاهُنا الاختِصاصُ؛ كما في قَولكَ: أحسنُ النَّاسِ وَجهاً، وذَلكَ لأنَّ اللَّدَّ[٣] ممَّا يُبنَى منهُ أفعلُ صِفةٍ؛ بدَليلِ: «لُدّ» في جَمعِهِ، و«لدَّاءُ» في مُؤنَّثِهِ، ولا يُبنَى منهُ اسمُ التَّفضِيلِ، إلى هُنا كَلامُهُ.

ولَيسَ الأمرُ[٤] كما شَاعَ عَلى ما أفصَحَ عنهُ رَضِيُّ الدِّينِ حَيثُ قالَ في «شَرحِ الكافِيةِ»: ويَنبغِي أنْ يُقالَ: مِن الألْوانِ والعُيوبِ الظَّاهرةِ؛ فإنَّ البَاطنةَ يُبنَى مِنها أفعلُ التَّفضِيلِ؛ نَحوُ: فلانٌ أبْلَهُ مِن فلانٍ، وأحمَقُ من فلانٍ[٥]، وأرعَنُ، وأهوَجُ، وأخرَقُ، وألدُّ، وأعجَمُ، وأنوَكُ، معَ أنَّ بَعضَها يجيءُ مِنها أفعلُ لغَيرِ التَّفضِيلِ أيضاً؛ كأحمقَ وحَمقاءَ، وأهوجَ وهَوجاءَ، وأخرَقَ وخَرقاءَ، وأعجمَ وعَجماءَ، وأنوكَ ونَوكاءَ، فلا يَطَّردُ أيضاً تَعلِيلهُ بأنَّ مِنها[٦] أفعل لغَيرِهِ، إلى هُنا كَلامهُ[٧].

---

(١) في (ع): «أفعل من».

(٢) «ألد» ليس في (ع).

(٣) في (م): «اللَّدود».

(٤) في (ع) و(م): «والأمر كما شاع»، وهو خطأ.

(٥) «من فلان» ليس في (ل).

(٦) في (ل): «منهما».

(٧) انظر: «شرح الرضي على الكافية» (٣/ ٤٥٠).

ومِن هاهُنا تبيَّنَ أنَّ الفاضِلَ التَّفتازانيَّ كما أخطأَ في دَعوَى: أنَّ «ألدَّ» لَيسَ أفعلَ تَفضِيلٍ، كذَلكَ لمْ يُصبْ في الاستِدلالِ عَليهِ؛ بأنَّ اللَّددَ[1] مما يُبنَى منهُ أفعلُ لغَيرِ التَّفضِيلِ.

ومِنهـا: حَملُ النَّظيرِ عَلى النَّظيرِ؛ كتَعديـة: «لنُثْوِيَنَّهمْ» [النحـل: ٤١]؛ حَملاً له[2] عَلى: «نُبوّئهُم».

قـالَ صَاحـبُ «الكشَّـافِ» فـي تَفسيرِ قَولـهِ تَعالـى: ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ [العنكبـوت: ٥٨]، وقُـرئ: «لنُثوينَّهـم» مِـن الثَّـواءِ، وهُو النُّـزولُ للإقَامةِ، يُقـالُ: ثَوى في المَنـزِلِ، وأثـوَى غَيرَهُ، والوَجهُ في تَعدِيتـهِ؛ أي: تَعديةِ «لنُثوئنَّهمْ» إلـى ضَميرِ المُؤمِنينَ وإلـى الغُـرفِ، إمَّا إجرَاؤهُ مُجْـرَى: «لننْزلنَّهـمْ» و«نُبوئنَّهمْ»، أو حَذفُ الجـارِ، وإيصَالُ الفِعـلِ، أو[3] تَشـبِيهُ الظَّـرفِ المُؤقَّتِ بالمُبهـمِ، انتهى[4].

وحَمـلُ النَّظيرِ عَلى النَّظيرِ شـائعٌ؛ كحَمـلِ النَّقيضِ عَلى النَّقيـضِ، قالَ صَاحبُ «الكشَّـافِ» فـي تَفسِـيرِ سُـورةِ يُوسـفَ: والسَّببُ فـي وُقـوعِ ﴿عِجـافٍ﴾ جَمعـاً لـ«عَجفـاءَ»، وأفعلُ وفَعلاءُ لا يُجمـعَ عَلى فِعالٍ؛ حَملهُ[5] عَلى سِـمانٍ؛ لأنَّهُ نَقيضُهُ، ومِـن دأبِهِمْ حَمـلُ النَّظيرِ عَلى النَّظيرِ، والنَّقيـضِ عَلى النَّقيضِ[6].

* * *

---

(١) في (م): «اللدود».

(٢) «حملاً له» ليس في (ل).

(٣) في (ل): (و).

(٤) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٤٦١ ـ ٤٦٢).

(٥) في (ع): «حملاً له».

(٦) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٤٧٣).

تَعلِيقةٌ

الحَذفُ والإيصَالُ منَ التَّوسُّعاتِ الشَّائعةِ، فلا حاجةَ إلى إيرادِ المِثالِ لهُ، إنَّما الحاجةُ فيهِ إلى بَيانِ الضَّابطةِ.

قالَ ابن هشامٍ في «مُغني اللَّبيبِ»: ولا يُحذفُ الجارُّ قِياساً إلَّا معَ «أنَّ» و«أنْ»، وأهمَلَ النَّحْويُّونَ هُنا ذِكرَ «كَي» معَ تَجويزِهمْ في نَحو: جِئتُ كي تُكرِمَني؛ أنْ تكونَ «كي» مَصدَريةً، واللامُ مُقدَّرةً، والمَعنَى: لأنْ تُكرِمَني، وأجازُوا أيضاً كونَها تَعلِيليَّةً، و«أنْ» مُضمرةٌ بعدَها، ولا يُحذَفُ معَ «كي» إلَّا لامُ العلَّةِ[1]؛ لأنَّها لا يَدخلُ عَليها جارٌّ غَيرها بخِلاف أُختَيها[2].

قالَ رَضِيُّ الدينِ[3] في «شَرحِ الكافيةِ»: إنَّ حذفَ حرفِ الجرِّ؛ أي: «في» و«اللَّامِ» صَارَ قِياسَاً في البَابينِ؛ أعنِي: بابَي المَفعُولِ لهُ، والمَفعُولِ فيهِ، كما كانَ حَذفُ حرفِ الجرِّ قِياساً معَ «أنْ» و«أنَّ»، ولَيسَ بقِياسٍ في غَيرِ المَواضعِ الثَّلاثةِ، فلا نَقولُ في «مَرَرْتُ بزَيدٍ»، و«قُمتُ إلى عَمرٍو»: «مَرَرْتُ زَيداً»، و«قُمت عَمراً»، وإنَّما كانَ قِياساً في بابَي المَفعُولِ لهُ والمَفعولِ فيهِ[4] بالضَّوابطِ المُعيَّنةِ لكلٍّ مِنهُما؛ لقوَّةِ دِلالتِهما عَلى الحَرفينِ المُقدَّرينِ[5].

ولا يَذهبُ عَليكَ أنَّ قَولهُ: «ولَيسَ بقِياسٍ في غَيرِ المَواضعِ الثَّلاثةِ»

---

(١) كتب فوقها في (ل): «التعليل».

(٢) انظر: «مغني اللبيب» لابن هشام (ص: ٥٧٩ ـ ٥٨٠).

(٣) في (ع): «وقال الرضي» بدل: «قال رضي الدين».

(٤) «والمفعول فيه» ليس في (ل).

(٥) انظر: «شرح الرضي على الكافية» (١/ ٥٠٣).

مَنظُورٌ فيهِ؛ لما عَرفتَ أنَّهُ مَحذوفٌ[١] أيضاً قِياساً[٢] معَ «كَي».

وكَذا قَولُ ابن هِشامٍ: «ولا يُحذفُ الجارُّ قِياساً إلَّا معَ أنَّ وأنْ» مَنظورٌ فيهِ؛ لما عَرفتَ أنَّهُ يُحذفُ أيضاً قِياساً في بابي المَفعُولِ لهُ والمَفعُولِ فيهِ.

ثمَّ إنهُ ظَهرَ باتِّفاقِهما أنَّهُ لا مَساغَ لأنْ يَكونَ ﴿غِشَٰوَةٌ﴾ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾ [البقرة: ٧] عَلى الحَذفِ والإيصَالِ، ويَكونُ المَعنَى: وخَتمَ عَلى أبصَارهِمْ بغِشاوةٍ، فالإمَامُ[٣] البَيضاويُّ لَمْ يُصبْ في تَجويزِهِ ذَلكَ الوَجهَ مِن الإعرَابِ[٤]، واللهُ أعلَمُ بالصَّوابِ.

وكذا لَمْ يُصبِ الفَاضلُ التَّفتازانيُّ في زَعمِهِ أنَّ الحَذفَ والإيصَالَ مُطلَقاً لا يُصارُ إلَيهِ إلا بدَليلٍ، وذَلكَ أنَّ صَاحبَ «الكشَّافِ» استدلَّ عَلى أنَّ «يَمدُّ» في قولِهِ تَعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥] مِنَ المَددِ دُونَ المدِّ بمَعنى الإمهَالِ؛ فإنَّ الَّذِي بمَعنَى الإمهالِ إنَّما هُو: مدَّ لهُ[٥] معَ اللَّامِ كأمَلى لهُ[٦].

وقالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في «شَرحِهِ»: المدُّ في العُمرِ لا يتَعدَّى بنَفسِهِ، فلا يُقالُ: مدَّهُ، بلْ باللَّامِ، مِثلُ: مدَّ لهُ، والحَذفُ والإيصالُ لا يُصارُ إلَيهِ إلَّا بدَليلٍ.

وقدْ عَرفتَ أنَّ حَذفَ حرفِ الجرِّ في بابَي المَفعُولِ لهُ والمَفعُولِ فيهِ قَياسٌ،

---

(١) في (ل) و(ع): «منظور».

(٢) في (ع): «قياس أيضاً» بدل: «منظور أيضاً قياساً».

(٣) في (ل): «قال الإمام» بدل: «فالإمام»، والصواب المثبت.

(٤) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ٤٣).

(٥) في (ل): «مدلوله» بدل: «مد له»، والصواب المثبت.

(٦) في (ل) و(ع): «كأمد له»، والتصويب من نسخة ثالثة، وانظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٦٧).

والمدُّ بمَعنَى الإمْهالِ[١] يُستَعملُ بـ: «في»، نصَّ عَليهِ الجَوهرِيُّ؛ حَيثُ قالَ في «الصّحاحِ»: ومدَّ اللهُ[٢] في عُمرِهِ، ومدَّه في غيِّهِ[٣]؛ أي: أمهَلَهُ وطوَّل لهُ[٤].

فقَولُ صاحِبِ «الكشَّافِ»: إنَّما هُو مدّ لهُ معَ اللَّامِ، لَيسَ بذَاكَ.

ولقدْ أصابَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في ردِّ قولِ صَاحبِ «المِفتاحِ»: «واعلمْ أنَّ هَذا النَّوعَ[٥] لا يَختصُّ المُسند إليهِ»[٦] بأنهُ لَيسَ[٧] مِن استِعمالِ العَربِ.

والفاضِلُ الجُرجانيُّ؛ لعَدمِ وُقوفِهِ عَلى أنَّ حَذفَ الجارِّ هاهُنا لَيسَ بقِياسٍ قالَ: في «شَرحِهِ»: أي: لا يَختصُّ بهِ[٨].

وقالَ في «الحَاشيةِ»: الاختِصاصُ يُستعمَلُ مُتعدِّياً ولازِماً، والاستِعمالُ الأصليُّ فيهِ أنْ تدخُلَ الباءُ عَلى مالَهُ الخاصَّةُ، وهُو وارِدٌ هاهُنا عَلى هَذا الاستِعمالِ، إلَّا أنَّهُ حَذفَ الجارَّ وأوصَلَ الفِعلَ، فاندَفعَ ما يُقالُ مِن أنَّ[٩] استِعمالَهُ بالباءِ لَيسَ مِن اللُّغةِ انتهى.

* * *

(١) في (ل): «العمر».

(٢) في (ل): «إليه» بدل قوله: «الله».

(٣) في (ل): «عيشه».

(٤) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: مدد).

(٥) يعني نقل الكلام عن الحكاية على الغيبة.

(٦) انظر: «مفتاح العلوم» للسكاكي (ص: ١٩٩).

(٧) «بأنه ليس» ليس في (ل) و(م).

(٨) انظر: «المصباح في شرح المفتاح» للجرجاني (ص: ١٧٠).

(٩) «أن» ليس في (ل).

تَعلِيقَةٌ

قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ» فيما نُقلَ عَنهُ: المَسمُوعُ[١] أَفَقيٌّ وأُفُقِيٌّ، وهُو القِياسُ؛ لأنَّ النِّسبةَ إلى الوَاحدِ، إلَّا أنَّ المُستَعملَ فيما بَينَ الفُقهاءِ: آفاقيٌّ، وهُو صَحيحٌ[٢]؛ لأنَّهُ أُريدَ بالآفَاقيِّ الخَارجيُّ؛ أي: خَارجَ المَواقِيتِ، وكان[٣] بمَنزلةِ الأنصَاريِّ حَيثُ أُريدَتِ[٤] القَبيلةُ النَّاصرةُ، كأنَّهُ أُريدَ أنَّهُ في الأصلِ أُطلِقَ عَليهِمْ للانضِمامِ؛ نَظراً إلى أنَّهمْ ناصِرونَ، ثُمَّ صارَ كالعَلَمِ لهُمْ، حتَّى لو قِيلَ: ناصِريٌّ[٥] لَمْ يُفهِمْ ذَلكَ المَعنَى، كذَلكَ لا يُرادُ هَاهُنا أنَّهمْ مِن أفقٍ مِن[٦] آفاقِ مكَّةَ، أو آفاقِ الأرْضِ، بلْ يُفهِمُ مِنهُ أنَّهُ خارِجٌ عنِ المَواقِيتِ، فكأنَّ الآفاقيَّ[٧] صَارتْ كالعَلمِ لخارِجي[٨] المَواقِيتِ منَ الأمكِنةِ، ولو قِيلَ: أفقيٌّ، لَمْ يُفهِمْ ذَلكَ المَعنَى كذلك، وهَذا مَعنىً صَريحٌ يَظهرُ مِنهُ أنَّ النِّسبةَ إلى الجَمعِ لَيسَ مِن الوَاجبِ فيها أنْ يَجريَ الجَمعُ[٩] مَجْرَى العَلمِ في التَّعريفِ، بلْ في أنَّهُ يَحصلُ مَفهُومٌ آخرُ مُتَّحدٌ لا يَشملُ الجِنس المُشتَمل عَلى الواحِدِ والكَثيرِ.

---

(١) «المسموع» ليس في (ع) و(م).

(٢) في (ل): «الصحيح».

(٣) في (ل): «وكأنه».

(٤) في (ل): «أريد».

(٥) في (ل): «ناصرين».

(٦) «أفق من» ليس في (ل).

(٧) في (ل): «الآفاق».

(٨) في (ل): «الخارج».

(٩) «الجمع» ليس في (ل).

وبما قرَّرناهُ تبيَّنَ أنَّ الإمَامَ النَّوويَّ أخطَأ في تَخطئةِ القَومِ؛ حَيثُ قالَ في «تَهذيبِ الأسماءِ واللُّغاتِ»: قالَ أهلُ اللُّغةِ: الآفاقُ النَّواحِي، والواحِدُ أفقٌ، والنِّسبةُ إلَيهِ أُفقيٌّ، وأمَّا الآفاقِيُّ: فمُنكرٌ؛ فإنَّ الجَمعَ إذا لمْ يُسمَّ بِهِ لا يُنسَبُ إلَيهِ وإنَّما يُنسَبُ إلى واحِدِهِ[1].

اعلَمْ: أنَّ الجَمعَ لا يُنسبُ إلَيهِ[2] إلَّا إذا لمْ يَكنْ لهُ وَاحدٌ أصْلاً؛ كالأعرابيِّ، أو لا يَكونَ لهُ واحِدٌ مِن لَفظِهِ؛ كالرِّكابيِّ، أو يَكونَ مِن أوزانِ المُفردِ، أو يَكونَ عَلماً؛ كالأنْماريِّ، أو جارِياً مَجْراهُ؛ كالأنصَاريِّ.

والفَرائضِيُّ مِن قَبيلِ الثَّالثِ عَلى تَقديرِ النَّقلِ الاصطِلاحيِّ كما هُو الظَّاهرُ مِن كَلامِ المُطرِّزيِّ، وقدْ نصَّ عَليهِ الجَوهريُّ في «الصِّحاحِ»[3]، ومِن قَبيلِ الرَّابعِ عَلى تَقديرِ عَدمِهِ فمَنْ قالَ[4]: ولا يَبعدُ أنْ يُجعلَ لَفظُ[5] الفَرائضِ في الاصطِلاحِ جارِياً مَجْرَى الأعْلامِ، فقَد خلَطَ بينَ الوجهَينِ، وخبَطَ في تَقريرِ الكَلامِ وتَحريرِ المَقامِ كما لا يَخفَى على ذَوي الأفْهامِ.

***

(١) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٣/ ٩).

(٢) قوله: «وإنما ينسب إلى واحده...» إلى هنا ليس في (ل).

(٣) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: فرض).

(٤) في حاشية (ل): «القائلُ السيِّدُ الشَّريفُ في «شَرحِ الفَرائضِ»».

(٥) «لفظ» ليس في (ع) و(م).

تعليقة

قالوا: إذا لم تُوجدِ الواوُ في الماضِي المُثبتِ، فلا بدَّ مِن «قدْ»؛ لأنَّ الماضِيَ مِن حَيثُ إنَّهُ مُنقطعُ الوُجودِ عَن زَمنِ الحالِ مُنافٍ للحالِ المُتَّصفِ بالثُّبوتِ، فلا بدَّ مِن «قدْ» لتَقريبِهِ مِن الحالِ؛ فإنَّ القَريبَ[1] مِن الشَّيءِ في حُكمِهِ، وهُم أصابُوا في الحُكمِ لا في العلَّةِ؛ لأنَّ الحالَ الَّتِي نَحنُ فيها لَيستْ الفَارقةَ بَينَ المَاضِي والمُستَقبلِ، ولَيستْ «قد» فيما نَحنُ فيهِ مُقرِّبةً للمَاضِي مِن الحَالةِ الفَارقةِ[2]، بلِ العلَّةُ أنَّ أصلَ «قدْ» تَكونُ لما كانَ لاقتِرانِ[3] الماضِي وتَقرِيبِهِ منَ الحالِ المُتوسِّطةِ بينَ الماضِي والمُستَقبلِ، يؤتى[4] بها فيما نَحنُ فيهِ؛ لتدُلَّ عَلى اقتِرانِها ومُصاحبَتِها لعامِلِها المُقيِّدِ بها.

قالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في «شَرحِ الكشَّافِ» عِند تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١]: جَعلُ خَبرِ «كادَ» فِعلاً ماضِياً بغَيرِ «قد» ممَّا يأباه النُّحاةُ، لكنهُ واقعٌ في التَّنزِيلِ؛ مِثلُ: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾ [يوسف: ٢٦]، فلا وَجهَ للمَنعِ.

وتَفصيلُ هذا ما ذَكرهُ الرَّضيُّ في «شرحِ الكافِيةِ»: يَختصُّ خبرُ «كانَ» ببَعضِ منَ الأحكامِ، وممَّا قيلَ: إنَّهُ مِن خَصائصِهِ ما ذَهبَ إلَيهِ ابنُ دُرسْتُويهِ، وهُو أنَّهُ لا يَجوزُ أنْ يَقعَ الماضِي خبرَ «كانَ»، فلا يُقالُ[5] كانَ زيدٌ قامَ، ولعلَّ

---

(١) في (ل): «التقريب»، والصواب المثبت.

(٢) في (ل): «الحال المفارقة» بدل: «الحالة الفارقة».

(٣) في (م): «الافتراق».

(٤) في (ل): «فأتي».

(٥) في (ل): «نحو» بدل: «فلا يقال».

ذَلكَ لِدلالةِ «كان» عَلى المُضيِّ، فيَقعُ المُضيُّ في خَبرِهِ لَغواً، فيَنبغِي أنْ يُقالَ: كانَ زَيدٌ قَائماً، أو يَقومُ، وكَذا يَنبغِي أنْ يُمنعَ نَحوُ: «يكونُ زَيدٌ يَقومُ»؛ لمثلِ تِلكَ العلَّةِ سَواءً.

وجُمهورُهمْ عَلى أنَّهُ غَيرُ مُستَحسنٍ، ولا يَحكُمونَ بمُطلقِ المَنعِ، قالُوا: فإنْ وَقعَ، فلا بُدَّ فيهِ مِن[1] «قد» ظَاهرة أو مُقدَّرة؛ لتُفيدَ التَّقريبَ مِن الحالِ؛ إذ لم يُستَفدْ مِن مُجردِ «كانَ».

وكذا قالُوا: في «أصبَحَ»، و«أمسَى»، و«ظلَّ»، و«باتَ»، وكذَلكَ ينبَغِي أنْ يَمنعُوا نُحوَ: «يُصبحُ زيدٌ يَقولُ»، وكَذا البَواقِي، والأوْلى ما ذَهبَ إلَيهِ ابنُ مَالكٍ: تجويزُ[2] وُقوعِ خَبرِها مَاضِياً بلا «قدْ»، ولا[3] تَقديرِها؛ كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا۟ عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ﴾ [الأحزاب: ١٥]، ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ﴾ [يوسف: ٢٧][4].

وقالَ الغُجْدَوانيُّ[5] في «شَرحِ الكافِيةِ»: خَبرُ «كانَ» لا يَجوزُ أنْ يَكونَ ماضِياً؛ لِدلالةِ «كانَ» عَلى الماضِي، إلَّا أنْ يَكونَ الماضِي معَ «قدْ»، فإنَّهُ يَجوزُ؛ كقَولكَ: «كانَ زيدٌ قدْ قامَ»؛ لتَقريبِ «قدْ» إيَّاهُ مِن الحالِ، أو وَقعَ الفعلُ الماضِي شَرطاً؛ كقَولِهِ تَعالى: ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ﴾ [يوسف: ٢٧]، انتَهى.

---

(١) في (ل): «من تقدير» بدل: «فيه من».

(٢) في (ل) و(م): «ابن هشام من تجويز» بدل: «ابن مالك يجوز».

(٣) «لا» ليس في (ع).

(٤) انظر: «شرح الرضي على الكافية» (٢/ ١٤٣).

(٥) بضم الغين وسكون الجيم، قرية ببخاري، وهو الإمام جلال الدين أحمد بن علي بن محمود الغُجْدواني، المتوفى في حدود سنة (٧٣٠هـ).

ومِن قَولِهِ: «أو وَقعَ الفِعلُ الماضِي شَرطاً» ظَهرَ وَجهُ اندِفاعِ ما أورَدهُ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ عَلى النُّحاةِ، وتبيَّنَ ما في تَقريرِ الرَّضيِّ مِن القُصورِ في تَحريرِ كلامِ القَومِ في هَذا المَقامِ.

قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ» في تَفسيرِ سُورةِ المائِدةِ: قولُهُ[1]: ﴿وَقَددَّخَلُواْ﴾، ﴿وَهُمْقَدْخَرَجُواْ﴾ [المائدة: ٦١] حَالانِ، ولذَلكَ دَخلتْ «قد»؛ تَقريباً للماضِي مِن الحالِ[2].

وفيهِ نَظرٌ؛ لأنَّهُ إنْ أرادَ الحالَ الَّذِي فيهِ الكَلامُ، فلا صحَّةَ لما ذَكرهُ أولاً[3]؛ إذ لا بُعدَ بَينهُ وبَينَ الماضِي، وإنْ أرادَ الحالَ المُقابلَ للماضِي والمُستَقبلِ، فلا مِساسَ لهُ في هذا المقامِ[4].

وبالجُملةِ إنَّ للحَالِ مَعنَيينِ، والفاضِلُ المُذكُورُ خلَطَ بَينهُما، فخَرجَ الكَلامُ عَن سَننِ الانتِظامِ، ومِن الشُّراحِ مَن رامَ الإصلاحَ[5] ولمْ يأتِ بشيءٍ يُجدِي نَفعاً في دَفعِ ما ذُكرَ، ولَقدْ أحسنَ[6] مَن قالَ: ولنْ يُصلحَ العطَّارُ ما أفسَدَ الدَّهرُ.

***

(١) ()«قوله» ليس في (ع).

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٦٥٣).

(٣) «أولًا» ليس في (ع) و(ل).

(٤) في (ع): «للمقام».

(٥) في (م): «الاصطلاح».

(٦) كتب تحتها في (ل): «أصاب».

تَعليقةٌ

ارتِفاعُ شأنِ الكَلامِ في البَلاغةِ، وانحِطاطُهُ فيها بحَسبِ مُصادَفتهِ المَقامَ بما يَلِيقُ بهِ مِن الاعتِباراتِ الَّتِي تَقتضِيها، فما كانَ مُصادَفتهُ إيَّاهُ أتمَّ، فشَأنهُ في البَلاغةِ أعلَى، وأمَّا ارتِفاعهُ في الحُسنِ والقَبولِ وانحِطاطهُ في ذَلكَ: فبِحسبِ اشتِمالهِ عَلى الخواصِّ والمَزايا.

فالَّذِي دَائرةُ اشتِمالهِ عَليها أوسَعُ فشَأنهُ في الحُسنِ والقَبولِ أرْفعُ، وهَذا التَّفاوُتُ يُوجدُ في الكَلامِ المُعجزِ كما يُوجدُ في غَيرِهِ، بخِلافِ التَّفاوتِ الأوَّلِ؛ فإنَّهُ مَخصُوصٌ بغَيرِ المُعجزِ، ولا يُوجدُ في المعجزِ، وذَلكَ لأنَّ مَرجِعهُ إلى القُصورُ في المُتكلِّمِ؛ لعَدمِ اقتِدارهِ عَلى إحَاطةِ جَميعِ ما يَليقُ بالمَقامِ منَ الاعتِباراتِ، ومَرجعُ التَّفاوتِ[1] الآخرِ إلى القُصورِ في المَقامِ؛ لعَدمِ تحمُّلهِ لما يتحمَّلهُ مَقامُ كلامٍ آخرَ مِن الخواصِّ والمَزايا.

والتَّفاوتُ بَينَ قَولهِ تَعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ١] الآية، وقولهِ تَعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِي مَآءَكِ﴾ [هود: ٤٤] الآيةَ، مِن قَبيلِ الثَّاني عَلى ما نبَّهَ عَليهِ مَن قَالَ: رباعيٌّ:

دربيان ودر فصاحت كي بود يكسان ... سخن كرجه كوينده بود جون جاحظ[2] وجون

ود كلام أنه دبجو نكه دخى ... منزلست كي بواد جت بيجون

أصمعي در كلام أيزد بيجون كه وحي ... منزلست كي بود تبت يدا جون

قيلَ: ﴿يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِي﴾؛ يَعني: أنَّ شأنَ الكَلامِ أنْ يَتفاوتَ في الحُسنِ الذاتيِّ

---

(١) «التفاوت» ليس في (ل).

(٢) في (ل): «حافظ».

الرَّاجعِ إلى البَلاغةِ، والحُسنِ العَرضيِّ الرَّاجعِ إلى الفَصاحةِ، لا لعَجزٍ في المُتكلِّمِ، ولا[1] قُصورٍ فيهِ، دلَّ عَلى ذَلكَ وُجودُ التَّفاوتِ منَ الجِهتَينِ المَذكُورَتينِ في كَلامِ مَن شَأنهُ أعلَى مِن العَجزِ والقُصورِ، وما وُجدَ فيهِ منَ التَّفاوتِ مِن جِهةِ البَلاغةِ فهُو مِن جِهةِ القُصورِ في المَقامِ عَلى ما نبَّهتُ عَليهِ فيما تقدَّمَ.

وما وُجدَ فيهِ مِن[2] التَّفاوتِ مِن جِهةِ الفَصاحةِ، فإنَّما هُو لقُصورٍ في اللِّسانِ، وذَلكَ أنَّ لُغةَ العَربِ أفصَحُ اللُّغاتِ، ومعَ هَذا قاصِرةٌ عَن إيفاءِ حقِّ كلِّ مَقامٍ بعِبارةٍ فصِيحةٍ.

فإنْ قلتَ: أليسَ في بابِ المَجازِ وُسعةٌ وفي طَريقِ الكِنايةِ فُسْحةٌ؟

قلتُ: نَعمْ، ومَعَ ذَلكَ قدْ يَضيقُ مَجالُ المَقامِ[3] لفُقدانِ عَلاقةٍ واضِحةٍ وَشيجةٍ[4] بَينَ المَعنَى المُرادِ، ومَعنَى العِبارةِ الفَصيحةِ.

والعلَّامةُ السَّكَّاكيُّ؛ لعَدمِ وُقوفهِ عَلى الفَرقِ بَينَ الارتِفاعَينِ المَذكُورينِ اعتبرَ في أحدِهما ما هُو المُعتَبرُ في الآخرِ؛ حَيثُ قالَ في «المِفتاحِ»: وارتِفاعُ شأنِ الكَلامِ في بابِ الحُسنِ والقَبولِ، وكذَلكَ انحِطاطهُ في ذَلكَ بحَسبِ مُصادَفةِ المَقامِ لما يَليقُ بهِ[5].

وقدْ عَرفتَ أنَّ ما هُو بحَسبِ المُصادفةِ المُذكُورةِ هُو الارتِفاعُ في البَلاغةِ

---

(١) «لا» ليس في (ع) و(م).

(٢) «من» ليس في (ل).

(٣) في (ل): «المقال».

(٤) «وشيجة» ليس في (ل) و(م).

(٥) انظر: «مفتاح العلوم» للسكاكي (ص: ١٦٨).

لا[١] الارتِفاعُ في الحُسنِ والقَبولِ، ولذَلكَ؛ أي: ولعَدمِ فَرقِهِ بَينَ الارتِفاعَينِ لزِمهُ الارتِكابُ بأحدِ المَحذُورينِ، وهُما القَولُ بعَدمِ التَّفاوتِ بينَ آياتِ القُرآنِ في بَابِ الحُسنِ والقَبولِ، والقَولُ[٢] بالقُصورِ في بَعضِها من جِهةِ المُصادفةِ لما[٣] يَليقُ بِهِ، والأوَّلُ مُكابرةٌ صَريحةٌ[٤]، والثَّاني ممَّا لا يَرتضِيهِ مَن لهُ عَقيدةٌ صَحِيحةٌ.

واعلمْ أنَّ عِبارةَ «حَسب» لا بدَّ مِن ذِكرِها في تَحدِيدِ الارتِفاعَينِ المَذكُورَينِ، ووَجهُ الحَاجةِ إلَيها واضِحٌ، وإنْ خَفِيَ عَلى صَاحبِ «الإيضَاحِ»؛ حَيثُ أسقَطها عِندَ تَلخِيصِهِ كَلامَ صَاحبِ «المِفتاحِ»، فقَالَ: وارتِفاعُ شأنِ الكَلامِ في الحُسنِ والقَبولِ بمُطابقَتِهِ للاعتِبارِ المُناسبِ وانحِطاطِهِ بعدَمِها[٥]، وإسقَاطُه إيَّاها استَتبعَ إسقَاطَهُ الحُسنَ والقَبولَ عَن حيِّزِ الظَّرفيَّةِ للانحِطاطِ، فلِذلكَ لمْ يَقلْ كما قَالَ صَاحبُ «المِفتاحِ»: «وانحِطاطهُ في ذَلكَ»، بلْ قالَ: «وانحِطاطُهُ بعَدمِها».

والشَّريفُ الفاضِلُ؛ لعَدمِ تنبُّهِهِ لذَلكَ، استَدركَ عَليهِ حَيثُ قالَ فيما علَّقهُ عَلى «شَرحِهِ للمِفتاحِ»: فالمُتبادِرُ مِن قَولِهِ: «وانحِطاطِهِ» أنَّ الانحِطاطَ في الحُسنِ والقَبولِ بعَدمِ مُطابَقتِهِ لهُ، ويُفهمُ منهُ أنَّ هُناكَ حُسناً وقَبولاً في الجُملةِ معَ عَدمِ المُطابَقةِ بالكُليةِ[٦].

* * *

(١) في (ل): «لأن».

(٢) «والقول» ليس في (ل).

(٣) في (م): «مما» بدل «لما».

(٤) في (ع): «صحيحة».

(٥) انظر: «الإيضاح» للقزويني (١/ ٤٣).

(٦) انظر: «المصباح في شرح المفتاح» للجرجاني (ص: ٩٠).

تعليقة

اعلَمْ أنَّ ما يَجبُ اعتِبارهُ عَلى البَليغِ عَلى نَحْوين[١]:

أحدُهما: ما لا دَخلَ لاختِيارهِ فيهِ، وهُو الَّذِي بَيَّنهُ[٢] صَاحبُ «المِفتاحِ» بقَولِهِ: إنَّ مَقاماتِ الكَلامِ مُتفاوِتةٌ، فمَقامُ الشُّكرِ يُباينُ مَقامَ الشِّكايةِ، ومَقامُ التَّهنِئةِ يُباينُ مَقامَ التَّعزِيةِ، ومَقامُ المَدحِ يُباينُ مَقامَ الذَّمِّ، ومَقامُ التَّرغِيبِ يُباينُ مَقامَ التَّرهيبِ، ومَقامُ الجِدِّ في جَميعِ ذَلكَ يُباينُ مَقامَ الهَزلِ، وكَذا مَقامُ الكَلامِ ابتداءً يُباينُ مَقامَ الكَلامِ بِناءً عَلى الاستِخبارِ أو الإنكَارِ، ومَقامُ البِناءِ عَلى السُّؤالِ يُغايرُ مَقامَ البِناءِ عَلى الإنكَارِ، وكَذا مَقامُ الكَلامِ معَ الذَّكيِّ يُغايرُ مَقامَ الكَلامِ معَ الغَبيِّ، ولكلٍّ مِن ذَلكَ مُقتضىً غَيرُ مُقتَضى الآخرِ[٣].

والثَّاني: ما لاختِيارِ البَليغِ نَوعُ دَخلٍ فيهِ، وهُو الَّذِي أشَارَ إلَيهِ صاحِبُ «المِفتاحِ» بقَولِهِ: ثمَّ إذا شَرعتَ في الكَلامِ، فلكلِّ كَلمةٍ معَ صاحبَتها مَقامٌ، ولكُلِّ حدٍّ يَنتَهي إليهِ الكَلامُ مَقامٌ[٤]، وذَلكَ أنَّ البَليغَ الَّذِي يُريدُ الشُّروعَ في نَظمِ الكَلامِ في مَقامٍ ما لم يَختَرْ كَلمةً لا يَلزَمهُ أنْ يُوردَ ما يُناسبُها في ذَلكَ المَقامِ، وكَذا ما لمْ يأخُذْ بمَطلعٍ لا يلزَمهُ أنْ يُراعِيَ ما يُلائمهُ مِن المَقطعِ[٥].

أمَّا الأوَّلُ: فقَدْ طوَّلَ الشَّيخُ في «دَلائلِ الإعجَازِ» ذيلَ المَقالِ في تَقريرهِ حَيثُ

---

(١) في (ع): «تجويز»، والصواب المثبت.

(٢) في (ل): «نبه»، والصواب المثبت.

(٣) انظر: «مفتاح العلوم» للسكاكي (ص: ١٦٨).

(٤) المرجع السابق (ص: ١٦٨).

(٥) في (ل): «بمقطع» بدل: «من المقطع».

قالَ: وهَل تَجدُ أحَداً يَقولُ: هَذهِ اللَّفظةُ فصِيحةٌ إلَّا وهُو يُعتَبرُ مَكانَها[١] مِن النَّظمِ وحُسنِ مُلاءمةِ[٢] مَعناها[٣] لمَعاني جارَاتِها[٤]، وفَضلِ مُؤانَستِها لأخَواتها، وهلْ قَالوا: لَفظةٌ مُتمكنةٌ ومَقبولةٌ، وفي خِلافِهِ: قَلقةٌ ونابِيةٌ ومُستكرهةٌ إلَّا وغَرضُهمْ أن يُعبِّروا[٥] بالتَّمكُّنِ عَن حُسنِ الاتِّفاقِ بَينَ هَذهِ وتِلكَ مِن جِهةِ مَعناهُما، وبالقَلقِ والنُّبوِّ عَن سُوءِ التَّلاؤمِ، وأنَّ الأُولى لم تَلِقْ[٦] بالثَّانيةِ في مَعنَاها، وأنَّ السَّابقةَ لمْ تَصلُحْ أنْ تكونَ لفْقاً[٧] للثَّانيةِ في موادِّها.

وهل تَشكُّ ـ إذا فكَّرتَ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ٤٤]، فيتَجلَّى لكَ مِنها الإعجازُ، ويُبهِرُكَ[٨] الَّذي تَراهُ وتَسمعُ ـ أنَّكَ لم تَجد ما وَجدتَ منَ المَزيَّةِ الظَّاهرةِ والفَضيلةِ الباهرة[٩] إلَّا لأمرٍ يَرجعُ إلى ارتِباطِ هَذهِ الكَلمِ بَعضِها ببَعضٍ، وإنْ لم يَعرِضْ لها الحُسنُ والشَّرفُ إلَّا مِن حَيثُ لاقتِ الأُولى بالثَّانيةِ، والثَّالثةَ بالرَّابعةِ وهكَذا إلى أنْ تَستقِرَّها إلى آخِرِها، وأنَّ الفَضلَ نَتائجُ ما بَينَها، وحصَلَ مَن

---

(١) في (ل): «إمكانها»، وكتب فوقها: «مكانها».

(٢) في (م): «ملازمة».

(٣) في (ل): «معناه».

(٤) في (ل): «جارتها».

(٥) في (ل): «يغتروا»، وكتب فوقها: «يعبروا».

(٦) في (ل): «تلفق»، والصواب المثبت.

(٧) من قولهم: لفقت الثوب لفقاً، من باب ضرب: ضممت إحدى الشقتين إلى الأخرى، واسم الشقة لفق وزان حمل، والملاءة لفقان. انظر: «المصباح المنير» للفيومي (مادة: لفق).

(٨) في (م): «ويهزك».

(٩) في (ع): «القاهرة».

مَجمُوعِهما، إنْ شكَّكتَ فتأمَّلْ هَل تَرى لَفظةً مِنها بحَيثُ لو أُخذَتْ مِن بَينِ[١] أخواتِها وأُفرِدتْ، لأدَّتْ[٢] مِن الفَصاحةِ ما تؤدِّيهِ وهِي في مَكانِها مِن الآيةِ، ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي﴾ واعتَبِرْها وَحدَها مِن غَيرِ أنْ تَنظرَ إلى ما قَبلَها وما بَعدَها، وكَذلكَ فاعتَبِرْ سَائرَ ما يَليها.

وكَيفَ بالشَّكِّ في ذَلكَ، ومَعلومٌ أنَّ مَبدأَ العَظمةِ[٣] في أنْ نُودِيتِ الأرْضُ، ثمَّ أُمرتْ، ثُمَّ [في] أنْ كانَ النِّداءُ[٤] بـ: «يا» دُونَ أخواتِها[٥]؛ أي: يا أيَّتُها الأرْضُ! ثُمَّ إضَافةِ الماءِ إلى الكَافِ دُونَ أن يُقالَ: ابلَعِي الماءَ، ثُمَّ أن أتبعَ نِداء الأرْضِ وأمرَها بما هُو مِن شأنِها[٦] نِداءَ السَّماءِ، وأمرَها كذَلكَ بما يخُصُّها، ثُمَّ أنْ قيلَ: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾، فجاءَ الفِعلُ عَلى صِيغةِ: «فُعِلَ» الدَّالةِ عَلى أنَّهُ لمْ يَغِضْ إلَّا بأمرِ آمرٍ، وقُدرةِ قادِرٍ، ثُمَّ تأكِيدُ ذَلكَ وتَقريرهُ بقَولِهِ تَعالى: ﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾، ثُمَّ ذُكرَ ما هُو فائدةُ هَذهِ الأُمورِ، وهُو ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّ﴾، ثُمَّ إضْمارُ السَّفينةِ قَبلَ الذِّكرِ كما هُو شَرطُ الفَخامةِ والدِّلالةِ عَلى عِظمِ الشَّأنِ، ثمَّ مُقابلة «قيلَ» في الخَاتمةِ بـ: «قِيلَ» في الفَاتحةِ.

ثُمَّ قالَ: وممَّا يَشهدُ لذَلكَ أنَّكَ تَرى الكَلمةَ تَروقُكَ وتُؤنِسكَ في مَوضعٍ، ثُمَّ تَراها بعَينِها[٧] تُثقِلُ عَليكَ وتُوحِشكَ في مَوضعٍ آخرَ؛ كلَفظِ «الأخدَعِ» في بَيتِ الحَماسةِ: [من الطويل]

---

(١) في (ل): «أيديهم» بدل: «بين»، والصواب المثبت.

(٢) في (ل): «لأدركت»، والصواب المثبت.

(٣) في (ل): «مبتدأ الأرض» بدل: «مبدأ العظمة»، والصواب المثبت.

(٤) في (ع): «ابتدأ»، والصواب المثبت.

(٥) «أخواتها» ليس في (ع) و(م).

(٦) في (ع): «شأن».

(٧) في (ل): «بعينك»، والصواب المثبت.

تَـلـفـتُّ نحـوَ الحـيِّ حتَّـى وَجدتُني وَجعـتُ مِـن الإصغـاءِ لَيتـاً وأخدَعـاً

وبَيتِ البُحتريِّ: [من الطويل]

وإنِّـي وإنْ بـلَّـغْـتنـي شَـرفَ الغِنى وأعتَقـت مِـن رقِّ المَطامـعِ أخدَعـي

فإنَّ لها في هَذينِ المَكانينِ ما لا يَخفَى مِن الحُسنِ، ثمَّ إنَّكَ تتأمَّلُها في بَيتِ أبي تَمامٍ: [من المنسرح]

يـا دَهـرُ قَـوِّمْ مِـنْ أخدَعيـكَ فقَدْ أضجَجتَ هَـذا الأنـامَ مِـن خَرْقـكْ

فتَجدُ لها مِن الثِّقلِ عَلى النَّفسِ مِن التَّنغِيصِ والتَّكدِيرِ أضعَافَ ما وَجدتَ هُناكَ مِن الرُّوحِ والخفَّةِ، ومِن الإينَاسِ والبَهجةِ.

ومِن أعجَبِ ذَلكَ لَفظةُ «الشَّيءِ» فإنَّكَ تَراهَا مَقبُولةً حَسنةً في مَوضعٍ، وضَعيفةً مُستكرهةً في مَوضعٍ آخرَ.

وإنْ أردْتَ أنْ تَعرفَ ذَلكَ فانظُرْ إلى قَولِ أبي حَية[1]: [من الطويل]

إذا ما تَـقـاضَـــى المَـــرءَ يَـــومٌ ولَيلةٌ تَقاضـــاهُ شـــيءٌ لا يَمـــلُّ التَّقاضِيـــا

فإنَّـكَ تعـرِفُ حُسـنَها ومَكانَهـا مـنَ القَبـولِ، ثُمَّ انظُـر إلَيها فـي بَيـتِ المُتنبِّي: [مـن الطويل]

لَـــو الفَلَـــكُ الـــدَّوارُ أبغَضـــتَ سعيهُ لـعـوَّقـــهُ شَـــيءٌ عـــنِ الـــدَّورانِ

فإنَّك تَراها تَثقلُ وتَضؤلُ بحَسبِ نُبْلِها وحُسنُها فيما تقدَّمَ[2].

وأمَّا الثَّاني: فقَدْ يَظهرُ بالتَّأمُّلِ فيما قِيلَ في قَولِهِ تَعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن

(١) في (ع) و(م): «أبي حنيفة»، والصواب المثبت.

(٢) انظر: «دلائل الإعجاز» للجرجاني (ص: ٤٠ ـ ١٤).

﴿تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]، وتَفصِيلُ ذَلكَ أنَّ أبا بَكرٍ الأنبارِيَّ قالَ: قدْ طَعنَ عَلى القُرآنِ[١] مَن قالَ: إنَّ قَولهُ تَعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ لَيسَ يُشاكِلُ لقَولهُ: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾؛ لأنَّ الَّذِي يُشاكِلُ المَغفِرةَ: «فإنَّكَ أنتَ الغَفورُ الرَّحيمُ».

ولهذا قالَ بَعضُهمْ: في الآيةِ الكَريمةِ تَقدِيمٌ وتأخِيرٌ، ومَعناهُ: إنْ تُعذِّبهمْ فإنَّكَ أنتَ العَزيزُ الحَكيمُ، وإنْ تَغفرْ لهُمْ فإنَّهمْ عِبادكَ.

ووَجهُ الكَلامِ عَلى ما[٢] نسَّقهُ[٣] أولى، وقَد قَرأ جَماعةٌ: «فإنَّكَ أنتَ الغَفورُ الرَّحيمُ»، ولَيستْ مِن المُصحَفِ، ذَكرهُ القَاضِي عِياضٌ في «الشِّفا»[٤].

وقالَ الإمَامُ القُرطبيُّ في «تَفسِيرِهِ»: والجَوابُ أنَّهُ لا يَحتمِلُ إلَّا ما أنزَلهُ اللهُ تَعالى، ومَتى نُقِلَ إلى الَّذي نَقلهُ إليهِ ضَعُفَ مَعناهُ؛ فإنَّهُ يَنفرِدُ الغَفورُ الرَّحيمُ بالشَّرطِ الثَّاني، ولا يَكونُ له[٥] بالشَّرطِ الأوَّلِ تَعلُّقٌ، وهُو عَلى ما أنزَلهُ اللهُ تَعالى، وأجمَعَ عَلى قِراءتِهِ المُسلِمونَ مُقِرُّونَ بالشَّرطينِ كِليهِما أوَّلِهما وآخِرِهما؛ إذ تَلخِيصهُ: إنْ تُعذِّبهمْ فأنتَ عَزيزٌ حَكيمٌ، وإنْ تَغفِرْ لهمْ فأنتَ العَزيزُ الحَكيمُ في الأمرَينِ كِليهِما منَ التَّعذِيبِ والغُفرانَ، فكانَ العَزيزُ الحَكيمُ أليقَ بهذا المكانِ؛ لعُمومهِ وأنَّهُ يَجمعُ[٦] الشَّرطَينِ، ولم يَصلحِ الغَفورُ الرَّحيمُ؛ إذ لم يَحتملْ من العُمومِ ما احتَملهُ العَزيزُ الحَكيمُ.

---

(١) «القرآن» ليس في (ع).

(٢) «ما» ليس في (ع) و(م).

(٣) في (ل): «يسعه».

(٤) انظر: «الشفا» للقاضي عياض (ص: ٦٥٦).

(٥) «له» ليس في (ل).

(٦) في (ع): «يُجمع على».

وما شهدَ لهُ بتعظيمِ الله تعالى وعَدلِهِ والبِناءِ عَليهِ في الآيةِ كُلِّها في الشَّرطَينِ المَذكُورَينِ أولى وأثبَتُ مَعنىً في الآيةِ ممَّا يَصلُحُ لبَعضِ الكَلامِ دُونَ بَعضٍ، إلى هُنا كَلامهُ[1].

ونَحنُ نَقولُ: قولُهُ تَعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ ظاهِرهُ تَعليلٌ وبَيانٌ لاستِحقَاقهمُ العَذاب؛ حَيثُ كانُوا عِبادَ الله وعَبدُوا غَيرهُ، وباطِنهُ استِعطافٌ لهمْ وطَلبُ رأفةٍ بهمْ، وقَولهُ تَعالى: ﴿فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾؛ يعنِي: لا شَينَ لشَأنكَ في عَدمِ مُؤاخَذتهمْ بالعَذابِ؛ لأنَّكَ عَزيزٌ حَكيمٌ، فلَيسَ ذَلكَ بمَظِنَّةٍ للعَجزِ والقُصورِ مِن جِهةِ العَملِ والعِلمِ.

وفيهِ تَلويحٌ إلى أنَّ مَغفِرةَ الكَافرِ لا تُنافِي الحِكمةَ، ويَتضمَّنُ ذَلكَ نَفيَ الحُسنِ والقُبحِ العَقليَّينِ انتَهى.

***

(١) انظر: «تفسير القرطبي» (٦/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩).

تَعليقةٌ

يَجوزُ الإضْمارُ قَبلَ الذِّكرِ إذا كانَ في سِياقِهِ دِلالةٌ عَليهِ؛ كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]، وكذا إذا كانَتْ في لحاقِهِ؛ كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ٢٩].

قالَ صاحبُ «الكشَّافِ»: هَذا ضَميرٌ مُبهمٌ[١] لا يُعلمُ ما يَعني بِهِ إلَّا ما يَتلُوهُ من بيانِهِ، وأصلُهُ: إنِ الحياةُ إلَّا حياتُنا الدُّنيا، ثمَّ وُضعَ «هِي» مَوضعَ[٢] «الحياةِ»؛ لأنَّ الخَبرَ يدلُّ عَليها وبَيِّنها، انتَهى[٣].

والقَومُ ـ أعنِي: أئمةَ النَّحوِ وعُلماءَ المَعاني ـ تنبَّهوا للأوَّلِ، وغفلُوا عنِ الثَّاني، دلَّ عَلى ذَلكَ قَولهمْ: إنَّه مِثلُ قَولِ الشَّاعرِ: [من البسيط]

جزَى بَنوهُ[٤] أبا غَيلانَ عَن كِبرٍ ... وحُسنِ فعلٍ كما يُجزَى سِنِمَّارُ

شاذٌّ لا يُقاسُ عَليهِ.

* * *

---

(١) «مبهم» ليس في (ع) و(م).

(٢) في (م): «في مقام».

(٣) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٣/ ١٨٧).

(٤) في (ل): «ربه»، والصواب المثبت.

تَعليقةٌ

الإطنابُ والإيجازُ كما يَكونانِ في اللَّفظِ ـ وذَلكَ بأنْ يَكونَ التَّعبيرُ عن المَعنَى المَقصُودِ بلَفظٍ زائدٍ عَليهِ لفَائدةٍ، أو بلفظٍ ناقِصٍ وافٍ بهِ ـ كذَلكَ يكُونانِ في المَعنَى، وذَلكَ بأنْ يَكونَ المَعنَى المَقصودُ مِن الكلامِ زائداً عَلى ما يَقتضِيهِ المَقامُ لفائدةٍ، أو ناقِصاً عنهُ[1] غَيرَ مُخلٍّ بهِ.

والأوَّلانِ مِنهُما مَشهُورانِ فيما بينَ القَوم مَذكُورانِ في كُتبهِمْ.

وأمَّا الثَّانيانِ: فممَّا خَلتْ عنهُ الدَّفاترُ، وما مسَّهُ إلَّا الخاطرُ الفَاترُ.

ومِن أمثِلةِ الإطْنابِ المَعنويِّ قَولُهُ تَعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧]؛ فإنَّ ما في مَعنَى اليَمينِ مِن القَيدِ الخارِجِ عَن مَفهومِ اليدِ زائدٌ عَلى ما يَقتضِيهِ المَقامُ، إلَّا أنهُ مُناسبٌ لما سِيقَ لأجلِهِ الكَلامُ، وذَلكَ أنهُ لمَّا أُريدَ بَسطُ بِساطِ الانبِساطِ أورَدَ ما فيهِ فَتحٌ لهذا البَابِ مِن جِهتَي الإطْنابِ.

ومِنها: قَولهُ تَعالى: ﴿وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، وإنَّما قَصدَ هُنا[2] تِلكَ الزِّيادةَ؛ للتَّنبيهِ عَلى أنَّ الأعمالَ الشَّريفةَ حقُّها أنْ تَكونَ باليَمينِ إلَّا إذا تعسَّرَ، فيَحتاجُ إلى استِعمالَ الشِّمالِ، وإنَّما قيَّدنا الأعمالَ بالشَّريفةِ؛ لأنَّ الأعمالَ الخَسيسةَ الخبيثةَ[3] كالاستِنجاءِ حقُّها أنْ تَكونَ باليَسارِ.

ومِنها: قَولهُ تَعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل: ٢٢].

* * *

---

(١) ()«عنه» ليس في (ع).

(٢) في (ع): «هناك».

(٣) ()«الخبيثة» ليست في (ع) و(ل).

تعليقة

قد يُقدَّرُ الفِعلُ الخاصُّ، ولا يَخرُجُ الظَّرْفُ[١] عن حدِّ المُستقرِّ على ما أفصَحَ عنهُ الفاضِلُ الشُّمُنيُّ؛ حَيثُ قالَ: النَّحْويونَ يُقدِّرونَ في الظَّرفِ المُستقرِّ فِعلاً عَامًّا إذا لم تُوجَدْ فيه[٢] قَرينةُ الخُصوصِ، وأمَّا إذا وُجدتْ، فلا بدَّ مِن تَقديرِهِ[٣]؛ لأنَّهُ أكثرُ فائِدةً، والشَّريفُ الفاضِلُ نَقلَ عَنهُ هَذهِ الفَائدةَ في شَرحِ خُطبةِ «الكشَّافِ»، وارتَضاها، وكأنَّهُ غَفلَ عمَّا قرَّرهُ[٤] في «شَرحِ المِفتاحِ»؛ حَيثُ قالَ في شَرحِ قولِهِ: «إلَيكَ الاختِيار»[٥]: و«الاختِيارُ» فاعلُ «يفوِّضُ»، و«إلَيكَ» ظَرفٌ لغوٌ، ولا يَصحُّ أن يُجعلَ «الاختِيارُ» مُبتدأً، و«إلَيكَ» خَبراً لهُ؛ لأنَّ الظَّرفَ الواقِعَ خَبراً لهُ لا يَكونُ إلَّا مُستقرًّا، ولا يَجوزُ أنْ يَكونَ «إلَيكَ» هُنا مُستقرًّا؛ لامتِناعِ الاكتِفاءِ بتَقديرِ المَعنَى العامِّ[٦]، أو رَجعَ عَنهُ.

***

---

(١) في (ع): «الفعل».

(٢) «فيه» ليس في (ع) و(ل).

(٣) في (ع): «تقريره».

(٤) في (ل): «قدره».

(٥) انظر: «مفتاح العلوم» للسكاكي (ص: ٢٢٥).

(٦) انظر: «المصباح في شرح المفتاح» للجرجاني (ص: ٢٤٨).

لائحةٌ قُدسيَّةٌ

23

ليسَ المُرادُ مِن العَرشِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] تاسِعَ الأفلاكِ[١]، ومِن الماءِ أحدَ العَناصرِ؛ لما شَهدَ بذَلكَ شَهادةً لا مردَّ لها ما أخرجهُ مُسلمٌ في «صَحيحِهِ» مِن قَولِهِ ﷺ: «كانَ اللهُ ولم يَكنْ مَعهُ شَيءٌ، وكانَ عَرشُهُ عَلى الماءِ، وكَتبَ في الذِّكرِ كلَّ شَيءٍ، ثمَّ خَلقَ السَّماواتِ والأرْضَ»[٢]، فلا وَجهَ للاستِدلالِ بهِ عَلى إمكانِ الخَلاءِ، وأنَّ الماءَ أوَّلُ حادِثٍ[٣].

***

لائِحةٌ قُدسيَّةٌ[٤]

عَرشهُ تَعالى عِبارةٌ عَن قَيومِيَّتِهِ بِناءً عَلى أنَّ سَريرَ الملكِ[٥] مَظهرُ سُلطانِهِ، والماءُ إشارةٌ إلى صِفةِ الحَياةِ باعتِبارِ أنَّ منهُ كلَّ شَيءٍ حيّ، فمَعنَى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾: وكانَ تَعالى حيًّا قيُّومًا.

وفي لفظةِ ﴿عَلَى﴾ تَنبيهٌ عَلى تَرتُّبِ أحدِهِما عَلى الآخرِ[٦]، فتَدبَّرْ.

قالَ اللهُ تَعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، أرادَ الهَلاكَ في الحالِ لا الفَناءَ في المآلِ، ولهذا قالَ تَعالى: ﴿هَالِكٌ﴾، ولمْ يَقلْ: يَهلكُ؛ يَعني: أنَّ كلَّ شَيءٍ

---

(١) كتب فوقها في (ل): «الفلك التاسع».

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري (٣١٩١)، ولم نقف عليه في «صحيح مسلم».

(٣) هذه اللائحة بتمامها سقطت من (ع).

(٤) في (م): «سانحة حدسية».

(٥) في (م): «ملكه».

(٦) «على الآخر» ليس في (ع).

لَيسَ بمَوجُودٍ في حدِّ نَفسهِ إلَّا ذات الواجِبِ تَعالى؛ بِناءً عَلى أنَّ وُجودَ المُمكنِ مُستَفادٌ مِن الغَيرِ، فلا وُجودَ فيهِ معَ قَطعِ النَّظرِ عَن الغَيرِ، بخِلافِ وُجودِ الواجِبِ تَعالى؛ فإنَّهُ مِن ذاتِهِ بلْ عَينُ ذاتِهِ.

هَذا هُو الوَجهُ في تَفسيرِ الآيةِ المَذكُورةِ، وأمَّا الَّذِي ذَهبَ إليهُ بَعضُ الأفاضِلِ مِن أنَّ المَعنَى أنَّ الوُجودَ الإمكَانيَّ بالنَّظرِ إلى الوُجودِ الواجِبيِّ بمَنزلةِ العَدمِ: ففيهِ صَرفُ الكَلامِ عَن الحَقيقةِ[1] إلى المَجازِ معَ عَدمِ التَّعذُّرِ في المَعنَى الحَقيقيِّ.

سَمعَ بَعضُ العارِفينَ قَولهُ ﷺ: «كانَ اللهُ ولَمْ يكُنْ[2] مَعهُ شيءٌ»، فقالَ: وهُو الآنَ عَلى ما كانَ، وظاهِرهُ يُخالِفُ ما دلَّ عَليهِ قَولهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ مِن إثباتِ الكَونِ لغَيرِهِ[3] تَعالى في الحالِ، ولا مُخالَفةَ في الحَقيقةِ؛ لأنهُ أرادَ الكَونَ الذاتيَّ، ومُرادهُ ﷺ مُطلَقُ الكَونِ الشَّاملِ لما بالغَيرِ[4].

---

(١) «عن الحقيقة» ليس في (ع) و(م).

(٢) «ولم يكن» ليس في (ل).

(٣) في (ع): «بغيره».

(٤) في (ع) هنا زيادة، وهي: «وفي عِبارةِ ﴿مَعَ﴾؛ يَعني: في قَولهِ تَعالى: ﴿أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣١] إشَارةٌ إلى ما قدَّمناهُ مِن الإرْشادِ إلى تَناولِ الأمرِ بالسُّجودِ إبليسَ دِلالةً، حَيثُ دلَّتْ عَلى أنَّ إبليسَ كانَ في حيِّزِ التَّابِعينَ للمَأمُورينَ بالسُّجودِ، فافْهمْ، واللهُ وليُّ الرَّشادِ.

نُهِي نَبيُّنا عنِ الامتِراءِ معَ أنهُ غَيرُ مُتوقَّعٍ فيهِ؛ للمُبالغَةِ في حقِّ مَن يُتوقَّعُ مِنه ذَلكَ، وعَدمُ التَّوقُّعِ منهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ لا يُنافي نَهيَهُ؛ دلَّ عَلى ذَلكَ قَولهُ تَعالى في حقِّ نُوحٍ صَلواتُ اللهِ وسَلامهُ عَليهِ: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦]؛ فإنَّ الجَهلَ غَيرُ مُتوقَّعٍ مِن نُوحٍ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، ومعَ ذَلكَ وقعَ التَّحذِيرُ عَنهُ.

والحقُّ أنَّ العِصمةَ لا تَرفعُ النَّهيَ، قالَ صاحِبُ «التَّيسيرِ»: يجوزُ أنْ يَكونَ الخِطابُ لهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ ـ وإنْ كانَ مَعصُوماً ـ؛ لأنَّ العِصمةَ لا تَرفعُ النَّهيَ، فالاستِدلالُ بها بعِصمَتِهِ عَليهِ الصَّلاةُ =

لائحةٌ قُدسيَّةٌ[١]

المُزيِّنُ في الحَقيقةِ هُو الشَّيطانُ؛ لأنَّ التَّزيينَ صِفةٌ[٢] تَقومُ بِهِ.

قالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في «شَرحِ الكشَّافِ»: الفِعلُ إنَّما يُسندُ حَقيقةً إلى مَن قامَ بِهِ، لا لمَنْ[٣] خَلقهُ وأوجَدهُ، واللهُ سُبحانهُ وتَعالى عِندَنا خَالقٌ للأفعَالِ لا محلٌّ لها[٤]؛ فالكافِرُ والجالِسُ إنَّما يَصحُّ حَقيقةً لمنْ قامَ بِهِ الكُفرُ والجُلوسُ، لا لمنْ[٥] خَلقَهما؛ كالأسوَدِ والأبيَضِ لما قامَ بِهِ السَّوادُ والبَياضُ، وإنْ كانَ بخَلقِ الله تَعالى، فقِراءةُ:

= والسَّلامُ عَن الامتِراءِ عَلى أنَّ المُرادَ بِهِ لَيسَ نَهيهُ كما وَردَ في كَلامِ الإمَامِ البَيضَاويِّ؛ حَيثُ قالَ في «تَفسيرِهِ»: ولَيسَ المُرادُ بِهِ نَهيَهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ عَنِ الشَّكِّ فيهِ؛ لأنَّهُ غَيرُ مُتوقَّعٍ منهُ، ولَيسَ بقَصدٍ واختِيارٍ لَيسَ بتامٍّ كما لا يَخفَى عَلى ذَوي الأفهَامِ، ثُمَّ إنَّ مُوجبَ قَولِهِ: «ولَيسَ بقَصدٍ واختِيارٍ أنْ لا يَكونَ النَّهيُ مُراداً أصلاً، سَواءٌ كانَ نَهيَهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، أو نهيَ أُمتِهِ.

والتَّأويلُ الَّذِي أشارَ إلَيهِ بقَولِهِ: ﴿أوْ﴾ أمرُ الأمةِ باكتِسابِ المَعارفِ المُزيحَةِ للشَّكِّ عَلى الوَجهِ الأبلَغِ لهَدمِ أصلِ الاستِدلالِ كما لا يَخفَى عَلى مَن تأمَّلَ في المَقالِ.

والتَّحقِيقُ أنَّ الشَّكَّ لا يَكونُ بقَصدٍ واختِيارٍ؛ فالنَّهيُ المَذكُورُ للحثِّ عَلى مُحافظةِ الأسبَابِ المُزيلةِ، والتَّحذيرُ عَن الغَفلةِ عَنها، والرَّسولُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ أحقُّ بهما مِن أُمَّتِهِ.

ولقدْ أحسنَ مَن قالَ: إنَّ اللهَ تَعالى يُحذِّرُ نَبيهُ مِن اتِّباعِ الهَوى أكثرَ مما يُحذِّرُ غَيرهُ لأنَّ المَنزلةَ الرَّفيعةَ إلى تَجدِيدِ الإنذارِ أحوَجُ حِفظاً لمَنزلَتِهِ، وصِيانةً لمَكانَتِهِ.

وقدْ قيلَ: حقُّ المِرآةِ المَجلوَّةِ أنْ يَكونَ تَعهُّدُها أكثرَ إذا كانَ القَليلُ مِن الصَّدأ عَليها أظهرَ، فتدبَّرْ».

(١) في (م): «سانحة»، وفي (ل): «حدسية».

(٢) «صفة» ليس في (ع).

(٣) في (ل) و(م): «لا إلى من» بدل: «لا لمن».

(٤) في (م): «لا محالة» بدل: «لا محل لها».

(٥) قوله: «خلقه وأوجده...» إلى هنا ليس في (ع).

«زيَّنَ»[١]؛ يعني في قولِهِ تَعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا ﴾ [البقرة: ٢١٢] عَلى البِناءِ للفاعِلِ بالإسنَادِ المَجازيِّ؛ فإنَّهُ تَعالى هُو المُمكِّنُ للشَّيطانِ مِن التَّزيينِ.

ومَن قالَ ـ القائلُ هُو الإمَامُ البَيضاويُّ في «تَفسيرِهِ» ـ: والمُزيِّنُ عَلى الحَقيقةِ هُو اللهُ تَعالى؛ إذ ما مِن شَيءٍ إلَّا وهُو فاعِلهُ[٢]، أخطأَ في المُدَّعى، وما أصَابَ في الدَّليلِ.

أمَّا عَدمُ إصَابتِهِ في المُدَّعى؛ فلِما عَرفتَ أنَّ الفاعِلَ الحَقيقيَّ لِصِفةِ ما يَقومُ بِهِ[٣] تِلكَ الصِّفةُ؛ فإنَّ الفاعِلَ الحَقيقيَّ للكِتابةِ هُو الكاتِبُ لا خالِقُ الكِتابةِ.

ثمَّ إنَّهُ لَمْ يُصبْ في إطلاقِ المُزيِّنِ عَلى الله تَعالى؛ لعَدمِ وُرودِ الإذنِ بِهِ.

وأمَّا عَدمُ إصَابتِهِ في الدَّليلِ؛ فلأنَّ مَبناهُ عَلى عَدمِ الفَرقِ بَينَ مُصطلحِ أهلِ النَّحوِ، ومُصطَلحِ أهلِ الكَلامِ في الفاعِلِ عَلى ما نبَّهَ عَليهِ بقَولِهِ؛ حَيثُ لم يُفرِّقْ بينَ الفاعِلِ النَّحويِّ الَّذِي كَلامُنا فيهِ، والفاعِلِ الكلاميِّ الَّذِي هُو[٤] بمَعزلٍ عَن هَذا المَقامِ، كما لا يَخفَى عَلى ذَوي الأفهَامِ، واللهُ العلَّامُ[٥].

* * *

---

(١) هي قراءة حميد ومجاهد، وأبي حيوة، وابن مقسم، وابن أبي عبلة، والحسن حيث وقع، وهو الاختيار بمعنى زين الله. انظر: «الكامل في القراءات» لأبي القاسم الهذلي اليشكري (ص: ٥٠٣).

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ١٣٥).

(٣) «به» ليس في (ع).

(٤) «هو» ليس في (ل) و(م).

(٥) «والله العلام» ليس في (ع).

لائحةٌ[١] قُدسيَّةٌ[٢]

مَساقُ قولِهِ تَعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧] يَقتضِي وُجودَ المُبْصرِ[٣] في الظُّلمةِ، وإنْ بلغَتِ الغايةَ؛ إذْ لولا وُجودُهُ فيها، لكانَ الإخبَارُ عَن عَدمِ الإبْصارِ إخبَاراً عَن عَدمِ[٤] رُؤيةِ المَعدُومِ فيها، ولا وَجهَ لهُ، وقدْ تقرَّرَ في مَوضِعهِ مِن كُتبِ الحِكمةِ والكَلامِ أنَّ المبصرَ[٥] هُو اللَّونُ والضَّوءُ، وإنَّما يُبصرُ الجِسمُ بواسِطتِهما، فالظُّلمةُ إنَّما تَمنعُ الإبْصارَ دُونَ المُبصرِ، فظَهرَ بما تقرَّرَ أنَّ اللَّونَ مَوجُودٌ في الظُّلمةِ الشَّديدةِ البالِغةِ غايتَها لا يَزولُ بزَوالِ النُّورِ كما سبق إليه وَهمُ[٦] طائفَةٍ مِنهمْ ابن سِينا.

***

(١) في (م): «سانحة».

(٢) في (ل): «حدسية».

(٣) في (ع): «البصر»، والصواب المثبت.

(٤) «الإبصار إخباراً عن عدم» ليس في (ل) و(م).

(٥) في (ل): «البصر».

(٦) في (ع): «كما ذهب وهم».

تَعْلِيقَةٌ

قدْ ثَبتَ أنَّ كلَّ ما يَقتضِي العَدمَ لا يَقبلُ الوُجودَ[١]، وأمَّا عَكسه ـ وهُو أنَّ كلَّ ما لا يَقبلُ الوُجودَ يَقتضِي العَدمَ ـ فلَمْ يَثبتْ بعدُ، لا بشَهادةِ البَديهيَّةِ، ولا بقِيامِ البُرهانِ عَليهِ، بلِ الظَّاهرُ ثُبوتُ خِلافهِ؛ فإنَّ رابعَ الأقسَامِ في التَّقسِيمِ المَشهُورِ للمَفهُومِ إلى الواجِبِ بالذَّاتِ، والمُمتَنعِ بالذَّاتِ، والمُمكن بالذَّاتِ ـ وهُو ما لا يَقتَضِي[٢] ذاتهُ وُجودَهُ وعَدمَهُ[٣] مَعاً ـ لا يَقبلُ الوُجودَ، وذَلكَ ظاهرٌ، ولا يَقتضِي العَدمَ؛ إذ لا حظَّ لهُ مِن الثُّبوتِ في نَفسِ الأمرِ، والاقتِضاءُ في نَفسِ الأمرِ فَرعُ الثُّبوتِ فيهِ، فمَن وَهمَ أنَّ هَذا التَّقسِيمَ[٤] داخلٌ في حدِّ المُمتَنعِ بالذَّاتِ فقدْ وَهمَ.

***

(١) في (ل): «أن كل ما يقبل العدم يقتضي الوجود» بدل: «أن كل ما يقتضي العدم لا يقبل الوجود».

(٢) في (م): «يقتضي» بدل «لا يقتضي».

(٣) «وعدمه» ليس في (ل).

(٤) في (ل): «القسم».

تَعْلِيقَةٌ

بعضُ ما لا يَقتضِي الوُجودَ ولا العَدمَ يَجوزُ[١] أنْ لا يَقبلَ[٢] الوُجودَ؛ لعَدمِ حظِّهِ مِن الثُّبوتِ في نَفسِ الأمرِ؛ فإنَّ قَبولَ الوُجودِ في الخَارجِ فَرعُ الثُّبوتِ في نَفسِ الأمرِ؛ كشَريكِ البارِي تَعالى عَن ذَلكَ[٣]؛ فإنَّهُ لا يُمكِنُ أنْ يُوجدَ في نَفسِ الأمرِ، وإلَّا؛ يَلزمُ أنْ يَكونَ واجِباً بحُكمِ الشَّركةِ في حَقيقةِ الواجِبِ، وقدْ دلَّ البُرهانُ عَلى امتِناعِهِ، فيَلزمُ وُجوبُهُ وامتِناعُهُ مَعاً، هَذا خُلْفٌ، وبُطلانُ اللَّازمِ مَلزُومٌ؛ لبُطلانِ المَلزُومِ.

فإنْ قُلتَ: فما وَجهُ قولِهِم: شَريكُ البارِي مُمتنِعٌ؟

قلتُ: ستَقفُ عَلى وَجهِهِ في مَوضعِهِ، فالمُمكنُ الخارِجُ عنِ التَّقسِيمِ؛ أي: تَقسيم المَفهومِ المَشهورِ لا يَلزمهُ قَبولُ الوُجودِ وإنْ تَساوى نِسبتُهُ إلى الطَّرفينِ، ومِن هاهُنا تبيَّنَ الاختِلالُ[٤] في ذَلكَ التَّقسِيمِ.

* تَذنِيبٌ: فالصَّوابُ ـ تَفريعٌ عَلى ما تَقدَّمَ في التَّقسِيمِ ـ أنْ يُقالَ: المَفهومُ معَ قَطعِ النَّظرِ عَن الغَيرِ إمَّا أنْ يَقتضِيَ الوُجودَ أو لا، والأوَّلُ: الواجِبُ لذاتِهِ، والثَّاني: إمَّا أنْ لا[٥] يَقبلهُ أو لا، والأوَّلُ: المُمتنع[٦] لذاتِهِ[٧]، والثَّاني: [الممكن] الَّذِي لا حظَّ لهُ مِن الوُجودِ في نَفسِ الأمر، واللهُ أعلَمُ.

---

(١) في (ل): «لجواز»، والصواب المثبت.

(٢) في (ع): «يقبله».

(٣) «تعالى عن ذلك» ليس في (ل) و(م).

(٤) في (ل): «الاختلاف».

(٥) «لا» ليس في (ل) و(م).

(٦) في (ع) و(م): «الممكن».

(٧) في (م) زيادة: «والثاني: إما أن يقتضي عدمه أو لا، والأول الممتنع لذاته».

الرسالة رقم: (٣٨) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في تحقيق الصبر

تأليف العلامة

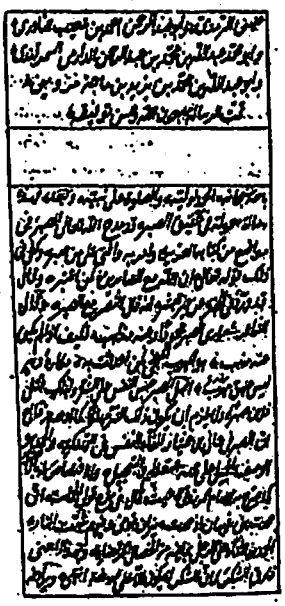
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين خطيتين

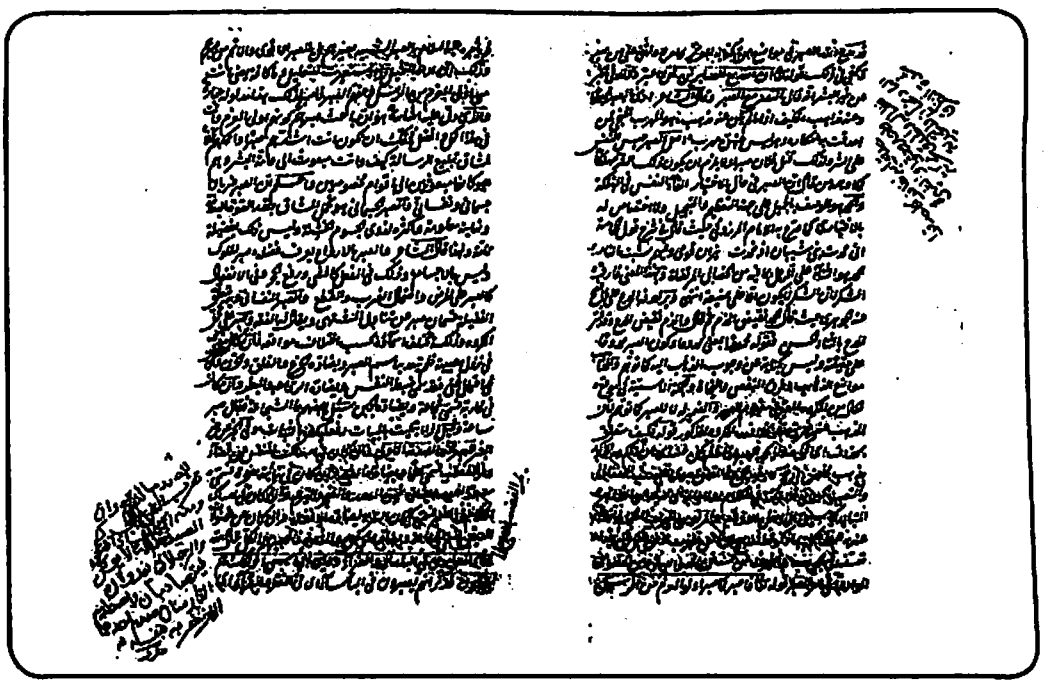
تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة خالد أفندي (خ)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحَمْدُ لله الَّذِي ثَقَّلَ مِيزانَ الصَّابِرينَ بجَزيلِ الحَسَنات، وأَوْفَى لهُمْ أَجْرَهُم غيرَ مَنْقُوصٍ، وشرعَ لهم أبوابَ الجَنَّات، وَجعلَهُم مِنَ المُرْتَقِين فِي الدَّرَجَات معَ الصَّالحِين وأُولِي الطَّاعَات.

وأشهدُ أنْ لا إلـهَ إلَّا الله وحدَهُ لا شريكَ لهُ، شَهادةً تُنْجِي قائلَها من الوَيْلات، وتُطهِّرُه منَ الآثَام والزَّلَّات، وأشهدُ أنَّ سيِّدنا مُحمَّداً عبدُه ورسولُه المؤيَّدُ بالمُعْجزَات، والرَّحمةُ المُهْدَاة، ﷺ وعلى آلِه وصَحْبِه ذَوِي الفَضْل والمَكْرُمَات.

أمَّا بعدُ:

فإنَّ مَقامَ الصَّبْرِ مقامٌ رَفِيع، وشَأْنُ كُلِّ مُتَّبِعٍ ومُطِيع، بهِ يُمَحِّصُ اللهُ المُؤْمِنين، وهو مقامُ الأنبياءِ والأَوْلِياء والصَّالحِين، قال تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤].

وهذِه رِسالةٌ يُبيِّنُ فيها العالِم الألمعيُّ، والفَقِيهُ اللَّوْذعيُّ ابنُ كَمال باشَا حَقِيقةَ الصَّبْر وأنواعَهُ، ويذكرُ أنَّهُ نَوْعان جِسْمانيٌّ ونَفْسيٌّ، ويوضِّحُ ما يندرجُ تحتَهُما بعبارةٍ مُخْتصرةٍ وجَزالةٍ مُعْتبرةٍ، وطريقةٍ مُبْتكرَة، معَ فوائدَ جَمَّة، وفرائدَ مُهِمَّة.

هذا؛ وقدْ وفَّقني اللهُ عزَّ وجلَّ للوُقوفِ على نُسَختين خطِّيتين لهذِه الرِّسالةِ، وهما النسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ بغدادي وهبي ورمزها (ب)، والنُّسْخة المحفوظة في مكتبةِ خالد أفندي ورمزها (خ)، فلَهُ الحَمْدُ والمِنَّة.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

***

باسْمهِ سُبْحَانهُ

الحمدُ لوليِّهِ، والصَّلاةُ عَلى نَبيِّهِ. وبعدُ:

فهَذهِ رِسالةٌ مَعمولةٌ في تَحقيقِ الصَّبرِ[1].

قَدْ مدحَ اللهُ تعالى الصَّبرَ في مَواضعَ مِن كِتابِهِ العَزيزِ، وأمرَ بهِ وأثنَى عَلى مَن صبَرَ، وكفَى في ذَلكَ قولهُ تَعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣] لمنِ اعتَبرَ.

وقدْ وردَ في الخَبرِ عَن خيرِ البَشرِ أنَّهُ قالَ: «النَّصرُ معَ الصَّبرِ[2]» وقالَ الشَّاعرُ: شعر [من الطويل]

أرى الصَّبرَ مَحمودًا وعَنهُ مَذاهبُ ... فكَيفَ إذا لم يكُنْ عنهُ مَذهبُ

هُو المهرَبُ المُنجِي لمنْ أحدَقتْ بهِ[3] ... مكارهُ دهرٍ ليسَ عَنهنَّ مَهربُ[4]

أصلُ الصَّبرِ: حَبسُ النَّفسِ عَلى الشرِّ، ولذَلكَ: قُتلَ فُلانٌ صَبراً، ولا يلزمُ أنْ

---

(١) من قوله: «باسمه سبحانه» إلى هنا ليس في (خ).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٢٨٠٣)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) في حاشية (خ): «حَدَّقوا به: أطافوا؛ كأحْدقوا واحدودقوا، والشيء: نظرَ إليه، والحدق محركة الباذنجان، والتَّحديقُ: شدَّةُ النَّظر».

(٤) البيتان لابن الرومي، وهما في «ديوانه» (ص: ١٤٧).

يكُونَ ذلكَ الشرُّ مُهلِكاً كما أوهَمهُ مَن قالَ: إنَّ الصَّبرَ في حالِ الاختِيارِ إلقاءُ النَّفسِ في التَّهلُكَةِ.

والحمد: هو الوَصفُ بالجَميلِ عَلى جهةِ التَّعظيمِ والتَّبجيلِ، ولا اختِصاصَ لهُ بالاختِيارِ[1] كما صرَّحَ بهِ الإمامُ المَرزوقيُّ حيثُ قالَ في شرحِ قولِ «الحَماسةِ»:

إنِّي حَمِدتُ بني شَيبانَ إذ خمدُتْ[2] نِيرانُ قومِي وفيهِمْ شبَّتِ النارُ

الحمدُ: هُو الثَّناءُ عَلى الرَّجلِ بما فيهِ مِن الخِصالِ المُرتضاةِ، وبهذا المعنَى فارقَ الشُّكرَ؛ لأنَّ الشُّكرَ لا يكُونُ إلَّا عَلى صَنيعةٍ، انتَهى[3].

ويُرادفهُ المدحُ عَلى ما أفصَحَ عنهُ الجَوهريُّ حيثُ قالَ: الحمدُ نقيضُ الذَّمِّ[4]، ثمَّ قالَ: والذَّمُّ نَقيضُ المدحِ[5]، وقد فُسِّرَ المدحُ بالثَّناءِ الحسنِ.

فقولُهُ[6]: «مَحمُوداً» بمَعنى «مَمدُوحاً»، وكونُ الصبرِ مَمدُوحاً عَلى حَقيقتِهِ، ولَيسَ بكِنايةٍ عَن وُجوبِ الذَّهابِ إليهِ كما تُوهِّمَ.

والمَذاهِبُ: مَواضعُ الذَّهابِ، وطرُقُ التَّقصِّي والنَّجاةِ، والجُملةُ الاسميَّةُ في مَوقعِ الحالِ مِن المَكروهِ المُعتبرِ في مَفهومِ الصَّبرِ، والضَّميرُ لهُ، لا للصَّبرِ كما تُوهِّمَ؛ لأنَّ المَذهبَ عنهُ غيرُ مُتعدٍّ بخِلافِ المَكروهِ المَذكُورِ.

---

(١) في (خ): «بالاختياري».

(٢) في (ب): «حمدت».

(٣) انظر: «شرح الحماسة» للمرزوقي (ص: ٢١٩).

(٤) انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/ ٤٦٦) (مادة: حمد).

(٥) انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/ ١٩٢٥) (مادة: ذمم).

(٦) أي قول ابن الرومي السابق: أرى الصبر محموداً... إلخ.

قولهُ: «فكَيفَ» متعلِّقٌ بمَحذوفٍ؛ أي: فكَيفَ لا يُحمدُ الصَّبرُ إذا ما لم يَكنْ عنهُ؛ أي: عَن المَكروهِ المَذكُورِ مَذهبٌ مخلِّصٌ؛ إذ حِينئذٍ لا يغيِّرُ الجزعُ والقَلقُ سِوى النَّصبِ النَّفسانيِّ والتَّعبِ الجِسمانيِّ، فلا هُجنةَ في الكَلامِ، ولا حَاجةَ إلى صَرْفِهِ عَن الظَّاهرِ المُتبادرِ كما سبقَ إلى بعضِ الأوْهامِ.

والمُرادُ مِن المَهربِ الملجَأُ، وإنَّما عبَّرَ عنهُ بهِ؛ للمُشاكلةِ بما ذُكرَ في المصراعِ الثَّاني من الهَربِ.

ومَن غَفلَ عنْ هَذا تَعسَّفَ في الجَوابِ، وانصَرفَ عَن سَنَنِ الصَّوابِ.

ومِن النُّصوصِ الوارِدةِ في أمرِ الصَّبرِ قولُهُ تَعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥] لم يأمُرهُ عليهِ السَّلامُ بالصَّبرِ الشَّبيهِ بصَبرهمْ، بلْ بالصَّبرِ الأقوَى والأتمِّ مِن صَبرهمْ؛ وذلكَ أنَّ أداةَ التَّمثيلِ إذا استُعيرتْ للتَّعليلِ و(ما) كافَّةٌ؛ يعنِي: أنتَ مِن أُولي العَزمِ من الرُّسلِ[1] وحقُّهم الصَّبرُ فاصبِرْ لذَلكَ، هَذا مَدلُولهُ عِبارةً.

والَّذِي دلَّ عَليهِ إشارةً: هُو أنَّ باعِثَ صَبرِهمْ كونُهم أُولي العَزمِ، وأنتَ في هذا أكملُ وأفضَلُ؛ فحقُّكَ أنْ تكونَ أنتَ أشدَّهمْ صَبراً، وأكمَلَهمْ تحمُّلاً لمشاقِّ تَبليغِ الرِّسالةِ، كيفَ وأنتَ مَبعوثٌ إلى عامَّةِ البَشرِ، وهمْ كانوا مَبعوثينَ إلى أقوامٍ مَخصُوصينَ.

واعلمْ أنَّ الصَّبرَ ضَربانِ: جِسمانيٌّ ونَفسانيٌّ:

والصَّبرُ الجِسمانيُّ: هُو تحمُّلُ المشاقِّ بقَدرِ القوَّةِ البَدنيةِ، ونهايَتهُ مَعلومةٌ وأكثَرهُ لذَوي الجُسومِ الخَشنةِ، وليسَ ذَلكَ بفَضيلةٍ تامَّةٍ، ولهذا قالَ الشَّاعرُ: [من الكامل]

---

(١) «من الرسل» ليس في (ب).

والصَّبرُ بالأرواحِ يُعرَفُ فضلُهُ صَبرُ المُلوكِ ولَيسَ بالأجسَامِ

وذَلكَ في الفِعلِ؛ كالمشيِ ورَفعِ الحَجرِ، وفي الانفِعالِ؛ كالصَّبرِ عَلى المَرضِ، واحتِمالِ الضَّربِ والقَطعِ.

والصَّبرُ النَّفسانيُّ ـ وبهِ يتعلَّقُ الفَضيلةُ ـ قسمانِ: صبرٌ عَن تَناولِ المُشتَهى، ويُقالُ لهُ: العفَّةُ[1]، وصبرٌ عَلى تحمُّلِ المَكروهِ، وذَلكَ يَختلفُ أسماؤهُ بحَسبِ اختِلافِ مَواقعهِ، فإنْ كانَ ذَلكَ في نُزولِ مُصيبةٍ، فلَمْ يتعدَّ بهِ اسمَ الصَّبرِ، ويُضادُّهُ الجزعُ والقَلقُ والحَزنُ، وإن كانَ في احتِمالِ غِنىً، فقدْ سمِّيَ ضَبطَ النَّفسِ، ويُضادُّهُ الرَّقاعةُ والبَطرُ، وإنْ كانَ في مُحاربةٍ، فيُسمَّى شَجاعةً، ويضادُّه الجُبنُ.

سئلَ بَعضُهمْ: ما الشَّجاعةُ؟ فقالَ: صَبرُ ساعةٍ، وقيلَ: إذا ابتُليتَ بالبَياتِ فعَليكَ بالثَّباتِ.

وفي الخبرِ عَن خيرِ البَشرِ: «الصَّبرُ عندَ الصَّدمةِ الأُولى»[2].

وإنْ كانَ في إمسَاكِ النَّفسِ عَن قضاءِ وَطرِ الغَضبِ، فسُمِّي حِلماً، ويُضادُّهُ التَّذمُّر، وإنْ كانَ في نائبةٍ مُضْجِرةٍ، فسُمِّي سعةَ الصَّدرِ، ويُضادُّهُ ضِيقُ الصَّدرُ والضَّجرُ والتبرُّمُ.

وإنْ كانَ في إمسَاكِ كلامٍ في الضَّميرِ، فسمِّي كِتمانَ السِّرِّ، ويُضادهُ الإفشَاءُ.

وإنْ كانَ عَن فُضولاتِ العَيشِ فسُمِّيَ قناعةً، ويضادُّهُ الحِرْصُ والشَّرهُ.

---

(١) في (خ): «الفقه».

(٢) أخرجه البخاري (١٢٨٣)، ومسلم (٩٢٦)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

فالصَّبرُ يعمُّ الكلَّ، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فذكرَ أنَّهمْ يَصبِرونَ في البَأساءِ؛ أي: في الفَقرِ والضَّراءِ؛ أي: في المُصيبةِ، وحينَ البأسِ؛ أي: المُحاربةِ.

ولمَّا كانَ جَميعُ المحامِدِ ضَربينِ: تركُ الشَّرِّ، ويعبَّرُ عنهُ بالصَّبرِ، وفعلُ الخَيرِ يعبَّرُ عنهُ بالشُّكرِ، صارَ الصَّبرُ الَّذِي هُو تَركُ الشرِّ نِصفَ الآثارِ المُترتِّبةِ عَلى الإيمانِ الحَقيقيِّ.

ومِن هُنا[1] انكَشفَ وَجهُ قولِهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «الصَّبرُ نِصفُ الإيمانِ»[2][3].

***

(١) في (خ): «ههنا».

(٢) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٩٧١٦)، وفي «الزهد الكبير» (٩٨٤)، والشهاب القضاعي في «مسند الشهاب» (١٥٨) وغيرهم، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً. وإسناده ضعيف كما قال الحافظ في «تغليق التعليق» (٢/ ٢٣ـ٢٤)، والصواب وقفه على ابن مسعود رضي الله عنه، كما رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٨٥٤٤)، والحاكم في «المستدرك» (٣٦٦٦)، وغيرهما.

(٣) في خاتمة النسخة (ب): «تم ما وجد بعون الله تعالى وحسن توفيقه».

الرسالة رقم: (٣٩) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

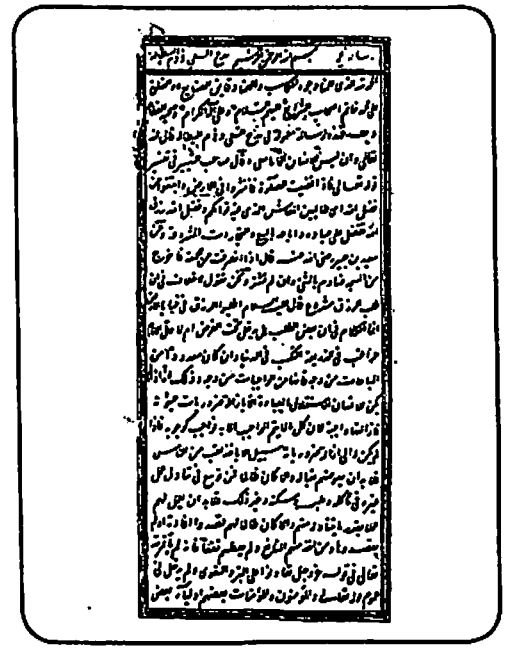
مَدْحُ السَّعْيِ وَذَمُّ البَطَالَةِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

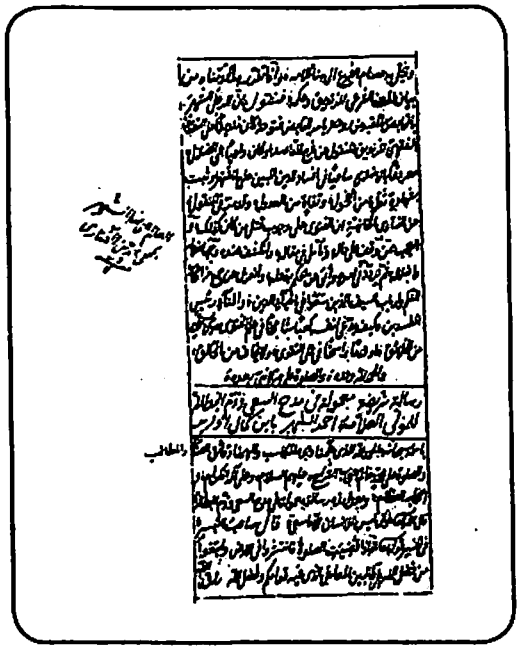
تُطبع محققة على خمس نسخ مخطية

تحقيق وتعليق
محمد بسام حجازي

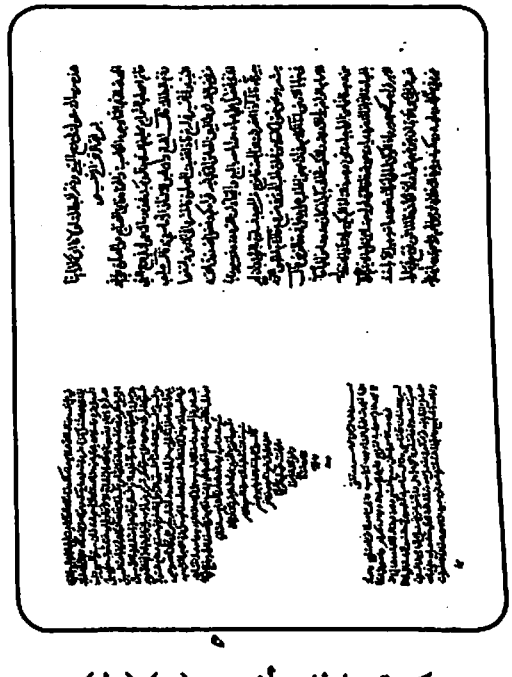
دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (ص)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (ع) (ط)

مكتبة لا له لي (ل)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله ربِّ العالَمين، والصَّلاة والسَّلام على عبدِه ورسوله سيِّدنا محمدٍ المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله الطيِّبين الطاهرين، وصَحبِه الغُرِّ المَيامين، ومن سار على نَهجِه واهتدى بهَديِه إلى يوم الدِّين.

يحثُّ الإسلام على النشاط والهِمّة، والحرص على جميع ما ينفع الإنسانَ في دينه ودُنياه وآخرته، ويُحذِّر من الكسل والتراخي والغفلة، والقعود عن السعي في مصالح الدارَين، فقال عزَّ وجل: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [الحديد: ٢١]، وقال تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾، وقال سبحانه: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقال أيضًا: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦].

وقال ﷺ: «احرِص على ما يَنفعُك، واستَعِن بالله ولا تَعجِز»[1]، وكان من دعائه ﷺ: «اللَّهمَّ إني أَسألُك الثَّباتَ في الأمر، والعَزيمةَ على الرُّشْد»[2]، وكان يُعلِّم أصحابَه أنَّ: «الله تعالى يُحبُّ مَعاليَ الأُمور، ويَكرهُ سَفْسافَها»[3].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٦٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنَّف» (٢٩٣٥٨)، وأحمد في «المسند» (١٧١١٤)، والنَّسائي في «السنن» (١٣٠٤) وغيرهم بطُرقٍ يقوِّي بعضُها بعضًا.

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٢٩٤٠) وابن عدي في «الكامل» (٣: ٤١٥) بسند =

ويَذُمُّ الله تعالى الكسلَ والتباطؤ، ويجعلُهما من صفات المنافقين، فيقول عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢]، ويقول عنهم أيضًا: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة: ٥٤]، وكان من دعائه ﷺ: «**اللَّهمَّ إنِّي أعُوذ بك مِن العَجزِ والكَسَل...**»(١).

والأخذ بالأسباب من شِيَم المُرسَلين والمُهتَدين، فها هو نوح عليه السلام أمَرَه ربُّه تبارك وتعالى بإعداد سفينةٍ عملاقة لحَمل الأحياء من كلٍّ زوجَينِ اثنَين ومَن آمن من البشر، ولو شاء الله أن ينجِّيَه لنجّاه، ولكنه أرشده إلى الأخذ بالأسباب؛ وها هو موسى عليه السلام أمَرَه ربُّ العزة أن يضرِبَ البحر بعصاه، وهل تَشقُّ العصا البحر؟! ولكنها الأسبابُ، وكذا ضَرْبُه الحَجَرَ بالعصا لتنفجر منه اثنتا عشْرةَ عَينًا؛ وها هي مريم عليها السلام أمَرَها ذو الجلال تبارك وتعالى - وهي في المَخاض - بهزِّ جِذع النخلة لتُسقِط عليها رُطَبًا جَنِيًّا، ومعلوم أن المرأة أضعفُ ما تكون قوّةً في تلك الحال، وأنْ لو هزَّ جذع النخلة عشَرةُ رجال ما طَمِعوا بنَيل ثمَرة واحدة! ولو شاء الباري لأَحنَى الجذع من غير هزِّه، ولكنها الأسباب؛ وها هو ذا نبينا محمد ﷺ جاهَدَ الكُفّار والمشركين، وحَفَر الخندق حول المدينة، ومشى في الأسواق لتحصيل الأرزاق؛ وكان الصحابة رضي الله عنهم يتَّجِرون ويَعمَلون في نَخيلهم، والقدوةُ بهم.

فلا بد إذًا من الأمرين: الأخذِ بالأسباب، ثم تفويضِ الأمر إلى الله سبحانه مسبِّبِ

= ضعيف، وله شواهدُ تقوِّيه.

(١) أخرجه البخاري (٢٨٢٣)، ومسلم (٢٧٠٦).

الأسباب؛ وانفرادُ واحدٍ منهما عن الآخَر خَطَأ، إذ الأخذُ بالأسباب دون التفويض يُناقض الإيمانَ، والتفويضُ وحدَه دون الأخذ بالأسباب تعطيلٌ لقانون الله تعالى، وعدمُ امتثالٍ لأمرِه بالسعي والعمل!!

وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيميّة عن بعض السَّلَف قولَه: «الإلتفاتُ إلى الأسباب شِركٌ في التوحيد، ومَحوُ الأسباب أن تكون أسبابًا نَقصٌ في العقل، والإعراضُ عن الأسباب بالكُلِّية قَدحٌ في الشَّرع، وإنَّما التوكُّل المأمور به ما يَجتَمِع فيه مُقتضَى التوحيد والعقل والشَّرع»[1].

كما أنَّ العاقل لا يرضى لنفسه أن يكون كَلًّا على غيره، أو أن يكون إمَّعةً يَستَجدي الرِّزق من فلان أو عَلّان، وهو يَقرأُ ويَسمع قولَ الله تعالى: ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ﴾ [الملك: ١٥]، وقولَه تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقولَه تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقولَ المصطفى عليه الصلاة والسلام: «**ما أكل أحدٌ طعامًا قطُّ خيرًا من أن يأكُل مِن عَمَل يَدِه**»[2]، فليس طَلَبُ المعيشة بالتمنِّي ولكن بالعَمَل، وعجزُ المرء وكَسَلُه سببُ البلاء والتخلُّف والتأخُّر؛ والإنسان إذا رَكَن إلى الراحة والدَّعة والخُمول هان على نفسِه وعلى الآخَرين، وإنَّ السماء لا تُمطِر ذهبًا ولا فِضّة، ولكن يَرزُق اللهُ الناسَ بعضَهم من بعض[3].

---

(١) «التحفة العراقية في الأعمال القلبية» (ص٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٧٢).

(٣) راجع: «شرح مسلم» للنووي (٣/ ٩١)، و«فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٣٠٥)، و«الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (١/ ١٠٩).

وهـذه رسـالة للعلَّامة ابـنِ كمال باشـا يوضِّح في عُجالـة وجيزة لطيفـة فضيلةَ السـعي، وأنـه ممدوح مبـروك، والبطالـةَ مذمومـة ممقوتة؛ ويـرى أنَّ تَفَشِّـيَ البطالة وانتشـار الكسـل يُؤدِّيان إلى شـلل الحياة، ويدفع بالمجتمع إلى التَّخلُّف الحضاري، ويضيـف: «مَـن تَعطَّـلَ وتَبطَّـلَ فقد انسَـلخَ مِن الإنسـانيّة، بل مِـن الحَيَوانيّـة، وصار مِـن جِنـس المَوتَـى»، مُقـرِّرًا بذلـك ضـرورةَ التحمُّس للعمـل، وتَحَمُّـلِ الإنسـان مسـؤوليّاته الكاملـةَ برغبـة وجِدِّيـةٍ وتَفـانٍ؛ وقـد اسـتقى معظـمَ مادَّتها مـن مباحث الصناعات والمكاسـب لكتـاب «الذريعة إلى مكارم الشـريعة» للراغـب الأصفهاني رحمه الله.

ثم أتبَعَها بكلمات في ذمِّ بعض المسالك الصوفية التي تَركَنُ إلى الدَّعة والبطالة، متعقِّبًا فتوى بعض الفقهاء أنَّ مِن الإشراك قولَ القائل: «الرِّزقُ من الله تعالى، ولكنَّ الحركةَ من العبد مطلوبة»، محرِّرًا مفهوم التوكُّل الوارد في نصوص الشريعة، مبيِّنًا أنَّ حقيقته: «إسقاطُ الأسبابِ عن حيِّزِ الاِعتِمادِ بها والاعتِمادِ عليها، والاِستِظهارُ بادِّخارِ الذَّخائرِ؛ لا إسقاطُها عن حَيِّزِ الإمدادِ على الوَجهِ المُعتادِ».

وختم الرسالة بالكلام على مشروعية إهداء الثواب وحصولِ الانتفاع بعمل الغير، صلاةً كان أو صِيامًا، أو حَجًّا، أو صَدَقةً، أو قِراءةً، أو غَيرَ ذلك.. موردًا طائفةً من النصوص الدالّة على صِحَّته، مصحِّحًا ما قد يَتبادَرُ إلى الفهم من معنى قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩]، على وَجهٍ يَنحَلُّ به الإشكالُ، ويَضمحِلُّ به القِيلُ والقالُ.

والرسـالةُ ثابتـةُ النسـبةِ إلـى ابـن كمـال باشـا، نسَـبها إليـه حاجـي خليفـة في «كشـف الظنـون» (١/ ٨٧٢)؛ والبابانـيُّ فـي «هديـة العارفيـن» (١/ ١٤٢)، وكـذا

في «إيضاح المكنون» (٣/ ٣١٨)، وجميل بك في «عقود الجوهر» (١/ ٢٣٣)، وبروكلمان في «تاريخ الأدب» برقم (٩٥)، وذكرها الدكتور محمود فجّال ضمن جريدة مصنَّفاته برقم (١٠٣)[1].

ونُسَخُ الرسالة الخطِّيَّةُ المنسوبةُ إليه شائعة مُتوزِّعة في عدد من مكتبات المخطوطات التركية وغيرها.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على خمسِ نسخ خطِّيّة هي: الأولى: نسخة مكتبة «عاطف أفندي» ورمزت لها بـ (ع)، والثانية: نسخة ثانية من مكتبة «عاطف أفندي» أيضًا ورمزت لها بـ (ط)، والثالثة: نسخة مكتبة «بغدادي وهبي» ورمزت لها بـ (ب)، والرابعة: نسخة مكتبة «أياصوفيا» ورمزت لها بـ (ص)، والخامسة: نسخة مكتبة «لا له لي» رمزت لها بـ (ل).

والحمدُ لله ربِّ العالمين

المحقق

* * *

(١) انظر: «ابن كمال باشا: حياته ومؤلَّفاته» لمحمود فجّال، مقال بمجلّة (عالم الكتب)، المجلد (١٠) العدد (٣)، محرم: ١٤١٠هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحَمدُ للهِ الَّذِي علَّمَنا وُجوهَ المَكاسِب، وألْهَمَنا دَقائقَ الصَّنائعِ[2]؛ والصَّلاةُ على مُحمَّدٍ خاتَمِ أصحابِ الشَّرائعِ، عليهم السَّلام؛ وعلى آله الكِرامِ، وصَحبِهِ العِظامِ.

وبَعدُ، فهذه رسالةٌ مَعمُولةٌ في: «مَدحِ السَّعيِ وذَمِّ البَطالة».

[مشروعية طلب الرِّزق]

قال الله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩].

وقال صاحِبُ «التَّيسيرِ»[3] في تفسيرِ قَولِه تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]: أي: طالِبينَ المَعاشَ الَّذي فيه قِوامُكم، وفَضلُ اللهِ رِزقُ اللهِ الَّذِي تَفضَّلَ بهِ على عِبادِهِ[4]، وأباحَه بالبَيعِ والتِّجاراتِ المَشروعة[5].

---

(١) (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) زاد في (ب): «والمطالب».

(٣) «التيسير في التفسير» لعمر بن محمد النسفي (ت: ٥٣٧هـ)، مخطوط بجامعة الملك سعود: (ق٤٠٢و). وللفائدة: تحتَ هذا العنوان عدّة كتب، أهمُّها: كتاب النسفي هذا، وتفسير القشيري: عبد الكريم بن هوازن القُشيري (ت: ٤٦٥هـ)، ويسمَّى: «التفسير الكبير». انظر: «كشف الظنون» (١/ ٥١٩)، و«هدية العارفين» (١/ ٧٨٣).

(٤) (ص): «رِزقُ اللهِ تَفضَّلَ على عِبادِهِ».

(٥) في هامش (ل): «وفي الحديث: «ابتغوا من فضل الله: ليس بطَلَب الدنيا، وإنما هو عيادة المرضى =

وعن سَعيدِ بنِ جُبَيرٍ رضي الله عنه قال: إذا انصَرفْتَ مِن الجُمُعةِ فاخرُجْ[1] مِن المَسجِدِ، فساوِمْ بالشَّيءِ وإن لم تَشتَرِه[2].

ونحن نَقول: لا خِلافَ في أنَّ طَلَبَ الرِّزقِ مَشرُوعٌ، قال عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «اطلُبوا الرِّزقَ في خَبايا الأَرضِ»[3]،.....

= وحضور الجِنازة وزيارة أخٍ في الله» تفسير القاضي في سورة الجمعة». والحديث أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٢٣/ ٣٨٥) من حديث أنس مرفوعًا، وابن مردويه كما في «الدر المنثور» (٨/ ١٦٥) من حديث ابن عباس موقوفًا؛ وفي إسناد أنس (أبو خلف الأعمى) خادم أنس: متروك. انظر «التقريب» لابن حجر (٨٠٨٣). والقاضي: هو البيضاوي. انظر «تفسيره» (٥/ ٢١٢).

(١) (ل): «فإذا خرجت».

(٢) أخرجه ابن المنذر كما في «الدر المنثور» للسيوطي (٨/ ١٦٤). قلت: وهو دليل من رأى من الأصوليِّين أن «الأمر» قد يأتي للنَّدْب، وانظر: «كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاري (١/ ١٢٢)؛ وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنَّفه» (٥٥٦١) عن مجاهِد وعطاءٍ في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ قالا: «إن شاء فَعل، وإن شاء لم يَفعَل»؛ كما أخرج (٥٥٦٠) عن الضحّاك قولَه: «هو إذن من الله، فإذا فرَغ: فإن شاء خَرج، وإن شاء قَعَد في المسجد»، وهذه الآثار يقوِّي بعضُها بعضًا.

(٣) حديث صحيح. أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (٤٣٨٤)، والطبراني في «الأوسط» (٨٩٥)، والبيهقي في «الشعب» (١١٧٨) وغيرهم؛ ومدار أسانيدهم على هشام بن عبد الله، وهو ضعيف. انظر: «المجروحين» لابن حبان (١١٥٨)، و«العلل المتناهية» لابن الجوزي(٩٩٢). وقال البيهقي: «إن صحَّ فإنما أراد به الحَرثَ وإثارةَ الأرض للزَّرع».

قلت: لكنه ورد من طريق آخر، فقد أخرجه أبو نُعيم في «أخبار أصبهان» (٢/ ٢١٣) بسند صحيح من طريق محمد بن أحمد بن راشد، عن أبي السائب سَلْم بن جُنادة، عن أبي أسامة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، مرفوعًا.

والحديث أورده في «السلسلة الضعيفة» (٢٤٨٩)، وذكر أن في إسناده «محمد بن أحمد ابن راشد» وقال: «لم أر من وثَّقه»، وقبلَه لم يَهتدِ إليه الهيثميُّ في «مجمع الزوائد» (٣٢٩٣)! قلت: بل وثَّقه =

إنَّما الكَلامُ[١] في أنَّ بَعضَ الطَّلَبِ هل يَدخلُ في حَدِّ[٢] الفَرضِ أم لا؟[٣]

قال الإمامُ الرّاغبُ[٤] في «الذَّريعة»: التَّكسُّبُ في الدُّنيا وإن كان مَعدُودًا مِن المُباحاتِ مِن وَجهٍ، فإنَّه[٥] مِن الواجِباتِ مِن وَجهٍ، وذلك أنَّه إذا[٦] لم يَكُن للإنسانِ الإستِقلالُ بالعِبادةِ إلّا بإزالةِ ضَروريّاتِ حَياتِه، فإزالَتُها واجِبةٌ، لأنَّ كلَّ

= غاية التوثيق غيرُ واحد من أهل العلم، قال أبو الشيخ: «كان محدِّثًا وأبوه محدِّث»، وقال الذهبي: «الإمام الحافظ المصنِّف»، وقال ابن عبد الهادي: «الحافظ الرَّحّال». انظر: «طبقات المحدِّثين بأصبهان» (٤٦٦)، و«السِّير» (٢٢٠)، و«طبقات علماء الحديث» (٧٦٧).

(١) (ب): «الخلاف».

(٢) (ص): «هل يدخل تحت».

(٣) «أم لا» من (ب) فقط.

وقد انتهى الأصوليُّون إلى أن صيغةَ الأمر تدلُّ على طلب الفعل، لكن هذا على غير الدوام، فقد تَرِد لغيره كالتهديد والإنذار، والتمنِّي والتهكُّم؛ كما أنها عندما تكون للطلب تتفاوتُ دَلالتُها بين الوجوبِ والنَّدب والإرشاد؛ وبيانُ ذلك: أنَّ صيغة (افعل) إذا وردت مطلَقةً خالية عن القرينة، فقد اختلفوا في دَلالتها على الحُكم الشرعي: فذهَب جمهور الأصوليِّين إلى أنها تدلُّ على الوجوب، فيجبُ امتثال الأمر دون انتظارِ القرائن التي تُعيِّن كونَه للوجوب أو الندب أو غيرهما، لأنها هي الدَّلالةُ الأصلية، فصيغة الأمر عندهم: (حقيقة في الوجوب، مجاز فيما عداه)؛ وذهب المعتزلةُ وبعض الفقهاء إلى أنها تدلُّ على الندب بحَسَب الأصل ما لم تقترن بما يدلُّ على الوجوب؛ وذهب الغَزاليُّ إلى رأيٍ ثالث يرى عدمَ تعيين الوجوب أو الندب حتى تدلَّ القرائنُ على ترجيح أيٍّ منهما. انظر: «أصول السرخسي» (١/ ١٦)، و«الإحكام» للآمدي (٢/ ١٤٤)، و«المستصفى» للغزّالي (ص٢٠٦).

(٤) هو أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، الملقَّب بالراغب، لُغويٌّ وفقيه، توفي سنة (٥٠٢هـ). ترجمته في: «السِّيَر» للذهبي (١٨/ ١٢٠)، و«بغية الوعاة» للسيوطي (٢/ ٢٩٧).

(٥) جميع النُّسخ: «فإنها»، والتصويب من «الذريعة».

(٦) كذا في جميع النُّسخ، وفي «الذريعة»: «لمّا».

ما لا يَتِمُّ الواجِبُ إلّا به فواجِبٌ كوُجُوبِه؛ وإذا لم يَكُن له إلى إزالةِ ضَروريّاتِه سَبيلٌ إلّا بأَخْذِ[1] تَعَبٍ مِن النّاسِ فلا بُدَّ أن يُعوِّضَهم تَعَبًا له[2]، وإلّا كان ظالِمًا؛ فمَن تَوسَّعَ في تَناوُلِ عَمَلِ غيرِه في مَأكَلِه ومَلبَسِه ومَسكَنِه وغَيرِ ذلك، فلا بُدَّ أن يَعمَلَ لهم عَمَلًا بقَدْرِ ما يَتَناوَلُه مِنهم، وإلّا كان ظالِمًا لهم، قَصَدُوا إفادَتَه أو لم يَقصِدُوها.

ومَن أَخَذَ مِنهمُ المَنافِعَ ولم يُعطِهم نَفعًا، فإنَّه لم يَأتَمِر للهِ تَعالى في قَوله عزَّ وجَلَّ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، ولم يَدخُل في عُمومِ قَوله تَعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

* * *

(١) في هامش (ب): «إلا بأخفّ» منسوبًا إلى نسخة.

(٢) كذا في جميع النُّسخ، وفي «الذريعة»: «من عمله».

[ذمُّ المسالك التي تركُن إلى البطالة]

ولهذا ذُمَّ مَن يدَّعِي التَّصوُّفَ فيتَعَطَّلُ عنِ المَكاسِبِ، ولا يَكُونُ له عِلمٌ يُؤخَذُ مِنه، ولا عَمَلٌ صالحٌ في الدِّينِ يُقتَدَى[١] به، بل يَجعَلُ هَمَّه غاذِيَةَ بَطنِه وفَرجِه؛ فإنَّه يَأخُذُ مَنافعَ النّاسِ ويُضيِّقُ عليهم مَعاشَهم[٢]، ولا يَرُدُّ إليهم نَفْعًا، فلا طائلَ[٣] في أمثالِهم إلّا أن يُكدِّروا الماءَ ويُغلُوا الأَسعارَ»، انتهى[٤].

وقال الجُنَيدُ رَحِمه الله[٥]: إذا رَأيتَ الفَقيرَ يَطلُبُ السَّماعَ فاعلَمْ أنَّ فيه بَقيةً مِن البَطالة، واللهُ لا يُحبُّ الرَّجلَ البَطّالَ[٦].

---

(١) في (ب): «يُهتدى» وكُتب تحتها: «يُقتدى».

(٢) في هامش (ب): «معايشهم».

(٣) في (ب): «خير».

(٤) «الذريعة إلى مكارم الشريعة» للراغب الأصفهاني (ص ٢٦٨). ومن أمثلة ما تحرَّف في مطبوعتها: «عارية بطنه» و«يكدِّروا المشارع»!

(٥) هو الجنيد بن محمد بن الجنيد، أبو القاسم البغدادي الخزاز، حَلاّه ابنُ الأثير بقوله: إمام الدنيا في زمانه. توفي سنة (٢٩٧هـ). ترجمته في: «طبقات الصوفية» للسُّلمي (٢١)، و«وفَيات الأعيان» لابن خَلِّكان (١/ ٣٧٣)، و«الكامل» لابن الأثير (٦/ ٦١١).

(٦) انظر: «عوارف المعارف» للسُّهرَوَرْدي (٢/ ١٩). والسماع: هو ما تُحِسُّه الأذن وتسمعه من ذكر وأشعار. وعرَّفه الكَلاباذي في «التعرف لمذهب أهل التصوف» (ص١٧٨): «استجمام من تعب الوقت، وتنفس لأرباب الأحوال، واستحضار الأسرار لذوي الأشغال». وأضحى عند المتأخِّرين: النَّغَم والتطريبَ بإنشاد قصائد المدح والغزَل لقصد إصلاح القلوب واستجلاب الأحوال، أو للاحتراف والارتزاق واكتساب الجاه؛ ويكون أحيانًا بآلة ووَتَرٍ، وأحيانًا نغمًا موزونًا مجرَّدًا عنها. وانظر: «معجم اصطلاحات الصوفية» للكاشاني (ص٢٠٣)، و«موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي» لرفيق العجم (ص٤٧٧).

فإنَّ مَن تَعطَّلَ وتَبطَّلَ فقد انسَلخَ مِن الإنسانيّة، بل مِن الحَيَوانيّة، وصار مِن جِنس المَوتَى؛ وذلك أنَّه خُصَّ الإنسَانُ بالقُوى الثَّلاثِ ليَسعَى في فَضِيلتِها: فإنَّ فَضِيلةَ القُوّةِ الشَّهوانيّةِ تُطالِبُه بالمَكاسِبِ الَّتي تُنمِيه، وفَضيلةَ القُوّةِ الغَضَبيّةِ تُطالِبُه بالمُجاهَداتِ الَّتِي تَحمِيه، وفَضيلةَ القُوّةِ الفِكريّةِ تُطالِبُه بالعُلومِ الَّتي تَهدِيه[1]؛ فحقُّه أن يَتأمَّلَ قُوَّتَه ويَسبُرَ[2] قَدْرَ ما يُطيقُه[3]، فيَسعَى بحَسَبِه لِما يُفيدُه السَّعادةَ، ويَتحقَّقُ أنَّ اضطِرابَه سَببُ وُصولِه مِن الذُّلِّ إلى العِزِّ، ومِن الفَقرِ إلى الغِنَى، ومِن الضَّعَة إلى الرِّفعة، ومِن الخُمولِ إلى النَّباهة[4].

قال بُزُرْجُمْهِرُ[5]: مَن تخلَّقَ بالكَسل فلْيَتسَلَّ عن سَعادةِ الدّارَين.

وكانَ النَّبيُّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ يَتعوَّذُ بالله مِن الكَسَل؛ ويَقول: «رَحِمَ اللهُ امرَأً أَرَى مِن نَفسِهِ تَجلُّدًا»[6].

---

(١) في هامش (ب): «تهويه».

(٢) (ب): «فيه ويتسير» بدَلَ «قوته ويسير».

(٣) في عموم النُّسخ: «ويَسيرَ قدرَ ما يُطيقه»، والمثبَت من «الذريعة» وهو أليق بالسياق، وفي (ل): «ويسير قدر ما تُطيعه»، وأشار في الهامش إلى أنَّ «يَسبُر» نسخة.

(٤) ملخَّصًا من «الذريعة» للراغب (ص٢٦٩).

(٥) «بُزُرْجَمِهْر»: هكذا ضبطه ابن مكي الصِّقِلّي في «تثقيف اللسان» (ص١٠٨)، والزبيديُّ في «التاج» (٥/ ٤٢٢): «بُزُرْجُمِهْر». وهو: بزرجمهر بن البختكان، وزيرُ أنوشروان والمدبِّر لأمره، كان رجلًا حكيمًا عالمًا، من حكماء الفرس، يُنسب إليه الكثير من الحكم والأمثال، وله ذكرٌ في مصادر في الأدب الفارسي كـ «الشاهنامة». ترجمته في: «المنتظم» لابن الجوزي (٢/ ١٣٦)، و«مروج الذهب» للمسعودي (١/ ٢٠٩).

(٦) لا أصل له بهذا اللفظ، والمقصود ما ورد في حديث عمرة القضاء الذي أخرجه ابن جرير في «تاريخه» (٣/ ٢٣) ـ وأصله في «الصحيحين» ـ قال النبي ﷺ: «رَحِم اللهُ امرَأً أراهم اليومَ مِن نفسِه =

وكانَ أبو مُسلمٍ الخُراسانيُّ[١] في مَباديءِ خُروجهِ يُنشدُ هَذا البَيتَ: [البسيط]

فـلا أؤخِّـرُ شُـغْلَ اليَـومِ عـن كَسَلٍ إلـى غـدٍ، إنَّ يَـومَ العاجِزيـن غَـدُ

وممّا أدرَكتْه أَبصارُ البَصائرِ، وأَهدَته أَلسِنةُ الأوائِلِ، إلى أَسماعِ الأَواخِرِ، وحَمَلتْه بُطونُ الدَّفاترِ، مِن نُطَفِ مِياهِ المَحابرِ، أنَّه لم يَكُن في مُلوكِ الأُمَمِ ومُقدَّميها مَن مَلأَ القُلوبَ لرَعيَّته[٢] فرَقًا ووَجَلًا، وكَشَف عن وَجهِ وِلايَته صَدَأَ الغَفلةِ وجَلَا، مِثلَ أَردَشيرَ بنِ بابِكَ السّاسانيِّ[٣] الَّذي كان ممَّن يُضرَبُ به المَثَلُ.

ومِـن كَلامه المَنظُومِ على أحسَـنِ النِّظامِ، المُناسِـب لهذا المَقامِ: شَـهدُ الجَهدِ أحلَـى مِن عَسَـلِ الكَسَـلِ[٤]، يعنـي: أنَّ الشَّـهدَ الحاصِـلَ بالجُهدِ أحلَى مِن الكَسَـلِ

= قُوَّةً»، وفي إسناده شيخ الطبري ابنُ حُميد وهو ضعيف، والحسن بن عُمارة متروك كما قال أحمد ومسلم وأبو حاتم والدارقطني، انظر: «ميزان الاعتدال» للذهبي (٧٤٥٣) و(١٩١٨)؛ كما رواه ابن هشام في «سيرته» (٢/ ٣٧١) من طريق ابن إسحاق قال: «حدَّثني من لا أتَّهم، عن ابن عباس...»، وفي إسناده مبهم.

(١) عبد الرحمن بن مسلم الخراساني، صاحب الدعوة العباسية في خراسان ومؤسس دولتها، وكان فاتكًا شجاعًا، ذا رأي وعقل، وتدبير وحزم، راويةً للشعر، حتى قال فيه المأمون: «أجلّ ملوك الأرض ثلاثة: الإسكندر، وأزدشير، وأبو مسلم الخراساني»، قتله أبو جعفر المنصور بالمدائن سنة (١٣٧هـ). ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب (٥٣٠٥)، و«وفيات الأعيان» لابن خَلِّكان (٣٧٢).

(٢) (ب): «ملأ قلوب الرعية»، وأشار في الهامش أنَّ المثبَت من نسخة.

(٣) أول ملوك الفرس الساسانيِّين، ولد بإصطخر أواخرَ القرن الثاني، واستولى على فارس وخراسان والعراق، وأقر له الملوك بالطّاعة، وكان من أهل العقل والمعرفة والدهاء، وتصفه المصادر العربية والفارسية بالحكيم والقوي، توفي سنة (٢٤١م). ترجمته في: «تاريخ الأمم والملوك» للطبري (٢/ ٣٧)، و«مروج الذهب» للمسعودي (١/ ١٨٦).

(٤) ذكرها المُناوي في «التيسير»: (١/ ٢١٤).

الشَّبيهِ بالعَسَلِ[١] في مَيلِ النَّفسِ إليه والتِذاذِه به، فالأوَّلُ في المآل وإضافتُه لمُلابَسَةِ[٢] السَّبَبيّة، والثّاني في الحال وإضافتُه مِن قَبيلِ إضافةِ المُشبَّه به إلى المُشبَّهِ، كلُجَينِ الماءِ.

وممّا نُسِج[٣] على هذا المِنوالِ، مِن أحاسِنِ المَقالِ، قَولُ مَن قال: راحَتي في جِراحةِ راحَتي[٤].

واعلَمْ أنَّ البَطالةَ تُبطِلُ الهَيئاتِ الإنسانيّةَ، فإنَّ كلَّ هَيئةٍ بل كلَّ عُضوٍ تُرِكَ استِعمالُه يَبطُلُ، كالعَينِ إذا غُمِّضَتْ، واليَدِ إذا عُطِّلَتْ؛ ولذلك وُضِعَتِ الرِّياضاتُ في كلِّ شَيءٍ؛ ولَمّا جَعلَ اللهُ تَعالى للحَيَوانِ قوّةَ التَّحرُّكِ، لم يَجعل له رِزقًا إلّا بسَعْيٍ مّا منه[٥]، لئلّا يَتعطَّلَ فائدةُ ما جَعَل له مِن قُوّةِ التَّحرُّكِ؛ ولَمّا جَعَل للإنسانِ قوّةَ الفِكرةِ[٦]، تَركَ مِن كلِّ نِعمةٍ أنعَمها عليه جانِبًا يُصلِحُه هو بفِكرتِه، لئلّا تَبطُلَ فائدةُ الفِكرةِ، فيَكونَ وُجودُها عَبَثًا.

---

(١) (ب): «العسل الشبيه بالكسل» وأشار بين السطور إلى الصيغة الأخرى، وصحَّحها من نسخة.

(٢) (ص): «لملابسته».

(٣) (ط): «يُنسَج».

(٤) وما أجملَ قولَ ابنِ القيِّم رحمه الله: «وقد أجمع عقلاء كلِّ أُمّة على أن النعيم لا يُدرَك بالنعيم، وأن مَن آثر الراحة فاتَته الراحة، وأن بحَسَب ركوب الأهوال واحتمال المَشاقِّ تكون الفرحةُ واللَّذّة، فلا فرحة لمن لا همَّ له، ولا لَذّة لمن لا صَبرَ له، ولا نعيمَ لمن لا شقاءَ له، ولا راحة لمن لا تَعَب له؛ بل إذا تَعِب العبدُ قليلًا، استراح طويلًا، وإذا تحمَّل مَشقّةَ الصبر ساعةً، فادَه لحياة الأبد، وكلُّ ما فيه أهلُ النعيم المُقيم، فهو صبرُ ساعة، والله المُستعان، ولا قوة إلا بالله، وكلَّما كانت النُّفوسُ أشرفَ والهِمّةُ أعلى، كان تَعَبُ البدَن أوفَرَ، وحظُّه من الراحة أقلَّ» «مفتاح دار السعادة» (٢/ ١٥).

(٥) (ب): «يسعى منه»، و(ص): «ما سعى منه».

(٦) (ب) و(ص) و(ل) و(ع): «للإنسان الفكرة».

وتأمَّلْ حالَ[١] مَريمَ عليها السَّلامُ، وقد جُعِلَ لها مِن الرُّطَبِ ما كَفاها مُؤْنَةَ الطَّلَبِ، وفيه أعظَمُ مُعجِزةٍ، فإنَّه لم يُخلِها مِن أن أمَرَها بهَزِّها، فقال الله تَعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا﴾ [مريم: ٢٥].

وقد أخذَ بَعضُهم مِنه إشارةً إلى أنَّ الرِّزقَ مِن الله تَعالى، ولكنَّه مُسَبَّبٌ تَسْبيبًا[٢] عاديًّا بالطَّلَبِ مِن العَبدِ، ومباشَرةِ[٣] أسبابِه، فقال[٤]: [الطويل]

ألَمْ تَرَ أنَّ اللهَ قالَ لِمَريمٍ: وهزِّي إلَيكِ الجِذعَ تَسّاقَطِ الرُّطَبْ

ولو شاءَ أجنَى[٥] الجِذعَ مِن غيرِ هَزِّهِ إلَيها، ولكِنْ كلُّ شَيءٍ له سَبَبْ

وعن أبي الأَسوَدِ الدُّؤَليِّ[٦]: [الوافر]

وليس الرِّزقُ عن طَلَبٍ حَثيثٍ ولكِن أَلقِ دَلْوَكَ في الدِّلاءِ

---

(١) (ب) و(ط): «في حال».

(٢) (ص): «تسبُّبًا».

(٣) (ص): «وبفكرة».

(٤) البيتان في «التمثيل والمحاضرة» للثعالبي (ص٢٦٩)، و«بهجة المجالس» لابن عبد البر (١/ ١٤٢) غيرَ منسوبَين؛ ونسبَهما المُستعصِمي في «الدر الفريد» (٤/ ١٦٠) إلى البَندَنيجي.

(٥) (ب): «أحنى».

(٦) ظالمُ بن عمرو بن سفيان، الدؤلي الكناني، واضع علم النحو، وأوَّل من نَقَط المصاحفَ في قولٍ؛ ولد قبل الهجرة بسنة، وهو من سادات التابعين، روى له البخاري ومسلم، وكان علويَّ الرأي؛ توفي سنة (٦٩هـ). ترجمته في: «طبقات النحويين واللغويين» للزبيدي (ص٢١)، و«وفَيات الأعيان» لابن خَلِّكان (٥٣٥)، و«تقريب التهذيب» لابن حجر (٧٩٤٠).

والبيتان في «ديوانه» (ص١٦٠)، و«المذكر والمؤنث» لابن الأنباري (١/ ٤٦٦). والحَمْأة: الطين الأسود.

تَجـــيءُ بِمِلئِهـــا[١] طَـــورًا وطَورًا تَجـــيءُ[٢] بحَمْـــأةٍ وقَليـــلِ مـــاءِ

وقد وَرَدَ في الخَبَرِ عن خَيرِ البَشَرِ أنَّه قال: «إنَّ الله تعالى يَقول: يا عبدي! حَرِّك يَدَك أُنزِلْ علَيك الرِّزقَ»[٣]، وكَونُ حَركةِ العَبدِ[٤] مِن الله تعالى لا يُنافي طَلَبَها مِنه[٥]، كَيفَ وهو مَأمُورٌ بها؟! وحَقيقةُ الأمرِ الطَّلبُ على ما حُقِّقَ في مَوضِعه[٦].

ومِن هنا اتَّضحَ وَجهُ الإشكالِ في جَوابِ المَسألةِ القائلةِ: لو قال رَجلٌ: (الرِّزقُ مِن الله تعالى، ولكِن أَزْبَنْدَه جُنْبِش خواهَد)[٧]، هذا شِركٌ، وتَعلِيلُه الَّذي ذَكَره صاحِبُ «الخُلاصةِ»[٨] بقَولِه: لأنَّ حَرَكة العَبدِ أيضًا مِن الله تعالى[٩]، لا يُقالُ: إنَّما قال هذا

---

(١) غالب النُّسخ: «بمِثلِها»، والمثبَت من (ب) والمصادر.

(٢) (ب) و(ط): «يجيء» في الموضعَين.

(٣) ليس بحديث، وقد أورده الماوردي في كتابه «أدب الدنيا والدين» (ص١٣١) من قول سفيان الثوري قال: «مكتوب في التوراة: يا ابن آدم.. حرِّك يدَك يُسبَّبْ لك رِزقُك».

(٤) (ط): «اليد».

(٥) «منه»: ليست في (ص).

(٦) راجع أوَّلَ هذه الرسالة.

(٧) ترجمتها: (الحركة من العبد مطلوبة)، وانظر هذا الحكمَ أيضًا في «الفتاوى الهندية» (٢/ ٢٨١).

(٨) صاحب الخلاصة: هو طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري، المتوفى سنة (٥٤٢هـ)، شيخ الحنفية بما وراء النهر، من أعلام المجتهدين في المسائل، له: «خلاصة الفتاوى»، و«خزانة الواقعات»، و«نصاب الفقه». ترجمته في: «الجواهر المضية» للقرشي (٦٩٣)، و«تاج التراجم» لابن قطلوبغا (١١٧)، و«الفوائد البهية» للكنوي (٨٤)، وانظر: «كشف الظنون» لحاجي خليفة (١/ ٧١٨)؛ لكنَّه نَقَل فيه (١/ ٢٦٨) عند التعريف بـ«التتارخانية» عن مصنِّفها أن اسم «الخلاصة» يُطلَق على كتاب آخر هو: «شرح التهذيب»، وأنه متى أُطلق «الخلاصة» فالمراد بها «شرح التهذيب»، وأما المشهورة فتُقيَّد بالفتاوى. قلتُ: والصواب ما قدَّمنا، والله تعالى أعلم.

(٩) «خلاصة الفتاوى» (ق٢٦٥و) من النسخة الخطية المحفوظة بالمكتبة الأزهرية برقم =

شِركٌ، لأنَّ القَولَ باستِعانةِ اللهِ تعالى بالعَبدِ المَفهُومَ مِن الكَلامِ المَرقُومِ: تَشرِيكُه لله تعالى في الخَلقِ. لأنّا نَقولُ: قد عَرفْتَ فيما سَبقَ أنَّ له مَحمَلًا آخَرَ لا خَلَلَ فيه أَصلًا، والأصلُ فيما له وُجوهٌ أحدُها إلى الصَّواب: ألّا يُقدَمَ على التَّخطِئةِ فَضلًا عنِ التَّكفِيرِ! ثُمَّ إنَّ التَّعليلَ مُوجَبُه الخَطأُ لا الشِّركُ!

[تحرير مفهوم التوكُّل]

وإيّاك أن تَتوهَّمَ أنَّ الأمرَ الوارِدَ في قوله تعالى: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] بالتَّوكُّلِ الَّذي مَرجِعُه إلى كِلةِ الأمرِ إلى مالكِه، والتَّعويلُ على وِكالتِه يَستَلزِمُ النَّهيَ عن التَّوسُّلِ بالكَسبِ وأسبابِه، لأنَّ التَّوكُّلَ[1]: إسقاطُ الأسبابِ عن حيِّزِ الإعتِدادِ بها والاعتِمادِ عليها، والإستِظهارُ بادِّخارِ الذَّخائرِ؛ لا إسقاطُها عن حَيِّزِ الإمدادِ[2] على الوَجهِ المُعتادِ.

وقد أَشارَ النَّبيُّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ إلى أنَّ التَّوكُّلَ ليس التَّعطُّلَ، بل لا بُدَّ فيه مِن التَّوسُّلِ بنَوعٍ مِن السَّببِ، حيث قالَ: «لَو تَوَكَّلتُم على اللهِ حقَّ التَّوكُّلِ لرُزِقتُم[3] كما تُرزَقُ الطَّيرُ، تَغدُو خِماصًا وتَروحُ بِطانًا»[4]، فإنَّ الطَّيرَ تُرزَقُ بالطَّلبِ والسَّعيِ.

فإن قُلتَ: ما تَقولُ في قَولِ مَن قال: [الرَّجَز]

= (١٩٥٠/ ٢٦٧٨٩).

(١) زاد في (ب): «مِن العَبدِ».

(٢) (ص) و(ط): «الإمتِدادِ».

(٣) (ب): «لرَزَقكم»، وفي هامشها: «لرُزقتم»، وكلاهما وردَت به الروايات الصحيحة.

(٤) أخرجه بأسانيد صحيحة أحمد في «المسند» (٢٠٥)، والترمذي (٢٣٤٤) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (٤١٦٤)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

الـرِّزقُ مَـقسُـومٌ فـلا تَـرحَلْ لَهُ والمَـوتُ مَحتُـومٌ فـلا تَوجَـلْ بـهِ[١]

ومَن قال:

رِزقِ تُـو بَرتُـو زِتُـو عاشِـق تَرسْـت رَو تـوكّل كُـن مَلَـرْزان باودَسْـت

كَـرتُـو نَـشْـتـابي بيايـد بـر دَرَت وَرْتُـو بِشْـتابي دَهَـد دَرْدِ سَـرَت[٢]

ومَن قال: نَصيبُكَ يُصيبُكَ.

ومَن قال:

دَربـي آنْ غـلّـه كـه بَـيمُودَه كَشْت رَنجـة مشوجون قلَم آسُودَه كَشْت[٣]

قلتُ: القولُ ما قالَت حَذامِ، والكَلامُ المَنقُولُ عن فُحولِ الأَعلامِ، لا يُعارِضُ الخَبرَ المَروِيَّ عن خَيرِ الأَنامِ؛ إذا جاءَ نَهرُ اللهِ، بَطَلَ نَهرُ مَعقِلٍ[٤].

---

(١) (ص): «فـلا تَدخَـل له، والمَقت مختوم». (ل): «تُوجَل». وفي رسـالة «الشـفاء» لطاشـكُبْري زاده (ص١٤): «فـلا تَعجَل به».

(٢) ترجمتها: «رزقك عاشق لك أكثر من عشقك له، توكل على الله ولا تذهب لأجله بعيداً.. إذا لم تَعجَل من أجله يأتي إلى بابك بنفسه، وإذا عَجِلتَ في طلبه أوجَعتَ رأسك».

(٣) ترجمتها: «لا تُتعِب نفسَك، فقد كتَب القلمُ ما قُدِّر لك».

(٤) مَثَل معروف ذكره المَيداني في «مجمع الأمثال» (١/ ٨٧). ومَعقِل هذا هو ابن يسار المُزَني رضي الله عنه، وكان نهره بالبصرة. يُنظر: «معجم البلدان» لياقوت (٥/ ٣٢٣)؛ والمثَل يُطلَق على الشيء ذي النفع العميم بالموازنة مع ما يَنحَصر نفعُه، فإذا جاء الكلام الرَّبّاني بطَلَت فصاحةُ العرب، قال الثعالبيُّ في «ثمار القلوب في المضاف والمنسوب» (ص٣٠): «من أمثال العامة والخاصة: إذا جاء نهر الله بطَل نهر مَعْقِلٍ، وإذا جاء نهر الله بطَل نهر عيسى. ونهر مَعقل بالبصرة، ونهر عيسى ببغداد، وعليهما أكثر الضِّياع الفاخرة والبساتينِ النَّزِهة ببغداد؛ وإنما يريدون بنهر الله: البحرَ والمطرَ والسَّيل، فإنها تَغلِب سائر المياه والأنهار، وتَطُمُّ عليها؛ ولا أعرف نهرًا مخصوصًا بهذه الإضافة سواهما».

[الكلام على إهداء الثواب والانتفاع بعمل الغير]

وإذ قد فَرَغْنا مِمّا شَرَعنا فيه، فلْنَختِمِ المَقالةَ[١] في هذه الرِّسالةِ بتَفسِيرِ ما تَقدَّمَ ذِكرُه في مَقامِ الاِستِدلالِ مِن قَولِه تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، على وَجهٍ يَقتَضِيه[٢] الدِّرايةُ، ويُمضِيه[٣] الرِّوايةُ، وتَقريرِ[٤] ما يَنحَلُّ به الإشْكالُ، ويَضمحِلُّ به[٥] القِيلُ والقالُ.

ولنُقدِّم أمامَ الكَلامِ مُقدِّمةً لا بُدَّ مِن تَقديمِها على الشُّروعِ في تَحقيقِ المَقالِ في هذا المَقامِ، وهي: أنَّه يَجوزُ للمُؤمنِ أن يَجعلَ ثَوابَ عمَلِه لغَيرِه، صلاةً كان أو صِيامًا، أو حَجًّا، أو صَدَقةً، أو قِراءةً، أو غَيرَ ذلك.. عندَ أبي حَنيفةَ رَحِمه اللهُ وأصحابِهِ، وأحمدَ بنِ حَنْبلٍ، ومَن تابَعَهم مِن الأئمّةِ المُجتَهِدين.

وقد رُوِيَ في صَحيحَيِ البُخاريِّ ومُسلمٍ: «أنَّ النَّبيَّ عليه السَّلامُ ضحَّى بكَبشَينِ أملَحَينِ: أحدُهما عن نَفسِه، والآخَرُ عن أُمَّتِه»[٦]. أي: جَعلَ ثَوابَه لهم.

---

(١) (ب): «المقال».

(٢) (ل): «يقضيه».

(٣) (ب): «ويرتضيه»، وفي هامشها: «ويُمضيه» منسوبًا إلى نسخة.

(٤) (ص): «وتحرير».

(٥) «به»: ليست في: (ص) و(ل).

(٦) الذي في «الصحيحين»: أنَّ النبي ﷺ: «ضَحَّى بكبشَينِ أملحَينِ أقرنَينِ، ذبَحَهما بيَدِه، وسَمَّى وكَبَّر، ووضعَ رِجلَه على صِفاحِهما» البخاري (٥٥٦٥) ومسلم (١٩٦٦)، وأمّا التثمة فقد رُويت بسياقَين مختلفَين: أحدهما: ما أخرجه أحمد (٢٧١٩٠) والبزار (٣٨٦٧) بسند ضعيف عن أبي رافع رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا ضحَّى اشترى كبشَين سمينَينِ أقرنَين أملحَين، فإذا صلَّى وخطَب الناسَ أتَى بأحدهما وهو قائمٌ في مُصلّاه فذَبحَه بنَفسِه بالمُدية، ثم يقول: «اللَّهمَّ هذا عن أُمَّتي جميعًا ممَّن شَهِد لك بالتوحيد وشَهِد لي بالبَلاغ»، ثم يُؤتَى بالآخَر فيَذبحُه بنَفسِه =

وذَكَرَ عبدُ الحقِّ صاحِبُ «الأحكامِ»(١) في «العاقِبة»(٢): رُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «المَيتُ في قَبرِه كالغَريقِ، يَنتَظِرُ دَعوةً تَلحقُه مِنَ ابنِه أو أَخيه أو صَديقٍ له، فإذا لحِقَته كانَت(٣) أحبَّ إليهِ مِن الدُّنيا وما فِيها»(٤).

ورَوى الدّارقُطنيُّ عن عليِّ بنِ أبي طالبٍ رضي الله عنه، أنَّ النَّبيَّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ قال: «مَن مرَّ على المَقابِرِ فقَرَأَ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إحدَى عَشْرةَ مرّةً(٥)، ثُمَّ وَهَب أَجرَها للأمواتِ، أُعطِيَ مِن الأَجرِ بعَدَدِ(٦) الأَمواتِ»(٧).

= ويقول: «هذا عن مُحمَّد وآل مُحمَّد»؛ والآخر: ما رواه أبو داود (٢٨١٠) والترمذي (١٥٢١) بسند صحيح لغيره عن جابر رضي الله عنه قال: شَهدتُ مع رسول الله ﷺ الأضحَى بالمُصلَّى، فلمّا قضى خُطبتَه نزلَ من مِنبره وأُتي بكبشٍ، فذَبحَه رسولُ الله ﷺ بيده، وقال: «باسم الله، والله أكبر، هذا عنّي وعمَّن لم يُضَحِّ من أُمَّتي».

(١) «الأحكام الكبرى» و«الوسطى» و«الصغرى» لعبد الحق بن عبد الرحمن الأزديّ، الأندلسي الإشبيلي، المالكي، المعروف بابن الخَرّاط (ت: ٥٨١هـ).

(٢) «العاقبة في ذكر الموت» (ص٢١٦).

(٣) جميع النُّسخ: «كان»، والتصويب من «شعب الإيمان» للبيهقي.

(٤) حديث مُنكَر: أخرجه البيهقي في «الشعب» (٧٥٢٧)، وفي إسناده محمد بن جابر بن أبي عياش، قال الذهبي: لا أعرفه، وخبرُه مُنكَر جدًّا. انظر: «ميزان الاعتدال» (٧٣٠٠)، و«اللسان» لابن حجر (٣٣٩)؛ وله طرق أخرى كلُّها معلولة.

(٥) كذا في (ل) وهو صوابُ الرِّواية، وباقي النُّسخ: «عَشرَ مرّاتٍ».

(٦) (ص): «عددَ».

(٧) حديث موضوع: أخرجه الخلال في «فضائل سورة الإخلاص وما لِقارئها» (٥٤)، وأبو بكر النجّاد في «سننه»، والقاضي أبو يعلى، والدارقطنيُّ فيما عزاه إليهم الشمسُ محمد بن إبراهيم ابن عبد الواحد المقدسي في «الكلام على وصول القراءة للميت» ص٢٢١؛ وفي إسناده عبد الله ابن أحمد بن عامر الطائي وأبوه: كذّابان. وهذا الحديث من نسخة قال عنها الذهبيُّ: =

ورَوى الحافِظُ في «شَرحِ السُّنَّةِ»[١] عن أبي هُريرةَ رضي الله عنه، أنَّه قال: يَموتُ الرَّجلُ ويَدَعُ[٢] وَلَدًا، فتُرفَعُ له دَرجةٌ، فيَقولُ: يا ربِّ ما هذا؟! فيَقولُ: استِغفارُ وَلَدِك لك[٣].

وقال اللهُ تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣]. ويُفهَمُ مِن هذا أنَّ استِغفارَهم للمُؤمِنين مُفيدٌ.

وقولُه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠] دلَّ على أنَّ هذا الدُّعاءَ يَنفَعُهم.

وأنَّ النَّبيَّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ شَفيعٌ مُشَفَّعٌ يومَ المَحشَرِ، يَنتَفِعُ بشَفاعتِه عُصاةُ المُؤمِنين.

وأنَّ العُلَماءَ قد أجمَعوا على أنَّ المُسلِمَ يُؤْجَرُ على الأَمراضِ والأَعراضِ، حتَّى الشَّوكةِ يُشاكُها، يُرفَعُ له بها دَرجةٌ، ويُحَطُّ بها عنه خَطيئةٌ[٤].

= «موضوعة باطلة، ما تنفكُّ عن وَضعِه أو وَضعِ أبيه». انظر: «ميزان الاعتدال» (٤٢٠٠)، و«اللسان» لابن حجر (١٠٩٧).

قلتُ: وقد تُوبع من كذّاب مثلِه، فأخرجه القزويني في «التدوين في أخبار قزوين»، وفي إسناده داود بن سليمان الغازي: كذّاب وضّاع أيضًا. انظر: «الميزان» (٢٦٠٨)؛ قال السخاوي في «الأجوبة المرضية» (١/ ١٦٩): «ولو أنَّ لهذا الحديث أصلًا لكان حُجَّةً في موضِع النِّزاع، ولَارتَفَع الخلافُ».

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللّالَكائيّ (ت: ٤١٨هـ) (٢١٧١).

(٢) (ب): «ويَدَعُ له»، و(ع): «ولده».

(٣) رواه أحمد (١٠٦١٠)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٣٦)، وابن ماجه (٣٦٦٠) بسند حسن.

(٤) (ص) و(ع): «درجتُه.. خطيئتُه».

وإذا تقرَّرَ هذا فنَقولُ: لا يَجوزُ أن يَكونَ مَعنَى القَولِ المَذكُورِ[١] ما هو الظَّاهِرُ مِنه المُتبادِرُ إلى الفَهمِ، مِن أنَّه لا يَنفَعُ الإنسانَ إلّا عَمَلُه، كما لا يَضرُّه إلّا عَمَلُه، لأنَّه مَنقُوضٌ مِن وُجوهٍ نبَّهْتُ[٢] عليها آنِفًا.

بلِ المَعنَى ـ واللهُ أعلمُ ـ: لا أجرَ للإنسانِ إلّا أجرُ عَمَلِه، كما لا وِزرَ له إلّا وِزرُ عَمَلِه. على تَقديرِ المُضافِ، أو على طَريقةِ المَجازِ؛ وما يَصلُ إلى الإنسان في الصُّورة المَذكُورة ليس مِن قَبيلِ الأجرِ على العَمَل، فلا يَرِدُ النَّقضُ بها[٣].

---

(١) أي: قولِه تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩].

(٢) (ب): «تنبَّهتَ»، وفي هامشها: «نبَّهتُ» منسوبًا إلى نسخة.

(٣) في مسألة انتفاع الميت بفعل غيره: من المألوف أن يختلف قولُ أهل العلم في مثل هذه المسائل تَبَعًا لاختلافهم في فهم النصوص، وخلاصة القول في هذه المسألة: أن الأصل في ثواب أعمال العباد أن يكون لفاعِلِها، أمّا ما أهدى فاعلُه ثوابَه لغيره فيَختلف باختلاف العمل، إذ رُخِّص في بعض أنواعِه بالنصّ، واختُلف في أنواعٍ أُخَرَ، وبيان ذلك:

١. ذهب علماء أهل السنة والجماعة إلى أن للإنسان أن يجعل ثواب ما فعله من عبادة لغيره، وهذا محل اتفاق في العبادات غير البدنية المحضة كالصدقة، والدعاء، والاستغفار، والوقف عن الميت، وبناء المسجد عنه، والحج عنه، إذا فعلها وجعل ثوابها للميت؛ ولا فرقَ في ذلك كلّه بين أن يؤدِّيَه قريبٌ أو غريب، لعموم الأدلّة، وما خُصَّ الوَلد الصالح بالذِّكر إلا لقُربِه من الميّت؛ قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠]، وقال جل شأنه: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]، ودعاء النبي ﷺ لكل ميِّت صلَّى عليه.

٢. واختلفوا في العبادات البدنية المحضة: فقال الحنفية والحنابلة: له أن يجعل ثواب عبادته لغيره، سواء صحَّت فيها النيابة أم لم تصحَّ، كالصلاة والتلاوة ونحوها مما لا تجوز فيها النيابة، وقالوا: ورَدَت أحاديثُ صحيحة مستفيضة في هذا الشأن، من صوم وحج ودعاء واستغفار.. وهي: عبادات بدنية، وقد أوصل الله نفعها إلى الميت، وكذلك ما سواها، من ذلك ما روي أن النبي ﷺ «ضحَّى بكبشَينِ أملحَينِ...».

وقال مالك والشافعي في مذهبه الجديد: يجوز جعلُ ثواب العمل للغير في الصدقة والعبادة المالية =

= وفي الحج، ولا يجوز في غيره من الطاعات كالصلاة والصوم وقراءة القرآن ونحوها، لقوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩]؛ لكنِ المتأخِّرون من الشافعية ذهبوا إلى أن ثواب القراءة يصل إلى الميت، ووافقهم على ذلك حشدٌ من المالكية كما سيأتي.

٣. فأمّا قراءة القرآن للميت وإهداء ثوابها له فللعلماء فيها قولان:

القول الأوّل: أنّ ثواب القراءة يصل إلى الميّت، وهذا مذهب الحنفية والحنابلة وجمهور السلف وجماعة من أصحاب الشافعي، وغيرهم، قال ابن عابدين نقلًا عن «البدائع»: «لا فرق بين أن يكون المجعولُ له ميتًا أو حيًّا، والظاهر أنه لا فرق بين أن ينويَ به عند الفعل للغير أو يفعلَه لنفسه ثم بعد ذلك يجعلَ ثوابه لغيره»، بل زُعمَ على وُصوله الإجماع السكوتي، قال الإمام أحمد: «الميت يصل إليه كل شيء من الخير، للنصوص الواردة فيه، ولأن المسلمين يجتمعون في كل مِصر، ويقرؤون، ويُهدون لموتاهم من غير نكير، فكان إجماعًا»، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيميّة، وقد انتصر له في غير موضع من كتبه، وتابَعه على ذلك تلميذه ابن القيّم، وحُجَّته عدم ورود النهي، وأنّه يقاس على ما أخبَر الشارعُ بانتفاع الأموات بها، وبلوغهم ثوابها إذا أُهديَ إليهم، كالدعاء والصدقة والصوم والحج، يقول رحمه الله: «أما القراءة والصدقة وغيرُهما من أعمال البرِّ، فلا نزاع بين علماء السُّنّة والجماعة في وصول ثواب العبادات المالية كالصدقة والعتق، كما يصل إليه أيضًا الدعاء والاستغفار والصلاة عليه صلاةَ الجنازة والدعاء عند قبره؛ وتنازعوا في وصول الأعمال البدنية كالصوم والصلاة والقراءة، والصواب أن الجميع يصل إليه.. وهذا مذهب أحمد، وأبي حنيفة، وطائفة من أصحاب مالك، والشافعي. وأما احتجاج بعضهم بقوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩] فيقال له: قد ثبت بالسنة المتواترة وإجماع الأمة أنه يُصلَّى عليه ويُدعَى له ويُستغفَر له، وهذا من سعي غيره، وكذلك قد ثبت ما سلف من أنه ينتفع بالصدقة عنه والعتق، وهو من سعي غيره؛ وما كان من جوابهم في موارد الإجماع فهو جواب الباقين في مواقع النزاع؛ وللناس في ذلك أجوبة متعددة، لكن الجواب المحقَّق في ذلك أن الله تعالى لم يقل: إن الإنسان لا ينتفع إلّا بسَعي نفسِه، وإنما قال: ﴿لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾، فهو لا يملك إلا سعيَه ولا يستحقُّ غير ذلك، وأما سعيُ غيره فهو له، كما أن الإنسان لا يملك إلا مالَ نفسِه ونفعَ نفسِه، فمالُ غيره ونفعُ غيره هو كذلك للغير، لكن إذا تبرَّع له الغيرُ بذلك جاز؛ وهكذا هذا إذا تبرَّع له الغيرُ بسعيه نفَعَه الله بذلك، كما ينفعه بدعائه له والصدقة عنه، وهو ينتفع بكل ما يصل إليه من كل مسلم، سواءٌ كان من أقاربه أو غيرهم، كما ينتفع بصلاة المُصلِّين عليه ودعائهم له عند قبره».

انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٤٣)، و«المغني» لابن قدامة (٢/ ٥٦٨)، و«الفتاوى الكبرى» (٣/ ٦٣)، =

= و«الروح» لابن القيم (ص١١٧)، و«المبدع في شرح المقنع» لابن مفلح (٢/ ٢٨١).

القول الثاني: أنه لا يصل، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام الشافعي، لعدم ورود النص المجوّز للقراءة عن الميت، وقد ذَهَب إلى هذا القول طائفة من المحقِّقين المعاصرين، لكن حكى الإمام النووي في «المجموع» (٥/ ٣١١) عنه وجهًا بوصوله فقال: «يُستَحَبُّ للزائر.. أن يقرأ من القرآن ما تيسَّر ويدعو لهم عَقِبَها. نصَّ عليه الشافعي واتَّفق عليه الأصحاب»، قلت: وهذا مذهب الشافعي القديم، واختاره جماعة من أئمّة المَذهب منهم ابن الصلاح والمحب الطبري وغيرهما، وعليه عمل الناس، قال سليمان الجمل: «ثواب القراءة للقارئ، ويحصل مثله أيضًا للميت لكن إن كانت بحضرته، أو بنيَّته، أو يجعل ثوابها له بعد فراغها على المعتمد في ذلك».

وذهب المتقدِّمون من المالكية إلى كراهة قراءة القرآن للميت وعدم وصول ثوابها إليه، لكنِ المتأخرون على أنه لا بأس بقراءة القرآن والذكر وجعل الثواب للميت، ويحصل له الأجر، وقال ابن هلال في «نوازله»: «الذي أفتى به ابن رشد وذهب إليه غير واحد من أئمتنا الأندلسيِّين: أن الميت ينتفع بقراءة القرآن الكريم، ويصل إليه نفعه ويحصل له أجره إذا وهب القارئُ ثوابَه له، وبه جرى عمل المسلمين شرقًا وغربًا، ووقفوا على ذلك أوقافًا، واستمرَّ عليه الأمرُ منذ أزمنةٍ سالفة». وجاء في «النوازل الصغرى» للوزّاني المالكي (١/ ١٦٩): «وأما القراءة على القبر فنصَّ ابن رشد في الأجوبة، وابن العربي في «أحكام القرآن» له، والقرطبي في «التذكرة»، على أنه يَنتفع بالقراءة ـ أعني الميتَ ـ سواءٌ قرأ على القبر أو قرأ في البيت وبعث الثواب له»، ونقله عن كثيرين من أئمة المالكية كأبي سعيد بن لُبٍّ، وابن حبيب، وابن الحاجب، واللَّخمي، وابن عرفة، وابن المَوّاق، وغيرهم.

وانظر: «مغني المحتاج» للشربيني (٣/ ١١٠)، و«حاشية الجمل على شرح المنهج» (٤/ ٦٧)، و«المعيار المعرب» للونشريسي (١/ ٣٢١)، و«حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/ ٤٢٣).

قلتُ ختامًا: والمتصفِّح لكتب السِّيَر والتراجِم يرى عمل السلف على ذلك، وتتابُعَ الأُمّةِ عليه من غير نكير، بما في ذلك السادةُ الحنابلة وأصحابُ الحديث، ويُخبرنا الحافظ الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٥٤٧) في ترجمة أبي جعفر الهاشمي الحنبلي (ت: ٤٧٠هـ) شيخ حنابلة عصره أنَّه: «دُفِن إلى جانب قبر الإمام أحمد، ولزم الناسُ قبرَه مدّةً، حتى قيل: خُتِم على قبره عشَرةُ آلاف خَتمةٍ». =

وأمّا الَّذي ذَكَره الإمامُ البَيضاويُّ في «تَفسِيره» بقَوله: أي: كما لا يُؤخَذُ بذَنبِ الغَيرِ، لا يُثابُ بفِعلِه، وفي الأَخبار: «أنَّ الصَّدقةَ والحَجَّ يَنفَعانِ الميِّتَ»، فلِكَونِ النّاوي له كالنّائِبِ عنه[1]. فمَع ما في تَعلِيله مِن الضَّعفِ الظّاهِرِ، لا يَندَفعُ بِهِ الإشكالُ بحَذافيرِه كما لا يَخفَى.

والحمدُ للهِ وَحدَه، والصَّلاةُ على مَن لا نَبيَّ بَعدَه[2]

* * *

= ومن أَهمِّ التآليف المُفرَدة في هذا الباب:

ـ «هدية الأحياء للأموات، وما يصل إليهم من النفع والثواب على ممرِّ الأوقات» لشيخ الإسلام علي ابن أحمد الهكّاري (ت: ٤٨٦هـ).

ـ «الصِّلات من الأحياء إلى الأموات» لتقيّ الدين عبد الغني بن عبد الواحد المقدسيّ (ت: ٦٠٠هـ). (خ)

ـ «انتفاع الأموات بإهداء التلاوات والصَّدقات وسائرِ القُرُبات»: للإمام الفقيه الشيخ أبي إسحاق إبراهيمَ بن المظفَّر الحربي المَوصِليّ الحنبلي، المعروف بابن البَرْني (ت: ٦٢٢هـ).

ـ «الرَّحَمات الواصلة إلى الأموات» لصدر الدين محمد بن إبراهيم بن إسحاق المُناوي (ت: ٨٠٤هـ). (خ)

ـ «الكواكب النيِّرات في إثبات وصول الحسنات المهداة إلى الأحياء والأموات» لسعد الدين بن محمد ابن الدَّيري الحنفيّ (ت: ٨٦٧هـ).

ـ «قرّة العين بالثواب الواصل للميت والأبوَين» للحافظ المؤرِّخ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السَّخاوي (ت: ٩٠٢هـ).

ـ «إفادة الطلاب بأحكام القراءة على الموتى ووصول الثواب» لمحمد بن أحمد بن عبد الباري الأهدل (ت: ١٢٩٨هـ).

ـ «إسعاف المسلمين والمسلمات بجواز القراءة ووصول ثوابها إلى الأموات» لمحمد العربي التَّباني المغربي (ت: ١٣٩٠هـ).

ـ «توضيح البيان لوصول ثواب القرآن» للعلامة عبد الله بن الصِّدِّيق الغماري (ت: ١٤١٣هـ).

(١) «تفسير البيضاوي» (٥/ ١٦١).

(٢) الختم بالدعاء في (ب) فقط.

فِي
هَذَا ٱلْمُجَلَّدِ

الرسالة رقم (٢١): رسالةٌ في مَنشأ الاختلافِ بينَ الأئمَّةِ ٧

الرسالة رقم (٢٢): رسالةٌ في مِقدارِ فَرضِ مَسحِ الرَّأسِ ١٧

الرسالة رقم (٢٣): رسالةٌ في جوازِ الجُمُعةِ في مَوضِعَين..... ٣١

الرسالة رقم (٢٤): الاستخلافُ للخُطْبةِ والصَّلاةِ في الجُمُعةِ ٣٩

الرسالة رقم (٢٥): رسالةٌ في جوازِ الاستئجارِ على تَعليمِ القُرآنِ ٥١

الرسالة رقم (٢٦): رسالةٌ في الزَّكاةِ..... ٥٩

الرسالة رقم (٢٧): رسالةٌ في طَبَقةِ السُّكْرِ..... ٦٩

الرسالة رقم (٢٨): رسالةٌ في بيانِ حدِّ الخَمرِ..... ٧٥

الرسالة رقم (٢٩): رسالةٌ في بيانِ طَبيعة الأَفْيونِ ٨٧

الرسالة رقم (٣٠): رسالةٌ في بيانِ حَقيقةِ الرِّبا ٩٧

الرسالة رقم (٣١): دُخولُ ولدِ البِنتِ في المَوقوفِ على الأَولادِ..... ١١١

الرسالة رقم (٣٢): رسالةٌ في تَحقيقِ الخِضَابِ..... ١٢٧

الرسالة رقم (٣٣): حاشيةٌ على كتابِ أدبِ القاضي مِن «الهداية» ١٤٧

الرسالة رقم (٣٤): رسالةٌ في التَّعزيرِ..... ١٧١

الرسالة رقم (٣٥): كَشفُ الدَّسائسِ في الكَنَائسِ..... ١٧٧

الرسالة رقم (٣٦): رسالةٌ في بيانِ الرَّقصِ والدَّوَرانِ..... ١٩٣
الرسالة رقم (٣٧): الفَرائِدُ والفَوائِدُ..... ٢٠٣
الرسالة رقم (٣٨): رسالةٌ في تَحقيقِ الصَّبرِ..... ٣٦١
الرسالة رقم (٣٩): مَدْحُ السَّعي وذَمُّ البَطَالةِ..... ٣٧١

* * *

مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

المتوفى سنة ٩٤٠ هـ

يحوي أكثر من ١٠٠ رسالة في مختلف الفنون

تطبع مجموعة أول مرة مقابلة على عدة نسخ خطية

حققها وعلق عليها وخرج أحاديثها

د. حمزة البكري

ماهر أديب حبوش — د. عبد الرحمن حرش

د. حسين الأسود — د. عبد الجواد حمام

محمد بسام حجازي — أحمد فواز الحمية

جمعها وأشرف على تحقيقها وقدم لها

محمد خلوف العبد الله

دار اللباب

الجزء الرابع

حُقُوق الطَّبْع مَحفُوظَة

الطبعَة الأولى

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

يُمنع طباعةُ هذا الكتاب أو ترجمته أو تصويرُه ورقياً أو إلكترونياً
إلا بإذن خطي من الدار الناشرة
تحت المُساءلة الدُّنيوية والأُخروية

المخطوط بقلم :
عدنان الشيخ عثمان

الإخراج الفني :
خالد محمد ياسين علوان

دار اللباب
للدراسات وتحقيق التراث

تركيا - اسطنبول - الفاتح - اسكندر باشا - كرتاش - مفرق بنك الكويت
مقابل مستشفى الفاتح - بناء رقم ٧ - ط ٥
İskenderpaşa mh. Kıztaşı cd. No:7 D:5 Fatih (Özel Fatih Hastanesi Karşısı)
Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Yayınları
Tel: 00902125255551 - Mob: 00905454729850
Www.allobab.com - Email: info@allobab.com

مجموع

رسائل العلامة

ابن كمال باشا

المتوفى سنة ٩٤٠ هـ

يحوي أكثر من ١٠٠ رسالة في مختلف الفنون

تطبع مجموعة أول مرة مقابلة على عدة نسخ خطية

حققها وعلق عليها وخرج أحاديثها

د. حمزة البكري ماهر أديب جنوش د. حسين الأسود د. عبد الرحمن عرش

محمد بسام حجازي د. عبد الجواد حمام أحمد فواز الحمير

جمعها وأشرف على تحقيقها وقدم لها

محمد خلوف العبد الله

المجلد الرابع

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم

فِي
هَذَا ٱلْمُجَلَّدِ

الرسائل البلاغية..... ٧

الرسالة رقم (٤٠): رسالةٌ في تَحقيقِ التَّغليبِ ٣١

الرسالة رقم (٤١): رسالةٌ في أقسامِ الاستعارةِ ٥٣

الرسالة رقم (٤٢): رسالةٌ في أنواعِ المَجَازِ..... ٦٧

الرسالة رقم (٤٣): رسالةٌ في التَّضمينِ..... ٨٧

الرسالة رقم (٤٤): رسالةٌ في اللَّفظِ المُستعمَلِ بِطريقِ المَجَازِ ١١١

الرسالة رقم (٤٥): رسالةٌ في بيانِ أُسلُوبِ الحَكيمِ..... ١٢٣

الرسالة رقم (٤٦): رسالةٌ في تَحقيقِ المُشَاكلةِ ١٤١

الرسالة رقم (٤٧): رسالةٌ في بيانِ تَلوينِ الخِطَابِ..... ١٥٥

الرسالة رقم (٤٨): رسالةٌ في تَحقيقِ التَّوسُّعاتِ..... ١٩١

الرسالة رقم (٤٩): رسالةٌ في تَحقيقِ مَعنى النَّظْمِ والصِّياغَةِ..... ٢٠٥

الرسالة رقم (٥٠): رسالةٌ في تَحقيقِ الخَواصِّ والمَزَايا ٢١٩

الرسالة رقم (٥١): رسالةٌ في علمِ البَيَانِ ٢٣٣

الرسالة رقم (٥٢): رسالةٌ في الإيجازِ والإطنابِ ٢٩١

الرسالة رقم (٥٣): رِسالةٌ في تَوجيهِ التَّشبيهِ في: (كَمَا صلَّيتَ عَلى إبراهيمَ) ٢٩٩

الرسالة رقم (٥٤): تعليقاتٌ على (مِفْتاحِ العُلومِ) ٣٠٥

الرسالة رقم (٥٥): رسالةٌ في مُشارَكةِ صاحبِ المَعاني اللُّغويَّ..... ٤٤١

الرسالة رقم (٥٦): شرحُ خُطبةِ «شَرحِ الكَافِيةِ» للمُلّا الجَامِي ٤٥٩

الرسالة رقم (٥٧): شرحُ تَعريفِ الكَلِمةِ ٤٧٥

الرسالة رقم (٥٨): رسالةٌ في الجَمْعِ ٤٨٩
الرسالة رقم (٥٩): رسالةٌ في نِسْبةِ الجَمْعِ ٥٠٣
الرسالة رقم (٦٠): رسالةٌ في خِطَابِ الوَاحِد والمُثَنَّى ٥١٣
الرسالة رقم (٦١): رسالةٌ في تَحقيقِ الإضَافةِ ٥٢٥
الرسالة رقم (٦٢): رسالةٌ في تَحقيق وَضْع (كاد) ٥٣٧
الرسالة رقم (٦٣): رسالةٌ في دَفْعِ ما يَتعلَّقُ بالضَّمائرِ ٥٥٩
الرسالة رقم (٦٤): رسالةٌ في (مِنْ) التَّبعيضيَّةِ ٥٨٧
الرسالة رقم (٦٥): رِسالةٌ في تَحقِيقِ السِّيناتِ ٦٠٣
الرسالة رقم (٦٦): رسالةٌ في بيانِ (أكثَرِ مِنْ أنْ) ٦١١
الرسالة رقم (٦٧): رسالةٌ في بيانِ السَّرابِ والآلِ ٦١٩
الرسالة رقم (٦٨): التَّنبيهُ على غَلَطِ الجَاهِلِ والنَّبيهِ ٦٢٥
الرسالة رقم (٦٩): رسالةٌ في بيانِ مَزِيَّةِ لِسانِ الفَارِسِيَّةِ ٦٦٩
الرسالة رقم (٧٠): تعليقةٌ على مَرْثِيَةِ آدمَ ابنَهُ هَابِيلَ ٦٨٧
الرسالة رقم (٧١): إظهارُ الأزهارِ على أشْجارِ الأشْعارِ ٦٩٧

* * *

مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

الرسائل البلاغية

تحقيق وتعليق

الدكتور حسين الأسود

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق[1]

استطعتُ الوقوف على أربع عشرة رسالة حملت عناوين بلاغيةً متنوعة، شملت في القسمِ الأكبر منها أسماءَ فنونٍ بلاغية؛ كالتغليب والمشاكلة والتضمين والاستعارة والالتفات وأسلوب الحكيم وغير ذلك.

امتازت هذه الرسائل بالجِدَة، إذ قلما تعرض أحد للموضوعات السابقة تعرّضَ ابنِ كمال، تعريفاً وشرحاً وتفصيلاً وتمثيلاً. وكان يبحث كل موضوع بأدق تفاصيله، وأصغر جزئياته.

واتصفت الرسائل المذكورة بالجرأة في نقدِ القدماء، فكان يذكر رأي السلف ويبّين خطأه بالأدلة والشواهد اللازمة. ويمكن أن يقال: إن طريقة معالجته للقضايا البلاغية تقوم على الاستدلال المنطقي، والحجاج العقلي المبنيّ على عرض الأدلة والتوسع فيها.

وقد خلّف ابن كمال في هذه الرسائل آراء بلاغية كثيرة خالف فيها جمهور العلماء، وهي تستحق إفراد دراسةٍ خاصة بها.

ـ وهذه لمحة موجزة عن رسائله البلاغية ومحتوياتها:

١ ـ رسالة في تحقيق التغليب:

تحدث فيها عن ظاهرة التغليب في كلام العرب بعد أن عرّفها وذكر أمثلةً

---

(١) هذا التقديم والبيان شامل لأربع عشرة رسالة بلاغية من رسائل ابن كمال باشا.

لها. مؤكّدًا أن التغليبَ مظهرٌ من مظاهر الاتساع في اللغة العربية، ويقوم على نكتة أساسية هي الاختصار.

وعرّجَ في هذه الرسالةِ على مسألة (الجمعِ بين الحقيقة والمجاز) في التغليب، واستعرضَ آراء العلماء ومواقفهم منها، ولا سيما الزمخشري والتفتازاني والشريف الجرجاني. وقد رجّح الزمخشري شُبهةَ الجمعِ بين الحقيقة والمجاز، ورأى التفتازانيِ أن ذلك ليس شرطًا، ويمكن الجمع بينها إذا أُريد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي معًا، وإلى مثل ذلك ذهب الشريف الجرجاني. أما ابن كمال باشا فقد ذهبَ إلى أن الجمعَ بين الحقيقة والمجاز قد يتمشّى في بعض الأمثلة، إلا أنه لا يكون كذلك في أمثلة أخرى، مؤكدًا أن التغليب يدخل تحتَ المجاز.

ثم استعرض ابن كمال في هذه الرسالة الأمثلةَ التي ذكرها السَّكّاكي في باب التغليب، وناقشهَ فيها واحداً تِلوَ الآخرِ، وساقَ له الأدلة والبراهين التي تُرجِّحُ عدم وجود تغليبٍ فيها. مخالفاً بذلك الزمخشري وعددًا من العلماء الذين استشهدوا بالأمثلة السابقة على مسألة التغليب.

ويمكن أن يقال في نهاية الأمر: إن هذه الرسالة من الرسائل البلاغية النادرة التي بحثتْ مسألة التغليب بهذا الشكل المفصّل.

٢ ـ رسالةٌ في أقسام الاستعارة:

وهي رسالة لا يدل عنوانها على مضمونها، إذ لم يبحث فيها فن الاستعارة وحسب بل تطرق فيها إلى الكناية على نحو عامٍّ وموجز.

بدأت الرسالةُ بتعريف الحقيقة والمجاز، ثم انتقل كاتبها إلى الحديث عن الاستعارة وأنواعها، فبدأ بالاستعارة التي تكون في المفرد والمركب، ثم الاستعارةِ

الكنائية والتخيلية، ثم الاستعارة التي تكون في الفعل أو الحرف ومتعلقاته. ثم انتقل إلى الحديث عن الكناية وأقسامها.

وهي رسالة موجزة لا تحمل جديداً سوى في أسلوب عرضها الذي يقوم على الإيجاز.

٣ ـ رسالةٌ في أنواع المجاز:

بحث فيها أنواع المجاز بعد أن قسمه أربعة أقسام وفق الإفراد والتركيب، والمادة والهيئة، على النحو الآتي:

ـ أنْ يكونَ المنقولُ لفظاً مُفرداً، والنَّقلُ عمَّا وُضعَ له وضعاً شخصيًّا مَجازٌ مفردٌ.

ـ أنْ يكونَ المنقولُ لفظاً مركَّباً والنَّقلُ عمَّا وُضعَ لهُ وضعًا شخصيًّا مجَازٌ مُركَّبٌ.

ـ أنْ يكونَ المنقولُ لَفظاً مفردًا والنَّقلُ عمَّا وُضعَ لهَ وَضعاً نَوعيًّا مَجازٌ في البِناءِ.

ـ أنْ يكون المَنقولُ لَفظاً مُركَّباً، والنَّقلُ عمَّا وُضعَ لهُ وَضعاً نَوعيًّا، مَجازٌ بحَسبِ الهَيئةِ التَّركِيبيَّةِ.

وهو تقسيمٌ طريفٌ لطيفٌ اعتمدهُ ابن كمال وتوسع فيه. علماً أن البلاغيين توسعوا في القسمين الأول والثاني إلا أنهم لم يُوْلُوا القِسمينِ الباقيين عنايةً كافيةً، بل إن السَّكَّاكي والقزويني لم يذكراهما في أقسامِ المجاز.

وقد نبّه ابن كمال في هذه الرسالة إلى ضرورة التفريق بين المجاز المركب في المادة، والمجاز المركب في الهيئة، لذلك يرى أن القزويني لم يُصب في زعمه انحصارَ المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية، لأن المجاز المرسل المنقلب عن الكنايةِ منه أيضًا.

كذلك بيّن خطأ القزويني حين قال الأخير: إن المجازَ المركب يُسمى بالاستعارة التمثيلية، ويسمى التمثيلَ مطلقًا. إذ أكد ابن كمال أن المسمى بالتمثيل عند البلاغيين هو التشبيه التمثيلي وليس الاستعارةَ التمثيليةَ، فإنها مسماةٌ بالتمثيل على سبيل الاستعارة.

وزعم ابن كمال أنه تفرد بتقسيم المجاز على النحو الآتي:

١ ـ التشبيه البليغ.

٢ ـ الاستعارة التصريحية.

٣ ـ الاستعارة التهكمية.

٤ ـ المجاز المرسل.

٥ ـ المشاكلة.

ثم إنه أتبعَ التقسيمَ السابق بتقسيم آخر للمجاز، كالآتي:

ـ **المجاز الوضعي**: وهو المجاز الذي ينتظم الأقسام المذكورة السابقة، خلا الاستعارة، فهو يرى أن فيها خلافًا بين العلماء، إذ ذهب كثيرون إلى أنها منقولةٌ عن المعنى الوضعي فينتظمها القسمُ المذكور.

ـ **المجاز العقلي**: نحو تجسيم الإقبالِ والإدبار في قول الخنساء: فإنما هي إقبال وإدبارٌ.

ثم تطرق في نهاية هذه الرسالة إلى فائدة المجاز العامة وهي زيادة تقرير المعنى في ذهن السامع، لذلك انتقد تقسيمَ صاحب «المفتاح» المجازَ إلى المتضمن للفائدة والخالي عنها، إذ لا يُستعمل المجاز بدون فائدة.

وذكرَ للمجاز فائدة أخرى وهي التصرّفُ والافتنانُ في وجوه الكلام، وإظهارُ القدرة عليه، واستغربَ أنهم يجعلونَ المزيّة السابقة فائدةً عامة لأنواع الالتفات ولا يجعلونها فائدةً من فوائد المجاز.

٤ ـ رسالةٌ في التضمين:

بدأها بالإشارة إلى أن التضمينَ بابٌ من أبواب التوسع في اللغة العربية، وذكرَ أن التوسع نوعان:

إما إن يُنقصوا من معنى اللفظِ بتجريده عن بعض مفهومه الوضعي، كقولهم: (تسمعَ بالمُعيديِّ خيرٌ من أنْ تراه)؛ فإن الفعل (تسمع) تنزّلَ منزلةَ المصدرِ.

أو يزيدوا عليه بتضمينهِ معنى لفظٍ آخر، على وجهٍ يكون اللفظُ مستعملاً في مجموعه الزائد والمزيد عليه. والتضمين ـ كما هو معلوم ـ كثير جدًا في كلام العرب، نحو: أَحمَدُ إليكَ فلانًا، فإن (الحمد) قد تضمن معنى (الإنهاء) كأنكَ قلتَ: أُنهي حمدَهُ إليكَ.

فالتضمين عند ابن كمال: أن يُقصدَ بلفظٍ معناهُ الحقيقيُّ، ويُلاحظَ معه معنى لفظٍ آخرَ يُناسبهُ، ويُدلَّ عليه بِذِكْرِ شيء من متعلقاتِ الآخرِ.

ومن التعريف السابق يُلحظُ أن التضمينَ عند ابن كمال لا اختصاص له بالفعل، وهو بذلكَ يخالفُ التفتازاني الذي قال عنه: «وحَقيقةُ التَّضمِينِ أنْ يُقصدَ بالفِعلِ مَعناهُ الحَقيقيُّ معَ فِعلٍ آخرَ يُناسِبهُ»، ويخالفُ الشَّريفَ الجرجاني حَيثُ قالَ: «والتَّضمِينُ أنْ يُقصدَ بِلَفظِ فِعلٍ مَعناهُ الحَقيقيُّ...»، وصاحبَ «الكشفِ» حَيثُ قالَ: «والقاعِدةُ في التَّضمِينِ أنْ يُرادَ الفِعلانِ مَعاً قَصْداً وتَبَعًا».

كما فرّقَ ابن كمال بين التضمين والكناية، إذ لابد في التضمين من إرادةِ معنى لفظينِ، يكون كلُّ واحد منهما بعضَ الآخرِ، أما في الكنايةِ فإن أحد المعنيينِ فيهِ تمامُ المرادِ، والآخرُ وسيلةٌ إليهِ، ولا يكون مقصودًا.

كذلك رَدَّ ما قيلَ عن التضمين: إنَّ الفعلَ المذكورَ إنْ كانَ في مَعناهُ الحَقيقيِّ فلا دِلالةَ على الفعل الآخرِ، وإنْ كانَ في مَعنَى الفِعلِ الآخرِ فلا دِلالةَ على معناهُ الحَقيقيِّ، وإنْ كانَ فيهما جَميعاً لَزِمَ الجَمعُ بينَ الحَقيقةِ والمَجازِ. مؤكداً أن التضمينَ إنما يُستعملُ في معناهُ الحقيقيِّ مع حذفِ حالٍ مأخوذة من الفعل الآخَرِ بمعونةِ القَرينةِ اللَّفظيَّةِ.

ووقفَ على الفرق بين التضمينِ والتغليب، مؤكدًا أن المرادَ في التغليب مجموعُ المعنيين، ولم يتعلق الغرض بواحد منهما بخصوصه، بخلاف التضمينِ لأن كلًّا من المعنيينِ مرادٌ بخصوصهِ.

كذلك ردّ دعوى من رأى أنّ اللَّفظَ مُستعمَلٌ في مَعناهُ الأصليِّ، فيَكونُ هو المَقصودَ أصالةً، لكِن قُصِدَ بِتَبَعيَّتِهِ معنًى آخرُ يُناسبهُ مِن غير أنْ يُستعملَ فيه ذلك اللَّفظُ، ويُقدَّرُ له لَفظٌ آخرُ فلا يكون من باب الكِناية ولا من بابِ الإضمارِ، بل يكون الاستعمالُ من باب الحَقيقةِ حيث يُقصدُ بمَعناهُ الحَقيقِيِّ مَعنًى آخرُ يُناسبُهُ وَيَتْبَعُه في الإرادَةِ. والسببُ أنّ القيدَ الذي ذُكرَ (يتبعه في الإرادة) يُخرِجُ المعنى الثاني عن حدِّ الأصالةِ في القصدِ، والأمرُ في التضمينِ ليسَ كذلكَ، فإنَّ الاهتمامَ فيهِ يكونُ منصبًّا على المعنيينِ.

ونفى ابن كمال أن يَشتبهَ التضمينُ بالمجاز المرسلِ، لأن الأخيرَ مشروطٌ بتعذُّرِ المعنى الحقيقي، وهو غير متعذِّرٍ في التضمين، لكنه لا يُمانعُ من إدراجِ التضمينِ

تحتَ مُطلَقِ المجازِ المقابلِ للحقيقةِ. بل إنه لم يمانع من أن يكونَ التضمينُ ركنًا مستقلًّا من أركانِ البيانِ.

وفي نهاية الرسالة ذَكرَ أنواعًا أُخرَى للتوسعات في كلام العرب، منها: إجراءُ المتعدي وغير المتعدي مجرى الآخر، وفصْلَ الحديثَ في وجوهها المختلفة.

٥ ـ رسالةٌ في اللفظِ المستعملِ بطريق المجازِ:

بحثَ فيها قضية بلاغية لغوية لم يتوسع فيه القدماء، وهي أن اللفظَ قد يُقيَّدُ بمعنى ما، ويكونُ ذلكَ القيدُ معتبرًا في مفهومه، حتى لو استُعمِلَ اللفظُ المذكورُ في المعنى المجرّدِ عن قيدهِ لكان استعمالهُ فيهِ بطريقِ المَجازِ. كما في: الشَّفةِ والمِشفَر والجحفلةِ وغيرها من الألفاظِ المقيَّدةِ بدلالةٍ محدّدةٍ، إذ وُضعتْ الشَّفةُ للإنسانِ، والمِشفَرُ للبعيرِ، والجحفلةُ للفرس، فإن استُعملتْ هذه الكلماتُ في غير أجناسها السابقة فقد استُعيرتْ ونُقلتْ عن أصلها. وقد أقرَّ ذلكَ معظم البلاغيين القدماء، ولا سيما شيخا البلاغةِ عبد القاهر الجرجاني والسَّكَّاكي.

إلا أنّ ابن كمال حاول في هذه الرسالة إثباتَ أنَّ الألفاظَ السابقةَ غيرُ مقيدةٍ بدلالاتها وأجناسها، فإن استعملتْ في غير جنسها لم يكن ذلك من باب الاستعارة والمجاز.

وقد اعتمد لإثبات ذلك على الأصول اللغوية للكلمات السابقة في المعاجم العربية، ولا سيما «معجم الصحاح» للجوهري، و«القاموس المحيط» للفيروزآبادي، و«المحيط في اللغة» لابن فارس. وتبيّن له أن (الشّفةَ) يمكن أن تُطلقَ على الإنسان وغيره، فإن استُعملتْ في غير الإنسان لم يكن ذلك من باب المجاز بل من الحقيقة.

وقد وقفَ على أمثلةٍ أخرى من هذا الباب، أي مما ظُنَّ أنه من قبيلِ استعمال الموضوعِ للمقيد مجرداً عن قيده، من ذلكَ استعمالُ معنى (الخِزي) في (الذلّ) في قوله تعالى: ﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [البقرة: ٨٥] مبينًا خطأ أغلب المفسِّرينَ كالراغب الأصبهاني والبيضاوي وغيرهم في هذا التأويل، بعد أن ساق أدلةً كثيرة من المعاجم اللغوية تؤكدُ صحةَ دعواهُ.

٦ ـ رسالةٌ في بيان أسلوب الحكيم:

بيَّنَ فيها مزايا أسلوبِ الحكيمِ، وجمالَهُ، وخصائصَه التي تميِّزُه من بقية الأساليب البلاغية الأخرى. مؤكداً أن مرجعَ هذا الأسلوب إلى العدولِ في الجواب عن موجِبِ الخِطابِ، لحكمةٍ مخصوصة يقتضيها المقام، سواء كان ذلك العدولُ بصرفِ الكلامِ عن مُرادِ المتكلم إلى معنى آخر يحتملهُ أيضًا، كما في قصة القبعثري مع الحجَّاج، أو يكون العدولُ بدونِ صرفِ الكلامِ عن مرادِ المتكلم بل بإجابته بغير ما سأل، كما في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]؛ فقد ذهبَ ابن كمال إلى أن السؤال كان عن السبب العادي في اختلاف القمر وزيادة النور ونُقصانِهِ، وأُجيبَ ببَيانِ الحكمةِ من هذا الاختلاف، للتنبيه على أن المناسبَ لحالِ السائل أن يسأل عن ذلك لا عن السبب العادي لاختلاف القمر، لأنه ليس مما يُطّلعُ عليه بسهولة. لذلك رجّحَ خطأ شارح «المفتاح» الشريفِ الجرجاني حين ذهبَ الأخيرُ في تقدير السؤال الوارد في الآية السابقة: أنهم سألوا عن السبب الفاعل للتشكُّلات النورية في الهلال.

و رأى أن من فسّر الآية السابقة بأن السؤال كان عن الحكمة من نقصانِ الأهلة وتمامها فقد حَملَ المعنى على ظاهره، وعندئذ لا يوجد في الآية هذا الأسلوب، وهو ما فعله الزمخشري والشريف الجرجاني، كما ذُكِرَ.

ثم توسّع ابن كمال في هذه الرسالة بِذكر الأمثلة التي تُبيِّنُ قِسْمَي هذا الأسلوب.

وفي نهاية الرسالة نبّه على ما يشتبه بالأسلوب الحكيم وهو ليس منه، وهو حملُ لفظٍ وقعَ في كلامِ المخاطَبِ على خلافِ مرادِهِ من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ، مؤكِّدًا أن المعيار الأساسي لمعرفة ذلك هو خروج الكلام بالحملِ المذكور عن مقتضى الظاهر.

٧ ـ رسالةٌ في تحقيق المشاكلة:

بحث فيها كل ما يتعلق بموضوع المشاكلة التي كَثُر فيها القيلُ والقال، وذلك لاشتباهها بالاستعارة، إذ رجّح بعضهم حملَ صورٍ من المشاكلة على الاستعارة، على نحو ما ذهب إليه التفتازاني، إذ قال: (ولا خفاء في أنه يمكنُ في بعض صور المشاكلةِ اعتبارُ الاستعارةِ)، وإلى مثل ذلك ذهبَ صاحب «الكشف» في حاشيته على «الكشاف».

وقد توقف ابن كمال في هذه الرسالة مطولاً عند أشهر الأمثلة التي قيلت في المشاكلة، وهو قول الشاعر:

اطبُخُوا لي جُبَّةً وقَمِيصا

وشرح من خلاله موضوع المشاكلة شرحًا جيدًا مشفوعًا بتفصيلٍ لم يُسبق من قبل.

ثم نقل تعريف السكاكي للمشاكلة مع الأمثلة التي ذكرها في المفتاح، مبيّناً قصور ذلك التعريف عن الإحاطة بموضوع المشاكلة، إذ يرى ابن كمال أن المشاكلة تكون بذِكرِ الشيء بلفظِ غيره، لوقوعه في صحبة مقابله، في حين يرى السكاكي أن المشاكلة أن يُذكَرَ الشيء بلفظِ غيره لوقوعه في صحبتِهِ.

كذلك خطّأ التفتازاني حين قال في تبيانِ قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] (ولِذا لا يُطلَقُ لَفظُ النَّفسِ عَلَيهِ تَعالى - وإنْ أُريدَ بِهِ الذَّاتُ - إلَّا مُشاكَلةً) وأتى بأمثلة من القرآن الكريم أُطلِقَ فيها لفظُ النفسِ عليه تعالى بلا مشاكلةٍ.

كذلك بيّنَ خطأ التفتازاني حين ذهب الأخير إلى عدم وجود المشاكلة في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

إلى غير ذلك من القضايا المهمة التي عالجها في هذه الرسالة.

٨ - رسالةٌ في بيان تلوين الخطاب:

وهي رسالةٌ فريدةٌ طريفةٌ تحدث فيها عن تلوين الخطاب اللغوي، إذ أرادَ بالخطابِ الكلامَ الموجّهَ نحو السامعِ.

وذَكرَ أن مرجِعَ تلوينِ الخطابِ إلى تغيير الأسلوب، فكلما تغيّرَ أسلوبُ الخطابِ حصلتَ على لون جديد من ألوان الخطاب.

ورأى أن تلوين الخطاب قد يكون بالعدول عن الخطابِ الخاص إلى الخطاب العام، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٨] فإنَّ الخِطابَ فيما قَبلَهُ - وهُو قَولُهُ تَعالى: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٠٦] - كانَ خاصًّا للنبيّ عليه أفضل الصلوات.

وقد يكون بصرفِ الخطاب عن مُخاطبٍ إلى آخر. واستشهد على ذلك بقول جرير:

ثِقي بِاللهِ لَيسَ لَهُ شَريكٌ ... ومِنْ عِنْدِ الخَليفةِ بالنَّجاحِ

أَغِثْني يا فِداكَ أبي وأُمّي ... بِسَيْبٍ مِنكَ إنَّكَ ذُو ارتِياحِ

فإن المخاطب في البيت الأول زوجتُه، وخاطب في البيت الثاني الخليفةَ.

ونفى ابن كمال أن يكون الخطاب في البيتين السابقين من قبيلِ الالتفاتِ، كما سَبَقَ ذلك إلى بعض الأوهامِ، لأن من شرط الالتفاتِ أن يكونَ الخطابُ في الحَالَينِ لِواحدٍ، وهو أمر غفلَ عنه الكثيرونَ.

وقد يكون تلوين الخطاب بالعدول عن صيغةٍ من الصيغ الثلاث ـ وهي التكلمُ والخِطابُ والغيبةُ ـ إلى الصيغ الأخرى منها.

وقد يكون بالالتفات، وهو محور هذه الرسالةِ، إذ ذَكرَ بعض الأمثلة التي يُظَنُّ أنها من الالتفات وهي ليست منه، مبينًا علّة ذلك بالأدلة والبراهين التي تنفي وجود الالتفات فيها.

كما ناقش في هذه الرسالة عددًا من الأمور المهمة ذات الصلة بالالتفات، منها كونُ الكلام على خلاف مقتضى الظاهر كَشرطٍ في الالتفات، وما قيلَ من أن الالتفاتَ يمكنُ أن يُبحثَ في علومِ البلاغة الثلاثة المعاني والبيان والبديع.

وتوقف عند أبياتِ امرئ القيس: (تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالأَثْمُدِ) ناقلاً قول السكاكي والزمخشري في الالتفات الوارد فيها، إذ ذهب السكاكي إلى وجود التفات واحد، في حين رأى الزمخشري وجود ثلاثة التفاتات وليس التفاتًا واحدًا.

ثم شرع في تفصيل أنواعِ الالتفات الحاصلة من نقلِ كل صيغةٍ من صيغِ الحكاية والخطابِ والغَيبةِ إلى الصيغ الأخرى منها، وهي كالآتي:

ـ الالتِفاتُ مِن التَّكلمِ إلى الخِطابِ.

ـ الالتِفاتُ مِن التَّكلمِ إلى الغَيبةِ.

ـ الالتِفاتُ مِن الخِطابِ إلى التَّكلُّمِ.

ـ الالتِفاتُ مِن الخِطابِ إلى الغَيبةِ

ـ الالتِفاتُ مِن الغَيبةِ إلى الخِطابِ.

ـ الالتِفاتُ مِن الغَيبةِ إلى التَّكلمِ.

مع ذكرِ أمثلةٍ وافية عن كل نوع من أنواع الالتفات السابقة.

وتحدث في نهاية الرسالة عن الفوائد العامة للالتفات، وذَكَرَ منها حُسنَ التطرئة لأسلوب الكلامِ تنشيطًا للسامعِ، وزيادةَ تقرير المعنى في ذهن السامعِ.

٩ ـ رسالةٌ في تحقيق التوسعات:

ذَكَر فيها صورًا من مظاهر التوسع في كلام العرب، من هذه المظاهر التي وقف عليها:

ـ إجراءُ الاسم مجرى الصفةِ، نحو قول الشاعر: (أَسَدٌ عَليَّ وفي الحُروبِ نَعَامةٌ) بمعنى مُجتَرِئٌ صائلٌ عليَّ، وفي الحُروبِ جَبانٌ هارِبٌ، هَذا عَلى رأيِ ابنِ مَالكٍ والسِّيرافيِّ، مؤكدًا أن (الأسد) لا يُحمل على التشبيه البليغ، كما وهم بعضهم، لأنه ليس مقصودًا.

وأضاف ابن كمال أن القول السابق قد يكون من باب التضمين، وقد يكون من باب الاكتفاء في تعلّق الجار باسم جامدٍ باشتهار مُسمّاه بوصفٍ صالحٍ لذلك التعلق.

وقد انتقدَ ابنُ كمال السَّكَّاكيَّ حين فسّرَ الأخيرُ علّةَ التشبيه الواردة في مثل قولنا: (زيد أسد) بقوله: (فيَلزمُ لامتِناعِ جَعلِ اسمِ الجِنسِ وَصفاً للإنسان حتَّى يَصحَّ إسنادُهُ إلى المُبتَدأ، المَصيرُ إلى التَّشبِيهِ بحَذفِ كَلمتهِ قَصداً إلى المُبالغةِ) إذ تركَ السكاكي الأنحاءَ المذكورة للتوسع كوجه من أوجه تفسير التشبيه. وبين ابن كمال وجه الخلل

في قول السكاكي السابق بأن (الأسد) في القول السابق مستعارٌ لمفهوم الرجل الشجاع لا لمفهوم الشجاع مطلقًا، لذلك فإن الإسناد المذكور يصح من غير جعل اسم الجنس وصفًا.

ـ ومن مظاهر التوسع التي وقف عندها التوسعُ الذي نبّه عليه الشيخ عبد القاهر في قول الخنساء:

(فإنَّمـــا هِـــي إقبـــالٌ وإدبـــارُ)

وكأنه يريد به المجاز العقلي وليس المجاز المرسل.

ورأى ابن كمال إمكانية حمل قولهم: (زيد أسد) على هذا النوع من التوسع، أي أنه من المجاز العقلي، مستشهداً على ذلك بالتفتازاني، إذ قال الأخير في تعليقه على قول للزمخشري في حاشيته: (وعَلى ما ذَكرهُ الشَّيخُ عَبدُ القاهِرِ في (فإنَّما هِي إقبالٌ وإدبارُ) لا يَبْعُدُ أنْ يُجعلَ (زَيدٌ أسدٌ) مَجازاً عَقليًّا لِتَساوِي أمرِ المَجازِ والإضْمارِ).

وختم رسالته بالحديث عن التوسع الوارد في استعمال العين موضع الربيئة، مستعرضًا آراء العلماء في ذلك.

١٠ ـ رسالةٌ في تحقيق معنى النظم والصياغة:

بدأها بِتِبْيَانِ معنى نظم الكلام وصياغتِهِ، وأنه نظمٌ يُعتبرُ فيه حالُ المنظوم بعضُهُ مع بعض، لا بمعنى ضمِّ أجزاء الكلام بعضِها إلى بعضٍ كيف جاء، بل بمعنى ترتيبها حسب المعاني في النفس، وهو بذلك يقتدي بالشيخ عبد القاهر الجرجاني في نظرية النظم. بل إنه عرضَ رؤية الجرجاني لنظم الكلام الذي رأى فيه أنه ضرب من التصوير، إذ شبّهَ واضِعَ الكلامِ بالصائغ الذي يأخذُ قطعًا من الذهب والفضة فيُذيبُ بعضها في بعضٍ حتى تصيرَ قطعةً واحدةً.

وذكرَ ابن كمال أن مُرادَ السكاكي في الصياغة هو الصياغةُ المستعارة لتصوير المعنى، وبَيّنَ أنّ الصياغةَ قد تُستعار لترتيب المعاني وإحداث الصورة فيها كما هو عليه مذهب الجرجاني ومن قبله الجاحظ الذي قال: (إنما الشعرُ صياغةٌ وضرب من التصوير). أي إن مُرادَ الجاحظ من التصوير الذي عبّر عنه بالصياغة هو تصويرُ المعاني بترتيبها الذهني لا تصويرُ الألفاظِ بترتيبها الخارجي.

وخُلاصةُ معنى الصياغة عن ابن كمال: أنها قد تُستعمل تارة في نظم الكلامِ وتأليفه من إحداثِ الهيئة، وأخرى لما في معنى الكلام وترتيبه من إحداث الصورة، لذلك يرى أنه لا دَخْل لعلم البيان في الصياغة بالمعنى الأول، فإن علم المعاني مستقل في بيانِ ما يتعلق بها، أما الصياغة بالمعنى الثاني فإن كان فيها تأثيرٌ للتوسُّع والتجوُّز فلعلمِ البيانِ فيها شِركةٌ مع علم المعاني، وإلا فإن علم المعاني مُستقلٌّ في بيان ما يتعلق بها.

ثم تحدث في نهاية رسالته عن المعاني المعتبرة عند أصحاب هذه الصناعة، وذكر أنها ثلاثة أنواع، وهي:

- معاني النحو، وهي المعاني التي يقوم عليها النظم عند الجرجاني.
- المعاني الوضعية، وهي المعاني المُعبّر عنها في عُرف البلاغيين بالمعاني الأُوَلِ.
- المعاني المقصودة في المقام، وهي المعاني المعبر عنها بالمعاني الثواني.

علماً أن الجرجاني عبر عن المعنيين الثاني والثالث بقوله: (المعنى ومعنى المعنى).

١١ ـ رسالةٌ في تحقيق الخواصِّ والمزايا:

بيَّن فيها الفرق بين الخواص ةالمزايا اللذين اشتبها على كثير من المستغلين بكتب البلاغة، حتى قالوا بترادفهما، وفيها ردودٌ وتعقبات على التفتازاني والشريف الجرجاني.

١٢ ـ رسالةٌ في علمِ البيانِ:

وهي أطول الرسائل البلاغية على الإطلاق، ولأنها كذلك فقد اعتمد في معالجة موضوعاتها أسلوبًا خاصًا يقوم على تقسيم الرسالة إلى أقسام ومقاطع، وكان يعطي لكل مقطع عنوانًا يناسبه، على الشكل الآتي: تمهيد ـ تفصيل ـ تكميل ـ تحصيل ـ تحقيق ـ تفريق... وهكذا دواليك.

وكان المحور الأساس لهذه الرسالة هو البحث في أنواع الدلالات، إذ قَسّم الدِّلالة التي يتعلَّق غرضُ البَيانيِّ للبَحثِ عَن كَيفيَّتها أقسامًا هي: وضعية، وعقلية، وعادية، وخِطابية، وقولية، وفعلية، وحالية.

ثم إنه قسّم فيها اللفظ المستعمَل مفرداً كان أم مركبًا باعتبار الدلالة الوضعية إلى الحقيقية والمجاز.

وقسّم استعمال اللفظ في غير ما وضع له استعمالاً صحيحاً وفق ما يلي:

ـ المجاز المرسل.

ـ الاستعارة.

ـ المشاكلة.

ـ الكناية.

ـ التضمين.

ثم خصص فقرة كاملة لمناقشة الاستعارة، أهي حقيقة لغوية أم مجاز لغوي؟ وذلك لأن الاستعارة تجتمع فيها جهتان؛ جهةُ عدمِ النقل عما وضع له اللفظ، وجهةُ الاستعمال فيما لا يَصدُقُ عليه ما وُضِعَ له في الأمر نفسه، لذلك حصل الاختلاف فيها. فنقل رأي صدرِ الشريعة على أنها حقيقة لغوية، ورأيَ الزمخشري والسكاكي والجمهور على أنها مجاز لغوي.

وتوقف كثيرًا عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني في هذه المسألة، وأكد أن رأي الجرجاني يتراوح بين المجاز اللغوي تارة والمجاز العقلي تارة أخرى.

ويبدو أن ابن كمال يميل إلى أن الاستعارة مجاز عقلي، بمعنى أن التصرف في أمرٍ عقليٌّ لا لغوي، بدليل أنها لما لم تُطلق على المشبّه إلا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به كان استعمالها فيما وضعت له.

ومن آرائه المهمة في هذه الرسالة أنه يمكن أن يُسمى إخراجُ الكلام على خلاف مقتضى الظاهر في علم البيانِ كنايةً.

كذلك نفى في هذه الرسالة أن يكون في الشاهد البلاغي الشهير: (إن بني عمك فيهم رماح) إخراجٌ للكلام على خلاف مقتضى الظاهر، مخالفًا بذلك جمهور البلاغيين الذي ذهب إلى تنزيل غَيرِ المُنكِرِ مَنزلةَ المُنكِرِ، مبيّنًا أن وجه التوكيد الوارد في البيت السابق هو أنَّ في الحَصرِ المُستفادِ مِن تَقديمِ الظَّرفِ تَنزيلَ رُمحِ المُخاطَبِ مَنزلةَ العَدمِ، فكانَ مَفهومُ الكلامِ بذَلكَ الاعتِبارِ في مَعرِضِ الإنكارِ، فاستَحقَّ التَّصدِيرَ بأداةِ التَّأكيدِ، فلَيسَ فيهِ إخراجُ الكَلامِ عَن مُقتضَى الظَّاهِرِ.

كذلك نفى تنزيل (الرَّيب) منزلة (العدم) في قوله تعالى: ﴿لَارَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] مخالفًا بذلك السكاكي، ورأى أن فيها نفيَ استقرار ذلك الريب.

وتوقف عند قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ [التوبة: ٤٣]، وردّ على من يقول بوجود الكناية في الدلالة السابقة.

كذلك أعاد الحديث في هذه الرسالة عن أقسام المجاز التي ذكرها في (رسالة في أنواع المجاز) وكرر نقده للخطيب القزويني عندما حصر الأخيرُ المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية، وحين ذكرَ أن المجاز المركب يسمى التمثيل مطلقاً.

وتطرق في هذه الرسالة إلى الاستعارة التمثيلية وخصص لها فقرةً مُطولة بحث فيها الكثير من الأمور اللطيفة.

كما فصّل في بعض القضايا المهمة التي تتصل بالتمثيل والتجوُّزِ في أجزائه وأغراضه والفرق بينه وبين المثلِ.

وذكرَ طرفًا من توسعات العرب اللغوية، كحمل النظير على النظير، وحمل الضد على الضد.

وخلاصة القول: إن ابن كمال ساق في هذه الرسالة لطائف بيانية كثيرة، وعالج كثيرًا من القضايا المهمة، إلا أنه وقع في التكرار وأعاد ذِكرَ عدد من المسائل التي ذكرها في رسائل أخرى. وهو أمر لا يُقلل من أهمية هذه الرسالة فهي تكاد تكون رسالة جامعة مانعة في لطائف من علم البيان.

١٣ ـ رسالةٌ في الإيجازِ والإطنابِ:

وهي رسالةٌ موجزة بحث فيها مسائل الإيجاز والمساواة والإطناب بعد أن عرفها وذكر أقسامها وخصائصها، إذ جعل الإيجاز على ثلاثة أضرب، ومثّل لكل ضرب بشاهد أو أكثر من القرآن الكريم.

و الإطناب أيضًا جعله على ثلاثة أضرب، وبعد أن بَيَّن مدخل كلِّ ضرب ذكرَ له أمثلةً توضِّحهُ.

١٤ ـ رِسالةٌ في تَوجيهِ التَّشبيهِ في: (كما صلَّيتَ عَلى إبراهيمَ):

وهي أكثر رسائله البلاغية إيجازاً، ومدار موضوعها على تَوجيهِ التَّشبيهِ الَّذِي يتضمَّنهُ قولُنا: (اللهمَّ صلِّ عَلى مُحمدٍ وعَلى آلِ محمدٍ، كما صلَّيتَ عَلى إبراهِيمَ وعَلى آل إبراهيمَ) من حيثُ إنَّ هذه العِبارةَ تَقتضِي أنْ تكون الصَّلاةُ عَلى النبيِّ المُصطفَى ﷺ أقلَّ مِن الصَّلاةِ على إبراهيمَ؛ إذ وجهُ التَّشبيهِ يَكونُ أقوى في المُشبَّهِ بهِ مِن المُشبَّه.

وختامًا أقول: إن هذه الرسائل يمكن أن تمثل مرحلةً مهمة من مراحل البلاغة العربية التي ظلت تدور حول البلاغة السَّكَّاكية لسنوات طويلة، فقد أيقظت هذه الرسائل فكرة النقد الذي كاد يغيب عن مباحث البلاغة العربية، ليس النقد الاعتباطي الذي يقوم على إصدار أحكام عشوائية، بل النقد الموضوعي المبني على الأدلة والبراهين.

لقد امتلك ابن كمال عقلاً حِجاجيًا عجيبًا وثقافة واسعة مما أعطاه مُكنةً في مناقشة الكبار ومناظرتهم، شأنه بذلك شأن معظم العجم المسلمين الذين اشتغلوا في الميادين اللغوية والأدبية.

إذ تناول في هذه الرسائل موضوعات بلاغية لطيفة جداً، ووقف على قضايا دقيقة لم يتناولها أحد من قبله إلا لمامًا، كما أتى بآراء جريئة خالف فيها جمهور العلماء، ووضع تقسيمات جديدة لبعض الفنون غفل عنها القدماء.

والمتتبع لتلك الرسائل يلحظ أن ابن كمال وجّه جُلّ جهده نحو نقدِ القدماء

وتتبُّعِ أخطائهم، ومناقشتهم في آرائهم التي لا ينتهي النقاش فيها، ولو أنه توسع في الوقوف على موضوع الرسالة نفسه، وبحَثَه وفق رؤيته الخاصة، وبيّنَ ما فيه من مزايا جمالية، وأتى لذلك بأمثلة جديدة، لكان أتى بجديد يمكن أن ينهض بالبلاغة العربية من كبوتها، وحررها من جمودها الذي تعاني منه، **إلا أنه أفرغ جل جهده في الجدال والمنطق، وضيَّع على البلاغة العربية فرصة ربما لا تتكرر، ذلك أنه كان قادراً على الإتيان بالجديد ـ وقد جاء به ـ لكنه لم يُفض علينا من اجتهاداته وتحليلاته.**

ولكن خروجه على الكثير من البلاغيين كان محمدةً له لأنه فتح للباحثين في مجال البلاغة أبوابًا كثيرة ومنهجًا جديدًا يمكن أن يسيروا عليه، بخلاف الكثير من البلاغيين العرب الذين لم يخرجوا على أسلافهم إلا فيما ندر، مما جعل البلاغة تميل نحو الجمود.

إن جرأة هذا البلاغي الفذ جعلته يتميز بما يمكن تسميته «نقد البلاغة» وهو باب نادر قلما وجدناه عند البلاغيين، ولا سيما المتأخرين منهم، لما عهدناه من ظاهرةِ تقديس الخلف للسلف، وعدم الجرأة على نقدهم.

لقد شاع النقد كثيرًا في الميدان الأدبي، ولكنه لم يُعهد كثيرًا في الميدان البلاغي على النحو الذي رأيناه عند ابن كمال، وهو أمر كفيلٌ بتحرير البلاغة العربية مما لحق بها من الجمود الطويل، لأن النقد وسيلة مهمة للتطوير والتغيير، بخلاف ما يُظن به، **فالبلاغة العربية بأمس الحاجة إلى نقدٍ يُقوِّم خَلَلَها، ويُبيِّن أخطاء المشتغلين بها، ويقترح الحلول اللازمة لها.**

هذا، وقد اعتمدت في تحقيق هذه الرسائل على نسخ خطية عدة، هذا بيانها:

١ ـ «رسالة في تحقيق التغليب»: اعتمدت فيها على نسختين خطيتين هما: نسخة بغدادي وهبي ورمزها (ب)، ونسخة مكتبة لاله لي ورمزها (ل).

٢ ـ «رسالة في أقسام الاستعارة»: اعتمدت في تحقيقها على نسخة خطية واحدة، وهي نسخة مكتبة حكيم أوغلو.

٣ ـ «رسالة في أنواع المجاز»: اعتمدت في تحقيقها على نسختي مكتبة بغدادي وهبي ورمزها (ب)، ونسخة مكتبة عاطف أفندي ورمزها (ع).

٤ ـ «رسالة في التضمين»: اعتمدت في تحقيقها على نسختي مكتبة بغدادي وهبي ورمزها (ب)، ومكتبة لاله لي ورمزها (ل).

٥ ـ «رسالة في اللفظ المستعمل بطريق المجاز»: اعتمدت في تحقيقها على نسختي مكتبة أيا صوفيا ورمزها (أ)، ومكتبة بغدادي وهبي ورمزها (ب).

٦ ـ «رسالة في بيان أسلوب الحكيم»: اعتمدت في تحقيقها على نسختي مكتبة بغدادي وهبي ورمزها (ب)، ومكتبة حكيم أوغلو ورمزها (ح).

٧ ـ «رسالة في تحقيق المشاكلة»: اعتمدت في تحقيقها على نسختي مكتبة أيا صوفيا ورمزها (أ)، ومكتبة بغدادي وهبي ورمزها (ب).

٨ ـ «رسالة في بيان تلوين الخطاب»: اعتمدت في تحقيقها على نسختي مكتبة أيا صوفيا ورمزها (أ)، ومكتبة بغدادي وهبي ورمزها (ب).

٩ ـ «رسالة في تحقيق التوسعات»: اعتمدت في تحقيقها عنى نسختي مكتبة أيا صوفيا ورمزها (أ)، ومكتبة بغدادي وهبي ورمزها (ب).

١٠ ـ «رسالة في تحقيق معنى النظم والصياغة»: اعتمدت في تحقيقها على نسخة مكتبة بغدادي وهبي ورمزها (ب)، ومكتبة لاله لي ورمزها (ل).

١١ ـ «رسالة في تحقيق الخواصّ والمزايا»: اعتمدت في تحقيقها على نسختي مكتبة بغدادي وهبي ورمزها (ب)، ومكتبة عاطف أفندي ورمزها (ع).

١٢ ـ «رسالة في علم البيان»: اعتمدت في تحقيقها على نسختي مكتبة بغدادي وهبي ورمزها (ب)، ومكتبة عاطف أفندي ورمزها (ع).

١٣ ـ «رسالة في الإيجاز والإطناب»: اعتمدت في تحقيقها على نسخة خطية واحدة.

١٤ ـ «رسالة في توجيه التشبيه في (كما صليت على إبراهيم)»: اعتمدت في تحقيقها على نسختي مكتبة حسني باشا ورمزها (ح)، ومكتبة عاطف أفندي ورمزها (ع).

المحقق

***

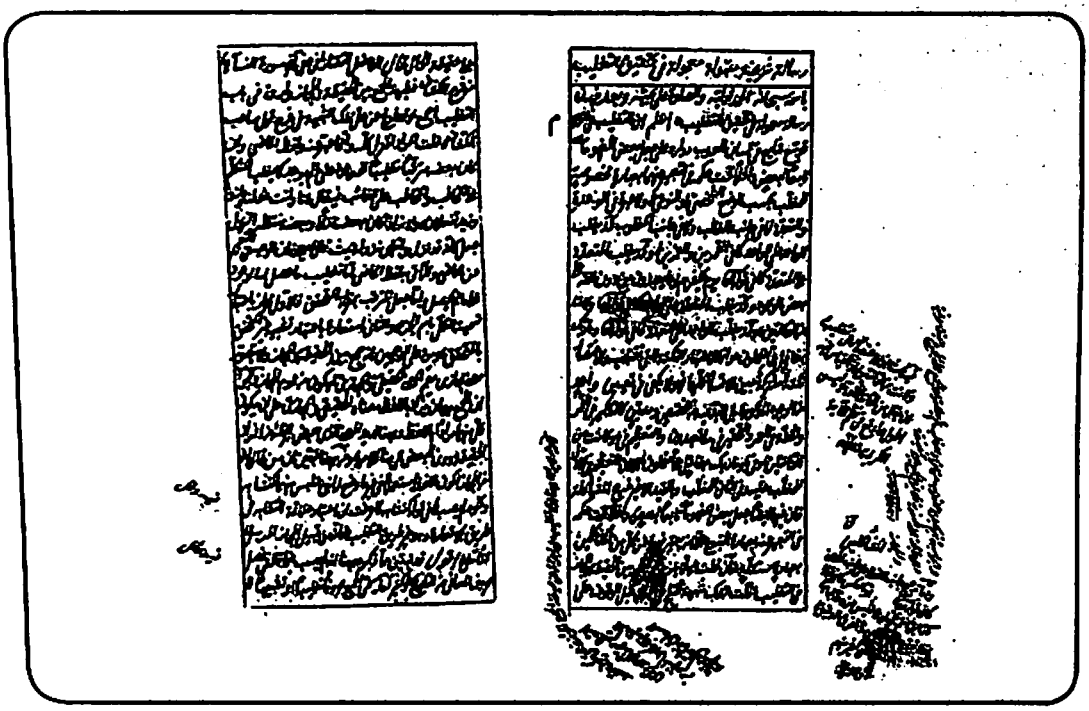
رِسَالَةٌ فِي تَحْقِيقِ التَّغْلِيبِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

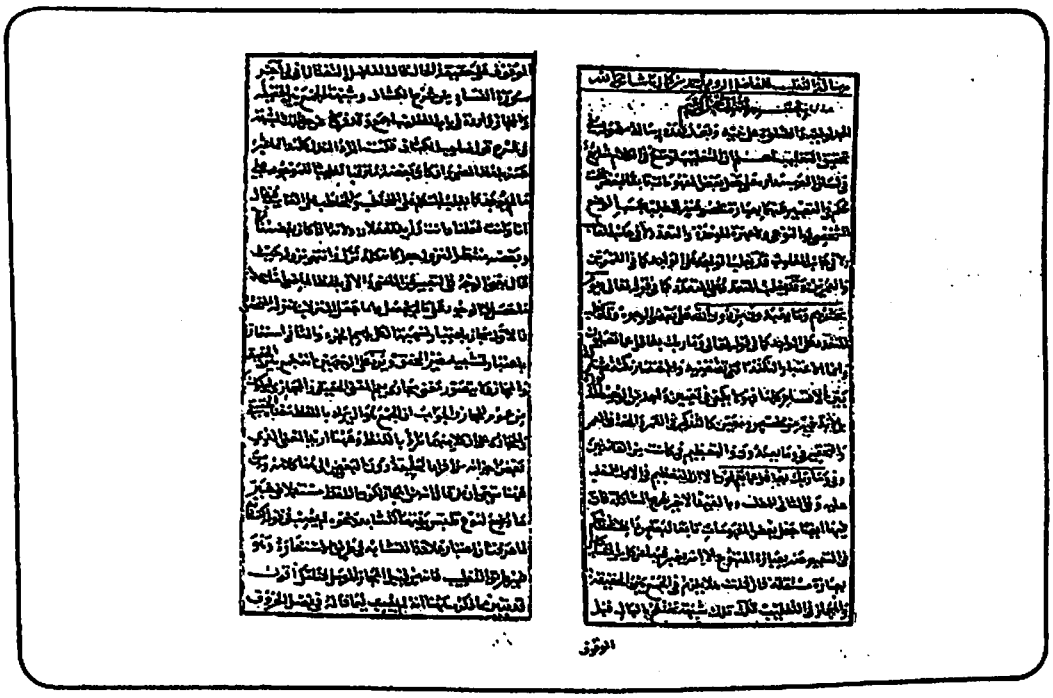
تُطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق
الدكتور حسين الأسود

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة لا له لي (ل)

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمْدُ لوليِّهِ، والصَّلاةُ عَلَى نَبيِّهِ، وبعْدُ: فهَذِهِ رِسالةٌ مَعمُولَةٌ في تحقِيقِ التَّغلِيبِ.

اعلَمْ أنَّ التَّغلِيبَ في الكَلامِ، تَوسُّعٌ[2] شائعٌ في لسانِ العرَبِ، مَدارُهُ عَلَى جعْلِ بعْضِ المفهُوماتِ تابِعًا لبعضٍ، داخِلاً[3] تحْتَ حُكمِهِ[4] في التَّعبِيرِ عَنهُما بعبَارَةٍ مخصُوصَةٍ بالمُغلَّبِ، بحسْبِ الوضْعِ الشَّخصيِّ أو النَّوعيِّ. ولا عِبْرَةَ للوحدَةِ[5] والتعدُّدِ، لا في جانِبِ الغالِبِ ولا في جَانبِ المغلُوبِ، فإنه قدْ يُغلَّبُ الواحِدُ عَلَى الواحِدِ، كمَا في (القمرَينِ والعُمَرينِ)[6] وقدْ يُغلَّبُ المتعَدِّدُ عَلَى المتعَدِّدِ، كمَا في قولِهِ تَعَالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾[7] [الفرقان: ١٧] عَلَى بعضِ الوجُوهِ، وقدْ يغلَّبُ المتعدِّدُ عَلَى الواحِدِ، كَمَا في قولِهِ تَعَالى: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) في (ل): «توسع في الكلام».

(٣) «داخلًا» ليس في (ل).

(٤) في (ل): «حكم».

(٥) في (ب): «في الوحدة».

(٦) القمرين: الشمس والقمر، والعمرين: أبو بكر وعمر.

(٧) والشاهد أن (ما) دلت على العاقل وغير العاقل معًا باعتبار التغليب، أي تشمل دلالة ما على المعبودين المذكورين للأصنام، مع الملائكة، وعيسى، وعزير.

[التحريم: ١٢] وقدْ يُغلَّبُ الواحِدُ عَلَى المتعدِّدِ كما في قولِهِ تَعَالى: ﴿وَمَارَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٣][1]. وإنَّما الاعتِبَارُ للنُّكتَةِ التي تَقتَضِيهِ.

والاختِصارُ نُكتَةٌ مُشتركَةٌ بينَ الأقسَامِ كُلِّها، فهُوَ لا يكْفِي في تَعيينِ واحِدٍ مِنَ الوجُوهِ المذكُورَةِ بلْ لا بدَّ فيهِ مِن مخصِّصٍ ومُعيِّنٍ[2]، كالتَّذكِيرِ في (القمَرِ)، والخِفَّةِ في (العمر)، والتَّحقِيرِ في (وَمَا يَعْبُدُونَ)، والتَّعظِيمِ في ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ وفي ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾، إلّا أنَّ التَّعظِيمَ في الأوَّلِ للمُغلَّبِ عَليهِ، وفي الثَّاني للمُغلِّبِ.

وبالقَيدِ الأخِيرِ خرَجَت المشاكَلَةُ، فإنَّ فيها، أيضًا، جَعْلُ بعْضِ المفهُومَاتِ تابِعًا لبَعْضٍ، داخِلاً تحْتَ حُكمِهِ[3] في التَّعبِيرِ عنهُ بعِبارَةِ المتبُوعِ، إلّا أنَّهُ يُعبَّرُ فيها عَنْ كلٍّ مِنَ المتشاكِلَينِ بعِبارةٍ مُستَقلَّةٍ.

فإنْ قلتَ: هلَّا يلزَمُ الجمْعُ بينَ الحقِيقَةِ والمجَازِ في التَّغلِيبِ؟

قلتُ: تلْكَ شُبهَةٌ تختَلِجُ بالبَالِ قبلَ الوُقوفِ عَلَى حقِيقَةِ الحالِ، قالَ الفاضِلُ التَّفتازَانيُّ في آخِرِ سُورَةِ النِّساءِ[4] في «شرحِ الكشَّافِ»: «وشُبهَةُ[5] الجمْعِ بينَ الحقِيقَةِ والمجازِ وارِدَةٌ في بابِ التَّغلِيبِ أجمَعَ»[6].

---

(١) أي: أنت وهم، على تغليب المخاطَب.

(٢) أي: لا بد من مخصِّصٍ ومعيِّن لكل وجه من الوجوه السابقة يَدُلّ عليه ويبيِّنه.

(٣) في (ل): «حكم».

(٤) في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦] إذ قال الزمخشري: «والمراد بالإخوة: الإخوة والأخوات، تغليباً لحكم الذكورة» ينظر: «الكشاف»، (ص ٢٧٦).

(٥) في (ب): «فشبهة».

(٦) «حاشية التفتازاني على الكشاف»، (رقم اللوح: ٢٢٨).

وقدْ فرَغَ عَنْ حلِّ تلْكَ الشُّبهَةِ في شرْحِ قولِ صاحِبِ «الكشَّافِ»[١]: «قلتُ: المرَادُ المُنْزَلُ كلُّهُ، وإنما عبَّرَ عنهُ بلفْظِ الماضِي، وإنْ كانَ بعضُهُ مُترقَّبًا تَغلِيبًا للمَوجُودِ عَلَى ما لمْ يوجَدْ، كما يُغلَّبُ المتكلِّمُ عَلَى المخاطَبِ، والمخاطَبُ عَلَى الغائبِ، فيُقالُ: أنا وأنتَ فعَلْنا، وأنتَ وزيْدٌ تفعَلانِ، ولأنَّهُ إذا كانَ بعضُهُ نازِلاً وبعضُهُ مُنتَظِرَ النُّزولِ جُعِلَ كأنَّه كلَّهُ[٢] قدْ نزَلَ وانتَهَى نُزولُهُ» حَيثُ قالَ[٣]: «يعنِي أنَّ الوجْهَ في التَّعبِيرِ عَنِ الماضِي والآتي بلفْظِ[٤] الماضِي إمَّا تغلِيبُ ما حصَلَ لهُ الوُجودُ عَلَى ما لمْ يحصُلْ، وإمَّا جَعلُ المترقَّبِ بمنزِلَةِ المتَحقِّقِ، فالأوَّلُ مجازٌ باعتِبارِ تسمِيَةِ الكُلِّ باسمِ الجُزءِ، والثَّاني استِعارَةٌ باعتِبَارِ تَشبِيهِ غَيرِ المتحَقِّقِ بالمتحقِّقِ[٥]. ويرُدُّ عَلَى كلا الوجهَينِ أنهُ جمَعَ بينَ الحقِيقَةِ والمجَازِ، ولا يُتصوَّرُ مَعنى مجَازِيٌّ يعُمُّ المعْنَى الحقِيقِيَّ والمجازِيَّ ليكُونَ مِن عمُومِ المجازِ. والجَوابُ أنَّ الجمْعَ هوَ أنْ يُرادَ باللَّفْظِ مَعنَاهُ الحقِيقِيُّ والمجازِيُّ عَلَى أنْ يكُونَ[٦] كلٌّ مِنهُما مُرادًا باللَّفْظِ، وهَهُنا أُرِيدَ المَعْنى[٧] الذِي بَعضُ أجزائِهِ مِن أفرادِ الحقِيقَةِ دُونَ البَعضِ»[٨]. إلى هُنا كلامُهُ.

ومِن هَهُنا تَبيَّنَ أنَّ مَن قالَ: إنهُ مِنَ المجَازِ، لكَونِ اللَّفْظِ مُستَعمَلاً في غَيرِ ما

---

(١) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤].

(٢) «كله» ليس في (ب).

(٣) أي التفتازاني.

(٤) في (ل) و(ب): «بلفظه».

(٥) في (ل): «المحقق».

(٦) «يكون» ليس في (ل).

(٧) في (ل) (ب): «المعنى».

(٨) «حاشية التفتازاني على الكشاف»، (رقم اللوح: ٢٧).

وُضِعَ لهُ، لِنَوعِ تَلبُّسٍ بَينَهُما[١] كتَشَابُهِ ونحوِهِ[٢]. لمْ يُصِبْ في قولِهِ: (كتشَابُهِ) لما عرفْتَ أنَّ اعتِبارَ عَلاقَةِ التَّشابُهِ في طَريقِ الاستِعارَةِ، وهوَ غَيرُ طَريقِ التَّغلِيبِ، فإنَّهُ مِن قَبيلِ المجَازِ المُرسَلِ، فتَأمَّلْ.

أقولُ وبالله التوفيق: قَدْ تبيَّنَ مما ذكَرَهُ هَهُنا أنَّهُ لم يُصِبْ فيمَا قالَهُ في فصْلِ (حُرُوفِ المعَاني) مِنَ «التَّلويحِ»: «وكثِيراً ما يُسمَّى الجمِيْعُ حُروفًا، تَغْلِيبًا أو تَشْبِيهًا للظُّروفِ بالحُروفِ في البِناءِ وعدَمِ الاستِقلالِ، والأوَّلُ أوجَهُ لما في الثَّاني من الجمْعِ بينَ الحقِيقَةِ والمجَازِ، أو إطْلاقًا للحرفِ عَلَى مُطلَقِ الكَلِمةِ»[٣] حَيْثُ رجَّحَ الوجْهَ[٤] الأوَّلَ عَلَى الثَّاني بلزُومِ الجمْعِ بينَ الحقِيقَةِ والمجَازِ، معَ أنَّهُ شُبهَةٌ وارِدَةٌ عَلَى كلٍّ مِنهُما، وحلُّها أيضًا مُشترَكٌ، ثمَّ إنَّ مُوجِبَ ما ذكرَهُ أنْ يكُونَ الأوَّلُ وجْهًا دُونَ الثَّاني لأنَّ الإطلاقَ المذكُورَ غَيرُ مخصُوصٍ لمَنْ يجوِّزُ الجَمعَ المذكُورَ، فافهَمْ.

واعتُرِضَ عَليهِ بأنَّ هَذا الجمْعَ يلزَمُ عَلَى الوجْهِ الأوَّلِ أيضًا؛ لأنَّ المغَلَّبَ مَعنًى حقِيقِيٌّ للَّفْظِ، والمغَلَّبُ عَلَيهِ مَعْنًى مجَازِيٌّ، فيلْزَمُ في صُورَةِ التَّغلِيبِ الجمْعُ بَينَ الحقِيقَةِ والمجَازِ، لا يُقَالُ: الكُلُّ معنى مجازِيٌّ، إذِ اللَّفظُ لمْ يوضَعْ لهُ، لأنَّا نقُولُ: فحِينَئِذٍ يلزَمُ ألا يوجَدَ الجمْعُ في شيءٍ مِنَ المواضِعِ؛ لجَرَيانِ[٥] هذِهِ العلَّةِ في كلِّ صُورَةِ الجمْعِ.

---

(١) في (ب): «منهما».

(٢) وهو التفتازاني، إذ قال: (وجميع باب التغليب من المجاز، لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له). ينظر: «المطول»، (ص٣٢٤).

(٣) ينظر: «شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه» (١/ ١٨١).

(٤) «الوجه» ليس في (ب).

(٥) في (ب): «الواضع ولجريان».

أقُولُ: هـذا الجَوابُ ما ذكَـرَهُ الفاضِلُ المذكُـورُ في بحْثِ الجَمْعِ بيـنَ الحقِيقَةِ والمجَـازِ مِـنَ «التَّلويـحِ» بقَولِـهِ: «لا يُقَـالُ: المعْنَـى الحقِيقِـيُّ جُـزءٌ مِـن مجمُـوعِ المعْنَـى الحقيقـي والمجـازِيِّ، فيكـون ذلِـكَ فـي جمِيـعِ الصُّـوَرِ[1] باعتِبـارِ إطلاقِ اسْـمِ البعْـضِ عَلَى الـكُلِّ»[2].

ودفَعَهُ بقَولِهِ: «لأنَّا نقُولُ: هوَ مَشرُوطٌ بأنْ يكُونَ الكُلُّ[3] مَوجُوداً مُتحَقِّقًا لهُ اسْمٌ واحِدٌ لازِماً للجُزءِ، بمعنى انتِقالِ الذِّهنِ مِنَ الجُزءِ إليهِ كالإنسَانِ المركَّبِ مِنَ الرقبَةِ وغَيرِها، والمجمُوعُ المركَّبُ مِنَ الإنسَانِ، والأسَدُ ليسَ كذَلِكَ، بلْ هو باعتِبارٍ[4] محْضٍ»[5] ومَن غفَلَ عَنْ هذا قالَ في دفْعِ ما ذُكِرَ.

ويمكِنُ أنْ يُجابَ عَنهُ بما أشَارَ إليهِ الفاضِلُ الشَّريفُ في «حاشِيَةِ الكشَّافِ» مِن «أنَّ الجمْعَ في صُورَةِ التغليبِ[6] إنَّما يلزَمُ إذا أُريدَ كلٌّ مِنَ المعنَيينِ باللَّفْظِ، وفي صُورَةِ التَّغلِيبِ أُريدَ بهِ مَعنًى واحِدٌ مُركَّبٌ مِنَ المعْنَى الحقِيقِيِّ والمجَازِيِّ، ولمْ يُستَعمَلِ اللَّفظُ في كلٍّ واحِدٍ مِنهُما، بلْ في المجمُوعِ مجازاً، ولا يلزَمُ جَريانُ ذلِكَ في جَميعِ المعَاني الحقِيقيَّةِ والمجازِيَّةِ لجوازِ ألا يكُونَ هُنَاكَ ارتِباطٌ يجعَلُهما[7] مَعنًى واحِداً عُرْفًا يُقصَدُ إليهِ بإرادَةٍ واحِدَةٍ في استِعمَالاتِ اللَّفْظِ»[8].

---

(١) في (ل): «التصور».

(٢) ينظر: «شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه»، (١/ ١٦٢).

(٣) «الكل» ليس في (ب).

(٤) في (ل): «هو اعتبار». وفي (ب): «هو أمر اعتباري».

(٥) ينظر: «شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه»، (١/ ١٦٢).

(٦) في (ب): «التغلب».

(٧) في (ل): «بجعلها».

(٨) «حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف»، (رقم اللوح: ١٣٥).

أقولُ: تقريرُ الجَوابِ عَلَى الوجْهِ المذكُورِ خَارِجٌ عَنْ قانُونِ المناظَرَةِ لا عَلَى[1] وظِيفَةِ البَيانِ، لأنَّ قولَهُ: (ولا يلزَمُ.. إلخ) جوابُ سُؤالٍ مُقدَّرٍ حاصِلُهُ المنْعُ كَمَا لا يخْفَى[2].

ثمَّ[3] أقولُ: الجَوابُ الذِي ذكَرَهُ التَّفتازَانيُّ في «شرحِ الكشَّافِ» وارتضَاهُ الفاضِلُ الشَّريفُ لا يَقطَعُ عِرقَ الشُّبهَةِ[4] لأنَّهُ إنَّما يَتمَشَّى في مِثلِ (القمرَينِ) و(ما يَعبُدُونَ)، و(القومُ) إذا أُطلِقَ عَلَى جماعَةٍ فيهِمُ امرَأةٌ. وأمَّا في نحْوِ[5] قَولِنا: رأيْتُ أحَدَ عشَرَ رَجُلاً، إذا كانَ فيهِمُ امْرأةٌ فلا يتَمشَّى، وكذَا لا يتمشَّى في نحْوِ قولِهِ تَعَالى: ﴿لَتَعُودُنَّ﴾ [إبراهيم: ١٣][6] لأنَّ العَودَ إنْ[7] أُخرِجَ عَنْ مَعناهُ الحقِيقِيِّ إلى المَعْنى المجَازِيِّ فلا تَغلِيبَ، وإنْ بقِيَ عَلَى معنَاهُ الحقِيقِيِّ[8] يلزَمْ المحذُورُ المذكُورُ، ولا مجَالَ للتركِيبِ بينَهُما، فتأمَّلْ.

قالَ صاحِبُ «المفتَاحِ»: «وبابُ التَّغلِيبِ بابٌ واسِعٌ يجرِي في كلِّ[9] فَنٍّ، قالَ اللهُ تَعَالى حِكايَةً عَنْ قومِ شُعَيبٍ: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى

---

(١) «على» ليس في (ل).

(٢) «كما لا يخفى» ليس في (ب).

(٣) «ثم» ليس في (ل).

(٤) في (ل): «الشركة».

(٥) «نحو» ليس في (ل).

(٦) وتمامها: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

(٧) في (ب): «إذ».

(٨) قوله: «إلى المعنى المجازي ...» إلى هنا سقط من (ب).

(٩) «كل» ليس في (ب).

مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨] أُدْخِلَ (شُعَيبٌ) في (لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا) بحُكْمِ التَّغلِيبِ، وإلّا فمَا كانَ شُعَيبٌ في مِلَّتِهِمْ كافِراً مِثلَهُمْ، فإنَّ الأنبِياءَ ـ عَلَيهِمُ السَّلامُ ـ مَعصُومُونَ عَنْ[1] أنْ تقَعَ منهُمْ صَغيرةٌ فيها نَوعُ نَفْرَةٍ، فما بالُ الكُفرِ؟»[2].

أقولُ: فيهِ نظَرٌ لأنَّهُ إنْ[3] أرادَ أنَّ شُعَيبًا ـ عَلَيهِ السَّلامُ ـ لمْ يكُنْ في أَنَّهُمْ كافِراً مِثلَهُمْ في اعتِقَادِهِمْ أيضًا، فلا نُسَلِّمُ ذلِكَ، وما ذكَرَهُ بقَولِهِ: (فإنَّ الأنبِيَاءَ.. إلخ) لا يدُلُّ عَلَى ذلِكَ، إنَّما دِلالَتُهُ عَلَى أنهُ ـ عَلَيهِ السَّلامُ ـ لمْ يكُنْ في مِلَّتِهِمْ كافِراً مِثلَهُمْ في الواقِعِ، وإنْ أرادَ[4] أنَّهُ ـ عَلَيهِ السَّلامُ ـ لمْ يكُنْ[5] في مِلَّتِهِمْ في[6] الواقِعِ فمُسلَّمٌ، لكِنَّهُ لا يُجدِي نَفعًا[7]، إذْ لا يلْزَمُ منهُ ألا يكُونَ في مِلَّتِهِمْ في اعتِقَادِهِمْ أيضًا، وكونُهُ في مِلَّتِهِمْ في اعتِقَادِهِمْ يكْفِي في صِحَّةِ قولِهِمْ ذلِكَ[8]، عَلَى أنهُ يجُوزُ أنْ يكُونَ (العَودُ) بمَعْنى (الصَّيرُورَةِ) وهُوَ كَثيرٌ في كَلامِ العرَبِ كثرَةً فاشِيةً لا تكَادُ تسْمَعُهُمْ يستَعمِلُونَ (صارَ) و[9] لكِنْ (عادَ) ويقُولونَ: ما عُدتُ أراهُ، عادَ لا يُكلِّمُني، ما عادَ لفُلانٍ مَالٌ.

ثمَّ إنَّ شُعَيبًا ـ عَلَيهِ السَّلامُ ـ أجرَى جَوابَهُ عَلَى وفْقِ ما قالُوا، تَركًا للمُنَازعَةِ فيْمَا

---

(١) «عن» ليس في (ل).

(٢) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٢٤٢).

(٣) «إن» ليس في (ل).

(٤) في (ل): «أريد».

(٥) من قوله: «كافراً مثلهم...» إلى هنا ليس في (ب).

(٦) «ملتهم في» ليس في (ب).

(٧) «نفعاً» ليس في (ل).

(٨) «ذلك» ليس في (ب).

(٩) في (ل) و(ب): «بمعنى».

لا يُجْدِي[١]، فقَالَ: (إنْ عُدْنا في مِلَّتِكُمْ) فلا تغلِيْبَ فيهِ أيضًا، كمَا زعَمَهُ الزَّمخشَرِيُّ[٢] والسكَّاكِيُّ، وقالَ الترمِذِيُّ[٣] في «شرحِ المفتَاحِ»: وليْسَ في قَولِهِ تَعَالى: ﴿بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ٨٩] دلالَةٌ عَلَى ما دَلَّ عَلَيهِ (إنْ عُدْنا في مِلَّتِكُمْ)، فلا تَغلِيْبَ فيهِ أيضًا[٤] بِناءً عَلَى أنَّ النَّجَاةَ مِنها إنَّما تكُونُ بعْدَ الدُّخُولِ فيها عَلَى ما[٥] سبَقَ إليهِ الوهْمُ، لأنَّ[٦] النَّجَاةَ عَنِ الشَّيءِ إنما تكُونُ بعْدَ الدُّخُولِ فيهِ.

أقُولُ: ومِن هَهُنا تَبيَّنَ أنهُ لا إبَاءَ في قولِهِ (إذْ نجَّانا اللهُ مِنْها) عن[٧] حمْلِ (عادَ) على معنى[٨] (صارَ) كمَا سَبَقَ[٩] إلى بَعْضِ الأفْهَامِ[١٠].

وأمَّا التمَسُّكُ بما قِيلَ: (إنَّ صَارَ لا يَتعَدَّى بفِي) فلَيْسَ بشَيءٍ؛ لأنَّ التَّعدِيةَ خاصيَّةُ[١١] اللَّفظِ، فالاختِلافُ في التَّعدِيةِ[١٢] لا يُنافِي الاتِّحادَ، قالَ الرَّضِيُّ: «ولا

---

(١) ويمكن أن يكون جوابه من باب المشاكلة أيضًا.

(٢) ينظر: «الكشاف»، (ص ٣٧٤).

(٣) وهو ناصر الدين الترمذي، توفي في القرن الثامن الهجري، وكان معاصراً للقطب الشيرازي (ت ٧١٠هـ). وقد شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم، وما زال شرحه مخطوطًا.

(٤) «فلا تغليب فيه أيضاً» سقط من (ل) و(ب).

(٥) «ما» ليس في (ب).

(٦) في (ل): «أن».

(٧) في (ل) و(ب): «على».

(٨) في (ل) و(ب): «بمعنى».

(٩) في (ل) و(ب): «يسبق».

(١٠) في (ب): «الأوهام».

(١١) في (ب): «خاصة».

(١٢) «في التعدية» سقط من (ل) و(ب).

يُتوهَّمُ أنَّ في التَّعدِيَةِ بينَ (عَلِمتُ) و(عَرفْتُ فَرْقاً) مِن حيثُ المَعْنى كما قالَ بَعضُهُمْ، فإنَّ مَعْنى: عَلِمْتُ أنَّ زَيداً قائمٌ، وعَرفْتُ أنَّ زَيداً قائمٌ واحِدٌ، إلا أنَّ (عَرَفتُ) لا ينصبُ جُزأي الاسمِيَّةِ كمَا ينصِبُهما (عَلِمتُ)، لا لِفَرقٍ[1] مَعنوِيٍّ بَينَهُما، بلْ هوَ مَوكُولٌ إلى اختِيارِ العرَبِ، فإنهُمْ قدْ يخُصُّونَ أحَدَ المتسَاوِيَينِ في المعْنَى بحُكْمٍ لفْظِيٍّ دُونَ الآخَرِ»[2].

ثمَّ قولُهُ[3]: (فما بالُ الكُفْرِ) لم يُصِبْ محزَّهُ لأنَّ (صغِيرَةً)[4] فيها نَوعُ نفرَةٍ أشَدُّ امتِنَاعَا في حَقِّ الأنبياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ مِن سَبْقِ الكُفرِ، لأنَّ في الأوَّلِ دلالَةً[5] عَلَى خسَاسةِ[6] النفْسِ بخِلافِ الثَّاني. ولذَلِكَ اتفَقَ الكُلُّ عَلَى امتِناعِ الأوَّلِ دُونَ الثَّاني.

قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» في آخِرِ التَّحريمِ: «فإنْ قُلتَ: ما كانَت خِيانَتُهما، يعني خيانَةَ امرَأةِ نُوحٍ وامرَأةِ لُوطٍ عَلَيهِما السَّلامُ، قلتُ: نِفَاقُهُما وإبْطانُهُما الكُفرَ، وتَظَاهُرهما[7] عَلَى الرَّسُولَينِ، فامْرأةُ نُوحٍ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ قالَتْ لقومِهِ: إنَّهُ مجنُونٌ، وامرَأةُ لُوطٍ ـ عَلَيهِ السَّلامُ ـ دلَّتْ[8] عَلَى ضِيفَانِهِ، ولا يجُوزُ أنْ يُرادَ

---

(١) في (ل): «ينصبها علم لفرق». وفي (ب): «ينصبهما عرف لا لفرق».

(٢) ينظر: «شرح الرضي على الكافية»، (٢/ ١٤٩).

(٣) أي: قول السكاكي سابقِ الذِّكر.

(٤) في قول السكاكي السابق ذكره.

(٥) في (ل): «دالة».

(٦) في (ب): «حساسية».

(٧) في (ب): «وتظاهر».

(٨) «دلت» سقط من (ل) و(ب).

بالخِيانَةِ الفُجُورُ، لأنَّهُ سَمْجٌ في الطِّباعِ، نَقيصَةٌ عندَ كلِّ أحَدٍ، بخِلافِ الكُفرِ، فإنَّ الكُفَّارَ لا يستَسْمِجُونَهُ[1] بلْ يستَحْسِنُونَهُ ويُسمُّونَهُ حَقًّا»[2]. انتهى.

وهَذا صريحٌ في أنَّ الكُفرَ أهوَنُ مِن نَقيصةٍ فيها نَفرَةُ الطِّباعِ، نَظَراً إلى مَنصِبِ النُّبوَّةِ ومَقامِ الدَّعوةِ، وإنْ كانَ الكُفرُ في حَدِّ نفسِهِ أشدَّ النَّقائصِ وأغلَظَها، فافهَمْ.

وفي «شرحِ الفاضِلِ الشَّريفِ للمِفتاحِ»: «فمِنْ أنواعِهِ[3] أنْ يُغَلَّبَ الأكثَرُ مِن جنسٍ[4] عَلَى أقلِّهِ، فيُنسَبَ إلى الجميعِ ما هوَ مُنتسِبٌ إلى أكثرِهِ[5]، كما في قصَّةِ شُعَيبٍ عَلَيهِ السَّلامُ، إذا غُلِّبَ اتِّباعُهُ عَليهِ في نِسبَةِ العَودِ كَمَا غُلِّبَ هوَ عَليهِمْ في الخِطابِ، ففِي قولِهِ: ﴿لَتَعُودُنَّ﴾ [الأعراف: ٨٨] تغلِيبَانِ»[6].

أقولُ: فيهِ بحثٌ وهوَ أنَّ التَّغليبَ في الخِطابِ إنَّما يلزَمُ إنْ لو لمْ يكُنْ ذلِكَ الخِطابُ في محْضَرٍ مِن أتباعِهِ، إذْ لو كانَ في محْضَرٍ منهُمْ يجُوزُ أنْ يكُونَ الخِطابُ إلَيهِ عَلَيهِ السَّلامُ وإلى سَائرِ الحاضِرينَ مِن أتباعِهِ مَعًا بلا تَغليبٍ، ولا دِلالةَ في سِياقِ الآيَةِ الكَريمَةِ عَلَى تَعيينِ الحالِ، وكذَلِكَ لمْ يلتَفِتْ صاحِبُ «الكَشَّافِ» وغيرُهُ إلى التَّغليبِ في الخِطابِ، واللهُ أعلَمُ بالصَّوابِ.

ومِنها قولُهُ تَعالى: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢] أي: كانَتْ مَريَمُ منَ المطِيعِينَ،

---

(١) في (ل): «يستقبحونه». وفي (ب): «يستعجلونه».

(٢) ينظر: «تفسير الكشاف»، (ص ١١٢٣).

(٣) أي: من أنواع التغليب.

(٤) في (ب): «جنسه».

(٥) في (ل) و(ب): «الكثره».

(٦) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٢٨٨).

وكانَ مُوجِبُ[١] القِياسِ: (القانتَاتُ) لأنَّ صِيغَةَ الجمْعِ بالواوِ والنُّونِ إنما هِيَ للذُّكورِ[٢] خاصَّةً بحُكمِ الوضْعِ، فإطْلاقُها عَلَى الإنَاثِ تَغليبٌ للذُّكُورِ عَلَى الإنَاثِ[٣]، ونُكتَةُ الإشْعارِ بأنَّ طاعَتَها لمْ تَقْصُر[٤] عن طاعَةِ الرِّجالِ الكَامِلينَ حتَّى عُدَّتْ مِن جُملتِهِمْ، وأُدخِلَتْ في التَّعبيرِ عَنِ الذُّكورِ، فالتَّغليبُ المذْكُورُ حُكْمُ تلكَ النُّكتَةِ لا العكْسُ كما تُوهِمُ[٥] عِبارَةُ السَّكَّاكِيِّ[٦] حَيثُ قالَ: (عُدَّتِ الأُنثَى مِنَ الذُّكورِ بحكْمِ التَّغليبِ)[٧]، وقَدْ تَداركَهُ الشَّارحُ الفاضِلُ حَيثُ وَجَّهَها بقولِهِ: (أي: جُعِلَتْ بمَنزلَتِهِمْ في التَّعبيرِ بلفْظٍ يختَصُّ بهِ الذُّكورُ وَضعًا)[٨][٩].

فإنْ قُلتَ: ما تَقولُ في قَولِ مَن قَالَ: (مِن) ابتدَائيَّةٌ، وكانَتْ مَريمُ مِن أعقَابِ هَارُونَ عَلَيهِ السَّلامُ[١٠]، فلا تَغلِيبَ في الآيَةِ لأنَّ مَبنَاهُ عَلَى أنْ تكُونَ تَبعِيضيَّةً.

قلْتُ: لا أرى[١١] لَهُ وَجْهًا لأنَّ فيهِ تَنزِيلًا للكَلامِ عَنْ درَجتِهِ بتَضييعِ تلْكَ النُّكتَةِ اللَّطِيفَةِ، بلْ نقُولُ فيهِ تَفويتٌ لوجْهِ مُطَابقَةِ الكَلامِ لمُقْتضَى المقَامِ، فإنَّ المقَامَ مقامُ

---

(١) «موجب» ليس في (ب).

(٢) في (ب): «الذكور».

(٣) في (ل): «الذكر على الأنثى». وفي (ب): «الذكور على الأنثى».

(٤) في (ل) و(ب): «تقتصر».

(٥) في (ب): «توهمه».

(٦) في (ل): «توهمه صاحب المفتاح».

(٧) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٢٤٢).

(٨) في (ل): «وصفاً».

(٩) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٢٨٨).

(١٠) عرضه التفتازاني في «مطوله»، (ص ٣٢٣).

(١١) في (ب): «أدري».

توصيفها بجهاتِ الفَضلِ والمزيَّةِ. والكَونُ مِن أعقابِ نَبيٍّ مِنَ الأنبياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ مما يَستَوِي فيهِ الإقْدامُ، كَمَا لا يخْفَى عَلَى ذَوِي الأفْهَامِ.

ثمَّ قالَ السَّكَّاكِيُّ رحمَهُ اللهُ: (وقالَ اللهُ تَعَالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤] عُدَّ إبْلِيسُ مِنَ الملائكَةِ بحُكمِ التَّغلِيبِ، كمَا[1] عُدَّت الأُنثَى منَ الذُّكورِ)[2] وهَذا عَلَى وفقِ[3] ما ذكَرَهُ الزَّمخشَرِيُّ مِن أنَّ الاستِثنَاءَ مُتَّصِلٌ، لأنَّهُ كانَ جِنِّيًا واحِدًا بينَ أظْهُرِ الأُلوفِ مِنَ الملائكَةِ مَغمُوراً بهِمْ[4]، فغَلَبُوا عَلَيهِ في قولِهِ: ﴿ٱسْجُدُوا۟﴾ ثمَّ استَثْنى مِنهُمْ[5] استِثناءَ واحِدٍ.

أقولُ: لا حاجَةَ إلى التغْلِيبِ في تَصحِيحِ اتِّصَالِ الاستِثنَاءِ، فإنَّ مَبنَاهُ عَلَى عُمومِ الأمرِ بالسَّجدَةِ لإبْليسَ، وذلِكَ لا يلزَمُ أنْ يكُونَ بتَعمِيمِ عِبارَةِ الملائكَةِ لهُ، فإنَّ للعُمومِ المذكُورِ طَرِيقًا آخَرَ وهُوَ الدَّلالَةُ، وذلِكَ[6] أنَّ الأكابِرَ إذا كانُوا مَأمُورِينَ بالتذلُّلِ لأحَدٍ فيكُونُ[7] الأصاغِرُ مأمُورِينَ بِهِ بالطَّرِيقِ الأَوْلى، فالأمْرُ بالسُّجودِ، وإنْ كانَ بعِبارَةٍ مخصُوصَةٍ بالملائكَةِ، لكِنَّهُ بدِلالتِهِ عامٌّ لإبلِيسَ أيضًا.

وبهذا التَّفصِيلِ تبيَّنَ ما في التَّعلِيلِ الذِي وقَعَ في كَلامِ الفاضِلِ الشَّريفِ حَيثُ قالَ في «شَرحِ المفتاحِ»: (فإنَّ إبلِيسَ داخِلٌ فيمَا أُريدَ بلفْظِ الملائكَةِ، ولذَلِكَ تَناولَهُ

---

(١) «كما» ليس في (ب).

(٢) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٢٤٢).

(٣) في (ل): «أوفق».

(٤) «بهم» ليس في (ب).

(٥) «منهم» ليس في (ب).

(٦) «وذلك» ليس في (ل).

(٧) في (ب): «فكون».

الأمْرُ بالسُّجودِ، وكانَ استِثناؤهُ مِن قَولِهِ: ﴿اسْجُدُوا﴾ مُتَّصِلاً[١] مِنَ القُصُورِ، فافهَمْ، ولا[٢] تكُنْ مِنَ القاصِرِينَ.

ثمَّ قالَ السَّكَّاكِيُّ: «ومِن هذا البَابِ قَولُهُ تَعَالى: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥] بتَاءِ الخِطَابِ، غُلِّبَ[٣] جانِبُ (أنتُمْ) عَلَى جانبِ[٤] (قومٍ)»[٥].

أقولُ: قدْ نبَّهْتُ فيما سبَقَ عَلَى أنهُ ليسَ مِن هذا البَابِ.

ثمَّ قالَ: «وكَذا ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٣] فيمَنْ قرَأَ بتاءِ[٦] الخِطَابِ أي: أنْتَ يا محمَّدُ وجمِيعُ المكلَّفِينَ وغيرُهُمْ»[٧]. أقولُ: إنما قالَ (فيمَنْ قرأ بتَاءِ الخِطابِ[٨]؛ إذِ لا اسْتِشهادَ فيمَنْ قرأ باليَاءِ التَّحتانيَّةِ[٩] لصِحَّةِ الإخْبارِ عَنِ الغَائِبِينَ بـ (يعمَلُونَ)[١٠] مِن غَيرِ ارتكَابِ تغلِيبٍ، بخِلافِ الإخْبَارِ عَنِ المفرَدِ الحاضِرِ بـ (تعمَلُونَ)[١١] فإنَّهُ لا يصِحُّ بدُونِ التَّغليبِ.

---

(١) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٢٨٨).

(٢) في (ل): «فلا».

(٣) «غلب» ليس في (ب).

(٤) في (ل): «جواب».

(٥) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٢٤٢).

(٦) «بتاء» ليس في (ب).

(٧) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٢٤٢).

(٨) قوله: «أي: أنت يا محمد...» إلى هنا ليس في (ب).

(٩) «التحتانية» ليس في (ب).

(١٠) في (ل): «فيعلمون». وفي (ب): «بيعلمون».

(١١) في (ب): «بتعلمون».

ومَنْ وهَمَ[1] أنَّ القَيدَ المذكُورَ، لأنهُ عَلَى قِراءَةِ الغَيبَةِ، لا يُحمَلُ عَلَى تغليبِ غَيرِهِ عَليهِ السَّلامُ، إذ لمْ يُعهَدْ في كلامِهِمْ تَغلِيبُ الغائبِ ـ وإنْ كانَ أكثَرَ ـ عَلَى المخاطَبِ، ولا تَغلِيبُ أحَدِهما عَلَى المتكلِّمِ[2]. فقَدْ وهِمَ حيثُ زعَمَ أنهُ لولا عدَمُ العهْدِ بتغلِيبِ الغائبِ عَلَى المتكَلِّمِ لكَانَ الكَلامُ المذْكُورُ حِينئذٍ مَظنَّةَ التَّغليبِ عَلَى المُخاطَبِ، وقَدْ عَرفْتَ أنهُ لَيسَ كذَلِكَ لصحَّةِ[3] الكَلامِ حِينَئذٍ بدُونِ التَّغلِيبِ.

ثُمَّ أقُولُ: زعَمَ الزَّمخشَرِيُّ أنَّ قولَنا: (أنا وأنتَ فَعلْنَا) تَغلِيبُ المتكَلِّمِ عَلَى المُخاطَبِ[4]، عَلَى ما صرَّحَ بهِ فيما نَقلْنَاهُ فيمَا سبَقَ مِن كلامِهِ، ويُرَدُّ عَلَيهِ أنَّ الضَّميرَ في (فَعلنا) مَوضُوعٌ للمُتكلِّمِ مَعَ الغَيرِ، وقدِ استُعمِلَ في مَعنَاهُ الحَقِيقِيِّ، فلا تَغلِيبَ.

والجَوابُ عنهُ بما ذكَرَهُ[5] التَّفتازَانيُّ في «شَرحِ الكشَّافِ» وهوَ: «أنَّ ذلِكَ إذا لمْ يُعبَّرْ عَنْ غيرِهِ بطَرِيقِ الخِطابِ أو الغَيبَةِ، أمَّا إذا عُبِّرَ عَنهُ بأحَدِهما فحَقُّهُ أنْ يجْرِيَ عَلَى تلْكَ الطَّرِيقَةِ لا أنْ[6] يُجعَلَ تابِعًا للمُتكلِّمِ»[7] لا يَشفِي، لأنَّهُ لا يُحقِّقُ مَعْنى التَّغلِيبِ، نعَمْ ثَبَتَ العُدُولُ عَنْ مُقتَضَى الظَّاهِرِ ولا يلزَمُهُ التَّغلِيبُ، بلْ هوَ أقرَبُ إلى الالتِفاتِ مِنَ التَّغليبِ، كما لا يخْفَى عَلَى مَن أمعَنَ النَّظرَ وأجَادَ، واللهُ وليُّ الرَّشادِ.

---

(١) وهو الشريف الجرجاني.

(٢) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٢٨٩).

(٣) في (ل): «بصحة».

(٤) ينظر: «تفسير الكشاف»، (ص ٣٩).

(٥) في (ل): «ذكر الفاضل». وفي (ب): «ذكره الفاضل».

(٦) في (ل): «لأن».

(٧) «حاشية التفتازاني على الكشاف»، (رقم اللوح: ٢٧).

ثمَّ قالَ السَّكَّاكِيُّ: «وكَذَا ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ في قولِهِ تَعَالى: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١١] خِطَابًا شَامِلاً للعُقَلاءِ والأنعَامِ مُغلَّبًا فيهِ المُخَاطبُونَ عَلَى الغُيَّبِ، والعُقلاءُ على ما لا يُعقَلُ» يَعْني اقتضى المقامُ[١] شُمولَ الخِطابِ في (يذرؤكم) للعُقَلاءِ والأنعَامِ[٢]، وذلِكَ بجَمْعِ التَّغليبِ في لفظِ (كم)، فإنَّ في مجيءِ الكَافِ دُونَ الهاءِ تَغليبَ المخَاطَبِ عَلَى الغائبِ، ومجيءُ الميمِ دونَ النُّونِ تَغليبُ العُقَلاءِ عَلَى ما لا يَعقِلُ.

أقولُ: لقائلٍ أنْ يمنَعَ اقتِضاءَ المقَامِ شُمولَ الخِطَابِ فيهِ للفَريقَينِ، ويقُولَ: خُصَّ[٣] الخِطابُ بذَوي العُقولِ لِعدَمِ صَلاحيةِ الخِطابِ في غَيرِهِمْ.

ثمَّ إنَّ تخصِيصَ الخِطابِ بهِمْ لا يَستَلزِمُ تخصيصَ الحُكمِ المذكورِ بهِمْ، كَمَا أنَّ تخصِيصَ الخِطابِ في قولِهِ تَعَالى: (لكم) و(أنفسكم) لمْ يَستلزِمْ تخْصِيصَ الحُكْمِ المذكُورِ بهِمْ ثمَّةَ، والسُّكوتُ عَنْ بيانِ الحُكْمِ في (الأنعَامِ) لانْفِهامِهِ بطَريقِ الدِّلالَةِ، وهذا مِن قَبيلِ الإيجَازِ والاختِصَارِ بلا حاجَةٍ إلى[٤] التغليبِ، كَمَا لا يخْفَى عَلَى ذَوي الاعتِبارِ.

ثمَّ قالَ: «ومنهُ قولهُمْ: أبَوانِ للأبِ والأُمِّ، وقَمَرانِ للشَّمسِ والقمَرِ، وخافِقَانِ للمَغرِبِ والمشْرِقِ»[٥] قالَ الشَّارِحُ[٦]: «والخافِقُ: هوَ المغْرِبُ، مِن:

---

(١) في (ل): «اقتضاء المَعنى».

(٢) قوله: «اقتضى المقام شمول...» إلى هنا ليس في (ب).

(٣) في (ل): «أخص».

(٤) في (ل): «أي».

(٥) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٢٤٣).

(٦) أي: الشريف الجرجاني.

خَفَقَ النَّجمُ إذا غَابَ، وقِيلَ: المشْرِقُ لأنَّهُ تخفِقُ منهُ الكَواكِبُ، أي: تلمَعُ»[١].

أقولُ: التَّغلِيبُ فيهِ غَيرُ ظاهِرٍ، بلِ الظَّاهِرُ مِن كَلامِ الجَوهَرِيِّ، حيثُ قالَ: «والخافِقَانِ: أُفُقا[٢] المغْرِبِ والمشْرِقِ. قالَ ابنُ السِّكِّيتِ: لأنَّ اللَّيلَ والنَّهارَ يخفِقَانِ فيهِما»[٣] خِلافُهُ[٤].

قالَ الترمِذِيُّ: «اعلَمْ أنَّ التغلِيبَ قدْ يكُونُ لقوَّةِ[٥] ما يُغلَّبُ، وفضْلِهِ، كما في (أبوانِ)، وقدْ يكُونُ لمجرَّدِ[٦] كونِهِ مُذكَّرًا، كما في (قمَرانِ)، وقدْ يكُونُ لِقِلَّةِ حُروفِهِ بالنِّسبَةِ إلى المغَلَّبِ عَليهِ، كما في (عُمَرانِ)، وقَدْ يكُونُ لكَثْرَتِهِ، كما تُلِيَ عَلَيكَ فيما تقَدَّمَ مِنَ الآياتِ المذْكُورَةِ في قصَّةِ شُعَيبٍ، وقصَّةِ لُوطٍ، وقصةِ مريمَ، وقصةِ آدمَ عليهم السلام»[٧].

«والعُمَرانِ: أبو بكْرٍ وعُمَرُ رضِيَ اللهُ عَنهُما، فغُلِّبَ عُمرُ لأنَّهُ أخَفُّ الاسمَينِ، وقيلَ: المُرادُ عُمَرُ بنُ الخطَّابِ وعُمَرُ بنُ عَبدِ العَزيزِ، وقيلَ: (سُنَّةُ العُمرَينِ)[٨] قبْلَ[٩]

---

(١) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٢٩٠).

(٢) في (ل): «أفق».

(٣) «الصحاح» (٤/ ١٤٧٠)، (مادة: خفق).

(٤) في (ب): «بخلافه».

(٥) في (ل): «بعز».

(٦) في (ل): «بمجرد».

(٧) ينظر: «الكليات» (ص ٢٨١).

(٨) أي: استُعمِل مصطلح (العمرين) قبل خلافة عمر بن عبد العزيز، لذلك يُستبعدُ أن يُرادَ بأحد (العمرين) عمرُ بن عبدُ العزيز.

(٩) «قبل» ليس في (ب).

خِلافَةِ عُمرَ بنِ عَبدِ العَزيزِ، يعْني[١] ما جاءَ في الحَدِيثِ أنهُمْ قالُوا لعُثمَانَ رضِيَ اللهُ عنهُ يومَ الدَّارِ: نسْألُكَ سُنَّةَ العُمَرينِ، ثمَّ قالَ الأزْهرِيُّ: قالَ أبو عُبَيدَةَ: فإنْ قيلَ: كيفَ بُدِئَ بعُمرَ ـ رحِمَهُ اللهُ ـ قبْلَ أبي بكْرٍ، وهوَ قبلَهُ وهو أفضَلُ منه، قُلنا: العرَبُ تفعَلُ[٢] ذلِكَ ويؤخرونَ الخيِّرَ الأفضَلَ، يَقُولُونَ: ربِيعَةُ ومُضَرُ، وسُلَيمٌ وعامِرٌ، ولم يُترَك قَلِيلاً ولا كَثِيراً. وعَنْ قَتَادَةَ أنَّهُ سُئِلَ عَنْ عِتْقِ أُمَّهاتِ الأَولادِ، فقَالَ: أعتَقَ العُمَرانِ، فيمَنْ بَينَهُمَا مِنَ الخُلفاءِ، أُمَّهاتِ الأولادِ، ففِي قَولِ قَتَادَةَ: (العُمَرانِ) يَعني عُمَرَ بنَ الخطَّابِ وعُمرَ بنَ عَبدِ العَزيزِ، لأنَّهُ[٣] لمْ يكُنْ بينَ أبي بكْرٍ وعمَرَ خَلِيفَةٌ»[٤].

أقولُ: قدْ عرفْتَ فيمَا سبَقَ أنَّ التَّغلِيبَ مِن قَبِيلِ المجَازِ والتجَوُّزِ في نحْوِ العُمَرينِ[٥] والقَمَرينِ بحسْبِ الصِّيغَةِ لا بحَسْبِ المادَّةِ، فإنَّ صِيغَةَ التَّثنِيةِ مَوضُوعَةٌ بالوضْعِ النَّوعِيِّ للفَرْدَينِ مِن جِنسِ مَادَّتِهِ، فإطْلاقُهُ عَلَى فردَينِ أحَدُهما مِن جِنسِ[٦] مادَّتِهُ، والآخرُ[٧] لا مِنْ جِنسِ مادَّتِهِ[٨] يكُونُ مجَازًا بطَرِيقِ تَغلِيبِ ما هُوَ مِن جِنسِ مَادَّتِهِ عَلَى غَيرِهِ، ولا تجوُّزَ[٩] في مُفردِهِ كما توهَّمَ[١٠] الفاضِلُ الشَّرِيفُ، حَيثُ قالَ

---

(١) «يعني» ليس في (ل).

(٢) في (ل): «الفرق بفعل».

(٣) في (ب): «إن».

(٤) الكلام بين القوسين مقتبس من «لسان العرب» (مادة: عمر).

(٥) «العمرين» ليس في (ل).

(٦) «جنس» ليس في (ل).

(٧) في (ل): «والأخرى».

(٨) «مادته» ليس في (ب).

(٩) في (ل) و(ب): «تكون».

(١٠) في (ب): «توهمه».

في «شرحِ المفتاحِ» تبعًا للرَضِيِّ «ومِنْها تَغليبُ أحَدِ المُتَناسِبَينِ عَلَى الآخَرِ بأنْ يُطلَقَ رسمُهُ[1] عَلَى الآخرِ[2] ويُثنَّى بهذا الاعتِبَارِ قَصْدًا إلَيْهما[3]، ثمَّ المعتَبرُ هوَ الاسْمُ الأخَفُّ، إلا أنْ يكُونَ الأثقَلُ مُذكَّرًا كالقَمَرينِ»[4] ثمَّ إنهُ لمْ يُصِبْ في عِبارَةِ (الأثقَلِ) فإنَّ أحَدَ الاسمَينِ إذا كانَ أخفَّ يكُونُ الآخَرُ خَفِيفًا لا ثَقِيلاً، فأينَ الأثقَلُ؟ فكَانَ حقُّهُ أنْ يَقُولَ: إلا أنْ يكُونَ الآخَرُ مُذكَّرًا[5].

ثمَّ قالَ: «فإنْ قُلتَ: مجَرَّدُ إطْلاقِ الاسْمِ عَلَى الآخَرِ لا يكْفِي في التَّثنِيةِ كما في المُشتَرَكِ، بلْ لا بدَّ مِنَ الاشْتِرَاكِ في معنًى ليصيرا مِنْ جِنسٍ واحِدٍ.

قلتُ: هوَ مُختَلَفٌ فيهِ، فقَدْ جوَّزَ بعضُهُمْ أنْ يُقالَ[6]: قُرآنٌ لِطُهْرٍ وحَيْضٍ، وعَينَانِ لجارِيَةٍ وباصِرَةٍ»[7].

أقولُ: لا يخْفَى ما في هَذا الجَوابِ عَلَى ذَوِي الألْبَابِ، فإنَّ المسْألَةَ المُختَلَفَ فيها لا تصْلُحُ أنْ تكُونَ[8] مَبنًى لأمرٍ مُتَّفَقٍ عَلَيهِ.

ثمَّ قالَ: «وأيضًا جازَ أنْ يُجعَلَ الآخَرُ مُسمًّى باسمِهِ ادِّعاءً، ثمَّ يُؤوَّلُ الاسْمُ بمَعْنى

---

(١) في (ل): «اسمه».

(٢) «بأن يطلق رسمه على الآخر» ليس في (ب).

(٣) في (ب): «لهما».

(٤) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٢٩٠).

(٥) في (ل): «مذكوراً».

(٦) في (ب): «يقول».

(٧) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٢٩٠).

(٨) في (ل): «تصح». وفي (ب): «تصح أن تكون».

المسَمَّى بهِ ليحْصُلَ[١] مَفهُومٌ يَتناوَلُهما[٢]، فيُثنَّى باعتِبَارِهِ، كما قِيلَ في العلَمِ، فيكُونُ معنى الأبوَينِ المسمَّيَينِ بالأبِ»[٣].

ولا يخْفَى ما فيهِ أيضًا[٤] مِنَ التَّعسُّفِ، وقدْ ردَّهُ بعضُهُمْ عَلَى ما اعتَرَفَ بهِ نفسُهُ في الحاشِيَةِ[٥] بقَولِهِ: والأَوْلى أنْ يُقَالَ: الأعْلامُ ـ لكَثْرَةِ استِعمَالها وكونِ الخفَّةِ مَطلُوبةً[٦] فيها ـ يكْفِي في تَثنِيَتها وجمْعِها مجرَّدُ الاشْتراكِ في الاسْمِ، بخِلافِ أسمَاءِ الأجنَاسِ، فتأمَّلْ.

والحمدُ للهِ عَلَى التَّمامِ، ولرسُولِهِ أفضَلُ التحيَّةِ والسَّلامِ[٧].

***

(١) في (ل): «لتحصيل».

(٢) في (ب): «تناولهما».

(٣) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٢٩٠).

(٤) «أيضاً» ليس في (ل).

(٥) «في الحاشية» ليس في (ب).

(٦) «مطلوبة» ليس في (ب).

(٧) في (ل): «تمتِ الرِّسالةُ بعَونِ اللهِ تَعَالى وحُسْنِ تَوفيقِهِ والحمْدُ للهِ وحدَهُ».

الرسالة رقم: (٤١) ..... مجموع رسائل البلاغة لابن كمال باشا

رسالة في أقسام الاستعارة

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسخة مخطية واحدة

تحقيق وتعليق

الدكتور حسين الأسود

دار اللباب

ولما كان مظنة الاسراف حالة السكر خصوصا في حق من على
طبعه الجود حصه بالنفي وقوله اني لثقة ظاهر في هذا المعنى
وان خفي على من قال الوصف بريبة وجوده ذاته ليس
مما يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف بافراط الثقة عن
الاسراف المفهوم من ملازمته الثقة مظنة التفريط في
حق الجود تداركه بقوله لكنه قد يهلك المال اي مال ذلك
المدوح نائله يعني انه مع ما فيه من كمال الخدم وفرط
الاحتياط قد يفضي غلبة الجود على طبيعة الاسراف فعلى
هذا اللفظ قد على معنايا الاصلي غير مستفاد لغة كما
زعمه صاحب الكشاف وتبعه القاضي وشراح الكشاف

تم الكلام

بهذه رسالة مرتبة على اقسام الاستعارة لابن كمال پاشا

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان اللفظ الذي اريد به غير المعنى الموضوع له ان ترك
استعماله في المنقول عنه فمنقول عرفي ان كان ناقله عرفيا
عاما كالدابة لذات القوائم الاربع واصطلاحي ان كان
عرفا خاصا كالفعل والحرف وشرعي ان كان شرعا كالصلوة
وان لم يترك فاستعماله في الاول على الحقيقة وفي الثاني
على المجاز وقائدة من علائمه بينهما تصحح النقل فان كانت غير

غير المشابهة فاللفظ مجاز مرسل وان كانت المشابهة
فاللفظ استعارة ولابد فيها من قرينة عن ارادة المعنى
الحقيقي وان لم توجد قرينة فاللفظ كناية ومن شرايط
الاستعارة ان يطوى ذكر المشبه به بالكلية حتى يتبادر
من اللفظ الحقيقة لولا القرينة ثم الاستعارة ان كانت في
المفرد فيختص باسم الاستعارة وان كانت في الهيئة المركبة
المنتزعة عن عدة امور فيسمى بالاستعارة التمثيلية كما في
قولك اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى للمتردد في امره
ولا تصرف في اطراف التمثيلية بل هي باقية على حالها ثم
قد تكون الاستعارة بالكناية والتخيلية وهما
ليسا في اللفظ بل في فعل المتكلم فانك تريد ان تشبه
شيئا بشيء وتضمن في نفسك وتاتي بكل من اركان التشبيه
الا المشبه به وتشبه المشبه ليكون قرينة للذي اردته فهذا
التشبيه المضمر في النفس استعارة مكنية واثبات اللازم
له استعارة تخيلية مثلا اذا اردت ان تشبه المنية بالسبع اضمرته
في نفسك وتخيلت بذكر لوازم السبع فتقول انشبت
المنية اظفارها فتشبه المنية بالسبع فتثبت لها
الاظفار التي هي من لوازم السبع الحقيقية ثم الاستعارة ان
كانت في الفعل او متعلقاته او في الحرف فالاستعارة تبعية والا

مكتبة حكيم أوغلو - (الأصل)

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلَـمْ أنَّ اللَّفـظَ الـذِي أُريدَ بِهِ غَيـرُ المَعنَـى المَوضُوعِ لـهُ[1] إنْ تُركَ استِعمالهُ فـي المَنقُولِ عنـهُ[2] فمَنقولٌ عُرفـيٌّ؛ إنْ كانَ ناقِلُهُ عُرْفًا عامًّا[3] كالدَّابّـةِ لذاتِ القَوائمِ الأربَعِ[4].

واصطِلاحيٌّ إنْ كانَ عُرفاً خاصًّا[5]؛ كالفِعلِ والحَرفِ[6].

---

(١) أي: وُضِعَ اللفْظُ لمعنًى ثم استُعْمِلَ في معنى آخرَ لمناسبةٍ، كَأنْ يُطْلَقُ (الأسدُ) وهو الحَيَوانُ المعروفُ على الرَّجُلِ الشُّجاعِ، وهو عمومُ المجازِ.

(٢) أي: في المعنى الأول.

(٣) أي: إنِ استُعمِلَ المعنى الثاني وتُرِكَ الأولُ بِحُكمِ العُرفِ العامّ الشائعِ بين الناسِ فإنّ هذا النوع من اللفظِ يكونُ حقيقةً عُرفيةً لا مَجازاً. والعُرفُ العام هو الذي لم يَتَعينْ ناقِلُهُ.

(٤) الدابّةُ في الأصل كلُّ ما يَدِبُّ على الأرض، مشيًا أو زحفًا، ما يعقِلُ وما لا يعقِلُ، ثم أصبحَ يُطلقُ اسم الدابةِ على ما يمشي على أربعٍ بِحُكْمِ العُرفِ العام، فلفظُ (الدابةِ) حقيقةٌ عُرفيةٌ، والعُرفُ العامُّ هو الذي نقلَ الدلالة من المعنى الأول إلى الثاني.

(٥) أي: وإنِ استُعمِلَ المعنى الثاني وتُرِكَ الأولُ بِحُكمِ العُرفِ الخاصِّ المُتَعارَفِ عليهِ بين العلماء فإنّ هذا النوع من اللفظِ يكون حقيقةً اصطلاحيّةً. والعُرفُ الخاصُّ هو ما كانَ جاريًا على ألسنةِ العُلَماءِ من المصطلحاتِ التي تخصُّ كلَّ عِلمٍ.

(٦) لَفظُ (الفِعلِ) عند النحويينَ هو كلمةٌ تدلُّ على حدثٍ مقترنٍ بزمنٍ، أما عند اللغويين فهو حركةُ المُسمَّى.

وشَرعيٌّ إنْ كانَ شَرعًا[١] كالصَّلاةِ[٢].

وإنْ لم يُترَكْ[٣] فاستِعمالهُ في الأوَّلِ عَلى الحَقيقةِ، وفي الثَّاني عَلى المَجازِ[٤].

ولا بدَّ مِن عَلاقةٍ بَينهُما[٥] تُصحِّحُ النَّقلَ، فإنْ كانَتْ غَيرَ المُشابهةِ فاللَّفظُ مَجازٌ مُرسلٌ، وإنْ كانَتِ المُشابهةَ فاللَّفظُ استِعارةٌ، ولا بدَّ فيهِما[٦] مِن قَرينةٍ عَن إرادَةِ المَعنَى الحَقيقيِّ، وإنْ لم تُوجدْ قَرينةٌ فاللَّفظُ كِنايةٌ[٧].

ومِن شَرائطِ الاستِعارةِ: أنْ يُطوَى ذِكرُ المُشبَّهِ بهِ[٨] بالكُلِّيَّةِ حتَّى يَتبادرَ مِن اللَّفظِ الحَقيقةُ لولا القَرينةُ.

ثمَّ الاستِعارةُ إنْ كانَتْ في المُفردِ[٩] فيَختصُّ باسمِ الاستِعارةِ[١٠]، وإنْ كانَتْ في الهَيئةِ المُركَّبةِ المُنتزَعةِ عَن عدَّةِ أُمورٍ فيُسمَّى بالاستِعارةِ التَّمثيليَّةِ؛ كما في قَولكَ: إنِّي

---

(١) أي: إنْ كانَ النَّقلُ بِفعلِ الشَّرْعِ فاللَّفظةُ حقيقةٌ شرعيةٌ لا مجازيةٌ.

(٢) فهي في المعنى الأول تدل على الدعاء وهو المعنى المتروكُ، وفي المعنى الثاني تدلُّ على الحركات المعروفة. والشرع هو الذي نقل الدلالة من المعنى الأول إلى الثاني.

(٣) أي: المعنى الأول الموضوع له في أصلِ اللغةِ.

(٤) كلفظِ (الأسدِ) فإن استُعمِلَ في المعنى الوضعي الأول بمعنى الحيوان فهو حقيقةٌ، وإن استُعملَ في المعنى المنقول إليه وهو الرجل الشجاع فهو مجازٌ.

(٥) أي: بين المعنى الأول والثاني، والعلاقة إما أن تكون المشابهة أو غير المشابهة.

(٦) أي: في المجاز المُرسلِ والاستعارةِ.

(٧) والكنايةُ هي لفظٌ أُريدَ به لازمُ معناهُ، مع جوازِ إرادتهِ معهُ.

(٨) هذا في الاستعارةِ المَكْنية، أما في التصريحية فيُطوى ذِكرُ المشبَّهِ.

(٩) أي: في اللفظِ المفرَدِ، لأن الاستعارةَ إمّا أنْ تكون في اللفظِ المفردِ أو في التركيبِ.

(١٠) أي يكون هذا اللفظُ المفردُ موضعَ الاستعارة.

أراكَ تُقدِّمُ رِجْلاً وتُؤخِّر أُخرى، للمُتردِّدِ في أمرِهِ، ولا تَصرُّفَ في أطرافِ التَّمثِيليَّةِ، بلْ هِيَ باقيةٌ عَلى حالِها[١].

ثمَّ مِن أقسامِ الاستِعارةِ الاستِعارةُ بالكِنايةِ والتخيُّليَّةِ، وهُما لَيسا في اللَّفظِ[٢] بلْ في فِعلِ المُتكلِّمِ[٣]، فإنَّكَ تُريدُ أنْ تُشبِّهَ شَيئًا بشَيءٍ، وتُضمِّنَ في نَفسِكَ ولا تَذكُرَ مِن أركانِ التَّشبيهِ إلَّا المُشبَّهَ[٤]، وتَشبُّهاً[٥] للمُشبَّهِ بهِ[٦] ليَكونَ قَرينةً للَّذي أردتَهُ[٧]؛ فهَذا التَّشبيهُ المُضمَرُ في النَّفسِ استِعارةٌ مَكنيَّةٌ، وإثباتُ اللَّازمِ لهُ استِعارةٌ تَخييليَّةٌ[٨]، مَثلاً إذا أردْتَ تشبيهَ المنيَّةِ بالسَّبُعِ أضمَرتَهُ في نَفسِكَ وتَخيَّلتَهُ بذِكْرِ لوَازمِ السَّبُعِ؛ فتَقولُ: أنشَبتِ المَنيةُ أظفَارَها[٩]، فتُشَبِّهُ المَنيَّةَ بالسَّبُعِ، فتُثبتُ لها الأظفارَ الَّتي هِيَ مِن لَوازمِ السَّبُعِ الحَقيقيَّةِ[١٠].

---

(١) أي: لا يُحذَفُ أيُّ طرفٍ من طرفي الاستعارةِ التمثيلية.

(٢) أي: ليسا في اللفظ الظاهر الذي يدل على معنى مفردٍ.

(٣) أي: هما أمرانِ معنويّانِ مُضمَرانِ في النفسِ، يقومان على التشبيه والتخييل.

(٤) في الأصل: «المشبه» به، والصواب ما أثبتُّهُ.

(٥) أي: وصْفًا يخصُّ المُشبهَ به، وقد جاء في المخطوط (وتُشبِّهُ) وهو تحريفٌ.

(٦) في الأصل: «المشبَّه»، والصواب ما أثبتُّهُ.

(٧) أي: ليكونَ الوصفُ الخاصُّ بالمشبَّهِ به قرينةً دالةً على إرادة المعنى المجازي.

(٨) سُمِّيَتْ بذلكَ لاستِلزَامِهَا استِعَارةَ لازِمِ المشبَّهِ بهِ للمشبَّهِ، وتخييلِ أن المشبَّهَ من جنسِ المُشبَّهِ بهِ.

(٩) من بيتِ أبي ذُئيب الهذلي:

وَإذا المَنِيَّـةُ أنـشَبَتْ أظفـارَهـا ... أَلـفَيتَ كُـلَّ تَميمَـةٍ لا تَنفَـعُ

(١٠) فالاستعارةُ بالكناية في المثالِ السابق تتمثَّلُ في استعارة السَّبُعِ للمنيةِ، ولم يَرِدْ ذِكْرُ السَّبُعِ اعتماداً على أنَّ إضافةَ الأظفارِ إلى المنيَّةِ تدُلُّ على أنَّ السَّبُعَ مُستعارٌ لها.

ثمَّ الاستِعارةُ إنْ كانَت[١] في الفِعلِ أو في الحَرفِ أو مُتعلَّقاتِهِ[٢][٣] فالاستِعارةُ تَبعيَّةٌ[٤]، وإلا فأصليَّةٌ[٥].

ثمَّ الاستِعارةُ إنْ قُرِنتْ بمُلائمِ المُستعارِ منهُ[٦] فمُرشَّحةٌ[٧]، وإنْ قُرنتْ بمُلائمِ المُستعارِ لهُ[٨] فمُجرَّدةٌ[٩]، وإلَّا فمُطلَقةٌ[١٠]، وقَد جُمعَ التَّجريدُ والتَّرشيحُ في قولِهِ[١١]:

---

(١) في الأصل: «إنْ كانَ»، والصواب ما أثبتُّهُ.

(٢) في الأصل: «ثمَّ الاستِعارةُ إنْ كانَت في الفِعلِ أو مُتعلَّقاتِهِ أو في الحَرفِ»، وهو خطأ والصواب ما أثبتهُ.

(٣) ويُرادُ بالاستعارةِ التَّبعيَّةِ في متعلَّقات الحروفِ متعلقاتُ معانيها، وهي ما يُعَبَّرُ بها عند التعبيرِ عنها، مثلاً: مُتَعلَّقُ (مِنَ) الابتداءُ، وإلى (الانتهاءُ) وهكذا.

(٤) وسُمِّيت كذلك لأنَّ جريان الاستعارة في الفعلِ والمشتقات والحروف يكونُ تَبَعًا لِجَرَيانها في المصادر.

(٥) وهي التي يكون فيها اللفظُ المستعارُ اسمَ جنسٍ غيرَ مشتق، ويكونُ هو نفسُهُ مشبَّهًا به مستعاراً للمشبَّه المحذوف، وليس لفظًا آخر مشتقاً منه وتابعًا له.

(٦) أي: المشبّه به.

(٧) والترشيحُ هو التقوية، ذلك أن ذِكْرَ مُلائمٍ للمشبه به يَزيدُ من تناسي المعنى الأصلي، ويُوهِمُ أن هذا الادِّعاءَ المجازيّ إنما هو حقيقةٌ.

(٨) أي: المشبَّه، وذِكْرُ ملائمٍ للمشبه يُضعِفُ ادّعاءَ الاتحاد بين الطرفين.

(٩) والتجريدُ يعني النَّزْعَ، وسُمِّيتْ كذلك لِتجرُّدها عمّا يُقوِّي فيها ادِّعاءَ الاتحادِ بين الطرفين.

(١٠) وهي التي لم تَقترن بشيء يلائم المُشبّه أو المشبه به.

(١١) وهو زهير بن أبي سُلمى يمدح الحُصينَ بن ضمضم. ينظر: «شعر زهير بن أبي سُلمى»، صنعة الأعلم الشنتمري، (ص ٢١) و«شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات»: أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري (ت ٣٢٨هـ) (ص ٢٧٧).

لَـدَى أَسَـدٍ شَـاكِي السِّـلاحِ مُقَذَّفٍ لَـهُ لِبَـدٌ، أَظْفَـارُهُ لَـمْ تُقَلَّـمِ[١]

فـالأوَّلُ[٢] تَجريـدٌ[٣]، والثَّانـي[٤] تَرشِـيحٌ[٥]، والتَّرشِـيحُ أبلَـغُ مِـن التَّجرِيـدِ والإطْـلاقِ لمـا فيـهِ مِـن تَناسِـي[٦] التَّشـبِيهِ، وادِّعـاءِ دُخـولِ المُشـبَّهِ فـي جِنـسِ المشـبَّهِ بـهِ.

ثمَّ اعلَمْ أنَّ الاستِعارةَ التَّمثِيليَّةَ وإنْ كانَتْ تَشبِيهَ هَيئةٍ مُرَكَّبةٍ بأُخرَى كذَلكَ لا يُلازِمُ أنْ تَكونَ أطرافُها مُركَّبةً[٧] في اللَّفظِ أو في التَّقديرِ، بلْ يكفِي التَّركِيبُ في النِّسبةِ[٨]، فيَجوزُ أنْ يُذكرَ لَفظهُ[٩] مُفرَداً بحَمْلِ[١٠] الاستِعارةِ عَلى التَّمثِيلِ بكَونِ ذَلكَ اللَّفظِ[١١] هُو الأصلَ،

---

(١) شـاكي السـلاح: تامُّـهُ، المُقـذَّفُ: الغليـظُ الكثيـرُ اللحـم، واللِّبَـدُ: جمع لِبْدة، وهي شـعرُ الأسـد المتلبِّـدُ بيـن كتفيه.

(٢) وهو قوله: شاكي السلاح.

(٣) لأنه وصفٌ يلائم المستعار له وهو الرجل الشجاع.

(٤) وهو قوله: مقذّفٌ له لِبَدٌ أظفاره لم تُقلّم.

(٥) لأنه وصفٌ يلائم المستعار منه وهو الأسد الحقيقي.

(٦) في الأصل: «تناهي».

(٧) أي: من عدة كلمات.

(٨) أي: لا يُشْـتَرَطُ فـي الهيئـة المُركَّبـةِ فـي أحدِ طرفي الاسـتعارةِ التمثيليـةِ أن تكونَ ألفاظُهـا متعددةً، فالتعـدد ليـسَ مطلوباً، بـل المطلـوبُ ترابطُ الألفاظِ ونسـبةُ بعضها إلى بعض، سـواء كانـتِ الهيئةُ المركبةُ ظاهـرةً أم مُقدَّرةً؟

(٩) أي: لفظُ التركيب.

(١٠) أي: مع حَمْلِ.

(١١) فقد يدلُّ على المركّبِ لفظةٌ واحدةٌ، إلا أنها مرتبطةٌ بسلسلةٍ من الكلمات المقدرةِ.

والعُمدةُ في ذَلكَ التَّشبيهُ كما ذكَروا في قَولِهِ: ﴿عَلَىٰ هُدًى﴾ [البقرة: ٥][(١)][(٢)] و﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١][(٣)][(٤)].

ثمَّ التَّشبيهُ في الاستِعارةِ التَّبعيَّةِ إنَّما يَجرِي أوَّلاً في المُشتقِّ منهُ[(٥)]، أو في مُتعلَّقِ مَعنَى الحَرفِ، ثمَّ تُرى[(٦)] بالتَّبعِ إلى المُشتقِّ أو الحَرفِ، مَثلاً في قَولِهِ

---

(١) وتمامها: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾.

(٢) اختُلِفَ في نوع الاستعارة الواردة في حرف الجر (على)، فذهب بعضهم إلى أنها استعارة تمثيلية، إذ شُبِّهت حالُ المتقين وتمسكهم به، بحال من اعتلى الشيءَ وركبه، ولكن لم يُصرَّح من الألفاظ التي تدل على المشبه به إلا بكلمة (على) وهي أهمُّ أجزائه، وإن مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تابع له مُلاحظٌ ضمن ألفاظ محذوفةٍ. وذهب آخرون إلى أن الاستعارة تصريحية تَبَعيَّة مفردة، بأن شُبِّه تَمَسُّكُ المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه وتمكنه منه، فحُذفَ المشبهُ واستعير له الحرفُ الموضوع للاستعلاء وهو (على). وجمعَ فريقٌ آخر بين التمثيلية والتصريحية، فلجريانها في الحرف تكون تبعيةً، ولكون كلٍّ من الطرفين هيئةً منتزعة من أمور متعددة تمثيليةً.

(٣) وتمامها ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

(٤) يقول الزمخشري في تفسيره: لكن «لعل» واقعةٌ في الآية موقع المجاز لا الحقيقة، لأن اللهَ عز وجل خلقَ عباده ليتعبدهم بالتكليف، وركّب فيهم العقول والشهوات، وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين، ووضع في أيديهم زمام الاختيار، وأراد منهم الخير والتقوى، فهم في صورة المرجوّ منهم أن يتقوا ليترجح أمرهم ـ وهم مخيّرون بين الطاعة والعصيان ـ كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل أو لا يفعل.. ولكن شَبَّهَ بالاختبارِ بناءَ أمرهم على الاختيار. فهي بذلك استعارة تمثيلية لأنه جعلها تشبيه هيئة مركبة منتزعة من شأن المريد والمراد منه والإرادة بهيئة مركبة من الراجي والمرجو منه والرجاء فاستعير المركب الموضوع للرجاء لمعنى المركب الدال على الإرادة. ينظر: «تفسير الزمخشري»، (ص ٥٧).

(٥) أي في الفعل أو في الاسم المشتق كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة.

(٦) أي الاستعارة.

تَعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] شبَّهَ، أوَّلاً، إحداثَ اللهِ هَيئةَ قُلوبِ الكَفرةِ، إذ تُوجبُ لهمْ استِحبابَ الكُفرِ والمَعاصِي عَلى الإيمانِ والطَّاعةِ، وتَمنعُ مِن خُروجِ الكُفرِ ودُخولِ الإيمانِ، بالخَتمِ بجَامعِ انتِفاءِ الدُّخولِ والخُروجِ، ثمَّ اشتُقَّ مِن هَذا الخَتمِ المَجازيِّ خَتْمٌ، فصَارَتِ[1] الاستِعارةُ في المَصدرِ أصليَّةً، وفي الفِعلِ تَبعيَّةً.

وكذا أوَّلاً إنَّما يكونُ[2] في قَولكَ: زيدٌ في نِعمةٍ في مُتعلَّقِ مَعنى الحرفِ وهُو الظَّرفيةُ، نُشبِّهُ كَونَ زيدٍ مُتنعِّماً مِن كلِّ وَجهٍ بالظَّرفيةِ، بجَامعِ الاشتِمالِ، ثمَّ نَذكرُ الحَرفَ، فصَارتِ الاستِعارةُ في الظَّرفيَّةِ أصليَّةً[3]، لِمُتعلَّقِ مَعنى الحَرفِ لأنَّ مَعناها الظَّرفيَّةُ المَخصُوصةُ، وبينَهما عَلاقةُ استِلزامِ الخاصِّ بالعامِ، وفي الحَرفِ بالتَّبعِ[4].

ولكَ أن تَحملَ أمثَالَ هَذهِ الاستِعاراتِ عَلى الكِناياتِ[5] وتَجْعلَ[6] ذِكرَ الفِعلِ والحَرفِ[7] تَخييليَّةً[8].

---

(١) في الأصل: «فصارَ»، والصواب ما أثبتُّه.

(٢) أي: التشبيه.

(٣) لأن اللفظ المستعار فيها أصليٌّ أي هو نفسه مشبه به مستعار للمشبه المحذوف وليس لفظاً آخر مشتقاً منه.

(٤) أي: الاستعارة في الحرف تبعية.

(٥) أي يمكن أن تحمل الاستعارات السابقة على الاستعارة المكنية.

(٦) في الأصل: «وجعل»، والصواب ما أثبته.

(٧) في الاستعارة التبعية.

(٨) لأن استحضار اللفظ المستعار فيها يكون بتخيل معنى آخر يسبقه، فيتم تخيل المصدر أولًا ثم الفعل أو الاسم أو الحرف الذي استعيز منه.

ثمَّ مَدارُ قَرينةِ الاستِعارةِ التَّبعيَّةِ في المُشتقِّ[١] عَلى الفاعِلِ مِثلُ: ﴿لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾[٢] [الحاقة: ١١].

أو المَفعولِ مثلُ: ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾[٣] [يس: ٣٧] و﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٤] [آل عمران: ٢١].

وإلَّا فوِفاقيَّةٌ[٥].

ثمَّ الكِنايةُ[٦] ـ وهِي الانتِقالُ مِنَ اللَّازمِ إلى المَلزُومِ بشَرطِ صحَّةِ إرادَةِ المَعنَى الحَقيقيِّ ـ ثَلاثةُ أقسامٍ يكُونُ المَطلُوبُ بها غَيرَ صِفةٍ ولا نِسبةٍ، أو صِفةً فقطْ.

والأوَّلُ: يَكونُ[٧].....

---

(١) وفي الفعل أيضًا.

(٢) من خلال الفاعل (الماء) نستدلُّ على أن الفعل (طغى) استعمل استعمالا مجازيا، لأن صفة الطغيان تكون للإنسان.

(٣) وتمامُ الآية: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ فقد دلّ المفعول (النهار) على أن (نسلخُ) هنا استعارةٌ تبعيةٌ، بمعنى نُزيلُ، لأن النهارَ لا يُسلخُ كما يُسلخُ جلدُ الشاةِ.

(٤) وتمام الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ فقد دل الاسم المجرور (العذاب) على (بشّرهم). وهنا استعارة تبعية، لأن التبشير لا يكون مع العذاب، لذلك فإنّ ذِكرَ العذاب قرينةٌ على أن (بشرهم) استعمل مجازاً.

(٥) هناك نقص واضح في المتن، والظاهر أنه في صدد الحديث عن الاستعارة الوفاقية والاستعارة العنادية.

(٦) وهي لفظٌ أريدَ به لازمُ معناه، مع جواز إرادة معناه الحقيقي.

(٧) أي: يكون المطلوبُ بها.

مَعنًى واحداً[١] كما في الكِنايةِ عَن القَلبِ: مَجامِعُ الأضغَانِ[٢] [٣].

ومَجموعَ مَعانٍ كَثيرةٍ[٤]، كما في الكِنايةِ عَن المُؤمنِ: صَبَّارٌ شَكورٌ، إذ الإيمانُ نِصفانِ[٥]، وفي الكِنايةِ عَن الإنْسانِ: مُستوِي القَامةِ عَريضُ الأظْفارِ بادِي البَشرةِ. وهَذا القِسمُ سُمِّيَ كِنايةً مُركَّبةً[٦]، وشَرطُها اختِصاصُ المَعنَى بالمكنَّى عَنهُ[٧]، وإلَّا لَمْ يصِحَّ الانتِقالُ.

والثَّاني مِن أقسَامِ الكِنايةِ: المَطلُوبُ بها الصِّفةُ:

قَريبةٌ[٨]، إنْ كانَ الانتِقالُ بلا واسِطةٍ، واضِحةٌ[٩]، إنْ كانَ الانتِقالُ سَهلاً، كما

---

(١) في الأصل: «معنى واحد»، وهو تحريف والصواب ما أثبته.

(٢) في هامش الأصل: «الضِّغن: الحقد».

(٣) وهي كناية وردت في قول الشاعر عمرو بن معديكرب:

الضَّاربيـــنَ بِـــكُلِّ أبيـــضَ مِخْذَمٍ وَالطَّاعِنيـــن مَجَامِـــعَ الأَضغـــانِ

ينظر: «ديوانه»، (ص ١٧٤)، وكتاب «الصناعتين»، (ص٢٣٤)، و«الموازنة بين الطائيين»: أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، (١/ ٣١٦). والمِخذم: السيف القاطعُ، الطاعنين: جمع طاعن، هو الذي يطعن بالسيف وغيره، ومَجامعُ الأضغان: وصف عارضٌ للقلوب مختص بها، والقلوب موصوف بها، فذكرَ الشاعر تلك الصفة (مجامع القلوب) ليُتوصل بها إلى ذلك الموصوف وهو (القلوب) أي كنّى الشاعر بقوله: مجامع الأضغان عن القلوب، وهي كناية عن موصوف.

(٤) أي يكون المطلوب بها معانيَ عدة مختصة بموصوفٍ واحدٍ.

(٥) فقد ورد: الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر، أي: إن الصبرَ والشكرَ عمدتا الإيمان.

(٦) لأنها مركبة من صفات ومعان عدة.

(٧) أي: الموصوف. لأن كل معنى من المعاني المركبة السابقة له دلالة عامة وغير مختصة بموصوف محدد لوجودها في غيره، أما مجموع الصفات فمختص به وكناية عنه.

(٨) أي: وهي إما قريبةٌ وإما بعيدةٌ.

(٩) أي: وهي نوعان إما واضحةٌ وإما خفية.

في الكِنايةِ عَن طُولِ القامَةِ: طَويلُ نِجادِهِ أو طَويلُ النِّجادِ، أو خفيَّةٌ إنْ كانَ الانتِقالُ مُحتاجاً إلى تَأويلٍ ورَدِّيةٍ كما في الكِنايةِ عَن الأبلَهِ: عَريضُ القَفا.

وبَعيدةٌ إنْ كانَ الانتِقالُ بواسِطةٍ(١) كما في قَولكَ كِنايةً عَن كَونهِ مُضيفاً: كَثيرُ الرَّمادِ(٢).

والثَّالثُ مِن أقسَامِ الكِنايةِ: المَطلُوبُ بها النِّسبةُ، كما في الكِنايةِ عَن ثُبوتِ المَجدِ والكَرمِ لرَجلٍ: المَجدُ بينَ ثَوبيهِ والكَرمُ [بينَ](٣) بُردَيهِ(٤).

ثـمَّ إنْ لـمْ تَذكرِ المَوصُوفَ في القِسـمينِ الأخِيريـنِ(٥) تَكُـنْ(٦) تَعرِيضاً(٧)؛ كما فـي تَعرِيـضِ نَفـيِ الإسْـلامِ عَن المُؤذِي: «المُسـلمُ مَن سَـلِمَ المُسـلِمونَ مِن لِسـانهِ ويَدِهِ»(٨).

---

(١) أي: يُنتقلُ من الكناية إلى المطلوب بها بواسطةٍ.

(٢) فإنه ينتقلُ من كثرةِ الرمادِ إلى كثرةِ إحراق الحطبِ، ومنها إلى كثرة الطبخِ، ومنها إلى كثرة الآكلةِ، ومنها إلى كثرة الضيوف، ومنها إلى صفة الكرم.

(٣) ما بين معكوفتين زيادة مني.

(٤) لم يُصرِّح بإثبات صفتي المجد والكرم للموصوف، بل نسبهما إلى ثوبيه وبرديه، وجعلهما يشتملان عليه، فأفاد بذلك إثبات هاتين الصفتين عن طريق الكناية.

(٥) أي في الكناية التي يُرادُ بها صفةٌ والكناية التي يُرادُ بها نسبةٌ.

(٦) أي الكنايةُ.

(٧) أي قد تكون الكنايةُ تعريضاً إذا سِيقَ الكلامُ للتعريضِ بموصوفٍ غيرِ مذكورٍ.

(٨) فالكناية تتمثل في نفي الإسلام عن كل مؤذٍ على نحو عام، أما التعريض بالكناية فيتمثل في نفي الإسلام عن المؤذي المعين.

وهو حديث نبوي أخرجه البخاري (١٠).

والكِنايةُ[١][٢] عِندَ السكَّاكيِّ إنْ كانَ[٣] مُناسِباً للعُرضيَّةِ[٤] يُسمَّى تَعرِيضاً[٥][٦]، كما يَقولُ المُحتَاجُ للمُحتاجِ إلَيهِ مِثلَ: جِئتُكَ لأسلِّمَ عَليكَ، فإنهُ قدْ أمالَ الكَلامَ إلى جانِبٍ يدلُّ عَلى مَقصُودِهِ، وإلَّا فإنْ كَثرتِ الوَسائطُ في الانتِقالِ[٧] كما في قَولكَ: كَثيرُ الرَّمادِ فتَلويحٌ[٨].

فإنْ قَلّت[٩] معَ خَفاءٍ في اللُّزومِ فرَمزٌ[١٠]، بلا خَفاءٍ فيهِ قائِماً[١١]، فإشَارةٌ، مِثلُ[١٢]:

---

(١) في هامش الأصل: «كناية».

(٢) أي: والكنايةُ عند السكاكي أنواعٌ.

(٣) أي: الكلامُ الكنائي.

(٤) أي إذا أُميلَ الكلامُ الكنائي إلى جانب يدلُّ على المقصودِ منه، وقُصدَ به مذكور معين فهو تعريضٌ، والعُرْض: الناحيةُ والجانبُ.

(٥) في هامش الأصل: «تعريض».

(٦) ويُسمى عندئذ التعريضَ بالكنايةِ. ينظر: «مفتاح العلوم»: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي (ص٤١١).

(٧) أي قد تكون الكنايةُ تلويحاً إذا كَثُرتِ الوسائط المؤدية إلى التأمل أوتطاولتِ المسافة بين اللازم والملزوم، علماً أن التلويح هو أن تُشيرَ إلى غيرك من بعيد.

(٨) في هامش الأصل: «تلويح».

(٩) أي: الوسائط بين اللازم والملزوم.

(١٠) كما في قولنا: فلانٌ عريضُ القفا.

(١١) أي: إنْ قلّت الوسائط بلا خفاء في اللزوم.

(١٢) وهو قول البحتري من قصيدة له يمدح فيها محمد بن علي بن عيسى القمي، ينظر: «ديوانه» (٣/ ١٧٤٩).

أَوَ مَـا رَأَيْـتَ المجْـدَ أَلْقَـى رَحْلَهُ[١] فـي آلِ طَلحـةَ ثـمَّ لـم يَتحـوَّلِ[٢]

والمجـازُ أبلَغُ مِـن الحَقيقةِ، والكِنايـةُ أبلغُ مِـن التَّصريـحِ[٣]؛ لأنَّ الانتِقالَ فيها مِـن الـلَّازمِ إلـى المَلـزُومِ فيَكـونُ كدَعوى الشَّـيءِ ببيِّنـةٍ، وكـذا الاسـتِعارةُ أبلغُ مِن التَّشـبيهِ نَوعٌ مِـن المَجازِ.

واللهُ أعلمُ بالصَّوابِ

* * *

(١) في الأصل: «رأيتُ المَجدَ ألقَى رَحْلَهُ».

(٢) الرحْلُ: ما يُجعل على ظهر البعير كالسَّرج للفرس، وقد جعل الشاعر إلقاء المجدِ رحلَه في آل طلحةَ كنايةً عن ثبوته لهم.

(٣) ليس دائماً، فالأمر يتوقف على المقام. فأحياناً تكون الحقيقة أبلغ من المجاز.

الرسالة رقم: (٤٢) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في أنواع المجاز

تأليف العلامة

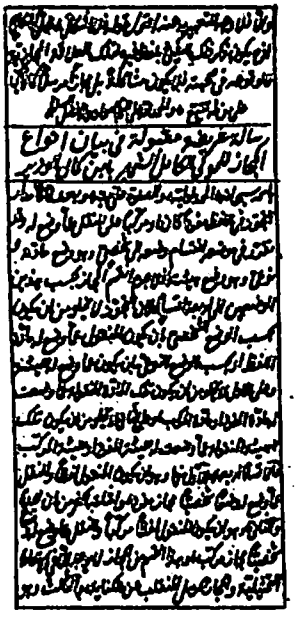
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين خطيتين

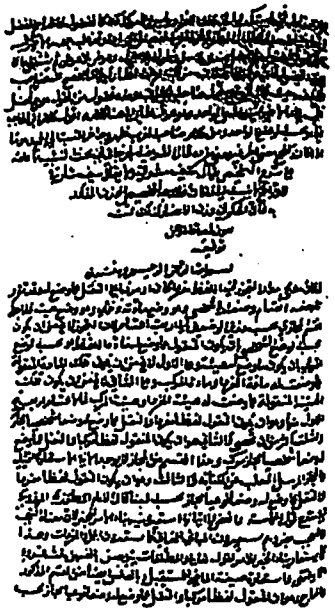
تحقيق وتعليق

الدكتور حسين الأسود

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبهِ نَستعينُ[1]

لمَّا كانَ مَعنى[2] مَدارِ التَّجوُّزِ في اللَّفظِ، مُفرداً كانَ أو مركَّباً، عَلى النَّقلِ عمَّا وُضعَ لهُ[3]، وقدْ تقرَّرَ في مَوضعهِ انقِسامُ وَضْعِهِ[4] إلى شَخصيٍّ؛ وهُو وَضعُ مادَّتِهِ، ونَوعيٍّ وهُو وَضعُ هَيئتِهِ، فلا جَرَمَ انقَسمَ المَجازُ[5] بحَسْبِ هَذينِ الوَضعَينِ إلى أربَعةِ أقسَامٍ؛ لأنَّ التَّجوُّزَ لا يَخلُو مِن أنْ يَكونَ بحَسبِ الوَضعِ الشَّخصيِّ بأنْ يَكونَ المَنقُولُ عمَّا وُضعَ لهُ مادةَ اللَّفظِ، أو بحَسبِ الوَضعِ النَّوعيِّ بأنْ يَكونَ[6] عمّا[7] وُضعَ لهُ هَيئةً.

وعَلى الأوَّلِ لا يَخلُو مِن أنْ تَكونَ تِلكَ المادَّةُ المَنقُولةُ عمَّا وُضعتْ لهُ مادَّةَ المُفْرَدِ[8] أو مادَّةَ المُركَّبِ.

وعَلى الثَّاني لا يَخلُو مِن أنْ تَكونَ تِلكَ الهَيئةُ المَنقُولةُ عمَّا وُضعتْ لهُ هَيئةَ المُفردِ أو هَيئةَ المُركَّبِ؛ فالأقسَامُ أربَعةٌ:

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه الحمد لوليه والصلاة على نبيه وبعد».

(٢) «معنى» ليس في (ب).

(٣) أي: في أصلِ اللغَةِ.

(٤) في (ع): «وصفه».

(٥) في (ع): «المجازي».

(٦) أي: المنقولُ.

(٧) في (ع): «ما».

(٨) في (ع): «الفردِ».

الأوَّلُ مِنها: وهُو أنْ يَكونَ المَنقُولُ لَفظاً مُفرَداً[١]، والنَّقلُ عمَّا وُضعَ لهُ وَضعاً شخصيًّا مَجازٌ مُفردٌ، وأمثِلتُهُ أكثرُ مِن أنْ تُحصَى[٢].

والثَّاني: هُو أنْ يَكونَ المَنقُولُ لَفظاً مركَّباً والنَّقلُ عمَّا وُضعَ لهُ وَضعًا شَخصيًّا مجَازٌ مُركَّبٌ، وهَذا القِسمُ مِن المَجازِ لا يُوجدُ إلَّا في الاستِعارةِ التَّمثِيليَّةِ، والمجازِ المُرسلِ المُنقلِبِ عنِ الكِنايةِ.

والثَّالثُ: وهُو أنْ يَكونَ المَنقُولُ لَفظاً مُفرَداً والنَّقلُ عمَّا وُضعَ لهَ وَضعاً نَوعيًّا مَجازٌ في البِناءِ[٣].

قالَ الإمامُ المَرزُوقيُّ في شَرحِ قَولِ (الحماسَةِ)[٤]:

وَأُبْـغِـــضُ إلَـــيَّ بِإِتْيَانِهـــا[٥]

«استُعِيرَ[٦] فيهِ بِناءُ الأمرِ للخَبَرِ، لأنَّ مَعناهُ التَّعجُّبُ[٧]، والتَّعجُّبُ خَبَرٌ،

---

(١) «مفرداً» ليس في (ب).

(٢) في (ب): «يعد».

(٣) في (ع): «بحسب البناء» بدل «في البناء».

(٤) وهو لِخُفَافُ بن نُدْبَةَ الذي يخاطبُ فيه عبّاس بن مِرداس بعد أن تعاهدا على تركِ الهجاء، ينظر: «شرح ديوان الحماسة»: أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، (١/ ٦٢٨).

(٥) في (ع): «إتيانها».

والبيت:

وَأُبْغِـــضُ إلَـــيَّ بِإِتْيَانِـــها إذا أنَـــا لَـــم أَنْسَـــهَا أُدْفَـــعُ

يريدُ أنهُ يصونُ نفسَهُ عن الهجاء، وأن العهدَ بين الشاعر وعباس بن مرداس على ترك الهجاء يدفعهُ عنهُ، ويمنعهُ منهُ.

(٦) في (ب): «استعيرت».

(٧) كأنهُ قالَ: بَغُضَ إتيَانُها إليَّ جدًا.

وهُم يَستعِيرونَ المَبانيَ للمَعاني كما يَستعِيرونَ الجُملَ والمُفرَداتِ. وهَذا كما يُستعارُ بُناءُ الخَبرِ للأمرِ كقَولِهِ تَعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]»[1] انتهى كلامُهُ.

واستِعارةُ صِيغةِ الماضِي للمُستَقبلِ[2]، وبالعَكسِ أيضًا، من القِسمِ المَذكُورِ.

والرَّابعُ: وهُو أنْ يكون المَنقولُ لَفظاً مُركَّباً، والنَّقلُ عمَّا وُضعَ لهُ وَضعاً نَوعيًّا، مَجازٌ بحَسبِ الهَيئةِ التَّركِيبيَّةِ، كقَوله[3]: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]، فإنَّ هَيئةَ هَذهِ الجُملةِ مَوضُوعةٌ للإخبَارِ، وقدِ استُعيرَتْ للإنشَاءِ إظهَاراً للتَّحزُّنِ[4].

والفاضِلُ التَّفتازانيُّ لعَدمِ فَرقِهِ بَينَ المَجازِ المُركَّبِ الَّذِي لا يُتصوَّرُ[5] في هَيئتِهِ بلْ في مادَتِهِ، والمَجازِ في الهيئةِ التَّركِيبيَّةِ ردَّ قَولَ[6] صَاحبِ التَّلخِيصِ: «وأمَّا المَجازُ[7] المركَّبُ فهُو[8] اللَّفظُ المُستعمَلُ فيما شُبِّهَ بمَعناهُ الأصليِّ تَشبِيهَ التَّمثِيلِ للمُبالغةِ، كما يُقالُ للمُتردِّدِ في أمرٍ: إنِّي أَراكَ تُقدِّمُ رِجْلاً وتُؤخِّرُ أُخرَىٰ، وهَذا يُسمَّى[9] التَّمثِيلَ عَلى

---

(١) ينظر: «شرح ديوان الحماسة» (١/٦٢٨). والشاهد في هذه الآية أن الفعلَ المضارعَ (يتربصن) استُعير للدلالة على الأمر، بمعنى (فليتربصنَ) أي استُعمِل الخبرُ للدلالة على الإنشاء.

(٢) نحو قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١].

(٣) في (ع): «كقولها».

(٤) في (ب): «لإنشاء التحزن» بدل «للإنشاء إظهاراً للتحزن».

(٥) في (ب): «لا تجوز» بدل «لا يتصور».

(٦) في (ع): «لِقول».

(٧) في (ب): «فالمجاز» بدل «وأما المجاز».

(٨) في (ب): «وهو».

(٩) «يسمى» ليس في (ع).

سَبيلِ الاستِعارةِ، وقدْ يُسمَّى[١] التَّمثِيلَ مُطلَقاً»[٢] حَيثُ قالَ[٣] في (شَرحِهِ)[٤]:

«وههُنا بحثٌ وهُو أنَّ المَجازَ المُركَّبَ كما يَكونُ استِعارةً فقدْ يكونُ غَيرَ استِعارةٍ. وتَحقيقُ ذَلكَ أنَّ الواضِعَ كما وَضعَ المُفرداتِ لمَعانِيها بحَسبِ الشَّخصِ كذَلكَ وَضعَ المُركَّباتِ لمَعانِيها التَّركِيبيَّةِ بحَسبِ النَّوعِ، مَثلاً هَيئةُ التَّركِيبِ في نَحوِ:[٥] زَيدٌ قائمٌ مَوضوعةٌ للإخبارِ بالإثباتِ، فإذا استُعمِلَ ذَلكَ المركَّبُ في غَيرِ مَا وُضعَ لهُ[٦] فلا بُدَّ أنْ[٧] يَكونَ ذَلكَ لِعَلاقةٍ بَينَ المَعنَيينِ، فإنْ كانتِ العَلاقةُ المُشابهةَ فاستِعارةٌ، وإلَّا فغَيرُ استِعارةٍ[٨]، كقَولِهِ[٩]:

---

(١) في (ع): «سُميَ».

(٢) ينظر: «التلخيصُ في علومِ البلاغة»: الخطيب القزويني، (ص ٣٢٢ ـ ٣٢٤).

(٣) في (ع): «قال بهِ».

(٤) أي: «شرح تلخيص مفتاح العلوم»: سعد الدين التفتازاني.

(٥) «نحو» ليس في (ع).

(٦) في (ع): «في غيره وضع له» بدل «في غير ما وضع له».

(٧) في: (ع): «وأن»

(٨) في «المطول» زيادةُ: (وهو كثيرٌ في الكلامِ، كالجملِ الخبريةِ التي لم تُستعمل في الإخبار، كقولهِ) (ص ٦٠٥)، وقد سقطت في النسخ المخطوطة.

(٩) وهو لجعفر بن عُلبة الحارثي من قصيدة قالها حين حُبس بِمَكَّة لِدَمٍ كَانَ عَلَيْهِ لبني عقيل، وتمام البيت:

جَنيــبٌ وجثمانــي بمَكَّــةَ مُوثَــقُ

ينظر البيت في: «الإيضاح في علوم البلاغة»: الخطيب القزويني، (٢/ ٣٤)، و«معاهد التنصيص على شواهد التلخيص»: عبد الرحيم بن أحمد العباسي، (١/ ١١٠)، و«عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح»: بهاء الدين السبكي، (١/ ٢٠٠).

هَوايَ مـعَ الرَّكْبِ اليَمانِيـنَ مُصْعِدٌ[١]

فـإنَّ (الرَّكْبَ)[٢] مَوضـوعٌ[٣] للإِخْبَارِ، والغَـرضُ مِنهُ إظهَارُ التَّحزُّنِ والتَّحسُّـرِ. فَحَصْـرُ[٤] المَجـازِ المُركَّـبِ فـي الاسـتِعارةِ[٥]، وتَعريفُـهُ بمـا ذُكِـرَ، عُـدولٌ عـنِ الصَّـوابِ»[٦] إلـى هُنـا كَلامُهُ.

وأنتَ بَعدَ ما نُبِّهتَ عَلى الفَرقِ بَينَ المَجازِ المُركَّبِ والمُجازِ بحَسبِ الهَيئةِ التَّركِيبيَّةِ[٧]، وعَرفتَ أنَّ كلامَ صاحِبِ[٨] «التَّلخِيصِ» في الأوَّلِ[٩] دُونَ الثَّاني، فقَدْ وَقفتَ عَلى أنَّ المُخطِّئ مُخْطِئٌ[١٠].

نَعمْ لمْ يُصِبْ صاحبُ «التَّلخِيصِ» في زَعمِهِ انحِصارَ المَجازِ[١١] المُركَّبِ في الاستِعارةِ التَّمثِيليَّةِ، لما عَرفتَ أنَّ المَجازَ المُرسلَ المُنقَلِبَ عنِ الكِنايةِ أيضًا منه، وكذا أيضًا[١٢].....

---

(١) في (ع) زيادة: «جَنيبٌ وجُثماني بمكَّةَ مُوثَقُ» ومُصعِدٌ: ذاهِبٌ معهم.

(٢) في (ب): «المركب».

(٣) في (ع): «موضعٌ».

(٤) في (ع): «مَحضُ».

(٥) في (ع): «بالاستعارة».

(٦) ينظر: «المطول»، (ص ٦٠٤ ـ ٦٠٥).

(٧) «التركيبية» ليس في (ع).

(٨) «صاحب» ليس في (ب).

(٩) «في الأول» ليس في (ب).

(١٠) في (ب): «على أن المخطئ هو المخطئ».

(١١) «المجاز» ليس في (ب).

(١٢) «وكذا أيضاً» ليس في (ب).

لمْ يُصِبْ في قَولِهِ: (وقد يُسمَّى التَّمثِيلَ مُطلقاً) لأنَّ المُسَمّى[١] بالتَّمثيلِ هُو التَّشبيهُ التَّمثيليُّ لا الاستِعارةُ التَّمثِيليَّةُ، فإنَّها مُسمَّاةٌ بالتَّمثيلِ عَلى سَبيلِ الاستِعارةِ لا بالتَّمثِيلِ[٢]، وهُو التَّشبِيهُ[٣] مُطلَقاً[٤].

وقَولُ صَاحبِ «المِفتاحِ» في النَّوعِ الثَّاني مِن أصلِ التَّشبيهِ: «واعلَم أنَّ التَّشبيهَ متى كانَ وَجهُهُ وَصْفاً غَيرَ حَقيقيٍّ، وكانَ مُنتَزَعاً مِن عِدَّةِ أُمورٍ خُصَّ باسمِ التَّمثيلِ، كالَّذِي في قَولِهِ[٥]:

اِصْبِرْ على مَضَضِ الحَسُو ... دِ فإنَّ صَبْرَكَ قاتِلُهْ

فالنَّارُ تأكلُ نَفْسَهَا ... إنْ لم تَجِدْ ما تَأْكُلُهْ»[٦]

وقولُهُ في تَحقيقِ الاستِعارةِ التَّمثيليَّةِ[٧] بعدَ التَّمثيلِ بما ذَكرَ[٨] صَاحبُ

---

(١) في (ع): «المسمّ».

(٢) قوله: «هو التشبيه التمثيلي...» إلى هنا ليس في (ع).

(٣) «وهو التشبيه» ليس في (ب).

(٤) لذلك يفضل عدم إسقاط لاحقة (على سبيل الاستعارة) من التمثيل المرادِ به الاستعارة التمثيلية، لكي لا يلتبس المصطلح مع التمثيل المرادِ به (التشبيه التمثيلي).

(٥) وهما لابن المعتز، ينظر: «ديوانه»، شرح: مجيد طراد، (٢/ ٤٠٣)، وفيه: اصبر على حَسَد العدو، و«أسرار البلاغة»: عبد القاهر الجرجاني، (ص ٩٦).

(٦) ينظر: «مفتاح العلوم»: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي أبو يعقوب (المتوفى: ٦٢٦هـ)، (ص ٣٤٦).

(٧) «التمثيلية» ليس في (ب).

(٨) في (ب): «ذكره».

«التَّلخِيصِ»: «وهَـذا هُو الَّـذِي نُسـمِّيهِ التَّمثيلَ عَلى سَـبيلِ الاسـتِعارةِ»[١] صريحٌ[٢] فيمـا ذَكرنا.

ويُوافقُهُ كلامُ صَاحبِ «الكشَّافِ» حَيثُ قالَ في تَفسيرِ قَولهِ تَعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] الآية، بَعدَ[٣] تَحقيقِهِ أنَّ المَثلَينِ كِليهما مِن بابِ التَّشبيهِ دُونَ الاستِعارةِ: «والصَّحيحُ الَّذِي عَليهِ عُلماءُ البَيانِ لا يَتخطَّونَهُ أنَّ[٤] التَّمثِيلينِ جَميعاً مِن جُملةِ التَّمثِيلاتِ المُركَّبةِ دُونَ المُفردةِ»[٥][٦].

وقالَ صَاحبُ «المِفتاحِ» في آخرِ بَحثِ التَّشبِيهِ التَّمثِيليِّ: «ثُمَّ إنَّ التَّشبِيهَ التَّمثِيليَّ مَتى فشَا استِعمالُهُ ـ عَلى سَبيلِ الاستِعارةِ لا غَيرُ ـ يُسَمَّى[٧] مَثَلاً»[٨].

وكأنَّ صَاحبَ «التَّلخِيصِ» لم يُفرِّق بَينَ عِبارةِ التَّمثيلِ وعِبارةِ[٩] المَثَلِ؛ فقالَ: (وقد يُسمَّى التَّمثِيلَ) وكانَ حقُّهُ أنْ يَقولَ: وقَد يُسمَّى المَثَلَ.

وإذا[١٠] أحَطْتَ بما تَلَوناهُ، فقَدْ وَقفتَ عَلى ما في تَقسِيمِ المَجازِ الواقِعِ في

---

(١) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٣٧٦).

(٢) في (ب): «صرح».

(٣) في (ب): «لعل».

(٤) في (ب): «إلى».

(٥) ينظر: «الكشاف»، (ص ٥٣).

(٦) في (ع): «المُفردِ».

(٧) في (ع): «تسمى».

(٨) ينظر: «المفتاح»، (ص ٣٤٩).

(٩) «عبارة» ليس في (ع).

(١٠) في (ب): «فإذا».

«المفتاحِ» و«التَّلخيصِ» منَ القُصورِ، حَيثُ لمْ يُذكَرْ فيهِ الثَّالثُ والرَّابعُ مِن أقسَامِهِ، بلْ أُدرِجَ الأوَّلُ منهما[1] في نَوعِ: إخراجِ الكَلامِ لا[2] عَلى مُقتضَى الظَّاهرِ، وذُكِرَ في آخرِ[3] قانُونِ الطَّلَبِ عَلى وَجهِ الإجمالِ.

قالَ صَاحبُ «المفتاحِ»: «واعْلَمْ أنَّ الطَّلبَ كَثيراً ما يَخرجُ لا عَلى مُقتضَى الظَّاهرِ، وكذَلكَ الخَبرُ، فيُذْكَرُ[4] أحدُهما في مَوضعِ الآخَرِ»[5][6].

ثمَّ أورَدَ أمثِلةً مَرْجِعُها إلى التَّجوُّزِ في البِناءِ، وعبَّرَ عنِ الثَّاني[7][8] بالمُتولِّدِ عن أنواعِ الطَّلبِ، حَيثُ قالَ بعدَ تَفسِيرِهِ وبَيانِ انقِسامِهِ إلى الأقسَامِ الخَمسةِ: «فَبالحرِيِّ أنْ نُبيِّنَ[9] كيفَ يَتفرَّعُ عَلى هذهِ الأبوابِ الخَمسةِ التَّمنِّي والاستِفهامِ والأمرِ والنَّهيِ والنِّداءِ ما يتَفرَّعُ عَلى سَبيلِ الجُملةِ»[10].

ثمَّ أورَدَ أمثِلةً مرجِعها إلى التَّجوُّزِ في الهَيئةِ التَّركيبيَّةِ[11].

---

(١) في (ع): «منها».

(٢) «لا» ليس في (ب).

(٣) في (ب): «وذلك في أواخر» بدل «وذكر في آخر».

(٤) في (ب): «فيدخل».

(٥) ينظر: «المفتاح»، (ص ٣٢٣).

(٦) في (ع): «آخر».

(٧) أي الطلب الذي يستدعي في مطلوبهِ إمكانَ الحصول، ويشمل: الاستفهامَ والأمر والنهي والنداءَ.

(٨) في (ع): «الثالث».

(٩) في (ب): «يبين».

(١٠) ينظر: «المفتاح»، (ص ٣٠٤).

(١١) قوله: «ما تفرع على سبيل الجملة...» إلى هنا ليس في (ب).

ثُمَّ إن للمَجازِ تَقسِيماً[١] آخرَ تفرَّدتُ بِهِ أيضًا؛ وهو أنَّ اللَّفظَ المَجازيَّ لا يَخلُو مِن أنْ يَكونَ مَعناهُ الحَقيقيُّ مُتعذِّراً أو لا[٢]، وعَلى[٣] الأوَّلِ لا يَخلُو مِن أنْ تكونَ العلاقةُ بين[٤] المَعنَى الحَقيقيِّ والمَعنَى المَجازيِّ المُصحِّحِ للانتِقالِ والاستِعمالِ علاقةَ المُشابهةِ بَينهُما أو غَيرِها.

وعَلى الأوَّلِ لا يَخلُو مِن أنْ تَكونَ[٥] تلكَ العَلاقةُ تَحقِيقيَّةً أو شَرطيَّةً، وعَلى تَقديرِ كَونِها تَحقيقيَّةً[٦] لا يَخلُو مِن أنْ يَكونَ لَفظُ المُشبَّهِ بِهِ واحِداً[٧] أو مُتعدِّداً، مَنقُولاً عَن مَفهومِهِ الوَضعيِّ أو لا يَكونَ مَنقُولاً عَنهُ.

وعَلى الثَّاني لا يَخلُو مِن أنْ تَكونَ تلكَ العَلاقةُ مَعنويَّةً أصليَّةً أو لَفظيَّةً مُخترعَةً، والأوَّلُ مِن هَذهِ الأقسَامِ: التَّشبيهُ البَليغُ المُنقسِمُ بحَسبِ الوَحْدَةِ ـ في لَفظِ المُشبَّهِ بِهِ ـ والتَّعدُّدِ إلى التَّشبيهِ المُلتَبسِ بالاستِعارةِ التَّصريحيَّةِ وإلى التَّشبيهِ التَّمثِيليِّ، فإنَّ لَفظَ المُشبَّهِ به في كلِّ واحِدٍ مِن هَذينِ التَّشبِيهينِ مَنقولٌ عمَّا[٨] وُضِعَ لهُ عَلى ما حقَّقناهُ في الرِّسالةِ المَعمُولةِ في «تَحقيقِ الخَواصِّ والمَزايا»[٩].

---

(١) في (ب): «تقسيم» وفي (ع) وهامش (ب): «تقسيماً».

(٢) في (ب): «أولًا» وفي هامش (ب): «أو لا».

(٣) «على» ليس في (ع).

(٤) في (ع): «في» بدل «العلاقة بين».

(٥) في (ع): «يكون».

(٦) قوله: «أو شرطية...» إلى هنا ليس في (ب).

(٧) في (ب): «واحداً كان».

(٨) في (ب): «بلا».

(٩) في (ب): «موضعه» بدل «الرسالةُ المعمُولةُ في تَحقيقِ الخَواصِّ والمَزايا». وقد عُنيت بتحقيقها ضمن هذا المجموع، ولله الحمد.

والثَّاني مِنها: الاستِعارةُ التَّصريحيَّةُ، وإنَّما قيَّدناها[١] بالتَّصريحيَّةِ احترازاً عَن الاستِعارةِ المَكنيَّةِ، لأنَّها ليستْ مِن أقسامِ المَجازِ، وإنْ ذَهبَ إليهِ وَهمُ صاحبِ «المِفتاحِ» ومَن قلَّدهُ عَلى ما حقَّقناهُ في رِسالَتنا المَعمُولةِ في «تَقسِيمِ الاستِعارةِ»[٢].

والثَّالثُ مِنها: الاستِعارةُ[٣] التَّهكميَّةُ فإنَّ مَبناها عَلى [تَنزيلِ ما بَينَ المُستعارِ مِنهُ والمُستعارِ لهُ مِن المُباينةِ مَنزلةَ المُشابهةِ.

والرَّابعُ: المَجازُ المُرسَلُ.

والخامِسُ: المُشاكلةُ[٤]، فإنَّ مَبناها عَلى[٥] إيقاعِ المُستَعارِ لهُ في صُحبةِ المُستعارِ مِنهُ أو ضِدِّهِ.

ولا بدَّ مِن هَذا التَّقسِيمِ[٦][٧]، وقَد غَفلَ عَنه صَاحبُ «المِفتاحِ» ومُقلِّدوهُ ليَنتظِمَ[٨]

---

(١) في (ع): «قيدناه».

(٢) وقد عُنيت بتحقيقها ضمن هذا المجموع، وهي الرسالة التي سبقت قبل هذه.

(٣) «الاستعارة» ليس في (ب).

(٤) وهي ذِكرُ الشيءِ بِلفظِ غَيرِهِ، لِوقوعِهِ في صُحبتِهِ، تحقيقاً أو تقديراً. وهي من المُحَسِّنَاتِ البَدِيعِيَّةِ وَمَرجِعُهَا إلى الاستِعَارَةِ، وسَمَّاهَا العلماءُ المُشَاكَلَةَ لِخَفَاءِ وَجْهِ التَّشْبِيهِ، فأغفلُوا أنْ يُسَمُّوهَا استعارَةً وَسَمُّوهَا المُشَاكَلَةَ، وإنَّما هي الإتيَانُ بالإستعارةِ لِدَاعِي مُشَاكَلَةِ لَفظٍ لِلَفْظٍ وَقَعَ مَعَهُ. ينظر: «التحرير والتنوير» (١/ ٣٥٨)، و«المطول» (ص ٦٤٨).

(٥) قوله: «تنزيل ما بين المستعار...» إلى هنا ليس في (ع).

(٦) أي: فيما يخص المشاكلةَ.

(٧) في (ب): «التعميم».

(٨) أي: لينضوي قول النبي في باب المشاكلة، لما في قوله (صدق وكذب) من التضاد الذي سوغَ المشاكلةَ بينهما.

قَولُهُ ﷺ: «وكذبَ بطنُ أخِيكَ»[١].

قالَ صاحبُ «الكشْفِ»[٢]: «صَدقَ اللهُ وكَذبَ بَطنُ أخِيكَ» مِن بابِ المُشاكَلةِ ولهذا حَسُنَ مَوقعهُ[٣] جدًّا.

وهَذا النَّوعُ مِن المُشاكَلةِ يُشبِهُ الاستِعارةَ التَّملِيحيَّةَ[٤] الَّتِي مِن قَبيلِ الاستِعارةِ التَّهكُّميةِ، إنَّما الفَرقُ بَينهُما في القَصدِ إلى السُّخريةِ في الثَّانيةِ[٥] دُونَ الأُولى، حَيثُ[٦] إنَّ مَدارَ المُشاكلةِ عَلى تَنزيلِ صُحبةِ الضدِّ مَنزلةَ صُحبةِ الشَّكلِ، ومَدارَ[٧] الاستِعارةِ المَذكُورةِ عَلى تَنزيلِ عَلاقةِ التَّضادِ مَنزلةَ عَلاقةِ[٨] التَّناسبِ والتَّشابهِ[٩].

ومَن رامَ زِيادةَ تَحقيقٍ في هَذا المَقامِ فلْينظُر[١٠] «رِسالَتنا المَعمُولةَ في المُشاكلةِ»[١١] في سِلكِ المُطالَعةِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٨٤).

(٢) في النسختين: «الكشاف» وهو تحريف، وهو كتاب «كشف الكشاف» للإمام عمر بن عبد الرحمن الفارسي القزويني الشافعي (ت ٧٤٥ هـ) الذي ما زال مخطوطاً.

(٣) في (أ): «وقعه».

(٤) وهي استعارةُ اسمِ أحدِ الضِّدينِ أو النَّقيضينِ للآخَرِ بواسطةِ انتزاعِ شِبْهِ التضادِ وإلحاقِهِ بِشِبْهِ التناسبِ بطريق التَّهَكُّم أو التَّمْليح، ثم ادعاءُ أحدِهما من جنس الآخرِ والإفراد بالذكر ونصب القرينة. ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٣٧٥).

(٥) أي في الاستعارة التهكُّميّة.

(٦) في (ع): «من حيث».

(٧) في (ب): «ومدارة».

(٨) «التضاد منزلة علامة» ليس في (ب).

(٩) نحو: (رأيت حاتمًا) عِنْد رؤية بخيلٍ.

(١٠) في (ب): «فليتنظم».

(١١) وقد عُنيت بتحقيقها ضمن هذا المجموع.

وعَلى تَقديرِ أنْ لا يَكونَ المَعنَى الحَقيقيُّ مُتعذِّراً[١] لا يَخلُو مِن أنْ يَكونَ المَعنَى الحقِيقيُّ[٢] داخِلاً في المَعنى المَجازيِّ أولاً.

وعَلى هذا[٣] لا يخلُو مِن أنْ يَكونَ دُخولُهُ فيهِ دُخولَ الجُزءِ تَحتَ الكُلِّ أو دُخولَ الجُزئيِّ تَحتَ الكُلِّيِّ.

والأوَّلُ مِن هَذهِ الأقسَامِ التَّضمِينُ، وتَفصيلُ الكَلامِ فيهِ (بِردِّ الأوهامِ) يَرُدُّ الأوهامَ[٤] في الرِّسالةِ[٥] الَّتِي عَمِلناها في تَحقِيقِهِ[٦].

والثَّاني مِنها عُمومُ المَجازِ، وتَفصيلُهُ يُطلبُ مِن «الحَواشِي» الَّتِي عَلَّقْناها عَلى «التَّلويحِ»[٧].

والثَّالثُ: وهُو الَّذِي لا دُخولَ فيهِ للمَعنى الحَقيقيِّ في المَعنَى المَجازيِّ أصلاً، وإنْ كانَ لهُ[٨][٩] دَخَلَ في إرادةِ[١٠] الكِنايةِ، فإنَّ مَبناها عَلى إرادَةِ المَعنَى المَجازِيِّ، معَ القَصْدِ في الجُملةِ إلى المَعنَى الحَقيقيِّ مِن الخَارِجِ للانتِقالِ منهُ إلى ذَلكَ المَعنى المَجازِيِّ المُرادِ، فافهَمْ، واللهُ الهادِي إلى الرَّشادِ.

---

(١) وهو الشق الثاني لقوله: (وهو أنَّ اللَّفظَ المجازيَّ لا يَخلُو مِن أنْ يَكونَ مَعناهُ الحَقيقيُّ متعذِّراً أو لا)

(٢) قوله: «متعذراً لا يخلو...» إلى هنا ليس في (ب).

(٣) في (ع): «الأول» بدل «هذا».

(٤) في (ب): «والأول» بدل «الأوهام».

(٥) في (ع): «تَحقيقِ الرِّسالةِ».

(٦) وقد عُنيت بتحقيقها ضمن هذا المجموع.

(٧) يريدُ: حاشيةَ ابن كمال باشا على «التلويح» للتفتازاني التي لا تزال مخطوطةً.

(٨) أي: وإن كان للمعنى الحقيقي دخول في المعنى المجازي.

(٩) في (ع): «وإنْ كانَ لهُ نَوعٌ».

(١٠) في (ب): «إرادته».

وللمَجازِ تَقسِيمٌ بوَجهٍ آخرَ اخترعنَاهُ أيضًا، وهُو أنَّ اللَّفظَ الَّذِي اعتُبرَ فيهِ التَّجوُّزُ لا يَخلُو مِن أنْ يَكونَ مَنقُولاً عمَّا وُضعَ لهُ أو لا يَكونَ مَنقُولاً عنهُ بلْ ثابِتاً فيهِ مُقَرَّرًا[١].

والأوَّلُ: مَجازٌ وَضعيٌّ يَنتظِمُ الأقسَامَ المَذكُورةَ في التَّقسِيمِ المارِّ ذِكرهُ آنفاً، خَلا الاستِعارةَ فإنَّ فيها خِلافاً بينَ عُلماءِ البَيانِ، وذَهبَ الأكثَرونَ إلى أنَّها[٢] مَنقولَةٌ[٣] عنِ المَعنَى الوَضعيِّ فيَنتظِمُها أيضًا[٤] القِسمُ المَذكُورُ، والباقُونَ إلى أنَّها غَيرُ مَنقُولةٍ عنِ المَعنَى الوَضعيِّ وإنْ كانَت[٥] مُستعمَلةً فيما لا يَصدُقُ عَليهِ ذَلكَ المَعنَى الوَضعيُّ في نَفسِ الأمرِ، كاللَّفظِ المُستَعملِ غَلطاً فيما لا يَصدُقُ عَليهِ مَفهُومُ الوَضعِ[٦]، والتَّفصِيلُ المُشبَعُ في تَحقيقِ هَذا المَقامِ يُطلبُ في بَعضِ تَعلِيقاتِنا[٧].

وإنَّما وَصفنَا المَجازَ المَذكُورَ بالوَضعِيِّ[٨] دُونَ اللُّغويِّ، كما فَعلهُ غَيرُنا، لِعَدمِ صِدْقِهِ عَلى المَجازِ[٩] العُرفيِّ والشَّرعيِّ، ومَن عرَّفَ المَجازَ عَلى وَجهٍ يَعمُّ الأنواعَ الثَّلاثةَ ثمَّ وَصفهُ عِندَ التَّقسِيمِ باللُّغويِّ لم يَكنْ عَلى بَصيرةٍ.

والثَّاني: مَجازٌ عَقليٌّ، كالإقبالِ والإدبارِ في قَولِ الخَنساءِ[١٠]:

---

(١) في (ع): «مُقدَّراً».

(٢) في (ع): «أنه».

(٣) في (ع): «منقول».

(٤) «أيضاً» ليس في (ع).

(٥) في (ع): «كان».

(٦) قوله: «في نفس الأمر...» إلى هنا ليس في (ب).

(٧) في (ع): «تعليقاتها».

(٨) في (ع): «بالوضع».

(٩) في (ع): «لأنَّ الوَضعَ عَلى إطلاقِهِ يَنتظمُ الوَضعَ» بدلَ «لعدمِ صِدقِهِ عَلى المَجازِ».

(١٠) ينظر: «ديوان الخنساء بشرح ثعلب»، أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني النحوي، (ص ٣٨٣).

فإنَّمـــا هِـــي إقْبَـــالٌ وإدْبَـــارُ[١]

قالَ الشَّيخُ في «دلائلِ الإعجَازِ»: «لمْ تُرِدْ[٢] بالإقبالِ والإدْبارِ غَير مَعناهُما حتَّى يَكونَ المَجازُ في الكَلمةِ، وإنَّما المَجازُ في أنْ جَعلَتْها، وهِي[٣] تُقبِلُ وتُدبرُ، كأنَّها تجسَّمتْ مِنَ الإقبالِ والإدْبارِ، وليسَ أيضًا عَلى حَذفِ المُضافِ وإقامةِ[٤] المُضافِ إلَيهِ مُقامَهُ؛ وإنْ كانُوا يَذكُرونهُ منهُ، إذ لو قُلنا: أُريدَ: إنَّما هِي ذاتُ إقبالٍ وإدبارٍ، أفسَدنا الشِّعرَ عَلى أنفُسِنا وخَرجْنا إلى شَيءٍ مَغسولٍ وكلامٍ عامِّيٍّ مَرذولٍ لا مَساغَ لهُ عِندَ مَن هُو صَحيحُ الذَّوقِ والمَعرفةِ، نسَّابةٌ للمعاني[٥]، وعَلى[٦] تَقديرِ المُضافِ فيهِ أنَّهُ لو كانَ الكَلامُ قدْ جِيءَ بهِ[٧] عَلى ظَاهرِهِ ولمْ يَقصدِ المُبالغةَ[٨] المَذكُورةَ لكانَ حقُّهُ أنْ يُجاءَ بلَفظِ[٩] الذَّاتِ إلَّا أنهُ غيرُ مُرادٍ»[١٠][١١].

---

(١) تقولهُ في ناقةٍ فقدَتْ ولدَها، فأدنوا إليها ولدَ الناقةِ، فَحنَّت، وشطره الأول:

تَرْتَـــعُ مَـــا رَتعَـــتْ، حَتَّـــى إذا ادَّكَـــرَتْ

(٢) في (ع): «يرد».

(٣) في (ب): «لكثرة ما» بدل «وهي».

(٤) «المضاف وإقامة» ليس في (ب).

(٥) في (ع): «تشابه للمعنى».

(٦) في (ب): «ومعنى».

(٧) «به» ليس في (ع).

(٨) «المبالغة» ليس في (ب).

(٩) في (ع): «بلفظة».

(١٠) في (ع) و(ب): «إلا أنه مرادٌ» وهو تحريف.

(١١) ينظر: «دلائل الإعجاز»: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، الجرجاني (المتوفى: ٤٧١هـ) (ص ٣٠٠ ـ ٣٠٣).

وقالَ سيِّدُ المُحقِّقينَ[١] فيما علَّقهُ عَلى «الكشَّافِ»: المَقصُودُ مِن الوَصفِ بالمَصَادِرِ المُبالغةُ في شأنِ مَحالِّها، كأنَّها صارَتْ عَيْنَ ما قَامَ[٢] بها، فمَعنى قَولِنا: زَيدٌ عَدْلٌ، أنهُ عَينُ العَدْلِ، كأنَّهُ تجسَّمَ منهُ، وإذا أوَّلتَ بمَعنى اسمِ الفاعلِ فاتَ ذَلكَ المَقصُودُ، وكذا إنْ حَمَلْتَ عَلى حَذفِ المُضافِ[٣].

ولا يَذهبُ[٤] عَليكَ أنَّ ما ذَكرهُ الشَّيخُ[٥] في (الإقبالِ والإدْبارِ) هُو بعَينِهِ ما ذَكَرهُ القائلُونَ بعَدمِ النَّقلِ عَن[٦] المَفهُومِ الأصليِّ في الاستِعارةِ في الأسَدِ في مِثلِ قَولكَ: رأيتُ أسَداً.

والعَجَبُ أنَّ القَومَ يُسلِّمونَ القولَ المَذكُورَ للشَّيخِ[٧]، ويَردُّونَ عَلى القائلِينَ بعَدمِ النَّقلِ في الاستِعارةِ، وأما التَّجوُّزُ في نَحوِ[٨]: أنبَتَ الرَّبيعُ البَقلَ، فخارِجٌ عنِ التَّقسِيمِ المَذكُورِ لأنَّ التَّجوُّزَ فيهِ في الإسنادِ[٩] لا في اللَّفظِ[١٠] نَفسِهِ ولا في مَعناهُ.

---

(١) أي التفتازاني.

(٢) في (ع): «فأقام».

(٣) لم أقف عليه في مخطوط «حاشية التفتازاني على الكشاف».

(٤) «يذهب» ليس في (ع).

(٥) أي: الجرجاني.

(٦) «النقل عن» ليس في (ب).

(٧) في (ب): «من الشيخ».

(٨) «نحو» ليس في (ب).

(٩) في هامش (ب): «لا في إسناد».

(١٠) في (ب): «اللفظ» بدل «لا في اللفظ».

واعلَمْ أنَّ في المَجازِ فائدةً عامَّةً كافيةً لحُسنِهِ تَشمُلُ أنواعَهُ وتَتناوَلُ أفرادَهُ، وربَّما يَشملُ بعضُها عَلى فائدةٍ أُخرَى فيَزدادُ حُسنُهُ، أمَّا الفائدَةُ العامَّةُ[١] الَّتِي لا[٢] تَتخلَّفُ عَن مجازٍ، أيِّ مجازٍ كانَ زيادةُ تَقريرِ[٣] المَعنَى في ذِهنِ السَّامعِ، وذَلكَ أنَّ المَجازَ مُطلَقاً يُحتاجُ في الوُصولِ إلى المَعنَى المُرادِ منهُ إلى مُلاحظةِ مَعناهُ[٤] الحَقيقيِّ والعَلاقةُ بينهُ وبَينَ المَعنَى المَجازيِّ والاستعانةِ[٥] بالقَرينةِ الحاليَّةِ أو المَقاليَّةِ، وكلَّما كانتِ الحَاجةُ إلى العملِ[٦] أكثرَ يَكونُ التأمُّلُ[٧] أوفرَ، والاهتِمامُ أقوَى وأشدَّ، وتقريرُ[٨] المَعنَى المُرادِ في الذِّهنِ أزيَدَ.

وصاحِبُ «المِفتاحِ» ـ لِغُفُولِهِ عَن هَذا ـ قسَّمَ المَجازَ[٩] إلى المُتضمِّنِ للفائِدةِ والخالي عَنها، وزَعمَ أنَّ المَوضُوعَ المُقيَّدَ[١٠][١١] المُستَعمَلَ في المُطْلقِ، كالمِشْفَرِ[١٢] المَوضُوعِ للشَّفةِ الغَليظةِ، المُستَعْملِ[١٣] في مُطلقِ الشَّفةِ، مِن هَذا

(١) «العامة» ليس في (ب).

(٢) «لا» ليس في (ب).

(٣) في (ع): «تقدير» بدل «زيادة تقرير».

(٤) في (ب): «المعنى».

(٥) في (ع): «والاستعارة».

(٦) في (ب): «التعمل».

(٧) في (ع): «العامل».

(٨) في (ب): «وتعزيزُ».

(٩) «المجاز» ليس في (ب).

(١٠) أي: الكلمةُ الموضوعةُ لحقيقةٍ من الحقائق مع قيدٍ.

(١١) في (ع) و(ب): «الموضوع للمقيد»، وهو تحريف.

(١٢) في (ع): «كالمستقر».

(١٣) في (ب): «المستعملة».

القَبيلِ[١]، حتَّى ادّعى أنَّ هَذا الاستِعمالَ كاستِعمالِ أحدِ المُترادِفينِ في مَقامِ الآخرِ في عَدمِ التَّضمُّنِ لفائدَةٍ زائدَةٍ.

والعَجَبُ أنَّهم يَجعلُونَ التصرُّفَ والافتِنَانَ في وُجوهِ الكَلامِ وإظهارَ القُدرةِ عَليهِ فائدةً عامَّةً لأنواعِ الالتِفاتِ وأفْرادِهِ، وهَذهِ الفائدةُ تُوجَدُ في أفرادِ المَجازِ أيضًا، فكَيفَ لا يَجعلُونهُ مِن فوائِدِهِ[٢]؟

ثُمَّ إنَّ صاحِبَ «المفتاحِ» زَعَمَ أنَّ المَجازَ المُتضمِّنَ للفَائدةِ قسمَانِ: خالٍ عنِ المُبالغةِ[٣] في التَّشبيهِ، ومُتضمِّنٌ لها[٤]، وأرادَ بالأوَّلِ ـ ما عَدا القِسمَ الخالي عنِ الفَائدةِ في زَعمِهِ ـ المَجازَ المُرسلَ[٥]، وبالثَّاني الاستِعارةَ.

وهَذا كالتَّصرِيحِ منهُ بأنَّ التَّشبِيهَ بجَميعِ مَراتبِهِ خارجٌ عَن حَدِّ المَجازِ.

وقدْ قالَ في مَوضعٍ آخرَ مِن كِتابِهِ: «إنَّ انصِبابَ عِلمِ البَيانِ إلى التَّعرُّضِ للمَجازِ والكِنايةِ»[٦] وهَذا القَولُ منهُ ـ معَ الزَّعمِ المَذكُورِ ـ إخراجٌ منهُ مَباحثَ التَّشبيهِ عن[٧] حدِّ علمِ البَيانِ، وهَذا مِن قُصُورِ البِضاعةِ، وقِصَرِ البَاعِ في هَذه الصِّناعةِ.

---

(١) أي من المجاز الخالي من الفائدة.

(٢) في (ع): «فوائدهم».

(٣) «للفائدة قسمان: خال عن المبالغة» ليس في (ب).

(٤) ينظر: «المفتاح»، (ص ٣٦٢).

(٥) في (ع) و(ب): «من المجازِ المرسلِ» وهو تحريف.

(٦) ينظر: «المفتاح»، (ص ٣٣٠).

(٧) في (ع): «على».

والتَّحقيقُ[١] عَلى ما أوضَحناهُ في مَواضعَ[٢] أُخرَ: أنَّهُ مِن أركانِهِ[٣]، وأنَّ[٤] التَّشبيهَ التَّمثيليَّ والتَّشبيهَ الَّذِي تُرِكَ فيهِ أداتُهُ[٥] مِن أقسامِ المَجازِ عَلى ما نبَّهناكَ عَليهِ فيما تَقدَّمَ.

واللهُ أعلمُ بالصَّوابِ، وإلَيهِ المَرجِعُ والمآبُ

والحمدُ للهِ الوهَّابِ[٦]

* * *

(١) في (ب): «وللمَجازِ تَقسيمٌ آخرُ، وهُو أنَّ المجازَ إمَّا مَرسلٌ، وقَد عَرفتَ فيما تقدَّمَ حدَّ المجازِ المُرسلِ، أو غَيرُ مُرسلٍ وهَذا يَنتظِمُ أنواعاً عَلى ما مرَّ تَفصيلُها، والمجازُ المرسلُ، إمَّا مُرسلٌ أصليٌّ، وذَلكَ هُو الشَّائعُ الغالِبُ، وإما مُنقلبٌ عنِ الكِنايةِ كبَسطِ اليدِ فإنهُ كانَ كنايةً عنِ الجُودِ ثمَّ صارَ مَجازاً مُرسلاً في حقِّ مَن تعذَّرَ فيهِ المعنَى الحَقيقيُّ، كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ الآية».

(٢) في (ب): «موضع».

(٣) أي التشبيه من مباحث علم البيانِ.

(٤) «أن» ليس في (ع).

(٥) يريد التشبيهَ البليغ.

(٦) في (ب): «واللهُ تَعالى أعلمُ وأحكمُ وللهِ الحَمدُ عَلى التَّمامِ ولرَسولِهِ أفضلُ السَّلامِ».

رسالة في التضمين

تأليف العلامة

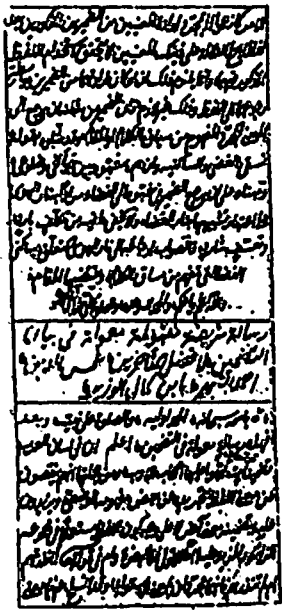
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق

الدكتور حسين الأسود

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)

مكتبة لا له لي (ل)

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحَمدُ لوَليِّهِ والصَّلاةُ عَلى نَبيِّهِ؛ وبَعدُ: فهَذهِ رِسالةٌ مَعمُولةٌ[2] في التَّضمِينِ.

اعلَمْ أنَّ في لِسانِ العَربِ تَوَسُّعاتٍ[3] نبَّهَ عَليها أصحَابُ الأدَبِ، ومِن جُملَتِها أنَّهمْ يُنْقِصُونَ من[4] مَعنَى اللَّفظِ، بتَجرِيدهِ عَن بَعضِ مَفهُومِهِ الوَضعيِّ[5]، ويَزيدُونَ عَليهِ بتَضمِينهِ مَعنَى لفظٍ[6] آخرَ، لا عَلى وَجهٍ يكونُ اللَّفظُ مُستَعملاً في مجموعهِ[7] الزَّائدِ والمَزِيدِ عَليهِ:

أمَّا الأوَّلُ: فكالهَمزةِ و(أمْ) في قَولهِ تَعالى: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] فإنَّهما مُجرَّدانِ لمَعنى[8] الاستِواءِ، وقدِ انسَلخَ عَنهُما مَعنَى الاستِفهامِ رأسًا.

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) «معمولة» ليس في (ل).

(٣) في (ل) كتب فوقها: «تضمينات».

(٤) في (ل): «يَتقصَّونَ عن».

(٥) في (ل): «الوضع».

(٦) «لفظ» ليس في (ل).

(٧) في (ل): «مجموع».

(٨) في (ب): «بمعنى».

قالَ سِيبويهِ: «جَرى هَذا عَلى حَرفِ الاستِفهامِ كما جَرى عَلى حَرفِ النِّداءِ في[١] قولِكَ[٢]: اللهُمَّ اغفِرْ لنا أيَّتُها العِصابةُ»[٣] بمَعنى أنَّ هَذا جَرى عَلى صُورةِ الاستِفهامِ ولا استِفهامَ[٤]، كما أنَّ ذَلكَ جَرى عَلى صُورةِ النِّداءِ ولا نِداءَ لهُ[٥].

وهَذا النَّوعُ مِن التَّوسُّعِ يَكونُ في الأفعَالِ أيضًا، كما في قَولهِمْ: تسمَعَ بالمُعَيدِيِّ[٦][٧] خَيرٌ مِن أنْ تَراهُ[٨]، فإنَّ الفِعلَ ههُنا ـ أعنِي تَسمعَ ـ تَنزَّلَ[٩] مَنزلةَ المَصدرِ، وهَذا التَّنزِيلُ غَيرُ التَّأويلِ بتَقديرٍ، إذ يُرشِدكَ إلَيهِ تَفصِيلُ الإمَامِ البَيضاويِّ بالفَرقِ بَينهُما، حَيثُ قالَ في تَفسِيرِ قَولهِ تَعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾ [الروم: ٢٤] «مُقدَّرٌ بأنْ... أو الفِعلُ فيهِ مُنزَّلٌ مَنزِلةَ المَصدرِ؛ كقَولهِمْ: تَسمعَ بالمُعَيدِيِّ خَيرٌ مِن أنْ تَراهُ»[١٠]. ومَن غَفلَ عَن وَجهِ التَّنزِيلِ

---

(١) «في» ليس في (ل).

(٢) في الكتاب: «كما جرى على حرف النداء قولهم» (٣/ ١٧٠).

(٣) ينظر: «الكتاب»: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، أبو بشر، الملقب سيبويه (٣/ ١٧٠).

(٤) «ولا استفهام» ليس في (ل).

(٥) «له» ليس في (ب).

(٦) في (ل): «المعيدي».

(٧) في هامش (ب): «المُعيديُّ مَنسوبٌ إلى مَعَدّ، تَصغيرُ مَعَدّي، أصلُهُ مَعدٍ فحُذِفَ أحدُ الدَّالَينِ عَلى طَريقِ الترخيمِ، وأصلُهُ أنَّ المُنذرَ قد سَمعَ بالمُعيديِّ، وأعجَبهُ ما بَلغهُ مِنهُ، فلمَّا رآهُ استَحقرهُ وقالَ: تسمعَ بالمُعيديِّ.. الخ، فقَالَ: الرِّجالُ ليسوا بجَزَرٍ، وإنَّما المَرءُ بأصغَريهِ لسَانهِ وقَلبهِ، فإنْ قالَ قالَ بلسَانهِ وإنْ قاتلَ قاتلَ بجَنانهِ. فأعجَبَ المُنذرَ كَلامُهُ».

(٨) وهو مثل له روايات مختلفة، ينظر: «جمهرة الأمثال»: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (١/ ٢٦٦).

(٩) في (ب): «منزل».

(١٠) ينظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد =

حَصرَ طَريقَ التَّصحِيحِ في مِثْلِ القَولِ[١] المَذكُورِ في التَّأوِيلِ.

ولِغُفُولِهِ عنهُ قالَ سيِّدُ المُحقِّقِين[٢] في شَرحِ قَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «ليسَ للنِّساءِ مِن الوَلاءِ إلَّا ما أَعْتَقْنَ، أو أَعْتَقَ مَن أَعتَقْنَ، أو كاتبْنَ[٣]، أو كاتَبَ مَن كاتَبنَ، أو دبَّرنَ، أو دبَّرَ مَن دبَّرنَ، أو جَرَّ وَلاءَ مُعتِقِهنَّ أو مُعتِقِ مُعتِقِهنَّ»[٤]، وقولُهُ عَليهِ السَّلامُ: «أو جَرَّ» يَحتاجُ إلى أنْ يُقدَّرَ معهُ (أنْ) حتَّى يَصيرَ مُؤولاً بالمَصدرِ، ثمَّ إنَّ التَّوسُّعَ المَذكُورَ إذا كانَ في الأفعَالِ يعبِّرونَ عَنهُ بالمَيلِ إلى جانِبِ المَعنَى»[٥].

قالَ العلَّامةُ الزَّمخشرِيُّ في «الكشَّافِ»: «وقدْ وَجدْنا العَربَ يَميلُونَ في مَواضعَ مِن كلامِهِمْ معَ المَعاني مَيلاً بيِّناً، مِن ذَلكَ قَولهُمْ: لا تأكلِ السَّمكَ وتشْربَ اللَّبنَ[٦]، مَعناهُ: لا يكُنْ مِنكَ أكلُ السَّمكِ وشُربُ اللَّبنِ، وإنْ[٧] كانَ ظَاهرُ اللَّفظِ عَلى ما لا يَصحُّ مِن عَطفِ الاسمِ عَلى الفِعلِ»[٨].

= الشيرازي البيضاوي (٤/ ٢٠٥).

(١) في (ل): «القوم».

(٢) أي التفتازاني.

(٣) في (ل): «أو كاتب».

(٤) قال الحافظ ابن حجر في «الدراية» (٢/ ١٩٥): لم أجده هكذا. انتهى. ورُوي في «السنن الكبرى» للبيهقي بلفظٍ مختلفٍ إذ قال: «لَا تَرِثُ النِّسَاءُ مِنَ الْوَلَاءِ شَيْئًا إِلَّا مَا كَاتَبْنَهُ أَوْ أَعْتَقْنَهُ»، قَالَ يَزِيدُ: وَسَمِعْتُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ يَقُولُ: «لَا تَرِثُ النِّسَاءُ مِنَ الْوَلَاءِ شَيْئًا إِلَّا مَا كَاتَبْنَ، أَوْ أَعْتَقْنَ، أَوْ أَعْتَقَ مَنْ أَعْتَقْنَ، أَوْ جَرَّ وَلَاءَهُ مَنْ أَعْتَقْنَ» ينظر: «السنن الكبرى» (١٠/ ٥١٥).

(٥) لم أقف عليه.

(٦) «اللبن» ليس في (ل).

(٧) في(ل) «ومَعناهُ وإنْ».

(٨) ينظر: «الكشاف» (ص ٤١).

قالَ المعرِّيُّ: و(تَشربَ) مَنصوبٌ بأنْ، تَقديرهُ[١]: وأنْ تَشربَ اللَّبنَ[٢]. معَ الفِعلِ في تأويلِ الاسمِ[٣].

وإنَّما قالَ[٤]: (معَ المَعاني) دُونَ (إلى المَعاني) تَنبيهاً عَلى أنَّهم يَتبعُونَها[٥] في[٦] مَيلِهمْ ودَورانِهمْ، وكَونِ الدَّورانِ لازِماً للمَيلِ بحَيثُ يصحُّ أنْ يُقصدَ مَعهُ تَبعاً أغناهُ عَن اعتِبارِ التَّضمينِ.

وستَقفُ عَلى تَفضِيلِ هَذا المَعنَى عَن قَريبٍ بإذنِ اللهِ تَعالى، ولدِقَّةِ هَذا الوَجهِ ذَهبَ عنهُ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ، وزعمَ أنَّ فيهِ التَّضمِينَ.

وأمَّا الثَّاني[٧] فكَثيرٌ في كلامِ العَربِ، حتَّى قالَ ابنُ جنِّي: لَو جُمِعَتْ[٨] تَضمِيناتُ العَربِ لاجتَمعتْ مُجلَّداتٌ[٩]، فالتَّضمينُ أنْ يُقصَدَ بِلَفظٍ مَعنَاهُ الحَقيقيُّ، ويُلاحظَ معهُ[١٠] مَعنَى لَفظٍ آخرَ يُناسِبُهُ، ويَدُلُّ عَليهِ بذِكرِ شيءٍ مِن

---

(١) «تقديره» ليس في (ل).

(٢) في (ب): «وأن» بدل «اللبن».

(٣) لم أقف على مصدر هذا القولِ.

(٤) أي: الزمخشري.

(٥) في (ل): «يتبعون».

(٦) في (ل): «إلى».

(٧) أي النوع الثاني من تَوسُّعات العرب، ويُرادُ به التضمينُ.

(٨) في (ب): «ولو اجتمعت» بدل «لو جمعت».

(٩) لم أقف عليه بلفظه، ولكنه قال: وجدْتُ في اللغة من هذا الفنِّ شيئاً كثيراً لا يَكادُ يُحاطُ بهِ، ولعلَّهُ لو جُمِعَ أكثرُهُ، لا جميعهُ، لجاءَ كتاباً ضخمًا. ينظر: «الخصائص»، صنعة: أبي الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ) (٢/ ٣١٠).

(١٠) «ويلاحظ معه» ليس في (ل).

مُتعلَّقاتِ الآخرِ[١]، كقَولكَ: أحمدُ إلَيكَ فُلاناً، فإنَّكَ لاحَظتَ فيهِ معَ الحَمدِ مَعنَى الإنهاءِ، ودَلَّلتَ عَليهِ بذِكرِ صِلتهِ ـ أعنِي كَلمةَ (إلى) ـ كأنَّكَ قُلتَ: أُنهي حَمدَهُ إلَيكَ.

وإنَّما أطلَقنا: (اللَّفظَ) لِيَنتظِمَ الاسمُ، فإنَّ التَّضمِينَ لا اختِصاصَ لهُ بالفِعلِ، أفصَحَ عَن ذَلكَ صَاحبُ «الكشَّافِ» في سُورةِ الزُّخرفِ، حَيثُ قالَ في تَفسِيرِ قَولهِ تَعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]: «وضُمِّنَ اسمُهُ تَعالى مَعنى وَصفٍ زائدٍ[٢][٣]، فلذَلكَ عُلِّقَ بهِ الظَّرفُ في قَولهِ: (في السماء) و(في الأرض) كما تَقولُ: هُو حاتمٌ في طيٍّ[٤] حاتمٌ في تَغْلِبَ[٥]، عَلى تَضمِينِ مَعنَى الجَوادِ الَّذِي اشتُهِرَ[٦] بهِ، كأنَّكَ قُلتَ: هُو جَوادٌ في طيٍّ جوادٌ[٧] في تَغْلبَ»[٨].

ولِغُفولهِ[٩] عَن هَذا[١٠] قالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ[١١]: وحَقيقةُ التَّضمِينِ أنْ

---

(١) هذا التعريف للشريف الجرجاني في «حاشيته على الكشاف» (ص ١٢٥).

(٢) «زائد» ليس في (ل).

(٣) أي: معبود.

(٤) «طي» ليس في (ل).

(٥) في (ل): «تغليب».

(٦) في «الكشاف» (ص ٩٩٧): «الَّذِي شُهِرَ به».

(٧) في (ل): «فزاد».

(٨) ينظر: «الكشاف»، (ص ٩٩٧).

(٩) في (ل): «ولغفولهم».

(١٠) أي عن عدم اختصاصِ التضمين بالفعل فقط.

(١١) في «حاشيته على شرح الكشاف».

يُقصدَ بالفِعلِ مَعناهُ الحَقيقيُّ معَ فِعلٍ آخرَ يُناسِبهُ، وتَبعهُ الفاضِلُ الشَّريفُ[١] حَيثُ قالَ: «والتَّضمِينُ أنْ يُقصدَ بِلَفظِ فِعلٍ مَعناهُ الحَقيقيُّ..»[٢] إلى آخرِ ما ذَكرهُ سَابقاً.

وقدْ سَبَقَهُما[٣] إلى الوَهمِ المَذكُورِ صاحِبُ «الكشْفِ» حَيثُ قالَ: والقاعِدةُ في التَّضمِينِ أنْ يُرادَ الفِعلانِ مَعاً قَصْداً وتَبَعًا[٤]؛ لأنَّ أحدَهما مَذكورٌ لَفظاً[٥] والآخرُ مَذكُورٌ[٦] بذِكرِ صِلَتِهِ، ثمَّ إنهُ لمْ يُصبْ في قَولِهِ: والآخرُ مَذكُورٌ بذِكرِ[٧] صِلتِهِ، لأنَّ ذِكرَ الصِّلةِ غيرُ لازِمٍ للتَّضمِينِ، كما إذا ضُمِّنَ اللازِمُ مَعنَى المُتعدِّي فحِينئذٍ تكونُ تَعدِيتهُ قَرينةً للتَّضمِينِ[٨].

قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ» في تَفسيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿فَٱسْتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ﴾ [يس: ٦٦]: «لا يَخلُو مِن أنْ يكونَ عَلى حَذْفِ الجارِّ وإيصَالِ الفِعلِ، والأصلُ: فاستَبقوا إلى الصِّراطِ، أو يُضمَّنَ[٩] مَعنَى ابتَدروا»[١٠]. فالصَّوابُ أنْ يُقالَ: والآخَرُ مَذكورٌ بذِكرِ مُتعلَّقِهِ.

---

(١) أي الشريف الجرجاني أبو الحسن علي بن محمد بن علي المتوفى (٨١٦هـ).

(٢) «حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف»، (لوح: ١٢٥).

(٣) في (ل): «سبقها».

(٤) «حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف»، (لوح: ١٢٦).

(٥) «لفظاً» ليس في (ب).

(٦) «مذكور» ليس في (ل).

(٧) «صلته، ثم إنه لم يصب...» إلى هنا ليس في (ب).

(٨) في (ل): «التضمين».

(٩) في (ب): «تضمين».

(١٠) ينظر: «الكشاف»، (ص ٨٩٩).

ثـمَّ إنَّ الصِّلـةَ عَلـى تَقديـرِ كونِهـا مَذكُـورةً لا يَجـبُ أنْ تَكـونَ للمُضمَّـنِ المَلحُـوظِ تَبَعًـا بـلْ قدْ تكـونُ للمُضمَّـنِ المَذكُـورِ لَفظاً، كما فـي قَولـهِ تَعالى: ﴿إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ [مريم: ١٦]. قـالَ الإمـامُ البَيضاويُّ بعدَ ما فسَّـرَ الانتِباذَ بالاعتِـزالِ، فكانَـتِ الصلَـةُ مُتعلِّقةً[١] بـهِ، «ومَكاناً: ظـرفٌ أو مَفعولٌ لـ[٢] (انتبذت) مُتَضَمِّـنٌ[٣] مَعنـى (أتَـت)»[٤][٥]. ومِـن هنـا[٦] انكَشـفَ وَجـهُ خَلـلٍ آخـرَ فـي كَلامِ صَاحـبِ «الكَشـفِ»[٧].

ثُمَّ إنَّ التَّضمِينَ كما يَتحقَّقُ بزِيادةِ المَعنَى المُتعدِّي بنَفسِهِ عَلى مَعنَى المُتعدِّي[٨] بواسِطةِ حَرفِ الجرِّ عَلى ما مرَّ تَقريرُهُ[٩] كذَلكَ يَتحقَّقُ بزِيادةِ المَعنَى المُتعدِّي بواسِطةِ حَرفِ الجرِّ عَلى مَعنَى المُتعدِّي بنَفسِهِ، كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]. قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ»: «ثمَّ يُقالُ: آمَنَهُ إذا صَدَّقهُ، وحَقيقتُه[١٠]: آمَنَهُ التَّكذيبَ والمُخَالَفةَ، وأمَّا تَعدِيتُهُ بالباءِ فلتَضمُّنِهِ مَعنى (أقرَّ) و(اعترفَ)»[١١].

---

(١) في (ل): «متعلقاً».

(٢) في (ب): «لأن».

(٣) في (ب): «متضمنة»، وفي (ل): «فيُضمِّنهُ» وقد أثبتُّهُ كما في الأصل.

(٤) ينظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٤/ ٧).

(٥) في (ل): «أنت».

(٦) في (ب): «ههنا».

(٧) في هامش (ب): «حيثُ قالَ: والآخرُ مَذكورٌ بذِكْرِ صِلتِهِ».

(٨) «المتعدي» ليس في (ل).

(٩) في (ل): «تَقدِيرهُ».

(١٠) في (ل): «حَقيقةُ».

(١١) ينظر: «الكشاف»، (ص ٣٨).

وبالجُملةِ لا بدَّ في[١] التَّضمِينِ مِن إرادَةِ مَعنى لَفظَينِ مِن لَفظٍ واحِدٍ عَلى وَجهٍ يَكونُ كلُّ واحِدٍ مِنهُما بعضَ المُرادِ، وبه يُفَارِقُ[٢] الكِناية؛ فإنَّ أحدَ المَعنَيينِ فيها تَمامُ المُرادِ، والآخَرُ وسيلةٌ[٣] إليهِ ولا يَكونُ مَقصُوداً أصَالةً.

وبما قرَّرناهُ اندَفعَ ما قِيلَ: الفعلُ[٤] المَذكُورُ إنْ كانَ في مَعناهُ الحَقيقيِّ فلا دِلالةَ عَلى الفِعلِ الآخرِ، وإنْ كانَ في مَعنَى الفِعلِ الآخرِ فلا دِلالةَ عَلى مَعناهُ[٥] الحَقيقيِّ، وإنْ كانَ فيهما[٦] جَميعاً لَزِمَ الجَمعُ بينَ الحَقيقةِ والمَجازِ.

ولا يُمكنُ أنْ يُقالَ ههُنا ما يُقالُ في الجَمعِ بَينَ المَعنَيينِ في صُورةِ التَّغليبِ؛ لأنَّ كلًّا مِن المَعنَيينِ ههُنا مرادٌ بخُصوصهِ بخِلافِ صُورةِ التَّغلِيبِ[٧]، فإنَّ المُرادَ ثمَّةَ مَجمُوعُ المَعنَيينِ، ولم يتعلَّقِ الغَرضُ بواحدٍ مِنهما بخُصوصِهِ.

وأُجيبَ عَنهُ بأنَّهُ في مَعناهُ الحَقيقيِّ معَ حَذْفِ حالٍ مَأخوذٍ من[٨] الفِعلِ الآخَرِ بمَعونةِ القَرينةِ اللَّفظيَّةِ.

ثُمَّ قالَ ذَلكَ الفَاضلُ[٩]: ولا بدَّ مِن اعتِبارِ الحالِ وإلَّا لكانَ مَجازاً مَحضًا،

---

(١) في (ل): «بِهِ يُفارِقهُ».

(٢) في (ب): «به يفارقه» بدل «وبه يفارق».

(٣) في (ل): «وسَبيلهُ».

(٤) في (ل): «النَّقلُ».

(٥) في (ب): «المعنى».

(٦) في (ل): «فيها».

(٧) قوله: «لأن كلاً من المعنيين...» إلى هنا ليس في (ل).

(٨) في (ل): «عَن».

(٩) أي الشريف الجرجاني في «حاشيته على الكشاف»، (لوح: ١٢٥).

ولم يَدرِ أنَّهُ حِينئذٍ؛ أي: عَلى تَقدِيرِ ما ذَكرهُ مِن اعتِبارِ الحالِ المُقدَّرِ، يَرجِعُ التَّضمِينُ إلى الإضْمارِ، ويَسقطُ عَن دَرجةِ الاستِقلالِ في الاعتِبارِ، كما لا يَخفَى عَلى ذَوي الاختِبارِ.

ومِنهمْ مَن استَشكلَ السُّؤالَ المَذكُورَ، ولم يَرتضِ الجَوابَ المَزبُورَ[١] فقَالَ[٢]: والأظهَرُ أنْ يُقالَ: اللَّفظُ مُستعمَلٌ في مَعناهُ الأصليِّ، فيَكونُ هُو المَقصودَ أصالةً، لكِن قُصِدَ بِتَبعيَّتِهِ[٣] معنًى آخرَ يُناسِبهُ مِن غَيرِ أنْ يُستَعملَ فيهِ ذَلكَ اللَّفظُ، و[٤] يُقدَّرُ لهُ لَفظٌ آخرُ فلا يَكونُ مِن بابِ الكِنايةِ ولا مِن بابِ الإضْمارِ، بلْ مِن قَبيلِ الحَقيقةِ الَّتِي قُصدَ بمَعناهُ الحَقيقِيِّ مَعنًى آخرُ يُناسبُهُ وَيَتْبَعُه[٥] في الإرادَةِ، وحِينئذٍ يَكونُ مَعنَى التَّضمِينِ واضحاً[٦] بلا تكلُّفٍ[٧].

ولا يَذهبُ عَليكَ أنَّ القَيدَ الَّذِي ذَكرهُ[٨][٩] بقَولِهِ: (وَيَتْبَعُه[١٠] في الإرَادةِ) يُخرِجُ المَعنَى الآخرَ عَن حدِّ الأصالَةِ في القَصدِ، والأمرُ في التَّضمِينِ لَيسَ كذَلكَ، فإنَّ

---

(١) في (أ): «المذكور».

(٢) في هامش (ب): «القائلُ الفاضِلُ الشَّريفُ فيما علَّقهُ عَلى (الكشَّافِ) رَحمهُ اللهُ تَعالى».

(٣) في (ل): «تَبعيَّةُ».

(٤) في (ب): «أو».

(٥) في (ل): «وتَبعهُ».

(٦) في (ل): «وإضماره» بدل «واضحاً».

(٧) لم أقف عليه كما هو في «حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف»، بل ورد معناه، (لوح: ١٢٥).

(٨) أي الشريف الجرجاني في «حاشيته على الكشاف».

(٩) في (ل): «ما ذَكرهُ».

(١٠) في (ل): «تَبعهُ».

الاهتِمامَ إلى المَعنَى الآخرِ فيهِ لا يَكونُ أدنَى مِنَ الاهتِمامِ إلى المَعنَى[١]، بلْ قدْ تَكونُ[٢] العِنايةُ إلَيهِ أوفرَ، والقَصدُ إليهِ أتمَّ وأكمَلَ.

ثُمَّ إنَّهُ لم يُصِبْ في اعْتِبَارِهِ[٣] استِعمالَ اللَّفظِ في مَعناهُ الأصليِّ، وكَونِ ذَلكَ المَعنَى مَقصُوداً أصَالةً، فإنَّهُ غَيرُ لازِمٍ في التَّضمِينِ عَلى ما وَقفتَ عَليهِ فيما سَبقَ[٤].

وبعدَ هَذا كلِّهِ لا خَفاءَ في بُعْدِ قَصْدِ المَعنَى المَذكُورِ من اسمِ التَّضمِينِ.

فدَعوى وُضوحِهِ بلا تكلُّفٍ تَعسُّفٌ ظاهرٌ، ثُمَّ إنَّ التَّضمِينَ عَلى المَعنى الَّذِي قرَّرناهُ لا اشتِباهَ بينَهُ وبينَ المَجازِ المُرسلِ، لأنَّهُ مَشروطٌ بتَعذُّرِ المَعنَى الحَقيقيِّ[٥]، وهُو غَيرُ مُتعذِّرٍ فيهِ[٦]. نَعمْ يَلزَمُ اندِرَاجهُ تَحتَ مُطلَقِ المَجازِ المُقابلِ للحَقيقةِ، ولا بَأسَ[٧] فيهِ.

فإنْ قُلتَ مثلاً: يَلزَمُ حِينئذٍ أنْ يَكونَ التَّضمِينُ كالكِنايةِ والمَجازِ المُرسَلِ رُكنًا مُستقلًّا مِن أركانِ البَيانِ، ولمْ يَقل بهِ أحدٌ منْ أربابِ هَذهِ الصِّناعةِ؟

---

(١) أي الأول.

(٢) في (ب): «يفيد» بدل «يكون».

(٣) في (ل): «اعتِبارِ».

(٤) في هامش (ب): «فالصَّوابُ أنْ يَقولَ: اللَّفظُ مُستَعملٌ في مَعنى هُو مَقصودٌ أصالةً لكنْ قُصدَ بتَبعيَّتِهِ مَعنًى آخرُ».

(٥) أي في المجاز المرسلِ.

(٦) أي في التضمين.

(٧) في (ل): «بأمرٍ».

قلتُ: نعمْ، أَلَا إنَّ الحقَّ أحقُّ أنْ يُتَّبعَ، ودائرَةُ البَيانِ قابلَةٌ[١] لِأَنْ[٢] تَتَّسِعَ[٣]، وَليسَ[٤] العِلمُ وإخراجُ مَسائلِهِ مِن القوَّةِ إلى الفِعلِ مَخصُوصاً بهم، مَوقُوفاً عَلى الأوائلِ، ونِعْمَ القَولُ قولُ المُفَاخِرِ[٥]: كمْ تركَ الأوَّلُ للآخِرِ[٦]. ولقدْ أنصفَ مَن قالَ: في الزَّوايا خَبايا وفي الرِّجالِ بَقايا[٧].

ثُمَّ إنَّ في طَريقةِ التَّضمِينِ عَلى الوَجهِ الَّذِي قُرِّرَ مَندوحةً[٨] عَن تَكَلُّفِ[٩] الجَمعِ بينَ المَعنَى الحَقيقيِّ والمَجازِيِّ عَلى الوَجهِ الَّذِي وَقعَ فيهِ المُشَاجرةُ بَينَ الحَنفيَّةِ والشَّافعيّةِ عندَ اقتِضاءِ المَقامِ إرَادَتَهَا[١٠][١١] معَ عَدمِ المَجالِ إلى المَصيرِ إلى عُمومِ المَجازِ لِفَقْدِ شَرطِهِ، وهُو تعذُّرُ المَعنى الحَقيقيِّ.

ومِن تَوسُّعاتهم أيضًا: إجراءُ كلٍّ مِنَ المُتعدِّي وغَيرِ المُتعدِّي مُجرَى الآخَرِ، وهُو غَيرُ مُنتَقِلٍ عن صِيغَتِهِ[١٢].....

---

(١) في النسختين: «قابل».

(٢) في (ل): «أنْ».

(٣) في (ل): «يَتبعَ».

(٤) في (ل): «ودَليلُ».

(٥) في «ب»: «قولُ أبي المُفَاخِرِ».

(٦) مثلٌ سائرٌ.

(٧) وهو مثل سائرٌ أيضًا، ويرادُ به أن أهل الفضلِ والعلمِ كثرٌ.

(٨) في (ل): «مندرجة».

(٩) في (ل): «تَكلِيفِ».

(١٠) أي عند إرادة المعنيين الحقيقي والمجازي.

(١١) في (ل): «بمادّتهما».

(١٢) في (ل): «من حقيقته» بدل «عن صيغته».

إلى صِيغةٍ تُقابِلُهُ[١] بتَغييرٍ في مَعناهُ، بالزِّيادةِ أو[٢] النُّقصانِ.

وإنَّما قُلنا: إجراءُ غَيرِ المُتعدِّي دُونَ اللَّازمِ ليَتناولَ الاسمَ كما في: أَسَدٌ عليَّ...[٣] إلخ، عَلى ما سَتقفُ عَليهِ إنْ شاءَ اللهُ تَعالى.

و[٤]، أمَّا إجراءُ المُتعدِّي مُجرَى غَيرِ المُتعدِّي[٥] فَلِوجوهٍ:

مِنها كَونُهُ نَقيضًا لِغَيرِ المُتعدِّي، فإنَّ مِن دَأْبِهِمْ حَمْلَ النَّقيضِ عَلى النَّقيضِ.

قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» في سُورةِ التَّوبةِ[٦]: «عُدِّيَ فِعلُ الإيمانِ بالباءِ لأنَّهُ قُصِدَ التَّصدِيقُ باللهِ، الَّذِي هُو نَقيضُ الكُفرِ بِهِ[٧]، فعُدِّيَ بالباءِ»[٨]. وهذا يُشَبَّهُ[٩] بِهذا[١٠] ما إذا كانَ المَفعُولُ مَتروكاً ساقِطاً عَن حيِّزِ الاعتِبارِ، كما إذا كانَ الغَرضُ إثباتَ

---

(١) في (ل): «مُقابلةٍ».

(٢) في (ب): «و».

(٣) يروى لِعِمرانَ بن حِطّانَ، ولغيرِهِ، يهجو الحجاجَ، وتمامُهُ:

أَسَدٌ عَلَيَّ وفي الحُرُوبِ نَعَامَةٌ فَتْخاءُ تَنْفِرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ

ينظر: «التذكرة الحمدونية»: محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي (المتوفى: ٥٦٢هـ) (٢/ ٤٥٠).

(٤) من قوله: «وإنما قلنا: إجراء...» إلى هنا ليس في (ل).

(٥) في هامش (ب): «وإنَّما قُلنا إجراءُ المُتعدِّي مُجرى غَيرِ المُتعدِّي دُونَ اللازِمِ ليَتناولَ الاسمَ كما في أسدٌ عليَّ.. إلخ على ما سَتقفُ عَليهِ إنْ شاءَ اللهُ تعالى».

(٦) في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١].

(٧) «به» ليس في (ل).

(٨) ينظر: «الكشاف»، (ص ٤٣٩).

(٩) في (ب): «وقد شبه» في (ل): «وقد تشبّه».

(١٠) في (ل): «هَذا».

الفِعلِ المُتعدِّي لِمَا أُسندَ إلَيهِ، أو نَفيَهُ عنهُ مِن غَيرِ اعتِبارِ تعلُّقِهِ بمَنْ وَقعَ عَليهِ؛ كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧] وقالَ صَاحبُ «الكشَّافِ»: «والمَفعولُ السَّاقطُ مِن (لا يُبْصِرُونَ) مِن قَبيلِ المَتروكِ المَطرُوحِ الَّذِي لا يُلتَفتُ إلى إخطَارِهِ بالبالِ، لا مِن قَبيلِ المُقدَّرِ المَنْوِيِّ، كأنَّ الفِعلَ غَيرُ مُتعدٍّ أصلاً»[1].

أو[2] بمَن صَدرَ عنهُ، كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٤٦]. قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ»: «وإنَّما عُبِّرَ[3] عَن الخُرُورِ بالإلقاءِ لأنَّهُ ذُكرَ معَ الإلقاءاتِ، فسُلكَ بِهِ طَريقُ المُشاكلةِ، وفيهِ أيضًا، معَ مُراعاةِ المُشاكلةِ، أنَّهمْ حِينَ رَأَوا ما رَأَوا لم يَتمالكُوا أنْ رَمَوا بأنفُسهمْ إلى الأرضِ ساجِدينَ، كأنَّهمْ أُخذِوا فطُرِحُوا طَرْحاً. فإنْ قُلتَ: فاعلُ[4] الإلقاءِ ما هُو[5] لو صُرِّحَ بِهِ؟ قلتُ: هُو اللهُ عزَّ وجلَّ بما خَوَّلَهم مِن التَّوفِيقِ، أو إيمانُهم[6]، أو ما عايَنوا من المعجزاتِ الباهرةِ، ولَكَ أنْ لا تُقَدِّرَ فاعلاً، لأنَّ أَلْقَوا بمعنى خرّوا وسَقطوا[7]»[8].

وبما قدَّمناهُ مِن التَّفصيلِ تَبيَّنَ أنَّ مَنْ قَصَرَ بَيانَ التَّنزيلِ في الصُّورةِ الأُولى فقَدْ قصَّرَ.

---

(١) ينظر: «الكشاف»، (ص ٥٢).

(٢) معطوف على: من غَيرِ اعتِبارِ تعلُّقِهِ بمَنْ وَقعَ عَليهِ.

(٣) في النسختين: «عبروا». ينظر: «الكشاف»، (ص ٧٦٠).

(٤) في النسختين: «ما فاعلُ»، ينظر: «الكشاف»، (ص ٧٦٠).

(٥) «ما هو» ليس في (ب).

(٦) في (ل): أو «إلهام».

(٧) قوله: «فاعلًا، لأن ألقوا...» إلى هنا سقط من النسختين، ينظر: «الكشاف»، (ص ٧٦٠).

(٨) ينظر: «الكشاف»، (ص ٧٦٠).

وأمَّا إجراءُ غَيرِ المُتعدِّي مُجرَى المُتعدِّي فَلِوُجوهٍ[١]:

مِنها: طَريقةُ الحَذفِ والإيصالِ، وهَذا لِشُيُوعهِ وظُهورهِ غَنيٌّ عنِ المِثالِ وإنَّما الحاجَةُ فيهِ إلى بَيانِ الضَّابطِ[٢]. قالَ رَضيُّ الدِّينِ الإستَراباذيُّ في مَبحثِ المَفعولِ فيهِ[٣]: «إنَّ حَذْفَ حَرفي الجرِّ ـ أي: في واللام ـ صارَ قِياساً في البَابينِ، أعنِي بابَي المَفعُولِ لهُ والمَفعُولِ فيهِ، كما كانَ حَذفُ حَرفِ[٤] الجرِّ قِياساً معَ أنَّ وأنْ، ولَيسَ بقِياسٍ في غَيرِ المَواضعِ الثَّلاثةِ، فلا تَقولُ في مَرَرْتُ بزَيدٍ، وقُمْتُ إلى عَمرٍو: مَرَرْتُ زَيداً وقُمْتُ عَمْراً، وإنَّما كانَ قِياساً في بابَي المَفعُولِ فيهِ والمَفعولِ لهُ بالضَّوابطِ المُعيَّنَةِ لكلٍّ مِنهما[٥]، لقوَّةِ دِلالتِهما عَلى الحَرفينِ المُقدَّرينِ»[٦].

وقالَ ابنُ هِشامٍ في «مُغني اللَّبيبِ»: «ولا يُحذَفُ الجارُّ قِياسًا إلَّا معَ أنَّ وأنْ، وأهمَلَ النَّحويونَ هُنا ذِكْرَ كي معَ تَجوُّزهِمْ في نَحوِ: جِئتُ كَي تُكرِمَني، أنْ تَكونَ كي مَصدريَّةً، واللَّامُ مُقدَّرةً، والمعنَى[٧]: لكي تُكرِمَني، وأجازُوا أيضًا كَونَها تَعليليَّةً وأنْ مُضمرَةٌ بَعدَها، ولا يُحذفُ معَ كَي[٨] إلَّا لامُ[٩].....

---

(١) في (ل): «فعلى وجوه» بدل «فلوجوه».

(٢) في (ب): «الضابطة».

(٣) «في مبحث المعفول فيه» ليس في (ل).

(٤) «حرف» ليس في (ل).

(٥) في (ل): «منها».

(٦) ينظر: «شرح الرضي على الكافية»: محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي (١/ ٥٠٣).

(٧) «تكرمني، أن تكون...» إلى هنا ليس في (ب).

(٨) في (ل): «كي مع» بدل «مع كي».

(٩) في (ل): «اللام».

العلَّةِ، لأنَّها لا يَدخُلُ عَليها جارٌّ غَيرُها، بخِلاف أُختَيها»[١]، انتهى.

ولا يَخفَى ما بَينَ كلامَي هَذينِ الشَّيخينِ مِن التَّدافُعِ، فكلٌّ مِنهُما يُنتقَضُ بالآخَرِ؛ أمَّا انتِقاضُ الأوَّلِ ففي قَولِهِ: (ولَيسَ بقِياسٍ في غَيرِ المَواضِعِ الثَّلاثةِ)، فإنَّهُ مُنتقِضٌ بما ذُكرَ في الثاني مِن أنَّهُ قِياسٌ أيضًا معَ كي، وأمَّا انتِقاضُ الثَّاني ففِي قَولِهِ: (ولا يُحذفُ الجارُّ قِياسًا إلَّا معَ أنَّ وأنْ) فإنَّهُ مُنتقِضٌ بما ذُكرَ في الأوَّلِ معَ أنَّهُ قِياسٌ أيضًا[٢] في البَابينِ المَذكُورينِ.

ثُمَّ إنَّه[٣] باتِّفاقِ الشَّيخينِ المَذكُورينِ ظَهرَ أنَّهُ[٤] لا امْتِنَاعَ لأنْ يَكونَ غِشاوةٌ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾ [البقرة: ٧] عَلى الحَذفِ والإيْصالِ، ويَكونَ المَعنَى: وخَتمَ عَلى أبصَارهِمْ بغِشاوةٍ، وإنَّ تَجويزَ القَاضِي البَيضاويِّ ذَلكَ الإعرَابَ[٥] خارجٌ[٦] عَن قَواعِدِهِ، واتَّضحَ أنَّهُ لا صحَّةَ لما يُقالُ: إنَّ الحَذفَ والإيصَالَ لا يُصارُ إلَيهِ إلَّا بدَليلٍ عَلى ما[٧] استدَلَّ صَاحبُ «الكشَّافِ» عَلى أنَّ (يَمُدُّ) في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥] مِن المَدِّ[٨][٩]

---

(١) ينظر: «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»: ابن هشام الأنصاري جمال الدين، (ص ٥٧٩ ـ ٥٨٠).

(٢) «مع كي، وأما انتقاض الثاني...» إلى هنا ليس في (ل).

(٣) في (ل): «إن».

(٤) في (ب): «أن».

(٥) وهو قوله: وقرئ بالنصب على تقدير: وجعل على أبصارهم غشاوة، أو على حذف الجار وإيصال الختم بنفسه إليه والمعنى: وختم على أبصارهم بغشاوة، ينظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (١/ ٤٣).

(٦) «خارج» ليس في (ل).

(٧) في (ب): «الإطلاق» بدل «ما».

(٨) بمعنى الزيادة، من مدّ الجيش وأمده إذا زاده وألحق به ما يقويه ويكثره. وكذلك مدّ الدواة وأمدها: زادها ما يصلحها.

(٩) في (ل): «المدّ».

دُونَ المـدِّ بمَعنَـى الإمهـالِ، لأنَّ الَّـذِي بمَعنى الإمهَـالِ إنَّما هُـو (مدَّ لهُ) مـعَ اللَّامِ، كأمْلَى لـهُ[1][2].

وقالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ[3] في شَرحِ[4] المدِّ في العُمُرِ: لا يَتعدَّى بنَفسِهِ، فلا يُقالُ مدَّهُ[5] بلْ باللَّامِ، مِثلُ: مدَّ لهُ، والحذفُ والإيْصالُ لا يُصارُ إلَيهِ إلا بدَليلٍ.

وقَد عَرفتَ أنَّ حَذفَ حَرفِ[6] الجرِّ[7] في بابَي[8] المَفعُولِ لهُ والمَفعولِ فيهِ قِياسٌ، والمدُّ بمَعنَى الإمهَالِ يُستعمَلُ بـ (في). قالَ الجَوهرِيُّ: «ومَدَّ اللهُ في عُمرِهِ، وَمَدَّهُ[9] في غَيِّهِ، أي: أمهَلهُ وطوَّلَ لهُ»[10]، فقَولُ صَاحبِ «الكشَّافِ»: إنَّما هُو (مدَّ لهُ) معَ اللامِ[11]، وقَولُ الفاضِلِ التَّفتازانيِّ: بلْ باللَّامِ، لَيسَ كذَلكَ.

ومِنهـا[12] اعتِبـارُ مـا في اللَّازمِ مِـن مَعنَى المُبالَغةِ، فـإنَّ ذَلكَ قدْ يَصلُـحُ أنْ يَكونَ

---

(١) ينظر: «الكشاف»، (ص ٤٩).

(٢) في (ل): «إبقاءُ مَدخولهِ معَ اللامِ كما مرَّ» بدل «بأنَّ الَّذِي بمَعنى الإمهَالِ إنَّما هُو مدَّ لهُ معَ اللاَّمِ كأملَى لهُ».

(٣) في «حاشيته على الكشاف» (مخطوط).

(٤) «في شرح» ليس في (ب).

(٥) في (ل): «مد».

(٦) «حرف» ليس في (ب).

(٧) في هامش (ب): «الجار» رمز لها بـ ظ.

(٨) في (ل): «باب».

(٩) في (ل): «ومَدَّدَ».

(١٠) ينظر: «الصحاح»: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) (٢/ ٥٣٧).

(١١) في (ل): «الله».

(١٢) أي: من وجوهِ إجراءِ غَيرِ المُتعدِّي مُجرَى المُتعدِّي.

سَبباً للتَّعديةِ مِن غَيرِ أنْ يَنتقِلَ اللَّازمُ عَن صِيغتِهِ[١] إلى صِيغةِ المُتعدِّي، ويَتغيَّرَ مَعناهُ، وهَذا ممَّا دقَّقَ[٢] فيهِ النَّظرَ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ، حَيثُ قالَ في تَفسيرِ[٣] سُورةِ الفُرقانِ: «﴿طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨][٤] بَليغاً في طَهارتِهِ، وعَن أحمدَ بنِ يَحيَى[٥]: هُو ما كانَ طاهِراً في نَفسِهِ، مُطهِّراً لغَيرِهِ، فإنْ كانَ ما قالَهُ شَرْحاً[٦] لبَلاغتِهِ في الطَّهارةِ كانَ سَدِيداً، ويَعضُدهُ قَولهُ تَعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١]، وإلَّا فلَيسَ فَعُولٌ مِنَ التَّفْعِيلِ[٧] في شيءٍ»[٨]. قالَ صَاحبُ «الكَشْفِ»[٩]: قولهُ: (إنْ كانَ شَرحًا[١٠]... إلخ)؛ أي: فيهِ إيماءٌ إلى أنَّ الطَّهارةَ لمَّا لَمْ تَكنْ قَابلةً للزِّيادةِ، لأنَّها شيءٌ واحدٌ، رَجَعَ[١١] المُبالغةَ فيها إلى انضِمامِ التَّطهيرِ إليها، لا[١٢] أنَّ اللَّازمَ صارَ مُتعدِّياً[١٣].

---

(١) في(ل): مِن غَيرِ أنْ يَنتقِلَ اللَّازمُ مِن مَعنَى المُبالغةِ، ومِن غَيرِ أنْ يَنتقلَ عَن صِيغتِهِ.

(٢) في (ل): «دق».

(٣) «تفسير» ليس في (ب).

(٤) يريد قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

(٥) وهو أبو العباس ثعلب إمام الكوفيين (ت٢٩١هـ).

(٦) في (ل): «شَرطاً».

(٧) في (ب): «فعول من التفعيل» بدل «مقول من التفضيل».

(٨) ينظر: «الكشاف» (ص ٧٤٨).

(٩) في (ب): «الكشاف».

(١٠) في (ل): «شَرطاً».

(١١) في (ب): «يرجع».

(١٢) في (ل): «إلاَّ».

(١٣) «حاشية كَشْفُ الكاشفِ وشرح الكاشف» للإمام عمر بن عبد الرحمن الفارسي القزويني الشافعي (ت ٧٤٥هـ) أو للقطب الشيرازي، (اللوح: ٧٠٩).

ومِنها طَريقةُ التَّضمِينِ، قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ»: مِن شأنِهِمْ أنَّهمْ يُضمِّنونَ الفِعلَ فِعلاً آخرَ؛ يعنِي مَعنَى فعلٍ آخرَ، ويُجرونَهُ مُجراهُ، ويَستَعملونَهُ استِعمالَهُ[١].

وقدْ عَرفتَ بما حقَّقناهُ[٢] مِن مَعنَى التَّضمِينِ أنَّهُ لا يُوجبُ انتِقالَ اللَّفظِ الَّذِي اعتُبِرَ فيهِ التَّضمِينُ عن صِيغتِهِ إلى صِيغةٍ أُخرَى.

ومِنها اعتِبارُ ما في غَيرِ المُتعدِّي مِن الاشتِهارِ بالوَصفِ المُتعدِّي، كما في قَولِ الشَّاعِرِ:

أَسَدٌ عَليَّ وفي الحُروبِ نَعامةٌ

قالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في «حاشِيةِ المُطوَّلِ»[٣]: استِعمالُ الأسَدِ في مَعناهُ الحَقيقيِّ لا يُنافي تَعلُّقَ الجارِّ بِهِ إذا لُوحظَ معَ ذَلكَ المَعنَى، عَلى سَبيلِ التَّبعِ، ما هو لازمٌ لهُ ومَفهومٌ منهُ في الجُملةِ مَن الجَراءةِ والصَّولةِ[٤].

والفَرقُ بينَ هَذا الوَجهِ ووَجهِ التَّضمِينِ؛ أنَّ في التَّضمينِ لا بدَّ أنْ يكونَ المَعنَى المَقصُودُ مِن اللَّفظِ تَبَعًا مَقصُوداً في المَقامِ أصالةً، وبِهِ يُفارقُ التَّضمينُ الكِنايةَ.

وفي هَذا الوَجهِ لا يَكونُ المَعنَى المَلحُوظِ تَبَعًا مَقصُوداً في المَقامِ أصالةً، كيفَ والمَقامُ مَقامُ التَّشبيهِ بالأسَدِ، مَثلاً، عَلى وَجهِ المُبالغةِ، وذَلكَ يُغنِي عَن القَصدِ إلى وَصفِ الجَراءةِ والصَّولةِ مرَّةً أُخرَى، فإنَّ ذلكَ القَصدَ يُورثُ النَّقصَ في المُبالغةِ المَذكُورةِ كما لا يَخفَى عَلى مَن لهُ ذَوقٌ سَليمٌ.

---

(١) لم أقف عليه في «الكشاف»، وقد أورده الشريف الجرجاني في «حاشيته على الكشاف» على أنه للزمخشري. «حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف»، (لوح: ١٢٦).

(٢) في (ب): «حققنا».

(٣) ربما يريد: حاشيته المطولة، ويقصد بذلك «حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف».

(٤) «حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف»، (لوح: ٢٠٦).

ومِنها الحَملُ عَلى النَّقيضِ أو عَلى النَّظيرِ؛ فإنَّ حَملَ النَّقيضِ[١] عَلى النَّقيضِ، وحَملَ النَّظيرِ عَلى النَّظيرِ[٢] شائعٌ في كَلامهمْ.

قالَ العلَّامةُ الزَّمخشريُّ في تَفسيرِ سُورةِ يُوسفَ: «والسَّببُ في وُقوعِ (عِجافٌ) جَمعاً لِعَجفاءَ ـ وأَفْعَلُ وفَعْلاءُ لا يُجمعانِ عَلى فِعَال ـ حَمْلُهُ[٣] عَلى سِمانٍ، لأنَّهُ نَقيضُهُ، ومِن دَأْبِهم حملُ[٤] النَّظيرِ عَلى النَّظيرِ والنَّقيضِ على النقيض»[٥]. وقد مرَّ مِثالُ حَمْلِ النَّقيضِ عَلى النَّقيضِ في[٦] هَذا البَابِ أي[٧] في بَابِ الإجراءِ[٨]، وإنْ كانَ عَلى عَكسِ ما نَحنُ فيهِ فإنَّهُ[٩] إذا جَازَ أحدُهما يَجوزُ الآخرُ أيضًا لعَدمِ الفَرقِ المؤثِّرِ بَينهُما.

فإنْ قُلتَ: أليستِ التَّعديةُ مِن خَواصِّ اللَّفظِ، فلا يُؤثِّرُ فيها التَّصرفُ في جَانبِ المَعنَى بالتَّبدُّلِ أو التَّغيُّرِ بالزِّيادةِ أو النُّقصانِ؟

قلتُ: ذلكَ وَهْمٌ سَبقَ إلى فَهمِ مَن لهُ حُسْنُ الظنِّ بشَأنِهِ[١٠]، حيثُ قالَ: «ولا

---

(١) «النقيض» ليس في (ل).

(٢) «على النظير» ليس في (ل).

(٣) في (ل): «حَملًا».

(٤) في (ل): «أنهم حملا» بدل «دأبهم حمل».

(٥) ينظر: «الكشاف»، (ص ٥١٧).

(٦) في (ب): «من».

(٧) «أي» ليس في (ب).

(٨) أي في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١].

(٩) «فإنه» ليس في (ل).

(١٠) وهو الشريف الرضيُّ الذي خالف ابن الحاجب في «شرحه الكافية».

يُتوهَّمُ أنَّ بَينَ (عَلمتُ) و(عَرفتُ) فَرقاً مِن حَيثُ المَعنى، كما قالَ بَعضُهمْ، فإنَّ مَعنَى: عَلمتُ أنَّ زَيداً قائمٌ، وعَرفتُ أنَّ زَيداً قائمٌ، واحدٌ، إلَّا أنَّ (عَرفَ) لا يَنصِبُ جُزئَي الجملةِ الاسمِيةِ كما يَنْصِبُها[١] (عَلمَ)، لا لِفَرقٍ مَعنويٍّ بَينهُما[٢] بلْ هُو مَوكولٌ إلى اختِيارِ العَربِ، فإنَّهمْ قدْ[٣] يَخصُّونَ أحدَ المُتساوِيينِ في المَعنَى بحُكمٍ لَفظيٍّ دُونَ الآخَرِ»[٤].

وإنَّما قُلنا: إنَّهُ وَهمٌ لأنَّهُ قد شَهِدَ[٥] على بُطلانِهِ ما دلَّ دِلالةً قاطِعةً عَلى تأثِيرِ المَعنَى في بابِ التَّعديةِ، وهُو أنَّها تَختلفُ باختِلافِ المَعنى[٦] واللَّفظُ واحدٌ كما في الصِّيغِ المُشتركةِ بَينَ مَعنيينِ أحدُهما لازِمٌ والآخَرُ مُتعدٍّ[٧] كـ (أضَاءَ) و(أظلَمَ).

قالَ صَاحبُ (الكَشفِ) في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ﴾ [البقرة: ٢٠]: (أظلَمَ) و(أضَاءَ) يَكونُ لازِماً ومُتعدِّياً[٨][٩].....

---

(١) في (ب): «نصبهما».

(٢) «بينهما» ليس في (ل).

(٣) «قد» ليس في (ب).

(٤) ينظر: «شرح الرضي على الكافية»، (٤/ ١٤٩).

(٥) في (ب): «يشهد».

(٦) «قوله: «في باب التعدية...» إلى هنا ليس في (ل).

(٧) قوله: «كما في الصيغ المشتركة...» إلى هنا ليس في (ل).

(٨) نقله صاحب «الكشف» عن الأزهري والجوهري اللذين نَقَلاه عن الفراء، «مخطوط حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف»، (اللوح: ٢٢٠).

(٩) في هامش (ب): «التعديةُ قدْ تكونُ بحَسبِ المَعنى فتَختلفُ حالُ التَّعديةِ باختِلافِ المَعنَى وإنِ اتَّفقَ اللَّفظُ كأظلَمَ وأضَاءَ ونظائرُهُ أكثرُ وقدْ يكونُ بحَسبِ اللَّفظِ فيختَلفُ حالُها باختِلاف اللَّفظِ».

و(نَسَـلَ) و(أنسَـلَ) فإنَّ كلًّا مِنهما يَتعدَّى ولا يَتعدَّى، ذَكَـرهُ الجَوهريُّ رَحمهُ الله[1].

والحمدُ للهِ عَلى التَّمامِ، ولرَسولِهِ أفضَلُ السَّلامِ[2].

* * *

(١) ينظر: «الصحاح»، (٥/ ١٨٣٠)، (مادة: نسل).

(٢) وجاء في خاتمة (ل): «قد تمت الرسالة».

الرسالة رقم: (٤٤) ..... مجموع رسائل البلاغة ابن كمال باشا

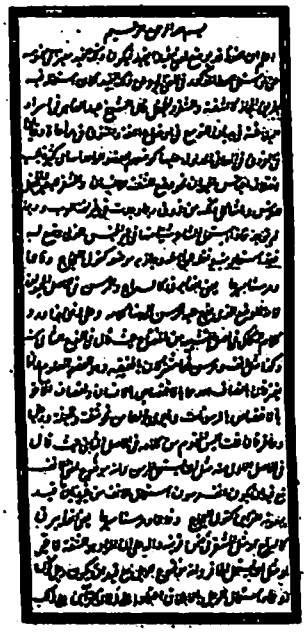
رِسَالَةٌ فِي
اللَّفظِ المُستَعمَلِ بِطَرِيقِ المَجَازِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق
الدكتور حسين الأسود

دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)

مكتبة بغدادي وهبي (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

اعلَمْ أنَّ اللَّفظَ قدْ يُوضعُ لمعنًى مُقيَّدًا بقَيدٍ فيَكونُ ذَلكَ القَيدُ مُعتبَرًا في مَفهُومِهِ، حتَّى لو استُعملَ اللَّفظُ المَذكُورُ في المَعنى المُجرَّدِ عَن ذلكَ القيدِ لكانَ استِعمالُهُ فيهِ بطَريقِ المَجازِ، كالشَّفَةِ والمِشْفَرِ والجَحْفَلَةِ[2].

قالَ الشَّيخُ عبدُ القاهرِ في «أسرارِ البَلاغةِ»[3] في بَيانِ التَّوسُّعِ في أوضَاعِ اللُّغةِ والتَّنَوُّقِ[4] في مُراعاةِ دَقائقِ الفُروقِ في المَعاني المَدلُولِ عَليها: «كَوضْعهمْ للعُضوِ الواحِدِ أسامِيَ كَثيرةً بحَسبِ اختِلافِ أجناسِ الحَيوانِ؛ نحوَ وَضعِ الشَّفةِ للإنسَانِ، والمِشفَرِ للبَعيرِ، والجَحْفلَةِ[5] للفَرسِ، وما شَاكلَ ذَلكَ مِن فُروقٍ ربَّما وُجِدتْ في غَيرِ لُغةِ العَربِ، وربَّما لَمْ تُوجدْ، فإذا استَعمَلَ الشَّاعرُ شَيئاً مِنها في غَيرِ الجِنسِ الَّذِي وُضعَ لهُ، فقدِ استَعارَهُ[6] منهُ، ونَقلهُ عَن أصلِهِ، وجازَ بِهِ مَوضِعَهُ،

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) في (أ) و(ب): «الجحفلِ»، وهو تحريف.

(٣) في هامش (ب): «دلائل الإعجاز» رمز لها بـ (خ).

(٤) في (ب): «والتفرق» وفي هامشها: «والتَّنَوُّقِ» رمز لها بـ (خ).

(٥) في (أ) و(ب): «الجحفلِ»، وهو تحريف.

(٦) في (أ): «استعار».

كقَولِ العَجَّاجِ[١]:

وَفَاحِمًا ومَرْسِنًا مُسَرَّجَا

يعني أنفاً يَبرُقُ[٢] كالسِّراجِ، والمَرْسِنُ في الأصلِ للحَيوانِ، لأنهُ المَوضِعُ الَّذِي يَقعُ عَليهِ الرَّسنُ»[٣]، إلى هُنا كلامُهُ.

وعَلى وَفْقِ هَذا وَردَ كلامُ السَّكَّاكيِّ في أصلِ التَّشبيهِ مِن «المِفتاحِ» حَيثُ قالَ في النَّوعِ الثَّاني مِنهُ: «وكذا مِثلُ أنفٍ ومَرْسِنٍ، فهُما مُشتَركانِ بالحَقيقةِ[٤] وهُو العُضوُ المَعلُومُ، وإنما يفتَرقانِ باتِّصافِ أحدِهما بالاختِصاصِ بالإنسانِ، واتِّصافِ الآخرِ بالاختِصاصِ بالمَرْسُوناتِ وما جَرى مَجراهُما، مِن نَحوِ شَفَةٍ وجَحْفَلَةٍ ورِجْلٍ وحَافِرٍ»[٥].

---

(١) من رَجَزٍ له يذكر فيه صاحبتَهُ ليلى، يقول فيه:

ومُقْلَةً وحَاجِباً مُزَجَّجَا

وفَاحِماً ومَرْسِنًا مُسَرَّجَا

المُقلةُ: العين، وحاجباً مزججاً: أي الطويل الدقيق، فاحماً: أي أسود كالفَحْم، المَرْسِنُ: وأَصْلُهُ للدَّوَابِّ، لأنَّ المَرْسِنَ مَوْضِعُ الرَّسَنِ، ثم أُطلق وأريد به الأنف للإنسان على سبيل المجاز المرسل، واختلفَ العلماء في تخريج معنى هذه الكلمة، فقيل المراد: كأنفٍ مسرّج تشبيهاً له بالسيف السُّريجي في الاستواء، أو تشبيها له بالسراج في اللمعانِ. ينظر: «ديوان العجاج ـ رواية عبد الملك ابن قُرَيب الأصمعي وشرحه»، (٢/ ٣٤).

(٢) في (أ) و(ب): «برقاً».

(٣) ينظر: «أسرار البلاغة»: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، الجرجاني (المتوفى: ٤٧١هـ)، (ص٣٠).

(٤) في «المفتاح»: «في الحقيقية»، (ص ٣٣٣).

(٥) ينظر: «المفتاح»، (ص ٣٣٣).

فإنْ قُلتَ: أليسَ المَفهُومُ مِن كلامِهِ في الأصْلِ الثَّاني حَيثُ قالَ في الفَصلِ[١] الأوَّلِ منهُ: «مِثلَ أنْ تَستَعمِلَ المَرْسِنَ، وأنهُ مَوضُوعٌ لمَعنَى الأنفِ، معَ قَيْدِ أنْ يَكونَ أنْفَ مَرْسُونٍ، استعمالَ الأنفِ[٢] مِن غَيرِ زيادةِ قَيدٍ، بمَعونةِ القَرائنِ[٣]، كقَولِ العَجَّاجِ:

وفاحِماً ومَرْسِناً مُسَرَّجَا

يعنِي أنفًا يبرُقُ[٤] كالسِّراجِ، أو مِثلَ المِشْفَرِ، وهُو مَوضوعٌ للشَّفةِ، معَ قيدِ أنْ تكونَ شَفةَ بَعِيرٍ، استِعمالَ الشَّفةِ؛ فتَقولُ: فُلانٌ غَليظُ[٥] المِشْفرِ، في ضِمنِ قَرينةٍ دالَّةٍ عَلى أنَّ المُرادَ هُو الشَّفةُ لا غَيرُ، أو مِثلَ أنْ تَستعمِلَ الحَافِرَ، وأنهُ مَوضُوعٌ للرِّجْلِ، معَ قيدِ أنْ تكونَ رِجْلَ فَرَسٍ أو حِمارٍ، استِعمالَ الرِّجْلِ بالإطْلاقِ، اعتِماداً عَلى دِلالةِ القَرائنِ[٦] عَلى ذَلكَ»[٧] وعَدمِ الاختِصاصِ في وَضعِ الأنفِ والشَّفةِ والرِّجلِ بما في الإنْسانِ مِن الأعضاءِ المَخصُوصةِ.

قُلتُ: نعمْ ولا غَرْوَ[٨]، فإنَّ كَلماتِ أئمَّةِ اللُّغةِ مُضْطَربةٌ هٰهُنا، ولا يُوافِقُ ما في الكُتبِ المَشهُورةِ مِن اللُّغةِ لما ذَكرهُ الشَّيخُ.

---

(١) في (أ): «الأصل».

(٢) في (ب): «أنفه مرسوناً أنه استعمل الأنف» بدل «أنف مرسون استعمال الأنف».

(٣) في (ب): «القَرينةِ».

(٤) في (أ): «برق».

(٥) من قوله: «المشفر، وهو موضوع للشفة...» إلى هنا ليس في (أ).

(٦) في هامش (ب): «العرف» رمز لها بـ (خـ).

(٧) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٣٦٤).

(٨) في هامش (ب): «عرف» رمز لها بـ (خـ).

قالَ الجوهَريُّ ـ ويُوافِقهُ ما في «القاموسِ» ـ: «الجَحْفَلةُ لِلحَافِرِ كالشَّفَةِ للإنسَانِ»[١] وهَذا القولُ منهُ صَريحٌ في الاختِصاصِ في كلٍّ مِن الشَّفَةِ والجَحْفَلةِ.

وقالَ في مَوضعٍ آخرَ: «وَالمَرْسِنُ، بِكَسْرِ السِّينِ، مَوضِعُ الرَّسَنِ مِن أنفِ الفَرسِ»[٢].

والظَّاهرُ مِن قَولِهِ: «مِن أنفِ الفَرسِ»، ومِن قَولِ صَاحبِ «الكشَّافِ» في «الأسَاسِ»: «تَقولُ: ضَعِ الخِطامَ عَلى مَرسِنِهِ ومِخطَمِهِ، وهُو أنفُهُ»[٣]، ومِن قولِ صَاحبِ «القامُوسِ»: «الرَّسَنُ ما كانَ مِنْ زِمَامٍ عَلى الأنفِ»[٤]. ومِن قَولِهِ: «وكَمَجْلِسٍ ومَقْعَدٍ: الأنفُ»[٥]؛ عَدَمُ الاختِصاصِ في الأنفِ[٦].

وقولُهُ: (ومَقْعَدٍ) ردٌّ للجَوهريِّ في قَولِهِ: (بكسْرِ السِّينِ)، وأمَّا في مُخالَفتِهِ لهُ في تَخصِيصِ الرَّسنِ بما كانَ مِن زِمَامٍ عَلى الأنفِ ـ وقدْ عمَّمهُ الجَوهريُّ، حَيثُ قالَ: الرَّسنُ الحَبلُ ـ فلمْ يُصبْ؛ لأنَّ ما في «الأساسِ» و«المُجملِ»[٧] يُوافقُ خَصمَهُ.

ثمَّ إنَّ الظَّاهرَ مِن قَولِ الجَوهريِّ: (مَوضِعِ الرَّسنِ مِن أنفِ الفَرسِ) أنَّ المَرسِنَ لَيسَ اسمَ ذَلكَ العُضوِ، بلْ اسمُ مَوضعٍ خاصٍّ منهُ، وههُنا شيءٌ آخرُ لا بدَّ مِن التَّنبيهِ

---

(١) ينظر: «الصحاح» (٤/ ١٦٥٢)، (مادة: جَحفَل).

(٢) ينظر: «الصحاح»، (٥/ ٢١٢٣)، (مادة: رَسَنَ).

(٣) ينظر: «أساس البلاغة»: (١/ ٣٥٤)، (مادة: رَسَنَ).

(٤) ينظر: «القاموس المحيط»: (١/ ١٢٠٠)، (مادة: رسن).

(٥) وسياق الكلام: (والمَعْطِسُ، كمَجْلِسٍ ومَقْعَدٍ: الأنفُ) ينظر: «القاموس المحيط» (١/ ٥٥٨)، (مادة: عطس).

(٦) قوله: «عدم الاختصاص في الأنف» جوابُ: «والظَّاهرُ مِن قَولِهِ...».

(٧) ينظر: «مجمل اللغة» (ص ٣٧٧)، (مادة: رَسَنَ).

عَليهِ، وهُو أنَّ الحَافِرَ مِن الفَرسِ ونَحوهِ بمَنزلةِ القَدَمِ مِن الإنْسانِ، لا بمَنزلةِ الرِّجْلِ منهُ، والفَرقُ بينَ الرِّجْلِ والقَدَمِ أنَّ الساقَ خارِجةٌ عنِ القَدمِ دُونَ الرِّجلِ، بلْ العَقِبُ أيضًا خارِجةٌ عَنها، عَلى ما دلَّ عليهِ قولُ الشَّاعرِ[١]، ومَن لمْ يُفرِّق بَينهُما فذَكَرَ الرِّجْلَ في مُقابلةِ الحَافرِ لم يُصِبْ.

ثمَّ إنَّ قَولَ صَاحبِ «المُجْمَلِ»: «والرِّجْلُ للإنسَانِ وغَيرِهِ»[٢] صَريحٌ في عَدمِ الاختِصاصِ في الرِّجلِ، ويَشهدُ لهُ استِعمالاتُ العَربِ.

قالَ الجَواهِريُّ وغَيرُهُ: «رَجَلْتُ الشَّاةَ: إذا علَّقتَها بِرِجْلِها، والأَرْجَلُ مِن الخَيلِ: الَّذِي بإحدَى رِجْليهِ بَياضٌ»[٣].

وصَاحبُ «القامُوسِ» أخطَأَ في تَفسِيرِ الرِّجلِ، حَيثُ قالَ: «والرِّجْلُ، بالكَسرِ: القَدَمُ، أو مِن أصلِ[٤] الفَخْذِ إلى[٥] القَدَمِ»[٦] فإنَّهُ ذَكَرَ[٧] الرِّجْلَ في مُقابلةِ اليدِ.

وقولُ الجُمهورِ: إنَّ (إلى) في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] يدلُّ[٨] عَلى دُخولِ القَدَمِ والسَّاقِ في الرِّجلِ.

---

(١) من قوله: «بل العقب...» إلى هنا ليس في (ب).

(٢) في «مجمل اللغة» (٢/ ٤٢٢): «والرِّجلُ: رِجْلُ الإنسانِ وغيرِهِ».

(٣) في «الصحاح»: (وَرَجَلْتُ الشاةَ: علقتُها بِرِجلِها. والأَرْجَلُ من الخيل: الذي في إحدى رِجْلَيْهِ بياضٌ) ينظر: (٤/ ١٧٠٥).

(٤) في (ب): «أخيل».

(٥) في (ب): «لا».

(٦) ينظر: «القاموس المحيط» (١/ ١٠٠٣).

(٧) في (ب): «فإنه ذكرت».

(٨) في (أ): «يدلان».

ويُفصِحُ عَن دُخولِ السَّاقِ في الرِّجلِ ما في «تَهذيبِ الأسماءِ واللُّغاتِ» للنَّووي نَقلاً عَن الأصمَعيِّ وأبي زيد[١]:

«في كلِّ رِجْلٍ كَعبانِ[٢]، وهُما عَظْما طَرَفَي[٣] السَّاقِ عِندَ مُلتَقى القَدمِ»[٤].

ومِن النَّاظِرينَ في هَذا المَقامِ مَنْ تَصدَّى للتَّوفيقِ بَينَ كَلامَي صاحِبِ «المِفتاحِ»، حَيثُ قالَ في شَرحِ الكِتابِ المَذكُورِ[٥]، وصرَّحَ بلَفظِ الاتِّصَافِ[٦] تَنبيهاً عَلى أنَّ الاختِصاصَينِ خارِجانِ عن حَقيقَتِهما المَذكُورةِ: «لا يُقالُ ـ وقدْ عُلِمَ مما ذَكَره في فَصلِ المَجازِ الَّذِي لا يُفيدُ: إنَّ الأنفَ والشَّفةَ والرِّجلَ مُطلقةً يَتناولُ الإنسَانَ وغَيرَهُ، وأنَّ المرسِنَ والجَحفلةَ والحافِرَ مُختصَّةٌ لغَيرِهِ مِن الدَّوابِ، فالصَّوابُ أنْ يُقالَ: وإنَّما يَفترِقانِ بالاختِصاصِ بالمَرسونِ[٧] وعَدمِهِ»[٨].

لأنَّا نَقولُ: ما ذَكرهُ هُناكَ مِن الإطلاقِ إنَّما هُو بحَسبِ أصلِ الوَضعِ، وما ذَكرهُ ههُنا مِن الاختِصاصِ بالإنْسانِ إنَّما هُو بحَسبِ عُرفِ الاستِعمالِ الطارِئ عَلى أصلِ الوَضعِ، فلا مُنافاةَ، فأخطأَ حَيثُ زَعمَ أنَّ الرِّجلَ مُختصَّةٌ بالإنْسانِ في استِعمالِ العَربِ، وقدْ نبَّهتُ فيما تَقدَّمَ عَلى فَسادِ هَذا الزَّعمِ[٩].

---

(١) في (ب): «أنَّهُ زِيدَ» بدل «وأبي زيد».

(٢) في (ب): «كعبين» وهو تحريف.

(٣) في (ب): «طرف» وهو تحريف.

(٤) ينظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٤/ ١١٥).

(٥) يريد «شرح مفتاح العلوم» للتفتازاني.

(٦) في (ب): «الأنصَافِ».

(٧) في (أ): «بالمرسونات».

(٨) «شرح مفتاح العلوم» للتفتازاني، (لوح: ١٥٦).

(٩) في (ب): «الزَّاعمِ».

ثمَّ إنَّ التَّصريحَ بالاختِصاصِ[١] بحَسبِ الوَضعِ قدْ وَقعَ في كَلامِ الشَّيخِ على ما نَقلناهُ في صَدرِ الرِّسالةِ، والظَّاهرُ أنَّ صاحِبَ «المِفتاحِ» أخذَ في أحدِ مَقامَي كَلامِهِ بما ذَكرهُ، وفي الآخَرِ بما ذَكرهُ غَيرهُ مِن أئمَّةِ اللُّغةِ، ولا بأسَ في ذَلكَ لأنَّ كُلًّا مِنهما مَقامُ التَّمثيلِ لا مَقامُ التَّحقِيقِ، ومَقامُ التَّمثيلِ يَتحمَّلُ التَّوسُّعَ فَوقَ هَذا.

بقِي هُنا في الكَلامِ المَذكورِ بَحثٌ آخرُ، وهُو أنَّ مُرجِبَ التَّنبيهِ الَّذِي ذَكرهُ[٢][٣] هُو أنْ يَكونَ الأنْفُ والمَرسِنُ مُترادِفينِ، وكذا الشَّفةُ والجحفلةُ، وكذا الرِّجلُ والحافِرُ، ولا يَرتضِيهِ صَاحبُ «المِفتاحِ»، كيفَ، وكَلامهُ في فَصلِ المَجازِ، حَيثُ قالَ: (وإنَّهُ مَوضُوعٌ لِمعنى الأنفِ معَ قيدِ[٤]... إلخ) صَريحٌ في خِلافِهِ.

ثمَّ إنهُ لمْ يُصبْ في قُولِهِ[٥]: (والجَحفلةُ) لأنَّ المَذكُورَ في كلامِ صَاحبِ «المِفتاحِ» هُو المِشفرُ دُونَ الجَحْفلةِ.

ومما ظنَّ أنهُ مِن هَذا القَبيلِ ـ أي: من قَبيلِ استِعمالِ المَوضُوعِ للمُقيدِ مُجرَّداً عَن قَيدِهِ ـ استِعمالُ الخِزيِ في الذُّلِّ.

قالَ الإمَامُ الرَّاغبُ في تَفسيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [البقرة: ٨٥]: «والخِزيُ ذُلٌّ يُستَحيَى منهُ، ولتصلُّبِ المَعنَيينِ استُعملَ تارَةً في الذُّلِّ نَحوَ: عَليهِ الخِزيُ، وأُخرَى في الاستِحياءِ نَحوَ خِزْيٌ»[٦].

---

(١) «بالاختصاص» ليس في (أ).

(٢) أي التفتازاني.

(٣) «ذكره» ليس في (أ).

(٤) في هامش (ب): «مع أنه صريح» رمز لها بـ (خـ).

(٥) أي في قول التفتازاني السابق.

(٦) ينظر: «تفسير الراغب الأصفهاني» (١/ ٢٥١).

وقَلَّدهُ الإمَامُ البَيضاويُّ حَيثُ قالَ: «وأصلُ الخِزْيِ ذلٌّ يُستَحيى مِنهُ، ولذَلكَ يُستَعملُ في كلٍّ مِنهُما»[١].

ولَيسَ المُرادُ[٢] كما ظنَّا؛ فإنَّ (خَزِيَ) لُغةٌ مُشتَركةٌ مَوضُوعةٌ لكُلٍّ مِن المَعنَيينِ المَذكُورَينِ، دلَّ عَلى ذَلكَ الاختِلافُ في المَصدرِ.

قالَ الجَوهريُّ: «وخَزِي، بالكَسرِ، يَخزَى خِزْيًا، أي: ذلَّ وهَانَ... وخَزِيَ أيضًا يَخزَى خَزَايةً أي: استِحيَاءً»[٣].

وقالَ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ في «الأسَاسِ»: «خَزِيَ أصلُهُ يدُلُّ عَلى انكِسارٍ يَلحقُ الرَّجلَ؛ إمَّا مِن نَفسِهِ أو مِن غَيرِهِ، فالَّذِي يَلحَقُهُ مِن نَفسِهِ هُو الحَياءُ المُفرِطُ، ومَصدَرُهُ الخَزايةُ بالفَتحِ، والَّذِي يَلحقُه[٤] مِن غَيرِهِ ضَربٌ مِن الاستخفاف ومصدره الخِزْيُ»[٥].

وقالَ صاحِبُ «القامُوسِ»: «خَزِي خِزياً وخَزًى؛ وَقَعَ في بَليَّةٍ وشُهْرةٍ فَذَلَّ بذَلكَ... وخَزِيَ أيضًا خَزَايةً وخَزًى، بالقَصْرِ، استِحيَا»[٦].

ويُوافِقهمْ ما هُو الظَّاهرُ مِن قَولهِ تَعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: ١٣٤] مِن عَدمِ اشتِمالِ الخِزْيِ للذُّلِّ.

---

(١) ينظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (١/ ٩٢).

(٢) في (أ): «الأمر».

(٣) ينظر: «الصحاح» (٦/ ٢٣٦٢)، (مادة: خزي).

(٤) في (ب): «يلحق».

(٥) ورد في «أساس البلاغة» (١/ ٢٤٥): «خَزِيَ خِزْياً ومَخْزاةً: ذَلَّ، وهو من أهلِ المَخَازي والمُخزيات... وخَزِيَ منه وخَزِيَه، مثلُ استحيا منه واستحياه خَزَاية وهي شدّة الحَياءِ».

(٦) ينظر: «القاموس المحيط»، (ص ١٢٧٩).

وممَّا أخطَأ فيهِ الإمَامُ الرَّاغبُ في عِبارةِ (الوُدِّ) حَيثُ قالَ في قَولِهِ تَعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٠٥]: الوُدُّ: مَحبَّةُ الشَّيءِ معَ تَمنِّيهِ، ولمَّا كانَ لهُما استُعملَ في كلٍّ واحدٍ مِنهُما، فقِيلَ: وَدِدْتُ فلاناً: إذا أحبَبتُهُ، ووَدِدْتُ الشَّيءَ: إذا تَمنيتُهُ[١][٢].

وقلَّدهُ الإمَامُ البَيضاويُّ حَيثُ قالَ: «الودُّ مَحبةُ الشَّيءِ معَ تَمنيهِ، ولذَلكَ يُستَعملُ في كلٍّ مِنهُما»[٣].

وإنَّما قُلنا: إنهُ أخطَأ[٤] فيما ذَكَرَ لأنَّ مَعنَى التَّمنِّي غَيرُ مُعتَبرٍ في مَفهُومِ (الودِّ)، ولهَذا ـ أي: لِعَدمِ الدِّلالةِ فيهِ عَلى مَعنَى التَّمنِّي ـ احتِيجَ عِندَ القَصدِ إلَيهِ بزِيادةِ لَفظةِ: لَو.

ولَمْ تَرِدْ عِبارةُ (يودُّ) مُراداً بها مَعنَى التَّمنِّي في القُرآنِ إلا مَقرونةً بلَفظِ: لو، ولَو كانَ في مَفهُومِها مَعنَى التَّمنِّي لما احتِيجَ في إفادَتِهِ إلى زَيادةِ لو، نَعمْ مَفهُومُها لَيسَ مُطلقَ المحبَّةِ، بلِ المحبَّةُ الَّتِي يُقارِنها التَّمنِّي، وتِلكَ المُقارَنةُ شَرطُ استِعمالِها عَلى الأصلِ، فلا تُذكرُ بدُونِ لو الدَّالةِ[٥] عَلى الشَّرطِ المَذكُورِ إلَّا إذا تُوُسِّعَ وجُرِّدَتْ عَن الشَّرطِ المَذكُورِ، واستُعملَتْ في مَعنَى مُطلَقِ المحبَّةِ.

ومِن هُنا انكَشفَ وَجهُ مُقارَنةِ لَفظةِ (لو) لها دُونَ المَحبَّةِ، حَيثُ يُقالُ: يَودُّ لو، ولا يُقالُ: يُحِبُّ لو.

---

(١) ينظر: «تفسير الراغب الأصفهاني» (١/ ٢٨٢).

(٢) من قوله: «الود: محبة الشيء...» إلى هنا ليس في (ب).

(٣) ينظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (١/ ٩٩).

(٤) في (أ): «أنهما أخطأا» بدل «إنه أخطأ».

(٥) في (ب): «للدِّلالةِ».

والجَوهرِيُّ تَنبّهَ عَلى إجمَالِ هَذا المَعنَى حَيثُ قالَ: «وتَقولُ: وَدِدْتُ لو تَفعلُ ذاكَ، ووَدِدْتُ لو أنَّكَ تَفعلُ ذاكَ»[١]. إلَّا أنَّهُ لم يَقفْ عَلى التَّفصيلِ الَّذِي قدَّمناهُ.

وصِاحبُ «القامُوسِ» لم يَتنبَّه عَلى ما بَينَ (يَودُّ) و(لَو) مِن المُناسَبةِ الَّتِي لَيسَتْ بَينَ (يُحِبُّ) و(لو)، فلمْ يَذكُر ما ذَكرهُ الجَوهرِيُّ، زاعِماً أنَّ الجَوهرِيَّ خَلطَ فيهِ بَينَ مَعنَى (يَودُّ) ومَعنَى التَّمنِّي المُستَفادِ مِن لَفظةِ (لَو).

والظَّاهرُ مِن كَلامِ صَاحبِ «المُجملِ»: أنَّ الودَّ مُشتَركٌ بَينَ المحبَّةِ والتَّمنِّي حَيثُ قالَ: «وَدِدْتُ أنَّ ذاكَ كانَ، إذا تَمنَّيتَهُ، ووَدِدْتُ الرَّجلَ: أحَببتُهُ[٢] أوَدُّ[٣] فيهما جَميعًا»[٤].

وعَلى هَذا يَكونُ لَفظُ[٥] (يَودُّ) كافِياً عِندَ إرادةِ أحدِ المَعنَيينِ المَذكُورَينِ، ويَحتاجُ إلى زِيادةِ (لو) عِندَ إرادَتِهما لِعَدمِ صحَّةِ إرادَةِ المَعنَى المُشتَرَكِ مَعًا.

وما قدَّمناهُ في ردِّ زَعْمِ الرَّاغبِ والبَيضاوِيِّ لا يَتمشَّى في ردِّ ما[٦] ذَكرهُ صَاحبُ «المُجملِ» انتَهى.

واللهُ أعلمُ بالصَّوابِ، والحَمدُ للهِ وَحدَهُ

* * *

---

(١) ينظر: «الصحاح» (٢/ ٥٤٩)، (مادة: ودد).

(٢) في (ب): «حببته».

(٣) في (ب): «أو».

(٤) ينظر: «مجمل اللغة»، (ص ٩١٢)، (مادة: ودد).

(٥) في (أ): «لفظة».

(٦) في (أ): «فيما» بدل «في رد ما».

الرسالة رقم: (٤٥)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في بيان أسلوب الحكيم

تأليف العلامة

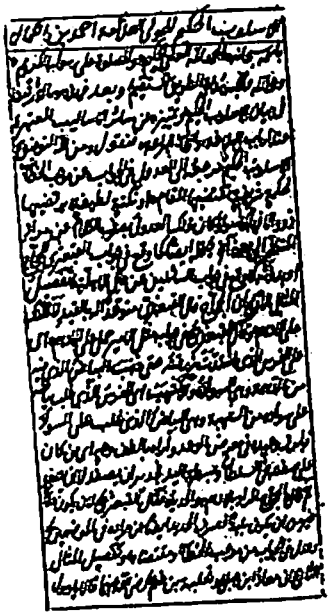
ابن كمال باشا

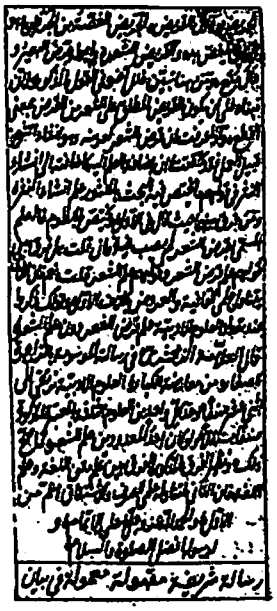
تطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق

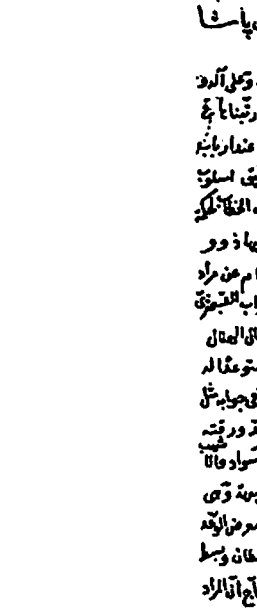
الدكتور حسين الأسود

دار اللباب





مكتبة بغدادي وهبي (ب)



هذه رسالة في اسلوب الحكيم لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحكيم والصلوة على سيد الكريم وعلى آله وصحبه هداة الصراط المستقيم وبعد فهذه رسالة رقمناها في بيان اسلوب الحكيم وتميزه عن اسلوب المعجزة عند ارباب البلاغة واصحاب البراعة فنقول ومن الله التوفيق اسلوب الحكيم رجوع الى العدول في الجواب عن موجب الخطاب لنكتة شريفة يقتضيها المقام او نكتة لطيفة يرتضيها ذوو الافهام سواء كان ذلك العدول تعرف الكلام عن مراد المتكلم الى معنى آخر يحتمله ايضا كما وقع في جواب التعجيز في المجاج او بدونه كما وقع في جواب السائلين عن حال العقال تفصيل الحال الاول ان الحجاج قال للقعثرية متوعدا له بالقيد لاحملنك على الادهم وقال القعثرية في جوابه مثل لا يحمل على الادهم ابيض على الفرس الذي اشتد ورقته حتى ذهب البياض الذي فيه من الدهم وبقي السواد فالمراد بالفرس الذي غلب بياضه على سواده من الشهبة وبقي البياض الذي غلب على السواد فابرز وعيده في معرض الوعد واراد بالطلب وجه ان من كان على مسكنة في السلطان وبسط اليد فجدير ان ينتفذ لا انه يعجز فقد تم قال الحجاج انا المراد

مكتبة حكيم أوغلو (ح)

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ للهِ العَليِّ الحَكيمِ، والصَّلاةُ عَلى رَسولِهِ الكَريمِ وعَلى آلِهِ وصَحبِهِ هُداةِ الصِّراطِ[2] المُستَقيمِ؛ وبَعدُ:

فهذِهِ رِسالةٌ رتَّبناها في بَيانِ أسلوبِ[3] الحَكيمِ[4]، وتَمييزِهِ عَن سَائرِ الأَساليبِ[5] المُعتَبرةِ عِندَ أربَابِ البَلاغةِ، وأصحَابِ البَراعةِ.

فنَقولُ ومِنَ اللهِ التَّوفيقُ: الأُسلوبُ[6] الحَكيمُ مَرجِعُهُ إلى العُدُولِ في الجَوابِ عَن مُوجِبِ الخِطابِ لحِكمةٍ شَريفةٍ يَقتَضِيها المقَامُ أو نُكْتَةٍ لَطيفةٍ يَرتضِيها ذَوُو الأَفهامِ، سَواءٌ كانَ ذَلكَ العُدولُ بصَرفِ[7] الكَلامِ عَن مُرادِ المُتكلِّمِ إلى مَعنًى آخرَ

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) في (ب): «الطريق».

(٣) في (ب): «الأسلوب».

(٤) وهو أن يتلقى المتكلمُ المُخاطَبَ الذي صَدَر منهُ الكلامُ بغير ما يترقَّبهُ ذلكَ المُخاطَبُ، بسبب حملهِ كلامَهُ على خلاف ما أرادَهُ، وسمّى الجرجاني هذا الفن (المغالطةَ) وسمّاه السكاكي (أسلوبَ الحكيمِ) وسماه الثعالبي (التجاهلَ). ينظر: «دلائل الإعجاز» (ص ١٣٨)، و«مفتاح العلوم»، (ص ٣٢٧)، و«فقه اللغة»: أبو منصور الثعالبي (ص ٣٠٧).

(٥) في (ح): «أسباب» بدل «سائر الأساليب».

(٦) في (ح): «أسلوب».

(٧) في (ح): «يصرف».

يَحتمِلهُ أيضًا كمَا وَقعَ في جَوابِ القَبعْثَرِيِّ[١] للحجَّاجِ، أو بدُونِهُ كمَا وَقعَ في جَوابِ السَّائِلِينَ عَن حَالِ الأهلَّةِ[٢].

تَفصيلُ المِثالِ الأوَّلِ أنَّ الحجَّاجَ قالَ للقَبعثَرِيِّ مُتوعِّداً لهُ بالقَيدِ[٣]: لَأحمِلنَّكَ عَلى الأدهَمِ[٤]، وقالَ القَبعثرِيُّ في جَوابِهِ: مِثْلُ الأمِيرُ حَملَ[٥] عَلى الأدهَمِ؛ أي: عَلى الفَرَسِ الَّذِي اشتدَّتْ[٦] زُرقَتهُ حتَّى ذَهبَ البَياضُ الَّذِي فيهِ مِن الدُّهمةِ[٧] وهِي السَّوادُ، والأشْهَبِ[٨]، أي: الفَرَسُ الَّذِي غَلبَ بَياضُهُ عَلى سَوادِهِ مِن الشُّهْبَة، وهِي البَياضُ الَّذِي غَلَبَ عَلى السَّوادِ، فأبرَزَ وَعيدَهُ في مَعرِضِ الوَعدِ، وأراهُ[٩]

---

(١) ويُلفظُ أيضاً (القَبَعثَرَى)، وذكرت بعضُ المصادر أنه الغضبانُ بن القبعثري الشيبانيّ البصريّ، وهو أحدُ رؤساء العربِ وفصحائهم، خرجَ على الحجاج وهجاه فسجنه. ينظر: «تاريخ مدينة دمشق»: أبو القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر، (٤٨/ ٦٢).

(٢) في (ح): «الهلال».

(٣) وأصلُ القصة: أن القبعثري الشاعر كان جالساً في بستان مع جملةِ الأدباء، وكان الزمانُ زمانَ الحِصرم فجرى ذِكْرُ الحجّاجِ في ذلك المجلسِ فقال القبعثري تعريضاً على الحجاج: اللهمَ سوّد وجهَه واقطعْ عنقهُ واسقني من دَمِه، فأُخبر الحجاج بذلك فأحضَر القبعثري وهدّده، فقال القبعثري: أردتُ بذلك الحِصْرِم. فقال له الحجّاج: لأحملنك إلى آخر القصة. ينظر: «كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم»، محمد علي التهانوي، (ص ١٨٠).

(٤) أي: لأُقيّدنّكَ بالحديدِ، لأنّ الأدهمَ اسمٌ من أسماءِ القيدِ سُمّيَ بذلكَ لِسوادِهِ.

(٥) ورد هذا الفعل في معظم كتب البلاغة بصيغة المضارع (يَحملُ).

(٦) في (ح): «اشتد».

(٧) في (ح): «الدهم».

(٨) معطوفٌ على (الأدهمِ).

(٩) في (ح): «وأراد».

بألطَفِ[١] وَجهِ؛ أي[٢]: مَن كانَ عَلى صِفتهِ في السُّلطانِ[٣] وبَسْطةِ[٤] اليدِ[٥] فجَديرٌ أنْ يُصفِدَ[٦] لا أنْ يُصَفِّدَ[٧].

ثُم قالَ الحجَّاجُ: إنَّ[٨] المُرادَ بالأَدهَمِ هُو الحَديدُ، فقَالَ القَبعثرِيُّ: لَأنْ يَكونَ حَديداً[٩] خَيرٌ مِن أنْ يَكونَ بَلِيداً[١٠]، فصرَفَ الحَديدَ أيضاً عَن مُرادِهِ، وفي الموضِعينِ وعَدَلَ في الجَوابِ مِن مُوجَبِ الخِطابِ ومُقتَضاهُ.

وتَفصيلُ المِثالِ الثَّاني[١١]: أنَّ مَعاذَ بنَ جَبلٍ، وثَعْلَبَةَ بنَ غَنْمٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُما قالا: يا رَسولَ اللهِ! ما بالُ الهِلالِ يَبدُو رَقيقاً مِثلَ الخَيطِ ثُمَّ يَزيدُ حتَّى يَمتَلِئ ويَستَوِيَ، ثُمَّ لا يَزالُ يَنقُصُ حتَّى يَكونَ كَما بدأَ، ولا يَكونُ عَلى حَالةٍ واحِدةٍ، فنَزلتْ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩].

الأِهلَّةُ جَمعُ هِلالٍ، وهُو إذا كانَ لِلَيلةٍ أو[١٢] لَيلتَينِ، وقِيلَ: هُو هِلالٌ إلى

---

(١) في (ح): «بلطف».

(٢) في (ح): «أن».

(٣) أي في القوة والغَلبةِ.

(٤) في (ح): «وبسط».

(٥) أي في الكَرَم والجودِ.

(٦) أي يُعطي من أصْفَدَ، يَصْفِدُ، صَفْدًا وصَفَدًا، وهو العطاء.

(٧) أي يُكَبِّل، من صَفَدَ يَصْفِدُ صفدًا وصُفوداً وصفّده، أوثَقهُ وقيّده.

(٨) «إن» ليس في (ب).

(٩) في (ح) كتب فوقها: «أي سريعاً».

(١٠) في (ح) كتب فوقها: «أي بطيئاً».

(١١) وهو جواب السائلين عن الأهلةِ.

(١٢) في (ح): «و».

ثَلاثٍ[١]، ثُمَّ يُسمَّى[٢] قَمراً، وقيلَ: يُسمَّى[٣] هِلالاً حتَّى يبهَرَ[٤] ضَوؤهُ سَوادَ اللَّيلِ، وذَلكَ لا يكُونُ إلَّا في اللَّيلةِ السَّابعةِ.

وقالَ الأصمَعيُّ: يُسمَّى هِلالاً حتَّى يَحجُرَ، وتَحجِيرهُ أنْ يَستدِيرَ بخِطَّةٍ دَقيقةٍ[٥]، وإنَّما سُمِّيَ بهِ لأنَّ النَّاسَ يَرفعُونَ أصواتَهم عِندَ رُؤيتِهِ، ومِنهُ: أهلَّ بالحَجِّ إذا رَفعَ الصَّوتَ بالتَّلبِيةِ ومِنهُ استِهلالُ الصَّبيِّ.

والمَواقِيتُ جَمعُ مِيقاتٍ؛ وهو ما يُوقَّتُ بهِ الشَّيءُ كما أنَّ المِقدارَ ما يُقدَّرُ بهِ الشَّيءُ، وقَد شاعَ في مَعنَى العِلْمِ، ولذَلكَ قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ» في تَفسِيرها: مَواقيتُ؛ مَعالمُ[٦]، وقالَ في مَوضعٍ آخرَ: والمِيقاتُ ما وُقِّتَ بهِ الشَّيءُ أي: حُدَّ، ومنهُ مَواقِيتُ الإحرَامِ، وهِي الحُدودُ الَّتِي لا يَتجاوزُها مَن يُريدُ دُخولَ مكَّةَ إلَّا مُحرِماً[٧]، انتَهى كَلامهُ.

ولا يَذهبُ عَليكَ أنَّ المَعنَى المَذكُورَ للمِيقاتِ يَنتظِمُ المَعنَيينِ اللَّذينِ[٨] ذَكرَهما الجَوهريُّ حَيثُ قالَ في «الصِّحاحِ»: والمِيقاتُ الوَقتُ المَضرُوبُ للفِعلِ والمَوضِعُ[٩]،

---

(١) أي: يُسمى هلالًا إلى ثلاث ليلالٍ ثم يسمى قمراً.

(٢) في (ح): «سمي».

(٣) في (ح): «سمي».

(٤) في كل النسخ: «بهر»، والصواب ما أثبته.

(٥) وردَ هذا الكلام في كتاب: «أحكام القرآن»: أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر (١/ ٣١٦).

(٦) ينظر: «الكشاف» (١/ ٢٣٤).

(٧) المصدر السابق (٤/ ٤٦٣).

(٨) في (ح): «الذي».

(٩) ينظر: «الصحاح» (١/ ٢٦٩).

بطَريقِ الاشتِراكِ المَعنويِّ لا بطَريقِ الاشتِراكِ اللَّفظيِّ المَفهومِ مِن كلامِ[١] الجَوهرِيِّ.

وبما قرَّرناهُ تَبيَّنَ أنَّ مَن قالَ في تَفسيرِ الآيةِ المَذكُورةِ[٢]: والمَواقِيتُ؛ جَمعُ مِيقاتٍ، مِنَ الوَقتِ[٣]، لم يُصِبْ.

وأرادَ بقَولِهِ: (للنَّاسِ) ما يَتعلَّقُ بهِ مِن أُمورِ المُعامَلاتِ ومَصالِحِهم، و(بالحَجِّ) ما يَتعلَّقُ بهِ مِن فَرائضِ العِباداتِ، ولكِن خَصَّ بالذِّكرِ أعظَمها أثراً، فإنَّ الحجَّ يُراعَى في أدائِهِ وقَضائِهِ الوَقتُ المَعلومُ بخِلافِ سائرِ العِباداتِ الَّتِي لا يُعتَبرُ في قَضائها وَقتٌ مُعيّنٌ.

كانَ السُؤالُ عَن السَّببِ العادِيِّ في اختِلافِ القَمرِ في زِيادةِ النُّورِ ونُقصَانِهِ، وأُجيبَ ببَيانِ الحِكمةِ في هَذا الاختِلافِ للتَّنبيهِ عَلى أنَّ المُناسبَ لحـ ـالِ السَّائلِ أنْ يَسألَ عَن ذَلكَ لا عَن السَّببِ العاديِّ لأنَّهُ لَيسَ ممَّا يُطَّلَعُ عَليهِ بسُهولةٍ لابتِنائِهِ عَلى مَعرفةِ مَسائلَ مِن دَقائقِ عِلمِ الهَيئةِ.

وإنَّما قُلنا: كانَ السُّؤالُ عَن السَّببِ العاديِّ لأنَّ السائلَ مِن دَارِ الصَّحابةِ وعُلمائِهم فلا يُناسبُهُ القَولُ بتَأثيرِ غَيرِ اللهِ تَعالى في الكَائناتِ.

ومِن هُنا تَبيَّنَ أنَّ مَن قالَ في «شَرحِ المِفتاحِ»[٤]: إنَّ المصنِّفَ

---

(١) في (ح): «قول».

(٢) أول من قالهُ الرَّاغبُ الأصفهاني في «تفسيره» وقلَّدهُ البَيضَاويُّ.

(٣) ينظر: «تفسير الراغب الأصفهاني» (١/ ٤٠١)، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (١/ ١٢٧).

(٤) وهو السيد الشريف في «شرح المفتاح»، إذ قال: (فإنّ المُصَنِّفَ حملهُ على أنهم سألوا عن السبب الفاعلي للتشكُّلات النورية في الهلال، فأُجيبوا بما ترى من السبب الغائي، تنبيهاً على أن السؤال عن الغاية والفائدة هو الأليقُ بحالهم).

ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»: السيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت ٧٤٠هـ) رسالة =

حَمَلَهُ[١] عَلى أنَّهم سَألوا عَنِ السَّببِ الفاعِليِّ للتَّشكُّلاتِ النُّوريةِ في الهِلالِ، أخطَأ في الإسنَادِ، حَيثُ كانَ كَلامُ المُصنِّفِ[٢] خِلْواً عَن تَعيينِ أنَّ السُّؤالَ عَن السَّببِ الفَاعِليِّ[٣]، لَمْ يصب في المُسنَدِ.

فإنْ قُلتَ: كانَ السُّؤالُ عَن حالِ الهلالِ لا[٤] عَن الأهلَّةِ، فَلِمَ قِيلَ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾؟

قلتُ: لمَّا كانَ السُّؤالُ عَنِ الأحوالِ المُختَلفةِ لا عَنِ الحالِ المُستمِرَّةِ، وكانَ يُطلقُ عَليهِ اسمُ الهلالِ عِندَ كلِّ حالٍ مِن تِلكَ الأحوالِ؛ حَقيقةً أو مَجازاً، باعتِبارِ ما كَانَ أو ما يَؤولُ إليهِ، جِيءَ بلَفظِ الجَمعِ تَنبيهًا عَلى ذَلكَ، أي: عَلى أنَّ السُّؤالَ كانَ عَن الأحوالِ المُختَلفةِ لا عَن حالةٍ[٥] مُستَمرَّةٍ.

ثُمَّ إنَّ تَفسيرَ الآيةِ المَذكُورةِ عَلى وَجهٍ يَكونُ مِن قَبيلِ الأسلُوبِ[٦] الحَكيمِ عَلى اختِيارِ صَاحبِ «المِفتاحِ»[٧] وبهِ أخذَ القَاشانيُّ[٨] حيثُ قالَ في تَفسِيرِ قَولِهِ

= دكتوراه، إعداد: يوكسل جليك، إشراف الدكتور أحمد طوران أرسلان، إستانبول ـ (٢٠٠٩)، الجمهورية التركية، جامعة مرمرة، معهد العلوم الاجتماعية، كلية الإلهيات، قسم اللغة العربية، (ص ٤٨٥).

(١) أي قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾.

(٢) أي لم يذكر السكاكي أي شيء مما سبق. فقط ذَكر الآية السابقة مثالًا على الأسلوب الحكيم من باب تلقي السائل بغير ما يَتَطلَّبُ ويسألُ.

(٣) في (ح): «الفاعل».

(٤) «لا» ليس في (ب).

(٥) في (ح): «حال».

(٦) في (ح): «أسلوب».

(٧) ينظر: «مفتاح العلوم»، أبو يعقوب السكاكي (ص ٣٢٧).

(٨) وهو عبد الرزاق جمال الدين بن أحمد كمال الدين ابن أبي الغنائم محمد الكاشاني أو الكاشي أو =

عـزَّ وجـلَّ ﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ﴾ جَوابٌ بحَمْلِ[١] السُّـؤالِ عَلى خِـلافِ الظَّاهِرِ[٢].

وهُـو بـابٌ مِن أبوابِ عِلـمِ المَعانـي[٣] مُعتَبَرٌ ومَوعِظـةٌ فيها مُذَكَّـرٌ، ومُختارُ[٤] صَاحـبِ «الكشَّـافِ» ـ وبـهِ أخَـذَ القاضِـي[٥] ـ أنَّ السُّـؤالَ عَـن الحِكمةِ مِـن نُقصَانِ الأهلَّـةِ وتَمامِهـا[٦]، فعَلـى هَـذا لا عُـدولَ في الجـوابِ عَـنِ الظَّاهِرِ، ولا يَكـونُ مِن الأسـلُوبِ الحَكيمِ[٧].

والمُتبادَرُ مِن قولِ السَّائلِ: ما بالُ الهِلالِ؟ إنَّما هُو الأوَّلُ[٨]، فتأمَّلْ.

ولا يَذهبُ عَليكَ أنَّ في كُلِّ واحدٍ مِن المِثالينِ تلقِّي المُخاطَبِ بغَيرِ ما يترقَّبُ، وفي الثَّاني مِنهُما خاصَّةً تَلقِّي السائلِ بغَيرِ ما يَتطلَّبُ، فلا وَجهَ لما فَعَلهُ صَاحبُ

= القاشاني (توفي نحو ٧٣٠ هـ) عالم صوفي، له تفسير مخطوط اسمه: «تأويلات القرآن».

(١) في (ح): «يحمل».

(٢) لم أقف على قوله السابق في تفسيره، بل قال في تفسير الآية السابقة: أي أوقاتُ وجوبِ المعاملةِ في سبيل الله، وعزيمة السلوك.. والوقوف في مقام المعرفة. «مخطوط تأويلات القرآن»: عبد الرزاق الكاشاني (ت ٧٣٠هـ) نسخة الظاهرية، رقم (٢٤٣٧)، صحيفة (٨٧).

(٣) أي الأسلوب الحكيمُ.

(٤) أي القول الذي اختاره الكشاف في تفسير الاية السابقة.

(٥) أي القاضي الجرجاني في «حاشيته على تفسير الكشاف».

(٦) أي ذهب الزمخشري إلى تفسير القول في الآية السابقة على أنهم سألوا عن الحكمة والغاية من اختلاف أوضاع القمر، فكان الجواب مناسباً للسؤال ومتوافقاً معه، ولا عدول فيه عن الجواب الظاهر، وعلى هذا التفسير لا يُحملُ هذا المثال على الأسلوب الحكيم.

(٧) في (ح): «المذكور».

(٨) أي سؤالهم عن السبب الفاعلي وليس عن السبب الغائي، لذلك فهو من الأسلوب الحكيم من نوع تلقي المخاطب بغير ما يترقب.

«المِفتَاحِ» مِن تَخصِيصِ الثَّاني بالثَّاني[١] حَيثُ قالَ[٢]: وهُو - يعنِي الأسلُوبَ[٣] الحَكيمَ - تلقِّي المُخاطَبِ بغَيرِ ما يَترقَّبُ، كما قالَ[٤]:

أَتَتْ تَشتكِي[٥][٦] عِندي مُزاولةَ القِرى[٧] وقَدرَأتِ الضِّيفانَ يَنحُون[٨] مَنزِلي

فقُلتُ كأنِّي ما سَمِعتُ كَلامَها هُمُ الضَّيفُ جِدِّي في قِراهُمْ وعَجِّلِي[٩]

أو السَّائلِ بغَيرِ ما يَتطلَّبُ، كما قالَ اللهُ تَعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩].

---

(١) أي تخصيص المثال الثاني، وهو قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ بالنوع الثاني لأسلوب الحكيم، وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب. أي يرى ابن كمال باشا أن نوعي أسلوب الحكيم كليهما يقوم على تلقي المخاطَبِ بغير ما يترقبُ، ولا حاجة لتخصيص مثالٍ معين بكل طريق من طُرقِ أسلوبِ الحكيمِ. ولكن يفهم من كلام السكاكي أن المسلكَ الثاني لأسلوب الحكيم إنما يكون جواباً لسؤال، لذلك قال: تلقِّي السائل بغير ما يتطلب، ولم يقل تلقي المخاطب، وكل الأمثلة التي ذكرها البلاغيون للنوع الثاني لأسلوب الحكيم إنما تقوم على أسئلةٍ.

(٢) في «المفتاح» (ص ٣٢٧).

(٣) في (ح): «أسلوب».

(٤) وهما لحاتم الطائي في «مفتاح العلوم»، (ص ٣٢٧).

(٥) في (ح): «تشكي».

(٦) في (ب): كتب تحتها «امرأة».

(٧) في هامش (ب): «ما يقدم للضيف».

(٨) في (ب): كتب فوقها «يقصدون».

(٩) القِرى: الكَرم والضيافةُ، وينحُون: بمعنى يقصدون، والشاهدُ فيه أنه أجابها بغير ما تترقب، فهي اشتكت منه كثرة الضيوفِ، فأجابها بأنهم ضيوفٌ، فهي كانت تترقب منه جوابًا يوافق شكواها، فإذا به يحثها على الجِدِّ في الضيافة وأداء الواجبِ.

ومِن قَبيلِ الثَّاني[١] مَا رَوى البُخاريُّ في «صَحيحِهِ» بإسنَادِهِ إلى سَالمٍ، عَن عبدِ اللهِ[٢] سُئِلَ رَسولُ اللهِ، عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: ما يَلبَسُ المُحْرِمُ مِن الثِّيابِ؟ قالَ: «لا يَلبَسُ القَميصَ[٣] ولا السَّراويلاتِ ولا البُرنُسَ، ولا ثَوباً مسَّهُ زَعْفَرانٌ ولا وَرْسٌ»[٤].

فإنَّ السُّؤالَ كانَ عمَّا يَجوزُ لُبسُهُ للمُحْرِمِ، وفي الجَوابِ عنهُ بتَعدادِهِ[٥] زِيادةُ إطنَابٍ لَيسَ فيهِ كَثيرُ فائدةٍ، فعَدلَ في الجَوابِ إلى بَيانِ ما لا يَجوزُ لُبسهُ لهُ[٦]، وهُو أشياءٌ مَعدُودةٌ، فعُلِمَ منهِ ما يَجوزُ لُبسهُ لهُ عَلى وَجهٍ إجمَاليٍّ يُغنِي عنِ التَّفصِيلِ ويَربُو عَليهِ، لأنَّهُ يُفيدُهُ بطَريقِ البُرهانِ فهُو مِن الإيجَازِ البَليغِ.

ومِنهُ أيضًا[٧] ما في حَديثِ أبي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنهُ حَيثُ قالَ: قلتُ يا رَسولَ اللهِ! ما آنِيةُ الحَوضِ؟ قالَ: «والَّذِي نَفسِي بيَدِهِ لآنِيتُهُ أكثَرُ مِن عَددِ نُجومِ السَّماءِ»[٨]، فإنَّ سُؤالَهُ رَضِيَ اللهُ عنهُ كانَ عَن ماهيَّةِ الآنِيةِ، ولا فائِدةَ في عِلمِها، إنَّما الفَائدةُ في عِلْمِ كَثرتِها، إذ بها يَندفعُ مَحذُورُ المُزاحمةِ، فأُجيبَ ببَيانِها.

---

(١) أي من نوع تلقي السائلِ بغير ما يتطلبُ.

(٢) ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) في أصل الحديث: (لَا يَلْبَسِ القَمِيصَ، وَلَا العَمَائِمَ...).

(٤) «صحيح البخاري»، (١٨٤٢).

(٥) أي في حال الإجابة عن سؤاله على نحو مباشر فإن الفائدةَ لا تحصل للسامعِ، لأن الفائدةَ تحصل بمعرفة ما لا يَحرُم لُبسُهُ، وليس ما يجوز.

(٦) وفيه نظرٌ لأن السائل هنا لم يُتلق بغير ما طلبَ بل أُجيب عن سؤاله على نحو منفي فقط، والأصل في أسلوب الحكيم تلقي السائل بغير ما يتطلب.

(٧) أي من نوع تلقي السائلِ بغير ما يتطلبُ.

(٨) أخرجه مسلم (٢٣٠٠).

ومِن أمثِلتِهِ قَولهُ تَعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [البقرة: ٢١٥].

وذَلكَ أنَّهمْ سَألُوا عَنِ المُنفَقِ فأُجِيبوا ببَيانِ المَصَارفِ[١].

ومَن قالَ[٢]: سألُوا عَن بَيانِ ما يُنفِقونَ[٣]؛ لم يُصِبْ، لأنَّ المَسؤولَ عَنهُ[٤] نَفسُ المُنفَقِ لا بَيانُهُ، نَعمْ هُو أيضاً يَصلحُ مُتعلَّقاً للسُّؤالِ، لكِنْ للسُّؤالِ بمَعنَى الالتِماسِ، وهُو يتعدَّى بنَفسِهِ لا بـ(عَنْ).

ونُكتةُ العُدولِ في الجَوابِ عَن مُوجِبِ السُّؤالِ التَّنبيهُ عَلى أنَّ الأهمَّ للسَّائلِ مِن بَيانِ النَّفقةِ[٥] بيانُ المَصْرَفِ[٦]، فكانَ حقُّهُ أنْ يَسألَ عَنهُ لا عَنها، إذ النَّفقةُ لا يُعتدُّ بها إلَّا أنْ[٧] تَقعَ مَوقعَها، كما قالَ الشَّاعرُ[٨]:

---

(١) أي سألوا عن المال المُنفَقِ بمعنى النوع الذي يُنفقُ؛ من ذهبٍ أو من فضةٍ أو من طعام، وكان الجواب ببيان من يستحقُّ الإنفاقَ عليه من الأفرادِ. وبذلك تكون هذه الآية من الأسلوب الحكيم، وقد ذهب مفسرون أن السؤال إنما كان عن كيفية الإنفاق وعلى مَن يُنفق، وبهذا التفسير لا يُحمل الكلام على أسلوب الحكيم. ينظر مثلا: «التحرير والتنوير»: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (٢/ ٣١٨).

(٢) في هامش (ب) و(ح): «القائلُ: المُلا سَعدُ الدِّينِ في «المطوَّلِ» و«المُختَصر»».

(٣) قال بذلك السكاكي في «المفتاح»، (ص ٣٢٧)، والتفتازاني في «المطول»، (ص ٢٩٥). وهما يقصدان بذلك: أنهم سألوا في الآية القرآنية عن نوع المالِ ومقدارهِ الذي سينفقونه، وهو نفس قول ابن كمال، ويبدو أن ابن كمال باشا قد فهم كلام السكاكي والتفتازاني على غير وجهه، لذلك خطَّأهُما في تفسيرهما.

(٤) أي السؤال في الآية القرآنية.

(٥) أي نوعها ومقدارها.

(٦) أي مواطِنُ الإنفاقِ.

(٧) «أن» ليس في (ح).

(٨) البيت في: «الكامل في اللغة والأدب»: محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (المتوفى: ٢٨٥هـ) (١/ ١١٥).

إنَّ الصَّنيعةَ[١] لا تكونُ صَنيعةً[٢] حتَّى يُصابَ بها طَريقُ المَصْنَعِ[٣]

وأقولُ: المُرادُ مِن الخَيرِ المالُ الحَلالُ، ففِيهِ إشارةٌ إلى أنَّ الحَرامَ لا يَصلُحُ للإنفاق[٤] ولا يَترتَّبُ عَليهِ الثَّوابُ، بلْ يَترتَّبُ العِقابَ، وإنْ كانَ فيهِ مَنفعةٌ لغَيرِ المُستحِقِّ للإنفَاقِ.

قالَ الإمامُ الرَّاغبُ في تَفسيرِ قَولهِ[٥]: «﴿مِّنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة: ٢١٥]؛ أي: مِن مالٍ، فسمَّى[٦] المالَ خَيراً ههُنا، تَنبيهاً عَلى أنَّ الَّذِي يَجوزُ إنفَاقُهُ هُو الحَلالُ الَّذِي يَتناولهُ الخَيرُ، كما قالَ: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾»[٧] يَعني: في آيةِ الوصيَّةِ، وهِي قَولهُ تَعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٨٠].

ومَن[٨] فسَّرَ الخَيرَ ههُنا بالمالِ مُطلقاً، أو بالمالِ الكَثيرِ فَقد أخلَّ نُكتةَ التَّنبيهِ على أنَّ الوصيَّةَ المَشرُوعةَ في المالِ الطيِّبِ دُونَ الخَبيثِ والمَغصُوبِ، فإنَّ ذَلكَ يَجبُ رَدُّهُ إلى أربَابهِ، ويأثَمُ متى أوصَى بهِ.

---

(١) في (ح): «الضيعة».

(٢) في (ح): «ضيعة».

(٣) الصنيعةَ: المعروفُ، والمَصنَعِ: الذي قدِّمَ لهُ المعروفُ والخيرُ، يريد: أن المعروف لا يكون حقيقياً حتى يكون في موضعه.

(٤) في النسختين: «الإنفاق»، والصواب ما أثبته.

(٥) في (ب): «تفسيره وقوله» بدل «تفسير قوله».

(٦) في (ح): «فيسمي».

(٧) ينظر: «تفسير الراغب الأصفهاني»، (١/ ٤٤٤).

(٨) في (ح): «ومن».

فإنْ قُلتَ: أليسَ وَصفُ الكَثرةِ لا بدَّ مِن اعتِبارِهِ عَلى ما دلَّ عَليهِ ما رُويَ عَن عليٍّ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: أنَّ مَولًى لهُ أرادَ أنْ يُوصِيَ، ولهُ سَبعُ مئةِ دِرهمٍ[1] فمَنعهُ، وقالَ: قال اللهُ تَعالى: ﴿إن تَرَكَ خَيْرًا﴾ والخَيرُ: المالُ الكَثيرُ، وما[2] رُوي عَن عَائشةَ رَضِيَ اللهُ عَنها أنَّ رَجُلاً أرادَ الوَصيَّةَ، ولهُ عِيالٌ، بأربعِ مِئةِ دِينارٍ؛ فقالَتْ: ما أرَى فيهِ فَضلاً.

قلتُ: نَعمْ؛ وقدْ دلَّ عَليهِ تَنوينُ (خيراً) فإنَّهُ للتَّعظِيمِ، فلا باعِثَ فيما رُوِيَ عَنها لصَرفِ الخَيرِ عَن وَصفِ الطَّيِّبِ إلى وَصفِ الكَثرةِ، وفي التَّقييدِ بقَولِهِ: (بالمَعروفِ) نوعُ تأييدٍ للتَّنكيرِ المَذكورِ في الدِّلالةِ عَلى ما ذُكِرَ، فتدبَّرْ.

ولنَرجِعْ إلى ما كنَّا فيهِ[3] فنَقولُ: لا يَذهبُ عَليكَ أنَّهُ باعتِبارِ تِلكَ الإشَارةِ[4] تضمَّنَ الكلامُ المَذكُورُ الجَوابَ عنِ المَسؤولِ عَنهُ.

لا يُقالُ: فحِينئذٍ لا عُدولَ عَن مُوجبِ السُّؤالِ في الجَوابِ، ولا يكُونُ مِن هَذا البابِ[5][6].

لأنَّا نَقولُ: مُوجِبُ السُّؤالِ أنْ يَكونَ بِناءُ الجَوابِ عَلى بَيانِ المَسؤولِ عَنهُ، فيَكونُ ذَلكَ البَيانُ صَريحاً، وبَيانُ غَيرِهِ ممَّا يُناسبُ المَقامَ، إنْ وَقعَ قَصداً[7]، يَكونُ ضِمناً.

---

(١) «درهم» ليس في (ب).

(٢) «ما» ليس في (ح).

(٣) في آية ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾.

(٤) وهي بيانُ نوعِ المالِ المُنفَقِ في الجوابِ، وذلك في قوله: ﴿مِّنْ خَيْرٍ﴾.

(٥) في (ح): «ولا يمكن هذا الباب» بدل «ولا يكون من هذا الباب».

(٦) أي لا يكون من الأسلوبِ الحكيمِ.

(٧) في (ح): «قصد».

ولمَّا كانَ الحالُ في الجَوابِ المَذكُورِ عَلى عَكسِ هَذا تَحقَّقَ العُدولُ عَن مُوجِبِ السُّؤالِ.

نَعمْ؛ لَيسَ فيهِ تَنزيلُ سُؤالِ السُّؤالِ[١] مَنزلةَ غَيرِهِ[٢] كمَّا توهَّمهُ[٣] صَاحبُ «المِفتاحِ» حَيثُ قالَ: «تَنزَّلَ[٤][٥] سُؤالُ السَّائلِ مَنزلةَ سُؤالِ غَيرِ سُؤالِهِ، لتَوخِّي[٦] التَّنبيهِ لهُ بألطَفِ وَجهٍ عَلى تعدِّيهِ[٧] عَن مَوضعِ سُؤالٍ هُو أليقُ بِحَالهِ أنْ يَسألَ عَنهُ، أو أهمُّ لهُ إذا تأمَّلَ»[٨]. فإنَّ ذَلكَ منَ النَّوعِ الآخَرِ مِن العُدولِ، وهُو بأنْ يَسكُتَ المُجيبُ عَن بَيانِ المَسؤولِ عَنهُ بالكُليَّةِ ويأتي بَدَلَهُ ببَيانِ غيرِهِ، كما في المِثالِ السَّابقِ.

والنُّكتةُ المَذكُورةُ مُشتَركةٌ بَينَ نَوعَي العُدولِ، رُويَ عنِ ابنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُما أنَّهُ جاءَ[٩] عَمرُو بنَ الجَموحِ[١٠]، وهُو شَيخٌ هرِمٌ، ولهُ مَالٌ عَظيمٌ، فأرادَ أنْ

---

(١) في (ح): «السائل».

(٢) في (ح): «سؤال غير سؤاله» بدل «غيره».

(٣) في (ح): «توهم».

(٤) في (ح): «ينزل».

(٥) في «المفتاح» (ص ٣٢٧): (يُنزَّلُ).

(٦) في (ح): «ليوفى».

(٧) في (ح): «تعدية».

(٨) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٣٢٧).

(٩) أي: إلى النبيّ ﷺ.

(١٠) عمرو بن الجموح، صحابي، كان في الجاهلية من سادات بني سلمة وأشرافهم، وكان له صنم في داره من خشب يُعظِّمه، وهو آخر الأنصار إسلاما. وفي الحديث لبني سلمة: «سيدكم الأبيض الجعد عمرو بن الجموح». استشهد في غزوة أحد. ينظر: «أسد الغابة في معرفة الصحابة» (٤/ ١٩٤).

يُنفِقَ، فقَالَ: مَاذا نُنفقُ مِن أموالِنا؟ وأينَ نضعُها؟ فنَزلتْ[١]، وهَذا السَّببُ في نُزولِ الآيةِ المَذكُورةِ مَذكُورٌ في عامَّةِ التَّفاسِيرِ، فما سَبقَ إلى وَهْمِ صَاحبِ «المِفتاحِ» مِن[٢] وَهمِ التَّعدِّي مِن تعدِّي الوَهمِ.

وممَّا يُشبهُ هَذا الأسلُوبَ ـ أي: الأُسلوبَ[٣] الحَكيمَ ـ ولَيسَ مِنهُ، حَمْلُ لَفظٍ وَقعَ في كَلامِ المُخاطَبِ عَلى خِلافِ مُرادِهِ مِن المَعاني الَّتِي يَحتمِلُها ذَلكَ اللَّفظُ[٤]، كما أخبرَ عنهُ الشَّاعرُ بقَولِهِ[٥]:

قُـلْتُ: ثَـقَّـلـتُ إذْ أتَـيـتُ مِـراراً ... قـالَ: ثَقَّلتَ كاهِلي بالأيـادِي[٦][٧]

---

(١) وردت هذه الرواية في كتاب أسباب النزول مع اختلاف في بعض الصيغ، ينظر: «أسباب نزول القرآن»: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ) (ص ٦٧ ـ ٦٨).

(٢) «من» ليست في (ح).

(٣) في (ح): «أسلوب».

(٤) وهو ما يُسمى عند البلاغيين بالقولِ بالمُوجَبِ، وهو: أنْ يُخَاطِبَ المتكلِّمُ مُخاطباً بكلامٍ، فيعمدُ المُخاطَبُ إلى كلمةٍ مفردةٍ من كلامِ المتكلمِ فيبني عليها من لفظِهِ ما يوجبُ عكسَ معنى المتكلم. ينظر: «تحرير التحبير»، (ص ٥٩٩)، أو هو تصديقُ كلامِ الغيرِ وحملهُ على وجهٍ آخرَ، ينظر: «الإشارات والتنبيهات»، (ص ٢٦٠). وقد ذهب ابن حجة الحموي إلى أن الأسلوبَ الحكيم هو نفسه القولُ بالموجَبِ. ينظر: «خزانة الأدب» (١/ ٢٥٩).

(٥) البيت لابن حَجّاج واسمه: الحسين بن أحمد النِّيلي، ينظر في «تحرير التحبير»، (ص ٥٩٩)، و«خزانة الأدب» لابن حجة (١/ ٢٥٩)، و«المطول»، (ص ٦٨١)، و«الإشارات والتنبيهات»، (ص ٢٦٠).
ورواية الشطر الأول: قال: طولتُ...

(٦) «بالأيادي» ليس في (ب).

(٧) والشاهد في قوله: (ثقّلتُ) إذ جاءت بمعنى أثقلتُ عليكَ وأضجرتُكَ، بينما حملها في الجواب على معنى آخر وهو إثقال العاتق بالفضائل والنعم.

وذَلكَ أنهُ أرادَ بلَفظِ (ثقّلتُ) مَعنى حَمَّلتُكَ المَؤونةَ والإبرامَ بالإتيانِ مرَّةً بعدَ أُخرَى، وقَد حَملَهُ عَلى تَثقيلِ عَاتقهِ بالمِنَنِ والنِّعمِ.

وبَعدَهُ[١]:

قُلْتُ: طَوَّلتُ، قالَ: لا، بلْ تطوَّلْـ ـتَ[٢] وأبرَمْتُ، قالَ: حَبْلَ[٣] وِدَادِي[٤]

وهُو أيضاً مِن قَبيلِ ما تقدَّمَ حَيثُ أرادَ بلَفظِ (أبرَمتُ) يَعنِي أملَلتُ، وقَد حَملهُ عَلى مَعنى الإحكَامِ. وقولُهُ: طوَّلتُ، أي: طوَّلتُ الإقامةَ والإتيانَ، والتَّطوُّلُ: التَّفضُّلُ والإحسانُ.

أما اشتِباهُ ما ذُكِرَ بالأسلُوبِ[٥] الحَكيمِ؛ فلأنَّهُ[٦] لا فَرقَ بَينهُ وبَينَ حَملِ القَبعثرِيِّ لَفظَي الأدهَمِ والحَديدِ المَذكُورَينِ في كَلامِ الحجَّاجِ عَلى خِلافِ مُرادِهِ.

وأمَّا أنَّهُ لَيسَ منهُ[٧]؛ فلِفَقْدِ ما هُو المُعتَبرُ في الأُسلوبِ[٨] الحَكيمِ مِن تلقِّي

---

(١) ورد في «خزانة الأدب» برواية مختلفة، وهي:

• قال: طوّلتُ، قلتُ: أوليت طولا قال أبرمتُ، قلتُ: حبلَ وِدادي

(٢) في (ح): «تطولت».

(٣) في (ح): «حبلي».

(٤) والشاهد في قوله (أبرمتَ) فقد جاءت بداية بمعنى الإضجار والملل، وحملها الشاعر في الجواب على معنى إحكام المودةِ.

(٥) في (ح): «بأسلوب».

(٦) في (ح): «فإنه».

(٧) «منه» ليس في (ح).

(٨) في (ح): «أسلوب».

المُخاطبِ بغَيرِ ما يَترقَّبُ[١]، فإنَّ الصَّارِفَ لَفظَ (ثقَّلتُ) عَن مُرادِ القائِلِ لمْ يَصرفْهُ إلى مَعنًى لا يُترقَّبُ بلْ صَرفهُ إلى مَعنًى يُترَقَّبُ في أمثالِ ذَلكَ المَقامِ كما لا يَخفَى عَلى ذَوي الأفهَامِ، ولذَلكَ؛ أي: ولعَدمِ خُروجِ الكَلامِ بالحَملِ المَذكورِ عَن مُقتَضى ظاهِرِ الحالِ لمْ يُعدَّ مثلُ ذَلكَ الحَمْلِ مِن لطائفِ المَعاني كما عُدَّ ما في الأُسلوبِ[٢] الحَكيمِ مِنها بلْ عُدَّ مِن المُحسِّناتِ البَديعيَّةِ.

ولله الحَمدُ أوَّلاً وآخِراً، ولرَسولِهِ أفضَلُ التَّحايا[٣]

* * *

(١) وفيه نظر لأن المخاطبَ تلقى الكلامَ بغير ما يترقبه، ومن هذا المنطلق فإن هذا المثالَ يمكن أن ينضويَ تحت الأسلوبِ الحكيمِ.

(٢) في (ح): «أسلوب».

(٣) في خاتمة (ح): «الحمد لله على التمام».

الرسالة رقم: (٤٦) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رِسَالَةٌ فِي
تَحْقِيقِ ٱلْمُشَاكَلَةِ

تأليف العلامة

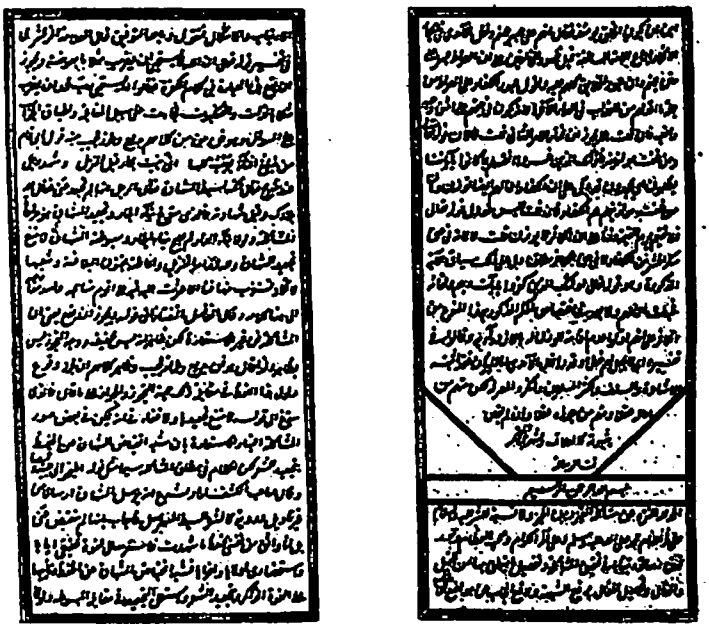
ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسختين خطيتين

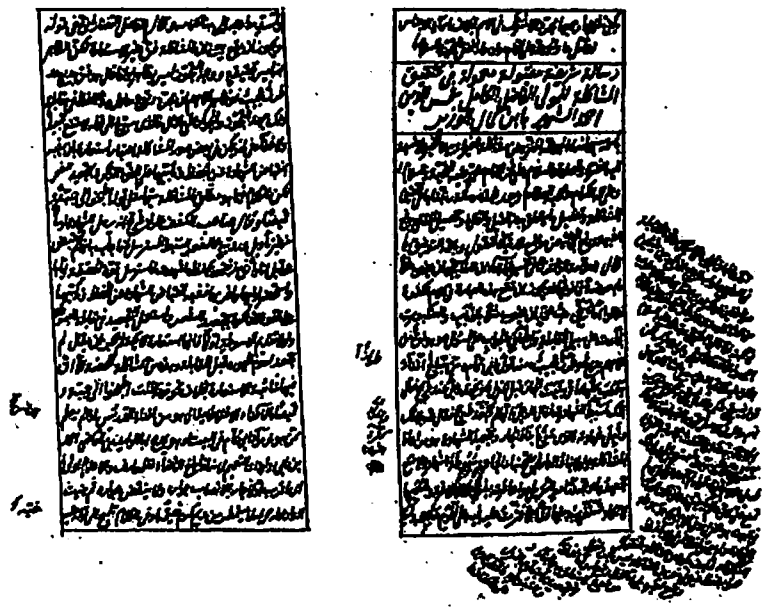
تحقيق وتعليق

الدكتور حسين الأسود

دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ للهِ المُنزَّهِ عَن مُشاكَلةِ الغَيرِ، وبِيَدهِ الخَيرُ، ولا نِسبةَ للشَّرِّ إلَيهِ[2]، والصَّلاةُ و[3] السَّلامُ عَلى فَخرِ الأنامِ مُحمدٍ عَليهِ التَّحيةُ والسَّلامُ[4]، وعَلى آلِهِ الكِرامِ، وصَحبهِ العِظامِ.

وبَعد؛ فهذِهِ رِسالةٌ رتَّبناها في تَحقيقِ المُشاكَلةِ[5]، وتَفصِيلِ ما يتَعلَّقُ بها[6] مِنَ القِيلِ والقالِ، وتَحصِيلِ المَقالِ برفعِ[7] الشُّبهةِ، ورَفعِ الحِجابِ عَن مَواضِعِ الارتِيابِ والإشْكالِ[8].

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) في (ب): «إليه للشر» بدل «للشر إليه».

(٣) «الصلاة و» ليس في (أ).

(٤) «عليه التحية والسلام» ليس في (أ).

(٥) وهي ذِكرُ الشيءِ بِلفظِ غَيرِهِ، لِوقوعِهِ في صُحبتِهِ، تحقيقاً أو تقديراً. ينظر: «المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم»، (ص ٦٤٨).
والْمُشَاكَلَةُ من الْمُحَسِّناتِ البدِيعِيَّة ومَرْجِعُهَا إلى الاسْتِعَارَةِ، وإنَّمَا قَصْدُ الْمُشَاكلةِ بَاعِثٌ على الاستعارةِ، وإنّما سمَّاها العُلَمَاءُ الْمُشاكَلَةَ لِخَفَاءِ وجْهِ التَّشبِيهِ فَأَغْفَلُوا أَنْ يُسَمُّوهَا اسْتِعَارَةً وسَمَّوهَا الْمُشَاكَلَةَ، وإنَّما هي الإتيَان بالاستِعَارَةِ لِدَاعِي مُشَاكلةِ لَفظٍ لِلَفظٍ وَقعَ معه. ينظر: «التحرير والتنوير»: (١/ ٣٥٨).

(٦) في (ب): «به».

(٧) في (ب): «بدفع».

(٨) «والإشكال» ليس في (ب).

فنقولُ وبالله التَّوفيقُ:

قالَ العلَّامةُ الزَّمخشريُّ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[1] [البقرة: ٢٦] «ويَجوزُ أنْ تَقعَ[2] هَذهِ العِبارةُ في كَلامِ الكَفرةِ؛ فقَالُوا: أمَا يَستَحِي ربُّ مُحمّدٍ أنْ يَضرِبَ مَثلاً بالذُّبابِ والعَنكبُوتِ؟! فجَاءتْ عَلى سَبيلِ المُقابلةِ[3] وإطْباقِ الجَوابِ عَلى السُّؤالِ[4]، وهُو فنٌّ مِن كَلامِهِمْ، بَديعٌ، وطِرازٌ عَجيبٌ، مِنهُ قولُ أبي تمَّامٍ[5]:

مَنْ مُبْلِغٌ أفْنَاءَ يَعْرُبَ كُلَّها ... أنِّي بَنَيتُ الجَارَ[6] قَبْلَ المَنْزِلِ[7]

---

(١) يقول الزمخشري في تفسيرها: أي لا يَتْرُكُ ضربَ المثلِ بالبعوضةِ تَرْكَ من يَستَحيي أن يتمثل بها لِحَقارتها. ينظر: «الكشاف» (١/ ٦٥).

(٢) في (أ): «يقع».

(٣) يزيدُ المشاكلةَ بين السؤال والجواب. أي جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ﴾ من باب مشاكلة قول الكفرة واليهود، فقد روي عن الحسن وقتادة: أن الله لما ذكر الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب بها المثل ضحك اليهود وقالوا: ما يشبه أن يكون هذا كلام الله فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ﴾. ينظر: «التحرير والتنوير»، (١/ ٣٥٨).

(٤) في هامش (ب): قولهُ: وإطباقُ الجَوابِ عَلى السُّؤالِ، وإلاَّ فالمُقابلةُ في اصطِلاحِ أربابِ البَديعِ أنْ يَجمعَ بَينَ شَيئينِ مُتوافقَينِ أو أكثرَ وبَينَ ضِدَّيهِما. وهَذا الأسلُوبُ مِنَ المُشاكلةِ، وهو أن يُذكرَ الشَّيءُ بلفظِ غَيرِهِ لوُقوعِهِ في صُحبتِهِ، فلمَّا قالُوا: أما يَستحِي ربُّ مُحمَّدٍ عَليهِ السَّلامُ؟ أُجِيبوا بأنَّ اللهَ تَعالى لا يَستحي، والمُرادُ لا يَترُكُ، لكِنْ أُطلِقَ عَليهِ الاستِحياءُ عَلى سَبيلِ المُشاكلةِ، كَما في قَولِهِ: ﴿وَٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾.

(٥) ينظر: «ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي» (٣/ ٤٩).

(٦) في (أ): «لِجار».

(٧) والشاهدُ فيه أنه اسْتَعَارَ الْبِنَاءَ لِلاِصْطِفَاءِ وَالاِخْتِيَارِ لِأَنَّهُ شَاكَلَ بِهِ بِنَاءَ الْمَنْزِلِ الْمُقَدَّرِ فِي الْكَلَامِ =

وشَهِدَ رَجلٌ عِندَ شُريحٍ فقَالَ: إنَّكَ لَسَبْطُ[١] الشَّهادةِ[٢][٣]، فقَالَ الرَّجلُ: إنَّها لم تَجعُدْ[٤] عنِّي[٥]، فقالَ: للهِ بِلادُكَ[٦]، وقَبِلَ شَهادتهُ.

فالَّذِي سوَّغَ بناءَ الجارِ، و[٧] تَجعِيدَ الشَّهادةِ هُو مُراعاةُ المُشاكلةِ، ولَولا بنَاءُ الدَّارِ لم يصِحَّ بناءُ الجارِ، وسُبوطةُ الشَّهادةِ لامتَنعَ تَجعِيدُ الشَّهادةِ[٨].

ولله درُّ أمرِ التَّنزِيلِ، وإحاطَتهُ بفُنونِ البَلاغةِ وشُعَبها؛ لا تَكادُ تَستَغربُ مِنها

= الْمَعْلُومِ، فقد جَعَلَ الجارَ يُبْنَى كما تُبْنى الدارُ، لمّا كان حالّا إلى جانبِ الدار جازَ أن يُستعارَ لهُ ما هو لها على الحقيقةِ.

(١) السُّبوطَةُ: الاسترسالُ، يقال: سَبُطَ الشَّعْرُ: إذا استرسَل وطالَ.

(٢) يُريدُ أنهُ يُرسلُ الشهادة إرسالًا من غيرِ تأويلٍ ولا رويةٍ.

(٣) في هامش (ب): «والمرادُ منهُ كَثرةُ الشَّهادةِ».

(٤) التجعيدُ ضدُ السُّبُوطةِ، يريد أنها لم تقصُرْ عني فلمَ لا أقبلها. والتجعيدُ في الأصلِ للشَّعْرِ، وقد استعاره للشهادة من باب المشاكلة بلفظٍ مُضادٍّ لهُ.

(٥) أي لم تنقبض عني بل أنا واثق من نفسي بحفظِ ما شهِدتُ.

(٦) تَعجُّبٌ من بِلادهِ لأنها أخرجت منها فاضلًا مثله.

(٧) في هامش (ب) يَعْرُبُ: اسمُ رَجلٍ في الأصْلِ سمِّيَت بهِ القَبيلةُ، والأفْناءُ الجَماعاتُ، بَنيتُ أي: حصّلتُ الجارَ قبلَ المَنزلِ، شِعرٌ سَبْطٌ وسَبِطٌ: مُسترسِلٌ، أرادَ: إنكَ طَويلُ الكلامِ فيها، قَولُهُ: لمْ تَجعُدْ عَني أي: لم تمنُ عنِّي لأنِّي عالمٌ بكيفِيَّتها، فإن قلتَ: المُصاحبُ في البَيتِ هُو المَنزلُ، وفي كلامِ شُريحٍ هُو سُبوطةُ الشَّهادةِ، ولم يُعبِّر بلفْظِ المَنزلِ ولا بلفَظِ السُّبوطةِ فكَيفَ يكُونُ مِن المُشاكلةِ، فنَقولُ: المرادُ بلفْظِ (غيره) في تَعريفِ المُشاكلَةِ لَيسَ مُجرَّدَ لفظٍ وُضِعَ لغَيرهِ بلْ إمَّا لَفظٌ وُضعَ لهُ، وإمَّا لفظٌ مَوضوعٌ لما يَتعلَّقُ بهِ، والبِناءُ والتَّجعِيدُ مما يَتعلَّقُ بالمَنزلِ والسُّبوطةِ. قطبُ الدِّينِ عَلى «الكَشافِ».

(٨) في (ب): «تجعِيدُها» بدل «تَجعِيدُ الشَّهادةِ».

فنًّا إلَّا عَثرتَ عَليهِ فيهِ عَلى أقوَمِ مَناهِجِهِ، وأسدِّ مَدارِجِهِ»[١]. إلى هُنا كَلامُهُ.

وقالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ: «قَولُهُ[٢][٣]: ويَجوزُ أنْ يَقعَ، يَعنِي: أنَّ المُشاكلةَ فنٌّ غَيرُ الاستِعارةِ، لكنْ ظاهرٌ[٤] أنَّهُ لَيسَ بحَقيقةٍ[٥]، ووَجهُ التَّجوُّزِ لَيسَ بظَاهرٍ[٦]، ولذا قالَ: هوَ فنٌّ بَديعٌ وطِرازٌ[٧] عَجيبٌ.

وظَاهرُ كلامِهِمْ أنَّ مُجرّدَ وُقوعِ مَدلولِ هَذا اللَّفظِ في مُقابِله دَلَّ جِهةَ التَّجوزِ والجَوازِ[٨] عَلى ما قالَ: (فالَّذِي سوَّغَ...) إلى قَولِهِ (لامتنَعَ تَجعيدُها).

ولا خَفاءَ في أنَّهُ يُمكنُ في بَعضِ صُورِ المُشاكلةِ اعتِبارُ الاستِعارةِ[٩] بأنْ شَبَّهَ انقِباضَ الشَّهادةِ عنِ الحِفظِ، وتأبِّيها عن الذَّاكرةِ[١٠] بتَجعِيدِ الشَّعْرِ، لكِنَّ الكَلامَ في[١١] مُطلقِ المُشاكَلةِ، لا سيَّما مِثلُ قَولِهِ[١٢]:

---

(١) ينظر: «الكشاف»، (ص ٦٥).

(٢) في (ب): «في قوله».

(٣) أي في قول الزمخشري السابق.

(٤) في (ب): «الظاهر».

(٥) أي إن المشاكلة تقوم على المجاز.

(٦) أي إن علاقة المجاز في المشاكلة لا تكون واضحةً.

(٧) في (ب): «وطرز».

(٨) في (ب): «والجوار».

(٩) في (ب): «استعارة».

(١٠) قوله: «وتأبيها عن الذاكرة» ليس في (أ).

(١١) في (ب): «فيما هو» بدل «في».

(١٢) وهو لأبي الرَّقَعْمِقِ أحمد بن محمد الأنطاكي، ينظر: «خزانة الأدب» (٢/ ٢٥٣)، و«المطول» (ص ٦٤٨)، و«معاهد التنصيص» (١/ ٢٥٢).

اطبُخُـوا لـي جُبَّـةً وقَمِيصـا[1]»[2]

وقالَ صَاحبُ «الكَشفِ[3]»: أرادَ شُريحٌ أنهُ يُرسِلُ الشَّهادةَ إرسَالاً مِن غَيرِ تأوِيلٍ ورويّةٍ، كالشَّعْرِ السَّبْطِ المُسترسِلِ، فأجَابَ بأنَّها لم تَنقبِضْ عنِّي بل أنا واثِقٌ مِن نَفسِي بحِفظِ ما شَهِدْتُ، فاستِرسَالي لِقوَّةِ تَحقِيقي[4] إيَّاها واستِحضَاري[5] أُولاهَا وآخِرَها، فشَبَّه انقِباضَ الشَّهادةِ عنِ الحِفظِ، وتأبِّيها[6] عَلى القوَّةِ الذَّاكرَةِ بتَجعِيدِ الشَّعرِ، واستَعملَ التَّجعِيدَ في مُقابلةِ السُّبوطةِ[7]، ولَو لا تَقديمُ السُّبوطةِ[8] أوَّلاً ـ فإنَّها استِعارةٌ لائِحةٌ ـ لَمْ يجُزْ أنْ يُقالَ: لم تَجعُدْ، لعَدمِ ظُهورِهِ قَبلَ المُقابلةِ، وهذِه مِنَ المُشاكلةِ المَحضةِ، إلَّا أنَّ فيها شَائبةَ الاستِعارةِ[9]، بخِلافِ نَحوِ قولِهِ[10]:

---

(١) والبيت بتمامِهِ:

قَالُـوا اقْتَـرِحْ شَـيْئًا نُجِـدْ لَـكَ طَبْخَهُ قُلْـتُ اطْبُخُـوا لِـي جُبَّـةً وَقَمِيصـا

و(نُجِدْ) منَ الإجادةِ بمعنى نُحسِنُ، مجزوم على أنه جواب الطلب.

والشـاهدُ فـي قَوْلـه (اطبخـوا) فَإِنَّـهُ أَرَادَ (خَيِّطوا لـي) فَذكر الطَّبْخَ مـكانَ الْخِيَاطَـةِ لِمُشَـاكَلَةِ قَوْلِهِ: نُجِـدْ لَـكَ طَبْخَهُ.

(٢) «حاشية التفتازاني على الكشاف ـ مخطوط»، رقم (١٣٩٣٣) (باز ديد شد ـ إيران)، (لوح رقم: ٦٢).

(٣) وهو كتاب «كشف الكشاف» للإمام عمر بن عبد الرحمن الفارسي القزويني الشافعي (ت ٧٤٥ هـ) الذي ما زال مخطوطاً.

(٤) في (ب): «فاسترسل قوة الحقيقة» بدل «فاسترسالي لقوة تحقيقي».

(٥) في (ب): «واستحضر».

(٦) في (أ): «وتأتيها».

(٧) في (أ): «المسبوطة».

(٨) في (ب): «البسوطة».

(٩) وذلك لإمكانية تأويل علاقة بين طرفي الاستعارة.

(١٠) لعدم القدرة على تحديد العلاقة، إذ لا علاقة واضحةٌ بين الطبخ والخياطة.

قُلْتُ اطبُخوا لي جُبَّةً وقَمِيصا

والأفنَاءُ[١]: الأخلاطُ، يُقالُ: هُو مِن أفناءِ النَّاسِ[٢] إذا لمْ يُعلمْ ممَّن هُوَ، ومُرادُ أبي تمَّامٍ في البَيتِ ـ وهُو يَمدحُ أبا[٣] الوَليدِ ابنَ القاضِي أحمدَ بنِ أبي دؤادٍ[٤] ـ التَّعمِيمُ، لأنَّهُ إذا بَلغَ الأفناءَ فللمَعارفِ والأعلامِ أولى، أي: اختَرتُ[٥] أوَّلاً جَاراً لا يُصابُ[٦] جِوارُهُ، ولا ينقض[٧] جِوارُهُ، ثُمَّ بَنيتُ الدَّارَ حَولَ حَريمِهِ لأستَمطرَ[٨] مِن دِيَمِ كرمٍ خَيمةً[٩].

وفي الكلامِ تَلميحٌ إلى قَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «الجارُ ثُمَّ الدَّارُ»[١٠].

---

(١) في بيت الشعر السابق:

مَنْ مُبلغٌ أفنَاءَ يَعْرُبَ كُلَّها أنِّي بَنَيتُ الجَارَ قَبْلَ المَنْزِلِ

(٢) في (ب): غير واضحة ومحتملة: «التدريس» وفي هامشها: «الناس».

(٣) في (أ): «أبي».

(٤) وأحمد بن أبي دؤاد هو القاضي الكبير، أبو عبد الله، أحمد بن فرج بن حريز الإيادي البصري ثم البغدادي؛ الجهمي، عدو أحمد بن حنبل. كان داعية إلى خلق القرآن، له كرم وسخاء وأدب وافر ومكارم. ينظر: «سير أعلام النبلاء».

(٥) في (ب): «أقرب» بدل «اخترت».

(٦) في (ب): «جار الأنصاب» بدل «جاراً لا يصاب».

(٧) في (أ): «ولا ينقص».

(٨) في (ب): «لا يستمطر» بدل «لاستمطر».

(٩) في (ب): «حيتمة» وفي هامشها: محتملة «خيمة».

(١٠) روي من طرق عدة عن علي رضي الله عنه ورافع بن خديج رضي الله عنه، وكلها ضعيفة، كما قال الحافظ السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص ١٥١ ـ ١٥٢)، وأشار إلى أنها تقوى بانضمامهما.

وقولُ شُريحٍ: (للهِ بِلادُكَ)، تَعجُّبٌ مِن بِلادِهِ، وأنَّهُ خَرجَ مِنها فاضِلٌ مِثلهُ[١]، وهَذهِ عادَتُهم فيما يُعظِّمونَهُ أنْ يَنسِبُوهُ إلَيه تَعالَى، أي: للهِ لا لِغَيرِهِ، وهُو أبلَغُ مِن أنْ يُقالَ: للهِ أنتَ، لأنَّهُ مِن بابِ الكِنايةِ، وكَذا قَولُهم: للهِ درُّكَ، أو للهِ أبُوكَ، ولهذا كَثُرَ ما لَمْ يَكثُرِ الأصلُ.

قولُهُ: (قُلتُ اطبُخُوا لي)... إلى آخِرِ البَيتِ[٢]، مِصراعُهُ الأوَّلُ:

قَالُوا اقتَرِحْ شَيئاً نُجِدْ لكَ طَبْخَهُ

اقتَرَحَ: مِن اقتَرحْتُ عَليهِ شَيئاً، إذا سَألتُه[٣] إيَّاهُ، وطَلبتُهُ عَلى سَبيلِ التَّكلِيفِ والتَّحكُّمِ.

وفي المَصادِرِ: الاقتِراحُ جيرى يحكم أزكسى در خواستن ويعدى بعلى وجيزى در وقت خويش بكفتن[٤][٥]، لا مِن اقتَرحَ الشَّيءَ ابتَدَعَهُ - ومِنهُ اقتِراحُ الكَلامِ: ارتِجالُهُ[٦] - كما سَبقَ إلى بَعضِ الأوهَامِ، لأنَّهُ لا يُناسِبُ المَقامَ، وأيضًا الاقتِراحُ بهذَا المَعنَى لا يَتعدَّى بعَلى.

والمُرادُ أنَّ المُضِيفينَ قَالوا للضَّيفِ تَلطُّفاً وتَكرُّماً عَلى ما يَقتَضِي جُودُهم الخُلُقِيُّ، وكَرمُهم الغَريزِيُّ: اسألْ[٧] طَعاماً شهيًّا، سُؤالَ إلزَامٍ وحُكمٍ عَلينا، ولمَّا

---

(١) في (ب): «منه».

(٢) في (ب): «اه بيت» بدل «لي إلى آخر البيت».

(٣) في (ب): «سألته عليه» بدل «سألت».

(٤) في (ب): «خوش كفتن» وفي هامشها: «خويش بكفتن».

(٥) وتعني باللغة الفارسية: الطلب بشكل معقول، ويعَدَّى بعلى، والسؤال بشكل مناسب وملائم.

(٦) في (ب): «لارتحاله».

(٧) في (ب): «يسأل».

كانَ مَقصُودُ الشَّاعرِ بَيانَ كمالِ لُطفِهِمْ، وإحسَانِهِمْ للأضيَافِ، لم يُناسِبْ حَملَ الاقتِراحِ عَلى الإرتِجالِ[1] والسُّؤالِ بلا تأمُّلٍ.

ونُجِدْ: مَجزُومٌ على أنهُ جَوابُ الأمرِ، مِن أجَادَ الشَّيءَ: إذا أحْسَنَهُ.

اطبُخُوا: أي خَيِّطُوا، عبَّر بِهِ عَنهُ لوُقوعِهِ في صُحبَتِهِ تَحقِيقاً[2].

وممَّا ذَكرهُ الفَاضلُ التَّفتازَانيُّ بقَولِهِ[3]: «وظَاهرُ كَلامِهِمْ أنَّ مُجرَّدَ وُقوعِ مَدلُولِ هذا اللَّفظِ في مُقابلةِ ذَلكَ جِهةَ التَّجوّزِ والجَوازِ» تَبيَّنَ أنَّ المُرادَ مِن الصُّحبةِ في قَولهِمْ: إنَّ العَلاقةَ في المُشاكلةِ هِي الصُّحبةُ التَّحقِيقيَّةُ[4] أو التَّقدِيريَّةُ، مُصاحَبةُ[5] مَدلُولَي اللَّفظَينِ، لا مُصاحَبةُ اللَّفظَين، ومَرجِعُهما إلى[6] مُجاوَرتِهما في الخَيالِ.

ولذَلكَ، أي: ولِدُخولِ المُشاكَلةِ في النَّوعِ المَذكُورِ مِن المَجازِ لَمْ يَذكُروها مُستَقلَّةً بالعُنوانِ المَذكُورِ[7] في البَيانِ.

وبما قرَّرنَاهُ اتَّضحَ فَسادُ ما قِيلَ، والحقُّ أنَّ عَدَّها ـ أي: عدُّ الصُّحبةِ المَذكُورةِ ـ عَلاقةً باعتِبارِ أنَّها دَليلُ المُجاوَرةِ في الخَيالِ، فهِي العَلاقةُ في الحَقيقَةِ، وإلَّا فالمُصاحَبةُ في الذِّكرِ بَعدَ الاستِعمالِ، والعَلاقةُ تُصحِّحُ الاستِعمالَ فتكونُ قَبلهُ،

---

(١) في (ب): «الارتحال».

(٢) لأنَ اللفظَ المقصودَ مشاكَلَتُهُ مذكورٌ في السياقِ وليس محذوفاً.

(٣) في (ب): «بقولهم».

(٤) في (ب): «الحقيقية».

(٥) أي: تبينَ أن المرادَ مصاحبةُ.

(٦) في (ب): «أي» بدل «إلى».

(٧) في (ب): «بالفنون المذكورة» بدل «بالعنوان المذكور».

على أنَّ مَنشأهُ الغُفولُ عَن تَعميمِ الصُّحبةِ التَّقديريَّةِ، فإنَّ المُتأخِّرَ عَن الذِّكرِ إنَّما هُو الصُّحبةُ الحَقيقيَّةُ، وأمَّا الصُحبةُ التَّقديريَّةُ[١] فمُتقدِّمةٌ عَليهِ[٢].

قالَ صَاحبُ «المِفتاحِ»: ومِنهُ ـ أي: مِن القِسمِ الَّذِي يَرجعُ إلى المَعنَى[٣] ـ المُشاكلةُ وهِي أنْ يُذكرَ الشَّيءُ بلَفظِ غَيرِهِ لوُقوعِهِ في صُحبَتِهِ، كقَولِهِ:

قَالُوا اقتَرِحْ شَيئاً نُجِدْ لَكَ طَبخهُ ... قلتُ اطبُخوا لي جُبَّةً وقَميصَا

وقولِهِ عزَّ وجلَّ: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٨].

وقَولِهِ تَعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وقَولِهِ تَعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤].

وقَولِهِ تَعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦].

وقَولِهِ تَعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

وقَولِهِ تَعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

ولا يَخفَى عَليكَ ـ بعدَما وَقفتَ عَلى أنَّ المُشاكلةَ قَد تَكونُ بذِكرِ الشَّيءِ بلَفظِ غَيرِهِ لوُقوعِهِ في صُحبةِ مُقابلِهِ ـ ما في تَعريفِهِ للمُشاكَلةِ مِن القُصورِ، وتَمامُهُ بزِيادةِ قَولِهِ: أو صُحبةِ[٤] ما يُقابِلُهُ[٥][٦] حتَّى يَنتظِمَ قولُهُ: (إنَّها لم تَجعُدْ

---

(١) من قوله: «فإن المتأخر عن الذكر...» إلى هنا ليس في (ب).

(٢) «عليه» ليس في (ب).

(٣) في (ب): «معنى».

(٤) في (أ): «صحبته».

(٥) أي: ضدُّه، فالمقابلة هنا بمعنى التضاد.

(٦) في (ب): «مقابله» بدل «ما يقابله».

عنِّي)، وقولُ الإمامِ الشَّافِعيِّ رَحمهُ اللهُ: مَن طالَتْ لِحْيَتُهُ تكوسَجَ عَقلُهُ[١]، وقَولُهُ عَليهِ السَّلامُ: «فقَد صَدقَ اللهُ وكَذبَ بَطنُ أخِيكَ»[٢].

قالَ العلَّامةُ الزَمخشَريُّ في تَفسِيرِ سُورةِ النَّحلِ[٣]: «وعَن النَّبيِّ ﷺ أنَّ رَجلاً جاءَ إلَيهِ فقَالَ: إنَّ أخِي يَشتكي بَطنَهُ؛ فقَالَ عَليهِ السَّلامُ: «اسقِهِ[٤] العَسلَ»، فذَهبَ ثُمَّ رَجعَ فقَالَ: سَقيتُ[٥] فما نَفعَ، فقَالَ: «اذهَبْ واسقِهِ عَسلاً، فقَد صَدقَ اللهُ وكَذبَ بَطنُ أخِيكَ»، فسَقاهُ فشَفاهُ اللهُ تَعالى فبَرأ كأنَّما أُنشِطَ من عِقالٍ»[٦].

وفي «الكَشفِ»: قولُهُ: «صَدقَ اللهُ وكَذَبَ بَطنُ أخِيكَ»[٧] مِن بَابِ المُشاكلةِ، ولهذا حَسُنَ مَوقعهُ جدًّا.

قالَ[٨] في «شَرحِ المِفتاحِ» في بَيانِ قولِهِ تَعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي

---

(١) تكوسَجَ: قَصُرَ أو خَفَّ، وتنسبُ هذه العبارة إلى الجاحظ [ت ٢٥٥هـ] ينظر: «محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء»: (٢/ ٣٤٢).

(٢) روايةُ الحديث: أنَّ رَجُلاً أتَى النَّبيَّ ﷺ فَقَالَ: أخِي يَشْتكِي بَطْنَهُ، فَقَالَ: «اسْقِهِ عَسَلاً» ثُمَّ أتَى الثَّانِيَةَ، فَقَالَ: «اسْقِهِ عَسَلًا» ثُمَّ أتَاهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: «اسْقِهِ عَسَلًا» ثُمَّ أتَاهُ فَقَالَ: قَدْ فَعَلْتُ؟ فَقَالَ: «صَدَقَ اللَّهُ، وَكَذَبَ بَطْنُ أخِيكَ، اسْقِهِ عَسَلًا» فَسَقَاهُ فَبَرأ. أخرجه البخاري (٥٦٨٤).

(٣) في (ب): «النمل».

(٤) في «الكشاف»: «اذهب واسقِهِ العسل»، (ص ٥٧٨).

(٥) في «الكشاف»: «سقيتُه»، (ص ٥٧٨).

(٦) ينظر: «الكشاف»، (ص ٥٧٨). وقوله: كأنَّما أُنشِطَ من عِقالٍ، يعني كأنهُ أُطلِقَ وفُكَّ قيدُهُ، يقالُ: أنشَطَ الدَّابَّةَ من عقالِها: أطلقَها منه، والعِقالُ: الحَبْلُ.

(٧) من قوله: «فسقاه الله...» إلى هنا ليس في (أ).

(٨) أي التفتازاني.

نَفْسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦]: ولِذا لا يُطلقُ لَفظُ النَّفسِ عَليهِ تَعالى ـ وإنْ أُريدَ بِهِ الذَّاتُ ـ إلَّا[١] مُشاكَلةً[٢].

أقُولُ: هَذا مَردُودٌ لوُقوعِ إطلاقِهِ عَليهِ تَعالى بلا مُشاكَلةٍ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٣٠] الآية، وقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «لا أُحْصِي[٣] ثَناءً عَليكَ، أنتَ كما أثْنيتَ عَلى نَفسِكَ»[٤].

ثُمَّ إنَّ قَولَهُ: (وإنْ أُريدَ بِهِ الذَّاتُ)، مَحلُّ نَظرٍ؛ لأنَّهُ حِينئذٍ يَلزمُ أنْ لا[٥] يُطلقَ الذَّاتُ أيضاً إلَّا[٦] بطَريقِ المُشاكلةِ إنْ[٧] كانَ المَانعُ للانْطلاقِ[٨] مِن جِهةِ المَعنَى، ولَمْ يَقُل بِهِ أحدٌ، وإنْ كانَ مِن جِهةِ اللَّفظِ فالمُشاكلةُ لا تَدفعهُ كما لا يَخفَى.

وقالَ في قولِهِ تَعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] مُشاكلةٌ مَعَ قَولِ اليَهودِ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] ومَع قَولِهِ: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٦٤] كما ذَكرهُ، لكنَّ التَّحقِيقَ أنَّ بَسطَ اليَدينِ كِنايةٌ عنِ الجُودِ التامِّ، ولمَّا لمْ يَكن هَهنا المَعنَى الأصليُّ[٩] كانَ مَجازاً مُتفرِّعاً عَلى الكِنايةِ كَما مرَّ، وحِينئذٍ فلا مُشاكلةَ[١٠].

---

(١) في (ب): «لا».

(٢) «شرح مفتاح السكاكي» للتفتازاني، مكتبة كلية هارفرد، رقم المخطوط: (١٣٩٨)، (لوح: ٣١٤).

(٣) في (ب): «أثني» بدل «أحصي».

(٤) أخرجه مسلم (٤٨٦).

(٥) «لا» ليس في (ب).

(٦) في (ب): «لا».

(٧) في (ب): «وإن».

(٨) في (ب): «الإطلاق».

(٩) في (ب): «الحاصل» بدل «الأصلي».

(١٠) «شرح مفتاح السكاكي» للتفتازاني، (لوح: ٣١٤).

أقولُ: لَيتَ شِعري؛ ما الفَرقُ بينَ المَجازِ المُرسلِ والكِنايةِ، حتَّى كانَ[١] وُجودُ الأوَّلِ[٢] مُصحِّحاً لِتَحقُّقِ المُشاكلةِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] والمُشاكلةُ مُحسِّنةٌ لهُ، وكانَ وُجودُ الثَّاني[٣] مَانِعاً لتَحقُّقِ المُشاكَلةِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

والحقُّ أنَّ الفَرقَ بينَهما الحُكمُ، فإنْ[٤] كانَ بَينَ ذَلكَ الشَّيءِ والغَيرِ عَلاقةٌ مُجوِّزةٌ للتَّجوُّزِ مِن العَلاقاتِ المَشهُورةِ فلا إشْكالَ.

وتَكونُ المُشاكَلةُ مُوجِبةً لمَزيدِ الحُسنِ، كَما بَينَ السيِّئةِ وجَزائها، وإنْ لم يَكُن كما بَينَ الطَّبْخِ والخِياطةِ فلا بدَّ أنْ يُجعلَ الوُقوعُ في الصُّحبةِ عَلاقةً مُصحِّحةً للمَجازِ في الجُملةِ، وإلَّا فلا وَجهَ للتَّعبيرِ بهِ[٥] عَنهُ.

أقولُ: قَولُه: (فلا مشاكلةَ)[٦] مَحلُّ إشكالٍ، إذ حِينئِذٍ يَكونُ ذِكْرُ ذَلكَ الشَّيءِ بلَفظِ غَيرِهِ لِتلكَ العَلاقةِ المَجازِيَّةِ لا لوُقوعِهِ في صُحبَتِهِ، فلا يَكونُ مُشاكَلةً بلْ مَجازاً مُرسَلاً كَما لا يَخفَى[٧] عَلى مَن لهُ تَتبُّعٌ.

والحَمدُ للهِ عَلى التَّمامِ، ولرَسُولِهِ أفضَلُ الصَّلاةِ والسَّلامُ

***

---

(١) في (ب): «حتى لو كان».

(٢) أي المجاز المرسلُ.

(٣) أي الكنايةُ.

(٤) في (ب): «فإنه».

(٥) «به» ليس في (أ).

(٦) يريدُ كلام التفتازاني السابق.

(٧) هنا تنتهي النسخة الخطية المرموز لها بـ (أ).

الرسالة رقم: (٤٧) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

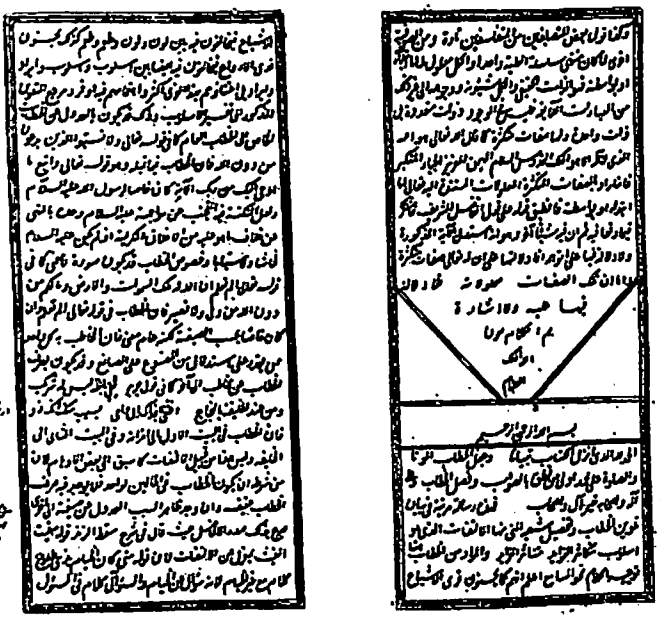
رِسَالَةٌ فِي بَيَانِ تَلْوِينِ الْخِطَابِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

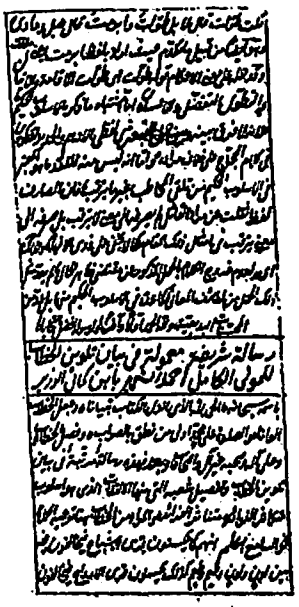
تُطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق
الدكتور حسين الأسود

دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحَمدُ للهِ الَّذِي أنزَلَ الكِتابَ تِبيانًا، وجَعلَ الخِطابَ ألوانًا، والصَّلاةُ عَلى مُحمَّدٍ أولى مَن نَطقَ بالصَّوابِ وفَصْلِ الخِطابِ، وعَلى آلِهِ وصَحبِهِ[2] خَيرِ آلٍ وأصحابٍ وبَعدُ:

فهذِهِ رِسالةٌ مُرتَّبةٌ في بَيانِ تَلوينِ الخِطابِ وتَفصِيلِ شُعَبِهِ، الَّتي مِنها الالتِفاتُ[3] الَّذِي هُو أسلُوبٌ مُتكاثِرُ الفَوائِدِ، مُتناثِرُ الفَرائِدِ.

والمُرادُ مِن الخِطابِ هُنا تَوجيهُ الكَلامِ نَحوَ السَّامعِ.

اعلَم أنَّهمْ كما يُحسِّنونَ قِرى[4] الأشبَاحِ[5] فيُخالِفونَ فيهِ بَينَ لَونٍ ولَونٍ، وطَعْمٍ وطَعْمٍ، كَذلكَ يُحسِّنونَ قِرى الأرواحِ فيُخالِفونَ فيهِ أيضًا بينَ أُسلوبٍ وأُسلوبٍ، وإيرادٍ وإيرادٍ.

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) في (أ): «وأصحابه».

(٣) وهو انصرافُ المتكلمِ عن المُخاطبة إلى الإخبارِ، وعن الإخبار إلى المخاطبة، وما يشبه ذلك. ينظر: «كتاب البديع»: عبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦هـ) (ص ٥٨).

(٤) القِرى: ما يُقدَّمُ إلى الضَّيفِ.

(٥) أشباحٌ: جمعُ شَبَحٍ، وهو الشخصُ.

بلِ اعتِناؤهُم بهذا القِرى أكثرُ، واهتِمامُهمْ فيه أوفرُ، ومَرجِعُ التَّلوينِ المَذكُورِ إلى تَغييرِ[1] الأُسلوبِ، وذَلكَ قدْ يَكونُ بالعُدولِ عَن الخِطابِ الخاصِّ إلى الخِطابِ العامِّ، كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٨] فإنَّ الخِطابَ فيما قَبلَهُ ـ وهُو قَولهُ تَعالى: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٠٦] ـ كانَ خاصًّا لِرسولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ.

ولعلَّ النُّكتةَ فيهِ التَّجنُّبُ عَن مَواجَهتِهِ، عَليهِ السَّلامُ، وَحدَهُ بالنَّهيِ عَن خِلافِ ما هُو عَليهِ مِنَ الأخلاقِ الكَريمةِ، إذ لمْ يَكنْ عَليهِ السَّلامُ فحَّاشًا ولا سبَّابًا.

وخُصوصُ الخِطابِ قَد يَكونُ صُورةً لا مَعنًى كمَا في قَولِهِ تَعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٧]، فإنَّ الخِطابَ في قولِهِ تَعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ وإنْ كانَ خاصًّا بحَسبِ الصِّيغةِ، لكنَّهُ عامٌّ مَعنىً، فإنَّ المُخاطَبَ بهِ كلُّ واحِدٍ ممَّنْ يَقدرُ عَلى الاستِدلالِ مِنَ المَصنُوعِ على[2] الصَّانعِ.

وقَد يَكونُ[3] بِصَرْفِ الخِطابِ عنْ مُخاطبٍ إلى آخَرَ[4] كما في قَولِ جَريرٍ[5]:

ثِقي باللهِ لَيسَ لهُ شَريكٌ ... ومِنْ عِندِ الخَليفةِ بالنَّجاحِ
أَغِثني يا فِداكَ أبي وأُمِّي ... بِسَيْبٍ[6] مِنكَ إنَّكَ ذُو ارتِياحِ

---

(١) في (أ): «تفسير».

(٢) في (ب): «إلى».

(٣) أي تلوينُ الخطاب.

(٤) «إلى آخر» ليس في (ب).

(٥) مادحاً عبد الملك بن مروان، ينظر في شرح ديوانه «محمد بن حبيب» (١/ ٨٩).

(٦) في هامش (ب): «السيب: العطاء. قاموس». وفي (أ): «بسبب».

فإنَّ المُخاطَبَ[١] بالبَيتِ الأوَّلِ امرَأتُهُ، وبالبَيتِ الثَّاني الخَليفةُ، ولَيسَ هَذا مِن قَبيلِ الالتِفاتِ كما سَبقَ إلى بَعضِ الأوهَامِ؛ لأنَّ مِن شَرطِهِ أنْ يَكونَ الخِطابُ في الحالَينِ لِواحِدٍ، فلا يُوجَدُ فيهِ صَرْفُ الخِطابِ حَقيقةً، وإنْ وُجدَ ظَاهراً بسبَبِ العُدولِ عَن صِيغةٍ إلى أُخرَى، صرَّحَ بذَلكَ صَدرُ الأفاضِلِ[٢] حَيثُ قالَ في «شَرحِ سِقْطِ الزَّندِ»: «قولُهُ[٣]: سُقِيتِ الغَيثَ، بمَعزِلٍ عنِ الالتِفاتِ؛ لأنَّ قَولَهُ:

مَتَى كانَ الخِيامُ بِذِي طُلُوحِ[٤]

كلامٌ مَع غَيرِ الخِيامِ، لأنَّهُ سُؤالٌ عنِ الخِيامِ»[٥].

وقالَ في مَوضعٍ آخرَ مِنهُ: «وإن كانَ يُرى أنَّهُ مِن قَبيلِ الالتِفاتِ[٦] فلَيسَ

---

(١) في (ب): «الخِطابَ».

(٢) صدر الأفاضل (٥٥٥ ـ ٦١٧ هـ) أبو محمد، مجد الدين القاسم بن الحسين بن محمد الخوارزمي، عالم نحوي، وأديب ناثر، وشاعر خطيب جليل القدر، ولد بخوارزم، وقتلته التتار. ينظر: «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة»: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) (٢/ ٢٥٢).

(٣) يقصد بذلك جريرا في قوله:

مَتَى كَانَ الخِيَامُ بِذِي طُلُوحٍ سُقِيتِ الغَيْثَ أَيَّتُهَا الخِيَامُ

ينظر: «ديوانه بشرح محمد بن حبيب»، (١/ ٢٧٨).

(٤) المعنى: كأنه لم يكن بذي طلوح خيامٌ.

(٥) ينظر: «شروح سقط الزند» للمعري: التبريزي والبطليوسي والخوارزمي (٥/ ١٩٠٢).

(٦) يقصد بذلك قول أبي العلاء المعري:

أَبَنِي كِنَانَةَ إنَّ حَشْوَ كِنانَتي نَبْلٌ بِها نَبْلُ الرِّجَالِ هُلُوكُ

هَلْ تَزْجُرَنَّكُمُ رِسَالَةُ مُرْسَلٍ أَمْ لَيْسَ يَنْفَعُ فِي أُولَاكِ أُلُوكُ

يقول: «أضربَ عن خطاب بني كنانة إلى إخبار عنهم، قوله: (في أولاك ألوك)، وإن كانَ يُرى أنَّهُ مِن قَبيلِ الالتِفاتِ فلَيسَ مِنهُ» ينظر: «شروح سقط الزند» للمعري (٥/ ١٩٠١). وذكر التفتازاني أن فيه التفاتاً عند الجهمور، ينظر: «المطول» (ص ٢٩٢).

مِنهُ، و[١] ذَلكَ أنَّ مِن شَرطِ الالتِفاتِ أنْ يَكونَ المُخاطَبُ بالكَلامِ في الحالَينِ واحِدًا»[٢].

وقَد يَكونُ[٣] بالعُدولِ عَن صِيغةٍ مِن الصِّيغِ الثَّلاثِ وهِي صِيغةُ التَّكلُّمِ، وصِيغةُ الخِطابِ، وصِيغةُ الغَيبةِ، إلى الأُخرَى مِنها.

ومِنهُ[٤] الالتِفاتُ فإنَّهُ تَغييرٌ لأسلُوبِ[٥] الكَلامِ، بنَقلِهِ مِن إحدَى الصِّيغِ المَذكُورةِ إلى الأُخرَى بشَرطِ أنْ يَكونَ الكَلامُ بَعدَ النَّقلِ معَ مَن كانَ قَبلَهُ، عَلى ما تَقدَّمَ بَيانهُ.

فلا التِفاتَ في قَولِهِ تَعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ﴾ [البقرة: ٨٣] لأنَّ الكَلامَ قَبلَهُ[٦] معَ أسلافِ المُخاطَبينَ بِهِ؛ نَعمْ هُو عَلى طِرْزِهِ وطَريقَتِهِ، ولذَلكَ قالَ صَاحبُ «الكَشَّافِ»: «(ثُمَّ تَولَّيتُم) عَلى طَريقةِ الالتِفاتِ»[٧].

فإنْ قُلتَ: هلَّا يُجدِي نَفعاً اعتِبارُ التَّغليبِ الَّذِي ذَكرهُ الإمَامُ البَيضاوِيُّ، حَيثُ قالَ في «تَفسِيرِهِ»: «ولعلَّ الخِطابَ معَ المَوجُودينَ مِنهمْ في عَهدِ رَسولِ اللهِ ﷺ، ومَن قَبْلَهُمْ عَلى التَّغلِيبِ»[٨].

---

(١) «منه، و» ليس في (ب).

(٢) ينظر: «شروح سقط الزند» للمعري (٥/ ١٩٠١).

(٣) أي تلوينُ الخطابِ.

(٤) أي من صيغ تلوين الخطاب.

(٥) في (ب): «الأسلوب».

(٦) وهو قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾.

(٧) ينظر: «الكشاف»، (ص ٨٤).

(٨) ينظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، (١/ ٩١).

قلتُ: لا؛ لأنَّ اعتِبارهُ لا يُحقِّقُ الشَّرطَ المَذكُورَ، لأنَّ الكَلامَ قَبْلَ النَّقلِ معَ البَعضِ، وبَعدَهُ معَ الكُلِّ حِينئذٍ، والكُلُّ غَيرُ البَعضِ.

وقد نبَّهَ عَلى هَذا صَاحبُ «الكَشفِ» حَيثُ قالَ في شَرحِ القَولِ المَذكُورِ لصاحِبِ «الكشَّافِ»: «وهُو كَذلكَ سواءٌ حُمِلَ عَلى تَغليبِ المَوجُودِينَ في عَصرِهِ عَليهِ السَّلامُ أو لا»[1].

وكلامُ صَاحبِ «المِفتاحِ» خِلْوٌ عنِ اعتِبارِ هَذا الشَّرطِ في الالتِفاتِ، والشَّارحُ الفاضِلُ أيضًا لم يتعرَّضْ لهُ في «شَرحِهِ».

وأمَّا الشَّرطُ الآخَرُ المَذكُورُ في كُتبِ القَومِ، وهُو أنْ يَكونَ التَّعبِيرُ الثَّاني عَلى خِلافِ مُقتَضى الظَّاهرِ، واعتِبارُهُ كَيلا يدخُلَ في حدِّ الالتفاتِ أشياءُ لَيستْ مِنهُ، مِنها[2]: أنا زَيدٌ وأنتَ عَمرٌو، ونَحنُ رِجالٌ وأنتُم رِجالٌ، وأنتَ الَّذِي فَعلَ كَذا، و:

نَحـنُ اللَّـذُونَ صبَّحـوا الصَّباحـا[3]

ونَحوُ ذَلكَ ممَّا عبَّرَ عَن مَعنًى واحدٍ تارةً بضَميرِ المُتكلِّمِ أو المُخاطبِ، وتارةً بالاسمِ المُظهَرِ أو ضَميرِ الغَائبِ.

ومِنها: يا زَيدُ قمْ، ويا رَجلاً لهُ بَصرٌ خذْ بيَدي؛ لأنَّ الاسمَ المُظهرَ طَريقٌ غَيبيةٌ.

---

(١) «حاشية الكشف عن مشكلات الكشاف» للإمام سراج الدين عمر بن عبد الرحمن بن عمر البهبهائي الكناني القزويني الفارسي (ت٧٤٥هـ) (لوح رقم: ١١٣).

(٢) أي من الأشياء التي لا تدخل في الالتفات.

(٣) وعجزه: يَوْمَ النُّخَيلِ غَارَةً مِلْحَاحَا.

وهو من شواهد النحويين، وقد نسبه أبو زيد في النوادر لأبي حرب بن الأعلم العقيلي، ونُسب لرؤبة ولليلى الأخيلية أيضاً، ينظر: «خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب» (٦/ ٢٣).

فلا[١] حاجَةَ إلى ذِكرِهِ، واعتِبارُهُ شَرطاً زائداً عَلى ما ذَكرنا لأنَّ أسلُوبَ الكَلامِ لا يَتغيَّرُ إلَّا إذا كانَ كَذلكَ بِناءً عَلى أنَّ المُرادَ مِن مُقتضَى الظَّاهرِ هُنا مُقتضَى ظاهرِ الكَلامِ لا مُقتضَى ظَاهرِ المَقامِ.

ولذَلكَ صرَّحَ الإمامُ البَيضاويُّ عَلى وَفقِ إشارةِ صَاحبِ «الكشَّافِ» بوُجودِ الالتِفاتِ[٢] في قولِهِ تَعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾ [عبس: ٣]، فإنَّ العُدولَ فيهِ عَن مُقتضَى ظاهرِ الكَلامِ، حَيثُ كانَ سياقُه ـ وهُو قَولهُ تَعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ [عبس: ١ ـ ٢] ـ عَلى صِيغةِ الغَيبةِ لا على[٣] مُقتضَى ظاهرِ المَقامِ، لأنَّ مُقتضَاهُ الخِطابُ في المَوضِعينِ.

ونُكتةُ العُدولِ عَن مُقتضَى الظَّاهرِ بحسْبِ المَقامِ التَّعظِيمُ للنَّبيِّ عَليهِ السَّلامُ، والتَّلطِيفُ في تأدِيبِهِ بالعُدولِ عنِ الخِطابِ في مقَامِ العِتابِ، والإباءُ عن المُواجهةِ بما فيهِ الكَراهةُ.

وأمَّا ما قِيلَ: إنَّ في الإخبارِ عما فرَطَ منهُ ثُمَّ الإقبالِ عليهِ دَليلاً على زِيادةِ الإنكَارِ، كمَن يَشكُو إلى النَّاسِ جَانيًا جَنى عَليهِ، ثمَّ يُقبلُ عَلى الجاني إذا حَميَ في الشِّكايةِ مُواجِهًا لهُ بالتَّوبيخِ وإلزَامِ الحُجَّةِ[٤]. فَوَهمٌ لا يَنبغِي أنْ يَذهبَ إليهِ فَهْمٌ.

ومَن تأمَّلَ في طَريقِ عِتابِهِ تَعالى إيَّاهُ، عَليهِ السَّلامُ، في مَواضعِ العِتابِ، كقَولِهِ تَعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] فإنَّ فيهِ ما لا يَخفَى مِن لُطْفِ

---

(١) جواب: وأما الشرطُ الآخرُ...

(٢) ينظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٨٦).

(٣) في (ب): «عَن».

(٤) ذهب إلى ذلك الفخر الرازي في تفسيره، ينظر: «مفاتيح الغيب» (٣١/ ٥٣).

الكِنايةِ عَن خَطئِهِ عَليهِ السَّلامُ في الإذْنِ، تَعظِيماً لشَأنِهِ، لا يَخطرُ ببَالِهِ مِثلُ ذَلكَ الوَهمِ، وإنَّما قُلنا: (عَلى ما ذَكَرنا) إذ لا بدَّ مِن اعتِبارِهِ شَرطاً زَائداً[1] عَلى ما ذَكرُوا في تَفسِيرِ الالتِفاتِ.

قالَ صاحِبُ «التَّلخِيصِ»: «والمَشهُورُ أنَّ الالتِفاتَ هُو التَّعبيرُ عَن مَعنًى بطَرِيقٍ مِن الطُّرُقِ الثَّلاثةِ بعدَ التَّعبيرِ عَنهُ بآخرَ مِنها[2]»[3].

وقالَ الفاضِلُ التَّفتازَانيُّ في «شَرحِهِ»: «بشَرطِ أنْ يَكونَ التَّعبيرُ الثَّاني عَلى خِلافِ مُقتَضى الظَّاهرِ»[4].

وفي «المِفتاحِ»: «ويسمَّى هذا النَّقلُ التِفاتاً عِندَ عُلماءِ عِلمِ المَعاني»[5].

وقالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في «شَرحِهِ»: «ثُمَّ إنَّ الانتِقالَ[6] مِن أحدِ الطُّرقِ الثَّلاثةِ إلى آخرَ مِنها إنَّما يُسمَّى التِفاتاً إذا كانَ عَلى خِلافِ مُقتضَى الظَّاهرِ، كما يُشعِرُ بهِ لَفظُ النَّقلِ، وإيرادُهِ في الإخراجِ لا عَلى مُقتَضاهُ، وما ذُكرَ من فائِدتهِ العامَّةِ»[7].

ويُرَدُّ عَليهِ: أنَّ النَّقلَ الَّذِي أُشِيرَ إلَيهِ هُو النَّقلُ مِن صِيغةٍ إلى أُخرَى، وهَذا ظَاهرٌ عِندَ التأمُّلِ في سِياقِ الكَلامِ المَنقُولِ، فلا إشعَارَ فيهِ بما ذَكَرَ، وتَعلِيلُهُ عَلى

---

(١) يقصد بذلك شرط البلاغيين في الالتفات وهو أن يكون التَّعبيرُ الثَّاني عَلى خِلافِ مُقتَضى الظَّاهر.

(٢) أي بطريق آخر من الطرق الثلاثة بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه الظاهر.

(٣) ينظر: «الإيضاح في علوم البلاغة» (١/ ٨٦).

(٤) ينظر: «المطول»، (ص ٢٨٧).

(٥) ينظر: «مفتاح العلوم» (ص ١٩٩).

(٦) في (ب): «الالتفات».

(٧) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ص ١٧٠).

ما نُقِلَ عَنهُ في «الحاشِيةِ» بأنَّ الجَارِيَ عَلى مُقتضَى الظَّاهرِ لا يُقالُ فيهِ نَقلٌ[١]، مَردودٌ أيضًا، لأنَّهُ إنْ[٢] أُريدَ أنَّهُ لا يُقالُ فيهِ نَقلٌ عَلى الإطلاقِ فمُسلَّمٌ، ولكِن لا يُجدِي نَفعاً، لأنَّ الوَاقعَ ههُنا النَّقلُ المَقرُونُ بالإشَارةِ، وإنْ أُريدَ أنَّهُ لا يُقالُ فيهِ نَقلٌ، مُطلقاً كانَ أو مَقرُوناً، بالإشَارةِ الصَّارفةِ عنِ المُتبادَرِ عندَ الإطلاقِ، فلا صحَّةَ لهُ كما لا يَخفَى.

ثُمَّ إنَّ قَولَهُ: (يتَحقَّقُ الإشعارُ في إيرادِ الالتِفاتِ في الإخراجِ[٣] لا عَلى مُقتَضى الظَّاهرِ بما ذُكِرَ)[٤]. مَبناهُ عَدمُ الفَرقِ بَينَ ظاهِرِ المَقامِ وظَاهرِ الكَلامِ، فإنَّ صاحِبَ «المِفتاحِ» قد أورَدَ الالتِفاتَ في الإخرَاجِ عَلى خِلافِ الظَّاهرِ بحَسبِ اقتِضاءِ أسلُوبِ الكَلامِ، وقَد نبَّهتُ فيما تقدَّمَ عَلى هَذا، وعَلى الفَرقِ بينَ الإخرَاجَينِ.

فإنْ قُلتَ: قدْ أثبَتَ صَاحبُ «المِفتاحِ» في قَولِ امرئِ القَيسِ[٥]:

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالأَثْمُدِ[٦]

التِفاتًا[٧]، وهَذا بناءً عَلى أنَّ كُلًّا مِنَ التَكلُّمِ والخِطابِ والغَيبةِ إذا كانَ مُقتضَى الظَّاهرِ فعَدلَ عَنهُ إلى الآخَرِ، فهُو التِفاتٌ عِندهُ.

---

(١) ينظر: «الحاشية على المطول»، «شرح تلخيص مفتاح العلوم»: السيد الشريف الجرجاني (ص ١٦٣).

(٢) «إن» ليس في (ب).

(٣) في (ب): «الإجزاء».

(٤) مرّ ذِكرُهُ قريباً.

(٥) ينظر: «ديوانه بشرح أبي سعيد السكري» (ت٢٧٥هـ) (٢/ ٦٤٣).

(٦) وعجزُه: ونَامَ الخَلِيُّ، وَلَمْ تَرْقُدِ

(٧) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ١٩٩).

قلتُ: نَعمْ[١]، أثبَتَ فيهِ التِفاتاً عَلى خِلافِ مَا عَليهِ الجُمهورُ، ومَع ذَلكَ لم يُنكِرْ ثُبوتَ الالتِفاتِ إذا نُقلَ الكَلامُ عَن أُسلوبٍ هُو خِلافُ مُقتضَى المَقامِ إلى أُسلوبٍ هُو مُقتَضاهُ، ولذَلكَ أثبَتَ التِفاتاً آخرَ في قَولِهِ[٢]:

وذَلـــكَ مِـــن نَبَـــإٍ جَاءَنـــي[٣]

فظَهرَ أنَّ المُعتَبرَ في الالتِفاتِ عِندَهُ أيضًا الإخْراجُ عَلى خِلافِ الظَّاهرِ بحَسبِ أسلُوبِ الكَلامِ، لا بحسْبِ اقتِضاءِ المَقامِ كما هُو السَّابقُ إلى الفَهمِ منَ البِناءِ المَذكُورِ آنفاً[٤] إلَّا أنَّهُ اكتَفى بالعُدولِ عنِ الأُسلوبِ المُتوقَّعِ، وقالَ: يتَحقَّقُ الشَّرطُ المَذكُورُ لذَلكَ. والجُمهورُ عَلى أنَّهُ لا بدَّ مِن العُدولِ عَن أُسلوبٍ مُحقَّقٍ.

فإنْ قُلْتَ: أليسَ مُقتضَى المَقامِ يَنتظِم مُقتضَى الكَلامِ؟ فما هُو عَلى خِلافِ مُقتَضى أُسلوبِهِ يَكونُ عَلى خِلافِ مُقتضَى المَقامِ أيضًا؟

قلتُ: نعمْ كَذلكَ، إلَّا أنَّ مُقتَضى الظَّاهرِ في مُصطَلحِ أهلِ هذا الفَنِّ ما يَقتضِيهِ ظاهرُ المَقامِ قبلَ الشُّروعِ في الكَلامِ، ومِن خِلافِهِ خِلافُ ذَلكَ، فلا يَنتظِمانِ ما يَحدثُ بعدَ الشُّروعِ فيهِ، لأنَّهُ قدْ يَكونُ باختِيارِ أُسلوبٍ مِن الحالِ، وإنَّما لم يَعتبِروا الحادِثَ بعدَ الشُّروعِ فيهِ، لأنَّهُ قدْ يَكونُ مُخالِفاً للقَديمِ؛ كَما إذا كانَ المَقامُ مَقامَ الخَطابِ

---

(١) في (أ): «نعم فيه».

(٢) أي في قول امرئ القيس.

(٣) وعجزه:

وَخُبِّـرْتُـــهُ عَـــنْ أبـــي الأسْـــوَدِ

ينظر: «ديوان امرئ القيس بشرح أبي سعيد السكري»، (٢/ ٦٤٣).

(٤) «آنفاً» ليس في (ب).

وشُرِعَ في الكَلامِ عَلى أُسلوبِ الغَيبةِ، وقد مرَّ مِثالهُ مِن التَّنزِيلِ، فلَو اعتُبِرَ في مِثلِ ذَلكَ الحادِثُ بعدَ الشُّروعِ يَلزمُ أنْ يَكونَ الكَلامُ عَلى مُقتضَى الظَّاهرِ مِن وَجهٍ، وعَلى خِلافهِ مِن وَجهٍ، ولا وَجهَ لتَرجِيحِ الحادِثِ عَلى القَديمِ وإسقَاطِهِ عَن حيِّزِ الاعتِبارِ بالكُلِّيَّةِ، إذ يَلزمُ حِينئذٍ أن لا يتحَقَّقَ مُقتَضَى المَقامِ مِن جِهةِ الكَلامِ قَبلَ الشُّروعِ، بلْ عِندهُ أيضًا ما لمْ يتقرَّرْ أسلُوبهُ.

ولا مَجالَ لأنْ يُقالَ: إنَّهم اعتَبرُوا القَديمَ قبلَ[1] حُدوثِ العارضِ، وأسقَطوهُ بَعدهُ. إذ لا مُستَندَ لهذا التَّفصِيلِ مِن جِهةِ السَّلفِ، كما لا يَخفَى عَلى مَن تتَّبعَ وأنصَفَ، وبالتَّجنُّبِ عنِ التَّعسُّفِ اتَّصفَ.

ثُمَّ إنَّ ما زَعمهُ[2] مِن الإشعارِ فيما ذُكرَ مِن الفائدَةَ العامَّةِ للالتِفاتِ بكَونهِ عَلى خِلافِ[3] مُقتَضى الظَّاهرِ مَردُودٌ أيضًا؛ لأنَّ مَدارَ تِلكَ الفَائدةِ عَلى العُدولِ مِن أسلُوبٍ إلى آخَرَ، سَواءٌ كانَ المَعدُولُ عنهُ عَلى مُقتضَى الظَّاهرِ أو لا[4]، عَلى ما ستَقفُ[5] عَلى ذَلكَ بإذنِ اللهِ تَعالى.

لا يُقالُ: المَشهورُ في تَفسِيرِ الالتِفاتِ ما هُو المَذكُورُ في «التَّلخِيصِ» وعَليهِ الجُمهُورُ عَلى ما نصَّ عَليهِ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في «شَرحِهِ» وما ذَكرتَهُ تَفسِيرٌ مُحدَثٌ لهُ.

---

(١) في (ب): «فيه».

(٢) يقصدُ بذلك القاضي الجرجاني، حيث قال: (يعني أن ما ذَكروه في الالتفات من الفائدة العامة يقتضي اعتبار هذا القيدِ فيه، أعني: كونه على خلاف مقتضى الظاهر) ينظر: «الحاشية على المطول» للشريف الجرجاني، (ص ١٦٣).

(٣) «خلاف» ليس في (ب).

(٤) في (أ) و(ب): «أولًا».

(٥) في (أ) و(ب): «تقفُ».

قُلتُ: بلْ ما ذَكرتُهُ عَلى وِفقِ إشارةِ صَاحبِ «المِفتاحِ» حَيثُ قالَ: «والعَربُ يَستكثِرونَ منهُ ويَرَونَ الكَلامَ، إذا انتقَلَ مِن أُسلوبٍ إلى أُسلوبٍ، أدخَلَ في القَبولِ عِندَ السَّامعِ، وأحسنَ تطرِئةً لِنشاطِهِ، وأملَأ باستِدرارِ إصغَائِهِ»[1]. ويُوافقُهُ ما في «الكشَّافِ»[2].

وكفَى بنا ذانِكَ الشَّيخانِ قُدوةً، وقدْ وَقفتَ فيما سَبقَ عَلى أنَّ ما ذُكرَ في «التَّلخِيصِ»[3] لا يطَّردُ إلا باعتِبارِ شَرطٍ مِن الخَارجِ، وذَلكَ خَارجٌ عَن قانُونِ الحدِّ، وما ذَكرنَا سالمٌ عنِ المَحذُورِ المَذكُورِ، وذَلكَ لأنَّ الاختِلافَ في الأُسلوبِ أخصُّ منَ الاختِلافِ في التَّعبيرِ، فإنَّ الثَّاني[4] يتحقَّقُ في نَحوِ قَولِهِ تَعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] دُونَ الأوَّلِ؛ لأنَّ حقَّ الضَّميرِ العائدِ إلى المَوصُولِ أنْ يكُونَ غائِباً، فلا يَتغيرُ بِهِ الأسلوبُ، وإنْ تغيَّرَ التَّعبيرُ حتَّى احتِيجَ إلى اعتِبارِ قَيدٍ زائدٍ للاحتِرازِ عَن مثلِهِ.

وبما قرَّرناهُ تبيَّنَ أنَّ الجُمهُورَ لا يَرتضِي بتَحديدِ الالتِفاتِ بما ذُكرَ في «التَّلخِيصِ» وأن ما ذُكرَ في «شَرحِهِ»[5] مِن نِسبتِهِ إلَيهِمْ فِرْيةٌ ما فيها مِريَةٌ.

وممّا يُظنُّ أنَّهُ مِن قَبيلِ الالتِفاتِ، ولَيسَ مِنهُ، قولُهُ تَعالى: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾

---

(١) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ١٩٩).

(٢) ينظر: «تفسير الكشاف»، (ص ٢٥).

(٣) يقصد بذلك قوله: (والمشهور عند الجمهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه، بطريق آخر منها) ينظر: «الإيضاح في علوم البلاغة» للخطيب القزويني، (٢/ ٨٦).

(٤) أي الاختلاف في التعبير.

(٥) المسمى: «الإيضاح في علوم البلاغة».

[النمل: ٥٥] أمَّا وجهُ الظَّنِّ فهُو أنَّ الاسمَ الظَّاهرَ غائبٌ، فلمَّا عُدِلَ عنهُ إلى الخِطابِ في ﴿تَجْهَلُونَ﴾ تحقَّقَ الالتِفاتُ، وأمَّا أنَّهُ لَيسَ مِنهُ فلأنَّ في عِبارةِ (القَومِ) ههنا[1] غَيبةٌ وخِطابٌ، وذَلكَ لأنَّها اسمٌ ظَاهرٌ غَائبٌ، وقَد حُملَ عَلى ﴿أَنتُمْ﴾ فصَارَ عِبارةً عنِ المُخاطَبِ، ثُمَّ إنَّهُ وُصِفَ بـ ﴿تَجْهَلُونَ﴾ اعتِباراً لجانِبِ خِطابِهِ المُستفادِ مِن حَملِهِ عَلى ﴿أَنتُمْ﴾ وتَرجِيحاً لهُ عَلى جانِبِ غَيبتِهِ الثَّابتِ في نَفسِهِ، لأنَّ الخِطابَ أشرَفُ وأدلُّ، وجانِبُ المَعنَى أقوَى وأكمَلُ، فهُو بالحَقيقةِ اعتِبارٌ لجانِبِ المَعنَى وتَغلِيبٌ لهُ عَلى جِهةِ اللَّفظِ، فإنَّ الغَيبَةَ في لَفظِ (القَومِ)، ومَعناهُ المُخاطَبُ، وبهذا القَدْرِ مِن الاعتِبارِ لا يَتغيَّرُ الأُسلوبُ، ولا يَتحقَّقُ النَّقلُ مِن طَريقٍ إلى آخرَ.

وعَلى هَذا القِياسِ قَولُ عَليٍّ رَضِيَ اللهُ عَنهُ[2]:

أنـا الَّـذِي سَـمَّتْنِي أُمِّـي حَيـدَرة[3]

قالَ الإمامُ المَرزُوقيُّ في شَرحِ قَولِ «الحَماسةِ»: [4]

وإنَّـا لقَـومٌ مـا نَـرى القَتـلَ سُـبَّةً إذا مَـا رَأتْـهُ عـامِـرٌ وسَـلُـولُ

«كانَ الوَجهُ أنْ يَقولَ: ما يَرونَ القَتلَ سُبَّةً، حتَّى يَرجِعَ الضَّميرُ مِن صفَةِ القَومِ إلَيهِ، ولا تَعْرَى عنهُ، لكنَّهُ لما عَلمَ أنَّ المُرادَ بالقَومِ (همْ) قالَ (ما نَرى)، وقَد جاءَ في «الصِّلةِ» مِثلُ هَذا، وهُو فيهِ أفظَعُ قالَ:

---

(١) في النسختين: «جهتا»، والصواب ما أثبته.

(٢) «صحيح مسلم» (١٣٢).

(٣) تمامه:

كَلَيْـثِ غَابَـاتٍ كَرِيـهِ الْمَنْظَـرَهْ

وكانَ الوَجهُ أنْ يَقولَ: سَمَّتْهُ.

(٤) وقد نسبها المرزوقي لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي، وقيل هي للسموءل.

أنـا الَّـذِي سمَّتنِـي أُمِّـي حَيـدرَة أكِيلُكمْ بالسَّـيفِ[١] كَيـلَ السَّـنْدَرَة[٢]

والوَجـهُ (سـمَّتهُ) حتَّـى لا تَعرَى الصِّلـةُ من ضَميـرِ المَوصُولِ، قـالَ أبُو عُثمانَ المازِنـيُّ: لولا صِحةُ مَـوردِهِ وتَكـرُّرهُ لرَددتُهُ»[٣].

والشَّريفُ الفاضِلُ، لِغُفولهِ عمَّا قرَّرناهُ، قالَ في «شَرحهِ للمِفتاحِ»: «لا يَبعُدُ أنْ يُجعلَ مِثلَ:

(أنا الَّذِي سمَّتنِي أُمِّي حَيدرة)، و(أنتَ الَّذِي أخلَفتَني)، و(نَحنُ قَومٌ فَعلنا)، و(أنتُمْ قَومٌ تَجهلُونَ) مِن بابِ الالتِفاتِ مِنَ الغَيبةِ إلى التَّكلُّمِ أو الخِطابِ»[٤].

ومما يُشبهُ الالتِفاتَ، ولَيسَ مِنهُ، ما في قَولهِ تَعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ [النور: ٥٤] مِن تَغييرِ الأُسلوبِ والعُدولِ عَن مُقتضَى ظاهِرِ الكَلامِ، وذلِكَ أنَّ مُوجِبَ طَردِ الكَلامِ عَلى أسلوبِ ما سبقَ مِن قولِهِ تَعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ وسَوقُهُ عَلى مُقتضَى الظَّاهرِ هُو أنْ يُقالَ: (فإن تولوا فإنما عليهم ما حُمِّلوا وعليك ما حُمِّلت).

وإنَّما قُلنا إنَّهُ لَيسَ منهُ لعَدمِ النَّقلِ عَن أحدِ الطُّرقِ الثَّلاثةِ إلى الآخِرِ مِنها، فإنَّ المُتحقِّقَ منها[٥] في قَولهِ: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ﴾ تَنزيلُهمْ مَنزلةَ الغائِبينَ، لا سَوقُ الكلامِ مَعهمْ عَلى طَريقِ الغَائبةِ، والفَرقُ واضِحٌ، وإن خَفيَ عَلى صَاحبِ «الكَشفِ»، حَيثُ

---

(١) في (أ): «بالكيل».

(٢) الشطر الثاني: (أكِيلُكمْ بالسَّيفِ كَيلَ السَّندرَة) غير مذكور في «شرح ديوان الحماسة».

(٣) ينظر: «شرح ديوان الحماسة»: أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (١/ ١١٤ ـ ١١٥).

(٤) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح» للشريف الجرجاني، (ص ١٧٠).

(٥) «منها» ليس في (ب).

قالَ: «هُو التِفاتٌ حقِيقيٌّ، لأنَّهُ جَعلَهمْ غَيباً، حَيثُ أمرَ الرَّسولَ بخِطابهم في قَولِهِ: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ﴾ ثُمَّ خاطبَهمْ بقَولِهِ[١]: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾»[٢].

وقد نبَّهَ صَاحبُ «الكشَّافِ» عَلى ما ذَكرْنا مِن عَدمِ الالتِفاتِ حَقيقةً فيما ذُكرَ لفَقدِ شَرطِ النَّقلِ حَيثُ قالَ: «صُرِفُ الكَلامِ عَن الغَيبةِ إلى الخِطابِ عَلى طَريقةِ الالتِفاتِ»[٣] يَعني أنَّ مُقتَضى الظَّاهرِ نَظمُ الكَلامِ عَلى الغَيبةِ، ولمَّا صُرفَ عَنها كانَ عَلى طَريقةِ الالتِفاتِ، وإنْ لمْ يَكنْ مِنهُ، لعَدمِ تحقُّقِ النَّقلِ عنِ الغَيبةِ، حَيثُ لمْ يُوجِبْ سَوقَ الكَلامِ عَلى صِيغَتها، ففِي إقحَامِ عِبارةِ (الطَّريقةِ)[٤] وذِكرِ (الصَّرفِ) دُونَ النَّقلِ تَنبيهٌ عَلى ما ذَكرنا، فافهَمْ.

ومِن هُنا وما تقدَّمَ بيانُهُ تبيَّنَ أنَّ كلًّا مِن تَغييرِ الأسلوبِ، والنَّقلِ مِن صِيغةٍ إلى أُخرَى، أعمُّ مِن الآخرِ مِن وجهٍ، ولذَلكَ جَمعنا بَينهُما في تفسيرِ الالتِفاتِ، وظَهرَ لكَ شُعبةٌ أُخرَى لتَلوينِ الخِطابِ، وهيَ ما يُوجدُ فيهِ تَغييرُ الأسلُوبِ دُونَ النَّقلِ.

فاعلَمْ أنَّ أنواعَ الالتِفاتِ بحَسبِ النَّقلِ مِن كُلِّ واحِدةٍ مِنَ الصِّيغِ الثَّلاثِ إلى إحدَى الأخِيرتينِ ستَّةٌ، وقدْ أفصَحَ عَن هَذا صاحِبُ «المِفتاحِ» بقَولِهِ: «بلِ الحِكايةُ والخِطابُ والغَيبةُ ثلاثتُها يُنقلُ كلُّ واحدٍ مِنها إلى الآخَرِ، ويُسمَّى هَذا النَّقلُ التِفاتاً عِندَ عُلماءِ عِلمِ المَعاني»[٥]، وإنْ قَصُرَ عَنهُ بيانُ صَاحبِ «الكشَّافِ» بقَولِهِ: «هَذا

---

(١) على أنه خطاب من الله مستقل، لا من تتمة المقولِ.

(٢) «حاشية الكشف عن مشكلات الكشاف»، (اللوح: ٦٩٩).

(٣) ينظر: «الكشاف»، (ص ٧٣٤).

(٤) أي في كلام «الكشاف» السابق.

(٥) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ١٩٩).

يُسمَّى الالتِفاتَ في عِلمِ البَيانِ وقدْ يَكونُ مِن الغَيبةِ إلى الخِطابِ، ومِن الخِطابِ إلى الغَيبةِ، ومِن الغَيبةِ إلى التَّكلُّمِ»[1] حَيثُ اقتَصرَ عَلى ذِكرِ أنواعِهِ الثَّلاثةِ.

وقولُهُ: في عِلمِ البَيانِ، لا يُنافي قولَ صَاحبِ «المِفتاحِ» عِندَ عُلماءِ المَعاني، لأنَّهُ أرادَ بالبَيانِ عِلمَ البَلاغةِ الشَّاملِ للمَعاني والبَيانِ، وإنَّما كانَ الالتِفاتُ مِن عِلمِ المَعاني؛ لأنَّ ما يترَتَّبُ عَليهِ مِن الفَوائدِ مِن جُملةِ خَواصِّ التَّراكِيبِ الَّتِي يُبحَثُ عَنها في العِلمِ المَذكورِ.

وأمَّا ما قِيلَ: يُبحثُ عَنهُ في عِلمَي[2] البَلاغةِ والبَديعِ، أمَّا في المَعاني فباعتِبارِ كَونِهِ عَلى خِلافِ مُقتضَى الظَّاهرِ، وأمَّا في البَيانِ فباعتِبارِ أنَّهُ إيرادٌ لمَعنًى واحِدٍ في طرُقٍ مُختلِفةٍ في الدَّلالةِ عَليهِ جَلاءً، وبهذَينِ الاعتِبارَينِ يُفيدُ الكلامَ حُسناً ذاتيًّا للبَلاغةِ. وأمَّا في البَديعِ فمِنْ حَيثُ أنَّ فيهِ جَمعاً[3] بَينَ صُورٍ مُتقابلةٍ في مَعنًى واحِدٍ فكانَ مِن مُحسِّناتِهِ المَعنويَّةِ، ففِيهِ نظرٌ:

أمَّا أوَّلاً: فلأنَّ مُجرَّدَ كونِهِ عَلى خِلافِ مُقتضَى الظَّاهرِ لا يَكفِي في دُخولِهِ في عِلمِ المَعاني، وهَذا ظاهرٌ عِندَ مَن لهُ أدنَى تأمُّلٍ في حدِّ العِلمِ المَذكُورِ.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ اعتِبارَ أنَّهُ إيرادٌ لمَعنًى واحِدٍ في طُرقٍ مُختلِفةٍ في الدَّلالةِ عَليهِ جلاءً غَيرُ كافٍ في دُخولِهِ في عِلمِ البَيانِ، بلْ لا بدَّ معَهُ مِن أنْ يكُونَ ذَلكَ الاختِلافُ بحَسبِ الدَّلالةِ العَقليَّةِ، وهُو مَفقودٌ في الالتِفاتِ، ولذَلكَ لم يُورِدهُ صَاحبُ «المفتَاحِ» في البَيانِ، واقتَصرَ عَلى إيرَادِهِ في المَعاني والبَديعِ. وعَدُّهُ

---

(١) ينظر: «تفسير الكشاف»، (ص ٢٨).

(٢) في (ب): «علم».

(٣) في (ب): «جميعاً».

خِلافَ مُقتضَى الظاهِرِ مِنَ الكِنايةِ لا يُجدِي نَفعاً في كَونهِ مِن البَيانِ، لأنَّهُ لَيسَ مِنها حَقيقةً، كيفَ وهِي مِن أقسامِ اللَّفظِ.

والخِلافُ المَذكورُ لَيسَ مِن جِنسِ اللَّفظِ، وكَذا إخراجُ الكَلامِ عَليهِ لَيسَ مِنهُ، وإنَّما عدُّهُ مِن الكِنايةِ لما بَينهُما مِن المُشابهةِ.

والشَّريفُ الفاضِلُ لِغُفولهِ عَن هَذا قالَ في «شَرحِ المَفتاحِ» في «حاشِيتهِ»: «وكونُهُ مِن إخرَاجِ الكلامِ لا عَلى مُقتضَى الظَّاهِرِ المُندرِجِ تَحتَ الكِنايةِ لا يُوجِبُ كونَهُ مِن مَباحثِ البَيانِ كسائرِ الجُزئيَّاتِ المُندرِجةِ تحتَ[1] قَواعدهِ، لأنَّ الأحكَامَ الجُزئيةَ المُندرِجةَ في قَواعدِ عِلمٍ فُروعٌ وثَمراتٌ لمَسائلهِ، إذ لَيستْ مَبحُوثاً عَنها بخُصوصيَّاتها»[2].

ثُمَّ إنَّ مُوجِبَ تَعليلِهِ بقَولهِ: لأنَّ الأحكامَ.. إلخ عَلى تَقديرِ تَمامهِ هُو إيجابُ ما ذَكرَ مِن الاندِراجِ، عَدمُ كَونهِ مِن مَباحثِ البَيانِ لا عَدمُ إيجابِ كَونهِ مِنها. وإنَّما قُلنا عَلى تَقديرِ تَمامهِ لأنَّهُ محلُّ نَظرٍ، فتدبَّرْ.

وهَذا الكَلامُ قَد وَقعَ في البَينِ استِطراداً فلنَعُدْ إلى ما كنَّا فِيهِ مِن تَفصِيلِ أنواعِ الالتِفاتِ الحاصِلةِ مِن ضَربِ الثَّلاثِ في الاثنَينِ فنَقولُ:

أحدُها: الالتِفاتُ مِن التَّكلمِ إلى الخِطابِ، ومِثالهُ مِن التَّنزِيلِ: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢]. وذَلكَ أنَّ المُرادَ بقَولهِ: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ﴾ المُخاطَبونَ، والمَعنَى: ومالكُمْ لا تَعبُدونَ الَّذِي فَطرَكم، فالمُعبَّر عنهُ في الجَميعِ هُو المُخاطَبونَ. ولما عبَّرَ عَنهُم بصِيغةِ التكلُّمِ كانَ مُقتضَى الظَّاهِرِ أنْ لا يُغيِّر أُسلُوبَ

---

(١) في (ب): «في».

(٢) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح» للشريف الجرجاني، (ص ١٧٠).

الكَلامِ، بلْ يُجرِي اللَّاحقَ عَلى سَنَنِ السَّابقِ، ويُقالُ: وإلَيهِ أرجِعُ، فلمَّا عَدلَ عنهُ إلى ما ذُكِرَ تَحقّقَ الالتِفاتُ.

ومِن الشِّعرِ[١]:

تذكَّرتُ، والذِّكرَى تُهيجُكَ[٢]، زَينَبا وأصبَحَ باقِي وَصْلِها قَدْ تَقضَّبا[٣]

إنْ قُرِئَ تذَّكرتَ بالفَتحِ، كما هُو الرِّوايةُ، فالالتِفاتُ فيهِ[٤] عَلى رأيِ صَاحبِ «المِفتاحِ» حَيثُ كانَ الظَّاهرُ ضمَّها عَلى التَّكلمِ فعدَلَ عنهُ إلى الخِطابِ، وإنْ قرِئَ بالضمِّ فالالتِفاتُ في يُهيجُكَ، وهَذا باتِّفاقٍ.

وثانِيها: الالتِفاتُ مِن التَّكلمِ إلى الغَيبةِ، ومِثالهُ مِن التَّنزِيلِ: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ [الكوثر: ١ ـ ٢] كانَ الظَّاهرُ أنْ يُقالَ: فصَلِّ لَنا.

قالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في: «شَرحِ التَّلخِيصِ»: وقدْ كَثُرَ في الواحِدِ منَ المُتكلِّمِ لَفظُ الجَمعِ تَعظِيماً لهُ لعدِّهمُ المُعظَّمَ كالجمَاعةِ، ولمْ يَجئْ ذَلكَ للغَائبِ والمُخاطَبِ في الكَلامِ القَديمِ، وإنَّما هُو استِعمالُ المُولَّدينَ، كَقولِهِ[٥]:

بأيِّ نَواحِي الأرضِ أبْغِي وِصالَكُم وأنتُمْ مُلوكٌ ما لِمَقصِدِكمْ[٦] نَحْوُ

---

(١) وهو لربيعة بن مقروم الضّبي، ينظر: «المفضليات» (ص ٣٧٥).

(٢) في هامش (ب): «هاجه أي بعثه وحركه. سيد».

(٣) في هامش (ب): «أي تقطع».

(٤) أي في الفعل: تذكرت.

(٥) وهو للشَّبْلي، ينظر: «خريدة القصر وجريدة العصر» ـ قسم شعراء العراق (ج ٤) المجلد الثاني: عماد الدين الكاتب الأصبهاني، أبو عبد الله (المتوفى: ٥٩٧هـ) (٢/ ٥١٢).

(٦) في هامش (ب): «لقصدكم».

تَعظِيماً للمُخاطَبِ، وتَواضُعاً مِن المُتكلِّمِ[١].

وفيهِ نَظرٌ لأنَّهُ قدْ جاءَ ذلكَ للغَائبِ والمُخاطبِ أيضاً في الكَلامِ القَديمِ؛ أما الأوَّلُ: فقدْ قالَ الإمَامُ البَيضَاويُّ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] «أي: قَضى رَسولُ اللهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، وذُكِرَ (اللهُ) لتَعظِيمِ أمرِهِ، والإشعَارِ بأنَّ قَضاءَهُ قَضاءُ اللهِ تَعالى»[٢] وجُمعَ الضَّميرُ الثَّاني للتَّعظِيمِ.

وأمَّا الثَّاني: فقدْ قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ» في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]: «وقَرأ ابنُ مَسعودٍ: (راعُونا) على[٣] أنَّهمْ كانوا يُخاطِبونَهُ بلَفظةِ الجَمعِ للتَّوقِيرِ»[٤].

والفاضِلُ المَذكُورُ اعترَفَ بما أنكَرهُ هُهنا في بَحثِ أنَّ الأمرَ للوُجوبِ مِن «التَّلويحِ».

ومِثالُ النَّوعِ المَذكُورِ مِن الشِّعرِ لم يُوجدْ في أشعَارِ الجاهِليَّةِ، ولذَلكَ لمْ يُوردْ صاحِبُ «المِفتاحِ» مِثالاً لهُ، إلَّا أنَّهُ لمْ يُصبْ في ذَلكَ لأنَّ وُجودَ مِثالِهِ في التَّنزِيلِ كانَ كافِياً فلا وَجهَ لاقتِصارِهِ[٥] عَلى إيرَادِ المِثالِ للأقسَامِ الخَمسةِ.

---

(١) ينظر: «المطول»، (ص ٢٩٠).

(٢) ينظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٤/ ٢٣٣).

(٣) في (ب): «عَلمَ».

(٤) ينظر: «الكشاف»، (ص ٩٠).

(٥) في هامش (ب): «تخطئة لصاحب المفتاح».

وثالِثُها: الالتِفاتُ مِن الخِطابِ إلى التَّكلُّمِ، ومِثالُهُ لَمْ يُوجدْ في التَّنزيلِ، وأمَّا مِثالُهُ مِن الشِّعرِ فقَولُهُ[١]:

طَحَا بِكَ قَلْبٌ في الحِسَانِ طَرُوبُ بُعَيدَ الشَّبَابِ عَصْرَ حَانَ مَشِيبُ[٢]

أي: زَمانَ قُرْبِ المَشِيبِ.

يُكَلِّفُنِي لَيلى وقَدْ شَطَّ وَلْيُها[٣]

أي بَعُدَ قُربُها.

وعادَتْ عَوادٍ بَيْنَنا وخُطُوبُ[٤]

التَفتَ مِن الخِطابِ في (طَحا بكَ) إلى التَّكلُّمِ؛ حَيثُ لَمْ يَقلْ: يكلِّفُكَ، وفاعِلُ (يُكلِّفني) ضَميرُ القَلبِ، ولَيلى مَفعُولُهُ الثَّاني، والمَعنَى: يُكلِّفني ذَلكَ القَلبُ لَيلَى ويُطالِبني بوصلِها.

---

(١) وهما لعلقمةَ بن عَبْدة في «شرح ديوانه» للأعلم الشنتمري (ص ٢٣)، وينظر في: «مفتاح العلوم»، (ص ٢٠٠)، و«الإيضاح» (٢/ ٨٨)، و«المطول» (ص ٢٩١)، و«الإشارات والتنبيهات»، (ص ٤٩).

(٢) طحا بكَ: ذهبَ، وهو خِطابٌ لنفسِهِ؛ في الحسانِ: أي في طَلب الحِسانِ، بُعَيدَ الشبابِ: أي بعدَ أن ولّى الشبابُ، عصرَ حانَ مشيب: أي زمانَ قربِ المشيبِ، والمعنى: أنه بعد أن هرمتَ بدأتَ تطلبُ الحسانَ الغواني.

(٣) في (ب): «ويلُها».

(٤) يُكلِّفني: أن يُطالبني القلبُ بِوصلِها، وشطّ: بَعُدَ، وَلْيُها: قُربُها، وعادتْ: إما من عاد يعودُ، وإما من المُعاداةِ، عوادٍ: عوائقُ، وخطوبٌ: أمورٌ عظيمةٌ، والمعنى: أنه بعدَ أن حالَ الفِراقُ بيني وبينها جعلَ القلبُ يُطالبني بوصلها، وأصبح كلّ شيء يعاديني ويحول دون وصولي إليها. والشاهدُ في قوله: (طحا بك) و(يكلفني) إذ فيه التفات من الخطابِ إلى التكلم، والقياسُ أن يقالَ: يُكلِّفُكَ.

ورَابعُها: الالتِفاتُ مِن الخِطابِ إلى الغَيبةِ، ومِثالهُ مِن التَّنزِيلِ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢] كانَ الظَّاهرُ أنْ يُقالَ: وجَرينَ بكُمْ، ومِن الشِّعرِ قَولهُ[١]:

إنْ تَسألوا الحقَّ نُعْطِ الحَقَّ سَائلَهُ ... والدِّرْعُ مُحْقَبَةٌ والسَّيفُ مَقرُوبُ[٢]

التَفتَ في سائلِهِ مِن الخِطابِ إلى الغَيبةِ[٣].

وخامسُها: الالتِفاتُ مِن الغَيبةِ إلى الخِطابِ، ومِثالهُ مِن التَّنزِيلِ: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ﴾ [الفاتحة: ٤ ـ ٥] كانَ الظَّاهرُ: إيَّاهُ نَعبدُ. ومِن الشِّعرِ[٤]:

طَرَقَ الخَيالُ ولا كَلَيلَةِ مُدْلِجٍ ... سَدِكاً بأَرْحُلِنا ولم يَتعرَّجِ[٥]

أنَّى اهْتَديتِ لَنا وكُنتِ رَحِيلةً[٦] ... والقَومُ قد قَطعُوا مِتَانَ السَّجْسَجِ[٧]

التَفتَ في البَيتِ الثَّاني مِن الغَيبةِ إلى الخِطابِ، حَيثُ قالَ: اهتَديتِ، وكانَ الظَّاهرُ أنْ يَقولَ: اهتَدتْ.

---

(١) وهو لِعبدِ الله بن عَنَمةَ، ينظر: «المفضليات»، (ص ٣٨٢)، رقم القصيدة (١١٥)، و«الأصمعيات»، (ص ٢٢٨)، رقم القصيدة (٨٦).

(٢) مُحقبةٌ: أي في حقيبةِ البعير، ومقروب: أي موضوع في القِرَب، أي الأغماد، ويريد: إنْ أردتم الصُّلحَ أجبناكم والسلاحُ مستورٌ.

(٣) لأن أصل الكلام: نُعطِكم.

(٤) وهما للحارث بن حِلِّزة اليَشكُري، ينظر: «المفضليات»، (ص ٢٥٥)، رقم القصيدة (٦٢).

(٥) المدلج: الذي أسرى الليل كلّه. ولم يتعرّج: لم يأخذ يمنة ولا يسرة. وسَدِكَ به: لَزِمهُ، والمعنى: أن طيف الحبيب ألَمّ به وهو على سَفَرٍ ولم يفارقه.

(٦) هناك رواية ثانية لهذا الشطر: أنّى اهْتَديتِ وكُنتِ غير رَحِيلةٍ.

وغير رحيلة: أي غير قويّة على المشي.

(٧) والسجسج: المكان الواسع الصلب المستوي، يريد: كيف وصل خيالُكِ إلينا بعد أن قطعنا هذه المسافات الطويلة.

وسادِسُها: الالتِفاتُ مِن الغَيبةِ إلى التَّكلمِ، ومِثالهُ مِن التَّنزِيلِ: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ﴾ [فاطر: ٩] كانَ الظَّاهرُ أنْ يُقالَ: فساقَهُ[١]. ومِنَ الشِّعرِ قَولهُ[٢]:

تَطاوَلَ لَيلُكَ بالأَثْمُدِ ... وَنَامَ الخَلِيُّ ولَم تَرْقُدِ[٣]

وَبَاتَ وبَاتَتْ لَهُ لَيلَةٌ ... كَلَيلَةِ ذِي العَائِرِ الأَرْمَدِ[٤]

وذَلكَ مِن نَبَإٍ جَاءَني ... وخُبِّرتهُ عَن أبي الأَسْوَدِ[٥]

التَفتَ في (جاءَني) مِن الغَيبةِ إلى التكلُّمِ، وكانَ الظَّاهرُ أنْ يَقولَ: جاءَهُ، وقالَ صَاحبُ «المِفتاحِ»: فالتَفتَ ـ يعنِي امرأَ القَيسِ ـ في الأبياتِ الثَّلاثةِ[٦]، أرادَ أنَّهُ التَفتَ في كُلِّ بَيتٍ.

وكلامُ صَاحبِ «الكشَّافِ» في هَذا المَعنَى أظهرُ حَيثُ قالَ: «التَفتَ[٧] امرُؤُ القَيسِ ثلاثَةَ التِفاتاتٍ في ثَلاثةِ أبياتٍ»[٨]، فإنَّهُ نصٌّ في التَّثلِيثِ، وظاهِرٌ في التَّوزِيعِ:

أمَّا في الأوَّلِ؛ فمِنَ التَّكلمِ إلى الخِطابِ، إذِ القِياسُ: تَطاولَ لَيلي.

---

(١) في النسختين: «فسقاه».

(٢) وهو امرؤ القيس، ينظر: «ديوانه بشرح أبي سعيد السكري» (٢/ ٦٤٣).

(٣) الأثمُد: موضع، والخَليّ: الخالي من الهموم. يشتكي أرقه وعدم قدرته على النوم. وقوله: «تطاول ليلك بالأثمُد» يخاطب به امرأ القيس نفسه على طريقة الالتفات.

(٤) وذي العائر: الذي عنده عُوارٌ، وهو الرمدُ.

(٥) أراد: أن هذا الذي شكوت منه الهم وطول الليل هو من أجل ذلك الخبر الذي نبئتُهُ عن أبي الأسود الدؤلي.

(٦) ينظر «مفتاح العلوم»، (ص ٢٠٠).

(٧) من قوله: «في كل بيت...» إلى هنا ليس في (أ).

(٨) ينظر: «الكشاف»، (ص ٢٨ ـ ٢٩).

وأمَّا في الثَّاني؛ فمِنَ الخِطابِ إلى الغَيبةِ، حَيثُ قالَ: وباتَ، والقِياسُ: وبِتُّ عَلى الخِطابِ.

وأمَّا في الثَّالثِ؛ فقَد مرَّ بَيانُهُ.

وهَـذا القَولُ مِن صاحِبِ «الكشَّـافِ» صَريحٌ في أنَّ سَـبْقَ طَريـقِ آخرَ، تَحقِيقاً، لَيسَ بشَـرطٍ فـي الالتِفـاتِ، فالمُخالَفـةُ للجُمهُـورِ في هَـذا الخُصوصِ لَيسـتْ مِن خَصائـصِ صَاحـبِ «المِفتـاحِ»، بـلْ هُـو مُقلِّدٌ فيهـا[1] لصَاحـبِ «الكشَّـافِ»، فحَقُّ ذَلـكَ المَذهـبِ أنْ يُنسـبَ إلَيـهِ، لا إلـى صَاحـبِ «المِفتـاحِ»؛ لأنَّ القَـولَ حقُّـهُ أنْ يُنسـبَ إلـى مَن هُـو[2] أسـبقُ بِهِ.

لا يُقالُ: إنَّ في لَفظِ[3] (ذلكَ)[4] التِفاتاً منَ الغَيبةِ إلى الخِطابِ، فيكُونُ في تِلكِ الأبياتِ ثَلاثةُ التفاتاتٍ[5] عَلى مَذهبِ الجُمهورِ أيضًا، فلا ضَرُورةَ في حَملِ قَولِ صَاحبِ «الكشَّافِ» عَلى خِلافِ ما عَليهِ الجُمهورُ؛ لأنَّا نَقولُ: الالتِفاتُ في ما ذُكرَ غَيرُ مُتعيَّنٍ[6]، إذ يَجوزُ أنْ تكونَ[7] الكافُ خِطاباً لغَيرِهِ لا لنَفسِهِ، عَلى أنَّ قَولَ صاحبِ «الكشَّافِ» عَلى ما نبَّهتُ عَليهِ فيما تقدَّمَ صَريحٌ في تَوزيعِ الالتِفاتِ عَلى الأبياتِ الثَّلاثةِ، وعَلى ما ذُكرَ لا يصِحُّ ذلكَ.

---

(١) أي في المخالفةِ.

(٢) «هو» ليس في (ب).

(٣) «لفظ» ليس في (ب).

(٤) أي في أبيات امرئ القيس السابقة.

(٥) في (ب): «التفات».

(٦) في (أ): «متفقين».

(٧) في النسختين: «يكون».

اعلَمْ أنَّهُ قد دارَ في ألسِنةِ أربَابِ البَلاغةِ أنَّ امرأ القَيسِ التَفتَ ثلاثَ مرَّاتٍ[١] في ثلاثةِ أبياتٍ، واستَغربُوا ذَلكَ غايةَ الاستِغرابِ، وزَعمُوا أنَّهُ تَمرةُ الغُرابِ[٢].

وقد وَقعَ في كَلامِهِ تَعالى التِفاتانِ في مِقدارِ نِصفِ مِصراعِ البَيتِ، وذَلكَ أغرَبُ، كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ﴾ [الأنعام: ٦٢] فإنَّ في (رُدّوا) التِفاتاً منَ الخِطابِ إلى الغَيبةِ، وفي قَولِهِ: (إلى اللهِ) التِفاتاً مِنَ التكلُّمِ إلى الغَيبةِ، لأنَّ سِياقَهُ قولُهُ تَعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا وَهُمۡ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١].

وقولِهِ تَعالى: ﴿بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١] عَلى قِراءةِ (يُريه) بياءِ الغَيبةِ، فإنَّ فيهِ التِفاتاً مِن التكلُّمِ إلى الغَيبةِ، ثُمَّ مِنَ الغَيبةِ إلى التكلُّمِ. ومِن ههُنا تبيَّنَ فَسادُ ما قيل: شَرطُ الالتِفاتِ أنْ يَكونَ التَّعبيرانِ في كَلامَينِ.

والفَوائدُ العامَّةُ لأنواعِ الالتِفاتِ؛ هِي حُسنُ التَّطرئةِ لأُسلوبِ الكَلامِ تَنشِيطاً للسَّامعِ، فإنَّ الطَّبعَ[٣] قدْ يملُّ مِن أُسلوبٍ مُعيَّنٍ، فإذا خَرجَ عنهُ[٤] الكَلامُ يَتجدَّدُ لهُ الرَّغبةُ إلى الإصغاءِ ولُطفِ الإيقاظِ للسَّامعِ، وذَلكَ أنَّ الكَلامَ إذا جَرى عَلى سَنَنٍ واحدٍ ربَّما يَذهَلُ عَنهُ السَّامعُ، لكَونهِ جَرياً عَلى العادةِ المَعهُودةِ، فيَفوتُهُ المَقصُودُ.

---

(١) في (ب): «مرة».

(٢) في هامش (ب): «إذا أصابَ الرَّجلُ عِندَ صَاحبِهِ أفضَلَ ما يُريدُ مِن الخَيرِ والخِصْبِ قالُوا وَجدَ تمرةَ الغُرابِ، وذَلكَ أنَّ الغُرابَ إنَّما يَنتقِي مِن التَّمر أطيبهُ وأجودَهُ لقُربِ مُتناولِهِ عَليهِ في رُؤوسِ النَّخلِ. ثمارُ المجلوب».

(٣) في (أ): «السامع».

(٤) أي عن الطبعِ.

وزِيادةُ التَّقريرِ للمَعنى في ذِهنِ السَّامعِ، وذَلكَ أنَّ الكَلامَ اللَّاحِقَ إذا صُرِفَ عَن أسلُوبِهِ[١] السَّابقِ تَستغرِبهُ النَّفسُ فتَتنبَّهُ لهُ، وتَنبعثُ للنَّظرِ فيهِ وتَدبُّرِهِ، فيَشتدُّ وقعُهُ فيها.

وقالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في «شَرحِهِ للمِفتاحِ»: الفَائدةُ في مُطلقِ الالتِفاتِ وَجهانِ؛ يَرجعُ أحدُهما إلى المُتكلِّمِ وهُو قَصدُ التَّفنُّنِ في الكَلامِ، والتَّصرُّفِ فيهِ بوُجوهٍ مُختلفةٍ مِن غَيرِ اعتِبارِ لجانِبِ السَّامعِ، والثَّاني إلى السَّامعِ وهُو حُسنُ تَنشيطِهِ[٢] ولُطفُ إيقَاظِهِ[٣]. ويُرَدُّ عليهِ أنَّ القَصدَ المَذكُورَ لا يَصلحُ فائدةً للالتِفاتِ.

وكأنَّ الشَّريفَ الفاضِلَ تنبَّهَ لذَلكَ فعَدلَ عنهُ إلى قَولِهِ: وهِي التَّصرُّفُ والافتِنانُ في وَجهِ الكَلامِ، وإظهارُ القُدرةِ عَليها، والتَّمكُّنُ منها[٤].

ويتَّجهُ عَليهِ أيضًا أنَّهُ إنْ أُريدَ مُطلقُ التَّصرفِ[٥] والافتِنانِ، حَسناً كانَ أو قَبيحاً، فلا وَجهَ لِعدِّ القُدرةِ عَليهِ فضِيلةً، وإنْ أُريدَ التَّصرفُ والافتِنانُ على وَجهٍ يَتضمَّنُ الخاصيَّةَ والمَزيَّةَ فترجعُ الفَائدةُ إلى تِلكَ الخاصيَّةِ وتَنقلبُ خاصَّةً، فتَدبَّر.

ولا يَذهبُ عَليكَ أنَّ الفَوائدَ المَذكُورةَ إنَّما تَترتَّبُ عَلى الالتِفاتِ إذا كانَ فيهِ

---

(١) في (ب): «أسلوب».

(٢) في (ب): «تنشيط».

(٣) «شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم»: مسعود بن عمر التفتازاني، رقم المخطوط (١٤٢٦)، جامعة هارفرد، (اللوح: ٥٧).

(٤) لم أقف عليه بلفظه، ولكن بمعناه، ينظر: «المصباح في شرح المفتاح» للشريف الجرجاني، (ص ١٧٥).

(٥) من قوله: «والافتنان في وجه الكلام...» إلى هنا ليس في (أ).

انتِقالٌ عَن أُسلوبٍ إلى آخرَ تَحقِيقاً لا تَقدِيراً[١]، وما قِيلَ في تَوجيهِ قَولِ صاحِبِ «المِفتاحِ» بالتَّعمِيمِ للانتِقالِ التَّقدِيريِّ، معَ تَصرِيحِهِ لعُمومِ تِلكَ الفَوائِدِ من[٢] الالتِفاتِ[٣]: «إذا وَردَ عَلى السَّامعِ خِلافَ ما يَترقَّبهُ مِن الأُسلوبِ الظَّاهرِ كانَ لهُ مَزيدُ نَشاطٍ ووُفورُ رَغبةٍ في الإصغاءِ إلى الكَلامِ»[٤] تعسُّفٌ ظَاهرٌ؛ فإنَّ المَذكورَ في الفَوائِدِ تَطرئةُ النَّشاطِ لا تَقويَتُهُ، ولا شُبهةَ في أنَّ التَّطرئةَ لا تُتصوَّرُ في ابتِداءِ المُخاطبةِ.

واعلَم أنَّ مَدارَ تِلكَ الفَوائِدِ عَلى تَلوينِ الخِطابِ مُطلقاً، سواءٌ كانَ المُخاطَبُ بالكَلامِ في الحالَينِ واحِداً، فيُوجَدُ شَرطُ الالتِفاتِ، أو لا يَكونُ واحِداً فلا يَكونُ مِن بابِ الالتِفاتِ، فحَقُّ مَن يُريدُ تَرتِيبَها[٥] عَلى الالتِفاتِ خاصَّةً أنْ يَذكُرَ (المُخاطَبَ) بدلَ (السَّامعِ)، فصَاحبُ «المِفتاحِ» ومَن حَذا حَذوَهُ مِنَ الَّذِين ذَكروا السَّامعَ عندَ تَقريرِهمُ الفَوائدَ المَذكُورةَ مُرتَّبةً عَلى الالتِفاتِ المَشرُوطِ بالشَّرطِ المَزبُورِ، لمْ يَكونُوا عَلى بَصيرةٍ.

ولما عرَفتَ أنَّ فائدَةَ التَّطرئةِ والإيقَاظِ مَدارُها عَلى نَقلِ الكَلامِ مِن أُسلوبٍ إلى آخَرَ مُطلَقاً فقَدْ وَقفتُ عَلى[٦] ما في كَلامِ الفاضِلِ التَّفتازانيِّ ـ حَيثُ قالَ في «شَرحِ التَّلخِيصِ»: «لأنَّا نَعلمُ قَطعاً مِن إطلاقاتِهمْ واعتِباراتِهمْ أنَّ الالتِفاتَ هُو

---

(١) هذا القول للشريف الجرجاني، «المصباح»، (ص ١٧٥).

(٢) في (ب): «حُسنُ».

(٣) يقصد بذلك الشريف الجرجاني.

(٤) ينظر: «المصباح»، (ص١٧٥).

(٥) أي الفوائدُ المذكورة للالتفات.

(٦) «على» ليس في (ب).

انتِقالُ الكَلامِ مِن أُسلُوبٍ مِن التَّكلُّمِ والخِطابِ والغَيبةِ إلى أُسلوبٍ آخرَ غيرِ ما يَترقَّبهُ المُخاطَبُ ليُفيدَ تَطرِئةَ نَشاطِهِ، وإيقاظاً في إصغائِهِ.»[١] ـ مِن الخَلل[٢] حَيثُ اعتَبرَ في تَرتيبِ الفائدَةِ المَذكُورةِ قَيداً في الأُسلوبِ المَنقُولِ إلَيهِ لا دَخلَ لهُ فيهِ.

ثُمَّ إنَّهُ لم يُصبْ في قَولِهِ: هُو (انتِقالُ الكَلامِ) لأنَّهُ: (نَقْلُ الكَلام) عَلى ما اختَارهُ صاحبُ «المِفتاحِ»، أو التَّعبيرُ عَن مَعنًى واحدٍ بطَريقَينِ، عَلى ما هُو المَشهُورُ، والانتِقالُ المَذكُورُ أثرُهُ، لا نَفسُهُ، وما عُدَّ مِنَ المُحسِّناتِ البَديعيَّةِ إنَّما هُو أثَرُهُ[٣].

واعلَم أنَّ المُرادَ مِن المَعنى المُشتَرَكِ بينَ الطَّريقَينِ المَذكُورينِ في التَّعريفِ المَشهُورِ للالتِفاتِ هُو المَعنَى الثَّاني لذَينكَ الطَّريقَينِ، لا مَعنى الكَلامِ، لأنَّهُ مُتعدِّدٌ قَطعاً، وإنَّما قيَّدنا المَعنَى بالثَّاني لأنَّ مَعناهُما الأوَّل أيضًا مُتعدِّدٌ.

فإنَّ الكَلامَ إذا نُقلَ عَن طَريقِ الخِطابِ إلى طَريقِ الغَيبةِ، مَثلاً، يَكونُ المَعنَى الأوَّلُ للطَّريقِ المَنقُولِ عنهُ الخِطابَ، وللطَّريقِ المَنقولِ إلَيهِ الغَيبةَ، وهُما مَعنيانِ مُختلِفانِ إنَّما[٤] الاتِّحادُ فيما هُو المَقصُودُ بهما، فإنَّ الَّذِي عُبِّرَ عنهُ بطَريقِ الغَيبةِ هُو الَّذِي قُصِدَ بطَريقِ الخِطابِ، فمَرجعُ ما ذُكرَ إلى اعتِبارِ الشَّرطِ الَّذِي ذَكرهُ صَدرُ الأفاضِلِ[٥].

---

(١) ينظر: «المطول»، (ص ٢٨٧).

(٢) أي: وَقفتُ عَلى ما في كَلامِ الفاضِلِ التَّفتازانيِّ... من الخلل.

(٣) في (ب): «أثرٌ».

(٤) «إنما» ليس في (ب).

(٥) وهو أن يكون المخاطَب بالكلام واحداً، ينظر: «شروح سقط الزند» للمعري (٥/ ١٩٠١).

ومِن هٰهُنا تبيَّنَ أنَّ الحاجَةَ إلى اعتِبارِ الشَّرطِ المَذكُورِ عَلى تَقدِيرِ تفسيرِ[١] الالتِفاتِ: بنَقلِ الكَلامِ عَن أُسلُوبٍ إلى آخرَ، أو تَغييرِ أُسلوبِ الكَلامِ بنَقلِهِ عَن صِيغةٍ إلى أُخرَى.

وأمَّا إذا فُسِّرَ بالتَّعبِيرِ عَن مَعنًى بطَرِيقٍ مِنَ الثَّلاثةِ، بعدَ التَّعبيرِ عَنهُ بآخرَ مِنها، فلا حاجةَ إلَيهِ، بلْ لا وَجهَ لهُ، إذ حِينئذٍ يَلزمُ اعتِبارُ مَدلولِ الشَّيءِ شَرطاً زائِداً عَليهِ.

وكأنَّ الفاضِلَ التَّفتازانيَّ غَافلٌ عَن دِلالةِ التفسيرِ[٢] المَذكُورِ عَلى الشَّرطِ المَزبورِ، حَيثُ قالَ في «شَرحِهِ للتَّلخِيصِ» بَعدَ التَّفصِيلِ المشبعِ في الالتِفاتِ عَلى التفسيرِ[٣] المَذكُورِ: «وذَكرَ صَدرُ الأفاضِلِ في «ضِرامِ السَّقطِ»: أنّ[٤] مِن شَرطِ الالتِفاتِ أنْ يَكونَ المُخاطَبُ بالكَلامِ في الحالَينِ واحِداً»[٥]، فإنَّ الظَّاهرَ مِنهُ اعتِبارُ الشَّرطِ المَزبورِ عَلى التَّفسِيرِ المَشهُورِ أيضًا.

قالَ صاحِبُ «المِفتاحِ» بعدَ الإكثَارِ في إيرادِ الأمثِلةِ للالتِفاتِ: «وأمثالُ ما ذُكرَ أكثرُ مِن أنْ يَضبطَها القَلمُ»[٦][٧]، وهذا النَّوعُ قَد يَختصُّ مَواقعهُ بلطَائفِ مَعَانٍ قلَّما[٨] تتَّضحُ إلَّا لأفرَادِ بُلغائهمْ أو للحُذَّاقِ المَهرةِ في هَذا الفنِّ، والعُلماءِ النِّحاريرِ.

---

(١) في (ب): «تَغييرِ».

(٢) في (ب): «التغيير».

(٣) في (ب): «التغيير».

(٤) في (ب): «أي».

(٥) ينظر: «المطول»، (ص ٢٩٢).

(٦) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٢٠٠).

(٧) في هامش (ب): «في الأصل أن يضبطه بالقلم وكأنه لم يضبط قلمه فتعدى عن الحد».

(٨) في (ب): «فلما».

قولهُ: أكثرُ مِن أنْ يَضبِطها القَلمُ، ممَّا أخطَأ فيهِ الفاضلُ الشريفُ[١] حيثُ زَعمَ أنَّ المَذكُورَ من التَّفضِيليَّةِ[٢]، فقالَ: «يُرَدُّ عَليهِ أنَّ ما بَعدَ (مِن) لا يَصلحُ أنْ يَكونَ مُفضَّلاً عليهِ، إذ لَيسَ مُشارِكاً لما قَبْلَها في أصلِ الفِعلِ، أعني: الكثرَةَ، ونَظيرهُ قَولهمْ: أكثرُ مِن أنْ يُحصَى، وقَولُهُ[٣]:

والنَّاسُ أكْيَسُ مِن أنْ يَمدحُوا رجُلاً ... ما لم يَروا عِندهُ آثارَ إحسَانِ

وهُو كَثيرٌ في كلامِ المولَّدينَ، فقِيلَ: كَلمةُ (مِن) مُتعلِّقةٌ بِفِعلٍ يتَضمَّنهُ اسمُ التَّفضِيلِ؛ أي: مُتباعِدةٌ في الكَثرةِ مِن ضَبطِ القَلمِ ومِن الإحصَاءِ، ومُتباعِدونَ في الكِياسةِ مِن مَدحِ الرَّجلِ الخالي عَنِ الإحسانِ، ورُدَّ[٤] بأنَّ (مِن) إذا لمْ تكنْ تَفضِيليَّةً فقد استَعملَ (أفعَلُ) التَّفضِيلِ بدُونِ الأشياءِ الثَّلاثةِ، ولا شكَّ أنَّ التَّفضِيلَ مُرادٌ، فالمَعنَى: أكثرُ مما يُمكِن أنْ يُضبَطَ بالقَلمِ[٥]، وممَّا يُمكنُ أنْ يُحصَى، وأكْيسُ ممن يتأتَّى مِنهُ أن يَمدحَ الخاليَ عَن الإحسَانِ، إلَّا أنَّهُ سُومحَ في العِبارةِ اعتِماداً عَلى ظُهورِ المُرادِ»[٦] إلى هُنا كَلامهُ.

ومَبنَى ما ذَكرهُ أوَّلاً وآخِراً الغُفولُ عَن أصلٍ في هَذا البابِ ذَكرهُ الإمَامُ المَرزُوقيُّ

---

(١) في (ب): «الشارح» بدل «الفاضل الشريف».

(٢) بمعنى أن (من) تفضيليةٌ.

(٣) وهو عبد الملك بن عبد الحميد الحارثي، ينظر: «بهجة المجالس وأُنس المُجَالِسِ»: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ) (١/ ٥٦٥)، برواية:

والنَّاسُ أكْيَسُ مِن أنْ يَمدحُوا أحدًا ... حتَّى يَروا عِندهُ آثارَ إحسَانِ

(٤) في هامش (ب): «تخطئة للشريف الفاضل».

(٥) في هامش (أ): «في الأصل أن يضبطه بالقلم وكأنه لم يضبط قلمه فتعدى عن الحد».

(٦) ينظر: «المصباح» (ص ١٧٥ ـ ١٧٦).

في «شَرحِ الحَماسةِ»[١] وصَاحبُ «المُغرِبِ»[٢] وغَيرُهما، وهُو أنَّ (أفعلَ) التَّفضِيلِ إذا وَقعَ خَبراً تُحذفُ عَنهُ أداةُ التَّفضِيلِ قِياساً، ومِنهُ: اللهُ أكبرُ، وقَولُ الشَّاعرِ[٣]:

دَعـائِـمُـهُ أعـــزُّ وأطـــوَلُ

فكَلمةُ (مِن) في أمثَالِ ما ذُكرَ مُتعلِّقةٌ بما يَتضمَّنهُ اسمُ التَّفضِيلِ، وقولُهُ: «قد يَخصُّ مواقعَهُ بلَطائفَ»[٤] لَفظةُ (قدْ) فيهِ مُستعارةٌ للتَّكثِيرِ، كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤] وقولِ الشَّاعرِ[٥]:

قـد أتـرُكُ القِـرْنَ مُصفـرًّا أنامِلُـهُ كأنَّ أثوابَـهُ مُجَّـتْ بفِرصَـادِ[٦]

---

(١) إذ قال بعد شرح قول الشاعر:

سَقَيناهم كأساً سَقَونَا بمثلها ولكنهم كانوا على الموت أصبرَا

«وقوله: (أصبر) أي أصبر مِنّا، وأفعل الذي يتم بِمِنْ يحذف منه (مِن) في باب الخبر دون الوصف. وساغ ذلك لأن الخبر، كما يجوز حذفه بأسره لقيام الدلالة عليه، يجوز حذف بعضه أيضاً له». ينظر: «شرح ديوان الحماسة» (١/ ١٥٧).

(٢) ينظر: «المغرِب في ترتيب المعرِب»: أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن على المطرزي الخوارزمي (تـ٦١٠هـ) (ص ٥٣١).

(٣) وهو للفرزدق، وتمامه:

إنَّ الَّـذِي سَـمَكَ السَّـمَاءَ بَنَـى لَنَا بَـيْتـًا دَعَائِمُـهُ أعَـزُّ وَأطْـوَلُ

ينظر: «شرح ديوانه» (ص ٣١٨).

(٤) ينظر: «المصباح»، (ص ١٧٦)، ويريد: أن الالتفات يخص مواقعه التي يرد فيها بلطائف تزيد الكلامَ حسنًا وبهاءً.

(٥) وهو عبيد بن الأبرص، ينظر: «ديوانه» (ص ٤٩).

(٦) القِـرن: القريـن أي المثيـل فـي الشـجاعة، مصفـرا أنامله: بسـبب طعنـه ونزيفه، مجـت: صُبغت، الفرصـاد: التوت.

والشَّارحُ الفاضِلُ لِغُفولِهِ عَنِ استِعارةِ (قدْ) للتَّكثيرِ في أمثالِ هَذا المَقامِ، قالَ في «شَرحِهِ»: «ولَفظةُ (قد) إشارةٌ إلى أنَّ الفائدةَ العامَّةَ كافِيةٌ لحُسنِ الالتِفاتِ في مَواقعِهِ كلِّها، لكِن رُبما اشتَملَ بعضُها على فائدَةٍ أُخرَى فيَزدادُ حُسنهُ فيهِ»[1].

ثُمَّ إنَّ مَعنَى التَّبعِيضِ لا يتحمَّلهُ الكَلامُ المَذكورُ، لأنَّ فحواهُ الإخبارُ عَن أنَّ مَواقعَ الالتِفاتِ لا ينفَكُّ عَن لَطائفَ أُخرَ، عَلى أنّ[2] كلًّا مِنها يَلزمهُ لَطيفةٌ مَخصُوصةٌ زِيادةً عَلى الفائِدةِ العامَّةِ كما هُو مُقتضَى مُقابلةِ الجَمعِ بالجَمعِ، فالباءُ داخلةٌ عَلى المَقصورِ لا عَلى المَقصورِ عَليهِ كما في: نخُصُّكَ بالعِبادةِ، واختَصَّ بها، إذ لا صِحةَ للإخبارِ عَن أنَّ لَطائفَ أُخرَ لا[3] تَنفكُّ[4] عَن مَواقعِ الالتِفاتِ.

ومِن اللَّطائفِ المَخصُوصةِ ما ذَكرهُ صاحِبُ «المِفتاحِ» وصاحِبُ «الكشَّافِ» في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] ولهُ وَجهٌ آخرُ ذَكرهُ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في «شَرحِ التَّلخيصِ» وهو «أنَّ ذِكرَ لَوازمِ الشَّيءِ وخَواصِّهِ يُوجبُ ازدِيادَ وُضوحِهِ وتميُّزِهِ والعلمِ بهِ، فلما ذَكرَ اللهُ تَعالى توجُّهَ النَّفسِ إلى الذَّاتِ الحقِيقِ بالعِبادةِ، وكلَّما أجرَى عَليهِ صِفةً مِن تِلكَ الصِّفاتِ العِظامِ ازدادَ ذَلكَ، وقدْ وُصفَ أوَّلاً بأنَّهُ المدبِّرُ للعالمِ وأهلِهِ[5]، وثانياً

---

(١) ينظر: «المصباح»، (ص ١٧٦).

(٢) في (ب): «معنى آخرَ».

(٣) «لا» ليست في (ب).

(٤) في (أ): «ينفك».

(٥) «وأهله» ليس في (ب).

بأنَّهُ المُنعمُ بأنواعِ النِّعمِ الدُّنيويَّةِ والأُخرويَّةِ ليَنتظمَ لهم أمرُ المَعاشِ، ويَستعِدُّوا لأمرِ المَعادِ[١]، وثالثاً بأنَّهُ المالِكُ لعالمِ الغَيبِ، وإلَيهِ مَعادُ العِبادِ، انصَرفتِ النَّفسُ بالكُلِّيةِ إليهِ[٢] لتَناهي وُضوحِهِ وتميُّزِهِ بسَببِ هذهِ الصِّفاتِ، فخُوطبَ تَنبيهاً عَلى أنَّ مَن هَذهِ صِفاتهُ يَجبُ أنْ يَكونَ مَعلومَ التَّحقُّقِ عِندَ العَبدِ، مُتميِّزاً عَن سائرِ الذَّواتِ، حاضِراً في قَلبِهِ بحَيثُ يَراهُ ويُشاهدُهُ حالَ العِبادةِ، وفيهِ تَعظِيمٌ لأمرِ العِبادةِ، وأنها[٣] يَنبغِي أنْ تكونَ عَن قَلبٍ حاضرٍ كأنَّهُ يُشاهدُ ربَّهُ ويَراهُ، ولا يلتَفتُ إلى ما سِواهُ»[٤]. إلى هُنا كَلامهُ بعِبارتهِ.

ولا يَذهبُ عَليكَ أنَّهُ لم يُصِبْ[٥] في إطلاقِ (المدبِّرِ) عَلى اللهِ تَعالى، أمَّا عَلى أصلِ مَن قالَ: إنَّ أسماءَ اللهِ تَعالى تَوقِيفيَّةٌ، فظاهرٌ. وأمَّا عَلى أصلِ المُخالِفِ فيهِ؛ فلأنَّهُ شرطٌ فيهِ أنْ لا يَكونَ مُوهِماً لما لا يَليقُ بشأنِهِ تعالى، وفي المدبِّرِ ذَلكَ الإيهامُ، كما لا يخفَى عَلى ذَوي الأفهامِ.

وقَد فسَّرَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في «شَرحِ التَّلخيصِ» القَولَ المَذكُورَ[٦] عَلى وَفْقِ ما ذَكرناهُ حَيثُ قالَ: «أي: قد يَكونُ لكلِّ التِفاتٍ سِوى هَذا الوَجهِ العامِّ لَطيفةٌ، ووَجهٌ مُختصٌّ بهِ بحَسبِ مُناسبةِ المَقامِ»[٧]. إلَّا أنهُ يتَّجهُ عَليهِ أنْ يُقالَ: لمَ لا يَجوزُ أنْ يَكونَ

---

(١) في (ب): «المَعاشِ».

(٢) في (ب): «إلَينا».

(٣) في (ب): «إنَّما».

(٤) ينظر: «المطول»، (ص ٢٩٤).

(٥) في هامش (ب): «تخطئة للتفتازاني».

(٦) أي تفسيره لعبارة: (وقد يختص مواقعه بلطائف).

(٧) ينظر: «المطول»، (ص٢٩٣).

ما يترتَّبُ عَلى التِفاتٍ، بحَسبِ مُناسبةِ المَقامِ مِنَ الوَجهِ الخاصِّ مُترتِّباً عَلى التِفاتٍ آخرَ في مِثلِ ذَلكَ المَقامِ، ولا دَليلَ عَلى انفِرادِ كلِّ فَردٍ، بلْ كلِّ نَوعٍ منهُ بوجهٍ خاصٍّ لا يُشاركهُ فيهِ غَيرهُ، والاستِقراءُ القاصِرُ لا يُجدِي نَفعاً.

وقد يُطلَقُ الالتِفاتُ عَلى مَعنيينِ آخَرينِ:

أحدُهما: أنْ تَذكرَ مَعنًى فيُتوهَّمَ أنَّ السَّامعَ اختلَجهُ شيءٌ، فتلتفتُ إلى ما يُزيلُ اختِلاجهُ، ثمَّ تَرجعُ إلى مَقصودِكَ، كَقول ابنِ ميَّادة[1]:

فلا صَرْمُهُ يبدُو، وفي اليأسِ رَاحةٌ ... ولا وَصلُهُ يَصفُو[2] لنا فنُكارمُه[3]

فإنَّهُ لما قالَ: (فلا رَمهُ يبدُو) استَشعرَ أنْ يَقولَ السَّامعُ: وما تَصنعُ بهِ؟ فأجابَ بقَولِهِ: وفي اليأسِ راحةٌ، ثُمَّ عادَ إلى المَقصُودِ.

والثَّاني: تَعقِيبُ الكلامِ بجُملةٍ مُستقلَّةٍ مُتلاقيةٍ لهُ في المَعنَى عَلى طَريقِ المَثلِ، أو الدُّعاءِ، أو نَحوِهما، كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٦٤] وقَولِهِ تَعالى: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ [التوبة: ١٢٧] وفي كلامِهم: قَصمَ الفَقرُ ظَهرِي، والفَقرُ من قاصِماتِ الظَّهرِ، وفي قَولِ جَريرٍ[4]:

مَتى كانَ الخِيامُ بذِي طُلُوحٍ ... سُقيتِ الغَيثَ أيتُها الخِيامُ[5]

---

(١) ينظر في: «خزانة الأدب وغاية الأرب»: ابن حجة الحموي (١/ ١٣٤).

(٢) في (أ): «تصفو».

(٣) الصَّرْم: الهجرُ.

(٤) ينظر: «ديوانه بشرح محمد بن حبيب»، (١/ ٢٧٨).

(٥) ذو طلوح: اسم موضع

أتنسى[١] يَومَ تَصقُلُ[٢] عارِضَيها[٣] بِفَرعِ بَشامةٍ، سُقيَ البَشامُ[٤]

تَمَّ الكلامُ[٥]، بعَونِ اللهِ العلَّامِ

* * *

(١) صدر البيت له روايات مختلفة، منها:

«أتنسى يوم...»

و«أتذكر إذ تودعنا سليمى»

و«بعود بشامة...»

(٢) كذا في (ب)، وفي (أ): «تثقل» وكتب تحتها «تصقل».

(٣) في (أ): «عارضها».

(٤) صَقل الشيء: جَلاه ولمّعهُ، الْعَوَارِض: الْأَسْنَان الَّتِي فِي عُرض الْفَم، وَهِي مَا بَين الثَّنايا والأضراس، والبَشامُ: شجَرٌ طيِّب الريح يُسْتاكُ به.

(٥) هنا تنتهي النسخة الخطية المرموز لها بـ (أ).

الرسالة رقم: (٤٨)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في تحقيق التوسعات

تأليف العلامة

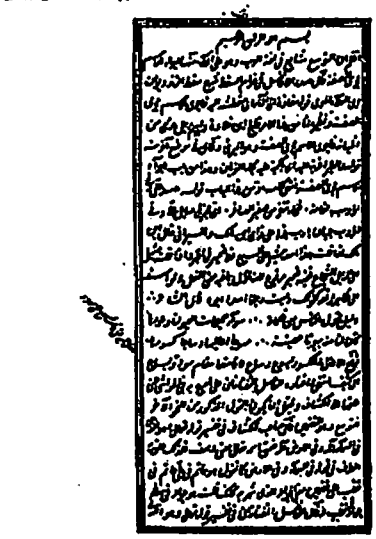
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق

الدكتور حسين الأسود

دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)

مكتبة بغدادي وهبي (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحَمدُ لوليِّهِ، والصَّلاةُ عَلى نبيِّهِ؛ وبَعدُ: فهَذهِ رِسالةٌ مَعمُولةٌ في تَحقيقِ التَّوسُّعاتِ في كلامِ العَربِ[2].

اعلَمْ أنَّ التَّوسُّعَ شائعٌ في لُغةِ العَربِ، وهُو عَلى أنحَاءٍ منها:

إجرَاءُ الاسمِ مُجرَى الصِّفةِ؛ قالَ صَدرُ الأفاضِلِ في «ضِرامِ السَّقطِ شَرحِ سقْطِ[3] الزَّندِ دِيوانِ أبي العَلاءِ المَعريِّ»: قولُهُ: مَفازةٌ إلى الماءِ، أي: مُتعطِّشةٌ إليهِ، فأجرَى الاسمَ مُجرَى الصِّفةِ.

ونظِيرهُ: أنا مِن هذا الأمرِ فالِجُ بنُ خَلاوةَ[4][5]، وهُو اسمُ رَجُلٍ بَريءٍ مَن الخِيانةِ[6]

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) من قوله: «الحمد لوليه...» إلى هنا سقط من (أ).

(٣) «سقط» ليس في (ب).

(٤) في (ب): «حلاوة».

(٥) وهو من أمثال العرب، وفالج بن خلاوة اسم رجلٍ من قبيلة أشجع، وقد قِيل له يوم الرَّقْم لما قَتَل أُنيسٌ الأسْرَى: أتنصُر أُنيساً؟ فقال: أنا منه بريء، فصار مثلاً لكل مَنْ كان بمعزِلٍ عن أمر، وإن كان في الأصل اسماً لذلك الرجل. ويومُ الرقم يوم من أيام العربِ، فُقِدَ فيه فرسُ عامر بن طفيل. ينظر: «مجمع الأمثال»: أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (المتوفى: ٥١٨هـ) (١/ ٤٦).

(٦) في (ب): «الجبانة».

فأُجريَ الاسمِ مُجرَى الصِّفةِ، وهُو البَريءُ، وقالَ في مَوضعٍ آخرَ منهُ:

«قولُهُ: والطَّيرُ أغربةٌ عليهِ[١]، أي: باكِيةٌ عَليهِ بُكاءَ الغِربانِ، وهَذا مِن بابِ[٢] إجرَاءِ الاسمِ مُجرَى الصِّفةِ»[٣]، انتَهى كَلامهُ.

ومِن هَذا البابِ قَولهُ[٤][٥]:

أَسَدٌ عَليَّ وفي الحُروبِ نَعَامةٌ فَتْخَاءُ تَنْفِرُ مِن صَفيرِ الصَّافِرِ

أي: مُجترِئٌ صائلٌ عليَّ، وفي الحُروبِ جَبانٌ هارِبٌ، هَذا عَلى رأيِ ابنِ مَالكٍ والسِّيرافيِّ.

قالَ ابنُ مالكٍ: «إذا قُلتَ: هَذا أَسَدٌ مُشيراً إلى السَّبُعِ فلا ضَميرَ في الخَبرِ، وإذا قُلتَهُ مُشيراً إلى الرَّجلِ الشُّجاعِ ففِيهِ ضَميرٌ مَرفوعٌ لأنَّهُ مُؤولٌ بما فيهِ مَعنَى الفِعلِ، ولو أُسندَ إلى ظاهرٍ لرَفعهُ، كقَولكَ: رأيتُ رجُلاً أَسَداً أَبُوهُ، قالَ الشَّاعرُ[٦]:

---

(١) من قول أبي العلاء المعري:

والطَّيرُ أَغْرِبَةٌ عَلَيه بِأَسْرِها فُتْخُ السَّرَاةِ وَسَاكِنَاتُ لَصَافِ

الفُتْخُ: جمعُ فَتخاءَ، العُقابُ، السراةُ وَلَصَاف: جَبَلان، والمعنى أن كل أنواعِ الطيور بَكَتْ عليهِ.

ينظر: «شروح سقط الزند» للمعري، (٥/ ١٢٨٥).

(٢) في (ب): «قبيل».

(٣) ينظر: «شروح سقط الزند» للمعري، (٥/ ١٢٨٥).

(٤) «قوله» ليس في (ب).

(٥) يروى لِعِمرانَ بن حِطّانَ، يهجو الحجاجَ، ويُروى لغيرهِ. ينظر: «التذكرة الحمدونية»: محمد ابن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي (المتوفى: ٥٦٢هـ) (٢/ ٤٥٠).

(٦) وهما لمُضَرِّس بن رَبْعيّ الأسدي، وينسبان لغيره، ينظر: «خزانة الأدب»: عبد القادر بن عمر البغدادي (المتوفى: ١٠٩٣هـ) (٥/ ١٨).

وَلَيْلٍ يَقُولُ النَّاسُ مِن ظُلُماتِهِ سَواءٌ صَحِيحَاتُ العُيُونِ وعُورُها[١]

كَأَنَّ لَنَا مِنهُ بُيُوتًا حَصِينَةً مُسُوحًا أَعَالِيها وسَاجًا كُسُورُها[٢]

فرفَعَ (الأعالي) و(الكُسورَ) بِـ (مُسُوحٍ) و(سَاجٍ)[٣] لإقامَتهما مُقامَ سُودٍ»[٤][٥].

وقالَ السِّيرافيُّ: «ذَهبَ بمُسوحٍ إلى سُودٍ وبسَاجٍ إلى كَثيفٍ[٦]»[٧] واختارُهُ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ عَلى ما صرَّحَ بِهِ[٨] في «الحَواشِي» الَّتِي عَلَّقها عَلى «الكشَّافِ».

---

(١) العُور: جمعُ عوراء، يريد: أن العيون الصحيحة والعيون العور سواء في عدم رؤية شيء لتكاثف الظلام.

(٢) المُسُوح: جمع مِسحٍ، وهو الثوب الخشن المنسوج من الشعر الأسود، الساج: نوع من الشجر خشبه أسود. والكسور: جمع كِسر وهو أسفل شقّة البيت التي تلي الأرض يكسر جانباه، المعنى: يصف ليلاً طويلاً مظلماً لا يبصر فيه أحد، وقد شبهه بالبيوت الحصينة أو الثياب التي تنسج بقماش سميك غليظ.

وشاهده: رفع الاسم الظاهر مرتين (الأعالي والكُسور) بأسماء جامدة، وذلك لتأويلها بمشتق، أي أن (مسوحاً وساجاً) نعتان لقَوْله: بُيُوتًا. وَصَحَّ النَّعْت بهما مَعَ أن كلًّا مِنْهُمَا اسْم جَوْهَر لتأويلهما بالمشتق. فَالْأول يؤول بـ (سُوداً) وَالثَّانِي بـ (كثيفاً).

(٣) في (أ): «وساح».

(٤) كَأَنَّهُ قَالَ: مسودَّةً أعاليها مُخضرَّةً كسورها.

(٥) ينظر: «شرح تسهيل الفوائد»: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ) (١/ ٣٠٦).

(٦) في (ب): «كنيف».

(٧) ينظر: «خزانة الأدب» (٥/ ١٨).

(٨) في (ب): «بها».

ويُحتمَلُ أنْ يَكونَ القَولُ المَذكورُ مِن النَّحوِ الآخرِ للتَّوسعِ وهو التَّضمينُ. قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» في تَفسيرِ[١] قولِهِ تَعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] «ضُمِّنَ اسمُ[٢] اللهُ تَعالى مَعنى وَصفٍ فلذَلكَ عُلِّقَ بهِ الظَّرفُ في قَولِهِ (في السَّماءِ) و(في الأرضِ) كما تَقولُ: هو حَاتمٌ[٣] في طيِّئٍ، حَاتمٌ[٤] في تَغلبَ، على تَضمِينِ مَعنَى الجَوادِ الَّذِي شُهِرَ بهِ، كأنَّكَ قُلتَ: هُو جَوادٌ في طيِّئٍ جَوادٌ في تَغلبَ[٥].

وقالَ الفاضِلُ التَّفتَازانيُّ في تَفسيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأنعام: ٣]» لا خَفاءَ ولا خِلافَ في أنَّهُ لا يَجوزُ تعلُّقهُ بلَفظِ (اللهِ) لكَونهِ اسماً لا صِفةً... بل هُو مُتعلِّقٌ بالمَعنَى الوَصفيِّ الَّذِي ضُمِّنَهُ اسمُ اللهِ تَعالى، كما في قَولكَ: هُو حَاتم[٦] في طيِّئٍ حَاتم في تَغْلبَ، عَلى تَضمِينِ مَعنَى الجَوادِ[٧] انتَهى كلامُهُ.

ولا يَذهُبُ عَليكَ أنَّ القَولَ بصحَّةِ التَّضمِينِ في الآيتينِ المَذكُورَتينِ عِبارةُ قولٍ بصِحَّتهِ في البَيتِ المارِّ ذِكرُهُ دِلالةً.

ويُحتَملُ أنْ يَكونَ القَولُ المَذكورُ مِن النَّحوِ الآخرِ للتَّوسُّعِ، وهُو الاكتِفاءُ[٨] في

---

(١) «في تفسير» ليس في (ب).

(٢) في(ب): «اسمه».

(٣) في (ب): «خاتم».

(٤) في (ب): «خاتم».

(٥) ينظر: «الكشاف»، (ص ٩٩٧).

(٦) في (ب): «خاتم».

(٧) «حاشية سعد الدين التفتازاني على الكشاف»، (لوح: ٢٣٢).

(٨) في هامش (ب): «يمكِنُ حَملُ الكَلماتِ السَّابقةِ في التَّوسعِ عَلى هَذا».

تعلُّقِ الجارِّ باسمِ جامِدٍ باشتِهارِ مُسمَّاهُ بوَصفٍ صَالحٍ لذَلكَ التَّعلُّقِ، واختَارهُ الفاضِلُ الشَّريفُ عَلى ما صرَّح بهِ في «تصَانيفِهِ»، قالَ في «شَرحِهِ للمِفتاحِ»: «وأمَّا تَعلُّقُ الجارِّ بهِ في مِثلِ قَولِهِ:

أَسَـدٌ علـيَّ وفـي الحُـروبِ نَعامـةٌ

فلَيـسَ لأنَّ اسـمَ الجِنـسِ أُخرِجَ عَن مَعناهُ الحَقيقيِّ فاستُعمِل فـي مَعنَى جَريءٍ أو جَبـانٍ عَلـى ما تُوهِّـمَ، بلْ لأنَّـهُ لُوحظَ معَ مَعنـاهُ الحَقيقِيِّ على سَـبيلِ التَّبَـعِ ما هُو لازمٌ لـهُ، ومَفهـومٌ منـهُ فـي الجُملـةِ، وهَـذا المِقـدارُ كافٍ للإعمـالِ في الجـارِّ، وإذا قُلـتَ: رأيـتُ زَيدًا أسَـدًا أبـوهُ جـازَ، وكانَ أبُـوهُ مَرفُوعًا بمَعنَى التَّشبِيهِ، أي: مُشـبَّهًا بالأسَـدِ أبُـوه»[1]. إلى هُنـا كَلامهُ.

هَـذا جُملـةُ الوُجـوهِ المُحتَملةِ فـي تَصحِيحِ القَـولِ المَذكُورِ، فعَليـكَ الاختِبارُ ثُـمَّ الاختِيـارُ، ولَيـسَ قَصدُنا ههُنـا إلَّا النَّقـلُ، وأمَّا النَّقدُ فقَـد فَرغنَا مِنـهُ[2] في بَعضِ تَعلِيقاتِنا.

وكأنَّ صاحِبَ «المِفتاحِ» غافلٌ عنِ النَّحوِ الأوَّلِ مِن الأنحَاءِ المَذكُورةِ للتَّوسعِ[3] حَيثُ قالَ: «وإنَّما عُدَّ نَحوُ: زيدٌ أسدٌ، وقَرينةُ المَحذُوفِ المَبتدأُ، تَشبِيهاً، لأنَّكَ حِينَ أوقَعتَ (أسَداً) وهُو مُفردٌ غَيرُ جُملةٍ خَبراً (لِزَيدٍ) استَدعَى أنْ يَكونَ هُو إيّاهُ، مِثلُهُ في: زَيدٌ مُنطَلقٌ، في أنَّ الَّذِي هُو زَيدٌ هُو[4] بَعينِهِ مُنطلِقٌ، وإلَّا كانَ (زَيدٌ أسدٌ) مُجرَّدَ

---

(١) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٥٦٣ ـ ٥٦٤).

(٢) في (ب): «عنه».

(٣) في (ب): «للتوسعات».

(٤) «هو» ليس في (ب).

تَعديدٍ، نَحوُ: خَيلٌ فَرسٌ، لا إسنَادًا، لكِنَّ العَقلَ يأبى أنْ يَكونَ الَّذِي هُو إنسَانٌ هُو بعَينِهِ أسَدًا، فيَلزمُ لامتِناعِ جَعلِ اسمِ الجِنسِ وَصفاً للإنسان حتَّى يَصحَّ إسنادُهُ إلى المُبتَدأ، المَصيرُ[1] إلى التَّشبِيهِ بحَذفِ كَلمتِهِ قَصداً إلى المُبالغةِ»[2] انتَهى.

فإنَّ تَعلِيلَهُ[3] بقَولِهِ: لامتِناعِ جَعلِ اسمِ الجِنسِ وَصفاً، مُتمسِّكاً بكَونِ لفْظِ الأسَدِ اسمَ جِنسٍ، صَريحٌ[4] في السُّكوتِ عَنِ النَّحوِ المَذكُورِ للتَّوسُّعِ، وذَلكَ إمَّا لغُفولِهِ عَنهُ[5] أو لعَدمِ صِحَّتِهِ في هَذا المَقامِ عِندَهُ، ومُوجِبُ الثَّاني[6] التَّعرُّضُ لِبَيانِهِ لأنَّهُ أدقُّ وأخفَى مما تَعرَّضَ لبَيانِهِ بقَولِهِ: وإلَّا كانَ (زَيدٌ أسدٌ) مُجرَّدَ تَعديدٍ.

وإذا لمْ يُتعرَّضْ لبَيانِهِ عُلمَ أنَّ السُّكوتَ المَذكُورَ لَيسَ للاحتِمالِ الثَّاني، فتعيَّنَ الأوَّلُ.

فالتَّوجِيهُ الَّذِي تَصدَّى لهُ الفاضِلُ الشَّريفُ، حَيثُ قالَ في شَرحِ ما ذُكِرَ: «فإنْ قُلتَ: لا امتِناعَ في أنْ يُستَعملَ أسدٌ[7] بمَعنَى شُجاعٍ مَجازًا، قلتُ: لا يَشتبهُ عَليكَ أنَّهُ إذا استُعمِلَ أسدٌ في مَفهُومِ الشُّجاعِ كانَ مَجازاً مُرسَلاً مِن بابِ إطْلاقِ اسمِ الذَّاتِ

---

(١) وسياق الكلام: فيَلزمُ لامتِناعِ جَعلِ.... المَصيرُ إلى التَّشبِيهِ.

(٢) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٣٥٤).

(٣) في (ب): كتب فوقها: «فاعل يلزم».

(٤) في (ب): كتب فوقها: «خبر ان».

(٥) وهذا تَحاملٌ عجيب من ابن كمال على الشيخ السكاكي، علماً أن السكاكي يفسر بالدليل العقلي منعَ إمكانية جعل اسم الجنس وصفًا للإنسان، وما من عاقل يغفل عن أن مجيء اسم الجنس في مثل (زيد أسد) إنما هو من باب التوسع.

(٦) أي الاحتمال الثاني وهو عدم صحة الحمل على التوسع.

(٧) في قوله: زيد أسدٌ.

عَلى الصِّفةِ الحالَّةِ فيهِ المُسبَّبةِ عنهُ لا استعارةً، إذ لا يُتصوَّرُ تَشبيهُ مَفهُومِ الشُّجاعِ بذاتِ الأسدِ، وإنَّ حُمِلَ أسدٌ بهذا المَعنَى عَلى زَيدٍ لم يُتصوَّرْ أيضًا تَشبيهٌ. لكنَّا نَعلمُ قَطعًا أنَّ هُناكَ قَصداً إلى تَشبيهِ[1] في الجُملةِ، فامتَنعَ جَعلُهُ وَصفًا امتِناعًا عُرفيًّا». تكلُّفٌ بارِدٌ، بلْ[2] تَعسُّفٌ شارِدٌ، كَيفَ وسِياقُ كَلامِهِ ظاهِرٌ في أنَّ سَوقَهُ عَلى إطلاقِهِ، لا مُقيَّدًا بالقَصدِ إلى مَعنَى التَّشبيهِ في الجُملةِ (إذ حِينئذٍ) يَكونُ غنيًّا عنِ التَّعرُّضِ لإبطَالِ احتِمالِ أنْ يَخرجَ الكَلامُ مُخرَجَ التَّعديدِ.

وأيضًا حقُّهُ أنْ يَقولَ[3] حِينئذٍ: فيَلزَمُ لامتِناعِ جَعلِ المُشبَّهِ بهِ وَصفاً حتَّى يَصحَّ إسنَادهُ إلى المُبتَدأ المَصِيرُ.. إلخ لأنَّ مَنشأ الامتِناعِ عَلى التَّقديرِ المَذكُورِ كَونُ مَعنَى الأسَدِ مُشبَّهاً بهِ لا كونُ لَفظِهِ اسمَ جِنسٍ، ففي تَعبيرِ المُصنِّفِ تمسُّكٌ بما لا دَخلَ لهُ في تَمشِيةِ المُرادِ بدَلَ التَّمسُّكِ بما عَليهِ المَدارُ.

ثُمَّ إنَّ كَونَ الأسدِ خَارِجًا عنْ حدِّ الاستِعارةِ عَلى تَقديرِ استِعمالِهِ في مَفهُومِ الشُّجاعِ لا يُنافي القَصدَ إلى التَّشبيهِ في الجُملةِ في (زَيدٌ أسدٌ) إذ يَجوزُ أنْ يَكونَ ذَلكَ[4] الاستِعمالُ لعَلاقةِ المُشابهةِ بَينَ ما صَدقَ عليهِ المَفهومُ الحَقيقيُّ للأسدِ، وما صَدَقَ عليهِ مَفهومُ الشُّجاعِ، وهَذا لأنَّ الشَّجاعةَ مِن خَصائصِ ذَوي العُقولِ، فلا يُوجدُ في الحَيوانِ.

ومِن هُنا تبيَّنَ وجهُ خَللٍ آخرَ فيما ذَكرهُ؛ حيثُ ادَّعى فيهِ عَدمَ الاشتِباهِ في

---

(١) في (ب): «أنه قصد التشبيه» بدل «أن هناك قصداً إلى تشبيه».

(٢) في (ب): «و».

(٣) يقصد السكاكيّ في قوله السابق ذكرُهُ: فيَلزمُ لامتِناعِ جَعلِ اسمِ الجِنسِ وَصفاً للإنسان حتَّى يَصحَّ إسنادُهُ إلى المُبتَدأ، المَصيرُ إلى التَّشبيهِ بحَذفِ كَلمتِهِ قَصداً إلى المُبالغةِ.

(٤) «ذلك» ليس في (أ).

صحَّةِ أمرٍ لا اشتِباهَ في بُطلانِه، وذَلكَ أنَّ مَبنَى كَونِ الأسدِ مَجازًا مُرسَلاً، عَلى تَقديرِ استِعمالِهِ في مَفهُومِ الشُّجاعِ، عَلى أنْ يَكونَ وصفُ الشَّجاعةِ مُتحقِّقًا في الأسدِ، عَلى ما أفصَحَ عنهُ بقَولِهِ مِن بابِ إطلاقِ اسمِ الذَّاتِ عَلى الصِّفةِ الحالَّةِ فيهِ.

وقد عَرفتَ بُطلانَ ذَلكَ المَبنَى، وإنْ نازعَ مُكابرٌ في اختِصاصِ الوَصفِ المَذكورِ لِذَوي العُقولِ فَلَنا أنْ نَقولَ مِن الابتِداءِ: إنَّ الأسدَ في: (زيدٌ أسدٌ) مُستَعارٌ لِمَفهومِ الرَّجلِ الشُّجاعِ، لا لمَفهومِ الشُّجاعِ مُطلقاً، وحِينئذٍ يَنقطِعُ عِرقُ الشُّبهةِ.

ومِن هُنا انكَشفَ لكَ ما في قولِ صَاحبِ «المِفتاحِ»: فيَلزمُ لامتِناعِ جَعلِ اسمِ الجِنسِ وَصفاً حتَّى يَصيرَ إسنَادهُ إلى المُبتَدأ.. إلخ، خَللٌ مِن وَجهٍ آخرَ، حَيثُ تبيَّنَ أنَّ الإسنَادَ المَذكُورَ يصِحُّ بلا جَعْلِ اسمِ الجِنسِ وَصفًا، فافهَم.

واعلَم أنَّ في كَلامِ العَربِ نَوعاً آخرَ مِن التَّوسُّعِ، لهُ مَزيدُ تعلُّقٍ لما نَحنُ فيهِ مِنَ التَّشبِيهِ البَليغِ؛ وهُو[1] الَّذِي نبَّهَ عَليهِ الشَّيخُ عبدُ القَاهرِ حَيثُ قالَ في «دَلائلِ الإعجَازِ»: «لمْ تُرِدْ ـ يعني الخَنساءُ ـ في قَولها: (فإنَّما هِي إقبالٌ وإدبارُ)[2] غيرَ مَعناهُما، حتَّى يَكونَ المَجازُ في الكَلمةِ، وإنَّما المَجازُ في أنْ جَعلَتْها لكَثرةِ ما تُقبِلُ[3] وتُدبِرُ[4] كأنَّها

---

(١) في هامش (ب): «نقل العلامة التفتازاني هذا القول في المطول في بحث ثم الإسناد منه حقيقة عقلية».

(٢) وشطره الأول:

تَرْتَعُ ما رتعَتْ حَتّى إذا ادَّكَرَتْ

تقوله في ناقةٍ فقدت ولدها، وأدنوا إليها «بَوًّا»، فحنت.

ينظر: «ديوان الخنساء بشرح ثعلب»، أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني النحوي (ص ٣٨٣).

(٣) في (ب): «يقبل».

(٤) في (ب): «ويدبر».

تَجسَّمتْ مِن الإقبالِ والإدبارِ.. ولَيسَ أيضًا عَلى حَذفِ المُضافِ وإقامةِ المُضافِ إلَيهِ مُقامَهُ، وإنْ كَانوا يَذكُرونَهُ مِنهُ، إذ لَو قُلنا: أُريدَ (إنَّما هيَ ذاتُ إقبالٍ وإدبارٍ) أفسَدْنا الشِّعر عَلى أنفُسِنا، وخَرجْنَا إلى شَيءٍ مَغْسولٍ، وكلامٍ عاميٍّ مَرذُولٍ لا مَساغَ لهُ عِندَ مَن هُو صَحيحُ الذَّوقِ والمَعرفةِ، نسَّابةٌ للمَعاني، ومَعنى تَقدِيرِ المُضافِ فيهِ أنَّهُ لو كانَ الكَلامُ قد جِيءَ بهِ عَلى ظَاهِرِهِ، ولم يَقصِدِ المُبالغةَ المَذكُورةَ لكانَ حقُّهُ أن يُجاءَ بلفظِ (الذَّاتِ) لأنَّهُ[1] مُرادٌ»[2]. إلى هُنا كلامُهُ.

وإنَّما قُلنا إنَّهُ نَوعٌ آخرُ منَ التَّوسُّعِ لأنَّ الأنحاءَ السَّابقَ ذِكرُها كانَتْ في اللَّفظِ، وهذا في المَعنى، والحَمْلُ في مِثلِ (زَيدٌ أسدٌ) يَحتَملُ أنْ يكونَ بناءً عَلى هذا النَّوعِ مِن التَّوسُّعِ.

قالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في أثناءِ شَرحِهِ قولَ صاحِبِ «الكشَّافِ» في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]: «وعَلى ما ذَكرهُ الشَّيخُ عَبدُ القاهِرِ في[3]: (فإنَّما هِي إقبالٌ وإدبارٌ) لا يَبْعُدُ أنْ يُجعلَ (زَيدٌ أسدٌ) مَجازاً عَقلياً لِتَساوِي أمرِ المَجازِ والإضْمارِ»[4] انتَهى.

وصاحِبُ «المِفتاحِ» غافِلٌ عَن هَذا النَّوعِ منَ التَّوسُّعِ أيضًا، ولهذا قالَ ما قالَ.

والعَجَبُ، أنَّ الفاضِلَ الشَّريفَ معَ وُقوفِهِ عَليهِ، عَلى ما أفصَحَ عنهُ قولُهُ في «الحواشِي» الَّتي علَّقَها على «الكشَّافِ»: (المَقصُودُ مِن الوَصفِ بالمَصادِرِ المُبالغةُ

---

(١) في (أ): «لا أنه» بدل «لأنه».

(٢) ينظر: «دلائل الإعجاز» (ص ٣٠٠ ـ ٣٠٣).

(٣) «في» ليست في (أ).

(٤) «حاشية التفتازاني على الكشاف»، (لوح: ١٠٢).

في شأنِ محالِّها، كأنَّها صارَتْ عينَ ما قامَ بها، فمَعنى قولِنا (زَيدٌ عدلٌ) أنَّهُ عينُ العَدلِ، كأنَّهُ تجسَّمَ منهُ، وإذا أوَّلتَ بمَعنَى اسمِ الفاعِلِ فاتَ ذَلكَ المَقصُودُ، وكَذا إذا [١] حَمَلْتَ عَلى حَذفِ المُضافِ) = كيفَ قالَ[٢] في تَوجيهِ ما ذَكرهُ صَاحبُ «المِفتاحِ»[٣]: «ولا بدَّ في تَصحِيحِ مَعنى هذا الكلامِ مِن أحدِ أمرَينِ: إمَّا جَعلُ اسمِ الجِنسِ الَّذِي هُو أسدٌ وَصفًا بمَعنَى شُجاعٍ، وإمَّا حَملُهُ عَلى حَذفِ أداةِ التَّشبِيهِ، والأوَّلُ مُمتنِعٌ، فوَجبَ المَصيرُ إلى الثَّاني»[٤] = وارتَضاهُ، فإنَّ مُوجِبَ ذلِكَ الوُقوفِ ردُّ ذَلكَ التَّوجِيهِ وتَزييفُهُ كما هُو دأبُهُ في «شَرحِهِ» للكِتابِ المَذكُورِ.

واعلَم أنَّ استِعمالَ العَينِ في مَوضِعِ الرَّبيئةِ[٥] - وهِي الطَّليعةُ - يَحتمِلُ التَّوسُّعينِ التَّوسُّعَ مِن جِهةِ اللَّفظِ، وهُو الَّذي عبَّرَ عنهُ القَومُ بالمَجازِ الغيرِ المُقيَّدِ[٦]، والتَّوسُّعُ مِن جِهةِ المَعنَى، وهُو الَّذِي أسلَفنَا بَيانَهُ، كاستِعمالِ الأصابِعِ في مَوضِعِ الأناملِ، في قَولِهِ تَعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة: ١٩] فإنَّهُ أيضًا يحتَمِلها[٧]. وتَفصيلُ ذَلكَ أنَّ الأصابعَ يَحتمِلُ أنْ يُرادَ بها مَعنَى الأناملِ، عَلى أنْ يَكونَ التَّجوزُ في اللَّفظِ مِن قَبيلِ إطلاقِ اسمِ الكلِّ عَلى الجُزءِ[٨]،

---

(١) في (أ): «إن».

(٢) أي: الشريف الجرجاني.

(٣) يقصد قول السكاكي السابق ذِكرُهُ: فيَلزمُ لامتِناعِ جَعلِ اسمِ الجِنسِ وَصفاً للإنسان حتَّى يَصحَّ إسنادُهُ إلى المُبتَدأ، المَصيرُ إلى التَّشبِيهِ بحَذفِ كَلمتِهِ قَصداً إلى المُبالغةِ.

(٤) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٤٦٣).

(٥) الرَّبيءُ: الطليعة الذي يرقب العدو من مكان عالٍ لئلا يدهَم قومَه.

(٦) يقصدُ المجازَ المُرسلَ وعلاقته هنا إطلاق الجزء وإرادة الكل.

(٧) في (ب): «يحتملهما».

(٨) ويكون هذا التأويلُ من باب المجاز المرسلِ.

ويُحتملُ أنْ يُرادَ بها مَعناها الأصلِيُّ، على أنْ يكونَ التَّجوُّزُ في إثباتِ حُكْمِ الدُّخولِ في الآذانِ لها مُبالغةً.

وما اختَارهُ الإمامُ البَيضاويُّ حيثُ قالَ: «إنَّما أَطلَقَ الأصابعَ مَوضعَ الأنامِلِ للمُبالغةِ»[1] هَذا دُونَ الأوَّلِ، وإلَّا لِقالَ: (إنَّما أَطلَقَ الأصابعَ عَلى الأنامِلِ)، وأيضًا للتَّعلِيلِ[2] بالمُبالغةِ، إنَّما يُناسِبُ هَذا.

ومِن هُنا تبيَّنَ ما في قولِ الفاضِلِ الشَّريفِ في «شَرحِهِ للمِفتاحِ»: «وفي إطلاقِ الأصابعِ عَلى الأنامِلِ مُبالغةٌ يخلُو عَنها ذِكرُ الأنامِلِ»[3]، مِن الخَللِ، فتأمَّلْ.

وكَذلكَ لَفظُ (العَينِ) المُستَعملُ في مَوضعِ (الرَّبيئةِ) يُحتملُ أنْ يُرادَ به[4] مَعنَى الرَّبيئةِ عَلى أنْ يَكونَ التجوُّزُ في اللَّفظِ مِن قَبيلِ إطلاقِ اسمِ الجُزءِ عَلى الكُلِّ، عَلى عَكسِ ما تقدَّمَ.

ويُحتَملُ أنْ يُرادَ بهِ مَعناهُ الحقِيقيُّ عَلى أنْ يَكونَ التَّجوزُ في أنْ جُعِلَ الشَّخصُ كلُّهُ عَينًا، كما مرَّ بيانُهُ في: إنَّما هيَ إقبالٌ وإدبارٌ، ورَجلٌ عَدْلٌ، وهَذا هُو الوَجهُ المُناسبُ لما قُصدَ بذَلكَ[5] الإطلاقُ مِن المُبالغةِ في المَعنَى المُرادِ مِن الرَّبيئةِ.

---

(١) ينظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (١/ ٥١).

(٢) في (ب): «للتعليل».

(٣) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٥٩٢). علماً أن الشريف الجرجاني اقتصر على قوله: وفي إطلاقِ الأصابعِ عَلى الأنامِلِ مُبالغةٌ، أما بقية الجملة فهي من عند ابن كمال.

(٤) في (أ): «بها».

(٥) في (ب): «بذكر».

وبما قرَّرناهُ مِن التَّفصيلِ تبيَّنَ ما في قَولِ صَاحبِ «المِفتاحِ»[١] «ونَحوَ[٢] أنْ يُرادَ الرَّجُلُ بالعَينِ، إذا كانَ رَبيئةً، مِن حَيثُ إنَّ العَينَ لمَّا كانَتْ مَقصُودةً في كَونِ الرَّجلِ رَبيئةً صارَتْ كأنَّها الشَّخصُ كلُّهُ»[٣] مِن الخَلطِ والخَبطِ، حَيثُ اختارَ أنَّ استِعمالَ العَينِ في الرَّبيئةِ مِن قَبيلِ التَّجوُّزِ في اللَّفظِ، دلَّ عَلى ذَلكَ إيرادُهُ مثالاً للمَجازِ اللُّغويِّ، وذَكرَ في بَيانِ وَجهِ التَّجوُّزِ ما ذَكرهُ القَومُ في التَّجوُّزِ في المَعنَى.

ومَنشأ ذَلكَ أيضًا غُفولُهُ عَن النَّحوِ الثَّاني مِن التَّوسُّعِ والتَّجوُّزِ، والشَّارحَانِ الفاضِلانِ تعسَّفا في تَوجِيهِ كلامِهِ بحَملِ البَيانِ المَذكورِ عَلى تَحقِيقِ[٤] عَلاقةِ المَجازِ في لَفظِ العَينِ، وتأكِيدِ زِيادةِ التعلُّقِ والارتِباطِ.

والحمدُ للهِ عَلى التَّمامِ، ولرَسولِهِ أفضَلُ الصَّلاةِ والسَّلامُ[٥]

* * *

(١) في معرِضِ حديثِهِ عن المجاز اللغوي الراجع إلى المعنى المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه.

(٢) في (ب): «ويجوز» بدل «ونحو».

(٣) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٣٦٥).

(٤) «تحقيق» ليس في (أ).

(٥) هذه خاتمة النسخة (ب).

الرسالة رقم: (٤٩) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رِسَالَةٌ فِي تَحْقِيقِ مَعْنَى ٱلنَّظْمِ وَٱلصِّيَاغَةِ

تأليف العلامة

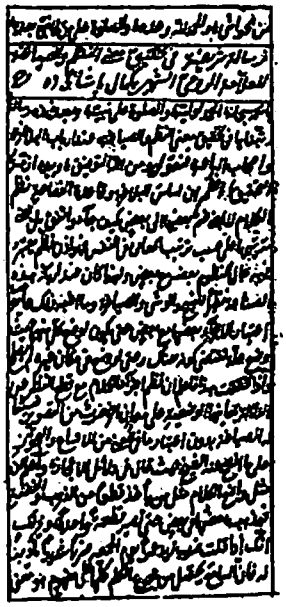
ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسختين خطيتين

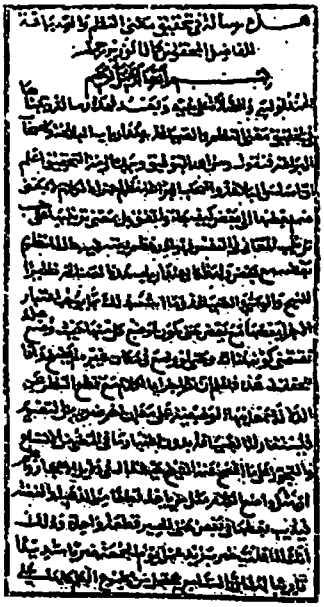
تحقيق وتعليق

الدكتور حسين الأسود

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة لا له لي (ل)

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحَمدُ لوليِّهِ، والصَّلاةُ عَلى نَبيهِ، وبَعدُ: فهَذهِ رِسالةٌ رتَّبناها في تَحقيقِ مَعنَى النَّظمِ والصِّياغةِ عِندَ أربَابِ البَلاغةِ، وأصحَابِ البَراعةِ، فنَقولُ، ومِنَ اللهِ التَّوفيقُ، وبيَدهِ أزِمَّةُ التَّحقيقِ:

اعلَمْ أنَّ أساسَ البَلاغةِ وقاعِدةَ الفَصاحةِ[2] نَظمُ أجزاءِ[3] الكَلامِ، لا بمَعنى ضمِّ بَعضِها إلى بَعضٍ كيفَ جاءَ واتَّفقَ، بلْ بمَعنَى تَرتيبِها عَلى حَسبِ تَرتيبِ المَعاني في النَّفسِ[4]، فهُو إذَن نَظمٌ يُعتبرُ فيهِ حالُ المَنظُومِ بَعضُهُ معَ بَعضٍ، ولهذا كانَ عندَ أربابِ هَذهِ الصِّناعةِ نَظيراً للنَّسجِ والوَشْيِ والصِّياغةِ، وما أشبَهَ ذَلكَ ممَّا يُوجب اعتِبارَ الأجزاءِ بَعضِها معَ بَعضٍ، حتَّى يَكونَ لِوَضعِ كلٍّ مِنهُما حَيثُ وُضِعَ عِلَّةٌ تَقتضِي كونَهُ هُناكَ، وحتَّى لو وُضِعَ في مكانٍ غَيرِهِ لَمْ يَصْلُحْ.

وإذا تحقَّقتَ هَذا[5] فاعلَمْ أنَّ نَظمَ أجزاءِ الكَلامِ، معَ قَطْعِ النَّظرِ عَن الدَّلالةِ بمَعانِيها الوَضعيَّةِ عَلى مَعانٍ أُخرَ، ضَربٌ مِن التَّصويرِ، فيُستعارُ لهُ الصِّياغةُ بدُونِ

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) في (ل): «وأصحاب البراعة» بدل «وقاعدة الفصاحة».

(٣) «أجزاء» ليس في (ب).

(٤) وهي الفكرة الأساسية التي تقوم عليها نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني.

(٥) في (ل): «هذه».

اعتبارِ ما في المَعنَى مِن الاتِّساعِ والتجوُّزِ عَلى ما أفصَحَ عنهُ الشَّيخُ، حيثُ قالَ في «دَلائلِ الإعجَازِ»: «واعلَمْ أنَّ مَثَلَ واضِعِ الكَلامِ مَثَلُ مَن يأخُذُ قِطَعاً مِن الذَّهبِ أو[1] الفِضةِ فيُذيبُ[2] بَعْضَها في بَعضٍ حتَّى تَصيرَ قِطعةً واحِدةً، وذَلكَ أنَّكَ إذا قُلتَ: ضَربَ زَيدٌ عَمرًا يَومَ الجُمُعةِ ضَربًا شَديدًا تأدِيبًا لهُ؛ فإنَّ السَّامعَ يَحصُلُ[3] مِن مَجموعِ الكَلِمِ كلِّها عَلى مَفهومٍ[4]، هُو مَعنًى واحدٌ لا عِدَّةُ مَعانٍ، كما يَتوهَّمُه[5] النَّاسُ، وهُو إثباتُكَ زَيداً فاعِلاً ضَرباً لعَمرٍو، في وقْتِ كَذا، وعَلى صِفةِ كذا، ولغَرضِ كذا[6].

ولهَذا المَعنَى تَقولُ إنَّهُ كلامٌ واحِدٌ.

وإذ قدْ[7] عَرفتَ هَذا، فَبَيْتُ بشَّارٍ إذا تأمَّلتَهُ وَجَدْتَهُ كالحَلْقةِ المُفْرَغةِ الَّتِي لا تَقبلُ التَّقسيمَ، ورَأيتَهُ قدْ صَنَعَ في الكَلمِ الَّتِي فيهِ ما يَصنعهُ الصَّانعُ[8] حِينَ يأخُذُ كِسَرًا مِن الذَّهبِ فيُذيبُها، ثُمَّ يصبُّها في قَالَبٍ ويُخرِجها لكَ سِوارًا وخَلخالًا، وأنْتَ إذا حَاولتَ قَطعَ بَعضِ ألفاظِ البَيتِ عَن بَعضٍ، كُنتَ كمَنْ يَكْسِر الحَلْقةَ ويَفصِمُ السِّوارَ، وذَلكَ أنهُ لمْ يُرِدْ أن يُشبِّهَ «النَّقْعَ» باللَّيلِ عَلى حِدَةٍ، و«الأسيافَ» بالكَواكبِ عَلى حِدَةٍ، ولكِنَّهُ

---

(١) في (ب): «و».

(٢) في (ب): «فيَذهبُ».

(٣) في «دلائل الإعجاز»: «فإنكَ تحصلُ من...» (ص ٤١٣).

(٤) في (ل): «المفهوم».

(٥) في (ب): «يَتوهَّم».

(٦) «ولغرض كذا» ليس في (ل).

(٧) في (ل): «وإذا» بدل «وإذ قد».

(٨) في (ل): «الصائغ».

أرادَ أنْ يُشبِّهَ النَّقعَ والأسيافُ تَجُولُ فيهِ باللَّيلِ في حالِ ما تَنكدرُ الكَواكبُ وتَتهاوَى فيهِ، فالمَفهومُ مِن الجَميعِ مَفهومٌ واحِدٌ، والبَيتُ مِن أوَّلِهِ إلى آخرِهِ كلامٌ واحِدٌ»[١]، إلى هُنا كلامهُ[٢]، والبَيتُ هَذا[٣]:

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤوسِنَا وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُه[٤]

ومرادُ صَاحبِ «المِفتاحِ» مِن الصِّياغةِ حَيثُ قالَ: «مِثْلُ ما يَسبقُ إلى فَهمِكَ مِن تَركيبِ (إنَّ زَيداً مُنطلقٌ) إذا سمِعتَهُ عَن العارِفِ بصِياغةِ الكَلامِ»[٥] هي الصِّياغةُ المُستَعارةُ للنَّظمِ، ولذَلكَ أضافَها إلى الكَلامِ دُونَ المَعاني[٦]، كما أضَافَها إلَيها في مَوضعٍ آخرَ، عَلى ما تَقفُ عَليهِ بإذنِ اللهِ تَعالى.

وقدْ تُستعارُ[٧] الصِّياغةُ لتَرتيبِ المَعانِي وإحداثِ الصُّورةِ فيها، كما هُو الظَّاهرُ مِن كلامِ الشَّيخِ[٨]، حَيثُ قالَ في كِتابهِ المَذكُورِ سَابقاً: «واعلَمْ أنَّ قَولَنا

---

(١) ينظر: «دلائل الإعجاز»، (ص ٤١٤).

(٢) «إلى هنا كلامه» ليس في (ب).

(٣) وهو لبشار بن برد، والبيت من قصيدة يمدح بها مروان بن محمد وقيس عيلان، ينظر: «ديوانه»، (١/ ٣٣٥).

(٤) مُثار النقع: ما ثار من الغبار، تهاوى: تتساقط، وأصله: تتهاوى، شبه الهيئة الحاصلة من بياض السيوف ومُثار النقع بالهيئة الحاصلة من نور الكواكب وظُلمة الليل، وهو تشبيه مركب حسي، طرفاه مركبان.

(٥) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ١٦١).

(٦) في (ل): «الثاني».

(٧) في (ب): «يستعار».

(٨) أي عبد القاهر الجرجاني.

(الصُّورةُ) إنَّما هو تَمثيلٌ وقِياسٌ لما نَعلَمُهُ[١] بعُقولِنا عَلى الَّذِي نَراهُ بأبصَارِنا، فلمَّا رَأَينا البَيْنُونةَ بينَ آحادِ الأجناسِ تكونُ[٢] مِن جِهةِ الصُّورةِ، وكانَ تَبيُّنُ إنسانٍ مِن إنسانٍ، وفرسٍ مِن فرسٍ، بِخُصوصيَّةٍ تكُونُ في صُورةِ هَذا لا تَكونُ في صُورةِ ذاكَ، وكذَلكَ[٣] الأمرُ في المَصنُوعاتِ، فكانَ تَبيُّنُ خَاتَمٍ مِن خَاتَمٍ وسِوارٍ مِن سِوارٍ بذَلكَ، ثُمَّ وَجدنا بَين المَعنَى في أحدِ البيتينِ[٤] وبَينَهُ في الآخرِ بَينُونةً في عُقولِنا وفَرقاً عبَّرنا[٥] عَن ذَلكَ الفَرْقِ وتِلكَ البَينونةِ بأنْ قُلنا: للمَعنى في هَذا صُورةٌ غيرُ صُورتِهِ في ذَلكَ. ولَيسَ العِبارةُ عَن ذَلكَ بالصُّورةِ شَيئًا نَحنُ ابتَدأناهُ فيُنكَرَهُ مُنكِرٌ، بلْ هُو مُستَعملٌ مَشهورٌ في كلامِ العُلماءِ، ويَكفِيكَ قولُ الجاحِظِ: وإنَّما الشِّعرُ صِياغَةٌ وضَربٌ مِن التَّصويرِ»[٦][٧]، انتَهى كلامهُ.

وهَذا المَعنَى مِن الصِّياغةِ أيضًا[٨] لا يَتوقَّفُ عَلى الاتِّساعِ والتَّجوُّزِ، بلْ يَتحقَّقُ بهما تارةً وبمُجرَّدِ التَّصرُّفِ في النَّظمِ أُخرَى، صرَّحَ الشَّيخُ بذَلكَ حَيثُ قالَ: «وجُملةُ الأمرِ أنَّ صُورَ المَعاني لا تَتغيَّرُ بنَقلِها مِن لَفظٍ إلى لَفظٍ، حتَّى يَكونَ هُناكَ اتِّساعٌ ومَجازٌ، وحتَّى لا يُرادَ مِن الألفَاظِ ظَواهرُ ما وُضعتْ لهُ في اللُّغةِ، ولكِنْ يُشارُ بمَعانِيها إلى مَعانٍ أُخرَ.

---

(١) في (ل): «تعلمه».

(٢) في (ب): «يكون».

(٣) في (ل): «وكذا».

(٤) في (ب): «التَّبيُّنين».

(٥) سياق الكلام: (فلمَّا رَأَينا البَيْنُونةَ... عبَّرنا عَن ذَلكَ الفَرقِ..)

(٦) ينظر: «الحيوان» (٣/ ٦٧)، وفيه: «فإنما الشعرُ صناعةٌ، وضربٌ من النَّسج، وجنس من التَّصوير».

(٧) ينظر: «دلائل الإعجاز»، (ص ٥٠٨).

(٨) «أيضاً» ليس في (ل).

واعلَـمْ أنَّ هَـذا كذَلـكَ مـا دامَ النَّظمُ واحِـداً، فأمَّا إذا تغيَّـرَ النَّظمُ فلا بـدَّ حِينئذٍ مِـن أنْ يَتغيَّـرَ المَعنَى، عَلى ما مضَـى مِن البَيانِ في (مَسـائلِ التَّقديـمِ والتَّأخيرِ)»[1]، إلى هُنـا كلامُهُ.

إلَّا أنَّهُ في الغالِبِ يكونُ بنَوعٍ مِن الاتِّساعِ[2] والتَّجوُّزِ، ولذَلكَ قالَ الجَاحظُ: (وإنَّما الشِّعرُ صِياغةٌ)، ولـم يَقلْ: وإنَّما الكَلامُ صِياغةٌ، فإنَّ الشِّعرَ كالعِلمِ لما اتُّسِعَ فيه وتُجوِّزَ[3] مِن الكَلامِ، وإلَّا فحقُّهُ التَّعمِيمُ، كما فَصَّلهُ الشَّيخُ، حَيثُ قالَ: «ومَعلومٌ أنَّ سَبيلَ الكَلامِ التَّصويرُ[4] والصِّياغةُ، وأنَّ سَبيلَ المَعنَى الَّذِي يُعبَّرُ عَنهُ سَبيلُ الَّذِي يَقعُ[5] التَّصويرُ والصَّوغُ[6] فيهِ، كالذَّهبِ والفِضَّةِ يُصاغُ منهما[7] خاتَمٌ أو سِوارٌ»[8] انتَهى كلامهُ.

ومُرادُ صاحِبِ «المِفتاحِ» مِن الصِّياغةِ حَيثُ قالَ: «وإذ تحقَّقتَ أنَّ عِلمَ المَعاني والبَيانِ هُو مَعرفةُ خَواصِّ تَراكيبِ الكَلامِ، ومَعرفةُ صِياغاتِ المَعاني» هو[9] الصِّياغةُ المُستَعارةُ لتَصويرِ المَعنَى، ولذَلكَ أضافَها إلَيهِ، كما أنَّ مُرادَ الجاحِظِ أيضًا هو عَلى ما نبَّهَ عَليهِ الشَّيخُ فيما نَقلناهُ عنهُ سَابقاً.

---

(١) ينظر: «دلائل الإعجاز»، (ص ٢٦٥).

(٢) في (ل): «الإنساني».

(٣) في (ل): «ويجوز».

(٤) في «الدلائل» (ص ٢٥٤): ومعلومٌ أنَّ سبيلَ الكلامِ سبيلُ التصويرِ والصياغةِ.

(٥) في «الدلائل» (ص ٢٥٤): سَبيلُ الشيءِ الَّذِي يَقعُ التَّصويرُ....

(٦) في (ل): «والصيوغ».

(٧) في (ب): «مِنها».

(٨) ينظر: «دلائل الإعجاز»، (ص ٢٥٤).

(٩) في (أ)و(ل): هذه

وإذ قدْ وَقفتَ عَلى أنَّ مُرادَ الجاحِظِ مِن التَّصويرِ الَّذِي عبَّرَ عنهُ بالصِّياغةِ تَصويرُ المَعاني[1] بتَرتيبِها الذِّهنيِّ، لا تَصويرُ الألفَاظِ بتَركيبِها الخارِجيِّ، فقدْ عَرفتَ[2] أنَّ مَن قالَ في شَرحِ القَولِ المَنقُولِ[3] عَن صَاحبِ «المفتاحِ» أوَّلاً: «شبَّهَ[4] تأليفَ الكَلامِ[5] بتَرتيبِ كلِماتهِ مُتناسبةِ الدِّلالاتِ عَلى حَسبِ الأغراضِ المَقصُودةِ منهُ بصِياغةِ الحَلْيِ. ومِنهُ قولُ الجاحِظِ: أنَّ الشِّعرَ صِياغةٌ وضَربٌ مِن التَّصويرِ»[6] لمْ يُصبْ في قَولِهِ[7].

وإذا[8] تحقَّقتَ أنَّ الصِّياغةَ المُستَعملةَ في عُرفِ أهلِ هذهِ الصِّناعةِ تُستَعملُ[9] تارةً لما في نَظمِ الكَلامِ وتأليفِهِ مِن إحداثِ الهَيئةِ، وأُخرى لما في مَعنَى الكَلامِ وتَرتيبِهِ مِن[10] إحداثِ الصُّورةِ؛ فاعلَمْ أنهُ لا دَخلَ لعِلمِ البَيانِ في الصِّياغةِ بالمَعنى الأوَّلِ، فإنَّ عِلمَ المَعاني مُستقلٌّ في بَيانِ ما يَتعلَّقُ بها، وكذا الحالُ في الصِّياغةِ بالمَعنى الثَّاني، إنْ لم يَكنْ فيهِ تأثِيرٌ للتَّوسُّعِ والتَّجوُّزِ، وإنْ كانَ فيها تأثِيرٌ لهُما، فلِعلمِ البَيانِ فيها شِرْكَةٌ معَ عِلمِ المَعاني، والحظُّ الوافرُ

---

(١) في (ل): «المعنى».

(٢) في (ل): «وقفت».

(٣) وهو الشريف الجرجاني في «شرحه للمفتاح».

(٤) في (ل): «يشبه».

(٥) «الكلام» ليس في (ل).

(٦) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٢٥).

(٧) قوله: «ومنه قول الجاحظ...» إلى هنا سقط من (ل).

(٨) في (أ)و(ب): ومنهُ قَولُ الجاحِظِ وإذا...

(٩) في (ب): «يستعمل».

(١٠) «قوله: «إحداث الهيئة...» إلى هنا ليس في (ل).

للثَّاني ضَرورةً؛ لأنَّ الأوَّلَ[١] منهُ بمَنزلةِ الغُصنِ منَ الدَّوحةِ[٢].

وقد فرَغْنا من تَحقيقِ هَذا في بَعضِ تَعليقاتِنا، وبهذا التَّفصِيلِ تبيَّنَ فَسادُ ما قِيلَ في شَرحِ القَولِ المَنقولِ عَن صَاحبِ «المفتاحِ» ثانياً.

أي: عَلمتَ حَقيقةَ أنَّ عِلمَ المعاني هُو مَعرفةُ خَواصِّ تراكِيبِ[٣] الكَلامِ، وأنَّ عِلمَ البَيانِ مَعرفةُ صِياغاتِ المَعاني، أي تَصويراتُها بالصُّورِ[٤] المُختَلفةِ، وإيرادُها بالطُّرقِ المُتفاوتةِ، عَلى ما قالَ الجاحِظُ: إنَّ الشِّعرَ صِياغةٌ وضَربٌ مِن التَّصويرِ، حَيثُ مَبناهُ عَلى اختِصاصِ مَعرفةِ الصِّياغةِ بالمَعنى الثَّاني بعِلمِ البَيانِ.

بقِي هٰهُنا شَيءٌ لا بدَّ مِن التَّنبيهِ عَليهِ، وهُو أنَّ المعانيَ المُعتبرةَ عندَ أربابِ هَذهِ الصِّناعةِ ثلاثةُ أنواعٍ:

الأوَّلُ: مَعاني النَّحوِ الَّتِي كانَ النَّظمُ، الَّذِي هُو الأصلُ فيها، عِبارةً عَن توخِّي تِلكَ المَعاني، عَلى ما صرَّحَ بهِ الشَّيخِ في مَواضعَ مِن «دَلائلِ الإعجازِ»:

منها قولُهُ: «إذا كانَ لا يَكونُ (النَّظمُ) شَيئًا غيرَ[٥] توخِّي معاني النَّحوِ وأحكامِهِ فيما بَينَ الكَلِمِ، كانَ مِن أعجَبِ العَجَبِ[٦] أنْ يَزعُمَ زاعِمٌ أنهُ يَطلبُ المَزيّةَ في النَّظمِ، ثمَّ لا يَطلُبُها في مَعاني النَّحوِ وأحكامِهِ»[٧]، انتَهى كَلامهُ.

---

(١) «الأول» ليس في (ل).

(٢) في (ل): «الفيض من الدرجة» بدل «الغصن من الدوحة».

(٣) في (ل): «التراكيب».

(٤) قوله: «الكلام، وأن علم البيان...» إلى هنا ليس في (ل).

(٥) في (ب): «عَن».

(٦) في (ب): «العَجيب».

(٧) ينظر: «دلائل الإعجاز»، (ص ٣٩٢ـ٣٩٣).

ولذلكَ ـ أي: ولِكَونِ المُعتَبرِ في النَّظمِ هَذهِ المَعاني دُونَ خُصوصِيَّاتِ الألفَاظِ ـ قدْ تَتَبدَّلُ الألفاظُ ولا يَتغيَّرُ النَّظمُ، وقدْ يَتغيَّرُ النَّظمُ ولا تَغيُّرَ في الألفَاظِ.

أما الأوَّلُ: فظاهرٌ مِن اشتِراكِ الكَلامَينِ؛ كقَولكَ: جاءَ[1] زيدٌ وذَهبَ عمرٌو، في نَظمٍ مَخصُوصٍ.

وأمَّا الثَّاني: فلأنَّكَ إذا جَعلتَ المُبتدأ خَبراً، والخَبر مُبتدأً في نَحوِ[2] قَولكَ: الَّذِي جاءَ زَيدٌ، يَتغيَّرُ النَّظمُ، ولا يَتغيَّرُ الألفَاظُ، وكذا إذا جَعلتَ الصِّفةَ حَالاً أو بالعَكسِ، واعتُبرَ هَذا في نَحوِ قَولِهِ[3]:

وَلَقَد أمرُّ عَلى اللَّئِيمِ يَسُبُّني[4]

والمُرادُ مِن المَعانِي المَذكُورةِ في أوَّلِ الرِّسالةِ هَذا النَّوعُ، دلَّ عَلى ذَلكَ

---

(١) في(أ): «جاءني»

(٢) «نحو» ليس في (ل).

(٣) رُوي في الأصمعيات لِشمر بن عمرو الحنفي، رقم القصيدة ٣٨، ينظر: «الأصمعيات» (ص ١٢٦). و«خزانة الأدب»: عبد القادر بن عمر البغدادي (١/ ٣٥٧).

(٤) وتمامه: فَمضَيْتُ، ثُمَّتَ قلْتُ لا يَعْنيني

وجملةُ (يسبني) يُرجحُ أن تكون صفة للئيم وإن قرن بأل، لأنه ليس المراد لئيمًا محددًا، بدليل مقام التمدح فأل التعريف فيه للعهد الذهني، ومدخولها في المعنى كالنكرة، فجاز وصفه بالجملة وإن كانت لا يوصف بها إلا النكرة، وهذا يفيد اتصافه بالسب الدائم، لا حال المرور فقط، وهذا يُحتملُ، ويمكن أن تكون الجملة حالية، أي: أمر على اللئيم حال كونه يسبني وأنا أسمع فأعرض عنه، وأقول إنه لا يقصدني بذلك السب الذي سمعته منه، وليس المراد وصفه بالسب الدائم، لأنه لا يظهر مع تخصيص السب بوقوعه على ضمير المار، على أنه يمكن جعل الحال لازمة فتفيد الدوام.

قَولُ الشَّيخِ[١]: «ومَعلومٌ عِلمَ الضَّرورةِ أنْ لَنْ يُتصوَّرَ أنْ يَكونَ لِلَفظةٍ[٢] تعلُّقٌ بلَفظةٍ أُخرَى مِن غَيرِ أنْ يُعتَبرَ حالُ مَعنَى هَذهِ معَ مَعنَى تِلكَ، ويُراعَى هُناكَ أمرٌ يَصلُ إحداهما[٣] بالأُخرَى، كمُراعاةِ كَونِ (نَبْكِ)[٤] جَواباً للأمرِ في قَولِهِ (قِفَا نَبكِ)»[٥].

والثَّانِي مِن الأنواعِ المَذكُورةِ المَعاني الوَضعيَّةُ المُعبَّرُ عَنها في عُرفِهِمْ بالمَعاني الأُوَلِ.

والثَّالثُ مِنها المعاني المَقصُودةُ في المَقامِ[٦]، والأغراضُ الَّتِي سِيقَ لأجلِها الكلامُ المعبَّرُ عَنها بالمَعاني الثَّواني.

قالَ الشَّيخُ[٧] بعدَ التَّفصِيلِ المُشبعِ في الفَرقِ بينَ هَذينِ النَّوعينِ: «وإذ قدْ عَرفتَ هذِهِ الجُملةَ فههُنا عِبارةٌ مُختصرَةٌ وهي[٨] أنْ تَقولَ: (المَعنى) و(مَعنَى المَعنَى)؛ تَعني بالمَعنَى المَفهومَ مِن ظاهرِ اللَّفظِ والَّذِي تَصلُ إلَيهِ بغَيرِ واسِطةٍ، وبمَعنَى المَعنَى أنْ تَعقلَ منَ اللَّفظِ مَعنًى، ثمَّ يُفضِي بكَ ذَلكَ المَعنَى إلى مَعنًى آخرَ، كالَّذِي فسَّرتُ لكَ»[٩].

---

(١) أي: الشيخ عبد القاهر الجرجاني.

(٢) في (ب): «للفظه».

(٣) في (ب): «إحديهما».

(٤) في (ل): كلمة غير واضحة. وقد سقطت كلمة (قفا) من (ب) و(ل).

(٥) ينظر: «دلائل الإعجاز»، (ص ٤٠٦).

(٦) أي تلك التي تكون عن طريق الاستعارة والكناية والتمثيل وغير ذلك من الدلالات غير الوضعية.

(٧) أي: الشيخ عبد القاهر الجرجاني.

(٨) في (ب): «وهما».

(٩) ينظر: «دلائل الإعجاز»، (ص ٢٦٣).

ثمَّ قالَ بعدَ التَّمثيلِ والتَّوضِيحِ: «فالمعاني الأُوَلُ المَفهُومةُ مِن أنفُسِ الألفاظِ هِي المَعَارِضُ والوَشْيُ والحَلْيُ وأشباهُ ذلكَ[1] والمَعاني الثَّواني الَّتِي يُومَأ إلَيها بتِلكَ المَعاني هِي الَّتِي تُكتَسى تِلكَ المَعارِضَ، وتُزَيَّنُ بذَلكَ الوَشيِ والحَلْيِ»[2]، انتَهى كَلامهُ.

وههُنا نُكتةٌ وهِي أنَّ الوشْيَ مِن الثِّيابِ يكونُ وشيًا، كانَ عَلى اللَّابسِ أو كانَ قُد خُلعَ وتُركَ غَيرَ مَلبوسٍ، وكذَلكَ الحَلْيُ يكونُ حَلْيًا بحَالها وإنْ لمْ تُلبسْ، وهَذهِ المَعاني الَّتِي دلُّوا بها عَلى مَعانٍ ثَوانٍ تكونُ وَشيًا وحَلْيًا ما دامت لِباسًا لتِلكَ المَعاني، فإذا خُلعتْ عَنها، ونُظرَ إلَيها مَنزوعةً عنها، لمْ يَكنْ وَشْيًا ولا حَلْيًا.

ولو قُلتَ: (فِصْلانٌ[3] فلانٍ مَهزُولةٌ)، وأنتَ لا تُكنِّي بذَلكَ عن[4] غَيرِهِ، و(أُمَّهاتها للضِّيافةِ)[5] لم يَكنْ مِن مَعنَى الوَشيِ والحَلي في شَيءٍ.

وبهذا التَّفصِيلِ تبيَّنَ أنَّ مُرادَهمْ مِن المَعاني الَّتِي يُضيفُونَ إلَيها عِبارةَ الصِّياغةِ المَعاني الأُوَلُ، وقد نبَّهتُ فيما سَبقَ عَلى أنَّ صِياغَتها عَلى نَحوَينِ:

أحدُهُما: ما يَكونُ بالتَّصرُّفِ في النَّظمِ، بلا اتِّساعٍ وتَجوُّزٍ في الكَلامِ، والآخرُ ما يَكونُ بِنَحْوٍ مِن[6] الاتِّساعِ والتَّجوُّزِ[7] فيهِ، معَ قَطْعِ النَّظرِ عَن حالِ النَّظمِ.

---

(١) في (ل): «وأشباهها» بدل «وأشباه ذلك».

(٢) ينظر: «دلائل الإعجاز»، (ص ٢٦٤).

(٣) فِصلان جمعُ فصيل: وهو ولد الناقة إذا فصل عن أمه.

(٤) في (ب): «مِن».

(٥) في (ل): «وأمهلتها للصياغة» بدل «وأمهاتها للضيافة».

(٦) في (ل): «بتجويز» بدل «بنحو من».

(٧) «والتجوز» ليس في (ل).

فإنْ قُلتَ: هلْ[١] تَختلِفُ دِلالةُ المَعاني الأُوَلِ في كَلامٍ مَخصُوصٍ مُركَّبٍ مِن مَوادَّ مُعيَّنةٍ عَلى المَعاني الثَّواني بلا اتِّساعٍ وتَجوُّزٍ فيهِ لا مِن جِهةِ المادَّةِ ولا مِن جِهةِ الهَيئةِ؟

قلتُ: نعمْ، إذا تغيَّرَ النَّظمُ، وحَالُ[٢] المَوادِّ عَلى حالِها، عَلى ما نَقلناهُ عنِ الشَّيخِ فيما تَقدَّمَ.

فإنْ قُلتَ: هلَّا يَتغيَّرُ حِينئذٍ[٣] صُورةُ الكَلامِ الحاصِلةُ بحَسبِ النَّظمِ؟

قلتُ: بَلى؛ إلَّا أنَّ هَذا التَّغييرَ لا يُؤثِّرُ في الدِّلالةِ ولا يُخرِجُها عَن حدِّ الوَضعِ إلى حدِّ العَقلِ.

فإنْ قُلتَ: هَل يَحصُلُ بمُجرَّدِ تَغيُّرِ النَّظمِ اختِلافٌ في كَيفيةِ دِلالةِ المَعاني الأُوَلِ عَلى المَعاني الثَّوَاني؟

قلتُ: نَعم ألا يُرى أنَّ (يَسبُّني) في قَولِهِ:

ولَقَدْ أمرُّ عَلى اللَّئيمِ يَسبُّني

حَالَ كَونِهِ صِفةً أظهرُ دِلالةً عَلى المَعنَى المَقصُودِ؛ وهُو التَّمدُّحُ بالوَقارِ مِنهُ حالَ كَونِهِ حَالاً.

ولقدْ أفصَحَ عَن هَذا مَن قالَ[٤]: «المُرجِّحُ للوَصفيَّةِ عَلى الحاليَّةِ أنَّ جَعلهُ وَصفاً

---

(١) في (ل): «بل».

(٢) «حال» ليس في (ب).

(٣) في (ل): «مع».

(٤) في هامش (ب): «السيد الشريف».

ـ أي: عَلى لَئيمٍ عادتُهُ[١] المُستمرَّةُ يَسبُّني ـ أَفيَدُ في المَعنَى وأدلُّ عَلى الوَقارِ»[٢]، انتَهى كلامُهُ.

ومِن ههُنا انكَشفَ لكَ سرٌّ، وهُو أنَّ الاختِلافَ في كَيفيةِ الدِّلالةِ غَيرُ مُنحَصرٍ[٣] في طَريقِ المَجازِ والكِنايةِ كما تَوهَّمهُ صَاحبُ «المِفتاحِ» حَيثَ قالَ: [٤] «انصِبابُ عِلمِ البَيانِ إلى التَّعرُّضِ للمَجازِ[٥] والكِنايةِ»[٦] بناءً عَلى ما قدَّمه مِن أنَّ التَّفاوتَ في الدِّلالةِ إنَّما يُمكنُ[٧] بالدِّلالةِ العَقليَّةِ، وذَلكَ بالطَّريقينِ المَذكُورين، لأنَّ قَولَهُ: (يَسبُّني) في الوَجهينِ المَزبُورينِ عَلى حَقيقتِهِ، والتَّفاوتُ المَذكُورُ في الدِّلالةِ مَرجعهُ إلى المَعنَى النَّحويِّ لا إلى المَعنى اللُّغويِّ.

فافهَمْ[٨] هَذا السرَّ الدَّقيقَ، فإنهُ بالحِفظِ حَقيقٌ، والحمدُ للهِ عَلى الإتمامِ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدِ الأنامِ، وعَلى آلِهِ الكِرامِ[٩].

***

---

(١) في (ع): «عادة».

(٢) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ١٢٥).

(٣) في (ل): «منحصرة».

(٤) في هامش (ب): «فيه ردٌّ للسَّكاكيِّ».

(٥) من قوله: «والكناية كما توهمه...» إلى هنا ليس في (ل).

(٦) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٣٣٠)، وجاء فيه: (وإذا ظهر لك أن مرجع علم البيان هاتان الجهتان علمت انصباب علم البيان على التعرض للمجاز والكناية)

(٧) كذا في (ب)، وفي (ل) وهامش (ب): «يكون».

(٨) في (ل): «فاحفظ».

(٩) في (ل): «تمت هذه الرسالة بحمد الله وعونه».

الرسالة رقم: (٥٠) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في الخواصّ والمزايا

تأليف العلامة

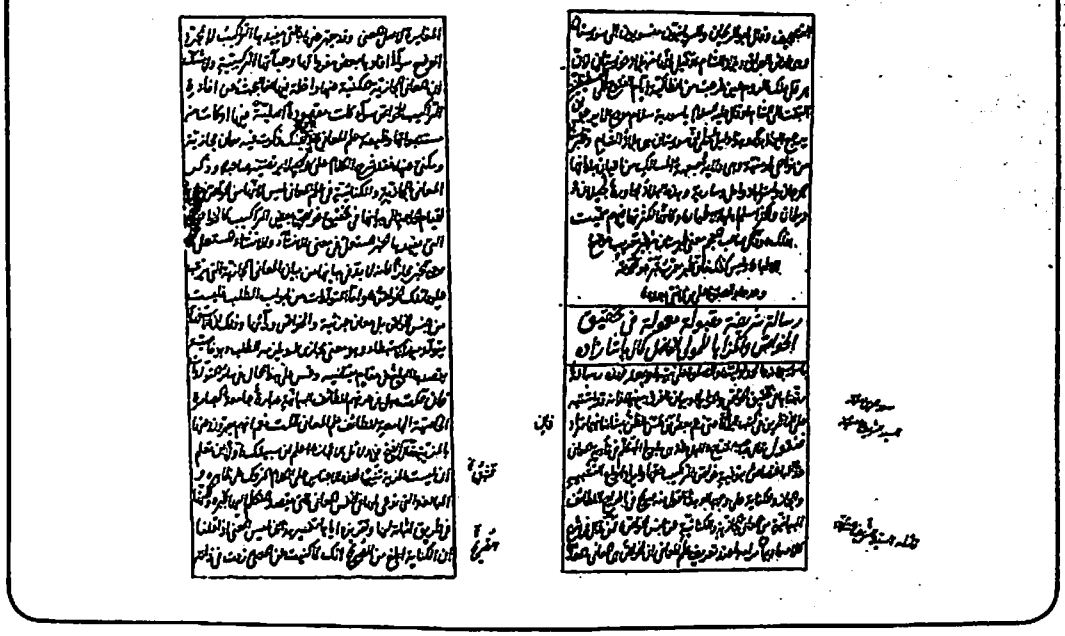
ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسختين خطيتين

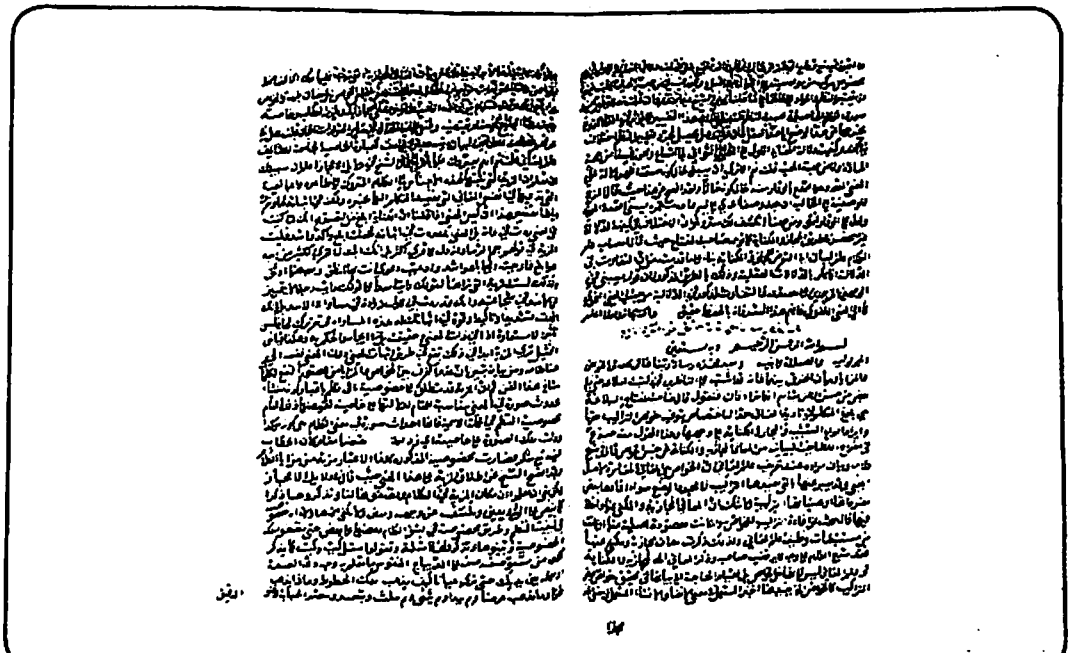
تحقيق وتعليق

الدكتور حسين الأسود

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعينُ[1]

الحَمدُ لِوَليِّهِ، والصَّلاةُ عَلى نَبيِّهِ وبَعدُ:

فهَذهِ رِسالةٌ رتَّبناها في تَحقِيقِ الخواصِّ والمَزايا، وبَيانِ الفَرْقِ بَينَهُما، فإنهُ قدِ اشتَبَهَ عَلى النَّاظِرينَ[2] في كُتبِ البَلاغةِ، حتَّى زَعمَ بَعضُ مَن حَسُنَ الظَّنُّ[3] بِشأنِهِ[4] أنَّهما مُترادِفانِ.

فنَقولُ: قالَ صاحِبُ «المفتاحِ»: «البَلاغَةُ هي بُلوغُ المُتكلِّمِ في تأدِيةِ المَعاني حَدًّا لهُ اختِصاصٌ بِتَوفيةِ خَواصِّ التَّراكيبِ حَقَّها، وإيرادُ أنواعِ التَّشبِيهِ والمَجازِ والكِنايةِ عَلى وَجهِها»[5].

وهَذا القَولُ منهُ صَريحٌ في إخراجِ اللَّطائفِ البَيانيَّةِ مِن المَعاني المَجازيَّةِ والكِنائيَّةِ[6] عَن جِنسِ الخواصِّ.

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) في هامش (ب): «سعد الدين».

(٣) في هامش (ب): «السيد الشريف».

(٤) في (ع): «بشأنهم».

(٥) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٤١٥).

(٦) في (ع): «والكناية».

فمَن[١] قالَ[٢] في شَرحِ كلامِهِ، وبَيانِ مَرامِهِ[٣] عِندَ تَعريفِ عِلمِ المَعاني: «إنَّ الخَواصَّ هِيَ المَعاني المُغايرةُ لأصلِ المَعنَى، وقدْ يُعبَّرُ عَنها بالَّتِي تُفيدُها التَّراكِيبُ، لا بمُجرَّدِ الوَضعِ، سواءٌ أفادَها بَعضُ مُفرداتِها أو هَيئاتُها التَّركِيبيَّةِ، ولا شكَّ أن المعانيَ المَجازيَّةَ والمَكنِيَّ[٤] عَنها داخِلةٌ فيها.

فالبَحثُ عَن إفادَةِ التَّراكيبِ للخَواصِّ، سَواءٌ كانَتْ مَقصُودةً أصليَّةً فيها أو كانَتْ مِن مُستتبَعاتِها[٥] وَظيفةُ عِلمِ المَعاني، ولذَلكَ ذُكرتْ فيهِ معانٍ مَجازيَّةٌ ومُكنيٌّ عَنها»[٦]. فقَدْ شَرحَ الكَلامَ عَلى وَجهٍ لا يَرتَضيهِ صاحِبُهُ، وذَكرَ المَعانيَ المَجازِيةَ والكِنائيَّةَ[٧] في عِلمِ المَعاني، لَيسَ لأنَّها مِن الخواصِّ، بلْ لقِيامِ الحاجَةِ إلى بَيانِها في تَحقيقِ خَواصِّ بَعضِ التَّراكيبِ، كالخَواصِّ الَّتِي يُفيدُها الخَبرُ المُستَعمَلُ في مَعنَى الإنشَاءِ، والإنشَاءُ المُستَعملُ في مَعنى الخَبرِ مَجازًا؛ فإنَّهُ لا بدَّ في بَيانِها مِن بَيانِ المَعاني المَجازيَّةِ الَّتِي تترتَّبُ عَليها تِلكَ الخَواصُّ.

وأمَّا المُتولِّداتُ مِن أبوابِ الطَّلبِ فلَيستْ مِن جِنسِ الخواصِّ بلْ مَعانٍ جُزئيَّةٌ، والخَواصُّ ورَاءَها؛ وذَلكَ أنَّ الاستِفهامَ يتولَّدُ منهُ الاستِبطاءُ، وهُو مَعنًى

---

(١) «فمن» ليس في (ع).

(٢) في هامش (ب): «قائله السيد الشريف».

(٣) في (ع): «مراده».

(٤) في (ب): «المكنيَّة».

(٥) في (ع): «مستتبعات».

(٦) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٢٧).

(٧) في (ع): «والكناية».

مَجازيٌّ لـهُ، ويَلزمُـهُ الطَّلـبُ، وهـو خَاصيـةٌ[١] يقصِدُهـا البَليـغُ فـي مَقـامٍ يَقتضِيهِ، وقِـس عَلـى هَذا الحـالِ فـي سَـائرِ الُمتولِّداتِ.

فـإنْ قُلـتَ: هلْ فـي عُرفِهِمْ للَّطائـفِ البَيانيَّـةِ عِبارةٌ جامِعـةٌ كعِبـارةِ (الخاصِّيَّةِ) الجامِعـةِ لِلَطائفِ عِلـمِ المَعاني؟

قلتُ: نَعمْ؛ إنَّهـمْ يُعبِّرونَ عَنها بالـمَزِيَّةِ.

قالَ الشَّيخُ في «دَلائلِ الإعجَازِ»: «اعلَمْ أنَّ سَبيلَكَ أوَّلاً[٢] أنْ تَعلمَ أنْ لَيستِ[٣] المَزيَّةُ التي تُثبِتُها[٤][٥] لهذِهِ الأجنَاسِ عَلى الكَلامِ المَتروكِ عَلى ظَاهرِهِ، والمُبالغةُ الَّتِي تُدَّعى[٦] لها[٧] في أنفُسِ المَعاني الَّتِي يَقصِدُ الُمتكلِّمُ إلَيها بِخَبرِهِ، ولكنَّها في طَريقِ إثباتِهِ لها وتَقريرِهِ إيَّاها.

تَفسيرُ هذا: أنْ لَيسَ المَعنَى إذا قُلنا: (إنَّ الكِنايةَ أبلَغُ مِن التصَّريحِ)[٨] أنَّكَ لمّا كَنَيتَ عنِ المَعنَى زِدْتَ في ذاتِهِ، بلِ المَعنَى أنكَ زِدتَ في إثبَاتِهِ، فجَعلتَهُ أبلَغَ وآكدَ وأشدَّ. فليسَتِ المَزيَّةُ في قَولهمْ: (كَثيرُ الرَّمادِ) أنَّهُ دلَّ عَلى قِرًى أكثرَ؛ بلْ أنَّكَ أثبَتَّ[٩]

---

(١) في (ع): «وخاصة» بدل «وهو خاصية».

(٢) «أولًا» ليس في (ع).

(٣) «ليست» ليس في (ع).

(٤) في هامش (ب): «تشبهاً» رمزلها بـ (خـ).

(٥) في (ب): «تنبيهاً» بدل «التي تثبتها».

(٦) في (ع): «تدعيها».

(٧) «لها» ليس في (ع).

(٨) في هامش (ب): «التصريح» رمزلها بـ (خـ). وفي (ب): «الصريح».

(٩) في (ب): «أثبتت».

لهُ[١] القِرى الكَثيرَ مِن وَجهٍ هُو أبلَغُ، وأوجَبْتَهُ إيجَابًا هُو أشدُّ، وادَّعيتَهُ دَعوى أنْتَ بها أنطقُ، وبصِحَّتِها أوثَقُ.

وكذلكَ لَيستِ المَزيَّةُ الَّتِي تَراها لقَولكَ: (رَأيتُ أسَدًا) عَلى قَولكَ: (رَأيتُ رَجلًا لا يَتميَّزُ عن الأسدِ في شَجاعَتِهِ وجُرأتِهِ) أنَّكَ قدْ أفدْتَ[٢] بالأوَّلِ زِيادةً في مُساواتِهِ الأسَدَ، بلْ بأنْ أفدْتَ تأكِيدًا وتشْديدًا وقوَّةً في إثباتِكَ لهُ هَذهِ المُساواةَ، وفي تَقريرِكَ لها، فلَيسَ تأثِيرُ الاستِعارةِ إذاً في ذاتِ المَعنَى وحَقيقَتِهِ، بلْ في إيجَابِهِ والحُكمِ بِهِ.

وهكَذا قِياسُ (التَّمثِيلِ) تَرى المزيَّةَ أبداً في ذَلكَ تقعُ في طَريقِ إثباتِ[٣] المَعنى دُونَ المَعنى نَفسِهِ»[٤]، إلى هُنا كلامُهُ.

ومِن بَيانِهِ تَبيَّنَ أنَّ عَدمَ الفَرقِ بَينَ الخواصِّ والمَزايا مِن قُصورِ التَّتبُّعِ لكَلماتِ مَشايخِ هَذا الفنِّ، ثمَّ إنَّ[٥] (المَزيَّةَ) قَدْ تُطلَقُ عَلى خُصوصيَّةٍ في النَّظمِ، باعتِبارِ كَونِها مَنشأً لحُدوثِ صُورةٍ في المَعنَى، مُناسِبَةٍ للمَقامِ، لِدِلالَتِها عَلى خاصيَّةٍ يَقتضِيها ذَلكَ المَقامُ؛ كخُصوصيَّةِ النَّظمِ في الجُملةِ الاسميَّةِ، فإنَّها إحداثُ صُورةٍ في مَعنَى الكَلامِ، هِي كَونُهُ مُؤكَّداً، ودلَّتْ تِلكَ الصُّورةُ عَلى خاصِّيَّةٍ -أي ردُّ الإنكارِ- يقتَضِيها مَقامٌ كانَ الخِطابُ فيهِ معَ مُنكِرٍ[٦]، فصَارَت الخُصوصيَّةُ[٧] المَذكُورةُ بهذا الاعتِبارِ مزيَّةً مِن مَزايا الكَلامِ.

---

(١) «له» ليس في (ب).

(٢) في (ع): «أدرت».

(٣) «إثبات» ليس في (ب).

(٤) ينظر: «دلائل الإعجاز»، (ص ٧١).

(٥) «إن» ليس في (ع).

(٦) في (ع): «شكر».

(٧) في (ع): «فصارت بخصوصية» بدل «فصار الخصوصية».

وقدْ أفصَحَ الشَّيخُ عَن إطلاقِ (المَزِيَّةِ) عَلى هَذا المَعنَى، حَيثُ قالَ في «دَلائلِ الإعْجازِ»: «ولكِنْ بَقِي أنْ تُعلِمونا مَكانَ[1] المَزيَّةِ في الكَلامِ، وتَصِفُوها لنا، وتَذكرُوها ذِكْراً[2] كما يُنَصُّ عَلى الشَّيءِ ويُعيَّنُ ويُكشَفُ عَن وَجهِهِ ويُبيَّنُ، ولا يَكفِي أن تَقولُوا[3]: إنهُ خُصُوصيَّةٌ في كَيفيَّةِ النَّظمِ، وطَريقةٌ مَخصُوصةٌ في نَسْقِ الكَلامِ، بَعضِها إلى[4] بَعضٍ، حتَّى تَصِفُوا تِلكَ الخُصوصيَّةَ وتُبيِّنوها، وتَذكُروا لها[5] أمثِلةً، وتَقولُوا: (مِثلُ كَيتَ وكَيتَ) كما يَذكُرُ لكَ من تَسْتَوْصِفُهُ عَملَ[6] الدِّيباجِ المُنقَّشِ ما تَعلمُ بِهِ وَجهَ دقَّةِ الصَّنعةِ، أو يَعمَلُهُ[7] بَينَ يَديكَ، حتَّى تَرى عِيانًا كَيفَ تَذهبُ تِلكَ الخُطوطُ وتَجيءُ، وماذا يَذهبُ مِنها طُولاً؟ ومَاذا يَذهبُ مِنها عَرضًا؟ وبِمَ يُبدأ وبمَ يُثنَّى وبمَ يُثلَّثُ؟ وتُبصِرُ منَ[8] الحِسابِ الدَّقيقِ، ومِن عَجيبِ تَصرُّفِ اليدِ ما تَعلمُ مَعهُ مكانَ الحِذْقِ، ومَوضِعَ الأُستاذيَّةِ»[9]. إلى هُنا كلامُهُ.

وقدْ تبيَّنَ منهُ أنَّ الشَّيخَ إنَّما أطلَقَ (المزِيَّةَ) عَلى ما في النَّظمِ مِن الخُصوصيَّةِ، لا عَلى النَّظمِ نَفسِهِ، كما هُو الظَّاهرُ مِنْ كلامِ مَنْ قالَ[10]: «والشَّيخُ

---

(١) في (ع): «أن تعلموا أن مكان» بدل «أن تعلمونا مكان».

(٢) «ذكراً» ليس في (ب).

(٣) «أن تقولوا» ليس في (ع).

(٤) في «الكتاب»: «بعضها على بعض».

(٥) في (ب): «له».

(٦) في (ع): «صفة على» بدل «عمل».

(٧) في (ب): «يعلمه».

(٨) في (ب): «ويَتصرّفُ».

(٩) ينظر: «دلائل الإعجاز»، (ص ٣٦).

(١٠) وهو التفتازاني.

يُطلقُ عَلى المَعاني الأُوَلِ، بلْ عَلى تَرتيبِها في النَّفسِ، ثمَّ عَلى[١] تَرتيبِ الألفاظِ في النُّطقِ عَلى حَذوِها، اسمَ النَّظمِ والصُّوَرِ والخَواصِّ والمَزايا والكَيفياتِ، ونَحوِ ذلكَ»[٢]. انتهى.

ثمَّ إنه تبيَّنَ مِن الكلامَينِ المَنقُولين عَن الشَّيخِ أنَّ حَقيقةَ (المزيَّةِ) المَذكُورةِ في كُتبِ البَلاغةِ (خُصوصيَّةٌ) لها فَضلٌ عَلى سائرِ الخُصوصيَّاتِ مِن جِنسها، سواءٌ كانَتْ تلكَ الخُصوصيَّةُ في تَرتيبِ مَعاني النَّحوِ المُعبَّرِ عنهُ بالنَّظمِ، أو في دِلالةِ المَعاني الأُوَلِ عَلى المَعاني الثَّواني، فهِي مُتنوِّعةٌ عَلى نَوعينِ؛ أحدُهما: وهُو ما في النَّظمِ حقُّهُ أنْ يُبحَثَ عنهُ في عِلمِ المَعاني، وثانِيهما: وهُو ما في الدِّلالةِ حقُّهُ أنْ يُبحثَ عَنهُ في علمِ البَيانِ.

والفَرق بينَ الخواصِّ والمَزايا الَّتِي تَتعلَّقُ بعِلمِ المَعاني هُو أنَّ تِلكَ المَزايا تَثبتُ في نَظمِ التَّراكيبِ، فيَترتَّبُ عَليها خواصُّها المُعتبَرةُ عندَ البُلغاءِ، فالمَزايا المذكُورةُ مَنشأٌ لتلكَ الخَواصِّ، وكذا المَزايا الَّتِي تتعلَّقُ بعلمِ البَيانِ[٣]، فإنَّها تَثبتُ في دِلالةِ المَعاني الأُولِ عَلى المَعاني الثَّواني، فيَترتَّبُ عَليهما الَخواصُّ المَقصودةُ بتلكَ الدِّلالةِ، وهِي الأغراضُ المُترتِّبةُ عَلى المَجازِ المُرسلِ والاستِعارةِ والكِنايةِ.

واعلَم أنَّ هَذا النَّوعَ مِن الخواصِّ أيضًا، مِن حيثُ إنهُ مِن مُقتضياتِ المَقامِ، لا بُدَّ لِصَاحبِ علمِ المَعاني مِن مَعرفتِهِ، فالخواصُّ المَذكُورةُ في حدِّهِ حقُّها أنْ يَشتملَهُ[٤]،

---

(١) «على» ليس في (ب).

(٢) ينظر: «المطول»، (ص ١٥٩).

(٣) من قوله: «هو أن تلك المزايا تثبت...» إلى هنا سقط من (ع).

(٤) أي أن يشتمل حد علم المعاني على ذِكر المقامِ ومقتضياتِهِ.

ولهذا؛ أي: ولِشُمولِ عِلْمِ المَعاني لِمعرفةِ نَوعي الخَواصِّ، واختِصاصِ علمِ البَيانِ بمَعرفةِ كَيفيَّةِ حُصولِ النَّوعِ الثَّاني مِنهما، كانَت مَنزِلتُهُ مِن عِلمِ المَعاني بمَنزلةِ الشُّعبةِ مِن الأصلِ.

ومَن كانَ بِمَعزلٍ[1] عَن الوُقوفِ عَلى هَذا التَّفصيلِ توهَّمَ أنَّ نَفسَ المَعاني المجازيَّةِ والكِنائيَّةِ مِن الخَواصِّ، وزعمَ أنَّ جهةَ أصالةِ علمِ المَعاني بهذا الاعتِبارِ[2]، ولَمْ يدرِ أنَّ تلكَ المَعاني في عِلمِ البَيانِ بمَنزلةِ المَعاني الأصليَّةِ في عِلمِ المعاني، وحقُّ الخواصِّ في كلٍّ مِنهُما أنْ تَكُونَ وراءَ المَعاني الَّتِي استُعملَ الكلامُ فيها.

فإنْ قلتَ: ما بالُ حالِ التَّشبيهِ؟ وما بالُ مَن أخرَجَهُ[3] عَن حدِّ البيانِ، وأدخلَهُ في حدِّ البَلاغةِ[4]؟

قلتُ: التَّشبيهُ عَلى نَوعينِ؛ أحدُهما: تَشبيهُ المُفردِ، والآخرُ تَشبيهُ المركَّبِ

---

(١) في هامش (ب): «السيد الشريف».

(٢) وسياق قوله: (فالبحث عن إفادة التراكيب للخواص، سواء كانت مقصودة أصلية منها، أو كانت من مستتبعاتها وظيفةُ علم المعاني، ولذلك ذُكرتْ فيه معان مجازيةٌ ومكني عنها. والبحث عن كيفية إفادتها للمعاني التي قُصدت بها أصالةً وظيفةِ علم البيان، لأنّ إفادة المستتبعات مما لا تنضبط كيفيتها، فالاطلاع على جميع الخواص من حيث الإفادة وكيفيتها إنما هو في العِلمين لا في أحدِهما). ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٢٧).

(٣) في هامش (ب): «صاحب المفتاح».

(٤) يقصِدُ بذلك السكاكيَّ حين قال: (وإذا ظَهرَ لكَ أنَّ مَرجعَ عِلمِ البَيانِ هاتانِ الجِهتانِ عَلمتَ أنَّ انصِبابَ علمِ البَيانِ إلى التعرُّضِ للمَجازِ والكِنايةِ) وقد فهم منه ابنُ كمال أن السكاكي أخرج التشبيه من مباحث علم البيان، علماً أن عبارة السكاكي لا تنص على ذلك، بل يُفهم منها أن علم البيان يوجه اهتمامه إلى مباحث المجاز والكناية، ولم يصرح بإخراج التشبيه من علم البيان.

بالمركَّبِ، وهَذا النَّوعُ مِن التَّشبيهِ داخلٌ في حدِّ البَيانِ، لأنَّ المُرادَ منهُ تَشبيهُ الهيئةِ الحاصِلةِ مِن مَجموعِ ما ذُكِرَ في جانبِ المشبَّهِ[1] بالهَيئةِ الحاصِلةِ مِن مَجموعِ ما ذُكرَ في جانبِ المُشبهِ بهِ، ودِلالةُ الكلامِ عَلى تَينِكَ الهَيئتينِ مِن قَبيلِ دِلالةِ المَلزُومِ عَلى اللَّازمِ، فلا جَرَمَ يدخلُ في حدِّ البَيانِ.

وأمَّا النَّوعُ الأولُ فلا يَخلُو مِن أنْ تَكونَ أداةُ التَّشبيهِ مَذكورةً أوَّلاً؛ وعَلى الأوَّلِ لا يَدخلُ في الحدِّ المَذكورِ[2]، لعَدمِ الاختِلافِ في طَريقِ دِلالتهِ عَلى المَعنَى المُرادِ بزِيادةِ الوُضوحِ ونُقصانهِ.

ومَنْ وَهَمَ أنَّ الاختِلافَ المُذكورَ يتحقَّقُ في طريقِ دِلالتهِ أيضًا، زاعِماً أنَّ قَولَكَ: وَجْهٌ كالبَدرِ مثلاً، لا تُريدُ بهِ ما هُو مَفهُومُهُ وَصْفًا، بلْ تُريدُ أنَّ ذلكَ الوَجْهَ في غايةِ الحُسنِ ونِهايةِ اللَّطافةِ، فقَد وهِمَ، حيثُ لم يفرِّقْ بينَ[3] معنَى التَّشبيهِ والغَرضِ منهِ، فإنَّ ما ذَكَرَهُ هو الغَرضُ منهُ؛ أي: مِن التَّشبيهِ المَذكورِ لا مَعناهُ الَّذي استُعملَ فيهِ.

وزيادةُ التَّحقيقِ في هَذا المَقامِ تُطْلَبُ في «الرِّسالةِ الَّتي رتَّبناها في التَّشبيهِ وتَفصيلِ أحوالِهِ».

وعلى الثَّاني إنْ كانَت أداةُ التَّشبيهِ مُقدَّرةً، فالحالُ فيهِ كالحالِ فيما إذا كانَتْ مَذكُورةً بلا تَفاوتٍ، وإنْ لم تَكُنْ مُقدَّرةً فهذا القِسمُ مِن تَشبيهِ المُفردِ بالمُفردِ كالنَّوعِ الثَّاني مِن مُطْلَقِ التَّشبيهِ داخلٌ في حدِّ البَيانِ للعلَّةِ التي ذَكرناها في دُخولِ النَّوعِ المَذكورِ فيهِ.

---

(١) في (ع): «المشبه به».

(٢) في هامش (ب): «السيد الشريف».

(٣) في (ع): «لم يبين» بدل «لم يفرق بين».

فإنْ قلتَ: أليسَ تَقديرُ الأداةِ ممَّا لا بدَّ منهُ كيلا يَخرُجَ الكلامُ عَن حدِّ التَّشبيهِ؟ فإنَّ قَولَكَ: زيدٌ أسدٌ، مثلاً، إذا لم تُقدِّرْ فيهِ أداةُ التَّشبيهِ، لا يصحُّ إلا بنَقلِ لَفظِ الأسدِ عَن مَعناهُ الأصليِّ إلى مَعنًى يُناسبُهُ، ويصحُّ حَملُهُ عَلى (زيدٍ) كمَفهومِ الرَّجلِ الشُّجاعِ، فحِينئذٍ يكونُ القَولُ المَذكورُ من بابِ المَجازِ المُرسلِ لا مِن بابِ التَّشبيهِ[1].

قلتُ: ذَلكَ وهْمٌ سبقَ إليهِ فهمُ مَن حَسُنَ[2] الظنُّ بشأنِهِ، وإنَّما قُلنا إنهُ وَهْمٌ لأنَّ النَّقلَ المَذكُورَ لا يُخرجُ القَولَ[3] المَزبورَ عَن حدِّهِ، ولا يُدخلُهُ في حدِّ المَجازِ المُرسَلِ ضَرورةً، لأنَّ[4] مَبنى ذَلكَ النَّقلِ عَلى عَلاقةِ المُشابهةِ بينَ ما صدَقَ[5] مَفهومُ الأسدِ وما صَدقَ مَفهومُ الرَّجلِ الشُّجاعِ، وشَرطُ المَجازِ المُرسَلِ أن لا تُعتبرَ فيهِ علاقةُ المُشابهةِ أصْلاً، ومَدارُ التَّشبيهِ عَلى اعتِبارِ تلكَ العَلاقةِ في الجُملةِ.

والعَجبُ أنَّ ذلكَ البَعضَ[6]، معَ اعترافِهِ بهذا، حَيثُ قالَ فيما علَّقَهُ على «شَرحِهِ

---

(١) وهو ما ذهبَ إليه الشريف الجرجاني، إذ قال: (لا يشتبه عليك أنه إذا استعمل أسد في مفهوم الشجاع كان مجازا مرسلاً من باب إطلاق اسم الذات على الصفة الحالة فيه المسببَّة عنه لا استعارةً، إذ لا يتصور تشبيه مفهوم الشجاع بذات الأسد، وإذا حمل أسد هذا المعنى على زيد لم يتصور أيضا تشبيه). ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٥٦٣).

(٢) في هامش (ب): «السيد الشريف».

(٣) من قوله: «المذكور من باب المجاز...» إلى هنا ليس في (ع).

(٤) في النسختين: «أن».

(٥) أي: عليه.

(٦) في هامش (ع): «السيد الشريف».

للمِفتاحِ»: «فإنْ قيلَ: هَذا المَعنى المُرادُ ليسَ مُشابِهاً للمَعنى المَوضُوعِ لهُ، إنَّما المُشابهةُ بينَ الوَجهِ والبَدرِ، قُلنا: إرادةُ هَذا المعنَى تتفرَّعُ عَلى تلكَ المُشابهةِ، ومِن ثمةَ صحَّ أنَّ العَلاقةَ هِيَ المُشابهةُ»[١]. كيفَ يُنكِرُ أنْ يكُونَ مِثلُ قولِنا: (زيدٌ أسدٌ) عَلى تَقديرِ أنْ يكُونَ المُرادُ مِن الأسدِ مَفهومَ الرَّجلِ الشُّجاعِ، تشبيهاً[٢].

ثمَّ إنَّ المُقدِّمةَ القائلةَ[٣]: (إذا لم تُقدَّرْ فيهِ أداةُ التَّشبيهِ لا يصحُّ إلا بنَقلِ لفظِ الأسدِ عَن مَعناهُ الأصليِّ..) في مَعرضِ المُناقشةِ لجوازِ أنْ يكُونَ مِن قَبيلِ: رَجُلٌ عدْلٌ، فإنَّ لَفظَ (العَدْلِ) غيرُ مَنقولٍ عَن[٤] مَعناهُ الأصليِّ[٥]، ومعَ ذلكَ صحَّ حملُهُ عَلى (رَجُلٍ) بنَوعِ تجوُّزٍ في طَريقِ الحَمْلِ و[٦] الإثباتِ.

وذَلكَ البَعضُ مُعترِفٌ بهذا أيضًا عَلى ما أفصَحَ عنهُ ما ذَكَرَهُ في الحَواشِي الَّتِي علَّقها عَلى «الكشَّافِ»[٧].

قالَ بعضُ الفُضلاءِ[٨]: «وعَلى ما ذَكَرهُ الشَّيخُ عبدُ القاهرِ في قَولِ[٩]:

إنَّـمـــا هِـــي إقـــبالٌ وإدْبـــارُ

---

(١) لم أقف عليه في «كتاب المصباح في شرح المفتاح» للشريف الجرجاني.

(٢) في (ب): «تنبيها».

(٣) مرّ ذِكْرُها قبل قليل.

(٤) «عن» ليس في (ع).

(٥) في (ع): «الوضعي».

(٦) «الحمل، و» ليس في (ع).

(٧) «حاشية الشريف على الكشاف»، (اللوح: ١٥٥).

(٨) وهو التفتازاني في «حاشيته على الكشاف».

(٩) «قول» ليس في (ب).

لا يَبعُدُ أنْ يُجعَلَ (زيدٌ أسدٌ) مَجازًا عَقليًّا»[١].

ومَن رامَ زِيادةَ تحقِيقٍ في هَذا المَقامِ وفَضْلَ تَفصيلٍ لذَلكَ الكَلامِ فعَليهِ بمُطالعةِ «رِسالَتنا المَعمُولةِ في بيانِ أقسامِ المَجازِ».

وأمَّا مَن أخرَجَ[٢] التَّشبيهَ عَن حدِّ البَيانِ، حيثُ قالَ: «وإذا ظَهرَ لكَ أنَّ مَرجِعَ عِلْمِ البَيانِ هاتانِ الجِهتانِ عَلمْتَ أنَّ انصِبابَ[٣] عِلْمِ البَيانِ إلى التَّعرُّضِ للمَجازِ والكِنايةِ»[٤] فمَبناهُ عَلى زَعمِهِ أنْ لا حظَّ للتَّشبيهِ أصلاً مِن الاختِلافِ في طَريقِ الدِّلالةِ المُعتَبَرةِ في عِلمِ البَيانِ.

وقدْ ظهرَ لكَ مما قدَّمناهُ مِنَ التَّفصيلِ أنَّ الأمرَ ليسَ كما زَعَمهُ، والعَجَبُ أنهُ يُخرِجُ التَّشبيهَ عَن حدِّ البَيانِ ويَجعلُهُ مِن أركانهِ بمُجرَّدِ توقُّفِ الاستِعارةِ عَليهِ.

وأمَّا دَرْجُهُ إيَّاهُ في البَلاغةِ على ما أفصَحَ عنهُ المَنقُولُ في أوَّلِ الرِّسالةِ مما ذكَرَه في تَحدِيدِها؛ فلقدْ أصابَ فيهِ لمَّا ذَكرَ أنَّ مَلاكَ[٥] التدرُّبِ في فُنونِ السِّحرِ البَيانيِّ هُو المَهارةُ فيهِ[٦]، وأنَّ الاستِعارةَ مِن فُروعِهِ. وأمَّا[٧] المُنافاةُ الظَّاهرةُ بينَ

---

(١) «حاشية التفتازاني على الكشاف»، (لوح: ١٠٢).

(٢) في (ع): «إخراج» بدل «من أخرج».

(٣) في هامش (ب): «فيه دخل».

(٤) ينظر: «المفتاح»، (ص ٣٣٠).

(٥) في (ع): «ذلك».

(٦) أي في التشبيه، إذ قال: (فهو الذي إذا مهرتَ فيه ملكت زمام التدرب في فنون السحر البياني) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٣٣١).

(٧) قوله: «أن الاستعارة من فروعه. وأما» ليس في (ع).

مُوجِبِ هَـذا الـدَّرْجِ، ومُقتضَـى ذلَك الإخـراجِ فوجهُ اندِفاعِهـا مَذكورٌ فيمـا علَّقناهُ عَلى «المفتاحِ» من «الحَواشـي».

والحمدُ للهِ وحدَهُ، والصَّلاةُ عَلى مَن لا نبيَّ بعدَهُ[1]

***

(١) في خاتمة (ع) «تمت الرسالة».

الرسالة رقم: (٥١) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رِسَالَةٌ فِي عِلْمِ ٱلْبَيَانِ

تأليف العلامة

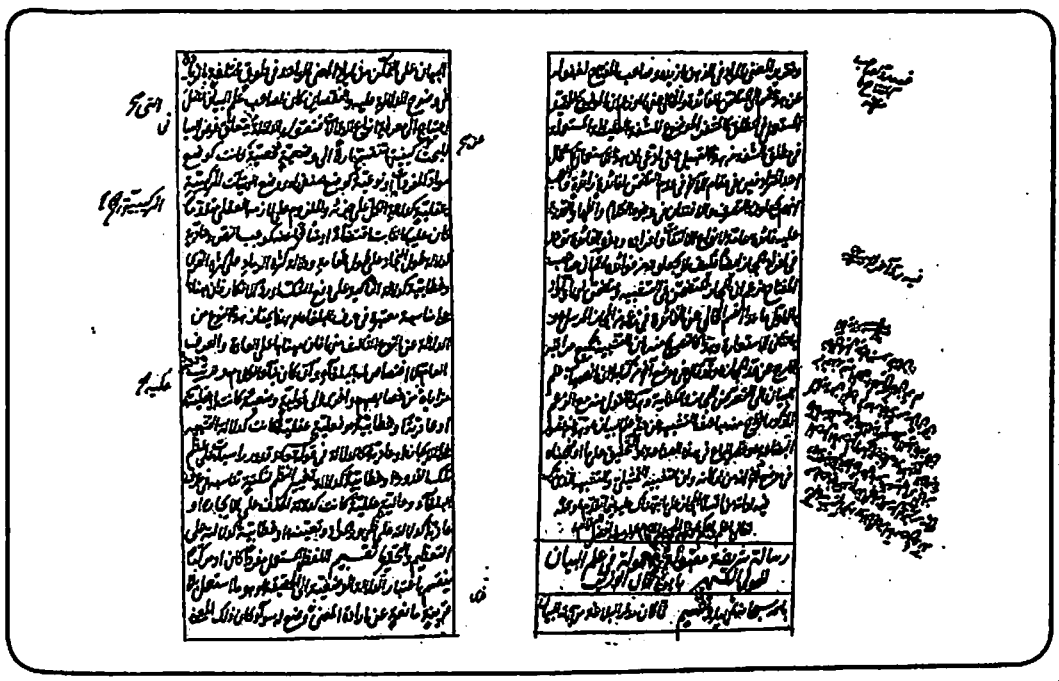
ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسختين مخطوطتين

تحقيق وتعليق

الدكتور حسين الأسود

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)

مكتبة عاطف أفندي (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

تَمهيدٌ وتَقسيمٌ

لمَّا كانَ مَدارُ البَلاغةِ، مِن جِهةِ البَيانِ، عَلى التَّمكُّنِ مِن إيرادِ المَعنَى الواحِدِ في طُرقٍ مُختلِفةٍ بالزِّيادةِ في وُضوحِ الدِّلالةِ عَليهِ والنُّقصانِ، كانَ لصَاحبِ عِلمِ البَيانِ فَضلُ احتِياجٍ إلى مَعرفةِ أنوَاعِ الدِّلالاتِ.

فنَقولُ: الدِّلالةُ الَّتِي يَتعلَّقُ غَرضُ البَيانيِّ للبَحثِ عَن كَيفيَّتها تَنقسِمُ تارةً إلى:

وَضعيَّةٍ، شَخصيَّةً كانَتْ؛ كوَضعِ مُوادِّ المُفرَداتِ، أو نَوعيَّةً؛ كوَضعِ صِيغِها[2]، ووَضعِ الهَيئاتِ التَّركِيبيَّةِ.

وعَقليَّةٍ، كدِلالةِ الكُلِّ عَلى جُزئِهِ، والمَلزومِ عَلى لازِمِهِ العَقليِّ، مُتقدِّمًا كانَ عَليهِ، كالثَّابتِ اقتِضاءً، أو مُتأخِّرًا عَنهُ؛ كمُوجِبِ النصِّ.

وعادِيَّةٍ؛ كدِلالةِ طُولِ النِّجادِ عَلى طُولِ القَامةِ، ودِلالةِ كَثرةِ الرَّمادِ عَلى كَثرةِ القِرى.

وخِطابيَّةٍ؛ كدِلالةِ التَّأكِيدِ عَلى دَفعِ الشكِّ، أو ردِّ الإنكَارِ، فإنَّ مَبناهَا عَلى مُناسبةٍ مُعتَبرةٍ في عُرفِ البُلغاءِ. وبهذا يَمتازُ هَذا النَّوعُ مِن الدِّلالةِ عنِ النَّوعِ

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) في (ع): «صِنفِها».

الثَّالثِ مِنها، فإنَّ مَبناها عَلى العادةِ، والعُرفُ العامُّ لا اختِصاصَ لهُ بالبُلغاءِ، وإنْ كانَ بناءُ الكَلامِ، وترتيبُ مَزاياهُ مِن خَصائِصهمْ.

وأُخرَى إلى:

قَوليَّةٍ؛ وَضعيَّةً كانَتْ أو عَقليَّةً أو عَاديَّةً، أو[1] خِطابيَّةً.

وفِعليَّةٍ؛ عَقليَّةً كانَتْ؛ كدِلالةِ التَّشبيهِ عَلى الإيجَازِ، أو عادِيَّةً؛ كالدِّلالةِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَقُدُورٍ رَّاسِيَـٰتٍ﴾ [سبأ: ١٣] عَلى عِظَمِ تِلكَ القُدورِ، أو خِطابيَّةً؛ كدِلالةِ تَغييرِ النَّظمِ لنُكتةٍ تُناسِبهُ في عُرفِ البُلغاءِ.

وحالِيَّةٍ؛ عَقليةً كانَتْ[2] كدِلالةِ الحَذفِ عَلى الإيجازِ، أو عاديَّةً؛ كدِلالتِهِ[3] عَلى ظُهورِ المُرادِ وتَعيُّنِهِ، أو خِطابيَّةً؛ كدِلالَتِهِ عَلى التَّعظِيمِ والتَّحقِيرِ.

تَقسِيمُ اللَّفظِ المُستَعملِ مُفردًا كانَ أو مُركَّبًا الذي[4] يَنقسمُ باعتِبارِ الدَّلالةِ الوَضعيَّةِ:

إلى الحَقيقةِ؛ وهُو ما استُعملَ بلا قَرينةٍ مانِعةٍ عَن إرادَةِ المَعنَى الَّذِي وُضعَ لهُ، سواءٌ كانَ ذَلكَ المَعنَى مَقصُودًا لذَاتِهِ كما في الحَقيقةِ الصَّريحةِ، أو[5] لَمْ يَكنْ مَقصُودًا لذَاتِهِ بلْ يَكونُ المَقصُودُ لذَاتِهِ ما يَنتقِلُ منهُ إلَيهِ في الجُملةِ، لعَلاقةٍ ما، كمَا في الكِنايةِ.

---

(١) «عادية، أو» ليس في (ع).

(٢) «كانت» ليس في (ع).

(٣) أي: الحذف.

(٤) «الذي» ليس في (ب).

(٥) الأصوب استعمالُ (أم).

وإلى المَجازِ؛ وهُو ما استُعملَ بقَرينةٍ، مقَاليَّةً كانَتْ أو مَقاميَّةً، مانِعةٍ عَن إرادَةِ المَعنَى الَّذِي وُضعَ لهُ في غَيرِهِ، لعَلاقةٍ بينَهما، سَواءٌ كانَتْ تِلكَ العَلاقةُ مُشابهةً بَينَ المَعنَيينِ كما في الاستِعارةِ، أو غَيرِها كما في المَجازِ المُرسلِ.

وأمثِلةُ الأقسَامِ الثَّلاثةِ الأخِيرةِ مِن المُفرداتِ ظَاهرةٌ، وأمَّا مِثالُ القِسمِ الثَّاني مِن المُركَّبِ فـ (بَسْطُ اليَدِ في حقّنا) فإنَّهُ كِنايةٌ عنِ السَّخاءِ، وهُو مِثالٌ للقِسمِ الثَّالثِ أيضًا إذا أُطلِقَ[1] في حقِّ اللهِ تَعالى، ومِثالُ القِسمِ الثَّاني الاستِعارةُ التَّمثِيليَّةُ.

تَقسيمُ استِعمالِ اللَّفظِ في غَيرِ ما وُضعَ له استِعمالًا صَحِيحًا:

لا يَخلُو مِنْ أن يَكونَ حَالَ انفِرادِ[2] ذَلكَ المَعنَى عَن مَعناهُ الوَضعيِّ أو لا، وعَلى الأوَّلِ لا يَخلُو مِن أنْ يَكونَ لعَلاقةٍ مَعنويَّةٍ أو لا، وعَلى الأوَّلِ لا يَخلُو مِن أنْ تَكونَ تِلكَ العَلاقةُ مُشابهةً أو لا، والأخِيرُ[3] هُو المَجازُ المُرسلُ، ومُقابلُهُ الاستِعارةُ[4]، وما لا[5] يَكونُ لعَلاقةٍ مَعنويَّةٍ لا بدَّ أنْ يَكونَ لعَلاقةٍ لَفظيَّةٍ، كالمُصاحَبةِ بَينَ اللَّفظَينِ تَحقِيقًا أو تَقدِيرًا، وإلَّا لا يَكونُ الاستِعمالُ صَحِيحًا، وهَذا القِسمُ[6] يُسمَّى مُشاكلةً[7].

---

(١) في (ع): «إلى الخلق» بدل «إذا أطلق».

(٢) في (ع): «انفراده».

(٣) أي علاقته غير المشابهة.

(٤) وعلاقتها المشابهة.

(٥) «لا» ليس في (ع).

(٦) في (ع): «التقسيم».

(٧) وهي منَ المحسِّنَاتِ البَديعِيَّة ومَرجِعُهَا إلى الاستعَارةِ، وهي ذِكرُ الشيءِ بِلفظِ غَيرِهِ، لِوقوعِهِ في صُحبتِهِ، تحقيقاً أو تقديراً. ينظر: «المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم» (ص ٦٤٨).
سمَّاها العلماءُ المشاكَلةَ لِخَفاءِ وجه التَّشبيهِ فأغفَلُوا أنْ يُسمُّوهَا استعارةً وسَمَّوهَا المشاكلةَ، وإنَّمَا هي الإتيَانُ بالاستِعَارةِ لِدَاعِي مُشَاكلةِ لفظٍ لِلَفظٍ وَقَعَ معهُ. ينظر: «التحرير والتنوير» (١/ ٣٥٨).

وإنَّما قالَ الزَّمخشريُّ[١]: «إنَّهُ طِرازٌ غَريبٌ»[٢] لخُروجِهِ عَن سَننِ المَجازِ المُرسَلِ ونَظائرِهِ.

وما لا يَكونُ حالَ الانفِرادِ لا يَخلُو مِن أنْ يَكونَ المَعنَى الوَضعِيُّ شَريكًا لهُ في القَصدِ إلَيهِ أصالةً أو لا، والثَّاني الكِنايةُ، وعلى الأوَّلِ لا يَخلُو مِن أنْ يَكونَ مُقارِنًا لهُ مُقارنةَ أحدِ جُزأي المُركَّبِ للآخَرِ، و[٣] داخِلًا تَحتهُ دُخولَ الجُزئيِّ تَحتَ الكُليِّ، والأوَّلُ التَّضمِينُ، والثَّاني عُمومُ المَجازِ.

تَمهيدٌ وتَقسِيمٌ

نَقلُ اللَّفظِ عمَّا وُضِعَ لهُ أمْرٌ، واستِعمالهُ فيما لا يَصدُقُ عَليهِ مَفهُومهُ الوَضعِيُّ أمرٌ آخَرُ، والأوَّلُ يَستلزِمُ الثَّاني، وذَلكَ ظَاهرٌ[٤] بدُونِ العَكسِ، لتَحقُّقِ الثَّاني بدُونِ الأوَّلِ، وفي الإطلاقِ غَلطٌ، كما إذا رَأيتَ مِن بَعيدٍ شَبحًا مِن شَجرٍ أو حَجرٍ، وحَسبتَهُ إنسَانًا، فقُلتَ: رأيتُ إنْسانًا، فإنَّكَ قدِ استَعمَلتَ لَفظَ الإنْسانِ فيما لا يَصدُقُ عَليهِ مَفهُومُهُ الوَضعِيُّ، وما نَقلتَهُ عَن ذَلكَ المَفهُومِ.

وإذا تقرَّرَ هَذا نَقولُ[٥]: اللَّفظُ المُستعمَلُ لا يَخلُو مِن أنْ يُستَعملَ في الواقعِ[٦]

---

(١) في حقّ المشاكلةِ.

(٢) قال ذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] إذ قال «ويَجوزُ أنْ تَقعَ هَذهِ العِبارةُ في كَلامِ الكَفرةِ؛ فقَالُوا: أمَا يَستَحِي ربُّ مُحمدٍ أنْ يَضرِبَ مَثلًا بالذُّبابِ والعَنكبُوتِ؟! فجَاءتْ عَلى سَبيلِ المُقابلةِ، وإطْباقِ الجَوابِ عَلى السُّؤالِ، وهُو فنٌّ مِن كَلامِهِمْ، بَديعٌ، وطِرازٌ عَجيبٌ» ينظر: «الكشاف»: (ص ٦٥).

(٣) في (ع): «أو».

(٤) في (ع): «بط» ولعلها (باطل).

(٥) في النسختين: (فنقول).

(٦) «في الواقع» ليس في (ع).

فيما لا يَصدُقُ مَفهُومُهُ الَّذِي وُضِعَ لهُ أو في غَيرِهِ، وعَلى الثَّاني لا يَخلُو مِن أنْ يُنقَلَ عمَّا وُضِعَ لهُ، أو لا يُنقَلَ عَنهُ، وعَلى[1] الثَّاني لا يَخلُو مِن أنْ يَكونَ المُستعمِلُ واقِفًا عَلى كَونِ اللَّفظِ مُستَعمَلًا فيما لا يَصدقُ عَليهِ مَفهُومُهُ الوضعِيُّ، أو لا يَكونَ واقِفًا عَليهِ، فعَلى الأوَّلِ يَكونُ اللَّفظُ حَقيقةً بلا شُبهةٍ، وعَلى الثَّاني مَجازًا بلا خِلافٍ، وعَلى الثَّالثِ يَكونُ استِعارةً، وعَلى الرَّابعِ يَكونُ غَلَطًا.

ولمَّا اجتَمعَ في الاستِعارةِ جِهتانِ؛ جِهةُ[2] عَدمِ النَّقلِ عما وُضعَ لهُ اللَّفظُ، وجِهةُ الاستِعمالِ فيما لا يَصدُقُ عَليهِ ما وُضعَ لهُ[3] في نَفسِ الأمرِ، كانَ ذَلكَ مَظنَّةَ الاشتِباهِ، ومَئنَّةَ الاختِلافِ، فذَهبَ طائفةٌ مِن السَّلفِ إلى أنَّها حَقيقةٌ لُغويَّةٌ، وتبِعهمْ صَدرُ الشَّريعةِ[4] في «التَّوضِيحِ»[5]، وذَهبَ الجُمهُورُ إلى أنَّها مَجازٌ لُغويٌّ، وهُو مُختارُ صَاحبِ «الكشَّافِ» عَلى ما أفصَحَ عَنهُ تَصريحُهُ بالنَّقلِ في الاستِعارةِ[6] في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ ﴾ [البقرة: ١٨]، وكَلامُ الشَّيخِ عبدالقاهِرِ فيهِ يَضطربُ حَيثُ

---

(١) «على» ليس في (ع).

(٢) «جهة» ليس في (ع).

(٣) «له» ليس في (ب).

(٤) وهو عبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبي البخاري الحنفي الملقب بصدر الشريعة الأصغر (توفي ٧٤٧هـ).

(٥) ينظر: «التوضيح شرح التنقيح» لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، وبهامشه «حاشية التفتازاني» المسماة بـ «التلويح»، (ص ٤٠).

(٦) وسياق حديث الزمخشري: (فإن قلت: هل يسمى ما في الآية استعارة؟ قلت: مختلف فيه؛ والمحققون على تسميته تشبيها بليغًا لا استعارة، لأنّ المستعار له مذكور وهم المنافقون، والاستعارة إنما تُطلق حيث يُطوى ذكر المستعار له، ويجعل الكلام خِلوًا عنه، صالحًا لأن يُراد به المنقول عنه والمنقول إليه، لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام). ينظر: «الكشاف»، (ص ٥٢).

صرَّحَ في «أسرارِ البَلاغةِ»[١] بالنَّقلِ عَنها[٢]، وأنكرَ عَلى القائِلينَ بِهِ أشدَّ الإنكارِ في «دلائلِ الإعجَازِ».

تَفصيلٌ

قالَ صاحِبُ «المِفتاحِ»: «وأما عَدُّ[٣] هَذا النَّوعِ ـ يَعني الاستِعارةَ ـ لُغويًا فعَلى أحدِ القَولينِ، وهُو المَقصُودُ كما[٤] ستَقفُ عَليهِ، وكانَ شيخُنا الحاتميُّ أحدَ ناصِريهِ، فإنَّ لهم فيهِ قَولينِ:

أحدُهما: أنَّهُ لُغويٌّ، نَظرًا إلى استِعمالِ الأسدِ في غَيرِ ما هُو لهُ عِندَ التَّحقِيقِ، فإنَّا، وإنِ ادَّعينا للشُّجاعِ الأسديَّةَ فلا نتجاوزُ حَديثَ الشَّجاعةِ حتَّى ندَّعي للرَّجلِ صُورةَ الأسَدِ وهَيئتَهُ، وعَبالةَ[٥] عُنُقِهِ ومَخالبِهِ وأنيابِهِ، وما لَهُ مِن سائرِ ذَلكَ مِن الصِّفاتِ البَاديةِ لحَواسِّ الأبصَارِ، وإنْ كانتِ الشَّجاعةُ مِن أخصِّ أوصافِ الأسدِ وأمكَنِها، لكِنَّ اللُّغةَ لم تَضعِ[٦] الاسمَ لها وَحدَها، بَل لها في مِثلِ تِلكَ الجُثَّةِ، وتِلكَ الصُّورةِ والهَيئةِ، وهاتِيكَ الأنيابِ والمَخالبِ، إلى غَيرِ ذَلكَ مِن الصُّورِ الخاصَّةِ في جَوارحِهِ جَمْعٌ...

---

(١) حيث قال: (وأن الصحيح من القضيّة في ذلك: أن كلَّ استعارةٍ مجازٌ، وليس كلُّ مجازٍ استعارة، وذلك أنّا نرى كلامَ العارفين بهذا الشأن ـ أعني علم الخطابة ونَقْدِ الشعر، والذين وضعوا الكتب في أقسام البديع ـ يجري على أن الاستعارة نقلُ الاسم من أصله إلى غيره للتشبيه على حدِّ المبالغة. ينظر: «أسرار البلاغة»، (ص ٣٩٨).

(٢) في (ع): «فيها».

(٣) في (ب): «وما عدا» بدل «وأما عد».

(٤) «كما» ليس في (ب).

(٥) العَبالَةُ: الغِلْظُ.

(٦) في (ب): «تضح».

وثانيهما: أنَّهُ لَيسَ بِلُغويٍّ، نَظرًا إلى الدَّعوى[١]، فإنَّ كَونَهُ لُغويًّا يَستدعِي كَونَ الكَلمةِ مُستعمَلةً في غَير ما هِي مَوضُوعةٌ لهُ، ويَمتنِعُ، معَ ادِّعاءِ الأسدِيَّةِ للرَّجلِ وأنَّهُ داخِلٌ في جِنسِ الأُسُودِ[٢]، فردٌ مِن أفرادِ حَقيقةِ الأسَدِ... أنْ يَكونَ إطْلاقُ اسمِ الأسدِ عَلى ذَلكَ عنِ اعتِرافٍ بأنَّهُ رَجلٌ، لِقَدْحِ ذَلكَ في الدَّعوى... ومعَ الإصرارِ عَلى دَعوى أنَّهُ أسدٌ يَمتنعُ أنْ يُقالَ: لمْ تُستَعملِ الكلِمةُ فيما هِي مَوضُوعةٌ لهُ. ومَدارُ تَرديدِ الإمَامِ عبدالقَاهرِ لهذا النَّوعِ بَينَ اللُّغويِّ تارةً، وبَينَ العَقليِّ أُخرَى عَلى هَذينِ الوَجهَينِ... لكنَّكَ إذا وَقفتَ عَلى وَجهِ التَّوفيقِ[٣] بينَ إصرارِ المُستَعيرِ عَلى ادِّعائِهِ الأسديَّةَ للرَّجلِ وبَينَ نَصبِهِ في ضِمنِ الكَلامِ قَرينةً دالَّةً عَلى أنَّهُ لَيسَ الهَيكلَ المَخصُوصَ، مُصدَّقةً عِندهُ، كُشفَ لكَ الغِطاءُ»[٤]. إلى هُنا كَلامهُ.

ولَيسَ الأمرُ كما زَعمهُ، فإنَّ نَظرَ الفَريقِ الثَّاني إلى عَدمِ النَّقلِ عَن المَفهُومِ اللُّغويِّ فيها، وقدْ نبَّهتُ فيما تَقدَّمَ عَلى هَذا.

وعَلى هَذا إنَّ الاستِعمالَ فيما لا يَصدُقُ عَليهِ ذَلكَ المَفهُومُ لا يَستلزِمُ النَّقلَ عَنهُ، وكلامُ الإمامِ عبدالقاهِرِ صَريحٌ فيما ذَكرنا حَيثُ قالَ في «دَلائلِ الإعجَازِ»: «واعلَمْ أنَّكَ تَرى النَّاسَ وكأنَّهمْ يَرونَ أنَّكَ إذا قُلتَ: (رأيتُ أسَداً)، وأنْتَ تُريدُ التَّشبِيهَ، كنْتَ نَقلتَ[٥] لَفظَ (أسدٍ)[٦] عمَّا وُضعَ لهُ في اللُّغةِ، واستَعملتهُ في مَعنًى غَيرِ مَعناهُ، حتَّى

---

(١) في (ع): «المدعى».

(٢) في (ع): «الأسد».

(٣) في (ع): «التدقيق».

(٤) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٣٧٠ ـ ٣٧١).

(٥) في (ع) و(أ): «قد نقلتَ».

(٦) في (ب): «لفظًا سد» بدل «لفظا أسد».

كأنْ لَيسَ الاستِعارةُ إلَّا أنْ تَعمِدَ إلى اسمِ الشَّيءِ، فتَجعلَهُ اسمًا لشِبيهِهِ، حتَّى كأنْ[1] لا فَصلَ بينَ الاستِعارةِ، وبَينَ تَسميةِ المَطرِ[2] (سماءً) والنَّبتِ (غَيثًا) والمَزادةِ (راوِيةً) وأشباهِ ذَلكَ مما يُوقَعُ منهُ اسمُ الشَّيءِ عَلى ما هُو مِنهُ بسَببٍ، ويَذهبُونَ عمَّا هُو مَركوزٌ في الطِّباعِ مِن أنَّ المَعنَى فيهِ المُبالغةُ، وأن يَدَّعِيَ في الرَّجُلِ أنهُ لَيسَ بِرَجلٍ، ولكنَّهُ أسدٌ بالحَقيقةِ، وأنَّهُ إنَّما يُعارُ اللَّفظُ مِن بَعدِ أن يُعارَ المَعنى، وأنَّهُ لا يَشْرَكُ في اسمِ (الأسَدِ) إلَّا مِن بَعْدِ أن يدخُلَ في جِنسِ الأسدِ، لا تَرى أحَدًا يعْقِلُ إلَّا وهُو يعرِفَ ذَلكَ؛ إذا رَجعَ أدنَى رُجوعٍ إلى نَفسهِ»[3].

وقالَ في مَوضعٍ آخرَ مِن الكِتابِ المَذكُورِ: «وهَذا، إنْ أنتَ حَصَّلتَ، تَجَوُّزٌ مِنكَ في مَعنَى اللَّفظِ إلَّا اللَّفظُ»[4]، ثُمَّ أتَى بتَفصِيلٍ مُشبعٍ كما هُو دأبهُ.

تكميلٌ: ولا تَردُّدَ للشَّيخِ في أنَّ الاستِعارةَ مِن قَبيلِ الحَقيقةِ، كما هُو الظَّاهرُ مِن كَلامِ صَاحبِ «المِفتاحِ» المَنقولِ فيما تَقدَّمَ، ويُفصحُ عَن عدَمِ تردُّدِهِ، وعَن وَجهِ تَردِيدِهِ الكلامَ بينَ الاحتِمالَينِ قولُهُ في «دَلائلِ الإعجَازِ»: «وأمَّا المَجازُ فقَدْ عوَّلَ النَّاسُ في حَدِّهِ عَلى حَديثِ النَّقلِ، وأنَّ كلَّ لَفظٍ نُقلَ عَن مَوضُوعهِ فهُو مَجازٌ، والكَلامُ في ذَلكَ يَطولُ، وقَد ذَكرْتُ ما هُو الصَّحيحِ من ذَلكَ في مَوضعٍ آخرَ، وأنا أقتَصرُ ههُنا عَلى ذِكرِ ما هُو أشهَرُ منهِ وأظهَرُ. والاسمُ[5] والشُّهرةُ فيهِ لشَيئينِ: الاستِعارةُ والتَّمثِيلُ. وإنَّما يكُونُ التَّمثِيلُ مَجازًا إذا جَاءَ عَلى حدِّ الاستِعارةِ.

---

(١) في (ب): «رومتى كان» بدل «حتى وكأن».

(٢) في (ب): «المصر».

(٣) ينظر: «دلائل الإعجاز»، (ص ٤٣٢).

(٤) ينظر: «دلائل الإعجاز»، (ص ٣٦٧).

(٥) «والاسم» ليس في (ع).

فالاستِعارةُ أنْ تُريدَ تَشبيهَ الشَّيءِ بالشَّيءِ، فتَدعَ أنْ تُفصِحَ بالتَّشبيهِ وتُظهِرَهُ، وتَجيءَ إلى اسْمِ المُشبَّهِ بهِ، فتُعيرَهُ المشبَّهَ، وتُجريَهُ عَليهِ. تُريدُ أنْ تَقولَ: رأيتُ رَجُلًا هو كالأسَدِ في شَجاعتهِ، وقوَّةِ بَطشهِ سواءً، فتَدَعُ[1] ذَلكَ، وتَقولُ: رأيتُ أسَدًا»[2] إلى هُنا كَلامُهُ.

أرادَ بما هُو الصَّحيحُ الَّذِي ذَكرهُ في مَوضعٍ آخرَ مِن الكِتابِ المَذكُورِ ما نَقلناهُ فيما تَقدَّمَ، وقَولهُ: (وأنا أقتَصرُ...) إلى آخرِهِ، يَتضمَّنُ الاعتِذارَ عَن الاقتِصارِ عَلى ذَلكَ في «أسرَارِ البَلاغةِ» فيفصِحُ عَن أنَّ تَرديدَهُ الكَلامَ في الاستِعارةِ بَينَ الاحتِمالَينِ لَيسَ للتَّردُّدِ فيها وعَدمِ ظُهورِ ما هُو الحقُّ عِندهُ.

تَحصيلٌ: استُدِلَّ عَلى أنَّ الاستِعارةَ مَجازٌ عَقليٌّ ـ بمَعنَى أنَّ التصرُّفَ في أمرٍ عَقليٌّ لا لُغويٌّ ـ بأنَّها لمَّا لم تُطلقْ عَلى المُشبَّهِ إلَّا بَعدَ ادِّعاءِ دُخولهِ في جِنسِ المُشبَّهِ بهِ كانَ استِعمالُها[3] فيما وُضعتْ لهُ، ولهذا صحَّ التَّعجُّبُ في قَولهِ[4]:

قامَتْ تُظلِّلُني مِن الشَّمسِ نَفسٌ أعزُّ عليَّ مِن نَفسِي
قامَتْ تُظلِّلُني ومِن عَجَبٍ شَمْسٌ تُظلِّلُني مِنَ الشَّمسِ[5]

---

(١) في (ع): «تعدد».

(٢) ينظر: «دلائل الإعجاز»، (ص٦٦ ـ ٦٧).

(٣) في (ع): «كاستعمالها» بدل «كان استعمالها».

(٤) البيتان لابن العميد في: «أسرار البلاغة»، (ص ٣٠٣)، و«مفتاح العلوم»، (ص ٣٧١)، و«معاهد التنصيص»، (٢/ ١١٣).

(٥) والشاهد فيهما أن إِطْلَاق الْمُشبه بِهِ على الْمُشبه إِنَّمَا يكون بعد ادِّعَاء دُخُوله فِي جنس الْمُشبه بِهِ وَإِذا كَانَ كَذَلِك فَيكون اسْتِعْمَال الِاسْتِعَارَة فِي الْمُشبه اسْتِعْمَالاً فِيمَا وضعت لَهُ، فَهُنَا لَوْلَا أنه ادّعى لَهُ معنى الشَّمْس الْحَقِيقِيّ وَجعله شمسًا لما كَانَ لهَذَا التَّعَجُّب معنى، إِذْ لَا تعجب فِي أن إنْسَاناً حسن =

والنَّهيُ عنهُ في قَولِهِ[١]:

لا تَعجَبُوا مِن بِلَى غِلَالَتِهِ[٢] قَدْ زَرَّ أَزْرَارَهُ عَلَى القَمَرِ[٣]

ورُدَّ[٤] بأنَّ الادِّعاءَ لا يَقتضِي كونَها[٥] مُستَعملةً فيما وُضعتْ لهُ للعِلمِ الضَّروريِّ بأنَّها مُستَعملةٌ في الرَّجلِ الشُّجاعِ، مَثلًا، والمَوضوعُ لهُ هُو السَّبُعُ المَخصُوصُ، لكنَّهُ مَردُودٌ، إذ لا خَفاءَ في تَحقِيقِ الاقتِضاءِ المَذكُورِ، فإنَّها عَلى تَقدِيرِ عَدمِ كونِها مُستَعملةً فيما وُضعتْ لهُ يُلغي ذَلكَ الادِّعاءُ، إذ حِينئذٍ يَكونُ لَفظُ الأسَدِ، مَثلًا، مَنقُولًا عَن مَعناهُ الوَضعِيِّ إلى ما يَصدُقُ عَلى الرَّجلِ الشُّجاعِ حَقيقةً، فلا تَبقَى حاجةٌ إلى الادِّعاءِ المَذكُورِ، بلْ لا يَبقى حِينئذٍ وَجهُ صحَّةٍ لهُ، وإنَّما تَتحقَّقُ الحاجةُ إلى الادِّعاءِ المَذكُورِ عِندَ اجتِماعِ الأمرَينِ؛ الاستِعمالِ فيما لا يَصدقُ عَليهِ المَوضُوعُ لهُ، وعَدمِ النَّقلِ عَنهُ[٦][٧].

= الوجه يظلل إنْسَاناً آخر. أي لولا أن الشاعر أنْسَى نفسَهُ أن ههنا استعارةً ومجازًا من القول، وعَمِلَ على دعوى شمس على الحقيقة، لما كان لهذا التعجّب معنًى، فليس ببِدعٍ ولا مُنكَر أن يظلّل إنسانٌ حسَنُ الوجه إنسانًا ويَقِيه وَهَجًا بشخصه.

(١) البيت لابن طباطبا في «معاهد التنصيص»، (٢/ ١٢٩).

(٢) الغِلالة: لباس داخليّ أو قميص رقيق تغطّيه ثياب خارجيّة.

(٣) والشاهد فيه البناءُ على تناسي التَّشْبِيه للْمُبَالغَة وَدلاَلَة على أَن الْمُشبه لاَ يَتَمَيَّز عَن الْمُشبه بِهِ أصلا، حَتَّى إِن كل مَا يَتَرَتَّب على الْمُشبه بِهِ من التَّعَجُّب وَالنَّهْي عَنهُ يَتَرَتَّب على الْمُشبه أَيْضا، لِأَنَّهُ لَو لم يَجعله قمراً حَقِيقِيًّا لما كَانَ للنَّهْي عَن التَّعَجُّب معنى لِأَن اللباسَ إِنَّمَا يُسْرع إِلَيْهِ البِلى سَبَب ملازمته للقمر الْحَقِيقِيّ لَا بِسَبَب مُلَابسَة إِنْسَان كَالْقَمَرِ حُسنًا.

(٤) أي: كَون الِاسْتِعَارَة مجَازًا عقليًا.

(٥) أي الاستعارة.

(٦) في هامش (ب): «رد للمولى سعد الدين».

(٧) وهو ردٌّ مقتبس من كلام التفتازاني في «المطول»، (ص ٥٨٦ ـ ٥٨٧).

وأمَّا قولُهُ: (للعِلمِ الضَّروريِّ) فمَنشؤهُ الغُفولُ عَن أنَّ الاستِعمالَ فيما لا يَصدقُ عَليهِ المَوضُوعُ لهُ، لا يَستلزِمُ النَّقلَ عَنهُ، فتدبَّرْ وتذكَّرْ.

تَحقيقٌ: اعلَمْ أنَّ المَعنَى الحقِيقيَّ في المَجازِ المُرسلِ مَلحُوظٌ للانتِقالِ مِنهُ إلى المَعنَى المَجازِيِّ، لكنَّهُ غَيرُ مَقصودٍ بالإفادَةِ، وبهِ يُفارِقُ الكِنايةَ، فإنَّ المَعنَى الحَقيقيَّ فيها مَقصُودٌ بالإفادَةِ، لكَنْ لا لذَاتهِ بلْ لتَقريرِ المَعنَى المُكنَّى عَنهُ، فإنَّهُ يُجعلُ كالدَّليلِ عَلى ثُبوتهِ، ولهذا كانَتِ الكِنايةُ أبلَغَ مِنَ الحَقيقةِ، وبذَلكَ ـ أيْ بما ذَكرنا مِن عَدمِ كَونِ المَعنى الحَقيقيِّ مَقصُودًا لذَاتهِ في الكِنايةِ ـ تُفارقُ الكِنايةُ التَّضمِينَ، فإنَّ كلًّا مِن المَعنَيينِ مَقصُودٌ لذاتِهِ في التَّضمِينِ، إلَّا أنَّ القَصدَ إلى أحدِهما، وهُو المَذكُورُ مُتعلِّقُهُ، يكُونُ تَبعًا للآخَرِ، وهُو المَذكُورُ بلَفظهِ، وهَذهِ التَّبعيَّةُ في الإرادَةِ منَ الكَلامِ، فلا يُنافِي كَونَهُ مَقصُودًا لذَاتهِ في المَقامِ.

وبهِ يُفارقُ التَّضمِينُ الجَمعَ بَينَ الحَقيقَةِ والمَجازِ المَحذُورَ عِندَ الجُمهُورِ، فإنَّ كلًّا مِن المَعنَيينِ في صُورةِ الجَمعِ المَذكُورِ يَكونُ مُرادًا مِن الكَلامِ لذَاتهِ، ومَقصُودًا في المَقامِ أصَالةً، ولذَلكَ اختُلفَ في صحَّتهِ معَ الاتِّفاقِ في صحَّةِ التَّضمِينِ.

ولقَدْ تنبَّهَ الفاضِلُ الشَّريفُ لهذا الفَرقِ الدَّقيقِ وبيَّنهُ، حَيثُ قالَ في «الحَواشِي» الَّتِي علَّقَها عَلى «الكشَّافِ»: والأظهَرُ أن يُقالَ: اللَّفظُ مُستَعملٌ في مَعناهُ الأصليِّ، فيكُونُ هُو المَقصُودَ أصالةً، لكنْ قُصِدَ تَبعيَّةُ مَعنًى آخرَ يُناسبُه[1] مِن غَيرِ أنْ يُستَعملَ فيهِ ذَلكَ اللَّفظُ أو يقدَّرَ[2] لهُ لَفظٌ آخرُ، فلا يَكونُ مِن بابِ الكِنايةِ ولا مِن بابِ الإضْمارِ،

(١) في (ب): «يناسب».

(٢) في (ب): «تقدير».

بل مِن قَبيلِ الحَقيقةِ الَّتِي قُصدَ بمَعناهُ الحَقيقِيُّ مَعنًى آخرُ يُناسبهُ ويَتبعُهُ في الإرَادةِ، وحِينئذٍ يَكونُ مَعنَى التَّضمِينِ واضِحًا بلا تَكلُّفٍ[1].

إلَّا أنَّهُ لم يُصبْ في قَولِهِ: (اللَّفظُ مُستَعملٌ في مَعناهُ الأصليِّ) لأنَّ اللَّفظَ الَّذِي يَقعُ فيهِ التَّضمِينُ لا يَلزمهُ أنْ يَكونَ مُستَعمَلًا في مَعناهُ الأصلِيِّ، فالصَّوابُ أنْ يُقالَ: اللَّفظُ مُستَعملٌ في مَعنًى هُو مَقصُودٌ أصالةً، لكَنْ قُصدَ تَبعيَّةً[2] مَعنًى آخرَ... إلخ.

تَفريقٌ: اعلَمْ أنَّ هَذا النَّوعَ مِن التَّضمِينِ هُو المُتعارَفُ المَشهُورُ المَذكُورُ في «الكشَّافِ» حَيثُ قالَ[3]: «يُقالُ: عَدَاهُ إذا جَاوَزَهُ، ومِنهُ قَولهم: عَدَا طَورَهُ، وجَاءني القَومُ عَدَا زَيدًا، وإنَّما عُدِّيَ بـ (عَن) لتَضمِينِ (عَدا) مَعنى نَبا وعَلا في قَولكَ: نَبَتْ عَنهُ عَينهُ إذا اقتَحمتْهُ، ولم تَعلَقْ بهِ.

فإنْ قُلتَ: أيُّ غَرضٍ في هَذا التَّضمِينِ؟ وهلَّا قِيلَ: ولا تَعْدُهم عَيناكَ، أو: ولا تَعْلُ عيناكَ عنهم؟

قلتُ: الغَرضُ فيهِ إعطاءُ مَجمُوعِ مَعنَيينِ، وذَلكَ أقوَى مِن إعْطاءِ مَعنًى فَذٍّ، ألا تَرى كَيفَ رَجعَ المَعنى إلى قَولكَ: ولا تَقتحِمهم عَيناكَ مُجاوِزتينِ[4] إلى غَيرِهِمْ؟ ونَحوُهُ قولُهُ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢] ولا تضمُّوها إلَيها آكِلين لها»[5].

إلى هُنا كَلامُهُ.

---

(١) «حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف»، (رقم اللوح: ١٢٦).

(٢) في (ع): «بتبعيته».

(٣) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٢٨].

(٤) في (ب): «مجاورتين».

(٥) ينظر: «الكشاف»، (ص ٦١٨).

وقدْ يُطلَقُ اسمُ التَّضمِينِ عَلى مَعنًى آخرَ، وهُو الَّذِي ذَكرهُ صَاحبُ «الكشَّافِ» حَيثُ قالَ: «فإنْ قلتَ: كيفَ دَخلَ حرفُ الجرِّ عَلى (مَنْ) المُتضمِّنةِ لمَعنَى الاستِفهامِ، والاستِفهامُ لهُ صَدرُ الكَلامِ، ألا تَرى إلى قَولكَ: أعَلى زَيدٍ مَررتَ؟ ولا تَقولُ: عَلى أزيدٍ مَررتَ؟

قلتُ: ليسَ مَعنى التَّضمِينِ أنَّ الاسمَ دلَّ عَلى مَعنيينِ مَعًا؛ مَعنَى الاسمِ ومَعنَى الحَرفِ، وإنَّما مَعناهُ أنَّ الأصلَ (أمَنْ) فحُذفَ حَرفُ الاستِفهامِ، واستَمرَّ الاستِعمالُ عَلى حَذفِهِ كما حُذفَ مِن (هَل) والأصلُ (أهَل)، قالَ[1]:

أهَـل رَأونا بِسَـفْحِ القَـاعِ ذِي الأكَمِ[2]

فإذا أدخَلتَ حَرفَ الجرِّ (عَلى) (مَن) فقدِّرِ[3] الهَمزةَ قَبلَ حَرفِ الجرِّ في ضَميركَ، كأنَّكَ تَقولُ: أعَلى مَنْ تنزَّل الشَّياطينُ؟ كقَولكَ: أعَلى زَيدٍ مَررتَ؟»[4] إلى هُنا كلامُهُ.

وقد اشتَبَهَ الفَرقُ بَينَ مَعنى[5] التَّضمِينِ عَلى الفاضِلِ التَّفتازانيِّ، حَيثُ قالَ في

---

(١) وهو زيد الخيل، ينظر: «شعر زيد الخيل الطائي»، صنعة: أحمد مختار البرزة (ص ١٥٥).

(٢) صدره:

سَـائِلْ فَـوَارِسَ يَرْبُوعٍ بِشِـدَّتنا

ويربوعٌ: أبو حيٍّ من تميم، شدتنا: قوتنا، وسفح الجبل: أسفله، والقاع: المستوي من الأرض، والأكمة: التل، والجمع: آكامٌ، ولا يجوز أن تكون «هل» للاستفهام، لأن حرف الاستفهام لا يدخل على حرف الاستفهام، وهي هنا بمعنى (قد).

(٣) في (ع): «فقدرت».

(٤) ينظر: «الكشاف»، (ص ٧٧٣).

(٥) في (ع): «معنيي».

«الحواشِي» الَّتِي علَّقها عَلى «الكشَّافِ»: حَقيقةُ التَّضمِينِ أنْ يُقصدَ بالفِعلِ مَعناهُ الحَقيقيُّ معَ فِعلٍ آخرَ يُناسبهُ، وهُو كَثيرٌ في كَلامِ العَربِ، حتَّى قالَ ابنُ جنِّي: لو جُمعتْ تَضمِيناتُ العَربِ لاجتَمعتْ مُجلَّداتٌ.

فإنْ قيلَ: الفِعلُ المَذكُورُ إنْ كانَ في مَعناهُ الحقِيقيِّ فلا دِلالةَ عَلى مَعنَى الفِعلِ الآخرِ، وإنْ كانَ في مَعنَى الفِعلِ الآخرِ فلا دِلالةَ عَلى مَعناهُ الحَقيقِيِّ[1]، وإنْ كانَ فيهِما لزِمَ الجَمعُ بينَ الحَقيقةِ والمَجازِ.

قُلنا: هُو في مَعناهُ الحَقيقيِّ مَع حَذفِ حالٍ مأخُوذٌ مِن الفَعلِ الآخرِ بمَعونةِ القَرينةِ اللَّفظيةِ، فقَولُنا: أحمدُ إلَيكَ فُلانًا، مَعناهُ: أحمدُهُ مُنهيًا إلَيكَ حَمدَهُ، ويقلِّبُ كفَّيهِ عَلى كَذا، مَعناهُ: نادِمًا عَلى كَذا[2].

ولا يَذهبُ عَليكَ أنَّ السُّؤالَ المَذكورَ إنَّما يتَّجهُ عَلى التَّضمِينِ بالمَعنَى الثَّاني، ثمَّ إنَّ مَبنَى تَقريرِهِ السَّؤالَ الغُفُولُ عَن أنَّ استِعمالَ اللَّفظِ في المَعنَى الحَقيقِيِّ أو المَجازِيِّ أصالةً لا يُنافي أنْ يُقصدَ بِهِ، تَبعًا، مَعنًى آخرُ يُناسِبهُ.

تَدقيقٌ: وممَّا قدَّمناهُ منَ التَّحقيقِ انكَشفَ لكَ سرٌّ دَقيقٌ، وهُو أنَّ بَعضَ الحَقائقِ يُفيدُ فائدَةَ المَجازِ المُرسلِ مِن غَيرِ أنْ يَدخُلَ في حدِّهِ، كلَفظِ الأسَدِ، في قَولِهِ[3]:

أَسَـدٌ عَلَـيَّ وَفـي الحُـرُوبِ نَعَامَـةٌ[4]

---

(١) قوله: «فلا دلالة على معنى الفعل...» إلى هنا سقط من (ع).

(٢) «مخطوط حاشية الشريف الجرجاني على تفسير الكشاف»، (رقم اللوح: ١٢٦).

(٣) ينسب لِعمرانَ بن حِطّانَ، ولغيرِهِ، يهجو الحجاجَ. ينظر: «التذكرة الحمدونية»: (٢/ ٤٥٠).

(٤) عجزه:

فَتْخَـاءُ تَنْفُـرُ مِـن صَفيـرِ الصَّافـرِ

فإنَّهُ حَقيقةٌ، لأنَّ المُرادَ التَّشبيهُ البَليغُ، ومعَ ذلكَ أفادَ فائِدةَ المَجازِ المُرسَلِ، حَيثُ دلَّ دِلالةً عَقليَّةً عَلى مَعنًى مُجزيٍ[1]، ولذَلكَ صحَّ تعلُّقُ (عَليّ) بِهِ[2]، وهَذا بمَعزِلٍ عنِ الجَمعِ بينَ الحَقيقةِ والمَجازِ المَحذورِ عِندَ الجُمهورِ، لِعَدمِ القَصدِ إلى المَعنَى المَجازيِّ بحَسبِ الدِّلالةِ الوَضعيَّةِ.

وقد عبَّرَ عَن هَذا الوَجهِ المَعقولِ فُحُولُ أئمَّةِ الأُصولِ بالقَولِ بالمُوجَبِ[3]، حَيثُ قالُوا: إنَّ شِرَى[4] القَريبِ شِرًى بِصِيغتِهِ، إعتَاقٌ بمُوجِبِهِ، وأنكَروا لُزومَ الجَمعِ المَحذُورِ فيما إذا نَوى النَّذرَ بِصَومِ يومٍ، سَواءٌ نَوى باليَمينِ أو لم يَنوِ، معَ قَولهِمْ: يتَحقَّقُ النَّذرُ واليَمينُ.

وقولُهُمْ: هُو حاتِمٌ في طيِّءٍ، مِن هَذا القَبيلِ، لا مِن قَبيلِ التَّضمِينِ، كما زَعمهُ صَاحبُ «الكشَّافِ» حَيثُ قالَ في تَفسيرِ قَولهِ تَعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]: «وضُمِّنَ اسمُهُ تَعالى مَعنى وَصفٍ، فلذَلكَ عُلِّقَ بهِ الظَّرفُ في قَولهِ: (في السماء) و(في الأرض) كما تَقولُ: هُو حاتمٌ في طيِّءٍ حاتمٌ في تَغلبٍ[5]، عَلى تَضمِينِ مَعنَى الجَوادِ الَّذِي شُهِرَ[6] بِهِ، كأنَّكَ قُلتَ: هُو جَوادٌ في طيِّءٍ جَوادٌ في تَغلبٍ»[7] ثُمَّ إنَّ قَولهُ: (فلِذلكَ عُلِّقَ بِهِ الظَّرفُ) ظاهرٌ

---

(١) في (ع): «جزئي».

(٢) في (ب): «له».

(٣) مصطلح فقهي حَاصِلُهُ يَرْجِعُ إِلَى تَسْلِيمِ مَا اتَّخَذَهُ الْمُسْتَدِلُّ حُكْمًا لِدَلِيلِهِ عَلَى وَجْهٍ لاَ يَلْزَمُ مِنْهُ تَسْلِيمُ الْحُكْمِ الْمُتَنَازَعِ فِيهِ، ينظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٤/ ١١١).

(٤) شِرًى: مصدر الفعل شَرَى يَشْري.

(٥) في (ب): «هو حاتم طيء في تغليب» بدل «هو حاتم في طيِّءٍ حاتم في تغلب».

(٦) في (ع): «يشهد».

(٧) ينظر: «الكشاف»، (ص ٩٩٧).

في الغُفولِ عنِ النَّحوِ الَّذِي قَرَّرناهُ مِن أنحاءِ التَّوسُّعِ في كلامِ العَربِ.

وذَهبَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ مَذهَبَهُ، حَيثُ قالَ في تَفسِيرِ قولِهِ تَعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأنعام: ٣]: «لا خَفاءَ ولا خِلافَ في أنَّهُ لا يَجوزُ تعلُّقهُ بلَفظِ (اللهِ) لكَونِهِ اسْمًا لا صِفةً... بلْ هُو مُتعلِّقٌ بالمَعنَى الوَصفيِّ الَّذِي ضُمِّنهُ اسمُ اللهِ؛ كما في قَولكَ: هُو حاتمٌ في طيِّئٍ، عَلى تَضمينِ مَعنى الجَوادِ»[1]، انتَهى.

ولقدْ أصاب في قَولِهِ: (بلْ هُو متعلِّقٌ بالمَعنَى الوَصفيِّ [2] إلَّا أنهُ لم يُصبْ في زَعمِهِ أنَّهُ حِينئذٍ لا بدَّ مِن المَصيرِ إلى التَّضمِينِ.

تَعليقٌ: التَّقابلُ بينَ الحَقيقةِ والكِنايةِ عِندَ اتِّحادِ الوَضعِ ونَوعِ الدِّلالةِ، فيَرتفعُ عندَ اختِلافِهما، فلذَلكَ يَجتمِعانِ في مادَّةٍ واحِدةٍ بحَسبِ الوَصفَينِ والدِّلالَتينِ؛ كما في قَولِنا: الإسلامُ حقٌّ، للمُنكِرِ حَقيَّةَ الإسلامِ، فإنَّهُ حقِيقةٌ باعتِبارِ الوَضعِ اللُّغويِّ والدِّلالةِ القَوليَّةِ، وكِنايةٌ باعتِبارِ الوضعِ العُرفيِّ والدِّلالةِ الخِطابيَّةِ.

وبيانُ ذلكَ أنَّ الخَبرَ المُجرَّدَ عنِ التَّأكيدِ يدلُّ عَلى خُلوِّ الذِّهنِ بالدِّلالةِ الخِطابيَّةِ، فإذا أُلقِي إلى المُنكِرِ أو[3] المُتردِّدِ يدلُّ عَلى تَنزيلِهِ مَنزلةَ خَالي الذِّهنِ ضَرورةً، وهَذا صريحٌ بحَسَبِ عُرفِ البُلغاءِ، فإذا قُصِدَ بهذا التَّنزيلِ الدِّلالةُ عَلى أنَّ معَ[4] المُنكِرِ أو المُتردِّدِ ما لَو تأمَّلَ فيهِ ارتَدعَ عنْ إنكارِهِ، وزالَ تَردُّدُهُ، يَكونُ كِنايةً.

---

(١) «حاشية التفتازاني على الكشاف»، (رقم اللوح: ٣٦٠).

(٢) في (ب): «الوضعي».

(٣) في (ع): «و».

(٤) في (ع): «كون».

وقِسْ عَلى هَذا إلقاءَ الخَبرِ المُؤكَّدَ بتأكِيدٍ قويٍّ إلى غَيرِ المُنكِرِ، فإنَّهُ لمَّا كانَ فيهِ دِلالةٌ خِطابيَّةٌ عَلى إنكارِ المُخاطَبِ، ولمْ يُوجِدِ الإنكارُ في المُخاطَبِ، دلَّ ضَرورةً عَلى تَنزِيلِهِ مَنزلةَ المُنكِرِ، وهَذا أيضًا صَريحٌ بحَسَبِ عُرفهمْ، فإذا قُصِدَ بِهِ ما يَلزمُهُ لُزومًا عُرفيًّا، وهُو أنْ يَكونَ معَ المُخاطبِ شَيءٌ مِن مَلابسِ الإنكَارِ، يَكونُ كِنايةً؛ كقَولِهِ[1]:

جَـاءَ شَـقِيقٌ عَـارِضًـا رُمْـحَهُ إنَّ بَنِـي عَمِّـكَ فيهِـم رِمَـاحْ[2]

كان شقيقٌ عالمًا بأنَّ في بَني عمِّهِ رِماحًا، إلَّا أنَّ مَجيئَهُ هَكذا، واضِعًا رُمحَهُ عَلى فخِذِه عَرْضًا، أمارَةُ إنكارِهِ، فَنَزَّلَ مَنزلةَ المُنكِرِ، وصَدَّرَ الجُملةَ الاسميَّةِ بما هُو عَلَمٌ[3] التَّأكيدِ[4]. هَذا التَّمثيلُ عَلى رأيِ القَومِ، وسيَأتي ما هُو الحقُّ عِندي فيهِ.

تَحصيلٌ: إنَّه ـ أي[5] إخراجُ الكَلامِ عَلى خِلافِ مُقتضَى الظَّاهرِ ـ يُسمَّى في عِلمِ البَيانِ الكِنايةَ، كَذا قالَ صاحِبُ «المِفتاحِ»[6]، ومَعنَى كَلامِهِ ما قدَّمنَا بيانَهُ، لا ما قِيلَ،

---

(١) وهو لـ حَجَل بن نَضْلة القيسي، ينظر: «البيان والتبيين» (٣/ ٣٤٠)، و«دلائل الإعجاز» (ص ٣٢٦)، و«معاهد التنصيص» (١/ ٧٣)، و«نهاية الأرب» (٧/ ٦٩).

(٢) عارضًا رمحه: أي جعله على فخذيه بالعرض. المعنى: إن شقيقًا لا يُنكر أن في بني عمه رماحًا، لكن مجيئه هكذا كفِعْل من لا يُقيم وزنًا لمن هم أمامه من الفُرسان دليلٌ على أنه يعتقد أن لا رماح فيهم، بل كلّهم عُزَّل، لذلك عُومل على أساس منظَره لا على أساس مَخبَرِه، فخوطب مخاطبة المنكِر، حيث أُكِّد له القول بـ (إنّ) وبتقديم الخبر (فيهم) على المبتدأ (رماح) وبالجملة الاسمية (فيهم رماح).

(٣) «علم» ليس في (ع).

(٤) أي: صدّر الجملة الاسمية بـ إن التي هي أصلُ الباب وعلَمُه.

(٥) «أي» ليس في (ب).

(٦) وسياق كلامه: (وهذا النوع، أعني نفثَ الكلام لا على مقتضى الظاهر، متى وقع عند النظار =

وإذا أُلقِي المُجرَّدُ[١] إلى المُنكِرِ وأُريدَ أنَّ معهُ[٢] ما إذا تأمَّلَهُ ارتدعَ عنِ[٣] الإنكارِ، فقَدْ أُطلِقَ ما يدُلُّ عَلى اللَّازمِ ـ أعني عَدمَ الإنكَارِ ـ وأُريدَ بهِ ما يَستلزِمُهُ إذا تُأمِّلَ فيهِ، وإذا أُلقيَ المُجرَّدُ إلى المُتردِّدِ وقُصِدَ بهِ أنَّ مَعهُ ما يُزيلُ تَردُّدَهُ فقدْ أُطلِقَ ما يدلُّ عَلى اللَّازمِ ـ أعني عدَمَ التَّردُّدِ ـ وأُريدَ بهِ ما يَستلزِمهُ، وكَذلكَ إذا أُلقِيَ المُؤكَّدُ إلى العالِمِ[٤]، لم يُقصَدْ به إنكارُهُ، بل مُلابَستُهُ لأَمَاراتٍ تَستلزِمُ إنكارَهُ، فالكلُّ مِن قَبيلِ الكِنايةِ، إذ لا قَرينةَ مانِعةَ عَن إرادةِ مَعانِيها الظَّاهرةِ. فَيُرَدُّ عَليهِ أنَّ قولَهُ: إذ لا قَرينةَ... إلخ غَيرُ مُسلَّمٍ، لأنَّ المُجرَّدَ إذا أُلقِيَ إلى المُنكِرِ ففِيهِ قَرينةٌ حَالِيَّةٌ ـ هي إنكارُ المُخاطَبِ ـ مانِعةٌ عَن إرادَةِ المَعنَى الظَّاهرِ، وهُو خُلوُّهُ عن الإنكَارِ.

تَفصيلٌ: الهَيئاتُ التَّركِيبيَّةُ عَلى نَوعَينِ:

أحدُهما: ما يُبحَثُ عَنهُ في عِلمِ النَّحوِ، ولهُ وَضعٌ نَوعيٌّ لُغويٌّ.

والثَّاني: ما يُبحثُ عَنهُ في عِلمِ البَلاغةِ، ولَيسَ لهُ وَضعٌ لُغويٌّ، بلْ وَضعٌ نَوعيٌّ عُرفيٌّ مَبنيٌّ عَلى[٥] دِلالةٍ خِطابيةٍ، كالتَّأكيدِ، والتَّجرِيدِ، وتَقدِيمِ ما حقُّهُ التَّأخيرُ، وحَذفِ ما حقُّهُ الإثبَاتُ.

= موقعه اشتهشَّ الأنفسَ، وآنَقَ الأسماع، وهَزَّ القرائح ونَشَّط الأذهان... وأنه في علم البيان يسمَّى بالكناية، وله أنواع تقف عليها وجه حسنها بالتفصيل هناك بإذن الله تعالى) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ١٧٤).

(١) أي: المجرد من التوكيد.

(٢) في هامش (ب): «فيه ردٌّ للفاضل الشريف».

(٣) في (ب): «غير».

(٤) أي: إذا أُلقِيَ الخبرُ المؤكَّدُ إلى العالمِ به.

(٥) «عرفي مبني على» ليس في (ع).

وإذا تقرَّرَ هَذا فقَدِ اتَّضحَ عِندكَ وَجهُ كَونِ الكَلامِ المُخرَجِ عَلى خِلافِ مُقتضَى الظَّاهرِ مِن قَبيلِ الكِنايةِ المُصطَلحةِ بحَسَبِ الوَضعِ العُرفيِّ المَبنيِّ عَلى الدِّلالةِ الخِطابيَّةِ، غَيرُ مُنافٍ لكَونِ أصلِ الكَلامِ بحَسبِ[1] الوَضعِ اللُّغويِّ مِن قَبيلِ الحَقيقةِ، وانكَشفَ لدَيكَ وَجهُ انقِسامِ[2] مادَّةِ الإشْكالِ الَّذي أشارَ إلَيهِ مَن قالَ[3]: «الحَقيقةُ والمَجازُ والكِنايةُ أوصافُ الألفَاظِ[4] مَقيسةً إلى[5] مَعانِيها الَّتي هيَ أغراضٌ[6] أصليَّةٌ مِنها، وما ذَكرتُم مِن المَعاني لَيستْ أغراضًا مِن المُركَّباتِ المَذكُورةِ»[7].

وأمَّا الجَوابُ الَّذي ذَكرَهُ الفاضِلُ[8] بقَولِهِ: «هِي أغراضٌ أصلِيَّةٌ مِنها في عُرْفِ البُلغاءِ، وكلامُنا عَليهِ»[9] فلا يَشفِي[10]، إذ للسَّائلِ أنْ يَعودَ، ويَقولَ: كَونُ تِلكَ المَعاني أغراضًا أصليَّةً منها في عُرفِ البُلغاءِ، لا يكفِي في كَونِها حَقيقةً وكِنايةً، بلْ لا بدَّ مِن الوَضعِ بالنِّسبةِ إلَيها، ولا وَضْعَ. فالجَوابُ القاطِعُ لعِرقِ الشُّبهةِ ما قدَّمناهُ.

تَعليقٌ: وَجهُ التَّأكِيدِ في قَولِهِ:

إنَّ بَنـــي عمِّـــكَ فيهِـــمْ رِمـــاحْ

---

(١) «الوضع العرفي المبني...» إلى هنا سقط من (ع).

(٢) في (ع): «انحسام».

(٣) في هامش (ب): «السيد الشريف».

(٤) في (ع): «اللفظ».

(٥) في هامش (ب): «على».

(٦) في (ع): «أعراض».

(٧) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٨٨).

(٨) في (ع): «ذلك القائل» بدل «الفاضل».

(٩) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٨٨).

(١٠) في هامش (ب): «ردٌّ آخر له».

هُو أنَّ في الحَصرِ المُستفادِ مِن تَقديمِ الظَّرفِ تَنزيلَ رُمحِ المُخاطَبِ مَنزلةَ العَدمِ، فكانَ مَفهومُ الكلامِ بذَلكَ الاعتِبارِ في مَعرِضِ الإنكارِ، فاستَحقَّ التَّصدِيرَ بأداةِ التَّأكيدِ، فلَيسَ فيهِ إخراجُ الكَلامِ عَن مُقتضَى الظَّاهرِ بتَنزيلِ غَيرِ المُنكرِ مَنزلةَ المُنكرِ، كما ظنَّهُ صاحِبُ «المِفتاحِ»[1] ومن قلَّدَهُ مِن الشُّراحِ، انتهى.

تَعليقٌ: لَيسَ في قَولِهِ تَعالى: ﴿لَارَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] تَنزيلُ وُجودِ[2] الرَّيبِ المُتعلِّقُ للقُرآنِ مَنزلةَ العَدمِ، كما ذَهَبَ إلَيهِ صَاحبُ «المِفتاحِ»[3]، بلْ نَفيُ استِقرارِ ذَلكَ الرَّيبِ، لِما فيهِ مِن الدَّلائلِ المُزيلةِ لهُ، ونفيُهُ في الحَقيقةِ كِنايةٌ عَن وُجودِ تِلكَ الدَّلائلِ، فلَيسَ فيهِ تَنزيلُ استِقرارِ رَيبٍ بَعضِ المُرتابينَ مَنزلةَ العَدمِ بلْ نَفيٌ لهُم عَلى قُصورِهِمْ[4] عَن إدرَاكِ تِلكَ الدَّلائلِ معَ وُضوحِها.

تَحقيقٌ: الرَّيبُ كَيفيَّةٌ قائمةٌ بنَفْسِ المُرتابِ، فلا يُحتَملُ أنْ يُوجَدَ في الكَلامِ، قُرآنًا كانَ أو غَيرهُ، فنَفيهُ عنهُ في مَقامِ المَدحِ يكُونُ نَفيًا لمَنشأهِ عَلى التَّجوُّزِ الشَّائعِ، فلا اتِّجاهَ لِمَا قِيلَ: كَيفَ نَفى الرَّيبَ عَلى سَبيلِ الاستِغراقِ؟ وكَمْ مِن مُرتابٍ فيهِ! ولا حاجةَ[5] إلى التَّأويلِ بأنَّ المَعنَى لا يَنبغِي أنْ يُرتابَ فيهِ لُوضُوحِ بيانِهِ وسُطوعِ بُرهانِهِ، نَعمْ؛ لَو قيلَ: مَعناهُ الظَّاهرُ نَفيُ مَنشأِ الرَّيبِ عَنهُ إلَّا أنَّهُ كِنايةٌ عَن أنَّهُ لا يَنبغِي أنْ يُرتَابَ فيهِ، لكَانَ لهُ وَجهٌ.

---

(١) في هامش (ب): «فيه ردٌّ لصاحِبِ «المِفتاحِ» ومَن قلَّدهُ».

(٢) في (ع): «وجوب».

(٣) وسياق حديثه: (ويقولون في قوله تعالى ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَارَيْبَ فِيهِ﴾: يمتنع تقديم الظرف على الاسم لأنه إذا قدم أفاد تخصيصَ نفي الريب بالقرآن). ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ١٣٥).

(٤) في (ع): «حضورهم».

(٥) في (ع): «فلا وجه» بدل «ولا حاجة».

تَحقيقٌ: التَّجرِيدُ[١] والتَّأكيدُ في الكَلامِ إنَّما يَكونانِ باعتِبارِ حالِ المُخاطَبِ، لا باعتِبارِ حالِ الغَيرِ، والمُخاطَبُ في الكَلامِ المَذكورِ إنَّما هُو الرَّسولُ عليهِ السَّلامُ، ولا احتِمالَ فيهِ لأنْ يَتردَّدَ في مَضمُونِهِ، فأنَّى[٢] الإنكَارُ؟ فما[٣] ذُكِرَ بمَعزِلٍ عَن تَنزِيلِ المُنكِرِ مَنزلةَ غَيرِ المُنكِرِ، فلمْ يصِبْ مَن قالَ[٤]: «وإذا جُعلَ (لا ريب فيه) كما ذُكرَ في «الكشَّاف»[٥] كانَ تَمثِيلًا، لأنَّهُ حُكمٌ يُنكرُهُ كَثيرٌ مِنَ الأشقِياءِ، وقَد تُركَ تأكِيدهُ لتَنزيلِ إنكارِهِمْ مَنزلةَ عَدمِهِ[٦]»[٧] حَيثُ غَفِلَ عَن أنَّ المُعتَبَرَ حالُ[٨] المُخاطَبِ لا حالُ كلِّ مَن يَصلُ إليهِ ذَلكَ الكَلامُ.

تَفريقٌ: (الشَّكُّ) وُقوفُ النَّفسِ بينَ شَيئينِ مُتقابِلَينِ، بحَيثُ لا يَترجَّحُ أحدُهما عَلى الآخرِ بأمَارةٍ، و(المِرْيَةُ) التَّردُّدُ في المُتقابِلَينِ وطَلَبُ الأمَارةِ، مَأخوذٌ مِن مَرَى[٩] الضَّرْعَ، أي: مَسَحَهُ لِلَّدْرِّ فكأنَّهُ يَحصُلُ مَعَ الشَّكِّ تَردُّدٌ في طَلَبِ ما يَقتضِي غَلبةَ الظنِّ، والرَّيبُ أن يُتوهَّمَ في الشَّيءِ أمرٌ ما، ثُمَّ يَنكشِفَ عمَّا تُوُهِّمَ فيهِ؛ كذا قالَ الإمَامُ الرَّاغبُ في «تفسِيرِهِ»[١٠].

---

(١) أي: تجريد الكلام من المؤكِّداتِ.

(٢) في (ع): «فإن».

(٣) في (ع): «فيما».

(٤) وهو الشريف الجرجاني.

(٥) في هامش (ب): «فيه ردٌّ للفاضِلِ الشَّريفِ».

(٦) في (ع): «العدم».

(٧) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٨٦).

(٨) أي: المعتبرَ هو حالُ... إلخ.

(٩) في (ع): «مري».

(١٠) ينظر: «تفسير الراغب الأصفهاني» (١/ ١١٥).

وبهذا التَّفصيلِ تبيَّنَ وَجهُ تَفضِيلِ الرَّيبِ وإيثارِهِ عَلى الشكِّ وغَيرِهِ في هَذا المَقامِ، واتَّضحَ أنَّ مَنْ فسَّرهُ بالشكِّ[1] فقَد أخلَّ بحَقِّ الكلامِ[2]، وما سَبقَ إلى وَهمِ الأوهامِ[3] مِن أن يَكونَ الرَّيبُ أقوَى مِن الشَّكِّ[4]، فلا يَخفَى فَسادُهُ عِندَ ذَوي الأفهامِ، حَيثُ لا يُوجدُ حِينئذٍ حُسنُ انطِباقِ الكَلامِ لمُقتضَى المقامِ.

والرَّيبُ يَجيءُ بمَعنَى القَلقِ والاضْطرابِ، ومِنهُ رَيبُ الدَّهرِ لنَوائبِهِ، فيُوصَفُ بِهِ الشَّكُّ، كما في قَوله تَعالى: ﴿لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾[5] [الشورى: ١٤].

تَعليقٌ: قَد نبَّهتُ فيما تقدَّمَ أنَّ الخَواصَّ والمَزايا لَيستْ[6] مِن خَصائصِ المَجازِ اللُّغويِّ، بلْ قَد تُوجدُ في الحَقيقةِ اللُّغويَّةِ أيضًا بحَسَبِ دِلالَتها عَقلًا عَلى لَوازمَ، مُتقدِّمةً كانَتْ عَلى مَعناها الوَضعِيِّ اللُّغويِّ أو مُتأخِّرةً عَنهُ، وأمَّا الَّتِي تُوجدُ فيها بحَسَبِ[7] الدِّلالةُ الخِطابيَّةِ فإنَّما هيَ باعتِبارِ وَضعِها العُرفيِّ، وهِي[8] بهذا الاعتِبارِ مَجازٌ لُغويٌّ، فمَن أخْرَجَ قِسْمَ الحَقيقةِ اللُّغويَّةِ عَن حَيِّزِ البَلاغةِ البَيانيَّةِ زاعِمًا أنَّ الدُّخولَ فيهِ إنَّما يكونُ باعتِبارِ التَّفاوتِ في الدِّلالةِ بالزِّيادةِ في الوُضوحِ والنُّقصانِ

---

(١) في هامش (ب): «كالزَّمخشريِّ والبَيضاويِّ والشَّريفِ الجُرجانيِّ ومَن حَذا حَذوهمْ، قالَ الفاضلُ التَّفتازانيُّ إنَّ الريبَ في مِثلِ هَذهِ المَواضعِ بمَعنَى الشكِّ».

(٢) في هامش (ب): «قالَ في «شرحِهِ للمِفتاحِ» والرَّيبُ الشَّكُّ».

(٣) في (ع): «الإمام».

(٤) في هامش (ب): «وإنما قُلنا في هَذا المَقامِ لأنَّ المُناسبَ في قولِهِ تَعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى﴾ إنَّما هُو الشَّكُّ القويُّ دُونَ الرَّيبِ الضَّعيفِ».

(٥) في هامش (ب): «زعمَ الرازيُّ أنَّ الريبَ ظنٌّ سيءٌ».

(٦) «ليست» ليس في (ع).

(٧) في (ب): «تجنب».

(٨) في (ع): «وبقي».

فيهِ، وذَلكَ لا يُوجدُ في الحقيقةِ اللُّغويةِ، فقَد رَسَا عَلى كَتَدِ[١] الخَطأ، وقَد كَشفنا عنهُ الغِطاءَ في الفَوائدِ الَّتِي عَلَّقْناها عَلى «المِفتاحِ».

ومِن قسمِ الحَقيقَةِ الَّتِي لها حظٌّ وافرٌ مِن البَلاغةِ البَيانيَّةِ قولُه تَعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ [التوبة: ٤٣] فإنَّهُ قدْ دلَّ اقتِضاءً عَلى صُدورِ الزلَّةِ عَنهُ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ ومَن وَهِمَ[٢] أنَّ تِلكَ الدِّلالةَ بطَريقِ الكِنايةِ فقَد وَهِمَ، لأنَّ المَعنَى الوَضعيَّ[٣] للكَلامِ مُرَادٌ في المَقامِ[٤]، وكانَ حقُّ القَولِ المَذكُورِ أنْ يؤخَّرَ عَن بَيانِ مُتعلَّقِ العَفوِ[٥]، إلَّا أنَّهُ قُدِّمَ عَليهِ تَمهيدًا لدَفعِ الوَحشةِ المُتوقَّعةِ مِن الخِطابِ الآتي[٦] في صُورةِ الاستِفهامِ الإنكَاريِّ المُتبادَرِ منهُ العِتابُ. انظُر إلى هَذا اللُّطفِ في المُخاطَبةِ عِندَ الاستِحقاقِ للمُعاتبةِ[٧]، والَّذِي صَدَرَ عنهُ عَليهُ السَّلامُ كانَ مِن قَبيلِ الخَطأ في الاجتِهادِ، فلا يَكونُ جِنايةً، ولقَد أخطأ مَن قالَ[٨]: القولُ[٩] المَذكورُ «كِنايةٌ عِن الجِنايةِ»[١٠] وما شجَّعَهُ[١١] عَلى ذَلكَ الإقدامِ إلَّا الشَّغفُ بالسَّجعِ، ثُمَّ إنَّهُ لمْ يَقتصِرْ عَلى تِلكَ الإطَالةِ بلْ زادَ

---

(١) الكَتَدُ: أعلى الكتف، وربما هو تحريف، والمراد: الكبد.

(٢) في هامش (ب): «الفاضِلُ الزَّمخشريُّ والبَيضاويُّ».

(٣) في (ع): «الحقيقي».

(٤) في (ع): «وأدنى المقام» بدل «مراد في المقام».

(٥) في (ع): «العضو».

(٦) وهو قوله تعالى: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣].

(٧) ذكر في الهامش: (فيه ردٌّ لصاحِبِ الكشَّافِ).

(٨) وهو الزمخشري في كشافه.

(٩) «القول» ليس في (ع).

(١٠) ينظر: «الكشاف»، (ص ٤٣٤).

(١١) في (ع): «يستحقه».

عَليهِ[١] الكَلامَ الفاحِشَ؛ حَيثُ قالَ: «ومَعناهُ أخطأتَ، وبئسَ ما فَعلتَ»[٢]، ولا يَخفَى ما فيهِ منَ الجَراءةِ العَظيمةِ.

تكميلٌ: فإنْ قُلتَ: أليسَ الخَطأُ في الاجتِهادِ ومَثِنَّةِ الثَّوابِ لا مَظنَّةِ العِتابِ؟ لِقَولِهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «مَنْ أصابَ فلهُ أجرانِ، ومَن أخطَأَ فلهُ أجرٌ واحِدٌ»[٣].

قلتُ: مَظنَّةُ العِتابِ هُنا تَركُهُ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ الأفضَلَ[٤]، وهُو تَركُ الإذنِ حتَّى يَتبيَّنَ لهُ الصَّادقَ مِن الكاذبِ، لا الخَطأُ في الاجتِهادِ.

فإنْ قُلتَ: أليسَ ذَلكَ الإذنَ بحُكمِ الاجتِهادِ؟

قلتُ: نَعمْ، إلَّا أنَّ الاجتِهادَ لمْ يُوجِبْهُ عَلى الفَورِ، فكانَ مَرجِعُ المُخاطبةِ في صُورةِ المُعاتبةِ إلى تَركِ التَّأنِّي وتَأخيرِ الإذْنِ حتَّى يَتبيَّنَ الصَّادقَ مِن الكاذِبِ[٥].

قيلَ[٦]: «إنَّما فَعلَ رَسولُ اللهِ ـ ﷺ ـ شَيئينِ لم يُؤمرْ بهما؛ أخْذَهُ للفِداءِ، وإذْنَهُ للمُنافِقينَ، فعاتَبهُ اللهُ عَليهِما»[٧]، وكأنَّ هذا القائلَ غَافلٌ عَن الثَّالثِ[٨] المَذكُورِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١].

---

(١) في (ع): «عليها».

(٢) ينظر: «الكشاف»، (ص ٤٣٥).

(٣) أصل الحديث: «إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ» رواه البخاري (٧٣٥٢).

(٤) في (ع): «تركه أمر الأفضل» بدل «تركه عليه السلام الأفضل».

(٥) في (ع): «المنافق».

(٦) القائل هو الإمام البيضاوي في «تفسيره».

(٧) ينظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٣/ ٨٢).

(٨) وهوعتاب الله له في مسألة تحريمه الحلال على نفسه ابتغاء مرضاة أزواجه، كما بيّنته الآية.

فإنْ قُلتَ: هلْ في هَذا الكلامِ ما يَقومُ مَقامَ التَّمهِيدِ المَذكُورِ فيما تقدَّمَ لدَفعِ ما ذُكرَ[١] مِن بادِرةِ[٢] الوَحشةِ الظَّاهرةِ[٣] في أمثالِ هَذا المَقامِ؟

قُلتُ: نَعم؛ فإنَّ تَصديرَ[٤] الكَلامِ بخِطابِ الشَّريفِ دُونَ خِطابِ التَّعريفِ يُفيدُ فائدةَ ذَلكَ التَّمهيدِ، ويَقومُ مَقامهُ.

تَمهيدٌ وتَقسِيمٌ

لمَّا كانَ مَدارُ التَّجوُّزِ في اللَّفظِ، مُفرَدًا كانَ أو مُركَّبًا، عَلى النَّقلِ عمَّا وُضعَ لهُ، وقدْ تقرَّرَ في مَوضِعهِ أنَّ وَضْعَ اللَّفظِ مُنقسِمٌ إلى وَضْعٍ شَخصيٍّ، وهُو وَضعُ مادَّتهِ[٥]، ووَضْعٍ نَوعيٍّ، وهُو وَضعُ هَيئتهِ، فلا جَرمَ انقَسمَ المَجازُ بحَسبِ هَذينِ الوَضعَينِ إلى أربَعةِ أقسَامٍ، وذَلكَ أنَّ التَّجوزَ لا يَخلُو مِن أنْ يَكونَ بحَسَبِ الوَضعِ الشَّخصيِّ؛ بأنْ يَكونَ المَنقولُ عمَّا وُضعَ[٦] لهُ مادةَ اللَّفظِ، أو بحَسبِ الوَضعِ النَّوعيِّ بأنْ يَكونَ المَنقُولُ عمَّا وُضعَ لهُ هَيئتَهُ، وعَلى الأوَّلِ لا يَخلو مِن أنْ تَكونَ تِلكَ المادَّةُ المَنقُولةُ عمَّا وُضعَتْ لهُ مادَّةَ المُفردِ أو مادَّةَ المركَّبِ، وعَلى الثَّاني لا يَخلُو مِن أنْ تكونَ تلكَ الهَيئةُ المَنقُولةُ عمَّا وُضعَتْ لهُ هَيئةَ المُفردِ أو هَيئةَ المركَّبِ، فالأقسَامُ أربَعةٌ:

تَفصيلٌ: القِسمُ الأوَّلُ مِنَ الأقسامِ المَذكُورةِ، وهُو أنْ يَكونَ المَنقُولُ لَفظًا مُفرَدًا، والنَّقلُ عمَّا وُضعَ لهُ وَضعًا شَخصيًّا مَجازٌ مُفردٌ، وأمثِلتهُ أكثَرُ مِنْ أنْ تُحصَى.

---

(١) في (ع): «ذكره».

(٢) في (ع): «مبادرة».

(٣) في (ع): «الظاهر».

(٤) في (ع): «تقرير».

(٥) في (ب): «مادية».

(٦) في (ع): «وصف».

والقِسمُ الثَّاني: وهُو أنْ يَكونَ المَنقُولُ لَفظًا مُركَّبًا، والنَّقلُ عمَّا وُضعَ لهُ وَضعًا شَخصيًّا مَجازٌ مركَّبٌ. وهَذا القِسمُ مِن المَجازِ لا يُوجدُ إلَّا في الاستِعارةِ التَّمثِيليَّةِ، والمَجازِ المُرسلِ المُنقلِبِ عَن الكِنايةِ.

والقِسمُ الثَّالثُ: وهُو أنْ يَكونَ المَنقُولُ لَفظًا مُفردًا، والنَّقلُ عمَّا وُضعَ لهُ وَضعًا[1] نَوعيًّا مجازٌ في البِناءِ.

قالَ الإمَامُ المَرزُوقيُّ في «شَرحِ الحَماسةِ»: «وهُم يَستعِيرونَ المَبانيَ للمَعاني كما يَستعِيرونَ الجُملَ والمُفردَاتِ، وهَذا كما يُستعارُ بِناءُ الخَبرِ للأمرِ كقَولهِ تَعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]»[2] الآيـة، انـتـهـى كـلامُـهُ. واستِعارةُ صِيغةِ الماضِي للمُستَقبلِ، وبالعَكسِ أيضًا، مِن هَذا القِسمِ.

والقِسمُ الرَّابعُ: وهُو أنْ يَكونَ المَنقُولُ لَفظًا مُركَّبًا، والنَّقلُ عمَّا وُضعَ لهُ وَضعًا نَوعيًّا، مَجازٌ في الهَيئةِ التَّركيبيَّةِ؛ كقَولها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦] فإنَّ هَيئةَ هَذهِ الجُملةِ مَوضُوعةٌ للإخبَارِ، وقد استُعيرَتْ لإظهارِ التَّحزُّنِ.

تَفريعٌ: لمَّا كانَ التجوُّزُ في القِسمِ الثَّاني في المادَّةِ دُونَ الهَيئةِ، وفي القِسمِ الرَّابعِ في الهَيئةِ دُونَ المادَّةِ اتَّضحَ الفَرقُ بَينَ المَجازِ المُركَّبِ والمَجازِ في الهَيئةِ التَّركيبيَّةِ[3]، وإنِ اشتَبهَ عَلى الفاضِلِ التَّفتازانيِّ؛ حيثُ قالَ في شَرحِ قولِ صَاحبِ «التَّلخِيصِ»: «وأمَّا المَجازُ المركَّبُ فهُو اللَّفظُ المُستعمَلُ[4] فيما شُبِّهَ بمَعناهُ الأصليِّ تَشبيهَ التَّمثِيلِ

---

(١) في (ع): «وصفًا».

(٢) ينظر: «شرح ديوان الحماسة» (١/ ٦٢٨).

(٣) في (ع): «والمجاز في التركيب» بدل «والمجاز في الهيئة التركيبية».

(٤) في (ب): «تعمل».

للمُبالغةِ، كما يُقالُ للمُتردِّدِ في أمرٍ: إنِّي أراكَ تُقدِّمُ رِجْلًا وتُؤخِّرُ أُخرى، وهَذا يُسمَّى التَّمثِيلَ عَلى سَبيلِ الاستِعارةِ، وقد يُسمَّى التَّمثيلَ مُطلَقًا»[١] «وههُنا بَحثٌ، وهُو أنَّ المَجازَ المُركبَ كما يَكونُ استِعارةً فقدْ يَكونُ غَيرَ استِعارةٍ... فحَصرُ المَجازِ المُركَّبِ في الاستِعارةِ، وتَعريفُهُ بما ذُكِرَ عُدولٌ عنِ الصَّوابِ»[٢] انتَهى كلامُهُ. ولا يَخفَى أنَّ مَنشأ بَحثِهِ عَدمُ الفَرقِ بَين المَجازَينِ.

تكميلٌ: صاحِبُ «التَّلخِيصِ» لم يُصبْ فيما[٣] زَعَمهُ من انحِصارِ المَجازِ المركَّبِ في الاستِعارةِ التَّمثيليَّةِ، لما عرفتَ أنَّ المَجازَ المُتفرِّعَ عَلى الكِنايةِ أيضًا مِن القِسمِ المَذكُورِ، وأيضًا لم يُصبْ في قَولِهِ: (وقَد يُسمَّى التَّمثيلَ مُطلَقًا) لأنَّ المُسمَّى بهِ مُطلَقًا هُو التَّشبِيهُ التَّمثِيليُّ لا الاستِعارةُ التَّمثيليةُ، عَلى ما أفصَحَ عنهُ الشَّيخُ عبدالقاهرِ في «أسرارِ البَلاغةِ» حَيثُ قالَ: «إنَّ التَّشبِيهَ تَمثيلٌ إلَّا أنَّهُ تَشبيهٌ خاصٌّ، فكلُّ تَمثيلٍ تَشبيهٌ ولَيسَ كلُّ تَشبيهٍ تَمثِيلاً»[٤].

وكلامُ صاحِبِ «المِفتاحِ» حَيثُ قالَ: «واعلَم أنَّ التَّشبِيهَ متَى كانَ وجهُهُ وَصفًا غَيرَ حَقيقِيٍّ، وكانَ مُنتزَعًا مِن عدَّةِ أُمورٍ خُصَّ باسمِ التَّمثِيلِ، كالَّذِي في قَولِهِ:

اصْبِرْ عَلى مَضَضِ الحَسُو ... دِ فإنَّ صبرَكَ قاتلُهْ
فالنَّارُ[٥] تَأكلُ نَفسَهَا ... إنْ لم تَجدْ ما تأكلُهْ»[٦]

---

(١) وهذا القول للخطيب القزويني، ينظر: «التلخيصُ في علومِ البلاغة»، (ص ٣٢٢ـ ٣٢٤).

(٢) وهذا رد التفتازاني على الخطيب القزويني، ينظر: «المطول»، (ص ٦٠٤ـ ٦٠٥).

(٣) في (أ)و(ب): «في».

(٤) ينظر: «أسرار البلاغة»، (ص ٢٣٩).

(٥) في (ع): «كالنار».

(٦) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٣٤٦).

وحيثُ قالَ بعدَ تحقيقِ الاستِعارةِ التَّمثيليَّةِ: «وهَذا هُو الَّذِي نُسمِّيهِ التَّمثِيلَ عَلى سَبيلِ الاستِعارةِ»[1] صَريحٌ فيما ذَكرناهُ.

وكلامُ صاحِبِ «الكشَّافِ» أيضًا، حيثُ قالَ في تَفسيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] الآية، بعدَ تَحقِيقِهِ أنَّ المَثَلَينِ كِليهِما مِن بابِ التَّشبِيهِ دُونَ الاستِعارةِ، «والصَّحيحُ الَّذِي عَليهِ عُلماءُ البَيانِ لا يَتخطَّونهُ أنَّ التَّمثِيلَينِ جَميعًا مِن جُملةِ التَّمثِيلاتِ المُركَّبةِ دُونَ المُفردةِ»[2] ظاهرٌ في إطلاقِ التَّمثِيلِ مُطلَقًا عَلى التشبيه[3] التَّمثِيليِّ.

تَفريعٌ: اسمُ (المَثَلِ) عَلى خِلافِ اسمِ (التَّمثيلِ) فإنَّهُ مَخصُوصٌ بالاستِعارةِ على ما صرَّحَ بِهِ صاحِبُ «المِفتاحِ» حيثُ قالَ: «ثُمَّ إنَّ التَّشبِيهَ التَّمثِيليَّ مَتى فشا استِعمالُهُ ـ عَلى سَبيلِ الاستِعارةِ لا غيرُ ـ يُسمَّى مَثلاً»[4]، وكأنَّ صاحِبَ «التَّلخِيصِ» لم يُفرِّق بَينَ الاسمَينِ، فقالَ ما قالَ.

تَقسيمٌ: المَجازُ إمَّا وَضعيٌّ، وهُو الَّذِي نُقلَ عمَّا وُضعَ لهُ[5]، لُغويًّا كانَ، أو عُرفيًّا، أو شَرعيًّا. ومَن عَرفَ هَذا القِسمَ مِن المَجازِ عَلى وَجهٍ يعُمُّ الأنواعَ الثَّلاثةَ المَذكُورةَ، ثُمَّ وَصفَهُ عِندَ التَّقسِيمِ باللُّغويِّ، لمْ يَكنْ عَلى بَصيرةٍ.

وإمَّا عَقليٌّ، وهُو الَّذِي لمْ يُنقلْ[6] عمَّا وُضِعَ لهُ، بلْ ثابِتٌ فيهِ، إنَّما

---

(١) المرجع السابق (ص ٣٧٦).

(٢) ينظر: «الكشاف»، (ص ٥٣).

(٣) في (أ): «التَّنبيه».

(٤) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٣٤٩).

(٥) «له» ليس في (ب).

(٦) في (أ): «يَنتقل».

التَّصرُّفُ في مَعناهُ، كالإقبالِ والإدبارِ في قَولِ الخَنساءِ[١]:

فإنَّما هِيَ إقْبَالٌ وإدْبَارُ

قالَ الشَّيخُ في «دلائلِ الإعْجازِ»: «لمْ تُرِدْ بالإقبَالِ والإدْبارِ غَيرَ مَعناهُما حتَّى يَكونَ المَجازُ في الكَلمةِ، وإنَّما المَجازُ في أنْ جعَلتْها، لكَثرةِ ما تُقبِلُ وتُدبِرُ، كأنَّها تَجسَّمتْ مِن الإقبالِ والإدْبارِ»[٢].

تَنبِيهٌ: لا يَذهبُ عَليكَ أنَّ ما ذَكرهُ الشَّيخُ في (الإقبالِ والإدبارِ) المَذكُورينِ في قَولِ الخَنساءِ هُو بَعينِهِ ما ذَكرهُ القَائلونَ بعَدمِ النَّقلِ في الاستِعارةِ، والعَجَبُ أنَّ القَومَ يَتسلَّمونَ الكَلامَ المَذكُورَ مِن الشَّيخِ، ويُنكِرونَ عَدمَ النَّقلِ في الاستِعارةِ.

تَكمِيلٌ: التَّصرُّفُ العَقليُّ كما يَكونُ في طَرفي الإسْنادِ يَكونُ في الإسنادِ نَفسِهِ، كما في: أنبَتَ الرَّبيعُ البَقلَ، فالوَجهُ تَعمِيمُ قِسمِ المَجازِ العَقليِّ لهذا النَّوعِ مِن المَجازِ، إلَّا أنَّ القَومَ خصُّوا اسمَ المَجازِ العَقليِّ بالنَّوعِ[٣] المَذكُورِ في التَّقسِيمِ، فكَرِهنا مُخالَفةَ[٤] اصطِلاحِهِمْ.

تَحقِيقٌ: تَعذُّرُ المَعنَى الحَقيقِيِّ، حَقيقةً كانَ أو في اعتبارِ البُلغاءِ، لَيسَ بشَرطٍ في المَجازِ المُرسلِ، وإنِ اشتُهِرَ ذَلكَ فيما بَينهُم، وإلَّا لَما جَازَ أنْ يَكونَ الكَلامُ الواحِدُ في المَقامِ الواحِدِ مُتردِّدًا بينَ الكِنايةِ والمَجازِ المُرسلِ، كقَولِهِ تَعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤] فإنَّهُ كِنايةٌ عَن تَركِ العِنادِ،

---

(١) ينظر: «ديوان الخنساء بشرح ثعلب»، أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني النحوي (ص ٣٨٣).

(٢) ينظر: «دلائل الإعجاز»، (ص ٣٠٠ ـ ٣٠٣).

(٣) في (ع): «بهذا النوع» بدل «بالنوع».

(٤) في (ع): «مخالطة».

ولَفظُ (النَّارِ) في مَعناها الحَقيقِيِّ عِندَ صَاحبِ «الكشَّافِ»[١]، وعِندَ صَاحبِ «المِفتاحِ» لَفظُ (النَّارِ) مَجازٌ عنِ (العِنادِ)[٢].

وقَولهُ: (الَّتِي وَقُودُهَا)... إلخ تَرشيحٌ[٣] للمَجازِ المُرسلِ، ومِن هٰهُنا تبيَّنَ أنَّ التَّرشِيحَ[٤] لَيسَ مِن خَصائصِ الاستِعارةِ، كما هُو الظَّاهرُ مِن كَلامِ صَاحبِ «المِفتاحِ»، وبالتَّرشيحِ[٥] المَذكورِ برزَ العِنادُ في صُورةِ النَّارِ، فكانَ الكلامُ حِينئذٍ أشدَّ تَهويلًا مِنهُ عَلى الوَجهِ الأوَّلِ، فتأمَّلْ.

تَعليقٌ: الاستِعارةُ التَّمثيليَّةُ أنْ تُشبَّهَ إحدَى صُورَتينِ مُنتزَعتَينِ مِن أمرَينِ أو أُمورٍ، بالأُخرى، ثُمَّ تُدخَلَ المُشبَّهَةُ[٦] في جِنسِ المُشبَّهِ بها، مُبالغةً في التَّشبِيهِ، فتُذكَرُ بلَفظِها مِن غَيرِ تَغييرٍ بوَجهٍ[٧] مِن الوُجوهِ.

وأمَّا قَولُ صَاحبِ «المِفتاحِ»[٨]: «استِعارةُ وَصفٍ[٩] إحدَى صُورَتينِ مُنتزَعَتَينِ مِن أُمورٍ، لِوَصْفِ الأُخرَى»[١٠] فلا يَخلُو عَن الخَللِ، لأنَّ اللَّامَ في قولِهِ: (لوَصفِ

---

(١) ينظر: «الكشاف»، (ص ٦١).

(٢) في الفصل الثاني: «المجاز اللغوي الراجع على المعنى المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه»، (ص ١٦٦).

(٣) في (ع): «ترسيخ».

(٤) في (ع): «الترسيخ».

(٥) في (ع): «وبالترسيخ».

(٦) أي: الصورةُ المشبَّهَةُ.

(٧) في (ع): «وجه».

(٨) في هامش (ب): «فيه طعن لصاحب المفتاح».

(٩) في (ع): «صفة».

(١٠) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٣٧٦).

الأُخرَى) لا يَصلحُ صِلةً للاستِعارةِ، ويأبَى عَن كونِهِ للغَرَض[١] قولُهُ (فتكسُوها[٢] وَصْفَ المُشبَّهَ بِهِ)[٣] ومِن أمثِلتِهِ المَشهُورةِ قولهُ: أراكَ تقدِّمُ رِجْلًا وتُؤخِّر أُخرَى.

تفصيلٌ: كَتَبَ الوَليدُ بنُ يزيدَ، لمَّا بُويعَ إلى[٤] مَروانَ بنِ مُحمَّدٍ، وقَد بَلغَهُ أنَّهُ مُتوقِّفٌ في البَيعةِ: أمَّا بعدُ؛ فإنِّي أراكَ تُقدِّمُ رِجْلًا وتُؤخِّرُ أُخرَى، فإذَا أتاكَ كِتابي هَذَا فاعتَمِدْ عَلى أيَّتِهما شِئتَ والسَّلامُ. شَبَّهَ صُورةَ تَردُّدِهِ في المُبايعةِ بصُورةِ تردُّدِ مَن قامَ ليَذهبَ في أمرٍ، فتَارةً يُريدُ الذَّهابَ، فيقدِّمُ رِجْلًا وتارَةً لا يُريدُ، فيُؤخِّرُ أُخرَى.

قولُهُ: (وتُؤخِّرُ أُخرَى) أي: رِجْلًا أُخرَى، يُرشِدُكَ إلَيهِ قَولُهُ: (فاعتَمِدْ عَلى أيَّتِهما شِئتَ) فإنَّ عِبارةَ: (أيَّتِهما) صَريحةٌ في تَعدُّدِ الرِّجْلِ، فاندَفعَ ما قِيلَ: (مَعنَى تُقدِّمُ رِجلًا وتُؤخِّرُ أُخرَى إنَّهُ يُقدِّمُ رِجلًا تارةً ويُؤخِّرُها أُخرَى)، والاعتِمادُ يَكونُ عَلى الرِّجلِ لا عَلى الخُطوةِ، فاندَفعَ[٥] ما قِيلَ: المُرادُ بالرِّجلِ الخُطوةُ، لأنَّ المُتردِّدَ الَّذِي يُقدِّمُ رِجلًا لا يُؤخِّرُ الرِّجلَ الأُخرَى، بلْ تِلكَ الرِّجْلُ الأُولى تهمُّ[٦] بِخَطْوِ خُطوةٍ إلى قُدَّامٍ، وخُطوةٍ إلى خَلفٍ، انتَهى.

---

(١) في (ب)و(م): «للتعرض».

(٢) في (ع): «فيسكوها».

(٣) وسياق حديثه: (ثم تدخل صورةُ المشبهِ في جنس صورة المشبه به، رَوْمًا للمبالغة في التشبيه، فتكسوها وصف المشبه به من غير تغيير فيه بوجه من الوجوه على سبيل الاستعارة) ينظر: «المفتاح»، (ص ٣٧٦).

(٤) في (ع): «أبو».

(٥) في هامش (ب): «ردٌّ للشَّريفِ: ويُوافقُهُ كلامُ الشَّيخِ في «دلائلِ الإعْجازِ» وجَعلَ كأنَّهُ يُقدِّم رِجلاً ويُؤخِّرُ أُخرَى عَلى الحَقيقةِ».

(٦) في (ب): «بهم».

والمُرادُ مِن تأخيرِ الأُخرى تَقريرُهُ[١] في مَكانِهِ[٢][٣]، وإنَّما عَبَرَ عَنهُ بالتَّأخيرِ للمُشاكلةِ، ونَظيرُ هَذا عِبارةُ (كَذَبَ) في قَولِهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «صَدقَ اللهُ، وكَذَبَ بَطنُ أخِيكَ»[٤].

تكميلٌ: التَّمثيلُ عَلى سَبيلِ الاستِعارةِ ما تكونُ علاقةُ المَجازِ فيهِ تَشبِيهَ هَيئةٍ مُنتزَعَةٍ مِن عِدَّةِ أُمورٍ بهَيئةٍ مِثلِها، ويُسمَّى المَجازَ المُركَّبَ، لا المَجازَ في التَّركيبِ والأجزاءِ؛ بلْ هِيَ[٥] مُستَعمَلَةٌ في أمكِنَتِها عَلى ما يَليقُ بها مِن حَقيقةٍ أو مَجازٍ.

وإذا تحقَّقْتَ هَذا؛ فقَدْ وَقفتَ عَلى وَجهِ قولِ صَاحبِ «الكشَّافِ» في تَفسِيرِ قولِهِ تَعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] «لَيسَ هُنا قُدومٌ ولا ما يُشبِهُ القُدومَ، ولكِنْ مُثِّلتْ حَالُ هَؤلاءِ وأعمَالُهُمْ الَّتِي عَمِلوها في كُفرِهِمْ مِن صِلَةِ رَحِمٍ، وإغاثةِ مَلهُوفٍ، وقِرى ضَيفٍ، ومَنٍّ على أَسِيرٍ، وغَيرِ ذَلكَ مِن مَكارِمِهِمْ ومَحاسِنِهِمْ، بِحَالِ قَومٍ خالَفوا سُلطَانَهمْ واستَعصَوا عَليهِ، فَقَدِمَ إلى أشيائهِمْ، وقَصَدَ إلى ما تَحتَ أيدِيهِم فأفسَدَها، ومزَّقَها كُلَّ ممزَّقٍ، ولَم يَترُك لها أثَرًا ولا عِثْيَرًا»[٦][٧].

---

(١) في (ع): «تقديره».

(٢) في (ع): «مكان».

(٣) أي: تقريرُ المتردِّدِ في مكانه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أي: الأجزاء.

(٦) ينظر: «الكشاف»، (ص ٧٤٣).

(٧) في (ع): «عثرة».

وعَرفتَ أنَّ الكَلامَ المَذكُورَ عَلى الوَجهِ المَزبُورِ يَكونُ تَمثِيلًا عَلى سَبيلِ الاستِعارةِ، لا استِعارةً[1] في مُفرَداتِهِ ولا مَجازًا، بخِلافِ ما إذا كانَ المَعنَى (وعَمَدْنا إلى ما عَملوا في كُفرِهِمْ مِن المَكارِمِ فَأَحبَطْناهُ) فإنَّهُ حِينئذٍ يَكونُ التَّجوُّز في المُفرداتِ لا في الكلامِ[2].

وبهذا التَّفصِيلِ تبيَّنَ أنَّ مَن فسَّرَ الكَلامَ المَذكُورَ[3] بهذا الوَجهِ، ثُمَّ قالَ: وهُو تَشبِيهُ حالِهِمْ وأعمَالِهِمْ بحَالِ قَومٍ استَعصَوا سُلطانَهم، فَقَدِمَ إلى أسبَابِهِمْ فمزَّقَها وأبطَلَها، ولم يُبْقِ لها أثَرًا، لم يكُنْ عَلى بَصيرةٍ حَيثُ خَلَطَ بينَ الوَجهَينِ.

تَحقِيقٌ: التَّمثِيلُ، وإنْ كانَ مِن قَبيلِ المَجازِ المُركَّبِ فلا يَلزَمُهُ التَّجوُّزُ في الأجزَاءِ، لكنَّهُ لا يُنَافيهِ عَلى ما نبَّهتُ عَليهِ فيما تقدَّمَ، فالاستِعارةُ التَّمثِيليَّةُ يَجوزُ أنْ تكونَ، بحَيثُ لا تَصحُّ أو لا تَحسُنُ إلَّا بالتَّجوُّزِ في بَعضِ أجزائِها.

وقدْ أفصَحَ عَن هَذا الفاضِلُ التَّفتازانيُّ فيما علَّقهُ عَلى «الكشَّافِ» عِندَ تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧]، حَيثُ قالَ: «الثَّاني: أنَّ الجُملةَ بتَمامِها وعَلى حالِها استِعارةٌ تَمثيليَّةٌ؛ شُبِّهتْ حُالُهمْ بحَالِ قُلوبٍ، مُحقَّقةٍ أو مُقدَّرةٍ، خَتمَ اللهُ عَليها، أي: خَلَقَها عَديمةَ الانتِفاعِ بالآياتِ، ثُمَّ ذَكرَ الجُملةَ الدّالَّةَ عَلى المُشبَّهِ بهِ، كَما في[4] قَولهِمْ: أراكَ تُقدِّمُ رِجلًا وتُؤخِّرُ أُخرَى، فكما أنَّهُ لَيسَ هُناكَ مِنَ المُخاطَبِ تَقدِيمٌ وتأخِيرٌ للرِّجلِ، فكَذا لَيسَ ههُنا مِن اللهِ تَعالى مَنعٌ عَن قَبولِ الحقِّ. غايةُ الأمرِ أنَّ

(١) في (ع): «الاستعارة».

(٢) في (ب): «المكارم»

(٣) في (ع): «المزبور».

(٤) «في» ليست في (ب).

الخَتْمَ ههُنا مَجازٌ، كما لو عُبِّرَ في الكَلامِ المذكور عنِ التَّقديمِ، أو التَّأخيرِ، أو الرَّجلِ بلَفظٍ مَجازيٍّ»[١]، إلى هُنا كَلامهُ.

فكَونُ الكَلامِ مِن قَبيلِ الاستِعارةِ التَّمثيليَّةِ لا يأبَى عَن تحقُّقِ الاستِعارةِ التَّبعيَّةِ في أجزائه[٢]، وبهذا التَّفصيلِ تبيَّنَ فَسادُ ما قِيلَ[٣]: «أنَّ قَولهُ تَعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] يَحتملُ وُجوهًا[٤]:

مِنها: أنْ تُشبَّهَ صُورةٌ مُنتزَعةٌ مِن المُتَّقِي والهُدى، وتَمسُّكَهُ بِهِ ثابِتًا مُستقرًّا، بصُورةٍ مُنتَزَعةٍ مِنَ الرَّاكبِ والمَركُوبِ، واعتِلاءَهِ، مُتمكِّنًا مِنهُ، وعَلى هَذا يَنبغِي أنْ تُذكَرَ جَميعُ الألفاظِ الدَّالةِ عَلى الصُّورةِ الثَّانيةِ، ويُرادَ بها الصُّورةُ الأُولى، فيَكونُ مَجمُوعُ تِلكَ الألفَاظِ استِعارةً تَمثيليَّةً، ولا يَكونُ في شَيءٍ مِن مُفرداتِ ذَلكَ المَجمُوعِ تصرُّفٌ بحَسَبِ هَذهِ الاستِعارةِ[٥]، بلْ تَكونُ هِي باقيةً عَلى حالِها، كما اعتَرفُوا بِهِ كلُّهمْ في: (تُقدِّمُ رِجلًا وتُؤخِّرُ أُخرى) فلا استِعارةَ حِينئذٍ في كَلمةِ (عَلى) حتَّى تَكونَ تَبعيَّةً، كما لا استِعارةَ تَبعيَّةَ[٦] في: (تُقدِّمُ) مَثلاً»[٧].

---

(١) «مخطوط حاشية التفتازاني على الكشاف»، (رقم اللوح: ٣٣).

(٢) في (ع): «إجرائه».

(٣) وهو الشريف الجرجاني حين راح يستعرض الوجوه البلاغية الواردة في تفسير قوله تعالى ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ في «المصباح».

(٤) علماً أنه ذكر وجهين آخرين غير الوجهِ المذكور هنا، الأول: أن يُشبّهَ الهدى بالمركوب في الإيصال إلى المقصد، فيُثبتُ له بعض لوازمه، وهو الاعتلاء، على طريقة الاستعارة بالكناية، وهو الذي اختاره السكاكي، والثاني: أن يُشَبَّهَ تَمَسُّكُ المتقينَ بالهدى باعتلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار، ثم يستعار كلمة (على) ههنا لتكون استعارة تبعية.

(٥) أي ينفي أن تجتمع الاستعارة التمثيلية مع التبعية، وهو أمر لم يقل به أحد من البلاغيين.

(٦) في (ع): «الاستعارة التبعية» بدل «لا استعارة تبعية».

(٧) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص٦٤٠ ـ ٦٤١).

إلَّا أنَّهُ أرادَ أنَّهُ[١] مِن شَرائطِ الاستِعارةِ التَّمثِيليَّةِ ألا يَكونَ في شَيءٍ مِن مُفرداتِها تَصرّفٌ بحَسبِ هذِهِ[٢] الاستِعارةِ، فذَلكَ غَيرُ مُسلَّمٍ عَلى ما عَرفتَ ووقَفتَ عَلى سَنَدِ المَنعِ، ولا تَصرِيحَ مِن جِهةِ القَومِ بذَلكَ، نَعمْ؛ قَد تكونُ الاستِعارةُ التَّمثِيليَّةُ بحَيثُ لا يَكونُ[٣] في شَيءٍ مِن مُفرَداتها تَصَرُّفٌ بحَسبها، كما في: (تُقدِّمُ رِجلًا وتُؤخِّرُ أُخرى)، وهَذا هُو الَّذِي اعتَرفَ بهِ القَومُ، لا ما ادَّعاهُ ذَلكَ القَائلُ.

وإنْ أرادَ أنَّهُ غَيرُ لازِمٍ للاستِعارةِ التَّمثِيليَّةِ بحَيثُ لا يَتحقَّقُ بدُونِهِ، فذَلكَ مُسلَّمٌ، إلَّا أنَّهُ حِينئذٍ لا يَتمُّ التَّقرِيبُ، إذ حِينئذٍ لا يَلزمُ ألا يُوجدَ في أجزاءِ الاستِعارةِ التَّمثِيليَّةِ تَصرُّفٌ بحَسبِها حتَّى يَثْبُتَ ما ادَّعاه مِن عَدمِ الاستِعارةِ في كَلمةِ (عَلى) عَلى تَقدِيرِ الاستِعارةِ التَّمثيليَّةِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ بل يَجوزُ أنْ يَكونَ في كَلمةِ (على) استِعارةٌ تَبَعِيَّةٌ، ومعَ ذَلكَ يَكونُ الكَلامُ مِن قَبيلِ الاستِعارةِ التَّمثِيليَّةِ، كقَولِهِ تَعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ ويأتي في بَعضِ التَّعلِيقاتِ الآتيةِ[٤] ما يتعلَّقُ بهذا.

تَعليقٌ: لا يَشْتَبِهُ عَليكَ أنَّ الغَرضَ مِنَ التَّمثِيلِ وضَربِ المَثلِ إبرازُ خَبِيئاتِ[٥] المَعاني، ورَفعُ الأستارِ[٦] عنِ الحَقائقِ، حتَّى يُرِيَكَ المُتخيَّلَ في صُورةِ المُحقَّقِ، والمُتوهَّمَ في مَعرِضِ المُتعيَّنِ، والغائِبَ كأنَّهُ مُشاهَدٌ، وهَذا الغَرضُ كما يَحصُلُ

---

(١) في (ع): «لأنه إن أراد أنه» بدل «إلا أنه أراد أنه».

(٢) من قوله: «الاستعارة التمثيلية ألا...» إلى هنا ليس في (ب).

(٣) في (ع): «تكون».

(٤) «الآتية» ليس في (ب).

(٥) كذا هي محتملة في (ب)، ومحتملة في (ع): «جزئيات».

(٦) في (ع): «الاستعارة».

مِن تَشبيهِ المُركَّبِ بالمُركَّبِ يَحصُلُ مِن تَشبِيهِ المُفرَدِ بالمُفرَدِ، بلا تَفاوتٍ في حُصولِ أصلِ الغَرضِ، فتَخصِيصُ اسمِ التَّمثِيلِ بالأوَّلِ راجعٌ إلى مُجرَّدِ الاصطِلاحِ.

ومَن يُدِقُّ نَظرَهُ في حَقائقِ المَعاني، ولا يَقصُرهُ عَلى ظَاهرِ الألفَاظِ، فَعَليهِ ألا يَتردَّدَ في إطْلاقِ اسمِ التَّمثِيلِ عَلى كلِّ تَشبيهٍ يَحصُلُ منهُ ذَلكَ الغَرَضُ، سَواءٌ وُجِدَ التَّركِيبُ في طَرفيهِ أو لا.

قالَ الإمامُ عبدالقاهِرِ في «أسرارِ البَلاغةِ» بعدَ تَفصِيلٍ مُشبعٍ: «وإذ قد تقرَّرَتْ هَذهِ الجُملةُ، فإذا كانَ الشَّبهُ بينَ المُستعارِ مِنهُ والمُستَعارِ لهُ مِن المَحسُوسِ والغَرائزِ والطِّباعِ وما يَجرِي مُجراها مِنَ الأوصَافِ المَعرُوفةِ، كانَ حقُّها أنْ يُقالَ: إنها تَتضمَّنُ التَّشبِيهَ، ولا يُقالُ: إنَّ فيها[1] تَمثِيلًا وضَرْبَ مَثلٍ، وإذا كانَ الشَّبهُ عَقليًّا جازَ إطْلاقُ التَّمثِيلِ فيها، وأنْ يُقالَ: ضُرِبَ الاسمُ مَثلًا لكَذا، كقَولنا: ضُربَ النُّورُ مَثلًا للقُرآنِ، و(الحَياةُ مَثلًا للعِلمِ)»[2]، إلى هُنا كَلامهُ.

وهَذا تَصرِيحٌ منهُ بعَدمِ اختِصاصِ التَّمثِيلِ والمَثَلِ بالمُركَّبِ[3]، ويُوافقهُ كَلامُ صَاحبِ «الكشَّافِ»[4] في تَفسيرِ قَولهِ تَعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ﴾ [البقرة: ٢٦] وخالَفهُما صاحِبُ «المِفتاحِ»[5] في تَخصِيصِ اسمِ

---

(١) في (ع): «فيهما».

(٢) ينظر: «أسرار البلاغة»، (ص ٢٤٠).

(٣) في (ع): «بالمثل للمركب» بدل «والمثل بالمركب».

(٤) ينظر: «تفسير الكشاف»، (ص ٦٤).

(٥) إذ قال بعد ذكر الاستعارة التمثيلية (أراك أيها المفتي تقدم رجلا وتؤخر أخرى): «وهذا نسميه التمثيلَ على سبيل الاستعارة» ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٣٧٦).

التَّمثيلِ بالمركَّبِ، ومُخالفةُ السَّلفِ في الاصطِلاحِ، وإنْ كانَ، لا مُشاحَّةَ فيهِ في قوَّةِ الخَطأ عِندَ[١] المُحصِّلينَ.

تَفريقٌ: قَد يَشْتَبِهُ التَّشبيهُ المُركَّبُ بالمُفرَّقِ، ومَدارُ الفَرقِ بَينهُما ما نبَّهَ عَليهِ الإمَامُ عَبدُ القَاهرِ في «أسرارِ البَلاغةِ» حَيثُ قالَ: «ثُمَّ إنَّ هَذا الشبَّهَ العَقليَّ ربَّما انتُزِعَ مِن شَيءٍ واحِدٍ، كما مَضَى مِن انتِزاعِ الشَّبهِ[٢] للفظِ مِنْ حَلاوةِ العَسلِ، وربَّما انتُزِعَ مِن عدَّةِ أُمورٍ يُجْمَعُ[٣] بَعضُها إلى بَعضٍ ثُمَّ يُستخرَجُ مِن مَجمُوعِها الشَّبَهُ، فيَكونُ سَبيلهُ سَبيلَ الشَّيئينِ يُمزَجُ أحدُهما بالآخرِ، حتَّى تَحدُثَ صُورةٌ غَيرَ ما كانَ لهُما في حالِ الإفرَادِ، لا سَبيلَ الشَّيئينِ يُجمَعُ بَينَهُما وتُحفَظُ صُورتُهما»[٤]، فإنَّ ما أثبَتَهُ بقَولهِ: فيَكونُ سَبيلُهُ سَبيلَ الشَّيئينِ... إلخ طَريقةُ التَّشبيهِ المُركَّبِ، وما نَفاهُ بقَولهِ: لا سَبيلَ الشَّيئينِ... إلخ طَريقةُ التَّشبيهِ المُفرَّقِ.

تَمثيلٌ[٥]: «مِثالُ ذَلكَ قَولُهُ عزَّ وجلَّ: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجُمُعة: ٥] الشَّبَهُ مُنتزَعٌ مِن أحوالِ الحِمارِ، وهُو أنَّهُ يَحملُ الأسفَارِ الَّتِي هِيَ أوعِيةُ العُلومِ ومُستودَعُ ثَمَرِ العُقولِ، ثُمَّ لا يُحسُّ بما فيها، ولا يَشعرُ بمَضمُونها، ولا يُفرِّقُ بَينَها وبَينَ سائرِ الأحمالِ[٦] الَّتِي لَيستْ مِن العِلمِ في شَيءٍ، ولا

---

(١) في (ع): «بين».

(٢) في (ع): «كما في معنى انتزاع الشبه» بدل «كما مضى من انتزاع الشبه».

(٣) في (ع): «تجمع».

(٤) ينظر: «أسرار البلاغة»، (ص ١٠١).

(٥) «تمثيل» ليس في (ع).

(٦) في (ع): «الأعمال».

مِنَ الدَّلالةِ عَليهِ بسَبيل، فلَيسَ لهُ ممّا يَحملُ حظٌّ سِوى أنَّهُ يَثقلُ[١] عَليهِ، ويَكُدُّ جَنبيهِ، فهُو كما تَرى مُقتضَى أمورٍ مَجمُوعةٍ، ونتيجةٌ لأشياءَ أُلِّفتْ، وقُرِنَ بَعضُها إلى بَعضٍ.

تَفصِيلٌ: بَيانُ ذَلكَ أنهُ احتِيجَ إلى أنْ يُراعَى من الحِمارِ[٢] فِعلٌ مَخصوصٌ، وهُو الحَمْلُ، وأنْ يكونَ المَحمُولُ شَيئًا مَخصُوصًا، وهُو الأسفَارُ الَّتِي فيها أماراتٌ تدُلُّ عَلى العُلومِ، وأنْ يُثلَّثَ ذَلكَ بِجَهلِ الحِمارِ ما فِيها، حتَّى يحصُلَ الشَّبهُ المَقصُودُ، ثُمَّ إنَّهُ لا يَحصُلُ مِن كلِّ واحدٍ مِن هَذهِ الأمُورِ عَلى الانفِرادِ، ولا يُتصوَّرُ أن يُقالَ: إنَّهُ تَشبِيهٌ بَعدَ تَشبِيهٍ، مِن غَيرِ أنْ يَقفَ الأوَّلُ عَلى الثَّاني، ويَدخُلَ الثَّاني في الأوَّلِ، لأنَّ الشَّبهَ لا يَتعلَّقُ بالحَملِ حتَّى يَكونَ مِن الحِمارِ، ثُمَّ لا يَتعلَّقُ أيضًا بحَملِ الحِمارِ حتَّى يَكونَ المُحمُولُ الأسفارَ، ثُمَّ لا يَتعلَّقُ بهذا كُلِّهِ حتَّى يَقترِنَ بِهِ جَهْلُ الحِمارِ بالأسفَارِ المحمولة على ظهره، فما لمْ تَجعلْهُ كالخَيطِ المَمدُودِ، ولم يُمزجْ حتَّى يَكونَ القِياسُ قِياسَ أشيَاءَ يُبالغُ في مِزاجِها[٣] حتَّى تتَّحدَ وتَخرُجَ عَن أنْ تُعرَفَ صُورةُ كلِّ واحِدٍ مِنها عَلى الانفِرادِ، بلْ تَبطُلُ صُوَرُها المُفرَدةُ الَّتِي كَانتْ قَبلَ المِزاجِ[٤]، وتَحدُثُ صُورةٌ خاصَّةٌ غَيرَ اللَّواتي عَهِدتْ ويَحصُلُ مَذاقُها»[٥][٦].

تكميلٌ: قالَ الإمامُ عبدالقاهِرِ في «أسرارِ البَلاغةِ»: «ومِثالُ ما يَجيءُ فيهِ التَّشبِيهُ مَعقُودًا عَلى أمرَينِ إلَّا أنَّهما لا يَتشابكانِ هَذا التَّشابُكَ، قولُهمْ: (هُو يَصفُو ويَكدُرُ)

---

(١) في (ب): «يشغل» ورمز له بـ (ظ).

(٢) في (ب): «يراعى الجار» بدل «يراعى من الحمار».

(٣) في هامش (ب): «مزجها».

(٤) في هامش (ب): «المزج».

(٥) الكلام بين قوسين من «أسرار البلاغة» كاملاً، (ص ١٠١ ـ ١٠٢).

(٦) في (ع): «غير الأولى» بدل «غير اللواتي عهدت ويحصل مذاقها».

و(يمُرُّ ويَحلُو) و(يَشُجُّ ويَأسُو)[١] و(يُسرِجُ[٢] ويُلجِمُ) لأنَّكَ، وإنْ كُنتَ أردْتَ أنْ تَجمعَ لهُ الصِّفَتينِ، فلَيستْ إحدَاهُما مُمتزِجةً بالأُخرَى، لأنَّكَ لَو قُلتَ: (هُو يَصفُو) ولمْ تتعرَّضْ لِذِكرِ الكَدرِ، أو قُلتَ: (يحلُو) ولم يَسبقْ ذِكرُ (يمُرُّ) وَجدتَ المَعنَى في تَشبِيهِكَ لهُ بالماءِ في الصَّفاءِ وبالعَسلِ في الحَلاوةِ بحَالهِ وعَلى حَقيقَتِهِ، ولَيسَ كَذلكَ الأمرُ في الآيةِ، لأنَّكَ لو قُلتَ: (كالحِمارِ يَحملُ أسفَارًا) ولمْ تَعتَبِرْ أن يَكونَ جَهْلُ[٣] الحِمارِ مَقرُونًا بحَمْلِهِ[٤] وأنْ يَكونَ مُتعدِّيًا إلى مَا يتعدَّى إلَيهِ الحَملُ، لمْ[٥] يَتحصَّلْ لكَ المَغزَى منه.

وكَذلكَ لَو قُلتَ: (هُم كالحِمارِ في أنَّهُ يَجهلُ[٦] الأسفَارَ) ولمْ تَشترِطْ أنْ يَكونَ حَملُهُ الأسفَارَ مَقرُونًا بِجَهلِهِ لها، لكان كذلكَ، وكَذلكَ لَو ذَكرتَ الحَمْلَ والجَهْلَ مُطلَقينِ، ولمْ تَجعلْ لهما[٧] المَفعُولَ المَخصُوصَ الَّذِي هُو الأسفَارُ؛ فقُلتَ: (هُو كالحِمارِ في أنَّهُ يَحمِلُ، ويَجْهَلُ) وقَعتَ مِن التَّشبِيهِ المَقصُودِ في الآيةِ بأبعَدِ البُعدِ»[٨].

تَدقِيقٌ: لا اشتِباهَ بَينَ تَشبيهِ المُفردِ بالمُفردِ، وتَشبِيهِ المُركَّبِ بالمُركَّبِ، إنَّما

---

(١) أي: يَجرح ويُداوي.

(٢) في (ع): «ويسرح».

(٣) في (ع): «حمل».

(٤) في (ع): «بجهله».

(٥) «لم» ليس في (ع).

(٦) في (ع): «أنه يحمل».

(٧) في (ب): «لها».

(٨) ينظر: «أسرار البلاغة»، (ص ١٠٢ ـ ١٠٣).

الاشتِباهُ بَينَ تَشبِيهِ المُفرَدينِ المُتشابِكينِ بنَوعٍ مِن التَّشابُكِ، بالمُفرَدينِ المُتشابِكَين[1] كَذلكَ المُسمَّى بالتَّشبِيهِ المُفرَّقِ، وتَشبِيهِ المُركَّبِ بالمُركَّبِ، وقَد مرَّ وَجهُ الفَرقِ بَينهُما، وبالوُقوفِ عَليهِ يَزولُ هَذا الاشتِباهُ.

وأمَّا الاشتِباهُ الَّذِي في رَفْعهِ فَضلُ احتِياجٍ إلى سَلامةِ الطَّبعِ، وصَفاءِ القَريحةِ إنَّما هُو الاشتِباهُ بَينَ تَشبِيهِ المُفردِ المُقيَّدِ بقَيدٍ، وتَشبِيهِ المُركَّبِ بالمُركَّبِ[2].

قالَ صاحِبُ «الإيضَاحِ»: «وممَّا طَرفاهُ مُقيَّدانِ قَولُ الشَّاعرِ[3]:

إنِّـي وتَزْيِينِـي بِمَدْحِـيَ مَعْشَرًا كَـمُـعَـلِّـقٍ دُرًّا عَلـى خِنزِيـرِ

فإنَّ المُشبَّهَ هُو المُتكلِّمُ بِقَيدِ اتِّصافهِ بتَزيينِهِ بِمَدحهِ مَعشَرًا، والمُشبَّهَ بهِ مَن يُعلِّقَ دُرًّا، بِقَيْدِ أنْ يَكونَ تَعلِيقهُ إيَّاهُ عَلى خِنزيرٍ، لا يُقالُ: تَقديرُهُ: إنِّي كمُعلِّقٍ درًّا عَلى خِنزيرٍ، وإنَّ تَزْيِيني بمَدحِي مَعشراً[4] كتَعليقِ درٍّ عَلى خِنزيرٍ، لأنَّهُ لا يُتصوَّرُ أنْ يُشبِّهَ المُتكلِّمُ نَفسَهُ مِن حَيثُ هُوَ هُوَ بمُعلِّقٍ درًّا عَلى خِنزيرٍ، بلْ لا بدَّ وأنْ يَكونَ باعتِبار تَزيينِهِ[5] بمَدحِهِ مَعْشرًا»[6]. ثُمَّ زَعمَ، مُقلِّدًا لِصَاحبِ «المِفتاحِ»، أنَّ قَولَهُ[7]:

---

(١) «المتشابكين» ليس في (ب).

(٢) في هامش (ب): «ردٌّ لصاحبِ «المِفتاحِ» في قَولِهِ: وهَذا يعني الفَرقَ بينَ المُفردِ والمُركبِ فمَن لهُ فضلُ احتِياجٍ إلى سَلامةِ الطَّبعِ وصفَاءِ القَريحةِ... إلخ».

(٣) نُسبَ لأحمد بن أبي طاهر في «التمثيل والمحاضرة»، وبدون نسبة في «أسرار البلاغة». ينظر: «التمثيل والمحاضرة» (ص ٩٣). و«أسرار البلاغة»، (ص ٢٠٠).

(٤) من قوله: «على خنزير، لا يقال...» إلى هنا سقط من (ع).

(٥) في (ع): «باعتبار تزينه» بدل «باعتباره تزيينه».

(٦) ينظر: «الإيضاح في علوم البلاغة» (ص ١٦٩).

(٧) وهو لأبي طالبٍ الرّقِّي، ينظر في: «أسرار البلاغة»، (ص ١٥٩)، و«مفتاح العلوم»، (ص ٣٣٧).

وكَأنَّ أَجْـرَامَ[١] النُّجـومِ لَوامعًـا دُرَرٌ نُثِـرنَ علـى بِسَـاطٍ أزرَقِ

مِن قَبيلِ تَشبيهِ المُركَّبِ بالمُركَّبِ[٢]، ولا فَرْقَ بَينَ القَولَينِ.

وتَعليلُ صَاحبِ «المِفتاحِ» بقَولِهِ: «فلَيسَ المُرادُ تَشبيهَ النُّجومِ بالدُّررِ، ثُمَّ تَشبِيهَ السَّماءِ بالبِساطِ الأزرَقِ، إنَّما المُرادُ تَشبِيهَ الهَيئةِ الحَاصلةِ مِن النُّجومِ البِيضِ المُتلألئةِ في جَوانبَ مِن أديمِ السَّماءِ المُلْقِيةِ قِناعَها عنِ الزُّرقةِ الصَّافيةِ، بالهيئةِ الحاصِلةِ المُستَطْرفةِ مِن دُررٍ مَنثورةٍ عَلى بِساطٍ أزرَقَ، دُونَ شَيءٍ آخرَ مُناسبٍ للدُّرَرِ في الحُسنِ والقِيمةِ[٣]»[٤]. لا يُجدِي نَفعًا في دَفْعِ التَّحكُّمِ بالفَرقِ بينَ القَولينِ، ثُمَّ إنَّ حقَّهُ أنْ يَدفعَ احتِمالَ التَّقييدِ في طَرفي التَّشبِيهِ، لأنَّهُ أقرَبُ مِن احتِمالِ التَّفرِيقِ فيهما، بلْ حقُّهُ أنْ يَدفعَ كِليهما حتَّى يُثبتَ ما ادَّعاهُ، ثُمَّ إنَّهُ لم يُصبْ في عَطفِ قَولِهِ: (ثُمَّ تشبِيهُ[٥] السَّماءِ.. الخ) بـ (ثُمَّ)[٦]، فإنَّ حقَّهُ أنْ يَعطِفَ بالواو.

وهَذهِ الوُجوهُ مِن الخَللِ ثابِتَةٌ أيضًا في تَعليلِ ما ادَّعاهُ مِن أنَّ قَولَهُ[٧]:

كَأنَّ مُثَـارَ النَّقـعِ فَـوقَ رُؤوسِنـا وَأَسْيافَنَا لَيـلٌ تَهـاوى كَواكِبُـهْ

مِن قَبيلِ تَشبيهِ المُركَّبِ بالمُركَّبِ، بقَولِهِ: «فلَيسَ المُرادُ مِن التَّشبِيهِ تَشبِيهَ النَّقْعِ

---

(١) في (ب): «لصرم».

(٢) ينظر: «الإيضاح في علوم البلاغة»، (ص ٢٥١).

(٣) في (ع): «الجنس أو القيمة» بدل «الحسن والقيمة».

(٤) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٣٣٧).

(٥) في (ب): «التشبيه».

(٦) في (ع): «يتم».

(٧) وهو لبشار بن برد، والبيت من قصيدة يمدح بها مروان بن محمد وقيس غيلان، ينظر: «ديوانه»، (١/ ٣٣٥).

باللَّيلِ، ثُمَّ تَشبِيهَ السُّيوفِ بالكَواكبِ، إنَّما المُرادُ تَشبيهُ الهَيئةِ الحاصِلةِ مِن النَّقعِ الأسودِ والسُّيوفُ البِيضُ، مُتفرِّقاتٍ فيهِ بالهَيئةِ الحاصِلةِ مِن اللَّيلِ المُظلِمِ والكَواكبِ المُشرِقةِ في جَوانبَ مِنهُ»[1]، انتَهى كَلامهُ.

قولُهُ: (وأسيافَنَا) مَنصُوبٌ، عَلى أنَّهُ مَفعُولٌ مَعهُ، أو مَعطُوفٌ عَلى قَولِهِ: (مُثارَ) لا مَجرُورٌ مَعطُوفٌ عَلى قَولِهِ: (رُؤوسِنا) حتَّى يَكونَ مِن قَبيلِ تَشبِيهِ المُقيَّدِ بالمُقيَّدِ، وكَونُهُ مِن قَبيلِ تَشبِيهِ المُفرَّقِ بالمُفرَّقِ لا يَتحمَّلهُ المَذكُورُ في طَرفِ المُشبَّهِ بِهِ.

تكميلٌ: قَدْ يَكونُ التَّقييدُ في أحدِ طَرفي التَّشبيهِ خاصَّةً، إمَّا في المُشبَّهِ بِهِ كقَولِ ابنِ المُعتزِّ[2]:

والشَّمسُ كالمِرآةِ في كفِّ الأشَلّ[3]

فإنَّ الشَّمسَ مُشبَّهٌ عَلى الإطلاقِ، والمِرآةَ مُشبَّهٌ بِهِ، لكِنْ لا عَلى الإطلاقِ بلْ بقَيدِ كونِها في يدِ الأشَلِّ.

وإمَّا في المُشبَّهِ، كما إذا عَكستَ التَّشبيهَ، وقُلتَ: المِرآةُ في كفِّ الأشلِّ كالشَّمسِ.

---

(١) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٣٣٧).

(٢) اختلف في قَائِله: فَقيل الشماخ وَقيل ابْن أَخِيه وَقيل أَبُو النَّجْم وَقيل ابْن المعتز، ينظر: «أسرار البلاغة»، (ص ١٨٠)، و«نهاية الأرب في فنون الأدب» (٧/ ٤٢)، و«عيار الشعر» (ص ٢٨).

(٣) وتمامه:

لما بدتْ من خِدْرِها فوقَ الجبلْ

فالمشبه، الشمس وهو غير مقيد، والمشبه به: المِرآة، مقيدٌ بكونها في كفّ الأشلّ، يشبه الشاعرُ الشمسَ عند بزوغها في الضحى متوهجةً مستديرة بالمرآة في كفّ المرتَعِشِ.

وإذا تَحقَّقْتَ حالَ التَّشبيهِ وانقِسامَهُ إلى المُفرَّقِ والمُركَّبِ والمُقيَّدِ فقِسْ عَليهِ ما يتفرَّعُ عَليهِ مِنَ الاستِعارةِ، فإنَّها أيضًا تَنقسِمُ إلى الأقسامِ المَذكُورةِ حَسَبَ[1] انقِسامِ أصلِها.

تَعليقةٌ: قدْ تكونُ الاستِعارةُ المُركَّبةُ المُعبَّرُ عَنها بالتَّمثِيلِ عَلى طَريقةِ الاستِعارةِ مَبنيَّةً عَلى استِعاراتٍ مُتفرِّقةٍ كما في قَولِهِ[2]:

ولـمَّـا رَأيـتُ النَّـسرَ عـزَّ ابنَ دَايةٍ ... وعشَّشَ في وَكْرَيهِ جَاشَ لهُ صَدرِي[3]

فإنَّ فيهِ استِعارةَ النَّسرِ للشَّيبِ، واستِعارةَ ابنِ دايةٍ، وهُو الغُرابُ، للشَّعرِ الفاحِمِ، واستَعارةَ الوَكرِ لمَنبِتِ الشَّعرِ منَ الرَّأسِ والوَجهِ، يُقالُ: للغُرابِ وَكْرانِ، وَكرٌ للشَّتاءِ في السَّافلِ، ووَكرٌ للصَّيفِ في العَالي، واستِعارةُ التَّعشِيشِ عَلى طَريقةِ الاستِعارةِ التَّبعيَّةِ لتَقرُّرِ الشَّعرِ الأسوَدِ والشَّعرِ الأبيَضِ في المَحلَّينِ المَذكُورينِ، وهَذهِ استِعاراتٌ مُفرَّقةٌ، وإنْ كانَتْ الثَّالثةُ منها تُبنى عَلى الأُولَيينِ، والرَّابعةُ تُبنَى عَلى الثَّالثةِ.

وجُملةُ الكَلامِ استِعارةٌ تَمثيليَّةٌ؛ شُبِّهتِ الهَيئةُ الحاصِلةُ مِن استِيلاءِ الشَّيبِ عَلى مَظاهِرِ الشَّبابِ بالهَيئةِ الحاصِلةِ مِن الأُمورِ المَذكُورةِ وغَلبةِ النَّسرِ عَلى ابنِ دايةٍ،

---

(١) في (ب): «حيث».

(٢) أنشده الفراء في «لسان العرب»، وهو من غير نسبة في معظم المصادر، ينظر في: «لسان العرب» (٥/ ٤٠٥)، (مادة: لغز)، وفي «تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن»: ابن أبي الإصبع العدواني (ص ٢٧٤).

(٣) ابن داية: هو الغراب، وقيل: سمي به لسواده، لِأَن الداية هي الحاضنة، وَكَانَت حواضن أَبنَاء الْعَرَب والمشتغلات فِي شؤونهم فِي بيُوت أكابرهم هن الْإِمَاء السود، فيطلق على الصّبيان من أَبنَاء الْإِمَاء ابْن داية تأنيسا لَهُ لِئَلَّا يُقَال: العَبْد أَو الوصيف، عزّ: غلَب، والوكران: الرأس واللحية، وقد شبه الشاعر بياض رأسه بالنسر، وسواد لحيته بالغراب.

وأَخْذِ وَكْرِيهِ مِنهُ، واستُعمِلَ مَجموعُ الكَلامِ الدالِّ عَلى المُشبَّهِ بِهِ في المُشبَّهِ عَلى وَجهِ الاستِعارةِ، ومِن هُنا تبيَّنَ أنَّ الاستِعارةَ في مَجمُوعِ الكَلامِ لا تأبى[1] عنِ الاستِعارةِ في أجزَائِهِ، وهَذا ما وَعدناهُ فيما سَبقَ.

تَدقيقٌ: التَّمثِيلُ عَلى طَريقةِ الاستِعارةِ، كما يَكونُ بالعِبارةِ، وهُو الشَّائعُ، كَذلكَ يَكونُ بالإشَارةِ، كما في قَولِهِ[2]:

إذا مـا رَأيـتَ سَـليلِ الكَـريـمِ ... لـــهُ خُلُـقٌ غَيـرُ خُلُـقِ الكِـرام

فـلا تُطْلِـقِ الـذَّمَّ فـي أهـــلِهِ ... فإنَّ الخِـرا مِـن لَذيـذِ الطَّعـام

تَدقيقٌ: الاستِعارةُ، كما تَكونُ قَصْدًا وأصالةً، وهِي مَذكُورةٌ في الكُتبِ ومَشهُورةٌ فيما بَينهُمْ، كَذلكَ تَكونُ تَبَعًا وضِمنًا؛ كاستِعارةِ الخِرا، واستِعارةِ البَولِ للبَدلِ[3] والمُبدَلِ في ضِمنِ التَّمثِيلِ المَذكُورِ بقَولِهِ[4]:

كـــلُّ يـــــومٍ إلـــى وَرَا ... بُـــدِّلَ البَـــولُ بِالخَـــرا[5]

---

(١) في (ع): «تأتي».

(٢) لم أقف عليهما فيما رجعت إليه من مصادر.

(٣) «للبدل» ليس في (ع).

(٤) قال السخاوي نقلًا عن المقريزي بأنها لأبي القاسم خلف بن فرج الألبيري المعروف بالسمير، ينظر: «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع» (١٠/ ٣١٨).

(٥) ولهذا البيت قصة طريفة، قال المقريزي: فأذكرتني ولايته قولَ أبي القاسم خلف الألبيري المعروف بالسميسر، وقد هلك وزير يهودي لباديس بن حبوس الحميري أميرِ غرناطة من بلاد الأندلس، فاستوزر بعد اليهودي وزيرًا نصرانيًا، فقال:

كـــلّ يـــوم إلـــى ورا ... بُـــدّلَ البـــول بالخَـــرا

فـــزمـــانـــــا تَـــهـــوُّدًا ... وزمـــانـــــا تنصُّـــرا

وســيصبو إلــى المجــو ... سِ إذا الـشّيــخُ عُمِّـرا

وهَذهِ الاستِعارةُ الضِّمنيَّةُ تُفارقُ الاستِعارةَ المَكنيَّةَ مِن حَيثُ إنَّها مَقصُودةٌ مِن الكَلامِ أَصالةً، وهَذهِ إنَّما تُقصَدُ في ضِمْنِ الغَيرِ.

والتَّشبيهُ أيضًا قدْ يَكونُ ضِمنيًّا، كتَشبيهِ السُّيوفِ المُتحرِّكةِ في أيدِي المُحارِبينَ بالكَواكبِ المُتساقطَةِ في قَولِهِ:

كأنَّ مَثارَ النَّقعِ فَوقَ رُؤوسِنا وأسيافَنا لَيلٌ تَهاوى كَوَاكِبُهْ

والتَّشبيهُ الضِّمنيُّ قدْ يَكونُ بحَيثُ لا يصِحُّ أو لا يَحسُنُ إلَّا حالَ كَونِهِ في ضِمنِ التَّشبيهِ المُركَّبِ، كتَشبيهِ المِرِّيخِ بالمُنصَرِفِ عَن الدَّعوةِ في قَولِهِ[1]:

كأنَّما المِرِّيخُ والمُشتَري قُدَّامَهُ، في شامخِ الرِّفْعَهْ
مُنصَرِفٌ بالَّليلِ عَن دَعْوةٍ قد أُسْرِجَتْ قُدَّامَهُ شَمْعَهْ[2]

وقَد يَحسنُ حالَ انفِرادِهِ أيضًا كتَشبيهِ السُّيوفِ المارِّ ذِكرُهُ.

تَعليقةٌ[3]: مِن التَّوسُّعاتِ في لِسانِ العَربِ حَمْلُ النَّظيرِ عَلى النَّظيرِ، وحَمْلُ الضدِّ عَلى الضدِّ.

قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» في سُورةِ يُوسفَ عَليهِ السَّلامُ: «والسَّببُ في وُقوعِ: (عِجَافٍ) جَمعًا لِعَجفاءَ، وأَفْعَلُ وفَعْلاءُ لا يُجمَعانِ عَلى فِعَالٍ، حَمْلُهُ عَلى سِمَانٍ، لأنَّهُ نَقيضُهُ[4]، ومِن دأبِهِمْ حَمْلُ النَّظيرِ عَلى النَّظيرِ، والنَّقيضِ عَلى النَّقيضِ»[5] وقالَ

(١) وهو القاضي التنوخي، ينظر: البيتان في «يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر» (٢/ ٣٩٥).

(٢) والشاهد فيه: تشبيه الهيئة الحاصلة من المريخ والمشتري قدامه بالهيئة الحاصلة من المنصرف عن الدعوة وهو مسرج الشمع.

(٣) في (ع): «تعليق».

(٤) «لأنه نقيضه» ليس في (ع).

(٥) ينظر: «الكشاف»، (ص ٥١٧).

في سُورةِ التَّوبةِ[١]: «عُدِّي فِعلُ الإيمانِ بالباءِ لأنَّهُ قُصِدَ التَّصديقُ باللهِ تَعالى الَّذِي هُو نَقيضُ الكُفرِ بهِ فعُدِّي بالباءِ»[٢] انتَهى.

وإذْ قدْ تقرَّرَ هَذا، فنَقولُ: إنَّ تَعديةَ (سألَ) في قَولِهِ تَعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١] بالباءِ مِن قَبيلِ التَّعدِيةِ بحَمْلِ النَّظيرِ عَلى النَّظيرِ[٣]، فإنَّهُ نَظيرُ (دَعا) وهُو يَتعدَّى بالباءِ، لا مِن قَبيلِ التَّعدِيةِ، كما زَعمهُ صاحِبُ «الكشَّافِ» حَيثُ قالَ: «ضُمِّنَ (سألَ) مَعنَى (دَعا) فعُدِّي تَعدِيتَهُ، كأنَّهُ قِيلَ: دَعا داعٍ بعَذابٍ واقعٍ»[٤] لأنَّ فائِدةَ التَّضمِينِ عَلى ما صرَّحَ بهِ ذَلكَ الفاضِلُ في تَفسيرِ سُورةِ النَّحلِ إعطاءُ مَجمُوعِ المَعنَيينِ[٥]، ولا فائِدَةَ في الجَمعِ بَينَ مَعنى (سَألَ) ومَعنَى (دَعا) لأنَّ أحدَهما يُغنِي عنِ الآخرِ.

وأيضًا تَعديةُ (وَاظِبَ) بنَفسِهِ في قَولِ صَاحِبِ «المِفتاحِ»: «وافتِخارًا بمُواظَبتِها»[٦] مِن القَبيلِ المَذكُورِ، فإنَّ وَاظبَ نَظيرُ لازمَ المُتعدِّي بنَفسِهِ.

---

(١) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١].

(٢) ينظر: «الكشاف»، (ص ٤٣٩).

(٣) في هامش (ب): «فيه رد للزمخشري».

(٤) ينظر: «الكشاف»، (ص ١١٣٨).

(٥) ذكر ذلك في تفسير سورة الكهف وليس في سورة النحل، إذ قال: (فإن قلتَ: أيُّ غرض في هذا التضمين؟ وهلا قيل: ولا تَعْدُهم عيناك، أو لا تعدُ عيناك عنهم؟ قلتُ: الغرض فيه إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذٍّ). «الكشاف»، (ص ٦١٨).

(٦) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ١٧٨).

والشَّارِحانِ الفَاضلانِ[١] غَفَلا عَن هَذا، فخَطَّأ أَحَدُهما[٢] العلَّامةَ السَّكاكيَّ في التَّركِيبِ المَذكُورِ، قائلاً: «وفي تَعديةِ المُواظبةِ بنَفسِها نَظرٌ، والصَّوابُ بالمُواظَبةِ عَليها»[٣] ولمْ يَدرِ أنَّ المُخطِئ ابنُ أختِ خالَتِهِ.

وارتكَبَ الآخرُ[٤][٥] في تَصحِيحِهِ إلى الحَذفِ والإيْصالِ حَيثُ قالَ: «والأصلُ أنْ يُقالَ: بالمُواظَبةِ عَليها، أي: عَلى العِبادةِ، إلَّا أنَّهُ نَزعَ الخافِضَ[٦] وعدَّى المَصدرَ بالإيصَالِ»[٧] وكأنَّ هَذا الفاضلَ غَافلٌ عَن أنَّ الحَذفَ والإيصَالَ في مِثلِ هَذا لَيسَ بقِياسيٍّ.

ومِن قَبيلِ حَمْلِ النَّقيضِ عَلى النَّقيضِ قَولُ صَاحبِ «الهِدايةِ» في صِفةِ الصَّلاةِ: ويُسِرُّ بهنَّ[٨]، فإنَّ (أَسَرَّ) يَتعدَّى بنفسِهِ، والتَّعدِيةُ بالباءِ لنَقيضِهِ، وهُو (جَهَرَ). وصَاحبُ «المُغرِبِ»[٩] لغُفولِهِ عَن هَذا النَّوعِ مِن التَّوسُّعِ خطَّأ الفُقهاءَ في العِبارةِ المَذكُورةِ[١٠].

---

(١) أي: التفتازاني والشريف الجرجاني.

(٢) في هامش (ب): «المولى سعد الدين».

(٣) «شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم» للتفتازاني، (اللوح: ٣٠).

(٤) في (ع): «الأخرى».

(٥) في هامش (ب): «السيد الشريف».

(٦) في (ب): «الحافظ».

(٧) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٩٩).

(٨) في كتاب «الهداية»: «ويسرُّ بهما» لأن الحديث عن الاستعاذة والبسملة في مُفْتَتَح الصلاة، ينظر: «الهداية في شرح بداية المبتدي» (١/ ٤٩).

(٩) في هامش (ب): «فيه دخل لصاحب المغرب».

(١٠) قال: (وَأَمَّا يُسِرُّ بِهِمَا، بِزِيَادَةِ الْبَاءِ، فَسَهْوٌ) ينظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (١/ ٣٩٢).

تَعليقةٌ: قالَ بشَّارٌ:

كأنَّ مَثارَ النَّقعِ فَوقَ رُؤوسِنا ... وأسيافَنا ليلٌ تَهاوَى كَواكِبُهْ

وقالَ كُلثومُ بن عَمرو[1]:

تَبْنِي سَنَابِكُها مِن فُوقِ أَرْؤُسِهم ... سُقُفًا كَواكِبُهُ البِيضُ المَباتِيرُ[2]

شبَّهَ كلٌّ مِنهُما[3] لمعَانَ السُّيوفِ في الغُبارِ بالكَواكبِ في اللَّيلِ، إلَّا أنَّكَ تَجدُ لبَيتِ بشَّارٍ منَ الفَضلِ، ومِن حُسنِ المَوقعِ ولُطفِ التَّأثيرِ في النَّفسِ، ما لا يَقلُّ مِقدارُهُ، ولا يُمكِنُ إنكَارُهُ، وذَلكَ لأنَّهُ راعَى ما لمْ يُراعِهِ كُلثومٌ، وهُو أنْ جَعَلَ الكَواكبَ تَهاوَى، فأتمَّ التَّشبِيهَ، وعبَّرَ عَن هَيئةِ السُّيوفِ، وقد سُلَّتْ منَ الأغمادِ، وهِي تَعلُو وتَرسُبُ، وتَجيءُ وتَذهبُ، ولمْ يَقتصِرْ عَلى أنْ يُريكَ لمَعانَها في أثناءِ العَجاجةِ، كما فَعلَ كُلثومُ، وكانَ لهذهِ الزِّيادةِ الَّتِي زادَها حظٌّ مِن الدِّقةِ تَجْعلُها في حُكمِ تَفصِيلٍ بَعدَ تَفصِيلٍ، وذَلكَ أنَّا، وإنْ قُلنا إنَّ هَذهِ الزِّيادةَ، وهِي إفادةُ هَيئةِ السُّيوفِ في حَركاتِها إنما أتتْ في جملة لا تفصيلَ فيها، فإنَّ حَقيقةَ تِلكَ الهَيئةِ لا تَقومُ في النَّفسِ إلَّا بالنَّظرِ إلى أكثَرَ مِن جِهةٍ واحِدةٍ، وذَلكَ أنْ تَعلمَ أنَّ لها في حَالِ احتِدامِ الحَربِ، واختِلافِ الأيدِي بها في الضَّربِ، اضطِرابًا شَديدًا وحَركاتٍ بسرعةٍ.

ثُمَّ إنَّ لتِلكَ الحَركاتِ جِهاتٍ مُختلِفةً، وأحْوالاً[4] تَنقسِمُ بينَ الاعوِجاجِ

---

(١) ينظر في: «الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري»: أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت ٣٧٠ هـ) (٣/ ٢٨٥)، و«أسرار البلاغة»، (ص ١٧٥).

(٢) في (ع): «المباتر».

(٣) في (ع): «من».

(٤) في (ع): «وأنواعًا».

والاستِقامةِ، والارتِفاعِ والانخِفاضِ[١]، وأنَّ السُّيوفَ، باختِلافِ هَذهِ الأُمورِ تَتلاقَى وتَتداخَلُ، ويَقعُ بَعضُها في بَعضٍ، ويَصْدُمُ بَعضُها بَعضًا، ثُمَّ أن أشكَالَ السُّيوفِ مُستطِيلةٌ. فقَدْ نَظمَ هَذهِ الدَّقائقَ كُلَّها في نَفسِهِ، ثُمَّ أحضَركَ صُورَها بلَفظةٍ واحِدةٍ، ونبَّهَ عَليْها بأحسَنِ التَّنبيهِ وأكمَلهِ بكَلمةٍ، وهِي قَولُهُ: تَهاوى؛ لأنَّ الكَواكبَ إذا تَهاوتْ اختَلفتْ جِهاتُ حَركاتِها، وكانَ لها في تَهاويها تَدافعٌ وتَداخلٌ، ثُمَّ إنَّها بالتَّهاوِي تَستطِيلُ أشكَالُها، فأمَّا إذا لمْ تَزُلْ عَن أماكِنها فهِي عَلى صُورةِ الاستِدارةِ[٢].

وبهذا التَّفصيلِ تبيَّنَ أنّ صَاحبَ «المِفتاحِ» لمْ يَقفْ عَلى تَمامِ مُرادِ بشَّارٍ[٣]، ولمْ يَعرفْ مزِيَّةَ تَشبِيههِ عَلى تَشبِيهِ كُلثومٍ، حَيثُ اقتَصرَ في بَيانِ طَرَفَي التَّشبِيهِ، بقَولِهِ: «إنَّما المُرادُ تَشبِيهُ الهَيئةِ الحَاصلةِ مِنَ النَّقْعِ الأسوَدِ والسُّيوفِ البِيضِ مُتفرِّقاتٍ فيهِ، بالهَيئةِ الحاصِلةِ مِنَ اللَّيلِ المُظلِمِ والكَواكبِ المُشرِقةِ في جَوانبَ منهُ»[٤] عَلى ما هُو القَدْرُ المُشترَكُ بَينَ التَّشبِيهينِ المَذكُورَينِ في بَيتَي بشَّارٍ وصَاحبِهِ.

تَعليقٌ: ممَّا يُظنُّ أنَّهُ مِن المَجازِ اللُّغويِّ ولَيسَ مِنهُ، بلْ مِن المَجازِ العَقليِّ[٥] قَولُهُ تَعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ﴾ [البقرة: ١٩] وذَلكَ أنَّهمْ زَعمُوا أنَّ المُرادَ مِن (الأصابعِ) (الأنامِلُ) مِن قَبيلِ تَسمِيةِ الشَّيءِ باسمِ كُلِّهِ، ولَيسَ

---

(١) في (ع): «والانحطاط».

(٢) قوله: (إلاَّ أنَّكَ تَجدُ لبَيتِ بشَّارٍ منَ الفَضلِ... إلى.. فهِي عَلى صُورةِ الاستِدارةِ) مقتبس بتمامه من كتاب «أسرار البلاغة» (ص ١٧٥ ـ ١٧٦).

(٣) في هامش (ب): «فيهِ دخلٌ لصاحِبِ المِفتاحِ».

(٤) ينظر: «مفتاح العلوم»، (ص ٣٣٧).

(٥) في (ب): «اللغوي».

الأمرُ كما زَعمُوا، فإنَّ الأصابعَ مُستعمَلةٌ في مَعناها الحَقيقيِّ، والتَّجوُّزُ إنَّما هُو في إسنَادِ حالِ البَعضِ، وهُو الأنامِلُ، إلى الكلِّ، وهُو الأصَابعُ، فإنَّ ما هُو حقُّ المَقامِ مِن المُبالغةِ في الخَوفِ مِن الصَّاعقةِ، والاحتِرازِ عَن استِماعِ صَوتِها، إنَّما يُوفَّى عَلى هَذا التَّقدِيرِ، لا عَلى التَّقديرِ الأوَّلِ، ولدِقَّةِ الفَرقِ بينَ الاعتِبارَينِ خفِيَ عَلى الفاضِلِ الشَّريفِ[1]، حَيثُ قالَ في «شَرحِهِ للمِفتاحِ»: «وفي إطْلاقِ الأصابِعِ عَلى الأنامِلِ مُبالغةٌ يَخلُو مِنها ذِكْرُ الأنَاملِ»[2] وقَد عَرفتَ أنَّ المُبالغةَ عَلى تَقديرِ أنْ تَكونَ الأصابعُ مُستقرَّةً في مَعناها الحَقيقيِّ غَيرُ مَنقولٍ عَنهُ إلى مَعنَى الأنامِلِ.

تَفصيلٌ: لا مُبالغةَ في ذِكْرِ الأَصابعِ وإرادَةِ الأنامِلِ، كما لا مُبالغةَ في ذِكرِ العَدلِ وإرادَةِ العَادلِ في قولِنا: (رجلٌ عَدلٌ) إنَّما المُبالغةُ في ذِكرِ الأصابعِ مُرادًا بها مَعناهَا الحَقيقيُّ، كما أنَّ المُبالغةَ في ذِكرِ العَدلِ مُرادًا بهِ مَعناهُ الحَقيقِيُّ.

والفاضِلُ المَذكُورُ[3] غَيرُ مُنكِرٍ لما ذَكَرْنا، بلْ مُعترِفٌ بهِ، حَيثُ قالَ فيما علَّقهُ عَلى «الكشَّافِ» عَلى وِفْقِ ما حقَّقهُ الإمامُ عبدالقاهرِ في «دَلائلِ الإعجَازِ»: «المَقصُودُ مِنَ الوَصفِ بالمَصادِرِ المُبالغةُ في شأنِ مَحالِّها[4] كأنَّها صَارتْ عَينَ ما قامَ بها، فمَعنَى قولِنا: زَيدٌ عَدْلٌ أنَّهُ عَيْنُ العَدلِ، كأنَّهُ تَجسَّمَ مِنهُ، وإذا أوِّلتْ بمَعنَى اسمِ الفاعِلِ فاتَ ذَلكَ المَقصُودُ»[5].

---

(١) في هامش (ب): «فيه طَعنٌ للفاضِلِ الشَّريفِ».

(٢) ينظر: «المصباح في شرح المفتاح»، (ص ٥٩٢).

(٣) أي الشريف الجرجاني.

(٤) في (ب): «بحَالها».

(٥) «حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف»، (اللوح: ١٥١).

والفاضِلُ التَّفتازانيُّ أيضًا غافِلٌ[١] عنِ الفَرقِ بَينِ الاعتِبارينِ المَذكُورَينِ فيما تقَدَّمَ عَلى ما أفصَحَ عنهُ قولُهُ[٢] في «شَرحِ التَّلخِيصِ»: «[وعَكسُهُ]؛ أي: ومِنهُ عكْسُ[٣] المَذكورِ، يعَني: تَسمِيةُ الشَّيءِ باسمِ كلِّهِ [كالأصابِعِ في الأنامِلِ] في قَولِهِ تَعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ والأُنمُلَةُ جُزءٌ مِن الأصابِعِ، والغَرضُ مِنهُ المُبالغةُ، كأنَّهُ جَعلَ جَميعَ الأصابعِ[٤] في الأُذنِ، لئلَّا يَسمعَ شَيئًا منَ الصَّاعقةِ»[٥] انتَهى كَلامهُ.

تَحقيقٌ: ذِكْرُ الأصابعِ دُونَ الأنامِلِ، مَع أنَّها هيَ الَّتي تُسَدُّ بها الأُذُنُ، إمَّا للاتِّساعِ في اللُّغةِ مِن قَبيلِ ذِكْرِ الكلِّ وإرادَةِ البَعضِ، عَلى طَريقةِ المَجازِ العامِيِّ المَرذُولِ، وإمَّا للمبالغةِ، كأنَّهُ جَعلَ جَميعَ أجزَاءِ الإصبعِ في الأُذُنِ[٦]، لئلَّا يصلَ شَيءٌ من أثَرِ الصَّاعقةِ إلى صِماخِهِ[٧]، مِن قَبيلِ إسنادِ حالِ البَعضِ إلى الكُلِّ، عَلى طَريقةِ البُلغاءِ المُفلقِينَ[٨].

وعَلى الأوَّلِ يَكونُ التَّجوُّزُ في مُتعلَّقِ الجَعْلِ، وهو لَفظُ الأصابعِ، لا في تَعلُّقِ الجَعْلِ، ويَكونُ الكَلامُ المَذكُورُ مِثالًا لما ذَكرهُ صَاحبُ «التَّلخِيصِ».

---

(١) في هامش (ب): «فيهِ طَعنٌ للفاضِلِ التَّفتازانيِّ».

(٢) «قوله» ليس في (ب).

(٣) في (ب): «عكس».

(٤) في (ب): «الإصبعِ».

(٥) ينظر: «المطول»، (ص ٥٧٦)، وما بين معكوفتين منه.

(٦) في (ع): «جميع الأصابع في الأذن» بدل «جميع أجزاء الأصبع في الأذن».

(٧) صِمَاخ الأذن: قَنَاةُ الأُذُن الخارجيّة.

(٨) «المفلقين» ليس في (ب).

وعَلى الثَّاني يَكونُ التَّجوزُ في تَعلُّقِ الجَعلِ لا في مَعنَى تَعلُّقِهِ، فإنَّ مُتعلَّقَ الجَعلِ حِينئذٍ عَلى مَعناهُ الحَقيقِيِّ.

والشَّارحُ الفاضِلُ[1] لِغَفلَتِهِ عنِ الفَرقِ بَينَ هَذينِ الاعتِبارينِ ذَكَرَ في كَلامِ المُصنِّفِ الوَجهَ الثَّاني.

وصَاحِبُ «الكشَّافِ» تعرَّضَ للوَجهَينِ المَذكُورينِ، حَيثُ قالَ: «فإنْ قُلتَ: رَأسُ الإصبَعِ[2] هوَ الَّذِي يُجعلُ في الأُذنِ، فهلَّا قِيلَ: أناملهمْ؟ قلتُ: هَذا مِنَ الاتِّساعاتِ في اللُّغةِ الَّتِي لا يَكادُ الحاصِرُ يَحصُرها، كقَولِهِ تَعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾، وقولِه تَعالى: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ أرادَ: البَعضَ الَّذِي هُو إلى المِرفقِ، والَّذِي إلى الرُّسغِ، وأيضًا ففي ذِكرِ الأصابعِ مِنَ المُبالغةِ ما لَيسَ في ذِكرِ الأناملِ»[3].

قولُهُ: (أيضًا)[4] نُصِبَ عَلى المَصدرِ، كأنَّهُ قالَ: إضْنَا أيضًا، أي: رَجَعنا رُجوعًا إلى جَوابٍ آخرَ، وهُو ثاني الوَجهَينِ المَذكُورَينِ، وفي عِبارتِهِ إشَارةٌ إلى أنَّ المُبالغةَ عَلى ما قرَّرناهُ فيما سَبَقَ في هَذا الوَجهِ دُونَ الأوَّلِ، فتأمَّلْ.

تَكمِيلٌ: اعلَمْ أنَّ في قَولِهِ تَعالى: ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ [البقرة: ١٩] مُبالغةً في بَيانِ فَرطِ دَهشَتِهمْ[5]، وكَمالِ حَيرتِهمْ مِن وُجوهٍ:

---

(١) في هامش (ب): «فيه دخل للشارح الفاضل».

(٢) في (ع): «الأصابع».

(٣) ينظر: «الكشاف»، (ص ٥٤).

(٤) أي: في عبارة «الكشاف» السابقة: (وأيضًا ففي ذِكرِ الأصابعِ مِنَ المُبالغةِ ما لَيسَ في ذِكرِ الأناملِ).

(٥) في (ع): «وسوستهم».

أَحَدُها[١]: ما تقدَّمَ تَفصِيلُهُ مِن نِسبةِ الجَعلِ إلى كلِّ الأصابِعِ، وهُو مَنسُوبٌ إلى البَعضِ مِنها، وهُو الأنامِلُ.

وثانيها: مِن حَيثُ الإبهامُ والإطْلاقُ في الأصَابِعِ، وقَد كانَ المَعهُودُ في مِثلِ تِلكَ الحَالةِ إدْخالُ إصبَعٍ مَخصُوصةٍ مُعيَّنةٍ، وهِي السَّبابةُ، فكأنَّهمْ مِن فَرطِ دَهشتِهِمْ[٢] يُدخِلونَ أيَّ إصبَعٍ كانَتْ في آذانِهِمْ، ولا يَسلُكونَ المَسْلَكَ[٣] المَعهُودَ.

وثالِثُها: في ذِكْرِ (الجَعلِ) في مَوضعِ (الإدخَالِ) فإنَّ جَعَلَ الشَّيءَ في الشَّيءِ أدلُّ عَلى إحاطةِ الثَّاني بالأوَّلِ مِن إدخَالِهِ فيهِ، فافهَمْ هذهِ الدَّقائقَ.

فإنَّ صاحِبَ «الكشَّافِ»[٤] معَ كَونِهِ عَلَمَ التَّدقِيقِ في تَحقيقِ[٥] دَقائقِ هَذا العِلمِ لم يَتنبَّهْ بما في الإطْلاقِ مِن المُبالغةِ، فاعتَرَضَ وأجابَ[٦]، وما أتى إلَّا بشَيءٍ عُجابٍ.

تَفصيلٌ[٧]: قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ»: «فإنْ قُلتَ: فالإصبَعُ الَّتِي تُسدُّ بها الأُذنُ إصبَعٌ خاصَّةٌ فلمَ ذُكِرَ الاسمُ العامُّ دُونَ الخاصِّ؟ قلتُ لأنَّ (السبَّابةَ) فعَّالةٌ مِن (السَّبِّ) فكانَ اجتِنابُها أولى بآدابِ القُرآنِ، ألا تَرى أنَّهم قَد استَبشَعُوها[٨] فكنَّوا عَنها بالمُسَبِّحَةِ والسبَّاحةِ والمُهلِّلةِ والدَّعَّاءَةِ. فإنْ قُلتَ: فهلَّا ذُكِرَ بَعضُ هَذهِ الكِناياتِ؟

---

(١) في (ب): «أحدهما».

(٢) في (ع): «وسوستهم».

(٣) في (ب)و(م): «مسلك».

(٤) في هامش (ب): «فيهِ دَخلٌ لصَاحبِ «الكشَّافِ»».

(٥) «تحقيق» ليس في (ب).

(٦) «وأجاب» ليس في (ب).

(٧) في (ع): «تعليق».

(٨) في (ع): «استثبتوها».

قلتُ: هِي ألفاظٌ مُستَحدثةٌ لم يَتعارَفها النَّاسُ في ذَلكَ العَهدِ، وإنَّما أحدَثُوها بَعْدُ»[1].

إلى هُنا كَلامُهُ، فعَليكُم الاختِبارَ ثُمَّ الاختِيارَ.

تَعليقٌ: كما أنَّ الإبهامَ في مَقامِ التَّعيينِ، فذِكْرُ العامِّ في مَوضعِ الخاصِّ لا يَكونُ لسَلامةِ الأمرِ، بلْ يَستدعِي، عَلى[2] الطَّبعِ السَّليمِ، ويَقتضِي الذِّهنُ المُستَقيمُ أنْ تَكونَ فيهِ نُكتةٌ شَريفةٌ، ودَقيقةٌ أنِيقةٌ، كَذلكَ عَكْسُ ما ذُكِرَ مِن التَّعيينِ في مَوضعٍ لم يُعهدْ فيهِ التَّعيينُ، لا يَكونُ إلا لمزيَّةٍ فيهِ، كتَعيينِ الأناملِ في قولِهِ تَعالى: ﴿عَضُّوا عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ﴾ [آل عمران: ١١٩] فإنَّ المُتعارَفَ قَولُهم: عضَّ أُصبَعَهُ، لا عَضَّ أُنمُلَتَهُ، وإنَّما عَدَلَ عَن المُتعارَفِ، وعيَّنَ رُؤوسَ الأصابعِ بإيقاعِ العَضِّ عَليهِ، لأنَّهُ أشدُّ تأثِيرًا منهُ، لكَونِهِ أقرَبَ إلى الاعتِدالِ مِن الباقِي.

تَعليقٌ: ممَّا يُظنُّ أنَّهُ مِن قَبيلِ المَجازِ اللُّغويِّ، ومُقتَضَى البَلاغةِ أنْ لا يَكونَ مِنهُ، بلْ يَكونُ من قَبيلِ المَجازِ العَقليِّ: العَينُ، المُستَعْمَلُ في الرَّبيئةِ.

قالَ الإمامُ البَيضَاويُّ[3] في تَفسيرِ قولِهِ تَعالى: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ [التوبة: ٦١] «سُمِّيَ بالجَارِحَةِ[4]، كأنَّهُ مِن فَرْطِ استِماعِهِ صَارَ جُمْلَتُهُ آلةَ السَّماعِ، كما سُمِّيَ الجَاسوسُ عَينًا كَذلكَ[5]»[6] وهَذا صَريحٌ في أنَّهُ نَظيرُ قَولِها[7]:

---

(١) ينظر: «الكشاف»، (ص٥٤ ـ ٥٥).

(٢) «على» ليس في (ع).

(٣) وقد سبقه إلى ذلك الزمخشري، ينظر: «الكشاف»، (ص ٤٣٩).

(٤) سقطت كلمة «للمبالغة» من النسختين، وهي مذكورة في «التفسير».

(٥) في «التفسير»: «لذلك».

(٦) ينظر: «تفسير البيضاوي»، (٣/ ٨٦).

(٧) أي: الخنساء، وقد مرَّ قولها.

فإنَّمـــا[١] هِـــي إقْبَـــالٌ وإدْبَـــارُ

وقولُنا: رَجُلٌ عَدْلٌ.

ومَن لمْ يَتنبَّه[٢] لهَذا زَعمَ أنَّهُ مِن قَبيلِ المَجازِ المُرسلِ، حَيثُ قالَ: ومِنهُ تَسمِيةُ الشَّيءِ باسمِ جُزئِهِ، كالعَينِ في الرَّبيئةِ[٣].

وقالَ الفاضِلُ التَّفتازانيّ في «شَرحِهِ»: «وهي[٤] الشَّخصُ الرَّقيبُ، والعَينُ جُزءٌ منهُ، وذَلكَ لأنَّ العَينَ، لمَّا كانَتْ هَي المَقصُودةَ في كَونِ الرَّجلِ رَبيئةً، لأنَّ غَيرَها مِن الأعضَاءِ مما لا يُغنِي شَيئًا بدُونها صارَتِ العَينُ كأنَّها الشَّخصُ كلُّهُ»[٥]. ولا يَخفَى[٦] [٧] ما فيهِ مِنَ الخَلْطِ والخَبْطِ، حَيثُ جَمعَ بَينَ وَجهَي المَجازِ.

تَعلِيقٌ: وممَّا أَخطَؤوا[٨] في بَيانِ وَجهِ التَّجوُّزِ فيه لَفْظُ (الأُذنِ) الَّذِي أطْلَقَهُ[٩] المُنافِقونَ عَلى الرَّسولِ، عَليهِ أفضَلُ الصَّلواتِ وأكمَلُ التَّحيَّاتِ، عَلى ما حَكاهُ اللهُ تَعالى بقَولِهِ: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ [التوبة: ٦١] حَيثُ زَعمُوا أنَّ إطلاقَهُ عَليهِ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ مِن إطلاقِ لَفظِ العَينِ عَلى الرَّبيئةِ.

---

(١) «فإنما» ليس في (ب).

(٢) في هامش (ب): «صاحِبُ «التَّلخِيصِ» وصاحِبُ «المِفتاحِ»».

(٣) ينظر: «الإيضاح في علوم البلاغة»، (ص ٢٧٩)، و«مفتاح العلوم»، (ص ٣٦٥).

(٤) أي: الربيئة.

(٥) ينظر: «المطول»، (ص ٥٧٦).

(٦) في (ع): «ولا يمنع».

(٧) في هامش (ب): «فيهِ دخلٌ للفاضلِ التَّفتازانيِّ».

(٨) في (ب): «أخطأ».

(٩) في هامش (ب): «فيهِ دخلٌ آخرُ».

قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ» عفا عنهُ: «الأُذُنُ: الرَّجُلُ الَّذِي يُصدِّقُ كلَّ ما يَسمَعُ، ويَقْبَلُ قَولَ كلِّ أحدٍ، سُمِّيَ بالجَارِحَةِ الَّتِي هِي آلَةُ السَّماعِ، كأنَّ جُملَتَهُ أُذُنٌ، ونَظيرُهُ قولُهم للرَّبيئةِ: عَينٌ»[1].

وقالَ الإمامُ البَيضاويُّ: «يَسمَعُ كلَّ ما يُقالُ لهُ، ويُصدِّقهُ، سُمِّيَ بالجَارِحةِ كأنَّهُ مِن فَرطِ استِماعهِ صارَ جُملتُهُ آلةَ السَّماعِ، كما سُمِّيَ الجَاسُوسُ عَينًا لِذَلكَ»[2].

والحَمدُ للهِ عَلى الإتمامِ، ولرَسولهِ أفضَلُ الصَّلاةِ والسَّلامِ[3]

* * *

(١) ينظر: «تفسير الكشاف»، (ص ٤٣٩).

(٢) ينظر: «تفسير البيضاوي» (٣/ ٨٦).

(٣) من قوله: «وقال الإمام البيضاوي...» إلى هنا سقط من (ع).

وجاء في (ع): «تمت الرسالة بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه».

رسالة في الإيجاز والإطناب

تأليف العلامة

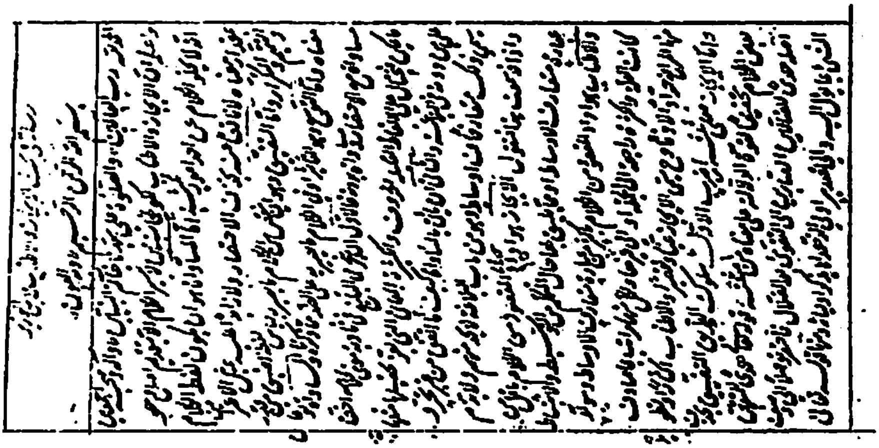
ابن كمال باشا

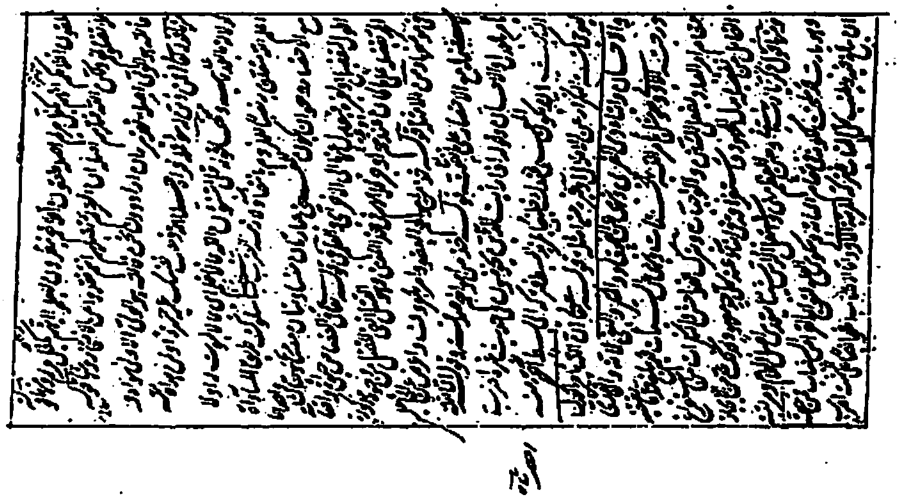
تطبع محققة عن نسخة خطية واحدة

تحقيق وتعليق

الدكتور حسين الأسود

دار اللباب





المكتبة السليمانية ـ (الأصل)

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

وبهِ العَونُ

الحمدُ للهِ ربِّ العَالمينَ، والصَّلاةُ على سيِّدِنا خاتَمِ النَّبيينَ وآلِهِ وصَحبِهِ أجمعينَ

اعلَمْ أنَّ الإيجازَ والإطْنابَ، لكَونِهما نِسبيَّينِ، لا يَتيسَّرُ الكَلامُ إلَّا بَتقديمِ أصلٍ وهُو أنهُ لا يخلُو الكَلامُ عَن أحدِ أُمورٍ ثلاثةٍ:

إمَّا المُساواةُ، وهي أنْ يكُونَ لَفظُ الكَلامِ بمِقدارِ مَعناهُ، لا ناقصًا عنهُ بحَذْفِ الاختِصارِ، ولا زائدًا عَليهِ بمِثْلِ الاعتِراضِ والتَّتميمِ والتَّكرارِ.

وإمَّا التَّضييقُ، وهُو أنْ يُنقَصَ مِن الكَلامِ ما يَصيرُ بهِ لباسُ لفظهِ أضيقَ مِن قَدْرِ مَعناهُ.

وإمَّا التَّوسّعُ، وهُو الزيادة في الكَلامِ ما يَصيرُ بهِ عَلى الضدِّ مما ذَكرناهُ.

والمساواةُ نوعَانِ مُساواةٌ معَ الاختِصارِ ومُساواةٌ بدُونهِ.

فالأوَّلُ أنْ يتخيرَ البَليغُ في تأدِيةِ مَعنَى كلامِهِ أخفَّ ما يُمكنُ، فيَحتالُ عَلى الألفاظِ القَليلةِ الحُروفِ والكَثيرةِ المَعاني الَّتي يعزُّ تَحصيلُها مِنها عَلى مَن دُونَهُ في البَلاغةِ.

والثَّاني: أنْ يأتيَ بالمُساواةِ كيفَما اتَّفقَ مِن غيرِ تَحرٍّ، ويُسمّى ذَلكَ مُتعارَفَ الأوساطِ، وهُو مِن بابِ البَلاغةِ لا يُحْمَدُ مِنهمْ ولا يُذمُّ.

---

(١) وقفتُ على نسخة خطية وحيدة غير واضحة لهذه الرسالة حوت قليلًا من التصحيف، وقد اجتهدت في إخراجها بصورة مقبولة.

وإذا سمِعتَ هَذا فإنا نقولُ:

الإيجازُ: هُو أداءُ المَقصُودِ مِن الكَلامِ بأقلَّ مِن عِبارةِ مُتعارَفِ الأوسَاطِ، أو مما يَليقُ بها حالُ المتكلِّمِ مِن التَّوسيطِ والانبِساطِ.

والإطنابُ: هو أداءُ المَقصُودِ مِن الكَلامِ بأكثرَ مِن عِبارةِ مُتعارَفِ الأوساطِ، سواءٌ كانَتِ العلَّةُ والكَثرةُ راجِعةً إلى الجُملةِ أو[1] إلى غَيرِها، ولكلٍّ منها مَراتبُ بما صادَفَ مِنها المُرَافِعُ حَدًّا، وإلَّا ذُمَّ[2]، وحِينئذٍ يُسمَّى الإيجازُ عِيًّا وتَقصِيراً، والإطنابُ إكْثارًا وتَطويلاً.

وأمَّا الإيجازُ: فعَلى ثلاثةِ أضرُبٍ:

الأوَّلُ: سُلوكُ طريقِ التَّضييقِ بِحذْفِ بَعضِ الكَلامِ تَخفِيفاً لِقوَّةِ الدِّلالةِ عَلى مَعناهُ، مِن أمثِلتِهِ قولهُ تَعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] أصلُهُ: هدًى للضَّالينَ والصَّائرينَ إلى التَّقوى بعدَ الضَّلالِ، فاختُصرَ توصُّلًا إلى وَصفِ الشَّيءِ بما يَؤولُ إليهِ، وإلى تَصديرِ أُولي الزُّهدِ بذِكرِ أوليائِهِ.

ومِنها قَولهُ تَعالى: ﴿يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٤] أصلُهُ: مُلْقُونَ أقلامَهمْ يَنظُرونَ ليَعلمُوا أيُّهمْ يَكفُلُ مَريمَ.

ومِنها قَولهُ تَعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧] أصلهُ: إنِ افتَخرتُم بِقَتْلِهمْ أنتُم، فصُدُّوا عَن الافتِخارِ.

ومِنها قَولهُ: ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ [الشورى: ٩] أصلُ تَقديرِهِ: إنْ أرادُوا وليًّا فاللهُ هُو الوليُّ، لا وَليَّ سِواهُ.

---

(١) الأرجح أن يستعملَ (أم).

(٢) أي: لمواضع الكلام أحول ومراتب يجب مراعاتها، إيجازاً أو إطناباً.

ومِنها قَولهُ تَعالى: ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ﴾ يُتِمُّهُ ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨] كدِلالةِ ما بَعدَهُ عَليهِ.

ومِنها قَولهُ تعالى: ﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ [يونس: ١٨] أي: بما لا ثُبوتَ لهُ أولاً، و(عِلْمُ الله) مُتعلَّقٌ بهِ نَصبًا للمَلزومِ بانتِفاءِ لازِمِهِ.

الضَّربُ الثَّاني: سُلُوكُ طَريقِ المُساواةِ معَ الاختِصارِ، وهوَ أنْ يَكونَ للمَعنَى عبارَتانِ مُتساوِيتانِ، أحدُهما أطولُ لتَفضيلٍ أو لغَيرِهِ، فيُعدَلُ عَنها إلى الأُخرَى، والعلمُ في قولِهِ تَعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [البقرة: ١٧٩] مانِعٌ من المحرَّم، بفضلِهِ عَلى ما كانَ، أو غيرِهِ عندَهُمْ، أوْجَزَ كلامَهم في هَذا المَعنى، وهُو: (القتلُ أنفَى للقَتلِ) مِن وُجوهٍ مَذكورةٍ في مَوضِعها.

ومنَ الأمثلةِ قَولـهُ تَعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩] لاشتِمالِهِ معَ الاختِصارِ عَلى ما تضمَّنهُ قولُهُ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] وقَولُهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ [النحل: ٩٠] وقولُهُ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ﴾ [الأنعام: ٦٨].

الضَّربُ الثَّالثُ: أنْ يكُونَ المَعنَى عِندكَ خَليقًا بمَزيدِ البَسطِ فتترُكُهُ إلى بَسطٍ أخصَرَ منهُ ليُوحي كَسبُهُ التَّكرارَ عَن الإبْدالِ أو غَيرِهِ، مِن أمثِلته قَولهُ تَعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴾ [النحل: ٩٠] لأنـهُ، وإنْ تعـدَّى دَرجتَـهُ الأُولى، وهُو مثـلُ: يأمرُ اللهُ بالحَسناتِ وينهى عَـن السَّيئاتِ، فلـم يبلغ حدَّ مـا يَقتضِيهِ مقـامُ أمرِ العِبـادِ بفِعـلِ السُّـننِ والواجِباتِ، وبتـركِ الفَواحـشِ والمُنكـراتِ، [مِن اسـتِفراغِ القابلِ مِـن تَفصِيلِهِ][1] بـذلَ المَجهودِ

(١) العبارة غير واضحة المعنى في الأصل الخطِّي.

واستغراقه في الثناء عليه كلَّ حدٍّ مقصودٍ، فذلك عُدَّ من الإيجازِ.

ومنها قولُ زكريَّا: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] يتعدَّى أصلَ الكلامِ ومَرتَبَتَهُ، وهُو (يا ربِّ قدْ شِختُ) لكونهِ في مَقامِ المَثابةِ وشَكوى الهَلعِ لتَوابعِ انقِراضِ الشَّبابِ، فمِن حقِّهِ أنْ يُبالِغَ فيهِ ويُطنبَ كلَّ الإطْنابِ، فتركُهُ المَرتبةُ الأُولى.

وأمَّا الإطنابُ: فهُو أيضًا على ستَّةِ أضربٍ:

الأوَّلُ: سُلوكُ طَريقِ التَّوسيعِ بالتَّفصيلِ، ومِن أمثلَتِهِ قولهُ تَعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨] تُركَ إيجازُهُ وهو: (اتَّقوا يوماً لا خَلاصَ فيه من العِقابِ لمن أُدِينَ) لكونهِ كلاماً معَ الإدامةِ لنَفْسِ صُورةِ ذَلكَ اليَومِ في ضَمائرهِمْ. وفهمٌ للعالِمِ والجاهِلِ والمُعاندِ والفَهيمِ والبَليدِ، فلم يُوجَزْ لئلَّا يختَصَّ المَطلوبُ بِفَهْمِ واحدٍ، أو تُناسِبَ قوَّةَ سامعٍ دونَ سامعٍ.

وقولهُ تَعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [البقرة: ١٣٦] تُركَ إيجازُهُ وهو: (آمنَّا بجَميعِ الكتُبِ النَّازلةِ مِن الله تعالى) لكَونهِ بمُستَمعٍ مِن أهلِ الكِتابِ، فهُم مَن لا يُؤمنُ باليَومِ ولا بالآخرة، وهُم النَّصارَى، وهم مَن لا يُؤمنُ بالإنجِيلِ ولا بالقُرآنِ، وهمُ اليَهودُ، وكلٌّ يدَّعِي الإيمانَ بما أنزلَ اللهُ تَعريفاً لأهلِ الكِتابِ، ويتبَّعُ المُؤمنينَ بما أتوا مِن كَرامةِ الامتِدادِ.

وقولُهُ تَعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾ إلى قولهِ: ﴿لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤] لم يُؤثَرْ إيجازُهُ، وهُو (أنَّ وُجودَ المُمْكِناتِ آياتٌ للعُقلاءِ) لكَونهِ كلاماً ليسَ معَ الإنسِ فقطْ بلْ معَ

الثَّقلينِ، ولا معَ قَرْنٍ دُونَ قَرْنٍ، بلْ معَ القُرونِ كلِّهمْ إلى انقِراضِ الدُّنيا، وإنَّ فيهِمْ لمنْ يعرِفُ، ويُعذَرُ أنهُ معه «من يهو بكى» لذا صبرَ في بابِ النَّظرِ، فأيُّ مقامٍ للكَلامِ أوفى لتَركِ إيجازِه مِن هَذا المَقامِ.

الضَّربُ الثَّاني: سُلوكُ طَريقِ التَّوسيعِ بمِثلِ التَّتميمِ[1]، كقَولِ مُوسى عليهِ السَّلامُ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي ۝٢٥ وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي﴾ [طه: ٢٥ ـ ٢٦] بزيادةٍ في تأكيدِ طَلبِ الانشِراحِ لمَزيدِ الاحتِياجِ إليهِ، لكَونهِ وقتَ الإرسالِ المدوَّنِ يتقي المكائدَ وضُروبَ الشَّدائدِ.

الضَّربُ الثَّالثُ: سُلوكُ طَريقِ التَّوسيعِ بمثلِ التَّوسُّلِ، كقَولهِ تَعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧] فلو أُريدَ اختِصارهُ كما جَرى: يُؤمِنونَ بهِ في الذِّكرِ، أو لَيسَ أحدٌ مِن مصدِّقي حَملةِ العَرشِ يرتابُ في إيمانِهمْ، وحَسُنَ ذكرُهُ إظهارَ شرفِ الإيمانِ وفَضلهِ والتَّرغيب فيهِ.

وقولهُ تَعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ﴾ إلى قَولهِ: ﴿لَكَٰذِبُونَ﴾[2] [المنافقون: ١] لو أُوثرَ اختِصارهُ لما جيءَ بقَولهِ: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾ ولكنْ لَّما كانَ مَساقُ الآيةِ لتكذيبِ المُنافِقينَ في دَعوتي الإخْلاصِ والشَّهادةِ جيءَ بهِ لرَفعِ إيهامِ ردِّ التَّكثيرِ إلى نَفسِ المَشهُوديةِ[3].

* * *

(١) وهو أن يأتيَ المتكلمُ بمعنًى، فلا يدع شيئاً يُتِمُّ به حسنه إلا أورده وأتى به، إما مبالغة، وإما احتياطاً واحتراساً من التقصير.

(٢) تمام الآية: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾.

(٣) جاء في آخر الأصل الخطي: «تمت الرسالة بعون الملك».

رسالة في توجيه التشبيه في (كما صليت على إبراهيم)

تأليف العلامة

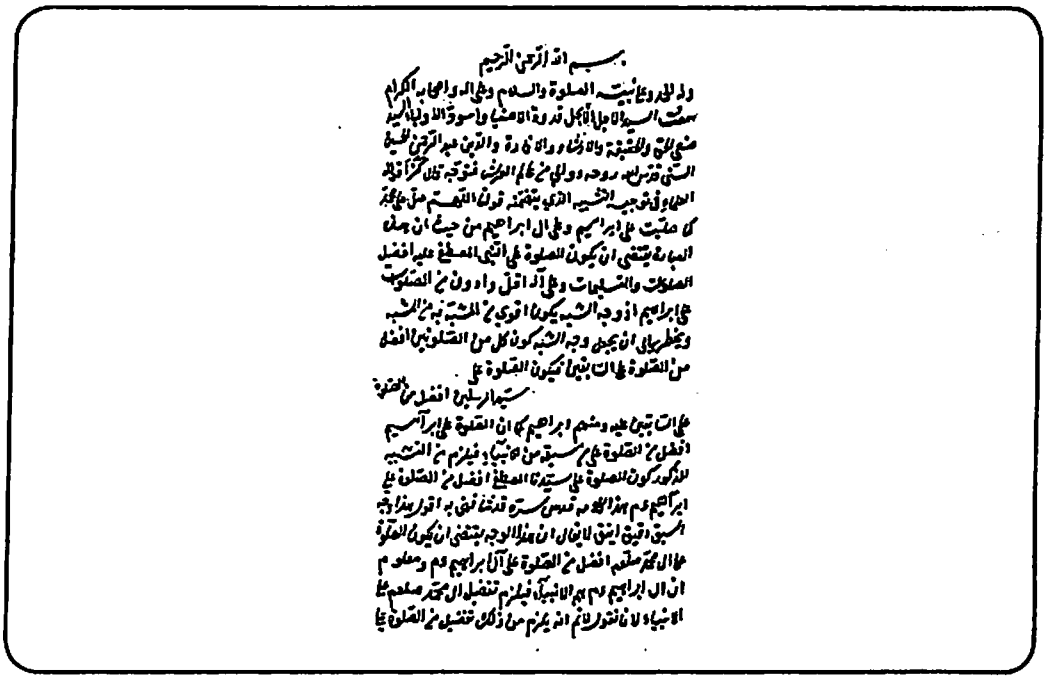
ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق

الدكتور حسين الأسود

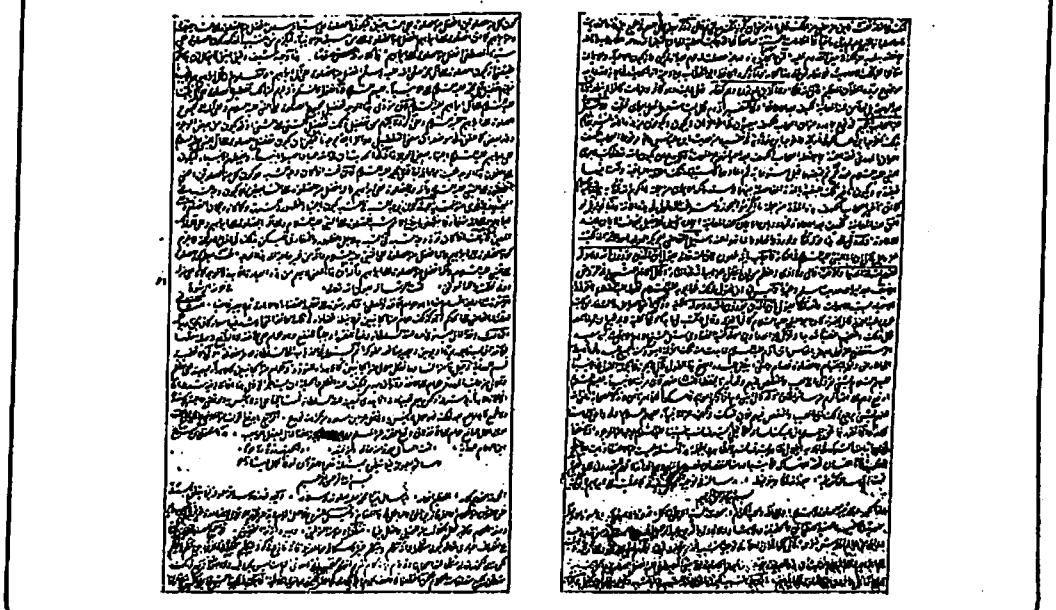
دار اللباب



بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد وعليه الصلوة والسلام وعلى آله واصحابه الكرام
سمعت السيد الاجل الاكمل قدوة الاصفياء واسوة الاولياء السيد
صفي الملة والحق والدين وارث الفاروق والدين عبد الرحمن الطيب
السنى قدس سره وروحه وروى عن عالم الغرض فتوجه قال كنت قائما
الحمد في توجيه الشبيه الذي يقتضيه قول اللهم صل على محمد
كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم من حيث ان هذه
العبارة يقتضي ان يكون الصلوة على النبي المصطفى عليه افضل
الصلوات والتسليمات وعلى آله اقل وادون من الصلوات
على ابراهيم اذ وجه الشبه يكون اقوى من المشبه به من المشبه
ويظهر لي ان يجعل وجه الشبه كون كل من الصلوتين افضل
من الصلوة على ان نبينا يكون الصلوة على
سيدنا سليمان افضل من الصلوة
على ان نبينا عليه وعليهم ابراهيم كما ان الصلوة على ابراهيم
افضل من الصلوة على موسى نبينا وعلينا من التنبيه
المذكور كون الصلوة على سيدنا المصطفى افضل من الصلوة على
ابراهيم وهم هذا الكلام قدس سره قدسنا فني به اقول ويذهب
السبق قيد ايتق لا يخال ان هذا الوجه يقتضي ان يكون الصلوة
على آل محمد صلعم افضل من الصلوة على آل ابراهيم وهم وصلوم
ان آل ابراهيم هم الانبياء فيلزم تفضيل آل محمد صلعم على
الانبياء لانا نقول لانم انه يلزم من ذلك تفضيل من الصلوة بما

مكتبة حسين باشا (ح)



مكتبة عاطف أفندي (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

ولهُ الحمدُ، وعَلى نبيِّهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، وعَلى آلِهِ وصَحبِهِ[1] الكرامِ.

سَمعتُ السَّيِّدَ الأجلَّ الأكملَ[2]، قُدوةَ الأصفِياءِ وأُسوةَ الأَولياءِ، السيِّدَ صفيَّ الحقِّ والحَقيقةِ، والإرْشادِ والإفادةِ والدِّينِ عبدَ الرَّحمنِ الحُسينَ السُّنّي[3]، قدَّسَ اللهُ رُوحَهُ، ووالى مِن عالمِ العَرشِ فُتوحَهُ:

قالَ: كثُرَتْ أقوالُ العُلماءِ في تَوجيهِ التَّشبيهِ الَّذِي يتضمَّنهُ قولُنا: (اللهمَّ صلِّ عَلى مُحمدٍ وعَلى آلِ محمدٍ[4]، كما صلَّيتَ عَلى إبراهِيمَ وعَلى إبراهيمَ) مِن حَيثُ إنَّ هَذهِ العِبارةَ تَقتضِي أنْ تكونَ الصَّلاةُ عَلى النبيِّ المُصطفَى ـ عَليهِ أفضَلُ الصَّلواتِ، وأكمَلُ التَّسلِيماتِ وعَلى آلِهِ ـ أقلَّ وأدونَ مِن الصَّلاةِ عَلى إبراهيمَ؛ إذ وَجهُ التَّشبيهِ يَكونُ أقوى في المُشبَّهِ بِهِ مِن المُشبَّهِ. ويخطُرُ ببالي أنْ يُجعلَ وَجهُ التَّشبيهِ كونَ كلٍّ مِن الصَّلاتَينِ أفضَلُ مِن الصَّلاةِ عَلى السَّابقِينَ، فَتكونُ الصَّلاةُ عَلى سيِّدِ المُرسَلينَ أفضَلَ مِن الصَّلاةِ عَلى السَّابقِينَ عليه[5] ومِنهم إبراهيمَ، كما أنَّ الصَّلاةَ عَلى إبراهيمَ

---

(١) في (ح): «وأصحابه».

(٢) في (ح): «الأبجل».

(٣) في (ع): «السنتي».

(٤) «وعلى آل محمد» ليس في (ح).

(٥) «عليه» ليس في (ع).

أفضَلُ مِن الصَّلاةِ عَلى مَن سَبقَهُ مِن الأنبياءِ، فيلزمُ من التَّشبيهِ المَذكُورِ كونُ الصَّلاةِ عَلى سيِّدنا المُصطَفى أفضَلَ مِن الصَّلاةِ عَلى إبراهيمَ عليه السَّلامُ. هذا كَلامُهُ، قَدُسَ سرُّهُ قُدْسًا[1]، قد شَافَهني به[2].

أقولُ: هَذا وَجهٌ رَشيقٌ دَقيقٌ أنيقٌ، لا يُقالُ: إنَّ هَذا الوَجهَ يَقتضِي أنْ تَكُونَ الصَّلاةُ عَلى آلِ محمَّدٍ ﷺ أفضلَ مِن الصَّلاةِ على آلِ إبراهيمَ عليهم السَّلام، ومَعلومٌ أنَّ آلَ إبراهِيمَ عليهم السَّلام همُ الأنبياءُ، فيَلزمُ تَفضيلُ آلِ مُحمدٍ ﷺ عَلى الأنبِياءِ عَليهمُ السَّلامُ؛ لأنَّا نَقولُ: لا نُسلِّمُ أنهُ يَلزمُ مِن ذلكَ تَفضيلُ الصَّلاةِ عَلى آلِ نبيِّنا ـ عَليهِ السَّلامُ[3] ـ عَلى آلِ إبراهِيمَ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ لأنَّ مؤدَّى هَذا الوَجهِ تَفضِيلُ مَجموعِ الصَّلوات عَلى النَّبيِّ ـ عَليهِ السَّلامُ وعَلى آلِه ـ عَلى مَجمُوعِ الصَّلوات عَلى إبراهِيمَ ـ عَليهِ السَّلامُ وعَلى آلِهِ.

ولا يلزمُ من تَفضيلِ ذَلكَ المجموعِ على هذا المجموعِ تفضيلُ الصلاةِ على آل النبيِّ عليه السلام، على الصَّلاةِ على آلِ إبراهيمَ عليه السلام، فلا يَرِدُ هذا المحذورُ أصلاً، على أنَّه يمكنُ أن يقالَ[4]: تَفضيلُ الشَّيءِ عَلى الشَّيءِ، إذ قدْ يكُونُ مِن بَعضِ الوُجوهِ دُونَ بَعضٍ، كما حُقِّقَ في مَوضعِهِ: أنَّ مَعنَى التَّفضِيلِ هُو الزِّيادةُ بوَجهٍ ما، فيُمكِنُ أنْ يَكونَ تَفضِيلُ الصَّلاةِ عَلى آلِ النَّبيِّ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ عَلى الصَّلاةِ على آلِ إبراهيمَ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ باعتِبارِ بَعضِ الوُجوهِ؛ إذ في الحَديثِ: «إنَّ في اللهِ عبادًا لَيسُوا

---

(١) في (ح): «قُدِّس سرُّه».

(٢) «قد شافهني به» ليس في (ع)

(٣) «على آل نبينا عليه السلام» ليس في (ح).

(٤) من قوله: «المجموع هذا المجموع...» إلى هنا ليس في (ع).

بأنبياء ويَغبِطُهمْ الأنبياءُ»[١]، فيَكونُ عَلى مَضمُونِ هَذا الوَجهِ طَلَبُ هَذهِ المَرتبةِ لآلِ محمَّدٍ عَليهِ السَّلامُ.

فإنْ قُلتَ: إذا كانَ وجهُ الشَّبهِ هُو كونُ كلٍّ مِن الصَّلاتَينِ ـ أعني الصَّلاةَ عَلى النَّبيِّ ـ عَليهِ السَّلامُ وآلِهِ، والصَّلاةُ عَلى إبراهِيمَ وآلِهِ ـ أفضَلُ مِن الصَّلاةِ عَلى السَّابِقِينَ فلا يَكونُ وَجهُ الشَّبهِ في المشبَّهِ بِهِ أقوَى مِنه في المشبَّهِ[٢].

قلتُ: كونُ وَجهِ الشَّبهِ يكُونُ باعتِبارِ الظُّهورِ والشُّهرة لأجلِ الظهور والتعارفِ[٣]، ولما[٤] كانَ رَجحانُ الصَّلاةِ عَلى إبراهِيمَ وعَلى آلِهِ مُتعارَفًا مَشهُوراً بيَن الأُممِ شَبَّهَ الصَّلاةَ عَلى النَّبيِّ ـ عَليهِ السَّلامُ وعَلى آلِهِ ـ بالصَّلاةِ عَلى إبراهِيمِ وعَلى آلِهِ لذَلكَ المعنى.

فإنْ قلتَ: إذا كانَت قوَّةُ وَجهِ الشَّبهِ في المشبَّهِ بِهِ لأجلِ الظُّهورِ والتعارُف، فلَيكنْ بذَلكَ في أوَّلِ الأمرِ حتَّى لا يلزمَ كَونُ الصَّلاةِ عَلى إبراهِيمَ وآلِهِ أفضَلَ مِن الصَّلاةِ عَلى النبيِّ ـ عَليهِ السَّلامُ وآلِهِ ـ مِن غَيرِ حاجةٍ إلى هَذا الوَجهِ.

قلتُ: ليُعلَمَ، كونُ الصَّلاةِ على النَّبيِّ ـ عَليهِ السَّلامُ وآلِهِ ـ أفضلُ مِن الصَّلاةِ عَلى إبراهِيمَ وآلِهِ، أنَّ[٥] هَذا المَعنَى لا يُعلمُ مِن هَذهِ العِبارةِ إلَّا بهذا الوَجهِ كَما

---

(١) أصل الحديث: أن عمر بن الخطاب قال: قال النبيُّ ـ ﷺ ـ: «إن مِنْ عِبادِ الله لأناساً ما هُمْ بأنبياء، ولا شُهَداء، يَغبِطُهُم الأنبياءُ والشهداء يَوْمَ القيامة لِمكانهم من الله» رواه أبو داود (٣٥٢٧).

(٢) في (ع): «أقوى من المشبه».

(٣) «لأجل الظهور والتعارف» ليس في (ع).

(٤) في (ع): «وكما»

(٥) سياق الكلام: ليُعلمْ... أنَّ هَذا المَعنَى

لا يخفى[1] عَلى مَن لـهُ أدنَى فِطنـةٍ، واللهُ الموفِّقُ[2].

* * *

(١) «يخفى» ليس في (ع).

(٢) في خاتمة النسخة (ح): «تمت رسالة الصلاة بعون الله تعالى الملك الوهاب»، وفي (ع): «تمت الرسالة بعون الله تعالى».

تعليقات
على
مفتاح العلوم

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسخة خطية واحدة

تحقيق وتعليق

ماهر أديب حبوش

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ الذي جَعَلَ العقلَ مفتاحَ العُلوم، ومُدْرِكَ معاني المنطوقِ والمَفْهوم، والصَّلاةُ والسَّلامُ على مَن كانَتْ بِعْثتُه مفتاحَ بابِ الخيرات، والطَّرِيقَ الموصِلَ إلى مَنْهجِ المبرَّات، وعلى آلِهِ الكرام، وصَحْبِهِ الأئمَّةِ الأَعْلام.

وبعدُ:

فإنَّ واضِعَ أساسِ عِلْمِ البلاغةِ هو الشَّيخُ الإمامُ عبدُ القاهِرِ الجُرْجانيُّ، المتوفَّى سنةَ (٤٧١هـ)، حتى عَدُّوهُ بحقٍّ شيخَ البلاغةِ؛ لأنَّه هو الذي وَضَعَ أساسَها الصَّحيحَ بكتابَيْهِ «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة»، وكان يُسمِّي مسائلَ البلاغةِ: عِلْمَ البيانِ، بالمعنَى الذي يَشْمَلُ علومَ البلاغةِ الثَّلاثةِ: المعاني، والبَيان، والبَديع.

وقد ذَكَرَ أنَّ هذا العِلْمَ لَقِيَ مِن الضَّيم ما لَقِيَ، ودَخلَ على النَّاسِ مِن الغَلطِ في معناهُ ما دَخَلَ، فأرادَ أنْ يُوفِّيَه حقَّه ويقرِّرَ قواعِدَه تقريراً يَليقُ به، فوَضَعَ فيه هذَينِ الكتابَينِ.

ثُمَّ جاءَ أبو يَعْقوبَ السَّكَّاكيُّ المتوفَّى سنةَ (٦٢٦هـ)، فلَمَحَ ما أشارَ إليه الجُرْجانيُّ مِن الفروقِ بينَ مَباحِثِ علمِ البلاغةِ؛ وميَّزَ بعضَها عن بعضٍ تمييزاً تامًّا، وجَعَلَ لكلِّ مَبْحثٍ منها عِلْماً خاصًّا، ثُمَّ جاراهُ في تقريرِ قواعِدِها، وزادَ

عليه زياداتٍ كثيرةً في تَقْريرِها، وهذا في قِسْمِ البيانِ من كتابِهِ «مفتاح العلوم»، وقد جَرَى على ترتيبِهِ لهذهِ المباحِثِ مَن أَتَى بَعْدَه مِن المتأخِّرينَ، فكان هو عُمْدتَهم في هذا التَّرتيبِ.

ولا شكَّ أنَّ السَّكَّاكيَّ بهذا يُعدُّ إلى حدٍّ مّا مِن تلاميذِ مدرسةِ عبدِ القاهِرِ، ولكنَّه كان ناقداً ولم يكُنْ أديباً؛ لأنَّ أسلوبَه في كتابِهِ لم يكُنْ أسلوبَ البليغِ الممتازِ مِثْلَ عبدِ القاهِرِ؛ فقد كانت العُجْمةُ غالبةً على أسلوبِهِ، وغَلَب عليه الأسلوبُ التقريريُّ الذي لا يُعنَى إلَّا بتقريرِ القواعدِ، فكانَ فيه كثيرٌ مِن الغُموضِ والتَّعقيدِ.

ثُمَّ جاءَ بعدَه العلَّامةُ جلالُ الدِّين محمدُ بنُ عبدِ الرَّحمنِ القَزْوينيُّ الشافعيُّ، المعروفُ بخطيبِ دِمشقَ، المتوفَّى سنةَ (٧٣٩هـ)، فألَّفَ: «تلخيص المفتاح» وهو متنٌ مشهورٌ ذَكَرَ فيهِ أنَّ القِسْمَ الثَّالثَ مِن «مفتاح العلوم» أعظمُ ما صُنِّفَ في علمِ البلاغةِ نَفْعاً، ولكنْ كانَ غيرَ مَصُونٍ عن الحَشْوِ والتَّطويلِ، فصَنَّفَ هذا التَّلخيصَ متضمِّناً ما فيه مِن القَوَاعدِ، ورَتَّبهُ ترتيباً أقربَ تَناوُلاً مِن تَرتيبِهِ.

فهذَّبَ فيه كثيراً؛ وقدَّمَ في مباحثِهِ وأَخَّر، وزادَ عليه ما تجبُ زيادتُه من كتبِ البلاغةِ، حتَّى أصبحَ موضِعَ تقديرِ المتأخِّرينَ وإعجابِهم.

وكان أسلوبُه فيه أوضَحَ مِن أسلوبِ السَّكَّاكيِّ، ولكنْ غَلَب عليه العنايةُ بجَمْعِ القواعِدِ مع الإيجازِ في اللَّفظ؛ حتَّى غَدَا تلخيصُه مَتْناً يتطلَّبُ الشَّرح.

فكانَ مؤلِّفُه أوَّلَ الشارِحِينَ بكتابٍ سماهُ: «الإيضاح» فأجاد فيه كثيراً، ولكنَّه معَ ذلك لم يُرزَق من الحظوةِ عندَ المتأخِّرين ما رُزِق التَّلخيصُ؛ فقد كانَ العصرُ عصرَ شَغَفٍ بالمتونِ حفظاً وشرحاً، فوُضِعتْ عليه الكثيرُ من الشُّروحِ والحَوَاشي والتَّعليقات.

وكانَ مِن السَّابِقينَ إلى شَرْحِهِ العلّامةُ سعدُ الدِّين التفتازانيُّ المتوفى سنة (٧٩٢هـ)، فوَضعَ له شرحاً مطوَّلاً سمَّاه: «المطوَّل»، وآخَرَ مختصَراً سمَّاه: «المختصر»، وهما أشهَرُ شُروحِهِ، وأكثرُها تَداوُلاً.

وعلى «المطوَّل» حواشٍ كثيرةٌ، من أهمِّها: حاشيةُ العلَّامةِ السيِّدِ الشَّريفِ عليِّ بنِ محمدِ الجُرْجانيِّ، المتوفَّى سنةَ (٨١٦هـ).

كما شرحَ كلٌّ مِن التَّفتازانيِّ والجُرْجانيِّ القسمَ الثَّالثَ من «المفتاح»، وشرحُ الجرجانيِّ الموسومُ بـ«المصباح»، ألَّفهُ بسمرقندَ سنة (٨٠٤هـ).

ثم تَهافتَ المتأخِّرون مِن علماءِ البلاغةِ على شَرْحَيْ سعدِ الدِّين على التَّلْخيص، يَضعونَ عليهما الحاشيةَ بعدَ الحاشيةِ، ويضعونَ على الحاشيةِ التَّقريرَ بعدَ التقريرِ، وشُغِفَ المدرِّسونَ بتلكَ الكتبِ في الأقطارِ المختلِفةِ، يتعمَّقون في دَرْسِها إلى أقْصَى حدودِ التعمُّقِ، ويَنْتَقلون في دَرْسِها من المتنِ إلى الحاشيةِ إلى التَّقرير، في استقصاءِ غريبٍ، وتفنُّنٍ في الفهمِ والبحث.

وكان سعدُ الدِّين من علماءِ العَجَمِ الذين تأثَّروا بالسَّكَّاكيِّ في طريقتِهِ التَّقريريَّةِ، وفي ضَعْفِ أسلوبِهِ؛ لضَعْفِ سليقتِهِ العربيَّةِ؛ وقد انتشرتْ طريقتُهم بعدَ ذلك وعمَّت جميعَ العلومِ، وصارتْ عنايتُها بتقريرِ عباراتِ المتونِ أكثرَ مِن عنايتِها بتقريرِ مسائلِ العلوم[1].

كانَ لا بدَّ مِن هذهِ المقدِّمةِ، لتكونَ مُعيناً في فَهْمِ هذا الكتابِ، بمعرفةِ الأئمَّةِ

---

(١) انظر: «بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح» لعبد المتعال الصعيدي (١/ ٣ ـ ٧)، و«كشف الظنون» (١/ ٤٧٣) و(٢/ ١٧٦٢).

الذينَ سيَرِدُ ذِكْرُهم فيه، وأساليبِهم في التأليفِ، ومؤلَّفاتِهم التي أبدَعوها في هذا الفنِّ، ووَجْهِ ارْتباطِ هذهِ المؤلَّفاتِ مع بعضِها البعضِ.

ففي هذا البحرِ الزَّاخرِ بالمتونِ والشُّروحِ قد أبحرَ علَّامتُنا ابنُ كمالِ باشا، ومِن مَعِينِ هؤلاءِ المذكورِينَ نَهَلَ، وعليهم تَعقَّبَ وصَحَّح، وأَوْرَد ورَجَّح، وعلَّقَ ونَقَّح، لكنَّه لم يُطوِّلْ فيهِ، بل اكْتَفَى بشوطٍ يَسِير، ليكونَ تعبيراً عمَّا سيكونُ عليه الحال، لو كانَ أكمَلَ فيه التَّرْحال.

فممَّا يَلْفُتُ النَّظرَ في هذا الكتابِ اقتصارُ مؤلِّفه على قطعةٍ صغيرةٍ مِن «المفتاح» أَشْبعَها دراسةً وتحليلاً ومناقشةً، مع تعقُّباتٍ كثيرةٍ لعلَّها السِّمةَ الأبرزَ فيه، بل قد يَتطرَّقُ إلى الذِّهْن احْتمالُ أنَّ الكتابَ إنَّما أُلِّفَ لهذه الغاية، أَعْني بيانَ المآخِذِ على ما كتبَ أولئكَ السابِقون، لتَعريفِ الذين شُغِفوا بها وظنُّوها لا يأتيها الشَّكُّ مِن بينِ يَدَيْها ولا مِن خَلْفِها أنَّ فيها الكثيرَ مِن النَّظر، عندَ أصحابِ العلمِ والفِكَر، ولعلَّ هذا ما يُفسِّرُ الاقتصارَ على تلكَ القطعةِ وعَدَمَ تناوُلِ الكتابِ بأكملِهِ، وقد جاء عنوانها في النسخة الخطية:

«تعليقاتُ ابنِ كَمال باشا عَلَى مِفتاحِ العلُومِ بكمَالِهِ»

والمؤلِّفُ رحمهُ اللهُ من العلماءِ المحقِّقينَ الذينَ لا يَتْركونَ قولاً لقائلٍ مَهْما بَلَغَ صاحبُه مِن العِلْمِ والمكانةِ دونَ أنْ يُخْضِعوه للنِّقاشِ والبَحْثِ إنْ تَطَلَّبَ الحالُ، ولا يُمِرُّون مسألةً إلَّا تناوَلُوها بالتَّحليلِ والتَّوجيه، والتَّعقُّبِ والتَّرجيح.

وانْظُر إلى تحليلِهِ لقصَّةِ المبرِّد مع يعقوبَ بنِ إسحاقَ الكِنْديِّ الفيلسوفِ، الذي قَدِمَ إليه سائلاً عن أمرٍ مِن أمورِ العربيَّة، واستِعْراضَه موقفَ كلٍّ من الشَّيخينِ - عبدِ القاهرِ الجُرْجانيِّ والسَّكَّاكيِّ - منها، ثمَّ خَتَمَ البحثَ بقولِهِ: فمَا ذكرَهُ أبو العبَّاسِ

مُتجاوِزٌ عَنْ قدرِ الحاجَةِ في دفْعِ ظاهِرِ السُّؤالِ، ومُتقَاصِرٌ عنهُ في قطْعِ عِرقِهِ.

كما أَجْرَى مقارَنةً بين السَّكَّاكيِّ وعبدِ القاهرِ الجُرْجانيِّ في كلامِ كلٍّ منهُما عن أسلوبِ التوكيدِ في الجمل، وبها تَظْهرُ دقَّةُ نَظرِه وقوَّةُ تحريرِه، حيثُ جَعَلَ من نَفْسِهِ حَكَماً بينَ الإمامَينِ، وكان مِن جملةِ ما قالَهُ وَصْفُ ما ذَهَبَ إليه السَّكَّاكيُّ بقوله: فنَظَرُه أَدَقُّ، والثَّاني بقولهِ: فنظرُه بالقَبولِ أَحَقُّ.

ولم يَدَعْ في خلالِ ذلكَ أنْ يَتعرَّضَ للتعقُّب على مَن ناقَشَ كلامَ الجرجانيِّ في بعضِ جوانِبِهِ، ليَخْتمَ النِّقاشَ بقوله: وبهذا اتَّضَحَ أنَّ كلامَ الشَّيخِ في غايَةِ الإتقَانِ والإحكَامِ، إنَّما الشَّأنُ في فهْمِ المرامِ.

وسواءٌ وافَقَه غيرُه فيما ذَهبَ إليهِ أم خالَفَه، فإنَّ مجرَّدَ هذا الوُقوفِ بينَ الإمامَينِ، والمقارَنةِ بينَ الكلامَينِ، والحُكمِ على كلٍّ واحدٍ منهما، يدلُّ على ثقةٍ بنفسهِ وعلمهِ وتحريرِه ما بعدَها ثقةٌ، على عكسِ كثيرٍ من العلماءِ المشهورِين، الذين يَكتَفونَ بالنقلِ ولا يَجرُؤونَ على الخوضِ في تقييمٍ فيهِ أو تَرجيح، بل يَقتصِرونَ على التَّوجيهِ له والتَّوضيح.

ومِن أمثلةِ هذه الثِّقةِ قولُه في نهايةِ مسألةٍ مِن بعضِ أبحاثِ البَلاغةِ سألَ فيها وأجابَ: فافهَمْ هذِهِ الدَّقيقَةَ الأنِيقَةَ، فإنَّ أمْثالها قلَّما تُوجَدُ في بطُونِ الأوْراقِ.

وقال في نهايةِ البحثِ المذكورِ: وإنَّما أطنَبْتُ الكلامَ في هذا المقَامِ لأنهُ مِن مَهامِّ المرامِ، وقدْ خَلا عنهُ كتُبُ مشايخِ هذا الفَنِّ؛ إنْ لمْ تُصدِّقْني فطالِعْها، فألحقْتُهُ بأمثالِهِ تكمِيلاً للفنِّ، وتتمِيماً للصناعَةِ، وفي ذلِكَ تصدِيقٌ لأبي المفاخِرِ في قولِهِ: كمْ تَرَكَ الأوَّلُ للآخِرِ، وتحقِيقٌ لما قيلَ: إنَّ العلْمَ ليسَ وقْفاً عَلَى السَّلفِ الكرامِ، والفضْلُ بيَدِ اللهِ يؤتِيهِ مَن يشَاءُ منَ الأنامِ.

ومن ذلك كلامُه في قوله تعالى: ﴿طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾، حيث قال: طيٌّ لفظِ المسنَدِ إليهِ قدْ يكُونُ لبَسطِ المعْنَى بتكثِيرِ الوجُوهِ المحتَملَةِ كما في الآيةِ المذكُورَةِ، وذلِكَ نوعُ توفِيرٍ للمَعْنى، ففِي مثلِ هذا توسيعٌ لمجالِ أشهَبِ المعْنى بتضْييقِ مِضمَارِ أدهَمِ العِبارَةِ، وهذا مِن غرائبِ أسرارٍ لم يسبِقْني إلى إظهارِها أحدٌ مِن فُرسانِ مَيدانِ هَذِهِ الصِّناعَةِ.

فانْظُرْ إلى دقَّةِ استنباطِهِ، وفخرِه بنفسِه، مع صياغةِ ذلكَ بأبلغِ أسلوبٍ، وأوْجزِ عبارةٍ، وأحسنِ صورةٍ، حيثُ قابَلَ في الكلامِ بينَ التَّوسيعِ والتَّضييقِ، والمجالِ والمضمارِ، والأَشْهبِ والأَدْهَم، والمعنَى والعِبارة.

أمَّا تعقُّباتُه في هذا الكتابِ فكثيرةٌ جدًّا كما قدَّمْنا، ويلاحَظُ عليهِ في الغالِبِ طيُّ ذِكْرِ المتعقَّبِ، مُستعمِلاً في ذلك عباراتٍ مِن نحوِ: (ومَن لَمْ يَتنبَّهْ لذلكَ صَرَفَ... أو تَعَسَّفَ... أو عَطَفَ...).

وما شابَهَ ذلكَ، كقولِه: ومَنْ ذَكَرَ بدلَ قولِنا: (وما فيهِ مِنَ التصَرُّفِ) قولَهُ: (وما يُضَمُّ إليهِ منَ المؤكِّداتِ) فقَدْ ترَكَ المهِمَّ وأتَى بما لا حاجَةَ إليهِ.

وقولِه: ومَنْ لمْ ينتَبِه لهذِهِ الدَّقيقَةِ قالَ ما قالَ، وماذا بعْدَ الحقِّ إلا الضَّلالُ؟

وقولِهِ: ومَن غفَلَ عَنِ الدَّلالَةِ والإشَارَةِ اعترَضَ وأجابَ، فأخطَأَ في السُّؤالِ وما أصَابَ في الجَوابِ.

وقد يَستعمِلُ أسلوبَ: (قيل... ويَرِدُ)، أو: (وأمَّا ما قيلَ... فيَرِدُ)، في ذِكْرِ القولِ المراد، ثمَّ بيانِ الجوابِ عنه بصيغةِ الإيراد.

كما أنَّ له عبارةً يستعملُها في كثيرٍ من تعقُّباتِهِ سواءٌ في هذهِ الرِّسالةِ أو في غيرِها، وهي قولُه: (ومَن وَهَمَ أنَّ... فقد وَهِمَ)، فالفعلُ الأوَّلُ بفتحِ الهاءِ بمعنَى: ذَهَب وَهمُه؛

أي: تَوَهَّمَ، والثاني مِثْلُ (غَلِطَ) لفظاً ومعنًى، فيكونُ معنَى العبارةِ: فمَن ذَهَبَ وَهمُه إلى كذا ـ أو: مَن تَوَهَّمَ كذا ـ فقد غَلِطَ.

والظاهرُ أنَّ جُلَّ هذهِ التعقُّباتِ كانَتْ على الإمامَينِ السَّعدِ التَّفتازانيِّ والسيِّدِ الجُرْجانيِّ، فقد وَقَعَ عندَها ـ في الغالبِ ـ في هامشِ المخطوطِ التَّنبيهُ عليهما، حيثُ يُذْكَرُ فيها: (سَعْدُ الدِّين) إشارةً للأوَّل، و: (سيِّد) إشارةً للثَّاني، وقد يكونُ التعقُّبُ عليهما معاً، فيُذكَرُ الاثنانِ هكذا: (سعدُ الدِّين وسيِّد)، وقد أَثْبَتْنا كلَّ ذلك في مكانهِ من الحَوَاشي.

وله تعقُّباتٌ كثيرةٌ على غيرِهما أيضاً، حتَّى صاحبُ «المفتاح» نفسُه لمْ يَسْلَمْ منها، ومِن ذلكَ ردُّه عليهِ في زَعْمِه ـ كما قالَ ـ أنَّ إخْراجَ الكَلامِ لا عَلَى مُقتضَى الظاهِرِ مُنحَصِرٌ في تنزِيلِ المخاطَبِ مَنزلَةَ غيرِ مَنزلَتِهِ، فقالَ: (وليسَ الأمرُ كذلِكَ، فإنَّهُ شُعبةٌ مِن شُعَبِهِ، وفنٌّ مِن فُنونِهِ..) ثمَّ ذَكَر عدداً مِن تلك الشُّعَب.

ونحوُه قولُه: وأمَّا النَّوعُ الثَّالثُ فالمصنِّفُ قدِ استَفرَغَ فيهِ جَهدَهُ إلا أنَّهُ ما استوفَاهُ، فكَمْ خَبَايا بقيَتْ في الزَّوايا. ثم عدَّد بعضاً من تلك الخبايا.

وبالجملةِ: فهذهِ الرِّسالةُ كما حَوَتْ مِن المناقَشاتِ المفيدةِ، والأبحاثِ الفَرِيدةِ، والتَّعقُّباتِ الوجيهةِ، والتَّعليقاتِ النَّبيهةِ، كذلك فقد دلَّتْ على عُلُوِّ كَعْبِ المؤلِّفِ في هذا الفنِّ الصَّعبِ من علمِ البلاغةِ بفروعِهِ كما في غيرِه من العُلومِ التي حَفَلَتْ بها قَريحةُ هذا العلَّامة.

وقد اعْتَمَدْنا في تحقيقِ هذه الرِّسالةِ على نسخةٍ خطِّيةٍ وحيدةٍ، وهي نسخةُ بيازيد تحت رقم (٦١٢٩)، ورَمَزْنا لها بـ(ب)، وعليها تعليقاتٌ كثيرةٌ وتنبيهاتٌ مفيدةٌ تَدلُّ على أنَّ لصاحبِها باعاً واسعًا في العِلْمِ والنَّظر، وكذلكَ يظهرُ منها أنَّ

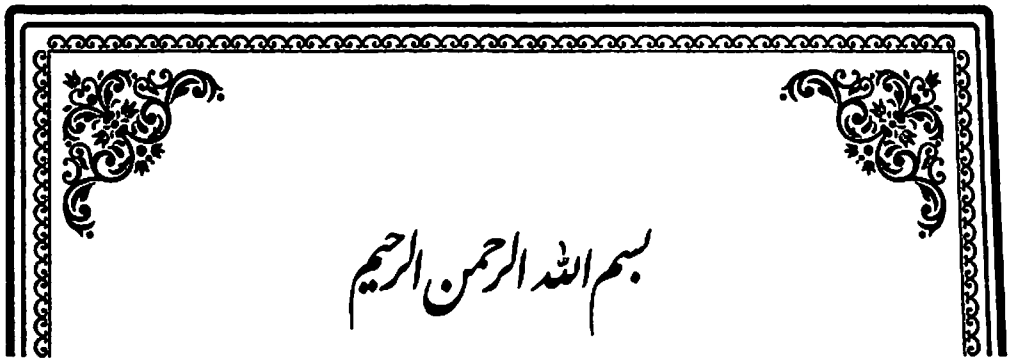
كاتبَها قد أجْرى مقارَنةً عميقةً بينَ كلامِ المؤلِّفِ وكلامِ غيرِه مِن الأئمَّةِ وخصوصاً التَّفْتازانيُّ والسيِّدُ الجُرْجانيُّ، كما يَظهَرُ من كثرةِ التَّنبيهِ عليهما في الحواشِي في مواضعِ التَّعَقُّب. وغير ذلك: فهي نسخةٌ منقولةٌ من خطِّ المؤلف رحمه الله كما أثبت في مواضع كثيرة على هامشها.

هذا، وقد قُمْنا بتَسْويدِ كلامِ المتنِ في أوَّلِ موضعٍ يَرِدُ فيه، وتَرْكِ ذلك في حالِ تكرارِ لفظةٍ أو عبارةٍ منه، أو في حالِ وُرودِها متقدِّمةً على سِيَاقِها، مع وَضْعِ الجميعِ ضِمْنَ قوسينِ لتمييزِه عن باقي الكَلامِ زيادةً في الإيضاح.

كما قُمنا بإدراج نصوصِ «مفتاح العُلوم» الواقعة ضمن القطعةِ المشروحةِ في بدايةِ كلِّ مقطع، بغيةَ وضعِ كلِّ كلمةٍ أو عبارةٍ مشروحةٍ ضمنَ سياقها من المتن، لاقتضاءِ المقام، والإعانةِ في فهمِ الكلام.

المحقق

* * *



(الفنُّ الأول: في تفصيل اعتبارات الإسناد الخبريِّ:

الخبر الابتدائيُّ: من المعلوم أنَّ حُكم العقل حالَ إطلاق اللسان هو أنْ يُفْرِغ المتكلِّم في قالب الإفادة ما ينطقُ به تحاشياً عن وَصْمة اللَّاغية، فإذا اندفع في الكلام مخبِراً، لزم أن يكون قصدُه في حكمه بالمسنَد للمسنَد إليه في خبره ذاك إفادتَه للمخاطَب، متعاطياً مَناطَها بقَدْر الافتقار.

فإذا أَلقى الجملةَ الخبرية على مَن هو خالي الذِّهن عما يُلقَى إليه ليَحْضُرَ طرفاها عنده، ويَنتقِشَ في ذهنه استنادُ أحدِهما على الآخَر ثبوتاً أو انتفاءً، كفى ذلك الانتقاشَ حكمُه، ويتمكَّنُ لمصادفته إياه خالياً:

أَتَـاني هَوَاهَـا قَبْـلَ أَنْ أَعْـرِفَ الهـوَى فصَـادَفَ قَلْبـي خَاليًـا فَتَمَكَّنَـا

فتستغني الجملةُ عن مؤكِّدات الحكم، وسُمي هذا النوعُ من الخبر: ابتدائيًّا).

الفنُّ الأول[١]

قالَ: (حالَ إطْلاقِ اللِّسانِ).

أقُولُ: يجوزُ أنْ يكُونَ مَعمُولاً لـ (حُكْم العقلِ) لا باعتِبارِ وقُوعِهِ فيهِ حتَّى يلزَمَ تقييدُهُ بهِ فيفسُدَ المعنَى، بلْ باعتِبارِ وقُوعِ مُتعلَّقِهِ فيهِ، كما جازَ أنْ يكونَ ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مَعمُولاً لـ ﴿يَعْلَمُ﴾ في قولِهِ تَعَالى: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣] باعتِبَارِ مُتعلَّقِهِ.

قالَ الإمامُ البيضَاوِيُّ في بَيانِ جوازِ عمَلِهِ فيما ذكرَهُ: ويكفِي لصحَّةِ الظرفيَّةِ كونُ المعلُومِ فيهِما؛ كقَولِكَ: رمَيتُ الصَّيدَ في الحرَمِ، إذا كُنتَ خارِجَهُ والصيدُ فيهِ[٢].

و(إطلاقُ اللِّسَانِ) كِنايةٌ عَنِ انتِفاءِ ما يَمنَعُ عنِ التكلُّمِ بقدْرِ الحاجَةِ، فيندرِجُ فيهِ انتفاءُ ضِيقِ المقامِ وخوفِ النِّمامِ، وغيرِهما ممَّا يمنَعُ لا عَنْ أصلِ الكلامِ بلْ عَن إتمامِهِ وتَطبيقِهِ عَلَى المرامِ، وتخصيصُه بالحملِ عَلَى الإطلاقِ عَنْ قيدِ السُّكوتِ لا يُناسِبُ المقام؛ كمَا لا يخْفَى عَلَى ذَوي الأفهامِ.

قالَ: (ما ينطَقُ بهِ).

أقولُ: حقِيقَةً أو حُكمَاً، لا بدَّ مِن هذا التَّعمِيمِ ليشْمَلَ المقدَّرَ الذِي في باقِي الكَلامِ دلالَةً عَليهِ، فإنَّ الحُكْمَ المذكُورَ شَاملٌ لهُ أيضَاً[٣].

ثمَّ إنَّهُ لمْ يُرِدْ بَيانَ أنَّ حُكمَ العقْلِ أنْ يكُونَ ما ينطِقُ بهِ المتكَلِّمُ مُفيداً لعدَمِ

---

(١) «الفن الأول» من هامش (ب).

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ١٥٤).

(٣) في هامش (ب): «لأنه ظاهر في نفسه وما سيق له الكلام، مستغن عن تمهيده كما لا يخفى».

الحاجَةِ إليهِ، بلْ أرادَ بَيانَ أنَّ حُكمَ العقلِ أنْ يكُونَ ما ينطِقُ بهِ المتكَلِّمُ مُطابِقاً لِمَا قصَدَ إفادَتَهُ، لا زائداً عَليهِ ولا ناقِصاً عنهُ.

ولتجرِيدِ الكَلامِ عَنْ بيانِ ما ليسَ بمقصُودٍ قالَ: (في قالبِ الإفادَةِ)، فإنَّهُ لا يخلُو عَنِ الإشْعارِ بأنَّ الكلامَ بعدَ تحقُّقِ أصلِ الإفادَةِ، فالمحترَزُ عنهُ اثنانِ لا ثلاثةٌ، ومَن غفَلَ عمَّا سيقِ لهُ الكَلامُ ثلَّثَ الأقسَامَ.

قالَ: (تَحاشِياً عَنْ وصمَةِ اللاغيَةِ).

أقولُ: وذلِكَ أنهُ إذا كانَ زائداً عَلى قَدْرِ الحاجَةِ يكُونُ مُشتَمِلاً عَلَى اللَّغوِ، وإنْ كانَ ناقِصاً عنهُ يكُونُ مَظنَّةَ أنْ يُعدَّ مِن قَبيلِ اللَّغوِ، والمبالغَةُ في التَّجانُبِ عَنْ عَيبِ اللَّغوِ المنفَهِمَةُ مِن عبارَةِ التَّحاشِي[1] للاحترازِ عَنْ مثلِ هذا.

ومَن لمْ يتَنبَّهْ[2] لذلِكَ خصَّ التعلِيلَ المذكُورَ بالقِسمِ الأوَّلِ، وزعَمَ أنهُ تَرَكَ تعلِيلَ الثَّاني لظُهورِهِ، ولا يخْفَى ما فيهِ.

قالَ: (فإذا اندفَعَ في الكَلامِ مُخبِراً).

أقولُ: تفريعٌ عَلَى ما مهَّدَهُ مِنَ الأصلِ لا تفصِيلٌ لهُ، ولذلِكَ أتَى بـ (الكلام) بدَلَ (ما ينطِقُ بهِ) وبالمخبِرِ بدلَ المتكلِّمِ، فإنَّ كلًّا مِنَ البدَلَينِ المذكورَينِ أخصُّ مِن أصلِهِ مُندرِجٌ تحتَهُ.

ولمَّا كانَ المعتبَرُ قصْدَ الإخبارِ، سَواءٌ كانَ للمُخاطَبِ أو لسَامِعٍ آخَرَ، وذلِكَ

---

(١) في هامش (ب): «وذلك أنه مأخوذ من الحشا الذي هو الناحية، فمعنى حاشا: أنه صار في حشا؛ أي: في ناحية، ويلزمه التجانب على أبلغ وجه».

(٢) في هامش (ب): «سعد الدين».

كمَا يكُونُ بالجُملَةِ الخبَريَّةِ كذلِكَ يكُونُ بالجُملَةِ الطلبِيَّةِ عَلَى ما تُحيطُ بهِ خَبَراً في آخِرِ القانُونِ الثَّاني= أطلَقَ الكَلامَ والإخبَارَ.

وقيَّدَ الشَّارِعَ بكونِهِ مُخبِراً قاصِداً؛ أي: للإخبَارِ؛ لأنَّ اللُّزُومَ المذكُورَ عَلَى تقدِيرِ الشُّروعِ في الكَلامِ بذلِكَ القصْدِ، ومَن قَيَّدَ المطلَقَينِ المذْكورَينِ قائلاً: أي: آتِياً بالجُملَةِ الخَبريَّةِ لإعْلامِ المخَاطَبِ= فقَدْ رسَا عَلَى كَبدِ الخَطأ في كُلٍّ مِن مَقَامَي كَلامِهِ[1].

وفي التَّعبيرِ عَنِ الشُّروعِ في الكَلامِ بالاندِفاعِ، فيهِ إشَارةٌ إلى أنَّ حقَّ البلِيغِ أنْ يَسْرَعَ في المقَالِ باقتِضَاءِ الحالِ.

قالَ: (إفادَتُهُ للمخاطَبِ مُتعاطِياً مَناطَها).

أقولُ: الضَّميرُ في (إفادَتُهُ) للمُتكلِّمِ، ولا وجْهَ لرجُوعِهِ إلى الخَبرِ[2]؛ لأنَّ الضَّمائرَ السابِقَةَ للمُتكلِّمِ، قالَ صَاحِبُ «الكشَّافِ» في تفسِيرِ قولِهِ تَعَالى: ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ﴾ الآيَةَ [طه: ٣٩]: والضَّمائرُ كُلُّها راجِعَةٌ إلى مُوسَى عَلَيهِ السَّلامُ[3]، ورُجُوعُ بَعْضِها إلَيهِ وبعْضِها إلى التَّابوتِ فيهِ هُجنَةٌ؛ لِمَا يُؤدِّي إلَيهِ مِن تَنافُرِ النَّظْمِ[4].

---

(١) في هامش (ب): «بل في ثلاثة مواضع، وثالثها ذكر الإعلام في مقام الإخبار، وقد نبهت على الفرق بينهما في أول هذا القانون فتذكر. منه».

(٢) في هامش (ب): «سعد الدين».

(٣) في هامش (ب): «والمسند إليه لكونه علماً ضميره خارج عن حيز الاعتبار».

(٤) انظر: «الكشاف» (٣/ ٦٣).

وجاء في هامش (ب): «والمولى المرحوم قد أجاز التفكيك من غير لزوم تنافر النظم في رسالته المعمولة في بيان أحوال الضمير، ثم شنع على صاحب «الكشاف»، فلا وجه للاستشهاد بكلامه هاهنا». =

وذَكَرَ (المخاطَب) تمثِيلاً لا تخصِيْصاً؛ لِـمَا مَرَّ أنَّ فائدَةَ الإخْبَارِ قدْ يكُونُ لغَيرِ المخَاطَبِ، وفي المثَلِ: إيَّاكِ أعْنِي واسْمَعِي يا جَارَة.

ومَناطُ الفائدَةِ: التَّركِيْبُ وما فيهِ مِنَ التَّصرُّفِ؛ كحذْفِ ما حقُّهُ الإثباتُ، وتقدِيمِ ما حقُّهُ التَّأخيرُ، ومَن قصَرَهُ[1] عَلَى التَّركِيبِ فقَدْ قصَّرَ.

ومَنْ ذَكَرَ[2] بدلَ قولِنا: (وما فيهِ مِنَ التصَرُّفِ) قولَهُ: (وما يُضَمُّ إلَيهِ منَ المؤكِّدَاتِ) فقَدْ ترَكَ المهِمَّ وأتَى بما لا حاجَةَ إلَيهِ؛ لأنَّ إطْلاقَ التَّركِيبِ يَنتظِمُهُ كمَا لا يخْفَى[3].

قالَ: (ليحضُرَ طَرَفَاهُ عِندَهُ).

أقولُ: إنَّما قالَ: (ليحضُرَ) لمْ يَقُلْ: (ليحْصُلَ)، لا للإشَارَةِ إلى أنَّ الطَّرفَينِ كانَا حَاصِلَينِ عِندَهُ إلا أنَّهُمَا غَابَا[4]؛ إذ لا فائدَةَ فيها بلْ لا وجْهَ لها؛ لأنَّ الكَلامَ في خَالي الذِّهنِ، والمناسِبُ لحالِهِ عَدَمُ سَبْقِ الإخبَارِ بحُصُولِ الطَّرفَينِ عندَهُ؛ لِـمَا فيهِ مِن مَظِنَّةِ التَّردُّدِ = بلْ لأنَّ حُصولَهُما لا يكْفِي فيمَا هوَ المقْصُودُ؛ لأنَّ الشَّرطَ حُضُورُهما عندَهُ، والحصُولُ قدْ ينفَكُّ عنِ الحضُورِ.

والتَّعبيرُ عَنِ المسنَدِ والمسنَدِ إلَيهِ بالطَّرفينِ؛ لأنَّ المرادَ حضُورُهما مِن حيثُ إنَّهما طرَفا الحُكمِ، ولا خفَاءَ في أنَّ حُضُورَهما بهذِهِ الحيثيَّةِ لا يوجَدُ في خَالي الذِّهنِ

= قلت: هو كما قال، والمراد بالمولى هو المؤلف ابن كمال باشا، ولتراجع رسالته المسماة: «رسالةٌ في تحقِيقِ الإضَافةِ» المطبوعة ضمن مجموع الرسائل.

(١) في هامش (ب): «سيد»، ويعني به الشريف الجرجاني.

(٢) في هامش (ب): «سعد الدين».

(٣) في هامش (ب): «وأنت بعد العثور على مراد المصنف من التعليل المذكور علمت أن القصور في الفهم لا في المفهوم. منه».

(٤) في هامش (ب): «سيد».

قبْلَ الإخبَارِ، كيفَ وحضُورُهما مِن حَيثُ إنَّهما طَرَفا الحكمِ لا ينفَكُّ عَنِ الشُّعورِ بالنِّسبَةِ الحُكميَّةِ المورِثِ للتَّردُّدِ فيهِ، ومَنْ لمْ ينتَبِه[1] لهذِهِ الدَّقيقَةِ قالَ ما قالَ، وماذا بعْدَ الحقِّ إلا الضَّلالُ؟.

قالَ: (ويتمَكَّنُ).

أقولُ: عطْفٌ عَلَى مَضمُونِ ما سَبَقَ؛ كأنَّهُ قالَ: يحصُلُ الاستِنادُ المذكُورُ ويتمكَّنُ، وقولُهُ: (فتستَغني) تفْرِيعٌ عَلَى (يتمَكَّنُ) لا عَلَى (كَفَى)[2]؛ لأنَّ الاستِغنَاءَ المذكُورَ لا يحصُلُ بمجرَّدِ الكِفَايَةِ، وما وقَعَ في البَينِ استِشْهادٌ مَعنوِيٌّ لتقْرِيرِ دَعوَى التمَكُّنِ، وعَدمُ حُصولِ التمَكُّنِ في بعْضِ الموادِّ لوجُودِ مَانِعٍ لا يضُرُّ؛ لأنَّ الكَلامَ خَطابيٌّ مَبناهُ اعتِبَارُ الغالِبِ، ولا يلزَمُ فيهِ الاطِّرَادُ.

ولكَ أنْ تَقُولَ: إنَّما أسنَدَ الاستِغنَاءَ المذكُورَ إلى الجُملَةِ لا إلى المخَاطَبِ لأنَّهُ مَعَ كونِهِ خَاليَ الذِّهنِ قدْ يحْتَاجُ إلى المؤكِّدِ لأمْرٍ مّا، ولكِنْ لا عِبرَةَ بِهِ لعَدَمِ ظُهُورِهِ عِندَ المتكلِّمِ، فإنَّ اللازِمَ للبَلِيغِ رِعايَةُ ما هُوَ الظَّاهِرُ مِن حَالِ المخَاطَبِ.

قالَ: (قبلَ أنْ أعْرِفَ الهَوَى).

أقولُ: أي: قبْلَ عِرْفاني إيَّاهُ، فمَعْنَى الاستِقبَالِ غَيرُ مُعتَبرٍ، فلا حاجَةَ إلى التَّوجيهِ بأنهُ إلى زمانِ الإتيانِ، لا بالنَّظرِ إلى زَمانِ الإخبَارِ والتكلُّمِ.

وعِرفانُ الهوَى ليسَ عَلَى الحقِيقَةِ، بلْ كِنايةٌ عَنِ الابتلاءِ بِهِ؛ لأنَّ المانِعَ عَنْ تمكُّنِ هَواها الاتِّصافُ بهَوى غَيرِها لا معرِفَةُ الهَوَى وتصوُّرُهُ، كيفَ وقدْ يكُونُ تصوُّرهُ سبَباً للتمكُّنِ لكَونِهِ مُورِّثاً للشَّوقِ إلَيهِ.

---

(١) في هامش (ب): «سعد الدين».

(٢) في هامش (ب): «سيد وسعد الدين».

21 وبهذا التفصِيلِ اتَّضَحَ فسَادُ ما قِيلَ[1]: أي: هَواهَا أتاني قبلَ أنْ يَتنَقَّشَ في قَلبي هَوَى غَيرِها، وأعرِفَ ما الهَوَى.

(الخبر الطلبي: وإذا ألقاها على طالبٍ لها، مُتحيِّرٍ طرفاها عنده دون الاستناد فهو منه بَيْنَ بَيْنَ، ليُنقذه عن ورطة الحيرة، استُحسن تقوية المنقِذ بإدخال اللام في الجملة، أو (إنَّ)، كنحو: لزيدٌ عارف، أو: إن زيداً عارف. وسمي هذا النوع من الخبر: طلبيًّا).

قالَ: (فهوَ منهُ بينَ بينَ).

أقولُ: في تفريعِهِ عَلَى ما قبلَهُ دَلالةٌ ظَاهرةٌ عَلَى أنَّ حُضورَ الطَّرفَينِ بدُونِ حُصُولِ الاستِنادِ يورِثُ التَّردُّدَ والحَيرَةَ فيهِ، ومِن هُنَا ظهَرَ وجْهُ ما أشَارَ إلَيهِ فيما سبَقَ بقَولِهِ: (ليَحضُرَ طَرفاها عندَهُ) مِنْ أنَّ شَرطَ خِالي الذِّهنِ أنْ لا يحْضُرَ الطَّرفانِ عِندَهُ، بلْ يكُونُ حُضُورُهما عندَهُ بإلقَاءِ الجملَةِ الخَبريَّةِ إلَيهِ.

ومَن غفلَ[2] عَنِ الدَّلالَةِ والإشَارَةِ اعترَضَ وأجابَ، فأخطَأَ في السُّؤالِ وما أصَابَ في الجَوابِ.

قالَ: (ليُنقِذَهُ عَنْ ورطَةِ الحَيرَةِ).

أقولُ: اللامُ مُتعلِّقَةٌ بألْقَى؛ أي: ليُنقِذَ المتكلِّمُ المخاطَبَ؛ كما يشْهَدُ لهُ المسَاقُ، ويقتَضِيهِ الاتِّسَاقُ[3]، فإنَّ ما ذكَرَهُ في قَرينِه الآتي عَلَى هَذا النَّسَقِ.

والورطَةُ: البلِيَّةُ التي لا مخْلَصَ مِنها، وأصْلُها: الهُوَّةُ الغامِضَةُ، ذكَرَهُ

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) في هامش (ب): «سيد».

(٣) في هامش (ب): «أي: اتساق الكلام وانتظام أوله بآخره. منه».

صاحِبُ «الكشَّافِ» في «الأسَاسِ»[١]، ومَعْنَى الهلاكِ الذِي ذكَرَهُ الجَوهرِيُّ في «الصَّحاحِ»[٢] لا يُناسِبُ المقَامَ.

قالَ: (استُحسِنَ تَقويةُ المنقِذِ).

أقولُ: أرادَ بالمنقِذِ هاهُنا: الحكْمَ عَلَى طريقَةِ إسنادِ الفعلِ إلى الآلَةِ، يُرشِدُكَ إلى ذلِكَ سِياقُ الكلامِ ولِحاقُهُ، ولذَلِكَ عدَلَ عَنِ الظَّاهرِ حيثُ ذكرَ (المنقِذ) ولمْ يكتَفِ بالضَّميرِ العائدِ إلى فاعِلِ (يُنقِذهُ)، فإنَّهُ لو اكتَفَى بهِ وقالَ: استُحسِنَ تقوِيتُهُ، لكانَ المعنَى: استُحْسِنَ تقوِيَةُ المتكلِّمِ بإدخَالِ المؤكِّدِ في الكلامِ، وهَذا كَمَا ترَى.

وإنَّما قالَ: (استُحْسِنَ)؛ لعدَمِ الوجُوبِ؛ لكَونِ المانِعِ ضَعِيفاً، وبهِ يُفارِقُ أدْنى مَراتِبِ الإنكَارِ.

وقالَ الشَّيخُ في «دلائِلِ الإعجَازِ»: إنَّما يُستَحسَنُ التأكِيدُ إذا كانَ للسَّائلِ ظنٌّ في الجانِبِ الآخرِ؛ للقطْعِ بحُسْنِ: صالحٌ، في جَوابِ: كيفَ زيدٌ؟ و: قائمٌ، في جوابِ: أقائمٌ زيدٌ أمْ قاعِدٌ؟ مِن غيرِ تأكِيدٍ[٣].

فرَّقَ المصنِّفُ بينَ التأكِيدِ وُجوباً والتأكِيدِ استِحْسَاناً، وخَصَّ الأوَّلَ بالقِسْمِ الإنكارِيِّ، والثَّاني بالطَّلبيِّ، وبقِيَ التَّجريدُ عَنِ المؤكِّدِ للقِسمِ الابتدَائيِّ، فامتَازَ كلُّ قسْمٍ عَنِ الآخَرَينِ في الاعتِبارِ؛ أي: في اعتِبارِ المتكلِّمِ البَلِيغِ، فنظَرُهُ أدقُّ.

واعتَبرَ الشَّيخُ كونَ التأكِيدِ كالعَلَمِ في ردِّ الإنكَارِ، ونظَرَ إلى أنَّ كونَهُ واجِباً ومُستَحسَناً في اعتِبارِ المتكلِّمِ أمرٌ مَعنَويٌّ ليسَ لهُ أثَرٌ في مَظهَرِ الكلامِ حتَّى يُستَدَلَّ

---

(١) انظر: «أساس البلاغة» (مادة: ورط).

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: ورط).

(٣) انظر: «دلائل الإعجاز» (ص: ٣٢٦).

منهُ عَليهِ، ويُعلَمَ أنهُ لإزالَةِ التردُّدِ أو ردِّ الإنكَارِ، فنظَرُهُ بالقَبُولِ أحقُّ؛ إذِ اللازِمُ عَلَى هَذا التَّقديرِ هوَ أنْ لا يمتَازَ القِسْمُ الطلبيُّ عَنِ الابتدائيِّ، وعَلَى ما ذكَرَهُ المصنِّفُ أنْ يشتَبِهَ القِسمُ الطَّلبيُّ بالإنكارِيِّ، والأوَّلُ أهوَنُ كَما لا يخْفَى عَلَى مَن تأمَّلَ وأذعَنَ.

ثمَّ إنَّ الشَّيخَ أرادَ بحصْرِ استِحْسَانِ التَّأكيدِ في القسْمِ الإنكَارِيِّ نفيَهُ عمَّا دُونَهُ بدَلالةِ ثُبوتِ استِحسَانِ التَّجريدِ فيهِ، وما يلزَمُهُ مِن ثُبوتِ استِحْسَانِ التَّأكيدِ في القِسْمِ الإنكَارِيِّ لا يُنافِي وُجوبَهُ فيهِ؛ لأنَّهُ ليسَ في صدَدِ الفَرقِ بينَ التَّأكيدِ وُجوباً والتأكِيدِ استِحْسَاناً، إنَّما ذلِكَ الفرْقُ عندَ المصنِّفِ، بلْ مُختَارُ الشَّيخِ عدَمُ الفَرقِ بينَ العِبَارَتينِ بناءً عَلَى أنَّ الوجُوبَ العُرفيَّ لا يَتجاوَزُ عَنْ درجَةِ الاستِحْسَانِ، إلا أنَّ المصنِّفَ دقَّقَ وعبَّرَ عَن حدِّهِ القويِّ بالوجُوبِ، وعَن حدِّهِ الضَّعِيفِ بالاستِحسَانِ.

والشيخُ عبَّرَ عنِ المُنكِرِ الذِي في إنكارِهِ ضَعفٌ بالسَّائلِ؛ تنبِيهاً عَلَى أنَّ الضَّعْفَ في إنكارِهِ قدْ يُحوِجُهُ إلى السُّؤالِ، وهذا لا يُنافي امتِيازَ القِسمِ الإنكَارِيِّ عَنِ القسْمِ الطلَبيِّ المعتبَرِ فيهِ محْضُ السُّؤالِ.

وبهَذا التفصِيلِ سقَطَ ما قِيلَ[1]: فيهِ بحْثٌ؛ لأنهُ إذا كانَ للسَّائلِ ظنٌّ في الجانِبِ الآخَرِ كانَ مُنكِراً لهذا الجانِبِ إنكَاراً مّا وإنْ كانَ ضَعِيفاً = لأنَّ المنكِرَ ـ أعني: الحاكِمَ بخِلافِ حُكمِ المتكلِّمِ ـ قدْ لا يكُونُ جَازِماً بلْ ظانّاً.

وأمَّا المناقشَةُ بأنَّ السُّؤالَ فيما ذُكِرَ منَ المثالَينِ إنَّما هوَ عَنِ التصوُّرِ عندَهُمْ دونَ التَّصدِيقِ فلا وجْهَ لها أصْلاً؛ لأنَّ قولَهمْ: إنَّ السُّؤالَ في المثالَينِ المذكُورَينِ عنِ التصوُّرِ دُونَ التَّصدِيقِ، مَبنَاهُ عَلى التَّسامُحِ لظُهورِ المرادِ، وذلِكَ أنَّ السَّائلَ في كلٍّ مِنهُما أصْلُ التَّصدِيقِ حاصِلٌ لهُ، فإنَّ السَّائلَ في المثالِ الأوَّلِ جازِمٌ بأنَّ زَيداً

(١) في هامش (ب): «سيد».

عَلَى حَالٍ مِنَ الأحْوالِ، وفي المثَالِ الثَّاني عالمٌ بأنَّ أحَدَ الأمرَينِ منَ القِيامِ والقُعودِ ثابِتٌ لهُ، إنَّما تَرَدُّدُهُ في كلٍّ مِنهُما في خصُوصِ التَّصدِيقِ، ولـمَّا كانَ مرجِعُ الفرقِ بينَ التصدِيقِ الحاصِلِ لهُ والتصدِيقِ الذِي يطلبُهُ إلى تصوُّرِ المحكُومِ بِهِ بخصُوصِهِ، قالُوا: إنهُ يطلُبُ التصوُّرَ دونَ التصدِيقِ، وبهذا اتَّضَحَ أنَّ كلامَ الشَّيخِ في غايَةِ الإتقَانِ والإحكَامِ، إنَّما الشَّأنُ في فهْمِ المرامِ.

قالَ: (بإدْخَالِ اللامِ في الجُملَةُ، أو إنَّ).

أقولُ: قدَّمَ (اللَّام) عَلَى (الجُملةِ) وأخَّرَ (إنَّ) عَنها إشَارةً إلى الفَرقِ بَينَهُما، فإنَّ اللامَ داخِلةٌ في الجملَةُ صورةً ومَعنًى، بخلافِ (إنَّ) فإنَّ دُخُولَها فيها مَعنىً لا صُورةً.

ثمَّ إنهُ قدَّمَ (اللام) في الذِّكرِ معَ أنَّ الأصالَةَ في التَّأكيدِ لـ (إنَّ)؛ لأنَّ المقامَ ليسَ بقَويٍّ في اقتِضاءِ التَّأكيدِ.

(الخبر الإنكاري: وإذا ألقاها على حاكم فيها بخلافه، ليردَّه على حكم نفسه، استَوجَب حكمُه ـ ليرجَحَ ـ تأكيداً بحسب ما أُشرب المخالِف الإنكارَ في اعتقاده، كنحو: إني صادق، لمن ينكِر صدقك إنكاراً، و: إني لصادق، لمن يبالغ في إنكار صدقك، و: والله إني لصادق، على هذا. وإن شئت فتأمل كلام رب العزة علَت كلمتُه: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾، حيث قال أولاً: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾، وقال ثانيا: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾، كيف يقرِّر ما أُلقي إليك. ويسمَّى هذا النوع من الخبر: إنكاريا.

وإخراج الكلام في هذه الأحوال على الوجوه المذكورة يسمى: إخراجَ مقتضَى الظاهر، وأنه في علم البيان يسمَّى بالتصريح، كما ستقف عليه).

قالَ: (بحَسَبِ ما أُشرِبَ المخالِفُ الإنكارَ في اعتِقادِهِ).

أقولُ: كمَا أنَّ المعتَبرَ في أصلِ التَّأكيدِ إنكَارُ مَن أُلْقِي إليهِ الكَلامُ[1]، لا في نفسِ الأمرِ بلْ في زعْمِ المتكلِّمِ، كذلِكَ المُعتَبرُ في قَدْرِهِ قَدْرُ إنكارِهِ في زعْمِ المتكلِّمِ لا في نفْسِ الأمرِ، فعَلَى هذا لا بدَّ أنْ يكُونَ مُرادُ المصنِّفِ مِنَ الاعتِقادِ اعتِقادَ المتكلِّمِ لا اعتِقادَ مَن أُلقِيَ إليهِ الكَلامُ؛ ليشْتَمِلَ الكلامُ عَلَى ما يَهُمُّ بيانُهُ في المقامِ، فالجارُّ في قولِهِ: (في اعتقَادِهِ) مُتعلِّقٌ بـ (حسْبِ).

ومَن جوَّزَ[2] تعلُّقَهُ بـ (أُشرِبَ) بَياناً لمكَانِ الإشْرابِ كَما في قولِهِ تَعَالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ عَلَى أنْ يكُونَ المرادُ مِنَ الاعتِقادِ اعتِقَادَ مَن أُلقِيَ إليهِ الكَلامُ = فقَدْ غفِلَ عَن أنهُ حِينئذٍ يفُوتُ ما يهمُّ بيانُهُ في المقَامِ[3].

قالَ: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ﴾.

أقولُ: ظاهِرُ هَذا القَولِ ونصُّ قولِهِ: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ﴾ يدُلَّانِ عَلَى أنَّهُمْ رسُلُ اللهِ تَعَالى، وعَليهِ جمْعٌ مِنَ المفسِّرينَ، أمَّا دلالَةُ الأوَّلِ فظاهِرَةٌ، وأما دلالَةُ الثَّاني فلأنَّ البشَرِيَّةَ في زعمِهِمْ إنَّما تُنافِي الرسَالَةَ عَنِ اللهِ تَعَالى، لا عَنْ رسُولِهِ تَعَالى.

لا يُقَالُ: مُرادهُمْ نفيُ رسالَةِ اللهِ تَعَالى عَنْ مُرسِلِهم لكَونِهِ بشَراً.

لأنَّا نقُولُ: حقُّ مَن أرادَ ذلِكَ أنْ يتعرَّضَ لبشَرِيَّةِ مُرسِلِهم خاصَّةً، إذ لا دخْلَ لبشَرِيَّتهم فيهِ، واعتبارُ التَّغلِيبِ بلا نُكتةٍ تَقتضِيهِ لا يُصَارُ إليهِ.

---

(١) في هامش (ب): «لم يقلْ: إنكَارُ المخاطَبِ، إذْ قدْ يكُونُ المعتَبرُ في الكَلامِ حالُ السَّامعِ لا حالُ المخاطَبِ عَلَى ما نبَّهتُ عَليهِ فيما سبَقَ».

(٢) في هامش (ب): «سعد الدين».

(٣) في هامش (ب): «وكذا غفَلَ عَنْ لُزومِ هذا المحذُورِ مَن تمسَّكَ في ردِّهِ بالسَّماجَةِ في الكَلامِ فافهَمْ. منهُ».

ثمَّ إنهُمْ كانُوا عَلى شَريعَةِ عِيسَى عَليهِ السَّلامُ، وبُعثُوا عَلَى أنهُمْ خُلفاؤهُ كهارُونَ ويُوشَعَ عليهِما السَّلامُ في زمَنِ مُوسَى عَليهِ السَّلامُ، فباعتِبارِ أنَّهُمْ أصحَابُ وَحْيٍ صحَّ قولُ مَنْ قالَ: إنهُمْ رسُلُ اللهِ تَعَالى، ولمْ يَحتَجْ إلى صَرْفِ الآيةِ عَنْ ظاهِرِها، وباعتبَارِ أنهُمْ لَيسُوا بأصحَابِ شَرائعَ بلْ خُلفاءُ صاحِبِ شَرعٍ هوَ عِيسَى عَلَيهِ السَّلامُ، صحَّ قولُ مَنْ قالَ: إنهُمْ كانُوا رسُلَ عِيسَى عَليهِ السَّلامُ، فلا تَدافُعَ بينَ القَولَينِ.

ولا حاجَةَ إلى التَّأويلِ في قَولِهِ تَعَالى ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ﴾ بأنْ يُقالَ: إنَّهُ أضَافَ إرسَالَهمْ إلى نفسِهِ لأنَّ إرسَالَ عِيسَى عَليهِ السَّلامُ إيَّاهُمْ كانَ بأمرِهِ تَعَالى، ولا في قَولِهِ تَعَالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ بالحمْلِ عَلَى التَّغلِيبِ، عَلَى أنهُ لا وجْهَ لهُ عَلَى ما نبَّهْتُ عَليهِ آنِفاً.

والاثنَانِ المذكُورانِ يُحنَّا وبُولُسُ، وثالِثُهمْ شَمعُونُ عَلَيهِمُ السَّلامُ.

وما قيلَ: إنَّهُما يَحْيى ويُونُسُ، فتحرِيفٌ مِنَ النَّاسخِينَ.

وعَدُّ حَبيبِ النجَّارِ منهُمْ سهْوٌ؛ لأنَّهُ ممَّنْ آمَنَ مِن أهْلِ أنطاكِيَّةَ، وقِصَّتُهُ مذكُورَةٌ في كُتبِ التَّفاسِيرِ.

قالَ: (حَيثُ قالَ تَعَالى).

أقولُ: يَعني بطَرِيقِ الحِكَايةِ عنهُمْ، وكانَ الظَّاهرُ أنْ يُقَالَ: حَيثُ قالُوا، إلا أنَّهُ قصَدَ التَّنبِيهَ عَلَى أنَّ ذلِكَ الاعتِبَارَ البلِيغَ في الحِكايَةِ عَنْ قولِهِمْ مُوافِقاً لحالِهِمْ، ومُطابِقاً لمُقتَضَى مَقامِ مَقالِهِمْ، وأمَّا المحكِيُّ فقَدْ كانَ بلسَانٍ آخَرَ لا يَعلَمُ حَالَ الاعتِباراتِ الخِطابيَّةِ في ذلِكَ اللِّسَانِ.

قالَ: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾.

أقولُ: إنَّما أكَّدُوا في المرَّةِ الأُولَى لظُهُورِ إنكَارِهِمْ مَضمُونَ الخبَرِ مِن تكذِيبِهِمُ الاثنَينِ سابِقَاً، والمعتَبرُ في تأكِيدِ الخَبرِ ظُهورُ الإنكَارِ عِندَ المتكلِّمِ لا صدُورُهُ، والفَرقُ واضِحٌ، فلا حاجَةَ إلى تَنزِيلِ تكذِيبِ الاثنَينِ مَنزِلةَ تكذِيبِ الثَّالثِ.

وبما قرَّرناهُ تبيَّنَ أنهُ لا دِقَّةَ في نظَرِ صاحِبِ «الكشَّافِ» بلْ لا صِحَّةَ لهُ عِندَ التَّحقِيقِ، واتَّضَحَ أنَّ مَن قالَ[1]: وأمَّا قَولُ صاحِبِ «الكشَّافِ» في توجِيهِ زِيادَةِ التأكِيدِ: إنَّ الأوَّلَ ابتداءُ إخبَارٍ والثَّانيَ جَوابٌ عَنْ إنكارٍ[2]، فللنَّظرِ إلى أنَّ مجمُوعَ الثَّلاثةِ لمْ يسبِقْ منهُمْ إخبارٌ، فلا تكذِيبَ لهُمْ في المرَّةِ الأُولى، فيُحمَلُ التَّأكيدُ فيها عَلَى الاعتِناءِ والاهتِمَامِ مِنهُمْ بالخَبرِ، ونظَرُ المصنِّفِ أدَقُّ= لمْ يكُنْ واقِفَاً عَلَى أنَّ العِبرَةَ في هذا البَابِ لظُهورِ إنكَارِ مَن أُلقِيَ إليهِ الكلامُ عندَ المتكلِّمِ لمضْمُونِ الخبَرِ، سواءٌ سمِعَ المتكلِّمُ منهُ ما يدُلُّ عَلَى الإنكَارِ صَرِيحاً، أو استَدَلَّ عَليهِ بقرائنِ الأحوالِ، أو عَلِمَهُ مِن وجهٍ آخرَ كالذِي نحْنُ فيهِ.

قالَ: (وإنَّهُ في عِلمِ البَيانِ يُسمَّى بالتَّصريحِ).

أقولُ: لمْ يُرِدْ أنهُ يُبحَثُ في علْمِ البَيانِ عَنْ إخراجِ الكَلامِ عَلَى مُقتضَى الظاهِرِ، ويُذكَرُ فيهِ تَسمِيتُهُ بذلِكَ، بلْ أرادَ أنهُ يُبحَثُ فيهِ عَنْ أحوالِ الكِنايَةِ، ويُذكَرُ فيهِ أنَّ مُقابِلَها يُسمَّى بالتَّصرِيحِ، وأنَّ الإخْراجَ عَلَى مُقتَضَى الظَّاهِرِ مِن عِدَادِهِ، ففِي الكلامِ مُسامَحتَينِ، وذلِكَ أنَّ المسمَّى بالتصرِيحِ هوَ الأمرُ الكُلِّيُّ المقابِلُ للكِنايةِ، والإخراجُ المذكُورُ مِن جملَةِ الأفرادِ التي يَصدُقُ عَلَيها المسمَّى بالتَّصرِيحِ، وأنَّ التصرِيحَ الذِي

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) انظر: «الكشاف» (٤/ ٩).

يُبحَثُ عنهُ في علْمِ البَيانِ حَالُ الكَلامِ بالقِياسِ إلى المعنَى المُرادِ منهُ، والإخْراجُ المذكُورُ لَيسَ كذلِكَ، فيكُونُ إطلاقُ التَّصرِيحِ عَليهِ بطَرِيقِ التَّشبِيهِ، وكذا إطْلاقُ الكِنايَةِ عَلَى مُقابِلِه.

(والذي أريناك ـ إذا أعملت فيه البصيرة ـ استوثَقْتَ من جواب أبي العباس للكندي حين سأله قائلاً: إني أجد في كلام العرب حشواً، يقولون: عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله لقائم، والمعنى واحد؟ قال: بل المعاني مختلفة، وذلك أن قولهم: عبد الله قائم، إخبار عن قيامه، وقولهم: إن عبد الله قائم، جواب عن سؤال سائل، وقولهم: إن عبد الله لقائم، جواب عن إنكار منكر قيامه).

قالَ: (استَوثقْتُ مِن جوابِ أبي العبَّاسِ).

أقولُ: يُقالُ: استَوثَقَ مِن كَذا: إذا صَارَ منهُ عَلَى ثقَةٍ، صرَّحَ بهِ صاحِبُ «الكشَّافِ» في «الأَساسِ»، فتَعدِيتُهُ بـ (مِن) بمَعنى نفسِهِ لا باعتِبارِ أنَّ فيهِ مَعنى الأخذِ كَمَا ذهَبَ إليهِ الجوهَرِيُّ حيثُ قالَ: استَوثقْتُ منهُ؛ أي: أخَذْتُ منهُ الوثِيقَةَ[1]، والفَرقُ بينَ التَّفسِيرَينِ واضِحٌ، وإنِ اشتبَهَ عَلى بعضِهِمْ[2].

ثمَّ إنَّ المرادَ تأييدُ جَوابِ أبي العبَّاسِ بما قرَّرهُ، لا العَكسُ، فالمنَاسِبُ للمَقامِ تفسِيرُ: (استَوثَقْتُ منهُ) عَلَى ما ذكَرَهُ الزَّمخشَرِيُّ لا عَلَى ما ذكَرَهُ الجَوهرِيُّ؛ لأنَّ الظاهِرَ منهُ خِلافُ المُرادِ، كَمَا لا يخْفَى عَلَى مَنْ أذْعَنَ الحَقَّ وترَكَ العِنادَ[3].

---

(١) انظر: «أساس البلاغة» (مادة: وثق)، و«الصحاح» (مادة: وثق)، وكلامهما متقارب جدًّا، حيث لا فرق سوى أن في «الأساس»: (بالوثيقة) بزيادة باء.

(٢) في هامش (ب): «سيد».

(٣) في هامش (ب): «لأنَّ المرادَ أخذُ الاعتِمادِ عَلَى الجوابِ المذكُورِ مِنَ التَّحقِيقِ المزبورِ، لا =

قالَ: (حِينَ سألَهُ).

أقولُ: ظَرفٌ للجَوابِ، والسُّؤالُ بمَعْنى الاستِفسَارِ، ويدُلُّ عَلَى ذلِكَ أنَّهُ مُستفهِمٌ مُستفِيدٌ لا مُعارِضٌ مُعترِضٌ، ولا يُعارِضُهُ دلالَةُ (إنَّ) عَلَى التَّأكيدِ؛ لأنَّ مُوجِبَهُ قوَّةُ اشتِبَاهِ الأمرِ عَليهِ، وكذا عِبارَةُ (أجد) فإنَّ دلالَتَها عَلَى رُسوخِ تلْكَ الشُّبهَةِ في نفسِهِ.

واللَّازِمُ مِن ذلِكَ كُلِّهِ شدَّةُ الحاجَةِ إلى الاستِفْسارِ عَنْ أهْلِ هَذا الفنِّ، وهوَ في عهْدِهِ أبو العبَّاسِ المُبرِّدُ، ويشهَدُ لذلِكَ ركُوبُهُ إليهِ، ومُلازَمتُهُ إيَّاهُ، عَلَى ما ذكرَهُ الشَّيخُ في «دلائلِ الإعْجَازِ» حَيثُ قالَ: ورُوِيَ عنِ ابنِ الأنبارِيِّ أنهُ قالَ: ركِبَ الكِنْدِيُّ المُتفلْسِفُ إلى أبي العبَّاسِ وقالَ لهُ: إني لأجِدُ في كَلامِ العرَبِ حَشْواً، فقالَ لهُ أبو العبَّاسِ: في أيِّ مَوضِعٍ وجَدْتَ ذلِكَ؟ قالَ: أجِدُ العرَبَ يقُولُونَ: عبدُ اللهِ قائمٌ، ثمَّ يقُولُونَ: إنَّ عبدَ اللهِ قائمٌ، ثمَّ يقُولونَ: إنَّ عبدَ اللهِ لقائمٌ، فالألفَاظُ مُتكرِّرةٌ والمعْنَى واحدٌ، فقالَ لهُ أبو العبَّاسِ: بلِ المعَاني مختَلفَةٌ لاختِلافِ الألفَاظِ؛ فقولهُمْ: (عبدُ اللهِ قائمٌ) إخبارٌ عَنْ قِيامِهِ، وقولهُمْ: (إنَّ عبدَ اللهِ قائمٌ) جوابٌ عَنْ سؤالِ سائلٍ، وقولهُمْ: (إنَّ عبدَ اللهِ لقائمٌ) جَوابٌ عَنْ إنكارِ مُنكِرٍ قيامَهِ، فقَدْ تكَررَتِ الألفَاظُ لتكَرُّرِ المعاني. فما أحارَ المتفَلْسِفُ جَواباً[1].

= أخذُ الاعتِمادِ عَلَيهِ مِن نفسِه. منهُ».

(١) انظر: «أسرار البلاغة» (ص: ٣١٥). والكندي هو يعقوب بن إسحاق بن الصباح، أبو يوسف الفيلسوف، من ولد الأشعث بن قيس أمير العرب، كان يقال له: فيلسوف العرب، وكان رأسا في حكمة الأوائل ومنطق اليونان والهيئة والتنجيم والطب وغير ذلك، وألف وترجم وشرح كتباً كثيرة يزيد عددها على ثلاث مئة، وكان متهما في دينه، بخيلاً، ساقط المروءة، وله نظم جيد وبلاغة وتلامذة، همَّ بأن يعمل شيئاً مثل القرآن، فبعد أيام أذعن بالعجز، توفي نحو سنة (٢٦٠هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٣٣٧)، و«الأعلام» (٨/ ٢٦٥).

إلَّا أنَّ الشَّيخَ جوَّزَ جَوازاً مَرجُوحاً أنْ يكُونَ الكِنديُّ مُعترِضاً لا مُستَفْهِماً، حَيثُ قالَ بعدَ نقْلِ القصَّةِ عَلَى الوجْهِ الذِي ذَكرنَاهُ: وإذا كانَ الكِنديُّ يذهَبُ عَليهِ هذا حتَّى يركَبَ فيهِ ركُوبَ مُستفهِمٍ أو مُعترِضٍ، فما ظَنُّكَ بالعامَّةِ ومَن هوَ في عِدادِ العامَّةِ ممَّنْ لا يخطُرُ شِبهُ هذا ببالِهِ[1]؟

والمصنِّفُ أخَذَ بالأوَّلِ نَظَراً إلى دلالَةِ الحالِ، وتَرجِيحاً لهُ عَلَى دلالَةِ المقَالِ، واكتِفاءً بأدْنى درَجَةِ الاشتِباهِ حَمْلاً لأمْرِ الكِندِيِّ عَلَى الصَّلاحِ.

بقِي هَاهُنا شَيءٌ، وهوَ: أنهُ لمْ يُرِدْ أبو العبَّاسِ أنَّ الكَلامَ المذكُورَ لا يكُونُ إلا جواباً عَنْ إنكَارِ مُنكِرٍ أو سؤالِ سَائلٍ؛ لأنهُ قدْ يؤكَّدُ الكَلامُ لمزيدِ الاهتِمامِ، وإظْهارِ كمَالِ العِنايةِ، ولوفُورِ نشَاطِ المتكَلِّمِ، وكونِهِ عَنْ صمِيمِ قلبِهِ، وللردِّ عَلَى ظنِّهِ الباطِلَ، إلى غَيرِ ذلِكَ مِنَ المعَاني التي تُناسِبُ التَّأكِيدَ بوجْهٍ خَطابيٍّ، بلْ أرادَ بَيانَ فائدَةٍ مِن فوائدِ التَّأكِيدِ، إذْ بذَلكَ القدْرِ يتِمُّ الجوابُ، ويندَفِعُ شُبهَةُ الحشوِ، وخَصَّ بالذكرِ ما هوَ الغالِبُ الشائعُ مِن بَينِ مَعانيهِ الخطابِيَّةِ.

إلَّا أنَّ بهذا القَدْرِ مِنَ العِنايةِ لا يصْفُو مَشرَبُ الكَلامِ؛ لبَقاءِ نوعِ كَدِرٍ عِندَ إمعَانِ النَّظرِ بالتَّدقِيقِ، وإعادَةِ التَّنقِيرِ بالتَّرديدِ، بأنْ يُقالَ: إنْ أرادَ أبو العبَّاسِ أنَّ قولَهُمْ: (إنَّ عبدَ اللهِ قائمٌ) لا يكُونُ إلا جَواباً عَنْ سُؤالِ سَائلٍ، وإنَّ قولهُمْ: (إنَّ عَبدَ اللهِ لقائمٌ) لا يكُونُ إلا جَواباً عَنْ إنكارِ مُنكِرٍ قِيامَهُ، فلا صِحَّةَ لهُ؛ لِمَا عَرفْتَ أنَّ التَّأكِيدَ في الكَلامِ واحِداً كانَ أو مُتعَدِّداً يكُونُ لأُمورٍ أُخَرَ، وإنْ أرادَ

---

(١) انظر: «أسرار البلاغة» (ص: ٣١٥). وجاء في هامش (ب): «هَذا على التنزُّلِ وتسلِيمِ أنْ يكُونَ في عِبَارَتي (إنِّي) و(أجد) دلالَةٌ عَلَى أنَّ السُّؤالَ سُؤالُ اعْتِراضٍ. منهُ».

أنَّهما قَدْ يكُونانِ جَوابَينِ عَنهُما فلا يجْدِي نفْعاً؛ إذ لا ينقَطِعُ بهِ عِرقُ الشُّبهَةِ؛ لأنَّ للسَّائلِ[1] أنْ يتمَسَّكَ بما لا يقَعُ جَواباً عَنْ واحِدٍ مِنهُمَا.

فالصَّوابُ في الجَوابِ أنْ يُقالَ: بلِ المعانِي مختَلِفَةٌ؛ لأنَّ الكلامَ الأوَّلَ خلوٌ عَنِ الدلالَةِ عَلَى التَّأكِيدِ، وفي الثَّاني دلالَةٌ عَلَى تأكيدِهِ، وفي الثَّالثِ دلالةٌ عَلَى تأكِيدَينِ، وللتَّأكيدِ أسبابٌ تُناسِبُهُ وتَقتَضِيهِ باعتِبارِ خَطَابيٍّ؛ مِنها: وقُوعُ الكَلامِ في جَوابِ سُؤالِ سَائلٍ، ومِنها: وقُوعُهُ في جَوابِ إنكَارِ منكِرٍ لمضْمُونِ الخَبرِ، وغَير ذلِكَ.

وبالجُملَةِ ظاهِرُ السُّؤالِ المذكُورِ يندَفِعُ ببَيانِ دلالَةِ (إنَّ) واللَّامِ عَلَى التَّأكيدِ بحَسَبِ اللَّفظِ؛ إذْ بذلِكَ يخرُجانِ عَنْ حدِّ الحشْوِ، وعِرقُهُ لا ينقَطِعُ إلا ببَيانِ فَوائدِ التَّأكِيدِ، وتَفصِيلِ مُوجِباتِهِ الخَطابيَّةِ، فمَا ذكرَهُ أبو العبَّاسِ مُتجاوِزٌ عَنْ قدرِ الحاجَةِ في دفْعِ ظاهِرِ السُّؤالِ، ومُتقَاصِرٌ عنهُ في قطْعِ عِرقِهِ.

(هذا، ثم إنك ترى الـمُفْلِقين السَّحرةَ في هذا الفن يَنْفُثون الكلام لا على مقتضى الظاهر كثيراً، وذلك إذا أحلُّوا المحيط بفائدة الجملة الخبرية وبلازِمِ فائدتها علماً محلَّ الخالي الذهن عن ذلك لاعتبارات خطابية، مرجعُها تجهيلُه بوجوه مختلفة، وإن شئت فعليك بكلام رب العزة: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، كيف تجد صدره يَصِفُ أهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القَسَمي، وآخرَه ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم، ونظيرُه في النفي والإثبات: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ١٧]، وقوله: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢] فيسوقون الكلام على هذا مساقه على ذلك، وهكذا

---

(١) في هامش (ب): «لأن السائل له».

قد يُقِيمون مَن لا يكون سائلاً مُقام مَن يسأل، فلا يميزون في صياغةِ التركيب للكلام بينهما، وإنما يَصبُّون لهما في قالبٍ واحد، إذا كانوا قدَّموا إليه ما يُلوِّح مثلَه للنفس اليَقْظَى بحكم ذلك الخبر، فيتركها مستشرِفةً له استشراف الطالب المتحيِّر، يتميَّل بين إقدامٍ للتلويح، وإحجامٍ لعدم التصريح، فيُخرجون الجملة إليه مصدَّرة بـ (إنَّ)، ويَرون سلوك هذا الأسلوبِ في أمثال هذه المقامات من كمال البلاغة وإصابةِ المحزِّ، أوَ مَا ترى بشاراً كيف سلكه في رائيَّته:

بَكِّـرَا صَاحِبَـيَّ قَبْـلَ الهَجِـيرِ ... إِنَّ ذَاكَ النَّجَـاحَ فِي التَّبْكِـيرِ

حين استهواهُ التَّشبُّه بأئمَّة صناعةِ البلاغة المهتدِين بفطرتهم على تطبيق مفاصلها، وهم الأعرابُ الخلَّص من كلِّ حارِشٍ يَربوعٍ وضَبٍّ، تَلْقَاه في بلاغتهِ يضعُ الهِناءَ مواضعَ النَّقْب، دون المولَّدين الذين قُصارى أمرهم في مضمار البلاغة أَوَانَ الاستباق ـ إذا استَفرغوا مجهودهم ـ الاقتداءُ بأولئك).

قالَ: (هَذا ثمَّ إنَّكَ).

أقولُ: خَتَمَ الكَلامَ المذكُورَ بـ (هذا)، وشرَعَ في كلامٍ آخَرَ بـ (ثُمَّ)؛ تَنبيهاً عَلَى قوَّةِ الانقِطاعِ بينَ الكَلامَينِ، وبُعْدِ أحَدِهما عَنِ الآخَرِ، كأنَّهُ يقولُ: خُذِ الكَلامَ السَّابقَ ولا تخلِطْهُ بالكَلامِ اللاحِقِ فإنَّهُ أعْلَى منهُ شَأناً، وبعِيدٌ مِنهُ رُتبةً.

ولَكَ أنْ تقُولَ: إنَّ في الختْمِ والبَدءِ بالعبَارَتَينِ المذكُورَتَينِ تَنبيهاً عَلَى أنَّ بينَ الكَلامَينِ انقِطاعاً وبُعداً مِنْ وجهٍ واتِّصَالاً وقُرباً مِن وجْهٍ.

أمَّا الأوَّلُ: فبدَلالَةِ البَدءِ بـ (ثُمَّ) عَلَى الوجهِ الذِي قُرِّرَ آنِفاً.

وأمَّا الثَّاني: فبدَلالَةِ الخَتمِ بـ (هذا)؛ فإنَّهُ لَمَّا دَلَّ عَلَى حِفظِ الكَلامِ السَّابقِ

فكأنَّهُ قِيلَ: لا بدَّ مِن حِفظِ هَذا الكلامِ فيمَا شُرِعَ في بَيانِهِ، وذلِكَ أنَّ مَعرِفةَ إخْراجِ الكَلامِ عَلَى خِلافِ مُقتَضَى الظَّاهِرِ لا يُمْكِنُ إلا بمعرِفَةِ إخْراجِهِ عَلَى مُقتَضَى الظَّاهِرِ، فإنَّ في كُلِّ مَوضِعٍ يُخرَجُ الكَلامُ عَنْ مُقتَضَى الظَّاهِرِ لا يُعلَمُ خُروجُهُ عَنهُ إلا بعْدَ العِلمِ أنَّ مُقتَضَى الظَّاهِرِ في ذلِكَ الموضِعِ مَاذا؟ وأنَّ إخْراجَ الكَلامِ عَلَى مُقتضَاهُ بأيِّ وجْهٍ يكُونُ؟

قالَ: (المُفْلِقِينَ السَّحَرَةَ في هَذا الفَنِّ).

أقولُ: قولُهُ: (في هَذا الفنِّ) قائمٌ مُقامَ (منهمْ) في قَولِ صَاحِبِ «الكشَّافِ»: ومِن ثَمَّ تَرَى المفلِقِينَ السَّحرَةَ مِنهُمْ كانُوا يَتنَاسَونَ التَّشبِيهَ، ويضربُونَ عَنْ تَوهُّمِهِ صَفْحَاً[1]، إذْ ليسَ المرادُ مِنهُ بيانَ موضِعِ سِحرِهِمْ؛ لأنَّ سِحرَهُمْ في كلامِهِمُ البلِيغِ لا في فَنِّ البَلاغَةِ، بلْ بَيانُ تمكُّنِهِمْ وثَباتِ قدَمِهِمْ فيهِ.

ثمَّ إنَّ قَيْدَ (منهُمْ) في قولِهِ بمنزِلةِ: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ في قولِهِ تَعَالى: ﴿يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] في إخْراجِ الكَلامِ عَنِ الاسْتِعارَةِ إلى التَّشبِيهِ، عَلَى ما سَيأتي تحقِيقُهُ في موضِعِهِ.

فلَفْظُ (السَّحَرةِ) في الكَلامَينِ المذكُورَينِ عَلَى حَقِيقَتِهِ، غيرُ محمُولٍ عَلَى البُلَغاءِ بطرِيقِ الاستِعَارَةِ كمَّا توُهِّمَ[2].

قالَ: (وذلِكَ إذا أحَلُّوا).

أقولُ: ذكَرَ تنزِيلَ العالِمِ مَنزِلةَ الخَالي الذِّهْنِ، وعكسُهُ لا يُتصوَّرُ، ولمْ يَذكُرْ

---

(١) انظر: «الكشاف» (١/ ٧٧).

(٢) في هامش (ب): «سعد الدين».

تَنزِيلَ العالمِ مَنزِلَةَ السَّائلِ لا لظُهورِهِ كما تُوهِّمَ[1]، بلْ لأنَّهُ لا يمتَازُ عَنْ تَنزِيلِهِ مَنزِلَةَ الخَالي الذِّهنِ إنْ تَرَكَ التَّأكيدَ، وعَنْ تَنزِيلِهِ مَنزلَةَ المنكِرِ إنْ لَمْ يَترُكْ.

ثمَّ ذكَرَ تَنزِيلَ غيرِ السَّائلِ ـ أي: الخالي الذِّهْنِ ـ مَنزلَةَ السَّائلِ، وإنَّما حَمْلناهُ عَلَى خَالي الذِّهنِ إذْ لا وجْهَ لتَنزِيلِ العالمِ مَنزلَةَ السَّائلِ عَلَى ما نَبَّهتُ عَلَيهِ آنِفاً، وتنزِيلُ المنكِرِ مَنزِلَةَ السَّائلِ مُندرِجٌ في تَنزِيلِ المنكِرِ مَنزِلةَ غَيرِ المنكِرِ، وعكْسُ ما ذُكِرَ وإنْ كانَ مُتصوَّراً لكنَّهُ لا يظْهَرُ لأنَّ أمارَتَهُ تركُ التَّأكيدِ، ودلالَتُهُ عليهِ ضَعيفَةٌ؛ لجَوازِ أنْ يكُونَ تَرَكَهُ لعدَمِ لزُومِهِ.

ثمَّ ذكَرَ تنزِيلَ غَيرِ المنكِرِ عالِماً كانَ أو سَائلاً مَنزِلَةَ المُنكِرِ.

وإنَّما قُلنا: (عالِماً كانَ أو سَائلاً)، ولَمْ نقُلْ: أو الخَالي الذِّهنِ لأنَّ الشَّرطَ الذِي ذكَرَهُ فيهِ لا يُوجَدُ في تَنزِيلِ الخالي الذِّهنِ مَنزِلَةَ المنكِرِ.

ثمَّ ذكَرَ عكْسَهُ وهوَ تَنزِيلُ المنكِرِ مَنزِلَةَ غَيرِ المنكِرِ سَائلاً كانَ أو خَاليَ الذِّهنِ بلا فَرقٍ بَينَهُما، ولا مجَالَ للتَّعمِيمِ للعالمِ لأنهُ غَيرُ مُتصوَّرٍ عَلَى ما مرَّ.

فالصُّورُ الأربَعةُ التي ذكَرَها مُندَرِجةٌ تحتَها الأقسَامُ الواقِعةُ والتِي يجوزُ وقُوعُها عَلَى قانُونِ البلاغَةِ، وهيَ ستَّةٌ بحَسَبِ المفْهُومِ، وأربعَةٌ بحَسَبِ الماصَدَق؛ لِمَا نبَّهْتُ عَلَى أنهُ لا فرْقَ بينَ الاثنَينِ في كلِّ صُورةٍ مِنَ الصُّوَرِ الثَّلاثِ الأخِيرَةِ.

ومَنْ توهَّمَ أنَّها تِسعَةٌ فقَدْ وهِمَ؛ لأنَّ أحَدَ البَاقِيَينِ وهوَ تنزِيلُ الخَالي الذِّهنِ مَنزلَةَ المنكِرِ لا يُوجَدُ؛ لفَقدِ شَرطِ تَنزِيلِهِ عَلَى ما ذُكِرَ آنِفاً، والآخَرُ وهوَ تنزِيلُ السَّائلِ مَنزِلَةَ الخَالي الذِّهنِ لا يمتَازُ عَنْ تنزِيلِ المنكِرِ مَنزلَةَ غَيرِ المُنكِرِ عَلَى ما نبَّهْتُ عَلَيهِ أيضاً.

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

واعلَمْ أنَّ تنزيلَ الجاهِلِ مَنزِلَةَ العالِمِ عدَمُ تصَوُّرِهِ في صُورَةِ الإخبارِ، وأمَّا في غَيرِ صُورَةِ الإخبارِ فمُتصوَّرٌ بلْ واقِعٌ؛ كَما في الأوصافِ المجهُولَةِ المنصُوبَةِ عَلَى المدْحِ؛ فإنَّ حَقَّها أنْ يُخبرَ عَنْها إلا أنَّها تُنزَّلُ مَنزِلَتَهُ وتُخرَجُ مَخرَجَ المعلُومِ لنُكتَةٍ لا تخْفَى عَلَى الفَطِنِ.

قالَ: (وبلازِمِ فائدَتها).

أقُولُ: إنَّما اعتبَرَ عِلمَهُ بلازِمِ فائدَةِ الخَبرِ أيضاً، ولمْ يكتَفِ بعِلمِهِ بفائدَةِ الخَبرِ؛ ليَظهَرَ التَّنزِيلُ المذكُورُ، ويَتعَيَّنَ إخْراجُ الكَلامِ عَلَى مُقتَضَى الظَّاهِرِ؛ فإنَّهُ عَلَى تَقدِيرِ عدَمِ عِلمِهِ بلازِمِ فائدَةِ الخبَرِ يحتَمِلُ أنْ يكُونَ الإخْبارُ لإفادَتِهِ كمَا في: (حفِظْتُ التَّورَاةَ)، فلا يَتعَيَّنُ التَّنزِيلُ والإخْراجُ المذكُورَانِ، ومَنْ غفِلَ عَنْ هذا[1] زعَمَ أنَّ الأوَّلَ كافٍ، والتعرُّضَ للثَّاني للمُبالغَةِ.

ثمَّ إنَّ الخَاليَ الذِّهنِ عَنِ العلْمِ بالفائدَةِ في عُرفِهِمْ ـ عَلَى ما أشَارَ إليهِ فيما سبَقَ ـ هوَ أنْ لا يكُونَ الاستِنادُ مُنتَقِشاً في ذهنِهِ، ولا يكُونَ الطَّرفانِ حَاضِرَينِ عِندَهُ، إذ لَو كانَ الأوَّلَ يكُونُ عَالماً أو مُنكِراً، ولو كانَ الثَّانيَ يكُونُ سَائلاً[2].

قالَ: (لاعتِبَاراتٍ خَطَابيَّةٍ).

أقولُ: الخَطَابَةُ صِناعةٌ يمكِنُ بها إقنَاعُ الجُمهُورِ فيما يُرادُ تَصدِيقُهُمْ بهِ بقَدْرِ الإمْكانِ، ويقابِلُهُ: البُرهانُ، والاعتِبَاراتُ الخَطابيَّةُ ما يُناسِبُ تلْكَ الصِّناعةَ، ولا يَلزَمُ أنْ تكُونَ مُفيدَةً للظَّنِّ كما تُوهِّمَ[3]، كيفَ وبَعضُها ادِّعائيَّةٌ كَمَا لا يخْفَى عَلَى مَن تتبَّعَ الملازَماتِ المُعتَبَرَةَ في الكِنايَةِ والمجَازِ المرسَلِ؟

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) في هامش (ب): «فلا تأويل له بحسب معناه العرفي إلا لما هو المراد. منه».

(٣) في هامش (ب): «سيد».

قالَ: (مَرجِعُها).

أقولُ: أرادَ بالمرْجِعِ: المؤدَّى[1]؛ أي: مُؤدَّى تِلْكَ الاعتِبارَاتِ (تجْهِيلُه)، والوجُوهُ المختَلِفَةُ ـ عَلَى ما سيأتي تَفصِيلُهُ في التَّنزِيلاتِ الآتي ذكْرُها ـ بَعضُها راجِعٌ إلى المنزَّلِ كعدَمِ عِلمِهِ بعلمِهِ، ويندَرِجُ تحتَهُ السُّؤالُ عَنْ مَضمُونِ الجملَةِ، وبعضُهَا راجِعٌ إلى المنزِّلِ كتَقدِيمِ الملوِّحِ[2].

قالَ: (وإنْ شِئتَ فعَلَيكَ بكَلامِ ربِّ العزَّةِ).

أقولُ: قيلَ: إنَّما يَنتَهِضُ الاستِشْهادُ بكَلامِ ربِّ العزَّةِ أنْ لو كانَ مُتعلَّقُ العلْمِ في الموضِعَينِ واحِداً، وذلِكَ غَيرُ ظاهِرٍ؛ لجَوازِ أنْ يكُونَ مُتعَلَّقُ العلْمِ المنفِيِّ مَضمُونُ: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا﴾، وهو مَذمُومِيَّةُ ما باعُوا بِهِ أنْفُسَهمْ، فإنَّهُ جملَةٌ قسَمِيَّةٌ ـ أيضاً ـ مَعطُوفَةٌ عَلَى القسَمِيَّةِ الأُولى، فلا يَتوارَدُ النَّفيُ والإثْباتُ عَلَى علمٍ واحِدٍ[3].

وأُجِيْبَ عنهُ: بأنَّ مَسَاقَ الكَلامِ لتَقبِيحِ حالِهِمْ، وذلِكَ يَقتَضِي تَعلُّقَ ﴿يَعْلَمُونَ﴾ بما تعلَّقَ بِهِ ﴿عَلِمُوا﴾؛ إذْ حِينَئِذٍ يكُونُ التَّقبيحُ أشَدَّ وأقْوَى كَمَا لا يخْفَى.

وأمَّا الجَوابُ عَنهُ بالمنْعِ كَمَا أشَارَ إلَيهِ مَن قالَ: لو سُلِّمَ فمُؤدَّاهما واحِدٌ، فلا وجْهَ لهُ؛ إذْ مَبنَاهُ عَلَى تَغيُّرِ أُسلوبِ السُّؤالِ، فإنَّهُ نقْضٌ تَفصِيليٌّ بطرِيقِ المنْعِ

---

(١) في هامش (ب): «نبه بهذا على أن المراد من المرجع معنى المؤدى، ومن غفل عن هذا المعنى صرف الكلام عن ظاهره والمعنى عن متبادره».

(٢) في هامش (ب): «ومن غفل عن هذا عطفه عليه عطف أحد المتقابلين على الآخر».

(٣) في هامش (ب): «السؤال للشارح الجارح، وعبارته هذه: ولقائل أن يقول: إنما ينتهض الاستشهاد بكلام رب العزة أن لو كان متعلق العلمين في الموضعين متحداً، وذلك غير ظاهر؛ لجواز أن يكون متعلق ﴿يَعْلَمُونَ﴾ هو الشيء الذي قيل فيه: بئس الشيء الذي باعوا به أنفسهم، انتهى. ولا يذهب عليك أن قوله: وذلك غير ظاهر لجواز أن يكون... إلخ، صريح في أنه في مقام المنع. منه».

لا نقضٌ تفصيليٌّ بطريقِ الإبطالِ ولا مُعارَضَتِهِ، فلا مجالَ لدفعِهِ بالمنعِ.

وأمَّا الجوابُ عنهُ بأنَّ مُؤدَّاهُما واحِدٌ فضعيفٌ، إذْ للسَّائلِ أنْ يعودَ ويقولَ: لا نُسلِّمُ ذلِكَ، فإنَّ المفْهُومَ مِن عِبارَةِ (بئسَ) المذمُومِيَّةُ الكامِلَةُ، لأنَّها عَلَمٌ فيها، واللازِمَ مِن عدَمِ تَعلُّقِ نفعٍ بهِ معَ أنهُمْ باعُوا حُظُوظَ أنفُسِهِمْ المذمُوميَّةُ في الجُملَةِ، فيجُوزُ أنْ يكُونَ الثَّاني مَعلُوماً لهُمْ دُونَ الأوَّلِ.

قالَ: (﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَىٰهُ﴾ الآيةَ).

أقولُ: الضَّميرُ المستَتِرُ في ﴿عَلِمُوا﴾ لليَهُودُ، والبارِزُ في ﴿اشْتَرَىٰهُ﴾ لكِتابِ السِّحرِ والشَّعوذَةِ، قالَ في «الأساسِ»: الشَّعوذَةُ هيَ خفَّةُ اليَدِ وأخْذٌ كالسِّحرِ، وكَذا الشَّعْبَذَةُ[1]، وقيلَ للبرِيدِ: الشَّعوذِيُّ؛ لخِفَّتِهِ[2].

ومَعْنى اشْترائِهِ: استِبدَالُهُ بكِتابِ اللهِ تَعالى.

واللامُ في ﴿وَلَقَدْ﴾ جَوابُ القسَمِ، وفي ﴿لَمَنِ﴾ لامُ الابتِداءِ لتَعلِيقِ فعْلِ العلْمِ، وكِلتَاهُما للتَّأكِيدِ، أثبَتَ لهُمُ العِلمَ بانتِفاءِ نَصِيبٍ مّا[3] عَنِ البائِعِينَ عَلَى وجْهِ التَّأكِيدِ بتَقدِيمِ الظَّرفِ، وإيْرادِ (مِن) الزَّائدةِ ولامِ القسَمِ، وقدْ قُطِعَ عنهُ ـ أي: عَنْ فعْلِ العلْمِ ـ جُزْأي الجُملَةِ؛ لإفادَةِ تحقُّقِ النِّسبةِ بَينَهُما في نفسِ الأمرِ دائمَاً أبدَاً عَلَى سَبيلِ التَّوكيدِ، لا في علمِهِمْ فقَطْ.

ثمَّ نفاهُ عنهُمْ بقَولِهِ: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ ليدُلَّ عَلَى أنَّ العلْمَ الذِي لم يُعمَلْ بهِ ليسَ بعِلْمٍ بلْ حجَّةٌ عَلَى عالمِهِ، فهُوَ أردَأُ مِنَ الجهْلِ وأقبَحُ.

---

(١) في هامش (ب): «الظاهر منه ومن «القاموس» أن يكون الشعبذة كالشعوذة عربية لا مولدة كما قيل. منه».

(٢) انظر: «أساس البلاغة» (مادة: شعذ).

(٣) في هامش (ب): «يدل على ذلك ـ أي: على تقليل النصيب ـ تنكير خَلاق. منه».

واللامُ في ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِۦٓ﴾ جوابُ قَسَمٍ محذُوفٍ، وهذِهِ الجُملَةُ القَسَميَّةُ مَعطُوفةٌ عَلَى الجملَةِ القسَمِيَّةِ الأُولى، لا عَلَى جوابِها حتَّى يلزَمَ عطْفُ الإنشَاءِ عَلَى الإخبَارِ، عَلَى أنهُ جائزٌ عِندَ اقتِضَاءِ المقامِ عَلَى ما يأتي تحقِيقُهُ في موضِعِهِ.

قالَ: (ونظِيرُهُ في النفيِ والإثبَاتِ).

أقولُ: هذا نظِيرُ الأوَّلِ في تَنزِيلِ الثَّابتِ مَنزلَةَ المنفِيِّ، إلَّا أنَّ المنزَّلَ في الأوَّلِ هوَ العلمُ، وهاهُنا هوَ الرمْيُ، فكانَتِ المشابهَةُ بَينَهُما في مجرَّدِ تَوارُدِ النَّفيِ والإثبَاتِ عَلَى شيءٍ واحِدٍ عَلَى تنزيلِهِ ـ وهوَ مثبَتٌ في الواقِعِ ـ منزِلَةَ المنفِيِّ لاعتِبارٍ خَطابيٍّ.

ثمَّ إنَّ كونَهُ نَظِيراً لهُ عَلَى ما ذكَرَهُ صاحِبُ «الكشَّافِ»، وهوَ أنهُ تَعَالى أثبَتَ الرميَةَ لهُ عَليهِ السَّلامُ لأنَّها صدَرَتْ منهُ ونَفَاها عنهُ لأنَّ أثرَها الذِي لا يُطِيقُهُ البشَرُ فعْلُ اللهِ تَعَالى، فكانَ اللهُ تَعَالى هوَ الرامِيَ، وكأنَّهُ عَليهِ السَّلامُ لمْ يكُنْ لَهُ مدخَلٌ فيها أصْلاً[1].

وأمَّا عَلَى ما ذكَرَهُ البَيضَاوِيُّ مِن أنَّ المعْنَى: ما رَميتَ حَقِيقَةً إذ رمَيتَ صُورةً[2]، وعَلَى ما ذكَرَهُ غيرُهُ مِن أنَّ المعنَى: ما رمَيْتَ تأثِيراً إذْ رمَيتَ كَسباً، فلا يكُونُ نَظِيراً لهُ؛ إذْ حِينَئذٍ لا يَتوارَدُ النفيُ والإثباتُ عَلَى مَعنىً واحِدٍ، فلا يتحَقَّقُ تَنزِيلُ الموجُودِ مَنزِلَةَ المعدُومِ لأمرٍ خَطابيٍّ، وهذا ظاهِرٌ، وإنْ خفِيَ عَلَى النَّاظِرِينَ في هذا المقامِ.

---

(١) انظر: «الكشاف» (٢/ ٢٠٧).

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (٣/ ٥٤).

فإنْ قُلتَ[1]: عَلَى ما ذكرْتَ مِن توجِيهِ المرامِ يلزَمُ أنْ لا يُطابِقَ مَضمُونُ الكَلامِ الواقِعَ، فيلزَمُ الكذِبُ، وكلامُ اللهِ تَعَالى مُنزَّهٌ عنهُ، فلا بُدَّ منَ المصِيرِ إلى أحَدِ التَّوجِيهَينِ المذكُورَينِ.

قلتُ: الكَلامُ المنزَّلُ لأمرٍ خَطَابيٍّ عَلَى وجهٍ لا يُطابِقُ الواقِعَ لا يُقصَدُ بِهِ مَعناهُ الحقِيقِيُّ، بلْ هوَ مَسلُوبُ الدِّلالَةِ عنهُ إلى مَعنىً يُناسِبُ المقَامَ، والمعتَبَرُ في الصِّدقِ والكَذِبِ المعنَى المقُصودُ في الكلامِ، وبذلِكَ يندَفِعُ الشُّكوكُ والأوهَامُ عَنِ الآياتِ والأحادِيثِ المتضمِّنَةِ للمُبالِغَةِ لأمرٍ خَطابيٍّ يُناسِبُ المقَامَ.

قالَ: (وقولُهُ: ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم ﴾).

أقول: أثبَتَ لهُمُ الأيمانَ بإضَافَتِها إليهِمْ وإيقَاعِ النَّكثِ عَلَيها، ثمَّ نَفَاها عنهُمْ بقولِهِ: ﴿لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾ حيثُ لم يُراعُوها، ولمْ يَفُوا بها.

ولقائلٍ أنْ يقُولَ: لا دلالَةَ في قولِهِ تَعَالى: ﴿لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾ عَلَى نفيِ إيمانِهِمْ مِنَ الأصْلِ؛ إذْ يجوزُ أنْ يكُونَ المعْنَى: لا أيمانَ لهُمْ بعدَ نكثِهِمْ إيَّاها، فيكُونُ المنفِيُّ بقاءُ أيمانِهِمْ لا نَفسُها[2].

قالَ: (فيسُوقُونَ الكَلامَ).

أقولُ: عَطفٌ عَلَى (أحلُّوا)، عَدَلَ عَنِ الماضِي إلى المضَارِعِ لا لتأخُّرِ السوقِ عَنِ الإحْلالِ؛ لأنَّ ذلِكَ التأخِيرَ ليسَ بزمَانيٍّ، بلْ لاستِحضَارِ صُورتِهِ[3].

---

(١) في هامش (ب): «من شراح الكتاب».

(٢) في هامش (ب): «تمسَّكَ أبو حنِيفَةَ بظاهِرِ قولِهِ تَعَالى: ﴿لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾ في أنَّ يمِينَ الكافِرِ ليسَتْ بيَمينٍ، وهوَ ضعيفٌ؛ لأنَّ المرادَ نفيُ الوثُوقِ بها؛ لقَولِهِ: ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم ﴾، القاشاني هكَذا وقَعَ في نُسخَةِ المؤلِّفِ».

(٣) في هامش (ب): «كيفَ والإحلالُ المذكُورُ أمرٌ اعتِباريٌّ وبَينيٌّ لا وُجودَ لهُ في الخارِجِ، =

ولا يجُوزُ عَطفُهُ عَلى (ينفثون)؛ لأنَّ هذا إشارَةٌ إلى المحيْطِ عِلْماً، وذلِكَ إشَارةٌ إلى الخَالي الذِّهنِ، وهاتَانِ الإشَارتَانِ لا تُسَاعِدانِ العَطفَ المذكُورَ.

وأمَّا قولُهُ: (وذلِكَ إذا أحَلُّوا) فلا مانِعَ مِن جِهَتِهِ؛ لأنَّهُ عَلَى ذلِكَ التَّقديرِ يكُونُ جُملَةً اعتِراضيَّةً، لا جملَةً حالِيَّةً حتَّى يوجِبَ تَقييدَ النَّفثِ المطلَقِ بوقْتِ الإحْلالِ فيلزَمَ الإحْلالُ كما تُوهِّمَ.

قالَ: (مَن لا يكُونُ سَائلاً).

أقولُ: إرادَ بـه الخالـيَ الذِّهـنِ، بقَرينَـةِ اشْـتراطِهِ بتقْدِيمِ الملـوِّحِ، فـإنَّ اعتِبَارَهُ لا يكُـونُ إلا فيـهِ، وضميـرُ (يصبُّونَهُ) لـ (الكَلام)، ولو قالَ: يَسـبِكُونَهُ، لكانَ أنسَـبَ لِـمَا قدَّمَ وأخَّرَ مِـن عِبارَتي الصِّياغَـةِ والقالبِ، فإنَّ السَّـبْكَ صَبُّ الجواهِـرِ المذَابَةِ بخُصُوصِهِ.

و(إذا كانوا) متعلِّقٌ بـ (يُقِيمُونَ) وهذا الاشتِراطُ بالنَّظَرِ إلى ما هوَ الشَّائعُ في الاستِعمالِ، ولا يمتَنِعُ أنْ يقَعَ ذلِكَ بسبَبٍ آخَرَ غيرِ التَّلويحِ[1]؛ كظُهُورِ أمَارَةِ التردُّدِ وباعِثِ السُّؤالِ، وقدْ نبَّهَ عَلَى ذلِكَ بزِيادَةِ عِبارَةِ المثلِ[2].

ولـمْ يُرِدْ أنَّ ما قدَّمَهُ يَجعْل المخاطَب مُتردِّداً ليكُونَ سَائلاً حقِيقةً، بلْ أرادَ أنهُ مِن شأنِهِ ذلِكَ، ولذلِكَ قالَ: (يُلوِّحُ)؛ أي: يُشيرُ مِن بعِيدٍ.

= فتقدُّمُهُ عَلَى السوقِ المزبُورِ عقلِيٌّ دَلَّ عليهِ الفَاءُ التَّفريعِيَّةُ».

(١) في هامش (ب): «حيثُ أشارَ إلى أنَّ الملوِّحَ لا يجِبُ أنْ يكُونَ ذلِكَ المتقدِّمُ بخصُوصِهِ بلْ ما هُوَ مِن جنسِهِ».

(٢) في هامش (ب): «فلزِيادَةِ (مثل) فائدِة هذا التَّنبيه، فمَن وَهَمَ أنهُ لو أُريدَ حُصولُ التَّلويحِ بالفِعلِ لمْ يكُنْ للفظَةِ (مثلِ) فائدةٌ فقَدْ وَهِمَ. منهُ».

وفيه أيضاً: «وأمَّا زِيادَةُ لفظَةِ (مثل) فلا دخْلَ لها في ذلِكَ وإنَّما هيَ لفائدَةٍ أُخرَى ذكرْنَاها آنِفاً. منهُ».

ووصَفَ النَّفسِ باليَقظَى، ويقَظَتُها استِعارَةٌ لجَودَةِ تهيُّئِها لِـمَا يَرِدُ عَلَيها وعدَمِ ذُهولِها؛ أي: مِن شَأنِ مِثلِهِ أنْ يُشيرَ مِن بعِيدٍ للنَّفسِ المتهيِّئةِ لإدْراكِ ما يَرِدُ عَلَيها إلى حُكمِ ذلِكَ الخبرِ.

ثـمَّ إنَّ فيـهِ إشْـعَاراً بأنَّهُ ليـسَ ما قدَّمُـوا مما يُعلَـمُ بـهِ خُصوصِيَّةُ هَـذا الخبَرِ بلْ ما يُناسِـبُهُ.

وأمَّا زِيادَةُ الأمثَالِ في قولِهِ: (في أمثَالِ هذِهِ المقامَاتِ) فللمُبالَغَةِ في كثْرَتِها، لا للتَّنبِيهِ عَلَى أنَّ تنزِيلَ غَيرِ السَّائلِ مَنزِلَتَهُ قدْ يكُونُ لغَيرِ التَّلويحِ، لأنَّ هَذا التَّنبيهَ قدْ حصَلَ بزِيادَةِ لفظَةِ (مِثلُ) في قولِهِ: (ما يلوحُ مثلُهُ) عَلَى ما نبَّهتُ عَليهِ آنِفاً.

والاستِشرافُ استِعارَةٌ للتوجُّهِ والنَّظَرِ معَ زِيادَةِ طلَبٍ.

والإحْجامُ بتقدِيمِ الحاءِ عَلَى الجِيمِ مُقابِلُ الإقدَامِ، وفي بعْضِ النُّسَخِ: الإجْحَامُ بتقدِيمِ الجِيمِ عَلَى الحَاءِ، ولهُ أيضَاً وجهٌ لأنَّ مَعناهُ الكَفُّ.

قالَ: (ويرَونَ سُلُوكَ هَذا الأُسلُوبَ).

أقولُ: عطْفٌ عَلَى قولِهِ: (فيُخرجُونَ) والفاءُ جزءٌ مِنَ المعطُوفِ عَليهِ كما أنَّ قولَهُ تَعَالى: ﴿وَلَاجُنُبًا﴾ عطْفٌ عَلَى قولِهِ: ﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] والواوُ جُزءٌ مِنَ المعطُوفِ عَليهِ لا عَلَى (يخرُجُونَ) حتَّى يلزَمَ اعتِبارُ الفاءِ في المعطُوفِ، ولا مَعْنى لَهُ.

قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ»: ﴿وَلَاجُنُبًا﴾ عطْفٌ عَلَى قولِهِ: ﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ لأنَّ محَلَّ الجملَةِ معَ الواوِ النَّصبُ عَلَى الحالِ[1].

---

(١) انظر: «الكشاف» (١/ ٥١٤).

قالُوا في شرحِهِ: إنَّما قالَ: (معَ الواوِ) لأنَّهُ إذا وقَعَ المفرَدُ المنصُوبُ موقِعَ الجُملَةِ لمْ يصِحَّ معَهُ الواوُ، فدَلَّ عَلَى أنهُ واقِعٌ موقِعَ الجُملَةِ والواوِ جمِيعاً، ومَن لمْ يتنبَّهْ لهذا النَّوعِ مِنَ العطْفِ صَرَفَ القولَ المذكُورَ عَنِ العطْفِ عَلَى ما ذُكِرَ ـ معَ قُربِهِ لَفظاً ومَعنًى ـ إلى العطْفِ عَلَى البَعيدِ.

والأسلُوبُ عَلَى ما ذكرَهُ الأزْهرِيُّ: الطرِيقُ الممْتَدُّ[1].

وقالَ صاحِبُ «الكشفِ»: مِنْ فرسٍ سَلِبٍ وسَلِيبٍ؛ أي: طَويلٍ، وأساليبُ الكَلامِ: فنُونُهُ، استُعيرَتْ منهُ.

قالَ: (أوَ ما تَرَى بشَّاراً؟).

أقولُ: الواوُ عطْفٌ عَلَى مقدَّرٍ؛ أي: أتطلُبُ شَاهِداً عَلَى ما ذَكَرنا وما ترَى بَشَّاراً... إلخ، يعني: إنَّ ذلِكَ كافٍ في هذا البَابِ، ولا حاجَةَ إلى أمْرٍ آخَرَ.

قيلَ: أترْتَابُ فيهِ؟ ويأباهُ قولُهُ: (ومِنَ الشَّواهِدِ)؛ لأنَّ الظاهِرَ منهُ أنْ يكُونَ ما نحْنُ فيهِ مما لا حاجَةَ إلى الشَّاهِدِ والبَيانِ، ويشهَدُ له خِلافُ خَلَفٍ في أوَّلِ الأمرِ، ولا يُقالُ: (أترتابُ وما ترَى) إلا في الظَّاهِرِ الغَنيِّ عَنِ البَيانِ.

قالَ: (بكَّرَا صَاحِبيَّ قبْلَ الهَجِيرِ).

أقولُ: (بكَّرَ) بمَعْنى: بادَرَ، قالَ الجَوهَرِيُّ: كُلُّ مَن بادَرَ إلى شَيءٍ فقَدْ أبكَرَ إلَيهِ وبكَّرَ، أيَّ وقْتٍ كانَ، يُقالُ: بكَّرُوا بصَلاةِ المغرِبِ؛ أي: صَلُّوها عِندَ سُقوطِ القُرصِ[2].

وقالَ الحَرِيرِيُّ في «درَّةِ الغَوَّاصِ»: إنَّ العرَبَ تقُولُ لكُلِّ ما يتقَدَّمُ عَلَى وقتِهِ:

---

(١) انظر: «تهذيب اللغة» (١٢/ ٣٠٢)، وفيه: الأسلوب: الوجه والطريق والمذهب.

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: بكر).

بكَّرَ، فيقُولُونَ: بكَّرَ الحرُّ، وبكَّرَ البرْدُ، وبكَّرَتِ النَّخلَةُ: إذا أثمَرَتْ أوَّلَ ما يثمِرُ النَّخلُ، فهِيَ بَكورٌ، والثَّمرَةُ المتعجِّلَةُ باكُورَةٌ.

ويقولُونَ أيضاً في كلِّ شيءٍ يخِفُّ فيهِ فاعلُهُ ويَعجَلُ إلَيهِ: قدْ بكَّرَ إلَيهِ، ولو أنَّهُ فعَلَ ذلِكَ آخِرَ النَّهارِ، أو في أثنَاءِ اللَّيلِ، يدُلُّ عَلَيهِ قَولُ ضَمْرَةَ بنِ ضَمْرَةَ النَّهشَلِيِّ:

بكَـرَتْ تَلُومُكَ بَعْدَ وَهْـنٍ في الدجى بَسَـلٌ عَلَيـكَ مَلامَتِـي وعِتَـابي

وأرادَ بقَولِهِ: بكَرَتْ تَلُومُكَ: عَجِلَتْ، لا أنَّهُ أرادَ بِهِ وقْتَ البكرَةِ؛ لإفصَاحِهِ بأنها لامَتْهُ في اللَّيلِ[1]، انتَهَى.

ومَن وَهَمَ أنَّ (بكَّر) هَاهُنا بمَعْنى: ذهَبَ بُكرَةً، فقَدْ وَهِمَ؛ إذْ حِينئَذٍ يكُونُ التَّقييدُ بقَولِهِ: (قبْلَ الهَجِيرِ) لغْواً ضَائعاً، لأنَّ الهَجِيرَ: الهاجِرَةُ، وهيَ ما بَينَ الزَّوالِ والعَصْرِ.

قالَ: (وهُمُ الأعرَابُ الخُلَّصُ).

أقولُ: وصفَهُمْ بعدَمِ المخَالَطَةِ بالأعَاجِمِ نَسَباً وصُحبَةً، فإنَّ قولَهُ: (الخُلَّصُ) صَريحٌ في الأوَّلِ، وقولَهُ: (مِن كُلِّ حَارِشٍ يَربُوعٍ وضَبٍّ) كِنايَةٌ عَنِ الثَّاني[2]؛ لأنَّ تلْكَ المخالَطَةَ لا تخْلُو عَنْ إيرَاثِ نُقصَانٍ في الفَصَاحَةِ، وهذا كَمَا قالَ البَصرِيُّونَ للكُوفِيِّينَ: نحْنُ أخَذْنا اللُّغةَ عَنْ أكَلَةِ اليرَابِيعِ، وحَرَشَةِ الضِّبابِ، وأنتُمْ أخَذْتُم عَنْ أكَلَةِ الشَّوارِيزِ وباعَةِ الكَوامِيْخِ.

---

(١) انظر: «درة الغواص» (ص: ١٧٨). ورواية البيت في جميع المصادر الأخرى: (بعد وهن في الندى). انظر: «تفسير الطبري» (٧/ ٢٣٢)، و«الزاهر» لابن الأنباري (١/ ٣٤٧)، و«الأمالي» للقالي (٢/ ٢٨٣)، و«الفهرست» لابن النديم (ص: ٨١)، وغيرها. لكن الاستدلال يبقى قائماً، فقد قال القالي: (بكرت): عجلت.. ولم يُرد الغدوَّ، ألا تراه قال: (بعد وهن)؛ أي: بعد نومة، والعرب تقول: أنا أبكر إليك العشية؛ أي: أعجل ذلك وأسرعه. قال: والبسل: الحرام هاهنا.

(٢) في هامش (ب): «ومَن لم يتَنبَّهْ لهذِهِ الكِنايةِ قالَ: وصفَهُمْ بأنهُمْ يسكُنُونَ البَوادِيَ.. إلخ. منه».

قالَ: (مِن كلِّ حارِشٍ يَربُوعٍ).

أقولُ كلِمةُ (كلّ) لا تُناسِبُ المقَامَ؛ لأنَّها لإحاطَةِ الأفْرادِ، والمناسِبُ للمقَامِ مَعنى الجِنسِ كما لا يخْفَى.

(ومن الشَّواهد لِمَا نحن فيه، شهادةً غيرَ مردودة، رواية الأصمعي تقبيلَ خلفِ الأحمرِ بين عيني بشَّارٍ بمحضرِ أبي عمرِو بن العلاء حين استنشداه قصيدتَه هذه، على ما رَوَى مِن أن خَلَفاً قال لبشار بعد ما أنشد القصيدة: لو قلتَ يا أبا معاذٍ مكان (إنَّ ذاك النجاح): (بكِّرا، فالنجاح في التبكير، كان أحسنَ، فقال بشار: إنما قلْتُها ـ يعني قصيدتَه ـ أعرابيةً وحشية، فقلتُ: «إن ذاك النجاح في التبكير»، كما يقول الأعراب البدويون، ولو قلتُ: «بكِّرا فالنجاحُ في التبكير»، كان هذا من كلام المولَّدين، ولا يُشبِه ذلك الكلامَ، ولا يدخل في معنى القصيدة التي قلتُها. فقام خلف فقبَّل بين عينيه).

قالَ: (رِوايَةُ الأصْمَعِيِّ).

أقولُ: مُستدرَكٌ؛ لأنَّ قَولَهُ: مَا رَوَى الأصْمَعِيُّ، يُغني عَنهُ، والشَّاهِدُ لِمَا ذكَرَهُ في الحَقِيقَةِ تَقبِيلُ خَلَفٍ بينَ عَيني بشَّارٍ وتَسلِيمُهُ قولَهُ، لا رِوايَةُ الأصْمعِيِّ إيَّاهُ.

قولُهُ: (بمحْضَرِ أبي عَمرٍو)، فيهِ تَعظِيمٌ لهُ؛ إذْ كانَ مِن عُظمَاءِ القرَّاءِ وعُلماءِ اللُّغةِ والنَّحوِ، وذلِكَ لا يُنافي تَعظِيمَهُ بشَّاراً[1]؛ لأنَّهُ عَلَى ما قَالَهُ الشَّريفُ المُرتَضَى: كانَ مُقدَّماً في الشِّعرِ جِدّاً، حتَّى إن كَثِيراً مِنَ الرُّواةِ يُلحِقُهُ بمَنْ قبلَهُ مِنَ المجَوِّدِينَ[2].

---

(١) في هامش (ب): «سعد الدين». قلت: كأنه رد على السعد التفتازاني القائل بالمنافاة.

(٢) انظر: «أمالي المرتضى» المسماة «غرر الفوائد ودرر القلائد» (١/ ١٤٠).

قالَ صاحِبُ «المثَلِ السَّائِرِ»: بلَغَني عَنِ الأصْمَعِيِّ وأبي عُبَيدَةَ وغَيرِهما أنهُمْ قالُوا: إنَّ بشَاراً أشعَرُ الشُّعراءِ المحدَثِينَ قاطِبةً[1].

فلا استِبعَادَ في تَرَدُّدِ أبي عمرٍو إليهِ، لأنهُمْ كانُوا يأخُذونَ عُلومَهُمْ ممَّنْ يوثَقُ بفصَاحتِهِمْ وبلاغتِهِمْ، فضَمِيرُ (استَنشَداهُ) لأبي عمرٍو وخلَفٍ، والأصمَعيُّ راوِي القصَّةِ، صرَّحَ بذلِكَ الشَّيخُ في «دلائلِ الإعْجَازِ» حيثُ قالَ: رُوِيَ عَنِ الأصمَعيِّ أنهُ قالَ: كنْتُ أشدُّ[2] مِن أبي عمرِو بنِ العَلاءِ وخلَفٍ الأحمَرِ، وكانَا يأتِيانِ بشَّاراً فيُسلِّمانِ عَليهِ بغايَةِ الإعظَامِ، ثمَّ يقُولانِ: يا أبا مُعاذٍ! ما أحدَثْتَ؟ فيُخبرُهُما ويُنشِدُهما، ويَسْألانِهِ ويَكتُبانِ بهِ عنهُ مُتواضِعَينِ لهُ، حتَّى يأتِي وقْتُ الزَّوالِ ثمَّ ينصَرِفانِ.

وأتَياهُ يَوماً فقَالا: ما هَذِهِ القَصِيدَةُ التي أحْدَثتَها في سَلْم بنِ قُتيبَةَ؟ قالَ: هيَ التي بلَغتْكُما، قالُوا: بلغَنَا أنَّكَ أكثَرْتَ فيها مِنَ الغَريبِ، قالَ: نعَمْ، بلَغَني أنَّ مُسلِمَ بنَ قُتَيبةَ يتبَاصَرُ بالغَرِيبِ، فأحَبَبتُ أنْ أُورِدَ عَليهِ ما لا يَعرِفُهُ، قالُوا: فأنشِدْنَاها يا أبا مُعاذٍ! فأنْشَدَها[3]، انتَهى.

ومِن هَاهُنا تَبيَّنَ أنَّ المرادَ مِنْ صَاحِبَي بشَّارٍ: أبو عَمرٍو وخلَفٌ، لا الأصْمَعيُّ وخلَفٌ؛ كمَّا توهَّمَ مَن قالَ[4]: صَاحِبا بشَّارٍ الأصمَعِيُّ وخلَفٌ الأحمَرُ؛ لأنَّهُما كانَا يأتيَانِ بشَّاراً ويُسلِّمانِ عَلَيهِ بغَايةِ الإعْظامِ ثمَّ يقُولانِ: يا أبا مُعاذٍ! ما أحدَثْتَ؟ فيُخبِرُهما ويُنشِدُهما، ويَكتُبانِ مُتَواضِعَينِ لهُ حتَّى يأتِي وقتُ الزَّوالِ فينْصَرِفانِ، وأمَّا أبو عمْرٍو

---

(١) انظر: «المثل السائر» (٢/ ٣٧٧).

(٢) في «دلائل الإعجاز»: (أشدو)، وذكر القصة صاحب «الأغاني» (٣/ ١٨٥) وفيه: (كنت أشهد خَلَف بنَ أبي عمرو بن العلاء وخلفاً الأحمر...).

(٣) انظر: «دلائل الإعجاز» (ص: ٢٧٢).

(٤) في هامش (ب): «سعد الدين».

ابنُ العَلاءِ فكَانَ مِن عُظَماءِ القُرَّاءِ والعُلَماءِ، والمرجُوعَ إليهِ في اللُّغَةِ والنَّحوِ، وعنهُ أخَذَ يونُسُ بنُ حَبيبٍ = كأنَّهُ زعَمَ أنَّ أبا عمْرِو بنَ العَلاءِ وُلِدَ مِن أُمِّهِ عَلَى الوصْفِ الذِي ذكرَهُ، وإلَّا فحُصُولُهُ لهُ بالكسْبِ لا يُنافي تَردُّدَهُ ومُلازمَتَهُ لأصحَابِ الفصَاحَةِ والبلاغَةِ، بلْ يَستدعِيهِ ضَرورَةَ أنهُ يَتوقَّفُ عَليهِ، ويَستَنِدُ إلَيهِ.

وأمَّا ما قِيلَ في ردِّهِ[1]: إنَّ الضَّميرَ في قولِهِ: (هم) راجِعٌ إلى بشَّارٍ وصاحِبَيهِ، فلَو لمْ يكُنْ أبو عَمرٍو أحدَ صاحِبَيهِ يَضيْعُ ذكْرُ محضَرِهِ= فليسَ بقَويٍّ؛ لأنَّ بيانَ ما جَرَى بمحضَرِهِ كِنايةٌ عَنْ تقريرِهِ إيَّاهُ وقَبولِهِ لهُ، بلْ هوَ عِبارَةٌ عنهُ بحسَبِ العُرفِ، فلا يكُونُ ذِكرُ محضَرِهِ خَالِياً عَنْ فائدَةٍ تَقويةٍ لفَحْوى ما ذُكِرَ.

(فهل فحوى ما جرى بين بشارٍ وصاحبيه، وهم من فُحولة هذا النوع، ومن المهَرة المتْقِنين، والسحرةِ المؤخذين، إلا راشحةٌ بتحقيقِ ما أنت منه على ريبة، وقل لي مثلُ بشار، وقد تَعمَّد أن يهدرَ بشِقْشِقةِ سكان مَهافي الريح، مِن كلِّ ماضغِ قَيصومٍ وشِيح، إذا خاطب بـ (بَكِّرا) محرِّضاً صاحبيه على التشمير عن ساق الجِدِّ في شأن السِّفَار، أفتَراه لا يتصوَّرُهما حائمَينِ حول: هل التبكيرُ يُثْمر النَّجاحَ؟ فيَتجانَفَ عن التوكيد، ولا يتلقَّاهما بـ (إنَّ)، هيهات، ونظيرُه:

فَنَنِّهـــا وَهـــي لـــكَ الفِـــداءُ إنَّ غِـنَـــاءَ الإبـــلِ الحُـــداءُ

وفـي التنزيـل: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۖ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾ [هـود: ٣٧]، وكـذا: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، وكـذا: ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وكـذا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾ [الحج: ١]، وأمثـالُ ذلـك كثيرةٌ).

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

قالَ: (فهَلْ فحْوَى ما جَرَى).

أقولُ: ذكَرَ في «الأساسِ»: عَرفْتُ ذلِكَ في فحْوَى كلامِهِ؛ [أي]: فيما تَنسَّمْتُ مِن مُرادِهِ بما تكلَّمَ بهِ[1]. ولا اختِصاصَ لهُ للكَلامِ، ولذَلكَ يُضافُ إلى الحالِ، ويُقالُ: فحْوَى الحالِ.

ولمَّا كانَ بعضُ القِصَّةِ حكايةَ حَالٍ وهوَ تَقبيلُ خَلَفٍ بينَ عَينَي بشَّارٍ ذكَرَ عِبارَةَ الفَحْوى الشَّاملَةَ للحَالِ والقالِ دُونَ المفْهُومِ والمعنَى، ومَنْ لمْ يتنبَّه لذلِكَ قالَ: فحْوَى الكَلامِ لحنُهُ؛ أي: مَعناهُ الذِي يُتفَطَّنُ لهُ منهُ.

ثمَّ إنَّ تفسِيرَهُ اللَّحنَ بالَّذِي ذكَرَهُ ليسَ بذَاكَ، يُفصِحُ عنهُ قولُ صاحِبِ «الكشَّافِ» في تفسِيرِ سُورةِ (محمدٍ) علَيهِ السَّلامُ: اللَّحنُ أنْ تلحَنَ بكَلامِكَ؛ أي: تُميلَهُ إلى نحوٍ منَ الأنحَاءِ ليتفَطَّنَ لهُ صاحِبُكَ كالتَّعرِيضِ والتَّورِيَةِ، قالَ الشَّاعِرُ:

ولَقَدْ لحَنْتُ لكُمْ لكَيْمَا تَفْقَهُوا ... واللَّحْنُ يَعْرِفُهُ ذَوو الألْبَابِ

وقِيلَ للمُخْطِئِ: لاحِنٌ؛ لأنَّهُ يعدِلُ بالكَلامِ عَنِ الصَّوابِ[2].

قالَ: (إلا راشِحةً بتحقِيقٍ).

أقولُ: الباءُ صلَةُ الفِعلِ، يُقالُ: رشَحَتِ القِربَةُ بالماءِ: إذا ترشَّحَ مِنها الماءُ.

لِمَا كانَ تصرَّفَ خَلفٌ في قولِهِ: (بكِّرا فالنَّجاحُ في التَّبكِيرِ) بأمرَينِ: أحَدُهما: إسقَاطُ (ذاكَ) مِنَ البَينِ. والآخَرُ: تبدِيلُ (إنَّ) بالفاءِ. كانَ جَوابُ بشَّارٍ ناظِراً إلى

(١) انظر: «أساس البلاغة» (مادة: فحا).

(٢) انظر: «الكشاف» (٤/ ٣٢٧).

مجْمُوعِهِما، ولا خَفَاءَ في أنَّ تأْثِيرَ زيادَةِ (ذاكَ) في كَونِ الكَلامِ عربيًّا[1] وخْشِيًّا أقْوَى وأظْهَرُ مِن إيرادِ (إنَّ) دونَ الفاءِ، فدَلالةُ فحْوَى القصَّةِ عَلَى ما ذكِرَ ليسَتْ بصَريحةٍ، ولذلِكَ عبَّرَ عنهُ بالرشْحِ.

ومَنْ لم يتَنبَّهْ لذلِكَ تَعسَّفَ وقالَ: جُعِلَ ذلِكَ التحقِيقُ المترَشِّحُ ظاهِراً كأنَّهُ سائلٌ مُنصَبٌّ، ولذلِكَ عبَّرَ عنهُ بالرَّشْحِ.

قالَ: (محَرِّضاً صَاحِبَيهِ).

أقولُ: جزَمَ بأنَّ الخِطابَ بقَولِهِ: (بكِّرا صاحِبيَّ) للاثنَينِ، ومنشَؤهُ الغفْلَةُ عَن أنَّ العرَبَ تخاطِبُ الواحِدَ خِطابَ الاثنَينِ، وذلِكَ هوَ المُناسِبُ لكَونِ الكَلامِ عَلَى أسلُوبٍ عَرَبيٍّ غَريبٍ.

قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» في تفسِيرِ سُورةِ (ق): إنَّ العرَبَ أكثَرُ ما يُرافِقُ الرجُلُ منهُمْ اثنَينِ، فكثُرَ عَلى ألسِنتِهِمْ أنْ يقُولُوا: خَلِيلَيَّ، وصاحِبيَّ، وقِفَا، وأسْعِدا، حتَّى خَاطَبُوا الواحِدَ خِطابَ الاثنَينِ، عَنِ الحجَّاجِ أنهُ كانَ يقُولُ: يا حَرَسِيَّ! اضْرِبا عُنقَهُ، وخِطابُهُ للواحِدِ[2].

قالَ: (وقدْ تَعمَّدُ أنْ يُهدِرَ).

أقولُ: حالٌ في المعْنَى مِن ضَميرِ (خاطَبَ)، و(إذا) مُتعلِّقٌ بـ (أفَتراهُ)، وإعْمَالُ ما بعْدَ الظَّرفِ وما بعْدَ الاستِفهَامِ في الظَّرفِ لا يجُوزُ، فلا بُدَّ مِن تأوِيلٍ.

---

(١) في (ب): «غربيا»، والمثبت بالاعتماد على ما جاء في «المفتاح» من قول بشار في وصف قصيدته: إنما قلتها أعرابية وحشية.

(٢) انظر: «الكشاف» (٤/ ٣٨٦). وللمؤلف رحمه الله رسالة خصصها للحديث عن هذا الموضوع، وهو «أسلوب العرب في خطاب الواحد والجمع»، فذكر فيها كلام السكاكي والزمخشري، وهي مطبوعة ضمن الرسائل.

ومَن غَفَلَ[1] أنَّ المانِعَ أمرانِ زعَمَ أنَّ المنْعَ يندَفِعُ بأنْ لا تُجعَلَ (إذا) مُضافةً إلى مَا بَعدَها.

قالَ: (سُكان مَهافي الرِّيحِ).

أقولُ: السُّكونُ في مَهافي الرِّيحِ كِنايةٌ عَنْ كَونِ الشَّخصِ بَدويًّا، ولا يلزَمُهُ أنْ يكُونَ عَربيًّا، ومضْغُ القَيصُومِ والشِّيحِ كِنايةٌ عَنْ كونِهِ عَربيًّا، لأنَّهُما لا يَنبُتانِ إلا في بادِيَةِ العرَبِ.

ومَن وَهَمَ[2] أنَّ الثَّانيَ كِنايةٌ عَنِ الأوَّلِ فقَدْ وَهِمَ.

بقِي هَاهُنا شيءٌ؛ وهوَ أنَّ عِبارَةَ: (كلّ) في قولِهِ: (مِن كلِّ ماضِغِ قَيصُومٍ وشِيحٍ) لمْ تصادِفْ محلَّها؛ لأنَّها لإحَاطَةِ الأفْرادِ، والمنَاسِبُ للمَقَامِ إنَّما هوَ الجِنسُ، فكانَ حقَّهُ أنْ يقُولَ: مِن ماضِغِي القَيصُومِ والشِّيحِ.

قالَ (أفتراهُ لا يَتصوَّرُهما).

أقولُ: إدْخَالُ الهمزَةِ عَلَى الجزاءِ لإنْكَارِ تَرتُّبِهِ عَلَى الشَّرطِ.

قيلَ[3]: بلْ لترتُّبِ الإنْكارِ عَليهِ؛ أي: إذا خاطَبَ بكَذا فلا تَظُنَّهُ غيرَ مُتصوِّرٍ، ويَرِدُ عَليهِ أنَّهُ يأباهُ قولُهُ: (هيهَاتِ).

قالَ: (إنَّ غِناءَ الإبِلِ الحُدَاءُ).

أقولُ: قيلَ: الحُداءُ مَصدَرُ حَدَا الإبلَ: إذا غنَّى لها، وأمَّا حَدا الإبِلِ بمَعْنى ساقَها فمَصدَرُهُ الحدْوُ.

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) في هامش (ب): «سيد».

(٣) في هامش (ب): «سيد».

ورُدَّ عَلَيهِ بأنَّ المصدَرانِ بمَعْنى السَّوقِ مَذكُورانِ في «الصِّحاحِ»، فتخصِيصُ الحُداءِ بالغِناءِ سهْوٌ، وإفسَادٌ لمَعْنى البَيتِ أيضاً.

ونحْنُ نقُولُ: أمَّا أنَّ المصْدَرانِ بمَعْنى السَّوقِ مَذكُورانِ في «الصِّحاحِ» فمَحلُّ نظَرٍ، فإنَّ عِبارةَ «الصِّحاحِ» هذِهِ: الحدوُ سَوقُ الإبِلِ والغِناءُ لها، وحَدوتُ الإبِلَ حَدْواً وحُداءً[1]. فيَحتمِلُ أنْ يكُونَ فيهِ لفٌّ ونشْرٌ عَلَى أنْ يكُونَ (حَدْواً) مَصدَرُ حَدا بمَعْنى: ساقَ، و(حُداءً) مَصدَرُهُ بمعْنَى: غنَّى؛ كمَا هوَ الظاهِرُ مِن كَلامِ الزَّمخشَرِيِّ، حيثُ قالَ في «الأسَاسِ»: حَدا الإبِلَ حَدْواً وهوَ حادِي الإبِلِ وهُمْ حُداتُها، وحَدا بها حُداءً: إذا غَنَّى لها[2]، فإنَّهُ قالَ: (حَدا الإبِلَ حَدْواً) في بَيانِ مجيئِهِ بمَعْنى: ساقَ، وقالَ: (حَدَا بها حُداءً) في بَيانِ مجِيئِهِ بمَعْنى: غَنَّى لها.

نعَمْ عِبارَةُ «القامُوسِ» وهيَ هذِهِ: وحَدَا الإبِلَ وبها حَدْواً وحُداءً: زَجَرَها وسَاقَها[3]، صَرِيحَةٌ في مجِيءِ المصْدَرَينِ المذكُورَينِ بمَعْنَى السَّوقِ، إلا أنَّ ظاهِرَ ما في «الأسَاسِ» كَفَى مُتمَسَّكاً للقائلِ المذكُورِ.

وأمَّا أنهُ مُفسِدٌ لمَعْنى البَيتِ فمَمنُوعٌ، بلْ مُصلِحٌ لهُ، لأنَّ نظْمَ الكَلامِ يأبَى عَنْ مَعْنَى السَّوقِ؛ إذْ حِينَئذٍ حقُّهُ أنْ يقُولَ: إنَّ حُداءَ الإبِلِ الغُنَاءُ، ولما قالَ: (إنَّ غِناءَ الإبِلِ الحُداءُ)، كانَ حمْلُ الحُداءِ عَلَى الغِنَاءِ أدَلَّ عَلَى أنْ يكُونَ لفْظُ الغَناءِ ـ بالفَتحِ ـ بمَعْنى النَّفعِ.

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: حدا).

(٢) انظر: «الأساس» (مادة: حدا).

(٣) انظر: «القاموس» (مادة: حدا).

قالَ: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾.

أقولُ: قيلَ: أي: لا تُدْعُني في استِدْفاعِ العذَابِ عَنهُمْ، معَ مَا تقدَّمَ مِن قولِهِ: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ﴾ [هود: ٣٧].

يَرِدُ عَلَيهِ: أنهُ حِينَئِذٍ يحصُلُ الشُّعورُ بخُصُوصِ العَذَابِ والعِلمُ بوقُوعِهِ، فيكُونُ المخَاطَبُ مُتجَاوِزاً عَنْ مَقامِ المتردِّدِ فيهِما إلى مَقامِ العالمِ بهِما، والكَلامُ في خَالي الذِّهنِ المنزَّلِ مَنزِلَةَ المتردِّدِ، هذا إذا ضُمَّ قولُهُ تَعَالى: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ﴾ إلى المثَالِ المذكُورِ، وأمَّا إذا جُرِّدَ المثالُ عَنهُ فلا يُوجَدُ فيهِ ما لا يُعلَمُ منهُ أنَّ العذَابَ مِن أيِّ جِنسٍ، فيكُون ذلِكَ مَظنَّةَ التردُّدِ للمُخَاطبِ، فيَصلُح مِثالاً لما نحْنُ فيهِ، ولعلَّهُ لذلِكَ تَرَكَ المصنِّفُ تلْكَ الضَّمِيمَةَ.

قالَ: ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾.

أقولُ: أحَدُ التَّأكِيدَينِ لتَنزِيلِ المخَاطَبِ مَنزلَةَ المتردِّدِ، والثَّاني لكَونِ في حَدِّ نفسِهِ مما يُستبعَدُ، سواءٌ أُريدَ بالنَّفسِ الجِنسُ، أو نَفسُ يوسُفَ عَلَيهِ السَّلامُ؛ لظُهُورِ نَزاهَتِها.

قيلَ: لا شَكَّ أنَّ الوهْمَ يَتبادَرُ إلى إنكارِ العُمُومِ؛ أي: شُمولِ الحُكمِ لأفرادِ الجِنسِ كُلِّها قبلَ الاستِثنَاءِ، فأكَّدَ الحُكمَ لدفْعِ هذا الإنْكارِ ابتِداءً.

يَرِدُ عَلَيهِ أنهُ لا عِبرَةَ لمثْلِ ذلِكَ الوهْمِ؛ لأنَّ مَنشأَهُ سوءُ الفهْمِ، وعدَمُ التوقُّفِ إلى أنْ يُتِمَّ المتكلِّمُ كلامَهُ ويُوضِحَ مَرامَهُ، ولئِنْ سُلِّمَ أنهُ مُعتبرٌ لكِنهُ مُندفِعٌ بآخِرِ الكَلامِ، وما يندَفِعُ بنفْسِ الكَلامِ لا يُزادُ لأجْلِهِ التَّأكيدُ، عَلَى أنَّ ذلِكَ المعْنَى المنكَرَ السَّابِقَ إلى الوهْمِ مِن أوَّلِ الكَلامِ قَبلَ الاستِثنَاءِ لَيسَ ممَّا يَستحِقُّ إنكارُهُ الردَّ؛ لأنهُ مَعنىً فاسِدٌ، فيصِحُّ إنكارُهُ، إنَّما الفسَادُ في تبادُرِ الوهْمِ إلى ذلِكَ المعْنَى.

وهَذا كلُّهُ مِن عدَمِ الفهْمِ أنَّ الاستِثنَاءَ المذكُورَ لا يَدْفَعُ الاستِبعَادَ الذِي لأجْلِهِ التَّأكيدُ، وذلِكَ أنَّ المفهُومَ مِنَ الكَلامِ بعدَ الاستِثنَاءِ هوَ أنَّ كلَّ نفْسٍ مجبُولٌ عَلَى كَونِها أمَارةً بالسُّوءِ، إلا أنَّ بَعضَها كانَتْ محفُوظَةً بعِنايَةِ اللهِ تَعالى، خَارِجَةً عَنْ ذلِكَ الحَدِّ، مَأمُونَةً بعِصمَتِهِ، ولا يخْفَى أنَّ هذا الحُكمَ ـ أي: كونَ كلِّ نفْسٍ في حدِّ ذاتِها كذلِكَ ـ محَلُّ الاستِبعَادِ، فتدَبَّرْ واللهُ وليُّ الإرْشَادِ.

(وإذا صادَفَ ما أريناكَ بصيرةً منك، ووقفتَ على ما سيأتيك في الفن الرابع، أعْثَرَكَ في باب النقد لتركيبات الجمل الخبرية في نحو: «اعبُد ربك إن العبادة حق له»، و: «اعبد ربك فالعبادة حق له»، و: «اعبد ربك العبادة حق له»، على تفاوتها هناك، واجداً من نفسك فضل الأولى على الثانية بحسب المقام، ورداءةَ الأخيرةِ تارة، والحكمَ بالعكس أخرى، وكنتَ الحاكم الفيصل بإذن الله تعالى).

قالَ: **(وإذا صادَفَ ما أريناكَ).**

أقولُ: يَعني: تَنزِيلَ غيرِ السَّائلِ مَنزِلتَهُ، سَواءٌ كانَ لتقْدِيمِ الملوِّحِ، أو لأمرٍ آخَرَ، ولا دخْلَ هاهُنا لخصُوصِ سبَبِ التَّنزِيلِ وتَعيينِهِ، فلا وجْهَ لما قيلَ: أي: ما أريناكَهُ مِن تَنزيلِ غَيرِ السَّائلِ مَنزِلتَهُ لتقدِيمِ الملوِّحِ.

قالَ: **(فضْلُ الأُولى عَلَى الثَّانيةِ).**

أقولُ: قالَ الشَّيخُ في «دلائلِ الإعجَازِ»: إنكَ ترَى الجُملَةَ إذا هيَ ـ يَعني: (إنَّ) ـ دخلَتْ تَرتبِطُ بما قبلَها، وتأتَلِفُ مَعَه وتتَّحِدُ[1] بهِ، حتَّى كأنَّ الكَلامَينِ قدْ أُفرِغا إفراغاً واحِداً، وكأنَّ أحَدَهما قدْ سُبِكَ في الآخَرِ، هذِهِ هيَ الصُّورةُ، حتَّى إذا جئتَ إلى (إنَّ)

(١) في (ب): «معها تتحد».

فأسقَطْتَها رأيتَ الثَّانيَ مِنهُما قدْ نَبَا عَنِ الأوَّلِ، وتجافَى معناهُ، ورأيتَهُ لا يتَّصِلُ بهِ، ولا يكُونُ منهُ بسَبيلٍ حتَّى تجِيءَ بالفاءِ، فتقُولَ:

بَكَّـرَا صَاحِبـيَّ قبْـلَ الهَجِيرِ فـذَاكَ النَّجَـاحُ فـي التَّبْكِيـرِ

و:

غَنَّهـا وهِـيَ لـكَ الفِـدَاءُ فـغِنَـاءُ الإبِـلِ الحُـدَاءُ

ثمَّ لا ترَى الفاءَ تُعيدُ الجُملتَينِ إلى ما كانَتَا عليهِ مِنَ الأُلفَةِ، ولا يَرِدُ عَلَيكَ الذِي كُنتَ تجِدُ بـ (إنَّ) منَ المَعْنى، وهَذا الضَّربُ كثِيرٌ في التَّنزيلِ جِدًّا، مِن ذلِكَ قولُهُ تَعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]، وقولُهُ عزَّ اسمُهُ: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧] وقولُهُ سُبحانَهُ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، ومِنْ أبيَنِ ذلِكَ قولُهُ تَعالى: ﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [هود: ٣٧] وقدْ يتكرَّرُ في الآيَةِ الواحِدِ كقَولِهِ عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣] وهيَ عَلَى الجملَةِ مِنَ الكَثْرَةِ بحَيثُ لا يُدرِكُها الإحصَاءُ[1].

ثمَّ قالَ: واعلَمْ أنَّ الذِي قُلْنا في (إنَّ) ـ مِن أنَّها تدخُلُ عَلَى الجُملَةِ مِن شأنِها إذا هِيَ أُسقِطَتْ مِنها أنْ يُحتاجَ فيها إلى الفَاءِ ـ لا يطَّرِدُ في كلِّ شيءٍ، وكُلِّ موضِعٍ، بلْ يكُونُ في موضِعٍ دُونَ موضِعٍ، وفي حالٍ دُونَ حالٍ، فإنَّكَ ترَاها قدْ دخلَتْ عَلَى الجُملَةِ ليسَتْ هيَ مما يقتَضِي الفاءَ، وذلِكَ فيما لا يُحصَى، كقولِهِ تَعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ۝٥١ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الدخان: ٥١ ـ ٥٢]، وذلِكَ أنَّ قبلَهُ: ﴿إِنَّ هَٰذَا مَا كُنتُم

(١) انظر: «دلائل الإعجاز» (ص: ٣١٦ ـ ٣١٧).

بِهِۦ تَمْتَرُونَ﴾ [الدخان: ٥٠] ومعلُومٌ أنكَ لو قُلتَ: إنَّ هَذا ما كنتُمْ بِهِ تمترُونَ، فالمتَّقونَ في مَقامٍ أمينٍ وجنَّاتٍ وعُيونٍ، لمْ يكُنْ كَلامَاً.

فإذَنْ إنَّما يكُونُ الذِي ذكَرْنا في الجملَةِ مِنْ حَدِيثِ اقتضَاءِ الفَاءِ إذا كانَ مَصدَرُها مصْدَرَ الكَلامِ يُصَحَّحُ بِهِ ما قبلَهُ، ويُحتَجُّ لهُ، ويبيَّنُ وجهُ الفائدَةِ فيهِ، ألا ترَى أنَّ الغرَضَ مِن قولِهِ: (إن ذاكَ النجَاحَ في التَّبكِيرِ) أنْ يُبيِّنَ المعنَى في قولِهِ لصاحِبِهِ: بَكِّرا، وأنْ يَحتَجَّ لنفسِهِ في الأمرِ بالتبكِيرِ، ويبيِّنَ وجهَ الفائدَةِ، وكذلِكَ الحُكمُ في الآيِ التي تلَوناها. وهذا سَبيلُ كلِّ ما أنْتَ ترَى فيهِ الجُملَةَ يُحتاجُ فيها إلى الفَاءِ[1]، انتَهى.

وهَذا صريحٌ في أنَّ (إنَّ) تُغني غَناءَ الفاءِ في ربْطِ ما بعْدَها عَلَى ما قبْلَها عَلَى وجْهِ البَيانِ والتَّعليلِ، بلْ هيَ أقوَى مِنها في الربطِ، وعَلَى ذلِكَ وُجِّهَ قولُ صاحِبِ «الكشَّافِ» في تفسِيرِ سُورةِ النسَاءِ: فإنْ قُلتَ: كيفَ طابَقَ الأمرُ بالحذَرِ قولَهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [النساء: ١٠٢][2]؟

حيثُ قيلَ: وجْهُ السُّؤالِ: أنَّ الغالِبَ مِن حالِ (إنَّ) الواقعَةِ بعدَ الأمرِ والنَّهيِ أنْ تكُونَ للتَّعلِيلِ فتُغني غَناءَ الفاءِ، فمَنْ وَهَمَ أنهُ لا دَلالةَ لـ(إنَّ) عَلَى السببيَّةِ إلا عِندَ قومٍ مِنَ الأُصولِيينَ، لـمَّا اشتَبَهَ عليهِمُ المكسُورَةُ الدالَّةُ عَلَى التَّحقِيقِ فقَطْ، بالمفتُوحَةِ المقدَّرةِ باللامِ الدالَّةِ عَلَى التَّعلِيلِ، قيلَ: إنِ اقتَضَى المقامُ اعتِبارَ التلْويحِ معَ التَّصريحِ بالسببيَّةِ وجَبَ الجمْعُ بينَ الفاءِ و(إنَّ).

فإنْ قُلتَ: كيفَ يُتصوَّرُ ترتُّبُ السَّببِ عَلَى المسبَّبِ بالفاءِ مَعَ أنَّ الواقِعَ ترتُّبُهُ عَلَى السببِ؟

---

(١) انظر: «دلائل الإعجاز» (ص: ٣٢٢ ـ ٣٢٣).

(٢) انظر: «الكشاف» (١/ ٥٦٠).

قلتُ: مِن حَيثُ إنَّ ذكْرَ المسبَّبِ يقتَضِي ذكْرَ سبَبِهِ.

يَرِدُ عَليهِ أنَّ الفاءَ للترتِيبِ في الوجُودِ لا التَّرتيبِ في الذِّكرِ، ولذلِكَ قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» في تفسِيرِ الحجُراتِ: إنَّ ما بعْدَ الفاءِ لا يكُونُ إلا مُسبَّباً[1].

فالصَّوابُ في الجَوابِ أنْ يُقالَ: إنَّ الفاءَ السببيَّةَ إذا دخلَتْ في مثلِ قولِهِ تَعَالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] تكُونُ مُستعارَةً للفاءِ التعقِيبيَّةِ.

(وكذلك قد يُنزِلون منزلةَ المنكِرِ مَن لا يكونُ إياه، إذا رأوا عليه شيئاً من مُلابِسِ الإنكار، فيَحُوكون حَبيرَ الكلام لهما على منوالٍ واحد، كقولك لمن تصدى لمقاومةِ مُكاوِحٍ أمامه، غير متدبِّرٍ، مغترًّا بما كَذَبتْه النَّفْس من سهولةِ تأتِّيها له: إنَّ أمامَك مُكاوِحاً لك.

ومن هذا الأسلوب قوله:

جَاءَ شَقِيقٌ عارِضًا رُمْحَهُ إنَّ بني عمِّك فيهِمْ رِمَاحُ)

قالَ: (مُلابِسِ الإنكَارِ).

أقولُ: قيلَ: جعَلَ أمارَاتِ الإنْكَارِ مُلابِساً لحَيلُولَتِها دُونَ إدْراكِ الحقِّ.

ورُدَّ عَليهِ: بأنَّ أمارَةَ الشيءِ وسِيلَةٌ إلى معرفَتِهِ، فلا مَعْنى لاعتِبارِ الحيلُولَةِ فيها، لكنَّهُ مَردُودٌ؛ لأنَّ كَونَ أمارَةِ الشيءِ وسِيلَةً إلَيهِ لا يُنافي كَونَها حائلَةً دُونَ إدْراكِ الحقِّ المنْكَرِ، بلْ يحقِّقُهُ كما لا يخْفَى[2].

---

(١) انظر: «الكشاف» (٤/ ٣٥٥)، وتحرف قوله: (مسبباً) في (ب) إلى: (سبباً)، والمثبت من «الكشاف»، وهو الصواب.

(٢) في هامش (ب): «وهَذا لا يُنافي كَونَ أمارَةِ الشَّيءِ وسِيلَةً إلَيهِ؛ لأنهُ بالنَّظرِ إلى الإنكَارِ، وهَذا بالنظَرِ إلى المنكِرِ».

قالَ: (بما كذَبتْهُ النَّفسُ).

أقولُ: أي: حدَّثَتْ بهِ؛ قالَ في «الأساسِ»: كذَبتهُ نفسُهُ: إذا حدَّثتْهُ بالأمانيِّ البَعيدَةِ[1]، فلا محذُوفَ كما توهَّمَ مَن قالَ: والعائدُ محْذُوفٌ؛ أي: كذَبتْهُ بهِ.

قالَ: (مِن سُهولَةِ تأتِّيها).

أقولُ: قالَ في «الصِّحاحِ»: تأتَّى لهُ الشَّيءُ؛ أي: تهيَّأَ، وتأتَّى لهُ؛ أي: ترفَّقَ، وأتاهُ مِن وجهِهِ[2].

ومَن قالَ: التأتِّي هوَ التيسُّرُ، فلَمْ يصِبْ؛ إذ لا مَعنَى لسُهولَةِ التيسُّرِ، فإنَّ السهُولَةَ عِبارَةٌ عَنِ التيسُّرِ، وأيضاً لا يناسِبُ مَعنَى التيسُّرِ لموارِدِ استِعمَالِ التأتِّي، فإنَّهُ أبلَغُ في النفيِ مِن: (لا يَحصُلُ)، وعَلَى تقدِيرِ أنْ يكُونَ مَعناهُ: لا يتيَسَّرُ، يلزَمُ أنْ يكُونَ (لا يحصُلُ) أبلَغَ منهُ في النفْيِ كما لا يخْفَى.

قالَ: (ومِن هذا الأُسلُوبِ قولُهُ).

أقولُ: فيهِ نظَرٌ؛ إذ لا دَلالَةَ في تأكِيدِ قولِهِ: (إنَّ بني عمِّكَ... إلخ) عَلَى تنزِيلِهِ مَنزِلَةَ المنكِرِ، إذْ يجُوزُ أنْ يكُونَ ذلِكَ لأنَّ في مَضمُونِ الكَلامِ أمرَاً مُنكَراً عِندَ المخاطَبِ، وهوَ تَنزيْلُ رمْحِ شَقِيقٍ مَنزلَةَ العدَمِ بدَلالَةِ الحصْرِ المستَفَادِ مِن تقدِيمِ الظَّرفِ، فكأنَّهُ قالَ: إنَّ الرِّماحَ ما في بَنِي عمِّكَ، وليْسَ رمحُكَ رُمحاً بالنَّظرِ إلى رِماحِهِمْ، ولا خفَاءَ في أنَّ شَقِيقاً مُنكِرٌ لهذا المعْنَى حَقيقَةً، فلا تنزِيلَ لغَيرِ المنكِرِ مَنزلَةَ المنكِرِ.

---

(١) انظر: «أساس البلاغة» (مادة: كذب).

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: أتا).

(ويَقْلبون هذه القضيَّةَ مع المنكِر إذا كان معه ما إذا تأمَّله ارْتَدَع عن الإنكار، فيقولون لمنكِرِ الإسلام: الإسلامُ حقٌّ، وقولُه جلَّ وعلا في حقِّ القرآن: ﴿لَارَيْبَ فِيهِ﴾ ـ وكم مِن شقيٍّ مرتابٍ فيه ـ واردٌ على ذا).

قالَ: (ويقلِبُونَ).

أقولُ: عطْفٌ عَلَى: (وكذَلِكَ قدْ يُنزلُونَ) وإنَّما لمْ يقُلْ: وكذا يقلِبُونَ، إذ ليسَ المذكُورُ قبلَ هذا مِن جِنسِ المقلُوبِ، فلا يحسُنُ أنْ يُقالَ: وكذا يقلِبُونَ.

ومَن غَفَلَ عَنْ هذا قالَ: (ويقلِبُونَ) عطْفٌ عَلَى (ينزلُونَ) مُدرَجٌ معَهُ تحْتَ (كذَلِكَ).

قالَ: (هذِهِ القضيَّةَ).

أقولُ: يعْنِي قضِيَّةَ التَّنزِيلِ، ولـمَّا كانَ أصْلُ القضِيَّةِ مُشْتَركاً بينَ تَنزِيلِ غيرِ السَّائلِ مَنزلَةَ السَّائلِ، وتنزِيلِ غَيرِ المُنكِرِ مَنزِلَةَ المنْكِرِ، وكانَ القَلبُ باعتِبارِ الثَّاني فقَطْ، احتِيجَ إلى زيادَةِ قولِهِ: (معَ المنكِرِ) كيلَا يذهَبَ الوهمُ مِنْ ظاهِرِ العِبارَةِ إلى عُمُومِ القلْبِ للصُّورتَينِ.

ومَنْ لمْ يتفطَّنْ لذلِكَ قالَ[1]: لا حاجَةَ إلى قولِهِ: (مَعَ المنكِرِ) إلا للتَّصرِيحِ بما عُلِمَ ضِمْناً، وليعُودَ الضَّميرُ إلى مَذكُورٍ لفْظاً.

ويَرِدُ عَلَى الثَّاني أنهُ لو قِيلَ: ويقلِبُونَ هذِهِ القَضِيَّةِ إذا كانَ مَعَ المنكِرِ[2]، لتَمَّ المرامُ بلا زِيادَةٍ في الكَلامِ.

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) في هامش (ب): «يعني على زعم ذلك القائل».

قالَ: ﴿لَارَيْبَ فِيهِ﴾.

أقولُ: لا ريبَ في أنَّ القُرآنَ مِن جِنسِ الكَلامِ، وأنَّ الكَلامَ لا يصلُحُ محلّاً للرَّيبِ الذِي مِنْ جِنْسِ الكيفِيَّاتِ النَّفسانيَّةِ، فلا بُدَّ مِنَ التجوُّزِ في الرَّيبِ بأنْ يكُونَ المُرادُ منهُ مَنْشَؤهُ، أو في إسنَادِ الحصُولِ في القرآنِ إلَيهِ، فإنَّهُ في الحقِيقَةِ لمنشَئِهِ، واختِيارُ المفسِّرِينَ هوَ الأوَّلُ.

قالَ صاحِبُ «الكشافِ»: ما نَفَى أنَّ أحَدَاً لا يرتَابُ فيهِ، وإنَّما المنفِيُّ كونُهُ مُتعلَّقاً للرَّيبِ ومَظِنَّةً لهُ[1].

وجَعْلُ وجُودِ الرَّيبِ كعدَمِهِ إنما هوَ عَلَى الثَّاني، ولَيسَ في كَلامِ المصنِّفِ ـ عَلَى ما ستقِفُ عَلَيهِ بُعَيدَ هذا ـ ما يدُلُّ عَلَى المخالَفَةِ لصاحِبِ «الكشَّافِ» وسائرِ المفَسِّرينَ في هذا المقَامِ.

ثمَّ إنَّهُ فُرِّقَ بينَ الرَّيبِ والشَّكِّ، فإنَّ الشكَّ وقُوفُ النَّفسِ بينَ شَيئَينِ مُتقَابِلَينِ، بحَيثُ لا يَترجَّحُ أحَدُهُما عَلَى الآخَرِ بأمارَةٍ، والرَّيبُ أنْ يَتوهَّمَ في الشَّيءِ أمراً مّا ثمَّ ينكَشِفَ عمَّا تَوهَّمَ فيهِ، صرَّحَ بذلِكَ الإمامُ الراغِبُ في «تفسِيره»[2].

قالَ: (وارِدٌ عَلَى ذا).

أقولُ: يَعني الأسلُوبَ الذِي ورَدَ عليهِ قولهُمْ: (الإسْلامُ حقٌّ)، حيثُ جرِّدَ عنِ المؤكِّدِ معَ وجودِ المنكِرِ لمضمُونِهِ؛ تَنزِيلاً لإنكَارِهِ مَنزِلَةَ العدَمِ للعلَّةِ المذكُورَةِ، وتغييرُ الأسلُوبِ لأنهُ لمْ يخاطَبْ بِهِ المنكِرُ صَرِيحاً كَمَا خُوطِبَ بِهِ قولهُمْ: الإسْلامُ

---

(١) انظر: «الكشاف» (١/ ٣٤).

(٢) انظر: «تفسير الراغب» (١/ ١١٥).

حقٌّ، وفي تأكِيدِ الكَلامِ يكْفِي حضُورُ منكِرٍ سامِعٍ لهُ، ولا يلزَمُ أنْ يكُونَ الخِطَابُ معَهُ، لأنَّهُ[1] تنظِيرٌ لا تمثِيلٌ كَمَا تُوهِّمَ.

وهَذا المثالُ وإنْ كانَ في صُورَةِ النفْيِ إلا أنَّهُ لِـمَا ذكَرْتُ هَاهُنا اسْتِطراداً لمْ يكُنْ مُنافِياً لِـمَا فُهِمَ مِن قَولِهِ: (ومَن أتقَنَ الكَلامَ في اعتِباراتِ الإثْبَاتِ وقَفَ عَلَى اعتِباراتِ النَّفيِ)، مِنْ أنَّهُ لمْ يتعرَّضْ لاعتِباراتِ النفْيِ قَصْداً وأصالَةً.

(وهذا النوعُ ـ أعني: نفثَ الكلامِ لا على مقتضَى الظَّاهر ـ متى وقع عند النظَّار موقعهُ اشتَهَشَّ الأَنفُسَ، وأَنَق الأسماعَ، وهزَّ القرائح، ونشَّط الأذهان، ولأمرٍ مّا تجدُ أرباب البلاغة، وفرسان الطِّراد في ميدانها، الرَّاميَةِ في حَدَق البيان، يَستكثرون من هذا الفنِّ في مُحاوراتهم، وأنه في علم البيان يسمَّى بالكناية، وله أنواع تقف عليها وَجْهِ حُسنها بالتفصيل هناك، بإذن الله تعالى).

قالَ: (وهزَّ القَرائحَ).

أقولُ: الهزُّ ليْسَ مُطلَقَ التَّحرِيكِ، بلْ تحريكٌ بجذْبٍ ودفْعٍ، صرَّحَ بذلِكَ الإمَامُ البَيضَاوِيُّ في تفسِيرِ قولِهِ تَعَالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾ [مريم: ٢٥][2].

القريحَةُ: البئرُ أوَّلَ ما تُحفَرُ، ولا يُسمَّى قريحَةً حتَّى يظهَرَ مَاؤها، ذكَرَهُ الإمَامُ الميْدَانيُّ في «شرْحِ الأمثالِ»[3].

فعَلَى هذا لا إشْكالَ في إطْلاقِها عَلَى الطَّبيعَةِ بطَرِيقِ الاسْتِعارَةِ.

وأمَّا ما قِيلَ: القَريحَةُ أوَّلُ ما يُستنبَطُ مِنَ البئرِ بقَرْحٍ، فاستُعِيرَتْ للمُستَنبِطِ

---

(١) في (ب): «لا لأنه»، ولعل المثبت هو الصواب.

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (٤/ ٩).

(٣) انظر: «مجمع الأمثال» (٢/ ١٢٢).

بجَودَةِ الطبيعَةِ، ثمَّ أطلِقَتْ عَلَى الطبيعَةِ نَفْسِها= فيَرِدُ عَلَيهِ أنهُ حِينئذٍ يكُونُ إطْلاقُها عَلَى الطَّبيعَةِ مجَازاً، ولا عَلاقَةَ بينَ الطَّبيعةِ ومَعنَاها الحقِيقِيِّ، إنَّما العَلاقَةُ بَينَها وبينَ المعْنَى الذِي استُعِيرَتْ لهُ القَريحَةُ، والمجَازُ إنما يُعتَبرُ عَلاقتُهُ بالقِياسِ إلى المعْنَى الحقِيقِيِّ عَلَى ما يُفهَمُ صَرِيحاً مِنْ تقسِيمِهُمُ اللَّفظَ إلى الحقِيقَةِ والمجَازِ.

نعَمْ؛ قدْ يكُونُ المجَازُ شَائعاً بحَيثُ يُلحَقُ بالحقِيقَةِ، فحِينَئذٍ يصِحُّ أنْ يكُونَ عَنهُ مجَازٌ آخَرُ عَلَى ما أفصَحَ عنهُ صاحِبُ «الكشَّافِ» في تفسِيرِ سُورَةِ الصَّافَّاتِ حَيثُ قالَ:

فإنْ قُلتَ: قولهُمْ: أتَاهُ مِن جِهةِ الخَيرِ وناحِيَتِهِ مجَازٌ في نفسِهِ، فكَيْفَ جُعِلَتِ اليَمِينُ مجَازاً عَنِ المجَازِ؟

قلتُ: مِنَ المجَازِ ما غلَبَ في الاستِعمَالِ حتَّى لَحِقَ بالحَقائِقِ، وهَذا مِن ذاكَ[1].

ونُقِلَ عنهُ في «الحواشِي»: مجَازُ المجازِ كالمسَافَةِ مَوضِعُ الشَّمِّ في الأصْلِ؛ لأنَّهُ مِن سَافَ الترابَ إذا شمَّهُ، فإنَّ الدَّليلَ إذا اشتَبَهَ عَليهِ الطَّرِيقُ أخَذَ الترابَ فيشَمُّهُ ليَعرِفَ أنهُ مَسلُوكٌ أو لا، ثمَّ جُعِلَ عِبارَةً عَنِ البُعدِ بينَ المكانَينِ، ثمَّ استُعِيرَ لفَرقِ ما بَينَ الكَلامَينِ، ولا بُعدَ هُناكَ، انتَهَى.

وليسَ القَريحَةُ في مَعْنى العِلمِ المُستنبَطِ بجودَةِ الطَّبِيعَةِ مجَازاً شائعاً مُلحَقاً بالحقِيقَةِ بغلبَةِ الاستِعْمَالِ كما لا يخْفَى.

---

(١) انظر: «الكشاف» (٤/ ٤٠).

قالَ: (وأنهُ في علْمِ البَيانِ يُسَمَّى بالكِنايَةِ).

أقولُ: قد مرَّ ما يتعلَّقُ بما فيهِ فتذكَّرْ.

ومنهُمْ مَن تكلَّفَ في تَوجيهِه وقالَ: بيانُ ذلِكَ أنَّ الخبرَ المجرَّدَ عَنِ التَّأكيدِ يَدُلُّ عَلَى خلُوِّ ذِهنِ المخاطَبِ عَنِ التردُّدِ والإنْكارِ في عُرْفِ البُلَغاءِ دَلالَةً واضِحَةً في الغَايةِ، والمؤكَّدُ بتأكِيدٍ قويٍّ يدُلُّ عَلَى إنكارِهِ كذلِكَ، فإذا أُلْقيَ أحَدُهما إلى المخاطَبِ وقُصِدَ بهِ ما اتَّضحَ دلالَتُهُ عَليهِ كانَ مِن قَبيلِ التَّصريحِ كما مرَّ، وإذا أُلْقِيَ المجرَّدُ إلى العَالمِ وأُريدَ بهِ ما يستَلزِمُ خُلوَّ ذهنِهِ وعدَمَ عِلمِهِ استِلزامًا ادِّعائياً فقَدْ ذُكرَ ما يدُلُّ عَلَى اللازِمِ ـ أعني: الخُلوَّ ـ ليُنتَقلَ منهُ إلى مَلزومِهِ الادِّعائي، وإذا أُلْقِيَ المجرَّدُ إلى المنكِرِ وأُريدَ أنَّ معَهُ ما إذا تأمَّلَهُ ارتدَعَ عَنِ الإنكارِ فقَدْ أُطلِقَ ما يدُلُّ عَلَى اللازِمِ ـ أعني: عدَمَ الإنكَارِ ـ وأُريدَ بهِ ما يستَلزِمُهُ إذا تأمَّلَ فيهِ، وإذا أُلقِيَ المجرَّدُ إلى المتردِّدِ وقُصِدَ بهِ أنَّ معَهُ ما يُزيلُ تردُّدهُ فقَدْ أُطلِقَ ما يدُلُّ عَلَى اللازِمِ ـ أعني: عدَمَ التردُّدِ ـ وأُريدَ بهِ ما يستَلزِمُهُ، وكذلِكَ إذا أُلقِيَ المؤكَّدُ إلى العالمِ لم يُقصَدْ بهِ إنكارُهُ، بلْ مُلابسَتُهُ لأمارَاتٍ تَستلزِمُ إنْكارَهُ، فالكُلُّ مِن قَبيلِ الكِنايةِ، إذْ لا قَرينَةَ مانعَةً عَنْ إرادَةِ مَعَانيها الظاهِرةِ، وقِسْ عَلَى ذلِكَ سائرَ الأقسَامِ.

ولا يذْهَبْ عَليكَ أنَّ مَبنَى قولِهِ: (إذْ لا قَرينَةَ مانعَةً عِنْ إرادَةِ مَعَانيها الظاهِرَةِ) عَلَى حصْرِ القَرينَةِ المُعتبرَةِ في تقسِيمِ اللَّفظِ إلى الحقِيقَةِ وأنواعِ المجازِ في القَرينَةِ المقاليَّةِ، وأمَّا عَلَى تقدِيرِ تعمِيمِها لها وللحاليَّةِ كما هوَ الحقُّ؛ ضَرورَةَ أنَّ الأسَدَ في قولِنا: رأيتُ أسَداً، ولا أسَدَ عِندَنا بلْ رجُلٌ شُجاعٌ، استِعارَةٌ ولا قَرينَةَ مانعَةَ عَنْ إرادَةِ المعْنَى الحقِيقيِّ للأسَدِ في اللَّفظِ، فلا صحَّةَ لِمَا ذكَرَهُ؛ لقِيامِ القَرينَةِ الحاليَّةِ المانعَةِ عَنْ إرادَةِ المعْنَى الظاهِريِّ في الكَلامِ الخارِجِ عَلَى

خِلافِ مُقتَضى الظَّاهرِ، كما إذا أكَّدَ الخبَرَ لغَيرِ المنكِرِ فإنَّهُ لا يجوزُ أنْ يُرادَ بهِ مَعناهُ الظاهرِيُّ لعدَمِ الإنكارِ في المخاطَبِ؛ كَمَا لا يجُوزُ أنْ يُرادَ الحيَوانُ المفترِسُ في المثَالِ المذكُورِ آنِفاً لعدَمِهِ عندَ المتكلِّمِ.

ثمَّ قالَ ذلِكَ القائلُ: فإنْ قلتَ: الحقيقَةُ والمجازُ والكِنايَةُ أوصافٌ للألفاظِ مَقيسَةٌ إلى مَعانِيها التي هيَ أغْراضٌ أصلِيَّةٌ مِنها كما سيأتي، وما ذَكرْتمْ مِنَ المعَاني ليسَتْ أغراضاً أصلِيَّةً منَ المركَّباتِ المذكُورةِ.

قلتُ: هيَ أغْراضٌ أصلِيَّةٌ مِنها في عرْفِ البُلغَاءِ، وكَلامُنا عَلَيهِ.

ولا يخْفَى ما فيهِ مِنَ المخالَفَةِ؛ لما تقرَّرَ عِندَهُمْ مِن أنَّ التجوُّزَ في المركَّباتِ راجِعٌ إلى الهَيئةِ التركِيبيَّةِ، فإنَّهُ عَلَى ما قرَّرهُ لا يكُونُ راجِعاً إليهِ؛ لأنَّهُ حِينئذٍ يكُونُ باعتِبارِ التَّأكيدِ والتَّجريدِ، وهُما وإنْ كانَا مِن كيفِيَّاتِ الكَلامِ لكِنَّهما ليسَا منَ الهيئاتِ التَّركيبِيَّةِ، كيفَ فإنَّ هَيئةَ: زيدٌ قائمٌ، لا تتغَيرُ بدُخُولِ اللامِ وزِيادَةِ كلِمَةِ القسَمِ.

ثمَّ إنَّ دلالَةَ التأكِيدِ والتَّجريدِ عَلَى الإنْكارِ والخلُوِّ عنهُ، وإنْ كانَتْ واضِحَةً عندَ البُلغَاءِ لكنَّها ليسَتْ دلالَةً وضعِيَّةً، وكَونُ اللَّفْظِ حَقيقَةً ومجَازاً وكِنايةً إنَّما هوَ بحسَبِ الدَّلالَةِ الوضعيَّةِ، فلا صحَّةَ لما ذكَرَهُ أصْلاً.

قالَ: (ولهُ أنواعٌ).

أقولُ: الضَّميرُ راجِعٌ إلى المسَمَّى بالكِنايَةِ المفهُومِ مِن قولِهِ: (وأنهُ في علْمِ البَيانِ يسَمَّى بالكِنايَةِ) وهَذا ظاهِرٌ، وإنْ خفِيَ عَلَى مَن قالَ: إنهُ راجِعٌ إلى الكِنايَةِ بتأوِيلِ ترْكِ التَّصرِيحِ.

(وإن هـذا الفـن فـنٌّ لا تليـنُ عَريكتـه ولا تنقـاد قُرونتـه بمجـرد اسـتقراءِ صور منـه، وتتبُّـعِ مظـانِّ أخـوات لهـا، وإتعـابِ النفـس بتكرارهـا، واسـتيداعِ الخاطـر حفظَهـا وتحصيلهـا، بل لا بـد من ممارسـاتٍ لهـا كثيـرةٍ، ومراجَعاتٍ فيهـا طويلةٍ، مـع فضـلٍ إلهي: من سـلامة فطـرة، واسـتقامة طبيعة، وشـدة ذكاء، وصفـاء قريحة، وعقـل وافر).

قالَ: (وإنَّ هَذا الفنَّ).

أقولُ: الإشارَةُ إلى فنٍّ إخراجِ الكَلامِ لا عَلَى مُقتضَى الظاهِرِ؛ كما أنَّ الإشارَةَ في قولِهِ: (يستكْثرونَ مِن هَذا الفنِّ) إليهِ، والمعرِفَةُ إذا أُعِيدَتْ مَعرفةً مَقرُونَةً باسْمِ الإشارَةِ لا يكُونُ الثَّاني إلا عَينَ الأوَّلِ.

ومَن غفَلَ عَنْ هذا تمسَّكَ بدَلالَةِ المسَاقِ، وباختِصَاصِ الحُكمِ المذكُورِ لهُ، فصَارَ كمَنِ استضَاءَ بالمصبَاحِ عندَ طُلوعِ الصَّباحِ.

قالَ: (ممارَسَاتٍ لها).

أقولُ: أي: للاستِقراءِ والتتبُّعِ والإتعَابِ والاستِيداعِ، لا إلى الصوَرِ وحْدَها، ولا إلَيْها معَ أخْواتِها.

(ومَن أتقَنَ الكلام في اعتبارات الإثبات، وَقَف على اعتبارات النفي. واعلم أنك إذا حذقْتَ في هذا الفن؛ لصدق همتك، واستفراغ جهدك فيه، وبالحرى، أمكنك التسلق به على العثور على السبب في إنزال رب العزة قرآنه المجيد على هذه المناهج، إن شاء الله تعالى).

قالَ: (إذا حَذقْتَ في هَذا الفَنِّ)،

أقولُ: أرادَ فَنَّ إخراجِ الكَلامِ [لا][1] عَلَى مُقتَضَى الظَّاهرِ، لا فنَّ الإسنَادِ كما تُوهِّمَ؛ لأنَّهُ ذكرَهُ مرَّةً بعدَ أُخرَى قبلَ هذا هَكَذا معرِفَةُ اللامِ مَقرُونةً باسْمِ الإشَارَةِ، وقدْ نبَّهْتُ عَلَى أنَّ المعرِفَةَ إذا أُعِيدَتْ هكَذا لا بدَّ أنْ يكُونَ الثَّاني عَينَ الأوَّلِ.

والمرادُ منَ المناهِجِ: مَناهِجُ هذا الفنِّ المفصَّلِ قبلَ هَذا، وإنزَالُ القُرآنِ وإنْ كانَ عَلَى الفنَّينِ لكِنَّ شدَّةَ الحاجَةِ إلى بَيانِ السببِ في نُزولِهِ عَلَى مَنهَجِ الفنِّ الثَّاني، والخفَاءَ في ذلِكَ السَّببِ كما هوَ المفهُومُ مِن قَولِهِ: (أمكَنَكَ التسلُّقُ بِهِ إلى العُثورِ عَلَى السَّببِ... إلخ) فالقَولُ المذكُورُ شاهِدٌ لنا لا عَلَينا كما تُوهِّمَ.

وأمَّا قولُهُ: (ومَنْ أتقَنَ الكَلامَ في اعتِباراتِ الإثْباتِ وقْفَ عَلَى اعتِباراتِ النفْيِ) فساقِطٌ عَنْ حيِّزِ الشَّهادَةِ، إذْ يجُوزُ أنْ يكُونَ مُرادُهُ منَ الاعتِباراتِ ما في فنِّ إخْراجِ الكَلامِ لا عَلَى مُقتضَى الظَّاهرِ خاصَّةً، بلْ نقُولُ: الظاهِرُ ذلِكَ؛ لأنَّ الخفَاءَ إنما هُوَ فيهِ، وعِبارَةُ الإتقَانِ تُشعِرُ بِهِ، ولا يتفَاوَتُ اعتِباراتِ الإثْباتِ والنَّفي في الفنِّ الآخَرِ تَفاوُتاً يُحوِجُ إلى التعرُّضِ لهُ، ويشهَدُ لذلِكَ أنَّ كلَّ مِثالٍ ذُكِرَ فيهِ للإثْباتِ يصلُحُ أنْ يكُونَ مِثالاً للنفْيِ بزيادَةِ حرْفِ النَّفيِ؛ لعدَمِ الخفَاءِ في مُصحِّحهِ ومُقتَضِيهِ، فتدبَّرْ.

قالَ: (وبالحرَى).

أقولُ: الحرَى يَجِيءُ مَصْدَراً ونَعتاً كـ (الحرِيِّ)، فإنْ كانَ مَصدَراً فقَولُهُ: (أنَّ) مُبتدأٌ والجارُّ والمجرُورُ في موضِعِ الخبَرِ؛ أي: مُلتَبِسٌ بالحرَى، وإنْ كانَ نَعْتاً فالبَاءُ زائدَةٌ، و(الحرَى) مُبتَدأٌ، و(أنَّ) خبرُهُ مثلُ: بحَسْبِكَ دِرهَمٌ.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

ومَن غَفَلَ عَنْ مجيءِ الحرَى نَعتاً وهوَ مذكُورٌ في «الصِّحاحِ» [١]، وعَنْ مجيْءِ الحرَى مَصدَراً، وقدْ صرَّحَ بهِ العلَّامَةُ الترمِذِيُّ في «قانُونِ الطلَبِ»= قالَ: (وبالحرَى)؛ أي: مُتلبِّسٌ بالحرَى صِدقُ همَّتِكَ واستِفراغُ جُهدِكَ، أو: الحرِيُّ ذلِكَ، يعْنِي: أنَّ (الحرَى) بفتْحِ الراءِ مَصدَرٌ، والظَّرفُ خَبرُ مُبتَدأٍ مَحذوفٍ، هذا هوَ المشهُورُ في نسخَةِ الرِّوايةِ، وقدْ يُروَى عَلَى صِيغَةِ الفعِيلِ فيكُونُ الباءُ زائدَةً في المبتَدَأ وخبرُهُ محذُوفاً.

قالَ: (أَمْكنَكَ التسلُّقُ بهِ).

أقولُ: هَذا الإمكَانُ بنَاءٌ عَلَى زعمِهِ مِن أنَّ إخْراجَ الكَلامِ لا عَلَى مُقتضَى الظاهِرِ مُنحَصِرٌ في تنزِيلِ المخاطَبِ مَنزلَةً غيرَ مَنزلَتِهِ، وليسَ الأمرُ كذلِكَ، فإنَّهُ شُعبةٌ مِن شُعَبِهِ، وفنٌّ مِن فُنونِهِ، وذلِكَ إنَّ الإخراجَ المذكُورَ قدْ يكُونُ بتَنزِيلِ نفسِ الكَلامِ مَنزلةً غَيرَ مَنزلَتِهِ بلا تعرُّضٍ لحالِ المتكَلِّمِ والمخاطَبِ، وقدْ يكُونُ بتَنزيلِ المتكلِّمِ نفسِهِ منزِلةً غَيرَ مَنزلَتِهِ، وقدْ يكُونُ بتنزِيلِ المخاطَبِ مَنزلةً غَيرَ مَنزِلتِهِ.

أمَّا الأوَّلُ: فكَمَا إذا كانَ حقَّ الكَلامِ أنْ يُخْرجَ مخرَجَ الخبَرِ لكَونِهِ مجْهُولاً في حدِّ نفسِهِ، ويُخْرجَ مخرَجَ الوصْفِ مُنزَّلاً مَنزلَةَ المعلُومِ، ويُدَّعَى أنَّهُ في الظُّهورِ والاشتِهارِ بحَيثُ لا حَاجَةَ إلى أنْ يُخبرَ عنهُ، بلْ لا وجْهَ لذلِكَ، قالَ الإمَامُ المرزُوقِيُّ في شَرحِ قولِ «الحمَاسَةِ»:

إنَّــا بَنِــي نَهْشَــلٍ لا نَدَّعِــي لأبٍ [٢]

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: حرا).

(٢) صدر بيت من قصيدة لبعض بني قيس بن ثعلبة، ويقال: إنها لبشامة بن جزءٍ النهشلي، وعجزه:

عنــه ولا هــو بالأبنــاء يشــرينا

وجاء في هامش (ب): «ندعي نفتعل من الدعوة، يقال: ادعى فلان في بني هاشم إذا انتسب إليهم منه».

وانْتِصَابُ (بَني) عَلَى إضْمَارِ فعْلٍ، كأنَّهُ قالَ: اذْكُرْ بَنِي نهشَلٍ، وهَذا عَلَى الاختِصَاصِ والمدْحِ، وخبرُ (إنَّ): (لا نَدَّعِي لأبٍ)؛ أي: لأجْلِ أبٍ ولمكَانِ أبٍ، ولو رفَعَ فقالَ: بنُو نهشَلٍ، عَلَى أنْ يكونَ خَبرَ (إنَّ)، لكَانَ (لا نَدَّعي) في مَوضِعِ الحالِ، والفصْلُ بينَ أنْ يكُونَ اختِصَاصاً وبينَ أنْ يكُونَ خَبَراً هوَ أنهُ لوَ جعلَهُ خَبَراً لكانَ قصدُهُ إلى تَعرِيفِ نفسِهِ عندَ المخَاطَبِ، وكانَ لا يخْلُو فعلُهُ لذلِكَ مِن خمُولٍ فيهِمْ أو جَهْلٍ مِنَ المخاطَبِ بشَأنِهِمْ، فإذا جُعِلَ اختِصَاصاً فقَدْ أَمِنَ هوَ مِنَ الأمرَينِ جمِيعاً فقالَ مُفتَخِراً: أنا أذكُرُ مَن لا يخْفَى شأنُهُ، ويفعَلُ كَذا وكَذا، إلى هُنا كلامُهُ[1].

وكمَا إذا كانَ حقُّ الكَلامِ أنْ يُخرَجَ مخرَجَ الوصْفِ لكونِهِ مَعلُوماً في حَدِّ نفسِهِ، ويخرَجَ مخرَجَ الخبَرِ مُنزَّلاً مَنزِلَةَ المجهُولِ لغرابتِهِ في ذاتِهِ، أو لبُعدِهِ عَنِ الوقُوعِ نظَراً إلى محلِّهِ، ونظائرُهُ كثِيرُ الدَّورِ في ألسُنِ القَومِ.

مِنها قولُنا: فُلانٌ يُفتِي ويُدرِّسُ، وهوَ مَعروفٌ ومَشهُورٌ بذَينِكَ الحالَينِ، فكانَ حقَّهُ أنْ يُقالَ: فلانٌ المفْتي المدرِّسُ.

ومِن صُوَرِ هَذا النوعِ ـ أعْني النَّوعَ الأوَّلَ ـ الاستِئنافُ بتقدِيرِ السُّؤالِ، فإنَّهُ إخراجٌ للكَلامِ عَنْ مُقتضَى الظاهِرِ بتنزِيلِ السُّؤالِ المقدَّرِ مَنزلَةَ السُّؤالِ المحقَّقِ، وليسَ فيهِ تَنزيلٌ للمُخاطَبِ الغيرِ السَّائلِ مَنزلَةَ السَّائلِ حتَّى يرجِعَ إلى النَّوعِ الثَّالثِ، والفرْقُ دقِيقٌ، مِعيارُهُ: أنهُ لا يُتعرَّضُ هَاهُنا لحالِ المخاطَبِ، ولا يكُونُ الباعِثُ للتَّنزِيلِ المذكُورِ حالَهُ.

قالَ الفاضِلُ صاحِبُ «اللُّبابِ» في شرْحِ قولِ الشَّاعِرِ:

في المَهْدِ يَنْطِقُ عَنْ سَعَادَةِ جدِّهِ ... أثَرُ النَّجابَةِ سَاطِعَ البُرهَانِ

---

(١) انظر: «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (ص: ٧٧).

إنَّ قولَهُ: (أثرُ النَّجابَةِ ساطِعُ البرهَانِ) جُملَةٌ مُستأنفَةٌ جَواباً عَنْ سُؤالٍ كأنَّهُ قيلَ: كيفَ ذلِكَ الإخبَارُ والنُّطقُ معَ أنَّهُ رضِيعٌ في المهْدِ؟ ففِي هذِهِ الجُملَةِ إخراجُ الكَلامِ عَلَى غيرِ مُقتضَى الظَّاهرِ؛ لعدَمِ السُّؤالِ تحقِيقَاً، وذلِكَ كِنايَةٌ عَنْ أنْ يكُونَ هَذا لغرابَتِهِ ونُدُورِهِ مما لا يَلُوحُ صِدقُهُ للسَّامِعِ في بادِئ الرأيِ، ويحوِجُهُ إلى السُّؤالِ عَنْ بَيانِ كيفِيَّتِهِ وبيانِ صِدقِهِ، فسِيقَ الكَلامُ معَهُ مَساقَ الكَلامِ معَ السَّائلِ المستَشْرِفِ إلى كيفِيَّةِ بيانِهِ المُشرئِبِّ إلى ساطِعِ بُرهانِهِ[1]، انتَهى.

عبَّرَ عَنِ الدَّلالَةِ الخفيَّةِ بالكِنايَةِ، وذلِكَ شائعٌ فيما بينَهُمْ، وعَليهِ تسمِيَتُهُمْ الاستِعارَةَ بالكِنايَةِ لِمَا استِعَارَتهُ غَيرُ ظاهِرِهِ.

ومَن لَمْ يتنبَّهْ لذلِكَ[2] زعَمَ أنَّ مرادَهُ مِنَ الكِنايَةِ ما هوَ أحَدُ أركانِ البَيانِ، وقالَ ما قالَ، وماذا بعدَ الحقِّ إلا الضَّلالُ؟ وقدْ نبَّهتُ عَلَى أنَّ في هذا النوعِ مِن إخراجِ الكَلامِ عَنْ مُقتضَى الظَّاهرِ لا تعرُّضَ لحَالِ المخاطَبِ، وليسَ مَبنَى الاعتِبارِ الذِي عَليهِ يدُورُ الإخراجُ المذكُورُ حالَهُ، ولذلِكَ لا يُساقُ الكَلامُ عندَ ذلِكَ مَساقَ الخِطابِ، فلا يغُرَّنَّكَ قولُهُ: (فسِيقَ الكَلامُ معَهُ مَساقَ الكَلامِ معَ السَّائلِ) ولا تتوهَّمَنَّ منهُ أنهُ مِن قَبيلِ تَنزِيلِ المخاطَبِ الغيرِ السَّائلِ مَنزلَةَ السَّائلِ، فإنهُ تَصوِيرٌ لتقْدِيرِ السُّؤالِ لاعتِبارٍ خَطَابيٍّ، ولا يلزَمهُ تَنزِيلُ أحدٍ مُخاطباً كانَ أو غيرَهُ مَنزِلَةَ السَّائلِ لأمرٍ يرجِعُ إليهِ.

ومِن هاهُنا تبيَّنَ أنَّ مَن أطلَقَ[3] قولَهُ: (تنزِيلُ غَيرِ السَّائلِ مَنزلتَهُ قدْ يكُونُ لباعِثٍ

---

(١) في هامش (ب): «وليس هذا من قبيل تنزيل المخاطب منزلة الجاهل. منه».

(٢) في هامش (ب): «سعد الدين».

(٣) في هامش (ب): «سيد».

السُّؤالِ) لمْ يكُنْ واقِفاً عَلَى حقِيقَةِ الحالِ، حَيثُ لمْ يفرِّقْ بينَ باعِثٍ في القَائلِ وباعِثٍ في المقَالِ، ومنَ النَّادِرِ في الاستِئنافِ قَولُ الشَّاعرِ:

قَالَ لِي كَيفَ أنْتَ قُلْتُ عَلِيلٌ سَهَرٌ دائمٌ وحُزْنٌ طَوِيلُ

قَالَ الشَّيخُ في «دلائلِ الإعْجازِ»: لما كانَ في العَادَةِ إذا قِيلَ للرجُلِ: كيفَ أنْتَ؟ فقَالَ: عليلٌ، أنْ يُسألَ ثانياً، فيُقالَ: ما بكَ، وما عِلَّتُكَ؟ قَدَّرَ كأنَّهُ قَالَ لهُ قائلٌ ذلِكَ، فأتى بقَولِهِ: (سَهَرٌ دائمٌ) جَواباً عَنْ هَذا السُّؤالِ المفهُومِ مِن فحْوَى الحالِ[1].

ولا يخْفَى ما في قولِهِ: (أنْ يُسألَ ثانياً فيُقَالُ)، حَيثُ ذكَرَ عَلَى صِيغَةِ المجهُولِ مِنَ التَّنبيهِ عَلَى أنَّ تقدِيرَ السُّؤالِ لا يلزَمُ أنْ يكُونَ مِن جانِبِ المخاطَبِ، وفائدَتُهُ الإشَارَةُ إلى ما بيَّنَّاهُ مِن أنَّ باعِثَ ذلِكَ التَّقدِيرُ في نفْسِ الكَلامِ، لا في المخاطَبِ، ولا في المتكَلِّمِ.

ومِن صُوَرِ النَّوعِ المذكُورِ إخْراجُ الكَلامِ في صُورَةِ الهَزلِ، والمرادُ بِهِ الجِدُّ كما في قَولِ الشَّاعرِ:

إذا مَا تَمِيمِيٌّ أتَاكَ مُفَاخِراً فقُلْ عَدَّ عَنْ ذا كَيْفَ أكْلُكَ للضَّبِّ[2]

فإنَّ قولَهُ وقْتَ المفاخَرَةِ: لا تفخَرْ، وقلْ لي: كَيفَ تأكُلُ الضَّبَّ؟ هزْلٌ ظاهِرٌ لكِنَّهُ يُريدُ بِهِ الجدَّ؛ لأنَّ المُرادَ تعيِيبُهُ بالنِّسبَةِ إلى أكلِ الضبِّ.

والقَومُ أدرَجُوا هَذا الأسلُوبَ في الصَّنائعِ البدِيعيَّةِ، وضيَّعُوا جهَةَ حُسنِهِ الذَّاتيِّ

---

(١) انظر: «دلائل الإعجاز» (ص: ٢٣٨).

(٢) انظر: «البديع» لابن المعتز (ص: ١٥٨).

الذِي حقُّهُ بذلِكَ الاعتِبارِ أنْ يُذكَرَ في المعَاني، ومِن صُورِهِ: سَوقُ الكَلامِ طَرِيقَ الإنصَافِ؛ كما في قولِهِ تَعَالى حِكايةً: ﴿وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ﴾ [غافر: ٢٨].

قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» فإنْ قُلتَ: لِمْ قالَ: ﴿بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ﴾ وهو نبيٌّ صادِقٌ لا بُدَّ لِمَا يَعِدُهُمْ أنْ يصيبَهُمْ كلُّهُ لا بعضُهُ؟ قلتُ: لأنَّهُ احتاجَ في مُقاولَةِ خُصومِ مُوسَى عَليهِ السَّلامُ ومُناكِريهِ إلى أنْ يُلاوِصَهُمْ ويُدارِيَهُمْ، ويسلُكَ معهُمْ طَرِيقَ الإنصَافِ في القَولِ، ويأتِيهِمْ مِن جهَةِ المناصحَةِ، فجاءَ بما علِمَ أنهُ أقرَبُ إلى تسليمِهِمْ لقولِهِ، وأدخَلُ في تصديقِهِمْ وقبولِهِمْ منهُ، فقالَ: ﴿وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ﴾ وهوَ كلامُ المنصِفِ في مقالِهِ غَيرِ المشتَطِّ فيهِ؛ ليَسمَعُوا منهُ ولا يردُّوا عَلَيهِ، وذلِكَ أنهُ حِينَ فَرَضَهُ صادِقاً فقَدْ أثبَتَ أنَّهُ صادِقٌ في جمِيعِ ما يَعِدُهُ، لكِنَّهُ أردفَهُ: ﴿يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ﴾ ليهضِمَهُ بعضَ حقِّهِ في ظاهِرِ الكلامِ، فيُرِيَهُمْ أنهُ ليسَ بكلامِ مَن أعطَاهُ حقَّهُ وافِياً فَضْلاً أنْ يتعصَّبَ لهُ أو يرمِي بالحصَا مِن ورائِهِ، وتقدِيمُ الكاذِبِ عَلَى الصَّادِقِ أيضاً مِن هذا القَبيلِ[1].

ومِنْ صُوَرِهِ: القلْبُ والالتِفاتُ بأنواعِهِ، فإنَّ في كلٍّ مِنهُما عُدُولاً عنِ الظَّاهِرِ، وإخراجٌ للكَلامِ عَنْ مُقتَضَاهُ، عَلَى ما ستقِفُ عَلَيهِ في موضِعِهِ بإذْنِ اللهِ تَعَالى.

وأمَّا النوعُ الثَّاني: فقَدْ يكُونُ بتنزِيلِ المتكَلِّمِ نفسَهُ مَنزلَةَ الغائبِ؛ ترفِيعاً لشأنِهِ عَنْ مقامِ التكلُّمِ معَ مَنْ يخاطِبُهُ، ولا يلزَمُهُ القصْدُ إلى تَنزِيلِ شأنِهِ[2]؛ كقَولِ الخُلفاءِ:

---

(١) انظر: «الكشاف» (٤/ ١٦٣). وقوله: (أو يرمي بالحصى من ورائه)، قيل: هو كناية عن الذب عنه، أي: فضلًا عن أن يذب عن موسى، والوراء بمعنى قدام. انظر: «حاشية الطيبي على الكشاف» (١٣/ ٥٠٠).

(٢) أي: شأن المخاطب.

يقولُ أميرُ المؤمنينَ، فإنهُمْ كانُوا يفعلُونَ ذلِكَ ترفُّعاً، ولا يقصِدُونَ بهِ إدخَالَ النَّقيصَةِ في شَأنِ جُلَسائِهِمْ وأصحَابِهِمْ[1].

وقدْ يكُونُ بتنزِيلِ المتكلِّمِ نفسَهُ مَنزِلَةَ المخاطَبِ كما في قولِ الشَّاعِرِ:

لا خَيْلَ عِنْدَكَ تهدِيْها ولا مَالُ فليُسْعِدِ النُّطقُ إنْ لمْ يُسْعِدِ الحَالُ[2]

ولهذا الأسلُوْبِ نِكاتٌ لطِيفَةٌ، واعتِباراتٌ دقِيقَةٌ تُناسِبُ مَقامَها.

مِنها: إظهَارُ التوَحُّشِ عَنِ الخلْقِ.

ومِنها: إظهَارُ كمَالِ الحزمِ وزيادَةِ الاحتِياطِ حَيثُ لا يثِقُ عَلَى أحدٍ، قالَ شاعِرُ الحمَاسَةِ

ولمْ يسْتَشِرْ في أمرِهِ غَيرَ نفسِهِ ولمْ يرْضَ إلا قائمَ السَّيْفِ صَاحِبَا[3]

وغيرِ ذلِكَ مِنَ الاعتِباراتِ التي تَفصِيلُها يستَدْعِي مجَالاً فَوقَ مجَالِنا هَذا.

والمصِيرُ في أمْثالِ هذا إلى التَّجرِيدِ الداخِلِ في الصَّنائعِ البدِيعيَّةِ مَنشَؤهُ الغُفولُ عَنْ حُسنِ التَّنزِيلِ المذكُوْرِ.

وقدْ يكُونُ بتَنزِيلِ المتكَلِّمِ نَفسَهُ مَنزِلَةَ الجاهِلِ لنُكتَةٍ تُناسِبُ مَقامَهُ؛ كما في قَولِ الشَّاعِرِ:

وما أدْرِي وسَوْفَ إخَالُ أدْرِي أقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أمْ نِسَاءُ[4]

---

(١) في هامش (ب): «إلا أنهُ فرْقٌ بينَ التنزِيلَينِ، فإنَّ المتكلِّمَ يخرِجُ نفسَهُ عَنْ منزِلته في الأوَّلِ بخِلافِ الثَّاني، فتأمَّلْ. منهُ».

(٢) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه (ص: ٤٨٦).

(٣) قائله سعد بن ناشب بن عمرو كما في «شرح الحماسة» للمرزوقي (ص: ٥٧).

(٤) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في «ديوانه» (ص: ١٣٦).

وذلِكَ للمُبَالَغَةِ في الذَّمِّ.

فإنْ قُلتَ: أليسَ لو ادَّعَى أنهُمْ نِسَاءٌ قطْعَاً لكَانَ أبلَغَ في الذَّمِّ.

قلتُ: لا؛ لأنَّهُ بالتَّبرُّئ عَنِ الدَّعوَى المذكُورِ مَعَ قُدرَتِهِ عَليهِ واقتِضائِهِ ظَاهِرَ الحالِ لكَونِهِ في صَدَدِ ذَمِّهِمْ، يرَى أنَّهُ يتحرَّجُ عَنِ الكَذِبِ حَيثُ يلتَزِمُ وصْمَةَ الجهْلِ، ويجعَلُ ذلِكَ قَرينَةً لصِدْقِهِ، فكانَ ذمُّهُمْ على الوجْهِ المذكُورِ أبلَغَ، فافهَمْ هذِهِ الدَّقيقَةَ الأنِيقَةَ، فإنَّ أمْثَالها قلَّما تُوجَدُ في بطُونِ الأوْراقِ.

وللأسلُوبِ المذكُورِ وجُوهٌ أُخَرُ مِن النِّكاتِ اللَّطيفَةِ لا تَخْفَى عَلَى الفطِنِ المتنبِّعِ لمواردِهِ، وقدْ تبيَّنَ بما ذكَرْنا أنَّهُ مِن مسَائلِ المعَاني، حَيثُ كانَ نكتُهُ مما لا بدَّ مِن تتبُّعِهِ في تَطبيقِ الكَلامِ لمقْتَضَى المقامِ، والقَومُ أخرجُوهُ عَنْها، حيثُ زعَمُوا أنهُ مِنَ المحسِّناتِ التي بعدَ تمامِ رعايَةِ التَّطبيقِ المذكُورِ.

وقدْ يكُونُ بتنزِيلِ المتكلِّمِ نفسَهُ مَنزلَةَ الشاكِّ، فيصَدِّرُ كلامَهُ بـ (لعلَّ) أو (كأنَّ) لنُكتَةٍ تَقتَضِي ذلِكَ؛ كما في قولِ الشَّاعرِ:

أيا شَجَرَ الخَابُورِ مَالَكَ مُوْرِقاً ... كأنَّكَ لَمْ تجْزَعْ عَلَى ابنِ طَرِيفِ[1]

وهيَ استِبعادُ تلْكَ الحالِ الواقِعَة، وفي ضِمنِهِ تعظِيمُ المصيبَةِ الفاجِعَة.

وهذِهِ النُّكتَةُ لدِقَّتها ذهَبَ عَلَى القومِ حَيثُ زعمُوا أنهُ للتَّوبيخِ.

---

(١) البيت لأخت الوليد بن طريف التغلبية الخارجية ترثي أخاها الوليد، وكانت تسلك سبيل الخنساء في مراثيها لأخيها صخر، وقد اختلف في اسمها، فقيل: ليلى، وقيل: الفارعة، وقيل: فاطمة. وقيل: الشعر لغيرها. انظر: «العقد» لابن عبد ربه (٣/ ٢٣٢)، و«الأغاني» (١٢/ ١١٣ ـ ١١٤)، و«اللآلي» للبكري (٢/ ٩١٣)، و«الحماسة البصرية» (١/ ٢٢٩)، و«وفيات الأعيان» (٦/ ٣٢).

وقدْ يكُونُ بتنزِيلِ المتكلِّمِ نفسَهُ منزِلَةَ السَّائلِ، وحقُّهُ الإخبَارُ، كما إذا سألَ سُؤالَ تقرِيرٍ أو تَبكِيتٍ، وأمثِلتُهُ كثِيرةٌ خُصُوصاً في كلامِ اللهِ تَعَالى.

منِها قولُهُ تَعَالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ [الأنعام: ٥٠] فإنهُ سُؤالُ تقرِيرٍ.

ومِنها قَولُهُ تَعَالى: ﴿إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠] فإنهُ سُؤالُ تبكِيتٍ.

وللنَّوعِ المذكُورِ وجُوهٌ أُخَرُ لا يخْفَى عَلَى مَن لهُ دُربَةٌ في هذِهِ الصِّناعَةِ، وبما كَشَفْنا عَنهُ القِناعَ يحصُلُ للأهلِ القنَاعَةُ.

وبالجُملَةِ: إخْراجُ الكلامِ لا عَلَى مُقتَضَى الظاهِرِ باعتِبَارِ تَنزِيلِ المتكلِّمِ منزلَةً أُخرَى غَيرَ مَنزِلتِهِ أصلٌ ذُو شُعَبٍ وفُنونٍ؛ كالإخْراجِ باعتِبارِ تنزِيلِ المخاطَبِ مَنزلةً أُخرَى غَيرَ منزِلَتِهِ.

وأمَّا النوعُ الثَّالثُ فالمصنِّفُ قدِ استَفرَغَ فيهِ جَهدَهُ إلا أنَّهُ ما استوفَاهُ فكَمْ خَبَايا بقِيَتْ في الزَّوايا.

مِنهـا: أنَّ المخاطَـبَ قـدْ يكُـونُ سَـائلاً، ولا ينـزَّلُ مَنزلَـةَ أُخـرَى بـلْ يُقـرَّرُ في مَنزلَتِـهِ، ومـعَ ذلِـكَ يُخـرجُ الـكَلامُ لا عَلَـى مُقتَضَـى الظاهِـرِ، بصـرْفِ سُـؤالِهِ عَـنِ الظاهِـرِ بـأنْ يجابَ بجـوابٍ لا يُطابِقُ سُـؤالَهُ بلْ يُطابِقُ سُـؤالاً آخَرَ، بطَرِيقِ أسـلُوبِ الحكِيـمِ[1]؛ كما وقَـعَ في قولِـهِ تَعَالـى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ﴾ [البقـرة: ١٨٩].

---

(١) في هامش (ب): «هو تلقِّي السائلِ بغيرِ ما يتطلَّبُ، بتنزِيل سُؤالِهِ مَنزلةَ غَيرِهِ تنبِيهاً عَلَى أنهُ تعدَّى السُّؤالَ اللائقَ بحاله والأهمَّ لهُ. منهُ».

قالَ الإمامُ القاشَانيُّ في «تفسيرِهِ» [1]: ﴿قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ﴾ جوابٌ بحمْلِ السُّؤالِ عَلَى خِلافِ الظاهِرِ، وهوَ بابٌ مِن أبوابِ عِلمِ المعاني مُعتبَرٌ، ومَوعظَةٌ فيها مذكِّرٌ؛ كقولِهِ تَعَالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ٢١٥]؛ أي: لا يهمُّكُمُ السُّؤالُ عَنِ الأهلَّةِ وحِكمَةِ نُقصَانها وكَمالها فإنها حِكمَةُ اللهِ تَعَالى يفعَلُ ما يشَاءُ، ولكِنْ مُهمُّكُمُ الذِي يجِبُ عليكُمُ السُّؤالُ عنهُ هوَ أنهُ ما الفائدَةُ فيها؟ انتَهى.

وإنَّما أطنَبْتُ الكلامَ في هذا المقَامِ لأنهُ مِن مَهام المرامِ، وقدْ خَلا عنهُ كتُبُ مشايخِ هذا الفَنِّ إنْ لمْ تُصدِّقْني فطالِعْها، فألحقْتُهُ بأمثالِهِ تكمِيلاً للفنِّ، وتتمِيماً للصِّناعَةِ، وفي ذلِكَ تصدِيقٌ لأبي المفاخِرِ، في قولِهِ: كمْ ترَكَ الأوَّلُ للآخِرِ، وتحقِيقٌ لما قيلَ: إنَّ العلْمَ ليسَ وقْفاً عَلَى السَّلفِ الكرامِ، والفضْلُ بيَدِ اللهِ يؤتِيهِ مَن يشَاءُ مِنَ الأنامِ.

***

(١) هو جمال الدين عبد الرزاق بن أحمد ابن أبي الغنائم، محمد الكاشي، أو الكاشاني، أو القاشاني، صوفي مفسر، من كتبه: «تأويلات القرآن» المعروف بـ«تأويلات الكاشاني» وهو تفسير بالتأويل على اصطلاح التصوف، إلى سورة (ص)، و«كشف الوجوه الغر» في شرح تائية ابن الفارض، و«السراج الوهاج» في تفسير القرآن، و(شرح فصوص الحكم»، توفي سنة (٧٣٠هـ). انظر: «كشف الظنون» (١/ ٣٣٦)، و«الأعلام» (٣/ ٣٥٠).

(الفن الثاني

في تفصيل اعتبارات المسند إليه

لـمَّا تَقرَّر أنَّ مدار حُسن الكلام وقُبحه على انطباقِ تركيبه على مقتضَى الحال، وعلى لا انطباقِه، وَجَب عليك أيها الحريصُ على ازدياد فضلكَ، المنتصِبُ لاقتداحِ زنادِ عقلك، المتفحِّصُ عن تفاصيل المزايا التي بها يقع التفاضُلُ، وينعقدُ بين البلغاء في شأنها التسابُقُ والتناضُل، أن ترجع على فكرك الصائب، وذهنك الثاقب، وخاطرك اليقظانِ، ولانتباهك العجيب الشَّان، ناظراً بنورِ عقلك، وعينِ بصيرتك، في التصفُّح لمقتضيات الأحوال في إيراد المسند إليه على كيفيات مختلفة، وصور متنافية، حتى يتأتَّى بروزُه عندك لكل منزلة في معرضها، فهو الرهان الذي يجرَّب به الجياد، والنِّضال الذي يُعرف به الأيدي الشِّداد، فتعرف أيَّما حال يقتضي طيَّ ذكره، وأيما حال يقتضي خلافَ ذلك، وأيَّما حال يقتضي تعرُّفه: مضمَراً، أو علماً، أو موصولاً، أو اسمَ إشارة، أو معرَّفاً باللام، أو بالإضافة؛ وأيَّما حال يقتضي تعقيبَه بشيء من التوابع الخمسة، والفصل، وأيَّما حال يقتضي تنكُّرَه، وأيَّما حال يقتضي تقديمه على المسنَد، وأيَّما حال يقتضي تأخيرَه عنه، وأيَّما حال يقتضي تخصيصَه أو إطلاقَه حالَ التنكير، وأيَّما حال يقتضي قَصْرَه على الخبر).

* * *

الفن الثاني[١]

قالَ: (لِمَا تقرَّرَ أنَّ مدارَ حُسْنِ الكَلامِ).

أقولُ: قدْ عُلِمَ مما تقدَّمَ ـ مِن أنَّ ارتِفاعَ شأنِ الكَلامِ في الحُسْنِ وانحِطاطَهُ فيهِ بحَسَبِ انطِباقِهِ عَلَى مُقتَضَى الحالِ ـ أنَّ مَدارَ الحُسْنِ في الكَلامِ عَلَى الانطِباقِ المذْكُورِ يوجَدُ بوجُودِهِ ويُعدَمُ بعدَمِهِ، ولا خَفَاءَ في أنَّ مَعْنى قولِنا: (ويُعدَمُ بعدَمِهِ) أنَّ حُسنَ الكَلامِ يُعدَمُ فيَقْبُحُ بعدَمِ الانطِباقِ وهوَ المعنيُّ باللاانْطِباقِ.

فمَنْ قالَ بعدَ هذا[٢]: فقَدْ عُلِمَ هُنَاكَ أيضاً أنَّ مدارَ قُبحِهِ ـ أعني: لا حُسنِهِ ـ على لا انطِباقِهِ= لمْ يكُنْ عَلَى بَصِيرةٍ.

بقِي هَاهُنا مَوضِعُ بحْثٍ، وهوَ: أنَّ حُسْنَ الكَلامِ كما يكُونُ مِن جِهَةِ النَّظمِ والتَّركيبِ كذَلكَ يكُونُ مِن جِهَةِ الدَّلالةِ، فمَدارُ حُسنِهِ المطلَقِ الشَّامِلِ للجِهَتينِ عَلَى انطِباقِهِ عَلَى مُقتَضَى الحالِ، لا عَلَى انطِباقِ تركِيبِهِ ونظمِهِ عَلَيهِ، ألَا يُرَى أنَّ الكِنايَةَ بقَولٍ مخصُوصٍ تَحسُنُ في مَقامٍ يقبُحُ فيهِ إرادَةُ المعْنَى الحقِيقيِّ بذلِكَ القَولِ، ولا اختِلافَ بينَ الكَلامَينِ مِن جهَةِ التركِيبِ، إنما الاخْتِلافُ بينَهُما مِن جهَةِ الدَّلالةِ.

فالوجْهُ أنْ تُسقطَ عِبارَةُ التَّركِيبِ مِنَ البَينِ، ويُقالَ: إنَّ مَدارَ حُسْنِ الكَلامِ وقبحِهِ عَلَى انطِباقِهِ عَلَى مُقتَضَى الحالِ، وعَلَى لا انطِباقِهِ عَلَيهِ.

وما قِيلَ[٣]: أشارَ بزِيادَةِ لفْظِ (تركيبِهِ) إلى أنَّ انطِباقَ الكَلامِ عَلَى مُقتَضَى الحالِ

---

(١) قوله: «الفن الثاني» من هامش (ب).

(٢) في هامش (ب): «سيد».

(٣) في هامش (ب): «سيد».

إنما هُوَ بحَسَبِ تركيبِهِ، سَواءٌ كانَ راجِعاً إلى هَيئتِهِ التركِيبيَّةِ أو إلى مُفرداتِهِ مِن حَيثُ إنها واقعَةٌ فيهِ= لا يجْدِي نَفعاً في دفْعِ ما ذَكَرنا.

عَلَى أنَّ الحَصرَ المستَفَادَ مِن قولِهِ: إنَّما هوَ بحسْبِ تركِيبِهِ، مَنظُورٌ فيهِ بحسَبِ زعمِهِ أيضاً، فكأنَّهُ نَسِيَ ما قدَّمَهُ مِن أنَّ تَركِيباً مخصُوصاً يُستَحْسَنُ في مَقامٍ مُعيَّنٍ مِن مُتكلِّمٍ، ولا يُستَحْسَنُ ذلِكَ التركِيبُ بعينِهِ في ذلِكَ المقَامِ مِن مُتكلِّمٍ آخرَ، فإنَّهُ صَريحٌ في عدَمِ صحَّةِ الحصْرِ المذكُورِ.

قالَ: (وجَبَ عَلَيكَ أيُّها الحرِيصُ).

أقولُ: ليسَ الغرَضُ توصِيفَ المخَاطَبِ بالحِرصِ والانتِصَابِ، بلْ تخصِيصُ الخِطابِ بالموصُوفِ بذلِكَ الأوصَافِ؛ تَنبيهاً عَلَى أنَّ غيرَهُ ليسَ مِن شأنِهِ البَحثُ عَنِ اعتِباراتِ هَذا الفَنِّ فلا يصلُحُ للخِطَابِ.

فمَنْ وَهَمَ[1] أنَّ فيهِ تنشِيطاً للمُخاطَبِ فقَدْ وَهِمَ، وإنَّما ذلِكَ إذا كانَ المخاطَبُ شَخْصاً مُعيَّناً.

قالَ: (المُنتصِبُ لاقتِداحِ زِنادِ عقلِكَ).

أقولُ: الزِّنادُ جمْعُ زَندٍ، وهوَ ما يُقدَحُ بهِ النَّارُ مِنَ العُودِ والحَدِيدِ، إلا أنَّهُ باعتِبارِ عدَمِ الانتِفاعِ بواحِدٍ مِنهُما في حُكمِ المفرَدِ، فلذَلكَ لا يُستعمَلُ في مَقامِ التَّشبيهِ والاستِعارَةِ إلا عَلَى صِيغَةِ الجمْعِ.

قالَ الجوهَرِيُّ: تقولُ لمَنْ أنجدَكَ وأعانَكَ: وَرَتْ بكَ زِنادِي[2].

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: زند).

وقالَ الزَّمخشَرِيُّ في «الأساسِ»: ومنَ المجازِ: فُلانٌ وارِي الزِّنادِ[1].

وقالَ صدْرُ الأفاضِلِ في «ضِرامِ السَّقْطِ»: إذا قدَحَتْ فزِنادُها المَشْرَفيُّ، وإنْ حَشَتْ فأجْذَالُها العَوامِلُ.

انظُرْ كيْفَ أفرَدَ المشرَفيَّ حَيثُ شبَّهَهُ بالزِّنادِ، وجمَعَ العَوامِلَ حيثُ شبَّهَها بالأجْذَالِ.

وفيهِ تَنبيهٌ لمَنْ لهُ طَبعٌ وقَّادٌ عَلَى أنَّ جمعِيَّةَ الزِّنادِ لمْ يُخرِجهُ عَنْ حكْمِ الإفْرادِ، وبمثْلِ هذِهِ الدَّقيقَةِ لا يظفَرُ إلا الأفرادُ.

قالَ: (المتفَحِّصُ عَن تَفاصِيلِ المزَايا).

أقولُ: المزايا عَلَى ما حقَّقهُ الشَّيخُ في «دلائلِ الإعجَازِ»، وقدْ نَقلْناهُ عنْهُ فيما سبَقَ: عِبارَةٌ عَنْ خصَائصَ ووُجوهٍ يكُونُ مَعَاني الكَلامِ عَلَيها، وعَنْ زياداتٍ تحدُثُ في أُصولِ المعَاني[2].

فهَذا القَولُ مِنَ المصنِّفِ كالاعترافِ بما قرَّرناهُ فيما تقَدَّمَ مِن أنَّ الكَلامَينِ بعدَ اشْتِراكِهِما في أصْلِ الحُسنِ بسبَبِ الانطِباقِ عَلَى مُقتَضَى الحالِ يتفَاضَلانِ بسبَبِ التفَاوُتِ في الاشتِمَالِ عَلَى المزَايا، فلا يلزَمُ أنْ يكُونَ تفاوُتُهُ في الحُسنِ زِيادَةً ونُقصَاناً بتفَاوُتِ الانطِبَاقِ عَلَى مُقتَضَى الحالِ شدَّةً وضَعْفاً.

قالَ: (عَلَى كيفِيَّاتٍ مختَلِفةٍ).

أقولُ: أرادَ بالكَيفِيَّاتِ: ما لا تأثِيرَ لهُ في مَعنى المُسنَدِ إلَيهِ؛ كالحذْفِ والإثْبَاتِ،

---

(١) انظر: «الأساس» (مادة: زند).

(٢) انظر: «دلائل الإعجاز» (ص: ٢٦٠).

والتَّقدِيمِ والتَّأخيرِ، وبالصوَرِ: ما لَهُ تأثِيرٌ فيهِ؛ كالتَّعرِيفِ والتَّنكِيرِ، ولِمَا في الصُّورَةِ مِنَ القوَّةِ وصَفَها بالتَّنافي وهوَ كمَالُ الاختِلافِ.

ومَنِ اعتبَرَ[1] في الكيْفيَّاتِ بقاءَ لفْظَ المسنَدِ إلَيهِ عَلَى حالِهِ، وفي الصوَرِ تبدُّلَهُ، فقَدْ أدرَجَ بعضَ التَّعريفاتِ في الكَيفيَّاتِ كالتَّعريفِ باللامِ والإضَافةِ، وبَعضَها في الصوَرِ كالتَّعريفِ بالإضْمَارِ والإشارَةِ والموصُوليَّةِ، والكُلُّ سَواءٌ في التَّأثيرِ في مَعنَى المسنَدِ إلَيهِ.

وأيضاً يلزَمُ حِينئذٍ أنْ يندَرِجَ تَعقيبُهُ بشَيءٍ مِنَ التَّوابِعِ، والفصْلُ في الكيفِيَّاتِ إذ لا تأثِيرَ لهُ في تغييرِ صُورَتِهِ، ولا يذْهَبْ عَليكَ أنَّ كمالَ الاختِلافِ فيمَا لهُ تأثيرٌ في المعْنَى، فالحمْلُ عَلَى ما ذكَرناهُ أَوْلى.

ومِنهُمْ مَنْ قالَ[2]: الكيفيَّاتُ المختلِفَةُ: ما يجتَمِعُ كالإثباتِ والتَّعريفِ والوصْفِ، والصوَرُ المتنافيَةُ: ما لا يجتمِعُ كالحذْفِ والإثبَاتِ، وكالتَّعريفِ والتَّنكِيرِ.

ويلزَمُهُ أنْ تكُونَ الصوَرُ هيَ الكيفِيَّاتِ بعَينِها؛ إذ ما مِن شَيءٍ مِنَ المذكُوراتِ إلا ويجامِعُ غَيرَهُ مما لا يُقابلُهُ ولا يجامِعُهُ غيرُهُ مما يقابِلُهُ، ويكونُ الاختِلافُ بينَهُما بالإضافَةِ، بأنْ يكُونَ التَّعريفُ ـ مَثلاً ـ كيفيَّةً بالقِياسِ إلى الإثبَاتِ، وصُورَةً بالقِياسِ إلى التَّنكِيرِ، ولا يخْفَى أنَّ الحمْلَ عَلَى المعنَيينِ المختَلِفينِ أَوْلى.

قالَ: (حتَّى يتأتَّى بُروزُهُ عندَكَ).

أقولُ: إنما قالَ: (بروزُهُ) ولمْ يقلْ: إبرازُكَ إيَّاهُ؛ ليَشمَلَ بروزَ كلامِ الغيرِ عِندَكَ.

---

(١) في هامش (ب): «سعد الدين».

(٢) في هامش (ب): «سيد».

ومَن غَفَلَ[1] عَنْ هذا قالَ: أي: حتَّى يتيَسَّرَ لكَ كونُ المسنَدِ إليهِ في التركيبِ عَلَى وفقِ مُقتضَى الحالِ.

قالَ: (فتعرِفَ).

أقولُ: لا وجْهَ لعطْفِهِ عَلَى (يتأتَّى)؛ لأنَّهُ لا ترَتُّبَ عَلَيهِ، بلِ الأمرُ بالعَكْسِ، ولذلِكَ قالُوا: إنهُ عطْفٌ عَلَى (ترجعَ).

بقِيَ الشَّأنُ في تأخِيرِهِ عَنْ قولِهِ: (حتَّى يتأتَّى) فإنَّ حقَّهُ عَلَى ما ذكَرَ مِن ترتُّبِ التأتِّي عَلَى المعرِفَةِ أنْ يُقدَّمَ عَليهِ.

قالَ: (أو مُعرَّفاً باللامِ).

أقولُ: لَمْ يقُلْ: أو تَعرُّفَهُ باللامِ، لا رعايَةً لنظَامِ الأقسامِ، كمَا سبَقَ إلى بعضِ الأوهَامِ[2]، بلْ لأمرٍ آخَرَ فوقَ ذلِكَ، وهوَ الاحترازُ عَنْ محذورٍ، وذلِكَ أنهُ لو قالَ: أو تَعرُّفَهُ باللامِ، لدَلَّ عَلَى أنَّ تَعرُّفهُ مُضمَراً أو عَلَماً أو مَوصُولاً نوعٌ، وتَعرُّفَهُ باللامِ أو بالإضافَةِ نوعٌ آخرُ، وليسَ كذلِكَ.

قالَ: (يقتَضِي تعقِيبَهُ).

أقولُ: لَمْ يَذكَرْ هاهُنا ولا عنْدَ ذكرِهِ القصْرَ: (وأيّما حالٍ يقتَضِي خِلافَ ذلِكَ)، ولا ما يؤدِّي ما أدَّاهُ، وقدْ ذكرَهُ في الباقي، ولا بدَّ لهُ مِن باعِثٍ، وإلا لكَانَ قصُوراً في نظْمِ الكَلامِ، ولمْ يتعرَّضْ لهُ أحدٌ مِنَ النَّاظِرينَ في هذا المقَامِ.

---

(١) في هامش (ب): «سعد الدين».

(٢) في هامش (ب): «سيد».

(طيٌّ ذكر المسنَد إليه: أما الحالةُ التي تقتضي طيَّ ذكر المسنَد إليه فهي: إذا كان السامع مستحضِراً له، عارفاً منك القصدَ إليه عند ذكر المسنَد، والتركُ راجعٌ إما لضِيقِ المقام، وإما للاحتراز عن العبث بناءً على الظاهر، وإمَّا لتخييلِ أنَّ في تركه تعويلاً على شهادة العقل، وفي ذكره تعويلاً على شهادة اللفظ من حيثُ الظاهر، وكم بينَ الشهادتين، وإما لإيهامٍ في أن تركه تطهيراً للِّسان عنه، أو تطهيراً له عن لسانك، وإما للقصد على عدم التصريح؛ ليكون لك سبيل على الإنكار إن مَسَّتْ إليه حاجة، وإما لأن الخبر لا يصلح إلا له حقيقةً كقولك: خالقٌ لِمَا يشاء فاعل لِمَا يريد، أو ادعاءً، وأما لأن الاستعمال وارد على تركه، أو تركِ نظائره، كقولهم: نِعْمَ الرجلُ زيدٌ، على قولِ مَن يرى أصل الكلام: نِعْمَ الرجلُ هو زيدٌ، وإمَّا لأغراضٍ سوى ما ذكر مناسِبةٍ في باب الاعتبار بحسب المقامات لا يهتدي على أمثالها إلا العقل السليم والطبع المستقيم، وقلَّما ملك الحكم هناك شيءٌ غيرهما، فراجعهما في مثل:

قالَ لي كيفَ أنتَ قلتُ عَليلُ ... سَهَرٌ دائمٌ وحزْنٌ طَوِيلُ

كيف تجد الحكم إذ لم يقل: أنا عليل؟

وفي مثل قوله حين شكا ابن عمه فلطمه، فأنشأ يقول:

سَريعٌ إلى ابنِ العمِّ يلطمُ وجههُ ... وليسَ إلى داعي النَّدَى بسريعِ

حريصٌ على الدنيا مُضيعٌ لدينهِ ... وليسَ لما في بيتِه بمضيعِ

حيث لم يقل: هو سريع، وفي مثل قوله:

سأشكرُ عمراً إنْ تراختْ مَنِيَّتي ... أيادِيَ لم تُمنَنْ وإنْ هي جلَّتِ

فتًى غيرُ محجوبِ الغِنى عنْ صديقهِ ... ولا مُظهِرُ الشكوى إذا النعْلُ زلَّتِ

إذ لم يقل: هو فتى، وفي مثلِ قوله:

أضاءتْ لهم أحسابُهُمْ ووجوهُهُمْ دجَى الليلِ حتَّى نَظَّمَ الجزعَ ثاقبُهْ
نجومُ سماءٍ كُلما انْقضَّ كوكبٌ بدا كوكبٌ تأوِي إليهِ كواكبُهْ

حين لم يقل: هم نجوم سماء، وقولهِ عز قائلاً: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١] إذ لم يقل: هذه سورة أنزلناها، وقولِه: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةٌۢ﴾ [القارعة: ١٠ ـ ١١]. إذ لم يقل: هي نار حامية، وقولهِ: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨] وقولهِ: ﴿طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾ [النور: ٥٣] على أحد الاعتبارين فيهما. وهو: فأمري صبر جميل وأمرُكم، أو: الذي يطلب منكم ـ أو طاعتكم ـ طاعةٌ معروفة، بحسب تفسير المعروفة).

الحالُ المقتضِيةُ لطَيِّ ذِكْرِ المسنَدِ إليه[1]

قالَ: (فهِيَ إذا كانَ السامِعُ).

أقولُ: قيلَ[2]: (إذا) هذِهِ لَيسَتْ بظرْفٍ بلْ اسمٌ؛ أي: الحالَةُ وقتَ كونِ السامِعِ مُستحضِراً.

ويَرِدُ عَليهِ أنهُ يأباهُ قولُهُ: (وأمَّا الحالَةُ التي تَقتَضِي إثباتَهُ فهِيَ أنْ يكُونَ الخبرُ.. إلخ)؛ لأنهُ صرِيحٌ في أنَّ المرادَ منَ الحالَةِ ليسَ الوقْتَ، بلْ ما فيهِ مِنَ الأمْرِ الدَّاعِي.

قالَ: (مُستَحضِراً لهُ عارِفاً منكَ القَصدَ إليهِ).

أقولُ: إشارَةٌ إلى وجُودِ القَرِينَةِ المجوِّزِ للحَذْفِ، فإنَّ الحذفَ بدونِها إلغازٌ

---

(١) قوله: «الحال المقتضية لطي ذكر المسند إليه» من هامش (ب).

(٢) في هامش (ب): «سعد الدين».

وتَعمِيَةٌ، ولا بدَّ فيها مِن استِحضَارِ السامِعِ ذاتَ المسنَدِ إلَيهِ، ومِن عِرفانِهِ قصْدَ المتكلِّمِ إليهِ عِندَ ذكرِهِ المسنَدَ، هكَذا قيلَ.

ويَرِدُ عَليهِ: أنَّ العِرفانَ المذكُورَ كافٍ في جوازِ حَذفِهِ، فلا حاجَةَ إلى ضمِيمَةِ الاستِحْضارِ.

قالَ: (والتَّركُ راجِحٌ).

أقولُ: إنَّما ذكرَهُ لأنَّ وجُودَ القَرِينَةِ المجوِّزةِ للترْكِ لا يَكْفِي؛ لأنَّ الذِّكرَ أصلٌ فلا بدَّ في وقوعِ التَّركِ مِن مُرجِّحٍ لهُ يُعارِضُ أصالَةَ الذِّكرِ، ويَدفَعُ الرُّجحَانَ الحاصِلَ للذِّكرِ بسبَبِها.

ومَن وَهَمَ[1] أنَّهُ لدفْعِ التحكُّمِ إذ مَعَ القرينَةِ المجوِّزةِ وحدَها يتسَاوَى الذِّكْرُ والترْكُ فقَدْ وهِمَ؛ لِمَا عَرفْتَ أنهُ لا مُسَاواةَ حِينئذٍ، بلِ الذِّكرُ راجحٌ لأصالَتِهِ.

قالَ: (إمَّا لضِيقِ المقَامِ).

أقولُ: أي: ضيقُهُ عَنْ ذكرِ المسنَدِ إلَيهِ بخُصوصِهِ لا ضيقُهُ مُطلَقاً، لأنهُ لا يصلُحُ مُرجِّحاً لحذفِ المسنَدِ إليهِ؛ لأنَّ نسبَتَهُ إلى حذفِهِ وإلى حذْفِ المسنَدِ عَلَى السَّواءِ، ولذلِكَ يُذكَرُ في مرجِّحاتِ حذْفِ المسنَدِ أيضاً على ما ستَقِفُ عَلَيهِ.

وبهذا تبيَّنَ خطأُ مَن قالَ[2]: أو خوفَ مَلالِ السامِعِ، أو سآمَةِ المتكلِّمِ، أو فوْتِ الفرصَةِ؛ لأنَّ الضِّيقَ الحاصِلَ بما ذُكرَ لا يَصلُحُ مُرجِّحاً لحذفِ المسنَدِ إلَيهِ بخُصُوصِهِ، وإصابَةُ المصنِّفِ في عدَمِ عدِّهِ ـ قَصْدَ الاختِصَارِ ـ مِن جُملَةِ مُرجِّحَاتِ

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) في هامش (ب): «سيد».

حَذفِ المسنَدِ إلَيهِ، إلَّا أنَّ عدَّهُ إيَّاهُ مِن جُملَةِ مُرجِّحاتِ حذْفِ المسنَدِ يدُلُّ عَلَى أنَّ ما اتَّفَقَ هَاهُنا مِنَ الإصَابةِ رميةٌ مِن غَيرِ رامٍ.

قالَ: (للاحترازِ عَنِ العبَثِ).

أقولُ: هذا إذا كانَ المقَامُ خالِياً عَنْ فائدَةِ الذِّكرِ ونُكتَتِهِ، وإلا فلا يكُونُ ذِكرُهُ عَبثاً بِناءً عَلَى الظاهِرِ أيضاً، ومَنْ غَفَلَ عَنْ هذا الاشتراطِ قالَ: أو لأنَّهُ قدْ يحصُلُ بذكرِهِ مَعَها فائدةٌ خفيَّةٌ كالتَّنبيهِ عَلَى غَباوَةِ السَّامِعِ.

قالَ: (مِنْ حَيثُ الظَّاهِرُ).

أقولُ: الظاهِرُ أنهُ قيدٌ للتَّعويلِ، والمرادُ مِنَ التَّخييلِ: إيقَاعُ أمرٍ في الخيالِ، ولا يَلزَمُ أنْ يكُونَ ذلِكَ الأمرُ مُخيَّلاً محْضَاً لا حقِيقَةَ لهُ، وفي جعْلِهِ قيداً للتَّخييلِ[1] بُعدٌ لَفْظاً ومَعْنًى، وإنَّما التزَمَهُ مَنِ التزمَهُ لتوهُّمِهِ أنَّ المخيَّلَ مقابِلٌ للمُحقَّقِ.

ومَنْ جعَلَ[2] القيدَ المذكُورَ قَيداً للتَّعويلِ، وزعَمَ أنَّ التَّخييلَ هَاهُنا مُقابلُ التَّحقِيقِ، لمْ يكُنْ عَلَى بصِيرةٍ؛ لأنَّ التَّعويلَ بحسْبِ الظَّاهِرِ ليسَ مِنْ قَبيلِ التَّخييلِ بالمَعْنى المذكُورِ كما لا يخْفَى.

قالَ: (أو تطهِيراً لهُ عَنْ لسانِكَ).

أقولُ: أطلَقَ اللِّسانَ في صُورَةِ الذمِّ والإهانَةِ؛ إذ لا محذُورَ في إيهَامِ أنهُ مِنَ الخُبْثِ والرَّداءةِ بحيثُ يتلوَّثُ بذكرِهِ كلُّ لسانٍ يذكُرُهُ، ومقامُ المبالَغَةِ يقتَضِي ذلِكَ، فالمناسِبُ اعتِبارُهُ، وقيَّدَهُ بالإضافَةِ إلى المتكلِّمِ في صُورَةِ المدْحِ

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) في هامش (ب): «سعد الدين».

والتَّعظِيمِ لِمَا فيهِ منَ المانِعِ عَنْ إيهامِ أنهُ منَ الشَّرفِ والنَّفاسةِ بحيْثُ يتلوَّثُ بكلِّ لسانٍ يذكُرُهُ؛ لأنَّ مِن جملَةِ الألسنَةِ لسانُ الممدُوحِ، فلا وجْهَ للتَّعميمِ لهُ، وإلا ينقَلِبُ المدحُ ذَمًّا.

ومَنْ لمْ يتنبَّهْ[1] لهذِهِ الدَّقيقَةِ زعَمَ أنَّ المانِعَ عَنِ التَّعميمِ هاهُنا مجرَّدُ الاستِبعادِ، ثمَّ إنَّ الفرقَ بينَ الصُّورتَينِ بالإطْلاقِ والتَّقييدِ مِن جملَةِ الاعتِباراتِ اللَّطِيفَةِ التي ضيَّعَها صاحِبُ «التلخِيصِ» حيثُ قالَ: أو إيهَامِ صونِهِ عَن لسَانِكَ أو عكسِهِ.

قالَ: (وإما لأنَّ الخبرَ لا يصلُحُ إلا لَهُ).

أقولُ: يَرِدُ علَيهِ أنَّ ما ذُكِرَ علَّةٌ للاحترازِ عَنِ العبَثِ لا وجْهٌ آخَرُ للحَذفِ، نعَمْ القَصدُ إلى ذلكَ غيرُ القصْدِ إلى هَذا، فبهذا الاعتِبارِ يصلُحُ أنْ يُعدَّ وجْهاً آخَرَ، إلا أنَّ حقَّهُ حِينَئذٍ أنْ يقُولَ: وإمَّا للقَصدِ إلى أنَّ الخبرَ لا يصلُحُ إلا لَهُ.

وبما قرَّرناهُ ظهَرَ وجهُ ما قالَهُ الشَّارِحُ الجارِحُ، وهوَ أنَّ المرجِعَ في هذا الوجْهِ إلى الاحترازِ عَنِ العبَثِ بناءً عَلَى الظَّاهرِ.

واتَّضَحَ أنَّ مَنْ قصَدَ[2] الردَّ عَليهِ بالفَرقِ بينَ القصْدَينِ لمْ يتفَطَّنْ لقصدِهِ.

قيلَ[3]: آثَرَ الخبرَ عَلَى المسنَدِ دلالةً عَلَى أنَّ المسنَدَ إليهِ المحذُوفَ لا يكُونُ إلا مُبتدأً، فإنَّ الفاعِلَ لا يُحذَفُ.

والظاهِرُ أنَّ هذِهِ الدَّلالةَ لمْ تخطُرْ ببالِ المصنِّفِ، وإلا لاعتبَرَها عندَ ذكرِهِ المسنَدَ أوَّلاً، حيثُ قالَ عندَ ذكرِ المسنَدِ: فهِيَ مِن قَبيلِ رميَةٍ مِن غيرِ رامٍ.

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) في هامش (ب): «سعد الدين وسيد».

(٣) في هامش (ب): «سيد».

قالَ: (خالقٌ لِـمَا يشَاءُ فاعِلٌ لِـمَا يُرِيْدُ).

أقـولُ: الخالِـقُ والفاعِـلُ هاهُنا بمَعْنـى القادِرِ عَلَـى الخلْقِ والفعْـلِ، لا الخالِقُ والفاعِـلُ بالفِعـلِ؛ إذ لا يصِـحُّ المثَـالُ حِينئـذٍ ضَـرورَةَ أنَّ اللهَ تَعَالـى لـمْ يخلُـقْ ولم يفعَـلْ بعـدُ بالفِعـلِ بعـضَ مـا يشَـاءُ خلقَـهُ ويرِيـدُ فعلَـهُ، وهـوَ الذِي قـرَّرَ كونَـهُ في المستقبَلِ.

وهذا ظَاهِرٌ، وإنْ خفِيَ عَلَى مَن قالَ[1]: والمعنَى: أنهُ خالِقٌ لما يشَاءُ خلقَهُ، فاعِلٌ لما يُريدُ فعلَهُ، فلا يَرِدُ على المصنِّفِ أنهُ تَعَالى يشاءُ ويرِيدُ إيمانَ الكافِرِ وطاعَةَ الفاسِقِ، ولا يخلُقُهما، ولا يفعَلُهما.

فإنَّ منشَأَ ما ذكَرَهُ الغُفولُ عَنْ أنَّ المرادَ مَعْنى القادِرِ عَلَى الخلْقِ والفعْلِ، إذ حِينَئِذٍ لا يحتاجُ إلى التَّقييدِ؛ لأنَّ المعتَزِليَّ لا يُنكِرُ قدرَتهُ تَعَالى خلْقَ إيمانِ الكافِرِ وطاعَةِ الفاسِقِ وفعْلِهما.

قالَ: (وإمَّا لأنَّ الاستِعمَالَ وارِدٌ عَلَى تركِهِ).

أقولُ: أرادَ بِهِ الغيرَ القِياسِيَّ؛ كما أنَّهُ وبقَرِينَةِ القِياسِيِّ أرادَ بقَولِهِ: (أو ترْكَ نظَائِرِهِ) القِياسِيَّ؛ لأنَّ في القِياسِيِّ يكُونُ الترْكُ لأنَّهُ مُقتضَى القِياسِ، لا لوُرودِ الاستِعمالِ عَليهِ، وإنْ كانَ ذلِكَ أيضاً مُتحقِّقاً فيهِ.

ومَن غَفَلَ عَنْ هَذا قالَ[2]: ورُودُ الاستِعمَالِ عَلَى تركِهِ يَتناوَلُ القِياسِيَّ وغيرَهُ، فإنَّكَ إذا سمِعْتَ منَ العرَبِ كَلاماً حُذِفَ فيهِ المسنَدُ إليهِ مِنْ غيرِ قياسٍ، وتمثَّلْتَ بِهِ في مَرامِكَ عَلَى هيئتِهِ، فقَدْ راعَيتَ الاستِعمَالَ الوارِدَ عَلَى تركِهِ، وإذا سمِعْتَ منهُمْ ما

(١) في هامش (ب): «سعد الدين وسيد».

(٢) في هامش (ب): «سيد».

حُذِفَ فيهِ المسنَدُ إليهِ قِياساً، وتكلَّمْتَ بهِ بعَينِهِ في غرَضٍ مِن أغراضِكَ، فقَدْ راعَيتَ أيضاً الاستِعمَالَ الوارِدَ عَلَى تركِهِ.

ولمْ يتنبَّهْ أنهُ لا يلزَمُ مِن رِعايَةِ الاستِعمالِ في الصورَةِ الثَّانيةِ أيضاً أنْ يكُونَ تَرْكُ المسنَدِ إليهِ للاستِعمَالِ.

قالَ: (كقولِهِمْ: نعْمَ الرجُلُ زيدٌ).

أقولُ: مثالٌ للاستِعمَالِ الوارِدِ عَلَى تركِ النَّظائرِ، سَواءٌ كانَ الضَّميرُ في (قولِهِمْ) للفُصَحاءِ أو للنُّحاةِ:

أمَّا عَلَى الأولِ: فظاهَرٌ.

وأمَّا على الثَّاني: فلِما عَرفْتَ أنَّ علَّةَ الترْكِ في القِياسِيِّ كونُهُ مُقتضَى القياسِ، لا ورُودُ الاستِعمالِ عَليهِ، وإنْ كانَ ذلِكَ أيضاً واقِعاً حينَئِذٍ.

وبهذا تبيَّنَ فسادُ ما قيلَ[1]: الضَّميرُ في (قولِهِمْ) إنْ كانَ للفُصَحاءِ كانَ ما ذُكِرَ مِثالاً للاستِعْمَالِ الوارِدِ عَلَى ترْكِ النَّظائرِ، وكذا إنْ كانَ للنُّحاةِ، ولمْ يَسمَعُوا خُصوصِيَّةَ التركِيبِ، وإنْ سمِعُوها كانَ مِثالاً للاستِعمَالِ الوارِدِ عَلَى تركِهِ.

بقِيَ هاهُنا شيءٌ، وهوَ أنَّ المصنِّفَ تركَ مِثالَ الترْكِ لكَونِ الاستِعْمالِ وارِداً عَلَى تركِهِ، وهوَ لكَونِهِ غيرَ قياسِيٍّ أحقُّ بالتَّمثِيلِ، ومَن غَفَلَ عَنْ هذا قالَ: وإنَّما خصَّ كونَ الخَبرِ لا يصلُحُ إلا لَهُ حقِيقَةً وكونَ الاستِعمَالِ وارِداً عَلَى تركِ نظائرِهِ بالتَّعقِيبِ بالمثالِ لِمَا رَأى فيهِما مِنْ نوعِ احتياجٍ إلى الذِّكرِ بالنِّسبَةِ إلى بعْضِ الأذهَانِ، ولم يتنبَّهْ أنَّ الاحتِياجَ إلى الذِّكرِ في كَونِ الاستِعمَالِ وارِداً عَلَى تركِهِ أشدُّ.

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

قالَ: (إلا العَقلَ السَّلِيمَ والطَّبعَ المستَقِيمَ).

أقولُ: قدْ مرَّ فيما سبَقَ أنَّهُ لا بدَّ لإدْراكِ ما في هَذا الفَنِّ مِن لطائفِ الاعتِبارَاتِ ودقائقِ النُّكاتِ مِن أمرٍ آخَرَ وراءَ سَلامَةِ الإدْراكِ عَنْ آفَةِ الفهْمِ مُسمًّى بالذَّوقِ، وهوَ حالَةٌ إدراكيَّةٌ تُشبِهُ ذَوقَ الطُّعومِ اللَّذيذَةِ، وهوَ المِرادُ باستِقامَةِ الطبعِ هاهُنا، ولا خفَاءَ في أنَّ الأوَّلَ ينفَكُّ عَنِ الثَّاني، فالمرجعَانِ مُتغايِرانِ حقيقَةً، فلذَلِكَ قالَ: (فراجِعْهُما).

قالَ: (وقلَّما ملَكَ الحكمَ).

أقولُ: يجوزُ أنْ يكُونَ (ما) معَ الفِعلِ في تقدِيرِ المصدرِ، ويكُونُ حِينئذٍ حَرفاً عندَ سيبَوَيهِ، والتقْدِيرُ: وقلَّ مُلكُ الحكْمِ، وعَلَى هذا يُكتَبُ قلَّ مُنفَصِلاً مِن (ما)، ويجوزُ أنْ تكُونَ ما كافَّةً للفِعلِ عَنِ العمَلِ ومُخرِجاً لَهُ عَنْ بابِهِ، ولذلِكَ جازَ وقُوعُ الفعلِ بعدَهُ، وإنْ كانَ الفِعلُ لا يدخُلُ عَلَى الفِعلِ، وعَلَى هذا يُكتَبُ (قلَّ) مُتَّصلاً بـ(ما) لأنَّهُ منهُ، ومِن تمامِهِ، كذا قالَ الإمامُ المرزُوقيُّ في «شرحِ الحمَاسَةِ»[1].

والمرادُ مِنَ الفاعِلِ في قولِهِمْ: كلمَةُ (ما) كافَّةٌ للفِعلِ عَنْ طلَبِ الفاعِلِ: الفاعِلُ النحوِيُّ، عَلَى ما أفصَحَ عنهُ صاحِبُ «الكشَّافِ»[2] بقولِهِ: يكُفُّهُ عَنْ طلَبِ الفاعِلِ لَفْظاً.

ومَنْ خَفِيَ[3] عَليهِ هذا معَ ظُهورِهِ حمَلَ الفاعِلَ المذكُورَ عَلَى الفاعِلِ الحقِيقيِّ، وقالَ: يكَفُّ الفعْلَ عَنِ الفاعِلِ بحسْبِ الظَّاهِرِ، وإنَّما قُلنا: بحسْبِ الظاهِرِ؛ لأنَّ المنعَ عَنِ الفاعِلِ حَقيقَةً غيرُ ممكِنٍ؛ لامتِناعِ صدُورِ فعلٍ لا عَنْ فاعِلٍ.

---

(١) انظر: «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (ص: ٢٣٤).

(٢) في هامش (ب): «يعني في الحاشِيةِ التي نُقلَتْ عنهُ في أوائلِ ديبَاجَةِ شرحِ المفتَاحِ».

(٣) في هامش (ب): «سيد».

ثمَّ إنَّ مَعنى قولِهِمْ: وعلى هَذا يُكتَبُ مُنفَصِلاً عَنْ (ما): أنَّ مُقتَضَى القِياسِ إذا كانَتْ مصدرِيَّةً مُنفصِلةً، لا أنها لا تُكتَبُ إلَّا مُنفصِلةً، قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» في تفسِيرِ: ﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ﴾ وما مصدَرِيَّةٌ وكانَ حَقُّها في قياسِ علْمِ الخطِّ أنْ تُكتَبَ مَفصُولةً، ولكنَّها وقعَتْ في الإمامِ مُتَّصلَةً، فلا يخالَفُ ويُتَّبعُ سنَّةُ الإمامِ في خطِّ المصحَفِ[1]، انتَهى.

فالكتابةُ موصُولَةً ليسَتْ مِن خَواصِّ (ما) الكافَّةِ كما توهَّمَ مَن قالَ[2]: وكلمَةُ (ما) في (قلَّما) و(طالما) كافَّةٌ للفِعلِ عَنْ طلَبِ الفاعِلِ، ولذلِكَ كُتبَتْ مَوصُولةً.

ثمَّ إنَّ مِلْكَ الحكْمِ عبارَةٌ عَنِ الدَّخْلِ والتصرُّفِ فيهِ، والذِي لهُ دخْلٌ فيهِ عَلَى القُدرَةِ والنُّدرَةِ غَيرُ داخِلٍ في حدِّ الهدايةِ إليهِ، وهوَ التقلِيدُ، فإنَّهُ قدْ يُحتَاجُ إلَيهِ ويُستَعانُ بهِ في دَرْكِ بَعضِ تلْكَ الاعتِباراتِ، وقَبولِهِ في أوائلِ الأمْرِ إلى أنْ يتكَامَلَ الذَّوقُ عَلَى مهلٍ عَلَى ما مرَّ فيما سبَقَ، فمَعْنى القلَّةِ عَلَى ظاهِرِهِ.

ومَن وَهَمَ[3] أنَّ المرادَ منهُ النفْيُ فقَدْ وَهِمَ، ولا دَلالَةَ عَلَى ذلِكَ في الحصْرِ المستَفادِ مِن قولِهِ: (لا يهتَدِي إلى أمثَالها إلا العقْلُ السلِيمُ والطَّبعُ المستَقِيمُ)[4] عَلَى ما نبَّهنَاكَ عَليهِ.

---

(١) انظر: «الكشاف» (١/ ٤٤٤).

(٢) في هامش (ب): «سيد».

(٣) في هامش (ب): «سيد».

(٤) في هامش (ب): «نعَمْ لو قيلَ في قولِهِ في آخرِ القانُونِ الأوَّلِ: فإنَّ ملاكَ الأمرِ في علْمِ المعاني هوَ الذَّوقُ السلِيمُ والطبْعُ المستَقِيمُ دلالةً عَلَى ذلِكَ، لم يَبعُدْ. منهُ».

قالَ: (في مِثلِ قولِهِ: قالَ لي).

أقولُ: أوردَهُ تمثيلاً لبعْضِ ما تُرِكَ تَفصيلُهُ مِنَ الأغراضِ المناسبَةِ لبَابِ حَذْفِ المسنَدِ إلَيهِ، ولذلِكَ أخَّرهُ عَنْ قولِهِ: (وإمَّا لأغْراضٍ سِوَى ما ذُكِرَ مُناسبةً في بابِ الاعتِبارِ).

ومَنْ لمْ يتنبَّهْ لذَلِكَ قالَ[1]: والحذْفُ هَاهُنا يحتَمِلُ ضِيقَ المقَامِ، والاحتِرازَ عَنِ العبَثِ، وتخييلَ التَّعويلِ.

ولمْ يدْرِ أنهُ لو كانَ الحذْفُ لواحِدٍ مِنها لكانَ حقَّهُ أنْ يُذكَرَ قبلَ القَولِ المذكُورِ، كما ذكَرَ المثَالانِ المذكُورانِ للحَذْفِ قبلَهُ، لأنَّ الخَبَرَ لا يصلُحُ إلا لهُ حَقِيقَةً وللحذْفِ لأنَّ الاستِعمَالَ وارِدٌ عَلَى ترْكِ نظائِرِهِ.

فإنْ قلتَ: فالغرَضُ المناسِبُ للمَقامِ في القولِ المذكُورِ ماذا؟

قلتُ: الغرَضُ الملائمُ لحالِ قائلِهِ هوَ إظْهارُ الضَّجَرِ والسَّآمَةِ عَنْ كثرَةِ الكَلامِ بسبَبِ شدَّةِ انفِعَالِهِ وتألُّمِهِ مِنَ المرَضِ.

قالَ: (إذْ لمْ يقُلْ: أنا عَليلٌ).

أقولُ: ظرفٌ للحُكمِ في قولِهِ: (كيفَ تجِدُ الحُكمَ؟) ولا يلزَمُ مِن تقييدِهِ بالزَّمانِ المذكُورِ تَقيُّدُ ما يتعلَّقُ بهِ مِنَ الوجدَانِ.

ومَنْ غَفَلَ عَنْ هذا[2] تمحَّلَ في صَرفِهِ عَنْ مَعْنى الظَّرفِ إلى مَعْنى التَّعلِيلِ المحْضِ؛ إذ لمْ يجِدْ عامِلاً آخَرَ يصلُحُ للعمَلِ فيهِ، فلزِمَهُ القَولُ بمَعْنى التَّعلِيلِ في

---

(١) في هامش (ب): «سعد الدين وسيد».

(٢) في هامش (ب): «سيد».

(حَيثُ) و(حينَ) أيضاً، فالتزَمَهُ قائلاً: وأمَّا كلِمَتا (حيثُ) و(حينَ) فاستُعمِلَتا لمجرَّدِ التَّعليلِ بواسِطَةِ وقُوعِهِما مَوقِعَ (إذ).

وهَذا ـ أي: القولُ بأنَّ (حينَ) يكُونُ لمجرَّدِ التَّعليلِ ـ مِنْ بدَعِ الكلامِ لمْ يسبِقْهُ أحدٌ مِنَ الأنامِ.

وأمَّا العُذرُ الذِي ذكرَهُ أشَدُّ منَ الجُرمِ؛ لأنَّ صحَّةَ وقُوعِهما موقِعَ (إذ) فرْعُ صحَّةِ استِعمَالِهما لمجرَّدِ التَّعليلِ، فلا يصلُحُ مُصحِّحاً لهُ، وهذا ظاهِرٌ عندَ مَن لهُ أدْنى مُسكَةٍ.

قالَ: (سريع).

أقولُ: الحذْفُ هُنا ليسَ لواحِدٍ مِنَ الأغراضِ المفصَّلةِ سابِقاً[1]؛ للمانِعِ الذِي ذكَرناهُ آنِفاً، بلْ لأنَّ ذكرَهُ باسمِهِ الظاهِرِ لا يُناسِبُ مَقامَ الذمِّ لِمَا فيهِ نوعُ تنويهٍ لشأنِهِ عَلَى ما تقرَّرَ في موضعِهِ، وقدْ نبَّهَ المصنِّفُ عَلَى ذلِكَ بقَولِهِ: (حيثُ لمْ يقُلْ: هوَ سريعٌ)، كأنَّهُ يقُولُ: لو التزَمَ ذكْرَ المسنَدِ إليهِ كانَ ما تحتَمِلُهُ البلاغَةُ ذِكْرَهُ بالضَّميرِ، وإنْ كانَ مُستنكَراً مِن جهَةِ النَّظْمِ؛ لأنَّ ذكرَهُ بضَميرِ الغائبِ يؤدِّي إلى الإضمَارِ قبلَ الذِّكرِ، ولا رُخصَةَ لهُ، فاضطُرَّ إلى الحذْفِ[2]، ولهذا الاعتِبارِ اللَّطيفِ مِن غايَةِ الدقَّةِ غفَلَ عنهُ الناظِرونَ في هَذا المقامِ.

قالَ: (سأشكُرُ عَمراً).

أقولُ: حُذِفَ المسنَدُ إليهِ فيهِ للاستِئنافِ، فإنهُمْ إذا قصَدُوا الاستِئنَافَ حذَفُوا

---

(١) في هامش (ب): «سعد الدين وسيد».

(٢) في هامش (ب): «ومَن لم يتنبَّهْ لذلِكَ قالَ: والمحذُوفُ اسمُهُ الظاهِرُ لا ضميرُهُ كما يتوهَّمُ مِن قولِهِ: هوَ سريعٌ. منهُ».

المبتدَأ، قالَ الشَّيخُ في «دلائلِ الإعجَازِ»: ومنَ المواضِعِ التي يطَّرِدُ فيهِ حذْفُ المبتَدإِ القطْعُ والاستِئنافُ، يبْدَؤونَ بذكْرِ الرجُلِ ويقدِّمُونَ بعْضَ أمرِهِ، ثمَّ يدَعُونَ الكلامَ الأوَّلَ فيستَأنِفونَ كلاماً آخرَ، وإذا فعَلُوا ذلِكَ أتَوا في أكثَرِ الأمرِ بخبَرٍ مِن غَيرِ مُبتدإٍ، مِثالُ ذلِكَ: سأشْكُرُ... إلخ.

قالَ: يطَّرِدُ فيها حذْفُ المبتَدأ، ثمَّ قالَ: أتَوا في أكثَرِ الأمرِ بخَبرٍ مِن غيرِ مُبتدأ، فعُلِمَ مِنهُما أنَّ المطَّرِدَ في عُرفِهِمْ ما هوَ غالِبُ الوقُوعِ كما أنَّ الأصْلَ كذلِكَ.

قالَ: (أيادِي).

أقولُ: الأيدِي هيَ الأعضَاءُ، والأيادِي هيَ النِّعَمُ، ذكرَهُ أبو عمرِو بنُ العلاءِ، وقَعَ الجمْعُ للحقِيقَةِ، وجمْعُ الجمْعِ للمَجازِ، ونظيرُهُ: بُيوتٌ وبُيوتَاتٌ، كذا قالَ صدْرُ الأفاضِلِ في «ضِرامِ السقْطِ».

فعَلى هَذا لا يكُونُ (أيادِي) جمعَ أيدٍ مِنَ اليدِ بمَعْنى العُضوِ؛ لما عَرفْتَ أنَّ التجوُّزَ في جمْعِ الجمْعِ لا في الجمْعِ، وعَلَى ما ذُكِرَ يكُونُ التجوُّزُ في الجمعَينِ، والمفرَدُ أيضاً.

قالَ: (لمْ تُمنَنْ).

أقولُ: قالَ الإمَامُ المرزُوقيُّ في «شرحِ الحماسَةِ»: يجوزُ أنْ يكُونَ المرادُ: لمْ تُقطَعْ وأنْ عظُمَتْ. وقالَ ذلِكَ لأنَّ الإيادِيَ السَّنيَّةَ لا تكَادُ تتنَاسَقُ، ويُقالُ: حبْلٌ متِينٌ وممنُونٌ، وفي القُرآنِ: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [فصلت: ٨] ويجوزُ أنْ يرادَ بهِ: لمْ تخلَطْ بمَنٍّ[1]؛ أي: إنَّها صافِيةٌ منَ المنِّ والأذَى عَلَى جلالَتِها وفخَامَتِها.

---

(١) انظر: «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (ص: ١١١٣).

قالَ: (ولا مُظْهِرُ).

أقولُ: (لا) زائدَةٌ مذكِّرةٌ للنَّفي الذِي يتَضمَّنهُ (غيرُ) كما في قولِهِ:

أبــى اللهُ أنْ أسْــمُو بــأمٍّ ولا أبِ[1]

فإنْ قلتَ: إنَّها تُفيدُ التَّصريحَ بعُمومِ النَّفي؛ إذ بدُونِها ربَّما يُحمَلُ اللَّفظُ عَلَى نفيِ الاجتِماعِ، فلا تكُونُ زائدَةً، بلْ مُفيدَةً لمعْنىً مَقصودٍ.

قلتُ: أفادَتُها المعْنَى لا يُنافي تَسمِيَتها بالزائدَةِ، فإنهُمْ يُسمُّونَ كانَ في نحوِ كانَ زيدٌ فاضلٌ زائدَةً وإنْ كانَتْ مُفيدةً لمعنى وهوَ المضيُّ والانقطَاعُ.

قالَ ابنُ هشامٍ في «مُغني اللَّبيبِ»: إنهُمْ قدْ يريدُونَ بالزائدِ: المعْترِضَ بينَ شَيئينِ مُتطالِبَينِ، وإنْ لمْ يصِحَّ أصلُ المعْنَى بإسقَاطِهِ كما في مسألَةِ (لا) في نحْوِ: جِئتُ بلا زادٍ، و: غضِبَ مِن لا شيءٍ، فإنهُمْ يسمُّونَ (لا) المعترِضَةَ بينَ الخافِضِ والمخفُوضِ زائدَةً، وكذلِكَ إذا كانَ يفُوتُ بفَواتِهِ معنىً كما في مسألَةِ (كان)، وكذلِكَ المقترنَةُ بالعاطِفِ في نحوِ: ما جاءَني زيدٌ ولا عمرٌو، ويسمُّونها زائدَةً، وليسَتْ بزائدَةٍ البتَّةَ، ألَا ترى أنَّهُ إذا قيلَ: ما جاءَني زيدٌ وعمرٌو، احتُمِلَ أنَّ المرادَ نفْيُ مجيءِ كلٍّ مِنهُما عَلَى كلِّ حالٍ، وأنْ يُرادَ نفْيُ اجتِمَاعِهِما في وقتِ المجِيءِ، فإذا جِيءَ بـ(لا) صارَ الكلامُ نصًّا في المعنى الأوَّلِ.

نعَمْ هيَ في قولِهِ تَعَالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ٢٢] لمجرَّدِ التأكِيدِ، وكذا إذا قيلَ: لا يستَوِي زيدٌ ولا عمرٌو[2].

---

(١) عجز بيت لعامر بن الطفيل كما في «الشعر والشعراء» (١/ ٣٢٤)، وصدره:

فمــا ســوَّدتني عامــرٌ عــن وراثــةٍ

(٢) انظر: «مغني اللبيب» (ص: ٣٢٢).

قالَ: (إذ النعلُ زلَّتِ).

أقولُ: زلَّةُ النَّعلِ كِنايةٌ عنِ الفقرِ، أصلُهُ: زلَّ عَنْ منزِلَتِهِ، فتُجُوِّزَ في إسنادِ الزلَّةِ إلى النَّعلِ فزادَتِ الكِنايةُ حُسناً.

وذهَبَ الإمَامُ المرزُوقيُّ إلى وجهٍ آخرَ حيثُ قالَ: ويقالُ في الكِنايةِ عَنْ نُزولِ الشرِّ وامتِهانِ المرءِ: زلَّتِ القدَمُ بهِ، كما يُقالُ: زلَّتِ النَّعلُ بهِ[1].

قالَ: (نَظَّمَ الجزْعَ ثاقبُهُ).

أقولُ: أجمَعَ النَّاظِرونَ منَ المنتَظِمينَ في سلْكِ الشَّارحِينَ في هذا المقَامِ عَلَى أنَّ مَعْنى القَولِ المذكُورِ: تَيسَّرَ لثاقِبِ الجزْعِ تَنظِيمهُ في سِلكِهِ، ولمْ يعلَمُوا أنَّ تخصِيصَ التنظِيمِ بالإضافَةِ إلى ثاقبِهِ لا يُناسِبُ المقَامَ، بلْ لا وجْهَ لهُ في حدِّ نفسِهِ؛ لأنَّ المعْنَى عَلَى تيسُّرِ نظْمِ الجزْعِ في اللَّيلِ البهِيمِ، ولا تأثِيرَ فيهِ لكَونِ النَّاظِمِ هوَ الثاقبَ، عَلَى أنَّ النظْمَ ليسَ مِن عادَةِ الثَّاقبِ، فإنَّ الخرزَةَ المعروفَةَ تُباعُ غيرَ منظُومةٍ.

وكانَ قِدماً يختَلِجُ في خَلَدِي: أنَّ الثَّاقبَ هاهُنا بمَعْنى المضِيءِ، والضَّميرُ فيهِ لما دلَّ عليهِ الكَلامُ السَّابقُ، والمرادُ مِنَ التَّنظِيمِ الحمْلُ عَلَى النَّظمِ وكونُه مُستهِلًّا لهُ.

ثمَّ وجدْتُ في «شرحِ الحمَاسَةِ» للإمَامِ المرزُوقيِّ ما نصُّهُ هذا: يُريدُ طهارَةَ أنفُسِهِمْ، وزكاءَ أُصولِهِمْ ووجُوهِهِمْ، فهُمْ بِيضُ الوُجوهِ نيِّرُوا الأحسَابِ، فدُجَى ليلِهِمْ ينكشِفُ مِن نورِ أحسابِهِمْ، حتَّى إنَّ ثاقِبَهُ يُسهِّلُ نظْمَ الجزْعِ فيهِ لناظِمِهِ، وهذا مثَلٌ، والهاءُ مِن (ثاقبُه) يعُودُ إلى ما دلَّ علَيهِ قولُهُ: (أضاءَتْ لهُمْ أحسابُهُمْ)،

(١) انظر: «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (ص: ١١١٣).

والثُّقوبُ: الإضاءَةُ، يُقالُ: نارٌ ثاقِبٌ، وكوكَبٌ ثاقِبٌ، وحسَبٌ ثاقِبٌ، وقدْ ثقَبَ؛ أي: اشتَدَّ ضَوؤهُ وتلألُؤهُ، ومَعنى (نَظَّمَ): حمَلَ عَلَى النَّظمِ وأقدَرَ، فهوَ بمعْنَى: أنظَمَ، ومِثلُهُ: كرَّمَ وأكرَمَ[1]، انتهى.

فشكَرْتُ يدَ الإصابَةِ.

قالَ: (نجومُ سمَاءٍ).

أقولُ: حذَفَ المسنَدَ إليهِ لمكانِ التَّشبيهِ، فإنَّهُ لـمَّا كانَ مُشبَّهاً، والمشبَّهُ إذا طُويَ ذِكرُهُ يكونُ التَّشبيهُ أبلَغَ، وذلِكَ أنَّ المذكَّرَ لهُ هوَ ذِكرُ الطَّرفَينِ، فإذا لمْ يُذكَرْ أحَدُهما يتأتَّى تنَاسِي التَّشبيهِ، وعَلَى تناسِيهِ يدُورُ بلاغتُهُ، ولذلِكَ ترَى الـمُفْلِقينَ مِن سَحرَةِ هَذا الفنِّ يُبالغُونَ في تناسِيهِ.

قالَ: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾.

أقولُ: حذْفُ المسنَدِ إليهِ في أمثالِ هذا يتضمَّنُ نُكتَةً بلِيغةً، وهيَ إخْراجُ الكَلامِ مُخرجَ ما يُصلِحُ الوجهَينِ، وذلِكَ أنهُ لو ذُكِرَ المسنَدُ إليهِ لتَعيَّنَ وجهُ الكَلامِ، ولم يبقَ فيهِ احتِمالٌ لوجْهٍ آخَرَ، ولمَّا لمْ يذكَرْ احتَمَلَ أنْ يكُونَ تقدِيرُ الكلامِ: فيما أَوْحَينا إليكَ سورةٌ أَنزَلْناها، ويكُونُ المحذُوفُ مُسنَداً لا مُسنَداً إليهِ.

قالَ: (نارٌ حامِيةٌ).

أقولُ: حُذِفَ المسنَدُ إليهِ هاهُنا للاحترَازِ عَنِ التَّكرارِ عَلَى التَّوالي لا للاختِصارِ[2]؛ لأنَّهُ مِن جُملَةِ الأغراضِ المذكُورَةِ عَلَى وجهِ التَّفصِيلِ، وقدْ نبَّهتُ غيرَ مرَّةٍ عَلَى أنَّ الأمثلَةَ للأغْراضِ المذكُورَةِ مُجمَلاً بقولِهِ: (وإما لأغْراضٍ سِوَى ما ذُكِرَ).

---

(١) انظر: «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (ص: ١١١٩).

(٢) في هامش (ب): «سيد».

قالَ: (فصبرٌ جميلٌ).

أقولُ: حُذِفَ المسنَدُ إليهِ هَاهُنا لإبقَاءِ صَلاحيَةِ الكَلامِ للاعتِبارَينِ المناسِبَينِ للمقَامِ، عَلَى ما لوَّحَ إليهِ المصنِّفُ بقَولِهِ: (عَلَى أحدِ الاعتِبارَينِ).

قالَ: (طاعَةٌ معرُوفةٌ).

أقولُ: طيٌّ لفظِ المسنَدِ إلَيهِ قدْ يكُونُ لبَسطِ المعْنَى بتكثِيرِ الوجُوهِ المحتَملَةِ كما في الآيةِ المذكُورَةِ، وذلِكَ نوعُ توفِيرٍ للمَعْنى، ففِي مثلِ هذا توسيعٌ لمجالِ أشهَبِ المعْنى بتضْييقِ مِضمَارِ أدهَمِ العِبارَةِ، وهذا مِن غرائبِ أسرارٍ لم يسبِقْني إلى إظهارِها أحدٌ مِن فُرسانِ مَيدانِ هَذِهِ الصِّناعَةِ.

قالَ: (عَلَى أحَدِ الاعتِبارَينِ فيهِما).

أقولُ: كونُ التَّمثِيلِ عَلَى أحَدِ الاعتِبارينِ شَاملٌ للآيةِ الأُولى أيضَاً؛ لأنَّها عَلَى ما نصَّ عَليهِ صاحِبُ «الكشَّافِ» ـ وقدْ نبَّهتُ عَليهِ ـ يحتمِلُ أنْ يكُونَ مِن قَبيلِ ما حُذِفَ فيهِ المسنَدُ[1]، فلا وجْهَ لتخْصِيصِ هاتَينِ الآيتَينِ بالحُكمِ المذكُورِ.

قالَ: (وأمرُكُمْ).

أقولُ: وفي بعْضِ النسَخِ: (أو أمرُكمْ)، وزُعِمَ أنهُ الواقِعُ في نسخَةِ المصنِّفِ[2]، ولا يخفَى فسادُهُ لأنَّ أحدَ الاعتِبارَينِ في الآيتَينِ مجمُوعُ القَولَينِ عَلَى التَّوزيعِ، لا

---

(١) انظر: «الكشاف» (٣/ ٢٠٨)، تفسير قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾ قال: ﴿سُورَةٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف، و﴿أَنزَلْنَاهَا﴾ صفة. أو هي مبتدأ موصوفٌ والخبرُ محذوف؛ أي: فيما أوحينا إليك سورةٌ أنزلناها. اهـ فأول الوجهين فيه حذف المسند إليه بجعل المذكور خبراً، والوجه الثاني هو الاحتمال الذي أشار إليه المؤلف من حذف المسند، وعَدِّ المذكور مسنداً إليه بجعله مبتدأ.

(٢) في هامش (ب): «سيد».

أحَدُهما لا بعَينِهِ، فحقُّ المقامِ كلمَةُ الجمْعِ، وحمْلُ (أو) عَلَى معنى الواوِ يأباهُ ذكرُها في مقابلَةِ (أو).

فإنْ قلتَ: لا بدَّ في الحذفِ مِن قرينَةٍ مُرجِّحةٍ لهُ، فكَيفَ يجوزُ أنْ يُوجَدَ في كلامِ واحدٍ رُجحَانُ حذْفِ المسنَدِ إليهِ ورُجحَانُ حذْفِ المسنَدِ معاً؟

قلتُ: لا فسَادَ فيهِ لأنَّ رُجحَانَ كلٍّ مِنهُما بالقِياسِ إلى مُقابلِهِ، وهوَ إثباتُهُ لا بالقِياسِ إلى رُجحانِ الآخَرِ، ومَن قرَّرَ السُّؤالَ والجوابَ عَلَى وجهٍ آخَرَ فقَدْ عدَلَ عنهُ نهْجُ الصَّوابِ[1].

قالَ: (فهِيَ أنْ يكُونَ الخبرُ).

أقولُ: عبَّرَ عَنِ المسنَدِ بالخبَرِ تَنبيهاً عَلَى أنَّ الحاجَةَ في المسنَدِ إليهِ إذا كانَ مُبتدأً، وأما إذا كانَ فاعِلاً فلا حاجَةَ إليهِ إذ لا مسَاغَ حِينَئذٍ لحذْفِهِ، والحاجَةُ إلى المقتَضِي لإثباتِهِ فرعُ مساغِ حذفِهِ[2].

* * *

(إثبات المسند إليه: وأما الحالة التي تقتضي إثباته فهي: أن يكون الخبر عامَّ النسبة على كل مسنَدٍ إليه، والمراد تخصيصُه بمعيَّنٍ؛ كقولك: (زيد جاء وعمرو ذهب، وخالد في الدار)، وقوله:

الله أنجـحُ مـا طلبـتَ بـه ... والـبِرُّ خَـيْرُ حقيبـةِ الرَّحْـلِ

---

(١) في هامش (ب): «سعد الدين».

(٢) في هامش (ب): «ومَن قالَ: فيهِ إشارَةٌ إلى أنَّ المرادَ بالمسنَدِ إلَيهِ فيما نحْنُ فيهِ المبتدأُ لا الفاعِلُ، ولذا لم يمثل إلا بِهِ، فكأنَّهُ زعَمَ أنَّ الفاعِلَ يجُوزُ حذفُهُ كما هوَ الظاهِرُ مِن تعلِيلِهِ. منه».

وقولِهِ:

والنفسُ راغبةٌ إذا رغَّبْتَها وإذا تُرَدُّ إلى قليلٍ تَقنعُ

أو يذكر احتياطاً في إحضاره في ذهن السامع لقلَّة الاعتماد بالقرائن، أو للتنبيه على غباوة السامع، أو لزيادة الإيضاح والتقرير، أو لأن في ذكره تعظيماً للمذكور، أو إهانةً له، كما يكون في بعض الأسامي، والمقام مقام ذلك، أو يذكر تبركاً به واستلذاذاً له، كما يقول الموحِّد: الله خالق كل شيء، ورازق كل حي، أو لأن إصغاء السامع مطلوب فيبسط الكلام افتراضاً بَسْطَ موسى إذ قيل له: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾ [طه: ١٧] وكان يتم الجواب بمجرد أن يقول: عصاً، ثم ذكر المسند إليه وزاد: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه: ١٨]، ونظيره في البسط: ﴿نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾ [الشعراء: ٧١]، قد بسطوا الكلام ابتهاجاً منهم بعبادة الأصنام، وافتخاراً بمواظَبتها، منحرفين عن الجواب المطابِق المختصَر، وهو: أصناماً. أو لأن الأصل في المسنَد إليه هو كونه مذكوراً، أو ما جرى هذا المجرى).

الحالةُ المقتضيةُ لإثباتِ المسنَدِ إليه[1]

قالَ: (إلى كلِّ مُسنَدٍ إليهِ).

أقولُ: في ظاهِرِهِ حَزازةٌ، فرَامَ إصْلاحَهُ مَن قالَ[2]: والمرادُ بعمُومِ نسبَةِ الخبرِ إلى كلِّ مُسنَدٍ إليهِ أنْ يكُونَ الخبَرُ المذكُورُ في ذلِكَ المقَامِ صالِحاً لأنْ يَنتَسِبَ إلى مُتعدِّدٍ.

---

(١) قوله: «الحالة المقتضية لإثبات المسند إليه» من هامش (ب).

(٢) في هامش (ب): «سيد».

ولمْ يَدْرِ أنهُ حِينئذٍ يُشكِلُ هذا بما إذا كانَ الخبرُ لا يصلُحُ إلا لهُ ادِّعاءً، فإنَّ شرطَ الذِّكرِ عَلَى التَّخريجِ المذكُورِ يتحقَّقُ فيهِ، معَ أنهُ يترَكُ فيهِ ولا يذكَرُ.

ثمَّ قيلَ[1]: إنَّ عُمومَ نِسبَةِ الخبَرِ بمعْنَى صَلاحيَتِهِ في نفسِهِ لمتعدِّدٍ، وإرادَةُ التخصِيصِ كِنايةُ عدَمِ القَرينَةِ مُطلَقاً؛ لأنَّ مثلَ: خالِقٌ لِـمَا يَشاءُ، وخيرٌ مِن هذا الجاهِلِ، وُجدَ فيهِ قَرينَةُ الحذْفِ.

ورُدَّ علَيهِ بأنَّ انتِفاءَ قرينتَينِ مخصُوصَتَينِ لا يستلزِمُ انتفَاءَها مُطلَقاً؛ إذ لها أفرادٌ أُخَرُ؛ كتقَدُّمِ الذِّكرِ في السُّؤالِ وغيرِهِ.

لكنَّهُ مَردُودٌ؛ لأنَّ الاستِلزامَ بينَ المكنَى بهِ والمكنَى عنهُ غَيرُ لازِمٍ، فإنَّ الكِنايَةَ قدْ تكُونُ بالعامِّ عَلَى ما مرَّ في حمْلِ قولِهِ: اللازِمُ المجهُولُ المسَاواةِ، عَلَى الكِنايةِ عَنِ اللازِمِ الأعمِّ، فإنَّ اللازِمَ المجهُولَ المساواةِ أعمُّ بحسْبِ المفهُومِ مِنَ اللازِمِ الأعمِّ؛ لصدْقِهِ عَلَى اللازِمِ المُساوِي المجهُولِ مُساواتُهُ، وقدِ اعترَفَ الرادُّ صحَّةَ هذِهِ الكِنايةِ ثمَّةَ فكَيفَ يردُّها هَاهُنا؟

قالَ: (اللهُ أَنجحُ).

أقولُ: التَّمثِيلُ بالمصرَاعِ الثَّاني فقَطْ، لأنَّ الخبرَ في المصراعِ الأوَّلِ ليسَ عامَّ النِّسبَةِ إلى مُتعدِّدٍ، فإنَّ أَنجَحَ جميعِ ما طَلَبْتَ بِهِ ليسَ إلا اللهُ تَعَالى، سواءٌ كانَ الباءُ للسببيَّةِ أو للآلَةِ: أمَّا عَلَى الأوَّلِ فظاهِرٌ، وأمَّا عَلَى الثَّاني: فلأنَّ مَعْنى الأنجحِيَّةِ عَلَى تقدِيرِ الآليَّةِ غَيرُ مَعْنى الأولَويَّةِ في كونِهِ آلَةً، والثابِتُ لغيرِهِ تَعَالى إنما هوَ الثَّاني دُونَ الأوَّلِ، فتأمَّلْ.

---

(١) في هامش (ب): «سعد الدين».

قالَ: (وإذا تُرَدُّ إلى قليلٍ).

أقولُ: قيلَ: عطفٌ عَلَى (راغبَةٌ) لا عَلَى مَعمُولها، أعني: (إذا رَغَّبتَها)؛ لفسَادِ المعْنَى.

وفيهِ نظرٌ؛ لأنَّ فسَادَ المعْنَى إنَّما يلزَمُ أنْ لو لمْ يكُنْ حِينَئِذٍ (تقنَعُ) مَعطُوفةً عَلَى (راغبةٌ)، وأمَّا إذا كانَتْ معطُوفةً عَلَيها فلا فسَادَ؛ كما لا فسَادَ في عطْفِ: ﴿مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ في قولِهِ تَعَالى: ﴿وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ [الأنعام: ٩٩] عَلَى ﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ﴾ في قولِهِ تَعَالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ﴾ [الأنعام: ٩٩] عَلَى تقدِيرِ عطفِ (جنات) عَلَى (قنوانٌ) [1] فيصِيرُ مِن عطْفِ خبَرٍ عَلَى خبَرٍ، وعطْفِ قيدٍ هَذا عَلَى قيدِ ذاكَ.

قالَ: (أو يذكَرُ احتِياطاً).

أقولُ: إنَّما غيرَ الأسلُوبَ؛ لأنَّ ما سبَقَ مِنَ الاعتِبارِ كانَ المرجِعُ فيهِ إلى نفْسِ الخبَرِ، وهذا مما يرجِعُ إلى السامِعِ.

قالَ: (أو لزِيادَةِ الإيضَاحِ).

أقولُ: إنَّما زادَ قيْدَ الزِّيادَةِ إخْراجاً لإثباتِ المسنَدِ إلَيهِ عَنْ مَظِنَّةِ أنْ يكُونَ للاحتِياطِ؛ فإنَّ فيهِ فَرقاً بينَ الاعتِبَارَينِ.

قالَ: (أو لأنَّ في ذِكرِهِ تَعظِيماً).

أقولُ: إنَّما لمْ يقُلْ: أو للتعظِيمِ؛ لأنَّ ما سبَقَ مِنَ الاعتِباراتِ كانَ المرجِعُ فيها

---

(١) لعل هذا العطف حاصل على قراءة (جناتٌ) بالرفع، وهي قراءة ذكرها الداني في «جامع البيان» (٢/ ١٣٧) عن أبي بكر شعبة، وابن خالويه في «المختصر في شواذ القراءات» (ص: ٣٩) عن الأعمش. وعطف الجنات على القنوان على هذه القراءة قال به الزمخشري في «الكشاف» (٢/ ٥٢)، أما على قراءة الجمهور: ﴿وَجَنَّٰتٍ﴾ بالنصب فلم أجد من قال به.

إلى السَّامعِ، وهذا الاعتِبارُ مما يرجِعُ إلى المسنَدِ إلَيهِ، فقالَ: (أو لأنَّ في ذِكرِهِ تَعظِيماً للمذكُورِ) الذِي هوَ المسنَدُ إليهِ.

بقِيَ هاهُنا بحثٌ: وهوَ أنَّهُ لا وجْهَ لذكْرِ هَذا النَّوعِ مِنَ الاعتِبارِ الراجِعِ إلى المسنَدِ إليه هاهُنا؛ لأنَّ حقَّ هذا المقامِ أنْ يُذكَرَ فيهِ ما يَقتَضِي إثباتَهُ مُطلَقاً، لا ما يقتَضِي إثباتَهُ عَلَى وجهٍ مخصُوصٍ، وإلا يلزَمُ أنْ يُذكَرَ هاهُنا كلُّ ما يقتَضِي تَعرفهُ، وكلُّ ما يقتَضِي كونَهُ مُضمَراً، وكلُّ ما يقتَضِي كونَهُ عَلَماً، ونحوُ ذلِكَ؛ إذ لا وجْهَ لتخصِيصِ بعضٍ مِنها بالذِّكرِ هَاهُنا دُونَ بعضٍ.

قالَ: (والمقَامُ مقامُ ذلِكَ).

أقولُ: قيل[1]: هذا الشرطُ يُعتبَرُ في جميعِ ما ذُكِرَ.

ويَرِدُ عليه: أنَّ اعتبارَه على أنَّه شرطٌ آخَرُ فيما إذا كانَ الذِّكرُ احتياطاً ممَّا لا وَجْهَ له؛ لأنَّه معلَّلٌ بقولِهِ: (لقلَّةِ الاعتمادِ بالقرائن)، وبعدَ هذا لم يَبْقَ احتمالُ أنْ لا يكونَ المقامُ مَقامَ الاحتياطِ حتَّى يُقالَ: (والمقامُ مقامُ ذلك).

قال: (أو يُذكَر تَبرُّكاً به).

أقول: إنَّما لم يَقُلْ: أو تَبرُّكاً؛ لأنَّ ما سَبقَ من الاعتبارَينِ المذكورَينِ كانَ المرجعُ فيهِما إلى المسنَدِ إليه، وهذا الاعتبارُ ممَّا يَرجِعُ إلى المتكلِّمِ، ومَن لم يَتنبَّهْ لذلكَ[2] قالَ ما قال، وماذا بعدَ الحقِّ إلَّا الضَّلَال؟

بَقيَ هاهنا شيءٌ: وهو أنَّه اعتُبرَ هاهنا نَفْسُ التَّبرُّكِ والاستلذاذِ، وفيما سَبَقَ عند

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) في هامش (ب): «سيد».

ذِكْرِ الحالةِ التي تَقْتَضِي كونَه عَلَماً اعْتُبِرَ إيهامُ التَّبرُّكِ والاستلذاذِ، ووَجْهُ الفَرقِ غيرُ ظاهرٍ، فتأمَّلْ.

قال: (أو لأنَّ إصغاءَ السَّامِعِ).

أقول: هذا الاعتبارُ راجعٌ إلى السَّامعِ، فحَقُّه أنْ يُذْكَرَ قبلَ قولِهِ: (أو لأنَّ في ذكرِه تعظيماً) ليَنْتظِمَ مع أَخواتِهِ مِن الاعتباراتِ الرَّاجِعةِ إلى السَّامِعِ.

وإنَّما قالَ: (السَّامع) دونَ: المخاطَب؛ لأنَّهُ أعَمُّ، وقدْ عرفْتَ فيما سبَقَ أنَّ اعتِباراتِ الكَلامِ قَدْ تكُونُ بالنَّظرِ إلى السامِعِ.

ومَن غَفَلَ عَنْ هَذا قالَ[1]: ولو أبدَلَ (إصغَاءَ السَّامعِ) بـ: سمَاع المخاطَبِ؛ ليتناوَلَ بسطَ مُوسَى عَلَيهِ السَّلامُ لكانَ أَوْلى، ثمَّ إنَّ المصنِّفَ أبى عَنْ هَذا التَّناوُلِ، ولهذا لمْ يذكُرِ الآيَةَ المذكُورَةَ في معرِضِ التَّمثِيلِ.

والتَّعليلُ الذِي ذكرَهُ ليسَ بشَيءٍ، وإنما أبى عنْهُ المصنِّفُ لِمَا فيهِ مِن سُوءِ الأدَبِ.

وصاحِبُ «التَّلخِيصِ» لعدَمِ تنبُّهِهِ لذلِكَ قالَ: أو بسْطُ الكلامِ حيثُ الإصْغاءُ مطلُوبٌ نحوُ: ﴿هِيَ عَصَايَ﴾ [طه: ١٨].

فإنْ قلْتَ: هلَّا يَرِدُ عَلَى ما ذُكِرَ أنَّ الإصْغَاءَ لا يُستعمَلُ في حقِّهِ تَعَالى.

قلتُ: هذا إذا كانَ الإصغَاءُ عَلَى حقِيقتِهِ، والمرادُ هَاهُنا مَعناهُ المجازِيُّ.

ومِن هاهُنا ظهَرَ خَللٌ آخَرُ في كلامِ ذلِكَ القائلِ، حيْثُ زعَمَ أنَّ إصغَاءَ السَّامعِ لا يتنَاوَلُ بسْطَ موسَى عَلَيهِ السَّلامُ.

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

وإنَّما لَم يقُلْ: (أو يُذكَرُ لأنَّ إصغَاءَ السَّامِعِ مَطلُوبٌ، فيُبسَطُ الكَلامُ)؛ لأنَّ المرادَ مِنَ البسْطِ هاهُنا ذكرُهُ لا شيءٌ آخَرُ، فالفَاءُ المتخلِّلةُ بينَهُما لا تكُونُ إلا للتَّفسِيرِ والتَّفصِيلِ، فحقُّها حِينئذٍ ـ أي: عَلَى تقدِيرِ أنْ يُذكَرَ: (أو يُذكَرُ) ـ أنْ تَدخُلَ لقولِهِ: يذكَرُ، دونَ قولِهِ: (يُبسَطَ).

وبما قرَّرناهُ اتَّضَحَ أنَّ الروايةَ الصَّحيحَةَ: (فيبسطُ) بالرَّفعِ عَلَى أنهُ جَزاءٌ، وأمَّا روايَةُ النصْبِ عَطفاً عَلَى مقدَّرٍ مَنصُوبٍ؛ أي: أو أنْ يُذكَرَ للإصغَاءِ فيبْسَطَ، فليسَتْ بصَحيحَةٍ.

قالَ: (ثمَّ ذكَرَ المسنَدَ إليهِ).

أقولُ: عطْفٌ عَلَى مُقدَّرٍ؛ أي: فلَمْ يقتَصِرْ عَلَى ما هوَ جَوابٌ تامٌّ في المقَامِ، فهِيَ (ثُمَّ) الفصِيحَةُ، ووقُوعُها في الكَلامِ نادِرٌ جِدًّا، قلَّما يَتنَبَّهُ عَلَيها إلا مَنْ لهُ قدَمٌ راسِخٌ في البَلاغَةِ.

قالَ: (وزادَ).

أقولُ: أي: في الجَوابِ، حَيثُ أضَافَ العَصَا إلى نفسِهِ، معَ أنَّهُ لم يُسألْ أنَّ العصَا لمَنْ؟ فقولُهُ: (فقَالَ) تفصِيلٌ لمجمُوعِ المعطُوفِ والمعطُوفِ عَليهِ.

وفي التعرُّضِ لتلْكَ الزِّيادَةِ إشارَةٌ إلى ردِّ ما اختارَهُ صاحبُ «الكشَّافِ» ـ وزعَمَ بعضُ النَّاظِرينَ[1] في هذا الكِتابِ، الغافِلينَ عَنِ الإشَارَةِ المذكُورَةِ: أنهُ الأليَقُ بالمقَامِ ـ وهوَ: أنهُ كانَ المرادُ بالسُّؤالِ عَنِ الجنْسِ استِحضَارَ ما بيَّنتهُ بصفَاتها؛ ليظهَرَ لهُ المباينَةُ البعيدَةُ بينَ المقلُوبِ عنهُ والمقلُوبِ إلَيهِ، ويشاهِدَ القُدرَةَ الباهِرَةَ، فلمَّا فطِنَ مُوسَى عَليهِ السَّلامُ لذلِكَ أجابَ بأنَّها خشبَةٌ مِن جنسِ العَصا متَّصفَةٌ بما يتَّصفُ بهِ أفرادُ جنْسِها منَ

(١) في هامش (ب): «سيد».

الاتِّكاءِ عَلَيها والهشِّ بها، وما يناسِبُهما[١]، فليْسَ هناكَ بسْطٌ للافتراضِ الذِي ربَّما يعَدُّ جراءَةً في تلْكَ الحضْرَةِ.

ووجْهُ الردِّ عليهِ: أنَّ تلْكَ الزِّيادَةَ بمعزِلٍ عَنِ القصْدِ المذكُورِ، بلْ قولُهُ: ﴿فِيهَا مَشَارِبُ أُخْرَىٰ﴾ أيضاً لا يناسِبُ ما ذُكِرَ.

وأمَّا حديثُ الجراءَةِ فليسَ بذاكَ، لأنَّ ما يكُونُ بالإجازَةِ ـ بلْ بالطلَبِ ـ لا يُعَدُّ جراءَةً.

قالَ: (بمواظَبَتِها).

أقولُ: مِن واظَبَ بمعْنَى: داوَمَ، لا مِن واظَبَ بمَعْنى: دامَ ـ قالَ في «القامُوسِ»: وَظَبَ عليهِ يَظِبُ وُظُوباً: دامَ، أو داوَمَهُ ولزِمَهُ وتعهَّدَهُ؛ كواظَبَ[٢] ـ فلا حَذفَ كما توهَّمَ مَن قالَ[٣]: والأصلُ أنْ يقَالُ: بالمواظَبَةِ عَلَيها، إلا أنَّهُ نزَعَ الخافِضَ، وعدَّى المصدَرَ بالإيْصالِ.

قالَ: (أو ما جرَى هذا المجْرَى).

أقولُ: عُدَّ مِنها[٤]: ما ذُكِرَ ليُتعجَّبَ منهُ، نحوُ: الصبِيُّ يقاوِمُ الأسَدَ، وإيصالُ زيادَةِ المسرَّةِ إلى المخاطِبِ نحوُ: حبِيبُكَ عَلَى البابِ.

ولا وجْهَ لهُ؛ لأنهُما ليسَا مما يقتَضِي ذكْرَ المسنَدِ إلَيهِ مُطلَقاً، بلْ ذِكرَهُ عَلى وصفٍ خاصٍّ وهوَ الصِّبَى في الأوَّلِ والمحبُوبيَّةُ في الثَّاني، والكَلامُ فيما

---

(١) انظر: «الكشاف» (٣/ ٥٧).

(٢) انظر: «القاموس» (مادة: وظب).

(٣) في هامش (ب): «سيد».

(٤) في هامش (ب): «سيد».

يقتَضِي مجرَّدَ ذكرِهِ، إلا أنَّ المصنِّفَ غفِلَ عَنْ هذا في بعضِ أمثِلتِهِ وتبِعَهُ العادُّ المذكُورُ.

* * *

(المسند إليه معرفة: وأما الحالةُ التي تقتضي تعرُّفه: فهي إذا كان المقصود من الكلام إفادةَ السامع فائدةً يُعتدُّ بمثلها، والسبب في ذلك هو أن فائدة الخبر لـمَّا كانت هي الحُكمَ أو لازِمَه كما عرفْتَ في أول قانون الخبر، ولازِمَ الحكم وهو أنك تعلم الحكم أيضاً، ولا شبهة أن احتمال تحقُّق الحكم متى كان أبعدَ كانت الفائدة في تعريفه أقوى، ومتى كان أقربَ كانت أضعفَ، وبُعْدُ تحقُّق الحكم بحسب تخصيص المسنَدِ إليه والمسنَد كلما ازداد تخصُّصاً ازداد الحكم بُعداً، وكلما ازداد عموماً ازداد الحكم قرباً، وإن شئت فاعتبر حال الحُكم في قولك: شيء مّا موجود، وفي قولك: فلان ابن فلان حافظٌ للتوراة والإنجيل، يتضح لك ما ذكرتُ.

ثم إنَّ تخصُّص المسنَد إليه: إمَّا أن يكون لكونه أحد أقسام المعرَّفات فحسب، وهي: المضمَرات، الأعلام، المبهمات، أعني: الموصولات، أسماء الإشارة، المعرَّفات باللام، المضافات على المعارف إضافةً حقيقية مع القيد المذكور في علم النحو، أو لما زاد على ذلك: من كونه مصحوباً بشيء من التوابع الخمسة، والضميرِ المسمى فصلاً، وإما أن يكون لا لما ذكرنا، كما ستقف عليه، ولكلٍّ من ذلك حالة تقتضيه).

الحالةُ المقتضيةُ لتعرُّفِ المسنَدِ إليه[1]

قالَ: (وأمَّا الحالةُ التي تقتَضِي تعرُّفَهُ).

أقولُ: لَمَّا كانَ تَعرُّفُهُ ـ أي: كونُهُ مَعرفةً ـ عَلَى وجوهٍ مختَلفَةٍ، ذكَرَ أوَّلاً الحالَةَ

(١) قوله: «وأما الحالة المقتضية لتعرف المسند إليه» من هامش (ب).

المقتَضِيةَ لتعرُّفِهِ عَلَى الإطلاقِ، ثمَّ بيَّنَ الحالاتِ المقتَضِيةَ لتلْكَ الوجُوهِ؛ ضَبطاً للكلامِ، وتفصِيلاً للمرامِ، كذا قِيلَ.

فعلَى هذا كانَ حقَّهُ أنْ يُذكَرَ أوَّلاً الحالَةَ المقتَضِيةُ لذكرِهِ عَلَى الإطلاقِ، ثمَّ يُبيِّنَ الحالاتِ المقتَضِيةَ للوجُوهُ المختَلِفةِ التي يكُونُ ذكرِهُ عَلَيها.

ثـمَّ إنَّ المفهُومَ مما ذُكرَ: أنَّ الحالَـةَ المقتَضِيةَ لتعرُّفَهِ عَلَى الإطْـلاقِ لا تكْفِي، بـلْ لا بـدَّ مِـنَ الحالَـةِ المقتَضِيـةِ لتعرُّفِـهِ عَلَـى وجـهٍ مُعيَّـنٍ مِـنَ الوجُـوهِ المختَلِفةِ، ومُوْجـبُ ذلِـكَ أنْ يجِـبَ في كلِّ مَقـامٍ يُذكَرُ فيهِ المسـنَدُ إلَيهِ مُعرَّفاً عَلَـى وجهٍ مُعيَّنٍ مِـن تلْـكَ الوجُـوهِ تحقُّـقُ اقتِضَائيـنِ، لا أنْ يجِبَ فيـهِ تحقُّـقُ مقْتَضِييـنِ، وذلِكَ لأنَّ بمقتضَـى واحِـدٍ يتِـمُّ الأمـرانِ، فـإنَّ اقتِضَـاءَ تعرُّفـهِ عَلَى الإطـلاقِ وإنْ لـم يتضَمَّنْ تعرُّفَـهُ عَلَـى وجـهٍ مُعينٍ، لكِـنَّ اقتضَـاءَ تعرُّفِهِ علَـى وجهٍ مُعيَّـنٍ يتضَمَّنُ تعرُّفَـهُ عَلَى الإطلاقِ.

وبهـذا التفصِيـلِ اتَّضَـحَ الخلَلُ فيما قيـلَ: تبيَّنَ بما ذكـرَهُ أنَّ المطلَقَ لـهُ مُقتَضٍ ولخصوصِيَّـةِ كلِّ مِـن أفـرادِهِ مقتَـضٍ آخـرُ، فيجِـبُ حينَئـذٍ رِعايـةُ كلِّ واحـدٍ مِـنَ المقتَضِييـنِ فـي كلِّ واحـدٍ مِـن أقسَـامِ المعرَّفـاتِ، لأنَّ الواجِـبَ حينَئـذٍ رِعايـةُ كلِّ واحِـدٍ مِـنَ الاقتِضَاءَيـنِ لا رعَايـةُ كلِّ واحِدٍ مِـنَ المقتَضِييـنِ، وقدْ عرفْـتَ أنَّ الثَّانيَ أخـصُّ مِـنَ الأوَّلِ، فتأمَّلْ.

قالَ: (**هوَ أنَّ فائدَةَ الخبرِ لما كانَتْ**).

أقولُ: جوابُ قولِهِ: (**كلَّما ازدَادَ تخصُّصاً ازدادَ الحُكمُ بُعداً، وكلَّما ازدادَ الحُكمُ عُمُوماً ازدادَ الحكْمُ قُرباً**)، وهَذا وهَذا كقولِكَ: لَـمَّا كانَ طُلوعُ الشَّمسِ علَّةً لوجُودِ النَّهارِ، كلَّما كانَتِ الشَّمسُ طالعَةً كانَ النَّهارُ مَوجُوداً، وكلَّما لمْ يكُنِ النَّهارُ مَوجُوداً

لمْ تكُنِ الشَّمسُ طالعَةً، يُرشِدُكَ عَلَى ذلِكَ أنَّكَ إذا جئْتَ بـ (إذا) مكَان (لَـمَّا) كانَ المذكُورُ جواباً لَهُ، فكذَلِكَ هوَ جوابٌ لهُ، إذ لا تفاوُتَ بَينَهُما إلا في أنَّهُ لا يدخُلُ الفاءُ في جوابِ (لَمَّا) دونَ (إذا).

ومَنْ لم يتنبَّهْ لذلِكَ[1] زعَمَ أنَّ الجَوابَ محذُوفٌ، أي: لما كانَتْ فائدَتُهُ الحكْمَ، أو لازمَهُ الذِي هوَ حكْمٌ أيضاً، انحصَرَتْ فائدَةُ الخبرِ في الحُكْمِ.

ثمَّ إنَّ المرادَ مِنَ الجوابِ هَاهُنا ما يَسُدُّ مسَدَّهُ، ويَنوبُ مَنابَهُ، لا الجَوابُ نفسُهُ؛ لأنَّ الجوابَ عامِلٌ، وما في حيِّزِ (كلَّما) يَمتَنِعُ أنْ يعمَلَ فيهِ.

ولَـمَّا كانَ كلامُ المصنِّفِ صَريحاً في أنَّ فائدَةَ الخبرِ هو الحكْمُ المفادُ بهِ أو لازِمُهُ، وجَبَ حمْلُها عَلَى ما هوَ المصطلَحُ المذكُورُ في أوَّلِ قانُونِ الخبرِ؛ لأنَّ ما هوَ أعمُّ منهُ لا ينحَصِرُ فيهِما؛ لِـمَا نبَّهْتُ عَلَيهِ فيما سبَقَ أنَّ فوائدِ الخبَرِ كثيرةٌ، والمنحَصِرُ فيهِما إنما هُوَ المصطلَحُ عِندَ أربابِ هَذا الفَنِّ.

ثـمَّ إنَّ قولَـهُ: (كمـا عرفْـتَ فـي أوَّلِ قانُـونِ الخبرِ) يـدُلُّ دَلالَـةً قاطِعـةً عَلَى أنَّ المـرادَ مـا هـوَ المصطلَحُ؛ لأنَّ مـا عُرِفَ ثمَّةَ هـوَ انحِصَـارُهُ فيهِما لا انحصَـارُ ما هوَ أعـمُّ منهُ[2].

ومَنْ غَفَلَ[3] عمَّا قلنَاهُ ولمْ يتفطَّنْ لموجَبِ قولِهِ المذكُورِ قالَ: أرادَ بفائدَةِ الخبرِ هَاهُنا ما هوَ أعمُّ مِنَ المصطلَحِ عَلَيها.

---

(١) في هامش (ب): «سعد وسيد».

(٢) في هامش (ب): «يمكِنُ توجِيهُهُ بأنَّ فائدَةَ الخبَرِ هَاهُنا يعمُّ لازِمَها والمصطلَحُ يقابِلُهُ».

(٣) في هامش (ب): «سيد».

قالَ: (مَتَى كانَ أبعَدَ).

أقولُ: قيلَ[1]: لا شكَّ أنَّ الأحكَامَ مُتفاوِتةٌ، فمِنها ما يَبعُدُ تحقُّقهُ في نفْسِ الأمرِ لكثْرةِ شَرائطِهِ وموانعِهِ، ومِنها ما يقرُبُ لقلَّتِهما.

ويَرِدُ عَلَيهِ: أنَّ العِبرَةَ في بُعدِ تحقُّقهِ وقُربِهِ لسُهولَةِ حُصولِ الشَّرائطِ وارتفَاعِ الموانِعِ، لا كَثرتِها وقلَّتِها، فكَمْ مِن شرائطَ كثِيرَةٍ سهلَةِ الحصُولِ مِن شرائطَ قلِيلَةٍ.

ثمَّ قيلَ: فمَدارُ الاعتِدادِ بالحُكمِ عَلَى بعدِهِ عَنْ كونِهِ مَعلُوماً، ومدارُ بعدِهِ عَنِ المعلُوميَّةِ عَلَى بُعدِ تحقُّقِهِ في نفسِهِ.

والمقدِّمَةُ الثَّانيةُ محلُّ نظَرٍ، فإنَّ مَدارَ البُعدِ عَنِ المعلُوميَّةِ عَلَى ما فيهِ مِنَ الخفاءِ المُحوِجِ إلى النَّظرِ أو إلى التَّنبيهِ لا عَلَى بُعدِهِ عنِ الوقُوعِ، وهذا ظاهِرٌ.

قالَ: (وبُعدُ تحقُّقِ الحكْمِ بحسَبِ تخصُّصِ المسنَدِ إلَيهِ والمسنَدِ).

أقولُ: ليسَ هَذا كُليّاً كما ظنَّهُ المصنِّفُ، وتبِعَهُ المتصدُّونَ لشَرحِ كلامِهِ وبيانِ مَرامِهِ ممَّنْ حَسُنَ الظنَّ بشأنِهِمْ[2]؛ لأنَّ الحكْمَ قدْ يَزدادُ قُرباً بازدِيادِ المسنَدِ إلَيهِ والمسنَدِ تخصُّصاً، ألَا ترَى أنَّ الحكْمَ بأنَّ رجُلاً قاوَمَ أسَداً أبعَدُ مِن الحكْمِ بأنَّ رجُلاً قوياً قاوَمَ أسَداً ضعِيفاً؟ ونظائرُ هَذا أكثرُ مِن أنْ يُحصَى.

ثمَّ إنَّ ما ذكرَهُ لا يكْفِي في تمامِ التَّقريبِ؛ لأنَّ مُوجَبَهُ أنَّ المقصُودَ منَ الكلامِ إذا كانَ إفادَةَ السامِعِ فائدةً يُعتَدُّ بها لا بدَّ مِنَ التَّخصِيصِ في أحَدِ طرفي الخَبرِ، ولا يلزَمُ مِن ذلِكَ أنْ يكُونَ الواجِبُ حينَئذٍ تخصُّصَ المسنَدِ إليهِ بخُصوصِهِ، والكلامُ فيهِ.

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) في هامش (ب): «سعد الدين وسيد».

وهَذا أيضاً مما غَفَلَ عنهُ النَّاظِرونَ في هذا المقامِ، وأعجَبُ منهُ أنَّهُ ادَّعى بعضُهُمْ بديهَةَ الكُليَّةِ المذكُورَةِ.

بقِيَ هَاهُنا دقِيقَةٌ لا بدَّ مِنَ التَّنبيهِ عَلَيها: وهيَ أنَّ مُقتَضَى سباقِ كلامِهِ أنْ يُقالَ: وبُعدُ احتِمالِ تحقُّقِ الحكْمِ بحسْبِ تخصُّصِ المسنَدِ إليهِ والمسنَدِ، إلَّا أنَّه أسقَطَ عبارَةَ الاحتِمَالِ هاهُنا تنبيهاً عَلَى أنَّها مُقحَمَةٌ فيمَا سبَقَ مِن قولِهِ: (ولا شُبهَةَ أنَّ احتِمالَ تحقُّقِ الحكْمِ متَى كانَ أبعَدَ.. إلخ)، وذلِكَ أنَّ البُعْدَ في الحقِيقَةِ وصْفُ التَّحقُّقِ، إلا أنهُ لـمَّا كانَ ثُبوتُهُ لهُ حالَ كونِهِ مُحتَملاً أضافَهُ إلى احتِمالِهِ تَنبيهاً عَلَى ذلِكَ.

ونظِيرُ هذا قولُهُمْ: العلْمُ حُصولُ صُورَةِ الشَّيءِ في العَقْلِ، فإنَّ العلْمَ نفسُ الصُّورةِ، إلا أنَّ عِلْميَّتَها لَمَّا كانَتْ حالَ حُصُولِها في العقْلِ وباعتِبارِهِ قالُوا: إنهُ حصُولُ الصُّورَةِ؛ تَنبيهاً عَلَى شدَّةِ تأثيرِ ذلِكَ الحصُولِ في عِلميَّةِ الصُّورةِ العَقليَّةِ.

ولِمَا في هذِهِ الدقِيقَةِ الأنِيقَةِ منَ الخفَاءِ قالَ بعضُهُمْ[1]: وإنَّما نُسِبَ البُعدُ تارةً إلى تحقُّقِ الحُكمِ وأُخرَى إلى احتِمالِ تحقُّقِهِ تَفنُّناً في العِبارَةِ، وقالَ الآخَرُ[2]: وقولُهُ: (وبُعد تحقُّقِ الحُكمِ) يُشعِرُ بأنَّ القُربَ والبُعدَ والتَّفاوُتَ فيهِما مما يتَّصِفُ بهِ نفْسُ تحقُّقِ الحُكْمِ، فإنْ صحَّ ذلِكَ فلا حاجَةَ إلى توسِيطِ الاحتِمالِ فيما سبَقَ، وإلا فلا بُدَّ مِن تقديرِ مُضافٍ؛ أي: وبُعد احتِمالِ تحقُّقِ الحُكْمِ.

قالَ: (وهيَ).

أقولُ: أي: أقسَامُ المعرَّفاتِ، وإنَّما ترَكَ العاطِفَ بينَ الأخبَارِ تَنبيهاً عَلَى أنَّ

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) في هامش (ب): «سعد الدين».

المجمُوعَ بحسَبِ الحقِيقَةِ خبرٌ واحِدٌ للأقسَامِ؛ كأنَّهُ قيلَ: أقسامُ المعرَّفاتِ هذِهِ الأشياءُ.

وأمَّا ما يُقالُ: مِن أنَّ الخبرَ إذا تعدَّدَ لفْظاً لتعدُّدِ المبتَدأ حَقِيقَةً أو حُكمَاً وجَبَ إدْخَالُ الواوِ بينَ ألفَاظِ الخبَرِ إشْعَاراً بأنَّ المجمُوعَ خبرٌ واحِدٌ؛ فلَمْ يلتَفِتْ إليهِ المصنِّفُ؛ لأنَّ إشعارَ العاطِفِ باستِقلالِ كلٍّ خَبراً عَلَى حِدَةٍ أظهَرُ، ألا ترَى أنَّ تَرْكَ الواوِ في: (حلوٌ حامِضٌ) أولى مِن إدخالِهِ الذِي جوَّزهُ أبو عَليٍّ؟ كذا قيلَ.

قولهُ: لأنَّ إشعَارَ العاطِفِ.. إلخ[1]، مَنظُورٌ فيهِ، وقدْ صرَّحَ هذا القائِلُ في تعلِيقاتِهِ عَلَى «التَّلويحِ» بخلافِهِ حيثُ قالَ: إنهُمْ يقُولُونَ في (حلوٌ حامِضٌ): إنَّ ضميرَ المبتدَأ ليسَ في شيءٍ مِنهُما وإلا لزِمَ التَّناقُضُ، بلْ في المجمُوعِ مِن حيثُ هوَ مجمُوعٌ، وإنْ أردْتَ أنْ تعبِّرَ عَنْ ذلِكَ المجمُوعِ بلفظٍ واحدٍ قلتَ: مِزٌّ، فإنهُمْ اعتبَرُوا المتعدِّدَ صُورةً المتَّحدِ حُكماً[2]، والفرقُ بالواوِ وعدمِهُ لا يجدِي نَفعاً؛ لدلالَةِ الواوِ عَلَى ما يؤكِّدُ أمرَ الاتحادِ وهوَ الجمعيَّةُ.

قالَ: (والتَّوابعُ).

أقولُ: التوابعُ جمعُ تابعٍ، فإنَّ (فاعِل) إذا كانَ صفَةً لغَيرِ الآدَميينَ يُجمَعُ عَلَى فواعِلَ، قالَ الجوهرِيُّ: إنَّ فواعِلَ إنَّما هُوَ جمعُ فاعلةٍ؛ نحوَ: ضارِبَةٍ وضوارِبَ، أو جمْعُ فاعِلٍ إذا كانَ صِفةً للمؤنَّثِ؛ مثلَ: حائضٍ وحَوائضَ، أو لغَيرِ الآدَميينَ؛ مِثلَ:

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) في هامش (ب): «ولا يُنافي ذلِكَ دَلالتَهُ عَلَى التَّغايرِ بينَ المعطُوفَينِ ذاتاً أو اعتِباراً بلْ يؤكِّدُهُ ضَرورَةَ أنَّ الاتحادَ في الحكْمِ إنَّما يكُونُ بينَ الاثنَينِ».

جملٍ بازلٍ، وجمالٍ بوازِلَ، وحائطٍ وحوائطَ، فأمَّا مذكَّرُ ما يعقِلُ فلَمْ يجمَعْ عليهِ إلا فوارِسُ، وهوالِكُ، ونواكِسُ[1].

فمَنْ وَهَمَ[2] أنَّ تابعاً لا يُجمَعُ عَلَى توابعَ إلا باعتِبارِ صَيرورتِهِ اسماً فقَدْ وَهِمَ.

فإنْ قلتَ: فما وجهُ توصِيفِ التوابعِ بالخَمسِ هاهُنا، وبالخمْسَةِ في قولِهِ في صدرِ هَذا الفنِّ: (تعقيبُهُ بشيءٍ مِنَ التَّوابعِ الخمسَةِ)؟.

قلتُ: اعتبَرَ تذكِيرَ التابعِ بحَسَبِ الأَصْلِ مرَّةً، وتأنِيثَهُ بحسَبِ التَّأويلِ أُخرَى، فإنَّهُ في تأويلِ الكلمَةِ، واعتِبارُ التَّأويلِ في مثل هذا سائغٌ شائعٌ، قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» في تفسِيرِ قولِهِ تَعَالى: ﴿وَلَاهُمْ يُنصَرُونَ﴾: أنَّثَ ثلاثةٌ في قولهمْ: ثلاثَةُ أنفُسٍ، عَلَى تأويلِ الشَّخصِ[3].

فمَنْ وَهَمَ[4] أنَّ توصِيفَ التوابعِ بالخمسِ إنما هوَ باعتِبارِ أنَّها جمعُ تابعَةٍ فقَدْ وَهِمَ.

* * *

(المسند إليه ضميراً: وأما الحالة التي تقتضي كونه مضمراً، فهي: إذا كان المقامُ مقامَ حكايةٍ كقوله:

أنـا الـذي يَجِـدوني في صُدورهـم ... لا أَرْتَقـي صـدراً منهـا ولا أَرِدُ

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: فرس).

(٢) في هامش (ب): «سيد».

(٣) انظر: «الكشاف» (١/ ١٣٧).

(٤) في هامش (ب): «سيد».

وقولِهِ:

أنـا المرعَّـثُ لا أَخْفَـى عـلى أحـدٍ ذَرَّتْ بيَ الشـمسُ للقـاصي وللـدَّاني

وقولِهِ:

ونحـن التاركـونَ لِـمَا سَـخِطْنا ونحـنُ الآخـذُونَ لِـمَا رَضِينَـا

وقولِهِ:

ونحـنُ بنـو عـمٍّ عـلى ذاكَ بيننـا زَرابيٌّ فِيهـا بغضـةٌ وتَنَافُـسُ
ونحـن كصدْعِ العُسِّ إنْ يُعطَ شـاعِبًا يدعْـه وفيـهِ عَيْبُـهُ متشـاخسُ

أو مقامَ خطاب كقولِهِ:

يـا بـنَ الأكارمِ مِـنْ عَدْنانَ قَـدْ علِمُوا وتالـدُ المجـدِ بـين العـمِّ والخـالِ
أنـتَ الـذي تُنْـزِلُ الأيَّـامَ مَنْزِلَهَـا وتُمْسِـكُ الأرْضَ مِنْ خَسْـفٍ وزلزَالِ

وقولِهِ:

قـدْ كان قبلَـكَ أقـوامٌ فُجعـت بِهِـمْ خـلى لنـا هلكهـم سـمعاً وأبصـارا
أنـتَ الـذي لم تَـدَعْ سـمْعاً ولا بَصَراً إلا شـفا، فأمـرَّ العيـشَ إمـرارا

وقولِهِ:

وأنـتِ التـي كَلَّفْتِنـي دَلَـجَ السُّرى وجـونُ القطـا بالجلْهَتَـيْنِ جُثـومُ

وقولِـها:

وأنـتَ الـذي أَخْلَفْتَنـي مـا وَعَدْتنـي ، أشـمتَّ بِي مَـن كَانَ فِيـكَ يَلُـومُ

وحقُّ الخطاب أن يكون مع مخاطب معيَّن، ثم يترك على غير معيَّن، كما تقول: فلان لئيم، إن أكرمتَه أهانك، وإن أحسنت إليه أساء إليك.

فلا تريد مخاطباً بعينه، كأنك قلتَ: إنْ أُكْرِمَ أو أُحْسِنَ إليه»، قصداً إلى أن سوء معاملته لا يختص واحداً دون واحد، وأنه في القرآن كثير يحمل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ﴾ [السجدة: ١٢] على العموم؛ قصداً على تفظيع حال المجرمين، وأنْ قد بلغت من الظهور على حيث يمتنع خفاؤها ألبتة، فلا تختص رؤيةُ راءٍ دون راءٍ، بل كلُّ مَن يتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب، وكذا أمثال له.

أو كان المسند إليه في ذهن السامع لكونه مذكوراً، أو في حكم المذكور لقرائن الأحوال، ويراد الإشارة إليه؛ كنحو قوله:

مِنَ البِيضِ الوجوهِ بني سِنَانٍ ... لو أنَّكَ تستضيءُ بهمْ أضاءوا
هُمُ حُلُّوا مِنَ الشَّرَفِ المعَلَّى ... ومِنْ حَسَبِ العَشِيرَةِ حيثُ شاءوا

وقولِهِ:

بيُمْنِ أَبي إِسحاقَ طالتْ يدُ العُلى ... وقامتْ قناةُ الدِّينِ واشتدَّ كاهِلُهْ
هُوَ الْبَحْرُ مِنْ أَيِّ النَّواحِي أَتَيْتَهُ ... فَلُجَّتُهُ الْمعرُوفُ والْبِرُّ سَاحِلُهْ

وقولِهِ:

أَرى الصبرَ محمودًا وعنْه مذاهبُ ... فكيف إذا لم يكُنْ عنهُ مذهبُ
هُوَ المهربُ المنْجِي لِمَنْ أَحْدَقَتْ بِه ... مَكَارِهُ دَهْرٍ لَيْسَ عَنْهُنَّ مَهْرَبُ)

الحالةُ التي تَقْتَضي كونَهُ مُضْمَراً

قالَ: (أنا الذِي تجدُوني).

أقولُ: خُولِفَ في (تجِدُوني) الأصلُ مِنْ جِهَتينِ:

إحْداهُما: أنَّ الأصْلَ مِنْ حَيثُ إنَّ الفِعلَ في موضِعِ الرفْعِ: تجدُونني، لكنَّهُ حذَفَ نونَ الوِقايةِ معَ وجودِ نونِ الإعرابِ تخفِيفاً.

وثانِيهما: أنَّ الأصْلَ مِن حيثُ إنهُ في صلَةِ الموصُولِ: تجدُونَهُ؛ ليعُودَ الضَّمِيرُ إلى الموصُولِ، لكنَّهُ لما كانَ الموصُولُ والمبتدأُ ـ أعني: (أنا) ـ شَيئاً واحِداً لمْ يُبالِ أنْ يعُودَ إلى المبتدَأ الضَّميرُ الذِي يجِبُ عودُهُ إلى الموصُولِ، ومثلُهُ في الخطابِ: (وأنْتَ الذِي أخلَفْتني)، والقياسُ: أخلَفَني.

قالَ الإمامُ المرزُوقيُّ في قولِ عليٍّ كرَّمَ اللهُ وجهَهُ:

أنــا الَّــذِي ســمَّتْني أُمِّــي حيــدَرَة

كانَ القِياسُ أنْ يقُولَ: سمَّتْهُ، حتَّى يكُونَ في الصِّلةِ ما يعودُ إلى الموصُولِ، لكنَّهُ لمَّا كانَ القصْدُ في الإخبارِ عَنْ نفسِهِ، وكانَ الآخِرُ هوَ الأوَّلَ، لمْ يُبالِ برَدِّ الضَّميرِ عَلَى الأوَّلِ، وحملِ الكلامِ عَلَى المعْنَى لأمْنهُ مِنَ الإلْباسِ، وهوَ معَ ذلِكَ قبيحٌ عندَ النَّحويينَ، حتَّى قالَ المازِنيُّ: لولا اشتِهارُهُ وكثرَةُ مَوردِهِ لردَدتُهُ[1].

قولُهُ: وكثرَةِ مَوردِهِ، قدْ يُقرأُ بضَمِّ الميمِ عَلَى صيغَةِ الفاعِلِ؛ أي: قائلِهِ، وكُبْرته بضَمِّ الكافِ والباءِ الموحَّدَةِ؛ أي: لَولا كانَ قائلُهُ مَشهُوراً كائناً مِنْ جملَةِ الكُبراءِ لرَددتُهُ، وقدْ يُقرأُ بفَتحِ الميمِ، وفتحِ الكافِ، والثَّاءِ المثلَّثةِ، وهذا ظاهِرٌ.

---

(١) انظر: «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (ص: ٨٦).

وليسَ فيهِ دلالةٌ عَلَى إنكارِ ما خُولِفَ فيهِ الأصْلُ المذكُورُ ثانياً[1]، بلْ دَلالتُهُ عَلَى قبولِهِ أظهَرُ.

نعَمْ؛ فيهِ دَلالةٌ عَلَى أنَّهُ لولا شُيوعُهُ ووقُوعهُ في كلامِ الثِّقَةِ لردَدتُهُ بحكْمِ مخالفَتِهِ القِياسَ، فمَنْ قالَ[2]: ومِن هذِهِ الأمثِلةِ الكثِيرَةِ يظهَرُ أنَّ رجُوعَ ضمِيرِ المتكلِّمِ أو المخاطَبِ إلى الموصُولِ ليسَ مما يُنكَرُ كما توهَّمهُ بعضُ النُّحاةِ، وقالَ: لولا شُهرَةُ سنَدِ كلامِ عليٍّ رضِيَ اللهُ عنهُ لرَددتُهُ = لمْ يُصِبْ.

وأمَّا القولُ بالقبحِ فيهِ ففِي غايَةِ القُبحِ؛ لأنَّ مثلَهُ وقَعَ في أحسَنِ الكَلامِ وأبلَغِه وأفصَحِه، وهوَ قولُهُ تَعالى: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥] على القِراءَةِ بالتاءِ الفَوقانيَّةِ، فإنَّ الصِّفَةَ والصِّلَةَ سِيَّانِ في أنَّ الأصْلَ وجُودُ العائدِ الغائبِ إلَيهِما إذا كانَ الموصُوفُ محمُولاً عَلَى المتكلِّمِ أو المخاطَبِ؛ نحوَ: نحنُ أو أنتُمْ قومٌ فعلُوا، ولا دَلالَةَ في قولِ المازِنيِّ عَلَى القُبحِ فيهِ، كما لا دلالَةَ فيهِ عَلَى الإنكارِ لصحَّتِهِ، فما سبَقَ مِن قولِهِ: إنهُ قبيحٌ عندَ النَّحويينَ حتَّى قالَ المازِنيُّ... إلخ، مردُودٌ مِن وجهَينِ.

قالَ: (صَدَراً).

أقولُ: الصَّدَرُ بالتحرِيكِ الاسمُ مِن قولِكَ: صَدَرْتُ عَنِ الماءِ وعَنِ البِلادِ، ومَن قالَ[3]: و(صَدَراً) مصدَرٌ في موضِعِ الحالِ، مُرادُهُ بيانُ الإعْرابِ، وهُمْ لا يفرِّقُونَ بينَ المصدَرِ واسمِ المصدَرِ عندَ ذلِكَ، فلا يتَّجِهُ عليهِ الردُّ بأنَّ الصَّدَرَ ليسَ بمصْدَرٍ بلْ هوَ اسمٌ للمصْدَرِ الذِي هوَ الصُّدُورُ.

---

(١) في هامش (ب): «مذكورٌ في المطوَّلِ في بحثِ الالتِفاتِ».

(٢) في هامش (ب): «سيد».

(٣) في هامش (ب): «سعد الدين».

قالَ: (وذرَّتْ بي).

أقولُ: (ذرَّتْ): طلعَتْ، والباءُ في (بي) للمُلابسَةِ؛ أي: طلعَتْ مُلتبِسَةً بي؛ أي: أنا مَعَها يَعرِفُني مَن يعرِفُها، ويحتَمِلُ التَّعديةَ احتِمالاً مرجُوحاً؛ أي: أطلَعْتَني وشهَرَتْني.

وإنَّما قُلنا: إنهُ مرجُوحٌ؛ لأنَّ فيهِ إسنادَ تشهِيرِهِ إلى الشَّمسِ، ففيهِ تَغليبُ جانِبِها، وعَلَى الوجهِ الأوَّلِ هُما سيَّانِ، وهوَ المناسِبُ لمقامِ التمَدُّحِ. ومَن غَفَلَ[1] عَنْ هذا رجَّحَ الوجْهَ الثَّانيَ، وأمَّا السببيَّةُ فبعيدٌ لأنَّ فيهِ إفْراطاً في المبالَغَةِ.

قالَ: (مُتشاخِسٌ).

أقولُ: الشَّخْسُ: الاضْطرابُ والاختِلافُ، يُقالُ: تشَاخَسَتْ أسنانُهُ: إذا اختلَفَتْ ومالَ بعضُها وسقَطَ البَعضُ مِنَ الهرمِ، قالَ أرْطاةُ بنُ سُهيَّةَ المُرِّيُّ:

ونحْنُ كصَدْعِ العُسِّ... البيتَ

أي: وإنْ أُصلِحَ فهوَ مُتمايلٌ لا يستَوِي، ابنُ السِّكِّيتِ: يُقَالُ: تَشاخَسَ ما بينَ القَومِ؛ أي: فسَدَ، كذا في «الصِّحاحِ»[2].

ومَن قالَ[3]: بلْ يبْقَى مُتشاخِساً؛ أي: مُتمَايلاً غيرَ مُستتِرٍ، مِن: تَشاخَسَتْ أسنانُهُ؛ أي: اختلَفَتْ = فكأنَّهُ حرَّفَ (غَيرَ مُستوٍ) إلى: (غَيرَ مُستترٍ)؛ لأنَّهُ المناسِبُ للمَقامِ، وذلِكَ غيرُ مُستترٍ عِندَ ذَوي الإفهَامِ.

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: شخس).

(٣) في هامش (ب): «سيد».

قالَ: (يا ابنَ الأكارِمِ مِن عدْنانَ).

أقولُ: (مِن عدنَانَ) حالٌ مِنَ (الأكارِمِ)؛ لِـمَا في النِّداءِ مِن مَعْنى الفعلِ.

ومَن جَعلَهُ[1] حَالاً منَ المنَادَى غَفَلَ عَنْ أنهُ حِينئذٍ لا يَقضِي حقَّ المقامِ؛ إذْ لا يُفْهَمُ حِينئذٍ شرفُ نسَبِ الأكارِمِ؛ لجوازِ أنْ يكُونَ الأكارِمُ مِن غيرِ عَدنانَ، وهوَ ـ أي: بيانُ شرَفِ نسبِهِمْ ـ أيضاً مقصُودٌ.

لا يُقالُ: شرطُ صحَّةِ الحالِ مِنَ المضَافِ إلَيهِ أنْ يكُونَ المضَافُ بَعضاً أو كبعْضٍ منَ المضافِ إليهِ، أو يكُونَ عامِلاً في الحالِ، والكلُّ مَفقُودٌ هاهُنا.

لأنَّا نقولُ: بلِ الثَّاني مُتحقِّقٌ، فإنَّ الابنَ وإنْ لمْ يكُنْ بعْضاً منَ الأكارِمِ لكنَّهُ كبَعضِها في صحَّةِ الإسقَاطِ، والاستِغنَاءِ بها عنهُ، ألا ترَى أنهُ يصِحُّ أنْ يُقامَ الأكارِمُ مُقامَ الابنِ باعتِبارِ العامِلِ، ويُقالَ: ادْعُوا الأكارِمَ، وإنْ لمْ يصِحَّ باعتِبارِ النِّداءِ لأنَّهُ معرَّفٌ باللامِ، فهوَ مِن قَبيلِ ﴿مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا﴾ [البقرة: ١٣٥]، وما قيلَ: إنَّهُ سهوٌ ظاهرٌ وليسَ مِن ذلِكَ القَبيلِ، سهْوٌ ظاهِرٌ مَنشؤهُ النظَرُ إلى ظاهِرِ النِّداءِ، والغفْلَةُ عَنْ أنَّ المعتبرَ حالُ العامِلِ، فتدبَّرْ.

قالَ: (دَلَجَ السُّرَى).

أقولُ: (السُّرى): سَيرُ اللَّيلِ، والدَّلَجُ: السَّيرُ في بعضِ اللَّيلِ، ويقالُ: سارَ دُلْجةً؛ أي: ساعَةً مِن أوَّلِ اللَّيلِ[2]، فلذلِكَ أضافَ الدَّلَجَ إلى السُّرَى، فجَرَى

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) في هامش (ب): «قالَ صاحِبُ «المجمَلِ»: والدَّلَجُ: سَيرُ الإبِلِ، وأدْلجَ القَومُ: إذا قطَعُوا الليلَ كلَّهُ سَيراً، فإنْ خَرجُوا مِنْ آخِرِ اللَّيلِ فقَدْ ادَّلَجوا بتشْديدِ الدَّالِ، وفي «الأساسِ»: وباتَ ليلَةً يدْلجُ دُلوجَاً، ومنهُ: دَلَجُ الليلِ، وهوَ سيرُهُ كلُّهُ، وتقولُ: مَن أرادَ الفلَجَ فعلَيهِ بالدَّلجِ، وأدلجَ القومُ: سارُوا الليلَةَ =

مجرَى إضافَةِ البَعضِ إلى الكُلِّ.

والجُونُ: جمْعُ جُونيٍّ، قالَ:

جُونيَّةٌ كحصَاةِ القسْمِ[1]

وهذا كما يُقَالُ: عَرَبيٌّ وعَرَبٌ، وهذا الجمْعُ كالجمْعِ الذِي ليسَ بينَهُ وبينَ واحدِهِ في اللَّفظِ إلا طرْحُ الهاءِ؛ نحوَ: تمرَةٍ وتمرٍ، وما أشبَهَهُ.

و(جُثومٌ): جمعُ جاثمٍ، وجَثَمَ الطائرُ: إذا ألصَقَ صَدرَهُ بالأرْضِ، ويُستَعمَلُ في السَّبُعِ وغيرِهِ، ومنهُ: الجُثمانُ، لجسْمِ الإنسَانِ، وقالَ الأصمَعِيُّ: الجُثمانُ: الشَّخصُ، والجُسمانُ: الجسْمُ.

والجَلْهَةُ: ما استَقبلَكَ مِنَ الوادِي.

والشَّاعرُ يعدِّدُ عَلَيها ما نالَهُ حَالاً بعْدَ حالٍ مِنْ ضُروبِ المشقَّاتِ والمتَالفِ فيقُولُ: تحملتُ فيْكِ كُلَّ عَظِيمَةٍ وبَليَّةٍ، فأنْتِ الَّتِي كَلَّفْتِنِي السُّرَى والسَّيْر، ورُكُوْبَ الخَطَرْ باللَّيْلِ والطُّيورُ ساكنَةٌ في عِشَّتِها لمْ تَبرَحْ.

كذا قالَ الإمامُ المرزُوقِيُّ في «شرحِ الحَماسَةِ»[2].

وإذا عَرفْتَ هذا فقَدْ وقفْتَ عَلَى وجُوهِ الخلَلِ في قَولِ مَنْ قالَ[3]: والدَّلَجُ: السَّيرُ

= كلَّها، وهي الدَّلجةُ بالفتْحِ، وادَّلجُوا بالتشدِيدِ: سارُوا في آخِرِ الليلِ، وهيَ الدُّلجَةُ بالضَّمِّ، وتقولُ: الدُّلجَةُ قبلَ البُلجَةِ».

(١) قطعة من بيت لزهير، وتمامه كما في «غريب الحديث» للحربي (٢/ ٧٤٧)، وغيره:

جُونِيَّةٌ كَحَصَاةِ الْقَسْمِ مَرْتَعُهَا ... بِالسَّيِّ مَا تُنْبِتُ الْقَفْعَاءُ والْحَسَكُ

(٢) انظر: «شرح الحماسة» للمرزوقي (ص: ٩٦٦).

(٣) في هامش (ب): «سعد الدين وسيد».

في بعْضِ اللَّيلِ، فإضَافتُهُ إلى (السُّرَى) مِنْ إضافَةِ البَعضِ إلى الكُلِّ، والجُونُ جمْعُ الجَوْنِ، مثلَ قولِكَ: رجُلٌ صَمٌ؛ أي: قوِيٌّ، وقومٌ صُمٌّ، وقيلَ: جمْعُ جَوَنيٌّ كعُرْبٍ وعَرَبيٍّ، والجَلْهَةُ: جانِبُ الوادِي.

مِنها: ما في قولِهِ: فإضافَتُهُ إلى السُّرَى مِن إضافَةِ البعْضِ إلى الكُلِّ، فإنَّ مَبناهُ عَلَى أنْ يكُونَ السُّرَى السَّيرُ في كلِّ اللَّيلِ، وقدْ عرفْتَ أنهُ سَيرُ اللَّيلِ مُطلَقاً، ولذلِكَ قالَ المرزُوقيُّ: فجرَى مَجرى إضافَةِ البعْضِ إلى الكُلِّ.

ومِنها: ما في قولِهِ: والجُونُ جمعُ الجَونِ، فإنَّهُ مَردودٌ بما نقلَهُ المرزُوقيُّ مِن قَولِ العرَبِ: جُونيةٌ كحصَاةِ القسمِ.

ومِنهَا: قولُهُ: والجلْهَةُ جانِبُ الوادِي؛ لِـمَا عرفْتَ أنَّها ما استَقبلَكَ مِنَ الوادِي لا جانِبُهُ.

قالَ: (وحقُّ الخِطابِ).

أقولُ: الخِطابُ يكُونُ مَصدَراً ويتَعدَّى بنفسِهِ، ومعنَاهُ: المواجَهةُ بالكلامِ، صرَّحَ بِهِ الزمخْشَريُّ في «الأسَاسِ»[1]، ومَن زادَ فيهِ: للإفهامِ[2]، فقَدْ أخرَجَ خِطابَ الهِنديِّ بالعربيِّ عَنْ حدِّهِ.

ويكُونُ اسماً، قالَ صاحِبُ «المجمَلِ»: والخِطابُ كلُّ كلامٍ بينَكَ وبينَ آخَرَ[3].

وهذا هوَ المرادُ هَاهُنا، ولذلِكَ قالَ: (أنْ يكُونَ مَعَ معيَّنٍ)، فإنَّ الخطَابَ بالمعْنَى الأوَّلِ لا يتعَدَّى بـ(مع).

---

(١) انظر: «أساس البلاغة» (مادة: خطب).

(٢) في هامش (ب): «سعد الدين في التلويح».

(٣) انظر: «مجمل اللغة» (١/ ٢٩٥).

فسقَطَ ما قيلَ[١]: وحقُّ العِبارَةِ: (أنْ يكُونَ لمعَينٍ)، يُقالُ: خاطبَهُ، و: هذا الخِطابُ لهُ، ولا يُقالُ: خاطَبَ معَهُ، ولا: الخِطابُ معَهُ.

ثمَّ إنَّ قولَهُ: ولا يُقالُ: الخِطابُ مَعهُ، مَردُودٌ بقوْلِ صاحِبِ «الكشَّافِ» وسائرِ المفَسِّرينَ في تفسِيرِ قولِهِ تَعَالى: ﴿قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ﴾: أي: لأجْلِ أُولاهُمْ؛ لأنَّ خِطابَهُمْ معَ اللهِ لا معهُمْ[٢].

وإنَّما لمْ يقُلْ: لمعيَّنٍ؛ لأنَّ المتبادِرَ منهُ الاختِصَاصُ لمعيَّنٍ، وهوَ غَيرُ مُعتبَرٍ في حقِّ الخِطابِ، ومَن لمْ يتفطَّنْ لذلِكَ قالَ[٣]: ولو قالَ: (لمخاطَبٍ معيَّنٍ) لكَانَ أظهَرَ، فإنَّ قولَكَ: حصَلَ الخِطابُ لهُ، أسدُّ في المعْنَى من قولِكَ: حصَلَ الخِطابُ معَهُ.

قالَ: (ثمَّ يُترَكُ إلى غَيرِ مُعيَّنٍ).

أقولُ: أي: يُتركُ الخطابُ معَ المعيَّنِ مُمَالاً أو مُوجَّهاً إلى غَيرِ مُعينٍ، فتَعدِيةُ (يُتركُ) بـ(إلى) باعتِبارِ تضمِينِهِ مَعْنى الميلِ.

فلا ضَرورَةَ في المصِيرِ إلى تقدِيرِ مَنصُوبٍ عَلَى أنهُ مَفعُولٌ لأجلِهِ؛ أي: حقُّ الخِطابِ مَيلاً وذهاباً إلى غَيرِ مُعيَّنٍ[٤].

بقِيَ الشَّأنُ في العطْفِ بـ(ثُمَّ)، ولمْ يتعرَّضْ لهُ أحدٌ مِنَ النَّاظرينَ في هذا المقامِ، معَ أنَّ وجْهَ حُسنِهِ غَيرُ ظاهِرٍ.

---

(١) في هامش (ب): «سعد الدين سيد».

(٢) انظر: «الكشاف» (٢/ ١٠٣).

(٣) في هامش (ب): «سيد».

(٤) في هامش (ب): «سيد».

قالَ: (أو أُحْسِنَ إليهِ).

أقولُ: كانَ الظَّاهرُ هوَ الواوَ؛ لأنَّهُ تفسِيرٌ لقولِهِ: (إنْ أكرمتَهُ.. وإنْ أحسنْتَ)، وإنَّما قالَ: (أو أُحسِنَ) إيماءً إلى أنَّ كلَّ واحِدٍ مِنهُما شَرْطٌ لهُ جَزاءٌ عَلَى حِدَةٍ، ولو قالَ: (وأُحْسِنَ) لرُبما توُهِّمَ أنَّ هذينِ معاً شرطٌ لهُ جَزاءٌ واحِدٌ، فلمَّا قالَ: (أو) أَشْعَرَ بنوعِ استِقلالٍ أو استِبدادٍ إيماءً إلى ما ذُكِرَ؛ كذا قيلَ[1].

ولا يخْفَى ما فيهِ مِنَ الاعْترافِ بعدَمِ دَلالَةِ العطْفِ بالواوِ عَلَى الاستِقلالِ والاستِبدادِ في المعطُوفِ والمعطُوفِ عَلَيهِ، وقدِ ادَّعى هَذا القائلُ خِلافَ ذلِكَ فيما سبَقَ حَيثُ قالَ: لأنَّ إشعَارَ العاطِفِ باستِقلالِ كلٍّ خَبراً عَلَى حدَةٍ أظهَرُ.

قالَ: (بلْ كلُّ مَن يتَأتَّى منهُ الرُّؤيةُ).

أقولُ: (بلْ) هذِهِ مُفصِحةٌ عَنْ مقدَّرٍ بهِ يَنتَظِمُ الكَلامَ، تقدِيرُهُ: فالخِطابُ غَيرُ مختَصٍّ براءٍ دُونَ راءٍ، بلْ كلُّ مَن يتأتَّى منهُ الرُّؤيةُ يعمُّهُ الخِطابُ.

ولا يَبعُدُ أنْ تُسمَّى هذِهِ: (بلْ) الفَصيحَةُ، وقدْ وقفْتَ فيما سبَقَ عَلَى (ثمَّ) الفصِيحَةِ، والواوِ الفَصِيحَةِ، وهذا مِن مَداحِضِ هَذا الكِتابِ كَمْ زلَّتْ فيهِ أقدامُ الأفهَامِ الصَّوابَ، حتَّى زعَمَ بعْضُ النَّاظِرينَ في هذا المقامِ[2] أنَّ في الكَلامِ بعْضَ نَبوَةٍ، وتَصدَّى بعضُهُمْ[3] لتصحِيحِهِ قائلاً: إنَّ قولَهُ: (فلَهُ مدخَلٌ) مُترتِّبٌ عَلَى ما قبلَهُ بمقدَّرٍ ظاهِرٍ بحسَبِ المعْنَى، وحينَئذٍ يَنتظِمُ قولُهُ: (بل كلُّ مَن يتأتَّى) مَعَ قولِهِ: (فلا تختَصُّ) انتِظاماً تامَّاً، تقدِيرُهُ: بلْ كلُّ مَن يتأتَّى مِنهُ الرؤيَةُ تيسَّرَ لهُ رُؤيَتُها، فلَهُ مَدخَلٌ في الخِطابِ برؤيَتِها.

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) في هامش (ب): «سعد الدين».

(٣) في هامش (ب): «سيد».

ولا يَخْفَى ما في هذا التَّصحِيح، عَلَى مَن لهُ حظٌّ مِنَ الذوقِ الصَّحيح.

ثمَّ إنَّ هَذا القائلَ قدْ فسَّر التَّأتِّيَ بالتيسُّرِ فيما سبَقَ مِن شرحِ قولِ المصنِّفِ: (مُغترَّاً بما كذَبتْهُ مِن سُهولَةِ تأتِّيها لهُ)، وعَلَى التَّفسِيرِ المذكُورِ لا يتأتَّى تقدِيرُ: (تَيسَّرَ لهُ) في مَعرِضِ الجزَاءِ للشَّرطِ المزبُورِ، فكأنَّهُ نسِيَ ما قدَّمَهُ، وقد نبَّهتُ فيما سبَقَ عَلى أنهُ مخطِئٌ في تفسِيرِ ذاكَ، فتذكَّرْ.

قالَ: (وكذا أمثالٌ لَهُ).

أقولُ: إنَّما لَم يقُلْ أمثالُهُ؛ لأنَّ المقَامَ مقامُ التَّنبِيهِ عَلى ما في الأمثَالِ مِنَ التَّكثِيرِ، فأتَى بما يُفيدُهُ منَ التَّنكِيرِ.

قالَ: (أو في حكْمِ المذكُورِ).

أقولُ: فالحاضِرُ في ذِهنِ السَّامِعِ عَلَى ثلاثِ مَراتبَ؛ لأنَّ حضُورَهُ فيهِ قدْ يكُونُ لكَونِهِ مَذكُوراً لفْظاً، وذلِكَ ظاهِرٌ، وقدْ يكُونُ لكَونِهِ مَذْكُوراً معنىً؛ كما في قولِهِ تَعَالى: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨] فإنَّ ذِكرَ الفِعلِ ذِكرٌ لمصدَرِهِ معنىً، فلا وجْهَ لدرْجِهِ في قسْمِ المذكُورِ حُكْماً[1]، وقدْ يكُونُ لكونِهِ في حُكمِ المذكُورِ؛ لدَلالَةِ قرائنِ الأحوالِ عَليهِ كما في قولِهِ تَعَالى: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ [الانعام: ١٢٤] فإنَّ الضَّميرَ لكفَّارِ قريشٍ، وهُمْ غَيرُ مَذكُورينَ لا لفْظاً ولا مَعْنى، إلا أنَّ القَرينَةَ الحاليَّةَ قدْ دلَّتْ عَلَى أنَّ الكلامَ في شأنِهِمْ.

وقالَ الإمامُ البَيضاوِيُّ في تفسِيرِ قولِهِ تَعَالى: (وليقولوا دارَسْتَ): أي: دارَسَتِ اليَهودُ محمَّداً ﷺ، وجازَ إضْمَارهُمْ بلا ذكْرٍ لشُهرتِهِمْ بالدِّراسَةِ[2].

---

(١) في هامش (ب): «سعد الدين».

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (٢/ ١٧٦). والقراءة شاذة، وفيها ثلاث قراءات سَبْعيَّة هي: (دَرَسْتَ) =

ومَنْ عمَّمَ[1] المذكُورَ للمذْكُورِ مَعنىً، ثمَّ عمَّمَ قرائنَ الأحوالِ للَّفظِيَّةِ والمعنَويةِ، لمْ يكُنْ عَلَى بصِيرةٍ؛ إذْ حِينئذٍ يلزَمُ انْدراجُ مِثلِ قَولِهِ تَعَالى: ﴿هُوَأَقْرَبُ﴾ تحتَ كلِّ واحِدٍ مِنَ العامَّينِ؛ ضَرورةَ أنَّ المصدَرَ مذكُورٌ مَعنىً بذكْرِ الفعلِ، ومدلُولٌ لقرينَةٍ لفظِيَّةٍ فيلزَمُ اعتبارُهُ تكرَاراً[2].

فإنْ قلتَ: فما وجْهُ قولِ صاحِبِ «الكشَّافِ» في تفسِيرِ قولِهِ تَعَالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ﴾ [البقرة: ١٢٤]: فإنْ قُلتَ: الفاعِلُ في القِراءةِ المَشهُورةِ يَلي الفِعلَ في التَّقديرِ؛ فتعليقُ الضَّميرِ بهِ إضمارٌ قبلَ الذِّكرِ؟

قلتُ: الإضمارُ قَبلَ الذِّكرِ أنْ يُقالَ: ابتَلى ربُّهُ إبراهِيمَ.

وأمَّا: ﴿ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ﴾ أو: ابتَلى ربَّهُ إبراهِيمُ، فلَيسَ واحدٌ مِنهما بإضمارٍ قَبلِ الذِّكرِ، أمَّا الأوَّل: فقدْ ذُكِرَ فيهِ صَاحبُ الضَّميرِ قبلَ الضَّميرِ ذِكراً ظَاهراً، وأمَّا الثَّاني: فـ(إبراهِيمُ) فيهِ مُقدَّمٌ في المَعنَى.

ولَيسَ كَذلكَ: ابتَلَى ربُّهُ إبرَاهِيمَ، فإنَّ الضَّميرَ قدْ تقدَّمَ لَفظاً ومَعنىً فلا سَبيلَ إلى صحَّتِهِ[3]، انتَهى. فإنَّهُ أسقَطَ المذكُورَ حُكْماً بمعونَةِ قرائنِ الأحْوالِ عَنْ حيِّزِ الاعتِبارِ؟

قلتُ: بلْ أدرَجَهُ في المذكُورِ مَعْنًى، فكانَتِ القِسمَةُ عَلَى ما ذكرَهُ مثنَّاةً.

= و(دَرَسَتْ) و(دارَسْتَ). انظر «التيسير» للداني (ص: ١٠٥).

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) في هامش (ب): «ثمَّ إنه أطنَبَ بإيرادِ الأمثِلةِ المتعدِّدةِ للمَذكورِ لفْظاً، ولمْ يذكُرْ مِثالًا للمَذكورِ معنىً وللمَذكُورِ حُكْماً، والاحتِياجُ إلى التَّمثيلِ إنما هوَ فيهِما كما لا يخْفَى، هكَذا وجِدَ في نسخَةِ المؤلِّفِ».

(٣) انظر: «الكشاف» (١/ ١٨٣).

بقِي هاهُنا مَوضِعُ بحثٍ، وهوَ أنَّ حضُورَ المسنَدِ إلَيهِ في ذهْنِ السَّامعِ الذِي اشتُرِطَ في إضْمَارِهِ أعمُّ منَ الحضُورِ الحقِيقيِّ والادِّعائيِّ، عَلَى ما أفصَحَ عنهُ ما ذكروا في تفسِيرِ قولِهِ تَعَالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [البقرة: ٩٧] مِن أنَّ البارِزَ الأوَّلَ لجبريلَ، والثَّاني للقرآنِ، وإضمارُهُ غَيرَ مذكورٍ يدُلُّ عَلَى فخامَةِ شأنِهِ، كأنَّهُ لتعيُّنِهِ وفرْطِ شُهرَتِهِ لمْ يحتَجْ إلى سبْقِ ذكرِهِ[1].

والمنقسِمُ إلى الأقسامِ الثَّلاثةِ إنما هوَ الحضُورُ الحقِيقيُّ، فلا وجْهَ لحصْرِ شرطِ الإضْمارِ فيهِ، اللهُمَّ إلا أنْ يُقالَ: إنَّ كونَ المقامِ مقامَ ادِّعاءِ الحضُورِ مِن جملَةِ قرائنِ الأحوالِ المعنوِيَّةِ، فيندرِجُ الحضُورُ الادِّعائيُّ في القسمِ الثَّالثِ الذِي ذكرَهُ المصنِّفُ بقولِهِ: (أو لكَونِهِ في حكْمِ المذكُورِ لقرائنِ الأحْوالِ).

بقِيَ البَحثُ في قولِ صاحِبِ «الكشَّافِ»: (فإنَّ الضَّمِيرَ فيهِ قدْ تقدَّمَ لفْظاً ومعنىً فلا سَبيلَ إلى صحَّتِهِ)؛ لِـمَا عرفْتَ أنهُ عَلَى التعمِيمِ المذكُورِ يكُونُ إلى صحَّتِهِ سَبيلٌ، فكأنَّهُ غفِلَ هاهُنا عما ذكرَهُ في تفسِيرِ الآيةِ المذكُورَةِ آنفاً.

قالَ: (منَ الشَّرفِ المُعلَّى).

أقولُ: قالَ ابنُ السِّكِّيتِ في «إصْلاحِ المنطِقِ»: الحسَبُ يكُونُ في الرجُلِ، وإنْ لمْ يكُنْ لهُ آباءٌ لهُمْ شرفٌ، والمجْدُ والشَّرفُ لا يكُونانِ إلا بالآباءِ[2].

فالمرادُ مِنَ الشَّرفِ المعلَّى[3] بيانُ أنهُ ذو المفاخِرِ مِن جهَةِ الآباءِ، ومِن حسَبِ

---

(١) انظر: «الكشاف» (١/ ١٦٩)، و«تفسير البيضاوي» (١/ ٩٦) ولفظ العبارة له. وجاء في هامش (ب): «هذا مذكُورٌ في «الكشَّافِ»، و«تفسِيرِ القاشانيِّ» و«تفسِيرِ القاضِي» والمنقُولُ عِبارَةُ القاضِي».

(٢) انظر: «إصلاح المنطق» (ص: ٣٢١).

(٣) في هامش (ب): «مِنَ الأسمَاءِ الأعْلامِ، وأمَّا أنهُ مِنَ الأعلامِ الخاصَّةِ أو الغالِب فلا حاجَةَ إلى تعيينِهِ =

العَشيرةِ بيانُ أنَّ أصحابَهُ وأتباعَهُ أيضاً ذَوُو مَفاخِرَ مِن جهَةِ الآباءِ، ومَنْ وَهَمَ أنَّ المرادَ مِنَ الأوَّلِ بيانُ مُفاخِرةِ المكتسَبةِ، ومنَ الثَّاني بيانُ مُفاخِرةِ الموروثَةِ، فقَدْ وَهِمَ.

قالَ: (فلُجَّتهُ).

أقولُ: اللُّجَّةُ: معظَمُ الماءِ، فهِيَ لا تختَلِفُ باختِلافِ النَّواحِي، ففي قولِهِ: (مِن أيِّ النواحِي أتيتَهُ فلُجَّتُهُ..) نوعُ قصورٍ؛ لإشعارِهِ التعدُّدَ في اللُّجَّةِ.

قالَ: (هو المهرَبُ المُنجِي).

أقولُ: أرادَ ما يقُومُ مَقامَهُ ويُغْني غَناءَهُ بدلالَةِ الحالِ، فإنَّ الصَّبرَ مِنَ المعَاني، والمهرَبُ لا يكُونُ إلا مِنَ الأعيانِ، وقرينُه المقَالِ وهوَ قولُهُ: (ليسَ عنهُنَّ مهرَبٌ)[1]، فوهْمُ[2] التَّناقُضِ مِن سوءِ الفهْمِ، والمصِيرُ إلى التَّخصِيصِ لدفعِهِ مِن ضيقِ العطَنِ، كما لا يخْفَى عَلَى الفَطِنِ.

***

(المسند إليه عَلَمًا: وأما الحالة التي تقتضي كونه عَلَماً، فهي إذا كان المقام مقام إحضار له بعينه في ذهن السامع ابتداء بطريقٍ يخصه؛ كنحو: زيد صديق لك، وعمرو عدو لك، وفي قولِهِ:

أبــو مَالِــكٍ قــاصرٌ فَقْــرَه ... عــلى نفسِــهِ ومُشِــيعٌ غِنــاه

= في هذا المقَامِ، ومَن رامَ بسْطَ الكَلامِ فلينظُمْ ما علَّقناهُ عَلَى «الكشَّافِ» في سِلكِ المطالَعةِ. هكَذا وُجِدَ بخطِّ المؤلِّفِ».

(١) في هامش (ب): «فاندفَعَ ما قيلَ: إنهُ مناقِضٌ لقولِهِ: ليسَ عَنهُنَّ مهرَبٌ، وأُجيبَ بأنَّ معناهُ: لا مهرَبَ عَنهُنَّ سِواهُ، أو: لا مهرَبَ في الحالِ، فإنهُ المهرَبُ في المآلِ، ومَن وَهَمَ صحَّةَ هذَينِ الجوابَينِ أيضاً فقَدْ وَهِمَ».

(٢) في هامش (ب): «سيد».

وقولِهِ:

اللهُ يعلـمُ مـا تركـتُ قتالهُـم حتَّـى عَلَوْا فرَسِي بأَشْـقَرَ مُزْبِدِ

قال تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾.

أو مقامَ تعظيم، والاسم صالح لذلك، كما في الكنى والألقاب المحمودة. أو إهانةٍ والاسم صالح كالأسامي المذمومة، أو كناية مثل قوله: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾، أي: يدا جهنمي.

أو مقامَ إيهام أنك تستلذ اسمه العلم، أو تتبرك به، أو ما شاكل ذلك مما له مدخل في الاعتبار).

الحالةُ المقتضيةُ لكونِ المسنَدِ إليهِ علماً[1]

قالَ: (بطريقٍ يخُصُّهُ).

أقولُ: إيَّاكَ أنْ تتوهَّمَ أنهُ يخرُجُ بهِ الأعْلامُ المشترَكَةُ؛ لأنهُ فرقٌ بينَ قَولنا: طرِيقٌ يخصُّهُ، وقولِنا: لفظٌ يخصُّهُ، وخُروجُها عَلَى الثَّاني دونَ الأوَّلِ، وذلِكَ أنَّ اللَّفظَ العَلَمِيَّ إنما يكُونُ طَرِيقاً بوضعِهِ الخاصِّ ابتداءً، أو بواسِطَةِ الغَلبةِ كما في الأعْلامِ الغالِبَةِ، فما في العَلَمِ منَ الاشتراكِ إنَّما هَو مِن حيثُ إنهُ لفْظٌ خاصٌّ، لا مِن حيثُ إنهُ طريقٌ خاصٌ.

ومَن لم يتنَبَّهْ لهذِهِ الدَّقيقَةِ قالَ: (بطَريقٍ يخصُّهُ)؛ أي: لا يُطلَقُ عَلَى غيرِهِ باعتِبارِ وضْعٍ واحِدٍ.

ثمَّ إنَّ هذا القَيدَ لا يُغني عَنِ القَيدِ الأوَّلِ كما سبَقَ إلى وهْمِ مَن قالَ: نعَمْ؛ لا

---

(١) قوله: «الحال المقتضية لكون المسند إليه علماً» من هامش (ب).

حاجَةَ إلى غيرِ هذا القيدِ، لكِنْ في تفصِيلِ القُيودِ والاحترازاتِ تحقِيقٌ لمقَامِ العلَميَّةِ عَلَى وجهٍ أبلَغَ = لأنهُ لو تُرِكَ القيدُ الأوَّلُ وقيلَ: إذا كانَ المقَامُ مقَامَ إحضَارِهِ ابتداءً بطَرِيقٍ يخُصُّهُ، لا يتعَيَّنُ العلَمُ الشَّخصِيُّ، بلْ يصدُقُ عَلَى العلَمِ الجنْسِيِّ أيضَاً، وإنَّما يتعيَّنُ ذلِكَ إذا كانَ المرادُ مِنَ الاختِصاصِ الاختِصَاصَ بشخْصِهِ، وذلِكَ إنما يُعلَمُ بسبْقِ اعتِبارِ القَيدِ المذكُورِ[1].

قالَ: (والاسمُ صالحٌ لذَلكَ).

أقولُ: هذا لا يكْفِي، بل لا بُدَّ معَهُ مِن عدَمِ صَلاحيةِ غيرِهِ مما يمكِنُ أن يعبَّرَ بها عَنِ المسنَدِ إلَيهِ اسماً كانَ أو غيرَهُ، ومَنْ قالَ[2]: مِنَ الأسمَاءِ التي يمكِنُ أنْ يعبَّرَ بها عَنِ المسنَدِ إليهِ، فقَدْ سهَى كما لا يخْفَى.

قالَ: (كما في الكُنى والألْقابِ).

أقولُ: والأسماءِ التي لُوحِظَ فيها المعَاني الأصليَّةُ كأسَدٍ وليثٍ، خَصَّهُما بالذكرِ مِن بَينِ أقسَامِ العَلَمِ، وتَرَكَ قسم الاسْمِ، فكأنَّهُ غافلٌ عَنْ تحقُّقِ ما ذكرَهُ في قسْمِ الاسْمِ؛ لما فيهِ مِن نوعِ خفَاءٍ، وقدْ مرَّ بيانُهُ في الاعتِبارِ المقتَضِي للإثباتِ مِن شُروحِ الكِتابِ.

---

(١) في هامش (ب): «ليسَ فيهِ إسنَادُ الفِرارِ إلى نفسِهِ، فأتَى الاعتذارُ عَنهُ يعني: ما تركْتُ القِتالَ إلا بعْدَ بذْلِ الطَّاقةِ في النَّيلِ إلى غايَةِ الشَّجاعَةِ، وليسَ فيهِ اعْتذارٌ عَنِ الفِرارِ، كيفَ وهوَ لا يَرضَى لإسنادِ الفِرارِ إلى نفسِهِ حتى عبَّرَ عنهُ بترْكِ القِتالِ، بلْ أرادَ الافتِخارَ بقِتالِهِ عَلَى مُقتَضَى الحُكمِ. هكَذا وجِدَ بخطِّ المؤلِّفِ.

ثم جاء بعده: هَذا الكَلامُ مُتعلِّقٌ بالبَيتِ الذِي أوردَهُ المصنِّفُ في الحالَةِ المزبُورَةِ أعني قَولَهُ:

اللهُ يَعْلَـمُ مـا تَرَكْـتُ قِتَالَهُـمْ حَتَّـى عَلَـوا فـرَسِي بأشْـقَرَ مُزبِـدِ

يرِيْدُ الدَّمَ».

(٢) في هامش (ب): «سيد».

ثمَّ المشهُورُ أنَّ اللقَبَ ما صدِّرَ بأبٍ وأمٍ، وزادَ بعضُهمْ: أو ابنٍ وبنْتٍ.

فإنْ قُلتَ: فالأوَّلُ أوْلَى؛ لأنَّ الغَرَضَ منَ اللَّقَبِ التفاؤلُ، وذلِكَ لا يحصُلُ بما صدِّرَ بابنٍ وبنتٍ، قالَ ابنُ يعيْشَ في «شرحِ المفصَّلِ»: والكُنيَةُ لمْ تكُنْ علَماً في الأصْلِ، وإنما كانَتْ عادتُهمْ أنْ يدْعُوا الإنسَانَ باسمِهِ، فإذا ولِدَ لهُ ولَدٌ دعِيَ باسمِ ولدِهِ توقِيراً لَهُ وتَفخِيماً لشأنِهِ، فيُقالُ لهُ: أبو فلانٍ، و: أمُّ فلانٍ، ولذلِكَ استقبَحُوا أنْ يُكنِّي الإنسَانُ نفسَهُ، وقدْ يكنُّونَ الوليدَ فيقُولونَ: أبو فلانٍ، عَلَى سَبيلِ التفاؤلِ بالسَّلامةِ وبُلوغِ سنِّ الإيْلادِ[1].

والإمامُ النوويُّ أخرَجَ المصدَّرَ بالبِنتِ عَنْ نوعِ الكُنى، ذكرَهُ معَ المصدَّرِ بالأخِ في نوعٍ آخرَ في كتابِهِ المسمَّى بـ «تهذِيبِ الأسماءِ»، وقال في موضِعٍ آخرَ منهُ: ابنُ كيسَانَ اسمُهُ: عبدُ الرحمَنِ، وكُنيتُهُ أبو بكرٍ، وفي موضعٍ آخرَ منهُ: ابنُ بنتِ الشَّافعيِّ كُنيتُهُ أبو محمَّدٍ[2].

قلتُ: بلِ الأَولى هوَ الثَّاني؛ لأنَّ ابنَ عُمرَ وابنَ مَسعُودٍ وابنَ عبَّاسٍ مِنَ الأعلامِ الغالِبةِ، وليسَ واحدٌ مِنها مِن قسْمِ الاسْمِ، ولا مِنْ قسْمِ اللقَبِ، فلا بُدَّ مِنْ دُخولِهِ في قسْمِ الكُنيةِ؛ ضَرورَةَ انحِصارِ العلَمِ في الأقسَامِ الثَّلاثةِ المذكُورَةِ، والتمسُّكُ بأنَّ الغرَضَ مِنَ الكُنيةِ التفاؤلُ ضَعيفٌ؛ لعدَمِ التفاؤلِ في مثلِ أبي هُريرَةَ معَ أنهُ كُنيةٌ بالاتِّفاقِ.

قالَ: (أو مقامَ إبهَامٍ).

أقولُ: أرادَ أنَّهُ وهمِيٌّ لا أمْرٌ محقَّقٌ؛ كالتَّطهيرِ المارِّ ذكرُهُ في طيِّ المسنَدِ إلَيهِ،

---

(١) انظر: «شرح المفصل» لابن يعيش (١/ ٢١٣).

(٢) انظر: «تهذيب الأسماء» (١/ ٢١٢) و(٢/ ٢٩٦ و٣٠٠)

وذلِكَ أنَّ المرادَ منَ اللَّذةِ اللَّذةُ الحسيَّةُ، لا اللَّذةُ العقليةُ لأنها تتوقَّفُ عَلَى الذِّكرِ، بلْ تتِمُّ بالذِّكرِ الحاصِلِ مَذكُوراً كانَ العَلَمُ أو مَفهُوماً، ومَنْ غفَلَ[1] عَنْ هذا قالَ: وتَرْكُ لفظةِ: (الإيْهامِ)، أو إبدالُها بالإعلامِ، أَولى بالاستِلذاذِ والتبرُّكِ.

* * *

(المسند إليه اسماً موصولاً: وأما الحالة التي تقتضي كونه موصولاً فهي: متى صح إحضاره في ذهن السامع بوساطة ذكر جملة معلومةِ الانتساب على مُشارٍ إليه، واتصل بإحضاره بهذا الوجه غرض؛ مثل: أن لا يكون لك منه أمر معلوم سواه، أو لمخاطبك، فتقول: الذي كان معك أمس لا أعرفه، والذي كان معنا أمس رجل عالم فأعرفه، أو: الذين في بلاد الشرق لا أعرفهم، أو لا تعرفهم، أو لا نعرفهم.

أو أن تستهجن التصريح بالاسم، أو أن يقصد زيادة التقرير كما في قوله عز وعلا: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [يوسف: ٢٣]. والعدول عن التصريح باب من البلاغة يصار إليه كثيراً، وإن أورث تطويلاً.

يحكى عن شريح: أن رجلاً أقر عنده بشيء، ثم رجع ينكر، فقال له شريح: شهد عليك ابن أخت خالتك. آثر شريح التطويل ليعدل عن التصريح بنسبة الحماقة إلى المنكِر، لكون الإنكار بعد الإقرار إدخالاً للعنق في ربقة الكذب لا محالة، أو للتهمة.

وكذا ما يحكى عنه: أن عدي بن أرطاة أتاه ومعه امرأة له من أهل الكوفة يخاصمها، فلما جلس بين يدي شريح قال عدي: أين أنت؟ قال: بينك وبين الحائط. قال: إني امرؤ من أهل الشام. قال: بعيد سحيق. قال: وإني قدمت العراق. قال: خير مقدم. قال: وتزوجت هذه. قال: بالرفاء والبنين. قال: وإنها ولدت غلاماً. قال: ليَهْنِك الفارس.

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

قال: وأردت أن أنقلها إلى داري. قال: المرء أحق بأهله. قال: قد كنت شرطت لها وكرها. قال: الشرط أملك. قال: اقض بيننا. قال: فعلت. قال: فعلى مَن قضيت؟ قال: على ابن أمك.

عدل شريح عن لفظ (عليك) لئلا يواجهه بالتصريح على ما يَشُقُّ على المخاصِم من القضاء عليه.

أو أن تومئ بذلك على وجه بناء الخبر الذي تبنيه عليه، فتقول: الذين آمنوا لهم درجات النعيم، والذين كفروا لهم دركات الجحيم.

ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة: ربما جعل ذريعة إلى التعريض بالتعظيم، كقولك: الذي يرافقك يستحق الإجلال والرفع، والذي يفارقك يستحق الإذلال والصفع. ومنه قولهم: جاء بعد اللتيا واللتي.

وسيأتيك في فصل الإيجاز معناه.

أو بالإهانة، كما إذا قلبت الخبر في الصورتين.

وربما جعل ذريعة على تعظيم شأن الخبر، كقوله:

إنَّ الـذي سـمَكَ السَّـمَاءَ بَنَـى لنَـا بيتـاً دَعائِمُـهُ أَعَـزُّ وأَطْـوَلُ

وربما جعل ذريعة إلى تحقيق الخبر، كقوله:

إنَّ التـي ضرَبَـتْ بيتـاً مهاجـرةً بكوفـةِ الجُنْـدِ غالـتْ وُدَّهـا غُـولُ

وربما جعل ذريعة على التنبيه للمخاطب على خطأ، كقوله:

إنَّ الذيـنَ ترونَهُـمْ إخوانكُـمْ يَشْـفِي غَلِيـلَ صُدُورِهـمْ أَنْ تُصْرعوا

أو على معنًى آخر، كقوله:

إنَّ الـــذي الـوحـشـــةُ في دَارِه يُـؤْنِسُـــه الـرَّحـمـــةُ في لَحْـــدِهِ

وربما قصد بذلك أن يتوجه ذهن السامع إلى ما سيخبر به عنه منتظِراً لوروده عليه، حتى يأخذ منه مكانه إذا ورد، كقوله:

والـــذي حـــارتِ البَرِيَّـــةُ فيـــهِ حيـــوانٌ مُســـتَحْدَثٌ مِـــنْ جمـــادِ

وفي هذه الاعتبارات كثرة، فحُمْ لها حوْلَ ذكائك).

الحالةُ المقتضيَةُ لكونهِ مَوْصولاً[1]

قالَ: (غَرَضٌ).

أقولُ: الغـرَضُ المقصُـودُ وهـوَ لا يُناسِـبُ المقـامَ، ويجـيءُ بمعْنَى الشَّـوقِ، ويُستعَارُ منهِ لمعْنَى الباعِـثِ باعتِبـارِ أنَّ الشَّـوقَ إلى أمـرٍ يكُـونُ باعِثاً عَلَيـهِ، وهوَ المـرادُ هَاهُنا[2].

قالَ: (الذِي كانَ معَكَ).

أقولُ: هذا بالنَّظرِ إلى المتكلِّمِ، بقَرينَةِ قولِهِ: (لا أعرِفُهُ)، وما ذُكرَ بعدَ هذا بالنَّظرِ إلى المخاطَبِ بقرينَةِ: (فاعرِفْ).

قالَ: (أو أنْ تَستَهجِنَ التصرِيحَ بالاسْمِ).

أقولُ: هذا لا يصلُحُ مُرجِّحاً للمَوصُوليَّةِ؛ لإمكانِ التَّعبيرِ عنهُ بوجُوهٍ أُخرَ

---

(١) قوله: «الحالة المقتضية لكونه موصولًا» من هامش (ب).

(٢) في هامش (ب): «ومَنْ لمْ يتنبَّهْ لذلِكَ جزَمَ بأنهُ مِن قبيلِ إطلاقِ اسمِ الخاصِّ عَلَى العامِّ، ذكرَهُ في الحالَةِ التي تقتَضِي كونَ المسنَدِ إليهِ اسمَ إشارَةٍ في الحاشيَةِ المنقُولَةِ عنهُ». وكتب فوقها: «سيد».

غَيرِهما، وقدْ نبَّهتُ عَلَى ذلِكَ في المثالِ المذكُورِ حيثُ قُلنا: ولمْ يصرِّحْ باسمِها، ولا بامرأةِ العَزيزِ.

قالَ: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ﴾.

أقولُ: المراودَةُ: الطلَبُ بمهلٍ ولُطفٍ، ذكرَهُ الزركَشِيُّ في «شرحِ قصِيدَةِ البُردَةِ»، وقالَ ابنُ المرزُوقِ التلمْسَانيُّ في «شرحِها»: إنَّ تعدِيةَ (راوَدَ) بـ (عَنْ) لأنَّهُ بمَعْنى: خادَعَ، فـ (عَنْ) للمُجاوَزَةِ؛ أي: راودَتهُ أنْ يجاوِزَ خِداعَها نفسَهُ لا أنْ يقِفَ عنْدَها بأنْ لا يُطاوِعَها.

وإنَّما قالَ: ﴿ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا﴾ ولمْ يصرِّحْ باسمِها، ولا بامرأةِ العزِيزِ؛ سَتراً عَلَى الحُرمِ، والعرَبُ تُضِيفُ البُيوتَ إلى النِّساءِ، فتقُولُ: ربَّةُ البَيتِ، وليسَ فيهِ زيادَةُ تعيينٍ للمُسنَدِ إلَيهِ[1]؛ لأنَّ مَبناهُ عَلَى أنْ يكُونَ التي هوَ في بيتِها إشارَةً إلى مَعهُودةٍ مُعيَّنَةٍ، ولا وجْهَ لهُ؛ إذ لا معْهُودَ عندَ المخاطَبِ، والمعتَبرُ في العهْدِ حالُ المخاطَبِ.

قالَ: (لكَونِ الإنكارِ بعدَ الإقْرارِ).

أقولُ: الكذِبُ في الصُّورَةِ المذكُورَةِ لازمٌ لا محالَةَ؛ ضَرورَةَ أنَّ إنكَارَهُ أو إقرارَهُ غَيرُ مُطابِقٍ للواقِعِ، فكانَ حقَّهُ أنْ يقُولَ: لأنَّ في الإقْرارِ ثُمَّ الإنكارِ إدْخالاً للعُنقِ في رِبقَةِ الكَذِبِ لا محالَةَ[2].

قالَ: (أو للتُّهْمَةِ).

أقولُ: بسكُونِ الهاءِ لا بفَتْحِها، إذ حِينئذٍ يكُونُ اسماً لِـمَا يتَّهَمُ بهِ، والمرادُ المصدَرُ كالكذِبِ.

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) في هامش (ب): «قالَ النبيُّ ﷺ: مَنْ فارَقَ الجماعَةَ شِبراً فقَدْ خلَعَ رِبقَةَ الإسْلامِ مِن نفسِهِ».

قالَ: (وكذا ما يُحكَى عَنهُ).

أقـولُ: ذكَـرَ صاحِبُ «الكشَّـافِ» في «الفائقِ» هـذِهِ القصَّةَ هكَـذا: وفي حدِيثِ شُـريحٍ أنـهُ أتـاهُ رجُـلٌ وامرأتُـهُ فقـالَ الرجُلُ: أيـنَ أنْـتَ؟ قـالَ: دُونَ الحائـطِ، قالَ: إنـي امـرُؤٌ مِـن أهلِ الشَّـامِ، قـالَ: بعيْدٌ بعيـصٌ[1]، قـالَ: تزوَّجْتُ هـذِهِ المـرأةَ، قالَ: بالرفـاءِ والبنِيـنَ، قـالَ: فولَـدَتْ لـي غُلامـاً، قـالَ: ليهْنِـكَ الفـارِسُ، قـالَ: وأردْتُ الخُـروجَ بهـا إلـى الشَّـامِ، قـالَ: مُصاحِباً، قـالَ: وشـرَطْتُ لهـا دارَها، قالَ: الشَّـرطُ أملَـكُ، قـالَ: اقْـضِ بيْنَنا أصلَحَـكَ اللهُ، قالَ: حـدِّثْ حَدِيثَيْنِ امـرأةً فإنْ أبَـتْ فارْبَعْ؛ أي: إذا كـرَّرْتَ الحدِيـثَ مرَّتَيـنِ فلَمْ تَفهَمْ فأمْسِـكُ ولا تُتعِبْ نفسَـكَ، فإنَّهُ لا مطمَعَ فـي إفهامِها[2].

وذكَـرَ الإمـامُ الميدَانـيُّ فـي «مجمَـعِ الأمثَـالِ» هكَـذا: أنَّ عـدِيَّ بنَ أرطـاةَ أتَى إيَـاسَ بـنَ مُعاوِيـةَ قاضِـي البصـرَةِ فـي مجلِسِ حُكـمٍ، وعـدِيٌّ أميـرُ البصـرَةِ، وكانَ أعرَابـيَّ الطبْـعِ، فقـالَ لإياسٍ: أيـنَ أنتَ؟ فقـالَ: بينَـكَ وبيـنَ الحائطِ، قالَ: فاسـمَعْ منِّي، قالَ: للاستِمَاعِ جَلسْـتُ، قـالَ: إنِّي تَزوجْتُ امـرَأةً، قالَ: بالرَّفـاءِ والبَنينَ، قالَ:

---

(١) كذا وقعت الكلمة في (ب)، والذي في «الفائق»: (بغيض). وجاء في غيره من المصادر التي ذكرت القصة: (بعيد سحيق) و(نائي المحل سحيق الدار). انظر: «البيان والتبيين» (ص: ٦٠٦)، و«العقد الفريد» لابن عبد ربه (١/ ٨٧).

وجاء في هامش (ب): «تفريعٌ عَلَى جوابِهِ [أي: على جواب شريح للرجل]: العطْفُ والترتِيبُ بينَ كلامَي قائلينِ سائغٌ شائعٌ، قالوا في تفسِيرِ قولِهِ تَعَالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾: عطفٌ عَلَى الكافِ، يَعْني في قولِهِ تَعَالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ أي: وبعْض ذرِّيتي، كما تَقولُ: وزَيداً، في جوابِ: سأُكرِمُكَ، هكَذا وجِدَ في نُسخَةِ المؤلِّفِ بخطِّهِ رحمَهُ اللهُ تَعَالى».

(٢) انظر: «الفائق» (٢/ ٧٠).

وشَرَطْتُ لأهْلِها أنْ أُخرِجَها مِن بينِهِمْ، قالَ: أوْفِ لهُمْ بالشَّرطِ، قالَ: فأنا أُرِيْدُ الخُروجَ، قالَ: في حفْظِ اللهِ، قالَ: فاقْضِ بينَنا، قالَ: قدْ فعَلْتُ[1]، انتَهى.

وإذ وقَفْتَ عَلَى ما نقَلنَاهُ عَنْ ذينِكَ الفاضِلَينِ فقَدْ عرفْتَ أنَّ في نقْلِ المصنِّفِ اختلالاً حَيثُ خلَطَ بينَ القِصَّتَينِ، فإنَّ قولَهُ: (أنا امرؤٌ مِن أهلِ الشَّامِ) صادِرٌ عَنْ أعرابيٍّ، لا عَنْ عدِيِّ بنِ أرْطاةَ؛ لِمَا عرفْتَ أنَّهُ أميرُ البَصرَةِ، وأنَّ قضيتَهُ معَ إياسِ بنِ مُعَاويَةَ، وما جرَى بينَ يدَيْ شُريحٍ قضيَّةُ أعرابيٍّ.

قالَ: (بينَكَ وبينَ الحائطِ).

أقولُ: قيلَ[2]: لَـمَّا كانَ في سُؤالِهِ سُوءُ أدبٍ غَاظَ شُرَيحاً، فأجابَ بما فيهِ غِلظَةٌ؛ أي: أنا بَينَ جَمادَينِ، ثمَّ في قولِهِ: (بَعيْدٌ سَحِيقٌ) نوعُ سُخريَةٍ منهُ.

ولا يذهَبْ عَليكَ أنَّ هَذا كلَّهُ لا يُناسِبُ حالَ مَنْ يجلِسُ مجلِسَ القضَاءِ، خُصُوصاً إذا كانَ مِثلَ شُريحٍ.

قالَ: (بالرَّفاءِ والبنِينَ).

أقولُ: قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» في «الفَائِقِ»: البـاءُ مُتعلِّقـةٌ بفعْلٍ، كأنَّـهُ قالَ: اصْطَحِبـا بالرَّفـاءِ، قـالَ أبـو زَيـدٍ هـوَ المُرافـأةُ؛ أي: الموافقَـةُ، وقيـلَ: مِـن رفـوِ الثَّـوبِ[3].

وقـالَ ابـنُ السِّـكِّيتِ في بـابِ: (ما يُهمَزُ فيكُـونُ لهُ مَعْنـى، وإذا لـمْ يُهمَـزْ يكُونُ لـهُ مَعنىً آخَـرُ) مِنْ «إصْـلاحِ المنطِـقِ»: إذا قُـرِئَ مَهمُوزاً يكُـونُ مَأخُوذاً مِـن رَفَأْتُ

(١) انظر: «مجمع الأمثال» (٢/ ٧٣).

(٢) في هامش (ب): «سيد».

(٣) انظر: «الفائق» (٢/ ٧٠).

الثَّوبَ: إذا جمَعتَهُ، وإذا قرِئَ غيرَ مَهمُوزٍ يكُونُ مَأخُوذاً مِنْ رَفَوتُ الرَّجلَ: إذا سكَّنتَهُ[1].

ومَنْ لمْ يفرِّقْ[2] بينَ المعنَيينِ، وزعَمَ[3] أنهُ مهمُوزٌ إلا أنَّهُ قدْ يُترَكُ همزُهُ، وقالَ: إنهُ مِنَ الرُّفوءِ، يُقالُ: رفأتُ الثَّوبَ: إذا أصلَحْتَ ما وَهِيَ منهُ، وربما لمْ يُهمَزْ.

والنَّهيُ الوارِدُ فيهِ لمْ يُعلَمْ كونُهُ تحرِيمياً، فلا حاجَةَ إلى أنْ يُقالَ: إن شُريحاً غافِلٌ عنهُ.

قالَ: (الشَّرطُ أملَكُ).

أقولُ: تمامُهُ عَلَى ما ذكَرَهُ الإمَامُ المَيدانيُّ في «مجمَعِ الأمثَالِ»: (علَيكَ أمْ لكَ)[4]، ومنَ قالَ: (علَيكَ أو لَكَ) فقَدْ حرَّفَ عِبارَةَ المثَلِ.

قالَ: (بالتَّصرِيحِ عَلَى ما يَشُقُّ).

أقولُ: (صرَّحَ) يتعَدَّى بالباءِ كـ(شَهِدَ)، وتعدِيتُهُ بـ(علَى) باعتِبارِ تَضمِينِ مَعنى الإصْرارِ كما في: شهِدَ عَليهِ، لا باعتِبَارِ تَضمِينِ مَعنَى التَّنصِيصِ؛ لأنَّ تعدِيتَهُ أيضاً بـ(عَلَى) باعتِبارِ التَّضمِينِ، قالَ صاحِبُ «الكشْفِ»: يُقالُ: نصَّ بهِ وعلَيهِ، وأصلُهُ أنْ يتعَدَّى بنفْسِهِ، ومَعنَاهُ: الرفْعُ البالِغُ، ومنهُ: مِنصَّةُ العَروسِ، ثمَّ نُقِلَ في الاصطِلاحِ إلى الكتابِ والسنَّةِ، وإلى ما [لا][5] يحتَمِلُ إلا مَعنىً واحِداً، ومَعنَى الرفْعِ في الأوَّلِ ظاهِرٌ، وفي الثَّاني أُخِذَ لازِمُ النصِّ، وهوَ الظُّهورُ البالِغُ، ثمَّ عُدِّيَ بالباءِ وبـ(عَلَى)

---

(١) انظر: «إصلاح المنطق» (ص: ١٥٣).

(٢) في هامش (ب): «سيد».

(٣) لعل الصواب: (زعم) بلا واو العطف.

(٤) انظر: «مجمع الأمثال» (١/ ٣٦٧).

(٥) زيادة يقتضيها السياق.

فَرقاً بينَهُ وبينَ المنقُولِ عنْهُ، وجازَ أنْ يكُونَ تَعدِيَتهُ بالبَاءِ لتضمِينِ مَعْنى الإعلامِ، وبـ (عَلَى) لتضْمِينِ مَعْنى الاطِّلاعِ ونحوِهِ، والتَّنصِيصُ مُبالغَةٌ فيهِ.

قالَ: (إلى وجْهِ بناءِ الخَبرِ).

أقولُ: فسَّرَ الوجْهُ بالطَّريقَةِ، فالوجْهُ بهذا المعْنَى في الحقِيقَةِ للخبَرِ نفسِهِ، إلا أنَّهُ أُضيفَ إلى بنائِهِ تَنبيهاً عَلَى أنَّهُ باعتِبارِ نظمِهِ وتَصويرِهِ لا باعتِبارِ مَفهُومِهِ.

ومَنْ لمْ يفهَمْ ذلِكَ رَدَّ عليهِ بأنَّهُ حِينَئذٍ يَستدرِكُ لفظَ البِناءِ.

وأمَّا الردُّ عليهِ بأنَّ الإيمانَ بهذا المعنى لا يكُونُ وسِيلَةً إلى التعظِيمِ والإهانَةِ وسائرِ المعَاني المتفرِّعةِ عَلَيهِ، فمنشَؤهُ حمْلُ الإيماءِ المذْكُورِ عَلَى ما ذكَرَهُ مِن مَعْنى الإرصَادِ، وهَذا مِن سوءِ الفهْمِ كمَا لا يخْفَى عَلَى ذَوِي الرَّشادِ.

ثم إنهُ فسَّرَ الوجهَ بالعلَّةِ والبناءَ بالإسنَادِ واستَصْوبَهُ، ولمْ يدْرِ أنَّ قولَهُ: (الذِي تبنِيهِ عَلَيهِ) لا يتحمَّلُهُ، إذ حينَئذٍ يكُونُ المعْنَى أنْ تومِئَ بذلِكَ إلى علَّةِ إسنادِ الخبرِ التي تُسنِدُهُ عَلَيها، ولا وجْهَ لهُ كما لا يخْفَى.

قالَ: (ثمَّ يتفرَّعُ عَلَى هَذا).

أقولُ: زعَمَ بعضُهُمْ أنهُ إشَارةٌ إلى إيرادِ المسنَدِ إليهِ مَوصُولاً، وكأنَّ هذا الزاعِمَ غافِلٌ عَنْ قولِهِ الآتي: (وربما قَصَدَ بذلِكَ)، فإنَّه يُفصِحُ عَنْ فسادِ ما زعمَهُ عِندَ مَن تأمَّلَ في التَّعبيرَينِ وأجَادَ.

بقِيَ هاهُنا بحثٌ، وهوَ أنَّ التعرِيضَ بالتَّعظيمِ كما يحصُلُ بقَولِهِ: (الذِي يُرافقُكَ يستَحِقُّ الإجْلالَ)، كذلِكَ يحصُلُ بقَولِكَ: رفِيقُكَ يستَحِقُّ الإجلالَ، لِـمَا تَقرَّرَ أنَّ في تَرتُّبِ الحكْمِ عَلَى المشتَقِّ إيذاناً بعِليَّةِ مأخَذِ الاشتِقاقِ، فالغرَضُ المذكُورُ لا يصلُحُ مُرجِّحاً لإيرادِ المسنَدِ إلَيهِ مَوصُولاً.

قالَ: (تُؤنِسُهُ الرَّحمَةُ).

أقولُ: عَلَى طَريقَةِ الدُّعاءِ والتَّفَؤُّلِ، صَرَّحَ بِهِ صَدرُ الأفاضِلِ في «شرحِ سَقْطِ الزَّندِ»، ومَن وَهَمَ[1] أنَّهُ إخبارٌ فقَدْ وَهِمَ.

قالَ: (والذِي حارَتِ البريَّةُ فيهِ).

أقولُ: قالَ صَدرُ الأفاضِلِ في «شرْحِ السقْطِ» يَعني: تحيَّرتِ البرِيَّةُ في المعَادِ الجِسمانيِّ في أنَّ أبدَانَ الأمْواتِ كيْفَ تُحْيَى مِنَ الرُّفاتِ.

وقالَ صاحِبُ «التَّنويرِ»[2]: المرادُ حَيرَةُ النَّاسِ في خلقِهِ آدَمَ عَلَيهِ السَّلامُ مِنَ الجمَادِ الذِي هوَ التُّرابُ.

وأمَّا صاحِبُ «الإيضَاحِ» وهو خَطيبُ تبرِيزَ فلَمْ يتعرَّضْ في شرحِهِ لهذا البَيْتِ.

ومَن وَهَمَ أنَّ صاحِبَ «التَّنويرِ» هوَ خَطيبُ تبرِيزَ، وجعلَهُ ذرِيعَةً لترجِيحِ المعْنَى الذِي نقلَهُ عَنهُ بناءً عَلَى أنَّ خطِيبَ تبرِيزَ تلمِيذُ الشَّاعرِ، فهوَ أعرَفُ بمرادِهِ = فقَدْ وَهِمَ.

***

(المسند إليه اسم إشارة: وأما الحالة التي تقتضي كونه اسم إشارة فهي: متى صح إحضاره في ذهن السامع بوساطة الإشارة إليه حسًّا، واتصل بذلك داع، مثل أن لا يكون لك أو لسامعك طريق إليه سواها، أو أن تقصد بذلك أكمل تمييز له وتعيين، كقوله:

هـذا أبـو الصَّقْـرِ فـردًا في محَاسِـنِهِ ... مِنْ نسْـلِ شَـيْبَانَ بَيْنَ الضَّالِ والسَّـلَمِ

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

(٢) لعله: «تنوير سقط الزند»، ذكره في «كشف الظنون» (٢/ ٩٩٢) وعزاه لبعضهم.

وقوله:

وإذا تأمَّـل شـخصَ ضيـفٍ مقبـلٍ متسربـلٍ سِرْبـالَ ليـلٍ أغـبرِ
أومـى إلى الكومـاءِ: هـذا طـارقٌ نحرتْنـيَ الأعـداءُ إنْ لم تنْحـري

وقوله:

ولا يقيـمُ عـلى ضَيْـمٍ يُـرادُ بـهِ إلَّا الأذلَّانِ عَـيرُ الحـيِّ والْوَتَـدُ
هـذا عـلَى الخسْـفِ مَرْبـوطٌ برُمَّتِـهِ وذا يشَـجُّ فـلا يَرثِـي لَـهُ أحـدُ

وقوله:

أولئـكَ قـومٌ إنْ بَنَـوْا أحْسَـنُوا البِنَـا وإنْ عَاهَدُوا أوفوا، وإنْ عَقَدوا شَدُّوا)

الحالةُ المقتضيةُ لكونهِ اسمَ إشارةٍ[1]

قالَ: (أو أنْ يقصِدَ بذلِكَ أكمَلَ تمْييزٍ).

أقولُ: هَذا صَريحٌ في أنَّ التَّميُّزَ الحاصِلَ باسْمِ الإشَارَةِ أقْوَى مِنَ التَّميُّزِ الحاصِلِ بالموصُولِ، فلا يصلُحُ القصْدُ إلى زيادَةِ تقريرِ المسنَدِ إلَيهِ وتوضِيحِهِ أنْ يكُوْنَ باعِثاً لإيرَادِهِ مَوصُولاً كمَا توهَّمَهُ مَن قالَ فيما سبَقَ[2]: ويُفيْدُ أيضَاً ـ يعني: الموصُولَ في قولِهِ تَعَالى: ﴿ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ ـ زيادَةَ تقريرِ المسْنَدِ إلَيهِ وتعيينِهِ؛ لأنَّ في (زلِيْخا) و(امرَأة العزِيزِ) ـ بسبَبِ تجوِيزِ الاشْتراكِ في الأوَّلِ، وإرادَةِ الجِنسِ في الثَّاني ـ احتِمَالاً ليسَ في (التي هوَ في بَيتِها)؛ لأنَّها إشَارَةٌ إلى مَعهُودَةٍ مُعيَّنَةٍ.

---

(١) قوله: «الحالة المقتضية لكونه اسم إشارة» من هامش (ب).

(٢) في هامش (ب): «سيد».

عَلَى أنَّ تجْويزَ إرادَةِ الجِنسِ قائمٌ في صُورَةِ الموصُولِ أيضاً، وترجيحُ العَهدُ بمعُونَةِ المقَامِ مُشترَكٌ كما لا يخْفَى.

وكذا لا يصْلُحُ القصْدُ إلى التَّنبِيهِ عَلَى غَباوَةِ السَّامِعِ أنْ يكُونَ باعِثاً لإيرادِهِ عَلَماً، بلْ حقُّهُ حِينَئذٍ أنْ يُذكَرَ باسمِهِ الإشَارَةَ لا باسمِهِ العلَمَ؛ كما سبَقَ إلى وهْمِ مَن قالَ فيمَا سلَفَ[1]: ومِنَ الأُمُورِ التي لها مُدخَلٌ في الاعتِبارِ: التَّنبِيهُ عَلَى غَباوَةِ المخَاطَبِ بأنَّهُ لا يتعَيَّنُ عِندَهُ المسنَدُ إلَيهِ إلا باسمِهِ الذِي يخُصُّهُ.

ثمَّ إنَّ قولَهُ: إلا باسمِهِ الذِي يخُصُّهُ، محَلُّ نظَرٍ، فتدَبَّرْ.

وممَّا ذهَبَ إليهِ هَذا القائلُ: أنَّ اسْمَ الإشَارَةِ يُفيدُ أكمَلَ تمييزٍ وتعيينٍ؛ لأنَّ المقصُودَ بهِ يمتَازُ عِندَ العقْلِ والحسِّ مَعاً، بخِلافِ العلَمِ والمضمَرِ، ولذلِكَ جعلَهُ بعضُهُمْ أعرَفَ المعارِفِ، ومَن جعَلَ العلَمَ أعرَفَ نظَرَ إلى أنهُ بحسَبِ وضعِهِ الواحِدِ لا يتنَاوَلُ إلا مُعيَّناً، ومَنْ جعَلَ المضمَرَ أعرَفَ نظَرَ إلى أنَّ ضَمِيرَ المتكَلِّمِ لا يُتصوَّرُ تطرُّقُ اشتِباهٍ إلَيهِ قَطعاً، فلِكُلٍّ وجهَةٌ هوَ مُولِّيها، وأنْتَ تعلَمُ اتِّفاقاً تقدِيمَ اسْمِ الإشَارَةِ عَلَى الموصُولِ.

وكأنهُ نسِيَ ما قدَّمَهُ مِن أنَّ الموصُولَ إذا قُصِدَ بهِ العهْدُ يكُونُ أظهَرَ مِنَ العَلَمِ، وإلا فقَولُهُ: إنَّ الأنسَبَ اتِّفَاقاً... إلخ، لا يُناسِبُ لهُ أنْ يذهَبَ.

قالَ: (بينَ الضَّالِ والسلَمِ).

أقولُ: (بينَ) حالٌ مِن (نسْلِ شَيبانَ) لا مِن (شَيبانَ) كما تُوهِّمَ؛ لأنَّ المرادَ منهُ القبِيلَةُ المنسُوبَةُ إلى شَيبانَ، والمقصُودُ بيانُ أنَّ تلْكَ القَبِيلَةَ مِن خُلَّصِ العرَبِ وفصحَائِهِمْ، ويكُونُ نزُولهُمْ بينَ الضَّالِ والسَّلَمِ كِنايَةً عَنْ ذلِكَ المقصُودِ.

---

(١) في هامش (ب): «سيد».

وإنما قُلنا: إنَّ المقصودَ ما ذُكرَ؛ إذ بهِ يتمُّ الغرَضُ، وهوَ أنهُ معَ كونِهِ مِن طائفَةٍ حالهُمْ كذلِكَ، مُنفرِدٌ في محاسِنِهِ لا يُشاركُهُ أحدٌ مِن بني جِنسِهِ، فإنَّهُ عَلَى تقدِيرِ كَونِ الظَّرفِ المذكُورِ حَالاً مِن (شَيبانَ) لا يَتعيَّنُ كونُ قَبيلَتِهِ التي ذلِكَ الممدُوحُ مِنهُمْ مِن خُلَّصِ العرَبِ وفُصحَائهِمْ، إذ لا يلزَمُ مِن كونِ شَيبانَ ثمَّةَ أنْ يكُونَ قَبيلَتُهُ أيضاً ثمَّةَ.

لا يُقالُ: يجُوزُ أنْ يكُونَ (شَيبان) عِبارَةً عَنِ القَبيلَةِ؛ لأنَّ إضافَةَ (نسل) إلَيهِ يأبَاهُ، فإنَّهُ إذا قِيلَ مَثلاً: مِن نسْلِ قرَيشٍ، لا يُرادُ مِن قريشٍ إلا أبُو القَبيلَةِ[1].

* * *

(١) جاء في خاتمة النسخة الخطية المعتمدة في التحقيق: «هذَا آخِرُ ما علَّقَهُ المولى الفاضِلُ الكامِلُ ابنُ كمَال باشا عَلَى «مِفتاحِ العلُومِ» رحمَهُ اللهُ تَعَالى رحمَةً واسِعَةً».

الرسالة رقم: (٥٥) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

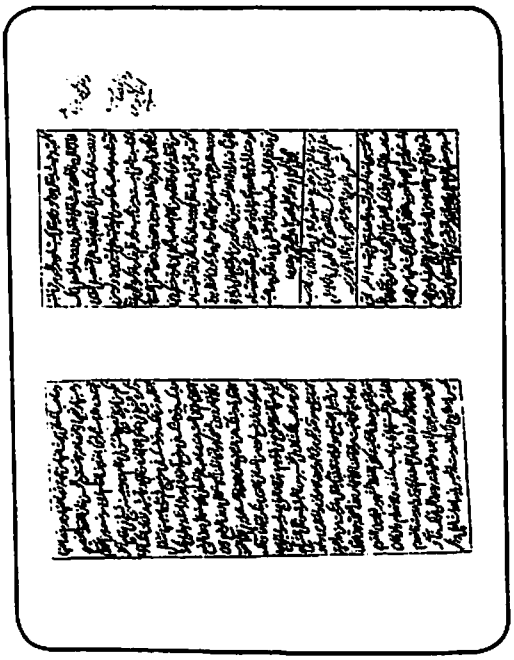
رِسَالَةٌ فِي
مُشَارَكَةِ صَاحِبِ ٱلْمَعَانِي ٱللُّغَوِيِّ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

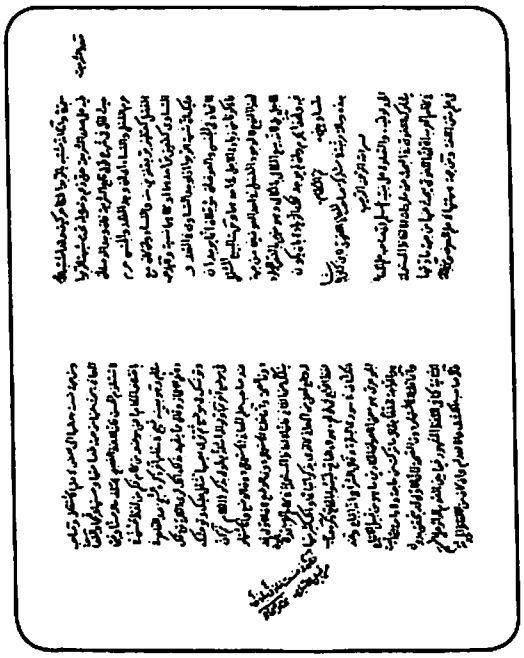
نُطبع محققة على خمس نسخ مخطية

تحقيق وتعليق
ماهر أديب حبوش

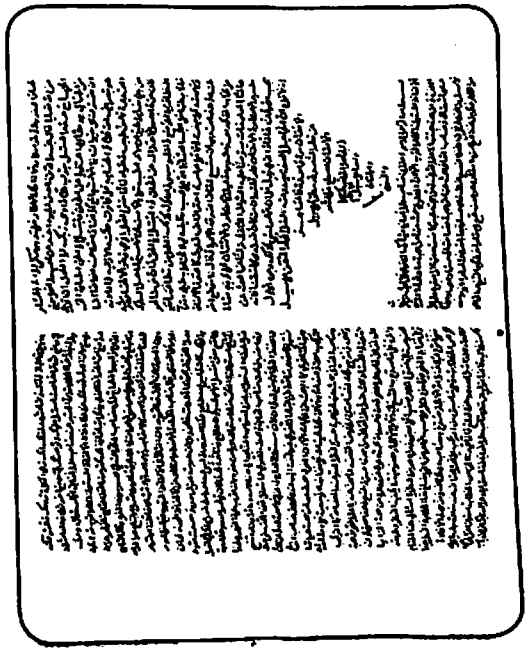
دار اللباب



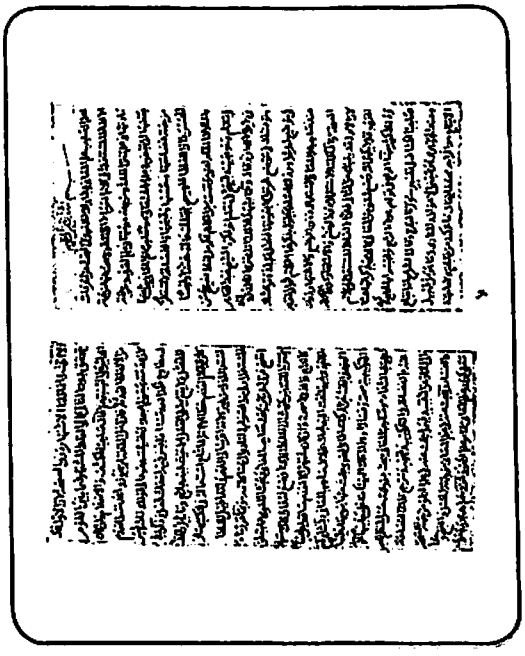
مكتبة بغدادي وهبي (ب)



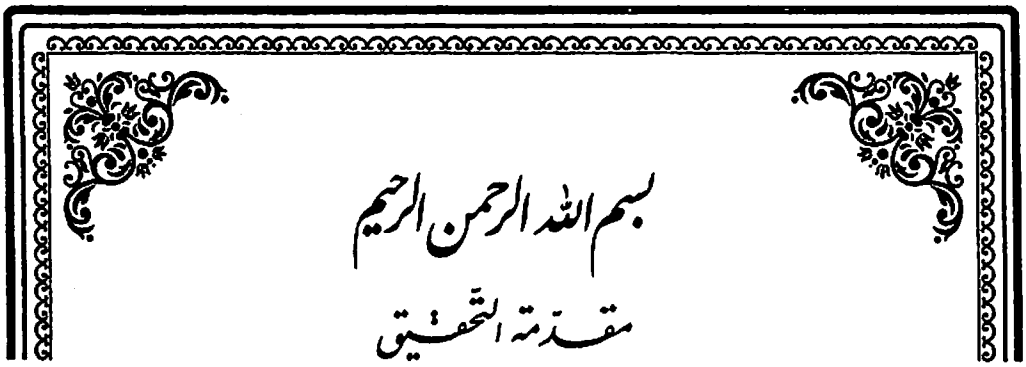
مكتبة حكيم أوغلو (ح)



مكتبة عاطف أفندي (د)



مكتبة لا له لي (ل)



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على المبعوثِ رحمةً للعالَمين، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ أَجْمعين.

وبعدُ:

فهذهِ رسالةٌ أَخرى مِن رسائلِ العلَّامةِ ابنِ كمالِ باشا يتناوَلُ فيها بَحْثاً لَطيفاً، قد يَخْفَى على كثيرٍ مِن الـمُشتَغِلينَ بمَباحِثِ اللُّغةِ العربيَّةِ، كونهُ يَشتمِلُ على بيانِ فُروقٍ وتعريفاتٍ دقيقةٍ، جاءَ عُنوانُها في إحدَى النُّسخِ الخطية:

«رسالةٌ شَريفةٌ مَقبولةٌ في بَيانِ أنَّ صاحِبَ عِلمِ المَعاني يُشاركُ اللُّغويَّ»

وفي نسخةٍ أخرى:

«رسالةٌ مرتَّبةٌ في مُشاركةِ صاحِبِ المعاني اللُّغويَّ»

وهناكَ ثلاثُ نُسخٍ خطِّيَّةٍ لم يَرِدْ فيها شيءٌ يَتعلَّقُ بالعُنوان.

ولا بدَّ قَبْلَ الدُّخولِ فيها مِن ذكرِ بعضِ التَّعريفاتِ الضَّروريَّةِ في فَهْمِ مَوْضُوعِها، فعَلْمُ المعاني مَعْدودٌ عندَ العلماءِ مِن أقسامِ علمِ البلاغَةِ الثَّلاثةِ، وهي: الـمَعَاني، والبَيَانُ، والبَدِيعُ. وسنَتناوَلُ بالتَّعريفِ ما يتعلَّقُ بموضُوعِنا، وهو عِلْمُ البلاغةِ وعِلْمُ المعاني.

وتُعَرَّفُ البلاغةُ بأنَّها: مُطابَقةُ الكلامِ لمقتضَى الحالِ مع فَصَاحَتِهِ.

والحالُ ـ ويسمَّى بالمقامِ ـ: هو الأمرُ الحامِلُ للمُتكلِّم على أنْ يُوْرِدَ عبارتَه على صورةٍ مخصوصةٍ.

وفصاحةُ الكلامِ: سلامَتُه مِن تَنَافُرِ الكلماتِ مُجتمِعةً، ومِن ضَعْفِ التَّأليفِ ـ وهو كونُ الكلامِ غيرَ جارٍ على القانونِ النَّحْويِّ المعروفِ ـ ومِن التَّعقيدِ، مع فصاحَةِ كَلِماتِهِ.

وفصاحةُ الكلمةِ: سلامتُها مِن تَنافُرِ الحروفِ، ومُخالفةِ القيَاسِ ـ وهو كونُ الكلمةِ غيرَ جارِيَةٍ على القانونِ الصَّرْفيِّ ـ، والغرابةِ.

أمَّا علمُ المعاني: فهو عِلْمٌ يُعْرَفُ به أحوالُ اللَّفْظِ العربيِّ التي بها يُطابِقُ مُقْتضَى الحال[1].

واعْلَمْ أنَّ واضِعَ أساسِ عِلْمِ البلاغةِ هو الشَّيخُ الإمامُ عبدُ القاهِرِ الجُرْجانيُّ، المتوفَّى سنةَ (٤٧١هـ)، حتى عَدُّوهُ بحقٍّ شيخَ البلاغةِ؛ لأنَّه هو الذي وَضَعَ أساسَها الصَّحيحَ بكتابَيْهِ «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة»، وكان يُسمِّي مسائلَ البلاغةِ: عِلْمَ البيانِ، بالمعنَى الذي يَشمَلُ علومَ البلاغةِ الثَّلاثةِ: المعاني، والبيَان، والبَدِيع.

ثُمَّ جاءَ أبو يَعْقوبَ السَّكَّاكيُّ المتوفَّى سنةَ (٦٢٦هـ) بعدَ عبدِ القاهر، فلَمَحَ ما أشارَ إليه الجُرْجانيُّ فيما سَبَقَ مِن الفروقِ بينَ مَباحِثِ علمِ البلاغةِ؛ وميَّزَ بعضَها عن بعضٍ تمييزاً تامًّا، وجَعَلَ لكلِّ مَبْحثٍ منها عِلْماً خاصًّا، ثُمَّ جاراهُ في تقريرِ قواعِدِها، وزادَ عليه زياداتٍ كثيرةً في تَقْريرِها، وهذا في قِسْمِ البيانِ من كتابِهِ «مفتاح العلوم»،

---

(١) اعتمدنا في هذه التعاريف المبسطة على كتاب «قواعد اللغة العربية» تأليف حفني ناصف، ومحمد دياب، ومصطفى طموم، وغيرهم، مع تصرف يسير وتقديم وتأخير.

وقد جَرَى على ترتيبِهِ لهذهِ المباحِثِ مَن أَتَى بَعْدَه مِن المتأخِّرينَ، فكان عُمْدتَهم في هذا التَّرتيبِ[1].

ونَعودُ إلى هذهِ الرِّسالةِ التي عُنِيَ فيها المؤلِّفُ بتوضيحِ الفرقِ بَيْنَ المشتغِلِ بعَلْمِ المعاني وبَيْنَ اللُّغويِّ، فذَكَرَ تعريفَ كلٍّ منهُما، وذلك مِن خلالِ التَّفريقِ بينَهُما: بأنَّ صاحِبَ المَعاني يَبحثُ عَن مفرداتِ الألفاظِ مِن جِهةِ فَصَاحَتِها وعَدَمِ فَصَاحتِها، وحُسْنِها وقُبْحِها. واللُّغويَّ يَبحثُ عَنها مِن جِهةِ مادَّتِها في عِلمِ مَتنِ اللُّغةِ، ومِن جهةِ هَيئتِها في عِلمِ الصَّرفِ، ومِن جِهةِ نِسبةِ بَعضِها إلى بَعضٍ بالأصَالةِ والفَرعيةِ في علمِ الاشتِقاقِ.

ثُمَّ زادَ فرقاً آخَرَ: وهو أنَّ اللَّفظَ الَّذِي لا وَضعَ لهُ وإنْ كانَ مُستَعمَلاً ككلمة (الدَّاجِّ)، والَّذِي لا صحَّةَ لهُ وإنْ كانَ مُشتهِراً كـكلمة (انعِدام)، ساقطٌ عنِ اعتِبارِ اللُّغويِّ ومعتبَرٌ عندَ صَاحبِ المعاني.

كما فرَّقَ بينَ المشتغِلِ بالنَّحوِ وصاحبِ المعاني: بأنَّ النَّحويَّ يَبحثُ عَن المركَّبات مِن جِهةِ هَيئاتها التَّركِيبيَّةِ صحَّةً وفَساداً، ودِلالةِ تلكَ الهَيئاتِ عَلى مَعانِيها الوَضعيَّةِ عَلى وَجهِ السَّدادِ، وصَاحبَ المَعاني يَبحثُ عَنها مِن جِهةِ حُسنِ النَّظمِ ـ المعبَّرِ عَنهُ بالفَصاحةِ في التَّركيبِ ـ وقُبحِه.

وذَكَرَ بحثاً فريداً في التَّمييزِ بينَ عِلْمِ المعاني وعِلْمِ المحاضَرةِ، مع بَسطٍ في الكَلامِ بتَفصيلِ حَقيقةِ ذَينكَ العِلمينِ.

وأمَّا جِهةُ الاشتِراكِ بينَ عِلمِ المَعاني وبينَ عِلمِ البَيانِ، وجِهةُ الامتِيازِ بينَهما، فلم يَتعرَّضْ لشَرْحِهِ، بل ذَكَرَ أنَّه قامَ بتَحقيقِ تَينكَ الجِهَتينِ بتَفصِيلٍ

---

(١) انظر: «بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح» لعبد المتعال الصعيدي (١/ ٣ ـ ٥).

مُشبَعٍ في بعضِ تَعليقاتِه، لكنَّه تكلَّم هنا عن مَوْقِعِ هذَينِ العِلْمينِ من البَلَاغةِ.

وتَطرَّقَ في نهايةِ الرِّسالةِ إلى ما فُرِّقَ به بينَ قَولهمْ: عِلمُ قرضِ الشِّعرِ، وقَولهمْ: عِلمُ الشِّعرِ. وإلى نَظيرِ الفَرقِ المَذكُورِ من الفَرقِ بينَ علمِ مَتنِ اللُّغةِ وعِلمِ اللُّغةِ.

وفي الرِّسالةِ تفاصيلُ كثيرةٌ عن هذهِ المسائلِ، ومَواضيعُ أُخرى ذاتُ صِلةٍ بها، ستَجِدُها إنْ شاءَ اللهُ في هذا المؤلَّفِ القليلِ الأوراقِ الكثيرِ الفَوائدِ، كما سيُدْهِشُكَ فيه سَعةُ عِلمِ المؤلِّفِ وقوَّةُ رُدودِه وحُسْنُ مُناقَشاتِه.

وكعادةِ المؤلِّفِ لم تَخْلُ الرِّسالةُ من بعضِ الرُّدودِ والتَّعقُّباتِ والتصويبات، لكنْ دونَ تعيينٍ على الأغلبِ، إلَّا ما كانَ مِن تَعقُّبِه على السَّكَّاكيِّ، بل والحَطِّ عليه ـ على غيرِ عادتِه ـ إلى درجةِ وَصْفِه بالمتَصَلِّفِ إنْ صَحَّ ما جاءَ في أكثرِ النُّسخِ.

وقد نَقَلَ في هذهِ الرِّسالةِ عن عددٍ مِن الأمَّهاتِ، منها: «الصِّحاحُ» للجَوْهريِّ، و«دلائلُ الإعْجازِ» لعبدِ القاهِرِ الجُرْجانيِّ، وعن ثلاثةِ مؤلَّفاتٍ للزَّمَخْشريِّ، وهي: «الكشَّافُ» و«المفصَّلُ» ورسالةٌ بعنوانِ: «الزَّاجرة للصِّغارِ مِن مُعارَضةِ الكِبارِ»، ونَقَل أيضاً عن «مِفْتاحِ العلومِ» للسَّكَّاكيِّ، و«مَجْمَعِ الأمثالِ» للمَيْدانيِّ، و«الكَشْفِ» للقزوينيِّ.

وقد اعْتَمَدْنا في تحقيقِ هذه الرِّسالةِ على خمسِ نسخٍ خطيَّةٍ، وهي: نسخةُ بغدادي وَهْبي ورمزُها (ب)، ونسخةُ حكيم أُوغْلو ورمزُها (ح)، ونسخةُ عاطف أفندي ورمزُها (د)، ونسخةُ لا له لي ورمزها (ل)، ونسخةُ مُراد ملَّا ورمزُها (م).

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحَمدُ لوليِّهِ، والصَّلاةُ على نبيِّهِ.

اعلَمْ أنَّ صاحِبَ عِلمِ المَعاني يُشارِكُ اللُّغويَّ في البَحثِ عَن مُفرداتِ الألفَاظِ المُستَعملةِ في كلامِ العَربِ، إلَّا أنَّ اللُّغويَّ يَبحثُ عَنها مِن جِهةِ مادَّتِها في عِلمِ مَتنِ اللُّغةِ، ومِن جهة[2] هَيئتُها في عِلمِ الصَّرفِ، ومِن جِهةِ نِسبةِ بَعضِها إلى بَعضٍ بالأصَالةِ والفَرعيةِ في علمِ الاشتِقاقِ، وصاحِبُ المَعاني يَبحثُ عَنها مِن جِهةِ فصاحتِها وعدَمِ فصَاحتِها، وحُسْنِها وقُبحِها.

والفَصاحةُ[3] لا تَستلزِمُ الحُسْنَ؛ فإنَّ اللَّفظَ الفَصيحَ يَختلفُ حالهُ حُسْناً وقُبحاً باختِلافِ المقامِ؛ أعنِي: مَوضِعَهُ منَ الكَلامِ، فكمْ مِن لَفظٍ فَصيحٍ حسنٍ في مَقامٍ وهُو بعَينِهِ قَبيحٌ في مَقامٍ آخرَ، ذكرَهُ الشَّيخُ عبدُ القاهِرِ في «دَلائلِ الإعجَازِ».

وقالَ: وممَّا يَشهدُ لذَلكَ أنَّكَ ترَى الكَلمةَ تَرُوقُكَ وتُؤنِسُكَ في مَوضعٍ، ثمَّ تَراها بعينِها تَثقلُ عَليكَ وتُوحِشكَ في مَوضعٍ آخرَ.

ثمَّ أورَدَ لهُ أمثِلةً يَطولُ بذِكرِها الكَلامُ[4].

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) في (ب) و(م): «ومن حيث».

(٣) في هامش (م): «اختلاف لفظ الفصيح باختلاف المقام. منه».

(٤) انظر: «دلائل الإعجاز» (ص: ٤٦).

ثمَّ إنَّ المُعتبرَ عِندَ صاحِبِ عِلمِ المَعاني الاستِعمالُ دُونَ الوَضعِ، والاشتِهارُ دُونَ الصحَّةِ.

وإنَّما قُلنا: (الاستِعمالُ دُونَ الوَضعِ) لأنَّ الأوَّلَ قدْ يَنفكُّ عَن الثَّاني؛ فإنَّ الألفَاظَ المُستَعملةَ في كَلامِ العَربِ قدْ لا يَكونُ لهُ وَضعٌ لمعنىً مِن المَعاني كالَّذِي يُذكَرُ إتباعاً[1] وذلكَ كثيرٌ:

مِنها لَفظُ (الداجِّ) في قَولهمْ: (هَؤلاءِ الداجُّ ولَيسُوا بالحاجِّ)[2]، ذكرَهُ صَاحبُ «الكشَّافِ» في تَفسيرِ سُورةِ البَقرةِ[3]، وقالَ الشرَّاحُ: إنهُ إتْباعٌ.

وعندَ الجَوهريِّ: هُو بمَعنَى الأعوانِ والمُكَارِين، وما هُو مِن قَبيلِ الإتْباعِ هُو الدَّاجَةُ مُخفَّفاً، يُقالُ: (ما تَركتُ مِن حاجَةٍ ولا داجَةٍ إلَّا أَتَيتُ)[4].

وإنَّما قُلنَا[5]: (الاشتِهارُ دُونَ الصحَّةِ) لأنَّ الأوَّلَ قدْ يتحقَّقُ بدُونِ الثَّانيةِ كما في اللَّفظِ المَشهُورِ فيما بينَ القَومِ الدَّائرِ عَلى ألسِنتهمْ.

---

(١) في هامش (ح): «فلانٌ في صَنعتهِ حاذقٌ باذقٌ مِن قَبيلِ الإتباعِ. «مُختارُ صحاحٍ».

(٢) ذكره أبو عبيد في «غريب الحديث» (٤/ ٢٤٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أنه رأى قوما في الحج لهم هيئة أنكرها فقال: هؤلاء الداجُّ...).

(٣) انظر: «الكشاف» (١/ ٢٤٥).

(٤) انظر: «الصحاح» (مادة: دجج). وروى ابن قتيبة في «غريب الحديث» (١/ ٤١٠)، وأبو يعلى في «مسنده» (٣٤٣٣)، والطبراني في «الصغير» (١٠٢٥)، و«الأوسط» (٧٠٧٧)، عن أنس بن مالك قال: قال رجل: يا رسول الله! ما تركت من حاجة ولا داجة إلا أتيت عليها؟ قال: «أليس تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» قال: نعم، قال: «فإن هذا يأتي على ذلك». قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٨٣): رواه أبو يعلى والبزار بنحوه والطبراني في «الصغير» و«الأوسط»، ورجالهم ثقات.

(٥) في هامش (م): «مطلب: الخطأ المستعمل أولى من الصواب النادر»، ومثله في (ح) لكن دون كلمة: «مطلب».

قالَ صاحِبُ «الكَشفِ» [١]: والانعِدامُ وإنْ كانَ مِن الألفاظِ المُحدَثةِ فإنَّ أهلَ اللُّغةِ لم يُجوِّزوا: (عَدِمْتهُ فانعدمَ)؛ لأنَّ (عَدِمتهُ) بمَعنَى: لمْ أجِدهُ، وحَقيقتهُ يَعودُ إلى قَولكَ: فاتَ، ولَيسَ لهُ مُطاوعٌ، فكذا لـعَدِمْتُ[٢]؛ إذ لَيسَ فيهِ إحداثُ فِعلٍ، وذكرَ في «المفصَّلِ»: ولا يَقعُ ـ يعني: انْفَعلَ ـ إلَّا حَيثُ عِلاجٌ وتَأثيرٌ، ولهذا كانَ قَولُهمْ: انعدمَ خطأً[٣]، إلَّا أنهُ لمَّا شاعَ استِعمالهُ في الكُتبِ صارَ استِعمالهُ أولى[٤] مِن غَيرهِ لأنَّهُ أقرَبُ إلى الفَهمُ، ولهذا قيلَ: الخَطأُ المُستَعمَلُ أَوْلَى مِن الصَّوابِ النَّادرِ، إلى هُنا كلامُهُ.

وبما قرَّرناهُ اتَّضحَ فرقٌ آخرُ بينَ بحثِ صَاحبِ المَعاني وبَحثِ اللُّغويِّ عما يتعلَّقُ بمَتنِ اللُّغةِ، مِن حَيثُ إنَّ اللَّفظَ الَّذِي لا وَضعَ لهُ وإنْ كانَ مُستَعملاً كـ(الداجِّ)، والَّذِي لا صحَّةَ لهُ وإنْ كانَ مُشتهِراً كـ(انعِدامِ)[٥]، ساقطٌ عنِ اعتِبارِ اللُّغويِّ غيرُ مُلتفَتٍ إليهِ عِندهُ، بخِلافِ صَاحبِ المَعاني.

---

(١) «الكشف» حاشية على «الكشاف» لعمر بن عبد الرحمن الفارسي القزويني، المتوفى سنة (٧٤٥هـ). انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٤٧٥).

(٢) في (ب): «انعدمت»، وفي (ح): «العدمة»، وفي (د): «انعدم»، وفي (م): «عدمت»، وكلها محرفة عدا (م) فهي صواب، وكذا المثبت، وهو من (ل).

(٣) انظر: «المفصل» (ص: ٣٧٣). وجاء في هامش (ح): «وانْفَعَلُ لا يُكونُ إلا مُطاوعَ فَعلَ؛ كقَولكَ: كسرتهُ فانكَسرَ، وحَطَمْتهُ فانْحَطمَ، إلَّا ما شذَّ مِن قولهمْ: أقْحَمتهُ فانقَحمَ، وأغلَقتهُ فانغَلقَ، وأسفَقتهُ فانسَفقَ [في المفصل: وأسقفته فانسقف]، وأزعجتُه فانزعَجَ، ولا يقعُ إلَّا حيثُ يكونُ علاجٌ وتأثيرٌ، ولهذا كانَ قولهمْ: انعدَمَ، خطأً، وقالُوا: قُلتهُ فانقَالَ؛ لأنَّ القائلَ يعملُ في تَحريكِ لِسانهِ. مِن «المفصَّلِ» لجارِ اللهِ العلَّامةِ». قلتُ: وهو نص كلام الزمخشري في الموضع المذكور من «المفصل».

(٤) في (ح): «أوطأ».

(٥) في (ح): «كالانعدام»، وفي (د) و(ل): «كانعدم».

ويُشاركُ النَّحويَّ في البَحثِ عَن المُركَّباتِ، إلَّا أنَّ النَّحويَّ يَبحثُ عَنها مِن جِهةِ هَيئاتها التَّركِيبيَّةِ صحَّةً وفَساداً، ودِلالةِ تلكَ الهَيئاتِ عَلى مَعانِيها الوَضعيَّةِ[1] عَلى وَجهِ السَّدادِ.

وصَاحبَ المَعاني يَبحثُ عَنها مِن جِهةِ حُسْنِ النَّظمِ المعبَّرِ عَنهُ بالفَصاحةِ في التَّركيبِ وقُبحهِ ومَرجعُ تلكَ الفَصاحةِ إلى الخلوِّ عَن التَّعقيدِ.

فما يُبحثُ عنهُ في عِلمِ النَّحوِ مِن جِهةِ الصِّحةِ والفَسادِ يُبحثُ عنهُ في علمِ المَعاني مِن جِهةِ الحُسنِ والقُبحِ ـ وهَذا مَعنَى كونِ عِلمِ المَعاني مِن تَمامِ النَّحوِ، ومَن وَهَمَ أنهُ مُجرَّدُ دَعوى فقَدْ وَهِمَ[2] ـ ومِن جِهةِ المَزايا، والمزيَّةُ عَلى ما صرَّحَ بهِ الشَّيخُ في «دَلائلِ الإعجَازِ»: خُصوصيَّةٌ في كَيفيَّةِ النَّظمِ وطَريقةٌ مَخصُوصةٌ في نَسقِ الكَلِمِ بَعضِها عَلى بَعضٍ[3].

ومُرادُهمْ مِن النَّظمِ في أمثالِ هَذا المَقامِ: توخِّي مَعاني النَّحوِ فيما بينَ الكَلِمِ عَلى حَسَبِ الأغْراضِ الَّتِي يُصاغُ لها الكَلامُ، والنَّظمُ بهذا المعنَى أسُّ[4] البَلاغةِ وأمُّ الإعجازِ، صرَّحَ بهِ صَاحبُ «الكشَّافِ»[5].

---

(١) في (ح): «الوصفية».

(٢) وَهَمَ كوَعَدَ: ذهب وهمُه إليه، ووَهِمَ كوَجِلَ: غَلِطَ. انظر: «القاموس» (مادة: وهم). فيكون معنى العبارة: ومن ذَهَبَ وهمُه إلى أنه مجرد عبارة فقد غلط.

(٣) انظر: «دلائل الإعجاز» (ص: ٣٦).

(٤) في (ل): «أساس».

(٥) لم أجده في كتبه المطبوعة، وبعض هذا الكلام قاله الجرجاني في «دلائل الإعجاز» في أكثر من موضع، منها ما جاء في (باب الخبر وما يتحقق به الإسناد) (ص: ٥٢٦) من قوله: ولا مِرْيَةَ في أنْ ليسَ النظمُ شيئاً غيرَ توخِّي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم.

ومِن جِهةِ الإفادةِ للخَواصِّ الخِطَابيَّةِ، وهِي ما يَسبقُ مِن التَّركيبِ إلى فَهمِ العُرَّافِ عند سَماعِهِ جَارياً مَجرَى اللَّازمِ لهُ لا لذَاتِهِ بلْ لصُدورِهِ عَن البَليغِ[1].

وإنَّما قيَّدنا الخواصَّ بالخِطابيَّةِ احتِرازاً عَن الخواصِّ الاستِدلاليَّةِ، فإنَّها بمَعزلٍ عَن نَظرِ صَاحبِ عِلمِ المَعاني.

وما سبقَ[2] إلى وَهمِ السكَّاكيِّ مِن أنَّ بابَ الاستِدلالِ مِن أجزاءِ عِلمِ المَعاني، حيثُ قالَ في حقِّهِ: عِلْمٌ تراهُ أيادِي سَبَا[3]، فجُزءٌ حَوتهُ الدَّبورُ، وجُزءٌ حَوتهُ الصَّبا، انظرْ إلى بابِ التَّحديدِ[4] ـ فإنهُ جُزءٌ منهُ ـ في أيدِي مَن هُو[5]؟ انظُر بابَ الاستِدلالِ ـ فإنهُ جُزءٌ منهُ ـ في أيدِي مَن هُو[6]؟= فمِن[7] خَطراتِ وَساوِسِهِ.

وإذا تحقَّقتَ ما قرَّرناهُ فقدْ ظهَرَ عِندكَ أنَّ التَّراكيبَ الخاليةَ عَن الفَصاحةِ ساقِطةٌ عن نظرِ صَاحبِ علمِ المَعاني دُونَ النَّحويِّ، وكذا سَاقطةٌ التَّراكيبُ الفَصيحةُ الَّتِي[8] لا مزيَّةَ في نَظمِهِ عَن نظرِ الأوَّلِ دُونَ الثَّاني، وكَذا التَّراكيبُ الَّتِي لا حظَّ لها مِن الخواصِّ الخَطابيةِ.

---

(١) في هامش (ب) و(م): «فالوصلُ والوصلُ، وكذا الإيجازُ والإطْنابُ، مِن جِنسِ المزايا المَذكُورةِ في حدِّ السكَّاكيِّ لعلمِ المَعاني بقَولِهِ: وما يتَّصلُ بها مِن الاستِحسانِ، فافهمْ وتدبَّرْ أحسنَ التَّدبُّرِ. منه».

(٢) في (ب) كتب فوقها: «مبتدأ».

(٣) في هامش (ح): «سبا: متفرقاً».

(٤) في النسخ عدا (ح): «التجريد»، والمثبت من (ح)، وهو الموافق لما في «مفتاح العلوم».

(٥) في (ح): «هوى»، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في «مفتاح العلوم».

(٦) انظر: «مفتاح العلوم» (ص: ٤٢٢).

(٧) في (ب) كتب فوقها: «خبر».

(٨) في (د): «الذي».

ومِن هُنا تبيَّنَ أنَّ مَوضُوعَ علمِ النَّحوِ أوسعُ دائرةً مِن مَوضوعِ عِلمِ المَعاني، فمَن وَهَمَ أنَّ البَحثَ فيهما عَن المُركَّباتِ عَلى الإطْلاقِ، إلا أنَّ النحويَّ ينظُرُ إلى هيئاتِها التَّركيبيَّةِ وتأدِيتها المعاني الأصليَّةِ، وصاحِبَ علمِ المَعاني يَنظرُ إلى إفادَتها المَعاني المُغايرةَ لأصلِ المعنَى= فقدْ وَهِمَ؛ لأنَّ مَبنى ما ذُكرَ عَلى أنْ يتَّحدَ العِلمانِ المُذكُورانِ في ذاتِ[1] المَوضُوعِ بأنْ يكُونَ المركَّباتُ كلُّها مَوضُوعاً لهما، وقدْ عرفتَ عدمَ صحَّةَ ذَلكَ المَعنى.

وأغرَبُ منهُ قولُهُ بعدَهُ: بلْ تُفصِحُ[2] مُعظمُ أبوابِ أُصولِ الفِقهِ مِن أيِّ عِلمٍ هيَ ومَن يتولَّاها[3].

أرادَ أنَّ مَباحثَ الحَقيقةِ والمَجازِ والتَّصريحِ والكِنايةِ ونَحوِها مِن هَذا العِلمِ، وقدْ تولَّاها صاحِبُ الأُصولِ، ومَنشأُ ذلكَ القولِ الغُفولُ عِن استِمدادِ بعضِ العُلومِ عَنِ بعضٍ؛ فإنَّ تلكَ المَباحثَ قدْ أُوردَتْ في علمِ الأصولِ[4] عَلى سَبيلِ المَبدئيَّةِ، يُنادِي عَلى ذَلكَ تَقوِّيهِمْ[5] إيَّاها بالمبادِئ اللُّغويةِ، فلَيسَ فيهِ شيءٌ مِن الضمِّ لعلمِ البَلاغةِ كما توهَّمهُ ذَلكَ المُتصلِّفُ[6]، حيثُ قالَ: لا تَرى عِلماً لقِيَ مِن الضيمِ ما لَقِيَ، ثمَّ ذكرَ ما نَقلناهُ عنهُ آنِفاً[7].

---

(١) في (ح): «أداء».

(٢) في (د): «تَصفَّحْ»، ومثله في مطبوع «مفتاح العلوم».

(٣) انظر: «مفتاح العلوم» (ص: ٤٢٢).

(٤) في (ح): «في العلم الأول».

(٥) في (ح): «سورهم»، وفي (د): «تعنونهم».

(٦) في (ح): «المصنف».

(٧) انظر: «مفتاح العلوم» (ص: ٤٢٢).

بقيَ هاهُنا شيءٌ آخرُ لا بدَّ مِن التَّنبيهِ عَليهِ، وهُو: أنهُ قدْ يُبحَثُ في عِلمِ المَعاني عَن المَدلُولاتِ الوضعيَّةِ والمَعاني اللُّغويَّةِ، للألفاظِ المُفرَدةِ والهَيئاتِ التَّركيبيَّةِ؛ كالتَّأكيدِ فإنهُ يُبحثُ عنهُ مِن حَيثُ إنهُ مَدلولُ (أنَّ) واللَّامِ والجُملةِ الاسميَّةِ.

وهذا النَّوعُ مِن البَحثِ لا بدَّ منهُ لصَاحبِ عِلمِ المَعاني لمَعرِفةِ وَجهِ تَطبيقِ الكَلامِ عَلى مُقتضَى الَمقامِ؛ فإنَّهُ ما لم يَعلمْ ما الَّذِي يدلُّ عَلى التَّأكيدِ، لا يحصُلُ لهُ مَعرفةُ وَجهِ تَطبيقِ الكَلامِ عَلى مُقتضَى مَقامِ التَّأكيدِ، فيَتراءَى مِن البَحثِ فيهِ عَن المَعاني الوَضعيَّةِ للألفاظِ المُفردةِ والهَيئاتِ التَّركيبيَّةِ المُشارَكةُ بَينهُ وبينَ عِلمَي اللُّغةِ والنَّحوِ مِن جِهةٍ أُخرَى.

وإنَّما قُلنا: (مِن جِهةٍ أُخرَى) لأنَّ المُشارَكةَ المَذكُورةَ فيما سبقَ في ذاتِ المَوضُوعِ، وهَذهِ في نَفْسِ المَسألةِ، ولَيسَ الأمرُ عَلى ما ظَهرَ في بادِئِ النَّظرِ، فإنَّ المَنظُورَ فيهِ في عِلمِ المَعاني أنفُسُ المَعاني الوَضعيَّةِ الَّتِي هِي مُقتضَياتُ المقامِ؛ كالتَّأكيدِ المَذكُورِ، والإشارةِ إلى القَريبِ والبَعيدِ والمُتوسِّطِ المَقصُودةِ بهَذا وذَلكَ وذاكَ.

وأمَّا كونُ تلكَ المَعاني مَدلُولاتِ الألفاظِ والهَيئاتِ التَّركيبيَّةِ فخَارجٌ عَن وَظيفتِهِ، وإنَّما تُذكرُ فيهِ عَلى وجهِ المَبدئيَّةِ؛ لِمَا مرَّ أنهُ لا بدَّ مِن مَعرِفتِهِ في حُصولِ[1] الغَرضِ منهُ، وهُو الاحترازُ عَن الخَطأ في تَطبيقِ الكَلامِ عَلى مُقتضَى المقامِ، وهَذا جِهةُ استِمدادِ عِلمِ المَعاني مِن العِلمينِ المَذكُورينِ فلا اشتراكَ بينهُ وبينَ ذَينكَ العِلمينِ مِن الجِهةِ المَذكُورةِ.

---

(١) قوله: «في حصول» من (ل)، وفي باقي النسخ: «وحصول».

ومَن لمْ يتنبَّه لِـمَا قرَّرناهُ قالَ[1] في شَرحِ قولِ صَاحبِ «المِفتاحِ»: (أو أنْ يَقصدَ بذَلكَ) يعنِي: بإيرادِ المُسندِ إلَيهِ اسمَ إشارةٍ (بيانَ حالِهِ في القُربِ والبُعدِ والتوسُّطِ كقَولكَ: هَذا وذَلكَ وذاكَ)[2]: فإنْ جُعلَ القُربُ والبُعدُ والتوسُّطُ داخِلةً في مَعاني أسماءِ الإشَارةِ كانَ هَذا بَحثاً لُغويّاً ذُكرَ تَوطئةً لِـمَا يتفرَّعُ عَليهِ مِن مَباحثِ الخواصِّ، وإنْ جُعلتْ خارجةً عَنها يَقصدُها البُلغاءُ بحَسبِ مُناسبةِ الألْفاظِ في القلَّةِ والكَثرةِ والتوسُّطِ كانَ مِن علمِ المَعاني.

ثمَّ إنهُ غَفلَ عمَّا ذَكرهُ في «الحَاشيةِ» المَنقُولةِ عَنهُ في تَرجيحِ قولِهِ: (لمعاني مُغايرةٍ لأصلِ المعنَى) عَلى قولهمْ: (لمعانٍ زائِدةٍ عَلى أصلِ المَعنَى) بهذهِ العِبارةِ: ولم يقلْ: (لمعانٍ زائدةٍ على أصلِ المَعنَى) كما هُو المَشهورُ ليشملَ المعانيَ التَّضمنيَّةَ؛ إذ مُوجَبُهُ عدمُ الفَرقِ بينَ جَعلِ القُربِ والبُعدِ والتوسُّطِ[3] داخلةً في مَعاني أسماءِ الإشَارةِ وجَعلِها خَارجةً عَنها في كَونِها مِن[4] علمِ المَعاني عَلى رأيِهِ لتحقُّقِ المُغايرةِ لأصلِ المَعنى عَلى كِلا التَّقديرينِ.

فإنْ قلتَ: أليسَ عِلمُ المَعاني يُشاركُ عِلمَ المُحاضرةِ أيضاً، حيثُ لا بدَّ في كلٍّ مِنهما مِن تتبُّعِ مُقتضياتِ المَقاماتِ؟

قلتُ: هَذا ما هُو الظَّاهرُ في بادِئ النَّظرِ، والحقُّ وراءَ ذلكَ، وتَحقِيقهُ يَستَدعِي نوعَ بَسطٍ في الكَلامِ بتَفصيلِ حَقيقةِ ذَينكَ العِلمينِ.

---

(١) في (ب) و(م): «ولم يتنبه لما قررناه من قال».

(٢) انظر: «مفتاح العلوم» (ص: ١٨٣).

(٣) في (ل): «القريب والبعيد والمتوسط».

(٤) قوله: «من» من (ل)، وفي باقي النسخ: «عن».

فنَقولُ ومِن اللهِ التَّوفيقُ وبيَدِهِ أزمَّةُ التَّحقِيقِ: عِلمُ المُحاضَرةِ عِبارةٌ عَن مَلَكةِ الاستِحضارِ للموادِّ المُناسبةِ لكلِّ واحدٍ مِن مَقامِ الجدِّ والهزلِ، والمدحِ والذمِّ، والشُّكرِ والشِّكايةِ، والتَّرغيبِ والتَّرهيبِ، والتَّهنئةِ والتَّعزيةِ، ونَحوِ ذَلكَ، سواءٌ كانَتْ تلكَ الموادُّ مُرتَّبةً على نهجِ البَلاغةِ مَصبوبةً في قالبِ إفادةِ الخواصِّ الخَطابيَّةِ، أو لَمْ تكُن كذَلكَ.

فصاحبُ علمِ المُحاضرةِ مِن حيثُ إنهُ صاحِبهُ لا يلزمُ أنْ يكُونَ بلِيغاً عالماً بقَوانينِ المَعاني والبَيانِ، كما أنَّ البَليغَ مِن حَيثُ إنهُ بَليغٌ لا يلزمُ أنْ يحصُلَ لهُ تلكَ المَلكةُ المُذكُورةُ، فيَكونُ صاحِبَ علمِ المُحاضرةِ[1].

وإذا تقرَّرَ هَذا فرأسُ مَالِ المُحاضريِّ الاستِحضارُ المَذكورُ، وأمَّا معرفةُ المَقاماتِ المَذكُورةِ وما بينَها مِن الفُروقِ، ومَعرفةُ مُقتضَياتِها وتَمايزِ بعضِها عَن بعضٍ، فحَاصلةٌ لكلِّ لَبيبٍ، ليسَ مِن شَأنِها أن تُعدَّ مِن أجزاءِ عِلمٍ مِن العُلومِ المُدوَّنةِ، بخِلافِ مَعرفةِ المَقاماتِ المذكورةِ في عِلمِ المَعاني، ومَعرفةِ ما بينَها مِن الفُروقِ الدَّقيقةِ، ومَعرفةِ مُقتضَياتها المَبنيَّةِ عَلى الاعتِباراتِ اللَّطيفةِ مُمتازاً بعضُها عَن بعضٍ فإنَّها نَظريةٌ لا تَحصُلُ بطَريقِ الكَسبِ إلَّا للأفرادِ المَجبُولةِ طبعُها عَلى السَّلامةِ والسَّدادِ.

وإنَّما قُلنا: (بطَريقِ الكَسبِ) لأنَّ حُصولَها بطَريقٍ آخرَ عامٌّ للبُلغاءِ والسَّليقيَّةِ[2] مِن عامَّةِ الأعرابِ، وهَذا لا يُنافي نَظريَّتها نَظراً إلى مَن لا يَقدرُ عَلى تَحصِيلها إلَّا بالكَسبِ، فلذَلكَ ـ أي: لكَونِ المَعرفةِ المَذكُورةِ نظريَّةً ـ كانتْ داخِلةً في حَقيقةِ عِلمِ المَعاني.

---

(١) بعدها في (ح): «محاضريا».

(٢) قوله: (والسليقية) من (ل)، وفي باقي النسخ: (السليقية) دون واو.

وبهذا التَّفصيلِ تبيَّنَ أنَّ عِلمَ المَعاني لا يُشارِكُ عِلمَ المُحاضَرةِ؛ لما عَرفتَ أنَّ ما فيهِ الاشتِراكُ بينَ صاحِبِ عِلمِ المَعاني وصَاحبِ عِلمِ المُحاضرةِ هُو المَعرفةُ الخارِجةُ عَن حدِّ ذَينكَ العِلمينِ.

وأمَّا جِهةُ الاشتِراكِ بينَ عِلمِ المَعاني وبينَ عِلمِ البَيانِ، وجِهةُ الامتِيازِ بينَهما فمَذكُورتانِ في الكُتبِ المُتداولةِ، وقدْ فَرغْنا عَن تَحقيقِ تَينكَ الجِهتينِ بتَفصِيلٍ مُشبعٍ في بعضِ تَعليقاتِنا.

واعلَمْ أنَّ نِسبةَ هَذينِ العِلمينِ إلى البَلاغةِ ـ وهِي مَلكةُ الاقتِدارِ عَلى إيرادِ كلِّ كَلامٍ يُعتنَى بهِ عَلى وَفقِ القَوانينِ المَذكُورةِ في العِلمينِ المَزبُورينِ ـ نِسبةُ عِلمَي القَوافي والعَروضِ إلى قَرضِ الشِّعر، وكما أنَّ العالمَ بهما لا يَلزمُ أنْ يكونَ شاعِراً فكَذلكَ العالمُ بذينِكَ العِلمينِ لا يَلزمُ أنْ يكُونَ بلِيغاً، وهَذا هُو السرُّ في أنَّ كَثيراً مِن مَهَرَتِهما لا يقدرُ عَلى تأليفِ كلامٍ بَليغٍ.

وقَرْضُ الشِّعرِ في اللُّغةِ بمَعنَى: قولِ الشِّعرِ خاصَّةً، ذَكرهُ الجَوهريُّ في «الصِّحاحِ»[1]، ومَن ذَهبَ عَليهِ هَذا المَعنَى[2] ذَهبَ إلى أنَّ القَرضَ المُضافَ إلى الشِّعرِ بمَعنَى القَطعِ، حَيثُ قالَ: القَرضُ: القَطعُ، والقَريضُ: الشِّعرُ؛ لأنهُ قُطِعَ قِطَعاً.

فصَرَفَ إطلاقَ الاسمِ المَذكُورِ عَن وَجهِهِ، فإنهُ كانَ بحُكمِ الوَضعِ الخاصِّ، وعَلى ما ذَكرهُ يكُونُ بحُكمِ الوَضعِ العامِّ.

وفيهِ شيءٌ آخرُ، وهُو: أنَّ القَرضَ المَذكُورَ لو كانَ بمَعنَى القَطعِ لكانَ عِلمُ العَروضِ أحقَّ بذلكَ الاسمِ.

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: قرض).

(٢) في هامش (ب): «السيد السند في أول شرح المفتاح».

ثمَّ إنَّ إطْلاقَ القَريضِ عَلى الشِّعرِ بطِريقِ الاستِعارةِ، صرَّحَ بهِ الإمَامُ الميدانيُّ في «مَجمعِ الأمثالِ»، حَيثُ قالَ في شَرحِ المثلِ القائلِ: حالَ الجَريضُ دُونَ القَريضِ: الجَريضُ: الغُصَّةُ، مِن الجَرضِ وهُو الرِّيقُ يُغَصُّ بهِ، والقريضُ: الشِّعرُ، وأصلُهُ: جَرضُ البَعيرِ، وحالَ: منعَ[1].

ومِن هُنا تبيَّنَ خَللٌ آخرُ في القَولِ المَذكُورِ؛ لأنَّ مَبناهُ عَلى أنْ يَكونَ القَريضُ المُطلقُ عَلى الشِّعرِ مِن القَرضِ بمَعنى القَطعِ، وإذا عَرفتَ أنَّ قَرضَ الشِّعرِ كقَرينهِ ـ وهُو إنشَاءُ النَّثرِ ـ مِن قَبيلِ العَملِ، فقَد تحقَّقْتَ أنَّ إضَافةَ العِلمِ إليهِ كإضَافتِهِ إلى (إنشَاء النَّثرِ) في قَولهمْ: (ما يَختصُّ فيهِ البَحثُ بالمَنثورِ عِلمُ إنشَاءِ النَّثرِ)، ومَن فرَّقَ بينهُما حَيثُ قالَ في الأوَّلِ: (أو يَختصَّ بالمَنظُومِ فالعلمُ المُسمَّى بقرضِ الشِّعرِ)[2] لم يُصِبْ فيهِ.

فإنْ قُلتَ: هلْ فرَّقَ بينَ قَولهمْ: عِلمُ قرضِ الشِّعرِ، وقَولهمْ: عِلمُ الشِّعرِ؟

قلتُ: نَعمْ؛ فإنَّ الثَّاني يَتناولُ عِلمَي القَافيةِ والعَروضِ، بخِلافِ الأوَّلِ، ولذَلكَ ذَكرُوا عِندَ تِعدادِ العُلومِ الأدبيَّةِ علمَ قرضِ الشِّعرِ دُونَ علمِ الشِّعرِ.

قالَ العلَّامةُ الزَّمخشريُّ في رِسالتهِ المَوسُومةِ بـ«الزَّاجرةِ للصِّغارِ مِن مُعارَضةِ الكِبارِ»: العُلومُ الأدبيَّةُ تَرتقِي إلى اثنَي عَشرَ صِنفاً. وعَدَّ كلَّ واحدٍ مِن

---

(١) انظر: «مجمع الأمثال» (١/ ١٩١).

(٢) هذه المقالة نقلها صاحب «كشف الظنون» (١/ ٤٤) عن السيد الجرجاني أنه قال: (لعلم الأدب أصول وفروع: أما الأصول فالبحث فيها... وأما الفروع فالبحث فيها إما أن يتعلق بنقوش الكتابة فعلم الخط، أو يختصّ بالمنظوم فالعلم المسمى بقرض الشعر...).

العُلـومِ الثَّلاثـةِ المُعتبـرةِ[١] المَذكُـورةِ صِنفاً مُسـتَقلًّا، ولـو كانَ أحـدُ المَعدُودين[٢] عِلـمَ الشِّـعرِ لما صـحَّ ذلكَ.

ونَظيرُ الفَرقِ المَذكُورِ: الفَرقُ بينَ علمِ مَتنِ اللُّغةِ وعِلمِ اللُّغةِ، فإنَّ الثانيَ لتَناوُلِهِ عِلمَي الصَّرفِ والاشتِقاقِ أعمُّ مِن الأوَّلِ[٣].

***

(١) كلمة: (المعتبرة) من (ب) و(م).

(٢) في (ح): «العلمين»، وغير واضحة في (د). وضبطت «المعدودين» في (ل) بفتح الدال الثانية.

(٣) بعدها في (ب): «والحمدُ للهِ عزَّ وجلَّ عَلى الإتمامِ، ولرَسولِهِ أفضَلُ الصَّلاةِ والسَّلامِ»، وفي (ح): «قدْ تمَّ الكَلام، الحمدُ للهِ عَلى التَّمام، والصَّلاةُ عَلى محمَّدٍ سيِّدِ الأنام، وعَلى آلِهِ الكِرام، وأصحَابِهِ العِظام. تمَّتْ»، وفي (د): «تمت الرسالة بعون الله»، وفي (ح): «قد تمت الرسالة حامداً لله تعالى، ومصلياً على نبيه المرتضى، وآله الأبرار، وصحابته الأخيار، وسلَّم تسليماً كثيراً أبداً أبداً إلى يوم الجزاء والقرار»، وليس في (م) شيء.

الرسالة رقم: (٥٦)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

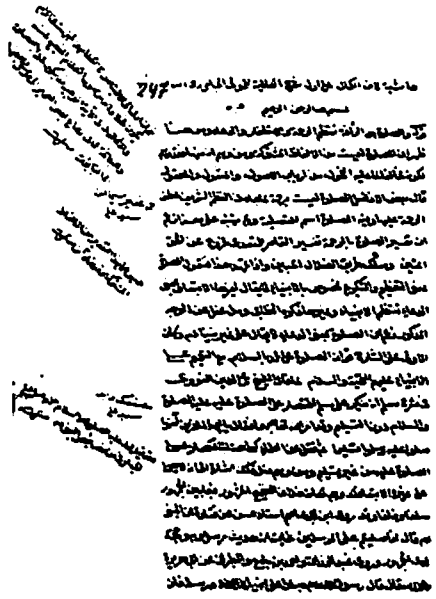
شرح خطبة
(شرح الكافية)
للملا الجامي

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

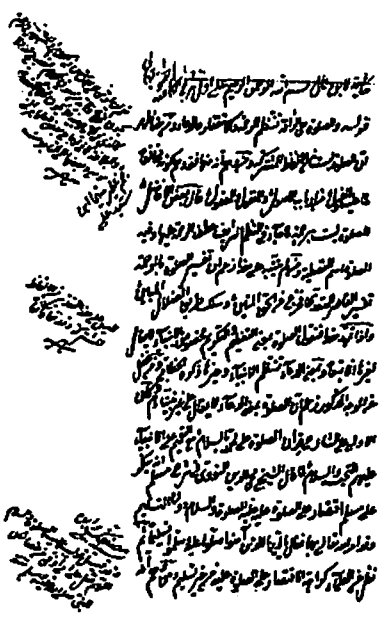
تطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق
ماهر أديب حبوش

دار اللباب



مكتبة أسعد أفندي (د)



مكتبة نور عثمانية (ن)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله كافي العِبَادِ مِن فَضْلِه، والصَّلاةُ والسَّلامُ على محمدٍ عَبْدِه ورسولِه، المُجْتبَى مِن بَيْنِ خَلْقِه، وعلى جميعِ آلِهِ وصَحْبِه.

وبعدُ:

فإنَّ «الكافِيَة في النَّحْو» للشَّيخِ العلَّامةِ جمالِ الدِّينِ عثمانَ بنِ عُمرَ، المعروفِ بابنِ الحاجِبِ المالكيِّ النَّحْويِّ، المتوفَّى سنةَ (٦٤٦هـ)، هي رسالةٌ مختصرةٌ معتبَرةٌ شُهرتُها مُغْنيَةٌ عن التَّعريفِ بها، وهي على اخْتِصارِها وشدَّة وَجَازَتِها جَمَعتْ أهمَّ مسائلِ النَّحوِ، وحَوَتْ جُلَّ مَقاصِدِه، فلا غَرْوَ أنْ تَسابَقَ العُلماءُ إلى الاعتناءِ بها، وحَلِّ مُعْضلِها، وتَفصيلِ مُجْمَلِها، حتَّى كُتِبَ عليها بعضُ الشُّروحِ التي غَدَتْ مَرْجِعاً في علمِ النَّحوِ، ومَنْهَلاً للمُشْتَغِلينَ به والمتعلِّمين.

وقد كُتبَ عليها شُروحٌ كثيرةٌ جدًّا، حتَّى أَحْصَى بعضُ الدَّارِسينَ أكثرَ مِن مئةٍ[1]، ولكنَّنا في هذه العُجالةِ سنَكْتفي بذِكْرِ بعضِ ما اشْتَهَرَ منها:

١ ـ فأوَّلُ مَن شَرَحَها مؤلِّفُها ابنُ الحاجبِ.

٢ ـ كما شَرَحَها عَصْريُّه الشَّيخُ رضيُّ الدِّينِ محمدُ بنُ الحسنِ الأَسْتَرَاباذيُّ

---

(١) انظر: مقدمة «الفوائد الضيائية في شرح الكافية» للجامي، ت: أسامة الرفاعي (ص: ٢٠).

النَّحْويُّ المتوفَّى سنةَ (٦٨٨هـ) شرحاً قال فيه السُّيوطيُّ: لم يؤلَّفْ عَلَيْها ـ بل ولا في غالبِ كتبِ النَّحْوِ ـ مِثْلُها جمعاً وتحقيقاً وحُسْنَ تَعْلِيلٍ، وَقد أكبَّ النَّاسُ عليهِ، وتَدَاوَلوه واعْتَمدهُ شُيُوخُ هذا العَصْرِ فمَن قبلَهم في مصنَّفاتِهم ودروسِهم، وله فيه أبحاثٌ كثيرةٌ مع النُّحَاة، واختياراتٌ جَمَّةٌ، ومذاهبُ يَنْفرِدُ بهَا[1].

٣ ـ وصَنَّف السيِّدُ الشَّريفُ عليُّ بنُ محمدٍ الجُرْجانيُّ المتوفَّى سنةَ (٨١٦هـ) حاشيةً على شرحِ الرَّضيِّ، وله «شرح الكافِيَة» بالفارسيَّة.

٤ ـ وللسَّيِّدِ ركنِ الدِّينِ حَسَنِ بنِ محمدٍ الأستراباذيِّ الحُسَيْنيِّ المتوفَّى سنةَ (٧١٧هـ) ثلاثةُ شروحٍ على «الكافية»: كبيرٌ وهو المسمَّى بـ «البسيط»، ومتوسِّطٌ وهو المسمَّى بـ «الوافيَة» وهو المتداوَلُ، وصغيرٌ.

٥ ـ وأخيراً فإنَّ مِن أَحْسَنِ ما كُتِبَ عليها بشهادةِ العلماءِ هو شرحُ المولَى عبدِ الرَّحمنِ بنِ أحمدَ، نورِ الدِّينِ الجاميِّ، المتوفَّى سنةَ (٨٩٨هـ)، و(جام) ولايةٌ بخُراسانَ انْتَقَلَ إليها جدُّه ووالدُه مِن بلدِهما الأصليِّ وهو (دشت): محلةٌ من أعمالِ أصفهانَ، وذلكَ بسببِ بعضِ الحوادث.

فقد وَضَعَ المولَى المذكورُ مُصنَّفاً لخَّصَ فيه ما في شروحِ «الكافيَة» مِن الفوائدِ على أَحْسنِ الوجوهِ وأكملِها مع زياداتٍ مِن عندِه، سمَّاه: «الفَوَائدُ الضِّيائيَّة»، وهو المتداولُ اليومَ[2].

وسببُ التَّسميةِ المذكورةِ: هو أنَّ الجاميَّ رحمهُ اللهُ في حلِّ مشكلاتِ «الكافية»، والإفادةِ من الشروحِ الأُخرى، مع اختياراتهِ وزياداتهِ، كان مُراعياً حاجةَ المتعلِّمينَ

(١) انظر: «بغية الوعاة» (١/ ٥٦٧).

(٢) انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٣٧٠).

من أصحابِ التَّحصيلِ، وبخاصةٍ ولدُه ضيَاءُ الدِّينِ يوسفُ؛ فسمَّى شرحَه بذلكَ كما أشارَ لهذا في مقدِّمتهِ، وستأتي.

وهذا الشَّرحُ للمَوْلَى الجاميِّ قد حَصَل في شأنِهِ اعتناءٌ عظيمٌ، وحَصَّلَ اهتمامَ العلماءِ في بلادِ المشرقِ، لذلك أكْثَروا من الحَوَاشي والتعليقاتِ عليه[1]، وقالوا في مَدْحهِ نثراً وشعراً[2].

يقولُ طاشْكُبْري زادَه في «مفتاح السَّعادَة»: شرحُ الفاضلِ السَّامي مولانا عبد الرحمنِ الجامِي بَلَغَ غايةً لا يُمْكِنُ الزِّيادةُ عليها: مِن لُطْفِ التَّحريرِ، وحُسْنِ التَّرتيبِ[3].

ومما كُتِبَ عليه مِن الحَوَاشي:

١ ـ حاشيةُ المولَى عصامِ الدِّينِ إبراهيمَ بنِ محمدٍ الأسفراييِنيَّ المتوفَّى سنةَ (٩٤٣هـ)، وقد طُبعتْ طبعاتٍ عديدةً.

٢ ـ رسالةٌ لعبدِ اللهِ الأزهريِّ سمَّاها: «القولُ السَّامي على كلامِ منلَّا جامي».

٣ ـ كما كَتَبَ أحدُ تلامِذَتهِ وهو المولَى عبدُ الغفورِ اللَّارِيُّ المتوفَّى سنةَ (٩١٢هـ) إلى قريبٍ مِن نصفهِ، وهو ـ كما قيل ـ أَرْشدُ تلاميذِه، وأكملُ أصحابهِ، وحامِلُ عُلومهِ.

---

(١) انظر: مقدمة «الفوائد الضيائية في شرح الكافية» للجامي (ص: ٤٦ ـ ٤٨)، وقد أحصى محققه الدكتور أسامة الرفاعي ستًّا وأربعين حاشية عليه.

(٢) انظر ما كتب فيه من أشعار في مقدمة «الفوائد الضيائية في شرح الكافية» للجامي، ت: أسامة الرفاعي (ص: ٤٦).

(٣) انظر: «مفتاح السعادة» (١/ ١٧٢).

وفي هذا الخِضمِّ أرادَ العلَّامةُ الموسوعيُّ ابنُ كمالِ باشا أنْ يُدْلِيَ بدَلْوِه كعادتِه، وأنْ يخوضَ المعترَكَ ولو بلمحةٍ بسيطةٍ، فكَتَبَ هذه الرِّسالةَ الموجَزةَ يشرحُ فيها مقدِّمةَ الجاميِّ المقتضَبةَ، عَسَاها تكونُ رافداً لذاكَ النَّهرِ الكبيرِ، ذي العِلْمِ الغَزِير، ويكونُ فيها مِن الفوائدِ لطَلَبةِ العِلمِ ما لا يَجِدونَهُ في كتابٍ آخَرَ، وقد جاءَ عنوانُها في النُّسخِ الخطِّيَّة:

«حاشيةٌ علَى أوَّلِ شَرحِ الكافيةِ للمُلَّا الجاميِّ»

وهي رسالةٌ لطيفةٌ جَمَّةُ الفوائدِ، انْتَقَى فيها المؤلِّفُ بعضَ الكلماتِ والعباراتِ من خُطْبةِ الجاميِّ، فشَرَحَها شرحاً وافياً حَسَناً.

وقد أَكْثَرَ المؤلِّفُ فيها مِن التَّعَقُّباتِ على بعضٍ لم يُسَمِّه، ويُرجَّحُ أن أكثر هذه التعقُّباتِ كان مخصَّصاً للردِّ على عصامِ الدِّين الأسفراييني كما يَظْهرُ مِن كثرةِ التَّنويهِ إليه في هَوَامشِ النُّسختينِ عندَ إبهامِهِ مِن قِبَلِ المؤلِّف.

وقد اعْتَمَدْنا في تحقيقِ هذه الرِّسالةِ على نُسخَتينِ خطِّيَّتينِ، وهما: نسخةُ نور عثمانية ورمزُها: (ن)، ونسخةُ أسعد أفندي ورمزُها: (د).

وقد كُتِبَ في هوامِشِهما فوائدُ وتعليقاتٌ أَثْبَتْناها جميعاً لتمامِ الفائدةِ، والحمدُ للهِ رَبِّ العالَمِين.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمدُ لوَليِّه، والصَّلاةُ على نَبيِّه، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ المتأدِّبينَ بآدابِهِ.

أما بعدُ: فهذهِ فوائدُ وافِيَة بحلِّ مُشْكلاتِ «الكافيَة»، للعلَّامةِ المشتهرِ في المشارِقِ والمغاربِ الشَّيخِ ابنِ الحاجبِ، تَغمَّده اللهُ تعالى بغُفْرانِه، وأَسْكَنه بُحْبوحةَ جِنانِه، نَظَمْتُها في سِلْكِ التَّقرير، وسِمْطِ التَّحْرير، للولدِ العزيزِ ضياءِ الدِّينِ يوسُف، حَفِظَه اللهُ سبحانَه وتعالى عن مُوْجِباتِ التَّلَهُّفِ والتَّأَسُّف، وسمَّيْتُها بـ«الفَوائد الضِّيائيَّة»؛ لأنَّه لهذا الجمعِ والتَّأليفِ كالعلَّةِ الغائيَّة، نَفَعهُ اللهُ تعالى بها وسائرَ المبتدِئينَ مِن أصحابِ التَّحصيل، وما تَوْفِيقي إلَّا باللهِ، وهو حَسْبي ونَعْمَ الوَكِيل)[1].

قولـهُ: (والصَّلاةُ): هِـي الرَّأفةُ، تَنتظِـمُ الرَّحمةَ والاسـتِغفارَ والدُّعـاءَ، ومِن هُنا ظَهـر أنَّ الصَّلاةَ لَيسـتْ مِـن الألفاظِ المُشـتَرَكةِ[2]، ومَن وَهَـمَ أنهُ مِنها فقَـد وَهِمَ[3]؛

---

(١) ما بين قوسين هي خطبة العلامة الملاَّ الجامي والتي قام العلامة ابن كمال باشا بالتعليق عليها وشرحها وأثبتُّها للتوضيح والموقوف عليها بتمامها.

(٢) في هامش النسختين: (نعمْ إن أدَّى إلى الالتِباسِ في الكلامِ والمشبهةِ في المَرامِ يكُونُ مُخِلًا، ولا بدَّ من صَونِ الكلامِ الفَصيحِ عنهُ، وإلَّا كالَّذِي في الآيةِ الوجيه فلا يكونُ مخلًّا بالفَصاحةِ والبلاغةِ؛ كما في إرجاعِ بعضِ الضَّمائرِ إلى مُوسى وبعضِها إلى التَّابوتِ. منه).

(٣) وَهَمَ كوَعَدَ: ذهب وهمه إليه، ووَهِمَ كوَجِلَ: غَلِطَ. انظر: «القاموس» (مادة: وهم). فيكون معنى العبارة: ومن ذَهَبَ وهمُه إلى أنه منها فقد غلط.

لكونهِ مُخالِفاً لِمَا عَليهِ الفُحولُ مِن أربابِ الأُصولِ والمَنقولِ والمَعقولِ.

قالَ بَعضُ الأفاضِلِ: الصَّلاةُ لَيستْ برَحمةٍ؛ لِمَا جاءَ في النَّظمِ الشَّريفِ [مِن][1] عَطفِ الرَّحمةِ عَليها، وفيهِ الصَّلاةُ اسمٌ للتَّصليةِ، ومَن لَمْ يَتنبَّهْ عَلى هَذا زَعمَ أنَّ تَفسيرَ الصَّلاةِ بالرَّحمةِ تَفسيرُ القاصِرِ للمُتعدِّي، فخرَجَ عَن الحقِّ المتينِ، وسَلكَ طَريقَ الضَّلالِ المبينِ.

وإذا تمهَّدَ هَذا فنَقولُ: الصَّلاةُ بمَعنَى التَّعظيمِ والتَّكريمِ[2] مَخصُوصٌ بالأنبياءِ، لا يُقالُ لغَيرِها إلَّا تَبعاً، وبمَعنى الدُّعاءِ تَنتظِمُ الأنبياءَ وغَيرَها، ذَكرهُ الخطَّابيُّ[3].

ومَن غَفلَ عَن الوَجهِ المَذكُورِ زَعمَ أنَّ الصَّلاةَ بمَعنى الدُّعاءِ لا تُقالُ عَلى غيرِ نبيِّنا عَليهِ السَّلامُ.

وكانَ الأَولى عَلى الشَّارحِ قِرانُ الصَّلاةِ عَلى محمَّدٍ بالسَّلام، معَ التَّعمِيمِ عَلى الأنبِياءِ عليهمُ التَّحيةُ والسَّلام؛ لِمَا قالَ الشَّيخُ مُحْي الدِّينِ النَّوويُّ في «شَرحِ مُسلمٍ»: أنهُ يُنكَرُ على مُسلمٍ الاقتِصارُ عَلى الصَّلاةِ عَليهِ ـ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ ـ دُونَ التَّسليمِ، وقدْ أمرَ اللهُ تَعالى بِهما فقالَ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

ثمَّ نَقلَ عَن العُلماءِ كراهةَ الاقتِصارِ عَلى الصَّلاةِ عَليهِ مِن غَيرِ تَسليمٍ[4].

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) في هامش النسختين: (أليسَ عَلى هَذا التَّقديرِ مِن الألفاظِ المُشتركةِ؟ وقد نَفاهُ آنِفاً. منه).

(٣) انظر: «معالم السنن» (٢/ ٣٩ ـ ٤٠).

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١/ ٤٤).

ومَن وَهَمَ أنهُ فعلَ ذلكَ إشارةً إلى أنهُ لا يصلَّى عَلى غَيرِهِ إلَّا تَبعاً فَقد وهِمَ[١]؛ لمكانِهِ خِلافَ الصَّحيحِ المَشهورِ[٢] فيما بينَ الجُمهورِ سلَفاً وخلَفاً، وقدْ رَوى ابنُ أبي عَاصمٍ بإسنادٍ حَسنٍ عَن قَتادةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قالَ: «إذا صَلَّيتمْ عَلى المُرسَلينَ»[٣] غايَتهُ أنهُ حَديثٌ مُرسَلٌ، وهُو حجَّةٌ لدَى الجُمهورِ.

ورَوى عَبدُ الرزَّاقِ وأحمدُ بن مَنيعٍ والطَّبرانيُّ عَن أبي هُريرةَ رَضيَ اللهُ عنهُ قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «صلُّوا عَلى أنبياءِ اللهِ ورُسلهِ فإنَّ اللهَ بعثهُمْ كما بَعثني»[٤].

وروى الطَّبرانيُّ أيضاً عَن ابنِ عبَّاسٍ رَضيَ اللهُ عَنهُ قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «إذا صلَّيتمْ عليَّ فصلُّوا عَلى أنْبياءِ اللهِ تَعالى فإنَّ اللهَ تَعالى بَعثني كما بَعثهُمْ»[٥].

نعَمْ في أسانِيدهمْ مُوسى بنُ عُبيدةَ.

---

(١) في هامش النسختين: (وقدْ قيلَ: قولهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «اللَّهمَّ صلِّ على أبي أوفى» مِن خَصائصِ النَّبيِّ ﷺ. منه).

(٢) جاء في هامش (ن): «المُراد مَن كانَ مُخبراً مِن اللهِ تَعالى بلا شَرطِ الكتابِ، لا أنَّ عَدمَ الكَتابِ شرطٌ لازمٌ لهُ».

(٣) انظر: «القول البديع» للسخاوي (ص: ٦١). وورد هذا الخبر في «تاريخ ابن معين» برواية الدوري (٤٠٤٢) بلفظ: «إذا صليتم عَليّ فصلوا على المُرْسلين» وقال يحيى: إنَّما هو عن قَتادَة مُرْسل. وروى الديلمي في مسند «الفردوس» وأبو يعلى الصابوني في «فوائده» عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صليتم على المرسلين فصلوا علي معهم فإني رسول من المرسلين». ذكره الزيلعي.

(٤) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٣١١٨)، وأحمد بن منيع كما في «المطالب العالية» (١٣/ ٨١٠)، ورواه أيضا القاضي إسماعيل في «فضل الصلاة على النبي» (٤٥). قال السخاوي في «القول البديع» (ص: ٦١): وفي سنده موسى بن عبيدة، وهو وإن كان ضعيفاً فحديثه يستأنس به.

(٥) انظر: «القول البديع» (ص: ٦٢)، قال السخاوي: وفي سنده موسى أيضاً.

ويمكنُ الجوابُ[١] بأنْ يُقالَ: إنَّ هَذا الوُجوبَ يُوجبُ مُطلقَ العَملِ، لا العَملَ لَفظاً وكِتابةً، عَلى أنهُ يُمكنُ قَولهُ عَلى تَنبيهٍ يحملُ الإضافةَ عَلى الاستِغراقِ، نَعمْ حملهُ عَلى العَهدِ أوْلى كما حقَّقهُ عَجمُ الدِّينِ[٢]، وفيهِ وفيهِ.

ثمَّ الفَرقُ بينَ النَّبيِّ والرَّسولِ: أنَّ النَّبيَّ أعمُّ علَى ما ذَكرهُ العلَّامةُ الزَّمخشريُّ في سورةٍ: إنَّ الرَّسولَ هُو الَّذِي مَعهُ كِتابٌ والنَّبيُّ أعمُّ منهُ[٣].

وقالَ في سُورةٍ أُخرى: الرَّسولُ مَن لهُ كتابٌ، والنَّبيُّ مَن ليسَ لهُ كتابٌ[٤].

---

(١) جاء في هامش (ن): «أمير الحاج». وفيه أيضاً: «قوله: ويمكن، رمز إلى الاعتراض على ابن أمير الحاج، اعترض ولم يتنبه الجواب. منه».

(٢) لم أقف له على ترجمة.

(٣) انظر: «الكشاف» (٣/ ٢٢)، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: ٥١].

(٤) انظر: «الكشاف» (٣/ ١٦٤)، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢]. وجاء في هامش (ن): «ولا يخفى عليك التنافي بين القولين. منه».

وفي هامشها أيضاً: (ولعلَّ المرسَلَ من لهُ شريعةٌ مُستقلةٌ وأحكامٌ ناسخةٌ، والرسولُ والمرسَلُ بمَعنى المَبعوثِ، والنبيُّ بمعنى المُخبِرِ، والرسالةُ بلا بيانِ شيءٍ يدلُّ على الكمالِ والمُرسل بهِ بخلافِ النبيِّ).

وفيه أيضاً: (والفرق بين الرسول والنبي: أن الرسول من بعث لتبليغ الوحي ومعه كتاب، والنبي من بعث لتبليغ الوحي مطلقاً سواء كان بكتاب أو بلا كتاب كيوشع، فكان النبي أعم من الرسول، وكذا قال الشيخ قوام الدين في «شرحه»، وهو في ذلك تبع صاحب «النهاية»، حيث قال: الرسول هو النبي الذي معه كتاب كموسى، والنبي هو الذي ينبئ عن الله تعالى وإن لم يكن معه كتاب كيوشع، وفي هذا قال النبي ﷺ: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل». وتبعهما الشيخ أكمل الدين، وفرق بينهما هكذا ثم قال: وهو الظاهر. وكلُّ هذا لا يخلو عن مناقشة، وذلك أنه لزم على تفسيرهم =

وفي سُورةِ الشُّورَى في قَولِهِ تَعالى: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١]: أي: نبيًّا[١].

وفيهِ وفيهِ.

قَد يُقالُ: النَّبيُّ أخصُّ مِن الرَّسولِ، بدِلالةِ قَولِهِ تَعالى: ﴿رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: ٥١][٢].

ثمَّ قيلَ: إنهُ اختارَ النبيَّ عَلى الرَّسولِ لدلالتِهِ على أنهُ عليهِ السَّلامُ يَستحقُّ الصَّلاةَ بمَرتبةِ النُّبوَّةِ فَضلاً عَن مَرتبةِ الرِّسالةِ[٣]. وفيه[٤].

قولهُ: (وأصحَابِهِ): قيلَ: جَمعُ صاحبٍ؛ كأطهارٍ جَمعِ طاهرٍ، كذا قالَ التَّفتازانيُّ، نَعمْ ردَّ هَذا القَولَ في «شَرحِ الكشَّافِ»، قيلَ: الحقُّ أنَّها جمعُ صَحْبٌ بالسُّكونِ أو الكَسرِ، وفيهِ.

= أن يخرج جماعة من الرسل عن كونهم رسلاً؛ كآدم ونوح وسليمان ونحوهم صلوات الله عليهم وسلامه، فإنهم رسل بلا خلاف ولم ينزل عليهم كتاب كما نول على موسى وعيسى، والصحيح هنا: أن الرسول من نزل عليه كتاب أو أتى إليه ملك، والنبي من وفقه الله على أحكامه أو تبع رسولاً آخر، ولهذا قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»، والعجب من الشيخ أكمل الدين مع ادعائه التحقيق في مصنفاته كيف رضي بالتفسير المذكور، ثم قال: وهو الظاهر؟! ومع هذا فهو ليس بظاهر كما لا يخفى. من «شرح العيني على الهداية».).

(١) انظر: «الكشاف» (٤/ ٢٣٣).

(٢) في هامش النسختين: (والرسول هو الذي نزل عليه كتاب، أو نزل عليه جبرائيل عليه السلام وأمره بالتبليغ، والنبي أعم، وقد يراد به القدر المشترك بينهما، وهو المرسل من عند الله تعالى بدعوة عباده كان صاحب شريعة أو لا، قيل: وعليه ورود قوله عليه الصلاة والسلام: «الإيمان ان تؤمن بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله»؛ لوجوب الإيمان بكلهم مطلقاً، ويحتمل أن يكون الاكتفاء بالرسل لأن الأنبياء تابعون لهم متمسكون بشرائعهم، وكان الإيمان بهم إيماناً بالأنبياء وتصديقاً بهم. حسن جلبي).

(٣) جاء في هامش النسختين: (عصام الدين).

(٤) كذا وقعت مفردة، وقد تقدمت مكررة بقصد التعقب، ولعلها هنا كذلك أيضاً.

ومَن قالَ في هَذا المقامِ: (لو قالَ: وصحَابتِهِ، لكانَ أولى لمكَانها مُختصَّةً بأصحَابِ الرَّسولِ) فقَدْ وَهِمَ.

قولهُ: (فَوائدَ): جمعُ فائدةٍ، وهِي ما استُفيدَتْ مِن علمٍ أو مالٍ، يقالُ: فادَ لهُ المالُ؛ أي: ثبتَ، وفادَ يَفيدُ فَيداً؛ أي: تَبختَرَ، والمعنَيانِ مُحتملٌ.

ومَن قالَ[1]: إنهُ مِن فادَ بمَعنى ثبتَ، فكأنهُ زعمَ أنهُ منهُ لا غَيرُ؛ فلمْ يُصبْ.

والتَّاءُ للنَّقلِ مِن الوَصفيَّةِ إلى الاسميَّةِ كالكافِيةِ والشَّافيةِ، وتَحتَمِلُ التَّأنيثَ عَلى تَقديرِ: حكمةٍ فائدةٍ، أو: مَصلحةٍ فائدةٍ، أو: نَتيجةٍ فائدةٍ، أو: مَنفعةٍ فائدةٍ.

قولهُ: (وافيةٍ): مِن وَفَى الشَّيءُ وُفِيّاً: إذا كثرَ، أو مِن وفَى بعَهدِهِ، و«الفَوائدُ» اسمُ كتابٍ في الفِقهِ، و«الوافيةُ» اسمُ كتابٍ في النَّحوِ، و«المَشارِقِ» في الحَديثِ، وفي دَرْجِ أسماءِ الكُتبِ مَزيدُ تمليحٍ.

قولُه: (للعلَّامةِ): هُو مَن أحاطَ الفُنونَ والأُصولَ، وجمعَ بينَ المَعقُولِ والمَنقولِ، فالشَّيخُ في الفَضلِ والاشتِهارِ كالشَّمسِ في رابِعةِ النَّهارِ، يُرشِدكَ إليهِ تتبُّعُ كُتبِهِ أُصولاً وفُروعاً، مَعقُولاً ومَنقُولاً.

ومِن هُنا ظَهرَ فسادُ ما قِيلَ[2]: في وَصفِ ابنِ الحاجِبِ بالعلَّامةِ نظرٌ؛ لأنَّ هَذا اللَّفظَ إنَّما يُناسِبُ فيما بينَ العُلماءِ مَن جَمعَ جَميعَ أقسامِ العُلومِ كما هُو حقُّهُ في[3] النَّقليةِ والعَقليَّةِ، ولَيسَ ابنُ الحاجِبِ إلَّا مِن أهلِ العُلومِ مِن العَقليَّةِ.

قولهُ: (المُشتَهرُ): بفتحِ الهاءِ وكَسرِها.

---

(١) جاء في هامش النسختين: (عصام الدين).

(٢) كتب في هامش النسختين: (عصام الدين).

(٣) في (ن): «من».

قولـهُ: (في المَشـارقِ والمَغـاربِ): فالشَّـيخُ مالكيٌّ مَغربـيٌّ[١] معَ أنهُ شـاعَ في المَشـارقِ، فلُطفُ الأسـلُوبِ خـالٍ عَن سـمةِ العُيوبِ.

ثمَّ إنَّهُ أرادَ بهما: البِلادَ المَشرقيَّةَ والمَغربيَّةَ عَلى أنَّ جَمعَهما لا يُوجِبُ التعدُّدَ في نفسهما.

قولهُ: (الشَّيخُ): هُو صاحِبُ الوَقارِ سنّاً أو عِلماً، وكِلَا المَعنيينِ مُحتملٌ؛ لِـمَا صرَّحَ الجزَريُّ في «أسماءِ الرِّجالِ» أنهُ ماتَ وهُو ابنُ ستٍّ وسَبعينَ سَنةً[٢]، ومَن لَم يتنبَّه عَلى ذَلكَ[٣] زعمَ أنَّ المُرادَ هُو الثَّاني بناءً عَلى أنَّ الشَّيخَ قُتلَ شابّاً.

قولهُ: (تغمَّدهُ اللهُ تَعالى): الغِمدُ ـ بالكَسرِ ـ: ظَرفُ السَّيفِ، فغُفرانهُ تَعالى مُحيطٌ كإحَاطةِ الظُّروفِ، ففِيهِ تَشبيهٌ لَطيفٌ، والتَّغمُّدُ هُنا: السَّترُ، ففِي الأُسلوبِ كمالُ لطفٍ للذَّائقِ، ومِن هُنا ظَهرَ سرُّ أنْ لَمْ يقلْ: برَحمتهِ وإحسَانهِ[٤].

ويحتَمِلُ الاستِعارةَ كنايةً في الغُفرانِ، وتخييليَّةً تبعيَّةً في تُغمُّدِهِ، كما لا يَحتاُج إلى البَيانِ لمن لهُ أدنَى شيءٍ مِن علمِ البَيانِ، ومَن قَصَرَ عَلى الأوَّلِ فقدْ قصَّرَ[٥].

---

(١) كتب في هامش النسختين: (الشيخ من صعيد مصر من قرية أسنا. منه). قلت: والشيخ ابن الحاجب ولد في (أسنا) بفتح الهمزة كما قال ابن خلكان ـ بأقصى صعيد مصر، فأخذه أبوه ـ وكان حاجباً لعز الدين موسك الصلاحي، ومن هنا سمي بابن الحاجب ـ إلى القاهرة، فدرس فيها علوم القرآن والعربية، وتفقه على مذهب الإمام مالك.

(٢) كتب في هامش النسختين: (ما ذكره الشيخ الجزري مطابق لما في تاريخ ابن خلكان. منه). قلت: وقد جاء في «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/ ٢٥٠) أنه ولد سنة (٥٧٠هـ) وتوفي سنة (٦٤٦هـ). أي: ابن ست وسبعين كما ذكر.

(٣) كتب في هامش النسختين: (عصام الدين).

(٤) كتب في هامش النسختين: (كيف وهذا الوجه الثاني منقول عن المصنف. منه).

(٥) كتب في هامش النسختين: (عصام الدين).

قَولهُ: (نظمتُها) لمْ يعطِفْ لكمالِ الانقِطاعِ إخباراً وإنشاءً، وفي التَّعبيرِ تَلويحٌ إلى تَشبيهِ الكَلماتِ بالدُّررِ واللآلئ، ففِيهِ الاستِعارةُ بالكِنايةِ، والنَّظمُ تخييلُها، ولا يخفَى ترسِيخُها.

قولهُ: (وسِمْطِ): خيطٌ فيهِ جَوهرٌ، والسِّلكُ للخرزِ لكنَّهُ خَيطٌ ليسَ فيهِ خَرزٌ، ذكرهُ الثَّعالبيُّ في تَقسيمِ الخُيوطِ[1].

ومِن هُنا ظَهرَ فَسادُ ما قيلَ: السِّمطُ: السِّلكُ ما دامَ فيهِ الخرزُ، وإلَّا فهُو سِلكٌ.

قولهُ: (ضِياءِ الدِّينِ): رمزٌ إلى الغَرضِ الصَّحيحِ، والتحرُّزِ عَن التُّهمةِ.

قَولهُ: (حَفظهُ اللهُ تَعالى.. إلخ): فيهِ وفي عِبارةِ (التأسُّفِ) تَلميحٌ إلى قِصةِ يُوسفَ عَليهِ السَّلامُ قالَ يَعقُوبُ: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ﴾ فلُطْفُ الأُسلوبِ لا يخفَى.

قَولهُ: (مِن مُوجِباتِ التلهُّفِ والتَّأسُّفِ)، قالَ الثَّعالبيُّ: اللَّهفُ: حُزنٌ عَلى الشيءِ الَّذِي يَفوتُ، والأسفُ: حُزنٌ معَ غَضبٍ[2].

ومَن وَهَمَ أنَّ التَّلهُّفَ والتَّأسُّفَ وهُو[3] الحُزنُ، ثمَّ قالَ: وجمعُ الألفاظِ المَترادِفةِ في الخطِّ مَقبولٌ؛ فقَد وَهِمَ[4].

قولهُ: (لأنهُ لهَذا الجَمعِ والتَّأليفِ)، قيلَ: الأَولى تَركُ (الجَمعِ)؛ لأنهُ لا فائدةَ فيهِ إلَّا إخراجُ الفقرتينِ عَن المُساواةِ.

ويَرِدُ عَليهِ: أنَّ الفقرتينِ غيرُ مُتساوِيتينِ عَلى تَقديرِ عدمِ الجَمعِ، نعمْ يُمكنُ أنْ

---

(١) انظر: «فقه اللغة» (ص: ١٦٨)، وانظر أيضاً (ص: ٣٠).

(٢) انظر: «فقه اللغة» (ص: ١٣١).

(٣) كذا في النسختين، ولعل الصواب: (هو) دون واو.

(٤) كتب في هامش النسختين: (عصام الدين. منه).

يُرادَ بالتَّساوي عَدمُ طُولِ أحدِهما عَلى الآخرِ بحَيثُ يُخلُّ اللَّطافةَ، لكنَّ هَذا أيضَاً مَوجودٌ في الجَمعِ كما لا يَخفَى.

قولهُ: (وسائرَ المُبتدئينَ): مِن السؤرِ وهُو البقيَّةُ، وهُو سورةٌ، فمِن هُنا ظهرَ عَدمُ استِحسانِ الأُدباءِ أنْ يُقالَ: سُورةُ القُرآنِ.

ومَن وَهَمَ أنهُ مِن السَّيرِ أجوفُ فقَد وَهِمَ، نصَّ عَليهِ صاحبُ «درَّةِ الغوَّاصِ في تَخطئةِ أغالِيطِ العَوامِ والخَواصّ»[1].

ومَن وَهَمَ أنهُ بمَعنَى الجَميعِ واستِعمالهُ في مَعنى الباقِي غَلطٌ، فقَد وَهِمَ مرَّتينِ[2].

***

(١) انظر: «درة الغواص» (ص: ٩ ـ ١٠). والذي رده الحريري وعده من أغلاط العوام هو استعمال (سائر) بمعنى: (جميع)، فقال: فمن أوهامهم الفاضحة وأغلاطهم الوَاضِحَة أنهم يَقُولُونَ: قدم سائر الحاج، واستوفى سَائِر الخراج، فيستعملون سائراً بمعنى الجميع، وهو في كلام العرب بمعنى الباقي، ومنه قيل لما يبقى فِي الإناء: سُؤْر، والدَّليل على صحة ذلك أن النَّبي ﷺ قال لغيلان حين أسلم وعنده عشر نسوةٍ: اختر أربعاً منهُنَّ، وفارق سائرهن، أي: من بَقِي بعد الأربع اللاتي تختارهن.

(٢) كتب في هامش النسختين: (في «الكشف»: أنه بمعنى الباقي، واستعماله في الجميع من غلط الخاصة، كذا في «التلميح»، والحق أن كلًّا من المعنيين ثابتٌ لغةً، قال ابن الصلاح في «مشكل الوسيط»: لا يقبل ما تفرَّد به الجوهري، وأُنكر عليه قوله: سائر الناس؛ أي: جميعهم، وقال: إنه مما تفرد به. ورُدَّ بأنه لم ينفرد، فإن التبريزي والجواليقي وغيرهما نقلوا ذلك. حسن جلبي على «التلويح»).

وجاء في خاتمة النسختين: «تمَّتِ الرِّسالةُ المَنسُوبةُ إلى الفَاضلِ الشَّهيرِ بابنِ كمالٍ الوَزيرِ، المُتعلِّقةِ عَلى أوَّلِ «شَرحِ الجامِي عَلى الكافِيةِ» في صَفرَ سنةَ سبعٍ وألفٍ».

الرسالة رقم: (٥٧) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

شرح تعريف الكلمة

تأليف العلامة

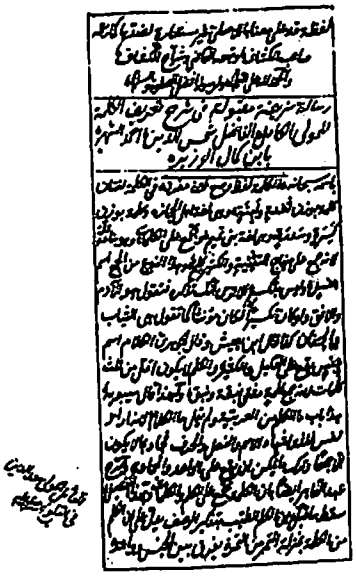
ابن كمال باشا

تطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

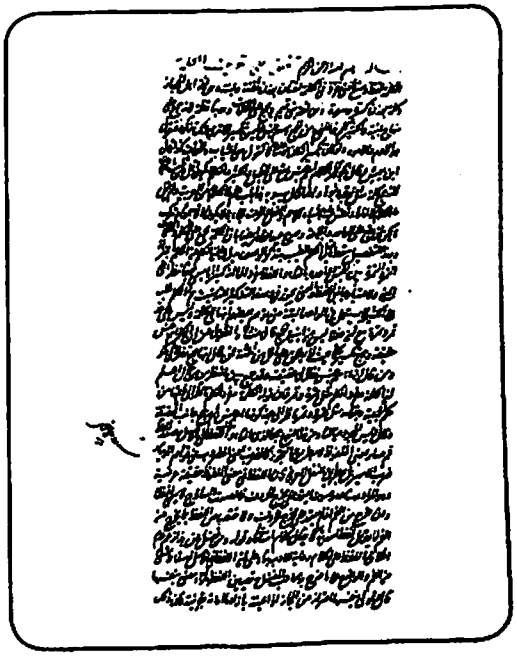
تحقيق وتعليق

ماهر أديب حبوش

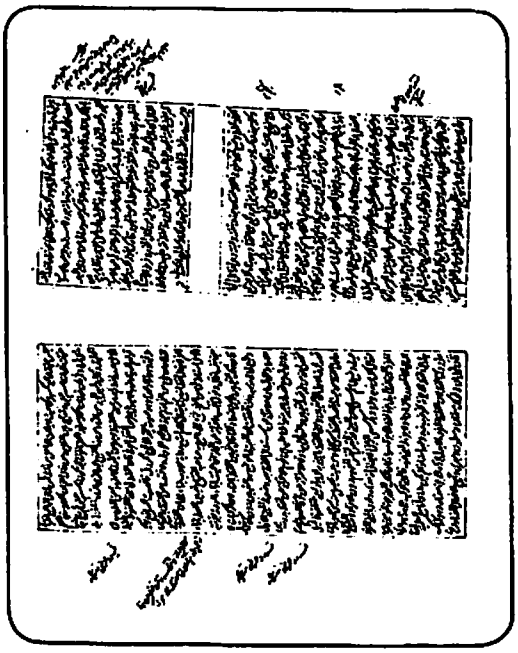
دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



المكتبة الحميدية (ح)



مكتبة مراد ملا (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على النَّبيِّ الأَمين، وعلى آلِهِ وصحبِهِ أَجْمعِين.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ لَطيفةٌ مُفيدةٌ للعلَّامةِ ابنِ كمالِ باشا في التَّعريفِ بلفظِ الكلمةِ والكَلِمِ والعلاقةِ بينَهما، والتَّعريفِ أيضاً بلَفْظِ اللَّفظِ والوَضْعِ، كما خَصَّصَ آخِرَها لشرحِ ما استَهَلَّها به مِن قولِ ابنِ الحاجبِ: «الكلمةُ لفظٌ وُضِعَ لمعنًى مُفْردٍ»، فشَرحَه كلمةً كلمةً، مع تعقُّباتٍ فَريدة، وتَنبيهاتٍ مُفيدة.

ورَغْمَ وَجازةِ هذهِ الرِّسالةِ إلَّا أنَّها كانَتْ زاخرةً بالنُّقولِ والتَّعقُّباتِ على عادةِ المؤلِّفِ في مؤلَّفاتِهِ، فقد نَقَلَ مِن «الصِّحاحِ» للجوهريِّ، و«مفتاحِ العلومِ» للسَّكَّاكيِّ، و«شرحِ المفصَّلِ» لابنِ يَعيشَ، و«الكافيةِ» لابنِ الحاجِبِ، و«شرحِ الكافيةِ» للرَّضيِّ، و«شرحِ التَّلويحِ على التَّوضيحِ» للتَّفتازانيِّ، وغيرِها.

ومِن تعقُّباتِهِ: ما تَعَقَّبَ به السَّعدَ التَّفْتازانيَّ - لكنْ دونَ أنْ يُسمِّيَه - في جَعْلِهِ الكَلِمَ مِن الكَلمةِ بمَنزلِ التَّمرِ مِن التَّمرةِ، يفرَّقُ بينَ الجِنسِ وواحِدِهِ بالتَّاءِ، وَأَنَّ اللَّفْظَ مُفْرَدٌ إِلَّا أَنَّهُ كَثِيرًا مَا يُسَمَّى جَمْعًا نَظَرًا إِلَى الْمَعْنَى الْجِنْسِيِّ، لا أنَّه جمعُ

كلمة، مستدلًّا (أعني السَّعدَ) بتذكيرِ الوصفِ في قولهِ تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] = بأنَّ مَنشأهُ الغُفولُ عَن أنَّ الكلِمَ اسمُ جِنسٍ حَقيقةً، وجَمعُ تَكسِيرٍ حُكماً... إلى آخر ما قال.

لكنَّ أكثرَ ردودِه كانَتْ على الرضيِّ دونَ أنْ يسمِّيه أيضاً:

فقد تعقَّبهُ في اعتبارِه أنَّ اللَّفظَ بمَعنَى المَلفُوظِ حاصلٌ بطَريقِ التجوُّزِ؛ كالضَّرب بمَعنَى المَضرُوبِ في قَولهمْ: الدِّينارُ ضَربُ الأميرِ.

وتعقَّبهُ أيضاً في القيودِ التي ذكرَها على تعريفِ معنَى الوضعِ في اللُّغةِ.

وتعقَّبهُ في وضعِه لقيدِ: (المُفْرد) على تعريفِ ابنِ الحاجِبِ للكلمةِ ليُصبحَ: (الكلمةُ لفظٌ مفردٌ موضوعٌ..). وذلك لعلَّةٍ أدَّتْ به لهذا القيدِ سيأتي ذكرُها ضمنَ الرِّسالة.

وتعقَّبهُ في قولهِ: (واحْتَرَزَ [أي: ابنُ الحاجبِ] بقولهِ: لفظٌ، عن نحوِ الخطِّ والعقدِ والنُّصبةِ والإشارةِ، فإنَّها ربَّما دَلَّتْ بالوَضْعِ على معنًى مفردٍ، ليستْ بكلماتٍ).

فقال: (ولم يَقصِدْ بهِ الاحترازَ عنِ الدَّوالِّ الأربعِ: الإشارةِ والكِتابةِ والعَقدِ والنُّصبةِ؛ لأنَّها تَخرجُ بالوضعِ...)

وغيرُ ذلك من التَّعَقُّبات، علماً أنَّ الإشارةَ لكونِ هذه التعقُّباتِ على الرَّضيِّ إنَّما جاءَتْ في هوامشِ النُّسخِ الخطِّيَّة، أمَّا المؤلِّفُ فلَمْ يُصرِّحْ بذلك، لكنَّنا ولله الحمدُ قد بيَّنَّا كلَّ ذلك، وأَوْرَدْنا في التَّعليقاتِ كلامَ الرَّضِيِّ الذي وَقَعَ عليه التَّعقُّبُ؛ ليتَّضِحَ المرامُ، ويَتميَّزَ الكلام.

وقد اعْتَمدْنا في تحقيقِ هذه الرِّسالةِ على ثلاثِ نُسخٍ خطيَّةٍ، وهي: بغدادي وهبي ورمزُها (ب)، ومُراد ملَّا ورمزُها (م)، والحميديَّةُ ورمزُها (ح).

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين

المحقق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

(الكَلمةُ لَفظٌ وُضعَ لمعنىً مُفردٍ)[2].

في الكَلمةِ لُغتانِ: (كَلِمة) بوَزنِ ثَفِنةٍ[3] ولَبِنةٍ وهِي لُغةُ أهلِ الحِجازِ، و(كِلْمة) بوَزنِ كِسْرةٍ وسِدْرةٍ وهِي لُغةُ بني تَميمٍ.

وتُجمَع عَلى الكَلِماتِ، وهُو بِناءُ قلَّةٍ لأنهُ جَمعٌ عَلى مِنهاجِ التَّثنيةِ[4]، والكَثيرُ كَلِمٌ، وهَذا النَّوعُ مِن الجَمعِ اسمُ جِنسٍ ولَيسَ بتكسِيرٍ؛ ألا تَرى أنَّكَ تَذكِّرهُ فتَقولُ: هو الأَدَمُ والأَفَقُ[5]، ولَو كانَ تكسِيراً لكانَ مؤنَّثاً كما تَقولُ: هِي الثِيابُ والجِفانُ، كذا قالَ ابنُ يَعيشَ[6].

وقالَ الجَوهريُّ: الكَلامُ اسمُ جِنسٍ يَقعُ عَلى القَليلِ والكَثيرِ، والكَلِمُ لا يَكونُ

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) هذا التعريف نقله المؤلف عن ابن الحاجب في «الكافية» (ص: ١١)، وسيأتي شرحه مفصلًا في آخر الرسالة.

(٣) في (ب): «ثغنة»، وفي (م): «تفنة»، والمثبت من (ح).

(٤) وهو ما كان على حد التثنية؛ أي: لا يكسر الواحدَ عن بنائه.

(٥) الأدم جمع الأديم وهو الجلد، والأفق جمع الأفيق وهو الجلد قبل دباغته. انظر: «شرح المفصل» لابن يعيش (١/ ٥٤).

(٦) انظر: «شرح المفصل» لابن يعيش (١/ ٥٤ ـ ٥٥).

أقلَّ مِن ثَلاثِ كَلماتٍ؛ لأنَّهُ جَمعُ كَلِمةٍ، مِثلَ: نَبِقةٍ ونَبِق، ولهذا قالَ سِيبويهِ: هَذا بابُ [عِلْمِ] ما الكَلِمُ مِن العَربيَّةِ[1]، ولَمْ يَقلْ: ما الكَلامُ؛ لأنهُ أرادَ نَفسَ ثَلاثةِ أشياءَ: الاسمِ والفِعلِ والحَرفِ، فجاءَ بَما لا يَكونُ إلَّا جَمعاً، وتركَ ما يُمكنُ أنْ يقعَ عَلى الواحِدِ والجَماعةِ[2].

وصرَّحَ عَبدُ القاهِرِ أيضاً بأنَّ الكَلمةَ تُجمَعُ عَلى الكَلِمِ والكَلِماتِ.

وبهذا التَّفصِيلِ سقطَ ما قيلَ[3]: إنَّ ﴿ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] بتَذكيرِ الوَصفِ يدلُّ عَلى أنَّ الكَلمَ مِن الكَلمةِ بمَنزلِ التَّمرِ مِن التَّمرةِ، يفرَّقُ بينَ الجِنسِ وواحِدِهِ بالتَّاءِ، واللَّفظُ مُفردٌ إلَّا أنهُ كثيراً ما يُسمَّى جَمعاً نَظراً إلى المَعنَى [الجنسيِّ]، ولاعتِبارِ جانِبي اللَّفظِ والمَعنَى يَجوزُ في وَصفِهِ التَّذكيرُ والتَّأنيثُ، ثمَّ الكَلِمُ غَلبَ عَلى الكثيرِ لا يُستَعملُ في الواحِدِ البتَّة، حتَّى توهَّمَ بَعضُهمْ أنَّها جَمعُ كلمةٍ، وليسَ على حدِّ تَمرٍ وتَمرةٍ، معَ أنَّ فَعِلاً لَيسَ مِن أبنِيةِ الجَمعِ[4]= فإنَّ مَنشأهُ الغُفولُ عَن أنَّ الكلِمَ اسمُ جِنسٍ حَقيقةً، وجَمعُ تَكسِيرٍ حُكماً، حَيثُ لا يُطلقُ عَلى أقلَّ مِن ثَلاثةٍ، فمَن قالَ: إنَّها جَمعٌ نَظرَ إلى حُكمِهِ، ومَن نَظرَ إلى حَقيقَتِهِ قالَ: إنَّها اسمُ جِنسٍ.

وقد جَمعَ بَينَ النَّظرَينِ مَن قالَ[5]: اعلَمْ أنَّ الكَلمةَ مُفردُ الكَلِمِ، مِثلَ تَمرةٍ وتَمرٍ.

---

(١) انظر: «الكتاب» (١/ ١٢)، وما بين معكوفتين منه ومن «الصحاح».

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: كلم).

(٣) في هامش (ب): «القائل الملا سعد الدين في التلويح»، وفي (م): «سعد الدين في التلويح».

(٤) انظر: «شرح التلويح على التوضيح» للتفتازاني (١/ ٧).

(٥) في هامش (ب): «رضي الدين».

فإنَّ قَولهُ: (إنَّ الكَلمةَ مُفردُ الكَلمِ) ناظِرٌ إلى ما فِيها مِن حُكمِ الجَمعيَّةِ، وقولُهُ: (مِثلُ تمرةٍ وتَمرٍ) ناظرٌ إلى جِهةِ كونِها اسمَ جِنسٍ.

ثـمَّ رجَّـحَ جانِـبَ الحَقيقةِ وقالَ: ولَيـسَ المُجرَّدُ مِـن التَّاءِ مِن هَـذا النَّوعِ جَمعاً لذِي التَّاءِ.

واللَّفظُ في الأصلِ: مَصدرُ لَفَظَ، ثمَّ صارَ بمَعنَى المَلفُوظِ، لا بطَريقِ التجوُّزِ ـ كالضَّربِ بمَعنَى المَضرُوبِ في قَولهمْ: الدِّينارُ ضَربُ الأميرِ[1] ـ بلْ بطَريقِ النَّقلِ العُرفيِّ، فإنَّ اللَّفظَ في مَعنَى المَلفُوظِ حَقيقةٌ عُرفيةٌ وهُو المُرادُ هاهُنا.

وهُو صَوتٌ يَعتَمدُ عَلى مَخرجِ الحُروفِ، فالصَّوتُ السَّاذجُ لا يُسمَّى لَفظاً وإنْ خَرجَ مِن الفمِ؛ إذ لم يَعتمِدْ عَلى مَخرجِ الحُروفِ، ولاختِصاصِ اللَّفظِ بما يَخرجُ مِن الفَمِ لا يُقالُ: لَفظُ اللهِ تَعالى، كما يُقالُ: كلامُ اللهِ تَعالى وقولُه.

ومَن غَفلَ عَن هَذا زَعمَ عَدمَ إطْلاقِ اللَّفظِ عَلى كلامِ اللهِ تَعالى رِعايةً للأدَبِ بناءً عَلى أنَّ اللَّفظَ في الأصلِ إسقاطُ شيءٍ مِن الفَمِ.

والوَضعُ عَلى ما صرَّحَ بهِ صاحِبُ «المِفتاحِ»: تَعيينُ اللَّفظةِ بإزاءِ مَعنًى بنَفسِها.

قالَ: وقولِي: (بنَفسِها) احتِرازٌ عنِ المَجازِ إذا عيَّنْتَهُ بإزاءِ ما أردْتَهُ بقَرينةٍ، فإنَّ ذَلكَ التَّعيينَ لا يسمَّى وَضعاً[2].

---

(١) في هامش (ب) و(م): «فيه رد للرضي»، وفي هامش (ح): «فيه رد على الرضي». قلت: وهو كذلك، حيث قال الرضي في «شرح الكافية» (١/ ٢٠): واللفظ في الأصل مصدر، ثم استعمل بمعنى الملفوظ به، وهو المراد به هنا، كما استعمل القول بمعنى المقول، وهذا كما يقال: الدينار ضرب الأمير؛ أي: مضروبه.

(٢) انظر: «مفتاح العلوم» للسكاكي (ص: ٣٥٧ ـ ٣٥٨).

وإنَّما قالَ: (تَعيينُ اللَّفظةِ) بالتَّاءِ[١]؛ لأنَّ المركَّباتِ لا وَضعَ لها في مَذهبِهِ.

وإذا تحقَّقْتَ أنَّ المُعتَبرَ في الوَضعِ هُو التَّعيينُ دُونَ الاستِعمالِ، فلا حَاجةَ إلى قيدِ: (أولاً) للاحتِرازِ عَن استِعمالِ اللَّفظِ بعدَ وَضعهِ في المعنَى الأوَّلِ[٢]، ولا إلى قَيدِ: (معَ قصدِ أنْ يَصيرَ مُتواطئاً عَليه بينَ قومٍ) للاحتِرازِ عَن لَفظةٍ بدَرتْ مَن شَخصٍ لمعنًى[٣] مِن غيرِ قَصدِ التَّعيينِ والتَّواطُؤ بها[٤]، ولا للاحتِرازِ عَن محرَّفاتِ العَوامِّ لعَدمِ قصدِ محرّفِ الأوَّلِ إلى التَّعيينِ.

ومعنَى اللَّفظِ: ما يُعنَى بهِ؛ أي: يُرادُ، بمَعنى المفعول[٥].

قيلَ: مَدلُولُ اللَّفظِ مِن حَيثُ يُقصَدُ باللَّفظِ يُسمَّى مَعنًى، ومِن حَيثُ يَحصلُ منهُ يُسمَّى مَفهُوماً، ومِن حَيثُ وُضعَ لهُ اسمٌ مسمًّى، إلَّا أنَّ المعنَى قدْ يَختصُّ لنَفسِ المَفهومِ دُونَ الأفرادِ، والمُسمَّى يُعمُّهما فيُقالُ لكلٍّ مِن زيدٍ وعمرٍ وبكرٍ مسمًّى الرَّجلِ، ولا يُقالُ: إنهُ مَعناهُ.

---

(١) يعني: التاء التي في كلمة (اللفظة).

(٢) في هامش (ب) و(م): «فيه رد للرضي»، وفي هامش (ح): «فيه رد على الرضي». وانظر التعليق الذي بعده.

(٣) في (ب) و(ح): «بمعنى»، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما عند الرضي. انظر كلامه الآتي.

(٤) في هامش النسخ الثلاث: (فيه رد أيضاً على الرضي). قلت: وهو كذلك، وكذا ما سيأتي بعده، فقد قال الرضي في «شرح الكافية» (١/ ٢١): والمقصود من قولهم: وضع اللفظ، جعلُه أولاً لمعنًى من المعاني، مع قصد أن يصير متواطئاً عليه بين قوم... ولا يقال لكل لفظة بدرت من شخص لمعنى: إنها موضوعة له من دون اقتران قصد التواطؤ بها، ومحرفات العوام على هذا ليست ألفاظاً موضوعة؛ لعدم قصد المحرف الأول إلى التواطؤ.

(٥) في (ب) و(م): «الملفوظ»، والمثبت من (ح)، ومثله في هامش (ب) وعليه علامة التصحيح. وهو الموافق لما في «شرح الكافية» للرضي (١/ ٢٢)، وعنه نقل المؤلف.

وأرادَ بالمعنَى المفرَدِ: المَعنَى الَّذِي لا يدلُّ جزءُ لَفظهِ عَلى جزئهِ، سَواءٌ كانَ لذَلكَ المعنَى جزءٌ نحوَ معنَى (ضَرَبَ) الدالِّ عَلى المَصدرِ والزَّمانِ، أو لا جُزءَ لهُ كمَعنَى (ضَرْب)، فالمَعنَى المركَّبُ عَلى هَذا هوَ الَّذِي يدلُّ جزءُ لفظهِ عَلى جُزئهِ نحوَ: ضَربَ زيدٌ وعبدُ اللهِ، إذا لم يكُنْ عَلَماً، وأمَّا جُزءُ لَفظهِ مع[1] العَلَميَّةِ فمَعناهُ مفردٌ، وكذا لَفظهُ؛ لأنَّ اللَّفظَ المُفردَ ما لا يدلُّ جُزؤهُ عَلى جزءِ مَعناهُ وهُو كَذلكَ[2].

فإنْ قيلَ: إنَّ في قَولكَ: مُسلمانِ ومُسلِمونَ وبصريٌّ، وجَميعِ الأفعالِ المُضارِعةِ، جزءاً كلٌّ واحدٍ منها يَدلُّ على جزءِ معناهُ؛ إذ الواوُ تدلُّ على الجَمْعيَّةِ، والألِفُ على التَّثنيَةِ، والياءُ على النِّسبةِ، وحروفُ المضارَعةِ عَلى مَعنًى في المُضارعِ منَ الاستِقبالِ والحالِ، وعَلى حالِ الفاعلِ أيضاً مِن التكلُّمِ والخِطابِ والتَّذكيرِ وغَيرِ ذَلكَ، وكَذا تاءُ التَّأنيثِ في نحوِ: قائمةٌ، والتَّنوينُ ولامُ التَّعريفِ وألِفا التَّأنيثِ، فيَجبُ أنْ يكونَ لفظُ كلِّ واحدٍ مِنها مركَّباً، وكذا المَعنَى فلا يكونُ كلِمةً بلْ كلِمتينِ؟

قُلنا: لا يخفَى ما فيهِ مِن تكلُّفِ الارتكابِ؛ لإحداثِ اصطِلاحٍ جديدٍ عَلى مُصطلحِ القَومِ، فإنَّ المُفردَ والمركَّبَ في اصطِلاحهمْ مِن صِفاتِ اللَّفظِ، ومِثلُ هَذا لا يَجوزُ في الحُدودِ لأنَّها للتَّبيينِ، فيَجبُ أنْ يُستعملَ فيها ما هُو المَشهورُ المُتعارَفُ

---

(١) في (ب) و(م): «بعد»، والمثبت من (ح)، ومثله في هامش (ب) وعليه علامة التصحيح. وهو الموافق لما في «شرح الكافية» للرضي.

(٢) انظر: «شرح الكافية» للرضي (١/ ٢٢)، والعبارة الأخيرة فيه بلفظ: (... نحو: ضرب زيد وعبد الله، إذا لم يكونا علمين، وأما مع العلمية فمعناهما مفرد، وكذا لفظهما، لأن اللفظ المفرد لفظ لا يدل جزؤه على جزء معناه، وهما كذلك).

فيما بينهُمْ، ولا ضَرورةَ هاهُنا لارتِكابِ المَذكُورِ؛ لأنَّ المُتبادِرَ مِن الوَضعِ الوَضعُ الشَّخصيُّ، ولا تعدُّدَ في مَعنى مثلِ الفعلِ ضَرَبَ باعتِبارِ هَذا الوَضعِ، فإنَّ دِلالتهُ عَلى الزَّمانِ باعتِبارِ الوضعِ النَّوعيِّ، إلَّا أنهُ حينئذٍ لا يَحتاجُ إلى قَيدِ: المُفردِ[1]، فلا حاجةَ للاحتِرازِ عن التمحُّلِ المَذكورِ، والعُدولِ عن الاصطِلاحِ المشْهورِ.

قولهُ[2]: (لفظٌ) كالجِنسِ يَشملُ المَحدودَ وغَيرهُ، ولم يَقصِدْ بهِ الاحتِرازَ عنِ الدَّوالِّ الأربعِ: الإشارةِ والكِتابةِ والعَقدِ والنُّصبةِ؛ لأنَّها تَخرجُ بالوضعِ؛ لِمَا عَرفتَ أنَّ الوضعَ في اصطِلاحهمْ مخصُوصٌ باللَّفظِ، إلَّا أنهُ لما ذَكرَ اللَّفظَ مقدَّماً حصلَ بهِ الاحتِرازُ عَنها.

وقولهُ: (وُضِعَ) احترزَ بهِ عَن لفظٍ غَيرِ مَوضوعٍ لمعنىً مُهمَلاً كانَ أو محرَّفاً، ويدخلُ في المُهملِ (أحْ) الدالُّ على السُّعالِ، ونَحوُ ذلكَ.

ومَن وَهَمَ أنهُ مقابلٌ لهُ ثمَّ زعمَ أنَّ الدِّلالةَ في المُهملِ عَقلاً، وفي نحوِ (اح) طَبعاً، فقَدْ وَهِمَ[3] مرَّتينِ.

---

(١) في هامش (ب) و(م): «فيه رد للرضي». قلت: وهو كذلك، فقد قال الرضي في «شرح الكافية» (١/ ٢٢): «ولو قال: الكلمة لفظ مفرد موضوع، سلم من هذا».

(٢) يعني ابن الحاجب، فقد بدأ المؤلف هنا في شرح كلام ابن الحاجب الذي استهل به هذه الرسالة، وهو قوله: «الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد».

(٣) وَهَمَ كوَعَدَ: ذهب وهمه إليه، ووَهِمَ كوَجِلَ: غَلِطَ. انظر: «القاموس» (مادة: وهم). فيكون معنى العبارة: ومن ذَهَبَ وهمُه إلى أنه مقابل له... فقد غلط. وقس على هذا ما سيأتي من نحو هذا التركيب، الذي هو من أساليب المؤلف في أكثر مؤلفاته. والتعقب هنا على الرضي، فإنه قال في «شرح الكافية» (١/ ٢٣): واحترز «يعني ابن الحاجب» بقوله: وضع، عن لفظٍ دالٍّ على معنى مفرد بالطبع لا بالوضع كـ: (اح) الدالِّ على السعال، ونحو ذلك، وعن المحرف، وعن المهمل؛ لأنه دال أيضاً على معنى كحياة المتكلم به، ولكن عقلاً لا وضعاً.

وقولـهُ: (لمعنًى) مـن تتمَّةُ قولـهِ: (وُضِعَ)؛ لِمَـا عَرَفْتَ أنَّ الوَضـعَ لا يكونُ إلا لمعنًى.

ومِن وَهَمَ أنهُ للاحتِرازِ عَن بعضِ المُهملاتِ كـ: (لعم) فقدْ وَهِمَ[1].

وقولهُ: (مفردٍ) احترزَ بهِ عَن لفظٍ مَوضوعٍ لمعنًى مركَّبٍ نحوَ: عبدُ اللهِ، غيرَ علمٍ، وضرَبَ زيدٌ[2].

واللَّامُ في (الكلمةِ) للعَهدِ والمَعهودِ ومُصطلَحِ النُّحاةِ، فإنَّ الكَلمةَ تَجيئُ عَلى معنىً آخرَ فلا بدَّ مِن اعتِبارِ العَهدِ. ومَن وَهَمَ أنهُ ليسَ للعَهدِ فقدْ وَهِمَ.

ولا دِلالةَ فيهِ عَلى الكَثرةِ حتَّى ينافيَ دِلالةَ التاءِ عَلى تَقديرِ كونِها كتاءِ تَمرةٍ.

إنْ قيلَ: لمَ لمْ يقلْ: لفظةٌ، ليُوافقَ الخَبرُ المُبتدأَ في التَّأنيثِ؟

قُلنا: إنَّ (لفظٌ) هاهُنا وإنْ كانَ بمعنَى الصِّفةِ ـ أي: مَلفوظٌ ـ عَلى ما نبَّهتُ عَليهِ فيما سَبقَ، إلَّا أَن أصلهُ مَصدرٌ، ويُعتبرُ الأصلُ في مِثلِهِ؛ نحوَ: امرأةٌ صومٌ، ورجُلانِ صومٌ، ورِجالٌ صومٌ، فلا يؤنَّثُ ولا يثنَّى ولا يُجمَعُ، ولا يجِبُ تَوافُقُ المُبتدأ والخَبرِ في التَّأنيثِ إلَّا إذا كانَ الخبرُ صِفةً مُشتقَّةً، غيرَ ما يتَّحدُ فيهِ المذكَّرُ والمؤنَّثُ، وغيرَ سبَبيَّةٍ نحو: هندٌ حَسنةٌ، أو في حُكمِها كالمنسُوبِ.

أمَّا في الجَوامدِ فيَجوزُ نحو: هذهِ الدَّارُ مكانٌ طيبٌ، وزيدٌ نُسيمةٌ عَجيبةٌ.

لا يقالُ: كانَ يَنبغِي أنْ يَقولَ: لفظةٌ؛ ليحترزَ بهِ عن الكلمتَانِ والكَلماتِ.

---

(١) في هامش (ب) و(م): «فيه رد للرضي». قلت: وهو كذلك، فقد قال الرضي في «شرح الكافية» (١/ ٢٣): «واحترز بقوله: (لمعنى) عما صيغ لا لمعنى كالمهملات كـ (لعم) ونحوه من الهذيانات».

(٢) انظر: «شرح الكافية» للرضي (١/ ٢٣): وفيه: «.. نحو: عبد الله، وضرب زيد غير علمين».

لأنَّ الاحتِرازَ عنهُما قدْ حصلَ بقَولِهِ: (مُفردٌ) عَلى ما عرَفتَ، عَلى أنَّ الاحتِرازَ عما ذُكرَ لا يتِمُّ بتاءِ الوِحدةِ؛ لأنَّ مثلَ قولِكَ: قالَ وقالُوا، لفظةٌ واحِدةٌ كأرملٍ وبرقعٍ، وكذا كلُّ ما يُتلفَّظُ بهِ مرَّةً واحدةً معَ أنَّ كلَّ واحدٍ منَ الأوَّلينِ كلَمتانِ بخِلافِ الثَّانيينِ.

والحمدُ للهِ وحدَهُ، والصَّلاةُ عَلى مَن لا نبيَّ بعدَهُ

* * *

رسالة في الجمع

تأليف العلامة

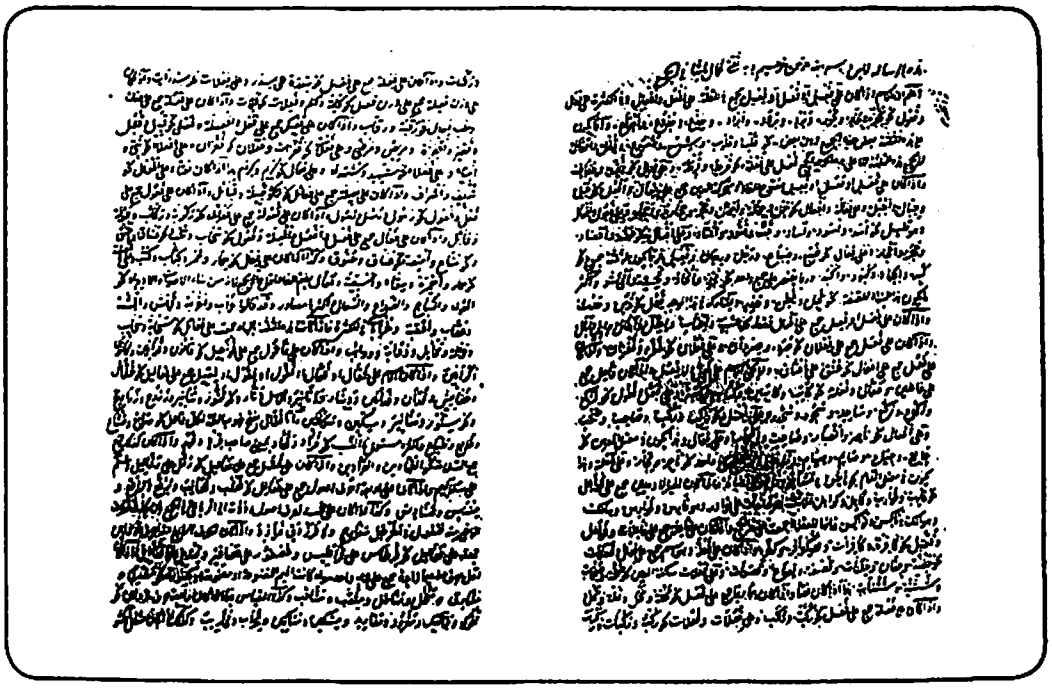
ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسختين خطيتين

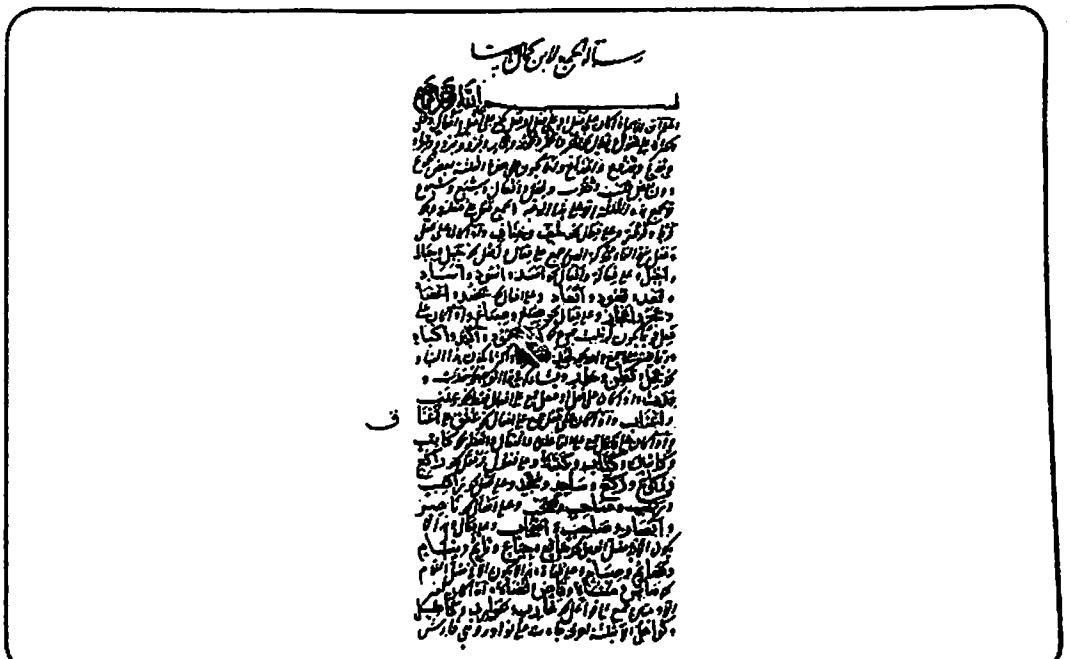
تحقيق وتعليق

ماهر أديب حبوش

دار اللباب



المكتبة التيمورية (ت)



مكتبة الفاتح (ح)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على الصَّادِقِ الأَمين، الذي تكسَّرتْ عندَ هَيْبتِهِ جموعُ المشرِكينَ، وعَمَّ فَضْلُه المؤمِنينَ الموحِّدين، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ أجمعين.

وبعدُ:

فإنَّ موضوعَ جمعِ التَّكسيرِ مِن الأبحاثِ الهامَّةِ التي تَتميَّزُ بكَثْرةِ تَفْصيلاتِها نظراً إلى كثرةِ الأوزانِ التي تُذْكَرُ فيها ما بَينَ مُفْردٍ وجمعٍ، وهذا الموضوعُ قد تَعرَّضَ لهُ النَّحْويُّون منذُ نشأةِ عِلْمِ النَّحوِ، لكنَّ أحداً منهُم لم يَسْبُكْه هذا السَّبْكَ الرَّائعَ الذي تميَّزَ به المؤلِّفُ في هذهِ الرِّسالةِ، وقد جاءَ عنوانُها في إحدَى النُّسخِ الخطيَّةِ:

«رسالةُ الجمْعِ»

وفي الأُخرى:

«هذهِ الرِّسالةُ لابنِ كمالْ باشَا في الجمْعِ»

وهذا البَحْثُ للمؤلِّفِ رحمهُ اللهُ فريدٌ في بابِهِ، عَجِيبٌ في اسْتِيعابِهِ، على الرَّغْمِ مِن إيجازِه وصِغَرِ حَجْمِهِ، ما يَدلُّ على عُلوِّ كعبِ المؤلِّفِ رحمهُ اللهُ في كلِّ علمٍ يَطْرُقُه، وفي كلِّ بحثٍ يَتناوَلُه.

وممَّا يلاحَظُ فيهِ ـ على غيرِ عادةِ المؤلِّفِ ـ الاقتصارُ على عَرْضِ المعلوماتِ دونَ العَزْوِ لأيِّ مَصدرٍ آخَرَ، هذا مع غيابٍ تامٍّ للتَّعقُّبات التي حَفلَتْ بها رسائلُه ومؤلَّفاتُه.

لكنْ لعلَّ ممَّا يؤخَذُ على المؤلِّفِ إغرابُه في بعضِ الجموعِ والألفاظِ التي أَوْرَدَها:

كذكرِه جمعَ (نُغَز) على (نُغزانٍ) بوزن (فُعلانٍ)، وفيها إشكالٌ واحتمالُ تَصحيفٍ، وقد وَفَّقنا اللهُ سبحانَهُ لبيانِ هذه المسألةِ وما تَحتَمِلُه من التَّصحيفِ كما سيأتي.

كما ذَكَرَ فيما جَمعُه فَعَاعيلُ: (زَرُّوح وزَرَاريح)، ولم أَجِدْه في كتابِ لغةٍ ولا نحوٍ، وإنْ كانَ في «القاموس» في (مادة: زرح) قد ذَكَر زَرْوَحاً كجعفرٍ، وهو الرابية الصغيرة، وجمعُها كما قال: زَرَاوِحُ، وليس هذا مِن ذاكَ كما تَرَى.

وفيما جُمعَ على فعالِلَ ممَّا مُفردُه أربعُ حُروفٍ أصولٍ ذَكَرَ: (صِنْدَس وصَنَادِس)، ولم أَقِفْ عليه.

وقد اعْتَمدْنا في تحقيقِ هذهِ الرِّسالةِ على نُسخَتينِ خطِّيَّتينِ، وهما: التَّيموريَّةُ ورمزُها (ت)، والفاتحُ ورمزُها (ح).

والأُولى أَجْودُ ضَبْطاً وأقلُّ تحريفاً، وإنْ كانَ في كلٍّ منهُما بعضُ الزِّياداتِ الهامَّةِ، وقد أَثبتْنا مِن ذلكَ ما كان ضَروريًّا، وضَرَبْنا صَفْحاً عن التَّنبيهِ على كثيرٍ مِن مَواضعِ السَّقْطِ وألفاظِ التَّحريفِ؛ تجنُّباً لإثقالِ الرِّسالةِ بحواشٍ لا لُزومَ لها.

والحمدُ لله ربِّ العالمين

المحقق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثِقَتي

اعلَمْ أنَّ الاسمَ إذا كانَ على (فَعْلٍ) أو (فُعْلٍ) أو (فِعْلٍ) يجمعُ في القلَّةِ عَلى: أفعُلٍ وأفعَالٍ، وفي الكَثرَةِ عَلى: فِعالٍ وفُعولٍ، نحوَ: بَحْرٍ وأَبحُرٍ وبحَارٍ وبحُورٍ، وبُرْدٍ وبُرُودٍ وأبْرادٍ، وجِذْعٍ وجُذُوعٍ وأجْذاعٍ.

وإنَّما يكُونُ عَلى هذِهِ الثَّلاثةِ بعضُ هذِهِ الجُموعِ دُونَ بَعضٍ؛ نحوَ: قَلْبٍ وقُلُوبٍ، وشِسْعٍ وشُسُوعٍ، وقُفْلٍ وأقْفَالٍ، لا تجمَعُ هذِهِ الثَّلاثَةُ إلا عَلَى هَذِهِ الوَجهِ.

ويجمَعُ (فُعْلٌ) عَلَى: فُعْلَةٍ؛ نحوَ: قُرْطٍ وقُرْطَةٍ، وعَلَى: فِعَالٍ؛ نحوَ: خُفٍّ وخِفَافٍ.

وإذا كانَ عَلَى (فَعَلٍ) أو (فَعِلٍ) أو (فَعُلٍ) ـ مَفتوحَ الفاءِ ومُتحركَةَ العينِ[1] ـ جُمعَ عَلى: فِعالٍ وأفعُلٍ؛ نحوَ: جبَلٍ وجِبَالٍ وأَجْبُلٍ.

وعَلَى: فِعَالَةٍ وأفعَالٍ؛ نحوَ: جَمَلٍ وجِمَالَةٍ وأجْمَالٍ، وحَجَرٍ وحِجَارَةٍ وأحجَارٍ.

وعَلَى: فُعُولٍ وأفعَالٍ ـ وهوَ قَلِيلٌ ـ؛ نحوَ: أَسَدٍ وأُسُودٍ وآسَادٍ، وقَتَدٍ وقُتُودٍ وأقْتَادٍ[2].

وعَلَى: أفعَالٍ؛ نحو: عَضُدٍ وأعْضَادٍ، وعَجُزٍ وأعْجَازٍ.

---

(١) في (ح): «بفتح الفاء متحركة العين»، والمعنى واحد.

(٢) في (ح): «وقَعَد وقُعُود وأقْعاد».

وعَلَى: فِعَالٍ؛ نحوَ: ضَبُعٍ وضِبَاعٍ[١]، ورَجُلٍ ورجَالٍ.

وإذا كان على (فَعِلٍ)[٢] فربَّما يكُونُ لهُ ثلاثةُ جموعٍ؛ نحوَ: كَبِدٍ وأكبَادٍ وكُبُودٍ وأكبُدٍ، وربما يَقتَصِرُ عَلَى جمْعٍ واحِدٍ؛ نحْوَ: فَخِذٍ وأفخَاذٍ، وفَحِثٍ وأفحَاثٍ[٣]، وأكثَرُ ما يكُونُ هذا البناءُ للصفَةِ، نحوَ: عَجِلٍ وفَطِنٍ وحَذِرٍ، ويُشاركُهُ في هذا الوجهِ (فَعُلٌ)؛ نحوَ: نَدُسٍ وحَدُثٍ.

وإذا كانَ عَلى (فِعَلٍ) أو (فِعِلٍ) جُمِعَ عَلى: أفعَالٍ فقَطْ؛ نحوَ: عِنَبٍ وأعنَابٍ، وإطِلٍ وآطالٍ[٤]، وإبِلٍ وآبالٍ.

وإذا كانَ عَلى (فُعَلٍ) جُمِعَ عَلَى: فِعْلانٍ؛ نحوَ: صُرَدٍ وصِرْدَانٍ، وعَلَى: فُعْلانٍ؛ نحو: نُغَزٍ ونُغْزانٍ[٥].

---

(١) في (ح): «صبغ وصباغ».

(٢) في (ت): «وفعل» بدل: «وإذا كان على فعل».

(٣) قوله: «وفحث وأفحاث» سقط من (ح). والفَحِثُ ككَتِفٍ هو الحَفِثُ، وهو القبَّة، وحية عظيمة كالجراب. انظر: «القاموس» (مادة: حفث وفحث).

(٤) الإطِل: الخاصرة.

(٥) قوله: «نغز ونغزان» كذا وقع في (ت)، وسقطت الجملة من (ح)، ولعل صوابه: (نغر ونغران) كما جاء في المصادر، لكن لم أجد من ذكر في جمعه: (فُعلان) بضم الفاء، بل وقع في جميع المصادر مقترنا مع (صُرَد) في كون جمعه على (فِعلان) بكسر الفاء. هكذا جاء عند إمام النحو سيبويه في «الكتاب» (٣/ ٥٧٤)، بل صرح أئمتهم باختصاصهما بهذا الوزن؛ قال المبرد في «المقتضب» (٢/ ٢٠٣): فأما (فُعَلٌ) فإن جمعه اللَّازِمَ لَهُ (فِعْلان)، وذَلِكَ قَوْلُك: صُرَدٌ وصِردان، ونُغَر ونِغْران. وقال ابن جني في «اللمع» (ص: ١٧٣): وقد أُلزم فِي (فُعَلٍ): (فِعلان)، وَذَلِكَ نَحْوُ: نُغَرٍ ونِغْران، وجُرَذ وجِرْذان، وجُعَل وجِعْلان، وصُرَد وصِرْدان. وقال ابن يعيش في «شرح المفصل» (٣/ ٢٣٣): فإن قيل: ولِمَ اختصَّ (فُعَلٌ) مضمومَ الفاء مفتوحَ العين بـ (فِعْلان)، نحو: نُغَرٍ ونِغْرانٍ، وجُرَذٍ وجِرْذانٍ؟ قيل لوجهين... إلخ.

وإذا كانَ عَلَى (فُعُلٍ) جُمِعَ عَلى: أفعَالٍ؛ نحوَ: عُنُقٍ عَلَى أعناقٍ.

ولا يجِيءُ الاسمُ عَلى فُعِلٍ ولا فِعُلٍ.

وإذا كانَ (فاعِلٌ) جمِعَ عَلَى: فاعِلِينَ وفُعَّالٍ وفَعَلَةٍ؛ نحو: كاتِبٍ وكاتِبِينَ وكُتَّابٍ وكَتَبَةٍ.

وعَلَى: فُعَّلٍ وفُعُولٍ؛ نحو: راكِعٍ ورُكُوعٍ ورُكَّعٍ، وساجِدٍ وسُجُودٍ وسُجَّدٍ.

وعَلَى: فَعْلٍ؛ نحو: راكِبٍ ورَكْبٍ، وصَاحِبٍ وصَحْبٍ.

وعَلَى: أفعَالٍ؛ نحو: ناصِرٍ وأنْصَارٍ، وصَاحِبٍ وأصْحَابٍ.

وعَلَى: فِعَالٍ، وهَذا يكُونُ في[1] مُعتلِّ العَينِ؛ نحو: جائعٍ وجِيَاعٍ، ونائمٍ ونيامٍ، وصائمٍ وصِيَامٍ، وقَدْ جاءَ في الصَّحيحِ جمعٌ واحِدٌ؛ نحو: تاجِرٍ وتُجَّارٍ.

وعَلَى: فُعَلَةٍ[2]، وهَذا يَكُونُ في[3] مُعْتَلِّ اللامِ؛ نحو: ماشٍ ومُشَاةٍ، وقاضٍ وقُضاةٍ.

وإذا كانَ لغَيرِ الآدَمِيينَ جُمِعَ عَلى: فواعِلَ؛ نحو: غارِبٍ وغَوارِبَ، وكاهِلٍ وكَواهِلَ.

إلَّا بثلاثَةِ أحرُفٍ جاءَتْ عَلَى نوادِرَ، وهوَ: فارِسٌ وفوارِسُ، وهالِكٌ وهوالِكُ، وناكِسٌ ونواكِسُ، فإنَّها للعُقلاءِ خاصةً، وجمِعَتْ عَلَى هذا الجمْعِ.

وإذا كانَ عَلَى (فاعِلَةٍ) جُمِعَ عَلَى: فاعِلاتٍ وفواعِلَ وفُعَّلٍ؛ نحو: كافِرَةٍ وكافِراتٍ وكوافِرَ وكُفَّرٍ.

---

(١) في (ح): «وهذا لا يكون إلا في».

(٢) في (ح): «فعاة».

(٣) في (ح): «وهذا لا يكون إلا في».

وإذا كانَ عَلَى (فَعْلةٍ) ـ وهوَ اسمٌ ـ جُمعَ عَلَى: فِعَالٍ وفَعَلاتٍ؛ نحو: جَفْنَةٍ وجِفَانٍ وجَفَنَاتٍ، وقَصْعَةٍ وقِصَاعٍ وقَصَعَاتٍ.

وعَلَى: فَعْلاتٍ ـ سَاكِنَةَ العَينِ ـ؛ نحو: ضَخْمَةٍ وضَخْمَاتٍ، وشَشْنَةٍ وشَشْنَاتٍ[1]، هَذا إذا كانَ نَعْتاً.

وإذا كانَ اسْمَاً ربَّما[2] جُمِعَ عَلى: فَعْلٍ؛ نحو: نَخلَةٍ ونَخْلٍ، ونَمْلَةٍ ونَمْلٍ[3].

وإذا كانَ عَلَى (فُعْلَةٍ) جُمِعَ عَلَى: فُعَلٍ؛ نحو: رُكْبَةٍ ورُكَبٍ، وعَلَى: فُعُلاتٍ وفُعْلاتٍ وفُعَلات؛ نحو: رُكَبةٍ ورُكُباتٍ ورُكْبَاتٍ ورُكَبات[4].

وإذا كانَ على (فِعْلَةٍ) جُمِعَ عَلَى: فِعَلٍ؛ نحو: سِدْرَةٍ عَلَى سِدَرٍ[5]، وعَلَى: فِعْلاتٍ؛ نحو: سِدْراتٍ.

وإذا كانَ عَلَى وزنِ (فَعِلَةٍ) جُمِعَ عَلَى وزنِ: فَعِلٍ وفَعِلاتٍ؛ نحو: كَلِمَةٍ وكَلِمٍ وكَلِمَاتٍ.

وإنْ كانَ على وَزْنِ (فَعْلةٍ) [جُمع على: فُعَلٍ]؛ نحو: رَطْبَةٍ ورُطَبٍ[6].

وإذا كانَ عَلَى وزنِ (فَعَلةٍ) جُمِعَ عَلَى وزنِ: فَعَلٍ؛ نحو: عَجَلَةٍ وعَجَلٍ.

---

(١) في (ح): «وشتنة وشتنات»، وهما بمعنى. انظر: «القاموس» (مادة: شتن وشثن).

(٢) كلمة: «ربما» ليست في (ح).

(٣) في (ح): «نحو نخلة ونملة».

(٤) كلمة: «ورُكَبات» سقطت من (ح)، وضبطت في (ت): «ورُكْبات» بضم الكاف كالتي قبلها، والصواب المثبت. انظر: «الكتاب» (٣/ ٥٧٩)، و«شرح المفصل» لابن يعيش (٣/ ٢٥٨).

(٥) في (ح): «سدرة وسدر».

(٦) قوله: (وإن كان على وزن فَعْلةٍ؛ نحو: رَطْبةٍ ورُطَبٍ) من (ح)، وما بين معكوفتين زيادة يقتضيها السياق.

وعلى: فِعَالٍ؛ نحوُ رَقَبَةٍ ورِقَابٍ.

وعلى: فُعُلٍ؛ نحو: خَشَبَةٍ وخُشُبٍ[١].

وإذا كانَ عَلَى (فَعِيْلٍ) جُمِعَ عَلَى: فُعُلٍ؛ نحو: قَبِيلٍ وقُبُلٍ، وعلى: أَفْعِلَةٍ؛ نحو: قَفِيزٍ وأَقْفِزَةٍ[٢]. وعَلَى: فُعْلانٍ[٣]؛ نحو: قُفزانٍ.

وعَلَى: أفعِلاءَ؛ نحو: نبيٍّ وأنبِياءَ.

وعلى: فُعَلاءَ؛ نحو: شَهِيدٍ وشُهَداءَ.

وعَلَى: فِعَالٍ؛ نحو: كريمٍ وكِرامٍ، هذا إذا كانَ نَعتاً، وعَلى[٤]: أفعَالٍ؛ نحو: شَريفٍ وأشرافٍ.

وإذا كانَ ممَّا به آفَةٌ جُمِعَ على فَعْلَى؛ نحو: جَرِيحٍ وجَرْحَى، ومَرِيضٍ ومَرْضَى[٥].

وإذا كانَ عَلَى (فَعيلَةٍ) جُمِعَ عَلى فعَائِلَ؛ نحو: قَبِيلَةٍ وقبَائِلَ، وعلى: فُعُلٍ؛ نحو: سَفينةٍ وسُفُنٍ[٦].

---

(١) قوله: (وعلى فُعُل نحو خَشَبة وخُشُب) من (ح).

(٢) في (ت): «وإذا كانَ على (فَعِيْلٍ) جُمِعَ على: فُعُلٍ وأفعِلَةٍ وفَعْلَى؛ نحو: قَبِيلٍ وقُبُلٍ، وقَفِيزٍ وأقْفِزَةٍ، ومَريضٍ ومَرضَى»، والمثبت من (ح).

(٣) في (ت): «وعلى فُعْلات نحو قُفْزات وفُعْلان»، ولم أثبت الزيادة لأنني لم أجد قفزات في جمع قفيز.

(٤) في (ح): «وإذا كان نعتاً جمع على» بدل: «هذا إذا كان نعتا وعلى»، والمثبت من (ت)، وفي كلا العبارتين نظر، فإن هذا التقييد بالنعتية ما قبله مثلُ ما بعده كلاهما نعت، فكان الأولى على عبارة (ح) أن يذكر التقييد في أول الجملة، وعلى عبارة (ت) أن يذكر في آخرها.

(٥) قوله: (وإذا كان مما به آفة جمع على فعلى نحو جريح وجرحى ومريض ومرضى) من (ت).

(٦) قوله: (وعلى: فُعُلٍ؛ نحو: سَفينةٍ وسُفُنٍ) من (ح).

وإذا كانَ عَلَى (فَعُولٍ) جُمِعَ عَلَى فُعُلٍ[١] نحوُ رَسُولٍ ورُسُلٍ[٢].

وإذا كانَ عَلَى (فَعولَةٍ)[٣] جمِعَ عَلَى: فعائلَ؛ نحو: رَكُوبةٍ ورَكائبَ، وحَمُولَةٍ وحَمائلَ.

وإذا كانَ عَلَى (فَعَالٍ) جمِعَ عَلَى: فُعُلٍ وأفْعُلٍ وأفْعِلَةٍ وفُعُولٍ؛ نحو: سَحَابٍ وسُحُبٍ، ونحو: عَناقٍ وأعنُقٍ، ونحو: متَاعٍ وأمتِعَةٍ، ونحوُ: عَنَاقٍ وعُنُوقٍ.

وكذا إذا كانَ عَلَى (فِعالٍ)؛ نحو: حمارٍ وحُمُرٍ، وكتابٍ وكتُبٍ. وعَلَى: أفعِلَةٍ؛ نحو: حمارٍ وأحمِرةٍ، وسِقاءٍ وأسقِيةٍ.

و(فُعَالٌ) بضَمِّ الفاءِ أقلُّ ممَّا يُجمَعُ؛ لأنَّهُ مِن بناءِ الأصواتِ والأدواءِ؛ نحو: العُواءِ والنُّباحِ، والصُّداعِ والسُّعالِ، وأكثرُها مَصادِرُ، وقد قالُوا: غُرابٌ وأَغْرِبةٌ، وقُماشٌ وأقمِشَةٌ، وعُقابٌ وأعقِبةٌ، وغُرابـاتٌ في الكثرةِ.

فإذا كانَتْ هذِهِ الثلاثَةُ بالهاءِ جمِعَتْ عَلى: فعائلَ؛ نحو: سَحابةٍ وسحَائبَ، وحِمَالةٍ وحَمائلَ، وذُؤابةٍ وذَوَائبَ.

وإذا كانَ عَلى (فاعولٍ) جمِعَ عَلى: فواعِيلَ؛ نحو: قانونٍ وقَوانينَ، وكانُونٍ وكوانِينَ.

وإذا كانَ الاسمُ عَلى (فُعَّالٍ) أو (فَعَّالٍ) أو (فَعُّولٍ) أو (فِعَّولٍ) أو (فِعِّيلٍ) جُمِعَ عَلَى: فَعاعِيلَ[٤]؛.....

---

(١) زاد بعدها في (ت): «وفُعُول».

(٢) زاد بعدها في (ت): «ورُسُول».

(٣) في (ح): «وإذا كان بالهاء».

(٤) في (ت): «فعاليل»، وفي (ح): «مفاعيل»، والصواب المثبت. انظر: «شرح شافية ابن الحاجب» للرضي (٤/ ٣٧٧).

نحو: خُفَّاشٍ وخَفَافيشَ، وفَدَّانٍ وفَدادِينَ[١]، ودِينارٍ ودَنانِيرَ، والأصْلُ: دِنَّارٌ[٢]، ونحو: تَنُّورٍ وتَنانيرَ، وزَرُّوحٍ وزَرَارِيحَ[٣]، ونحو: سِنَّورٍ وسَنانِيرَ، وسِكِّينٍ وسَكاكِينَ.

وأمَّا (فَعَّالٌ) بفَتحِ الفاءِ فهوَ مُبالغَةٌ لكُلِّ فاعِلٍ؛ نحو: صانِعٍ وصَنَّاعٍ، وطابِعٍ وطَبَّاعٍ، وأكثَرُهُ مُستعمَلٌ في النَّسَبِ؛ نحو: قَرَّادٍ وفَهَّادٍ، بمعنَى: صاحِبِ قِرْدٍ وفَهْدٍ.

وإذا كانَ كذلِكَ جمِعَ جمعَ السلامَةِ؛ نحو: الفَهَّادِينَ والقَرَّادِينَ[٤].

وإذا كانَ عَلَى (فُعَّلٍ) جُمِعَ عَلَى فعَالِيلَ؛ نحو: رُقَّلٍ عَلَى رقالِيلَ، وسُلَّمٍ عَلَى سَلالِيمَ.

وإذا كانَ عَلَى أربعةِ أحرُفٍ أصولٍ جُمِعَ عَلَى فعالِلَ؛ نحو: ثعلَبٍ وثعالِبَ، وبُرقُعٍ وبراقِعَ، وصِنْدَسٍ[٥] وصَنادِسَ.

وكذا[٦] إذا كانَ عَلَى خمسَةِ أحرُفٍ أصولٍ رَدَدْتَهُ إلى الرُّباعيِّ في الجمعِ، بأنْ يُحذَفَ الحرفُ الأخيرُ منهُ، فتقولُ في سَفَرْجَلٍ: سَفَارِجُ، وفي فرَزْدَقٍ: فرَازِدُ.

وإذا كانَ الحرفُ الرابعُ منهُ حرفَ مدٍّ ولينٍ جمَعتَهُ عَلَى: فعَاليلَ؛ نحوُ: قِرْطاسٍ عَلَى قَرَاطِيسَ، وعُصفورٍ عَلَى عَصافيرٍ، وقِنديلٍ عَلَى قَنادِيلَ.

---

(١) قوله: «وفدان وفدادين» ساقط من (ح)، وجاء في (ت): «وفدانين»، والصواب المثبت.

(٢) (دِنَّار) على وزن: فِعَّالٍ، ولم يذكره في أوزان المفرد.

(٣) قوله: «وزَرُّوح زَرَاريح» كذا وقع رسمه وضبطه في (ت)، وسقط من (ح)، ولم أجده.

(٤) زاد بعدها في (ح): «وفَعُّول وفُعُّول وفِعَّوْل؛ نحو: تَنُّور وتَنَانير، ودُرُّوج ودَراريج، وسِنَّور وسَنَانير، وفِعِّيل؛ نحو: سِكِّين وسَكَاكين».

(٥) كذا ضبط في (ت)، وضبط في (ح): «صَنْدُس»، ولم أقف عليه.

(٦) في (ح): «وكذلك».

وإذا كانَ أولُ حرفٍ منهُ مِيماً زائدةً جمِعَ عَلَى وجهٍ واحدٍ، سواءٌ كانَتْ الميمُ مَفتوحةً أو مَضمُومةً أو مَكسُورةً؛ نحو: مَشَرِقٍ ومَشَارِقَ، ومُنْخُلٍ ومَناخِلَ، ومِثقَبٍ ومثَاقِبَ.

وكذا القياسُ فيما إذا كانَ[1] رابعُهُ حرفَ مدٍّ ولِيْنٍ؛ نحو: مملُوكٍ ومماليكَ، ومَفْرودٍ ومَفارِيدَ، ومِسكِينٍ ومسَاكِينَ، ومحرابٍ ومحارِيبَ.

وكذلِكَ إذا كانَ مثقَّلَ الحشوِ؛ نحو: مخنَّثٍ ومخانِيثَ.

وكذا القياسُ فيما أوَّلُه همزةٌ؛ نحو: أُملُودٍ وأَماليدَ، وإبريقٍ وأباريقَ، وإسطارٍ وأساطير[2].

وأما[3] إذا كانَ الاسمُ عَلَى (أفعَلَ) صفةً، فجمْعُ المذكَّرِ والمؤنَّثِ فيهِ سواءٌ؛ نحوَ: أحمَرُ وحَمراءُ وحمْرٌ.

وإذا لمْ يكُنْ صفةً جُمِعَ عَلَى: أفاعِلَ؛ نحو: أجدَلَ وأجادِلَ، وأبجَلَ وأباجِلَ.

وإذا كانَ مما بهِ آفةٌ جمِعَ عَلَى: فَعْلَى؛ نحو: أحمَقَ وحَمْقَى.

وإذا كانَ للتفضِيلِ؛ نحو: الأرذَلِ والأفضَلِ، فجمْعُ المذكَّرِ نحوُ: الأفضُلونَ والأرذَلونَ، والأفاضِلُ والأراذِلُ.

وجمْعُ المؤنَّثِ وهي (الفُعلَى) ـ نحو: الكُبرَى والصُّغرَى ـ: الكُبرَياتُ والكُبَرُ، والصُّغرَياتُ والصُّغَرُ[4].

---

(١) (إذا كان) ليست في (ح).

(٢) في (ت): «وإستير وأساتير».

(٣) في (ح): «فأما».

(٤) في (ت): «والكُبراياتُ والكُبرُ، والصُّغراياتُ والصُّغَرُ»، وهو ساقط من (ح)، والصواب المثبت.

وجمعُ (فَعْلانَ) الذِي مؤنَّثهُ (فَعْلَى) ـ نحو: عَطشانَ وعَطْشَى، وغَرثَانَ وغَرْثَى ـ: فِعَالٌ للمذكَّرِ والمؤنَّثِ؛ نحو: عِطاشٍ وغِراثٍ، وربَّما يُجمَعُ عَلَى: فُعَالى؛ نحو: كَسْلان وكُسَالى، وسَكْران وسُكَارى وسَكْرَى.

ويجمَعُ (فُعلانٌ) و(فَعْلانٌ) عَلَى: فَعَالِينَ؛ نحو: ثُعبانٍ وثَعابينَ، وسَرحانٍ وسَراحينَ.

فأمَّا خُمْصانٌ وعُرْيانٌ فيُجمعانِ جمْعَ السَّلامةِ؛ نحو: خُمصاناتٌ وعُرياناتٌ، وخُمصانونَ وعُريانونَ، ولهذا أشباهٌ وأخواتٌ، وفيمَا حاضَرتُ بهِ لمنْ تأمَّلَ فيهِ كفايةٌ[1].

***

(١) في (ح): «والكلام ليس له نهاية تمت رسالة أبو الفضائل ابن كمال باشا». وفي خاتمة (ت): «تمَّتْ في القُسطنطِينيَّةِ في سنةِ ألفٍ وأربعٍ».

رسالة في نسبة الجمع

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

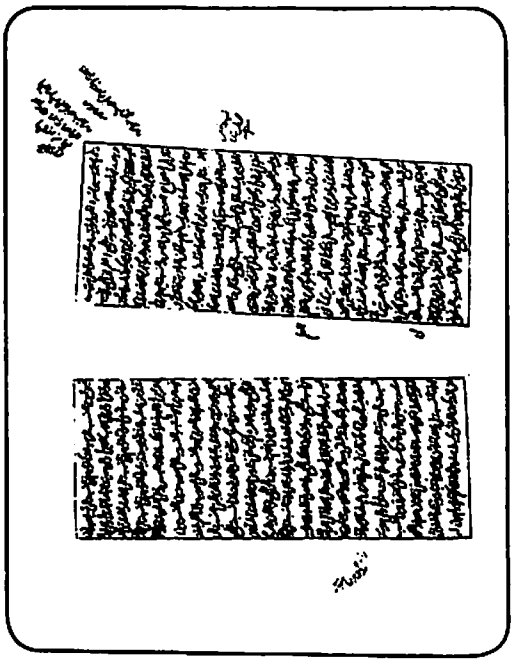
تطبع محققة على ست نسخ مخطية

تحقيق وتعليق

ماهر أديب حبوش

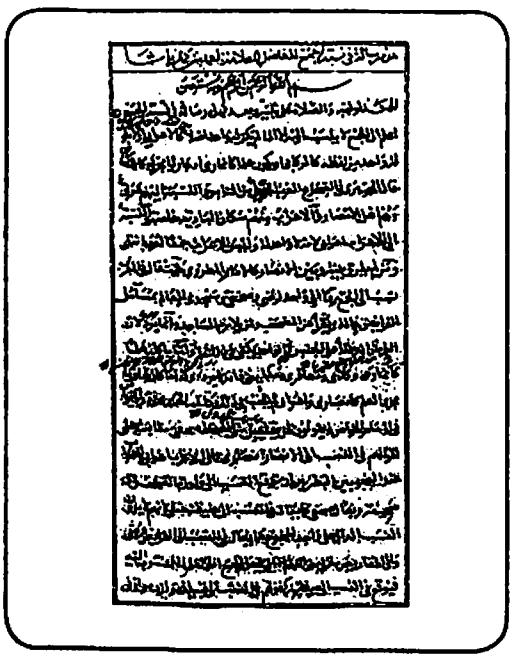
دار اللباب

مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)

مكتبة عاطف أفندي (د)



مكتبة لا له لي (ل)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ وَحْدَه، والصَّلاةُ والسَّلامُ على مَن لا نبيَّ بَعْدَه، وعلى آلِهِ وصَحْبِه.

وبعدُ:

فقَدْ تَقَرَّرَ في عِلْمِ التَّصْريفِ أنَّ النِّسبةَ إلى الجَمْعِ تُرَدُّ إلى الواحِدِ، ونُكْتتُه: أنَّ المرادَ النِّسبةُ إلى هذا النوعِ، وخصوصيَّةُ الجمعِ مُلْغاةٌ، مع أنَّها مُؤدِّيةٌ إلى الثِّقَلِ.

فهذا في الغالِبِ، لكنْ هُناكَ أحوالٌ واستِثْناءاتٌ يجوزُ فيها النِّسبةُ إلى الجَمْعِ، وهو ما بَيَّنَهُ العلَّامةُ ابنُ كمالِ باشا في هذهِ الرِّسالةِ المفيدةِ التي يُمْكِنُ تَسمِيتها جمعاً بينَ النُّسخِ:

«رسالةٌ في نِسْبَةِ الجَمْعِ»

وسيأْتي في بدايَتِها ذِكْرُ اختلافِ النُّسخِ في عُنوانِها، لكنَّها جميعاً تدورُ حولَ ما ذَكَرْنا.

وقد أَبْدَعَ رحمهُ اللهُ في هذهِ الرِّسالةِ على صِغَرِ حَجْمِها في الإحاطةِ بالموضوعِ المذكورِ من جميعِ جوانبِه، حاشداً فيها جمعاً مِن النُّقولِ عن كبارِ الأئمَّةِ في هذا الشَّأن، فنَقَلَ عن «الصِّحَاح» للجوهريِّ، و«المُغْرِب» للمُطَرِّزيِّ، و«دُرَّة الغَوَّاص» للحريريِّ، وشرحِ الزَّوزنيِّ عَلى «اللُّبابِ» لتاجِ الدِّين الأسفراييِّ، و«الكَشْف» للقَزْوينيِّ، وحاشيةِ السيِّدِ الجُرْجانيِّ على «شرح التَّلْخيص» للتَّفْتازانيِّ.

وله في هذهِ الرِّسالةِ كعادتهِ تعقُّباتٌ على بعضِ الأئمَّةِ، فتَعقَّبَ المطرِّزيَّ في تسويتهِ بينَ الأَعْرابيِّ والأنصاريِّ في النِّسبةِ إليهما، كما نَقَلَ عن الحريريِّ كلاماً طويلاً في أحكامِ النِّسبةِ إلى الجمعِ وتعقَّبَه في مواضعَ منه.

ثمَّ خَطَّأَ الجوهريَّ في قولهِ: وإذا نَسبتَ إلى مَدينةِ الرَّسولِ عَليهِ السَّلامُ قُلتَ: مَدنيٌّ، وإلى مَدينةِ مَنصورٍ: مَدينيٌّ، وإلى مَدائنِ كِسرى: مَدائنيٌّ...

ونَظَرَ في الختام في قولِ الشَّريفِ الجُرْجانيِّ: ولا يُقالُ: سيفٌ مَشارفيٌّ؛ لأنَّ الجَمعَ لا يُنسبُ إليهِ إذا كانَ على هذا الوَزنِ.

وقد اعْتَمَدْنا في تحقيقِ هذه الرِّسالةِ على ستِّ نسخٍ خطيَّةٍ، وهي: نسخةُ أيا صُوفيا ورمزُها (أ)، ونسخةُ بغدادي وَهْبي ورمزُها (ب)، ونسخةُ حكيم أوغلو ورمزُها (ح)، ونسخةُ عاطف أفندي ورمزُها (د)، ونسخة لا له لي ورمزها (ل)، ونسخةُ مُراد ملَّا ورمزُها (م).

والحمدُ لله ربِّ العالمين

المحقق

* * *

باسمِهِ سُبحانهُ

الحمدُ لوليِّهِ، والصَّلاةُ عَلى نبيِّهِ، وبعدُ:

فهَذهِ «رِسالةٌ مَعمولةٌ في نِسبةِ الجَمعِ».

اعلَمْ أنَّ الجَمعَ لا يُنسبُ إليهِ إلَّا إذا لم يكُنْ لهُ واحدٌ أصْلاً كالأعْرابيِّ، أو لا يكونُ له واحدٌ مِن لفظِهِ كالرِّكابيِّ[1]، أو يكونُ عَلَماً كالأنمارِيِّ، أو جارِياً مَجراهُ كالأنصَاريِّ.

قالَ الجَوهريُّ في «الصِّحاحِ»: العَربُ: جيلٌ مِن النَّاسِ، والنِّسبةُ إليهِمْ عربيٌّ، وهُم أهلُ الأمصَارِ، والأعرابُ منهُمْ سكَّانُ البَاديةِ خاصَّةً، والنَسبةُ إلى الأعرابِ أعرابيٌّ، لأنهُ لا واحِدَ لهُ، وليسَ الأعرابُ جَمعاً لعَربٍ[2]، انتَهى كلامُهُ.

ومَن لم يُفرِّقْ بينَهُ وبينَ الأنصَاريِّ كالإمَامِ المُطرِّزي حيثُ قالَ في «المُغربِ»: إذا نُسبَ إلى الجَمعِ رُدَّ إلى واحِدِهِ، فقِيلَ: فَرضيٌّ ومُصْحَفيٌّ ومَسجِديٌّ، للعَالِمِ بمَسائلِ الفَرائضِ، والَّذِي يقرأُ مِن المُصحفِ، ولمَنْ يُلازمُ المَساجدَ، وإنَّما يُردُّ لأنَّ الغَرضَ الدِّلالةُ عَلى الجِنسِ، والواحدُ يكفِي في ذَلكَ،

---

(١) في هامش (ب): «الرِّكابُ ككِتابٍ: الإبلُ، واحدَتها: راحِلةٌ. مِن «القامُوسِ». والرِّكابُ: الإبلُ الَّتي يسارُ عَليها، الواحِدةُ: راحِلةٌ، ولا واحِدةَ لها مِن لفظِها. «مُختارُ الصِّحاحِ».

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: عرب).

وأمَّا ما[1] كانَ علَماً كأنماريٍّ وكِلابيٍّ ومَعَافريٍّ ومَدَائنيٍّ، فإنهُ لا يُردُّ، وكذا ما كانَ جارِياً مُجرَى العَلَمِ كأنصَاريٍّ وأعرابيٍّ[2] = لَمْ يُصِبْ في ذَلكَ.

قالَ الحَريريُّ في «درَّةِ الغوَّاصِ في أوهامِ الخَواصِّ»: ويَقولونَ لمنْ يَقتبسُ من الصُّحُفِ: صُحُفيٌّ، مُقايسةً عَلى قَولهمْ في النِّسبةِ إلى الأنصارِ: أنصَاريٌّ، وإلى الأعرابِ: أعرابيٌّ.

والصَّوابُ عندَ النَّحويِّينَ البَصريِّينَ أنْ تُوقَعَ النِّسبةُ إلى واحِدةِ الصُّحُفِ وهِيَ صَحيفةٌ، ويُقالَ: صَحَفي، كما يُقالُ في النِّسبةِ إلى حَنيفةَ: حَنَفيٌّ؛ لأنَّهمْ لا يَرَونَ[3] النَّسبَ إلَّا إلى واحِدِ الجُموعِ، كما يُقالُ في النَّسبِ إلى الفَرائضِ: فَرضِيٌّ، وإلى المَقاريضِ: مِقراضيٌّ، اللَّهمَّ إلا أنْ يُجعلَ الجَمعُ اسماً عَلماً للمَنسوبِ إليهِ، فيُوقَعُ حِينئذٍ النَّسبُ إلى صِيغَتِهِ؛ كقَولهمْ في النِّسبةِ إلى قَبيلةِ هَوازنَ: هَوازِنيٌّ، وإلى حيِّ كِلابٍ: كلابيٌّ، وإلى مَدينةِ أنبارٍ: أنباريٌّ، وإلى بلدةِ مَدائنَ: مَدائنيٌّ.

وأمَّا قولُهمْ في النِّسبةِ إلى الأنصارِ: أنصارِيٌّ، فإنَّهُ شَذَّ عَن أصلِهِ، والشاذُّ لا يُعتدُّ بِهِ.

وأمَّا قولُهمْ في النِّسبةِ إلى الأعرابِ: أعرابيٌّ، فإنَّهمْ فَعلُوا ذلكَ لإزالةِ اللَّبسِ ونَفيِ الشُّبهةِ؛ إذ لَو قالُوا فيهِ: عربيٌّ، لاشْتَبَهَ بالمَنسُوبِ إلى العَربِ، وبينَ المَنسُوبَينِ فَرقٌ ظاهرٌ؛ لأنَّ العربيَّ هُو المَنسُوبُ إلى العَربِ وإن تكلَّمَ

---

(١) في (أ): «إذا».

(٢) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (ص: ٥٢٩).

(٣) في (أ) و(ب) و(ح) و(د): «لا يردون»، والمثبت من (ل) و(م)، وهو الموافق لما في المصدر.

بلُغةِ العَجمِ، والأعرابيُّ هُو النَّازلُ بالبَاديةِ، وإنْ كانَ[١] عجميَّ النَّسبِ[٢]، إلى هُنا كلامهُ.

وفي حَصرهِ المُستَثنى نَظرٌ؛ لِمَا عَرفتَ أنَّ للنِّسبةِ إلى الجَمعِ وُجوهاً[٣] أُخرَ.

ثمَّ إنَّ ما[٤] زَعَمَهُ مِن أنَّ (الأنصَاريّ) شذَّ عَن أصلهِ، مَبناهُ الغُفولُ عَن أنَّهمْ يَنسبُونَ إلى الجَمعِ إذا كانَ جارِياً مَجرى العلَمِ.

وأيضَاً قدْ عَرفتَ أنَّ شَرطَ إدخالِ أداةِ النِّسبةِ إلى الواحِدِ في نِسبةِ الجَمعِ هُو أنْ يكُونَ لذَلكَ الجَمعِ واحدٌ مِن لَفظهِ، والأعرابُ ليسَ لهُ واحدٌ مِن لَفظهِ، فلا مَجالَ فيهِ لأنْ تُدخلَ الأداةَ في الواحِدِ، والاعتِذارُ بما ذكرهُ إنَّما يتمشَّى بعدَ الصحَّةِ والاحتِمالِ.

وهَذا المعنَى ممَّا أخطأ فيهِ الجوهرِيُّ أيضَاً[٥]، وإنْ كانَ في مادَّةٍ أُخرَى حيثُ قالَ: وإذا نَسبتَ إلى مَدينةِ الرَّسولِ عَليهِ السَّلامُ قُلتَ: مَدنيٌّ، وإلى مَدينةِ مَنصورٍ: مَدينيٌّ، وإلى مَدائنِ كِسرى: مَدائنيٌّ؛ للفَرقِ بينَ النَّسبِ لئلَّا يَختلطَ[٦]، انتَهى كَلامهُ.

---

(١) بعدها في (أ) حرف الحاء الذي يرمز به عادة إلى: (حينئذ)، وليس في باقي النسخ والمصدر.

(٢) انظر: «درة الغواص» (ص: ١٨٣).

(٣) في (أ): «للنسبة وجوهاً»، وفي (ب) و(ح) و(م): «لنسبة الجمع إلى الجمع وجوهاً»، وفي (د): «للنسبة في الجمع وجوهاً»، والمثبت من (ل).

(٤) في (ب) و(م): «ما في».

(٥) كلمة «أيضاً» ليست في (ب) و(م).

(٦) انظر: «الصحاح» (مادة: مدن).

فإنهُ قدْ أخطأ في زَعمهِ أنَّ عَدمَ إدخالهِ أداةَ النِّسبةِ في واحدِ المَدائنِ[1] لإزالةِ الاشتِباهِ، ومَبناهُ الغُفولُ عَن أنْ يَكونَ المَدائنُ صارَ عَلماً[2] فأخذَ حُكمَ المُفردِ، ولم يبقَ لهُ احتمالُ إدخالِ أداةِ النِّسبةِ في الواحِدِ.

وإنَّما قُلنا: (إنَّ الأعرابَ ليسَ لهُ واحدٌ مِن لَفظهِ) لأنَّ العربَ ليسَ بواحدٍ لهُ.

قال الشيخُ ابنُ الحاجِبِ: لمْ يَتحقَّقْ كونُ الأعرابِ جَمعاً للعَربِ؛ لأنهُ لو كانَ جَمعاً للعَربِ لكانَ مَدلُولهُ في الجَمعيَّةِ كمَدلُولهِ في حالةِ الإفرادِ، ولَيسَ الأمرُ كَذلكَ، فإنَّ العَربَ اسمٌ لمنْ عَدا العَجمَ مُطلقاً، سواءٌ سكنَ في الباديةِ أو المِصرِ، والأعرابُ اسمٌ لمنْ يَسكنُ منهمُ البَاديةَ خاصَّةً، وكيفَ يكونُ الجَمعُ أخصَّ مِن المُفردِ؟! كذا في شرحِ الزَّوزنيِّ عَلى «اللُّبابِ»[3].

ولا يَردُ النَّقضُ عَلى قَولهِ: (لأنهُ لو كانَ جَمعاً للعَربِ لكانَ مَدلُولهُ في الجَمعيَّةِ كمَدلُولهِ في حالةِ الإفرادِ) بالفُضولِ[4] فإنهُ جمعُ الفَضلِ وقدِ اختَلفَ مَدلُولها؛ قالَ المُطرِّزيُّ في «المُغربِ»: الفَضلُ: الزِّيادةُ، وقدْ غَلبَ جَمعهُ عَلى ما لا خَيرَ فيهِ حتَّى قيلَ:

---

(١) في (أ): «في الواحد في المدائني»، وفي (ح): «في الواحد في المدائن»، وفي (ل): «في الواحد المدائني»، والمثبت من (ب) و(د) و(م).

(٢) في (ب) و(م): «الغفول عن أن يكون المدائن بحيث صار علماً»، وفي (أ) و(ح): «الغفول عن أن المدائن صار علماً».

(٣) «اللباب في النحو» للعلامة تاج الدين محمد بن محمد بن أحمد المعروف بالفاضل الأسفراييني، المتوفى سنة (٦٨٤هـ)، ومن شراحه: محمد بن عثمان الزوزني، أتمه سنة (٧١٢هـ). انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٥٤٣).

(٤) في النسخ عدا (أ): «كالفضول»، والمثبت من (أ)، وهو الأنسب بسياق الكلام.

فُضولٌ بلا فَضلٍ وسنٌّ بلا سنٍّ وطُولٌ بلا طَولٍ وعَرضٌ بلا عِرْضِ

ثمَّ قيلَ لمن يَشتغلُ بما لا يَعنيهِ[١]: فُضوليٌّ[٢] = لأنَّ ذَلكَ الاختِلافَ مِن جِهةِ العُرفِ الطارِئ عَلى ما أفصَحَ عنهُ صاحِبُ «الكَشفِ» حيثُ قالَ في شَرحِ قولِ صاحبِ «الكشَّافِ»: (وهذا فُضولٌ مِن القولِ)[٣]: هُو جمعُ فضلٍ غَلبَ عَلى ما لا خَيرَ فيهِ، عَكسَ الواحِدِ، وهُو العُرفُ الطارئُ، إلى هُنا كلامهُ.

أقولُ: كلامُ ابنِ الحاجِبِ فيما[٤] هو بحَسبِ الوَضعِ الواحِدِ، ومِن كلامِ صاحِبِ «المُغربِ» ظَهرَ وجهٌ آخرُ للنِّسبةِ إلى الجَمعِ، وهُو ما إذا كانَ للجَمعِ معنىً آخرُ غيرُ مَعنَى مُفردِهِ.

قال الشَّريفُ الجُرجانيُّ في بَحثِ التَّشبيهِ فيما[٥] علَّقهُ عَلى «شَرحِ التَّلخيصِ»[٦]: يُقالُ: سيفٌ مَشرفيٌّ، ولا يُقالُ: سيفٌ مَشارفيٌّ[٧]؛ لأنَّ الجَمعَ لا يُنسبُ إليهِ إذا كانَ على هذا الوَزنِ؛ لا يُقالُ: جَعافِريٌّ.

---

(١) في (أ) و(ح): «ينفعه».

(٢) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» (ص: ٣٦٢).

(٣) انظر: «الكشاف» (٣/ ٢٧٨).

(٤) في (أ): «فهما». وكلمة (هو) بعدها من (د) وليست في باقي النسخ.

(٥) في (ب) و(م): «فيما».

(٦) وهي حاشية على «المطول» لمسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة (٧٩٢هـ)، و«المطول» هو شرح لكتاب «تلخيص المفتاح» لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق، المتوفى سنة (٧٣٩هـ)، وهو متن مشهور لخص فيه مؤلفه كتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي. انظر: «كشف الظنون» (١/ ٤٧٣).

(٧) في (د): «مشرقي.. مشارقي».

وفيهِ نظرٌ؛ لأنَّهُ:

إنْ أُريدَ أنَّهُ لا يُنسبُ إليهِ إذا كانَ عَلى هَذا الوَزنِ وإنْ كانَ عَلَماً فلا صحَّةَ لهُ؛ لِـمَا عَرفْتَ أنهُ يُنسبُ إليهِ إذا كانَ[1] عَلَماً كالهَوازنيِّ والمَدائنيِّ[2].

وإنْ أرادَ أنهُ لا يُنسبُ إليهِ إذا لم يكُنْ عَلماً فلا وَجهَ لتَخصِيصِ الوَزنِ المَذكورِ لهُ، فإنَّ الحُكمَ في وَزنِ الأنصَارِ أيضَاً كَذلكَ.

والحمدُ للهِ وَحدهُ، والصَّلاةُ عَلى مَن لا نبيَّ بعدَهُ[3]

* * *

(١) في (أ): «لا ينسب إليه إلا إذا كان»، وفي (ب) و(م): «لا ينسب إليه إذا كان» بإسقاط «إلا» وهو خطأ، والمثبت من (ح)، وسقطت الجملة من (د) و(ل).

(٢) في (أ): «والكلابي».

(٣) في (ح): «الحمد لله تم»، وفي (د): «تمت بعون الله تعالى وحسن توفيقه»، وفي (ل): «تمت الرسالة بحمد الله وعونه»، والمثبت من (ب)، ولم يرد في (أ) و(م) شيءٌ.

الرسالة رقم: (٦٠)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

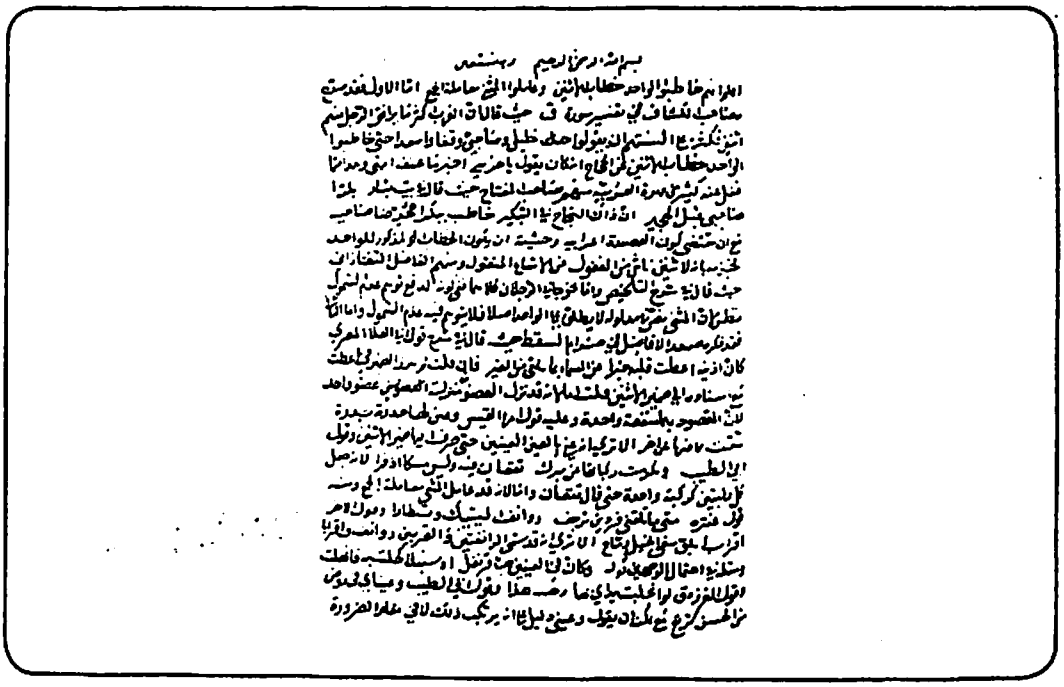
رسالة في
خطاب الواحد والمثنى

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

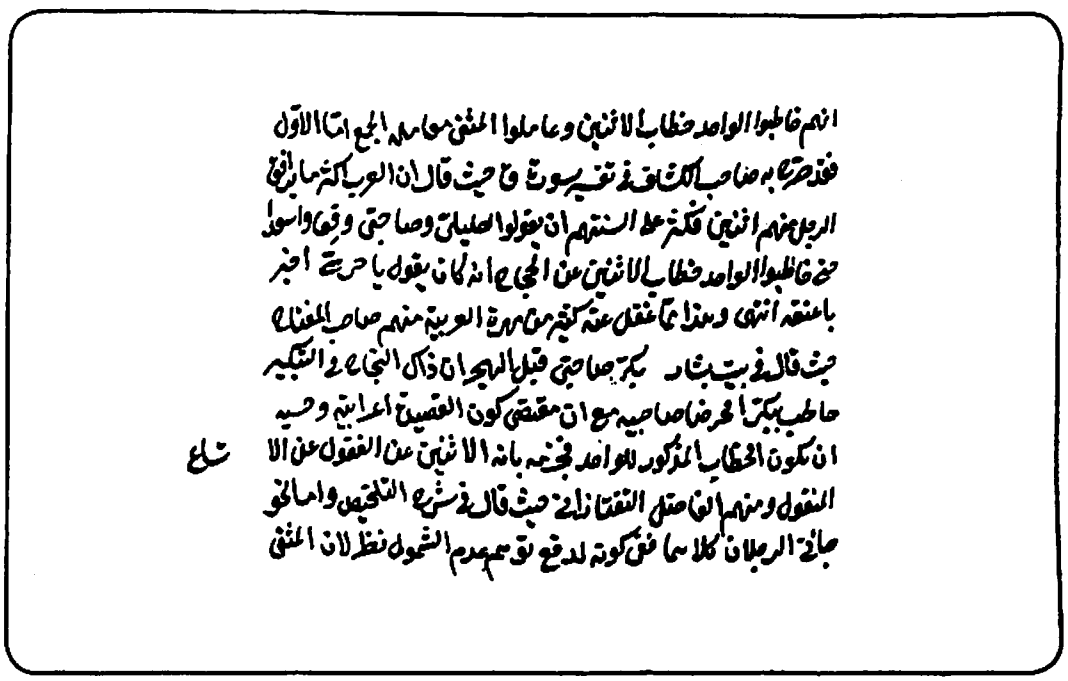
تطبع محققة عن نسختين مخطوطتين

تحقيق وتعليق
ماهر أديب حبوش

دار اللباب



مكتبة عاطف أفندي (ع)



مكتبة مراد ملا (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين، خالِقِ السَّماواتِ والأَرَضين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على خاتَمِ النَّبيِّين، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ الطَّيِّبينَ الطَّاهِرين.

وبعدُ:

فهذهِ رسالةٌ للعلَّامةِ ابنِ كمالِ باشا يتناوَلُ فيها مَسْأَلَتينِ تتعلَّقانِ بأساليبَ استَعْمَلَتْها العربُ في بعضِ كلامِها ومُخاطَباتِها، وهما: خِطابُ الواحدِ بخطابِ الاثْنينِ، ومُعامَلةُ المثنَّى مُعامَلةَ الجمعِ.

وهذه المسألةُ الثَّانيةُ ليسَتْ مسألةً لُغويَّةً بَحْتةً، بل قد تَرتَّبَ عليها خلافٌ فِقْهيٌّ في بعضِ المسائلِ، كاخْتِلافِهم في حَجْبِ الأُمِّ بالأَخَوينِ في قولِهِ تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، فذهَبَ جُمهورُ العُلماءِ إلى أنَّ الأَخَوينِ يَرُدَّانِ الأمَّ عن الثُّلثِ، بخلافِ ابنِ عبَّاسٍ رضي الله عنهما فإنَّه جَعَلَ الثَّلاثةَ مِن الإخْوةِ والأَخَواتِ حاجبةً للأُمِّ دونَ الاثْنَينِ، فلها مَعَهُما الثُّلثُ عندَهُ بناءً على أنَّ الإخْوةَ صِيغةُ الجمعِ فلا يَتَناوَلُ المثنَّى، وله في خِلافِهِ مع عُثْمانَ في هذهِ المسألةِ قصَّةٌ رَوَاها الطَّبريُّ والبيهقيُّ[1].

أمَّا الجمهورُ فقَدْ نَقَلَ عنهُم الآلوسيُّ قولَهم: إنَّ حُكْمَ الاثْنينِ في بابِ

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٦٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٢٧).

الميراثِ حُكْمُ الجماعةِ، أَلَا يُرى أنَّ البِنْتينِ كالبناتِ والأُخْتَينِ كالأخواتِ في اسْتِحقاقِ الثُّلُثَينِ فكذا في الحَجْب، وأيضاً معنَى الجمعِ المُطلَقِ مُشترَكٌ بينَ الاثْنَينِ وما فوقَهُما...

بل قال جمعٌ: إنَّ صيغةَ الجمعِ حقيقةٌ في الاثْنينِ كما فيما فوقَهُما في كلامِ العربِ، فقد أَخْرجَ الحاكِمُ والبَيْهقيُّ في «سُنَنه» عن زيدِ بنِ ثابتٍ أنَّه كانَ يَحجُبُ الأمَّ بالأَخوينِ، فقالوا لهُ: يا أبا سعيدٍ، إنَّ اللهَ تعالى يقولُ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ﴾ وأنتَ تَحجُبُها بأَخوينِ؟ فقال: إنَّ العربَ تُسمِّي الأَخوينِ إخْوةً[1].

ومِن هنا اخْتَلفَ النَّاسُ في مدلولِ صيغةِ الجمعِ حقيقةً، وصرَّحَ بعضُ الأصوليِّينَ أنَّها في الاثْنينِ في المَواريثِ والوَصَايا ملحقةٌ بالحقيقةِ، والنُّحاةُ على خلافِ ذلك[2].

قلتُ: وقد وقعَ عندَ النَّحويِّينَ أيضاً اختِلافٌ في عَدِّ الاثْنينِ جمعاً كما سيَأتي عن صاحِبِ «المفتاح» قولَه: ومَبنَى كلامِي هَذا عَلى أنَّ الاثنَينِ لَيسا بجَمعٍ، فإنَّ عدَّ العالِمِ الواقِفِ عَلى هاتِيكَ الصِّناعةِ تَوابِعِها ولَواحِقِها الاثنَينِ جَمعاً غَيرُ مُرتضًى.

كما نَقَلَ المؤلِّفُ عن الزَّمخشريِّ في المسألةِ قولَيْنِ، وعَدَّ ذلكَ تَردُّداً منهُ فقال: والظَّاهرُ أنهُ مُتردِّدٌ في هَذا البَابِ؛ لأنَّ كلامهُ لا يَخلُو عَن الاضْطرابِ، واللهُ أعلمُ بالصَّوابِ.

ويَظْهرُ في هذهِ الرِّسالةِ دِقَّةَ نَظرِ المؤلِّفِ فَضْلاً عن سَعَةِ عِلْمِهِ، فانْظُرْ كيفَ الْتَقطَ مِن كلامِ السَّكَّاكيِّ في «مفتاحِ العلوم» ما رَأَى فيه غَفلةً عن أساليبِ

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (٧٩٦١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٢٧).

(٢) انظر: «روح المعاني» (٥/ ٣٥٧).

العَـربِ فـي الخِطابِ، حيثُ فَسَّـرَ السَّـكَّاكيُّ قولَ بشـارٍ: (بَكِّرَا صاحِبَـيَّ...) بقولِهِ: (خاطَـبَ ببَكِّـرَا صاحِبَيـهِ)، فقـال المؤلِّـف: مـعَ أنَّ مُقتَضى كـونِ القَصيـدةِ أعرابيَّةً وَحشـيَّةً أنْ يَكـونَ الخِطـابُ المَذكـورُ للواحدِ، فجَزْمُـهُ بأنَّهُ لاثنَينِ نـاشٍ مِن الغُفولِ عَـن الاتِّسـاعِ المَنقولِ.

وكذا تَعَقَّبَ بنسبةِ الغفلةِ عمَّا ذُكِرَ قولَ السَّعدِ التفتازانيِّ: (لأنَّ المُثنَّى نَصٌّ في مَدلُولِهِ لا يُطلقُ عَلى الواحِدِ أصْلاً).

وقـد نَقَـلَ المؤلِّـفُ فيها عـن عَدَدٍ مـن الأُمَّهـاتِ وغيرِهـا، وهي: «الكشَّـاف» و«المفصَّـل» و«الفائـق» للزَّمَخْشـريِّ، و«ومفتـاح العلـوم» للسَّـكَّاكيِّ، و«شـرح تلخيـصِ المفتـاحِ» للتَّفتازانـيِّ، و«ضِـرَام السَّـقْطِ» لصَـدْرِ الأفاضِـلِ، و«الكَشْـف» للقزوينـيِّ.

واعتَمَدْنا في تحقيقِها على نُسخَتينِ خطِّيَّتينِ هما: نسخةُ عاطف أَفندي ورمزُها (ع)، ونسخةُ مُراد ملَّا ورمزُها (م).

والحمدُ لله ربِّ العالمين

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

وبهِ نستَعينُ

اعلَم أنَّهمْ خاطَبوا الواحِدَ خِطابَ الاثنَينِ، وعامَلوا المثنَّى مُعامَلةَ الجَمعِ:

أمَّا الأوَّلُ: فقَدْ صرَّحَ بهِ صاحِبُ «الكشَّافِ» في تَفسيرِ سُورةِ (ق) حَيثُ قالَ: إنَّ العَربَ أكثرُ ما يُرافِقُ الرَّجلُ منهُمُ اثنَينِ، فكثُرَ عَلى ألسِنتِهِمْ أنْ يَقولُوا: خَليليَّ وصاحِبيَّ، وقِفا وأَسْعِدا، حتَّى خاطبُوا الواحِدَ خِطابَ الاثنَينِ؛ عَن الحجَّاجِ أنهُ كانَ يَقولُ: يا حَرَسيَّ اضْرِبا عُنقهُ[1]، انتَهى.

وهذا ممَّا غَفلَ عنهُ كَثيرٌ مِن مهَرةِ العربيَّةِ، مِنهمْ صِاحبُ «المفتاحِ» حَيثُ قالَ في بَيتِ بشَّارٍ:

بَكِّـرَا صِاحبـيَّ قبـلَ الهَجيـرِ ... إنَّ ذاكَ النَّجـاحَ فـي التَّبكيـرِ:

خاطَبَ بـ(بكِّرا) مُحرِّضاً صاحِبَيهِ[2].

معَ أنَّ مُقتَضى كونِ القَصيدةِ أعرابيَّةً وَحشيَّةً أنْ يَكونَ الخِطابُ المَذكورُ للواحِدِ، فجَزْمهُ بأنَّهُ لاثنَينِ ناشٍ مِن الغُفولِ عَن الاتِّساعِ المَنقولِ.

ومِنهمْ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ حَيثُ قالَ في «شَرحِ التَّلخِيصِ»: وأمَّا نَحوُ: جَاءني

---

(١) انظر: «الكشاف» (٤/ ٣٨٦).

(٢) انظر: «مفتاح العلوم» (ص: ١٧٣).

الرَّجلانِ كلاهُما، ففِي كَونهِ لدَفعِ توهُّمِ عَدمِ الشُّمولِ نَظرٌ؛ لأنَّ المُثنَّى نَصٌّ في مَدلُولهِ لا يُطلقُ عَلى الواحِدِ أصْلاً، فلا يُتوهَّمُ فيهِ عَدمُ الشُّمولِ[1].

وأمَّا الثَّاني: فقَدْ ذَكرهُ صدَرُ الأفاضِلِ في «ضِرامِ السَّقطِ»، حَيثُ قالَ في شَرحِ قولِ أبي العَلاءِ المَعريِّ:

كـأنَّ أُذنَيـهِ أعـطَـتْ قَـلبهُ خَبراً ... عـنِ السَّـماءِ بمـا يَلقَـى مِـن الغِيَـرِ

فإنْ قُلتَ: [كيفَ][2] لمْ يُبرزِ الضَّميرَ في (أعْطَتْ) معَ إسنَادهِ إلى ضَميرِ الاثنَينِ؟

قلتُ: إمَّا لأنَّهُ قدْ نزَّلَ العُضوَينِ مَنزلةَ عُضوٍ واحِدٍ؛ لأنَّ المَقصُودَ بهما مَنفعةٌ واحِدةٌ، وعَليهِ قَولُ امرئِ القَيسِ:

وعَـيـنٌ لـهـا حَـدْرةٌ[3] بَدْرةٌ[4] ... شُقَّـتْ مآقِيهمـا مـن أُخـرْ[5]

ألَا تَرى أنَّهُ عنَى بالعَينِ العَينينِ حتَّى صَرَفَ إلَيها ضَميرَ الاثنَينِ.

وقَولُ أبي الطَّيبِ:

وتَـكـرَّمـتْ رُكَـبـاتُها عَـن مَبْرَكٍ ... تَقعـانِ فيـهِ ولَيـسَ مِسـكاً أذفَـرا

لأنَّهُ جَعلَ كلَّ رُكبَتينِ كرُكبةٍ واحِدةٍ حتَّى قالَ: (تَقعانِ).

وإمَّا لأنَّهُ قدْ عامَلَ المُثنَّى مُعاملةَ الجَمعِ، ومنهُ قَولُ عَنترةَ:

---

(١) انظر: «المطول» (ص: ٨٤).

(٢) ما بين معكوفتين من «خزانة الأدب» للبغدادي (٧/ ٥١٩)، نقلًا عن صدر الأفاضل.

(٣) في هامش (م): «أي: تبدر بالنظر. منه».

(٤) في هامش (م): «أي: مكتنزة في جبلية. منه».

(٥) «ديوان امرئ القيس» (ص: ١٦٦).

مَتـــى مـــا تلقَنـــي فَردَيـــنِ تَرجُفْ رَوانـــفُ[١] أليَتيْـــكَ وتُســـتَطارا[٢]

وقولُ الآخَرِ:

أقـرابُ أبلَـقَ يَنفِـي الخَيـلَ رَمَّـاحُ[٣]

ألا تَرى أنَّهُ قدْ سمَّى الرَّانِفتينِ والقُربينِ رَوانفَ وأقراباً؟

ومِثلُهُ في احتِمالِ الوَجهينِ قولُهُ:

وكأنَّ فـي العَينيـنِ حَـبَّ قَرنفُـلٍ أو سُـنبلاً كُحِلـتْ بـهِ فانهلَّـتِ[٤]

وقولُ الفَرَزْدقِ:

ولـو بَخِلَـتْ يَـدايَ بهـا وضَنَّـتْ[٥]

هذا وقولُ أبي الطَّيبِ:

وعَينايَ في رَوضٍ مِن الحُسْنِ تَرتعُ[٦]

---

(١) في هامش (م): «الرانفة: طرف الأليَة».

(٢) «ديوان عنترة» (ص: ٤٣). قال البغدادي في «خزانة الأدب» (٤/ ٢٧٥): فردَّ (تستطار) إلى رانفتين؛ لأن (روانف) في معنى رانفتين.

(٣) عجز بيت يروى لعبيد بن الأبرص كما في «الأمالي» للقالي (١/ ١٧٩)، ولأوس بن حجر كما في «ديوان المعاني» للعسكري (٢/ ٧)، وصدره:

كأنَّ رِيقَـــهُ لـــمَّا عَـــلَا شَـــطباً

(٤) البيت لسلمي بن ربيعة كما في «الأمالي» للقالي (١/ ٨٢).

(٥) وعجزه كما في «خزانة الأدب» للبغدادي (٧/ ٥٢٢):

لـــكانَ عَلَـــيَّ للقـــدرِ الخِيـــارُ

(٦) وصدره كما في «خزانة الأدب» للبغدادي (٥/ ١٩٥):

حشـاي علـى جمـرٍ ذكـيٍّ مِـن الهَوَى

مع تمكُّنِهِ أنْ يَقولَ: وعَينِي، دَليلٌ عَلى أنَّهُ يُرتكَبُ ذَلكَ لا في مَقامِ الضَّرورةِ. إلى هنا كلامُه.

وهَذا الأخِيرُ مِن نَوعَي الاتِّساعِ عَلى أنَّ أقلَّ عَددٍ يُطلَقُ عَليهِ صِيغةُ الجَمعِ ثَلاثةٌ كما هُو مَذهبُ أكثرِ الصَّحابةِ رَضِيَ اللهُ عَنهمْ، والفُقهاءِ وأئمَّةِ اللُّغةِ، وشَهدَ لهُمْ إجماعُ أهلِ العَربيَّةِ عَلى اختِلافِ صِيغِ الواحِدِ والتَّثنيةِ والجَمعِ في غَيرِ ضَميرِ المُتكلِّمِ.

قالَ صاحِبُ «المِفتاحِ» بعدَ كلامٍ يَتعلَّقُ بالجَمعِ أورَدهُ في بَحثِ تَعريفِ المُسندِ باللَّامِ: ومَبنَى كلامِي هَذا عَلى أنَّ الاثنَينِ لَيسا بجَمعٍ، فإنَّ عدَّ العالِمِ الواقِفِ عَلى هاتِيكَ الصِّناعةِ تَوابِعِها ولَواحِقِها الاثنَينِ جَمعاً غَيرُ مُرتضًى[1].

وقالَ الشَّارحُ الفاضِلُ: هَذا تَعريضٌ لصَاحبِ «الكشَّافِ» حَيثُ قالَ في قَولِهِ تَعالى: ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾: إنَّ لَفظَ الجَمعِ مُشترِكٌ فيهِ ما وَراءَ الواحِدِ[2].

والأقرَبُ أنْ يَكونَ اعتِذارٌ مِن جانِبِهِ بأنَّ ما ذكَرهُ لَيسَ بمُرتضىً عِندهُ؛ لأنَّهُ نصَّ في «المُفصَّلِ» عَلى وَفقِ ما قالهُ صَاحبُ «المِفتاحِ».

وقدِ اعتَذرَ صاحِبُ «الكَشفِ» عمَّا ذَكرهُ في «الكشَّافِ» قائلاً: هُو عَلى ظاهِرِهِ خِلافُ مَذهبِهِ المَذكُورِ في «المفصَّلِ» ومَذهبِ الجُمهورِ، إلَّا أنهُ قدْ يَذكرُ الوَجهَ المَرجُوحَ في مَعرِضِ الجَوابِ.

قالَ في بابِ العَينِ معَ السِّينِ عِندَ ذِكرِ حَديثِ العُسيلةِ: فأبصَرَ -يعنِي

---

(١) انظر: «مفتاح العلوم» (ص: ٢١٦).

(٢) انظر: «الكشاف» (١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣).

رَسولَ اللهِ ﷺ ـ معهُ ابنَينِ لهُ فقَالَ «أَبنوكَ هَؤلاءِ؟» قالَ: نَعمْ، ثمَّ قالَ: «أَبنوكَ هَؤلاءِ؟» قالَ: نَعمْ، دَليلٌ أنَّ الاثنَينِ جَماعةٌ[1].

والظَّاهرُ أنهُ مُتردِّدٌ في هَذا البَابِ؛ لأنَّ كلامهُ لا يَخلُو عَن الاضْطرابِ، واللهُ أعلمُ بالصَّوابِ.

ثمَّ إنَّ حُكمَهُ بالدِّلالةِ فيما نَقَلَ عَنهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ عَلى أنَّ الاثنَينِ جَماعةٌ ناشٍ عَنِ الغُفولِ عنِ الاتِّساعِ المَنقُول؛ إذ حِينئذٍ لا يَبقَى أثرٌ عن[2] الدِّلالةِ المَذكُورةِ كما لا يَخفَى عَلى ذَوي العُقولِ، واللهُ أعلَمُ.

***

(١) انظر: «الفائق» (٢/ ٤٣٠). والحديث رواه البخاري (٥٨٢٥) عن عكرمة مرسلًا.

(٢) كلمة (عن) من (م).

الرسالة رقم: (٦١) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في تحقيق الإضافة

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسخة مخطية واحدة

تحقيق وتعليق

ماهر أديب حبوش

دار اللباب

رسالة في تحقيق الاضافة لابن كمال باشا رحمه الله

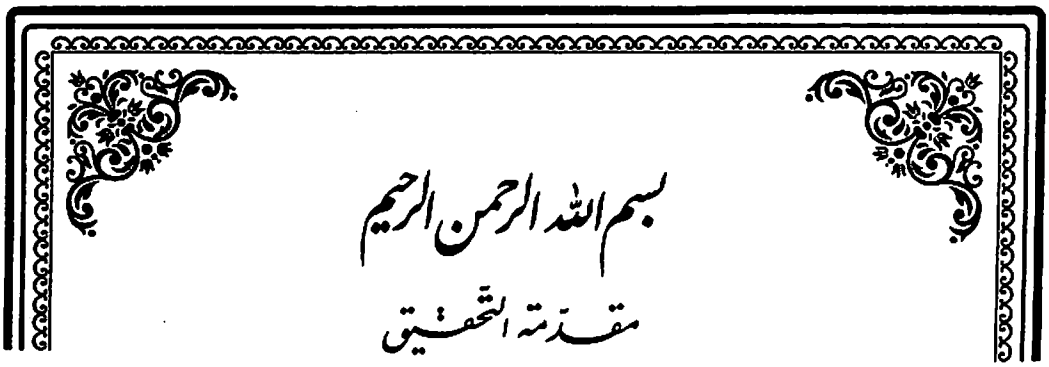
بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان الاشهر اطلاقا في الاضافة
بمعنى ان يكون المضاف اليه جنسا للمضاف صادقا عليه اطبق
جميع النحاة على ان شرط الاضافة بمعنى من البيانية كون المضاف
اليه جنس المضاف وفسر الرضي وشارح اللب بمعنى الجنية
بكون المضاف اليه صادقا على المضاف وغيره كما هو المتبادر
من عبارة جنس فالا يكون صادقا على المضاف محمولا عليه
نحو بعض القوم وبيد زيد او كان صادقا عليه دون غيره
مثل شجر الاراك ويوم الاحد يكون الاضافة بمعنى اللام
لا بمعنى من وفسر شارح الارشاد بكونه صادقا عليه وزاد
بعض المتاخرين كالشارح الهندي والمولى الجامي شرطا آخر
في الاضافة البيانية وهو ان يكون المضاف ايضا صادقا
على غير المضاف اليه فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه اقول
الحق الحقيق ان الاشتراط مما لا بد منه فان المضاف اذا كان صادقا
الا على المضاف اليه كان متعينا للجنس ولا يحتاج الى بيان انه
منافي جنس وامّا الشرط الاول اعني كون المضاف اليه جنس المضاف
بالمعنى الذي فسر به الرضي فغير واجب بل المجرد صحة حمل
المضاف اليه على ما فسر شارح الارشاد كاف في تلك الاضافة
ولم نجد نصا في ذلك من قبل صاحب الكشاف والا انه اكتفى
بتلك الصحة لدلالته على هذا انه جعل اضافة اللهو في الحديث الذي
اريد به الحديث المنكر من قبيل تلك الاضافة مع عدم صدقه على غير

اللهو

اللهو وايضا صرح في سورة المائدة ان اضافة البهيمة الى الانعام
في قوله احلت لكم بهيمة الانعام من قبيل الاضافة البيانية
وفسر البهيمة بكل ذات اربع في البر والبحر والانعام بالابل
الثمانية مع عدم صدق الانعام على غير البهيمة والذي تقرر عليه
رأيي كما يتلخص مما ذكرناه ان شرط الاضافة بمعنى
من البيانية عموم المضاف اليه والمضاف اليه سواء كان
مع عموم المضاف اليه ايضا او لا فعموم جميع القوم وعلى الفقه
وشجر الاراك من قبيل الاضافة البيانية ويجوز ان يجعل
الاضافة في امثال تلك الامثلة بمعنى اللام ومدار كونها بمعنى
اللام او بمعنى من على قصد المتكلم فان كان القصد الى افادة
الاختصاص بالمضاف اليه كانت الاضافة بمعنى اللام و
ان كان القصد الى ازالة الابهام وتحصيل التبيين كانت
الاضافة بمعنى من ومدار اختلاف القصد على اختلاف المقام
وام معرفة اختلاف المقام موكول الى سلامة الذوق غاية الامر في
بعض الاستعمالات كون المضاف اليه اعم من المضاف من وجه وزاد في الطين
نقوة اخرى وقال ان كان المضاف اليه اصلا للمضاف فالاضافة بمعنى من والا
فبمعنى اللام كما يقال الفضة خاتمك خير من فضة خاتمي ولا يجوز ان يقال
كون الاضافة بمعنى اللام قصد الاختصاص كما هو مقتضى المقام لا عدم كون
المضاف اليه اصلا للمضاف كما زعمه بير شدك الى هذا اذا كان المتكلم
فضة اخذ منها خاتما وانا فقال خاتم فضتي خير من خاتم فضتك فانه لا يخلو
لا محالة بمعنى اللام لا بمعنى من لكون المقام مقام الاختصاص كما لا يخفى على
من انصف وسلامة الذوق اقتضت وقد نصصنا الكلام بما يحيط الناظر
بما زاف المقام ما عنت ٢٣ جمادى الآخر ٩٩٨

انتهى منه غفر

مكتبة خالد أفندي (خ)



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمِين، والصَّلاةُ والسَّلام على النَّبيِّ الأمين، وعلى آلِهِ وصحبِهِ أَجْمَعين.

وبعدُ:

فإنَّ اللُّغةَ العربيةَ لا تزالُ على اختلاف العصور ومرِّ السِّنين، مَعِيناً لا يَنضَبُ للباحِثينَ والأدباءِ في كلِّ عصرٍ وحين، ولا يزالُ العلماءُ يَستخرِجونَ من كنوزِها ما لم يَعْرفهُ السابِقون، أو لم يُحرِّروهُ التَّحريرَ الذي يُحيطُ بجوانبِهِ ويُظْهِرُ مَعالِمَه.

وقد رامَ العلَّامةُ ابنُ كمالِ باشا رحمهُ اللهُ في هذهِ الرِّسالةِ بيانَ جزئيَّةٍ بسيطةٍ مِن هذا التُّراثِ الخالِدِ، حيث تَطَرَّقَ فيها للحديثِ عن شروطِ كونِ الإضافةِ بمعنى (مِن)، وهو موضوعٌ لُغويٌّ فَرْعيٌّ يتعلَّقُ ببحثِ المضافِ إليهِ، واسمُها كما في النُّسخةِ المعتمدةِ:

«رسالةٌ في تحقِيقِ الإضَافةِ»

لكنْ لا بدَّ قبلَ الدخولِ في هذا البحثِ من لمحةٍ موجَزةٍ عن بحثِ المضافِ إليه؛

لأنَّ المدخلَ لفَهْمِ أيِّ بحثٍ جزئيٍّ يكونُ بالاطِّلاعِ على ما يُحيطُ به مِن معلوماتٍ تتعلَّقُ بالبحثِ الكلِّيِّ، فنقولُ:

الإضافةُ نِسبةٌ بينَ اسمينِ على تقديرِ حرفِ الجرِّ تُوجِبُ جرَّ الثاني أبداً. وتُقسَمُ إلى قِسْمينِ: لفظيَّةٍ، ومعنويَّةٍ.

فاللَّفظيَّةُ: أنْ يكونَ المضافُ مشتقًّا (اسمَ فاعلٍ أو أحدَ صيغِ مُبالَغتِهِ ـ اسمَ مفعولٍ ـ صفةً مشبَّهةً باسمِ الفاعل) مضافاً إلى معموله (فاعلٍ أو مفعولٍ)، نحو: (هذا الرجلُ طالبُ علمٍ)، (رأيتُ رجلاً نَصّارَ المظلومِ)، (انْصُرْ رجلاً مهضومَ الحقِّ)، (عاشِرْ رجلاً حسَنَ الخُلُق).

وأصلها: (هذا الرجلُ طالبٌ علماً)، (رأيت رجلاً نصاراً للمظلوم)، (انْصُرْ رجلاً مهضوماً حقُّه)، (عاشر رجلاً حسناً خُلقُه).

وهذه الإضافةُ لا تفيدُ تعريفاً ولا تخصيصاً للمضافِ، وذلك لأنَّها لفظيَّةٌ لا حقيقيَّةٌ؛ أي: فائدتُها راجعةٌ إلى اللَّفظِ فقط، وهو التَّخفيفُ اللَّفظيُّ بحذفِ التَّنوينِ ونُوني التَّثنيةِ والجمعِ. وتسمَّى أيضاً: (مَجازيَّةً)؛ لأنها لغيرِ الغرضِ الأصليِّ من الإضافة، وإنما هي للتَّخفيفِ كما عَلِمْتَ. وتسمَّى أيضا: (غيرَ محضةٍ)؛ لانها ليست إضافةً خالصةً بالمعنى المرادِ من الإضافة.

أمَّا المعنويَّةُ: فهي الإضافةُ الحقيقيَّةُ، وهذا أيضاً من أسمائها، أعني: (الحقيقيَّة)، وتسمَّى أيضاً: (المَحْضةَ)، وهي تفيدُ تعريفَ المضافِ أو تخصيصَه، تَبَعاً للمضافِ إليه مِن حيثُ كونُه مَعْرفةً أو نكرةً.

فهي معنويَّةٌ لأنَّ فائدتَها راجعةٌ إلى المعنى، من حيثُ إنَّها تفيدُ تعريفَ المضافِ

أو تخصيصَه. وحقيقيَّةٌ لأنَّ الغرضَ منها نسبةُ المضافِ إلى المضافِ إليه، وهذا هو الغرضُ الحقيقيُّ من الإضافةِ. ومحضةٌ لأنَّها خالصةٌ من تقديرِ انفصالِ نسبةِ المضافِ من المضافِ إليه. فهي على عكسُ الإضافة اللَّفظيَّةِ.

وضابطُها: أَنْ يكون المضافُ غيرَ وَصفٍ مَضافٍ إلى معمولهِ، بأن يكون غيرَ وصفٍ أَصلاً كـ: مفتاح الدَّارِ، أو يكونَ وصفاً مضافاً إلى غير معمولهِ كـ: كاتب القاضي، ومأكول الناسِ، ومشربهم وملبوسهم.

وللمعنويَّة أربعُ حالاتٍ: لاميَّةٌ، وبَيانيَّةٌ، وظرفيَّةٌ، وتَشبيهيَّةٌ.

فاللَّاميَّةُ: ما كانت على تقدير اللام، وتُفيدُ المِلكَ أَو الاختصاصَ. فالأولُ نحو: (هذا حصانُ عليٍّ)، والثاني نحو: (أخذتُ بلِجامِ الفَرَس).

والبَيانيَّةُ: ما كانتْ على تقديرِ (مِن)، وهي موضوعُ هذه الرسالة.

وضابطُها: أَن يكون المضافُ إليه جنساً للمضافِ، بحيثُ يكونُ المضافُ بعضاً من المضافِ إليه، نحو: (هذا بابُ خشبٍ) و(ذاك سِوارُ ذَهبٍ) و(هذه أثوابُ صوفٍ).

فجنسُ البابِ هو الخشبُ، وجنسُ السِّوارِ هو الذَّهبُ، وجنسُ الأثوابِ هو الصُّوفُ.

والبابُ بعضٌ من الخشبِ، والسِّوارُ بعضٌ من الذَّهبِ، والأثوابُ بعضٌ من الصُّوفِ.

والخشبُ بيَّن جنسَ البابِ، والذَّهبُ بَيَّن جنسَ السِّوارِ، والصُّوفُ بَيَّن جنسَ الأثواب.

والظَّرفيَّةُ: ما كانت على تقديرِ (في).

وضابطُها: أن يكون المضاف إليه ظرفاً للمضاف.

وتفيدُ زمانَ المضافِ أو مكانَهُ، نحو: (سَهَرُ الليلِ مَضنٍ) و(قُعودُ الدارِ مُخْمِلٌ).

والتشبيهيَّةُ: ما كانتْ على تقديرِ كافِ التَّشبيهِ.

وضابطُها: أن يَضافَ المُشبَّهُ بهِ إلى المشبَّهِ، نحوَ: (انتثرَ لُؤْلؤُ الدمعِ على وَردِ الْخدودِ)[1].

أمَّا الرضيُّ رحمه اللهُ فقد جَعَلَ أنواعَ المعنويَّةِ اثنينِ لا ثالثَ لهما، فقال: لا نقولُ: إنَّ إضافةَ المظروفِ إلى الظَّرْفِ بمعنى (في)، فإنَّ أَدْنَى مُلابَسةٍ واختصاصٍ يكفي في الإضافةِ بمعنَى اللَّامِ، كقولِ أحدِ حامِلَي الخشبةِ لصاحبِهِ: خُذْ طَرَفكَ، ونحوَ: كوكب الخرقاء، لسهيل، وهي التي يقال لها: إضافةٌ لأدنَى مُلابسةٍ، فنقولُ: كلُّ ما لم يكنْ فيه المضافُ إليه جنسَ المضافِ بالتفسيرِ الذي مرَّ من الإضافةِ المحضةِ، فهو بمعنَى اللَّامِ، وكلُّ إضافةٍ كان المضافُ إليهِ فيها جنسَ المضافِ، فهي بتقديرِ (مِن)، ولا ثالثَ لهما[2].

قلتُ: وقولُه: (بالتفسيرِ الذي مرَّ) سيأتي بيانُه ضمنَ هذه الرِّسالةِ التي موضوعُها البحثُ في الإضافةِ البيانيَّةِ، والشُّروطُ والضَّوابطُ التي وضعَها العلماءُ لها، وهي رسالةٌ لطيفةٌ مفيدةٌ، تشكِّلُ مع هذهِ المقدِّمةِ المتواضعةِ صورةً واضحةً وإن كانتْ موجزةً عن بحثِ الإضافةِ في اللُّغة العربيةِ.

---

(١) انظر: «جامع الدروس العربية» (٣/ ٢٠٥) وما بعدها بتصرف.

(٢) انظر: «شرح الرضي على الكافية» (٢/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨).

وهذه الرسالةُ رَغْمَ كونِها موجزةً مختصَرةً إلا أنَّها غنيَّة بالمعلوماتِ المستقاةِ من أئمَّةِ هذا الشَّأنِ، كالزَّمخشريِّ والرَّضيِّ والجاميِّ والهنديِّ، كما نقل عن كتابينِ آخَرينِ هما: «شرح اللب» و«شرح الإرشاد».

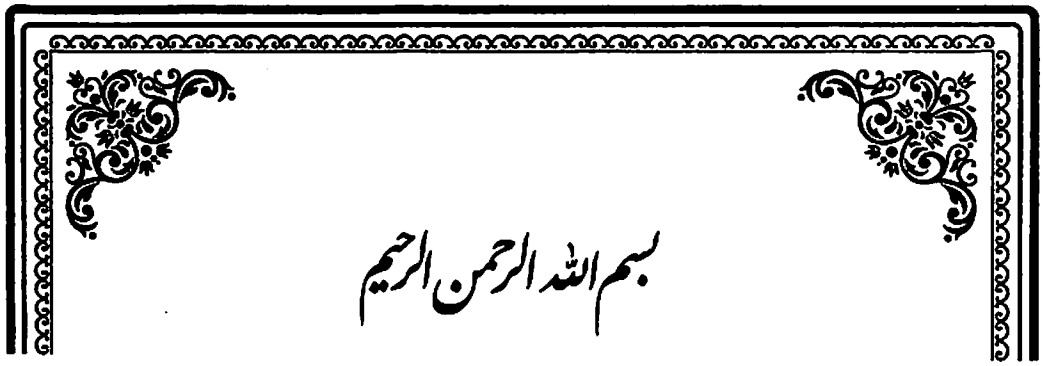
ويلاحَظُ أنَّ ثلاثةً ممَّن نَقَلَ عنهم هم من شراح «الكافية» لابن الحاجب ـ كما سيَظْهَرُ من التراجم ـ وهم: الرَّضيُّ والجاميُّ والهنديُّ.

وقد اعْتَمَدْنا في تحقيقِ هذه الرِّسالةِ على نسخةٍ خطية وحيدة هي نسخةُ خالد أفندي، ورَمَزْنا لها بـ (خ).

والحمدُ لله ربِّ العالمين

المحقق

***



بسم الله الرحمن الرحيم

اعلَـمْ أنَّ الاشـتِراطَ فـي الإضَافـةِ بمَعْنـى (مِـن) كـونُ المضَـافِ إلَيـهِ جِنسَـاً للمُضـافِ صادِقـاً عَليـهِ: أطبَقَ جَميـعُ النُّحاةِ عَلـى أنَّ شَـرطَ الإضافَـةِ بمَعْنى (مِن) البَيانيَّـةِ كـونُ المضـافِ إلَيـهِ جنـسَ المضَـافِ، وفسَّـرَ الرضِـيُّ وشـارِحُ «اللـبِّ»[1] مَعْنـى الجنْسـيَّةِ بكَونِ المضَـافِ إلَيهِ صادِقاً عَلَـى المضَافِ وغَيرِه؛ كمَا هـوَ المتبادِرُ مِـن عِبـارةِ: جِنـسٍ، فما لا يكُـونُ صادِقـاً عَلَى المضَـافِ محمُولاً عَليـهِ نحوُ: بعضُ القَـومِ، ويـدُ زيـدٍ، أو كانَ صادِقـاً عليـهِ دُونَ غيرِهِ مثلَ: شَـجرِ الأرَاكِ، ويـومِ الأحدِ، تكُـونُ الإضَافـةُ بمعْنَى الـلامِ لا بمعْنَى (مِـن)[2].

وفسَّرَ شارِحُ «الإرشَادِ»[3] بكَونِهِ صادِقاً عَليهِ.

---

(١) لعلـه: «لـب الألبـاب في علـم الإعراب» لتـاج الدين محمـد بـن محمد بـن أحمد بن سـيف الدين الأسـفراييني، الشـهير بالفاضـل، مؤلف شـرح «المصباح» للمطرزي المسـمى: «ضـوء المصباح» وغيـره، توفـي سـنة (٦٨٤هـ)، ولـه شـروح لا أدري أيهـا المقصـود هنـا. انظـر: «كشـف الظنون» (٢/ ١٥٤٥).

(٢) انظر: «شرح الرضي على الكافية» (٢/ ٢٠٦ ـ ٢٠٨).

(٣) لعلـه: «الإرشـاد فـي النحـو» لأبـي محمد: عبـد الله بن جعفـر، المعـروف بابن درسـويه النحوي، المتوفـى سـنة (٣٤٧هـ). انظر: «كشـف الظنـون» (١/ ١٨٧). وللفاضل الهندي الآتـي ذكره كتاب فـي النحو اسـمه أيضاً: «الإرشـاد»، كما سـيأتي.

وزادَ بعضُ المتأخِّرينَ كالشَّارحِ الهندِيِّ[١] والمولَى الجامِيِّ[٢] شَرطاً آخرَ في الإضافَةِ البيانيَّةِ، وهوَ: أنْ يكُونَ المضافُ أيضاً صادِقاً عَلى غَيرِ المضَافِ إلَيهِ، فيَكُونُ بينَهُما عمومٌ وخُصوصٌ مِن وجهٍ.

أقولُ: الحقُّ أنَّ الاشتراطَ مما لا بدَّ منهُ؛ فإنَّ المضَافَ إذا لمْ يَصدُقْ إلا عَلَى المضَافِ إلَيهِ كانَ مُتعَيِّنَ الجِنسِ، ولا يحتَاجُ إلى بَيانِ أنَّهُ مِن أيِّ جنسٍ؟ وأمَّا الشَّرطُ الأوَّلُ ـ أعني: كَونَ المضافِ إلَيهِ جِنسَ المضَافِ بالمعنى الَّذِي فسَّرَ بِهِ الرضِيُّ ـ فغَيرُ واجِبٍ، بلْ مجرَّدُ صحَّةِ حمْلِ المضَافِ إليهِ عَلى ما فسَّرهُ شارِحُ «الإرشَادِ» كافٍ في تلْكَ الإضَافةِ.

ولمْ نجِدْ نصَّاً في ذلِكَ مِن قِبَلِ صاحِبِ «الكشَّافِ»، والظَّاهرُ أنهُ اكتَفَى بتلْكَ الصحَّةِ، يدلُّكَ عَلى هَذا أنَّهُ جعَلَ إضافَةَ اللَّهوِ إلى الحدِيثِ الذِي أُريدَ بِهِ الحديثُ المنكَرُ مِن قَبيلِ تلْكَ الإضافةِ معَ عدَمِ صدقِهِ عَلَى غَيرِ اللَّهوِ[٣].

---

(١) أحمد بن عمر الدولت آبادي، شهاب الدين بن شمس الدين، الهندي، فقيه حنفي أديب بالعربية، كان ينعت بملك العلماء، من كتبه: «الإرشاد» في النحو، و«شرح قصيدة بانت سعاد»، وله شرح لكافية لابن الحاجب، سماه: «المعافية»، توفي (٨٤٩هـ). انظر: «كشف الظنون» (١/ ١٨٧)، و«الأعلام» (١/ ١٨٧).

(٢) عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الجامي، نور الدين، مفسر فاضل، ولد في جام من بلاد ما وراء النهر، وانتقل إلى هراة، وتفقه، وصحب مشايخ الصوفية، وحج سنة (٨٧٧هـ) فطاف البلاد، وعاد إلى هراة فتوفي بها سنة (٨٩٨هـ). من كتبه: «تفسير القرآن» و«شرح فصوص الحكم»، وله أيضاً شرح لكافية ابن الحاجب وهو أحسن شروحها، سماه: «الفوائد الضيائية»، وله كتب بالفارسية. انظر: «الأعلام» (٣/ ٢٩٦).

(٣) إنظر: «الكشاف» (٣/ ٤٩١)، وفيه: فإن قلت: ما معنى إضافة اللهو إلى الحديث؟ قلت: معناها التبيين، وهي الإضافة بمعنى (من)، وأن يضاف الشيء إلى ما هو منه، كقولك: صفةُ =

وأيضاً صرَّحَ في سُورةِ المائدَةِ أنَّ إضافَةَ البَهيمَةِ إلى الأنعَامِ في قَولِهِ تَعَالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [المائدة: ١] مِن قبيلِ الإضافَةِ البيانيَّةِ، وفسَّرَ البهيمَةَ بكلِّ ذاتِ أربَعٍ في البرِّ والبحرِ، والأنعَامَ بالأزْواجِ الثَّمانيةِ، معَ عدَمِ صِدقِ الأنعَامِ عَلى غَيرِ البِهيمَةِ[1].

والـذِي تقـرَّرَ عَليـهِ رأيي كمـا يَتلخَّصُ ممـا ذكَرناهُ: أنَّ شَـرطَ الإضافَـةِ بمَعْنى (مِـن) البَيانيَّـةِ عُمـومُ المضَـافِ للمضَـافِ إلَيـهِ ولغَيـرِهِ، سَـواءٌ كانَ مـعَ عُمـومِ المضَـافِ إليـهِ أيضَـاً أو لا، فنحْـوُ: جميـعُ القَـومِ، وعلْمُ الفقـهِ، وشـجَرُ الأراكِ، مِن قَبيـلِ الإضَافـةِ البيانيَّةِ.

ويجوزُ أنْ تُجعَلَ الإضافَةُ في أمثَالِ تلْكَ الأمثِلةِ بمَعْنى اللامِ، ومَدارُ كونِها بمعْنَى اللامِ أو بمَعْنى (مِن) عَلى قصْدِ المتكلِّمِ، فإنْ كانَ القصْدُ إلى إفادَةِ الاختِصاصِ بالمضَافِ إلَيهِ كانَتِ الإضافَةُ بمعْنَى اللامِ، وإنْ كانَ القصدُ إلى إزالَةِ الإبهَامِ، وتحصِيلِ التَّمييزِ، كانَتِ الإضافَةُ بمَعنَى (مِن)، ومَدارُ اختِلافِ القَصدِ عَلَى اختِلافِ المقَامِ، وأمرُ مَعرفةِ اختِلافِ المقامِ مَوكولٌ إلى سلامَةِ الذَّوقِ.

ثـمَّ إنَّ المَولـى الجامِيَّ بعدَما اشـترَطَ كونَ المضَافِ إلَيهِ أعمَّ مـنَ المضَافِ مِن وجـهٍ زادَ فـي الطنْبـورِ نغمَةً أُخـرَى، وقالَ: فـإنْ كانَ المضَـافُ إليهِ أصْـلاً للمضَافِ فالإضَافـةُ بمَعْنـى (مِـن)، وإلا فهِيَ بمَعْنـى اللامِ؛ كما يُقـالُ: فضَّةُ خاتمِـكَ خَيرٌ مِن فضَّةِ خاتمِي.

= خـزٌّ، وبـاب سـاج. والمعنـى: من يشـتري اللهو مـن الحديث، لأن اللهـو يكون مـن الحديث ومن غيـره، فبُيِّن بالحديث. والمـراد بالحديث: الحديـثُ المنكر.

(١) انظر: «الكشاف» (١/ ٦٠١).

ولمْ يَدْرِ أنَّ منشَأَ كونِ الإضَافةِ بمَعْنى اللامِ قصْدُ الاختِصاصِ كما هوَ مُقتضَى المقامِ، لا عدَمُ كونِ المضافِ إليهِ أصْلاً للمضَافِ كما زعمَهُ.

يُرشِدُكَ إلى هذا: أنَّهُ إذا كانَ للمُتكلِّمِ قِطعةُ فضَّةٍ اتَّخذَ مِنها خاتَماً وإناءً، فقالَ: خاتمُ فضَّةٍ خَيرٌ مِن[1] إنائِها، تلْكَ الإضافَةُ لا محالَةَ بمَعْنى اللامِ لا بمَعْنَى (مِن)[2]؛ لكَونِ المقامِ مقَامَ الاختِصاصِ؛ كما لا يخْفَى عَلَى مَن أنصَف، وبسلامَةِ الذَّوقِ اتَّصَف، ولقَدْ فصَّلنا الكلامَ، ليُحيطَ النَّاظرُ بأطرافِ المقامِ[3].

* * *

(١) في هامش (خ): «أنفس من».

(٢) في هامش (خ): «مع أن المضاف إليه أصل المضاف».

(٣) في خاتمة النسخة الخطية (خ) المعتمدة في التحقيق: «تمَّتْ في (٢٣) جُمادَى الأولِ سنَةَ (٩٩٨)».

الرسالة رقم: (٦٢)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

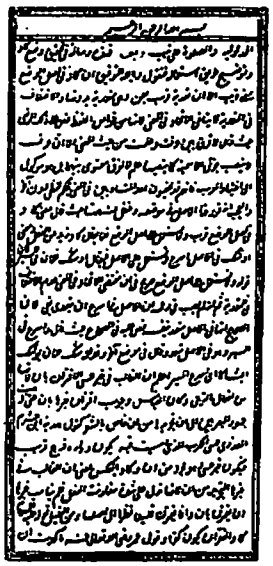
رسالة في تحقيق وضع (كاد)

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

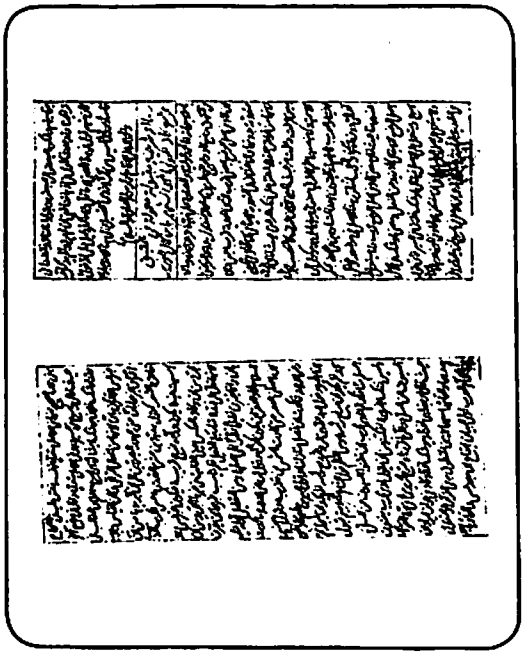
تطبع محققة على ست نسخ مخطية

تحقيق وتعليق
ماهر أديب حبوش

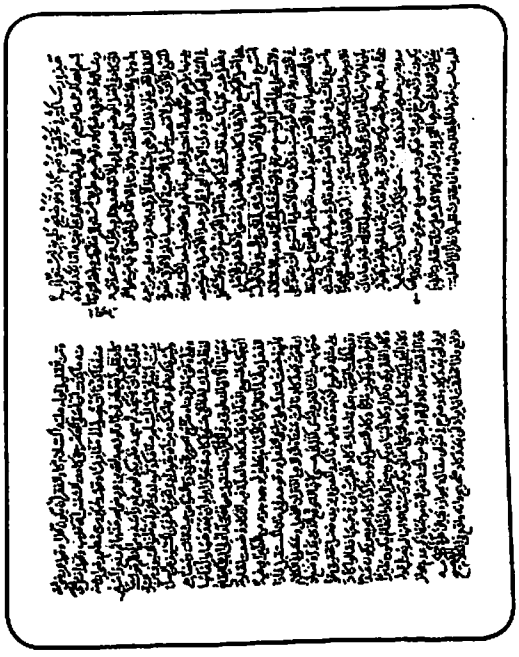
دار اللباب



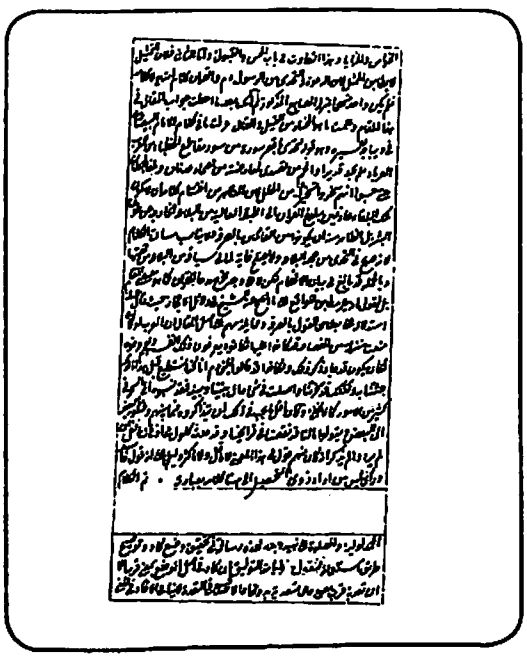
مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة لا له لي (ل)



مكتبة مراد ملا (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ في السَّرَّاءِ والضَّرَّاء، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدِ الأَوْلِياء، وصَفْوةِ الأصفِيَاء، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ الذين كادُوا بإيمانِهم يكونونَ أنبياء.

وبعدُ:

فإنَّ علمَ اللُّغةِ العربيةِ مِن أشرفِ العلوم، لأنَّ اللهَ سبحانهُ فضَّلَها على سائرِ اللُّغات، فأَرْسَلَ أفضلَ أنبيائهِ بأفصحِ لغةٍ في أفصحِ قومٍ، فجَعَلهُ أَفْصَحَهم، وأنزلَ كتابهُ العزيزَ بتلك اللُّغةِ، فقال عزَّ مِنْ قائلٍ: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]. وقال أيضاً: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]، وجَعَلَ هذا الكتابَ العربيَّ مَنْهجاً لهم، مأمورِينَ باتِّباعهِ والاهْتِداءِ بهَدْيهِ والعملِ بما فيهِ، فكانَ عِلْمُ العربيَّةِ مِن خيرِ العلومِ التي يَجبُ على المسلمِ أنْ يَسْعَى إليها؛ لأنَّه لا سبيلَ إلى فَهْمِ هذا الكتابِ العظيم، ولا إلى معرفَةِ كلامِ خاتَمِ المرسَلين، إلَّا بمعرفةِ اللُّغةِ العربيَّة ودراستِها، لذا كان تعلُّمُها من الأمورِ المطلوبةِ، والسُّننِ المحبوبةِ.

وإذا كان هذا فَضْلَ المتعلِّمِ فكيفَ بفَضْلِ المعلِّم؟ لذا فقد شَمَّرَ علماءُ الأمَّةِ من البدايةِ عن ساعِدِ الجِدِّ، فبدؤوا بالتَّصنيفِ في عِلْمِ اللُّغة، وشَيَّدوا بناءَها على خيرِ وَجْهٍ، ووَضَعوا لها القواعِدَ المستنبَطَةَ من كلامِ العرب، فأَلَّفوا المُؤَلَّفاتِ الكثيرة ما بينَ صغيرٍ وكبير، حتَّى حَفظُوا اللُّغة وأَوْصلُوها إلينا.

وكانَ الميزانُ في ذلكَ كتابَ الله المعجِزَ لفظاً والمتواترَ نقلاً، وحديثَ أفصحِ مَن نَطَقَ بالضَّادِ، والمُعْتَنَى بحفظِه ونَقْلِه مِن الأئمَّة الأَمْجاد.

وليسَتْ هذه الرِّسالةُ مِن العلَّامةِ ابنِ كمالِ باشا سِوَى لَبِنةٍ مِن لَبِناتِ ذلك البناءِ العظيمِ، الذي وَضَعَ أُسَّهُ الأوائلُ، وسار عليه مَن بعدَهم، مِن التَّأليفِ والتَّصنيفِ للوصولِ إلى الغايةِ المنشودةِ، وهي تَعليمُ لغةِ القرآنِ وتذليلُ صعابِها وتسهيلُها.

والشيخُ رحمهُ اللهُ قد تناوَلَ فيها بحثاً مِن أبحاثِ العربيَّةِ، وهو بَحْثُ (كاد) وما يتعلَّقُ بها، فقال مقدِّماً لها بكلماتٍ مُقتضَبةٍ: (أمَّا بعدُ فهذهِ رسالةٌ في تحقيقِ وَضْعِ (كاد) وتَوْضيحِ طريقِ استِعْمالِه)، وهكذا جاءَ اسمُها في أكثرِ النُّسخ:

«رسالةٌ في تحقيقِ وَضْعِ كادَ وتَوْضيحِ طريقِ اسْتِعمالِه»

وقد تَناوَلَ المؤلِّفُ فيها كلَّ ما يتعلَّقُ بهذا الفعلِ، ونَقَلَ عن كثيرٍ من العُلَماءِ أقوالَهم فيه.

وهذا البحثُ مِن الأبحاثِ التي تَدلُّ على رَوعةِ العربيَّةِ وتناسُقِها ودِقَّةِ مَعانيها، لِمَا لهذا الحرفِ مِن أحكامٍ تدلُّ على ذلك، وذلك كحالةِ وقوعِ (أنْ) الناصبةِ بعدَ كلٍّ مِن (عَسَى) و(كادَ) مثلاً، فلَمْ تَرِدْ (كاد) في القرآنِ الكريمِ إلَّا خاليَةً مِن (أنْ)، وكذا في أغلبِ الكلامِ الفَصِيحِ، على عَكْسِ (عَسَى) التي وَرَدتْ في القرآنِ مُقارِنةً لها، وكذلكَ في أغلبِ فَصيحِ الكلام، والعلَّة: أنَّ (كادَ) وُضِعَتْ لمقارَبةِ الفعلِ، و(أنْ) وُضِعَتْ لتَدُلَّ على تَراخِي الفعلِ ووُقوعِهِ في زمانِ المستقبَلِ، فإذا أُوْقِعَتْ بعدَ (كاد) نافَتْ مَعْناها الدَّالَّ على اقترابِ الفعلِ، وليس كذلكَ (عَسَى)؛ لأنَّها وُضِعَتْ للتَّوقُّعِ الذي يَدُلُّ وَضْعُ (أنْ) على مِثْلِهِ، فوُقوعُ (أنْ) بَعْدَها يُفيدُ تأكيدَ المعنَى ويَزِيدُه فَضْلَ تحقيقٍ وقوَّةٍ.

لكنَّ وقوعَ (أنْ) بعدَ (كادَ) في الكلامِ الفَصِيحِ منقولٌ صَحيح، لذلكَ فقد رَدَّ المؤلِّفُ على مَن مَنَعهُ مِن العُلماءِ، أو زَعَم وجودَ التَّناقُضِ فيه.

وقد ذَكَرَ ابنُ مالكٍ عدداً مِن الأحاديثِ التي وَرَدتْ فيها (كاد) مُقترِنةً بـ (أنْ)، مِنها حديثُ عُمرَ ـ رضي الله عنه ـ في «الصَّحيحين»: (ما كِدْتُ أنْ أُصلِّيَ العصرَ حتَّى كادَتِ الشَّمسُ أنْ تَغْرُبَ) ـ وسيأتي ـ ثُمَّ قال: تَضَمَّنتْ هذهِ الأحاديثُ وُقوعَ خبرِ (كادَ) مَقْرونًا بـ (أنْ)، وهو ممَّا خَفِيَ على أكثرِ النَّحْوِيِّينَ، أعني: وقوعَه في كلامٍ لا ضرورةَ فيه، والصَّحيحُ جوازُ وُقوعِهِ، إلَّا أنَّ وُقوعَهُ غيرَ مَقْرونٍ بـ (أنْ) أكثرُ وأَشْهرُ مِن وُقوعِهِ مَقْرونًا بـ (أنْ)، ولذلكَ لَمْ يَقَعْ في القرآنِ إلَّا غيرَ مَقْرونٍ بـ (أن)، نحو: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] و﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، ﴿كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾ [التوبة: ١١٧] ﴿لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ﴾ [الإسراء: ٧٤] ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ٢٠].. إلخ[1].

كما تناوَلَ موضوعاً آخَرَ يتعلَّقُ بمعنى (كاد)، فوَقَفَ عندَ قصَّةِ ذي الرُّمَّةِ مع ابنِ شُبْرُمةَ في بيتٍ قالهُ وخطَّأه ابنُ شُبْرمةَ في استعمالِ (كادَ) فيهِ، فناقَشَ الأمرَ طويلاً، ونَقَلَ ما قالهُ العلماءُ فيها.

ثُمَّ إنَّ الرِّسالةَ لَمْ تَخْلُ ممَّا دَرَجَ عليهِ المؤلِّفُ في مؤلَّفاتِهِ مِن العِنايَةِ بالتَّعقُّباتِ على العلماءِ، وإنْ كانَتْ هنا قليلةً بالقِياسِ إلى مُؤلَّفاتِهِ الأُخرى، فممَّا جاءَ هُنا تَعقُّبُهُ كلامَ ابنِ هشامٍ في كلامِهِ عن (كادَ)، فقالَ: وزَعَمَ ابنُ هشامٍ أنَّ نَفْيَ (كادَ) نفيٌ وإثباتُها إثباتٌ البَتَّةَ، ثُمَّ قال بعدَ نقلِهِ لكلامِ ابنِ هشامٍ في المسألةِ: وليسَ الأمرُ كما زَعَمَه، ثُمَّ عادَ بعدَ تحريرِ المسألةِ فردَّ عليهِ في كثيرٍ ممَّا قالهُ أيضاً، حتَّى ليُخيَّلُ للقارئ أنَّه لم يَتْرُكْ جملةً مِن كلامِهِ دون تَعَقُّبٍ.

---

(١) انظر: «شواهد التوضيح والتصحيح» لابن مالك (ص: ١٦٠).

كما تَعَقَّبَ كلامَ البيضاويِّ في تفسيرِه لقولهِ تعالى: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ في أكثرَ من موضعٍ.

وفي الرِّسالةِ مَواضيعُ أُخرى في بحثِ (كاد) وما يَتعلَّقُ بها، وكلُّها تَدلُّ على سَعةِ عِلْمِ المؤلِّفِ وقوَّةِ تحريرِه، ودِقَّةِ عباراتِه، وسَلَامةِ نُقولهِ وحُسْن مُناقشاتِه.

وقد نَقَلَ المؤلِّفُ في هذهِ الرِّسالةِ عن جمعٍ مِن الأُمَّهاتِ، كـ «الكشَّاف» للزَّمَخْشريِّ، و«أَنْوار التَّنْزيل» للبيضاويِّ، و«دَلَائل الإعْجازِ» للجُرْجانيِّ، و«الصِّحَاح» للجَوْهريِّ، و«شَرْح الكافِيَةِ» للرَّضيِّ، و«دُرَّة الغَوَّاصِ» للحَرِيريِّ، و«شرح ديوانِ الحَماسةِ» للمَرْزوقيِّ، و«ضِرَام السَّقْطِ» لصَدْرِ الأفاضل قاسِمِ بنِ حسينٍ الخَوَارِزْميِّ النَّحْويِّ، و«الكَشْف» للقزوينيِّ، و«معاني القرآن» للفرَّاء.

وقد اعْتَمَدْنا في تحقيقِ هذه الرِّسالةِ على ستِّ نسخٍ خطيَّةٍ، وهي: نسخةُ أيا صُوفيا ورمزُها (أ)، ونسخةُ بغداد وَهْبي ورمزُها (ب)، ونسختان لعاطف أفندي ورمزُهما (د١) و(د٢)، ونسخة لا له لي ورمزها (ل) ونسخةُ مُراد ملَّا ورمزُها (م).

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لوَليِّهِ، والصَّلاةُ على نبيِّهِ

أمَّا بعدُ:

فهذهِ رسالةٌ في تحقيقِ وَضْعِ (كاد) وتَوْضيحِ طريقِ استِعْمالِهِ، فنقولُ وباللهِ التَّوفيقُ:

إنَّ (كاد) في أصلِ الوضعِ بمعنَى: (قَرُبَ)، إلَّا أنَّ تَعْدِيَةَ (قَرُبَ) بـ (مِن)، وهي مُتعدِّيةٌ بدونِها، والاختِلافُ في التَّعْديَةِ لا يُنافي الاتِّحادَ في المعنَى؛ لأنَّها مِن خَوَاصِّ اللَّفْظِ، نَصَّ على ذلكَ الرَّضيُّ حيثُ قال: لا فَرْقَ بَيْنَ (عَرَفْتُ) و(عَلِمْتُ) مِن حيثُ المعنَى، إلَّا أنَّ (عَرَفَ) لا تَنْصِبُ جُزأي الاسْميَّةِ كما يَنْصِبُها (عَلِمَ)، لا لفَرْقٍ مَعْنَويٍّ بينَهُما، بَلْ هو مَوْكولٌ إلى اخْتِيارِ العَرَبِ، فإنَّهم قد يَخُصُّونَ أحدَ المتساوِيَينِ في المعنَى بحُكْمٍ لَفْظيٍّ دونَ الآخَرِ[1].

والعَجَبُ أنَّه قَرَّرَ هذا الأَصْلَ في مَوْضعِهِ وغَفَلَ عنه هاهنا حيثُ قال: معنَى (كاد) في أصلِ الوَضْعِ: قَرُبَ، ولا تُستعمَلُ على أصلِ الوَضْعِ، فلا يُقالُ: كادَ زيدٌ مِن الفعلِ، ومعنَى (أوشك) في الأصلِ: أَسْرَعَ، وتُستعمَلُ على الأصلِ فيقالُ: أَوْشَكَ فلانٌ في السَّيرِ[2].

---

(١) انظر: «شرح الرضي على الكافية» (٤/ ١٤٩).

(٢) انظر: «شرح الرضي على الكافية» (٤/ ٢٢٠).

فإنَّ قولَهُ: (ولا تُستعمَلُ على أصلِ الوَضْعِ) صَريحٌ في أنَّ مُقْتَضَى الاتِّحادِ في المعنَى عَدَمُ الاختلافِ في التَّعْديةِ.

ثُمَّ إنَّه لَمْ يُصِبْ في زَعْمِهِ أنَّ الأصلَ في (أَسْرَعَ) أنْ يَتعدَّى بـ(في)؛ لأنَّ الصَّحيحَ أنَّها في الأصلِ مُتعدٍّ بنَفْسِهِ، نَصَّ عليهِ في «الصِّحَاح» حيثُ قال: وأَسْرعَ في السَّيرِ، وهو في الأصلِ مُتَعدٍّ[1].

وقال في موضعٍ آخَرَ: وقَدْ أَوْشَكَ فلانٌ يُوْشِكُ إيْشاكاً؛ أي: أَسْرعَ السَّير[2].

اعْلَمْ أنَّ الغالِبَ في خَبرِ (عَسَى) الاقترانُ بـ(أنْ)؛ لأنَّها مِن أفعالِ التَّرَجِّي، وكان القياسُ وجوبَ اقترانِ خبرِها بـ(أنْ)، حتَّى ذَهَبَ جمهورُ البَصْريِّينَ إلى أنَّ تَجريدَها مِن (أنْ) خاصٌّ بالشِّعرِ؛ كقولِ هُدْبَةَ بنِ خَشْرمٍ العُذْرِيِّ:

عَسَى الكَرْبُ الذي أَمْسيْتَ فيه ... يكونُ وراءَهُ فَرَجٌ قَرِيبُ[3]

فـ(يكونُ) خبرُ (عَسَى) وهو مجرَّدٌ مِن (أنْ)، و(كاد) بالعَكْسِ؛ يعني: أنَّ الغالبَ في خبرِها التَّجريدُ مِن (أنْ)؛ لأنها تدلُّ على شدَّةِ مُقارَبةِ[4] الفعلِ، فلَمْ يُناسِبْ خبرَها أنْ يَقترِنَ بـ(أنْ)، وإنَّما يَقترنُ قليلاً نَظَراً إلى أَصْلِها.

ومِن القليلِ قولُه عليه السَّلامُ: «كادَ الفقرُ أنْ يكونَ كفراً»[5].

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: سرع).

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: وشك).

(٣) انظر: «الكتاب» (٣/ ١٥٨-١٥٩)، و«الحماسة البصرية» (١/ ٤٤)، وهو دون نسبة في «المقتضب» (٣/ ٧٠)، و«إعراب القرآن» للنحاس (٤/ ١٨٧)، و«الكشاف» (٢/ ٥٤٦).

(٤) في (أ) و(م): «مقارنة»، والصواب المثبت.

(٥) رواه ابن الجوزي في «العلل» (١٣٤٦) من حديث أنس رضي الله عنه، وقال: لا يصح. قال الزركشي =

وقولُ عُمرَ رضي الله عنه: ما كِدْتُ أنْ أُصلِّيَ العصرَ حتَّى كادَتِ الشَّمسُ أنْ تَغْرُبَ[١].

وقولُ أنسٍ رضي الله عنه: فما كِدْنا أنْ نَصِلَ إلى مَنازِلنا[٢].

وقولُ جُبيرِ بنِ مُطْعِمٍ رضي الله عنه: كادَ قَلْبي أنْ يَطيرَ[٣].

وقولُ عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو رضي الله عنهما: ثُمَّ رَفَعَ رأسَه فلَمْ يَكَدْ أنْ يَسْجُدَ، ثُمَّ سَجَدَ فلَمْ يَكَدْ أنْ يَرفَعَ رأسَهُ[٤].

ومِن النَّظْمِ قولُ الشَّاعرِ:

أَبَيْتُمْ قَبُولَ السِّلْمِ مِنَّا فكِدْتُمو لَدَى الحَرْبِ أنْ تُغْنُوا السُّيوفَ عن[٥] السَّلِّ[٦]

وليس ذلكَ بضَرورةٍ؛ لتَمَكُّنِهِ مِن أنْ يقولَ:

لَدَى الحربِ مُغْنُونَ السُّيوفَ عنِ السَّلِّ

= في «التذكرة في الأحاديث المشتهرة» (ص: ٢٠٩): ومِن شواهده ما أخرجه النَّسائيّ وابن حبان في «صحيحه» من جِهَة أبي الْهَيْثَم عَن أبي سعيد الخُدْرِيّ عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول: «اللَّهُمَّ إني أعوذ بك من الكفْر والفقر» فقال رجل: ويعتدلان؟ قال: «نعم».

(١) رواه البخاري (٤١١٢)، ومسلم (٦٣١).

(٢) رواه البخاري (١٠١٥).

(٣) رواه البخاري (٤٨٥٤).

(٤) رواه الترمذي في «الشمائل» (٣٢٥)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٣٩٢)، وهو عند أبي داود (١١٩٤) لكن دون ذكر (أنْ) بعد (كاد).

(٥) في (ل): «من».

(٦) انظر: «الإنصاف في مسائل الخلاف» لأبي البركات الأنباري.

وعلى وَفْقِ ما قَرَّرْناهُ صَرَّحَ الحَريريُّ في «دُرَّة الغَوَّاص» حيثُ قال: ويُضَاهِي لفظَةَ (يُوْشِكُ) لَفْظَتي (عَسَى) و(كادَ) في جوازِ إيرادِ (أنْ) بَعْدَهما وإلغائِها مَعَهما، إلَّا أنَّ المنطوقَ به في القُرآنِ، والمنقولَ عن فُصَحاءِ العربِ أُوْلي البَيَانِ، إيقاعُ (أنْ) بعدَ (عَسَى) وإلْغاؤُها بعدَ (كادَ)، والعِلَّةُ فيه: أنَّ (كادَ) وُضِعَتْ لمقاربةِ[1] الفعلِ، ولهذا قالوا: كادَ النَّعامُ يَطيرُ؛ لوُجودِ جُزءٍ مِن الطَّيرانِ فيه، و(أنْ) وُضِعَتْ لتَدُلَّ على تَراخِي الفعلِ ووُقوعِهِ في زمانِ المستقبَلِ فإذا أُوْقِعَتْ[2] بعدَ (كاد) نافَتْ مَعْناها الدَّالَّ على اقترابِ[3] الفعلِ، وحَصَلَ في الكلامِ ضَرْبٌ مِن التَّناقُضِ، وليس كذلكَ (عَسَى)؛ لأنَّها وُضِعَتْ للتَّوقُّعِ الذي يَدُلُّ وَضْعُ (أنْ) على مِثْلِهِ، فوُقوعُ (أنْ) بَعْدَها يُفيدُ تأكيدَ المعنَى ويَزِيدُه فَضْلَ تحقيقٍ وقوَّةٍ.

وقد نَطَقَتِ العربُ بعدَّةِ أمثالٍ في (كادَ) أُلْغِيَتْ[4] (أنْ) في جميعِها، فقالوا: كاد العَروسُ يكونُ مَلِكاً، و: كادَ المتعِلُ يكونُ راكباً، و: كادَ الحَرِيصُ يكونُ عبداً، وكادَ الفقرُ يكونُ كفراً، و: كادَ البَيَانُ يكونُ سحراً، و: كادَ النَّعامُ يكونُ طيراً، و: كادَ البَخيلُ يكونُ كلباً، و: كاد السَّيِّئُ الخُلُقِ يكونُ سَبُعاً[5].

إلَّا أنَّه لم يُصِبْ في قولِهِ: (فإذا أُوْقِعَتْ[6] بعدَ كادَ..) إلى قولِهِ: (ضربٌ مِن التَّناقُض)؛ لأنَّ مُوْجَبَ ما ذَكَرَ عَدَمُ جوازِ إيرادِ (أنْ) بعدَ (كادَ)، وقد صَرَّحَ في عُنوانِ مَقالِهِ بجوازِه، فبَيْنَ طَرَفَيْ كلامِهِ تَدَافُعٌ.

---

(١) في (ل): «لمقارنة»، وهو خطأ.

(٢) في (ب) و(م): «وقعت».

(٣) في (ب) و(ل): «اقتران»، وفي (م): «إقران»، والمثبت من باقي النسخ وهو الصواب.

(٤) في (ب): «ألقيت»، وفي (م): «وألقيت».

(٥) انظر: «درة الغواص» (ص: ١٠٨).

(٦) في (ب) و(م): «وقعت».

وإذا تحقَّقْتَ أنَّ إيرادَ (أنْ) بعدَ (كادَ) صَحيحٌ، وأنَّه واقعٌ في الكلامِ الفَصِيحِ، فقد عَرَفْتَ أنَّ الإمامَ المرزوقيَّ لم يُصِبْ في زَعْمِهِ عَدَمَ صحَّةِ ذلك، حيثُ قالَ في شَرحِ قولِ الحَماسةِ:

أَتْتنـا فحَيَّـتْ ثُـمَّ قامَـتْ فوَدَّعَـتْ فلـمَّا تَوَلَّـتْ كادَتِ النَّفْـسُ تُزْهَـقُ

(كاد) موضوعٌ لمشارَفةِ الفعلِ ومشافَهَتِهِ، ولهذا وَجَبَ أنْ لا يكونَ معهُ (أنْ)، تقولُ: كادَ يَفعَلُ، ولا يجوز: كادَ أنْ يَفْعلَ إلَّا في ضَرورةِ الشِّعرِ[١].

ثُمَّ إنَّه كما يُسْتَعْمَلُ (كاد) مع (أنْ) كذلكَ قد يُستعمَلُ (عسى) بدُونِها.

قال[٢] صَدْرُ الأَفاضِلِ في «ضِرَام السَّقْطِ»[٣]: أُجْرِيَ (لعلَّ) حيثُ أُدْخِلَ على خبرِها (أنْ) المصدريَّةُ مُجْرَى (عَسَى) كما يُجْرَى (عَسَى) مُجْرَى (لعلَّ)، وهذا على طريقِ المعاوضة[٤].

واعْلَمْ أنَّه قد اشْتَهَرَ فيما بينَهم أنَّ (كادَ) إثباتَها نفيٌ ونَفْيَها إثباتٌ فإذا قيلَ: كادَ يَفْعَلُ، فمعناهُ أنَّه لم يَفْعَلْه، وإذا قيلَ: لم يَكَدْ يَفْعلُ، فمعناهُ أنَّه فَعَلَه، وهذا ما أرادَهُ المَعرِّيُّ حيثُ قالَ مُلْغزاً فيها[٥]:

أنحـويَّ[٦] هَـذا العَصـرِ مـا هِـي لَفظةٌ جَـرتْ فـي لِسـانَي جُرْهُـمٍ وثَمـودِ

---

(١) انظر: «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (ص: ٤٢).

(٢) في (ب) و«د١» و(م): «ولهذا قال».

(٣) «ضرام السقط» هو شرح لـ «سقط الزند»، ومؤلفه قاسم بن حسين الخوارزمي النحوي، الملقب: بصدر الأفاضل. انظر: «كشف الظنون» (٢/ ٩٩٢).

(٤) في النسخ عدا (ل): «المعارضة»، والمثبت من (ل).

(٥) في النسخ عدا (ل): «قال لغزاً».

(٦) في (ب) و(م): «نحوي».

إذا استُعملتْ في صُورةِ الجَحدِ أُثبتتْ وإنْ أُثبتتْ قامَتْ مَقامَ جُحودِ

قال الجوهريُّ: إنَّ (كادَ) وُضِعتْ لمقارَبةِ الشَّيءِ فُعِلَ أو لَمْ يُفْعَلْ، فمُجرَّدةً تُنْبِئُ عن نَفْيِ الفعلِ، ومَقرونةً بالجَحْدِ تُنْبِئُ عن وقوعِ الفعلِ[1]، انتهى.

وهذا هو السَّببُ لاعْتِراضِ ابنِ شُبْرُمةَ على ذي الرُّمَّةِ وتَغْييرِ ذي الرُّمَّةِ شعرَه، وتَفْصيلُه على ما رُوِيَ عن عَنْبسةَ[2]: أنَّه قَدِمَ ذو الرُّمَّةِ الكوفةَ فوَقَفَ يُنْشِدُ النَّاسِ بالكُناسِ قصيدتهُ الحائيَّةَ، فلمَّا انْتَهَى إلى هذا البيتِ:

إذا غَيَّرَ النَّأْيُ المحبِّينَ لم يَكَدْ رَسِيسُ الهوَى عن حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ

ناداه ابنُ شُبْرُمةَ: يا غَيْلانُ[3]! أَراهُ قد بَرِحَ، قال الراوي: فشَنَقَ بناقَتِهِ وجَعَلَ يتأخَّرُ بها ويُفكِّرُ، ثمَّ قال:

إذا غَيَّرَ النَّأْيُ المحبِّينَ لم أَجِدْ رَسِيسَ الهوَى مِن حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ

قال: فلمَّا انْصَرَفْتُ حدَّثْتُ أبي، قال: أَخْطأَ ابنُ شُبْرمةَ حينَ أَنْكَرَ على ذي الرُّمَّةِ ما أَنْكرَ، وأَخطأَ ذو الرُّمَّةِ حينَ غَيَّرَ شِعرَه لقولِ ابنِ شُبْرُمةَ، إنَّما هذا كقولِ اللهِ تعالى: ﴿ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍۚ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾ [النور: ٤٠] وإنَّما هو: لم يَرَها ولم يَكَدْ[4]، انتهى.

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: كاد).

(٢) قوله: «عنبسة» كذا نقله المؤلف عن «دلائل الإعجاز»، ولعله محرف عن «غيلان»، فقد رواه الأصفهاني والمرزباني من طريق عبد الصمد بن المعذل عن أبيه عن جده غيلان بن الحكم.

(٣) في النسخ: «يا أبا غيلان»، والصواب المثبت، وذو الرمة هو غيلان بن عقبة بن بُهيش.

(٤) رواه الأصفهاني في «الأغاني» (١٨/ ٣٩)، والمرزباني في «الموشح» (ص: ٢٣٣)، وذكره الجرجاني في «دلائل الإعجاز» (ص: ٢٧٤ ـ ٢٧٥)، وعنه نقل المؤلف.

لا[١] ما ذَكَرهُ الشَّيخُ عبدُ القاهرِ حيثُ قال في «دلائل الإعجاز»: إنَّ سببَ الشُّبهةِ في ذلك أنَّه قد جَرَى في العُرْفَ أنْ يقال: ما كادَ يُفْعَلُ، و: لم يَكَدْ يُفْعَلُ، في فِعْلٍ قد فُعِلَ، على معنى: لم يُفْعَلْ إلَّا بعدَ الجهدِ، وبَعْدَ أنْ كان بعيداً في الظَّنِّ أنْ يُفعَلَ؛ كقولهِ تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] فلمَّا كان مجيءُ النَّفْي في (كاد) على هذا السَّبيلِ تَوَهَّمَ ابنُ شُبْرُمةَ أنَّه إذا قال: لم يَكَدْ رَسِيسُ الهوَى مِن حُبِّ مَيَّةَ يَبْرحُ، فقد زَعَمَ أنَّ الهوَى قد بَرِحَ، ووقَعَ لذي الرُّمَّةِ مِثْلُ هذا الظَّنِّ، وليس الأمرُ كالَّذي ظنَّاهُ، فإنَّ الذي يَقْتضيهِ اللَّفْظُ إذا قيل: لم يَكَدْ يُفْعَلُ، و: ما كادَ يُفْعَلُ، أنْ يكونَ المرادُ أنَّ الفعلَ لم يكنْ مِن أصلهِ، ولا قارَبَ أنْ يكونَ، ولا ظُنَّ أنَّه يكونُ، وكيفَ بالشَّكِّ في ذلكَ[٢]؟

وهذا ممَّا يُوافِقُ ما ذَكَرهُ أبو عَنْبسةَ[٣]، وعليه قولُ صاحبِ «الكشاف» في تفسيرِ ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ [النور: ٤٠]: ومثلُه قولُ ذي الرُّمَّةِ:

إذا غَيَّرَ النَّأيُ المحبِّينَ لم يَكَدْ رَسيسُ الهوَى مِن حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ

أي: لم يَقْرُبْ من البَراحِ فما له يَبْرَحُ[٤]؟

وقال صاحبُ «الكَشْف»[٥]: فيه ما يردُّ على مَن زَعَمَ أنَّ (كادَ) نَفْيُه وإثباتُه ليس على سَنَنِ سائرِ الأفعالِ، وأنَّ ما رُوِيَ مِن تَخْطئةِ ذي الرُّمَّةِ

---

(١) في (ب) و«د١» و(م): «إلى».

(٢) انظر: «دلائل الإعجاز» (ص: ٢٧٥).

(٣) في (ب) و(م): «عقبة». وعلى هامش (ب) «ابن عتبة»، وفي (د): «أبو عتبة». وقد تقدم الكلام عنه.

(٤) انظر: «الكشاف» (٣/ ٢٤٤).

(٥) «الكشف» حاشية على «الكشاف» لعمر بن عبد الرحمن الفارسي القزويني، المتوفى سنة (٧٤٥هـ). انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٤٧٥).

وتَسْليمِه الخطأَ ثُمَّ تَغْييرِه إلى: لم يكن، ليس يَثْبُت[١].

ونحنُ نقولُ: أمَّا ردُّ الزَّعْمِ المذكورِ فمُسلَّمٌ، وأمَّا الدلَالةُ على عَدَمِ ثُبوتِ تلكَ القصَّةِ[٢] وقد أَثْبَتَها الشَّيخُ في «دلائل الإعْجَاز» ففي مَعْرِضِ المنعِ؛ إذْ يجوزُ أنْ يكونَ صاحبُ «الكَشْف»[٣] غافلاً عنها، ويَحتمِلُ أنْ يَتَنبَّهَ ذو الرُّمَّةِ بعد ذلكَ على فسادِ ما ظنَّه[٤] ابنُ شُبْرُمةَ فيُثْبِتُ شعرَه على الأصلِ[٥].

وبهذا يَنْدَفعُ ما يَخْطرُ بالبالِ مِن أنَّه لو صَحَّ تلكَ القصَّةُ[٦]، وثَبَتَ تَغييرُ ذي الرُّمَّةِ شِعرَه لَـمَا اشْتَهَرَ الشِّعرُ المذكورُ على وجهٍ لا يَرْتضِيهِ قائلُه، ولَـمَا جازَ نِسْبتُه إليه كذلك.

والصَّوابُ: أنَّ حُكْمَ (كاد) حُكْمُ سائرِ الأفعالِ في أنَّ نَفْيَها لا يُوْجِبُ الإثْباتَ، وإثباتَها لا يُوْجِبَ النَّفْيَ.

قال الشَّيخُ في «دلائل الإعجاز»: قد عَلِمْنا أنَّ (كادَ) موضوعٌ لأنْ يَدُلَّ على شدَّة قُرْبِ الفعلِ مِن الوُقوعِ، وعلى أنَّه قد شارَفَ الوجودَ، وإذا كانَ كذلكَ كانَ مُحالاً أنْ يُوْجِبَ نَفْيُه وجودَ الفعلِ؛ لأنَّه يُؤدِّي إلى أنْ يُوْجِبَ نَفْيُ مقارَبةِ الفعلِ الوجودَ وجودَه[٧]، وأنْ يكونَ قولُكَ: ما قارَبَ أنْ يَفْعَلَ، مُقْتضِياً على البتِّ أنَّه قد فَعَل.

---

(١) في «د١»: (لم يثبت)، وفي (ل): «ليس بثبت».

(٢) في (ل): «القضية».

(٣) في (أ) و(ب) و(م): «الكشاف».

(٤) في (ب) و(م): «لحقه».

(٥) الذي في «ديوان ذي الرمة» (٢/ ١١٩٢) هو الرواية بعد التغيير؛ أي: لم أجد.

(٦) في (ل): «القصة».

(٧) (وجوده) منصوبٌ مفعولُ (يوجب)، و(الوجودَ) منصوبٌ مفعولُ (مقاربة).

وإذْ قد ثَبَتَ ذلك فمِن سبيلِكَ أنْ تَنظُرَ: فمَتَى لم يَكنِ المعنَى على أنَّه قد كانَتْ هناك صورةٌ تَقْتَضي أنْ لا يكونَ، وحالٌ يَبْعُدُ معَها أنْ يكونَ، ثُمَّ تَغيَّرَ الأمرُ، كالَّذي تَراهُ في قولِهِ تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] فليسَ الأمْرُ إلَّا أنْ تَلْزَمَ الظَّاهِرَ وتَجعَلَ المعنَى على أنَّك تَزْعُمُ أنَّ الفعلَ لم يُقارِبْ أنْ يكونَ فَضْلاً عن أنْ يكونَ.

فالمعنَى إذاً في بيتِ ذي الرُّمَّةِ على أنَّ الهوَى مِن رُسوخِهِ في القلبِ، وثُبوتِهِ فيه، وغَلَبَتِهِ[1] على طباعِهِ، بحيثُ لا يُتوهَّمُ عليه البَرَاحُ، وأنَّ ذلك لا يُقارِبُ أنْ يكونَ فَضْلاً عن أنْ يكونَ؛ كما تقولُ: إذا سَلَا المحبُّونَ وفَتَروا في محبَّتِهم لم يَقَعْ لي في[2] وهمٍ، ولم يَجْرِ منِّي على بالٍ، أنَّه يجوزُ عليَّ ما يُشْبِهُ السَّلْوةَ وما يُعَدُّ فَتْرةً، فَضْلاً عن أنْ يُوجَدَ ذلكَ منِّي وأَصيرَ إليه.

ويَنبغي أنْ تَعْلَمَ أنَّهم إنَّما قالوا في التَّفسير: لم يَرَها ولم يَكَدْ[3]، فبَدَؤوا فنَفَوا[4] الرُّؤيةَ ثمَّ عَطَفوا (لم يَكَدْ) عليهِ؛ ليُعْلِموكَ أنْ ليسَ سبيلُ (لم يَكَدْ) هاهنا سبيلَ (ما كاد) في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] في أنَّه نفيٌ معقَّبٌ على إثباتٍ، وليس المعنَى على أنَّ رؤيةً كانَتْ مِن بعدِ أنْ كادَتْ لا تكونُ، ولكنَّ المعنى على أنَّ رُؤيتَها لا تُقارِبُ أنْ تكونَ فضلاً عن أنْ تكونَ، ولو كان (لم يَكَدْ) يُوْجِبُ وجودَ الفعلِ لكانَ هذا الكلامُ منهُم مُحالاً جارياً مَجرَى أنْ تقول: لم يَرَها ورآها، فاعْرِفْهُ.

---

(١) في (ل): «وعَلَقه».

(٢) في (ب) و(م): «لي حينئذ». وفي هامش (ب): «في».

(٣) يعني في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ [النور: ٤٠].

(٤) في (ل): «ونفوا».

وهاهنا نكتةٌ: وهي أنَّ (لم يَكَدْ) في الآيةِ والبيتِ واقعٌ في جوابِ (إذا)، والماضي إذا وَقعَ في جوابِ الشَّرطِ على هذا السَّبيلِ كانَ مُستقبَلاً في المعنَى.

فإذا قُلْتَ: إذا خَرَجْتَ لم أَخْرُجْ، كُنْتَ قد نَفَيْتَ خُروجاً فيما يُستَقبَلُ، وإذا كانَ الأمرُ كذلكَ اسْتَحالَ أنْ يكونَ المعنَى في البيتِ أو الآيةِ على أنَّ الفعلَ قد كانَ؛ لأنَّه يُؤدِّي إلى أنْ يَجِيءَ (لَمْ أَفْعَلْ) ماضياً صريحاً في جوابِ الشَّرطِ فتقولُ: إذا خرجْتَ لم أَخرجْ أمسِ، وذلك محالٌ. إلى هنا كلامُه[1].

وزَعَمَ ابنُ هشامٍ أنَّ نَفْيَ (كادَ) نفيٌ وإثباتَها إثباتٌ البَتَّةَ، حيثُ قال في «مُغْنِي اللَّبيبِ»: والصَّوابُ أنَّ حُكْمَها حُكْمُ سائرِ الأفعالِ في أنَّ نَفْيَها نَفْيٌ وإثْباتَها إثْباتٌ، وبيانُه: أنَّ مَعْناها المقارَبةُ، ولا شَكَّ أنَّ معنَى (كادَ يَفْعَلُ): قارَبَ الفِعْلَ، وأنَّ معنَى (ما كادَ يَفْعَلُ): ما قارَبَ الفِعْلَ، فخَبَرُها مَنْفيٌّ دائماً، أمَّا إذا كانَتْ مَنْفيَّةً فواضِحٌ؛ لأنَّه إذا انْتَفَتْ مُقارَبةُ الفعلِ انْتَفَى عَقْلاً حصولُ ذلكَ الفعلِ، ودليله: ﴿إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ ولهذا كان أبلغَ مِن أنْ يُقال: لم يَرَها؛ لأنَّ مَن لم يَرَ قد يُقارِبُ الرُّؤيةَ، وأمَّا إذا كانَتِ المقارَبةُ مُثْبَتةً فلأنَّ الإخبارَ بقُرْبِ الشَّيءِ يَقْتَضي عُرْفاً عَدَمَ حصولِه، وإلَّا لكانَ الإخبارُ حينئذٍ بحصولِه لا بمقارَبةِ حصولِه؛ إذ لا يَحْسُنُ في العُرفِ أنْ يُقالَ لمن صلَّى: قارَبَ الصَّلاةَ، وإنْ كانَ ما صَلَّى حتَّى قارَبَ الصَّلاةَ. ولا فَرْقَ فيما ذَكَرْناه بينَ (كادَ) و(يَكادُ).

فإنْ أُوْرِدَ على ذلك: ﴿وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ مع أنَّهم قد فَعَلوا؛ إذِ المرادُ بالفعلِ الذَّبحُ، وقد قالَ تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا﴾.

---

(١) انظر: «دلائل الإعجاز» (ص: ٢٧٥ ـ ٢٧٧).

فالجوابُ: أنَّه إخبارٌ عن حالِهم في أوَّلِ الأمرِ، فإنَّهم كانوا أوَّلاً بُعَداءَ مِن ذَبْحِها بدليلِ ما تُلِيَ علينا مِن تَعَنُّتهم وتَكرُّرِ سؤالاتِهم[١].

وليس الأمرُ كما زَعَمَه، فإنَّ مُشارَكتَها لسائرِ الأفعالِ في أنَّ نَفْيَها لا يُوْجِبُ الإثباتَ وأنَّ إثْباتَها لا يُوْجِبُ النَّفْيَ كما ذكرناه[٢] فيما سَبَقَ، لا في أنَّ نَفْيَها نَفْيٌ البتَّةَ وإثباتَها إثباتٌ؛ لأنَّ نَفْيَها قد لا يكونُ نَفْياً بلِ استِبْطاءً لهم[٣].

قال صاحبُ «الكشَّاف»: وقولُه: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ استثقالٌ لاستقصائهم واستبطاءٌ لهم، وأنَّهم لتَطْويلِهم الـمُفْرِطِ وكثرةِ استكشافِهم ما كادُوا يَذْبَحونها وما كادَتْ تَنْتَهي سؤالاتُهم، وما كادَ ينقطِعُ خيطُ إسْهابِهم فيها وتَعَمُّقِهم[٤].

وقد سَبَقَه الشَّيخُ إلى هذا المعنَى على ما نَقَلْنا عنهُ قَبْلَ هذا.

ولدقَّةِ هذا الاعتبارِ اشْتَبَهَ الحالُ على كثيرٍ مِن النَّاظِرينَ في القولِ المذكورِ[٥] منهُمُ الإمامُ البيضاويُّ حيثُ قال في تفسيرِ قولِهِ تعالى[٦]: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾: لتطويلِهم وكثرةِ مُرَاجَعاتِهم، أو لخوفِ الفَضيحةِ في ظهورِ القاتلِ، أو لغَلَاءِ ثَمَنِها.

ثمَّ قال بعدَ الحُكْمِ بأنَّ الصَّحيحَ أنَّ (كادَ) كسائرِ الأفعالِ: ولا ينافي قولُه ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ قولَه: ﴿فَذَبَحُوهَا﴾؛ لاخْتِلافِ وَقْتَيهما[٧].

---

(١) انظر: «مغني اللبيب» (ص: ٨٦٩).

(٢) في (م): «ذكرنا».

(٣) كلمة: «لهم» من (ب) و(م).

(٤) انظر: «الكشاف» (١/ ١٥٢).

(٥) زاد بعدها في (ل): «في هذا المقام»، وليست هذه الزيادة في باقي النسخ.

(٦) في (ل): «حيث قال في تفسيره».

(٧) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ٨٧).

فإنَّه لولا غُفُولِهِ عن المعنَى المذكورِ لَـمَا تَوَهَّم المنافاةَ بينَ القولَيْنِ المذكورَيْنِ، ولَـمَا ارْتَكَبَ في دَفْعِها إلى القولِ بأنَّهما بحَسَبِ اختلافِ الوقتَيْنِ بعدَ أنْ قال: (لتطويلِهم وكثرةِ مُراجَعَاتِهم)، فإنَّ فيهِ على التَّحقيقِ المذكورِ ما يَنْدَفِعُ به الوَهمُ الـمَزْبور.

ثمَّ إنَّه لم يُصِبْ في عَطْفِ قولِهِ: (أو لخوفِ الفَضيحةِ) وكذا في عَطْفِ قولِهِ: (أو لغَلاءِ ثَمَنِها)؛ لأنَّ كلًّا منهُما منشأٌ لِـمَا ذَكَره أوَّلاً من التَّطويلِ وكثرةِ المراجَعةِ لا مَعْنًى آخَرَ يُغايِرُه، وقد أَفْصَحَ عن[1] هذا صاحبُ «الكشَّاف»: وقيل: وما كادُوا يَذْبَحونها لغَلَاءِ ثَمَنِها، وقيل: لخَوْفِ الفَضيحةِ في ظهورِ القاتلِ[2].

بَقِيَ هاهُنا مَوضِعُ بحثٍ، وهو أنَّ غَلَاءَ ثَمَنِها لا يكادُ يَصْلُحُ أنْ يكونَ علَّةً لتَطْويلِهم وكثرةِ مُراجَعاتِهم؛ لأنَّ غَلَاءَ ثَمَنِها إنَّما حَدَثَ مِن تأخيرِهم[3] وكَثْرةِ مسألَتِهم[4] على ما أَفْصَحَ عنه النَّبيُّ ﷺ حيثُ قال: «لو اعْتَرَضوا أَدْنَى بقرةٍ فذَبَحوها لكَفَتْهم، ولكنْ شَدَّدوا فشَدَّدَ اللهُ عليهِم»، والاستِقْصاءُ شُؤْمٌ[5].

---

(١) في هامش (ل): «عن كون الأمرين المذكورين منشأ لما وقع منهم لا معنى آخر للقول المذكور. منه».

(٢) انظر: «الكشاف» (١/ ١٥٢).

(٣) في (ل): «تأخرهم».

(٤) في (ب) و«د١»: «وكثرة سؤالهم»، وفي «د٢»: «وكثير مسائلهم»، وفي (م): «وكثرة مآكلهم».

(٥) انظر: «الكشاف» (١/ ١٥١). ورواه الطبري في «تفسيره» (٢/ ١٠٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً، وله شاهد رواه البزار (٢١٨٨ ـ كشف) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وفي سنده عباد بن منصور، وفيه ضعف، وقال ابن كثير: حديث غريب من هذا الوجه، وأحسن أحواله أن يكون من كلام أبي هريرة. قلت: وقوله: «والاستقصاء شؤم» من كلام الزمخشري.

وإذا تحقَّقْتَ أنَّ (كادَ) تُستعمَلُ مَنْفيَّةً لا في مَعْنَى النَّفْي بل في مَعْنَى الاسْتِبْطاءِ فقَدْ وقَفْتَ على ما زَعَمَ ابنُ هشامٍ من الخَطأ، واتَّضَحَ عندَكَ أنَّ مَنشأَ قولِهِ: (أمَّا إذا كانَتْ مَنْفيَّةً فواضحٌ) خَفَاءُ المعنَى المذكورِ عندَه، وأنَّ التَّعليلَ الذي ذَكَره بقولِهِ: (لأنَّه إذا انْتَفَتْ مُقارَبةُ الفعلِ انْتَفَى عَقْلاً حصولُ ذلك الفعلِ) غيرُ تامٍّ؛ لأنَّ مَبْناهُ على تعيينِ نَفْيِ المقارَبةِ على تقديرِ استعمالِـها مَنْفيَّةً، وقد عَرَفْتَ أنَّه غيرُ مُتعيِّنٍ حينئذٍ.

ثُمَّ إنَّ قولَه: (ودليلُه: ﴿إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ إلخ) منظورٌ فيه؛ لأنَّه إنَّما يَصْلُحُ دليلاً على استِعْمالها مَنْفيَّةً في نَفْي المقارَبةِ لا على تَعْيينِ ذلك المعنَى حينئذٍ؛ إذ لا يَلْزمُ مِن ثُبوتِ الأوَّلِ ثبوتُ الثَّاني كما لا يَخْفَى.

ولكَ أنْ تقولَ: إنَّه لم يُصِبْ في قوله: (إذِ المرادُ بالفِعْلِ الذَّبحُ) أيضاً إذ ليس المرادُ مِن الفعلِ الذَّبْحَ نَفْسَه وإلَّا لقيل: وما كادُوا يَذْبَحون؛ إذ لا نُكتةَ حينئذٍ في العُدولِ عن الظَّاهِرِ إلى ما فيهِ مِن الإطنابِ؛ إذْ تقديرُ الكلامِ على ما ذُكِر: وما كادُوا يَفعلونَ الذَّبْحَ بل مُقدِّماتِ الذَّبحِ، فالمعنَى ـ واللهُ أعلمُ ـ: وما كادُوا يفعلونَ شيئاً مِن مقدِّماتِ الذَّبحِ، ويُناسِبُ ذلكَ لِـمَا قُصِدَ بإيرادِ (كادَ) مَنْفيَّةً مِن المبالَغةِ، فكانَ حقَّه أنْ يقولَ: إذ المرادُ نَفْيُ فِعْلِ الذَّبحِ على أَبْلغِ وجهٍ وآكَدِه[1].

وقد تَلخَّصَ مما[2] قرَّرْناهُ أنَّ استعمالَ (كادَ) مَنْفيَّةً قد يكونُ للمبالغةِ في نَفْيِ الخبرِ كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾، وزَعَمَ القاضِي البيضاويُّ أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ﴾ [إبراهيم: ١٧] مِن هذا القَبِيلِ حيث قال: ولا يُقارِبُ أنْ يُسيغَهُ فكيفَ يُسيغُه، بل يَغَصُّ به فيَطُولُ عَذَابُه[3].

---

(١) في (ل): «وأوكده».

(٢) في (ب) و(م): «بما».

(٣) انظر: «تفسير البيضاوي» (٣/ ١٩٥).

وليسَ كذلكَ؛ لأنَّ قولَهُ تعالى في موضعٍ آخَرَ: ﴿وَسُقُوا مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٥] صَريحٌ في أنَّه يدخلُ في جَوْفِهم ولو بعدَ شدَّةٍ، فالصَّوابُ أنَّه مِن قَبيلِ الثَّاني الآتي ذكرُه.

قالَ الفَرَّاءُ: (لا يكادُ) يُستعمَلُ فيما يَقَعُ وفيما لا يَقعُ، فما يَقَعُ هو هذا - يعني قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ﴾ - وما لم يَقَعْ مِثْلَ قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾[1].

وقد يكونُ للاستِبْطاءِ وإفادةِ أنَّ الخبرَ لم يَقَعْ إلَّا بعدَ الجهدِ، وبعدَ أنْ كان بعيداً في الظَّنِّ أنْ يَقَعَ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢]؛ أي: يُبْطِئُ في التَّكلُّم ولا يتكلَّمُ إلَّا بعدَ الجهدِ والمشَقَّةِ لِمَا به من الرُّتَّةِ، وقولِه تعالى: ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف: ٩٣]؛ أي: لا يَفقهونَ إلَّا بعدَ بُطْءٍ، بدلالةِ قولِهِ تعالى: ﴿قَالُوا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ٩٤] فإنَّ مَن لا يَفْقَهُ أصلاً لا يقدرُ على المخاطَبةِ ولو بواسطةِ التَّرْجمانِ، فما قيل في تفسيرِه: أي: قال مُتَرْجِمُهم، لا يُبْطِلُ الدلالةَ المذكورةَ، بل يُقرِّرُها حيثُ يَكْشفُ عن وجهِ بُطْئِهم في ذلك.

قال صاحبُ الكَوَاشيِّ[2]: ولا يَفْقَهون[3] إلَّا بعدَ بُطْءٍ، وظاهِرُ اللَّفظِ يَقتضيهِ؛ لأنَّ (كادَ) مَتَى نُفِيَ بها شيءٌ وَقَعَ، وإذا لم يُنْفَ لم يَقَعْ.

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للفراء (٢/ ٧١ ـ ٧٢).

(٢) لعله يريد تفسير الكواشي، والكواشي هو أبو العباس، موفق الدين، أحمد بن يوسف الموصلي الشيباني الشافعي المتوفى سنة (٦٨٠)، واسم تفسيره: «التبصرة»، وهو تفسيره الكبير، ثم لخصه وسماه: «التلخيص»، وله أيضاً: «كشف الحقائق في التفسير». انظر: «كشف الظنون» (١/ ٤٥٧ و٤٨٠) و(٢/ ١٤٨٩).

(٣) في (أ) و(ل): «يفقهونه».

ولقد أصابَ في تفسيرِه ولكنَّه أخطأَ في تعليلِه، حيثُ ذَهَبَ مَذْهَباً رُدَّ فيما سَبَقَ وبُيِّنَ وَجْهُ بُطْلانِهِ.

وقولِ[1] عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو رضي اللهُ عنهما في حديثِ صلاةِ الكُسوفِ: (فقامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي حتَّى لَمْ يَكَدْ يَرْكعُ، ثُمَّ رَكَعَ فلَمْ يَكَدْ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ رَفَعَ رأسَهُ فلَمْ يَكَدْ أنْ يَسْجُدَ، ثُمَّ سَجَدَ فلَمْ يَكَدْ أنْ يَرْفَعَ رأسَهُ...)، والحديثُ بتمامِهِ مذكورٌ فيما أَلَّفه التِّرمذيُّ في شمائلِ النَّبيِّ ﷺ، وشَرَّفَ وكَرَّمَ[2].

تَـمَّتِ الرِّسالةُ بعونِ اللهِ الملِكِ الخلَّاق، وصلَّى اللهُ على سيِّدِنا محمدٍ سيدِ العالَمينَ على الإطلاق، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ أَحَاسنِ الأخلاق[3].

* * *

(١) معطوف على ما تقدم من قول المؤلف: (قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾... وقولِه تعالى: ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾).

(٢) رواه الترمذي في «الشمائل» (٣٢٥)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٣٩٢)، وهو عند أبي داود (١١٩٤) لكن دون ذكر (أن) بعد (كاد). وقد تقدمت في أول الرسالة قطعة منه.

(٣) من قوله: «وشرَّف وكرم...» إلى هنا من (ل)، وجاء مكانه في (ب): «والله سبحانه أعلم وأحكم، والحمد لله وحده، والصلاة على من لا نبي بعده». وليس في باقي النسخ.

رسالة في
دفع ما يتعلق بالضمائر

تأليف العلامة

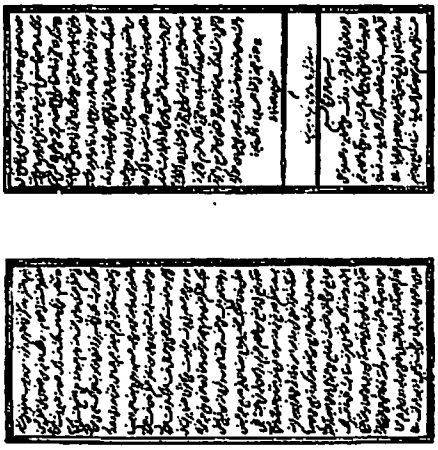
ابن كمال باشا

تطبع محققة على خمس نسخ خطية

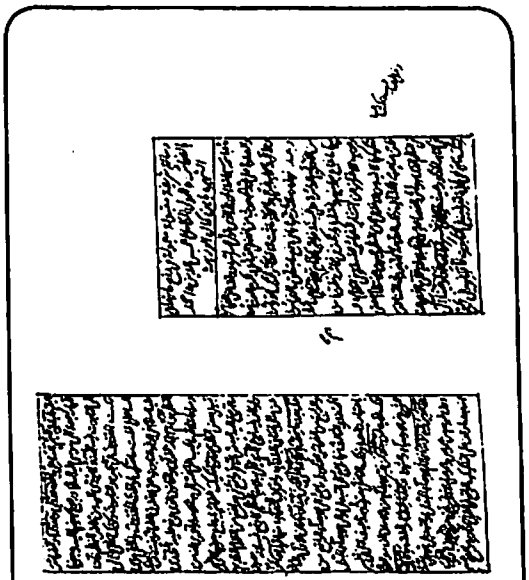
تحقيق وتعليق

ماهر أديب حبوش

دار اللباب

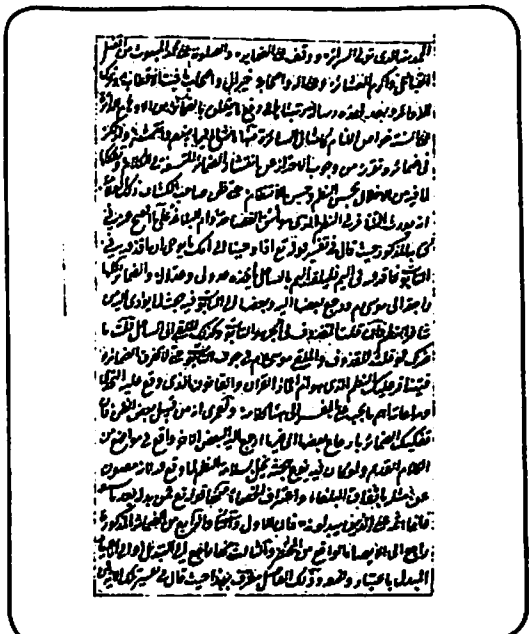


مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)

مكتبة عاطف أفندي (د)



مكتبة مراد ملا (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ الواحدِ القهَّار، مقلِّبِ القلوبِ والأبصار، عالمِ الضَّمائرِ والأَسْرار، والصَّلاةُ والسَّلامُ على نبيِّه المختار، وعلى آلِهِ الأطهارِ وأصحابِهِ الأبرار، ما اتَّصلَ اللَّيلُ بالنَّهار، وأضاءَتْ في ظلامِ الجهلِ سَوَاطِعُ الأنوار.

وبعدُ:

فإنَّ مِن أبلغِ ما وُصِفَ به القرآنُ الكريمُ أنَّه لا تَنْتهِي عجائبُه ولا تَنْقَضي غرائبُه ولا يَخْلَقُ على كثرةِ الرَّدِّ، فإنَّ العلماءَ ما زالُوا مِن أولِ نُزولِهِ يَغُوصونَ في بحارِ عُلومِهِ لاستِخْراجِ ثَمينِ كُنوزِه، وفي كلِّ يومٍ يَظهَرُ له مَعَانٍ جديدةٌ وآياتٌ عظيمةٌ.

وكما عُنِيَ المتقدِّمونَ بتمهيدِ المعاني وتَشْييدِ المباني، وتَبيينِ المَرامِ وتمهيدِ الأحكام، فقد عُني المتأخِّرونَ مِن المحقِّقين بالنَّواحِي البلاغيَّةِ في الآياتِ القرآنيَّة؛ ليُعاينَ النَّاسُ مظاهرَ إعجازِه، ويُشاهِدوا دلائلَ فضلِهِ وامْتِيازِه.

ومِن هؤلاءِ المتأخِّرينَ العلَّامةُ الموسوعيُّ ابنُ كمالِ باشا، والذي يُمْكنُ أنْ يُصنَّفَ مع أصحابِ مدرسةِ «الكشَّاف»، وأعني بها تفسيرَ «الكشاف» وحَوَاشيهِ، فإنَّ الزَّمخشريَّ قد تميَّزَ باستيعابِهِ لفكرِ أئمَّةِ النحوِ وأبحاثِ كتبِ المعاني والدراساتِ البلاغيَّةِ، ثُمَّ استعمالِه ذلك والإفادةِ منهُ لإبرازِ خصائصِ التَّعبيرِ القرآنيِّ المعجِزِ وبيانِ مَعانيهِ، وقد نَشأَ عن هذا التَّفسيرِ حَوَاشٍ ومُخْتَصراتٍ تُعدُّ بالمئات، وعلى رأسِها ذلك

التَّفسيرُ الرَّائعُ المُسمَّى بـ «أنوار التَّنزيل» للإمامِ البيضاويِّ، والذي يُعدُّ في الجانبِ الأكبرِ منه تلخيصاً لـ «الكشاف» وتهذيباً له، وتَخْليصاً من شوائبِ الاعتزالِ.

وإذا عُرِفَ أنَّ للمؤلِّفِ رحمهُ اللهُ حاشيةٌ على كلِّ واحدٍ من التَّفسيرينِ المذكورَينِ، تَبيَّنُ كيف طُبعَتْ كتاباتُه المتعلِّقةُ بالقرآن والنَّحوِ بطابعِهما وطابعِ المحشِّينَ عليهما؛ كالعلَّامةِ التَّفتازانيِّ والشَّريفِ الجُرْجانيِّ وغيرِهما.

وهذهِ الرِّسالةُ هي واحدةٌ من أجملِ ما خَطَّتْ يدُ المؤلِّفِ الخبيرةُ في هذا الـمَجال، وذلك لكثرةِ أبحاثِها وأهمِّيتِها، وإنْ كان يربطُها جميعاً خيطٌ واحدٌ، وهو بحثُ الضَّمائرِ وتعلُّقاتِها في الآياتِ القرآنيَّةِ، وقد جاءَ عنوانُها في بعضِ النُّسخِ:

«رسالةٌ في بيانِ أحوالِ الضَّمائرِ وما يتعلَّقُ بها»

وهذا عنوانٌ تَوْصيفيٌّ جيِّدٌ، وجاء في نسخٍ أُخرى:

«رسالةٌ في دَفْعِ ما يَتعلَّقُ بالضَّمائرِ»

وهذا أيضاً عنوانٌ حَسَنٌ؛ لأنَّ فيه إشارةً إلى أبرزِ سِمَةٍ لها، وهي أنَّ مواضيعَها كلَّها جاءتْ على شكلِ تعقُّباتٍ وردودٍ وإيراداتٍ، كما بيَّن المؤلِّفُ ذلك في مستهَلِّها بقولِهِ: فهَذهِ رِسالةٌ رتَّبناها في دَفعِ ما يَتعلَّقُ بالضَّمائرِ مِن الأوهَامِ الدَّائرة عَلى ألسِنةِ خَواصِّ الأنامِ كالأمثَالِ السَّائرة.

وقد تَطرَّقَ المؤلِّفُ فيها إلى الأبحاثِ التالية:

١ ـ بيانِ معنَى تفكيكِ الضَّمائرِ المتعدِّدةِ في عودِها على ما سَبَقَها، ومَتَى يكونُ ذلك مخلًّا بالنَّظْم.

٢ ـ تحريرِ المسألةِ التي اشْتَهرتْ عندَ البعضِ: أنَّ حقَّ الضَّميرِ بَعدَ المُضافِ والمُضافِ إليهِ أنْ يَرجعَ إلى الأوَّلِ دُونَ الثَّاني.

٣ ـ الرَّدُّ على ما يَسْبِقُ إلى بَعضِ الأفهَامِ مِن توهُّم قُبحِ الاختِلافِ في الضَّميرَينِ تَذكِيراً وتَأنِيثاً معَ الاتِّحادِ في المَرجعِ إلَيهِ.

٤ ـ ونحوِها ممَّا يتعلَّقُ بإفرَادِ الضَّميرِ وجَمعِهِ مع الاتِّحادِ في المرجعِ إليه.

٥ ـ كما ردَّ ـ وجَعَله من الأوهامِ ـ على ما زَعمَه جُمهورُ النَّحوِيينَ من أنَّ الإضمَارَ قبلَ الذِّكرِ لَفظاً ومَعنىً غَيرُ جَائزٍ. وقد بَسَطَ هذا الموضوعَ بَسْطاً وافياً شافياً وأَتَى فيه بالعَجَبِ العُجَاب.

٦ ـ كما تَعرَّضَ لاشتراطِ بعضِهم ـ فيما إذا ذُكرَ لَفظٌ وأُريدَ بِهِ مَعنىً ثُمَّ احتِيجَ إلى التَّعبِيرِ عَن مَعنىً آخرَ لذَلكَ اللَّفظِ ـ أحدَ أمرينِ: أن يُعادَ ذَلكَ اللَّفظُ معرَّفاً ويَرادَ بِهِ ذَلكَ المَعنَى الأخيرُ، أو أن يُذْكرَ ضَميرٌ راجِعٌ إلى ذَلكَ اللَّفظِ باعتِبارِ المَعنَى الآخَرِ عَلى طَريقةِ الاستِخدامِ، وتعقَّبه بأنَّه خلافُ الظاهر. وذكر في ذلكَ بحثاً حَسَناً.

٧ ـ وأخيراً فقد خَتَمَ الرِّسالةَ ببحثٍ مُفيدٍ في شرحِ أحدِ أبرزِ المصْطَلحاتِ البلاغيَّةِ، ممَّا لهُ ارتباطٌ وثيقٌ بالضَّمائرِ، وهو ما يُسمَّى في علمِ البلاغةِ: الاسْتِخدام، متعقِّباً ـ على طريقتِهِ في هذه الرِّسالةِ ـ بعضَ التَّعريفاتِ التي ذَكَرها العلماءُ له، ومُبيِّناً المعنَى الصَّحيحَ لهذا المصطَلَحَ، والمنسجِمَ في رأيِهِ مع الأدلَّةِ والشواهدِ.

ولا شَكَّ أنَّ القارئَ لهذهِ الرِّسالةِ قراءةَ تَفكُّرٍ وتَأمُّلٍ سيجدُ أنَّها على صِغَرِ حَجْمِها زاخرةً بالفوائدِ والنِّكاتِ، والرُّدودِ والتَّعقُّبات، ما لا يوجدُ في كتابٍ آخَرَ، ويَدُلُّ دلالةً واضحةً على ما أُوْتيَ كاتبُها من سَعةِ العلمِ وقوَّةِ التَّحرير، وسلامةِ الاستدلالِ وحُسْنِ التَّقرير.

كما يلاحَظُ فيها وضوحُ المعاني، ومَتانةُ التَّراكيبِ، وحُسْنُ انْتِقاءِ الألفاظِ المعبِّرةِ عن المراد، ومِن عباراتِهِ التي تدلُّ على الظَّرافةِ وحُسْنِ الوصفِ قولُه عندَ

الكلامِ عن الإضمارِ الواقِعِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ ﴾ [النحل: ٦١]: فإنَّ كلَّ أحدٍ يَعلمُ أنَّ ما عَليهِ جَميعُ الدَّوابِّ هُو الأرْضُ لا غَيرُ، ومَن قالَ: وإنَّما أضْمَرها مِن غَيرِ ذِكرٍ لدلالةِ النَّاسِ أو الدَّابةِ عَليها، فقَدْ استَضاءَ بالمِصباحِ عِندَ طُلوعِ الصَّباحِ.

فانْظُرْ إلى هذا التَّعبيرِ الأخيرِ يَظهرْ لكَ ما ذَكَرْنا من التَّقرير.

لكنْ لعلَّ ممَّا يُؤخَذُ على المؤلِّفِ المبالغةُ في الاجتزاءِ في النَّقلِ ممَّا قد يؤدِّي إلى غموضِ الـمَعاني، وصعوبةِ فَهْمِ الـمُراد لمن يحاولُ ويُعاني، فمِن ذلك: قولُه بعدَ أنْ عَرَّفَ معنى تَّفكيكِ الضَّمائرِ: فاحفَظْ هَذا الفَرقَ فإنَّ القَومَ غَافلونَ عَنهُ، حتَّى قالَ بَعضُهمْ: ما ذَكرهُ الشَّريفُ الفاضِلُ مِن أنَّ الضَّميرَ المَجرُورَ في قولِ صاحِبِ «التَّجريدِ»: (وعَلى أكرمِ أحبَّائهِ) لـ(سيِّدِ الأنبياءِ) يؤدِّي إلى تَفكِيكِ الضَّمائرِ؛ لرُجوعِ الضَّميرَينِ السَّابقَينِ ـ أعني ضَميرَي (نَعمائهِ) و(أنبيائهِ) ـ إلى (واجِبِ الوُجودِ)، إلَّا أنَّهُ أمرٌ ضَروريٌّ هَاهنا، ولذَلكَ ارتكبهُ المُحشِّي = فإنَّ ما في أوَّلِ كَلامهِ مِن عِبارةِ: (يؤدِّي) وما في آخِرهِ مِن عِبارةِ: (ارتكبهُ) لدِلالتِهما عَلى أنَّ فيهِ شَيئاً ممَّا يحذَّرُ عَنهُ تُفصِحانِ عَن عَدمِ وُقوفهِ عَلى الفَرقِ المَذكُورِ.

فما ضرَّه لو نَقَلَ في موضعِ الإشكال كاملَ النصِّ المُقال، حتَّى يتَّضحَ المرادُ مِن الكلام، ويُعْرفَ منهُ الـمَرَام.

ولعلَّ ممَّا يؤخَذُ عليهِ أيضاً وقوعُه فيما وَقَعَ فيهِ أصحابُ الحواشِي مِن المتأخِّرينَ، الذين يتعامَلونَ مع كلامِ بعضِ العلماءِ وكأنَّه نصوصٌ قرآنيَّةٌ مُحكمَةُ التَّركيب، أو أحاديثُ نبويَّةٌ قد بَلَغتِ الغايةَ في الفصاحةِ وحُسْنِ السَّبكِ والتَّرتيب، فيدقِّقونَ في ألفاظِهم وعباراتِهم، ويَنتقدونَهم في استعمالِ لفظٍ دونَ آخَرَ، أو في

تركيبٍ كان الأَوْلى في نظرِهم غيرُه، وذلكَ مثلَ وقوفِه في آخِرِ الرِّسالةِ عندَ كلامٍ لصَدْرِ الشَّريعةِ صاحِبِ «التَّوضيح»، وبَحْثِهِ في إحْدَى عباراتِهِ، في كلامٍ طويلٍ مُنْتقِداً فيه ومُصحِّحاً، وناقلاً ومناقشاً لكلامِ الشُّرَّاحِ عليه.

وقد اعْتَمَدْنا في تحقيقِ هذه الرِّسالةِ على خمسِ نسخٍ خطيَّةٍ، وهي: نسخةُ أيا صُوفيا ورمزُها (أ)، ونسخةُ بغدادي وَهْبي ورمزُها (ب)، ونسخةُ حكيم أوغلو ورمزُها (ح)، ونسخةُ عاطف أفندي ورمزُها (د)، ونسخةُ مُراد ملَّا ورمزُها (م).

والحمد لله رب العالمين

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحَمدُ للهِ الَّذِي تولَّى السَّرائرَ، ووَقفَ عَلى الضَّمائرِ، والصَّلاةُ عَلى مُحمَّدٍ المَبعُوثِ مِن أفضَلِ القَبائلِ وأكرَمِ العَشائرِ، وعَلى آلِهِ وأصحَابِهِ خيرِ آلٍ وأصحَابٍ ما ثَبتَ الأقطابُ وتحرَّكَ الدَّوائرُ؛ وبَعدُ:

فهَذهِ رِسالةٌ رتَّبناها في دَفعِ ما يَتعلَّقُ بالضَّمائرِ مِن الأوهَامِ الدَّائرةِ عَلى ألسِنةِ خَواصِّ الأنامِ كالأمثَالِ السَّائرة.

منها: ما شَاعَ فيما بَينهُمْ وانتَشر، وارتَكزَ في ضَمائرِهمْ وتقرَّر، مِن وُجوبِ الاحتِرازِ عن انتِشارِ الضَّمائرِ المُتَّسقَةِ في الكَلام، وتَفكِيكِها[2] لِمَا فيهِ مِن الإخلالِ بحَقِّ النَّظمِ وحُسنِ الانتِظام، حتَّى ظنَّ صاحِبُ «الكشَّافِ» ـ ذَلكَ العلَّامةُ ـ أنَّهُ يُورِثُ التَّنافرَ في النَّظمِ الَّذِي هُو أُسُّ الفَصاحةِ، وأُمُّ البَلاغةِ، عَلى ما أفصَحَ عنهُ في كِتابِهِ المَذكورِ، حَيثُ قالَ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ﴿٣٨﴾ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ﴾ [طه: ٣٨]: والضَّمائرُ كلُّها راجعةٌ إلى مُوسَى عَليهِ السَّلامُ، ورُجوعُ بَعضِها إليهِ وبَعضِها إلى التَّابوتِ فيهِ هُجنةٌ؛ لِـمَا يؤدِّي إلَيهِ مِن تَنافُرِ النَّظمِ.

---

(١) في النسخ عدا (أ): «باسمه سبحانه».

(٢) في (أ) و(د) و(م): «وتفككها».

فإنْ قلتَ: المَقذُوفُ في البَحرِ هُو التَّابوتُ، وكذَلكَ المُلقَى إلى السَّاحلِ؟

قلتُ: ما ضرَّكَ لَو قلتَ: المَقذُوفُ والمُلقى هو مُوسَى عَليهِ السَّلامُ في جَوفِ التَّابوتِ، حتَّى لا تُفرِّقَ الضَّمائرَ فيتَنافرَ عَليكَ النَّظمُ، الَّذِي هُو أُمُّ إعجَازِ القُرآنِ، والقانُونُ الَّذِي وَقعَ عَليهِ التَّحدِّي، ومُراعاتُهُ أهمُّ ما يَجبُ عَلى المُفسِّرِ، إلى هُنا كَلامهُ[1].

ولعَمري إنَّهُ مِن قَبيلِ بَعضِ الظنِّ، فإنَّ تَفكِيكَ الضَّمائرِ بإرجَاعِ بَعضِها إلى غَيرِ ما أُرجِعَ إليهِ البَعضُ الآخَرُ واقعٌ في مَواضعَ مِن الكَلامِ القَديمِ، ولَو كانَ فيهِ نَوعُ هُجنةٍ يُخلُّ بسَلامةِ النَّظمِ لَمَا وَقعَ فيهِ؛ لأنَّهُ مَصونٌ عَن مِثلهِ باتِّفاقِ البُلغاءِ واعتِرافِ الخُصماءِ، مِنها قَولهُ تَعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾ [البقرة: ١٨١] فإنَّ الأوَّلَ والثَّاني والرَّابعَ مِن الضَّمائرِ المَذكُورةِ راجعٌ إلى الإيصَاءِ الواقِعِ منَ المُحتضَرِ، والثَّالثُ مِنها راجعٌ إلى التَّبدِيلِ، أو إلى الإيصَاءِ المُبدَّلِ باعتِبارِ وَضعهِ[2].

وذَلكَ الفاضِلُ مُعترِفٌ بهذا، حَيثُ قالَ في تَفسِيرِ تِلكَ الآيةِ: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ﴾ فمَن غَيَّرَ الإيصَاءَ عَن وَجهِهِ ـ إنْ كانَ مُوافقاً للشَّرعِ ـ مِن الأوصِياءِ والشُّهودِ ﴿بَعۡدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ وتحقَّقهُ ﴿فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾ فما إثمُ الإيصَاءِ المُبدَّلِ أو التَّبديلِ إلَّا على مُبدِّليهِ دُونَ غَيرهِمْ مِن المُوصِي والمُوصَى لهُ؛ لأنَّهما بَريئانِ مِن الحَيفِ[3].

---

(١) انظر: «الكشاف» (٣/ ٦٣).

(٢) في (أ) و(ح): «وصفه»، وفي (د): «موضعه».

(٣) انظر: «الكشاف» (١/ ٢٢٤).

والعَجبُ أنَّهُ بَعدَ ما وَقفَ عَلى التَّفكيكِ الواقعِ في القَولِ المَذكُورِ، وأفصَحَ عنهُ في «تَفسِيرِهِ» عَلى أوضَحِ وَجهٍ، كَيفَ أنكَرهُ وادَّعى أنَّهُ هُجنةٌ مُخلَّةٌ للفَصاحةِ.

والحقُّ: أنَّ التَّفكِيكَ الَّذِي يَقعُ في الضَّمائرِ إنْ أدَّى إلى الالتِباسِ في الكَلامِ والاشتِباهِ في المَرامِ يَكونُ مُخلّاً للفَصاحةِ، فلا بدَّ مِن صَونِ الكَلامِ الفَصيحِ عنهُ، وإنْ لمْ يكُنْ مُؤدِّياً إلى ذَلكَ؛ لانسِياقِ الفَهمِ باقتِضاءِ مَساقِ الكَلامِ ومُساعدةِ المَقامِ إلى المَعاني المُرادَةِ مِن الضَّمائرِ المُنتَشرةِ بسَببِ التَّفكِيكِ الواقعِ فيها كالَّذِي وَقعَ في آيةِ الوصيَّةِ، فلا يَكونُ فيهِ شيءٌ مِن الإخلالِ للفَصاحةِ.

واعلَمْ أنَّ الانتِشارَ اللَّازمَ في الآيةِ الأُخرَى ـ عَلى تَقدِيرِ إرجَاعِ بعضِ الضَّمائرِ إلى مُوسَى عَليهِ السَّلامُ وبَعضِها إلى التَّابوتِ ـ مِن هَذا القَبيلِ لا مِن القَبيلِ الأوَّلِ، ولذَلكَ قالَ الإمامُ البَيضاوِيُّ في «تَفسِيرِهِ»: والأَوْلَى أنْ تُجعلَ الضَّمائرُ كُلُّها لموسَى عَليهِ السَّلامُ[1].

فإنَّهُ لو كانَ في خِلافِ ذَلكَ مَظنَّةُ الإخلالِ بالفَصاحةِ، ومَثنَّةُ الهُجنةِ في الكَلامِ، لكانَ الجَعلُ المَذكُورُ واجِباً لا رُخصةً لخِلافِهِ.

فكأنَّهُ ضَمَّنَ عِبارة (الأَوْلَى) الإشارَةَ إلى ردِّ ما ذَكرهُ صَاحبُ «الكشَّافِ» بألطَفِ وَجهٍ.

فإنْ قُلتَ: أليسَ في التَّمسُّكِ في وَجهِ الأولَويةِ بما ذَكرهُ ـ حَيثُ قالَ: مُراعاةً للنَّظمِ ـ مُوافقةً لهُ؟

قلتُ: بلْ فيهِ أيضاً نَوعُ دَخلٍ لهُ وردٌّ لِمَا زَعمهُ، فكأنَّهُ يُريدُ بجَعلِ ما ذُكرَ وَجهاً للأولَويةِ أنْ يَقولَ: لا إخلَالَ في جَعلِ بَعضِ الضَّمائرِ راجِعاً لمُوسَى عَليهِ الصَّلاةُ

(١) انظر: «تفسير البيضاوي» (٤/ ٢٧).

والسَّلامُ وبَعضِها للتَّابوتِ بأصلِ النَّظمِ الَّذِي هُو أمُّ الإعجَازِ نَعمْ فيهِ إخلَالٌ بما يُورِثِ زِيادةَ حُسنٍ فيهِ، فغَايةُ ما لَزِمَ منهُ نُزولُ الكَلامِ عَنْ دَرجةِ الأحسَنِ إلى دَرجةِ الحُسنِ، فأحسِنِ التَّدبُّرَ.

واعلَمْ أنَّ وَهمَ[1] الإخلالِ بحُسنِ النَّظمِ في التَّفكيكِ المُفضِي إلى الانتِشارِ بأنْ يكُونَ كلٌّ مِن الضَّمائرِ راجِعاً إلى غَيرِ ما يَرجعُ إليهُ الباقِي، أو يَرجعُ ما في الوَسطِ مِنها إلى غَيرِ ما يَرجعُ إليهِ ما في الطَّرفينِ.

وأمَّا التَّفكِيكُ الَّذِي لا يُفضِي إلَيهِ ـ كما إذا رَجعَ الأوَّلُ أو الآخِرُ مِنها إلى غَيرِ ما يَرجعُ إليهِ الباقِي ـ فبمَعزلٍ عنِ التَّوهُّمِ المَذكُورِ.

فاحفَظْ هَذا الفَرقَ فإنَّ القَومَ غَافلونَ عَنهُ، حتَّى قالَ بَعضُهمْ: ما ذَكرهُ الشَّريفُ الفاضِلُ مِن أنَّ الضَّميرَ المَجرُورَ في قولِ صاحِبِ «التَّجريدِ»: (وعَلى أكرمِ أحبَّائِهِ) لـ (سيِّدِ الأنبِياءِ) يؤدِّي إلى تَفكِيكِ الضَّمائرِ؛ لرُجوعِ الضَّميرَينِ السَّابقَينِ ـ أعنِي ضَميرَي (نَعمائِهِ) و(أنبيائِهِ) ـ إلى (واجِبِ الوُجودِ)، إلَّا أنَّهُ أمرٌ ضَرورِيٌّ هَاهنا، ولذَلكَ ارتَكبهُ المُحشِّي= فإنَّ ما في أوَّلِ كَلامِهِ مِن عِبارةِ: (يؤدِّي) وما في آخِرِهِ مِن عِبارةِ: (ارتَكبهُ) لدِلالتِهما عَلى أنَّ فيهِ شَيئاً ممَّا يحذَّرُ عَنهُ تُفصِحانِ عَن عَدمِ وُقوفِهِ عَلى الفَرقِ المَذكُورِ.

وقالَ بَعضُهمْ في تَرجِيحِ رُجوعِ الضَّميرِ في قَولِ ابنِ الحاجِبِ: (ويَنحصِرُ في المبادِئ، والأدلَّةِ السَّمعيَّةِ، والتَّرجيحِ، والاجتهادِ) إلى (المُختَصَرِ) عَلى رُجوعِهِ إلى (عِلمِ الأُصولِ) = بأنَّهُ عَلى الثَّاني يَلزمُ مَحذُورُ التَّفكِيكِ؛ لأنَّ

---

(١) في هامش (ب) و(م): «وإنما قلنا إنه أيضاً وهم لأنه واقع في القرآن كما في قوله تعالى ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾».

الضَّمائرَ السَّابقةَ الَّتِي اشتَملَها قولهُ: (ثُمَّ اختَصرتهُ عَلى وَجهٍ بَديعٍ، وسَبيلٍ مَنيعٍ لا يَصدُّ اللَّبيبَ عَن تَعلُّمِهِ صادٌّ، ولا يَرُدُّ الأرِيبَ عَن تفهُّمِهِ رادٌّ، واللهَ أسألُ أنْ يَنفَعَ بِهِ)[1]، كُلُّها راجِعةٌ إلى (المُختَصَرِ)، وهَذا القَولُ منهُ صَريحٌ في غُفولِهِ عَنِ الفَرقِ المَذكُورِ.

ومنها: ما اشتُهِرَ[2] فيما بَينَهمْ: أنَّ حقَّ الضَّميرِ بَعدَ المُضافِ والمُضافِ إليهِ أنْ يَرجعَ إلى الأوَّلِ دُونَ الثَّاني.

والحقُّ أنَّهُ يَجوزُ أنْ يَرجعَ إلى كُلٍّ مِنهُما بلا رُجحانٍ لأحدِهما عَلى الآخرِ بحَيثُ يَكونُ لهُ مَزيةٌ مِن جِهةِ العَربيةِ أو الفَصاحةِ عَلى ما دلَّ عَليهِ رُجوعهُ تارةً إلى المُضافِ وأُخرَى إلى المُضافِ إلَيهِ في كلامِ اللهِ.

وذَلكَ أنَّهُ تَعالى قالَ في سُورةِ السَّجدةِ: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ [السجدة: ٢٠] فأرجَعَ الضَّميرَ في ﴿بِهِ﴾ إلى المُضافِ وهُو العَذابِ.

وقالَ في سُورةِ سبأ: ﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [سبأ: ٤٢] فأرجَعَ الضَّميرَ إلى المُضافِ إلَيهِ وهُو ﴿النَّارِ﴾ والكَلامُ واحدٌ، وهذا كالنصِّ في التَّسويةِ مِن جِهةِ الفَصاحةِ بَينَ الإرجَاعينِ، فإنَّهُ لو كانَ لأحدِهما مَزيَّةٌ لما عَدلَ عنهُ إلى الآخَرِ بلا باعثٍ.

ومِن هُنا تَبيَّنَ عَدمُ إصابةِ الذَّاهبينَ إلى الفَرقِ بَينهُما بإثباتِ الأصالةِ لأحدِهما والرُّجحانِ، مِنهم صَدرُ الأفاضِلِ فإنَّهُ قالَ في «ضِرامِ السَّقطِ شَرحِ سَقطِ الزَّندِ»:

---

(١) انظر: «مختصر ابن الحاجب» مع شرحه «بيان المختصر» للشمس الأصفهاني (١/ ٨).

(٢) في هامش (ب): «مما يَجبُ أنْ يُحفظَ».

الضَّميرِ في (ثِقالَها) للمُضافِ إليهِ وهُو (الغَمامِ)[1]، مع أنَّ مِن حقِّ الضَّميرِ أنْ ينصَرِفَ إلى المُضافِ لأنَّهُ المَقصُودُ بالذِّكرِ دُونَ المُضافِ إليهِ.

ونَظيرُهُ قولُ أبي الطَّيبِ:

أفاضِلُ النَّاسِ أعراضٌ لذا الزَّمَنِ يَخلُو مِن الهمِّ أخلاهُم مِن الفِطنِ

أَلَا ترَى أنَّ الضَّميرَ في: (أخلاهُم) يَرجعُ إلى المُضافِ إلَيهِ وهُو (النَّاس)؟ انتَهى كلامُهُ.

فإنْ قِيلَ: لعلَّ ما ذُكرَ فيما إذا كانَ الضَّميرُ صَالحاً للرُّجوعِ إلى كلٍّ مِن المُضافِ والمُضافِ إلَيهِ كما في قَولِ أبي الطَّيبِ، وما وَقعَ في الآيةِ لَيسَ منهُ؟

قُلنا: التَّعليلُ المَذكورُ في كَلامِ صَدرِ الأفاضِلِ يأبى هَذا التَّخصِيصَ، وإصلاحُ الضَّميرِ في يدِ القائلِ، ثُمَّ إنَّ عِرقَ الشُّبهةِ يَنقطِعُ بقَولهِ تَعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥]، فإنَّ الضَّميرَ في ﴿يَحْمِلُ﴾ راجِعٌ إلى المُضافِ إلَيهِ وهو صَالحٌ لأن يَرجعَ إلى المُضافِ.

وهاهُنا لطِيفةٌ ذَكرها السَّفاقُسيُّ في «شَرحِ مُغنِي اللَّبيبِ» بهذِهِ العِبارةِ: ومِن طُرفِ الحِكاياتِ الَّتِي أذكُرها أنِّي كنتُ يَوماً بمَجلسِ شَيخِنا ابنِ عَرفةَ، وذَلكَ عِندَ قُدومِهِ إلى الإسكَندَريَّةِ في رَمضانَ في سَنةِ ثِنتينِ وتِسعينَ وسَبعِ مئةٍ، وأنا أقرَأُ عَليهِ دَرساً مِن كِتابِ الحجِّ مِن «مُختصَرِهِ»، وكانَ شَخصٌ منَ الطَّلبةِ المَوسُومينَ بالتَّشدُّقِ والتَّكبُّرِ بما لَمْ يُعطَ حَاضراً في المَجلسِ، فمرَّ مَوضعٌ مِن كلامِ الشَّيخِ عادَ فيهِ ضَميرٌ عَلى المُضافِ إلَيهِ؛ فقالَ ذَلكَ الشَّخصُ بجَراءةٍ: النَّحويُّونَ يَقولُونَ: لا يَعودُ الضَّميرُ عَلى

---

(١) يريد قول أبي العلاء:

وخفَّت ثقالٌ في المجالس للنوى فأهدَى لها ربُّ الغمامِ ثقالَها

المُضافِ إلَيه؛ فكَيفَ أَعَدْتموهُ؟ فقالَ الشَّيخُ عَلى الفَورِ مِن غَيرِ تَلَعْثُمٍ: قالَ اللهُ تَعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ ولم يَزِدْ عَلى ذَلكَ، وفيهِ مِن اللُّطفِ ما لا يَخفَى.

ثُمَّ قالَ السَّفاقِسيُّ: ولا شكَّ أنَّ النُّحاةَ لم يَقولُوا ما نَقلهُ هَذا الرَّجلُ عَنهم، وإنَّما قالُوا: إذا وُجدَ ضَميرٌ يُمكنُ عَودهُ إلى المُضافِ وعَودهُ إلى المُضافِ إلَيهِ فعَودُهُ إلى المُضافِ أَولى، وقَد عَرفتَ ما في هَذا التَّوجيهِ والتَّخصِيصِ منَ الخَللِ، فتأمَّلْ.

نَعمْ لو قِيلَ: إذا كانَ المَقامُ مَقامَ اشتِباهٍ، بأنْ يَكونَ الكَلامُ مُتحمِّلاً لمَعنيينِ عَلى اعتِبارَي رُجوعِ الضَّميرِ إلى المُضافِ والمُضافِ إلَيهِ، لا يَجوزُ إرجَاعهُ إلى المُضافِ إلَيهِ؛ لأنَّ المُتبادِرَ إلى الفَهمِ رُجوعهُ إلى المُضافِ لأصَالتِهِ في الكَلامِ، فيَقعُ الغَلطُ بحَملهِ عَلى خِلافِ المُرادِ = لكانَ لهُ وَجهٌ.

ومِن الأوهَامِ السَّابقةِ إلى بَعضِ الأفهَامِ: قُبحُ الاختِلافِ في الضَّميرَينِ تَذكِيراً وتَأنِيثاً معَ الاتِّحادِ في المَرجعِ إلَيهِ.

قالَ صَدرُ الأفاضِلِ في «ضِرامِ السَّقطِ»: وإنَّما أَنَّثَ أبو العَلاءِ (اللُّجينَ) عَلى قَصدِ الفضَّةِ ـ مع أنَّ تَذكِيرَ الضَّميرِ فيهِ لا يَكسِرُ البَيتَ ـ ليُوافقَ فيهِ الضَّميرُ الضَّميرَ في (تَميَّزتْ) مِن حَيثُ التَّأنيثُ؛ إذ هَذهِ الرِّوايةُ أصحُّ الرِّوايتَينِ، ومِن القَبيحِ أنْ يَختلِفَ صُورَتا الضَّميرينِ الرَّاجعَينِ إلى شيءٍ واحدٍ.

وقالَ الشَّريفُ الفاضِلُ في «الحاشِيةِ» عَلى شَرحِ قَولِ صَاحبِ «المِفتاحِ»: (ثمَّ إنَّ المَجازَ ـ أعنِي: الاستِعارةَ ـ مِن حَيثُ إنَّها مِن فُروعِ التَّشبيهِ لا يَتحقَّقُ... إلخ): لمَّا أَنَّثَ أوَّلاً الضَّميرَ الرَّاجعَ إلى المَجازِ حَيثُ قالَ: (إنَّها)، كان المُناسبُ تأنِيثَهُ أيضاً في (لا يَتحقَّقُ) و(يَستَدعِي).

وقَد وَقعَ في النُّسخةِ تَذكيرُ هَذينِ الضَّميرينِ نَظراً إلى ظَاهرِ لَفظِ المَجازِ.

وإنَّما قُلنا: إنَّهُ مِن الأوهامِ؛ إذ لا شُبهةَ في صِحَّتِهِ بلْ في حُسنِهِ وفَصاحتِهِ، كَيفَ لا وهُو مِن طُرقِ التَّفنُّنِ؟ عَلى ما حقَّقناهُ في «رِسالَتِنا» المُرتَّبةِ في تَحقيقِ وُجوهِ الافتِنانِ في الكَلامِ.

وأمَّا الدَّليلُ القَاطعُ عَلى عَدمِ قُبحِهِ: وُقوعهُ في كَلامِ اللهِ تَعالى في غَيرِ مَوضعٍ:

مِنها: قَولهُ تَعالى: ﴿فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ﴾ [الواقعة: ٥٣] الضَّميرُ في ﴿مِنْهَا﴾ و﴿عَلَيْهِ﴾ للشَّجرِ، أنَّثَ أوَّلاً عَلى المَعنَى وذكَّرَ ثانِياً عَلى اللَّفظِ.

ومنها: قَولهُ تَعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ﴾ [الزمر: ٤٩] ذكَّرَ الضَّميرَ الرَّاجعَ إلى النِّعمةِ أوَّلاً حَملاً عَلى المَعنَى، فإنَّ مَعنَى قولِهِ تَعالى: ﴿نِعْمَةً مِّنَّا﴾ شَيئاً مِن النِّعمةِ، وأنَّثَ آخِراً حَملاً عَلى اللَّفظِ، ولأنَّ الخَبرَ لـمَّا كانَ مُؤنَّثاً ـ أعني ﴿فِتْنَةٌ﴾ ـ ساغَ تأنِيثُ المُبتدأ لأجلِهِ لأنَّهُ في مَعناهُ.

ومِن الوَجهِ الأخيرِ تبيَّنَ أنَّ اعتِبارَي التَّذكِيرِ والتَّأنِيثِ كلاهُما يَجوزُ أنْ يَكونَ مِن جِهةِ المَعنَى، ومِن هَذا القَبيلِ ما في قَولِهِ تَعالى: ﴿وإن تكن ميتة فهم فيه شركاء﴾ [الأنعام: ١٣٩] أنَّثَ الضَّميرَ في ﴿تكُن﴾ عَلى قِراءةِ ابنِ عَامرٍ وعَاصمٍ في رِوايةِ أبي بَكرٍ[1] لأنَّهُ رَاجعٌ إلى ﴿مَا﴾ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَقَالُوا مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩] وهُو في مَعنَى الأجنَّةِ، ثُمَّ ذكَّرَ في ﴿فيهِ﴾ لأنَّ المُرادَ ما يعُمُّ المُذكَّرَ والأُنثَى، فغَلَّبَ الذَّكرَ، وفي[2] قَولِهِ تَعالى: ﴿خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ اعتِباراً للتَّذكِيرِ والتَّأنيثِ في وَصفَي مَوصُوفٍ واحِدٍ، إلَّا أنَّهما في الاسمِ الظَّاهرِ دُونَ الضَّميرِ.

---

(١) انظر: «التيسير في القراءات السبع» للداني (ص: ١٠٧).

(٢) في (ب) و(ح) و(م): «في» دون واو.

وليتَ شِعري؛ ما بالُ القائِلينَ بالقُبحِ في ذَلكَ؟! ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤].

واعلَمْ أنَّ اعتِبارَ المَعنَى في تَذكيرِ الضَّميرِ وتأنِيثِهِ شَائعٌ ذَائعٌ بلْ في التَّذكِيرِ والتَّأنيثِ مُطلَقاً[١].

قالَ صَاحبُ «الجَمهرةِ»: أخبَرنا أبو حَاتمٍ عنِ الأصمَعيِّ قالَ: قالَ أبو عَمرِو بنُ العلاءِ: سَمعتُ أعرابيّاً يَقولُ: فُلانٌ لَغوبٌ جاءتهُ كِتابي فاحتَقرَها، فقُلتُ: أتَقولُ[٢]: جاءَتهُ كِتابي؟ فقالَ: أليسَ بصَحيفةٍ؟ فقُلتُ: ما اللَّغوبُ؟ فقالَ: الأحمقُ[٣].

ولقدْ أحسنَ مَن قالَ: أمرُ التَّذكِيرِ والتَّأنِيثِ سَهلةٌ[٤].

ومِن قَبيلِ التَّذكيرِ باعتِبارِ المَعنَى بعدَ التَّأنيثِ باعتِبارِ اللَّفظِ ما في قَولِهِ تَعالى: ﴿ وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾ [ق: ٣١] أنَّثَ الفِعلَ عَلى اعتِبارِ لَفظِ الجنَّةِ، وذكَّرَ في الحالِ عَلى اعتِبارِ مَعناها وهُو البُستانُ.

ومَن ارتكبَ إلى التَّقديرِ فقَالَ[٥]: أي: شَيئاً غيرَ بعيدٍ، فكأنَّهُ ذهَلَ عَن اعتِبارِ المَعنَى، وإلَّا فهُو مُعترفٌ[٦] بأنَّه لا يُعرَّجُ عَلى التَّقديرِ إلا عِندَ قِيامِ الضَّرورةِ؛ وهِي مُندفِعةٌ هاهُنا باعتِبارٍ لَطيفٍ وفنٌّ مِنَ البَلاغةِ.

---

(١) زاد في (أ) و(ح): «شائع ذائع»، وهي ساقطة فيهما من الموضع الأول.

(٢) في (ح) و(د): «أنقول».

(٣) انظر: «جمهرة اللغة» (١/ ٣٧٠).

(٤) في (أ) و(ب) و(م): «سهل»، وكتب فوقها في (أ) و(ب): «سهلة».

(٥) في (أ) و(ح): «وقال». وجاء عندها في هامش(ب) و(م): «صاحب الكشاف والقاضي».

(٦) في (ب) و(م): «معرب»، لكن كتب في هامش (ب): «معترف»، وكذا كتب فوقها في (م).

وجِهَتا اللَّفظِ والمَعنَى قدْ تُعتبرانِ في إفرَادِ الضَّميرِ وجَمعِهِ؛ كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] أفرَدَ الضَّميرَ الرَّاجعَ إلى ﴿مَن﴾ في ﴿يَقُولُ﴾ ثُمَّ جَمعَ في ﴿وَمَا هُم﴾، عَلى اعتِبارِ لَفظِهِ أوَّلاً ومَعناهُ آخِراً.

ومنها ـ أي: مِن الأوهامِ السَّابقةِ[1] ذِكرُها ـ: ما زَعمَ جُمهورُ النَّحويينَ أنَّ الإضمَارَ قبلَ الذِّكرِ لَفظاً ومَعنىً غَيرُ جَائزٍ.

قَولهمْ: (لَفظاً ومَعنًى) مُتعلِّقٌ بـ (قَبلَ) لا بـ (الذِّكرِ)، وقَد أفصَحَ عَن ذَلكَ قَولُ صاحبِ «الكشَّافِ» في تَفسِيرِ قولِهِ تَعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ﴾ [البقرة: ١٢٤]:

فإنْ قُلتَ: الفاعِلُ في القِراءةِ المَشهُورةِ يَلي الفِعلَ في التَّقديرِ؛ فتعليقُ[2] الضَّميرِ بِهِ إضمارٌ قبلَ الذِّكرِ؟

قلتُ: الإضمارُ قَبلَ الذِّكرِ أنْ يُقالَ: ابتَلى ربُّهُ إبراهِيمَ.

وأمَّا: ﴿ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ﴾ أو: ابتَلى ربَّهُ إبراهِيمُ، فلَيسَ واحدٌ مِنهما بإضمارٍ قَبلِ الذِّكرِ، أمَّا الأوَّل: فقدْ ذُكِرَ فيهِ صَاحبُ الضَّميرِ قبلَ الضَّميرِ ذِكراً ظَاهراً، وأمَّا الثَّاني: فـ (إبراهِيمُ) فيهِ مُقدَّمٌ في المَعنَى.

ولَيسَ كَذلكَ: ابتَلى ربُّهُ إبرَاهِيمَ، فإنَّ الضَّميرَ قدْ تقدَّمَ لَفظاً ومَعنىً فلا سَبيلَ إلى صحَّتِهِ[3]، انتَهى كلامُهُ.

ومُرادُهم مِن الذِّكرِ: ما يعُمُّ الحُكمَ كما في قَولِهِ تَعالى: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ

(١) في (أ): «السابق».

(٢) في (ب) و(د) و(م): «فتعلق».

(٣) انظر: «الكشاف» (١/ ١٨٣).

لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨] فإنَّ المَصدرَ الَّذِي يَرجعُ إلَيهِ ﴿هُوَ﴾ ـ وهُو العَدلُ ـ مَذكُورٌ حُكماً بذِكرِ فِعلِهِ، أعنِي: ﴿اعْدِلُوا﴾.

وإنَّما قُلنَا: إنَّهُ وَهمٌ؛ لأنَّ وُقوعَ الإضمارِ قَبلَ الذِّكرِ عَلى الشَّرطِ المَذكُورِ في كَلامِ اللهِ تَعالى ـ عَلى ما سَتقفُ عَليهِ بإذنِ اللهِ تَعالى ـ دَليلٌ قَاطعٌ عَلى جَوازِهِ.

والتَّحقِيقُ: أنَّ الإضمَارَ قدْ يَكونُ عَلى مُقتضَى الظَّاهرِ، وقد يَكونُ عَلى خِلافِهِ:

فإنْ كانَ عَلى مُقتضَى الظَّاهرِ: فشَرطُهُ أنْ يَكونَ المُضمَرُ حاضِراً في ذِهنِ السَّامعِ بدِلالةِ سِياقِ الكَلامِ أو مَساقِهِ عَليهِ، أو قيامِ قَرينةٍ في المَقامِ لإرادَتِهِ، أو يَكونَ حقُّهُ أن يَحضرَ ـ لِمَا ذُكرَ ـ وإنْ لم يَحضُر لقُصورٍ مِن جانِبِ السَّامعِ.

ومِن هَذا القَبيلِ: الإضمَارُ الوَاقعُ في قَولِ الحَماسةِ:

ممَّن حَملنَ بهِ وهنَّ عَواقدٌ حُبُكَ النِّطَاقِ فشَبَّ غَيرَ مهبَّلِ

قالَ الإمامُ المَرزُوقيُّ في «شَرحِهِ»: وفي هَذا إضْمارٌ قَبلَ الذِّكرِ؛ لأنَّ الضَّميرَ في (حَملن) للنِّساءِ ولَمْ يَجرِ لهنَّ ذِكرٌ، ولكِنْ لمَّا كانَ المُرادُ[1] مَفهُوماً جازَ إضمَارُها[2].

أرادَ بكَونهِ مَفهُوماً: أنَّهُ بحَيثُ يُفهمُ بأدنَى التِفاتٍ؛ لدلالةِ المَعنَى عَليهِ، ولذلكَ كانَ الإضْمارُ المَذكُورُ عَلى مُقتضَى الظَّاهرِ.

والإضمارُ الواقِعُ في قَولِهِ تَعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ﴾، فإنَّ الضَّميرَينِ في الفِعلينِ المَذكُورينِ لهُ عَليهِ السَّلامُ، ولَمْ يَسبقْ لهُ ذِكرٌ، لكنَّهُ مَفهومٌ بقَرينةِ الحالِ ومَساقِ المَقالِ[3].

---

(١) في (ب) و(د) و(م): «لما كان النساء»، والمثبت من (أ) و(ح)، وهو الموافق للمصدر.

(٢) انظر: «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (ص: ٦٥).

(٣) في (أ): «المقام».

والإضمارُ الواقِعُ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [النحل: ٦١] فإنَّ كلَّ أحدٍ يَعلمُ أنَّ ما عَليهِ جَميعُ الدَّوابِّ هُو الأرْضُ لا غَيرُ، ومَن قالَ[1]: وإنَّما أَضْمَرها[2] مِن غَيرِ ذِكرٍ لِدِلالةِ ﴿ٱلنَّاسَ﴾ أو (الدَّابَّة) عَليها، فقَدْ استَضاءَ بالمِصباحِ عِندَ طُلوعِ الصَّباحِ[3].

وأمَّا قَولهُ تَعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥] فلَيسَ مِن بابِ الإضمَارِ قَبلَ الذِّكرِ؛ لسَبقِ ذِكرِ الأرْضِ قَبيلهُ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤].

ومَن وَهَمَ[4] أنَّهُ مِنهُ فقَد وَهِمَ[5]، وكَذا قَولُهُ: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] لَيسَ مِنهُ كما تُوهِّمَ؛ لأنَّ سِياقهُ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [النساء: ١١].

ومَعنَى: ﴿مَا تَرَكَ﴾: ما تَركَ المُتوفَّى مِنكُم، فإنَّ الضَّميرَ المُستترَ فيهِ والضَّميرَ البَارزَ في (أبويه) كلاهُما عائِدانِ عَلى المُتوفَّى مِن الجَماعةِ المَخاطَبِين بـ (كم) في قَولِهِ: ﴿يُوصِيكُمُ﴾، فالحاجَةُ إلى الاستِعانةِ بدِلالةِ الحالِ وسِياقِ المَقالِ في اعتِبارِ وَصفِ التَّوفِّي فيمَن عَادَ إلَيهِ الضَّميرُ مِن الجَماعةِ المَذكُورينَ.

---

(١) في هامش (ب) و(م): «القاضي وصاحب الكشاف».

(٢) في (ب) و(ح) و(م): «أظهرها»، والمثبت من (أ) و(د)، وهو الصواب.

(٣) في (أ) و(د): «الإصباح».

(٤) في هامش (م) و(ب): «الرضي في شرح الكافية».

(٥) وَهَمَ كوَعَدَ: ذهب وهمه إليه، ووَهِمَ كوَجِلَ: غَلِطَ. انظر: «القاموس» (مادة: وهم). فيكون معنى العبارة: ومن ذَهَبَ وهمُه إلى أنه منه فقد غلط.

وإنْ كانَ عَلى خِلافِ مُقتَضى الظَّاهرِ: فشَرطهُ أنْ يَكونَ هُناكَ نُكتةٌ تَدعُو إلى تَنزيلهِ مَنزلةَ الأوَّلِ، وتِلكَ النُّكتةُ قَد تَكونُ تفخيمَ شأنِ المُضمَرِ كما في قَولهِ تَعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [البقرة: ٩٧] البارِزُ الأوَّلُ لجِبريلَ عَليهِ السَّلامُ، والثَّاني للقُرآنِ، وإضمارُهُ غَيرَ مَذكورٍ يَدلُّ عَلى فَخامةِ شَأنهِ، كأنَّهُ لتَعيُّنهِ وفَرطِ شُهرتهِ لمْ يَحتجْ إلى سَبقِ ذِكرهِ، كَذا قالَ العلَّامةُ الزَّمخشَريُّ والإمَامُ البَيضاويُّ في تَفسِيرِ الآيةِ المَذكُورةِ[1].

وقالا في تَفسِيرِ قَولهِ تَعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾: الضَّميرُ للقُرآنِ، فخَّمهُ بالإضمَارِ مِن غَيرِ ذِكرٍ؛ شَهادةً لهُ بالنَّباهةِ المُغنيةِ عَن التَّصريحِ[2].

وقَد سَبقُهما إلى تَخريجِ تِلكَ النُّكتةِ ولكِن في غَيرِ هَذا المَوضعِ الشَّيخُ عَبدُ القاهِرِ، حَيثُ قالَ في «دَلائلِ الإعجَازِ» عِندَ تَفصِيلهِ ما في قَولهِ تَعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤] مِن وُجوهِ البَلاغةِ: ثُمَّ إضمارُ السَّفينةِ قبلَ الذِّكرِ كما هُو شَرطُ الفَخامةِ والدلالةِ عَلى عِظمِ الشَّأنِ[3]، انتَهى.

وقدْ يَكونُ التَّنبيهُ عَلى أنَّ المُضمَرَ عَلَمٌ فيما يُخبَرُ بهِ مُشتَهِرٍ فيهِ بحَيثُ لا يُحتاجُ عندَ الإخبارِ عَنهُ بذَلكَ الوَصفِ إلى ذِكرهِ بخُصوصِهِ؛ كما في قَولهِ تَعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥] فإنَّ الضَّميرَ ـ على مَا قالُوا ـ لأهلِ مَكةَ، ولم يَسبِقْ لهم ذِكرٌ أصلاً، إلَّا أنَّهم لمَّا كانُوا مَشهُورينَ بمُكايَدتهِ عَليهِ السَّلامُ، وبَلغُوا في الشُّهرةِ

(١) انظر: «الكشاف» (١/ ١٦٩)، و«تفسير البيضاوي» (١/ ٩٦) ولفظ العبارة له.

(٢) انظر: «الكشاف» (٤/ ٧٨٠)، و«تفسير البيضاوي» (٥/ ٣٢٧) ولفظ العبارة له.

(٣) انظر: «دلائل الإعجاز» (ص: ٤٦).

بذَلكَ الوَصفِ إلى دَرجةٍ لم يَبقَ حاجةٌ[1] إلى ذِكرِ خُصوصِهمْ عِندَ الإخبارِ عَنهمْ بِهِ، أُضمِرُوا قَبلَ الذِّكرِ تَنبيهاً عَلى شَأنِهم هَذا.

واعلَم أنَّهُ كما يَكونُ الإضمارُ عَلى خِلافِ مُقتضَى الظَّاهرِ عَلى ما وَقفتَ عَليهِ فيما سَبقَ، كَذلكَ يكُونُ الإظهَارُ عَلى خِلافِ مُقتضَى الظَّاهرِ؛ كما إذا أظهَرَ والمَقامُ مَقامُ الإضمَارِ، وذلكَ ـ أي: كَونُ المَقامِ مَقامَ الإضمَارِ ـ عِندَ وُجودِ أمرَينِ:

أحدُهما: كَونهُ حاضِراً أو في شَرفِ الحُضورِ في ذِهنِ السَّامعِ لكَونهِ مَذكُوراً لَفظاً أو مَعنىً[2]، أو في حُكمِ المَذكُورِ لا[3] لأمرٍ خَطابيٍّ كما في الإضْمارِ قَبلَ الذِّكرِ عَلى خِلافِ مُقتضَى الظَّاهرِ بلْ لقِيامِ قَرينةٍ حاليَّةٍ أو مَقاليَّةٍ.

وثانِيهما: أنْ يُقصَدَ الإشارَةُ إلَيهِ مِن حَيثُ إنَّهُ حاضِرٌ فيهِ، فإذا لَمْ يَقصدِ الإشَارةَ إلَيهِ مِن هَذهِ الحَيثيةِ يكونُ حقُّه الإظهَارَ؛ كما في قَولكَ: إن جاءَكَ زيدٌ فقَد جاءَكَ فاضِلٌ كامِلٌ.

والإظهارُ في مَقامِ الإضمارِ[4] لاشتِمالهِ عَلى النِّكاتِ اللَّطيفةِ كَثيرُ الوُقوعِ في كَلامِ اللهِ تَعالى.

ومِن المَواضِعِ الَّتي أظهرَ فيها مَقامَ الإضمَارِ قولُهُ تَعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨] كانَ

---

(١) في (أ) و(ح) و(د): «الحاجة»، وفي (ب): «خاصة»، والمثبت من (م).

(٢) في هامش (ب) و(أ): «لا بدَّ مَن هَذا التَّعميمِ وقَد أهمَلهُ الشَّريفُ الفاضِلُ في «شَرحِ المِفتاحِ».».
وجاء في (ب) و(د) و(م): «لفظا ومعنى» بالواو، والصواب المثبت.

(٣) سقطت كلمة (لا) من (أ).

(٤) في النسخ عدا (أ): «والإضمار في مقام الإظهار»، والمثبت من (أ)، وهو الصواب.

مُقتَضى الظَّاهرِ أنْ يُقالَ: فإنَّ اللهَ عَدوٌّ لهُمْ، وإنَّما عَدلَ عَنهُ إلى الظَّاهرِ للدلالةِ عَلى أنَّ اللهَ تَعالى عَاداهُم لكُفرِهِمْ، وأنَّ عَداوةَ المَلائكةِ والرُّسلِ كُفرٌ.

ومما تَغلطُ فيهِ الأفهَامُ[1]، ولهُ تعلُّقٌ بهذا المَقامِ: أنَّهُ إذا ذُكرَ لَفظٌ وأُريدَ بهِ مَعنىً ثُمَّ احتِيجَ إلى التَّعبيرِ عَن مَعنىً آخرَ لذَلكَ اللَّفظِ فهاهُنا طَريقانِ:

أحدُهما: أن يُعادَ ذَلكَ اللَّفظُ معرَّفاً ويَرادَ بهِ ذَلكَ المَعنَى الأخيرُ.

والثَّاني: أن يُذكرَ ضَميرٌ[2] راجِعٌ إلى ذَلكَ اللَّفظِ باعتِبارِ المَعنَى الآخَرِ عَلى طَريقةِ الاستِخدامِ[3].

وكلاهُما عَلى خِلافِ الظَّاهرِ:

أمَّا الأوَّلُ: فلأنَّ الظَّاهرَ مِن إعادةِ اللَّفظِ مُعرَّفاً أنْ يُرادَ بهِ المَعنَى الَّذِي أُريدَ عِندَ ذِكرِهِ أوَّلاً، ولذَلكَ قالَ ابنُ عبَّاسٍ وابنُ مَسعودٍ رَضيَ اللهُ عَنهمْ: لَنْ يَغلبَ

---

(١) في (ب) و(ح) و(م): «الأوهام».

(٢) في (أ): «أن يؤتى بضمير».

(٣) الاستخدام من أشرف أنواع البديع، ولهم فيه عبارتان:
إحداهما: أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً به أحد معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر، وهذه طريقة السكاكي وأتباعه، ومثَّل له السيوطي بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ فإن المراد به آدم، ثم أعاد عليه الضمير مراداً به ولده فقال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾.
والأخرى: أن يؤتي بلفظ مشترك ثم بلفظين يفهم من أحدهما أحد المعنيين ومن الآخر الآخر، وهذه طريقة بدر الدين بن جماعة في «المصباح»، ومشى عليها ابن أبي الإصبع، ومثل له بقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ الآية، فلفظ ﴿كِتَابٌ﴾ يحتمل الأمدَ المحتومَ، والكتابَ المكتوبَ، فلفظ ﴿أَجَلٍ﴾ يخدم المعنى الأول و﴿يَمْحُوا۟﴾ يخدم الثاني. انظر: «الإتقان» للسيوطي (٣/ ٢٨٧).
وسيأتي للمؤلف في آخر هذه الرسالة بحث في معنى هذا المصطلح.

عُسرٌ يُسرَينِ[١]، حَملاً للعُسرِ الثَّاني في قَولِهِ تَعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥] عَلى الأوَّلِ.

وقالَ صاحِبُ «الكشَّافِ»: إنَّ هَذا الحَملَ حَملٌ عَلى الظَّاهِرِ[٢].

وإنَّما قُلنا: مُعرَّفاً؛ لأنَّ الظَّاهرَ عَلى تَقدِيرِ إعَادتِهِ مُنكَّراً أنْ يَكونَ المُرادُ مِنهُ غَيرَ المَعنَى الأوَّلِ، ولذَلكَ حُملَ اليُسرُ الثاني عَلى غَيرِ الأوَّلِ.

قالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في «التَّلويحِ»: وتَفصِيلُ ذَلكَ: أنَّ المَذكُورَ أوَّلاً إمَّا أنْ يَكونَ نَكرةً أو مَعرفةً، وعَلى التَّقدِيرَينِ إمَّا أنْ يُعادَ نَكرةً أوْ مَعرفةً، فيَصيرُ أربَعةَ أقسَامٍ، وحُكمُها أنْ يُنظرَ إلى الثَّاني.

فإنْ كانَ نَكرةً فهُو مُغايرٌ للأوَّلِ، وإلَّا لكانَ المُناسبُ هُو التَّعريفَ بناءً عَلى كَونهِ مَعهُوداً سابِقاً في الذِّكرِ.

وإنْ كانَ مَعرفةً فهُو الأوَّلُ حَملاً لهُ عَلى المَعهُودِ الَّذِي هُو الأصلُ في اللَّامِ والإضَافةِ.

ثُمَّ قالَ: واعلَمْ أنَّ المُرادَ أنَّ هَذا هُو الأصلُ عِندَ الإطْلاقِ وخُلوِّ المَقامِ عنِ القَرائنِ، وإلَّا فقَد يُعادُ النَّكرةُ نكرةً معَ [عَدَمِ] المُغايرةِ[٣]، وقدْ يُعادُ النَّكرةُ مَعرفةً

---

(١) انظر: «الكشاف» (٤/ ٧٧١). قال الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف» (٤/ ٢٣٥): موقوف ابن مسعود رواه عبد الرزاق.. وموقوف ابن عباس غريب. قلت: رواه عن ابن مسعود عبد الرزاق في «تفسيره» (٣/ ٣٨٠).

(٢) انظر: «الكشاف» (٤/ ٧٧١).

(٣) سقط ما بين معكوفتين من النسخ، والمثبت من المصدر وهو الصواب، حيث شرحه التفتازاني قائلاً: كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] وقَوْله تَعَالَى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا =

معَ المُغايرةِ، وقدْ يُعادُ المَعرفةُ مَعرفةً معَ المُغايرةِ، وقدْ يُعادُ المَعرفةُ نكرةً معَ عَدمِ المُغايرةِ. وأورَدَ لهذِهِ الصُّورِ كلِّها أمثِلةً[1].

وإذا تَحقَّقْتَ هَذا التَّفصِيلَ فقدْ وَقفتَ عَلى ما في كَلامِ الإمَامِ المَرزُوقيِّ حَيثُ قالَ في قولِ «الحَماسةِ»:

صفَحْنا عَن بَني ذُهلٍ ... وقُلنا القَومُ إخوانُ

عَسى الأيَّامُ أن يُرجِعْـ ... ـنَ قَوماً كالَّذِي كانُوا

إنَّما نكَّرَ قَوماً لأنَّ فائِدتهُ مِثلُ فائدَةِ المَعارفِ، ألا تَرى أنَّهُ لا فَصلَ بينَ أنْ تَقولَ: عَفوتُ عَن زَيدٍ فلعَلَّ الأيَّامَ تردُّ رَجُلاً مثلَ الَّذِي كانَ، وبَينَ أنْ تَقولَ: فلعلَّ الأيَّامَ تردُّ الرَّجلَ مِثلَ الَّذِي كانَ[2]، لم يُصبْ فيهِ[3] واحدٌ مِن مَقامَي التَّعلِيلِ والتَّنوِيرِ.

وأمَّا الثَّاني: فلأنَّ الظَّاهرَ مِن رُجوعِ الضَّميرِ إلى لَفظٍ مَذكُورٍ وهُو أنْ يَرجعَ إلَيهِ باعتِبارِ المَعنَى الَّذِي أُريدَ مِنهُ عِندَ ذِكرِهِ[4].

واعلَمْ أنَّهُ قدْ يُعادُ اللَّفظُ معرَّفاً مُراداً بِهِ نَفسُهُ لا مَعناهُ، وهَذا أيضاً عَلى خِلافِ

= نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً ﴾ [الأنعام: ٣٧]، ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ﴾ [الروم: ٥٤] يَعْني: قُوَّةَ الشَّبَابِ، وَمِنْهُ بَابُ التَّوْكِيدِ اللَّفْظِيِّ. اهـ. قلت: وهذا كله يؤكد أن كلمة: (عدم) الصواب إثباتها.

(١) انظر: «شرح التلويح على التوضيح» (١/ ١٠٥ ـ ١٠٦).

(٢) انظر: «شرح الحماسة» للمرزوقي (ص: ٢٧).

(٣) في (أ) و(ح) و(د): «في».

(٤) من قوله: «وأما الثاني فلأن الظاهر...» إلى هنا وقع في النسخ عدا (أ) عقب قول صاحب «الكشاف»: «إن هذا الحمل حمل على الظاهر»، والمثبت من (أ).

الظَّاهر[١]، ومُقتضَى الظَّاهرِ عِندَ ذَلكَ أنْ يُرادَ عِبارةُ اللَّفظِ؛ فصَاحبُ «التَّوضِيحِ» حَيثُ قالَ فيهِ: فالأمرُ قولُ القائلِ استِعلاءً: افعَلْ، والنَّهيُ استِعلاءً: لا تَفعلْ، والأمرُ حَقيقةٌ في هَذا القَولِ اتِّفاقاً[٢] = عَدلَ عَن مُقتضَى الظَّاهرِ في إعادَةِ لَفظِ (الأمر) مُعرَّفاً مُريداً بهِ نَفسَهُ بعدَما أرادَ بهِ مَعناهُ.

فإنَّ مُقتضَى الظَّاهرِ أنْ يُقالَ: ولفظُ الأمرِ حَقيقةٌ... إلخ.

وقالَ صاحِبُ «التَّلويحِ» في تَوجيههِ: أعادَ صَريحَ اللَّفظِ دُونَ الكِنايةِ؛ لأنَّهُ أرادَ الاسمَ دُونَ المُسمَّى[٣].

ولمْ يَدْرِ أنَّ تَعليلهُ إنَّما يفِي أحدَ جُزئي المُعلَّلِ ـ وهُو العُدولُ عنِ الكِنايةِ ـ دُونَ جُزئه الآخَرِ، وهُو إعادةُ صَريحِ اللَّفظِ؛ لِـمَا عَرفتَ أنَّ إعادَتهُ معرَّفاً ظاهرٌ في خِلافِ المُرادِ.

ثُمَّ إن قَولهُ: دُونَ الكِنايةِ، لا يخلُو عَن قُصورٍ؛ إذ لا إعَادةَ عَلى تَقديرِ الكِنايةِ.

ومِن النَّاظِرينَ[٤] في كلامِهِ مَن قالَ: اعتُرِضَ عَليهِ بأنَّهُ مُخالفٌ لِـمَا مرَّ في فَصلِ ألفاظِ العُمومِ مِن أنَّهُ إذا أُعيدَ صَريحُ اللَّفظِ يَكونُ الثَّاني عَينَ الأوَّلِ.

وأُجيبَ: بأنَّ هَذا مِن وَضعِ الظَّاهرِ مَوضعَ المُضمرِ، وما ذَكرهُ الشَّارحُ نُكتةٌ لهُ، وأمَّا تِلكَ القَاعدةُ الَّتِي مرَّ ذِكرُها فلَيستْ بكُليَّةٍ.

ولا يَخفَى ما في الجَوابِ المَذكُورِ مِن وُجوهِ الخَطأ:

---

(١) في (ب) و(د): «اللفظ».

(٢) انظر: «التوضيح» مع «التلويح» (١/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧).

(٣) انظر: «التلويح» (١/ ٢٨٩).

(٤) في هامش (ب) و(م): «الفاضل حسن جلبي رحمه الله».

الأوَّلُ: أنَّ ما ذُكرَ لَيسَ مِن وَضعِ الظَّاهرِ مَوضعَ المُضمرِ؛ لأنَّ شَرطهُ أنْ يَكونَ المُرادُ منَ الاسمِ الظَّاهرِ ما هُو المَذكورُ أوَّلاً، وقَد فُقدَ الشَّرطُ فيهِ.

والثَّاني: أنَّ الإضْمارَ فيه خِلافُ مُقتضَى الظَّاهرِ؛ لِـمَا قرَّرناهُ فيما تَقدَّمَ، وشَرطُ وَضعِ الظَّاهرِ مَقامَ المُضمرِ أنْ يَكونَ المُضمرُ في ذَلكَ المَقامِ عَلى مُقتضَى الظَّاهرِ؛ إذ بدُونهِ لا يَكونُ المَقامُ مَقامَهُ، وهَذا ظَاهرٌ.

والثَّالثُ: أنْ ما ذَكرهُ الشَّارحُ لا يَصلحُ نُكتةً للوضعِ المَذكورِ عَلى ما نبَّهتُ عَليهِ فيما تقدَّمَ.

ولـمَّا اشتَملَ سِياقُ الكَلامِ بحُكمِ اقتِضاءِ المَقامِ ذِكرَ الاستِخدامِ ناسَبَ التَّعرُّضَ لبَيانهِ، فلنَختمِ الرِّسالةَ بهِ.

اعلَمْ أنَّ الاستِخدامَ مَرجعُهُ إلى أنْ يُرادَ باللَّفظِ مَعنىً ثُمَّ يَرادَ بضَميرهِ مَعنىً آخرُ، سَواءٌ كانَ المَعنَيانِ حَقيقيَّينِ أو مَجازِيَّينِ، أو أحدُهما حَقيقيًّا والآخرُ مَجازيًّا، وهَذا أولى ممَّا قِيلَ: هُو أنْ يُرادَ بلَفظٍ لهُ مَعنيانِ أحدُهما[1]، ثُمَّ يُرادَ بضَميرهِ الآخرُ؛ لأنَّ الظَّاهرُ مِن قَولهِ: (لهُ مَعنيانِ) كَونُهما حَقيقيَّينِ، وذَلكَ غَيرُ لازمٍ فيهِ.

ومِثالهُ المَشهورُ قَولهُ:

إذا نَـزلَ السَّـماءُ بـأرضِ قَومٍ رَعينـاهُ وإنْ كانُـوا غِضابـاً[2]

قالُوا: أرادَ بـ(السَّماء) الغَيثَ، وبالضَّميرِ الرَّاجعَ إلَيها[3] مِن (رَعيناهُ) النَّبت.

---

(١) في هامش (ب): «فاعل يراد».

(٢) البيت لمعود الحكماء معاوية بن مالك، وهو في «غريب الحديث» لابن قتيبة (١/ ٤٤٠)، و«الحماسة البصرية» (١/ ٧٩)، و«خزانة الأدب وغاية الأرب» لابن حجة (١/ ١٢٠).

(٣) في (أ): «إليه».

وعِندي أنَّهُ مِن بابِ الكِنايةِ لا مِن بابِ الاستِخدامِ[1]، أرادَ بالسَّماءِ الغَيثَ مَجازاً، وبنزُولِ الغَيثِ بالأرْضِ نَباتَ العُشبِ كنايةً، والضَّميرُ رَاجعٌ إلى ما في المَعنَى الكِنائيِّ مِن الكَلأ، وأيضاً يلزَمُ الاستِخدامُ أنْ لَو رَجعَ الضَّميرُ إلى السَّماءِ باعتِبارِ مَعنىً آخرَ لها، وعَلى ما ذَكرُوهُ إنَّما رَجعَ إلى مَعنىً آخرَ هُو لازمُ مَعناها المَجازيُّ لا مَعناها الحَقيقيُّ.

ثُمَّ إنَّهم زَعمُوا أنَّ للاستِخدامِ طَريقةً أُخرَى، وهِي أنْ يُرادَ بأحدِ ضَمِيري اللَّفظِ مَعنىً، وبالآخَرِ مَعنىً آخرُ، ولَيسَ الأمرُ كما زَعمُوا؛ إذ بمُجرَّدِ إرادَةِ المَعنَيينِ مِن الضَّميرَينِ المَذكُورَينِ بَعدَ لَفظٍ يَصلُحُ للدلالةِ عَلى ذَينكَ المَعنَيينِ لا يتَحقَّقُ استِخدامُ اللَّفظِ المَذكُورِ فيهِما، وإنَّما يَلزمُ ذَلكَ أنْ لَو كانَ إرادَتُهما مِن الضَّميرَينِ بواسِطةِ رُجوعِهما إلى اللَّفظِ، وذَلكَ غَيرُ لازمٍ فإنَّ الضَّميرَ مِن شَأنِهِ أنْ يَرجعَ إلى المَعنَى المُجرَّدِ المَفهومِ مِن سِياقِ الكَلامِ أو المَقامِ.

وقدْ مثَّلوهُ بقَولِهِ:

فسقَى الغَضى والسَّاكنيهِ وإنْ هُمُ ... شَبُّوهُ بَينَ جَوانِحي وضُلوعِي[2]

ومَبناهُ عَلى أنْ يُرجعَ الضَّميرَ في (شَبُّوهُ) إلى (الغَضَى) مُراداً بهِ نارُ الهَوى عَلى اعتِبارِ تَشبيهِها بنارِ الغضى، ولا يَخفى ما فيهِ مِن تكلُّفٍ بارِدٍ، وتَعسُّفٍ شارِدٍ، فالصَّوابُ إرجاعهُ إلى نارِ الهَوى المُتعلِّقِ بسَاكِني الغضى الَّتي تُفهمُ مِن مَساقِ الكَلامِ ويَقتضِيها المَقامُ. واللهُ أعلمُ وأحكمُ.

والحمدُ للهِ وَحدهُ، والصَّلاةُ عَلى مَن لا نَبيَّ بعدَهُ

* * *

(١) في هامش (ب) و(م): «ولا يخفَى مزِيَّتها عَليهِ لأنَّها مِن اللَّطائفِ البَيانيةِ وهُو مِن الصَّنائعِ البَديعيَّةِ».

(٢) البيت للبحتري، وهو في «ديوانه» (١/ ٢٤٦)، و«خزانة الأدب وغاية الأرب» (١/ ١٢٠). ورواية الديوان: (شبوه بين جوانح وقلوب).

الرسالة رقم: (٦٤) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

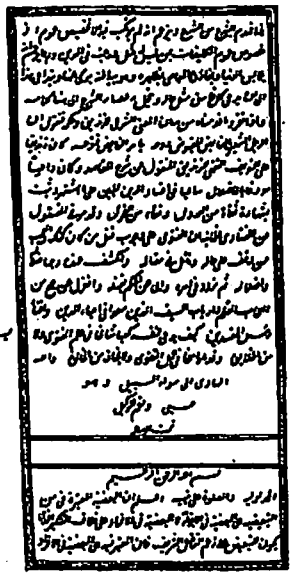
رِسَالَةٌ فِي
(مِن) التَّبعِيضِيَّةِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

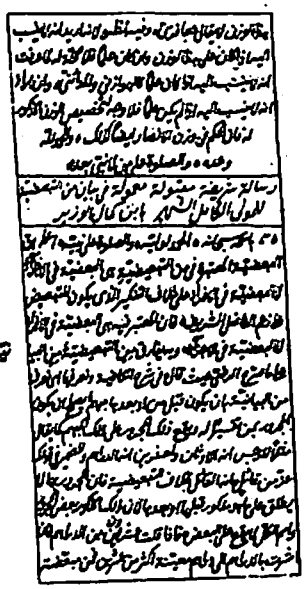
تُطبع محققة على ضوء نسخ مخطية

تحقيق وتعليق
ماهر أديب حبوش

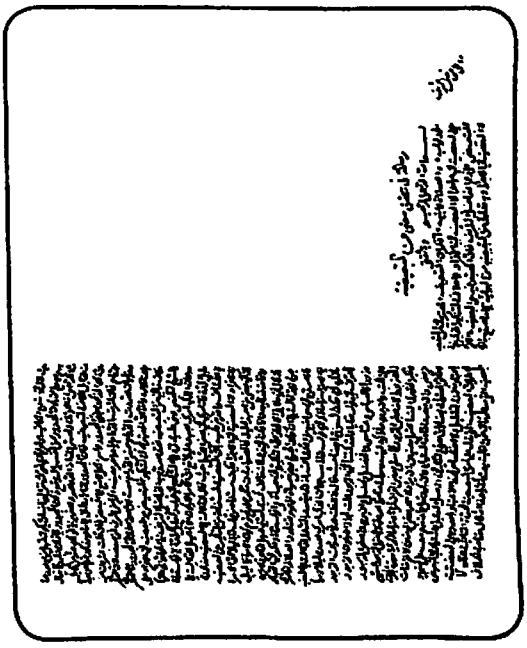
دار اللباب



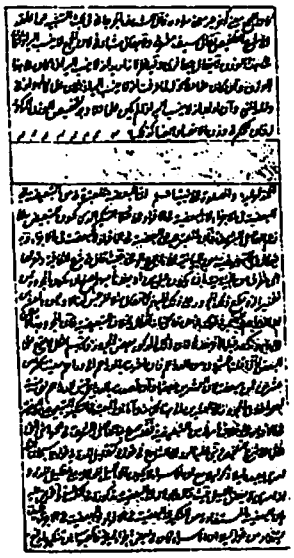
مكتبة أيا صوفيا (أ)



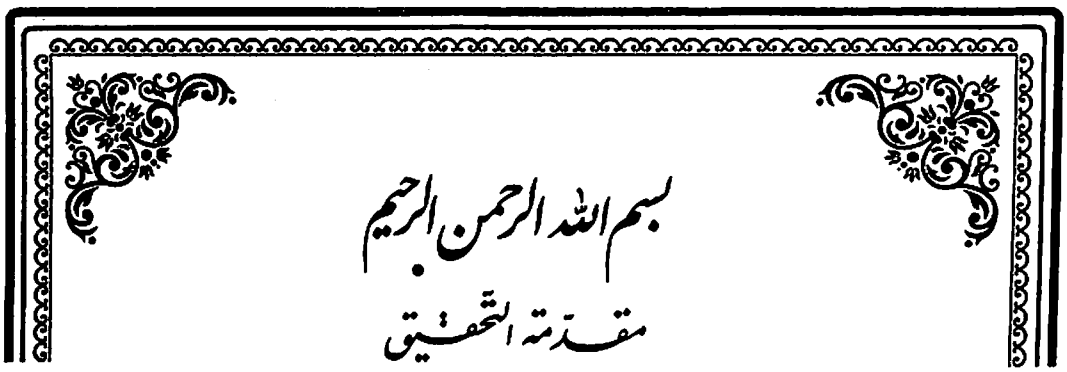
مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (د)



مكتبة مراد ملا (م)



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على النَّبيِّ الأمين، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ أَجْمعِين.

وبعدُ:

فإنَّ العلَّامةَ ابنَ كمالِ باشا رحمهُ اللهُ قد تناوَلَ في رسائلِهِ مجموعةً مِن المواضيعِ النَّحْويَّةِ الهامَّةِ المتعلِّقةِ بالقرآنِ الكريم، ومِن هذه المواضيعِ ما جاءَ في هذهِ الرِّسالةِ مِن بحثٍ في إحْدَى المسائلِ النَّحْويَّةِ الدَّقيقةِ التي قد يَغْفُلُ عن الإحاطةِ بها والإلمامِ بدَقائِقِها الكثيرُ مِن طَلَبةِ العِلْم، بل مِن العُلماءِ المتمرِّسين.

فقد عُنِيَ رحمهُ اللهُ فيها ببيانِ أحكامِ (مِن) التَّبْعيضيَّةِ، والفَرْقِ بينَها وبينَ (مِن) البيانيَّةِ، فأَبْدَعَ وأَجَاد، وأَتَى بما يُسْتَجاد، مِن تَوْفيَةِ الموضوعِ حقَّه، وإيلائِهِ مِن العنايَةِ ما يَسْتحقُّه، وجالَ في رياضِ الأفهام، يَقْطفُ ما جادَتْ به الأقلام، من الأئمَّةِ أمثالِ الزَّمَخْشريِّ والرَّضيِّ والجُرْجانيِّ والبَيْضاويِّ وغيرِهِم مِن الأعلام، مُخطِّئاً أو مُصوِّباً، أو مُعْترِضاً أو مُتَعقِّباً.

وممَّا يدلُّ على عِنايَةِ العُلماءِ بهذهِ الرِّسالةِ: أنَّ الآلوسيَّ رحمهُ اللهُ قد نَقَلَ قِسْماً كبيراً منها في تفسيرِ الآيةِ الرَّابعةِ من سورةِ نوحٍ، ولم يُعَيِّن المؤلِّفَ، بل نَعَتَه بقولِهِ: بَعْض الأَجِلَّة.

ويلاحَظُ في هذهِ الرِّسالةِ كغيرِها ما اعْتادَهُ المؤلِّفُ في مؤلَّفاتِهِ، مِن العنايةِ بتعقُّبِ العلماءِ والإيرادِ عليهِمْ، فقد خَصَّصَ أَوَائلَ الرِّسالةِ للرَّدِّ على الشَّريفِ الجُرْجانيِّ فما ذَهبَ إليهِ مِن أنَّ البَعضيَّةَ المُستفادةَ مِنَ التَّنكيرِ هيَ البَعضيَّةُ في الأفرادِ، لا البَعضيَّةُ في الأَجْزاءِ، وتَعَقَّبه بأنَّ في كلامهِ مُخالفةً لِـمَا قالهُ الكبار؛ كعبدِ القاهِرِ الجُرْجانيِّ والزَّمخْشريِّ، إضافةً لِـمَا فيه مِن مُخالَفةٍ للمعقولِ كما قال.

وتَعَجَّب مِن صَدْرِ الشَّريعةِ المحبوبيِّ في استدلالهِ عَلى أَوْلَويَّةِ التَّبعيضِ بتيقُّنِهِ، فنَقَلَ كلامهُ ثُمَّ تَعَقَّبه.

ثُمَّ إنَّه قد خَطَّأَ الشَّريفَ الجُرْجانيَّ ولم يُصوِّبْ كلامَهُ في ردِّه على ما قالهُ التَّفْتازانيُّ في المسألةِ نَفْسِها.

وتَعَجَّبَ أيضاً في أواخِرِ الرِّسالةِ مِن نوعِ تَناقُضٍ رآهُ في أقوالِ البيضاويِّ فيما ذَهَبَ إليه حولَ مسألةِ غُفرانِ الذُّنوبِ للمُؤمِنينَ.

كما اعْتَرَضَ على بعضِ النُّحاةِ في التَّوفيقِ بَينَ قَولِهِ تَعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ وقَولِهِ تَعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾، حيثُ قالوا: خطابُ البعضِ لقومِ نوحٍ عليه السلام، وخطابُ الكلِّ لهذهِ الأمَّةِ = بأنَّ الإخبارَ عن مغفرةِ البعضِ وَرَدَ في مواضعَ مِن القرآنِ ذَكَرَها، مِنها قَولهُ تَعالى: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [إبراهيم: ١٠]، وقولهُ تَعالى: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١]، و: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٢ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ٢ ـ ٤]. وغيرُها.

وقد نَقَلَ المؤلِّفُ عن عَدَدٍ مِن المصادِرِ، منها: «الكشَّاف» للزَّمَخْشريِّ، و«دَلَائل الإعجازِ» لعبدِ القاهِرِ الجُرْجانيِّ، و«شَرْح الكافيةِ» للرَّضيِّ، و«أنوار

التَّنْزيلِ» للبَيْضاويِّ، و«حاشِيَة على شرحِ تلخيصِ المفتاحِ» للسيِّدِ الجُرْجانيِّ، و«التَّوْضيح» لصَدْرِ الشَّريعةِ عُبيدِ اللهِ بنِ مسعودٍ المحبوبيِّ الحنفيِّ، وشرحُه: «التَّلْويح» للتَّفتازانيِّ، و«المقاليد شرح المصْباحِ» للجنديِّ (أو الخجنديِّ)، وغيرُها.

وقد اعْتَمَدْنا في تحقيقِ هذه الرِّسالةِ على خمسِ نسخٍ خطيَّةٍ، وهي: نسخةُ أيا صُوفيا ورمزُها (أ)، ونسخةُ بغدادي وَهْبي ورمزُها (ب)، ونسخة عاطف أفندي ورمزُها (د)، ونسخة حكيم أوغلو ورمزُها (ح) ونسخةُ مُراد ملَّا ورمزُها (م).

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لوَليِّهِ، والصَّلاةُ عَلى نَبيِّهِ.

اعلَم أنَّ البَعضِيَّةَ المُعتَبرةَ في (مِن) التَّبعيضيَّةِ هِي البَعضيَّةُ في الأجزاءِ لا البَعضيَّةُ في الأفرادِ، عَلى خِلافِ التَّنكِيرِ الَّذِي يَكونُ للتَّبعِيضِ ـ عَلى زَعمِ الفاضِلِ الشَّريفِ[2] ـ فإنَّ المُعتبرَ فيهِ هِي البَعضيَّةُ في الأفرادِ لا البَعضيَّةُ في الأجزَاءِ.

وبهِ تُفارِقُ (مِن) التَّبعيضِيَّةُ (مِن) البَيانيَّةَ عَلى ما صرَّحَ بهِ الرَّضيُّ، حَيثُ قالَ في «شَرحِ الكافيةِ»: ونُعرِّفها ـ أي: (مِن) البَيانيَّةَ ـ بأنْ يكونَ قبلَ (مِن) أو بَعدَها مُبْهمٌ يَصلُحُ أنْ يكُونَ المَجرُورُ بـ (مِن) تَفسِيراً لهُ، ويقعُ ذلكَ المَجرُورُ عَلى ذَلكَ المُبهمِ؛ كما يُقالُ مَثلاً للرِّجسِ: إنهُ الأوثانُ، وللعِشرينَ: إنَّها الدَّراهمُ، وللضَّميرِ في قولِكَ: عَزَّ مِن قائلٍ: إنَّهُ القائِلُ.

بخِلافِ التَّبعيضيَّةِ؛ فإنَّ المَجرُورَ بها لا يُطلَقُ عَلى ما هُوَ مَذكورٌ بَعدَها أو قَبلَها؛

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه»، وليست في (م)، والمثبت من باقي النسخ، وزاد في (د): «وبه ثقتي».

(٢) هو الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة (٨١٦هـ)، له حاشية على «المطول» لمسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة (٧٩٢هـ)، و«المطول» هو شرح لكتاب «تلخيص المفتاح» لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق، المتوفى سنة (٧٣٩هـ)، وهو متن مشهور لخص فيه مؤلفه كتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي. انظر: «كشف الظنون» (١/ ٤٧٣). والمؤلف ينقل كلام الجرجاني من الحاشية المذكورة كما سيأتي التصريح به.

لأنَّ ذَلكَ المَذكورَ بعضُ المَجرُورِ، واسمُ الكلِّ لا يَقعُ عَلى البَعضِ؛ فإذا قُلتَ: عشرُونَ مِن الدَّراهمِ، فإنْ أَشرْتَ بـ (الدَّراهم) إلى دَراهمَ مُعيَّنةٍ أكثرَ مِن عشرِينَ فـ (مِن) مُبعِّضةٌ؛ لأنَّ العشرِينَ بعضُها، وإنْ قَصدْتَ بـ (الدَّراهم) جِنسَ الدَّراهمِ فهِي مَبيِّنةٌ؛ لصحَّةِ إطلاقِ المَجرُورِ على العشرِينَ[1]، إلى هُنا كَلامهُ.

وأمَّا أنَّ المُعتبرَ في التَّنكيرِ التَّبْعيضيِّ هُو البَعضيَّةُ في الأفرادِ عَلى خِلافِ ما مرَّ[2] في (مِن) التَّبعيضيَّةِ، فقدْ صرَّحَ بهِ الفاضِلُ الشَّريفُ في «الحواشِي» الَّتِي علَّقها عَلى «شَرحِ التَّلخِيصِ»، وبَنى عَليهِ الردَّ عَلى الشَّارحِ[3] في قَولهِ: وكتَقليلِ المدَّةِ في قَولهِ تَعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ ذَكرَ ﴿لَيْلًا﴾ معَ أنَّ الإسراءَ لا يكُونُ إلَّا باللَّيلِ للدَّلالةِ عَلى تَقليلِ المدَّةِ، وأنَّهُ أُسرِيَ في بَعضِ اللَّيلِ[4].

حَيثُ قالَ: الدَّلالةُ عَلى البَعضيَّةِ مَذكُورةٌ في «الكشَّافِ»[5].

واعتَرَضَ عَليهِ بأنَّ البَعضيَّةَ المُستفادةَ مِنَ التَّنكِيرِ هيَ البَعضيَّةُ في الأفرادِ، لا البَعضيَّةُ في الأجزاءِ، فكَيفَ يُستفادُ مِن قولِهِ: ﴿لَيْلًا﴾ أنَّ الإسرَاءَ كانَ في بَعضٍ مِن أجزاءِ لَيلةٍ[6]؟

فالصَّوابُ: أنَّ تَنكِيرهُ لدَفعِ توهُّمِ كَونِ الإسرَاءِ في لَيالٍ، أو لإفادَةِ تَعظِيمِهِ.

---

(١) انظر: «شرح الكافية» للرضي (٤/ ٢٢٦).

(٢) كلمة: (مر) من (ب) و(م).

(٣) يعني: التفتازاني.

(٤) انظر: «المطول» للتفتازاني (ص: ٢٧٠).

(٥) انظر: «الكشاف» (٢/ ٦٤٦).

(٦) في (ب) و(م): «في بعض أجزاء ليلة»، وفي (ح): «في بعض أجزاء الليل»، والمثبت من (أ) و(د).

وإنَّما قُلنا: (في زَعمِهِ)[١]؛ لأنَّهُ خَالفَ فيهِ الشَّيخَ عبدَ القاهِرِ؛ فإنَّهُ قالَ في «دَلائلِ الإعجَازِ»: إنَّ التَّنكِيرَ في ﴿حَيَوٰةٌ﴾ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] للدِّلالةِ عَلى أنَّ تِلكَ الحَياةَ بعضُ حَياةِ المَهمُومِ بقَتلِهِ[٢].

والعلَّامةَ الزَّمخشرِيَّ؛ فإنَّهُ صرَّحَ في مَواضعَ مِن «الكشَّافِ» بأنَّهُ قَد يُقصَدُ بالتَّنكيرِ الدِّلالةُ عَلى البَعضيَّةِ في الأجزاءِ:

مِنها: ما ذَكرهُ في قَولِهِ تَعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾[٣].

ومِنها: ما ذَكرهُ في تِلكَ السُّورةِ أيضاً حَيثُ قالَ: فإنْ قُلتَ: هلا عُرِّفَ الزَّبورُ كما عُرِّفَ في قَولِهِ: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]؟

قلتُ: يَجوزُ أنْ يَكونَ (الزَّبورُ) و(زَبوراً) كالعبَّاسِ وعبَّاسٍ، والفضلِ وفَضلٍ، وأنْ يُريدَ: وآتَينا داودَ بَعضَ الزُّبُرِ وهِيَ الكُتبُ، وأنْ يُريدَ ما ذُكرَ فيهِ رَسولُ اللهِ ﷺ مِن «الزَّبورِ»، فسمَّى ذَلكَ «زبوراً» لأنَّهُ بعضُ «الزَّبورِ» كما سُمِّي بعضُ القُرآنِ قُرآناً[٤].

ومِنها: ما ذَكرهُ في سُورةِ الحُجراتِ: وتَنكِيرُ القَومِ والنِّساءِ يَحتملُ مَعنَيينِ؛ أنْ يُرادَ: لا يَسخَرْ بَعضُ المُؤمِنينَ والمُؤمناتِ مِن بَعضٍ، وأنْ يُقصدَ إفادةُ الشَّياعِ[٥]، وأنْ يَصيرَ كلُّ جَماعةٍ مِنهُم مَنهيَّةً عنِ السُّخريةِ[٦].

---

(١) انظر ما تقدم في أول الرسالة من قول المؤلف: «على زعم الفاضل الشريف».

(٢) انظر: «دلائل الإعجاز» (ص: ٢٨٩).

(٣) انظر: «الكشاف» (٢/ ٦٤٦)، وقد تقدم قريباً.

(٤) انظر: «الكشاف» (٢/ ٦٧٣).

(٥) في (أ): «الشيوع»، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في «الكشاف».

(٦) انظر: «الكشاف» (٤/ ٣٦٨).

وخالفَ[١] المَعقولَ أيضاً؛ لأنَّ مَعنَى التَّنكِيرِ في الأصلِ: التَّقليلُ، واستِعمالهُ في التَّبعيضِ باعتِبارِ تضمُّنِهِ التَّقليلَ، ولا اختِصاصَ لهذا الاعتِبارِ بأحدِ وَجهَي البَعضيَّةِ.

ثُمَّ اعلمْ: أنَّ البَعضيَّةَ الَّتي تدُلُّ عَليها (مِن) التَّبعيضيَّةُ هيَ البَعضيَّةُ المُجرَّدةُ المُنافيةُ للكُليَّةِ، لا البَعضيَّةُ الَّتي تَنتظِمُ ما في ضِمنِ الكُليَّةِ، يُرشدُكَ إلى هَذا أنَّهُ قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ» في تَفسيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَمِمَّارَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] وأدخَلَ (مِن) التَّبعيضيَّةَ صِيانةً لهمْ، وكفًّا عنِ الإسرافِ والتَّبذيرِ المنهيِّ عنهُ[٢].

ولم يُنكِرِ عليهِ أحدٌ مِن النَّاظرينَ فيهِ.

ومَبْنَى ما ذَكرهُ عَلى أنَّ مَدلُولَ (مِن) التَّبعيضيَّةِ هُو البَعضيَّةُ المُجرَّدةُ عَن الكُليَّةِ.

وأيضاً يُرشدُكَ[٣] إليهِ زِيادةُ (مِن) التَّبعيضيَّةِ في قَولِهِ تَعالى: ﴿وَءَامِنُوا۟بِهِۦيَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١] فإنَّهُ لو كَانتْ دِلالتُها عَلى مُطلقِ البَعضيَّةِ الشَّاملةِ لِـمَا في ضِمنِ الكُليَّةِ لضاعَ تلكَ الزِّيادةُ، وفاتَ الدَّلالةُ عَلى أنَّ المَغفُورَ بالإيمانِ بَعضُ الذُّنوبِ لا كُلُّهُ.

قالَ الإمامُ البَيضاويُّ في «تَفسِيرِهِ»: بَعضَ ذُنوبكُمْ، وهُو ما يَكونُ عَن خالِصِ حقِّ اللهِ تَعالى، فإنَّ المَظالمَ لا تُغفرُ بالإيمانِ[٤].

بلْ نَقولُ: لو كانَ مَدلُولُ (مِن) المَذكُورةِ البعضِيَّةَ الشَّاملةَ لِـمَا في ضِمنِ الكليَّةِ المُجتمِعةِ مَعها لَـمَا تحقَّقَ الفَرقُ بَينَها وبَينَ (مِن) البَيانيَّةِ مِن جِهةِ الحُكمِ، ولَـمَا تيسَّرَ

---

(١) أي: الشريف الجرجاني.

(٢) انظر: «الكشاف» (١/ ٤٠).

(٣) في (أ): «يرشد».

(٤) انظر: «تفسير البيضاوي» (٥/ ١١٧).

تَمشِيةُ الخِلافِ بينَ الإمامِ وصاحِبيهِ فيما إذا قالَ: طلِّقِي نَفسكِ مِن ثلاثٍ ما شئتِ، بناءً عَلى أنَّ (مِن) للتَّبعِيضِ عِندهُ، وللبَيانِ عندَهُما.

قالَ في «الهِدايةِ»: وإنْ قالَ لها: طلِّقِي نفسَكِ مِن ثلاثٍ ما شِئتِ، فلَها أنْ تُطلِّقَ نَفسها واحِدةً وثِنتَينِ، ولا تُطلِّقُ ثَلاثاً عِندَ أبي حَنيفةَ، وقالا: تُطلِّقُ ثَلاثاً إنْ شاءَتْ؛ لأنَّ كَلمةَ (ما) مُحكَمةٌ في التَّعمِيمِ، وكَلمةَ (مِن) قدْ تُستعمَلُ للتَّمييزِ، فتُحملُ[1] عَلى تَمييزِ الجِنسِ، ولأبي حَنيفةَ: أنَّ كَلمةَ (مِن) حَقيقةٌ في التَّبعيضِ، و(ما) للتَّعمِيمِ، فيُعملُ بهما[2]، انتَهى.

ولا خَفاءَ في أنَّ بناءَ الجَوابِ المَذكُورِ عَلى كَونِ (مِن) للتَّبعيضِ إنَّما يصحُّ إذا كانَ مدلُولُها حِينئذٍ البَعضيَّةَ المُجرَّدةَ عنِ الكُليَّةِ المُنافيةِ.

ويا عَجباً لصَاحبِ «التَّوضيحِ» في تَقريرِ الخِلافيَّةِ المَذكُورةِ، حَيثُ استَدلَّ عَلى أولَويةِ التَّبعيضِ بتيقُّنِهِ قائلاً: التَّبعيضُ مُتيقَّنٌ؛ لأنَّ (مِن) إذا كانَ للتَّبعِيضِ فظَاهرٌ، وإنْ كانَ للبَيانِ فالبَعضُ مُرادٌ فإرادَةُ البَعضِ مُتيقَّنةٌ[3]!

ولَم يَدْرِ أنَّ البَعضَ المُرادَ قَطعاً عَلى تَقديرِ البيانِ البَعضُ العامُّ لِمَا في ضِمنِ الكلِّ، لا البَعضُ المُجرَّدُ المُرادُ هاهُنا، فبالتَّعلِيلِ عَلى الوَجهِ المَذكُورِ لا يتِمُّ التَّقريبُ، بل لا انْطِباقَ بينَ التَّعلِيلِ والمُعلَّلِ، فتأمَّلْ.

ولَقدْ أصابَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ حَيثُ قالَ فيما علَّقهُ عَلى «التَّلويحِ» مُستدِلًّا عَلى

---

(١) في (أ) و(د): «فيحمل».

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٢٤٣).

(٣) انظر: «التوضيح» لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي مع شرحه «التلويح» للتفتازاني (١/ ١١١).

أنَّ: البَعضيَّةَ الَّتِي تدُلُّ عَليها (مِن) هيَ البَعضيَّةُ المُجرَّدةُ المُنافيةُ للكُليَّةِ، لا البَعضيَّةُ الَّتِي هيَ أعمُّ مِن أنْ تكونَ في ضِمنِ الكلِّ أو بدونِهِ؛ لاتِّفاقِ النُّحاةِ عَلى ذَلكَ، حَيثُ احتاجُوا إلى التَّوفيقِ بَينَ قَولِهِ تَعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ وقَولِهِ تَعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ إلى أنْ قَالُوا: لا يَبعدُ أنْ يَغفِرَ جَميعَ الذُّنوبِ لقَومٍ، وبعضَها لقَومٍ، أو خِطابُ البَعضِ لقَومِ نُوحٍ عَليهِ السَّلامُ، وخطابُ الجَميعِ لهذِهِ الأُمةِ. ولم يَذهبْ أحدٌ إلى أنَّ التَّبعِيضَ لا يُنافي الكلِّيَةَ.

ولم يُصِبِ الشَّريفُ الفاضِلُ في ردِّهِ عَليهِ قائلاً: وفيهِ بَحثٌ؛ إذِ الفاضِلُ الرَّضيُّ صرَّحَ بعَدمِ المُنافاةِ بينَهما حيثُ قالَ: ولَو كانَ أيضاً خِطاباً إلى أُمةٍ واحِدةٍ فغُفرانُ بعضِ الذُّنوبِ لا يُناقضُ غُفرانَ كلِّها، بلْ عدمُ غُفرانِ بَعضِها يُناقضُ غُفرانَ كلِّها[1]= لأنَّ قولَ الرَّضيِّ غيرُ مَرضيٍّ؛ لِـمَا عَرفتَ أنَّ مَدلُولَ (مِن) التَّبعيضيَّةِ البَعضيَّةُ المُجرَّدةُ[2] المُنافيةِ للكُليَّةِ[3].

ففِي قولِهِ تَعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم ذُنُوبِكُمْ﴾ دَلالةٌ عَلى عَدمِ غُفرانِ بَعضِ الذُّنوبِ، وتَصريحُهُ بعدَمِ المُنافاةِ بَينهُما لا يقدَحُ الاحتِجاجَ باتِّفاقِ السَّلفِ الثَّابتِ بإظهَارِهِمُ الاحتِياجَ باحتيَاجِهِمْ[4] إلى التَّوفيقِ المَذكورِ.

ثُمَّ إنَّ في تَحريرِهِ قُصوراً؛ فإنَّ عِبارةَ (أيضاً) في قَولِهِ: (ولَو كانَ أيضاً خِطاباً

---

(١) انظر: «شرح الكافية» للرضي (٤/ ٢٦٨).

(٢) في (أ) و(م): «مدلول من التبعيضية المجردة»، وفي (ب) و(ح) و(د): «مدلول من البعضية المجردة»، والصواب المثبت. انظر: «روح المعاني» للآلوسي (٢٧/ ٤٥٣).

(٣) قوله: «المنافية للكلية» من (أ)، وليس في باقي النسخ.

(٤) قوله: «باحتياجهم» ليس في (أ).

إلى أُمةٍ واحِدةٍ) لمْ يُصِبْ محزَّها، وكانَ حقَّ التَّعبيرِ أنْ يُقالَ: وعَلى تَقديرِ أنْ يَكونَ الخِطابُ إلى أُمةٍ واحِدةٍ.. إلخ.

وكَذا لم يُصِبْ صَاحِبُ «المقاليدِ»[١] في ردِّ ما نَقلهُ ابنُ الحاجِبِ حَيثُ قالَ[٢]: وحجَّةُ أبي الحَسنِ[٣] أنَّهُ قد جَاءَ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، فلَو لم يُحملُ قَولهُ تَعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ عَلى الزِّيادةِ لحُملَ عَلى التَّبعِيضِ فيَلزمُ التَّناقُض. كذا[٤] قالهُ ابنُ الحاجِبِ، وهو غيرُ سَديدٍ لأنَّ المُوجبةَ الجُزئيةَ مِن لَوازمِ المُوجبةِ الكليَّةِ، ولا تَناقضَ بَينَ اللَّازمِ والمَلزُومِ= لأنَّ[٥] مَبناهُ أيضاً الغُفولُ عَن أنَّ مَدلُولَ (مِن) التَّبعيضيَّةِ هِي البعضيَّةُ المُجرَّدةُ عنِ الكُليَّةِ المُنافيةُ لها، لا الشَّاملةُ لِمَا في ضِمنِها.

واعلَمْ أنَّ الأخبارَ عَن مَغفرةِ بَعضِ الذُّنوبِ وَردَ في القرآنِ في مَواضِعِ:

مِنها قَولهُ تَعالى في سُورةِ إبراهيمَ عَليهِ السَّلامُ: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [إبراهيم: ١٠].

---

(١) لعله: «المقاليد في شرح المصباح» لأحمد بن محمود بن عمر، شرف الدين الجندي (أو الخجندي) المتوفى سنة (٧٠٠هـ)، وهو شرح لكتاب «المصباح» في النحو لناصر الدين بن عبد السيد المطرزي النحوي المتوفى سنة (٦١٠هـ). انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٧٠٨)، و«الأعلام» (١/ ٢٥٤).

(٢) يعني: ابن الحاجب.

(٣) يعني: الأخفش، حيث جزم بزيادة (من) في قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ٤]. انظر: «روح المعاني» (٢٧/ ٤٥١).

(٤) هنا بدأ كلام صاحب «المقاليد» في رده كلام ابن الحاجب.

(٥) هنا بدأ كلام المؤلف لتعليل عدم إصابة صاحب «المقاليد» في رده كلام ابن الحاجب.

ومِنها قولـهُ تَعالى فـي سُـورةِ الأحقـافِ: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١].

ومِنها قَولهُ تَعالى في سُورةِ نُوحٍ عَليهِ السَّلامُ: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٢ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ٢ ـ ٤].

وما وَردَ في قَومِ نُوحٍ عَليهِ السَّلامُ إنَّما هُو هَذا.

وأمَّا ما ذُكرَ في سُورةِ الأحقَافِ فقَد وَردَ في الجنِّ.

وما ذُكرَ في سُورةِ إبرَاهيمَ عَليهِ السَّلامُ فقَد وَردَ في قَومِ نُوحٍ عَليهِ السَّلامُ وعَادٍ وثُمودَ، عَلى ما أفصَحَ عنهُ سِياقِ القَولِ المُذكُورِ.

وإذا وَقفتَ عَلـى هَـذا فقَـدْ عَرفتَ أنَّ قـولَ النَّحويينَ: (خِطابُ البَعـضِ لقَومِ نُـوحٍ عَليـهِ السَّـلامُ وخِطابُ الجَميعِ لهـذِهِ الأُمةِ) ممَّـا لا وَجهَ لهُ؛ لأنَّ مَبنـاهُ عَلى أنْ لا يَكـونَ خِطـابُ البَعـضِ وارِداً لقَـومٍ آخرَ، ولا صحَّـةَ لذَلكَ المَبنَى عَلـى ما وَقفتَ عَليهِ.

والعَجبُ أنَّ الإمامَ البَيضاويَّ معَ تَصرِيحهِ في تَفسيرِ سُورةِ إبراهِيمَ عَليهِ السَّلامُ، وتَفسِيرِ سُورةِ الأحقَافِ: بأنَّ المَظالمَ لا يجبُّها الإسلامُ، والمَغفُورُ بهِ إنَّما هُوَ ما بَينَهُ تَعالى وبَينَ[1] عِبادِهِ مِن الذُّنوبِ، ولَذلكَ جِيءَ بأداةِ التَّبعِيض[2]، كيفَ قالَ في تَفسِيرِ سُورةِ نُوحٍ عَليهِ السَّلامُ: بَعضَ ذُنوبكمْ، وهُو ما سبقَ؛ فإنَّ الإسلامَ يَجبُّهُ فلا يُؤاخِذُكمْ بهِ في الآخِرةِ[3]؟ = حَيثُ أخَذَ ما يَجبُّهُ الإسلامُ عامّاً لنَوعَي الذُّنوبِ، فاضْطُرَّ في

---

(١) في (أ): «وما بين».

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (٣/ ١٩٤) و(٥/ ١١٧).

(٣) انظر: «تفسير البيضاوي» (٥/ ٢٤٨).

تَوجِيهِ البَعضيَّةِ إلى أنِ اعتَبرهُ[١] بالنِّسبةِ إلى جَميعِ ما كانَ قَبلَ الإسْلامِ وبَعدهُ من جِنسِ الذَّنبِ.

وقيلَ: جِيءَ بـ (مِن) في خِطابِ الكَفرةِ دُونَ المُؤمِنينَ في جَميعِ القُرآن تَفرقةً بينَ الخِطابَينِ[٢].

وقالَ البَيضاويُّ في تَفسِيرِ سُورةِ إبرَاهِيمَ عَليهِ السَّلامُ:

ولعلَّ المَعنَى فيهِ: أنَّ المَغفِرةَ حَيثُ جَاءتْ في خِطابِ الكفَّارِ مُرتَّبةٌ عَلى الإيمانِ، وحَيثُ جَاءتْ في خِطابِ المُؤمِنينَ مَشفُوعةٌ بالطَّاعةِ والتَّجنُّبِ عَنِ المَعاصِي ونَحوِ ذَلكَ، فتَتناوَلُ الخُروجَ عنِ المَظالمِ[٣].

ولا يَذهبْ[٤] عَليكَ أنَّ التَّفرِقةَ المَذكُورةَ إنَّما تَتمُّ أنْ لَو لم يَجِئِ الخِطابُ للكفَرةِ عَلى العُمومِ.

وقَد جاءَ كذَلكَ كَما في قَولهِ تَعالى في سُورةِ الأنفَالِ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

وقالَ الكلبِيُّ: كَتبَ وَحشيٌّ قاتلُ حَمزةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ وأصحَابُهُ مِن مكَّةَ: إنَّا نَدِمنا، وقَد سمِعناكَ تَقرأُ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ الآيات[٥] [الفرقان: ٦٨]، وقَد فَعلنَا كُلَّ ذَلكَ. فنَزلتْ: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا﴾ [الفرقان:

---

(١) في (أ): «اعتباره».

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (٣/ ١٩٤).

(٣) المصدر السابق، الموضع نفسه، إثر قوله المتقدم: «وقيل: جِيءَ بـ (مِن) في خِطابِ الكَفرةِ...».

(٤) في (أ): «ولا يخفى».

(٥) في (ب) و(م): «الآية».

٧٠] فبعثَ إليهم فقالُوا: لا نأمَنُ أن لا نَعملَ صالحاً ـ وفي رِوايةٍ: فقالَ الوَحشيُّ: هَذا شَرطٌ شَدِيدٌ، لعلِّي لا أقدِرُ عَليهِ ـ فنَزلتْ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٩ و١١٦] فقالُوا: نَخافُ أنْ لا نكونَ مِن أهلِ المَشيئةِ، فنَزلتْ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] فأقبَلوا مُسلِمينَ[1].

وقالَ الإمامُ البَيضاويُّ: وتَقييدُهُ بالتَّوبةِ خِلافُ الظَّاهرِ، ويدلُّ عَلى إطلاقِهِ فيما عَدا الشِّركَ قَولهُ تَعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ والتَّعليلُ بقَولهِ: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ عَلى المُبالَغةِ[2][3].

* * *

(١) ذكره عن الكلبي يحيى بن سلام في «تفسيره» (١/ ٤٩١)، والثعلبي في «تفسيره» (٣/ ٣٢٤)، والماوردي في «النكت والعيون» (٤/ ١٥٨)، وغيرهم، والكلبي كذاب متروك.

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (٥/ ٤٦) تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

(٣) بعدها في (ب): «والحَمدُ للهِ وَحدهُ والصَّلاةُ عَلى مَن لا نَبيَّ بَعدهُ»، وفي (ح): «الحمدُ لله على التَّمام»، وفي (أ) و(د): «تمت».

الرسالة رقم: (٦٥) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في تحقيق السنات

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين مخطوطتين

تحقيق وتعليق

ماهر أديب حبوش

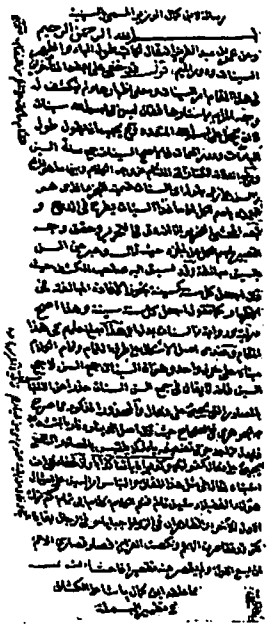
دار اللباب

رسالة في تبيين المحدثات

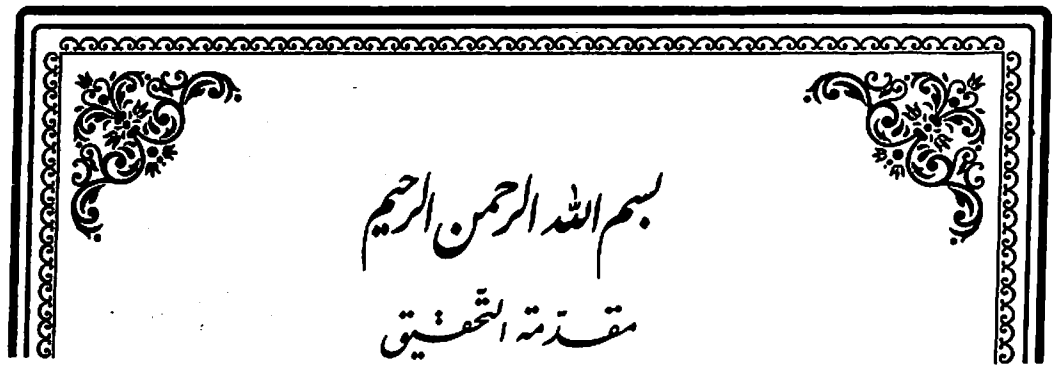
بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر يا كريم

من محمد بن عبد العزيز الله تعالى لها بسبب حتى الباء اخطى السينات وهو ترك الهم كذا ذكر الكتاب وقد خفي على بعض الناظرين في هذا المقام امر السينات ومعنى اظهارها، ولم ينكشف لديه وجه المرام منذ اتى بها، فقال ليس في بسم الله سينات الا انه على رسم المفردة وكتب الله بقطع الباء وهو مما يجاب فالاجل السنات جمع سنة السين ورفع اللام المتنازل القضاء من وجه الكلام، وبين الكلام من السين بانه حرف الصفة شبيه الجزء الزمن حيا الجزء باسم الكلام اذ هذا السنات يطلق في الورى وتبعه الشريف المحدث الا انه وقع في التحريف وعقد وجه التنبيه باسم الكلام من الجزء حيث يرمز السين بالسين بالفتح قال تعالى اجعل بيننا وبينك سدا اي حاجزا قول هذا على طرف التمام وتمام الكلام بين على حرف واحد وهو السينات هذا جمع السنة لانه لا يقال في جمع السنة السنات حذرا لالتباسها بالحسنات ورمز على فقال لا تالي الجمع حرى الدثار بالشد يدل نابه لان اصل حرف شديد يأبى فيلا يلتبس بالحسنات والرمز على فقال كقوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا هذا ما عندي في متنوق هذا المقام والعرف ان اشتباه حال السين على امثاله هؤلاء الفضلاء شيء تام. ونعم الكلام كلام ابي تمام. ترك الادلة الأعزة والظن يزدريها الاغر بنابه في ابتكار الخرد بابه، كم قد تناصرت الهمم، ونكصت العزائم، فصار فخار الآخر ان يرتع الادلة ويلتقط بنيه ولم يقتص منه تقصيرا فاحشا

المكتبة السليمانية (س)



مكتبة جامعة هارفرد (ه)



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على خيرِ المعلِّمين، وخاتَمِ المرسَلين، وعلى آلِهِ وصحبِهِ أجمعين.

وبعدُ:

فإنَّ قولَ بعضِهم: لم يَتْرُكِ الأوَّلُ للآخِرِ شيئاً. كلامٌ فيه نَظَر، فكَمْ مِن مسألةٍ اسْتَعْصَتْ على الأوائلِ وقد حَرَّرَها الأواخِرُ خيرَ تَحرير، وكَمْ مِن أمرٍ سَهَا في بيانِهِ الأوائلُ، وانْتَبَهَ إلى حقيقتِهِ الأَواخِرُ.

وقد رُوِيَ أنَّ عليًّا ـ رضي الله عنه ـ قال في خُطبةٍ خَطَبَها: واعْلَمُوا أنَّ النَّاسَ أبناءُ ما يُحْسِنون، وقَدْرُ كلِّ امْرِئٍ ما يُحْسِنُ، فتكلَّموا في العِلْم تَتَبَيَّنْ أقدارُكم.

ومِن هنا قالوا: ليس كلمةٌ أَحَضَّ على طلبِ العلمِ مِن قولِ عليٍّ: قيمةُ كلِّ امْرِئٍ ما يُحْسِنُ، ولا مِن كلمةٍ أَضَرُّ بالعلمِ وبالعُلماءِ والمتعلِّمينَ مِن قولِ القائلِ: ما تَرَكَ الأوَّلُ للآخِرِ شيئاً[1].

وهذه الرِّسالةُ التي بينَ أَيْدينا خيرُ دليلٍ على ما ذَكَرْنا، فقد رامَ العلَّامةُ ابنُ كمالِ باشا رحمهُ اللهُ أنْ يُبيِّنَ فيها خَطَأَ المقالةِ المذكورةِ قَبْل، لكنْ بالفعلِ لا بالقول، مُثْبتاً أنَّ الأوائلَ قد يَغفُلونَ أحياناً عن أمورٍ من النَّوادرِ، ويفسِّرونها على غيرِ الوجهِ

---

(١) انظر: «جامع بيان العلم» لابن عبد البر (١/ ١٩٨) ط: مؤسسة الريان.

الصَّحيحِ والمتبادِر، فأرادَ رحمهُ اللهُ من هذهِ الخاطرةِ السَّريعةِ حَضَّ المتعلِّمينَ من أبناءِ المسلمينَ على عَدَمِ الخمولِ في العُقول، وتجنُّبِ الخُنوعِ للمَنْقول، ولا شَكَّ أنَّ قارئَها سيقولُ: هذا العِلْمُ بحرٌ زاخِر، فكَمْ تَرَكَ الأوَّلُ للآخِر.

وموضوعُ الرِّسالةِ كلمةٌ مِن عبارةٍ قالَها الخليفةُ الرَّاشدُ الخامس لكاتبه، فوقف عندها العلماء، وأدلى كلٌّ بدلوِه الفقهاء، لكنْ ما مِنْهُم من أحدٍ رَوَى الغَلَل، ولا طبَّق المفصِل، ولا أصابَ في التَّحرير، كما يَرَى المؤلِّف النِّحرير، الذي جاء بالكلامِ الفَصْل، واللهُ وليُّ الفَضْل.

وقد وَقَعَ عنوانُها في إحْدَى النُّسْخَتينِ:

«رسالةٌ في تحقيقِ السِّينات»

أمَّا النسخةُ الأُخرى فجاءَ فيها: رسالةٌ لابنِ كمالِ الوزيرِ المسمَّى بـ:

«السينية»

وقد اعْتَمَدْنا في تحقيقِ هذه الرِّسالةِ على نُسخَتَينِ خطِّيَّتينِ، لبَعْضِهما مُكَمِّلَتَين، الأُولَى نسخةُ جامعةِ هارفرد، ورمزُها (ه)، والثَّانيةُ نسخةُ المكتبة السليمانية، ورمزُها (س).

والحمدُ لله ربِّ العالَمين

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسّر يا كريمُ

عَن عُمرَ بنِ عَبدِ العَزيزِ أنهُ قالَ لكاتِبِهِ: طوِّلِ الباءَ، وأظهِرِ السِّيناتِ، ودوِّرِ الميمَ، كذا في «الكشَّافِ»[1].

وقَد خَفيَ عَلى بَعضِ النَّاظرينَ في هَذا المَقامِ أمرُ السِّيناتِ، ومَعنَى إظهَارِها، ولمْ يَنكشِفْ لدَيهِ وَجهُ المَرامِ عَن أستَارِها، فقَالَ: لَيسَ في (بسمِ الله) سِيناتٌ إلَّا أنْ يُحملَ عَلى (بسمِ الله) المُتعدِّدِ[2].

وحينئذٍ يَجبُ أنْ يَقولَ: (طوِّلِ الباءاتِ ودوِّرِ المِيماتِ)، فالأصحُّ: السَّنَّاتُ جَمعُ سِنَّةِ السِّينِ.

ورَفعَ العلَّامةُ التَّفتازانيُّ اللِّثامَ عَن وَجهِ الكلامِ، وبيَّنَ المَرامَ مِن السِّينِ بأنهُ هُو السِّنُّ؛ تَسمِيةً للجُزءِ ـ الَّذِي هُو العُمدةُ ـ باسمِ الكلِّ، إذ ما عَدا السَّنَّاتِ يُطرحُ في الدَّرْجِ.

---

(١) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٥)، ووقع في مطبوعه: (السنات)، لكنني رجعت إلى نسختين خطيتين له فوجدتها فيهما كما نقل المؤلف رحمه الله: (السينات)، وكذا جاءت عند الطيبي في حاشيته على «الكشاف» المسماة «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب» (١/ ٦٩٨) حيث قال: قوله (يعني الزمخشري): «السينات»، ويروى: «السنات»، وهو أصح دراية، والأول رواية، جمع سنة وهي رأس القلم وسنة السين.

(٢) يعني: المتكرر قبل كل سورة من سور القرآن.

وأتبعهُ الشَّريفُ النِّحريرُ[١]، إلَّا أنهُ دقَّقَ في التَّحريرِ، وحقَّقَ وَجهَ التَّعبيرِ باسمِ الكلِّ عَن الجُزءِ، حَيثُ قال: وعبَّرَ عَن السِّنِّ بالسِينِ مُبالَغةً، كأنَّهُ قالَ: اجعَلْ سِنَّهُ كسِينِهِ في الإظْهارِ[٢].

وقد سَبَقَ إليه صاحبُ «الكشف»[٣] حيثُ قال: اجْعَلْ كلَّ سِنَّةٍ كسِينةٍ، تَجوُّزاً لإفادةِ المبالَغةِ في الإظهارِ، كما تقولُ: اجْعَلْ كُلَّ سِنَّةٍ سِينةً، وهذا أَصَحُّ درايةً ورواية مِن السِّنَّات بَدَلَها.

هذا مَبْلَغُ عِلْمِهم في هذا المَقَام، وعندي أصلُ الإشكالِ[٤] عَلى طَرفِ الثُّمامِ، وتمامُ الكَلامِ مَبناهُ[٥] عَلى حَرفٍ واحِدٍ، وهُو أنَّ السِّيناتِ هاهُنا جَمعُ السِّنِّ لا جَمعُ السِّينِ، فإنَّهُ لا يُقالُ في جَمعِ السِّنِّ: السِّنَّاتُ، حَذَراً عَن الالتِباسِ بالمَصادرِ التي تَجيءُ عَلى فِعَّالٍ، كما قالَ الجَوهريُّ: أصلُ الدِّينارِ: دِنَّارٌ بالتَّشدِيدِ، فأُبدِلَ مِن أحدِ حَرفَي تَضعِيفِهِ ياءً لئلَّا يَلْتَبِسَ بالمَصادرِ الَّتِي تَجيءُ

---

(١) في (هـ): «وتبعه المحشي النحرير»، والمؤدى واحد، والمراد: العلامة علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، صاحب المصنفات الكثيرة، منها الحاشية المشهورة على أول «الكشاف» إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾. وهي مطبوعة مع «الكشاف» في حاشيته.

(٢) من قوله: «كأنه قال: اجعل سنه...» إلى هنا ليس في (هـ).

(٣) «الكشف» حاشية على «الكشاف» لعمر بن عبد الرحمن القزويني المتوفى سنة (٧٤٥هـ). انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٤٧٥).

(٤) من قوله: «وقد سبق إليه صاحب الكشف...» إلى هنا ليس في (س)، ووقع بدلًا منه في (س): «وأقول: هذا كله».

(٥) في (س): «مبني».

عَلى فِعَالٍ؛ كقَولِهِ تَعالى: ﴿وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا﴾ [النبأ: ٢٨][1].

هَذا ما عِندِي في تَحقيقِ هَذا المَقام، ولعَمرِي إنَّ اشتِباهَ حالِ السِّينِ عَلى أمثالِ هَؤلاءِ الفُضلاءِ شَينٌ تامّ؛ فنِعمَ الكَلامُ كلامُ أبي تمَّام:

كَـــمْ تَـــرِكَ الأوَّلُ لـلآخِـــرِ[2]

والظاهرُ في زَوايا الأفكارِ خَبايا، وفي أبكَارِ الخَواطِرِ سَبايا، لكِنْ قدْ تَقاصَرتْ الهِمَم، ونكصتِ العَزائم، فصَارَ قُصَارى الآخِرِ أنْ يَتْبعَ الأوَّلَ، ولَيتَهُ يَتْبعُهُ ولمْ يُقصِّرْ عَنهُ تَقصِيراً فاحِشاً.

***

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: دنر).

(٢) عجز بيت لأبي تمام، كما في «الخصائص» لابن جني (١/ ١٩١)، و«التاج» (١/ ٧٧)، وصدره:

يقـــولُ مَـــن تَقْـــرعُ أســـماعَهُ

الرسالة رقم: (٦٦)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

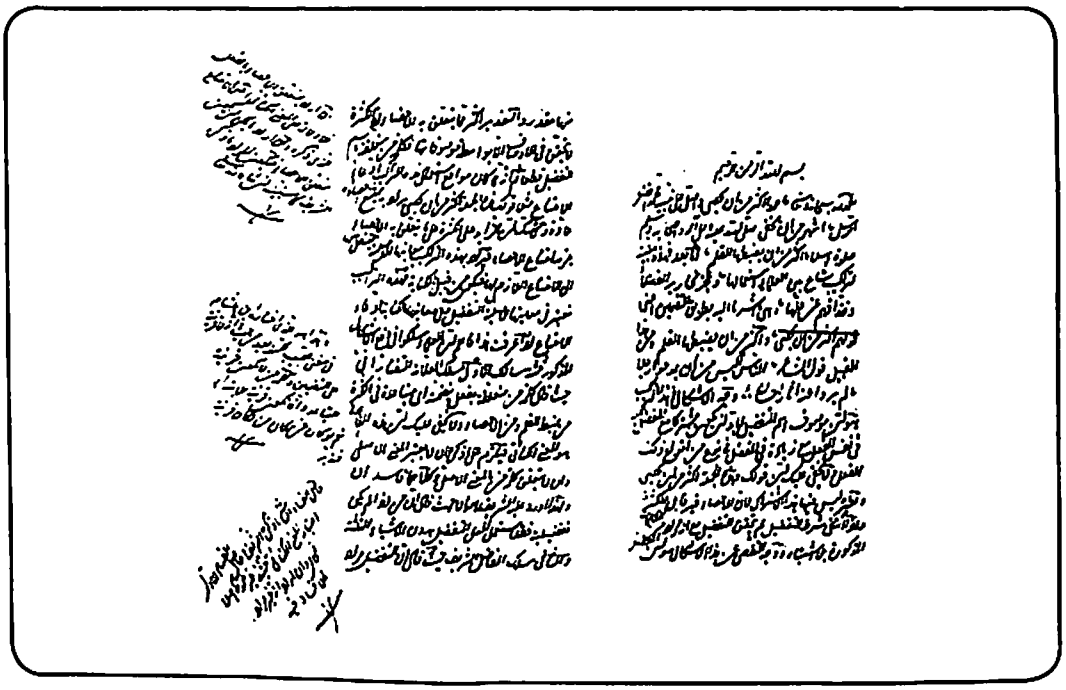
رِسَالَةٌ فِي
بَيَانِ (أَكْثَرُ مِنْ أَنْ)

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

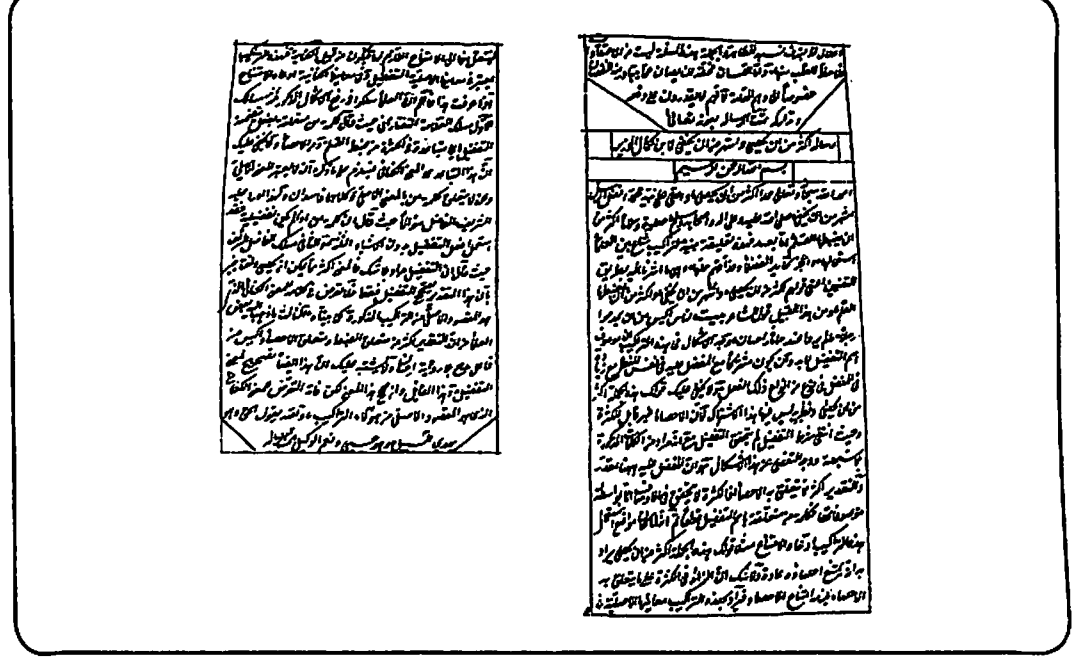
تُطبع محققة عن نسختين مخطوطتين

تحقيق وتعليق
ماهر أديب حبوش

دار اللباب



مكتبة عاطف أفندي (ع)



مكتبة عاشر أفندي (ش)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ في السَّرَّاءِ والضَّرَّاء، حمداً يَزيدُ على الإِحْصاء، والصَّلاةُ والسَّلامُ على عبدِهِ ورسولِهِ محمدٍ خاتَمِ الأنبياء، صلاةً دائمةً بلا انْقِضاء، وعلى آلِهِ الأُمَناء، وأصحابِهِ الأَتْقِياء.

وبعدُ:

فهذهِ رسالةٌ مُوجَزةٌ للعلَّامةِ ابنِ كمالِ باشا، ألَّفها في اسْتِيْفاءِ شرحِ جُملتينِ اشْتَهَرَتا بينَ النَّاسِ وعلى أَلْسُنِ العُلماءِ، وهما عبارةُ: (أَكْثرُ مِن أنْ يُحصى)، وعبارةُ: (أَشْهَرُ مِن أنْ يَخْفَى) وشِبْهِهما، وقد جاءَ عنوانُها في إحدَى النُّسخَتَين المعتمدتَينِ:

«رسالةُ أكثرُ مِن أنْ يُحْصَى وأَشْهَرُ مِن أنْ يَخْفَى»

بينَما لم يُذْكرْ في النُّسخةِ الأُخرى شيءٌ يتعلَّقُ بالعُنوانِ.

وقد افْتَتحَها المؤلِّفُ باسْتِهلالٍ لَطيفٍ على طريقةِ الكثيرِ مِن العُلماءِ في تَضمينِ الاستِهْلالِ بألفاظِ العُنوانِ، حيثُ أَدْرجَ الجملتَيْنِ المذكورتَينِ في تقديمِهِ للرِّسالةِ فقال: الحمدُ للهِ سُبحانهُ وتَعالى حَمداً أكثرَ مِن أنْ يُحصَى، وأُصلِّي عَلى نبيِّهِ مُحمدٍ أفضلِ الرُّسلِ أشهرَ مِن أنْ يَخفى.

ولا شكَّ أنَّ المعنَى العامَّ للجُملتَينِ المذكورتَينِ وما يُشابِهُهما معروفٌ عندَ النَّاسِ مِن قائلٍ وسامعٍ، ولكنَّ الإشكالَ الذي لا بُدَّ مِن بيانِهِ وحَلِّه يَظهَرُ عندَ عَرْضِها

على القواعدِ النَّحويَّةِ، وهذا بالتَّحديدِ غَرَضُ المؤلِّفِ مِن هذهِ الرِّسالةِ، حيثُ بَيَّنَ ذلك بقوله: هذه تعليقةٌ مُبيِّنةٌ لتَراكيبَ شاعَ بينَ العُلماءُ استِعمالُها، وعَجزَ نحارِيرُ الفُضلاءِ وحذَّاقُهمْ عَن حلِّها.

وقد نَقَلَ في حلِّ الإشكالِ ثلاثةَ مَذاهِبَ: اثْنانِ منها عن التَّفتازانيِّ والشَّريفِ الجُرْجانيِّ، والثَّالثُ لم يُعيِّنْ قائلَه، ثمَّ ـ كعادتهِ ـ تَعَقَّبَ الثَّلاثةَ، ذاكراً ما في كلٍّ مِنها من مَآخِذَ لا يَنْتبِهُ لمثلِها إلَّا عالمٌ نِحريرٌ كهذا العلَّامةِ رحمهُ اللهُ تعالى.

وهـذهِ الرِّسـالةُ لم يُكْثـرْ فيها المؤلِّفُ مِن النَّقْـلِ، بل اقْتصَرَ في النَّقْـلِ عن إمامَينِ مِـن الأئمَّـةِ المعرُوفِيـنَ بالتَّحقيـقِ المشـهورِينَ بالتَّدْقيـق، وهمـا: السَّـعْدُ التَّفتازانيُّ، والشَّـرِيفُ الجُرْجانيُّ.

وقد اعْتَمدْنا في تحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيَّتينِ: الأُولَى نسخةُ عاطف أَفَنْدي ورَمْزُها (ع)، والثانيةُ نسخةُ عاشر أَفَندي ورمزُها (ش)، وهي أجودُ مِن الأُولى وأصحُّ ألفاظاً، وإنْ تَميَّزتِ الأُولى بالتَّعليقاتِ والتَّوضيحاتِ في الهامشِ.

والحمد لله رب العالمين

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للهِ سُبحانهُ وتَعالى حَمداً أكثرَ مِن أنْ يُحصَى، وأُصلِّي عَلى نبيِّهِ مُحمدٍ أفضلِ الرُّسلِ أشهرَ مِن أنْ يَخفى، صلَّى اللهُ عَليهِ وعَلى آلِهِ وأصحابِهِ وسلَّم، صلاةً وسَلاماً أكثرَ مِن أنْ يضبِطها القَلم.

أما بعدُ:

فهَـذهِ تعليقـةٌ[1] مُبيِّنةٌ لتَراكيبَ شـاعَ بيـنَ العُلماءُ استِعمالُها، وعَجـزَ نحارِيرُ الفُضـلاءِ وحذَّاقُهـمْ عَـن حلِّهـا، وهِـي مـا أشَـرنا إليـهِ بطَريـقِ التَّضميـنِ، أعنِـي قولَهـمْ: أكثـرُ مِـن أن يُحصَـى، و: أكثَـرُ مِـن أنْ يَضبِطهـا القَلـمُ، ومِـن هَـذا القَبيلِ قولُ الشَّـاعرِ:

النَّـاسُ أكْيَـسُ مِـن أنْ يمدَحـوا رجُلاً ... مـا لـمْ يَـروا عنـدهُ آثـارَ إحسَـانِ[2]

وجهُ الإشكالُ في هَذه التَّراكيبِ[3] هُو أنَّ مَوصُوفَ اسمِ التَّفضيلِ لا بدَّ أنْ يكونَ مُشترِكاً معَ المفضَّلِ عليهِ في نَفسِ الفِعلِ، معَ زيادةٍ في المفضَّلِ في نَوعٍ من أنواعِ ذلكَ الفِعلِ.

---

(١) كلمة: (تعليقة) من (ش).

(٢) البيت لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي، كما في «وفيات الأعيان» (٦/ ٧٠).

(٣) في (ع): «في هذا التركيب».

ولا يَخفَى عليكَ أنَّ قولكَ هَذهِ الجُملةَ: أكثرُ مِن أنْ يُحصَى، ونَظيرَهُ[1]، لَيسَ فيها هَذا الاشتِراكُ؛ لأنَّ الإحصاءَ غَيرُ قابلٍ للكَثرةِ، وحيثُ انتَفى شَرطُ التَّفضيلِ لم يَتحقَّقِ التَّفضيلُ معَ أنهُ مرادٌ مِن الكَلماتِ المَذكُورةِ بلا اشتِباهٍ.

ووَجهُ التَّفصِّي عَن هَذا الإشكالِ: هُو أنَّ المُفضَّلَ عليه هاهُنا مقدَّرٌ، والتَّقديرُ: أكثرُ مما يتعلَّقُ بهِ الإحصَاءُ[2]، إذ الكَثرةُ لا تَتحقَّقُ في الأوصَافِ إلَّا بواسِطةِ مَوصُوفاتِها، فكَلمةُ (مِن) مُتعلِّقةٌ باسمِ التَّفضِيلِ قَطعاً.

ثمَّ إنهُ لمَّا كانَ مَواقعُ استِعمالِ هَذهِ التَّراكيبِ ادِّعاءَ الامتناعِ، مَثلاً قولُكَ هذهِ الجُملةَ: أكثرُ مِن أنْ يُحصَى، يُرادُ بهِ: يَمتنعُ إحصاؤهُ عادةً، ولا شكَّ أنَّ الزائدَ في[3] الكَثرةِ عَلى ما يتعلَّقُ بهِ الإحصاءُ يلزَمُهُ امتِناعُ الإحصاءِ، فيُرادُ بهذهِ التَّراكيبِ مَعانِيها الأصليَّةُ ليُنتقَلَ مِنها إلى الامتِناعِ اللَّازمِ لها، فيكُونُ مِن قَبيلِ الكِنايةِ، فهَذهِ التَّراكيبُ يُعتبرُ في مَعانِيها الأصليَّةِ التَّفضيلُ، وفي مَعانِيها الكِنائيَّةِ ادِّعاءُ الامتِناعِ.

إذا عَرفتَ هَذا فاعلَمْ أنَّ العُلماءَ سلكُوا في دَفعِ الإشكالِ المَذكُورِ ثلاثةَ مَسالكَ:

---

(١) في (ش): «ونظيريه».

(٢) في هامش (ع): «إنْ أرادَ بمتعلَّقِ الإحصَاءِ بالفِعلِ فلا دِلالةَ عَلى المَعنَى الكِنائيِّ، أعنِي: الامتِناعَ الَّذِي ذَكرهُ، وإنْ أرادَ ما يُمكنُ أنْ يكونَ متعلَّقَ الإحصاءِ فيكونُ المُرادُ ما ذَكرهُ الشَّريفُ كما سنَبينُهُ إنْ شاءَ اللهُ تَعالى».

(٣) في (ع): «على».

الأوَّلُ: مَسلكُ العلَّامةِ التَّفتازانيِّ حَيثُ قالَ: كلمةُ (مِن) مُتعلِّقةٌ بِفِعلٍ يَتضمَّنهُ التَّفضيلُ[1]؛ أي: مُتباعدةٌ في الكَثرةِ مِن ضَبطِ القَلمِ ومِن الإحصاءِ.

ولا يَخفَى عَليكَ أنَّ هذا التباعُدَ هُو المَعنَى الكِنائيُّ، فيَلزمُ عَلى ما ذَكرهُ أنْ لا يُعتبرَ المعنَى الأصليُّ، وأنْ لا يَتعلقَ كَلمةُ (مِن) بالمعنَى الأصليِّ، وكلاهُما فاسِدانِ[2].

ولهذا أوردَ عليهِ الشَّريفُ الفاضلُ سؤالاً حَيثُ قالَ: إنَّ (مِن) إذا لم تكنْ تَفضيليَّةً فقدِ استُعملَ أفعلُ التَّفضيلِ بدُونِ الأشياءِ الثَّلاثةِ.

والثَّاني: مَسلكُ الفاضِلِ الشَّريفِ، حَيثُ قالَ: إنَّ التَّفضِيلَ مُرادٌ بلا شكٍّ، فالمَعنَى: أكثرُ ممَّا يمكِنُ أنْ يُحصَى[3].

وأنتَ خَبيرٌ بأنَّ هَذا التَّقديرَ يُصحِّحُ التَّفضيلَ فقط، فلا[4] تَعرُّضَ في كَلامِه للمَعنَى الثَّاني الَّذِي هُو المَقصُودُ الأصليُّ مِن التَّراكيبِ المَذكُورةِ كما بيَّنَّاهُ.

---

(١) كلمة: (التفضيل) ساقطة من (ع)، وجاء في هامشها هنا: (وهَذا هُو الَّذِي اختارهُ ابنُ هِشامٍ في «مُغني اللَّبيبِ» لكنهُ بعيدٌ مِن حَيثُ إنهُ لا قَرينةَ عَلى التَّضمينِ، وكلمةُ (مِن) لا تَكونُ قَرينةً للتَّباعدِ، وإنَّما تكونُ قَرينةً للابتِداءِ، نعمْ لو كانَ عَن مكانٍ من لكانَ قرينةً فتدبَّرْ).

(٢) في هامش (ع): «حاصلُ الفَسادِ الثَّاني ما ذَكرهُ الشَّريفُ، وحاصِلُ الفَسادِ الأوَّلِ اعتِبارُ المَعنى الكنائيِّ حِينئذٍ غَيرُ مَلحوظٍ أصلاً فمُحالٌ، وإنْ أرادَ أنهُ غَيرُ مُرادٍ فلا فَسادَ فيهِ».

(٣) في هامش (ع): «ولا يَشتبهْ عَليكَ أنَّ قولهُ: أكثرُ ممَّا لا [كذا، والصواب حذف (لا)] يُمكنُ، مُتعرِّضٌ للمَعنى الكِنائيِّ؛ لأنَّ ما هو أكثرُ مما يُمكنُ أنْ يُحصَى يكونُ لا محالةَ مُمتنعَ الإحصَاءِ، ولا يكونُ أكثرَ مما يُمكنُ إحصَاؤهُ، نعمْ يردُ ذلكَ عَلى مَن لم يَعتبِرْ قَيدَ الإمكانِ، فتدبَّرْ».

(٤) في (ع): «ولا».

والثَّالثُ: ما ذَهبَ إليهِ بَعضُ العُلماءِ مِن أنَّ التَّقديرَ: أكثرُ مِن مُتعلَّقِ الضَّبطِ ومُتعلَّقِ الإحصَاءِ، وأكيسُ مِن فاعلِ مدحٍ بلا رُؤيةِ إحسَانٍ.

ولا يَشتبهْ عَليكَ أنَّ هَذا أيضَاً تصحيحٌ لمَعنى[1] التَّفضيلِ، وهَذا القائلُ وإنْ صحَّحَ هَذا المَعنَى لكنْ فاتهُ التَّعرُّضُ للمَعنى الكِنائيِّ الَّذِي هُو المَقصُودُ الأصليُّ مِن هَؤلاءِ التَّراكيبِ[2].

* * *

(١) في (ع): «متصحح كمعنى».

(٢) بعدها في (ش): «والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وهو حسبي ونعم الوكيل، تمت الرسالة». وفي هامش (ع): (تمَّتِ الرِّسالةُ في ليلةِ الجُمعةِ [...] الحاجُّ أبو بكرِ بنُ علي [...] في سنةِ اثنَتينِ وألفٍ).

الرسالة رقم: (٦٧) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

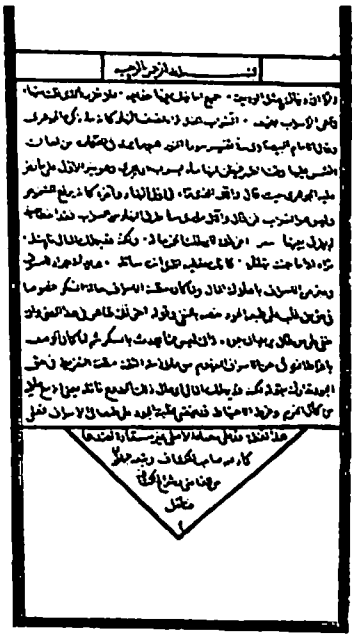
رِسَالَةٌ فِي
بَيَانِ ٱلسَّرَابِ وَٱلْآلِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

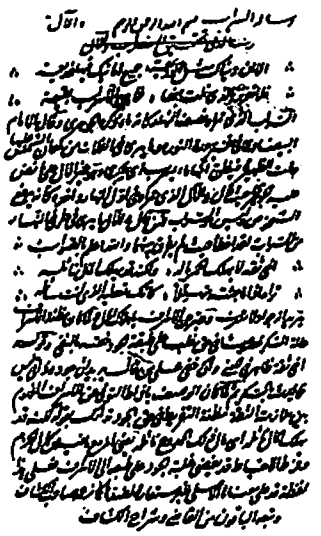
تُطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق
ماهر أديب حبوش

دار اللباب



مكتبة أسعد افندي (د)



المكتبة الحميدية (ح)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمينَ، والصلاةُ والسَّلامُ على خاتَمِ الأنبياءِ والمُرْسَلين، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ أَجْمعِين.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ لطيفةٌ للعلَّامةِ ابنِ كمالِ باشا في شرحِ معنَى كلٍّ مِن السَّرابِ والآلِ، وبَيانِ خَطأ مَن لم يُفرِّقْ بينَهُما.

وقد نَقَلَ فيها المؤلِّفُ لتَحصيلِ الغايةِ المذكورةِ مِن مَصْدرَينِ، وهما: «الصِّحاح» للجوهريِّ، و«تفسيرُ البيضاويِّ».

واعْتَمَدْنا في تحقيقِها على نُسختَينِ خطِّيَّتينِ هما: أَسْعَد أفندي ورمزُها (د)، والحَمِيديَّةُ ورمزُها (ح).

والحمد لله رب العالمين

المحقق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

أَلَا إنَّ دُنْيـــاكَ مِثْـــلُ الوَدِيعَـــةْ جميعُ أَمَانِيـــكَ فيهـــا خَدِيعَـــةْ
فـــلا تَغْتَـــرِرْ بالَّـــذي نِلْـــتَ مِنْـــها فـــما هـــي إلَّا سَـــرَابٌ بِقِيْعَـــةْ[1]

السَّرابُ: الذي تَرَاهُ نِصْفَ النَّهارِ كأنَّه ماءٌ. ذَكَرَهُ الجوهريُّ[2].

وقالَ الإمامُ البيضاويُّ في تفسيرِ سورةِ النُّورِ: هو ما يُرَى في الفَلَاةِ من لَـمَعانِ الشَّمسِ عليها وقتَ الظَّهيرةِ[3] فيُظَنُّ أنَّها ماءٌ يَسْرُبُ؛ أي: يَجرِي[4].

وهو غيرُ الآلِ على ما نَصَّ عليه الجوهريُّ حيثُ قال: والآلُ: الذي تَرَاهُ في أوَّلِ النَّهارِ وآخِرِه كأنَّه يَرفَعُ الشُّخوصَ، وليسَ هو السَّرابَ[5].

فمَن قال: والآلُ ما يُرَى في طَرَفي النَّهارِ من السَّرَابِ، فقد أَخْطأَ حيثُ لَمْ يُفرِّقْ بينهما، واللهُ أعلمُ بالصَّوَاب[6].

---

(١) البيتان من المتقارب، وهما دون نسبة في «يتيمة الدهر» للثعالبي (٤/ ٤٧٧).

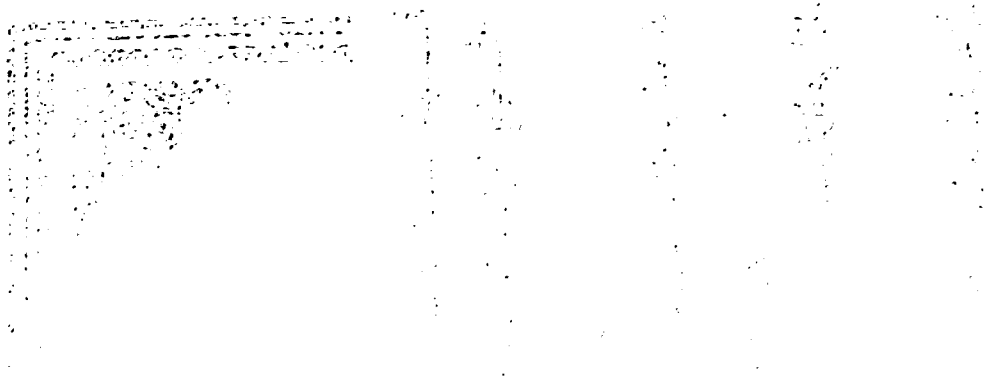
(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: سرب).

(٣) في (د): «الظهر»، والمثبت من (ح)، وهو الموافق لما في المصدر.

(٤) انظر: «تفسير البيضاوي» (٤/ ١٠٩).

(٥) انظر: «الصحاح» (مادة: أول).

(٦) وقد شرح المؤلف معنى «السراب» في رسالته: «معشر الحشر في شرح العشر»، وهي مطبوعة ضمن هذا المجموع، في المجلد الأول، قسم التفسير.



التنبيه على غلط الجاهل والنبيه

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

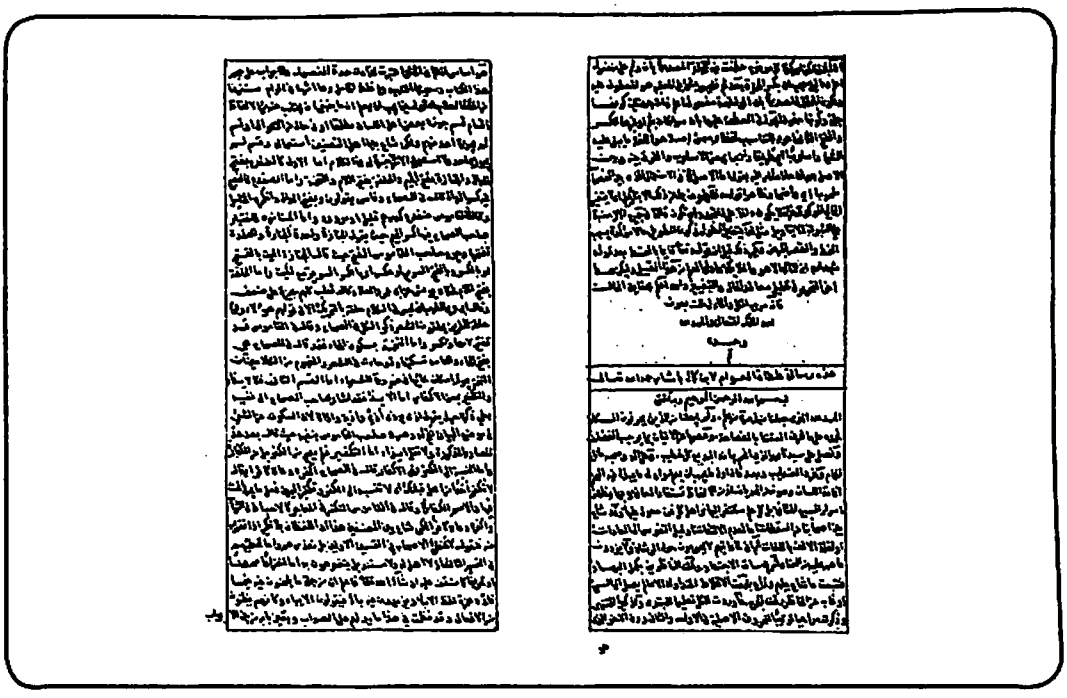
تطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق

ماهر أديب حبوش

دار اللباب

مكتبة الحرم المكي (ح)



المكتبة السليمانية (س)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ الواحِدِ المنَّانِ، الذي خَلَقَ الإنسان، وعلَّمهُ البَيان، والصَّلاةُ والسَّلامُ على النبيِّ الكريم، المرشِدِ إلى الصِّراطِ المُسْتَقيم، وصاحِبِ الخُلُقِ العَظِيم، واللِّسانِ الفَصِيحِ القَوِيم، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ أَجْمعين.

وبعدُ:

فإنَّ سَقَطاتِ اللِّسانِ عندَ العَوَامِّ كثيرَة، فمنها معروفةٌ مشهورَة، وأُخْرى خَفِيَّةٌ مَغمورَة، وبعضُها إنْ كانَ يحتمِلُ أَضْعَفَ وَجْهَين، فإنَّ الباقيَ خطأٌ بلا شكٍّ أو مَيْن، لكنَّ الطامَّةَ في هذا المَجال، هو ما انْسَلَّ منها إلى كُتبِ العُلماءِ مِن مُحرَّفِ المَقال، فكانَ لا بدَّ من البَيان، وجَلاءِ الحالِ عن أهلِ اللِّسان، فجاء هذا المؤلَّفُ الحافِل، الذي سمَّاه المؤلِّف:

«التَّنبيه عَلَى غلَطِ الجاهلِ والنَّبيه»

ليكونَ تَنبيهاً للغافِل، وتعليماً للجاهِل، ورَوَاءً لغَليلِ السَّائل، من العلَّامةِ ابنِ الكَمَال، الذي بَرَعَ في كلِّ مجال، وأَحْسَنَ في كلِّ قيلٍ وقال، ناقِلاً عن أهلِ اللِّسان، وعلماءِ البيان، ومُبيِّناً الأصلَ في هذهِ القضيَّة؛ أنَّ كثرَةَ استِعمَالِ الغلَطِ لا يُخرجُهُ عَنِ الغَلطيَّةِ.

وقد قال في بيانِ منهجِه فيه: فحَصَلَ لي ما أَرْبَى على مئةِ لفظٍ مِن السَّقَط، بعضُها

للخاصَّةِ وبعضُها للعامَّةِ فقط، وذكَرتُ مُراعِياً تَرتِيباً للحُروفِ الأصليَّةِ في الأوَّلِ والثَّاني، دُونَ الآخِرِ الذِي هوَ أساسُ المباني، إذ لوِ اعتُبِرَتْ لزادَتْ عدَّةُ الفصُولِ والأبواب، عَلَى حجْمِ هَذا الكتابِ.

لكنْ لا بدَّ مِن التَّنْبيه، أنَّ بعضَ ما قالَهُ هذا العالِمُ النَّبيه، كان خاصًّا بزمانِهِ، أو ربَّما أيضاً بمكانِهِ، وقد طَوَاهُ النِّسيان، وتَوَالي السِّنينَ والأَزْمان، والبعضُ الآخَرُ قد فَشَا حتَّى نَمَى إلينا، ففيهِ من الفوائدِ والعَوَائدِ ما يَجري علينا.

فممَّا قد انْدَثَرَ وتُرِك: اسْتعمالُ المتروكِ بمعنَى التَّارِكِ، وإدخالُ ياءٍ على كلمةِ الإبَاءِ لتصبحَ: الإبْياء، وقولُهم في أبي أيُّوبَ الصَّحابيِّ: أَيُّوبُ، وفي المعدَةِ: مَعِيدةٌ، بزيادةِ ياءٍ. وغيرُ ذلك كثيرٌ.

وهذه السَّقطاتُ وإنْ كانْ أكثرُها لم يَصِلْ إلينا، ولا هو مِن الشَّائعِ فيما بَيْنَنا، لكنَّ فائدةَ هذه الرِّسالةِ إنَّما تكمُنُ في بيانِ الأخطاءِ التي كانَتْ مُنتشِرةً في عصرِ المؤلِّف بينَ الخاصَّةِ مِن أهلِ العلم، حيثُ إنَّها تكونُ للمُطَّلِعِ على ما كُتِبَ في ذلكَ الزَّمانِ والباحثِ فيه عوناً في معرفةِ ما وَقَعَ في تلكَ المؤلَّفاتِ من الزَّلَّات، وما خالَطَها من الأخطاءِ والتَّحريفات.

وممَّا يَجْدُرُ في هذا المَقامِ بالذِّكر، أنَّ المؤلِّفَ ليسَ فقط مِن أهلِ النَّثْر، بل هو بارعٌ حَسَنُ الشِّعر، وربَّما تَضْطرُّه الأحوال، إلى سبيلِ الارْتِجال، فإنَّه لَـمَّا رأى البعضَ كما قال، لا يَحومُونَ حَولَ الرَّشَاد، ولا يَذَرونَ ما هُمْ عَليهِ مِنَ العِناد، وَجَدَ للطَّعْن فيهم مجالاً، فقال بديهةً وارتجالاً:

إلى اللهِ أَشْكُو البائِعِينَ جَهْلِهِم ... فنونَ المعاني بالدَّعاوَى الكَوَاذِبِ

بتَحْريكِ رأسٍ بَعْدَ لُبْسِ عِمَامةٍ ... وغَمْزٍ بعَينٍ ثُمَّ رَمْزٍ بحاجِبِ

وممَّا قالهُ في هذه الرِّسالةِ الشَّمَّاء، حطًّا على مَن حرَّفَ لفظَ الإبَاء:

أخُـو الجَهْـلِ الموَفَّـرِ لا يُبَـالي أيَنْطِـقُ بالخَطَـا أمْ بالصَّـوَابِ
وأمَّـا مَـنْ لَـهُ عَقْـلٌ سَـلِيمٌ أَبَـى يأبَـى إبَـاءً فهُـوَ آبِ

وقال ردًّا على مَن مَدَّ همزةَ لفظِ الأَوَان، التي هي في مَعْنَى الزَّمان:

أتُنْكِـرُ لحْـنَ أبْنَـاءِ الزَّمَـانِ ووَهْـمَ النَّـاسِ في لَفْـظِ الأوَانِ
ولـو حاوَلْـتَ للأوهـامِ عـدًّا إذاً ضاقَـتْ عـن البَعـضِ الأَوَاني

لكـنْ لعـلَّ ممَّـا يُؤْخَذُ على المؤلِّـفِ فيها عَـدَمُ الدِّقَّـةِ وقلَّـةُ التَّثبُّتِ فـي بعضِ الأحـكام، ومِـن ذلك قولُـه في (التُّرجُمـانُ): يقولُونَـهُ بفَتحِ التَّـاءِ وضمِّ الجيـمِ، ولـمْ يقُـلْ بهِ أحـدٌ مِن أصحَابِ اللُّغَـةِ، قال في «القامـوس»: التِّرْجمَان كعُنْفُـوانٍ وزَعْفَرانٍ وزِبْرِقان: المفسِّـرُ للِّسان.

فقوله: (وزبرقان)، كذا وَقَعَ في النُّسخ، والذي في «القاموس» (مادة: ترم): (وزَيْهُقان) وهو بفَتْحِ الزَّاءِ وضمِّ الهاءِ كما في «التَّاج»، وهذا يُصحِّحُ ما خطَّأهُ المؤلِّفُ، وبه يَنْتَقِضُ قولُه: (ولَمْ يَقُلْ بهِ أحدٌ مِن أهلِ اللُّغةِ)، بل هذهِ العبارةُ مردودةٌ بكلامِ غيرِ «القاموس» أيضاً، فقد ابْتدأ القاضي عياضٌ في «المَشارِق» وجوهَ ضبطِ التِّرْجمانِ بقولهِ: بفَتْحِ التَّاءِ وضمِّ الجِيم[1].

وقال صاحبُ «مختار الصِّحاح»: (التَّرْجَمانُ) وجَمْعُهُ (تَرَاجِمُ) كزَعْفَرَانٍ وزَعَافِرَ، وضَمُّ الْجِيمِ لُغةٌ، وضَمُّ التَّاءِ والْجِيمِ معًا لُغَةٌ[2].

---

(١) انظر: «مشارق الأنوار» (١/ ١٢٠).

(٢) انظر: «مختار الصحاح» (مادة: رجم).

بل جَعَلَها البَعْضُ أَجْودَ اللُّغاتِ، فقد قال صاحبُ «المِصْباح»: وفِيهِ لُغَاتٌ أَجْوَدُها فَتْحُ التَّاءِ وضَمُّ الجِيمِ[1].

فكيفَ يقولُ المؤلِّفُ بعدَ هذا: لم يَقُلْ بهِ أحدٌ مِن أهلِ اللُّغة؟!

كما تابَعَ الفَيْروزآبَاديَّ في نَفْي (الإيذاء) مَصْدراً لـ (آذَى) ظنًّا منهُ إهمالَ الجوهريِّ له في «صِحَاحِهِ» حيث قال: (فقَدْ أَشَارَ صاحِبُ «الصِّحاحِ» إلى نفْيِهِ بطيِّ ذِكرِهِ)، ثمَّ قال: (وصرَّحَ صاحِبُ «القامُوسِ» بنفيِهِ، حيثُ قالَ بعدَ عَدِّ المصادِرِ المذكُورَةِ: ولا تقُلْ: إيذاءً).

وقد ردُّوا على صاحِبِ «القاموس» هذا، وفي ردِّهم عليهِ ردٌّ على المؤلِّف أيضاً، وممَّن ردَّ عليه أبو السُّعودِ في «تفسيره»، والشِّهابُ الخَفَاجيُّ في «شِفاء الغَلِيل»، وشيخُ الزَّبيديِّ كما نَقَلَ عنه في «التَّاج»، وكلُّ هذا مُبيَّنٌ في الحَوَاشي كما سَيَأْتي في مكانهِ إنْ شاءَ اللهُ تعالى.

وممَّا يؤخَذُ عليه أيضاً غَمْزُه في إضافةِ كلمةِ (الأحبار) لـ (كَعْبٍ)، حيثُ قال: فيها كلامٌ أيضاً؛ إذ ما وَصَفهُ الثِّقاتُ إلَّا بالحبرِ، ولا يُسمَعُ: كعبُ الأحبارِ، إلَّا في الرِّوايات.

كذا قال، وكأنَّه تابَعَ فيه صاحبَ «القاموس» في قولهِ: (ولا تَقُلْ: الأَحْبار)، وفيه نَظَرٌ؛ فإنَّ ما مَنَعاهُ قد نَقَلَه صاحبُ «التَّاج» عن أبي عُبَيْدٍ، و«مَشَارِق» عِياضٍ، و«تَهْذِيب» النَّوَوِيِّ، و«مُثَلَّث» ابنِ السِّيد، و«شَرْح المَواهِب» للزَّرقانيِّ. ثمَّ قال: قَالَ شيخُنا: فَمَا قالَه المَجْدُ مِن إنكارِه (الأَحبارَ) فإنها دَعْوَى نَفْيٍ غيرُ مَسْمُوعةٍ.

---

(١) انظر: «المصباح المنير» (مادة: ترج).

ومن الملاحَظاتِ عليه أيضاً تَخْطِئتُه كسرَ الواوِ في (الدَّعاوَى)، وهو المخطئُ، فقد ذَكَرَ صاحبُ «المصباح» بحثاً طويلاً تَوَصَّلَ فيه إلى أنَّ الفَتْحَ والكَسْرَ كلاهُما صحيحٌ، بل الكسرُ ليسَ مَرْجوحاً، بل هو المفهومُ مِن كلامِ سيبويهِ كما قال.

وقد اعْتَمَدْنا في تحقيقِ هذه الرِّسالة على نُسختَينِ خطِّيَّتينِ هما: نُسخةُ الحرمِ المكِّيِّ ورمزُها (ح) وهي نسخةٌ جيدةٌ قليلة التَّحريفِ والسَّقط، ونسخةُ المكتبة السليمانية ورمزُها (س) وهي نسخةٌ كثيرةُ السُّقوطاتِ والتَّحريف، كما استَعَنَّا لمزيدٍ من النُّسخِ بمطبوعةٍ جيِّدةٍ مِن تحقيقِ الدُّكتورِ رشيد عبدِ الرَّحمنِ العُبَيديِّ مُقابَلةٍ على عَدَدٍ مِن النُّسخِ الخطِّيَّة، وقد أَثْبَتَ فُروقَها المحقِّقُ مشكوراً.

والحمدُ لله ربِّ العالمين

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

وبهِ ثِقَتي

الحمدُ للهِ الذِي جعَلَنا مِن زُمرَةِ مَن عَلِم، ولمْ يجعَلْنا مِنَ الذِينَ يحرِّفُونَ الكَلِم، نحمَدُهُ عَلَى ما شرَّفَ ألسِنتنَا باللَّسَنِ والفَصَاحة، وعصَمَها عَنِ الإتْيانِ بما يوجِبُ الفضَاحَة، ونُصلِّي عَلَى سيِّدِنا محمَّدٍ الذِي أفحَمَ بيانُهُ البدِيعُ كلَّ خطيب، وعَلَى آلِهِ وصحبِهِ ما ناحَ الحمَامُ وغرَّدَ العندَليب.

وبعدُ:

فإنَّ أوَّلَ ما يجِبُ أنْ يُعلَم، وأَوْلى[1] ما يُبذَلُ فيهِ الهمَم، إقامَةُ اللِّسَان، وصونُهُ عن الهذَيان، إذْ منَ الألفَاظِ تُستفادُ المعَاني، وبها يظهَرُ أسرارُ السبْعِ المثَّاني، بلْ كلُّ علْمٍ مُفتقِرٌ إليها، وأهلُ كلِّ فنٍّ مُعوِّلٌ عَلَيها، وقدْ شاعَ بينَ أصحَابِنا مِنَ السَّقَطاتِ إمَّا لعدَمِ الالتِفات، أو لميلِ النُّفوسِ إلى العادَات، أو لقلَّةِ الإلْفِ باللُّغات[2]، ما[3] هو أجدَرُ بالوَأْدِ من البُنيَّات، وأَوْلى بالسَّترِ مِن السيِّئات.

ولـولا حَدَبـي[4] علـى الإخْـوَان، ومَيْلـي إلـى الخِـلَّان، لضَرَبْـتُ عـن ذِكْـرِه

---

(١) في (م): «وأول».

(٢) وقع بعدها في (س) سقط بمقدار ورقة تقريباً، وسننبه على نهايته في موضعه.

(٣) قبلها في (ح): «على»، والمثبت من بعض نسخ (م).

(٤) في (ح): «جدوي»، والمثبت من (م).

صَفْحاً، وطَوَيْتُ عن نَشْرِهِ كَشْحاً، أَنَفاً[١] من التَّعرُّض للألفاظِ السَّخيفة، وحَذَراً من التَّحكُّكِ بالعُقولِ الضَّعيفة؛ إذْ نحنُ في زَمَنٍ أَدْبرَ فيه الإنصاف، وأَقْبلَ فيه[٢] الاعْتِساف، وغارَ العِلْمُ وغاض، وفارَ الجهلُ وفاض، وُضِعَ فيه الرَّفيع، ورُفِعَ فيه الوَضِيع، عُدَّ الفَضْلُ فيه مِن المَعايِب، والعِلْمُ مِن المصَائِب، والعِنادُ طِباعاً، واللَّهْوُ والهَوَى مُطاعاً، وكم مِن نادٍ وقع فيه الجِدَال، وارْتَفعَ فيه قِيَامُ القِيلِ والقَال، اللَّيلَ والنهار فعَلِمتُ أيَّ خَطْبٍ أَدْهَى وأَفْظَع، وأَمَرَّ وأَوْجَع، من شُيوعِ الأَغاليط، ووُقوعِ التَّخاليط، في اللِّسانِ العربيِّ المُبِين، مِرْقاتِ مَراتِبِ عُلومِ الدِّين، بَيْنَ المدَّعِينَ في العُلومِ شُمولا، وأنَّ لهم فيه يداً طُولى.

فقالُوا بَعْدَ ما أَطالُوا[٣]: إنَّ الغَلَطَ المشهورَ أَفْصَح! فقُلتُ: حُجِبْتُم عن الحالِ في صورةِ الحال بل هو أَفْضَح؛ لأنَّ الغَلَطَ الفَصيحَ إنْ صحَّ أنْ يكون، فلا أَقَلَّ مِن أنْ يَستعمِلَه المولَّدون، وأمَّا الذي استعمَلهُ الجُهَّالُ فيما بينَهم، فإنَّما زادُوا به شَيْنَهم.

وما أَحْسَنَ ما قالهُ صاحبُ «الإقْليد»[٤]، وأَجْدرَ للقَبولِ[٥] والتَّقليد: لو كان جَرْيُ العادةِ باستعمالِ هذا النَّحوِ نسخةً له حجَّة مصحَّحة، للَزِم أنْ يَصحَّ كلُّ ما استَعْملهُ العَوَامُّ من نحوِ القَصْرِ في القَسْر.

---

(١) في (ح): «آبقاً»، والمثبت من (م).

(٢) كلمة: «فيه» من (م).

(٣) في (م): «ضالُّوا».

(٤) لعله تاج الدين أحمد بن محمود بن عمر الجندي، له شرح على «المفصل» للزمخشري سماه: «الإقليد». انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٧٧٦).

(٥) في (م): «وأجدره بالقبول».

وبالجملةِ: فاللَّحنُ كَلَالُ الكلام، ودليلُ القُصورِ في الهمَمِ والأَفهام، أَلَا تَرَى إلى أبي[١] الأَسْودِ الدُّؤليِّ كيف يَفتَخِرُ بصحَّةِ الكلام، والارْتفاعِ عن طبقةِ العَوَامّ، حيثُ يقول:

ولا أقـولُ لقِـدْرِ القـومِ قـد غَلِيَـتْ ولا أقـولُ لِبَـابِ الـدَّارِ مَغْلوقـا

أو مـا تَـرَى إلـى عبـدِ الملـكِ بنِ مـروانَ كيف يقـولُ مخاطبـاً لخالد بـن يزيد:

أفـي عبـدِ اللهِ تُكلِّمُنـي وقـد دَخَـلَ عليَّ فما أقـامَ لسـانُه لحناً؟!

يعني: أنَّه جَدِيرٌ بالاحتِقار، خَلِيقٌ بالاستِصْغار؛ لأَجْلِ لَحْنِه.

وأمَّا قولُ الفَزَاريِّ:

مَنْطِـقٌ رائـعٌ وتَلحَـنُ[٢] أحيـانـاً[٣] وخـيرُ الحديـثِ مـا كانَ لحنـاً[٤]

فليس ممَّـا نحنُ فيه؛ لأنَّـه مِن لَـحَنَ[٥] له؛ أي: قال لـهُ قولاً يَفهمُـه[٦] ويَخْفَى على غيرِه[٧].

---

(١) في (ح): «ألا ترى أن أبا».

(٢) كلمة: «تلحن» كتبت في (ح) بالتاء والياء، وكذا جاءت في المصادر بعضها بالتاء والأخرى بالياء.

(٣) بعدها في هامش (ح): «للطعن فيهم» وعليها علامة التصحيح.

(٤) في (ح): «ظناً»، وهو تحريف. والبيت لمالك بن أسماء الفزاري. انظر: «البيان والتبيين» للجاحظ (ص: ٩٢ و١٢٧)، و«أدب الكتاب» للصولي (٢/ ١٣٤)، و«مجمع الأمثال» للميداني (٢/ ٢٥٥). وجعله الجاحظ من استملاح اللحن عند النساء، فتعقبه الصولي بقوله: والذي أراد مالك أنها فَطِنة تأتي بالشيء تريد غيره وتُميل ظاهره عن باطنه.

(٥) في (ح): «ظن»، وهو تحريف.

(٦) في (ح): «يفهم».

(٧) هنا انتهى السقط في (س).

ثمَّ إنِّي لَـمَّا رأيتُهمْ لا يَحومُونَ حَولَ الرَّشَاد، ولا يَذَرونَ[1] ما هُمْ عَليهِ مِنَ العِناد، وَجَدْتُ للطَّعْنِ فيهم مجالاً، فقُلْتُ بَديهةً وارْتجالاً:

إلـى اللـه أَشْـكُو البائِعيـنَ لجَهْلِهم[2] فُنـونَ المعانـي بالدَّعـاوَى الكَـوَاذِبِ

بتَحْريـكِ رأسٍ بعـدَ لُبْـسِ عِمَامـةٍ وغَـمْزٍ بعَيـنٍ ثُـمَّ رَمْـزٍ بحاجِـبِ

ثمَّ شمَّرتُ عن ساقِ الاجتِهاد، وكحَّلْتُ ناظِرَيَّ بكُحلِ السُّهَاد، فتتبَّعْتُ ما شاعَ بينَهُمْ وذاع، وقلَّبْتُه كما يقلِّبُ السَّماسِرةُ الـمَتَاع، فجَمَعْتُ الأغلاطَ المتداوَلةَ إلَّا ما لَمْ يَصِلْ إلى السَّمْع، أو غابَ عن الخاطِرِ وَقْتَ الجَمْع.

وحينَ أَبى قَلْبي إلَّا تَحقيقَه، ويَدِي إلَّا تَنْميقَه، رأيتُ أنْ لا أَقْتصِرَ على حَلِّها، بل آتي بالأَوْهامِ كلِّها؛ إذ ما مِن لَفْظٍ مِنها إلَّا ويَخْفَى على بعضٍ وإنْ كان على بعضٍ جَلِيًّا، ويحتاجُ إلى حَلِّه واحدٌ وإنْ كان الآخَرُ عنه غَنِيًّا.

فأورَدْتُ الكُلَّ تعلِيماً للمُبْتدِي، وتذكِيراً للمُنتَهِي، فحَصَلَ لي ما أَرْبَى على[3] مئةِ لفظٍ مِن السَّقَط، بعضُها للخاصَّةِ وبعضُها للعامَّةِ فقط، وذكَرتُ مُراعِياً تَرتِيباً للحُروفِ الأصليَّةِ في الأوَّلِ والثَّاني، دُونَ الآخِرِ الذِي هوَ أساسُ المباني[4]، إذ لوِ اعتُبِرَتْ لزادَتْ عدَّةُ الفصُولِ والأبواب، عَلَى حجْمِ هَذا الكتابِ، وسمَّيتُها:

«التَّنبِيه عَلَى غلَطِ الجاهلِ والنَّبيه»[5]

---

(١) في (ح): «يزرون»، وفي (س): «يردون».

(٢) في (م): «بجهلهم».

(٣) في (ح): «فحصل لي على ما أرى».

(٤) في (م): «المعاني».

(٥) في (ح): «والبليه»، وسقطت من (س).

وها أنا أَشْرعُ في المرام، مُستَفِيضاً منَ الله الملِكِ العلَّام، فنَقُولُ:

ممَّا يجِبُ أنْ يُعلَمَ: أنَّ ما ينبَغِي[١] أنْ يجتَنَبَ عَنهُ منَ الألفَاظِ مِن حيثُ كونُه غَلَطاً أقسامٌ:

قسْمٌ جوَّزهُ بعضُ أهْلِ اللِّسَانِ مُطلَقاً، أو في حالٍ مِنَ الأحْوالِ.

وقسْمٌ لم يجوِّزْهُ أحدٌ[٢] مِنهُمْ، ولكِنْ شاعَ بينَ أهلِ التَّصنِيفِ استِعمالُهُ.

وقسْمٌ لمْ يجوِّزهُ أحَدٌ، ولما استَعملَهُ[٣] إلا مَنْ لا خِبرَةَ لهُ في الكَلامِ.

أمَّا الأولُ: فكالضِّفْدَعِ بفَتحِ الدَّالِ، والجَنازَةِ بفَتحِ الجِيمِ، والحلَقَةِ بفَتحِ اللَّامِ، والتُّخْمَةِ بسكون الخاء.

أمَّا (الضِّفدعُ): فالفصِيحُ فيهِ كسْرُ الدَّالِ، قالَ في «الصِّحاحِ»: وناسٌ يقُولُونَه بفتْحِ الدَّالِ وأنكَرَهُ الخلِيلُ[٤]. وقالَ في «القامُوسِ»: ضِفْدَعٌ كدِرْهَمٍ قلِيلٌ أو مَردُودٌ[٥].

وأمَّا (الجِنازَةُ): فاختِيارُ[٦] صاحِبِ «الصِّحاحِ» فيها كسْرُ الجِيمِ حيثُ يقُولُ: الجِنازَةُ واحدَةُ الجنائزَ والعامة تَفْتَحُها[٧].

---

(١) في (م): «يجب».

(٢) في (ح): «واحد».

(٣) في (ح): «ولم يستعمله».

(٤) انظر: «الصحاح» (مادة: ضفدع).

(٥) انظر: «القاموس» (مادة: ضفدع).

(٦) في (م): «فاختار».

(٧) انظر: «الصحاح» (مادة: جنز).

وجوَّز صاحِبُ «القامُوسِ» الفتْحَ حَيثُ قالَ: الجِنازَةُ: الميت، ويفتح، أو بالكسر الميْتُ وبالفتْحِ السَّريرُ، أو عكسُهُ، أو بالكَسْرِ السَّريرُ معَ الميْتِ[١].

وأمَا (الحلَقَةُ) بفَتحِ اللامِ: فحَكاهُ يونُسُ عَنْ أبي عمرِو بن العَلاءِ، وقالَ ثعلَبٌ: كلُّهمْ يُجِيزُهُ عَلَى ضعْفه، وقالَ أبو عَمرِو الشَّيبانيُّ ليسَ في الكَلامِ (حلَقَةٌ) بالتَّحريكِ إلا في قولِهم: هَؤلَاءِ قوْمٌ حلَقَةٌ، للَّذِينَ يحْلِقُونَ الشَّعرَ، ذكَرَ الكُلَّ في «الصَّحاحِ»[٢].

وقالَ في «القامُوسِ»: قدْ تُفتَحُ لامُها وتُكسَرُ[٣].

وأمَّا (التُّخْمةُ) بسُكُونِ الخَاءِ: فقَدْ قالَ في «الصَّحاحِ»: هيَ بفَتحِ الخاءِ، والعامَّةُ تُسكِّنُها، وقدْ جاءَتْ في الشِّعرِ ساكنةَ الخاء[٤].

وقال في «القاموس»: هي كهُمَزةٍ وتُسَكَّن خاؤُها في الشِّعر[٥].

والمفهُومُ منَ الكلامَينِ: أنَّ (التُّخَمةَ) يجُوزُ إسْكانُ خائهَا في ضَرُورَةِ الشِّعر.

أمَّا القسْمُ الثَّاني: فكالإيْذاءِ، والتَّكفِيرِ بمَعْنى الإكْفارِ.

أمَّا (الإيذاءُ): فقَدْ أشَارَ صاحِبُ «الصَّحاحِ» إلى نفْيِهِ بطيِّ ذِكرِهِ، حَيثُ يقُولُ: آذَى يُؤذِي أذًى وأذِيَّةً وأذاةً[٦]. لأنَّ السُّكُوتَ عَنِ الشَّيءِ في مَوضِعِ البَيانِ نفيٌ لهُ.

---

(١) انظر: «القاموس» (مادة: جنز).

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: حلق).

(٣) انظر: «القاموس» (مادة: حلق).

(٤) انظر: «الصحاح» (مادة: وخم).

(٥) انظر: «القاموس» (مادة: وخم)، ووقع في (ح) و(م): «في ضرورة الشعر»، وسقطت العبارة كلها من (س)، والمثبت من بعض النسخ كما في حواشي (م)، وهو الموافق لما في «القاموس» و«التاج».

(٦) انظر: «الصحاح» (مادة: أذا)، وفيه: (آذاه يؤذيه إيذاءً فأذي هو أذى وأذاة وأذية). فهو لم يطو ذكره =

وصرَّحَ صاحِبُ «القامُوسِ» بنفيِهِ[١]، حيثُ قالَ بعدَ عَدِّ المصادِرِ المذكُورَةِ: ولا تقُلْ: إيذاءً[٢].

وأمَّا (التكفِيرُ): فلَمْ يصِحَّ مِنَ الكُفرِ بلْ مِنَ الكفَّارَةِ، وأمَّا النِّسبَةُ إلى الكُفْرِ فهيَ الإكفَارُ، قالَ في «الصِّحاحِ»: أكفَرَهُ دعاهُ كافِراً، يُقالُ: لا تُكْفِرْ أحَداً مِنْ أهلِ قِبلتِكَ؛ أي: لا تنسُبْهُ إلى الكُفرِ، وتكفِيرُ اليَمِينِ: فعْلُ ما يجِبُ بالحِنْثِ فيها، والاسْمُ: الكفَّارَةُ[٣].

وقالَ في «القامُوسِ»: التَّكفِيرُ في المعاصي كالإحبَاطِ في الثَّوابِ، وأكفَرَهُ: دعاهُ كافِراً[٤].

لكِنْ شاعَ بينَ المصنِّفِينَ استعمالُ هَذين اللَّفظينِ بلا نكِيرٍ.

= كما ذكر المؤلف، لكنه لم ينفرد في نسبة هذا الطي لـ«الصحاح» كما سيأتي.

(١) في (ح): «أيضا بنفيه»، والمثبت من (س) و(م)، وهو الأولى.

(٢) انظر: «القاموس» (مادة: أذى). وقد ردوا على صاحب «القاموس» هذا، وفي ردهم عليه رد على المؤلف، أيضاً، قال في «التاج» عن شيخه: وَقد رَدُّوا على المصنِّفِ قَوْلَه: وَلَا تَقُلْ إِيذَاء، وتَعَقَّبُوا عَلَيْهِ وَقَالُوا: إنَّه مَسْموعٌ مَنْقولٌ، والقِياسُ يَقْتَضِيه، فَلَا مُوجِب لنَفْيِه، وكانَ أبو السّعود العماديُّ المُفَسِّرُ يقولُ: قُولُوا: الإيذاءُ؛ إيذاءً لصاحِبِ «القَامُوس». وأطالَ الشِّهاب في الرَّدِّ عَلَيْهِ أيضاً.
قلت: قد تعقبه الخفاجي بتعقب حسن، فقد جاء في حواشي «القاموس» نقلاً عن «شفاء الغليل» للشهاب الخفاجي: ظن أنها خطأ، والخطأ منه، وإنما غره سكوت الجوهري، وهو كثيراً ما يترك المصادر القياسية، لعدم ذكرها، وهي صحيحة قياساً ونقلاً، أما الأول: فلأن قياس مصدر أفعل: إفعالاً، وأمَّا الثاني: فلقول الراغب في «مفرداته» والفيومي في «مصباحه»: آذيته إيذاءً.

(٣) انظر: «الصحاح» (مادة: كفر).

(٤) انظر: «القاموس» (مادة: كفر).

إذا تَقرَّرَ هذا فنقُولُ: لا نُخطِّئُ الأصحَابَ في القِسْمَينِ الأوَّلَينِ بلْ نَعذرُهمْ، وإنَّما نخطِّئهمْ في القسْمِ الثَّالثِ إذْ لا أصلَ لهُ ولا مُستنَدَ، بلْ يتفوَّهُونَ بِهِ إمَّا اخْتراعاً محْضاً أو تحريفاً كما ستَقِفُ عَلَيهِ إنْ شاءَ اللهُ تَعَالى.

فاعلَمْ أنَّ مِن جملَةُ ما يلْحَنونَ فيهِ فيمَا فاؤهُ همزَةٌ لفظُ[1]: (الإبَاء)، يزيدُونَ فيهِ ياءً فيقُولُونَ: الإيبَاءُ، وكأنهُمْ يَظنُّونَهُ مِنَ الإفعَالِ وليسَ كذلكَ، وقدْ نظَمْتُ في هذا ما يدلُّهُمْ عَلَى الصَّوابِ، ويُعيِّنُ بابَهُ مِن بينِ الأبْوابِ فقُلتُ:

أخُـو الجَهْـلِ الموَفَّـرِ لا يُبَالي ... أيَـنْطِقَ بالخَطَـا أمْ بالصَّـوَابِ

وأمَّـا مَـنْ لَـهُ عَقْـلٌ سَلِيمٌ ... أبَـى يـأبَى إبـاءً فهُـوَ آبِ

ومِنها لفظُ: (الإبَاق) يزِيدُ فيهِ أكثَرُ النَّاسِ تاءً فيقُولُونَ: الإباقَةُ، زعْمَاً منهُمْ أنَّ اللفْظَ مِنَ باب الإفعَالِ، وقدْ غيَّره الإعْلالُ كالإفاقَةِ مَثلاً، لكنَّهُ مِنَ الثُّلاثيِّ، والهمزَةُ أصليَّةٌ، قالَ في «الصِّحاحِ»: أبَقَ العبْدُ يأبقُ ـ بكسْرِ البَاءِ وضَمِّها ـ إباقاً: هَرَبَ.

ومِنهـا: (أبي أيوبُ) هـو كُنيَةُ خَالـدِ بنِ زيـدِ الأنْصَـارِيِّ الخَزْرجِيِّ المشـهورِ رضِـيَ اللهُ تعالـى عنـهُ، والعـوامُّ يقُولُـونَ: أيُّـوبُ، زَعْمـاً منهُم أنَّهُ اسمٌ لهُ.

ومِنها قولهُمْ: (بالآخِرِ) عَلَى وزنِ فاعِلٍ. وقولُ بعضِهِمْ: (بالآخَرَةِ) بفَتحِ الخاءِ في موضعِ (بأَخَرةٍ) عَلَى وزْنِ حَكَمَةٍ؛ ففِيها لحنَانِ: تحرِيفُ لفْظِ الآخِرَةِ[2]، وإدْخَالُ اللامِ عَليهِ، والصَّحِيحُ حَذفُ اللامِ، لأنَّها في مَوضِعِ الحال، تقُولُ: جاءَني فلانٌ آخِرةً[3] وبأخَرةٍ، وعرفتُه بأَخَرةٍ؛ أي: أخِيراً، وحقُّ الحالِ أنْ تكونَ نكِرةً.

---

(١) في (ح): «كلفظ».

(٢) في (م): «تعريف لفظ أخرة».

(٣) في (م): «أَخَرة»، والمثبت من (ح) و(س).

ومنها لفظُ: (أمُّ غَيْلانَ) يَلْحَنونَ فيه ويقولون: مُغَيْلان.

فإنْ زعَمُوا أنهُ صحَّ بكُثْرِ الاستِعمَالِ، وصارَ كأنَّهُ مِنَ الألفَاظِ الأعجَميَّةِ.

قُلنا: قدْ عرفْتَ أنَّ كثرَةَ استِعمَالِ الغلَطِ لا يُخرجُهُ[1] عَنِ الغَلطيَّةِ، وإنْ[2] سُلِّمَ فلا أقلَّ مِن معرفَةِ الأصلِ، وعُروضِ التَّحريفِ.

وإنِ ادَّعَوا أنَّ سببَ استِعمالِهِ خِفَّتهُ عَلَى اللِّسانِ.

قُلنا: فلِمَ يقُولُونَ في المقْياسِ: أمُّ القِياسِ، معَ إنهُ أخَفُّ وأصَحُّ.

وبالجُملَةِ: لا يُعْذرُ أهلُ العِلْمِ في هذا.

وأُمُّ غَيلانَ: شجرةُ السَّمُرةِ التي تَكْثُر في بَوَادِي الحِجَازِ.

ومِنْها لفْظُ: (الإنَاث) وهوَ ككِتابٍ جمْعُ الأنْثَى، ذكرَهُ في «القامُوسِ»[3].

والبعْضُ يضُمُّ همزَتَهُ وهوَ وهَمٌ صرِيحٌ.

ومِنها لفْظُ: (الأنانِية): وهيَ اخْتراعٌ محضٌ لا أصْلَ لها.

ومِنها لفظُ: (الأوَانَ) هوَ كزَمَانٍ لَفْظاً ومَعْنًى، وبعْضُ النَّاسِ يمُدُّ همزَتَهُ، فقلْتُ في هذا:

أُنْكِرُ لَحْنَ أبْنَاءِ الزَّمَانِ ... ووَهْمَ النَّاسِ في لَفْظِ الأوَانِ

ولو حاوَلْتَ للأوهامِ عدّاً[4] ... إذاً ضاقَتْ عن البَعضِ الأوَاني

---

(١) في (م): «لا تخرج الغلط».

(٢) في (م): «فإن».

(٣) انظر: «القاموس» (مادة: أنث).

(٤) في (م): «حداً».

ومِنها لفْظُ: (الإيوانِ) هوَ و(الإوَانُ) بكَسْرِ أوَّلِهما: الصُّفَّةُ العَظِيمَةُ، كذا في «الصِّحاحِ» و«القامُوسِ»[١]. والنَّاسُ يفتَحُونَ همزَتَهُ وهوَ لحْنٌ؛ إذ هوَ لفْظٌ عَرَبيٌّ كالدِّيوانِ، ولكِنْ يجُوزُ الفتْحُ في الدِّيوانُ حكَاهُ في «القامُوسِ»[٢].

وتكسِيرُ[٣] الإيْوانِ على: أوَاوِين؛ كدِيوانٍ ودَواوِينَ، لأنَّ أصلَهُ: إوْوَان، أُبدِلَتْ مِن إحدَى الواوَينِ ياءٌ كما ذكَرَ في «الصِّحَاحِ»[٤].

ويمكِنُ الاعتِذَارُ بأنَّ أهْلَ بلادنا تلَقَّفوا[٥] هذِهِ الكَلِمةَ مِن أبناءِ العجَمِ، وهوَ مَفتُوحُ الهمزَةِ في لسانِهِمْ.

ومِنها في فصْلِ الباءِ

(البَرِّيَّة) بتشْدِيدِ الرَّاءِ: الصَّحراءُ، والجمْعُ البراري[٦]، وتخفِيفُ النَّاسِ راءَها غلَطٌ؛ إذ هيَ بالتَّخفِيفِ فِعيلَةٌ مِن بَرَأَ اللهُ الخَلْقَ؛ أي: خلقَهَمْ، والجمْعُ: البَرَايَا والبَرَايَاتُ، والهمزةُ مُلَيَّنةٌ.

ومِنهـا: (البُـزاقُ) وهوَ مَعَ أخَويْه البُسَـاقُ والبُصَاقُ بالتَّخفِيفِ، والتَّشـدِيدُ خَطأٌ، والمعْنَى مَعروفٌ.

ومنها: (البَشارَةُ) هيَ بالفَتْحِ بمعْنَى الجمَالِ، والاسْمُ منَ البُشرَى: البِشَارةُ

---

(١) انظر: «الصحاح» و«القاموس» (مادة: أون).

(٢) انظر: «القاموس» (مادة: دون).

(٣) بعدها في (ح): «بجمع».

(٤) انظر: «الصحاح» (مادة: أون).

(٥) في (س): «تلقوا»، وفي (م): «تلقنوا».

(٦) في (ح) و(س): «البرار».

والبُشارة، بكَسْرِ الباءِ وضَمِّها لا غيرُ، والنَّاسُ يفْتَحونَ الباءَ في الاسمِ مِنَ البُشرَى وهماً منهُمْ ولَحْناً.

ومنهَا: (البقَّمُ) وهوَ بالتَّشدِيدِ نصَّ عَلَيهِ في «القامُوس»[1]، فالتَّخفِيفُ خَطأٌ.

ولا يَنْقَضي عَجَبي[2] مِن هؤلاءِ القومِ؛ يُشدِّدونَ المخفَّفةَ ويخفِّفونَ المشدَّدةَ كأنهم جُبِلوا[3] معكوسين.

ومِنها: (الباكِرةُ) وهِيَ مِن مخترَعاتِ القوم[4]، وليسَتْ مِن كلامِ العرَبِ، والصحِّيحُ[5]: البِكْرُ.

ومِنها البَلُّورُ والبِلَّورُ، وهو عَلَى وَزنِ التَّنُّورِ والسِّنَّورِ، وبالتَّخفِيفِ كسِبَطْرٍ: جَوهرٌ مَعروفٌ، كذا في «القامُوسِ»[6].

فكسْرُ الباءِ مَعَ ضمِّ اللَّامِ عَلَى ما هوَ المشْهُورُ خطأٌ.

ومِنها لفظُ: (الابْن) يقطَعُونَ ما قبلَ (الابنِ) الواقِعِ بينَ العلَمَينِ عنهُ، ويكسِرُونَ باءَه مُبتدِئينَ بها، ويُسكِّنُونَ آخرَهُ فيقُولُونَ: أحمَدْ بِنْ محْمُودٍ، وقدْ شاعَ هذا بينَ الناس حتَّى كادَ لا يَتحاشَى عنه الخَواصُّ أيضاً لاعتِيادِ[7] الألسُنِ

---

(١) انظر: «القاموس» (مادة: بقم)، وقد شرحه بقوله: خشب شجره عظام، وورقه كورق اللوز، وساقه أحمر.

(٢) في (ح): «ولا ينقض بقول عجمي». وسقطت العبارة كلها من (س).

(٣) في (ح): «جعلوا».

(٤) في (س) و(م): «العوام».

(٥) في (م): «بل الصحيح».

(٦) انظر: «القاموس» (مادة: بلر).

(٧) في (م): «لاعتبار».

بـه، والوجْـهُ الوصْـلُ إلى ما قبلـه؛ إذ لَـو لاهُ لَـمَا سـقَطَتِ الهمزَةُ.

وإنَّما ذكرْتُ الابنَ في هذا الفصْلِ لأنَّ أصلَهُ: (بَنَوٌ) و(بَنَيٌ).

ومِنها: (المبْتَنى)، الصَّحِيحُ فيهِ أنْ يُقالَ: الأمرُ مُبْتَنًى عَلَى كَذا، مَبنِيًّا للمَفْعُولِ بمعنى الـمَبْنيِّ؛ لأنَّ أربَابَ اللُّغةِ مُطْبِقُونَ عَلَى أنَّ بَنَى الدَّارَ وابتَنَاها بمَعْنًى واحدٍ[1].

والنَّاسُ يخطِئونَ فيهِ ويقُولُونَ: الأَمرُ مُبتَنٍ عَلَى كَذا، زعمَاً مِنهُمْ أنهُ لازِمٌ.

ومِنها: (بِنيامِينُ) هوَ كإسْرافِيلَ: أخُو يوسُفَ عَلَيهِ السَّلامُ، ولا تقُلْ: ابنُ يَامينَ، كذا في «القاموسِ»[2].

وقدْ شاعَ بينَ النَّاسِ (ابنُ يامِينَ) ظنّاً منهُمْ أنهُ لفظٌ عَرَبيٌّ، وليسَ كذلِكَ، بلْ هوَ أعجَمِيٌّ، وأما ابنُ يامِن الذي ذَكَره طَرَفةُ بنُ العبدِ البَكْريُّ في معلَّقتهِ حيثُ يقول:

عَدَوْلِيَّـةٌ أو مِـن سَـفِينِ ابـنِ يامِـنِ[3]

وهوَ رجلٌ مِن أهلِ هَجَرَ، أو تاجِرٌ بالبَحرَينِ، وليس من إخوتهِ عليه السَّلامُ.

ومَعْنى (ابنِ يامنٍ): ابنُ رجُلٍ مُسمًّى بيامنٍ، ويامِنٌ وياسرٌ من الأسماءِ المشهورة[4] فكيفَ يصِحُّ أنْ يُقالَ لابنِ يَعقُوبَ عَلَيهِ السَّلامُ: ابنُ يامِنٍ؟!

ومِنها في فصْلِ التَّاءِ

(التَّوأمـانِ) هـذِهِ اللَّفظَةُ تثنِيـةُ تَوأمٍ عَلَـى وزْنِ فَوْعَلٍ، يُقـالُ: أتْأَمَـتِ المرأةُ: إذا وضعَـتِ اثنَينِ فـي بَطنٍ، فهِـيَ مُتئِمٌ.

---

(١) كلمة: «واحد» من (م).

(٢) انظر: «القاموس» (مادة: يمن).

(٣) وعجزه: يجور بها الملاح طوراً ويهتدي. انظر: «ديوان طرفة» (ص: ٢٠).

(٤) قوله: (ويامن وياسر من الأسماء المشهورة) من (م).

وذكر في «القامُوسِ»: أنَّ التَّوأمَ مِن جمِيعِ الحَيوانِ: المولُودُ معَ غَيرِهِ في بطنٍ ذكَراً أو أُنثَى، ويُقالُ: تُوْأمٌ للذَّكَرِ، وتُوْأمَةٌ للأُنثى، فإذا جُمِعا فهما تَوأمانِ[1].

وغلَطُ النَّاسِ فيه: أنهُمْ يَستعمِلُونَه بمَعْنى التَّوأمِ، فيَقولُونَ: فلانٌ تَوْأمانُ فلانٍ، بالإضافةِ، ظنًّا منهم أنَّها كلمةٌ واحدةٌ كالزَّعْفَرانِ، والصحيحُ: هو تَوْأمُ فلانٍ وهما توأمان، وإنَّما ذكَرتُهُ في أوَّلِ الفصْلِ معَ أنَّ ثانِيَهُ واوٌ؛ لأنَّ الواوَ زائدَةٌ، والثَّاني هوَ الهمْزَةُ في الحقِيقَةِ، وهكَذا ذكرَهُ أصحَابُ اللُّغةِ.

ومِنها: (الترجَمَةُ) هي بفَتحِ الجِيمِ مَصدَرٌ عَلَى وزْنِ الفَعْلَلةِ مِن ترجمَ، يُقالُ: ترجَمَهُ وترجَمَ عَنهُ؛ أي: فسَّرَهُ، وما شَاعَ بينَ الناس مِن ضمِّ الجِيمِ خَطأٌ. وقد سَمِعْتُ هذه اللَّفظةَ مِن بعضِ الأماثِلِ فشدَّدْتُ النَّكيرَ عليه، ففكَّرَ طويلاً ثُمَّ أدَّى رأيُه إلى أنَّها بوزنِ التَّفْعِلة كالتَّبصِرةِ، فاستَحْيَيْتُ ووَدِدْتُ أنِّي لم أسأَله عنها.

ومِنها: (التُّرجُمانُ) يقولُونَهُ بفَتحِ التَّاءِ وضمِّ الجيمِ، ولمْ يقُلْ بهِ أحدٌ مِن أصحَابِ اللُّغَةِ، قال في «القاموس»: التَّرْجمَان كعُنْفُوانٍ وزَعْفَرانٍ وزِبْرِقان[2]: المفسر للِّسان.

---

(١) انظر: «القاموس» (مادة: تأم).

(٢) قوله: (وزبرقان)، كذا في (ح) و(م)، وسقطت العبارة من (س)، والذي في «القاموس» (مادة: ترم): «وزَيْهُقان» وهو بفتح الراء وضم الهاء كما في «التاج»، فهو يصحح ما خطأه المؤلف، وينتقض به قوله: «ولم يقل به أحد من أهل اللغة» بل هذه العبارة مردودة بكلام غير «القاموس» أيضاً، فقد ابتدأ القاضي عياض في «المشارق» (١/ ١٢٠) وجوه ضبط الترجمان بقوله: بفَتْح التَّاء وضم الْجِيم. وقال صاحب «مختار الصحاح» (مادة: رجم): «التَّرْجَمَانُ» وجَمْعُهُ «تَرَاجِمُ» كَزَعْفَرَانٍ وَزَعَافِرَ، وضَمُّ الْجِيمِ لُغَةٌ، وضَمُّ التَّاءِ والْجِيمِ معًا لُغَةٌ. بل قد قال في «المصباح» (مادة: ترج): وفِيهِ لُغَاتٌ أَجْوَدُها فَتْحُ التَّاءِ وضَمُّ الْجِيمِ. فكيف يقول المؤلف بعد هذا: لم يقل به أحد من أهل اللغة؟!

ومِنها: (المتروكُ) يَستعمِلُونَهُ استِعمَالاً شائعاً مكانَ التَّاركِ، فيقُولُونَ: فُلانٌ مَتروكٌ، إذا تَركَ العلْمَ أو غيرَهُ.

ولا يجُوزُ أنْ يكُونَ هذا مَفعُولاً بمعْنَى الفاعِلِ كقَولِهِ تَعَالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ [مريم: ٦١] وكقولِهِ تَعَالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]؛ لأنهُ لا يجْرِي فيهِ القِياسُ، بلْ هُوَ مَقصُورٌ على السماع.

عَلَى أنهُ قالَ صاحِبُ[١] «الكشَّافِ» في قولِهِ تَعَالى: ﴿مَأْتِيًّا﴾: قيل في ﴿مَأْتِيًّا﴾: مفعولٌ بمَعْنى فاعلٍ، والوجْهُ أنَّ الوعْدَ هوَ الجنَّةُ، وهُمْ يأتُونها[٢].

وحَكَى في قَولِهِ تَعَالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ أقوالاً؛ منها: أنهُ حِجابٌ لا يُرى فهُوَ مَستورٌ، ومِنها: أنَّهُ يجوزُ أنْ يُرادَ بهِ: حِجَاباً مِنْ دُونِهِ حِجابٌ، فهُوَ مَستُورٌ بغَيرِهِ[٣].

ويُمْكِنُ أنْ يُستخرَجَ للمَتْروكِ وجهٌ وإنْ كانَ بعيداً، وهو أنَّهم نَسَبوا التَّرْكَ إلى العِلمِ تأدُّباً، ثمَّ شاعَ هذا الاستعمالُ حتَّى قيلَ لمَن تَرَكَ صَنْعتَه أيضاً: مَتروكٌ.

وأمَّا المشغولُ فهو حدٌّ صحيحٌ بلا نِزَاعٍ؛ لأنَّ مَن يَعْكفُ على الشَّيءِ يَشتغِلُ[٤] به عن غيرِه، فيَصِحُّ أنْ يُقالَ: فلانٌ مشغولٌ بكذا؛ أي: مصروفٌ به عن غيرِه، قال في «الصِّحاح»: يقالُ: شُغِلْتُ عنكَ بكذا، على ما لَمْ يُسَمَّ فاعلُه[٥].

---

(١) في (م): «على أن صاحب الكشاف قال».

(٢) انظر: «الكشاف» (٣/ ٢٧).

(٣) انظر: «الكشاف» (٢/ ٦٧٠).

(٤) في (م): «يُشغل».

(٥) انظر: «الصحاح» (مادة: شغل).

ومِنها في فصْلِ الثَّاءِ

(الثَّقَلُ) كعِنَبٍ ضدُّ الخفَّةِ، ويَستعمِلُهُ البعْضُ في هَذا المعْنَى بسكُونِ القافِ، وهوَ خَطأٌ لأنَّهُ اسمٌ للثَّقيلِ، قالَ في «الصِّحَاحِ»: الثِّقْلُ واحِدُ الأثقَالِ كحِمْلٍ وأحمَالٍ[1].

ومِنها: (الثَّيِّبُ) يزيدُونَ في هذِهِ اللَّفظَةِ تاءً[2]، ويقُولونَ: ثَيِّبَةٌ، وهوَ خَطأٌ؛ لأنَّها وردَتْ مُجردَةً عَنِ التَّاءِ بلا خِلافٍ بينَهُمْ، قالَ في «القامُوسِ»: والثَّيِّبُ: المرأةُ التي فارقَتْ زَوجَها أو دُخِلَ بها، والرَّجلُ دُخِلَ به، أو[3] لا يقالُ للرَّجلِ إلَّا في قولِكَ: ولدُ الثَّيِّبَيْنِ[4]. يَعْني أنَّه لا يُطْلَقُ على الرَّجلِ إلَّا تَغْليباً.

وفي تجريدِ أمْثالِ هذهِ الكلمةِ عن التَّاءِ اختِلافاتٌ تَتضمَّنُ فوائدَ، فلا بأسَ بذِكْرِها.

فاعْلَمْ أنَّه قال العلَّامةُ في «المفصَّل»: وللبَصْريِّينَ في نَحْوِ حائضٍ وحاملٍ وطالِقٍ وطامِثٍ، مَذْهبانِ:

فعِنْدَ الخليلِ أنَّه على مَعْنَى النَّسبِ كـ: لابِنٍ وتامِرٍ، كأنَّه قال: ذاتُ حَمْلٍ، وذاتُ حيضٍ، وذاتُ طَمْثٍ، وذاتُ طَلاقٍ.

وعِنْدَ سِيبويه أنَّه مُتأوَّلٌ بـ: إنسانٌ ـ أو شيءٌ ـ حائضٌ؛ كقولهم: غلام رَبعةٌ أو يَفعةٌ، على تأويلِ النَّفسِ والسِّلعةِ.

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: ثقل).

(٢) في (م): «هاء».

(٣) في (ح): «إذ»، وفي (م): «و»، وسقطت العبارة من (س)، والمثبت من «القاموس».

(٤) انظر: «القاموس» (مادة: ثيب).

وإنَّما يكونُ ذلكَ في الصِّفةِ الثَّابتةِ، فأمَّا الحادثةُ فلا بدَّ لها من علامةِ التَّأنيث؛ تقولُ: حائضةٌ وطالِقةٌ الآن، أو: غداً[1].

أقولُ: قد أَوْضَحَ في «الكشَّاف» الفَرْقَ بينَ الصِّفةِ الثَّابتةِ والحادثةِ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢] بأنَّ المرضِعَ: هي التي مِن شأنِها الإرْضاعُ وإنْ لم تكُنْ تُباشِرُ[2] الإرضاعَ في حالِ وَصْفِها به، والـمُرضِعةُ: هي التي في حالِ الإرضاعِ مُلْقِمةً ثَديَها الصَّبيَّ، وذَكَرَ أنَّه[3] سببُ اختيارِ الـمُرضِعةِ على الـمُرْضِعِ؛ لأنَّ المرادَ تعظيمُ شأنِ الزَّلزلةِ، وهي التي أَدْخَلُ فيها[4].

ثم قال في «المفصَّل»: فمذهبُ الكُوفيِّينَ يُبْطِلُه جَرْيُ الضَّامرِ على النَّاقةِ والجَمَل، والعاشِقِ على المرأةِ والرَّجلِ[5].

يَعْني: أنَّ مَذهَبَ الكوفيِّينَ هو أنَّ حَذْفَ التَّاءِ مِن نَحْوِ حائضٍ للاستِغْناءِ عنها، وهذا يُوجِبُ إثباتَ التَّاءِ في محلِّ الالْتِباسِ كضامِرٍ وعاشِقٍ وأَيِّمٍ وثَيِّبٍ وعانِسٍ وغيرِها على الذُّكورِ والإناثِ.

وهذا الاعتراضُ مَتِينٌ.

لكنَّ الاعْتِراضَ بإثباتِ التَّاءِ في الأَوْصافِ المختصَّةِ بالإناثِ مِن: امْرأةٌ مُصْبِيَةٌ، وكَلْبةٌ مُجْرِيَةٌ ـ على ما ذَكَره في «الصِّحاح»[6] ـ ليس بسَديدٍ؛ لأنَّ ما ذكروه مجوِّزٌ لا

(١) انظر: «المفصل» (ص: ٢٤٩).

(٢) في (ح): «ثابتة»، والمثبت من (م) و«الكشاف»، وسقطت العبارة من (س).

(٣) في (م): «أنه هو».

(٤) انظر: «الكشاف» (٣/ ١٤٢).

(٥) انظر: «المفصل» (ص: ٢٤٩).

(٦) انظر: «الصحاح» (مادة: حمل).

مُوجِبٌ؛ لأنَّهم يقولونَ: الإتْيانُ بالتَّاءِ في صورةِ الاستِغْناءِ جَرْيٌ على الأصلِ؛ كـ: حاملة، في المرأةِ الحامِلةِ، قال في «الصِّحاح»: يقالُ: امرأةٌ حامِلٌ وحاملةٌ، إذا كانَتْ حُبْلَى، فمَن قال: حامِلٌ، قال: هذا نَعْتٌ لا يكونُ إلَّا للإنَاثِ، ومَن قال: حامِلةٌ، بناها على حَمَلتْ فهي حامِلةٌ، وأنْشدَ:

تَمخَّضَتِ المَنُونُ لـه بيَوْمٍ أَنَى ولِكُلِّ حامِلةٍ تَمَامُ

فإذا حَمَلتِ المرأةُ شيئاً على ظَهْرِها أو على رَأْسِها فهي حاملةٌ لا غير؛ لأنَّ الهاءَ[1] إنَّما تُلْحَقُ للفَرْقِ، فما لا يَكونُ للمُذكَّرِ لا حاجةَ فيه إلى عَلَامةِ التَّأنيثِ، فإنْ أُتيَ بها فإنَّما هو على الأصلِ، هذا قولُ أهلِ الكوفةِ[2]. انتهى.

وإنَّما أَطْنبْتُ الكلامَ في هذا المَقامِ تَكْثيراً للفَوائدِ.

ومِنها في فَصْلِ الجِيمِ

(جُمادَى الأُولى والأُخرى)، وهيَ فُعَالَى ـ كحُبَارَى ـ بالدَّالِ المُهملَةِ، والعَوَامُّ يستَعمِلُونَها بالمعجَمَةِ المكسُورَةِ، ويَصِفُونها بـ: الأوَّلِ، فيكُونُ فيها ثَلاثَةُ تحرِيفَاتٍ: قَلْبُ المهمَلَةِ مُعجمَةً، والفتحَةِ كسرَةً، والتَّأنيثِ تَذكِيراً.

وكذا (جُمادَى الأُخرَى) يقُولونَ: (جُمادَى الآخِرُ) بلا تاءٍ، وهوَ خَطأٌ، والصحِيحُ: (الآخِرَةُ) بالتَّاءِ، أو: (الأُخْرَى) بالياءِ، وهمَا مَعرِفتَانِ مِن أسمَاءِ الشُّهورِ، فإدخالُ اللامِ في وصْفَيهِما صحيحٌ.

وكذا: (ربيعٌ الأوَّلُ) و(ربِيعٌ الآخِرُ) في الشُّهورِ، وأمَّا ربيعُ الأَزْمِنةِ فـ (الرَّبيعُ الأوَّلُ) باللَّام.

---

(١) في (م): «التاء».

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: حمل).

ومنها في فضلِ الحاءِ

(الحَبَابُ) يستَعمِلُهُ الأكثرُ في النُّفَّاخاتِ التي تَعْلُو على وجهِ الماءِ بضَمِّ الحاءِ المهمَلةِ خَطأً؛ إذ هوَ بضَمِّ الحاءِ: المحبَّةُ، فالصحِيحُ فتحُ الحاءِ.

قالَ في «القامُوسِ»: حَبابُ الماءِ ـ كسَحَابٍ ـ: فقاقيعُه التي تَطْفُو كأنَّها القَوَارِيرُ[1].

ومنها: (المَحبَّة) بفتحِ الميمِ مَصدرٌ بمعنَى الحُبِّ، فضَمُّ الميمِ ـ كما يَفْعلُه البعضُ ـ خطأٌ.

ومنها: (كعبُ الأحبارِ) هو بالحاءِ المهمَلةِ، واشْتَهَرَ بينَ العَوَامِّ بالمعجَمةِ لكثرةِ ما يَروِيهِ من الأَخبارِ، وهو وَهمٌ بل بالحاءِ المهمَلةِ، قال في «الصِّحاح»: كعبُ الحِبْرِ، منسوبٌ إلى الحِبْرِ الذي يُكْتَبُ فيه؛ لأنَّه كان صاحبَ كُتُبٍ[2].

وقال في «القاموس»: كعبُ الحِبْرِ، معروفٌ[3].

فلفظةُ (الأحبار) فيها كلامٌ أيضاً؛ إذ ما وَصَفهُ الثِّقاتُ إلا بالحبرِ، ولا يُسمَعُ: كعبُ الأحبارِ، إلَّا في الرِّوايات[4].

---

(١) انظر: «القاموس» (مادة: حبب).

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: حبر).

(٣) انظر: «القاموس» (مادة: حبر).

(٤) كذا قال، وكأنه تابع فيه صاحب «القاموس» (مادة: حبر) في قوله: (ولا تقل: الأحبار). وفيه نظر؛ قال في «التاج»: قَالَ أبو عُبَيْد: سُمِّيَ كَعْبَ الأَحْبارِ لكَوْنِه صاحِبَ كُتُبِ الأَحبارِ، جَمْع حِبْرٍ ـ مكسورٍ ـ وَهُوَ مَا يُكْتَبُ بِهِ... ومثلُه في «مَشَارِق» عِياضٍ، و«تَهْذِيب» النَّوَوِيِّ، و«مُثَلَّث» ابنِ السِّيد، ونَقَلَ بعضَ ذلك شيخُ مشايخِنا الزُّرقانيُّ في «شَرْح المَواهِب». قَالَ شيخُنا: فَمَا قالَه المَجْدُ مِن إنكاره (الأَحبارَ) فإنها دَعْوَى نَفْيٍ غيرُ مَسْمُوعةٍ.

ومِنها: (المستحْكِمُ) بكَسْرِ[١] الكافِ بمَعْنى المحكَمِ، يُقالُ: أحكَمَهُ فاستَحكَمَ؛ أي: صارَ محْكَماً. لكِنّ اشتَهرَ بينَ النَّاسِ فتحُ كافِهِ، وهوَ خطأٌ إذْ هوَ لازِمٌ.

ومِنها: (الحانِثُ) هوَ مِنَ الحِنْثِ بكَسْرِ الحاءِ بمَعْنى الحَلِفِ في اليَمِينِ، وقَدْ حَنِثَ كعَلِمَ، والمشْهُورُ بينَ النَّاسِ: الحنيث، وهوَ لحْنٌ.

ومنها لفْظُ: (الحَيدَر) بالحاءِ المهمَلَةِ مِن أسمَاءِ الأسَدِ، والجافُون يستَعملُونَهُ بالمعجَمَةِ لعَدَمِ زَوَالِ الكَزَازةِ عنهم بتَحصيلِ طَرَفٍ[٢] من العِلْم، بل رُبَّما يَسْمَعونَ الحقَّ فلا يتَّبِعونهُ[٣]؛ لأنَّ تَرْكَ المألُوفِ صَعبٌ، أو لزَعْمِهم إيَّاه بالمعْجَمةِ في الحقيقةِ.

ومِنها: (الحيَوانُ) هو بالتَّحريكِ جنْسُ الحيِّ، وأصلُهُ: حَيَيانٍ، ذكَرَهُ في «القامُوسِ»[٤]، فإسْكانُ الياءِ فيهِ كما يَفعَلُهُ العامَّةُ لحْنٌ.

ومِنها في فَصْلِ الخاء

لفْظُ: (الخَجِلِ) هو ككَتِفٍ: المتحيِّرُ المدْهُوشُ مِنَ الحياءِ، وقدْ خَجِلَ مِن بابِ طَرِبَ، فالخَجِيلُ بزِيادَةِ الياءِ ممَّا يُوجِبُ الخَجْلةَ، وهو[٥] غلط، وكذا: الخجَالَةُ، عَلَى ما يستَعْمِلُها البَعْضُ.

ومِنها: (الخَشِنُ) هوَ أيضاً عَلَى وزْنِ كَتِفٍ، وقدْ خَشُنَ الشَّيءُ من باب سَهُلَ فهو خَشِنٌ، فالخَشِينُ بالياءِ إنَّما هوَ مِن خُشُونَةِ الطَّبعِ.

---

(١) في (م): «هو بكسر».

(٢) في (ح): «طرق».

(٣) في (ح): «يتنبهون».

(٤) انظر: «القاموس» (مادة: حيي).

(٥) في (م): «هو».

ومِنها: (الخَيزُرانُ) هوَ بفَتحِ الخاءِ وسُكُونِ اليَاءِ وضمِّ الزَّاي[1]: شَجَرٌ هِنديٌّ، وهوَ عُروقٌ ممتدَّةٌ في الأرْضِ، وهي[2] عروقُ القَنَا، فتَحرِيفُ بَعضِ النَّاسِ إيَّاهُ وقولهُمْ فيهِ: خزيرانُ وهَزارانُ، تصرُّفٌ عامِّيٌّ.

ومِنها في فصْلِ الدَّالِ

لفْظُ: (الدَّأب) وهوَ بسُكُونِ الهمزَةِ: العادَةُ والشَّأنُ، وقَدْ يحرَّكُ، فاستِعمَالُ النَّاسِ إيَّاهُ بمَعْنى الأدَبِ خَطأٌ محْضٌ.

ومِنها: (الدَّعاوَى) هي كصَحَارَى: جمعُ الدَّعْوى.

وبكسْرِ الواوِ كمَا يفعَلُهُ البَعضُ خَطأٌ[3].

ومِنها: (الدِّيانَةُ) هيَ مَعروفةٌ. فلَحْنُ بعضِ العوامِّ فيها بتقدِيمِ النُّونِ عَلَى الياءِ وقولِهِمْ: دِنايةٌ، عَنِ الجهْلِ كِنايةٌ، وعَلَى اللَّفظِ جِنايةٌ.

ومِنها: (الأدوِيةُ) و(الأدعِيةُ) عَلَى وزْنِ أفعِلَةٍ مِن جموعِ القلَّةِ، ولا تَلتفتَ إلى تشدِيدِ العَوامِّ.

ومِنها في فصلِ الذَّال

(الإذعَانُ) الغلطُ فيهِ مِن حَيثُ إنهُمْ يَستعمِلُونَهُ بمَعْنى الإدرَاكِ فيقُولُونَ: أذعَنْتُ فلاناً، بمَعْنى: أدركت وفهِمْتُ[4].

---

(١) في النسختين و(م): «وكسر الزاي»، والصواب المثبت. انظر: «مختار الصحاح» و«القاموس» و«التاج» (مادة: خزر).

(٢) في (ح): «وهو».

(٣) كذا قال، وفيه نظر، فقد ذكر في «المصباح المنير» (مادة: دعا) بحثاً طويلًا توصل فيه إلى أن الفتح والكسر كلاهما صواب، بل هما سواء وليس الكسر مرجوحاً، بل هو المفهوم من كلام سيبويه كما قال.

(٤) في (ح): «بمعنى فهمت».

والصَّحيحُ: أذعَنْتُ لهُ، ومعناهُ: الخضُوعُ والذلُّ[1] والانقيادُ، وإذْعانُ النَّفسِ للشَّيءِ: قَبولُها إيَّاهُ وانْقيادُها له، ومَن أدرَكَ المعْنَى حقَّ الإدرَاكِ ينقادُ له طَبْعُه ويقبَلُهُ حقَّ القَبولِ. ومنها[2] وقَعَ النَّاسُ في الغلَطِ.

ومِنها لفظُ: (الأذنابِ)، وقَعَ في بعضِ مختَصَراتِ الصَّرفِ: (الزاجِرُ عَنِ الإذنابِ)[3]، فزعَمُوا أنَّها (الأَذْناب) ـ عَلَى وزْنِ: أفعَالٍ ـ جمْعُ ذَنْبٍ بمَعْنى الإثمِ، وهوَ عَجِيبٌ، لأنَّ (الأذنابُ) جمْعُ ذنَبٍ بفتْحِ النُّونِ، لا جمْعُ ذنْبٍ بسُكُونِهَا، فإنَّ جمعَهُ: ذُنوبٌ.

قالَ في «القامُوسِ»: الذنْبُ الإثمُ، والجمْعُ: الذُّنوبُ، وجمْعُ الجمْعِ: ذُنوباتٌ، وبالتَّحرِيكِ: واحدُ الأذنابِ[4].

وقد ذُكِرَ في الصَّرْفِ أنَّ (فَعْلاً) بسكونِ العينِ لا يُجمَعُ في غيرِ الأَجْوفِ على أَفْعالٍ إلَّا في أفعالٍ مُحدَّدةٍ[5]؛ كـ: شَكْلٍ وأشكالٍ، وسَمْعٍ وأسماعٍ، وسَجْعٍ وأسجاعٍ، وفَرْخٍ وأفراخٍ، وقد قالوا في فَرْخٍ: إنَّه محمولٌ على طيرٍ.

فالعبارةُ بكسرِ الهمزةِ مصدرٌ من أَذْنَبَ، وهو الملائِمُ للزَّجرِ؛ إذ الممنوعُ عنه كَسْبُ الذَّنْبِ لا الذَّنْبُ نَفْسُه، ألَا تَرَى أنَّ معنَى (يَنْهَى عن الذَّنْبِ): ينهَى عن الإتيانِ به، وعن القُرْبِ منهُ.

فعُلِمَ أنَّ العبارةَ بالكسرِ أصابَتِ المحَزَّ وطَبَّقَتِ الـمَفْصِلَ.

---

(١) في (م): «والذلة».

(٢) في (ح): «وفيها».

(٣) بعدها في (ح): «جمع ذنب بفتح النون».

(٤) انظر: «القاموس» (مادة: ذنب).

(٥) في (م): «معدودة».

ومِنها في فضلِ الراءِ

(المُرتَبَطُ) قولُ النَّاسِ: (فلانٌ مُرْتَبِطٌ بكذا) عَلَى البناءِ للفاعِلِ، خطأٌ. والصحيحُ: (مُرتَبَطٌ بكذَا) عَلَى البِناءِ للمَفعُولِ؛ لأنَّ (ارتبَطَ) مُتعدٌّ كـ(رَبَط)، اتَّفقَتْ عَلَيهِ أئمَّةُ اللُّغةِ.

ومِنها: (المَرثِيَةُ) هيَ بالتَّخفِيفِ مَصدَرٌ كمَحْمَدَةٍ، قالَ في «الصِّحاحِ»: رثَيتُ الميْتَ مِن بابِ رَمَى، ومَرثِيَةً، ورَثَوْتُه أيضاً إذا بَكَيتهُ وعدَّدْتَ محاسِنَهُ، وكذا إذا نَظَمْتَ فيه شِعراً[1]. انتهى.

فتشْدِيدُ الناسِ ياءَها لحْنٌ مَحْضٌ.

وهَذا المصدَرُ يُضافُ تارَةً إلى فاعِلِه فيُقالُ: مَرثِيَةُ فلانٍ الشَّاعِرِ، وأُخرى إلى مفعوله فيقالُ: مَرْثِيَةُ فلانٍ[2] المرحومِ وأما القصيدة فهي مرثي بها.

ومِنها: (الرَّفاهِيَةُ) هيَ بالتَّخفِيفِ مَصدَرٌ كطَواعِيَةٍ؛ يُقالُ: فلانٌ في رَفاهِيَةٍ مِنَ العَيشِ ورفاهةٍ منه؛ أي: في سعَةٍ وخِصْبٍ ولِينٍ.

والنَّاسُ يلحَنُونَ فيها بتشدِيدِ الياءِ.

ومِنها: (الرِّقُّ) هوَ بالكَسْرِ مَصدَرٌ بمَعْنى العُبودِيَّةِ. فقَولُ النَّاسِ: رِقِّيَّةٌ، خطأٌ فاحِشٌ.

ومِنها في فضلِ الزَّاء[3]

(الزَّعِيمُ) هوَ بمَعْنى الكفِيلِ، قالَ سُبحَانَهُ وتَعَالى حِكايةً: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ

---

(١) انظر: «الصحاح» (مادة: رثى).

(٢) في (ح): «الشاعر».

(٣) في (م): «الزاي».

بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِۦ زَعِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٢]؛ أي: كَفِيلٌ، وفي الحديثِ: «الزَّعِيمُ غارِمٌ»[١].

وبمَعْنى السيِّدِ والرَّئيسِ كمَا ذُكر[٢] في كتُبِ اللُّغَةِ.

فاستِعمَالُ النَّاسِ إيَّاهُ بمَعْنى الزاعِمِ ـ مِنَ الزَّعمِ الذِي هوَ الحُسبَانُ ـ مَبنيٌّ عَلَى الزَّعْمِ الفاسِدِ.

ومِنها: (الزَّعامَةُ) وهي بفتْحِ الزَّاي بمَعْنى الكَفَالةِ والسِّيادَةِ، فكَسْرُ بعضِ النَّاسِ زايَها غلَطٌ.

ومِنها: (المُزِيدُ) هوَ لفظٌ[٣] اخترَعَهُ النَّاسُ واستَعمَلُوهُ، وقالوا: فلانٌ مُزيدٌ للبَلغَمِ، بمَعْنى: الزَّائد في البَلغَمِ، ولا أصلَ لهُ في كلامِ العرَبِ أصْلاً؛ لأنهُمُ ما استَعمَلُوا الإفعالَ مِن (زادَ)، ولا حاجَةَ بهِ، ولأنَّ (زادَ) مُشترَكٌ بينَ اللَّازِمِ والمتعدِّي، يقالُ: زادَ الشَّيءُ، وزادَهُ غيرُهُ.

ومِنها في فصْلِ السِّينِ

لفظُ: (السَّبقِ) هوَ مَصدَرُ سبَقَ مِن بابِ ضرَبَ، والنَّاسُ يزِيدُونَ فيهِ تاءً فيقُولُونَ: السَّبقَةُ، زاعِمِينَ أنها مَصدَرُ سبَقَ، فهوَ مِنهُمْ لحْنٌ.

نعَمْ يمكِنُ أنْ يُقالَ: يجُوزُ أنْ تكُونَ التَّاءُ للمرَّةِ كـ (ضَرْبة) مَثَلاً، ويكُونَ سَبقاً واحداً، لكِنْ مَن تتبَّعَ مواضعَ استِعمالاتِهِمْ يَعرِفُ أنَّهُمْ لا يقصِدُونَ بها المرَّةَ، ولا يخطُرُ ببالِهِمْ مَعْنى المرَّةِ أصْلاً، بلْ يَستعمِلُونها بمعْنَى المصدَرِ فقَطْ فيقُولُونَ: هوَ مِن قَبِيلِ سَبقَةِ اللِّسانِ، ولا مَعْنَى لاعتِبارِ المرَّةِ هُنا.

---

(١) قطعة من حديث رواه أبو داود (٣٥٦٥)، والترمذي (٢١٢٠)، وابن ماجه (٢٤٠٥)، عن أبي أمامة رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن.

(٢) كلمة: (ذكر) من (م).

(٣) في (ح): «غلط».

ومِنها: (الحقُّ السَّابقَةُ) و(الاشتِهارُ الكاذِبةُ) و(الأنعَامُ العالِيةُ) ممَّا تَرْكُهُ أَوْلَى مِن ذكرِهِ لولا الشَّريطةُ السَّابقةُ.

وسببُهُ: عدَمُ الالتِفاتِ إلى ما يخرُجُ مِن أفواهِهِمْ كأنهُمْ غيرُ مُؤاخَذِينَ، وإلا فكيْفَ يخْفَى عَلَى العاقِلِ أمثالُها؟

وبعضُهُمْ يَستعمِلُ (السَّابقَةَ) بلا مَوصُوفٍ، وهوَ قريبٌ مِنَ الصَّوابِ، إذْ يُمكِنُ جعْلُ الموصوف مؤنَّثاً كالحقوقِ مثلاً، ويُمْكِنُ أيضاً جَعْلُ التَّاءِ للنَّقْلِ؛ لأنهُمْ جعَلُوها مِن عِدادِ الأسمَاءِ، لكِنَّ العرَبَ ما استَعمَلَتْها بالتَّاءِ، ولا نَقلَتْها مِنَ الوصفِيَّةِ إلى الاسمِيَّةِ.

ومِنها: (السَّحورُ) هوَ بالفَتحِ: اسمٌ لِمَا يُتسحَّرُ بهِ؛ كالصَّبوحِ والغَبوقِ: اسمانِ لِمَا يُشرَبُ بالصَّباحِ والعَشِيِّ. فضَمُّ السِّينِ كما يفعَلُهُ البعْضُ خطأٌ.

ومنها: (السُّكَّر) يزيدُ فيه بعضُ العَوَامِّ أَلِفاً فيصيرُ أَمَرَّ مِن العلقَمِ[1]، وهو لفظٌ معرَّبٌ معناهُ معروفٌ.

ومِنها: (السَّلِسُ) هوَ عَلَى وزْنِ كَتِفٍ، تقُولُ: شيءٌ سلِسٌ؛ أي: سهْلٌ؛ ورجلٌ سَلِسٌ؛ أي: لَيِّنٌ مُنْقادٌ، وفلانٌ سَلِسُ البَوْلِ: إذا كان لا يَستَمْسِكُه، فـ(السَّليس) بزيادةِ الياءِ - على ما هو المشهورُ - غيرُ سَلِسٍ، بلْ هوَ لحْنٌ محْضٌ كالخَجِيلِ والخَشِينِ المارَّينِ مِن قَبلُ.

وكذلِكَ قولهُمْ: (فلانٌ سَلَسُ البَولِ) بفتْحِ اللامِ، وقدْ عَرفْتَ آنِفاً أنهُ بكسْرِ اللامِ.

ومِنها: (التَّسلِّي) هوَ بفتحِ اللَّامِ مَصدَرٌ مِن تسَلَّى عَلَى وزْنِ تفَعَّلَ، وكُسِرَ اللَّامُ للياءِ.

---

(١) في (ح): «أمرا من العلم».

وقولهُمْ: (التسَلَّى) بفتْحِ اللامِ و(التَّجلَّى) في التَّجلِّي، لحْنٌ محْضٌ.

ومِنها لفظُ: (مُسيلِمَةَ) هوَ بكَسرِ اللامِ تَصغِيرُ مَسلَمَةَ، واسمٌ للكذَّابِ المشهُورِ. فمَنْ يُقولُها بفَتْحِ اللَّامِ ويَدَّعِي الصحَّةَ أكذَبُ منهُ.

ومِنها: (السَّهلُ) هوَ ضدُّ الجبَلِ، والأرْضُ سَهلَةٌ، وقدْ شاعَ بينَ النَّاسِ: ساحِلٌ، يقُولُونَ للمَوضِعِ إذا مُشِيَ سَواءٌ كانَ قَرِيباً منَ البَحرِ أو لا: هوَ ساحِلٌ، وهوَ خطأٌ إذ السَّاحلُ هوَ شاطِئُ البَحرِ، والأرضُ القريبةُ مِنَ البحرِ مَعدُودَةٌ مِنَ السَّاحِلِ أيضاً.

ومعنَى السَّاحِلِ: المسحُولُ؛ لأنَّ الماءَ سَحَلَه؛ أي: نَحتَهُ وقَشَرهُ، فهو مَقْلوبٌ، أو[1] مَعناهُ: ذو ساحلٍ مِنَ الماءِ: إذا ارتفَعَ المدُّ ثمَّ جزَرَ فجرَفَ ما عَلَيهِ، ذَكرَه في «القامُوسِ»[2].

ومِنها في فضلِ الشِّينِ

(الشَّباهَةُ) هي لفظةٌ مُستعمَلَةٌ بينَ النَّاسِ، لكِنْ لا صحَّةَ لها، والصحِّيحُ: (الشَّبَهُ) بفَتحَتَينِ، فتقول: بينَهُما شَبَهٌ، والجمعُ: (أشباهٌ) على القياسِ، و(مَشَابِهُ) على غيرِ القِيَاس.

وإذا أَرَدْتَ استعمالَ الفِعْلِ تقولُ: أَشْبَهَ يُشْبِهُ شَبَهاً، ولا يُستَعْمَلُ الثُّلاثيُّ مِن الشَّبَهِ كما لا يُستَعْمَلُ المصدرُ مِن أَشْبَهَ.

ومِنها: (نَقِيبُ الأشرَافِ) يلْحَنُ فيهِ البَعضُ بحذْفِ الألِفِ.

ومنها: (حقُّ الشِّرْب) بكسرِ الشِّينِ، والناسُ يَضمُّونَ الشِّينَ وهو خطأٌ فاحشٌ.

---

(١) في النسختين و(م): «إذ»، والمثبت من «القاموس» وهو الصواب.

(٢) انظر: «القاموس» (مادة: سحل).

ومِنها: (الشَّكلُ) يَلْحَنونَ فيهِ البعضُ بزِيادَةِ الألِفِ، فيَقُولونَ: شاكِلٌ[١]، وأظُنُّ أنَّ هذِه الألِفَ مَسرُوقةٌ منَ (الأشرافِ)، ولو أنَّهم نَقَلُوا هذه الألِفَ إلى موضعِها، فاستراحوا[٢] مِن اللَّحْنَينِ وأرَاحُوا.

ومِنها في فضلِ الصَّادِ

(المصرِفُ) هو بكَسْرِ الراءِ، وفَتْحُ النَّاسِ راءَها لحنٌ؛ لأنَّ ماضِيَهِ: (صَرَفَ) مِن بابِ: ضَرَبَ.

ومِنها: (الصَّلَاحِيَّةُ) بتشدِيدِ الياءِ، اخترَعها أصحَابُنا واستَعْمَلُوها، ولكِنَّها منَ الألفَاظِ المهمَلَةِ كالرَّقِّيَّةِ المذكُورَةِ، والمصدَرُ هوَ الصَّلاحُ والصُّلوحُ.

ومِنها في فضلِ الظَّاءِ

(المظلِمَةُ) بكَسرِ اللامِ عَلَى وزْنِ المحمِدَةِ، مَصدَرُ (ظَلَمَ) قالَ في «الصِّحاحِ»: ظَلَمهُ يظلِمُهُ بالكَسْرِ ظُلْماً ومَظلِمَةٌ بكَسْرِ اللَّامِ[٣]. انتهى.

والنَّاسُ يفتَحُونَ لامَها فيقولون مثلاً: (ضَرْبُ اليتيمِ مَظْلَمةٌ) بفتحِ اللَّامِ؛ أي: ظُلْمٌ، وهوَ خطأٌ؛ إذ هِيَ بفَتحِ اللامِ: ما تَطلبُهُ مِنَ الظالمِ، وهوَ اسمُ ما أُخِذَ مِنكَ كالظُّلامةِ، على أن صاحب «القاموس» لم يذكر فيها أيضاً إلا الكسرة[٤].

وممَّا يجِبُ أنْ يُبنَى عَليهِ أنَّ المصدَرَ الحقِيقيَّ لـ (ظلَمَ) هوَ الظَّلْمُ بفَتحِ الظَّاءِ

---

(١) في (م): «الشاكل».

(٢) لو قال: «لاستراحوا» لكان أنسب بالسياق؛ لتقدم الشرط بـ (لو)، وهي تطلب اللام في جوابها لا الفاء.

(٣) انظر: «الصحاح» (مادة: ظلم).

(٤) انظر: «القاموس» (مادة: ظلم).

ذكرَهُ في «القامُوسِ»[١]. ويُفْهَمُ منهُ أنَّ الظُّلْمَ بالضَّمِّ هو في الأصلِ اسمٌ منه وإنْ شاعَ استعمالُه مَوْضِعَ المصدَر.

ومِنها: (الظَّلامُ) هوَ كسَحَابٍ: أوَّلُ اللَّيلِ، و[٢] ذهَابُ النُّورِ، فضَمُّ الظاءِ عَلَى ما يُسمَعُ مِنَ البَعضِ مِن ظُلْمَةِ الجَهلِ.

ومِنها في فصْلِ العَينِ

(الـمُعجَبُ) شاعَ بينَ النَّاسِ: (الـمُعْجِبُ) بكَسْرِ الجِيمِ، وهوَ خطأٌ.

قالَ في «الصِّحاحِ»: أُعجِب بنفْسِهِ وبرَأيِهِ عَلَى ما لَمْ يُسمَّ فاعِلُهُ، فهوَ مُعجَبٌ بفتْحِ الجيمِ، والاسْمُ: العُجْبُ[٣].

ومِنها: (المعدِنُ) وهوَ بكسْرِ الدَّالِ: مَنبِتُ الجواهِرِ مِن ذهَبٍ ونحوِهِ، مِن عدَنَ بالبَلَدِ يعدِنُ ـ بالكَسْرِ ـ؛ أي: أقامَ، ومِنهُ (جنَّاتُ عَدْنٍ)؛ أي: جنَّاتُ إقامَةٍ، قالَ في «الصِّحاحِ»: ومنهُ سُمِّي المعدِنُ؛ لأنَّ الناسَ يُقِيمُونَ فيهِ الصَّيفَ والشِّتاءَ.

قال: ومَرْكزُ كلِّ شيءٍ مَعْدِنُه[٤].

أقول: الأقربُ أنَّهم لاحَظُوا نسبةَ الإقامةِ ـ أي: القَرارِ ـ إلى الجواهرِ لا إلى النَّاسِ، فقالوا: مَعْدِنُ الذَّهَب؛ أي: مركزُه وموضعُه؛ كما سَبَق آنفاً مِن أنَّ مركزَ كلِّ شيءٍ معدنُه، وهو المتبادِرُ مِن إضافةِ المعدِنِ إلى الذَّهب والفضَّةِ، حيثُ يقولونَ: مَعْدِنُ الذَّهبِ والفضَّةِ.

---

(١) انظر: «القاموس» (مادة: ظلم).

(٢) في (م): «أو».

(٣) انظر: «الصحاح» (مادة: عجب).

(٤) انظر: «الصحاح» (مادة: عدن).

ويَقْرُبُ ممَّا قُلْتُ قولُ صاحبِ «القاموس» بَعْدَما قال: لإقامةِ أهلِهِ[1] فيه، أو لإنباتِ اللهِ تعالى إيَّاهُ فيه[2].

ومِنها: (الـمُعْضِلُ) هوَ كـ (مُشْكِل) لَفْظاً ومعنًى، مِن أَعْضَلَ الأمرُ؛ أي: اشتَدَّ واستغْلَقَ، وفتْحُ الضَّادِ أيضاً عَلَى ما يُسمَعُ مِنَ الناسِ فتْحٌ لبَابِ اللَّحْنِ.

ومِنها: (الأعطافُ) هِيَ جمْعُ عِطْفٍ ـ بكَسْرِ العَينِ ـ بمَعْنى: جانبِ الشَّيءِ، والجانِبانِ العِطْفَانِ، ومنها قولُ البُحْتُريِّ:

لـــمَّا مَشَـــينَ بـــذي الأَرَاكِ تشابَهَتْ أعـطـــافُ قُـضْـبـــانٍ بـــه وقُـــدودِ

فـــي حُلَّتَـــي حبـــرٍ ورَوْضٍ فـــالْتَقَى وَشْيانِ وَشْـــيُ رُبَـــى ووَشْـــيُ بُـــرُودِ

والنَّاسُ يحسَبُونها جمْعَ العَطفِ بفَتحِ العَينِ بمَعْنى الإشفَاقِ، فيَقُولونَ: لا يَبعُدُ مِن ألطافِ مَولانا وأعطافِهِ أنْ يَفعَلَ كذا.

ومِنها لفظُ: (الـمُعَافِ) عَلَى وزْنِ: (الـمُثَابِ)[3]، هَذا لفْظٌ شائعٌ بينَهُمْ يَعافُه من يسمعُه يَستعمِلُونهُ بمَعْنى المعفُوِّ، ولا أدْرِي أهذَا لفظٌ اخترَعُوه أمْ أرادُوا بِناءَ الإفعَالِ مِن (عَفا) فوقَعُوا فيما وقَعُوا!!؟

ومِنها قولهُمْ: (عَلانِياً) هو لفْظٌ شائعٌ بَينِهُمْ، لكَنْ الصَّحِيحُ: العَلَانِيَةُ.

ومِنها: (العامِيُّ) في قولِهِمْ: (فلانٌ عامِيٌّ) بتَخفِيفِ الميمِ، والصَّحيحُ: عامِّيٌّ، بتشديدِ الميمِ مَنسُوبٌ إلى العامَّةِ، يُقالُ: فلانٌ عامِّيٌّ؛ أي: واحِدٌ مِنَ العامَّةِ.

---

(١) في (م): «أهل البلد».

(٢) انظر: «القاموس» (مادة: عدن).

(٣) في (ك): «المضاف».

ومِنها: (العَمَى) بفَتحِ الميمِ مَصدَرٌ مِن عَمِيَ مِن بابِ صَدِيَ، وقدْ شاعَ بينَ العُمْيانِ إسْكانُ مِيمِهِ.

ومِنها: (العِيانُ) هوَ بكَسْرِ العَينِ مَصدَرٌ مِن: عايَنَ الشَّيءَ عِياناً؛ أي: رآهُ بعينِهِ.

والنَّاسُ يستَعمِلُونَهُ بفتْحِ العَينِ وهُوَ خطأٌ؛ لأنَّ العَيَانَ بفَتحِ العَينِ مصدَرٌ من عانَ الماءُ والدَّمعُ يَعِينُ؛ أي: سالَ.

ومِنها لفْظُ: (العَيشِ) وهوَ بفَتْحِ العَينِ: الحَياةُ. وكَسْرُ العَينِ عَلَى ما شَاعَ خَطأٌ؛ لأنَّهُ إذا كُسِرَتِ العَينُ تلزَمُ التاءُ كـ ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١].

ومِنها في فصْلِ الغَينِ

(الغِذَاءُ) هوَ بالذَّالِ المعجَمَةِ عَلَى وزْنِ كِساءٍ: ما بِهِ نَماءُ الجِسمِ وقِوامُهُ، هكذا فسَّرَهُ في «القامُوسُ»[1]، وقالَ في «الصِّحَاحِ»: الغِذاءُ مَا يُتغَذَّى بِهِ مِن طَعامٍ أو شَرابٍ[2].

وقدْ شاعَ بينَ النَّاسِ بالدَّالِ المُهمَلَةِ اسماً لِمَا يُؤكَلُ فقَطْ، ففِيهِ غلطان.

وأظنُّهمْ يَغلطُونَ مِن (الغَداءِ) بالفتْحِ والمدِّ ضِدِّ[3] العَشَاءِ، بمَعْنى: طعَامِ الغُدوِّ؛ كما أنَّ العَشاءَ بالفتحِ والمدِّ أيضاً طَعامُ العَشيِّ[4].

ومِنها: (التَّغوُّطُ) وهوَ واوِيٌّ، والمعْنَى مَعروفٌ، فـ(التَّغيُّطُ) بالياءِ أشنعُ منهُ، وأظنُّهمْ يَغلَطُونَ مِنَ الغائطِ عَلَى ما هو دأبُهمْ مِن جعْلِ الهَمزَةِ بعدَ ألفِ الفاعِلِ ياءً، وقدْ مرَّ.

---

(١) انظر: «القاموس» (مادة: غذا).

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: غذا)، وفيه: (ما يغتذى به..)، وكذا في «مختاره» و«المصباح» و«التاج».

(٣) في (م): «وهو ضد».

(٤) في (ح): «العشاء».

ومِنها: (الغِيبَةُ) هيَ بالكَسْرِ: اسمٌ مِنَ الاغتيابِ، وهوَ أنْ يُتكلَّمَ خلْفَ إنسَانٍ مَستُورٍ بكَلامٍ صادقٍ ولَو سمِعَهُ لغمَّهُ، فإنْ كان صدقاً يُسمَّى: غِيبةً، وإنْ كانَ كَذِباً يسمَّى: بُهتاناً.

وفتحُ غَينِها عَلَى ما شاعَ بينَهُمْ فتحٌ لبابِ الجَهلِ، إذ هوَ بفَتحِ الغَينِ مَصدَرٌ بمَعْنى الغيبُوبَةِ.

ومِنها في فضْلِ الفاءِ

(الفَراغَةُ) هيَ لحنٌ استَعمَلُوهُ مِن غَيرِ نكِيرٍ لأحَدٍ، لكِنَّ الصَّحيحَ: (الفَراغُ) بلا تاءٍ، قالَ في «القامُوسِ»: فرَغَ منه كمَنَعَ وسَمِعَ ونَصَرَ فُروغاً وفَرَاغاً[1]. وذكَرَ في «الصِّحاحِ» له هذَينِ المصْدَرينِ[2]. ولمْ يُسمَعِ الفَراغَةُ إلا مِن أصحابِنا.

ومِنها: (الفَعْلُ) هوَ بالفتْحِ مصدَرُ فَعَلٍ، وقرَأَ بعضُهُمْ: (وأوْحَيْنا إليهِمْ فَعْلَ الخَيْرات)[3]، و(الفِعْلُ) بالكَسْرِ: الاسْمُ، لكِنِ اشتَهَرَ بينَ العامَّةِ كسْرُ الفاءِ في المصدَرِ أيضاً، فهذا الكَسْرُ كَسْرٌ لرأسِ الكَلِمةِ وشجٌّ لها.

ومِنها: (الأفعَى) هو كأعْمَى: حيَّةٌ خَبِيثةٌ، فكَسْرُ النَّاسِ عَينَها معَ فتحِ اللامِ، في التَّسلِّي غَرِيبٌ.

ومِنها: (الفَلاكَةُ) هيَ مِنَ الألفَاظِ التي اخترَعَها الناسُ[4]، ويستَعمِلُونها في ضِيقِ

---

(١) انظر: «القاموس» (مادة: فرغ).

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: فرغ).

(٣) الآية: (٧٣) من سورة الأنبياء، والقراءة شاذة ولم أجد من ذكرها.

(٤) في (ح): «اخترعوها الناس».

الحالِ، كأنَّهمُ اشتَقُّوها مِنْ لفظِ الفلَكِ. فقالوا لمَنْ بِهِ شدَّةٌ: به[1] فَلَاكَةٌ، وهوَ مَفلُوكٌ؛ أي: أصابَهُ الفَلَكُ شدَّةً[2].

ومِنها: (التفْويضُ) يلحَنُ فيهِ بعضُ الجهلَةِ بتقدِيمِ الواوِ، فيقولون: تَوْفيض، معَ قولِهِمْ بأنَّه مِن بابِ فَوَّضَ يُفوِّضُ.

ومِنها في فصْلِ القافِ

(القَوابِلُ) يستَعمِلونها في جمْعِ قابِلٍ، وهيَ جمْعُ قابلَةٍ؛ لأنَّ فَوَاعِلَ في الصِّفَةِ جمعُ فاعلَةٍ، إلا فَوارِسَ في جمْعِ فارِسٍ عَلَى ما عُرِفَ في مَوضِعِهِ.

اللهُمَّ إلا أنْ يُقالَ: إنها جمْعٌ لصفَةٍ مَوصُوفٍ مُؤنَّثٍ؛ مِثلَ: المادَّةُ القابِلَةُ، لكنَّهُ بعيدٌ خُصوصاً مِن مَواقِعِ استعمالاتِهِمْ، يقُولُونَ: هوَ قابِلٌ، وهَؤلاءِ قوابِلُ.

ومِنها: (قابِيلُ) وكذا (هابِيلُ)، أيضاً هُما عَلَى وزْنِ فاعِيلَ ابنا آدمَ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ. والنَّاسُ يَلحَنُونَ فيهِما بحذْفِ الياءِ.

ومِنها: (القَرْيَةُ) هيَ بسكُونِ الرَّاءِ مَعروفَةٌ. والعَوامُّ يلحَنُونَ فيها بكَسْرِ الرَّاءِ وتَشدِيدِ الياءِ.

ومِنها: (القَزَّازُ) هو كشَدَّادٍ بائعُ القَزِّ، وهوَ الإبْرِيسَمُ، لكِنْ شاعَ بينَ العَوامِّ: (الغزَّازُ) بالعَينِ المعجَمَةِ.

ومِنها: (المقْصِدُ) هوَ بكسْرِ الصَّادِ: مَوضِعُ القَصْدِ. وفتْحُ النَّاسِ صادَهُ خطأٌ إذ هوَ مِن بابِ: ضرَبَ.

---

(١) كلمة: (به) من (م).

(٢) في (ك): «بشدة».

وأمَّا (الـمَغْسَلُ) فإنَّه وإنْ كانَ مِن بابِ ضرَبَ أيضاً، إلَّا أنَّهُ جاءَ فيهِ الفَتحُ أيضاً، حكاهُ أهلُ اللُّغةِ حيثُ قالوا: المغْسلُ ـ بفتْحِ السِّينِ وكسرِها ـ مَغْسلُ الموتَى.

ومِنها: (القُضاةُ) هيَ عَلَى وزْنِ فُعاةٍ[1] جمعٌ مختَصٌّ بالنَّاقِصِ كالغُزاةِ والعُصاةِ. فتشدِيدُ بعضِ النَّاقِصين ضادَها خَطأٌ.

ومِنها: (التَّقَاضِي) وهوَ مَصدَرُ التَّفاعُلِ مِن قضَى. وأكثَرُ العوامِّ يَفتحُونَ ضَادَها كما يفتَحُونَ لامَ التسَلِّي وقدْ مرَّ.

ومِنها: (القُوْلِنْجُ) الخطأُ فيه أنهُمْ يَستعمِلُونَه في وجَعِ الظَّهرِ، وليسَ كذَلِكَ، بلْ هُوَ مرَضٌ مِعَوِيٌّ مؤلمٌ يَعْسُرُ معَهُ خُروجُ الثُّفْلِ والرِّيحِ.

وأمَّا اللفظُ فقَدْ قالَ صاحِبُ «القامُوسِ»: (القُوْلِنْجُ) وقد تُكْسَرُ لامُه، أو هو مكسورُ اللَّام ويُفْتَحُ القَافُ ويُضمُّ[2].

ومِنها: (القِنديلُ) هوَ بكَسْرِ القافِ معروفٌ، ووَزنُهُ: فِعلِيلٌ، لا: فِعْنيل[3]. وفتحُ القَافِ لحْنٌ مَشهُورٌ.

ومِنها في فضلِ الكَافِ

(الكَراهِيَةُ) هيَ بالفتح والتَّخفِيفِ مِن مَصادِرِ كَرِهَهُ كسمِعَهُ، فتشدِيدُ اليَاءِ عَلَى ما يفعلُهُ البَعضُ ممَّا يكْرَهُهُ السَّمعُ ويَمَجُّهُ الذَّوقُ.

---

(١) قوله: (فعاة) كذا في النسختين و(م)، فإن لم يكن خطأ نساخ فهو وهم من المؤلف، فإن القضاة وأخواته كالغزاة والعصاة على وزن: (فُعَلَة). انظر: «أدب الكاتب» لابن قتيبة (ص: ٤٨٥)، و«جمهرة اللغة» لابن دريد (٣/ ١٣٣٢)، و«التوضيح» لابن الملقن (٣/ ١٨١).

(٢) انظر: «القاموس» (مادة: قلج).

(٣) قوله: (لا فعنيل) من (م).

ومِنها في فصْلِ اللامِ

(اللُّكنَةُ) هيَ بضَمِّ اللَّامِ: عُجْمةٌ في اللِّسَانِ وعِيٌّ، يُقالُ: رجُلٌ أَلْكَنُ، وقدْ لَكِنَ يَلْكَنُ مِن بابِ طَرِبَ كمَا ذُكِرَ في اللُّغةِ.

ومَا زِلْتُ أسمَعُ مِن بعضِ العوامِّ تحْرِيفَ هذِهِ الكلمَةِ، وقلْبَ اللَّامِ راءً، وأَرَى بعضَ النَّاسِ حَيَارَى في أمثَالِ هذِهِ الألفَاظِ[1]، تارَةً يُصيبُونَ ولا يَدْرُونَ إصابتَهُمْ، وتارةً يُخطِئونَ ولا يَدرُونَ خَطأَهم، وليتَ شِعرِي لمَ لا يَرجِعُونَ إلى اللُّغةِ فيما أشكَلَ عَلَيهم حتَّى يخْرجُوا مِن ظلمة كلِمَةِ الشكِّ إلى نورِ اليَقينِ.

ومِنها في فصْلِ الميمِ

(المَعِدةُ) يلحَنُونَ فيْها بزيادَةِ اليَاءِ فيَقُولونَ: المَعِيدَةُ.

ومِنها في فصل النُّونُ

(المِنْبرُ) هوَ بكَسْرِ الميمِ مِن الشُّهرةِ بحيْثُ يَجعَلُهُ أهلُ اللُّغةِ مِنَ الموازِينِ، لكنَّهُ شاعَ بينَ العوامِّ فتْحُ الميم، وكذا ضَمُّ ميمِ (المَنارَة) عندَ البَعضِ، وهيَ مَفتُوحَةٌ، والنَّبْرُ: الرَّفْعُ، قال في «القاموس»: نَبَرَ الشَّيءَ: رَفَعَهُ، ومنه: المِنبَرُ، بكَسْرِ الميمِ[2].

ومِنها: (النُّزُلُ) هوَ[3] بضمَّتَينِ وبالتَّسكِينِ أيضاً: ما يُهيَّأُ للنَّزِيلِ؛ أي: الضَّيفِ.

والعَوامُّ يَزيدُونَ فيهِ الواوَ فيقولونَ: النُّزول، وليسَ النُّزولُ إلا مَصْدراً بمَعْنى

---

(١) في (م): «الأغلاط».

(٢) انظر: «القاموس» (مادة: نبر).

(٣) كلمة: «هو» من (م).

الهبوطِ أو الحلُولِ. ويقولونَ[1] نزَلَ مِنَ العلُوِّ؛ أي: هبَطَ منه، ونزَلَ بالمكَانِ؛ أي: حَلَّ به، ومنهُ: المَنزِلُ.

ومِنها: (النَّزْلَةُ) هيَ كالزُّكَامِ، يُقالُ: بِهِ نَزْلَةٌ، والجمْعُ: نَزلاتٌ، والجافُون يُعبِّرونَ عَنْها بالنَّازلةُ، ويجمَعُونَها عَلَى النَّوازِلِ، وهوَ خطأٌ إذِ النَّازلَةُ هِيَ الشَّدِيدَةُ مِن شَدائدِ الدَّهْرِ تنزِلُ بالنَّاسِ كما تُفصِحُ عَنْها كتُبُ اللُّغةِ.

ومِنها: (المنسُوياتُ) هي جمْعُ مَنسُوبةٍ أو مَنسُوبٍ مِن غيرِ ذَوِي العقُولِ، لكِنْ شاعَ بينَ النَّاسِ إطلاقُها عَلَى الطائفَةِ المنسُوبِينَ إلى الأكابِرِ، يقالُ: فلانٌ مِنْ مَنسُوباتِ فُلانٍ، كأنهُمْ يَقصِدُونَ بذلِكَ إلحاقَهُمْ بالبهائمِ والجَمَاداتِ.

ولا أدْرِي لهُ وجْهَ صحَّةٍ إلا أنْ يُتكَلَّفَ ويُقالُ: هيَ بمَعْنى الطَّوائفِ المنسُوباتِ، فهِيَ عَلَى هذا جمْعُ الطائفَةِ[2] المنسُوبَةِ. تقولُ: هذِهِ الطَّائفَةُ مَنسُوبةٌ إلى كذا، وهؤلاءِ الطَّوائفُ مَنسُوباتٌ[3] إلى كذا، لكِنْ يُبطِلُهُ قولهُمْ: زَيدٌ مِن مَنسُوباتِ عَمرٍو؛ إذ لا يصِحُّ أنْ يُقالَ: زيدٌ مِنَ الطوائِفِ المنسُوبةِ إلى فلانٍ، لأنَّهُ يستَلزِمُ أنْ يكُونَ زيدٌ طائفةً، إذْ واحدَةُ الطَّوائفِ هِيَ الطائفَةُ، بلِ الصَّحيحُ أنْ يُقالَ: زيدٌ مِنَ الطائفَةِ المنسُوبةِ إلى عمرٍو.

ومِنها: (النَّقْرِسُ) هوَ داءٌ مَعروفٌ، وزِيادَةُ الياءِ عَلَى ما هوَ الشَّائعُ بينَ العوامِّ خَطأٌ، لأنَّ النِّقْريسَ: الدَّليلُ الحاذِقُ الخِرِّيتُ، والطَّبيبُ الماهِرُ النَّظَّارُ المدَقِّقُ، على ما ذَكَر في «القاموس»[4]، ولا يجُوزُ زيادَةُ الياءِ في الدَّاءِ، لكِنَّ داءَ الجَهلِ ليسَ لهُ دَواءٌ.

---

(١) كلمة: «ويقولون» من (م).

(٢) في (م): «للطائفة».

(٣) في (م): «منسوباً».

(٤) انظر: «القاموس» (مادة: نقرس).

ومِنها: (عِرقُ النَّسَا)، (النَّسا) بالفتْحِ والقَصرِ: عِرقٌ، وذكَرَ[1] في «الصِّحاح» نقلاً عن الأصمعيِّ أنَّه قال: لا تَقُلْ: هو عِرْقُ النَّسا، وقال ابنُ السِّكِّيتِ: هو عِرْقُ النَّسَا[2].

وذكر في «القامُوسِ» نَقْلاً عنِ الزَّجَّاجِ أنهُ قالَ: لا تَقُلْ عِرقُ النَّسَا؛ لأنَّ الشَّيءَ لا يُضافُ إلى نَفْسِهِ[3]، انتَهى.

والعوامُّ يَقُولُونَ: (عِرقُ النِّساءِ) بالكسْرِ والمدِّ، ولا يُعرَفُ لهُ معنًى؛ إذ المعْنَى في بطن الشَّاعِرِ.

ومِنها: (النِّكاتُ) هِيَ بكَسْرِ النُّونِ جمْعُ نُكتَةٍ، وإذا ضَمَمْتَ النُّونَ حَذَفْتَ الألِفُ فتقولُ: نُكَتٌ.

وكثِيرٌ مِن النَّاسِ يضُمُّونَ النُّونَ ويُثبِتونَ الألِفَ؛ أي: يقولون: نُكَاتٌ.

تمَّ بعونِ اللهِ المعبودِ

* * *

(١) في (م): «وذكره».

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: نسا).

(٣) انظر: «القاموس» (مادة: نسو).

رِسَالَةٌ فِي

بَيَانِ مَزِيَّةِ لِسَانِ الْفَارِسِيَّةِ

تأليف العلامة

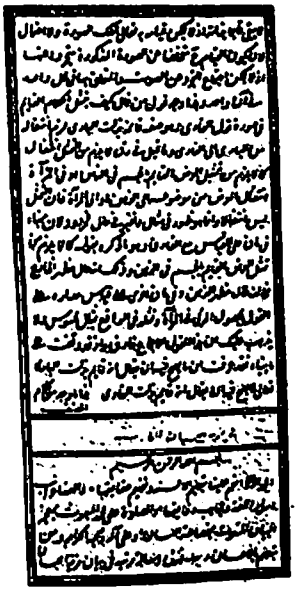
ابن كمال باشا

تُطبع محققة على أربع نسخ خطية

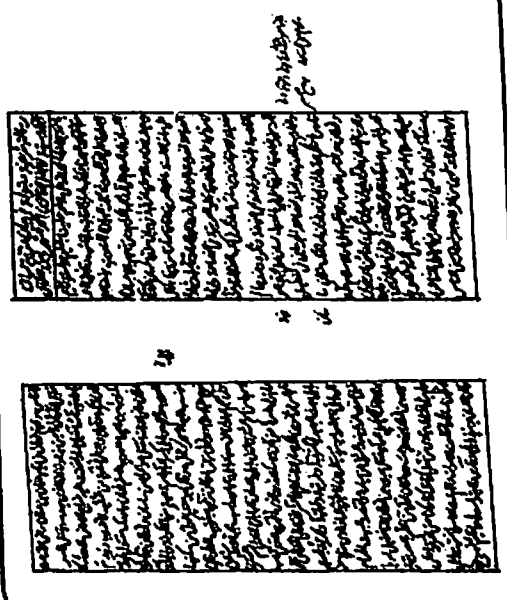
تحقيق وتعليق

ماهر أديب حبوش

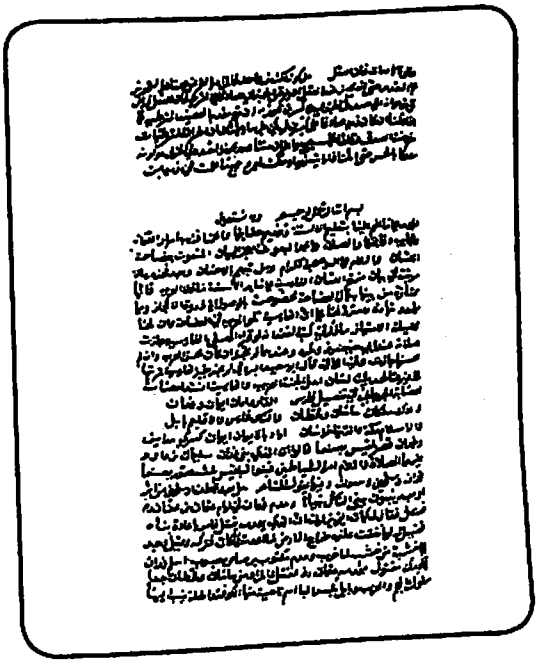
دار اللباب



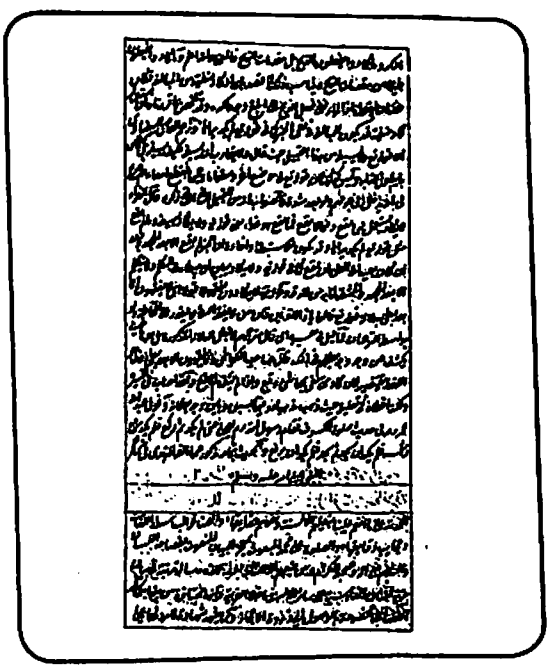
مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (د)



مكتبة مراد ملا (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الواحدِ المنَّان، مكوِّنِ الأكوان، وواهِبِ الإنسانَ مَزِيَّةَ اللِّسان. والصَّلاةُ والسَّلامُ على النَّبيِّ المُخْتار، وعلى آلِهِ الأَطْهار وصَحْبِهِ الأَبْرار.

وبعدُ:

قال اللهُ سبحانهُ: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ [الروم: ٢٢].

ذَكَرَ أكثرُ المفسِّرين: أن اخْتِلَاف الْأَلْسِنَة هُوَ اخْتِلَافُ اللُّغات؛ فللفُرْسِ لُغَةٌ، وللرُّومِ لُغَةٌ، وللتُّركِ لُغَةٌ، وللعَرَبِ لُغَة، وما أَشْبَهَ هذا.

فاختلافُ اللُّغاتِ مِن السُّنَنِ الكَوْنيَّةِ بإرادةٍ مِن القُدْرةِ الإلهيَّة، بل هي دليلٌ قَاطِعٌ عَلَى الخالقِ القادِرِ العَلِيمِ العالِـم، الْحَكِيمِ الحاكِم.

وأُمُّ اللُّغاتِ وأَشْرَفُها العَرَبيَّةُ، لِمَا هي عليهِ مِن إيجازِ اللَّفْظِ، وبُلُوغِ الْمَعْنَى، وَتَصْرِيفِ الأَفْعَالِ وفَاعِلِيها ومَفْعُولِيها، كُلُّها على لَفْظٍ واحِدٍ، الحُرُوفُ واحِدَةٌ، والأَبْنِيَةُ في التَّرْتيبِ مُخْتَلِفةٌ، وهذِهِ قُدْرَةٌ وَسِيعَةٌ وآيةٌ بَدِيعةٌ. ولا أَدَلَّ على فَضْلِها وعُلُوِّ مَكانَتِها مِن نُزولِ القرآنِ بها خُصُوصاً دُونَ غيرِها مِن اللُّغات.

ولقد أَحْسَنَ وأَجَاد، بعضُ العُلماءِ الأجواد، في التَّعبيرِ عن معنَى اختلافِ

الألسُنِ واللُّغات، فقال: لِكُلِّ أُمَّةٍ تَقْطِيعٌ فِي الأَصْوَاتِ على نِظامٍ يُعَبِّرُ عمَّا في النَّفْسِ، ولَهُمْ صُورةٌ في الخَطِّ تُعَبِّرُ عَمَّا يَجْرِي به اللِّسانُ، وهي حُرُوفٌ مُصَوَّرةٌ بالقَلَمِ، مَوْضُوعةٌ على الْمُوافَقةِ لِمَا فِي نُفُوسِهِمْ مِن الكَلِمِ، على حَسَبِ مَرَاتِبِ لُغَاتِهِم، مِنْ عِبْرَانِيٍّ، وَيُونَانِيٍّ، وَفَارِسِيٍّ، وغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَنْوَاعِ اللُّغَاتِ، أَوْ عَرَبِيٍّ وَهُو أَشْرَفُها، وذلكَ كُلُّهُ مِمَّا عَلَّمَ اللَّهُ لآدَمَ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ حَسْبَمَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ فِي قَوْلِهِ: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١]؛ فَلَمْ يَبْقَ شَيْءٌ إلَّا وعَلَّمَ اللهُ سُبْحانهُ آدَمَ اسمَهُ بِكُلِّ لُغَةٍ، وَذَكَرَهُ آدَمُ لِلْمَلَائِكَةِ كَمَا عُلِّمَهُ، وبِذَلِكَ ظَهَرَ فَضْلُهُ، وعَظُمَ قَدْرُهُ، وتَبَيَّنَ عِلْمُهُ، وثَبَتَتْ نُبُوَّتُهُ.

وكونُ اللِّسانِ العربيِّ أَشْرفَ الألْسنةِ وأكثرَها مُلاءَمةً للتَّعبيرِ عن المكْنُونات، لا يَمْنَعُ وجودَ الفصاحةِ والبلاغةِ في غَيْرِها، كالفارسيَّةِ مَثَلاً التي تُعَدُّ في سلَّمِ البلاغةِ في الدَّرجاتِ العُلْيا.

وقد أرادَ المؤلِّفُ ابنُ كمالِ باشا رحمهُ اللهُ بَيَانَ مزيَّةِ هذه اللُّغةِ وما جاءَ في فضلِها، فكَتَبَ هذه الرِّسالةَ اللَّطيفةَ.

وقد بَيَّنَ المؤلِّفُ رحمه اللهُ في خُطبتِها الموجَزةِ موضوعَها والغايةَ مِن تأليفِها، حيثُ قال: فهَذهِ رِسالةٌ مُرتَّبةٌ في بَيانِ مَزيَّةِ لِسانِ الفارِسيةِ عَلى سائرِ الألسِنةِ ما خَلا العَربيةَ؛ فإنَّها مُمتازةٌ مِن بينِها بكَمالِ الفَصاحةِ، مَخصُوصةٌ بالوُصولِ إلى ذِروةِ الإعجَازِ.

لكنَّ الملاحَظَ في الرِّسالةِ أنَّها كانَتْ في غالِبِها اسْتِعراضاً لتاريخِ البلادِ الفارسيَّةِ والتَّعريفِ ببلدانِها: مَوْقعِها، ومَن بَناها، ومَن سَكَنَها، وأنَّ المساحةَ

التي خَصَّصَها المؤلِّفُ للكلامِ عن اللُّغةِ الفارسيَّةِ كانت قليلةً إذا ما قُورِنَتْ بما جاءَ فيها مِن مَواضيعَ أُخْرَى، وأنَّ ما تطرَّقَ إليه منها كان منحصِراً بما وَرَدَ في فَضْلِها وما ذُكِرَ مِن أَقْسامِها.

ومما يؤخَذُ على المصنِّفِ في هذهِ الرِّسالةِ الاستِدْلالُ بأحاديثَ موضوعةٍ، أو مُنكَرةٍ مردودةٍ، بشهادةِ عُلماءِ الحديثِ، بل ومُتناقِضَةٍ أحياناً:

فهو مَثَلاً قد اسْتَدلَّ بحديثِ: «لسانُ أهلِ الجنَّة العرَبيةُ والفارِسيَّةُ الدَّرية» وهو حديثٌ موضوعٌ كما بيَّنَّا في مكانِهِ، ثمَّ اسْتَشْهدَ بعدَه بالحديثِ الآخَرِ: «أَحِبُّوا العَرَبَ لثلاثٍ: لأنِّي عَربيٌّ، والقُرآنُ عَربيٌّ، وكلامُ أهلِ الجَنةِ عربيٌّ»، وهو حديث منكر لا أصل له، بل ذكره ابنُ الجوزيِّ في «الموضوعات».

هذا معَ العِلْمِ أنَّ الحديثَيْنِ مُتعارِضانِ، فالأوَّل فيهِ أنَّ كلامَ أهلِ الجنَّةِ باللُّغتينِ، وفي الثَّاني الجزمُ بكونِ كلامِهِم بالعربيَّة.

كما ذَكَرَ حديثَيْنِ في فَضْلِ بلادِ خُراسانَ لم أَجِدْهما في مصدرٍ سِوَى «معجم البلدان»، كما أنَّه جَعَلَ الأوَّلَ منهُما مرفوعاً، بينما جاءَ في المصدرِ موقوفاً.

وقد نَقَلَ المؤلِّفُ في هذهِ الرِّسالةِ عن عَدَدٍ مِن المصادرِ؛ كـ«المسائل القَصْريَّات» لأبي عليٍّ الفارسيِّ، و«الكافي» لأبي سعيدٍ البردعيِّ، و«التَّنْبيه على حُدوثِ التَّصْحيفِ» لحمزةَ بنِ الحسنِ الأَصْفهانيِّ، و«المجالَسَة» للدِّيْنَوريِّ، و«مُعْجَم البلدانِ» لياقوتٍ، وعنه نَقَلَ أكثرَ هذا البَحْثَ، بل بِوَاسِطتِهِ نَقَلَ عن أكثرِ العلماءِ؛ كابنِ قُتيبةَ والفارسيِّ وحمزةَ الأصفهانيِّ والدِّينَوَرِيِّ وغيرِهم.

وقد اعْتَمَدْنا في تحقيقِ هذه الرِّسالةِ على أربع نسخٍ خطيَّةٍ، وهي: نسخةُ أيا صُوفيا ورمزُها (أ)، ونسخةُ بغدادي وَهْبي ورمزُها (ب)، ونسخةُ عاطف أفندي ورمزُها (د)، ونسخةُ مُراد ملَّا ورمزُها (م).

والحمد لله رب العالمين

المحقق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمدُ للهِ عَلى ما أنعَمَ عَلينا بتَعليمِ الألسِنةِ[1]، وتَفهِيمِ حَقائِقِها، وألهَمنا غَرائبَ أسرَارِ اللُّغةِ وعَجائبَ دَقائِقِها، والصَّلاةُ عَلى مُحمدٍ المَبعُوثِ بمُعجِزِ البَيانِ، المَنعُوتِ بفَصاحةِ اللِّسانِ، والسَّلامُ عَلى آلِهِ وصَحبِهِ الكِرامِ، ومَن تَبعَهم بالإحسَانِ.

وبعدُ:

فهَـذهِ رِسـالةٌ مُرتَّبـةٌ في بَيـانِ مَزيَّةِ لِسـانِ الفارِسـيةِ عَلى سـائِرِ الألسِـنةِ ما خَلا العَربيـةَ؛ فإنَّهـا مُمتازةٌ مِـن بينِها بكَمـالِ الفَصاحةِ، مَخصُوصـةٌ بالوُصولِ إلـى ذِروةِ الإعجَازِ.

وممَّا يَشهدُ شَهادةً لا مردَّ لها عَلى أنَّ الفَارسيةَ تَتْلو العرَبيةَ في الفَصاحةِ، وأنَّ لها فَضيلةَ الامتِيازِ مِن بَينِ سائِرِها: مَا ذُكرَ في كُتبِ الفِقهِ أنَّهُ لو قَرأَ المُصلِّي بالفَارسيَّةِ جازَتْ صَلاتهُ عِندَ أبي حَنيفةَ رَحمهُ اللهُ ويُكرهُ، وعِندَهما لمْ تَجُزْ إنْ كانَ يُحسِنُ العرَبيةَ، وإنْ لم يُحسِنها جَازتْ[2].

---

(١) كلمة (لسان) تُجمع على (ألسُن) بضمِّ السين، للعضو الذي في الفم، و(ألسِنة) بكسر السين، للُّغة، فيُقال مثلاً: تعِبت (الألسُن) في تعلُّم (الألسِنة).

(٢) وقد رجع أبو حنيفة رحمه الله عن القول المذكور عنه إلى قولِهما في عدمِ جوازِ ذلك لغير العاجز عن العربية. انظر: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (١/ ٣٢٤)، وحاشية ابن عابدين «رد المحتار على الدرِّ المختار» (١/ ٤٨٥).

وفي «الكافي» قالَ أبو سعيدٍ البَردعيُّ: لم تَجُزْ بغَيرِ الفارِسيَّةِ لمزيَّتِها عَلى غَيرِها؛ لحَديثِ: «لسانُ أهلِ الجنَّة العرَبيةُ والفارِسيَّةُ الدّريَّة»[1].

و: «أَحِبُّوا العَربَ لثلاثٍ: لأنِّي عَربيٌّ، والقُرآنُ عَربيٌّ، وكلامُ أهلِ الجَنةِ عربيٌّ» مِن «الجامعِ الصَّغيرِ»[2].

وأنشَدَ لعصابةَ الجُرجانيِّ[3] في تَفضِيلِ فارسَ ما نظم:

الـدَّارُ دارانِ إيـوانٌ وغُـمـدانُ والمُلكُ مُلكانِ ساسانٌ وقَحطانُ

والنَّاسُ فارِسُ والإقليمُ بابلُ والـ إسـلامُ مكَّـةُ والدُّنيـا خُراسانُ

أرادَ بـ (إيوان) إيوانَ كِسرَى بالمَدائِنِ، وبـ (غُمدانَ) قَصرَ بِلقيسَ بصَنعاءَ.

قالُوا: إنَّ الذي بَنى غُمدانَ سُليمانُ بنُ داودَ عَليهما السَّلامُ، أمرَ الشَّياطِين فبَنوا لِبلقيسَ ثَلاثةَ قُصورٍ بصَنعاءَ: غُمدانَ وسَلحينَ وبَينُونَ، وفيها يَقولُ الشَّاعرُ:

هَـل بَعـدَ غُمـدانَ أو سَـلحينَ مِن أثـرٍ أو بَـعـدَ بَـينُونَ يَبنِـي النَّـاسُ أبياتاً[4]

وهُدِمَ غُمدانُ في أيَّامِ عُثمانَ بنِ عفَّانَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ؛ فقِيلَ لهُ: كهَّانُ اليَمنِ

---

(١) حديث موضوع، وهو معارض بالحديث الذي بعده. انظر: «الأسرار المرفوعة» لعلي القاري (ص: ٢٧٧).

(٢) رواه العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٣٤٨) وقال: منكر لا أصل له.

(٣) هو أبو إسحَاق، إسْمَاعِيل بن مُحَمَّد بن حَاتِم الباذامي، وهو كثيرُ الشِّعْرِ، وكانَ يتشيَّع ويهجو العباسيين. ولُقِّب في بعض المصادر: (عصابة الجرجاني) وفي بعضها: (عصابة الجرجائي). انظر: «طبقات الشعراء» لابن المعتز (١/ ٣٩٨)، و«الوافي بالوفيات» للصفدي (٩/ ١٢٥). وانظر الأبيات في «معجم البلدان» (١/ ٤٨).

(٤) انظر «معجم البلدان» (٤/ ٢١٠).

يَزعُمونَ أنَّ الذي يَهدمُهُ يُقتلُ، فأمرَ بإعَادةِ بنَائِهِ، فقِيلَ لهُ: لو أنفَقتَ عَليهِ خَراجَ الأرضِ ما أعَدتهُ كما كانَ، فترَكهُ.

وقيلَ: وُجدَ عَلى خَشبةٍ مِن خَشبهِ لما ضُربَ وهُدمَ مَكتوبٌ برَصاصٍ مَصبُوبٍ: اسلَمْ غُمدانُ هادِمُكَ مَقتُولٌ، فهدَمهُ عُثمانُ رَضِيَ اللهُ عنهُ، فقُتلَ[1].

والمُرادُ مِن سَاسانَ وقَحطانَ جَدًّا مُلوكِ العَجمِ والعَربِ.

وبابِلُ ـ بكَسرِ الباءِ ـ: اسمُ ناحِيةٍ، منها الكُوفةُ والحلَّةُ، يُنسَبُ إلَيها السِّحرُ والخَمرُ.

وقالَ أبُو مَعشرٍ: أوَّلُ مَن سَكنَها نُوحٌ عَليهِ السَّلامُ، وهُو أوَّلُ مَن عَمَرها، وكانَ نَزلها بعَقِبِ الطُّوفانِ.

وفي «مُعجمِ البُلدانِ»: أنَّ مَدينةَ بابلَ بَناها بيوراسبُ الجبَّارُ، واشتُقَّ اسمُها مِن اسمِ المُشتَري؛ لأنَّ بابلَ باللِّسانِ البَابليِّ الأوَّلِ اسمٌ للمُشتَري، ولمْ تَزلْ عَامرةً حتَّى كانَ الإسكَندرُ هُو الذِي أخرَبها[2].

وفي كِتابِ «المَجالسِ»: عَن أنسِ بنِ مَالكٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ قالَ: لمَّا حَشرَ اللهُ تَعالى الخَلائقَ إلى بابلَ بَعثَ إلَيهم رِيحاً شَرقيَّةً وغَربيَّةً، وقِبْليَّةً وبَحريَّةً، فجَمعتْهمْ إلى بابِلَ، فاجتَمعُوا يَومئذٍ يَنظُرونَ لِـمَا حُشِروا لهُ، إذ نَادَى مُنادٍ: مَن جعلَ المَغربَ عَن يَمينهِ، والمَشرقَ عَن يَسارهِ، واقتَصدَ البَيتَ الحرامَ بوَجهِهِ، فلهُ كَلامُ أهلِ السَّماءِ، فقالَ يَعربُ بنُ قَحطانَ: أنا، فقِيلَ لهُ: يا يَعربُ بنَ قَحطانَ بنَ هودٍ! أنتَ هُو، فكانَ أوَّلَ مَن تكلَّمَ بالعَربيَّةِ.

---

(١) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٢) المصدر السابق (١/ ٣١٠).

ولم يزَلِ المُنادِي يُنادِي: مَن فعلَ كَذا وكَذا، فلهُ كَذا وكَذا، حتَّى افترقُوا عَلى اثنَينِ وثَلاثينَ لِساناً، وانقَطعَتِ الأصواتُ، وتَبلبَلتِ الألسُنُ، فسمِّيتْ بابِلَ وكانَ اللِّسانُ يَومئذٍ بابلَ.[1]

وفارسُ وِلايةٌ واسِعةٌ، وإقلِيمٌ فسِيحٌ، أوَّلُ حُدودِها مِن جِهةِ العِراقِ أَرَّجَانُ، ومِن جِهةِ كَرمانَ [السَّيرَجان][2]، ومِن جِهةِ ساحِلِ بحرِ الهِندِ سِيرافُ، ومِن جِهةِ السِّندِ مَكرانُ، وقَصبتُها الآنَ شِيرازُ.

وكانَ أرضُ فارسَ قَديماً قَبلَ الإسلامِ ما بَينَ نهرِ بَلْخَ إلى مُنقطَعِ أذَربِيجانَ وأرمِينيَّةَ الفارِسيَّةِ إلى الفُراتِ، إلى بريَّةِ العَربِ إلى عُمانَ ومَكرانَ، وإلى كابُلَ وطَخارِستانَ، وهَذا هوَ صَفوةُ الأرضِ، وأعدَلُها فيما زَعمُوا.

ومِن أقدَمِ مُدنها إصْطَخْرُ، وبها كانَ مَسْكنُ مَلكِ فارِسَ، حتَّى تَحوَّلَ أردَشيرُ إلى جُورٍ[3].

ويُروى في الأخبارِ: أنَّ سُليمانَ بنَ داودَ عَليهما السَّلامُ كانَ يَسيرُ مِن طَبريَّةَ إلَيها مِن غُدوةٍ إلى عشِيةٍ.

وبها مَسجدٌ يُعرفُ بمَسجدِ سُليمانَ، وكانَ اشتِهارُ فارِسَ بمُلكِ سُليمانَ، قالَ الخاقانيُّ في قَصيدَتهِ الفارِسيَّةِ[4]:

---

(١) رواه الدينوري في «المجالسة وجواهر العلم» (١٩٥٢)، وفي إسناده نعيم بن سالم، وهو متهم كما قال السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٣٦).

(٢) ما بين معكوفتين من «معجم البلدان» (٤/ ٢٢٦).

(٣) في (ب): «خور» وفي هامشها: «خوارزم»، وفي (د): «حوز»، وفي (م): «حور». والصواب المثبت. انظر: «معجم البلدان» (١/ ٢١١) و(٢/ ١٨١).

(٤) كتب بجانبها بخط ملون في (ب): «بيت»، وفي (م): «شعر».

شكركه خوارزم شاه تخت صفاهان كرفت
ملك عراقين را همجو خراسان كرفت
ما هجة توغ أو قلعة كردون كشيد
مورجة تيغ أو ملك سليمان كرفت

قالَ ابنُ لهيعةَ: فارِسُ والرُّومُ قُريشُ العَجَمِ.

وقَد رُويَ عنِ النَّبيِّ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ أنَّهُ قالَ: «أبعدُ النَّاسِ إلى الإسلامِ الرُّومُ»(١)، و: «لو كانَ الإسلامُ معلَّقاً بالثُّريَّا لتناولَتْهُ فارسُ»(٢).

وقالَ جَريرُ بنُ الخَطَفيِّ: إنَّ فارِسَ والرُّومَ مِن أولادِ إسْحاقَ بنِ إبرَاهِيمَ عَليهِما السَّلامُ:

ويَجمعُنا والغُرَّ أبناءَ سارةٍ ... أبٌ لا نُبالي بَعدهُ مَن تَعَذَّرا
وأبناءَ إسحَاقَ اللُّيوثَ إذا ارتَدَوا ... حَمائلَ مُلكٍ لابِسينَ السَّنَوَّرا(٣)
إذا افتَخرُوا عدُّوا الصَّبَهْبَذَ منهُمُ ... وكِسرى وعَدُّوا الهُرْمُزانَ وقَيصَرا
وكانَ كِتابٌ فيهِمُ ونُبُوَّةٌ ... وكانوا بإصطَخرِ المُلوكِ وتُسْتَرَا

---

(١) رواه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» (٦٤٤) من طريق موسى بن أبي عائشة عن سليمان رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «أبعد الناس من الإسلام العبَّادُ من الروم». قلت: ولعل الصواب: (سلمان).

(٢) رواه البخاري (٤٨٩٧)، ومسلم (٢٥٤٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: وَضَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَهُ عَلَى سَلْمَانَ، ثُمَّ قَالَ: «لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ عِنْدَ الثُّرَيَّا، لَنَالَهُ رِجَالٌ مِنْ هَؤُلَاءِ»، وفي لفظ لمسلم: «لَوْ كَانَ الدِّينُ عِنْدَ الثُّرَيَّا، لَذَهَبَ بِهِ رَجُلٌ مِنْ فَارِسَ ـ أَوْ قَالَ: مِنْ أَبْنَاءِ فَارِسَ ـ حَتَّى يَتَنَاوَلَهُ».

(٣) السَّنَوَّر: هي الدُّرُوع، ولا يُقال لواحِد الدُّرُوع سَنَوَّر، إنَّمَا يُقال: لَبِس القومُ السَّنَوَّر. انظر: «المخصص» لابن سيده (٢/ ٤٤).

قيلَ: أوَّلُ مَن بَنى إصطَخرَ: إصطَخرُ بنُ طهمُورثَ مَلكُ الفُرسِ، وكانَ مَلكاً عادِلاً قَريباً مِن الطُّوفانِ، وسُمِّيتْ فارِسُ بفَارسِ بنِ طهمُورثَ.

وقالَ أبُو عليٍّ في «القَصريَّاتِ»[1]: فارسُ اسمُ البَلدِ، وليسَ باسمِ الرَّجلِ، ولا يَنصَرفُ لأنَّهُ غَلبَ عليهِ التَّأنِيثُ كنُعمانَ[2]، ولَيسَ أصلُهُ بعَربيٍّ بلْ هُو فارِسيٌّ معرَّبٌ أصلُهُ بارِسُ[3].

وخُراسانُ وِلايةٌ واسِعةٌ تَشتملُ عَلى أمَّهاتٍ مِن البِلادِ، ومِنها: نَيسابُورُ، وهَراةُ، ومَروٌ، وبَلخُ.

وقدِ اختُلفَ في تَسميَتِها بذَلكَ، فقَالَ دَغْفَلٌ النَّسَّابةُ: خَرجَ خُراسانُ وهَيطلُ ابنا عالمِ بنِ سَامِ بنِ نُوحٍ عَليهِمُ السَّلامُ لمَّا تَبلبَلتِ الألسُنُ ببَابلَ، فنَزلَ كلُّ واحِدٍ منهُمْ في البَلدِ المَنسوبِ إليهِ، يُريدُ: أنَّ هَيطلَ نَزلَ في البَلدِ المَعرُوفِ بالهَياطِلةِ وهُو ما وراءَ نَهرِ جَيحونَ، ونَزلَ خُراسانُ في البِلادِ المَذكُورةِ، فسمِّيتْ كلُّ بُقعةٍ بالَّذِي نَزلَ بها.

وقِيلَ: (خُرا) اسمُ الشَّمسِ بالفَارسيَّةِ الدَّريَّةِ، و(سان) كأنَّهُ أصلُ الشَّيءِ ومَكانهُ.

وقيل مَعناهُ: كُلْ سَهْلاً؛ لأنَّ مَعنى (خُر) كُلْ، و(أسان) سَهلٌ، واللهُ أعلمُ[4].

---

(١) «مسائل القصريات»: هو كتابٌ في النحو لأبي علي الفارسي. أملاها على تلميذه أبي الطيب محمد بن طوس القصري؛ فسُميت به. وهو كتابٌ مفقود، انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٦٧٠).

(٢) أي: كلمة (فارس) امتنعت من الصرف لاجتماع سببين، وهما: العلميَّة والتأنيث، كما امتنعت (نعمان) لاجتماع سببين كذلك، وهما: العلميَّة وزيادة الألف والنُّون.

(٣) انظر: «معجم البلدان» (٤/ ٢٢٦).

(٤) المرجع السابق (٢/ ٣٥٠).

وقدْ رَوى شَريكُ بنُ عبدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عنهُ أَنَّهُ قالَ النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ[١]: «خُراسانُ كِنانةُ اللهِ تَعالى إذا غَضبَ عَلى قَومٍ رَماهُم بِهِ»

وفي حَديثٍ آخَرَ: «ما خَرجتْ مِن خُراسانَ رايةٌ في جاهِليةٍ وإسلامٍ فرُدَّت حتَّى تَبلغَ مُنتهاها»[٢].

وقالَ ابنُ قتيبة: أهلُ خُراسانَ أهلُ الدَّعوةِ، وأنصَارُ الدَّولةِ، ولم يَزالوا في أكثرِ مُلك [العَجَم] لَقاحاً[٣]، لا يُؤدُّونَ إلى أحدٍ إتاوةً ولا خَراجاً[٤].

واعلَمْ أنَّ كلامَ الفُرسِ قَديماً كانَ يَجري عَلى خَمسةِ ألسِنةٍ، نصَّ عَلى ذَلكَ حَمزةُ الأصفَهانيُّ في كِتابِ «التَّنبيهِ»، وهي الفَهلويةُ، والدَّرِّيةُ، والفَارسيَّةُ، والحوزيَّةُ، والسُّريانيَّةُ[٥].

والفارِسيَّةُ قد تُطلقُ ويُرادُ بها ما يَعمُّ الكلَّ مِمَّا ذُكرَ في الحَديثِ السَّابقِ ذِكرهُ، وقد تُطلقُ ويُرادُ بها قِسمٌ مِنها وهُو المُرادُ هاهُنا.

فأمَّا الفَهلويَّةُ فكانَ يَجرِي بها كَلامُ المُلوكِ في مَجالِسهِمْ، وهِي لُغةٌ مَنسُوبةٌ

---

(١) كذا في النسخ، والذي في «معجم البلدان» (٢/ ٣٥١) والكلام منه: (وقد روي عن شريك بن عبد الله أنه قال)، فهو موقوف لا مرفوع.

(٢) انظر الحديثين في «معجم البلدان» (٢/ ٣٥١)، والأول موقوف كما ذكرنا، والثاني لا يعرف قائله.

(٣) (لَقاحٌ) بالفتح: هم الذين لا يَدينون للملوك، قال الحيقُطان يردُّ على جرير:

وقلتم لَقاحٌ لا نؤدي إتاوةً فإعطاءُ أريانٍ من الفَرِّ أيسرُ

انظر: الصحاح (مادة: لقح)، و«رسائل الجاحظ» (١/ ١٨٤).

(٤) انظر: «معجم البلدان» (٢/ ٣٥١)، وما بين معكوفتين منه.

(٥) انظر: «التنبيه على حدوث التصحيف» لحمزة بن الحسن الأصفهاني (ص: ٢٣)، و«معجم البلدان» (٤/ ٢٨١) والكلام منه.

إلى فَهلةَ، وهُو اسمٌ يقعُ على خَمسةِ بُلدانٍ: أصفَهانَ، والرَّيِّ، وهَمذانَ، وماءِ نَهاوندَ، وأذَربيجانَ.

وقالَ شِيرويهِ بنُ شَهريارَ: بِلادُ الفَهلوِيينَ سَبعةٌ: هَمذانُ، وماهُ سَبذانَ، وقُم، ومَاه البَصرةِ، والصَّيمرةُ، ومَاه الكُوفةِ، وقَرميسين.

ولَيسَ الرَّيُّ، وأصفَهانُ، وقَومسُ، وطَبرستانُ، وخُراسانُ، وسِجِسْتانُ، وكَرْمانُ، ومِكرانُ، وقَزوينُ، والدَّيلم، والطَّالقانُ، مِن بلادِ الفَهلَويينَ.

وأمَّا الفارِسيَّةُ فكانَ يَجرِي بها كَلامُ المَوابذةِ ومَن كانَ مُناسباً لهُم وهِي لُغةُ أهلِ فارِسَ.

وأمَّا الدَّريةُ: فهي لُغةُ مُدنِ المَدائنِ، وبها كانَ يَتكلَّمُ مَن بابِ المَلكِ؛ فهِي مَنسُوبةٌ إلى حاضِرةِ البَابِ.

وأما الخُوزيَّةُ: فهي لُغةُ أهلِ خُوزستانَ، وبها كانَ يَتكلَّمُ المُلوكُ والأشرَافُ في الخَلاءِ، ومَوضعِ الاستِفراغِ، وعِندَ التَّعرِّي للحَمَّامِ والأبزنِ[1] والمُغتسلِ.

وأمَّا السُّريانيَّةُ: فهِي لُغةٌ مَنسُوبةٌ إلى سُوريَانَ، وهِيَ العِراقُ، وهِي لُغةُ النَّبَط[2].

والمَدائنُ: جَمعُ مَدينةٍ؛ تُهمزُ يَاؤها ولا تُهمزُ:

إن أُخذتْ مِن دانَ يَدينُ ـ إذا أطاعَ ـ لم تُهمَزْ إذا جُمعَ عَلى مَداينَ؛ لأنَّهُ مِثلُ مَعيشةٍ، ويَاؤهُ أصليَّةٌ.

وإنْ أُخذَتْ مِن مَدَنَ بالمَكانِ ـ إذا أقامَ بهِ ـ هُمزتْ؛ لأنَّ ياءَها زائِدةٌ، فهِي مِثلُ

---

(١) الأبزن: حوضٌ من نُحَاس يَستنقع فِيهِ الرجلُ، وَهُوَ معرّب. انظر: «تهذيب اللغة» (١٣/ ١٠٠).

(٢) انظر: «معجم البلدان» (٤/ ٢٨١).

قَرينةٍ وقَرائنَ، وسَفينةٍ وسَفائنَ، والنِّسبةُ إليها مَدائِنيٌّ، وإنَّما جَازتِ النِّسبةُ إلى الجَمعِ بصِيغتِهِ؛ لأنَّهُ صارَ عَلماً بهذِهِ الصِّيغةِ، وإلَّا فالأصلُ أنْ يُردَّ المَجمُوعُ إلى الصَّحيحِ الواحِدِ ثُمَّ يُنسبَ إلَيهِ.

وقالَ حَمزةُ[1]: إنَّما سمَّتها العَربُ: مَدائنَ؛ لأنَّها سَبعُ مَدائنَ، بَينَ كلِّ مَدينةٍ والأُخرَى مَسافةٌ بعَيدةٌ أو قَريبةٌ، وآثارُها باقِيةٌ.

ولما مَلكَ العَربُ دِيارَ الفُرسِ واختُطَّتِ الكُوفةُ والبَصرةُ، انتَقلتْ إلَيهما النَّاسُ مِن مُدنِ المَدائنِ وسَائرِ مُدنِ العِراقِ.

فأمَّا في وقتِنا هَذا فالمُسمَّى بهذا الاسمِ بُليدةٌ شَبيهةٌ بالقَريةِ، بَينها وبَينَ بَغدادَ ستةُ فَراسخَ، أهلُها فلَّاحونَ، والغالِبُ عَليهمُ التَّشيُّعُ عَلى مَذهبِ الإمَاميَّةُ، وبالمَدينةِ الشَّرقيَّةِ قُربَ الإيوانِ قَبرُ سَلمانَ الفَارسيِّ رَضِيَ اللهُ عنهُ، مَشهدٌ يُزارُ.

وقَد ذُكرَ في سِيرِ الفُرسِ أنَّ أوَّلَ منِ اختطَّ مَدينةً في هَذا المَوضِعِ أردَشيرُ بنُ بابكَ، فكانَ مَسكنَ المُلوكِ منَ الأكاسِرةِ السَّاسانيَّةِ وغَيرِهِمْ، وكانَ كلُّ واحدٍ مِنهم إذا مَلكَ بَنى لنَفسهِ مَدينةً إلى جَنبِ الَّتي قَبلَها وسمَّاها باسمِ.

وقيلَ: أوَّلُ منِ اختطَّها زابُ المَلكُ الَّذِي مَلكَ بعدَ مُوسَى عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، فأوَّلُ المُدنِ مَدينتُهُ، ثُمَّ مَدينةُ الإسكَندرِ؛ فإنَّهُ بنَى فيها مَدينةً وسوَّرَها، وهِي إلى هَذا الوَقتِ مَوجُودةُ الآثارِ، وأقامَ بها راغِباً عَن بقاعِ الأرضِ جَميعاً، وعَن بِلادهِ ووَطنهِ حتَّى ماتَ.

---

(١) لم أجده في كتابه «التنبيه على حدوث التصحيف» وقاله ياقوت في «معجم البلدان» (٥/ ٧٥)، والكلام منه.

وخُوزُ ـ بضمِّ أوَّلِهِ وتَسكينِ ثانِيهِ، وآخرُهُ زايٌ مُعجَمةٌ ـ: بلادُ خُوزِستانَ، وأهلُ تِلكَ البِلادِ يُقالُ لهمْ أيضاً: خُوزٌ، ويُنسبُ إلَيهمْ.

وخُوزستانَ: اسمٌ لجَميعِ بِلادِ (الخُوز)، و(اسْتانُ): كالنِّسبة في كَلامِ الفُرسِ. ذكرهُ يَاقُوتُ الحَمويُّ في «مُعجمِ البُلدانِ»[1].

قالَ أبو زَيدٍ: ولَيسَ بخُوزستانَ جِبالٌ ولا رِمالٌ إلَّا شيءٌ يَسيرٌ يتاخمُ نواحِيَ تُستَرَ وجنديسابورَ وناحِيةَ إيذج، وأصفهان[2].

والدَّيلمُ: اسمُ جَبلٍ، وفي الأصلِ اسمُ جيلٍ سكَنوا بِهِ فسُمُّوا بأرضِهمْ في قولِ بَعضِ [أهل][3] الأثرِ، ولَيسَ باسمِ لأبٍ لهُم.

وذَكرَ زَردشتُ بنُ أذرخورَ ـ ويُعرفُ بمُحمَّدٍ المُتوكِّليِّ ـ: أنَّ سُورستانَ العِراقُ، وإلَيها يُنسبُ السُّريانيُّونَ وهُم النَّبطُ، وأنَّ لُغتَهُمْ يُقالُ لها السُّريانيَّةُ، وكانَ حَاشيةُ المَلكِ إذا التَمسُوا حَوائجَهمْ وشكَوا ظُلاماتِهمْ تكلَّموا بها؛ لأنَّها أملَقُ الألسِنةِ، ذَكرَ ذَلكَ حمزةُ في كتابِ «التَّصحيفِ»[4].

وقالَ أبو الرَّيحانَ: والسُّريانيُّونَ مَنسُوبونَ إلى سُورِستانَ، وهِيَ أرضُ العِراقِ وبلادِ الشَّامِ، وقِيلَ: إنَّها مِن بلادِ خُوزستانَ؛ لأنَّ هِرقلَ مَلِكَ الرُّومِ حِينَ هَربَ مِن أنطاكيَّةَ أيامَ الفُتوحِ إلى القُسطَنطينيَّةِ التفَتَ إلى الشَّامِ وقالَ: عَليكِ السَّلامُ يا سُوريةُ، سَلامَ مُودِّعٍ لا يرجُو أنْ يَرجعَ إلَيها أبَداً.

---

(١) انظر: «معجم البلدان» (٢/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥).

(٢) انظر: «معجم البلدان» (٢/ ٤٠٥).

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٤) انظر: «التنبيه على حدوث التصحيف» لحمزة بن الحسن الأصفهاني (ص: ٢٤)، و«معجم البلدان» (٣/ ٢٧٩)، والكلام منه.

وهَذا دَليلٌ عَلى أنَّ سُورستانَ هِي بِلادُ الشَّامِ[١].

وطَبرستَانُ: مِن نَواحِي أرمِنيةَ، وهِي وِلايةٌ صَعبةُ المَسالكِ، مِن أعيانِ بُلدانِها: جُرجَانُ، وأستَراباذُ، وآمُلُ، وسَاريةُ، وهَذهِ البِلادُ مُجاورةٌ لجيلانَ ودَيلمانَ، وأكثرُ أسلِحةِ أهلِها الأطبارُ[٢]، وكأنَّها لكَثرتِها فيهِمْ سُمِّيتْ بذَلك.

وقالَ صاحِبُ «المُعجمِ»: ومَعنَى طَبرستَانَ مِن غَيرِ تَعريبٍ: مَوضعُ الأطبارِ[٣].

ولَيسَ كَذلكَ فإنَّ طَبرَ مُعرَّبُ تِبرٍ.

والحَمدُ للهِ وَحدهُ، والصَّلاةُ عَلى مَن لا نَبيَّ بَعدهُ

***

(١) انظر: «معجم البلدان» (٣/ ٢٧٩).

(٢) الأطبار، جمع طَبر، وهو الذي يشقَّق به الأحطاب، وما شاكله بلغة الفرس. انظر: «معجم البلدان» (٤/ ١٣). وعليه: فالطبرُ هو الفأس أو ما يشبهه. والله أعلم.

(٣) انظر: «معجم البلدان» (٤/ ١٤).

الرسالة رقم: (٧٠)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

تعليقة على مرثية آدم لابنه هابيل

تأليف العلامة

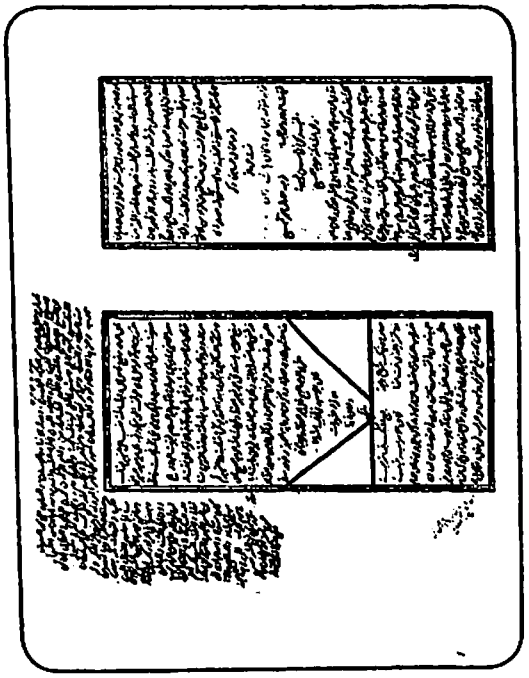
ابن كمال باشا

تطبع محققة على خمس نسخ مخطية

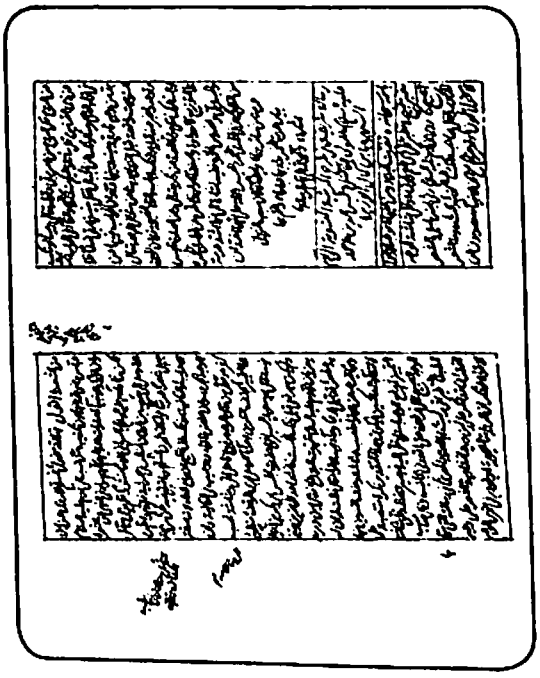
تحقيق وتعليق

ماهر أديب حبوش

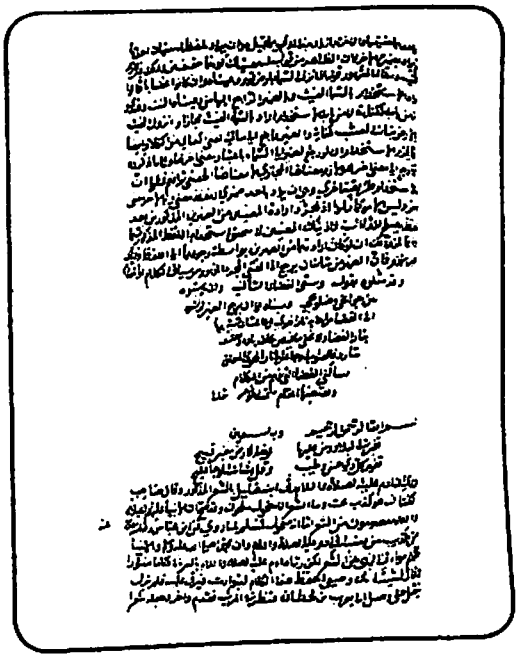
دار اللباب



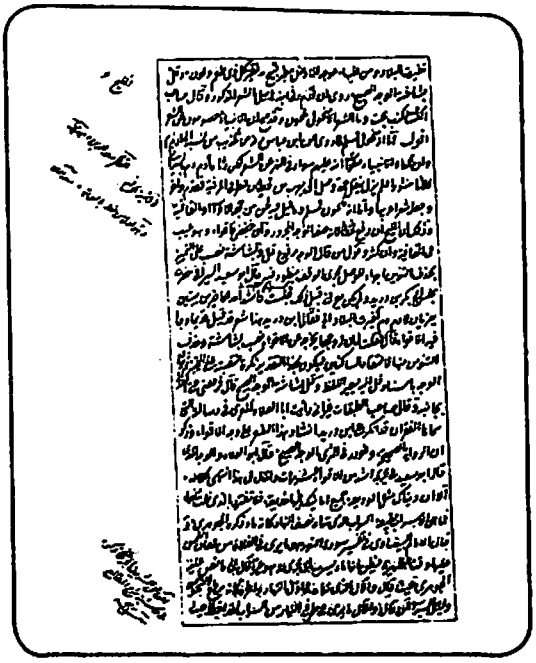
مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (ع)



مكتبة مراد ملا (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله ربِّ العالَمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على النَّبيِّ الأمين، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ أجمعين.

وبعدُ:

فإنَّ أوَّلَ جريمةٍ ارْتُكِبتْ في تاريخِ بني آدمَ هي قَتْلُ قابيلَ لأخيهِ هابيلَ، ولا شَكَّ أنَّ هذهِ المصيبةَ قد أَحْزنَتْ نبيَّ الله آدمَ عليه السَّلامُ أشدَّ الحزن، ولوَّعَتْ قلبَه على فراقِ ابنِهِ، وقد ذَكَرَ المفسِّرونَ في ذلكَ قِصصاً وحكاياتٍ أكثرُها إنْ لم نَقُلْ جميعها مُبالغاتٌ لا أساسَ لها.

وممَّا رُويَ في هذا السِّياقِ ذلكَ الشِّعرُ المنسوبُ لآدمَ عليه السَّلامُ.

فقَدْ رَوَى الطَّبريُّ مِن طريقِ غيَاثِ بنِ إبراهيمَ عن أبي إسحاقَ الهمدانيِّ عن عليٍّ رضي الله عنه قال: لمَّا قَتَلَ ابنُ آدمَ أخاهُ، بَكَى آدمُ فقال:

تَغَيَّـرَتِ الْبِـلادُ وَمَـنْ عَلَيْهَا ... فَلَـوْنُ الأَرْضِ مُغْبَـرٌّ قَبِيـحُ

تَـغَيَّـرَ كُـلُّ ذِي لَـوْنٍ وَطَعْمٍ ... وَقَـلَّ بَشَاشَـةُ الوَجْـهِ المليـحِ

فأُجيبَ آدمُ عليه السَّلام:

أَبَـا هَـابِيـلَ قَـدْ قُـتِلا جَمِيعًا ... وَصَـارَ الحَـيُّ كَالمَيْـتِ الذَّبِيحِ

وَجَـاءَ بِـشِـرَّةٍ قَـدْ كَـانَ مِنْهَا عَلَى خَـوْفٍ فَجَاءَ بِهَـا يَصِيحُ[١]

وغيـاثُ بـنُ إبراهيمَ هـو النخعيُّ الكوفيُّ، قـال يحيى بنُ مَعينٍ: كـذَّابٌ خبيثٌ. وقال البخـاريُّ: تَرَكوهُ[٢].

ورواهُ الخطيبُ في «تاريخ بغداد» عن ابنِ عبَّاسٍ رضي الله عنهما موقوفاً أيضاً[٣]. وفي إسنادِه أحمدُ بنُ محمدٍ المخرّميُّ وشيخُه عبدُ العزيزِ بنُ الرَّماحِ، قال الذَّهبيُّ في «الميزان»: آفتُه المخرّميُّ أو شيخُه[٤].

ورُوِيَ فيـه خبرٌ آخَرُ عن شـهرِ بنِ حَوْشـبٍ[٥]، ولا حُجَّةَ فيه لإرسـالِهِ وضَعْفِ شهرٍ.

وقالَ ابنُ كثيرٍ في «البداية والنهاية»: وهذَا الشِّعْرُ فيهِ نَظَرٌ، وقَدْ يَكُونُ آدَمُ عليهِ السَّلامُ قال كلامًا يَتَحَزَّنُ به بلُغَتِهِ فألَّفهُ بعضُهُمْ إلى هذا، وفيهِ أقوالٌ، واللهُ أَعْلَمُ[٦].

قلـتُ: وليـسَ النَّظـرُ فقـط في عَـدَمِ صحَّـةِ مـا رُوِيَ فيـهِ من أخبـارٍ، بَـلْ أيضاً لِـمَا فيه مـن الرَّكاكةِ والضَّعـفِ، وقد ذَكَـرَ بعضُ علمـاءِ العَربيَّةِ أنَّ في ذلكَ الشِّـعرِ لحْنـاً، أو إقـواءً، أو ارْتِـكابَ ضَـرورةٍ، والأَوْلَـى عَدَمُ نِسبتِهِ إلـى يَعْرُبَ أيضاً؛ لِـمَا فيه مِـن الرَّكَاكـةِ الظَّاهرة[٧].

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٨/ ٣٢٥).

(٢) انظر: «ميزان الاعتدال» (٣/ ٣٣٧).

(٣) انظر: «تاريخ بغداد» (٣/ ٣٣٧).

(٤) انظر: «ميزان الاعتدال» (١/ ١٥٥).

(٥) رواه ابن عدي في «الكامل» (٤/ ٣٨).

(٦) انظر: «البداية والنهاية» (١/ ٢٢١).

(٧) انظر: «روح المعاني» (٧/ ١٥٢).

فهذا القائلُ قد لخَّصَ ما قيلَ في الشِّعرِ المذكورِ مِن توجيهاتٍ، وهو الأمرُ الذي سيَبْسطُه المؤلِّفُ العلَّامةُ ابنُ كمالِ باشا في هذه الرِّسالةِ اللَّطيفةِ المفيدة.

وقد اعْتَمَدْنا في تحقيقِ هذه الرِّسالةِ على خمسِ نسخٍ خطيَّةٍ، وهي: نسخةُ أيا صُوفيا ورمزُها (أ)، ونسخةُ بغدادي وَهْبي ورمزُها (ب)، ونسخةُ حكيم أوغلو ورمزُها (ح)، ونسخةُ عاطف أفندي ورمزُها (ع)، ونسخةُ مُراد ملَّا ورمزُها (م).

هذا، ولم ينص المؤلف على عنوان لرسالته هذه، وأقرب ما جاء في النسخ الخطية المعتمدة هو المثبت في النسخة (ح) حيث كتب ناسخها: «هذه تعليقة على مرثية آدم ابنه هابيل».

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

تغيَّـــرتِ البِـــلادُ ومَـــن عَـليـها ... فـوَجـــهُ الأرْضِ مُـــغبرٌّ قَبيـــحُ

تَـغـيَّـــرَ كـــلُّ ذِي حُســـنٍ وطِيبٍ[2] ... وقـــلَّ بَـشاشـــةُ الوَجـــهِ المَليـــحِ[3]

رُوِيَ أنَّ آدمَ عَليهِ السَّلامُ رَثَى ابنَهُ هَابيلَ بالشِّعرِ المَذكُورِ، وقالَ[4] صاحِبُ «الكشَّافِ»: هُو[5] كَذبٌ بَحتٌ، وما الشِّعرُ إلَّا مَنحُولٌ مَلحُونٌ، وقد صَحَّ أنَّ الأنبِياءَ عَليهِمُ السَّلامُ مَعصُومونَ مِن الشِّعرِ[6].

أقـولُ: أمَّـا أنَّهُ مَنحُولٌ فمُسـلَّمٌ، لِمَـا رُوِيَ عَن ابـنِ عبَّاسٍ رَضِـي اللهُ عَنهُما مِن تَكذِيـبِ مَن نَسـبهُ إلـى آدمَ عَليهِ السَّـلامُ، وأنَّ مُحمَّـداً عَليهِ السَّـلامُ والأنبِيـاءَ كُلَّهمْ عَليهِـمُ السَّـلامُ سَـواءٌ فـي النَّهيِ عَنِ الشِّـعرِ، لكن رَثـاهُ آدمُ عَليهِ السَّـلامُ بالسُّـريانيِّ كَلامـاً مَنثُوراً، فلَـم يَـزلْ يُنقَـلُ حتَّـى وَصـلَ إلـى يَعـرُبَ بـنِ قَحطـانَ[7]، فنَظـرَ في

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) في (ب) و(ح) و(م): «كل ذي طعم ولون».

(٣) في (ب) و(م): «الصبيح»، وفي هامش (م): «المليح» وعليها علامة التصحيح.

(٤) في (أ): «قال».

(٥) «هو» ليس في (ب).

(٦) انظر: «الكشاف» (١/ ٦٢٦).

(٧) في هامش (ب): «وهو أول من لفظ بالعربية».

المَرثيَةِ فقدَّمَ وأخَّرَ، وجَعلهُ شِعراً عَربيّاً[١].

وأمَّا أنَّهُ مَلحونٌ فمُسلَّمٌ.

وما قِيلَ[٢]: فيهِ لحنٌ مِن جِهةِ الإعْرابِ أو القَافيةِ، وذَلكَ أنَّ (المَليح) إنْ رُفعَ فخَطأٌ؛ لأنَّهُ صِفةُ الوَجهِ المَجرُورِ، وإن خُفضَ فإقوَاءٌ، وهُو عَيبٌ في القَافيةِ وإنْ كثُرَ.

وقَولُ مَن قَالَ: (الوَجه) مَرفوعٌ فاعِلُ (قَلَّ)، و(بشاشة) نَصبٌ عَلى التَّمييزِ بحَذفِ التَّنوينِ إجرَاءً للوَصلِ مُجرَى الوَقفِ[٣]. مَنظورٌ فِيهِ.

قالَ أبُو سَعيدٍ السِّيرافيُّ: حَضرتُ مَجلسَ أبي بَكرِ بنِ دُريدٍ ولم يَكُن يَعرِفُني قبلَ ذَلكَ، فجَلستُ، فأنشَدَ أحَدُ الحَاضِرينَ بَيتَينِ يُعزَيانِ لآدَمَ عَليهِ السَّلامُ: تَغيَّرتِ البِلادُ... إلخ، فقَالَ ابنُ دُريدٍ: هَذا شِعرٌ قَد قِيلَ قَديماً، وجَاءَ فِيهِ الإقواءُ، قالَ: فقُلتُ لهُ: إنَّ لهُ وَجهاً يُخرِجهُ عنِ الإقواءِ؛ نَصبُ (بَشاشة) وحَذفُ التَّنوينِ مِنها لالتِقاءِ السَّاكِنينِ، فيكُونُ بهذا التَّقدِيرِ نكرةً مُنتَصبةً عَلى التَّمييزِ، ثُمَّ رَفعُ (الوَجه) بإسنَادِ (قَلَّ) إلَيهِ، فيَصيرُ اللَّفظُ: وقَلَّ بَشاشةَ الوَجهُ الصَّبيحُ، قال فرَفَعني[٤] حتَّى أقعَدني بجَانبِهِ[٥].

وقالَ صَاحبُ «الطبَقاتِ»: غَير أنِّي رَأيتُ أبا العَلاءِ المَعريَّ في رِسالَتِهِ الَّتِي

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٠).

(٢) في هامش (ب) و(م): «القائل سعد الدين في حاشية الكشاف. منه».

(٣) في هامش (ب): «إلى هنا كلامه». وكذا كتب تحتها في (م).

(٤) في (أ): «فدفعني».

(٥) انظر: «معجم الأدباء» (٢/ ٥٢٦)، و«طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣/ ١٤٠).

سمَّاها «الغُفرانَ» قد أنكَرَ عَلى ابنِ دُريدٍ إنشَادَ هَذا الشِّعرِ عَلى وَجهِ الإقْواءِ، وذكَر أنَّ الرِّوايةَ الصَّحِيحةَ:

وغُـودِرَ فـي الثَّـرى الوَجـهُ المَليحُ[1]

قالَ أبو العَلاءِ: والوَجهُ الَّذِي قالَه أبو سَعيدٍ في تَخرِيجِهِ أشدُّ مِن الإقْواءِ عَشرَ مرَّاتٍ، وأطالَ في هَذا[2]. انتَهى كَلامهُ.

***

(١) في (ب): «الصبيح».

(٢) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣/ ١٤٢).

الرسالة رقم: (٧١)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

إظهار الأزهار على أشجار الأشعار

تأليف العلامة

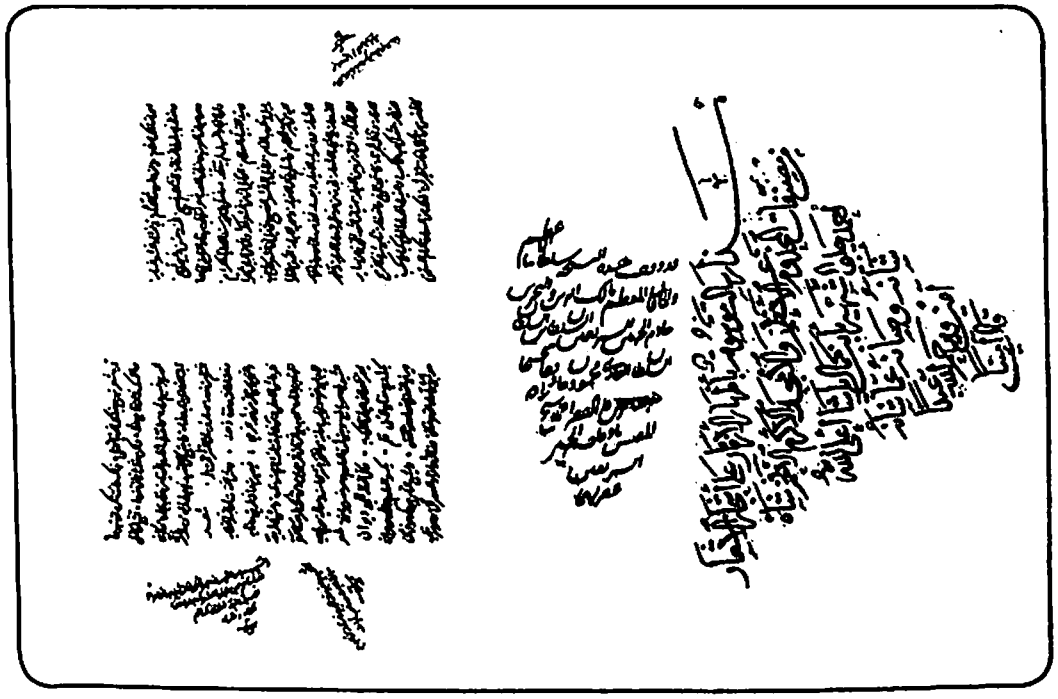
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق

منافٍ محمد صالح بعاج

دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)

مكتبة هربوت (هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسَّلامُ على سيدِنا محمدٍ، أفصح العربِ أجمعين.

المُبيحِ لإنشادِ الشعرِ واستنشادِه، والأخذِ بحِكَمِه وإرشادِه، فقد كانت السيدةُ عائشة رضي الله عنها تُنشدُ أمامَه الأبيات، وتَحفظُها بعدَ حفظِ الأحاديثِ والآيات.

وكان ﷺ يستمعُ إلى شعر أُميَّةَ بنِ أبي الصَّلت، ويَستنشدُه أصحابَه، ويُبدي به إعجابَه. حتى لقد قال عنه: «إن كادَ أميَّةُ ليُسلِمَ»، فقد آمنَ شعر أميةَ وكفرَ قلبُه.

وكان يمتدحُ جميلَ الكلام، ويميزُ بين العالي والأعلى منه، فقد جاءَه وفدُ تميمٍ يفاخرونَه بخطيبِهم، وشاعرِهم، فانتخبَ النبيُّ ﷺ قيسَ بنَ ثابتٍ ليردَّ على خطيبِهم، وحسانَ بنَ ثابتٍ ليردَّ على شاعرِهم.

فلمَّا سمعوا خطبةَ قيسٍ وقصيدةَ حسانٍ قالوا: إنَّ هذا الرجلَ لمؤتًى له، لخطيبُه أخطبُ من خطيبِنا، ولشاعرُه أشعرُ من شاعرِنا، ولأَصواتُهم أعلى من أصواتِنا، وأسلموا جميعاً.

وهذه الرسالةُ لابن كمال باشا، هي رسالةٌ في الأدب، ومن جعلَها في صفِّ البلاغةِ فلن يُبعد؛ فإنَّه رحمه الله تعالى كان يُوردُ فيها أبياتاً منتخبةً من

جميلِ الشعرِ، ثمَّ يتحدثُ عن أشياء من البلاغةِ فيها، ويضعُ لنفسِه مكاناً بين كِبارِ البلاغيين، حيث يردُّ عليهم أحياناً، ويوجِّهُ كلامَهمَ، ويصوِّبُ بعضَ الآراءِ التي يذهبون إليها.

وقد يعتسفُ لنفسِه طريقاً لم يسلكوه، ويذهبُ مذهباً لم يذهبوه، فلا يقبلُ بما اختارُوه من رأيٍ في تفسير شيءٍ معينٍ، بل يسوقُ رأيَه مخالفاً لآرائِهم، مدعوماً بالدليل، من منثورِ الكلامِ ومنظومِه، حتى يقنعَ القارئَ برأيِه، كما فعل حين تحدَّث عن فكِّ الإدغام في كلمة (الأجلل).

وقد اعتمدتُ في تحقيق هذه الرسالة على نسختين، الأولى: نسخة مكتبة أيا صوفيا، ورمزتُ لها بـ (أ)، والثانية: نسخة مكتبة ضربوت، ورمزتُ لها بـ (هـ).

وبعدُ! فهذه رسالةُ «إظهار الأزهار»، أضعُها بين يدي القرَّاء، ليرشفوا من شهدِها، ويمتاحوا من بحرِ علمِ صاحبِها، رحمه الله تعالى، ويدعو لي وله بظهر الغيب.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

وبهِ العَونُ

أحمدُ اللهَ الملِكَ العلَّامَ، عَلَى أنْ وضَعَ عنَّا الآثَامَ، في إنشَادِ الشِّعرِ السَّائرِ، وحِفْظِهِ في بطُونِ الدَّفاترِ، فإنَّهُ كلامٌ فصِيحٌ، فحَسنهُ حسَنٌ وقَبيحُهُ قَبيحٌ، وهوَ ديوانُ العرَبِ، وعُنوانُ الأدَبِ [من الطويل]

أرَى المَجْدَ سَيْفاً والقَرِيْضُ نجَادُهُ ... ولَولا نِجَادُ السَّيْفِ لَمْ يُتقَلَّدِ

وأصَلِّي عَلَى محَمَّدٍ سَنَدِ الأوْلِياءِ الكِرَامِ، وسَيِّدِ الأنْبِياءِ العِظَامِ، القائِلِ: «إنَّ منَ الشِّعرِ لحكمَةً، وإنَّ مِنَ البَيانِ لسِحْراً»[2] يُميْلُ بهِ قلُوبَ الأنَامِ، المائِلِ إلى الشِّعرِ الفَصِيحِ حتَّى قيلَ: إنَّ الشِّعرَ كانَ أحبَّ إلَيهِ مِن كثِيرِ الكَلامِ، وأسلِّمُ عَلى آلِهِ الأخْيارِ، وصحْبِهِ الأبْرارِ، الذِينَ حَفِظُوا الأشْعارَ، ووصَّوا بهِ الأغيارَ، وبَعدُ:

فهذهِ رِسالَةٌ مَوسُومةٌ بـ«إظْهارِ الأزْهارِ عَلَى أشْجارِ الأشْعارِ» لخِدمَةِ مَن هوَ مَظهَرُ أزْهارِ الأسْرارِ ومَظهرُ أنوارِ الآثارِ، الممتَازُ مِن بَينِ الأخْيارِ، امتِيازَ النُّورِ

---

(١) جاء في (أ): «هذا رسالةٌ موسُومةٌ بإظهَارِ الأزْهارِ، عَلَى أشجَارِ الأشعَارِ، مِن مصنَّفاتِ المخدُومِ الأعظَمِ، والأمجَدِ الأكرَمِ الأفخَمِ، شاه أحمَد جلبي، الشَّهيرِ بابنِ كمَال باشَا أعلَى اللهُ شَانَهُ، وصانَهُ عمَّا شانَهُ، آمينَ، ويَرحَمُ اللهُ عَبداً قالَ آميناً».

(٢) هما حديثان، الأول: قوله ﷺ: «إن من الشعر حكمة» أخرجه البخاري (٥٧٩٣) من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه. والثاني: قوله ﷺ: «إن من البيان لسحراً» أخرجه البخاري (٤٨٥١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

المحمَّدِيِّ مِن سائرِ الأنوارِ، وفي كلِّ شجَرٍ نارٌ، واستمْجَدَ المَرْخُ والعَفارُ[1]، تتابَعَ شَرفهُ كالرُّمحِ الغطارِ، اتَّصَلَ كعبٌ عَلى كعْبٍ، والغَيثُ المدرارُ انهلَّ سكْباً عَلَى سكبٍ، كأنَّهُ غُصنٌ مِنَ الكَمالِ، إفاضَةُ الخَيرِ ثمرُهُ، وفلَكٌ مِنَ السَّعادةِ إكرامُ المستَحِقِّ قمَرهُ. [من الوافر]

تَبُوْحُ بفَضْلِكَ الدُّنْيَا لتَحْظَى ... بِذَاكَ وأنْتَ تكْرَهُ أنْ تَبُوْحَا

وما للمِسْكِ في أنْ فَاحَ حَظٌّ ... ولكِنْ حَظُّنَا في أنْ تَفُوْحَا

تمتَّعَ أفاضِلُ الورَى بنسِيمِ عَرارِهِ، واغترَفَ أكارِمُ الدُّنيا مِن عِذابِ بحَارِهِ، وكانَ قِبلَةَ الأفاضِلِ جَنابُهُ وذَراهُ[2]، واجتمَعَ كلُّ الصَّيدِ في جَوفِ فَراهُ[3]، وصارَ أمَراءُ النَّظمِ مِن خَدمِهِ، وسارَ فُرسَانُ النَّثرِ تحتَ علَمِهِ. [من الكامل]

رَدَّتْ لَطافَتُهُ وحِدَّةُ ذِهْنِهِ ... وَحْشَ اللُّغَاتِ أوانساً بخِطَابِهِ

والنَّحْلُ يجْنِي المُرَّ مِن نَوْرِ الرُّبَى ... فيَصِيْرُ شَهْداً في طَرِيقِ رُضابِهِ[4]

---

(١) في هامش (هـ): «وفي المثلِ في كلِّ شجرٍ نارٌ واستَمجَدَ المرْخُ والعِفارُ، استكثَرا مِنها كأنَّهُما أخِذا مِنَ النَّارِ ما هوَ حَسبُهما، ويُقالُ: لأنَّهُما يُسرِعانِ الوَريَ فشُبِّها بمَنْ يُكثِرُ مِن العَطاءِ طَلباً للمَجدِ. صحَاح».

وشرح ذلك في حاشية أخرى فقال: «قال الهَروي: إنَّ العربَ تستخرجُ النَّارَ من خشبتين، يقالُ لشجرتي هاتين الخشبتين: المرخُ والعفار، وهما من أشجار البادية، ولا يحتاج إلى غرسٍ وسقيٍ، ثمَّ إنَّ العفارَ ذكرٌ والمرخ أنثى، كما أنَّ الحجرَ أنثى والمقدحَ من الحديدِ ذكر».

(٢) الذَّرا (بالفتح): هو الملجَأ، يقال: نحن في ذَرا فلان؛ أي: في كنفه وستره ودفئِه. ومنه قول المتنبِّي:

وقيَّدتُ نفسي في ذَراكَ محبَّةً ... ومَن وجدَ الإحسانَ قيداً تقيَّدا

(٣) إشارة إلى المثل: (كلُّ الصَّيدِ في جوفِ الفَرا)، والفَرا: هو حمار الوحش.

(٤) من قصيدة لأبي العلاء المعرّي، سمعها منه القاضي التنوخي، وأوردها في كتابه: «نِشوار الحاضرة» (٥/ ٢٠٣).

فلَو عاشَ الأعشَى ومَن في طبقَتِهِ لعشَا إلى ضوءِ نارِهِ، ومشَى في طريقَةِ المهتَدِينَ بمنَارِهِ، أو بدِيعُ الزَّمانِ، فخْرُ همَدَانَ، ومَن سلَكَ طَرِيقَهُ لافتقَرَ إلى بدَائعِ فِقَرِهِ وعجَائبِ معَانِيهِ، وافتخرَ بنشْرِ محاسنِهِ ومَعاليهِ، حوَى أدَبَ الشُّيوخِ وهوَ يافِعٌ، وجنَى ثمرَةَ العُلومِ وهوَ غُصنٌ يانِعٌ [من البسيط]

يَهتَـزُّ أعطَـافُ دِيْـوانِ الملُـوكِ بـهِ ... وكلُّ أفعَالِـهِ للمَجْـدِ دِيْـوانُ

بكَفِّـهِ وهْـوَ مِفتَـاحُ المُنَـى قَلَـمٌ ... يَكْسُـو العُلُـومَ جَمَـالاً وهُـوَ عُريَـانُ

ويَرْفَـعُ الفَضْلَ قَـدْرَاً وهُـوَ مُنخَفِضٌ ... ويُشْـبِعُ النَّـاسَ جُـوْدَاً وهُـوَ غَرْثَـانُ

هوَ نبعٌ وآحَادُ الدَّهرِ ضَالٌّ[1] وزُلالٌ، وأفرادُ العصْرِ آلٌ[2]، وهوَ شَرابٌ نافِعٌ، وغَيرُهُ سَرابٌ لامِعٌ، وهوَ مُزنٌ مُغضِنٌ، وغيرُهُ ضَبابٌ مُدْجِنٌ[3]، فغَدا لا تدْرُسُ آثارُهُ، ولا يشَقُّ غُبارُهُ. [من الطويل]

أتَيْتُـكُ عَـنْ صَفْـوِ العَقِيْـدَةِ مَادِحَاً ... ومـا بصَفَـاءِ الاعْـتِقَادِ خَفَـاءُ

كفَـى برُغَائِـي فـي الدُّعَـاءِ مُنَادِياً ... وخـدْمَـةُ أمْـثَالِي لدَيْـكَ دُعَـاءُ

لا زَالَ رِيـاضُ مجْلِسِـهِ مُزيَّناً بأزْهَارِ اللُّطْـفِ والكَرَمِ، وأغْصَانُ إحسَـانِهِ مُحلَّى بأثْمـارِ الخُلُـقِ والشِّـيَمِ، مـا نَصَبَ النَّـدَى مطارِدَ الشَّـقائِقِ، ونشـرَ الحيَـا[4] مَطارِفَ الحدَائـقِ، فنَقُولُ وبـاللهِ التَّوفِيـقُ، وبيَدِهِ أزِمَّـةُ التَّحقِيقِ: [مـن الرجَز]

---

(١) النَّبعُ شجرٌ تُتَّخذُ منه السِّهام لقوَّته، والضالُ (بتخفيف اللام): سِدرٌ رخوٌ، والضالُ لا يقومُ للنبع، ولا يصمدُ صمودَه.

(٢) الزُّلال هو الماء العذب، والآل هو السَّراب.

(٣) المُزن المُغضِن: هو المطرُ المتتابع، والضَّبابُ المُدْجِن: هو الضبابُ المظلم.

(٤) الحَيَا: هو المطر.

الحَمْدُ للهِ العَلِيِّ الأجْلَلِ أنْتَ مَلِيكُ القَوْمِ حَقّاً فاعْدِلِ

قالُوا: إنَّ في فَكِّ الإدْغَامِ في (الأجْلِلِ) مخَالفةُ القِياسِ اللُّغوِيِّ، والاحتِرازُ عَنها مُعتَبرٌ في حَدِّ الفَصاحَةِ.

أقُولُ: ما بالهُمْ جوَّزُوا مخَالفَةَ القِياسِ في الكَلامِ المنثُورِ، رعَايةً للسَّجْعِ والازدِواجِ حتَّى لم يكُنِ المخَالفَةُ الواقِعةُ لأجْلِها فيهِ مُورِثاً نُقصَاناً في الفصَاحَةِ، بلْ كانَ مُوجِباً نُبْلاً وشَرَفاً، ألا يُرَى إلى قَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «أعيذُهُ منَ الهامَّةِ والسَّامَّةِ وكلِّ عَينٍ لامَّةٍ»[1]، وكانَ القِياسُ (مُلمَّةٍ).

وقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «ارجعْنَ مأزُوراتٍ غَيرَ مأجُوراتٍ»[2]، وكانَ الأصْلُ: (مَوزُوراتٍ)، ولمْ يجوِّزُوها في الكَلامِ[3] المنظُومِ لضَرُورةِ الشِّعرِ مِن جهَةِ الوَزنِ والقافيَةِ؟! حتَّى زَعمُوا أنَّها لو وقَعَتْ فيهِ لا تَحطُّ الكَلامَ عَن دَرجةِ الفصَاحةِ، معَ أنَّ ضَرورةَ هذا فَوقَ رِعايَةِ ذاكَ كمَا لا يخْفَى[4].

---

(١) الحديث في «صحيح البخاري» (٣١٩١) وغيره من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ: «أعوذ بكلمات الله التامَّة، من كل شيطان وهامَّة، ومن كل عين لامَّة».

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٥٧٨) من حديث علي رضي الله عنه. بإسناد ضعيف كما قال النووي في «خلاصة الأحكام» (٢/ ١٠٠٤).

(٣) في هامش (أ): «قالَ صاحبُ «الكشَّافِ» في تفسِيرِ قَولِهِ تَعَالى: ﴿شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ مِن أوَّلِ سُورةِ المؤمِنِ وإنَّما حذَفَ الألِفَ واللامَ مِن ﴿شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ﴾ ليُزاوِجَ ما قَبلَهُ وما بعدَهُ لَفظاً فقَدْ غيَّروا كثِيراً مِن كلامِهِمْ عَلَى قَوانينِهِ لأجْلِ الازدِواجِ حتَّى قالُوا: ما يَعرِفُ شَحاذِلَيهِ مِن عَنادِلَيهِ فثنَّوا ما هوَ وِترٌ لأجلِ الشَّفعِ. مِنهُ سلَّمهُ اللهُ تَعَالى. الشَّحاذِلُ الذَّكرُ، والعَنادِلانِ الأُنثيانِ، والمطابَقةُ دعَتهُمْ إلى هذا الصَّنيعِ. مِنهُ سلَّمهُ اللهُ».

(٤) في هامش (أ): «فإنَّ الوَزنَ والقافِيةَ مِن ذاتيَّاتِ الشِّعرِ بخِلافِ السَّجعِ والازدِواجِ فإنهُما مِن عرَضيَّاتِ الكَلامِ المنثُورِ. مِنهُ سلَّمهُ اللهُ تَعَالى».

[من الكامل]

اللهُ أنْـجَـحُ مـا طَـلَـبْـتَ بِهِ والـبِـرُّ خَـيْـرُ حَـقِـيْـبَةِ الرَّحْـلِ[1]

قالَ صاحِبُ «المفْتَاحِ»: الحَالةُ المقتَضِيةُ لِذِكرِ المسنَدِ إلَيهِ كَونُ الخَبرِ عامَّ النِّسبةِ، والمرَادُ تخْصِيصهُ بمعيَّنٍ[2].

وذَهبَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في «شَرحِهِ» إلى أنَّ عُمومَ نِسبَةِ الخَبرِ بمَعْنى صَلاحيَتِهِ في نَفسِهِ لمتَعدَّدٍ، وإرادَةُ التَّخصِيصِ كِنايةٌ عَن عَدمِ القَرينَةِ مُطلَقاً.

وردَّ عَليهِ الشَّريفُ الفاضِلُ بأنَّ انتِفاءَ قرينَتَينِ مخصُوصتَينِ لا يَستلزِمُ انتِفاءَها مُطلَقاً؛ إذ لها أفرادٌ أُخرُ كتقَدُّمِ الذِّكرِ في السُّؤالِ وغَيرِهِ.

أقُولُ: إنَّ الردَّ مَردُودٌ؛ فإنَّ التَّلازُمَ بينَ طرَفي الكِنايةِ غَيرُ لازِمٍ، كَيفَ فإنَّهُ قدْ يُكنَّى بأمرٍ عَن آخرَ معَ عدَمِ التَّلازُمِ بَينهُما، ألا يُرى إلى قَولِهِ تَعالى: ﴿فَمَارَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ فإنَّهُ قدْ كنَّى فيهِ بعدَمِ الرِّبحِ عنِ الخُسرانِ، معَ أنَّ عدَمَ الرِّبحِ أعمُّ منهُ.

والعجَبُ أنَّ المعترِضَ نَفسَهُ مُعترِفٌ بهذا المعْنَى حَيثُ جوَّزَ أنْ يكُونَ قَولُ صاحِبِ «المفْتاحِ»: اللازِمُ المجهُولُ المسَاواةِ كِنايةٌ عنِ اللَّازِمِ الأعمِّ، وأنتَ خَبيرٌ أنَّ اللازِمَ المجهُولَ المسَاواةِ أعمُّ منَ اللازِمِ الأعمِّ، ومعَ ذلِكَ كيفَ يدَّعِي هاهُنا ما ادَّعاهُ؟ فكأنَّهُ نَسِيَ ما قدَّمتْ يدَاهُ.

[من السَّريع]

كَـمْ مِـنْ أدِيْـبٍ فَـطِنٍ عَـالِـمٍ مُـسْتَـكْمِلِ العَقْـلِ مُقِـلٍّ عَدِيـم

وَمِـنْ جَـهُـوْلٍ مُـكْـثِـرٍ مَالُهُ ذَلِـكَ تَقْدِيْـرُ العَزِيْـزِ العَلِيْـم[3]

---

(١) لامرئ القيس، انظر: «ديوانَه» (ص ١٤٤).

(٢) انظر: «مفتاح العلوم» للسكاكي (١/ ١٧٧).

(٣) يُنسب هذان البيتان إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وينسبُهما بعضُهم إلى القيراطي، =

قالَ الجَوهرِيُّ: أعْدَمَ الرَّجلُ افتقَرَ؛ فهوَ مُعدَمٌ وعَديمٌ، وفي مَوضِعٍ آخرَ مِن «كتابِهِ»: والإيجَاعُ: الإيْلامُ، وضَربٌ وَجيعٌ أي: مُوجِعٌ مِثلُ أليمٍ بمَعْنى مُؤلِمٍ.

وقالَ الإمامُ القُشَيريُّ رحمَهُ اللهُ في «شرحِهِ للأسْماءِ الحُسنَى»: وقدْ يكُونُ (الخَبِيرُ) في وصْفِهِ تَعَالى بمعْنَى المخبِرِ، و(فعِيلٌ) بمَعْنى (مُفعِلٍ) كثِيرٌ في كَلامِ العَربِ.

أقولُ: ومِن ها هنا تبيَّنَ أنَّ ما قالَهُ الفاضِلُ التَّفتازَانيُّ في «شرحِهِ للكشَّافِ»: وإنما ذهَبَ؛ يعْنِي العلامَةَ الزَّمخشَرِيَّ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ إلى المجازِ؛ حَيثُ قالَ: يُقالُ: أَلِمَ فهُوَ أَلِيمٌ، كوَجِعَ فهوَ وجِيعٌ، ووُصِفَ العَذابُ بهِ، نحوُ قولِهِ[1]:

تحيَّةُ بَينِهِم ضَرْبٌ وَجِيعُ

دَفعاً لما قِيلَ: إنَّ الأليمَ بمَعنَى المؤلِمِ، كالسَّمِيعِ بمعْنَى المُسمِعِ فإنَّهُ ليسَ يَثبتُ، عَلى ما سيَجيءُ في: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ = ليسَ بذاكَ. وأمَّا قولُهُ: (عَلَى ما سيَجيءُ) فنَحنُ نَقولُ: (سيجِيءُ) ما فيهِ أيضاً عَنْ قَريبٍ. [من الوافر]

أمِنْ رَيحَانَةِ الدَّاعِي السَّمِيعُ يُؤَرِّقُنِي وأصْحَابِي هُجُوعُ[2]

قالَ العلَّامةُ الزَّمخشرِيُّ في تَفسِيرِ قولِهِ تَعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ قيلَ: البَدِيعُ بمَعْنى المبدِعِ، كما أنَّ السَّمِيعَ بمعْنَى المسمِعِ في قَولِ عَمرٍو، وفيهِ نظرٌ.

= انظر: «روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار» لمحيي الدين قاسم بن الخطيب (المتوفى: ٩٤٠هـ) (١/ ١٣٢).

وانظر أيضاً: «الكشكول» لبهاء الدين العاملي الهمذاني، (المتوفى: ١٠٣١هـ) (٢/ ١٢٥).

(١) في (أ) زيادة: «تعالى»، وهو خطأ.

(٢) لعمْرِو بنِ مَعدِي كَرِبَ، من قصيدتِه العينية، انظر: «الأصمعيات» للأصمعي (ص ١٧٢).

أقولُ: وجهُ النَّظرِ أنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ السَّميعَ في البَيتِ بمَعْنى المسمِعِ، وغايتُهُ أنَّ داعِي الشَّوقِ مُسمعٌ لدعَائِهِ وصَوتِهِ، ولكِنْ لا يُنافي أنْ يكُونَ سَمِيعاً لجَوابِهِ، وأقلُّهُ أنْ يكُونَ سمِيعاً لخِطابِهِ.

والفاضِلُ التَّفتازَانيُّ حَيثُ قالَ: في وجْهِ النَّظرِ أنَّ الفَعِيلَ بمعْنَى المُفعِلِ غيرُ ثابتٍ فقَدْ رسَا عَلَى كتَدِ[1] الخَطأِ في كُلِّ واحدٍ مِن مَقامَي كلامِهِ:

أمَّا الأوَّلُ: فحَيثُ أنكَرَ مجِيءَ الصِّيغةِ بهذا المعْنَى، وقدْ شهِدَتْ علَيهِ الثِّقاتُ مِن أئمَّةِ اللُّغةِ عَلى ما نَقلناهُ عَنْ بَعضِها.

وأمَّا الثَّاني: فحيثُ حَمَلَ مُرادَ العلَّامةِ الزَّمخشرِيِّ مِنَ النَّظرِ المذكُورِ عَلى ما لا يرتَضِيهِ، كيفَ وهوَ مُعترِفٌ بمجِيءِ الصِّيغةِ بالمَعْنى المذْكُورِ، وقدْ صرَّحَ بِهِ في غَيرِ مَوضعٍ مِن كِتابِهِ، ومِن جُملتِهِ ما قالَهُ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى ﴿وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ﴾: النُّذُرُ: جمعُ نَذيرٍ بمَعْنى المنذِرِ، عَلى أنَّهُ قدْ ذَكَرَ هَذا الوَجهَ بعَينِهِ في تَفسِيرِ سُورَةِ الأنعَامِ ولَمْ نُرِدهُ، ولو لَمْ يكُنْ مجيءُ الصِّيغَةِ بهذا المعنَى ثابِتاً عِندَهُ لما ساغَ تَفسِيرُ كلامِهِ تَعالى عَليهِ. [من الرَّجَز]

أنَــا الــذِي سَمَتْــنِي أُمِّــي حَيْدَرَة أكِيلُكُــمْ بالسَّــيْفِ كَيْــلَ السَّــنْدَرَة[2]

كانَ القِياسُ أنْ يَقُولَ: (سمَّتْهُ) حتَّى يكُونَ في الصِّلةِ ما يَعدُو إلى الموْصُولِ؛ لكنَّهُ لما كانَ القَصدُ في الإخبَارِ عَنْ نفسِهِ، وكانَ الآخرُ هوَ الأوَّلَ لَمْ يُبالِ بردِّ الضَّميرِ عَلى الأوَّلِ، وحمْلُ الكَلامِ عَلَى المعْنَى لا مِنهُ مِنَ الإلْباسِ.

---

(١) الكتَدُ: هو مُجتَمَعُ الكتفين من الإنسان والفرَس. ولعله تحريف عن الكبد والمراد: (كبد الخطأ)، وقد تقدم استعمال المؤلف لهذه العبارة ـ أعني: رسا على كتد الخطأ ـ في رسالته «علم البيان» في هذا المجلد.

(٢) قال الجواليقي: ولم يختلفِ الرواةُ أنَّ هذه الأبياتَ لعليٍّ رضي اللهُ تَعالى عنه، ثمَّ بيَّنَ أنَّ (السَّندرة) هي إناءٌ كبير. انظر: «شرح أدب الكاتب لابن قتيبة»، لابن الجواليقي، بتقديم مصطفى صادق الرافعي (ص ١٢٣).

قالَ الفاضِلُ التَّفتازَانيُّ رحِمهُ اللهُ نَقْلاً عنِ الإمَامِ المرزُوقيِّ رحمَهُ اللهُ: وهوَ معَ ذلِكَ قَبيحٌ عندَ النَّحوِيينَ[1] حتَّى إنَّ المازِنيَّ رحمَهُ اللهُ قالَ: لَولا اشتِهارُ مَوردِهِ وكثرَتُهُ لرَددتهُ.

أقولُ: لو كانَ الأمرُ كما ظنَّهُ المرْزوقِيُّ رحِمهُ اللهُ مِن قبحِهِ عِندَ عامَّةِ النَّحويِّينَ ومِن كَونِهِ مُستحِقّاً للردِّ عندَ المازِنيِّ خاصَّةً لما صحَّ تَفسِيرُ كلامِهِ تَعالى عَلى ذلِكَ الوَجهِ.

وقدْ جرَى العلَّامةُ الزَّمخشرِيُّ رحمَهُ اللهُ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦١ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي﴾ الآيةَ، عَلَى الوجهِ المذكُورِ حَيثُ قالَ: فإنْ قُلتَ: كيفَ مَوقعُ: ﴿أُبَلِّغُكُمْ﴾؟

قلتُ: فيهِ وجهَانِ، أحدُهما: أنْ يكُونَ كلاماً مُستَأنَفاً، بَياناً لكونِهِ رَسولَ ربِّ العالمِينَ.

والثَّاني: أنْ يكُونَ صفَةً لرَسولٌ.

فإنْ قُلتَ: كيفَ جازَ أنْ يكُونَ صِفةً والرَّسولُ لفظُهُ لفظُ الغائبِ؟

قلتُ: جازَ ذلِكَ لأنَّ الرَّسولَ وقعَ خَبراً عَنْ ضَميرِ المخاطَبِ فكانَ في مَعناهُ كمَا قالَ رضِيَ اللهُ عنهُ:

أنَا الذِي سَمَّتْني أُمِّي حَيْدَرَة

[من الكامل]

مَنْ كَانَ مَسْرُوراً بمَقْتَلِ مَالِكٍ فَلْيَأتِ نِسْوَتَنا بوَجْهِ نَهَارِ[2]

---

(١) انظر: «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (ص ٢١٦).

(٢) للرَبيعِ بنِ زيادٍ العبْسِيِّ. انظر: «شرح ديوان الحماسة»، (ص ٧٠٢).

قالَ الإمَامُ المرزُوقيُّ رحمَهُ اللهُ: رأيْتُ ابنَ العَمِيدِ يقُولُ: إنِّي لأتعجَّبُ مِن أبي تمَّامٍ رمَّ جَوانِبَ ما اختَارَهُ منَ الأبيَاتِ كيفَ ترَكَ قولَهُ: (فليَأتِ نِسوتَنا)؟ وهيَ لفظَةٌ شنِيعةٌ جِدًّا.

وقالَ الفاضِلُ التَّفتازَانيُّ رحمَهُ اللهُ في «شرحِهِ للكشَّافِ»: ونِعمَ ما قالَهُ المرزُوقيُّ في «شَرحِهِ»: فليَأتِ سَاحتَنا، وأنا أتعجَّبُ مِن جارِ اللهِ كيفَ أدرجَهُ[1] عَلَى هذا الوَجهِ وحافَظَ عَلَى لفظِ الشِّعرِ، ورأيُهُ في القُرآنِ أنَّ القرَّاءَ يَقرؤونَهُ برأيِهِمْ.

أقولُ: وأنا أتعجَّبُ منَ الفاضِلِ التَّفتازانيِّ كيفَ جوَّزَ على جارِ اللهِ أنْ لا يحافِظَ عَلى لفظِ الشِّعرِ وهوَ في مقامِ الاستِشْهادِ بلفْظِهِ، فإنَّهُ لو فتَحَ عَلى نفسِهِ بابَ التَّحرِيفِ والتَّغييرِ لما بقِيَ الاعتِمادُ عَلى استِشْهاداتِهِ بأشعَارِ العرَبِ العَرباءِ، وذلِكَ مما لا يَنبَغِي أنْ يخْفَى.

[من البسيط]

تـخَـوَّفَ الـرَّحْلُ مِنْهـا تَامِـكًا قَرِدًا كمَـا تخَـوَّفَ عُـودَ النَّبعَـةِ السَّـفَنُ[2]

قالَ العلامَةُ الزَّمخشَريُّ في تفسِيرِ قَولِهِ تَعَالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ الآيةُ مِن سُورةِ النَّحلِ: وعَن عمَرَ رضِيَ اللهُ عنهُ أنَّهُ قالَ عَلى المنْبرِ: ما تَقُولُونَ فيها؟ فسكَتُوا، فقَامَ شيخٌ مِن هُذَيلٍ فقالَ: هذا لُغَتُنا؛ التخوُّفُ التَّنقُّصُ.

قالَ: هلْ تعرِفُ العرَبُ ذلِكَ في أشعَارِها؟

---

(١) في (هـ): «أورده».

(٢) غالب كتب الأدب والمعاجم أوردت البيت بلفظ (تخوَّف السَّيرُ)، ولم أجد روايةَ (تخوَّفَ الرَّحلُ) إلا في التَّفاسير، وفي «الصِّحاح» و«العُباب الزاخر» من المعاجم، حتى إنَّ الزمخشري أورده في «الكشاف» بلفظ (الرحل)، لكنَّه أورده في «أساس البلاغة»، بلفظ (السَّير).

قالَ: نعَمْ، قالَ شاعِرُنا:.. وأنشَدَ البَيتَ، فقَالَ عُمرُ رضِيَ اللهُ عَنهُ: أيُّها النَّاسُ عليكُمْ بديوانِكُمْ لا يَضِلُّ.

قالُوا: وما دِيوانُنا؟

قالَ: شِعرُ الجاهِليَّةِ؛ فإنَّ فيهِ تفسِيرَ كتابكُمْ هَذا.

أقولُ: هذا الكَلامُ منَ الزَّمخشرِيِّ مخالِفٌ لما نقلَهُ في تَفسِيرِ قولِهِ تَعَالى ﴿لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ مِن سُورَةِ يُوسُفَ عَليهِ السَّلامُ حيثُ قالَ: وفي قراءةِ ابنِ مَسعُودٍ رضِيَ اللهُ عَنهُ: (عتَّى حِين) وهي لغَةِ هُذيلٍ.

وعَن عُمرَ بنِ الخطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنهُ أنَّهُ سمِعَ رَجُلاً يقرَأُ: (عتَّى حِين) فقَالَ: مَن أقرَأكَ؟ قالَ: ابنُ مَسعُودٍ، فكتَبَ إليهِ: إنَّ اللهَ تَعَالى أنزَلَ القُرآنَ فجعَلَهُ عَربيًّا، وأنزَلَهُ بلُغةِ قُريشٍ، فأقرِئ النَّاسَ بلَغةِ قُريشٍ، ولا تُقرِئهُمْ بلغَةِ هُذيلٍ، والسَّلامُ.

ولا يخفَى عَليكَ أنَّ المخالفَةَ بَينَ القَولَينِ المنقُولَينِ عَنهُ رضِيَ اللهُ عَنهُ ظاهِرةٌ، وأمَّا الترجِيحُ بَينَهُما فلَهُ مَوضِعٌ غَيرُ هذا.

[من الطويل]

كَرِيمٌ متَى أمْدَحْهُ أمدَحْهُ والوَرَى ... مَعِي وإذا مَا لمْتُهُ لمْتُهُ وَحْدِي[1]

ذَكرَ الصَّاحبُ إسماعِيلُ بنُ عبَّادٍ أنَّهُ أنشَدَ هذِهِ القَصيدَةِ بحضْرَةِ الأُستَاذِ ابنِ العَميدِ، فلمَّا بلَغَ هذا البَيتَ قالَ لهُ الأُستاذُ: هلْ تَعرِفُ عَنهُ شَيئاً منَ الهُجنَةِ؟

قالَ: نعَمْ، مُقابلَةُ المدْحِ باللَّومِ، وإنَّما يُقابَلُ بالذمِّ والهِجاءِ.

فقالَ الأُستاذُ: غيرَ هذا أُريدُ.

---

(١) لأبي تمامٍ الطَّائيِّ. انظر: «الموازنة بين أبي تمام والبحتري»، للآمدي (١/ ٣٢٨).

فقالَ: لا أدرِي غَيرَ ذلِكَ.

فقالَ الأستَاذُ: هذا التكرُّرُ في (أمدَحهُ أمدَحهُ) معَ الجمْعِ بينَ الحاءِ والهاءِ، وهُما مِن حُرُوفِ الحلْقِ، خارِجٌ عنْ حدِّ الاعتِدالِ، نافرٌ كلَّ التَّنافرِ، فأثنَى عَليهِ الصَّاحبُ.

أقولُ: لا يُعجِبُني قولُ الصاحِبِ أنَّ مُقابلَةَ المدْحِ باللَّومِ منَ الهُجنَةِ، ولقَدْ أحسَنَ الإمَامُ المرزُوقيُّ حيثُ قالَ في شَرحِ قَولِهِ: [من الطويل]

يُقَرِّبُ حُبُّ المَوْتِ آجَالَنَا [لنا][1] وتكْرَهُهُ آجَالُهُمْ فتَطُولُ

وبعضُهُمْ رَوى: يُقَصِّرُ حُبُّ الموْتِ، واختَارَهُ ليكُونَ القِصَرُ بإزاءِ الطُّولِ، وهُم لا يُراعُونَ مِثلَ هذا إذا تناسَبَتْ المعَاني وتقَابلَتْ، ويكُونُ ذلِكَ مِنهُمْ كالمبرَّئِ منَ التكلُّفِ، ألا ترَى أبا ذُؤيبٍ الهذَليَّ قالَ: [من المتقارب]

وشِيكُ الفُصُولِ بَعيدُ[2] القُفُولِ إلا مَشاحَاً بِهِ أو مُشِيحَا[3]

وقدْ كانَ يمكِنُهُ أنْ يقُولَ: بطِيءُ القُفُولِ، فلَمْ يرَاعِ ذلِكَ.

وقدْ أحسَنَ عَنترَةُ كلَّ الإحسَانِ في سُلوكِ هَذهِ الطَّريقَةِ حَيثُ قالَ: [من الكامل]

لَيْسَ الكَرِيمُ عَلَى القَنَا بمُحَرَّمِ

---

(١) في (أ) و(هـ) جاء البيت دون كلمة (لنا)، وهو خطأ. والبيت لشاعر من شعراء بلعنبر، انظر: «شرح الحماسة» للمرزوقي، (ص ٨٦).

(٢) في (أ) و(هـ): بعيرُ القفول، وهو خطأ، وقد نوَّه في حاشية (أ) و(هـ)، إلى احتمال وجود تحريفٍ في الكلمة.

(٣) لأبي ذُؤيب الهُذلي، انظر «الشعر والشعراء» لابن قتيبة الدينوري (٢/ ٦٤٠).

[من الطويل]

بجَهْلٍ كجَهْلِ السَّيْفِ والسَّيْفُ مُنتَضَى وحِلْمٍ كحِلْمِ السَّيْفِ والسَّيْفُ مُغْمَدُ[1]

قالَ الشَّيخُ في «دلائلِ الإعجَازِ»: حُكِيَ عَن الصَّاحبِ أَنَّهُ قالَ: كانَ الأُستاذُ أبو الفضْلِ يختَارُ مِن شِعرِ ابنِ الرُّوميِّ وينقطُ عَليهِ، فدفَعَ إليَّ القَصِيدَةَ التي أوَّلُها:

أتحْـتَ ضُلُوعِـي جَمـرَةٌ تَتوقَّـدُ

وقالَ: تأمَّلْها، فتأمَّلْتُها، فكانَ قَدْ ترَكَ خَيرَ بَيتٍ فيها، وهوَ:

بجَهْلٍ كجَهْلِ السَّيفِ... البيتَ

فقلتُ: لِمَ ترَكَ الأُستاذُ هَذا البَيتَ؟

فقَالَ: لعلَّ القلَمَ تجاوَزَهُ.

قالَ: ثمَّ رأى مِن بعْدُ فاعتذَرَ بعذْرٍ كانَ شرًّا مِن تركِهِ، قالَ: إنَّما تركتُهُ لأنَّهُ أعَادَ السَّيفَ أربعَ مرَّاتٍ.

قالَ الصَّاحِبُ: لو لمْ يُعِدهُ أربَعَ مرَّاتٍ وقالَ:

بـجَـهـلٍ كجَـهْـلِ السَّيفِ وهُوَ مُنتَضًى وحِـلْـمٍ كـحِـلـمِ السَّيفِ وهوَ مُغمَدُ

لفسَدَ البَيتُ.

والأمرُ كما قالَهُ الصاحِبُ، والسببُ في ذلِكَ أنَّكَ إذا حدَّثتَ عنْ اسمِ مضَافٍ، ثمَّ أردْتَ أنْ تَذكُرَ المضَافَ إليهِ فإنَّ البلاغَةَ تَقتَضِي أنْ تذكُرَهُ باسمِهِ الظَّاهِرِ ولا تُضمِرَهُ.

---

(١) لابنِ الروميِّ، مِن قصيدة داليةٍ مطولةٍ يمدح بها صاعداً، انظر: «الإبانة عن سرقات المتنبي لفظاً ومعنًى» لأبي سعد العميدي (ص ٨٨).

تفسِيرُ هَذا: أنَّ الذِي هوَ الحسَنُ الجَمِيلُ أنْ تَقولَ: جاءَني غُلامُ زَيدٍ وزَيدٌ، ويقبُحُ أنْ تقُولَ جاءَني غُلامُ زَيدٍ وهوَ، ومِنَ الشَّاهِدِ في ذلِكَ قَولُ دِعْبِلٍ: [من البسيط]

أضْيَافُ عِمْرَانَ في خِصْبٍ وفي سِعَةٍ ... وفي حِبَاءٍ وخَيرٍ غَيرِ مَمنُوعِ

وضَيْفُ عَمْرٍو وعَمْرٌو يَسْهَرَان مَعاً ... عَمْرٌو لبِطْنَتِهِ والضَّيْفُ للجُوْعِ[1]

فإنَّهُ ليسَ بخَفِيٍّ عَلى مَن لهُ ذَوقٌ أنَّهُ لو أتَى مَوضِعَ الظَّاهِرِ بالضَّمِيرِ فقِيلَ:

وضَيْفُ عَمْرٍو وهوَ يَسْهَران مَعاً

لعَدَمِ حُسْنٍ ومَزِيَّةٍ، لا لأنَّ الشِّعرَ ينْكَسِرُ ولكِنْ تُنكرُهُ النَّفسُ.

أقولُ: إنَّ الأمرَ كما قالَهُ الصَّاحِبُ، لكِنَّ السَّبَبَ في ذلِكَ لَيسَ ما ذكَرَهُ الشَّيخُ مِنَ القَاعِدةِ النَّحويَّةِ، بلْ ما قالَهُ الإمَامُ المرزُوقِيُّ في شَرحِ قَولِهِ: [من الهزج]

مَشَيْنَا مِشْيَةَ اللَّيْثِ ... غَدَا واللَّيْثُ غَضْبَانُ

مِن أنَّهُمْ يتكَرَّرُونَ أسْماءَ الأجنَاسِ والأعْلامِ كَثِيراً، ولا سيَّما إذا قصَدُوا التَّفخِيمَ بها، كما قالَ عَدِيٌّ: [من الخفيف]

لا أرَى المَوْتَ يَسْبِقُ المَوْتَ شَيْءٌ ... نَغَّصَ المَوْتُ ذا الغِنَى والفَقِيرَا[2]

وفي التَّنزِيلِ: قَولُهُ تَعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلسَّاعَةِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ﴾، وقولُهُ تَعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ مِن هَذا القَبِيلِ، ثمَّ إنَّ الشيخَ قدْ ظنَّ أنهُ يَرجِعُ إلى

---

(١) أورد المبرد البيتين، بلفظ (سالم) بدل (عمران)، انظر: «الكامل في اللغة والأدب»، للمبرد (٣/ ١١٨).

وأورده بهاء الدين البغدادي في «التذكرة الحمدونية» (٥/ ١٢٤) بلفظ: (عمران).

(٢) يُنسب البيت إلى عَديّ بن زيد العبادي، وأحياناً يُنسب إلى ابنه سوادةَ بن عدي، وقد أورده البغدادي في قصيدةٍ ذكرها، انظر: «خزانة الأدب»، لعبد القادر البغدادي (١/ ٣٨١).

الأصْلِ الذِي ذكرَهُ الجاحِظُ[١] مِن أنَّ سَائلاً سألَ عَنْ قَولِ قَيسِ بنِ خَارِجَةَ:

عِندِي قِرَى كلِّ نازِلٍ، ورِضَى كلِّ ساخِطٍ، وخُطبَةٌ مِن لدُنْ تَطلُعُ الشَّمسُ إلى أنْ تَغرُبَ، آمرُ فيها بالتَّواصِلِ، وأنهَى فيها عَنِ التَّقاطُعِ، فقَالَ: أليسَ الأمرُ بالصِّلةِ هوَ النَّهيُ عنِ التَّقاطُعِ؟ قالَ: فقالَ أبو يَعقُوبَ: أما عَلِمتَ أنَّ الكِنايَةَ والتَّعرِيضَ لا يَعمَلانِ في العُقولِ عمَلَ الإفصَاحِ والتَّكشِيفِ[٢].

أقُولُ: لو كانَ الأمْرُ كما ظنَّهُ مِن أنَّ مَرجِعَ السَّببِ المذْكُورِ إلى هذا الأصْلِ لما خُصَّ الحكْمُ بما إذا أُريدَ أنْ تَذكُرَ المضَافَ إلَيهِ، فإنَّ النُّكتَةَ المذْكُورةَ تعمُّ لها، ولما إذا أُرِيدَ أنْ تذكُرَ المضَافَ، وذلِكَ لا ينبَغِي أنْ يَشتَبِهَ عَلى مِثلِ ذلِكَ الفاضِلِ.

[من البسيط]

أفاضِلُ النَّاسِ أغْرَاضٌ لِذَا الزَّمَنِ يخْلُو مِنَ الهَمِّ أخْلاهُمْ مِنَ الفِطَنِ[٣]

أقولُ: عَلى تَقدِيرِ تمامِ ما قالَهُ الشَّيخُ مِن أنَّ مُقتضَى البلاغَةِ أنْ لا يُعادَ ذِكرُ المضَافِ إلَيهِ إلا باسمِهِ الظَّاهِرِ، وإنَّ ذكْرَهُ بالضَّمِيرِ قَبيحٌ مُنكرٌ لكَانَ إرجاعُ ضَمير (أخلاهُمْ) إلى النَّاسِ مُخِلّاً بالبَلاغَةِ.

[من الطويل]

ليُبْكَ يَزِيْدٌ ضَارِعٌ لخُصُومَةٍ ومُخْتَبِطٌ مما تُطِيحُ الطَّوائِحُ[٤]

---

(١) في (أ) و(هـ): جاحظٌ، دون أل التعريف.

(٢) انظر: «البيان والتبيين» للجاحظ (١/ ١١٥).

(٣) في هامش (أ) و(هـ): «لأبي الطيِّبِ المتَنبِّي. منهُ سلَّمهُ اللهُ».

(٤) في هامش (أ) و(هـ): «المشهور أن البيت لضرار بن نهشل، وفي «الكتاب» أنه للحارث بن نهيك النهشلي. منه سلمه الله».

رجَّحُوا جعْلَ الفِعلِ مَبنيًّا للمَفعُولِ عَلَى خِلافِهِ بتكرُّرِ الإسْنَادِ إجْمالاً ثُم تَفصِيلاً، وبوُقوعِ (يَزيد) غيرَ فضلَةٍ، وبكَونِ مَعرفَةِ الفاعِلِ كحُصُولِ نِعمةٍ غَيرِ مُترقَّبةٍ؛ لأنَّ أوَّلَ الكَلامِ حِينئذٍ غَيرُ مُطمعٍ في ذكرِهِ، بلْ مُؤيسٌ عنهُ.

وعُورِضَ ذلِكَ بأنَّ في بنائِهِ للفَاعِلِ وجوهاً أُخَرَ: السَّلامَةُ عَنِ الحذفِ والإضْمار، والاشتِمالُ عَلى إيهَامِ الجَمعِ بينَ المتنَاقِضَينِ مِن حَيثُ الظَّاهرُ، وإنَّ في الإطمَاعِ في ذِكرِ الفاعِلِ معَ تقدِيمِ المفعُولِ زِيادةَ تَشوِيقٍ إليهِ، فيكُونُ حُصولُهُ أوقَعَ وألذَّ.

أقولُ: الاحتِياجُ إلى التَّقديرِ عَلَى تَقديرِ بنائِهِ للمَفعُولِ غيرُ مُسلَّمٍ؛ فإنَّهُ لما قالَ: (لِيُبْكَ يَزيدٌ) كانَ فيها مَعْنى (لِيَبْكِ) فجاءَ بالباكِي مَرفُوعاً، وهَذا وجْهٌ لطِيفٌ ذكَرَهُ سِيبَويهِ في «الكتابِ» وأوردَ لهُ نظائرَ مِن جُملَتِها قولُ المُسَاورِ وهوَ رجُلٌ مِنْ عَبسٍ: [من الرجز]

قَدْ سَالَمَ الحيَّاتُ مِنْهُ القَدَما الأَفْعَوانَ والشُّجَاعَ الشَّجْعَمَا

وذَاتَ قَرنَيْنِ ضَمُوْزاً ضِرْزِمَا

فإنَّهُ نصَبَ الأفعَوانَ والشُّجاعَ لأنَّهُ علِمَ أنَّ القدَمَ ها هُنا مُسالِمةٌ كما أنَّها مُسالَمةٌ، فحَملَ الكلامَ عَلى أنَّها مُسالَمةٌ.

ومِن ذلِكَ قَولُ القَطامِيِّ: [من الوافر]

فكَرَّتْ تَبْتَغِيهِ فوَافَقَتْهُ عَلَى دَمِهِ ومَصْرَعِهِ السِّبَاعَا

وإنَّما الكَلامُ: عَلَى دمِهِ ومَصرعِهِ السِّباعُ؛ لأنَّكَ تَقولُ: (وافقَتْهُ) عليهِ زَيدٌ، ترفَعُ ما بعْدَ الظَّرفِ، وضربَتْهُ وفيها زيدٌ، ولكِنْ حمَلَهُ عَلَى المعْنى.

ومِن ذلِكَ قَولُ عَمرِو بنِ قمِيئَةَ، وهوَ جَاهلِيٌّ: [من السَّريع]

تَذكَّـرَتْ أرْضَـاً بهـا أهْلُها أخوالُهـا [فيهـا] وأعْمَامُهـا

فإنَّ الأخْوالَ والأعمَامَ قدْ دَخَلا في التَّذكُّرِ فحمَلَهُ عَلَى المعْنَى.

وقالَ ابنُ قَيسِ الرُّقَيَّاتِ: [من الخفيف]

لَـنْ تَـراهَـا ولَـوْ تَـأمَّـلْـتَ إلَّا ولهـا فـي مَفَـارِقِ الـرَّأسِ طِيْبَـا

فإنَّما نَصَب هذا لأنَّهُ حِينَ قالَ: (لنْ تَراها) فقَدْ علِمَ أنَّ الطِّيبَ قَدْ دخَلَ في المعْنَى، الذِي يَعمَلُ فيهِ الفِعلُ، واشتَملَتِ الرُّؤيةُ عَلَى ما بَعدَهُ فحمَلَهُ على المعْنَى.

وعَلى هذا قولُ عَبدِ العَزيزِ الكلابيِّ: [من الوافر]

وَجَـدْتُ الصَّالحِيـنَ لهُـمْ جَزاءٌ وجَنَّـاتٌ وعَـيْنـاً سَـلْسَبِيلاً

لأنَّ الوِجدانَ مُشتَمِلٌ في المعْنَى عَلَى الجَزاءِ، فحَمَلَ الآخَرَ عَلَى المعْنَى، ولوْ نصَبَ الجَزاءَ كما نَصبَ السَّباعَ جازَ. إلى هُنَا كلامُهُ.

وبالجُملَةِ فإنَّ المفهُومَ مما نَقلْنَاهُ، وممَّا تَركنَاهُ أنَّ الحَملَ عَلَى المعْنَى شائعٌ ذائعٌ، والارتِكابَ إلى الحَذفِ والتَّقدِيرِ في أمْثالِ هذا مِن قُصورِ الباعِ، وضِيقِ العطَنِ، كما لا يخفَى عَلَى أرْبابِ الذَّوقِ وأصحَابِ الفِطَنِ.

[من الطويل]

لنَا الجَفَنَاتُ الغُرُّ يَلْمَعْنَ بالضُّحَى وأسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا[1]

قالَ صاحِبُ «المفْتاحِ» في الفَنِّ الأوَّلِ مِن تتمَّةِ الفَرضِ مِن عِلمِ البَلاغَةِ: إنَّ الخنْسَاءَ قدْ استَدركَتْ عَليهِ حَيثُ قالَتْ: أيُّ فخْرٍ يكُونُ في أنَّ لهُ ولعَشِيرَتِهِ،

(١) لحسَّان بن ثابت، انظر: «الكامل» للمبرِّد، (٢/ ١٤٣).

ولمَنْ يَنْضَوِي إلَيْهِمْ مِنَ الجِفَانِ ما نهايَتُها في العَددِ عَشرٌ، وكذا مِنَ السُّيوفِ، ألا استَعمَلَ جمْعَ الكَثرةِ؛ الجفَانَ والسُّيوفَ[1].

أقولُ: هذا الاستِدراكُ ليسَ بذاكَ؛ فإنَّ استِعارَةَ كلٍّ مِن صِيغَتي جمعِ القلَّةِ والكَثرةِ للأُخرَى سائغٌ شائعٌ، وقدْ وقَعَ في كلامِ اللهِ تَعالى، عَلى ما نصَّ عَليهِ صاحِب «الكشَّافِ» في تفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا﴾ ومِنها: الأرْؤُسُ في قَولِ البُحتُريِّ: [من الطويل]

وصَاعِقَةٍ مِنْ نَصْلِهِ تَنْكَفِي بها عَلَى أرْؤُسِ الأقْرَانِ خَمْسُ سَحَائِبِ

قالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في «شَرحِهِ للتَّلخِيصِ»: والمرادُ بأرْؤسِ الأقْرانِ جَمعُ الكَثرَةِ بقَرينَةِ المدْحِ.

وصَاعِقَةٍ مِنْ نَصْلِهِ تَنْكَفِي بها عَلَى أرْؤُسِ الأقْرَانِ خَمْسُ سحائِبِ

زعَموا أنَّ قَرينَةَ الاستِعارَةِ في هذا البَيتِ مُلتئمَةٌ مِن أمورٍ عدَّةٍ لا مُفرَّقةٌ، وعِندِي أنَّ (مِن نَصلِهِ) قَرينَةٌ مُستقلَّةٌ.

[من البسيط]

النَّاسُ أكيَسُ مِنْ أنْ يمْدَحُوا رَجُلاً ما لَمْ يَرَوا عِنْدَهُ آثَارَ إحْسَانِ[2]

قيلَ[3]: إنَّ كلمَةَ (مِن) مُتعلِّقةٌ بفِعلٍ يتضَمنُّهُ اسمُ التَّفضِيلِ أي: مُتباعِدةٌ في

---

(١) في هامش (أ) و(هـ): «والمشْهُورُ أنَّ المستَدْرِكَ هوَ النَّابغةُ وبِهِ أخَذَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في «شرحِهِ للتَّلخِيصِ». مِنهُ سلَّمهُ اللهُ تَعالى». وانظر: «مفتاح العلوم» للسكاكي (ص: ٥٨٢).

(٢) في هامش (أ) و(هـ): «للبستي. منه سلمه الله تعالى».

(٣) في هامش (أ) و(هـ): «القائل هو الفاضل التفتازاني. منه سلمه الله تعالى».

الكياسةِ مِن مَدحِ الرَّجلِ الخَالي عَنِ الإحسَانِ، وردَّ[1] ذلِكَ بأنَّ (مِن) إذا لم يكُنْ تَفضِيليَّةً فقدِ استعمَلَ أفعَلَ التَّفضِيلِ بدُونِ الأشياءِ الثَّلاثةِ، ولا شكَّ أنَّ مَعْنى التَّفضِيلِ مُرادٌ فالمَعْنى: أكيَسُ ممَّنْ يتأتَّى منهُ أنْ يمدَحَ الخاليَ عَنِ الإحسَانِ، إلا أنَّهُ سُومحَ في العبارَةِ اعتِماداً عَلَى ظُهورِ المرادِ.

أقولُ: بعدَ أنْ سلَّمْنا[2] أنَّ مَعْنى التَّفضِيلِ مرادٌ أنَّهُ لا يلزَمُ مِن عدَمِ كَونِ لَفظَةِ (مِن) المذكُورَةِ تَفضيليَّةً أنْ يستَعمِلَ اسمَ التَّفضِيلِ بدُونِ الأشياءِ الثَّلاثةِ، فإنَّ حذْفَ (مِن) إذا وقَعَ أفعَلُ التَّفضِيلِ خَبراً سائغٌ شائعٌ، قالَ الفَرزدَقُ: [من الكامل]

إنَّ الـذِي سـمَكَ السَّـمَاءَ بَنـى لنَا بَـيْتـاً دَعَـائـمُـهُ أعَـزُّ وأطْـوَلُ

يَعْني مِن دَعائِمِ كلِّ بَيْتٍ، وقالَ زُفرُ بنُ الحَارِثِ الكِلابيُّ: [من الطويل]

سَـقَيْنَاهُمُ كَأسـاً سَـقَونَا بـمِـثْـلِـهـا ولكِنَّهُمْ كانُـوا عَلَـى المَـوْتِ أصْبَـرَا

قالَ المرْزُوقيُّ في «شَرحِهِ»: أي أصْبرَ منَّا، وأفعَلُ الذِي يتِمُّ بمِنْ يُحْذَفُ مِنهُ (مِن) في بابِ الخَبرِ دُونَ الوَصفِ، وسَاغَ ذلِكَ فيهِ؛ لأنَّ الخَبرَ كمَا يجوزُ حَذفُهُ بأسْرِهِ لقِيامِ الدَّلالةِ عَليهِ يجُوزُ حَذفُ بَعضِهِ أيْضاً لَهُ.

وأمَّا الوجْهُ الذِي اختارَهُ المعْترِضُ، فلا يخْفَى ما فيهِ منَ التَّعسُّفِ عَلى مَن جُبِلَ عَلَى سَلامَةِ الذَّوقِ.

ثمَّ قالَ الإمَامُ المرْزُوقيُّ في أوَّلِ بابِ المراثِي: والصَّوابُ أنْ يُقالَ: في الآيَةِ، يعْني في قولِهِ تَعالى ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾: إنَّ المعْنَى:

---

(١) في هامش (أ): «الرد للفاضل الشريف رحمه الله. منه سلمه الله تعالى».

(٢) في هامش (أ) و(هـ): «يعني لا نسلم أولًا أن معنى التفضيل مراد، نعم إن المعنى من التفضيل مراد، لكنه حاصل بدونه كما لا يخفى. منه سلمه الله تعالى».

أصحَابُ الجنَّةِ يَومئذٍ أحسَنُ حالاً وأعظَمُ شَأناً وأعلَى دَرجةً ومكَاناً، وخَيرٌ مُستقرَّاً، وأفضَلُ مَقِيلاً مِن أنْ يشبَّهَ بشَيءٍ أو يحَدَّ بوصْفٍ، فُحذِفَ مِنهُ ما حُذِفَ، وعَلَى هَذا يحمَلُ قولُ المسلِمينَ: اللهُ أكبَرُ، وما رُوِيَ عَنِ النَّبيِّ ﷺ أنَّهُ لمَّا سمِعَ الكفَّارَ يَقولُونَ: اعلُ هُبَلُ! قالَ ﷺ: «اللهُ أعلَى وأجَلُّ»[1].

أقولُ: فعَلى هَذا يكُونُ التَّركِيبُ المذكُورُ عربيّاً فصِيحاً لا مِن خصائصِ المولَّدِينَ كما ظَنَّ بعضُ مَن حسُنَ بهِ الظَّنُّ.

[من الطويل]

[و] أنْـتِ الـتِـي كَـلَّفْتِنِي دُلَجَ السُّرَى وجُـوْنُ الـقَـطَـا بالجَلْهَتَينِ جَثُومِ[2]

قِيـلَ: الدَّلـجُ السَّـيرُ في بَعـضِ اللَّيلِ، فإضَافَتـهُ إلى السُّـرَى مِن إضافَـةِ البَعضِ إلـى الـكُلِّ، أقُـولُ: بلْ مِـن إضَافَةِ الخـاصِّ إلى العامِّ؛ لأنَّ السُّـرَى السَّـيرُ فـي اللَّيلِ أعـمُّ مِـن أنْ يكُـونَ في كلِّـهِ أو بعْضِهِ.

[من الوافر]

وخَيْـلٍ قَـدْ دَلَفْـتُ لهـا بخَـيْلٍ تَـحِيَّةُ بَينِهِـمْ ضَـرْبٌ وَجِيـعُ[3]

---

(١) انظر: «شرح الحماسة» للمرزوقي، (١/ ٥٥٧).

(٢) لابن الدُّمينة، المرجع السابق، (١/ ٩٦٥).

(٣) قال البغدادي في كلامه عن هذا البيت: وَهَذَا الْبَيْت نسبه شرَّاح أبيَات «الكتاب» وغَيرهم إِلَى عَمْرو بن معد يكرب الصَّحَابِيّ، وَلم أره في شعره.
وَالعجب من شيخنَا الشهاب الخفاجي أنه نسبه إِلَيهِ فِي «حاشِيَة البَيْضاوِيّ» وقالَ: هوَ من قصيدة مسطورةٍ لَهُ في «المفضليات»، مَعَ أنه غير مَوجود شعره في «المفضليات» لا من كَثِيره وَلَا من قَلِيله.
انظر: «خزانة الأدب» للبغدادي، (٩/ ٢٩٣).

قالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ رحمَهُ اللهُ في «شرحِهِ للمِفْتاحِ»: لا خَفاءَ في أنَّ لَيسَ المعْنَى: تحيَّةُ بينِهِمْ كضَربٍ، بلْ إنَّ الضَّربَ نوعٌ مِنَ التحيَّةِ غيرُ مُتعارَفٍ؛ قَصْداً إلى التهكُّمِ لظُهورِ أنَّ تَقديرَ الأداةِ يَذهبُ برونَقِ الكَلامِ، وحكَمَ الفاضِلُ الشَّريفُ رحِمَهُ اللهُ في «شَرحِهِ» ببطْلانِ تَقديرِ الأداةِ قطْعاً.

أقولُ: هذا هوَ الحقُّ الذِي لا محِيدَ عَنهُ، وما ذهَبَ إليهِ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في «شرحِهِ للكَشَّافِ» مِن أنَّ قولَهُ:

تحِيَّــةُ بَيْنِهِــمْ ضَــرْبٌ وَجِيْــعُ

تَشبِيهٌ انتُزِعَ وَجهُهُ مِنَ التَّضادِ، عَلَى طَريقَةِ التَّهكُّمِ لذكْرِ الطَّرفينِ بطرِيقِ حملِ أحدِهِما عَلَى الآخرِ[1]، لكِنْ عَلَى عكْسِ قَولِكَ: زيدٌ أسدٌ؛ إذِ التحيَّةُ مشبَّهٌ بِهِ والضَّربُ مُشبَّهٌ = مذهَبٌ سَخيفٌ جدّاً، معَ مخالفَتِهِ لما قالَهُ في «شرْحِ المفتَاحِ».

[من الطويل]

لُـعَـابُ الأفَـاعِـي القَـاتِلاتِ لُعَابُـهُ وأرْيُ الجَنَـا اشْـتَارَتْهُ أيْـدٍ عَواسِـلُ[2]

قالَ الشَّيخُ[3] في «دَلائلِ الإعْجَازِ»: إنْ قدَّرْتَ أنَّ لُعابَ الأفاعِي مُبتدأٌ، ولعُابُهُ خَبرُهُ كما يُوهِمهُ الظَّاهرُ أفسَدْتَ عَليهِ كلامَهُ، وأبطَلتَ الصُّورةَ التِي أرادَها فيهِ، وذلِكَ أنَّ الغرَضَ أنْ يشبِّهَ مِدادَ قلمِهِ بلُعابِ الأفاعِي، وهذا المعْنَى إنما يكُونُ إذا كانَ لُعابُهُ مُبتدَأً، ولُعابُ الأفاعِي خَبرُهُ.

---

(١) في (أ) و(هـ): «إحديهما على الأخرى»، وهو خطأ.

(٢) لأبي تمام الطائي، في وصفِ القلم، انظر: «عيون الأخبار»، لابن قتيبة الدينوري (١/ ١٠٩).

(٣) في هامش (أ) و(هـ): «وتبعه الفاضل السكاكي في المفتاح. منه سلمه الله تعالى».

فأمَّا تَقديرُكَ أنْ يكُونَ لعابُ الأفاعِي مُبتدأً ولُعابُهُ خَبرَهُ فيُبطِلُ ذلِكَ، ويمنَعُ هَذا البتَّةَ، ويخرُجُ بالكَلامِ إلى ما لا يجوزُ أنْ يكُونَ مُراداً في مِثلِ غرَضِ أبي تمَّامٍ.

أقولُ: لا رَيبَةَ في أنَّ (تحيَّةَ بَينِهِمْ) معَ كونِهِ مُشبَّهاً بِهِ أو مُستَعاراً لهُ عَلى اختلافِ الرأيَينِ مُبتدَأٌ في قولِهِ: (تحيَّةُ بَينِهِمْ ضَربٌ وجيْعُ)، عَلَى ما أشارَ إلَيهِ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ في تفسِيرِ سُورةِ المائدَةِ مِن شَرحِهِ «للكشَّافِ» حَيثُ قالَ: عَلَى عكْسِ[1] زيْدٌ أسَدٌ، فلِمَ لا يجُوزُ أنْ يكُونَ لُعابُ الأفاعِي أيضاً مُبتدأً معَ كونِهِ مُشبَّهاً بِهِ، فإنَّ الفَرقَ بَينَ المقَامَينِ غيرُ ظاهِرٍ.

[من الكامل]

قامَتْ تُظلِّلُني مِنَ الشَّمْسِ ... نَفْسٌ أعزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي

قَامَتْ تُظلِّلُني ومِنْ عَجَبٍ ... شَمْسٌ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمسِ[2]

أقولُ: فيهِ استِعَارَةُ الشَّمسِ لإنسَانٍ حَسَنِ الوَجْهِ، ولا يصِحُّ أنْ يُقامَ المستَعارُ لهُ مُقامَ المستَعارِ مِنهُ، فإنَّهُ لو قِيلَ: ومِنْ عجَبٍ إنسَانٌ حسَنُ الوجْهِ يُظلِّلُني مِنَ الشَّمسِ؛ لكانَ كما ترَى، فقَدْ ظهَرَ مِنْ هاهُنا ونظائِرِهِ مِنَ الاستِعاراتِ المرشَّحةِ أنَّ مَن فرَّقَ بينَ الاستِعارَةِ والتَّشبِيهِ بأنَّ اسمَ المشبَّهِ بِهِ في الاستِعارَةِ يكُونُ مُستَعْمَلاً في مَعْنى المشبَّهِ بحيْثُ لو أُقيْمَ اسمُ المشبَّهِ مُقامَهُ لاستَقامَ الكَلامُ، إلا أنَّهُ يفُوِّتُ المبالَغةَ المستَفَادَةَ مِنَ الاستِعارَةِ = لمْ يكُنْ عَلى بَصيرَةٍ كما لا يخْفَى.

---

(١) في هامش (أ) و(هـ): «فإنَّه إنما يكُونُ عَلى عكْسِهِ أنْ لو كانَ تحيَّةُ بينِهِمْ مبتدأ وذلِكَ ظاهِرٌ. مِنهُ سلَّمهُ اللهُ تَعالى».

(٢) لأبي الفضْلِ ابنِ العَميد. انظر: «الإعجاز والإيجاز» للثعالبي (ص ١٩٢).

[من الطويل]

ولما رَأَيْتَ النَّسْرَ عَزَّ ابْنَ دَايَةٍ وعَشَّشَ في وَكرَيْهِ جَاشَ لهُ صَدْرِي[1]

النَّسْرُ مُستَعارٌ للشَّيبِ، وابنُ دايةٍ أي: الغُرابُ؛ للشَّعرِ الأسْودِ، وذِكرُ الوكرِ والتَّعشِيشِ؛ أي: أخْذُ العشِّ، ترْشِيحٌ، والوكرَانِ استِعارَةٌ للِّحيَةِ والرَّأسِ أو للفُودَينِ أي: جانِبي الرَّأسِ، والتَّعشِيشُ للحُلولِ والنُّزولِ.

أقولُ: وبهذا ظهَرَ أنَّ الترشِيحَ لا يجِبُ أنْ يبْقَى عَلَى حَقِيقتِهِ كما ظنَّهُ الفاضِلُ الشَّريفُ رحمَهُ اللهُ حَيثُ قالَ في «شَرحِهِ للمِفتَاحِ»: واعلَمْ أنَّ ترشِيحَ الاستِعارَةِ باقٍ عَلَى حَقِيقَتِهِ، فلا يُعتَبرُ فيهِ تَشبيهٌ واستِعارةٌ، ولذَلكَ قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» في قَولِهِ تَعَالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾: إنَّهُ يجوزُ أنْ يكُونَ الحبلُ استِعارةً للعَهدِ، والاعتِصَامُ استِعارةً للوُثوقِ بالعَهدِ، أو تَرشِيحاً لاستِعارةِ الحبْلِ بما يُناسِبُهُ، فأوقَعَ التَّرشِيحَ قسِيماً للاستِعارَةِ.

والعجَبُ منَ الفاضِلِ التَّفتازَانيِّ أنهُ معَ وقُوفِهِ عَلى وُقوعِ التَّرشِيحِ استِعارةً عَلى ما ذكرَهُ في «شَرحِهِ للكشَّافِ»، قالَ في «شرحِ التَّلخِيصِ»: ومما يدُلُّ عَلى أنَّ الترشِيحَ ليسَ منَ المجازِ والاستِعارَةِ ما ذكرَهُ صاحِبُ «الكشَّافِ» في قَولِهِ تَعَالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾.

[من الكامل]

أَسَدٌ عَلَيَّ وفي الحُرُوبِ نَعَامَةٌ فَتُخَاءُ تَنْفِرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ[2]

---

(١) انظر: «الكشَّافِ» للزمخشري (١/ ٧١).

(٢) لعمران بن حِطَّان يخاطب الحجَّاج. انظر: «ثمار القلوب في المضاف والمنسوب»، للثعالبي، (ص: ٤٤٣).

ذهَبَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ إلى أنَّ أسَداً في مِثلِ قولنا: رأيتُ أسَداً مُستعارٌ لشخصٍ مَوصُوفٍ بالشَّجاعةِ، واستُدِلَّ عَليهِ بتعلُّقِ الجارِّ والمجرُورِ لهُ، واستَشهَدَ عَلى ذلِكَ بالبَيتِ المذكُورِ.

واستَدركَ عليهِ الفاضِلُ الشَّريفُ رحمَهُ اللهُ بأنَّ هذا الاستِدلالَ يُشعِرُ بأنَّ أسَداً في (أسَدٌ عَليَّ) مُستعمَلٌ في مَفهومِ مجْترِئٍ وصائلٍ، فلا يُتصوَّرُ حِينئذٍ تَشبيهٌ فَضلاً عَنِ الاستِعارَةِ، بلْ يكُونُ مِن إطلاقِ اسمِ الملزُومِ عَلى اللازِمِ.

أقولُ: ولو سُلِّمَ أنَّ في قولِهِ: أي مجترِئٌ علَيَّ صائلٌ؛ إشعَارٌ بما ذكرَهُ، لكِنْ لا عِبرَةَ بهِ لأنَّ التَّعويلَ عَلَى التَّصريحِ، وقَدْ صرَّحَ نفسُهُ بأنَّهُ مُستعارٌ لشَخصٍ مَوصُوفٍ بالجُرأةِ والشَّجاعَةِ، وهوَ في صدَدِ الاستِدْلالِ عَليهِ، وإنَّما قُلنا: ولو سُلِّمَ؛ لأنَّ الظاهِرَ مِن سِياقِ كَلامِهِ أنَّ غَرضَهُ منَ التَّفسيرِ المذْكُورِ تَصويرُ جِهةِ التَّعديةِ لا تَعيينُ المعْنَى المرَادِ، وبهِ يتِمُّ التَّقريبُ، فإنَّهُ إذا كانَ مُرادُ التَّعديَةِ عَلى مُلاحظَةِ وَصفِ الجُرأةِ والصَّولةِ، يتعيَّنُ أنْ يكُونَ المرادُ مِنَ الأسَدِ الشَّخصَ الموصُوفَ بهذِهِ الصِّفةِ.

[من الوافر]

مَتَى تَهْزُزْ بَني قطَنٍ تَجِدْهُمُ سُيُوفاً في عَواتِقِهِمْ سُيُوفُ[1]

قالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ رحِمَهُ اللهُ في «شَرحِهِ للمِفتَاحِ»: فيهِ إشَارةٌ إلى ما هوَ المختَارُ عِندَنا مِنْ أنَّ نحوَ: (زيدٌ أسَدٌ) استِعارَةٌ لا تَشبِيهٌ بحذْفِ الأدَاةِ؛ إذ لا وجْهَ لقَولِكَ: تجدِهُمْ كسُيوفٍ في عَواتِقِهِمْ سُيوفٌ، وكذا: في عَواتِقِها.

أقولُ: فيهِ مَنعٌ ظاهِرٌ؛ فإنَّهُ يجُوزُ أنْ تكُونَ الجُملةُ حَالاً مِن ضَميرِ (تجِدْهم)،

---

(١) للنابغة الذُّبياني، انظر: «ديوان المعاني» لأبي هلال العسكري، (ص: ٣٤).

ونظائرُهُ كَثيرةٌ، قالَ الشَّيخُ في «دلائلِ الإعْجازِ»: فإنْ كانَ الخبرُ في الجُملةِ منَ المبتَدأ والخبرِ ظَرفاً ثمَّ كانَ قد قدِّمَ عَلَى المبتدأِ كقَولنا: عَليهِ سَيفٌ، وفي يدِهِ سَوطٌ، كثُرَ فيها أنْ تجيءَ بغَيرِ واوٍ، فممَّا جاءَ مِنهُ كذَلكَ قولُ بشَّارٍ: [من الطويل]

إذا أنْكَرْتَنِي بَلْدَةٌ أو نَكِرْتُها ... خَرَجْتُ مَعَ البَازِي عَلَيَّ سَوادُ[1]

وقولُ أميَّةَ[2]: [من البسيط]

فاشْرَبْ هَنِيْئاً عَلَيكَ التَّاجُ مُرتَفِعاً ... في رَأسِ غَمْدَانَ دارَاً مِنْكَ محْلالا

وقولُ الآخَرِ: [من الطويل]

لقَدْ صَبَرَتْ للذُّلِّ أعْوَادُ مِنبرٍ ... تقُومُ عَلَيْها في يَدَيْكَ قَضِيْبُ[3]

كلُّ ذلِكَ في مَوضِعِ الحالِ، ولَيسَ فيهِ واوٌ كمَا ترَى، ولا هوَ محتَمِلٌ لها إذا نظرْتَ، هَذا كَلامُهُ.

وممَّا وقَعَ فيهِ الجُملةُ حالاً بلا واو قولُهُ ﷺ: «مَن أعانَ عَلَى قتْلِ بشَطرِ كلِمةٍ جَاءَ يومَ القِيامةِ مَكتُوبٌ بَينَ عَينَيهِ: آيسٌ مِن رَحمةِ اللهِ»[4].

---

(١) لبشار بن برد من أبيات مدح بها خالداً البَرْمَكِي، وكان قد وفد عليه وهو بِفارِس. انظر: «خزانة الأدب»، (٣/ ٢٩٣).

(٢) الصحيح أنَّ هذا البيت ليس لأمية، إنَّما لأبيه أبي الصَّلْت الثقفي من أبياتٍ يمدح بها سيف بن ذى يزن. انظر: «الشعر والشُّعراء»، (١/ ٤٥٣).

(٣) لوائلة بن خليفة السدوسي، من أبياتٍ يهجو بها عبد الملك بن المهلب، انظر: «البيان والتبيين»، (٢/ ٢١٤).

(٤) رواه ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه، وعلَّق عليه الشيخ شعيب الأرناؤوط رحمه الله: إسناده ضعيف جدًا، يزيد بن زياد ـ أو ابن أبي زياد الشامي ـ متروك، وأخرجه ابن أبي عاصم في «الديات» (ص ٢٣)، والعقيلي في ترجمة يزيد بن زياد من «الضعفاء» (٤/ ٣٨١)، وابن عدي في ترجمته من =

قالَ القائلُ المذكُورُ في «شرحِهِ للكشَّافِ»: قولُهُ: (مكتُوبٌ) خبرٌ مقدَّمٌ، مُبتدؤهُ (آيسٌ)، والجملَةُ في موقِعِ الحالِ بلا واوٍ.

[من البسيط]

لا تسـأمُ الـدَّهْـرَ مِـنـهُ كُلَّما ذكَرَتْ فـإنَّـمـا هِـيَ إقْـبَـالٌ وإدْبَارُ[1]

قالَ الشَّيخُ في «دلائلِ الإعجَازِ»: لَمْ تُرِدْ بالإقْبالِ والإدْبارِ غَيرَ مَعناهُما حتَّى يكُونَ المجازُ في الكلِمةِ، وإنما المجازُ في أنْ جَعلتَها لكَثرةِ ما تُقبِلُ وتُدبِرُ كأنَّها تجسَّمتْ مِنَ الإقْبالِ والإدْبارِ، ولَيسَ أيضاً علَى حذْفِ المضَافِ وإقامَةِ المضَافِ إلَيهِ

= «الكامل» (٧/ ٢٧١٤)، والبيهقي (٨/ ٢٢) من طريق مروان بن معاوية، بهذا الإسناد.
وفي الباب عن عمر عند ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ٧٥)، وأبي نعيم في «الحلية» (٥/ ٧٤).
وفي إسناد ابن حبان عمرو بن محمَّد الأعسم اتهمه ابن حبان وغيره، وفي إسناد أبي نعيم حكيم بن نافع، وهو منكر الحديث.
وعن ابن عباس عند الطبراني (١١١٠٢)، وفي إسناده عبد الله بن خراش وهو ضعيف، واتهمه بعضهم.
وعن أبي سعيد الخدري عند الخطيب في «تاريخ بغداد» (٩/ ٣٥٠)، وفي إسناده محمَّد بن عثمان بن أبي شيبة، كذبه عبد الله بن أحمد بن حنبل ووثقه غيره، وفيه أيضًا عطية العوفي.
وعن ابن عمر عند أبي نعيم في «أخبار أصبهان» (١/ ١٥٢ و٢٦٤ و٣١٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٥٣٤٦)، وأسانيدهم لا تخلو من متروك أو مجهول.
وعن سعيد بن المسيب مرسلًا عند نعيم بن حماد في «الفتن» (٤٨٤) و(٤٩٤)، وفي إسناده الأحوص بن حكيم العنسي الحمصي، وهو ضعيف.

(١) هذا البيت ملفَّقٌ من شطرين من بيتين مختلفين، من قصيدة للخنساء ترثي بها أخاها صخراً:

لَا تسمنُ الدهرَ فِي أَرض وَإِن رتَعتْ فَـإِنَّـمَـا هِـيَ تَـحْـنَـانٌ وتَسجارُ
ترتـعُ مَـا رتعـت حَتَّـى إِذا ادَّكرتْ فَـإِنَّـمَـا هِـيَ إقـبـالٌ وإدبـارٌ

انظر: «خزانة الأدب» للبغدادي، (١/ ٤٣٣).

مُقامَهُ، وإنْ كانُوا يذكُرونَهُ مِنهُ إذ لو قُلنا: أريدَ إنَّما هَي ذاتُ إقبالٍ وإدبارٍ، أفسَدْنا الشِّعرَ عَلَى أنفُسِنا، وخَرجْنا إلى شيءٍ مَغسُولٍ، وكلامٍ عاميٍّ مَرذُولٍ، لا مَساغَ لهُ عندَ مَن هوَ صَحِيحُ الذَّوقِ والمعرِفةِ، نسَّابةٌ للمَعاني.

أقولُ: لا أدْرِي ما عُذرُ مَن نَتَنَ هَذا الكَلامَ منَ الشَّيخِ وسلَّمهُ، وهوَ يَستَدرِكُ عَليهِ في عدَّةِ الاستِعارَةِ مِن قِسمِ المجَازِ العَقليِّ بنَاءً عَلى أنَّ التصرُّفَ في أمرٍ عَقليٍّ لا لُغويٍّ؛ لأنَّها لمَّا لمْ تطلَقْ على المشبَّهِ إلا بعْدَ ادِّعاءِ دُخولِهِ في جِنسِ المشبَّهِ بِهِ كانَ استِعمَالها فيما وضِعتْ لهُ، بأنْ يُقالَ: إنَّ الادِّعاءَ المذكُورَ لا يقتَضِي كونَها مُستعملَةً فيما وُضعَتْ لهُ للعِلمِ الضَّروريِّ بأنَّ الأسَدَ مَثلاً في قولِنا: رأيتُ أسَداً مُستعمَلٌ في الرَّجلِ الشُّجاعِ، والموضُوعُ لهُ هوَ السَّبُعُ المخصُوصُ، ولا يذهَبُ عَليكَ أنَّ الحالَ في الإدبارِ والإقْبالِ أيضاً عَلى هَذا المنْوالِ، والفَرقُ بَينهُما بالردِّ والقَبولِ غَيرُ مَقبولٍ.

[من الطويل]

كـأنَّ مثـارَ الـنَّقعِ فَـوقَ رُؤوسِنا وأسْيَـافَنا لَيـلٌ تهَـاوَى كَواكِبُـهْ[1]

قـالَ الشَّـيخُ فـي «أسـرارِ البَلاغـةِ»: قصَـدَ تَشـبِيهَ النَّقـعِ والسُّـيوفُ فيـهِ باللَّيلِ المتَهـاوِي كواكِبُـهُ، لا تَشـبِيهَ النَّقـعِ باللَّيلِ مِـن جانِبٍ، وتَشـبِيهَ السُّـيوفِ بالكَواكِبِ مِـن جانِـبٍ، ولذلِكَ وجَبَ الحُكمُ بأنَّ أسـيافَنا في حكْـمِ الصلَةِ للمَصـدَرِ؛ لئلَّا يقَعَ فـي تَشـبِيهٍ يفـرِّقُ ويُتوَهَّمُ أنَّـهُ كقولِنـا: كأنَّ مَثـارَ النَّقعِ ليـلٌ، كأنَّ السُّـيوفِ كواكِبٌ، ونصْـبُ الأسْـيافِ لا يمنَـعُ مِن تقدِيـرِ الاتِّصالِ؛ لأنَّ الـواوَ فيها بمَعْنَى مـعَ كقولِهِمْ: لـو تُرِكَـتِ النَّاقـةُ وفصِيلُهـا لرضَعهـا، ألا تَـرَى أنَّـهُ ليـسَ لـكَ أنْ تقُـولَ: لـو تُرِكَتِ النَّاقـةُ ولـو تُـرِكَ فَصِيلُهـا، فتجعَلَ الـكَلامَ جُملتَينِ، ومما يُنبِّـهُ عَلَى ذلِـكَ أنَّ قولَهُ:

---

(١) لبشَّارِ بنِ بُردٍ. انظر: «الشعر والشعراء»، (٢/ ٧٤٧).

(تهاوَى كواكِبُه) جُملَةٌ وقعَتْ صِفةً لليلٍ، فالكَواكِبُ مذكُورةٌ عَلَى سَبيلِ التَّبعِ، ولو كانَتْ مُستبدَّةً شأنها لقالَ: ليلٌ وكواكَبُ.

وقالَ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ رحِمهُ اللهُ في «شرحِهِ للتَّلخِيصِ» قولُهُ: إنَّ أسيافَنا في حكْمِ الصِّلةِ للمصْدَرِ مَعناهُ أنَّهُ لَيسَ عَطْفاً عَلَى مَثارِ النَّقعِ بلْ هوَ مما يتعَلَّقُ بِهِ مَعْنى الإثارَةِ؛ لكَونِ الواوِ بمَعْنى معَ، وهذا كمَا يُقالُ في قَولِنا: زيدٌ ضارِبُ عمَراً وبَكراً، إنَّ بكْراً في حُكمِ الصِّلةِ للضَّربِ.

أقولُ: قدْ صرَّحَ الشيخُ في «دلائلِ الإعجَازِ» بأنَّ أسيافَنا مَعطُوفٌ عَلَى مَثارِ حَيثُ قالَ: إنَّهُ لمْ يرِدْ أنْ يُشبِّهَ النَّقعَ باللَّيلِ عَلى حِدةٍ، والأسيَافَ بالكَواكبِ عَلَى حِدةٍ، ولكنَّهُ أرادَ أنْ يُشبِّهَ النَّقعَ والأسيَافُ تجُولُ فيهِ باللَّيلِ في حالِ ما تتكَرَّرُ الكَواكبُ وتهاوَى فيهِ، فالمفْهُومُ مِنَ الجَمِيعِ مَفهُومٌ واحِدٌ والبَيتُ مِن أوَّلِهِ إلى آخِرِهِ كلامٌ واحِدٌ.

ثمَّ قالَ: وإذا نَظرْنا لمْ نجِدْها اتَّحدَتْ إلا بأنْ جعَلَ مَثارَ النَّقعِ اسمَ (كأنَّ)، وجعَلَ الظَّرفَ الذِي هوَ (فوقَ رُؤوسِنا) مَعمُولاً لمثارَ مُعلَّقاً بِهِ، وأشرَكَ الأسْيافَ في (كأنَّ) بعطْفِهِ لها عَلَى (مَثارَ)، ثمَّ بأنْ قالَ: ليلٌ تهَاوَى كَواكِبُه خَبراً لكأنَّ. هَذا كلامُهُ، ولا يخْفَى ما بَينَ الكِتابَينِ مِنَ المخالَفَةِ.

[من الهزَج]

يُرِيْنَا صَفْحَتَي قَمَرٍ يَفُوْقُ سَنَاهُمَا القَمَرَا

يَزِيْدُكُ وَجْهُهُ حُسْناً إذا مَا زِدْتَهُ نَظَرَا[1]

قالَ الشَّيخُ في «دلائلِ الإعْجَازِ»: لا تَستطِيعُ في (يَزيدُكَ) أنْ تزْعُمَ أنَّ لهُ فاعِلاً قدْ نقِلَ عَنهُ الفِعلُ فجُعِلَ للوجْهِ.

---

(١) في هامش (أ) و(هـ): «لابنِ المعَذِّلِ. مِنهُ سلَّمهُ اللهُ تَعَالى».

واعتَرَضَ عَليهِ الإمامُ الرَّازِيُّ بأنَّ الفِعلَ لا بدَّ مِن أنْ يكُونَ لهُ فاعِلٌ حقِيقَةً لامتِناعِ صُدورِ الفِعلِ لا عَنْ فاعِلٍ، فهوَ إنْ كانَ ما أُضِيفَ إليهِ الفِعلُ فلا مجَازَ، وإلا فيُمكِنُ تَقدِيرُهُ.

وزعَمَ صاحِبُ «المفتَاحِ» أنَّ هذا الاعتِراضَ وارِدٌ لا مَدْفَعَ لهُ، وتبِعهُ صاحِبُ «الإيضَاحِ»، وردَّ عَلَيهِما الفاضِلُ التَّفتازانيُّ حَيثُ قالَ في شَرحِهِ للتَّلخِيصِ المسمَّى بـ«المختَصَرِ»: والحقُّ ما ذكرَهُ الشَّيخُ، ونقَلَ عنهُ في «الحاشِيةِ» في توجِيهِ ما قالَهُ: أنَّهُ لا نِزاعَ في أنَّ الفِعلَ لا بدَّ لهُ مِن فاعِلٍ، لكنَّا نعلَمُ قَطعاً أنَّ الموجُودَ في أمثَالِ هذِهِ الصُّورِ أفعَالٌ لازِمةٌ كالقُدُومِ والزِّيادةِ والصَّيرُورةِ والسُّرورِ، لا أفعَالٌ مُتعدِّيةٌ كالإقدَامِ والمسرَّةِ ونحوِهما، لكِنْ يبقَى حِينئذٍ بحثٌ، وهوَ أنَّ لفْظَ أقدَمَ لا يكُونُ حِينئذٍ حقِيقَةً لعدَمِ تحقُّقِ مَعناهُ، وقدِ استُعمِلَ استِعمَالاً صَحِيحاً فيلزَمُ أنْ يكُونَ مجَازاً فلا يكُونُ المجازُ في الإسْنادِ.

واعترَضَ عَليهِ الشَّريفُ الفاضِلُ رحِمهُ اللهُ بأنَّ هَذا المنقُولَ لا يدُلُّ علَى صحَّةِ ما ادَّعاهُ الشَّيخُ ولا يُفيدُ ظنّاً بصحَّتِهِ أصْلاً، بلْ هوَ في الحقِيقَةِ إيرادُ إشْكالٍ عَلَى جعْلِ الصُّوَرِ المذْكُورَةِ منَ المجَازِ العَقليِّ، وبيانٌ لوجوبِ عدِّها مجازاً لُغوياً فيبْطُلُ بذلكَ مذهَبُ الشَّيخِ وغيرِهِ مَعاً، ولا اختِصاصَ لهُ بأحدِهما ليُفيدَ ظنّاً بصحَّةِ الآخرِ.

أقولُ: الظاهِرُ أنَّ غرَضَ الفاضِلِ التَّفتازانيِّ مما قالَهُ في «الحاشِيةِ» ترجِيحُ ما ذهَبَ إليهِ الشَّيخُ عَلى ما قالَهُ الإمَامُ فيما وقَعَ فيهِ المشَاجرَةُ بينَهُما مِن أنَّهُ هَلْ يلزَمُ مِن قولِهِ: إنَّهُ ليسَ للأفعَالِ المذكُورةِ فاعِلٌ حَقيقِيٌّ بحَيثُ لو أسنِدَ إليهِ تلْكَ الأفعالُ لخرَجَ الكلامُ عَلى حَقيقَةِ ما ذكرَهُ مِنَ المحذُورِ، وهوَ أنْ يصدُرَ الفِعلُ لا عَنْ فاعِلٍ، وقدْ حصَلَ لهُ ذلِكَ الغرَضُ، وأمَّا تصحِيحُ جميعِ ما قالَهُ الشَّيخُ في ذلِكَ الموضِعِ فلَمْ يلتَزِمهُ ذلِكَ الفاضِلُ، فلا بأسَ في إيرادِ البَحثِ عَلَى بَعضِ مُقدِّماتِهِ:

[من الطويل]

إذا كَوْكَبُ الخَرْقَاءِ لاحَ بِسِحْرِهِ سُهَيْلٌ أذاعَتْ غَزْلَها في القَرَائِبِ[1]

أضافَ[2] الكَوكَبَ إلى الخَرقَاءِ بأدْنَى مُلابسَةٍ، قيلَ: إنَّ حَقِيقَةَ الإضَافَةِ واللاميَّةِ الاختِصاصُ الكامِلُ الذِي يصِحُّ معَهُ الإخبَارُ بأنَّ المضَافَ للمضَافِ إلَيهِ، فالإضَافةُ بأدْنى مُلابسَةٍ تكُونُ مجَازاً حُكمِيّاً مُشعِراً بجعْلِ تلْكَ الملابسَةِ بمَنزلَةِ الملابسَةِ الكاملَةِ الإضافيَّةِ.

ورُدَّ عَليهِ بأنَّ المجازَ في الحُكمِ إنما يكُونُ بصَرفِ النِّسبةِ عَنْ محلِّها الأصليِّ إلى محلٍّ آخرَ لأجْلِ مُلابسَتِهِ بينَ المحلَّينِ، وظاهِرٌ أنَّهُ لمْ يقصِدْ صرْفَ نِسبةِ الكَوكَبِ عَنْ شيءٍ إلى الخَرقاءِ بواسِطةِ مُلابسَتِهِ بينَهما.

أقولُ: في المقدِّمةِ القائلَةِ إنَّ المجَازَ في الحكْمِ إنما يكُونُ بصَرفِ النِّسبَةِ عَن محلِّها الأصلِيِّ إلى محلٍّ آخرَ نظَرٌ؛ فإنَّ الشَّيخَ قدْ صرَّحَ في «دلائلِ الإعْجَازِ» علَى ما نَقلنَاهُ بأنَّهُ ليسَ بواجِبٍ في المجازِ الحُكميِّ أنْ يكُونَ للفِعلِ فاعِلٌ في التَّقديرِ، إذا أنْتَ نَقلْتَ الفِعلَ إلَيهِ صارَتْ حَقيقةً، وقَدْ أذعَنهُ ذلِكَ المعترِضُ وأمضَاهُ في كتابَيهِ «شرْحِ المفتاحِ» و«الحواشِي المعلَّقةِ» على «شرحِ التَّلخِيصِ».

[من البسيط]

تَقرِي الرِّياحُ رِياضَ الحُزْنِ مُزهِرَةً إذا سَرَى النَّومُ في الأجْفَانِ إيْقَاظَا[3]

---

(١) يُذكرُ هذا البيت في المراجع بلا نسبةٍ، وبعدَه:

وَقَالَتْ سَمَاءُ البَيْتِ فَوْقَكِ مَنْهَجٌ وَلِمَا تَيَسَّر أحبلاً للركائبِ

انظر: «خزانة الأدب»، (٣/ ١١٢).

(٢) في هامش (أ) و(هـ): «قائلُهُ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ رحمَهُ اللهُ. منهُ سلَّمهُ اللهُ تَعَالى».

(٣) انظر: «مفتاح العلوم» للسكاكي (ص: ٣٨٣).

ذهَبَ صاحِبُ «الكشْفِ» إلى أنَّ التَّشبِيهَ بَينَ هُبوبِ الرِّياحِ عَلَيها وبينَ القِرَى.

أقولُ: هَذا القولُ مِنهُ إنَّما يتَمشَّى عَلَى أصلِ الشَّيخِ في الاستِعارَةِ، وهوَ أنْ يكُونَ لفْظُ المستَعارِ مِنهُ مُستعْملاً في معنَاهُ الأصلِيِّ غيرَ مَنقولٍ عنهُ إلى المعْنَى المستَعارِ لهُ، فإنَّهُ عَلَى تقدِيرِ النقْلِ يُشكِلُ أمرُ التعدِيةِ، ولذلِكَ تراهُ مَن رجَّحَ مذهَبَ النَّقلِ اعتَبرَ التَّشبيهَ بينَ التَّصييرِ والقِرَى.

قالَ صاحِبُ «التِّبيانِ»: استُعيرَ (تَقرِي) لمَعْنى التَّصييرِ؛ أي: تُصَيِّرُ الرِّياحُ رياضَ الحُزنِ أيقَاظاً بمعْنَى يَقظاناً[1]، والعجَبُ مِنَ الشَّريفِ الفاضِلِ أنَّهُ معَ اختِيارِهِ مَذهَبَ المتأخِّرينَ كيفَ قالَ: إنَّ التَّشبِيهَ بينَ الهُبوبِ والقِرى.

قالَ السكَّاكِيُّ: اعلَمْ أنَّ مَدارَ قرينَةِ الاستِعارَةِ التَّبعيَّةِ في الأفعَالِ وما يتَّصِلُ بها عَلَى نِسبتِها إلى الفاعِلِ كقَولِكَ: نطقَتِ الحالُ، أو إلى المفعُولِ كقَولِ ابنِ المعتَزِّ: [من الخفيف]

قَتَــلَ البُخْــلَ وأحْيَــا السَّــمَاحَا

أو إلى الثَّاني المنْصُوبِ، كقَولِ كَعْبِ بنِ زُهيرٍ: [من الوافر]

صَبحْنَــا الخَزرَجِيَّــةَ مُرهَفَــاتٍ

أو إلى المجْرُورِ كقَولِهِ تَعَالى: ﴿فَبَشِّرْهُـم بِعَذَابٍ أَلِيـمٍ﴾.

أو إلى الجَمِيعِ كقَولِهِ:

تَــقــــرِي الرِّياحَ... البيتَ.

---

(١) (يقظان) هنا: جمعُ يقِظ، وليست صفةً مشبهةً لمفرد.

أقولُ: لفظُ الجمِيعِ صَريحٌ في أنَّ المرادَ الفاعِلُ والمفعُولُ الأوَّلُ والثَّاني المنصُوبُ والمجْرُورُ، وسياقُ الكلامِ يُنادِي عَلَى أنَّ الغَرَضَ أنْ يكُونَ الجمِيعُ قرِينةً لاستِعارةِ واحدةٍ، وقدْ تعذَّرَ الجمْعُ بَينَهُما فالتزَمَ بعضُهُمْ صرْفَ الجمِيعِ عمَّا هوَ نصٌّ فيهِ إلى مَعنى الأكثَرِ.

وارتكَبَ بعْضٌ آخرُ بمخالَفةِ السِّياقِ حَيثُ قالَ: أو إلى الجمِيعِ؛ يعْني الفاعِلَ والمفعُولَ الأوَّلَ والمفعُولَ الثَّاني المنصُوبَ والمجرُورَ، ثمَّ قالَ: وأمَّا المجرُورُ؛ أعني: في الأجفَانِ، فمُتعلَّقٌ بسَرَى، فظَهَرَ أنْ ليسَ المرادُ أنَّ الجمِيعَ يكُونُ قرِينةً في استِعارةِ فعلٍ كما هوَ الظاهرُ مِنَ العِبارَةِ.

أقولُ: هذا التَّوجِيهُ لا يجْدِي؛ لما عرَفْتَ مِن أنَّ المرَادَ مِنَ المجرُورِ المفْعولُ الثَّاني المجرُورُ[1] وقَدِ اعترَفَ بهِ نفسُهُ، وفي الأجفَانِ وإنْ كانَ مجْرُوراً إلا أنَّهُ لَيسَ مَفعُولاً ثانِياً.

والعجَبُ أنَّ الفاضِلَ التَّفتازانيَّ معَ ردِّهِ هَذا الوجْهَ في «شرحِهِ للتَّلخِيصِ» = حيثُ قالَ: وما ذكرَهُ الشَّارحُ ـ يعني العلَّامَةَ ـ أنَّهُ قَرينةٌ عَلَى أنَّ (سرَى) استِعارةٌ فلَيسَ بشيءٍ؛ لأنَّ المقصُودَ أنْ يكُونَ الجمِيعُ قَرينةً لاستِعارةٍ واحِدةٍ =قدِ اختارَهُ في «شَرحِهِ للمِفتاحِ».

ومِنهُمْ مَنِ اعتذَرَ بأنْ يُقالَ: إنَّ قَولهُ: في الأجفَانِ يتعلَّقُ في المعْنَى بالفِعلَينِ عَلَى التَّنازُعِ، وإنِ اختلَفَ مَعناهُ بحسْبِ الفِعلَينِ فإنَّهُ محمُولٌ عَلَى مَعناهُ الحقِيقيِّ باعتِبارِ تعلُّقِهِ بـ (سَرى)، وعلَى معنَاهُ المجازِيِّ باعتِبارِ تعلُّقِهِ بـ (تَقرِي).

---

(١) في هامش (أ) و(هـ): «ويمكِنُ أنْ يُقالَ: إنَّ المرادَ منَ المجرُورِ ليسَ المفعُولَ الثَّانيَ المجْرورَ، وإلا لكَانَ المناسِبُ أنْ يُقالَ: أو المجرورِ إلا أنهُ لا يَدفَعُ الإشْكالَ عنِ المعترِفِ بأنَّهُ المفعُولُ الثَّاني، مِنهُ سلَّمهُ اللهُ تَعَالى».

فإنْ قلتَ: هلَّا يلزَمُ الجمعُ بينَ الحقِيقةِ والمجازِ؟

قلتُ: لا بأسَ فيهِ في المقَامِ الخطابيِّ بلْ هوَ مِن مُستطرفَاتِ الشِّعرِ.

بقِي ها هُنا وجْهٌ آخَرُ وهوَ أنَّ الظَّرفَ في تقدِيرِ المفعُولِ فيهِ والمعْنى: تَقرِي الرِّياحُ في زمانِ حُصُولِ النَّومِ في الأجفَانِ، فحِينئذٍ يكونُ المجْرورُ أيضاً قَرينَةً لاستِعارةِ القِرى بناءً على أنَّ الضِّيافةَ لا يكُونُ عِندَ نومِ المضِيفِ، وهذا الوجهُ أيضاً وإنْ كانَ لا يخلُو عَن نوعِ بُعدٍ إلا أنَّ بعْضَ الشَّرِّ أهوَنُ مِن بعضٍ.

[من الرَّجز]

ومُقْلَةٌ وحَاجِباً مُزَجَّجَا وفَاحِماً ومِرْسَناً مُسَرَّجَا[1]

مُزَجَّجَاً؛ أي: مُدَقَّقاً مُقَوَّساً، فإنَّ الزَّجَجَ دقَّةُ الحاجِبِ واستِقواسُهُ، نصَّ عَليهِ الزَّمخشَريُّ في «الأساسِ»، ويُشِيرُ إلَيهِ قَولُ حَسَّانٍ في مَدْحِ حَضْرةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ:

[من الطويل]

بعَيْنَيْنِ دَعْجَاوَيْنِ مِنْ تحْتِ حَاجِبٍ أزَجَّ كمَشْقِ النُّوْنِ مِن خَطِّ كاتِبِ

ومَن زعَمَ أنَّهُ دقَّةُ الحاجِبِ واستِطالَتُهُ فقَدْ سَهَا.

[من الكامل]

ولقَدْ أمُرُّ عَلَى اللَّئيمِ يَسُبُّنِي فمَضَيْتُ ثمَّةَ قُلْتُ لا يَعْنِينِي[2]

---

(١) لرؤبة بن العجَّاج من أرجوزة طَويلَةٍ أولُها:

ما هَاج أشْجاناً وَشجواً قد شجا مِنْ طَلَلٍ كالأتحميِّ أنهجا

انظر: «معاهد التنصيص على شواهد التلخيص»، لأبي الفتح العباسي (١/ ١٤).

(٢) لشمر بن عمر الحنفيّ من أبيات أوردها له الأصمعيُّ في «الأصمعيات»، لكنَّه قال (مرَرْتُ) بدل (أمُرُّ)، انظر: «الأصمعيَّات»، (ص ١٢٦).

قالُوا: لمْ يرِدْ بهِ الاستِغْراقَ؛ إذ لا مُرُورَ عَلَى الكُلِّ، أقولُ: لمَ لا يُجوزُ أنْ يُرادَ بهِ الاستِغراقُ العُرفيُّ كما في قولِهِمْ: جمَعَ الأَمِيرُ الصَّاغةَ، ثمَّ قالُوا: إنَّ جَعْلَ (يَسبُّني) وَصْفاً؛ أي: عَلَى لَئيمٍ عَادتُهُ المستَمرَّةُ مَسبَّتي، أقعَدُ في المعْنَى، وأدَلُّ عَلَى وَقارِهِ مِن أنْ يجعَلَ قَيداً للمُرُورِ.

أقولُ: فيهِ بحثٌ؛ فإنَّ المرُورَ المقيَّدَ بالمسبَّةِ لما كانَ مُستمِرّاً عَلى ما دلَّ عَليهِ العُدولُ مِن (مَررتُ) إلى أمرٍ كانَتِ المسبَّةُ أيضاً مُستمرَّةً لامتِناعِ استِمرارِ المقيَّدِ مِن حَيثُ هوَ مُقيدٌ بدُونِ استِمرارِ القيدِ، والتحمُّلُ عَلَى المسبَّةِ المستمِرَّةِ أدَلُّ دَليلٍ عَلَى الوَقارِ، فما ذكرَهُ مِنَ الوَجهِ لا يصلُحُ مُرَجِّحاً للوَصفِيَّةِ عَلى الحاليَّةِ كمَا لا يخْفَى.

[من الطويل]

فَسُقْيَاً لِكَأسٍ مِنْ فَمٍ مِثْلِ خَاتمٍ مِنَ الدُّرِّ لَمْ يُهْمُمْ بتَقْبِيلِهِ خَالُ[1]

لما جعَلَ الفَمَ كأساً ضيِّقاً مِثلَ خاتمٍ مِنَ الدُّرِّ، وكانَ الكأسُ غَالِباً مما يُدرَعُ فيهِ كلُّ واحِدٍ مَنْ أهلِ المجلِسِ حتَّى كأنَّهُ يقبِّلُهُ، دفَعَ ذلِكَ بأنْ وصفَهُ بأنَّهُ لمْ يقبِّلهُ ملِكٌ متكبِّرٌ فكَيفَ غَيرُهُ.

أقولُ: لا أدرِي ما الفَرقُ بينَ الإطنَابِ في هَذا البَيتِ وبينَ الذِي في قَولِهِ:

[من الطويل]

حَلِيمٌ إذا مَا الحِلْمُ زَيَّنَ أهْلَهُ مَعَ الحِلْمِ في عَيْنِ العَدُوِّ مَهِيبُ[2]

---

(١) في هامش (أ) و(هـ): «مِن أبياتِ «سقْطِ الزَّندِ» للمعَري. مِنهُ سلَّمَهُ اللهُ تَعَالى».

(٢) لكعب بن سعد الغنَويّ من قصيدة يرثي فيها أخاه أبا المغوار، ومطلعُها:

تَقول سليمى مَا لجسمك شاحباً كَأنَّك يحميك الشَّرَاب طَبِيب

انظر: «خزانة الأدب» للبغدادي، (١٠/ ٤٣٥).

حتَّى عُدَّ الأوَّلُ مِن قَبيلِ الإيْغَالِ والثَّاني مِن قَبيلِ التَّكميلِ، معَ أنَّ كلاهُما مِنْ وادٍ واحِدٍ، فإنَّ الثَّاني أيضاً لدفْعِ وهْمٍ يُنافي مَقامَ المدْحِ، وذلِكَ أنَّ كونَهُ حَليماً في حالٍ يحسُنُ فيهِ الحِلمُ يوهِمُ أنَّهُ في تلْكَ الحالَةِ ليسَ مَهيباً لما بهِ مِنَ البشَاشَةِ وطَلاقَةِ الوَجهِ، وعَدمِ آثارِ الغَضَبِ والمهَابَةِ فنَفَى ذلِكَ الوَهمَ بقَولِهِ: معَ الحِلمِ في عَينِ العدُوِّ مَهيبٍ، يعْني أنَّهُ معَ الحِلمِ في تِلكَ الحالَةِ التي يحسُنُ فيها الحِلمُ بحيثُ يهابُهُ العَدوُّ لتمكُّنِ مَهابتِهِ في ضَميرِهِ، فكَيفَ في غَيرِ تِلكَ الحالَةِ هذا؟.

[من الطويل]

أقُـولُ لـهُ ارْحَـلْ لا تُقِيمَنَّ عِـنْـدَنـا وإلا فـكُنْ في السِّرِّ والجَهْرِ مُسْلِمَا[1]

قيلَ: إنَّ المرَادَ بـ (ارْحَلْ) كمَالُ إظهَارِ الكَراهَةِ لإقَامَةِ المخَاطَبِ، وقَولُهُ: (لا تُقِيمَنَّ عِنْدَنا) أوفَى بتأدِيتِهِ لدَلالتِهِ عَلَيهِ؛ أي: لدَلالةِ لا تُقِيمَنَّ عَلَى المُرادِ وهوَ كمَالُ إظهَارِ الكَراهةِ لإقامَتِهِ بالمطَابقَةِ معَ التأكِيدِ الحاصِلِ مِنَ النُّونِ.

فإنْ قلتَ: قولُهُ: لا تُقيمَنَّ عِندَنا، إنَّما يدُلُّ بالمطابقَةِ عَلَى طلَبِ الكَفِّ عنِ الإقَامةِ لأنَّهُ مَوضُوعٌ للنَّهيِ، وأمَّا إظهَارُ كراهَةِ المنْهِيِّ فمِنْ لوازِمِهِ ومُقتضَيَاتِهِ، فدَلالتُهُ عَلَيهِ يكُونُ بالالْتزامِ دُونَ المطابقَةِ.

قلتُ: نعَمْ؛ ولكِنْ صَارَ قَولُنا: لا تقمْ عِندِي بحسْبِ العُرفِ حَقيقَةً في إظهَارِ كَراهَةِ إقامَتِهِ وحُضُورِهِ، حتَّى إنَّهُ كَثِيراً ما يُقَالُ: لا تقمْ عِندِي ولا يُرادُ كفُّهُ عَنِ الإقامَةِ، بلْ مجرَّدُ إظْهارِ كَراهَةِ حُضُورِهِ، والتَّأكِيدُ بالنُّونِ دالٌّ عَلَى كَمَالِ هذا المعْنَى، فصَارَ: (لا تُقِيمَنَّ عِندنا) دَالاً عَلَى كمَالِ إظْهَارِ الكَراهِةِ لإقامَتِهِ بالمطابقَةِ.

---

(١) يُروى هذا البيت في المراجع دون نسبةٍ إلى قائلِه، انظر: «معاهد التنصيص على شواهد التلخيص»، (١/ ٢٧٨).

وذهَبَ بَعضُهمْ إلى أنَّهُ لمْ يُردْ بقَولِهِ لدَلالةِ لا تُقيمَنَّ عَلَى المرادِ، وهوَ كمَالُ إظهَارِ الكَراهَةِ أنَّ لا تُقيمَنَّ مُستعْمَلٌ في كمَالِ الإظهَارِ، بلْ أرادَ أنَّهُ دالٌ عَلَى كراهَةٍ شَدِيدةٍ دَلالَةٍ واضِحةٍ، وقدْ حصَلَ باستِعمالِهِ فيها كمَالُ إظهَارِها وإظهَارُ كمَالها، وليسَ شَيءٌ مِنهُما بمُستعْمَلٍ فيهِ اللَّفظُ.

أقولُ: هذا تَوجيهُ الكَلامِ بما لا يرتضِيهِ صاحِبهُ؛ لأنَّ القائلَ المذكُورَ صرَّحَ بقَولِهِ بحسْبِ العُرفِ حقِيقةً في إظهَارِ كراهَةِ الإقامَةِ بأنَّهُ مُستعمَلٌ في إظهَارِ الكَراهةِ، وتمامُ جَوابِهِ عَنِ السُّؤالِ المذكُورِ مَبنيٌّ عَلَى هذا، ثمَّ زعَمَ ذلِكَ البعْضُ أنَّهُ يمكِنُ أنْ يجابَ عنِ السُّؤالِ المذكُورِ بوجْهٍ آخرَ، وهوَ أنَّ الدَّلالةَ المذكُورةَ في: (لا تُقيمَنَّ) مبنيَّةٌ عَلَى مذهَبِ مَن لا يفرِّقُ بَينَ طلَبِ الفَعلِ مِنَ الغَيرِ وإرادَتِهِ مِنهُ فيكُونُ مَدلُولُ الأمرِ هوَ الإرادَةَ، ومدْلُولُ النَّهيِ هوَ الكَراهَةَ.

أقولُ: هذا الجَوابُ إنما يتمَشَّى أنْ لو كانَ مَنشَؤ السُّؤالِ اعتِبارَ الكَراهةِ وحدَهُ في مَدلُولِ: لا تُقيمَنَّ، وأما إذا كانَ مَنشؤهُ اعتِبارَ إظهَارِها بلْ كمَالَ ذلِكَ الإظْهارِ فيهِ كمَا هوَ الظَّاهرُ مِن تَقرِيرِهِ فلا تمشِيةَ لهُ أصْلاً.

[من الطويل]

وقدْ لاحَ في الصُّبحِ الثُّرَيَّا كمَا تَرَى كعُنقُودِ مُلَّاحِيَّةٍ حِينَ نَوَّرا[1]

المُلاحِيُّ بضَمِّ المِيمِ عِنَبٌ أبيَضُ في حَبِّهِ طُولٌ، وقدْ جاءَ بتشْدِيدِ اللامِ كمَا في البَيتِ، حِينَ نوَّرا؛ أي تفَتَّحَ نوْرُهُ؛ كذا في «أسرارِ البَلاغَةِ».

قيلَ: إنَّ وجْهَ التَّشبِيهِ الهيئَةُ الحاصِلَةُ مِن تقَارُنِ الصُّورِ البِيضِ المستَدِيرةِ الصِّغارِ المقَاديرِ في المرائي عَلَى الكَيفيَّةِ المخصُوصةِ مُنضمَّةً إلى مِقدارٍ مخصُوصٍ.

---

(١) لأبي القَيْس بن الأسلت، انظر: «معاهد التنصيص على شواهد التلخيص»، (٢/ ١٧).

أقولُ: فعَلَى هذا؛ أي: عَلَى تقدِيرِ اعتِبارِ استِدَارَةِ الصُّورِ البِيضِ في وجْهِ الشَّبهِ يلغُو قَيدُ الملاحِيَّةِ أو يخِلُّ بالغَرَضِ وذلِكَ ظَاهرٌ[1].

[من الخفيف]

بكِّـرَا صَاحِبـيَّ قبـلَ الهَجِيـرِ إنَّ ذاكَ النَّجَـاحَ فـي التَّبْكِيـرِ[2]

قالَ الشَّيخُ في «دَلائلِ الإعْجَازِ»: رُوِيَ عَنِ الأصْمَعِيِّ أنَّهُ قالَ: كُنتُ أشْدُو مِن أبي عَمرٍو العلاءِ، وخلَفِ الأحمَرَ وكانا يأتِيانِ بشَّاراً فيُسلِّمانِ عَليهِ بغَايةِ الإعظَامِ ثمَّ يَقُولانِ: يا أبا مُعَاذٍ ما أحدَثْتَ؟ فيُخبِرُهما ويُنشِدُهما، ويسْألانِهِ ويَكتُبانِ عَنهُ مُتواضِعَينِ لهُ حتَّى يأتِيَ وَقْتُ الزَّوالِ، ثمَّ ينصَرِفانِ.

وأتيَاهُ يَوماً فقَالا: ما هَذِهِ القَصِيدَةُ التي أحْدَثتَها في سَلْمِ بنِ قُتَيبَةَ؟ قالَ: هيَ التِي بلَغَتْكُمْ.

قالُوا: بلغَنَا أنَّكَ أكثَرْتَ فيها مِنَ الغَرِيبِ.

قالَ: نعَمْ؛ بلَغَني أنَّ سَلْمَ بنَ قُتَيبَةَ يتَباصَرُ بالغَرِيبِ، فأحَبَبْتُ أنْ أوردَ عَلَيهِ ما لا يَعرِفُ.

قالُوا: فأنشِدنا يا أبا مُعَاذٍ!

فأنشَدَهما: بكِّرَا صَاحِبَيَّ... القَصِيدةَ، حتَّى فرَغَ مِنها، فقَالَ لهُ خَلفٌ: لو قُلتَ يا أبا مُعاذٍ مكَانَ (إنَّ ذاكَ النَّجَاحَ في التَّبكِيرِ): (بكِّرا فالنَّجَاحُ في التَّبكِيرِ)، كانَ أحسَنَ، قالَ بشَّارٌ: إنما بَنيتُها أعْرابيَّةً وحشِيَّةً فقُلتُ: إنَّ ذاكَ النَّجاحَ في

---

(١) في هامش (أ) و(هـ): «فإنهُ إنْ كانَ نُورهُ تابِعاً لحبَّاتِهِ في الشَّكلِ والهيئةِ فالقَيدُ المذكُورُ مخِلٌّ بالغَرضِ وإلا فيكُونُ ضائعاً كما لا يخْفَى. مِنهُ سلَّمهُ اللهُ تَعالى».

(٢) لبشَّارِ بنِ بُردٍ، وللبيت قصة، انظر: «الإيضاح في علوم البلاغة»، للخطيب القزويني (١/ ٧٤).

التَّبكيرِ، كما يقُولُ الأعْرابُ البَدويُّونَ، ولو قُلتُ: بكَّرَا فالنَّجاحُ في التَّبكِيرِ، كانَ هذا مِنْ كَلامِ المولَّدِينَ ولا يُشبِهُ ذاكَ الكَلامَ، ولا يدْخُلُ في مَعْنى القَصِيدَةِ، قالَ: فقَامَ خَلفٌ فقَبَّلَ بينَ عَينَيهِ.

فهلْ كانَ هذا القَولُ مِن خلَفٍ والنَّقدُ عَلَى بشَّارٍ للُطفِ المعْنَى في ذلِكَ وخفائِهِ. إلى هُنا كَلامُهُ.

أقولُ: ومِن هَذا التَّقريرِ قدْ ظهَرَ أنَّ مَن قالَ: صاحِبا بشَّارٍ الأصمَعِيُّ وخلَفٌ الأحمَرُ؛ لأنهُما كانَا يأتِيانِ بشَّاراً ويُسلِّمانِ عَليهِ بغَايةِ الإعْظَامِ ثمَّ يَقُولانِ: يا أبا معَاذٍ! ما أحْدَثتَ؟ فيُخبرُهما ويُنشِدُهما ويكْتُبانِ مُتواضِعَينِ لهُ، حتَّى يأتِي وقتُ الزَّوالِ فينصَرِفانِ.

وأمَّا أبو عَمرٍو العلاءُ فكانَ مِن عُظماءِ القرَّاءِ والعلَماءِ، والمرْجُوعِ إليهِ في اللغَةِ والنَّحوِ، وعَنهُ أخذَ يُونُسُ بنُ حَبيبٍ النَّحْوِيُّ.

= لقَدْ[1] غلِطَ في نَقلِ القصَّةِ، وأخطَأَ في استِدلالِهِ هذا؛ فإنَّ التقدُّمَ في اللُّغةِ والنَّحوِ لا يجدِي فيما نحْنُ فيهِ؛ فإنَّ كثِيراً ممَّنْ لهُ كعْبٌ عالٍ في اللغَةِ والنَّحوِ تراهُمْ قِصارَ الباعِ في تأوُّلِ لطائفِ أسرَارِ البَلاغَةِ.

وإنْ شِئتَ شاهِداً لما قُلناهُ فاستَمِعْ ما نقَلهُ الشَّيخُ عنِ الجاحِظِ[2] أنَّهُ قالَ: رأيْتُ ناسَاً يُبهرِجُونَ أشْعارَ المولَّدِينَ ويَستَسقِطونَ مَن رواهُ، ولمْ أرَ ذلِكَ قطُّ إلا في رِوايةِ غَيرِ بصِيرٍ بجَوهرِ ما يُروَى، ولو كانَ لهُ بصَرٌ لعرَفَ مَوضِعَ الجيِّدِ مما كانَ، وفي أيِّ زَمانٍ كانَ، وأنا سمِعتُ أبا عَمرٍو وقدْ بلَغَ منِ استِجادَتِهِ لهذَينِ البَيتَينِ ونحْنُ في

---

(١) كذا في النسختين، وصوابه: «فقد».

(٢) في (أ) و(هـ): جاحظ، دون أل التعريف.

المسجِدِ الجامِعِ يومَ الجمُعةِ أنْ كلَّفَ رجُلاً حتَّى أحضَرَهُ قِرطاساً ودَواةً حتَّى كتَبهُما وهُما قَولُهُ: [من السريع]

لا تَحْسَبنَّ المَوْتَ مَوْتَ البِلَى ... وإنَّما المَوْتُ سُؤالُ الرِّجَالْ

كِلاهُما مَوْتٌ ولَكِنَّ ذا ... أشَدُّ مِنْ ذاكَ عَلَى كُلِّ حَالْ

قالَ الجاحِظُ: وأنا أزعُمُ أنَّ صَاحِبَ هَذِينِ البَيتَينِ لا يَقُولُ شِعْراً أبَداً، ولَولا أنْ أُدخِلَ في الحكُومةِ بعضَ الغيبِ لزعمْتُ أنَّ ابنَهُ لا يقُولُ الشِّعرَ أيضاً، ثمَّ قالَ: وذهبَ الشَّيخُ إلى استِحسَانِ المعَاني، والمعَاني مَطرُوحةٌ في الطَّريقِ يَعرِفُها العجَمِيُّ والعرَبيُّ والقُرويُّ والبدَويُّ، وإنما الشَّأنُ في إقامَةِ الوَزنِ وتخيُّرِ اللَّفظِ، وسُهولةِ المخرَجِ وصحَّةِ الطَّبعِ، وكثرَةِ الماءِ، وجَودَةِ السَّبكِ، وإنما الشِّعرُ صِياغةٌ وضَربٌ منَ التَّصويرِ[1].

وقالَ في كِتابِهِ المسمَّى بـ «البيَانِ»، ولقَدْ رأيْتُ أبا عَمرٍو الشَّيبانيَّ يكْتبُ أشْعَاراً مِن أفواهِ جُلسَائهِ ليُدخِلَها في بابِ التَّحفُّظِ والتذَكُّرِ، وربما خُيِّلَ إليَّ أنَّ أبناءَ أولئكَ الشُّعراءِ لا يَستطِيعُونَ أبدَاً أنْ يقُولُوا شِعراً جيِّداً لمكَانِ أعرَاقِهِمْ مِن أولئكَ الآباءِ، ثمَّ قالَ: ولولا أنْ أكونَ عيَّاباً ثمَّ للعُلماءِ خاصَّةً لصوَّرتُ لكَ بعضَ ما سمِعتُ مِن أبي عُبيدَةَ، ومَن هوَ أبعَدُ في وهمِكَ مِن أبي عُبيدَةَ[2].

وقالَ الشَّيخُ في «دلائلِ الإعْجَازِ» قُبيلَ نقلِهِ ما رُوِيَ عنِ الأصمَعيِّ مِنَ القصَّةِ المذكُورةِ: وما قولُكَ في شيءٍ قدْ بلَغَ مِن أمرِهِ أنْ يدَّعي عَلَى كِبارِ العُلماءِ أنهُمْ لمْ يعلَمُوهُ، ولم يفْطنُوا لهُ؟! فقَدْ يَرى أنَّ البُحتريَّ قالَ حينَ سُئلَ عَنْ سَلْم وأبي نُواسٍ

(١) انظر: «الحيَوان» للجاحظ (٣/ ٦٧).

(٢) «البيان والتبيين» للجاحظ (٣/ ٢٦٠).

أيُّهُما أشعَرُ؟ فقَالَ: أبو نُواسٍ، فقِيلَ: إنَّ أبا العبَّاسِ ثَعلباً لا يُوافقُكَ عَلى هذا، فقَالَ: ليسَ هذا من شأنِ ثَعلبٍ وذَوِيهِ المتَعاطِينَ لعِلمِ الشِّعرِ دُونَ عَملِهِ، إنَّما يعلَمُ ذلِكَ مَن دفَعَ في مسْلَكِ طريقِ الشِّعرِ إلى مَضايِقِهِ، وانتَهى إلى ضَرُوراتِهِ[1].

هذا، وأمَّا الاستِدلالُ عَلى أنَّ المرادَ مِن صاحِبَي بشَّارٍ أبو عَمرٍو وخَلفٌ، لا الأصمَعيُّ وخلَفٌ بأنَّ الضَّميرَ في قولِ صاحِبِ «المفتَاحِ» وهُم مِن فُحولةِ هَذا الفنِّ راجِعٌ إلى بشَّارٍ وصاحِبيهِ، فلَو لمْ يدخُلْ أبو عمرٍو فيهِمْ، يَضيعُ ذكرُ محضَرِهِ حَيثُ قالَ: رِوايةُ الأصمَعيِّ تَقبِيلَ خَلفٍ الأحمرِ بينَ عَيني بشَّارٍ بمحضَرِ أبي عَمرٍو العَلاءِ؛ لا يخلُو عَنْ ضَعفٍ؛ فإنَّهُ يجوزُ أنْ يكُونَ الغرَضُ مِن ذكرِهِ أنَّ هذِهِ القصَّةَ قدْ جرَتْ في حُضورِهِ، وهوَ ممَّنْ شَهدَ عَلَيها وأمْضَاها، بلْ نَقولُ: إنَّ دَلالةَ قَولِهِ: وهُمْ مِن فُحولِ هَذا النَّوعِ معَ قطْعِ النظرِ عَنْ سِياقِ القصَّةِ عَلى أنَّ أبا عمرٍو ليسَ أحدَ صاحِبيهِ أظهَرُ؛ لأنَّهُ وإنْ كانَ مِنْ عُظماءِ القرَّاءِ لكنَّهُ لَيسَ مِن فحُولِ فن البَلاغَةِ، عَلى ما تَنبَّهتْ عَليهِ مما نَقلناهُ عَنْ الجاحِظ[2].

[من البسيط]

يـا أيُّهَـا الـرَّاكِـبُ المزْجِـي مَطِيَّتَهُ سَائلْ بَنـي أسَـدٍ مـا هَـذِهِ الصَّـوْتُ[3]

قالَ الإمَامُ المرْزُوقيُّ: الراكبُ يقَعُ عَلى راكِبِ البَعيرِ خاصَّةً؛ لأنَّ راكِبَ الخَيلِ يُقالُ لهُ: فارِسٌ.

أقولُ: لا يخْفَى ما في التَّعلِيلِ مِنَ القُصورِ، ومعَ ذلِكَ مخالِفٌ لما قالَهُ في شَرحِ

---

(١) انظر: «العمدة في محاسن الشعر وآدابه»، لابن رشيق القيرواني (٢/ ١٠٤).

(٢) في (أ) و(هـ): جاحظ، دون أل التعريف.

(٣) لرويشد بن كثيرٍ الطائي. انظر: «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي، (ص ١٢٤).

قَولِهِ: يا أيُّها الراكِبانِ السَّائرانِ مَعاً، الرَّاكبُ: اسمٌ لمَنْ ركِبَ حَيواناً إلا الفَرسَ فإنَّهُ يُقالُ لراكِبِهِ فارسٌ مَتى أطلِقَ، فإنَّ ما عَدا الفرسِ مِن الحيوانِ الصَّالحِ للرُّكوبِ أعمُّ منَ البَعيرِ كما لا يخْفَى.

[من الطويل]

وهَلا أعَدُّوْني لمِثْلِي تَفاقَدُوا ... وفي الأرْضِ مَبْثُوثٌ شُجَاعٌ وعَقْرَبُ[1]

قالَ الإمَامُ المرْزُوقِيُّ: الشُّجاعُ: الحيَّةُ، وكنِّيَ بالعَقرَبِ وبهِ عَنِ الأعْداءِ، أقُولُ: كأنَّهُ لا يفرِّقُ بينَ الكِنايةِ والاستِعارةِ، وإلا فمِثْلُ هَذا استِعارةٌ لا كِنايةٌ، ويفصِحُ عَن عَدمِ فرقِهِ بَينَهُما ما قالَهُ في شَرحِ قَولِهِ: [من الطويل]

إذا المرْءُ لَمْ يدْنَسْ مِنَ اللُّؤمِ عَرضُهُ ... فكُلُّ رِدَاءٍ يرتَدِيهِ جَمِيلُ[2]

ذكْرُ الرِّداءِ ها هُنا مُستعارٌ، وقدْ قيلَ: ردَّاهُ اللهُ رِداءَ عَملِهِ، فجعَلَهُ كِنايةً عَنْ مُكافأةِ العَبدِ بما فعلَهُ أو تَشهِيرِهِ، كما جعَلَهُ هَذا الشَّاعرُ كِنايةً عَنِ الفِعلِ نفسِهِ.

ويُشبِهُ أنْ يكُونَ مُرادُهُ منَ الاستِعارةِ الاستِعارةَ اللُّغويَّةَ، فلا يكُونُ دَلِيلاً عَلَى عدَمِ فَرقِهِ بينَ النَّوعَينِ المذكُورَينِ.

[من الرَّجز]

قَدْ أصبَحَتْ أمُّ الخِيَارِ تَدَّعِي ... عَلَيَّ ذَنْباً كُلُّهُ لَمْ أصْنَعِ[3]

---

(١) لبعض بني فقعسٍ، انظر: «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي، (ص ١٥٧).

(٢) اختُلِف في نسبة القصيدة التي منها هذا البيت، فينسِبُها الأكثر إلى السموءل بن عادياء، لكنَّ ابن قتيبة نسبها إلى دُكين الراجز في «عيون الأخبار»، (٣/ ١٩٣)، و«الشعر والشعراء» (٢/ ٥٩٨).

(٣) مطلع أرجوزة لأبي النجم العجلي، وأمّ الخيار: زوجته، ويعني بالذنب: الصّلَع. انظر: «معاهد التنصيص على شواهد التلخيص» (١/ ١٤٧).

قالَ الشَّيخُ في «دلائلِ الإعْجازِ»: قدْ حمَلهُ الجَميعُ عَلَى أنَّهُ أدخَلَ نَفسَه مِن رفْع (كلٌّ) في شيءٍ إنما يجوزُ عِندَ الضَّرورَةِ مِن غيرِ إنْ كانَتْ بِهِ إلَيهِ ضَرُورةٌ، قالُوا: لأنَّهُ لَيسَ نَصبُ (كلٌّ) مما يَكسِرُ لهُ وزناً، أو يمنَعُهُ مِن مَعْنى أرادَهُ.

وإذا تأمَّلْتَ وجدْتَهُ لم يرتكِبهُ، ولمْ يحمِلْ نَفسَهُ عَليهِ إلا لحاجَةٍ لهُ إلى ذلكَ، وإلا لأنَّه رأى النَّصبَ يمنَعهُ ما يُريدُ، وذاكَ أنهُ أرادَ أنها تَدَّعِي عَليهِ ذَنْباً لمْ يصنَعْ منهُ شَيئاً البتَّةَ لا قَليلاً ولا كَثيراً، ولا بَعْضاً ولا كُلّاً، والنَّصبُ يمنَعُ مِن هذا المَعْنى ويَقتَضِي أنْ يكُونَ قدْ أتَى مِن الذَّنبِ الذِي ادَّعتهُ بعضَهُ، وذلِكَ أنَّا إذا تأمَّلْنا وجَدْنا إعمَالَ الفِعلِ في (كلٌّ)، والفِعلُ مَنفيٌّ لا يصلُحُ أنْ يكُونَ إلا حَيثُ يُرادُ أنَّ بعضاً كانَ، وبعْضاً لمْ يكُنْ.

تَقولُ: لمْ ألْقَ كلَّ القومِ، ولمْ آخُذْ كلَّ الدَّراهِمِ، فيكُونُ المعْنَى أنَّكَ لقِيتَ بعضاً منَ القَومِ، ولمْ تلْقَ الجَمِيعَ، وأخَذتَ بعضاً منَ الدَّراهِمِ وتركْتَ البَاقي، ومرجِعُ هذا إلى أصْلٍ، وهوَ أنَّ مِنْ حكمِ النفْيِّ إذا دخَلَ عَلى كلامٍ، ثمَّ كانَ في ذلِكَ الكَلامِ تَقييدٌ عَلى وجْهٍ مِنَ الوُجوهِ أنْ يَتوجَّهَ إلى ذلِكَ التَّقييدِ، وأنْ يقَعَ لهُ خُصوصاً.

أقولُ: نوقِضَ هذا الأصلُ بمثْلِ قولِهِ تَعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾، وقولِهِ تَعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾، وقولِهِ تَعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾.

وأُجِيبَ عَنهُ بأنَّ الأصْلَ المذكُورَ إنما هوَ مُوجبُ المفهُومِ ودَلالتِهِ، إنَّما يعوَّلُ عَلَيها عِندَ عدَمِ المعَارِضِ، والمعَارِضُ ها هُنا مَوجُودٌ؛ فإنَّ الدَّليلَ قدْ قامَ عَلَى تحرِيمِ الاختِيالِ والفَخرِ، وإطاعَةِ الحلَّافِ المهِينِ مُطلَقاً، ولكِنْ لا يشْفِي ـ أي: الجوابُ ـ؛ لأنَّ عِبارةَ الشَّيخِ مُفسَّرةٌ لا تقْبلُ التَّأويلَ.

ألا تَرَى إلى قَولِهِ: وجدْنا إعمَالَ الفِعلِ في (كلٌّ)، والفِعلُ منفِيٌّ لا يصلُحُ أنْ يكُونَ إلا حَيثُ يُرادُ أنَّ بعضاً كانَ، وبعْضاً لمْ يكُنْ؛ فإنَّهُ صرِيحٌ في اطِّرادِ القاعِدةِ

المذكُورةِ، بحيْثُ لا يتخَلَّفُ في مادَّةٍ أصْلاً، وقدْ قالَ بعدَ ذلِكَ: وجملَةُ الأمرِ ما مِن كلامٍ فيهِ أمرٌ زائدٌ عَلى مجرَّدِ إثبَاتِ المعْنَى للشَّيءِ إلا كانَ الغرَضُ الخاصُّ منَ الكَلامِ، والذِي يقصِدُ إليهِ ويُزجِي القَولَ فيهِ. ثمَّ قالَ: هذا مما لا سَبِيلَ إلى الشَّكِّ فيهِ.

وبالجُملةِ فإنَّ المفهُومَ مما نَقلنَاهُ ومما تَركنَاهُ أنَّهُ لا يَرتضِي بالتَّأويلِ المذكُورِ، ثمَّ أقولُ: وأظنُّ أنَّ ما قالَهُ الجَاحظ في بَعضِ كُتبِهِ يُورِثُ الشَّكَّ فيما ذكَرَهُ منْ جُملةِ الأمرِ، وهوَ هَذا.

ومِن مُستَطرفاتِ عِلمِ البَيانِ أنَّكَ تذْكرُ كَلاماً يدُلُّ ظاهِرُهُ أنَّهُ نفيٌ لصِفةٍ مَوصُوفٍ، وهوَ نفيٌ للمَوصوفِ أصْلاً، فممَّا جاءَ مِنهُ قولُ عليٍّ رضِيَ اللهُ عنهُ في وصْفِ مجلِسِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فقَالَ: لا تُثنى فلتَاتُهُ[1]؛ أي: لا تُذاعُ سَقطاتُهُ، فظاهِرُ هذا اللَّفظِ أنَّهُ كانَ ثمةَ فَلتاتٌ غيرَ أنها لا تُذاعُ، وليسَ المُرادُ ذلِكَ، بلِ المرادُ أنهُ لمْ يكُنْ ثمَّةَ فلتَاتٌ فتُثنى، وهذا مِن أغرَبِ ما توسَّعَتْ فيهِ اللغةُ العربيَّةُ، وقدْ وردَ[2] في الشِّعرِ؛ كقَولِ بعضِهِمْ: [من الرَّجز]

ولا تَــرَى الضَّــبَّ بهــا يَنْحَجِــر

---

(١) الرواية الأشهر (تُثنى) بتقديم النون على الثاء، من نَثا الحديثَ والخَبر نَثْواً؛ أي: حَدَّث به وأشاعَه وأظْهَره، و(لا تُثْنى فَلَتاتُه): أي لا تُشاعُ ولا تُذاعُ.

والرواية الأقل: (تُثنى) بتقديم الثاء على النون، أي: تُطوى، و(لا تُثنَى فلَتاتُه) ليس المراد منه أنَّه هناك فلَتاتٌ تُطوى ولا تروى، ولكنَّ المرادَ أنَّه لا فلَتات أصلاً.

(٢) في هامش (أ): «قالَ الإمامُ المرزُوقيُّ في شَرحِ قولِهِ

فنَحْــنُ كَــمَاءِ المــزْنِ مــا في نِصابِنــا كهَــامٌ ولا فِينــا يُعَــدُّ بخِيــلُ

أي: ليسَ فينا بخِيلٌ فيعدُّ، وهذا نفْيٌ للبُخلِ رأساً وليسَ يُريدُ أنْ فيهِمْ بخِيلاً لا يُعدُّ، ومثلُهُ: ولا تَرَى الضبَّ بها ينْحَجرُ أي: ليسَ بها ضبٌّ رأساً فينحَجِرُ، وهذا كَثيرٌ، هذا كلامُهُ. مِنهُ سلَّمهُ اللهُ تَعَالى».

فإنَّ ظاهِرَ المعْنَى مِن هذا البَيتِ أنَّهُ كانَ هُناكَ ضبٌّ، ولكنَّهُ غَيرُ مُنحَجِرٍ، وليسَ كذلِكَ، بلْ المعنَى أنَّهُ لمْ يكُنْ هُناكَ ضَبٌّ أصْلاً.

هذا، ثمَّ الظاهِرُ مِن لفظِةِ (ثمَّ) في قَولِ الشَّيخِ: ثمَّ كانَ في ذلِكَ الكلامِ تَقييدٌ، أنَّهُ سَواءٌ طرأَ القَيدُ عَلى النَّفيِ أو النَّفيُ عَلَى القَيدِ يكُونُ النَّفيُ مُتوجِّهاً إلى القَيدِ.

لكِنَّ الأشبَهَ ما قالَهُ الفاضِلُ التَّفتازانيُّ رحمَهُ اللهُ في «شرحِهِ للكشَّافِ»: مِن أنهُ إذا طرَأَ القَيدُ عَلى النَّفيِ لا يتوَجَّهُ النفيُ إليهِ، وإنما ذلِكَ عَلى تَقديرِ أنْ يكُونَ النَّفيُ طارِئاً عَلَى القَيدِ، والتَّعويلُ عَلَى القَرينَةِ، فإنَّهُ إذا وُجِدَ القَرينَةُ الدَّالَّةُ عَلى اعتِبارِ النفيِ أوَّلاً فلا يتوجَّهُ النفيُ إلى القَيدِ، وإلا فالنَّفيُ هوَ القيدُ دونَ المقيَّدِ.

[من الطويل]

سَأطلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنكُمْ لتَقْرُبُوا وتَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ لتَجْمُدَا[1]

أقولُ: لمْ يُرِدْ منَ القُربِ في قَولِهِ: (لتَقرُبوا) ما هوَ الجِسمانيُّ، بلْ أرادَ بِهِ القُربَ الرُّوحانيَّ؛ فإنَّ ذوِي القَرابةِ إذا تناءَتْ دِيارُهمْ كانَ أحرَى أنْ يتَحابُّوا، وإذا تدانَوا تحاسَدُوا وتباغَضُوا.

كتَبَ أميرُ المؤمِنينَ عمرُ رضيَ اللهُ عنهُ إلى أبي مُوسَى الأشعَريِّ رضِيَ اللهُ عنهُ: مُرْ[2] ذوِي القَراباتِ أنْ يَتزاوَرُوا ولا يَتجاوَرُوا.

وقدْ قِيلَ: لا تَرْبِطْ على أواخِيِّ أقارِبِكَ عَلى سَبيلِ الدَّوامِ الدَّوابَّ[3].

---

(١) للعباسِ بنِ الأحنَفِ. انظر: «معاهد التنصيص على شواهد التَّلخيص»، (١/ ٥١).

(٢) في (أ) و(هـ): من (بالنون)، وهو خطأ.

(٣) الآخِيَّةُ، واحدة الأواخِيّ. وهو أن يُدْفَنَ طَرَفا قطعةٍ من الحبل في الأرض وفيه عُصَيَّةٌ، فيظهر منه مثلُ عروة تُشَدُّ إليه الدابّة. انظر: «الصِّحاح»، (مادة: أخا). =

وفي المثَلِ: فرِّقْ بينَ معدٍّ تحابَّ.

قولُهُ: (لتجْمُدا) أي: لتنقَطِعَ وتفرُغَ عَن السَّيلانِ، مِن جمَدَ الماءِ يجمُدُ جَمْداً وجُمُوداً؛ إذا قامَ، وكذلِكَ الدمُ وغَيرُهُ؛ إذا يبِسَ.

وإسنَادُ الجُمودِ إلى العَينِ مِن قَبيلِ إسْنادِ السَّيلانِ إلى الوادِي في قَولِهِمْ: سالَ الوادِي، وجعلُهُ كِنايةً عنِ السُّرورِ لَيسَ ببعِيدٍ كلَّ البُعدِ، كما ظنَّهُ الشيخُ ومَن تَبعَهُ.

ولا يُزاحمُهُ كونُهُ كِنايةً عَنْ بخلِها بالدُّموعِ؛ فإنَّ كَلاماً واحِداً قدْ يكُونُ كِنايةً عَنْ معانٍ شتَّى بَعضُها أظهَرُ مِن بعضٍ، والخَفاءُ في الكِناياتِ لا يُورِثُ قُبحاً إذا ما لمْ يخِلَّ بشَرائطِها، ثمَّ إنهُ قدْ ظهَرَ مِن ها هُنا أنَّهُ قدْ يكَنَّى بلفْظٍ مجازِيٍّ.

ومَن قالَ في الفَرقِ بيْنَها وبينَ المجَازِ المرسَلِ بأنَّ كلاً مِنهُما مُستعْمَلٌ في لازِمِ الموضُوعِ لهُ، إلا أنَّ في المجَازِ المرسَلِ قَرينةً مانِعةً عَن إرادَةِ الموضُوعِ لهُ دونَ الكِنايةِ فقَدْ سهَا كما لا يخْفَى.

[من الخفيف]

والـــذِي حـــارَتِ الـبـــرِيَّةُ فيهِ حَيَـوانٌ مُسْـتَحْدَثٌ مِـنْ جَمَـادِ[1]

= ومعنى المثل: لا تستخدمْ أواخيَّ أقاربك لربطِ دوابِّك دائماً؛ أي: لاتكنْ على الدَّوامِ قريباً منهم بحيث تربط دوابَّكَ بالأواخي التي يصنعونها.

أي: لا تكن دائمَ القربِ من أقاربِكِ؛ لأنهم سيملُّون قربَك، بل ابتعدْ عنهم ليشتاقوا إليك.

(١) لأبي العَلاَء المعري من قصيدة يرثي بها فقيها حنفياً، أولُها:

غيـرُ مُجْـدٍ فِـي ملَّتـي واعتقادي نَـوحُ بـاكٍ ولا تـرنُّـم شـادِ

انظر: «معاهد التنصيص على شواهد التلخيص»، (١/ ١٣٥).

قالَ صدْرُ الأفاضِلِ في «ضِرامِ السَّقطِ»[1]: يعني تحيَّرَتِ البريةُ في المَعادِ الجسْمَانيِّ في أنَّ أبدَانَ الأمواتِ كيْفَ تحْيا منَ الرُّفاتِ؟

وقالَ صاحِبُ «التَّنويرِ»: المرَادُ حَيرَةُ النَّاسِ في خِلقَةِ آدَمَ عَليهِ السَّلامُ مِنَ الجمَادِ الذِي هوَ الترابُ، ومَن زعَمَ أنَّ صاحِبَ «التَّنويرِ» خَطيبَ تِبريزٍ تِلمِيذُ الشَّاعرِ؛ فقَدْ غلِطَ؛ فإنَّ الشرْحَ المنسُوبَ إلى خَطيبِ تِبريزٍ هوَ «الإيضَاحُ» وليسَ فيهِ شرحٌ لهذا البَيتِ.

[من الطويل]

تَقُولُ وَدَقَّتْ نَحْرَها بِيَمِينِها أَبَعْلِيَ هَذا بالرَّحَى المُتَقَاعِسُ[2]

قولُهُ: (بالرَّحَى) لا يجُوزُ أنْ يتعَلَّقَ بالمتقَاعِسِ؛ لأنَّهُ في تعلُّقِهِ بِهِ يصِيرُ مِن صلَةِ الألِفِ واللامِ، وما في الصِّلةِ لا يتقَدَّمُ عَلَى الموصُولِ، ولكِنْ تجعَلُهُ

---

(١) هو شرح لديوان المعري «سقط الزّند»، لمجد الدين القاسم بن الحسين بن أحمد الخوارزمي، الملقب بصدر الأفاضل. انظر: «الأعلام» للزركلي (٥/ ١٧٥).

(٢) يُنسبُ البيت إلى الهذلول بن كعب العنبري، ويُنسب إلى أبي محلم السَّعدي، وكان خطبَ امرأةً ولم يدخل بها، فنزل به أضياف، فقام إلى الرَّحى فطحنَ لهم، فمرت به زوجته في نسوة، فرأته على هذه الحال، فضربتْ صدرها، وقالت: أهذا بعلي؟! فبلغه قولُها، فقال:

تقولُ وصكَّتْ وجهَها بيمينِها أزوجيَ هذا بالرَّحى المتقاعِسُ
فقلتُ لها لا تَعجبي وتَبيَّني بلائي إذا التفَّتْ عليَّ الفوارسُ
ألستُ أردُّ القِرْنَ يركبُ رَدْعَه وفيه سِنانٌ ذو غِرارينِ يابِسُ
إذا هاب أقوامٌ تجشَّمْتُ هولَ ما يهابُ حماياه الألدُّ المداعس
لعمرُ أبيكِ الخيرِ إنّي لخادمٌ ضيوفي وإنّي إنْ ركبتُ لفارسُ

انظر: «الكامل» للمبرِّد، (١/ ٣٤).

تَبييناً ويتصَوَّرُ المتقَاعسُ اسماً تامّاً، ويَصيرُ موقِعُ بالرَّحَى بعدَهُ موقعُ (بكَ) بعدَ مَرحباً، و(لكَ) بعدَ سَقياً وحمْداً، وإذا كانَ كذلِكَ جازَ تقديمُهُ عليهِ كما جازَ أنْ تقُولَ: بكَ مَرحَباً ولكَ سَقْياً.

أقُولُ: ومَن ظنَّ أنَّهُ إذا لمْ يصِحَّ تعلُّقهُ بالمتقَاعِسِ يتعيَّنُ تعلُّقهُ بما يفسِّرُهُ المتقَاعِسُ فقَدْ غفَلَ عَنِ الوجْهِ المذكُورِ.

عَلى أنَّ في مِثلِ هَذا طَريقةً أُخرَى للمَازنيِّ وهيَ أنْ يجعَلَ الألِفَ واللامَ مِنَ المتقَاعسِ للتَّعريفِ فقَطْ، ولا يؤدِّي مَعْنى الذِي كمَا تَقولُ: نِعمَ القائِمُ زيدٌ وبئس الرَّجلُ عمروٌ.

إذا كان كذلك لم يُحتجْ إلى الصلةِ، فجاز وقوعُ (بالرحى) مقدَّماً عليه ومؤخَّراً بعدَه[1].

هوَ أسَدٌ كقَولِهِ: ليسَ هوَ آدميّاً بلْ هوَ أسَدٌ في إفادَةِ الحَصرِ، وإنما قالَ بإيهَامِ تعلُّقِهِ بِهِ، وذلِكَ لا يُنافي استِغناءَهُ عَنهُ.

فمَا ذكرَهُ الفاضِلُ الشَّريفُ رحمَهُ اللهُ مِن أنَّ قولَهُ: ولَيسَ هوَ آدميّاً مُتعلِّقٌ بما بعدَهُ فقَطْ؛ لأنَّ ما قَبلَهُ مُستغنٍ عَنهُ في إفادَةِ الحصْرِ بكلِمةِ إنَّما.

ومِنهُمْ مَن تكلَّفَ تكلُّفاً بارِداً وعدَّهُ لَطيفَةً؛ حَيثُ جَعلهُ مُتعلِّقاً بطَرفيهِ مَعاً، وقالَ: مِثلُ ذلِكَ يقَعُ في شِعرِ الفردوسيِّ؛ فِريةٌ ما فيها مِرْيَةٌ، وأمَّا استِشهادُ الفاضِلِ التَّفتازانيِّ عَلَى ما قالَهُ بقَولِهِ: (وكرنه ترابسته درجاه ياي برخش ائدر آر مشو ما بازجاي) فعلَى طرَفِ الثُّمامِ، كما لا يخْفَى عَلى مَن لهُ حظٌّ مِن سَلامةِ الأفهَامِ.

---

(١) قوله: «وبئس الرجل عمرو...» إلى هنا ليس في (هـ)

[من البسيط]

قـدْ أتـرُكُ القِـرْنَ مُـصْـفَـرّاً أنامِلُهُ كـأنَّ أثـوابَـهُ مُـجَّـتْ بِفِرْصَـادِ[1]

أقـولُ: قدْ ظهَرَ مِـن هَذا التَّشـبِيهِ أنَّ الفِرصادَ هـوَ التُّوتُ الصَّيفِيُّ، وهـوَ الأحمَرُ الحامِـضُ، لا التُّـوتُ الرَّبيعـيُّ، وهـوَ الحلْـوُ الأبيَـضُ كما ظنَّـهُ بعضُهُـمْ، ومِنهُـمُ القُرَشِـيُّ في «موجَـزِ القَانـونِ»[2][3].

***

(١) لعَبِيْد بن الأبرص من قصيدةٍ مطلعُها:

طَـاف الخيال علينا ليلةَ الوادي مـن آلِ أسـمَاءَ لـم يُلمِمْ بميعادِ

انظر: «خزانة الأدب» للبغدادي، (١١/ ٢٥٧).

(٢) «شرح موجز القانون»، لابن النفيس القرشي. انظر: «الأعلام» للزركلي (٨/ ٤٤).

(٣) جاء في ختام النسخة الخطية (أ): «تمَّتْ بعَونِ اللهِ وحُسنِ تَوفيقِهِ عَلَى يدِ [الـ] ـعَبدِ الفقيرِ حَيدرَ ابنِ حُسامٍ، عفَا عَنهُما الملكُ العلام» وقد سقط من النسخة (هـ) من قوله: «هو أسد كقوله: ليس هو آدمياً...» إلى هنا.

فِي
هَذَا ٱلْمُجَلَّدِ

الرسائل البلاغية ٧

الرسالة رقم (٤٠): رسالةٌ في تَحقيقِ التَّغليبِ ٣١

الرسالة رقم (٤١): رسالةٌ في أقسامِ الاستعارةِ ٥٣

الرسالة رقم (٤٢): رسالةٌ في أنواعِ المَجَازِ ٦٧

الرسالة رقم (٤٣): رسالةٌ في التَّضمينِ ٨٧

الرسالة رقم (٤٤): رسالةٌ في اللَّفظِ المُستعمَلِ بِطريقِ المَجَازِ ١١١

الرسالة رقم (٤٥): رسالةٌ في بيانِ أُسلُوبِ الحَكيمِ ١٢٣

الرسالة رقم (٤٦): رسالةٌ في تَحقيقِ المُشَاكلةِ ١٤١

الرسالة رقم (٤٧): رسالةٌ في بيانِ تَلوينِ الخِطَابِ ١٥٥

الرسالة رقم (٤٨): رسالةٌ في تَحقيقِ التَّوسُّعاتِ ١٩١

الرسالة رقم (٤٩): رسالةٌ في تَحقيقِ مَعنى النَّظْمِ والصِّياغَةِ ٢٠٥

الرسالة رقم (٥٠): رسالةٌ في تَحقيقِ الخَواصِّ والمَزَايا ٢١٩

الرسالة رقم (٥١): رسالةٌ في علمِ البَيَانِ ٢٣٣

الرسالة رقم (٥٢): رسالةٌ في الإيجازِ والإطنابِ ٢٩١

الرسالة رقم (٥٣): رِسالةٌ في تَوجيهِ التَّشبيهِ في: (كَمَا صلَّيتَ عَلى إبراهيمَ) ٢٩٩

الرسالة رقم (٥٤): تعليقاتٌ على (مِفْتاحِ العُلومِ) ٣٠٥

الرسالة رقم (٥٥): رسالةٌ في مُشارَكةِ صاحبِ المَعاني اللُّغويَّ ٤٤١

الرسالة رقم (٥٦): شرحُ خُطْبةِ «شَرحِ الكَافِيةِ» للمُلّا الجَامِي ٤٥٩

الرسالة رقم (٥٧): شرحُ تَعريفِ الكَلِمةِ ٤٧٥

الرسالة رقم (٥٨): رسالةٌ في الجَمْعِ ٤٨٩
الرسالة رقم (٥٩): رسالةٌ في نِسْبةِ الجَمْعِ ٥٠٣
الرسالة رقم (٦٠): رسالةٌ في خِطَابِ الوَاحِد والمُثَنَّى ٥١٣
الرسالة رقم (٦١): رسالةٌ في تَحقيقِ الإضَافةِ ٥٢٥
الرسالة رقم (٦٢): رسالةٌ في تَحقيق وَضْع (كاد) ٥٣٧
الرسالة رقم (٦٣): رسالةٌ في دَفْعِ ما يَتعلَّقُ بالضَّمائرِ ٥٥٩
الرسالة رقم (٦٤): رسالةٌ في (مِنْ) التَّبعيضيَّةِ ٥٨٧
الرسالة رقم (٦٥): رِسالةٌ في تَحقِيقِ السِّيناتِ ٦٠٣
الرسالة رقم (٦٦): رسالةٌ في بيانِ (أكثَر مِنْ أنْ) ٦١١
الرسالة رقم (٦٧): رسالةٌ في بيانِ السَّرابِ والآلِ ٦١٩
الرسالة رقم (٦٨): التَّنبيهُ على غَلَطِ الجَاهِلِ والنَّبيهِ ٦٢٥
الرسالة رقم (٦٩): رسالةٌ في بيانِ مَزِيَّةِ لِسانِ الفَارِسِيَّةِ ٦٦٩
الرسالة رقم (٧٠): تعليقةٌ على مَرْثِيةِ آدمَ ابنَهُ هَابِيلَ ٦٨٧
الرسالة رقم (٧١): إظهارُ الأَزهارِ على أَشْجارِ الأَشْعارِ ٦٩٧

* * *

٣

مجموع رسائل العلامة

أحمد رمزي باشا

المتوفى سنة ١٩٤٠ م

يحوي أكثر من ١٠٠ رسالة في مختلف الفنون

تطبع مجموعة أول مرة مقابلة على عدة نسخ خطية

حققها وعلق عليها وخرج أحاديثها

د. حمزة البكري

ماهر أديب جنوش — د. عبد الرحمن حرش

د. حسين الأسود — د. عبد الجواد حمام

محمد بسام حجازي — أحمد فواز الحسيني

جمعها وأشرف على تحقيقها وقدم لها

محمد خلوف العبد الله

الجزء الخامس

دار اللباب

حُقُوق الطّبع محفُوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

يُمنع طباعةُ هذا الكتاب أو ترجمته أو تصويرُه ورقياً أو إلكترونياً
إلا بإذن خطي من الدار الناشرة
تحت المُساءلة الدُّنيوية والأُخروية

المخطوط بقلم :
عدنان الشيخ عثمان

الإخراج الفني :
خالد محمد ياسين علوان

دار اللباب
للدراسات وتحقيق التراث

تركيا - اسطنبول - الفاتح - اسكندر باشا - كرتاش - مفرق بنك الكويت
مقابل مستشفى الفاتح - بناء رقم ٧ - ط ٥

İskenderpaşa mh. Kıztaşı cd. No:7 D:5 Fatih (Özel Fatih Hastanesi Karşısı)

Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Yayınları

Tel: 00902125255551 - Mob: 00905454729850

Www.allobab.com - Email: info@allobab.com

مجموع

رسائل العلامة

ابن كمال باشا

المتوفى سنة ٩٤٠ هـ

يحوي أكثر من ١٠٠ رسالة في مختلف الفنون

تطبع مجموعة أول مرة مقابلة على عدة نسخ خطية

حققها وعلق عليها وخرج أحاديثها

د. حمزة البكري ماهر أديب جنوش د. حسين الأسود د. عبد الرحمن حرش

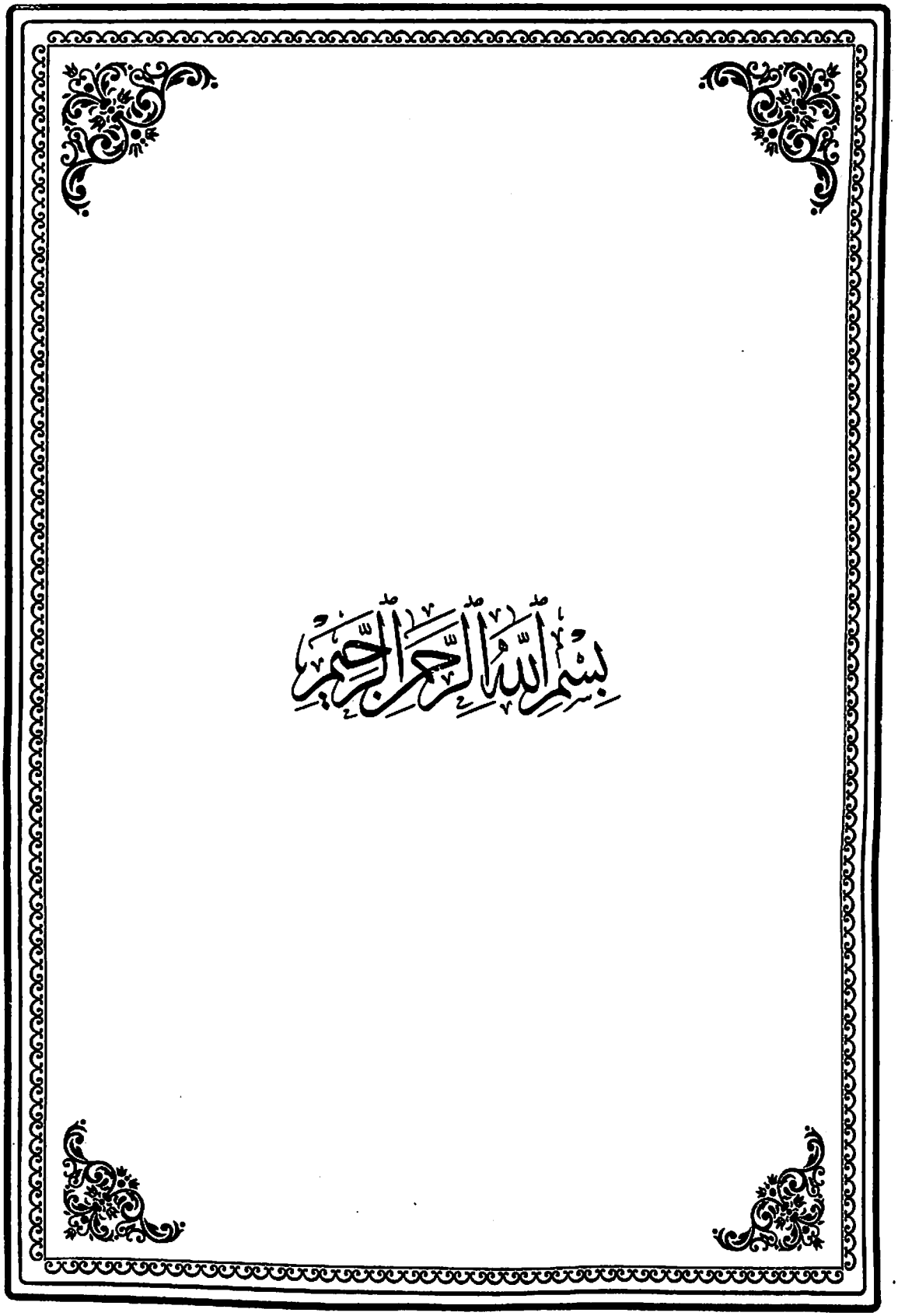
محمد بسام حجازي د. عبد الجواد حمام أحمد فواز الحمير

جمعها وأشرف على تحقيقها وقدم لها

محمد خلوف العبد الله

المجلد الخامس

دار اللباب


بسم الله الرحمن الرحيم

فِي
هَذَا ٱلْمُجَلَّدِ

الرسالة رقم (٧٢): مُنيرةٌ (في المَوَاعِظِ والعَقَائِدِ) ٧

الرسالة رقم (٧٣): رسالةٌ في تقريرِ أنَّ القرآنَ العظيمَ كلامُ اللهِ القَديمُ ١٦٥

الرسالة رقم (٧٤): رسالةٌ في بيانِ مسألةِ خَلْقِ القُرآن ١٨٣

الرسالة رقم (٧٥): رسالةٌ في تحقيقِ مَسألةِ الجَبْرِ والقَدَرِ ٢٠٣

الرسالة رقم (٧٦): رسالةٌ في بيانِ الأَجَلِ ٢٧٧

الرسالة رقم (٧٧): رسالةٌ في تَحقيقِ المُعجزةِ ٢٨٧

الرسالة رقم (٧٨): رسالةٌ في أفضليَّةِ محمَّدٍ ﷺ ٣٢١

الرسالة رقم (٧٩): رسالةٌ في حقِّ أبويِّ النَّبيِّ ﷺ ٣٤٥

الرسالة رقم (٨٠): تَفصيلُ ما قِيلَ في أمرِ التَّفضيلِ ٣٦٣

الرسالة رقم (٨١): رسالةٌ في بيانِ عدمِ نِسبةِ الشَّرِّ إلى اللهِ تعالى ٣٧٩

الرسالة رقم (٨٢): رسالةٌ في بيانِ وَزْنِ الأعمالِ ٣٩٥

الرسالة رقم (٨٣): تَصحيحُ لَفظِ الزّنديقِ وتَوضيحِ مَعناهُ الدَّقيقِ ٤٢٩

الرسالة رقم (٨٤): رسالةٌ في حالِ شاه إسماعيلَ وأتباعِهِ ٤٥١

الرسالة رقم (٨٥): صورةُ فَتوى في الشَّيخِ ابنِ عَربي ٤٦٣

الرسالة رقم (٨٦): رسالةٌ في بيانِ أنَّ أسماءَ اللهِ تعالى توقيفيَّةٌ ٤٧١

* * *

الرسالة رقم: (٧٢)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

مُنيرة

(في المواعظ والعقائد)

تأليف العلامة

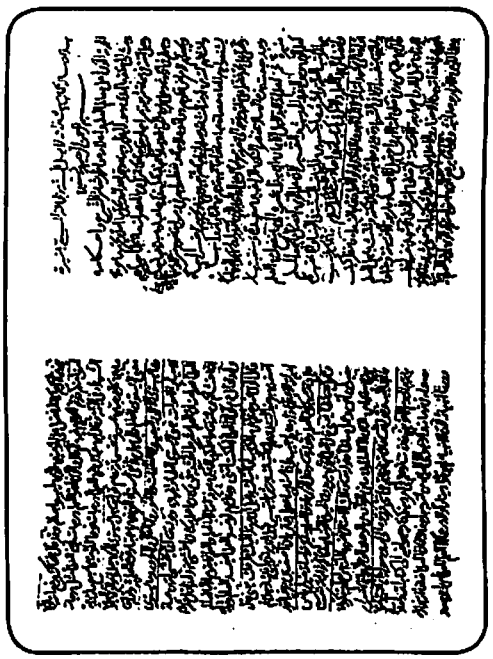
ابن كمال باشا

تطبع محققة على أربع نسخ مخطية

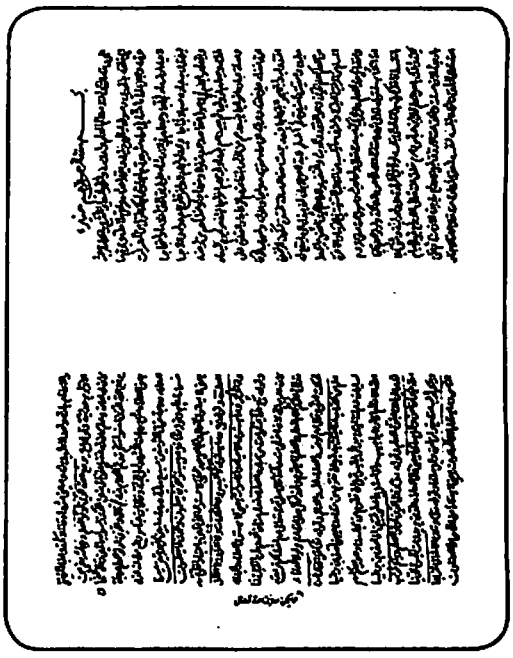
تحقيق وتعليق

الدكتور حمزة البكري

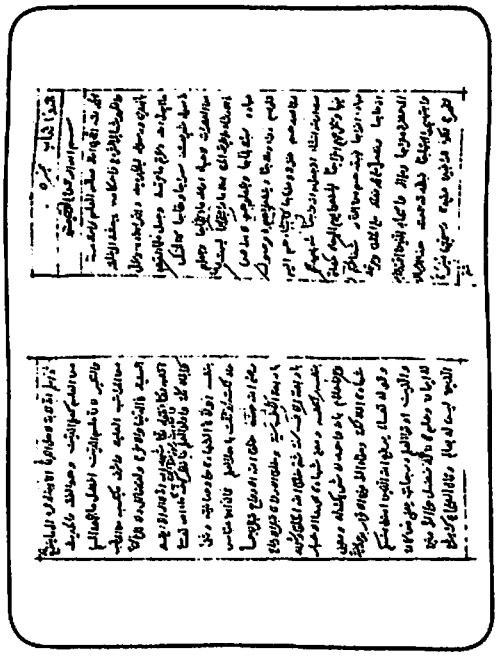
دار اللباب



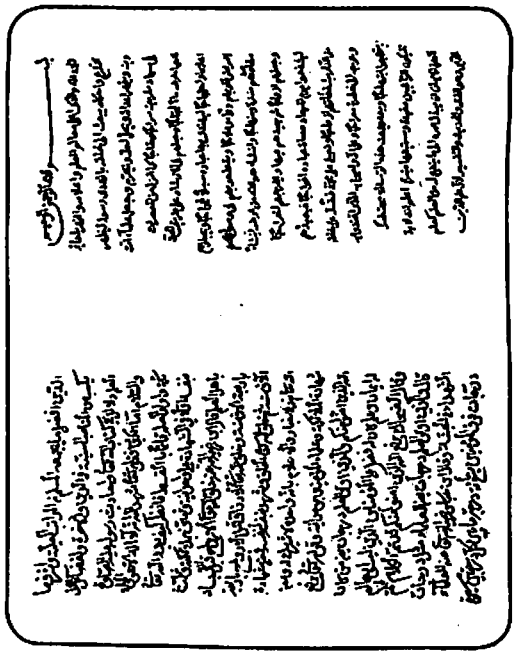
مكتبة أيا صوفيا (أ)



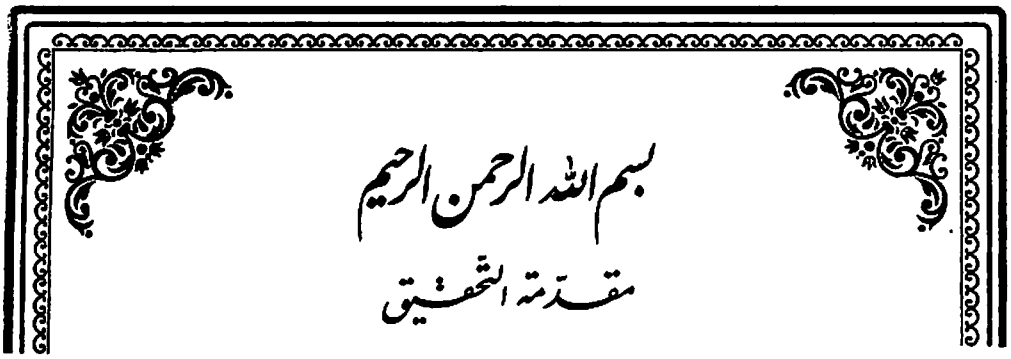
مكتبة لا له لي (ل)



مكتبة مراد بخاري (خ)



مكتبة جامعة الملك سعود



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله حمداً كثيراً، والصَّلاةُ والسَّلامُ على مَنْ أرسله بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً.

وبعد:

فهذه رسالةٌ مُتنوِّعةُ الفوائد، جامعةٌ لمُتفرِّقاتِ الشوارد، صنَّفها العلامة أحمدُ بنُ سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، ضمَّنها رؤوسَ مسائل علم العقائد والتوحيد، وجملةً من أحكام الصَّلاة، وما يَتَّصِلُ بها من الأذان والخطبة وقراءة القرآن، وكثيراً من المواعظ والآداب والنصائح التي وجَّهها لطلبة العِلم والعمل، مُرشِداً لهم إلى الطريق الصحيح في طَلَبِ العِلم وفي إصلاح العمل، ومُبيِّناً لهم علاماتِ العالِم المُؤهَّل لأن يكون مُعلِّماً، وعلاماتِ الشيخ المُؤهَّل لأن يكونَ مُربِّياً، ومُحذِّراً ممَّن تَصَدّى لذلك من غير أهليّةٍ من الفريقين جميعاً.

فالرسالةُ إذن جامعةٌ لمسائلَ من العقائد والأحكام والمواعظ، غيرُ شاملةٍ لها، وأقلُّها ما فيها من الأحكام الفقهية، تليها مسائل العقائد، وأكثرُها المواعظُ والنصائح.

وعليه، فليس دقيقاً التعبيرُ عنها بأنها «رسالةٌ في الموعظة والتَّصوُّف»، كما قاله

حاجّي خليفة[1]، اللّهُمَّ إلّا على سبيل التغليب، ولا أنها «في العقائد»، كما وقع في بعض نُسَخِها الخطية، والصوابُ الجمعُ بينهما.

ولم يُبوِّب المُصنِّفُ رسالتَه هذه ولم يقسمها إلى مطالب فرعية، مع طولها، وكذا لم يفصل جانبَ العقائد فيها عن جانب الأحكام والمواعظ، كما لم يَفصِلْ كلَّ واحد من هذين الجانبَينِ عن الآخر، ولم يُرتِّبْ مسائلَ كلِّ جانبٍ ترتيباً منهجيّاً كذلك، بل يُلاحَظُ أنه وقع له شيءٌ من التكرار.

وسَبَبُ ذلك فيما يظهرُ: أنّ المُصنِّفَ لم يُرِدْ لهذه الرِّسالةِ أن تكون رسالةً علميةً مُتخصِّصةً في فنٍّ من الفنون، يقرؤها طلبةُ العلم ـ سواء كانوا مُبتَدئين في ذلك الفنِّ الذي يدرسون أو مُتوسِّطين أو مُنتَهِين ـ وإنما أراد لها أن تكونَ رسالةً توجيهيّةً تربويّةً عامّة، يقرؤُها مَنْ لم يَبتَدِئْ بطلب العِلم بعدُ، أو مَنْ باشَرَ الطَّلَبَ لِتَـوِّه.

كما يُلاحَظُ أنّ أسلوبَ المُصنِّفِ اللغويَّ وتعبيراتِهِ في هذه الرسالة جاءت مُغايِرةً لأسلوبه اللغويّ وتعبيراتِهِ في سائر رسائله، فقد وقعت له مُسامحاتٌ عديدةٌ في هذه الرسالة، يَعُدُّها الناظرُ لأوّلِ وَهْلةٍ ركاكةً في التعبير، لا سيّما في تعدية الأفعال والإضافات، كقوله: «فقه الأكبر، جامع الصغير، جامع بصرة»، بدلاً من: الفقه الأكبر، الجامع الصغير (الكتابَيْن المعروفَيْن)، جامع البصرة. وكقوله: «يقتدي إياه، لا تجالسوا بأهل، فيقولون مجيباً»، بدلاً من: يقتدي به، لا تجالسوا أهلَ، فيقولون مجيبين... وغير ذلك.

ويُستَبعَدُ من المُصنِّف أن يقعَ في مِثلِ هذه الأخطاء، مع جلالةِ قَدْرِه العِلميّ وسلامة لغتِهِ بوجه عامّ في سائر رسائله، والرسالةُ ثابتةُ النِّسبةِ إليه جَزْماً كما سيأتي

---

(١) في «كشف الظنون» (٢/ ١٨٨٨).

بيانُه، والنُّسَخُ الخطية تتفقُ عليها، فالظاهرُ ـ والحالةُ هذه ـ أنها وقعت له لأحدِ أمرَيْن أو لمجموعهما:

الأول: أنه تَنزَّلَ إلى كثيرٍ من ذلك قَصْداً، جامعاً بين التصنيف بالعربيّة والتَّعْبيراتِ الشائعة في اللغة التركيّة لهذه التراكيب العربيّة الأصل، وهذا يُفسِّرُ قسماً جيِّداً من المُسامحاتِ الواقعةِ في الإضافات، كفقه الأكبر وجامع الصغير، ومثلُ هذا التعبير ما زال مستعملاً في اللغة التركية إلى يومنا، فأراد المُصنِّفُ مخاطبةَ الراغبين في طَلَبِ العلم في مجتمعِهِ غيرِ الناطق بالعربية أصلاً بالأسلوب المعهود فيما بينهم. وممّا يُؤيِّدُه أن أسلوبَه في ديباجةِ الرِّسالة جاءت أعلى بكثير من أسلوبه في ثناياها.

الثاني: أنه أملاها إملاءً، ولا يَبعُدُ أن يكونَ في لسانِ المُصنِّفِ أثرٌ للعُجْمة[1] لا في قَلَمِه، فوقعت له هذه المُسامحاتُ في هذه الرِّسالةِ لذلك، أما سائرُ رسائله فقد دوَّنها بقَلَمِه، فاعتنى بتَحْرير ألفاظها وعباراتِها. ومما يُؤيِّدُه أن المُصنِّفَ افتَتَح كثيراً من فقرات هذه الرسالة بلفظة «اعلم»، حتى إنها تكرَّرت منه أزيَدَ من سبعين مرّة فيها.

وكِلا الأمرَيْنِ يلتقي مع ما قدَّمتُه من أنّ المُصنِّفَ لم يُرِدْ لهذه الرِّسالة أن تكونَ رسالةً علميّةً مُتخصِّصة، وإنما أراد لها أن تكونَ رسالةً تربويّةً عامّة.

والذي يَغلِبُ على هذه الرسالة هو الجمع، وقد ألمحَ المُصنِّفُ إليه في طليعتها حيثُ قال: «جمعتُ هذه الرسالة مختصرة، لتكونَ للراغبين مفيدةً وسمَّيتُها: منيرة»، حتى إنه ينقلُ فقراتٍ من بعض الكتب بتمامِها، مع الإحالةِ على مصدرها تارةً، وإغفالِه أخرى، وقد تحرَّيتُ توثيقَها في الحواشي قَدْرَ الوُسْع.

---

(١) وليس هذا بضائره، ويكفيه فخراً أنه صنَّف بثلاث لغات، وهي: العربية والفارسية والتركية.

وعليه، فجُهْدُ المُصنِّفِ فيها إنما يظهرُ في جَوْدةِ الانتِقاء وسَلاسةِ العَرْض وحُسْنِ الترتيب والاتِّساق، وهو ممّا يُقدَّرُ له ويُشكَرُ عليه، أثابه الله تعالى.

كما ظهَرَتْ شخصيّةُ المُصنِّف بوضوح في حميَّتِهِ الدينيّة، وغَيْرتِهِ الشَّرْعيّة، بذبِّه عن أحكام الدِّين، ودفاعِهِ عن أحكام الشَّرْع، واهتمامِهِ بمُحاربةِ البِدَع وإنكار المُنكَرات، وتفريقِهِ بين علماء الدِّين الصادقين وعلماء السُّوء الفاسقين، وتحذيرِه ممَّنْ يدَّعي التَّصوُّفَ والمَشيَخةَ كذباً وزوراً، من غير التزام بأحكام الشَّرْع، مُستَشعِراً ما افترَضَه اللهُ تعالى على العلماء في هذا الباب، ومُعبِّراً عن ذلك بعبارات منثورة في ثنايا الرسالة، ومنها قولُه في أواخرها: «فالواجبُ علينا كلَّ الواجبِ أن نأمرَ بالمَعْروفِ ونَنْهى عن المُنكَرِ للمُسلِمين، ونَصبِرَ على إيذاءِ المُعانِدينَ والمُنكِرين، فالوعظُ والنَّصيحةُ منّا للمُسلِمين، والاستماعُ على ما قيلَ من المُوحِّدين».

وقد بدا بوضوح محاولةُ المُصنِّف أن يربطَ الراغبين في طَلَبِ العِلم بالكتب المُعتَمَدة والعلماء الموثوقِ بهم في الجوانب الثلاثة التي عرَضَ لها في رسالتِه، وهي العقائدُ والفقهُ والتَّصوُّف كما مرّ، فقد حثّهم على أخْذِ «الاعتِقاديّاتِ من كتابِ «الفِقهِ الأكبر» وكتابِ «الوصيّة» وسائرِ الكتبِ الشَّرْعيّة»، وعلى أخْذِ «الفِقهيّاتِ من «كتابِ القُدوريّ» و«الجامع الصَّغير» و«الهِداية» وشروحِها و«فتاوى قاضيخان» و«الخلاصة»، ومن الكتبِ التي يكونُ مُصنِّفُها مُجتَهِداً أو يكونُ عِلمُه وصلاحُه ثابتاً شرعاً»، وعلى أخذِ «عِلم أحوالِ القلبِ من كُتُبِ الإمام الغزاليّ ومن كُتُبِ مَنْ أساميهم مذكورةٌ في كتبِ الإمام الغزاليّ».

لكنْ يُؤخَذُ على المُصنِّف نقلُه لبعض الفتاوى التي فيها الحكمُ بالتكفير بما ليس بمُكفِّر على المُعتَمَد، كإكفاره مَنْ يُنكِرُ شفاعةَ النَّبيِّ عليه السَّلامُ، أو عذابَ القبر، أو رؤيةَ الله تعالى يومَ القيامة، أو خلافةَ الصِّدِّيقِ، ومَنْ يَستَحِلُّ الرَّقْصَ في الذِّكْر. وقد عَلّقتُ على ذلك كلِّه في مواضعِه، وربما طال بي التعليقُ فيها، فليَعذُرني القارئ الكريم.

على أنّ لِمَا ذكره المُصنِّفُ من الحكم بالتكفير فيما سبق وأمثالِهِ توجيهاً حَسَناً، وهو أنّ المراد به التَّشنيعُ والتنفير، لا الخروجُ من المِلّة كما قال العلامة اللكنويّ: «وإني أتعجَّبُ من أرباب الفتاوى كيف لا يحتاطونَ في أمرِ التكفير، مع قولِهم: مَنْ كان في كلامِهِ مئةُ مَحمِلٍ يُوجِبُ تكفيرَه، ومَحمِلٌ واحد لا يُوجِبُه، لا يُكفَر. ولولا أنه يجوزُ حَمْلُ كلامِهم على التَّهْديدِ والتَّشْديد، وهو لكلامِهم مَحمِلٌ سَديد، لكان إطلاقُ (الفُقهاءِ) عليهم غيرَ سديد، فإنّ الفقيهَ مَنْ يَتَدبَّرُ ويَتَفكّر، لا مَنْ يَمْشي على الظاهر ولا يَتَدبَّر»[1].

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النِّسبة إلى المُصنِّف جزماً، وقد عزاها إليه حاجي خليفة في «كشف الظنون»، فقال: «المُنيرة: رسالةٌ في الموعظةِ والتَّصوُّف، للعلامة أحمد بن سليمان المعروفِ بابن كمال باشا، أولُها: الحمدُ لله الذي أعلى معالِمَ العِلم وأعلامِه... إلخ»[2]، وقد نُسِبَت إليه في نُسَخ خطية كثيرة من غير خِلافٍ بينها في ذلك، وفي مكتبات إسطنبول وحدَها نحوُ ثلاثين نسخةً منها، وبعضُها قريبُ العَهْدِ من المُصنِّف، كما سيأتي في وصف النُّسَخ.

---

(١) «إحكام القنطرة في أحكام البسملة» للكنويّ (ص: ١٩٠).

(٢) «كشف الظنون» (٢/ ١٨٨٨).

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على أربع نُسَخ خطيّة ـ واستعنتُ بخامسةٍ استِئناساً ـ وعلى مطبوعةٍ قديمةٍ في حكم المخطوط:

أما النُّسَخ الخطيةُ الأربع، فأُولاها: نسخة مكتبة أيا صوفيا، وناسخُها: مصطفى ابن علي الكريدي، وتاريخُ نَسْخِها: شهر جمادى الأول سنة (١١١٩)، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، وثانيها: نسخة مكتبة مراد بخاري، وتاريخ نَسْخِها: سنة (١١١٩) أيضاً، ورمزتُ إليها بالحرف (خ)، وثالثُها: نسخة مكتبة مجلس الشورى الإيرانيّ، وناسخُها: صالح بن أحمد، ومكانُ نَسْخها: بلدة توقاد من الأناضول، وتاريخُ نَسْخِها: شهر جمادى الأولى سنة (١١٢٩)، ورمزتُ إليها بالحرف (ش)، ورابعها: نسخة مكتبة لا لَهْ لي، وناسخُها: داود بن عبد الله، وتاريخُ نَسْخِها: يوم عاشوراء من شهر المُحرَّم سنة (١٠١١)، ورمزتُ إليها بالحرف (ل)، إلّا أنها على تقدُّمها زماناً أضعفُها مادّةً، لكثرة ما فيها من الأسقاط والتَّصْحيفات.

واستعنتُ في مواضع الإشكال بنسخة مكتبة جامعة الملك سعود بالرياض، ولم يُذكَر فيها اسمُ ناسخها ولا تاريخُ النَّسْخ، وراجعتُها في مواضع عديدة، ولكنّي لم أعزُ إليها في الحواشي إلا في موضع واحد.

وأما المطبوعة فهي ما طُبِعَ في مطبعة (الصَّحّاف أحمد أفندي) في جمادى الأولى من سنة (١٢٩٦)، ورمزتُ إليها بالحرف (ط).

ونظراً إلى طول الرسالة فقد أضفتُ إليها عناوين فرعية، وأثبتُّها بين حاصرتَيْن، تنبيهاً على أنها من زيادتي على ما في أصل الرسالة.

وأما عنوان الرسالة فقد سمّاها المُصنِّف في طليعتها: «منيرة»، من غير «ال» التعريف، وهو ما ورد في النُّسَخ الخطية الأربع، ففي (خ): «هذا كتابُ

منيـرة»، وفـي (ش): «هذه رسـالة منيرة لكمـال باشـا زادَهْ، جعل اللهُ التقـوى زادَه»، وفـي (أ): «هـذه رسـالة كمال باشـا زادَهْ لأهـل السُّـنّة والجماعة المُسـمّى بمنيرة»، وفـي (ل): «منيـرة في علـم العقائد»، وتقـدَّم الكلامُ عـن مَرْجوحيّة زيـادة «في علم العقائد».

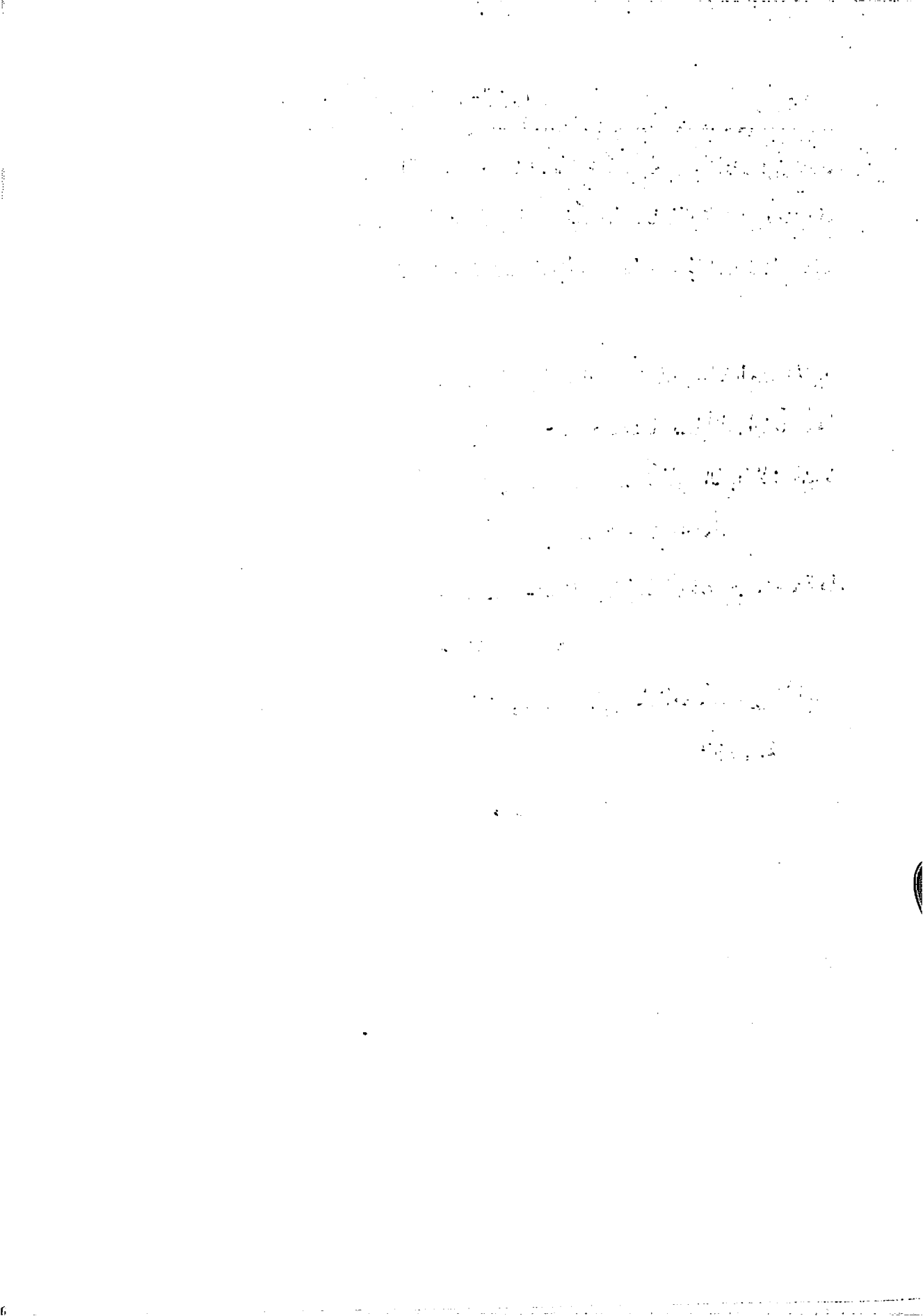
لكنْ ورد عنوانها في (ط) بزيادة «ال» التعريف، ففيها: «هذه رسالة المنيرة لابن كمال»، وأظنُّه من إصلاح المُشرِف على تصحيحها وطباعتها، كما أظنّ أيضاً أنّ ما ورد في عدّة نُسَخ خطيّة ـ وإن لم أعتَمِدْها في التحقيق ـ عنواناً للرسالة بلفظ: «مُنيرة الإسلام» أو «مُنيرة الإسلام في العقائد»، أظنُّه من باب الإصلاح أيضاً.

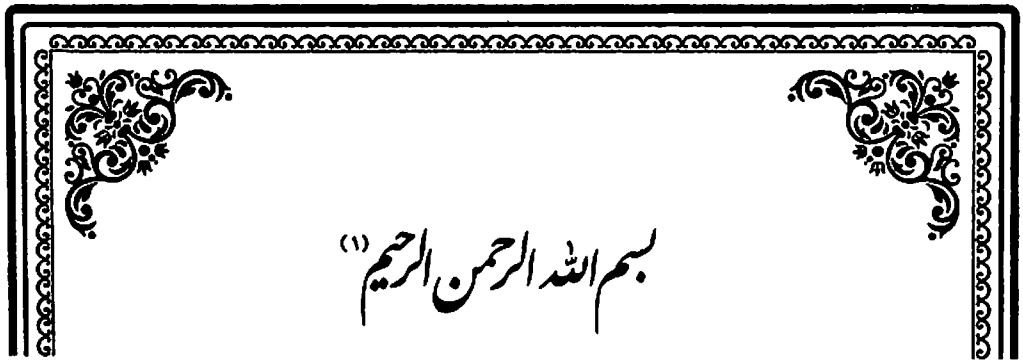
ولذا فقد أبقيتُها على تسمية المُصنِّف: (منيرة)، ولا إشكالَ فيه مع ملاحظة ما تَقدَّمَ من أسلوب المُصنِّفَ اللُّغويّ في هذه الرسالة.

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّد خير الأنام.

المُحقِّق

***





بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لله الذي أعلى مَعالِـمَ العِلم وأعلامَه، وأظهَرَ شعائرَ الشرع وأحكامَه، ببَعثِهِ إلى خَلقِهِ بالهدى رسولَه؛ ليُظهِرَ دينَه، ويقهرَ أعداءَه، ويُحِلَّ ما أحلَّه، ويُحرِّمَ ما حرَّمَه، وجعلَ علماءَ أُمّتِهِ في سماءِ[2] شريعتِهِ سِراجاً وهّاجاً، كما أنزَلَ من المُعصِراتِ لإحياءِ أرضِهِ ماءً ثجّاجاً، وجعَلَهم في الإرشادِ على طريقِ الحقِّ أعلاماً واحتِجاجاً، ليهتديَ بها عبادُه سُبُلاً فِجاجاً، ويَجعَلوهُم لأمراضِ قلوبِهم دواءً وعلاجاً، ويَقطَعوا بهم في وصولِ مَقاصِدِهم مَنزِلاً ومِنهاجاً، وأنشأهُم من أرضِهِ إنشاءً وجعَلَهم أزواجاً، ثمّ يُعيدُهم فيها ويُخرِجُهم إخراجاً، ليُشفِّعوا يومَ الميعادِ وعصاةُ[3] عبادِهِ أفواجاً، فيُبعِدُهم من النارِ أزواجاً[4].

ونُصلّي على محمَّدٍ فضّلَه على خَلْقِه وعرَّجَه إلى حَضْرتِهِ مِعراجاً، وعلى آلِهِ وأصحابه الذينَ اقتَدَوْا به وابتَهَجوا ابتهاجاً.

وبعدُ:

جمعتُ هذه الرِّسالةَ مختصرة؛ لتكونَ للراغبين مُفيدةً وسمَّيتُها: مُنيرة.

---

(١) زاد في (أ): «وبه نستعين».

(٢) في (أ) و(ش): «سماة»، وفي (ط): «سمات».

(٣) في (أ) و(ش) و(ط): «عصاة» من غير واو.

(٤) في (ش) و(ل) و(ط): «من النار بشفاعتهم إزعاجاً»!

[فَضْلُ العِلم]

ثم اعلَمْ أنه لا بُدَّ لأهلِ الإيمانِ أن يَبذُلَ عُمُرَه إلى ما ينفعُ له من العِلم، كعِلم الدِّين، وهو الفِقهُ والحديثُ والتفسير، لأنّ عِلمَ الدِّينِ أفضَلُ ما يَجمَعُه المُسلِمُ من المراتبِ العَليّة، وأشرَفُ ما يَكسِبُه من المناقبِ السَّنيّة، في الدُّنيا والآخرة، ولفضائلِ هذا العِلم دلائلُ في كتابِ الله تعالى وأحاديثِ رسولِ الله ﷺ.

أما الكتابُ:

فقولُه تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، فانظُر كيفَ بدأ اللهُ تعالى بنفسِهِ أولاً في الشهادةِ على وَحْدانيّتِه، وثنّى بملائكتِه، وثلّثَ بأهلِ العِلم.

قال ابنُ عبّاسٍ رضيَ اللهُ عنهما: «خلَقَ اللهُ تعالى الأرواحَ قبلَ الأجسادِ بأربعةِ آلافِ سنة، وخلقَ اللهُ الأرزاقَ قبلَ الأرواح بأربعةِ آلافِ سنة، ثم خلَقَ اللهُ تعالى الخلْق، وشَهِدَ بنفسِهِ لنفسِه»[1].

فمعنى شهادةِ الله تعالى هاهنا: الإخبارُ والإعلامُ بأنه واحدٌ لا شريكَ له، ومعنى شهادةِ الملائكةِ وعلماءِ المُؤمنين: الإقرارُ بوحدانيّتِه.

وقولُه تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُو۟تُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، يعني: مَنْ كانَ له إيمانٌ وعِلمٌ كانَ له فَضْلٌ على المُؤمنينَ الذين ليسوا بعالِمين.

وقال الضَّحّاك[2]: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ﴾ قد تمَّ الكلامُ فيه، ثم قال:

---

(١) ذكره الثعلبيُّ في «الكشف والبيان» (٣/ ٣٢)، والبغويُّ في «معالم التنزيل» (٢/ ١٨).

(٢) هو ابن مُزاحِم الهلاليّ البَلْخيّ (ت ١٠٥)، علامةٌ مُحدِّث مُفسِّر، من أعلام التابعين، كان يُؤدِّبُ =

﴿وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ يعني: للعُلماءِ مِثلُ درجاتِ الشُّهَداءِ في الجنّة[١]. وقال ابنُ عبّاسٍ رضيَ اللهُ عنهما: «للعُلماءِ درجاتٌ فوقَ المُؤمنينَ سَبْعُ مئةِ درجة، ما بين كلِّ درجتَينِ مسيرةُ خمسِ مئةِ عام»[٢].

وقولُه تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، يعني: لا يَستَوي العالِمُ والجاهِل، هذا نفيٌ لاستِواءِ[٣] الفريقَينِ باعتبارِ القُوّةِ العِلميّة.

وقولُه تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ [فاطر: ١٩ ـ ٢٢]، يعني: لا يَستَوي العُلَماءُ والجُهَلاء.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]، فعُلِمَ منه أنّ العِلمَ شرطُ الخشية، فمَنْ كانَ أعلَمَ به كانَ[٤] أخشى منه، ولهذا قال ﷺ: «أنا أخشاكُم مِنَ الله تعالى وأعلَمُكم به[٥]»[٦]، [و]لا يُمكِنُ معرفةُ الله تعالى إلّا بالعِلم، والعِلمُ

= الأطفال، وكان في مكتبه ثلاثة آلاف صبيّ، فكان يركبُ حماراً ويدورُ عليهم، وكان يُعلِّمُ ولا يأخذ أجراً. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبيّ (٤/ ٥٩٨ ـ ٦٠٠).

(١) رواه أبو الشيخ، كما في «الدُّرّ المنثور» للسُّيوطيّ (٣/ ٣١١).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) في (أ) و(ط): «نفيُ استواء»، وهو مستقيم أيضاً، وفي (ش) و(ل): «نفي الاستواء».

(٤) في (خ) و(ش) و(ل) و(ط): «فما كان أعلم به أنه كان».

(٥) في (خ) و(ش) و(ل) و(ط): «أخشاكم من الله أعلمكم»، والمُثبَتُ من (ط)، وهو المُوافقُ للرِّواية.

(٦) أخرجه مسلم (١١١٠) من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «والله، إني لأرجو أن أكونَ أخشاكم لله وأعلَمَكم بما أتّقي».

لا يقومُ إلا بالعالِم، ولهذا قال ﷺ: «لولا العُلماءُ لَهلكَتْ أُمّتي»(١)، وقال ﷺ: «لو فسَدَ العُلماءُ لَفسَدَ العالَم»(٢).

وقولُه تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠]، يعني: قال آصَفُ بنُ بَرْخِيا لسُليمانَ عليه السَّلام: «أنا آتيك بعَرْشِ بَلْقيسَ قبلَ أن تقومَ من مجلسِك»، وهو يَعلَمُ اسمَ الله الأعظم [الذي] إذا دعا به أُجيب، وإذا سألَ(٣) به أُعطي، فتَبيَّنَ أنّ آصِفَ بنَ بَرْخيا أُقدِرَ على ذلك بقُوّةِ العِلم.

وقولُه تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ [القصص: ٨٠]، يعني: قالَ العُلماءُ للذينَ يُريدون الحياةَ الدُّنيا: وَيْلَكم(٤) ثوابُ الله تعالى خيرٌ لِمَنْ آمَنَ وعَمِلَ صالحاً.

وقولُه تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾(٥)

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ.

وأخرج أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ٩٦)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» برقم (١١٠٨) و(١١٠٩) من حديث ابن عباس: «اثنانِ من الناس إذا صَلَحا صلَحَ الناسُ، وإذا فَسَدا فسَدَ الناس: العُلماء والأُمراء»، وفي إسناده وضّاع، وسيأتي الشطرُ الأولُ منه عند المُصنِّف بعد بِضْع صفحات.

(٣) رسمت في جميع النُّسخ: «سئل»، ويصحُّ بضبطِهِ بالبناء للمجهول وضبطِ ما بعده بالبناء للفاعل، أي: إذا سُئِلَ به أعطى، ويكون الضمير فيه راجعاً إلى الله تعالى، إلا أنه لا يناسب ما قبله، لأن «أُجيب» صريحة في رجوع الضمير إلى العبد، والنسخ غير منضبطة في رسم الهمزة بقاعدة، فالصواب: «سأل»، والله أعلم.

(٤) في (أ): «هلكاً لكم»، وهو مُحتمَل، وفي (خ): «هل لكم»، وفي (ط): «مثلكم»، وكلاهما خطأ.

(٥) في (أ) و(خ) و(ش) و(ط): ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، ولا يوافقُه التفسيرُ الآتي بعده.

[العنكبوت: ٤٣] يعني: لا يَعقِلُها من الناسِ إلا العالِمون ما في القرآنِ من الوَعْدِ والوعيدِ والأسرارِ والعجائب.

وقولُه تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [النساء: ٥٩]، يعني: فإنْ تَنازَعْتُم في أمورِ دينكم فراجِعُوا[1] فيه إلى كتابِ الله وأحاديثِ رسولِهِ في زمانِه، وراجِعوا إلى العُلماءِ من أُمّتِهِ بعدَ وفاتِه، فإنّ العُلماءَ خُلَفاءُ الله تعالى في أرضِه، ووُرَثاءُ أنبيائِه، لأنّ الأنبياءَ لم يُورِّثوا ديناراً ولا دِرهَماً إلّا العِلمَ للعُلَماءِ من أُممِهم.

وقولُه تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡنَٰهُم بِكِتَٰبٖ فَصَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ هُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٥٢]، يعني: ولقد أكرَمْناهم بالقرآنِ وفصَّلْنا فيه من الحلالِ والحرام على عِلمٍ مِنّا على الحقيقة، هُدًى لِنُخرِجَهم عن الضَّلالة، ورحمةً لِنُنجِيَهم من العذاب، فإنّ الدِّينَ لا يقومُ إلّا بالعِلم، والعِلمُ لا يقومُ إلا بأهلِه.

وقولُه تعالى: ﴿قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]، يعني: قُل: إنّي رسولٌ لكم، كفى بالله شهيداً بيني وبينكم والذينَ كانوا مِن أهلِ العِلم.

وقولُه تعالى: ﴿بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، يعني: بلِ القرآنُ آياتٌ مُبيَّناتٌ من الحقِّ والباطل، محفوظٌ في قلوبِ العُلماء، لا يحتملُ التَّغييرَ والتَّحْريف.

وأما الأحاديث[2]:

---

(١) في (أ) و(خ): «فارجعوا»، وهو أجود، لولا أنه سيأتي في قرينته: «فراجعوا».

(٢) في (ل): «الحديث».

فمنها قولُه ﷺ: «مَنْ يُرِدِ اللهُ به خيراً يُفقِّهْهُ في الدِّينِ ويُلهِمْهُ رُشدَه»(١).

وقولُه ﷺ(٢): «العُلَماءُ وَرَثةُ الأنبياء»(٣)، ومَعْلومٌ أنه لا مَرتَبةَ(٤) فوقَ النُّبوّة، ولا شرَفَ فوقَ شَرَفِ الوراثةِ لتلك المَرتَبة.

وقولُه ﷺ: «عُلَماءُ أُمّتي كأنبياءِ بني إسرائيل»(٥).

وقولُه ﷺ: «مَنْ صَلّى خلفَ عالِمٍ تَقِيٍّ نَقِيٍّ فكأنّما صَلّى خلفَ نبيٍّ مِن بني إسرائيل»(٦).

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الطبرانيُّ في «المعجم الكبير» (١٩/ ٣٤٠) برقم (٧٨٦) من حديث معاوية.
وأخرجه البزّار في «مسنده» برقم (١٧٠٠)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ١٠٧)، والبيهقي في «المدخل إلى السنن» برقم (١٤٦٩) من حديث عبد الله بن مسعود. وقال المنذري: إسناده لا بأس به، كما في «فيض القدير» للمناويّ (١/ ٢٥٨).
والحديثُ دون زيادة «ويُلهِمه رشده» أخرجه البخاريّ (٧١)، ومسلم (١٠٣٧) من حديث معاوية بن أبي سفيان.

(٢) من قوله: «من يرد الله به خيراً» إلى هنا، سقط من (ل).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣) من حديث أبي الدَّرْداء.

(٤) في (أ) و(خ): «رتبة»، والمعنى واحد، وكذا جاء فيهما فيما سيأتي بعد بضع كلمات.

(٥) ليس بحديث، فقد قال فيه الزركشيُّ وابن حَجَر: «لا أصل له»، كما في «المقاصد الحسنة» للسَّخاويّ (ص: ٢٨٦) برقم (٧٠٢)، وانظر: «الدُّرَر المُنتَثرة» للسُّيوطيّ (ص: ١٤٨) برقم (٢٩٤)، و«المصنوع في معرفة الحديث الموضوع» للقاري (ص: ١٢٣) برقم (١٩٦).

(٦) قال الزيلعيُّ في «نصب الراية» (٢/ ٢٦): «غريب»، وهو اصطلاحُه فيما لم يَقِفْ عليه في مصادر الحديث، ولذا عبَّر عنه الحافظ ابن حجر في «الدراية» (١/ ١٦٨) برقم (٢٠١): «لم أجده».
ثم أورَدَا ما أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٠/ ٣٢٨) برقم (٧٧)، والدارقطني في «السنن» برقم (١٨٨٢)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٢٢) من حديث مَرثَدِ بن أبي مَرثَدٍ الغَنَويّ: «إذا سَرَّكُم أن تُقبَلَ صلاتُكم فليَؤُمَّكُم خيارُكم، فإنهم وَفْدُكم فيما بينكم وبين ربِّكم»، وإسناده ضعيف.

وقولُه ﷺ: «يَستَغفِرُ للعالِـم ما في السَّماواتِ وما في الأرض»[١]، وأيُّ مَرتَبةٍ تزيدُ على مَرتَبةِ[٢] مَنْ يَشتَغِلُ له ملائكةُ السَّماواتِ والأرضِ بالاستِغفار؟!

وقولُه ﷺ: «الإيمانُ عُرْيان، ولباسُه التَّقوى، وثمرتُه العِلمُ، وزينتُه الحياء»[٣].

وقولُه ﷺ: «أقرَبُ الناسِ مِن درجةِ النُّبوّةِ العُلَماءُ في الدِّين، فإنهم يَدُلُّونَ الناسَ على ما جاءَ به الرُّسُل»[٤].

وقولُه ﷺ: «مَنْ حَفِظَ على أُمّتي أربعينَ حديثاً حتّى يُؤدّيَها إليهم كُتِبَ يومَ القيامةِ شهيداً وشفيعاً»[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣) من حديث أبي الدَّرْداء، وهو قطعة من حديث «العلماء ورثة الأنبياء» المُتقدِّم قريباً.

(٢) في (خ): «وأي رتبة تزيد على رتبة»، وفي (أ): «وأي درجة تزيد على رتبة».

(٣) لا يصحّ مرفوعاً، والصحيح أنه من قول وَهْب بن مُنبِّه.
أما المرفوع فأخرجه الحاكم في «تاريخ نيسابور» بإسناد ضعيف، كما قال الحافظ العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٥) بحاشية «الإحياء»، وأورَدَه الصَّغانيُّ في «الموضوعات» (ص: ٣٦) برقم (٣١).
وأما الموقوفُ على وَهْبٍ فأخرجه ابنُ أبي شيبة في «المُصنَّف» برقم (٣٦٣٨٣)، والخرائطيّ في «مكارم الأخلاق» برقم (٣٠٤)، وابن أبي الدنيا في «مكارم الأخلاق» برقم (٩٧)، لكنْ بلفظ: «ومالُه الفقه» عند ابن أبي شيبة والخرائطيّ، أو «ومالُه العِفّة» عند ابن أبي الدنيا، كلاهما بدلاً من «وثمرتُه العِلم».

(٤) أخرجه أبو نُعَيم في «فَضْل العالِـم العَفيف» من حديث ابن عبّاس بإسناد ضعيف، كما قال الحافظُ العراقيُّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٦) بحاشية «الإحياء».

(٥) أخرجه البيهقيُّ في «شعب الإيمان» برقم (١٥٩٧) من حديث أبي الدرداء، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» برقم (٢٠٥) وضعَّفه.
وقال الحافظُ ابنُ حجر في «الإمتاع بالأربعين المتباينة بشرط السماع» (ص: ٦٩) بعدما خرَّجه من =

وقولُه ﷺ: «مَنْ تَفقَّهَ في دينِ الله كَفَاهُ اللهُ[١] هَـمَّه، ورزَقَه مِن حيثُ لا يَحتَسِبُ»[٢].

وقولُه ﷺ: «العُلَماءُ أُمَناءُ الله في أرضِه، وأُمَناءُ رُسُلِه»[٣].

= حديث أبي الدَّرْداء وابنِ عُمَرَ وابنِ عبّاس: «ورُوِيَ أيضاً من طرقٍ ضعيفةٍ عن عليٍّ بن أبي طالب وسَلْمانَ وعبدِ الله بنِ عمرِو بن العاص وأبي سعيدٍ الخدريّ وأبي أُمامةَ الباهليّ وجابرِ بنِ سَمُرة وجابرِ بنِ عبد الله ونُوَيرة، ولا يصحُّ منها شيء»، بل قال الإمامُ النَّوويُّ في طليعة كتابه «الأربعون حديثاً»: «واتّفقَ الحفّاظُ على أنه حديثٌ ضعيفٌ وإن كَثُرت طرقُه...، وقد اتّفقَ العُلماءُ على جوازِ العمل بالحديثِ الضَّعيفِ في فضائل الأعمال...» إلخ.

(١) في (أ): «كفى بالله»، وفي (ش) و(ل) و(ط): «كفى الله».

(٢) أخرجه أبو نعيم في «مسند أبي حنيفة» (ص: ٢٥)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» برقم (٢١٦)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤/ ٥٠) من حديث أبي حنيفة عن عبد الله بن جَزْء الزبيديّ في قصّة. وفي إسناده إلى أبي حنيفة: أحمدُ بن محمَّد بن الصَّلْت الحِمّانيّ، وهو مُتّهَم، وقال الذهبيُّ في «الميزان» (١/ ١٤١): «هذا كذب، فابنُ جَزْء مات بمِصرَ ولأبي حنيفة سِتُّ سنين». وانظر: «الأجوبة المرضية» للسَّخاويّ (٣/ ١١٣٠).

(٣) أخرجه ابنُ الأعرابي في «معجمه» برقم (٥٨٧)، والقُضاعيُّ في «مسند الشهاب» برقم (١١٥)، وابنُ عساكر في «تاريخ دمشق» (١٤/ ٢٦٧) من حديث أنس بن مالك بلفظ: «العلماءُ أُمَناء الله على خَلْقِه».

وأخرجه ابنُ عبد البر في «جامع بيان العلم» برقم (١١١٣) من حديثه أيضاً بلفظ: «العُلماءُ أُمَناءُ الرُّسُل على عبادِ الله ما لم يُخالِطوا السُّلطان، فإذا فَعَلوا ذلك فقد خانوا الرُّسُل، فاحذَرُوهم واعتَزِلُوهم»، ونقل عن العُقَيليّ أنه «غير محفوظ»، وبهذا اللفظ ذكره ابنُ أبي حاتم في «علل الحديث» (٢/ ١٣٨) برقم (١٩٠٦) ونقل عن أبيه أنه «حديث منكر»، وأورَدَه ابنُ الجوزيّ في «الموضوعات» (١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣). وانظر: «تنزيه الشريعة المرفوعة» لابن عراق (١/ ٢٦٧). وسيأتي بنحو هذا اللفظ عند المُصنِّف في أواسط هذه الرسالة.

وأخرجه ابنُ عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢٥١) من حديث معاذ بن جبل بلفظ: «العالم أمين الله في الأرض»، وسنده ضعيف، كما قال العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٦).

وقولُه ﷺ: «إذا صَلَحَ طائفتانِ من أُمّتي صَلَحَ الناسُ في دينِهم، وهما: العُلَماءُ والأُمَراء»(١).

وقولُه ﷺ: «فَضْلُ العالِمِ على العابِدِ كفَضْلي على أدناكم»(٢)، فانظُرْ كيفَ نزَّلَ درجةَ العالِمِ منزلةَ درجةِ النُّبوّة.

وقولُه ﷺ: «فَضْلُ العالِمِ على العابِدِ كفَضْلِ القَمَرِ ليلةَ البَدْرِ على سائرِ الكواكب»(٣).

وقولُه ﷺ: «يَشفَعُ يومَ القيامةِ ثلاثةٌ: الأنبياءُ، ثمَّ العُلَماءُ، ثمَّ الشُّهَداء»(٤).

وقولُه ﷺ: «إنّ الفقيهَ الواحدَ أشدُّ على الشيطانِ مِن ألفِ عابِد»(٥).

وقولُه ﷺ: «بينَ العالِمِ والعابِدِ مئةُ درجةٍ، ما بينَ كُلِّ درجتَينِ مَسِيرةُ سبعينَ سنة»(٦).

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ٩٦)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١١٠٨) و(١١٠٩) من حديث ابن عباس. وإسناده ضعيف، كما قال الحافظ العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٦)، بل فيه وضّاع، كما في «المُداوي» لأحمد الغماري (٤/ ٣٤٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٨٥) من حديث أبي أمامة الباهلي، وقال الترمذيّ: حديث حسن صحيح غريب.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣) من حديث أبي الدَّرْداء، وهو قطعة من حديث «العلماء ورثة الأنبياء» المُتقدِّم قريباً.

(٤) أخرجه ابن ماجه (٤٣١٣) من حديث عثمان بن عفّان رضي الله عنه، وسنده ضعيف كما قال العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٦).

(٥) أخرجه الترمذيّ (٢٦٨١)، وابن ماجه (٢٢٢) من حديث ابن عباس، وقال الترمذيّ: حديث غريب، وسنده ضعيف كما قال العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٦)، وانظر: «المقاصد الحسنة» للسخاوي (ص: ٣٣٥ ـ ٣٣٦) برقم (٨٤٦).

(٦) أخرجه بنحوه ابنُ شاهين في «الترغيب في فضائل الأعمال» برقم (٢٠٩) من حديث أبي هريرة، =

وقولُه ﷺ: «مَنْ أحَبَّ أن يَنظُرَ إلى عُتَقاءِ الله مِنَ النارِ فليَنظُرْ إلى المُتعلِّمين، فوالذي نفسُ محمَّدٍ بيَدِه، ما مِن مُتعلِّمٍ يختَلِفُ إلى بابِ العالِمِ إلّا كتَبَ اللهُ له بكُلِّ قَدَمٍ عبادةَ سنةٍ، وشَهِدَت له الملائكةُ بأنه مِن عُتَقاءِ الله من النار»[1].

وقولُه ﷺ: «طَلَبُ العِلم فريضةٌ على كُلِّ مُسلِمٍ ومُسلِمة»[2].

وقولُه ﷺ: «اطلُبوا العِلمَ مِنَ المَهْدِ إلى اللَّحْد»[3].

= وذكره ابنُ عبد البر في «جامع بيان العلم» برقم (١٢٩) من حديثه أيضاً، وضعَّفه.

وأخرجه بنحوه الأصفهانيُّ في «الترغيب والترهيب» ـ كما في «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعيّ (٣/ ٤٢٧) ـ من حديث عبد الله بن عمرو، وسنده ضعيف، كما قال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٧).

وأخرجه أبو يعلى في «مسنده» (٨٥٦) من حديث عبد الرحمن بن عوف بلفظ: «فَضْلُ العالم على العابد سبعين درجة، ما بين كلِّ درجتَينِ كما بين السماء والأرض»، وسنده ضعيف أيضاً.

(١) قال ابن حجر: كذبٌ موضوع، على ما نقله عنه العجلونيّ في «كشف الخفاء» (٢/ ٢٦٢) برقم (٢٣٥٥) نقلاً عن السُّيوطيّ.

(٢) أخرجه ـ دون قوله: «ومسلمة» ـ ابنُ ماجه (٢٢٤) من حديث أنس بن مالك، وإسناده ضعيف جداً، كما في «المقاصد الحسنة» للسخاويّ (ص: ٢٧٥) برقم (٦٦٠)، وله طرق عديدة وشواهد كثيرة، ومع ذلك فقد ضعَّفه الإمام أحمد وابن راهويه والبيهقيّ وابنُ الصَّلاح وغيرهم، ولكن قال المِزِّيّ: إنه يبلغُ بمجموع طرقه رتبة الحسن، وأفرَدَ السيوطيُّ طرقَه والكلامَ عليه في جزء.

أما الزِّيادةُ المذكورةُ فقد قال السَّخاويّ في «المقاصد الحسنة»: «قد ألحق بعضُ المُصنِّفين بآخر هذا الحديث: «ومُسلِمة»، وليس لها ذِكرٌ في شيء من طرقِه، وإنْ كان معناها صحيحاً».

(٣) ليس بحديث نبويّ، وإنما هو من كلام الناس، كما قال العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة رحمه الله في تعليقه على كتابه «قيمة الزمن عن العلماء» (ص: ٣٠)، وأضافَ أنّ «كونَ هذا الكلام صحيحَ المعنى في ذاته، وحقّاً في دعوته: لا يُسوِّغُ نسبتَه إلى النبيِّ ﷺ»، وأنه «مُشتَهِرٌ على الألسِنة كثيراً، ومن العَجَبِ أنّ الكتبَ المُؤلَّفةَ في (الأحاديثِ المُنتَشِرة) لم تَذكُرْه».

وقال ﷺ لعليٍّ رضيَ اللهُ عنه: «يا عليّ، كُنْ عالِماً أو مُتعلِّماً أو مُستَمِعاً، ولا تكُنْ رابعاً فتَهلِك»، قال عليٌّ رضيَ اللهُ عنه: ومَنِ الرابع؟ يا رسولَ الله. قال ﷺ: «الذي لا يَعلَمُ ولا يَتَعلّمُ ولا يَستَمِعُ من العُلماءِ أمرَ دينِهِ ولا دُنياه، ألا إنّه هو الهالك» إلى ثلاثِ مرّات[1].

[فَرْضيّة الإيمان ومَعْناه]

فاعلَمْ أنّ أوّلَ ما فُرِضَ على المُسلِم من فرائضِ الله تعالى هو عِلمُ الإيمان، قال فخرُ الإسلام عليٌّ البَزدَويُّ[2] رحمَه الله في «أصولِ الفِقه»: «مَنْ سُئِلَ عن شرائطِ

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ.

وأخرج الطحاويّ في «مشكل الآثار» برقم (٦١١٦)، والبزّار في «مسنده» برقم (٣٦٢٦)، والطبرانيّ في «المعجم الأوسط» برقم (٥١٧١) و«الصغير» برقم (٧٨٦)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٧/ ٢٣٦)، والبيهقيّ في «شُعَب الإيمان» برقم (١٥٨١)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» برقم (١٥١) من حديث عطاء بن مسلم الخفّاف، عن خالد الحذّاء، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبي بكرة مرفوعاً بلفظ: «اغدُ عالِماً أو مُتعلِّماً أو مُحبّاً أو مُستَمِعاً، ولا تكنِ الخامسَ فتَهلِك»، وقال البيهقيّ: «تفرَّد به عطاء الخفّاف، وإنّما يُروى هذا عن عبد الله بن مسعود وأبي الدَّرْداء من قولهما، وفي حديث أبي الدَّرْداء: مُتّبعاً، بدل: مُستَمِعاً».

والموقوفُ على أبي الدَّرْداء أخرجه البيهقي في «المدخل إلى علم السُّنَن» برقم (١٤٩٤)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» برقم (١٤٢)، والموقوفُ على ابنِ مسعود أخرجه الدارميّ في «سننه» برقم (٢٦٨).

وقال العجلونيّ في «كشف الخفاء» (١/ ١٦٧) برقم (٤٣٧) بعدما ساق نحوَ ما سلف آنفاً: «والمشهورُ على الألسنة: كُنْ عالِماً أو مُتعلِّماً أو مُستَمِعاً، ولا تكنِ الرابعة فتَهلِك».

(٢) هو الإمام الفقيه الأصوليّ، شيخ الحنفية فيما وراء النهر، فخر الإسلام أبو الحسن عليّ بن محمَّد بن الحسين بن عبد الكريم (٤٠٠ ـ ٤٨٢)، ويُعرَفُ بأبي العُسْر تمييزاً له عن أخيه محمَّد ابن محمَّد (٤٢١ ـ ٤٩٣) المعروف بأبي اليُسْر. =

الإيمان، فإنْ لم يَعرِفْها لا يكونُ مُؤمِناً، وقال محمَّدٌ[١] رحمه الله في «جامع الكبير»[٢]: لو كانَ للصَّغيرةِ أبوانِ مُسلِمان، فلم يُعلِّمانِها شرائطَ الإيمان، ثمَّ بلَغَت عندهما، ثمَّ بعدَ ذلك تَزوَّجَها رجلٌ، ثمَّ سُئِلَت من شرْائطِ الإيمان، فلم تُجِبْ عنها أو قالت: لا أدري، بانَتْ من ذلك الرَّجُل»[٣].

فالإيمانُ: أن تُؤمِنَ بالله وملائكتِهِ وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ واليوم الآخِرِ، وتُؤمِنَ بالقَدَرِ خيرِه وشرِّه.

الإيمانُ: عبارةٌ عن التَّصْديقِ بالجَنانِ بكُلِّ ما جاءَ من عندِ الله تعالى وعندِ رسولِهِ، والإقرارِ باللِّسان، وهو أن يُخبِرَ عن صِدقِ هذه الأشياء ليَجرِيَ عليه الأحكامُ الشرعيّة.

فيُقالُ لهذا الإيمان: إيمانٌ إجماليٌّ، فكُلُّ مُؤمِنٍ في ذلك سواءٌ، ولكنْ مَنْ عَلِمَ ما جاء من عندِ الله وعندِ رسولِهِ بتفاصيله فإيمانُه إيمانٌ تفصيليٌّ، فيَستَدِلُّ به مَنْ كانَ قائلاً بزيادةِ الإيمانِ ونُقصانِه، لأنه حينَئِذٍ يكونُ ذلك بقَدْرِ عِلمِه وقوّةِ تَصْديقِهِ وضِعفِه.

= كان فخر الإسلامُ أحدَ من يُضرَبُ به المَثَلُ في حِفظِ المذهب، وله تصانيف جليلة، منها: «المبسوط» و«شرح الجامع الكبير» و«شرح الجامع الصغير»، وأما كتابُه «أصول الفقه» فهو كتابٌ كبيرٌ مشهورٌ ومفيد، وقد عُنيَ أهلُ العلم بشرحه، ومنهم: السِّغْناقيّ في «الكافي»، وعبد العزيز البخاريّ في «كشف الأسرار»، والبابرتيّ في «التقرير والتحبير». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/ ٦٠٢ ـ ٦٠٣)، و«الجواهر المضية» للقرشي (٢/ ٥٩٤ ـ ٥٩٥)، و«الأعلام» للزركلي (٤/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩).

(١) أي: ابن الحسن االشيبانيّ (١٣٢ ـ ١٨٩)، الإمام العَلَم، رحمه الله تعالى.

(٢) أي: «الجامع الكبير»، وسيتكرَّر من المُصنِّف رحمه الله تعالى مثلُ هذا التعبير في مواضع من هذه الرسالة، وأكتفي بهذا التنبيه عن إعادتِهِ في كلِّ موضع، وانظر ما سلف في مقدِّمة التحقيق.

(٣) انظر: «أصول الفقه» للبزدوي (ص: ٣٨٥ ـ ٣٨٦)، أو «كشف الأسرار» للبخاريّ (٢/ ٤٠١ ـ ٤٠٢)، والنَّقْلُ عنه بتصرُّف شديد.

سُئِلَ رسولُ الله ﷺ عن الزِّيادةِ والنُّقصانِ في الإيمان، فقال[١] ﷺ: «الإيمانُ يزيدُ ويَنقُصُ قوّةً وضَعْفاً، فلو زِيدَ يُدخِلُ صاحبَه في الجنّة، ولو نُقِصَ يُدخِلُ صاحبَه في النار»[٢]، وقالَ ﷺ في حديثٍ آخرَ: «لو وُزِنَ إيمانُ أبي بكرٍ رضيَ اللهُ عنه معَ إيمانِ سائرِ الناس، لَرُجِّحَ[٣] إيمانُه على إيمانِهم»[٤].

ولهذا قال أهلُ التَّحْقيق: الإيمانُ على ثلاثِ مَراتِب: إيمانٌ معَ عِلم اليقين، وإيمانٌ معَ عَيْنِ اليقين، وإيمانٌ معَ حقِّ اليقين.

الإسلامُ: هو انقيادُ العَبدِ[٥] لأوامرِ الله تعالى، يعني: قبولَ أوامرِه منه، وإطاعةَ نفسِهِ إليه.

الإحسانُ: هو أن تَعبُدَ اللهَ تعالى كأنَّكَ تراه، فإنْ لم تكُنْ تَراهُ فإنّه يَراك.

التَّوحيدُ: هو أن تَشهَدَ أنه تعالى واحدٌ قديمٌ أزليٌّ لا شريكَ له، ولا مِثْلَ له، وليس

---

(١) في (ل): «وقال»، وفي سائر النُّسَخ: «قال»، وأصلحتُه بالفاء بدلًا من الواو.

(٢) أخرجه الثعلبيّ من حديث ابن عمر، كما في «تخريج أحاديث الكشّاف» للزيلعيّ (١/ ٢٤٧)، وساق فيه إسنادَه، وفيه مَنْ لا يُعرَف.

(٣) في (ش): «لترجّح»، والمثبت من سائر النسخ، والضبط من (خ).

(٤) لا يصحُّ مرفوعاً، وإنما هو من كلام عمر رضي الله عنه.
أما المرفوع فأخرجه ابن عدي في ترجمة عبد الله بن عبد العزيز بن أبي روّاد من «الكامل في الضعفاء»، وابنُ أبي روّاد ممَّن ينفردُ بأحاديث هي كذبٌ، كما في «لسان الميزان» لابن حجر (٥/ ٥١٧) برقم (٤٣٠٨).
وأما الموقوفُ على عمر فأخرجه أحمد في «فضائل الصحابة» برقم (٦٥٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» برقم (٣٥)، وإسناده صحيح، كما قال العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٥٢).

(٥) في (ش): «هو الانقياد».

بجِسم ولا صُورةٍ ولا جَوهَرٍ ولا عَرَضٍ، ولا مُشبَّهٍ[١] بشيء، ولا مُتمكِّنٍ[٢] بمكان، ولا محدودٍ بحَدّ، مُنزَّهٌ عن الحركةِ والسُّكون، مُبرَّأٌ عن العُيوبِ والنَّقائص، عالِمٌ لا يَغيبُ عن عِلمِه مِثقالُ ذرّةٍ في السَّماواتِ والأرض[٣]، ولا يَقدِرُ أحدٌ مِنَ الجنِّ والإنسِ والملائكةِ بتَحْريكِ شيءٍ من الأشياءِ بدونِ إرادةِ الله تعالى.

[الإيمانُ بصفاتِ الله تعالى]

واعلَمْ أنّ اللهَ تعالى «لم يَزَلْ ولا يَزالُ بأسمائِهِ السَّنيّة[٤]، وصِفاتِهِ الذاتيّةِ والفِعْليّة.

أمّا الذاتيّةُ كالحياةِ، والقُدرةِ، والعِلم، والكلام، والسَّمْع، والبَصَرِ، والإرادةِ والمشيئة.

وأمّا الفِعْليّة كالتَّخْليقِ والترزيقِ والإفضالِ والإنعام والإحسانِ والرَّحمةِ والمَغفِرةِ والهِداية»[٥].

«وله تعالى يَدٌ ووَجْهٌ ونَفْسٌ، فما ذُكِرَ في القرآنِ من ذِكرِ اليدِ والوَجْهِ والنَّفسِ فهو له صِفاتٌ بلا كيفٍ فقط ـ لا شمولَ لغيرِها[٦] ـ فلا يُقال: إنّ يدَ الله تعالى قدرتُه أو نِعمتُه، لأنّ في هذا القولِ[٧] إبطالَ صِفاتِ الله تعالى، وهو قولُ القَدَريّةِ والمُعتزِلة،

---

(١) في (أ) و(خ) و(ش): «ولا يُشبَّه»، والمعنى واحد.

(٢) في (أ) و(خ) و(ش): «ولا يتمكن»، والمعنى واحد.

(٣) في (ل): «في الأرض ولا في السماء».

(٤) في (أ) و(ش) و(ل) و(ط): «النسبية»، وهو تصحيف شنيع.

(٥) انظر: «الفقه الأكبر» للإمام أبي حنيفة (ص: ٦٦ ـ ٨٤) بشرح علي القاريّ.

(٦) في (خ): «لا شمول غيرها»، وفي (ل): «إلا شمول لغيرها»، والمُثبَتُ من سائر النُّسَخ، ولم يظهر لي وجهُ شيء منها! ولأنه ليس من نصّ «الفقه الأكبر» ميَّزتُه بعلامتي الاعتراض.

(٧) زاد في (أ) و(خ) و(ط): «هكذا».

ولكنَّ يدَه ووجهَه ونفسَه صِفاتٌ بلا كيفٍ فقط، وغَضَبَه ورِضاهُ صِفتانِ من صِفاتِه بلا كيف»[١]. كذا ذكرَه الإمامُ أبو حنيفةَ[٢] في كتابه المُسمّى بـ«فِقهِ الأكبر».

وأنّ اللهَ تعالى بجميع صِفاتِهِ وأسمائِهِ قديمٌ أزليّ، لكنَّ صِفاتِه وأسماءَه لا هو ولا غيرُه، كالواحِدِ من العَشَرة، ولو[٣] قُلنا بأنّ هذه الصِّفاتِ عينُ الله تعالى فيُؤدِّي إلى أن يكونَ إلـهَيْن، وذلك مُحال، لأنه واحدٌ لا شريكَ له، ولو قُلنا بأنّ هذه الصِّفاتِ غيرُ الله تعالى لكانت هذه الصِّفاتُ مُحدَثةً لا قديمة، وهذا غيرُ جائز.

[الإيمانُ والكفرُ باختيار العبد]

واعلَمْ أنّ اللهَ تعالى «خلَقَ ذرِّيّةَ آدمَ عليه السَّلامُ في صُلبِهِ خالياً عن الكفرِ والإيمان، ثم أخرَجَهم يومَ الميثاق، وجعَلَهم عُقَلاء، ثم خاطبَهم وأمَرَهم بالإيمانِ ونهاهُم عن الكفر[٤]، فأقرُّوا بالرُّبوبيّة، فكانَ ذلك منهم إيماناً، ثمَّ أولئك بعدَ ذلك يُولَدونَ في الدُّنيا يوماً فيوماً على تلك الفِطرة، ثمَّ بعدَ البلوغ يَكفُرُ مَنْ كفَرَ باختيارِه بخِذلانِ الله تعالى إيّاه، فيُبدِّلُ ويُغيِّرُ عهدَه وميثاقَه، ويُؤمِنُ مَنْ يُؤمِنُ باختيارِه بتوفيقِ الله تعالى، فيَثبُتُ على عَهدِه وميثاقِه، ويَدومُ على عبادةِ ربِّه»[٥].

واعلَمْ أنّ «الإيمانَ والكفرَ فِعلُ العَبدِ باختيارِه، لأنّ الله تعالى لم يُجبِر أحداً مِن

---

(١) انظر: «الفقه الأكبر» للإمام أبي حنيفة (ص: ١٢١ ـ ١٢٣) بشرح علي القاريّ.

(٢) في (أ): «ذكره أبو حنيفة»، وفي (ل): «إمام أبو حنيفة»، وفي (خ): «إمام يعني: أبا حنيفة»، وفي (ش): «إمام الأعظم»، والمُثبَتُ من (ط).

(٣) كذا في جميع النُّسَخ، ولو قال: «فلو» لكان أجود.

(٤) في (أ) و(خ) و(ش) و(ط): «المنكر»، وهو خطأ.

(٥) انظر: «الفقه الأكبر» للإمام أبي حنيفة (ص: ١٤٤ ـ ١٤٨) بشرح علي القاريّ، بتصرُّف يسير.

خَلقِهِ على الإيمانِ والكفر[١]، فإنّ اللهَ تعالى لم يَخلُق عبادَه مُؤمناً ولا كافراً، ولكنْ خلَقَهم أشخاصاً مُجرَّداً عنهما»[٢]، ولهذا قالَ اللهُ تعالى في آيةٍ من كتابه: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]، وفي آيةٍ أُخرى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وفي آيةٍ أُخرى: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧]، وفي آيةٍ أُخرى: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٠٤].

[الإيمانُ بالكتب]

واعلَمْ أنّ الكتبَ التي نُـزِّلَتْ من قِبَلِ الحقِّ حقٌّ، لأنهنَّ من كلام الله تعالى، وهي أربعةُ قِطَع[٣]: توراةٌ نُـزِّلَت على موسى عليه السَّلام، وزَبُورٌ نُـزِّلَ على داودَ عليه السَّلام، وإنجيلٌ نُـزِّلَ على عيسى عليه السَّلام، وفُرقانٌ نُـزِّلَ على محمَّدٍ ﷺ.

ولكنَّ الفُرقانَ أفضَلُ من الثلاثةِ الأُوَل، لأنه وقعَ ناسِخاً أحكامَهُنّ.

«وآياتُ القرآنِ كلُّها مُستَويةٌ في الفَضيلة، إلّا أنّ لبعضِها فضيلةَ الذِّكرِ وفضيلةَ المذكور، مِثلُ آيةِ الكُرسيّ، لأنّ المذكورَ فيها جلالُ الله تعالى وعظمتُه وصِفاتُه، فاجتمَعَ فيها فضيلتان: فضيلةُ الذِّكرِ والمذكورِ، ولبعضِها فضيلةُ الذِّكرِ فحَسْب، مِثلُ قِصّةِ الكُفّار، وليس فيها للمذكورِ فضيلة»[٤].

وهو[٥] أفضَلُ من سائرِ الأسماء، لأنه اسمُ ذاتِه، ومُستَجمِعُ صِفاتِه.

---

(١) من قوله: «فعل العبد» إلى هنا، سقط من (أ).

(٢) انظر: «الفقه الأكبر» للإمام أبي حنيفة (ص: ١٥١ ـ ١٥٢) بشرح علي القاريّ، بتصرُّف يسير.

(٣) في جميع النُّسَخ: «قطعة»!

(٤) انظر: «الفقه الأكبر» للإمام أبي حنيفة (ص: ٣٠٥ ـ ٣٠٦) بشرح علي القاريّ.

(٥) كذا في جميع النُّسَخ، والمفهومُ من تتمّةِ العبارة أنّ الكلام عن لفظ الجلالة «الله»، ولكنّ الكلام قبله عن القرآن الكريم وآية الكرسيّ، والله أعلم بحقيقة الأمر.

[الإيمانُ بالملائكة والرُّسُل]

واعلَمْ أنّ الملائكةَ كلَّهم حقّ، مُشفِقونَ من ربِّهم، لا يَعْصونَ فيما أمَرَهم، ويَفعَلون ما يُؤمَرون، ومن الفِسقِ والعِصيانِ مُبرَّؤون، ويَحمَدونَ ربَّهم ويُسبِّحون، ومن عظمتِهِ خاضعون.

وكذلك الأنبياءُ كلُّهم حقّ، مُبرَّؤونَ عن الكذبِ مَعْصومون، وفيما يُخبِرونَ الناسَ من أمرِ الدِّينِ والدُّنيا صادقون، وبالوَحْي المُنزَّلِ عامِلون، وإلى طريقِ الحقِّ سالِكون، وهُم آمِرونَ بالمَعْروفِ وناهونَ عن المُنكَر، ومُبشِّرونَ المُؤمِنينَ بالجنّة، ومُنذِرونَ العاصِينَ بالنّار.

واعلَمْ أنّ الرُّسُلَ كلَّهم حقّ، والرَّسولُ: مَنْ له الوحيُ وله الكِتاب، والنَّبيُّ: مَنْ له الوحيُ والإلهامُ والرُّؤيا الصادِقة، وليسَ له الكِتاب.

الوحيُ: هو أن يأتيَ[1] عِلمٌ للشيءِ من الله تعالى إلى رسولِهِ بواسِطةِ جبرائيلَ عليه السَّلامُ بالمُعايَنة.

والإلهامُ: هو أن يُلقى عِلمٌ للشيءِ من الله تعالى إلى قَلْبِ رسولِهِ في حالِ يَقَظةٍ بغيرِ واسِطةِ جبرائيلَ عليه السَّلام.

والرُّؤيا الصادِقة: هو أن يُلقى عِلمٌ للشيءِ من الله تعالى في حالِ نَوْم بالدَّليلِ على صِدقِه من الله تعالى.

وحصولُ عِلم هذه المذكورةِ لا يَتيَسَّرُ إلا بالأدلّةِ الخمس[2]:

١ ـ الكتابُ من الله تعالى، وهو دليلٌ قطعيٌّ لا شُبْهةَ فيه.

---

(١) في (ش): «أن يُلقى».

(٢) كذا في جميع النُّسَخ، وكأنه راعى تأنيثَ «الأدلة» بصيغة الجمع، لكنَّ النظرَ إلى المُفرَدِ أَوْلى.

٢ ـ والخبرُ الصادق، وهو خبرُ النَّبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ عمّا كانَ كالقَصَصِ الماضيةِ وثُبوتِ الفرائض، وعمّا يكونُ كأشراطِ الساعةِ وأحوالِ القيامة. لأنّ صِدْقَ خَبَرِ النَّبيِّ عليه السَّلامُ كان ثابتاً بمُعجِزاتِه.

٣ ـ والخبرُ المُتواتِر، وهو خبرُ الجماعةِ لا[1] الواحِدِ، لأنّ اتِّفاقَ الجماعةِ على الكذبِ مُحال، فلَزِمَ التَّصديقُ بإخبارِهم، كما في وجودِ مكّةَ شرَّفَها اللهُ تعالى.

٤ ـ والحواسُّ الخمسُ، وهيَ قوّةُ الباصِرةِ والسامِعةِ والذائقةِ والشامّةِ واللامِسة.

٥ ـ والقياسُ الصَّحيحُ، وهو دليلٌ على ثبوتِ الشيءِ قياساً على غيرِه، كجوازِ الصَّلاةِ معَ مِقدارِ دِرهَم من النَّجاسة الكثيفةِ، قياساً على جوازِها معَ مِقدارِ دِرهَم من النَّجاسةِ في مَوضِع الاستِنجاء.

[إثباتُ المُعجزات]

واعلَمْ أنّ المُعجِزةَ من النَّبيِّ عليه السَّلامُ تُسمّى مُعجِزةً لأنّ كلَّ رسولٍ في زمانِهِ [مَنْ] يُنازِعون[2] به من أمته بما يُشبِّهُ بمُعجِزاتِه، فأعجَزَهم فيما يُنازِعونَه، مثلاً: إنّ موسى عليه السَّلامُ كانَ في زمانِهِ السَّحَرةُ كثيرةً، حتّى جَعَلوا كلٌّ[3] واحدٍ منهم عصاهُ حيّةً بالسِّحر، فأبطَلَ موسى عليه السَّلامُ سِحرَهُم بعَصاه.

وكذا عيسى عليه السَّلامُ كان في زمانِهِ الأطباءُ الحاذِقونَ كثيرةً، فأعجَزَهم عيسى عليه السَّلامُ بإحياءِ الأموات.

وكذا محمَّدٌ ﷺ ـ وهو ابنُ عبدِ الله بنِ عبدِ المُطّلِب بنِ هاشم بنِ عبدِ مَنافٍ ـ كان

---

(١) في (ل) و(ط): «من»، وسقط من (خ) و(ش): «الجماعة لا».

(٢) في (خ) و(ل): «يتنازعون».

(٣) كذا في جميع النُّسَخ، ويصحُّ على لغة «أكلوني البراغيث».

في زمانِهِ الفُصَحاءُ والبُلَغاءُ في الكلام كثيرةً، فأعجَزَهم بالقرآنِ العظيم الذي أُدرجَ فيه جميعُ العلوم، كالعِلم الإلهيّ[١] والسِّيادةِ والإمارةِ والأخلاقِ والحلالِ والحرام والحِكمةِ والتَّصوُّفِ والباطنِ والطِّبِّ والتواريخ والقِصّةِ وباقي العلوم.

فالمُعجِزةُ على قِسمَين: أحدُهما: قد مضى زمانُه، كشقِّ القَمَر، والآخرُ: قد بقيَ بعدَه، كالقرآنِ العظيم.

[إثباتُ الكرامات]

وكذا كراماتُ العُلماءِ العِظام، كاستِخراج[٢] مسائلِ المُعضِلاتِ والمُشكِلات، يعني: استَنبَطوها من آياتِ القرآن، بل من كُلِّ كلماتِه، بل من كُلِّ حروفِه، وكذا من أحاديثِ الرسولِ عليه السَّلامُ، فإنّه كرامةٌ لهم[٣]، فإنّه لا يَتَيَسَّرُ هذا إلّا بنورِ العبادةِ والإلهام.

---

(١) وهو العِلْمُ الذي تُطلَبُ فيه ماهيّاتُ الأشياء، وموضوعُه: الوجود المُطلَق، ومسائلُه: البحثُ عن أحوال الوجود من حيثُ هو وجود. ويُقابلُه العِلمُ الطبيعيّ، وهو الذي تُطلَبُ فيه كيفيّاتُ الأشياء، وموضوعُه: الجسم، ومسائلُه: البحثُ عن أحوال الجسم من حيثُ هو جسم. وانظر: «المِلَل والنِّحَل» للشهرستاني (٢/ ٥٧).

(٢) في (خ) و(ش): «وهي استخراج».

(٣) يريد: ما كان زائداً على المُعتاد، وإلا فاستخراجُ المسائل ولو كانت من المُعضِلات والمُشكِلات جارٍ على قوانين العلوم، فلا يكون خارقاً للعادة ولا داخلاً في حدِّ الكرامة. وأما ما كان خارجاً عن طَوْرِ هذه القوانين، لا بمعنى مخالفتِهِ لقواعد العلوم، بل بمعنى زيادتِهِ على ما تفيدُه عادةً، فهو مُرادُ المُصنِّف رحمه الله تعالى فيما يظهر.

ولو تأمَّلَ مُتأمِّلٌ في صنيع أئمة المذاهب الفقهية وأصحابهم من دِقّةِ التأصيل وانضباطِ التفريع مع كثرة المسائل وتشعُّبها، أو في تفنُّن بعض الأئمة مع كثرةِ التصنيف وعُمقِه، أو في إفراد بعض التآليف في آية أو حديث مع الإتيانِ بالفوائد الباهرة، لرأى ما ذكره المُصنِّف قريباً.

وكذلك كراماتُ الأولياءِ ـ أي: المشايخ ـ وآثارُهم:

قد مضى بعضُها كنِداءِ عُمَرَ رضي اللهُ عنه على المِنبَرِ لأميرِ الجيش: يا ساريةُ، الجبلَ! تحذيراً له مِن وراءِ الجبل[1] مِنَ العَدُوِّ فيه حينَ يُحارِبُ مع الكفّار، وسَمِعَ ساريةُ كلامَه معَ بُعدِ المسافة، وبُعدُها يبلغُ خمسَ مئةِ فَرسَخ.

وقد بقيَ بعضُها الآن، كقانونِهم الحسنةِ في طريقِ الشرائع، كقولِهِ عليه السَّلام: «مَنْ سنَّ سُنَّةً حَسَنةً فله أجرُه[2] وأجرُ مَنْ عَمِلَ بعدَه إلى يوم القيامة»[3].

فمِن علاماتِ أشراطِ الساعةِ أن يَذهَبَ المُعجِزةُ الباقيةُ من مُعجِزاتِ رسولِ الله ﷺ، ويَذهَبَ الباقيةُ من كراماتِ العُلماءِ والمشايخ، يعني: أهلُ آخِرِ الزَّمانِ لا يأخذون أعمالَهم مُوافِقاً أحكامَ الشَّرْع، ولا يَسلُكون مَسالِكَ العُلماءِ السابقين، والمشايخ السالِفين.

ثمَّ[4] اعلَمْ بأنّ اللهَ تعالى لـمّا ختَمَ بابَ النُّبوّة، ولكنْ لم يُغلِقْ على عبادِهِ بابَ الولايةِ والكرامة، فإنّ مَنْ تحصَّلَ عِلمَ الشرائع وعَمِلَ بظواهِره وبواطِنِه ولم يَترُكْ منها دقيقةً، فقد يكونُ باطِنُه محلّاً بالفَيضِ والإلهام، فلا يخلو قلبُه من الولايةِ والكرامة، أظهَرَهما على الناسِ أو لم يُظهِرْهما[5]. ومَنْ لم يَعلَم عِلمَ الشرائع ظاهراً وباطناً فليسَ فيه كرامةٌ وولايةٌ موجوداً، فلو صدَرَ منه كرامةٌ وولايةٌ فإنها تكونُ من الشيطانِ جَزْماً.

---

(١) سقط من (أ) و(خ) و(ش): «من وراء الجبل».

(٢) كذا في جميع النُّسَخ، ويصحُّ على تأويل: أجرُ ما سنَّه، والمعروف في رواية الحديث: «أجرها».

(٣) أخرجه مسلم (١٠١٧)، وبإثر الحديث رقم (٢٦٧٣)، من حديث جرير بن عبد الله.

(٤) قبلها في (أ): «فصل».

(٥) في (أ) و(خ) و(ش): «لم يظهر».

فإن قيل: ما الحِكمةُ أنّ الله تعالى جعَلَ بعضَ عبادِهِ رسولاً ونبيّاً وغنيّاً، وبعضَه فقيراً ذليلاً، وبعضَه مُكرَّماً عزيزاً، والحالُ أنهم في العُبوديّةِ سواء؟

قُلنا: إنّ اللهَ تعالى فاعلٌ مُختارٌ، يَفعَلُ كيفَ[١] يشاء، ويحكمُ ما يُريدُ، ولا يُسألُ عمّا يَفعَلُ وهم يُسألون.

[بشاراتُ الأنبياء السابقين بالنَّبيِّ ﷺ]

ثمَّ اعلَمْ بأنّ الدَّليلَ الواحِدَ من الدَّلائلِ الكثيرةِ على حَقّيّةِ رسولِنا عليه السَّلام: هو خبرُ كلِّ رسولٍ في كتابه، مِثلاً: ذُكِرَ في التَّوراةِ على لُغةِ العِبْران[٢]: «أنا اللهُ الذي أُريدُ أن أُرسِلَ[٣] رسولاً في آخرِ الزَّمانِ اسمُه محمَّدٌ، فإنّه يكونُ صاحبَ الكِتابِ والسَّيف، كما كنتَ كذلك في زمانِكَ هذا».

وذُكِرَ في الزَّبُور: «يأتي مِن بَعدِكَ رسولٌ في آخرِ الزَّمانِ اسمُه محمَّدٌ، فإنّه يكونُ خاتمَ الأنبياء، حُكمُه وشَرْعُه غالبٌ في العالَم، وإنّه يأخذُ سيفَه ويَقهَرُ أعداءَه، وهو سيِّدُ الأنام، وله الغَيْرةُ[٤] الكُبرى في دين الإسلام».

وذُكِرَ في الإنجيل: «يا عيسى ابنَ مريم، يأتي مِن بَعدِكَ رسولٌ اسمُه أحمَدُ[٥] من بني هاشم، فإنّه أفضَلُ الرُّسُل، ومُفرِّقٌ بين الحقِّ والباطل، ويَبْقى حُكمُه وشَرْعُه إلى يوم القيامة»، كما قالَ اللهُ تعالى في مُحكَم تَنْزيلِه: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

---

(١) في (أ): «كيف ما»، وفي (ط): «ما».

(٢) في جميع النُّسَخ: «العمران»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٣) في (أ) و(ش) و(ل) و(ط): «إن الله تعالى يريد».

(٤) كذا في جميع النُّسَخ، وليُنظَر ما المُرادُ بها؟

(٥) في (أ) و(ش) و(ل): «محمد»، وفي (ط): «أحمد ومحمد».

[خَتْمُ النُّبوّة بمُحمَّدٍ ﷺ]

فعُلِمَ من هذه أنّ اللهَ تعالى أتمَّ دينَ الإسلام بشريعتِه، وبيَّنَ لأُمّتِهِ ما يَنفَعُ وما يَضُرُّ في الدِّينِ والدُّنيا من الأعمالِ الحسنةِ والسَّيِّئة، ولهذا قالَ اللهُ تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، لأنّ المُرادَ من بعثةِ الرسولِ إكمالُ الناقص، فلم يبقَ الناقصُ في هذه الشريعة، فلم يُحتَجْ إلى إرسالِ الرسولِ بعدَه.

[الحِكمةُ من إرسال الرُّسُل]

فإنْ قيل: ما الحِكمةُ من إرسالِ الرُّسُل؟

قُلنا: لأنّ الله تعالى خلَقَ الإنسان، وقدَّرَ له البقاءَ لِعُمُرِه، ثم جعَلَ له أسباباً، وهيَ الطعامُ والشرابُ واللباسُ والمَسكَنُ ونحوُها، فكانَ الإنسانُ حَرِيصاً بسَبَبِ بقاءِ عُمُرِه إلى جميع هذه الأسباب، فلم يَقنَعْ بما رزقَه اللهُ تعالى، فتَجاوَزَ بالظُّلم والغَصْبِ والسَّرقةِ والقَتْلِ ونَحْوِها، فلابُدَّ أن يكونَ الرَّجُلُ الواحِدُ من صاحبِ الشَّرْع رسولاً لهم، فيَمنَعَهم عن هذه الفسادات، ويجعلَ شرعَه وحُكمَه نِظاماً فيما بينَهم في هذا العالَم، فلا يكونَ هذا العالَمُ خَراباً، ويُرشِدَهم إلى عبادةِ ربِّهم من البَدَنيّةِ والماليّة، ليَستَحِقُّوا بها الجنّةَ في الآخرة، فإنْ لم يكُنْ كذلك يكونُ الإنسان في الآخِرةِ ضائعاً وهلاكاً.

[الحِكمةُ من خَلْق الإنسان]

فإنْ قيل: ما الحِكمةُ مِن خَلْقِ الله تعالى هذا الإنسانَ؟

قُلنا: إنّ اللهَ تعالى أراد أن يخلقَ مَظهَراً لجمالِهِ وكمالِهِ[1]، عاقِلاً[2] ليَعرِفَ كمالَ

---

(١) في (أ) و(خ): «وجلاله».

(٢) زاد في (خ): «عارفاً».

قُدرتِهِ وعَظَمتِهِ في سَلطَنَتِه، وذلك المَظهَرُ هو الإنسانُ، ولهذا قالَ اللهُ تعالى: «كنتُ كَنْزاً مخفيّاً، فأحببْتُ أن أُعرَفَ، فخَلَقتُ الخلق»[1].

ثم نظَـرَ إلى أسمائِهِ الحُسْنى، فظهَرَ منه نورٌ، فخلَقَ اللهُ تعالى من ذلك النُّورِ حقيقةَ محمَّدٍ عليه السَّلام، فأراد أن يَخلُقَ من تلك الحقيقةِ وجودَ الكائنات، وزُبدةُ هذه الكائناتِ هذا الإنسانُ، فكانَ له لا بُدَّ مِن مَسكَنٍ ليَسكُنَ عليه، لأنّ الإنسانَ جسمٌ، والجسمُ لا يَستَقِرُّ إلا على مكان، فخلَقَ هذه الأرضَ في الشَّكلِ الكُرَويّ، فخلَقَ عليها الإنسان.

ولا بُدَّ له من غِذاء، والغِذاءُ لا يَنبُتُ من التُّرابِ اليابسِ في هذه الأرضِ الكُرَويّة، فاقتَضى أن يخلقَ اللهُ تعالى عليها السَّماء، فيُمطِرَ عليها مطراً، فيُنبِتَ منها نباتاً يَنشَقُّ بمائِهِ[2] فيها، فخلقَ اللهُ تعالى عليها السَّماء، فنزلَ منه الغَيثُ على الأرض، فنَبَتَتْ[3]

---

(١) ليس بحديث نبويّ، ولا يُعرَفُ له سَنَدٌ صحيحٌ ولا ضعيف، كما قال ابنُ تيميّةَ والزركشيُّ وابنُ حَجَر، كما في «التذكرة في الأحاديث المشتهرة» للزركشي (ص: ١٣٦)، و«المقاصد الحسنة» للسَّخاويّ (ص: ٣٢٧) برقم (٨٣٨)، و«الدرر المنتثرة» للسُّيوطي (ص: ١٦٣).

وقال عليٌّ القاري في «الأسرار المرفوعة» (ص: ٢٧٣) برقم (٣٥٣): «لكنَّ معناه صحيحٌ مُستَفادٌ من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، أي: ليَعرِفونِ، كما فسَّره ابنُ عبّاس رضي الله عنهما»، ولا يخفى أنه لا يلزمُ من صحّة معناه تصحيحُ نسبته إلى النبيِّ ﷺ.

(٢) في (أ) و(ش): «ينشف بمائه»، وفي (خ): «ينشف نمائه»، وفي (ط): «ينشف بما»، والمُثبَتُ من نسخة جامعة الملك سعود ـ وهي نسخة لم أعتمدها في التحقيق، ولكنّي استَعنتُ بها في المُشكِلات ـ، وهي أقربُها للصواب، أي: ينشقّ النباتُ بماء المطر في الأرض، وإن كان في وَصْفِ النبات بالانشقاق غرابة، ولذا أفادني شيخُنا الأستاذُ المُحقِّقُ الدكتور عبد الحكيم الأنيس احتمالَ أن يكون صوابُها: «يَتَسِقُ نماؤه».

(٣) في جميع النسخ: «فينبت»، والمثبت من (ط).

منه النَّباتات، فحصَلَ منه أنواعُ الأطعِمة، فخلقَ عليها الإنسانَ يأكلُ من تلك الأطعِمة.

فحينَئذٍ بعضُه يَشكُرُ لربِّه ويَنْقادُ لأوامِرِه ثم يُطيعُه ويَعبُدُه بالإخلاص، فيجبُ[1] له مكانٌ شريفٌ يُضيفُه اللهُ تعالى بأنواع نِعَمِه، ويَتَجلّى عليه بكشفِ جمالِه، فاقتَضَى أن يخلقَ اللهُ تعالى الجنّة.

وبعضُه يُنكِرُ[2] لربِّه ويَترُكُ عبادتَه ويَعْصيهِ فيما أمَرَه، فيجبُ له مكانٌ قبيحٌ يُعذِّبُه اللهُ تعالى فيه بأنواع عِقابِه، ويُذلِّلُه بخِذلانِه، فلَزِمَ أن يخلقَ اللهُ تعالى له جَهَنَّم.

فإذا كانَ هذه المذكوراتُ من الأرضِ والسَّماءِ والجنّةِ والنارِ مخلوقةً على هذا الترتيب، فاقتَضَى أن يخلقَ اللهُ تعالى لهنَّ خُدَماءَ من الملائكة، فخلقَ اللهُ تعالى الملائكةَ في السَّماواتِ والأرضِ والجنّةِ والنار، وهُم لا يَعصُونَ اللهَ تعالى فيما أمَرَهم ويَفعَلون ما يُؤمَرون.

فاللهُ تعالى فعَلَ هذه الأمورَ والمَصالِحَ كلَّها لأجلِ هذا الإنسان، فوجَبَ عليه أن يُطيعَه ويَنْقادَ أمرَه ويَنتَهي عمّا نهاه، ويجدَ لذّةَ السَّعادةَ الأبديّةَ في دار بقائه[3]، ولهذا قالَ عليه السَّلام: «مَنِ ادَّعى الجنّةَ ولم يَنتَهِ عن محارم الله تعالى فهو في دَعْواهُ كاذب»[4]، ومَنْ لم يكُنْ في دَعْواه

---

(١) أي: نظراً إلى حِكمتِه تعالى، وإن كان تركُه جائزاً عقلًا في نفسِه، إلا أنه تعالى لا يتركُه بمُقتَضى حِكمتِه، فيكونُ فِعلُه واجباً من الله تعالى، كما يقولُ الماتريديّة، لا أنه تعالى لا يتركُه بمُقتَضى قُبحِه وعِلمِه بقُبحِه، فيكون واجباً على الله تعالى، كما يقولُ المعتزلة.

(٢) في (ل): «يكفر»، والمعنى واحد.

(٣) في (ل): «البقاء»، وفي (خ): «عقباه»، والمعنى واحد.

(٤) لم أقف عليه مرفوعاً، وإنما أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٨/ ٧٥) بإسناده إلى حاتم الأصمّ، =

صادِقاً فإنّه يَستَحِقُّ سَخَطَ الله وغضَبَه، وأهلَكَ نفسَه بالعذابِ الأليم في نارِ جهنَّم.

[رتبةُ الأولياء دون رتبة الأنبياء]

وذكرَ في «شرح العقائد»: «(لا يَبلُغُ وليٌّ درجةَ الأنبياءِ عليهم السَّلام) لأنّ الأنبياءَ مَعْصومونَ مأمونونَ عن خوفِ الخاتمة، مُكرَمونَ بالوَحْي ومُشاهَدةِ المَلَك، مأمورونَ بتبليغ الأحكام وإرشادِ الأنام، بعدَ الاتِّصافِ بكمالاتِ الأولياء، فما نُقِلَ عن بعضِ الكرّاميّةِ من جوازِ كونِ الوليِّ أفضَلَ من النَّبيِّ عليه السَّلامُ كُفرٌ وضلال.

(ولا يَصِلُ العبدُ) ما دامَ عاقِلاً بالغاً (إلى حيثُ يَسقُطُ عنه الأمرُ والنَّهيُ) لِعُموم الخِطاباتِ الواردةِ في التكاليفِ وإجماع المُجتَهِدينَ على ذلك.

وذهَبَ بعضُ المُباحِيِّينَ[1] إلى أنّ العبدَ إذا بلغَ غايةَ المَحَبّة وصَفا قلبُه سقَطَ عنه الأمرُ والنَّهيُ، ولا يَدخُلُ النارَ بارتكابِ الكبائر، وذهبَ بعضُهم إلى أنه يَسقُطُ عنه العباداتُ الظاهِرة، وتكونُ عبادتُه التَّفكُّر[2]، وهذا كفرٌ وضلالٌ، فإنّ أكمَلَ الناسِ في المَحَبّةِ والإيمانِ همُ الأنبياءُ عليهم الصَّلاةُ والسَّلام، خصوصاً حبيبُ الله تعالى عليه السَّلام، معَ أنّ التكاليفَ في حَقِّهم أتمُّ وأكمَل.

= الزاهد القُدْوة الرَّبّانيّ (ت ٢٣٧)، رحمه الله تعالى، قال: «مَنِ ادَّعى ثلاثاً بغير ثلاثٍ فهو كذّاب: مَنِ ادَّعى حُبَّ الله بغيرِ وَرَعٍ عن محارمِه فهو كذّاب، ومَنِ ادَّعى حُبَّ الجنّةِ من غيرِ إنفاقِ مالِهِ فهو كذّاب، ومَنِ ادَّعى حُبَّ النَّبيِّ ﷺ من غير حُبِّ الفُقراءِ فهو كذّاب».

(١) كذا في (خ) و(ش)، وفي «شرح العقائد»: «الإباحيِّين»، وهو أكثر استعمالًا.

(٢) من قوله: «كفر وضلال» قبل عدّة أسطر إلى هنا، سقط من (أ) و(ل).

وأمّا قولُه عليه السَّلام: «إذا أحَبَّ اللهُ تعالى عَبْداً لم يَضُرَّه ذنبٌ»[١]، فمَعْناه: أنه عصَمَه اللهُ تعالى من الذُّنوبِ فلم يَلحَقْه ضَرَرُها»[٢].

[تفضيلُ خواصّ البشر على خواصّ الملائكة]

واعلَمْ أنّ رُسُلَ البَشَرِ أفضَلُ من رُسُلِ الملائكة[٣]، لأنّ أجسامَ الملائكةِ أجسامٌ لطيفة، لأنها مخلوقةٌ من الرُّوح المُجرَّد، والرُّوحُ المُجرَّدُ من خاصّةِ طبيعتِهِ أن يَقتَضيَ العبادةَ والطاعة، وأمّا أجسامُ رُسُلِ البَشَرِ أجسامٌ كثيفةٌ، لأنها مخلوقةٌ من العناصرِ الأربعةِ التي تُركَّبُ منها الأخلاطُ الأربعةُ المُختَلِفة، فتَقتَضي طبيعتُهم الحِدّةَ والكُدورةَ والمَيلَ والفُسوقَ والعِصيان، إلّا أنهم بعد ابتلاءِ أبدانِهم بهذه الكُدورةِ وكونِ تقاضي[٤] أنفسِهم مانِعةً من العبادات اتّبَعُوا الأفعالَ الرُّوحانيّة، وتَرَكوا الأفعالَ النَّفسانيّة، يَعْني: اختاروا اللّذّةَ الباقيةَ على اللّذّةِ الفانية، فعَمِلوا العمَلَ

---

(١) أخرجه القشيريّ في «الرسالة» (ص: ٢٠٧) من حديث أنس بن مالك، وفي إسناده جماعةٌ لم أعرفهم.

وأخرجه أبو إسحاق الختلي في «المحبة لله» برقم (١٣٨)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ٣١٨) عن الشَّعْبيّ ـ أحد أئمّة التابعين ـ موقوفاً عليه، وإسنادُه صحيح.

وقال علي القاري في «فرائد القلائد على أحاديث شرح العقائد» (٢/ ٣٩٥) من «مجموع رسائله»: «ورد في مَعْناه ما رواه الإمامُ أحمَدُ [في «مسنده» برقم (١١٣٣٨)] وابنُ حِبّان [في «صحيحه» برقم (٣٦٨)] عن أبي سعيد مرفوعاً: «إنّ اللهَ إذا رضيَ عن العبدِ أثنى عليه بسَبْعةِ أصنافٍ من الخير لم يَعمَلْه، وإذا سَخِطَ على العبدِ أثنى عليه بسَبْعةِ أصنافٍ من الشَّرِّ لم يَعمَلْه»، وفي إسنادِهِ ضَعْفٌ يسير.

(٢) «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني (ص: ١٤٧ ـ ١٤٨)، وما بين هلالين هو متنُه.

(٣) في (ش) و(ل): «الملك»، والمعنى واحد.

(٤) كذا في جميع النُّسَخ، ولعلّ صوابه: «اقتضاء»، والله أعلم.

الصالح، فهذا معَ كثرةِ المَوانِع أشقُّ جدّاً من عبادةِ الملائكة، فلَزِمَ أن تكونَ مرتبتُهم أفضَل من مَرتَبةِ الملائكة، ولهذا قالَ عليه السَّلامُ: «أجرُكِ على قَدْرِ تَعَبِكِ»[1]، وقالَ عليه السَّلامُ: «أفضَلُ الأعمالِ أحمَزُها»[2]، أي: أشقُّها.

[أنواع خوارق العادة]

واعلَمْ أنّ المُعجِزةَ: هي الأمرُ الخارقُ للعادة، كتَحْصيلِ العُلوم الدِّينيّةِ والدُّنيويةِ بلا تَعْليمِ فَرْدٍ من أفرادِ الإنسان، والإخبارِ عن الغائبِ بالوَحْي، وكجَعْلِ العصا في يَـدِهِ ثُعباناً، أو إحياءِ المَوْتى في وقتِ الحاجة، أو إخراج الماءِ من الحَجَر، أو تكلُّم الجمادات، أو غيرِ ذلك.

---

(١) أخرج البخاريُّ (١٧٨٧)، ومسلم (١٧٨٧) من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «يا رسولَ الله، يَصدُرُ الناس بنُسُكَينِ وأصدُرُ بنُسُك؟ فقيل لها: «انتَظِري، فإذا طَهُرتِ فاخرُجي إلى التَّنعيم فأهِلّي، ثمَّ ائتينا بمكانِ كذا، ولكنَّها على قَدْرِ نَفَقَتِكِ أو نَصَبِكِ». وذكر الحافظُ ابنُ حجر في «فتح الباري» (٣/ ٦١١) أنّ في بعض الرِّوايات: «على قَدْرِ نَصَبِكِ أو على قَدْرِ تَعَبِك». وتَرجَمَ عليه البخاريُّ بقوله: «باب أجر العمرة على قَدْرِ النَّصَب».

(٢) ذكره ابنُ الأثير في «النهاية في غريب الحديث» (١/ ٤٤٠)، مادة (حمز) فقال: «في حديثِ ابنِ عبّاس: «سُئِلَ رسولُ الله ﷺ: أيُّ الأعمال أفضل؟ فقال: أحمَزُها» أي: أقواها وأشدُّها».
قلت: لكنْ فيه وَهَمٌ، والصوابُ عن ابن عباس من قوله، فقد ذكره أبو عُبيد القاسمُ بنُ سلّام في «غريب الحديث» (٥/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩) فقال: «في حديثِ ابن عبّاس: أنه سُئِلَ: أيُّ الأعمال أفضل؟ فقال: أحمَزُها. يُروى هذا عن ابنِ جُرَيج عمَّن يُحدِّثُه عن ابن عباس»، فقولُه: «سُئِلَ» ظاهرُه أنّ المسؤولَ هو ابنُ عباس، وبه صرَّحَ ابنُ قتيبة في «غريب الحديث» (١/ ٢٧٠)، والزمخشريُّ في «الفائق» (١/ ٣١٩)، وابنُ الجوزيّ في «غريب الحديث» (١/ ٢٤٢).
وعليه، فهذا الموقوفُ على ابن عباس هو أصلُ هذا الحديث، وبه ينتفي قولُ ابن القيِّم في «مدارج السالكين» (١/ ١٠٦): إنه «لا أصل له»، ونقله عنه عليّ القاري في «المصنوع» (ص: ٥٧) برقم (٣٣)، إلا أن يكون مرادُه أصلاً مرفوعاً.

ولو ظهَرَت علامةٌ من هذه العلاماتِ من نبيٍّ يدَّعي النُّبوّةَ يُقالُ لها: مُعجِزةً وآية، ولو ظهَرَت من وليٍّ يُقالُ لها: كرامةً وولاية.

والكرامةُ حقٌّ ثابتٌ، بدليلِ وقوعِها من الأصحابِ رضيَ اللهُ عنهم، كما أنّ عُمَرَ رضيَ اللهُ عنه قال على المِنبَرِ لأميرِ الجيش: يا ساريةُ، الجبلَ الجبلَ! تحذيراً له من العَدُوِّ في الجبل، كما مرَّ.

ولو ظهَرَت علامةٌ من هذه العلاماتِ من شَقِيٍّ يُقالُ لها: استِدراج، وهو أن يجعلَ اللهُ تعالى جميعَ حاجتِهِ عندَه مقبولةً من جهةِ دُنياهُ في عُمُرِه؛ ليُعذِّبَه يومَ القيامةِ عذاباً شديداً. فمَنْ لم يكُنْ عملٌ[1] من أعمالِهِ مُوافِقاً لشريعةِ نبيٍّ فادَّعى لنفسِهِ كرامةً وولايةً فقد عُلِمَ أنه ليسَ بوليّ، بل أنه مُراءٍ فاسقٌ كذّاب.

[أفضليّةُ رسولنا ﷺ]

واعلَمْ أنّ رسولَنا عليه السَّلامُ أفضَلُ من جميع الرُّسُلِ والأنبياءِ عليهم الصَّلاةُ والسَّلامُ من وجوه:

الأول: قيلَ في شأنِهِ: «لَوْلاك لَوْلاك، لَـمَا خلَقْتُ الأفلاك»[2]، ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ

---

(١) في (خ) و(ش) و(ل): «عمله».

(٢) ذكره الصَّغَانيُّ في «الموضوعات» (ص: ٥٢) برقم (٧٨)، ونقله عنه علي القاري في «المصنوع في معرفة الحديث الموضوع» (ص: ١٥٠) برقم (٢٥٥)، وفي «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» (ص: ٢٩٥) برقم (٣٨٥)، وزاد في الأخير فقال: «لكنَّ مَعْناه صحيح، فقد روى الدَّيلَميُّ [في «الفردوس» (٥/ ٢٢٧)] عن ابن عبّاس رضي الله عنهما مرفوعاً: «أتاني جبريلُ فقال: يا محمَّد، لولاك ما خُلِقَت الجنّة، ولولاك ما خُلِقَت النار»، وفي رواية ابنِ عساكر [في «تاريخ دمشق» (٣/ ٥١٨) من حديث سلمان]: لولاك ما خُلِقَت الدنيا».

قلت: لكنَّهما واهيان، أما الأول فتَفَرُّدُ الديلميِّ به قرينةٌ كافيةٌ في الدلالة على وهائه، وأما الثاني =

عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، وقال عليه السَّلامُ: «أنا كنتُ نبيّاً وآدمُ بينَ الماءِ والطين، أنا أسبَقُ من جميع الأنبياء، وأنا كنتُ خاتمَ النَّبيِّين»(١).

= فقد أورده ابنُ الجوزيّ في «الموضوعات» (١/ ٢٨٩)، وأقرَّه السُّيوطيُّ في «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» (١/ ٢٤٩).

والأَوْلى توجيهُ صحّة معناه بما قاله ابنُ تيمية في «مجموع الفتاوى» (١١/ ٩٦ ـ ٩٧): «ومحمَّدٌ سيِّدُ وَلَدِ آدم، وأفضَلُ الخلق وأكرَمُهم عليه، ومن هنا قال مَنْ قال: إنّ الله خلق من أجلِهِ العالَم، أو إنّه لولا هو لَـمَا خلقَ عرشاً ولا كرسيّاً ولا سماءً ولا أرضاً ولا شمساً ولا قمراً، لكنْ ليس هذا حديثاً عن النبيِّ ﷺ، لا صحيحاً ولا ضعيفاً، ولم يَنقُلْه أحدٌ من أهل العِلم بالحديثِ عن النبيِّ ﷺ، بل ولا يُعرَفُ عن الصحابة، بل هو كلامٌ لا يُدرى قائلُه.

ويُمكِنُ أن يُفسَّرَ بوجهٍ صحيح، كقولِهِ: ﴿سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [لقمان: ٢٠]، وقولِهِ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٢ ـ ٣٤]، وأمثالِ ذلك من الآياتِ التي يُبيِّنُ فيها أنه خلق المخلوقاتِ لبني آدم، ومَعْلومٌ أنّ لله فيها حِكَماً عظيمةً غيرَ ذلك وأعظَمَ من ذلك...، وكذلك قولُ القائل: لولا كذا ما خُلِقَ كذا، لا يَقتَضي أن لا يكونَ فيه حِكَمٌ أُخرى عظيمة، بل يَقتَضي إذا كان أفضَلَ صالحي بني آدم محمَّدٌ ﷺ، وكانت خلقتُه غايةً مطلوبةً وحكمةً بالغةً مقصودةً أعظَمَ من غيره، صار تمامُ الخلق ونهايةُ الكمال حصَلَ بمُحمَّد ﷺ...» إلى آخر كلامِه، وفيه فوائدُ، فلْيُنظَر.

(١) لا أصل له بهذا اللفظ، كما قال الزركشيُّ في «التذكرة في الأحاديث المشتهرة» (ص: ١٧٢). ونحوُه عند السخاويّ في «المقاصد الحسنة» (ص: ٣٣٧) برقم (٨٣٧).

وأخرج الترمذيّ (٣٦٠٩) من حديث أبي هريرة قال: «قالوا: يا رسول الله، متى وَجَبَت لك النبوّة؟ قال: وآدمُ بين الرُّوح والجَسَد»، وقال الترمذيُّ: حديث حسن غريب. وأخرجه أحمد في «مسنده» برقم (٢٠٥٩٦) من حديث ميسرة الفجر.

وأخرج أحمد في «مسنده» برقم (١٧١٥٠) و(١٧١٦٣)، وابن حبان في «صحيحه» (٦٤٠٤) من حديث العرباض بن سارية مرفوعاً: «إني عند الله لخاتَمُ النبيِّين، وإنّ آدمَ لَـمُنجَدِلٌ في طِينَتِه».

والثاني: أنّ كتابَه عليه السَّلامُ نسَخَ بعضَ أحكام كتبِ الأنبياءِ السابقة[١].

والثالث: أنّ فوائدَ شريعةِ نبيِّنا عليه السَّلامُ لم تَندَرِجْ في شريعتِهم، ولكنِ اندَرَجَ جميعُ فوائدِ شريعتِهم في شريعةِ نبيِّنا عليه السَّلام.

والرابع: أنه قال عليه السَّلام: «أنا سيِّدُ وَلَدِ آدمَ، وأنا أوّلُ مَنْ يَنشَقُّ قبرُه يومَ القيامة، ولكن لا أفتَخِرُ به، وما من نبيٍّ من الأنبياءِ يومَ القيامةِ إلّا تحتَ لوائي، ولكنْ لا أفتَخِرُ به»[٢].

وجميعُ الأنبياءِ عليهم السَّلامُ أفضَلُ من جميع العُرَفاء، والعُرَفاءُ: خيارُ أصحابِ كلِّ رسول.

[أفضلُ الصَّحابة بعد النَّبيِّ ﷺ]

وخيارُ أصحابِ رسولنا ﷺ: أبو بكرٍ الصِّدِّيقُ رضيَ اللهُ تعالى عنه، وهو أوّلُ مَنْ آمَنَ بنُبوّتِهِ عليه السَّلامُ بغيرِ تَوقُّفٍ ولا تَردُّد[٣]، وقال عليه السَّلامُ في شأنِهِ: «ما طلَعَتِ

---

(١) أي: وأقرَّ بعضَها، فالعبرةُ إذن بما فيه أخيراً، دون ما فيها، ولذا كان القرآن الكريم مهيمناً على ما قبله من الكتب، كما قال سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الترمذيُّ (٣١٤٨) و(٣٦١٥)، وابن ماجه (٤٣٠٨) من حديث أبي سعيد الخدريّ، وقال الترمذيّ: حديث حسن.

وأخرجه بنحوه الترمذيُّ برقم (٣٦١٠) من حديث أنس بن مالك، وبرقم (٣٦١٦) من حديث ابن عباس.

وبعضُه في الصحيح، فقد أخرَجَ البخاريُّ (٣٣٤٠) و(٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة: «أنا سيِّد الناس يوم القيامة»، وأخرج مسلم (٢٢٧٨) من حديث أبي هريرة: «أنا سيِّد ولد آدم يوم القيامة، وأوّلُ مَنْ يَنشَقُّ عنه القبر، وأوّلُ شافع وأوّلُ مُشفَّع».

(٣) يُشيرُ إلى ما أخرجه البلاذري في «أنساب الأشراف» (١٠/ ٥٣ ـ ٥٤) عن القاسم بن محمَّد بن أبي =

الشمسُ ولا غرَبَتْ على أحدٍ من بعدي أفضَلَ من أبي بكرٍ»[1] رضيَ الله تعالى عنه.

ثمّ عُمَرُ الفاروقُ رضيَ اللهُ عنه، لأنه فرَّقَ الحقَّ والباطِلَ في القضايا والخصومات.

ثمَّ عثمانُ رضيَ اللهُ تعالى عنه، لأنه عليه السَّلامُ زوَّجَه بنتَه رقيّة، ولـمّا ماتَتْ رقيّةُ زوَّجَه بنتَه الأُخرى أمَّ كُلثوم.

ثم عليٌّ رضيَ اللهُ تعالى عنه، لأنه كانَ أشجَعَ الناسِ في القِتالِ مع الكُفّار، ولأنه عليه السَّلامُ زوَّجَه بنتَه فاطمةَ رضيَ اللهُ عنها.

والدَّليلُ الثاني في تفضيلِ الأصحابِ على هذا الترتيبِ المذكور: أنّ النبيَّ ﷺ اختارَ أبا بكرٍ رضيَ اللهُ عنه في آخرِ جُزءٍ مِن[2] عُمُرِه لإمامةِ أُمّتِه، ثمّ بعدَ وفاتِهِ عليه السَّلامُ اجتَمَعَ الصَّحابةُ على أن يكونَ أبو بكرٍ الصِّدِّيقُ رضيَ اللهُ تعالى عنه خليفةً

= بكرٍ مُرسَلاً بلفظ: «ما عرضتُ الإسلامَ على أحدٍ إلا كانت له عندَه كَبْوةٌ أو تردُّدٌ غيرَ أبي بكر، فإنّه لم يَتَلَعثَم»، وإسناده لا بأس به.

وأخرجه أبو نعيم في «أخبار أصبهان» (٢/ ٢٩٧)، ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٠/ ٤٤) من حديث ابن عباس بلفظ: «ما كلَّمتُ في الإسلام أحداً إلا أبى عليَّ وراجعَني الكلام، إلّا ابنَ أبي قحافة ـ يعني: أبا بكر ـ فإني لم أُكلِّمْه في شيء إلّا قَبِلَه واستقام عليه»، وإسناده ضعيف جداً.

وأخرجه الديلميّ في «الفردوس» (٤/ ٩٢) من حديث ابن مسعود بلفظ: «ما عرضتُ الإسلامَ على أحد إلّا كانت له فيه نظرةٌ غيرَ أبي بكر، فإنّه لم يَتَلَعثَم».

وأخرجه ابنُ إسحاق في «السيرة» (ص: ١٣٩) عن محمَّد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحصين التميميّ مرسلاً، بل مُعضَلاً.

(١) أخرجه أحمد في «فضائل الصحابة» برقم (١٣٥) و(٥٠٨) و(٦٦٢)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/ ٣٢٥)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٤/ ٤٤٠) من حديث أبي الدرداء، وإسناده قويّ.

(٢) سقط الحرف «من» من جميع النسخ، وأثبتُّه من (ط).

عليهم، لأنّ الفَضْلَ مُعتَبَرٌ في الخلافة[١]، ثمّ بعدَ ذلك اجتَمَعوا أيضاً على خلافةِ عُمَرَ ثمَّ عثمانَ ثم عليٍّ، رضيَ اللهُ تعالى عنهم أجمعين، ولو لم تكُنِ الخلافةُ على هذا الترتيبِ حقّاً لهم لَـمَا اتّفَقَ الصَّحابةُ عليها كذلك، فوجَبَ علينا التَّعظيمُ والتكريمُ لكُلِّ الصَّحابةِ حسبَ ما يُمكِنُ، لِقولِهِ عليه السَّلام: «أكرِمُوا أصحابي، فإنهم خيارُكم»[٢]، و«مَنْ سبَّني وأصحابي فاقتُلوه»[٣].

---

(١) ولكنَّه ليس بشرط عند أهل السُّنّة وكثير من غيرهم، وإنما شرطه قومٌ من الشيعة كالإماميّة، وفصَّل القاضي أبو بكر الباقلانيّ فقال: إن كان العقدُ للمفضول لا يُؤدِّي إلى هَرْج وفساد جاز، وإلّا فلا. كما في «أبكار الأفكار» للآمديّ (٥/ ١٩٧)، و«شرح المواقف» للسَّيِّد الشريف الجرجانيّ (٣/ ٦٤١).

ومن لطائف الاستدلال في هذا الباب ما ذكره القاضي الباقلاني في «تمهيد الأوائل» (ص: ٤٩٤) في كلامه عن قول أبي بكر رضي الله عنه في خطبة تَولِّيه الخلافة: «وُلِّيتُكم ولستُ بخيركم»، قال الباقلانيّ: «ويُمكِنُ أن يكونَ أراد بقوله: وُلِّيتُكُم ولستُ بخيركم، لولا أن الله فضّلني عليكم بحَقِّ الولاية، فأوجَبَ عليكم من طاعتي أنْ صرتُ إماماً، وأسقَطَ عني فَرْضَ طاعتكم. ويُمكِنُ أيضاً أن يكونَ قد اعتقَدَ أنّ في الأمةِ أفضَلَ منه، إلا أنّ الكلمةَ عليه أجمع، والأُمّةَ بنظره أصلح، لكي يَدُلَّهم على جواز إمامة المفضول عند عارضٍ يَمنَعُ من نَصْبِ الفاضل.

ولهذا قال للأنصار وغيرهم: «قد رضيتُ لكم أحدَ هذين الرَّجُلَين، فبايعوا أحدَهما: عمرَ بنَ الخطاب، وأبا عبيدة ابنَ الجرّاح»، وهو يعلمُ أنّ أبا عبيدة دونه ودون عثمان وعليٍّ في الفَضْل، غير أنه قد رأى أنّ الكلمة تجتمعُ عليه، وتَنحَسِمُ الفِتنةُ بنظره».

(٢) أخرجه معمر بن راشد في «جامعه» برقم (٢٠٧١٠) من المُلحَق بـ«مُصنَّف عبد الرزاق»، ومن طريقه عبد بن حميد في «مسنده» برقم (٢٣) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وأخرجه النسائي في «السنن الكبرى» برقم (٩١٧٨) و(٩١٧٩) و(٩١٨٠)، والطحاوي في «معاني الآثار» (٦١٢٠) من حديثه أيضاً، دون قوله: «فإنهم خياركم».

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ.

وثمّة عدّة أحاديث في ذمّ سبِّ الأصحاب، أجودُها ما أخرجه البخاريّ (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١) =

فهذه الأصحابُ أفضَلُ من أولياءِ أُمّتِه، وأولياءُ أُمّتِهِ أفضَلُ من سائرِ أُمّتِه، وسائرُ أُمّتِهِ أفضَلُ من سائرِ الأُمَم الماضية.

[الإيمان بالسَّمْعيّات]

ومِعراجُ رسولِنا ﷺ بجِسمِه إلى المَسجِدِ الأقصى، وكذا سَيْرُه عليه السَّلامُ في المَقاماتِ العاليةِ على السَّماوات، وتكلُّمُه مع ربِّ العِزّة، وإخبارُه ممّا رآه فيما سِواه[1]، وعلاماتُ قُربِ الساعة: حقٌّ ثابتٌ، لِقولِهِ عليه السَّلام: «لا تقومُ الساعةُ حتّى تَرَوْا عشرَ آيات، كوقوع الدُّخان، وخروج الدَّجّال، وخروج دابّةِ الأرض، وطلوع الشَّمْسِ من مَغرِبِها، ونزولِ عيسى عليه السَّلامُ، وخروج يأجوجَ ومأجوج، وخَسْفٍ في المَشرِق، وخَسْفٍ في المَغرِب، وخَسْفٍ بجزيرةِ العرب، ونارٍ تخرُجُ من اليَمَنِ تَطرُدُ الناسَ إلى مَحشَرِهم»[2].

= من حديث أبي سعيد الخدريّ، ومسلم (٢٥٤٠) من حديث أبي هريرة بلفظ: «لا تَسُبُّوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنّ أحدَكم أنفقَ مِثلَ أُحُدٍ ذهباً ما أدرك مُدَّ أحدِهم ولا نَصِيفَه».

وأما ما فيه الجمعُ بين سبِّ النبيّ ﷺ أو الأنبياء وسبِّ الأصحاب، فقد أخرَجَ الطبراني في «الأوسط» برقم (٦٥٩) من حديث عليّ: «مَنْ سَبَّ الأنبياء قُتِلَ، ومَنْ سبَّ أصحابي جُلِدَ»، وفي إسناده مُتّهَمٌ بالكذب، كما في «مجمع الزوائد» للهيثمي (٦/ ٢٦٠). وانظر: «لسان الميزان» لابن حجر (٥/ ٣٤١) برقم (٥٠٣٧)

وأخرج ابنُ عَدِيّ في ترجمة عبد الله بن خراش من «الكامل»، والطبراني في «الكبير» برقم (١٢٧٠٩) من حديث معاذ بن جبل: «مَنْ سبَّ أصحابي وأصهاري فقد سبَّني، ومَنْ سبَّني فعليه لعنةُ الله والملائكة والناس أجمعين»، وعبد الله بن خراش قال فيه ابنُ عَدِيّ: «عامّةُ ما يرويه غيرُ محفوظ».

(١) أي: فيما سوى المعراج.

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٠١) من حديث حذيفة بن أَسِيد.

وسؤالُ مُنكَرٍ ونكيرٍ حقٌّ ثابتٌ، وعذابُ القبرِ حقٌّ ثابتٌ لجميع[1] الكافرين ولبعضِ عُصاةِ المُؤمنين، كقولِهِ تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة: ٢١].

والبعثُ بعدَ الموتِ للثوابِ والعقابِ وأداءِ الحقوقِ فيما بينَهم حقٌّ ثابتٌ، لِقولِهِ تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ﴾ [الحج: ٧].

وقراءةُ الكتبِ بين يَدَيِ الله في المَوقِفِ حقٌّ ثابتٌ، لِقولِهِ تعالى: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤].

والميزانُ حقٌّ ثابتٌ، لِقولِهِ تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

والجنّةُ والنارُ حقٌّ[2]، وهما مخلوقتانِ الآن، لا تَفنَيانِ ولا يَفْنى أهلُهما، لِقولِهِ تعالى في حقِّ المُؤمنين: ﴿أُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٢]، وفي حقِّ الكافرين: ﴿أُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

ولقاءُ الله تعالى حقٌّ ثابتٌ بلا كَيْفٍ ولا تَشْبيه، لِقولِهِ تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠].

وشفاعةُ الأنبياءِ عليهم السَّلامُ والأولياءِ والصُّلَحاءِ لكُلِّ عُصاةِ المُؤمنين،

---

(١) في (ش): «وسؤال منكر ونكير حق ثابت، وعذاب القبر لجميع»، وفي (أ) و(خ): «وعذاب القبر وسؤال منكر ونكير حق لجميع»، لكن ليس في (أ): «ثابت»، وفي (ط): «وسؤال منكر ونكير حق ثابت لجميع»، والمُثبَتُ من (ل).

(٢) زاد في (ل) و(ط): «ثابت»، وليس في سائر النُّسَخ.

ولـو كانـوا من صاحـبِ الكبيرة، حـقٌّ ثابتٌ، لِقولِـهِ عليه السَّـلامُ: «أنا شـفيعٌ لعُصاةِ المُسـلِمين[1] من أُمّتي، وكـذا الأوليـاءُ والصالحون»[2].

[بيانُ الاختِلافِ في تكليفِ مَنْ لم تَبلُغْه الدَّعْوة]

واعلَمْ أنّ مَنْ لا يَبلُغُه الوَحْيُ وهو عاقلٌ بالغٌ، ولم يَعرِفِ اللهَ تعالى، هل يكونُ مَعْذوراً عندَنا[3] أم لا؟ فيكونُ مَعْذوراً لو استَدَلَّ بعَقلِهِ بأنّ للعالَـمِ صانِعاً، كما استَدَلَّ

---

(١) في (ل) و(ط): «المؤمنين».

(٢) لم أقف عليه.

والأحاديثُ في الشفاعة كثيرة، فممّا ورد في إثباتها للنبيّ ﷺ لأُمّتِه: ما أخرجه البخاريّ (٤٤٧٦) و(٦٥٦٥) و(٧٤٤٠)، ومسلم (١٩٣) من حديث قتادة عن أنس بن مالك في حديث طويل: «ثمّ أشفَعُ فيَحُدُّ لي حدّاً، فأُدخِلُهم الجنّة، ثم أعودُ إليه... ثمّ أشفَعُ فيَحُدُّ لي حدّاً، فأُدخِلُهم الجنة، ثم أعودُ الرابعةَ فأقول: ما بقيَ في النار إلّا مَنْ حبَسَه القرآن»، قال قتادة: أي: وجَبَ عليه الخلود.

وما أخرجه البخاريّ (٦٣٠٤)، ومسلم (١٩٨) و(١٩٩) من حديث أبي هريرة، والبخاري (٦٣٠٥) ومسلم (٢٠٠) من حديث أنس: «لكُلِّ نبيٍّ دعوةٌ مُستَجابة يَدْعو بها، وأُريد أن أختَبِئَ دعوتي شفاعةً لأُمّتي في الآخرة».

وما أخرجه البخاريّ (٦٥٦٦) من حديث عمران بن حُصَين: «يخرجُ قومٌ من النار بشفاعةِ محمَّد ﷺ، فيَدخُلونَ الجنّة، يُسمَّوْن: الجهنَّميِّين».

وممّا ورد في إثبات الشفاعة لغيره ﷺ: ما أخرجه الترمذيّ (٢٤٣٨)، وابن ماجه (٤٣١٦) من حديث عبد الله بن أبي الجدعاء: «يدخلُ الجنّةَ بشفاعةِ رجلٍ من أُمّتي أكثرُ من بني تميم. قيل: يا رسول الله، سواك؟ قال: سواي». وقال الترمذيّ: حسن صحيح غريب.

وما أخرجه مسلم (١٨٣) من حديث أبي سعيد الخدريّ في حديث طويل: «فيقولُ اللهُ عزَّ وجَلّ: شفَعَتِ الملائكة، وشفَعَ النَّبيُّون، وشفَعَ المُؤمنون، ولم يبقَ إلّا أرحمُ الراحمين، فيَقبِضُ قَبْضةً من النار، فيُخرِجُ منها قوماً لم يَعمَلوا خيراً قطّ...».

(٣) أي: عند السادة الماتريدية.

به أصحابُ الكهفِ حيثُ قالوا: ﴿رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ١٤]، وكانَ إبراهيمُ عليه السَّلامُ ﴿رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٧٨].

وقالتِ الأشعريّة: إنّه[1] يكونُ مَعْذوراً، ولا يجبُ عليه أن يَستَدِلَّ بعَقلِه، لِقولِهِ تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

[إبطالُ القول بقِدَم العالَـم]

وقال الدَّهْريّةُ والزَّنادِقةُ: العالَـمُ قديمٌ، لا مِن تقديرِ صانِعٍ قادرٍ قديم، والنُّطفةُ كالعالَـمِ قديمة، وهي أصلُ الإنسان، والحُبُّ قديمٌ، وهو أصلُ النَّبْت، فالحاصِلُ أنّ العالَـمَ عبارةٌ عن الطبائعِ الأربعِ: حرارةِ الهواءِ ورطوبتِهِ، وحرارةِ النارِ ويُبوسَتِها، ورطوبةِ الماءِ وبُرودتِه، ويُبوسةِ الأرضِ وبُرودتِها.

فنُجيبُ لهم: بأنّا رأينا الأشياءَ تَفاسَدُ وتَتناثَـرُ في الشتاءِ مِثلَ الأشجارِ والحَشِيشِ والكَلَأ، وبعضُها ما لا تَفاسَدُ ولا تَتناثَـرُ كالآسِ[2] والصَّنَوبَرِ والعَرعَر[3]، فلمّا اختَلَفَ أوصافُ هذه الأشياءِ دلَّ على أنه من تَقْديرِ صانِعٍ قديم. وكذلك رأينا الأشجارَ في مكانٍ واحِدٍ، ولكنَّ ثمارَها وألوانَـها ولذّاتِها مختلفةٌ، والماءُ والهواءُ والنارُ والأرضُ واحدةٌ، فلو كان ذلك من الطبائع وجَبَ أن لا يختلفَ طعمُ الثمارِ وألوانِها، فلمّا اختَلَفَ طعمُها دلَّ على أنه من تَقْديرِ صانِعٍ قادرٍ قديم.

---

(١) زاد في (أ) و(ش) و(ل): «لا»، وهو خطأ.

(٢) وهو شجرٌ معروف، يَنبُتُ في السَّهْل والجبل، وخُضرتُه دائمةٌ أبداً، وينمو حتى يكونَ شجراً عِظاماً، والواحدة منه: آسة. كما في «تاج العروس» للزَّبيديّ (١٥/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦)، مادة (أوس)

(٣) وهو شَجَرُ السَّرْو، وهو شجرٌ جَبَليٌّ عظيم لا يزال أخضر. كما في «تاج العروس» للزَّبيديّ (١٣/ ١٣)، مادة (عرر).

[خَلْقُ أفعالِ العباد]

واعلَمْ «أنّ أعمالَ العبادِ على ثلاثةِ أنواع: فريضةٌ، وفَضِيلةٌ، ومَعْصيةٌ، فكُلُّها من مَكاسِبِ العبد.

فالفريضةُ: بأمرِ الله تعالى ومَشيئتِهِ ومحبَّتِهِ ورِضائِه، وقضائِهِ وقَدَرِه[1] وتخليقِه، وحُكمِهِ وعِلمِهِ وتَوْفيقِه، وكتابتِهِ في اللَّوْح المَحْفوظ.

والفَضِيلةُ: ليسَتْ بأمرِ الله تعالى، ولكنْ بمَشيئتِهِ ومحبَّتِهِ ورِضائِه، وقضائِهِ وقَدَرِهِ وتخليقِه، وحُكمِهِ وعِلمِهِ وتَوْفيقِه، وكتابتِهِ في اللَّوْح المَحْفوظ.

والمعصيةُ ليسَتْ بأمرِ الله تعالى[2]، ولكن بمَشيئتِهِ لا بمَحَبّتِه، وقضائِهِ لا برِضائِه، وقَدَرِه وتخليقِه، وخِذْلانِهِ لا بتوفيقِه، وعِلمِه وكتابتِهِ في اللَّوْح المَحْفوظ»[3].

وكذا أنّ اللهَ تعالى قدَّرَ وكتَبَ جميعَ أحوالِ الخلائقِ قبلَ أن يَخلُقَهم، من الأعمالِ والآجالِ والأرزاق، والصِّحّةِ والسَّقامة، والسُّرورِ والمُصيبة[4]، والأعمالِ من الخيرِ والشَّرّ، في اللَّوْح المَحْفوظ، ولو جُمِعَ أهلُ الأرضِ وأهلُ السَّماءِ من الجنِّ والإنسِ والملائكةِ والشياطينَ لا يَقدِرونَ على تَبْديلِ أمرِ واحدٍ ولا على تَغْييرِهِ من هذه الأُمورِ قطّ.

---

(١) في (أ) و(خ): «وقدرته»، وكذا ورد فيهما في الموضعَينِ التاليَين.

(٢) زاد في (أ): «ولا بإرادته»، وهو خطأ صِرْف.

(٣) انظر: «الوصيّة» للإمام أبي حنيفة (ص: ٨٧ ـ ٩٢) بشرح البابرتيّ، ونحوُه مختصراً في «الفقه الأكبر» (ص: ١٦١ ـ ١٦٢) بشرح علي القاري.

(٤) في (أ) و(ل) و(ط): «والمعصية»، وفي (خ): «والهيبة»، وكلاهما خطأ.

[فَرضيّةُ الصَّلاة]

واعلَمْ أنّ أوّلَ ما فُرِضَ على المُسلِم بعدَ الإيمان: الصَّلَواتُ الخمسُ، فإنّها عِمادُ الدِّين، ورأسُ كلِّ الأعمالِ الأُخرويّة، ولهذا قالَ عليه السَّلام: «لِكُلِّ شيءٍ عِمادٌ، وعمادُ الدِّينِ الصَّلاةُ، ولكُلِّ شيءٍ فسادٌ، وفسادُ الدِّينِ تركُ الصَّلاة»[1]، وقال عليه السَّلام: «أوّلُ ما يُحاسَبُ به العبدُ يومَ القيامةِ مِن عَمَلِهِ صلاتُه، فإن صَلَحَت فقد أفلَحَ وأنجَحَ، وإن فسَدَت فقد خابَ وخَسِرَ، وإنِ انتَقَصَ عن صلاتِهِ شيءٌ يقولُ اللهُ تعالى: انظُروا، هل لِعَبدي من تطوُّع فيُكمَلُ بها ما انتَقَصَ من فَرْضِه؟ ثمّ يكونُ سائرُ عَمَلِهِ على ذلك»[2].

ولهذا قالَ عليه السَّلام: «زِنُوا[3] أعمالَكُم قبلَ أن تُوزَنُوا، وحاسِبُوا قبلَ أن تُحاسَبوا»[4]، مَعْناه: زِنُوا أعمالَكُم على ميزانِ الشريعة، إنْ وافَقَتِ الشَّرْعَ

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ.

وأخرج البيهقيُّ في «شُعَب الإيمان» برقم (٢٥٥٠) من حديث عمرَ رضي الله عنه قال: «جاء رجلٌ فقال: يا رسول الله، أيُّ شيءٍ أحبُّ عند الله في الإسلام؟ قال: الصَّلاة لوقتها، ومَنْ ترك الصَّلاةَ فلا دينَ له، والصَّلاةُ عِمادُ الدِّين». وضعَّفه بانقطاع إسناده.

ويشهدُ له ما أخرجه الترمذيُّ (٢٦١٦)، وابن ماجه (٣٩٧٣) من حديث معاذ بن جَبَل قال: «كنتُ مع النبيِّ ﷺ في سفر...»، ثم قال: «ألا أُخبِرُك برأسِ الأمرِ كلِّه وعَمُودِهِ وذُروةِ سَنامِه»؟ قلت: بلى، يا رسولَ الله. قال: رأسُ الأمر الإسلامُ، وعمودُه الصَّلاة، وذُروةُ سَنامِهِ الجهاد». وقال الترمذيّ: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه أبو داود (٨٦٤)، والترمذيّ (٤١٣)، والنسائي (٤٦٥) من حديث أبي هريرة.

(٣) في جميع النُّسَخ: «وزنوا»، ولا يستقيمُ لغةً. وكذا تكرَّر فيها فيما سيأتي بعد بضع كلمات.

(٤) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» برقم (٣٠٦)، وابن أبي شيبة في «المُصنَّف» برقم (٣٥٦٠٠)، وأحمد في «الزهد» برقم (٦٣٣)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (١/ ٥٢) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من قوله، ولفظُه عندهم: «حاسِبُوا أنفُسَكم قبلَ أن تُحاسَبُوا، وزِنُوا أنفُسَكم قبلَ أن تُوزَنُوا... إلخ».

فوجَبَ لكم الجنّة، وإن خالَفَ الشَّرْعَ فوجَبَ لكم النار.

فانظُرْ من جُملةِ أعمالِكَ إلى صلاتِكَ[1] التي تُصلِّيها بهذه الصِّفة، هل تكونُ لائقةً إلى أن تُقبَلَ في دارِ الآخِرةِ عندَ الله تعالى أم لا؟ وقِسْ على هذا سائرَ أفعالِك، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

قال عليه السَّلامُ في معنى هذه الآية: «مَنْ لم تَنهَهُ صلاتُه عن الفَحْشاءِ والمُنكَرِ لم يَزدَدْ من الله تعالى إلّا بُعْداً ومَقْتاً»[2]، وقال ابنُ عبّاسٍ[3] رضيَ اللهُ عنهما: «مَنْ لم تأمُرْهُ صلاتُه بالمعروف، وتَنهَهُ عن المُنكَر، لم يَزدَد بصلاتِهِ من الله إلّا بُعْداً ومَقْتاً»،

---

(١) في (خ) و(ل) و(ط): «أعمالكم إلى صلاتكم»، وفي (ش): «أعمالكم إلى صلاتك».

(٢) لا يصحّ مرفوعاً، والصحيحُ أنه من كلام عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

أما المرفوع فأخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» برقم (١١٠٢٥)، والقضاعيّ في «مسند الشهاب» برقم (٥٠٩) من حديث ابن عباس. وإسناده ليّن، كما قال العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ١٥٠).

وأخرجه القضاعيّ في «مسند الشهاب» برقم (٥٠٨) عن الحسن البصري مرسلاً. وإسنادُه صحيح، كما قال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ١٥٠)، لكنّ مراسيل الحسن ضعيفة.

وأما الموقوف فأخرجه أبو داود في «الزهد» برقم (١٢٦)، والطبراني في «المعجم الكبير» برقم (٨٥٤٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» برقم (٢٩٩٤) عن ابن مسعود قال: «من لم تأمره صلاتُه بالمعروف، وتَنهَه عن المُنكَر، لم يَزدَدْ من الله إلّا بُعداً». وإسناده صحيح كما قال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ١٥٠).

وانظر: «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعيّ (٣/ ٤٤).

(٣) كذا قال المُصنِّف، وهو وَهَمٌ منه إنْ لم يكن سَبْقَ قلم، والصواب: ابن مسعود، كما يُعرَفُ من تخريجه في التعليق السالف.

وقال الحسنُ البصريّ: «مَنْ لم تَنهَهُ صلاتُه عن الفَحْشاءِ والمُنكَرِ فليسَتْ صلاتُه بصلاةٍ، وهيَ وَبالٌ عليه»[١].

[العِلمُ المَفْروضُ على كلِّ مُكلَّف]

واعلَمْ أنّ كُلَّ مُسلِم فُرِضَ عليه عِلمٌ، وهو العِلمُ الذي يَتَعلّقُ بتكميلِ نفسِ أمّارة[٢]، وهو على قِسمَين:

أحدُهما: ما يَتَعلّقُ بالاعتِقاديّات، وهو عِلمُ التَّوحيدِ والصِّفات.

والآخرُ: ما يَتَعلّقُ بالعَمَليّات، وهو عِلمُ الفرائضِ والواجباتِ والسُّنَنِ والنَّوافِل، والحلالِ والحرام والمكروهِ والشُّبْهة، وتَبْديلِ القَلْبِ من الأخلاقِ الذَّميمةِ إلى الأخلاقِ الحميدة.

فمَنْ أعطى حقوقَ هذه المَذْكوراتِ يُثمِرُ عِلمُه، ويَزْدادُ له يقينُه في قلبه، فيَحصُلُ له عِلمٌ، يُقالُ لذلك العِلم: العِلمُ النافِع، وعِلمُ[٣] الباطِن، وعِلمُ المُكاشَفة.

واعلَمْ أنّ مَنْ تركَ السُّنّةَ المُؤكَّدةَ بغيرِ عُذرٍ تَهاوُناً لم يَقبَلِ اللهُ تعالى فَرْضَه[٤] عنه، وسُئِلَ عنها يومَ القيامة، وقال عليه السَّلام: «مَنْ ضيَّعَ سُنَّتي فقد حَرُمَت عليه شفاعتي في دار الآخِرة»[٥].

---

(١) ذكره الزَّجّاج في «معاني القرآن» (٤/ ١٦٩)، والزمخشريّ في «الكشاف» (٣/ ٢٠٧).

(٢) في (ط): «نفس الأمارة»، وفي (خ): «نفسه» دون «الأمارة»، والمُثبَتُ من (أ) و(ش) و(ل)، والمُصنِّف يستعمل مثل هذا التركيب في هذه الرسالة، وانظر ما سلف حول ذلك في مقدمة التحقيق.

(٣) في (أ): «والعلم».

(٤) في (أ): «صرفه»، وكتب تحتها: «أي: فرضه».

(٥) لم أقف عليه مُسنَداً.

وذكرَ في كتاب قاضيخان[١]: «فإنّ رجلاً[٢] لو تركَ صلاةَ الجمعةِ مرّةً، وقيل: ثلاثَ مرّات، ولم يَستَعظِمْ ذلك، كما يَفعَلُه العوامُّ، بَطَلَت عدالتُه عند القاضي، وإن تَرَكَها مُتأوِّلاً[٣] بأن يكونَ خطيبُه فاسِقاً لم يَبطُل عدالتُه»[٤]، وذكرَ في كتاب «الخلاصة»[٥]: «لا يجوزُ شهادةُ مَنْ تركَ الصَّلاةَ بجماعةٍ، إلّا إذا تَرَكَ بتأويلٍ؛ بأنْ يكونَ إمامُه فاسِقاً».

ومَنْ عَمِلَ حَسَنةً ولم يَخلِطْ فيها ما يُبطِلُ أجرَها، كالرِّياءِ والعُجْبِ والكِبْرِ وغيرِ ذلك، فاللهُ تعالى يَقبَلُ ذلك العمَلَ منه، ولا يُضيعُ أجرَه، لِقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠]، ولقولِهِ تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠].

ومَنْ عَمِلَ سيِّئةً فعليه وِزرُها، وإنْ تابَ تابَ[٦] اللهُ عليه، وإنْ لم يَتُبْ إن شاءَ

---

(١) هو الإمام الفقيه شيخ الحنفية فخر الدين حسن بن منصور بن محمود الأُوزْجَنديّ الفَرْغانيّ (ت ٥٩٢)، كان إماماً كبيراً، وبحراً عميقاً، غوّاصاً في المعاني الدقيقة، مجتهداً فهّامةً، وله مُصنَّفات، منها: «الفتاوى» وهو معتمد عند أجلّة الفقهاء، و«شرح الجامع الصغير». انظر: «الفوائد البهية» للكنوي (ص: ٦٤ ـ ٦٥).

(٢) في (خ) و(ش) و(ل): «رجل» بدلًا من «فإن رجلًا».

(٣) في (ش) و(ل) و(ط): «متوالياً»، ولا يستقيم مع تتمّة العبارة.

(٤) انظر: «فتاوى قاضيخان» (٢/ ٤٦١) باختصار يسير.

(٥) هو ـ فيما يظهرُ لي ـ «خلاصة الفتاوى» للفقيه طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاريّ (ت ٥٤٢)، قال حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٧١٨): «هو كتابٌ مشهورٌ مُعتَمَدٌ في مجلَّد...، ذكر في أوّلِهِ: أنه كتبَ «الخلاصة» جامعةً للرواية، خاليةً عن الزوائد، مع بيانِ مواضع المسائل...، ليكونَ عوناً لِـمَنِ ابتُلِيَ بالفتوى».

(٦) سقط من (ل) و(ط): «تاب» الثانية، وهو سقطٌ فاحش.

عذّبَه بعَدْلِه، وإن شاء عفا عنه بفَضْلِه[١]، لِقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] من الصَّغائرِ والكبائر.

وقالَ عليه السَّلام: «الصَّلَواتُ الخمسُ إلى الخمس، والجمعةُ إلى الجمعة، ورمضانُ إلى رمضان: مُكفِّراتُ ما بينَهُنَّ من الصَّغائرِ إذا اجتُنِبَ الكبائر»[٢].

«ويَستَوي المُؤمنونَ كلُّهم في المعرفةِ واليقينِ والتَّوكُّلِ والمحبّةِ والرِّضاءِ والخوفِ والرَّجاءِ والإيمانِ في ذلك، ويَتَفاوتونَ فيما دونَ الإيمانِ في ذلك كلِّه»[٣].

ولو كانَ في بَلَدٍ صالحان، وكان أحدُهما أكثرَ يقيناً من الآخَر، فللآخرِ أن يَقتَدِيَ إيّاه[٤]، لأنّ الصالِحَينِ لا يكونانِ مُتَساوِيَينِ[٥] في اليقين، أمّا من جهةِ الشرعيّةِ والعَقْليّةِ يكونانِ مُتَساوِيَين.

[اتباعُ الكتاب والسُّنّة]

يا أخي، إنْ أردتَ أن تكونَ في هذه الدُّنيا على الاستِقامة، وأنْ تخرُجَ منها معَ الإيمان، وأن تَدخُلَ الجنّة يومَ القيامة، فاتّبِعْ قولَ الله تعالى وقولَ رسولِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلام؛

فقولُه تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، مَعْناه:

---

(١) من قوله: «وإن تاب» إلى هنا، سقط من (ش)، ومن قوله: «وإن لم يتب» إلى هنا سقط من (أ) و(ل) و(ط).

(٢) أخرجه بنحوه مسلم (٢٣٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: «الفقه الأكبر» للإمام أبي حنيفة (ص: ٢٧٠ ـ ٢٧٣) بشرح علي القاريّ.

(٤) كذا، وحقُّه أن يُقال: يقتدي به، وسيَتكرَّرُ من المُصنِّف مثلُ هذه المسامحة في مواضع من هذه الرسالة.

(٥) في جميع النُّسَخ: «مساويين»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

قُلْ لهم: أحَدُنا على الهدى والآخَرُ على الضَّلالة، يَعْني: إنّا على الهدى وأنتُم على الضَّلالة، وهذا كرَجُلٍ يقولُ: أحدُنا كاذبٌ، وهو يُريدُ صاحبَه. ويُقالُ: في الآيةِ تَقْديمٌ وتأخيرٌ، معنى هذه الآية: إنّا على الهدى، وإيّاكُم لفي ضلالٍ مُبين[1].

وقالَ اللهُ تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٤]، أي: ضيِّقاً في الدُّنيا، لأنه يَسلُبُ عنه القناعةَ، ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٤ ـ ١٢٦]، قولُه: ﴿فَنَسِيتَهَا﴾ أي: فعَمِيتَ عنها وتركتَها غيرَ منظورٍ إليها، ﴿وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ عن رحمتِنا ومَغفِرَتِنا.

وقال رسولُ الله ﷺ: «تركتُ فيكم أمرَينِ لن تَضِلُّوا عن الصِّراطِ المُستَقيم ما تمسَّكتُم بهما: كتابَ الله وسُنَّتي»[2].

---

(١) في (ل): «إنا على الهدى وأنتم على الضلالة».

(٢) ذكره الإمام مالك في «الموطأ» برقم (٦٧٨) أنه بلغه أنّ رسولَ الله ﷺ قال...، فذكره.

وأخرجه البزار في «مسنده» برقم (٨٩٩٣)، والدارقطني في «سننه» برقم (٤٦٠٦)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٩٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ١١٤)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ٣٣١) من حديث أبي هريرة.

وأخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٩٣)، والبيهقيّ في «السنن الكبرى» (١٠/ ١١٤) من حديث ابن عباس.

وأخرجه ابنُ عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ٣٣١)، و«جامع بيان العلم» برقم (١٣٨٩) من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جدّه.

وقال ابنُ عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ٣٣١): «هذا محفوظٌ معروفٌ مشهورٌ عن النبيِّ ﷺ عند أهل العِلم شُهْرةً يكادُ يَستَغني بها عن الإسناد».

فإذا جَعَلتَ[١] أفعالَك وأقوالَك مُوافِقةً لِكتابِ الله تعالى وسُنّةِ رسولِهِ عليه السَّلام، تكونُ[٢] من أهل الهدايةِ والتَّوْفيق، وإنْ لم تكُنْ كذلك تكُنْ[٣] من أهل الضَّلالةِ والشَّقاوة.

فإنْ قُلتَ: أنا لستُ بعالِم، فكيف أجعَلُ أفعالي وأقوالي مُوافِقاً للشَّرْع؟ فاقتَدِ بعالِمٍ أعلَمَ بطريقِ الآخرة، لأنّ اللهَ تعالى أمرَكَ بذلك بقولِهِ تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، أي: إنْ كنتُم لا تَعلَمون شيئاً من أُمورِ الآخرة.

فإن قُلتَ: لا أدري أيَّ عالِمٍ يَعلَمُ أمورَ الآخرة، فأقتدي[٤] به! فاعلَمْ أني أُعلِّمُك أوصافَ العالِم الذي يَصِحُّ به اقتِداؤُك في الأُمورِ الدِّينيّة[٥]، ويَصِحُّ تَصْديقُك[٦] بما قاله في كتابِ الله تعالى وأحاديثِ نبيِّه عليه السَّلام، ويجوزُ حضورُك إلى مجلسِه، فهو العالِمُ الذي يخافُ من الله تعالى، ويَعمَلُ بكتابِهِ وسُنّةِ رسولِهِ عليه السَّلامُ، ويجتنبُ عن الصَّغائرِ والكبائر، ويَتَورَّعُ عن الشُّبهاتِ والبِدْعة، فهو يَعلَمُ أمورَ الآخرة، فحينَئذٍ يكونُ عِلمُه[٧] وصلاحُه ثابتاً شرعاً، فوجَبَ عليك أن تُطيعَه وتَقتَدِيَ به وتُصدِّقَ بما

---

(١) في (أ) و(خ): «يا أخي إن كنت عالماً فاجعل»، ولا يستقيم مع قوله في تتمّة العبارة: «تكون من أهل الهداية».

(٢) في (خ): «لتكون»، ولا يُناسِبُ السِّياق.

(٣) في جميع النُّسَخ: «تكون»، ولا يستقيم نحواً.

(٤) في (أ) و(خ) و(ل) و(ط): «فأنا أقتدي»، وله وجه، والمُثبَتُ من (ش)، وهو أوجه.

(٥) في (ط): «في أمور الآخرة».

(٦) في جيع النُّسَخ: «صدقك»، والمُثبَتُ من (ط).

(٧) في (ل) و(ط): «عمله».

أخبَرَك من أُمورِ الآخرة، وتَحضُرَ إلى مجلسِه، وأسماؤُه يكونُ[١] في حُكم الشريعة: مُطيعاً عادلاً صالحاً فقيهاً شيخاً مُرشِداً.

ولهذا قالَ عليه السَّلام: «العُلَماءُ العامِلونَ بالعِلم أُمَناءُ الله تعالى في أرضِه، وأُمَناءُ رسولِهِ عليه السَّلام، ما لم يَدخُلوا في الدُّنيا، فإذا دَخَلوا في الدُّنيا فاحْذَروا عنهم في دينِكم»[٢].

ومن علاماتِ العُلماءِ العامِلينَ بالعِلم في آخرِ الزَّمان: أن يَكثُرَ بغيضُهم مِن حَبيبِهم في الدِّين، ولهذا قال عليه السَّلام: «سيَخرُجُ أقوامٌ في آخرِ الزَّمانِ يُنازِعونَ بعُلماءِ أُمّتي في الدِّين، فيكونُ الآمِرُ بالمَعْروفِ والناهي عن المُنكَرِ عاجِزاً بينَهم»[٣]، وقال عليه السَّلام: «الإسلامُ بدأ غريباً، وسيَعودُ غريباً كما بدأ، فطُوبى للغُرَباء. فقيل: فما[٤] الغُرَباءُ يا رسولَ الله؟ فقال: همُ الذين يُصلِحونَ ما أفسَدَه الناسُ من سُنَّتي»[٥].

فإنْ لم تجدِ العالِمَ على هذه الصِّفاتِ المذكورةِ فاحذَرْ عن اتِّباع غيرِه، لِقولِهِ

---

(١) زاد في (ش): «مطابقاً»، وفي (ل): «مطابقاً به».

(٢) تقدَّم عند المُصنِّف في أوائل الرسالة بلفظ: «العلماء أمناءُ الله في أرضه، وأمناءُ رُسُلِه»، وسلف تخريجُه هناك.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) في (أ) و(خ): «مَن».

(٥) أخرجه بتمامه الترمذيّ (٢٦٣٠) من حديث عمرو بن عوف، وقال الترمذيّ: حديث حسن. وأخرجه ـ إلى قوله: «فطوبى للغرباء» ـ مسلمٌ (١٤٥) من حديث أبي هريرة، وبرقم (١٤٦) من حديث ابن عمر، والترمذيّ (٢٦٢٩)، وابن ماجه (٣٩٨٨) من حديث ابن مسعود، وابن ماجه (٣٩٨٧) من حديث أنس بن مالك.

تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨]، أي: ضائعاً[١]، الفُرُط[٢]: كُذَشْتَنْ[٣].

وتُبْ عن جميع ذنوبِكَ توبةً نَصُوحاً، وأرضِ جميعَ خُصَمائِك، سواءٌ كانَ من أهلِ الإسلام أو من أهلِ الكُفر، وأخلِصْ قلبَك عن الكِبْرِ والعُجْبِ والحِقدِ والحسَد، واقضِ ما فاتَكَ من الفرائضِ والواجبات، ثمَّ الزَمْ[٤] على عبادةِ ربِّك في أوقاتِكَ التي تَستَقبِلُك في أيامِك، واختَرْ على عِبادِه المُسلِمينَ ما تختارُ لِنفسِك، يُوفِّقْكَ[٥] فيما يَرْضاهُ ربُّك، ويُنجيكَ عمّا فيه خَوفُك.

قال فَخْرُ الإسلام عليٌّ البَزدَويُّ في «أصول الفِقه»: «العِلمُ نوعان: عِلمُ التوحيدِ والصِّفات، وعِلمُ الفِقه، أي: أحكامُ الشرائع. والأصلُ في النَّوْع الثاني هو التَّمسُّكُ بالكتابِ والسُّنّة، ومُجانبةُ الهوى والبِدْعة، ولُزومُ طريقِ السُّنّةِ والجماعةِ الذي[٦] كانَ عليه الصَّحابةُ والتابعون، ومضى عليه السَّلَفُ الصالحون، وهو الذي أدرَكْنا عليه مَشايخَنا، وكانَ عليه سَلَفُنا، كأبي حنيفةَ وأبي يوسُفَ ومحمَّدٍ وعامّةِ أصحابِهم، رضوانُ الله تعالى عليهم أجمعين»[٧].

---

(١) في (خ): «خالياً».

(٢) زاد في (ل): «بالفارسية»، وفي (خ): «أن حد»، وفي (ش): «أر حددد»!

(٣) قوله: «الفرط: كذشتن» سقط من (أ).

(٤) في (ش) و(ط): «التَزِم»، وكلا الفِعلَين: الزَمْ والتَزِم، يتعدّى بنفسه، وكأنه ضمَّنه معنى: داوِم، فعدّاه بـ«على»، على أن للمصنِّف عدّة مسامحات مثل هذه في هذه الرسالة.

(٥) في (أ) و(ط): «ويوفقك»، وفي (ش): «وتوفقك»، وفي (خ): «وتوقفك».

(٦) سقط من (خ) و(ش) و(ل) و(ط): «الذي».

(٧) «أصول البزدوي» (ص: ٨٩)، و«كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاريّ (١/ ٧).

فاعلَمْ أنّ مَنْ أحدَثَ بعَقْلِه وإدراكِهِ في الفرائضِ والواجباتِ وسائرِ أحكام الشريعة، فإنّه بدعةٌ وضلالة، وكذا في الاعتِقاديّات، وهي عِلمُ التَّوحيد.

[أهميّـةُ عِلم التوحيد، وخطورةُ الخطأ والاختِلافِ فيه]

وذكرَ في كتاب «الفِقهِ الأكبر»: «إذا أشكَلَ على الإنسانِ شيءٌ من دقائقِ عِلم التَّوحيدِ ومَعرِفةِ الصِّفات، فيَنبَغي له أن يَعتَقِدَ في الحالِ ما هو الصَّوابُ عندَ الله تعالى إلى أنْ يجدَ عالِـماً فيَسْأَلَه، فلا يَسَعُه تأخيرُ الطَّلَب، ولا يُعذَرُ بالتَّوقُّفِ فيه، ويكفرُ إن وَقَف[1]»[2].

وذكرَ أبو طالبِ المكّيُّ[3] في كتابه المُسمّى بـ«قوتِ القُلوب»: «إنّ عِلمَ التَّوحيدِ ومَعْرفةِ الصِّفاتِ مُباينٌ لسائرِ العُلوم، لأنّ الاختِلافَ في العِلم[4] الظاهرِ رحمةٌ، والخطأَ فيه مَعْفوّ، وربّما كان حَسَنةً إذا اجتُهِدَ فيه، والاختِلافَ في عِلم التَّوحيدِ ومَعْرفةِ الصِّفات بدعةٌ وضلالة، والخطأَ فيه كفرٌ، لأنّ العِبادَ لم يُكلَّفوا في طَلَبِ عِلم الظاهرِ على حقيقةِ العِلم عندَ الله تعالى، ولكنْ كُلِّفوا مُوافَقةَ الحقيقةِ في التَّوحيدِ ومعرفةِ الصِّفات»[5].

---

(١) يُبيِّنُه قولُ العلامة عليّ القاري في «مَنْح الرَّوْض الأزهر» (ص: ٣٢٠): «لأنّ التوقُّف موجبٌ للشك، وهو فيما يُفتَرَضُ اعتقادُه كالإنكار»، ثم قال: «والمرادُ بدقائق علم التوحيد: أشياءُ يكونُ الشكُّ والشُّبهةُ فيها منافياً للإيمان، ومناقضاً للإيقان بذاتِ الله وصفاتِه ومعرفةِ كيفيّة المُؤمِن بأحوال آخرته».

(٢) «الفقه الأكبر» للإمام أبي حنيفة (ص: ٣١٩ ـ ٣٢٠) مع «شرحه» لعليّ القاري.

(٣) هو محمَّد بن عليّ بن عطية الحارثيّ (ت ٣٨٦)، نشأ بمكّة وتزهَّد، وله لسانٌ حلو في التَّصوُّف، وكان مجتهداً في العبادة. انظر: «تاريخ بغداد» للخطيب (٤/ ١٥١)، و«تاريخ الإسلام» للذهبيّ (٢٧/ ١٢٧).

(٤) في (ل) و(ط): «علم».

(٥) «قوت القلوب في معاملة المحبوب» لأبي طالب المكّيّ (١/ ٢٩٤).

[ظهورُ عِلم الكلام]

واعلَمْ أنّ كتبَ الأحكام الشرعيّةِ استَنبَطَها الأئمّةُ المُجتَهدونَ من القرآنِ والأحاديث، «ثمّ ظهَرَت بعدَ مئتَي[1] سنةٍ مُصنَّفاتُ الكلام وكتبُ المُتكلِّمينَ بالرأيِ والعَقْلِ والقياس، وذهَبَ عِلمُ المُتَّقينَ وغابَ عِلمُ المُوقِنين[2]، من عِلم التَّقوى واليقين، فصارَ المُتكلِّمونَ يُسمَّونَ: العُلَماء، والقُصّاصُ يُسمَّونَ: العُرَفاء، والرُّواةُ يُسمَّونَ: النَّـقَلة، فقيلَ لهم: العُلَماء، من غيرِ فِقهٍ ودين، ولا بَصِيرةٍ من يَقين»[3].

[و]في[4] «إحياء العُلوم»: «قال ابنُ[5] عبدِ الأعلى: سمعتُ الشافعيَّ رحمَه اللهُ تعالى يومَ ناظـرَ حَفْصاً[6] الفَرْد[7]، وكانَ من المُتكلِّمينَ المُعتَزِلة، يقولُ: لأَنْ يَلْقى اللهَ تعالى العبدُ بكُلِّ ذنبٍ بدونِ الشِّـرْكِ خيرٌ له من أنْ يَلْقاهُ بشيءٍ من الكلام»[8]، ويقولُ

---

(١) في (خ): «مئة».

(٢) في (ش) و(ل): «المُوفَّقين»، وتتمّة العبارةُ تدلُّ على خطئه.

(٣) «قوت القلوب» لأبي طالب المكّيّ (١/ ٢٧٣).

(٤) في (ش) و(ل) و(ط): «كذا ذكره في»، وفي (أ): «كذا ذكر في»، وفي (خ): «كذا في»، وكلُّها خطأ، فالذي في «إحياء علوم الدين» للغزاليّ هو ما سيأتي لا ما سبق، ولذا حذفتُ «كذا ذكره» وأثبتُّ بدلاً منه الواو.

(٥) سقط من (خ): «ابن»، وفي سائر النُّسَخ: «أبو»، والصوابُ ما أثبتُّ، فهو أبو موسى يونس بن عبد الأعلى المصريّ (١٧٠ ـ ٢٦٤).

(٦) في جميع النُّسَخ: «حفص»، ولا يستقيم نحواً، والتصويبُ من مصادر تخريج الحكاية.

(٧) في (أ) و(خ) و(ط): «القرد»، ويُذكَرُ هكذا في بعض الكتب ذمّاً، وإلاّ فالصوابُ في لقبه: الفَرْد.

(٨) رواه ابن أبي حاتم في «آداب الشافعيّ ومناقبه» (ص: ١٨٢ و١٨٧)، والبيهقيّ بعدّة ألفاظ متقاربة في «مناقب الشافعي» (١/ ٤٥٢ ـ ٤٥٤) و(٤٦٠)، واللالكائيّ في «أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» برقم (٣٠٠).

وقال البيهقيّ بإثره في (١/ ٤٥٤): «إنما أراد الشافعيُّ رحمه الله بهذا الكلام حَفْصاً وأمثالَه من أهل =

أيضاً: «لو عَلِمَ الناسُ ما في هذا الكلام من الأهواءِ، لَفَرُّوا منه كفِرارِهم من الأسد»[١]، ويقولُ أيضاً: «لو سَمِعتَ رجلاً يقولُ: الاسمُ هو المُسمّى أو غيرُ المُسمّى، فاشهَدْ أنه من أهل الكلام ولا دِينَ له»[٢]، ويقولُ أيضاً: «حُكمي في أصحابِ الكلام أن يُضرَبوا بالـجَريدِ[٣] ويُطافَ بهم في العشائرِ والقبائل، ويُقالَ له: هذا جزاءُ مَنْ تَرَكَ الكِتابَ والسُّنّة، وأخذَ في الكلام»[٤].

= البدع. وهذا مُرادُه بكلِّ ما حُكيَ عنه في ذمِّ الكلام وذمِّ أهله، غيرَ أنّ بعضَ الرُّواةِ أطلقَه وبعضَهم قيَّده، وفي تقييدِ مَنْ قيَّده دليلٌ على مُرادِه»، ثم قال: «وهذه الرِّواياتُ تدلُّ على مُرادِهِ بما أُطلِقَ عنه فيما تقدَّم، وكيف يكونُ كلامُ أهل السُّنّةِ والجماعةِ مذموماً عندَه؟ وقد تكلَّمَ فيه، وناظرَ مَنْ ناظرَه فيه، وكشفَ عن تمويهِ مَنْ ألقى إلى سَمْع بعضِ أصحابه من أهل الأهواءِ شيئاً ممّا هم فيه».

(١) رواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٩/ ١١١).

(٢) رواه البيهقيّ في «مناقب الشافعيّ» (١/ ٤٠٥) بلفظ: «إذا سمعتَ الرجل يقول: الاسمُ غيرُ المُسمّى، فاشهَدْ عليه بالزَّندَقة».

ورواه اللالكائي في «أصول اعتقاد أهل السُّنّة» (٢/ ٢٣٧) برقم (٣٤٧) عن أبي سعيد الأصمعيّ، وعزاه فيه (٢/ ٢٣٢) إلى أبي عبيدة معمر بن المُثنّى. وهذا مما يُوجِبُ وِقفةً في نِسبتِهِ إلى الإمام الشافعيّ.

(٣) في (ش) و(ل) و(ط): «بالحديد».

(٤) رواه البيهقي في «مناقب الشافعيّ» (١/ ٤٦٢). وقال بإثره وإثر روايةٍ أخرى ساقها بعده (١/ ٤٦٣): «وإنّما يَعْني ـ واللهُ أعلمُ ـ كلامَ أهل الأهواءِ الذين تركوا الكتابَ والسُّنّة، وجَعَلوا مُعَوَّلَهم عقولَهم، وأخذوا في تسويةِ الكتاب عليها، وحين حُمِلَت إليهم السُّنّةُ بزيادةِ بيانٍ لِنَقْضِ أقاويلهم اتّـهَمُوا رواتها وأعرضوا عنها. فأما أهل السُّنّة فمذهبهم في الأصول مبنيٌّ على الكتاب والسُّنّة، وإنما أخذَ مَنْ أخذَ منهم في العقل إبطالاً لمذهب مَنْ زعَمَ أنه غيرُ مستقيم على العقل».

ثم قال فيه (١/ ٤٦٧): «إنّ الكلامَ المذمومَ إنما هو كلامُ أهل البدع الذي يُخالِفُ الكتابَ والسُّنّة، فأما الكلامُ الذي يُوافِقُ الكتابَ والسُّنّة ويُبَيِّـنَ بالعقل والعِبْرة فإنه محمودٌ مرغوبٌ فيه عند الحاجة، تكلَّمَ فيه الشافعيُّ وغيرُه من أئمّتِنا رضي الله عنهم عند الحاجة»، ثم ساق ما يدلُّ على ذلك.

وقالَ أحمدُ بنُ حَنبَلٍ رضيَ اللهُ تعالى عنه: «لا يُفلِحُ صاحبُ الكلام أبداً، وعُلماءُ الكلام زنادِقة[1]»[2].

وقالَ أبو يوسُفَ رحمَه اللهُ تعالى: «مَنْ طلَبَ العِلمَ بالكلام تَزَندَق»[3].

وقالَ الحسنُ: «لا تُجالِسُوا بأهلِ[4] الأهواء، ولا تُجادِلُوهُم، ولا تَسمَعوا الكلامَ منهم»[5][6].

---

(١) في (أ) و(خ) و(ل) و(ط): «زناديق»، والمُثبَتُ من (خ)، وهو الموافقُ لِـمَا في «إحياء علوم الدين».

(٢) ذكره ابنُ تيمية في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢٤٣) و(١٦/ ٤٧٣) بلفظ: «علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى أحد بالكلام فأفلح»، وعزاه إلى الإمام أحمد.

قلت: لكنَّ القطعةَ الثانيةَ منه ـ أعني: «ما ارتدى...» ـ رواها ابن أبي حاتم في «آداب الشافعيّ ومناقبه» (ص: ١٨٦)، ومن طريقه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٩/ ١١١) عن الإمام الشافعيّ، ولعلّ الإمام أحمد تمثَّل بها من بعده.

وعلى كلٍّ، فقد قال ابنُ تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٦٠): «والسَّلَفُ إذا ذمُّوا أهلَ الكلام وقالوا: «علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى أحدٌ بالكلام فأفلح» فلم يُريدُوا به مُطلَقَ الكلام، وإنّما هو حقيقةٌ عُرْفيّةٌ فيمَنْ يتكلّمُ في الدِّينِ بغير طريقةِ المُرسَلين».

(٣) رواه وكيعٌ في «أخبار القضاة» (٣/ ٢٥٨)، وابنُ أبي العوّام في «فضائل أبي حنيفة وأخباره» (ص: ٣٢٢)، واللالكائيّ في «أصول اعتقاد أهل السنة» برقم (٣٠٥)، وأبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» برقم (٩٩٨).

(٤) كذا في جميع النُّسَخ، وحقُّه أن يُقال: «أهل» دون الباء، ومثلُ هذه المُسامحة تتكرَّر من المُصنِّف في مواضع من هذه الرسالة، وانظر ما سلف حول ذلك في مقدِّمة التحقيق.

(٥) رواه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٧/ ١٧٢)، واللالكائيّ في «أصول اعتقاد أهل السنة» برقم (٢٤٠)، والهرويّ في «ذم الكلام» برقم (٧٥٤).

(٦) «إحياء علوم الدين» للغزالي (١/ ٩٥).

وقد ساقه في الفصل الذي عقده «في وجه التدريج في الإرشاد، وترتيب درجات الاعتقاد»، وقال =

[ذمُّ المُبتَدِعة، والتَّنفيرُ عنهم]

واعلَمْ أنه «لا يجوزُ الصَّلاةُ خلفَ مَنْ يُنكِرُ شفاعةَ النَّبيِّ عليه السَّلامُ، أو الحفظةَ، أو عذابَ القبر، أو قيامَ الساعة، أو الرُّؤيةَ يومَ القيامة، لأنه كافِر، وإنْ قال: اللهُ تعالى لا يُرى لِـجَلالِهِ وعَظَمتِهِ فهو مُبتَدِع»[1].

وكذا لا يجوزُ الصَّلاةُ خلفَ مَنْ يُنكِرُ مَسْحَ الخُفَّين، لأنه ثابتٌ بالخبرِ المُتواتِر[2].

= قبله: «اعلَمْ أنّ للناس في هذا غُلُوّاً وإسرافاً، فمِن قائل: إنه ـ يعني: علم الكلام ـ بدعةٌ أو حرام، ومن قائل: إنه واجبٌ وفَرْض، إما على الكفاية أو على الأعيان»، ثم ساقه لبيان أقوال الفريق الأول، ثم قال في (١/ ٩٧): «واعلَمْ أنّ الحقّ فيه أنّ إطلاق القول بذمِّه في كلِّ حال أو بحَمْدِه في كلِّ حال خطأٌ، بل لا بُدَّ فيه من تفصيل». وانظر تفصيلَه.

وانظر أيضاً: «الرسالة الجامعة لوصف العلوم النافعة» لطاشْكُبْري زادَهْ (ص: ٥٣ ـ ٦٤)، فقد ساق هذه الأقوال، وبيَّن وجهَها، مُفرِّقاً بين علم الكلام البدعيّ وعلم الكلام السُّنّيّ.

(١) هـذا كلامُ صاحـب «الخلاصـة» على مـا سـأُوثِّقُه قريباً، وقد نقلـه عنه ابـنُ الهمام في «فتـح القدير» (١/ ٣٥٠)، وقـال بإثـره: «كـذا قيـل، وهـو مُشـكِلٌ علـى الدليـل إذا تأمَّلـتَ»، ولـم يُبيِّـن موضـعَ الإشـكال منـه، وقـد ذكـر فيـه وفـي غيره إشـكالاً مـن وجه آخـر، وسـيأتي ذِكـرُه بعـد نَحْـوِ صفحتَين. ولعـلّ الإشـكالَ الـذي يريـدُه ابنُ الهمـام هنا هـو أنّ الحفظةَ وقيـامَ السـاعة ثبتا بدليل قطعـيّ الثبوت قطعـيّ الدلالـة، وهمـا ممـا عُلِـمَ مـن الدِّيـن بالضـرورة، فمنكرهمـا كافـر بـلا ريـب، وأما الشـفاعةُ وعـذابُ القبـر والرؤيـة فمـا ورد فيهـا من القـرآن الكريم ظنـيّ فـي دلالتـه وإن كان قطعيّاً فـي ثبوته، ومـا ورد فيهـا من السُّـنّة قطعيّ فـي دلالته، أما فـي ثبوته فيبلـغُ الشُّـهْرةَ أو التواترَ المعنـويّ، وهو وإن أفـاد القطـع إلا أنـه يبقى نظريّـاً لا يَتحصَّلُ لكلّ أحـد، ويخفى على كثيريـن، ولذا فلا يكفـرُ مُنكِرُه إلّا بعد عِلمِـه وتَسْـليمه بتواتره.

ثمّ إنّ استثناءَه من التكفير ـ على فرض تَسْليمه ـ مَن يُنكِرُ الرؤية تعظيماً لله تعالى جيِّدٌ، وينبغي استصحابُه أيضاً فيمَنْ يُنكِرُ الشفاعة أو عذاب القبر، فيُقال: إن أنكرهما تعظيماً لله تعالى فلا يُكفَر.

(٢) إلا أنـه غيـرُ معلـوم مـن الدِّيـنِ بالضـرورة، فمُنكِـرُه مُبتَـدِع لا كافـر. نعـم، لـو أنكـره بعـد عِلمِـه =

ومَنْ قالَ كالمُشبِّهة: إنّ لله تعالى يداً أو رجلاً كما للعبادِ فهو كافِر، وإنْ قال: إنّه تعالى جسمٌ لا[1] كالأجسام فهو مُبتَدِع[2]»[3].

وإنْ قال: إنّه تعالى أحدٌ، يجوزُ هذا، لأنه ورَدَ به النَّصُّ، وهو قولُه تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وكذا يجوزُ أن يُقال: إنّه واحد، لِقولِهِ تعالى: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠]، فمَعْنى الواحد: الموجودُ الذي لا بعضَ له ولا انقِسامَ لِذاتِه، فإنّ اللهَ تعالى واحدٌ بذاتِهِ لا من جهةِ العَدَد، لأنه لو كانَ من جهةِ العَدَدِ لكانَ أبعاضاً، فيُؤدِّي إلى أن يكونَ كلُّ جُزءٍ منه خالقاً قادراً، وهذا مُحال، لأنه يَلزَمُ الشَّرِكة.

ويجوزُ أن يُقالَ بأنّ اللهَ تعالى شيء، لأنّا لو لم نُثبِتْ أنه شيءٌ يَلزَمُنا التَّعْطيل، لأنّ ضِدَّ الشيءِ: لا شيء، ومن ضرورةِ نفيِ التَّعْطيلِ إثباتُ الشيء. وقالتِ المُعطِّلة: لا يجوزُ أن يُقالَ بأنّ اللهَ تعالى شيءٌ فِراراً عن التشبيه.

فإنْ قيل: جاءَ في الخبر: «إنّ لله تعالى تِسعةً وتسعينَ اسماً، فمَنْ أحصاها دخَلَ الجنّة»[4]، ونحنُ أحصَيْناها فلم نَجِدْ منها اسماً مُسمًّى بلفظِ الشيء.

= وتَسْليمه بتَواتُرِه يكونُ كافراً.

(١) سقط من (أ) و(خ) و(ش): «لا»، ولا بُدَّ من إثباتها.

(٢) وعلَّله ابنُ الهمام في «فتح القدير» (١/ ٣٥٠) بقوله: «لأنه ليس فيه إلاّ إطلاقُ لفظ الجسم عليه، وهو مُوهِمٌ للنَّقْص، فرفعَه بقوله: «لا كالأجسام»، فلم يبقَ إلا مُجرَّدُ الإطلاق، وذلك معصيةٌ تَتَهضُ سبباً للعقاب لِـمَا قُلنا من الإيهام».

(٣) الفقراتُ الثلاثُ مُقتبَسةٌ من «الخلاصة» لطاهر البخاريّ ـ وقد مرَّ التعريفُ بها قبل عدّة صفحات ـ، وقد نقلها عنه ابنُ الهمام في «فتح القدير» (١/ ٣٥٠)، وابنُ نجيم في «البحر الرائق» (١/ ٣٧٠).

(٤) أخرجه البخاريّ في «صحيحه» برقم (٢٧٣٦) و(٧٣٩٢)، ومسلم في «صحيحه» برقم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة.

فنقولُ: الأمرُ كما قيل، ولكنَّ اللهَ تعالى سَمّى نفسَه[١] شيئاً، بقولِهِ تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، فثبَتَ أنه يجوزُ إطلاقُ اسم الشيءِ على الله تعالى.

«ومَنْ قالَ كالرَّوافِض: إنّ عليّاً أفضَلُ مِنَ الصَّحابةِ فهو مُبتَدِعٌ، ولو أنكرَ خلافةَ الصِّدِّيقِ فهو كافِر[٢]، ومَنْ أنكرَ المِعراجَ فيُنظَر: إنْ أنكرَ الإسراءَ من مكّةَ إلى بيتِ

---

(١) في جميع النُّسَخ: «بنفسه»، والمُثبَت من (ط).

(٢) تَقدَّمَ في الصفحة قبل السابقة عن صاحب «الخلاصة» قولُه بكفر مُنكِر الشفاعة أو الرؤية أو عذاب القبر، وجاء عنه هنا قولُه بكفر مَنْ أنكر خلافةَ أبي بكر الصِّدّيق رضي الله عنه، وفي ذلك إشكالٌ أورَدَه العلامة السَّعدُ التفتازانيُّ في «شرح العقائد النسفية» (ص: ١٤٩) عموماً، وابنُ الهمام في «فتح القدير» (١/ ٣٥١) على صاحب «الخلاصة» خصوصاً، فقال التفتازاني: «والجمعُ بين قولِهم: لا يُكفَر أحدٌ من أهل القبلة، وقولِهم: يُكفَر من قال بخلق القرآن واستحالة الرؤية أو سبَّ الشيخَيْن أو لعَنَهما وأمثالِ ذلك: مُشكِلٌ»، وذكر ابنُ الهمام نحوَه وأجاب عنه، إلّا أنه بقي مُتردِّداً في جوابه، لقوّةِ الإشكال وضَعْفِ الجواب، ولم يَرتَضِهِ ابنُ نجيم في «البحر الرائق» (١/ ٣٧١) وقال: «الأَوْلى ما ذكرَه هو ـ يعني: ابن الهمام ـ في باب البُغاةِ أنّ هذه الفروعَ المنقولة في الفتاوى من التكفير لم تُنقَل عن الفُقَهاء، أي: المُجتَهِدين، وإنما المنقولُ عنهم عدم تكفير مَنْ كان مِن قبلِنا...، ولا عِبرةَ بغير المُجتَهِدين»، يُريدُ: ما قالَه ابن الهمام في (٦/ ١٠٠) من «فتح القدير»: «يقعُ في كلام أهل المذاهب تكفيرٌ كثير، ولكنْ ليس من كلام الفُقَهاء الذين هم المُجتَهِدون، بل من غيرهم، ولا عِبرةَ بغير الفقهاء».

ثم قال ابنُ نُجَيم: «فالحاصلُ أنّ المذهبَ عدمُ تكفير أحدٍ من المُخالِفينَ فيما ليس من الأُصول المَعْلومةِ من الدِّينِ ضرورةً، ويدلُّ عليه قبولُ شهادتهم إلا الخطّابية، ولم يُفصِّلوا في كتاب الشهادات، فدلّ ذلك على أنّ هذه الفروعَ المنقولة من «الخلاصة» وغيرها بصريح التكفير لم تُنقَل عن أبي حنيفة، وإنما هي من تَفْريعاتِ المشايخ، كألفاظِ التكفير المنقولةِ في الفتاوى».

المَقدِسِ فهو كافِر[١]، وإنْ أنكرَ المِعراجَ من بيتِ المَقدِسِ إلى السماءِ فلا يُكفَر[٢]»[٣].

[وجوبُ أخْذِ العقائد من الكتب التي صنَّفها أئمّةُ أهل السُّنّة]

ثمَّ اعلَمْ يا أخي إنْ كنتَ تابعاً أحكامَ الشريعةِ المذكورة، وأخذتَ الاعتِقاديّاتِ من كتابِ «الفِقهِ الأكبر» وكتابِ «الوصيّة» وسائرِ الكتبِ الشَّرْعيّة، فأخلَصْتَ عقيدتَكَ من البِدْعةِ والضَّلالة. وإنْ كنتَ اتَّبَعتَ عقلَك بهَواك، وأخذتَ الاعتِقاديّاتِ من الكتبِ التي تُوافِقُ هواك، فأنتَ تكونُ جاهِلاً ومَغْبوناً وضالّاً ومُضِلّاً.

ولا تَظُنَّ معَ استِخراج ألفاظِ كتابِ[٤] «الفِقهِ الأكبر» فقط أنّكَ تَعلَمُ معاني مسائلِها، إلّا بأنْ تكونَ قادراً على إقامةِ الأدلّةِ الشَّرعيّةِ في تَعْبيرِها.

[وجوبُ أخْذِ الأحكام الفقهية من الكتب المُعتَمَدة]

واعلَمْ أنه لا بُدَّ لك بعدَ تحصيلِ الاعتِقاديّاتِ أنْ تُلازِمَ بأوامرِ الله تعالى، وتَجتَنِبَ عن نواهيه، فلا تأخذَ الأوامرَ والنَّواهيَ إلّا من «كتابِ القُدوريّ»[٥] و«جامع

---

(١) لثبوته بنصّ القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

(٢) لأن ما ورد في أوائل سورة النجم ظنيٌّ في الدلالة على المعراج، وما ورد في السُّنّة ظنيٌّ في ثبوته، وإن كان صريحاً في الدلالة على المعراج.

(٣) هذه الفِقرةُ مُقتبَسةٌ من «الخلاصة» لطاهر البخاريّ، وقد نقلها عنه ابنُ الهمام في «فتح القدير» (١/ ٣٥٠)، وابنُ نجيم في «البحر الرائق» (١/ ٣٧٠).

(٤) في (أ) و(ش) و(ل) و(ط): «كتب»، وأصلحتُه بحسب السِّياق، وسقط من (خ).

(٥) وهو «مختصر القُدوريّ» المعروف بـ«الكتاب»، والقدوريّ: هو أبو الحسين أحمد بن محمَّد البغداديّ (٣٦٢ـ٤٢٨)، وهو أحدُ المتون المُعتَمَدة المُعتبَرة المشهورة، وقد تداوَلَه فقهاءُ المذهب بالتدريس والشرح والتحشية.

الصَّغير»[١] ومَتْنِ «الهِداية»[٢] وشروحِها و«فتاوى» قاضيخان و«الخلاصة»[٣]، ومن الكتبِ التي يكونُ مُصنِّفُها مُجتَهِداً أو يكونُ عِلمُه وصلاحُه ثابتاً شرعاً.

ومَنْ عَمِلَ أو حكَمَ بالكتابِ الذي ليسَ مُصنِّفُه كذلك فهو في حُكم الشريعةِ جاهلٌ مَغْرورٌ فاسقٌ[٤] لا يُقبَلُ قولُه في الدِّيانات. هكذا ذكرَ في «الهداية» بقولِه: «يُقبَلُ قولُ الفاسقِ في المُعامَلات، ولكنْ لا يُقبَلُ في الدِّياناتِ إلّا العَدْلُ، ولا يُقبَلُ [فيها] قولُ المَسْتورِ في ظاهرِ الرِّواية، وعن أبي حنيفةَ رحمَه اللهُ تعالى: أنه يُقبَلُ قولُه

---

(١) للإمام محمَّد بن الحسن الشيباني (١٣٢ ـ ١٨٩)، وهو أحدُ كتب ظاهر الرواية في المذهب.

(٢) للإمام عليّ بن أبي بكر المَرْغينانيّ (٥٣٠ ـ ٥٩٣)، شرح فيه المتنَ الذي صنَّفه باسم «بداية المبتدي»، وهو في الحقيقة كالشرح لـ«مختصر القدوري» و«الجامع الصغير»، وهو أحدُ الكتب المُعتَمَدة العالية، وقد اعتنى به فقهاء المذهب بالشرح والتحشية والاختصار والتخريج.

(٣) تقدَّم التعريفُ بـ«الخلاصة»، ونقلتُ هناك قولَ حاجّي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٧١٨): إنه «كتابٌ مشهورٌ مُعتَمَد»، وأزيدُ هنا أنّ الإمامَ اللكنويَّ قد نصَّ على أنه من الكتب المُعتَمَدة، فقال في «الفوائد البهية» (ص: ٨٤): «هو كتابٌ مُعتبَرٌ عند العلماء، مُعتمَدٌ عند الفقهاء»، لكنْ ينبغي التَّنبُّه إلى أنّ هذا حكمٌ إجماليّ، فلا يَقتَضي أن تكون كلُّ مسألة في الكتاب مُعتمَدة، فإنّ المتون المُعتمَدة ـ وقد صُنِّفت لضَبْطِ المذهب على ظاهر الرواية ـ ليس كلُّ ما فيها مُعتمَداً، فكيف بكتب النَّوازل والفتاوى التي يَعتَريها النظر إلى الضرورة والحاجة والتيسير ونحوها، وهذا أمرٌ ظاهر.

ويُضافُ إليه أنه تَقدَّمَ من المُصنِّف قريباً نقلُ جملةٍ من الأحكام عن «الخلاصة»، وبيَّنتُ في التعليق عليها عدمَ اعتمادِها، ويُعجِبُني هنا قولُ الإمام اللكنويّ في خاتمة كتابه «إحكام القنطرة» (ص: ١٩٠): «ولنِعْمَ ما خطرَ بخاطري: الفتاوى كالصَّحارى، تجمعُ الرَّطْبَ واليابس، لا يأخذُ بكُلِّ ما فيها إلا النّاعِس».

(٤) في (ل) و(ط): «جاهل ومغرور وفاسق».

جَرْياً على مَذهَبِهِ أنه يجوزُ القضاءُ به، [و]في ظاهرِ الرِّواية: هو والفاسقُ[١] سواءٌ، حتّى يُعتَبَرَ فيهما أكبرُ الرأي»[٢].

[وجوبُ الاعتِناء بعِلم أحوالِ القَلْب]

واعلَمْ أنه لا بُدَّ لك بعدَ حصولِ امتِثالِكَ إلى أوامرِ الله تعالى، واجتِنابِكَ عن نواهيه بجوارِحِك في ظاهرِك: أنْ تُلازِمَ عِلمَ أحوالِ قَلبِكَ في باطِنِك، فهو يُبيِّنُ صِحّةَ القلبِ وأخلاقَه من الحميدةِ وأسبابَها وعلاماتِها وشِدّتَها وضَعْفَها، ويُبيِّنُ أمراضَ القلبِ وأخلاقَه من الذَّميمةِ وأسبابَها وعلاماتِها وشِدّتَها وضَعْفَها[٣] وعِلاجَها.

واعلَمْ أنّ اللهَ تعالى لم يَخلُقِ الجنَّ والإنسَ إلّا ليَعبُدوه[٤]، ولهذا قالَ اللهُ تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فلا يَعبُدُ الإنسانُ اللهَ تعالى إلّا بالأعمالِ الصالحة، والأعمالُ الصالحةُ لا تَصدُرُ إلّا من الأخلاقِ الحسَنة، لِقولِهِ عليه السَّلامُ: «أكمَلُ المُؤمنينَ إيماناً أحسَنُهم أخلاقاً»[٥]، وقالَ عليه السَّلام: «إنّ أحبَّكُم إليَّ وأقرَبَكُم منِّي مَجلِساً يومَ القيامةِ أحسَنُكم أخلاقاً»[٦].

---

(١) في (ش) و(ط): «وهو الفاسق»، وفي (أ): «وهو فاسق»، وتصحَّف فيها «سواء» إلى «سرّاً»، وفي (ل): «وهو في الفسق»، وسقط من (خ)، والتصويبُ من «الهداية».

(٢) «الهداية» للمرغيناني (٤/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥)، ومنه استدركتُ ما أثبتُّه بين حاصِرتَيْن.

(٣) من قوله: «ويبين أمراض القلب» إلى هنا، سقط من (خ) و(ش) و(ل).

(٤) في جميع النُّسَخ: «ليعبدون»، والمُثبَت من (ط).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٦٨٢)، والترمذي (١١٦٢) من حديث أبي هريرة، وقال الترمذيّ: حديث حسن صحيح.

وأخرجه الترمذيّ برقم (٢٦١٢) من حديث عائشة رضي الله عنها، وقال: حديث حسن.

(٦) أخرجه الترمذيّ (٢٠١٨) من حديث جابر، وقال: حديث حسن غريب.

واعلَمْ أنّ كُلَّ شيءٍ خلقَه اللهُ تعالى لِأَنْ يُصيبَه إلى كمالِهِ، فكمالُ الإنسانِ معرفةُ الله تعالى، وثمرةُ المعرفةِ أن يَعبُدَ اللهَ تعالى، وعلامةُ أدنى مَرتَبةِ القلبِ في صِحّتِه وسلامتِه أن تَزيدَ محبَّتُه إلى الله ورسولِهِ من محبَّتِهِ والدَيهِ وأولادَه وأموالَه، لِقولِهِ عليه السَّلامُ: «لا يُؤمِنُ أحدُكم حتّى أكونَ أحَبَّ إليه من والِدِه ووَلَدِهِ والناسِ أجمعين»[1]، وقال عليه السَّلامُ: «ثلاثٌ مَنْ كُنَّ فيه وجَدَ حلاوةَ الإيمان: مَنْ كانَ اللهُ تعالى ورسولُه أحَبَّ إليه ممّا سِواهُما، ومَنْ أحَبَّ عبداً لا يُحبُّه إلّا لله تعالى، ومَنْ يَكرَهُ أن يَعُودَ إلى الكُفرِ بعدَ إذْ أنقَذَه اللهُ تعالى منه كما يَكرَهُ أن يُلقى في النار»[2].

واعلَمْ أنّ علامةَ صِحّةِ القلبِ وسلامتِهِ أنْ لا يكونَ حُضورُه وأُنسُه[3] إلّا بمعرفةِ الله تعالى، ولا يَحصُلُ معرفةُ الله تعالى إلّا بتَحْصيلِ العُلومِ الدِّينيّة، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

واعلَمْ أنّ علامةَ مَرَضِ القلبِ وسَقَمِهِ بأنْ لا يَتَلذَّذَ القلبُ من معرفةِ الله تعالى أو ممّا يُصيبُه إليها أو يَتَلذَّذَ من الأشياءِ التي تُنافي بمعرفةِ الله، كما أنّ مَنْ يَعرِفُ علامةَ مَرَضِهِ في مَعِدَتِهِ بأنْ يَتَلذَّذَ من أكلِ الطينِ، ويَتَنفَّرَ عن أكلِ اللَّحْم والخُبزِ وسائرِ الحلويّاتِ من نَعِيم الدُّنيا.

جزاكَ اللهُ خيراً يا أخي، إنْ أردتَ أن تَعرِفَ تَلَذُّذَ القلبِ بمعرفةِ الله تعالى، فإنّك

---

(١) أخرجه البخاريّ (١٤) من حديث أبي هريرة، ومسلم (٤٤) من حديث أنس بن مالك.

(٢) أخرجه البخاريّ (١٦)، ومسلم (٤٣) من حديث أنس بن مالك.

(٣) سقط من (أ) و(ش) و(ل) و(ط): «وأنسه».

لا تَعرِفُ قطّ، لأنه ذَوْقيٌّ لا يُعرَفُ[١] بالإخبار، ولكنْ أُمثِّلُ لك تمثيلاً فقِسْ[٢] عليه ذوقَه، فإنّه لو كان رجلٌ من الأشرافِ وله بنتٌ جميلةٌ موصوفةٌ بالعَقْلِ السَّليم والطَّبْع المُستَقيم، ومُزيَّنةٌ بالأخلاقِ الحسَنة، ومَشْهورةٌ بالكمالاتِ العِلميّةِ والعَمَليّةِ بين الناس، فأُخبِرَ لك بخَبَرٍ صحيح أنّ أباها يُزوِّجُها لك، يَحصُلُ في قَلبِكَ ذَوْقٌ في غايةِ المَرتَبة، فَضْلاً من أن يُخبِرَك من جمالِ الله تعالى وجَلالِهِ وعَظَمتِهِ وكِبْريائِه.

وقال عليه السَّلامُ حِكايةً عن الله تعالى: «ما وَسِعَني أرضي ولا سمائي، ووَسِعَني قلبُ عَبْدي المُؤمِنِ التَّقِيِّ النَّقيّ»[٣].

وذكرَ في كتابِ «الأربعين في أُصولِ الدِّين»: «أنّ لذّةَ العارفِ في الدُّنيا في مُطالَعةِ جمالِ حَضْرةِ الرُّبوبيّةِ أعظمُ من كُلِّ لذّة، لأنّ اللَّذّةَ على قَدْرِ الشَّهْوة، وقوّةَ الشَّهْوةِ على قَدْرِ المُلاءَمةِ والمُوافَقةِ مع المُشتَهى، كما أنّ مِن أوفَقِ الأشياءِ للقُلوبِ المعرفةَ بمَطْلوبِه، وخاصّةً رُوحِ الإنسانِ مَقَرُّ الحقائق.

---

(١) زاد في (أ): «إلا»، وهو خطأ.

(٢) في (خ): «تقيس»، والمعنى واحد.

(٣) لا أصلَ له من كلام النبيّ ﷺ، كما يُشيرُ إليه قولُ العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (٣/ ١٥): «لم أر له أصلاً»، وإنما هو من الإسرائيليات، كما قال ابنُ تيمية، وأقرَّه الزركشيّ في «التذكرة» (ص: ١٣٥)، والسخاويُّ في «المقاصد الحسنة» (ص: ٣٧٣) برقم (٩٩٠)، وغيرُهما. قال السخاويّ: «وكأنه أشار بما في الإسرائيليّات إلى ما أخرجه أحمدُ في «الزُّهد» [برقم (٤٢٣)] عن وَهْب بن مُنبِّه قال: إنّ الله فتحَ السَّماوات لحِزْقيلَ حتى نظر إلى العرش، فقال حِزْقيل: سبحانك، ما أعظمَكَ يا ربّ، فقال الله تعالى: إنّ السَّماواتِ والعرشَ ضَعُفْنَ عن أن يَسَعنَني، ووَسِعَني قلبُ المُؤمِن الوادع اللَّيِّن».

وعلى فَرْضِ ثبوته فمَعْناه ـ كما قال الزركشيّ ـ: «وَسِعَ قلبُه الإيمانَ بي ومحبَّتي ومعرفتي، وإلا فمَنْ قال: إنّ الله يحُلُّ القلوبَ، فهذا أكفَرُ من النَّصارى الذين خصُّوا ذلك بالمسيح وحدَه».

وكُلَّما كانَ المَعْلومُ أشرَفَ كانَ العِلمُ به ألذَّ، ولا أشرَفَ من الله تعالى ولا أجَلَّ منه، فمعرفةُ ذاتِهِ وصِفاتِهِ وعجائبِ مُلكِهِ ومَلكوتِهِ ألذُّ من لذّةِ جميع الأشياءِ في القَلْب، لأنّ شَهْوةَ ذلك أشدُّ الشَّهَوات، ولذلك يُخلَقُ آخِراً في القلبِ بعدَ سائرِ الشَّهَوات، فكلُّ شَهْوةٍ تأخَّرَت فهي أقوى ممّا قبلَها، فأوّلُ ما يُخلَقُ في القلبِ شَهْوةُ الطعام، ثم يُخلَقُ شَهْوةُ الجِماع، فيَترُكُ الطعامَ لأجلِه، ثم يُخلَقُ[1] شَهْوةُ الرِّئاسةِ والجاه، فيَستَحقِرُ فيها شهوةَ الجماع[2]»[3].

قال اللهُ تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨ ـ ٨٩]، أي: خالِصٍ من الاعتِقاداتِ[4] الباطِلةِ والحِقدِ والحسَدِ والنِّفاقِ والبدعةِ واتِّباع الهوى والطَّمَعِ إلى ما في أيدي الناس، فمَنْ أخلَصَ قلبَه من كُلِّ هذه فإنّه[5] يُصلِحُ مالَه بالإنفاقِ، وبَنِيهِ بالإرشادِ إلى طريقِ الحقِّ وحَثِّهم على الخيرِ والصَّلاح.

ولهذا قالَ عليه السَّلامُ: «مَنْ زَهِدَ في الدُّنيا أدخَلَ اللهُ تعالى قلبَه الحِكمةَ، فأنطقَ[6] بها لِسانَه، وعرَّفَه داءَ الدُّنيا وهو الطَّمَع، ودواءَها وهو الوَرَع، وأخرَجَه منها سالِماً إلى دارِ السَّلامة»[7].

---

(١) زاد في (أ) و(خ): «فيه».

(٢) في (ش) و(ل) و(ط): «شهوة الرئاسة والجاه»، ولا يستقيم، وسقط من (أ): «فيستحقر فيها شهوة الجماع».

(٣) «الأربعين في أصول الدين» للغزالي (ص: ١٦٦ ـ ١٦٧) بتصرُّف يسير واختصار.

(٤) في (أ) و(خ) و(ش): «اعتقادات»، وفي (ل) و(ط): «اعتقاديات»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٥) زاد في (ل): «لا»، وهو خطأ.

(٦) في جميع النُّسَخ: «فانطلق»، والمُثبَتُ من (ط)، وهو المُوافقُ لِـمَا في «إحياء علوم الدين» ـ وهو مصدر المُصنِّف ـ، أما مصادر تخريج الحديث ففي بعضها: «فأنطق»، وفي بعضها: «فأطلق».

(٧) أخرجه البيهقيّ في «شُعَب الإيمان» برقم (١٠٠٥٠) من حديث أبي ذرّ، وضعَّفه. =

[وجوبُ أخْذِ عِلم أحوال القَلْب من كتب العُلماء الثِّقات]

يا أخي، لا تُحصِّلْ عِلمَ أحوالِ القلبِ إلّا من كُتُبِ الإمام الغزاليّ، كـ«إحياءِ العُلوم» و«كيمياءِ السَّعادة» وكتاب[1] «الأربعين في أُصولِ الدِّين»، ولا تَنظُرْ في كتبِ الذينَ ليس أساميهم مذكورةً في كتبِ الإمام الغزاليّ، لأنّ الكتبَ التي في عُلوم الصُّوفيّةِ هي التي صُنِّفَت في زمانِ رسولِ الله ﷺ إلى زمانِ الإمام الغزاليِّ رحمَه اللهُ تعالى، أمّا الكتبُ التي صُنِّفَت بعدَ الإمام الغزاليّ، سواءٌ تَعلَّقَتْ بالاعتِقادِيّاتِ أو بالعَمَليّاتِ، فلا تخلو من أنْ تُوافِقَ كتبَ العُلماءِ والمَشايخ في ذلك الزَّمانِ أو تُخالِف، فإنْ وافَقَت فلا احتياجَ إلى النَّظَرِ في الكُتُبِ التي صُنِّفَت بعدَ الإمام الغزاليّ، وإن خالَفَت فالنَّظَرُ إليها بدعةٌ وإلحاد.

[التحذيرُ ممَّن يدَّعي المَشيَخةَ والصَّلاح دون التِزام بأحكام الشَّرْع]

واعلَمْ أنّ مَنْ عَمِلَ بالأوامرِ كما أُمِرَ، واجتَنَبَ عن المَنهِيّاتِ كما نُهي، ولكنْ لا يَعلَمُ سُنّةً مُؤكَّدةً من السُّنَنِ المُؤكَّداتِ أو عَلِمَها ولكنْ كانَ تاركاً إيّاها، ولم يَعلَمْ منهيّاً مِنَ المنهيّاتِ[2] أو عَلِمَه ولكنْ لا يَجتَنِبُ عنه، ثمَّ ادَّعى صلاحَ نفسِهِ ونسَبَها إلى الشَّيْخوخةِ[3]، فاعلَمْ أنّ أسماءَه في حُكم الشريعة: ظالِمٌ عاصٍ غافلٌ فاسقٌ جاهلٌ

= وأخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/ ١٩١) من حديث عليّ بن أبي طالب، وإسناده ضعيف. وسيأتي ـ تحت عنوان مراتب الصلاح سوى النبوّة ـ بلفظ: «من أخلص قلبه لله أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»، وستأتي تتمّة تخريجه هناك.

(١) في جميع النُّسَخ: «وكتب»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٢) من قوله: «كما نهي» إلى هنا، سقط من (ل).

(٣) في (ط): «شيخوخة»، وفي (ش): «شيوخة»، والمُثبَتُ من سائر النُّسَخ. ولو قال: «إلى المشيخة» لكان أجود.

ضالٌّ مُضِلٌّ أهلُ بدعةٍ مُراءٍ كذّابٌ أحمَقُ، ويُنادى يومَ القيامة بأربعةِ أسماء: يا غادِرُ[١]، يا مُراءِ، يا فاسقُ، يا خاسرُ، اذهَبْ خُذْ أجرَكَ ممَّنْ عَمِلتَ له، فلا أجرَ لك عندي[٢].

وذكرَ في كتاب «قُوتِ القُلوب»: «قالَ سُفيانُ الثَّوريُّ رحمَه اللهُ تعالى: إذا رأيتَ العالِـمَ كثيرَ الأصدقاءِ فاعلَمْ أنه مُخلِّط[٣]، وإذا رأيتَ الرجلَ محبوباً[٤] في قلوبِ إخوانِه، محموداً في جيرانِه، فاعلَمْ أنه مُراءٍ»[٥].

[وجوبُ الالتِزام بقوانين العُلوم وأصولِ الفِقه في تفسير النُّصوصِ الشرعيّة]

ثـمَّ اعلَـمْ أنّـكَ لـمّا عَلِمـتَ كيفيّـةَ تحصيـلِ عِلـم الآخـرة، فاعلَمْ بعـدَ ذلك كيفيّـةَ تفسـيرِ أصولِـه، وهي: كتـابُ الله تعالى وأحاديثُ رسـولِهِ عليه السَّـلامُ، حتّى لا تكـونَ فـي تفسـيرِ ذلـك مُفسِّـراً بعَقلِـكَ ورأيـك، وواقِفـاً فـي عُبوديّـةِ ربِّـك في

---

(١) في (أ) و(ش) و(ل) و(ط): «غاوي»، والمُثبَتُ من (خ)، وهو الموافق لِـمَا في «إحياء علوم الدين» (٣/ ٢٩٤) ـ وهو مصدر المُصنِّف ـ ومصادر تخريج الحديث.

(٢) أخرج ابنُ أبي الدنيا ـ كما في «تخريج أحاديث الإحياء» للعراقي (٣/ ٢٩٤) ـ من حديث جبلة اليَحصُبيّ، عن رجل من أصحاب النَّبيِّ ﷺ: «إنّ المُرائي يُنادى يوم القيامة على رؤوس الخلائق بأربعة أشياء: يا كافر، يا فاجر، يا غادر، يا خاسر، ضلَّ عملُك وبطل أجرُك، فلا خَلاقَ لك اليوم، فالتَمِسْ أجرَك ممَّنْ كنتَ تَعمَلُ له يا مُخادِع». وقال العراقي: إسناده ضعيف، ولم يَسُق لفظَه بتمامه، وإنّما أفدتُه من «تنبيه الغافلين» للسَّمَرقَنديّ (ص: ٣٣).

ولبعضِه أصلٌ في قوله ﷺ ـ فيما أخرجه مسلم (٢٩٨٥) من حديث أبي هريرة ـ: «قال اللهُ تبارك وتعالى: أنا أغنى الشُّـرَكاءِ عن الشِّـرْك، مَنْ عَمِلَ عملاً أشـرَكَ فيه معيَ غيري تركتُه وشِـرْكَه».

(٣) في (أ): «مخلوط»، وفي (خ) و(ش): «مخلد».

(٤) في (أ) و(خ) و(ش) و(ط): «محباً»، وفي المطبوع من «قوت القلوب»: «محبَّباً».

(٥) «قوت القلوب» لأبي طالب المكّيّ (١/ ٢٤٨).

آخِرَتِك، لِقولِهِ عليه السَّلام: «مَنْ فسَّرَ القرآنَ برأيِهِ فليَتَبوَّأ مَقعَدَه من النار»[١].

فالمُفسِّرُ الذي لا يكونُ تفسيرُه برأيِهِ هو[٢] على وجهَين:

أحدُهما: مَنْ كانَ مُجتَهِداً بأنْ يَعلَمَ وجوهَ الآياتِ والأحاديث، من جهةِ خواصِّها وعوامِّها، ومُحكَمِها ومُشكِلِها ومُتشابِهِها ومُجمَلِها، وناسِخِها ومَنسُوخِها.

والثاني: مَنْ لم يكُنْ مُجتَهِداً، ولكنْ يكونُ يَعلَمُ قوانينَ شريعتِهِ وأُصولَ فِقهِه، ويُوافِقُ تفسيرُه إلى تفسيرِ المُجتَهِدِ الذي اقتداه.

ثمَّ اعلَمْ أنه جاءَ في الأخبارِ النَّبويّة أنّ فضائلَ النَّوافِلِ لا تحصُلُ إلّا بالمُتنفِّل، وأدنى مَرتَبةِ المُتنفِّلِ أن يكونَ صالحاً، والصَّلاحيةُ لا تكونُ إلّا بعدَ الإعراضِ عن المعاصي، وبعدَ أداءِ جميع الفرائضِ والواجباتِ والسُّنَنِ بالإخلاص، لأنّ المُتنفِّلَ لو كانَ فاسِقاً لا يُوجَدُ فيه الإخلاصُ، فكانت صَلاتُه مُبعِدةً عن الله تعالى، لأنه إذا قامَ إلى الصَّلاةِ يكونُ كأنّه قال في قولِهِ تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]: أنا أشكرُ بجميع عُضْوي إليك، وأُخصِّصُ طاعتي إليك، والحالُ أنه يكفرُ ربَّه بكُفرانِ نِعَمِه، بأنْ يُخصِّصَ طاعتَه إلى الشيطان، فيكونُ قولُه مُخالِفاً لِفِعلِه، كما ذكرَ في كتابِ «قُوتِ القُلوب»: «إنّ العبدَ لو قالَ في صَلاتِه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، يقولُ اللهُ تعالى له: كذبتَ يا عَبْدي، ما إيّايَ تَعبُدُ ولا إيّايَ تَستَعين، ولو كنتَ إيّايَ تَعبُدُ لم تُؤثِرْ هواكَ على رِضائي، ولو كنتَ تَستَعينُ منّي لم تَستَعِنْ من غيري[٣]»[٤].

---

(١) أخرجه الترمذيّ (٢٩٥١) من حديث ابن عباس، وقال: حديث حسن.

(٢) في جميع النُّسَخ: «وهو»، وأسقطتُ منه الواو ليُناسِبَ السِّياق.

(٣) في المطبوع من «قوت القلوب»: «ولو كنتَ بي تستعينُ لم تَسكُنْ إلى حَوْلِكَ ولا قوّتِك، ولا إلى مالِكَ ونفسِك».

(٤) «قوت القلوب» (٢/ ٢٨)، وقال في أوله: «وروينا عن بشر بن الحارث قال...»، وذكره. =

«وجاءَ في الخبر: «التائبُ مِنَ الذَّنبِ كمَنْ لا ذنبَ له، إنْ لم يَعُدْ بعدَها إليه، والمُستَغفِرُ من الذَّنبِ وهو مُصِرٌّ عليه كالمُستَهزِئِ بالله تعالى»[١]، وجاءَ في الخبر: «الاستِغفارُ باللِّسانِ مِن غيرِ نَدَمٍ هو[٢] توبة الكذّابين»[٣]»[٤].

«وقال بعضُ العُلماء[٥]: إنّ العبدَ لَيَتلُو القرآنَ، فيَلعَنُ نفسَه[٦]، وهو لا يَعلَمُ،

= وبشر بن الحارث: هو الحافي (١٥٠ أو ١٥٢ ـ ٢٢٧)، الإمامُ العالِمُ المُحدِّثُ الزاهِدُ الرَّبّانيُّ القُدْوةُ شيخُ الإسلام، كما وصفه الذهبيُّ في «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٤٦٩).

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في «التوبة» برقم (٨٥) ـ ومن طريقة البيهقيُّ في «شُعَب الإيمان» برقم (٦٧٨٠)، وابن عساكر في «التوبة» برقم (٩) ـ وابن عساكر أيضاً في «تاريخ دمشق» (٥٤/ ٧٢) من حديث ابن عبّاس، ولفظه: «وهو مقيمٌ عليه كالمُستَهزِئ بربِّه». وضعَّفه العراقيُّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (٤/ ٤٧)، وقال السخاويّ في «المقاصد الحسنة» (ص: ١٥٢) برقم (٣١٣)، وفي «الأجوبة المرضية» (١/ ٨٨): «ورُوِيَ موقوفاً، قال المُنذِريّ: ولعلّه أشبه. انتهى. بل هو الراجح».

(٢) في جميع النُّسَخ: «وهو»، وأسقطتُ منه الواو.

(٣) رواه البيهقيّ في «شعب الإيمان» برقم (٦٧٧٧) عن ذي النُّون المصريّ (ت ٢٤٦)، أحد كبار الزُّهّاد العُبّاد، بلفظ: «الاستغفار من غير إقلاع توبةُ الكذّابين».

وذكره بهذا اللفظ الغزاليُّ في «إحياء علوم الدين» (١/ ٣١٣)، غيرَ أنه عزاه إلى الفُضَيل بن عياض (١٠٥ ـ ١٨٧)، والأول أصحّ، والله أعلم.

(٤) «قوت القلوب» لأبي طالب المكّيّ (١/ ٣١٨ ـ ٣١٩).

(٥) هو ميمون بن مِهْران الجزريّ (٤٠ ـ ١١٧)، الإمام القاضي الفقيه المُحدِّث، أحد التابعين، فقد رواه ابنُ أبي حاتم في «تفسيره» (٥/ ١٤٨٢) عنه بلفظ: «إنّ الرجلَ ليُصلِّي ويَلعَنُ نفسَه في قراءته...» إلخ.

(٦) في (ش) و(خ): «والقرآن يلعنُه»، والمُثبَتُ من سائر النُّسَخ، وهو الموافق لِمَا في «قوت القلوب»، وهو مصدرُ المُصنِّف.

إذْ يقولُ: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨]، وهو ظالِـــم»[١].

ثمَّ اعلَمْ بأنّ قولَ النَّبيِّ عليه السَّلامُ: «صلاةُ التَّسْبيح مُكفِّرةٌ للصَّغيرةِ والكبيرة»[٢] مُخالِفٌ في الظاهرِ للقوانينِ الشرعيّةِ من وجهَين:

أحدهما: أنّ الفَرْضَ أقوى من النافِلةِ في حُكم الشريعة، وصاحبُ الصَّلاةِ المَفروضةِ لو اجتَنَبَ عن الكبائرِ يكونُ صَلاتُه مُكفِّرةً للصَّغائرِ خاصّة، فلَزِمَ أن يكونَ صلاةُ التَّسْبيح أقوى من الفَرْض، وهذا ليسَ كذلك.

والثاني: أنّ صاحبَ الكبيرةِ والصَّغيرةِ فاسقٌ، والفاسِقُ لا يكونُ أهلاً للنافِلة، لأنّ أدنى مَرتَبةِ المُتنفِّلِ أن يكونَ صالحاً، كما سبَقَ ذِكرُه.

وكذا قولُه عليه السَّلام: «مَنْ كانَ آخِرُ كلامِهِ: لا إلهَ إلا اللهُ، دخَلَ الجنّة» مُخالِفٌ أيضاً في الظاهرِ للقوانينِ الشرعيّة، لأنّ جميعَ الفَسَقةِ وأهلَ الكِتابِ يُوحِّدونَ اللهَ تعالى، والحالُ أنهم يَدخُلونَ النارَ على القوانينِ الشرعيّة، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣ ـ ١٤].

فاعلَمْ أنه لا يُفهَمُ معنى هذينِ الحديثَينِ من ظاهرِهما، بل يُفهَمُ من قوانينِ أصولِ الفِقه، فالقانونُ منها[٣] أن يُعرَفَ مُجمَلُ الحديثِ ومُفسَّرُه؛

---

(١) «قوت القلوب» (١/ ١٠٧).

(٢) أخرج أبو داود (١٢٩٧)، وابن ماجه (١٣٨٧) من حديث عبد الله بن عبّاس، أنّ رسول الله ﷺ قال للعباس بن عبد المُطّلب: «يا عبّاسُ يا عمّاه، ألا أُعطيك، ألا أمنَحُك، ألا أحْبُوك، ألا أفعَلُ بك عشرَ خصال، إذا أنتَ فعلتَ ذلك غفرَ اللهُ لك ذنبَك؛ أوّلَه وآخِرَه، قديمَه وحديثَه، خطأه وعَمْدَه، صغيرَه وكبيرَه، سِرَّه وعلانيتَه، عشرَ خصال: أن تُصلِّي أربع ركعات...»، ثم وصفَ كيفيّة صلاة التسابيح. وأخرجه الترمذيّ (٤٨٢)، وابن ماجه (١٣٨٦) من حديث أبي رافع.

(٣) في (أ) و(ش) و(ل) و(ط): «منهما».

فالمُجمَلُ كما ذُكِرَ فيما سبَقَ.

والمُفسَّرُ قولُه عليه السَّلام: «ما من رجلٍ يُذنِبُ ذنباً ثمَّ يقومُ فيَتطهَّرُ ثمَّ يُصلِّي ثمَّ يَستَغفِرُ اللهَ إلّا غفَرَ اللهُ له، ثمَّ قرأ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ الآية [آل عمران: ١٣٥]»[(١)]، والفاحشةُ: ما يَستَوجِبُ الحدّ، والظُّلمُ: ما لا يَستَوجِبُه.

وقالَ عليه السَّلام: «مَنْ قالَ: لا إلهَ إلّا اللهُ، مُخلِصاً، دخَلَ الجنّة»[(٢)].

فهذانِ الحديثانِ مُفسِّرانِ لإجمالِ الحديثَينِ السابقَين؛ أحدهما: حديثُ صلاةِ التَّسْبيح، والآخرُ: حديثُ دخولِ الجنّةِ بالتَّوحيد، يَعْني: لا يكونُ التَّوبةُ والاستِغفارُ إلا بالإخلاص، والإخلاصُ لا يكونُ إلّا بالصَّلاحية، فكان مَرتَبةُ المُفسِّرِ والمُفسَّرِ مُتساوِيَينِ في الفضائلِ عَمَلاً، لا ذاتاً.

[وظيفةُ المُجتَهِد ووظيفةُ غير المُجتَهِد]

واعلَمْ أنّ عِلمَ المُجتَهِدِ إلى كتابِ الله تعالى وسُنّةِ رسولِهِ عليه السَّلامُ مُقدَّمٌ على عِلمِه إلى الشريعة، وأما مَنْ لم يكُنْ مُجتَهِداً فعِلمُه إلى الشريعةِ مُقدَّمٌ على عِلمِهِ إلى كتابِ الله تعالى وسُنّةِ رسولِهِ عليه السَّلامُ، لأنّ مَنْ كانَ مُجتَهِداً يَعلَمُ الشريعةَ بكتابِ الله تعالى وسُنّةِ رسولِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلام، ومَنْ لم يكُنْ مُجتَهِداً يَعلَمُ كتابَ الله تعالى

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٢١)، والترمذي (٤٠٦) و(٣٠٠٦)، وابن ماجه (١٣٩٥) من حديث علي بن أبي طالب عن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما مرفوعاً. وقال الترمذي: حديث حسن.

(٢) أخرجه بنحوه النسائي في «سننه الكبرى» برقم (١٠٨٩٨) من حديث أبي الدرداء. وأخرجه بنحوه أحمد في «مسنده» برقم (٢٢٠٦٠)، وابن حبان في «صحيحه» برقم (٢٠٠) من حديث معاذ بن جبل.

وسُنّةَ رسولِهِ عليه السَّلامُ بالشريعة، حتّى لو كانَ[١] يَعلَمُ ظاهرَ آيةٍ واحدةٍ أو ظاهرَ حديثٍ واحدٍ مُخالِفاً للشريعةِ يَلزَمُ له أنْ لا يَعمَلَ بهما، ويَعتَقِدَ أنهما مَنسُوخانِ أو يَعلَمَ أنّ ما يُفهَمُ من ظاهرِهما ليسَ بمُراد، أو يَعلَمَ أنّ ذلك الحديثَ ليس بمَعْمول.

اعلَمْ أنّ مَنْ فسَّرَ الكتبَ السَّماويّةَ باجتِهادِهِ على الوجهِ الأوّل[٢]، فوقعَ في ذلك خطأٌ يُعطى له ثوابٌ واحدٌ في مُقابلةِ اجتهادِه، ومَنْ فسَّرَها باجتهادِهِ على الوجهِ الثاني[٣]، فوقعَ في ذلك خطأٌ فيُعفى له خَطَؤُه[٤]، كما قال عليه السَّلام: «اختِلافُ أُمّتي رحمةٌ، فمَنِ اجتَهَدَ فأصابَ فله أجرانِ لاجتهادِه، ومن أخطأ في اجتِهادِهِ فله أجرٌ واحدٌ، لأنّ الخطأ والنِّسيانَ رُفِعا عن أُمّتي»[٥].

---

(١) أي: غيرُ المُجتَهِد.

(٢) أي: في حال كان مُجتَهِداً يعلمُ وجوهَ الآياتِ والأحاديث، من جهةِ خواصِّها وعوامِّها، ومُحكَمِها ومُشكِلِها ومُتشابِهِها ومُجمَلِها، وناسِخِها ومَنسُوخِها، كما ذكره المُصنِّف فيما سلف قريباً.

(٣) أي: في حال لم يكن مُجتَهِداً، ولكنّه يعلمُ قوانينَ الشريعة وأُصولَ الفِقه، كما ذكره المُصنِّف فيما سلف قريباً.

(٤) وأما إن لم يكنْ مُجتَهِداً، ولم يكن يعرفُ قوانينَ الشريعة وأصول الفقه، فإنه يأثمُ بالخطأ في تفسير النُّصوص الشرعية؛ لِتَجرُّئِهِ على هذا المقام من غير أهليّة.

(٥) كذا ساقه المُصنِّفُ مساقَ حديثٍ واحد، وهو ثلاثةُ أحاديث في الحقيقة.

أما القطعة الأولى «اختلاف أمتي رحمة» فأخرجه البيهقيّ في «المدخل إلى علم السُّنَن» برقم (١٢٤٨)، والخطيب في «الكفاية» (ص: ٤٨) بلفظ: «اختلافُ أصحابي لكم رحمة»، وإسناده واهٍ. ويُروى هذا المعنى عن جماعةٍ من التابعين موقوفاً عليهم، ذكرهم السخاويّ في «المقاصد الحسنة» (ص: ٢٦ ـ ٢٧) برقم (٣٩)، وفيه تتمّة الكلام عليه، وأصلُه لشيخه الحافظ ابن حجر، كما يُعلَم من «الأجوبة المرضية» للسخاويّ (١/ ١٠٤ ـ ١٠٥)، برقم (٣٠).

وأما القطعة الثانية «من اجتهد...» فأخرجه البخاريّ (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص، ومن حديث أبي هريرة، بلفظ: «إذا حكم الحاكمُ فاجتهَدَ ثمّ أصاب فله =

[العِلمُ مُسنَدٌ مُتَوارَثٌ إلى النَّبيِّ ﷺ]

واعلَمْ أنّ اللهَ تعالى علّمَ جميعَ معنى القرآن رسولَه عليه السَّلامُ، وبيَّنَه عليه[1] بتفاصيلِه، وكذا علّمَ رسولُه ذلك المَعْنى أصحابَه، وأصحابُه التابعين، ثمَّ وثمَّ إلى يَومِنا هذا، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣].

وقالَ اللهُ تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أي: المَفهومَ والفِقهَ، ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

وقالَ اللهُ تعالى: ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: القرآن، ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أي: الشريعة، وهي مُبيِّنةُ الحلالِ عن الحرام، ﴿وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [المائدة: ١١٠] أي: قَصَصَهما.

وقالَ اللهُ تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ﴾ أي: الشريعةَ والنُّبوّة، المُرادُ مِنَ البَشَرِ: عيسى عليه السَّلام، ﴿ثُمَّ يَقُولَ﴾ يَعْني: ما جاز أن يقولَ ﴿لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن﴾ يقولُ لهم: ﴿كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ﴾ أي: كونوا مُتعبِّدينَ مَنسُوبينَ إلى ربِّكُم عامِلينَ بعِلمِكم ﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩] أي: تَقرَؤُون، لأنّ العالِمَ مَن عَمِلَ بعِلمِه، ومَنْ لم يَعمَلْ

= أجران، وإذا حكمَ فاجتهَدَ ثمّ أخطأ فله أجرٌ».

وأما القطعة الثالثة فأخرجه ابنُ ماجه (٢٠٤٣) من حديث أبي ذر، وبرقم (٢٠٤٥) من حديث ابن عباس، بلفظ: «إنّ الله وضَعَ عن أُمتي الخطأ والنِّسيانَ وما استُكرِهوا عليه».

(١) سقط من (خ) و(ش): «عليه»، ولو قال: «له» لكان أجود.

بعِلمِهِ فهو ليس بعالِم، لأنّ مَنْ ليسَ له مِن عَمَلِهِ[١] نفعٌ فهو والجاهلُ سواء.

وقالَ عليه السَّلامُ: «ما من نبيٍّ بعثَه اللهُ تعالى في أُمّتِهِ من قبلي إلّا كانَ له مِن أُمّتِهِ حَوارِيُّونَ وأصحابٌ يأخُذونَ بسُنّتِه، ويَقتَدونَ بأمرِه، ثمَّ يَخلُفُ من بَعدِهم خُلوفٌ ـ أي: قومُ سوءٍ ـ يقولونَ ما لا يَفعَلون، ويَفعَلُونَ[٢] ما لا يُؤمَرون، فمَنْ جاهَدَهم بيَدِهِ فهو مُؤمِن، ومَنْ جاهَدَهم بلِسانِهِ فهو مُؤمِن، ومَنْ جاهَدَهم بقَلبِهِ فهو مُؤمِن، وليسَ ما وراءَ ذلك من الإيمانِ حبّةُ خَرْدَل»[٣].

[التحذيرُ من الابتداع في الدِّين]

واعلَمْ أنّ مَنْ كانَ عندَه كتابٌ من كتبِ المَشْروعات، ولكنْ لم يُوافِقْ أحكامُه على مُقتَضى الشَّرْع، فعَمِلَ بذلك الكتابِ فهو مَغْرورٌ وجاهلٌ وضالٌّ ومُضِلّ.

فإنْ أردتَ أن تَعرِفَ أهلَ البِدعةِ مَنْ هو؟ فانظُرْ إلى مفهوم هذا الحديثِ، قالَ عليه السَّلامُ: «فإنّ خيرَ الحديثِ كتابُ الله، وخيرَ الهَدْيِ ـ أي: خيرَ الطريق ـ هَدْيُ محمَّدٍ ﷺ، وشرَّ الأُمورِ مُحدَثاتُها، وكلَّ مُحدَثٍ بدعةٌ وضلالةٌ، وأهلُ الضَّلالةِ في النار»[٤].

---

(١) في (خ): «من ليس من عمله»، وفي (ش): «من ليس له علمه»، وفي (ل) و(ط): «من ليس له علم».

(٢) في جميع النُّسَخ: «ويأمرون»، والتصويبُ من مصادر تخريج الحديث.

(٣) أخرجه مسلم (٥٠) من حديث عبد الله بن مسعود.

(٤) أخرجه مسلم (٨٦٧) من حديث جابر بن عبد الله، دون قوله: «وأهل الضلالة في النار».
وأخرجه البخاري (٧٢٧٧) عن عبد الله بن مسعود من قوله، دون الزيادة المذكورة.
ولم أقف على هذه الزيادة في مصدر من مصادر تخريج الحديث، وإنما ورد في بعضها: «وكلّ ضلالة في النار»، كما في «سنن النَّسائيّ» برقم (١٥٧٨)، فلعلّ ما ورد هنا مُصحَّفٌ عنها، والله أعلم.

وقالَ عليه السَّلام: «مَنْ أحدَثَ في أمرِنا هذا ما ليسَ منه فهو مَرْدودٌ»(١).

وقالَ عليه السَّلام: «مَنْ تمسَّكَ بسُنَّتي عندَ فَسادِ أُمّتي فله أجرُ مئةِ شهيد»(٢).

وقالَ عليه السَّلام: «مَنْ أحيا سُنَّةً من سُنَّتي قد أُميتَتْ(٣) مِن بَعْدي فإنّ له من الأجرِ مِثلَ أُجورِ مَنْ عَمِلَ بها بعدَه، من غيرِ أن يَنقُصَ من أجورِهم شيئاً»(٤)، وقالَ عليه السَّلام: «مَنِ ابتَدَعَ بدعةً لا يَرْضاها اللهُ ورسولُه كانَ عليه مِنَ الإثم مِثلُ آثام مَنْ عَمِلَ بها بعدَه، لا يَنقُصُ ذلك من أوزارِهم شيئاً»(٥).

وقالَ عليه السَّلامُ: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً سيِّئةً فله وِزْرُها ووِزْرُ مَنْ عَمِلَ بها بعدَه إلى يوم القيامة»(٦).

وقالَ عليه السَّلامُ: «مَنْ فارَقَ من الجماعةِ شِبْراً فقد خلَعَ رِبْقةَ الإسلام من عُنُقِه»(٧).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البيهقي في «الزهد الكبير» برقم (٢٠٧) من حديث ابن عباس.
وأخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» برقم (٥٤١٤)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٨/ ٢٠٠) من حديث أبي هريرة، بلفظ: «أجر شهيد»، وقال المنذريّ في «الترغيب والترهيب» (١/ ٨٠): «إسناده لا بأس به».

(٣) في (أ): «قد أمّيت»، وفي (ل): «وقد أميتت»، وأصلحتُهما بحسب السِّياق. وفي (ش): «قد أحييت»، وفي (خ) و(ط): «فقد أحييت»، وكلاهما خطأ.

(٤) أخرجه الترمذيّ (٢٦٧٧)، وابن ماجه (٢٠٩) و(٢١٠) من حديث كثير بن عبد الله، عن أبيه، عن جدّه. وقال الترمذيّ: حديث حسن.

(٥) هو تتمّة الحديث السالف قبله.

(٦) أخرجه مسلم (١٠١٧)، وبإثر الحديث رقم (٢٦٧٣)، من حديث جرير بن عبد الله.

(٧) أخرجه أبو داود (٤٧٥٨) من حديث أبي ذر. =

[معاني السُّنّة وأنواعها]

واعلَمْ أنّ السُّنّةَ تُطلَقُ على مَعانٍ كثيرة، تارةً تُذكَرُ ويُرادُ منها: كتابُ الله تعالى، وتارةً تُذكَرُ ويُرادُ منها: جميعُ أفعالِ النَّبيِّ عليه السَّلامُ وأقوالِهِ، وتارةً تُذكَرُ ويُرادُ منها: فِعلٌ واحدٌ من أفعالِهِ أو قولٌ واحدٌ من أقوالِهِ، وتارةً تُذكَرُ ويُرادُ منها: العِلمُ المُستَنبَطُ من أفعالِهِ وأقوالِهِ عليه السَّلام.

واعلَمْ أنّ النَّبيَّ عليه السَّلامُ إذا استَعمَلَ فِعْلاً أو قولاً عبادةً يُقالُ له: سُنّةُ الـهُدى، وإذا استَعمَلَ عادةً يُقالُ لها: سُنّةُ الزَّوائد، كفِعلِهِ عليه السَّلامُ في المأكولاتِ والمَشْروباتِ والمَلبُوسات، فمَنْ تَرَكَ سُنّةً من سُنَنِ الـهُدى فإنّه يَأثَمُ، ومَنْ تَرَكَ سُنّةً من سُنَنِ العادةِ لا يأثم، لأنه لا يُمكِنُ إحصاؤُها وضَبْطُها لِكثرتِها في الاستِعمال.

[أنواعُ البدعة]

واعلَمْ أنّ البدعةَ على قِسمَين: بدعةٍ حَسَنة، وبدعةٍ سيِّئة.

فالأُولى: على نَوعَين: إمّا في الدِّينِ أو العادة.

فالبدعةُ الحسَنةُ في الدِّين: فهي التي أحدَثَها الصَّحابةُ والتابعونَ والمُجتَهِدونَ باجتِهادِهم، مُوافِقةً لكِتابِ الله تعالى وسُنّةِ رسولِهِ عليه السَّلام، فهي بدعةٌ حَسَنة.

والبدعةُ الحسَنةُ في العادة: فهي ما أحدَثَها الناسُ بعدَ السَّلَفِ المَذْكورينَ فِعْلاً أو قولاً، لكنْ لا يُخالِفُ الكِتابَ والسُّنّة.

أما البدعةُ التي أحدَثَها المُجتَهِدونَ باجتِهادِهم، في الدِّينِ أو العادة، مُخالِفةً لكِتابِ الله تعالى وسُنّةِ رسولِهِ عليه السَّلام، فهي بدعةٌ سيِّئة، كما قالَ الإمامُ فخرُ

= وأخرجه الترمذيّ (٢٨٦٣) من حديث الحارث الأشعريّ، وقال: حسن صحيح غريب.

الإسلام عليٌّ البَزدَويُّ رحمَه الله في «أصولِ الفِقه»: «جَهْلُ مَنْ خالَفَ في اجتِهادِهِ إلى[١] كتابِ الله وسُنّةِ رسولِهِ عليه السَّلامُ من عُلماءِ الشريعةِ وأئمّةِ الفِقه، أو عَمِلَ بالغريبِ من السُّنّةِ على خِلافِ الكتابِ أو السُّنّةِ المَشْهورةِ: فمَرْدودٌ باطلٌ ليسَ بعُذرٍ فيه أصلاً، مِثلُ الفَتْوى ببَيْعِ أُمّهاتِ الأولاد، ومِثلُ القولِ بالقِصاصِ في القَسَامة، ومثلُ استباحةِ مَتْروكةِ التَّسْميةِ عَمْداً، والقضاءِ بالشاهِدِ الواحدِ والحكم بيَمينِ المُدَّعي على المُدَّعى عليه، لأنّا أُمِرْنا بالأمرِ بالمَعْروفِ والنَّهيِ عن المُنكَرِ[٢] والنُّصْح على المُسلِمين»[٣].

واعلَمْ أنّ المُجتَهِدَ أو غيرَه لو وضَعَ شيئاً برأيِهِ في الدِّينِ فِعْلاً أو قولاً مُخالِفاً للكتبِ السَّماويّة، فهذا بدعةٌ سيِّئةٌ أيضاً، وقال الإمامُ فخرُ الإسلام عليٌّ البَزدَويّ: «لأنه[٤] لم يَرِدْ في الشَّرْع دليلٌ على أنّ العقلَ كانَ مُوجِباً شيئاً في الدِّين بدونِ الشَّـرْع، إذِ العِلَلُ مَوْضوعاتُ الشَّـرْع، وليسَ في ذلك للعبادِ سَبيلٌ، لأنه يُؤدّي إلى النِّزاع في الحكم، فمَنْ جعَلَ العقلَ مُوجِباً بلا دليل الشَّـرْع فقد جاوَزَ عن حَدِّ الشَّـرْع»[٥].

واعلَمْ أنّ أهلَ السُّنّةِ والجماعةِ همُ الذينَ يتَّبعونَ كتابَ الله تعالى وسُنّةَ رسولِهِ عليه السَّلام، فلا يُوجَدُ في أفعالِهم وأقوالِهم بدعةٌ.

---

(١) كذا في جميع النُّسَخ، وليس في «أصول البزدوي»: «إلى»، وإسقاطُها أَوْلى، لولا أنّ المُصنِّف يُكثِرُ من استعمال مثل هذا التعبير.

(٢) زاد في (ل) و(ط): «والصلح»، وليست في سائر النُّسَخ، ولا في «أصول البزدويّ».

(٣) «أصول الفقه» للبزدويّ (ص: ٧٤٧ ـ ٧٥٠)، و«كشف الأسرار» للبخاري (٤/ ٣٤١).

(٤) سقط من (أ) و(خ) و(ش): «لأنه»، وهي ثابتة في «أصول البزدويّ».

(٥) «أصـول الفقـه» للبـزدويّ (ص: ٧٠٨)، ولـم يرد في المطبوع من «كشـف الأسـرار» لعبـد العزيز البخاريّ.

[اتِّباع الكتاب والسُّنّة بالاجتِهادِ والتَّقْليد]

واعلَمْ أنّ اتِّباعَ الكِتابِ والسُّنّةِ على وجهَين:

أحدُهما: أن يكونَ مُجتَهِداً، فيَعمَلَ باجتِهادِهِ المُوافِقِ لكتابِ الله تعالى وسُنّةِ رسولِهِ عليه السَّلام.

والثاني: أن لا يكونَ مُجتَهِداً، ولكنْ يتَّبعُ واحداً من رُؤساءِ المُجتَهِدين، ويَعمَلُ بمَذهَبِ ذلك المُجتَهِد، بحيثُ لا يوجدُ في أفعالِهِ وأقوالِهِ بدعةٌ على قولِ المُجتَهِدِ الذي قلّدَه[1].

قالَ الإمامُ الغزاليُّ في «إحياء علوم الدِّين»: «كثيرُ الأتباع من المُجتَهِدينَ خمسةُ نَفَرٍ من العُلَماءِ العِظام: إمامُ[2] أبو حنيفةَ رحمه الله تعالى، وإمامُ الشافعيّ، وإمامُ مالك، وإمامُ أحمدُ بنُ حَنبَل، وإمامُ سُفيانُ الثَّوريّ، رحمةُ الله عليهم أجمعين. فكلُّهم عابدونَ زاهِدونَ عالِمُونَ في أُمورِ الآخرة، وفُقهاءُ في أُمورِ المُسلِمينَ في الدُّنيا، ومُرادُهم من اجتِهادِهم في الدِّينِ وَجْهَ الله تعالى.

وأمّا تَوابِعُ أحمدَ بنِ حَنبَل أقلُّ من تَوابِع الإمام الأعظم[3] وإمام الشافعيِّ رحمَه الله، وتَوابِعُ سفيانَ الثَّوريِّ أقلُّ من توابع أحمدَ بنِ حَنبَل، وأما زهدُه أظهَرُ من زُهدِ سائرهم.

---

(١) من قوله: «واعلم أن اتباع الكتاب والسنة على وجهين» إلى هنا، أثبتُّه من (ل) و(ط)، ولم يرد في (أ) و(خ) و(ش).

(٢) كذا في جميع النُّسَخ، ومثلُ هذه المسامحات تتكرَّر من المُصنِّف في مواضع من هذه الرسالة، كما سلف التنبيه عليه في مقدمة التحقيق وفي مواضع من الحواشي.

(٣) في (ل): «تابع أبي حنيفة»، وفي (ش): «تابع أبي حنيفة إمام الأعظم».

ومَنِ اتّبَعَ واحداً من المُجتَهِدين، ووجَدَ في مذهبٍ آخرَ مسألةً مُخالِفةً لمسألةِ مذهبه، فالذي يَلزَمُه أن يَعتَقِدَ أنّ مسألةَ مَذهَبِهِ صوابٌ لكنْ يحتملُ الخطأ، وإنْ لم يَعتَقِدْ بهذا الوجهِ فاعتِقادُه مُخالِفٌ للشَّرْع الشريفِ من ثلاثةِ أوجُه:

أوّلها: أنه إنْ لم يَعتَقِدِ احتمالَ صوابِ المسألةِ المُخالِفةِ لمذهبِهِ يكونُ مُنكِراً للمسألةِ المُستَنبَطةِ من كتابِ الله تعالى أو سُنّةِ رسولِهِ عليه السَّلامُ على مُقتَضى الشَّرْع، ومُعتَقِداً بأنها باطِلة، والحالُ أنّ استِنباطَ جميع المُجتَهِدينَ من كتابِ الله أو سُنّةِ رسولِهِ على مُقتَضى الشريعةِ حقٌّ لا فَرْقَ فيه.

وثانيها: أنه لا يُنزِّلُ المُجتَهِدَ الذي استَنبَطَ هذه المسألةَ منزلةَ المُجتَهِدين.

وثالثها: أنه إنْ لم يَعتَقِدِ احتمالَ الخطأِ في مسألةِ مَذهَبِهِ يكونُ قد نزّلَ المُجتَهِدَ منزلةَ صاحبِ الوَحْي، فاللازمُ عليه أن يَعمَلَ بمسألةِ مَذهَبِهِ ولا يَعمَلَ بالمسألةِ المُخالِفةِ إلّا أن يُرخَّصَ في مَذهَبِهِ بالعَمَلِ في هذه المسألة، وإنْ عَمِلَ بغيرِ الرُّخصةِ في مَذهَبه فأقلُّ ما يَلزَمُه من الضَّرَرِ أن يكونَ أهلَ بدعةٍ، لأنه لم يَعمَلْ في هذه المسألةِ بكتابِ الله وسُنّةِ رسولِهِ، بل بهواه.

وأما إنْ وجَدَ في مَذهَبٍ آخرَ مسألةً، ووجَدَ[1] في مَذهَبِهِ مسألةً مُخالِفةً لها فاللازمُ له أن يَعتَقِدَها ويَعمَلَ بها، لأنه إنْ لم يَعتَقِدْها ولم يَعمَلْ بها لم يكُنْ عامِلاً بكتابِ الله وسُنّةِ رسوله، بل بهواه، وأدنى ما يَلزَمُه من الضَّرَرِ أن يكونَ من أهل البدع.

فعلى هذا[2]، مَنْ ترك مذهبَ الحنفيِّ ودخَلَ في مذهبِ الغيرِ وجَبَ له التأديبُ،

---

(١) في (ل) و(ط): «ويجد»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٢) من قوله قبل أربع فقرات: «ومن اتبع واحداً من المجتهدين» إلى هنا، أثبتُّه من (ل) و(ط)، ولم يرد في (أ) و(خ) و(ش)، وفي هذه النُّسَخ المذكورة أخيراً: «ومن ترك... إلخ».

لأنّ مذهبَ الحنفيِّ مذهبٌ حقّ، ولكنْ يحتملُ غيرَ الحقّ، فقُلنا كذلك لكي لا يُنزَّلَ صاحبُ الاجتِهادِ منزلةَ صاحبِ الوَحْي المُنزَّل، ومذهبَ الشافعيِّ ومالكٍ[1] وزُفَرَ مذهبُ غيرِ الحقّ، ولكنْ يحتملُ الحقّ.

[صفةُ العُلماءِ المُتَّقين]

وإنْ أردتَ أن تَعرِفَ منزلةَ المُتَّقينَ وقَدْرَهم عندَ الله تعالى ورسولِهِ عليه السَّلامُ فاستَمِعْ ما قالَ اللهُ تعالى في حَقِّهم فيما أنزلَ على مُحمَّدٍ عليه السَّلامُ: ﴿إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦]، وقالَ في آيةٍ أُخرى: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٨]، وفي آيةٍ أُخرى: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤]، وفي آيةٍ أُخرى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ١١٨][2]، وفي آيةٍ أُخرى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وذكرَ في كتابِ «قُوتِ القُلوب»: «وكانَ العُلماءُ الظاهرةُ[3] إذا أشكَلَت عليهم مسألةٌ لاختِلافِ الأدلّةِ سألوا أهلَ العِلم [بالله]، لأنهم أقرَبُ إلى التوفيق، وأبعَدُ عن الهوى. وهكذا يَفعَلُ[4] الشافعيُّ فيما اختَلَفَ العُلماءُ فيه[5]، فيرجعُ إلى عُلماءِ

---

(١) زاد في (ل): «وأحمد».

(٢) هذه الآية أثبتُّها من (خ)، ولم ترد في سائر النُّسَخ.

(٣) كذا في جميع النُّسَخ، وفي «قوت القلوب»: «كان علماء الظاهر».

(٤) في (أ): «وهكذا لو فصل»، وفي (ش) و(ط): «وهكذا لو ضل»، وهو تصحيف قبيح، وفي (ل): «وهكذا لوصّل»! وفي «قوت القلوب»: «منهم الشافعي، كان إذا اشتبهت...» إلخ.

(٥) زاد في (ط): «وتكافأت فيه الأدلة».

المعرفة، وكان يجلسُ بينَ يَدَي شيبانَ الراعي[١] كما يجلسُ الصَّبِيُّ بينَ يَدَي المُعلِّم، ويسألُه عمّا يُشكِلُ عليه»[٢].

قيلَ للنَّبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «يا رسولَ الله، كيف نَفعَلُ إذا جاءنا أمرٌ فلم نَجِدْه في كتابِ الله تعالى ولا في سُنّةِ رسولِه؟ فقال: اسألوا العُلماءَ والصالحين، واجعَلُوا ذلك الأمرَ شورى بينَهم، ولا تَقضُوهُ دونهم»[٣].

وذكرَ في كتابِ «قُوتِ القُلوب»: «كانَ شُغلُ الصَّحابةِ والتابعينَ في خمسةِ أشياء: قراءةِ القُرآن، وعِمارةِ المَسجِد، وذِكرِ الله تعالى، والأمرِ بالمَعْروف، والنَّهيِ عن المُنكَر»[٤].

---

(١) عابدٌ صالحٌ زاهدٌ قانتٌ لله، قال الذهبيّ في «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٢٦٨): «لا أعلم متى تُوفِّيَ، ولا مَنْ حمَلَ عنه، ولا ذكرَ له أبو نُعَيم في «الحلية» (٨/ ٣١٧) سوى حكاية واحدة...» وذكرَها، وأدرَجَه الذهبيُّ في طبقة من تُوفِّيَ بين ستّي (١٦٠ و١٧٠)، وتابعَه الصَّفَديُّ فقال في «الوافي بالوفيات» (١٦/ ١١٨): «تُوفِّيَ في حدود السَّبْعين ومئة».

قلت: إن صحَّت حكايةُ الشافعيّ (١٥٠ ـ ٢٠٤) معه، فيظهرُ أنه تأخَّرت وفاتُه عن سنة (١٧٠)، والله أعلم.

(٢) «قوت القلوب» لأبي طالب المكّيّ (١/ ٢٧٠)، ومنه استدركتُ ما أثبتُّه بين حاصِرتَيْن.

(٣) لم أقف عليه مرفوعاً.

وأخرج النسائيُّ (٥٣٩٩) عن شُرَيح: «أنه كتبَ إلى عُمَرَ يسألُه، فكتب إليه: أنِ اقضِ بما في كتاب الله، فإن لم يكُنْ في كتاب الله فبسُنّةِ رسولِ الله ﷺ، فإن لم يكُنْ في كتاب الله ولا في سُنّةِ رسول الله ﷺ فاقضِ بما قضى به الصالحون، فإن لم يكُنْ في كتاب الله ولا في سُنّةِ رسول الله ﷺ ولم يَقْضِ به الصالحون، فإن شئتَ فتَقدَّم، وإن شئتَ فتأخَّر، ولا أرى التأخُّرَ إلا خيراً لك، والسلام عليكم».

(٤) «قوت القلوب» لأبي طالب المكّيّ (١/ ٢٢٩).

[العِلمُ الباطِن والعِلمُ الظاهِر]

واعلَمْ أنّ عِلمَ الباطنِ أفضَلُ من العِلم الظاهر، لأنّ العِلمَ الباطِنَ هو الذي فضّلَه العُلماءُ وعظّموا شأنَه، وجاءت في فَضْلِه الآياتُ والآثار.

فالعِلمُ الباطنُ: هو عِلمٌ بالله بالتَّوحيدِ وعِلمُ الإيمانِ واليقينِ وعِلمُ المعرفةِ والمُعامَلة، فكلُّ هذه لا تَحصُلُ إلا بعِلم القلبِ الذي يكونُ به العِلمُ، فيأتي منه الإيمانُ واليقينُ والصِّدقُ والإخلاصُ والأعمالُ الصالحات، وأربابُ ذلك أهلُ الفِقهِ والزُّهدِ والتَّوكُّلِ والخوفِ والخشيةِ والشَّوْقِ والمحبّة.

وعِلمُ الظاهر: هو عِلمُ الفُتيا المُتعلِّقةِ بالدُّنيا والأحكام بينَ الناس، كحُكم البيع والشِّراءِ والتَّزويج والتَّطْليقِ والإجارةِ والصُّلْح وغيرِ ذلك من مُعامَلاتِ الناس، فأهلُ هذه العُلوم مَوْصوفونَ بالرَّغْبةِ في الدُّنيا والحِرصِ على جَمْعِها، ومُلابِسونَ الأُمَراء، ومُقرَّبونَ إليهم بما يُحبُّون، فكيفَ يكونُ هؤلاءِ المَوْصوفينَ بالخشيةِ والخشوع والزُّهدِ والصَّلاح؟!

فاعلَمْ أنه إذا دخَلَ نورُ العِلم في قَلبِ المُؤمِنِ انشَرَحَ صَدْرُه، وزاد يقينُه، ونطقَ لِسانُه بالحِكمةِ التي أودَعَها اللهُ تعالى في قَلبِ وليِّه، كما جاءَ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وهي الفَهْمُ والفِطنة.

وسُئِلَ عليه السَّلامُ عن الشَّرْحِ في قولِهِ تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، فقال عليه السَّلام: «إذا دخَلَ نورُ العِلم في قَلْبِ المُؤمنِ انفتَحَ له صَدْرُه، قيل: فهل لذلك من علاماتٍ في ظاهِرِه، يا رسول الله؟ قال: نعم، التَّجافي عن دارِ الغُرور، والإنابةُ إلى دارِ الخلود، والاستِعدادُ للموتِ قبلَ نزولِ

مَلَكِ الموت»[١]. وقالَ عليه السَّلام[٢]: «إنّ سببَ الانشِراح الزُّهدُ في الدُّنيا، والإقبالُ على خِدمةِ المَوْلى، والتَّورُّع عمّا تَشتَهي نفسُه من الهوى»، ولهذا قيل: صلاحُ الدِّينِ بالوَرَع، وفسادُه بالطَّمَع.

ورُوِيَ: «أنّ النَّبيَّ عليه السَّلامُ خرَجَ يوماً، فرأى مجلسَين، أهلُ أحدِهما يَعبُدونَ اللهَ تعالى ويَدعُونَه فيه، وأهلُ الآخرِ يُعلِّمونَ الناسَ فيه ويُفقِّهونَ في الدِّين. فوقَفَ النبيُّ عليه السَّلامُ بينَهما، ثم قالَ عليه السَّلام: «هؤلاءِ[٣] يَسألونَ اللهَ تعالى، فإن شاءَ أعطاهُم، وإنْ شاءَ منَعَهم، وهؤلاءِ يُعلِّمونَ الناسَ ويُفقِّهونَ في الدِّين، وإنّما بُعِثتُ مُعلِّماً، فأنا أُحِبُّ المُعلِّمين» ـ يَعْني: الواعِظينَ والناصِحين ـ ثمَّ ذهَبَ إلى مجلسِ المُعلِّمين، فجلسَ معَهم[٤].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٩/ ٥٤٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» برقم (١٠٠٦٨) وفي «الزهد الكبير» برقم (٩٧٤)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣١١) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. وأعلّه الدارقطنيُّ في «العلل» (٥/ ١٨٩) برقم (٨١٢) بالوهَم، وأنّ الصواب ما:

أخرجه ابن المبارك في «الزهد» برقم (٣١٥)، وعبد الرزاق في «التفسير» برقم (٨٥٢)، وابن أبي شيبة في «المُصنَّف» برقم (٣٥٤٥٥) و(٣٥٤٥٦)، والطبري في «تفسيره» (٩/ ٥٤١ و٥٤٣) من حديث أبي جعفر عبد الله بن المِسوَر ـ رجل من بني هاشم، وليس بالباقر ـ مُرسَلاً. وقال الدارقطنيّ: «وعبدُ الله بنُ المِسوَر بن عون بن جعفر بن أبي طالب هذا متروك».

(٢) كذا قال المُصنِّف رحمه الله تعالى، وهو وَهَمٌ منه، فهذا كلام أبي طالب المكّيّ في «قوت القلوب»، قاله بإثر الحديث، فظنَّه المُصنِّفُ من تتمّة الحديث، وهذا لفظُ أبي طالب المكّيّ في «قوت القلوب» (١/ ٢٥٥): «... فقيل: يا رسولَ الله، ما هذا الشَّرْح؟ فقال: إنّ النُّورَ إذا قُذِفَ في القلب انشَرَحَ له الصَّدْرُ وانفَسَح. قيل: فهل لذلك من علامة؟ قال: نعم، التجافي عن دارالغرور، والإنابةُ إلى دار الخلود، والاستعدادُ للموت قبل نزوله. فذكر سببَه الزُّهْدَ في الدُّنيا والإقبالَ على خِدمةِ المَوْلى».

(٣) زاد في (خ) و(ل) و(ش) و(ط): «الذين»، والصوابُ إسقاطُها كما في (أ).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٢٩) من حديث عبد الله بن عمرو، وإسناده ضعيف، كما قال العراقيّ في =

[ذِكْرُ الله تعالى نوعٌ من العِلم]

ثمَّ اعلَمْ أنّ حقيقةَ الذِّكرِ هو العِلمُ بالله تعالى، يَعْني: معرفةَ الله تعالى بالوَحْدانيّة، ولهذا قالَ عليه السَّلام: «أفضَلُ الذِّكرِ: لا إلهَ إلا الله»(١)، وقالَ عليه السَّلامُ: «إذا مَرَرتُم برياضِ الجنّةِ فارتَعُوا فيها، قيل: وما رياضُ الجنّةِ، يا رسولَ الله؟ قال: هي مجالسُ الذِّكر»(٢).

وجاءَ في حديثٍ آخر: «إنّ لله ملائكةً يطوفونَ في الأرض، فإذا رأوا مجلسَ الذِّكرِ يُنادي بعضُهم بعضاً: هَلُمُّوا(٣) إلى بُغيَتِكم، فيَجيئُون، فيقومونَ عليهم ويَحفُّون بهم ويَستَمِعونَ منهم، ثم يَرجِعونَ إلى السَّماء، فيَعرِضونَ عبادتَهم إلى ربِّهم»(٤).

وقال وَهْبُ بنُ مُنبِّه(٥): «المَجلِسُ الذي يَتَنازَعونَ(٦) فيه العِلمَ أحبُّ إليَّ مِنَ

= «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ١٠).

(١) أخرجه الترمذيّ (٣٣٨٣)، وابن ماجه (٣٨٠٠) من حديث جابر بن عبد الله، وقال الترمذيّ: حديث حسن غريب.

(٢) أخرجه الترمذيّ (٣٥١٠) من حديث أنس بن مالك، وقال: حديث حسن غريب.
وأخرجه أيضاً برقم (٣٥٠٩) بنحوه من حديث أبي هريرة.

(٣) زاد في (أ): «هلُمُّوا» مرّة أخرى.

(٤) أخرجه البخاريّ (٦٤٠٨)، ومسلم (٢٦٨٩) من حديث أبي هريرة.

(٥) الأخباريّ القَصَصيّ أحد التابعين (٣٤ـ١١٤)، ثقةٌ إلاّ أنّ روايتَه للأحاديث المُسنَدة قليلة، وإنما غزارةُ عِلمِه في الإسرائيليّات، ومن صحائف أهل الكتاب. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبيّ (٤/ ٥٤٤ـ٥٥٦).

(٦) في (خ): «يُتَنازَع»، والمعنى واحد.

الصَّلاةِ النافِلةِ مِقدارَ ذلك المَجلِس، لعلّ أحدَهم فيه يَسمَعُ الكلمةَ فيَنتَفِعُ بها فيما بقيَ من عُمُرِه»[١].

واعلَمْ أنّ عِلمَ الإيمانِ والتَّوحيدِ وعِلمَ المعرفةِ واليقينِ معَ كلِّ مُؤمنٍ مُوقِنٍ هو مقامُه مِنَ الله تعالى، وحالُه بينَ يَدَيه، ونصيبُه منه في درجاتِ الجنّة.

فالعِلمُ بالله[٢] والإيمانُ بالله قَرينانِ لا يَفتَرِقان، والعِلمُ بالله هو ميزانُ الإيمانِ بالله، يَستَبينُ به المَزيدُ من النُّقصان، لأنّ العِلمَ ظاهرُ الإيمان، فيُظهِرُه ويكشِفُه، والإيمانُ باطنُ العِلم يُهيِّجُه ويشغلُه، فالإيمانُ مَدَدُ[٣] العِلم وبَصَرُه، والعِلمُ قوّةُ الإيمانِ ولسانُه، فقوّةُ الإيمانِ بمَزيدِ العِلم بالله تعالى[٤].

[فَضْلُ العُلماء بالله]

وقالَ ابنُ مسعودٍ رضيَ اللهُ عنه: «المُتَّقونَ سادة، والعُلماءُ قادة، ومجلسُ العُلماءِ

---

(١) وكلام أئمة السَّلَف في تفضيل العِلم على صلاة النافلة كثير، ومنه قول الإمام الشافعيّ: «طلبُ العلم أفضلُ من صلاة النافلة»، رواه ابن أبي حاتم في «آداب الشافعيّ ومناقبه» (ص: ٩٧)، والبيهقيّ في «مناقب الشافعيّ» (٢/ ١٣٨).

وروى ابنُ عبد البر في «جامع بيان العلم» برقم (٩٨) عن عبد الله بنِ وَهْب قال: «كنتُ عند مالك بن أنس، فجاءت صلاةُ الظهرِ أو العَصْرِ وأنا أقرأ عليه، وأنظرُ في العِلم بين يَدَيه، فجَمَعتُ كتبي وقمتُ لأركع، فقال لي مالك: ما هذا؟ قلتُ: أقومُ للصَّلاة، قال: إنّ هذا لَعَجَبٌ! فما الذي قمتَ إليه بأفضَلَ مِنَ الذي كنتَ فيه إذا صحَّتِ النِّيّةُ فيه».

وقد أفرَدَ له ابنُ عبد البر في كتابه المذكور (١/ ٨٠ ـ ١١٦) باباً ترجَمَه بـ«تفضيل العِلم على العبادة»، وفيه أقوال كثيرة في هذا المعنى.

(٢) زاد في (أ): «بكماله»، وفي (ش) و(ل): «كمال»، وليس في (خ) و(ط).

(٣) في (ش): «نور»، وفي (أ): «قوة»، وفي (ط): «مدار».

(٤) زاد في (أ) و(ش): «وضعفه»، وهو خطأ.

زيادة»[1]، يَعْني: أنّ المُتَّقينَ سادةُ الناس، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، والعُلماءَ قادةُ المُتَّقين، أي: أئمّتُهم، يَقتَدونَ آثارَهم، لقولِهِ تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤]، وقالَ في آيةٍ أُخرى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [السجدة: ٢٤]، أي: قادةً في الخيرِ بأمرِنا، ففضَّلَ اللهُ تعالى العُلماءَ على المُتَّقين، وجعَلَهم أئمّةً لهم، فصار المُتَّقونَ أصحابَ العُلماء.

وقولُه: «مجلسُ العُلماءِ زيادة» أي: يُوجِبُ مَزِيداً لِمَنْ جالسَهم على مُجالَسةِ المُتَّقينَ غيرِ العُلماء، لأنّ كلَّ عالِمٍ مُتَّقٍ: الفقيهُ الزاهدُ في الدُّنيا من اشتِهاءِ نفسِه، الراغبُ في الآخِرة، البَصِيرُ[2] بدينه، المُداوِمُ على خِدمةِ ربِّه، العاصمُ أعراضَ المُسلِمين، العَفيفُ عن أموالِهم، الناصِحُ لجماعتِهم.

فالعُلَماءُ بالله تعالى وَرَثةُ الأنبياء، لأنهم وَرِثُوا عنهم العِلمَ والدَّعْوةَ إلى الله تعالى، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ [فُصِّلت: ٣٣].

---

(١) أخرجه أحمد في «الزهد» برقم (٨٨٩)، وأبو داود في «الزهد» برقم (١٥٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» برقم (٨٥٥٣)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (١/ ١٣٤)، والبيهقي في «المدخل إلى علم السنن» برقم (١٥٤٩) عن ابن مسعود موقوفاً، وهو الصحيح. ولفظُه عندهم: «المتقون سادة، والفقهاء قادة، ومجالستُهم زيادة».

وأخرجه الدارقطني في «سننه» برقم (٣٠٨٦)، والبيهقي في «المدخل إلى علم السنن» برقم (١٥٥٠) وفي «شعب الإيمان» برقم (١٠٠٩٦)، والقُضاعيّ في «مسند الشهاب» برقم (٣٠٧) من حديث عليّ مرفوعاً بلفظ: «الأنبياء قادة، والفقهاء سادة، ومُجالَستُهم زيادة». وغلَّطه البيهقيّ وقال: «هذا عن عبد الله بن مسعود، ومن قوله غيرَ مرفوع، وهو المحفوظ».

(٢) في (ش) و(ل): «النصير»، وفي (أ): «الناصر».

وقالَ في آيةٍ أُخرى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ ﴾ أي: إلى الإسلام ﴿بِٱلْحِكْمَةِ ﴾ أي: بالقرآن ﴿وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ﴾ [النحل: ١٢٥] أي: بالقولِ الرَّفيقِ بغيرِ عُنفٍ، ولهذا قالَ عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «أُمِرْنا بأن نُكلِّمَ الناسَ على قَدْرِ عُقولِهم»(١).

وقال في آيةٍ أُخرى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾ [يوسف: ١٠٨]، قولُه: ﴿هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ ﴾(٢) أي: هذه الدَّعْوةُ التي أدعو إليها، والطريقةُ التي أنا عليها: سبيلي إلى ديني وإسلامي، ﴿أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ ﴾ أي: على يَقينٍ، والبَصِيرة: هي المعرفةُ التي يُميِّزُ بها بينَ الحقِّ والباطل.

قالَ عليه السَّلام: «العُلماءُ يُحشَرونَ يومَ القيامةِ معَ الأنبياء»(٣)، كما قالَ اللهُ

---

(١) أخرجه الديلمي في «مسند الفردوس» من حديث ابن عباس، كما في «التذكرة في الأحاديث المشتهرة» للزركشي (ص: ١٠٧)، و«المقاصد الحسنة» للسخاوي برقم (١٧٠)، وضعَّفا إسناده.
وأخرجه العقيلي في ترجمة يحيى بن مالك بن أنس من «الضعفاء» (٤/ ٤٢٥) من حديث سعيد بن المسيب مرسلاً. وعدَّه من مناكيره.
وساق له السخاوي في «المقاصد الحسنة» عدَّة شواهد، ومنها ما سيأتي في أواخر هذه الرسالة من حديث ابن عباس مرفوعاً، وعن ابن مسعود موقوفاً: «ما أنت بمحدِّث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة»، وانظر الكلام عليه هناك.

(٢) من قوله: «أي: إلى الإسلام» إلى هنا، سقط من (ل).

(٣) لا يصحّ مرفوعاً، والصحيحُ أنه من كلام عبد الله بن وَهْب (١٢٥ ـ ١٩٧)، الإمام المُحدِّث فقيه مصر.
أما المرفوع فقد ذكره الصَّغَانيُّ في «الموضوعات» (ص: ٧٧) برقم (١٣٩).
وأما الموقوف على ابن وهب، فقد رواه البيهقيّ في «السنن الكبرى» (١٠/ ٩٩) بإسناده إلى يونس ابن عبد الأعلى قال: «كتبَ الخليفةُ إلى عبد الله بن وَهْب في قضاء مصر، فجَنَّنَ نفسَه، ولَزِمَ البيت، وأراد أن يَتوضّأ في وسط الدار، فاطَّلَعَ عليه رِشدينُ بنُ سعدٍ من السَّطح، فقال: يا أبا محمَّد، ألا تخرج إلى الناس فتحكم بينهم بما أمر اللهُ ورسولُه، قد جَنَّنتَ نفسَك ولَزِمتَ البيت! فرفعَ رأسَه إليه، =

تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ [النساء: ٦٩].

[التَّفريقُ بين علماءِ الدِّين وعلماءِ السُّوء]

واعلَمْ أنّ العُلَماءَ على قِسمَين: أحدهما: علماءُ الدِّين، والآخر: علماءُ السُّوء.

الأولُ همُ الذينَ وصَفَهم اللهُ تعالى بالخشيةِ والخشوع والصَّلاح والوَرَع بقولِهِ تعالى: ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٧١]، السِّينُ مُؤكِّدةٌ للوقوع في الرحمة، قولُه: ﴿وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾[1] مَعْناه: أي: يُطيعونَ اللهَ ورسولَه فيما أمَرَهم، ويَجتَنبونَ عمّا نهاهُم، وكذا رسولُه.

ولهذا قالَ عليه السَّلام: «العُلَماءُ الصالحونَ أُمَناءُ الله تعالى في الأرضِ وأُمَناءُ رسولِه»[2]، وقالَ عليه السَّلام: «مَنْ أطاعَ اللهَ ورسولَه وأمَرَ بالمعروفِ ونهى عن المُنكَر، فهو خليفةُ الله تعالى في الأرض[3]، وخليفةُ رسولِه»[4]، فإنّ العالِمَ إنّما يُقالُ

= وقال: إلى هاهنا انتهى عِلمُك! ألم تَعلَم أنّ القُضاةَ يُحشَرونَ يوم القيامة مع السَّلاطين، ويُحشَرُ العلماءُ مع الأنبياء والمُرسَلين». وذكره الذهبيُّ في «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٤٢٤).

(١) مُتن قوله: «السين مؤكدة» إلى هنا، سقط من (خ).

(٢) تقدَّم عند المُصنِّف في أوائل الرسالة بلفظ: «العلماء أمناءُ الله في أرضه، وأمناءُ رُسُلِه»، وسلف تخريجُه هناك.

(٣) زاد في (خ): «وخليفة كتابه».

(٤) أخرجه ابن عَدِيّ في ترجمة كادح بن رحمة من «الكامل في الضعفاء»، وعبد الغنيّ المقدسيّ في «الأمر بالمعروف» برقم (٨٠) من حديث عبادة بن الصامت. وإسناده ضعيف جدّاً.

وأخرجه عليّ بن معبد في كتاب «الطاعة والمعصية» عن الحسن البصريّ مُرسَلاً، كما في «تخريج أحاديث الكشاف» (١/ ٢١٣)، وإسناده ضعيف.

وأخرجه نعيم بن حماد في «الفتن» برقم (٢٤٥)، وعبد الغني المقدسي في «الأمر بالمعروف» برقم =

له: عالِـم، إذا عَمِلَ بعِلمِه، وإنْ لم يَعمَلْ بعِلمِهِ فليسَ بعالِـم، لأنّ مَنْ ليسَ له من عِلمِه منفعةٌ فهو والجاهلُ سواءٌ، كما مَرَّ من قبل.

ومن تَعْظيم العُلماءِ الصالحين: أنْ لا يَسْتأذِنَ منهم أحدٌ في دخولِهِ عليهم إلّا لِـمُهِمٍّ لا بُدَّ منه له، فالأَوْلى أن يَقعُدَ على أبوابِهم أو مساجِدِهم مُنتَظِراً لخروجِهم إلى الصَّلاة؛ أداءً لحقِّهم وتَعْظيماً لشأنِهم، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [الحجرات: ٥]، فالعُلماءُ الصالحون وَرَثةُ الأنبياءِ وخُلَفاؤُهم.

قالَ أبو عُبَيد[1]: «ما قَرَعتُ بابَ عالِـمٍ قطّ، بل كنتُ أقعُدُ على بابِهِ مُنتَظِراً خروجَه مِن نفسِه».

وكانَ[2] ابـنُ عبّـاسٍ رضـيَ اللهُ عنهمـا يجلسُ على بابِ العالِـم مـن الأنصار، تَسْـفي[3] الرِّيـاحُ التُّـرابَ عليـه، فقـالَ له: مـا أجلَسَـك هنا، يا ابـنَ عمِّ رسـولِ الله؟ فيقـول: أنتَظِـرُ خـروجَ صاحبِ المَنـزِل[4]، فيَخـرُجُ ذلك العالِـمُ فيقولُ: يـا ابنَ عمِّ

= (٥٣) عن بعض المشيخة مُرسَلاً. وإسناده ضعيف.

(١) في جميع النُّسَخ: «أبو عبيدة»، والتصويب من «الكشاف» للزمخشريّ (١١/ ٥٨) مع «حاشية الطيبيّ» ـ أما طبعتُه المُفرَدة (٣/ ٦٠) ففيها: «أبو عبيدة» ـ، و«مدارك التنزيل» للنَّسفيّ (٢/ ٤٩٩)، و«قوت القلوب» لأبي طالب المكّيّ (١/ ٢٧٩)، وهو مصدرُ المُصنِّف فيه غالباً.

وأبو عبيد: هو الإمام الحافظ المُجتَهِد المُتفنِّن القاسم بن سلّام (١٥٧ ـ ٢٢٤)، صاحب المُصنَّفات المشهورة، ومنها: «الغريب المُصنَّف» و«والإيمان» و«الأمثال» و«الأموال». انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٤٩٠ ـ ٥٠٩).

(٢) في (ش) و(ل): «وقال»، وفي (أ): «وقال: كان»، والمثبت من (ط).

(٣) أي: تَذْرُو وتَحمِلُ.

(٤) من قوله: «من نفسه، وكان ابن عباس» إلى هنا، سقط من (ل).

الرَّسولِ عليه السَّلام، لِمَ ما[١] أرسلتَ إليَّ أحداً[٢]؟ فيقول: أنا كنتُ أحقَّ أن آتِيَك، فيسألُ ذلك العالِمَ عمّا يُريدُه من حديثٍ نقَلَه[٣] من النَّبيِّ عليه السَّلامُ لم يكُنْ هو سَمِعَه منه[٤].

وأما عُلماءُ السُّوء [فـ]هُمُ الذين يُحبُّونَ أهلَ الدُّنيا، ويَتواضَعونَ إليهم، ويأكلونَ أموالَهم بالدِّين، ويُقبِلونَ إليهم بالبِشْر والبَشاشة، ويَتّخِذونَ الأخِلّاءَ والأصدقاءَ منهم، كما بيَّنَ اللهُ تعالى أوصافَهم بقولِه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤]، فالأحبارُ: العُلماء، والرُّهْبان: الزُّهّاد.

واعلَمْ أنّ كُلَّ ناطِقٍ بالعِلم إذا كانَ مُحِبّاً للدُّنيا فإنّه آكِلُ أموالِ الناسِ بالرِّشوةِ والظُّلم، ومَنْ أكلَ أموالَ الناسِ بالباطلِ فإنّه يَمنَعُ الناسَ عن دينِ الله لا مَحالةَ، لأنّ المَنعَ بفِعلِهِ أقوى من المَنع بقولِه، فإنّ حُبَّ الدُّنيا وغَلَبةَ الهوى يحكمانِ على الناسِ باقتِداءِ فِعلِه دونَ قولِه.

وأوحى اللهُ تعالى إلى داودَ عليه السَّلام: «يا داود، لا تَسْألْ عنّي العالِمَ الذي

---

(١) في جميع النُّسَخ: «لِمَ لم»، والمُثبَت من (ط).

(٢) زاد في (أ): «لمجيئك»، وفي (ط): «فيجيئك»، وليس في سائر النُّسَخ.

(٣) في (أ): «تلقمه»، وفي (خ) و(ط): «بلغه».

(٤) رواه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٢/ ٣٦٧)، وأحمد في «فضائل الصحابة» برقم (١٩٢٥)، والدارميّ في «سننه» برقم (٥٩٠)، والطبراني في «المعجم الكبير» برقم (١٠٥٩٢)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٥٣٨)، والبيهقيّ في «المدخل إلى علم السُّنن» برقم (١٧٧٠)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» برقم (٥٠٧).

قد أسكَرَتْهُ[١] الدُّنيا، فيَصُدَّ[ك][٢] عن طريقِ ديني، فهو من قُطّاع طريقِ عبادي».

ورُوِيَ عن ابنِ عبّاسٍ رضيَ اللهُ تعالى عنهما أنه قال: «يكونُ في آخرِ الزَّمانِ عُلماءُ يُزهِّدونَ بالناسِ عن الدُّنيا، ولا يَزهَدونَ بأنفسِهم عنها ـ يُقالُ: زَهِدَ عنه، بالكسر، أي: رُوْيْ بِگَرْدَانِيْدْ أُزْوَيْ[٣]، وزَهَدَ فيه، بالفَتْح، أي: بَوَيْ بِيْ رَغْبَتي كَرْدْ[٤] ـ ويُخوِّفونَ الناسَ من الله تعالى، ولا يخافونَ منه، ويُؤثِرونَ الدُّنيا على الآخِرة، ويَقرُبونَ من الأغنياء، ويَبعُدونَ عن الفُقَراء»[٥].

ولهذا قالَ عليه السَّلام: «أعلَمُ الناسِ أعلَمُهم بالحقِّ إذا اختَلَفَ[٦] الناس»[٧].

---

(١) في (خ): «الذي أسكره»، وفي (ش) و(ل): «استكثر»، في (ط): «استكثرته»، وفي (أ): «استكرم»، والتصويبُ من «قوت القلوب» لأبي طالب المكّيّ (١/ ٢٤٤) و«إحياء علوم الدين» للغزالي (١/ ٦٠)، وهما مصدران يُكثِرُ المُصنِّفُ من النقل عنهما في هذه الرسالة، وسيُكرِّرُه المُصنِّفُ بعد صفحات، ووقع في بعض النُّسَخ هناك: «أسكرته» على الصواب.

(٢) في (أ) و(ش) و(ل) و(ط): «فيصدّ عبادي»، وفي (خ): «فيصدّ» دون كلمة «عبادي»، والتصويبُ من «قوت القلوب» و«الإحياء»، وسيأتي على الصَّواب بعد صفحات.

(٣) بالفارسية، ومعناه: أعرض عنه بوجهه، مال عنه، ولّى عنه.

(٤) بالفارسية كذلك، ومعناه: أظهر عدم رغبته فيه. أفادنيهما أحدُ الإخوة جزاه الله خيراً.

(٥) أخرجه الديلميّ عن ابن عباس، كما في «الفردوس» (٢/ ٣١٤) برقم (٣٤٢٢)، وإسناده واهٍ، كما يُعلَم من «تنزيه الشريعة المرفوعة» لابن عراق (١/ ٢٧٣).
لكنْ ذكرَه أبو طالب المكّيّ في «قوت القلوب» (١/ ٢٤٣)، والغزالي في «إحياء علوم الدين» (١/ ٦٤) من قول كعب الأحبار.

(٦) في (أ) و(ش) و(ل) و(ط): «خالف».

(٧) أخرجه الطيالسي في «مسنده» برقم (٣٧٦)، والبيهقي في «شعب الإيمان» برقم (٩٠٦٤) وفي «المدخل إلى علم السُّنَن» برقم (١٩٢٢) من حديث عبد الله بن مسعود. وأشار البيهقيّ في «المدخل» إلى تضعيفه، وجزَمَ أبو حاتم ـ كما في «علل الحديث» لابنه (٢/ ١٦٢) برقم =

[التنبيهُ على بعضِ البِدَع المُتعلِّقةِ بالعِلم]

واعلَمْ أنّ مِنَ البدعةِ المُحدَثةِ إظهارَ علوم المعرفة، ليُميِّزَ[١] نفسَه من الفُقَراء؛ تكبُّراً منهم وتَرفُّعاً عليهم، وليَصرِفَ إليه ما في أيدي الناس.

ومِنَ البدعةِ الكلامَ في التَّوحيدِ بمُخالَفةِ عِلم الشَّرْع، والكلامَ في الحقيقة بما[٢] يُخالِفُ العِلمَ الظاهر، والحقيقةُ هي[٣] طرقٌ من طُرُقاتِ الشريعة، وعلمُ الشريعةِ أصلٌ في الحقيقة، فكيفَ يُنافيه؟!

ومَنْ تكلّمَ في عِلم الباطنِ على غيرِ قواعِدِ الظاهرِ وأصولِهِ فذلك إلحادٌ في الشريعة، وشَطْحٌ وطامّاتٌ في الطريقة، وأهلُ الشَّطْح والطامّاتِ جاهلٌ مغرورٌ فاسِقٌ[٤]، وتفسيرُ الشَّطْح والطامّاتِ[٥] سيَجيءُ في آخِرِ الرِّسالةِ إن شاءَ اللهُ تعالى.

[بعضُ نصائح الإمام الغزاليّ لأحَدِ تلاميذِه]

واعلَمْ أنّ أفضلَ الفُضَلاء، ورئيسَ الأتقياء، حُجّةَ الإسلام على المُسلِمين، الشيخَ الإمامَ العالِـمَ محمَّد[٦] الغزاليّ، رحمةُ الله عليه، كانَ له تلميذٌ من تلاميذه،

= (١٩٧٧) ـ بنكارته.

(١) في جميع النُّسَخ: «ليتميز»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٢) في جميع النُّسخ: «إنما»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٣) في (أ) و(خ) و(ش) و(ط): «وهي».

(٤) زاد في (خ): «خير»!

(٥) من قوله: «جاهل مغرور» إلى هنا، أثبتُّه من (خ)، وسقط من سائر النُّسَخ.

(٦) في (أ) و(خ) و(ل): «أحمد»، وهو خطأ، وسقط من (ط).

وأحمد الغزالي: أحد علماء الصوفية ووُعّاظِهم، وهو أخو الإمام حجّة الإسلام محمد الغزاليّ، والمرادُ هنا الأخير جزماً، لأنه سيأتي التصريحُ بكتابه «إحياء علوم الدين» ورسالته «أيها الولد».

خَدَمَه مُدّةً مديدة، وتحصَّلَ منه أنواعَ العُلوم، ثمَّ فارَقَ منه وتمكَّنَ في بَلْدةٍ غيرِ بَلَدِه، فخَطَرَ ببالِهِ يوماً: أنا صَرَفتُ رَيْعانَ عُمُري إلى تحصيلِ أنواع العلوم، فالآن تفكّرتُ أيَّ عِلم يَنفَعُني في دارِ الآخِرة، فأردتُ أن أدَّخِرَ ما يَنفَعُني منه، وأترُكَ ما عَدَاه، لأنه عليه السَّلامُ قال: «اللّهُمَّ إنِّي أعوذُ بك مِن عِلم لا يَنفَعُ»[1].

فاستَمرَّ على ذلك الفِكرِ زَمَناً، ثمَّ أرسَلَ إلى شيخِهِ زينِ الدِّينِ الإمام الغزاليّ مكتوباً الذي التَمَسَ فيه من حَضْرتِهِ مسائلَ النَّصيحةِ بقولِه: «وإن كانَ مُصنَّفاتُ شيخي كـ«إحياء علوم الدِّين» وغيرِه مُشتَمِلةً على جوابِ مسائلي، ولكنَّ مَقْصودي أن يَكتُبَ شيخي حاجتي في ورقات، فتكونَ معي مُدّةَ حياتي، فأعمَلَ بما فيها مُدّةَ عُمُري إن شاء اللهُ تعالى».

فكتبَ له شيخُه رسالةً، فأجابَ فيها جميعَ أسئلتِهِ من النَّصيحة، فمِن بعضِ نصائحِه أنْ قال: «أيُّها الوَلَد، خلاصةُ العِلم أن تَعلَمَ الطاعةَ والعِبادةَ بمُتابعةِ الشارع في كُلِّ أوامرِه ونواهيهِ بالقولِ والفِعْل، يَعْني: كلُّ ما تقولُ وتَفعَلُ وتَترُكُ يكونُ باقتِداءِ الشَّرْع، كما لو صُمْتَ يومَ العيدِ وأيامَ المَنهيّاتِ تكونُ عاصياً، وإن كانَ الصَّوْمُ عبادةً في الظاهر، أو صَلَّيتَ في ثوبٍ مَغْصوب، وإنْ كانَ عبادةً في الظاهر، ولكنْ تأثَمُ بها.

أيُّها الوَلَد، فيَنبَغي لك أن يكونَ قولُك وفِعلُك مُوافِقاً للشَّرْع الشريف، إذِ العِلمُ والعَمَلُ بلا اقتِداءِ الشَّرْع بدعةٌ وضلالة.

فيَنبَغي لك أنْ لا تَغتَرَّ بشَطْح الصُّوفيّة وطامّاتِهم، لأنّ سُلوكَ هذا الطريقِ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٢٢) من حديث زيد بن أرقم.

يكونُ بالمُجاهَدةِ وقَطْعِ شَهْوةِ النَّفْسِ وقَتْلِ هواها بسَيفِ الرِّياضة، لا بالطامّاتِ والتُّرَّهات[1]»[2].

وقالَ الشيخُ الإمام، أجلُّ الأنام، فخرُ الإسلام، إمامُ الغزاليّ: «المُرادُ من شَطْحِ الصُّوفيّةِ وطامّاتِهم: كلُّ بدعةٍ تَصدُرُ منهم، فيجبُ الاجتِنابُ عنها لكُلِّ مُؤمنٍ في حِفظِ إيمانِه»[3]. ولو أردتَ أن تَعرِفَ تلك البدعاتِ فانظُرْ إلى أواسِطِ بابِ الثالثِ في كتابِ العِلم من كتبِ «إحياء العلوم».

[الفاسقُ لا يكونُ ذاكراً لله تعالى، ولو واظَبَ على الطاعات]

وعُلِمَ ممّا ذُكِرَ في كتابِ «قُوتِ القُلوب» من مُؤلَّفاتِ أبي طالبِ المكّيّ: أنّ الفاسقَ إذا كانَ قائماً بالليلِ وصائماً بالنَّهارِ أربعينَ سنةً، مُصِرّاً على فِسقِه، ولم يَسكُتْ لِسانُه لحظةً في هذه المُدّةِ المَديدةِ من ذِكرِ «لا إلهَ إلا اللهُ»، فمَفْهومُ كتبِ السَّماويّةِ وبيانِ الأنبياءِ عليهم السَّلامُ يدلُّ على أنه لم يكُنْ ذاكِراً لله تعالى ساعةً، لأنّ الذِّكرَ حالُ الذاكِر، وأدنى مَرتَبةِ الذاكرِ أن يكونَ صالحاً، كما مَرَّ ذِكرُه في حَقِّ المُتنفِّل.

ولهذا قالَ النبيُّ عليه السَّلامُ: «مَنْ أطاعَ اللهَ فقد ذكَرَ اللهَ تعالى، وإنْ قلَّتْ صَلاتُه وصيامُه وتلاوةُ القرآن، ومَنْ عصى اللهَ تعالى فقد نَسِيَ اللهَ، وإنْ كثُرَت صَلاتُه وصيامُه وتلاوةُ القرآن»[4]، وقالَ اللهُ تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ

---

(١) جمعُ تُرَّهةٍ، وهي الباطل. كما في «تاج العروس» للزَّبيديّ (٣٦/ ٣٥٤)، (مادة: تره).

(٢) «أيها الولد» للغزالي (ص: ١١٧ ـ ١١٨).

(٣) لم أقف عليه بلفظه، ولعلَّ المُصنِّف عبَّر به تلخيصاً لكلام الغزاليّ في هذا المعنى، وسيأتي كلام الغزالي بلفظه في أواخر الرِّسالة، وهو في الباب الثالث من كتاب العلم من «الإحياء» (١/ ٣٦)، كما أحال عليه هنا.

(٤) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٢/ ١٧)، والبيهقيّ في «شعب الإيمان» برقم (٦٧٧) عن =

ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [الحشر: ١٩]، وقالَ في آيةٍ أُخرى: ﴿ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ [المجادلة: ١٩].

وأدنى مَرتَبةِ الصالح أن يكونَ مُجتَنِباً عن الكبائر، ولا يُصِرَّ على ذنبٍ من الصَّغائر، ويَغلِبَ حَسَناتُه على سيِّئاتِه.

[صِفةُ العالِـم والعابدِ والزاهِد]

وذُكِرَ في كتبِ الفِقهيّة: أنّ الـخَسِيسَ لا تُقبَلُ شهادتُه[1]، فالمُرادُ من ذلك الخسيسِ: هو الذي يُعطي حُكمَ خِسّتِه، وكذا أهلُ الكِبْـرِ والحسَد. أما مَنْ كانَ مِن هؤلاء ولم يُعطِ حُكمَ خِسّتِه وكِبـرِه وحَسَدِهِ مُخالَفةً لنفسِه، بإعطاءِ مالِهِ إلى محلِّ الخير، والتَّواضُعِ إلى خَلْقِ الله تعالى وبسَعْيِهِ إلى إبقاءِ مَحسُودِه، فحينَئذٍ لا يَضُـرُّ[2] هذه الأخلاقُ الذميمةُ[3] المَذْكورةُ عدالةَ أهلِها، ولا تَـمنَعُ صاحبَها من أن يكونَ عابداً أو زاهداً أو عالِـماً، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر: ٩]، وقالَ في آيةٍ أُخرى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ [النازعات: ٤٠ ـ ٤١]، وقالَ عليه السَّلامُ: «ثلاثٌ مُهلِكاتٌ:

= خالد بن أبي عمران مُرسَلاً.

وأخرجه بنحوه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢/ ١٥٤) برقم (٤١٣)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٥/ ٢٧٢٩)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤/ ٢٨٦) من حديث واقد، وإسناده ضعيف جداً، كما يُعلَم من «مجمع الزوائد» للهيثميّ (٢/ ٢٥٨).

(١) انظر: «البناية شرح الهداية» للعيني (٩/ ١٦٠)، و«فتح القدير» لابن الهمام (٧/ ٤٢٣)، و«البحر الرائق» لابن نجيم (٧/ ٩٦).

(٢) في (ل) و(ط): «فحينئذ يضره»، وهو خطأ.

(٣) زاد في (أ) و(خ) و(ط): «على هذه»!

شُحٌّ مُطاعٌ، وهَوًى مُتَّبَعٌ، وإعجابُ المَـرْءِ بنفسِه»[١]، وقالَ عليه السَّلامُ: «ما خلَقَ اللهُ تعالى وليّاً من أوليائِهِ إلّا على السَّخاءِ وحُسْنِ الخُلُق»[٢].

واعلَمْ أنّ العالِـمَ: هو الذي يكونُ جهةُ فَضْلِه وكمالِهِ من أن يَعلَمَ عِلمَ طريقِ الآخرة، ويكونَ عامِلاً[٣] بذلك العِلم فقط.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ البزّار في «مسنده» برقم (٦٤٩١) و(٧٢٩٣)، والطبراني في «المعجم الأوسط» برقم (٥٤٥٢)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٢/ ١٦٠) و(٣٤٣) و(٦/ ٢٦٨)، والبيهقي في «شعب الإيمان» برقم (٧٣١)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» برقم (٩٦١)، والقضاعيّ في «مسند الشهاب» برقم (٣٢٥) و(٣٢٦) من حديث أنس بن مالك. وضعَّف إسنادَه العراقيُّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ١٥).

وأخرجه الطبرانيّ في «الأوسط» برقم (٥٧٥٤) من حديث ابن عمر، وإسناده ضعيف، كما يُعلَم من «مجمع الزوائد» للهيثميّ (١/ ٩١).

وأخرجه البزار برقم (٣٣٦٦) من حديث ابن عباس، وبرقم (٣٣٦٧) من حديث ابن أبي أوفى، وإسنادهما ضعيف جداً، كما يُعلَم من «مجمع الزوائد» (١/ ٩١).

وأخرجه البيهقيّ في «الشعب» برقم (٦٨٦٥) من حديث أبي هريرة.

وقال المنذريّ في «الترغيب والترهيب» (١/ ٢٨٦): «هو مَرْويّ عن جماعة من الصحابة، وأسانيدُه وإن كان لا يَسلَم شيءٌ منها من مقال، فهو بمَجْموعِها حَسَنٌ إن شاء الله تعالى».

وله أصلٌ في «سنن أبي داود» برقم (٤٣٤١)، و«جامع الترمذيّ» برقم (٣٠٥٨)، و«سنن ابن ماجه» (٤٠١٤) من حديث أبي ثعبة الخشنيّ ضمن حديث، وفيه: «حتى إذا رأيتَ شُحّاً مُطاعاً، وهوًى مُتّبعاً، ودنيا مُؤثَرةً، وإعجابَ كلِّ ذي رأي برأيه، فعليك بنفسِك، ودَعْ عنك العوامّ».

(٢) رواه ابن عَدِيّ في ترجمة أحمد بن عبد الرحمن المعروف بجحدر من «الكامل»، والدارقطنيّ في «المستجاد» ـ كما في «تخريج أحاديث الإحياء» للعراقي (٣/ ٢٤٤) ـ وأورَدَ طرفاً من إسناده في «العلل» (١٤/ ١٢٥)، وإسناده ضعيف جداً، كما قال العراقيّ، وقال الدارقطنيّ: «الحديث لا يَثبُت»، كما في «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» للسُّيوطيّ (٢/ ٧٧).

ومن طريق الدارقطنيّ أخرجه ابنُ الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ١٧٩).

(٣) في جميع النُّسَخ: «عالماً»، والمُثبَت من (ط).

والعابـدَ: هـو الذي يكونُ جهـةُ فَضْلِه وكمالِهِ مـن وَرَعِهِ وكثـرةِ صلاتِه وصَوْمِه وتلاوتِه.

والزاهدَ: هو الذي يكونُ جهةُ فَضْلِه وكمالِهِ من زُهدِهِ في لباسِهِ وطعامِهِ ومَسكَنِهِ بقَدْرِ دَفْعِ الضَّرورة، ووَرَعِهِ في غيرِه.

[مَراتِبُ الصَّلاحِ سِوى النُّبوّة]

واعلَمْ أنّ مَراتِبَ الصُّلَحاءِ غيرِ الأنبياءِ على ثلاثةِ أوجُه:

الأول: مَرتَبةُ الصالح.

والثاني: مَرتَبةُ الوليّ[1].

والثالث: مَرتَبةُ العارف، ويُقالُ له: الصِّدِّيقُ، أيضاً[2].

فيدلُّ على هذه المَرتَبةِ قولُه تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩].

وقالَ عليه السَّلامُ: «شفيعُ أُمّتي يومَ القيامةِ ثلاثةٌ: الأنبياءُ، ثمَّ العُلماءُ، ثمَّ الشُّهداء»[3]، وقالَ عليه السَّلام: «إنّ أشدَّ الناسِ بلاءً في الدُّنيا الأنبياءُ، ثمَّ الأولياءُ، ثمَّ الصُّلَحاءُ، ثمَّ الأمثلُ فالأمثل»[4].

---

(١) زاد في (ط): «ويُقال له: الشهيد، أيضاً».

(٢) سقط من (أ) و(خ): «ويقال له: الصِّدِّيق، أيضاً».

(٣) تقدَّم في أوائل الرسالة بلفظ: «يَشفَعُ يومَ القيامة ثلاثةٌ: الأنبياءُ، ثمّ العُلماءُ، ثمّ الشُّهَداء»، وسلف تخريجُه هناك.

(٤) أخرجه ـ دون قوله: «ثم الأولياء ثم الصُّلَحاء» ـ الترمذيّ (٢٣٩٨)، وابن ماجه (٤٠٢٣) من حديث سعد بن أبي وقاص، وقال الترمذيّ: حديث حسن صحيح. =

وأما فَضْلُ مَرتَبةِ الصُّلَحاءِ إلى مَرتَبةِ الوليّ، ومَرتَبةِ الوليِّ إلى مَرتَبةِ العارف، ومَرتَبةُ العارفِ إلى مَرتَبةِ النَّبيِّ عليه السَّلام، فلا يَعلَمُ فَضْلَ تلك المراتبِ[1] أحدٌ غيرَ الله تعالى.

واعلَمْ أنّ الوليَّ إذا كانَ أخلاقُه[2] الحسنةُ كامِلةً وقويّةً، وقامَ على الاستِقامةِ أربعينَ يوماً، أفاضَ اللهُ تعالى على قَلْبِهِ عِلمَ ذاتِهِ وصِفاتِه، وأفعالَ حقائقِهِ وأسرارِه، فيَظهَرُ من أثرِ ذلك العِلمِ على لِسانِه، فيَصِيرُ عارِفاً.

ولهذا قالَ عليه السَّلامُ: «مَنْ أخلَصَ قلبَه لله تعالى أربعينَ صباحاً ظهَرَت يَنابيعُ الحِكمةِ مِن قلبِهِ على لِسانِه»[3].

= وأخرجه أحمد في «مسنده» برقم (١٤٨١) من حديث سعد أيضاً، بلفظ: «الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل».

(١) يعني: التفاوت في الفَضْل بين كل مرتبتَيْن من المراتب المذكورة.

(٢) في (أ) و(خ) و(ش): «الأخلاق».

(٣) أخرجه القضاعيّ في «مسند الشهاب» برقم (٤٦٦) من حديث ابن عباس.

وأخرجه ابنُ عَدِيّ في ترجمة عبد الملك بن مهران من «الكامل في الضعفاء» من حديث أبي موسى الأشعريّ، وقال: «متنه منكر، وعبد لملك بن مهران مجهول ليس بالمعروف».

وأخرجه ابن أبي الدنيا في «الزهد» برقم (١٠٢)، والبيهقي في «شعب الإيمان» برقم (١٠٠٤٩) عن صفوان بن سُلَيم مُرسَلاً.

وأخرجه ابن المبارك في «الزهد» برقم (١٠١٤)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (١٠/ ٧٠) عن مكحول مُرسَلاً.

وأخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥/ ١٨٩) من حديث مكحول عن أبي أيوب. وأعلّه بأنّ المُرسَل هو الصَّواب، على أنّ مكحولاً لم يصحّ سماعُه من أبي أيوب، كما في «اللآلئ المصنوعة» للسيوطيّ (٢/ ٢٧٦).

وأورَدَ ابنُ الجوزيّ أحاديثَ أبي أيوب وأبي موسى وابن عباس في «الموضوعات» (٣/ ١٤٤)، =

وقالَ عليه السَّلامُ: «يقولُ اللهُ تعالى: لا يَزالُ العبدُ يَتَقَرَّبُ إليَّ بالنَّوافِلِ حتّى أُحِبَّه، فإذا أحبَبْتُه كنتُ له سَمْعاً وبَصَراً ولساناً ويداً، وبي يَسمَعُ، وبي يُبصِرُ، وبي يَنطِقُ، وبي يَبطِش»(١).

وقالَ عليه السَّلامُ: «العُلماءُ وَرَثةُ الأنبياء، يُحبُّهم أهلُ السَّماء، ولهم يَستَغفِرُ الحِيتانُ في البَحْرِ إلى يوم القيامة»(٢).

وقالَ عليه السَّلامُ: «إنّ اللهَ تعالى وملائكتَه حتّى النَّمْلةَ في الجُحْرِ والحوتَ في البَحْرِ لَيُصَلُّونَ على مُعلِّم الناسِ خيراً»(٣).

وقالَ عليه السَّلامُ: «مَنْ جاءَه الموتُ وهو يَطلُبُ العِلمَ ليُحيِيَ به الإسلام، فبينَه وبينَ الأنبياءِ درجةٌ واحدةٌ في الجنّة»(٤).

= وتعقَّبه السيوطيّ في «اللآلئ المصنوعة» (٢/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧) بأنه ضعيف، وليس بموضوع.
وسلف عند المُصنِّف بلفظ: «مَن زهِدَ في الدُّنيا أدخَلَ اللهُ تعالى قلبَه الحِكمة...»، وتقدَّم تخريجُه بذاك اللفظ هناك.

(١) أخرجه بنحوه البخاريّ (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أبو نعيم في «فضل العالم العفيف» من حديث البراء بن عازب، كما في «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعيّ (٣/ ٩ ـ ١٠).
وأخرجه بنحوه أبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣) من حديث أبي الدَّرْداء.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٦٨٥) من حديث أبي أُمامة، وقال: حديث حسن صحيح غريب.

(٤) أخرجه الدارمي في «سننه» برقم (٣٦٦)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» برقم (٢١٩) من حديث الحسن مُرسَلاً، وإسناده ضعيف.
وأخرجه بنحوه الطبراني في «المعجم الأوسط» برقم (٩٤٥٤)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤/ ١٣٣) من حديث ابن عباس. وإسناده ضعيف جداً، كما يُعلَم من «مجمع الزوائد» للهيثميّ (١/ ١٢٣).

وقالَ عليه السَّلامُ: «ما عُبِدَ اللهُ تعالى بشيءٍ أفضَلَ من فِقهٍ في دينِ الله تعالى»[١].

وقالَ عليه السَّلام: «فقيهٌ واحدٌ أشدُّ على الشيطانِ من ألفِ عابد، ولكُلِّ شيءٍ عِمادٌ، وعِمادُ هذا الدِّينِ الفِقه»[٢].

وقالَ عليه السَّلامُ: «النَّظَرُ إلى العالِمِ أحبُّ إليَّ من عبادةِ سَنةٍ، قيامِها وصيامِها»[٣].

وقالَ عليه السَّلامُ: «إذا كانَ يومُ القيامة يقولُ اللهُ تعالى للعابدينَ والمُجاهِدين: ادخُلُوا الجنّة، فيقولُ العُلماء: يا ربّ، إنهم تَعبَّدوا وجاهَدُوا في الدُّنيا بسَبَبِ عِلمِنا، فيقولُ اللهُ تعالى: يا عبادي الصالحون، أنتُم شُفَعاءُ

---

(١) أخرجه الطبرانيّ في «المعجم الأوسط» برقم (٦١٦٦)، والدارقطنيّ في «سننه» برقم (٣٠٨٥)، والبيهقيّ في «شعب الإيمان» برقم (١٥٨٤)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» برقم (١٢٥)، والقُضاعيّ في «مسند الشهاب» برقم (٢٠٦) من حديث أبي هريرة، وفي إسناده كذاب، كما في «مجمع الزوائد» (١/ ١٢١).

وأخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» برقم (١٥٨٣) من حديث ابن عمر، وحكم بخطئه فقال: «المحفوظ هذا اللفظ من قول الزهري». والموقوف على الزهري رواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/ ٣٦٥).

(٢) هو تتمة حديث أبي هريرة المتقدِّم تخريجه في الحديث السالف قبله، والقطعة الأولى منه ـ أعني: «فقيه واحد ... ألف عابد» ـ سلفت عند المصنِّف في أوائل الرسالة، وتقدَّم تخريجها هناك من حديث ابن عباس.

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ.

وأخرج الديلميّ، كما في «الفردوس» برقم (٢٦٤٥) و(٢٩٦٩) و(٦٨٦٧)، من حديث أنس: «النظرُ إلى وجه العالِم عبادة». ولا يصحّ، كما في «المقاصد الحسنة» للسخاوي (ص: ٤٤٦) برقم (١٢٥١).

عنـدي، اشـفَعُوا لهـم، فيَشـفَعون ثـمَّ يَدخُلـون الجنّـةَ بعدَهـم»[١].

[ذمُّ علماءِ الدُّنيا ومَشايخِها]

فلمّا عَلِمْنا شهادةَ النَّبيِّ عليه السَّلامُ في حَقِّ العُلماءِ والمَشايخ الذين يَطلُبونَ الآخِرةَ بالعِلم والعَمَل، فلَزِمَ علينا أن نَعرِفَ شهادتَه بحَقِّ العُلماءِ والمَشايخ الذين يَطلُبونَ الدُّنيا بالعِلم والعَمَل فقالَ عليه السَّلامُ في حَقِّهم: «مَنِ ازدادَ عِلْماً ولم يَزدَدْ وَرَعاً، لم يَزدَدْ من الله إلّا بُعْداً ومَقْتاً[٢]»[٣].

وقالَ عليه السَّلامُ: «إنّ أشدَّ الناسِ عذاباً يومَ القيامةِ عالِـمٌ لم يَنفَعْه اللهُ تعالى مِن عِلمِه»[٤].

وقالَ عليه السَّلامُ: «يكونُ في آخرِ الزَّمانِ عُبّادٌ جُهّال، وعُلماءُ فُسّاق»[٥].

---

(١) أخرجه أبو العباس الذهبيُّ في «العلم» من حديث ابن عباس بسَنَدٍ ضعيف، كذا قال العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ١٠).

(٢) زاد في (أ): «أي: عداوة».

(٣) أخرجه الدَّيلَميّ في «مُسنَد الفِردوس»، كما في «الفردوس» برقم (٥٨٨٧)، من حديث عليّ، إلا أنه قال: «زهداً» بدلاً من «ورعاً». وإسناده ضعيف، كما قال العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٥٩).

وأخرجه بنحوه ابنُ أبي الدنيا في «العلم» برقم (٣٣٧) عن الحسن البصريّ موقوفاً.

(٤) أخرجه ابن عَدِيّ في ترجمة خالد بن الحسين الضرير وفي ترجمة عثمان بن مِقسَم البصريّ من «الكامل في الضعفاء»، والطبراني في «المعجم الصغير» برقم (٥٠٧)، والبيهقيّ في «شعب الإيمان» برقم (١٦٤٢)، والقضاعيّ في «مسند الشهاب» برقم (١١٢٢) من حديث أبي هريرة. وإسناده ضعيف، كما قال العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٢).

(٥) أخرجه ابن عديّ في ترجمة يوسف بن عطية من «الكامل في الضعفاء»، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣١٥)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٢/ ٣٣١)، والبيهقيّ في «شعب الإيمان» برقم =

وقالَ عليه السَّلامُ: «أنا من غير الدَّجّالِ أخوَفُ عليكم[١]، فقيل: مَنْ هُم، يا رسولَ الله؟ قال: العُلماءُ السُّوء»[٢].

وقالَ عليه السَّلامُ: «شِرارُ العُلماءِ الذين يأتونَ الأُمَراء، وخيارُ الأُمَراءِ الذين يأتونَ العُلَماء»[٣].

وقالَ عليه السَّلامُ: «هلاكُ أُمّتي: عالِـمٌ فاجِرٌ، وعابدٌ جاهِل»[٤].

واعلَمْ أنّ دلائلَ كتبِ السَّماويّةِ وبيانَ جميع الأنبياءِ على أنه ليسَ أحدٌ بعيداً من الله تعالى ومذموماً عند الله إلّا علماءُ الدُّنيا ومشايخُها في أُمّةٍ من أُمَم الأنبياء، ولهذا أوحى اللهُ تعالى إلى داودَ عليه السَّلامُ، فقال: «يا داود، لا تَسْألْ عنّي عالِـماً

= (٦٥٥٥)، والآجرّيّ في «أخلاق العلماء» (١/ ٨٧) من حديث أنس، ولفظُه عند الحاكم: «عباد جهّال وقُرّاء فَسَقة». وضعّفه البيهقيّ، وكذا العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٥٩).
وأخرجه بنحوه ابن أبي شيبة في «المُصنَّف» برقم (٣٨٨٨٦)، وأحمد في «الزهد» برقم (١١٧٨) عن معاذ موقوفاً، والبزّار في «مسنده» برقم (٢٦٣٠) عنه مرفوعاً، ولا يصحّ.

(١) في (أ) و(ش) و(ل) و(ط): «أنا أخاف من غير الدجال».

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» برقم (٢١٢٩٧) من حديث أبي ذر، بلفظ: «الأئمة المُضِلّين» بدلًا من «العلماء السُّوء». وقال العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٥٩): إسناده جيد.
ويشهدُ له ما أخرجه أبو داود (٤٢٥٢)، والترمذيّ (٢٢٢٩) من حديث ثوبان: «إنما أخافُ على أُمّتي الأئمة المُضِلّين»، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) أخرج القطعةَ الأولى منه ابنُ ماجه (٢٥٦) من حديث أبي هريرة، بلفظ: «إنّ مِن أبغَضِ القُرّاءِ إلى الله الذين يزورون الأُمَراء». وإسنادُه ضعيف، كما قال العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٦٨).

(٤) ذكره ابنُ عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» برقم (١١٦٢)، فقال: «ومن حديث ابنِ وَهْب: أنّ رسول الله ﷺ قال: هلاكُ أُمّتي: عالِـمٌ فاجر، وعابدٌ جاهل...». وهو مُعضَل.

قد أسكرَتْهُ[١] الدُّنيا، فيَصُدَّك عن طريقِ محبَّتي، أولئك قُطّاعُ طريقِ الآخرة»[٢]، وكذا حُكمُ المَشايخ الذين رَكَنوا إلى الدُّنيا، فقُطّاعُ طريقِ الآخِرةِ أشدُّ من قُطّاع طريقِ الدُّنيا.

يا أخي، أنتَ لِـمَ لا تَتفكّرُ في نفسِك هل هيَ مِنَ الفريقِ المَذْموم أم مِنَ الفريقِ المَمْدوح، فإنّك تَطلُبُ[٣] مَناصِبَ الدُّنيا، وتَغتَرُّ بحُظوظِها، وتأمَنُ من أهوالِ دارِ العُقبى، وتَترُكُ أنواعَ مَناصِبِها ومَراتِبِها! فتَفكَّرْ قولَه تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، وقولَه تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ۝٥٥ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [المؤمنون: ٥٥ ـ ٥٦]، وقولَه تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ ۝٦ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ ۝٧ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ [العلق: ٦ ـ ٨].

قيل: يا رسولَ الله، مَنْ أشرُّ الناسِ مِن أُمّتِك؟ قال عليه السَّلامُ: «أهلُ الغِنى في الدُّنيا»[٤]، ولهذا قالَ عليه السَّلامُ: «اللّهُمَّ اجعَلْ قُوتَ آلِ مُحمَّدٍ كَفافاً»[٥].

يا أخي، إنْ أقبَلتَ إلى الدُّنيا، واتَّبَعتَ هواك، وتركتَ عبادةَ الله تعالى، ولازمتَ إلى تحصيلِ مَناصِبِ الدُّنيا، إنْ أخذتَها تكونُ مَسْروراً، وإنْ عُزِلتَ عنها تكونُ محزوناً، وتركتَ ما لا يكثر بعده من خالِقِك، وتَطلُبُ ما يكثر بعده[٦] من رازِقِك، فهل لا تخافُ من أن يُصيبَك الموتُ في هذه الحالة، فيُسلَبَ منك الإيمانُ، فتكونَ من الهالِكين؟!

---

(١) في (ش) و(ط): «استكثرته».

(٢) ذكره أبو طالب المكّيّ في «قوت القلوب» (١/ ٢٤٤) والغزالي في «إحياء علوم الدين» (١/ ٦٠).

(٣) في (أ): «تحب»، وفي (ش): «ترغب»، والأمر فيه قريب.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) أخرجه مسلم (١٠٥٥) من حديث أبي هريرة.

(٦) كذا في جميع النُّسَخ! ولم يظهر لي معناه.

ألم تَسمَعْ قولَه عليه السَّلام: «يقولُ اللهُ تعالى: فبعِزَّتي وجلالي، لا أجمَعُ على عَبْدي خوفَيْن، ولا أجمَعُ عليه أمنَيْن، فإذا آمَنتُه في الدُّنيا أخفتُه يومَ القيامة، وإذا أخفتُه في الدُّنيا آمَنتُه يومَ القيامة»(١).

وذكرَ في كتابِ «قُوتِ القُلوب»: «كانَ أبو الدَّرْداءِ يَحلِفُ بالله: ما كانَ أحدٌ أمِنَ(٢) على إيمانِهِ عندَ الموتِ مِن أن يُسلَبَ عنه إيمانُه [إلّا سُلِبَه]»(٣).

واعلَمْ أنّ دلائلَ كتبِ السَّماويّةِ وبيانَ جميع الأنبياءِ: إذا فارَقَ روحُ الإنسانِ عن بَدَنِهِ في حالةِ نَزْعِهِ يُختَمُ على ما كانَ عليه من الخيرِ والشَّرّ، ويُحشَرُ يومَ القيامة على ما ماتَ عليه، ولهذا قالَ عليه السَّلامُ: «يُحشَرُ كلُّ عَبْدٍ على ما ماتَ عليه»(٤)، وقالَ عليه السَّلامُ: «يُحشَرُ المرءُ معَ مَنْ أحَبّ»(٥).

ولو أردتَ أن تَعرِفَ عُلماءَ الدُّنيا(٦) ومشايخَها في عَصْرِ الإمام الغزاليّ، كيف

---

(١) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» برقم (٦٤٠)، والبيهقي في «شعب الإيمان» برقم (٧٥٩) من حديث أبي هريرة.

(٢) في (أ): «يأمن»، وفي (ش) و(ل): «أميناً».

(٣) «قوت القلوب» لأبي طالب المكّيّ (١/ ٣٨٨) و(٣٩١) و(٢/ ٢٢٨)، ومنه استدركتُ ما أثبتُّه بين حاصرتَين.

(٤) أخرجه مسلم (٢٨٧٨) من حديث جابر بن عبد الله، بلفظ: «يُبعَثُ» بدلًا من «يُحشَر».

(٥) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» برقم (٦٤٥٠)، وفي «المعجم الصغير» برقم (٨٧٤) من حديث عليّ رضي الله عنه، بلفظ: «لا يُحبُّ رجلٌ قوماً إلا حُشِرَ معَهم». وقال المنذريّ في «الترغيب والترهيب» (٤/ ٢٨): إسنادُه جيّد.

وأخرج البخاريّ (٦١٦٨)، ومسلم (٢٦٤٠) من حديث عبد الله بن مسعود في قصّة: «المَرْءُ مع مَنْ أحبّ».

(٦) في (ش) و(ل): «الدين».

يأكلونَ الدُّنيا بالدِّين، وكيفَ يَلبِسونَ [على] الناسِ ويُراؤونَهم، فانظُرْ إلى بعضِ تَلْبيسِهم ورياءَهُم التي كتبَها الشيخُ الإمامُ الغزاليُّ في كتابِ «إحياء علوم الدِّين»[1].

ولو سألتَ فقيهاً عن العِلم الذي يَتعلّقُ بالباطن، كالأخلاقِ المَحْمودةِ والمَذْمومةِ وحُدودِها وأسبابِها وثَمَراتِها وعِلاجِها، حتّى عن الإخلاصِ واليقينِ والتَّوكُّلِ والقَناعةِ والرِّياءِ والوَرَع والصَّمْتِ[2] والتَّفكُّرِ وغيرِ ذلك، يَتوقّفُ في جوابِ هذه الأشياء، معَ أنها فَرْضُ عَيْنٍ عليه، وفي إهمالِها هلاكُه في الآخرة.

ولو سألتَه عن الطلاقِ واللِّعانِ والظِّهارِ والبَيْع والإجارةِ والسَّلَم والرَّهْنِ وغيرِ ذلك، لَيُجيبُك بالتَّعْريفاتِ الدَّقيقةِ والعِباراتِ المُغلَقةِ التي تَقتَضي الدُّهورَ والأزمان[3]، ولا يحتاجُ أحدٌ إلى شيءٍ منها، وإنِ احتاجَ لم يَخْلُ البَلَدُ عمَّنْ يقومُ بها ويَكْفيهِ مَؤونةَ التَّعَبِ فيها، فلا يَزالُ ذلك الفقيهُ ليلاً ونهاراً في حِفظِه ودَرْسِه، ويَغفُلُ عمّا هو مُهِمٌّ لنفسِهِ في الدِّين.

فإنْ قيلَ له: لِمَ اشتَغَلتَ به؟ قال: لأنه عِلمُ الدِّينِ وفرضُ الكِفاية، ويُلبِّسُ على نفسِهِ وعلى الناسِ في تَعْليلِه، والفَطِنُ[4] يَعلَمُ أنه لو كانَ غرَضُه أداءَ حقِّ الأمرِ في فَرْضِ الكِفايةِ لَقَدَّمَ عليه فَرْضَ العَيْن، بل قدَّمَ عليه كثيراً من فروضِ الكِفايات، فكم

---

(١) في كتاب العلم منه، الباب السادس في آفات العلم وبيان علامات علماء الآخرة والعلماء السوء، (١/ ٥٨ ـ ٨٢).

(٢) في (خ) و(ل): «والعصمة».

(٣) سقط من (أ) و(خ): «التي تقتضي الدهور والأزمان»، ولعلّها بمعنى: أنّ تعلُّمَها يَقتَضي بَذْلَ الدُّهور والأعمار، وقد تكونُ لفظة «تقتضي» مُصحَّفةً عن «تنقضي»، أي: التي تَنقَضي الدُّهور والأعمار فيها، والله أعلم.

(٤) في (ل): «والعاقل»، وهو محتمَل، وفي (ش) و(ط): «والعقل»، وفي (أ): «والحال»!

مِن بَلَدٍ ليسَ فيه طبيبٌ إلّا مِن أهلِ الذِّمّة؟ ولا يجوزُ قَبولُ شهادتِهم فيما يَتَعلّقُ بالأطبّاءِ من أحكام الفِقه، ثمَّ لا ترى أحداً يَشتَغِلُ بعِلم الطبّ، لأنّ الطبَّ ليسَ يَتيسَّرُ التَّوصُّلُ به إلى تَوْليةِ الأوقافِ والوصايا وخيانةِ[1] أموالِ اليتامى، أو تَقَلُّدِ القضاءِ والحكومةِ، والتَّقدُّم به على الأقرانِ، والتَّسلُّطِ به على الأعداء.

هَيْهاتَ هَيْهات! قدِ اندَرَسَ عِلمُ الدِّينِ بتَلْبيسِ العُلماءِ السُّوءِ لفظَ الفِقه، وقد تَصَرَّفوا فيه بالتَّخْصيصِ، لا بالنَّقلِ والتَّحْويل، إذْ خَصَّصُوه بمعرفةِ الفُروع الفَرْعيّة[2] في الفتاوى، والوقوفِ على دقائقِ عِلَلِها، واستِكثارِ الكلام فيها، وحِفظِ المَقالاتِ المُتعلِّقة بها، فمَنْ كانَ أشدَّ تعمُّقاً فيها وأكثرَ اشتِغالاً بها يُقالُ: هو الأفقه[3].

ولقد كانَ اسمُ الفِقهِ في العَصْرِ الأوّلِ إطلاقاً على عِلم طريقِ الآخرة، ومعرفةِ دقائقِ آفاتِ النُّفوسِ ومُفسِداتِ الأعمال، وقوّةِ الإحاطةِ بحَقارةِ الدُّنيا، وشِدّةِ التَّطلُّع إلى نعيم الآخرة، واستيلاءِ الخوفِ على القَلْب.

ويَدُلُّك عليه قولُه تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، فالذي يكونُ الإنذارُ والتَّخْويفُ به هو هذا الفِقهُ دون تَعْريفاتِ الطلاقِ واللِّعانِ والبَيْعِ والشِّراءِ والسَّلَم والإجارة، فلا يَحصُلُ بهذه إنذارٌ وتخويفٌ، بل التَّجرُّدُ له على الدَّوام يُقسّي القلبَ ويَنزِعُ الخشيةَ عنه، كما يُشاهَدُ من المُتجرِّدينَ له، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وأرادَ به معاني الإيمانِ دون الفتاوى، لأنّ التَّجرُّدَ له يحثُّ الناسَ على الإعراضِ عن عِلم الآخِرةِ وأحكام القَلْب.

---

(١) كذا في جميع النُّسَخ، سوى (خ) فقد سقط منها قولُه: «وخيانة أموال اليتامى»، ويظهرُ لي أنّ في لفظة «خيانة» تصحيفاً، وأنّ صوابها: جباية أو حيازة أو نحو ذلك، والله أعلم.

(٢) في (ل): «القرنية»، وسقطت من (ط)، وأصلحتُها بحسب السِّياق.

(٣) من قوله: «بتلبيس العلماء السوء» إلى هنا، سقط من (أ) و(خ) و(ش).

ووَجَدوا[١] على ذلك مُعيناً من الطَّبْع، فإنّ عِلمَ الباطنِ غامضٌ، والعمَلَ به عَسِيرٌ، والتَّوصُّلَ به إلى طَلَبِ الولايةِ والقضاءِ والجاهِ والمالِ مُتعذِّرٌ، فوجَدَ الشيطانُ مجالاً[٢] لِتَحْصيلِ ذلك في القلوب.

وذكرَ في كتابِ «الخلاصة»: «لا يُتـرَكُ القاضي على القضاءِ أكثرَ من سَنةٍ، كي لا يَنْسى العِلم».

[وجوبُ الأمرِ بالمَعْروفِ والنَّهْي عن المُنكَر على العُلماء]

واعلَمْ أنه يجبُ على العُلماءِ أن يأمروا بالمَعْروفِ ويَنهَوْا عن المُنكَر، كي لا يَستَحِقُّوا لَعْنةَ الله والعقابَ منه في الآخِرة، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٥٩ ـ ١٦٠].

وقالَ عليه السَّلامُ: «مَنْ عَلِمَ عِلماً فكتَمَه، أُلـجِمَ يومَ القيامةِ بلِجامٍ مِن نار»[٣].

وقالَ عليه السَّلامُ: «ما مِن قوم عَمِلوا بالمعاصي، وفيهم مَنْ يَقدِرُ على أن يُنكِرَ عليهم فلم يَفعَل، إلّا يُوشِكُ أن يَعُمَّهُم اللهُ بعذابٍ مِن عندِه»[٤].

---

(١) معطوف على «خصَّصوه» من قوله قبل فِقرَتَين: «إذ خصَّصوه بمعرفة الفروع الفرعيّة».

(٢) في (ل) و(ط): «محلّاً».

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٥٨)، والترمذي (٢٦٤٩)، وابن ماجه (٢٦٦) من حديث أبي هريرة. وقال الترمذي: حديث حسن.

وأخرجه ابن ماجه (٢٦٤) من حديث أنس بن مالك، وبرقم (٢٦٥) من حديث أبي سعيد الخدريّ.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٣٣٨) من حديث أبي بكر الصِّدّيق رضي الله عنه.

وقالَ عليه السَّلامُ: «ليسَ مِنّا مَنْ لم يَرحَمْ صغيرَنا، ولم يُوقِّرْ كبيرَنا، ولم يأمُرْ بالمَعْروف، ولم يَنْهَ عن المُنكَر»[١].

وقالَ عليه السَّلامُ: «ما أعمالُ البِرِّ عندَ الجهادِ في سَبيلِ الله تعالى إلّا كنَفْثةٍ واحدةٍ في بَحْرٍ لُجِّيّ، وما جميعُ أعمالِ البِرِّ والجهادُ في سبيلِ الله عندَ الأمرِ بالمَعْروفِ والنَّهيِ عن المُنكَر إلا كنَفْثةٍ واحدةٍ في بَحْرٍ لُجِّيّ»[٢].

قالَ عليه السَّلامُ: «مَنْ رأى منكم مُنكَراً فليُغيِّرْهُ بيَدِه، فإنْ لم يَستَطِعْ فبلِسانِه، فإنْ لم يَستَطِعْ فبقَلْبِه، وذلك أضعَفُ الإيمان»[٣].

قالَ فخرُ الإسلام عليٌّ البَزدَويُّ في «أُصولِ الفِقه»: «الذي يأمُرُ بالمَعْروفِ إذا خافَ القَتْلَ رُخِّصَ له في تَرْكِه، لِمَا قُلنا مِن مراعاةِ حَقِّه، وإن شاءَ صبَرَ حتّى يُقتَل، وهو العَزيمةُ، لأنّ حَقَّ الله تعالى في حُرْمةِ المُنكَراتِ باقٍ، وفي بَذْلِ نفسِهِ إقامةَ المَعْروف، لأنّ الظاهرَ أنه إذا قُتِلَ تَفرَّقَ جَمْعُ الفَسَقة، وما كانَ غرضُه

---

(١) أخرجه بتمامه الترمذيّ (١٩٢١) من حديث ابن عباس، وقال الترمذي: حديث غريب.
وأخرجه دون قطعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: أبو داود (٤٩٤٣)، والترمذي (١٩٢٠) من حديث عبد الله بن عمرو، وقال الترمذيّ: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرج القطعةَ الأولى منه الدَّيلَميُّ في «مسند الفردوس»، كما في «الفردوس» برقم (٦٣٠٣)، من حديث جابر بن عبد الله، وإسنادُه ضعيف، كما قال العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (٢/ ٣٠٨).
وأخرج القطعةَ الثانيةَ منه عليُّ بن معبد في كتاب «الطاعة والمعصية» من رواية يحيى بن عطاء مُرسَلاً أو مُعضَلاً، قال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (٢/ ٣٠٨): «ولا أدري مَنْ يحيى بن عطاء؟».

(٣) أخرجه مسلم (٤٩) من حديث أبي سعيد الخدريّ.

إلّا تفريقَ جَمْعِهم، فبذَلَ نفسَه لذلك، فصارَ مُجاهِداً في سبيل الله»[١].

وذكرَ في كتابِ «الخلاصة»: «رجلٌ رأى على ثوبِ إنسانٍ نجاسةً أكثرَ من قَدْرِ الدِّرهَم، إنْ وقَعَ في قَلْبِه أنه لو أخبَرَه يَشتَغِلُ بغَسْلِه لم يَسَعْه أنْ لا يُخبِرَه، وإنْ عَلِمَ أنه لا يَلتَفِتُ إلى كلامِهِ كانَ في سَعَةٍ أنْ لا يُخبِرَه».

والأمرُ بالمَعْروفِ على هذا؛ إنْ عَلِمَ أنهم يَستَمِعونَ يجبُ عليه، وإلّا فلا.

قالَ الإمامُ السَّرَخسيُّ[٢]: الأمرُ بالمَعْروفِ واجبٌ مُطلَقاً من غيرِ هذا التَّفْصيل[٣].

رجلٌ لو رأى مُنكَراً وهو ممَّنْ يرتكبُ هذا المُنكَر، يَلزَمُه النَّهيُ، لأنّ الاجتِنابَ عن المُنكَرِ واجبٌ، وكذا الأمرُ بالمَعْروف، فإذا تَرَكَ أحدَهما لا يَترُكُ الآخر[٤].

---

(١) «أصول الفقه» للبزدويّ (ص: ٣٣٤)، و«كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاريّ (٢/ ٣١٧).

(٢) هو الإمام الكبير أبو بكر محمَّد بن أحمد بن أبي سهل (ت ٤٨٣)، شمس الأئمّة، كان إماماً علامةً حُجّةً متكلِّماً فقيهاً أصوليّاً مُناظِراً، وله مُصنَّفات مشهورة، منها: «المبسوط» أملاه من سجنه بأُوزْجَنْد بسبب كلمةٍ نصَحَ بها الخاقان، و«شرح السِّيَر الكبير»، و«أصول الفقه»، وغيرها كثير. انظر: «الجواهر المضية» للقرشيّ (٣/ ٧٨ ـ ٨٢)، و«الأعلام» للزركلي (٥/ ٣١٥).

(٣) لم أجده في «أصول السرخسي» ولا في «مبسوطه»، وفي عَزْوِه إليه نَظَرٌ، فقد قال السَّرَخسيُّ في «أصوله» (١/ ١١٨): «وعلى هذا الأمرُ بالمعروفِ والنَّهيُ عن المُنكَرِ عند خوفِ الهلاك، فإنّ السَّبَبَ المُوجِبَ لذلك وحُكمَ السَّبَب ـ وهو الوجوبُ حقّاً لله تعالى ـ قائمٌ، ولكنْ يُرخَّصُ له في التَّرْكِ والتأخير بعُذرٍ كان من جهته، وهو خوفُ الهلاك وعجزُه عن شَدِّ المُعاضِدِ عنه، ولهذا لو أقدَمَ على الأمرِ بالمعروف حتى يُقتَلَ كان مأجوراً، لأنه مُطيعٌ ربَّه فيما صَنَع، وفي هذا الفَصْلِ يُباحُ له الإقدام عليه وإن كان يَعلَمُ أنه لا يَتَمكّنُ من مَنْعِهم عن المُنكَر»، وأنتَ ترى أنّ فيه تفصيلاً بنحو التفصيل الذي ذكرَه البَزْدَويّ.

(٤) انظر: «المحيط البرهاني» (٥/ ٣٧١)، و«الاختيار» للموصلي (٤/ ١٤٧)، و«البحر الرائق» لابن نجيم (٨/ ٢١٥)، وغيرها.

وذكرَ في «فتاوى الصُّغرى»[١]: «الأمرُ بالمَعْروفِ يجبُ، وإنْ كانَ يَلحَقُه الضَّـرَرُ غالباً أو يَعلَمُ يقيناً».

وذكرَ في «كيمياءِ السَّعادة»[٢]: «أصْل نُـهُمْ: أمر مَعْروف ونَـهِي مُنكَر اسْتْ: وَإينْ قُطْبِي اسْتْ أزْ أقطابْ دِينْ كِهْ أنبيا را بَـرَايْ إينْ فِـرِسْتَادَهْ أَنْدْ، وَچُونْ إينْ مُندَرِسْ شَوَدْ وَأزْ مِيَانْ خَلْقْ بَرْخِيزَدْ، هَـمَهءِ شعائر دِينْ وشَـرْع باطِل شَوَدْ»[٣].

وقالَ عليه السَّلامُ: «كيف أنتُم إذا طغى نساؤُكم، وفسَقَ شبابُكم؟ قالوا: إنّ ذلك لكائنٌ يا رسولَ الله! قال عليه السَّلامُ: نعم، والذي نفسي بيَـدِه، أشدُّ منه سيكون. قالوا: يا رسولَ الله، وما أشدُّ منه؟ قال عليه السَّلامُ: كيف أنتُم إذا لم تأمروا بمَعْروفٍ ولم تَنهَوْا عن مُنكَر؟ قالوا: وإنّ ذلك كائنٌ يا رسولَ الله! قال: نعم، والذي نفسي بيَـدِه، أشدُّ منه سيكون. قالوا: وما أشدُّ منه؟ قال: كيف أنتُم إذا رأيتُم المَعْروفَ مُنكَراً ورأيتُم المُنكَرَ معروفاً؟ قالوا: وكائنٌ ذلك، يا رسولَ الله! قال: والذي نفسي بيَـدِه،

---

(١) للإمام عمر بن عبد العزيز المعروف بحسام الدين الشهيد (ت ٥٣٦)، وهي التي بوَّبها نجم الدين يوسف بن أحمد الخاصِّيّ (ت ٦٣٤)، كـ «الكبرى» له، وقد أطنبَ فيها بالأحاديث وبيان الأحكام وزوائد الرِّوايات، حتى بَعُدَ عن الضبط»، كما في «كشف الظنون» (٢/ ١٢٢٤). وفيه إشارةٌ إلى أنها ليست بمُعتَمَدة فيما تنفردُ به، ومنه الحكمُ المنقولُ هنا، فإنه مخالفٌ لِـمَا تقدَّم عن السرخسيِّ والبزدويّ.

(٢) للإمام حجّة الإسلام الغزاليّ، صنَّفه في الموعظة والأخلاق باللغة الفارسية، وهو مطبوع في مجلَّدين، وأما المطبوع باللغة العربية بهذا العنوان فهو مقتطفاتٌ يسيرةٌ منه.

(٣) «كيمياي سعادت»، إمام محمد غزالي، (ص: ٣٨٩)، ط طهران.

ومعناه: «الأصل التاسع: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وهذا قطبٌ من أقطاب الدين أُرسِلَ الأنبياء لأجله، لأنه إنِ اندرَسَ أو ارتفعَ عن الناس بطَلَت شعائرُ الدين والشرع كلُّها». كما أفادنيه أحدُ الإخوة جزاه الله خيراً.

أشدُّ منه سيكون، قالوا: وما أشدُّ منه، يا رسولَ الله؟ قال: كيف أنتُم إذا أمَرْتُم بالمُنكَرِ ونَـهَيتُم عن المَعْروف؟ قالوا: فكائنٌ ذلك، يا رسولَ الله! قال: نعم[1]»[2].

وذكرَ في كتابِ «قُوتِ القُلوب»: «قالَ ابنُ عبّاسٍ رضيَ اللهُ تعالى عنهما: لا يأتي[3] على الناسِ زمانٌ إلّا فيه أماتوا سُنّةً نبيِّهم، وأحيَوْا فيه بدعةَ أنفُسِهم، حتّى تموتَ السُّنَن، وتحيا البِدَع[4]»[5].

وقـالَ عليه السَّـلامُ أيضـاً: «لا يأتي علـى الناسِ زمـانٌ إلّا يكونُ العُلمـاءُ بينَهم بمنزلـةِ الأمـواتِ لا يَلتَفِتونَ إليهم، ويَسـتَخفي المُؤمـنُ فيهم كما يَسـتَخفي المُنافِقُ فينـا اليوم»[6].

---

(١) من قوله: «قالوا: وكائن ذلك يا رسول الله» إلى هنا، سقط من (أ) و(خ) و(ل).

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» برقم (٣٢)، وعبد الغني المقدسيّ في «الأمر بالمعروف» برقم (٥٦) من حديث أبي أمامة الباهليّ. ونقل ابنُ أبي حاتم في «علل الحديث» (٢/ ٤١٨) برقم (٢٧٥٩) عن أبيه: أنه «حديث منكر».
وأخرجه مختصراً أبو يعلى في «مسنده» برقم (٦٤٢٠)، والطبراني في «المعجم الأوسط» برقم (٩٣٢٥) من حديث أبي هريرة. وإسناده ضعيف جداً، كما يُعلَم من «مجمع الزوائد» للهيثميّ (٧/ ٢٨٠ ـ ٢٨١).

(٣) في (ط): «ليأتي»، والمُثبَت من جميع النُّسَخ، وهو الموافقُ لِـمَا في «قوت القلوب».

(٤) رواه ابن وضّاح في «البدع» برقم (٩٥) و(٩٦)، ومحمد بن نصر المروزيّ في «السنة» برقم (٩٨)، والطبرانيّ في «المعجم الكبير» برقم (١٠٦١٠)، واللالكائيّ في «أصول اعتقاد أهل السنة» برقم (١٢٤) و(١٢٥). قال الهيثميّ في «مجمع الزوائد» (١/ ١٨٨): «رجاله مُوثَّقون».

(٥) «قوت القلوب» لأبي طالب المكّيّ (١/ ٢٨٩).

(٦) أخرجه ابن عَدِيّ في ترجمة يحيى بن أبي أنيسة من «الكامل في الضعفاء»، والطبرانيّ في «مسند الشاميين» برقم (٢٣٨) من حديث جابر بن عبد الله، بلفظ: «يأتي على الناس زمانٌ يَستَخفي المؤمنُ فيهم كما يَستَخفي المُنافقُ فيكم اليوم»، وإسناده ضعيف. =

وقالَ بعضُ السَّلَف: «أفضَلُ العِلم في آخرِ الزمانِ الصَّمْتُ، وأفضَلُ العَمَلِ النَّومُ»، لِكثرةِ الناطِقينَ بالشُّبُهاتِ والعامِلينَ بها، فبالصَّمْتِ يَنجُو مِنَ النُّطقِ بها، وبالنَّوْم يَنجُو من العَمَلِ بها، فصار الصَّمْتُ عِلماً للجاهِل، والنَّومُ عبادةً له. ولَعَمْري، إنّ الصَّمْتَ والنَّومَ أدنى أحوال العالِـم، وهما أعلى أحوالِ الجاهِل[١].

وعن عيسى عليه السَّلامُ أنه قيلَ له: «مَنْ أشدُّ الناسِ فِتنةً؟ فقال: زلّةُ العالِـم، إذا زلَّ زلَّ بزلّتِهِ العالَـم»[٢].

وقالَ بعضُ السَّلَف: «مَثَلُ العالِـم إذا زلَّ مَثَلُ السَّفينة، إذا غَرِقَ يَغرَقُ معَها خَلْقٌ كثير»[٣].

وقـالَ ابـنُ عبّـاسٍ رضـيَ اللهُ تعالـى عنهمـا: «وَيْلٌ للعالِـم مِـنَ الأتبـاع، ووَيْلٌ

= أما القطعةُ الأولى منه فقد عزاها أبو طالب المكّيّ في «قوت القلوب» (١/ ٢٧٦) إلى حذيفة من قوله، ولفظه: «وكان حذيفةُ يقولُ أيضاً: يأتي في آخر الزمان قومٌ يكون العالِـمُ فيهم بمنزلة الحمار الميِّت، لا يَلتَفِتونَ إليه، يَستَخفي المؤمنُ فيهم كما يَستَخفي المنافقُ فينا اليوم، المُؤمنُ فيهم أذلُّ من الأَمَة»، ولم أقف عليه مُسنَداً.

(١) انظر: «قوت القلوب» لأبي طالب المكّيّ (١/ ٢٧٦).

(٢) رواه ابن المبارك في «الزهد» برقم (١٤٧٤) عن عبيد الله بن أبي جعفر ـ أحد التابعين ـ قال: قيل لعيسى...، قال: زلّةُ العالِـم، إذا زلّ العالِـمُ زلّ بزلّتِهِ عالَـمٌ كثير».

وذكره الميدانيّ في «مجمع الأمثال» (١/ ٤٤) بلفظ: «إذا زلّ العالِـم زلّ بزلّتِهِ عالَـم»، وهذا أقرب، أعني: أن يكون كلاماً مُتداوَلاً بين الناس.

(٣) ذكره الغزاليّ في «إحياء علوم الدين» (٤/ ٣٣)، ونقل الميداني في «مجمع الأمثال» (١/ ٤٤) عن أحد الشعراء قولَه:

إنّ الفقيـهَ إذا غـوى وأطـاعَـهُ ... قـومٌ غَـوَوْا معَه فضـاعَ وضَيَّعا

مِثلُ السَّـفينةِ إنْ هَوَتْ في لُـجّةٍ ... تَـغـرَقُ ويَغـرَقُ كلُّ ما فيها مَعَا

للأتباع مِنَ العالِـم، يَزِلُّ العالِـمُ زلّةً، فيَتبَعُه عليها أقوامٌ من الناس، فتَبلُغُ الآفاق»[١].

[التَّحْذيرُ من تَرْكِ الواجبات والسُّنَن، والتَّنويهُ ببعضِها]

ولا أعلَـمُ أحـداً أعظـمَ جُرْمـاً ممَّن ابتَـدَعَ في دِيـنِ الله تعالى، ثـمَّ لم يَعبَأْ بسُـنَنِ رسـولِ الله عليـه السَّـلامُ التـي هي حُجّـةُ الله علـى جميع الخلـق، وطريـقُ أوليائِهِ من عِبـادِه، فأضَـلَّ بذلـك عبـادَه تعالى، فـإذا كانَ كذلك فانظُـرْ إلـى العُلماءِ والمَشـايخ الذيـنَ فـي زمانِنا أنهـم يأتونَ المَسـاجِدَ والجوامعَ عندَ قـراءةِ القرآن، ولـم يَلتَفِتوا إلى الاسـتماع الواجب، بل يَلتَفِتـونَ بالتكلُّـم، وإنْ علّمَ واحدٌ وجوبَ الاسـتماع يَمنَعونَه ويُنكِـرونَ تعليمَـه، وإنْ أقـامَ دليلاً شـرعيّاً يُخالِفُونَـه ويُعانِدُونَه، والحـالُ أنّ الواجبَ مـعَ كونِـهِ من أُصـولِ الدِّينِ بمنزلةِ الفَـرْضِ من جهةِ العمـل[٢]، أنهـم بفِعلِهم وقولِهم يكونـون سَـبَباً لارتفاعِه من دينِ الإسـلام.

قال فخرُ الإسلام عليٌّ البَزدَويُّ في «أصولِ الفِقه»: «وأما حكمُ الواجبِ فلُزومُه عَمَلاً بمنزلةِ الفَرْض، لا عِلماً على اليقين، لِمَا في دليلِهِ مِنَ الشُّبْهة، حتّى لا يُكفَرَ جاحِدُه[٣]»[٤].

وذكرَ في كتابِ قاضيخان: «رجلٌ يقرأُ القرآن، وبجَنْبِهِ رجلٌ يكتبُ الفِقه لا يُمكِنُه

---

(١) ذكره أبو طالب المكّيّ في «قوت القلوب» (١/ ٢٩٥) و(٣١٠)، والغزالي في «إحياء علوم الدين» (٤/ ٣٣).

(٢) في (ط): «العلم»، وهو خطأ، والمُثبَت من (ل)، والكلام ساقط من سائر النُّسَخ.

(٣) من قوله قبل خمس فقرات: «فصار الصمت علماً للجاهل» إلى هنا، أثبتُّه من (ل) و(ط)، ولم يرد في سائر النُّسَخ.

(٤) «أصول الفقه» للبزدويّ (ص: ٣٢٩)، و«كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاريّ (٢/ ٣٠٣).

أن يَستَمِعَ منه القرآن، فالإثمُ على القارئ، لأنه قرأ في مَوضِع يُشتَغَلُ فيه بالكتابة، فلا إثمَ على الكاتب»[١].

وذكرَ في كتابِ «الخلاصة»: «رجلٌ يكتبُ الفقه، وبجَنْبِهِ رجلٌ يقرأُ القرآن، ولا يُمكِنُه استماعُه، فالإثمُ على القارئ[٢]».

وذكرَ في «المُنتَقى»[٣]: «قراءةُ القرآنِ بالترجيع لا يُكرَه، وكان يُقرَأُ القرآنُ عندَ أبي حنيفةَ وأبي يوسُفَ ومحمَّدٍ رحمَهم اللهُ تعالى بالألحان، وقال أكثرُ المَشايخ: مكروهٌ لا يجبُ الاستماعُ فيه، لأنّ فيه تَشبُّهاً بفِعلِ الفَسَقةِ في حالِ فِسقِهم، ولهذا المَعْنى يُكرَهُ هذا النَّوعُ في الأذان[٤]. والكلامُ في المَسجِدِ مكروهٌ مُطلَقاً، فكيفَ عندَ قراءةِ القرآن[٥]؟!».

---

(١) «فتاوى قاضيخان» (١/ ١٦٢).

(٢) في (ل): «فالإثم على الكاتب»، وفي (أ): «فلا إثم على القارئ»، وكلاهما خطأ.

(٣) للحاكم الشهيد، أبي الفضل محمَّد بن محمَّد بن أحمد، المقتول شهيداً سنة (٣٣٤)، رحمه الله تعالى، وفيه نوادرُ من المذهب، كما في «كشف الظنون» (٢/ ١٨٥١).

(٤) وهو المُعتَمَدُ في المذهب، انظر: «الاختيار» للموصلي (١/ ١٩٥)، و«تبيين الحقائق» للزيلعي (١/ ٩١)، و«مجمع الأنهر» لداماد (٢/ ٥٥١).

والمراد بالترجيع: التَّغنِّي بما يُؤدِّي إلى تغيير الحروف والكلمات ونحو ذلك، كما يُعرَفُ من «البحر الرائق» (١/ ٢٧٠) و«الدُّرّ المُختار» (١/ ٣٨٧) مع «حاشية ابن عابدين»، أما ما لا يُغيِّرُ الألفاظ فحَسَن، قال الإمام قاضيخان في «فتاواه» (١/ ٧٨): «ولا بأس بالتطريب في الأذان، وهو تحسينُ الصَّوتِ من غير أن يَتَغيَّر، فإن تَغيَّرَ بلَحْنٍ أو مَدٍّ أو ما أشبَهَ ذلك كُرِهَ، وكذلك قراءةُ القرآن».

(٥) من قوله: «والكلام في المسجد» إلى هنا، أثبتُّه من (ل) و(ط)، وليس في سائر النُّسَخ.

وقالَ عليه السَّلامُ: «سيأتي على الناسِ زمانٌ يكونُ حديثُهم في أُمورِ دُنياهُم في مَساجِدِهم، ليسَ لله تعالى فيهم حاجةٌ، فلا تُجالِسُوهُم»[١][٢].

وذكرَ في كتاب قاضيخان: «لا يَنبَغي للقوم أن يُقدِّموا[٣] في التراويح الـ(خُوْش خَوَان)[٤]، ولكنْ يُقدِّمونَ الإمامَ الـ (دُرُسْتْ خَوَان)[٥]، لأنّ الإمامَ إذا كان يقرأُ بالصَّوْتِ الحسَنِ يَشغَلُ عن الخشوع والتَّدبُّرِ والتَّفكُّر»[٦].

[التَّنويهُ ببعضِ واجباتِ الصَّلاةِ وسُنَنِها]

اعلَمْ أنّ القَوْمةَ والجلسةَ[٧] في الصَّلاةِ سُنَّةٌ مُؤكَّدةٌ عند أبي حنيفةَ ومُحمَّدٍ رحمهما الله، وفَرْضٌ عندَ أبي يوسُفَ والشافعيِّ رحمَهما الله. ورُوِيَ عن أبي يوسُفَ أنه قال: سألتُ أبا حنيفةَ عن الرَّجُلِ يَرفَعُ رأسَه من الرُّكوع في الفريضةِ، هل يقولُ: اللّهُمَّ اغفِرْ لي؟ قال: يقولُ: ربَّنا لك الحمد، ويَسكُتُ مِقدارَ تَسْبيحةٍ قائماً،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المُصنَّف» برقم (٣٦٤٥٨)، وأحمد في «الورع» برقم (٢٠٢)، والبيهقيّ في «شعب الإيمان» برقم (٢٧٠١) من حديث الحسن البصريّ مُرسَلاً.

وأخرجه بنحوه ابنُ حبان في «صحيحه» برقم (٦٧٦١) من حديث عبد الله بن مسعود.

وأخرجه كذلك الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٢٣) من حديث أنس بن مالك.

(٢) زاد في (ل) و(ط): «ثم إذا قاموا إلى الصلاة يقرؤون القرآن بوجه لو تكلم أحد خامه بالعربية على هذا الوجه لفتح من سمعه، يسرعون ولا يجوزون، والحال أن التأني والخشوع والتفكر في القرآن مما لا بد منه»، وفيه خَلَلٌ ظاهر، فضلاً عن عدم اتِّساقِه مع ما قبله وبعده.

(٣) في (أ): «يقدمون»، وفي (ل): «يتقدم»، وفي (خ) و(ش) و(ط): «يقدم»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٤) أي: القارئ الذي يقرأ القرآن بصوت حَسَن جميل.

(٥) أي: القارئ الذي يقرأ القرآن بالترتيل والتجويد.

(٦) «فتاوى قاضيخان» (١/ ٢٣٩).

(٧) أي: القَوْمةَ من الركوع، والجلسة بين السَّجْدتَين.

وكذلك يَسكُتُ بين السَّجْدتَينِ مِقدارَ تَسْبيحةٍ واحدة[١]، والاطمِئنانُ في قَوْمةِ الرُّكوع والسُّجودِ مقدارَ تَسْبيحةٍ واحدة.

قال فخرُ الإسلام عليٌّ البَزْدَويُّ في «أُصولِ الفِقه»: «والأصلُ في فُروع الإيمان: الصلاة، وهي عِمادُ الدِّين، شُرِعَت شُكراً لنِعمةِ البَدَن الذي يَشتَمِلُ ظاهرَ الإنسانِ وباطنَه[٢]، إلّا أنها لـمّا صارت أصلاً بواسِطةِ الكعبةِ كانت دونَ الإيمانِ الذي صار قُرْبةً بلا واسِطةٍ يَشتَمِلُ باطِنَ الإنسانِ فقط»[٣].

فاعلَمْ أنّ الذينَ يُصلُّونَ صلاتَهم، لكنْ لا على وجهِ الكمال، فإنهم يَرْتكِبونَ أربعَ كبائر:

الأول[٤]: أنهم يتركونَ القراءةَ بالتَّرتيلِ على الإصرارِ في القيام، والتَّرتيلُ في القراءةِ واجبٌ[٥]، وتَرْكُ الواجبِ على الإصرارِ كبيرةٌ.

---

(١) قوله: «وكذلك يسكت بين السجدتين مقدار تسبيحة واحدة» سقط من (أ) و(خ).

(٢) قوله: «الذي يشتمل ظاهر الإنسان وباطنه» تقدَّمت في جميع النُّسَخ قبل عبارة «شُرِعَت شكراً لنعمة البدن»، وأخّرتُها إلى هذا الموضع تبعاً لِـمَا في «أصول البزدويّ» وشروحه.

(٣) «أصول الفقه» للبزدويّ (ص: ٦٧٢)، و«كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاريّ (٤/ ١٣٦).

(٤) كذا في جميع النُّسَخ، وحقُّه أن يُقال: «الأُولى»، وقِسْ عليه ما بعدَه.

(٥) يُطلَقُ الترتيل بمعنيين:

الأول: تبيينُ القراءة وإخراجُ الحروف من مخارجها، ومراعاةُ أحكام التجويد التي لو لم يُراعِها لأخَلَّ بالمعاني أو بالإعراب. والترتيلُ بهذا المعنى فَرْضٌ يحرمُ تركُه.

والثاني: مُراعاةُ المدِّ والغُنّة ونحوهما من الأحكام التي لو تركها لم يُخلَّ بالمعاني ولا بالإعراب. والترتيلُ بهذا المعنى مُختَلَفٌ فيه، فقال بعضُهم: واجب، وبعضُهم: سُنّة.

قال العلامة عليّ القاري في «المنح الفِكريّة شرح المُقدّمة الجزريّة» (ص: ١١٢): «اللَّحْنُ على نوعَيْن: جليّ وخفيّ.

=

والثاني: أنهم يتركونَ قَوْمةَ الرُّكوع على الإصرار، وهي سُنّةٌ مُؤكَّدة، وتَرْكُ السُّنّةِ المُؤكَّدةِ على الإصرارِ كبيرةٌ[1].

والثالث: أنهم يتركونَ الجلسةَ بينَ السَّجدتَينِ على الإصرار، وهي سُنّةٌ مُؤكَّدةٌ أيضاً، وتَرْكُ السُّنّةِ المُؤكَّدةِ على الإصرارِ كبيرةٌ.

والرابع: أنهم يتركونَ السَّجْدةَ على الأنفِ والجبْهة، بل يَقصُرونَـها على الأنفِ فقط على الإصرار، والقَصْرُ على الأنفِ مكروهٌ، والإصرارُ على المكروهِ كبيرةٌ.

فإذا كانَ حالُهم في صَلاتِهم هذا، فقِسْ أحوالَهم في سائرِ أفعالِهم ماذا يكون.

= فالجليّ: خطأ يَعرِضُ للَّفْظِ ويُخلُّ بالمعنى والإعراب، كرفع المجرور ونَصْبه ونحوهما، سواء تغيَّر المعنى به أم لا.

والخفيّ: خطأ يُخلُّ بالحرف، كتَـرْكِ الإخفاء والقَلْب والإظهار والإدغام والغُنّة، وكترقيق المُفخَّم وعكسِه، ومَدِّ المَقْصورِ وقَصْـرِ الممدود، وأمثال ذلك. ولا شكّ أن هذا النَّوعَ ممّا ليس بفَرْضِ عَيْنٍ يَترتّبُ عليه العقاب الشديد، وإنما فيه خوفُ العقاب والتهديد».

(١) فيه نَظَـرٌ، فقد نصَّ التفتازانيّ في «التلويح» (٢/ ٢٥٣) على أنّ «تَـرْكَ الواجب حرامٌ يستحقُّ العقوبة بالنار، وتَـرْكَ السُّنّةِ المُؤكَّدةِ قريبٌ من الحرام»، ونصَّ ابنُ الهمام في «التحرير» على أنه «مُضلِّلٌ مَلُوم»، قال العلامة المُحقِّق ابن عابدين في «حاشيته» (١/ ١٠٤): «والمراد: التَّـرْكُ بلا عُذْرٍ على سبيل الإصرار، كما في «شرح التحرير» [«التقرير والتحبير» (٢/ ١٤٩)] لابن أمير حاجّ، ويُؤيِّدُه ما يذكرونَه في سُنَن الوضوء من أنه لو اكتفى بالغَسْلِ مرّةً: إنِ اعتادَه أثِمَ، وإلّا لا».

وقال ابنُ نُجَيم في «البحر الرائق» (١/ ٣١٩)، ونقله ابنُ عابدين في «حاشيته» (١/ ١٠٤) أيضاً: «ولا شكّ أنّ الإثمَ مَقُولٌ بالتشكيك، بعضُه أشدُّ من بعض، فالإثمُ لتارك السُّنّةِ المُؤكَّدةِ أخفُّ من الإثم لتارك الواجب».

وبه يظهرُ أن تَـرْكَ السُّنّةِ المُؤكَّدة من غير إصرار لا إثمَ فيه، وأنّ تركَها معَ الإصرار هو ما فيه إثمٌ، وهو دون إثمِ تَـرْكِ الواجب، فلا يكونُ كبيرةً من باب أَوْلى.

وبالجُمْلة، الاحتياطُ في الأُمورِ الدِّينيّةِ ممّا لا بُدَّ منه[١].

وذكرَ في «الهداية»: «القراءةُ واجبةٌ في جميع ركعاتِ النَّفْل، وفي جميع الوِتْر، أمّا النَّفْلُ فلأنّ كُلَّ شَفْع منه صلاةٌ على حِدَة، والقيامَ إلى الثالثةِ بمنزلةِ تحريمةٍ مُبتَدَأة، ولهذا لا يجبُ بالتَّحْريمةِ الأُولى إلّا ركعتانِ في المَشْهورِ عن أصحابنا، وأمّا الوِترُ فللاحتياط»[٢].

وذكرَ في «الخلاصة»: «الإمامُ إذا فرَغَ من التَّشهُّدِ في التراويح: إنْ عَلِمَ أنّ الزِّيادةَ على التَّشهُّدِ لا تَثقُلُ على الجماعةِ يَشتَغِلُ بالدَّعَوات، وإنْ عَلِمَ أنها تَثقُلُ يَقتَصِرُ على التَّشهُّد. وقيل: يَنبَغي للإمام أن يَقتَصِرَ بعدَ التَّشهُّدِ على الصَّلاةِ على النَّبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلام، لأنها فَرْضٌ عندَ الشافعيِّ رحمَه الله تعالى، فيَحْتاط».

[التَّحْذيرُ ممَّنْ يدَّعي التَّصوُّفَ والمَشيَخةَ، ولا يُؤدِّي الفرائضَ والواجباتِ بكمالِها]

واعلَمْ أنّ بعضَ الصُّوفيّينَ في هذا الزَّمانِ لا يَعلَمون أداءَ الفرائضِ والواجباتِ بكمالِه، فيتركونَ في صلاتِهم مَثَلاً القراءةَ على الترتيل، والقَوْمةَ والجلسةَ على المَشْروع، ويَشتَغِلونَ بعدَ صَلاتِهم بالتَّسْبيح والتَّهليل رجاءً من الله تعالى الثوابَ على هذه الحالة، ويَغفُلونَ عن هذا الحديث، قالَ عليه السَّلامُ لأعرابيٍّ لم يُتِمَّ ركوعَه وسُجودَه: «قُمْ فصَلِّ، فإنّك لم تُصَلِّ»[٣]، وقالَ عليه السَّلامُ: «مَنْ لم يُحسِنْ صَلاتَه

---

(١) من قوله: «فإذا كان حالهم» إلى هنا، أثبتُّه من (ل) و(ط)، ولم يرد في سائر النُّسَخ.

(٢) «الهداية» للإمام المرغينانيّ (١/ ٦٨).

(٣) أخرجه البخاريّ (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة.

فيَلعَنُ عليه صَلاتُه»[١]، وقالَ عليه السَّلامُ: «مَنْ أخفَّ أركانَ صلاتِهِ تقولُ له صَلاتُه: ضيَّعَكَ اللهُ كما ضيَّعتَني»[٢].

فإذا أرادَ العالِـمُ أن يُعلِّمَ نُقصانهم في صلاتِهم وسائرِ أفعالِهم وأقوالِهم فلا يَقبَلونَ منه قولَه، ويَقصِدونَ عليه العَداوةَ، ويقولون: تَعلُّمُ العِلم علينا حِجابٌ، لا حاجةَ لنا فيه.

واعلَمْ أنّ بعضَ شيوخ هذا الزَّمانِ لو اقتَدَى بهم عالِـمٌ أتمَّ دَرْسَه، فيأمرونَ في أوّلِ الأمرِ بأن يَشتَغِلَ بكلمةِ: لا إلهَ إلا اللهُ، وكذا لو اقتَدَى بهم أُمِّيٌّ جاهلٌ، ثم يُعلِّمُونَـهما الشَّطْحَ والطامّاتِ والحكاياتِ الكاذبةَ مُدّةً، ثمَّ يُعطُونَـهما خِلافةً، ثمَّ يأمرونَـهما بأنْ يُعلِّما هذا الشَّطْحَ والطامّاتِ إلى مَنْ يَقتَدي بهما من الناس، فبهذا الطريقِ إنّـهُم يُضِلُّونَ[٣] الناسَ عن طريقِ الحق. فمَنْ كانَ حالُه كذلك، كيف يكونُ شيخاً للناس؟!

وللشَّيْخ أربعُ علامات:

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) أخرجه الطيالسيّ في «مسنده» برقم (٥٨٦)، والبزار في «مسنده» برقم (٢٦٩١) و(٢٧٠٨)، والطبراني في «مسند الشاميِّين» برقم (٤٢٧)، والبيهقيّ في «شعب الإيمان» برقم (٢٨٧١) من حديث عبادة بن الصامت. وإسناده ضعيف، كما قال العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ١٤٨)، وكما يُعرَفُ من «مجمع الزوائد» للهيثميّ (٢/ ١٢٢).

أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» برقم (٣٠٩٥) من حديث أنس. وإسناده ضعيف، كما قال العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ١٤٨)، وكما يُعرَفُ من «مجمع الزوائد» للهيثميّ (١/ ٣٠٢).

(٣) في (ش) و(ل): «إنهم يرون أن يضلوا»، وفي (أ) و(ط): «إنهم يريدون أن يضلوا».

الأُولى: أن يكونَ عالِماً يَقدِرُ على أن يكشِفَ شُبُهاتِ مُريدِه في أُمورِه، من الدِّينيّةِ والدُّنيويّة.

والثانية: أن يكونَ مُنقَطِعاً عن حُبِّ الدُّنيا، وناهياً نفسَه عن الهوى.

والثالثة: أن يكونَ طمَعُه مُنقَطِعاً عمّا في أيدي الناسِ وأيدي المُريدين، كي لا يقَعَ في قلوبِهم شُبْهة.

والرابعة: أن يكونَ جميعُ أفعالِه وأقوالِه مُوافِقاً لمُقتَضَى الشَّرْع.

كذا ذكرَه في كتابِ «المِرْصاد».

فإنْ لم يُوجَدْ هذه الخِصالُ فيه كان دَعْواهُ في الشَّيْخوخةِ[1] كاذباً، والكاذبُ لا يكونُ شيخاً للصادِقين.

[يجبُ على الشيخ والمُريدِ تَعلُّمُ أحكام الشريعة]

فأوّلُ ما يجبُ على الشيخ والمُريدِ هو عِلمُ الشريعة، والمُرادُ من الشريعةِ: ما أمَرَ اللهُ تعالى ورسولُه، وما نهى اللهُ عنه ورسولُه. ولهذا قالَ عليه السَّلام: «لو رأيتُم أحداً يطيرُ في الهواء، ويَمْشي على البَحْر، ويأكلُ النار، فصدَرَ عنه شيءٌ يُخالِفُ الشَّرْع، فادَّعى لنفسِهِ الكرامة، فاعلَمُوا أنه كانَ ساحِراً كذّاباً ضالّاً مُضِلّاً»[2].

ورُوِيَ أنّ علياً رضيَ اللهُ تعالى عنه جاء يوماً في زمانِ خِلافتِهِ إلى جامع بَصْرةٍ،

---

(١) في (أ) و(ش): «الشيوخة»، ولو قال: «في المشيخة» لكان أجود.

(٢) ليس بحديث، وإنما ورد نحوُه من كلام جماعةٍ من السَّلَف.

فرأى فيه طائفةً من القَصّاصِين، فقال: «القِصّةُ[١] بدعةٌ»، فأخرَجَها[٢] من الجامِع[٣].

واعلَمْ أنّ الواعِظَ لا بُدَّ له أن لا يكونَ وعظُه لإظهارِ فَضْلِه على الناسِ، أو لِـجَلْبِ قلوبِهم، أو لِتَحْصيلِ مَنافِعِ الدُّنيا إليه، فإنّ ذلك حرام، لِقولِهِ تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الأنعام: ٩٠]، ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٩].

وذكرَ في «الينابيع»[٤]: مَنْ كانَ مَعْروفاً بالوَعْظِ، وسألَ شيئاً من الناسِ فهو حرام، وإنه أخبَثُ من كَسْبِ الغِناءِ والنائحة، لأنّ فيه استِخفافاً بالعِلم وإهانةً به.

[تعليمُ أحكام الصَّلاةِ مُقدَّمٌ على الوَعْظ، وتوجيهُ بعضِ أحاديثِ الأذكارِ والفضائل]

ولا بُدَّ للواعِظِ أن يكونَ وعظُه في أوّلِ الأمرِ مُتعلِّقاً بأن يُعلِّمَ الناسَ أركانَ الصَّلاةِ وتَعْديلَها، وصِحّتَها وفسادَها، وواجباتِها ومُستَحَبّاتِها وسُنَنَها، لأنّ الشُّبّانَ منهم غافِلون عن هذا.

والحالُ أنّ العُلماءَ والمَشايخَ الذين في زمانِنا يُخرِجونَ الكُرسيّ، ولا يُعلِّمونَ الناسَ هذه الفروضَ والواجباتِ، ولإظهارِ الفَضْلِ يُفسِّرونَ القرآنَ على قانونِ

---

(١) كذا في جميع النُّسَخ، وفي «قوت القلوب» (١/ ٣٢٧): «القصص».

(٢) أي: أخرَجَ الطائفة المذكورة.

(٣) ذكره أبو طالب المكّيّ في «قوت القلوب» (١/ ٢٥٦) و(٣٢٧)، والغزاليّ في «إحياء علوم الدين» (١/ ٣٤).

(٤) واسمُه بتمامه: «الينابيع في معرفة الأصول والتفاريع»، صنّفه الفقيه رشيد الدين أبو عبد الله محمود بن رمضان الرُّوميّ (ت)، المُدرِّس بمدرسة الحلاوية بحلب، شرح به «مختصر القدوريّ» شرحاً جامعاً لكثير من الفروع الفقهية، وفرغ منه سنة (٦١٦). انظر: «تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ٢٦٠)، و«كشف الظنون» لحاجي خليفة (٢/ ١٦٣١).

الشَّـرْع وأُصولِ الفِقه، ولِـجَلْبِ القُلوبِ ومَنافِع الدُّنيا يَتعلَّمونَ أمثالَ هذه الأحديث، ويقولون[١]:

قالَ عليه السَّلامُ: «مَنْ قالَ إذا أصبَحَ: لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، له المُلكُ وله الحمدُ، يُحيي ويُميتُ، وهو على كُلِّ شيءٍ قديرٌ، كانَ له عِدْلُ[٢] رَقَبةٍ من وَلَدِ إسماعيلَ عليه السَّلام، وكُتِبَ له عشرُ حَسَنات، وحُطَّ عنه عشرُ سيِّئات، ورُفِعَ له عشرُ درجات، وكانَ في حِرْزٍ من الشيطانِ حتّى يُمسي، وإنْ قالَها إذا أمسى كانَ له مِثلُ ذلك حتّى يُصبِح»[٣].

وقالَ عليه السَّلام: «ما مِن عَبْدٍ مُسلِم يقولُ إذا أمسى أو أصبَحَ ثلاثاً: رَضِيتُ بالله ربّاً، وبالإسلام ديناً، وبمُحمَّدٍ ﷺ نبيّاً. إلّا كانَ له حَقّاً على الله تعالى أن يُرضِيَه يومَ القيامة»[٤].

---

(١) من قوله: «والحال أن العلماء» إلى هنا، سقط من (أ) و(خ).

(٢) أي: مِثْل.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (٥٠٧٧)، وابن ماجه (٣٨٦٧) من حديث أبي عيّاش الزُّرَقيّ.
وأخرجه البخاريّ (٣٢٩٣)، ومسلم (٢٦٩١) من حديث أبي هريرة، وفيه عندهما: «عدل عشر رقاب»، ولم يذكر: «من ولد إسماعيل».
وأخرج مسلم (٢٦٩٣) من حديث أبي أيوب الأنصاريّ: «مَنْ قال: لا إله إلا اللهُ وحدَه لا شريك له، له المُلك، وله الحمد، وهو على كلِّ شيء قدير، عشرَ مِرار، كان كمَنْ أعتَقَ أربعةَ أنفُسٍ من وَلَدِ إسماعيل».

(٤) أخرجه الترمذيّ (٣٣٨٩) من حديث ثوبان، وقال: حديث حسن غريب.
وأخرجه ابنُ ماجه (٣٨٧٠) من حديث خادم النبيّ ﷺ.
وأخرَجَ مسلم (٣٨٦) من حديث سعد بن أبي وقّاص: «مَنْ قال حين يَسمَعُ المُؤذِّن: أشهَدُ أنْ لا إله إلا اللهُ وحدَه لا شريك له، وأنّ محمَّداً عبدُه ورسولُه، رضيتُ بالله ربّاً، وبمُحمَّدٍ رسولاً، وبالإسلام ديناً، غُفِرَ له ذنبُه».

وقالَ عليه السَّلام: «مَنْ قالَ حينَ يُصبِحُ: اللّهُمَّ ما أصبَحَ بي مِن نِعْمةٍ أو بأحَدٍ من خَلْقِك، فمِنكَ وحدَكَ لا شريكَ لك، فلك الحمدُ ولك الشُّكر. فقد أدّى شُكرَ يومِه، ومَنْ[1] قالَ مِثلَ ذلك حين يُمسي فقد أدّى شُكرَ ليلتِه»[2].

وقالَ عليه السَّلام: «مَنْ قالَ حين يأوي إلى فِراشِه: أستَغفِرُ اللهَ العظيمَ الذي لا إلهَ إلا هو الحيَّ القيُّومَ وأتوبُ إليه، ثلاثَ مرّاتٍ، غفَرَ اللهُ تعالى ذنوبَه، وإنْ كانت مِثلَ زَبَدِ البَحْر أو عدَدَ رَمْلِ عالجٍ[3] أو عدَدَ ورقِ الأشجارِ أو عدَدَ أيّام الدُّنيا»[4].

أمّا المفهومُ في أوّلِ حديثٍ من هذه الأحاديثِ في قولِهِ عليه السَّلام: «رُفِعَ له عشرُ درجات، وكانَ في حِرْزٍ من الشيطانِ» في حَقِّ الصالح، لأنّ الفاسِقَ في حُكم الشريعةِ من حِزبِ الشيطان، ومَنْ كانَ مِن حِزبِ الشيطانِ لا يكونُ مُحرَزاً من الشيطانِ عندَ الله تعالى.

والمفهومُ في قولِهِ عليه السَّلام: «رَضِيتُ بالله ربّاً، وبالإسلام ديناً، وبمُحمَّدٍ ﷺ نبيّاً» في حَقِّ مَنْ كانَ حالُه مُوافِقاً لِقولِهِ تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ﴾ [البيِّنة: ٨]، وقالَ عليه السَّلام: «ذاقَ طعْمَ الإيمانِ مَنْ رضيَ بالله ربّاً، وبالإسلام ديناً، وبمُحمَّدٍ ﷺ نبيّاً ورسولاً»[5]، فاللهُ لا يَرْضى عن الفاسِق، والفاسقُ لا يَرْضى عنه، وكذا رسولُه، فمَنْ كان فاسِقاً لم يَذُقْ طعْمَ الإيمان.

---

(١) في جميع النُّسَخ: «فمن».

(٢) أخرجه أبو داود (٥٠٧٣)، والنسائي في «سننه الكبرى» (٩٧٥٠) من حديث عبد الله بن غنّام.

(٣) والعالج: ما تراكمَ من الرَّمْل ودخل بعضُه في بعض، كما في «لسان العرب» لابن منظور (٢/ ٣٢٧) (مادة: علج).

(٤) أخرجه الترمذيّ (٣٣٩٧) من حديث أبي سعيد الخدريّ، وقال: حديث غريب.

(٥) أخرجه مسلم (٣٤) من حديث العباس بن عبد المُطّلب.

والمفهومُ في قولِهِ عليه السَّلامُ: «ما أصبَحَ بي من نِعمةٍ أو بأحَدٍ من خَلقِكَ فمِنك» في حَقِّ مَنْ يكونُ شاكراً لله تعالى، وأدنى مَرتَبةِ الشاكرِ أن يكونَ صالحاً، لأنّ الفاسقَ لا يُقالُ له في حُكم الشريعةِ: شاكر، وقالَ عليه السَّلامُ: «مَنْ كانَ فيه خَصْلتانِ كتبَه اللهُ تعالى شاكراً صابراً؛ مَنْ نظرَ في دينِهِ إلى مَنْ فوقَه فاقتَدَى به، ونظرَ في دُنياهُ إلى مَنْ هو دونَه فحَمِدَ اللهَ على ما فضّلَه، كتبَه الله شاكراً صابراً. ومَنْ نظرَ في دينِهِ إلى مَنْ هو دونه، ونظرَ في دُنياهُ إلى مَنْ هو فوقَه، فأسِفَ[1] على ما فاتَ منه، لم يكتُبْه شاكراً صابراً»[2].

والمفهومُ في قولِهِ عليه السَّلام: «أستَغفِرُ اللهَ العظيمَ الذي لا إلهَ إلا هو الحيَّ القيُّومَ وأتوبُ إليه» في حَقِّ مَنْ يكونُ قلبُه صادقاً مُوافِقاً لِقولِهِ هذا، وإنْ لم يكُنْ كذلك يكونُ توبتُه توبةَ الكذّابين، فحينَئذٍ يحتاجُ إلى توبةٍ أُخرى.

[التأكيدُ على فَرْضيّة العِلم على كلِّ مُكلَّف]

اعلَمْ أنّا قد عَلِمْنا أنّ العِلمَ فريضةٌ على كُلِّ مُسلِم ومُسلِمةٍ بالكتابِ والسُّنّة؛

أمّا الكتابُ فقولُه[3] تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقولُه تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وأمّا السُّنّةُ فقولُه عليه السَّلام: «اطلُبوا العِلمَ مِنَ المَهْدِ إلى اللَّحْد»[4]، وقولُه عليه السَّلام: «العِلمُ أفضَلُ من الدُّنيا وما فيها»[5].

---

(١) في (أ): «فاسق»، وفي (خ): «فاسقاً»، وفي (ل) و(ط): «ناسياً»، وكلها تصحيف.

(٢) أخرجه الترمذيّ (٢٥١٢) من حديث عبد الله بن عمرو، وقال: حديث غريب.

(٣) في جميع النُّسَخ: «قوله»، والمثبت من (ط)، وكذا فيما سيأتي بعد سطرين.

(٤) تقدَّم في أوائل الرسالة، وسلف التنبيهُ هناك على أنه ليس بحديث، وإنما هو من كلام الناس.

(٥) رواه ابن المبارك في «الزهد» برقم (٧٩)، والدارميّ في «سننه» برقم (٣٩٧)، وأبو نعيم في «حلية =

ومَنْ تركَ تعلُّمَ العِلم فإنّه عاصٍ[١]، والعاصي لا يكونُ صالحاً ما دامَ على عِصيانِه[٢]، والإصرارُ عليه يكونُ معصيةً أُخرى، فكيف يكونُ مُستَحِقّاً بإقامةِ النَّوافل، وأدنى مَرتَبةِ المُتنفِّلِ أن يكونَ صالحاً، كما مرَّ ذِكرُه غيرَ مرّة.

[التَّحْذيرُ ممَّنْ يدَّعي التَّصوُّف والمَشيَخةَ كذباً وزُوراً]

اعلَمْ أنّ مَنِ ادَّعى لِنفسِهِ شَيْخوخةً فإنّه لا يخلو من اثنَين:

أحدهما: إنْ كانَ عالِماً حَليماً مُعرِضاً عن حُبِّ الدُّنيا ووَرِعاً عن الشُّبُهاتِ، وأفعالُه وأقوالُه على مُقتَضى الشَّرْع، وتَعْليمُه ونصيحتُه بالأدلّة، فإنّه خليفةُ الله تعالى ورسولِهِ ﷺ تحقيقاً، كما قالَ عليه السَّلامُ: «اللّهُمَّ ارحَمْ خُلَفائي، وقيل: مَنْ خُلَفاؤُك؟ قال: خُلَفائي همُ الذينَ يأتون مِن بَعْدي مِن عُلَماءِ أُمّتي، يُحيُونَ سُنّتي ويُعلِّمونَها عبادَ الله؛ إعلاءً لديني وإحياءً لشريعتي»[٣].

= الأولياء» (٦/ ٢٧١)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» برقم (٢٥٥) و(٣١٥) عن الحسن البصريّ موقوفاً، بلفظ: «إن كان الرجلُ لَيُصيبُ البابَ من العِلم، فيَعمَلُ به، فيكونُ خيراً له من الدُّنيا وما فيها، لو كانت له فجَعَلَها في الآخرة».

ورواه البزار في «مسنده» برقم (٨٥٧٤)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» برقم (١١٥) و(٢١١) عن أبي ذر وأبي هريرة موقوفاً، بلفظ: «بابٌ من العِلم يَتَعلّمُه أحبُّ إلينا من ألفِ ركعةٍ تطوُّع، وبابٌ من العِلم يَتَعلّمُه عَمِلَ به أو لم يَعمَلْ به أحبُّ إلينا من مئةِ ركعةٍ تطوُّع».

(١) في (ل) و(ط) ونسخة على حاشية (ش): «ومن ترك هذه الفريضة ولم يتعلّم ما لا بدّ منه في أمور دينه يكون عاصياً».

(٢) في (خ) و(ل) و(ط): «إصراره».

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» برقم (٥٨٤٦) من حديث ابن عباس، بلفظ: «الذين يأتون من بعدي، يَرْوون أحاديثي وسُنّتي، ويُعلِّمُونها الناس». وفي إسناده كذّاب، كما في «مجمع الزوائد» للهيثميّ (١/ ١٢٦).

والآخر: إنْ كانَ على خِلافِ هذه الخِصالِ المَذْكورة، فإنّه خليفةُ الشيطانِ تحقيقاً، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [النور: ٢١]، فمَنْ كان في حُكم الشريعةِ خليفةَ الشيطانِ فإنّه ضالٌّ مُضِلّ ويُضِلُّ الناسَ عن سواءِ السَّبيل، لأنه يُنكِرُ المَشْروع، ويُقيمُ أدلّةً باطِلةً على خِلافِه، فلا بُدَّ للقاضي والمُفتي وسائرِ عُلماءِ الدِّينِ أن يَدفَعَ شرَّه وفسادَه عن طريقِ أهلِ الإسلام.

ذكرَه[١] الشيخُ الإمامُ القُشَيريُّ[٢] في كتابه المُسمّى بـ «دافع المُبتَدِعين»[٣].

«سُئِلَ الشيخُ الإمامُ الحَلْوانيّ[٤] عن الذينَ سَمَّوا أنفُسَهم بالصُّوفيّة، واختَصُّوا بنَوْع

---

(١) في جميع النُّسَخ: «ذكر»، وهو مُشكِلٌ من وجوه، منها: أنّ القشيريَّ مُعاصِرٌ للحلوانيّ، فيَبعُدُ أن يَنقُلَ عنه، وأنه شافعيُّ المذهب، والحلوانيّ حنفيّ، والمسألة فقهية، فيبعدُ أن ينقلَ حكمَها عن غير فقهاء مذهبه.

وما ذُكِرَ في الفِقرتَين السابقتَين قريبٌ من أسلوب القُشَيريّ وتعبيره، بخلاف ما سيأتي بعده، ولذا صوَّبتُ «ذكر» إلى «ذكره»، والله أعلم.

(٢) الإمام الزاهد القُدْوة أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن النيسابوريّ (٣٧٦ ـ ٤٦٥)، كان علامةً في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأدب والشعر والكتابة، وله مُصنَّفات، منها: «الرسالة» و«لطائف الإشارات» و«نحو القلوب». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/ ٢٢٧ ـ ٢٣٢)، و«الأعلام» للزركليّ (٤/ ٥٧).

(٣) لم أقف على ذِكرٍ لهذا الكتاب مَعْزوّاً إلى القشيريّ ولا إلى غيره، فليُنظَر.

(٤) هو الإمام شمس الأئمة عبد العزيز بن أحمد بن نصر البخاريّ (ت ٤٥٠ تقريباً)، انتهت إليه رئاسة الحنفية في بخارى، وصنَّف التصانيف، وتخرَّج به الأعلام، وممَّن أخذ عنه: شمس الأئمة السَّرَخسيّ وفخر الإسلام البزدويّ وأخوه صدر الإسلام أبو اليُسْر البزدويّ، ومن مُصنَّفاته: «المبسوط» و«النوادر» و«الفتاوى». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبيّ (١٨/ ١٧٧ ـ ١٧٨)، و«الجواهر المضية» للقرشي (٢/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠). =

لِبسةٍ، واشتَغَلوا بالهوى واللَّهْوِ والرَّقْص، وادَّعَوا لأنفُسِهم منزلةً عندَ الله تعالى. فقال: إنهم أفتَـرَوا على الله كذباً أم بهم جِنّة؟ وليسَ النَّبيُّ عليه السَّلامُ من الدَّدِ ولا الدَّدُ منه[1]، مَعْناه: والحالُ أنّ النَّبيَّ عليه السَّلامُ ليسَ بلاعِبٍ واللاعِبُ ليسَ من أُمّتِه. ونهى النبيُّ عليه السَّلامُ عن لُبسِ الثوبَينِ الشَّهيرَين[2]، كالتاج والخِرقةِ المُغايِرَينِ بلباسِ الناس.

= والحَلْوانيّ: ضبطها القرشيُّ بفتح الحاء وسكون اللام وبالنون، والذهبيُّ بفتح الحاء وبالمدّ، نسبةً إلى صُنْع الحَلْوى وبيعها، والحلوى: تُقصَـرُ وتُـمَدّ، فيُقال: حَلْوى وحَلْواء. أما الحُلوانيّ بضم الحاء وبالنون لا غير، فنِسْبة إلى بلد. وكِلتا النِّسبَتَينِ في «الأنساب» للسَّمْعاني (٤/ ٢١٣) و(٢١٦).

(١) أخرَجَ البخاريّ في «الأدب المُفرَد» برقم (٧٨٥)، والبزار في «مسنده» برقم (٦٢٣١)، والطبراني في «المعجم الأوسط» برقم (٤١٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٢١٧) من حديث أنس بن مالك: «لستُ من دَدٍ ولا الدَّدُ منّي»، قال عليُّ ابنُ المديني ـ كما في «السنن الكبرى» للبيهقيّ ـ: سألتُ أبا عبيدةَ [يعني: مَعمَرَ بن المُثنّى] صاحبَ العربية عن هذا، فقال: يقولُ: لستُ من الباطل ولا الباطل مني. قال البيهقيّ: وقال أبو عُبيد القاسمُ بنُ سلّام: الدَّدُ: هو اللعب.

(٢) أخرجه البيهقيّ في «شعب الإيمان» برقم (٥٨٢١) من حديث أبي هريرة وزيد بن ثابت، بلفظ: «نهى عن الشُّهرتَين، فقيل: يا رسول الله، وما الشُّهرتان؟ قال: رقّةُ الثياب وغِلَظُها، ولينُها وخشونتُها، وطولُها وقِصَـرُها، ولكنْ سدادٌ فيما بين ذلك واقتِصاد». وإسنادُه شديد الضَّعْف، كما ألمح إليه البيهقيّ.

وأخرجه البيهقيّ في «السنن الكبرى» (٣/ ٢٧٣)، وفي «شعب الإيمان» (٥٨١٨) من حديث عمرو ابن الحارث (توفي حوالي ١٤٠)، عن سعيد بن هارون من كتابه: «أنّ النبيَّ ﷺ نهى عن الشُّهرَتَين: أن يلبسَ الثياب الحسنة التي يُنظَر إليه فيها أو الرَّثّةِ التي يُنظَرُ إليه فيها». وتحرَّف «من كتابه» في المطبوع من «سنن البيهقيّ» إلى: عن كنانة. وقال البيهقيّ: هذا منقطع.

ويُروى من حديث عائشة: «احذروا الشُّهرتَين: الصُّوف والخزّ»، وهو حديث باطل لا يصحّ، وانظر: «فيض القدير» للمناوي (١/ ١٨٩)، و«المداوي» للغماريّ (١/ ٢٢٢).

والذي يَثبُت في هذا الباب ما أخرجه أبو داود (٤٠٢٩)، وابن ماجه (٣٦٠٦) و(٣٦٠٧) من حديث ابن عمر: «مَنْ لبسَ ثوبَ شُهْرةٍ في الدنيا ألبَسَه اللهُ ثوبَ مَذَلّةٍ يوم القيامة، ثم ألـهَبَ فيه ناراً».

وقيلَ له: إنْ كانَ هؤلاءِ الصُّوفيُّون زائغينَ عن الطريقِ المُستَقيم، هل يُنفَونَ من البلادِ لقَطْع فسادِهم عن عامّةِ الناس؟ فقال: إماطةُ الأذى عن طريقِ المُسلِمينَ أبلَغُ في الصِّيانة، وأنفَعُ في الدِّيانة، وتمييزُ الخبيثِ [من الطيِّب] أَوْلى وأجدَر»[1].

وكذلك ذكرَ في «جامع الفتاوى»[2].

ولو قالَ عالِـمٌ من عُلماءِ الدِّين لهذه الصُّوفيِّين: لِـمَ تَفعَلونَ ما لا يُوجَدُ في شريعتِنا من المُحرَّماتِ والمكروهاتِ والشُّبُهات؟ فاتركوا هذه الأفعالَ القبائحَ فتكونوا من خُلَفاءِ الله تعالى ورسولِهِ عليه السَّلام!

فيقولونَ مُجيباً[3] لذلك العالِـم: نحنُ قَطَعْنا في هذه الطريقِ درجاتٍ، فرُفِعَ عنّا الحِجاب، فوَصَلْنا إلى ربِّنا، فأنتَ لا تَعرِفُ أحوالَنا لأنك لم تَذُقْ منها، فلا تَعرِفُها، والحالُ أنك تكونُ من أهلِ الكِبرِ والأنانيّةِ والحسَد، وبقيتَ في عالَـم الظاهرِ محجوباً عَمِّياءَ.

ثـمَّ يَقصِدونَ على ذلك العالِـم العَـداوةَ والبَغْضاءَ فـي مُقابلةِ أمـرِه بالمَعْروفِ ونَـهْيِهِ عـن المُنكَـر، والعَداوةُ علـى الآمرِ ـ لأمـرِهِ بالمَعْروفِ ونَـهْيِهِ عـن المُنكَرِ ـ كفـرٌ[4]، مـعَ أنهم يَحكُمـونَ على قَبـولِ أعمالِهم عنـدَ الله ويَأمَنونَ على أنفسِـهم مِن

---

(١) وهو في «الفتاوى التتارخانية» (١٨/ ١٨٧) مختصراً عمّا هنا.

(٢) للعلامة الفقيه ناصر الدين أبي القاسم محمَّد بن يوسف السَّمَرقَنديّ الحنفيّ (ت ٥٥٦)، وهو كتابٌ مفيدٌ مُعتبَر، كما في «كشف الظنون» (١/ ٥٦٥).

(٣) كذا في جميع النُّسَخ، وحقُّه أن يُقال: «فيقولون مجيبين» أو «فيقول أحدُهم مجيباً».

(٤) بشرط أن يكون فيه معنى الاستِخفاف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو استحلال تَرْكِهما، وإلّا فعداوةُ الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر معصيةٌ وليست بكفر، ولو كان ذلك لأمره بالمعروف ونهيه عن المُنكَر.

مَكرِ الله، والأمنُ من خوفِ الله تعالى كفرٌ[١]، لِقولِهِ تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، أمّا أمنُ الذينَ ثبتَ بالنَّصِّ فأمنُهم لا يكونُ كُفراً، كالأنبياءِ والعَشَرةِ المُبشَّرة.

وكذلك اليأسُ من رحمةِ الله كفرٌ[٢]، لِقولِهِ تعالى: ﴿لَا يَأْيَـْٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، ولقولِهِ تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣].

فلا بُدَّ للمُؤمنِ أن يكونَ بينَ الخوفِ والرَّجاء.

---

(١) إن كان مع إنكار معاقبته تعالى للكُفّار والعُصاة، أو اعتقاد عَجْزِه تعالى عن إيقاع العقاب بهم، قال الإمام الرازيّ في «تفسيره» (٢١/ ٤٤٠): «الأمنُ لا يحصلُ إلا عند اعتِقادِ العَجْز، واليأسُ من رحمة الله لا يحصلُ إلا عند اعتقد البُخْل، واعتِقادُ العَجْز والبُخْل في حقِّ الله كفرٌ، فلا جرَمَ كان حصولُ الأمنِ والقنوطِ كفراً».

وقال العلامة الشهاب الخفاجيّ الحنفيّ في «حاشيته على تفسير البيضاويّ» (٤/ ١٩٦): «الأمنُ من مكرِ الله كبيرةٌ عند الشافعيّة، وهو الاسترسالُ في المعاصي اتّكالاً على عَفْوِ الله، كما في «جمع الجوامع»، وقال الحنفيّة: إنه كفرٌ كاليأس، لقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَأْيَـْٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، وما ورد من أنه كفرٌ محمولٌ على التغليظ عند الشافعيّة، وفيه تفصيلٌ ليسَ هذا محلَّه».

ولعلّه يَعْني بالتفصيل ما نقلتُ طرفاً منه عن الإمام الرازيّ، وبه يكونُ الخلافُ بين المذهبَين في المسألة لفظيّاً، ويدلُّ عليه قولُ العطّار في «حاشيته على جمع الجوامع» (٢/ ١٨٨) بعد نَقْلِه قولَ الحنفية بأنه كفر: «إنْ أرادوا الإياسَ لإنكار سَعَةِ الرحمةِ الذنوبَ، وبالأمنِ اعتقادَ أنْ لا مَكْرَ، فكلٌّ منهما كفرٌ وفاقاً، لأنه ردٌّ للقرآن الكريم، وإنْ أرادوا أنّ مَنِ استَعظَمَ ذنوبَه فاستَبعَدَ العفوَ عنها استبعاداً يدخلُ في حَدِّ اليأس، أو غلَبَ عليه من الرَّجاءِ ما يدخلُ به في حَدِّ الأمن، فالأقربُ أنّ كلًّا منهما كبيرةٌ لا كفر».

(٢) على ما سبق تفصيلُه في التعليق السابق، لا مطلقاً.

وهكذا البِدعاتُ التي تحدثُ في البلادِ والأمصار، كخبرِ المُخبِرِ من المُغيَّباتِ بنَظَرِه إلى السَّيفِ أو الماءِ أو المِرآةِ أو البَلُّور[1] أو الزُّجاج أو غيرِ ذلك، فإنه يُخبِرُ في هذه الصُّوَرِ بواسِطةِ خبرِ الجنِّ، والمُنجِّمِ[2] والرَّمّالِ والطبيبِ ومُرسِلِ الباقِلّاءِ والشَّعيرِ وغيرِ ذلك، فإنهم يُخبِرونَ بغيرِ واسِطةِ خبرِ الجنِّ على حَسبِ إشارةِ أعمالِهم فقط، فيكونُ كلُّهم في حُكمِ الشريعةِ في إخبارِهم كاذبين، وإنِ اعتَقَدوا على صِدقِ ما قالوا فحينَئذٍ كانوا كافرين، لأنّ اللهَ تعالى أخبَرَ مِن كذبِهم وتَنزيهِه بقولِه تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، مَعْناه: لا يَعلَمُ الغيبَ أحدٌ من الجنِّ والإنسِ والملائكةِ إلّا اللهُ تعالى، ولهذا قالَ عليه السَّلامُ: «مَنْ أتى كاهِناً فصَدَّقَه فيما قالَه فقد كفَرَ بما أُنزِلَ على محمَّدٍ»[3] عليه السَّلام.

فيكونُ هؤلاءِ ـ شيخاً كانَ أو مُريداً أو غيرَهما ـ سبباً لإضلالِ الناسِ وكُفرِهم، فوجَبَ على المُفتي أن يُفتيَ على مُقتَضى الشَّرْع في إزالةِ هذه البِدعاتِ التي تحدثُ في طريقِ دينِ الإسلام، وكذا وجَبَ على القاضي أن يَحكُمَ مُوافِقاً بالشَّرْع لِدَفْع هذه البِدعاتِ التي تَحدُثُ فيه تحتَ قضائِه، لأنّ الحكمَ في حقوقِ العبادِ مُقدَّمٌ على الحكم في حُقوقِ الله تعالى، فإصلاحُ أعمالِ الناسِ لا يكونُ إلّا بإحياءِ الشريعة.

---

(١) وفيه لغتان ـ على المشهور ـ: بَلُّور وبِلَّور، وهو حجرٌ أبيضُ شفّاف، وقيل: هو نوعٌ من الزُّجاج. انظر: «تاج العروس» للزَّبيديّ (١٠/ ٢٤٩)، (مادة: بلر).

(٢) معطوف على «المُخبِر» من قوله: «كخبر المُخبِر من المُغيَّبات...».

(٣) أخرجه أبو داود (٣٩٠٤)، والترمذيّ (١٣٥)، وابن ماجه (٦٣٩) من حديث أبي هريرة. وقال الترمذيّ: وإنما معنى هذا ـ يعني: التكفير ـ عند أهل العلم على التغليظ.

[غَلَبَةُ حبِّ الدنيا والتَّقرُّبِ من الأُمَراء على شيوخ الزمان]

اعلَمْ أنّ الأُمَراءَ وأربابَ الدُّنيا يُحبُّونَ شيوخَ هذا الزَّمانِ لأَنْ يَدْعوا ربَّهم في ازديادِ مَناصِبِهم ودَوْلتِهم، والحالُ أنّ مَناصِبَ الدُّنيا ودَوْلتَها تُبعِدُهم من رَوْح الله تعالى، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ۝٥٥ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ بَل لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٥ـ٥٦]، وقالَ اللهُ تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٢٨].

وشيوخَ هذا الزَّمانِ يُحبُّونَ الأُمَراءَ وأهلَ الدُّنيا ويَتواضَعُونهم، لِجَلْبِ قُلوبِهم وأخْذِ أموالِهم، ويَدْعُونَ ربَّهم ليُبعِدَهُم عن عذابِ[1] الله تعالى، وقالَ عليه السَّلام: «مَنْ تَواضَعَ لِغَنيٍّ لِغِنائِهِ فقد ذهَبَ ثُلُثا دينه»[2]، وقالَ

---

(١) لفظة «عذاب» سقطت من (خ) و(ش) و(ل) و(ط).

(٢) لا يصحّ مرفوعاً، والصحيحُ أنه من أخبار أهل الكتاب.

أما المرفوع فأخرجه ابنُ عَدِيّ في ترجمة وهب بن راشد من «الكامل»، والطبراني في «المعجم الصَّغير» برقم (٧٢٦)، والبيهقيّ في «شعب الإيمان» برقم (٩٥٧١) من حديث أنس، وفي إسناده متروك، كما في «مجمع الزوائد» للهيثميّ (١٠/ ٢٤٨)، ولذا ضعَّفه البيهقيّ، ووهّاه السَّخاويّ في «المقاصد الحسنة» (ص: ٤٠٨) برقم (١١٠٢).

وأخرجه الشاشيّ في «مسنده» برقم (٦٠٩)، والبيهقيّ في «شعب الإيمان» برقم (٩٥٧٢) من حديث عبد الله بن مسعود. وضعَّفه البيهقيّ، ووهّاه السَّخاويّ.

وأخرجه البيهقيّ في «شعب الإيمان» برقم (٧٨٨٢) عن عبد الله بن مسعود موقوفاً. وإسناده ضعيف.

وأما المرويّ عن أهل الكتاب فأخرجه الإمام أحمد في «الزهد» برقم (٤٣٥)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ٣٨)، والبيهقيّ في «شعب الإيمان» برقم (٩٥٧٠) عن وَهْب بن مُنبِّه قال: «قرأتُ في التوراة... ومَنْ تَضَعضَعَ لغنيٍّ ذهبَ ثُلُثا دينه».

=

عليه السَّلامُ في حديثٍ آخرَ: «حُبُّ الدُّنيا رأسُ كلِّ خطيئة»[١].

والعَجَبُ أنّ شيوخَ الزَّمانِ السابقِ يَدْعُونَ ربَّهم لأحِبّائهم في قُربِهم من الله تعالى ومَرتَبتِهم عندَه، ويُعرِضونَ عن أخذِ أموالِ الناس، وشيوخَ هذا الزَّمانِ يَدْعُونَ ربَّهم لأحِبّائهم في بُعدِهم من الله وهلاكِهم عندَه، ويُحبُّون أخذَ أموالِهم!

وقالَ عليه السَّلام: «عِزُّ الدُّنيا بالمال، وعِزُّ الآخِرةِ بالأعمال»[٢].

وقالَ عليه السَّلامُ: «لا تَجلِسُوا عند كلِّ ناصِحٍ إلّا عندَ ناصِحٍ يَدْعُوكم من خمسٍ إلى خمسٍ: مِنَ الكِبرِ إلى التَّواضُع، ومن الهوى إلى الطاعة، ومن حُبِّ الدُّنيا إلى الزُّهد، ومن الشَّكِّ إلى اليقين، ومن الرِّياءِ إلى الإخلاص»[٣].

= ونحوُه في «حلية الأولياء» (٣/ ٤٥) و«شعب الإيمان» (٩٥٧٣) عن فرقد السَّبَخيّ، وفي «حلية الأولياء» (٨/ ٢٣) عن إبراهيم بن أدهم.

(١) أخرجه ابنُ أبي الدنيا في «الزهد» أو «ذم الدنيا» برقم (٩)، ومن طريقه البيهقيّ في «شعب الإيمان» برقم (١٠٠١٩) من حديث الحسن البصريّ مُرسَلاً.

ورواه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٨٨) عن سفيان الثوريّ، والبيهقيّ في «الزهد الكبير» برقم (٢٤٧) عن بشر بن الحارث، قالا: قال عيسى ابن مريم... فذكراه.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) لا يصحُّ مرفوعاً، وإنما هو من كلام شقيق بن إبراهيم الأزديّ (ت ١٩٤)، أحد كبار الزُّهّاد، فقد: أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٨/ ٧٢) من طريق شقيق بن إبراهيم الزاهد، عن عبّاد بن كثير، عن أبي الزُّبير، عن جابر مرفوعاً، بلفظ: «لا تجلسوا مع كلِّ عالِم، إلّا مع عالِم يَدْعوكم من خمس إلى خمس: من الشك إلى اليقين، ومن العداوة إلى النصيحة، ومن الكِبْر إلى التَّواضُع، ومن الرِّياء إلى الإخلاص، ومن الرَّغْبة إلى الرَّهْبة». وأخرجه أيضاً من طريق شقيق، عن عبّاد، عن أبان، عن أنس مرفوعاً.

ثم قال أبو نُعَيم: «هذا الحديثُ كلامٌ كان شقيقٌ كثيراً ما يَعِظُ به أصحابَه والناسَ، فوَهِمَ فيه الرُّواةُ، فرَفَعُوه وأسنَدُوه»، ولذا أورده ابنُ الجوزيّ في «الموضوعات» (١/ ٢٥٧)، وأقرَّه =

وقالَ عليه السَّلامُ: «المُؤمِنُ مَنْ يُحبُّ لأخيه المُسلِم ما يُحبُّه لنفسِه»[١].

وقالَ عليه السَّلامُ: «كُنْ وَرِعاً تكُنْ أعبَدَ الناس، وكُنْ قَنِعاً تكُنْ أشكَرَ الناس، وأحِبَّ للناسِ ما تُحبُّ لِنَفسِكَ تكُنْ مُؤمِناً»[٢].

وقالَ عليه السَّلامُ: «مَنْ أحَبَّ عالِماً فقد أحبَّني، ومَنْ أحبَّني فقد أحَبَّ اللهَ تعالى، ومَنْ أكرَمَ فاسِقاً فقد أعان على هَدْم الإسلام[٣]»[٤].

= السيوطيّ في «اللآلئ المصنوعة» (١/ ١٩٤).

(١) أخرجه البخاري (١٣)، ومسلم (٤٥) من حديث أنس بن مالك، بلفظ: «لا يؤمنُ أحدُكم حتى يحبَّ لأخيه ما يحبُّ لنفسه».

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٠٥)، وابن ماجه (٤٢١٧) من حديث أبي هريرة، ولفظُ ابن ماجه: «يا أبا هريرة، كُنْ وَرِعاً تكُنْ أعبَدَ الناس، وكُنْ قَنِعاً تكُنْ أشكرَ الناس، وأحِبَّ للناس ما تُحبُّ لنفسِك تكُنْ مؤمناً، وأحسِنْ جوارَ مَنْ جاوَرَك تكُنْ مُسلماً، وأقِلَّ الضَّحِك، فإنّ كثرةَ الضَّحِكِ تميتُ القلب»، ولفظُ الترمذيّ بنحوه.

(٣) في (أ) و(خ) و(ش): «الكعبة»، والمُثبَتُ من (ل) و(ط)، وهو المُوافق لمصادر تخريج الحديث.

(٤) لم أقف عليه بتمامه، وإنما وقفتُ على القطعة الأخيرة منه: «من أكرم فاسقاً... إلخ»، فقد ذكرها الغزالي في «إحياء علوم الدين» (٢/ ٨٧) بهذا اللفظ، وقال الحافظ العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (٢/ ٨٧): «غريب بهذا اللفظ، والمعروف: «مَنْ وقّرَ صاحبَ بدعة» الحديث...»، ثم خرَّجه.

قلت: وهذا اللفظُ المعروفُ لا يصحُّ مرفوعاً، وإنما هو من كلام بعض الصالحين.

أما المرفوع فقد أخرجه ابنُ عَدِيّ في ترجمة بهلول بن عبد الله الكنديّ من «الكامل في الضعفاء» من حديث ابن عبّاس.

وأخرجه ابنُ عَدِيّ أيضاً في ترجمة الحسن بن يحيى الخشني من «الكامل»، والطبراني في «الأوسط» (٦٧٧٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وأخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٠/ ٩٦) برقم (١٨٨)، وفي «مسند الشاميين» برقم =

وقالَ عليه السَّلامُ: «مَنِ انتَهَرَ صاحبَ بدعةٍ مَلَأَ اللهُ قلبَه أمناً وإيماناً»[١]، وقالَ عليه السَّلامُ: «مَنْ أهانَ صاحبَ بدعةٍ أمَّنَه اللهُ تعالى يومَ الفَزَعِ[٢] الأكبر»[٣].

[معاداةُ شيوخِ الزَّمانِ لعُلماءِ الدِّينِ المُلتَزِمينَ بالشَّرْعِ]

اعلَمْ أنه لو صدَرَ من عالِـم من عُلماءِ الدِّينِ فِعْلٌ أو قولٌ مُوافِقاً للشَّـرْعِ، فكانَ ذلك مُخالِفاً لهوى شيوخِ هذا الزَّمان، فيُنكِرونَه منه بأشدِّ الإنكار، ويُظهِرونَ على ذلك العالِـم عَداوةً في مَرتَبةٍ لا يكونُ مِثْلُ تلك العَداوةِ واقعاً على أحدٍ في زمان،

= (٤١٣)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٦/ ٩٧) من حديث معاذ بن جبل.

وأخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥/ ٢١٨) من حديث عبد الله بن بُسْر.

وأوردها ابنُ الجوزي في «الموضوعات» (١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١)، وقال: «كلُّها باطلة موضوعة...، وإنما يُروى نحوُ هذا عن الفُضَيل ونُظَرائه من أهل الخِبرة». وأقرّه السُّيوطيّ في «اللآلئ المصنوعة» (١/ ٢٣١ ـ ٢٣٢).

قلت: رواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٨/ ١٠٣) عن الفُضَيل بن عياض (ت ١٨٧) من قوله.

ورواه اللالكائيّ في «أصول اعتقاد أهل السنة» برقم (٢٧٣)، والبيهقيّ في «شعب الإيمان» برقم (٩٠١٨) عن إبراهيم بن ميسرة (ت ١٣٢) من قوله.

(١) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٨/ ١٩٩)، والقضاعيّ في «مسند الشهاب» برقم (٥٣٧) من حديث عبد الله بن عمر، بلفظ: «مَن انتَهرَ صاحبَ بدعةٍ ملأ اللهُ قلبَه أمناً وإيماناً، ومَنْ أهان صاحبَ بدعةٍ أمَّنَه اللهُ يوم الفَزَعِ الأكبر، ومَنْ ألانَ له وأكرَمَه أو لقيَه ببِشْـرٍ فقد استَخَفَّ بما أُنزِلَ على محمَّدٍ ﷺ».

وأورده ابن الجوزيّ في «الموضوعات» (١/ ٢٧٠)، وأقرّه السُّيوطيّ في «اللآلئ المصنوعة» (١/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠)، وعلي القاري في «الأسرار المرفوعة» (ص: ٣٣٣) برقم (٤٦٩) وفي «المصنوع» (ص: ١٧٦) برقم (٣١٤).

(٢) في (ش) و(ل): «يوم القيامة من الفزع».

(٣) هو تتمّة الحديث السابق قبله.

ويَصرِفُونَ كلَّ مَقْدورِهم على تحقيرِه وإهانتِه وهلاكِه، لأنه كانَ المعروفُ عندَهم مُنكَراً، والمُنكَرُ معروفاً، والسُّنّةُ بدعةً، والبدعةُ سُنّةً.

فلا بُدَّ لذلك العالِـم أن يَصبِـرَ على أنواع أذاهُم وإضرارِهم كيفما كان، لِقولِهِ تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧]، ولقولِهِ تعالى: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا ۚ وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيْتُمُونَا﴾ [إبراهيم: ١٢]، ولقولِهِ تعالى: ﴿يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤].

وقالَ عليه السَّلامُ: «لا يَزالُ من أُمّتي أُمّةٌ قائمةٌ بأمرِ الله تعالى، لا يَضُـرُّهُم مَنْ خَذَلَهم ولا مَنْ خالَفَهم حتّى يأتيَ أمرُ الله»[1] أي: الموت.

فالواجبُ علينا كلَّ الواجبِ أن نأمرَ بالمَعْروفِ ونَنْهى عن المُنكَرِ للمُسلِمين، ونَصبِـرَ على إيذاءِ[2] المُعانِدينَ والمُنكِرين، فالوعظُ والنَّصيحةُ منّا للمُسلِمين، والاستماعُ على ما قيلَ من المُوحِّدين.

فالذينَ لا يَستَمِعونَ مَواعِظَ القرآنِ والأحاديث، قالَ اللهُ تعالى في شأنِهم: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ لأنّ الأنعامَ خُلِقَ فيهنَّ قابليّةٌ تحسُّ بها النَّفعَ والضَّـرَر، مع حصولِ الإلهام من الله تعالى إليها، ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾

---

(١) أخرجه بألفاظ متقاربة البخاريّ (٧١)، ومسلم (٣/ ١٥٢٤) برقم (١٠٣٧) وهو بإثر الحديث (١٩٢٣) من حديث معاوية. والبخاري برقم (٧٣١١)، ومسلم برقم (١٩٢١) من حديث المغيرة بن شعبة. ومسلم برقم (١٥٦) و(١٩٢٣) من حديث جابر بن عبد الله، وبرقم (١٩٢٠) من حديث ثوبان.

(٢) في (أ) و(خ) و(ش): «إطالة».

[الأعراف: ١٧٩]، فإذا كانَ يومُ القيامة يَفزَعونَ ويَجزَعونَ ويَندَمونَ بأشدِّ النَّدامةِ على تَرْكِ استماع مَواعِظِ القرآنِ والأحاديث، وخَسِروا على أنفسِهم خُسْراناً مُبيناً، ثمَّ يُساقُونَ إلى جَهنّمَ جميعاً، كما قالَ اللهُ تعالى في بيانِ أحوالِهم: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

[لا بُدَّ للعالِم والشيخ مِنَ الإعراضِ عن الدُّنيا والإقبالِ على الآخرة]

ولهذا قالَ عليه السَّلام: «الكيِّسُ مَنْ دانَ نفسَه لأيِّ شيءٍ خلَقَها ربُّه، فعَمِلَ ما أمَرَ اللهُ تعالى به، والأحمَقُ مَنْ أتبَعَ نفسَه هواها، وتمنّى من الله تعالى الجنّة ومأواها»(١).

وقالَ عليه السَّلامُ: «مَنْ جاوَزَ الأربعينَ ولم يَغلِبْ خيرُه على شرِّه فليَتَجهَّزْ مَقعَدَه مِنَ النار»(٢).

وقالَ عليه السَّلامُ: «علامةُ إعراضِ الله تعالى عن عَبْدِه اشتِغالُه على ما لا يَعْنيه»(٣).

---

(١) أخرجه الترمذيّ (٢٤٥٩) من حديث شدّاد بن أوس: «الكيِّسُ مَنْ دانَ نفسَه وعَمِلَ لِمَا بعدَ الموت، والعاجزُ مَنْ أتبَعَ نفسَه هواها وتمنّى على الله». وقال الترمذيّ: حديث حسن.

(٢) أخرجه أبو الفتح الأزديّ، ومن طريقه ابن الجوزيّ في «الموضوعات» (١/ ١٧٨) من حديث ابن عباس، بلفظ: «من أتى عليه أربعون سنة، فلم يَغلِبْ خيرُه شرَّه، فليَتَجهَّزْ إلى النار». وتُعقِّبَ بأنه ضعيف جدّاً وليس بموضوع، وانظر: «تنزيه الشريعة المرفوعة» لابن عراق (١/ ٢٠٥).

(٣) لم أقف عليه مُسنَداً، وذكره بهذا اللفظ الغزاليُّ في رسالته «أيها الولد» (ص: ٩٣).
والحديث المشهور: «مِن حُسْنِ إسلام المرء تركُه ما لا يَعْنيه»، أخرجه الترمذيّ (٢٣١٧)، وابن ماجه (٣٩٧٦) من حديث أبي هريرة.

وقالَ عليه السَّلامُ: «إنّ امرَأً ذهَبَ ساعةٌ من عُمُرِه في غيرِ ما خُلِقَ له لَـجَديرٌ أن يُطوِّلَ عليه حَسْرتَه»(١).

وقالَ عليه السَّلامُ: «الدُّنيا سِجنُ المُؤمِنِ وجنّةُ الكافر»(٢).

وقالَ عليه السَّلامُ: «مَنْ أحَبَّ دُنياهُ أضَـرَّ بآخرتِه، ومَنْ أحَبَّ آخِرَتَه أضَـرَّ بدُنياهُ، فآثِرُوا ما يَبْقى على ما يَفْنى»(٣).

وقالَ عليه السَّلامُ: «لو كانَ للحَريصِ(٤) واديانِ من ذَهَبٍ لابتَغَى ثالثاً، ولا يَملأُ جوفَ ابنِ آدمَ إلّا التُّراب»(٥).

وقالَ عليه السَّلامُ: «إنّي تركتُـكُم على مَحَجّةٍ بيضاءَ ـ أي: طريقٍ واسِعٍ مُستَقيمٍ ـ ليلُها كنهارِها، فمَنْ سَلَكَ فيها فقد نجا، ومَنْ تَرَكَها فقد ضلَّ وهَلَك»(٦).

---

(١) لم أقف عليه مُسنَداً، وذكره الغزاليُّ في رسالته «أيها الولد» (ص: ٩٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٥٦) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» برقم (١٩٦٩٧) و(١٩٦٩٨)، وابن حبان في «صحيحه» برقم (٧٠٩) من حديث أبي موسى الأشعريّ.

(٤) في (أ) و(خ) و(ش): «لو كان للحريص»، والمُثبَت من (ل) و(ط) ونسخة على حاشية (ش)، وهو الموافق لمصادر تخريج الحديث.

(٥) أخرجه البخاريّ (٦٤٣٦)، ومسلم (١٠٤٩) من حديث عبد الله بن عباس.

وأخرجه البخاريّ برقم (٦٤٣٩)، ومسلم برقم (١٠٤٨) من حديث أنس بن مالك.

وأخرجه البخاريّ برقم (٦٤٣٨) من حديث عبد الله بن الزبير.

وأخرجه مسلم برقم (١٠٥٠) من حديث أبي موسى الأشعريّ.

(٦) أخرجه ابن ماجه (٤٣) من حديث العرباض بن سارية، بلفظ: «قد تركتُـكم على البيضاء ليلُها كنهارها، لا يزيغُ عنها بعدي إلا هالك».

وقالَ عليه السَّلام: «لا أخافُ عليكم من شيءٍ إلّا أخافُ عليكم من الدُّنيا تُفتَحُ عليكم فتُهلِكَكم»(١).

وقالَ عليه السَّلام: «مَثَلُ بني آدمَ المُغتَرِّ بالدُّنيا لا يَعرِفُ بعاقبتِهِ كمَثَلِ دُودةِ القَزّ، فإنه يَنسُجُ على نفسِهِ بيتاً ويجهلُ بعاقبتِه، ثمَّ يُريدُ منه الخروجَ فلا يجدُ منه مَخلَصاً، فيموتُ في نَسيجِه، فيَصيرُ عَمَلُه لغيره»(٢).

وقالَ اللهُ تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ [هود: ١٥]، يعني: لا يُنقَصون، ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٦]، وقالَ اللهُ تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٣٧ ـ ٤١].

وقالَ عليه السَّلام: «يا عَجَباً كلَّ العَجَبِ للمُصدِّقِ بدارِ الآخرة، وهو يَسْعى بدارِ الغُرور»(٣).

---

(١) أخرجه البخاريّ (٣١٥٨)، ومسلم (٢٩٦١) من حديث المِسوَر بن مخرمة، بلفظ: «والله لا الفقر أخشى عليكم، ولكنْ أخشى عليكم أن تُبسَطَ عليكم الدُّنيا كما بُسِطَت على مَنْ كان قبلكم، فتَنافَسُوها كما تَنافَسُوها، وتُهلِكَكم كما أهلكَتْهُم».

وأخرجه البخاريّ برقم (٤٠٤٢)، ومسلم برقم (٢٢٩٦) من حديث عقبة بن عامر، بلفظ: «والله ما الفقر أخشى عليكم، ولكني أخشى عليكم أن تُبسَطَ الدُّنيا عليكم كما بُسِطَت على مَنْ كان قبلكم، فتَنافَسُوها كما تَنافَسُوها، وتُهلِكَكم كما أهلكَتْهُم».

(٢) لم أقف عليه، ويُروى في بعض كتب الشيعة عن الإمام محمَّد الباقر رحمه الله تعالى من قوله.

(٣) أخرجه أبو عبيد في «الخطب والمواعظ» برقم (١٤)، وابن أبي شيبة في «المُصنَّف» برقم (٣٥٥٠٣)، وابن أبي الدنيا في «الزهد» أو «ذم الدنيا» برقم (١٤)، والقضاعي في «مسند الشهاب» =

وقالَ عليه السَّلامُ: «لا يَستَقيمُ حبُّ الدُّنيا وحبُّ الآخرةِ في قَلْبِ المُؤمِن، كما لا يَستَقيمُ الماءُ والنارُ في إناءٍ واحِد»(١).

وقالَ عليه السَّلامُ: «الإيمانُ عُرْيان، ولباسُه التقوى، وثمرتُه العِلم، وزينتُه الحياء»(٢).

فيَنبَغي لك أن يكونَ قولُك وفِعلُك مُوافِقاً للشَّرْع الشريف، لأنّ كُلَّ عَمَلٍ بلا اقتِداءِ الشَّرْع الشريفِ بدعةٌ، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقالَ اللهُ تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧].

وقالَ عليه السَّلامُ: «كلمةٌ مِنَ الخيرِ(٣) يَسمَعُها المُؤمِنُ فيَعمَلُ بها ويُعلِّمُها خيرٌ له من عبادةِ سَنة»(٤)، وقالَ عليه السَّلامُ: «مَنِ أدّى منّي حديثاً

= برقم (٥٩٥) من حديث أبي جعفر عبد الله بن مِسوَر الهاشميّ مرسلاً. وعبد الله بن مِسوَر متروك.

(١) لم أقف عليه مرفوعاً، وإنما رُوِيَ منسوباً إلى عيسى عليه السلام، فقد أخرجه أبو بكر الدِّينَوريّ في «المجالسة» برقم (١١٥٠) بإسناده إلى سفيان الثوري قال: قال عيسى ابن مريم عليه السلام... فذكره.

(٢) تقدَّم في أوائل الرسالة، وسلف هناك تخريجُه والتنبيهُ على أنه لا يصحُّ مرفوعاً، وإنما هو من كلام وَهْب بن مُنبِّه.

(٣) كذا في جميع النُّسَخ، لكنْ في مصادر تخريج الحديث: «كلمةٌ من الحِكمة»، وفي بعضها: «كلمةُ حِكمة».

(٤) أخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» برقم (١٣١٦) من حديث أنس بن مالك.

وأخرجه الديلميّ في «مسند الفردوس» من حديث أبي هريرة، كما في «تخريج أحاديث الإحياء» للعراقيّ (١/ ١٠)، وضعَّفه. =

إلى أُمّتي ليُقامَ به سُنّةٌ أو يُثلَمَ به بدعةٌ وجَبَت له الجنّة»[١].

[التنبيهُ على بعضِ أحكام الأذانِ والصَّلاة]

واعلَمْ أنه يُكرَهُ للخطيبِ أن يقرأ الخطبةَ مُتَّكِئاً على سَيْفٍ أو قَوْسٍ أو عصا، ولا يَتَغَنّى في خُطبتِه، ولا يَمُدُّ فيها فيما لا يُمَدّ، ولا يَقصُرُ فيما يُمَدّ.

ويُكرَهُ للمُؤذِّنِ أيضاً أن يَتَغَنّى في أذانِهِ كما يَتَغَنّى الفَسَقةُ في فِسقِهم، ولا يَمُدُّ فيه فيما لا يُمَدّ، ولا يَقصُرُ فيما يُمَدّ. ولا بأسَ للمُؤذِّنِ أن يقرأ الأذانَ بتَحْسينِ الصَّوْتِ من غيرِ تَغَنّ.

وأمّا قولُه: «حيَّ على الصَّلاة» و«حيَّ على الفلاح» فلا بأسَ فيه بإدخالِ مَدٍّ ونَحْوِه.

وذكرَ في «العِناية»: «المُؤذِّنُ يجزمُ الراءَ في التكبير؛ لِمَا رُوِيَ عن النَّبيِّ عليه السَّلامُ[٢] أنه قال: «الأذانُ جَزْمٌ، والإقامةُ جَزْمٌ، والتكبيرُ جَزْمٌ»[٣]»[٤].

وإنّه عليه السَّلامُ قرأ الأذانَ والإقامةَ كما علّمَها المَلَكُ النازلُ من السَّماءِ إيّاه[٥].

= وأخرجه عبد الله بن المبارك في «الزهد» برقم (١٣٨٦) من حديث زيد بن أسلم مُرسَلاً.

(١) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١٠/ ٤٤)، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (ص: ٨٠) من حديث ابن عباس. وفي إسناده كذّاب.

(٢) لفظُ البابرتي في «العناية»: «لِمَا روي عن إبراهيم النَّخَعيّ موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى النبيّ ﷺ».

(٣) رواه ابنُ أبي شيبة في «المُصنَّف» برقم (٢٣٩٢) عن إبراهيم النخعيّ موقوفاً، واقتصر على عبارة: «التكبير جَزْم».

(٤) «العناية شرح الهداية» للبابرتي (١/ ٢٩٧). وهو منصوصٌ عليه في عدّة كتب في المذهب.

(٥) أخرجه أبو داود (٤٩٨) و(٤٩٩) و(٥١٢)، والترمذيّ (١٨٩)، وابن ماجه (٧٠٦) من حديث عبد الله بن زيد. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وذكرَ في «الهداية»: «صِفةُ الأذانِ مَعْروفةٌ، وهيَ كما أذّنَ المَلَكُ النازلُ من السَّماء، والإقامةُ مِثلُ الأذان، إلّا أنه يزيدُ فيها: «قد قامَتِ الصَّلاةُ» مرَّتين، هكذا فعَلَ المَلَكُ النازلُ من السَّماء، ويَترسَّلُ المُؤذِّنُ في الأذان، ويَحدُرُ[1] في الإقامة، لِقولِهِ عليه السَّلامُ لبلالٍ رضيَ اللهُ عنه: «إذا أذّنتَ فترسَّلْ، وإذا أقَمْتَ فاحدُرْ»[2]»[3].

[عقوبةُ الإصرارِ على تَـرْكِ فَرْضٍ أو واجبٍ أو سُنّةٍ مُؤكَّدة]

واعلَمْ أنّ مَنْ أصَـرَّ على تَـرْكِ فَرْضٍ من الفرائضِ أو واجبٍ من الواجباتِ أو سُنّةٍ من السُّنَنِ المُؤكَّدات، ولم يَتُبْ عن تَـرْكِ هذه المذكورات، فإنّه يَستَحِقُّ القَتْل[4]، كما ذكرَ في كتاب قاضيخان: «إذا اجتَمَعَ أهلُ المِصْـرِ على تَـرْكِ الخِتانِ[5] قاتَلَهُم الإمامُ، كما يُقاتِلُهم في سائرِ السُّنَن»[6].

---

(١) أي: يُسرع.

(٢) أخرجه الترمذيّ (١٩٥) من حديث جابر بن عبد الله. وضعَّفه الترمذيّ، وله شواهد ضعيفة، ذكرها الزيلعيّ في «نصب الراية» (١/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦).

وقد ثبت عن عمر موقوفاً في «مصنف ابن أبي شيبة» برقم (٢٢٤٨).

(٣) «الهداية» للمرغيناني (١/ ٤٣).

(٤) بل التعزير بما دون القَتْل، والنُّقولُ التي أتى بها المُصنِّف عن قاضيخان وغيره لا تُفيدُ ما ادَّعاه، فإنها في حقِّ قوم أو جماعة أو أهل مِصْـرٍ تَواطَؤُوا على ذلك، وظاهرُ سياقِ كلام المُصنِّف هنا أعمُّ من ذلك، فإنه شامل للأفراد.

وقال الإمامُ المُحقِّق في «التحرير»: «سُنّةُ الهدى تاركُها مُضلَّلٌ مَلُومٌ، كالأذان والجماعة، وإنما يُقاتَلُ المُجمِعُون على تَـرْكِها للاستِخفاف». انظر: «التقرير والتحبير» لابن أمير حاج (٢/ ١٩٩)، و«تيسير التحرير» لأمير بادشاه (٢/ ٢٣٠).

(٥) زاد في (ل) و(ط): «سنة».

(٦) «فتاوى قاضيخان» (٣/ ٤٠٩).

وذكرَ في كتابِ «الخلاصة»: قومٌ اجتَمَعوا على تَرْكِ الوِترِ، أدّبهم الإمامُ وحَبَسَهم، فإنْ كانوا مُصِرِّينَ قاتَلَهم الإمامُ، وإنْ تركوا السُّنَن كذلك[١].

قالَ محمَّدٌ رحمَه الله: إذا أصَرَّ أهلُ المِصْرِ على تَرْكِ الأذانِ والإقامةِ أُمِروا بهما، فإذا أبَوْا قُوتِلُوا[٢] على ذلك بالسِّلاح. وقال أبو يوسُفَ رحمَه الله تعالى: المُقاتَلةُ بالسِّلاح عندَ تَرْكِ الفرائضِ والواجباتِ، وأمّا السُّنَنُ فيُؤدَّبونَ على تَرْكِها ولا يُقاتَلون[٣].

[كراهةُ رَفْعِ الصَّوْتِ بالذِّكْر، وتحريمُ الرَّقْصِ والدَّوَرانِ فيه]

وذكرَ في كتابِ قاضيخان: «ويُكرَهُ النَّوْحُ على الجنازةِ والصِّياحُ وشقُّ الجيوب، ولا بأسَ بالبكاءِ بإرسالِ الدَّمْع، فإن كانَ معَ الجنازةِ نائحةٌ أو صائحةٌ زُجِرَت، فإنْ لم تَنزَجِرْ فلا بأسَ بالمَشْي معَها. ويُكرَهُ رفعُ الصَّوْتِ بالذِّكْر، فإنْ أرادَ أن يَذكُرَ اللهَ تعالى

---

(١) وفي «فتاوى قاضيخان» (١/ ١٠٥) أيضاً: «ولو اجتمع أهلُ قرية على تَرْكِ الوتر أدّبهم الإمامُ وحَبَسَهم، فإنْ لم يَمتَنِعوا قاتَلَهم، وإنِ امتَنَعوا عن أداء السُّنَن قال مشايخُ بُخارى: يُقاتِلُهم كما يُقاتِلُهم على تَرْكِ الفرائض».

(٢) في جميع النُّسَخ: «قُتِلوا»، والتصويب من «المبسوط» وغيره من كتب الفقه.

(٣) وهو أيضاً لفظُ السَّرَخسيّ في «المبسوط» (١/ ١٣٣)، وزاد: «ليظهرَ الفرقُ بين الواجب وغير الواجب، ومحمَّدٌ رحمَه اللهُ تعالى يقولُ: ما كان من أعلام الدِّينِ فالإصرارُ على تَركِهِ استِخفاف، فيُقاتَلُون على ذلك لهذا».

وقال ابن الهمام في «فتح القدير» (١/ ٢٤٠): «كذا ينقلُه بعضُهم بصورةِ نَقْل الخلاف، ولا يخفى أنْ لا تَنافِيَ بين الكلامَيْنِ بوَجْه، فإنّ المُقاتَلةَ إنما تكونُ عند الامتناع وعدم القَهْرِ لهم، والضَّرْبَ والحبْسَ إنما يكونُ عند قَهْرِهم، فجاز أن يُقاتَلُوا إذا امتَنَعوا عن قبول الأمر بالأذان ولم يُسلِّمُوا أنفُسَهم، فإذا قُوتِلُوا فظهر عليهم ضُرِبوا وحُبِسوا».

يذكرُه في نفسِه. وعن إبراهيمَ[١] رحمَه اللهُ تعالى: «كانوا يَكرَهونَ أن يقولَ الرَّجُلُ وهو يَمْشي معَ الجنازة: استَغفِروا له[٢]، غفَرَ اللهُ لكم»[٣]»[٤].

ولكنْ في هذا الزَّمانِ يُنكِرُ الصُّوفيُّونَ هذا القولَ من قاضيخان، وهو قولُه: «يُكرَهُ رفعُ الصَّوْتِ بالذِّكْر، فإنْ أرادَ أن يَذكُرَ اللهَ تعالى يذكرُه في نفسِه»، كما يُنكِرونَ بعضَ أحكام الشريعة، والحالُ أنّ قاضيخان مِنَ المُجتَهدينَ لا شكَّ فيه، فإنهم يَجتَمِعونَ في مجالسَ مُتحلِّقين، ويَذكُرونَ اللهَ تعالى فيها بالدَّوْرِ وارتفاع الرِّجْلِ مِنَ الأرضِ مرّةً، وبالضَّـرْبِ عليها مرّةً، ويَعُدُّونَ هذه الأفعالَ عبادةً، والحالُ أنّ هذا الدَّوْرَ والارتفاعَ وضَـرْبَ الرِّجْلِ رَقْصٌ، والرَّقْص حرامٌ، ومُستَحِلّه كافر[٥].

وذكـرَ فـي «جواهرِ الفتـاوى»[٦]: «السَّـماعُ والرَّقْصُ الـذي يَفعَلُـه الصُّوفيّةُ في

---

(١) زاد في (أ): «النحوي»، وهو تصحيفٌ عن «النخعيّ»، ولكنَّه ليس في سائر النُّسَخ.

(٢) في جميع النُّسَخ: «أستغفر الله»، والتصويب من «فتاوى قاضيخان».

(٣) رواه أبـو يوسـف فـي «الآثـار» برقـم (٣٧٨)، وابـنُ أبي شـيبة فـي «المُصنَّـف» برقـم (١١٣٠٣) و(١١٣٠٨).

وروى ابنُ أبي شيبة برقم (١١٣٠٤ ـ ١١٣١١) نحوَ ذلك عن سعيد بن جبير وسعيد بن المُسيّب وعطاء بن أبي رباح والحسن وابن سيرين.

(٤) «فتاوى قاضيخان» (١/ ١٩٠).

(٥) أما تحريمُ الرقص فمُسلَّم، وأما أن مستحلَّه كافر فغيرُ مُسلَّم، لأنّ حُرْمتَه ظنية، واستحلالُ المعصية إنما يكونُ كفراً فيما إذا ثبت كونها معصيةً بدليل قطعيّ، كما نصَّ عليه التفتازانيّ في «شرح العقائد النسفية» (ص: ١٤٨)، ولم يكن المُستَحِلُّ مُتأوِّلاً ـ وهذا في غير ضروريّات الدِّين، فالتأويلُ فيها لا يمنعُ التكفير ـ كما نصَّ عليه الخيالي في «حاشيته».

(٦) للعلامـة الفقيـه ركـن الدِّيـن أبي بكـر محمَّد بن عبد الرشـيد الكِرْمانـيّ الحنفـيّ (ت ٥٦٥)، جمع فيـه فتـاوى جماعة مـن أئمّة بُخارى ومـا وراء النَّهْر وخراسـان وكِرْمـان، كما في «كشـف الظنون» (١/ ٦١٥)، و«الأعـلام» للزركلي (٦/ ٢٠٤).

زماننا حرامٌ، لا يجوزُ الجلوسُ في مجالِسهم، والرَّقْصُ والغِناءُ والمَزاميرُ في الحُرْمةِ سواءٌ»[١].

وذكرَ في الاستِحسان[٢]: «استماعُ صَوْتِ الملاهي حرامٌ، واستِطابتُه فِسْقٌ، واستِحلالُه كفرٌ»[٣]. وكذا الرَّقْصُ وتخريقُ الثياب إنْ كانَ في مجلسِ

---

(١) انظر: «الفتاوى الهندية» (٥/ ٣٥٢).

(٢) كتابُ الاستحسان هو أحدُ الأبواب الفقهية في مصادر الفقه الحنفيّ، ويُسمّى أحياناً: كتاب الكراهية، وكتاب الحظر والإباحة. والذي يظهرُ أنّ المُصنِّفَ ينقلُ عن أحد المصادر الفقهية من كتاب الاستحسان منه، لا أنه ينقلُ من كتاب مُستَقِلّ برأسه يُسمّى: «كتاب الاستحسان». والقولُ المذكورُ عزا بعضَه العينيُّ في «البناية» (١٢/ ٨٨)، وابنُ الهمام في «فتح القدير» (١٠/ ١٦) إلى الحاكم الشهيد (ت ٣٣٤) في الكراهية من كتاب «الواقعات»، وهو مما يُؤيِّدُ ما ذكرتُه آنفاً.

(٣) تغليظاً لا حقيقةً، فمن المُقرَّر أنّ استِحلالَ الحرام إنما يكون كفراً إذا كان محرَّماً قطعاً، ثمّ إما أن تكون حُرْمتُه معلومةً من الدِّين بالضرورة فيُكفَر مُستَحِلُّه فوراً، وإما أن لا تكونَ كذلك، فتخفى على بعض الناس، فيُكفَر مُستَحِلُّه بعد العِلم بحُرمتِه.

وذكر الموصليُّ في «الاختيار» (٤/ ١٤٦ ـ ١٤٧)، وقاضيخان في «فتاواه» (٣/ ٤٠٦)، والعينيّ في «البناية» (١٢/ ٨٨)، وابنُ الهمام في «فتح القدير» (١٠/ ١٦)، وابنُ نجيم في «البحر الرائق» (٨/ ٢١٥): «استماع صوت الملاهي معصية، والجلوس عليها فِسْق، والتَّلذُّذ بها من الكفر»، وجعلوه حديثاً، ولم يجده ابنُ قطلوبغا في «تخريج أحاديث الاختيار» فبيَّض له، وبصَرْفِ النَّظَر عن نِسْبتِهم إيّاه حديثاً فقد فسَّروا جميعاً ما ورد فيه من الحكم بالكفر بأنه «خرج مخرج التشديد وتغليظ الذنب»، لا أنّ المُرادَ الكفرُ المُخرجُ من المِلّة.

ونحوُه قولُ الكَرْدَريّ في «الفتاوى البزازية» (٦/ ٣٥٩) بعد نَقْلِه عبارة «والتَّلذُّذ بها كفر»: «أي: بالنِّعمة، فصَرْفُ الجوارح إلى غير ما خُلِقَت لأجله كفرٌ بالنِّعمة لا شُكرٌ».

القرآنِ أو الذِّكرِ أو الوَعْظِ[١]، وشهادةُ مَنْ يَحضُرُ هذا المَجلِسَ لا تُقبَل[٢]».

وذكر في «البَزّازي»: «قد نقَلَ صاحبُ «الهداية» أنّ المُغنِّي للناس إنّما لا تُقبَلُ شهادتُه، لأنه يَجمَعُهم على ارتكابِ الكبيرة[٣]. قالَ القُرطُبيُّ: إنّ هذا الغِناءَ وضَرْبَ القَضِيبِ والرَّقْصَ حرامٌ بالإجماع عندَنا وعندَ مالكٍ[٤] والشافعيِّ وأحمدَ رحمَهم اللهُ تعالى. في مَواضِعَ من كتابه[٥].

وسَيِّدُ الطريقةِ الشيخُ أحمَدُ اليَسَويّ[٦] صرَّحَ بحُرْمتِه، ورأيتُ فتوى شيخ

---

(١) وقال السَّرَخسيّ في «شرح السِّيَر الكبير» (١/ ٩٠): «ما يفعلُه الذين يَدَّعونَ الوَجْدَ والمحبّةَ مكروهٌ، ولا أصلَ له في الدِّين، وتُمنَعُ الصُّوفيّةُ مما يَعْتادونَه من رَفْعِ الصَّوْتِ وتخريق الثياب عند السماع، فإنّ ذلك مكروهٌ في الدِّين عند سماع القرآن والوَعْظ، فما ظنُّك عند سماع الغناء؟». ونحوُه في «الفتاوى الهندية» (٥/ ٣١٩).

(٢) زاد في (ل) و(ط): «لأنه يجمعهم على ارتكاب الكبيرة»، وأظنُّه تكراراً عما سيأتي قريباً.

(٣) انظر: «الهداية» للمرغيناني (٣/ ١٢٣).

(٤) لفظُ الكَرْدَريّ والقرطبيّ: «هذا مذهب مالك وأبي حنيفة...»، والمُصنِّفُ تصرَّف فيه.

(٥) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبيّ (١٠/ ٢٦٣ و٣٦٦) و(١١/ ٢٣٨) و(١٥/ ٢١٥).

(٦) في جميع النُّسَخ: «الدبوسيّ»، وهو خطأ، والتصويبُ من «الفتاوى البزازية» وفيها: «أحمد يسوي» دون «ال»، ونقلها عن «البزازية» العلامةُ إبراهيمُ الحلبيُّ (ت ٩٥٦) ـ وهو معاصرٌ للمُصنِّف ـ في رسالته «الرَّهْصُ والوَقْص لمُستَحِلّ الرَّقْص»، وهي مخطوطة، وفيها: «أحمد اليسوي».

واليَسَويّ: هو خواجَهْ أحمد بن إبراهيم بن إلياس اليَسَويّ النقشبنديّ، كان من كبار مشايخ تركستان، وقد اشتَغَلَ في صِغَرِه عند الشيخ بابا أرسلان، ثم اتَّصَلَ بعد وفاتِه بوصيّةٍ منه بالشيخ يوسف الهمذاني ببَلْخ، وصار من خُلَفائه، فجلسَ للإرشاد ببُخارى، ثم عاد إلى تركستان، وصار له أصحابٌ وخُلَفاء وأتباعٌ يَنتَسِبون إليه. هكذا ذكره حاجّي خليفة في «سُلَّم الوصول إلى طبقات الفحول» (١/ ٢٧١)، وبيَّض لوفاته، ويُرجِّحُ بعضُ الباحثين المُعاصرين أنه توفي سنة (٥٦٢).

الإسلام جلالِ المِلّةِ والدِّينِ الكِرْمانيِّ[١] أنّ مُستَحِلَّ هذا الرَّقصِ كافِر. ولـمّا عُلِمَ الحرمةَ بالإجماع لَزِمَه أن يُكفِرَ مُستَحِلَّه[٢]»[٣].

---

(١) كذا في جميع النُّسَخ، وكذا ذكره المُصنِّفُ في «رسالته في الرَّقْصِ والدَّوَران» المطبوعة ضمن هذا المجموع في قسم الفقه، لكنْ في (ط) و«الفتاوى البزازيّة»: «الكيلاني»، وكذا نقله العلامةُ إبراهيمُ الحلبيّ في رسالته «الرَّهْص والوَقْص لمُستَحِلّ الرَّقْص»، إلا أنه زاد في «البزازية» فقال: «سيد جلال الملة والدين الكيلاني».

وكلا النِّسبتَيْن خطأ فيما يظهرُ لي، والصواب: الكرلاني، وهو جلال الدين بن شمس الدين الكرلانيّ الخوارزميّ، كان عالماً فاضلاً تُضرَبُ به الأمثال، وتُشَدُّ إليه الرِّحال، أخذ عن حسام الدين السِّغْناقيّ (ت ٧١١) صاحب «النهاية في شرح الهداية»، وعن علاء الدين عبد العزيز البخاريّ (ت ٧٣٠) صاحب «كشف الأسرار شرح أصول البزدويّ»، وأخذ عنه ناصر الدّين محمد بن شهاب بن يوسف والد حافظ الدِّين البزّازيّ (ت ٨٢٧) صاحب «الفتاوى»، وصنَّف الكرلانيّ شرحاً على «الهداية» سمّاه «الكفاية»، وقد نُسِبَ إلى تاج الشريعة تارةً، وإلى ابن التركماني أخرى، قال اللكنويّ في «الفوائد البهية» (ص: ٥٩): «والصَّحيحُ ما ذكره الكفويّ أنه من تصانيف السَّيِّد جلال الدين».

قلت: ولم أقف على تاريخ وفاته، إلا ما نقله مُصحِّحُ «كشف الظنون» في الحاشية (٢/ ٢٠٣٤) عن بداية مخطوطة «الكفاية» المحفوظة في مكتبة شهيد علي باشا من أنه توفي «وقت الظهر يوم الثلاثاء العشرين من جمادى الآخرة سنة ٧٦٧»، وهو مُتّسِقٌ مع تواريخ وفاة شيوخه وتلامذته.

ومن ترجمته المذكورة تُعلَم القرائنُ التي استندتُ إليها في تصويب «الكرماني» إلى «الكرلاني»، ومنها: أنّ الناقلَ عنه هو البزازيّ، والكرلانيُّ شيخُ والده، وأنّ اللكنويَّ لقّبه بـ«السَّيِّد»، وهو ما وقع في هذا النَّقْل من «البزازية» أيضاً.

(٢) وقال العلامة إبراهيم الحلبيّ في رسالته «الرَّهْص والوَقْص لمُستَحِلّ الرَّقْص»: «وما ذكره من الإجماع على تحريم الرقص محمولٌ على ما إذا اقترن بشيءٍ من اللَّهْو، كالدفِّ والشَّبّابة ونحو ذلك أو بالتكسُّر والتَّمايُل، وأما مجرَّد الرقص فمُختَلَفٌ في حُرْمته، ومذهبُنا ومذهبُ الجمهور أنه حرام، وعن بعض الشافعية إباحتُه بشرط أن لا يكون فيه تكسُّر وبشرط أن لا يعتاده». انتهى باختصار.

وبه يظهرُ أنه لا يُكفَرُ مُستَحِلُّه مطلقاً، على أنّ الصُّورةَ المُجمَعَ على تحريمها منه لا يُكفَرُ مستحلُّها أيضاً، لأنّ الإجماعَ فيها منقولٌ إلينا ظنّاً، فتحريمُها لم يُعلَم من الدِّين بالضرورة.

(٣) «الفتاوى البزازيّة» للكَرْدَريّ (٦/ ٣٤٩).

والدَّليلُ الآخَرُ: أنّ الدَّوْرَ والارتفاعَ وضَـرْبَ الرَّجْلِ لَعِبٌ، واللَّعِبُ حرامٌ، وكلمةُ التَّوحيدِ قرآنٌ، وجَعْلُ اللَّعِبِ مُقارِناً إلى القرآنِ تخفيفٌ بالقرآن، والتَّخفيفُ بالقرآنِ كفرٌ[١].

وذكرَ في «الخلاصة»: «مَنْ وصَفَ اللهَ تعالى بما لا يَليقُ به، أو سَخِرَ باسم من أسمائِهِ أو بأمرٍ من أوامرِه أو أنكرَ وعدَه أو وعيدَه يُكفَر»[٢].

[التَّحذيرُ من بعض بِدَع مُدَّعي التَّصوُّف]

واعلَمْ أنّ مِن بدعاتِ هذه الصُّوفيَّينَ: أنّ شيوخَهم يَغسِلُ[٣] أيديَهم، ثمَّ يُشرِبونَ تلك الغُسالةَ مَرْضى هذه المُسلِمين، لأَنْ تَشفِيَ لهم.

فهذه البدعةُ منهم وسائرُ بدعاتِهم لا تجدُ إليها إشارةً قطُّ في أحكام الشريعةِ سِوى أقوالِهم بالتُّرَّهات.

واعلَمْ أنّ الصُّوفيَّينَ في هذا الزَّمانِ لا يَتعلّمونَ أحكامَ الشريعةِ من عُلَماءِ الدِّين، بل يُعلِّمُهم شيوخُهم ما يَقتَضي هوى أنفسِهم من الشَّطْحِ والطامّاتِ والتُّرَّهات.

والأصلُ في الزَّمانِ السابقِ أنّ[٤] هذه الفِرْقةَ المَوْصوفةَ بالتَّصوُّف كانوا مُتشرِّعينَ عالِـمينَ على مُقتَضى الشريعة، وسالكينَ في طريقِ الحقِّ بالاستِقامة، لكنْ بعدَ زمانِهم

---

(١) أما إن جُعِلَ اللعبُ مقارناً للقرآن لا على وجه الاستِخفافِ به فلا يكون كفراً، وإنما يكونُ حراماً فقط.

(٢) ونحوُهُ في «البحر الرائق» لابن نجيم (٥/ ١٢٩)، و«مجمع الأنهر» لداماد (١/ ٦٩٠)، و«الفتاوى الهندية» (٢/ ٢٥٨).

(٣) كذا في جميع النُّسَخ، وحقُّه أن يُقال: «يغسلون».

(٤) في (أ) و(ش) و(ل) و(ط): «السابق كان اباء»!

ابتَدَأ ظهورُ البدعة، وتَهاوَنَ العُلماءُ في إحياءِ السُّنّةِ والشريعةِ، فزِيدَتِ البدعاتُ يوماً فيوماً حتى انتَهَتْ إلى هذه المَرتَبة، فالآن حَدَثَتِ[1] المُتصوِّفةِ الصارفةِ أوقاتَهم إلى مُقتَضى أنفسِهم، واشتَغَلوا بكثرةِ المُريدينَ والأحِبّاء، وتَبدَّلوا أشكالَهم وصُوَرَهم لأكلِ أموالِ الأغنياء، وحيَّلوا[2] في اصطيادِ قلوبِ الأُمَراءِ بالشَّطْح والطامّات.

[الشَّطْحُ والطامّاتُ الواقعةُ من بعضِ مدَّعي التَّصوُّف]

وبيَّنَ الشيخُ الإمامُ حُجّةُ الإسلام محمَّدٌ[3] الغزاليُّ في «إحياء علوم الدين» مَعْنى الشَّطْح، فقال: «نَعْني به صِنفَينِ من الكلام الذي أحدَثَه بعضُ المُتصوِّفة:

الصِّنفُ الأوّلُ منه: الدَّعاوى الطويلةُ الباطِلةُ في محبّةِ الله تعالى والوِصالِ المُغني عن الأعمالِ الظاهِرة، حتّى يَنتَهيَ قومٌ إلى دَعْوى الاتحاد وارتفاع الحِجابِ والمُشاهَدةِ بالرُّؤيةِ والمُشافَهةِ بالخِطاب، فيقولون: قيلَ لنا: كذا، وقُلنا: كذا. ويَتَشبَّهونَ بالحُسَينِ بنِ منصورٍ الحلّاج[4] الذي صُلِبَ لأجلِ إطلاقِ كلماتٍ[5] من

---

(١) في (خ): «خدمت»، وفي (أ) و(ش) و(ل) و(ط): «حديث»، وقدَّرتُ صوابهما بما أثبتُّه، والله أعلم.

(٢) كذا، ولعلّه يريد: احتالوا، أي: اتخذوا الحِيَلَ في تحقيق ذلك، والحيلة: جذرُها واويّ لا يائيّ.

(٣) في (أ) و(خ): «أحمد»، وهو خطأ.

(٤) أبو عبد الله أو مُغيث الفارسيّ البيضاويّ، وكثر الاختِلافُ فيه جدّاً، فرفعَه قوم وعدُّوه في كبار الزُّهّادِ المُتعبِّدين، وحطّه آخرون وعدُّوه في زمرة المُلحِدين، ونسَبُوه إلى القول بالحلول، وتَستَّرَ به طائفةٌ من ذوي الضَّلال والانحِلال، وانتَحَلُوه ورَوَّجوا به على الجهّال، وظهر أمرُه سنه (٢٩٩)، وكَثُرَت الوشاياتُ به إلى المُقتَدِر العباسيّ، فسُجِنَ وعُذِّبَ، ثم قُطِعَت أطرافُه الأربعة، ثم حُزَّ رأسُه وأُحرِقَت جُثّتُه ونُصِبَ رأسُه على جسر بغداد، وكان ذلك سنة (٣٠٩). انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبيّ (١٤/ ٣١٣ ـ ٣٥٤)، و«الأعلام» للزركلي (٢/ ٢٦٠).

(٥) في (أ) و(ش) و(ل) و(ط): «لأجل الخلافة وكلمات».

هذا الجِنسِ، ويَستَشهِدونَ بقوله: أنا الحقّ، وبما يَحكُونَ عن أبي يَزيدَ البِسْطاميِّ[١] أنه قال: سُبْحاني ما أعظمَ شأني.

وهذا فنٌّ من الكلام عظيمٌ ضَـرَرُه في العوامّ، حتّى تركَ جماعةٌ من أهلِ الفِلاحةِ فِلاحتَهم، وأظهَرُوا مِثلَ هذه الدَّعْوى، فإنّ هذا الكلامَ يَستَلِذُّه الطبع؛ إذْ فيه البَطالةُ[٢] من الأعمالِ معَ تزكيةِ النَّفْسِ بدَرْكِ المَقاماتِ والأحوال، فلا يَعجِزُ الأغبياءُ[٣] من دَعْوى ذلك لأنفسِهم، ولا عن تَلقُّفِ كلماتٍ مُخبَّطةٍ مُزَخرَفة[٤].

ومَهْما أُنكِرَ عليهم ذلك لم يَعجِزوا عن أن يقولوا: إنّ هذا إنكارٌ مَصدَرُه العِلمُ الظاهرُ والجدَلُ، والعِلمُ حِجابٌ، والجدَلُ عمَلُ النَّفْس، وهذا الحديثُ الآن لا يَلُوحُ إلّا من الباطنِ بمُكاشَفةِ نورِ الحقّ.

فهذا وفنُّه ممّا قد استطارَ في بعضِ البلادِ شَـرَرُه، وعَظُمَ [في العوامّ] ضَـرَرُه، ومَنْ نطقَ بشيءٍ منه فقَتْلُه أفضَلُ في دِينِ الله تعالى من إحياءِ عشرةِ أنفُس.

وأمّا أبو يَزيدَ البِسْطاميُّ فلا يَصِحُّ عنه ما حُكِيَ عنه، وإنْ سُمِعَ ذلك منه فلعلّه كانَ يحكيه عن الله تعالى في كُلِّ كلام يُضيفُه لنفسِه[٥]، كما [لو] سُمِعَ وهو يقولُ:

---

(١) هو سلطان العارفين الزاهد العابد طيفور بن عيسى (١٨٨ ـ ٢٦١)، تُنقَلُ عنه كثير من الأقوال والحِكَم والنُّكَت المَليحة، وجاءَ عنه أشياءُ مُشكِلةٌ لعلّها لا تَثبُتُ عنه أو أنه قالها في حالِ الدَّهْشة والسُّكْر والغَيْبة والمَحْو، فتُطْوى ولا يُحتَجُّ بها. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبيّ (١٣/ ٨٦ ـ ٨٩).

(٢) في (خ) و(ش): «البلالة»، وفي (ل): «البطانة»، وفي (أ): «الملالة»، والمُثبَتُ من (ط).

(٣) في جميع النُّسَخ: «الأغنياء»، والمُثبَتُ من (ط)، وهو الموافقُ لِـمَا في «الإحياء».

(٤) في (خ) و(ش): «من خرقة»، وفي (أ): «من صرفه»، وفي (ل): «من صرفة»، وفي (ط): «من حرفة»، وكلُّها تصحيف، والتصويبُ من «الإحياء».

(٥) عبارةُ الغزالي في «الإحياء»: «في كلام يُردِّدُه في نفسه»، وهي أوضَحُ ممّا هنا.

﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [طه: ١٤]، فإنّه ما كان يَنبَغي أن يُفهَمَ منه ذلك إلّا على سَبيلِ الحِكاية.

الصِّنفُ الثاني من الشَّطْح: كلماتٌ غيرُ مَفْهومة، لها عندَ قائلِها ظواهرُ رائقة، وفيها عباراتٌ هائلة، وليسَ وراءها طائل.

وذلك إمّا أن تكونَ غيرَ مفهومةٍ عندَ قائلها، أو صَدَرَت عن تخبُّطٍ في عَقْلِه، أو تَشْويشٍ في خيالِه، لِقِلّةِ إحاطتِهِ بمعنى كلام قَرَعَ سَمْعَه، وهذا هو الأكثر.

وإمّا أن تكونَ مفهومةً له، ولكنَّه لا يَقدِرُ على تَفْهيمِها وإيرادِها بعبارةٍ تدلُّ على ضميرِه، لِقِلّةِ مُمارَسَتِهِ العِلمَ وعَدَمِ تَعلُّمِهِ طريقَ التَّعبيرِ عن المعاني بالألفاظِ الرَّشيقة، ولا فائدةَ لهذا الجِنسِ من الكلام إلّا أنه يُشوِّشُ القُلوب، ويُدهِشُ العُقول، ويُحيِّرُ الأذهان، أو يَحمِلُ على أن يُفهَمَ منها معانٍ غيرُ ما أُريدَتْ بها، فيكونُ فَهْمُ كلِّ واحِدٍ ممَّنْ سَمِعَها على مُقتَضى هواهُ وطَبْعِه.

وقد قالَ رسولُ الله ﷺ: «ما[1] حَدَّثَ أحدُكم قوماً بحديثٍ لا يَفهَمونَه [إلا] كانَ عليهم فِتْنة»[2]، وقالَ عليٌّ رضيَ اللهُ تعالى عنه: «كَلِّمُوا الناسَ بما يَعرِفون،

---

(١) في جميع النُّسَخ: «مَنْ»، والتصويبُ من مصادر تخريج الحديث.

(٢) أخرجه العقيليّ في «الضعفاء» (٣/ ٢٠١) من حديث ابن عباس، بلفظ: «إلاّ أن تُحدِّثوا قوماً حديثاً لا تُدرِكُه عقولُهم، فيكون على بعضهم فِتنة»، وإسناده ضعيف، كما قال العراقيّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٣٦).

ورواه مسلم في «مُقدِّمة صحيحه» (١/ ١١)، والبيهقيّ في «المدخل إلى علم السُّنَن» برقم (١٧١٤)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» برقم (٨٨٨) عن عبد الله بن مسعود موقوفاً، بلفظ: «ما أنت بمُحدِّثٍ قوماً حديثاً لا تَبلُغُه عقولُهم إلّا كان لبعضِهم فِتنة».

ودَعُوا ما يُنكِرون، أتُريدُونَ أن يُكذَّبَ اللهُ ورسولُه»[١]، وهذا فيما يَفهَمُه صاحبُه ولا يَبلُغُ عقلَ المُستَمِع، فكيف فيما لا يَفهَمُه قائلُه؟! فإن كانَ يَفهَمُه القائلُ دون المُستَمِع فلا يحلُّ ذِكرُه.

وقالَ عيسى عليه السَّلامُ: «لا تَضَعُوا الحِكمةَ عندَ غيرِ أهلِها فتَظلِمُوها، ولا تَمنَعوها[٢] أهلَها فتَظلِمُوهم، وكونوا كالطبيبِ الرَّفيقِ الذي يَضَعُ الدَّواءَ في مَوضِع الداء»[٣]، وفي لفظٍ آخر: «مَنْ وضَعَ الحِكمةَ في غيرِ أهلِها جَهِلَ، ومَنْ منَعَها أهلَها ظَلَم، إنّ للحِكمةِ حقّاً لها، وإنّ لها أهلاً، فأعطِ كلَّ ذي حقٍّ حقَّه»[٤].

وأمّا الطامّات فيَدخُلُها ما ذكَرْناه من الشَّطْح وأمرٌ آخرُ يَخُصُّها، وهو صَرْفُ ألفاظِ القرآنِ من ظواهِرِها المَفْهومةِ إلى أُمورٍ باطنيّةٍ لا يَسبِقُ شيءٌ منها إلى الأفهام، كدأبِ الباطنيّةِ في التأويلات.

وهذا أيضاً حرامٌ، وضَرَرُه عظيمٌ، فإنّ ألفاظَ القرآنِ إذا صُرِفَت عن مُقتَضَى ظواهِرِها بغيرِ اعتِصام فيها بنَقْلٍ عن صاحبِ الشَّرْع، ومن غيرِ ضرورةٍ

---

(١) رواه بتمامه البيهقيّ في «المدخل إلى علم السُّنن» برقم (١٧١٣).

ورواه البخاريّ (١٢٧) مُعلَّقاً ثم ساق إسنادَه، ولفظُه: «حَدِّثوا الناس ما يعرفون، أتحبُّون أن يُكذَّب اللهُ ورسولُه».

(٢) في جميع النُّسَخ: «ولا تمنعوا عن»، والتصويب من «الإحياء».

(٣) أخرج الشطرَ لأولَ منه ـ أي: دون قوله: «وكونوا كالطبيب...» ـ عبدُ بن حميد في «مسنده» برقم (٦٧٥)، وأحمد في «الزهد» برقم (١٧٠٧)، والعقيلي في «الضعفاء» (٤/ ٣٤٠)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/ ٢١٨)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٢٧٠) من حديث ابن عباس. وقال العُقَيليّ: ليس لهذا الحديث طريقٌ يَثبُت.

(٤) ذكره أبو طالب المكّيّ في «قوت القلوب» (١/ ٢٦٧)، ولم أقف عليه مُسنَداً.

تَدْعو إلى التأويل [من دليل العَقْل]، اقتَضى ذلك بُطلانَ الثِّقةِ بالألفاظِ وسقَطَ به[١] مَنفَعةُ كلام الله تعالى وكلام رسولِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ، فإنّ ما سبَقَ منه إلى الفَهْم لا يُوثَقُ به[٢]، والباطنَ لا ضَبْطَ له، بل يَتَعارَضُ فيه الخواطرُ، ويُمكِنُ تنزيلُه على وجوهٍ شتّى.

وهذا أيضاً من البِدَع الشائعةِ العظيمةِ ضَرَرُها، وإنّما قصَدَ أصحابُها الإغرابَ، فإنّ النُّفوسَ مائلةٌ إلى الغريبِ ومُتلذِّذةٌ به، وبهذا الطريقِ تَوصَّلَ الباطنيّةُ إلى هَدْم جميع الشريعةِ بتأويلِ ظواهِرِها وتَنْزيلِها على رأيهم، كما حَكَيْناهُ من مَذهَبِهم في الرَّدِّ على الباطنيّة[٣].

ومثالُ تأويلِ أهلِ الطامّاتِ: قولُ بعضِهم في تأويلِ قولِهِ تعالى: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤]: إنّه إشارةٌ إلى قَلْبه، وقال: هو المُرادُ بفِرعَون، وهو الطاغي على كلِّ إنسان. وفي قولِهِ تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾ [الأعراف: ١١٧]: أي: كلّ ما تَتوكّأُ عليه وتَعتَمِدُ ممّا سِوى الله تعالى فيَنبَغي أن تُلقِيَه. وفي قولِهِ عليه السَّلام: «تَسَحَّروا، فإنّ في السَّحُورِ بركةً»[٤]: أرادَ به الاستِغفارَ في الأسحار. وأمثالَ ذلك، حتّى يُحرِّفونَ القرآنَ من أوّلِهِ إلى آخرِه عن ظاهِرِه وعن تفسيرِه المَنقولِ عن ابنِ عبّاسٍ رضيَ الله عنهما وسائرِ العُلماء.

وبعضُ هذهِ التأويلاتِ يُعلَمُ بُطلانُها قَطْعاً، كتَنْزيلِ فِرعَونَ على القَلْب، فإنّ فِرعَونَ شخصٌ مخصوصٌ تَواتَرَ إلينا وجودُه ودَعْوةُ موسى عليه السلام له، كأبي

---

(١) في جميع النُّسَخ: «والإسقاط به»، والتصويب من «الإحياء».

(٢) زاد في (أ) و(ش) و(ل) و(ط): «منفعة كلام الله»، والعبارةُ بإسقاطها أجود.

(٣) عبارةُ الغزاليّ في «الإحياء»: «في كتاب «المُستَظهِر» المُصنَّف في الرَّدِّ على الباطنية».

(٤) أخرجه البخاريّ (١٩٢٣)، ومسلم (١٠٩٥) من حديث أنس بن مالك.

لهبٍ وأبي جَهْلٍ وغيرِهما من الكُفّار، وليسَ من جِنسِ الشياطينِ والملائكةِ وما لم يُدرَكْ بالحِسّ، حتّى يَتَطرَّقَ التأويلُ إلى الألفاظ.

وكذلك حَمْلُ السَّحُورِ على الاستِغفار، فإنّه عليه السَّلامُ كان يَتَناوَلُ الطعامَ ويقولُ: «فإنّ في السَّحُورِ بركةً»، و«هَلُمُّوا إلى الغداءِ المُبارك»[1].

وهذه أُمورٌ يُدرَكُ بالتَّواتُرِ والحِسِّ بُطلانُها.

وبعضُها يُعلَمُ بغالبِ الظنّ، وذلك في أُمورٍ لا يَتَعلّقُ بها الإحساس.

وكلُّ ذلك حرامٌ وضلالةٌ وإفسادٌ في الدِّينِ على الخلق، ولم يُنقَلْ شيءٌ من ذلك عن الصَّحابةِ ولا عن التابعين، رضوانُ الله تعالى عليهم أجمعين»[2]. انتهى كلامُه[3].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٤٤)، والنسائيّ (٢١٦٣) من حديث العرباض بن سارية.

(٢) «إحياء علوم الدين» للغزالي (١/ ٣٦ ـ ٣٧).

(٣) بعدها في (أ): «تـمَّتِ الرِّسالةُ الشريفة في يد الحقير مصطفى بن علي الكريدي، غفر الله له وإليهما ولجميع المؤمنين والمؤمنات، الأحياء منهم والأموات، برحمتك يا أرحم الراحمين، لسنة تسع وعشر ومئة وألف في شهر جمادى الأول».

وفي (خ): «تمَّتِ الكتب في زمن المَقيلِ شهر أعظم بالي كسير سنة (١١٩)»، أي: بعد الألف.

وفي (ش): «تمَّت الكتاب بعون الله الملك الوهاب، وقد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة المباركة الميمونة المرغوبة المسمى بـ «منيرة» لكمال باشا زادَهْ، جعل الله التقوى زادَه، في اليوم الثاني عشر من شهر جمادى الأولى في سنة تسع وعشرين ومئة وألف، من هجرة مَنْ له العز والشرف، على يد عبد الضعيف النحيف المحتاج إلى رحمة الله تعالى صالح بن أحمد في بلدة توقات، عصمه الله عن الآفات والعاهات، بتوفيق الله الملك الوهاب، غفر الله لهما وإليه، وأحسن إليهما وإليه، وهو حسبي ونعم الوكيل. تـمَّت».

وفي (ل): «تمَّت بعون الله الوهاب في اليوم الأربع، في وقت بين الصلاتين، من شهر المُحرَّم يوم عاشور، في يد داود بن عبد الله، في سنة (١٠١١)».

وفي (ط): «تمّ طبعُ هذه الرسالة في مطبعة الصحاف أحمد أفندي في سنة (١٢٩٦) في جمادى الأول».

الرسالة رقم: (٧٣)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في تقرير أن القرآن العظيم كلام الله القديم

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسخة خطية واحدة

تحقيق وتعليق

الدكتور حمزة البكري

دار اللباب

كتاب من السماء والاول ظاهر البطلان على بيان صاحب الفيل والنخل
حيث فرق بينه وبين الجرجيس والثاني غير ثابت قال الفاضل
المذكور وله كتاب صنفه وقيل انزل عليه وعوذه وسماه
والله اعلم بحقيقة الحال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما موقفا مقفلا على من ارسله الى الخلق
مشرفا معظما نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه بعده ومن
تمسك بحكمه وبعد فهذه رسالة معمولة في تقرير ان القرآن العظيم
كلام الله القديم وتحرير ما دل عليه من البينات وتفسير ما تعلق
بهذا المطلب الجليل من الآيات فنقول ومن الله التوفيق لا شبهة في
انه معجز الا ان الاعجاز لا يقتضي ان يكون كلام الله تعالى لما قررناه
في بعض تعليقاتنا من ان دلالة المعجزة على نبوة من ظهرت على يده بما
انما تصدق فعلي من الله تعالى لدعوى دعواه وفي تحقيق ذلك المقصد بما
يكفي ظهوره اعرض عن ايراده عنه وعوام النبوة وتحقيقه للمكرمين على وجه يظهر
عن معارضته باتيان مثله ولا يلزم ان يكون ذلك الامر خارقا
للعادة ولا ان يكون بحيث لا يقدر عليه غير الله تعالى من الملك والجن
بل من البشر ايضا نعم يجوز ان يكون معه ورائهم جميع ذلك ويصح
الاعجاز بالصرفة نعم الاعجاز ثبت الشرع وبالشرع ثبت كونه
كلام الله تعالى وقد اصرح الفاضل المتقدم الى فيما نقل عنه عند
قوله في شرح الكشاف ان اثبات القرآن لما كان بالشرع ابعد
بهذه العبارة فان قيل ثبوت الشرع يتوقف على الكلام فانيا يدور

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله ربِّ العالمين، ذي العِزّة القاهرة، والحكمة البالغة، أرسل إلى عباده رسلاً مُبشِّرين ومُنذِرين، وكمَّلهم بالأخلاق العالية، وأيَّدهم بالآيات الساطعة، وفضَّلهم على سائر خَلْقِه ليكونوا مَهْدِيِّين هادِين، وفضَّل بعضَهم على بعض كما قال سبحانه: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ﴾ الآية [البقرة: ٢٥٣].

والصَّلاةُ والسَّلامُ الأتمّان الأكمَلان على أرفعِهم قَدْراً، وأعلاهُم شأناً، سيِّدِنا محمَّدٍ النبيِّ المُصطفى، والخليل المُجتبى، مَنْ قال الله تعالى فيه: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣]، ومن فَضْلِ الله عليه: أنْ جعلَ مُعجِزتَه الكبرى وآيتَه العُظمى هي القرآنَ الكريم، كما قال ﷺ: «ما مِنَ الأنبياءِ نبيٌّ إلّا أُعطِيَ ما مِثلُه آمَنَ عليه البشر، وإنّما كان الذي أُوتيتُ وَحْياً أوحاه اللهُ إليّ، فأرجو أنْ أكونَ أكثرَهم تابعاً يوم القيامة»[1].

وبعد:

فهذه رسالة لطيفة مفيدة صنَّفها العلّامة المُحقِّق، والدرّاكة المُدقِّق، أحمدُ بن سليمان بنِ كمال باشا الرُّوميّ، المُتوفى سنة (٩٤٠هـ)، المعروفُ بابن كمال باشا أو كمال باشا زادَهْ، رحمه الله تعالى، بيَّن فيها أنّ القرآن الكريم كلامٌ مُعجِز، يثبتُ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٨١)، ومسلم (١٥٢).

به صِدْقُ الرسول ﷺ وصِحّةِ كلِّ ما أتى به، ومنه أنه كلامُ الله تعالى، وبَحَثَ فيها بعضَ المسائل التفصيليّة لإعجاز القرآن الكريم، كبَحْثِهِ في أنه مُعجِزٌ للإنس والجنّ فحَسْب، أم لهم وللملائكة كذلك؟ مُتعرِّضاً في ثناياها إلى نِكاتٍ تفسيرية حول الآيات (٨٨) من سورة الإسراء، و(٢١٠ ـ ٢١٣) من سورة الشعراء.

وناقش ابنُ كمال باشا في رسالته هذه جماعةً من كبار علماء الكلام، وهم البيضاويّ والسَّعْد التفتازانيّ والسَّيِّد الشريف الجرجانيّ، رحمَه الله تعالى ورحمَهم أجمعين.

وفي أواخر الرسالة تناول المُصنِّفُ بحثَ مسألة تنزيه كلام الله تعالى عن الحروف والأصوات، وقرَّر البحثَ بالعربيّة تارةً، وبالفارسيّة أخرى[1].

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النِّسْبة إلى ابن كمال باشا جزماً، فأسلوبُه فيها ظاهر، ومنه افتتاحُها بقوله: «فهذه رسالة معمولة...»، وهو أسلوبٌ يتكرَّر منه استعمالُه، وتحليتُه للتفتازاني والشريف الجرجاني بـ «الفاضل»، ومِثلُه شائعٌ في كتبه، وقد أحال في آخرها على «حاشيته» التي كتبها على «الكشاف» و«حاشية» الجرجاني عليه.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على نسخة خطية واحدة، وهي النسخة المحفوظة في مكتبة أيا صوفيا، وهي جيِّدة سليمة من التصحيف غالباً، إلا في موضعَيْن، أحدهما: خطأ ظاهر سهل التَّصْويب، والآخر: مُشكِل، وقد اجتهدتُ في تقدير صوابه على قَدْرِ الوُسْع، كما بيَّنتُه في موضعه.

---

(١) وهنا أُقدِّم شكري للأخ الكريم الدكتور عبد الرحيم آلقيش، أستاذ التصوُّف في جامعة السلطان محمَّد الفاتح الوقفية في إسطنبول، على ما أفادني في ضَبْطِ العبارات الفارسية وبيان معانيها بالعربية.

وقد خَلَتِ النسخة المذكورةُ من إثبات عنوان الرسالة، وقد أثبتُّه «رسالة في تَقْرير أنّ القرآنَ العظيم كلامُ الله القديم» من قول المُصنِّف في طليعتها: «وبعد، فهذه رسالةٌ مَعْمولةٌ في تَقْرير أنّ القرآنَ العظيم كلامُ الله القديم...».

والحمدُ لله في البَدْءِ والخِتام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمدُ لله الذي أنزَلَ القُرآنَ كلاماً مُؤلَّفاً مُنظَّماً، على مَنْ أرسَلَهُ إلى الثَّقَلَيْنِ مُشرَّفاً مُعظَّماً، نبيِّنا مُحمَّدٍ[1] ﷺ، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ بعَدَدِ مَنْ تَنفَّسَ وتكلَّم.

وبَعْدُ:

فهذه رسالةٌ مَعْمولةٌ في تَقْريرِ أنّ القُرآنَ العظيم، كلامُ الله القَدِيم، وتَحْريرِ ما دَلَّ عليهِ مِن البيِّنات، وتَفْسيرِ ما يَتعلَّقُ بهذا المَطلَبِ الجليلِ مِنَ الآيات، فنقولُ ومنَ الله التَّوْفيق:

لا شُبْهةَ في أنه مُعجِزٌ، إلّا أنَّ إعجازَهُ لا يَقتَضي أنْ يكونَ كلامَ الله تعالى، لِـمَا قرَّرْناهُ في بَعْضِ تَعْليقاتِنا[2] مِن أنّ دلالةَ المُعجِزةِ على نُبوّةِ مَنْ ظهَرَتْ على يَـدِه، باعتبارِ أنّها تَصْديقٌ فِعْليٌّ مِنَ الله تعالى له في دَعْواه، وفي تَحْقيقِ ذلكَ التَّصْديقِ يَكفي ظهورُ أمرٍ على يَدِهِ عندَ دَعْواهُ النُّبوّةَ، وتَحدِّيهِ المُنكِرينَ على وَجْهٍ يُعجِزُهم عن مُعارَضَتِهِ بإتيانِ مِثلِه، ولا يَلزَمُ أنْ يكونَ ذلك الأمرُ خارِقاً للعادةِ، ولا أنْ يكونَ بحيثُ لا يَقدِرُ عليه غيرُ الله تعالى مِنَ المَلَكِ والجِنّ، بل مِنَ البَشَرِ أيضاً، فإنّه يجوزُ أنْ يكونَ مَقْدُوراً لهم، ومعَ ذلكَ يُوجَدُ الإعجازُ بالصَّرْفة[3].

---

(١) في النسخة التي بين يديّ: «محمداً»، وهو خطأ ظاهر.

(٢) لعلّها رسالته في «تحقيق المعجزة»، وقد اعتنيتُ بتحقيقها ضِمنَ هذا المجموع.

(٣) أي: أنّ الله تعالى صَرَفَ العربَ عن معارضةِ القرآن، وسَلَبَ عقولَهم، وكان مقدوراً لهم، لكنْ =

نعم، بإعجازِهِ يَثبُتُ الشَّرْعُ، وبالشَّرْعِ يَثبُتُ كونُه كلامَ الله تعالى، وبهذا صَرَّحَ الفاضِلُ التَّفْتازانيُّ[١] فيما نُقِلَ عنه عندَ قولِهِ في «شَرْح الكشّاف»: «إنّ إثباتَ القُرآنِ لمّا كانَ بالشَّرْع»[٢] أتـمَّه[٣] بهذه العِبارة: «فإنْ قيلَ: ثُبوتُ الشَّرْعِ يَتوقَّفُ على الكلام، فإثباتُه دَوْر؟

قُلْنا: لا، بل على دلالةِ المُعجِزة، سواءٌ كانَ مِنَ الله تعالى كلامٌ أو لم يَكُنْ. ذكَرَه إمامُ الحَرَمَيْنِ[٤] في «الإرشاد»[٥] وغيرُه مِنَ الأئمّةِ في كُتُبِهم»[٦]. انتهى.

= عاقَهم أمرٌ خارجيّ، كما في «الإتقان» للسيوطي (٤/ ٧).

(١) سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (٧١٢ ـ ٧٩٢ أو ٧٩٣)، إمام في اللغة والمنطق والكلام والأصول، انتهت إليه معرفة العلوم العقلية في المشرق، بل في سائر الأمصار، ولم يُخلِّف بعده مِثلَه، وله مُصنَّفات كثيرة، منها: «المطوَّل» و«المختصر» في البلاغة، و«المقاصد» و«شرحه» و«شرح العقائد» في الكلام، و«التلويح» في أصول الفقه، و«شرح الشمسية» في المنطق. انظر: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٤/ ٣٥٠)، و«الأعلام» للزركلي (٧/ ٢١٩).

(٢) هـذا قـول العلامـة التفتازانـيّ في «حاشـيته علـى الكشـاف»، وما سـيأتي بعده مـن قوله: «فـإن قيل: ثبـوت الشـرع...» فهـو مـا كتبه فـي تعليقةٍ له علـى هامش «حاشـيته» المذكـورة، مما يُختَم بـ«منه»، ويُسـمّى بـ«المِنهُوات».

(٣) في النسخة التي بين يديّ: «اسمه»، ولا وجه له! ولعلَّ صوابَه ما أثبتُّه، أي: أنّ التفتازاني أتمَّ كلامَه في «شرح الكشاف» بما ذكره في التعليق عليه، والله أعلم بحقيقة الأمر.

(٤) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينيّ الشافعيّ (٤١٩ ـ ٤٧٨)، إمام مُحقِّق في الفقه والأصول والكلام، وله مُصنَّفات، منها: «الإرشاد» و«الشامل» في الكلام، و«نهاية المطلب» في الفقه، و«البرهان» في أصوله. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨: ٤٦٨ ـ ٤٧٧)، و«طبقات الشافعية الكبرى» لابن السُّبكي (٥/ ١٦٥ ـ ٢٢٢).

(٥) انظر منه: (ص: ٧٤ ـ ٧٦ و١١٢ ـ ١١٣).

(٦) «حاشية التفتازاني على الكشاف» (ورقة ٣/ أ).

لقد أصابَ في الجوابِ، إلَا أنه أخطأَ في التَّصْريحِ بخِلافهِ في «التَّلْويح»، حيثُ قالَ: «ثُبوتُ الشَّرْعِ مَوْقوفٌ [على الإيمان بوجودِ الباري و] عِلْمِهِ وقُدْرتِهِ وكلامِهِ تعالى»[1].

وقالَ الفاضِلُ الشَّريفُ[2] في «شَرْحِهِ للمَواقِف»: «(فإنْ قيلَ: صِدْقُ الرَّسولِ مُتوقِّفٌ على كلامِهِ تعالى، فإثباتُ الكلامِ لله تعالى به دَوْرٌ؟

قُلْنا: لا نُسلِّمُ أنّ تَصْديقَه له كلامٌ، بل هو إظهارُ المُعجِزةِ على وَفْقِ دَعْواهُ، فإنّه يَدُلُّ على صِدْقِهِ، ثَبَتَ الكلامُ) بأنْ تكونَ المُعجِزةُ مِن جِنسِهِ كالقُرآنِ الذي يُعلَمُ أوَّلاً أنه مُعجِزةٌ خارِجةٌ عن قُوّةِ البَشَرِ، ثمَّ يُعلَمُ بِهِ صِدْقَ الدَّعْوى (أم لم يَثبُتْ) كما إذا كانتِ المُعجِزةُ شيئاً آخَرَ»[3].

وقالَ في الحاشيةِ المَنْقولةِ عنه: «قولُه: «ثُمَّ يُعلَمُ به» إشارةٌ إلى أنّ دلالتَه على الصِّدْقِ ليسَتْ باعتبارِ أنه كلام».

ولقد أصابَ في أَصْلِ الجواب، وإنْ لم يُصِبْ في تَقْريرِه، حيثُ أتى بقَيْدٍ

---

(١) «التلويح على التوضيح» للتفتازاني (١/ ٢٠)، وما بين معقوفَيْن استدركتُه منه.
ونحوُه قولُه في «شرح العقائد» (ص: ٦١)، «وبعضُها مما لا يَتوقّفُ الشرعُ عليها، فيصحُّ التمسُّك بالشرع فيها، كالتوحيد، بخلاف وجودِ الصانع وكلامِهِ ونحوِ ذلك مما يَتوقّفُ الشرعُ عليه».

(٢) أبو الحسن عليّ بن محمَّد بن عليّ الجرجاني الحنفيّ (٧٤٠ـ٨١٦)، علامة مُتفنِّن، اشتغل بالتفسير والحديث واللغة والفقه، وبرع في الكلام والمنطق والفلسفة، وله مُصنَّفات، منها: «التعريفات» و«شرح المواقف» للإيجي و«شرح الشمسية» للكاتبي. انظر: «الضوء اللامع» للسخاوي (٥/ ٣٢٨ ـ ٣٣٠)، و«الأعلام» للزركلي (٥/ ٧).

(٣) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (٣/ ١٣٢ ـ ١٣٣) أو (٨/ ٩١) بحاشيتَي السِّيالكوتي وحسن جلبي. وما بين هلالَيْن هو من متن «المواقف» للإيجيّ.

لا حاجةَ إليه، وهو في مَعرِضِ الخِلافِ، وهو العِلْمُ بكَوْنِ القُرآنِ مُعجِزةً خارِجةً عن قُوّةِ البَشَر.

والعَجَبُ أنهُ معَ اعترافِهِ بصِحّةِ ذلكَ الجَوابِ الصَّواب، كيفَ قالَ فيما عَلَّقَه على «الكشّاف»: أنَّ ما ذكرَه الفاضِلُ التَّفْتازانيُّ مِن أنَّ إثباتَ القُرآنِ بالشَّرْعِ ليسَ بشيءٍ، لأنّ القُرآنَ مُعجِزةٌ إجماعاً، والشَّرْعُ إنّما يَثبُتُ بالمُعجِزة، فلا يُتَصوَّرُ إثباتُها به[1].

وزِيادةُ التَّفْصيلِ في هذا المَقامِ في «الحواشي» التي عَلَّقْناها على «الكشّاف»[2].

ثمَّ إنّ الحقَّ أنَّ القُرآنَ مُعجِزٌ للثَّقَلَيْن، أي: الإنسِ والجنّ، لا يَقدِرونَ على الإتيانِ بمِثلِه، على ما نَطَقَ به قولُه تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

وأمّا أنه مُعجِزٌ بالنِّسْبةِ إلى المَلَكِ أيضاً فقَدِ اشتَبَهَ على الإمامِ البَيْضاويِّ، حيثُ قالَ في تَفْسيرِ الآيةِ المَذْكورةِ: «ولَعَلَّهُ لم يَذكُرِ الملائكةَ لأنَّ إتيانَهم بمِثلِه لا يُخرِجُه عن كونِهِ مُعجِزةً»[3]، والحقُّ أنه مُعجِزٌ على الإطلاقِ غيرُ مَقْدورٍ للملائكةِ أيضاً، على ما دَلَّ عليهِ قولُه تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فإنّه صريحٌ في عَجْزِ غيرِه تعالى عن إتيانِ كلامٍ على هذا النِّظامِ والامتِداد، على نَهْجِ السَّداد.

---

(١) انظر: «حاشية الكشاف» للشريف الجرجاني (١/ ٤).

(٢) وهي تعليقات على مواضعَ منه، وهي أحسَنُ تآليفاته، وأكثرُها على ما في «حاشية الشريف الجرجاني» على «الكشاف»، كما في «كشف الظنون» (٢/ ١٤٨١)، ولذا سيذكرُها المُصنِّف في آخر هذه الرسالة بـ«الحواشي التي علَّقناها على الكشاف والحواشي الشريفية».

(٣) «أنوار التنزيل» للبيضاوي (٣/ ٢٦٦).

ولَعَلَّهُ لم يَذكُرِ الملائكةَ معَ الثَّقَلَيْنِ لأنَّ الفِعْلَ المَذْكورَ لا يَليقُ بشأنِهم، ولا يجوزُ أنْ يُنسَبَ إليهم، لأنَّهم مَعْصومونَ لا يَفعَلونَ إلّا ما يُؤمَرونَ به.

وإنّما زادَ قولَه: ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] لأنَّ الاجتِماعَ على أمرٍ قد يُوجَدُ بدونِ مُظاهَرةِ بعضِهم لبعضٍ، كاجتِماعِ المُجتَهِدينَ على حُكْمٍ شَرْعيّ.

ومِنَ الآياتِ البيِّناتِ النّاطِقةِ بالصَّوابِ في هذا البابِ قولُه: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ﴾ أي: بالقُرآنِ ﴿الشَّيَاطِينُ﴾ [الشعراء: ٢١٠]؛ كما يقولُ كُفّارُ قُرَيشٍ: إنَّكَ كاهِنٌ، والكاهِنُ يُلْقي عليه الشياطينُ، بل هو تَنْزيلُ ربِّ العالَمين. وإنّما جِيءَ بصيغةِ التكلُّفِ[1] لأنَّ تَوسُّطَهُمْ في ذلكَ ـ على تَقْديرِ وقوعِهِ ـ إنّما يكونُ بطريقِ استِراقِ السَّمْعِ، ففيه نَوْعُ تمهيدٍ لِـمَا سيأتي.

﴿وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ﴾ [الشعراء: ٢١١]، أي: ولا يَسهُلُ للشياطينِ أنْ يَتَنَزَّلُوا به، لأنه مَشْروطٌ بصَفاءِ الذّاتِ وقَبولِ فَيَضانِ الحقِّ والانتِقاشِ بصُوَرِ المَلَكوتيّة، ونفوسُهم خبيثةٌ ظُلْمانيّةٌ لا تَقبَلُ ذلك، والقُرآنُ مُشتَمِلٌ على لطائفَ ومُغيَّباتٍ لا يُمكِنُ تَلقّيها إلّا مِنَ الملائكةِ المُطهَّرةِ الكِرامِ البَرَرة.

نفى أوّلاً وقوعَ نُزولِ القُرآنِ بواسِطةِ الشيطانِ، ثمّ نفى لَياقتَه لذلكَ الأمرِ الخَطِرِ[2]، ثمَّ الاستِطاعةَ والإمكانَ، فقالَ: ﴿وَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [الشعراء: ٢١١]؛ أي: الشياطينُ ذلكَ الأمْرَ.

﴿إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٢] استِئنافٌ لبيانِ عَدَمِ استِطاعتِهم، والعَزْلُ: تَنْحيةُ الشَّيءِ عن المَوضِعِ إلى خِلافِه، يَعْني: أنَّهم قد تَنَحَّوْا برَجْمِ الكواكِبِ

---

(١) وهي تَفَعَّلَ، في قوله: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ﴾.

(٢) أي: ذي القَدْرِ والمنزلة.

عن الأمكِنةِ التي كانوا يَستَمعونَ فيها مِن الملائكةِ. هذا هو الوَجْهُ، لا ما ذكَرَه الإمامُ البَيْضاويُّ مِن أنّ ذلكَ «مَشْروطٌ بمُشارَكةٍ في صَفاءِ الذّاتِ»[١]، لأنه مَنْقوضٌ بوقوعِ الاستِراقِ منهم قبلَ بِعْثةِ نبيِّنا عليه السَّلامُ.

ثمَّ إنّه أيضاً لم يُصِبْ في تَفْسيرِهِ قولَه تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ﴾ بقولِهِ: «وما يَصِحُّ»[٢]؛ إذْ حينَئِذٍ يَلزَمُ أنْ يكونَ قولُه تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ إعادةً بلا إفادة، والأصْلُ في الكلامِ التّأسيسُ، فلا يَنصَرِفُ عنه إلى التّأكيدِ إلّا عندَ عَدَمِ الاحتِمالِ له.

واعلَمْ أنّ القُرآنَ كلامُ الله تعالى وصِفَتُه، واللهُ تعالى بجَميعِ صِفاتِهِ قَديمٌ، تكلَّمَ به لا عن صَمْتٍ مُتقدِّم، ولا سُكوتٍ مُتوهَّم، بكلامٍ أزليٍّ كسائرِ صِفاتِهِ؛ مِن عِلمِهِ وإرادتِهِ وقُدْرتِه، تكَلَّمَ به وسمّاهُ (التَّوْراةَ) و(الإنجيلَ) و(الزَّبُورَ) و(التَّنْزيلَ)، مِن غيرِ حُروفٍ ولا أصوات، ولا نَغْمةٍ ولا لُغات، مِن غيرِ تَشْبيهٍ ولا تَكْييف.

فكلامُه تعالى مِن غيرِ لَهاةٍ[٣] ولا لِسان، كما أنّ سَمْعَه مِن غيرِ أصمِخةٍ[٤] ولا آذان، وكما أنّ بَصَرَه مِن غيرِ حَدَقةٍ[٥] ولا أجفان، وكما أنَّ إرادتَه مِن غيرِ قَلْبٍ ولا جَنان[٦]، وكما أنَّ عِلمَه مِن غيرِ اضطِرارٍ ولا نَظَرٍ في بُرْهان[٧]، وكما أنّ حياتَه مِن

---

(١) «أنوار التنزيل» للبيضاوي (٤/ ١٥١).

(٢) «أنوار التنزيل» (٤/ ١٥١).

(٣) وهي اللَّحْمةُ المُشرِفةُ على الحَلْق، أو ما بين مُنقَطَع أصل اللِّسان إلى مُنقَطَع القَلْب من أعلى الفم، كما في «القاموس» (لهو).

(٤) جمع صِماخ، وهو خَرْقُ الأُذُنِ الباطن الذي يُفضي إلى الرأس، كما في «تاج العروس» (٧/ ٢٩٣) (صمخ).

(٥) وهو سواد العين، كما في «القاموس» (حدق).

(٦) وهو القلب، كما في «القاموس» (جنن)، فعطفُه على «القلب» تفسيريّ.

(٧) أي: ليس بعِلْم ضروريّ ولا نَظَريّ.

غيرِ بُخارٍ في تَجْويفِ قَلْبٍ حَدَثَ عنِ امتِزاجِ الأركان، وكما أنّ ذاتَه لا تَقبَلُ الزِّيادةَ والنُّقْصان.

ثمَّ إنّه تعالى كَلَّمَ جِبريلَ عليهِ السَّلامُ مِن وراءِ الحِجاب، خلَقَ صَوْتاً وحَرْفاً فأسمَعَه بذلكَ الصَّوْتِ والحَرْف، فحَفِظَه جِبريلُ عليهِ السَّلامُ ووَعَاه، ونقَلَ به إلى النَّبيِّ عليهِ السَّلامُ وتلاهُ عليه، وهو هذا الكلامُ اللَّفْظيُّ المَقْروءُ بالألسُنِ المَنْقولُ إلينا بالتَّواتُرِ، تا دَرْ دِلْ بُوَدْ كِهْ[1] ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤].

أَزْ صُورَتِ حُروفْ وصَوتْ مُنزَّهْ بُوَدْ، چُونْ بَتَشخُّصِ إلقاءِ رُوحُ القُدُسْ دَرْ مَظهَرِي أَزْ مَظاهِرْ بَسَمْعِ پاكِ مُصْطفى عليهِ السَّلامُ مِي رَسِيد، لِبَاسِ حَرفْ وصَوتْ مِي پُوشِيدْ[2].

مَعانـي چـون كُنَـدْ إينْجَـا تَنزُّلِ ضَـرُورَتْ باشَـدْ أُورا أَزْ تَمثُّـلْ

بَاري تعالى مُتكلِّمْ چَنْدانْ أَوامِرْ وُنَواهِيسْـتْ

بَيَـكْ كَلامْ نَاظِـمِ أَشْـياءِ نـا مُتَناهِيسْـتْ[3]

كما هِيَ بَيَكْ نِظامْ تَعدُّدِ غَيْبَتْ وخِطابْ دَرْ مَظهَرِ صوتْ وُحَرْفَسْتْ، اختِلافِ صُوَرِ آبْ نَهْ دَرْ ذاتِ خُودْ، بَلْكِهْ أَزْ ظَرْفَسْتْ[4].

---

(١) بالفارسية، وتعريبُه: حتّى يكونَ في قلبه أسرارُ الآيةِ المذكورة.

(٢) تعريبه: مُنزَّهٌ عن صُوَرِ الحروف والأصوات، ومتى ما تمثَّل الكلامُ بإلقائه من روح القُدُسِ في سَمْعِهِ الطاهر ﷺ بمَظهَرٍ من المظاهر، فإنه يَتَلبَّسُ بالحرف والصَّوت.

(٣) ومعناه بالعربية:

متى ما تَتَنزَّلُ المعاني إلى هذا العالَـم فيجبُ ضرورةً أن تَتَمثَّل.

الباري تعالى مُتكلِّم بأوامرَ ونواهٍ كثيرة، والباري تعالى يَنظِمُ ما لا نهايةَ له من الأشياء بكلام واحد.

(٤) تعريبه: كما أنه جعل الغيبَ المُتعدِّد بكلام واحد، ولكنَّ الخطاب ظهر في مَظهَرِ الصَّوْتِ والحرف، =

عَرُوسِ حَضْرَتِ قُرْآنْ نِقَابِ آنْكِهْ بَرْ أَنْدَازَدْ
كِهْ دارُ المُلْكِ إيمانْ را مُجرَّدْ بِينَدْ أَزْ غَوْغا
عَجَبْ نَبُودْكِهْ أَزْ قُرآنْ نَصِيبَتْ نِيسْتْ جُزْ حَرْفي
كِهْ أَزْ خُرْشِيدْ جُزْ گَرَمِي نَبِينَدْ چَشْمْ نَابِينَا[1]

القرآنُ مِن حيثُ إنّه كلامٌ لا يُنسَبُ إلى غيرِه تعالى، أي: لا يجوزُ نِسْبتُه إلّا إليه تعالى، لأنه صِفةٌ مِن صِفاتِه، ومِن جِهةِ أنه قَوْلٌ يُنسَبُ إلى غيرِه تعالى، على ما وقَعَ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠، والتكوير: ١٩]، وذلكَ لأنَّ الكلامَ حقيقةٌ في المَعْنى النَّفْسيِّ، ومجازٌ في اللَّفْظِ الدالِّ عليه[2]، والقَوْلَ على عَكْسِ هذا؛ مجازٌ في المَعْنى النَّفْسيِّ، وحقيقةٌ في اللَّفْظِ الدّالِّ عليه. وقد أفصَحَ عن هذا مَنْ قالَ[3]:

إنّ الكلامَ لَفِي الفُؤادِ وإنّما جُعِلَ اللِّسانُ على الفُؤادِ دَليلاً

أي: جُعِلَ ما وصَلَ إلينا مِنَ اللِّسانِ دليلاً عَلى ما حصَلَ في الجَنانِ

= فاختِلافُ صُوَرِ الماء ليس ناشئاً من ذاته، وإنما هو باختِلافِ الأوعية.

(١) ومعناه بالعربية:

لو كشَفَ القرآنُ الكريم عن جمالِهِ لرُئِيَتْ ساحةُ الإيمان بلا اشتباه.

لو كان نصيبُك من القرآن حَرْفاً واحداً فأنتَ مِثلُ الأعمى الذي يَنالُ من الشمس حرارتَها فقط، وهذا ليس بمُستَغرَب.

(٢) وقيل: مشترك فيهما، كما في «حاشية البيجوريّ على جوهرة التوحيد» (ص: ١٣٠).

(٣) هو الأخطل (ت ٩٠) كما هو مشهور، ولم أقف عليه في «ديوانه»، لكنَّ عَزْوَه إليه قديم، فقد نسَبَه إليه أبو الطيِّب الوشاء (ت ٣٢٥) في «الظرف والظرفاء» (ص: ٨)، والباقلاني (ت ٤٠٣) في «تمهيد الأوائل» (ص: ٢٨٤) وفي «الإنصاف»، وإمام الحرمين (ت ٤٧٨) في «لمع الأدلة» (ص: ١٠٤)، وغيرهم.

وتَرجُماناً عنه، فاللِّسانُ والفُؤادُ مجازانِ عن ذلكَ الواصِل، وهذا الحاصِل.

وبهذا التَّفْصيلِ تَبيَّنَ وَجْهُ قولِ المَشايخِ: «القُرآنُ كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوق»، حيثُ عَقَّبوا القُرآنَ بكلامِ الله تعالى، ثمَّ نَفَوْا عنه المَخْلُوقيّةَ، فإنَّهم لو قالوا: «القُرآنُ غيرُ مخلوق» لَتَبادَرَ إلى الفَهْمِ أنّ المُؤلَّفَ مِنَ الأصواتِ والحُروفِ قديمٌ، كما ذهَبَ إليه الحنابلةُ[1] جَهْلاً أو عِناداً؛ لأنَّ القُرآنَ شائعُ الاستِعمالِ في

---

(١) لا ينبغي نسبة الحنابلة إلى الجهل والعناد، فهذه من المجازفات التي يؤاخذ عليها أي عالِم، ولا يزال الناس مختلفين، ولكلٍّ وجهةٌ هو موليها، وكلُّ واحد سيقدَم على المولى تبارك وتعالى باعتقادٍ سيُسأل عنه، من أين أخذه، وعلى أي شيء اعتمد. ورَحِمَ اللهُ الإمامَ الذهبيَّ حيث قال في ترجمة جمال الدين الفاسي في كتابه «تاريخ الإسلام» (٤٨/ ٢٨٨): الذي أعتقده ما صحَّ به النص، وهو أن الله كلم موسى تكليماً وسمع موسى كلام الله حقيقة بأذنه، وما عدا هذا لا أخوض فيه ولا أكفر من خاض فيه من الطرفين، انتهى.

وملخص الكلام في هذه المسألة ما ساقه الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٤٦٠) حيث قال: واختلف أهل الكلام في أن كلام الله هل هو بحرف وصوت أو لا؟

فقالت المعتزلة: لا يكون الكلام إلا بحرف وصوت، والكلام المنسوب إلى الله قائم بالشجرة.

وقالت الأشاعرة: كلام الله ليس بحرف ولا صوت، وأثبتت الكلام النفسي، وحقيقته معنى قائم بالنفس، وإن اختلفت عنه العبارة كالعربية والعجمية، واختلافها لا يدل على اختلاف المعبر عنه، والكلام النفسي هو ذلك المعبر عنه.

وأثبتت الحنابلة أن الله متكلم بحرف وصوت، أما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القرآن، وأما الصوت فمن منع قال: إن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة، وأجاب من أثبته بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الآدميين كالسمع والبصر، وصفات الرب بخلاف ذلك، فلا يلزم المحذور المذكور، مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه، وقد قال عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتاب «السنة»: سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت، فقال لي أبي: بل تكلم بصوت، هذه الأحاديث تُروى كما جاءت، انتهى.

وعليه فما جاء في كلام المؤلف العلامة ابن كمال باشا ـ رحمه الله ـ في هذه الرسالة والتي تليها من نسبة الحنابلة إلى مذهب الحشوية ليس صواباً، فهم وسائر أهل المذاهب المتَّبعة منزهين الله تعالى =

اللَّفْظ، وكلامُ الله تعالى بالعَكْس، وأيضاً فيه تمهيدٌ لِقولِهِ: «غيرُ مخلوقٍ»، بناءً على أنَّ كلامَ الله صِفتُه، وصِفتُه لا تكونُ حادثةً.

وأقامَ «غيرَ المَخْلوقِ» مُقامَ «غيرِ الحادِث»؛ لا تَنْبيهاً على اتِّحادِهما، كما سبَقَ إلى بعضِ الأوهام، لأنَّ القَصْدَ إليه بمَعْزِلٍ عن المَقام، بل للاستِلزامِ بينَهما عندَ المُتكلِّمينَ القائلينَ بحُدوثِ العالَم[1]، وتَنْصيصاً على محلِّ الخِلافِ بينَ الفريقَيْنِ[2] بالعِبارةِ المَشْهورةِ فيما بينَهم، ولهذا تُتَرجَمُ المسألةُ بمسألةِ خَلْقِ القُرآن.

وأمّا القَصْدُ إلى جَرْيِ الكلامِ على وَفْقِ الحديثِ، حيثُ قالَ عليهِ السَّلامُ: «القُرآنُ كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوقٍ، ومَنْ قالَ: إنَّه مخلوقٌ، فهو كافرٌ بالله العَظيم»، فمَبْناهُ على صِحّةِ الحديثِ المَذْكور، وقد رَدَّهُ الصَّغانيُّ[3] وعَدَّهُ مِنَ الموضوعات[4].

= عن التمثيل والتشبيه، فرحم الله الجميع وغفر لهم. (محمد خلوف العبد الله).

(١) قوله: «القائلين بحدوث العالَم» صفةٌ كاشفة لا مُقيِّدة، فالمُتكلِّمون جميعاً قائلون بحدوث العالَم، خلافاً للفلاسفة في قولهم بقِدَمِه زمانيّاً وحدوثِهِ ذاتيّاً.

(٢) وهم أهل السُّنّة والمعتزلة، حيثُ قال أهل السنة بأنّ القرآن كلام الله غير مخلوق، وقال المعتزلة بأنه مخلوق.

(٣) هو العلامة اللغويّ المُحدِّث أبو الفضائل رضيّ الدين الحسن بن محمد بن الحسن القرشيّ الصَّغانيّ الحنفيّ (٥٧٧ ـ ٦٥٠)، سمع الحديث وتفقَّه، وبرع في اللغة، حتى صار إليه المُنتَهى في معرفة اللِّسان العربيّ، له مُصنَّفات كثيرة، منها: «العباب الزاخر» في اللغة، و«مشارق الأنوار» في الجمع بين الصحيحَيْن، و«الموضوعات» في الحديث. انظر: «تاريخ الإسلام» للذهبي (٤٧/ ٤٤٤ ـ ٤٤٦)، و«الأعلام» للزركلي (٢/ ٢١٤).

(٤) انظر: «الموضوعات» للصغاني (ص: ٧٦) (١٣٤). وانظر أيضاً: «المقاصد الحسنة» للسخاوي =

ولنا في هذا المَقامِ كلامٌ مُشبِعٌ، أورَدْناه في «الحواشي» التي عَلّقْناها على «الكشّاف» و«الحواشي الشريفيّة»[1].

والحمدُ لله على التَّمام

* * *

= (ص: ٣٠٤) (٧٦٧)، و«اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» للسيوطي (١/ ١٢ ـ ١٦)، و«تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة» لابن عراق (١/ ١٣٤ ـ ١٣٥).

(١) صنَّف الشريفُ الجرجاني «حاشية» على «الكشاف» للزمخشريّ، وهي مشهورة، فكتب المُصنِّف «حاشيتَه» على «الكشاف» و«حاشية الجرجاني» معاً، وقد تقدَّم ذِكرُها في هذه الرسالة.

الرسالة رقم: (٧٤) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

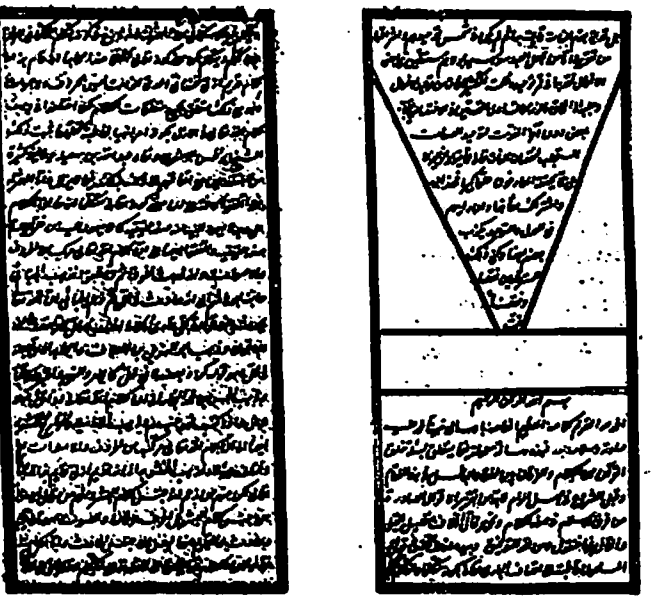
رِسَالَةٌ فِي بَيَانِ مَسْأَلَةِ خَلْقِ الْقُرْآنِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

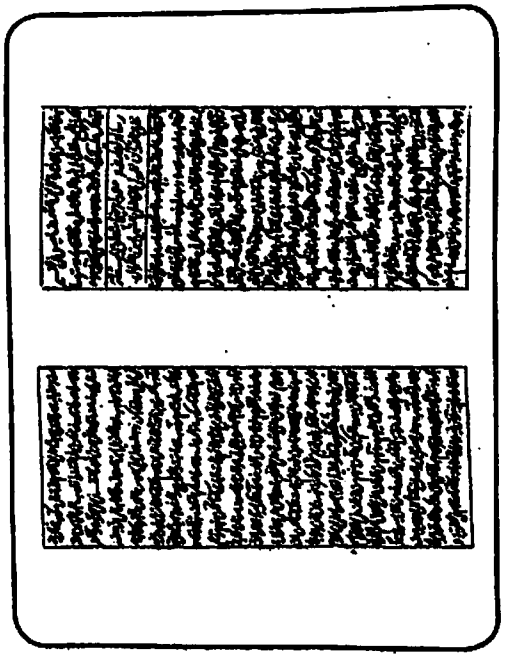
تُطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

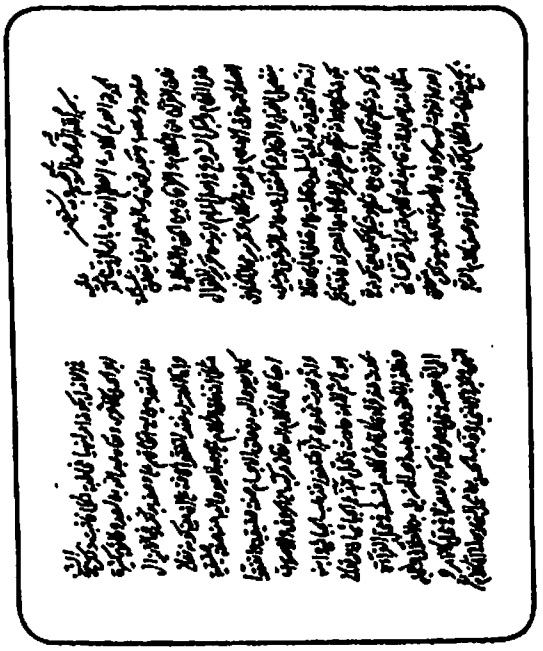
دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة جامعة اسطنبول (ج)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الكبير المُتعال، ذي العِزّةِ والجلال، والرحمةِ والجمال، هو الأولُ تَنزَّه عمّا للحوادِثِ من سِماتٍ وخِلال، وهو الآخِرُ تَقدَّسَ عما يَلحَقُها من فناءٍ وزوال، والصَّلاة والسَّلامُ على سيِّدنا محمَّدٍ الكريمِ الخِصال، وعلى آلِهِ وأصحابه وأتباعِهِ إلى يوم المآل.

وبعد:

فهذه رسالةٌ لطيفةٌ صنَّفها العلّامة المُتكلِّم النظّار أحمدُ بنُ سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، في مسألة خَلْقِ القرآن، عَرَضَ فيها مذاهبَ الفِرَقِ الإسلامية في كلام الله تعالى، نقلاً عن الآمديّ والتفتازانيّ، وتعرَّض فيها لتوجيه ما يُذكَرُ في كتب الحنفية من تكفير القائل بخَلْق القرآن.

ومع أنّ عَرْضَ أقوال المذاهب قد شغل القسمَ الأكبر من المسألة، إلّا أنّ الرسالة لم تَخْلُ من مناقشاتٍ علميّة، وإيراداتٍ نَقْديّة، ظهرت فيها شخصيّةُ المُصنِّف، غيرَ أنه يظهرُ فيها الاختصار والإيجاز، مع أنّ حقَّ بعضِها زيادةُ البيان والتفصيل، كما أنه أحال في إحدى مناقشاتِهِ على ما علَّقه على «رسالة» الإيجيّ في كلام الله تعالى، ولم نَقِفْ له على تلك التعليقة.

وهذه الرسالةُ التي أُقدِّمُ لتحقيقها هي رديفةٌ للرِّسالةِ الأُخرى التي كتبها المُصنِّفُ في مسألة كلام الله[١]، من غير تكرارٍ بين مُحتواهما، بل كلُّ واحدةٍ منهما تُكمِّلُ الأخرى، وهي مسألةٌ كَثُرَ فيها الخِلافُ قديماً، وما زال كذلك حديثاً، بل بلغ من شأن هذه المسألة وأهميّتها وكثرةِ النِّزاع فيها أن يُسمّى العِلمُ الذي تُبحَثُ فيه بعلم الكلام، إشارةً إليها، على أحد الأقوال في ذلك[٢].

والرسالةُ ثابتةُ النِّسْبةِ إلى المُصنِّف جَزْماً، فأسلوبُه فيها ظاهر، ومنه افتتاحُها بقوله: «فهذه رسالة معمولة...»، وهو أسلوبٌ يتكرَّر منه استعمالُه، وتحليتُه للتفتازاني والشريف الجرجاني بـ«الفاضل»، ومثلُه شائعٌ في كتبه، وتعبيرُه عند الإحالة على مَوضِع آخر من رسائله بقوله: «فلينتظم في سِلكِ المطالعة ما علَّقناه...»، ومثلُه معتادٌ منه.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على ثلاث نُسَخ خطية: الأولى: نسخة مكتبة جامعة إسطنبول ورمزت لها بـ (ج)، وثانيتُها: هي نسخة مكتبة أيا صوفيا ورمزتُ لها بـ (أ)، وثالثتُها: هي نسخة مكتبة بغدادي وهبي ورمزتُ لها بـ (ب).

وكلُّ واحدةٍ من النُّسْختَيْن الأُولَيَيْن أجوَدُ من الأخيرة، لتكرُّر وقوع الأسقاط فيها، ومع ذلك فلا تخلو النسخة (أ) و(ج) من وقوع بعض التصحيفات والتحريفات، وقد تتَّفقُ النُّسَخ الثلاث على الخطأ أحياناً، وبعضُها يكون ظاهراً، وقد ورد في (ج) و(أ) تعليق واحد للمُصنِّف مختوماً بـ«منه»، وقد أثبتُّه تعليقاً في موضعه.

---

(١) المُسمّاة «رسالة في تقرير أن القرآن العظيم كلام الله القديم»، وقد اعتَنَيتُ بتحقيقها ضِمْنَ هذا المجموع.

(٢) انظر سائر الأقوال في ذلك في «شرح العقائد النفسية» (ص: ١٠ ـ ١١).

وقد خَلَتِ النُّسْخة (أ) من إثباتِ عنوانٍ للرسالة، وأما في (ج) فورد بلفظ: «هذه الرسالة معمولة في بيان مسألة خَلْق القرآن»، وفي (ب) بلفظ: «رسالة لطيفة معمولة فيما يَتَعلَّق بمسألة خَلْقِ القرآن للمَوْلى الفاضل الشهير بابن الكمال».

ومن المُلاحَظ أنهما أقربُ إلى توصيف الرسالة منهما إلى تسميتها، والثاني أقرب إلى قول المُصنِّف في طليعة رسالته: «وبعد، فهذه رسالةٌ مَعْمولةٌ فيما يَتَعلّقُ بمسألة خَلْقِ القُرآنِ من الكلام»، إلّا أنّ الأول أقرَبُ إلى التَّسْمية، أعني: من جهة التعبير بـ «بيان» بدلاً من «فيما يتعلّق»، ولذا رجَّحتُه، واختصرتُ منهما جميعاً لفظ «معمولة»، وأثبتُّه «رسالة في بيان مسألة خَلْق القرآن».

والحمد لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لله القَديمِ كلامُه، العظيمِ إنعامُه، بإرسالِ نبيِّنا مُحمَّدٍ عليهِ صَلاتُه وسَلامُه.

وبَعْدُ:

فهذه رسالةٌ مَعْمولةٌ فيما يَتَعلَّقُ بمَسألةِ خَلْقِ القُرآنِ مِنَ الكلام، والفُرْقانِ بينَ الحقِّ والباطلِ في هذا المَقام، وقبلَ الشُّروع في أصلِ المَرام، لا بُدَّ مِن تَقْريرِ الأقوالِ الصّادرةِ مِن فِرَقِ الإسلامِ في صِفةِ الكلام، وتحريرِ محالِّ الخِلافِ بتَفْصيلِ القِيلِ والقالِ فيها، فنقولُ ومِنَ الله التَّوْفيق، وبيَدِهِ أزِمَّةُ التَّحْقيق:

«قد أجمَعَ المُسلِمونَ قاطِبةً على اتِّصافِ الباري تعالى بكونِهِ مُتكلِّماً، وأنه تكلّمَ[2] ويَتكلّم، غيرَ الإسكافيِّ[3] مِنَ المُعتَزِلة، فإنّه نازَعَ في كونِهِ يَتكلَّم، مُتَحكِّماً في الفَرْقِ بينَ «تكلّمَ»[4] و«يَتكلّم».

---

(١) زاد بعدها في (ج): «وبه نستعين».

(٢) كذا في جميع النُّسَخ، وكذا في «أبكار الأفكار»، وصوابه: «يُكلِّم»، كما سأبيِّنُه قريباً.

(٣) وهو أبو جعفر محمد بن عبد الله الإسكافيّ السَّمَرقَنديّ ثم البغداديّ (ت ٢٤٠)، من مُتكلِّمي المعتزلة، كان أعجوبةً في الذكاء وسَعَةِ المعرفة، مع الدِّين والتَّصوُّن والنَّزاهة، وله مُصنَّفات، منها: «الرَّدُّ على مَنْ أنكر خَلْقَ القرآن». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/ ٥٥٠ ـ ٥٥١)، و«طبقات المعتزلة» لابن المرتضى (ص: ٧٨).

(٤) كذا في جميع النُّسَخ، وكذا في «أبكار الأفكار»، والصواب: «يُكلِّم»، كما بيَّنه الأستاذ عبد القاهر =

لكنَّ مَعْنى كونِهِ تعالى مُتكلِّماً عندَ أصحابِنا: أنه قامَ بذاتِهِ كلامٌ قديمٌ أزليٌّ نَفْسانيٌّ أحَدِيُّ الذّات[1]، ليسَ بحُروفٍ ولا أصوات، وهو معَ ذلكَ مُتَعلِّقٌ بجميع مُتعلَّقاتِ الكلام، لكنِ اختَلَفوا في وَصْفِ كلامِ الله تعالى في الأزلِ بكونِهِ أمراً، نَـهْياً، مُخاطَبَةً، تكلُّماً؛ فأثبَتَ ذلكَ الشيخُ أبو الحسنِ الأشعريُّ، ونَفَاهُ عبدُ الله بنُ سعيدٍ[2] وطائفةٌ كثيرةٌ مِنَ المُتقدِّمينَ، معَ اتِّفاقِهم على وَصْفِهِ بذلك فيما لا يَزالُ.

وأمّا المُعتَزِلةُ فقد اتَّفَقُوا كافّةً على أنّ مَعْنى كونِهِ تعالى مُتكلِّماً: أنه خالِقٌ[3]

= البغداديّ في «الفرق بين الفرق» (ص: ١٥٥)، قال: «ومن تدقيقه ـ يعني: الإسكافيّ ـ في ضلالتِهِ قولُه: بأنه يجوز أن يُقال: إنّ الله يُكلِّمُ العباد، ولا يجوزُ أن يُقال: إنه يتكلَّم. وسمّاه «مُكلِّماً» ولم يُسمِّهِ «متكلِّماً»، وزعم أن «مُتكلِّماً» يُوهِمُ أنّ الكلام قام به، و«مُكلِّماً» لا يُوهِمُ ذلك، كما أن مُتحرِّكاً يقتضي قيام الحركة به، فـ «مُتكلِّماً» يقتضي قيام الكلام به». قال الأستاذ عبد القاهر: «وقيام الكلام به تعالى صحيحٌ عندنا، وكلامُ الله قائم به». وانظر: «التبصير في الدين» للإسفراييني (ص: ٦٧)، وعدَّ ذلك «من خرافاته».

(١) أي: واحدٌ في نفسِه، لأنّ الكلامَ عندنا صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، قال الإمام النسفيّ في «عقائده»: «والله تعالى متكلِّم بها ـ أي: بهذه الصفة ـ آمرٌ ناهٍ مُخبِر»، وقال العلامة التفتازاني في «شرحه» (ص: ٨٠): «يعني: أنه صفة واحدة تتكثَّر إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التَّعلُّقات، كالعلم والقدرة وسائر الصفات، فإنّ كلّاً منها صفةٌ واحدة قديمة، والتكثُّر والحدوث إنما هو في التعلُّقات والإضافات؛ لِـمَا أن ذلك أليقُ بكمال التوحيد، ولأنه لا دليلَ على تكثُّر كلٍّ منها في نفسِها».

(٢) أبو محمَّد القطّان البصريّ، المعروف بابن كُلّاب (ت ٢٤٥هـ)، علامةٌ كبير متكلِّم سُنّيّ، ولُقِّبَ كُلّاباً ـ وهو الخُطّاف ـ لأنه كان يجتذبُ مَنْ يُناظِرُه إلى مذهبه ببيانه وفصاحته وقوّة حُجّته، وله مناظرات مع المعتزلة، وصنَّف في الرَّدِّ عليهم عدّة تصانيف، وله أصحاب يُسمَّون بالكُلّابية، ووافقه الأشعريُّ في كثير من أقواله. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١١/ ١٧٤ ـ ١٧٦)، و«طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي (٢/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠).

(٣) في (ج): «خلق».

الكلام على وَجْهٍ لا يَعُودُ إليه منه صِفةٌ حقيقيّةٌ، كما لا يَعُودُ إليه مِن خَلْقِ الأجسامِ صِفةٌ حقيقيّةٌ، واتَّفَقُوا أيضاً على أنّ كلامَ الله تعالى مُركَّبٌ مِنَ الحُروفِ والأصواتِ، وأنه مُحدَثٌ مخلوقٌ.

ثـمَّ اختَلَفـوا؛ فذهَـبَ الجُبّائـيُّ[١] وابنُه أبـو هاشِـم[٢] إلى أنه حـادثٌ في محلٍّ، ثـمَّ زعَـمَ الجُبّائـيُّ[٣] أنّ اللهَ تعالـى يُحـدِثُ عنـدَ قـراءةِ كُلِّ قـارِئٍ كلامـاً لِنَفسِـهِ في محـلِّ القِـراءةِ، وخالَفَـه الباقون.

وذهَبَ أبو الهُذَيلِ ابنُ العَلّافِ[٤] وأصحابُه إلى أنّ بعضَه في محلٍّ، وهو قولُه: كُنْ، وبعضَه لا في محلٍّ، كالأمرِ والنَّهْيِ والخبرِ والاستِخبار.

وذهَـبَ الحسـينُ بـنُ محمَّـدٍ النجّـارُ[٥].....

---

(١) وهـو محمَّـد بـن عبـد الوهـاب البصـري (٢٣٥ ـ ٣٠٣)، علاّمـة مُفسِّـر مُتكلِّـم، شـيخُ المعتزلـة في زمانـه، وكان متوسِّـعاً في العلم سـيّال الذِّهْن، وله مُصنَّفات كثيـرة. انظر: «طبقـات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٢٨٧ ـ ٢٩٦)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبيّ (١٤/ ١٨٤ ـ ١٨٥).

(٢) وهو عبد السلام بن أبي عليّ الجُبّائيّ المعتزلي (ت ٣٢١)، علامة لغويّ مُتكلِّم، أخذ عن والده، وبرع في مذهب الاعتزال، وله أصحاب وأتباع يُنسَبون إليه، وله مُصنَّفات. انظر: «طبقات المعتزلة» (ص: ٣٠٤ ـ ٣٠٨)، و«سير أعلام النبلاء» (١٥: ٦٣ ـ ٦٤).

(٣) من قوله: «وابنه أبو هاشم» إلى هنا، سقط من (ب).

(٤) وهـو محمَّـد بن الهذيل بن عبيد الله العَبْـديّ البصـريّ (١٣٥ ـ ٢٢٧ أو ٢٣٥)، أحد أئمة المعتزلة، كان قـويَّ الحجـة، وله مناظـرات مع الزنادقـة والمجوس والثنويـة والمُنجِّميـن، وبعضُها بمحضر المأمـون، ونُقِلـت عنه عقائد شـديدة الفسـاد، وله تصانيف كثيـرة، ولكنها مفقـودة. انظر: «طبقات المعتزلـة» للقاضـي عبـد الجبـار (ص: ٢٥٤ ـ ٢٦٣)، و«سـير أعلام النبـلاء» (١٠/ ٥٤٢ ـ ٥٤٣) و(١١/ ١٧٣).

(٥) في (ج) و(ب): «البخاري»، وهو خطأ.

إلى أنّ كلامَ الله تعالى إذا قُرِئَ فهو عَرَضٌ، وإذا كُتِبَ فهو جِسْم.

وذهَبَتِ الإماميّةُ والخوارجُ والحشويّةُ أيضاً إلى أنّ كلامَ الله تعالى مُركَّبٌ مِنَ الحروفِ والأصوات.

ثمَّ اختَلَفَ هؤلاء؛ فذهَبَتِ الحشويّةُ إلى أنه قديمٌ أزليٌّ قائمٌ بذاتِ الباري تعالى، لكن منهم مَنْ زعَمَ أنه مِن جِنسِ كلام البَشَر، ومنهم مَنْ قالَ: ليسَ مِن جِنسِ كلام البَشَر[1]، بلِ الحرفُ حَرْفانِ، والصَّوْتُ صَوْتان؛ قديمٌ وحادثٌ، والقديمُ منهما ليسَ مِن جِنسِ الحادِث.

وأمّا الكرّاميّةُ[2] فقالوا: إنّ الكلامَ قد يُطلَقُ على القُدْرةِ على التكلُّم، وقد يُطلَقُ على الأقوالِ والعِباراتِ، وعلى كِلا الاعتِبارَيْنِ فهو قائمٌ بذاتِ الله تعالى، لكنْ إنْ كانَ بالاعتِبارِ الأوَّلِ فهو قديمٌ مُتَّحِدٌ لا كثرةَ فيه، وإنْ كانَ بالاعتِبارِ الثاني فهو حادِثٌ مُتكثِّر.

= وهو أبو عبد الله الرازيّ (ت نحو ٢٢٠)، من كبار المُتكلِّمين، وكانت له مع النظّام مجالسُ ومناظرات، وله مُصنَّفات، ويُنسَبُ إليه جماعةٌ في الرَّيّ يُقال لهم: النجّارية، وهم يوافقون أهل السُّنّة في القَدَر وخَلْق الأفعال، ويوافقون المُعتَزِلةَ في نفي الصِّفات والرُّؤية. انظر: «الفهرست» للنَّديم (ص: ٢٢٣)، و«المِلَل والنِّحَل» للشهرستاني (١/ ٧٨ ـ ٨٤)، و«الأعلام» للزركلي (٢/ ٢٥٣).

(١) سقط من (ب): «ومنهم من قال: ليس من جنس كلام البشر».

(٢) وهم أتباعُ أبي عبد الله محمَّد بن كرّام السِّجِستاني (ت ٢٥٥)، كان زاهداً عابداً قليلَ العلم، وقد خُذِلَ حتى التَقَطَ من المذاهب أرداها، ومن الأحاديث أوهاها، وانتهى أمرُه إلى التجسيم والتشبيه، وتبعَه كثير من أهل خراسان، ثم قلُّوا وتلاشَوْا. انظر: «المِلَل والنِّحَل» للشهرستاني (١/ ١٠٧ ـ ١١٣)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١١/ ٥٢٤).

وأمّا الواقِفيّةُ[١] فقد أجمَعُوا على أنّ كلامَ الله تعالى كائنٌ بعدَما لم يَكُنْ، لكِن منهم مَنْ تَوقّفَ في إطلاقِ لَفْظِ «الحادِثِ»[٢] و«المَخْلُوقِ» عليه[٣]، ومنهم مَنْ تَوقّفَ في إطلاقِ اسمِ «المَخْلوقِ» وأطلقَ اسمَ «الحادِث»[٤]، ومِنَ القائلينَ بالحدوثِ مَنْ قالَ: ليسَ جَوْهَراً ولا عَرَضاً.

وذهَبَ بعضُ المُعتَـرِفينَ بالصّانِع تعالى إلى أنه لا يُوصَفُ بكونِهِ مُتكلِّماً؛ لا بكلام ولا بغيرِ كلام»[٥].

---

(١) ويُقال لهم: الواقفة، أيضاً، وهم الذين وقفوا في القرآن الكريم عن القول بأنه مخلوق أو غير مخلوق، كما يُعرَف من «مقالات الإسلاميِّين» للإمام الأشعريّ (١/ ١٢٨).

وعليه، فما ذكره الأشعريُّ نفسُه في (٢/ ٤٢٠ ـ ٤٢١) من أنهم قالوا بأنه مُحدَث وامتنعوا من إطلاق القول بأنه مخلوق أو غير مخلوق، محمولٌ على أنه قولُ طائفةٍ منهم، لا جميعِهم، على أنه ـ أعني: الأشعريّ ـ نسب هذا الأخير إلى محمد بن شجاع الثلجيّ، والثابتُ عنه الوقف بالمعنى الأول، وهو الامتناع عن إطلاق أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق، لا الوقف بالمعنى الثاني، وهو القول بحدوثه مع الامتناع عن إطلاق لفظ المخلوق أو غير المخلوق عليه، كما تدلُّ عليه الأخبار الواردة عنه في ذلك، وقد ساقها العلامة الكوثريّ في «الإمتاع بسيرة الإمامين الحسن بن زياد وصاحبه محمد بن شجاع» (ص: ١٤٩ ـ ١٥١) بتحقيقي، ويُنظَر منه أيضاً (ص: ٩٧ ـ ٩٨).

وبه يظهر أنّ في نَقْل إجماعِهم على «أنّ كلام الله كائن بعدما لم يكن» ـ كما قاله الآمديُّ وتابعَه المُصنِّفُ هنا ـ نظراً.

(٢) زاد في (ج): «عليه».

(٣) في (ج) و(أ) و(ب): «عليهم»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٤) في المطبوع من «أبكار الأفكار»: «فقد أجمعوا على أن كلام الله كائن بعدما لم يكن، لكنَّ منهم مَنْ توقّفَ في إطلاق اسم المخلوق، وأطلق اسم الحادث عليه». وهو أقرب.

(٥) انظر: «أبكار الأفكار» للآمدي (١/ ٣٥٣ ـ ٣٥٥).

هذا على وَفْقِ ما ذكَرَه الآمِدِيُّ[١] في «أبكارِ الأفكار»، ولم يَتعرَّضْ فيه لِقولِ[٢] الحنَابلَةِ، وكأنه أدرَجَهم في الحشويّة، وليسوا منهم على ما ظهَرَ مِن تَفْصيلِ الفاضلِ التَّفْتازانيِّ الكلامَ في هذا المَقام، حيثُ قالَ في «شرحِهِ للمَقاصِد»: «وبالجُمْلةِ لا خِلافَ لأربابِ المِلَلِ والمَذاهِبِ في كَوْنِ الباري تعالى مُتكلِّماً، وإنّما الخِلافُ في مَعْنى كلامِهِ وفي قِدَمِهِ وحُدوثِهِ:

فعندَ أهلِ الحقِّ: كلامُه تعالى ليسَ مِن جِنسِ الأصواتِ والحروف، بل صِفةٌ أزليّةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالى مُنافِيةٌ للسُّكوتِ والآفةِ، كما في[٣] الخرَسِ والطُّفوليّةِ، هو بها آمِرٌ ناهٍ مُخبِرٌ[٤] وغيرُ ذلك، يدلُّ عليها بالعِبارةِ أو الكتابةِ أو الإشارةِ، فإذا عبّرَ عنها بالعَرَبيّةِ فقُرآنٌ، وبالسُّرْيانيّةِ فإنجيلٌ، وبالعِبْريّةِ فتَوْراة، والاختِلافُ في العِباراتِ دونَ المُسمّى، كما إذا ذُكِرَ اللهُ تعالى بألسِنةٍ مُتعدِّدةٍ ولُغاتٍ مُختَلِفة.

وخالَفَنا في ذلكَ جميعُ الفِرَقِ، وزَعَموا أنه لا مَعْنى للكلام إلا المُنتَظِمُ مِنَ الحروفِ المَسْموعةِ الدّالّةِ على المعاني المَقصُودة، وأنّ الكلامَ النَّفْسيَّ غيرُ مَعْقول.

ثمَّ قالتِ الحنابلةُ والحشويّةُ: إنّ تلكَ الأصواتَ والحروفَ ـ معَ تَواليها وتَرتُّبِ بعضِها على البعضِ وكَوْنِ الحرفِ الثاني مِن كُلِّ كَلِمةٍ مَسْبوقاً بالحرفِ المُتقدِّمِ عليهِ ـ كانَتْ ثابِتةً في الأزلِ قائمةً بذاتِ الله تعالى وتَقدَّسَ، وأنّ المَسْموعَ مِنَ أصواتِ

---

(١) أبو الحسن عليّ بن محمد بن سالم التغلبيّ الشافعيّ، سيف الدين (٥٥١ ـ ٦٣١)، إمام أصوليّ مُتكلِّم مُحقِّق، وله مُصنَّفات، منها «الإحكام» في أصول الفقه، و«أبكار الأفكار» في الكلام. انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي (٨/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧)، و«الأعلام» للزركلي (٤/ ٣٣٢).

(٢) في (ج) و(أ) و(ب): «بقول»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٣) من قوله: «الأصوات والحروف» إلى هنا، سقط من (ب).

(٤) في (ج): «ومخبر».

القُرّاءِ[١] والمَرْئيَّ مِن أسطُرِ الكتبِ: نَفْسُ كلام الله تعالى القَديم، وكفى شاهِداً على جَهْلِهم ما نُقِلَ عن بعضِهم: أنّ الجِلْدةَ والغِلافَ أزليّان، وعن بعضِهم: أنّ الجِسمَ الذي كُتِبَ به القُرآنُ فانتَظمَ حروفاً ورُقوماً هو بعَيْنِهِ كلامُ الله تعالى، وقد صارَ قديماً بعدَما كانَ حادثاً.

ولمّا رأتِ الكرّاميّةُ أنّ بعضَ الشَّرِّ أهوَنُ مِنَ البَعْضِ، وأنّ مُخالَفةَ الضَّرُورةِ أشنَعُ مِن مُخالَفةِ الدّليلِ؛ ذهَبُوا إلى أنّ المُنتَظِمَ مِنَ الحروفِ المَسْموعةِ معَ حُدوثِهِ قائمٌ بذاتِ الله تعالى، وأنه قولُ الله تعالى لا كلامُه، وأنّ كلامَه قُدْرتُه على التكلُّم، وهو قديمٌ، وقولُه حادِثٌ لا مُحدَثٌ.

وفرَّقُوا بينَهما بأنّ كلَّ ما له ابتِداءٌ: إنْ كانَ قائماً بالذّاتِ فهو حادِثٌ بالقُدْرةِ غيرُ مُحدَثٍ، وإنْ كانَ مُبايِناً للذّاتِ فهو مُحدَثٌ بقَوْلِ: «كُنْ» لا بالقُدْرة.

والمُعتَزِلةُ لمّا قَطَعوا بأنه المُنتَظِمُ مِنَ الحروفِ، وأنه حادِثٌ، والحادثُ[٢] لا يقومُ بذاتِ الله تعالى؛ ذهَبُوا إلى أنّ مَعْنى كونِهِ تعالى مُتكلِّماً: أنه خلَقَ الكلامَ في بعضِ الأجسام.

واحتَرزَ بعضُهم مِن إطلاقِ لَفْظِ «المَخْلوقِ» عليه؛ لِمَا فيهِ مِن إيهامِ الخَلَقِ[٣] والافتِراء، وجَوَّزَه الجُمْهور.

---

(١) في (ج) و(أ) و(ب): «من الأصوات القراءة»، فيكون «القراءة» خبر «أنّ»، وهو غَلَط، بل خبرها هو قوله: «نفس كلام الله»، والتصويب من «شرح المقاصد».

يريد: أنهم بالغوا في إثبات القِدَم للحروف والأصوات، حتى أثبتوهما للأصوات المسموعة من القُرّاء والحروف المرئيّة في الأسطر، مع أنّ حدوثَهما ظاهرٌ محسوس.

(٢) في (ج) و(ب): «والحدوث»، وهو خطأ.

(٣) أي: البِلى، يُقال: خلَقَ ـ بتثليث اللام ـ خُلوقاً وخُلوقةً وخَلَقاً وخَلاقةً، أي: بَلِيَ، كما في «تاج العروس» للزَّبيديّ (٢٥/ ٢٥٥) (خلق).

ثمَّ المُختارُ عندَهم، وهو مَذهَبُ أبي هاشِمٍ ومَنْ تَبِعَه مِنَ المُتأخِّرين: أنه مِن جِنسِ الأصواتِ والحروفِ، ولا يَحتَمِلُ البقاءَ، حتّى إنّ ما خُلِقَ رُقومُه في اللَّوْح المَحْفوظِ أو كُتِبَ في المُصحَفِ لا يكونُ قُرآناً، إنّما القُرآنُ ما قَرَأه القارئُ وخَلَقَه الباري مِنَ الأصواتِ المُنقَطِعةِ والحروفِ المُنتَظِمة.

وذهَبَ الجُبّائيُّ إلى أنه جِنسٌ غيرُ الحروفِ، يُسمَعُ عندَ سماعِ الأصواتِ، ويُوجَدُ بنَظْمِ الحروفِ وبكِتبَتِها، ويَبْقى عندَ المكتوبِ والحِفظِ، ويقومُ باللَّوْحِ المَحْفوظِ وبكُلِّ مُصحَفٍ وكُلِّ لِسانٍ، ومعَ هذا فهو واحِدٌ، لا يَزْدادُ بازديادِ المَصاحِفِ، ولا يَنتَقِصُ بنُقصانِها، ولا يَبطُلُ ببُطلانِها.

والحاصِلُ أنه انتَظَمَ مِنَ المُقدِّمةِ القَطْعيّةِ والمَشْهورةِ قِياسانِ؛ يُنتِجُ أحدُهما قِدَمَ كلام الله، وهو أنه مِن صِفاتِ الله تعالى وهيَ قديمةٌ، والآخَرُ حُدوثَه، وهو أنه مِن جِنسِ الأصواتِ وهيَ حادِثةٌ. فاضطُرَّ القَوْمُ إلى القَدْحِ في أحَدِ القِياسَيْنِ ومَنْعِ بعضِ المُقدِّمات؛ ضَرورةَ امتِناعِ حَقِّيّةِ النَّقيضَيْن؛ فمَنَعَتِ المُعتَزِلةُ كونَه مِن صِفاتِ الله، والكرّاميّةُ كونَ كلِّ صِفةٍ قديمةً، والأشاعِرةُ كونَه مِن جِنسِ الأصواتِ والحروفِ، والحشويّةُ كونَ المُنتَظِمِ مِنَ الحروفِ حادِثاً.

ولا عِبْرةَ بكلام الحشويّةِ والكرّاميّةِ، فبقيَ النِّزاعُ بيننا وبينَ المُعتَزِلةِ، وهو في التَّحْقيقِ عائدٌ إلى إثباتِ الكلام النَّفْسيِّ ونَفْيِه، وأنّ القُرآنَ هوَ أو هذا[1] المُؤلَّفُ مِنَ الحروفِ الذي هو كلامٌ حِسّيٌّ، وإلّا فلا نِزاعَ لنا في حُدوثِ الكلام الحِسّيّ، ولا لهم في قِدَمِ النَّفْسيِّ لو ثبَتَ عندَهم.

وعلى البَحْثِ والمُناظَرةِ في ثُبوتِ الكلام النَّفْسيِّ وكونِهِ هوَ القُرآنَ، يَنبَغي أنْ

---

(١) في (أ): «هو وهذا»، وفي (ب): «هذا وهذا».

يُحمَلَ ما نُقِلَ مِن مُناظَرةِ أبي حنيفةَ وأبي يوسُفَ رحمَه اللهُ سِتَّةَ أشهُرٍ، ثمَّ استِقرارِ رأيِهما على أنَّ مَنْ قالَ بخَلْقِ القُرآنِ فهو كافِر[١][٢]. إلى هنا كلامُه.

وبتَحْقيقِهِ انكشَفَ أنَّ القولَ بخَلْقِ القُرآنِ[٣] إنما كانَ كُفْراً عندَ فُقَهائنا ـ على ما نُصَّ عليه في كتبِ الفَتاوى[٤].....

---

(١) رواه الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٥/ ٥١٧)، والبيهقي بنحوه في «الأسماء والصفات» (ص: ٢٥١).

وقال الإمام أبو حنيفة في «الوصية» (ص: ١٠٧) بشرح البابرتي: «فمَنْ قال بأنّ كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم».

(٢) «شرح المقاصد» للتفتازاني (٤/ ١٤٤ ـ ١٤٦).

(٣) من قوله: «فهو كافر، إلى هنا كلامه» إلى هنا، سقط من (ب).

(٤) انظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٥/ ١٣١ و١٣٤)، و«مجمع الأنهر» لداماد (١/ ٦٩٣)، و«حاشية ابن عابدين» (٣/ ٧١٣) و(٤/ ٢٦٣)، و«الفتاوى الهندية» (١/ ٨٤) و(٢/ ٢٥٧) و(٢٦٦).

لكنْ من القواعد المقرَّرة في مذهب أهل السنة أن لا يُكفَّر أحدٌ من أهل القبلة، وقال العلامة التفتازاني في «شرح العقائد» (ص: ١٤٩): «الجمعُ بين قولهم: «لا يُكفَّر أحدٌ من أهل القبلة» وقولهم: «يكفر مَنْ قال بخلق القرآن واستحالة الرؤية أو سبِّ الشيخين أو لعنهما» وأمثال ذلك مُشكِلٌ».

وأُجيبَ عنه بأنّ المراد بعدم تكفير أحد من أهل القبلة: أنه لا يُكفَّر في المسائل الاجتهادية، إذ لا نزاع في تكفير مَنْ أنكر شيئاً من ضروريات الدين»، كما في «حاشية الخيالي» عليه.

لكنْ يبقى الإشكالُ بأنّ القول بخَلْق القرآن ليس فيه إنكارٌ لشيء من ضروريات الدين، كما قال الشاه وليُّ الله الدهلويّ ـ فيما نقله عنه الكشميريّ في «إكفار المُلحِدين» (ص: ١٢٣) ـ: «وأما التكفير بخَلْق القرآن... فلا ينبغي الإقدامُ عليه؛ إذ ليس مخالفُ هذه الأحكام مُنكِراً منصوصاً جليّاً، لا في الكتاب ولا في السُّنّة المتواترة».

قلت: فينبغي حَمْلُ كلامِهم على مَنْ قال بحدوث القرآن مع قيامِهِ بذاتِ الله تعالى، لا مَنْ قال بحدوثه مع قيامِهِ في شيء من العالم، أو حَمْلُ التكفير فيه على التنفير، وله نظائر. وللتوسُّع في بيان ذلك مقام آخر إن شاء الله تعالى.

ـ لأنّ مَرجِعَه إلى إنكارِ صِفةِ الكلام[١]، واتّضَحَ أنّ حافِظَ الدِّينِ الكَرْدَرِيَّ[٢] غافِلٌ عن هذا حيثُ قالَ في «فتاواه»: «قالَ المُعلِّمُ:

تـا قـرآن آفـريـده شـده اسـتْ سيم بنح شبهي[٣] نهاده شده استْ[٤]

قيلَ: يكفرُ، لأنه قولٌ بخَلْقِ القُرآنِ، والقولُ بهِ كُفْر. وقيلَ: لا يكفرُ، لأنه يُرادُ به النُّزولُ في العُرْفِ والعادة. لكِنْ يحتملُ أنْ يُرادَ بالقُرآنِ المَقْروءُ بألسِنتِنا، وأنه مخلوقٌ بلا نِزاع، فكيفَ يُكفَرُ؟ بلِ الظاهِرُ إرادتُه، وقد ذُكِرَ في الأُصول: أنّ قولَ الإمام: «القائلُ بخَلْقِ القُرآن كافِرٌ» محمولٌ على الشَّتْم لا على الحقيقةِ، دليلٌ على أنّ القائلَ به مُبتَدِعٌ ضالٌّ لا كافِر»[٥]، فإنّ ما نَقَلَه عن الأُصولِ صَريحٌ في الغُفولِ عمّا ذُكِرَ، فتَدبَّرْ.

وقالَ الفاضِلُ التَّفْتازانيُّ في «شرحِهِ للعقائد»: «وأقامَ «غيرَ المَخْلوقِ» مُقامَ «غيرِ

---

(١) ولكنَّه لا يحلُّ الإشكال، وذلك أنّ إنكار صفة من صفات الله إنما يكونُ كفراً فيما لو كانت معلومةً من الدِّين بالضرورة أو تَوقَّفَ إثبات ركن من أركان الإيمان عليها أو تَوقَّفَ إثباتُ الشرع عليها، والأمرُ في صفة الكلام ليس كذلك، أما كونها ليست معلومةً من الدِّين بالضرورة وأنها لا يَتَوقَّفُ عليها إثبات ركن من أركان الإيمان فظاهر، وأما أنها لا يَتَوقَّفُ إثبات الشرع عليها فقد بيَّنه المُصنِّفُ نفسُه في رسالته في «تقرير أن القرآن العظيم كلام الله القديم»، فلتُنظَر.

(٢) هو محمَّد بن محمَّد بن شهاب الخوارزميّ البزّازيّ (ت ٨٢٧)، علامة فقيه، له مُصنَّفات، منها: «الجامع الوجيز» المعروف بـ«الفتاوى البزّازية» و«مناقب الإمام أبي حنيفة» المعروف بـ«المناقب الكَرْدَرية». انظر: «الضوء اللامع» للسخاوي (١٠/ ٣٧)، و«الأعلام» للزركلي (٧/ ٤٥).

(٣) رُسِمَت في الأصل: «يسلم نحشي»!

(٤) بالفارسية، ومعنى الشطر الأول بالعربية ـ على ما أفادنيه بعضُ الأفاضل ـ: «بسبب أن القرآن مخلوق...».

(٥) «الفتاوى البزّازية» (٦/ ٣٣٨) على هامش «الفتاوى الهندية».

الحادِث» ـ يَعْني: أقامَ المُصنِّفُ[١] في قولِهِ: «والقُرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ» ـ تَنْبيهاً على اتِّحادِهما، وقَصْداً إلى جَرْيِ الكلام على وَفْقِ الحديث، حيثُ قالَ عليه السَّلامُ: «كلامُ الله تعالى غيرُ مخلوقٍ، ومَنْ قالَ: إنه مخلوقٌ فهو كافِرٌ بالله العظيم»[٢][٣].

وفيه بَحْثٌ؛ وهو أنّ «المَخْلوقَ» في الحديثِ المَذْكورِ مَحْمولٌ على مَعْنى: المُفْتَرى[٤]، وقالَ الفاضِلُ الشَّريفُ فيما نُقِلَ عنه في «حواشي الكشّاف»: «وهوَ المُناسِبُ لِقولِهِ: كلامُ الله»[٥]، على أنَّ الصَّغانيَّ[٦] قدَحَ فيه وعَدَّه مِنَ الموضوعات[٧].

ثـمّ إنّ فيما تَقدَّمَ ذِكْرُه مِـن قولِهِ: «والحاصِلُ أنه انتَظَمَ مـنَ المُقدِّماتِ القَطْعيّة» اهـ أيضـاً بَحْـثٌ[٨]، وهـو أنـه لا يَخْلو مِـن أنْ يُرادَ بمـا يعودُ عليـه الضَّميرُ فـي قولِهِ:

---

(١) أي: الإمـام نجـم الديـن أبـو حفـص عمر بـن محمـد النسـفيّ (٤٦١ ـ ٥٣٧)، صاحـب «العقائد» المشهورة.

(٢) سيأتي الكلام عليه بعد أسطر قليلة.

(٣) «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني (ص: ٨٢).

(٤) لأنه هو المعنى المُناسِبُ لتنزيل الكلام عليه في عصر الرسالة، حيثُ لم يكن البحث في مسألة خَلْق القرآن بمعنى حدوثه موجوداً بعدُ، وأما القول بافترائه ـ حاشاه ـ فقد كانت دَعْوى المُشركين.

(٥) «حاشية الجرجاني» بذيل «الكشاف» (١/ ١).

(٦) رضيّ الدين الحسن بن محمَّد (٥٧٧ ـ ٦٥٠)، تقدَّم التعريفُ به في «رسالة في تقرير أن القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٧) في كتابه «الموضوعات» (ص: ٧٦) (١٣٤). وانظر أيضاً: «اللالئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» للسيوطي (١/ ١٢ ـ ١٦)، و«تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة» لابن عراق (١/ ١٣٤ ـ ١٣٦).

(٨) على حاشية (ج) و(أ) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ومثلُ هذا البحث يَرِدُ على كلام الشريف في «شرح المواقف». منه».

«أنه مِن صِفاتِ الله»: ما يُرادُ بِهِ في قولِهِ: «وهو أنه مِن جِنسِ الأصواتِ» أو لا.

وعلى الأوَّلِ لا صِحّةَ لِقولِهِ: «والأشاعِرةُ كونَه مِن جِنسِ الأصوات»، لأنّ المُرادَ ممّا يعودُ عليه الضَّميرُ في قولِهِ: «أنّه مِن جِنسِ الأصواتِ» الكلامُ اللَّفْظيّ، والأشاعِرةُ لا يُنكِرونَ كونَه مِن جِنسِ الأصوات.

وعلى الثاني لا وَجْهَ لِقولِه: «ضَرورةَ امتِناع حَقِّيّةِ النَّقِيضَيْن»؛ إذْ لا تَناقُضَ حينَئذٍ بينَ نتيجَتَي القِياسَيْن.

وجوابُه: أنّ المُرادَ بهما واحِد، وهو ما كانَ اللهُ تعالى به مُتكلِّماً، والأشاعرةُ يَمنَعونَ كونَه مِن جِنسِ الأصواتِ، ودليلُ الأشاعِرةِ على مَذهَبِهم: أنه ثبَتَ بالإجماع أنه مُتكلِّمٌ، ولا مَعْنى له سِوى أنه مُتَّصِفٌ بالكلام، ويَمتَنِعُ قِيامُ اللَّفظيِّ الحادِثِ بذاتِهِ تعالى، فتَعيَّنَ النَّفْسيُّ القديم.

ويَرِدُ عليه ما ذكَرَه الآمِديُّ في «أبكارِ الأفكار» بقولِهِ: «سَلَّمْنا صِحّةَ الاحتِجاجِ بالإجماع مُطلَقاً، ولكِنْ لا نُسلِّمُ وجودَ الإجماع فيما نحنُ فيه.

= قلت: يعني: قوله فيه (٣/ ١٣٣) أو (٨/ ٩١ ـ ٩٢) بحاشيتي السيالكوتي وحسن جلبي: «ثمّ إنّ هاهنا قياسَيْن متعارضَيْن: أحدهما: أن كلام الله تعالى صفة له، وكل ما هو صفة له فهو قديم، فكلامه تعالى قديم. وثانيهما: أن كلامه مُؤلَّف من أجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود، وكل ما هو كذلك فهو حادث، فكلامه تعالى حادث.

فافترق المسلمون إلى فرق أربع: ففِرْقتان منهم ذهبوا إلى صِحّةِ القياس الأول، وقدحت واحدةٌ منهما في صغرى القياس الثاني، وقدحت الأخرى في كُبْراه. وفِرْقتان أُخرَيان ذهبوا إلى صِحّةِ الثاني، وقدحوا في إحدى مُقدِّمتَي الأول على التفصيل المذكور».

ونحوُه في «شرح العقائد العضدية» للدَّوّانيّ (٢/ ٢٣٠ ـ ٢٣١)، وغيره.

قولُكم[١]: أجمَعَتِ الأُمَمُ على أنّ اللهَ تعالى مُتكلِّمٌ بكلام، فنقولُ: أجمَعُوا على إطلاقِ ذلكَ لَفْظاً أو مَعْنًى؟ الأوّلُ مُسلَّمٌ، والثاني ممنوعٌ. ولهذا قالَ بعضُهم: كلامُ الله تعالى حُروفٌ وأصواتٌ، وقالَ بعضُهم: هو مَدْلولُ الحروفِ والأصواتِ القائمُ بالنَّفْس. فإذن ما اتَّفقوا عليه مِنَ الإطلاقِ لَفْظاً لا يَدُلُّ على الكلام النَّفْسيِّ، وما لم يَتَّفِقُوا عليه لا يكونُ ثابتاً بالإجماع»[٢].

بقيَ هاهنا شيءٌ لا بُدَّ مِنَ التَّنبيهِ عليه، وهو أنّ ما أثبَتَه أهلُ الحقِّ مِنَ الكلام النَّفْسيِّ ما يقومُ بالنَّفْسِ الذي ضِدُّهُ النِّسيانُ، لا ما يقومُ باللَّفْظِ الذي ضِدُّهُ السُّكوتُ والآفةُ، كما هو الظاهِرُ مِن كلام الفاضِلِ التَّفْتازانيِّ المنقولِ عَن «شرحِهِ للمقاصِدِ» حيثُ قالَ في وَصْفِ الكلام الذي نسَبَ إثباتَه إلى أهلِ الحقّ: «مُنافيةٌ للسُّكوتِ والآفةِ، كما[٣] في الخرَسِ والطُّفُوليّة»[٤]، وأنه مَدْلولُ الكلام اللَّفْظيِّ[٥] لا مُسمّاهُ، كما هو الظاهِرُ مِن قولِهِ: «والاختِلافُ في العِباراتِ دونَ المُسمّى، كما إذا ذُكِرَ اللهُ تعالى بألسِنةٍ مُتعدِّدة».

ومَنْ رامَ زِيادةَ التَّفْصيلِ في هذا المَقام فليَتَظلِمْ في سِلْكِ المُطالَعةِ ما عَلَّقْناهُ

---

(١) في (أ) و(ب) و(ج): «قولك»، والتصويب من «أبكار الأفكار».

(٢) «أبكار الأفكار» للآمدي (١/ ٣٨٥).

(٣) زاد في (ب): «هو»، وهو خطأ.

(٤) ولكنَّ العلامة التفتازانيَّ نفسَه أورَدَ هذا الإشكال وأجابَ عنه في «شرح العقائد» (ص: ٨٠): «فإن قيل: هذا الكلام إنما يَصدُق على الكلام اللفظيِّ دون الكلام النفسيِّ؛ إذ السُّكوت والخرس إنّما يُنافي التلفُّظ؟ قلنا: المراد السُّكوتُ والآفة الباطنيّان؛ بأنْ لا يُريدَ في نفسه التكلُّم أو لا يَقدِرَ على ذلك، فكما أنّ الكلام لفظيٌّ ونفسيٌّ، فكذا ضِدُّه، أعني: السُّكوت والخرس».

(٥) أي: وأنّ ما أثبَتَه أهل الحقِّ من الكلام النفسيّ هو مدلول الكلام اللفظيّ.

على المَقالةِ المُفرَدةِ المَنْسوبةِ إلى صاحِبِ «المواقِف»[١]، حتّى يقفَ على ما في قولِ الفاضِلِ المَذْكور[٢]: «ولمّا رأتِ الكرّاميّةُ أنّ بعضَ الشَّرِّ أهوَنُ مِنَ البعضِ، وأنّ مُخالَفةَ الضَّرورةِ أشنَعُ مِن مُخالَفةِ الدّليل؛ ذهَبُوا إلى أنّ المُنتَظِمَ مِنَ الحروفِ المَسْموعةِ معَ حُدوثِهِ قائمٌ بذاتِهِ تعالى» مِنَ الخَلَل، فتأمَّلْ، واللهُ الهادي للعِباد، إلى سَبيلِ الرَّشاد[٣].

* * *

(١) اختار الإمام الإيجيُّ رأياً في مسألة كلام الله تعالى، خالف فيه الجمهور، وصنَّف فيه «مقالة» مُفرَدة، وقد لخَّصَ محصولَها السَّيِّد الشريف الجرجاني في «شرح المواقف» (٣/ ١٤١) أو (٨/ ١٠٣ ـ ١٠٤) بحاشيتَيْه، والدَّوّانيُّ في «شرح العقائد العضدية» (٢/ ٢٣٣ ـ ٢٣٥).

(٢) يعني: العلامة التفتازاني، وسبق نقلُ كلامه المذكور.

(٣) ختاماً: فإننا لا نرى الخوض في هذه المسائل وطرحها للمناقشة في هذه الأعصار، خصوصاً إذا طرقت الأقوالُ المبثوثةُ فيها أسماعَ العامَّةِ، فربما أثبتوا أو نفوا ما لا ينبغي على ذي الجلال والإكرام، ولولا أنَّ منهجية إخراج هذا المجموع اقتضت نشر هذه الرسالة والتي قبلها؛ لَمَا قمنا بنشرهما، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل. (محمد خلوف العبد الله).

الرسالة رقم: (٧٥) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

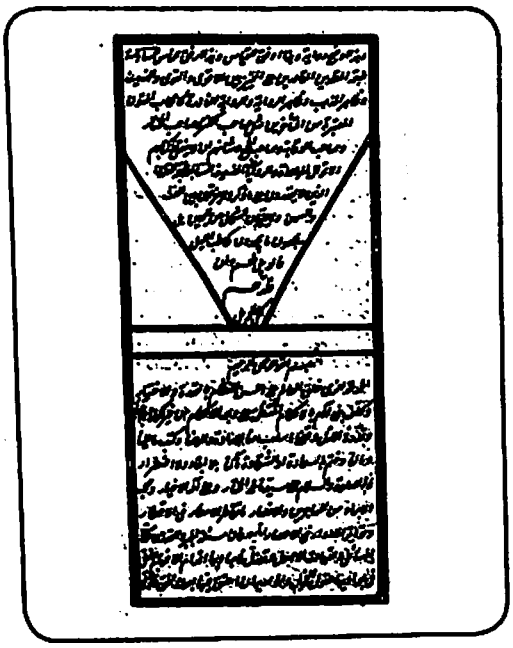
رِسَالَةٌ فِي تَحْقِيقِ مَسْأَلَةِ ٱلْجَبْرِ وَٱلْقَدَرِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

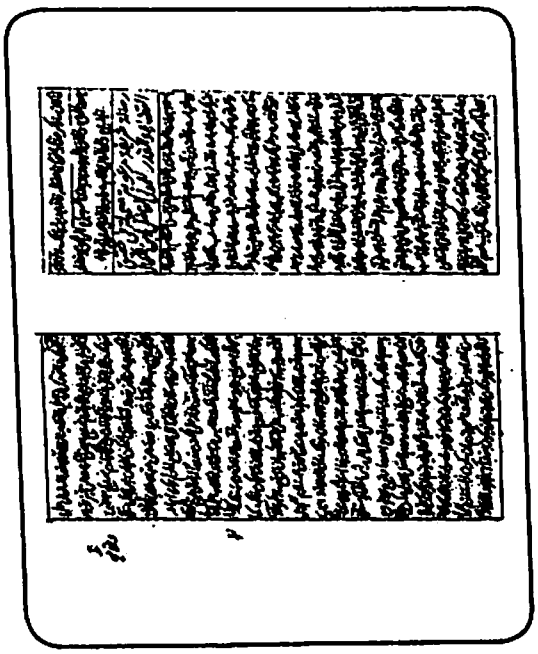
تُطبع محققة على أربع نسخ خطية

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

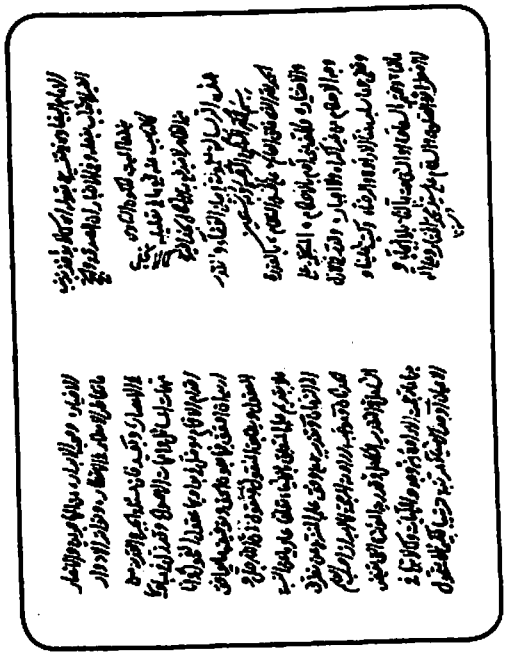
دار اللباب



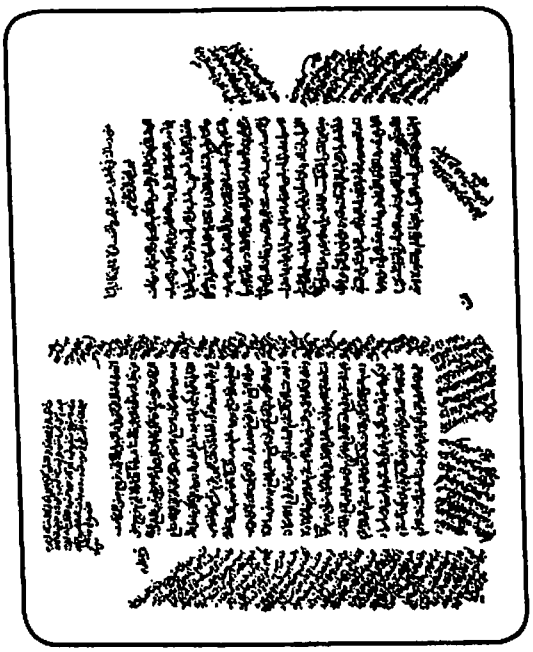
مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة جامعة اسطنبول (ج)



مكتبة عاطف أفندي (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ القائلِ في أحسَنِ التنزيل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، العالم بما كان وما يكون، وما لم يكن أنْ لو كان كيف يكون، قدَّر أمور خليقتِهِ وكتب أعمال عبادِهِ بحسب عِلمِه، فحَقَّت كلمتُه الأزلية، وثبتت مقاديرُه العَليّة، إلّا أنّ حكمتَه تعالى اقتَضَت أن لا يُبقي للناس حجّة، فأرسل الرُّسَل كما قال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وأنزل الكتب، كما قال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢].

سبحانه قدَّر وقضى، وامتَحَنَ وابتلى، وأضَلَّ وهدى، وأسعَدَ وأشقى، بحسب عِلمِه بما يُريدون ويشاؤون، وما يختارون ويَعمَلون، ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران: ١٨٢]، ﴿مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

والصلاةُ والسلام على مَنْ أرسله رحمةً للعالمين، سيِّدنا محمَّدٍ خاتم الأنبياء والمُرسَلين، وعلى آلِهِ الطاهرين، وصحابته المُكرَمين.

وبعدُ:

فهذه رسالة بالغةُ الأهميّة، في مسألةٍ ما زالت تشغلُ عقول الناس على

مرَّ العصور والأيام، سواءٌ في ذلك الخواصّ والعوامّ، صنَّفها العلامةُ المُتفنِّنُ الغائصُ في بحار العَقْليّات، المالكُ لزِمام حلِّ المُشكِلات، المُحقِّقُ الكبير، أحمدُ بنُ سليمان بنِ كمالٍ الوزير، المعروفُ بابن كمال باشا، المُتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، أجاد فيها في تحقيق مسألة الجَبْرِ والقَدَر، من غير زَلَلٍ ولا كَدَر.

وقد بنى تحقيق المسألة على ردِّها إلى عِلم الله تعالى وحكمته، فحيثُ نظرنا إلى القَدَر على أنه كتابةٌ أزليةٌ لأعمال العباد ناشئةٌ عن إرادة الله تعالى فحَسْب، فقد توهَّمْنا الجبر أو أوهَمْناه، سواءٌ كان مَحْضاً أو مُتوسِّطاً، وحيثُ نظرنا إليه على أنه كتابةٌ أزليةٌ ناشئةٌ عن إرادتِهِ التابعةِ في تعلُّقاتِها لعِلمِه تعالى وحِكمتِه فقد بَرِئْنا من الجبر، وقلنا بالاختيار.

كما عَرَضَ المُصنِّفُ في هذه الرسالة عِدّةَ شبهات يَتَمسَّكُ بها مَنْ يُلمَحُ من كلامه شيءٌ من الجبر، وناقشَ استدلالاتِهم ببعض الآيات والأحاديث في ذلك، وبيَّن الصحيحَ في توجيهها، كما ناقشَ القَدَريّة المُغالين في إثبات اختيار العبد إلى حدِّ نفي تقدير الله تعالى وخَلْقِه لأعمال العباد.

كذلك بيَّن المُصنِّفُ جملةً جيِّدةً من الأدلة المُثبِتة لاختيار العباد، من الآيات والأحاديث وآثار الصحابة والتابعين، مع بيان معانيها ودلالاتها، واستطرد إلى ذِكرِ بعض النُّكات التفسيرية والفقهية.

ومن المسائل التي بحثها المُصنِّف أيضاً: تغيُّر القضاء، والنهي عن الخوض في القَدَر.

ومما يزيدُ هذه الرسالة أهميةً: أنّ المُصنِّفَ تعقَّب فيها جماعةً من كبار

المُتكلِّمين من جهة، وآخرين من كبار الصُّوفية من جهة، ومن الفريق الأول: الإمام الرازيّ والبيضاويّ، وأكثَرَ من تعقُّب الأخير، ومن الفريق الثاني: حافظ شيرازي وجلال الدين الروميّ من فلاسفة الصُّوفية، ويُلحَقُ بهم عمر الخيّام أيضاً، وأكثرُه بالعربية، وقليلٌ منه بالفارسية[1].

ولعلّ من نافلة القول التنبيهُ على أنّ الثناءَ على هذه الرسالة ووَصْفَها بالجَوْدةِ لا يمنعُ من أن أُخالِفَ المُصنِّف في بعض ما ذهب إليه، ممّا هو مُبيَّن في محلِّه تعليقاً.

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النِّسْبة إلى ابن كمال باشا جَزْماً، فثمّة نسخةٌ منها بخطِّه، كما أنّ أسلوبَه فيها ظاهر، ومنه تحليتُه لبعض مَنْ ينقلُ عنه بـ«الفاضل»، كالطوسيّ والجاربَرْدريّ والدَّوّانيّ، ومنه إبهامُه اسمَ المنقول عنه أو المردود عليه في صُلْب الرسالة وتصريحُه به على الحاشية، وقد نقل المُناويُّ في ثلاثِ مناسبات من كتابه «فيض القدير» عن ثلاثة مواضعَ منها، معزوّةً إلى المُصنِّف، وقد وثَّقتُها في محالِّها.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على أربع نُسَخ خطية، وهي: نسخة مكتبة جامعة إسطنبول ورمزتُ إليها بـ(ج)، ونسخة مكتبة أيا صوفيا ورمزتُ إليها بـ(أ)، ونسخة مكتبة بغدادي وهبي ورمزتُ إليها بـ(ب)، ونسخة مكتبة عاطف أفندي ورمزتُ إليها بـ(ع).

وقد أكثَرَ المُصنِّف من التعليق على مواضعَ من «رسالته» على حواشيها، مما يُختَمُ بـ «منه»، ويُسمّى بـ «المِنهُوات»، وبعضُها ممّا اتَّفقَتْ النُّسَخ كلُّها على إثباته، وبعضُها ممّا انفردت به بعضُها دون بعض، لا سيَّما النسخة (ع)، فقد انفردت

(١) وهنا أُقدِّم شكري لزميلي الدكتور عبد الرحيم آلقيش، أستاذ التصوُّف في جامعة السلطان محمَّد الفاتح الوقفية في إسطنبول، على ضَبْطِ العبارات الفارسية وبيان معانيها بالعربية.

بتعليقات عديدة ليست في غيرها، وقد أثبتُّ هذه التعليقات جميعاً في مواضعها، وإذا كان مما انفردت به نسخةٌ واحدةٌ وفيه أخطاء وأسقاط فقد اجتهدتُ في تقويمه على قَدْرِ الوُسْع، مع الإشارة والتنبيه.

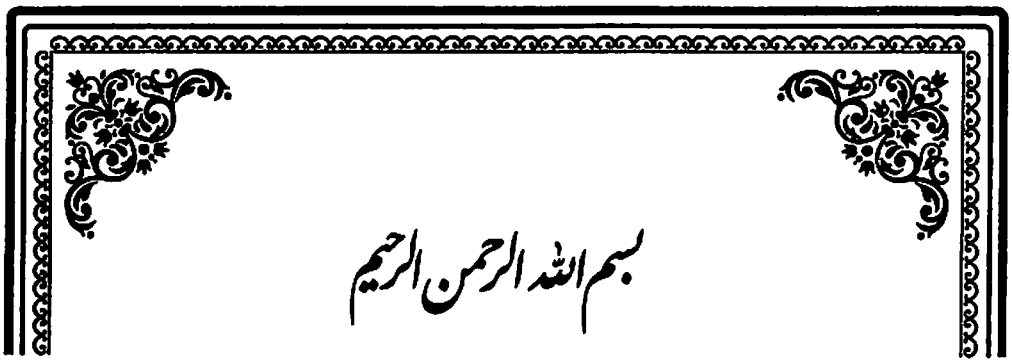
ونظراً إلى طول هذه الرسالة نسبياً، فقد قسمتُها إلى مطالب، مُثبِتاً لفظة [مطلب] بين حاصرتَيْن.

وقد خَلَتِ النُّسخة (أ) من إثبات عنوان للرسالة، واختلفت فيه سائرُ النُّسَخ، ففي (ج): «هذه الرسالة معمولة في بيان القضاء والقدر»، وفي (ب): «رسالة شريفة مَرْغوبةٌ مَعْمولةٌ في تحقيق القضاءِ والقَدَر للمُلّا الفاضِلِ ابنِ الكمال»، وفي (ع): «هذه رسالة في تحقيق مسألة الجَبْر والقَدَر لمولانا ابن كمال باشا»، ورجَّحتُ الأخير لموافقته قول المُصنِّف في طليعة الرسالة: «فإنّ مسألةَ الجَبْرِ والقَدَرِ من مُهِمّاتِ المسائل وأُمّهاتِ الأصولِ...».

والحمدُ لله في البَدْءِ والخِتام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّد خير الأنام.

المُحقِّق

***



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي خلَقَ العالَـمَ على أحسَنِ النِّظامِ بالقُدْرةِ والاختيار، وكلَّفَ بَني آدمَ بالأحكامِ المُنتظَمةِ على وَجْهِ الإحكامِ مِن غيرِ إكراهٍ ولا إجبار[1]، وقدَّرَ في الأزَلِ وقَضى، وما سَلَبَ منّا الإرادةَ والرِّضا، وكتَبَ ما علينا وما لنا، وخَتَمَ[2] بالسَّعادةِ أو الشَّقاوةِ مآلَنا، بلا إلجاءٍ ولا اضطِرار، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدِنا وسَنَدِنا[3] مُحمَّدٍ المُخْتار، وعلى آلِهِ الأخيار، وصَحْبِهِ الأبرار، مِنَ المُهاجِرينَ والأنصار، ما تَقاطَرَ الأمطارُ في الأقطار، وتَواتَرَ الأدوارُ في الأعصار.

وبعدُ:

فإنّ مسألةَ الجَبْرِ والقَدَرِ مِن مُهمّاتِ المسائلِ وأُمَّهاتِ الأُصولِ، وقد زلَّ في مَبادِيها أقدامُ الأفهامِ وضَلَّ في بَوادِيها عُقولُ الفُحُولِ، وأنا أُريدُ أنْ أُحقِّقَ فيها بعَوْنِ الحقِّ وتَوْفيقِهِ ما يُوافِقُ المَعْقول، ويُطابِقُ المَنْقول، فنقول:

إنّ اللهَ جَـلَّ وعَـلا بقَديـمِ عِلمِـهِ المُتعلِّقِ بالأشـياءِ تَعلُّقـاً عارياً عنِ النِّسْـبةِ إلى

---

(١) في (ب): «إكراه وإجبار»، وفي (ع): «الإكراه والإجبار».

(٢) في (ع): «وقسم»، وأشار إلى نسخة فيها «وختم».

(٣) سقط من (أ): «وسندنا».

الزَّمانِ، وتَقْديرِه على وَفْقِ عِلمِهِ المُنزَّهِ عن تَطرُّقِ الحِدْثان[١]، ومُوجِبِ إرادتِهِ المُرجِّحةِ لها إبرازاً حَسَبَ العِلمِ الشامِلِ، والتَّقْديرِ الكامِلِ، وقُدْرتِهِ المُؤثِّرةِ التي يَفيضُ[٢] بها ما رَجَّحَتْهُ الإرادةُ مِن وجودِ الماهيّاتِ[٣] وكمالاتِها في الأعيانِ، أوجَدَ الأشياءَ[٤] مُرتَّبةً تَرْتيباً حَكيماً[٥] لا تَتَحوَّلُ عن ذلكَ التَّرْتيبِ؛ لِعَدَمِ التَّحوُّلِ والتَّبْديلِ في العِلمِ والتَّقْديرِ[٦]، لا لأنه لا قُدْرةَ له تعالى على التَّحْويلِ والتَّبْديلِ، وإلّا يَلزَمُ خروجُ بعضِ المُمكِناتِ عن حَيِّزِ قُدْرتِه تعالى، وذلكَ عَجْزٌ[٧]، تعالى شأنُه.

وإنَّما قُلْنا: «وإلّا يَلزَمُ خروجُ بعضِ المُمكِناتِ عن حيِّزِ قُدرَتِهِ تعالى»، لأنَّ المُمكِنَ كإيمانِ أبي جَهْلٍ مَثَلاً لا يخرجُ بسَبَبِ عِلمِهِ تعالى وتَقْديرِه عَدَمَهُ عن حَدِّ الإمكانِ؛ لامتِناعِ الانقِلابِ عن الإمكانِ الذّاتيِّ إلى الامتِناعِ الذّاتيّ، فلو لم يَكُنْ

---

(١) حِدْثانُ الأمر: أوّلُه وابتداؤُه، كحَداثتِه، كما في «القاموس» (حدث).

(٢) في (ب): «يقتضي»، وهو تصحيف.

(٣) في (أ): «الهيئات»، وهو تصحيف، وأشار في (ع) إلى نسخة فيها: «الممكنات»، وهو مستقيم.

(٤) قوله: «أوجَدَ الأشياء» هو خبرُ «إنّ» في قوله أوّلَ الفِقرة: «إنّ الله جلَّ وعلا بقديم علمه... إلخ».

(٥) في (ب): «ترتّباً حُكْميّاً»، وفي (ع): «ترتيباً حكميّاً».

(٦) على حاشية (ع) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «أي: لو تحوَّلَ الأشياءُ عن الترتيب الواقع لَزِمَ تحوُّلُ عِلمِه تعالى وتقديرِه، واللازِمُ باطلٌ. منه».

(٧) على حاشية (ع) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «المُلازَمةُ كُلِّيّة، وهي أنه لو لم يَقدِر اللهُ تعالى على تحويل ترتيبِ الأشياء الواقِعة؛ لَزِمَ عجزُه في خِلافِ تلك الأشياء الواقِعةِ وفي إظهارها مثال جزئيّ إشارة إلى بدايتها. منه».

وقوله: «وفي إظهارها...»إلخ، هكذا ورد على الحاشية المذكورة، ولم يظهر لي وجهُه!

إيمانُه بعدَما عَلِمَ اللهُ تعالى وقَدّرَ موتَه على الكُفْرِ مَقْدوراً له تعالى، يَلزَمُ المَحْذورُ المَذْكورُ[١] قَطْعاً.

فإنْ قُلتَ: أليسَ يَلزَمُ مِن استِحالةِ انقِلابِ عِلمِهِ تعالى جَهْلاً امتِناعُ وجودِ ما عَلِمَ عَدَمَه؟[٢]

قلتُ: لا[٣]، فإنّ مُوجَبَ تلكَ الاستِحالةِ هو أنْ لا يقَعَ ما عَلِمَ اللهُ تعالى عَدَمَ وقوعِه، لا أنْ لا يُمكِنَ ذلك[٤]، كما أنّ مُوجَبَ استِحالةِ الكَذِبِ على الله تعالى هو أنْ لا يقَعَ ما أخبرَ اللهُ تعالى بعَدَم وقوعِه، لا أنْ[٥] يكونَ وقوعُه مُمتَنِعاً[٦]، لأنّ المُستَلزِمَ للمَحْذورِ[٧] في الصُّورتَيْنِ الوقوعُ لا الإمكان، وذلكَ أنّ العلاقةَ بينَ الشيئَيْنِ وُقوعاً لا يَستَلزِمُ العلاقةَ بينَهما إمكاناً، ولا امتِناعاً.

---

(١) فسَّره المُصنِّف على حاشية (ج) بقوله: «الانقلاب من الإمكان الذاتيّ إلى الامتناع الذاتيّ».

(٢) على حاشية (ع) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «هذا معارضةٌ على دليل المُلازَمة، وهو أنّ خِلافَ الأشياء الواقِعةِ لا يَخرُجُ عن حَدِّ الإمكان، ولا يخفى أنه إنما تَحسُنُ المُعارضةُ لو لم يكنْ عدمُ الخروج عن حَدِّ الإمكانِ وعدمُ الوجودِ في الامتِناع الذاتيِّ ظاهراً، فليُتأمَّل.

وهو أن يكونَ هذا مُعارضةً على قوله: «لا يَتَحوَّلُ عن ذلك الترتيب؛ لِعَدَم التَّحوُّل والتبديل في العِلم والتقدير»، ومحصولُه [في النسخة: ولحصوله!]: أنه لو كان كذلك لَزِمَ كونِ المُمكِن مُمتَنِعاً بالذات، فليُتأمَّل. منه».

(٣) فسَّره المُصنِّف على حاشية (ج): «لا يلزمُ الامتناع عن استحالة انقِلابِ عِلمِه تعالى جهلًا».

(٤) فسَّره المُصنِّف على حاشية (ج): «الشيءُ المُتعلَّقُ عِلمُه تعالى [بـ]عَدَمِه».

(٥) في (ج): «لأن»، وهو خطأ.

(٦) على حاشية (ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ولعَدَم وقوفِهِ على هذه الدقيقة زلَّ قَدَمُ مَنِ استَدَلَّ بإمكانِ وقوع ما أخبرَ اللهُ تعالى بعَدَم وقوعِهِ على عَدَم امتِناع الكذبِ على الله، تعالى شأنُه عمّا يقولون. منه».

(٧) في (ب): «للمحال».

ألا يُرى أنّ عَدَمَ العَقْلِ الأوَّلِ ـ على رأيِ الحُكَماءِ ـ مُتَعلِّقٌ بعَدَمِ الواجِبِ تعالى، بحيثُ يَستَلزِمُ وقوعُ أحدِهما وقوعَ الآخَرِ، معَ أنّ عَدَمَ الواجِبِ مُمتَنِعٌ بالذّاتِ، وعَدَمَ العَقْلِ الأوَّلِ مُمكِنٌ بالذّات.

فإنْ قُلتَ: سَلَّمْنا أنَّ ما يَستَلزِمُ المُحالَ لا يَلزَمُ أنْ يكونَ مُستَحيلاً بالذّاتِ، لكنْ يَلزَمُ أن يكونَ فيه استِحالةٌ ما، سواءٌ كانَ تلكَ الاستِحالةُ مِن ذاتِهِ أو مِن غيرِه؟

قلتُ: نعم، يَلزَمُ أنْ يكونَ المُستَلزِمُ للمُحالِ مُحالاً ولو بالغيرِ، ولكنْ لا يَلزَمُ أن يكونَ مَنشَأُ استِحالتِهِ ذلكَ اللّازِمَ[1]، حتّى يَلزَمَ فيما نحنُ فيه أنْ يكونَ ما في بعضِ

---

(١) على حاشية (ع) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «تحقيق الكلام: أنّ المستحيلَ الذي من شأنِهِ الحصولُ بصَرْفِ العبدِ قُدرتَه كإيمانِ أبي جَهْل، يكونُ عدمُ وقوعِهِ وضرورةُ ذلك العَدَم واستِحالةُ الوقوع كلُّها بسَبَبِ عدم الصَّرْف، والمُحالُ الذي كان استِحالتُه من جانبِ القادرِ لا يكونُ كونُه مُمتَنِعاً بالغير، إنما من كونِهِ مقدوراً بذلك القادر.

أقول: مذهبُ الأشعريّ أنّ كلَّ فِعْلٍ للعبد بإرادتِهِ تعالى وقدرتِهِ، فصَرْفُ القُدرةِ بسببِ قُدرتِهِ تعالى وإرادتِهِ، فيكونُ عدمُ الصَّرْفِ مُستَنِداً إليه تعالى، فالاستِحالةُ المُستَنِدةُ إلى عَدَم الصَّرْفِ مُستَنِدةٌ إليه تعالى، غايتُه الاستِنادُ بالواسِطة. وما الفَرْقُ بين استِنادِ الاستِحالةِ إلى عِلمِه تعالى وبين استِنادِها إليه تعالى بواسِطة؟

وأيضاً استِحالةُ المَقْدور وإنْ لم تكنْ بسبب انقِلابِ عِلمِهِ تعالى جَهْلاً، لكنَّها كانت لاستِلزام وقوع ذلك المَقْدور ذلك الانقِلابَ، وإذا كان الشيء مُحالاً يَستَلزِمُ [*] مُحالاً آخَرَ، فاستِحالةُ الأول وإنْ لم تكن بسببِ الثاني لكنْ تكونُ بسبب [*] استِحالةِ به الثاني، فتكونُ أيضاً استِحالةُ المقدور مُستَنِدةً إلى الله تعالى، لأنّ استِحالةَ انقِلابِ عِلمِه تعالى جَهْلاً مُستَنِدةٌ إليه، كما لا يخفى، فتكونُ [*] استِحالتُه لأجل استِلزامِهِ مُحالاً مُستَنِدَ الاستحالةِ إليه تعالى، ويكون مِثْلَ ما استَحالَ لأجل إيجاب العِلم خِلافَه، بلا فَرْقٍ بينهما في الحكم، فالحكمُ بأنّ الثاني لا يكونُ مقدوراً للعبد ويكونِ الأول مقدوراً له تحكُّم.

ومَنْ أراد اطمِئنانَ القَلْب، معَ اختيارِهِ مذهبَ الأشعريِّ، فعليه النَّظَرُ برسالةِ أفعالِ العباد، للمَوْلى =

المُمكِناتِ مِنَ الاستِحالةِ بالغيرِ ـ كإيمانِ أبي جَهْلٍ مَثَلاً ـ بسَبَبِ استِحالةِ[1] انقِلابِ عِلمِهِ تعالى جَهْلاً[2].

فإنْ قُلتَ: أليسَتِ الاستِحالةُ ـ ولو بالغَيْرِ ـ مانِعةً عن كَوْنِ المُستَحيلِ مَقْدوراً للعَبْد؟

= الفاضل جلال الدِّين. منه». يعني: العلامة جلال الدِّين الدَّوّاني (٨٣٠ ـ ٩١٨)، رحمه الله تعالى.

قلت: ما أشرتُ إليه بنجمة [*] فهو من إصلاحي، وورد في الحاشية المذكورة: «لا يستلزم، تسبب، فلا تكون» على الترتيب.

(١) سقط من (ب): «استحالة».

(٢) على حاشية (ع) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيلزمُ من استِلزام وقوع ما عَلِمَ عدَمَه انقِلابَ عِلمِه تعالى جَهْلاً كونُ الوقوع مُحالاً ولو بالغير، والظاهرُ أن يكونَ هذا مُعارَضةً على دليل المُلازَمة، كالأول.

لكنْ لا يخفى أنّ ذلك الدليلَ [بسَبَبِ] عَدَم استِلزامِ تَعلُّقِ العِلم بعَدَم شيءٍ دخولَ وقوع ذلك الشيء في الامتِناع الذاتيّ، وهذا ـ أي: قوله: «فإن قلت»... إلخ ـ بسَبَبِ استِلزامِ وجودِ الوقوع في مُطلَقِ الامتِناع، فلا يكونُ دليلاً على خِلافِ الدَّعْوى.

ويُمكِنُ أن يكونَ مُعارَضةً على قوله: «لا يَتَحوَّل [عن] ذلك الترتيب؛ لِعَدَم التَّحوُّل والتبديل في العِلم»، فمَحْصولُه: أنه لو لم يَتَحوَّل الأمرُ [غير] الواقِع ولم يَقَع ـ لِلُزومِ التَّحوُّلِ في عِلمِهِ تعالى وانقِلابِهِ جَهْلاً ـ لَزِمَ استِحالةُ إيجاده [*]، ولو بالامتِناع بالغير، واللازمُ باطل.

وحاصِلُ الجواب بقبول [*] الشرطية ومَنْع استِحالةِ الثاني، [فإنه] إنّما يكونُ مُحالاً لو كان اللازمُ مَنشَأً لاستِحالةِ الملزوم. منه».

وثمّة تعليقٌ آخرُ له، ونصُّه: «إنّ انقلابَ عِلمِه تعالى جهلاً أول [كذا!] عِلمِه المُتعلِّقِ بكُفرِ أبي جهل مَثَلاً لو كان مَنشَأً لوجوب عَدَم كفرِه يكونُ نفسُ عِلمِه تعالى مَنشَأً لوجوب كُفرِه، لأنّ نقيض [شيءٍ] إذا كان مَنشَأً لاستِحالةِ نقيضِ شيءٍ آخرَ كان عَيْنُ الشيءِ الأول مَنشَأً لوجوب عَيْنِ الثاني، فيكونُ عِلمُه تعالى مُوجِباً لمقدور، وهو باطلٌ عندَنا. والمقصودُ من كلامِهِ المُفصَّل وقعَ هنا، تأمَّلْ. منه».

قلت: ما بين حاصرتين فهو من زيادتي، وما أشرتُ إليه بنجمة [*] فهو من إصلاحي على قَدْرِ الوُسْع، وورد في الحاشية المذكورة: «إيجابه، فنقول» على الترتيب، والله أعلم.

قلتُ: لا، كيفَ وما مِن مَقْدورٍ له إلّا وهو مُمتَنِعٌ بالغَيْرِ قبلَ تَعلُّقِ قُدْرتِه، ضرورةَ أنّ كُلَّ واقِعٍ ـ وُجوداً كانَ أو عَدَماً ـ لا يقَعُ إلّا بعدَما وجَبَ، ويُقالُ لذلكَ الوجوب: الوجوبُ السّابقُ[1]، ويَلزَمُه امتِناعُ الطَّرَفِ الآخَر.

وبالجُمْلة، الثّابِتُ عندَنا أنّ ما عَلِمَ اللهُ تعالى عَدَمَ وقوعِهِ لا يَقَعُ البتّةَ، وأمّا أنّ ذلكَ بسَبَبِ عِلمِهِ تعالى وتَقْديرِه فلم يَثبُت.

بل نقولُ: عندَنا ما يَدُلُّ على خِلافِه، وهو أنَّ التَّقْديرَ تابعٌ للعِلمِ، والعِلمُ تابعٌ للمَعْلوم[2]، .....

---

(١) أي: السابق لوجوده، والسَّبْقُ فيه ذاتيّ لا زمانيّ.

وبيانُه: أنّ «المُمكِنَ له وجوبَيْن: أحدهما: يَعرِضُ له بعد وجوده، وذلك لِـمَا عرفتَ أنّ الشيءَ بشرطِ وجودِهِ يكون واجبَ الوجود [أي: لغيره]. والآخر: قبلَ وجودِه، وذلك لِـمَا بيّنّا أنه ما لم يخرج المُمكِنُ عن حَدِّ التساوي ولم يَدخُل في حَدِّ الوجوبِ استَحالَ أن يَعرِضَ له الوجود»، كما في «المباحث المشرقية» للإمام الرازي (١/ ١٣٢)، وانظر ما قبله وبعده، ففيه زيادةُ توضيح.

وانظر لمزيد من التفصيل: «تسديد القواعد شرح تجريد العقائد» للشمس الأصفهاني (١/ ٢٧٩ ـ ٢٨١)، و«شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٤٩٥)، و«شرح المواقف» (١/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩) أو (٣/ ١٦٨ ـ ١٧٠) بحاشيتي السيالكوتي وحسن جلبي.

(٢) على حاشية (ب) هنا فائدة، وهي: «لا يُقالُ: فيجبُ أن تُوجَدَ الحوادثُ المَعْلومةُ له في الخارجِ على النَّحْوِ الذي عَلِمَه في الأزل وواقعةً بحَسبِ ما عَلِمَه وبمُقتَضاه، فتكونُ الصُّوَرُ العِلْميّةُ له تعالى أسباباً لوجودِ مَعْلوماتِها في الخارجِ فيما لا يَزالُ ومُعيِّناتٍ لها، وتكونُ هي في وجوداتِها وتَعيُّناتِها تابعةً لها، وهذا يُنافي كونَ العِلمِ تابِعاً للمَعْلومِ على ما هو التَّحْقيق.

لأنّا نقولُ: العِلمُ تابعٌ لِنَفْسِ المَعْلومِ وماهيّتِه، وهذا لا يُنافي كونَ المَعْلومِ تابعاً له في وجودِهِ وفِعْليّتِه.

وتَوْضيحُه: أنّ عِلمَه تعالى في الأزل بالمَعْلومِ المُعيَّنِ الحادِثِ تابِعٌ لماهيّتِه، بمعنى: أنّ خصوصيّةَ العِلمِ وامتيازَه عن سائرِ العلوم إنّما هو باعتِبارِ أنه عِلمٌ بهذه الماهيّة، ووجودُ الماهيّةِ وفِعْليّتُها فيما =

وشأنُ التّابعِ أنْ لا يُؤثِّرَ في المَتْبوع؛ لا إيجاباً ولا مَنْعاً، وإلّا يَنعَكِسَ أمرُ الأصالةِ والتَّبَعيّة.

وتَوْضيحُ ذلك: أنّه تعالى عَلِمَ موتَ أبي جَهْلٍ مَثَلاً على الكُفْرِ، وقَدَّرَه لأنه ماتَ على الكُفْرِ في الواقِع، لا أنه ماتَ على الكُفرِ في الواقع[1]، لأنه تعالى عَلِمَ مَوتهُ على الكُفْرِ وقَدَّرَه.

وقد نبَّهَ على هذا المَعْنى الفاضِلُ المُحقِّقُ نَصِيرُ الدِّينِ الطُّوسيُّ[2] في ردِّ قَولِ عُمَرَ الخيّام[3]:

= لا يزالُ تابعٌ لِعِلمِهِ الأزليِّ بها التابِعِ لماهيّتِها، بمعنى: أنه تعالى لـمّا عَلِمَها في الأزلِ على هذهِ الخصوصيّةِ لِكونِها في نفسِها على هذهِ الخصوصيّةِ لَزِمَ أنْ تَتَحقَّقَ وتُوجَدَ على هذهِ الخصوصيّة، ولو كانَ عَلِمَه بنَحْوٍ آخرَ لَزِمَ أنْ يَتحقّقَ على النَّحْوِ الآخر. هكذا حُقِّقَ هذا المقام. لِصَدْرِ الدِّينِ زادَهْ في «شرحِهِ على عقائدِ الإمامِ الغزاليّ» (ص: ١٣٧) رحمَه الله».

قلت: صدر الدين زادَهْ: هو العلامة المُتبحِّر محمَّد أمين بن صَدْر الدِّين الشَّرْوانيّ (ت ١٠٣٦)، نزيل القُسْطنطينية، له مُصنَّفات، منها: «شرح قواعد العقائد» للإمام الغزاليّ، و«حاشية على شرح العقائد العضدية»، و«تفسير سورة الفتح». انظر: «خلاصة الأثر» للمُحبِّي (٣/ ٤٧٥ ـ ٤٧٦)، و«كشف الظنون» (٢/ ١٣٥٨).

(١) سقط من (ب): «أنه مات على الكفر في الواقع».

(٢) هو أبو جعفر محمَّد بن محمَّد بن الحسن (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، علامةٌ فيلسوف، يُعرَف بالخواجة، كان رأساً في العلوم العقلية، واتَّصَلَ بهولاكو، فأمَدَّه بالأموال، واتخذ خزانةً من الكتب التي نُهِبتَ من بغداد والشام، اجتمع فيها نحو أربع مئة ألف مجلَّد، وله مُصنَّفات كثيرة، منها: «تجريد الكلام»، و«شرح الإشارات» لابن سينا، و«تلخيص المُحصَّل» للفخر الرازيّ، ويُسمّى بـ«نقد المُحصَّل» أيضاً. انظر: «فوات الوفيات» لابن شاكر الكتبي (٣/ ٢٤٦ ـ ٢٥٢)، و«الأعلام» للزركلي (٧/ ٣٠ ـ ٣١).

(٣) هو أبو الفتح عمر بن إبراهيم النَّيسابوريّ (ت ٥١٥)، فيلسوف، كان عالماً بالرياضيات واللُّغة، =

مَنْ مَيْ خُورَمْ وهَرْكِهْ چُو مَنْ أَهْلِ بُودْ ... مَيْ خُورْدَنِ مَنْ بَنَزْدِ أُو سَهْلْ بُودْ
مَيْ خُورْدَنِ مَنْ حَقّ بَأَزَلْ مِي دَانِسْتْ ... گَرْ مَنْ نَخُورَمْ عِلْمِ خُدَا جَهْلْ بُودْ[1]

بقوله:

گُفْتِيْ كِهْ گُنَهْ بَنَزْدِ مَنْ سَهْلْ بُوَدْ ... إِينْ نُكْتَهْ نَگُويَدْ أَنْكِهْ أُو أَهْلْ بُوَدْ
عِلْمِ أَزَلِيْ عِلَّتِ عِصْيَانْ گَرْدِلْ ... نَزْدِ عُقَلَا زِغَايَتْ جَهْلْ بُوَدْ[2]

وتَفْصيلُ ما نبَّهَ عليهِ ذلك الفاضِلُ هو ما قيلَ: «العِلْمُ تابعٌ للمَعْلوم، على مَعْنى: أنّهما يَتَطابَقانِ، والأَصْلُ في هذه المُطابَقةِ هو المَعْلومُ، ألا يُرى أنّ صُورةَ الفَرَسِ مَثَلاً على الجِدارِ إنّما كانَتْ على هذه الهيئةِ المَخْصوصةِ، لأنّ الفَرَسَ في حَدِّ نفسِهِ هكذا، ولا يُتَصوَّرُ أنْ يَنعَكِسَ الحالُ بينَهما.

فالعِلْمُ بأنّ زيداً سيقومُ غداً مَثَلاً، إنّما يَتَحقَّقُ إذا كانَ هو في نفسِهِ بحيثُ يقومُ فيه دونَ العَكْس، فلا مَدخَلَ للعِلْمِ في وجوبِ الفِعْلِ وامتِناعِهِ وسَلْبِ القُدْرةِ والاختيارِ، وإلّا يَلزَمُ أنْ لا يكونَ اللهُ تعالى فاعِلاً مُختاراً؛ لِكونِهِ عالِماً بأفعالِهِ وُجوداً وعَدَماً»[3].

= وبرع في علم النُّجوم والحِكمة، وله شِعْرٌ وتصانيفُ بالعربية والفارسية، واشتَهرَ بـ«رباعياته» التي نظمَها بالفارسية، وتُرجِمَت إلى العربية واللاتينية والإنجليزية والفرنسية وغيرها. انظر: «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» للقِفطيّ (ص: ١٨٦ ـ ١٨٧)، و«الأعلام» للزركلي (٥/ ٣٨).

(١) بالفارسية، ومعناه بالعربية: أنا أشربُ الخمرَ وهذا الأمرُ سَهْلٌ على مَنْ هو مِثْلي، لأنّ الله تعالى عَلِمَ من الأزل بأني أشربُ الخمر، ولو لم أشرَبْ هذه الخمر لانقَلَبَ علمُ الله جَهْلاً.

(٢) ومعناه بالعربية: أنتَ قلتَ: الذنبُ عليَّ هيِّن، والواقفون على هذه النُّكْتةِ لا يقولون هكذا، جَعْلُ العلم الأزليّ عِلّةً للعِصْيان عند العُقَلاء هو غايةُ الجهل.

(٣) على حاشية (ج) بخط مُغايِر لخط المُصنِّف: «هذا مذكور في «شرح المواقف» في بحث أفعال العباد». وانظر: «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (٣/ ٢٢٣) أو (٨/ ١٥٥ ـ ١٥٦) بحاشيتي =

ومِن هاهنا[١] تَبيَّنَ أنّ مَنْ قَرَّرَ الشُّبْهةَ[٢] التي تمسَّكَ بها الخيّامُ، ثُمَّ قالَ: «ولو اجتَمَعَ جُمْلةُ العُقَلاءِ لم يَقدِروا على أنْ يُورِدوا على هذا الوَجْهِ حَرْفاً، إلّا بالتِزامِ مَذهَبِ هِشام[٣]، وهو أنّه تعالى لا يَعلَمُ الأشياءَ قبلَ وقوعِها»[٤]، قد ضَلَّ وأضَلّ.

وكذا مَنْ قالَ[٥]: «ولقائلٍ أن يَمنَعَ[٦] كونَ العِلمِ تابِعاً للمَعْلوم، بمَعْنى: أنه لا يَتَعلَّقُ إلّا بعدَ وقوعِه، فإنّ اللهَ تعالى عالِمٌ في الأزَلِ[٧] بكُلِّ شيء: أنه يكونُ أو لا يكونُ، وحينَئذٍ[٨] يَلزَمُ الوجوبُ أو الامتِناع»[٩].

= السيالكوتي وحسن جلبي.

(١) على حاشية (ع) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «أي: ومن قوله: «وإلا يلزم»، وأما ما ذكرتُه سابقاً مِن كونِ العِلم تابعاً للمعلوم فلا يَندَفِعُ حينَئذٍ به، بل هذا أولُ المسألةِ عندَنا، كما لا يخفى. منه».

(٢) على حواشي النُّسَخ كلِّها: «الإمام الرازيّ»، وزاد في (ب): «منه»، أي: التعليق من المُصنِّف.

(٣) ابن الحكم الشيبانيّ الكوفيّ، أبو محمَّد، متكلِّم شيعيّ، وكان مُشبِّهاً مجسِّماً، وله ردودٌ على المعتزلة، وجَرَت بينه وبين أبي الهذيل العلّاف منهم مناظرات، وله مُصنَّفات، توفي حوالي سنة (١٩٠هـ)، وقيل: عاش إلى ما بعد (٢٠٠هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/ ٥٤٣ ـ ٥٤٤)، و«لسان الميزان» لابن حجر (٨/ ٣٣٤) (٨٢٦٠).

(٤) نقله الشريف الجرجاني في «شرح المواقف» (٣/ ٢٢٣) أو (٨/ ١٥٥) بحاشيتَيه.

(٥) على حواشي النُّسَخ كلِّها: «صاحب التلويح»، وزاد في (ب): «منه»، أي: التعليق من المُصنِّف. يعني: الإمام سعد الدين التفتازاني (٧١٢ ـ ٧٩٢ أو ٧٩٣)، رحمه الله تعالى.

(٦) في (ب): «أن يقول ويمنع».

(٧) تحتها في (ع) تعليقٌ للمُصنِّف، ونصُّه: «هو سَنَدُ المنع. منه».

(٨) على حاشية (ع) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «أي: حين كون الله تعالى عالماً في الأزل بالأشياء قبل وقوعها. منه».

(٩) «التلويح على التوضيح» للتفتازاني (١/ ٣٧٩).

[استطراد]

مسألةٌ يُناسِبُ ذِكْرُها لِـمَساقِ الكلام، في هذا المَقام:

وهيَ أنه لا يَقَعُ الطلاقُ بـ«أنتِ طالقٌ في مَشيئةِ الله تعالى»، ويَقَعُ بـ«أنتِ طالقٌ في عِلْمِ الله تعالى»[1]، لأنّ العِلْمَ تابِعٌ للمَعْلوم، فلا يُمكِنُ تَعْليقُ[2] وقوعِ شيءٍ بعِلمِهِ تعالى، بخِلافِ مَشيئتِه، فإنّها مَتْبوعةٌ، ووقوعُ الكائناتِ تابِعةٌ لها.

ولـمّا لم يَصِحَّ مَعْنى التَّعْليقِ في الثاني[3] فالمُرادُ المَعْنى التَّشْبيهيُّ للاشتِمال، كما في: زيدٌ في نِعْمةٍ[4]، ولا حاجةَ إلى التَّجَوُّزِ في العِلم[5].

---

(١) انظر: «التلويح على التوضيح» للتفتازاني (١/ ٢٢٦)، و«تبيين الحقائق» للزيلعيّ (٢/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤)، و«فتح القدير» لابن الهمام (٤/ ١٣٦ ـ ١٣٧)، و«البحر الرائق» لابن نجيم (٤/ ٤١)، و«التقرير والتحبير» لابن أمير حاج (٢/ ٩٤)، و«تيسير التحرير» لابن أمير بادشاه (٢/ ١١٨ ـ ١١٩).

(٢) في (أ) و(ب) و(ع): «تعلّق».

(٣) على حاشية (ع) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «لِتَقَدُّم العِلم على وقوع الأشياء. منه».

(٤) بيانُه أنّ «في» للظرف، وتفسيره «أن يشتملَ المجرورُ على ما قبلها اشتمالاً مكانياً أو زمانياً تحقيقاً، مثل: زيدٌ في البَلَد، أو تشبيهاً، مثل: زيدٌ في نِعْمة»، كما في «التلويح على التوضيح» للتفتازاني (١/ ٢٢٥).

(٥) على حاشية (أ) و(ب): «فيه ردٌّ لصاحب التوضيح»، وزاد في (ب): «منه»، أي: التعليق من المُصنِّف.

يعني: في تفسيره العِلمَ بالمعلوم في عبارة «أنتِ طالقٌ في عِلم الله».

وصاحب «التوضيح»: هو صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود المَحْبوبيّ البخاريّ الحنفيّ (ت ٧٤٧)، علامة بارع في الفقه وأصوله والحكمة والطبيعيات، له مُصنَّفات، منها: «التنقيح» و«التوضيح في حلّ غوامض التنقيح» في أصول الفقه، و«النُّقاية مختصر الوقاية» و«شرح الوقاية» في الفقه. انظر: «الفوائد البهية» للكنويّ (ص: ١٠٩)، و«الأعلام» للزركلي (٤/ ١٩٧).

وهـذا هـو السِّرُّ فـي كـونِ التَّعْليـقِ بالمشـيئة[١] مُتعارَفـاً، دونَ التَّعْليـقِ بالعِلم، لا مـا سَـبَقَ إلـى بَعْـضِ الأوهـامِ[٢] مِـن أنّ ذلـك «لأنّ مشـيئةَ الله تعالـى مُتعلِّقـةٌ ببعـضِ المُمكِنـاتِ دونَ البَعْـض، فأمّـا عِلمُـه تعالـى فمُتعلِّـقٌ بجميـعِ المُمكِنـاتِ والمُمتَنِعـاتِ»[٣]؛ إذْ لا تأثيـرَ لِمَـا ذكَـرَه فـي الفَـرْقِ المَذْكور، كما لا يَخفـى على مَنْ تأمَّـلَ وأجـاد، واللهُ الهـادي إلـى الرَّشـاد.

والذي يُنسَبُ إلى أبي الحسنِ الأشعريِّ مِنَ الاستِدلالِ على وقوعِ التَّكْليفِ بالمُحالِ بأنْ يُقالَ: «إنّ اللهَ تعالى عالِـمٌ في الأزَلِ أنّ أبا جَهْلٍ لا يُؤمِنُ أصلاً، فإنْ آمَنَ يَنقَلِبُ عِلمُه تعالى جَهْلاً، وهو مُحالٌ، فإيمانُه مُحالٌ، فالأمرُ بالإيمانِ يكونُ[٤] تكليفاً بالمُحال»[٥] مَنْحولٌ[٦]،.....

---

(١) في (أ) و(ع): «لمشيئة».

(٢) في نسخة على حاشية (ع): «الأفهام».

وعلى حاشية (ج): «ردّ لصاحب التوضيح»، وعلى حواشي (أ) و(ب) و(ع): «صاحب التوضيح»، وزاد في (ب): «منه»، أي: التعليق من المُصنِّف.

(٣) «التوضيح» لصدر الشريعة (١/ ٢٢٦).

(٤) ضرب في (ج) على كلمة «يكون»، وكتب بدلًا منها على الحاشية: «يستلزمُ أن يكون المنقول»، ولكنَّه لم يُصحِّح عليها! فصارت العبارة: «فالأمر بالإيمانِ يستلزمُ أن يكون المنقول تكليفاً بالمُحال»، وهو غير صحيح، والمُثبَتُ من سائر النسخ هو الصحيح، وهو الموافق لِـمَا في «التوضيح».

(٥) انظر: «التوضيح» لصدر الشريعة (١/ ٣٧٩).

(٦) أي: منسـوبٌ إليـه ومدَّعًـى أنـه دليلُـه، من غيـر أن يُصرِّحَ أو يَسـتَدِلَّ هو نفسُـه بـه، تقـول: «نَحَلتُه القَـوْلَ أنحُلُـه نَحْـلاً؛ إذا أضَفْتَ إليه قـولاً قالَه غيـرُه وادَّعَيتَه عليه»، كما في «الصحـاح» للجوهريّ (٥/ ١٨٢٦) (نحل).

يعني: أنّ الإمامَ الأشعريَّ قائل بوقوع تكليف ما لا يُطاق، إلا أنه لم يَستَدِلَّ عليه بما ذُكِرَ؛ لظهور الجواب عنه، وإنما أورَدَه بعضُ مَنْ تأخَّر عنه دليلاً له. =

ولاستِدلالِهِ على المَطلَبِ[١] المَنْقولِ وَجْهٌ مَعْقول، مَذْكورٌ في مَوضِعِه[٢].

فإنْ قُلتَ: عِلمُه تعالى بمَوْتِ أبي جَهْلٍ على الكُفْرِ كانَ ثابتاً حالَ وجودِه، ولا موتَ له على الكُفرِ وقتَئذٍ[٣]، فكيفَ يَصِحُّ تَعْليلُ الواقِعِ بما لم يَقَعْ بَعْدُ؟

قلتُ: عِلمُه تعالى ليسَ بزمانيّ، فلا تأخُّرَ زماناً للمَعْلومِ المَذْكورِ بالقياسِ إليه، فإنّ نِسْبةَ التأخُّرِ والتَّقدُّمِ بحَسبِ الزمانِ إنّما تَجري بينَ الزَّمانَيْن[٤].

بل نقولُ: كلُّ الحوادِثِ وجميعُ الكائناتِ واقِعةٌ نَظَراً إليه تعالى وإلى عِلمِهِ المُنزَّهِ عن النِّسَبِ الزّمانيّةِ في أزمانِهِ المَخْصوصة، وأوقاتِهِ المَحْدودة، ولا مُنتَظَرَ بالقياسِ إليه تعالى، إنّما ذلك[٥] بالقِياسِ إلى[٦] مَنْ يَمُرُّ عليه أجزاءُ الزَّمان، وتَجْري

= هذا، ولم يدَّعِ المُصنِّف أنّ هذا النَّحْلَ وقع من العلّامةِ صَدْرِ الشريعة، لأنه مذكورٌ قبله من بعض علماء الأشاعرة أنفسِهم، فقد استَدَلَّ إمامُ الحرمين في «الشامل» (ص: ٢٢٨) للأشعريِّ «بأنّ الله تعالى أمر أبا لهبٍ بأن يُصدِّقَ النبيَّ ويُؤمِنَ به في جميع ما يُخبِرُ به، ومما أخبَرَ به أنه لا يُؤمِنُ به، فقد أمَرَه أن يُصدِّقَه بأنه لا يُصدِّقُه، وذلك جَمْعُ نقيضَيْن»، وتابعه الإمامُ الغزاليُّ في «قواعد العقائد» (١/ ١١٢ من «الإحياء»)، وهو من بابةِ الاستدلال المذكور، فقد قرَّره الإمامُ الرازيُّ في «تفسيره» (٢/ ٢٨٦) وفي «المطالب العالية» (٣/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦) على صورة الإخبار، ثم على صورة العِلم. وثلاثتُهم مُتقدِّمون على صَدْرِ الشريعة.

(١) في (ب): «والاستدلال به على المطلوب»، ولا يستقيم مع تتمّة العبارة.

(٢) انظر مثلًا: «الإرشاد» لإمام الحرمين (ص: ٢٢٦ ـ ٢٢٨)، وقد ذكر فيه عدّة أدلة لهذا المطلب، و«المطالب العالية» للرازي (٣/ ٣٠٥ ـ ٣١٥)، وقال: «ولقد تكلَّفتُ لهم كلمات كثيرة، وأنا أذكرُها هاهنا على سبيل الاستقصاء».

(٣) في (ج) و(ب): «وحينئذ»، فيكون مُتعلِّقاً بما بعده.

(٤) كذا في جميع النسخ، ولعلّ الصواب: الزمانيَّين.

(٥) سقط من (أ): «بالقياس إليه تعالى، إنما ذلك».

(٦) في (ب) و(ع): «على».

عليه أحكامُ تَقَلُّبِ المَلَوانِ[١]، ويَتَفاوتُ عندَه حالُ «متى» بالمُضِيِّ والاستِقبال.

ولذلكَ قالَ المُحَقِّقونَ مِنَ الحُكَماء: «إنّ عِلمَه تعالى حُضوريّ»[٢]، وأرادوا بذلكَ الحُضورِ: وجودَ المَعْلومِ في الخارج[٣].

---

(١) وهما الليلُ والنهار، أو طَرَفاهما، كما في «القاموس» (ملا).

(٢) العِلمُ الحضوريّ: هو حصولُ العِلم بالشيء بدون حصول صورتِهِ بالذِّهْن ـ أي: بل بحُضورِه بذاته ـ كعِلم زيدٍ لنفسِه. ويُقابلُه العِلمُ الحصوليُّ أو الانطباعيّ، وهو حصولُ العِلم بالشيء بعد حصول صورتِهِ في الذِّهْن، كما في «التعريفات» للجرجاني (ص: ١٥٦).

والقولُ بأنّ عِلمَه تعالى حضوريٌّ هو قولُ بعض الفلاسفة، كما يفيدُه صريحُ كلام المُصنِّف، ولا يَتمشّى على قواعد المُتكلِّمين، لأنهم «لـمّا أثبتوا له تعالى صفاتٍ زائدةً على ذاته لم يُشكِلْ عليهم الأمرُ في تعلُّق عِلمِه سبحانه وتعالى بالأمور الخارجة عن ذاتِهِ بصُوَرٍ مُطابقةٍ لها زائدةٍ عليها. وأما الحكماء فلما لم يُثبِتُوها اضطربَ كلامُهم وتحيَّرت أفهامُهم؛ فذهب بعضُهم إلى أنّ عِلمَه بغيره من الحوادث حضوريّ، ويُشكِلُ بعِلمِه بالمُمتَنِعات، وبعضُهم إلى غير ذلك»، كما في «شرح قواعد العقائد» للشرواني (ص: ١١٠)، وفيه سائرُ أقوالهم وبيانُ اختلافِهم في عِلمِه تعالى.

وقوله: «ويُشكِلُ بعِلمِه بالمُمتَنِعات»، أوضَحَه الشهابُ الخفاجيُّ في «حاشيته» على «تفسير البيضاويّ» (٤/ ٣٦١) نقلاً عن بعض فُضَلاء عَصْره بأنهم «قد زيَّفُوه ـ أي: القولُ بأنّ عِلمَه تعالى حضوريّ ـ وأبطَلُوه لِشُمولِ عِلمِه تعالى للمُمتَنِعاتِ والمَعْدوماتِ المُمكِنة، والعِلمُ الحضوريُّ يختصُّ بالموجودات العَيْنيّة، لأنه حصولُ المعلوم بصورته العَيْنيّة عند العالِـم، والمَعْدوماتُ مُمكِنةً كانت أو مُمتَنِعةً لا يُتَصوَّرُ فيها التَّحقُّقُ في نفسِها، حتّى تكونَ عِلْماً له تعالى»، ثم قال: «وتحقيقُ عِلمِه الواجبِ بالأشياء من المباحثِ المُشكِلةِ والمسائل المُعضِلة، ولو أمسَكَ هذا القائل [أي: القائل بأنّ عِلمَه تعالى حضوريّ] عن أمثال هذه المطالبِ لكان خيراً له».

وانظر لمزيد من التفصيل: «الكُلِّيّات» للكفويّ (ص: ٦١٣ ـ ٦١٤)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١٢٢٠)، و«دستور العلماء» للأحمد نكري (٢/ ٢٤٧ ـ ٢٥٠)، و«حاشية» حسن العطار على «شرح تهذيب المنطق للتفتازاني» للخبيصي (ص: ٢٩).

(٣) كتب تحتها في (ع) تفسيراً: «أي: في الزمان».

فإنْ قُلتَ: هلّا يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ لا يكونَ الأشياءُ قبلَ وجوداتِها مَعْلومةً له تعالى؟

قلتُ: إن أُريدَ بالقَبْليّةِ القَبْليّةُ الزّمانيّةُ فالمُلازَمةُ ممنوعةٌ، وقد نبَّهتُ على سَنَدِ المَنْعِ قُبَيلَ هذا، وإنْ أُريدَ القَبْليّةُ الذّاتيّةُ فالمَذْكورُ غيرُ مَحْذور، فإنّ غايةَ ما يَلزَمُ منه أنْ لا يكونَ عِلمُه تعالى عِلّةً لِوجودِ مَعْلوماتِه، ولا فَسادَ فيه.

فإنْ قُلتَ: فكيفَ الحالُ في المَعْدوماتِ التي لا حَظَّ لها مِنَ الحضور، بالمَعْنى المَذْكور؟

قلتُ: إنّهم يقولونَ: لها وجودٌ في المَبادِئِ العالية[1]، وكفى ذلك الوجودُ حُضُوراً في حَقِّها.

وتحقيقُ الكلامِ في هذا المَقامِ يَستَدعي مَجالاً فوقَ مَجالِنا هذا، فلْنَعُدْ إلى ما كُنّا فيه.

[مطلب]

ذكَرَ صاحِبُ «الكشّاف» في تَفْسيرِ سورةِ الرَّحمن: «أنّ عبدَ الله بنَ طاهِرٍ[2] دَعا الحُسَينَ بنَ الفَضْلِ[3]، وقالَ له: أشكَلَ عليَّ قولُه تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾

(١) وهي العقول والنُّفوسُ السماوية، كما في «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١٤٢٧).

(٢) هو أبو العباس عبد الله بن طاهر بن الحسين الخزاعيّ (١٨٢ ـ ٢٣٠)، من أشهر الولاة في العصر العباسيّ، ولّاه المأمون مصر وإفريقية، ثم خراسان، وكان مَلِكاً مُطاعاً سائساً مَهيباً جواداً ممدَّحاً محمودَ السيرة، وكان مِن أكثرِ الناس بَذْلاً للمال معَ عِلم ومعرفةٍ وتجربة، وأكثرَ الشُّعراءُ في مَراثيه. انظر: «الكامل في التاريخ» لابن الأثير (٦/ ٩١ ـ ٩٣)، و«سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٦٨٤ ـ ٦٨٥).

(٣) هو أبو علي البَجَليّ (١٧٨ ـ ٢٨٢)، علامة محدِّث مُفسِّر لُغويّ، أقدَمَه ابنُ طاهر معَه نيسابور سنة (٢١٧هـ)، واشترى له داراً، فسَكَنَها، فبقيَ يُعلِّمُ الناسَ ويُفتي في تلك الدار إلى أنْ تُوفِّي. وكان عابداً زاهداً عالماً فصيحاً. انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٤١٤ ـ ٤١٦).

[الرحمن: ٢٩]، وقد صَحَّ أنّ القَلَمَ جَفَّ بما هو كائنٌ إلى يَوْمِ القيامة[١]؟ فقالَ الحُسَين: إنَّها ـ يَعْني: التي ذُكِرَت في قولِهِ تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ ـ شُؤونٌ يُبْديها، لا شُؤونٌ يَبتَدِيها. فقامَ عبدُ الله، وقبّلَ رأسَه»[٢].

ولا يَخْفى على الفَطِنِ أنّ مَدارَ ما أشارَ إليه في الجوابِ على ما قرَّرْناه فيما سَبَق؛ مِنْ أنه لا مُنتَظَرَ بالنَّظَرِ إلى مُوجِدِ الكائناتِ جَلَّ وعَلا، بل كُلُّ ما له حَظٌّ مِنَ الكَوْنِ كائنٌ بالنَّظَرِ إليه تعالى في وَقتِهِ المَخْصوص، إنّما الانتِظارُ بالنِّسْبةِ إلى مَنْ تَقيَّدَ بقَيْدِ «متى».

وهاهُنا دقيقةٌ أنيقة، وهيَ أنّ قولَه تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [التوبة: ٤٩] إخبارٌ عن شأنِ الابتِداء، وقولُه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٦] إخبارٌ عن شأنِ الإبداء، فافهَمْ.

والمَصِيرُ إلى التَّجَوُّزِ في الإحاطةِ أو في جَهنَّم[٣] مِنْ ضِيقِ العَطَن[٤]، كما لا يَخفى على أربابِ الفِطَن.

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٨٠٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «جفّ القلم بما هو كائن»، وفي رواية عند أحمد (٢٦٦) والترمذي (٢٥١٦) عنه: «رُفِعَت الأقلام وجَفَّتِ الصُّحُف».
وأخرجه البخاري (٥٠٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «جفّ القلم بما أنتَ لاقٍ».

(٢) «الكشاف» (٣/ ٤٦ ـ ٤٧).

(٣) قال الزمخشريّ في «الكشاف» (٢/ ١٩٤): «يعني: أنها تُحيطُ بهم يوم القيامة، أو: هي مُحيطةٌ بهم الآن، لأنّ أسبابَ الإحاطة معهم، فكأنهم في وسطِها»، ونحوُه في: «مفاتيح الغيب» للرازي (١٦/ ٦٦)، و«أنوار التنزيل» للبيضاوي (٣/ ٨٤)، و«مدارك التنزيل» للنسفي (١/ ٦٨٥)، وغيرها.

(٤) الأصلُ في العَطَن: الموضعُ الذي تَبرُكُ فيه الإبلُ إلى الماءِ إذا شَرِبَت، يقال: عَطِنَتِ الإبلُ تَعطَنُ فهي عاطِنة: إذا بَرَكَت في عُطُنِها، وقد أعطَنَها صاحبُها يُعطِنُها إعطاناً: إذا فَعَلَ بها ذلك. ثم قالوا: فلان ضيِّق العَطَن، أي: قليلُ العطاء ضيِّقُ النَّفْس، فكنَّوْا بالعَطَن عن ذلك. كما في «الزاهر في معاني كلمات الناس» لأبي بكر الأنباري (٢/ ٣٩٣).
وعليه، فالمُراد بضِيقِ العَطَن هنا: عَدَمُ الوقوف على دقائق المعاني والغفلةُ عن إدراكها.

واعلَمْ أنّ جَفافَ القَلَمِ عِبارةٌ عنِ الفَراغِ عن التَّقْدير، وثَبْتِ[١] المَقاديرِ على طريقةِ التَّمْثيلِ والتَّصْوير[٢]، فإنّ الكاتِبَ إنّما يجفُّ قَلَمُه بعدَ فراغِهِ عن الكِتابة.

وفي قولِهِ عليه السَّلام: «إلى يوم القيامة» إشارةٌ إلى أنّ حُكْمَ التَّقْديرِ لا يَتَجاوزُ الكائناتِ في عالَمِ الكَوْنِ والفَساد[٣]، وعلى وَفْقِ هذا وردَ جوابُ كَعْبٍ[٤] لِعُمَرَ رضيَ اللهُ عنه حيثُ قالَ: «وَيحَكَ يا كَعْبُ، حَدِّثْنا مِن[٥] حَديثِ الآخِرة. فقالَ: نعم، يا أميرَ المُؤمنينَ، إذا كانَ يومُ القِيامةِ رُفِعَ اللَّوْحُ المَحْفوظُ»[٦].....

---

(١) أي: ثبات، يُقال: ثبت الشيءُ يَثبُتُ ثَباتاً وثُبوتاً. ولم أقف على استعمال «ثَبْت» مصدراً فيه، وإنما الثَّبْت: هو الثابت، وكذا الثَّبيت.

(٢) فسَّرها المُصنِّف على حاشية (ج): «أي: على طريقة الاستعارة التمثيلية».

(٣) وهو العالم السُّفْليّ أو عالم العناصر، والعناصر أربعة: النار والهواء والماء والأرض، وإنما سُمِّيَ عالَمَ الكون والفساد لأنّ خروج صفة الشيء وانتقالها من القوّة إلى الفِعل إذا كان دفعةً واحدةً، كانقِلابِ الماء هواءً، فإنّ الصُّورةَ الهوائية كانت للماء بالقوّة، فخَرَجَت منها إلى الفِعْل دَفْعةً، فذلك الانقِلابُ فسادٌ من جهةِ زوال الصُّورة المائية، وكَوْنٌ من جهةِ حدوثِ الصورة الهوائية. وهذا كلُّه على اصطلاح الفلاسفة وأصولهم. وانظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١١٥٨)، و«دستور العلماء» للأحمد نكري (٢/ ١٥).

(٤) هو كعب بن ماتع الحِمْيَريّ، المعروف بكعب الأحبار، أصلُه من اليمن، وكان يهودياً فأسلَمَ بعد وفاة النبيّ ﷺ، وقَدِمَ المدينةَ في عهد عمر رضي الله عنه، فكان يُحدِّثُ بأخبار أهل الكتاب. انظر: «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٤٨٩ ـ ٤٩٤).

(٥) في (ب): «حدِّثنا على»، وفي (ع): «حدِّثنا على من».

(٦) أخرجه الإمام عبد الله بن المبارك في «الزهد» (٢/ ١١٧) بإسناد ضعيف، ولفظُه بتمامه: «إذا كان يومُ القيامة رُفِعَ اللَّوْحُ المَحْفوظ، ولم يبقَ أحدٌ من الخلائق إلا وهو يَنظُرُ إلى عَمَلِهِ فيه. قال: ثمّ يُؤتى بالصُّحُفِ التي فيها أعمالُ العباد، فتُنشَرُ حول العَرْش، فذلك قولُه: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩]». =

ذكَرَهُ الإمامُ القُرْطُبيُّ[١] في تفسيرِ سُورةِ الكَهْف[٢]. 15

وكأنّ في قولِهِ تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] إشارةً إلى أنّ مَحكَمةَ القَضاءِ والقَدَرِ تُرفَعُ ذلك الوقتَ الذي يَنتَهي عندَهُ أحكامُ عالَمِ الكَوْنِ والفَساد.

ولهذا ـ أي: لِعَدَمِ دَخْلِ التَّقْديرِ فيما يكونُ في عالَمِ الغَيْبِ ـ قالَ عليهِ السَّلامُ لأُمِّ حَبيبةَ رضيَ اللهُ عنها، لمّا سَمِعَها تَدْعو وتقولُ: اللَّهُمَّ مَتِّعْني بزَوْجي رسولِ الله عليهِ السَّلامُ، وبأبي أبي سُفْيانَ، وبأخي مُعاوية: «قد سَأَلتِ اللهَ لآجالٍ مَضْروبةٍ، وأيّامٍ مَعْدودةٍ، وأرزاقٍ مَقْسومةٍ، لنْ يُعجِّلَ شَيْئاً قبلَ حِلِّهِ[٣]، ولنْ يُؤخِّرَ شَيْئاً عن حِلِّهِ[٤]، ولو كُنْتِ سألتِ اللهَ أن يُعيذَكِ[٥]

= وظاهر سياق المُصنِّف لهذا الخبر أنّ رفعَ اللَّوْح بمعنى إيقافِه وإنهاءِ عَمَلِه ونفيه استمراريّته في ذلك اليوم، وظاهرُ سياق الخبر نفسِه أنه رُفِعَ أمام الأبصار ليُمكِنَ النظرُ إليه، فالاستدلالُ به على المعنى المذكور لا يتمُّ إلا بتأويل.

(١) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاريّ الأندلسيّ المالكيّ (ت ٦٧١)، علامةٌ مُفسِّر فقيه، أصلُه من قرطبة، ورحل إلى الشرق، واستقرَّ في مصر، وكان من عباد الله الصالحين، والعُلماء العارفين الوَرِعين الزاهِدين في الدُّنيا، المشغولين بما يَعْنيهم من أمور الآخرة، أوقاتُه مَعْمورةٌ ما بين توجُّه وعبادة وتصنيف، ومن مُصنَّفاته: «الجامع لأحكام القرآن» وهو تفسيرُه، و«الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى». انظر: «الدِّيباج المُذهَب في معرفة أعيان المَذهَب» لابن فرحون (٢/ ٣٠٨ـ٣٠٩).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» (١٠/ ٤١٨).

(٣) يُروى بفَتْح الحاء وكَسْرِها، وهما لغتان، أي: وجوبه وحينه. انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٦/ ٢١٣).

(٤) في (ب): «أجله»، وهو تصحيف.

(٥) في (أ) و(ج) و(ع): «يُنقذك»، وهو تصحيف. والمثبت من (ب) ونسخة على حاشية (ج): =

مِـن عـذابٍ فـي النّـارِ أو عـذابٍ فـي القَبْـرِ كان خيـراً وأفضَـل»[١].

وبهذا التَّفْصيلِ اندَفَعَ ما قيل: العَذابُ مُقدَّرٌ كالأجَل، فكيفَ نُدِبَ الدُّعاءُ في الأوَّلِ دونَ الثّاني؟

وأُجيبَ[٢]: بأنّ الكُلَّ مُقدَّرٌ، لكنَّ دُعاءَ النَّجاةِ مِنَ العذابِ عِبادةٌ، دونَ زيادةِ الأجَل[٣].

فإنْ قُلتَ: إذا كانتِ الآجالُ مَضْروبةً لا تَتَقدَّمُ على أوقاتِها المُعيَّنةِ ولا تَتأخّرُ عنها، فما وَجْهُ قولِهِ عليهِ السَّلامُ: «الصَّدَقةُ والصِّلةُ تَعمُرانِ الدِّيار، وتزيدانِ في الأعمار»[٤]؟

= «يعيذك».

(١) أخرجه مسلم (٢٦٦٣) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) على حاشية (أ) و(ب) و(ج) هنا تعليقٌ للمُصنِّف، ونصُّه: «أي: اندفَعَ الجوابُ أيضاً. منه».

(٣) على حواشي النُّسَخ كلِّها هنا تعليقٌ للمُصنِّف، ونصُّه: «السُّؤالُ والجوابُ في «شرح المَشارق». منه».
قلت: «مشارق الأنوار» هو «مشارق الأنوار النبوية من صحاح الأخبار المصطفوية» لرضيّ الدين حسن بن محمَّد الصَّغَانيّ (ت ٦٥٠)، ذكر فيه (٢٢٤٦) حديثاً، وله شروح كثيرة، منها شرح الكازروني (٧٥٨) والبابرتي (ت ٧٨٦) والفيروزآبادي (ت ٨٧١) وشيخ زادَهْ (٩٥١) وغيرها، ولا أدري أيُّها المقصودُ هنا، وللمُصنِّف شرحٌ عليه أيضاً. وانظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٦٨٩).

(٤) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٥٢٥٩) من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «صِلةُ الرَّحِم وحُسْنُ الخلق وحُسْنُ الجوار يَعمُرانِ الدِّيار، ويَزيدانِ في الأعمار»، وقال الهيثميّ في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٥٣): «رجالُه ثقات، إلّا أنّ عبد الرحمن بن القاسم لم يَسمَعْ من عائشة»، وهو من أقاربها، فهو ابن القاسم بن محمد بن أبي بكر، وهو ثقة جليل، فأمرُ الانقطاع بينه وبين عائشة سَهْل، لا سيَّما أنّ له شواهد، ولذا اقتَصرَ الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١٠/ ٤١٥) على قوله: «رجاله ثقات».
والمُصنِّف مُتابِعٌ للَفْظِ الزمخشريّ في «الكشاف»، وانظر: «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعيّ (٣/ ١٥١).
=

قلتُ: وَجْهُه ظاهِرٌ، فإنّ مَدْلولَه أنّ الصَّدَقةَ والصِّلةَ مِن جُمْلةِ الأسبابِ التي قَدَّرَ اللهُ تعالى زِيادةَ العُمُرِ بها، ولا دلالةَ فيه على زِيادةِ العُمُرِ بتأخيرِ الأجَلِ عن حَدِّهِ المَضْروب.

وما في «الكشّاف» عن كَعْبٍ رضيَ اللهُ عنه: أنه قالَ حينَ طُعِنَ عُمَرُ رضيَ اللهُ عنه: «ولو أنَّ عُمَرَ رضيَ اللهُ عنه دَعا اللهَ تعالى لأخّرَ في أجَلِه. فقيلَ لِكعبٍ: أليسَ قد قالَ اللهُ تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]؟ قالَ: فقد قالَ اللهُ تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فاطر: ١١] الآية»[1]، واستَفاضَ[2] على الألسِنةِ: «أطالَ اللهُ بقاءَكَ» و«فسَحَ في مُدَّتِك»، وما أشبَهَه = مَرْدودٌ بنَصِّ الحديثِ السّابِقِ ذِكْرُه.

والمَذْكورُ في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ مُطلَقُ الزِّيادةِ والنُّقصان، لا الزِّيادةُ على حَدٍّ مَضْروبٍ عندَ تَقْديرِ الآجالِ والنُّقصانُ عنه، فلا يُنافي مَدْلولَ الحديثِ المَذْكور.

وتَفْصيلُ ذلك: أنّ قَولَه تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ﴾ مِن بابِ تَسْميةِ الشيءِ بما

= وأخرج البخاري (٢٠٦٧) و(٥٩٨٦)، ومسلم (٢٥٥٧) من حديث أنس رضي الله عنه، والبخاريّ (٥٩٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «مَنْ أحبَّ أن يُبسَطَ له في رِزقِه، ويُنسَأَ له في أثرِه، فلْيَصِلْ رَحِمَه».

وأخرج أبو يعلى في «مسنده» (٤١٠١) من حديث أنس رضي الله عنه: «إنّ الصَّدَقةَ وصِلةَ الرَّحِم يزيدُ الله بها في العُمُر، ويدفعُ بها ميتةَ السُّوء، ويدفعُ الله بها المكروهَ والمَحْذور»، لكن سَنَده ضعيف، كما قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١٠/ ٤١٦).

(١) «الكشاف» (٢/ ٣٠٣).

(٢) معطوف على صِلةِ «ما» في قوله: «وما في «الكشاف»...»، أي: وما في «الكشّاف» وما استفاض.

يَؤُولُ[١] إليه، أي: وما يُعمَّرُ مِن أحدٍ. ألا يُرى إلى أنه يَرجِعُ الضميرُ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ إليه، والنُّقصانُ مِن عُمُرِ المُعمَّرِ مُحالٌ، وهو مِنَ التّسامُحِ في العِبارةِ ثِقةً بفَهْمِ السّامِعِ[٢].

هذا بحَسبِ الجليلِ مِنَ النَّظَرِ، وأمّا النَّظَرُ الدَّقيقُ فيَحكُمُ بصِحّةِ أنّ المُعمَّرَ -أي: الذي قُدِّرَ له عُمُرٌ طويلٌ- يجوزُ أنْ يَبلُغَ حَدَّ ذلك العُمُرِ وأنْ لا يَبلُغَه، فيَزيدُ عُمُرُه على الأوَّل، ويَنقُصُ على الثاني، ومعَ ذلك لا يَلزَمُ التَّغييرُ في التَّقديرِ، وذلكَ لأنّ المُقدَّرَ لكُلِّ شخصٍ إنّما هو الأنفاسُ المَعْدودة، لا الأيّامُ المَحْدودة، والأعوامُ المَمْدودة، ولا خفاءَ في أنّ أيامَ مَنْ قُدِّرَ مِنَ الأنفاسِ يَزيدُ ويَنقُصُ بالصِّحّةِ والحضورِ[٣] والمَرَضِ والتَّعَب[٤]، فافهَمْ هذا السِّرَّ العجيبَ

---

(١) في (ب) و(ع): «يؤدِّي».

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٣٠٣).

(٣) يعني: الطمأنينة والسلام، وهو المعنى التي تُستَعمَلُ به هذه اللفظة العربية في اللغة التركيّة، وما زال متداولاً كذلك إلى اليوم.

(٤) من قوله: «وتفصيل ذلك» إلى هنا، نقله المناويّ في «فيض القدير» (٤/ ١٩٣).

وعلى حاشية (ب) هنا فائدة، وهي: «فإن قلتَ: الذي قُدِّرَ له عُمُرٌ طويلٌ يجبُ أن يَبلُغَ ذلك الحدَّ، وإلّا يَلزَمُ التغييرُ في التقدير، لِظهورِ أنَّ حَدَّهُ حينَئذٍ ما عُيِّنَ له مِنَ الأنفاس؟

قلتُ: أرادَ به حَدَّهُ الزّمانيَّ، وتوضيحُه: أنه إنْ تَساوى زيدٌ وعَمْرٌو مِن جِهةِ عَدَدِ الأنفاسِ لا يُنكَرُ أنْ يَزيدَ زمانُ زيدٍ على زمانِ عَمْرٍو زيادةَ زمانِ أنفاسِهِ على زمانِ أنفاسِ عَمْرٍو. وفيه نَظَرٌ. سَعْدي أفندي في سورةِ الملائكة».

وسعدي أفندي: هو العلامة المُفتي القاضي سعد الله (أو سعد الدِّين) بن عيسى بن أمير خان الحنفيّ (ت ٩٤٥)، ولي القضاء في الآستانة مدّة، ثم الإفتاء إلى أواخر حياته، وكان في قضائه مَرْضيَّ السِّيرة محمودَ الطريقة، وكان في فَتْواه مقبولَ الجواب، ومَهْدِيّاً الى الصواب، وكان طاهرَ اللِّسان لا يَذكُرُ أحداً إلا بخير، وكان صحيحَ العقيدة حَسَنَ الطريقة مُراعياً للشرع الشريف محافِظاً للأدب =

حتّى يَنكَشِفَ لك سَبَبُ اختيارِ بَعْضِ الطوائِفِ حَبْسَ النَّفَسِ[١]، ويَتَّضِحَ وَجْهُ كونِ الصَّدَقةِ والصِّلةِ سَبَباً لزيادةِ العُمُر[٢].

وعلى مُوجَبِ كِلا النَّظَرَيْنِ لا دلالةَ في النَّصِّ المَذْكورِ على أنّ التَّقْديرَ سَبَبٌ لعَدَمِ تَغيُّرِ الأُمورِ المُقدَّرة، كما تَوهَّمَه الإمامُ البَيْضاويُّ، حيثُ قالَ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ [فاطر: ١٠]: «يَفسُدُ ولا يَنفَذُ، لأنَّ الأُمورَ مُقدَّرةٌ، فلا تَتَغيَّرُ، كما دلَّ عليه بقَولِهِ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم﴾ [فاطر: ١١] الآية»[٣]، وأمّا فسادُ ما ادَّعاهُ مِنَ المَدْلولِ المَذْكورِ فقد سَبَقَ بيانُه[٤] مِراراً.

[مطلب]

وإذا تَقرَّرَ أنّ عِلمَه تعالى وتَقْديرَه لا يُخرِجُ أحَدَ طَرَفَي المُمكِنِ عن حَدِّ الإمكانِ وحَيِّزِ القُدْرة، فالعَبْدُ غيرُ مَجْبورٍ على أفعالِهِ التي يَكسِبُها، وغيرُ مُضْطَرٍّ في الأعمالِ التي يُباشِرُها، بسَبَبِ عِلمِهِ تعالى وتَقْديرِه، كما زعَمَه المُجْبِرةُ، وتَبِعَهُم مَنْ تَبِعَهُم بلا

= مشتغلاً بالعلم، وله مُصنَّفات، منها «حاشية على تفسير البيضاوي» و«حاشية على العناية شرح الهداية» للبابرتي. انظر: «الشقائق النعمانية» (ص: ٢٦٥)، و«الأعلام» للزركلي (٣/ ٨٨ ـ ٨٩).

(١) على حاشية (ب) هنا فائدة، وهي: «قلت: العُمُرُ يَتناولُ المُتنفَّسَ وغيرَ المُتنفَّسِ بمعنًى واحدٍ، فكما لا تُعتَبرُ الأنفاسُ في الثاني لا تُعتَبرُ في الأوَّل، وإلّا كانَ لفظُ العُمُرِ مُشتَرَكاً لَفْظيّاً، ولم يَقُلْ به أحدٌ ممَّنْ يُعتَدُّ به. ولو سُلِّمَ فالقولُ بأنّ أزمِنةَ الأنفاسِ لا يَسَعُها التقديرُ كلامٌ في غايةِ الشناعةِ والفساد، واللهُ وليُّ الرَّشاد.

وما يُحكى عن كَفَرةِ الهنودِ مِن حَبْسِ الأنفاسِ مِنَ الأكاذيبِ التي لا يَنبَغي أنْ يقولَ عليها أحدٌ مِنَ الناس. سَعْدي أفندي في سورةِ الملائكة».

(٢) من قوله: «وأما النظر الدقيق» إلى هنا، نقله إسماعيل حقّي في «روح البيان» (٧/ ٣٢٨).

(٣) «أنوار التنزيل» للبيضاوي (٤/ ٢٥٥).

(٤) وضَّحَه المُصنِّف كما جاء على حاشية (ج) بقوله: «بأنّ التقدير تابعٌ للعِلم... إلى آخره».

تَدَبُّر[١]، كالإمامِ البَيْضاويِّ، حيثُ قالَ في تَفْسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الآية: ٨] مِن سُورةِ الشُّعراء: «في عِلمِ الله وقَضائِهِ، فلذلكَ لا يَنفَعُهم أمثالُ هذهِ الآياتِ العِظام»[٢].

وحيثُ قالَ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾[٣] ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ٩٦] مِن سُورةِ هُودٍ عليه السَّلامُ[٤]: «إذْ لا يكذبُ كلامُه، ولا يُنقَضُ قضاؤُه»[٥]، ثمَّ قالَ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ [يونس: ٩٧]: «فإنّ السَّبَبَ الأَصْليَّ لإيمانِهم ـ وهو تَعلُّقُ إرادةِ الله تعالى ـ مَفْقود»[٦].

وحيثُ قالَ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَٰلَةُ﴾ [الآية: ٣٠] مِن سورةِ الأعرافِ: بمُقتَضى القَضاءِ السّابِق[٧].

وعلى وَفْقِ هذا وردَ ما رُوِيَ: «أنّ عُمَرَ رضيَ اللهُ عنه أُتِيَ بسارِقٍ، فقالَ: ما حَمَلَك على السَّرِقة؟ فقالَ: قضاءُ الله تعالى وقَدَرُه. فقَطَعَ يَدَهُ وحُسِمَت، ثُمَّ أُتِيَ به فجَلَدَه. فقالَ: قَطَعتُ يَدَكَ لِسَرِقَتِك، وجَلَدتُكَ لِكَذِبِكَ على الله تعالى»[٨].

---

(١) في (أ): «وتَتَبَعَهم مَنْ تَبِعَهم»، وفي (ب): «وتَبِعَهم مَنْ يَتبَعُهم»، وكلاهما خطأ.

(٢) «أنوار التنزيل» للبيضاوي (٤/ ١٣٤).

(٣) في جميع النسخ: «كلمة العذاب»، وأثبتُّ ما يُوافِقُ التلاوة.

(٤) بل من سورة يونس عليه السلام.

(٥) «أنوار التنزيل» للبيضاوي (٣/ ١٢٤).

(٦) المرجع السابق (٣/ ١٢٤).

(٧) المرجع السابق (٣/ ١٠).

(٨) أخرجه الرامَهُرمُزيّ في «المحدِّث الفاصل» (ص: ٣١٧)، والخطيب في «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» (٢/ ١٦٩)، وساقاه لبيان كَذِبِ راويه حمّاد المالكيّ.

وممّا يَشُدُّ[١] بُنْيانَ ما حَقّقْناهُ؛ مِنْ أنّ عِلمَه تعالى وتَقْديرَه لا يُخرِجانِ العَبْدَ إلى حَيِّزِ الاضطِرار، ولا يَسْلُبانِ عنه الاختيار: ما رُوِيَ «أنّ شَيْخاً مِن أهلِ الشّامِ حَضَرَ صِفِّينَ معَ عليٍّ رضيَ اللهُ عنه، فقالَ لهُ: أخبِرْنا ـ يا أميرَ المُؤمِنين ـ عن مَسِيرِنا إلى الشّامِ، أكانَ بقضاءِ الله تعالى وقَدَرِه؟

فقالَ له: نعم، يا أخا أهلِ الشّام، والذي خلَقَ الحبّةَ، وبَرَأ النَّسَمةَ، ما وَطِئْنا مَوْطِئاً، ولا هَبَطْنا وادِياً، ولا عَلَوْنا تَلْعةً[٢] إلا بقَضاءٍ مِنَ الله تعالى وقَدَرِه.

فقالَ الشّامِيُّ: فعندَ الله تعالى أحتَسِبُ عَنائي، يا أميرَ المُؤمنين، وما أظُنُّ أنّ لي أجْراً في سَعْيي إذا كانَ اللهُ تعالى قَضَاهُ[٣] عليَّ وقَدّرَه!

فقالَ رضيَ اللهُ عنه: إنّ اللهَ تعالى قد أعظَمَ الأجْرَ على مَسِيرِكم وأنتُم سائرون، وعلى مُقامِكم وأنتُم مُقيمون، ولم تكونوا في شيءٍ مِن حالاتِكم مُكرَهين، ولا إليها مُضْطَرّين، ولا عليها مُجبَرِين.

فقالَ الشّاميُّ: وكيفَ ذاكَ، والقَضاءُ والقَدَرُ ساقانا، وعنهما كانَ مَسِيرُنا وانصِرافُنا؟

فقالَ رضيَ اللهُ عنه: ويحَكَ يا أخا أهلِ الشّام، لَعلّكَ ظَنَنتَ قَضاءً حَتْماً لازِماً، وقَدَراً حاتِماً جازِماً[٤]؟! لو كانَ ذلك كذلكَ لَبَطَلَ الثوابُ والعِقابُ، وسَقَطَ الوَعْدُ

---

(١) في (أ) و(ب): «يُشيِّد»، ولا يستقيم إلا على وجه بعيد، فالتَّشييد: رفعُ البناء وتطويلُه.

(٢) على حاشية (ب) فائدة، وهي: «التَّلْعة: ما ارتَفَعَ من الأرض. مختار الصّحاح». قلت: وتتمّةُ كلامه: «وما انهبط، وهو من الأضداد»، واقتصر المُحشِّي هنا على المعنى المناسب للسِّياق.

(٣) في (أ): «قضاء»، وفي (ب) و(ع): «قضى»، وأثبتُّ المناسب للسِّياق.

(٤) سقط من (ع): «حاتماً جازماً».

والوَعيدُ، والأمْرُ مِنَ الله تعالى والنَّهْي، وما كانَ المُحسِنُ أَوْلى بثوابِ الإحسانِ مِنَ المُسيء، ولا المُسيءُ بعُقوبةِ الذَّنْبِ مِنَ المُحسِن.

تلكَ مَقالةُ [إخوانِ][1] عَبَدةِ الأوثان[2]، وحِزْبِ الشَّيْطان، وخُصَماءِ الرَّحْمن، وشُهَداءِ الزُّور، وقَدَريّةِ هذهِ الأُمّةِ ومَجُوسِها[3].

إنّ اللهَ تعالى أمَرَ عِبادَه تَخْييراً، ونَهاهُم تَحْذيراً، وكلّفَ يسيراً، ولم يُكلِّفْ عَسِيراً، ولم يُرسِلِ الأنبياءَ لَعِباً، ولم يُنزِلِ الكُتُبَ عَبَثاً، ولا خلَقَ السَّماواتِ والأرضَ وما بينَهما باطِلاً، و﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧].

فقالَ الشّاميُّ: فما القَضاءُ والقَدَرُ اللَّذانِ ساقانا، وكانَ مَسِيرُنا بهِما وعنهما؟

قالَ رضيَ اللهُ عنه: الأمْرُ مِنَ الله تعالى بذلكَ، ثُمَّ تَلا ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

فقامَ الشّاميُّ فَرِحاً مَسْروراً لِمَا سَمِعَ مِنَ المَقال، وقالَ: فرَّجْتَ عنّي يا أميرَ المُؤمنينَ، فرَّجَ اللهُ عنك. ثُمَّ أنشَأَ يقولُ:

أنتَ الإمامُ الّذِي نَرْجُو بطاعتِهِ ... يَوْمَ الحِسابِ مِنَ الرَّحمنِ غُفْرانا

أوضَحْتَ مِنْ دِينِنا ما كانَ مُلتَبِساً ... جَزاكَ ربِّيَ بالإحسانِ إحسانا»[4].

---

(١) زيادة من مصادر تخريج الرواية، ولم تَرِدْ في جميع النسخ.

(٢) يُشيرُ إلى قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [النحل: ٣٥].

(٣) يُشيرُ إلى حديث «القدريّةُ مجوسُ هذه الأمة»، وسيأتي ذِكرُه في هذه الرسالة وتخريجُه.

(٤) أخرجه المعافى بن زكريا في «الجليس الصالح» (ص: ٦٠٠ ـ ٦٠١)، ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٢/ ٥١١ ـ ٥١٢).

وقالَ عُمَرُ بنُ عبدِ العزيزِ رضيَ اللهُ عنه لِرَجُلٍ سألَ عن القَدَر، فقالَ: «إنّ اللهَ تعالى لا يُطالِبُ بما قَضى وقَدّر، وإنّما يُطالِبُ بما نَهى وأمَر»[1]. وهذه الإشارةُ منه على وَفْقِ العِبارةِ السّابقة، يَعْني: قولَ عليٍّ رضيَ اللهُ عنه: «الأمْرُ مِنَ الله تعالى بذلك».

وقولُه: «قد أعظَمَ اللهُ الأجْرَ على مَسيرِكم»... إلخ، على وَفْقِ ما وَرَدَ في الكلام القديم مِن قولِهِ تعالى: ﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾ [التوبة: ١٢٠].

وفي قولِهِ تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ [الأعراف: ١٨٨] دلالةٌ ظاهِرةٌ على أنّ التَّقْديرَ ليسَ بمُلزِم، فإنّه لو كانَ نصيبُ كُلِّ شَخْصٍ مِنَ الخيرِ والشَّرِّ مُقدَّراً بحيثُ لا يَحتَمِلُ الزِّيادةَ والنُّقصانَ لَمَا كانَ للتَّعْليقِ المَذْكورِ وَجْهٌ صِحّة.

وتَفْصيلُ ذلك: أنه لو كانَ للتَّقْديرِ تأثيرٌ بجَعْلِ المُقدَّرَ على حَدٍّ مُعيَّنٍ، خيراً كانَ أو شرّاً، حَتْماً مَقْضيّاً؛ لم يَكُنْ بُدٌّ مِن حُصولِ المُقدَّرِ لِمَنْ قُدِّرَ له، نَفْعاً كانَ أو ضرّاً، ووصولِهِ إليه، مَكْروهاً[2] كانَ أو مَرْضيّاً، فيَلزَمُ مِن ذلك أنْ لا يكونَ لِقُدْرةِ العَبْدِ واختيارِهِ مَدخَلٌ في جَلْبِ نَفعِهِ ودَفْعِ ضُرِّه، عالِماً كانَ بأسبابِهما[3] أو جاهِلاً. واللّازِمُ مُنتَفٍ بما دَلَّ عليهِ النَّصُّ المَذْكورُ مِن تَفاوُتِ الحالِ بالعِلمِ والجَهْل.

لا يُقالُ: يجوزُ أنْ يكونَ العِلْمُ بالأسبابِ مِنَ الشرائطِ التي لا بُدَّ مِن عَدَمِها في حصولِ ما قُدِّرَ له مِنَ الخيرِ والشَّرِّ على حَدٍّ مُعيَّن؟

---

(١) ذكره الراغب الأصفهاني في «محاضرات الأدباء» (٢/ ٤٤٠).

(٢) في (أ) و(ب): «مكرهاً»، وكذا كانت في (ع)، ثم أضاف الناسخ إليها واواً.

(٣) في (ب) و(ع): «بأسبابها».

لأنّا نقولُ: على تَقْديرِ تَقْديرِ[١] كُلِّ شيءٍ لا بُدَّ مِن تَعْيينِ حُصولِ العِلمِ بالأسباب[٢] أو عَدَمِ حُصولِه، فيعودُ الإلزامُ قَطْعاً.

وممّا يَدُلُّ على ما تَقدَّمَ مِنَ التَّفصيلِ دلالةً لا تَقبَلُ الرَّدَّ ولا التأويلَ: ما روى التِّرمِذيُّ عنِ ابنِ عبَّاسٍ رضيَ اللهُ عنهما، أنّ النَّبيَّ عليهِ السَّلامُ قالَ: «لـمّا أغرَقَ اللهُ فِرْعَونَ ﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠]، قالَ جِبْرائيلُ: فلو رأيتَني ـ يا مُحمَّدُ ـ وأنا آخُذُ مِن حالِ البَحْرِ[٣]، فأدُسُّه في فيهِ؛ مَخافةَ أن تُدْرِكَه الرَّحْمةُ»[٤]. وقالَ أبو عيسى: هذا حديثٌ حَسَن.

وفي «التَّيْسير»[٥]: «روى ابنُ عبّاسٍ رضيَ اللهُ عنهما، عن النَّبيِّ عليهِ السَّلامُ أنه قالَ: (لمّا قالَ فِرْعَونُ: لا إلهَ إلّا اللهُ، أتاهُ جِبْريلُ فحَشَا فاهُ التُّرابَ؛ خَشْيةَ أنْ تُدرِكَه رَحْمةُ الله تعالى)».

ووَجْهُ الاستِدلال: أنه لا يَخْلو مِن أنْ يكونَ للكائناتِ قبلَ حُدوثِها تَقْديرٌ لا يَقبَلُ التَّغْييرَ أو لا يكونَ. وعلى الأوَّلِ لا يَخْلو مِن أنْ يكونَ ما يَلزَمُ ذلك لُزوماً بيِّناً ـ وهو

---

(١) سقط من (ج): «تقدير» الثانية، والصوابُ إثباتُها، أي: على فَرْضِ تَقْدير.

(٢) في (أ): «لا بدّ من حصول العلم بالأسباب له»، وفي (ب): «لا بدَّ من تعيين حصولِ بالأسباب».

(٣) الحال: الطين الأسود، كالحمأة. كما في «النهاية» لابن الأثير (١/ ٤٦٤) (حول).

(٤) «سنن الترمذي» (٣١٠٨).

وأخرجه أيضاً أحمد في «مسنده» (٢١٤٤)، وصحَّحَه ابنُ حبان (٦٢١٥)، لكنْ اختُلِفَ في رَفْعِه ووَقْفِه، والوقفُ أصحّ، وعليه فيحتملُ أن يكونَ مِنَ الإسرائيليّات، وفي مَتنِهِ نكارةٌ ظاهرة، وانظر لمزيد من التفصيل تعليقي على «حاشية الطيبي على الكشاف» (٧/ ٥٥٧).

(٥) يعني: «التيسير في التفسير» للإمام نَجْم الدين أبي حَفْص عمرَ بن محمَّد النسفيّ الحنفيّ (٤٦١ ـ ٥٣٧)، وسيأتي التعريفُ به.

أنْ[١] يَكونَ للكَدِّ[٢] في الرَّدِّ والدَّفْعِ نَفْعٌ ـ مَعْلُوماً لجبريلَ عليهِ السَّلامُ أو لا يكونَ.

والثاني بيِّنُ البُطْلان، وكذا الأوَّل؛ إذْ لا يَليقُ بشأنِ عاقِلٍ مِنّا، فَضْلاً عن شأنِهِ[٣]، عَدَمُ العَمَلِ بمُوجَبِ عِلمِهِ[٤]، خُصوصاً في مِثلِ هذا المَقام، فتَعيَّنَ الثّالِثُ[٥] فتَمَّ المَرام.

قولُه[٦]: «لَعلّكَ ظَنَنْتَ قَضاءً حَتْماً لازِماً»... إلخ، يَعضُدُه ما رُوِيَ في «المَصابيح»[٧] عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنه أنه قالَ: كانَ رسولُ الله عليهِ السَّلامُ يُكثِرُ أنْ يقولَ: «يا مُقلِّبَ القُلوبِ، ثبِّتْ قَلْبي على دِينِكَ». فقلتُ: يا نبيَّ الله، آمَنّا بكَ وبما جِئتَ به، فهل تخافُ علينا؟ قالَ: «نعم، إنّ القُلوبَ بينَ إصبَعَيْنِ مِن أصابِعِ الرَّحْمن، يُقلِّبُها كيفَ يَشاءُ»[٨].

فإنْ قُلتَ: أليسَ الحَذَرُ لا يُغْني مِنَ القَدَر[٩]، كما وَرَدَ في الحديثِ النَّبويّ؟

---

(١) زاد في (ج) و(ب): «لا»، وهو خطأ.

(٢) في (أ) و(ب) و(ع): «للكفر»، وهو تصحيف.

(٣) زاد في (ع): «تعالى»، وهو خطأ، فالمرادُ شأنُ جبريل عليه السلام.

(٤) في (ع): «عمله»، وهو خطأ.

(٥) وهو أن لا يكونَ للكائنات قبل حُدوثِها تَقْديرٌ لا يقبلُ التَّغْيير، أي: أن يكونَ لها قبل حدوثها تقديرٌ يقبلُ التغيير.

(٦) أي: قول عليّ رضي الله عنه الوارد في الحكاية المذكورة سابقاً.

(٧) «مصابيح السنة» للبغوي (١/ ١٤١) (٨٠).

(٨) وأخرجه أحمد في «مسنده» (١٢١٠٧)، والترمذي (٢١٤٠)، وابن ماجه (٣٨٣٤) من حديث أنس رضي الله عنه. وأخرج نحوَه مسلم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

(٩) أخرج الفريابي في «القدر» (٣٠٧)، والآجُرِّيّ في «الشريعة» (٤٥٠)، والبيهقي في «القضاء والقدر» (٢٥٣) عن ابن عباس رضي الله عنه موقوفاً، قال: «الحذر لا يُغني من القَدَر، ولكنَّ الدعاء يدفعُ القَدَر».

قُلتُ: نعم، ومَعَ ذلك لا بُدَّ مِنَ الحَذَرِ، ولذلكَ قالَ عليهِ السَّلامُ: «فِرَّ مِنَ المَجْذومِ فِرارَكَ مِنَ الأسَدِ»(١)، وقد نُهِيَ في كِتابِ الله تعالى عن إلقاءِ النَّفْسِ في التَّهلُكة(٢).

وفي «الفتاوى الظَّهيريّة»(٣): «رَجُلٌ كانَ في بَيْتِه، فأخَذَتْهُ الزَّلزَلةُ، لا يُكرَهُ له الفِرارُ إلى الفَضاء، بل يُستَحَبُّ؛ لِفِرارِ النَّبيِّ عليهِ السَّلامُ مِنَ الحائطِ المائل».

وذكَرَ في «الفائق»: أنه عليهِ السَّلامُ مَرَّ بحائطٍ مائل، فأسرَعَ في المَشْي، فقيلَ: يا رسولَ الله، أسرَعْتَ المَشْي! فقالَ: «أخافُ مَوْتَ الفَواتِ»(٤)، أي: مَوْتَ الفَجْأة(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٠٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

(٣) للعلامة الفقيه ظهير الدين أبي بكر محمَّد بن أحمد بن عمر القاضي البخاريّ الحنفيّ (ت ٦١٩هـ)، انتَخَبَ البدر العينيُّ منه ما يكثرُ الاحتياجَ إليه في كتاب سمّاه «المسائل البَدْريّة المنتخبة من الفتاوى الظهيرية»، وقال عن الأصل: «إنه كتاب مُشتَمِل على مسائل من كتب المُتقدِّمين، لا يَسْتَغني عنها علماءالمتأخرين». كما في «كشف الظنون» (٢/ ١٢٢٦).

(٤) أخرجه أحمد في «مسنده» (٨٦٦٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «أنّ النبيَّ ﷺ مَرَّ بجدارٍ ـ أو حائطٍ ـ مائل، فأسرَعَ المشي، فقيل له، فقال: إني أكرَهُ موتَ الفَوات». وإسناده شديدُ الضعف.

وأخرج أبو داود في «المراسيل» (٤٧٧) من طريق الزُّهريّ مُرسَلاً: «أنّ رسول الله ﷺ مرَّ بجدارٍ قد مال أو تَصَدَّع، فشَمَّرَ رسول الله ﷺ ثيابَه، ثمَّ أسرَعَ المشيَ حتى جاوَزَه، وقال لأصحابه: أسرِعُوا». وقال أبو داود: «وقد رُوِيَ مُسنَداً وليس بشيء»، يعني: حديث أبي هريرة المذكور.

وأخرج ابنُ أبي شيبة في «المُصنَّف» (٢٧١٧٤) من طريق يحيى بن أبي كثير قال: «بلغَني: أنّ رسولَ الله ﷺ كان يقول: إذا مَرَّ أحدُكم بهَدَفٍ مائل أو صَدَفٍ هائل، فلْيُسرِع المشيَ، ولْيَسألِ اللهَ المعافاة». وهو مُعضَلُ الإسناد.

(٥) «الفائق» للزمخشريّ (٣/ ١٤٦) (فوت).

والسِّرُّ في أنّ الحذَرَ لا يُغْني مِنَ القَدَر: أنّ القَدَرَ ـ على ما قُرِّرَ فيما سَبَقَ ـ على وَفْقِ الواقِع، فكُلُّ ما يَقَعَ فهو المُقدَّر، فلا مَجالَ للتَّبدُّل، ولا احتِمالَ للتَّحوُّل. وإلى هذا أُشيرَ في جوابِهِ عليهِ السَّلامُ بقولِهِ: «فِرارِي مِن قَضاءِ الله»[1]، حِينَ قِيلَ له: «أتَفِرُّ مِن قضاءِ الله تعالى؟».

ولقد أحسَنَ مَنْ قالَ ـ على وَفْقِ الإشارةِ الواردةِ فيما ذُكِرَ مِن الخَبَر، عن خيرِ البَشَر ـ: الحَذَرُ لا يَنفَعُ مِنَ القَدَر، بل يَدفَعُ البَشَرَ إلى المُقدَّرِ مِنَ الخيرِ والشَّـرّ.

وفي «جامِعِ» الحكيم[2] التِّرمِذيِّ مَرْفوعاً: «إذا قَضى اللهُ لِعَبْدٍ أنْ يَمُوتَ بأرضٍ، جَعَلَ له إليها حاجةً»[3].

وفي «الكشّاف»: «رُوِيَ أنّ مَلَكَ المَوْتِ مرَّ على سُلَيمانَ عليهِ السَّلامُ، فجَعَلَ يَنظُرُ إلى رَجُلٍ مِن جُلَسائِهِ، فقالَ الرَّجُل: مَنْ هذا؟ قالَ: مَلَكُ المَوتِ، قالَ: كأنه يُريدُني. فسألَ سُلَيمانَ عليهِ السَّلامُ أنْ يَحمِلَه على الرِّيح، ويُلقِيَه ببلادِ الهِند، ففَعَل. ثُمَّ قالَ مَلَكُ المَوتِ لِسُلَيمانَ عليهِ السَّلامُ: كانَ دَوامُ نَظَرِي إليهِ تَعَجُّباً منه، لأنّي أُمِرتُ أنْ أقبِضَ رُوحَه بالهِند، وهو عِندَك!»[4].

ومِن هاهنا ظهَرَ أنّ تَعْليلَ الإمامِ البَيْضاويِّ بالحديثِ المَذْكور، حيثُ قالَ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَمَآ أُغْنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ [يوسف: ٦٧]: «ممّا قُضِيَ

---

(١) لم أقف عليه. وسيأتي نحوُه عن عمرَ رضي الله عنه موقوفاً.

(٢) كذا في جميع النسخ، وهو سَبْقُ قَلَم من المُصنِّف رحمه الله، فصاحب «الجامع»: هو أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩)، أما الحكيم الترمذيّ (ت ٣٢٠) فهو محمد بن عليّ، صاحب «نوادر الأصول».

(٣) «جامع الترمذي» (٢١٤٦) و(٢١٤٧)، وقال: حديث صحيح.

(٤) «الكشاف» (٣/ ٢٣٩).

عليكُم، بما أشَرْتُ بـه إليكم، فـإنّ الحذَرَ لا يَمنَعُ القَدَر»[١]، لمْ يُصِبِ المَحَزّ[٢].

ومَبْنى تفسيرِه على أنْ يكونَ ما قُضِيَ حَتْماً لازِماً، وقد مَرَّ فسادُ ذلك المَبْنى. فالوَجْهُ في تفسيرِ تلكَ الآيةِ ما ذُكِرَ في «التَّيْسير»[٣]: «أي: لا أنفَعُ ولا أدفَعُ، إنْ كانَ اللهُ أرادَ بكُم شيئاً مِن ذلك».

وكذا ظهَرَ عَدَمُ إصابتِهِ[٤] في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٤]، حيثُ قالَ: «لـمّا تَبيَّنَ أنّ الفِرارَ عن المَوْتِ غيرُ مُخلِّصٍ، وأنّ القَدَرَ[٥] ـ لا مَحالةَ ـ واقِعٌ، أمَرَهُم بالقِتال»[٦].

وليسَ في سِياقِ ما ذُكِرَ ـ وهو قولُه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣] الآية ـ بيانُ أنّ الفِرارَ عنِ المَوتِ غيرُ مُخلِّصٍ أصْلاً في حَقِّ شَخْصٍ مِن الأشخاص، وفي وَقْتٍ مِنَ الأوقات.

فإنْ قُلتَ: أليسَ في حديثِ أُمِّ حَبيبةَ رضيَ اللهُ عنها السابقِ بيانُه دلالةٌ على أنّ في تَقْديرِ الآجالِ والأرزاقِ في الأزَلِ قَضاءً حَتْماً لازِماً؟

---

(١) «أنوار التنزيل» (٣/ ١٧٠).

(٢) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه ردٌّ للإمام البيضاويّ. منه».
والمَحَزّ: موضع الحزّ، أي: القَطْع، ومنه قولهم: قطع فأصاب المَحَزّ. كما في «تاج العروس» (١٥/ ١١٠) (حزز).

(٣) يعني: «التيسير في التفسير» للإمام نَجْم الدِّين النسفيّ، وسيأتي التعريفُ به.

(٤) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ردٌّ آخرُ للبيضاويّ. منه».

(٥) في المطبوع من «تفسير البيضاوي»: «المُقدَّر»، وهو أقرب، وإن كان المُثبَتُ من النُّسَخ صحيحاً أيضاً.

(٦) «أنوار التنزيل» للبيضاوي (١/ ١٤٩).

قلتُ: لا، لأنّ ذلك التَّقْديرَ حينَ يُؤمَرُ المَلَكُ عندَ نَفْخِ الرُّوحِ بأربعِ كَلِماتٍ، لا في الأزَل، فلا دلالةَ فيه على أنّ في القَضاءِ الأزَليِّ حَتْماً لازِماً.

وتَفْصيلُ التَّقْديرِ المَذْكورِ على ما رُوِيَ في «الصَّحيحَيْنِ» عنِ ابنِ مَسْعودٍ رضيَ اللهُ عنه، أنه عليهِ السَّلامُ قالَ: «إنّ أحدَكم يُجمَعُ خَلْقُه في بَطْنِ أُمِّهِ أربعينَ يوماً، ثُمَّ يكونُ عَلَقةً، ثُمَّ يكونُ مُضْغةً مِثلَ ذلك، ثُمَّ يُرسِلُ اللهُ إليهِ المَلَكَ، فيَنفُخُ فيهِ الرُّوحَ، ويُؤمَرُ بأربعِ كَلِماتٍ؛ بكَتْبِ رِزقِهِ وأجَلِهِ وعَمَلِهِ وشقيٌّ أو سعيد»[1].

قَدّمَ الرِّزْقَ على الأجَلِ لأنّ المُرادَ منه مُدّةُ الحياةِ، وهيَ تَتبَعُ الرِّزْق، وأخّرَ العَمَلَ عنه لأنه يَقَعُ في تلكَ المُدّة.

وأخّرَ السَّعيدَ عن الشقيِّ خَتْماً للمكتوبِ بالخيرِ، وإنّما قالَ: «شقيٌّ أو سعيد»، ولم يَقُلْ: شقاوتِهِ أو سعادتِهِ، لأنّ المُرادَ تَقْديرُ أنه مِن أهلِ الجنّةِ أو مِن أهلِ النّار، وذلكَ بما ذُكِرَ لا بما تُرِكَ، لأنّ السَّعادةَ والشَّقاوةَ قد يَجتَمِعانِ في شخصٍ واحِدٍ باختِلافِ الأحوال، بخِلافِ إطلاقِ السَّعيدِ والشَّقيّ، فإنّه باعتبارِ الغالِب. ومَنْ لم يَتَنبَّهْ لهذهِ الدَّقيقةِ زعَمَ أنّ فيه عُدُولاً عن الظاهِر[2].

وإيّاكَ أنْ تَظُنَّ أنّ في قولِنا: «فلا دلالةَ فيه على أنّ في القَضاءِ الأزليِّ حَتْماً لازِماً»

---

(١) «صحيح البخاري» (٣٢٠٨) و(٣٣٣٢) و(٦٥٩٤)، و«صحيح مسلم» (٢٦٤٣).

(٢) على حواشي النُّسخ كلِّها هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «شرف الدين الطيبيّ. منه». لكنْ تحرَّف «الطيبيّ» في (ع) إلى: «الظهير».

وهو العلامة اللغويّ المُفسِّر الحسين بن محمَّد بن عبد الله (ت ٧٤٣)، صاحب «فتوح الغَيْب في الكشف عن قناع الرَّيْب»، وهو حاشيتُه على «الكشاف»، و«الكاشف عن حقائق السُّنن» وهو شرحُه على «مشكاة المصابيح» وغيرهما.

وانظر: «الكاشف عن حقائق السُّنَن» (٢/ ٥٣٥).

دلالةً على ثُبوتِ الحَتْمِ في الجُمْلةِ في التَّقْديرِ الواقِعِ بكِتابةِ المَلَكِ، والوَلَدُ في بَطْنِ أُمِّه، لأنّا قد أسمَعْناك مِراراً، وقَرَعْنا سَمْعَكَ سِرّاً وجِهاراً: أنّ شأنَ التَّقْديرِ أنْ يَتبَعَ المُقدَّرَ، فلا يصلُحُ مُلزِماً.

فلا دلالةَ فيما رواه ابنُ مَسْعودٍ رضيَ اللهُ عنه على أنّ ما قُدِّرَ لكُلِّ شخصٍ مِن قَدَرٍ مُعيَّنٍ مِن الرِّزْقِ لا بُدَّ مِن وُصولِهِ إليه، سَواءٌ سَعى في تَحْصيلِهِ أو لم يَسْعَ، وأنّ الجَدَّ لا يزيدُ بالجِدِّ[1]، على ما أفصَحَ عنه في «المَثْنَوي المَوْلَويّ»[2]، حيثُ قيلَ:

رِزْقِ تُو بَرْ تُو زِ تُو عَاشِقْ تَرَاسْتْ رُو تَوَكُّلْ كُنْ مَلَرْزَانْ پَا وُدَسْتْ
گَرْ مَلَرْزَانِي بَبَايَدْ بَرْ دَرَتْ وَرْ بَلَرْزَانِي دِهَدْ دَرْدِ سَرَتْ[3][4]

---

(١) الجَدّ، بفتح الجيم: البَخْتُ والحظّ، والجِدّ، بكسرها: الاجتهاد. أي: أنّ ما قُسِمَ للمَرْءِ وقُدِّرَ لا يزيدُ بعمله واجتهاده.

(٢) للمُلاّ جلال الدين الروميّ القونويّ (ت ٦٧٠)، وهو نَظْمٌ بالفارسية في ستّة مجلّدات، وعليه عدّة شروح بالفارسية والتركية والعربية.

(٣) ومعناه بالعربية:

أن يأتي رزقُك إليك أحبُّ إليه من أن تأتيَ إليه، اذهب وتوكَّلْ ولا تَرتَجِفْ يدُك وقَدَمُك.

إذا لم تَرتَجِفْ يدُك وقدمُك فإنه سينصرفُ عن بابك، ولو خِفتَ منه فسيكونُ صداعاً لك.

(٤) على حاشية (أ) و(ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «وقد نُصَّ عليهِ في نَظْمِ «النِّظاميّ»، حيثُ قيلَ:

دَرْبَيْ آنْ غُلَّهْ كِهْ پَيْمُودَهْ گَشْتْ رَنْجَهْ مَشُوجُونْ قَلَمْ آسُودَهْ گَشْتْ

فكأنه أشارَ إلى رَدِّه مَنْ قالَ:

پَيْمَانَهْ تُويِءْ بَازْ بَتُو پَيْمَايَنْدْ

منه».

وهذا التعليقُ ورد في متن الرسالة في (ب) و(ع)، وقوله: «إلى ردِّه» ورد في جميع النُّسَخ سوى (ج): «إلى ردٍّ»، ولا يستقيم. =

كيفَ ولو كانَ الأمْرُ على ما ذُكِر، والشأنُ على ما زُبِر؛ لَـمَا أُمِرَ العَبْدُ بالسَّعْيِ والطَّلَبِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، ولَـمَا كانَ الكَسْبُ فَرْضاً، وقد نصَّ مُحمَّدُ بنُ الحسَنِ الشيبانيُّ على أنه مِنَ الفرائض[١].

فالحقُّ ما أشار إليه بعضُهم بقولِهِ:

گـرْ نِـشِـيـنِـي وَصَـيْـدِ قُـوَّتْ كُنِي ... دَسْـتْ وُپا يَسْـتْ چُو عَنْكَبُوتْ كُنِي[٢]

ولا مُتمسَّكَ للمُجبِرةِ المانِعينَ للتكليفِ والقَدَريّةِ المُنكِرينَ للقَدرِ في قولِهِ عليهِ السَّلامُ: «ما منكم مِن أحَدٍ إلّا وقد كُتِبَ[٣] مَقعَدُه مِنَ النّارِ ومَقعَدُه مِنَ الجنّة»[٤]، بأنْ يُقالَ: إنّ السَّعادةَ والشَّقاوةَ لو كانَتا مُقدَّرتَيْنِ بحيثُ لا يَتطرَّقُ إليهما

= وصاحبُ «النِّظامي»: هو الشيخ جمال الدين إلياس بن يوسف بن مؤيّد الكنجويّ (ت ٥٩٧)، وهو في خمسة أقسام، ولذا يُقال له «خمسة نظامي». انظر: «كشف الظنون» (١/ ٧٢٤).

ومعنى البيت الأول بالعربية: لا تبحث عن أكثرَ مما قُسِمَ لك، ولا تُتعِبْ نفسَك من أجله، فإنّ القلم بدأ يستريح.

ومعنى البيت الثاني: المِعْيارُ في القِسْمة (في التقدير) هو أنت، وسيَقيسونَ على هذا المِعْيار مرّةً أخرى.

(١) في بداية كتابه «الكسب» (ص: ٧١ بشرح السرخسيّ، أو ٣٠/ ٢٤٥ من «المبسوط») في قوله: «طَلَبُ الكَسْبِ فريضة على كلِّ مسلم».

(٢) ومعناه بالعربية: إذا جلستَ وأردتَ أن تصيدَ وأنت جالس، فيدُك ورِجْلُك ستكونُ مثلَ العنكبوت.

(٣) في (أ) و(ع): «قد كُتِبَ» دون واو.

وعلى حاشية (ج) فائدة، وهي: «الواو في «إلا وقد كُتِبَ» للحال، والاستثناء مُفرَّغ، أي: ما أُوجِدَ أحدٌ منكم إلا على حالٍ من الأحوال إلّا في هذه الحال».

(٤) أخرجه البخاري (٤٩٤٥ ـ ٤٩٤٩) و(٦٢١٧) و(٦٦٠٥) و(٧٥٥٢)، ومسلم (٢٦٤٧) من حديث علي رضي الله عنه.

التَّغييرُ والتَّبديلُ لم يَكُنِ التكاليفُ والأعمالُ مُفيدةً، فإنّ مَنْ كُتِبَ مَقعَدُه في النّارِ لا يُخلِّصُه عنه إيمانٌ وخُلُوص[1].

وبهذا التَّفْصيلِ تَبيَّنَ فسادُ ما قيلَ[2]: احتَجَّ أصحابُنا بقولِهِ: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ [هود: ٤٠] في إثباتِ القَضاءِ اللّازِمِ والقَدَرِ الواجِب، وقالوا: إنّ قولَهُ: ﴿سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ مُشعِرٌ بأنّ كُلّ مَنْ سَبَقَ عليهِ القولُ فإنّه لا يَتَغيَّرُ عن حالِهِ، وهو كقولِهِ عليهِ السَّلامُ: «السَّعيدُ مَنْ سَعِدَ في بَطْنِ أُمِّه، والشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ في بَطْنِ أُمِّه»[3]. انتهى كلامُه.

وإيّاكَ أن تَتوهَّمَ أنّ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣] دلالةً على تَسْبيبٍ[4]

---

(١) أي: إخلاص، يُقال: خَلَصَ خلوصاً، أي: صار خالصاً، كما في «القاموس» (خلص)، والخُلوصُ أيضاً: الصفاء، كما في «المغرب» للمُطرِّزيّ (١/ ٢٦٥) (خلص).

(٢) على حواشي النُّسَخ كلِّها هنا تعليقٌ للمُصنِّف، ونصُّه: «قائلُه الفاضِلُ الجارَبَرْديّ في حاشيته على «الكشّاف». منه».

وهو العلامة النَّحْويّ الفقيه فخر الدين أحمد بن الحسن بن يوسف الشافعيّ (ت ٧٤٦)، له مُصنَّفات، منها: «شرح منهاج البيضاويّ» و«شرح شافية ابن الحاجب» و«حاشية على الكشاف».

(٣) أخرجه مرفوعاً ابنُ أبي عاصم في «السنة» (١٨٨) من حديث عبد الله بن عمرو، والآجُرِّيُّ في «الشريعة» (٣٦٦)، واللالكائيّ في «أصول اعتقاد أهل السنة» (١٠٥٤ ـ ١٠٥٦)، والبيهقي في «الاعتقاد» (ص: ١٣٩) وفي «القضاء والقدر» (١٠٧) من حديث أبي هريرة، رضي الله عنهما.

وأخرجه موقوفاً مسلم (٢٦٤٥) واقتصر على ذِكرِ الشقيّ منه، والطبرانيُّ بتمامه في «المعجم الكبير» (٣٠٤٠) و(٨٥٣٠)، وفي «الأوسط» (٢٦٣١) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) في (ج): «تسبب»، وفي (أ) و(ع): «سبب».

عَدَمِ إيمانِهم عن سَبْقِ التَّقْديرِ الأزليّ، كما سَبَقَ إلى وَهْمِ الإمامِ البَيْضاويِّ[١]، حيثُ قالَ في «تفسيره»: «وذلكَ تَصْريحٌ بعَدَمِ إيمانِهم لِعَدَمِ المَشيئةِ المُسبَّبِ عن سَبْقِ الحُكْمِ بأنّهم مِن أهلِ النّار»[٢]، لأنّ سَبْقَ القَضاءِ بما ذُكِرَ كِنايةٌ عنِ اقتِضاءِ الحِكْمةِ إيّاه، فمَعْنى قولِهِ: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّي﴾: ولكنِ اقتَضى الحِكْمةُ الإلهيّةُ خِلافَ ذلك[٣].

وكذا سَبْقُ الكَلِمةِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ١٤] كِنايةٌ عنِ اقتِضاءِ الحِكْمةِ[٤] ما في القَضاءِ الأزليِّ مِنَ الأحكامِ، أي: لولا مُقتَضى الحِكْمةِ الإمهال؛ لَقُضِيَ بالاستِئصال. فلا دلالةَ في

---

(١) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه دَخَلٌ للبيضاويّ. منه».

(٢) «أنوار التنزيل» للبيضاوي (٤/ ٢٢١).

(٣) على حاشية (ب) فائدة وردت في موضع سابق، ويظهرُ لي أنّ موضعها هنا، وهي: «فيه أنّ ما جاء مِن جهةِ الحكيمِ العَدْلِ ليسَ إلّا ما يَقتَضيهِ حِكمتُه وعَدْلُه، فيجبُ عليكَ التَّسْليمُ لحكم الله، والرِّضا بقضائِهِ وقَدَرِه، معَ الاعتِقادِ بأنه لن يُصيبَه إلّا ما كتَبَ اللهُ لهُ وقَدَّرَه، كما في شيخ زادَهْ في تفسيرِ آيةِ الاسترجاع [برقم ١٥٦] في سورةِ البقرة.

ومِن حِكمتِهِ التي لا يَعلَمُ وجهَها إلّا هو: تخصيصُه قوماً بالسَّعادةِ في الأزلِ مِن غيرِ سَبَبٍ سابقٍ، وتخصيصُه قوماً بالشقاوةِ مِن غيرِ سَبَبٍ سابقٍ أيضاً، بل جَفَّ القَلَمُ في حَقِّ الفريقَيْن، وإليهِ الإشارةُ بقولِهِ تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، كما في «شرحِ أسماءِ [الله] الحُسْنى» للإمامِ القُشَيريّ رحمَه الله».

قلت: شيخ زادَهْ: هو العلامة محيي الدين محمَّد بن مصطفى القوجوي (ت ٩٥١)، صاحب الحاشية المشهورة على «تفسير البيضاوي»، وهي أعظمُ حواشيه فائدةً، وأكثرُها نفعاً، وأسهَلُها عبارةً، لكنْ لم أر العبارة المنقولة فيها، فليُنظَر. وانظر: «شرح الأسماء الحسنى» أو «التحبير في التذكير» للقشيريّ (ص: ٦٥).

(٤) من قوله: «خلاف ذلك» إلى هنا، سقط من (ب).

هـذا المَقـال[١]، علـى أنّ للتَّقْديرِ فـي أزَلِ الآزال، تأثيراً في الأحـوالِ والآجال.

وسيأتي مِن الكلام، ما يَتعلَّقُ بهذا المقام، وبه يَندَفِعُ بقيّةُ الأوهام، بعَوْنِ المَلِكِ العَلّام[٢].

وأمّا الجوابُ الذي ذكَرَه الإمامُ البَيْضاويُّ في «شرح المَصابيح»، وهو: «أنّ اللهَ تعالى دبّرَ الأشياءَ على ما شاءَ، ورَبَطَ بعضَها ببَعْضٍ، وجَعَلَها أسباباً ومُسبَّباتٍ، وإن كانَ يَقدِرُ على إيجادِ الجميعِ ابتِداءً بلا أسبابٍ ووسائطَ، كما خلَقَ المَبادِئَ والأسبابَ، لكنَّه أمْرٌ اقتَضَتْهُ حِكْمتُه، وسَبقَت بهِ كَلِمتُه، وجَرَتْ عليهِ عادتُه.

فمَنْ قدّرَ أنه مِن أهلِ الجنّةِ قدّرَ له ما يُقرِّبُه إليها مِنَ الأعمالِ ووفّقَه لذلك؛ بإقدارِهِ وتمكينِهِ منه، وتَحْريضِهِ عليهِ بالترغيبِ والترهيب، وإلانةِ قَلْبِهِ لِقَبولِ الحقّ، وإرشادِهِ لِيَميزَ بينَ المُبطِلِ والمُحِقّ.

ومَنْ قدّرَ أنه مِن أهلِ النّارِ قدّرَ له خِلافَ ذلك وخَذَلَه[٣] حتّى اتّبَعَ هَواه، وران[٤] على قَلْبِهِ الشَّهوات، ولم يُغْنِ [عنه][٥] النُّذُرُ والآيات، فأتى بأعمالِ أهلِ النّارِ وأصَرَّ بها[٦]، حتّى طَوى عليهِ صَحِيفةَ عُمُرِه، وكانَ ما يُدخِلُه النّارَ مِلاكُ أمْرِه.

---

(١) في (أ) و(ج) و(ع): «المقام».

(٢) من قوله: «وسيأتي من الكلام» إلى هنا، سقط من (ب).

(٣) على حاشية (ج) هنا فائدة، وهي: «تفسير الخِذْلان: أن لا يُوفِّقَ العبدَ على [كذا، والصواب: إلى] ما يَرْضاه عنه».

(٤) على حاشية (ج) هنا فائدة، وهي: «أي: غلب».

(٥) زيادة من «شرح المصابيح» للبيضاوي، ولم ترد في جميع النسخ.

(٦) سقط من (ب): «بها».

وهو مَعْنى قولِهِ عليهِ السَّلامُ: «وكُلٌّ مُيسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَه»[١][٢]، فلا يَشْفي عَلِيلاً[٣]، ولا يَرْوي غَليلاً، كما لا يَخْفى على ذي الفَهْم، المُتأمِّلِ في مَعقِدِ الشَّكِّ ومَعقِدِ الوَهْم[٤].

[مطلب]

وإذا تَحقَّقْتَ أنّ التَّقْديرَ الأزليَّ لا يُلجِئُنا إلى ما فَعَلْناهُ[٥] مِنَ الخيرِ والشَّرّ، ولا يَضطَرُّنا إلى ما عَمِلْناهُ مِنَ الطاعةِ والمَعْصية، فقد عرَفْتَ يَقيناً أنه لا مَساغَ للاعتِذارِ عن الذَّنْبِ الصّادِرِ عنّا بالاختيارِ والرِّضا بأنْ يُقالَ: إنه كانَ مَكْتوباً علينا في الأزل، فلا نَستَحِقُّ اللَّوْمَ والتَّبِعةَ[٦] في العَمَل.

فلا تَظُنَّنَّ أنَّ جوابَ آدمَ لموسى عليهما السَّلامُ مِن هذا القَبيل، وتَفْصيلهُ على ما رُوِيَ في «المَصابيح»[٧] عن عَبْدِ الله بنِ عَمْرِو بنِ العاصِ[٨].....

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٤٥) و(٤٩٤٩)، ومسلم (٢٦٤٧) من حديث عليّ، والبخاري (٧٥٥١)، ومسلم (٢٦٤٩) من حديث عمران بن حصين، رضي الله عنهما.

وعلى حاشية (ج) هنا فائدة، وهي: «أي: فكلٌّ من الخلق مُيسَّرٌ لِمَا دُبِّرَ له في الغيب، فيَسُوقُه العملُ إلى سعادته أو شقاوته».

(٢) «تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة» للبيضاوي (١/ ٩٥ ـ ٩٦).

(٣) قوله: «فلا يشفي عليلًا» هو جوابُ «أما» في قوله: «وأما الجواب الذي ذكره الإمام البيضاويّ».

(٤) في (أ): «مقعد الشك ومقعد الوهم»، وفي (ب): «معور الشك ومنور الوهم»!

(٥) في (أ) و(ب) و(ع): «فصلناه»، وهو تصحيف.

(٦) التَّبِعةُ والتِّباعة: ما فيه إثْمٌ يُتبَعُ به، كما في «لسان العرب» لابن منظور (٨/ ٣٠) (تبع).

(٧) «مصابيح السنة» للبغويّ (٦٠).

(٨) بل عن أبي هريرة، وقد أورَدَ البغويُّ في «المصابيح» حديثاً قبله عن عبد الله بن عمرو مُسمِّياً الصحابيَّ في أوّلِهِ، وعطف عليه حديثاً بعبارة «وقال»، ولم يُسمِّ الصحابيَّ في أوله، وإنما في آخره بقوله: «رواه =

رضيَ اللهُ عنه[١]، أنه عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ قال: «احتَجَّ آدمُ وموسى عندَ ربِّهما، فحَجَّ آدمُ موسى، قالَ موسى عليه السَّلام: أنتَ آدمُ الذي خَلَقَكَ اللهُ تعالى بيَدِهِ، ونَفَخَ فيكَ مِن رُوحِه، وأسجَدَ لكَ ملائكتَه، وأسكَنَكَ في جَنّتِه، ثُمَّ أهبَطْتَ النّاسَ بخطيئتِكَ إلى الأرض!

فقالَ آدمُ عليهِ السَّلامُ: أنتَ موسى الذي اصطَفاكَ اللهُ برسالاتِهِ وبكلامِه، وأعطاكَ الألواحَ فيها تِبْيانُ كُلِّ شيء، وقرَّبَكَ نَجِيّاً، فبِكَمْ وَجَدْتَ اللهَ تعالى كتَبَ التَّوْراةَ قبلَ أنْ أُخلَق؟ قالَ موسى عليهِ السَّلامُ: بأربعينَ عاماً. قالَ آدمُ عليهِ السَّلامُ: فهل وَجَدْتَ فيها: «وعصى آدمُ ربَّه فغَوَى»؟ قالَ: نعم، وجدتُ كذا. قال[٢]: أفتَلُومُني على أنْ عَمِلتُ عَمَلاً كتَبَ اللهُ تعالى عليَّ أنْ أعمَلَهُ قبلَ أن يَخلُقَني بأربعينَ سَنةً؟».

قالَ رسولُ الله عليهِ السَّلامُ: «فحَجَّ آدمُ مُوسَى»[٣].

هـذهِ مُحاجّـةٌ[٤] نَفْسـانيّة، ومُكالَمـةٌ رُوحانيّـة، جَـرَتْ بينَهما فـي عالَـمِ المِثالِ وحَضْـرةِ القُـدس، علـى مـا أُشـيرَ إليـهِ بقولِـهِ عليـهِ السَّـلام: «عنـدَ ربِّهما».

= عبد الله بن عمر بن الخطاب»، ثم عطف عليه حديثَ احتجاج آدم موسى بعبارة: «وقال»، ولم يُسمِّ الصحابيَّ في أوله كذلك، وإنما في آخره بقوله: «رواه أبو هريرة». فمن هنا سَبَقَ إلى ذِهنِ المُصنِّف أنها جميعاً من رواية عبد الله بن عمرو بن العاص، وليس كذلك.

(١) زاد في (أ) و(ع) هنا: «روي».

(٢) سقط من (أ): «وجدتُ فيها، قال»، وسقط من (ب) و(ج): «وجدتُ فيها»، واستُدرِكَت الكلماتُ الثلاثة في حاشية (ع) مُصحَّحاً عليها.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (٢٦٥٢) (١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأخرجه بنحوه البخاري (٣٤٠٩) و(٤٧٣٦) و(٤٧٣٨) و(٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢) من حديثه.

(٤) مصدر حاجَّ، تقول: حاجَّه فحجَّه، أي: غَلَبَه بالحُجّة، وفكُّ الإدغام فيه غَلَط، من غير فَرْقٍ بين ماضيه ومُستَقبَلِهِ ومَصدَرِه، كما في «درّة الغواصّ في أوهام الخواصّ» للحريريّ (ص: ١٠١).

وليسَ المُرادُ مِنَ الكِتْبةِ في قولِهِ[١]: «كتَبَ التَّوْراة» «كِتْبَتَها في الألواحِ التي أعطاها اللهُ تعالى موسى عليهِ السَّلامُ، وذكَرَ في كِتابِهِ العَزيزِ وَصْفَه، وقالَ: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]»[٢]، لأنّها كانَتْ في زَمَنِ موسى عليهِ السَّلامُ، وكانَ موسى عليهِ السَّلامُ يَسمَعُ صَريرَ القَلَم[٣]، ذكَرَهُ النَّسَفيُّ[٤] في «التَّيْسير».

والحديثُ[٥] ممّا يَتَمسَّكُ بهِ المُجبِرةُ، ويُنكِرُه القَدَريّةُ، وكِلا الفريقَيْنِ على جُرْفٍ هارٍ مِنَ الإفراطِ والتَّفْريط.

فإنْ قُلتَ: فما وَجْهُ جوابِ آدمَ عليهِ السَّلام؟

---

(١) زاد في (ب) و(ع): «تعالى»، وهو خطأ، فالمُرادُ: قولُ آدم لموسى عليهما السلام، المَرْويّ في الحديث السابق.

(٢) على حواشي النُّسَخ كلِّها هنا تعليقٌ للمُصنِّف، ونصُّه: «كما ذهبَ إليه الإمامُ البيضاويُّ في «شرح المصابيح». منه». قلت: انظر «تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة» للبيضاوي (١/ ٩٠)، إلا أنه ذكر أنّ هذا المعنى للكِتْبة هو الظاهرُ فيه، ثم قال: «أو في اللَّوْح المحفوظ».

(٣) أخرج ابن أبي حاتم بإسناده إلى عليٍّ رضيَ الله عنه ـ كما نقله عنه ابنُ كثير في «تفسيره» (٥/ ٣١٣) واستَغْرَبَه ـ قال: «إنّ جبريلَ عليه السلام لـمّا نزل فصعد بموسى إلى السماء...، حتّى إذا دنا من باب السماء صَعَدَ وكتبَ اللهُ الألواحَ، وهو يسمعُ صَريرَ الأقلام في الألواح». وهو موقوف.
وفيه عدّة آثارٌ عن التابعين أورَدَها السيوطيُّ في «الدُّرّ المنثور» (٥/ ٥١٥).

(٤) أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد النَّسَفيّ الحنفيّ (٤٦١ ـ ٥٣٧)، علامة مُفسِّر فقيه محدِّث، وله نحو مئة مُصنَّف، وأشهرها على الإطلاق: «العقائد»، وهو متن معروف، ومنها «الأكمل الأطول» و«التيسير» وكلاهما في التفسير، و«نظم الجامع الصغير» في الفقه و«طلبة الطلبة» في الاصطلاحات الفقهية. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٠/ ١٢٦ ـ ١٢٧)، و«الجواهر المضية» للقرشي (٢/ ٦٥٧ ـ ٦٦٠).

(٥) أي: حديث محاجّة آدم موسى.

قلتُ: تَقْريرهُ مَوْقوفٌ على تمهيدِ مُقدِّمة، وهي: أنّ كُلَّ ما يَحدُثُ في عالَمِ الكَوْنِ له صُورةٌ إجماليّةٌ في اللَّوْحِ المَحْفوظ، على وَفْقِ القَضاءِ الأزليِّ المُنزَّهِ عن النِّسْبةِ إلى الزَّمان، ولِكَوْنِ ما في ذلك اللَّوْحِ مِنَ الصُّوَرِ إجماليّةً عبّرَ عنه في القُرآنِ بأُمِّ الكِتاب، وأُشِيرَ إلى تَجرُّدِهِ[1] عن الزَّمانِ بقولِهِ: «عِنْدَه»[2].

ثُمَّ إنّ له صُورةً تَفْصيليّةً في لَوْحِ المَحْوِ والإثبات، على وَفْقِ ما اقتَضَتْهُ الحِكْمةُ الإلهيّةُ، وقد عبّرَ عن هذا اللَّوْحِ في التَّنْزيلِ بـ«سماءِ الدُّنيا»[3].

---

(١) في (أ): «تجريده»، والأمرُ فيه قريب.

(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]، وسيَتْلوه المُصنِّف قريباً.

(٣) فيه تكلُّفٌ ظاهر، فـ«سماء الدنيا» لم يَرِدْ في القرآن الكريم إلا في ثلاثة مواضع، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا﴾ [فُصِّلت: ١٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [المُلك: ٥]، وليس فيها ما يدلُّ على المعنى المذكور.

اللَّهُمَّ إلا أن يُريد: عالم السماء الدنيا، وهو عالم الملائكة، لكنْ يُشكِلُ عليه تخصيصُه بالدنيا من السماوات، كما يُشكِلُ عليه أنّ القائلين بذلك يُصرِّحون بخِلافِه، ففي «التعريفات» للجرجاني (ص: ١٩٣): أن الألواح أربعة، وهي: «لوحُ القضاء، السابق على المَحْوِ والإثبات، وهو لوحُ العقل الأول. ولوحُ القدر، أي: لوحُ النَّفْسِ الناطِقةِ الكُلِّيّة التي تُفصَّلُ فيها كُلِّيّاتُ اللوح الأول وتَتعلَّقُ بأسبابها، وهو اللوحُ المحفوظ. ولَوْحُ النَّفْسِ الجزئيّة السماوية التي يَنتَقِشُ فيها كلُّ ما في هذا العالَم بشكلِهِ وهيئتِهِ ومقداره، وهو المُسمّى بالسماء الدنيا. ولوحُ الهَيُولى القابلُ للصُّوَرِ في عالم الشهادة». ولا يتمُّ ذلك إلا على مذهب الفلاسفة في إثبات العقول والنفوس السماوية.

هذا، وقد يُستَدَلُّ على المعنى المذكور بقوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢]، قوله جلّ جلالُه حكايةً عن الجن: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ﴾ [الجن: ٨ ـ ٩] ونَحْوهما، وفيه بُعْدٌ لا يخفى، فـ«السماء» فيهما هي السماء المعروفة، وإضافةُ الأرزاق والوعود والأخبار إليها من جهة تنزُّل الملائكة بالأمور المذكورة من =

وقد وقَعَ الإشارةُ إلى هذَيْنِ اللَّوحَينِ في قولِهِ تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩].

وقالَ الإمامُ القاشانيُّ[١] في تفسيرِ سورةِ الأنعام: «﴿هُوَ[٢] ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ [الأنعام: ٢] المادّةِ الهُيولانيّة، ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ مُطلَقاً غيرَ مُعيَّنٍ بوَقْتٍ وهَيْئة، لأنّ أحكامَ القَضاءِ السّابقِ الذي هو أمُّ الكِتابِ كُلِّيّةٌ مُنزَّهةٌ عنِ الزَّمانِ مُتعاليةٌ عنِ المُشخَّصات؛ إذ مَحَلُّها الرُّوحُ الأوَّلُ المُقدَّسُ عنِ التَّعلُّقِ بالمَحَلّ، فهو الأجَلُ الذي يَقتَضيهِ الاستِعْدادُ طَبْعاً بحَسبِ هُوِيّتِهِ المُسمَّى أجَلاً طبيعيّاً[٣] بالنَّظَرِ إلى نَفْسِ ذلك المِزاجِ الخاصِّ[٤] والتركيبِ المُعيَّنِ، بلا اعتبارِ عارِضٍ مِنَ العَوارِضِ الزَّمانيّة.

﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ هو الأجَلُ المُقدَّرُ الزَّمانيُّ الذي يجبُ وقوعُه عندَ اجتِماعِ الشرائطِ وارتفاعِ المَوانِع، المُثبَتُ في كِتابِ النَّفْسِ الفَلَكيّةِ التي هيَ لَوْحُ القَدَر، مُقارِناً لوقتٍ مُعيَّنٍ مُلازِماً له، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]». إلى هُنا كَلامهُ.

فإنْ قُلتَ: أليسَ قولُه: «﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ هو الأجَلُ المُقدَّرُ الزَّمانيّ» مُنافياً

= جهتها، لا أنها لوحٌ تُكتَبُ فيه.

(١) هو عبد الرزّاق بن أحمد بن أبي الغنائم القاشاني أو الكاشاني أو الكاشي (ت ٧٣٠)، مُفسِّر مُتصوِّف، له مُصنَّفات، منها: «اصطلاحات الصوفية» أو «لطائف الأعلام في إشارات أهل الأفهام»، و«تأويلات القرآن» و«السراج الوهّاج» في التفسير، و«شرح فصوص الحِكَم» و«شرح تائية ابن الفارض» في التصوُّف. انظر: «الأعلام» للزركلي (٧/ ٣٥٠).

(٢) في جميع النسخ: «وهو»، وأثبتُّ ما يوافقُ التلاوة.

(٣) في (أ): «طبعياً».

(٤) في (ب): «الخالص»، وهو خطأ.

لِمَا قدَّمْتَ مِن أنّ في عِبارةِ «عند» في قولِهِ تعالى: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] إشارةً إلى تَعالِيهِ عن النِّسْبةِ إلى الزَّمان؟

قلتُ: لا، لأنّ «عندَ» في القَوْلِ الثّاني ظَرْفٌ لـ ﴿أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾، بخِلافِ القولِ الأوَّل، فإنّه فيه[1] ظَرْفٌ لِكَوْنِ الأجَلِ مُسمًّى عندَه لا لِنفسِه، ولا يُنافي كونَهُ زمانيّاً عَدَمُ زمانيّةِ تَسْميتِه.

واعلَمْ أنّ عِبارةَ الإجمالِ في كَلامِنا، وعِبارةَ الكُلِّيّةِ في كلامِ الإمامِ القاشانيّ: ليسَتا على مُصطَلَحِ المَعْقُوليِّين، بلِ المُرادُ منهما أنْ يكونَ ذلك المُثبَتُ بحيثُ يَنطَبِقُ على ما هو الواقِع، ولا يَتَغيَّرُ بتَغيُّرِه، ومعَ ذلك لا يزولُ الانطِباق، ولا يَلزَمُ المُخالَفةُ للواقِع، وهذا لِتَعالِيهِ عن قَيْدِ «متى».

وقد لَوَّحْنا إلى هذا بقولِنا: «المُنزَّه عن النِّسْبةِ إلى الزَّمان» في تَوْصيفِ ما يُطابِقُ تلكَ الصُّورةَ الإجماليّةَ مِنَ القَضاءِ الأزليّ، وأشارَ ذلك الإمامُ إليهِ بتَوْصيفِهِ الكُلِّيّةَ بـ «المُنزَّهةِ عن الزّمان»، وقِسْ على هذا ما هو المُرادُ مِنَ التَّفْصيل.

وبهذا البَيانِ انكَشَفَ وَجْهُ ما قالوا: إنّ انتِساخَ بعضِ الأحكامِ لا يُنافي ثُبوتَ الكُلِّ في اللَّوْحِ المَحْفوظِ على وَجْهٍ يُطابِقُ الواقِع.

قالَ الإمامُ المَذْكورُ[2] في تفسيرِ سورةِ البقرة: «اعلَمْ أنّ الأحكامَ المُثبَتةَ في اللَّوْحِ المَحْفوظِ: إمّا مَخْصوصةٌ، وإمّا عامّةٌ. والمَخْصوصةُ: إمّا أنْ تَختَصَّ بحَسبِ الأشخاصِ، وإمّا أنْ تَختَصَّ بحَسبِ الأزمِنة.

فإذا نَزَلَت بقَلْبِ الرَّسولِ فالتي تَختَصُّ بالأشخاصِ تَبْقى ببقاءِ الأشخاصِ،

---

(١) من قوله: «ظرف لأم الكتاب» إلى هنا، سقط من (ب).

(٢) يعني: القاشاني.

والتي تَختَصُّ بالأزمِنةِ تُنسَخُ وتُزالُ بانقِراضِ تلكَ الأزمِنةِ، قصيرةً كانَتْ كمَنْسوخاتِ القُرآنِ، أو طويلةً كأحكامِ الشرائعِ المُتقدِّمة.

وقد يَختَصُّ بعضُها بهما، فيَختَصُّ عَمَلُه بشَخْصٍ مُعيَّنٍ أو بأشخاصٍ مُعيَّنةٍ في زمانٍ مُعيَّنٍ، فيُنسَخُ بانقِراضِ ذلك الزَّمان، ولا يُنافي ذلك ثُبوتُها في اللَّوْحِ المَحْفوظِ إذا كانَتْ فيهِ كذلك.

والعامّةُ تَبْقى ببَقاءِ الدَّهْر، ككَوْنِ الإنسانِ حَيَواناً مَثَلاً». إلى هنا كلامُه.

قولُه: «إذا كانَتْ فيهِ كذلك» إجمالُ ما قَدَّمْناهُ مِنَ التَّفْصيل، فتَدبَّرْ واللهُ الهادي إلى سواءِ السَّبيل.

وممّا يُوافِقُ ما قَرَّرْناهُ مِنْ أنّ للكائناتِ تَقْديراً آخَرَ في لَوْحِ المَحْوِ والإثباتِ يَتطرَّقُ إليهِ التَّبْديلُ والتَّغْييرُ: ما رُوِيَ في «التَّيْسير» في تفسيرِ سورةِ الفاطِرِ عن عُمَرَ رضيَ اللهُ عنه، وهو: أنه كانَ يَدْعُو بهذا الدُّعاء: «اللَّهُمَّ إنْ كُنتَ كتَبْتَ اسمي في ديوانِ الأشقياء؛ فامْحُه مِن ديوانِ الأشقياء، وأثبِتْهُ في ديوانِ السُّعَداء، فإنَّكَ قُلْتَ وقولُكَ الحقُّ: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]»[1].

ومِن هاهنا انكشَفَ وَجْهُ حِكْمةِ الأمْرِ بالحَذَرِ في قولِهِ تعالى: ﴿خُذُواْ

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٦/ ٤٨١ ـ ٤٨٢)، واللالكائيّ في «أصول اعتقاد أهل السنة» (١٢٠٦) و(١٢٠٧)، والبيهقيّ في «القضاء والقدر» (ص: ٢١٥ ـ ٢١٦) بلفظ: «اللَّهُمَّ إن كنتَ كتبتَني في السعادة فأثبِتْني فيها، وإن كنتَ كتبتَني على الشقاوة فامحُني منها وأثبِتْني في السعادة، فإنك تمحو ما تشاء وتُثبِت، وعندك أمُّ الكتاب».

ورُوِيَ نحوُه عن جماعة من السلف، منهم عبد الله بن مسعود عند الطبري في «تفسيره» (١٦/ ٤٨٣) والطبراني في «المعجم الكبير» (٨٨٤٧)، وعبد الله بن الزبير عند الفاكهيّ في «أخبار مكة» (١٠١٧). وانظر: «الدر المنثور» للسيوطي (٤/ ٦٦١ ـ ٦٦٣).

حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٧١]، والنَّهْيِ عن إلقاءِ النَّفْسِ بالمَهْلَكةِ[١] في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

واتَّضَحَ أنّ ما فَعَلَه فِرْعَونُ مِن ذَبْحِ أبناءِ بَني إسرائيلَ ليسَ مَنشَؤُه السَّفَهُ والحَماقةُ، كما زعَمَه صاحِبُ «الكشّافِ»[٢]، حيثُ قالَ في تفسيرِ سورةِ القَصَص: «سَبَبُ ذَبْحِ الأبناءِ أنّ كاهِناً قالَ لهُ: يُولَدُ مَوْلودٌ في بَني إسرائيلَ يَذهَبُ مُلكُكَ على يَدِه. وفيه دليلٌ بيِّنٌ على ثَخانةِ[٣] حُمْقِ فِرعَون، فإنّه إنْ صَدّقَ الكاهِنَ لم يَدفَعِ القَتْلُ الكائنَ، وإن كَذّبَ فما وَجْهُ القَتْل؟!»[٤]. انتهى كلامُه.

بل مَنشَؤُه تَصْديقُه الكاهِنَ[٥] فيما أخبَرَه عنِ المُقدَّرِ في سماءِ الدُّنيا المَكْتوبِ في لَوْحِ المَحْوِ والإثبات، فأرادَ دَفْعَه بمُباشَرةِ أسبابِ الدَّفْع؛ لِعِلمِهِ مِنَ الكاهِنِ أو مِن غيرِهِ بأنّ المَكْتوبَ في سماءِ الدُّنيا ليسَ بكائنٍ حَتْماً، بل قد يَندَفِع.

وإذا تَقرَّرَ ما قَدَّمْناهُ فلنُسَمِّ أحَدَ اللَّوْحَيْنِ المَذْكورَيْنِ بلَوْحِ القَضاء، والآخَرَ بلَوْحِ الرِّضاء، لِكَوْنِ ما فيهِ على وَفْقِ الحِكْمةِ الإلهيّةِ؛ فَرْقاً بينَهما، كَيْ لا يَشتَبِهَ الحال، ولنَشرَعْ في أصْلِ المَقال، بتَقْريرِ وَجْهِ الجواب، على نَهْجِ الصَّواب.

اعلَمْ أنَّ تَقْديرَ عِصْيانِ آدمَ عليهِ السَّلامُ كانَ في لَوْحِ الرِّضاء، بقَرينةِ نِسْبتِهِ إلى

---

(١) بفَتْح اللام وكَسْرِها.

(٢) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه دَخَلٌ لصاحب «الكشاف». منه».

(٣) في (ع): «شخانة»، وفي (ب): «شحاثة»، وكلاهما تصحيف.

والثَّخانة: الغِلَظ والصلابة، وتُستَعمَلُ في المبالغة في الشيء والغَلَبة عليه، كما يُعرَف من «القاموس» (ثخن)، فالمرادُ هنا شِدّةُ حُمقِ فرعون.

(٤) «الكشاف» (٣/ ١٧٥).

(٥) من قوله: «لم يدفع القتل» إلى هنا، سقط من (أ).

الزَّمانِ في قولِهِ: «كتَبَ اللهُ تعالى عليَّ أنْ أعمَلَه قبلَ أنْ يَخلُقَني بأربعينِ سنةً»، وقد عرَفْتَ أنّ ما قُدِّرَ في لَوْحِ القَضاءِ مُتعالٍ عنِ النِّسْبةِ إلى الزَّمان.

واستَدَلَّ آدمُ عليهِ السَّلامُ بذلكَ ـ أي: بكَوْنِ تَقْديرِ عِصْيانِهِ عليهِ السَّلامِ في ذلك اللَّوْحِ ـ على أنّ عِصْيانَه كانَ على وَفْقِ الحِكْمةِ الإلهيّةِ، ولا غَرْوَ[1]، فإنّ ذلك العِصْيانَ كانَ مَنشأً لِتكميلِ النَّشْأةِ الإنسانيّةِ، وسَبَباً لِتَحْصيلِ الفَضائلِ النَّفْسانيّة، وعِصْيانَه عليهِ السَّلامُ كانَ مُخالَفةً لأَمْرِ الإرشادِ إلى طريقِ البَقاءِ في دارِ الخُلود، لا مُخالَفةً لأمرِ[2] التكليف؛ إذْ لا تكليفَ[3] في تِلكَ الدارِ، وحقيقةُ العِصْيانِ بحَسبِ اللُّغة: المُخالَفةُ لمُطلَقِ الأمرِ، لا المُخالَفةُ للأمرِ التكليفيِّ خاصّةً، يُرشِدُكَ إلى هذا قولُ عَمْرِو بنِ العاصِ رضيَ اللهُ عنه لمُعاويةَ رضيَ اللهُ عنه:

أمَرْتُكَ أمْراً حازِماً[4] فعَصَيْتَني ... وكانَ مِنَ التَّوْفيقِ قَتْلُ ابنِ هاشِمِ[5]

فلا يَتَّجِهُ أنْ يُقالَ: «إنّ عِصْيانَ آدمَ عليهِ السَّلامُ كانَ ذَنْباً، والذَّنْبُ ليسَ مِنَ الحِكْمةِ وممّا يَقَعُ على وَفْقِ رِضاهُ تعالى في شيءٍ»، لأنه إنّما يكونُ ذَنْباً أنْ لو كانَ الأمْرُ الذي كانَ مُخالَفتُه عِصْياناً تكليفيّاً إيجابيّاً[6]، وقد عرَفْتَ أنه ليسَ كذلك.

---

(١) أي: لا عَجَب، كما في «القاموس» (غرو).

(٢) سقط من (ب): «الإرشاد إلى طريق البقاء في دار الخلود، لا مخالفةً لأمر».

(٣) سقط من (ب): «إذ لا تكليف».

(٤) في (ج) و(ع): «جازماً»، والمُثبَتُ من (أ) و(ب)، وهو الموافق لمصادر تخريج البيت.

(٥) هو عبد الله بن هاشم بن عتبة بن مالك بن أبي وقاص، وكان معاويةُ قد شاوَرَ عَمْرَو بن العاص في أمره، وكان أبوه هاشمٌ أحدَ فُرسان عليّ رضي الله عنه، فقال عمرو: أرى أن تَقتُلَه، فقال له معاوية: إني لم أرَ في العَفْوِ إلا خيراً. فمضى عمرٌو مُغضَباً، وكتبَ إليه بأبيات، مَطلَعُها البيتُ المذكور. وانظرها بتمامها مع جواب ابن هاشم عليها في «الكامل في اللغة والأدب» للمُبرِّد (١/ ٢١١ ـ ٢١٢).

(٦) قولُه: «عصياناً» خبرُ «كان» في قوله: «كان مخالفتُه عصياناً»، وقولُه: «تكليفياً» خبرُ «كان» في قوله: =

واعلَمْ أنّ عِتابَ الله تعالى آدمَ عليهِ السَّلامُ في قولِهِ: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢] عِتابُ تَلْطيفٍ وتأديب، لا عِتابُ تَعْنيفٍ وتَعْذيب، وتَنْزيلُه مِن السَّماءِ إلى الأرضِ بأَمْرِ ﴿اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [طه: ١٢٣] تكميلٌ، وتَبْعيدُه تَقْريب[١].

سأطلُبُ بُعْدَ الدّارِ عنكُمْ لِتَقْرُبُوا ... وتَسْكُبُ عَيْنايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدا[٢]

نظَرَ موسى عليهِ السَّلامُ إلى تَقْصيرِ آدَمَ عليهِ السَّلامُ في التَّدْبير، وما حصَلَ[٣] بسَبَبِهِ مِن سُوءِ الحال، فلامَه، وتمسَّكَ آدَمُ بالتَّقْدير، وبما فيهِ مِن الدّلالةِ إلى حُسْنِ المآل[٤]، فحَجَّهُ وارتفَعَ المَلام.

فمَعْنى قولِ آدمَ عليه السَّلامُ: «أفتَلُومُني على أنْ عَمِلتُ»... إلخ: أتلومُني على عَمَلٍ صدَرَ منِّي على وَفْقِ ما يَقتَضيهِ الحِكْمةُ ويَرتَضيهِ الحقّ، ومِثلُ ذلك لا يكونُ إلّا خيراً مَحْضاً. إلّا أنه عَبَّرَ[٥] عن ذلك المَعْنى باللّازِم، وقد كَشَفْنا عن وَجْهِ ذلك التَّعْبيرِ القِناعَ.

هذا هو الوَجْهُ اللّائقُ لِشأنِ السّائلِ والمَسْؤول، المُطابِقِ للمَعْقولِ والمَنْقول،

= «كان مخالفتُه»، و«إيجابيّاً» صفةٌ له أو خبر ثانٍ، أي: مُفيداً للوجوب.

(١) نقله إسماعيل حقّي في «روح البيان» (١/ ١١١).

(٢) البيت للعباس بن الأحنف (ت ١٩٢)، وهو من الشواهد البلاغية، ذكره الخطيبُ القزويني في «الإيضاح» (١/ ٣٤)، والتفتازاني في «المختصر» (ص: ١٩) و«المُطوَّل» (ص: ١٧ و١٤٨)، وغيرهما. وانظر: «معاهد التنصيص على شواهد التلخيص» للعباسي (١/ ٥١ ـ ٥٢).

(٣) زاد في (ج): «له»، وإسقاطُها أَوْلى.

(٤) في (أ): «إلى أحسن الآم»، وهو تصحيف.

(٥) على حاشية (ج) فائدة، وهي: «أي: آدم».

لا ما ذهَبَ إليهِ الإمامُ البَيْضاويّ[١]، حيثُ قالَ في «شرحِ المَصابيح»[٢]: «غَلَبَ عليهِ بالحُجّةِ بأنْ ألزَمَه أنّ جُمْلةَ ما صدَرَ عنه لم يَكُنْ ما هو مُستَقِلٌّ به مُتَمكِّناً مِن تَرْكِه، بل كانَ أمْراً مَقْضيّاً عليه، وما كانَ كذلكَ لم يَحسُنِ اللَّوْمُ عليهِ عَقْلاً. وأمّا ما يَترَتَّبُ عليهِ شَرْعاً مِنَ الحدودِ والتَّعْزيرِ فحُسْنُه مِنَ الشارعِ لا يَتوقَّفُ على غَرَضٍ ونَفْع»، لأنّ مَبْناهُ على أنّ خِلافَ ما قُدِّرَ غيرُ مَقْدُورٍ للعَبْد، فهو مَعْذورٌ في عَدَمِ إتيانِهِ به، فلا يَستَحِقُّ اللَّوْمَ على ذلك. وقد وَقَفْتَ على بُطْلانِ ذلك المَبْنى.

وأمّا ما زعَمَه التُّورِبِشْتيُّ[٣] مِن أنّ الاحتِجاجَ مِن آدمَ عليهِ السَّلامُ لِدَفْعِ اللّائمةِ[٤] بأنْ يُقالَ: «لا يُلامُ مَنْ تَنصَّلَ[٥] وتاب، وإنّما يُلامُ مَنْ أصَرَّ على الذَّنْب، لإنكارِ[٦] ما

---

(١) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه دَخَلٌ للبيضاويّ. منه».

(٢) على حاشية (أ) و(ج) و(ع) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ووافَقَه زينُ العَرَب في «شرح المصابيح». منه».

قلت: زين العرب: هو العلامة عليُّ بن عبيد الله بن أحمد المصريّ (ت ٧٥٨)، له «شرح أنموذج الزمخشري» في النحو، و«شرح المصابيح» في الحديث، و«شرح كُلّيّات القانون لابن سينا». انظر: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٣/ ٨٠)، و«الأعلام» للزركلي (٤/ ٣١٠).

(٣) هو العلامة المُحدِّث الفقيه شهاب الدين أبو عبد الله فَضْلُ الله بن حسن الشيرازيّ الحنفيّ (ت ٦٦١)، له مُصنَّفات بالعربية والفارسية، ومنها: «الميسَّر في شرح مصابيح السُّنّة» و«مطلب الناسك في علم المناسك». انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكيّ (٨/ ٣٤٩ ـ ٣٥١)، و«الأعلام» للزركلي (٥: ١٥٢)، وتعليقي على «النكت الطريفة» للكوثري (١/ ١١٩).

(٤) في (أ): «لرفع الملامة»، وهو صحيح أيضاً.

(٥) في (ب): «ضلّ»، وفي (ع): «تفصل»، وكلاهما تصحيف.

(٦) في جميع النسخ: «لا لإنكار»، وإثبات «لا» مُفسِدٌ للمعنى، وأظنُّه تكراراً من اللام والهمزة في «لإنكار».

اجتَرَحَه مِنَ الزّلّةِ[1][2] وَهْمٌ، لا يَنبَغي أنْ يَذهَبَ إليه فَهْمٌ، كيفَ وقولُه: «أفتَلُومُني على أنْ»... إلخ، يُنادِي على خِلافِ ذلك، ولكِن لا حياةَ لِمَنْ يُنادي[3].

ومِنَ المُغتَرِّينَ بظاهرِ الحديثِ ابنُ الأثير[4]، حيثُ قالَ في «المَثَلِ السّائر»: «وليسَ للمَرْءِ[5] فيما يَلْقاهُ مِن أحداثِها، نُعْمى كانَتْ أو بُؤسى، إلّا أنْ يَكِلَ الأُمورَ إلى وَلِيِّها، فيقولُ: حاجَّ آدمُ عليه السَّلامُ موسى عليهِ السَّلام»[6].

[مطلب]

فإن قُلتَ: قد دَلَّ النَّصُّ الناطِقُ[7] بالحَقِّ على أنّ السَّعيدَ سعيدٌ في بَطْنِ أُمِّه، والشقيَّ شقيٌّ في بَطْنِ أُمِّه، فلا اختيارَ للسَّعيدِ في تَحْصيلِ السَّعادة، ولا اقتِدارَ

---

(١) في (أ) و(ع): «الذلة».

(٢) لفظُ التُّوربشتيِّ في «الميسَّر»: «أنّ اللائمة كانت بعد سقوطِ الذَّنْب ووجوبِ المَغفِرة والاستِذراءِ (؟) بجَنابِ القُدس وسَعةِ الرحمة، حيثُ لم يَبْقَ للنكير مَوضِع، ولا للمَلامةِ مَسلَك».

(٣) اقتباس من قول بشار بن بُرْد:

لقد أسمَعْتَ لو نادَيْتَ حيّاً ولكنْ لا حياةَ لِمَنْ تُنادي

(٤) هو العلامة الأديب الوزير ضياء الدين أبو الفَتْح نَصْرُ الله بن محمَّد بن محمَّد بن عبد الكريم الشيبانيّ الجَزَريّ (٥٥٨ ـ ٦٣٧)، المعروف بابن الأثير، كأخويه: عليّ المُؤرِّخ، والمبارك المُحدِّث، نشأ بالموصل، وحفظ القرآن، ثم أقبل على النحو واللغة والشِّعْر والأخبار، وله مُصنَّفات، منها: «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر»، و«الجامع الكبير» في صناعة المنظوم والمنثور، و«ديوان رسائل». انظر: «سير أعلام النبلاء» (٢٣/ ٧٢ ـ ٧٣)، و«الأعلام» (٨/ ٣١).

(٥) في (ج): «للمراء»، وفي (أ) و(ع): «للمراءة»، وفي (ب): «للمراة»، والمُثبَتُ من حاشية على نسخة (ب)، وهو الموافق لِمَا في «المثل السائر».

(٦) «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر» لابن الأثير (١/ ١٤١).

(٧) في (أ): «القاطع».

للشَّقيِّ على تَبْديلِ الشَّقاوة. وقد أفصَحَ عن ذلك المَعْنى حافظٌ الشِّيرازيّ[١]: 17

دَرْ كُوِي نِيْكْ نَامِي مَا رَا گُذَرْ نَدَادَنْدْ گَرْ تُو نَمِيْ پَسَنْدِي تَغْيِيرْ كُنْ قَضَارَا

حَافِظْ بَخُوْدْ نِيُوشِيدْ إِينْ خِرْقَهْ مَي آلُودْ أَيْ شَيْخ پَاكْ دَامَنْ مَعْذُورْ دَارْ مَارَا[٢].

قلتُ: مَعْنى الحديث: أنّ السَّعيدَ مُقدَّرٌ سعادتُه وهو في بَطْنِ أُمِّه، والشَّقيَّ مُقدَّرٌ شقاوتُه وهو في بَطْنِ أُمِّه، وتَقْديرُ الشقاوةِ له قبلَ أن يُولَدَ[٣] لا يُخرِجُه عن قابليّةِ السَّعادة، وكذا تَقْديرُ السَّعادةِ له قبلَ أنْ يُولَدَ لا يُدخِلُه في حَيِّزِ ضَرورةِ السَّعادة.

وقد دَلَّ على ذلك قولُه عليهِ السَّلامُ: «كُلُّ مَوْلودٍ يُولَدُ على الفِطْرة، ثمَّ أبواهُ يُهوِّدانِهِ ويُنصِّرانِهِ ويُمجِّسانِه»[٤].

والسِّرُّ فيهِ ما تَحقَّقْتَ فيما سَبَقَ مِن أنّ التَّقْديرَ تابعٌ للمُقدَّر، كما أنّ العِلمَ تابعٌ للمَعْلوم[٥].

---

(١) في (ع): «حافظ شيرازي»، وأمرُه قريب، وفي (أ) و(ج): «حافظ الدين الشيرازي»، وهو خطأ.
وهو شمس الدين محمَّد بن بهاء الدين (ت ٧٩٢)، من كبار شعراء الفُرْس، حَفِظَ القرآن الكريم وهو صغير، فلُقِّبَ بحافظ، واشتغل بطلب العِلم والأدب، وبرع في نظم الشعر بالفارسية والعربية، وكُتِبَت على «ديوانه» عدّةُ شروح بالفارسية والتركية، كما تُرجِمَ إلى العربية.

(٢) ومعناه بالعربية:
لا يسمحون أن نَمُرَّ من قرية الصالحين، وإن لم تقبل هذا فاذهَبْ وغيِّرِ القضاء.
الحافظُ نفسُه شرب من الخِرْقةِ المُشرَبةِ بالخَمْر، أيُّها الشيخ النظيفُ سروالُه اعذُرْني.

(٣) في النُّسَخ كلِّها: «قبل أن لا يولد»! وكذا تكرَّر فيما سيأتي في السطر التالي، والتصويب من «فيض القدير» للمناوي (٤/ ١٤٠).

(٤) أخرجه البخاري (١٣٥٨) و(١٣٥٩) و(١٣٨٥) و(٤٧٧٥) و(٦٥٩٩)، ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) من قوله: «معنى الحديث» إلى هنا، نقله المناويّ في «فيض القدير» (٤/ ١٤٠) عن المُصنِّف، =

وقد أشارَ إلى ذلك المَعْنى مَنْ قالَ:

مـا رازِ قَضـا جُـزْ إيـنْ قَـدَرْ نَنُمَـايَنْدْ پَـيْمَـانَهْ تُـوييءِ بَـازْ بَتْـوُ پَـيْمَـايَنْدْ[1]

قالَ الإمامُ الرّاغِبُ[2] في «تفسيرِه»: «وقد ذكَرَ بعضُ العُلَماءِ أنّ القَدَرَ بمنزلةِ المُعَدِّ للكَيْلِ، والقَضاءَ بمنزلةِ الكَيْلِ. ولهذا قالَ أبو عُبَيدةَ لِعُمَرَ رضيَ اللهُ عنه لـمّا أرادَ الفِرارَ مِن الطاعونِ بالشام: «أتَفِرُّ مِن قضاءِ الله تعالى؟ وقالَ عُمَرُ رضيَ اللهُ عنه: أفِرُّ مِن قضاءِ الله تعالى إلى قَدَرِ الله تعالى»[3]؛ تَنْبيهاً على أنّ القَدَرَ ما لم يَكُنْ قضاءً

= ونقل بعضَه في (٢/ ١٧٥) أيضاً.

وعلى حواشي النُّسَخ كلِّها هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ومن هاهنا تبيَّن ما في كلام الإمام البَيْضاويِّ حيثُ قال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ٩٦]: «إذْ لا يكذبُ كلامُه، ولا يُنقَضُ قضاؤُه» من الخَلَل، فتأمَّلْ. منه».

وزاد في (ج) بخط مُغايِر للناسخ: «وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]: أنه قادر على هدايتهم، وإنما لم يَهْدِهم لِسَبْقِ قضائه عليهم بالكفر». وانظر: «أنوار التنزيل» (٣/ ١٨٢).

(١) ومَعْناه بالعربية: ما أرَوْنا من القَدَر إلا هذا القَدْر، الذي قاسوه هو قَدَحُ عُمْرِنا.

(٢) أبو القاسم الحسين بن محمد بن المُفضَّل الأصفهاني (ت ٥٠٢)، علامة بارع في اللغة والأدب والكلام والحكمة، له مُصنَّفات، منها: «الذريعة إلى مكارم الشريعة» في الأخلاق، و«تفصيل النشأتين» في الحكمة. انظر: «الأعلام» للزركلي (٢/ ٢٥٥)، وفيه مصادر ترجمته.

(٣) لـم أقـف عليه بهـذا اللفـظ، وهذا اللفـظُ بعينه غيـرُ مقصـودٍ للراغب، بل الأقـربُ إلى مقصـوده أن يكـونَ «أفـرُّ مـن قدر الله إلى قـدر الله»، لقوله بإثـره: «تنبيهاً علـى أنّ القدر ما لم يكن قضـاءً...»، فهو إذن قَـدَرٌ فـي نظـره، ويُؤيِّدُ ذلـك أنّ الراغـبَ نفسَـه أورَدَه في «محاضـرات الأدبـاء» (١/ ٣٧) بلفظ القَـدَرِ لا القضاء.

وأخرجه البخاريّ (٥٧٢٩)، ومسلم (٢٢١٩) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، بلفظ: «قال أبو عُبيدةُ بنُ الجرّاح: أفراراً من قَدَرِ الله؟ فقال عمر: لو غيرُك قالها يا أبا عُبيدة، نعم، نَفِرُّ من قَدَرِ الله إلى قَدَرِ الله».

فمِن حَقِّ القَدَرِ أن يَدفَعَه[١] اللهُ تعالى، فإذا قُضِيَ فلا مَدفَعَ له. ويَشهَدُ لذلكَ قولُه تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٢١]»[٢].

وقالَ الإمامُ المَذْكورُ في «مُحاضَراتِه»: «فقالَ ـ يَعْني: أبا عُبَيدةَ ـ له، أي: لِعُمَرَ رضيَ الله عنه: أينفَعُ الحذَرُ مِنَ القَدَر؟ فقالَ: لَسْنا ممّا هُناكَ في شيءٍ، إنّ اللهَ لا يأمُرُ بما لا يَنفَع، ولا يَنْهى عمّا لا يَضُرُّ، وقد قالَ تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقالَ: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٧١]»[٣]. انتَهى كلامُه.

فإنْ قُلتَ: أليسَ في قولِهِ تعالى: ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ﴾ [الأحزاب: ١٦] دلالةٌ على أنّ الفِرارَ لا يُغْني شيئاً؟

قلتُ: لا، لأنّ المَعْنى ـ واللهُ أعلَمُ ـ: لنْ يَنفَعَكم الفِرارُ في دَفْعِ الأمرَيْنِ المَذْكورَيْنِ بالكُلِّيّة؛ إذ لا بُدَّ بالآخِرةِ مِن وقوعِ أحدِهما. يُفصِحُ عن هذا قولُه تعالى: ﴿وَإِذًا﴾ أي: على تَقْديرِ الفِرارِ ﴿لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ١٦]. بل نقولُ: فيهِ دلالةٌ على أنّ في الفِرارِ نَفْعاً[٤] في الجُمْلة.

قالَ صاحِبُ «الكشّاف»: «لن يَنفَعَكم الفِرارُ ممّا لا بُدَّ لكم مِن نُزولِهِ بكم؛ مِن حَتْفِ أنفٍ أو قَتْلٍ، وإنْ نَفَعَكمُ الفِرارُ مَثَلاً فمُتِّعتُم بالتأخيرِ لم يَكُنْ ذلك التَّمْتيعُ[٥] إلّا

---

(١) كذا في جميع النسخ، وفي «المفردات» للراغب: «ما لم يكن قضاءً فمرجوّ أن يدفعه»، وهو أصحّ.

(٢) انظر: «المفردات في غريب القرآن» للراغب (ص: ٦٧٥) (قضى). والمطبوع من «تفسير الراغب» ليس بتامّ.

(٣) «محاضرات الأدباء» للراغب (١/ ٣٧).

(٤) في (أ) و(ب) و(ع): «نفع»، لكنّ «في» من قوله: «في الفرار» سقطت من (ب)، واستدركها ناسخُ (ع) فوق السطر.

(٥) في (أ) و(ع): «التمتُّع»، والمُثبَتُ من (ب) و(ج)، وهو الموافقُ لِـمَا في «الكشاف» والمُناسِبُ =

زماناً قليلاً. وعن بعضِ المَرْوانيّة[١]: أنه مَرَّ بحائطٍ مائلٍ فأسرَعَ، فتُلِيَت له هذهِ الآيةُ، فقالَ: ذلكَ القليلَ نَطلُبُ»[٢]. إلى هنا كلامُه.

ولا خفاءَ في أنّ ما نَقَلَه عن ذلك البعضِ صريحٌ في أنّ في الفِرارِ نَفْعاً ما، وهو المُرادُ مِن آخِرِ الآيةِ المَذْكورة.

وإذا تَقرَّرَ هذا فقد تَبيَّنَ أنّ الإمامَ البَيْضاويَّ لم يُصِبْ في تَعْليلِ النَّفْيِ المَذْكورِ في أوَّلِ الآيةِ[٣] بقولِهِ: «فإنّه لا بُدَّ لكُلِّ شَخْصٍ مِن حَتْفِ أنفٍ أو قَتْلٍ في وقتٍ مُعيَّنٍ سَبَقَ به القَضاءُ، وجَرى بِهِ القَلَمُ»[٤]، أنْ لا يكونَ[٥] في الفِرارُ نَفْعٌ أصْلاً.

وقد أفصَحَ عمّا ذكرَه[٦] الإمامُ القاشانيُّ، حيثُ قالَ في تفسيرِ الآيةِ المَذْكورة: «فلا فائدةَ في الفِرار؛ فإنّه إنْ قُدِّرَ الأجَلُ في ذلك الوقتِ أدرَكَكم لا مَحالةَ ولا يُدافِعُه[٧] الفِرارُ، وإنْ لم يُقدَّرْ فلا يَلحَقُكُم ثابِتينَ في المعركةِ فارِّينَ أو غيرَ فارِّينَ[٨]».

= للفِعْل «فمُتِّعتُم».

(١) نسبةً إلى مروان بن الحكم (٢ أو ٤ ـ ٦٥)، الخليفة الأمويّ المعروف. وانظر: «الأنساب» للسمعاني (١٢/ ٢٠٥).

(٢) «الكشاف» (٣/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥).

(٣) وهو قوله: ﴿لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ﴾.

(٤) «أنوار التنزيل» للبيضاوي (٤/ ٢٢٧).

(٥) كذا في جميع النسخ، وهذه الجملة ليست من «تفسير البيضاويّ»، ولعلّه قد سقط قبلها: «وحاصِلُه» أو لفظةٌ نحوها، أو أنها بَدَلٌ من عبارة «بقوله»، أي: تبيَّن أنّ الإمام البيضاويّ لم يُصِبْ في تعليل النفي المذكور بأنه لا نَفْعَ في الفِرار أصلاً.

(٦) في (ب) و(ع): «وقد أفصح عنه».

(٧) في (ب): «يدفعُه»، والأمرُ فيه سهل.

(٨) في (ب): «فارين غير قارين»، وهو خطأ.

وقد أوضَحْنا وَجْهَ الرَّدِّ لهما، حيثُ قُلْنا في تفسيرِ الآيةِ المَذْكورة: لا بُدَّ لكُلِّ شخصٍ مِن حَتْفِ أنفٍ أو قَتْلٍ في وقتٍ؛ لا لأنه سَبَقَ به القَضاءُ، لأنه[1] تابِعٌ للمَقْضيّ، فلا يكونُ باعِثاً له ـ وإنّما قُلْنا: إنّه تابِعٌ للمَقْضيّ، لأنه تابِعٌ للإرادةِ التّابعةِ للعِلمِ التّابِعِ للمَعْلوم، وهو المَقْضيّ ـ بل لأنه مُقتَضى تَرتُّبِ الأسبابِ والمُسبَّباتِ بحَسبِ العادةِ على مُقتَضى الحِكْمة.

فلا دلالةَ فيه على أنّ الفِرارَ لا يُغْني شيئاً.

[مطلب]

وعن عليٍّ رضيَ اللهُ عنه في بعضِ خُطَبِه: «هو ـ أي: القَدَرُ ـ بَحْرٌ عُمْقُه ما بينَ السَّماءِ والأرض، وعَرْضُه ما بينَ المَشرِقِ والمَغرِب»[2]. وأشارَ بتَحْديدِ بُعدَيْهِ بمُنتَهى الحِسِّ إلى انطِباقِهِ على عالَمِ الشهادةِ طُولاً وعَرْضاً، وهذا على وَفْقِ ما مَرَّ مِن أنه لا دَخْلَ للتَّقْديرِ فيما يكونُ في عالَمِ الغَيْب.

وللشاعرِ السّابقِ ذِكْرُه لم يَكُنْ شُعورٌ بهذه الدَّقيقة، فقالَ ما قال، وماذا بعدَ الحقِّ إلّا الضَّلال.

وقد وَرَدَ في لِسانِ بعضِ الكُمَّل: الاحتِجابُ[3] بالجَمْعِ عنِ التَّفْصيلِ مَحْضُ الجَبْرِ المُؤدِّي إلى الزَّنْدَقةِ والإباحة، والاحتِجابُ بالتَّفْصيلِ عنِ الجَمْعِ صِرْفُ القَدَرِ المُؤدِّي إلى المَجُوسِيّةِ والثَّنَويّة، والإسلامُ طريقٌ بينَهما؛ لا جَبْرَ ولا تَفْويضَ، ولكنْ أمْرٌ بينَهما. انتَهى.

---

(١) قوله: «لأنه» تعليلٌ لنفي التعليل الذي قبله، أي: سَبْقُ القضاء لا يَصلُحُ لتعليل نفي منفعة الفرار، لأنه ـ أي: القضاء ـ تابعٌ للمقضيّ.

(٢) ذكره أبو حيان التوحيديّ في «البصائر والذخائر» (٥/ ١٨٩).

(٣) في (أ) و(ب) و(ع): «الاحتجاج»، وهو تصحيف.

أمّا أنه لا جَبْرَ؛ فلأنَّ العبدَ مُختارٌ في اكتِسابِه الحَسَنات، واجتِنابِهِ عنِ السَّيِّئات، وقد جَرَتْ عادةُ الله تعالى على أنْ يَخلُقَ فِعْلَ العِبادِ عَقِيبَ صَرْفِهِمُ الاختيارَ إلى مُباشَرةِ أسبابِهِ الكاسِبة.

وأمّا أنه لا تَفْويضَ؛ فلأنّ مَنشَأَ اختيارِ العبدِ داعيةٌ تَحدُثُ في قَلْبه، ودَواعي القَلْبِ تابعةٌ لمشيئةِ الله تعالى وإرادتِه، لا دَخْلَ فيهِ للعَبْد، ولا لمخلوقٍ آخَرَ.

نبّهَ على ذلك في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠، التكوير: ٢٩]، وأُشيرَ إليه في قولِهِ عليهِ السَّلامُ: «قلوبُ العِبادِ بينَ إصبَعَيْنِ مِن أصابِعِ الرَّحْمن»[1]، وهو تَصْويرٌ وتمثيلٌ لِتَمَكُّنِهِ تعالى منه واستِقلالِهِ بأمرِهِ في جَرْيِهِ بحَسبِ تَصَرُّفِهِ وتَدْبيرِه، مِن غيرِ استِعصاءٍ[2] وتمانُع.

والمَعْنى: أنّ اللهَ تعالى هو المُتمكِّنُ عن قلوبِ العِباد، والمُتسلِّطُ عليها، والمُتصرِّفُ فيها، يُصرِّفُها كيفَ يَشاءُ، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨].

وإنّما تَولّى بنفسِهِ أمْرَ قلوبِهم ولم يَكِلْهُ إلى أحَدٍ مِن مَلائكتِهِ رَحْمةً منه وفَضْلاً؛ كَيْ لا يُطّلَعَ على سَرائرِهُم، ولا يُكتَبَ عليهم[3] ما في ضَمائرِهِمْ. وفي إضافةِ الأصابعِ إلى اسمِ «الرَّحْمنِ» دونَ اسمِ الذّاتِ نَوْعُ إشعارٍ بذلك.

---

(١) سبق تخريجُه في هذه الرسالة.

(٢) في (أ) و(ج) و(ع): «استقصاء»، وفي (ب): «استقصار»، وكلاهما تصحيف، والتصويبُ من «تحفة الأبرار» للبيضاوي (١/ ٩٩)، وهو من مصادر المُصنِّف في هذه الرسالة، وإن لم يُصرِّح بالعَزْوِ إليه هنا.

(٣) ليس في (أ): «عليهم»، والعبارةُ مستقيمة على الوجهَيْن.

ثُمَّ إنَّ المُرادَ مِنَ التَّفْصيلِ في قولِهِ: «الاحتِجابُ بالجَمْعِ عنِ التَّفصيل»: ما في الأسبابِ العاديّةِ المُعتبَرةِ في الحِكْمةِ الإلهيّةِ مِنَ التَّعدُّد[١]، ومِنَ الجَمْعِ[٢]: ما في مَبْدأِ الخَلْقِ والإيجادِ[٣] مِنَ الوَحْدةِ الجامِعةِ لذلكَ التَّعَدُّدِ مِن جِهةِ التأثير. والإسلامُ على مُوجَبِ ما قيلَ: (خيرُ الأُمورِ أوسَطُها) طريقٌ أسلَمُ بينَ الإفراطِ والتَّفْريط، فافهَمْ تَسلَمْ، واللهُ أعلَمُ وأحكَم.

[مطلب]

فإنْ قُلتَ: أليسَ التكلُّمُ في القَدَرِ مَنْهيّاً عنه؟

قلتُ: لا، إنّما المَنْهيُّ عنه الخوضُ في أسرارِ القَدَر، وأمّا النَّظَرُ في أصلِهِ بهذا القَدْرِ فمُستَحَبٌّ، بل واجِبٌ على مَنْ قدرَ على تَحْقيقِهِ، ألا يُرى إلى ما روى[٤] عَمْرُو ابنُ شُعَيبٍ رضيَ اللهُ عنه[٥]، .....

---

(١) كالنار والماء والطعام، فإنها أسبابٌ عاديّةٌ للإحراق والإرواء والإشباع، وكذا صَرْفُ العبد إرادتَه وقدرتَه إلى الفِعْل سببٌ عاديٌّ لأَنْ يخلقَ اللهُ تعالى الفِعلَ له، أي: أنه سبحانه أجرى العادة بترتيب خَلْقِهِ الفِعْلَ للعبد على صَرْفِ العبد إرادتَه وقدرتَه إلى الفِعْل.

فالاحتجابُ بالمُؤثِّر الحقيقيِّ في ذلك ـ وهو اللهُ تعالى ـ عن هذه الأسباب العادية التفصيليّة يُؤدِّي إلى تعطيلها وإبطالها، وهو محضُ الجبر. والاحتجابُ بهذه الأسباب عن المُؤثِّر الحقيقيّ، يُؤدِّي إلى نسبة التأثير إليها على الحقيقة، وفيه شَوْبٌ من الثَّنويّة، ومنافاةٌ لكمال التوحيد.

(٢) معطوف على لفظةِ «التفصيل» في قوله: «إنّ المراد من التفصيل» مع إعادةِ الجارّ، أي: وإنّ المُرادَ من الجمع.

(٣) وهو الله تعالى.

(٤) في (أ): «رُوي عن».

(٥) الترضيةُ ثابتةٌ في جميع النسخ، وهي وإن كان ذِكرُها سائغاً في كلِّ مسلم، إلاّ أنّ إيرادَها هنا يُوهِمُ أنّ المذكور قبلها صحابيّاً، وليس الأمرُ كذلك، فعمرو بن شعيب: هو عمرو بن شعيب بن محمَّد بن =

عن أبيه، عن جَدِّه[1] رضيَ اللهُ عنهما قالَ: «بَيْنا [نحنُ][2] جُلوسٌ عندَ النَّبيِّ عليهِ السَّلامُ إذْ أقبَلَ أبو بكرٍ وعُمَرُ رضيَ اللهُ عنهما في قِيامٍ مِنَ النّاس، فلمّا دَنَوْا سَلَّمُوا على رسولِ الله عليهِ السَّلامُ، فقالَ بعضُ القَوْم: يا رسولَ الله، إنّهما تكلَّما في القَدَر؛ فقالَ أبو بكرٍ رضيَ اللهُ عنه: الحَسَناتُ مِنَ الله تعالى والسَّيِّئاتُ مِنّا، وقالَ عُمَرُ رضيَ اللهُ عنه: الحَسَناتُ والسَّيِّئاتُ كلُّها مِنَ الله تعالى، وتابَعَ بعضُ القَوْمِ أبا بكرٍ، وبَعْضُهم عُمَرَ.

فقالَ عليهِ السَّلامُ: سأقضي بينكما بما قَضَى بهِ إسرافيلُ بينَ جِبْرائيلَ وميكائيل؛ أمّا جِبْرائيلُ فقالَ مِثلَ مَقالَتِكَ يا عُمَرُ، وأمّا ميكائيلُ فقالَ مِثْلَ مَقالَتِكَ يا أبا بكرٍ، ثُمَّ قالا: إنّا إذا اختَلَفْنا اختَلَفَ أهلُ السَّماءِ، وإذا اختَلَفَ أهلُ السَّماءِ اختَلَفَ أهلُ الأرض، فلْنَتَحاكَمْ إلى إسرافيلَ. فقَصّا عليهِ القِصّةَ، فقَضى بينَهما أنّ القَدَرَ خيرَه وشرَّه مِنَ الله تعالى.

ثُمَّ قالَ عليهِ السَّلامُ: «فهذا قضائي بَيْنكما».

ثُمَّ قالَ: «يا أبا بكرٍ، لو شاءَ اللهُ أنْ لا يُعْصى ما خلَقَ إبليسَ»[3] عليهِ اللَّعْنةُ.

= عبد الله بن عمرو بن العاص، من صغار التابعين، وقد توفي سنة (١١٨).

(١) أي: عن جدِّ أبيه، فالضمير في «أبيه» يعودُ إلى عمرو بن شعيب، فأبوه هو شعيب، والضمير في «جدِّه» يعود إلى «أبيه»، وجدُّ شعيب هو عبد الله بن عمرو بن العاص الصحابي.

(٢) زيادة يقتضيها السِّياق، ولم ترد في جميع النسخ، ويغلبُ على الظنّ أنّ المُصنِّفَ أفاده من «بستان العارفين» لأبي الليث السَّمَرقَنديّ، وهي ثابتة فيه، ولفظُ البزّار: «كنا جلوساً»، ولفظُ الطبرانيّ: «بينا رسول الله ﷺ يحدِّثنا».

(٣) أخرجه البزار في «مسنده» (٢٤٩٦)، والطبراني في «الأوسط» (٢٦٤٨) من حديث عمرو بن شعيب، به. وإسنادهما إليه ضعيف جداً، كما يُعرَفُ من «مجمع الزوائد» للهيثميّ (٧/ ١٩٢).

وأخرجه البيهقي في «القضاء والقدر» (١٧٢) من حديث جابر رضي الله عنه. =

وقالَ شمسُ الأئمّةِ السَّرَخْسيُّ[١]: «فهذا هو الأصلُ لأهلِ السُّنّةِ في الإيمانِ بالقَدَر، ولا تَظُنَّنَّ بميكائيلَ وأبي بكرٍ رضيَ الله عنه بما نَفَيا تَقْديرَ الشَّرِّ مِنَ الله تعالى إلّا خيراً، لأنَ طالِبَ الصَّوابِ بالدَّليلِ في زمانِ الطَّلَبِ قبلَ أنْ يَستَقِرَّ الرّأيُ جاهَدَ في الله حَقَّ جِهادِه»[٢]. إلى هنا كلامُه.

وهذا نصٌّ في أنّ النَّظَرَ في أصلِ القَدَرِ ممّا يُثابُ عليهِ، وأمّا الخوضُ في تَفْصيلِهِ وزيادةُ التَّوغُّلِ في أسرارِهِ فمَنْهيٌّ عنه، قالَ الفقيهُ أبو اللَّيْث[٣]: «إنِ استَطَعتَ أنْ لا تُخاصِمَ في مسألةِ القَدَرِ فافعَلْ، فإنّ النَّبيَّ عليهِ السَّلامُ

= وأورَدَ ابنُ الجوزي حديثَ جابر في «الموضوعات» (١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤)، وأقرَّه الذهبيُّ في ترجمة يحيى بن زكريا من «ميزان الاعتدال» (٤/ ٣٧٥)، والسيوطيّ في «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» (٢٣٣ ـ ٢٣٥).

وتوقَّف الحافظ ابنُ حجر في الحكم عليه بذلك في «لسان الميزان» (٨/ ٤٣٩) (٨٤٥٥) بوجود شاهدٍ له من حديث عبد الله بن عمرو عند البزار، وليس بجيِّد، لأنّ حديثَ عبد الله بن عمرو واهٍ كما سلف.

(١) هو الإمام الفقيه القاضي أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسيّ الحنفيّ (ت ٤٨٣)، كان إماماً علامةً حُجّةً مُتكلِّماً فقيهاً أصولياً مُناظِراً، وله مُصنَّفات، منها: «الأصول» و«شرح السِّيَر الكبير» و«المبسوط» وقد أملاه من الجُبّ مسجوناً بسبب كلمةٍ نصح بها الخاقان، وله في ختام بعض أبوابه كلماتٌ جليلة في ذلك. انظر: «الجواهر المضية» للقرشي (٣/ ٧٨ ـ ٨٢)، و«الأعلام» للزركلي (٥/ ٣١٥).

(٢) «شرح السِّيَر الكبير» للسرخسي (١/ ١٦١).

(٣) هو الإمام الزاهد الفقيه نَصْرُ بن محمَّد بن إبراهيم السمرقنديّ الحنفيّ (ت ٣٧٣)، له مُصنَّفات، منها: «تنبيه الغافلين» و«بستان العارفين» و«خزانة الفقه». انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣)، و«الجواهر المضية» (٣/ ٥٤٤ ـ ٥٤٥).

نهى عن الخَوْضِ فيها[١]»[٢]. انتهى كلامُه.

وكما أنّ الخوضَ في ذلك البَحْرِ المُتلاطِمِ أمواجُه، والغَوْصَ في لُجَّتِهِ[٣] المُظلِمِ[٤] مَنْهيٌّ عنه، كذلكَ الجَدَلُ فيهِ مَنْهيٌّ عنه، لأنه لا يَخْلو عن الخَلَل.

ولذلكَ قالَ صاحِبُ «الشَّرْعة»[٥]: «لا يَتكلَّمُ اثنانِ في القَدَرِ إلّا افترى أحدُهما على الله تعالى كَذِباً فاحِشاً، فإن عارَضَه إنسانٌ في القَدَرِ فليَكُنْ سائلاً فيه، ولا يَكُنْ مُفْتياً، فإنّه مِنَ السُّنّة»[٦]. انتهى كلامُه.

---

(١) أخرج الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠٤٤٨)، واللالكائيّ في «أصول اعتقاد أهل السنة» (٢١٠) و(٢٣٥١)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ١٠٨)، والبيهقي في «القضاء والقدر» (٤٤٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «إذا ذُكِرَ القَدَرُ فأمسِكوا».

وأخرجه الطبراني (١٤٢٧) من حديث ثوبان رضي الله عنه.

وقال البيهقيّ: «روي عن ابن مسعود وجابر وثوبان، وفي أسانيده ضَعْف»، لكنْ حسَّن حديثَ ابن مسعود الحافظُ العراقيُّ في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٢٩) بحاشية «الإحياء»، والحافظ ابنُ حجر في «فتح الباري» (١١/ ٤٧٧).

(٢) «بستان العارفين» لأبي الليث السمرقندي (ص: ٤٠١).

(٣) لُجّةُ البحر ولُجُّه: معظمُه، وحيثُ لا يُدرَكُ قَعْرُه، والماء الكثير الذي لا يُرى طرفاه. انظر: «لسان العرب» (٢/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥) (لجج).

(٤) كذا في جميع النسخ؛ بالتذكير! ولا يستقيم إلا على أن يكون ما قبله: «لُجّه» لا «لُجّته»، ولعلّه لذلك تصرَّف فيها المناويّ لـمّا نقلها في «فيض القدير» (١/ ١٣٥) فقال: «في جوفه المظلم».

(٥) هو العلامة الفقيه الواعظ المُفتي ركن الإسلام محمَّد بن أبي بكر الجُوغيّ السَّمَرقَنديّ المعروف بإمام زادَهْ (٤٩١ ـ ٥٧٣)، وله مُصنَّفات، منها: «شِرْعةُ الإسلام» و«عقود العقائد» منظومة في أصول الدين. انظر: «تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ٢٥٣) (٢٢٣)، و«الفوائد البهية» للكنوي (ص: ١٦١).

(٦) «شرعة الإسلام» لإمام زاده (ص: ٣٩).

[مطلب]

وفي «الحواشي على الكشّاف» المَنْقولةِ عن المُصنِّف[١] رحمه الله: «كتَبَ عُمَرُ بنُ عبدِ العزيزِ إلى الحَسَنِ البَصْريّ: بَلَغَني أنّكَ قَدَريٌّ، فقد كتَبَ[٢] إليهِ الحَسَنُ: مَنْ أنكَرَ القَدَرَ فقد فَجَر، ومَنْ وَرَّكَ[٣] دِينَه على الله تعالى فقد كَفَر»[٤]، ولم يَدْرِ أنّ ما نَقَلَه حُجّةٌ عليه لا له[٥].

رُوِيَ في «المصابيح» عنِ ابنِ عبّاسٍ رضيَ اللهُ عنهما أنه قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «صِنْفانِ مِن أُمَّتي ليسَ لهما في الإسلامِ نَصِيب؛ المُرجِئةُ والقَدَريّةُ»[٦].

المُرجِئةُ: مِثْلُ المُرجِعةِ[٧]، يُهمَزُ ولا يُهمَزُ، مُشتَقٌّ مِنَ الإرجاء، وهو التأخيرُ[٨]. قالوا: إنّ المُرجِئةَ هُمُ الفِرْقةُ الذينَ يقولونَ بأنّ العبدَ لا فِعْلَ له، وإضافةُ

---

(١) أي: الزمخشريّ نفسِه، والطيبيُّ ينقلُ عنه في مواضع من «حاشيته على الكشّاف».

(٢) كذا في جميع النسخ، وحقُّه أن يُقال: «فكتب» بإسقاط «قد».

(٣) في (أ) و(ب) و(ع): «درك»، وهو تصحيف، والمُثبَت من (ج)، وهو الموافق لِـمَا في «أساس البلاغة» للزمخشريّ، وقال الزَّبيديُّ في «تاج العروس» (٢٧/ ٣٨٧) (ورك): «ورَّكَ الذَّنْبَ عليه؛ إذا حَمَلَه وأضافَه إليه وقَرَفَه به، كأنه يُلزِمُه إيّاه».

(٤) ذكره الزمخشريُّ في «أساس البلاغة» (٢/ ٣٣٠) (ورك).

(٥) من قوله: «وهذا نصّ في أن النظر» إلى هنا، نقله المناوي في «فيض القدير» (١/ ١٣٥)، واختصر منه كلام صاحب «الشِّرْعة».

(٦) أخرجه الترمذي (٢١٤٩)، وابن ماجه (٧٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وإسناده ضعيف جداً، وانظر: «ميزان الاعتدال» للذهبي (٣/ ١٥٩).

(٧) سقط من (ب): «مثل المرجعة».

(٨) على حاشية (ع) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ومنه قولُه تعالى: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ [الأعراف: ١١١، والشعراء: ٣٦]. منه».

الفِعْـلِ إليـهِ بمنزلـةِ إضافتِهِ إلى الجمـادات، كما يُقالُ: جَـرى النَّهْـرُ، ودارَتِ الرَّحَى.

وإنّما سُمِّيَت مُرجِئةً لأنّهم يُؤخِّرونَ أمْرَ الله تعالى في مُرتكِبِ الكبيرة، وهم يَذهَبونَ في ذلك مَذهَبَ الإفراط، كما يَذهَبُ القَدَريّةُ مَذهَبَ التَّفْريط.

والجَبَريّةُ: بالتَّحْريك، وتَسْكينُ الباءِ لُغةٌ فيها[١]: خِلافُ القَدَريّةِ، قالَ أبو عُبَيد[٢]: «هو كلامٌ مُولَّد»[٣]. وهو اصطِلاحُ المُتقدِّمين، وفي تَعارُفِ المُتكلِّمينَ يُسمَّوْنَ: المُجبِرةَ[٤]، وفي تَعارُفِ الشَّرْع: المُرجِئة[٥].

---

(١) قال الفيروزآباديّ في «القاموس» (جبر): «الجَبَريّةُ: بالتَّحْريك، خِلافُ القَدَريّة، والتَّسْكينُ لحنٌ، أو هو الصوابُ، والتَّحْريكُ للازدِواج».

(٢) في جميع النسخ: «أبو عبيدة»، وهو خطأ، والتصويبُ من «شرح المصابيح» للتوربشتيّ ـ والمُصنِّفُ ينقلُ عنه، كما سأُنبِّه إليه لاحقاً ـ ومن مصادر توثيق هذا القول.

وأبو عُبيد: الإمام الحافظ المُجتَهِد المُتقنِّن القاسم بن سلّام الهرويّ (١٥٧ ـ ٢٢٤)، برع في اللغة والنَّحْو والفقه والحديث وغيرها، وله مُصنَّفات كثيرة، منها «الغريب المُصنَّف في علم اللسان» و«غريب الحديث» و«الأموال» و«الأمثال». انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٤٩٠ ـ ٥٠٩)، و«طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي (٢/ ١٥٣ ـ ١٦٠).

(٣) نقله عن أبي عُبيد: الجوهريُّ في «الصحاح» (٢/ ٦٠٨) (جبر)، والسُّيوطيّ في «المُزهِر» (١/ ٢٤٥)، وعزاه الأخيرُ إلى كتابه «الغريب المُصنَّف»، ولم أقف عليه في المطبوع منه، والله أعلم.

(٤) جَعْلُ الجبريّةِ على اصطلاح المُتقدِّمين، والمُجبِرةِ على تعارفِ المُتكلِّمين: مستفادٌ من «بصائر ذوي التمييز» للفيروزآبادي (٢/ ٣٦١). والمُصنِّف ينقل عن التوربشتيّ في «شرح المصابيح»، كما سأُنبِّه إليه لاحقاً.

والجبريّةُ من: جَبَرَ، والمُجبِرةُ من: أجبَرَ، قال الأزهريُّ في «تهذيب اللغة» (١١/ ٤٣): «هما لُغَتانِ جيِّدتان؛ جَبَرتُه وأجبَرتُه، غيرَ أنّ النَّحْويِّين استَحَبُّوا أنْ يجعلوا «جَبَرْتُ» لجَبْرِ العَظْم بعد كَسْرِه، وجَبْرِ الفقير بعد فاقتِه، وأن يكون «الإجبارُ» مقصوراً على الإكراه».

(٥) فيه نظر، والظاهرُ أنه بناه على اقترانِ ذِكرِ المُرجِئة بالقَدَرية في عدّة أحاديث، ومنها الحديث الذي =

وكانتِ القَدَريّةُ في الزمانِ الأوَّلِ يَنسُبونَ مَنْ خالَفَهم إلى الإرجاء، حتّى غَلِطَ في ذلك جَمْعٌ مِن أصحابِ الحديثِ وغيرِهم، فألحَقُوا هذا النَّبَزَ[1] بجَمْعٍ منَ عُلَماءِ السَّلَفِ ظُلْماً وعُدْواناً.

وأمّا القَدَريّةُ فإنّهم مَنسُوبونَ إلى القَدَر، وهو ما يُقدِّرُه اللهُ تعالى مِنَ القضاءِ، يُقالُ: قَدَرْتُ الشيءَ أَقدِرُه وأَقدُرُه قَدْراً، وقَدَّرْتُه تَقْديراً، فهو قَدَرٌ، أي: مَقْدورٌ، كما يُقالُ: هَدَمْتُ البِناءَ فهو هَدَمٌ، أي: مَهْدومٌ، ولك أنْ تُسكِّنَ الدّالَ منه، قالَ الشّاعرُ[2]:

ألا يـا لِـقَـوْمـي لـلـنَّـوائـبِ والـقَـدْرِ ولِلمَرْءِ يأتي الأمْرُ مِن حيثُ لا يَدْرِي[3]

وهو في الأَصْلِ مَصدَرٌ، والقَدَرُ والتَّقْديرُ: تَبْيينُ كَمِّيّةِ الشيء.

= ذكره المُصنِّف آنفاً، ولكنها أحاديث بعضُها شديد الضعف وبعضُها موضوع، على أنه ورد ذِكرُ المرجئة من غير هذا الاقتران، بل في سياق بعيدٍ عن الجَبْر، في أحاديثَ هي مِثلُها في الضعف أيضاً. ثم إنّ «المُرجِئةَ أربعةُ أصناف، وهي: مُرجِئة الخوارج، ومُرجِئة القَدَريّة، ومُرجِئة الجبرية، والمُرجِئة الخالصة»، كما قال الشهرستاني في «المِلَل والنِّحَل» (١/ ١٣٨)، فإطلاق المرجئة على الجبرية إنما يصحُّ في صِنفٍ منهم.

(١) في (أ): «البنر»، وفي (ع): «التبز»، وهما قريبان مما أثبتّ، وفي (ب): «الستر» وتحتمل أن تُقرأ «السرّ»، وهو تصحيف.

والنَّبَز، بالتحريك: اللَّقَب. والنَّبْز، بالتسكين: مصدر نَبَزَه يَنبِزُه، إذا لقَّبه، ويَكثُرُ استعمالُه فيما يكون ذمّاً، ومنه: التنابُز: التعايُر، وفي التنزيل: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [الحجرات: ١١]. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٥/ ٤١٣) (نبز).

(٢) هو هُدْبةُ بن خشرم (توفي نَحْو ٥٠هـ)، كما في «خزانة الأدب» للبغدادي (٩/ ٣٣٧).

(٣) كذا ذكره المُصنِّف تبعاً للتوربشتيّ في «شرح المصابيح»، والمعروف في عَجُزِ البيت:

ولَلْمَرْءُ يُرْدِي نفسَه وَهْوَ لا يَدْري

كما في «خزانة الأدب» للبغدادي (٩/ ٣٣٧).

وأصلُ دَعْوى القَدَريّةِ: أنّهم يَزعُمونَ أنّ كُلَّ عبدٍ خالِقٌ فِعْلَه، ولا يَرَوْنَ الكُفْرَ والمَعاصي بتَقْديرِ الله تعالى ومَشِيئتِه.

وكلُّ واحِدٍ مِن الفريقَيْنِ يَتَشعَّبُ في أصلِ مَذهَبِهِ إلى فِرَقٍ كثيرة.

والقَدَريّةُ نُسِبُوا إلى القَدَرِ لأنَّ بِدْعَتَهم وضلالتَهم كانَتْ مِن قِبَلِ ما قالوهُ في القَدَرِ مِن نَفْيه، لا لإثباتِه، وهؤلاءِ الضُّلّالُ يَزعُمونَ أنّ القَدَريّةَ همُ الذينَ يُثبِتونَ القَدَر، كما أنّ الجبريّةَ همُ الذينَ قالوا بالجَبْر[1]، حتّى نُقِلَ عن صاحبِ «الكشّاف»: أنّ القَدَرَ اسمٌ لأفعالِ الله تعالى خاصّةً، لا يَفهَمُ منه العَرَبُ إلّا هذا، فمَنْ أدخَلَ في القَدَرِ ما ليسَ منه ـ وهو فِعْلُ العَبْدِ ـ فقد أغرَبَ، فوَجَبَ أنْ يُلقَّبَ بهِ كما يُلقَّبُ بالأشياءِ[2] الخارجةِ عن العادات، بخِلافِ مَنْ لا يُسمّي بهِ إلّا أفعالَ الله تعالى خاصّةً.

وذكَرَ المُطرِّزيُّ[3] في «المُغرِب» ـ وهو أيضاً مِن رؤوسِ المُعتزلةِ ـ: «أنّ القَدَريّةَ همُ الذينَ يُثبِتونَ كُلَّ أمْرٍ بقَدَرِ الله تعالى ويَنسُبونَ القبائحَ إليه[4]»،.....

---

(١) من بداية شرح حديث ابن عباس المعزوّ إلى «المصابيح» إلى هنا منقول عن «المُيسَّر في شرح المصابيح» للتوربشتيّ (١/ ٦٦ ـ ٦٧)، ثم ذكر بعده ما سيذكرُه المُصنِّف قريباً بقوله: «على أنا نقول...».

(٢) في (أ): «يلقب الأشياء»، وفي (ع): «يلقب به الأشياء».

(٣) هو العلامة الفقيه النَّحْويّ الأديب برهان الدين أبو الفَتْح ناصر بن عبد السَّيِّد بن عليّ الخوارزميّ الحنفيّ (٥٣٨ ـ ٦١٦)، كان رأساً في فنون الأدب، داعياً إلى الاعتزال، ورُثِيَ لـمّا مات بأكثر من ثلاث مئة قصيدة، وله مُصنَّفات، منها: «الإيضاح في شرح مقامات الحريريّ»، و«المصباح» في النحو، و«المغرب في ترتيب المعرب» وهو معجم لغويّ فقهيّ. انظر: «سير أعلام النبلاء» (٢٢/ ٢٨)، و«الجواهر المضية» (٣/ ٥٢٨ ـ ٥٢٩).

(٤) تعريضٌ بقول أهل السنة بأنّ أفعال العباد واقعةٌ بإرادةِ الله وتقديرِه وخَلْقِه، سواء ما كان منها طاعةً أو معصيةً، إيماناً أو كفراً، ولا يلزمُ من ذلك رِضاهُ أو محبّتُه تعالى لها. ويدَّعي المعتزلة أنّ في ذلك =

وتَسْميتُهم[١] العَدْليّةَ بها تَعْكيسٌ[٢]، لأنّ الشيءَ إنّما يُنسَبُ إلى المُثبِت، لا النّافي[٣]. ومَنْ زعَمَ أنّهم أَوْلى بهذا الاسم، لأنّهم يُثبِتونَ[٤] القَدَرَ لأنفُسِهم، فهو جاهِلٌ بكلامِ العَرَب»[٥]. انتهى كلامُه.

والتَّحْقيقُ فيه أنّ الاسمَ في الأصلِ يَحتَمِلُ المَدْحَ والذَّمّ، إلّا أنه اشتَهَرَ في الثّاني واستَقرَّ فيه، بدلالةِ الحديثِ المَذْكور[٦]، فأرادُوا دَفْعَه عن أنفُسِهم.

وما ذكَرُوهُ مِن وَجْهِ العَرَبيّةِ مُعارَضٌ بأنّ مَنْ أثبَتَ للعبدِ ما يَختَصُّ به تعالى مِنَ الإيجادِ فقد أغرَبَ واستَحقَّ النَّبزَ[٧]، فالنَّبزُ على الوجهَيْنِ جارٍ على قانونِ العربيّة.

= نسبةَ القبيح إلى الله تعالى، والجواب: أنّ في إرادةِ القبيح وخَلْقِه حكمةً، وما كان موافقاً للحكمة فليس بقبيح، وأنّ القبيح محبّةُ القبيح والرِّضا به لا إرادتُه وخَلْقُه، على أنّ الفِعْلَ إنما يُوصَفُ بالقُبْح بكَسْبِ العبد له، لا بخَلْق الله له.

(١) زاد في (أ) و(ع): «إليه».

(٢) الضميرُ في «تسميتهم» عائدٌ إلى «الذين يُثبِتون كلَّ أمر بقَدَرِ الله»، وهم أهل السنة. والعَدْليّة: هم المعتزلة، يُسمُّون أنفسَهم به نسبةً إلى أحد أصول مذهبهم، وهو القولُ بالعَدْل الإلهيّ. يريد: أنّ تلقيبَ أهل السُّنّةِ المعتزلةَ بالقَدَريّة واقعٌ على عكسِ الحقيقة، لأنّ أهل السُّنّة هم الذين يُثبِتُون أنّ أفعالَ العباد خيرَها وشرَّها تقعُ بقَدَرِ الله تعالى، وأما المعتزلة فينفون ذلك. وسيأتي جوابُه قريباً.

(٣) بل ثبتت النسبةُ إلى النفي أيضاً، كما في تسمية الخوارج بالمُحكِّمة، قال الجوهريّ في «الصحاح» (٥/ ١٩٠٢) (حكم): «والخوارجُ يُسمَّونَ المُحكِّمةَ لإنكارهم أمرَ الحكمَيْن وقولِهم: لا حُكمَ إلا لله»، ونقل ابنُ منظور في «لسان العرب» (١٢/ ١٤٢) (حكم) عن ابنِ سِيدَهْ قال: «وتحكيمُ الحَرُوريّةِ قولُهم: لا حُكْمَ إلا لله، ولا حَكَّمَ إلا الله، وكأنّ هذا على السَّلْب، لأنهم يَنفُون الحكم».

(٤) في (ب): «لأنهم لا يثبتون»، وهو خطأ صِرْف.

(٥) «المغرب في ترتيب المعرب» للمُطرِّزيّ (١/ ١٧٣) (جهم).

(٦) وهو «صِنفانِ من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب؛ المُرجِئة والقَدَرية».

(٧) على حاشية (ب) هنا فائدة، وهي: «النَّبز، بالتحريك: اللَّقَب، وتَنابَزوا بالألقاب، أي: لقَّبَ بعضُهم =

على أنّا نقولُ: لم نُثبِتْ هذا النَّبزَ مِن طريقِ القياس، حتّى يُقابِلونَ بما ذكَرُوه، بل أخَذْناهُ مِنَ النُّصوصِ الصَّحيحةِ والتَّوْقيفِ مِن قِبَلِ الرَّسولِ عليهِ السَّلامُ؛ فمِن ذلك قولُه تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، ومنه قولُه عليهِ السَّلامُ: «وأنْ تُؤمِنَ بالقَدَرِ خيرِهِ وشرِّه»(١)، ومنه قولُه عليهِ السَّلامُ: «كلُّ شيءٍ بقَدَرٍ»(٢)، ومنه قولُه عليهِ السَّلامُ: «القَدَريّةُ مَجوسُ هذهِ الأُمّة»(٣).

ولقد أحسَنَ مَنْ قالَ: إنّ هذا الحديثَ غِلٌّ في عُنُقِهم، فإنّ المَجُوسَ قائلونَ

= بعضاً. جوهريّ». انظر: «الصحاح» للجوهري (٣/ ٨٩٧) (نبز)، وقد تقدَّم شيء من ذلك قريباً.

(١) أخرجه مسلم (٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، ضمن حديث سؤال جبريل عليه السلام عن الإسلام والإيمان والإحسان.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٥٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦٩١) من حديث ابن عمر رضي الله عنه. وفي إسناده انقطاع، لكنْ له شواهد، منها:

ما أخرجه أبو داود (٤٦٩٢) من حديث حذيفة رضي الله عنه: «لكلِّ أمةٍ مجوس، ومجوسُ هذه الأمة الذين يقولون: لا قَدَر». وإسناده ضعيف، وهو معلول، ومردُّه إلى حديث ابن عمر. وسيأتي عند المُصنِّف قريباً.

وما أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٤٢٠٥) من حديث أنس رضي الله عنه: «القَدَريةُ والمُرجِئة مجوسُ هذه الأمة»، ورجاله ثقات، كما في «مجمع الزوائد» للهيثميّ (٧/ ٢٠٥)، ولكنه معلولٌ، ومردُّه إلى حديث ابنِ عُمَرَ نفسِه.

وما أخرجه ابن ماجه (٩٢) من حديث جابر رضي الله عنه: «إنّ مجوس هذه الأمة المُكذِّبون بأقدار الله»، وإسناده شديدُ الضعيف.

وبه يظهرُ أنّ أقوى طرق هذا الحديث ما يُروى عن ابن عمر، وقد اختُلِفَ في رفعِهِ ووَقْفِه، وقال الدارقطنيُّ في «العلل» (٤/ ٩٨): «والصحيحُ الموقوفُ عن ابنِ عمر».

بمَبْدَأينِ مُستَقِلَّين، هما الظُّلْمةُ والنُّورُ، أو يَزْدانُ وآهَرْمَن[١]، والمُعتَزِلةُ كذلكَ يَجعَلون اللهَ ـ تعالى شأنُه ـ والعبدَ سَواسِيةً[٢]؛ بنَفْيِ قُدْرتِهِ عزَّ وعَلا عمّا يَقدِرُ عليهِ عَبْدُه، وبالعَكْس.

وتحقيقُ ذلك أنه عليهِ السَّلامُ إنّما قالَ لهم: «مجوسُ هذهِ الأُمّة»، لأنّهم أَحْدَثوا في الإسلامِ مَذْهَباً يُضاهي مَذهَبَ المَجُوسِ مِن وَجْهٍ، وإنْ لم يُشابِهْ مِن سائرِ الوجوه، وهو أنّ المَجُوسَ يُضيفُونَ الكوائنَ في دَعْواهُمُ الباطِلةِ إلى إلـهَيْنِ اثنَيْن؛ أحدُهما يَزْدان، والآخَرُ آهَرْمَن، ويَزعُمونَ أنّ يَزْدان يأتي منه الخيرُ والسُّرورُ، وأنّ آهَرْمَن يأتي منه الغِشُّ[٣] والشُّرورُ، ويقولونَ ذلك في الأَحْداثِ والأَعْيان، فيُضاهي مَذهَبُ القَدَريّةِ قولَهمُ الباطِلَ في إضافةِ الخيرِ إلى الله تعالى وإضافةِ الشَّرِّ إلى غيرِه، غيرَ أنّ القَدَريّةَ يقولونَ ذلك في الأَحْداثِ دونَ الأعيان[٤].

---

(١) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «الأصلُ في هذا اللفظ: آهَرْمَن، بمَدِّ الألفِ وفَتْح الهاء وسكونِ الراء، وأما قَصْرُ الألفِ معَ سكونِ الهاء فغَلَطٌ مشهور. كذا في «بحر الغرائب». منه».

قلت: «بحر الغرائب» كتاب في اللغة الفارسية، صنَّفه لطف الله بن يوسف الحليميّ (ت ٩٢٢)، وجعله منظوماً ومنثوراً، كما في «كشف الظنون» (١/ ٢٢٥)، و«هدية العارفين» (١/ ٨٤٠).

(٢) لا يخفى ما فيه من مبالغة، فالمجوس قائلون بمَبدَأين مُستقلَّيْن متساويَيْن، أما المعتزلةُ فإنهم وإن قالوا بأنّ العبدَ يخلقُ أفعالَه بقدرته، إلا أنهم قالوا بأنه يَستَمِدُّ هذه القدرة من الله تعالى، وأنّ الله تعالى قادرٌ على سَلْبِهِ إياها.

نعم، الشناعةُ لازمةٌ للمعتزلة على كلِّ حال، فإنّ إثبات الخَلْق لغير الله قولٌ شنيع مخالفٌ لأدلة النقل والعقل، على ما بُسِطَ في محلِّه.

(٣) في (ب) ونسخة على حاشية (ج): «الفتن».

(٤) من قوله: «وتحقيق ذلك» إلى هنا منقول عن «المُيسَّر في شرح المصابيح» للتوربشتيّ (١/ ٦٨).

قالَ زيدُ بنُ أسلَمَ: «والله ما قالتِ القَدَريّةُ كما[1] قالَ اللهُ تعالى، ولا كما قالتِ الملائكةُ، ولا كما قالَ النَّبيُّونَ عليهمُ السَّلامُ، ولا كما قالَ أهلُ الجنّة، ولا كما قالَ أهلُ النّارِ، ولا كما قالَ أخوهُم إبليسُ عليهِ اللَّعْنة.

قالَ اللهُ تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]، وقالتِ المَلائكةُ عليهِمُ السَّلامُ: ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢]، وقالَ شُعَيبٌ النَّبيُّ عليهِ السَّلامُ: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف: ٨٩]، وقالَ أهلُ الجنّة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقالَ أهلُ النّارِ: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٦]، وقالَ أخوهُم إبليسُ: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ [الحجر: ٣٩]».

وهُم تحيَّروا في فكِّ الغِلِّ المَذْكورِ عن عُنُقِهم، وتَعَسَّفوا في إثباتِ مَعْنى المَجُوسيّةِ[2] في مَذهَبِ مُخالِفيهم، فقالوا تارةً: القولُ بتَعَدُّدِ الصِّفاتِ القديمةِ قولٌ بتَعَدُّدِ الإلهِ. وما زادوا في ذلك على أنْ أظهَرُوا جَهْلَهم في أنّ القديمَ لا يُرادِفُ الإلهَ ولا يَستَلزِمُه. وقالوا أُخرى: القولُ بأنّ اللهَ تعالى يخلقُ القبيحَ ويَنْهى عنه، يُشبِهُ قولَ المَجُوس: إنّ الإلهَ يخلقُ الشيءَ ثُمَّ يَتبرَّأُ عنه؛ كخَلْقِهِ إبليسَ. وهذا أيضاً آيةُ الجهالة، وغايةُ الضَّلالة، فإنّ خَلْقَ الشيءِ ليسَ بأمْرٍ بهِ ولا يَستَلزِمُه. فلا شَبَهَ بينَ القولَيْنِ أصْلاً.

وما رواه أبو داودَ عن حُذَيفةَ رضيَ اللهُ عنه عنِ النَّبيِّ عليهِ السَّلامُ: «لكُلِّ أُمّةٍ مجوسٌ، ومجوسُ هذهِ الأُمّةِ الذينَ يقولون: لا قَدَرَ»[3] نصٌّ في أنّهم

---

(١) في (أ) و(ع): «لا كما»، ووجهُه أن تكون «لا» زائدة لتأكيد النفي.

(٢) زاد في (ب) و(ج): «والقدرية»، وليس بصواب.

(٣) «سنن أبي داود» (٤٦٩٢)، وقد رواه من طريق عمر مولى غفرة، عن رجل من الأنصار، عن حذيفة. =

المُـرادون. وبهـذا التَّنْصيـصِ انسَـدَّ بابُ التأويـلِ في الحديثِ السّـابقِ ذِكْـرُه أيضاً.

وأمّا تَسْميتُهم طريقتَهم طريقةَ العَدْلِ والتَّوْحيدِ؛ فتَسْميةٌ مِن قِبَلِ أنفُسِهم لا غير، ولو أنّهم ارتَقَوْا إلى السَّماء، فليسَ لهم إلّا المُعتَزِلةُ مِن الأسماء[١].

وإذا تحقَّقْتَ فعَدْلُهم[٢] يُبطِلُ تَوْحيدَهُم؛ لاستِلزامِهِ كثرةَ الخالِقين، وتَوْحيدهُم يُبطِلُ عَدْلَهم؛ لاستِلزامِ نَفْيِ الصِّفاتِ نفيَ الأفعال، على ما بُيِّنَ في مَوضِعِه.

ولقد أحسَنَ بعضُ المُحقِّقينَ[٣]، حيثُ قالَ بعدَما قرَّرَ مَذهَبَ أهلِ السُّنّةِ والجماعةِ على أحسَنِ تَقْرير: وأنتَ تَعلَمُ أنّ مَنْ يكونُ هذهِ عقيدتُه لا يَلزَمُه تجويزُ تجوير[٤]، ثُمَّ إنّهم لمّا لم يَجعَلُوا الصِّفاتِ واجِبةً في نفسِها، بل قديمةً بقِدَمِ الذّاتِ قائمةً بها، لم[٥] يَكُنْ في شَمْسِ توحيدِهم وإشراقِها مِن تَنْوير[٦].

وأمّا مَنْ يجعلُ العبدَ سَواسِيةً بمَوْلاهُم مُستَقِلِّينَ في بعضِ الأفعال؛ فقد بَدا في

= وعمر مولى غفرة ـ وهو ابن عبد الله المدني ـ ضعيف، وقد اضطرب في إسناده، فرواه مرّةً عن رجل عن حذيفة، وأخرى عن ابن عمر، كما في التعليق على «مسند أحمد» (٢٣٤٥٦). وتقدَّم أنّ الصحيحَ عن ابن عمر أنه من قوله موقوفاً لا مرفوعاً.

(١) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ردٌّ لِـمَنْ قال: الأسماءُ تَنزِلُ من السَّماء. منه».

(٢) في (ع): «فقولهم»، وهو تصحيف.

(٣) على حواشي النُّسَخ كلِّها هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «صاحب «كشف الكشّاف». منه».

قلت: الظاهرُ أنه يعني: «الكشف على الكشاف» أو «الكشف عن مشكلات الكشاف»، وهو حاشية العلامة سراج الدين عمر بن عبد الرحمن الفارسيّ القزوينيّ (ت ٧٤٥) على «الكشاف» للزمخشريّ.

(٤) في (ب): «تجويد تجوير»، وفي (ع): «تجويز تجويز».

(٥) في (أ): «ثم لم»، وهو خطأ.

(٦) في (أ): «من نور»، وفي (ع): «من تقدير»، وفي نسخة على حاشية (ج): «تغوير».

قَمَرِ تَوْحيدِهِ ظُلْمةُ التكثيرِ؛ لِـمَا فاتَه مِن تَوْحيدِ الأفعال، وجَلَبَه إلى المُحَاقِ[1] ما لَزِمَه مِن تساوي القُدْرتَيْن؛ في الاختِصاصِ بإيجابِ بَعْضٍ دونَ آخرَ، المُفوِّتِ لتوحيدِ الصِّفاتِ المُستَجلِبِ لنُقْصانِ الذّات، تعالى عمّا يَتَوهَّـمُه الزّائفون، بل عمّا يَتَحقَّقُه[2] العارفون، عُلُوّاً كبيراً، فهذا جَوْرٌ وإشراكٌ[3] معاً.

هذا وإنّ رأيَهُم في العَدْلِ والتَّوْحيدِ يُكذِّبُ بعضُه بَعْضاً، وكفى ذلك للمُستَرشِدينَ نَقْصاً ونَقْضاً[4].

* * *

(١) مُثلَّثة الميم، وهو آخرُ الشهر إذا امَّحقَ الهلالُ فلم يُرَ، أو ثلاثُ ليالٍ من آخره، كما في «القاموس» (محق)، وشرحه «تاج العروس» (٢٦/ ٣٧٨).

(٢) في (أ): «يحققه»، وفي (ب) و(ع): «يتحقّقون».

(٣) في (أ): «جور واشتراك»، وفي (ع): «جوروا واشتركوا».

(٤) بعدها في (أ): «تمت»، وفي (ع): «تم»، وفي (ب): «والحمد لله وحده، والصلاة على مَنْ لا نبيَّ بعده».

وبعدها في (ع) أيضاً: «قد وقع الفراغُ من تَسْويد هذه الرسالة اللطيفة في تحقيق مسألة الجبر والقَدَر، لمولانا أفضل الدَّهْر، وأكمَلِ العَصْر، أحمدَ بنِ سُليمانَ بنِ كمال، على يد أحوَجِ العباد وأفقَرِ الناس المُحتاجِ إلى رحمةِ ربِّه الكريم العَفُوّ الغفور الكبير العليّ؛ الفقيرِ الحقيرِ عطاء الله بن عبدي علي، غفر الله له ولوالدَيْه، وأحسَنَ إليهما وإليه، آمين، بالنبيِّ وآلِهِ أجمعين، في يوم الاثنين رابع رمضان المُبارَك سنةَ ستٍّ وسبعين وتِسْع مئة، من هِجرةِ النبيِّ المُفخَّم، ﷺ».

الرسالة رقم: (٧٦) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في بيان الأجل

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسخة خطية واحدة

تحقيق وتعليق

الدكتور حمزة البكري

دار اللباب

رسالة في بيان الاجل لابن كمال باشا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

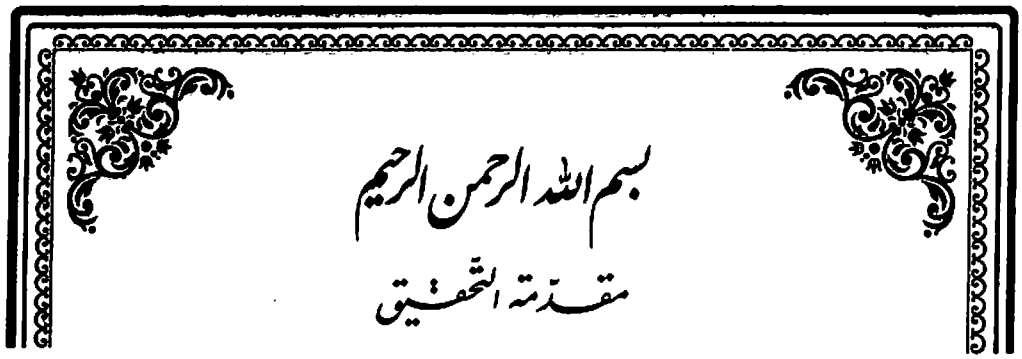
الحمد لوليه والصلوة والسلام على نبيه اعلم ان مسئلة الاجل من مسائل الكلام قد كتبت في غرضها جواب العلماء الاعلام فضلا من بيان وجب الصواب بما يطابق السنة والكتاب فمنهم من ظن ان الاجل واحد حقيقي غير دليل وشاهد بل بمجرد قولهم ان المقتول ميت باجله واستدل عليه بقوله عز وجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ولا يعلم ان الاجل على قسمين معلق ومبرم والاية بينت المبرم دون المعلق وانا ذهبت في هذا الموضع من مذهب الاعتزال وبعض اهل الضلال من ان الاجل يزيد وينقص مع ان لا يلزم من قولنا الاجل على قسمين مبرم ومعلق تلك الشناعة فان اهل الاعتزال يقولون بزيادة الاجل المبرم من غير تعدد الاجل بمعنى ان الاجل واحد ولكنه يزيد وينقص باسباب الخير كالتصدق وصلة الارحام وغير ذلك وكذا نقله الاجل على قسمين مبرم لا يزيد ولا ينقص كما في الاية الكريمة ومعلق يزيد وينقص بقدرة الله تعالى وبسببه وردت بها السنة كقوله عليه السلام الدعاء يرد القضاء وقوله عليه السلام الصدقة ترد البلاء وتزيد العمر وكنهيه عليه السلام عن الدخول الى بلدة فيها الطاعون وقوله عمر رضي الله عنه لما قرب الى الشام ورجع بسبب طاعونها وقيل له أتفر من قضاء الله يا امير المؤمنين قال نعم من قضاء الله الى قضاء الله صريح في اثبات الاجل المعلق وكذا قوله عليه السلام من شاهق الجبل الى البحر عميق من غير علم بالسباحة نجات لاشك في ان لو لم يرم نفسه ما مات فظهر بان موته كان معلقا بمرمى نفسه وقوله عليه السلام اتقوا دعوة المظلوم الا ترى ذلك من التحذيرات والترغيبات ودعاء نوح عليه السلام وهلاكهم بدعوته كل ذلك نص قاطع وبرهان ساطع في كون الاجل مبرما ومعلقا حتى قال بعض الاساتذ من العلماء في قولنا الاجل واحد لا يزيد ولا ينتقص بطلان قدرة الله تعالى من جهة زيادته ونقصانه وقوله عز وجل وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره نص صريح في زيادة الاجل ونقصانه وبعضهم يؤول هذه الاية بما لا طائل تحته وكان لم يتراء في العقائد اجراء اهل السنة بالنصوص على ظواهرها فتنبه لما حققنا واستفد مما افدنا والله يتولى عصمتك عن الزلل ويسلمك عما يوجب اللوم والطعن وليكن هذا اخر الرسالة والله الهادي من الضلالة وصلاته وسلامه على صاحب الرسالة

تمت

نعم ان الاجل مبرم او معلق ولا يناقض كونه واحدا ولا يلزم الازدياد والنقصان فاذا تأملت بالانصاف تجد ما فيه من الراكة والذي يقع به المتزيد من ورطة الا ورطة

هذا شيخ عليه يوسف افندي

مكتبة محمد عاصم بيك



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله العزيز الجبّار، مُكوِّرِ اللَّيْل على النَّهار، ومُقدِّر الآجال والأعمار، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدنا محمَّدٍ المُصطفى المختار، وعلى آله الأطهار، وأصحابه الأبرار، وأتباعه إلى يوم القرار.

وبعد:

فهذه رسالة صغيرة من تصنيف العلّامة الفاضل ابن كمال باشا، المُتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، كتبها في بيانِ أنّ الأجل المُقدَّر على العباد على نوعين: مُبرَم ومُعلَّق، والرَّدِّ على مَنْ أنكر ذلك، فراراً من الوقوع في قول المعتزلة، فقرَّر المُصنِّف ذلك مُفرِّقاً بين هذا القول وقول المعتزلة.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على نسخة خطية واحدة محفوظة في مكتبة محمد عاصم بيك، وإليها الإشارة بـ «النسخة التي بين يديّ».

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على خير الأنام.

المُحقِّق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لِوَليِّه، والصَّلاةُ والسَّلامُ على نبيِّه

اعلَمْ أنَّ مسألةَ الأَجَلِ مِن مسائلِ الكلام، قد كَبَا[1] في فَهْمِها جوادُ العُلَماءِ الأعلام، فَضْلاً عن بيانِ وَجْهِ الصَّواب، بما يُطابقُ السُّنَّةَ والكِتاب.

فمِنهُم مَنْ ظنَّ أنَّ الأَجَلَ واحِد، مِن غيرِ دليلٍ وشاهِد، بل بمُجَرَّدِ قولِهم: إنَّ المقتولَ ميِّتٌ بأَجَلِه، واستَدَلَّ على مُدَّعاهُ بقولِهِ عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]. ولم يَعلَمْ أنَّ الأَجَلَ على قِسمَيْن: مُعلَّقٍ ومُبرَم، والآيةُ بَيَّنَتِ المُبرَمَ دونَ المُعلَّق.

وإنَّما ذهَبَ إلى ذلكَ خَوْفاً مِن مَذهَبِ الاعتِزال، وبعضِ أهلِ الضَّلال؛ مِن أنَّ الأَجَلَ يزيدُ ويَنقُص، معَ أنه لا يَلزَمُ مِن قَوْلِنا: «الأَجَلُ على قِسمَيْن: مُبرَمٍ ومُعلَّق» تلكَ الشَّناعةُ، فإنَّ أهلَ الاعتِزالِ يقولونَ بزيادةِ الأَجَلِ المُبرَم، مِن غيرِ تَعدُّدِ الأَجَل، بمَعْنى: أنَّ الأَجَلَ واحدٌ، ولكنَّهُ يزيدُ ويَنقُصُ بأسبابِ الخيرِ، كالتَّصدُّقِ وصِلةِ الأرحامِ وغيرِ ذلك.

ونحنُ نقولُ: الأَجَلُ على قِسمَيْنِ: مُبرَمٍ لا يزيدُ ولا يَنقُصُ، كما في الآيةِ الكريمةِ،

---

(١) أي: عَثَرَ، وفي المَثَل: لكُلِّ جوادٍ كَبْوة، ولكُلِّ عالم هَفْوة، ولكُلِّ صارم نَبْوة. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٥/ ٢١٣) (كبو).

ومُعلَّقٍ يزيدُ ويَنقُصُ بقُدْرةِ الله تعالى وبأسبابٍ وَرَدَتْ بها السُّنَّةُ، كقولِهِ عليه السَّلامُ: «الدُّعاءُ يَرُدُّ القَضاءَ»(١)، وقولِهِ عليهِ السَّلامُ: «الصَّدَقةُ تَرُدُّ البَلاءَ وتَزيدُ العُمُرَ»(٢)، وكنَهْيِهِ عليهِ السَّلامُ عن الدُّخولِ إلى بَلْدةٍ فيها الطاعونُ(٣).

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٣٩) من حديث سلمان رضي الله عنه، بلفظ: «لا يردُّ القضاءَ إلا الدُّعاءُ»، وقال: حسن غريب، وله شواهد:

منها ما أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٢٠٤٤) من حديث معاذ رضي الله عنه: «لن ينفعَ حَذَرٌ من قَدَر، ولكنَّ الدعاءَ ينفعُ ممّا نزل وممّا لم يَنزِل، فعليكم بالدُّعاءِ عبادَ الله». وإسناده ضعيف.

وما أخرجه أيضاً (٢٢٣٨٦) و(٢٢٤١٣) و(٢٢٤٣٨) من حديث ثوبان رضي الله عنه: «لا يردُّ القَدَرَ إلا الدُّعاء». وإسناده ضعيف أيضاً.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ.

وأخرج أبو يعلى في «مسنده» (٤١٠١) من حديث أنس رضي الله عنه: «إنّ الصَّدَقةَ وصِلةَ الرَّحِم يزيدُ الله بها في العُمُر، ويدفعُ بها ميتةَ السُّوء، ويدفعُ الله بها المكروهَ والمَحْذور»، وإسناده ضعيف، كما في «فتح الباري» (١٠/ ٤١٦).

وأخرج الطبراني (٨٠١٤) من حديث أبي أُمامة رضي الله عنه، وفي «الأوسط» (٩٤٣) من حديث معاوية بن حيدة رضي الله عنه، و(٦٠٨٦) من حديث أم سَلَمة رضي الله عنها، جميعاً عن النبيِّ ﷺ قال: «صنائعُ المعروف تَقِي مَصارعَ السُّوء، وصدقةُ السِّرِّ تُطفِئُ غَضَبَ الرَّبّ، وصِلةُ الرَّحِم تَزيدُ في العُمُر». وأسانيدها ضعيفة.

هذا فيما يتعلَّق بالصدقة، وأما صلة الرحم فقد أخرج البخاري (٢٠٦٧) و(٥٩٨٦)، ومسلم (٢٥٥٧) من حديث أنس رضي الله عنه، والبخاريّ (٥٩٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «مَنْ أحبَّ أن يُبسَطَ له في رِزقِه، ويُنسَأَ له في أثره، فلْيَصِلْ رَحِمَه».

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٧٣)، ومسلم (٢٢١٨) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه، والبخاري (٥٧٢٩) و(٥٧٣٠)، ومسلم (٢٢١٩) من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، بلفظ: «إذا سَمِعتُم به بأرض فلا تَقدَمُوا عليه، وإذا وقعَ بأرضٍ وأنتُم بها فلا تَخرُجوا فِراراً منه».

وقولُ عُمَرَ رضي الله عنه لمّا قَرُبَ إلى الشّامِ ورجَعَ بسَبَبِ طاعونِها، وقيلَ لهُ: أتفِرُّ مِن قَضاءِ الله؟ يا أميرَ المُؤمنينَ. قالَ: «نَفِرُّ مِن قَضاءِ الله إلى قَضاءِ الله»[١]، صريحٌ في إثباتِ الأجَلِ المُعلَّق.

وكذا لو رمى[٢] رجلٌ نفسَه مِن شاهِقِ الجَبَلِ، أو إلى بَحْرٍ عَميقٍ مِن غيرِ عِلمِهِ بالسِّباحة، فماتَ، لا شَكَّ في أنه لو لم يَرْمِ نفسَه ما ماتَ، فظهَرَ بأنّ موتَهُ كانَ مُعلَّقاً برَمْيِ نفسِه.

وقولُه عليهِ السَّلامُ: «اتَّقُوا دَعْوةَ المَظْلوم»[٣]، إلى غيرِ ذلكَ مِنَ التَّحْذيراتِ والتّرغيباتِ، ودعاءُ نوحٍ عليهِ السَّلامُ على قَومِهِ وهلاكُهم بدَعْوتِه[٤]، كلُّ ذلكَ

---

(١) أخرجه البخاريّ (٥٧٢٩)، ومسلم (٢٢١٩) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «أنّ عمرَ بنَ الخطاب رضيَ اللهُ عنه خرجَ إلى الشام، حتى إذا كان بسَرْغ لَقِيَه أُمَراءُ الأجناد: أبوعُبَيدةَ ابنُ الجرّاح وأصحابُه، فأخبروه أنّ الوباءَ قد وقعَ بأرض الشام»، وفيه: أنّ عمر استشار المهاجرين فاختلفوا، واستشار الأنصار فاختلفوا كذلك، ثم استشار مَشيَخةَ قريش من مُهاجِرةِ الفَتْح، «فلم يختلفْ منهم عليه رَجُلان، وقالوا: نرى أن تَرجِعَ بالناس. فنادى عُمَرُ في الناس: إني مُصبِحٌ على ظَهْر، فأصبِحُوا عليه. قال أبو عُبيدةُ ابنُ الجرّاح: أفراراً من قَدَرِ الله؟ فقال عمر: لو غيرُك قالها يا أبا عُبيدة، نعم، نَفِرُّ من قَدَرِ الله إلى قَدَرِ الله».

(٢) في النسخة التي بين يديّ: «أرمى».

(٣) أخرجه البخاري (١٤٩٦) و(٢٤٤٨) و(٤٣٤٧)، ومسلم (١٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسولُ الله ﷺ لمعاذ بن جَبَل حينَ بعثَه إلى اليمن...، فذكر حديثاً فيه: «واتقِّ دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حِجاب».

(٤) قال الله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ ۝٩ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ ۝١٠ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ۝١١ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ٩ ـ ١٢]، وكان دعاؤه عليه السلام: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦].

نَصٌّ قاطِعٌ وبُرْهانٌ ساطِعٌ في كَوْنِ الأجَلِ مُبرَماً ومُعلَّقاً، حتّى قالَ بعضُ الأساتيذِ مِنَ العُلَماء: «في قولِنا: «الأجَلُ واحدٌ لا يزيدُ ولا يَنقُصُ» إبطالُ قُدْرةِ الله تعالى مِن جهةِ زِيادتِهِ ونُقْصانِه[1]».

وقولُه عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فاطر: ١١] نَصٌّ صَريحٌ في زِيادةِ الأجَلِ ونُقصانِهِ، وبعضُهم يُؤوِّلُ هذهِ الآيةَ بما لا طائلَ تحتَه، وكأنّه لم يَقرَأ في العقائدِ إجماعَ أهلِ السُّنّةِ بأنّ النُّصوصَ على ظواهِرِها[2]، فتَنبّهْ لِمَا أشَرْنا، واستَفِدْ ممّا أفَدْنا، لِتَنجُوَ عن مَزالِقِ[3] كثيرٍ مِن أُولي الظّنّ، وتَسْلَمَ عمّا يُوجِبُ اللَّوْمَ والطَّعْن.

---

(١) وهو غير مُسلَّم، فإنّ مَنْ يقول بأنّ الأجل واحد لا يزيدُ ولا ينقصُ، يرى أنّ الزيادةَ فيه والنقصانَ منه ممكناً لذاته ممتنعاً لغيره، وإمكانُه لذاته يقتضي صحّة تعلُّق قدرة الله به، فيكونُ مقدوراً له تعالى، إلا أنه تعالى لا يفعلُه لِتعلُّقِ إرادتِهِ تعالى به على وَجْهٍ واحدٍ من غير زيادة ولا نقصان.

(٢) الظاهر: هو ما دَلَّ على معنًى دلالةً راجِحةً، بحيثُ يظهرُ منه المُرادُ للسامِع بنفس الصِّيغة، ويكونُ محتملاً للتأويل والتخصيص، كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص: ١٤٣)، و«التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي (ص: ٢٣٠).

وعليه فالمعنى الظاهر هو الراجح، وغيرُه من المعاني المُحتَمَلة مرجوحة، ولا يُترَكُ الراجح إلا بدليل، فإذا قام الدليلُ على أنّ المُتكلِّمَ أرادَ المعنى المُحتَمَلَ دون الظاهر صار المرجوحُ راجحاً والراجحُ مرجوحاً، ويُسمّى النَّصُّ حينَئذٍ مُفسَّراً أو مُؤوَّلاً.

(٣) في النسخة التي بين يديّ: «مذالق»، وهو تصحيف.

والمزالق: جمع مَزلَقة، وهو الموضعُ الذي لا تَثبُتُ عليه قدم، كما في «الصحاح» للجوهري (٤/ ١٤٩١) (زلق).

وليَكُنْ هذا آخِرَ الرِّسالة، واللهُ الهادي مِنَ الضَّلالة، وصلاتُه وسَلامُه على صاحِبِ الرِّسالة[1].

* * *

(١) بعدها في النسخة التي بين يديّ: «تمّت».
وبعدها فائدة، وهي: «نعم، إنّ الأجل مُبرَمٌ أو مُعلَّق، ولا يُنافي كونَه واحداً، ولا يلزمُ الازديادُ والنقصان، فإذا تأمَّلتَ بالإنصاف تجد ما فيه من الرَّكاكةِ والذي يقعُ به المُتفرِّدُ من ورطةٍ إلى ورطة. هكذا شنَّعَ عليه يوسف أفندي».

رسالة في تحقيق المعجزة

تأليف العلامة

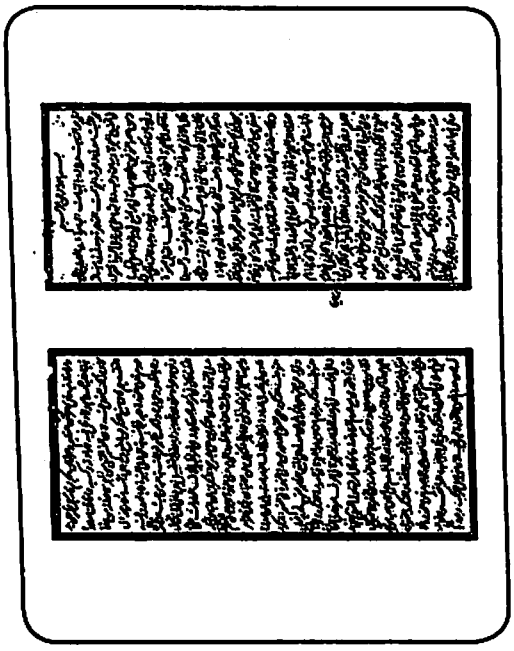
ابن كمال باشا

تطبع محققة على خمس نسخ خطية

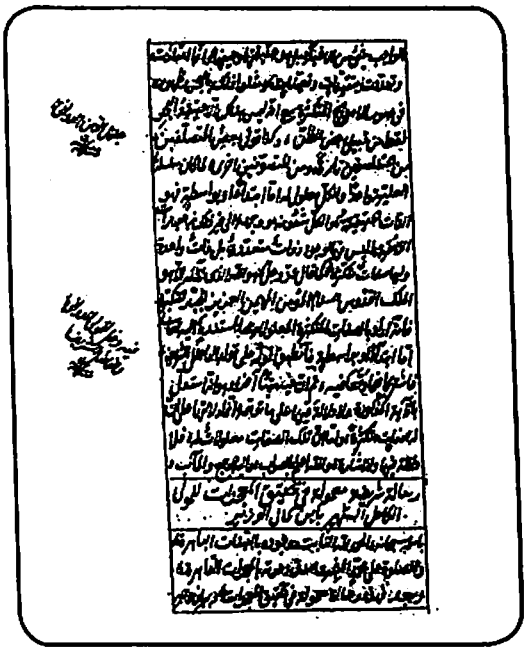
تحقيق وتعليق

الدكتور حمزة البكري

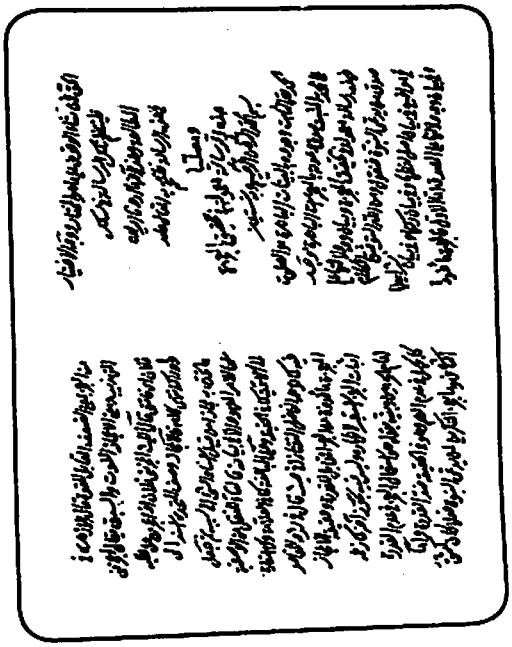
دار اللباب



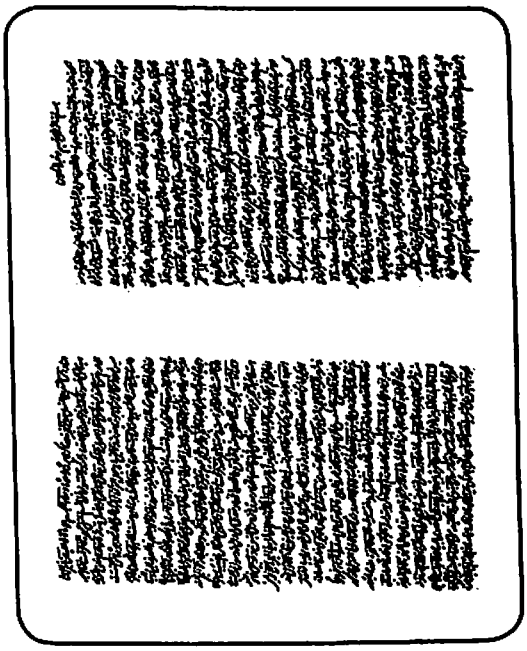
مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة جامعة اسطنبول (ج)



مكتبة راغب باشا (ر)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الذي حارت العقول دون إدراك كُنْهِ ذاتِه، وعَجَزَت القُوى عن مُعارضةِ خوارِقِ عاداتِه، أرسَلَ الرُّسُلَ وأيَّدهم بعظيم بيِّناتِهِ وآياتِهِ، وأنزل الكُتُبَ وفيها كريمُ سُوَرِه وآياتِه، فمَنْ آمَنَ فقد فاز فوزاً كبيراً، ومن كفر فقد خسر خساناً مبيناً، وسيلقى سعيراً.

والصلاةُ والسَّلام على سيِّدنا محمَّدٍ البشير النذير، والسِّراج المنير، المُؤيَّدِ بكتابٍ ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، وعلى آلِهِ وأصحابه ذوي القَدْرِ الرفيع والشَّرَفِ الكبير، وعن تابعيهم بإحسانٍ إلى يوم المصير.

وبعدُ:

فهذه رسالة بديعةٌ للعلامة المُحقِّق الكبير، والدرّاكةُ المُدقِّق الخطير، أحمدُ بنُ سليمان بنِ كمالٍ الوزير، المعروفِ بابن كمال باشا أو كمال باشا زادَهْ، المُتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، صنَّفها «في تحقيق المعجزة وبيانِ وجه دلالتها على صِدْقِ مَنْ يدَّعي النُّبوّة»، كما ذكر في مُقدِّمتها.

بيَّن فيها أصلَ لفظ المعجزة لغةً، ومعناها اصطلاحاً، وناقش في أثناء ذلك بعض تعريفاتِها ونَقَدَها، ثم انتقل إلى بيان شرائط المعجزة، وحقَّق أنها على نوعَيْن،

وردَّ كلَّ شرطٍ من تلك الشرائط إلى نوعه[1]، وظهرت فيه نظراتُه العميقة، وتحريراتُه الدقيقة، إلى أنِ انتهى إلى الكلام في وَجْهِ دلالة المُعجِزة على صِدْقِ مدَّعي الرسالة.

وقد عُنِيَ المُصنِّفُ في هذه الرسالة بمناقشة جماعةٍ من علماء العقائد وأئمّة الكلام، ومنهم الآمِدِيُّ والإيجيُّ والتفتازانيُّ والشريف الجرجانيّ والخياليّ والقوشيّ والصَّدْر الشيرازيّ، وقد نال «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ الحظَّ الأكبر من هذه المناقشات، حتى كأنّ هذه «الرسالةَ» حاشيةٌ مطوَّلةٌ عليهما.

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النِّسبة إلى ابن كمال باشا جَزْماً، فأسلوبُه فيها ظاهر، ومنه افتتاحُها بقوله: «فهذه رسالةٌ معمولةٌ...»، وهو أسلوبٌ يتكرَّر منه استعمالُه، وتحليتُه للتفتازانيِّ والشريف الجرجانيِّ بـ«الفاضل»، ومثلُه شائعٌ في كتبه.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على خمس نُسَخ خطية، نسخة مكتبة جامعة إسطنبول ورمزتُ إليها بـ (ج)، ونسخة مكتبة أيا صوفيا ورمزتُ إليها بـ (أ)، ونسخة مكتبة بغدادي وهبي ورمزتُ إليها بـ (ب)، ونسخة مكتبة راغب باشا ورمزتُ إليها بـ (ر)، وقد استأنستُ بنسخة مكتبة عاطف أفندي، وإن لم أُشِرْ إلى فروقها في التعليقات.

وقد أثبتُّ تعليقات المُصنِّف مما وردَ على حواشي هذه النُّسَخ جميعاً أو على حواشي بعضِها في مواضعه تعليقاً، مُصرِّحاً في بدايته بأنه تعليق للمُصنِّف، وخاتماً له بلفظة «منه».

ونظراً إلى طول الرسالة نسبيّاً، فقد قسمتُها إلى مطالب، مُثبِتاً عنوان كلِّ مطلب بين حاصرتَيْن؛ إشارةً إلى أنه من زيادتي.

---

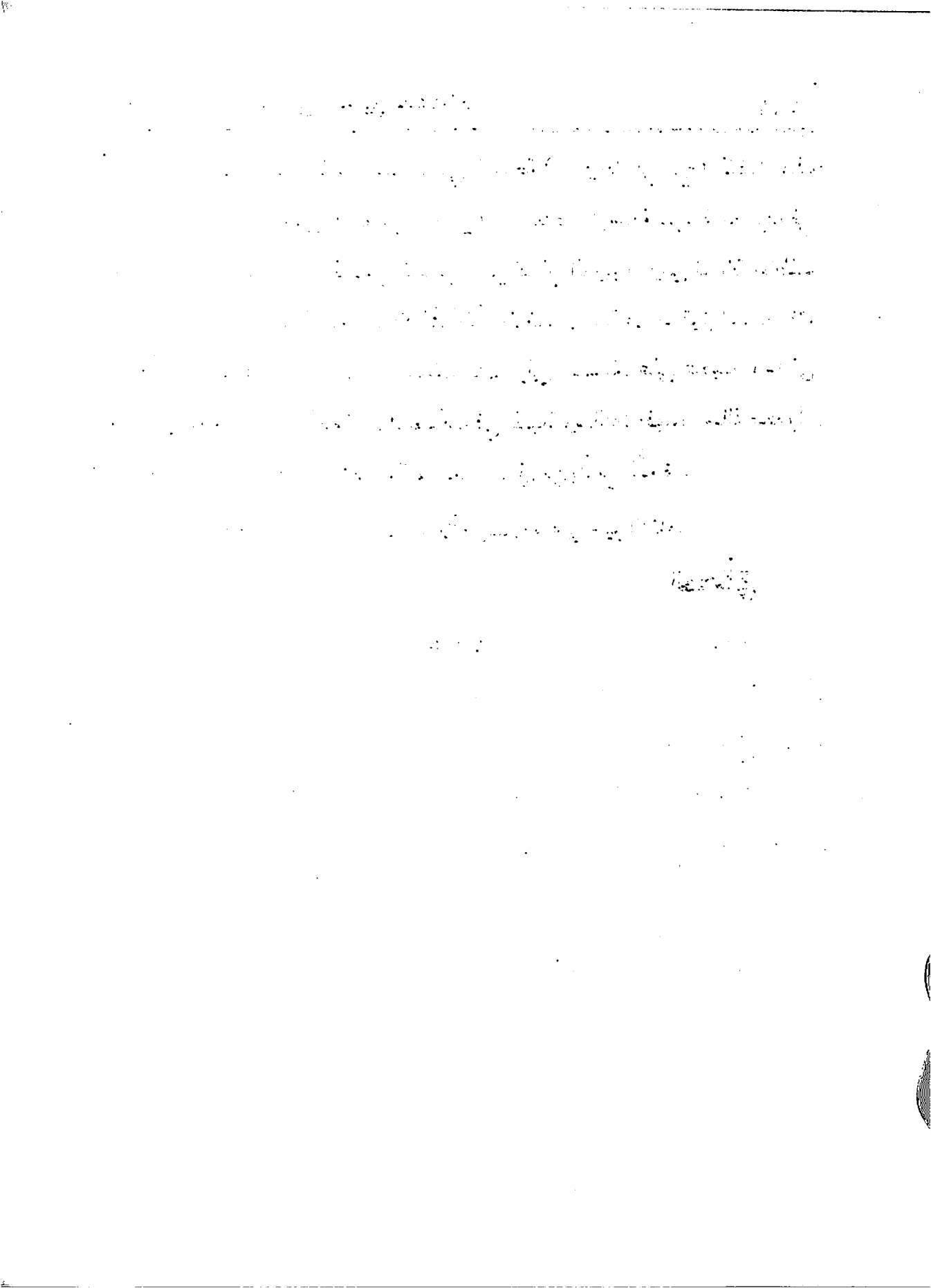
(١) ولعلّ هذا التقسيم من أوّليّاتِ المُصنِّف؛ إذْ لم أره لغيره، فليُحرَّر.

وأما عنوان الرسالة فقد خلت منه في النسخة (أ)، وجاء في (ج) بلفظ: «هذه الرسالة معمولة في تحقيق المعجزة»، وفي (ب) بلفظ: «رسالة شريفة معمولة في تحقيق المعجزات، للمُلّا الكامل الشهير، بابن كمالٍ الوزير»، وفي نسخة عاطف أفندي ـ وهي مما أستأنسُ به كما ذكرتُ آنفاً ـ بلفظ: «رسالة في تحقيق المعجزة»، ورجَّحتُه لأنّ سابقَيْه أقرب إلى التوصيف منهما إلى التسمية، على عكسِه، وما في (ج) ليس ببعيد عنه، ويُؤيِّدُه قول المُصنِّف في طليعة رسالته: «فهذه رسالة معمولة في تحقيق المعجزة، وبيان وَجْهِ دلالتها على صِدْقِ مَنْ يدَّعي النُّبوّة».

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على خير الأنام.

المُحقِّق

***



بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لله الثّابتِ وجودُه بالبيِّناتِ الباهِرة، والصَّلاةُ على مُحمَّدٍ المُثبِتِ صِدْقُ دَعْوتِهِ بالمُعجِزاتِ القاهِرة.

وبَعْدُ:

فهذه رسالةٌ مَعْمُولةٌ في تحقيقِ المُعجِزةِ[2]، وبيانِ وَجْهِ دلالتِها على صِدْقِ مَنْ يَدَّعي النُّبوّة، فنقولُ ومِنَ الله التَّوْفيق:

الكلامُ هنا في مَواضِع: في بيانِ أَصْلِ لَفْظِها، وفي بيانِ رُكْنِها، وفي بيانِ شرائطِها، وفي بيانِ وَجْهِ دلالتِها على الصِّدْق.

[مطلب في بيان أصل لفظ المعجزة]

أَمَّا الأَوَّلُ: فالمُعجِزةُ مأخوذةٌ مِنَ العَجْز؛ بمَعْنى الضَّعْفِ المُقابِلِ للقوّة.

قال الأزهَرِيُّ[3] في «التَّهْذيب»: «ومَعْنى الإعجاز: الفَوْتُ والسَّبْقُ، يُقالُ:

---

(١) زاد في (ج): «وبه نستعين»، وفي (ر): «وعليه التكلان».

(٢) في (ب): «المعجزات».

(٣) أبو منصور محمَّد بن أحمد بن الأزهر الهرويّ الشافعيّ (٢٨٢ ـ ٣٧٠)، كانَ إماماً في اللُّغة، بصيراً بالفِقه، كثيرَ العبادة والمُراقبة، مُتحرِّياً في دينه، وله مُصنَّفات، منها «تهذيب اللغة» و«غريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء» و«علل القراءات». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٦/ ٣١٥ ـ ٣١٧)، و«طبقات الشافعية الكبرى» لابن السُّبكي (٣/ ٦٣ ـ ٦٥).

أعجَزَني فُلانٌ، أي: فاتَني. قالَ اللَّيْثُ[١]: أعجَزَني فُلانٌ؛ إذا عَجَزْتُ عن طَلَبِهِ وإدراكِه»[٢]. انتهى.

فالإعجازُ وَصْفُ المُتحدِّي أُسنِدَ إلى ما تُحدِّيَ به مجازاً؛ مِن قَبيلِ إسنادِ الشيءِ إلى سَبَبِهِ، ثُمَّ جُعِلَ اسماً للأمرِ المَعْهُودِ الآتي بيانُه.

فالتّاءُ للنَّقْلِ مِنَ الوَصْفيّةِ إلى الاسميّة كما في الحقيقة[٣]، وقيلَ: للمُبالَغةِ كما في العَلّامة.

ولا استِعارةَ[٤] فيه كما تَوهَّمَهُ الفاضلُ التَّفْتازانيُّ[٥]، حيثُ قالَ في «شرحِهِ للمَقاصِد»[٦]: «المُعجِزةُ: مأخوذةٌ مِن العَجْزِ المُقابِلِ للقُدْرة، وحقيقةُ الإعجازِ:

---

(١) اختُلِفَ في تمام اسمه، فقيل: ابن نصر بن سيّار الخراساني، وقيل: ابن المُظفَّر، وقيل غير ذلك، صاحبُ الخليل بن أحمد، أخذ عنه اللغة والنحو، وأملى عليه الخليلُ كتاب «العين»، وقيل: إنه أوكَلَ إليه أن يَسُدَّ فيه أماكن. وكان بارعاً في الأدب بصيراً بالشِّعْر والغريب والنَّحْو. انظر: «إنباه الرواة على أنباه النُّحاة» للقِفطيّ (٣/ ٤٢)، و«بغية الوعاة في طبقات اللُّغويِّين والنُّحاة» للسيوطي (٢/ ٢٧٠).

(٢) «تهذيب اللغة» للأزهري (١/ ٢١٩) (عجز).

(٣) لأنّ اللفظ إذا صار اسماً لِغَلَبةِ الاستعمال بعدَما كان وَصْفاً، كان اسميّتُه فَرْعاً لِوَصْفيّته، فيُشبِهُ المُؤنَّث، لأنّ المُؤنَّثَ فرعُ المُذكَّر، فتُجعَلُ التاءُ علامةً للفَرْعيّة، كما قال أبو البقاء الكفويُّ في «الكُلِّيّات» (ص: ٢٥٤).

والحقيقة: فعيلة، مِن: حقَّ الشيء؛ إذا ثبت، بمعنى: فاعلة، أي: حقيق، كما قال الجرجاني في «التعريفات» (ص: ٨٩)، ونقله الزَّبيديُّ في «تاج العروس» (٢٥/ ١٧١) (حقق).

(٤) في (أ): «استعانة»، وهو تصحيف.

(٥) سعد الدين مسعود بن عمر (٧١٢ـ٧٩٢ أو ٧٩٣)، تقدَّم التعريف به في «رسالة في تقرير أن القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٦) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه دَخَلٌ للفاضل التفتازاني. منه».

إثباتُ العَجْزِ، استُعيرَ لإظهارِه»[١]. وليسَ فيهِ تَجوُّزٌ آخَرُ كما زعَمَه إمامُ الحَرَمَيْنِ[٢] وبيَّنَه بقولِهِ[٣]: «هو استِعمالُ العَجْزِ في عَدْمِ القُدْرةِ، كالجَهْلِ في عَدَمِ العِلمِ، وهو[٤] في الحقيقةِ ضِدُّ القُدْرة»[٥].

[مطلب في بيان رُكْنِ المُعجِزة]

وأمّا الثّاني: فهو ما يُعجِزُ المُنكِرينَ لِـمَنْ يَدَّعي النُّبوّةَ؛ فِعْلاً كانَ كشَقِّ القَمَرِ، أو مَنْعاً لِغَيرِهِ عنِ الفِعْل، فإنّ إظهارَ المُعجِزةِ كما يكونُ بإتيانِ غيرِ المُعتاد، كذلكَ يكونُ بمَنْعِ الغَيْرِ عنِ المُعتادِ، كما إذا قالَ مَنْ يَدَّعي النُّبوّةَ في مَقامِ التَّحَدِّي: «أنا[٦] أضَعُ يَدي على رأسي، وأنتُم لا تَقْدِرونَ عليه»، ففعَلَ وعَجَزوا، صادِراً كانَ ذلكَ الفِعْلُ عنه صُدُورَ الأفعالِ الاختياريّةِ عنّا؛ بأنْ يكونَ لِكَسْبِهِ وإرادتِهِ مَدخَلٌ فيه، كما في المِثالِ الأوَّلِ، فإنّ انشِقاقَ القَمَرِ لمّا كانَ بإشارتِهِ عليهِ السَّلامُ[٧]، كانَ لِكَسْبِهِ وإرادتِهِ

---

(١) «شرح المقاصد» للإمام التفتازاني (٥/ ١١).

(٢) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجوينيّ (٤١٩ ـ ٤٧٨)، وقد تقدَّم التعريف به في «رسالة في تقرير أنّ القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٣) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ردّ لإمام الحرمَيْن صاحب «الكشّاف». منه». قلت: كذا فيه: «الكشاف»! وهو تصحيف بلا شكّ.

(٤) أي: العَجْز.

(٥) انظر: «الإرشاد إلى قواطع الأدلة» لإمام الحرمين (ص: ٣٠٨) بنحوه. والمُصنِّف ينقلُ عن «شرح المقاصد» للتفتازاني (٥/ ١١).

(٦) في (أ): «إنما»، وهو خطأ.

(٧) حديث انشقاق القمر أخرجه البخاريّ (٣٦٣٦) و(٣٨٦٩) و(٤٨٦٤) و(٤٨٦٥) ومسلم (٢٨٠٠) من حديث عبد الله بن مسعود، والبخاري (٣٦٣٧) و(٣٨٦٨) و(٤٨٦٧) و(٤٨٦٩)، ومسلم (٢٨٠٢) من حديث أنس بن مالك، والبخاري (٣٦٣٨) و(٣٨٧٠) و(٤٨٦٦)، ومسلم (٢٨٠٣) =

فيه مَدخَلٌ[١]، أو ظاهِراً على يَدِهِ مِن غيرِ صُدُورٍ منه؛ بأنْ لا يكونَ لِكَسْبِهِ وإرادتِهِ فيه مَدخَلٌ[٢]، كالقُرآنِ العظيم، والفُرْقانِ الكريم، فإنّه مُعجِزٌ ظهَرَ على يَدِ نبيِّنا عليه السَّلامُ، ولا دَخْلَ فيه لإرادتِهِ وكَسْبِه.

وإنّما قُلْنا: «صادِراً كان ذلكَ الفِعْلُ عنه» لأنّ القِسْمَ المَنْعيَّ[٣] مِنَ المُعجِزِ لا حَظَّ له مِن هذا التَّقْسيم، فإنّ مَنْعَ المُنكِرِ عن وَضْعِ يَدِهِ على رأسِهِ مَثَلاً مَرْجِعُه إلى عَدَمِ خَلْقِ القُدْرةِ عليه، فلا نِسْبةَ له[٤] إلى مُدَّعي النُّبوّة؛ لا بالصُّدُورِ عنه، ولا بالظُّهُورِ على يَدِه، وذلكَ ظاهِرٌ. نعم، له نِسْبةٌ إليهِ مِنْ حيثُ إنّه ظهَرَ على وَفْقِ دَعْواهُ، مَقْرُوناً بتَحَدِّيه.

وبهذا التَّفْصيلِ تَبيَّنَ ما في قولِ الفاضِلِ التَّفْتازانيِّ في «شرحِهِ للعقائد»[٥]:

= من حديث عبد الله بن عباس، ومسلم (٢٨٠١) من حديث عبد الله بن عمر، رضي الله عنهم.
وقد استقصى الحافظُ ابنُ كثير في «تفسيره» (٧/ ٤٧٢ ـ ٤٧٥) وفي «البداية والنهاية» (٤/ ٢٩٣ ـ ٣٠٣) الأخبارَ الواردة في انشقاق القمر، ولم أر فيها التصريحَ بأنه كان بإشارته ﷺ، مع نصِّ ابن كثير نفسِه عليه في قوله في «البداية والنهاية» (٤/ ٣٠٣): «إنه حين أشار إليه النبيُّ ﷺ انشَقَّ عن إشارته، فصار فِرْقَتَيْن»، إلا أنه قد يُستَنبَطُ ذلك من عدّة ألفاظٍ في تلك الأخبار، ومنها ما ورد في حديث أنس: «فأراهُمُ القَمَر»، ومنها اتهامُ مشركي مكّةَ إياه ﷺ حينَها بالسِّحْر، وهذا يدلُّ على أنّ النبيَّ ﷺ أشار إلى القمر قبل انشِقاقِه، والله أعلم.

(١) من قوله: «كما في المثال الأول» إلى هنا، سقط من (أ).

(٢) من قوله: «أو ظاهراً» إلى هنا، سقط من (أ)، وورد بدلًا منه في (ب): «أو لا».

(٣) في (ب): «المنفي»، وهو تصحيف. وسيتكرَّر هذا التصحيف في مواضع من هذه النسخة ومن غيرها، كما سيأتي التنبيه عليه، ويدلُّ على أنه تصحيف قولُه بعد بضعة كلمات: «فإنّ مَنْعَ المنكر...» إلخ.

(٤) سقط من (أ) و(ر): «له».

(٥) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ردٌّ للفاضل التفتازاني. منه».

«وهيَ أمْرٌ يَظهَرُ بخِلافِ العاداتِ على يَدِ مُدَّعي النُّبوّةِ، عندَ تحدِّي المُنكِرينَ، على وَجْهٍ يُعجِزُ المُنكِرينَ عن الإتيانِ[1] بمِثلِهِ»[2]، مِنَ القُصورِ؛ لِـمَا عَرَفتَ أنّ قَيْدُ الظُّهُورِ على يَدِ مُدَّعي النُّبوّةِ لا يُوجَدُ في القِسْمِ المَنْعيِّ[3]، وأيضاً المُعجِزُ فيه إنّما هو المَنْع، لا ما عَجَزَ المُنكِرونَ[4] عنِ الإتيانِ بمِثلِه، فإنّه أمْرٌ عاديٌّ غيرُ خارِقٍ للعادة.

فقولُه: «بخلافِ العادات» يأبى عن صِدْقِ التَّعْريفِ المذكورِ على الفِعلِ الصّادِرِ عن مُدَّعي النُّبوّةِ في القِسْمِ المَذْكور. وقولُه: «عنِ الإتيانِ بمِثلِه» يأبى عن صِدْقِهِ على المَنْعِ الظاهِرِ عَقِيبَ تَحدِّيه، فعلى التَّعْريفِ المَذْكورِ يَلزَمُ أنْ لا تُوجَدَ المُعجِزةُ في الصُّورةِ المَذْكورةِ وأمثالِها.

وما[5] في قولِهِ في «شرحِهِ للمَقاصِد»[6]: «والمُعجِزةُ في العُرْف: أمرٌ خارِقٌ للعادةِ مَقرُونٌ بالتَّحدِّي معَ عَدَمِ المُعارَضة. وإنّما قالَ: «أمرٌ» لِيَتَناولَ الفِعْلَ كانفِجارِ

---

(١) من قوله: «على وجه يعجز» إلى هنا، سقط من (ب).

(٢) «شرح العقائد النفسية» للتفتازاني (ص: ١٣٣).

وكان الإمام التفتازانيُّ قد عرَّفها في أول الكتاب (ص: ٣٢) بأنها «أمرٌ خارقٌ للعادة قُصِدَ به إظهارُ صِدْقِ مَن ادَّعى أنه رسولُ الله تعالى». وسيَنقُلُ المُصنِّفُ نحوَه عن الإيجي في «المواقف»، ويَتعقَّبُه بأنه أسقَطَ قَيْدَ التعجيز.

(٣) في (أ) و(ب) و(ر): «المنفيّ»، وهو تصحيفٌ كما سبق.

(٤) في جميع النسخ: «المنكرين»، ولا يستقيمُ نَحْواً، وقد يُتوهَّمُ أن يُضبَطَ الفعل «عجز» بتشديد الجيم، فيكون مُتعدِّياً، و«المنكرين» مفعوله، ولكنَّه لا يستقيمُ معنًى، لأنّ الذي عجّز المُنكِرين: هو المنع، وقد أثبتَه المُصنِّف آنفاً، لكنَّ الذي عَجَزَ المنكرون عن الإتيان بمثله، وهو وَضْعُ اليد على الرأس في المثال المضروب سابقاً، هو الأمرُ العاديُّ الذي نفاه المُصنِّف.

(٥) معطوف على «ما» في قوله قبل فقرتَيْن: «وبهذا التفصيل تبيَّن ما في قول...».

(٦) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ردٌّ آخرُ للتفتازاني. منه».

الماءِ من بينِ الأصابع، وعَدَمَه كعَدَمِ إحراقِ النّار. ومَنِ اقتَصَرَ على «الفِعْلِ» جَعَلَ المُعجِزَ هاهنا كَوْنَ النّارِ بَرْداً وسَلاماً وبقاءَ[١] الجِسمِ على ما كانَ عليه مِن غيرِ احتِراقٍ أيضاً»[٢]، مِنَ القُصورِ[٣]، لأنّ مَبْنى تَوْجيهِهِ مِنَ[٤] الاقتِصارِ المَذْكورِ الغُفولُ عِنِ القِسْمِ المَنْعيِّ[٥] للمُعجِزةِ؛ لِـمَا عَرَفتَ أنّ مَرجِعَه إلى عَدَمِ خَلْقِ القُدْرةِ، فلا فِعْلَ أَصْلاً في الصُّورةِ المَذْكورة.

قالَ صاحبُ «المواقِف»[٦]: «ولا فِعْلَ لله ثمّةَ، فإنَ عَدَمَ خَلْقِ القُدْرةِ ليسَ فِعْلاً، ومَنْ جَعَلَ التَّـرْكَ وجودِيّاً حَذَفَه[٧]»[٨].

ولا يَخفى ما في جَعْلِ التَّـرْكِ ـ أي: تَرْكِ خَلْقِ القُدْرةِ وُجودِيّاً ـ مِنَ التَّعسُّف.

---

(١) في (أ) و(ج): «أو بقاء»، وفي (ب): «وإبقاء»، والمُثبَت من (ر)، وهو الموافق لِـمَا في «شرح المقاصد».

(٢) «شرح المقاصد» للإمام التفتازاني (٥/ ١١).

(٣) أي: وتبيَّن ما في قوله المذكور من القصور.

(٤) سقط من (أ): «من».

(٥) في (أ) و(ج) و(ر): «المنفي»، وهو تصحيفٌ كما سبق.

(٦) القاضي أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الشيرازيّ الإيجيّ (بعد ٦٨٠ ـ ٧٥٦)، إمام مُحقِّق بارع في الكلام والأصول والعربية، له مُصنَّفات، منها: «العقائد» المعروف بـ «العقائد العضدية»، و«المواقف» في الكلام، و«شرح مختصر ابن الحاجب» في أصول الفقه، و«القواعد الغياثية» في البلاغة. انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي (١٠/ ٤٦ ـ ٤٧)، و«الأعلام» للزركلي (٣/ ٢٩٥).

(٧) حذف زيادة «أو ما يقوم مقامه» في الشرط الأول من شروط المعجزة، وهو: أن يكونَ فِعْلَ الله أو ما يقوم مقامَه.

(٨) «المواقف» للإيجي مع «شرحه» للجرجاني (٣/ ٣٣٨)، أو (٨/ ٢٢٣) بحاشيتي السيالكوتي وحسن جلبي.

والعِنايةُ التي قَصَدَها الشّارحُ الفاضِلُ[١] حيثُ قالَ: «بناءً على أنه[٢] الكَفُّ»[٣] مَبْناها على ضَعْفٍ ظاهِر، لأنّ الكَفَّ إنّما يُوجَدُ أنْ لو كانَ المَنْعُ عَلى مَعْناهُ المُتبادِرِ إلى الفَهْم[٤]، وقد عَرَفتَ أنه غيرُ مقصود[٥]، ولهذا قالَ بعضُهم في الصَّرْفةِ[٦] التي ذهبَ إليه في وَجْهِ الإعجازِ بعَدَمِ بقاءِ القُدْرة، على ما تَقِفُ عليه بإذنِ الله تعالى.

وقالَ الآمِديُّ[٧] في «أبكارِ الأفكار»: «إنَّ المُعجِزَ إنْ كانَ عَدَميّاً، كما هو أَصْلُ شيخِنا[٨]، فالمُعجِزُ هاهنا ـ يَعْني: في الصُّورةِ السّالِفِ ذِكْرُها ـ عَدَمُ خَلْقِ القُدْرة، فلا يكونُ فِعْلاً، وإنْ كانَ وُجودِيّاً، كما ذَهَبَ إليه بعضُ أصحابِنا، فالمُعجِزُ هو خَلْقُ

---

(١) العلامة السَّيِّد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في «رسالة في تقرير أن القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٢) أي: التَّرْك.

(٣) «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٣٤٢)، أو (٨/ ٢٢٣) بحاشيتَيْه.

(٤) وهو معناه اللُّغويّ، وهو الحيلولة بين الرجل وبين الشيء الذي يُريدُه، كما في «تاج العروس» (٢٢/ ٢١٨) (منع)، وفيه أيضاً (٢٢/ ٢٢٠): «تمنَّع عنه: انكَفَّ، وهو أيضاً مُطاوع مَنَعَه مَنْعاً»، فيكون معنى المنع: الكفّ.

(٥) وإنما المقصودُ من المَنْع هنا: عدمُ خَلْق القدرة، كما سلف بيانُه، وهو غيرُ خارج عن المعنى اللغويّ أيضاً، ففي «القاموس» (منع): «مَنَعَه يَمنَعُه: ضدُّ أعطاه»، أي: تَرْكُ الإعطاء.

(٦) وهي «أنّ الله تعالى صَرَفَ هِمَمَ المُتحدِّين عن مُعارضةِ القرآن، معَ قدرتهم عليها، وذلك إما بسَلْبِ قُدْرتهم أو بسَلْبِ دواعيهم أو بسَلْبِ العلوم التي لا بُدَّ منها في الإتيانِ بمِثْلِ القرآن، بمعنى أنها لم تكن حاصِلةً لهم أو بمعنى أنها كانت حاصِلةً فأزالها الله»، كما في «شرح المقاصد» للتفتازاني (٥/ ٢٨).

(٧) سيف الدين (٥٥١ ـ ٦٣١)، وقد تقدَّم التعريف به في «رسالة في بيان مسألة خلق القرآن».

(٨) يعني: الإمامَ أبا الحسن الأشعريّ، كما هي عادةُ الآمديّ في هذا الكتاب.

العَجْزِ فيهم، فيكونُ فِعْلاً»[١]. والحقُّ أنّ ما ذكَرَه: وَجْهُ الإعجازِ، لا[٢] المُعجِزُ نفسُه.

وإذا تَحقَّقْتَ أنّ مَعْنى العَجْزِ مُعتبَرٌ في حقيقةِ المُعجِزةِ[٣]، فقد عَرَفتَ أنّ صاحِبَ «المواقِفِ» والشّارحَ الفاضِلَ لم يُصِيبا في قولِهما: «(وهيَ) ـ أي: حقيقةُ المُعجِزةِ ـ بحَسَبِ الاصطِلاحِ (عندَنا): عبارةٌ عن (ما قُصِدَ به إظهارُ صِدْقِ مَنِ ادَّعى أنه رسولُ الله)»[٤]، حيثُ أسقَطا قَيْدَ[٥] التَّعْجيزِ عن مَعْناها الاصطِلاحيّ، ثمَّ إنّ المَقْصودَ إظهارُ صِدْقِ مَنْ يَدَّعي النُّبوّة، وقد بَيَّنَ في مَوضِعِهِ أنّ النَّبيَّ أعمُّ مِنَ الرَّسُولِ، فالوَجْهُ أنْ يُذكَرَ النَّبيُّ بَدَلَ الرَّسُول[٦].

[مطلب في بيان شرائط المعجزة]

وأمّا الثّالِثُ: فاعلَمْ أنّ شرائطَ المُعجِزةِ على نوعَيْن:

أحدُهما: ما لا بُدَّ منه في تَحقُّقِ رُكْنِها.

وثانيهما: ما لا بُدَّ منه في دلالتِها على صِدْقِ مَنْ يَدَّعي النُّبوّة.

---

(١) «أبكار الأفكار» للآمديّ (٤/ ١٨ ـ ١٩).

(٢) في (أ): «لأن»، وهو خطأ.

(٣) في (ر): «أنّ معنى المعجزة معتبر في حقيقة العجز»، وهو مقلوب.

(٤) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (٣/ ٣٤٢)، أو (٨/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣) بحاشيتَيْه.

(٥) في (ب): «فيه»، وهو تصحيف.

(٦) ولهما أن يُجيبا: بأنّ المراد بالرَّسول هنا: ما يعمُّ الرَّسولَ والنَّبيَّ جميعاً، بناءً على قولهم في الألفاظ المتقاربة إنها «إذا اجتمعت افترقت، وإذا افترقت اجتمعت»، وهذا القول مشهور عند المتأخرين، وعزاه الإمام ابن حجر الهيتميُّ المكّيُّ في «تحفة المحتاج» (٧/ ٥٤) إلى الإمام الشافعيّ.
وهنا ـ أعني: في تعريف المُعجِزة ـ افترق ذِكْرُ الرسول عن النبيّ، حيثُ اقتصر المُعرِّف على ذِكْرِ الرسول، فإذن قد اجتمع معنى الرسول والنبيّ تحت هذه اللفظة.

أمّا الأوَّلُ: فهُو «أنْ[١] يكونَ أمراً خارِقاً للعادةِ؛ إذْ لا إعجازَ دونَه»[٢]، وذلكَ ظاهِر.

والشريفُ الفاضِلُ تَصَدّى لِبيانِه، فقالَ في «شرحِهِ للمَواقِف»: «فإنّ المُعجِزةَ تُنزَّلُ مِنَ الله تعالى مَنزِلةَ التَّصْديقِ بالقَوْلِ، كما سيأتي[٣]، وما لا يكونُ خارِقاً للعادةِ، بلْ مُعْتاداً كطلوعِ الشَّمْسِ في كلِّ يوم، وبُدُوِّ الأزهارِ في كُلِّ ربيع، فإنّه لا يَدُلُّ عَلى الصِّدْقِ؛ لمُساواةِ غيرِهِ إيّاهُ في ذلكَ، حتّى الكذّابِ في دَعْوى النُّبوّة»[٤].

ولـم يُصِبْ في ذلكَ البَيانِ[٥]، لأنّ الصُّدُورَ مِنَ الله تعالى كافٍ في التَّنزُّلِ المَذْكورِ، خارِقاً كانَ ذلكَ الصّادِرُ للعادةِ أو لم يَكُنْ خارِقاً لها، وقدِ اعتَرَفَ بهِ نفسُه حيثُ قالَ: «والمُعجِزةُ عندَنا: ما يُقصَدُ به تَصْديقُ مُدَّعِي الرِّسالةِ، وإنْ لم يَكُنْ خارِقاً للعادة»[٦].

ثمَّ إنّ ما ذكَرَه بقولِهِ: «وما لا يكونُ خارِقاً للعادةِ، بل مُعْتاداً»... إلخ، إنّما[٧]

---

(١) زاد في (أ): «لا»، وهي زيادة مُفسِدة للمعنى.

(٢) وهو الشرطُ الثاني عند صاحب «المواقف» (٣/ ٣٣٨)، أو (٨/ ٢٢٣) بحاشيتَيه، أما الشرطُ الأول عندَه فهو: «أن يكونَ فِعْلَ الله أو ما يقوم مقامَه» فسيذكرُه المُصنِّفُ في النوع الثاني من الشرائط.

(٣) أي: في «المواقف» و«شرحه» (٣/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩)، أو (٨/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩) بحاشيتَيه.

(٤) «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣)، أو (٨/ ٢٢٣) بحاشيتَيه. وأصله للآمدي في «أبكار الأفكار» (٤/ ١٩).

(٥) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه ردٌّ للسَّيِّد الشريف. منه».

(٦) «شرح المواقف» (٣/ ٣٦٧) أو (٨/ ٢٣٦) بحاشيتَيه، لكنْ قد يُقال: إنه قاله هنا جواباً على شُبْهةٍ من باب التَّنزُّل.

(٧) في (ج): «إما أن»، وهو خطأ.

يَدُلُّ على أنه لا بُدَّ مِن ذلكَ الشَّرْطِ في دلالةِ المُعجِزةِ على صِدْقِ مَنْ يَدَّعي النُّبوّةَ، لا على أنه لا بُدَّ منه في تَحقُّقِ الإعجازِ بها، والكلامُ فيه، فإنّه قد أوردَ ما نُقِلَ عنه في شَرْحِ قولِ صاحبِ «المَواقِف»: «إذْ لا إعجازَ دُونَه»، فمَنشَأُ الخَبْطِ الخَلْطُ بينَ نَوْعَي الشَّرْطِ، وعَدَمُ الفَرْقِ بينَهما.

بل لم يُصِبْ في التَّصَدِّي للبَيان؛ لِـمَا عَرَفتَ أنّ المُبيِّنَ أظهَرُ مِن ذلكَ البيان.

وأمّا تَعَذُّرُ المَعارَضةِ[1] ـ أعني: مُعارَضةَ مُدَّعي النُّبوّة ـ فهو في الحقيقةِ مَعْنى الإعجازِ المُعتبَرِ في رُكْنِ المُعجِزة، فلا وَجْهَ لِعَدِّهِ مِنَ الشرائط.

فصاحبُ «المواقِفِ» ـ مَعَ اعترافِه بما ذُكِرَ، حيثُ قالَ: «فإنّ ذلكَ حقيقةُ الإعجاز»[2] ـ لم يُصِبْ في عَدِّهِ مِن جُمْلةِ الشرائط[3].

ثمَّ إنّ في اعتبارِه[4] شَرْطاً غِنًى عن اشتِراطِه[5] بأنْ يكونَ أمْراً خارِقاً للعادةِ؛ لاستِلزامِهِ إيّاهُ لُزوماً بيِّناً، فلا وَجْهَ لِعَدِّ كُلٍّ منهما شَرْطاً على حِدَةٍ، كما فَعَلَهُ ذلكَ الفاضِلُ[6] ومَنْ حَذَا حَذْوَه.

وإنّما قُلْنا: «أعني: مُعارَضةَ مُدَّعي النُّبوّة»؛ إذْ لا مَعْنى لِرُجوعِ الضميرِ[7] إلى

---

(١) وهو الشرطُ الثالث عند الإيجيّ في «المواقف» (٣/ ٣٣٨)، أو (٨/ ٢٢٤) بحاشيتَيْه، ولفظُه: «أن يَتعذَّرَ معارضتُه، فإنّ ذلك حقيقة الإعجاز».

(٢) «المواقف» للإيجي (٣/ ٣٣٨)، أو (٨/ ٢٢٤) بحاشيتَيْه.

(٣) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه ردٌّ لصاحب «المواقف». منه».

(٤) في (أ): «إنّ اعتباره»، وفيه سَقَطٌ، وفي (ر): «إنّ في اعترافه»، وفيه تصحيف.

(٥) في جميع النسخ: «اشتراطها»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٦) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه ردٌّ آخرُ لصاحب «المواقف». منه».

(٧) وهو الهاء في قول الإيجيّ: «أن يَتعذَّرَ معارضتُه»، والمُصنِّف لم ينقل كلامَه بنصِّه حيثُ قال: «تعذُّر =

الأمرِ الخارقِ، لِعَدَمِ انتِظامِهِ القِسْمَ المَنْعيَّ[١]، وهذا ظاهِر، وإنْ خَفِيَ على الفاضِلِ المَذْكورِ حيثُ قالَ: «الثّالِثُ: أنْ يَتَعذّرَ مُعارَضتُه، يَعْني: مُعارَضةَ المُعجِزِ، على ما دَلَّ عليه سِياقُ كَلامِه»[٢].

وأمّا الثّاني[٣]: فمِنه: أنْ يكونَ ظاهِراً على وَفْقِ دَعْوى مَنْ تَحدّى به[٤]، حتّى يكونَ تَصْديقاً فِعْليّاً مِنَ الله تعالى نازِلاً مَنزِلةَ التَّصْديقِ القَوْليّ، فلو قالَ: «مُعجِزتي أنْ أُحيِيَ مَيتاً»، فأتى بخارقٍ آخرَ، كنَتْقِ الجَبَلِ[٥]؛ لم يَدُلَّ على صِدْقِه.

ومنه: أنْ لا يكونَ مُكذِّباً له[٦]، فلو قالَ: «مُعجِزتي أنْ يَنطِقَ هذا الضَّبُّ»، فقالَ: إنّه كاذِب؛ لم يُعلَمْ به صِدْقُه، بلِ ازدادَ إنكارُ المُنكِرِ وقَوِيَ اعتِقادُه بكَذِبه.

والفاضِلُ التَّفْتازانيُّ لِعَدَمِ فَرْقِهِ بينَ الشَّرْطَينِ خَلَطَ الكلامَ في أحَدِهما بالكلامِ في الآخَرِ[٧]، فغَلِطَ، حيثُ قالَ في «شرحِهِ للمَقاصِد»: «ومِنْ قَيْدِ المُوافَقةِ للدَّعْوى ـ أي: لا بُدَّ منه ـ احتِرازاً عمّا إذا قالَ: مُعْجِزتي نُطْقُ هذا الجمادِ، فنَطَقَ بأنه مُفتَرٍ كذّاب»[٨].

= المعارضة»، فحصل فيه إبهام.

(١) في (ج) و(ر): «المنفي»، وهو تصحيف كما سبق.

(٢) لم أقف عليه في المطبوع من «شرح المواقف» مُفرَداً (٣/ ٣٤٣)، ولا من المطبوع بحاشيتَيْه (٨/ ٢٢٤).

(٣) وهو شرائطُ المعجزة التي لا بُدَّ منها في دلالتها على صِدْقِ مدَّعي النُّبوّة.

(٤) وهو الشرطُ الخامسُ عند الإيجي في «المواقف» (٣/ ٣٣٨)، أو (٨/ ٢٢٤) بحاشيتَيْه.

(٥) أي: اقتلاعِهِ ورَفْعِهِ من مكانه.

(٦) وهو الشرطُ السادسُ عند الإيجي في «المواقف» (٣/ ٣٣٨)، أو (٨/ ٢٢٤) بحاشيتَيْه.

(٧) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه دَخَلٌ للفاضل التفتازاني. منه».

(٨) «شرح المقاصد» للتفتازاني (٥/ ١٢).

وتَبِعَه مَنْ تَبِعَه على العَمْياء[1].

ومنه: أنْ يكونَ ظاهِراً على يَدِه[2]، والمُرادُ مِن ظُهورِه على يَدِه: أنْ يكونَ لِكَسْبِهِ أو إرادتِهِ مَدخَلٌ فيه[3]، فمِثْلُ طُلوعِ الشَّمْسِ على الوَجْهِ المُعْتادِ خارجٌ

= ووَجْهُ تعقُّب المُصنِّف له: أنّ الموافقةَ للدَّعْوى شرطٌ من شروط دلالة المعجزة على صدق مدَّعي النُّبوّة، وليس شرطاً من شروط تحقُّق رُكْنِها، فلو تخلَّف كانت معجزةً غيرَ دالّة على صدقه. وعليه، فجعْلُه قيداً في التعريف ليس بصواب.

(١) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه ردٌّ للفاضل الشهير بخيالي. منه».

قلت: يعني: في «حاشيته» على «شرح العقائد» للتفتازاني (ص: ١٣٤)، وقد نقل الكلام المنقول عن «شرح المقاصد» بحروفه.

والخيالي: هو العلامة المُحقِّق شمس الدين أحمد بن موسى (٨٢٩ ـ ٨٦١)، قرأ على العلامة خضر بك بالمدرسة السلطانية في بروسة (بورصة)، وصار مُعيداً عنده، إلى أن فاق الأقران، وصار مُدرِّساً، وكان معَ صِغَرِ سِنِّه من العلماء العاملين، لا يَفْتُرُ عن الاشتغال بالعِلم والعبادة، كثيرَ التفكُّر، طويلَ الصَّمْت. وله مُصنَّفات قليلة، منها: «حاشيتُه» على «شرح العقائد» يُمتَحَنُ بها أذكياءُ الطلبة، و«شرح نَظْم العقائد» لخضر بك. انظر: «الشقائق النعمانية» لطاشكبري زادَهْ (١/ ٨٥ ـ ٨٧)، و«الطبقات السنية» للتميميّ (٢/ ١١٣ ـ ١١٤).

(٢) وهو الشرطُ الرابعُ عند الإيجي في «المواقف» (٣/ ٣٣٨)، أو (٨/ ٢٢٤) بحاشيتَيْه.

(٣) سبق من المُصنِّف رحمه الله تعالى تقسيمَ المُعجِزة إلى قسمين: فعليّ ومَنْعيّ، وتقسيمَ الفِعْليّ منها إلى: صادر عن مُدَّعي النبوّة أو ظاهراً على يده، وفسَّر الصُّدورَ عنه: بأن يكونَ لِكَسْبِهِ وإرادته فيه مَدخَل، والظهورَ على يده: بأن لا يكونَ لِكَسْبِهِ وإرادته فيه مَدخَل. وتفسيرُه الظهور هنا: بأنْ يكون لكسبه وإرادته مَدخَلٌ فيه، مُناقِضٌ لتفسيره السابق، اللَّهُمَّ إلا أن يُريدَ بالظهور ما هو أعمُّ من الظهور والصُّدور جميعاً.

ثم إنه قال فيما سبق: «إنّ القسم المنعيّ من المعجز لا نسبةَ له إلى مدَّعي النُّبوّة، لا بالصدور عنه ولا بالظهور على يده»، فكان ينبغي أن يُقيِّد هذا الشرط بما كان فِعْليّاً.

بهذا القَيْد، فلا حاجةَ للاحتِرازِ عنه إلى قَيْدِ «الخارِق»، كما زعَمَه الشَّريفُ الفاضِلُ[1]، على ما تَقدَّمَ بيانُه. 20

قالَ صاحبُ «المواقِف»: «وشَرَطَ قومٌ ـ يَعْني: في الأَمْرِ المُعجِزِ ـ أنْ لا يكونَ مَقْدوراً للنَّبيِّ عليه السَّلامُ، وليسَ بشيءٍ، لأنّ قُدْرتَه معَ عَدَمِ قُدْرةِ غيرِهِ عادةً مُعجِز[2]»[3]. ولا خفاءَ في أنه حَمَلَ المَقْدُوريّةَ على المَقْدُوريّةِ كَسْباً لا خَلْقاً؛ لِمَا قَدّمَه مِن أنّ كونَه مِنَ الله تعالى خَلْقاً[4]، حتّى يَتحقّقَ التَّصْديقُ الفِعْليُّ منه تعالى، أوَّلَ الشرائط[5].

والشَّريفُ الفاضِلُ لم يُصِبْ في حَمْلِهِ المَقْدُوريّةَ المَذْكورةَ على المَقْدُوريّةِ خَلْقاً[6]، حيثُ قالَ في «شرحِه»: «إذْ لو كان مَقْدُوراً له[7]، كصُعودِهِ إلى الهواءِ، ومَشْيِهِ على الماء[8]، لم يَكُنْ نازِلاً مَنزِلةَ التَّصْديقِ مِنَ الله تعالى»[9]، إذْ حينَئذٍ لا يُطابِقُ الشَّرْحُ المَشْروحَ.

---

(١) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه دَخَلٌ للفاضل الشريف. منه».

(٢) في (أ) و(ب) و(ج): «معجزة»، والمُثبَت من (ر)، وهو الموافق لِمَا في «المواقف».

(٣) «المواقف» للإيجي (٣/ ٣٤٣)، أو (٨/ ٢٢٣) بحاشيتِه.

(٤) يعني في قوله: «أن يكون فِعْلَ الله أو ما يقوم مقامه».

(٥) قوله: «أول الشرائط» مفعول فيه للفعل «قدَّمه».

(٦) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه ردٌّ للشريف الفاضل. منه».

(٧) أي: بخَلْقِ الله تعالى له القدرة عليها، كما في «أبكار الأفكار» للآمدي (٢/ ١٩). وانظر أيضاً: «حاشية حسن جلبي» على «شرح لمواقف» (٨/ ٢٢٣).

(٨) في (أ) و(ب): «الهواء»، وهو خطأ.

(٩) «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٣٤٣)، أو (٨/ ٢٢٣) بحاشيتِه.

ثمَّ إنّه لم يُصِبْ[١] في زَعْمِهِ أنّ الصُّعُودَ والمَشْيَ المَذْكورَ مَقْدورانِ للصّاعِدِ والماشي خَلْقاً.

ولكَ أنْ تقولَ: لعلَّ مَنِ اعتَبَرَ الشَّرْطَ المَذْكورَ مِن المُعتَزِلةِ القائلينَ بأنّ أفعالَ العِبادِ مخلوقةٌ لهم، وإنّما شَرَطَه تَحْقيقاً لمعنى الدّلالةِ على صِدْقِ مُدَّعي النُّبوّة، لا تَحْقيقاً لمعنى الإعجازِ.

فالرَّدُّ الذي قَصَدَهُ صاحِبُ «المواقِفِ»[٢] مَرْدود، والتَّعْليلُ الذي ذكَرَه الشارحُ الفاضِلُ غيرُ[٣] مُنطَبِقٍ على المُعلَّل، ومعَ ذلكَ لم يُصِبْ فيه[٤]، لأنه ذكَرَه في صَدَدِ الشَّرْحِ لا الجَرْحِ للمُصنِّف، فتأمَّلْ.

ومنه: أنْ لا يكونَ مُتقدِّماً على الدَّعْوى[٥]، لأنّ التَّصْديقَ قبلَ الدَّعْوى لا يُعقَلُ[٦]، والمُرادُ التَّقدُّمُ في الظهور، حتّى إذا ظهَرَ عَقِيبَ الدَّعْوى يَحصُلُ الدّلالةُ على الصِّدْقِ، وإنِ احتَمَلَ أنْ يكونَ خَلْقُه قبلَ الدَّعْوى، فإنّ هذا الاحتمالَ لا يَضُرُّ ما لم يُعلَمْ وقوعُه.

فإنْ قالَ: «هذا الصُّندوقُ فيه كذا وكذا»، وقد عَلِمْنا خُلُوَّه، واستَمرَّ[٧] بينَ أيدينا مِن غَلْقِهِ إلى فَتْحِه؛ فإنْ ظهَرَ كما قالَ كانَ مُعجِزاً، وإنْ جازَ خَلْقُه فيه قبلَ التَّحَدِّي.

---

(١) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه ردٌّ آخرُ للفاضل المزبور. منه».

(٢) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه ردٌّ لصاحب «المواقف». منه».

(٣) سقط من (أ) و(ر): «غير».

(٤) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه ردٌّ آخرُ للشارح الفاضل الجرجاني. منه».

(٥) وهو الشرطُ السابعُ عند الإيجي في «المواقف» (٣/ ٣٣٩)، أو (٨/ ٢٢٥) بحاشيتَيْه.

(٦) في (ب): «لا يقبل».

(٧) في (أ): «وقد استمرّ».

وصاحبُ «المواقِفِ» زعَمَ أنّ الشَّرْطَ القَطْعُ بعَدَمِ الخَلْقِ قبلَ الدَّعْوى[١]، فقالَ: «إنّ المُعجِزَ في المِثالِ المَذْكورِ إخبارُه عن الغَيْب»[٢]، ولم يَدْرِ أنّ الصالح لأنْ[٣] يكونَ مُعجِزاً الإخبارُ عن الغَيْبِ[٤] عنِ الثَّقَلَيْن، وأمّا الغَيْبُ عنّا لا عنِ الجنِّ فالإخبارُ عنه لا يَصلُحُ مُعجِزاً؛ لاحتِمالِ أنْ يكونَ بإعلامِ الجنّ.

ثمَّ إنّ الاحتِمالَ المَذْكورَ قائمٌ في الإخبارِ أيضاً، وهذا ما ذكَرَه بقولِهِ: «واحتِمالُ أنّ العِلْمَ بالغَيْبِ خُلِقَ فيه قبلَ التَّحَدِّي، بِناءً على جَوازِ إظهارِ المُعجِزِ على يدِ الكاذِبِ، وسنُبطِلُه»[٥]، إلّا أنه لم يُصِبْ في زَعْمِهِ أنه بِناءً على ما ذكَرَه[٦]، لأنّ تَحقُّقَ المُعجِزِ[٧] في المِثالِ المَذْكورِ أوّلَ المسألةِ، فإنّ مَنْ شَرَطَ[٨] القَطْعَ بعَدَمِ الخَلْقِ قبلَ الدَّعْوى يَلزَمُه[٩] أنْ يقولَ: لا يَتحقَّقُ المُعجِزُ في الصُّورةِ المَذْكورة.

وبما قرَّرْناهُ تَبيَّنَ أنّ وَجْهَ اتِّساقِ ما ذكَرَه مِنَ الاحتِمالِ ما أشَرْنا إليه آنِفاً، لا ما سَبَقَ إلى وَهْمِ الشَّريفِ الفاضِل[١٠]، حيثُ قالَ في «شرحِه»: «فيكونُ مُتقدِّماً على

---

(١) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه ردٌّ آخرُ لصاحب «المواقف». منه».

(٢) «المواقف» للإيجي (٣/ ٣٣٩)، أو (٨/ ٢٢٥) بحاشيتَيْه.

(٣) في (أ) و(ب): «لا»، وهو خطأ.

(٤) من قوله: «ولم يدرِ» إلى هنا، سقط من (ر).

(٥) «المواقف» للإيجي (٣/ ٣٣٩)، أو (٨/ ٢٢٥) بحاشيتَيْه.

(٦) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه ردٌّ لصاحب «المواقف». منه».

(٧) في (ج): «العجز»، والمُثبَت من سائر النُّسَخ. وكذا فيما سيأتي في السطر التالي.

(٨) في (أ): «شرطه»، وهو خطأ.

(٩) في (ب) و(ج) و(ر): «يلزم».

(١٠) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه ردٌّ للشريف الفاضل. منه».

الدَّعْوى، معَ كونِهِ مُعجِزاً»[١]، مِن تَوقُّفِ الإيرادِ على تَحقُّقِ الإعجازِ فيها، فتَدبَّرْ، واللهُ الهادي إلى سَبيلِ[٢] الرَّشاد.

قالَ صاحبُ «المواقِف»: «فإنْ قيلَ: فما تقولونَ في كلامِ عِيسى عليهِ السَّلامُ في المَهْدِ، وتَساقُطِ الرُّطَبِ الجَنِيِّ عليه مِنَ النَّخْلةِ اليابسة؟»[٣].

أرادَ الاستِفسارَ عن ذَينِكَ الخارِقَيْن، والاستِكشافَ عن حقيقةِ الحالِ فيهما، على مُوجَبِ الاشتِراطِ المَذْكورِ، ولهذا أتى بأداةِ التَّفْريعِ[٤] في صَدْرِ كلامِه، لا النَّقْضِ والإبطالِ كما سَبَقَ إلى وَهْمِ الشَّريفِ الفاضِل[٥]، حيثُ قالَ في «شرحِه»: «ما ذَكَرْتُموهُ مِن امتِناعِ تَقدُّمِ المُعجِزِ على الدَّعْوى يُفْضي إلى إبطالِ كثيرٍ مِنَ المُعجِزاتِ المَنقولةِ عن الأنبياءِ عليهم السَّلامُ، وإليه الإشارةُ بقولِهِ: «فما تقولونَ»... إلخ»[٦].

بقيَ هاهنا شيءٌ، وهو أنّ تَساقُطَ الرُّطَبِ الجَنِيِّ مِنَ النَّخْلةِ اليابسةِ على مَريَمَ، على ما نَطَقَ به نصُّ القُرآن[٧]، لا على عيسى عليه السَّلام.

---

(١) «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٣٤٥)، أو (٨/ ٢٢٥) بحاشيتَيْه.

(٢) سقط من (أ) و(ر): «سبيل».

(٣) «المواقف» للإيجي (٣/ ٣٣٩)، أو (٨/ ٢٢٥) بحاشيتَيْه.

(٤) وهي الفاء في قوله: «فما تقولون» إلخ.

(٥) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه ردٌّ آخرُ للفاضل الشريف. منه».

(٦) «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٣٤٥)، أو (٨/ ٢٢٥) بحاشيتَيْه. وأصله للآمدي في «أبكار الأفكار» (٤/ ٢١).

(٧) يعني: قوله تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ [مريم: ٢٥].

ثمَّ قالَ في جوابِ ما ذُكِرَ[١]: «قُلْنا: تلكَ الخَوارِقُ كراماتٌ، وظهورُها على الأولياءِ جائزٌ، والأنبياءُ قبلَ نُبوَّتِهمْ لا يَقصُرونَ عن دَرَجةِ الأولياء.

وقد قالَ القاضي[٢]: «إنّ عيسى عليه السَّلامُ كانَ نبيّاً في صِباه[٣]؛ لِقولِهِ تعالى: ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠]، ولا يَمتَنِعُ[٤] مِنَ القادرِ المُختارِ أنْ يَخلُقَ في الطِّفْلِ ما هو شَرْطُ النُّبوّةِ مِن كمالِ العَقْلِ وغيرِه».

ولا يَخْفى بُعْدُه، معَ أنه لم يَتكلَّمْ بعدَ هذه الكَلِمةِ ببِنْتِ شَفةٍ[٥] إلى أوانِه، ولم يُظهِرِ الدَّعْوةَ بعدَ أنْ تكلَّمَ بها إلى أنْ يَتكامَلَ[٦] فيه شرائطُها.

وأمّا قولُه: ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ فهو كقولِ النَّبيِّ عليه السَّلامُ: «كنتُ نبيّاً وآدمُ بينَ

---

(١) وهو السُّؤال المفروض: فما تقولون في كلام عيسى عليه السلام... إلخ.

(٢) يعني: الباقلاني، كما صرَّح به الآمدي في «أبكار الأفكار» (٤/ ٢٢)، وإذا أُطلِقَ القاضي في كتب الأصول والكلام فهو المرادُ به.

(٣) ولفظُه عند الآمدي: «في صِغَرِه»، ولا يخفى أنّ محلَّ النِّزاع هو ما ظهر لعيسى عليه السلام من معجزاتٍ في مَهْدِه، وهو أخصُّ من صِغَرِه أو صباه، واستدلالُه بالآية المذكورة يُشعِرُ بأنه يرى إثباتَ نبوّتِهِ في مَهْدِه، وفيه بُعْد، كما سيأتي عند المُصنِّف.

(٤) في الأصل: «ويمتنع»، وهو خطأ.

(٥) أي: بكلمةٍ جَرَتْ من الشفة. انتهى من حاشية (ر).

قلت: بنت الشفة: هي الكلمة، كما في «القاموس» (شفه)، وبه فسَّرها العلامة حسن جلبي في «حاشيته» على «شرح المواقف» (٨/ ٢٢٦)، وهو مجاز، كما في «تاج العروس» (٣٦/ ٤١٧) (شفه).

(٦) كذا في جميع النسخ، وفي «المواقف»: «تكامَلَ» بالماضي، وهو أجود.

المـاءِ والطِّين»[1]»[2].

يَعْني: في التَّعْبيرِ عن القَبولِ والأَهْليّـةِ بالفِعْلِ، فمَعْنى القولِ المَحْكيِّ عن عيسى عليه السَّلامُ: أنه تعالى جَعَلَني أَهْلاً مُستَعِدّاً للنُّبوّةِ وأنا في المَهْدِ، ومَعْنى قَولِ نبيِّنا عليه السَّلامُ: كنتُ مُستَعِدّاً للنُّبوّةِ قبلَ خَلْقِ آدمَ عليه السَّلامُ[3]، وهذا الاستِعدادُ كانَ لِرُوحِهِ الشَّريفِ المَخْلوقِ قبلَ بَدَنِهِ اللَّطيف.

---

(١) لا أصل له بهذا اللفظ، كما قال الزركشيُّ في «التذكرة في الأحاديث المشتهرة» (ص: ١٧٢)، ونحوُه عند السخاويّ في «المقاصد الحسنة» (ص: ٣٣٧) (٨٣٧).

وأخرج الترمذي (٣٦٠٩) من حديث أبي هريرة قال: «قالوا يا رسول الله، متى وَجَبَت لك النبوّة؟ قال: وآدمُ بين الرُّوح والجَسَد»، وقال الترمذيُّ: حديث حسن غريب. وأخرجه أحمد في «مسنده» (٢٠٥٩٦) من حديث ميسرة الفجر.

وأخرج أحمد (١٧١٥٠) و(١٧١٦٣)، وابن حبان في «صحيحه» (٦٤٠٤) من حديث العرباض ابن سارية مرفوعاً: «إني عند الله لخاتَمُ النبيِّين، وإنّ آدمَ لَـمُنجَدِلٌ في طينتِه».

(٢) «المواقف» للإيجي (٣/ ٣٤٠)، أو (٨/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦) بحاشيتَيْه.

(٣) والأَوْلى تفسيرُه بإثبات نبوّته ﷺ والحكم بها، يشهدُ له لفظُ «إني عند الله لخاتم النبيِّين» في حديث العرباض عند أحمد، ولفظ «مكتوب بخاتم النبيِّين» في حديثه عند ابن حبان، ولفظُ: «متى وجبت لك النبوّة» في حديث أبي هريرة، فالعِنْديّةُ عِنديّةُ حُكْم، والكتابة مفسِّرةٌ لها، وكذا الوجوب.

ولذا فسَّره جماعةٌ بكتابة نبوّته ﷺ في اللوح المحفوظ، قال الحافظ البيهقيُّ في «دلائل النبوة» (١/ ٨١): «يريد: أنه كان كذلك في قضاء الله وتقديره»، وقال البقاعي في «نظم الدرر» (٢٠/ ١٥): «وكأنه يريد قضاءً مكتوباً في أمّ الكتاب ومذكوراً لمن أراد من الملائكة قبل إتمام خَلْق آدم عليه الصلاة والسلام». وانظر: «الكشف والبيان» للثعلبي (٦/ ٢١٥)، و«معالم التنزيل» للبغوي (٣/ ٢٣٢)، و«لباب التأويل» للخازن (٣/ ١٨٧).

هـذا هـو الوَجْهُ، لا مـا[١] ذكَـرَه الشّـارحُ الفاضِـلُ[٢] بقولِهِ: «فـي أنـه تَعْبيرٌ عنِ المُتحقِّقِ فيما يُستَقبَلُ بلَفْـظِ الماضي»[٣]، فإنّه وَهْـمٌ، لا يَنبَغي أنْ يَذهَـبَ إليه فَهْمٌ، لأنـه بمَعْزِلٍ عـنِ المَقْصودِ مِن الـكلام، المُناسِـبِ للمَقام، كما لا يَخْفـى على ذَوِي الأفهام.

بقـيَ هاهنـا شـيءٌ، وهو أنّ عيسـى عليه السَّـلامُ تكلَّـمَ بعـدَ الكَلِمـةِ المَذْكورةِ بكَلِمـات، علـى ما نَطَقَ بـه نصُّ القُـرآن، حيثُ قـالَ اللهُ تعالى حِكايـةً عنه: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ الْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِالصَّلَوٰةِ وَالزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريـم: ٣٠ـ٣٣]، فـلا وَجْـهَ لِقَـولِ صاحِـبِ «المواقِـف»[٤]: «مـعَ أنه لم يَتكلَّـمْ بعـدَ هـذهِ الكَلِمـةِ بِبِنْتِ شَـفةٍ إلـى أوانِـه»، اللَّهُـمَّ[٥] إلّا أنْ يكـونَ مُـرادُه مِنَ الكلمـةِ مَجْموعَ تلـكَ الخُطْبة.

وأمّا التأخُّرُ عنه، أي: تأخُّرُ ظُهورِ المُعجِزةِ عنِ الدَّعْوى:

فإنْ كانَ بزمانٍ يسيرٍ يُعتادُ مِثلُه فجائزٌ بلا خِلافٍ فيه وفي وَجْهِ[٦] دلالتِه.

وإنْ كانَ بزمانٍ كثيرٍ، مِثْلَ أنْ يقولَ: «مُعجِزتي أنْ يكونَ كذا بعدَ شهرٍ»، فكانَ جائزاً أيضاً بلا خِلافٍ فيه، دونَ وَجْهِ دلالتِهِ فإنَّهم اختَلَفُوا فيه: فقيلَ: إخبارُه عنِ

---

(١) في (ب): «الوجه، لـما»، وهو خطأ.

(٢) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ردٌّ للسَّيِّد. منه».

(٣) «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٣٤٦) أو (٨/ ٢٢٦) بحاشيتَيْه.

(٤) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه دَخَلٌ لصاحب «المواقف». منه».

(٥) على حاشية (أ) و(ب) و(ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «إنما قال: « اللَّهُمّ»، لأنّ الإشارةَ بهذه يأباه. منه».

(٦) في (ب): «فيه دون وجه»، وهو خطأ.

الغَيْبِ قبلَ وقوعِه، فيكونُ أَصْلُ المُعجِز [مُقارناً][1]، وإنْ كانَ ظهورُه مُعجِزاً[2] مُتأخِّراً. وقيلَ: كونُه[3]، فيكونُ أَصْلُ المُعجزِ أيضاً مُتأخِّراً.

هذا هو الوَجْهُ في تحريرِ الكلام، في هذا المَقام.

وأمّا على اعتبارِ صُدورِ المُعجِزِ دونَ ظُهورِه، كما وقَعَ في «المواقِف»[4]؛ فيَرِدُ عليه: أنه بعدَما فُرِضَ تأخُّرُه صُدُوراً بزمانٍ كثيرٍ عنِ الدَّعْوى لا يَبْقى مَساغٌ لأَنْ يُقالَ: هو إخبارُه عنِ الغَيْبِ فيكونُ المُعجِزُ مُقارِناً.

ومنه: أنْ يكونَ فِعْلاً لله تعالى أو ما يَقُومُ مَقامَه مِنَ المَنْع[5]، وهذا لأنّ التَّصْديقَ منَ الله تعالى لا يَحصُلُ بما ليسَ مِن قِبَلِه.

قالَ الآمِدِيُّ في «أبكارِ الأفكار»: «فإنْ قيلَ: شَرْطُ المُعجِزةِ يجبُ أنْ يكونَ خاصّاً بالمُعجِزةِ غيرَ عامٍّ لها ولغيرِها، وإذا كانَتْ جميعُ الأفعالِ مِن فِعْلِ الله تعالى، سواءٌ كانَتْ مُعجِزةً أو لم تكُن، فلا مَعْنى لِعَدِّ ذلكَ مِن شرائطِ المُعجِزة؟

قُلْنا: عمومُ الوَصْفِ لا يُخرِجُه عن أنْ يكونَ شرطاً في غيرِه، إذا كانَ ذلكَ الغَيْرُ مُتوقِّفاً عليه، وإنّما يَمتَنِعُ أَخْذُ عمومِ الفِعْلِ شَرْطاً في المُعجِزةِ أنْ لو كانَ شرطاً بمَعْنى كونِهِ مُميِّزاً عن غيرِها وحدَه، وليسَ كذلكَ، بل ذلكَ شرطٌ بمَعْنى تَوقُّفِ المُعجِزةِ عليه، وتمييزُها عن غيرِها بجُمْلةِ ما ذكَرْناهُ مِنَ الشُّروط»[6].

---

(١) زيادة منّي يقتضيها السِّياق، ولم ترد في جميع النسخ.

(٢) سقط من (أ): «وإن كان ظهوره معجزاً».

(٣) أي: تحقُّق المُخبَر عنه بعد شهر، على ما في المثال المذكور.

(٤) (٣/ ٣٤٠)، أو (٨/ ٢٢٦) بحاشيتَيه.

(٥) وهو الشرطُ الأولُ عند الإيجي في «المواقف» (٣/ ٣٣٨)، أو (٨/ ٢٢٣) بحاشيتَيه.

(٦) «أبكار الأفكار» للآمدي (٤/ ١٩).

[مطلب في بيان وَجْهِ دلالة المُعجِزة على الصِّدْق]

وأمّا بيانُ وَجْهِ دلالتِها على صِدْقِ مَنْ يَدَّعي النُّبوّةَ، أعني: دلالةَ المُعجِزة، وهيَ الخارِقُ المَقْرونُ بالشرائطِ المَذْكورة، فنقولُ:

إنها عاديّةٌ، قد جَرَى عادةُ الله تعالى بخَلْقِ العِلمِ بالصِّدْقِ عَقِيبَ ظهورِها، فإنّ إظهارَ المُعجِزِ على يَدِ الكاذِب، وإنْ كانَ مُمكِناً عَقْلاً، فمَعْلومٌ انتِفاؤُه عادةً كسائرِ العاديّات.

وهذا البيانُ صَريحٌ في أنّ عَدَمَ كونِ دلالتِها عَقْليةً تَجْويزُ العَقْلِ ظهورَها على يَدِ الكاذِب، لا[1] وُقوعُ تَخلُّفِ الصِّدْقِ عنها في الكاذِبِ كما تَوهَّمَهُ الشَّريفُ الفاضِلُ[2]، حيثُ قالَ في «شرحِهِ للمَواقِف»: «فلا تكونُ دلالتُه عَقْليّةً؛ لِتَخلُّفِ الصِّدْقِ عنه في الكاذِب»[3]. والفَرْقُ بينَ المَعْنيَيْنِ وعَدَمُ استِلزامِ الأوّلِ للثّاني واضِح.

وإنّما قُلْنا: «أعني: دلالةَ المُعجِزة»... إلخ، معَ ظُهورِ المَرام، مِن سِياقِ الكلام، لأنه مَزِلّةُ الأقدام، ومَضِلّةُ الأفهام، حتّى زلَّ فيه قَدَمُ[4] مَنْ له كَعْبٌ عالٍ في التَّحْقيق، ويَدٌ طُولى في التَّدْقيق، أعني الشَّريفَ الفاضِلَ[5]، حيثُ قالَ في «شرحِهِ للمَواقِف»: «وهذه الدّلالةُ ليسَتْ دلالةً عَقْليّةً مَحْضةً، كدلالةِ الفِعْلِ على وجودِ الفاعِل، ودلالةِ إحكامِهِ وإتقانِهِ على كونِهِ عالِماً بما صَدَرَ عنه؛ فإنّ الأدلّةَ العَقْليّةَ تَرتَبِطُ بنفسِها[6]

---

(١) زاد في (ب): «على»، وهو خطأ.

(٢) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه ردٌّ للسَّيِّد. منه».

(٣) «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٣٤٩)، أو (٨/ ٢٢٩) بحاشيتَيْه.

(٤) سقط من (ب): «قدم».

(٥) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه ردٌّ للشريف الفاضل. منه».

(٦) كذا في جميع النسخ، وفي «شرح المواقف»: «لنفسها»، وكلاهما مستقيم.

بمَدْلولاتِها، ولا يجوزُ تَقْديرُها غيرَ دالّةٍ عليها، وليسَتِ المُعجِزةُ كذلكَ، فإنّ خَوارِقَ العاداتِ كانفِطارِ السَّماواتِ وانتِثارِ[1] الكَواكبِ وتَدَكْدُكِ الجِبالِ يَقَعُ عندَ تَصَرُّمِ الدُّنيا وقيامِ السّاعة، ولا إرسالَ في ذلكَ الوَقْت، وكذلكَ تَظهَرُ الكراماتُ على أيدي الأولياءِ، مِن غيرِ دلالةٍ على صِدْقِ مُدَّعي النُّبوّة. ولا دلالةَ[2] سَمْعيّةً؛ لِتَوقُّفِها على صِدْقِ[3] النَّبيِّ عليه السَّلام، فيَدُور[4]، بل هيَ دلالةٌ عاديّة»[5]. إلى هنا كلامُه.

فإنّ مَسَاقَ كلامِهِ على الذُّهولِ عنِ اعتِبارِ الشرائطِ المَذْكورةِ في المُعجِزةِ، أو الغُفولِ عن أنّ الكلامَ فيها، لا في مُطلَقِ الخارِقِ للعادة.

ثمّ إنّ الظاهِرَ مِن قولِهِ: «ولا دلالةَ سَمْعيّةً»: أنْ تكونَ الدّلالةُ السَّمْعيّةُ قِسْماً آخرَ غيرَ الدّلالةِ العَقْليّةِ والدّلالةِ العاديّة، وهو ممّا لا يَنبَغي أنْ يَذهَبَ إليهِ وَهْمُ عاقِل، فَضْلاً عن مِثْلِ ذلكَ الفاضِل.

وقالَ صاحِبُ «المواقِفِ» في بيانِ ما قَدَّمْناهُ مِنَ الدّلالةِ العاديّة: «لأنّ مَنْ قالَ: أنا نبيٌّ، ثمَّ نَتَقَ الجبلَ، فأوقَفَه على رؤوسِهم، وقالَ: إنْ كذَّبتُموني وقَعَ عليكم، وإنْ صَدَّقتُموني انصَرَفَ عنكم، فكُلَّما هَمُّوا بتَصْديقِهِ بَعُدَ عنهم، وإذا[6] هَمُّوا بتكذيبِهِ

---

(١) في (ب) و(ج) و(ر): «وانتشار»، وهو تصحيف.

(٢) معطوف على «دلالة» في قوله: «ليست دلالة عقلية».

(٣) سقط من (أ): «صدق».

(٤) أي: لتوقُّف دلالة المعجزة السَّمْعية على صِدقِ النبيّ، وتوقُّف صِدقِ النبيّ على المُعجِزة، فيلزم توقُّفُ الشيء على نفسه، وهو الدَّوْر.

(٥) «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٣٤٨)، أو (٨/ ٢٢٨) بحاشيتَيْه.

(٦) في (ب): «وكلّما»، والمُثبَت من (أ)، وهو الموافق لِـمَا في «المواقف». ومن قوله: «هموا بتصديقه» إلى هنا سقط من (ر).

قَرُبَ منهم؛ عُلِمَ بالضّرورةِ أنه صادقٌ في دَعْواه، والعادةُ قاضِيةٌ بامتِناعِ ذلكَ مِنَ الكاذِب»[١].

وقالَ الشَّريفُ الفاضِلُ[٢] في «شرحِه»: «معَ كَوْنِهِ مُمكِناً عنه إمكاناً عَقْليّاً؛ لِشُمولِ قُدْرتِهِ تعالى للمُمكِناتِ بأَسْرِها»[٣].

ولا يخفى ما في تَعْليلِهِ مِنَ القُصور؛ إذْ لا يَلزَمُ مِن شُمولِ قُدْرتِهِ تعالى للمُمكِناتِ بأَسْرِها أنْ يَكونَ صُدورُه عنه تعالى مُمكِناً؛ لجوازِ أنْ لا يكونَ المَفْروضُ صُدورُه مِنَ المُمكِناتِ، فإنّ إمكانَ المُطلَقِ لا يَستَلزِمُ إمكانَ المُقيَّدِ، كوجودِ زيد، فإنّه مُمكِنٌ مُطلَقاً، وليسَ بمُمكِنٍ مُقيَّداً بالمُقارَنةِ لِعَدَمِ عِلّتِه[٤]، وقد عرَفتَ أنّ المَفْروضَ صُدورُ الخارِقِ المَقْرونِ بدَعْوى النُّبوّةِ والظُّهورُ على يَدِ المُدَّعي، لا مُطلَقُ الخارِق.

«قالَتِ المُعتَزِلةُ: خَلْقُ المُعجِزةِ على يَدِ الكاذِبِ مَقْدورٌ لله تعالى؛ لِعُمومِ قُدْرتِه، لكنَّه مُمتَنِعٌ وُقوعُه في حِكْمتِه ـ لِمَا فيه مِن دلالةِ الصِّدْق[٥] ـ وهو إضلالٌ[٦]

---

(١) «المواقف» للإيجي (٣/ ٣٤١)، أو (٨/ ٢٢٩) بحاشيتِه.

(٢) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه دَخَلٌ للشريف الفاضل. منه».

(٣) «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٣٤٩)، أو (٨/ ٢٢٩) بحاشيتِه.

(٤) أي: وجودُ زيد مُمكِنٌ مطلقاً، ولكنَّ وجودَه مُقارِناً لكَوْنِ عِلّتِه معدومةً مستحيل.

(٥) على حاشية النُّسَخ كلِّها هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «في «المواقف»: «لأنّ فيه إيهامَ صِدْقِه»، والوَجْهُ ما ذكَرْناه، كما لا يخفى. منه».
قلت: يعني: أنّ العبارة المذكورة وردت في «المواقف» في هذا الموضع، وقد حذفها المُصنِّف، وأثبَتَ بَدَلاً منها: «لِمَا فيه من دلالة الصِّدق».

(٦) على حاشية (ر) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «وليس المُرادُ من الإضلال في عبارة المُصنِّف الذي ذكره في «شرحه» هذا، بل أمرٌ آخرُ بيَّنه في الحاشية. منه». وورد هذا التعليقُ على حاشية (أ) و(ج) أيضاً، إلا أنه أُثبِتَ فيهما في غير محلِّه، وتصحَّف «الإضلال» فيهما إلى «الاختلال». =

قبيحٌ مِنَ الله تعالى، فيَمتَنِعُ صُدورُه عنه تعالى كسائرِ القَبائح»[١].

وفي تَعْليلهم أيضاً قُصُورٌ، وقد نبَّهتُ فيما تَقَدَّمَ على وَجْهه، فتَذَكَّرْ.

وقالَ الشيخُ[٢] وبعضُ أصحابِنا: إنّ خَلْقَ المُعجِزةِ عَلى يَدِ الكاذِبِ غيرُ مَقْدورٍ في نفسِه، لأنّ لها[٣] دلالةً على الصِّدْقِ قَطْعاً[٤]، فيَلزَمُ صِدْقُ الكاذِب، وهذا خُلْف.

وصاحبُ «المواقِفِ» أتى هنا بتَرْديدٍ قبيحٍ، حيثُ قالَ بعدَ القَطْعِ بدلالتِها قَطْعاً على الصِّدْق: «فإنْ دلَّ المُعجِزُ ـ يعني[٥]: المَخْلوق على يَدِ الكاذِب ـ على الصِّدْق كانَ الكاذِبُ صادِقاً، وإلّا انفَكَّ المُعجِزُ عمّا يَلزَمُه»[٦]، وإنّما قُلْنا: إنّه تَرْديدٌ قَبيحٌ؛ إذْ لا احتمالَ للشِّقِّ الثّاني بعدَ القَطْعِ بدلالتِها على الصِّدْقِ قَطْعاً.

«وقالَ القاضي: اقتِرانُ ظُهورِ المُعجِزةِ بالصِّدْقِ ليسَ أمراً لازِماً لُزوماً عَقْليّاً، بلْ هو أحَدُ العادِيّاتِ، فإذا جَوَّزْنا انخِراقَها عن مَجْراها العاديِّ جازَ إخلاءُ المُعجِزِ عنِ

= * قلت: قوله: «بيَّنه» في الحاشية ظاهرُه أن صاحب «المواقف» قيَّد حاشيةً في هذا الموضع من كتابه، بيَّن فيها المذكور، ويحتمل أن يكون تصحيفاً عن «بيّتُه»، يُريد: ما ذكره المُصنِّفُ نفسُه في الحاشية السابقة، والله أعلم.

(١) انظر: «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (٣/ ٣٤٩)، أو (٨/ ٢٢٩) بحاشيتَيْه.

(٢) أي: الإمام أبو الحسن الأشعريّ.

(٣) أي: للمعجزة، كما في «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٣٤٩)، أو (٨/ ٢٢٩) بحاشيتَيْه.

(٤) انظر: «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (٣/ ٣٥٠) بتصرُّف يسير.

(٥) في (ب): «بمعنى»، وليست في (ر)، وما بعدها مما أثبتُّه بين علامتي الاعتراض ليس في المواقف، وإنما هو في «شرحه» للشريف الجرجاني، ولذا أتى المُصنِّفُ قبله بكلمة «يعني»، لأنه في صَدَدِ تعقُّب صاحب «المواقف».

(٦) «المواقف» للإيجي (٣/ ٣٥٠).

اعتِقادِ الصِّدْقِ، وحينَئِذٍ يجوزُ إظهارُه على يَدِ الكاذِب، إذْ لا مَحْذورَ فيه سِوى خَرْقِ العادةِ في المُعجِزةِ، والمَفْروضُ أنه جائز»[١].

وكأنه غافِلٌ[٢] عنْ أنّ المُعجِزَ ليسَ بمُطلَقِ الخارِقِ، بل خارِقٍ قُصِدَ به تَصْديقُ الله تعالى[٣] مَنْ ظهَرَ على يَدِهِ في دَعْواه.

فمَنْ وقَفَ على الخارِقِ المُعجِز، وعرَفَ أنّ الخارِقَ لا يكونُ مُعجِزاً إلّا بما ذُكِرَ؛ لا بُدَّ له مِن اعتِقادِ الصِّدْقِ، فعَدَمُ الاعتِقادِ[٤] لانعِدامِ أحَدِ[٥] الأمرَيْنِ المَذْكورَيْنِ، وليسَ في انعِدامِ واحِدٍ منهما خَرْقُ عادةٍ، فليسَ إخلاءُ المُعجِزةِ عنِ اعتِقادِ الصِّدْقِ مِن قَبيلِ الخوارِق، كما تَوهَّمَهُ القائلُ المَذْكور[٦].

وإذ[٧] عرَفتَ أنّ مَدارَ دلالةِ المُعجِزةِ على صِدْقِ مَنْ يَدَّعي النُّبوّةَ على أنّها تَصْديقٌ فِعْليٌّ مِنَ الله تعالى جارٍ مَجْرى التَّصْديقِ القَوْليّ، فقد وَقَفتَ على أنّ مَنْ أنكَرَ إحاطةَ عِلمِهِ تعالى بالحوادِثِ الجُزئيّةِ أو قُدْرتَه بمَعْنى صِحّةِ الفِعْلِ والتَّرْكِ[٨]، فقد

---

(١) انظر: «المواقف» للإيجي (٣/ ٣٥٠)، أو (٨/ ٢٣٠) بحاشيتَيْه.

(٢) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه دَخَلٌ للقاضي. منه».

(٣) في (أ): «بل خارق قَصَدَ به اللهُ تعالى تصديقَ»، وهو مستقيم أيضاً.

(٤) سقط من (ب): «فعدم الاعتقاد».

(٥) سقط من (ب): «أحد».

(٦) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «القائل القاضي. منه».

(٧) في (أ): «وإذ قد»، وفي (ب) و(ر): «وإذا».

(٨) قوله: «بمعنى صحّة الفعل والترك» قَيْدٌ احترازيّ، والمشهور عن الفلاسفة أنهم يُنكِرون القدرة بهذا المعنى، والمُصنِّف يرى أنهم لا يُنكِرونها، على ما بيَّنه في «رسالة في تحقيق مراد القائلين بأنّ الواجبَ تعالى مُوجِبٌ بالذات».

أنكَرَ دلالتَها على صِدْقِ مَنْ يَدَّعي النُّبوّةَ، سواءٌ اعترَفَ بإنكارِهِ لها كالفلاسِفة، أو لم يَعتَرِفْ كالمُتفَلسِفينَ مِنَ المُنتَمينَ إلى مِلّةِ الإسلام، ومنهم الفارابيُّ[1] وابنُ سِينا[2].

[خاتمة]

اعلَمْ أنه قد تَلَخّصَ ممّا قرَّرْناهُ فيما تَقدَّمَ أنّ المُعجِزةَ أمرٌ يَظهَرُ على يَدِ مُدَّعي النُّبوّةِ على وَجْهٍ يُعجِزُ المُنكِرينَ عن المُعارَضةِ، سواءٌ كانَ ذلكَ الأمرُ ثبوتُ ما ليسَ بمُعْتادٍ أو نَفْيُ ما هو مُعْتادٌ، على ما نَصَّ عليه صاحِبُ «التَّجْريد»[3]، حيثُ قالَ: «وطريقُ مَعرِفةِ صِدْقِهِ ـ يَعْني: صِدْقَ النَّبيِّ عليهِ السَّلامُ في دَعْوى النُّبوّةِ ـ ظهورُ المُعجِزةِ على يَدِه، وهو ثبوتُ ما ليسَ بمُعتادٍ أو نَفيُ ما هو مُعتادٌ، معَ خَرْقِ العادةِ ومُطابقةِ الدَّعْوى»[4].

قولُه: «معَ خَرْقِ العادةِ»... إلخ، مُتعلِّقٌ على قولِه: «ظهورُ المُعجِزة»، فمُطابقةُ

---

(١) أبو نَصْر محمَّد بن محمَّد بن طرخان (٢٦٠ ـ ٣٣٩)، الحكيم المنطقيّ شيخ الفلسفة، يُعرَفُ بالمُعلِّم الثاني لِشرحِهِ مُؤلَّفات أرسطو المعروف بالمُعلِّم الأول، كان يُحسِنُ اليونانية وأكثر اللغات الشَّرْقيّة في زمانه، وله مُصنَّفات، منها «الفصوص» و«مبادئ الموجودات»، وبمُؤلَّفاتِهِ تخرَّج ابنُ سينا. انظر: «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» لابن أبي أصيبعة (ص: ٢١٠ ـ ٢١٢)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٥/ ٤١٦ ـ ٤١٨)، و«الأعلام» للزركلي (٧/ ٢٠).

(٢) أبو عليّ الحسين بن عبد الله البَلْخيّ ثم البخاريّ (٣٧٠ ـ ٤٢٨)، العلامة الحكيم المنطقيّ الطبيب المُلقَّب بالشيخ الرئيس، يُعَدُّ من الإسماعيلية، وله مُصنَّفات، منها: «الشفاء» و«النجاة» و«الإشارات» في الفلسفة والمنطق، و«القانون» في الطبّ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ٥٣١ ـ ٥٣٦)، وفي حاشيته ذِكْرُ مصادر ترجمته.

(٣) وهو النَّصير الطوسيّ (ت ٦٧٢)، وقد تقدَّم التعريف به في «رسالة في تحقيق مسألة الجبر والقدر».

(٤) «تجريد العقائد» للطوسيّ (٢/ ١٠٣٩) مع «شرحه» للأصفهاني.

الدَّعْوى مُعتبَرةٌ في طريقِ مَعرِفةِ صِدْقِ مُدَّعي النُّبوّة، لا[١] في حَدِّ المُعجِزةِ كما تَوهَّمَه بعضُ النّاظِرينَ في هذا المَقام[٢]، القاصِرينَ عن الوصولِ إلى المَرام، فاعتَرَضَ على ذلكَ الكلام، بأنه يُخرِجُ الإرهاصَ والمُعجِزَ الكاذِبَ، وهما عندَ المُعرِّفِ مِنَ المُعجِزة[٣].

---

(١) سقط من (ب) و(ج) و(ر): «لا»، والصوابُ إثباتُها.

(٢) على حاشية (ب) و(ر) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه في (ر): «وهو المَوْلى مير صَدْر رحمه الله منه»، وفي (ب): «المُتوهِّم عليّ القوشي. منه»، وأشار الناسخ تحته إلى نسخة فيها: «المُتوهِّم مير صَدْر».

قلت: أما علي القوشيّ (ت ٨٧٩) فهو علاء الدين عليّ بن محمد القُوشيّ أو القُوشْجِيْ الحنفيّ (ت٨٧٩)، علامة مُتكلِّم فَلَكيّ، أصلُه من سمرقند، ورحل إلى تبريز فأكرمه سلطانُها، ثم أرسله في سفارة إلى السُّلطان محمد الفاتح ليُصلِحَ بينهما، فاستبقاه السلطان الفاتح عندَه، وألَّفَ له رسالةً في الحساب سماها «المُحمَّديّة»، وأخرى في علم الهيئة سماها «الفَتْحيّة»، فأعطاه السلطان مدرسة أيا صوفيا، فأقام بالآستانة، وتوفي فيها.

وله مُصنَّفات في الصَّرْف والتفسير والكلام، منها: «شرح تجريد الكلام» للطوسي، اشتَهَرَ بـ«الشرح الجديد»، تمييزاً له عن شرح العلامة شمس الدين الأصفهاني الذي اشتهر بـ«الشرح القديم»، وهو شرحٌ عظيم لطيف في غاية اللطافة، لـخَّصَ فيه فوائدَ الأقدَمِينَ أحسَنَ تَلْخيص، وأضاف إليها زوائدَ، وهي نتائجُ فِكرِه، معَ تحريرٍ سَهْل واضح. انظر: «الشقائق النعمانية» لطاشكبري زادَهْ (ص: ٩٩)، و«الأعلام» للزركلي (٥/ ٩).

وأما مير صَدْر: فهو صدر الدين محمَّد الشيرازي (ت بعد ٩٠٣)، صاحب الحواشي على «شرح التجريد» للقوشي، وقد كتبها مرَّتَين، لِقِصَّتِه في ذلك مع حواشي الجلال الدوّاني، وقد كتبها ثلاث مرّات، ولذا عُرِفَت حواشيهما على الكتاب المذكور بـ«الطبقات الصدرية والجلالية»، انظر: «كشف الظنون» (١/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠)، و«التعليقات السنية على الفوائد البهية» للكنوي (ص: ٩٠ ـ ٩١).

(٣) انظر: «شرح التجريد» للقوشي (ص: ٣٩٣).

نعم، قولُه: «معَ خَرْقِ العادة» مُستدرَكٌ، مُرتَبِطاً كانَ بما ذكَرْنا أو بما ذكَرَه المُعتَرِضُ، كما لا يخفى[1].

***

(١) زاد في (ب): «على المُتأمِّل الصادق، والحمد لله وحده»، وليس في (أ) و(ر)، وقد خُتِمَت في (أ) بإثبات «تمّ» ثلاث مرّات، وفي (ر) بإثبات عبارة: «تمت الرسالة».

الرسالة رقم: (٧٨) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في أفضلية محمد صلى الله عليه وسلم

تأليف العلامة

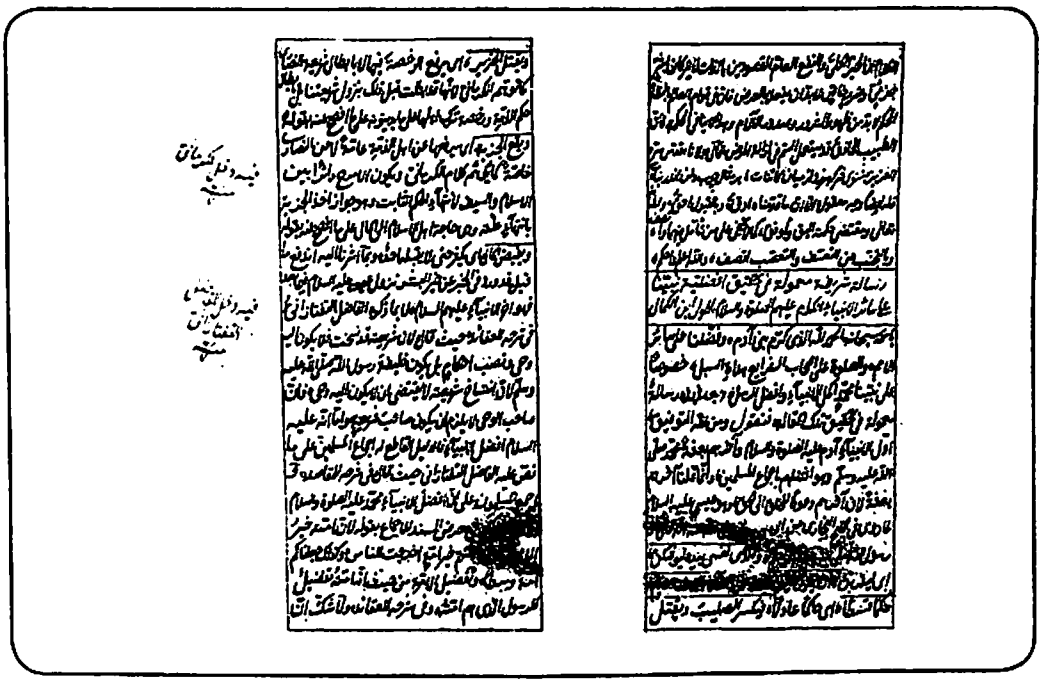
ابن كمال باشا

تطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

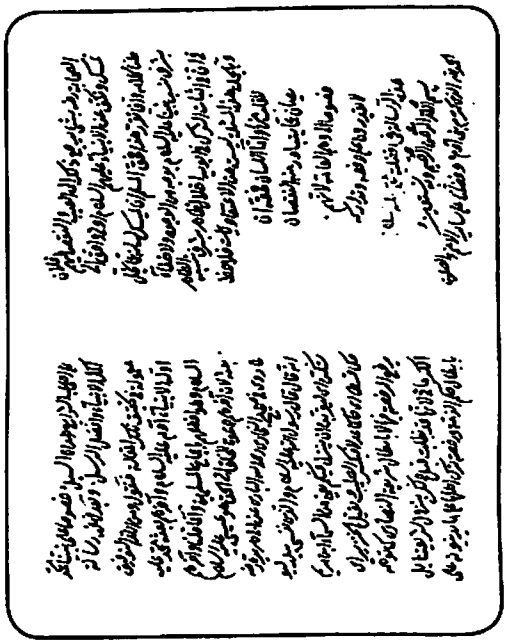
تحقيق وتعليق

الدكتور عبد الجواد حمام

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة جامعة اسطنبول (ج)

مكتبة لا له لي (ل)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ ذي الفضلِ العظيمِ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على نبيِّهِ الحبيبِ الكريمِ، وعلى آلِهِ وصحابتِهِ الغُرِّ الميامينِ، أمَّا بعدُ:

فإنَّ مقامَ النبيِّ محمَّدٍ ﷺ في الخلقِ لا يعلوهُ مقامٌ، فقد شرَّفهُ الله تعالى بالرسالةِ الكاملةِ، وَتوَّجَهُ خاتماً لأنبيائهِ ومُرسليه، وخَصَّه بكتابهِ الحقِّ المبين، الخالدِ المحفوظِ إلى يومِ الدينِ، وجعلَ شريعتَه الحاكمةَ على البشرِ إلى قيامِ السَّاعةِ، وأمرَ الخلقَ باتباعه في دينهِ وشريعتهِ وسَمْتِهِ وهَدْيهِ، فمن تَنكَّبَ عنه فعنِ الحقِّ إلى الضَّلالِ تَنكَّبَ، ومَن اقتدى به واستَنَّ بهديهِ فبجادَّةِ الصَّوابِ والنَّجاةِ تمسَّكَ.

وهذا من المعلومِ من الدِّينِ ومنَ المُسَلَّمِ به عندَ المسلمين، لكن أَشكلَ عليه ما وردَ في بعضِ الأحاديثِ من النَّهي العامِّ عن التفضيلِ بين الأنبياءِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ أجمعين، ومن النَّهي الخاصِّ عن تفضيلِ نبيِّنا ﷺ على بعضِ الأنبياءِ بأعيانهم..

وهذهِ الأحاديثُ ثابتةٌ مخرَّجةٌ في كتبِ الصِّحاحِ ـ كما سيأتي بيانُها ـ لكنَّها بظاهرِها تُعارِضُ قولَه تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وتُعارِضُ نصوصاً أخرى في السُّنةِ النبويةِ تدلُّ صراحةً أو إشارةً إلى تفضيلِ نبيِّنا

محمَّدٍ ﷺ على سائرِ الأنبياءِ والمرسلين، وتقدُّمِهِ عليهم رُتبةً وفضلاً ومكانةً عند اللهِ تعالى.

وقد تصدَّى أئمةٌ كبارٌ لإزالةِ هذا التَّعارض المتوهَّمِ، مُبيِّنين وجهَ التَّوفيقِ، والمعنى المحمولَ عليهِ في نُصوصِ الأحاديثِ النَّاهيةِ، بما لا يَتعارضُ مع الآيةِ والنصوصِ الأُخرى، ومِن هؤلاء الأئمَّةِ ابنُ كمال باشا رحمه الله، حيث وجَّهَ يَراعَهُ إلى هذهِ المسألةِ، فَصوَّرَ وجهَ الإشكالِ، ونَقلَ عن غيرِه من الأئمّةِ الأَعلام، مُؤيِّداً تارةً، ومُعقِّباً تارةً أُخرى، حتى وصلَ إلى جادَّة الترجيحِ، وجمعَ باجتهادهِ بينَ ظواهرِ النُّصوصِ، وأَثبتَ تقدُّمَ رتبةِ النبيِّ ﷺ، وفنَّدَ ما قد يُشبِّه على ذلك أو يَشتَبِهُ به، مُستدلاً بنصوصٍ عِدةٍ من القرآنِ الكريمِ والسُّنةِ النَّبويةِ الشَّريفةِ.

فجاءت الرسالةُ لطيفةَ الحجمِ، غَزيرةَ المحتوى، دقيقةَ التأليفِ، غَنيةً بالنَّقلِ والعُزو، مُرصَّعةً بتنبيهاتٍ وتوضيحاتٍ أجادَ فيها المؤلِّفُ وأَفادَ، وزادَ على كلامِ مَن سبقهُ تحقيقاً وتَدقيقاً وتوجيهاً، فجزاهُ الله تعالى خيراً، وأَجزلَ مَثوبتَه.

وقد اعتمدنا في إخراجِ هذه الرِّسالةِ على ثلاثِ نُسخٍ خَطِّية، الأولى نُسخة مكتبةِ جامعةِ إسطنبول ورمزنا لها برمز (ج)، والنسخةُ الثانيةُ نسخة بغدادي وهبي ورَمزنا لها برمز (ب)، والثالثة نسخة لاله لي ورمزنا لها برمز (ل).

وبذلتُ وسْعي في فهمِ كلامِ المؤلِّفِ، وضَبطهِ بالشَّكلِ اللازمِ الموضِّحِ للمعنى، والرجوعِ إلى مصادرِهِ التي أَحالَ إليها، وتخريجِ أحاديثِهِ وبيانِ اختلافِ النُّسخِ الخطِّية، والترجيحِ بينها بحسبِ صحَّةِ المعنى عندَ الحاجةِ، ولم أرَ الإطالةَ بالتعليقاتِ والاستفاضةِ بالحواشي والتَّعقيبات، وإنما اقتصرتُ على ما رأيتُه ضرورياً لازماً، ولنصِّ المؤلِّفِ مُيسِّراً وخادماً.

وأخيراً:

أَتضرَّعُ إليه سبحانه أَنْ يأجُرَنا على ما بَذلنا، وأَنْ يغفِرَ لنا ما أَخطأنا، وأَنْ يعفوَ عما قصَّرنا، إنَّه سبحانه رَجاؤنا وغِياثُنا، والحمدُ للهِ ربِّ العالمين.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

وبهِ نستَعينُ[1]

الحمدُ للهِ الذِي كرَّمَ بني آدَمَ، وفضَّلَنا عَلَى سائرِ الأُمَمِ، والصَّلاةُ عَلى أصحَابِ الشَّرائعِ، هُداةِ السُّبلِ، خُصَوصاً عَلى نبيِّنا محمَّدٍ أكمَلِ الأنبياءِ وأفضَلِ الرُّسُلِ، وبعْدُ:

فهَذِهِ رِسالَةٌ مَعمُولةٌ في تحقِيقِ تلكَ المقَالةِ، فنقُولُ ومِنَ اللهِ التَّوفيقُ:

أوَّلُ الأنبياءِ آدَمُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، وآخِرُهمْ بعثةً محمدٌ علَيهِ السَّلامُ، وهوَ أفضلُهُمْ بإجمَاعِ المسلِمينَ.

وإنَّما قُلنا: (وآخرُهمْ بعثَةً)؛ لأنَّ آخِرَهمْ دَعوةً للخَلقِ إلى الحَقِّ هو عِيسَى عَليهِ السَّلامُ، لما رُوِيَ في «صَحِيحِ البُخارِي»[2] رحمَهُ اللهُ البارِي، عَنْ أبي هُرَيرَةَ رَضِيَ اللهُ عنهُ أنَّهُ قالَ: قالَ رسُولُ اللهِ ﷺ: «والَّذِي نفسِي بيَدِهِ ليُوشِكَنَّ» أي: ليَقرَبنَّ «أنْ ينزِلَ فيكُمْ» يعني: منِ السَّماءِ «ابنُ مَريمَ حَكَماً قِسْطاً» أي: حَاكِماً عَدْلاً «فيكْسِرَ الصَّلِيْبَ ويَقتُلَ الخِنْزِيرَ»؛ أي: يرفَعُ الرُّخصَةَ فيها[3] لا بإبطَالِ شَرِيعةِ النَّصَارَى ـ كما توَهَّمهُ الكِرْمانيُّ لأنَّها قَدْ بطَلَتْ قبلَ ذلِكَ بنُزُولِ شَرِيعَتنا ـ بلْ بإبطَالِ حكْمِ الذِّمةِ، ورُخصَةِ تَركِ أهْلِها عَلى ما يَدِينُونَهُ عَلى ما أفْصَحَ عَنهُ بقَولِهِ: «ويضَعَ الجِزيةَ» أي: يَرفَعَها عَن

---

(١) في (ب): «رسالة شريفة معمولة في تحقيق أفضلية نبينا على سائر الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام للمولى ابن الكمال باسمه سبحانه».

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٢٢)، ومسلم (١٥٥).

(٣) في (ل): «فيهما».

أهلِ الذِّمَّةِ عامَّةً لا عَنِ النَّصارَى خَاصَّةً ـ كما يُوهِمُ[١] كَلامُ الكرمانيِّ ـ ويكُونُ الأَمرُ حِينَئِذٍ دائراً بينَ الإسْلامِ والسَّيفِ لانتِهاءِ الحُكْمِ الثَّابتِ ـ وهُوَ جَوازُ أخْذِ الجِزيَةِ ـ بانتِهاءِ عِلَّتِهِ، وهيَ حاجَةُ أهلِ الإسْلامِ إلى المالِ عَلى ما أفصَحَ عنهُ بقَولِهِ: «ويفِيضَ المَالُ» أي: يكثُرَ حتَّى لا يقْبلَهُ أحَدٌ.

وبما أشْرنا إليْهِ اندَفَعَ ما قِيلَ: قدْ ورَدَ في الخَبرِ عَنْ خَيرِ البشَرِ نُزولُ عِيسَى عَلَيهِ السَّلامُ فيما بَعدُ فهُوَ آخِرُ الأنْبياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ، لا بما ذَكَرَ[٢] الفاضِلُ التَّفتازَانيُّ في «شَرحِهِ للعَقائِدِ» حَيثُ قالَ: لأنَّ شَرِيعتَهُ قَدْ نُسِخَتْ فلا يكُونُ إليهِ وَحيٌ ونَصبُ أحكَامٍ؛ بلْ يكُونُ خَلِيفةَ رَسولِ اللهِ ﷺ؛ لأنَّ انتِسَاخَ شَريعتِهِ لا يَقتَضِي ألَّا يكُونَ إليهِ وَحيٌ، فإنَّ صاحِبَ الوَحيِ لا يلزَمُ أنْ يكُونَ صاحِبَ شَرِيعَةٍ.

وأما أنَّهُ عَليهِ السَّلامُ أفضَلُ الأنبِياءِ عَلِيهِمُ السَّلامُ فالدَّليلُ القاطِعُ لهُ إجمَاعُ المسلِمينَ على ما نَصَّ عَلَيهِ الفاضِلُ التفتَازَانيُّ حَيثُ قالَ في «شَرحِهِ للمَقاصِدِ»[٣]: وأجمَعَ المسلِمُونَ عَلى أنَّ أفضَلَ الأنبِياءِ محمَّدٌ عَليهِ السَّلامُ.

إلا أنَّ ما ذَكَرَهُ في مَعرِضِ السَّندِ للإجمَاعِ بقَولِهِ: لأنَّ أُمَّتَهُ خيرُ الأمَمِ لقَولِهِ تَعَالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وبقَولِهِ[٤]: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. وتَفضِيلُ الأُمةِ مِن حَيثُ إنَّهُ أُمَّتُهُ[٥] تَفضِيلٌ للرَّسولِ الذِي هُمْ أُمَّتُهُ.

---

(١) في (ج) بالتاء، وفي (ل): «يوهمه».

(٢) في (ل): «ذكره».

(٣) «شرح المقاصد في علم الكلام» (٢/ ١٩٢)..

(٤) «وبقوله» زيادة من (ل).

(٥) في (ب): «أمته»، وكذا وقع في النسخ الثلاث: «إنه».

وفي «شَرحِهِ للعَقائِدِ»: ولا شكَّ أنَّ خَيريَّةَ الأُمَمِ[١] بحسْبِ كمَالاتِهِمْ في الدِّينِ، وذلكَ تابِعٌ لكَمالِ نبيِّهِمْ الذِي يتَّبِعونَهُ؛ لا يَصلُحُ سَنداً لهُ لأنَّ خَيرِيَّتَهُمْ في الدُّنيا بزِيادَةِ نَفعِهِمْ للغَيرِ، فإنَّ خَيرَ النَّاسِ مَن يَنفَعُ النَّاسَ، وهَذا هوَ الظَّاهِرُ ممَّا[٢] رَوَى البُخارِيُّ في «صَحِيحِهِ» عَن أبي هُرَيرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: «﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] قالَ: خَيرُ النَّاسِ للنَّاسِ يأتُونَ بِهِمْ في السَّلاسِلِ في أعْناقِهِمْ حتَّى يَدخُلُوا في الإسْلامِ»[٣].

وخَيرِيَّتَهُمْ في الآخِرةِ بكَثرةِ ثوابِهِمْ؛ عَلى ما أفصَحَ عَنهُ ما أخرَجَهُ البُخارِيُّ في «صَحِيحِهِ» عَنِ ابنِ عُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنهُما عَنْ رَسُولِ اللهِ عَلَيهِ السَّلامُ مِن قَولِهِ: «ألا لكُمُ الأجرُ مرَّتَينِ» فغَضِبَ اليَهُودُ والنَّصارَى فقالُوا: نحْنُ[٤] أكثَرُ عَمَلاً وأقلُّ عطَاءً[٥].

والسِّرُّ في ذلِكَ أنهُمْ صَدَّقُوا الأنبِياءَ كُلَّهُمْ بخِلافِ سائِرِ الأُمَمِ، فإنَّ كُلّاً مِنهُمْ ما صَدَّقَ إلا نَبيَّهُ ومَنْ قَبلَهُ مِنَ الأنبِياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ، وقَدْ نبَّهَ الرَّسُولُ عَلَيهِ السَّلامُ عَلى هذا السِّرِّ حَيثُ قالَ فيما كتَبَ إلى هِرَقلَ: «أسلِمْ تَسْلَمْ يُؤتِكَ اللهُ أجْرَكَ مرَّتَينِ»[٦].

---

(١) في (ل): «الأمة».

(٢) في (ل): «الظاهري».

(٣) أخرجه البخاري هكذا موقوفاً عن أبي هريرة رضيَ اللهُ عنهُ (٤٥٥٧).

(٤) في (ج): «فقال: أنحن».

(٥) أخرجه البخاري (٢٢٦٩).

(٦) أخرجه البخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣).

قالَ الشَّارِحُ الكِرْمانيُّ: مرَّةً للإيمان بنبيهم، ومرةً للإيمانُ بنَبيِّنا ﷺ[١]، والخَيرِيَّةُ بأحَدِ المعْنَيينِ المذْكُورَينِ للأُمةِ لا يكُونُ دَليلاً على أفضَلِيَّةِ رَسُولِهِمْ، وكَذا الآيَةُ الثَّانِيةُ لا تَصلُحُ سَنَداً للإجمَاعِ المذكُورِ لأنَّ في تمَامِها وهوَ قَولُهُ تَعَالى: ﴿لِتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] دِلالةً عَلَى أنَّ المُرادَ مِنَ[٢] الوَسطَيَّةِ الخَيريَّةُ التي لها تأثيرٌ في[٣] الشَّهادَةِ على سَائرِ الأُممِ، ومَرجِعُها إلى الفَضِيلَةِ المُستَفادَةِ مِن تَصدِيقِهِمُ الأنْبياءَ عَلَيهِمُ السَّلامُ كُلَّهُمْ.

وكذا[٤] قَولُهُ تَعَالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] لا يَصْلُحُ سَنَداً لَهُ؛ لأنَّ ما ذَكَرهُ في وجْهِهِ مِن أنَّ مَن رُحِمَ بِهِ غَيرُهُ فهُوَ أفضَلُ مِن غَيرِهِ إنما يتَمشَّى أنْ لو كانَ العالَمِينَ عَلَى عُمُومِهِ، والظَّاهرُ بقَرينَةِ قَولِهِ: ﴿أَرْسَلْنَٰكَ﴾ أنَّ المُرادَ مِنهُ مَن كانَ[٥] بَعدَ بعثتِهِ[٦] عَلَيهِ السَّلامُ.

نَعَمْ قَولُهُ تَعَالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبا: ٢٨] يصْلُحُ سَنَداً لهُ؛ لأنَّ مُوجَبَهُ أنْ يجِبَ عَلى سَائرِ الأنْبياءِ علَيهِمُ السَّلامُ اتِّباعُهُ أنْ لو كانُوا أحيَاءً في زَمانِهِ عَليهِ السَّلامُ، أو بَعدَ بعثتِهِ[٧] كما وَجَبَ عَلَى عِيسَى عَلَيهِ السَّلامُ، عَلَى ما

---

(١) في (ج): «قال الشارح الكرماني مرة: الإيمان بنبينا» ففيها سقط، والعبارة كالمثبت في «الكواكب الدراري» للكرماني (١/ ٦٢).

(٢) في (ب): «منه من مكان بعد بعثته عليه السلام نعم قوله».

(٣) لفظة (في) ليست في (ج)، ووقع في (ل): «تأثيراً في».

(٤) في (ب): «ولذا».

(٥) في (ب): «مكان».

(٦) في (ج): «بعثه».

(٧) في (ب) و(ج): «بعثه».

أفصَحَ عَنهُ عَلَيهِ السَّلامُ بقَولِهِ: «لو كانَ مُوسَى حَيًّا لما وَسِعَهُ إلا اتِّبَاعِي»[١].

قالَ الفاضِلُ التَّفتَازَانيُّ في «شَرحِهِ للمَقاصِدِ»[٢]: فإنْ قِيلَ: أَلَيسَ عِيسَى عَلَيهِ السَّلامُ حَيًّا بعْدَ نَبيِّنا، رُفِعَ إلى السَّمَاءِ وسَينزِلُ إلى الدُّنْيا؟ قُلنَا: بَلَى، ولكِنَّهُ عَلَى شَرِيعَةِ نَبيِّنا إذ لا يَسعُهُ إلا اتِّباعُهُ عَلَى ما قالَ[٣] عَلَيهِ السَّلامُ في حَقِّ مُوسَى عَلَيهِ السَّلامُ أَنَّهُ: «لو كانَ حَيًّا لما وَسِعَهُ إلا اتِّباعِي»، فيَصِحُّ أَنَّهُ خَاتمُ الأنْبِياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ: بمعْنَى أنهُ لا يُبعَثُ نبيٌّ بعدَهُ. إلى هُنَا كلامُهُ.

ومَبنى بِناءِ تَعلِيلِهِ بقَولِهِ: إذْ لا يَسَعُهُ إلا اتِّباعُهُ، عَلَى ما قالَهُ عَلَيهِ السَّلامُ في حَقِّ مُوسَى عَلَيهِ السَّلامُ عَلَى أنَّ الحُكْمَ المذكُورَ غَيرُ مخصُوصٍ بمُوسَى عَلَيهِ السَّلامُ، بلْ يعُمُّ سائرَ الأنبِياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ؛ للاشتِرَاكِ في العِلَّةِ وهوَ كَونُهُ عَلَيهِ السَّلامُ مَبعُوثاً إلى كافَّةِ النَّاسِ بشَرِيعَةٍ مؤبَّدَةٍ، فهُوَ مِنَ الأحكَامِ العامَّةِ التِي ورَدَتْ في مَوارِدَ[٤] مخْصُوصَةٍ.

هذا هُوَ الوجْهُ للحَدِيثِ المذكُورِ، لا ما توَهَّمهُ القاضِي البَيضَاوِيُّ حَيثُ قالَ في تَفسِيرِ قولِهِ تَعَالى: ﴿وَءَامِنُوا[٥] بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ٤١]: وتقيِيدُ المُنزَلِ بِهِ بأَنَّهُ مُصدِّقٌ لما معَهُمْ مِنَ الكُتُبِ الإلهيَّةِ مِنْ حَيثُ إنَّهُ نازِلٌ حَسْبَ ما نُعِتَ فيها، أو مُطابِقٌ لها في القَصَصِ والمواعِيدِ، والدُّعاءِ إلى التَّوحِيدِ، والأمرِ بالعبَادَةِ، والعَدلِ بينَ النَّاسِ، والنَّهيِ عَنِ المعَاصِي والفَواحِشِ، وفيمَا يخالِفُها مِنْ جُزئيَّاتِ

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (١٤٦٣١)، وفي سنده ضعف.

(٢) «شرح المقاصد في علم الكلام» (٢/ ١٩١).

(٣) في (ل): «قاله».

(٤) في (ب): «مواد».

(٥) في النسخ الثلاث: «فآمنوا» والمثبت لفظ المصحف.

الأحْكَامِ بسَبَبِ تفاوُتِ الأعصَارِ في المصَالحِ مِنْ حَيثُ إنَّ كلَّ واحِدَةٍ مِنها حَقٌّ بالإضَافةِ إلى زمانِها مُراعًى فيها مَصَالحُ[1] مَنْ خُوطِبَ بها حتَّى لو نَزَلَ المتقَدِّمُ في أيَّامِ المتأخِّرِ لنزَلَ على وَفْقِهِ، ولذَلكَ قالَ عَلَيهِ السَّلامُ: «لو كانَ مُوسَى حيًّا لما وسِعَهُ إلا اتِّباعِي» تَنبيهاً عَلى أنَّ اتِّباعَها لا يُنافي الإيمَانَ بِهِ، بَلْ يوجِبُهُ[2].

إذ عَلى ما ذكَرَهُ ينعَكِسُ الكَلامُ المذكُورُ، فإنَّهُ يصِحُّ أنْ يُقالَ: لو كانَ محمَّدٌ عَلَيهِ السَّلامُ حيًّا في زَمَنِ مُوسَى عَلَيهِ السَّلامُ لما وَسِعَهُ إلا اتِّباعُهُ، ولا يتَحمَّلُهُ مَساقُ المقَالِ.

وعَلَى ما ذكَرْنَاهُ لا ينعَكِسُ الكَلامُ؛ لأنَّ شَرعَ مُوسَى عَلَيهِ السَّلامُ في مَعرِضِ النَّسْخِ بخِلافِ شَرعِ نَبيِّنا عَلَيهِ السَّلامُ، فالحَدِيثُ المذكُورُ على المعْنَى الذِي ذكَرْناه قَدْ دَلَّ على فَضِيلَةِ نَبيِّنا عَلَيهِ السَّلامُ[3] عَلَى سَائِرِ الأنْبِياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ، ضَرُورَةَ أنَّ المتبُوعَ ـ ومَنْ شَأنُهُ أنْ يكُونَ مَتبُوعاً ـ أفْضَلُ مِنَ التَّابِعِ ـ ومَن شَأنُهُ أنْ يكُونَ تابِعاً ـ ومنَ النُّصُوصِ الظَّاهِرَةِ في هذا البَابِ قولُهُ عَلَيهِ السَّلامُ: «أنا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ ولا فخْرَ لي»[4]، لأنَّ المرَادَ مِن ولَدِ آدَمَ كافَّةُ البشَرِ عَلَى ما يُنَادِي عَلَيهِ قَولُهُ عَلَيهِ السَّلامُ في آخِرِ الحَدِيثِ: «آدَمُ فمَنْ سِواهُ إلا تحْتَ لِوائي».

وتمَامُ الحدِيثِ عَلى ما أخرَجَهُ صاحِبُ «المصابِيحِ»[5] عَن أبي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ

---

(١) قوله: «فيها مصالح» ليست في (ل).

(٢) إلى هنا ينتهي كلام البيضاوي في «تفسيره» (١/ ٧٦).

(٣) قوله: «فالحديث المذكور... عليه السلام» ليس في (ج).

(٤) أخرجه الترمذي (٣١٤٨)، وابن ماجه (٤٣٠٨)، لكن دون: (لي) من حديث أبي سعيد الخدري رضيَ اللهُ عنهُ، وقال الترمذي: حديث حسن.

(٥) «مصابيح السنة» للبغوي (٤/ ٣٨) (رقم: ٤٤٨١).

رَضِيَ اللهُ عنهُ: «أنا سيِّدُ ولَدِ آدَمَ يَومَ القِيامَةِ[١] ولا فخْرَ، وبيَدِي لِواءُ الحَمدِ ولا فخْرَ، وما مِن[٢] نبيٍّ يَومَئِذٍ آدَمُ فمَنْ سِواهُ إلا تحْتَ لوائي، وأنا أوَّلُ مَن تنشَقُّ عَنهُ الأرْضُ ولا فخْرَ[٣]».

والفاضِلُ التَّفتَازانيُّ لغُفُولِهِ عَن تمَامِ الحَدِيثِ قالَ في «شَرحِهِ للعَقَائِدِ»: والاستِدْلالُ بقَولِهِ عَلَيهِ السَّلامُ: «أنا سيِّدُ ولَدِ آدَمَ ولا فخْرَ[٤]» ضَعِيفٌ لأنَّهُ لا يدُلُّ عَلى كَونِهِ أفضَلَ مِن آدَمَ عليْهِ السَّلامُ بلْ مِن أولادِهِ.

ومِنها قَولُهُ عَلَيهِ السَّلامُ: «أنا أكرَمُ الأوَّلِينَ والآخِرِينَ عَلَى اللهِ ولا فخْرَ»[٥].

ومِنْ خَصَائِصِهِ الفاضِلَةِ المُفضَّلَةِ له[٦] عَلَى غَيرِهِ كَونُهُ مَبعُوثاً إلى الثَّقَلينِ وخاتَماً للأنْبياءِ والرُّسُلِ، ونَسْخُ شَرِيعتِهِ لسَائِرِ الشَّرائِعِ، وقِيامُ شَهادَتِهِ يَومَ القِيامَةِ عَلَى كافَّةِ البَشَرِ، وبَقاءُ مُعجِزَاتِهِ الظَّاهِرَةِ البَاهِرَةِ[٧] عَلى وَجهِ الزَّمانِ.

وقَولُهُ تَعَالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] إشارَةٌ إلى ذَلِكَ، قالَ العَلامَةُ الزَّمخشَرِيُّ في «الكشَّافِ»: أي[٨]: ومِنهُمْ مَن رَفَعَهُ عَلى سَائِرِ الأنْبياءِ فكانَ بعْدَ تفَاوتِهِمْ في الفَضْلِ أفضَلَ مِنهُمْ بدَرَجاتٍ كَثِيرةٍ، والظَّاهِرُ أنَّهُ أرادَ محمَّداً عَلَيهِ السَّلامُ

---

(١) قوله: «يوم القيامة» زيادة من (ل)، وهي في الترمذي وابن ماجه.

(٢) قوله: «من» ليس في (ج).

(٣) زاد في (ج) لفظة: (لي) وهي ليست في (ب) و(ل)، كما ليست في لفظ الحديث.

(٤) زاد في (ج) لفظة: (لي) وهي ليست في (ب) و(ل)، كما ليست في لفظ الحديث.

(٥) أخرجه الترمذي (٣٦١٦)، وقال: غريب.

(٦) (له) ليست في (ج).

(٧) قوله: «الباهرة» ليس في (ب).

(٨) زاد في (ج) هنا: (في).

لأنَّهُ هوَ المفضَّلُ عليهِمْ حَيثُ أُوتيَ ما لم يُؤتَهُ أحَدٌ مِنَ الآياتِ المتكاثِرةِ المرتقِيةِ إلى ألْفِ آيةٍ أو أكثَرَ، ولَوْ لم يُؤتَ إلا القُرآنَ وحْدَهُ لكَفَى بهِ فَضْلاً مُنِيفاً عَلَى سَائرِ ما أُوتيَ الأنْبياءُ؛ لأنَّهُ المعجِزَةُ الباقِيَةُ عَلَى وَجهِ الدَّهرِ دُونَ سَائرِ المُعجِزَاتِ، وفي هَذا الإبهَامِ[1] مِن تَفخِيْمِ فَضْلِهِ، وإعْلاءِ قَدْرِهِ ما لا يخْفَى؛ لما فِيهِ مِنَ الشَّهادَةِ عَلَى أنَّهُ العَلَمُ الذِي لا يَشتَبِهُ، والمتمَيِّزُ الذِي لا يَلتَبِسُ، ويُقالُ للرَّجُلِ: مَن فَعَلَ هَذا؟ فيقُولُ أحَدُكمْ أو بَعضُكُمْ، يُريدُ بهِ الذِي تُعوْرِفَ واشْتُهِرَ بنَحوِهِ مِنَ الأفْعَالِ، فيكُونُ أفخَمَ مِنَ التَّصرِيحِ بهِ، وأنْوَهُ بصَاحِبِهِ. إلى هُنَا كَلامُهُ[2].

ولقَدْ أحسَنَ فيهِ، إلا أنَّهُ لمْ يُصِبْ في تجْويزِهِ أنْ يكُونَ المُرادُ بالبَعْضِ المذكُورِ غَيرَهُ عَلَيهِ السَّلامُ، وتأييدِهِ ذلِكَ الاحتِمَالَ بقَولِهِ: وعَنِ ابنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عنهما: كُنَّا في المسْجِدِ نَتذاكَرُ فضْلَ الأنْبياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ؛ فذَكَرْنا نُوحاً عَلَيهِ السَّلامُ بطُولِ عِبادَتِهِ، وإبرَاهِيمَ عَلَيهِ السَّلامُ بخُلَّتِهِ، ومُوسَى عَلَيهِ السَّلامُ بتكلِيْمِ اللهِ تَعَالى إيَّاهُ، وعِيسَى عَلَيهِ السَّلامُ برَفعِهِ إلى السَّمَاءِ، وقُلنا: رَسُولُ اللهِ عَلَيهِ السَّلامُ أفضَلُ مِنهُمْ، بُعِثَ إلى النَّاسِ كافَّةً، وغُفِرَ لهُ ما تقَدَّمَ مِن ذَنبِهِ وما تأخَّرَ، وهُوَ خاتَمُ الأنْبياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ، فدَخَلَ فقَالَ: «فيمَ أنتُمْ؟» فذَكَرنا لَهُ، فقالَ: «لا يَنبَغِي لأحَدٍ أنْ يكُونَ خَيراً مِن يَحيى بنِ زكرِيَّا»، فذكَرَ أنَّهُ لم يعْمَلْ سَيئَةً قطُّ، ولم يُتَّهمْ[3] بها.

---

(١) في (ل): «الإيماء».

(٢) «الكشاف» للزمخشري (١/ ٣٢٥).

(٣) كذا في النسخ الثلاث، وفي «الكشاف»: «يهم؟!»، وفي الهامش ورد تعليق: (من همه: إذا أراده وقصده، والمراد هنا الميل أي: لم يمل إلى السيئة قط).

والحديث أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢٩٣٨)، وقال في «مجمع الزوائد» (٨/ ٢٠٩): «رواه البزار والطبراني، وفيه علي بن زيد بن جدعان وضعفه الجمهور، وبقية رجاله ثقات».

أمَّا عدَمُ إصابَتِهِ في التَّجويزِ المذكُورِ فظاهِرٌ؛ لأنَّ المُستَحِقَّ للتَّفضِيلِ عَلَى الوجْهِ المذكُورِ مَنْ هُوَ أفضَلُ الأنْبياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ بإجماعِ المسلِمِينَ.

وأما ما أورَدَهُ في معْرِضِ التَّأييدِ فمَدفُوعٌ، لا بما يُقَالُ[1] في أمثَالِهِ مِن أنَّهُ تَواضُعٌ مِنهُ عَلَيهِ السَّلامُ؛ لأنَّ المقَامَ يأباهُ، ومَساقُ الكلامِ لا يَتحَمَّلُهُ، وما ذكَرَهُ في مَعرِضِ التَّعليلِ لا ينتَظِمُهُ حينئذٍ، بل بأنْ يُقَالَ: مُرادُهُ عَلَيهِ السَّلامُ أنَّ في كلِّ نبيٍّ مِنَ الأنْبياءِ الكِرامِ نوعَ فضِيلَةٍ يخُصُّهُ، فلا وَجْهَ لتَخصِيصِ بعضِهِمْ مِن بينِهِمْ بالامْتِيازِ مِن تلكَ الجِهَةِ، فالمَنفِيُّ في قولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «لا يَنبَغِي لأحدٍ أنْ يكُونَ خَيراً... إلخ» الخَيرِيَّةُ مِن جَميعِ الوُجُوهِ، ولهذا ذَكَرَ في مَقامِ التَّعليلِ أنَّ ليَحيَى عَليهِ السَّلامُ فَضِيلةً لا يُشَارِكُهُ فيها غَيرُهُ.

وبما قرَّرنَاهُ خَرَجَ الجَوابُ عَن تمسُّكِ المخَالِفِ بمثْلِ قَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «ما يَنبَغِي لأحَدٍ أنْ يقُولَ: إنِّي خَيرٌ مِن يُونُسَ بنِ مَتَّى»[2].

وأمَّا[3] الحمْلُ عَلَى التَّواضُعِ فلا يَتحَمَّلُهُ ما وَردَ في حَدِيثٍ آخرَ: «مَن قالَ: أنا خَيرٌ مِن يُونُسَ بنِ مَتَّى فقَدْ كذَبَ»[4][5] أخرَجَهُ البُخَارِيُّ في «صَحِيحِهِ» عَن أبي هُرَيرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ.

وإنما قُلنا بمثْلِ قَولِهِ تَعمِيماً لقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «لا تخَيِّرُوني مِن بَينِ الأنْبياءِ،

---

(١) في (ل): «قال». وعلى الهامش ورد تعليق: «قاله التفتازاني في شرح المقاصد».

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٩٥)، ومسلم (٢٣٧٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) في هامش (ج): «رد على الكرماني».

(٤) أخرجه البخاري (٤٦٠٤) بهذا اللفظ من حديث أبي هريرة رضيَ اللهُ عنهُ.

(٥) في هامش (ل): (تأويله والله أعلم: هو أن من فرق نبينا في النبوة فقد كفر، إذ النبوة لا تتفاوت، وهذا لا يمنع حمل المتقدم على التواضع على ما لا يخفى).

فإنَّ النَّاسَ يُصعَقُونَ يومَ القِيامَةِ فأكُونُ أوَّلَ مَن يُفِيقُ[١] فإذا أنا بموسَى[٢] آخِذٌ بقائِمةٍ مِن قوائمِ العَرشِ، فلا أدْرِي أفاقَ قَبلِي أمْ جُزِيَ بصَعقَةِ الطُّورِ»[٣].

وأمَّا قَولُهُ عَلَيهِ السَّلامُ في جَوابِ مَن قالَ: يا خَيرَ البرِيَّةِ: «ذاكَ[٤] إبْراهِيمُ» أخْرَجَهُ مُسلِمٌ في «صَحِيحِهِ»[٥]، فلا يتَمَشَّى فيهِ ما ذكَرْناهُ، ولا ما ذَكَرَهُ القَومُ مِن حَديثِ التَّواضُعِ، فالوَجهُ فيهِ أنْ يُقالَ: إنَّ الخَيريَّةَ باعتِبارِ النَّفعِ للغَيرِ، ولهذا قالَ عَلَيهِ السَّلامُ: «مَثَلُ أُمَّتي مَثَلُ المطَرِ لا يُدرَى أوَّلُهُ خيرٌ أم آخِرُهُ»[٦]، ولا بُعْدَ في تَفضِيلِهِ عَلَيهِ السَّلامُ إبراهِيمَ عَلَيهِ السَّلامُ عَلى نَفسِهِ مِن هذِهِ الجِهةِ؛ لأنَّهُ عَليهِ السَّلامُ أثرُ دَعوَتِهِ؛ عَلى ما أفصَحَ[٧] عَنهُ بقَولِهِ: «أنا دَعوَةُ إبراهِيمَ»[٨]، أرادَ بدَعْوتِهِ ما ورَدَ في قَولِهِ تَعالى حِكايةً عَنهُ: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]، فنَفْعُهُ عَلَيهِ السَّلامُ مِن جُملةِ[٩] مَنافِعِ إبراهِيمَ عَلَيهِ السَّلامُ.

وأما احتِجَاجُ المخَالِفِ عَلى تَفضِيلِ عِيسَى عَليهِ السَّلامُ عَلى نَبيِّنا عَلَيهِ السَّلامُ بأنَّهُ في السَّماءِ وفي زُمرَةِ الأحْياءِ، فالجَوابُ عَنهُ أنَّ كونَهُ عَليهِ السَّلامُ مَيتاً بعدَ تكْمِيلِ النَّفسِ وإكمَالِ الدِّينِ أنفَعُ مِن كَونِهِ حيًّا:

---

(١) في (ب): «ينشق».

(٢) قوله: «بموسى» ساقط من (ب).

(٣) أخرجه البخاري بهذا اللفظ (٣٣٩٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضيَ اللهُ عنهُ.

(٤) في (ب): «ذلك».

(٥) «صحيح مسلم» (٢٣٦٩) من حديث أنس بن مالك رضيَ اللهُ عنهُ.

(٦) أخرجه الترمذي (٢٨٦٩) من حديث أنس بن مالك رضيَ اللهُ عنهُ، وقال: حسن غريب.

(٧) زاد في (ب): «من هذه».

(٨) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣٥٦٦).

(٩) في (ب): «جهة».

أمَّا في حَقِّ نَفسِهِ فظاهِرٌ؛ فإنَّ تَعلُّقَ النَّفسِ بالبَدَنِ لمصْلَحةِ التَّكمِيلِ، فعِندَ فَراغِها عَن تِلكَ المصلَحَةِ حَقُّها أنْ تَقطَعَ علاقَةَ البَدنِ وترْجِعَ إلى[1] أصْلِها وما يلِيقُ بشَأنِها منَ التَّجرُّدِ. 22

وأمَّا في حَقِّ الأُمةِ؛ فلِما فيهِ مِنَ الرَّحمةِ عَلى ما أفصَحَ عَنهُ عَليهِ السَّلامُ بقَولِهِ: «إذا أرادَ اللهُ رحمَةَ أُمَّةٍ مِن عِبادِهِ قبَضَ نبيَّها فجَعَلهُ لها فرَطاً وسَلَفاً بينَ يَدَيها»[2].

ثمَّ إن في[3] كونِهِ عَلَيهِ السَّلامُ مَدْفُوناً في الأرْضِ غَيرَ مَرفُوعٍ إلى السَّماءِ نَفعاً آخَرَ للأُمَّةِ حَيثُ صَارَتْ رَوضَتُهُ المقَدَّسَةُ مَهبِطاً للبَركاتِ، ومِصعَداً للدَّعَواتِ، ومَوطِناً للاجتِماعَاتِ عَلى الطَّاعاتِ إلى غَيرِ ذَلكَ مِن أنواعِ الخَيراتِ.

ثمَّ إنَّ كَونَ عِيسَى عَلَيهِ السَّلامُ في زُمرَةِ الأحيَاءِ لمصلْحَةِ إحْياءِ دِينِهِ عَلَيهِ السَّلامُ في آخِرِ الزَّمانِ بدَلالَةِ أنَّهُ يَنزِلُ مِن السَّماءِ، ويكُونُ خَلِيفَةً لهُ عَلَيهِ السَّلامُ، فالشَّرفُ مِن الوَجهِ المَذكُورِ مُرجَعٌ جلُّهُ إلى نَبيِّنا عَليهِ السَّلامُ، فما ذَكَرَه[4] المُخالِفُ في مَعرِضِ الاحتِجَاجِ لنا لا عَلَينا.

قالَ الإمامُ الرَّازِيُّ في «التَّفسِيرِ الكَبيرِ»: اجتمَعَتِ الأُمةُ عَلى أنَّ بعْضَ الأنبياءِ أفضَلُ مِن بَعضٍ[5]، وأنَّ محمَّداً عَلَيهِ السَّلامُ أفضَلُ مِن الكُلِّ.

وقالَ الفاضِلُ التَّفتازَانيُّ في «شَرحِهِ للمَقاصِدِ»[6]: واختَلَفُوا في الأفضَلِ بعْدَهُ

---

(١) «إلى» ليست في (ج)، وفي (ب) و(ج): «يقطع.. ويرجع».

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٨٨) من حديث أبي موسى الأشعري رضيَ اللهُ عنهُ.

(٣) «في» ليست في (ب) و(ج).

(٤) في (ج): «ذكر».

(٥) قوله: «من بعض» زيادة من (ل)، وهي في «تفسير الرازي» (٦/ ٥٢١).

(٦) «شرح المقاصد في علم الكلام» (٢/ ١٩٢).

عَلَيهِ السَّلامُ؛ فقِيلَ: آدَمُ عَلَيهِ السَّلامُ لكَونِهِ أبا البَشرِ، وقِيلَ: نُوحٌ عَلَيهِ السَّلامُ لطُولِ عِبادَتِهِ ومجَاهدَتِهِ، وقِيلَ: إبراهِيمُ عَلَيهِ السَّلامُ لزِيادَةِ توكُّلِهِ واطْمئنَانِهِ، وقِيلَ: مُوسَى عَلَيهِ السَّلامُ لكَونِهِ كَلِيمَ اللهِ ونجِيَّهُ، وقِيلَ: عِيسَى عَلَيهِ السَّلامُ لكَونِهِ رُوحَ اللهِ تَعَالى وصَفِيَّهُ وفَضَّلَهُ النَّصَارَى عَلَى الكُلِّ.

وقالَ الإمَامُ القُرطُبيُّ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعَالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وهذِهِ آيةٌ مُشكِلَةٌ والأحادِيثُ ثابِتةٌ بأنَّ النبيَّ عَلَيهِ السَّلامُ قالَ: «لا تخَيِّرُوا بينَ الأنْبِياءِ»[1]، و«لا تُفضِّلُوا بينَ أنْبِياءِ اللهِ»[2] رواهَا الأئمَّةُ الثِّقاتُ؛ أي: لا تَقُولُوا فُلانٌ خَيرٌ مِن فُلانٍ، ولا فُلانٌ أفْضَلُ مِن فُلانٍ، يُقَالُ: خَيَّرَ فُلانٌ بَينَ فُلانٍ وفُلانٍ، وفضَّلَ ـ مُشَدَّداً ـ إذا قالَ ذلِكَ.

وقدِ اختَلَفَ العُلَماءُ في تَأوِيلِ هَذا المعنَى؛ فقالَ قَومٌ[3]: إنَّ هَذا كانَ قَبلَ أنْ يُوحَى إلَيهِ بالتَّفضِيلِ، وقَبلَ أنْ يَعلَمَ أنَّهُ سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ، وأنَّ القُرآنَ ناسِخٌ للمَنعِ مِنَ التَّفضِيلِ.

وقالَ ابنُ قُتَيبَةَ: إنَّما أرادَ بقَولِهِ: «أنا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَومَ القِيامَةِ»؛ لأنَّهُ الشَّافِعُ يَومَئِذٍ، ولَهُ لواءُ الحَمدِ والحَوضُ، وأرادَ بقَولِهِ: «لا تخَيِّرُوني عَلَى مُوسَى» عَلَى طَرِيقِ التَّواضُعِ كما قالَ أبو بَكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: وُلِّيتُكُمْ ولَسْتُ بخَيرِكُمْ، وكذَلِكَ مَعْنى قَولِهِ: «ما أنا خَيرٌ مِن يُونُسَ بنِ مَتَّى» عَلَى مَعْنى التَّواضُعِ.

وفي قَولِهِ تَعَالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] ما يَدُلُّ عَلى أنَّ الرَّسُولَ عَلَيهِ

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤١٢) ومسلم (٢٣٧٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضيَ اللهُ عنهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤١٤) ومسلم (٢٣٧٣) من حديث أبي هريرة رضيَ اللهُ عنهُ.

(٣) في هامش (ج): «منهم الكرماني في شرحه البخاري».

السَّلامُ أفضَلُ لأنَّ اللهَ تَعَالى يَقُولُ: ولا تكُنْ مِثلَهُ، فدَلَّ عَلَى أنَّ قَولَهُ: «لا تُفَضِّلُوني» مِن طَرِيقِ التَّواضُعِ، ويجُوزُ أنْ يكُونَ المَعنَى: لا تُفَضِّلُوني عَلَيهِ في العَملِ ولعلَّهُ أفضَلُ عَمَلاً مِنِّي، ولا في البَلْوَى والامتِحَانِ فإنَّهُ أعظَمُ مِني، ولَيسَ ما أعْطَاهُ اللهُ تَعَالى لنَبِيِّنا عَلَيهِ السَّلامُ مِنَ السُّؤدَدِ والفَضْلِ يَومَ القِيامَةِ عَلَى جَميعِ الأنْبِياءِ والرُّسُلِ عَلَيهِمُ السَّلامُ بعَمَلِهِ، بَلْ[1] بتَفضِيلِ اللهِ تَعَالى إيَّاهُ واختِصَاصِهِ لَهُ، وهذا التَّأوِيلُ ما[2] اختَارَهُ المهلَّبُ. إلى هُنا كَلامُهُ[3].

ولا يَذْهَبُ عَلَيكَ أنَّ ما ذُكِرَ[4] في بَيانِ المُرادِ مِنْ قَولِهِ عَلَيهِ السَّلامُ: «أنا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ» لا يُجدِي نَفْعاً في دَفْعِ التَّدَافُعِ المُتوَهَّمِ بَينَ قَولِهِ تَعَالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقَولِهِ عَلَيهِ السَّلامُ: «لا تخَيِّرُوا بَينَ الأنْبِيَاءِ»، وحَلُّ هذا[5] الإشْكَالِ ومَسَاقُ الكَلامِ إنَّما هُوَ[6] فيهِ.

وأمَّا ما ذكَرَهُ مِن حَدِيثِ التَّواضُعِ فقد نبَّهْتُ فيما تَقدَّمَ عَلَى ما فِيهِ فتذَكَّرْ، والدِّلالةُ التي ادَّعاها في قَولِهِ تَعَالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] في مَعرِضِ المنْعِ لأنَّ المعْنَى ـ واللهُ أعلَمُ ـ: ولا تكُنْ كصَاحِبِ الحُوتِ في خُصوصِ الحالَةِ التِي نَقلتُ عَنْها، وفضْلُهُ عَلَيهِ السَّلامُ في حالَةٍ لا يَستلْزِمُ فَضلَهُ عَلَيهِ في سَائِرِ الحالاتِ.

---

(١) «بل» ليست في (ج).

(٢) «ما» ليست في (ل).

(٣) أي كلام القرطبي في «تفسيره» (٣/ ٢٦٣).

(٤) في (ل): «ذكره».

(٥) في (ل): «ذلك».

(٦) قوله: «إنما هو» ليس في (ج)، وكتب في (ل) بخط دقيق: «أي في دفع التدافع...».

ثمَّ[١] قالَ الإمامُ المذكورُ في تفسيرِهِ المزْبُورِ[٢]: ومِنهُمْ مَن قالَ: إنَّما نهَى عَنِ الخوضِ في ذَلكَ ذَريعَةً إلى الجِدالِ، وذلِكَ يُؤدِّي إلى أنْ يُذكَرَ مِنهُمْ ما لا يَنبَغِي أنْ يُذكَرَ، ويَقِلَّ احترامُهمْ عِندَ المماراةِ فلا يُقَالُ: فُلانٌ أفضَلُ مِن فُلانٍ ولا خَيرٌ مِنهُ كما هُوَ ظاهِرُ النَّهيِ؛ لما يُتَوهَّمُ مِن النَّقصِ في المفْضُولِ، فالنَّهيُ[٣] اقتَضَى مَنعَ إطلاقَ اللَّفظِ لا مَنعَ اعتِقادِ ذلِكَ المعْنَى، فإنَّ اللهَ تَعالى أخبَرَ بأنَّ الرسُلَ مُتفاضِلُونَ فلا نَقُولُ: إنَّ نَبيَّنا عَلَيهِ السَّلامُ خَيرٌ مِن فُلانٍ النَّبيِّ اجتِناباً عمَّا نهَى عَنهُ، وتأدُّباً بهِ، ومَعنَى اعتِقادِ ما تَضمَّنَهُ القُرآنُ مِنَ التَّفضِيلِ[٤]، واللهُ بحقَائِقِ الأُمورِ عَلِيمٌ. انتَهَى كَلامُهُ.

وأنا أقُولُ: لا بُدَّ مِن الاعتِقَادِ بتَفضِيلِ نَبيِّنا محمَّدٍ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى سَائِرِ الأنْبياءِ عَلَيهِمْ السَّلامُ إجْمالاً وتَفصِيلاً لما مرَّ مِن انعِقَادِ إجماعِ المسلِمِينَ عَلَى ذلِكَ. وفي التَّعبِيرِ عَن هذا المعتقَدِ يكفِي أنْ يُقَالَ: إنَّ محمَّدَاً عَلَيهِ السَّلامُ أفضَلُ مِن سائِرِ الأنْبياءِ، ولا حاجَةَ إلى التَّفضيلِ التَّفصيلِيِّ[٥] عِبارَةً لما فِيهِ مِن إظْهَارِ النَّقصِ في المفْضُولِ، والاحْتِرازُ عَنهُ واجِبٌ، فإنَّا قَدْ أُمِرنا بهِ.

قالَ صاحِبُ «غُنيَةِ الفَتاوَى»[٦]: وسُئِلَ الشَّيخُ الإمَامُ الأجَلُّ عَليُّ بنُ سَعِيدٍ

---

(١) في (ب): «و» بدل «ثم».

(٢) يقصد الإمام القرطبي في «تفسيره» (٣/ ٢٦٢).

(٣) في (ج): «فالمنهي».

(٤) كذا العبارة في النسخ الثلاث، وعبارة القرطبي: «وعملًا باعتقاد ما تضمنه القرآن من التفضيل».

(٥) في (ج): «التفصيل التفضيلي»، وفي (ل) تحتمل الوجهين.

(٦) لم أقف عليه مطبوعاً، وهو لمحمود بن أحمد القونوي، المتوفى سنة (٧٧٠هـ)، ينظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٢١١).

الرُّسْتُغْفنيُّ[١] عَنْ قَولِ بَعضِ النَّاسِ: إنَّ آدَمَ عَلَيهِ السَّلامُ لمَّا بدَتْ مِنهُ تلْكَ الزلَّةُ اسوَدَّ منهُ جَميعُ جَسدِهِ، فلمَّا أُهبِطَ إلى الأرْضِ أُمِرَ بالصِّيامِ والصَّلاةِ، فصَامَ وصَلَّى، فابيَضَّ جَسدُهُ؛ أيصِحُّ هذا القَولُ؟

قالَ: لا يجُوزُ في الجُمْلةِ القَولُ في الأنْبياءِ عَليهِمُ السَّلامُ بشَيءٍ يُؤدِّي إلى العَيبِ والنَّقصِ فيهِمْ، وقدْ أُمِرنا بحِفْظِ اللِّسانِ عَنهُمْ؛ لأنَّ مَرتَبَةَ الأنْبياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ أرْفَعُ، وهُمْ عَلى اللهِ تَعالى أكرَمُ مِن سَائرِ الخَلْقِ، وقدْ قَالَ النَّبيُّ عَلَيهِ السَّلامُ: «إذا ذُكِرَ أصْحَابي فأمْسِكُوا»[٢]، فلمَّا أُمِرنا ألَّا نَذكُرَ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُمْ بشَيْءٍ يرجِعُ ذلِكَ إلى العَيبِ والنَّقصِ فيهِمْ، فلأنْ نُمسِكَ ونَكُفَّ عَنِ الأنْبياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ أَوْلى وأحَقُّ. إلى هُنَا[٣] كَلامُهُ.

فالتَّفضيلُ التَّفصيلِيُّ[٤] عِبارَةٌ لا يُصَارُ إلَيها إلا في مَقَامِ الضَّرورَةِ وقِيامِ الحاجَةِ

---

(١) هو: علي بن سعيد، أبو الحسن الرُّسْتُغْفني (نسبة لقرية في سمرقند) فقيه حنفي، من أصحاب الماتريدي. له كتب منها: «الزوائد والفوائد»، و«إرشاد المهتدي» توفي نحو سنة (٣٤٥هـ). ينظر: «اللباب في تهذيب الأنساب» (٢/ ٢٥)، و«تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ٢٠٥)، و«الأعلام» للزركلي (٤/ ٢٩١).

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٤٢٧) من حديث ثوبان رضيَ اللهُ عنهُ، و(١٠٤٤٨) من حديث ابن مسعود رضيَ اللهُ عنهُ، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٢٠٢) عن حديث ثوبان: «رواه الطبراني، وفيه يزيد بن ربيعة وهو ضعيف»، وعن حديث ابن مسعود: «رواه الطبراني، وفيه مسهر بن عبد الملك، وثقه ابن حبان وغيره وفيه خلاف، وبقية رجاله رجال الصحيح».

(٣) في (ب): «انتهى».

(٤) في (ج): «فالتفصيل التفضيلي»، وفي (ل) محتملة للوجهين.

إلَيهِ، كما وَقَعَ في زَماننا حِينَ ادَّعَى بَعْضُ الزَّنادِقةِ[١] في دِيوانِ السُّلطانِ سُلَيمانِ الزَّمانِ[٢] عِندَ حَضرَةِ آصِفِ الدُّورَانِ يُسمَّى[٣] خَلِيلَ الرحمن[٤] فَضَّلَ عِيسَى عَلَيهِ السَّلامُ عَلَى نَبيِّنا محمَّدٍ عَلَيهِ السَّلامُ، فاحتِيجَ في ردِّهِ إلى التَّصرِيحِ بأنَّ محَمَّداً عَلَيهِ السَّلامُ مُفضَّلٌ عَلَى عِيسَى وعَلَى سائرِ الأنبِياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ مجْمَلاً ومفَصَّلاً، خَلَقَهُ اللهُ تَعَالى مُبجَّلاً مُفضَّلاً، شَهِدَتْ بفَضْلِهِ الأرْضُ والسَّماءُ، ونُبوَّتُهُ مما نَطَقَ بهِ العَجْماءُ، واتَّفَقَ عَلَيهِ مَن سَبقَهُ مِنَ الأنْبِياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ، وخَصَائصُهُ مما لا يَضبِطُ العَدُّ والإحْصَاءُ، وقَدْ أشرَقَتِ الأرْضُ بنوْرِها إشْراقَ الشَّمسِ وقْتَ الضُّحَى في وسَطِ السَّمَاءِ، فصِياحُ الخُصَماءِ نُباحُ الكِلابِ في لَيلَةِ القَمْراءِ، ولا خَفَاءَ عِندَ ذَوِي الألْبَابِ في أنَّهُ لا يَضُرُّ السَّحابَ نُباحُ الكِلابِ.

وبما صَرَّحنَاهُ وصحَّحْناهُ آنِفاً، وأوْضَحنَاهُ بالنَّقلِ عَنْ «تَفسِيرِ القُرْطبيِّ» و«غُنيَةِ الفَتَاوَى» سالِفاً؛ تَبيَّنَ ما في كَلامِ الفَاضِلِ التَّفتَازَانيِّ حَيثُ قالَ في «شَرحِهِ للمَقَاصِدِ»: وفضَّلَهُ النَّصَارَى ـ يعني عِيسَى عَلَيهِ السَّلامُ ـ عَلى الكُلِّ بأنَّهُ كَلِمةٌ ألْقَاهَا اللهُ إلى مَريَمَ ورُوحٌ مِنهُ طَاهِرٌ مُقدَّسٌ، لم يُخلَقْ مِن نُطفَةٍ، وقَدْ ولَدتْهُ سَيدَةُ نِساءُ العَالمينَ المُطهَّرةُ[٥] عَنِ الأدْناسِ، وتربَّى في حِجْرِ الأنبِياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ

---

(١) في هامش (ب): «في تاريخ سنة أربع وثلاثين وتسع مئة في بلدة قسطنطينية».

(٢) في حاشية (ب): «وهو الرجل الشهير بالقابض المقبوض روحه بأمر القابض».

والمشار إليه هو السلطان سليمان بن السلطان سليم، أحد أشهر السلاطين العثمانيين، تولى السلطة عقب أبيه سنة (٩٢٦هـ)، وتوفي سنة (٩٧٤هـ). ينظر: «الكواكب السائرة» (٣/ ١٤٠).

(٣) في (ب) و(ل): «سمي».

(٤) في هامش (ب): «وهو إبراهيم باشا»، وفي هامش (ل): «وهو المرحوم إبراهيم باشا».

(٥) قوله: «المطهرة» ليس في (ج).

والأوْلياءِ، وتكَلَّمَ في المهْدِ بعُبودِيَّةِ نَفسِهِ ورُبُوبِيَّةِ اللهِ تَعَالى، لَمْ يُخْلِ زَمَاناً مِنَ التَّوحِيدِ والشَّرائعِ، ولَمْ يَلتَفِتْ إلى زَخارِفِ الدُّنيا، ولم يَستَلِذَّ بلَذَّاتها، ولَمْ يدَّخِرْ قُوتَ يَومٍ، ولم يَسْعَ في هَلاكِ نَفْسٍ أو سَبْيِها واسْتِرقاقِها، ولا في أخْذِ مَالٍ ووَلَدٍ، ولا إيْذاءِ لأحَدٍ، مُعجِزاتُهُ مِن إحْياءِ الموْتى وإبْراءِ الأكْمَهِ والأبْرَصِ أبهَرُ المعْجِزاتِ وأشْهَرُها، ثُمَّ هوَ في السَّماءِ مِنْ زمرةِ الأحياءِ، ونبوتُهُ ممَّا اتَّفقَ عليها ذَوو الآراءِ، واعترفَ بها خاتمُ الأنبياءِ.

والجَوابُ: أنَّ البَعضَ مِن ذَلكَ حجَّةٌ لَنا، وشاهِدٌ بفَضْلِ نَبيِّنا عَلَيهِ السَّلامُ كالوِلادَةِ مِنَ المشرِكِينَ والمشْرِكاتِ، والتربِّي في حِجْرِهِمْ معَ المواظَبةِ عَلَى التَّوحِيدِ والطَّاعاتِ، وكالإقْبالِ عَلَى الجِهادِ، وقَمعِ المشرِكِينَ، وقهْرِ أعْداءِ الدِّينِ، وكالقِيامِ بمصَالحِ نظَامِ العالَمِ معَ الاستِغْراقِ في التَّوجُّهِ إلى جَنابِ القُدسِ.

وأمَّا مُعْجِزاتُهُ فإنَّما اشْتُهِرَتْ تلْكَ الشُّهرَةَ بإخْبارٍ مِن نَبيِّنا عَلَيهِ السَّلامُ وكِتابِهِ، ومعَ ذلِكَ فأينَ هيَ مِن مُعجِزاتِهِ؟[1]

مِن الخَطإ[2]؛ حَيثُ صرَّحَ بوِلادَةِ نَبيِّنا عَلَيهِ السَّلامُ مِنَ المشْرِكينَ والمشرِكاتِ، وذلِكَ شَينٌ ظاهِرٌ لنسبِهِ الطاهرِ، كَيفَ وقدْ أجمَعَ العُلماءُ عَلى أنَّ مَن أسْلَمَ بنَفْسِهِ لا يكُونُ كُفُؤاً لمن لهُ أبٌ واحِدٌ في الإسْلامِ، وهذا صَرِيحٌ في أنَّ الكُفْرَ في الآباءِ نَقْصٌ في شَرَفِ النَّسَبِ، وليسَ هُنا ضَرورَةٌ دَعتْهُ إلى التَّصرِيحُ بما ذَكَرَهُ، عَلَى أنَّهُ مختَلَفٌ فيهِ بَينَ السَّلَفِ ولا دَلِيلَ قاطِعٌ لأحَدِ الفَريقَينِ، وقَدْ

---

(١) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ١٩٢).

(٢) هذا جواب المؤلف عن كلام التفتازاني الذي نقله من «شرح المقاصد» قبل أسطر.

عَمِلنا فيهِ رِسالةً أوْضَحنا فيها وَجْهَ الحَقِّ، فمَنْ شاءَ الوُقوفَ عَلى ما هُوَ المختارُ، ووَجْهِ الاخْتِيارِ فليَنتَظِمْ[1] تلْكَ الرِّسالةَ في سِلْكِ المطالَعَةِ[2].

وهذا آخِرُ ما أرَدْنا إيرَادِهِ في هذِهِ الرِّسالَةِ، فلنَخْتِمْ بهِ المقَالَ حَامِداً ومُصَلِّياً[3].

* * *

(١) في (ل): «فلينظم».

(٢) يعني رسالته الآتية التي أفردها في «حق أبوي النبي ﷺ»، وقد عنينا بتحقيقها ضمن هذا المجموع.

(٣) في (ب): «والحمد لله وحده».

رسالة في حق أبوي النبي صلى الله عليه وسلم

تأليف العلامة

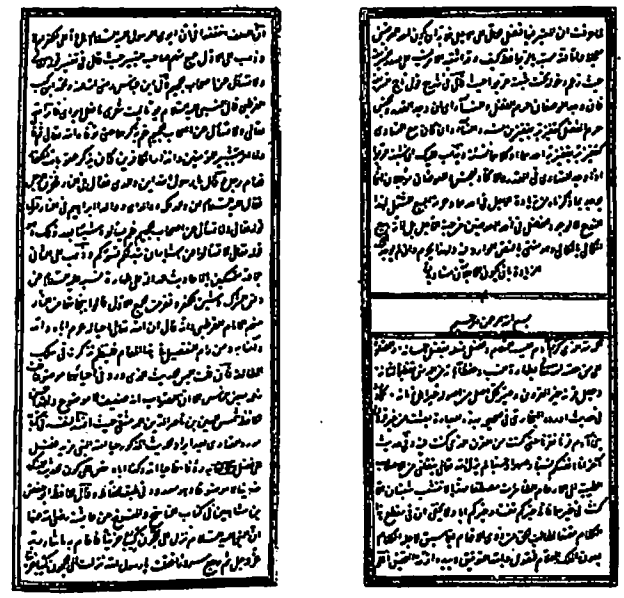
ابن كمال باشا

تطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

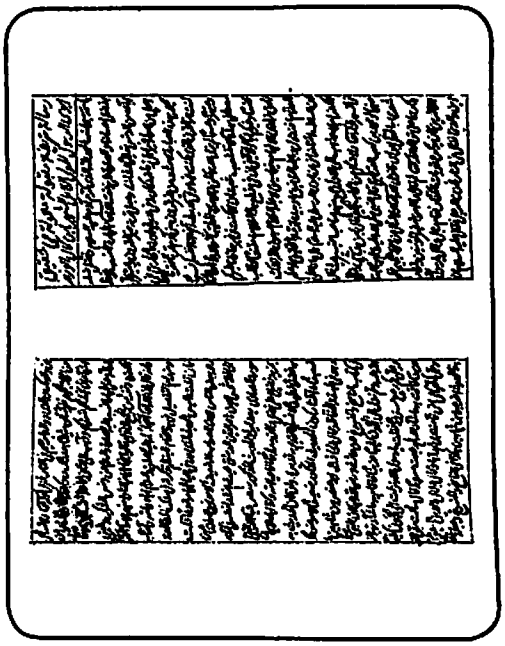
تحقيق وتعليق

الدكتور عبد الجواد حمام

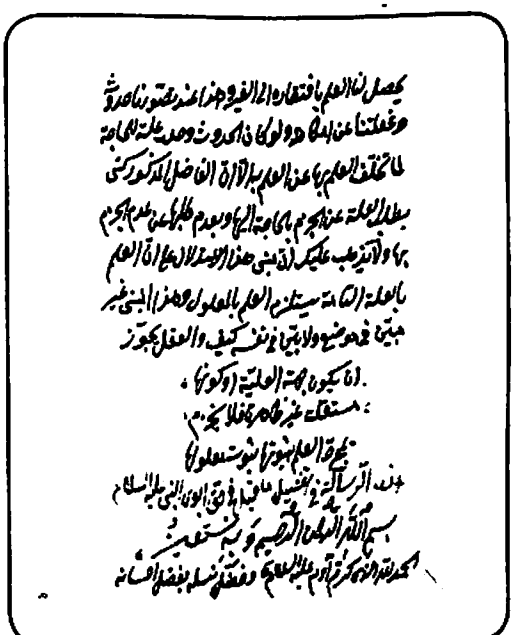
دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة جامعة اسطنبول (ج)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وأفضلُ الصَّلاةِ وأتمُّ التَّسليمِ على سُويداءِ القلوبِ المبعوثِ رحمةً للعالمين، وعلى آلهِ وأصحابهِ ومَنْ تبعَهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين، أما بعدُ:

فقد جعلَ الله تعالى حُبَّ نبيِّهِ ﷺ منَ الإيمان؛ بل هو علامةُ كَمالِ الإيمانِ، فلا يَكمُلُ إيمانُ امرئ ما لم يُقدِّمْ حُبَّه على حُبِّ نفسِهِ ومالِه وأَهلِه وولدِه والنَّاسِ أجمعين، ومِنْ حُبِّه ﷺ تَعظيمُه وتوقيرُه، واتِّباعُه والاقتداءُ بهديهِ وسَمْتِه قولًا وفِعلًا وحالًا.

وهذا الحبُّ لخيرِ الخَلقِ ﷺ على عَظمتهِ وتَقديمِه على النَّفسِ والمُهَجِ لا يقتضي شَططًا في الدِّينِ، ولا ينبغي أَنْ يؤدِّيَ إلى غُلوٍّ أو مخالفةِ الشَّرعِ؛ بل حبُّ النَّبيِّ ﷺ - بأبي هو وأمي - إِنْ أُشرِبَ في القلبِ وتَنسَّمتْه النفسُ انقادَ صاحِبُه إلى الشَّرعِ انقيادًا تامًّا، والتزمَ أصولَه وأحكامَه التزامًا مُطلقًا، فلا يَنطِقُ إلا بحقٍّ، ولا يَعتقدُ إلا الصَّحيحَ الثَّابتَ، ولا يَقبلُ في دينهِ خُرافةً أو وَهمًا أو خَبرًا لم يُثبته العلماءُ الرَّاسخونَ بالضَّوابطِ العِلميَّةِ، هذا إِنْ كان الحبُّ على بَصيرةٍ، والاتِّباعُ عن علمٍ واقتناعٍ، وإلا فهي دَعوى وابتداعٌ.

ومِن المسائلِ الدَّقيقةِ التي زَاغَتْ فيها أقدامٌ، وزَلَّت في حَناياها أَقلامٌ، ورُبِطَت

بجانبِ الحبِّ والتَّبجيلِ للمقامِ الشَّريفِ مسألةُ مَصيرِ والدَيِّ النَّبيِّ ﷺ ومآلهما، وحُقَّ للقلمِ أنْ يَطيشَ في مثلِ هذه المسألةِ، فليستْ هيَ مِن أُصولِ العقائدِ ولا فُروعِها، ولا هي مِن مُوجباتِ الإيمانِ ولا الكُفرِ، ولا يترتَّبُ على الجهلِ بها نقصٌ ولا ذَمٌّ، وإنما هي مِن فُضولِ المسائلِ التي خَاضَ فيها بعضُ العلماءِ، بَلْهَ توسَّعوا في الجدَلِ بشأنها، وصنَّفوا لإثباتِ ما رَأَوه رسائلَ، حَشَدُوا فيها الأدلَّةَ القريبةَ والبعيدةَ، وأَعْملوا القولَ والعقلَ تَرجيحًا وتَفْنيدًا.

ومَبعثُ الخلافِ في المسألةِ ما وردَ في أحاديثَ صَحيحةٍ أَفادتْ ظواهِرُها عدمَ نَجاةِ والديِّ النَّبيِّ ﷺ، مع أنَّهما مِن أهلِ الفترةِ، وفي أهلِ الفترةِ مِن كلامِ علماءِ العقيدةِ بحثٌ طويلٌ، وأقوالٌ عِدَّةٌ، رجَّحَ كثيرٌ منهم نَجاةَ أهلِ الفترةِ بإطلاقٍ أو بتقييدٍ.

كما وردتْ أحاديثُ أُخَرُ تُفيدُ إيمانَ والدَيِّ النَّبيِّ ﷺ ونَجاتَهما، ومع أنَّها في الجملةِ مِن الواهياتِ المردُوداتِ في ميزانِ المحدِّثينَ والمُحقِّقينَ، لكنَّ بعضَ العلماءِ استندَ إليها وقوَّاها، وحشدَ لها مِن أدلَّةِ المنقُولِ والمعقولِ ما رأى فيهِ تَعضيدًا لرأيِهِ، وتَقويةً لمذهبِهِ.

ولم يتوقَّفِ الأمرُ عندَ جانبِ مُناقشةِ الأدلَّةِ، والتَّرجيحِ بينَها، أو تأويلِها وحَملِ بعضِها على بعضٍ، بل شَطَّ بعضُ مَنْ تكلَّمَ في المسألةِ إلى أبعدَ مِنْ ذلكَ، فَعَدَّ القولَ بعدمِ نَجاتِهما إساءةً إلى مَقامِ النُّبوَّةِ الشَّريفِ، ونَسَبَ القائلَ بهِ إلى الجَفْوةِ، وطَعَنَ في دينِه ومحبَّتِه للنَّبيِّ ﷺ.

وقابلَهُ شَططٌ آخَرُ، فَعَدَّ بعضُ المخالِفينَ المسألةَ مِنَ الأُصولِ العَقَديَّةِ، وادَّعى أنَّ أدلَّةَ عدمِ نَجاتِهما وصَلَتِ القَطْعَ، فالخروجُ عن القولِ به خُروجٌ عن الدليلِ القَطعيِّ وإجماعِ السَّلفَ وأهلِ التَّحقيقِ.

وكلا القولينِ جَانَبَ الصَّوابَ، ونَأَى عن الجادَّةِ، وكانَ يَسعُهُم ما وَسِعَ كثيرًا من الأئمَّةِ، مِن إثباتِ ما ثَبتَ في الصَّحاحِ مِن حيثُ الرِّوايةُ مِن دونِ تكلُّفِ طعنٍ أو تمحُّلِ ردٍّ، والسُّكوتِ عنِ الجزمِ بمآلهما وعنِ الخَوضِ في المسألةِ، فاللهُ تعالى أَلطفُ بنبيِّهِ ﷺ وأَرحمُ به مما نظنُّه أو تُصوِّبه عُقولُنا، وهذا الحافِظُ السَّخَاويُّ نجدُه بعدَ أَنْ بيَّنَ ضَعْفَ حديثِ إحياءِ أَبويِّ النَّبيِّ ﷺ يقولُ[1]: «والذي أراهُ الكَفّ عنِ التعرُّضِ لهذا إثباتًا ونَفيًا».

ويقولُ الإمامُ الملا عليٌّ القارِيُّ[2]: «نعم، لَو لم يخْطرْ ببالِ مُؤمنٍ هذا المبحثُ لا نَفيًا ولا إثباتًا لَا يَضرُّهُ ككثيرٍ من الْمسَائِلِ المَذْكُورَة فِي كتبِ العقائدِ المسْطُورةِ».

وهذا خاتمةُ محقِّقي الحنفيَّةِ ابنُ عابدين يقولُ[3]: «وبالجملةِ كما ـ قالَ بعضُ المحقِّقين ـ إنَّه لا ينبغي ذِكْرُ هذه المسألةِ إلا معَ مَزيدِ الأَدبِ، وليست مِن المسائلِ التي يَضُرُّ جهلُها أو يُسأَلُ عنها في القبرِ أو في الموقفِ، فَحِفظُ اللسانِ عن التكلُّمِ فيها إلا بخيرٍ أَولى وأَسلَمُ».

وقد أَنهى المؤلِّفُ نفسُهُ هذهِ الرسالةَ بقولهِ: «وبالجُملةِ هَذهِ المَسألةُ لَيستْ مِن الاعْتقادِيَّاتِ، فلا حظَّ للقَلبِ مِنها، وأمَّا اللِّسانُ فحقُّهُ أن يُصانَ عمَّا يتَبادرُ مِنهُ النُّقصانُ».

والرِّسالةُ التي بين يدينا لابنِ كمالِ باشا تَعرَّضت لهذهِ المسألةِ، فبيَّنتْ جوانبَ منها، واستعرضَتْ أدلَّة عليها، ومالَ مؤلِّفُها رحمه الله إلى ما مالَ إليه السُّيوطيُّ مِن

---

(١) «المقاصد الحسنة» (ص: ٦٧).

(٢) «أدلة معتقد أبي حنيفة في أبوي الرسول عليه الصلاة والسلام» (ضمن مجموع رسائله ٥/ ٤٩٨)، ط دار اللباب.

(٣) «حاشية ابن عابدين» (٣/ ١٨٥).

قبل، مِنْ إثباتِ إيمانِهما، والاستدلالِ لذلكَ بجملةٍ منَ الأحاديثِ الضَّعيفةِ والواهيةِ ومنها ما هُو موضوعٌ، وتأويلُ ما جاءَ مِن أحاديثَ صحيحةٍ تأويلًا يُخرِجُها عن ظاهرِها، ويَنفي ما يتبادَرُ مِن لفظِها.

ولولا اعتقادُنا أنَّ مؤلفاتِ العلماءِ وثائقُ تاريخيةٌ بغضِّ النَّظرِ عن مَضمونِها، وأنَّها تعبِّر عَن معارِفِهم وعُلومِهم ومَناهجِهم في كلِّ قَرنٍ وعَصرٍ، لرأَينا ضَرْبَ الصَّفْحِ عن نَشرِ الرسالةِ، وعَدمِ إشغالِ القارئ بها والخوضِ فيما يَسَعُهُ السُّكوتُ عنهُ، ولكنْ حَمَلَنا على نَشرِها أداءُ الأمانةِ العلميَّةِ، وتوثيقُ مؤلفاتِ إمامٍ كثيرِ التَّصنيفِ والتَّأليفِ مثلِ ابنِ كمالِ باشا رحمه الله، ضِمْنَ مجموعٍ جامعٍ لأكثرِ رسائلِهِ، فهذا ما شجَّعنا على ذلك.

هذا، وقد اعتمدتُ في تحقيقِ هذهِ الرسالةِ على ثلاثِ نُسخٍ خطِّيةٍ وهي: نسخةُ مكتبةِ جامعةِ إسطنبول ورمزتُ لها بـ (ج)، ونسخةُ مكتبةِ أيا صوفيا ورمزتُ لها بـ (أ)، ونسخةُ بغدادي وهبي ورمزتُ لها بـ (ب).

وأخيرًا.. فهذا جُهدُ المقلِّ، وعِلْمُ القاصِر، فما وفَّقتُ فيه فمحْضُ فَضلٍ من صاحبِ الفَضْلِ كلِّه فلهُ الحمدُ، وما حدتُ فيهِ أو أخطأتُ فمِنْ تَسرُّعي وقلَّةِ زادي، فاللهمَّ غفرانَك.. والحمدُ للهِ أولاً وآخِرًا..

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

وبه نستعينُ

الحَمدُ للهِ الَّذِي كرَّمَ آدَمَ عَليهِ السَّلامُ، وفضَّلَ نَسلَهُ بفَضلِ إحسَانِهِ، والصَّلاةُ عَلى مَن خصَّهُ اللهُ تَعالى بطَهارةِ النَّسبِ، وحفِظَ آباءَهُ مِن الدَّنسِ تَعظِيمًا لشانِهِ، وجَعلَ قَرنَهُ خَيرَ القُرونِ، وصيَّرَ كُلَّ أصلٍ مِن أُصولِهِ خَيرَ أهلِ زَمانِهِ؛ كما وَردَ في حَديثٍ أورَدَهُ البُخارِيُّ في «صَحيحِهِ» بهذِهِ العِبارةِ: «بُعثتُ مِن خَيرِ قُرونِ بَني آدَمَ قَرنًا فقَرنًا، حتَّى كُنتُ مِن القَرنِ[2] الَّذِي كُنتُ فيهِ»[3].

وفي حَديثٍ آخَرَ: «أنا أنفسُكم نَسبًا وصِهرًا وحَسبًا، لم يَزلِ اللهُ تَعالى ينقُلُني مِن الأصلابِ الطيِّبةِ إلى الأرْحامِ[4] الطَّاهِراتِ، مُصطَفىً مُهذَّبًا، لا تَنشَعبُ شُعبَتانِ إلَّا كُنتُ في خَيرِهما، فأنا خَيرُكم نَفسًا وخَيرُكم أبًا»[5].

---

(١) في (ج): «هذه الرسالة في تفصيل ما قيل في حق أبوي النبي عليه السلام، بسم الله الرحمن الرحيم»، وفي (ب): «رِسالةٌ شَريفةٌ مَقبولةٌ مَعمولةٌ في تَحقِيقِ أبَوي الرَّسولِ للمَولى الكامِلِ الشَّهيرِ بابنِ كَمالِ الوَزيرِ، باسمه سبحانه».

(٢) قوله: «القرن» ليس في (ج).

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٥٧) من حديث أبي هريرة رضيَ اللهُ عنهُ.

(٤) في (ب): «الطيبات والأرحام».

(٥) لم أجده بهذا السياق، وإنما أخرج أبو نعيم في دلائل النبوة (ص: ٥٧) من حديث ابن عباس =

ولا يَخفَى أنَّ في مَقطَعِ[١] هَذا الكَلامِ مَقنَعًا لطَالبِ الحقِّ مِن ذَوي الأفهامِ، فيما سِيقَ[٢] لأجلِهِ الكَلامُ، بعَونِ اللهِ المَلكِ العلَّامِ.

فنَقولُ وباللهِ التَّوفيقُ، وبيَدِهِ أزمَّةُ التَّحقِيقِ:

اعلَم أنَّ السَّلفَ اختَلفُوا[٣] في أنَّ أبوَي الرَّسولِ عَليهِ السَّلامُ هل مَاتا عَلى الكُفرِ أم لا؟

فذَهبَ[٤] إلى الأوَّلِ جَمعٌ مِنهم صَاحبُ «التَّيسِيرِ»[٥] حَيثُ قالَ في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالَى: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [البقرة: ١١٩] قالَ ابنُ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهما،

= بلفظ: «لَمْ يَلْتَقِ أَبَوَايَ فِي سِفَاحٍ، لَمْ يَزَلِ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ يُنَقِّلُنِي مِنْ أَصْلَابٍ طَيِّبَةٍ إِلَى أَرْحَامٍ طَاهِرَةٍ، صَافِيًا، مُهَذَّبًا، لَا تَتَشَعَّبُ شُعْبَتَانِ إِلَّا كُنْتُ فِي خَيْرِهِمَا» ولم أجد ترجمة لعدد من رواته، وأخرج عقبه حديثًا بنحوه عن العباس رضيَ اللهُ عنهُ وفي آخره: «فَأَنَا خَيْرُهُمْ أَبًا وَخَيْرُهُمْ نَفْسًا» وشيخ أبي نعيم فيه محمد بن الحسن بن كوثر متهم بالكذب واهٍ، وأما أوله فعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٣٢٧) إلى ابن مردويه عن أنس رضيَ اللهُ عنهُ قال: قرأ رسول الله ﷺ ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ -بفتح الفاء- فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: يا رسول الله، ما معنى ﴿أَنفُسِكُمْ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «أنا أنفسكم نسبًا وصهرًا وحسبًا، ليس فيَّ ولا في آبائي من لدن آدم سفاح كلها نكاح»، ولم أقف على إسناده ولا على من حكم عليه من الحفاظ.

(١) في (ج): «قطع».

(٢) في (ج): «سبق».

(٣) في هذا نظر، إذ لم تنقل المسألة عن السلف، وإنما هي مما بحثه الخلف، قال الملا القاري في «أدلة معتقد أبي حنيفة» (٥/ ٤٩٦ مجموع رسائله) رادًا على ابن كمال باشا: «ومنها قوله: إن السلف اختلفوا، والحال أنه لا يصح الخُلْف إلا في الخَلَف».

(٤) في (أ) و(ب): «وذهب».

(٥) هو عمر بن أحمد النسفي (٥٣٧هـ)، وتفسيره غير مطبوع، وهو غير النسفي صاحب التفسير المشهور عبد الله بن أحمد بن محمود (٧١٠هـ).

ومُحمَّدُ بنُ كَعبٍ القُرظِيُّ: قالَ النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ يَومًا: «ليتَ شِعرِي ما فَعلَ أبوَايَ؟»، فأنزَلَ اللهُ تَعالى: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ[1] عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [البقرة: ١١٩] فلم يَذكُرهُما حتَّى توفَّاهُ اللهُ تَعالى[2].

ثُمَّ قالَ: ولما أُمرَ بتَبشِيرِ المُؤمِنينَ وإنذَارِ الكَافِرينَ، كانَ يَذكُرُ عُقوباتِ الكفَّارِ، فقَامَ رَجلٌ وقالَ: يا رَسولَ اللهِ! أينَ وَالدي؟ فقَالَ: «في النَّارِ»، فحَزنَ الرَّجلُ، فقالَ عَليهِ السَّلامُ: «إنَّ والِديكَ ووالِديَّ ووالِدَ إبرَاهِيمَ في النَّارِ»، نَزلَ[3] قَولهُ تَعالى: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾ فلَم يَسألُوهُ شَيئًا بَعدَ ذَلكَ، وهُو قَولهُ[4] تَعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١][5].

---

(١) هكذا بصيغة النهي بحسب هذا الأثر، وهي قراءة نافع المتواترة، ينظر: «السبعة في القراءات» (ص: ١٦٩).

(٢) الأثر عن محمد بن كعب القرظي أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (١/ ٢٩٢)، وعنه الطبري في «تفسيره» (٢/ ٥٥٨) (١٨٧٥) و(١٨٧٦)، وهو مرسل، ومداره على موسى بن عبيدة عن محمد بن كعب، وموسى ضعيف جدًا، فلا تقوم بمثله حجة، وأما الرواية عن ابن عباس فلا تثبت عنه، ولم يزد الحافظ ابن كثير في «تفسيره» (١/ ٤٠١) عند ذكرها عن قوله: «وقد حكاه القرطبي عن ابن عباس»، وقال الطبري بعد ذكره الأثر السابق عن محمد بن كعب: «ولا خبر تقوم به الحجة على أن النبي ﷺ نُهيَ عن أن يَسألَ ـ في هذه الآية ـ عن أصحاب الجحيم»، وقال ابن حجر في «العجاب» (١/ ٣٦٩): «وأما قول ابن عباس فنسبه الثعلبي لرواية عطاء عنه، وهي من تفسير عبد الغني بن سعيد الواهي».

(٣) في (ب): «فنزل».

(٤) في (ب): «كقوله».

(٥) كذا عزاه إلى صاحب «التيسير»، وكذا اقتصر في عزوه إليه القاري في «أدلة معتقد أبي حنيفة» (ضمن مجموع رسائل القاري ٥/ ٤٦١)، وعزاه السمرقندي في «بحر العلوم» (٣/ ٣٠٦) إلى مقاتل، ولم أقف على من أخرج الحديث أو عزاه غير ما ذكرت.

وذَهبَ إلى الثَّاني جَماعةٌ، مُتمسِّكينَ بالأحادِيثِ الدَّالةِ عَلى طَهارةِ نَسبهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ عَن دَنسِ الشِّركِ، وشَينِ الكُفرِ.

ونَفرٌ مِن[1] الجَمعِ الأوَّلِ قالُوا بنَجاتِهما مِن النَّارِ مِنهمُ الإمامُ القُرطُبيُّ، فإنَّهُ قالَ: إنَّ اللهَ تَعالَى أحيا لهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ أباهُ وأُمهُ، وآمَنا بهِ. ومَن رامَ التَّفصِيلَ في هَذا المَقامِ، فلَينظُم «تَذكِرتهُ» في سِلكِ المُطالعةِ[2].

فإنْ قُلتَ: أليسَ الحَديثُ الَّذِي وَردَ في إحيَائِهما مَوضُوعًا؟

قلتُ: زَعمَهُ بَعضُ النَّاسِ إلَّا أنَّ الصَّوابَ أنَّهُ ضَعيفٌ لا مَوضوعٌ[3].

ولَقد أحسَنَ الحَافظُ شَمسُ الدِّينِ بنُ ناصِرِ الدِّينِ الدِّمشقِيُّ حَيثُ أنشَدَ لنَفسِهِ في كِتابهِ «مَورِد الصَّادِي» بَعدَ إيرَادِ الحَديثِ المَذكورِ:

حَيَّ اللهُ النَّبيَّ مَزيدَ[4] فَضلٍ ... عَلى فَضلٍ وكانَ[5] بهِ رَؤوفَا

فأحيا أُمَّهُ وكذا أبَاهُ ... لإيمانٍ بهِ فَضلًا لَطِيفَا

فسلِّم فالقَديمُ بهِ قَديرٌ ... وإنْ كانَ الحَديثُ بهِ ضَعيفَا[6]

---

(١) في (ج): «عن».

(٢) ينظر: «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» للقرطبي (١/ ١٣٧) وما بعد، وهو لم يجزم بثبوته من جهة النقل، بل قال: «وقد ذكر السهيلي في «روض الأنف» له بإسناد فيه مجهولون: أن الله أحيا له أباه وأمه وآمنا به»، وإنما رجح إمكانه من جهة العقل والوقوع، وأنه ليس بممتنع شرعًا وقوعه.

(٣) سيأتي الكلام عليه بعد قليل، وإنما نافح عنه السيوطي، ينظر: «اللآلىء المصنوعة» (١/ ٢٤٥).

(٤) في (ب): «بمزيد»، والذي وقفنا عليه من المصادر الناقلة للبيت: «حَبَا اللهُ النبيَّ بمزيد»، لكن وقع في النسخ الثلاث: «حيا» بالياء مع التشديد والألف.

(٥) ضرب في (أ) على قوله: «وكان».

(٦) قوله: «لإيمان به.. ضعيفًا» سقط من (أ).

نصَّ عَلى كَونِ[١] الحَديثِ المَذكورِ ضَعيفًا لا مَوضُوعًا، وهُو معدودٌ[٢] في طَبقةِ الحُفاظِ.

وقالَ الحافِظُ أبو حَفصٍ بنُ شَاهينَ في كِتابِ «النَّاسِخِ والمَنسُوخِ» عَن عَائشةَ رَضِيَ اللهُ عَنها: أنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ نَزلَ إلى الحَجُونِ كَئيبًا[٣] حَزِينًا، فأقامَ بِهِ ما شَاءَ ربُّهُ عَزَّ وجَلَّ، ثُمَّ رَجعَ مَسرُورًا، فقُلتُ: يا رَسولَ اللهِ! نَزلتَ إلى الحَجُونِ كَئيبًا[٤] حَزِينًا فأقَمتَ بِهِ ما شَاءَ اللهُ، ثُمَّ رَجعتَ مَسرُورًا، قال[٥]: «سَألتُ ربِّي عَزَّ وجلَّ فأحيَا لي أُمِّي فآمَنت بي ثُمَّ ردَّها»[٦].

وقالَ جلالُ الدِّينِ السُّيوطيُّ: هَذا الحَديثُ أخرَجهُ ابنُ شَاهينَ هكَذا في «النَّاسِخ

---

(١) في (ب): «اختار كون».

(٢) قوله: «معدود» سقط من (ب).

(٣) في هامش (أ): «الحجون بفتح الحاء جبل بمكة. مختار»، وفيه أيضًا: «الكآبة بالمد سوء الحال والانكسار من الحزن. مختار».

(٤) في (ب): «كئيبًا».

(٥) في (أ): «وقال».

(٦) «ناسخ الحديث ومنسوخه» لابن شاهين (ص: ٤٨٩) رقم (٦٥٦)، والحديث حكم عليه ابن الجوزي في «الموضوعات» (١/ ٢٨٤) بالوضع وقال: «هذا حديث موضوع بلا شك والذي وضعه قليل الفهم عديم العلم... قال شيخنا أبو الفضل بن ناصر: هذا حديث موضوع، وأم رسول الله ﷺ ماتت بالأبواء بين مكة والمدينة ودفنت هناك وليست بالحجون»، وحكم عليه بالوضع غير واحد من المحدثين منهم الدارقطني والجوزقاني والذهبي، وحكم عليه آخرون بشدة الضعف والنكارة مثل ابن عساكر وابن كثير، ورجح السيوطي ضعفه لا وضعه، والحديث واهٍ بمرة، لا يستقيم الاحتجاج به ولا تقويته، والله أعلم، وقد فصَّل طرقه وبيَّن أقوال المحدثين فيه السخاوي في «الأجوبة المرضية» (٣/ ٩٦١)، وينظر: «تنزيه الشريعة المرفوعة» (١/ ٣٣٢).

والمَنسُوخِ» وجَعلهُ ناسِخًا للأحَاديثِ الوَاردَةِ في أنَّهُ عَليهِ السَّلامُ استَأذنَ ربَّهُ في الاستِغفارِ لأُمِّهِ فلَم يأذَن لهُ، ويَرِدُ عَليهِ أنَّ النَّسخَ لا يَجرِي في الأخبَارِ عَلى ما بُيِّنَ[1] في الأُصولِ.

ولا يَخفَى وَجههُ عَلى ذَوي الاختِيارِ[2]، فالوَجهُ أنْ يُقالَ: إنَّهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ استَأذنَ ربَّهُ في الاستِغفَارِ لأُمِّهِ مَرةً فلَم يَأذَنْ لهُ، ثُمَّ استَأذنَ فيهِ في[3] وَقتٍ آخَرَ فأَذِنَ لهُ.

قالَ الحافِظُ فتحُ الدِّينِ بنُ سيِّدِ النَّاسِ في «السِّيرةِ»: قد رُوِيَ أنَّ عَبدَ اللهِ بنَ عَبدِ المُطلِّبِ وآمِنةَ ابنةَ وَهبٍ ـ أبَوي النَّبيِّ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ ـ أسلَما، وأنَّ اللهَ تَعالى أحيَاهُما لهُ فآمَنا بهِ، ورُوِيَ ذَلكَ أيضًا في حقِّ جدِّهِ عَبدِ المُطَّلِبِ[4].

ثُمَّ قالَ: وهُو مُخالِفٌ لما أخرَجهُ أحمدُ عَن أبي رَزِينٍ العُقَيلي قالَ: قلْتُ: يا رَسولَ اللهِ! أينَ أُمِّي؟ قال: «أُمُّكَ في النَّارِ» قلتُ: فأينَ مَن مَضى مِن أهلِكَ؟ قالَ: «أما تَرضَى أن تكونَ أمُّكَ مَع أُمِّي؟»[5].

ثُمَّ قالَ: وذَكرَ بَعضُ[6] أهلِ العِلمِ في الجَمعِ بَينَ هَذهِ الرِّواياتِ ما حاصِلُهُ: أنَّ

---

(١) قوله: (بيِّن) سقط من (ج).

(٢) في (أ) و(ب): «الاختبار».

(٣) لفظة: «في» ليست في (أ).

(٤) «عيون الأثر» (١/ ١٥٢)، وقال في تتمة كلامه هنا: «وهي روايات لا معول عليها».

(٥) أخرجه أحمد في «المسند» (١٦١٨٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٩/ ٢٠٨)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١١٦): «رواه أحمد والطبراني في الكبير، ورجاله ثقات»، وفي هذا نظر، ففي إسناده وكيع بن عدس (ويقال: حدس)، قال الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٤/ ٣٣٥): «لا يعرف، تفرد عنه يعلى ابن عطاء»، فالحديث فيه ضعف.

(٦) في (ج): «قال بعض» من دون «ثم» ومن دون «وذكر».

النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ لم يَزل رَاقِيًا في المَقاماتِ السَّنِيَّةِ، صاعِدًا في الدَّرجَاتِ العلِيَّةِ[١] إلى أنْ قَبضَ اللهُ تَعالى رُوحَهُ الطَّاهِرةَ إلَيهِ، وأزلَفَهُ بما خصَّهُ بهِ لدَيهِ مِنَ الكَرامةِ حِينَ القُدومِ عَليهِ، فمِنَ الجَائزِ أن تكونَ[٢] هَذهِ دَرجةً حَصلتْ لهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ بَعدَ أنْ لم تكُن[٣]، وأنْ يكونَ الإحياءُ والإيمانُ مُتأخِّرًا عَن تِلكَ الأحادِيثِ، فلا تَعارُضَ. إلى هُنا كَلامهُ[٤].

وأمَّا مَا ذَكرهُ الحافِظُ أبو الخطَّابِ بنُ دِحيةَ أنَّ الحَديثَ في[٥] إيمانِ أُمِّهِ وأبيهِ مَوضوعٌ يَردُّهُ القُرآنُ العَظيمُ، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء: ١٨]، قالَ تَعالى: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فمَن مَاتَ كَافِرًا لم يَنفَعهُ الإيمانُ بعدَ الرَّجعةِ؛ بلْ لو آمنَ عِندَ المُعاينةِ فكَيفَ بعدَ الإعادَةِ. وفي التَّفسِيرِ أنَّهُ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ قالَ: «لَيتَ شِعرِي ما فعلَ أبَوايَ؟» فنَزلتْ: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [البقرة: ١١٩][٦].

فمَدفوعٌ بما وَردَ مِن أنَّ أصحَابَ الكَهفِ يُبعثُونَ في آخرِ الزَّمانِ ويَحجُّونَ ويكُونُونَ مِن هَذهِ الأُمةِ تَشرِيفًا لهُم بذَلكَ، أخرجهُ ابنُ عَساكرَ في «تارِيخهِ».

---

(١) في (ب): «العالية» وكتب فوقها «العلية».

(٢) في الأصل و(أ) و(ج): «يكون».

(٣) في الأصل و(أ) و(ج): «يكن».

(٤) «عيون الأثر» (١/ ١٥٢).

(٥) لفظة «في» ليست في (أ).

(٦) تقدم الكلام على الحديث.

وأخرَجَ ابنُ مَردويهِ في «تَفسيرِهِ» مِن حَديثِ ابنِ عَباسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُما مَرفُوعًا: «أصحَابُ الكَهفِ أعوَانُ المَهديِّ»[1].

فقدِ[2] اعتَدَّ بما يَفعَلُهُ أصحَابُ الكَهفِ بعدَ إحيائِهم عَنِ المَوتُ، ولا بِدعَ أن يَكونَ اللهُ تَعالى كَتَبَ لأبوَي النَّبيِّ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ عُمرًا، ثُمَّ قَبضَهُما قبلَ استِيفائِهِ، ثُمَّ أعادَهُما لاستِيفاءِ تِلكَ اللَّحظَةِ الباقِيةِ، وآمَنا فيها، فيُعتَدُّ بِهِ ويَكونُ تأخِيرُ تِلكَ البَقيةِ بالمُدةِ الفَاصِلةِ[3] بَينَهما لاستِدراكِ الإيمانِ مِن جُملةَ مَا أكرَمَ اللهُ تَعالى بِهِ نَبيَّهُ ﷺ، كما أنَّ تأخِيرَ أصحَابِ الكَهفِ هَذهِ المُدَّةَ مِن جُملةِ ما أُكرِمُوا به ليَحوزُوا شَرفَ الدُّخولِ في هَذهِ الأُمةِ.

وأمَّا قَولُهُ: (بَل لَو آمنَ عِندَ المُعايَنةِ فكَيفَ بعدَ الإعادَةِ؟) فمَردُودٌ بأنَّ الإيمانَ عِندَ المُعايَنةِ[4] إيمانُ يائِسٍ[5] فلا يُقبَلُ بخلافِ الإيمانِ بعدَ الإعَادةِ، وقَد دلَّ عَلى هَذا قَولهُ تَعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨].

سُئلَ القَاضِي أبُو بكرِ بنُ العرَبيِّ ـ أحدُ أئمَّةِ المالكيَّةِ[6] ـ عَن رَجلٍ قالَ: إنَّ أبا النَّبيِّ ﷺ في النَّارِ؟ فأجابَ: بأنَّهُ مَلعُونٌ؛ لأنَّ اللهَ تَعالى يَقولُ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ

---

(١) عزاه إليه مع ذكر إسناده ابن الملقن في «التوضيح» (١٩/ ٦٢٤)، ومن دون إسناد ابن حجر في «فتح الباري» (٦/ ٥٠٣)، والسيوطي في «الدر المنثور» (٥/ ٣٧٠)، لكن نصَّ ابنُ حجر على ضعف إسناده.

(٢) في (أ): «وقد».

(٣) في (ج): «الفاضلة».

(٤) قوله: «فكيف بعد.. المعاينة» سقط من (ب).

(٥) في و(أ) و(ب): «بأس».

(٦) في (أ): «المالكي».

وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، قالَ: ولا أذَى أعظَمَ مِن أنْ يُقالَ عَن أبِيهِ: إنَّهُ في النَّارِ.

وقالَ الإمامُ السُّهيليُّ في «الرَّوضِ الأُنُفِ» بعدَ إيرَادِهِ حَديثَ مُسلِمٍ وغَيرِه: ولَيسَ لَنا أنْ نَقولَ ذَلكَ في أبَويهِ ﷺ لقَولِهِ عَليهِ السَّلامُ: «لا تُؤذُوا الأحيَاءَ بسببِ[1] الأمواتِ» واللهُ تَعالى يَقولُ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾[2].

وذَكرَ القَاضِي عِياضٌ في «الشِّفاءِ» أنَّ كاتِبَ عُمرَ بنِ عَبدِ العَزيزِ قالَ بحَضرَتِهِ: كانَ أبَو النَّبيِّ ﷺ كافِرًا[3] فعَزلَهُ، وقالَ: لا تَكتُبْ[4] لي أبَدًا.

وفي «الحِليةِ» لأبي نُعيمٍ: أنَّ عُمرَ لما سَمعَهُ قالَ ذَلكَ غَضبَ غَضبًا شَدِيدًا، وعَزلَهُ عنِ الدَّواوِينِ[5].

قالَ حَافظُ الدِّينِ الكَردَريُّ في كِتابِهِ المَوسُومِ بـ «مَناقبِ الإمَامِ الأعظَمِ»: مَن

---

(١) في (أ) و(ج): «بسبب».

(٢) «الروض الأنف» (٢/ ١٢٠)، والحديث أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» متمم الصحابة (ص: ٣٢٩) رقم (١٤٢) بلفظ: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ يُؤْذُونَ الْأَحْيَاءَ بِشَتْمِ الْأَمْوَاتِ، أَلَا لَا تُؤْذُوا الْأَحْيَاءَ بِشَتْمِ الْأَمْوَاتِ» عن أم سلمة، لكن في إسناده رجل مبهم حيث قال: «عن هشام بن يحيى المخزومي قال: قال شيخ لنا: لما قدم عكرمة..» وساق الحديث، وأخرج قريبًا منه الحاكم في «المستدرك» (٥٠٦١) بلفظ: «لا تؤذوا مسلمًا بكافر»، وقال الذهبي في تلخيصه: «فيه ضعيفان»، وأخرج الترمذي (١٩٨٢) من حديث المغيرة بن شعبة مرفوعًا بلفظ: «لَا تَسُبُّوا الأَمْوَاتَ فَتُؤْذُوا الأَحْيَاءَ»، وسنده صحيح على اختلاف فيه.

(٣) كذا في (ج)، وهو الموافق للفظ «الشفا» (٢/ ٢٤٢)، وفي (أ): «كان أبوي النبي ﷺ كافران»، وفي (ب): «كان أبوا النبي ﷺ كافرًا».

(٤) حرف المضارعة في (ج) مهمل، وفي (أ): «يكتب».

(٥) في (ب): «الديوان»، وينظر: «حلية الأولياء» (٥/ ٢٨٣).

تقرَّرَ أنَّهُ مَاتَ عَلى الكُفرِ يُباحُ لَعنُهُ إلَّا وَالدَي رَسولِ اللهِ عَليهِ السَّلامُ، فإنَّهُ قَد ثَبتَ في الحَديثِ الَّذِي أورَدَهُ الإمَامُ القُرطُبيُّ في «التَّذكِرةِ» وفي «تَفسِيرِهِ»: أنَّ اللهَ تَعالى أحيا لهُ عَليهِ السَّلامُ أباهُ وأُمهُ فآمَنا بهِ عَليهِ السَّلامُ ثُمَّ مَاتا.

فإنْ قُلتَ: هَذا مُخالِفٌ لكِتابِ اللهِ تَعالى والحَديثِ الصَّحيحِ؛ أمَّا الأوَّلُ فقَولُهُ تَعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥]، وقولُهُ عَليهِ السَّلامُ: «إنَّ أبي وأباكَ في النَّارِ؟»[١].

قُلتُ: أمَّا الحَديثُ فيُحتَملُ أنْ يَكونَ قَبلَ الإحيَاءِ.

والجَوابُ عَن قَولهمْ: إنَّ الإيمانَ بَعدَ مُعايَنةِ العَذابِ لا يُقبَلُ إذا كانَ ذَلكَ في ذُكِرِهِ، أمَّا إذا أنْساهُ اللهُ تَعالى تِلكَ الحَالةَ ثُمَّ آمنَ يُقبَلُ، ألا يُرى أنَّهُ تَعالَى أحيَا الذُّرِيَّةَ يومَ المِيثاقِ، وركَّبَ فيهِمْ عَقلًا وبِنيةً، وأخَذَ مِنهُم المِيثاقَ كما جاءَ في التَّفاسِيرِ والأحَاديثِ، ثُمَّ أنْسانَا ذَلكَ ابتِلاءً لنا، كذلِكَ في حقِّ والِدي رَسُولِ اللهِ ﷺ يَجوزُ أنْ يَقعَ مِثلُ هَذا. إلى هُنا كَلامهُ[٢].

وفي «غُنيةِ الفَتاوى»[٣]: سُئلَ الشَّيخُ الإمَامُ الأجلُّ عَليُّ بنُ سَعيدٍ الرُّسْتُغْفَنيُّ[٤]

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٣) من حديث أنس رضيَ اللهُ عنهُ.

(٢) من قوله: «قال حافظ الدين الكردري...» إلى هنا سقط من (أ) و(ج).

(٣) لم أقف عليه مطبوعًا، وهو لمحمود بن أحمد القونوي، المتوفى سنة (٧٧٠هـ)، ينظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٢١١).

(٤) في هامش (ب): «مِن كِبارِ مَشايخِ سَمرقندَ، لهُ كِتابُ «إرشادِ المَهدي» وكِتابُ «الزَّوائدِ والفَرائدِ» في أنواعِ العُلومِ، ومِن أصحَابِ الشَّيخِ أبي مَنصورِ الماتُريديِّ قالَ: رأيتُ الماتُريديَّ في المَنامِ فقَالَ: يا أبا الحَسنِ! ألم ترَ أنَّ اللهَ تَعالى غَفرَ لامرأةٍ لمْ تُصلِّ قَطُّ؟ فقَال: بماذا؟ قَالَ: باستِماعِ الأذانِ وإجَابةِ المُؤذِّنِ. والرُّستُغفنيُّ بضَمِّ الراءِ وسُكونِ السِّينِ المُهمَلةِ، وضَمِّ =

عَن قَولِ بَعضِ النَّاسِ: إنَّ آدمَ عَليهِ السَّلامُ لما بَدتْ مِنهُ تِلكَ الزَّلةُ اسودَّ مِنهُ جَميعُ جَسدِهِ، فلمَّا أُهبِطَ إلى الأرْضِ أُمرَ بالصِّيامِ والصَّلاةِ، فصَامَ وصلَّى ابيَضَّ[1] جَسدُه، أيَصحُّ هَذا القَولُ؟

قال: لا يَجوزُ في الجُملةِ القَولُ في الأنبياءِ بشَيءٍ يُؤدِّي إلى العَيبِ والنَّقصِ فيهِمْ، وقَد أُمِرنا بحِفظِ اللِّسانِ عَنهُم، لأنَّ مَرتبةَ الأنبياءِ عَليهمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ أرفَعُ، وهُم عَلى اللهِ تَعالى أكرَمُ مِن سائِرِ الخَلقِ. وقَد قالَ النَّبيُّ عَليهِ السَّلامُ: «إذا ذُكرَ أصحَابي فأمسِكوا»[2] فلمَّا أُمِرنا ألَّا نَذكُرَ الصَّحابةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُم بشَيءٍ يَرجِعُ ذَلكَ إلى العَيبِ والنَّقصِ فيهم[3] فلأن نُمسِكَ ونَكفَّ عَنِ الأنبِياءِ عَليهمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ أولَى وأحقُّ. إلى هُنا كَلامهُ.

وإذا تقرَّرَ هذا فحَقُّ المُسلمِ أنْ يُمسِكَ لسانَهُ عمَّا يُخلُّ بشَرفِ نَسبِ[4] نَبيِّنا عَليهِ

= التاءِ الثَّالثِ وفي آخِرها النُّونُ بعدَ الفاءِ نَسبةٌ إلى قَريةٍ مِن قُرى سَمرقَندَ. مِن «الجواهِرِ المُضيئةِ في طَبقاتِ الحَنفيةِ». ملخصًا، قلت: توفي نحو سنة (٣٤٥هـ). وينظر: «اللباب في تهذيب الأنساب» (٢/ ٢٥)، و«تاج التراجم» لابن قطلوبغا (ص: ٢٠٥)، و«الأعلام» للزركلي (٤/ ٢٩١).

(١) في (ب): «وابيض».

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٤٢٧) من حديث ثوبان رضيَ اللهُ عنهُ، و(١٠٤٤٨) من حديث ابن مسعود رضيَ اللهُ عنهُ، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٢٠٢) عن حديث ثوبان: «رواه الطبراني، وفيه يزيد بن ربيعة وهو ضعيف»، وعن حديث ابن مسعود: «رواه الطبراني، وفيه مسهر بن عبد الملك، وثقه ابن حبان وغيره وفيه خلاف، وبقية رجاله رجال الصحيح».

(٣) في (أ): «فيه».

(٤) قوله: «نسب» ليس في (أ).

السَّلامُ بوَجهٍ مِن الوُجوهِ، ولا خَفاءَ في أنَّ[١] إثباتَ الشِّركِ في أبَويهِ إخْلالًا ظاهِرًا[٢] بشَرفِ نَسبِهِ الطَّاهرِ.

وبالجُملةِ هَذهِ المَسألةُ لَيستْ مِن الاعْتقادِيَّاتِ، فلا حظَّ للقَلبِ مِنها، وأمَّا اللِّسانُ فحقُّهُ أن يُصانَ عمَّا يتَبادرُ مِنهُ النُّقصانُ، خُصوصًا إلى وهْمِ العَوام[٣]؛ لأنَّهم[٤] لا يَقدِرونَ عَلى دَفعِهِ وتَدارُكِهِ.

والحَمدُ للهِ عَلى التَّمامِ، ولرَسُولهِ أفضَلُ السَّلامِ[٥].

* * *

(١) في (ب) و(ج): «في أن في».

(٢) في (ب): «عظيم» وكتب فوقها «ظاهر». وفي (ج): «ظاهر».

(٣) في (أ) و(ج): «العامة».

(٤) في (أ): «الذين».

(٥) قوله: «والحمد لله على التمام ولرسوله أفضل السلام» مثبت من (ب) فقط.

مجموع رسائل البلاغة لابن كمال باشا ..... الرسالة رقم: (٨٠)

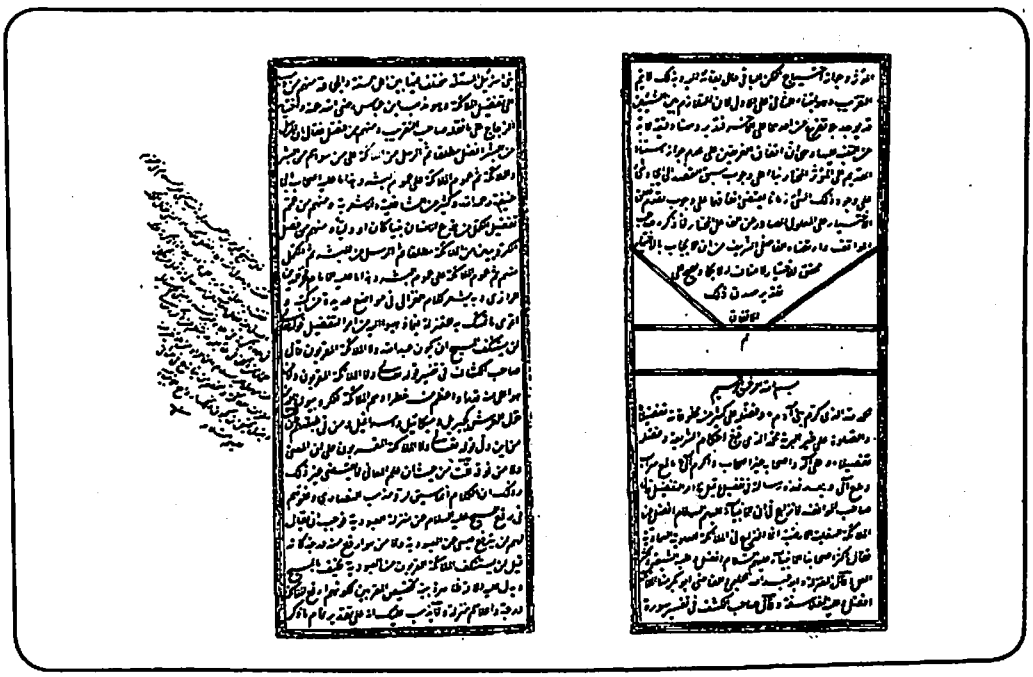
تفصيل ما قيل في أمر التفضيل

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

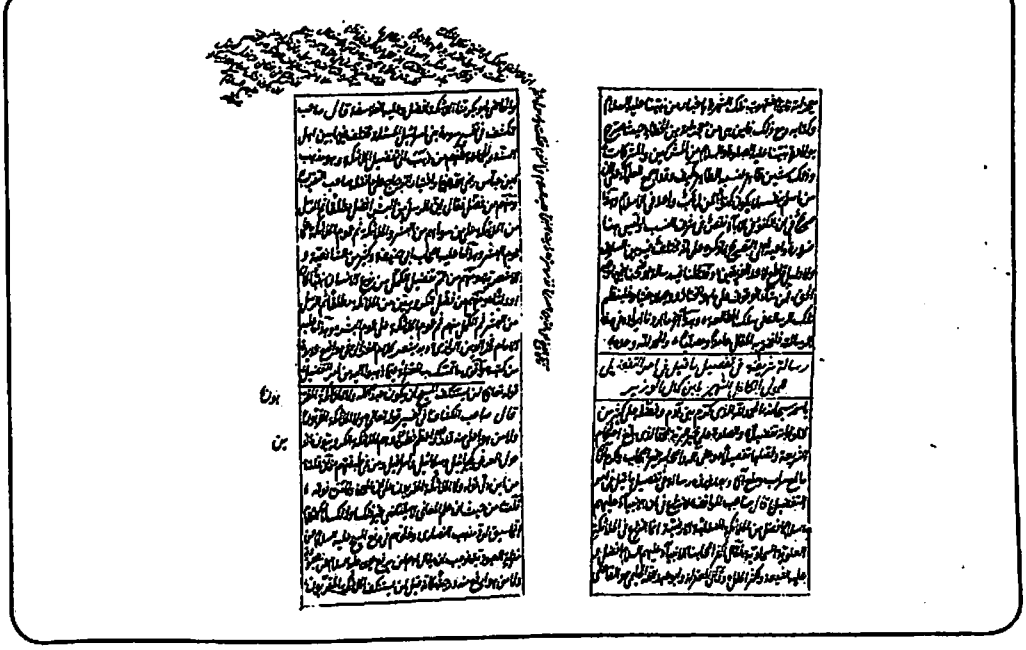
تطبع محققة عن نسختين مخطوطتين

تحقيق وتعليق
أحمد فواز الحمير

دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحَمْدُ لله الَّذِي خَصَّ بَنِي آدمَ بالتَّكْريم والكَرَامات، وفَضَّلَهُ على غيرِه مِن المَخْلُوقَات، وسَخَّرَ لهُ ما في الأَرْضِ والسَّمَاوَات، وأَشْهدُ أنْ لا إِلهَ إلَّا اللهُ وحدَهُ لا شَرِيكَ لهُ وَلا أَوْلادَ ولا بَنَات، وأشهدُ أنَّ سيِّدَنا مُحمَّداً عبدُه ورسولُه سيِّدُ السَّادات، المُؤيَّدُ بالمُعْجِزات البَاهرات، ﷺ وعَلى آلِه وأَصْحابِه وأَتْبَاعِه إلى يوم الفَصْلِ والمِيقَات.

أمَّا بعدُ:

فهذِه رِسالةٌ تكشِفُ القِناعَ عَنْ وجهِ المُخالِفين، وتُحرِّرُ النِّزاعَ في مسألةِ تفضيلِ الأنبياءِ على الملائكةِ المُقرَّبين، سَطَّرهَا بأحسنِ يراعِ الفقيهُ النِّحْرير أحمدُ بنُ سُلَيمانَ، الشَّهيرُ بابنِ كمال الوَزِير، وبيَّن فيها أنَّه لا نِزاعَ في أنَّ الأنبياءَ عَليهمُ السَّلامُ أفضَلُ مِن المَلائكَةِ السُّفليَّةِ الأرْضيَّةِ، إنَّما النِّزاعُ في المَلائكَةِ العُلويَّةِ السَّماويَّةِ.

وبيَّن أنَّ تفضيلَ الملائكةِ هوَ مذهبُ ابنِ عَبَّاسٍ، واخْتيارُ الزَّجَّاج، وسردَ الأقوالَ وناقشَها وحرَّرها أجملَ تحرير، فجزاهُ الله الجزاءَ الوَفِير، وغفرَ لهُ ذُنوبَهُ الصَّغيرَ منها والكَبِير.

هذا؛ وقدْ وفَّقني اللهُ عزَّ وجلَّ للوُقوفِ على نُسَختين خطِّيتين لهذِه الرِّسالةِ، وهما النسخةُ المحفوظةُ في مكتبةِ أيا صوفيا ورمزتُ لها بـ (أ)، والنُّسْخة المحفوظة في مكتبةِ بغدادي وهبي ورمزتُ لها بـ (ب)، فلَهُ الحَمْدُ والمِنَّة.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لله الَّذِي كرَّمَ بنَي آدَمَ وفضَّلهُ عَلى كَثيرٍ مِن مَخلُوقاتِهِ تَفضِيلاً، والصَّلاةُ عَلى خَيرِ البريَّةِ مُحمَّدٍ الَّذِي بَلَّغَ أحكَامِ الشَّريعةِ وفصَّلَها تَفصِيلاً، وعَلى آلِهِ وأصحَابِهِ خَيرِ أصحابٍ وأكْرمِ آلٍ، ما لمَعَ سَرابٌ ومَلعَ آل[2].

وبعدُ: فهَذهِ رِسالةٌ في تَفصِيلِ ما قِيلَ في أمرِ التَّفضِيلِ.

قالَ صاحِبُ «المَواقفِ»: لا نِزاعَ في أنَّ الأنبِياءَ عَليهمُ السَّلامُ أفضَلُ مِن المَلائكَةِ السُّفليَّةِ الأرْضيَّةِ، إنَّما النِّزاعُ في المَلائكَةِ العُلويَّةِ السَّماويَّةِ.

فقالَ أكثرُ أصحَابِنا: الأنبِياءُ عَليهمُ السَّلامُ أفضَلُ، وعَليهِ الشِّيعةُ، وأكثرُ المِللِ.

وقالَ المُعتَزلةُ وأبُو عَبدِ الله الحَلِيمِيُّ، والقاضِي أبُو بَكرٍ مِنَّا: المَلائكةُ أفضَلُ، وعَليهِ الفَلاسفةُ[3].

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) الآل: السراب، وقيل: الآل هو الذي يكون ضُحىً كالماء بين السَّماء والأرض يرفع الشُّخوص، ويَزْهَاهَا، فأَما السَّرَاب: فهو الذي يكون نصف النهار لاطِئاً بالأَرْض كأَنه ماءٌ جارٍ، وقال ثعلب: الآل في أوّل النهار، وعن الأصمعي: الآل والسراب واحد. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١/ ١٧٣) (مادة: ألل). وقوله: «ملع آل»؛ يعني: ذهب ذهاباً سريعاً، فكأنه مراده ما ظهر السراب واختفى الآل يريد بذلك الدوام وعدم الانقطاع.

(٣) انظر: «المواقف بشرح الجرجاني» للعضد الإيجي (٣/ ٤٥٣).

وقالَ صَاحبُ «الكشفِ» في تَفسِيرِ سُورةِ بَني إسرَائيلَ: المَسألةُ مُختَلفٌ فيها بَينَ أهلِ السُّنَّةِ والجَماعةِ:

مِنهمْ مَن ذَهبَ إلى تَفضِيلِ المَلائكَةِ، وهُو مَذهَبُ ابنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُما، واختِيارُ الزَّجاجِ عَلى ما نقَلهُ صَاحبُ «التَّقرِيبِ»[1].

ومِنهم مَن فصَّلَ فقَالَ: إنَّ الرُّسلَ مِن البَشرِ أفضَلُ مُطلَقاً، ثُمَّ الرُّسلُ مِن المَلائكةِ عَلى مَن سِواهُم مِن البَشرِ والملائِكةِ، ثُمَّ عُمومُ المَلائكةِ عَلى عُمومِ البَشرِ[2]، وهَذا ما عِليهِ أصحَابُ أبي حَنيفةَ رَحمهُ اللهُ، وكَثيرٌ مِن الشَّافعيَّةِ والأشعَريَّةِ.

ومِنهُم مَن عمَّمَ تَفضِيلَ الكُمَّلِ مِن نَوعِ الإنْسانِ نَبيّاً كانَ أو وليّاً.

ومِنهُم مَن فضَّلَ الكرُوبيِّينَ[3] مِن المَلائكَةِ مُطلَقاً، ثُمَّ الرُّسلُ مِن البَشرِ، ثُمَّ الكمَّلُ مِنهُمْ، ثُمَّ عُمومُ المَلائكةِ عَلى عُمومِ البَشرِ.

---

(١) «تقريب التفسير» للعلامة قطب الدين محمد بن مسعود بن محمود بن أبي الفتح السيرافي، الفالي، الشقار، لخص فيه تفسير «الكشاف»، وأزال منه الاعتزال وهذب ونقح.

(٢) في حاشيتي (أ) و(ب): «قالَ الشَّيخُ مُحيي الدِّينِ العربيُّ: رأيتُ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ في النَّومِ، فقُلتُ: يا رَسولَ الله، أيُّما أفضَلُ المَلكُ أو النَّبيُّ؟ فقَالَ: المَلكُ، فقلتُ: يا رَسولَ الله، أُريدُ عَلى هَذا دَليلاً إذا ذَكرتُه عنكَ أُصدِّقُ فيهِ، فقَالَ: ما جاءَ عنِ الله تَعالى أنَّهُ قالَ: مَن ذَكرَني في مَلإٍ ذَكرتهُ في ملإٍ خَيرٍ منهُ، ومَبنى الاستِدلالِ عَلى أنَّ مَن ذَكرَني في مَلإٍ بعُمومهِ يَنتَظمُ مَن ذَكرهُ تَعالى عِندَ الرَّسولِ عَليهِ السَّلامِ، وأنَّ المَرادَ مَن ملإٍ خَيرٍ منهُ أشرافُ المَلائكةِ، وللخَصمِ أنْ يُنازعَ في الثَّاني ويَقولَ: يُحتَملُ أنْ يكونَ ذلكَ أرواحَ الأنبياءِ عَليهمُ السَّلامُ».

(٣) الكروبيون: سادة الملائكة، منهم جبريل وميكائيل وإسرافيل، وهم المقربون؛ من كرب: إذا قرب.

وهَذا ما عَليهِ الإمَامُ فَخرُ الدِّينِ الرَّازيُّ[١]، وبِهِ يُشعِرُ كَلامُ الغَزاليِّ في مَواضعَ عَديدةٍ مِن كُتبِهِ.

وأقوَى ما تمسَّكَ بِهِ المُعتزِلةُ فيما ذَهبُوا إلَيهِ مِن أمرِ التَّفضِيلِ قولُهُ تَعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢].

قالَ صاحِبُ «الكشَّافِ» في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾: ولا مَن هُو أعلَى منهُ قَدراً وأعظَمُ منهُ[٢] خَطراً، وهُم المَلائكةُ الكُروبيُّونَ الَّذِين حَولَ العَرشِ كجِبريلَ ومِيكائيلَ وإسرافِيلَ ومَن في طَبقَتهِمْ.

فإنْ قُلتَ: مِن أينَ دلَّ قَولهُ تَعالى: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ عَلى أنَّ المَعنى: ولا مَن فوقَهُ؟

قلتُ: مِن حَيثُ إنَّ عِلمَ المَعاني لا يَقتضِي غَيرَ ذَلكَ، وذلك أنَّ[٣] الكَلامَ إنَّما سِيقَ لردِّ مَذهبِ النَّصارَى وغُلُوِّهم في رَفعِ المَسيحِ عَليهِ السَّلامُ عَن مَنزلةِ العُبوديَّةِ، فوَجبَ أنْ يُقالَ لهمْ: لنْ يَترفَّعَ عِيسى عنِ العُبوديَّةِ، ولا مَن هُو أرفعُ منهُ دَرجةً، كأنَّهُ قيلَ: لنْ يَستَنكِفَ الملائكةُ المقرَّبونَ مِن العُبوديَّةِ، فكَيفَ بالمسِيحِ؟!.

ويدلُّ عليهِ دِلالةً ظَاهرةً بيِّنةً تَخصِيصُ المقرَّبينَ؛ لكونِهمْ أرفَعَ الملائكةِ دَرجةً، وأعلاهُمْ منزِلةً[٤].

---

(١) اختار الرازي في «معالم أصول الدين» (ص: ١٠٧) تفضيل الملك على البشر مطلقاً، واختار في «الأربعين» تفضيل الأنبياء على الملك. انظر: «الحبائك» للسيوطي (ص: ٢٠٣).

(٢) «منه» ليس في (ب).

(٣) في (ب): «لأن».

(٤) انظر: «الكشاف» للزمخشري (١/ ٥٩٥ ـ ٥٩٦).

ولا يَذهبُ عَليكَ أنَّهُ علَى تَقدِيرِ تمامِ ما ذُكرَ لا يَقومُ حجَّةً عَلى مَن يُفضِّلُ بَعضَ النَّاسِ[1] أو جِنسَهمْ عَلى جِنسِ الملائِكةِ أو جَميعِهِمْ؛ فإنَّ تَفضِيلَ الإنسَانِ مَن حَيثُ هُو إنسانٌ عَلى الملائكَةِ مِن حَيثُ هيَ هيَ، أو تَفضِيل بَعضِ أفرادِ الإنسَانِ عَلى جَميعِ الملائكَةِ؛ كتَفضِيلِ مُحمَّدٍ عَليهِ السَّلامُ عَلى كُلِّهم لا يُنافي تَفضِيلَ الملائكَةِ[2] المُقرَّبينَ عَلى المَسيحِ عَليهِ السَّلامُ؛ كما تَقولُ: الرَّجلُ خَيرٌ مِن المَرأةِ، باعتِبارِ الجِنسِ.

ولا يُنافي كَونَ بَعضِ النِّساءِ؛ كمَريمَ مُفضَّلاً[3] عَلى كَثيرٍ مِن الرِّجالِ، باعتِبارِ شَرفِها وقُربِها وكَرامتِها عِندَ الله تَعالى.

وبعدَ التنزُّلِ عَن هَذا نَقولُ: إنَّ الثَّابتَ بما ذُكرَ فَضلُ المقرَّبينَ مِن المَلائكةِ عَلى جِنسِ البَشرِ، لا فَضلُ كُلِّهم عَليهِ، فالاحتِجاجُ المَذكورُ إنَّما يَنطَبقُ عَلى ما عُزيَ إلى الإمَامِ الرَّازيِّ لا عَلى ما عُزيَ إلى المُعتَزلةِ.

ومَن قالَ إنَّ هَذا كافٍ في إبطالِ القَولِ بأنَّ خَواصَّ البَشرِ أفضَلُ مِن خَواصِّ المَلكِ، فكأنَّهُ غافِلٌ عن أنَّ الاحتِجاجِ من طرفِ المُعتزلةِ عَلى إثباتِ مَذهبِهِمْ، لا عَلى إبطالِ قولِ بَعضِ المُخالِفينَ؛ لأنَّهُ لا يُجدِي نَفعاً فيما زَعموهُ.

وإنَّما قُلنا: «عَلى تَقديرِ تَمامِ ما ذُكرَ»؛ لأنَّ في تَمامِهِ نَظراً، وذَلكَ أنَّ[4] الذي يَقتضِيهِ عِلمُ المَعاني ويُساعدُهُ الذَّوقُ الخَالي عنِ العَصبيَّةِ مِن الجَانبينِ: هُو أنَّهُ لا يَستنكِفُ المَسيحُ ولا مَن هُو أولى مِنهُ بأنْ يَرفعَ شأنَهُ عنِ العُبوديَّةِ، ويتوهَّمَ الاستِنكاف مِنهُ.

---

(١) في (ب): «الإنسان».

(٢) «الملائكة» ليس في (ب).

(٣) «مفضلًا» ليس في (ب).

(٤) في (ب): «لأن».

ولا شكَّ أنَّ المَلائكَةَ عَليهمُ السَّلامُ لا سيَّما المُقربينَ مِنهمْ لهم مِن التَّصرفِ في الأكوانِ بإذنِ الله تَعالى، والاطِّلاعَ عَلى المُغيَّباتِ بإطلاعٍ[1] منهُ تَعالى ما لا يُقاسُ خَوارقُ عِيسى عَليهِ السَّلامُ بهِ.

وكفَى بما جرَى عَلى المُؤتفكاتِ بريشةٍ مِن جَناحِ جِبريلَ عَليهِ السَّلامُ آيةً، وكانَ سَببُ تَرافعِ النَّصارَى بعِيسى[2] عَليهِ السَّلامُ عَن هَذا ما فيهِ مِن العِلمِ والقُدرةِ الخارِجَينِ عمَّا أَلِفوهُ في البَشرِ، فوَردَ الكلامُ ردّاً لهمْ عَلى مُقتَضى مَذهبِهمْ، ولَيسَ الكَلامُ مَسوقاً لحَديثِ التَّفضِيلِ، وهَذا بيِّنٌ مَكشُوفٌ.

ومَن ذكرَ[3] تَجرُّدَ عِيسى عَليهِ السَّلامُ بَدلَ اطِّلاعهِ عَلى المُغيَّباتِ، وقالَ في تَقريرِ مظِنَّةِ الاستِنكافِ[4]: التَّجرُّدُ والرُّوحانيَّةُ الَّتِي في عِيسَى عَليهِ السَّلامُ مِن جِهةِ أَنَّهُ لا أبَ لهُ، ثُمَّ قالَ: وهَذا في المَلائكَةِ أقوَى؛ لأنَّهم لا أبَ لهم ولا أُمَّ = لم يُصبْ؛ إذ لا دَخلَ لوَصفِ التَّقرُّبِ في هَذا المَعنَى؛ لأنَّهُ مِن خَصائصِ جِنسِهم إنَّما دَخلهُ في الاطِّلاعِ عَلى المُغيَّباتِ.

وأمَّا الجوابُ[5] بأنَّهُ ردٌّ عَلى الَّذِين يَقولُونَ: المَلائكةُ آلهةٌ أيضاً، واردٌ عَليهِ أنَّ قَولهُ تَعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ﴾ [النساء: ١٧١] صَريحٌ في الاختِصاصِ بالنَّصارَى، وكَذلكَ السَّوابقُ، ودُفعَ بأنَّ سَوقَ الآيةِ وإنْ كانَ للردِّ عَلى النَّصارَى، لكِن أُدمِجَ فيهِ الرَّدُّ عَلى عَبدةِ المَلائكةِ المُشارِكينَ لهم في رَفعِ بعضِ المَخلُوقينَ عَن مَرتبةِ العُبوديَّةِ

---

(١) في (ب): «بإعلام».

(٢) في (أ): «عيسى».

(٣) في حاشية (ب): «المولى سعد الدين».

(٤) قوله: «في تقرير مظنة الاستنكاف» ورد في (أ) بعد قوله: «وذكر» السابق.

(٥) في حاشية (ب): «صاحبُ «الكشَّافِ» والقاضِي»

إلى دَرجةِ المَعبُوديَّةِ، وادِّعاء انتِسابهمْ إلى الله تَعالى بما هُو مِن شَوائبِ الأُلوهيَّةِ، وخُصَّ المُقرَّبونَ؛ لأنَّهم كانُوا يَعبُدونَهم دُونَ غَيرِهم، ورُدَّ[1] بأنَّ هَذا لا يَنفِي الدَّلالةَ عَلى فَوقيَّةِ الثَّاني كَما هُو مُقتَضى عِلمِ المَعاني.

ويُمكِنُ أنْ يَمنعَ بَقاءَ الدَّلالةِ حينئذ بأنَّ[2] مُقتَضى عِلمِ المَعاني عِندَ اتِّحادِ المُخاطَبِ، وأمَّا عِندَ اختِلافِهما، فلا يتَعيَّنُ طَريقُ التَّرقِّي باقتِضاءِ عِلمِ المَعاني إيَّاهُ.

وأمَّا الجَوابُ[3] بأنَّ المُرادَ بالعَطفِ المُبالغةُ باعتِبارِ التَّكثيرِ دُونَ اعتِبارِ التَّكبِيرِ؛ كقَولكَ: أصبَحَ الأمِيرُ لا يُخالِفهُ رَئيسٌ ولا مَرؤوسٌ، فيَكونُ مُقتَضى عِلمِ المَعاني مَرْعيًّا بهذا الاعتِبارِ: ففِيهِ أنَّ وَصفَ المَلائكةِ بالمقرَّبينَ يأبَاهُ؛ فإنَّ مُوجِبَ ما ذَكرهُ تَعمِيمُ النَّفي للجِنسِ.

ومِنهم[4] مَن قالَ في ردِّ الاستِدلالِ عَلى الوَجهِ المَذكُورِ بأنَّ ما ذُكرَ إنَّما يَصلُح ردًّا للنَّصارَى عَلى وَجهِ المُبالغةِ، وطريقةِ الترقِّي إذا كانَ مُسلَّماً عِندهُم أنَّ المَلائكةَ أفضَلُ مِن عِيسَى عَليهِ السَّلامُ، وأعلَى قَدراً، ودُونَ ذَلكَ خَرْطُ القَتَادِ، كَيفَ وهُمْ يَرفعُونَ دَرجتهُ إلى الإلهيَّةِ؟!

ورُدَّ بأنَّ الشَّرطَ تَسلِيمُهمْ، أو كَونُ المَعنَى المُقتَضي للاستِنكافِ فيهِم أظهَرَ، وقَد تحقَّقَ الثَّاني.

---

(١) في حاشية (ب): «سعد الدين».

(٢) في (أ): «فإن» بدل: «حينئذ بأن».

(٣) في حاشية (ب): «القاضي».

(٤) في حاشية (ب): «صاحب الكشف».

وممَّا تمسَّكوا بهِ في المَطلبِ المَذكُورِ قَولُهُ تَعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ»: هو ما سِوى المَلائكةِ، وحَسْبُ بَني آدمَ تَفضِيلاً أنْ تُرفعَ عَليهمُ المَلائكةُ، وهُم هُم[١]، ومَنزِلتهُم عِندَ اللهِ تَعالى مَنزِلتُهم.

والعَجبُ مِن المُجبِرةِ كيفَ عَكسوا[٢] في كلِّ شيءٍ، وكابَروا حتَّى جسَّرتهُم[٣] عادةُ المُكابرةِ عَلى العَظيمةِ[٤] الَّتي هِي تَفضِيلُ الإنسَانِ عَلى المَلكِ، وذَلكَ بعدَ ما سمِعوا تَفخِيمَ الله تَعالى أمرَهُم، وتَكبِيره معَ التَّعظِيمِ ذِكرَهمْ، وعَلموا أينَ أسكَنهُم، وأنَّى قرَّبهم، وكَيفَ نزَّلهمْ مِن أنبِيائهِ مَنزلةَ أنبِيائهِ مِن أُممِهم.

ثُمَّ جرَّهمْ فَرطُ التَّعصُّبِ عَليهِم إلى أنْ لفَّقُوا أقوالاً وأخباراً[٥] مِنها: قالَتْ المَلائكةُ: ربَّنا إنَّكَ أعطَيتَ بَني آدمَ الدُّنيا يأكُلونَ مِنها، ويتَمتَّعونَ، ولم تُعطِنا ذَلكَ، فأعطِناهُ في الآخِرةِ، فقالَ: وعزَّتي وجَلالي لا أجعَلُ ذُريَّةَ مَن خَلقتُ بيَدِي كمَن قُلتُ لهُ كُن فكَانَ[٦].

---

(١) «هم» الثانية ليس في (ب).

(٢) في (ب): «تمسكوا»، والصواب المثبت.

(٣) في (ب): «جرتهم».

(٤) في (ب): «العظمة»، والصواب المثبت.

(٥) في (أ): «قولًا».

(٦) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٤٥٨٤)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٨٢): رواه الطبراني في «الكبير» و«الأوسط»، وفيه إبراهيم بن عبد الله بن خالد المصّيصي، وهو كذَّابٌ متروك، وفي سند «الأوسط» طلحة بن زيد، وهو كذاب أيضاً.

ورَوَوْا عَن أبي هُريرةَ رَضِيَ اللهُ عنهُ أنَّهُ قالَ: المؤمنُ أكرَمُ عَلى الله تَعالى مِنَ المَلائكةِ الَّذِينَ عِندهُ[1].

ومِن ارتِكابهم أنَّهم فسَّروا «كَثيراً» بمَعنى «جَميعٍ» في هَذه الآيةِ، وخُذِلوا حتَّى سُلِبوا الذَّوقَ، فلَم يُحسُّوا ببَشاعةِ قولهمْ: وفضَّلناهُم عَلى جَميعِ ممَّن خَلقنا، عَلى أنَّ مَعنى قَولهمْ: عَلى جَميعِ ممَّن خَلقنا أشجَى لحُلوقِهم، وأقذَى لعُيونهم، ولكنَّهم لا يَشعُرونَ.

فانظُر إلى تمحُّلهمْ وتَشبُّثِهم بالتَّأويلاتِ البَّعيدةِ في عَداوةِ المَلأ الأعْلى، كأنَّ جِبريلَ غاظَهم حِينَ أهلَكَ مَدائنَ قَومِ لوطٍ، فتِلكَ السَّخِيمةُ لا تنحَلُّ عَن قُلوبهم[2].

إلى هُنا كُلامهُ بعِباراتهِ الشَّنيعةِ، وتُرَّهاتهِ الفَظيعةِ الَّتِي يَجبُ تَنزيهُ الكُتبِ عَنها، فضلاً عَن تَفسِيرِ كِتابِ الله تَعالى.

ولا يَخفَى ما فيهِ مِن الجُرأةِ عَلى ردِّ الأحادِيثِ الصَّحِيحةِ كما هُو دأبُهُ في هذا الكِتابِ؛ فإنَّ الَّذِي ردَّهُ أوَّلاً رَواهُ مُحيي السُّنةِ في «المَصابيحِ»، و«مَعالمِ التَّنزيلِ»[3]، والبَيهقيُّ في «شُعبِ الإيمانِ»[4]، عَن جابرٍ رَضِيَ اللهُ عنهُ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قالَ: «لمَّا خَلقَ اللهُ تَعالى آدمَ وذُرِّيتهُ، قالَتِ المَلائكة: يا ربُّ، خَلقتهُم يأكُلونَ ويَشرَبونَ ويَنكِحونَ ويركَبونَ، فاجعَلْ لهمُ الدُّنيا ولَنا الآخِرةَ، فقالَ: لا أجعَلُ مَن خَلقتهُ بيَدي، ونَفختُ فيهِ مِن رُوحِي كمَن قلتُ لهُ كُن فكَانَ».

---

(١) يأتي تخريجه آنفاً.

(٢) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٦٨١ ـ ٦٨٢).

(٣) انظر: «مصابيح السنة» (٤٤٥٩)، و«معالم التنزيل» (٥/ ١٠٩)، وفي قوله: «رواه» قصور.

(٤) انظر: «شعب الإيمان» (١٤٧).

والَّذِي ردَّهُ ثانِياً قَد رَواهُ ابنُ ماجه عَن أبي هُريرةَ رَضيَ اللهُ عَنهُ يَقولُ: قالَ رَسولُ اللهِ عَليهِ السَّلامُ: «المؤمِنُ أكرَمُ عَلى اللهِ تَعالى مِن بَعضِ مَلائكَتِهِ»[1].

ثُمَّ إنَّهُ لا اختِصاصَ بالخِلافِ في هَذهِ المَسألةِ بالأشَاعرةِ، وإنَّ مَذهبَهُم لَيسَ تَفضِيلَ أفرادِ البَشرِ كلِّهِمْ عَلى المَلائكةِ، وقَد وَقفتَ عَلى ذَلكَ فيما تقدَّمَ، فقَولهُ: «والعَجبُ مِن المُجبرَةِ» مَوضعُ عَجبٍ.

ولَقد أحسَنَ مَن قالَ: ما تَفاحشَ بهِ ذَلكَ المتعصِّبُ كلامٌ لا عَلى قانونِ الاستِدلالِ ولا الخَطابةِ، ولا الجَدلِ خَرجَ بهِ عَن تَفسِيرِ أحسَنِ الحَديثِ، إلى الهَذرِ والخطَلِ، سمَّى خِيارَ أهلِ السُّنةِ والجَماعةِ مُجبرَةً، وتشدَّقَ في سبِّهم[2]، وشقَّقَ[3] العِبارةَ في ثَلبِهم و﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]، واللهُ تَعالى وليُّ التَّوفيقِ والتَّسدِيدِ، والتَّحقِيقُ: إنَّهُ لا مُتمسَّكَ لهم في الآيةِ المَذكُورةِ؛ لأنَّ ما ذُكرَ فيها الأحوالُ المُشتركةُ بينَ أفرادِ الإنسَانِ رَفيعِهِمْ ووَضِيعهِمْ، جَليلِهِمْ وذَليلِهِمْ.

وتَفصِيلُ ذَلكَ مَوقوفٌ عَلى تَفصِيل[4] ما ذَكرنا في التَّفسِيرِ، وهُو هَذا: ولقد كرمنا بني آدم تَكريماً مُشتَرَكاً لا يَختصُّ ببَعضٍ دُونَ بَعضٍ، وعِبارتهُ: وإنْ لَمْ يَتناولْ آدمَ عَليهِ السَّلامُ، لكِنَّ دِلالتهُ مُتناوِلةٌ لهُ، وذَلكَ أنَّ تَرتيبَ تَكريمِ أولادِهِ عَليهِ السَّلامُ عَلى وَصفِ النُّبوةِ المُضافةِ إلَيهِ لا يَخلُو عَن دِلالةٍ[5] عَلى أنَّهُ مَنشأُ

---

(١) «سنن ابن ماجه» (٣٩٤٧). وإسناده ضعيف جداً؛ فيه يزيد بن سفيان، متروك. انظر: «مصباح الزجاجة» (٤/ ١٦٨).

(٢) في (ب): «نسبتهم»، والصواب المثبت.

(٣) في (ب): «وتشقق»، والصواب المثبت.

(٤) في (ب): «تقدير».

(٥) في (ب): «دلالته».

التَّكريمِ ومَبدؤهُ، فلا[1] حَاجةَ إلى تأويلِ بَني آدمَ بنوعِ الإنسانِ، بلْ لا وجهَ لهُ.

ولما أبهم في جِهَةِ التَّكريمِ للتَّعظِيمِ، وأتى بالتَّعمِيمِ في جانِبِ المُكرَّمِ؛ حَيثُ ذَكرهُ بصِيغةِ الجَمعِ النَّصِّ في التَّكثِيرِ، دُونَ اسمِ الجِنسِ المُحتَملِ للقَليلِ والكَثيرِ، تَضمَّنَ أوَّلُ الكَلامِ وآخِرهُ المُبالغةَ، فكانَ أحرَى أنْ يُصدَّرَ الكَلامُ[2] بحَرفِ التَّأكيدِ مرَّةً بعدَ أُخرى.

قيلَ[3]: ومِن جُملةِ كَرامتِهِ أنَّ كلَّ حَيوانٍ يَتناولُ طَعاماً بفَمِهِ إلَّا الإنسَانَ فإنَّهُ يَرفعهُ إليهِ بيَدِهِ[4].

وفيهِ نَظرٌ؛ لأنَّ القِردةَ مَع أنَّها مِن الحَيواناتِ الخَسيسَةِ تُشارِكهُ فيما ذُكرَ، فلا يَصلحُ كَرامةً، ولا أنْ يُعدَّ خاصيَّةً لهُ.

﴿وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٧٠] حتَّى لمْ يَخسِفْ بهمُ الأرْضَ، ولمْ يُغرِقهم الماءُ، أو حمَلناهُم عَلى الدَّوابِّ والسُّفنِ، ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ مِن ضُروبِ الملاذِّ، وفُنونِ النِّعمِ ما لمْ نَجعلهُ لواحِدٍ مِن سائرِ الحَيواناتِ، ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ﴾ تَفضِيلاً مُشتَرَكاً كذَلكَ ﴿عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ بالشَّرفِ والكَرامةِ، أتى بالتَّأكِيدِ هاهُنا؛ اهتِماماً لكَونهِ مَعنوِيّاً بخِلافِ تِلكَ الأحوالِ الثَّلاثةِ، ولأنَّ الأحكَامَ

---

(١) في حاشية (ب): «رد للشريف».

(٢) «الكلام» ليس في (ب).

(٣) في حاشية (ب): «القائل القاضي».

(٤) في حاشية (أ): «ومَن قالَ في دَفعِ النَّظرِ: بأنَّهُ لم يُفرِّق بَينَ اليدِ والرِّجلِ، لم يَفهمْ مَبنَى النَّظرِ، فإنَّ عِبارةَ القاضِي صَريحةٌ في أنَّ مُرادَهُ أنَّ كلَّ حيوانٍ يَتناولُ بفَمِهِ مِن غَيرِ استِعانةٍ بعُضوٍ آخرَ، وأنَّ الإنسانَ يَستعينُ بعُضوٍ، ولا دَخلَ لخُصوصيَّةِ اليدِ، ولو اعتُبرَ لخُصوصيَّةِ اليدِ لا وَجهَ لاعتِبارِهِ كَرامةً، بل الكَرامةُ حِينئذٍ إعطاءُ اليدِ، فتأمَّلْ، لبَعضِ الأفاضِلِ».

المَذكُورةَ مِن شَواهِدِ هَذا الحُكمِ، فكانَ شَهادتُها تأكدت[١] بَعضُها ببَعضٍ، فظَهرَ أثرُ تِلكَ الشَّهاداتِ في الدَّعوَى.

ولمَّا كانَ سِياقُ الكَلامِ في النِّعمِ المُشتَرَكةِ بَينَ أفرادِ الإنسَانِ شَريفِها وخَسِيسِها عَلى ما نبَّهتُ عَليهِ آنِفاً، ظَهرَ وَجهُ تَخصِيصِ الحُكمِ المَذكُورِ بالكَثيرِ؛ فإنَّ كلَّ فردٍ مِن أفرادِ الإنْسانِ غَيرُ مُفضَّلٍ عَلى جَميعِ ما عَداها، وذَلكَ ظاهرٌ، ولا دِلالةَ فيهِ عَلى عَدمِ تَفضِيلِ جِنسهِ عَلى جِنسِ المَلائكةِ؛ لأنَّ في تَفضِيلِ جَنسٍ عَلى جِنسٍ لا حاجةَ إلى تَفضِيلِ جَميعِ أفرادِ الأوَّلِ عَلى جَميعِ أفرادِ الثَّاني؛ بلْ يَكفِي تَفضِيلُ فردٍ منَ الأوَّلِ عَلى جَميعِ أفرَادِ الثَّاني.

ولو تنزَّلنا عَن هَذا المَقامِ، فلَنا أنْ نَقولَ: إنَّ القَليلَ[٢] الخارجَ عَن[٣] جُملةِ المُفضَّلِ عَليها هُمْ بَنو آدمَ، ولا بدَّ مِن إخراجِهِ؛ ضَرورةَ أنَّ الشَّيءَ لا يُفضَّلُ عَلى[٤] نَفسِهِ.

وأنْ نَقولَ: إنَّ ذَلكَ الخَارجَ مَن لا فَضيلةَ لهُ مِن العُقلاءِ، وذَلكَ أنَّ التَّفضِيلَ يَقتضِي الفَضلَ في الجُملةِ في المفَضَّلِ عَليهِ، فما لا حظَّ له[٥] مِن الفَضيلةِ لا بدَّ مِن إخراجِهِ عَن جُملةِ المُفضَّلِ عَليها، فإخرَاجُ القَليلِ عَنها؛ لخَساسَته لا لشَرفِهِ، والمُرادُ منَ الكَثيرِ المَلكُ والجِنُّ، فالآيةُ حجَّةٌ لنا لا عَلينا.

---

(١) في (أ): «تأكيدات».

(٢) في (ب): «التعليل»، والصواب المثبت.

(٣) في (ب): «من».

(٤) في (أ): «عن».

(٥) «له» ليس في (ب).

وأمَّا تفسيرُ الكَثيرِ بالجَميع: ففيهِ تعسُّفٌ مِن جِهةِ اللَّفظِ، وفَسادٌ مِن جِهةِ المَعنَى.

أمَّا الثَّاني؛ فلمَا عَرفتَ أنَّهُ لا بُدَّ في صحَّةِ المَعنى مِنَ القَليلِ الخارجِ عَن جُملةِ المُفضَّلِ عَليها.

وأمَّا الأوَّلُ؛ فلرَكاكةِ الجَمعِ بَينَ عِبارةِ الجَميعِ، وقولِهِ: ﴿مِمَّنْ خَلَقْنَا﴾ فإنَّ حقَّ العِبارةِ حِينئذٍ أنْ يُقالَ: عَلى جَميعِ مَن خَلقنا، والحاكِمُ في مِثلِ[1] هَذا الذَّوقُ السَّليمُ.

ومَن[2] وهَمَ أنَّ التَّعسُّفَ مِن جِهةِ تَفسيرِ الكَثيرِ بالجَميعِ، فتَصدَّى للدَّفعِ بأنَّهُ قَد يُوضعُ الأكثرُ مَوضعَ الكُلِّ؛ كمَا قالَ اللهُ تَعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ﴾ إلى قَولِهِ: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢١ـ٢٢٣].

وفسَّر المُصنِّفُ؛ يعني: صَاحبَ «الكشَّافِ» في قولِهِ تَعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ [يونس: ٣٦] الأكثرَ بالجَميعِ[3] = فقَد وَهِمَ وما فَهمَ ما[4] في قَولِهِ في هَذهِ الآيةِ مِن الإشَارةِ إلى أنَّ التَّعسُّفَ لَيسَ في تَفسيرِ الكَثيرِ بالجَميعِ مُطلَقاً، بلْ فيهِ حالَ وُقوعِهِ في هَذا المَقامِ، وسرُّهُ ما نبَّهناكَ عَليهِ آنِفاً.

والحمدُ للهِ وَحدهُ، والصَّلاةُ عَلى مَن لا نبيَّ بعدَهُ[5]

* * *

(١) «مثل» ليس في (ب).

(٢) في حاشية (ب): «شرف الدين الطيبي».

(٣) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٣٤٦).

(٤) «له» ليس في (أ).

(٥) قوله: «والحمد لله وحده...» ليس في (أ).

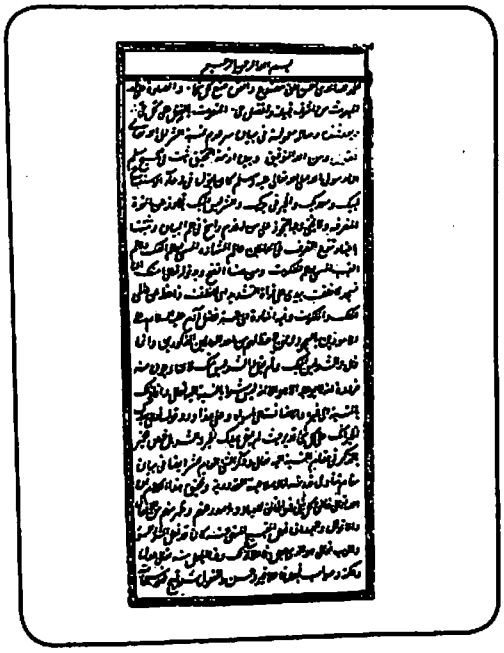
رِسَالَةٌ فِي بَيَانِ عَدَمِ نِسْبَةِ الشَّرِّ إِلَى اللهِ تَعَالَى

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

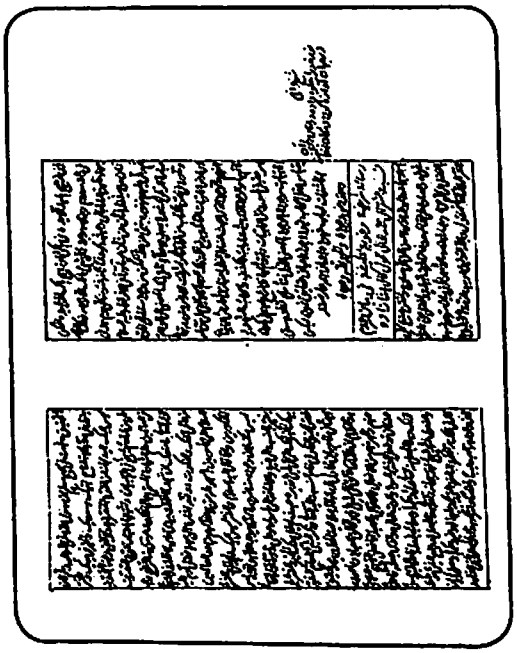
تُطبع محققة على أربع نسخ خطية

تحقيق وتعليق
الدكتور عبد الجواد حمام

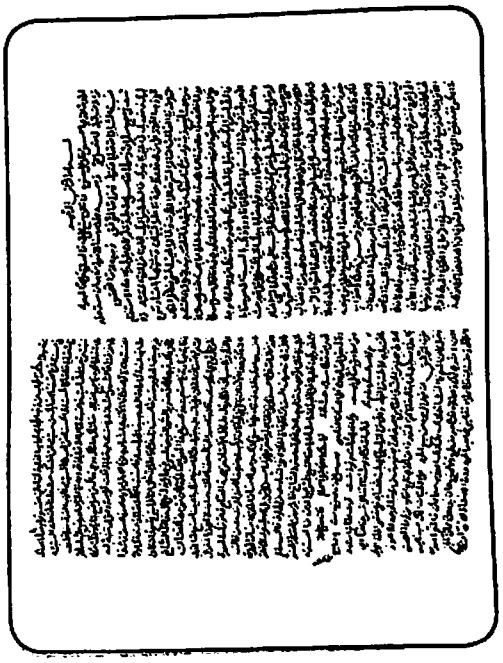
دار اللباب



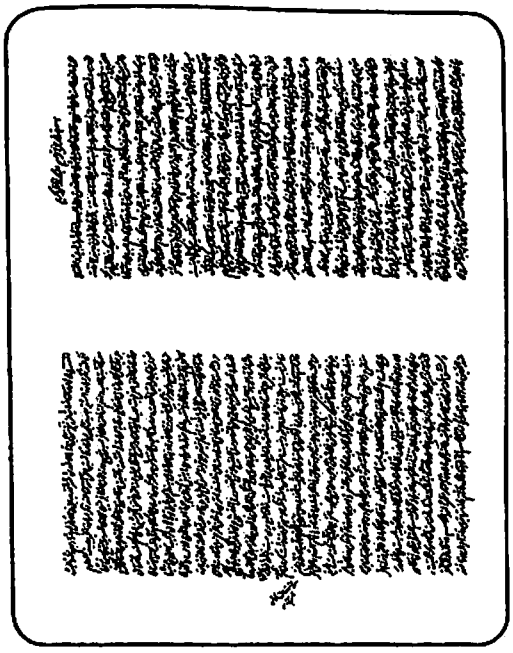
مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (ع)



مكتبة راغب باشا (ر)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ وكفى، والصَّلاةُ والسَّلامُ على حبيبِنا المصطَفى، وعلى آلِهِ وصَحبِهِ ذَوي الصِّدقِ والوَفَا، ومَنْ تَبِعهم بإحسانٍ إلى يومِ الجَزَا، أمَّا بعدُ:

فإنَّ العلمَ حديقةٌ غَنَّاء، وارِفةُ الظِّلال، بديعةُ الثِّمار، مختلِفةُ الألوان، جَالَ فيها علماءُ كبارٌ، فحصَدُوا لنا من الغصونِ المزهرةِ نَضيجاً يانعاً، وجَمعوا مِن متفرِّقاتِ أشجارِها فاكهةً رائعةً.

وبينَ يدينا رسالةٌ لطيفةٌ من تلك الدَّوحةِ المُنيفَةِ، تدورُ حولَ مسألةٍ دقيقةٍ أثارَتِ الجدلَ قديماً، وتَشتَّت فيها طوائفُ عَن جادَّةِ الحقِّ، لصعوبةِ مَدرَكِها، وعَوَصِ مَلحظِها، ونَجا مِن شُبهتها أهلُ الحقِّ باتِّباع الطريقِ القويمِ؛ كتابِ اللهِ وسُنَّةِ رسولهِ ﷺ.

تلكَ المسألةُ هي في جوازِ نسبةِ الشَّرِّ إلى اللهِ تعالى، المنزَّهِ عَن كلِّ نَقيصةٍ ومَذمَّةٍ، فهل تجوزُ هذهِ النسبةُ والإضافةُ أو لا؟ وهل اللهُ تعالى خالقُ الشرِّ فهو منهُ؟

وقد تناولَ المؤلِّفُ الإمامُ ابنُ كمالِ باشا رحمه الله أطرافَ المسألةِ على طريقةِ الإيجازِ، فلم يَقصدِ الاستيعابَ ولا التَّفصيلَ، ولا نِسبةَ الأقوالِ ومُناقشتَها، وإنَّما لَفَتَ النظرَ إلى إلماعاتٍ في المسألةِ، واستنباطاتٍ دَقيقةٍ مِن نصوصٍ قرآنيةٍ وحديثيةٍ

تُؤيِّدُ ما عليهِ أهلُ الحقِّ مِنْ أنَّ اللهَ تعالى خالقُ كلِّ شيء، خيراً كان أم شراً، وإنْ كان لا تُطلقُ النسبةُ إليه أدباً وتَعظيماً، وأنَّ معنى الشرِّ لا لكونه بخلْقِ الله، وإنَّما هو إضافيٌّ بالنسبةِ للمخلوقاتِ.

وقد ردَّ المؤلفُ في أثناءِ تناولهِ للمسألةِ بعضَ الأوهامِ المفترضَةِ، ونَقَضَ بعضَ الدَّعاوى المعترضةِ، وأرشدَ إلى الصَّوابِ اعتقاداً وسُلوكاً.

وامتازت الرِّسالةُ على وِجازةِ مادَّتها ولُطفِ حَجمِها بعُمقِ ما طُرِحَ فيها من نقاط، ودِقةِ ما أثاره المؤلفُ مِن استنباطات، قلَّما يتنبَّهُ لها المتكلِّمون والخائضونَ في هذه المسألةِ وأمثالِها.

ولا شكَّ أنَّ مأخذَ المعارِضينَ والمخالفينَ مَأْخذٌ عقليٌّ محضٌ، فلم تستطعْ عقولُهم لملمةَ أطرافِ المسألةِ، ولم تتسعْ أذهانُهم للجمعِ بين عَدْلِ اللهِ وحِكْمتهِ من جهة، وأنَّه خالقُ كلِّ شيء وصاحبُ الأمرِ كلِّه من جهةٍ أخرى، فتاهُوا في نسبةِ الشرِّ مَتاهاتٍ شتَّى، وانزلقوا في القولِ بالمسألةِ مَزالقَ عدة، في حين نَجدُ المصنفَ هنا يؤلِّفُ بين ما يتنافرُ على العقلِ من أطرافِ المسألةِ، ويجمعُ بينَ معاني النُّصوصِ الشرعيَّةِ العَليَّة، ومقتضياتِ العقولِ البشريَّة، ليصِلَ في النهايةِ إلى زُبدةِ الحقِّ، وخلاصةِ القولِ الفَصْلِ في المسألةِ.

ولم يقسم المؤلِّفُ رسالتَه هذه إلى فُصولٍ أو مسائلَ أو مَباحث، ربَّما لصِغَرِ حجمِها، وإنَّما أدارها على عددٍ من النُّصوص القرآنيةِ والأحاديثِ النّبويةِ، فجعلَ بيانَها مادةَ الرسالةِ، والرَّبطَ بينها محورَها وأساسَها، ونِعمَّا ما فعلَ.

هذا، وقد اعتمدتُ في تحقيقِ هذه الرسالةِ على نُسختينِ خطِّيتينِ هما: نسخةُ

مكتبةِ أيا صوفيا، ورمزتُ لها بـ (أ)، ونسخةُ مكتبةِ بغدادي وهبي ورمزتُ لها بـ (ب)، واستعنتُ بنسختينِ أُخريين هما: نسخة عاطف أفندي ورمزتُ لها بـ (ع)، ونسخة راغب باشا ورمزتُ لها بـ (ر).

وأخيراً:

فلم نرَ الاستطالةَ في التَّعليقاتِ، ولا مُناقشةَ تفاصيلِ المسألةِ وما ساقهُ المؤلِّفُ، إذ الخوضُ في هذا يحتاجُ توسُّعاً واستيفاءً نحسَبُ أنْ ليسَ هذا محلَّه، وإنَّما توجَّهَ القصدُ لخدمةِ نصِّ الرسالةِ وإخراجِها أقربَ ما تكونُ لخطّةِ مؤلِّفها، باذلينَ جهدَنا فيما نحسبُ.. فإنْ وُفِّقنا فمحْضُ فَضْلٍ منَ اللهِ تعالى، وإنْ ندَّ منَّا القلمُ أو طاشَتْ بنا اليدُ فهو مِن ضَعفِنا وقلّةِ حِيلَتِنا، على اللهِ توكَّلنا وإليهِ نُنيب، والحمدُ للهِ ربِّ العالمين.

المحقق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ للهِ الذي أَحسنَ خَلْقَ كلِّ[2] مَصنوعٍ، وأَتقنَ صُنعَ كلِّ شيءٍ، والصلاةُ على محمَّدٍ المبعوثِ مِن أَشرفِ قبيلةٍ وأَفضلِ حيٍّ، المنعوتِ بالفضلِ على كلِّ حيٍّ.

وبعدُ: فهذهِ رسالةٌ مَعمولةٌ في بيانِ سِرِّ عدمِ نسبةِ الشَّرِّ إلى اللهِ تعالى، فنقولُ ومن الله التوفيقُ، وبيدهِ أَزِمَّةُ التحقيقِ:

ثبتَ في «صحيحِ مُسلمٍ»: أنَّ رسولَ الله ﷺ كانَ يقولُ في دعاءِ الاستفتاحِ: «لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ»[3]، اليدُ مجازٌ[4] عن القوَّةِ المتصرِّفةِ، ولا يخفى وجهُ التجوُّزِ على مَنْ لهُ قَدمٌ راسِخٌ[5] في علمِ البيانِ، وتَثنيتُها باعتبارِ تنوُّعِ التَّصرُّفِ في العالَمين عالَمِ الشهادةِ المسمَّى بعالَمِ الملكِ، وعالَمِ الغَيبِ المسمَّى بعالَمِ[6] الملكوتِ.

ومِن ههنا اتَّضحَ وجهُ قولِه تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) قوله: «كل» ليس في (أ).

(٣) «صحيح مسلم» (٧٧١)، ولفظه: «والخير كله في يديك».

(٤) في (أ): «تجاوز» من دون «اليد».

(٥) في (ع): «راسخة».

(٦) قوله: «الملك وعالم الغيب المسمى بعالم» ليس في (ب).

على قراءةِ التَّشديدِ[١]؛ أي: لما خَلقتُه ذا حَظٍّ مِنْ[٢] عالَمي الملكِ والملكوتِ.

وفيهِ إشارةٌ إلى جهةِ فَضلِ آدمَ عليهِ السَّلامُ على المأمورينَ بالسُّجودِ له ممَّن لا حَظَّ لهم مِن أحدِ العالَمينِ المذكُورَينِ.

وإنما قالَ عليهِ السَّلامُ: «وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ» ولم يَقلْ: والشرُّ ليسَ منكَ؛ لأنَّ وجودَه منهُ ضرورةَ أنَّه لا يُوجِدُ[٣] إلا هو، إلا أنَّه ليسَ شرّاً[٤] بالنِّسبةِ إليهِ تعالى، وإنَّما ذلك بالنسبةِ[٥] إلى غيرِه والإضافةِ إلى ما سواهُ.

وعلى هذا وردَ قولُه تعالى: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦] حيثُ لم يقلْ: بيدِكَ الخيرُ والشرُّ؛ بل خَصَّ الخيرَ بالذِّكرِ في مقامِ النِّسبةِ إليهِ تعالى، وذِكْرُ الشيءِ العامِّ للشرِّ أيضاً في بيانِ مقامِ تَناولِ قُدرتِهِ لما له صلاحيَّةُ المقدورِ[٦].

وتحقيقُ هذا الكلامِ أنَّ اللهَ تعالى خالقُ كلِّ شيءٍ، فهو الخالقُ للعبادِ وما صَدرَ عنهم وظهرَ منهُم منَ الأفعالِ والأقوالِ، والعبدُ إذا فعلَ القَبيحَ المنهيَّ عنه كانَ قد فعلَ الشرَّ والسُّوءَ، والرَّبُّ تعالى هو الذي جعلَه[٧] فاعِلاً لذلكَ، وهذا الجَعْلُ منهُ تعالى عَدلٌ وحكمةٌ وصوابٌ، فجَعْلُهُ فاعلاً خيرٌ وحَسنٌ، والمفعولُ شرٌّ وقَبيحٌ[٨].

---

(١) قوله: «على قراءة التشديد» سقط من (ب)، والتشديد هو ما عليه القراءات العشر المتواترة.

(٢) في (أ): «عن» والمثبت من النسخ الثلاث الأخرى، وكذا اللفظ في «فيض القدير» (٢/ ١٢٠) نقلًا عن ابن كمال باشا.

(٣) في (ع): «موجد»، وفي (ر) كالمثبت لكن ضبطت بفتح الجيم.

(٤) في (ب): «بِشَرٍّ».

(٥) قوله: «إليه تعالى وإنما ذلك بالنسبة» ليس في (ب).

(٦) في (أ) و(ب): «المقدورية».

(٧) في (أ): «جعل»، والمثبت من النسخ الثلاث.

(٨) في (أ): «شر قبيح» بلا واو العطف، والمثبت من النسخ الثلاث.

فهو سبحانَه وتعالى بهذا الجَعْلِ قد وضَعَ الشَّيءَ موضِعَه لما له في ذلكَ مِنَ الحِكمةِ البالغةِ التي يُحمَدُ عليها، فهو خيرٌ وحكمةٌ ومَصلحةٌ، وإنْ كان وقوعُه مِن العبدِ عَيباً ونَقصاً وشرّاً، وهذا أمرٌ معقولٌ في الشَّاهدِ؛ فإنَّ الصَّانعَ الخبيرَ إذا أخذَ الخشبةَ العَوجاءَ والحجرَ المكسُورَ واللَّبِنَةَ النَّاقصةَ فوضعَ ذلك في مَوضِعٍ[1] يليقُ به ويناسبُه؛ كان ذلكَ منه عَدلاً وصَواباً يُمدَحُ به، وإنْ كان في هذا[2] المحلِّ عِوَجٌ ونَقصٌ وعَيبٌ يُذَمُّ به المحلُّ.

ومَنْ وَضَعَ الخبائثَ في موضعِها ومحلِّها[3] اللائقِ بها كان ذلكَ حِكمةً وعَدلاً وصَواباً، وإنما السَّفَهُ والظُّلْمُ أنْ يضعَها في غيرِ مَوضعِها ومحلِّها اللائقِ بها.

فمَنْ وضعَ العِمامةَ على الرَّأسِ والنَّعلَ إلى[4] الرِّجلِ، والكُحْلَ في العين، والزُّبالةَ في الكُناسةِ؛ فقد وضعَ الشَّيءَ في[5] موضعِه ولم يَظلمِ النَّعلَ والزُّبالَةَ إذ هذا[6] محلُّها.

وبهذا التفصيلِ انكشفَ الحِجابُ عَن وجهِ الجوابِ الذي ذكرناهُ في تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿مَآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] حيثُ قُلنا:

---

(١) في (ب): «موضعه»، وفي (ع): (مكان).

(٢) قوله: «هذا» مثبتة من (ب)، وليست في باقي النسخ.

(٣) قوله: «ومحلها» ليس في (ب).

(٤) في (ب) و(ع): «في»، وفي (ر): (على).

(٥) قوله: «في» ليس في (أ)، وهي مثبتة من النسخ الثلاث.

(٦) كذا في (ب) و(ع)، وفي (أ) و(ر): «بهذا».

فإن قلتَ: السَّيِّئةُ مِنَ اللهِ تعالى خَلْقاً كالحسنةِ، والحسنةُ مِن العبدِ كَسْباً كالسَّيئةِ[١]، فما وجهُ الفرقِ بينَهما؟

قلتُ: إنَّ السيِّئةَ مِن حيثُ إنَّها سَيئةٌ لا نِسبةَ لها إلى اللهِ تعالى، وقد وردَ في[٢] الخبرِ: أنَّ إدريسَ عليهِ السَّلامُ قال: اللهُ هو المحمودُ في جميعِ أفعالِهِ[٣].

حاشَاكَ حاشَاكَ يا رُوحي فِداؤُكَ مِنْ فعلٍ قَبيحٍ يُنافي وَجْهكَ الحَسَنا[٤]

وإذا عرفتَ أنَّ الشرَّ مِنْ حيثُ إنه شرٌّ لا نِسبةَ له إلى اللهِ[٥] تعالى، فقدْ وقفتَ على سِرٍّ دقيقٍ لم يتنبَّه له المفسِّرونَ في قولِهِ تعالى حِكايةً عن نَفرٍ مِن الجنِّ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠]، حيثُ أتى عند ذِكْرِ إرادةِ الشرِّ بصيغةِ المجهولِ، صارِفاً نِسبتَها عن اللهِ[٦] تعالى، وعندَ ذِكْرِ إرادةِ الخيرِ بصيغةِ المعلُومِ مُصرِّحاً نِسبتَها إليه تعالى[٧].

واعلمْ أنَّ خَلْقَ الكافرِ ليسَ بقبيحٍ وإنْ كانَ الكُفرُ[٨] قبيحاً، كما أنَّ تصويرَ الصُّورِ القَبيحةِ ليس قَبيحاً؛ بل يدلُّ على كمالِ حَذَاقةِ المصوِّرِ وغايةِ مَهارتِهِ في صَنعتِه.

---

(١) العبارة في (ب): «فإن قلت السيئة كالحسنة من الله تعالى خلقاً والحسنة كالسيئة من العبد كسباً»، وهي في (ع) و(ر) كالمثبت لكن من دون: «كسباً».

(٢) لفظة: «في» ليست في (ب).

(٣) في (أ): «فعاله»، ولم أجد هذا الخبر.

(٤) البيت من قصيدة للباخرزي.

(٥) كذا في (ب)، وفي (أ) و(ر): (لا نسبة إليه»، وفي (ع): «لا نسبه له إليه».

(٦) في (ب): «عنه» بدل «عن الله».

(٧) في (ب): «بنسبتها إلى الله تعالى».

(٨) في (أ) و(ر): «الكافر»، وكذا كانت في «ع»، وصوبت إلى المثبت كما في (ب).

وتحقيقُ هذا المعنى: أنَّ الحكمةَ كما أنَّ مُوجِبَها إتقانُ الصُّنعِ لا إتقانُ الخَلْقِ على ما نبَّه عليهِ في قولِه تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]؛ أي: أَحْكَمَ صُنعَه، فإنَّ بقاءَ صُورةِ الجبالِ بعدَما[١] تَخلخَلتْ وصارتْ كالعِهْنِ المنفُوشِ ـ كما هو المذكورُ في سياقِ الكلامِ ـ دلَّ على كمالِ الإتقانِ من جهةِ الصُّنعِ، وهو تركيبُ الصُّورةِ في المادَّةِ، وهذا الإتقانُ ينتظِمُ كلَّ شيءٍ؛ قويّاً كان تركيبُه كالنَّخْلِ أو ضَعيفاً كالنَّحْلِ[٢]. ولم يتنبَّهْ له مَنْ قال[٣] في تفسيرِه: أَحْكَمَ خَلْقَهُ وسَوَّاهُ[٤] على ما ينبغي[٥].

كذلكَ مُوجِبُها[٦] إحسانُ الخَلْقِ لا إحسانُ المخلوقِ، ولهذا قالَ اللهُ تعالى[٧]: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧]؛ أي[٨]: لم يقتصِرْ على قولِهِ: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ بل زاد عليه قولَه: ﴿خَلَقَهُۥ﴾؛ فإنَّ في زيادتِهِ صَرْفَ الحُسْنِ مِنَ المخلوقِ إلى الخَلْق. و[٩] أيضاً نَفَى التَّفاوتَ عن خلقِهِ في قولِهِ: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣] لا عن مخلوقِهِ.

---

(١) في (ب): «بعد أن».

(٢) كذا في (أ)، وفي النسخ الثلاث: «كالنمل».

(٣) قوله: «قال» سقط من (أ).

(٤) في (أ): «حدقه»، وفي (ر): «حذفه».

(٥) العبارة بلفظها في «تفسير البيضاوي» (٤/ ١٦٩).

(٦) في (أ): «موجها»، والكلام عطف على قوله قبل أسطر: «كما أن موجبها..».

(٧) في (أ): «به» بدل «الله تعالى».

(٨) في (ب): «حيث».

(٩) في (أ): «وله أيضاً».

وقصورُ الصَّانعِ إنَّما يلزمُ مِنَ القُصورِ في الصُّنعِ لا مِنَ القُصورِ في المصنوعِ؛ لأنَّه قد يكونُ دليلاً على كمالِهِ، ولقد أشارَ إلى هذا الشيخُ المحقِّقُ مُحيي الدِّينِ بنُ العربيِّ قُدِّسَ سِرُّه[١]: لا تُنكِروا الباطِلَ في طَرْزِهِ[٢] فإنَّه بعضُ كَمالاتِهِ.

وقالَ بعضُ العارفينَ على اللِّسانِ الفارسيِّ:

قُصُور صَانِع دَرْ بَدِي صُنْعْ أَسْتْ، نَهْ دَرْ صُنْعِ بَدِيْ[٣].

زِشْتِيْ خَطْ زِشْتِيْ نَقَّاشْ نِيسْتْ ... بَلْكِهْ أَزْوَيْ زِشْتْ هَمْ بِنَمُودَنِيسْتْ

قُوَّةْ نَقَّاشْ بَاشَدْ آنْ كِهْ أَوْ ... هَمْ تَوانَدْ زِشْتْ كَرْدَنْ هَمْ نِكُو[٤]

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]؛ أي: ما تهتدِي به إلى طريقِ النَّجاةِ منَ النَّارِ في دارِ القَرارِ[٥]. ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾؛ أي: ثَبَتَ قضائي[٦] على مقتضى الحكمةِ الإلهيةِ ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾؛ لأن جهنَّمَ مَرْتبةٌ مِن مراتبِ الوجودِ، فلا يجوزُ في الحكمةِ تَعطيلُها وإبقاؤها في كَتْمِ العَدَمِ.

والحقُّ الذي يَلُوحُ أنوارُه مِنْ كُوَّةِ التَّحقيقِ بقوَّةِ التَّوفيقِ[٧]: أنَّ فيضَ الوجودِ

---

(١) زاد في (أ): «العزيز».

(٢) كذا في (أ)، وفي (ر): (طوره)، وفي (ب) و(ع): «العالم».

(٣) والمعنى: قصور (عجز) الصانع (الخالق) في سوء العمل، لا في خلق العمل.

(٤) المعنى: أنَّ رداءة الخط أو حُسنَه لا تدل على عدم قابلية الخطاط لأنْ يفعلَ الحسن أو القبيح.

(٥) قوله: «من النار في دار القرار» سقط من (ب).

(٦) في (ب): «قضاء مني» بدل «قضائي».

(٧) قوله: «بقوة التوفيق» سقط من (ب).

مـن مَنبعِ الجُـودِ فائِضٌ على الهيئاتِ[١] الممكنةِ حسـبَ ما تَسـتعدُّ وتَقبَلُه[٢].

وكما أنَّ المُنعَّم في النَّشأتين ممكنٌ، فكذلك المعذَّبُ فيهما ممكنٌ، والمنعَّم في إحداهما دونَ الأُخرى ممكنٌ، وعطاؤه تعالى غيرُ مقطوعٍ ولا ممنوعٍ، فإنَّ يدَه مَلْآى[٣] بالخيرِ والكَمالِ، وخَزائنهُ مملوءةٌ بنفائسِ جَواهرِ[٤] الجُودِ والإفضالِ، فلا بدَّ أَنْ يوجدَ جميعُ الأقسامِ الممكنةِ.

وأصلُ هذا: أنَّ الصِّفاتِ الإلهيَّةَ بِأَسْرِها تقتضي الظُّهورَ في مَظاهرِ الأَكوانِ، والبُروزَ في مجالِ[٥] الأَعيانِ، وكما أنَّ الأسماءَ الجماليَّةَ تقتضي البُروزَ وتَأْبى الاستتارَ، فكذلكَ الأسماءُ الجلاليَّةُ تَستدعي الظُّهورَ وإظهارَ الآثارِ، فكما أنَّ اسمَ الهادي[٦] يَتجلَّى في مجالِ[٧] نَشأةِ المؤمنينَ والأَبرارِ، كذلك اسمُ المُضِلِّ يَظهرُ في مَظاهرِ نَشأةِ[٨] المشركينَ والكُفَّارِ.

واعْتَبِرْ هذا في سائرِ الأَسماءِ والصِّفاتِ يَنكشِفْ[٩] عندَك لَمْعَةٌ مِنْ لَمَعاتِ أنوارِ الحقيقةِ، وتَستنشقْ شَمَّةً مِن نَفَحاتِ الأَسرارِ الدَّقيقةِ.

---

(١) في (ب): «الماهيات».

(٢) في (ب): «تتسعه وتقبله»، وفي (ع) و(ر): (يسعه ويقبله).

(٣) في (ع) و(ر): «مملوءة».

(٤) قوله: «جواهر» ليس في (أ).

(٥) في (أ) و(ب): «مجالي».

(٦) زاد في (أ): «المعز».

(٧) في (أ) و(ب): «مجالي».

(٨) قوله: «المؤمنين والأبرار... نشأة» سقط من (أ).

(٩) في (ب): «حتى تنكشف».

والسُّؤالُ بأنَّ هـذا لِمَ[١] صارَ مَظْهَراً لهذا الاسـمِ وذلكَ لذلكِ الاسـمِ؟ مُضمَحِلٌّ عنـدَ التَّحقيـقِ؛ فإنَّـه لـو كانَ هـذا مَظهَـراً لذلكَ الاسـمِ لكانَ هـذا ذلـك[٢]، فافهمْ هذا السِّرَّ الدَّقيقَ.

وإذا عَرفتَ هذا، فقد انكشَفَ لديكَ وجْهُ ما وردَ في الحديثِ الصَّحيحِ الإلهيِّ مِنْ قولِه عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللهَ، وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ»[٣].

ووقفتَ على معنى قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤]، وذلك أنَّه تعالى لما ذَكَر الصَّمَمَ والعَمَى اللَّذينِ يَدُلَّانِ على عدمِ استعدادِ[٤] الإدراكِ، أشعرَ الكَلامُ بوقوعِ الظُّلمِ لوجودِ الاستعدادِ لبعضٍ وعَدمِهِ لبعضٍ، فسَلَبَ الظُّلمَ عن ذاتِه؛ لأنَّ عدمَ الاستعدادِ في الأَصلِ ليس ظُلماً لعدمِ إمكانِ ما هو أَجودُ منهُ بالنِّسبة إلى خُصوصيَّةِ ذلك العَينِ وهُويتِه، فكان عينُه مُقتضياً له في رُتبةٍ مِن مراتبِ الإمكانِ، كما[٥] لا يُمكنُ للحِمارِ مع حِماريَّتِه استعدادُ الإدراكِ الإنسانيِّ، وكان عَينُه مُستدعِياً لما هو عليهِ من الاستعدادِ الحِماريِّ، ولا يُطلَبُ منه ما وراءَ ما في استعدادِه[٦]؛ فلا ظُلمَ.

---

(١) في (ع): «لما».

(٢) في (ع) و(ر): «ذاك».

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٧٧)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه. ويقصد المؤلف بالإلهي أنه حديث قدسي.

(٤) في (أ): «الاستعداد».

(٥) في (ب) زيادة: «أنه».

(٦) في (ب): «استدعائه».

هذا إذا لم يكنْ في الأَصلِ، وأمَّا إذا كانَ فيه ثُمَّ بَطَل برسوخِ الهيئاتِ المظلمةِ؛ فلا كلامَ فيه.

وكلاهما ظالمٌ لنفسِهِ، أمَّا الثَّاني فظاهِرٌ، وأمَّا الأولُ فلقصورِهِ في دَرَجاتِ الإمكانِ، ونُقصانِهِ بالإضافةِ إلى ما فوقَه كقصورِ الحمارِ مثلاً عنِ الإنسانِ، ونقصانِه بالنسبةِ إليه لا في نفسِهِ، فإنَّه في حدِّ نفسهِ ليس بقاصرٍ ولا ناقصٍ على ما أشارَ إليه بعضُ الكامِلينَ في النَّظمِ[1] الفارسيِّ[2]:

بيـر ما كفت خطا بر قلم صنع نـرفـت آفـريـن بـر نظر باك خطا بوشش باد

نفى الخطأَ عنِ الصُّنْعِ وأَصابَ ـ على ما مرَّ بيانُه ـ وأثبتَه في المصنوعِ، ثمَّ أشارَ بالاستتارِ إلى وجهِ انتفائِهِ عنه تعالى أيضاً بنوعٍ منَ الاعتبارِ، ولنا في شرحِ البيتِ المذكورِ رسالةٌ مُفردةٌ أَوردْنا فيها تَفصيلَ الوجهِ المزبورِ.

وأمَّا الذي[3] ذهبَ إليه أَساطِينُ الحكمةِ وسَلاطينُ المعرفةِ مِنْ أنَّ الخيرَ يصدُرُ عنه تعالى بالذَّاتِ والشَّرَّ بالعَرَضِ لما بينَهما مِنَ الارتباطِ كما بينَ الجوهَرِ والعَرَضِ، وقد لوَّحَ إلى هذا المقالِ مَنْ قالَ: الغَيثُ لا يَخْلو عنِ العَيثِ[4]؛ يعني: ما ينزِلُ في وقتِهِ مِن قِطارِ[5] الأَمطارِ مع ما فيه منْ قَضاءِ الأَوْطارِ لا يخلو عنِ الأَخطار في بعضِ الأَقطارِ.

---

(١) في (ب): «بالنظم» بدل «في النظم».

(٢) لفظة: (بيت) ليست في (أ).

(٣) في (ع): «ما».

(٤) قوله: «لا يخلو عن العيث» سقط من (ب).

(٥) في (ب): «أقطار»، وفي (ع) و(ر): «مطار».

ومعنى الكلامِ: أنَّ الخيرَ الكُلِّيَّ والنَّفعَ العامَّ المقصودَينِ[١] بالذَّاتِ لا يُتركانِ لشَرٍّ[٢] جزئيٍّ وضَررٍ خاصٍّ لا بُدَّ أنْ يُفعلا بالعَرَضِ[٣]، فإنَّ في قَوامِ العالَمِ بالنِّظامِ المحكَمِ لا بُدَّ مِنْ ظُهورِ الشُّرورِ وصُدورِ الآلامِ.

وهذا لا يُنافي الحِكمةَ، فإنَّ الطَّبيبَ الحاذِقَ قد يَستعمِلُ السُّمَّ في إزالةِ المرضِ، قال مولانا قدَّس سره العزيز (مثنوي)[٤]:

شَرْكِهْ سَرْزَدْ أَزْمِيَان كائِنَاتْ بَرْ مِثَالْ جُوْبِيْ (أَنْ)[٥] أَنْدَرْ نَبَاتْ[٦]

فله أيضاً وجهٌ معقولٌ؛ إلا أنَّ ما قدَّمناه أدقُّ، وبالقَبولِ أحقُّ، ولشأنِهِ تعالى ومُقتضى حِكمتِهِ أليقُ وأَوْفقُ، كما لا يَخفى على مَنْ تأمَّلَ فيهما وأَنصفَ، وبالتَّجنُّبِ عن التعسُّفِ والتَّعصُّبِ اتَّصفْ، والله تعالى أعلَمُ وأحكَمُ.

***

(١) كذا في (ب)، وفي النسخ الثلاث الأخرى: «المقصودان».

(٢) في (ب): «بشر».

(٣) في (ع) و(ر): «لا يتركان لشر جزئي خاص لا بد أن يفعل بالعرض»، لكن في (ر): «يفعلا».

(٤) «مثنوي» ليس في (أ)، وفي (ر): «في المثنوي».

(٥) في (ب): «دان».

(٦) معناه: أنَّ الشرَّ الذي يظهر بين الكائنات، كالخشب الذي يوجد بين النباتات.

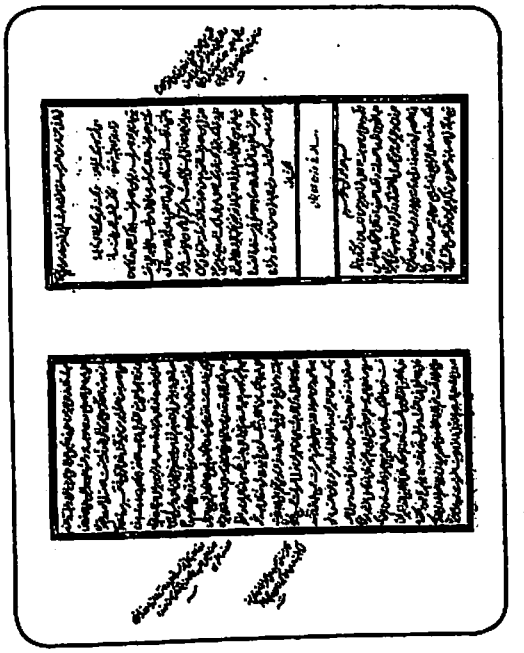
رِسَالَةٌ فِي بَيَانِ وَزْنِ الْأَعْمَالِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

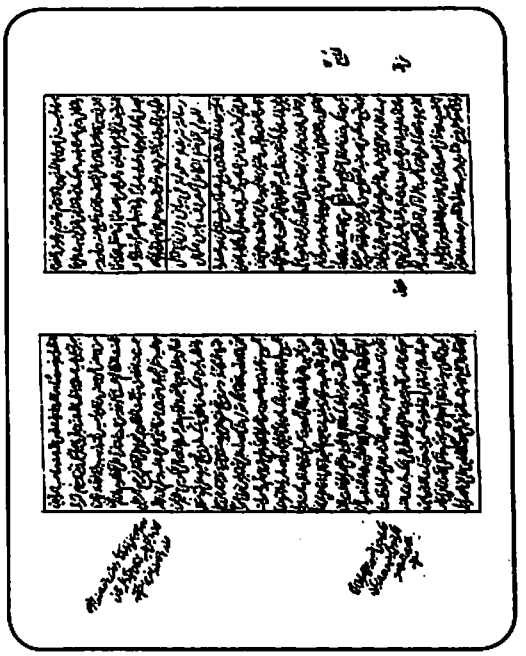
تُطبع محققة على خمس نسخ خطية

تحقيق وتعليق
محمد بسام حجازي

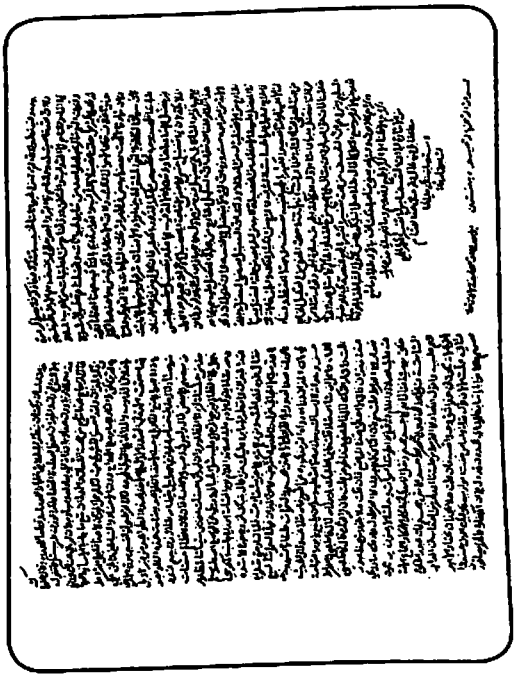
دار اللباب



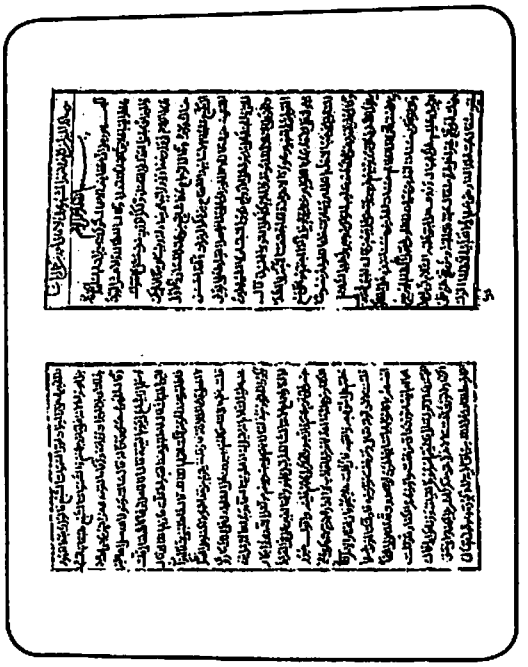
مكتبة أيا صوفيا (ص)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (ع)



مكتبة لا له لي (ل)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله ربِّ العالَمين، والصَّلاة والسَّلام على عبدِه ورسوله سيِّدنا محمدٍ المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله الطيِّبين الطاهرين، وصَحبِه الغُرِّ المَيامين، ومن سار على نَهجِه واهتدى بهَديِه إلى يوم الدِّين.

وبعدُ، فلمّا كان يومُ القيامة هو يومَ الحِساب، كان لا بدَّ من قيام الحُجّة لله على خَلقِه، وتَقريرِهم بذُنوبهم، ومُحاسَبتِهم على أعمالهم، ومُجازاتِهم على ما قَدَّموا، حتى يُقِرَّ ويَعترفَ من أُدخِل النارَ أن الله لا يَظلِم أحدًا، قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ٨ قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ ٩ وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ١٠ فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ٨-١١].

وجاء في حديثِ الرُّؤية مخاطَبةُ ربِّ العِزّة عبدَه يومَ القيامة وتقريرُه بذنوبه، فيُجادلُ عن نَفسِه، فيَدحض الله حُجَّتَه، وتَقُوم الأشهاد عليه بما كان من عَمَلِه، وفيه: «فيقول: يا ربِّ.. آمنتُ بك، وبكِتابِك، وبرُسُلِك، وصَلَّيتُ، وصُمتُ، وتَصدَّقتُ.. ويُثني بخَيرٍ ما استَطاع، فيَقولُ: هاهنا إذًا. ثمَّ يُقالُ له: الآن نَبعَثُ شاهِدَنا عليك. ويَتفكَّر في نَفسِه: من ذا الذي يَشهَدُ عَليَّ؟ فيُختَمُ على فيه، ويُقالُ لفَخِذِه ولَحمِه وعِظامِه: انطِقي. فتَنطِقُ فَخِذُه ولَحمُه وعِظامُه

بعَمَلِه، وذلك لِيُعذِرَ مِن نَفْسِه»[1]، وبذلك تقوم الحُجّة البالِغةُ لله على خَلقِه، فلا يَرَى ظالمٌ لنفسِه عُذرًا، ولا يَثبتُ لمُجادِلٍ بُرهان: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ [غافر: ١١]؟ كما يَظهَر فضلُ الله على عباده المؤمنين أصحابِ الجنّة، فيَغتَبِطون بما تفضَّل الله عليهم من الرحمة والنَّجاة من النّار.

ويَقُوم ميزانُ العَدلِ بين الناس في ذلك اليوم، فيَنظُر الكافرون عدلَ الله، ويَشهَدُ المؤمنون عظيمَ فَضلِه، و«يَنكشِفُ الحالُ يومئذٍ، وتَظهَر جميعُ الأشياء بحقائقها على ما هي عليه، بأوصافها وأحوالِها في أنفُسِها من الحَسَن والقَبيح وغير ذلك، وتَنخَلِعُ عن الصُّوَر المُستَعارة التي بها ظَهَرت في الدُّنيا، فلا يَبقَى لأحدٍ ممَّن يُشاهِدُها شُبهةٌ في أنها هي التي كانت في الدُّنيا بعَينِها، وأن كلَّ واحدٍ منها قد ظَهَر في هذه النَّشأة بصُورته الحقيقية المُستَتبِعة لصِفاته، ولا يَخطُر ببالِه خِلافُ ذلك»[2]، ما يَحمِلُ الإنسانَ على الإنصاف من نفسه ومع الآخَر، وعدمِ التعسُّف في استعمال الحقّ، حرصًا على سلامة العاقبة يوم الحِساب، يوم يَضَعُ الجبّار سبحانه الموازينَ القِسط، وتوفَّى كلُّ نفسٍ ما كسَبت، ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾ [الأنبياء: ٤٧]، ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢ ـ ١٠٣]، ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].. إلى غير ذلك من الحِكَم الجليلة لا تَبِينُ للفريقَين إلا بالمرور بأحوال يوم القيامة ومشاهِدِها.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٦٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة» للأمير الصَّنْعاني (ص: ٤١٠).

* وجوب الإيمان بالميزان، وإجماع الأمة على ذلك:

أجمع علماء الأُمّة من أهل السُّنّة والجماعة أن أعمال العباد تُوزَن يوم القيامة، كما نطق بذلك القرآن الكريم في أكثرَ من موضع، ودلَّت نصوص السُّنّة على ثبوته، قال تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٨ـ٩]، وقال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وأخرج أحمد والبزار من حديث ابن عباس رضي الله عنهما في حديث جبريل الطويل المشهور، وفيه: «**الإيمان أن تؤمن بالله، واليوم الآخر، والملائكة، والكتاب، والنبيِّين، وتؤمنَ بالموت، وبالحياة بعد الموت، وتؤمنَ بالجنة والنار، والحسابِ، والميزانِ، وتؤمن بالقدَر كله خيره وشره**»(١).

وقال الرّازِيّان أبو زُرعة (ت: ٢٦٤هـ) وأبو حاتم (ت: ٢٧٧هـ) حينما سألَهما ابنُ أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ) عن مذهب أهل السُّنّة وما أَدرَكا عليه العُلماءَ في جميع الأَمصار: حجازًا وعِراقًا وشامًا ويَمَنًا، فكان مِن مَذهبِهم: «والميزان الذي له كِفَّتان تُوزَن فيه أعمالُ العباد حسَنُها وسيِّئُها حقٌّ»(٢).

وقال أبو إسحاق الزَّجّاج (ت: ٣١١هـ): «أجمع أهل السُّنّة على الإيمان بالميزان، وأن أعمال العباد تُوزن يوم القيامة، وأن الميزان له لسان وكفَّتان، ويَميل بالأعمال»(٣).

---

(١) «مسند أحمد» (٢٩٢٤)، و«مسند البزار» (٤٨٣٢)، وهو صحيح بشواهده.

(٢) «فتيا وجوابها في ذكر الاعتقاد وذم الاختلاف» للعطار الهمَذاني (ص: ٩٢).

(٣) نقل ذلك عنه الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٥٣٨). قلت: في ذكر «اللِّسان» أخرج البيهقي =

قال ابن بَطّة (ت: ٣٨٧هـ) في «الإبانة»: «وقد اتفق أهل العلم بالأخبار والعلماء والزُّهّاد والعُبّاد في جميع الأمصار: أن الإيمان بذلك ـ يعني الميزان ـ واجبٌ لازم»[١].

ويقول السَّفّاريني (ت: ١١٨٨هـ): «والحاصل: أن الإيمان بالميزان ـ كأخذ الصحف ـ ثابتٌ بالكتاب والسُّنّة والإجماع»[٢].

وعقد الآجُرِّيُّ (ت: ٣٦٠هـ) بابًا في كتابه «الشريعة» بعنوان: «الإيمان بالميزان وأنه حقٌّ تُوزَن به الحسناتُ والسيِّئات»، وساق عددًا كبيرًا من الأخبار والآثار التي تُثبت الإيمان بالميزان[٣]؛ وقلَّ كتابٌ من كُتُب العقيدة لم يَتعرَّض مصنِّفُه لهذا الموضوع، وذلك لأهمِّيته خاصّةً عند أهل السُّنّة والجماعة[٤].

= في «شُعَب الإيمان» (٢٧٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «الميزان له لسان وكِفَّتان، يُوزَن فيه الحسناتُ والسَّيِّئاتُ»، ويعزو القرطبي في «التذكرة» (ص: ٧٢٤)، وفي «التفسير» (٧/ ١٦٦) إلى ابن عباس قولَه: «تُوزَن الحسنات والسيئات في ميزان له كفَّتان ولسان»، وهذا أثر موضوع، في سنده محمد بن السائب الكلبي: متَّهم بالكذب، وشيخه أبو صالح: ضعيف، قال البخاري في «التاريخ الكبير» (٢٨٣): «قال سفيان: قال لي الكلبي: كل ما حدَّثتُك عن أبي صالح فهو كذب»، وقال الذهبي في «الميزان» (٣/ ٥٥٧): «قال سفيان: قال الكلبي: قال لي أبو صالح: انظر كلَّ شيء رَوَيتَ عنِّي، عن ابن عباس، فلا تَروِه».

(١) «الشرح والإبانة على أصول السُّنّة والديانة» (ص: ٩٥).

(٢) «لوامع الأنوار البهية» (٢/ ١٨٤).

(٣) «الشريعة» للآجري (٣/ ١٣٢٦).

(٤) من أولئك على سبيل المثال لا الحصر: ابن منده في «الإيمان» (١/ ١٤٦)، وابنُ أبي زَمنين في «أصول السُّنّة» (ص: ١٦٢)، وإمام الحرمين الجويني في «الإرشاد» (ص: ٣٧٩)، والبيهقي في «الاعتقاد والهداية» (ص: ٢٦٨)، والمقدسي في «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص: ١٨٠).

* حقيقة الميزان عند أهل السُّنّة:

وقد دلَّت النصوص الشرعية على أنه ميزانٌ حقيقيٌّ له كِفَّتان، لا يَقدُر قدرَه إلّا اللهُ تعالى، تُوزَن فيه أعمال العباد، فيَرجَح بمثقال ذرّة من خير أو شرّ، فقد روى الحاكم عن سلمان رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**يُوضع الميزانُ يوم القيامة، فلو وُزِن فيه السماواتُ والأرض لوُسِعت، فتقول الملائكة: يا ربّ لمن يَزِن هذا؟ فيقول الله تعالى: لمن شئتُ من خلقي. فتقول الملائكة: سبحانك! ما عبدناك حقَّ عبادتك**»(١)، وفي حديث البطاقة والسِّجِلّات المشهور: «**فتُوضَع السِّجِلّاتُ في كِفّة والبطاقة في كِفّة، فطاشَتِ السِّجِلّات وثَقُلت البطاقة، فلا يَثقُل مع اسم الله شيءٌ**»(٢).

وقد أيَّد الإمام السَّفّاريني هذا الرأيَ، ونصَّ على أنه مذهبُ جمهور المفسِّرين فقال: «والحقُّ أن الموزون صُحُفُ الأعمال، وصحَّحه ابنُ عبد البرِّ والقرطبيُّ وغيرهما، وصَوَّبه الشيخُ مَرعيّ في بهجتِه، وذهب إليه جمهورٌ من المفسرين»(٣).

واشتَهَر عن المعتزلة أنهم أنكروا الميزان الحقيقي، وادَّعَوا أن الميزان هو العَدل، وقالوا: لا يحتاج إلى الوزن إلّا البقّالون ونحوهم، فأمّا الرَّبُّ تعالى فليس بحاجةٍ أن يَنصِب ميزانًا، لأنه يَعدِل بين عباده، قال تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٨٧٣٩)، والآجُرِّي في «الشريعة» (٨٩٥)، وهو صحيح بمجموع طرُقه.

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٦٩٩٤)، والترمذي (٢٦٣٩)، وابن ماجه (٤٣٠٠) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بإسناد قويّ.

(٣) «لوامع الأنوار البهية» (٢/ ١٨٧).

[الكهف: ٤٩]؛ قال ابن فُورَك (ت: ٤٠٦هـ): «وقد أنكَرَت المعتزلة الميزان بناءً منهم على أن الأعراض يَستَحيل وزنُها، إذ لا تقوم بأنفُسها، ومن المتكلِّمين من يقول: إن الله تعالى يَقلِب الأعراض أجسامًا، فيَزِنُها يوم القيامة.. وهذا ليس بصحيح عندنا»[1]، وقال الإمام عبد القادر الجيلاني: «وقد أنكرت المعتزلةُ مع المرجئة والخوارج ذلك، فقالت: إن معنى الميزان العدل، دون موازنة الأعمال. وفي كتاب الله وسُنّة رسوله تكذيبُهم»[2].

وقول المعتزلة هذا ليس على إطلاقه، إذ فيهم من خالَفَه، فربَّما كان قولَ بعضِهم لا كلِّهم، قال جار الله الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) في «الكَشّاف»: «وضعُ المَوازين فيه قولان: أحدهما: إرصاد الحسابِ السَّويِّ والجزاءُ على حسَب الأعمال بالعدل والنَّصَفة، من غير أن يَظلِم عبادَه مِثقالَ ذَرّة، فمَثَّل ذلك بوَضعِ المَوازين لِتُوزَن بها الموزونات؛ والثاني: أنه يَضَع المَوازينَ الحقيقيةَ ويَزِنُ بها الأعمال»[3].

وانظر ما يقولُه أحد زعمائهم القاضي عبد الجبار في «شرح الأصول الخمسة»، إذ يُثبِتُ الميزانَ على حقيقته ويقول: «ولم يُرِدِ اللهُ تعالى بالميزان إلا المعقولَ منه المتعارَفَ فيما بيننا، دون العدل وغيره على ما يقوله بعضُ الناس، لأن الميزان وإن

---

(١) نقل ذلك عنه الإمام القرطبي في «التذكرة» (ص: ٧٢٢)، وفي «التفسير» (٧/ ١٦٥)، والحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٥٣٨).

(٢) «الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل» (١/ ١٥٢)، كما ذكر إنكارَ المعتزلة للميزان أبو الحسن الأشعري في «مقالات الإسلاميِّين» (ص: ٣٥٤)، والآمدي في «أبكار الأفكار في أصول الدين» (٤/ ٣٤٥)، وأبو حيان في «البحر المحيط» (٥/ ١٣)، وعضد الدين الإيجي في «المواقف» (ص: ٣٨٤)، والتفتازاني في «شرح المقاصد» (٢/ ٢٢٣)، والجُرجاني في «شرح المواقف» (٨/ ٣٥٠).

(٣) «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» (٣/ ١٢٠).

ورد بمعنى العدل في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾، فذلك على طريق التوسُّع والمجاز؛ وكلامُ الله تعالى مهما أمكَن حَملُه على الحقيقة، لا يجوز أن يُعدَل به عنه إلى المَجاز»[1]، فبان بذلك أن المعتزلة لا يقولون بأجمعهم أن الميزان هو العدل كما نسبه إليهم غير واحد من أهل العلم![2]

قد شنَّع كثيرٌ من علماء السُّنّة عليهم إذ حاولوا التَّشكيكَ في وصف الميزان وإنكارَ حقيقته، وبيَّنوا أنهم لا يَستندون إلى أيِّ دليل يصحُّ الاحتجاج به، وأن غاية ما لديهم استبعاداتٌ عقلية لا تَنتَهِضُ حُجّةً في نفي الأمور الغَيبيّة، قال ابن أبي العِزّ الحنفي (ت: ٧٩٢هـ): «ويا خَيبةَ من ينفي وضع الموازين القسط ليوم القيامة كما أخبر الشارع، لخَفاء الحِكمة عليه، ويقدح في النصوص بقوله: لا يحتاج إلى الميزان إلا البَقّال والفَوّال!! وما أحراه بأن يكون من الذين لا يُقيم الله لهم يوم القيامة وزنًا! ولو لم يكن من الحكمة في وزن الأعمال إلا ظهورُ عَدلِه سبحانه لجميع عباده، فلا

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص: ٧٣٥).

(٢) وهذا يؤكِّد صدق المنهجية العلمية في ضرورة أخذ كلام كل فرقة من كتبهم، وليس من كتب خصومهم، وفي ذلك يقول الأمير الصنعاني في كتابه «الأنفاس الرحمانية» (ص: ٢٥٤): «واعلم أن عنوان الإنصاف وعلامتَه فيمن خاض في مسائل الخلاف هي: أن ينقل كلام كل فرقة من كتبها التي ألَّفتها واختارتها، وعبَّرت عنها وعما تريده بألفاظ قد حرَّرتها، وسمَّت أدلَّتها، وهذَّبت لها عبارات قد ارتضَتها، فينقلَ نصوص عباراتهم وألفاظهم، ولا ينقلَ كلام فرقة من كتب فرقة أخرى، قد انتَصَبت لجدالها والردِّ على أقوالها، وسمَّت أدلَّتها شُبَهًا، وطَفَّفت في مكيال أقوالها، وخَسَّرت ميزانَ عباراتها، وعنونَت عباراتها بـ«قالت المُجبِرة»، «قالت القدَرية»، فإن هذا من التَّنابُز بالألقاب المنهيِّ عنه بنصِّ الكتاب، ومن التنفير عن المخالِف بأول لفظة يعبَّر عنه بها، ثم يَسرِي ذلك إلى الأدلة، فيُلقِّبها بالشُّبه ونحو ذلك، وقد عبَّر عنها صاحبها بالحُجّة؛ فالواجب الإتيانُ بعبارة خَصمِه، وسوقُ لفظِه الذي اختاره، ثم الكلام عليه بإنصاف، فكل أحدٍ يُؤخَذ من قوله ويُترَك إلّا المعصومَ».

أحدَ أحبُّ إليه العُذرُ من الله، من أجلِ ذلك أَرسَل الرُّسُلَ مبشِّرين ومُنذِرين. فكيف ووراءَ ذلك من الحِكَم ما لا اطِّلاع لنا عليه؟!»[١].

وقال الأمير الصَّنْعاني (ت: ١١٨٢هـ): «فالعجَب من منكري حقيقةِ ذلك وقولِه بالمجاز مع التصريح بالكِفّة واللِّسان والخِفّة والثِّقَل والسَّعة وغير ذلك، لكن من حُرم بركةَ السُّنّة مالَ إلى مثل ذلك التأويل»[٢].

وقال الإمام الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ): «وأما المُستبعِدون لحَمل هذه الظواهر على حقائقها فلم يأتوا في استبعادهم بشيء من الشَّرع يُرجَع إليه، بل غاية ما تشبَّثوا به مجرَّدُ الاستبعاداتِ العقلية، وليس في ذلك حجّةٌ على أحد، فهذا إذا لم تَقبَله عقولُهم فقد قَبِلته عقولُ قوم هي أقوى من عقولهم من الصحابة والتابعين وتابعيهم، حتى جاءت البدعُ كالليل المُظلِم، وقال كلٌّ ما شاء، وتركوا الشَّرع خلفَ ظهورهم، ولَيتَهم جاؤوا بأحكامٍ عقلية يتَّفق العقلاء عليها ويتَّحدُ قبولُهم لها، بل كل فريق يدَّعي على العقل ما يُطابِق هواه، ويُوافق ما يذهب إليه هواه، ومن هو تابع له، فتتناقضُ عقولهم على حسَب ما تناقضت مذاهبُهم؛ يَعرِفُ هذا كلُّ مُنصِف، ومن أنكره فليُصَفِّ فهمَه وعقلَه عن شوائب التعصُّب والتمَذهُب، فإنه إن فعل ذلك أَسفَر الصُّبحُ لعَينَيه»[٣].

وقال الشيخ محمد رشيد رِضا (ت: ١٣٥٤هـ): «وإذا كان البشر قد اخترعوا

---

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/ ٦١٣).

(٢) «إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة» (ص: ٤٠٥).

(٣) «فتح القدير» (٢/ ٢١٧). وقد ساق هذا النصَّ بحذافيره صدِّيق حسن خان في «فتح البيان في مقاصد القرآن» (٤/ ٣٠)، وعزاه إليه القاسميُّ في «محاسن التأويل» (٥/ ١٠)!

موازين للأعراض كالحَرِّ والبرد، أفيَعجِزُ الخالق البارئ القادر على كلِّ شيء عن وضع ميزانٍ للأعمال النفسية والبدنية المعبَّرِ عنها بالحسنات والسيِّئات بما أَحدَثَتْه في الأَنفُس من الأخلاق والصِّفات؟!»[١].

قلت: لم يَنفرِد بعضُ المعتزلة باختيار هذا الرأي، وسَلفُهم في هذا الرأي أئمّةٌ من أكابر أهل السُّنّة كالضحّاك ومجاهد والأعمش وغيرهم، وكفى بهؤلاء حجّةً وفهمًا، وتَبِعهم على ذلك حشدٌ من المتأخِّرين، بل لقد رُوي عن ابن عباس أيضًا أن الميزان الواقعَ في القرآن مَثَلٌ للعدل في الجزاء، كقوله: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨]، ومال إليه الطَّبري[٢].

قال الزَّجّاج: «وقال بعضهم: الميزانُ العدلُ، وذهب إلى قولك: «هذا في وَزن هذا» وإن لم يكن مما يُوزنُ، وتأويلُه أنه قد قام في النفس مساويًا لغيره كما يَقوم الوزنُ في مِرآةِ العَينِ؛ وقال بعضهم: الميزانُ الكتابُ الذي فيه أعمالُ الخلق..»[٣].

ويُفسِّر الإمام الخطّابي (ت: ٣٨٨هـ) حديث الصحيحَينِ: «وبيَدِه المِيزانُ يَخفِضُ ويَرفَعُ» بقوله: «الميزان هاهنا أيضًا مَثَلٌ، وإنما هو قِسمَتُه بالعدل بين الخلق، يَخفِض من يشاء أي: يَضَعُه، ويَرفَع من يشاء، ويُوسِّع الرِّزقَ على من يشاء، ويَقتُر على من يشاء»[٤].

---

(١) «تفسير المنار» (٨/ ٢٨٧).

(٢) «تفسير الطبري» (١٦/ ٢٨٥)، وانظر: «الهداية إلى بلوغ النهاية» لمكي بن أبي طالب (٧/ ٤٧٦٢)، و«مفاتيح الغيب» للرازي (٢٢/ ١٤٨)، لكن سند الخبر مسلسلٌ بالضعفاء.

(٣) «معاني القرآن وإعرابه» (٢/ ٣١٩).

(٤) «أعلام الحديث» (٣/ ١٨٦٣)، والحديث أخرجه البخاري (٤٦٨٤)، ومسلم (٩٩٣).

وأورد القرطبيُّ (ت: ٦٧١هـ) قول مجاهد: «الميزان الحسنات والسيئات بأعيانها»، وقال: «وعنه أيضًا والضَّحّاكِ والأعمشِ: الوزن والميزانِ بمعنى العدل والقضاء، وذِكرُ الوزن ضَربُ مَثَل، كما تقول: هذا الكلام في وزن هذا وفي وِزانه، أي يُعادِلُه ويُساويه، وإن لم يكن هناك وزن»[1].

وقال ابن فُورك (ت: ٤٠٦هـ) في «مقالات الأشعري»: «فأما الجواب في وزن الأعمال على أصله فيَحتَمِل أمرين: أحدُهما: أن تُوزَن الكتب التي فيها أعمال العباد مكتوبةً، فيتبيَّنَ الرُّجحان والخِفّة بثقلٍ يخلقه الله في إحدى الكفَّتَين وخفة في الأخرى، فيترجَّح إحداهما على الأخرى، فيُعلَم بذلك نجاةُ من ينجو وهلاك من يهلِك؛ ويَحتَمِل أن يكون ذلك على تعريف مقاديرِ الأعمال، وما قُدِّر لعامليها فيها من الثواب والعقاب، وذلك أنه قد يُستعمَل في الكلام مثلُ ذلك بأن يُقال: لهذا الكلام وزنٌ. أي: قَدْرٌ، وكما قال تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ أي: قدرًا ومقدارًا»[2].

ونقل الحافظُ ابنُ حجر (ت: ٨٥٢هـ) ما ذُكر في شرح آخر بابٍ من أبواب البخاري وهو «باب قول الله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ وأن أعمال بني آدم وقولَهم تُوزنُ»، وقفَّى عليه بقوله: «وقد ذهب بعض السلف إلى أن الميزان بمعنى العدل والقضاء، فأسند الطبريُّ من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ قال: إنما هو مَثَل، كما يجوز وزن الأعمال كذلك يجوز الحَطُّ. ومن طريق ليث بن أبي سُلَيم عن مجاهد قال: الموازين العدل. والراجح ما ذهب إليه الجمهور»[3].

---

(١) «تفسير القرطبي» (٧/ ١٦٥).

(٢) «مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري» للإمام أبي بكر بن فورك (ص: ١٧٢).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٥٣٨).

وقال العلامة محمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣ هـ): «وقد اختَلف السلفُ في وجود مخلوق يُبيِّن مقدارَ الجزاء من العمل يُسمَّى بالميزان تُوزَن فيه الأعمالُ حقيقةً، فأثبت ذلك الجمهور، ونفاه جماعة منهم الضَّحّاك ومجاهد والأعمش، وقالوا: هو القضاء السَّوِيّ. وقد تَبِع اختلافَهم المُتأخِّرون: فذهب جمهورُ الأشاعرة وبعض المعتزلة إلى تفسير الجمهور، وذهب بعضُ الأشاعرة المتأخِّرين وجمهورُ المعتزلة إلى ما ذهب إليه مجاهدٌ والضَّحّاك والأعمش؛ والأمر هَيِّن، والاستدلالُ ليس ببَيِّنٍ، والمقصودُ المعنى وليس المقصودُ آلتَه»[1].

ثمَّ إنهم قد تَناوَلوها باستدلالات علمية ولغوية لا عقلية[2] فحَسبُ، فمن ذلك ما قال العلامة ابن عاشور: «كلا القولَينِ مقبول، والكلُّ متَّفقون على أن أسماء أحوالِ الآخرة إنما هي تقريبٌ لنا بمُتعارَفِنا، والله تعالى قادر على كل شيء؛ وليس بمثل هذه المباحث تُعرفُ قدرةُ الله تعالى، ولا بالقياس على المُعتاد المُتعارَف تُجحَد تَصرُّفاتُه تعالى.. ويَظهرُ لي أن التزامَ صيغةِ جمعِ المَوازينِ في الآيات الثلاثِ التي ذُكِر فيها الميزانُ يُرجِّح أن المراد بالوزن فيها معناه المَجازيُّ، وأن بيانَه بقولِه: ﴿ٱلْقِسْطَ﴾ في هذه الآية يَزيدُ ذلك تَرجيحًا»[3].

فاعتَبر كلمة «القِسط» في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ ترجِّح كونَ المقصود بالميزان: القضاءَ السَّويَّ والحُكمَ العَدلَ، ولفظ «الوزن» مستعمَلٌ في ذلك لغةً وعُرفًا؛ مثلما فسَّرها سابقًا عند قوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾

---

(١) «التحرير والتنوير» (٨/ ٣٠).

(٢) تقدمت الاستبعادات العقلية قبل صفحات في هذه المقدمة.

(٣) «التحرير والتنوير» (١٧/ ٨٤).

[النساء: ١٣٥]، قال: «فالقِسط فيها هو العَدلُ في القضاء»[١]، ومثلما فسَّر غيرُ واحد من أهل العلم الميزانَ في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٩] بالعدل[٢].

على أنَّ الذي يَطمئنُّ إليه القلبُ أنَّ الأصل في الإطلاق الحملُ على الحقيقة، ولا يُعدَلُ عنها إلى المجاز إلا إذا تعذَّرت، لكن لا ينبغي ـ مع ما أوردتُ من نقول وآراءٍ ـ قَصرُ فهم الأمر على قول أو رأيٍ واحد، وتسفيهُ الرأي الآخر، خاصّةً وقد عَرَضه واعتَمَده غيرُ واحد من أئمة العلم المعتبَرين، وقد شاهدنا في حَياتنا المعاصرة موازينَ دقيقةً من غيرِ كِفَّتين ولا لسان، كموازين درجاتِ الحرارة، وضغط الدَّم، وموازين الذَّهب الإلكترونية وغيرها، والله فعّالٌ لما يُريد، وتأمَّل قولَ الإمام أحمد رحمه الله: «والميزان حقٌّ، تُوزَن به الحسنات والسيِّئات كما يشاء الله أن تُوزَن»[٣].

*** هل هو ميزان واحد أو موازينُ متعدِّدة؟**

اختَلف أهلُ العلم هل هو ميزان واحد تُوزَن به أعمالُ العباد، أم أن الموازين متعدِّدةٌ ولكلِّ شخص ميزانُه الخاصّ؟

قال القرطبي: «ذَكَر الله تعالى الميزان في كتابه بلفظ الجَمع، وجاء في السُّنّة بلفظ الإفراد والجمع، فقيل: يجوز أن يكون هنالك موازينُ للعَمَل الواحد يُوزَن بكلِّ ميزان منها صِنفٌ من الأعمال.. ويُمكن أن يكون ميزانًا واحدًا عُبِّر عنه

---

(١) «التحرير والتنوير» (٦/ ١٣٥).

(٢) انظر: «تفسير الماتريدي» (٩/ ٤٦٤)، و«تفسير ابن عطية» (٥/ ٢٢٤)، و«تفسير ابن كثير» (٧/ ٤٩٠)، و«تفسير الثعالبي» (٥/ ٣٤٧)، و«فتح القدير» للشوكاني (٥/ ١٥٩).

(٣) انظر: «السُّنّة» للإمام أحمد بتحقيق حماد الأنصاري (ص: ٧٣)، و«طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (١/ ٢٧)، وانظر روايات أخرى عن الإمام أحمد وغيره عند اللّالكائي: «شرح أصول أهل السُّنّة» (١/ ١٧٥) و(٦/ ١٢٤٢).

بلفظ الجَمعِ.. وقيل: المراد بالمَوازين جَمعُ مَوزون، أي: الأعمالِ الموزونة، لا جمعُ ميزان»[١].

قال ابن أبي العِزّ: «وقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ يَحتمِل أن يكون ثَمَّ موازينُ متعدِّدة تُوزَن فيها الأعمال، ويَحتمِل أن يكون المُراد الموزوناتِ، فجَمَع باعتبار تنوُّع الأعمال الموزونة»[٢].

وقال السَّفّاريني: «قال الحسن البصري: لكلِّ واحد من المُكلَّفين ميزانٌ، قال بعضهم: الأظهر إثباتُ مَوازينَ يومَ القيامة لا ميزانٍ واحد، لقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ﴾، وقوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾، قال: وعلى هذا فلا يَبعُد أن يكون لأفعالِ القلوب ميزانٌ، ولأفعال الجَوارح ميزان، ولِما يتعلَّق بالقول ميزان.. أورد هذا ابنُ عَطيّة وقال: الناسُ على خِلافه، وإنما لكلِّ واحد وَزنٌ مُختصٌّ به، والميزان واحد. وقال بعضهم: إنما جَمَع المَوازينَ في الآية الكريمة لكثرةِ مَن تُوزَن أعمالُهم، وهو حسن»[٣].

قال الشَّوكاني: «وظاهرُ جَمعِ الموازينِ المضافة إلى العامل أن لكلِّ واحد من العاملين موازينَ يُوزَن بكلِّ واحد منها صِنفٌ من أعماله، وقيل: هو ميزانٌ واحد عُبِّر عنه بلفظ الجمع، كما يُقال: خَرَج فلان إلى مكّة على البِغال»[٤].

* فمَن قال بالتعدُّد رجَّح وزنَ كلِّ شيء: الأقوالِ، والأعمالِ، والصُّحفِ التي

---

(١) «التذكرة» (ص: ٧٣٥).

(٢) «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/ ٦٠٩).

(٣) «لوامع الأنوار البهية» (٢/ ١٨٦).

(٤) «فتح القدير» (٢/ ٢١٧).

كُتِبت فيها، والعاملِ الذي قدَّمها؛ واستَدلَّ بوُروده بصيغة الجمع، كقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]؛ فممّا يدلُّ على وزن **الأقوال** حديثُ أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: «كَلِمتانِ خَفيفتانِ على اللِّسان، ثَقيلَتانِ في الميزانِ، حَبيبتانِ إلى الرَّحمنِ: سُبحانَ اللهِ وبحَمدِه، سُبحانَ اللهِ العَظيمِ»(١).

وممّا يدلُّ على وَزنِ **الأعمال** ما رواه أحمد وأبو داود بسندٍ صحيحٍ من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت النَّبيَّ ﷺ يقول: «ما مِن شيءٍ يُوضَعُ في المِيزان أَثقلُ مِن حُسن الخُلُق، وإنَّ صاحبَ حُسنِ الخُلُقِ لَيَبلُغُ به درجةَ صاحبِ الصَّومِ والصَّلاة»(٢)، وقوله ﷺ: «الحَمدُ لله تَملأُ المِيزانَ»(٣)؛ وممّا يدلُّ على وَزنِ **صحائف الأعمال** حديثُ البطاقة والسِّجِلّات المتقدِّمُ.

وممّا يدلُّ على وَزنِ **الأشخاص** ما روى البخاريُّ ومسلم عن أبي هريرة مرفوعًا: «إنَّه لَيَأتي الرَّجُلُ العَظيمُ السَّمينُ يومَ القِيامةِ لا يَزِنُ عندَ اللهِ جَناحَ بَعُوضةٍ، وقال: اقرَؤُوا: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥]»(٤)، وما وَرَد من أنَّ ابن مسعودٍ كان يَجتَني سِواكًا من الأراكِ، وكان دقيقَ السّاقَينِ، فجَعلَتِ الرِّيحُ تَكفَؤُه، فضحكَ القومُ منه، فقال رسولُ الله ﷺ: «مِمَّ تَضحَكون»؟ قالوا: يا نبيَّ الله مِن دِقّةِ ساقَيه. فقال: «والَّذي نَفسي بيَدِه لَهُما أَثقَلُ في المِيزانِ مِن أُحُدٍ»(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٢٨)، ومسلم (٢٦٩٤).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٧٤٩٦)، وأبو داود (٤٧٩٩)، والترمذي (٢٠٠٣).

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٣).

(٤) أخرجه البخاري (٤٧٢٩)، ومسلم (٢٧٨٥).

(٥) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٩٩١) بإسناد حسن.

* ومن قال بأنه واحدٌ استدلَّ بمِثل حديثِ سلمانَ رضي الله عنه المتقدِّم: «يُوضع الميزانُ يوم القيامة، فلو وُزِن فيه السماواتُ والأرض لوُسِعت»، وحَمَلوا آيةَ صيغةِ الجمع على تعدُّد المَوزوناتِ من الأعمال والأقوال والصُّحُف والأشخاص، فقالوا: إنه جَمَع الأشياءَ التي تُوزَن فيه.

ورجَّح العلّامة السَّفّارينيُّ أن الموزون إنما هو صحائفُ الأعمال، ونسَبه إلى جمهور المفسِّرين ـ كما تقدَّم ـ فقال: «والحقُّ ما قدَّمناه: أن الموزون صُحُفُ الأعمال، وصحَّحه ابنُ عبد البرِّ والقرطبيُّ وغيرهما، وصوَّبه الشيخ مَرعي في «بهجته»، وذهب إليه جمهورٌ من المفسِّرين.. ويؤيِّد ذلك حديثُ البطاقة والسِّجِلّات»[1].

* ثمَّ حاول بعضُ الأئمّة الجمعَ بين شَتات الأقوال، فقال الحافظ ابن كثير: «وقد يُمكِن الجمعُ بين هذه الآثار بأن يكون ذلك كلُّه صحيحًا، فتارةً تُوزَن الأعمال، وتارةً تُوزَن محالُّها، وتارةً يُوزَن فاعلُها، والله أعلم»[2].

بينما رجَّح ابنُ حجرٍ بعد حكايته للخلاف أن المِيزانَ واحدٌ، قال: «والذي يترجَّحُ أنه ميزانٌ واحد، ولا يُشكِل بكثرة مَن يُوزَن عملُه، لأنَّ أحوال القيامة لا تُكيَّفُ بأحوال الدُّنيا»[3]، وهو أيضًا ما رجَّحه الشيخ حافظ الحَكَميُّ (ت: ١٣٧٧ هـ) فقال: «والذي استُظهِر من النصوص ـ والله أعلم ـ أن العامل وعمَلَه وصحيفةَ عمله.. كلُّ ذلك يُوزَن، لأن الأحاديث التي في بيان القرآن قد وردت بكلٍّ من ذلك، ولا مُنافاةَ بينها؛ ويدلُّ على ذلك ما رواه أحمد عن عبد الله بن عمرٍو في قصة صاحبِ البطاقة

---

(١) «لوامع الأنوار البهية» (٢/ ١٨٧). وانظر: «تفسير الرازي» (١٤/ ٢٠٢)، و«بهجة الناظرين وآيات المستدلِّين» (٢/ ١٨٧).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٣/ ٣٩٠).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٥٣٨).

بلفظ: قال: قال رسول الله ﷺ: «تُوضَع المَوازينُ يومَ القيامة، فيُؤتَى بالرَّجُل فيُوضع في كِفّة، ويُوضَع ما أُحصِي عليه، فيُمايِلُ به الميزانُ، قال: فيُبعَثُ به إلى النّار، قال: فإذا أدبَر إذا صائِحٌ مِن عندِ الرَّحمن عزَّ وجلَّ يقول: لا تَعجَلُوا، فإنَّه قد بَقِي له. فيُؤتى ببِطاقةٍ فيها لا إلهَ إلّا اللهُ، فتُوضَع مع الرَّجُل في كِفّة حتى يَمِيلَ به المِيزانُ»[1]، وهذا الحديث يدلُّ على أن العبد وحسَناتِه وصَحيفتَها كلُّ ذلك يكون في كِفّة، وسيِّئاته مع صَحيفتها في الكِفّة الأخرى»[2]، وقال ابن أبي العِزّ: «وفي هذا السِّياق فائدةٌ جليلة، وهي أن العامل يُوزَن مع عمله»[3]. قلت: وهذا غايةُ الجمع بين ما تفرَّق ذِكرُه من سائر أحاديث الوزن، والله أعلم.

* الحكمة من وزن الأعمال:

١ ـ قال القرطبي: «وإنما تُوزَن أعمالُ المؤمن المُتَّقي لإظهار فَضلِه، كما تُوزنَ أعمالُ الكافر لخِزيه وذُلِّه، فإن أعماله تُوزَن تبكيتًا له على فراغه وخُلُوِّه عن كل خير، فكذلك تُوزَن أعمالُ المُتَّقي تحسينًا لحاله وإشارةً لخُلُوِّه من كلِّ شرٍّ، وتَزيينًا لأمرِه على رؤوس الأشهاد»[4]، وقال ابن كثير: «وقد تُوزَن أعمالُ السُّعَداء ون كانت راجحةً، لإظهارِ شَرَفِهم على رؤوس الأشهاد، والتَّنويهِ بسَعادتهم ونَجاتِهم؛ وأمّا الكُفّار فتُوزَن أعمالُهم وإن لم تكن لهم حسنات تَنفعُهم يُقابَلُ بها كُفرُهم، لإظهار شقائهم وفَضيحتِهم على رؤوس الخَلائق»[5].

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٧٠٦٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بإسناد حسن.

(٢) «معارج القبول» (٢/ ٨٤٨).

(٣) «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/ ٦١٠)

(٤) «التذكرة» (ص: ٧٢٧).

(٥) «النهاية» (٢/ ٣٦).

٢ ـ ويقول الطبري في ردِّه على من يُنكِر الميزان والحكمةَ منه: «فإن أنكر ذلك جاهل بتوجيه معنَى خبرِ الله عن الميزان وخبر رسوله ﷺ عنه وِجْهَتَه، وقال: أوَبالله حاجةٌ إلى وَزن الأشياء وهو العالِم بمِقدار كلِّ شيء قبل خَلقِه إيّاه وبعدَه وفي كلِّ حال؟! أو قال: وكيف تُوزَن الأعمالُ والأعمالُ ليست بأجسامٍ تُوصَف بالثِّقَل والخِفّة، وإنَّما تُوزَن الأشياء ليُعرَف ثِقَلُها من خِفَّتِها، وكثرتُها من قِلَّتِها، وذلك لا يجوز إلّا على الأشياء التي تُوصَف بالثِّقَل والخِفّة والكثرة والقِلّة؟! قيل له في قوله: وما وَجهُ وَزنِ اللهِ الأعمالَ وهو العالِمُ بمَقاديرِها قبلَ كونِها؟ قيل: وزنُه ذلك نظيرُ إثباته إيّاه في أُمِّ الكِتاب واستنساخِه ذلك في الكتاب من غير حاجةٍ إليه ومن غير نِسيانِه، ليكون ذلك حُجّةً على خلقِه، كما قال جلَّ ثناؤه في تَنزيلِه: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٨ ـ ٢٩]، فكذلك وَزنُه تعالى أعمالَ خَلقِه بالميزان حُجّةٌ عليهم ولهم، إمّا بالتقصير في طاعته والتضييع، وإما بالتكميل والتتميم»[(١)].

قال ابن أبي العِزّ الحنفي: «ولو لم يكن من الحِكمة في وَزن الأعمال إلّا ظُهورُ عدلِه سبحانه لجميع عباده، فلا أَحَدَ أحبُّ إليه العُذرُ من الله، من أجلِ ذلك أرسَلَ الرُّسُل مبشِّرين ومنذِرين، فكيف ووراءَ ذلك من الحِكَم ما لا اطِّلاعَ لنا عليه؟!»[(٢)].

وذكر محمد رشيد رضا: «أنَّ حِكمة وَزنِ الأعمال بعد الحِساب: أنه يكون أعظم مظهر لعدل الربِّ تبارك وتعالى، أي: لعِلمِه وحِكمته وعظمته في ذلك اليوم العظيم، إذ يرى فيه عبادُه أفرادًا وشُعوبًا وأُممًا ذلك بأعيُنِهم، ويَعرِفونه معرفةَ إدراكٍ ووِجدانٍ في أنفسُهم، فإن أعمالهم تتجلَّى لهم فيها أوَّلًا، ثم تتجلَّى لهم ولسائر الخلق في

---

(١) تفسير الطبري (١٢/ ٣١٢).

(٢) «شرح العقيدة الطحاوية» (٢/ ٦١٣).

خارجها ثانيًا؛ فيا لَه من مَنظَرٍ مَهيب، ويا لَه من مَظهَرٍ رهيب، وما أشدَّ غفلةَ من قال: إنَّه لا حاجةَ إليه لِلاستغناء بعِلم الله عنه»[1].

٣ ـ كما أن ما يَحصُل يوم القيامة من الأفزاع والأهوال والمُرورِ على الصراط يجعلُه الله تعالى رحمةً وكفّارةً لبعض أهل الإيمان، فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله أنَّ عقوبة الذنوب تَزُول عن العبد بعِدّة أسباب، وذكر منها: «أهوالُ يومِ القيامةِ وكُرَبُها وشدائدُها»[2].

٤ ـ هذا، وإنَّ مرور العبد بهذه المراحل والمشاهد الأخروية لَمِمّا يدلُّ على عظمة الله تعالى، وصِدقِ ما أخبَر به في كُتُبه، وأخبرَت عنه رُسُلُه، وكونِ العالَمِين إنسِهم وجِنِّهم في قَبضتِه، لا يَخرجون عن هَيمَنة سُلطانِه، ويومُ القيامة أعظمُ يومٍ تَظهَر فيه عظَمةُ الرَّبِّ تعالى وكمالُ قُدرتِه وآثارُ أسمائه وصِفاته، فكان لا بُدَّ من حصول ذلك؛ وإذا تحقَّق هذا الإيمان في قلب العبد أثمَرَ ثمَراتٍ عظيمةً جليلة منها: الرغبة في فعل الطاعات والحرص عليها رجاء ثواب ذلك اليوم، ومنها: الرهبة من فعل المعصية والرِّضى بها خوفًا من عقاب ذلك اليوم، ومنها: تسليةُ المؤمن عمّا يَفُوته من النعيم في الدنيا بما يَرجُوه من نعيم الآخرة وثوابها[3].

وأيًّا كان الأمرُ في هذه الحِكَم أو بعضِها، فإنما هي من وُجوه النظر والاجتهاد، وليس شيءٌ منها منصوصًا عليه، لكن الذي يَعني المؤمنَ في دينه أن يَعلَم أن الإيمان بعوالم الآخرة هو أحدُ أركان الإيمان السِّتّة التي لا يَصحُّ إيمان العبد إلّا بها، وله من الحِكَم والأسرار ما قد تَعجَزُ العقولُ عن إدراكه، وتَضيق الأفهام عن معرفته.

---

(١) «تفسير المنار» (٨/ ٢٨٧).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٥٠١).

(٣) وانظر ما سيذكره المصنِّف في مطلع الرسالة وما في التعليق عليه من النقل عن «زاد المسير» لابن الجوزي.

* التعريف بالرسالة ومنهج مصنِّفها:

يُقرِّر ابن كمال باشا في عُجالته الوجيزة هذه رأيَ جمهور علماء السُّنّة: أنَّ الميزان حقٌّ ثابت، وأنَّه حقيقيٌّ له لِسان وكِفَّتان، متمسِّكًا بما أجمَع عليه صَدرُ هذه الأُمّة الأَوَّلُ من الأخذ بظواهر النصوص من غير تأويلٍ، ومُستدِلًّا على ذلك بأقوال أئمّة السَّلَف والنَّقلِ عنهم، فيقول: «الجُمهورُ على أنَّ صَحائفَ الأعمالِ تُوزَنُ بمِيزانٍ، لهُ لِسانٌ وكِفَّتانِ، يَنظرُ إليه الخَلائقُ، إظهارًا للقُدرة».

ويَذكُر أنَّ القائم على الموازين جبريلُ عليه السلام، وأن موضِعَ الميزان فوقَ السَّماوات السَّبع، وبعدَ العُبورِ على الصِّراط الذي هو على متنِ جهنَّم، وأنَّ السَّماواتِ السَّبعَ طبَقاتُها، مدلِّلًا على ذلك بما يُستنبَط من النصوص التي وَقَف عليها.

ويميل إلى أنَّ العبور على الصِّراط للخلائق جميعًا: مؤمنِهم وكافرهم، وأنَّ «عُبورَ الكُفّارِ على الصِّراطِ مِن جُملةِ ما أُعِدَّ لهم مِن العَذابِ في الدّارِ الآخِرةِ، لأنَّه يَكونُ في حقِّهم على أشقِّ وَجهٍ وأتعَبِه».

واستدلَّ بقَولِه تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٩] على «أنَّ أعمالَ الكُفّارِ أيضًا تُوزنُ، وأنَّ مَن خفَّت مَوازِينُهم هم الكُفّارُ»، ووجَّه آيةَ ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥] بأنها في حقِّ مُنكِرِ الحَشرِ مِن الكُفّارِ خاصّةً، لا في حقِّ الكُفّارِ مُطلقًا؛ وأنَّ بعضَ أهلِ العِلم أوَّلُوا عدمَ إقامةِ الوَزنِ له بالإزدِراء به.

* تحقيق نسبة الرسالة إلى ابن كمال باشا وتحريرُ عنوانها:

ذكرها حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٨٩٤) بعنوان: «رسالة في الميزان»، ونسَبها إليه جميل بك العظم في «عقود الجوهر» (١/ ٢٢٢) بعنوان: «وزن

صحائف الأعمال»، وبروكلمان في «تاريخ الأدب» برقم (٣٣)، وذكرها الدكتور محمود فجّال ضمن جريدة مصنَّفاته بالأرقام (٦٦، ٧٦، ٩٢، ١٠٨)، فجعل منها أربع رسائل! بعنوان: «رسالة في بيان أن أعمال الإنسان تُوزن يوم القيامة» و«رسالة في بيان صحائف الأعمال تُوزن» و«رسالة في تحقيق الميزان» و«رسالة الميزان»[1]، ونُشرت ضمن «رسائل ابن كمال باشا» بإسطنبول سنة (١٣١٦هـ)، بعنوان: «حقيقة الميزان» الصفحات (٣٨١ـ٣٨٣).

ونُسَخُ الرسالة الخطِّيَّةُ المنسوبةُ إليه شائعة مُتوزِّعة في عدد من مكتبات المخطوطات التركية وغيرها، وقد اضطربت هي أيضًا في ذكر عنوانها، وأقرب العناوين إلى موضوع الرسالة: «بيان وزن الأعمال» كما جاء في نسختَي «بغدادي وهبي» و«أياصوفيا».

وقد تمَّت المقابلةُ على خمس نسخ خطِّيَّـة:

الأولى: نسخة مكتبة «أياصوفيا»، ورمزت لها بـ (ص)، والثانية: نسخة مكتبة «راغب باشا»، ورمزت لها بـ (ر)، والثالثة: نسخة مكتبة «بغدادي وهبي»، ورمزت لها بـ (ب)، والرابعة: نسخة مكتبة «لا له لي»، ورمزت لها بـ (ل)، والخامسة: من مكتبة «عاطف أفندي»، ورمزتُ لها بـ (ع).

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين

المحقق

***

(١) انظر: «ابن كمال باشا: حياته ومؤلَّفاته» لمحمود فجال، مقال بمجلّة (عالم الكتب)، المجلد (١٠) العدد (٣)، محرم: ١٤١٠هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحَمدُ للهِ الَّذِي رَفعَ السَّماءَ، ووَضعَ المِيزانَ، والصَّلاةُ على مُحمَّدٍ كفَّ الإنسانَ عنِ المَعاصِي والخُسرانِ، وعلى آلِه وأصحابِه الَّذين أقامُوا الوَزنَ ولم يُخسِروا المِيزانَ[2].

الجُمهورُ[3] على أنَّ صَحائفَ الأعمالِ تُوزَنُ بمِيزانٍ، لهُ لِسانٌ وكِفَّتانِ[4]، يَنظرُ إليه الخَلائقُ، إظهارًا للقُدرة[5].

وقال الضَّحّاكُ والأَعمَشُ: الوَزنُ والمِيزانُ بمَعنَى العَدلِ في القَضاءِ، وذِكرُ الوَزنِ

---

(١) (ل): «رسالة الميزان للعلامة المشهور في الآفاق أحمد بن كمال باشا». وفي (ب): «رِسالةٌ شَريفةٌ مَعمولةٌ في بَيانِ وَزنِ الأعمالِ، للمُلّا الفاضِلِ الكاملِ المَعروفِ بابن الكَمال».

(٢) الاستهلال من (ب) فقط.

(٣) (ر): «اعلم أنَّ الجمهور اتَّفقوا».

(٤) انظر: «تفسير القرطبي» (٧/ ١٦٥)، و«فتح الباري» لابن حجر (١٣/ ٥٣٨)، و«لوامع الأنوار» للسَّفاريني (٢/ ١٨٥).

(٥) قلتُ: وهذه حكمةُ وزنِ الأعمال، وزاد ابن الجوزيّ في «زاد المسير» (٢/ ١٠٣): «أنَّ فيه خمسةَ حِكَم: إحداها: امتحانُ الخلق بالإيمان بذلك في الدنيا. والثانية: إظهارُ علامة السعادة والشقاوة في الأُخرَى. والثالثة: تعريفُ العباد ما لهم مِن خير وشرّ. والرابعة: إقامةُ الحُجّة عليهم. والخامسة: الإعلامُ بأن الله عادلٌ لا يَظلِم». وانظر: «تفسير الطبري» (١٢/ ٣١٢)، و«تذكرة القرطبي» (ص: ٧٢٧).

ضَربُ مَثَلٍ، كما تَقولُ: هذا الكَلامُ في وَزنِ هذا وفي وِزانه. أي: يُعادِلُه ويُساويه، وإن لم يَكُن هناك وَزنٌ[١].

وقال الزَّجّاجُ[٢]: هذا شائعٌ مِن جِهةِ اللِّسانِ، والأَولَى أن يُتَّبَعَ[٣] ما جاء في الأسانيدِ الصِّحاحِ مِن ذِكرِ المِيزانِ[٤].

ولقد أَحسَنَ القُشَيريُّ حَيثُ قال: لو حُمِلَ المِيزانُ على هذا[٥]، فليُحمَلِ الصِّراطُ على الدِّينِ الحقِّ، والجَنّةُ والنّارُ[٦] على ما يَرِدُ على الأرواحِ دُونَ الأجسادِ، والشَّياطينُ والجِنُّ على الأخلاقِ المَذمُومة، والمَلائكةُ على القُوى المَحمُودة[٧][٨].

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٢١/ ٥٢٠)، و«تذكرة القرطبي» (ص: ٧٢٣)، وعقّب بقوله: «وهذا القول مَجازٌ وليس بشيء، وإن كان شائعًا في اللُّغة، للسُّنّة الثابتة في الميزان الحقيقيِّ ووصفِه بكِفَّتَينِ ولسانٍ...».

(٢) إبراهيم بن السَّريِّ بن سهل، أبو إسحاق الزَّجّاج، من أعلام النحو واللغة؛ ولد سنة (٢٤١هـ)، وتوفي سنة (٣١١هـ). ترجمته في: «معجم الأدباء» لياقوت (١/ ٥١)، و«وفيات الأعيان» لابن خَلِّكان (١/ ٤٩).

(٣) (ب): «أنَّ هذا يَتبَع».

(٤) انظر: «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٢/ ٣١٩)، وعبارته: «وهذا كلُّه في باب اللغة، والاحتجاجُ سائغ.. إلخ».

(٥) أي: قولِ الضَّحّاكِ والأَعمَشِ.

(٦) «والنّارُ» سقطت من (ل).

(٧) (ب): «الذَّميمة» و«الحَميدة».

(٨) عزاه القرطبي في «تفسيره» (٧/ ١٦٥) و«تذكرته» (ص: ٧٢٤) إلى القُشَيريّ، وزاد فيها: «على ما يَرِد على الأرواح دون الأجساد من الأحزان والأفراح».

وقال القُرطبيُّ في تفسير سُورةِ الأعرافِ[١]: وقد أجمَعَتِ[٢] الأُمّةُ في الصَّدرِ الأوَّلِ على الأخذِ بهذه الظَّواهِرِ مِن غَيرِ تأويلٍ، وإذا أجمَعوا[٣] على مَنعِ التَّأويلِ وَجَبَ الأخذُ بالظّاهِرِ، وصارَت هذه الظَّواهرُ نُصوصًا[٤].

وقال حُذيفةُ رضي الله عنه: صاحِبُ المَوازينِ جِبرائيلُ عليه السَّلامُ، يَقولُ اللهُ عزَّ وجلَّ: يا جِبرائيلُ.. زِنْ[٥] بَينَهم، فرُدَّ مِن بَعضٍ على بَعضٍ. قال: وليس ثَمَّةَ ذَهبٌ ولا فِضةٌ، فإن كان للظّالِمِ حَسَناتٌ أُخذَ مِن حَسَناتِهِ فرُدَّ على المَظلُومِ، وإن لم يَكُن حَسَناتٌ أُخِذ مِن سيِّئاتِ المَظلُومِ فيُحملُ على الظَّالِمِ؛ فيَرجِعُ الرَّجلُ وعليه مِثلُ الجِبالِ[٦][٧].

---

(١) (ب): «في الأعراف».

(٢) جميع النُّسخ: «ولقدِ اجتَمَعت»، والتصويب من المصدر.

(٣) (ل): «اجتمعوا».

(٤) «تفسير القرطبي» (٧/ ١٦٥).

(٥) (ل): «يَقولُ اللهُ عزَّ وجلَّ: تَزِنُ».

(٦) في هامش (ب) و(ص): «وهَذا لا يُنافي قَولَهُ تَعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، لأنَّ ما يُحمَلُ عليه لمّا كان جَزاءَ ظُلمِه، كانَ وِزرًا لا وِزرَ أُخرَى».

(٧) موقوف، ضعيف: أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٤٣٣٣)، والواحدي في «الوسيط» (٦١٦)، وابن أبي الدنيا كما في «النهاية» لابن كثير (٢/ ٣٢)، واللّالكائيّ في «شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة» (٢٢٠٩) موقوفًا على حذيفة رضي الله عنه؛ وفي إسناد ابن جرير عبدُ العزيز بن أبان الأموي: متروك كما في «التقريب» (٤٠٨٣)؛ وفي إسناد الباقين موسى بن أبي المختار: مجهول، تفرَّد بالرواية عنه يوسف بن صهيب، ولم يُوثَّر توثيقُه عن غير ابن حبان؛ وقد أخرج البخاري في «صحيحه» (٦٥٣٤) من حديث أبي هريرة ما يَشهَد لمعناه.

ورُوِيَ عنِ النَّبيِّ ﷺ: «أنَّ اللهَ تعالى يَقولُ يَومَ القِيامةِ لآدمَ عليه السَّلام: ابرُز[١] إلى جانِبِ الكُرسيِّ عندَ المِيزانِ، وانظُر إلى ما يَرِدُ إلَيك مِن أعمالِ بَنِيك، فمَن رَجَح خَيرُه على شرِّه مِثقالَ حَبّةٍ فله الجنّةُ، ومَن رَجَح شرُّه على خَيره مِثقالَ حَبّةٍ فله النّارُ.. حتَّى تَعلَمَ أنِّي لا أعذِّبُ إلّا ظالمًا[٢]»[٣].

أقولُ: دلَّ الحَديثُ على أنَّ المِيزانَ فَوقَ السَّماواتِ السَّبعِ[٤]، فالوَزنُ بعدَ العُبورِ

---

(١) في (ب): «اندر».

(٢) في (ر) و(ع): «الجانيَ» بدل «ظالمًا».

(٣) حديث موضوع: أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (٩٢٥)، والطبراني في «المعجم الصغير» (٨٥٥)، ومن طريقه الواحدي في «الوسيط» (٧٣٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٧/ ٤٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا؛ وقال الهيثمي (١٨٣٧٨): «فيه الفضل بن عيسى الرَّقَاشي، وهو كذّاب». وانظر: «تهذيب الكمال» للمزّي (٤٧٤٤).
وقد روي من طريق آخر عن الحسن البصريّ مرسَلًا: أخرجه ابن أبي الدنيا كما في «النهاية» لابن كثير (٢/ ٣٤)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٧/ ٤٥٤)، والدينوري في «المجالسة وجواهر العلم» (١٠٧٢)؛ وفي إسناده عبّاد بن شيبة الحَبَطيّ: قال ابن حبان في «المجروحين» (٧٩٥): منكر الحديث جدًّا.

(٤) لم يثبت بهذا التحديد شيءٌ ذو بال، قال ابن عطية في «تفسيره» (٢/ ٣٧٦) «ورُوِيَت في خبَرِ الميزان آثارٌ عن صحابةٍ وتابعينَ في هَيئته وطُوله وأحواله لم تصحَّ بالإسناد»، وقال أبو حيان في «البحر المحيط» (٥/ ١٣): «وما وَرَد في هَيئتِه وطُولِه وأحوالِه لم يصحَّ إسنادُه»؛ وقد استدلَّ القائلون بذلك بحديث قدسيٍّ أورده الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (١/ ٤٤)، ونقله عنه القرطبي في «التذكرة» (ص: ٧٢٤) بلفظ: «جاء في الخبر: أنَّ الجنة يُؤتَى بها، فتُوضَع عن يمين العرش يوم القيامة، والنارُ عن يسار العرش، ويُؤتَى بالميزان، فيُنصَب بين يدَيِ الله عزَّ وجلَّ، وكِفَّةُ الحَسَنات عن يمين العرش مُقابلَ الجنّة، وكِفَّةُ السيِّئات عن يسار العرش مُقابلَ النّار»، كما أورده السَّفاريني في «اللوامع» (٢/ ١٨٤) غيرَ معزوٍّ إلى أحد!
=

مِنَ الصِّراط لأنَّه على مَتنِ جَهنَّمَ، والسَّماواتُ السَّبعُ طبَقاتُها[١]، يَشهَدُ بذلك ـ أي: بأنَّ المِيزانَ وَراءَ الصِّراط[٢] ـ ما رَواه التِّرمِذِيُّ عن أنسٍ رضي الله عنه وقال: حَديثٌ حَسَنٌ. وهو أنَّه قال: سألتُ رَسولَ اللهِ ﷺ أنْ يَشفعَ لي[٣] يَومَ القِيامةِ، قال: «أنا فاعِلٌ إنْ شاءَ اللهُ تعالى»، قلتُ: فأين أَطلُبُك؟ قال: «فاطلُبني على الصِّراطِ»، قلتُ: فإنْ لم أَلْقَك[٤]؟ قال: «فاطلُبني عِندَ الحَوضِ»، قلتُ: فإنْ لم أَلْقَك؟ قالَ: «فاطلُبني عندَ[٥]

= وكذا ما أورده الفخرُ الرازيّ عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه دونما إسناد: «أنَّ ميزان ربِّ العالمين يُنصَب للجنِّ والإنس، يُستقبَلُ به العرشُ، إحدى كِفَّتَي الميزان على الجَنّة، والأخرى على جهنَّم، لو وُضِعَت السَّماواتُ والأرضُ في إحداهما لوَسِعَتْهنَّ، وجبريلُ آخِذٌ بعَموده يَنظُر إلى لِسانه».

(١) (ص): «طِباقُها». قلتُ: الراجحُ من أقوال أهل العلم أنَّ الجنة في السماء السابعة، والنار في الأرض السُّفلَى، فقد روى البيهقي في «البعث والنشور» (٤٥٥) بسند ضعيف عن ابن مسعود قال: «الجنّةُ في السَّماء السّابعة العُليا، والنّارُ في الأرض السّابعة السُّفلَى»، ثمَّ قَرأ: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨]، ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٧]، وروى الحاكم (٨٦٩٨) وصحَّحه عن عبد الله بن سلام قال: «إنّ الجنة في السماء، وإنّ النار في الأرض» وسنده حسن، وروى أبو نعيم في «صفة الجنة» (١٣٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما: «الجنّة في السماء السّابعة، ويجعلُها حيث شاء يوم القيامة، وجهنَّم في الأرض السّابعة». انظر: «التخويف من النار» لابن رجب (ص: ٦٢)، و«لوامع الأنوار» للسَّفاريني (٢/ ٢٣٩) حيث يقول: «والحاصل أن الجنة فوق السماء السابعة، وسقفها العرش، وأن النار في الأرض السابعة على الصحيح المعتمد».

(٢) (ر) و(ل) و(ب) و(ع): «وراءَه».

(٣) (ب): «لنا».

(٤) عموم النُّسخ: «ألقاك» في الموضعَين، والمثبَت من (ع) ومصادر الحديث.

(٥) من قوله: «الحوض» إلى: «عند» سقط من (ب).

الميزانِ، فإنِّي[1] لا أُخطِئُ هذه الثَّلاثةَ مَواطنَ[2]»[3].

---

(١) «فإني»: ليست في (ل).

(٢) (ع): «هذه المواضعَ».

(٣) حديث حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٢٨٢٥)، والترمذي (٢٤٣٣) وقال: حسن غريب. واللالكائي في «شرح أصول السُّنّة» (٢٢٢٠)، وغيرهم، لكن بتقديم الميزان على الحوض، وترتيبُ المصنِّف وهَمٌ محضٌ.

أمّا موضع الحوض: فللسَّلَف فيه قولان: أحدهما: أن الحوض يُورَد بعد الصراط، وإلى هذا مال الإمام البخاري، فأورد أحاديث الحوض بعد أحاديث الميزان والشفاعة والصراط، قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١١/ ٤٦٦): «إشارةٌ منه إلى أن الورودَ على الحوض يكون بعد نَصبِ الصِّراط والمرورِ عليه»، ويُفهم من كلام الحافظ ابن حجر الميلُ إلى هذا القول، فقد انتصر له مُحتجًّا بحديث أنسٍ هذا، ومُستدلًّا بما في «صحيح مسلم» (٢٣٠٠) أن الحوض «يَشخَبُ فيه ميزابانِ مِن الجنّةِ»، ومعلِّلًا بأن الصراط جسرُ جهنَّم، وأنه بين الموقف والجنة، وأن المؤمنين يَمرُّون عليه لدخول الجنة، فلو كان الحوض دونه لحالت النارُ بينه وبين الماء الذي يَصُبُّ من الكوثر في الحوض، ونقل عن القاضي عِياض قولَه: «ظاهر قولِه ﷺ في حديث الحَوض: «مَن شَرِب مِنه لم يَظمَأ بعدَها أبدًا» يَدُلّ على أنَّ الشُّرب منه يَقع بعد الحساب والنَّجاةِ من النّار، لأنَّ ظاهر حال من لا يَظمَأ ألّا يُعذَّب بالنّار».

الثاني: قبل مجاوزة الصراط، وهو اختيار جماهير العلماء، والذي تدلُّ عليه الأحاديث الصحيحة، ولأن الصراط ممدودٌ على مَتنِ جهنَّم، يَعبُر الناسُ عليه إلى الجنة، فمن جاوز الصراط وَصَل الجنة، وليس بعد الصراط إلا الجنّةُ، واحتجَّ له القرطبي في «التذكرة» (ص: ٧٠٣) بأن الناس يُحشَرون عطاشًا من قبورهم إلى المَوقف، فيَرِد المؤمنون الحوض وتتساقط الكفار في النار. وانظر: «النهاية» لابن كثير (١/ ٤١٣) إذ وجَّه مفهومَ هذاالحديثِ بقوله: «ظاهرُ هذا الحديثِ يَقتضي أن الحوض بعد الصراط، وكذلك الميزانُ أيضًا، وهذا لا أعلَمُ به قائلًا، اللَّهمَّ إلّا أن يكون ذلك حوضًا ثانيًا لا يُذادُ عنه أحَدٌ، والله سبحانه وتعالى أعلم».

وهل الحوض قبل الميزان أو بعده؟ قولان أيضًا: أحدهما: أن الميزان أسبق من الحوض لحديث أنس. الثاني: أن الحوض قبل الميزان، وهو الراجح للأحاديث التي تَنصُّ على أنه يُذاد عن الحوض =

فإن قلتَ: هَلّا[١] يَلزَمُ مِن هذا عُبورُ الكُفّارِ على الصِّراطِ؟

قلتُ: نعم، فإنَّ النّاسَ كُلَّهم يَعبُرون على الصِّراطِ[٢]، دلَّ على ذلك ما رُوِيَ عنه عليه الصَّلاةُ والسَّلام أنَّه قيلَ له: إذا طُوِيَتِ السَّماواتُ وبُدِّلَتِ الأَرَضُون[٣] أينَ يَكونُ الخَلْقُ يَومَئِذٍ؟ فقال: «إنَّهم على جِسرِ جَهنَّمَ»[٤].

ونَقَلَ الآمِديُّ[٥] في «أبكارِ الأفكارِ» إجماعَ الأُمّةِ السّالفةِ قَبلَ ظُهورِ المُخالِفين

= أقوام ارتدُّوا على أعقابهم، فلو كان ورود الحوض بعد الميزان لَمَا حُجب عنه أقوام، لأن هؤلاء الذين خفَّت موازينهم يعلمون أنه لا سبيل لهم إلى الشرب من الحوض فلا يَرِدونه أصلًا، قال أبو الحسن القابسي: والصحيح أن الحوض قبلُ. قال القرطبي في «التذكرة» (ص: ٧٠٣): والمعنى يقتضيه، فإنَّ الناس يخرجون عِطاشًا من قبورهم.. فيُقدَّم قبلَ الصراط والميزان»، وقال ابن كثير في «النهاية» (١/ ٤١٤): «صحيحُ العلماء أن الحوض قبل الميزان».

قلت: وجميع هذه الأقوال إنما هي اجتهادات ومقارَبات من الأئمّة المتقدِّمين رضي الله عنهم، وليس منها شيء على سبيل الجزم، قال القاضي ابن العربي في «أحكام القرآن» (٣/ ٢٠١): «هل الحوضُ قبل الميزان والصراط، أو الميزان قبلهما أم الحوض؟ فهذا قَفوُ ما لا سبيلَ إلى عِلمِه؛ لأنَّ هذا أمرٌ لا يُدرَك بنَظَر العقل، ولا بنَظَر السَّمع، وليس فيه خبرٌ صحيح، فلا سبيلَ إلى معرفته».

(١) «هَلاّ»: ليست في (ل).

(٢) في هامش (ب) و(ص): «لا كَرامةَ في العُبورِ على الصِّراطِ، إنَّما الكَرامةُ في كَيفيَّته، وهي أنْ يَكونَ على وَجهِ السَّلامةِ».

(٣) (ل): «السماء.. الأرض».

(٤) حديث صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٤٨٥٦)، والترمذي (٣٢٤١) وقال: صحيح غريب. والنَّسائي في «سننه الكبرى» (١١٣٨٩) من حديث عائشة رضيَ اللهُ عنها أنَّها سألَت رسولَ الله ﷺ عن قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾، قلت: فأين النّاسُ يومئذٍ؟ قال: «على جِسرِ جَهنَّمَ».

(٥) علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي؛ أصوليٌّ مُتكلِّم، أحد أذكياء =

علـى أنَّ الصِّراطَ جِسـرٌ على مَتنِ جَهنَّمَ، وأنَّ عُبـورَ الخَلائقِ كُلِّهم عليه[1].

وأقولُ: عُبورُ الكُفّارِ على الصِّراطِ مِن جُملةِ ما أُعِدَّ لهم مِن العَذابِ في الدّارِ الآخِرةِ، لأنَّه يَكونُ في حقِّهم على أشقِّ وَجهٍ وأتعَبِه[2].

= العالَم كما وصفه السُّبكيّ؛ ولد سنة (٥٥١)، وتوفي سنة (٦٣١هـ). ترجمته في: «وفيات الأعيان» لابن خَلِّكان (٣/ ٢٩٣)، و«طبقات الشافعية» للسبكي (٨/ ٣٠٦).

وكتابه المذكور من الكتب الكلامية، اعتمد فيه طريقة علم كلام المتأخِّرين القائم على النظر العقلي والدليل الشرعي، ويستعرِضُ فيه شُبهَ الخصوم، ثم يردُّ عليها.

(١) «أبكار الأفكار في أصول الدين» (٤/ ٣٤٥). وجرى في المسألة الخلافُ، والحقُّ أنَّ المرور على الصراط إنما هو لأهل الإسلام من كلّ مِلّة، وأهل الكفر لا يجوزون الصراط ولا يَصِلون إليه، بل يُصارُ بهم إلى النار ابتداءً، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحَين: «يَجمَع اللهُ النّاسَ فيقول: مَن كان يعبُدُ شيئًا فليَتَّبِعْه، فيتَّبِعُ مَن كان يَعبُد الشَّمسَ، ويتَّبِعُ مَن كان يَعبُد القَمرَ، ويتَّبِعُ مَن كان يَعبُد الطَّواغيتَ، وتَبقَى هذه الأُمّة فيها مُنافِقوها، فيأتيهم الله في غير الصُّورة التي يَعرِفون، فيقول: أنا ربُّكم. فيقولون: نَعُوذ بالله مِنك، هذا مكانُنا حتى يَأتِيَنا ربُّنا، فإذا أتانا ربُّنا عَرَفناه. فيَأتيهم اللهُ في الصُّورة التي يَعرِفون، فيقول: أنا ربُّكم. فيقولون: أنت ربُّنا. فيتَّبِعونه، ويُضرَبُ جِسرُ جهنَّم»، ولحديث حذيفة رضي الله عنه عند مسلم (٣٢٩): «تَجري بهم أعمالُهم..» وليس للكُفّار أعمال؛ قال ابن حجر في «الفتح» (١١/ ٤٥٢): (إذا حشروا وقع ما في حديث الباب من تساقُطِ الكُفّار في النار، ويَبقَى من عداهم في كرب الموقف، فيَستَشفِعون، فيَقَع الإذنُ بنَصبِ الصِّراط، فيَقَع الإمتحانُ بالسُّجود ليتميَّز المنافقُ من المؤمن، ثم يَجُوزون على الصِّراط).

قلت: وهذا الخلاف ناجمٌ عن الاختلاف في معنى الوُرود في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]، وسبيلُ الجمع بين مختلِف الآراء أن نقول: الورود عامٌّ لكلِّ مؤمن وكافر، غير أن وُرود المؤمن المرورُ، ووُرودَ الكافر الدُّخولُ. وهذا قولُ عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فيما أخرجه ابن جرير في: «تفسيره» (١٥/ ٥٩٦) بسند صحيح، وهو أقرب الأقوال إلى الصِّحّة، وله تَشهدُ النصوص والدلائل؛ وراجع: «معارج القبول» للحكمي (٢/ ٨٥٠).

(٢) وقال القرطبي في «التذكرة» (ص: ٧٢٧): «وإنما تُوزَن أعمالُ المؤمن المُتَّقي لإظهار فَضلِه، كما =

فإنْ قلتَ: هلّا يَجوزُ أنْ نَختارَ الأمرَ الثّانيَ؟

قلتُ: لا؛ لأنَّ قَولَه تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٩] ـ أي: يَجحَدون ـ قد دلَّ على أنَّ الكُفّارَ أعمالُهم أيضًا تُوزنُ[١]، وأنَّ مَن خفَّت مَوازِينُهم هم الكُفّارُ.

فإن قلتَ: أليس قد دَلَّ قَولُه تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥] على أنَّ أعمالَ الكُفّارِ لا تُوزَنُ؟[٢]

قلتُ: لا؛ لأنَّه في حقِّ مُنكِرِ الحَشرِ مِن الكُفّارِ، لا في حقِّ الكُفّارِ[٣] مُطلَقًا، دلَّ على ذلك سِياقُ الآيةِ المَذكُورة، وهو قَولُه تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ...﴾ [الكهف: ١٠٥].

ولا بُعدَ في اختِصاصِ الحُكمِ المَذكُورِ[٤] بهذا النَّوعِ مِن الكافِرِ[٥].

على أنَّهم أوَّلُوا عَدمَ إقامةِ الوَزنِ له بالإزدِراءِ به[٦]، وقالُوا في تَفسِيره: أي: لا يَجعلُ لهم خطَرًا[٧] وقَدرًا[٨].

= تُوزنَ أعمالُ الكافر لخِزيه وذُلِّه، فإن أعماله تُوزَن تبكيتًا له على فراغه وخُلُوِّه عن كل خير».

(١) (ب): «أيضًا توزن أعمالُهم».

(٢) (ر): «عملَ الكُفّار لا يُوزَن»، (ب): «الكُفّارَ لا تُوزَن»، (ص): «الكافرَ لا يُوزَن».

(٣) (ص) و(ل): «الكافر».

(٤) (ل): «فلا يعدُّ في الاختصاص المذكور».

(٥) (ر): «الكفّار».

(٦) «بالازدِراء به»: ليست في (ل).

(٧) (ب): «لا نَجعلُ لهم حظًّا».

(٨) اختلف أهل العلم في الكافر هل يُوزَن عملُه أم لا؟ فذهب بعضهم إلى أنَ خَيراتِه تُوزَن كما تُوزَن =

قال الآمِديُّ: أمّا المِيزانُ فقد أثبَتَهُ الأشاعِرةُ والسَّلفُ وأكثرُ المُسلِمين، وأنكَرَه المُعتزِلةُ، لكنْ مِنهم مَن أحالَه عَقلًا[1].

= خيراتُ المؤمن، فمن الناس من سيِّئاتُه أعظم من غيره، ومن الكفار من تكون عقوبته أقلَّ، وهو ظاهر قول البخاري (٩/ ١٦٢): «وأن أعمال بني آدم وقَولَهم يُوزَن».

وذهب بعضهم إلى أنَّ الكافرَ لا يُحاسَب محاسبةَ من تُوزَن حسناتُه وسيِّئاته، ولكن يُعيَّر بذنوبه التي عَمِلها ثم يدخل النار، وإنما تُوزَن قطعًا لحُجَّته ولإظهار شَقائِه وفَضيحتِه على رؤوسِ الخلائق، حتى إذا قابَلَها الكفرُ رَجَح بها وأحبطها، قال شيخ الإسلام ابن تيميةَ في عقيدته «الواسطية» (ص: ٩٨): «وأمّا الكُفّار فلا يُحاسَبون مُحاسَبةَ من تُوزَن حسَناتُه وسيِّئاتُه، فإنَّهم لا حَسَنات لهم، ولكن تُعَدُّ أعمالُهم وتُحصَى، فيُوقَفون عليها ويُقرَّرون بها ويُجزَون بها»، وقال الحافظ ابن كثير في «النهاية» (٢/ ٣٦): «وأما الكُفّار فتُوزَن أعمالُهم وإن لم تكن لهم حسَنات تنفعُهم يُقابَل بها كُفرُهم، لإظهار شقائهم وفضيحتهم على رؤوس الخلائق»، وأجاب عن آية: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ﴾ بأنها تفيد العموم، فيُخَصُّ منها الكافرون، وفسَّر آية: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ بقوله: «أي: لا نُثقِّل موازينَهم؛ لأنَّها خاليةٌ عن الخَير» «تفسير ابن كثير» (٥/ ٢٠٢).

أو أنَّها لا تُوزَن أصلًا، ولكن يُوضَع كُفرُه أو كُفرُه وسائر سيِّئاته في إحدى كِفَّتَيه، ثم يُقال له: هل لك من طاعة نَضَعُها في الكفّة الأخرى؟ فلا يَجِدُها، فيَتَثاقل الميزان، فترتَفِع الكفّةُ الفارغة، وتَبقَى الكفّةُ المَشغولة، فذلك خِفّةُ ميزانه؛ واستدلَّ له القرطبي بأن الله تعالى وَصَف الميزان بالخِفّة لا المَوزون: ﴿خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [الأعراف: ٩]، وأما خَيراتُه فإنها لا تُحسَب بشيء منها مع الكُفر، قال الله عزَّ وجل: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]. يُنظر: «شعب الإيمان» للبيهقي (١/ ٤٣٨) و«التذكرة» للقرطبي (ص: ٧٢٠)، و«اللوامع» للسَّفّاريني (٢/ ١٧٥).

(١) «أبكار الأفكار في أصول الدين» (٤/ ٣٤٥). وقد ذكر إنكارَ المعتزلة للميزان: أبو الحسن الأشعري في «مقالات الإسلاميِّين» (٢/ ٣٥٤)، وعضد الدين الإيجي في «المواقف» (ص: ٣٨٤)، والجرجاني في «شرح المواقف» (٨/ ٣٥٠)، والتفتازاني في «شرح المقاصد» (٢/ ٢٢٣).

ومن حُجَّتهم: أنَّ الأعمال أعراض، والأعراض مما لا بقاء له، ولا هي ممّا يمكن إعادتُه؛ وبتقدير =

والحمدُ للهِ وحدَه أوَّلًا وآخِرًا

* * *

= بقائها أو إمكان إعادتها فهي أعراضٌ، والأعراض ممتنعٌ وزنُها، فإنها لا تُوصَف بثِقَل ولا خِفّة، وإنّما ذلك من صفات الجواهر؛ وبتقدير إمكان وزنها فلا فائدة في الوزن، إذ المقصود إنما هو العلمُ بتفاوت الأعمال، والله تعالى عالمٌ بذلك، فلا فائدة في نصب الميزان، وما لا فائدة فيه ففعله يكون قبيحًا، والربُّ منزَّه عن فعل القبيح. وهذا مبنيٌّ على أصولهم في وجوب رعاية الحكمة.

قلت: وليس هذا محلَّ اتِّفاق بين رجال فرقة المعتزلة، ولا هو محلُّ اتفاق بين الأشاعرة أيضًا، بل هو قول بعضِ المعتزلة وبعضِ أهل السُّنّة من الأشاعرة وغيرهم، وانظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٧٣٥) إذ يُثبِتُ الميزانَ على حقيقته ويقول: «ولم يُرِدِ اللهُ تعالى بالميزان إلا المعقولَ منه المتعارَفَ فيما بيننا، دون العدل وغيره على ما يقوله بعضُ الناس، لأن الميزان وإن ورد بمعنى العدل في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾، فذلك على طريق التوسُّع والمجاز؛ وكلامُ الله تعالى مهما أمكَن حَملُه على الحقيقة، لا يجوز أن يُعدَل به عنه إلى المَجاز». وارجِع إلى ما عرضتُ في مقدِّمة هذه الرسالة من النُّقول والتحريرات والتوجيهات، فإنه مُهِمّ.

الرسالة رقم: (٨٣) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

تصحيح لفظ الزنديق وتوضيح معناه الدقيق

تأليف العلامة

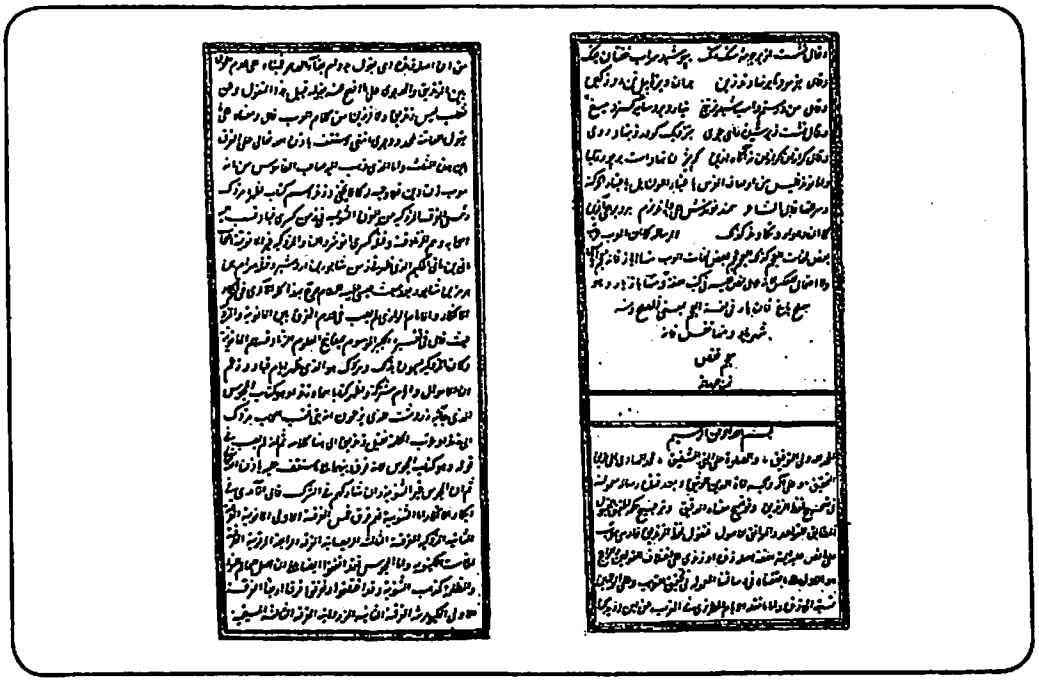
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين خطيتين

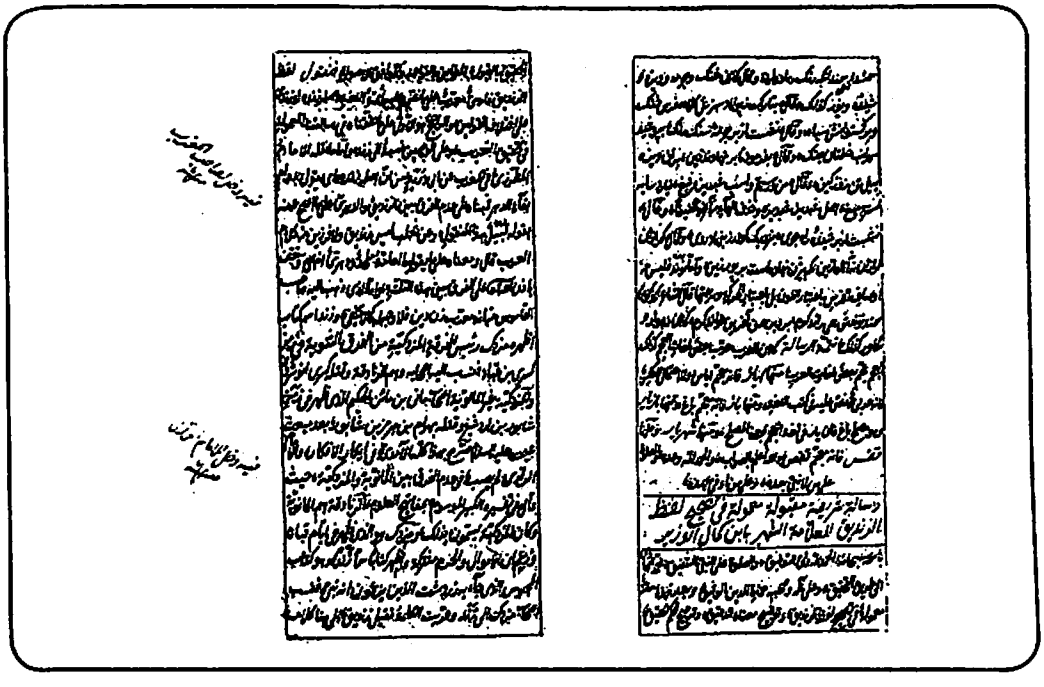
تحقيق وتعليق

أحمد فواز الحمير

دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحَمْدُ لله الَّذِي بيَدِهِ أَزِمَّةُ التَّوْفِيق، والهدايةُ إلى سَواءِ الطَّرِيق، مَازَ الخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبَ والمُؤْمِنَ مِنَ الزِّنْدِيق، وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ وحدَهُ لا شَرِيكَ لهُ، شَهادَةً تُخلِّصُنَا يَوْمَ لِقَائِه مِنْ كُلِّ كَرْبٍ وَضِيقٍ، وأَشْهدُ أنَّ سيِّدَنا مُحمَّداً عبدُه ورسولُه الهَادِي إلى مَسالِكِ التَّحْقِيق، وعلى آلِه وأَصْحابِه المَوْسُومِين بالتَّسْلِيم والتَّصْدِيق.

وبعدُ:

فهَذِه رِسالةٌ سالكةٌ مسلكَ التَّحْقِيق، وناهجةٌ نهجَ التَّحْرير والتَّدْقِيق، لتُبيِّنَ جَلِياً بأَعْذبِ عِبارَةٍ مَعْنى لفظَة «الزِّنْديق»، سَطَّرهَا يَرَاعُ البارعِ الأَلْمعِي وَالفَقِيهِ النَّظَّارِ اللَّوْذَعِي ابنِ كَمال بَاشَا، بَدأَهَا ببَيَانِ لَفْظةِ «الزِّنْدِيق» لُغةً وشَرْعاً، وخَتَمهَا بحُكْم الزِّنْدِيق، ناقلاً عن الفُحُول، ومُسْتشهداً بكلامِ الثِّقاتِ العُدُول، فكانَتْ رسالةً فريدةً في الباب، تميزُ القِشْرَ عنِ اللُّبَاب، وتَقرُّ بما فيها عيونُ الطُّلَّاب.

وإنَّها لجديرةٌ بالاهْتِمام حقيقةٌ بالتَّمعُّنِ والتَّأمُّلِ على الدَّوَام، فَفِيها تجتمعُ الفَوائد، ومِنْها تُقْتنَصُ الشَّوارد، فجزى اللهُ مُؤلِّفَها جزاءً وَافِياً يعودُ عليهِ بالحُسْنَى، ويكونُ لهُ من جهنَّمَ حِجاباً وَاقِياً.

هـذا؛ وقدْ وفَّقني اللهُ عزَّ وجلَّ للوُقوفِ على نُسَـختين خطِّيتينِ، وهما النسـخةُ المحفوظـةُ فـي مكتبةِ أيا صوفيـا ورمزتُ لها بـ(أ)، والنُّسْـخة المحفوظـة في مكتبةِ بغـدادي وهبـي ورمزتُ لها بـ(ب)، كلاهُما بتركيا، فلَهُ الحَمْـدُ والمِنَّة.

واللهَ أسألُ أنْ يكتبَ لها القَبُول، إنَّهُ خيرُ مأمُولٍ، وأكرمُ مَسْؤُول، والحمدُ لله الَّذي تتمُّ بنعمتِه الصَّالحات.

المحقق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحَمدُ لله وليِّ التَّوفِيقِ، والصَّلاةُ عَلى النَّبيِّ الشَّفيقِ مُحمَّدٍ الهادِي إلى طَريقِ التَّحقِيقِ، وعَلى آلِهِ وصَحبِهِ حُماةِ الدِّينِ الوَثيقِ.

وبَعدُ:

فهذِهِ رِسالةٌ مَعمولةٌ في تَصحِيحِ لَفظِ الزِّنديقِ، وتَوضِيحِ مَعناهُ الدَّقيقِ، وتَرجِيحِ حُكمِهِ[2] الحَقيقِ بالقَبولِ، المُطابِقِ للقَواعِدِ والمُوافِقِ للأُصولِ.

فنَقولُ: لَفظُ «الزِّنديقِ» فارِسيٌّ مُعرَّبٌ عَلى ما نَصَّ عَليهِ أئمَّةُ اللُّغةِ، أصلُهُ: «زَنْدَهْ»، أو «زَنْدي» عَلى اختِلافِ القَولينِ، والرَّاجحُ هُو الأوَّلُ عَلى ما حقَّقناهُ في رِسالَتنا المَعمُولةِ في تَحقِيقِ التَّعرِيبِ، وعَلى الوَجهَينِ نِسبتُهُ[3] إلى «زَنْدَهْ»[4].

وأمَّا ما نَقلهُ الإمامُ المُطرِّزيُّ في «المُغرِبِ» عنِ ابنِ دُريدٍ مِن أنَّ أصلَهُ: «زَنْدَهْ»؛ أي: يَقولُ بدَوامِ بقاءِ الدَّهرِ[5]: فمَبناهُ عَلى عَدمِ الفَرقِ بَينَ الزِّنديقِ والدَّهريِّ، عَلى ما

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه».

(٢) في (ب): «الحكم».

(٣) في (ب): «نسبة».

(٤) في (ب): «زند».

(٥) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص: ٢١١)، (مادة: زندق).

أفصَحَ عنهُ بقَولِهِ قُبيلَ هَذا المَنقولِ: وعَن ثَعلبٍ: لَيسَ «زِنديقٌ» ولا «فِرْزِين» مِن كَلامِ العَربِ، قالَ: ومَعناهُ عَلى ما يَقولُ العامَّةُ: مُلحِدٌ ودِهريٌّ، انتهى[1]. وستَقفُ بإذنِ الله تَعالى عَلى الفَرقِ بينَ هَذهِ الثَّلاثة.

وأمَّا الَّذِي ذَهبَ إليهِ صَاحبُ «القامُوسِ» مِن أنَّهُ مُعربُ «زَنْ دِين»[2]؛ فلا وَجهَ لهُ كما لا يَخفَى، و«زند» اسمُ كِتابٍ أظهرَهُ مَزْدَكُ رَئيسُ الفِرقةِ المَزْدَكيَّةِ مِن الفِرَقِ الثَّنويَّةِ في زَمنِ كِسرَى بنِ[3] قُبَاد، نُسبَ إلَيهِ أصحَابهُ، وهمُ الزَّنادِقةُ، وقَتلهُ كِسرى أنُوشَروانَ، والمَزدكيَّةُ غَيرُ المانَويَّةِ أصحابِ مَاني بنِ فاتك[4] الحكَيمِ الَّذِي ظَهرَ في زَمنِ شَابور بنِ أردَشيرَ، وقَتلهُ بهرامُ بنُ هُرمزَ بنِ شابورَ بعدَ مَبعثِ عِيسَى عَليهِ السَّلامُ، صرَّحَ بهذا كُلهِ الآمِديُّ في «أبكارِ الأفكَارِ»[5].

والإمَامُ الرَّازيُّ لَمْ يُصبْ في عَدمِ الفَرقِ بَينَ المانَويَّةِ والمَزْدكِيةِ؛ حَيثُ قالَ في «تَفسِيرِهِ الكَبيرِ» المَوسُومِ بـ«مَفاتِيحِ العُلومِ»[6]: الزَّنادقةُ همُ المانَويَّةُ، وكانَ المَزدكيَّةُ يُسمَّونَ بذَلكَ، ومَزدكُ هُو الَّذِي ظَهرَ أيَّامَ قُبَاد، وزَعمَ أنَّ الأمَوَالَ والحُرمَ مُشتركةٌ، وأظهَرَ كِتاباً سمَّاهُ «زنداً»، وهُو كِتابُ المَجوسِ الَّذِي جاءَ بهِ زَرَدَشت

---

(١) انظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص: ٢١١)، (مادة: زندق).

(٢) انظر: «القاموس المحيط» للفيروزأبادي (ص: ٨٩١)، (مادة: زندق).

(٣) «بن» ليس في (أ).

(٤) في (أ): «ماني»، وفي (ب): «مائن»، والصواب المثبت.

(٥) انظر: «أبكار الأفكار» للآمدي (٢/ ٢٧٧).

(٦) كذا في أربع نسخ خطية لهذه الرسالة، وفيه خلط، فإن تفسير الرازي الكبير اسمه «مفاتيح الغيب»، وليس «مفاتيح العلوم»، ثم إن هذا الكلام ليس للرازي ولا يوجد في تفسيره، وإنما هو لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي، المتوفى سنة (٣٨٧هـ)، في كتابه المشهور «مفاتيح العلوم».

الَّـذِي يَزعُمـونَ أَنَّهُ نَبيٌّ، فنُسـبَ أصحَـابُ مَزدك إلى «زنـد»، وعُرِّبَت الكَلمـةُ، فقِيلَ: زِنديـقٌ، إلى هُنـا كَلامهُ[١].

ثُمَّ إنهُ لم[٢] يُصبْ في قَولِهِ: «وهُو كِتابُ المَجوسِ»؛ لأَنَّهُ فُرِّقَ بينَهُما عَلى ما سَتقفُ عَليهِ بإذنِ الله تَعالى.

ثُمَّ إنَّ المَجوسَ غَيرُ الثَّنويةِ وإنْ شَاركُوهم في الشِّركِ.

قالَ الآمِديُّ في «أبكارِ الأفكَارِ»: أمَّا الثَّنويةُ، فهُم فِرقٌ خَمسٌ:

الفِرقةُ الأُولى: المانَويةُ.

الفِرقةُ الثَّانيةُ: المَزدكيَّةُ.

الفِرقةُ الثَّالثةُ: الدِّيصانيَّةُ[٣].

الفِرقةُ الرَّابعةُ: المَرقونيَّةُ[٤].

الفِرقةُ الخَامسةُ: الكينويَّةُ[٥].

---

(١) انظر: «مفاتيح العلوم» للخوارزمي (ص: ٥٦).

(٢) «لم» ليس في (ب).

(٣) في (أ): «الريصامية»، والصواب المثبت. والدّيصانيّة: أصحابُ ديصان: فمذهبهم في النور والظلمة، كمذهب المزدكية، إلا أنهم يخالفونهم في أن ما يحدث من الشّر كائن عن الظلام بطبعه، لا بحكم الاتفاق.

(٤) أصحاب مرقيون، أثبتوا أصلين قديمين متضادين: أحدهما النور، والثاني الظلمة، وأثبتوا أصلًا ثالثاً هو المعدل الجامع، وهو سبب المزاج، فإن المتنافرين المتضادين لا يمتزجان إلا بجامع، وقالوا: إن الجامع دون النور في المرتبة وفوق الظلمة، وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم. انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (٢/ ٥٧).

(٥) زعموا أن الأصول ثلاثة: النار، والأرض، والماء. وإنما حدثت الموجودات من هذه الأصول دون =

وأمَّا المَجوسُ فقدِ اتَّفقُوا أيضاً عَلى أنَّ أصلَ العالمِ النُّورُ والظُّلمةُ كمَذهبِ الثَّنويةِ، وقد[1] اختَلفُوا وتفرَّقُوا فِرقاً أربَعاً:

الفِرقةُ الأُولى: الكُيومَرثيَّةُ[2].

الفِرقةُ الثَّانيةُ: الزَّروانيَّةُ[3].

الفِرقةُ الثَّالثةُ: المَسخِيَّةُ[4].

الفِرقةُ الرَّابعةُ: الزَّردُاشتيَّةُ[5]، انتَهى[6].

وبهَذا التَّفصِيلِ تبيَّنَ أنَّ صاحِبَ «المَواقفِ» لم يُصبْ في قَولِهِ: واعلَمْ أنهُ لا مُخالفِ في هَذهِ المَسألةِ ـ يَعنِي: مَسألةَ التَّوحيدِ ـ إلَّا الثَّنويَّةَ[7]، وكَذا الشَّريفُ الفاضِلُ لمْ يُصبْ في قَولِهِ: والمَجوسُ مِنهمْ ـ يعنِي مِن الثَّنويةِ ـ ذَهبوا إلى أنَّ فاعِلَ الخَيرِ

= الأصلين، الذين أثبتهما الثنوية. انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (٢/ ٥٧).

(١) «قد» ليس في (ب).

(٢) أصحاب المقدم الأول كيومرث: وهو آدم عليه السلام؛ لأنه أول من مرث الأرض.

(٣) في (أ): «الزردانية»، والصواب المثبت، والزروانية: زعموا: أن النور قديم، وأنه أصل الموجودات، وأنه أبدع أشخاصاً من نور كلها روحانية؛ لكن الشخص الأعظم منه واسمه: زروان، شك في شيء من الأشياء، فحدث منه أهرمن، وهو الشيطان.

(٤) هي إحدى فرق الزروانية، وقالوا: إن النور كان وحده في القدم، ثم انمسخ بعضه؛ فصار ظلمة.

(٥) أصحاب زرادشت: وهؤلاء زعموا: أن زرادشت كان نبياً، وأنه كان يعتقد أن مبدأ العالم هو الله تعالى، وأنه قديم أزلي، وأنه خلق النور، والظلمة متضادين، ومزجهما لحكمة رآها، ومن امتزاجهما يكون العالم، ولا يزالان في التقاوم والتغالب: إلى أن يغلب الخير والشر، والنور الظلمة، ويتخلص الخير إلى عالمه، وينحط الشر عنه، وهو المعاد.

(٦) انظر: «أبكار الأفكار» للآمدي (٢/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩).

(٧) انظر: «المواقف» لعضد الدين الإيجي مع شرحه للجرجاني (٣/ ٦١).

هُو يَزدانُ وفاعِلَ الشَّرِّ هُو[١] أَهْرمنْ، ويعنُونَ بِهِ الشَّيطانَ[٢]؛ لما عَرفتَ أنَّ المَجوسَ بفِرقِهِمْ مُغايرةٌ لِفِرقِ الثَّنويَّةِ وإنْ شَاركُوهمْ في أصلِ الشِّركِ.

ولمَّا كانَ دِينُ الزَّنادِقةِ خَارِجاً عنِ الأديَانِ السَّماويَّةِ كُلِّها، وما في كِتابهِمْ مِن إباحَةِ الأموَالِ والنِّساءِ، والحُكمِ باشتِرَاكِ[٣] النَّاسِ فيهما[٤] كاشْتراكِهِمْ[٥] في الماءِ والكَلأ، مُخالفاً[٦] لما في الكُتبِ الإلهيَّةِ كُلِّها، سمَّته العَربُ زِنديقاً، ونسبَتْ[٧] إلى كِتابهِمْ كلَّ مَن خَرجَ عنِ الأديانِ السَّماويةِ بالإنكارِ لواحِدٍ أو أكثَرَ مِن أُصُولِ الدِّينِ الَّتِي اتَّفقَ عَليها الأديانُ السَّماويةُ كُلُّها، سَواءٌ كانَ ما أنكَرهُ وُجودُ البَارِي تَعالى، فيَوافقُ الدِّهريَّ، ولهَذا لم يُفرِّقْ ثَعلبٌ بَينهُ وبَينَ الدِّهريِّ في إطلاقِ العامَّةِ عَلى ما سَبقَ بَيانهُ، أو وِحدتُهُ، ولهَذا قالَ الجَوهرِيُّ في «الصّحاحِ»: الزِّنديقُ مِن الثَّنويةِ[٨]، أو عِلمُهُ أو[٩] حِكمتُهُ؛ كما في قَولِ ابنِ الرَّاوندِيِّ: [من البسيط]

كَمْ عاقلٍ عاقلٍ أعيَتْ مَذاهبهُ ... وجاهِلٍ جاهِلٍ تلقَاهُ مَرزُوقاً

هَذا الَّذِي تَركَ الأوهَامَ حائِرةً ... وصيَّرَ العالمَ النِّحرِيرَ زِنديقاً

---

(١) «هو» ليس في (ب).

(٢) انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٦٥).

(٣) في (أ): «بإشراك».

(٤) في (أ): «فيها»، والصواب المثبت.

(٥) في (أ): «كإشراكهم».

(٦) في (ب): «مخالف».

(٧) في (ب): «وينسبه».

(٨) انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/ ١٤٨٩) (مادة: زندق).

(٩) في (أ): «و».

يعنِي: لـو كانَ للعَالـمِ صَانـعٌ حَكيـمٌ لمـا كانَ العَاقـلُ رَديَّ الحـالِ، والجَاهلُ رَخِـيَّ البالِ.

وأمَّا إبطانُ الكُفرِ وإعلانُ الإسلامِ: فقَصدهُ لا يُناسبُ المَقامَ، كما لا يَخفَى عَلى ذَوِي الأفهَامِ، فالشَّارِحانِ الفاضِلانِ العلَّامةُ التَّفتازانيُّ والشَّريفُ الجُرجانيُّ لم يُصِيبا في اعتِبارِ إبطَانِ الكُفرِ هُنا على ما صرَّحا بهِ في «شرحِهما للمفتاح»؛ حَيثُ قالا: (زِنديقاً)؛ أي: مُبطِناً للكُفرِ نافِياً للصَّانعِ الحَكيمِ[1].

وقالَ العلَّامةُ الشِّيرازِيُّ في «شَرحِهِ»: لا مُبطناً للكُفرِ عَلى ما قِيلَ؛ لأنَّهُ اصطِلاحُ الفُقهاءِ، اللَّهمَّ إلَّا أنْ يُقالَ: يَجوزُ أنْ يَكونَ الشَّاعرُ قالَ عَلى اصطِلاحهمْ، لكنَّهُ لا يُناسِبُ المَقامَ، بلْ قائِلاً بالنُّورِ والظُّلمةِ، ولهَذا قالَ في «الصَّحاحِ»: والزِّنديقُ مِن الثَّنويَّةِ، وهُو معرَّبٌ، والجَمعُ الزَّنادِقةُ، والهاءُ عِوضٌ من[2] الياءِ المَحذُوفةِ، وأصلُهُ الزَّنادِيقُ، وقَد تَزندَقَ، والاسمُ الزَّندَقةُ[3]، أو نافِياً للصَّانعِ الحَكيمِ، قَائلاً: لو كانَ لهُ وُجودٌ لما كانَ الأمرُ كَذا، وهَذا أنسَبُ بالمَقامِ مِن حَيثُ العُرْفُ، إلى هُنا كَلامهُ.

ولقَدْ أصَابَ فيما قالَهُ أوَّلاً وآخِراً، إلَّا أنَّهُ لمْ يُصبْ في قَولِهِ: بلْ[4] قَائلاً بالنُّورِ والظُّلمةِ، ولهَذا قالَ في «الصَّحاحِ»... إلخ، لا في التَّعلِيلِ، ولا في المُعلَّلِ كما لا يَخفَى عَلى مَن تأمَّلَ.

وقَد أصلَحَ العلَّامةُ التَّفتازَانيُّ ما في التَّعبِيرِ عَن هَذا الوَجهِ مِن الخَللِ حَيثُ

---

(١) انظر: «المطول» للتفتازاني (ص: ٢٨١)، و«المصباح شرح المفتاح» للجرجاني (ص: ١٦٦).

(٢) في (ب): «عن».

(٣) انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/ ١٤٨٩) (مادة: زندق).

(٤) «بل» ليس في (ب).

قالَ:[١] أو قائلاً بإلهَينِ أحدُهما خالِقُ الخَيراتِ، والثَّاني خَالقُ الشُّرورِ والقَبائحِ، وزادَ عَليهِ الشَّريفُ الجُرجانيُّ في «حَاشيةِ شَرحِهِ للمِفتاحِ»، فنَسبَ مِثلَ هَذهِ الأمُورِ[٢] إلى خَالقِ الشَّرِّ، وهُو مَذهبُ المَجُوسِ، انتَهى.

وبالجُملةِ: الزِّنديقُ في لِسانِ العَربِ يُطلقُ عَلى مَن يَنفِي البارِي تَعالى، وعَلى مَن يُثبتُ الشَّريكَ لهُ، وعَلى مَن يُنكرُ حِكمَتَهُ، غَيرُ مَخصُوصٍ بالأوَّلِ كما زَعمهُ ثَعلبٌ، ولا بالثَّاني كما هُو الظَّاهرُ مِن كَلامِ الجَوهرِيِّ.

والفَرقُ بَينهُ وبَينَ المُرتدِّ: أنَّهُ قَد لا يَكونُ مُرتدَّاً؛ كما إذا كانَ زِنديقاً أصليَّاً غَيرَ مُنتقِلٍ عَن دِينِ الإسلامِ، والمُرتدُّ قدْ لا يَكونُ زِنديقاً كما إذا ارتدَّ عَن دينِ الإسْلامِ، وتديَّنَ بواحِدٍ منَ الأديانِ السَّماويَّةِ البَاطلةِ، وقَد يَجتمِعانِ في مادَّةٍ؛ كما إذا كانَ مُسلِماً فتزَندقَ، فالنِّسبةُ بَينهُما عُمومٌ وخُصوصٌ مِن وَجهٍ.

هذا بحَسبِ اللُّغةِ، وأمَّا بحَسبِ اصطِلاحِ أهلِ الشَّرعِ: فالفَرقُ بينَهُما أظهرُ؛ لأنَّهم اعتَبروا في الزِّنديقِ أنْ يَكونَ مُبطِناً للكُفرِ عَلى ما نَقلناهُ عنِ العلَّامةِ الشِّيرازِيِّ فيما سَبقَ، وسيَأتي في كَلامِ العلَّامةِ التَّفتازانيِّ أيضاً ما يُوافقُهُ، وذَلكَ القَيدُ غَيرُ مُعتَبرٍ في مَفهُومِ المُرتدِّ فاتَّسعَ دائرةُ الفَرقِ، ومَع هذا[٣] فالنِّسبةُ بَينهُما عَلى حَالها.

وفي الزِّنديقِ قيدٌ آخرُ اعتَبرهُ أيضاً أهلُ الشَّرعِ، وبهِ أيضاً يُفارقُ المُرتدَّ، وهُو أنْ يَكونَ مُعترِفاً بنُبوةِ نَبيِّنا عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، صرَّحَ بهِ العلَّامةُ التَّفتازانيُّ في «شرحِهِ للمَقاصِدِ»؛ حَيثُ قالَ في تَفصيلِ فِرقِ الكفَّارِ: قد ظَهرَ أنَّ الكافِرَ اسمٌ لمنْ لا إيمانَ

---

(١) «قال» ليس في (أ).

(٢) في (ب): «هذا الأمر» بدل «هذه الأمور».

(٣) «ومع هذا» ليس في (أ).

لهُ، فإنْ أظهَرَ الإيمانَ خُصَّ باسمِ المُنافقِ، وإن طَرأ[١] كُفرهُ بعدَ الإسلامِ خُصَّ باسمِ المُرتدِّ؛ لرُجوعهِ عنِ الإسْلامِ، وإنْ قالَ بإلهَينِ أو أكثرَ خُصَّ باسمِ المُشرِكِ؛ لإثباتهِ الشَّريكَ في الأُلوهيَّةِ، وإنْ كانَ مُتديِّناً ببَعضِ الأديانِ والكُتبِ المَنسوخةِ خُصَّ باسمِ الكَتابيِّ؛ كاليَهوديِّ والنَّصرانيِّ، وإنْ كانَ يَقولُ بقِدمِ الدَّهرِ وإسنَادِ الحَوادثِ إليهِ خُصَّ باسمِ الدَّهريِّ، وإنْ كانَ لا يُثبتُ البارِي تَعالى خُصَّ باسمِ المُعطِّلِ، وإنْ كانَ معَ اعترافهِ بنُبوَّةِ النَّبيِّ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ وإظهَارهِ عَقائدَ الإسْلامِ يُبطنُ عَقائدَ هِي كُفرٌ بالاتِّفاقِ خُصَّ باسمِ الزِّنديقِ؛ وهُو في الأصلِ مَنسُوبٌ إلى «زند» اسم كِتابٍ أظهَرهُ مَزْدكُ في أيَّامِ قُبَاد، وزَعمَ أنَّهُ تأوِيلُ كِتابِ مَجوس الَّذِي جاءَ بهِ زَرادشتُ الحَكيمُ[٢] الَّذِي[٣] يَزعُمونَ أنَّهُ نبيُّهمْ، إلى هُنا كَلامهُ[٤].

إلَّا أنَّ أهلَ الشَّرعِ إنَّما اعتَبرَ القَيدَ المَذكُورَ في الزِّنديقِ الإسلامِيِّ، لا في مُطلقِ الزِّنديقِ؛ لأنَّهُ قدْ يَكونُ مِن المُشرِكينَ، وقدْ يَكونُ مِن أهلِ الذِّمَّةِ عَلى ما ستَقفُ عَليهِ بإذنِ الله تَعالى وتقدَّسَ.

فالعلَّامةُ المَذكورُ لم يُحسنْ في تَفصيلهِ[٥] الزِّنديقَ عَن[٦] سائرِ الفِرقِ بوَجهٍ مَخصُوصٍ ببَعضِ أقسَامهِ.

ثُمَّ إنَّ في قَولهِ: «بالاتِّفاقِ» إشَارةً إلى فَرقٍ آخرَ بَينهُ وبَينَ المُرتدِّ، وهُو أنَّ الكُفرَ

---

(١) في (ب): «أظهر»، والصواب المثبت.

(٢) «الحكيم» ليس في (ب).

(٣) في (ب): «الذين»، والصواب المثبت.

(٤) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩).

(٥) في (ب): «تفضيله».

(٦) في (ب): «على».

الطَّارئ المُعتَبَرَ في حدِّ المُرتدِّ لا يَلزمُ أنْ يَكونَ مُجمَعاً عَليهِ، ولذَلكَ تَرى الاختِلافَ بينَ الأئمَّةِ في بَعضِ المُرتدِّين، بخِلافِ الكُفرِ المُضمَرِ المُعتبَرِ في حدِّ الزِّنديقِ.

ثُمَّ إنَّهُ بفرقِهِ بَينَ الدَّهريِّ والمُعطِّلِ قدْ ردَّ عَلى صاحِبِ «المَواقفِ»، وذَلكَ أنَّهُ قالَ في تَفصِيلِ الكفَّارِ: الإنسَانُ إمَّا مُعترِفٌ بنُبوَّةِ مُحمَّدٍ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ أو لا، والثَّاني إمَّا مُعترِفٌ بالنُّبوةِ في الجُملةِ وهمُ اليَهودُ والنَّصارَى وغَيرُهم ـ يَعني المَجوسَ ـ فإنَّهم مُعترِفُونَ بالنُّبوةِ حَيثُ زَعمُوا أنَّ زَرادشتَ الحَكيمَ نَبيٌّ.

وإمَّا غَيرُ مُعترفٍ بها أصلاً؛ وهُو إمَّا مُعترِفٌ بالقادِرِ المُختارِ؛ وهُمُ البَراهمةُ، أو لا؛ وهُمُ الدَّهريَّةُ[1]، وكأنَّ الشَّريفَ الجُرجانيَّ لم يتفَطَّنْ للرَّدِّ المَذكُورِ حَيثُ لم يتعرَّضْ لهُ في «شَرحِهِ».

ثُمَّ إنَّ صاحِبَ «المَواقِفِ» لم يُصبْ في زَعمِهِ أنَّ فرْقَ البَراهِمةِ [تمتاز] عَن سائرِ الفِرقِ بإنكارِهمُ النُّبوةَ عَلى الإطلاقِ، واعترافِهِمْ بالقَادرِ المُختارِ؛ لأنَّ مِنهمْ مَن لا يُنكرُ أصلَ النُّبوةِ عَلى ما صرَّحَ بهِ الآمِديُّ في «أبكارِ الأفكارِ»؛ حَيثُ قالَ: وذَهبَت[2] البَراهمةُ والصَّابئةُ والتَّناسُخيَّةُ إلى امتِناعِ البِعْثةِ عَقلاً، إلَّا أنَّ مِن البَراهِمةِ مِنِ اعترَفَ برِسالةِ آدمَ عَليهِ السَّلامُ دُونَ غَيرِهِ.

ومِنهمْ مَن لا يَعترفُ[3] بغَيرِ إبْراهِيمَ عَليهِ السَّلامُ، ومِن الصَّابئةِ مِنِ اعترَفَ برِسالةِ هُرمُسَ وعاذيمون، وهُما شِيثٌ وإدْريسُ دُونَ غَيرِهما، انتَهى[4].

---

(١) انظر: «المواقف بشرح الجرجاني» (٣/ ٥٤٥).

(٢) في (أ): «ذهب».

(٣) في (أ): «يعتبر».

(٤) انظر: «أبكار الأفكار» للآمدي (٤/ ٢٨).

ومِن هاهُنا تبيَّنَ أنَّ صاحِبَ «المَواقفِ» والعلَّامةَ التَّفتازانيَّ لمْ يُحسِنا في تَفصِيلِ فِرقِ الكفَّارِ؛ حَيثُ تَركا ذِكرَ الصَّابئةِ والتَّناسُخيَّةِ، وهُما مِن أُصُولهمُ العَظيمةِ.

وأمَّا الفَرْقُ بينَ الزِّنديقِ والمُنافقِ معَ اشتِراكِهما في إبطانِ الكُفرِ: أنَّ الزِّنديقَ مُعترِفٌ بنُبوَّةِ نَبيِّنا عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ دُونَ المُنافقِ، وهَذا الفَرقُ بَينَ الزِّنديقِ مِن أهلِ الإسْلامِ والمُنافقِ المُصطَلحِ.

وأمَّا الفَرقُ بَينَ الزِّنديقِ والدَّهريِّ فيما ذكروا: أنَّ[1] الدَّهريَّ يُنكرُ استِنادَ الحَوادثِ إلى الصَّانعِ المُختارِ، بخِلافِ الزِّنديقِ.

وأمَّا الفَرقُ بَينهُ وبَينَ المُلحدِ الَّذي هُو أيضاً مِن زُمرةِ الكَفرةِ ـ عَلى ما دلَّ عَليهِ قَولُ[2] حَافظِ الدِّينِ الكَردرِيِّ في فتَاواهُ الشَّهيرِ بـ «البَزازيَّةِ»: لو قالَ: أنا مُلحدٌ يُكفَرُ[3] ـ فيما مرَّ: أنَّ الاعتِرافَ بنُبوَّتِهِ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ مُعتبَرٌ في الزِّندِيقِ دُونَ المُلحدِ، وإنْ لمْ يكُنْ عَدمُ الاعتِرافِ بِهِ أيضاً مُعتبَراً فيهِ.

وبأنَّ القَولَ بوُجودِ الصَّانعِ المُختَارِ مُعتَبرٌ فيهِ دُونَ المُلحدِ، وإنْ لمْ يَكنِ القَولُ بالعَدمِ أيضاً مُعتَبراً فيهِ.

وبهذا؛ أي: بَعدمِ اعتِبارِ القَولِ بعَدمِ[4] الصَّانعِ المُختارِ في المُلحدِ يُفارِقُ المُلحدَ الدَّهريَّ وإنْ لم يُفرِّقْ ثَعلبٌ بَينهُما على مَا وَقفتَ عَليهِ في ما سَبقَ؛ لأنَّهُ مِن أئمَّةِ اللُّغةِ قلَّما يتَفطَّنُ للفَرقِ الذِّي اعتبرَهُ أهلُ الشَّرعِ، وإضمارُ الكُفرِ

---

(١) في (أ) و(ب): «ذكر وبأن»، ولعل الصواب المثبت.

(٢) «قول» ليس في (ب).

(٣) انظر: «الفتاوى البزازية» (٣/ ٣٣٠).

(٤) في (ب): «بقدم»، والصواب المثبت.

أيضاً غَيرُ مُعتَبرٍ في المُلحِدِ، وبهِ يُفارقُ المُنافقَ، والإسلامُ السَّابقُ أيضاً غَيرُ مُعتبرٍ فيهِ، وبهِ يُفارقُ المُرتدَّ، فهُو مَن مالَ عنِ النَّهجِ المُستَقيمِ، وعَدلَ عَن سَننِ الشَّرعِ القَويمِ إلى جِهةٍ مِن جِهاتِ الكُفرِ، ونَحوٍ مِن أنحَاءِ الضَّلالةِ أيَّ نحوٍ كانَ؛ مَن ألحدَ بمَعنَى مالَ، يُقالُ: ألحَدَ في دِينِ الله؛ أي: مالَ[1] وعَدلَ، ومِنهُ اللَّحْدُ، وهُو القَبرُ الَّذِي يُمالُ فيهِ إلى أحَدِ الجَانبَينِ.

وقَد جاءَ في الخَبرِ عَن خَيرِ البَشرِ: «اللَّحْدُ لنا والشَّقُّ لغَيرِنا»[2].

قالَ صَاحبُ «الكشَّافِ» في تَفسِيرِ قولِهِ تَعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ [فصلت: ٤٠] يُقالُ: ألحَدَ الحافِرُ، ولحَدَ: إذا مَالَ عنِ الاستِقامةِ، فحفَرَ في شقٍّ، فاستُعيرتْ للانحِرافِ في تأوِيلِ آياتِ القُرآنِ عَن جِهةِ الصِّحةِ والاستِقامةِ [انتَهى كلامُهُ[3].

ولمْ يُصبْ في تَقييدِهِ المُستعارَ لهُ بقَولهِ: «في [تأويل] آياتِ القُرآنِ»؛ فإنَّها في الآيةِ الكَريمةِ مُستَعارةٌ للانحِرافِ عَن جِهةِ الصِّحةِ والاستِقامةِ[4] مُطلَقاً لا للانحِرافِ عَنها في [تأويل] آياتِ الله تَعالى، وإلَّا لما احتيجَ إلى قَولهِ: ﴿فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾.

وبالجُملةِ: المُلحدُ أوسَعُ فِرَقِ الكُفرِ حدَّاً، فاحفَظْ هَذهِ الفُروقَ جدَّاً؛ فإنَّ مَدارَ الأحكَامِ عَليها.

---

(١) في (ب): «حاد»، وفي هامشها «مال».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٠٨)، والترمذي (١٠٤٥)، والنسائي (٢٠٠٩)، وابن ماجه (١٥٥٥)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وقال الترمذي: حديث غريب من هذا الوجه.

(٣) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٤/ ٢٠١).

(٤) من قوله: «انتهى كلامه، ولم يصب...» إلى هنا ليس في (ب).

ولما عرفتَ ممَّا تقدَّمَ أنَّ الدّهريَّ أشدُّهمْ كُفراً، فقدْ وَقفتَ على ما في قَولِ حافِظِ الدِّينِ الكَردَريِّ ـ حَيثُ قالَ في «فتاواهُ»: قيلَ لِدهرِيٍّ: قالَ عَليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: «ما بَينَ مِنبري ورَوضَتي رَوضةٌ مِن رياضِ الجنَّةِ[1]»[2]، فقالَ الدَّهريُّ: هَذا نرى المِنبرَ والقَبرَ ولا نَرى الرَّوضةَ، يُكفَر[3] ـ مِن الخَلَلِ، فتأمَّل.

ولما تيسَّرَ لنا الفَراغُ بعَونِ الله تَعالى عَن تَصحِيحِ لَفظِ الزِّنديقِ، وتَوضِيحِ مَعناهُ لُغةً وشَرعاً، فلنَشرعْ في بَيانِ حُكمِهِ، فنَقولُ وبالله[4] التَّوفِيقُ:

اعلم أنَّ الزِّنديقَ لا يَخلو مِن أنْ يكونَ مَعرُوفاً داعِياً إلى الضَّلالِ، أو لا يَكونَ كَذلكَ، والثَّاني مَا ذَكرهُ صَاحبُ «الهِدايةِ» في «التَّجنِيسِ» حَيثُ قالَ في فَصلٍ في حُكمِ الزَّنادِقةِ نَقلاً عَن «عُيونِ المَسائلِ» للفَقيهِ أبي اللَّيثِ[5]: **الزَّنادِقةُ عَلى ثَلاثةِ أوجُهٍ:**

إمَّا أنْ يَكونَ زِنديقاً مِن الأصلِ عَلى الشِّركِ، أو يَكونَ مُسلِماً فيَتزندَقَ، أو يَكونَ ذِمِّيّاً فيَتزندَقَ.

ففِي الوَجهِ الأوَّلِ: يُترَكُ عَلى شِركِهِ ـ يعنِي: إنْ كانَ مِن العَجمِ ـ لأنَّهُ كافِرٌ أصلِيٌّ.

---

(١) في (ب): «الجنان».

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (١١٦١٠)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وأخرجه البخاري (١١٩٥)، ومسلم (١٣٩٠) بلفظ: «ما بين بيتي ومنبري»، من حديث عبد الله بن زيد المازني رضي الله عنه.

(٣) انظر: «الفتاوى البزازية» (٣/ ٣٢٨).

(٤) في (ب): «ومن الله».

(٥) انظر: «عيون المسائل» للسمرقندي (ص: ٤١١).

وفي الوَجهِ الثَّاني: يُعرَضُ عَليهِ الإسْلامُ، فإنْ أسلَمَ فبها[١]، وإلَّا قُتلَ؛ لأنَّهُ مُرتدٌّ.

وفي الوَجهِ[٢] الثَّالثِ: يُتركُ عَلى حَالِهِ؛ لأنَّ الكُفرَ ملَّةٌ وَاحدةٌ. إلى هُنا كَلامهُ.

وإنَّما قالَ: «يَعني[٣] إنْ كانَ مِن العَجمِ»؛ لأنَّ المُشرِكَ مِن العَربِ لا يُتركُ عَلى شِركهِ عَلى ما بُيِّنَ في مَوضِعهِ؛ مِن أنَّ الحُكمَ فيهِ الإسْلامُ أو السَّيفُ، وقَولهُ: «وفي الوَجهِ الثَّاني: يُعرِضُ... إلخ» صَريحٌ في أنَّ الزِّنديقَ الإسلاميَّ لا يُفارِقُ المُرتدَّ في الحُكمِ.

وقدْ نبَّهتُ عَلى أنَّ[٤] ذَلكَ إذا لمْ يَكنْ داعِياً إلى الضَّلالِ ساعِياً في إفسَادِ الدِّينِ، مَعرُوفاً بهِ، والأوَّلُ لا يَخلُو مِن أنْ يَتوبَ بالاختِيارِ ويَرجعَ عمَّا فيهِ قَبلَ أنْ يُؤخذَ[٥] أو لا، والثَّاني يُقتلُ دُونَ الأوَّلِ.

قالَ الفَقيهُ أبو اللَّيثِ: إذا تابَ السَّاحرُ قَبلَ أنْ يُؤخذَ، تُقبلُ تَوبتهُ ولا يُقتلُ، وإنْ أُخذَ ثَمَّ تابَ، لمْ تُقبلْ تَوبتهُ، وكذا الزِّنديقُ المَعرُوفُ الدَّاعِي[٦].

وقالَ الإمامُ القَاضِي خانُ فَخرُ الدِّينِ[٧] والفَتوى عَلى هَذا القَولِ[٨]، وإنَّما قالَ: «عَلى هَذا القَولِ»؛ لأنَّ هُنا قَولاً آخرَ ذَكرهُ حَافظُ الدِّينِ الكَردَريُّ في «فَتاواهُ» بقَولهِ:

---

(١) «فبها» ليس في (أ).

(٢) «الوجه» ليس في (ب).

(٣) «يعني» ليس في (ب).

(٤) «أن» ليس في (ب).

(٥) في (أ): «يؤاخذ».

(٦) انظر: «البحر الرائق» لابن نجيم (٥/ ١٣٦).

(٧) في (ب): «القاضي فخر الدين خان» بدل: «القاضي خان فخر الدين».

(٨) انظر: «الفتاوى الخانية» (٣/ ٢٦٣).

السَّاحرُ لا يُستَتابُ، ويُقتلُ، والزِّنديقُ عندَ الإمَامُ الثَّاني ـ يَعني أبا يُوسُف[١] ـ يُستَتابُ، انتَهى[٢].

أرادَ بالاستِتابةِ طَلَبَ التَّوبةِ منهُ، وذَلكَ دَليلُ القَبولِ، ومُرادُهمْ مِن قَبولها قَبولُها قَضاءً بإطلاقِ التَّائبِ، لا قَبولُها عندَ الله تَعالى؛ لأنَّهُ أمرٌ لا عِلمَ لنا بهِ.

قالَ صَاحبُ «الخُلاصةِ»[٣]: وفي «النَّوازلِ»: الخنَّاقُ[٤] والسَّاحرُ يُقتلانِ إنْ أُخِذا؛ لأنَّهما ساعِيانِ في الأرْضِ بالفَسادِ، فإنْ تابا إنْ كانَ قَبلَ الظَّفرِ بهما، قُبِلتْ تَوبتُهما، وبَعدَ ما أُخِذا لا، ويُقتَلانِ كما في قُطاعِ الطَّريقِ، وكَذا الزِّنديقُ المَعرُوفُ، والدَّاعِي إليهِ؛ يَعنِي: إلى مَذهبِ الإلحادِ[٥].

وقالَ رحمهُ اللهُ: والإباحِيُّ[٦] عَلى هَذا، ولا تقبلُ تَوبتُهُ، هَكذا أفتَى الشَّيخُ الإمَامُ عزُّ الدِّينِ الكِنديُّ بسمَرقندَ، والخاقانُ إبراهِيمُ بنُ مُحمَّدٍ طُمْغَاج خانَ[٧] قَبلَ فَتواهُ وقَتلَهُمْ، إلى هُنا كلامُهُ.

---

(١) «يعني أبا يوسف» ليس في (ب).

(٢) انظر: «الفتاوى البزازية» (٣/ ٣٤٨).

(٣) افتخار الدين طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد بن الحسين، البخاري، من كبار فقهاء الحنفية. أخذ عن أبيه وجده، وحماد بن إبراهيم الصفار، وأبي جعفر الهندواني، وأبي بكر الإسكاف، وغيرهم من أهل بخارى، من تصانيفه: «خلاصة الفتاوى»، و«خزانة الواقعات»، و«النصاب». انظر: «الجواهر المضية» للقرشي (١/ ٢٦٥)، و«تاج التراجم» لقطلوبغا (ص: ١٧٢).

(٤) الخناق: الذي يقتل بالخنق.

(٥) في (ب): «إلحاد».

(٦) الإباحيُّ: الذي يعتقدُ إباحةَ المحرمات.

(٧) «خان» ليس في (ب).

وبما قرَّرناهُ تبيَّنَ ما في كَلامِ الآمِديِّ حَيثُ قالَ في «أبكارِ الأفكارِ»: فإنْ قيلَ: فمَنْ قَضيتُمْ بكُفرِهِ مِن أهلِ الأهواءِ ما حُكمُهمْ في مُبايَعتِهم وقَتلِهمْ وتَوبتِهمْ، وما حُكمُ أموالِهِمْ؟

قُلنا: حُكمُهمْ حُكمُ المُرتدِّينَ، فلا يُقبلُ مِنهمْ جِزيةٌ ولا تؤكلُ ذَبائحُهمْ، ولا تُنكحُ نِساؤهمْ ولا دِيةَ عَلى قاتلِ واحِدٍ مِنهمْ، وإنْ لحقَ واحدٌ مِنهمْ بدارِ الحَربِ وسُبِي، لا يُستَرقُّ.

ولو تابَ واحدٌ مِنهُم[1]: فإنْ كانَ ذَلكَ ابتداءً مِنهُ مِن غَيرِ خَوفٍ، قُبلتْ تَوبتهُ، وإنْ كانَ ذَلكَ خَوفاً مِنَ القَتلِ بَعدَ الظُّهورِ عَلى بِدعَتِهِ، فقَدِ اختُلفَ في قَبولِ تَوبتِهِ، فقَبِلها الشَّافِعيُّ وأبو حَنيفةَ رَحِمهما الله، ومَنعَ مِن ذَلكَ مالكٌ وبَعضُ أصحَابِ الشَّافِعيِّ، وهُو اختِيارُ الأُستاذِ أبي إسحاقَ.

ولو قُتلَ واحدٌ مِنهمْ، أو ماتَ، فمالُهُ مُخمَّسٌ عِندَ الشَّافعيِّ وأبي حَنيفةَ رَحمُهما اللهُ، وعِندَ مالِكٍ: مالهُ[2] كلُّهُ فيءٌ لا خُمسَ فيهِ لأهلِ الخُمسِ، إلى هُنا كلامُهُ[3] = مِن الخَللِ[4] في نَقلِهِ حكمَ الزِّنديقِ عَلى مَذهَبِنا، فتأمَّلْ.

فإنْ قُلتَ: كَيفَ يَكونُ الزِّنديقُ مُعرُوفاً داعِياً إلى الضَّلالِ[5] وقدِ اعتُبرَ في مَفهُومِهِ الشَّرعيِّ أنْ يُبطِنَ الكُفرَ؟

---

(١) من قوله: «وإن الحق واحد...» إلى هنا ليس في (ب).

(٢) «ما له» ليس في (ب).

(٣) انظر: «أبكار الأفكار» للآمدي (٥/ ١٠٦).

(٤) قوله: «من الخلل» هو جواب ما قاله المؤلف قبل أسطر: «وبما قررناه تبين ما في كلام الآمدي... إلخ».

(٥) في (ب): «الضلالة».

قلتُ: لا بُعدَ فيهِ؛ فإنَّ الزِّنديقَ يُمَوِّهُ كُفرَهُ ويُروِّجُ عَقيدَتَهُ الفاسِدةَ، ويُخرِجها في الصُّورةِ الصَّحيحةِ، وهَذا مَعنى إبطانِهِ الكُفرَ، فلا يُنافي إظهارَهُ الدَّعوةَ إلى الضَّلالِ، وكَونَهُ مَعرُوفاً بالإضْلالِ.

فإنْ قلتَ: أليسَ المَفهومُ مِن كلامِ العلَّامةِ التَّفتازانيِّ في «التَّلويحِ» حَيثُ قالَ في[1] بَيانِ رُخصةِ أبي حَنيفةَ رَحمهُ اللهُ تَعالى في إسقَاطِ لُزومِ النَّظمِ القُرآنيِّ: «وقيلَ: مِن غَيرِ تَعمُّدٍ وإلا لكانَ مَجنُوناً فيُدَاوَى، أو زِنديقاً فيُقتَلُ» أن يُقتَلَ الزِّنديقُ حَتماً.

قلتُ: لا؛ لأنَّ المُرادَ أنَّهُ يُقتلُ إن أصرَّ عَلى الزَّندقةِ، كما أنَّ المُرادَ بهِ[2] في مُقابلِهِ أنَّهُ يُداوَى إنْ قَبِلَ العِلاجَ، إلَّا أنَّهُ اختَصرَ في الكَلامِ، واقتَصرَ عَلى قَدْرِ الحَاجةِ في المَقامِ؛ فإنَّ بَيانَ حُكمِ الزِّنديقِ غَيرُ مُهمٍّ هُناكَ.

قالَ حبرُ الأئمَّةِ الإمامُ الغَزاليُّ في كِتابِهِ المَوسومِ بـ«التَّفرقةُ بَينَ الإسلامِ والزَّندقةِ»: ومِن جِنسِ ذَلكَ ما يدَّعيهِ بَعضُ مَنْ يدَّعِي التَّصوُّفَ أنَّهُ قَد بَلغَ حالةً بَينهُ وبينَ اللهِ تَعالى أسقَطتْ عَنهُ الصَّلاةَ، وحلَّ لهُ شُربُ المُسكرِ، والمَعاصِي، وأكلُ مالِ السُّلطانِ، فهَذا ممَّن لا أشُكُّ في وُجوبِ قَتلِهِ، وإنْ كانَ في الحُكمِ بخُلودِهِ في النَّارِ نَظرٌ.

وقَتلُ مِثلِ هَذا أفضَلُ مِن قَتلِ مِئةِ كافرٍ؛ إذ ضَررُهُ في الدِّينِ أعظَمُ، ويَنفَتحُ بهِ بابٌ مِن الإباحةِ لا ينسَدُّ، وضَررُ هَذا فَوقَ ضَررِ مَن يَقولُ بالإباحةِ مُطلَقاً؛ فإنَّهُ يَمتَنعُ عنِ الإصغَاءِ إلَيهِ؛ لظُهورِ كُفرِهِ.

---

(١) «في» ليس في (ب).

(٢) «به» ليس في (ب).

أمَّا هَذا: فهَدمَ الشَّرعَ مِن الشَّرعِ، ويَزعمُ أنَّهُ لمْ يَرتكِبْ فيهِ[١] إلَّا تَخصِيصَ عُمومٍ؛ إذ خُصوصُ عُمومِ التَّكلِيفاتِ لمنْ لَيسَ لهُ مِثلُ دَرجَتِهِ في الدِّينِ، وربَّما يَزعُمُ أنهُ يُلابسُ الدُّنيا، ويُفارِقُ المَعاصِي بظَاهرِهِ، وهُو ببَاطنِهِ بَريءٌ عَنها، ويَتداعَى هَذا إلى أنْ يدَّعيَ كلُّ فاسِقٍ مِثلَ حالِهِ، ويَنحلَّ بهِ عِصامُ[٢] الشَّرعِ، إلى هُنا كَلامهُ[٣].

وإذا تقرَّرَ ما قدَّمناهُ مِن بَيانِ المَعنَى الشَّرعيِّ للزِّنديقِ وحُكمِهِ، فنَقولُ: إنَّ الرَّجلَ الشَّهيرَ بالقابِضِ المَقبُوضِ رُوحهُ بأمرِ الفائضِ فُتوحهُ كانَ زِنديقاً عَلى التَّعرِيفِ الفِقهيِّ للزِنديقِ المَنقُولِ عَن «شَرحِ المَقاصِدِ»، وكانَ داعِياً إلى الضَّلالِ[٤]، مَعرُوفاً بالإضْلالِ، ساعِياً في إفسادِ الدِّينِ المُبينِ عَلى ما اشتُهرَ وثَبتَ بشَهادةِ ثِقاتٍ مِن الفحول وثُقاةٍ مِن العُدولِ[٥]، وقد مرَّ في المَنقولِ عنِ «الفَتاوى الخانِيَّةِ» أنَّ الفَتوى عَلى وُجوبِ قَتلِ مَن كانَ كَذلكَ.

والعَجبُ ممَّنْ وَقفَ عَلى حالِهِ، وتأمَّلَ في مَقالِهِ، وانكشفَ عِندهُ وَجها ضَلالِهِ وإضْلالِهِ، ثُمَّ تَردَّدَ[٦] في أمرِهِ، وأبَى عَن الحُكمِ بقَتلِهِ، وانعزل عَن جَمعٍ مِن أصحَابِ القَلمِ وأربابِ السَّيفِ الَّذِينَ سَعوا في إحياءِ الدِّينِ، وإفناءِ رَئيسِ

---

(١) «فيه» ليس في (ب).

(٢) في (أ): «عصابة».

(٣) انظر: «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة» للغزالي (ص: ٦٤ ـ ٦٥).

(٤) «إلى الضلال» ليس في (أ).

(٥) في (أ): «ثقات من العدول، ونقاة من الفحول».

(٦) في هامش (ب): «العالم الفاضل الشهير بمحيي الدين الفناري».

المُفسِدينَ، كَيفَ يدَّعِي لنَفسِهِ كَعباً شامِخاً في عِلمِ الفَتوى، ولا يَستحِي مِن الخَلائقِ، و[1] قدَماً راسِخاً في عَملِ التَّقوَى ولا يَخافُ مِن الخالِقِ؟!

واللهُ الهادِي إلى سَواءِ السَّبيلِ، وهُو حَسبِي ونِعمَ الوَكيلُ[2]

* * *

(١) في (ب): «أو».

(٢) في (ب): «والحمد لله وحده، والصلاة على من لا نبي بعده».

الرسالة رقم: (٨٤)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في حال شاه إسماعيل وأتباعه

تأليف العلامة

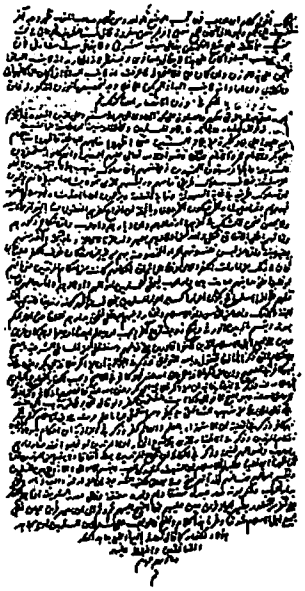
ابن كمال باشا

تطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

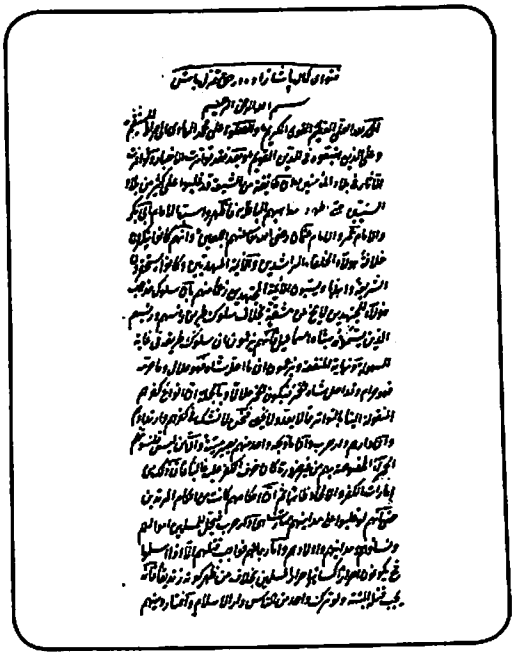
تحقيق وتعليق

محمد أحمد

دار اللباب

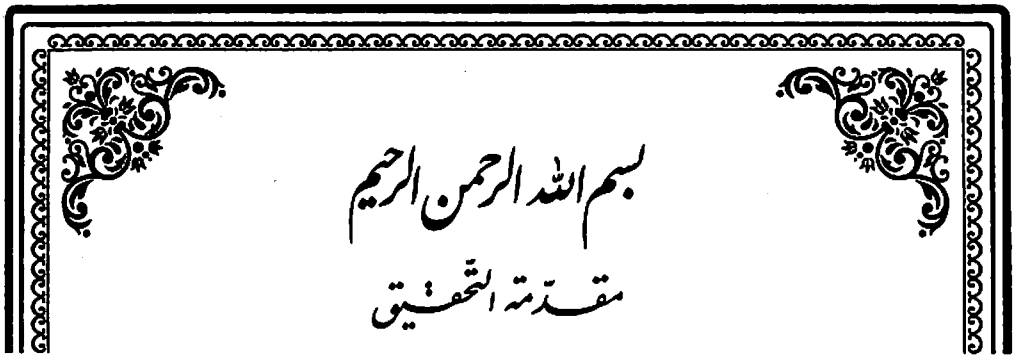


مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة أسعد أفندي (س)

مكتبة برتو باشا (و)



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصَّلاةُ والسلامُ على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ ـ هي في حقيقتها فتوى ـ للعلامة ابن كمال باشا، لم تُؤرَّخْ فيما بين أيدينا من نُسَخِها، إلا أنّ الظاهرَ أنه أفتى بها سنة (٩١٨هـ)، حيثُ كان مُدرِّساً في بعض المدارس في أدِرْنة، وهي السَّنةُ التي تولى فيها السلطان سليم الأول (ياووز سليم) السَّلَطنة العثمانية، في وقتٍ كان الخلافُ بين الدولة العثمانية السُّنِّيّة والدولة الصَّفَويّة الشيعيّة قد احتَدَم، حيثُ كانت الأخيرةُ تَتَوسَّعُ غرباً تحت حكم الشاه إسماعيل باتجاه الأناضول، وتعملُ على تشييع أهلها، وكانت الدولةُ المملوكيّةُ في الشام ومصر ـ وهي سُنِّيّة كذلك ـ لا تُحقِّقُ ما يُؤمِّلُ منها في الحدِّ من هذا التَّوسُّع أو إيقافه.

وكان من هذه الأحداث أنْ حرَّكت الدولة الصَّفَويّة جماعاتٍ ممَّن ينتسبون إلى مذهبهم في الأناضول للتَّمرُّد على الدولة العثمانية من الداخل لإضعافها، فاستفتى السلطان سليم علماءَ دولتِهِ في أمرهم، فأفتوه بكُفرِهم وقَتْلِهم، ويَبْدو أنّ فتوى ابن كمال باشا كان لها حظّ كبيرٌ ـ إن لم يكن الحظَّ الأكبر ـ في ذلك.

فما كان من السُّلطان سليم إلا أن سارع إلى تحريك جيشه لقِتالِهم، ليَتفرَّغ بعد ذلك إلى التَّوجُّه لمُلاقاةِ جيش الدولة الصَّفَويّة نفسِه في معركة جالْدِيران شرقَ الأناضول سنةَ (٩٢٠هـ)، التي انتَهَت بهزيمة الدولة الصَّفَويّة وفرار الشاه إسماعيل.

ولا نَدْري بالضَّبْط ما مدى تأثير هذه الفتوى على السلطان سليم، أكانت مُحفِّزاً له على قتال الرافضة، بحيثُ لو لم تكن لَـمَا قاتَلَهم؟ أم كانت مُجرَّدَ أمرٍ روتينيّ لا بُدَّ من تحصيله في نظام الدولة حينذاك، أما قرارُ قِتالِهم فقد كان السُّلطانُ سليم مُتَّخِذاً لو بها أو بدونها؟

لكنَّ الذي نعلمُه أنّ السلطان سليماً قرَّبَ ابنَ كمال باشا منه بعد ذلك، ووَلّاه قضاء العسكر، وسار معَه إلى الشام ومصر في قتالِهِ للدولة المَمْلوكيّة ـ وهو ما كان يراه السلطان سليم مُكمِّلاً ضرورياً لِـما قام به من ردِّ أطماع الدولة الصَّفَويّة ـ ودخل معه إلى القاهرة سنة (٩٢٢هـ)، حيثُ نال السلطان سليم لقبَ الخلافة.

أما تولِّي ابن كمال باشا للإفتاء أو مَشيَخة الإسلام فكانت سنة (٩٣٢هـ) في عَهْدِ السُّلطانِ سليمان القانوني ابن السُّلطان سليم، وهذا ما يُفسِّـرُ أنّ هذه الفتوى جاءت فتوى بصيغة الفتوى الشخصية من ابن كمال باشا، لا بصيغة فتوى شيخ الإسلام أو المفتي التي كانت لها صورتُها معهودة وصيغتُها المُتعارَفُ عليها في بدايتها ونهايتها.

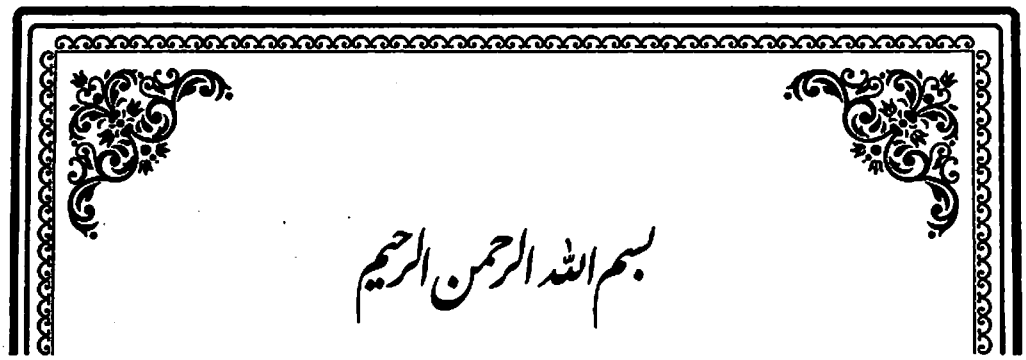
أما ما يَتَعلّقُ بتقويم رأي المُصنِّف في هذه الرسالة عِلْمِيّاً فأمرٌ يطول، ولا تَتّسِعُ له هذه المُقدِّمة، إلا أننا نكتفي بإحالة القارئ الكريم إلى رسالة العلامة الملَّا عليّ القاري المُسمّاة بـ «شمّ العوارض في ذم الروافض»، فقد كان فيها أكثرَ تفصيلاً وأوسعَ بياناً من المُصنِّف في هذه الرسالة، بحيثُ ينبغي لزاماً الرجوعُ إليها في لـمِّ شَعَثِ هذا الموضوع، والاطِّلاع على بعض خوافيه.

وقد اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة على ثلاث نُسَخ خطية، وهي: نسخة أيا صوفيا ورَمْزُها (أ)، ونسخة أسعد أفندي ورمزُها (س)، ونسخة برتو باشا ورمزُها (و).

وجاء عنوانها في النسخة (و): «رسالة للمولى الشهير، بابن كمال الوزير، المُستَغني عن البيان، لكونه مشتهراً في الأزمان، حتى طار بذِكرِه الرُّكْبان، في جميع الأقطار والعُمْران، في إكفار شاه إسماعيل وجنوده المَخْذولين، وأتباعِهِ وأشياعِهِ المَلْعونين، إلى يوم الدِّين»، وجاء في (و): «رسالة في إكفار الرافضة للمَوْلى المذكور»، وفي (س): «فتوايِ كمال باشا زادَهْ دَرْ حق قِزِلْ باش»، وهو بالفارسية، ومعناه: فتوى ابن كمال باشا في حقّ الـ (قِزِلْ باش)»، والقِزِلْ باش، أي: الرأس الأحمر، تعبيرٌ شاع إطلاقُه بين الأتراك على الرافضة من أتباع الشاه إسماعيل، حيثُ كان يَلبَسون عِمامةً حمراءً مُميِّزةً لهم عن غيرهم، وما زال هذا الاستعمال جارياً بين الأتراك إلى اليوم.

المُحقِّق

***



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله العليِّ العظيم، القويِّ الكريم، والصَّلاةُ على محمَّدٍ الهادي إلى صراطٍ مُستَقيم، وعلى الذينَ اتَّبَعُوهُ في الدِّينِ القويم.

وبعدُ:

فقد تواتَـرَتِ الأخبار، وتَوافَـرَتِ الآثار، في بلادِ المُسلِمين، وديارِ المُؤمنين[1]، أنّ طائفـةً مـن الشـيعةِ قد غَلَبـوا على بـلادٍ كثيرةٍ[2] مـن بلادِ السُّنِّـيِّين، حتّـى أظهَرُوا مذاهبَهـم الباطِلـة، فأظهَـرُوا[3] سَـبَّ الإمـام أبـي بكـرٍ والإمام عُمَـرَ والإمـام عثمانَ رضـوانُ الله تعالـى عليهـم أجمعيـن، وأنهـم كانـوا يُنكِـرون خلافـةَ هـؤلاءِ الخلفـاءِ الراشِـدِين، والأئمّةِ المَهْديِّين، وكانوا[4] يَستَحقِرونَ الشـريعةَ وأهلَها، ويَسُبُّون الأئمّةَ المُجتَهِديـن، زَعْمـاً منهم بأنّ سُـلوكَ مذاهبِ هـؤلاءِ المُجتَهِدينَ لا يخلو عن مَشَـقّةٍ، بخِلافِ سُـلوكِ طريقِ رأسِـهم ورئيسِهم الذي سَـمَّوْه بشاه إسـماعيل، فإنهم يَزعُمون أنّ سـلوكَ طريقِـهِ في غايـةِ السُّـهولةِ ونهايـةِ المَنفَعة، ويَزعُمـون أنّ ما أحلّه شـاه فهو حـلال، ومـا حرَّمَه فهـو حرام، وقـد أحَلّ شـاه الخمـرَ، فيكونُ الخمـرُ حلالاً.

---

(١) سقط من (أ): «في بلاد المؤمنين».

(٢) في (س): «على كثير».

(٣) في (و): «فأبرزوا».

(٤) من قوله: «ينكرون خلافة» إلى هنا، سقط من (أ).

وبالجُمْلة، إنّ أنواعَ كُفرِهم المنقولةَ إلينا بالتَّواتُر ممّا لا يُعَدُّ ولا يُحصى، فنحنُ لا نَشُكُّ في كُفرِهم وارتدادِهم، وأنّ دارَهم دارُ حَرْبٍ، وأنّ نكاحَ ذكورِهم وإناثِهم باطِلٌ بالاتفاق، فكلُّ واحدٍ من أولادِهم يصيرُ وَلَدَ الزِّنى لا محالة[1]، وما ذبحَه واحدٌ منهم يصيرُ مَيْتةً، وأنّ مَنْ لَبِسَ قَلَنسُوَتَهم الحمراءَ المَخْصوصةَ بهم من غيرِ ضرورةٍ كانَ خوفُ الكُفرِ عليه غالباً، فإنّ ذلك من أماراتِ الكُفرِ والإلحادِ ظاهراً.

ثمّ إنّ أحكامَهم كانت من أحكام المُرتَدِّين، حتّى إنهم لو غَلَبوا على مَدائنِهم صارت هي دارَ حَرْبٍ، فيَحِلُّ للمُسلِمين أموالُهم ونساؤُهم[2] وأولادُهم، وأما رجالُهم فواجبٌ قَتْلُهم إلّا إذا أسلَمُوا فحينَئذٍ يكونونَ أحراراً كسائرِ أحرارِ المُسلِمين، بخِلافِ مَنْ ظهَرَ كونُه زنديقاً، فإنّه يجبُ قَتْلُه البتّة.

ولو تركَ واحدٌ من الناسِ دارَ الإسلام، واختار دينَهم الباطلَ، فلَحِقَ بدارِهم، فللقاضي أن يحكمَ بمَوْتِه، ويَقسِمَ مالَه بينَ الوَرَثة، ويُنكِحَ زوجتَه لزَوْجٍ آخرَ.

ويجبُ أن يُعلَمَ أيضاً أنّ الجهادَ عليهم[3] كان فَرْضَ عَيْنٍ على جميع أهلِ الإسلام الذين كانوا قادرين على قِتالِهم.

وسنَنقُلُ من المسائلِ الشرعيّةِ ما يُصحِّحُ الأحكامَ التي ذكَرْناها آنِفاً، فنقولُ وبالله التوفيق:

قد ذكرَ في «البَزّازيّة»: أنّ «مَنْ أنكرَ خلافةَ أبي بكرٍ رضيَ اللهُ عنه فهو كافرٌ في

---

(١) من قوله: «نكاح ذكورهم» إلى هنا، سقط من (س).

(٢) سقط من (أ): «ونساؤهم»، وزاد في (س): «ومدائنهم».

(٣) في (أ): «أن جهادهم».

الصَّحيح، وأنّ مَنْ أنكرَ خلافةَ عمرَ رضيَ اللهُ تعالى عنه فهو كافرٌ في الأصحّ، ويجبُ إكفارُ الخوارج بإكفارِهم عثمانَ رضيَ اللهُ تعالى عنه[1]»[2].

وذكرَ في «التتارخانيّة»: أنّ «مَنْ أنكرَ خلافةَ أبي بكرٍ رضيَ اللهُ عنه فالصَّحيحُ أنه كافرٌ، وكذا خلافةَ عُمَرَ رضيَ اللهُ تعالى عنه، وهو أصحُّ الأقوال، وكذا سَبُّ الشَّيخَيْنِ كفرٌ. ولو قال: إنّي بريءٌ من مَذهَبِ أبي حنيفةَ رحمَه اللهُ تعالى، أو قال: إنّي بريءٌ من مَذهَبِ الشافعيِّ رحمَه اللهُ يُكفَر[3]. ومَنِ استَحَلّ حراماً عُلِمَ حُرْمتُه في دينِ الإسلام، كشُـرْبِ الخمر، فهو كافر»[4].

وذكرَ في «القُنية»[5]: أنّ الاستِهزاءَ بالعِلم والعالِـم كفرٌ.

وذكر في «البَزّازيّة»: أنّ «أحكامَ هؤلاءِ أحكامُ المُرتَدِّين»[6].

وذكرَ في «الاختيار» الذي هو «شرحُ المُختار»: «أنّ[7] المُرتَدِّينَ لو غَلَبوا فقد صار دارُهم دارَ حَرْبٍ، وأموالُهم غنيمةً»[8].

---

(١) من قوله: «فهو كافر في الصحيح» إلى هنا، سقط من (س).

(٢) «الفتاوى البزازية» (٦/ ٣١٨).

(٣) زاد في (س): «وإذا شدَّ الزُّنّار أو لَبِسَ القَلَنسُوةَ جاداً أو هازلًا يُكفَر».

(٤) «الفتاوى التتارخانية» (٧/ ٣٠٩ ـ ٣١٣) مُفرَّقاً.

(٥) يعني: «قنية المنية» لأبي الرَّجاء نجم الدِّين مختار بن محمود الزاهديّ الحنفيّ (ت ٦٥٨)، وهي من الكتب المشهورة بضعف الرواية، وصاحبُها معتزليّ، كما في «كشف الظنون» لحاجي خليفة (٢/ ١٣٥٧) نقلاً عن البركويّ. أما تفريقُه ـ أعني: حاجي خليفة ـ بين «قنية المنية» و«قنية الفتاوى»، وأنهما كتابان مُتغايران لمُؤلِّفٍ واحد، فخِلافُ الظاهر، والله أعلم.

(٦) «الفتاوى البزازية» (٦/ ٣١٨).

(٧) من قوله: «أحكام المرتدين» إلى هنا، سقط من (س).

(٨) «الاختيار» للموصليّ (٤/ ٢٠).

وذكرَ في «الكافي»[١]: أنّ نكاحَ المُرتَدِّينَ باطلٌ اتفاقاً، ولا يُقبَلُ من المُرتَدِّينَ إذا ظَهَرْنا ـ أي: غَلَبْنا ـ عليهم إلّا الإسلامُ أو السَّيْفُ، كمُشرِكي العَرَب، ويُقسَمُ الأموالُ والأزواجُ بينَ المُسلِمين، وتقسيمُ أموالِهم ونسائِهم وذُرِّيّاتِهم صحيحٌ.

وفي بعضِ الكتبِ الشَّرْعيّة: أنّ مَنِ ارتَدَّ ـ والعياذُ بالله ـ ولَحِقَ بدارِ الحرب، وحُكِمَ به[٢]، صار عبدُه مُعتَقاً، وصارت أمُّ وَلَدِهِ مُعتَقةً.

وقال صَدْرُ الشَّريعة[٣]: «إذا هجَمَ الكُفّارُ على ثَغْرٍ من الثُّغور يَصِيرُ الجهادُ فَرْضَ عَيْنٍ على مَنْ كانَ يَقرُبُ منه ويَقدِرُ على الجهاد، وأما مَنْ كانَ وراءَهم فإذا بلَغَ الخبرُ إليهم يَصِيرُ فَرْضَ عَيْنٍ[٤] عليهم إذا احتيجَ إليهم، ثمَّ وثمَّ إلى أن يَصِيرَ فَرْضَ عَيْنٍ على جميع أهل الإسلام شَرْقاً وغَرْباً»[٥].

---

(١) الظاهر أنه يريد: «الكافي في شرح الوافي» لحافظ الدين عبد الله بن أحمد النَّسَفيّ (ت ٧١٠)، أحد الكتب المُعتبَرة، كما في «كشف الظنون» (٢/ ١٩٩٧)، على ما يُفيدُه تأخيرُه عن «الاختيار»، لا «الكافي» للحاكم الشهيد محمَّد بن محمَّد الحنفيّ (ت ٣٣٤)، أحد الكتب المعتمدة في نَقْلِ المذهب، فقد جمع فيه صاحبُه كتبَ محمَّد بن الحسن، وشرحه جماعة، أشهَرُهم: السَّرَخسيّ في «المبسوط»، كما في «كشف الظنون» (٢/ ١٣٧٨)، فإني لم أجد هذا النصّ ولا قريباً منه في «المبسوط». نعم، هذه الأحكام فيه مُفرَّقةٌ في عدّة أبواب، انظر: «المبسوط» (٥/ ٤٨) و(١٠/ ٧ و١١٧).

(٢) في (أ): «وحكم بموته»، وهو خطأ، فالمراد: الحكم بلحاقه بدار الحرب، كما صُرِّح به في المتون، ومنها «المختار» للموصليّ (٤/ ٩١).

(٣) هو الإمام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المَحْبوبيّ البخاريّ الحنفي (ت ٧٤٧)، له مُصنَّفات، منها: «التنقيح» وشرحُه «التوضيح» في أصول الفقه، و«مختصر الوقاية» و«شرح الوقاية» في الفقه، و«تعديل العلوم» في أقسام العلوم العقلية. انظر: «الفوائد البهية» للكنوي (ص: ١٠٩ ـ ١١٢).

(٤) من قوله: «على من كان يقرب» إلى هنا، سقط من (أ).

(٥) «شرح الوقاية» لصدر الشريعة (٣/ ٣٢٨).

هذا كلامٌ واضحٌ[1].

فالواجبُ على سُلْطانِ المُسلِمينَ أن يُجاهِدَ هؤلاءِ الكُفّار، كما قالَ اللهُ تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾[2].

* * *

(١) في (و): «صحيح»، ومن قوله: «وذكر في الكافي» إلى هنا، سقط من (س).

(٢) زاد في (و): «وبئس المصير، ألا إلى الله تصير الأمور»، وليست في (أ) و(س)، وإنما في (أ): «تمّ»، وفي (س): «حرَّر الفقير أحمد»، ثمّ عدّة فتاوى باللغة العثمانية لابن كمال باشا ولأبي السُّعود وغيرهما في الموضوع نفسِه.

الرسالة رقم: (٨٥)..... مجموع رسائل البلاغة ابن كمال باشا

صورة فتوى
في
الشيخ ابن عربي

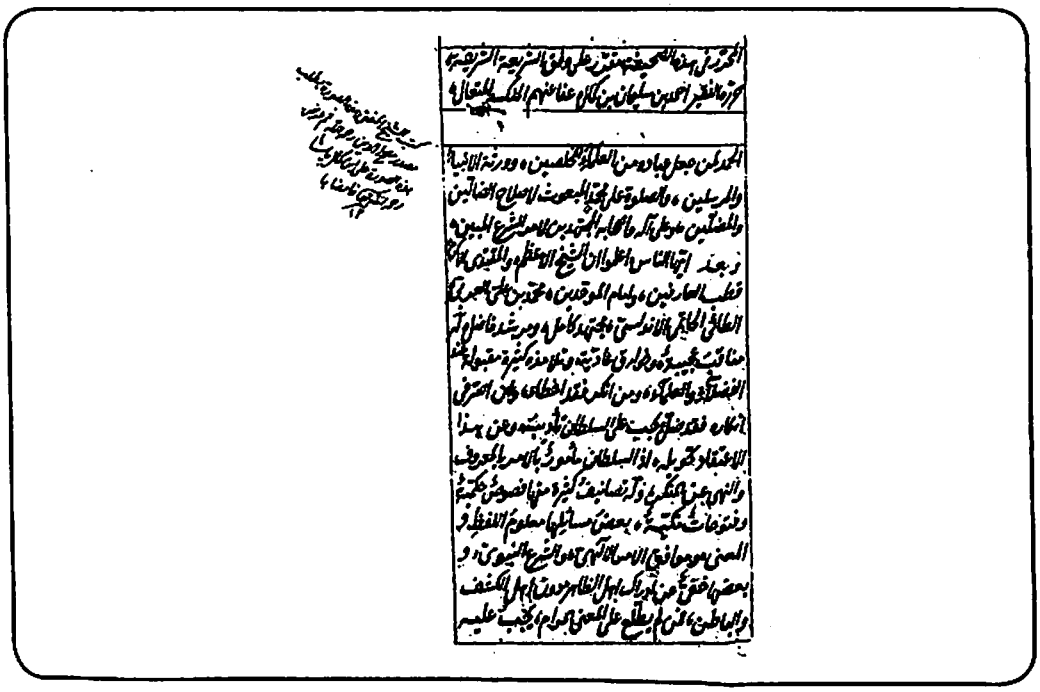
تأليف العلامة

ابن كمال باشا

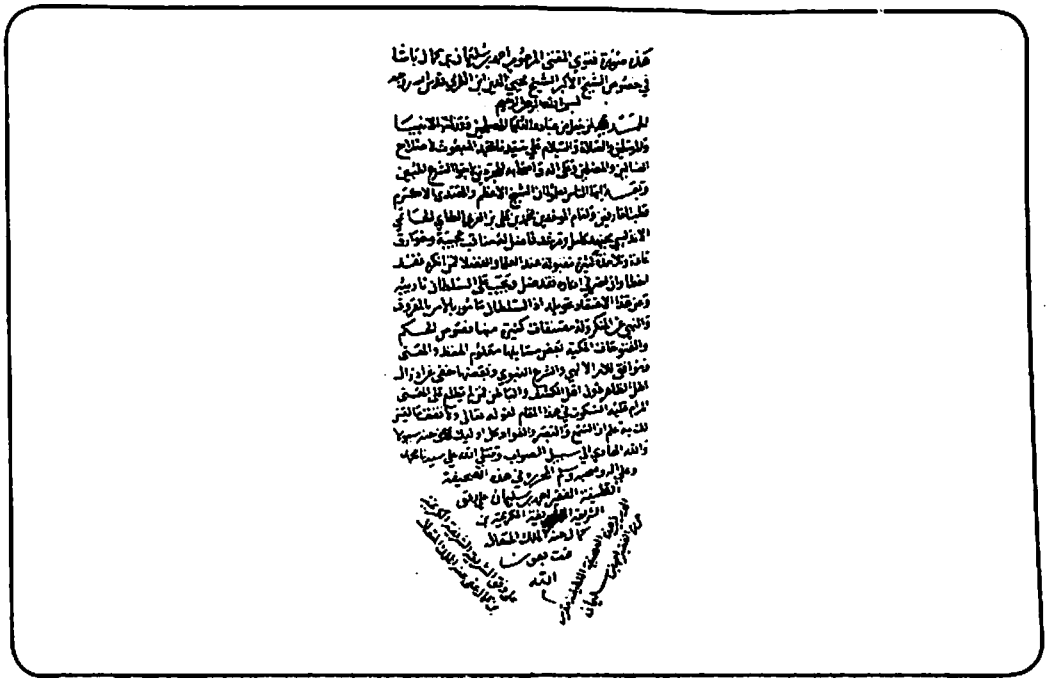
تطبع محققة عن نسختين مخطوطتين

تحقيق وتعليق
ماهر أديب حبوش

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة الحرم المكي (ح)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ للهِ مُنزلِ الميزان، والصَّلاةُ والسَّلامُ على مَن ضاءَتْ بنورِهِ الأكوان، التَّارِكِ الخَلْقَ على البيضاءِ ليلُها كنهارِها، وظاهرُها كباطنِها، لا يَزِيغُ عنها إلَّا هالكٌ.

وبعدُ:

فإنَّ الشَّيخَ مُحَمَّدَ بنَ عَليِّ بنِ مُحَمَّدِ بنِ أَحْمدَ بنِ عبدِ الله، مُحْيِي الدِّين أَبا بكرٍ الطَّائِيَّ الْحَاتِمِيَّ الأندلسيَّ المعْرُوفَ بِابْن عَرَبيّ، هو صَاحبُ المصنَّفات فِي التَّصوُّفِ وغيرِه، لقَّبهُ البعضُ بـ: الشَّيخِ الأكبرِ.

وُلِدَ بالأَنْدلُسِ سنةَ (٥٦٠هـ)، وسَكَنَ الرُّومَ، وتُوُفِّيَ بدِمشقَ سنةَ (٦٣٨هـ).

كان ذكيًّا، كثيرَ العِلْمِ، كَتَبَ الإنْشاءَ لبعضِ الأمراءِ بالمغربِ، ثُمَّ تَزهَّدَ وتَفرَّدَ، وتَعبَّدَ وتَوحَّدَ، وسافَرَ وتَجرَّدَ، وأَتْهَمَ وأَنْجَدَ، وعَمِلَ الخَلَوات، وعَلَّقَ شيئاً كثيراً في تصوُّفِ أهلِ الوحدةِ.

قالَ الذَّهبيُّ ـ بعد أَنْ ذَكَر شيئاً من حاله ومقالاته ـ: إنْ كان مُحْيِي الدِّينِ رَجَعَ عن مَقالاتِهِ تلكَ قَبْلَ الموتِ فقَدْ فازَ، وما ذلكَ على اللهِ بعزيزٍ[1].

---

(١) () انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٣/ ٤٨).

وقال الملَّا عليٌّ القاري في رسالتِهِ «المرتبة الوجودية»: ثُمَّ اعْلَمْ: أنَّ مَن اعتقدَ حقيقةَ عقيدةِ ابنِ عَرَبيٍّ فكافرٌ بالإجماعِ من غيرِ النزاعِ، وإنَّما الكلامُ فيما إذا أوَّلَ كلامَهُ بما يقتضِي حُسنَ مرامِهِ، وقد عرفتَ من تأويلاتِ مَن تصدَّى بتحقيقِ هذا المقامِ أنَّهُ ليسَ هُناكَ ما يَصِحُّ أو يَصْلُحُ عنهُ دفعُ المَلامِ[1].

وهنا لا بدَّ مِن بيانِ حُكْمِ التَّأويلِ في كلامِ الشَّيخِ ابنِ عربيٍّ وأمثالِه، ومِن أَحْسَنِ ما رأيتُ في ذلكَ ما نَقَلَهُ الملَّا عليٌّ القاري في الرِّسالةِ السَّابقةِ كما نَقَلَ الملَّا عن أبي زُرعةَ العراقيِّ قولَه: لا شكَّ في اشتمالِ «الفُصوص» المشهُورةِ على الكُفْرِ الصريحِ الذي لا يُشكُّ فيه، وقد بَلَغَني عن الشيخِ الإمامِ علاءِ الدِّينِ القُونويِّ - وأدركتُ أصحابَهُ - أنَّهُ قالَ في مثلِ ذلكَ: إنَّما يُؤوَّلُ كلامُ المعصومينَ، وهُو كما قالَ، **وينبغِي أن لا يُحكمَ على ابنِ عَربيٍّ نفسِه بشيءٍ؛ فإنِّي لستُ على يقينٍ من صُدُورِ هذا الكلامِ منهُ، ولا من استمرارِهِ عليهِ إلى وفاتِهِ**، ولكنَّا نحكُمُ على مثلِ هذا الكلامِ بأنَّهُ كُفْرٌ[2].

وهذا مِن أَيْسرِ ما قيل فيه وأقلِّه تَشدُّداً، ومِن القِصَصِ الصَّحيحةِ التي تُذْكَرُ في التَّشدُّدِ بأمرِه ما ذَكَرهُ السَّخَاويُّ عن شيخِهِ ابنِ حَجَرٍ العَسْقلانيِّ: أنَّه جَرَى بينَه وبَيْنَ بعضِ المحبِّينَ لابنِ عربيٍّ مُنازَعةٌ كثيرةٌ في أمرِ ابنِ عربيٍّ، أدَّتْ إلى أنْ نالَ شيخُنا مِنَ ابنِ عربيٍّ لسُوءِ مَقالَتِهِ، فلَمْ يَسْهُلْ ذلكَ بالرَّجُلِ المنازِعِ له في أمرِه، وهدَّدَه بأنْ يُغْرِيَ به الشَّيخَ صفاءَ الذي كان الظَّاهرُ برقوقُ يَعتقدُه، ليَذكُرَ للسُّلطانِ أنَّ جماعةً بمصرَ منهُم فلانٌ يَذكُرونَ الصَّالحينَ بالسُّوءِ، ونحوَ ذلك،

---

(١) انظر: «مرتبة الوجود ومنزلة الشهود» المطبوعة ضمن «مجموع رسائل العلامة الملا علي القاري» (٦/ ٢٣٩).

(٢) المصدر السابق (٦/ ٢٣١).

فقالَ له شيخُنا: ما للسُّلطانِ في هذا مَدخَلٌ، لكنْ تعالَ نَتباهَلْ، فقلَّما تباهَلَ اثنانِ فكانَ أحدُهما كاذبًا إلَّا وأُصيبَ، فأجابَ لذلك، وعلَّمهُ شيخُنا أنْ يقولَ: اللَّهُمَّ إنْ كان ابنُ عربيٍّ على ضلالٍ فالْعَنِّي بلَعْنَتِكَ، فقال ذلكَ، وقال شيخُنا: اللَّهُمَّ إنْ كان ابنُ عربيٍّ على هُدًى، فالْعَنِّي بلَعْنتِكَ، وافْتَرَقَا.

قال: وكانَ المعانِدُ يسكنُ الرَّوضةَ، فاستضافَهُ شخصٌ مِنْ أبناءِ الجُند جميلُ الصُّورة، ثمَّ بَدَا له أنْ يَتركَهُم، وخرج في أوَّلِ اللَّيلِ مصمِّمًا على عدمِ المبيت، فخرجُوا يشيِّعُونه إلى الشَّختُور، فلمَّا رجعَ أحسَّ بشيءٍ مرَّ على رِجْلِهِ، فقالَ لأَصْحابِهِ: مَرَّ على رِجْلي شيءٌ ناعمٌ، فانظُروا، فنَظَروا فلَمْ يَرَوا شيئًا، وما رَجَعَ إلى منزلِهِ إلَّا وقد عَمِيَ، وما أَصْبحَ إلَّا مَيتًا. وكانَ ذلكَ في ذي القَعْدةِ سنةَ سبعٍ وتسعينَ، وكانتِ المباهَلةُ في رمضانَ منها، وكان شيخُنا عندَ وقوعِ المباهَلةِ عرَّفَ مَن حَضَرَ أنَّ مَنْ كان مُبطِلًا في المباهَلةِ لا تمضِي عليه سنةٌ[1].

وقد انْتَقَدَ رسالةَ العلامةِ ابن كمال باشا: فيها العلَّامةُ عليٌّ القارِيُّ في رسالةٍ أُخرَى سمَّاها: «ذيلُ مَرْتبةِ الوُجودِ ومَنزِلةِ الشُّهودِ»، فقال: ثُمَّ رأيتُ فتوَى لبعضِ الأَرْوامِ، مُشتملةً على بعضِ الأحكامِ، مُخالِفةً لِمَا عليهِ العلماءُ الأعلامُ؛ حيثُ ذكرَ في جوابِ سؤالٍ رُفعَ إليهِ فيما يتعلَّقُ بابنِ عَرَبيٍّ، ومَن يُنكرُ عليهِ، فأطنبَ في صفاتِه وتعظيمِ مصنَّفاتِه، وأنَّ مَن أنكرَ فقد أخطأَ، وإنْ أصرَّ في إنكارِه فقد ضلَّ، يجبُ على السُّلطانِ تأديبُه، وعن هذا الاعتقادِ تحويلُه؛ إذ السُّلطانُ مأمورٌ بالأمرِ بالمعروفِ والنَّهي عن المنكرِ... إلى آخرِ ما ذكرَ.

ثُمَّ قال العلَّامةُ القاري: وهذا نشأَ مِن الخطأ في اجتهادِه... فإنَّ مَنْ تأمَّلَ في

---

(١) انظر: «الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر» لشمس الدين السخاوي (٣/ ١٠٠١).

كلماتِه الصَّريحةِ في كُفرياتِه لا يَلومُ على مَن أنكرَ، وإنما المُنكِرُ يجبُ أن يُعظَّمَ ويُوقَّرَ، والمُستحسِنُ يتعيَّنُ أن يُلزمَ ولا يُغرَّر، وغايةُ الأمرِ: أنَّ الساكتَ عنهُ يُسلِّمُ لهُ ويقرِّر، فتدبرْ؛ فإنَّهُ مقامُ الحَذر[1].

ومن أحسن ما وقفنا عليه ونراه إنصافاً بين الفريقين: ما قاله العلَّامة بديع الزمان النورسي: «إن محيي الدين بن عربي مهتدٍ ومقبولٌ، ولكنه ليس بمرشد ولا هادٍ وقدوةٍ في جميع كتاباته، إذ يمضي غالباً دون ميزان في الحقائق، فيخالف القواعد الثابتة لأهل السنة، ويفيد بعض أقواله ـ ظاهراً ـ الضلالةَ، غير أنه بريء من الضلالة، إذ الكلام قد يبدو كفراً بظاهره، إلا أن قائله لا يكون كافراً».

إلى أن قال: «ولقد قال محيي الدين: «تحرم مطالعة كتبنا على من ليس منا» أي على من لا يعرف مقامنا. نعم إن قراءة كتب محيي الدين ولا سيما مسائله التي تبحث في وحدة الوجود مضرة في هذا الزمان»[2].

هذا، وقد اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة على نسختين خطيتين، هما نسخة مكتبة بغدادي وهبي ورمزها (ب)، ونسخة مكتبة الحرم المكي ورمزها (ح).

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين

المحقق

* * *

---

(١) انظر: «ذيل مرتبة الوجود ومنزلة الشهود» المطبوعة ضمن «مجموع رسائل العلامة الملا علي القاري» (٦/ ٢٤٥).

(٢) «اللمعات» لبديع الزمان النورسي.

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لمَن جَعلَ عِبادَهُ مِن العُلماءِ المُخلِصين، وورَثةِ الأنبياءِ والمُرسَلين، والصَّلاةُ عَلى محمَّدٍ المَبعوثِ لإصلاحِ الضالِّينَ والمُضلِّين، وعَلى آلِهِ وأصحابِهِ المُجتهِدينَ لأمرِ الشَّرعِ المُبينِ.

وبعدُ:

أيُّها النَّاسُ! اعلَموا أنَّ الشَّيخَ الأعظمَ والمُقتدَى الأكرمَ، قُطْبَ العارِفينَ، وإمامَ الموحِّدينَ محمَّدَ بنَ عليٍّ العربيَّ الطَّائيَّ الحاتميَّ الأندَلسيَّ، مُجتهِدٌ كاملٌ، ومُرشدٌ فاضلٌ، لهُ مَناقبُ عَجيبةٌ، وخَوارقُ عاديَّةٌ[2]، وتلامِذتهُ كثيرةٌ مَقبولةٌ عندَ الفُضلاءِ والعُلماءِ.

ومَن أنكرَ فقدْ أخطأَ، وإنْ أصرَّ في إنكارِهِ فقدْ ضلَّ، يجِبُ عَلى السُّلطانِ تأدِيبهُ، وعَن هَذا الاعتِقادِ تحويلُهُ؛ إذ السُّلطانُ مأمورٌ بالأمرِ بالمَعروفِ، والنَّهيِ عَن المُنكرِ.

ولهُ تصانيفُ كَثيرةٌ مِنها «فُصوصٌ حُكميَّةٌ» و«فُتوحاتٌ مكيَّةٌ» بعضُ مسائِلِها

---

(١) البسملة من (ح)، وجاء في هامش (ب): (كتبَ الشَّيخُ المُفتي هذهِ الصُّورةَ بطلبِ مَصدرِ مُصلحِ الدِّينِ رحمهُ اللهُ، ثمَّ عرضَ هَذهِ الصُّورةَ عَلى ابنِ كمال باشا رَحمهُ اللهُ تَعالى فأمضَاها).

(٢) في (ح): «عادة». والمثبت من (ب)، والعاديُّ: الشيء القديم. انظر: «القاموس» (مادة: عود).

مَعلومُ اللَّفظِ والمعنَى، ومُوافقٌ للأمرِ[١] الإلهيِّ، والشَّرعِ النَّبويِّ، وبعضُها خفيٌّ عَن إدراكِ أهلِ الظَّاهرِ دُونَ أهلِ الكَشفِ والباطنِ.

فمَنْ لم يطَّلعْ عَلى المَعنى المُرَام، يجِبُ عليهِ السُّكوتُ في هَذا المقام؛ لقَولهِ تَعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

واللهُ الهادي إلى سَبيلِ الصَّوابِ، وإلَيهِ المرجعُ والمآبُ، ولله الحَمدُ وَحدهُ[٢].

***

(١) في (ب): «الأمر».

(٢) في (ح): «والله الهادي إلى سبيل الصواب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، المحرر في هذه الصحيفة اللطيفة الفقير أحمد بن سليمان على وفق الشريعة الشريفة الكريمة ابن كمال عند الملك المتعال، تمت بعون الله».

وأعيد في الهامش كتابة العبارة الأخيرة مع تصحيح الترتيب وبعض زيادة وتغيير، ولفظه: «المحرر في هذه الصحيفة اللطيفة مقرر على وفق الشريعة الشريفة الكريمة، حرره أحمد بن سليمان بن كمال، عفا عنه الملك المتعال».

الرسالة رقم: (٨٦)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

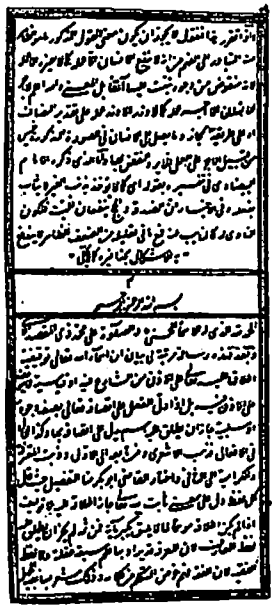
رِسَالَةٌ فِي بَيَانِ أَنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ تَعَالَى تَوْقِيفِيَّةٌ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

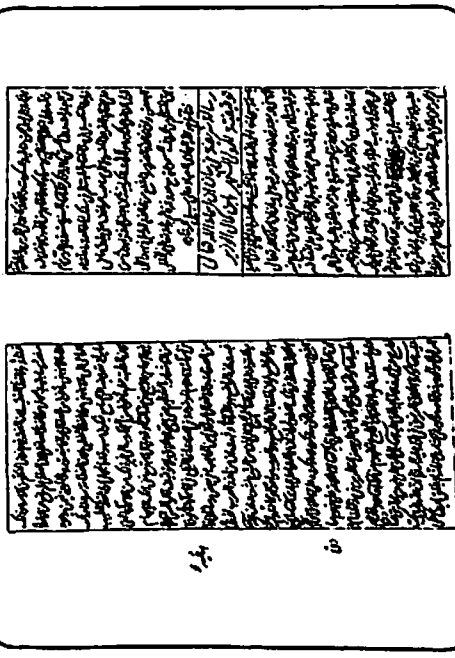
تُطبع محققة على خمس نسخ خطية

تحقيق وتعليق
محمد بسام حجازي

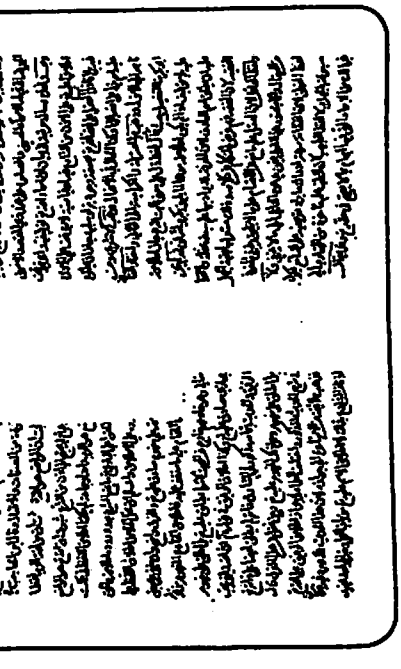
دار اللباب



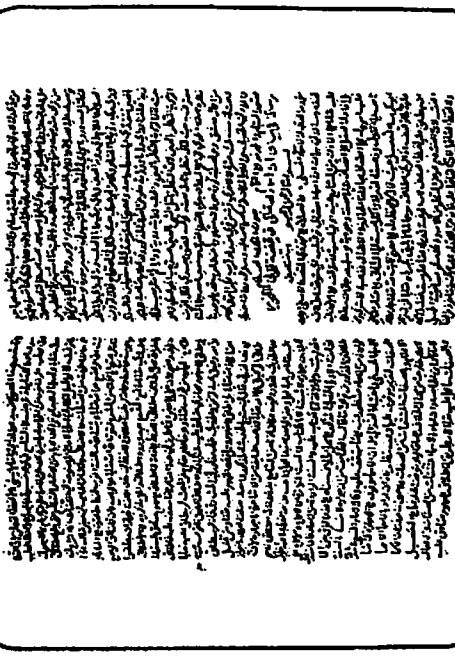
مكتبة أيا صوفيا (ص)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (ع)



مكتبة عاطف أفندي (ط)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

كلُّ الحمد لله، نحمده مِلءَ السماوات وملءَ الأرض وملءَ ما شاء من شيء بعدُ، أهلُ الثناء والمجد، لا مانع لما أعطى ولا معطيَ لما منع، ولا يَنفَع ذا الجَدِّ منه الجَدُّ، نشهد أن لا إله إلا هو وحدَه لا شريك له، ونشهد أنَّ محمَّدًا عبده ورسوله.

أما بعدُ: فقد أثبَت اللهُ سبحانه لنفسه في كتابه أسماءً وصفاتٍ، وكذلك نطقَت بها السُّنّة النبوية؛ قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨]، وقال رسول الله ﷺ: «لله تسعةٌ وتسعُون اسمًا، مِئةً إلّا واحِدًا، لا يَحفَظُها أحدٌ إلّا دَخَل الجَنّةَ، وهو وِترٌ يُحبُّ الوِترَ»(١).

وقد اتَّفق أهلُ السُّنّة والجماعة على إثبات جميع أسماء الله تعالى الثابتة في القرآن وصحيح السُّنّة، مع إثبات ما تضمَّنَته تلك الأسماء من صفات الكمال على الوجه اللائق بذي العِزّة والجلال، وإثبات ما يتعلَّق بهذه الأسماء والصفات من أحكام ومُقتَضيات، وهذا الإثبات مما تواتَر نقلُه عن أئمة أهل السُّنّة سَلَفًا وخَلَفًا.

قال الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) رحمه الله تعالى: «لله تعالى أسماءٌ وصفاتٌ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤١٠)، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

جاء بها كتابُه، وأخبر بها نبيُّه ﷺ أُمَّتَه، لا يَسَعُ أحدًا من خَلقِ الله قامَت عليه الحُجّة رَدُّها، لأن القرآن نَزَل بها، وصحَّ عن رسول الله ﷺ القولُ بها فيما رَوَى عنه العُدُول، فإن خالف ذلك بعد ثبوت الحُجّة عليه فهو كافر»[1].

وقال الإمام أبو بكر الإسماعيلي (ت: ٣٧١هـ) في «اعتقاد أئمّة الحديث»: «ويَعتقِدون أن الله تعالى مَدعُوٌّ بأسمائه الحُسنَى، وموصوفٌ بصِفاته التي سمَّى ووَصَف بها نَفسَه، ووصَفَه بها نبيُّه ﷺ»[2].

ونظراً لأهمِّيّة معرفةِ مسائلِ هذا الباب تصدَّرَت مباحثَ المصنَّفات العَقَدية، واتَّجهَت هِمَمُ أهل العلم إلى دراستها وتحريرها وشرحها، واعتبروها من أولَويّات علوم العقيدة والتوحيد[3]، وصنَّفوا فيها مصنَّفاتٍ خاصّةً فصَّلوا فيها أحكامَها وما يجب فيها، وناقشوا ما يَكتَنِفُها من المشروع والممنوع[4].

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «آداب الشافعي» عن يونس بن عبد الأعلى كما في «إثبات صفة العلو» لابن قدامة المقدسي (ص: ١٨١)، و«العرش» للذهبي (٢/ ٢٩٣)؛ وأورده ابن قدامة في «ذم التأويل» (ص: ٢٣)، وابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» (٢/ ١٦٥).

(٢) «اعتقاد أئمّة الحديث» (ص: ٤٩).

(٣) وقد كان النّاسُ قديمًا يُدخِلون مباحثَ الأسماء ضمن كُتُب «التوحيد» و«الإيمان» و«الصِّفات»، كما فعل ابنُ خزيمة (ت: ٣١١هـ) في «كتاب التوحيد»، وابنُ مندَه (ت: ٣٩٥هـ) في «كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عزَّ وجلَّ وصفاتِه على الاتِّفاق والتفرُّد» وغيرُهما.

(٤) وتلكم جريدة ببعض مصنَّفات الأسماء:

١ ـ «تفسير أسماء الله الحسنى»، لإبراهيم بن السَّرِي الزجّاج (ت: ٣١١هـ):

٢ ـ «عِلمُ أسماء الله تعالى»، لأبي جعفر النَّحاس (ت: ٣٣٨هـ):

٣ ـ «اشتقاق أسماء الله عز وجل وصفاته المستنبَطة من التنزيل، وما يتعلَّق بها من اللغات والمصادر والتأويل»، لأبي القاسم الزجّاجي (ت: ٣٤٠هـ): =

وخلاصة ما وقفتُ عليه ممّا تَلزَمُ معرفتُه في هذا الباب ما يلي:

١ ـ مذهب جمهور أهلِ السُّنّة (أهل الحديث، والماتريدية، وجمهور الأشاعرة): أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية لا مدخَل للعقل فيها، وعلى هذا فيجب الوقوف فيها على ما جاء به السَّمع من كتاب أو سُنّة، فلا يُزاد فيها ولا يُنقَص؛ لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقُّه تعالى من الأسماء، فوجب الوقوف في ذلك عند ما جاءت به النصوص؛ ولا يجوز أن يُسمَّى باسم عن طريق القياس أو الاشتقاق من فعل ونحوه، خلافاً للمعتزلة والكرّامية، كما سيأتي.

= ٤ ـ «شأن الدعاء»، للخطّابي (ت: ٣٨٨هـ):

٥ ـ «المنهاج في شُعَب الإيمان»، للحَليمي (ت: ٤٠٣هـ):

٦ ـ «شرح أسماء الله»، للأستاذ ابن فُورَك (ت: ٤٠٦هـ):

٧ ـ «الإنباء في شرح الأسماء الحسنى»، للقاضي ابن الحذّاء (ت: ٤١٠هـ):

٨ ـ «تفسير الأسماء والصفات»، لأبي منصور البغدادي (ت: ٤٢٩هـ):

٩ ـ «الأسماء والصفات»، للبيهقيّ (ت: ٤٥٨هـ):

١٠ ـ «التحبير في شرح أسماء الله الحسنى»، للقُشَيريّ (ت: ٤٦٥هـ):

١١ ـ «المَقصَد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»، لأبي حامد الغَزّالي (ت: ٥٠٥هـ):

١٢ ـ «شرح الأسماء الحسنى»، لابن برَّجان (ت: ٥٣٦هـ).

١٣ ـ «الأمَدُ الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العُلا»، للإمام أبي بكر بن العربي (ت: ٥٤٣ هـ).

١٤ ـ «لوامع البيِّنات في شرح أسماء الله تعالى والصفات»، للإمام فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ).

١٥ ـ «الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»، لشمس الدين محمد بن فرح القرطبي (ت: ٦٧١هـ).

وللاستزادة يُراجع: «كشف الظنون» لحاجي خليفة (٢/ ١٠٣١).

هذا، إضافةً إلى كثير من المصنَّفات المُفرَدة المعاصرة مما ستقف على جملة منها في ثنايا هذه الدراسة والرسالة.

قال الإمام أحمد (ت: ٢٤١هـ) رحمه الله: «لا يُوصَف الله إلا بما وَصَف به نفسَه، أو وَصَفه به رسولُه ﷺ، لا يُتجاوز القرآنُ والحديث»[١].

وقال أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤هـ) في مناظرته الشهيرة لأبي عليٍّ الجُبّائي (ت: ٣٠٣هـ): «طريقي في مأخَذ أسماء الله الإذنُ الشرعيُّ دون القياس اللُّغوي، فأطلقتُ «حكيمًا» لأن الشرع أطلَقَه، ومنعتُ «عاقلًا» لأن الشَّرع مَنَعه، ولو أطلَقَه الشَّرعُ لأَطلقتُه»[٢].

وقال أبو القاسم القُشَيري (ت: ٤٦٥هـ): «الأسماء تُؤخَذ توقيفًا من الكتاب، والسُّنّة، والإجماع؛ فكلُّ اسمٍ وَرَد فيهما وَجَب إطلاقُه في وَصفِه، وما لم يَرِد لا يجوز ولو صحَّ معناه»[٣].

وقال السَّفّاريني (ت: ١١٨٨هـ) في نظمه للعقيدة[٤]:

لكنَّها في الحقِّ توقيفيّه ... لنا بذا أدِلّةٌ وَفِيّهْ

٢ـ أن العلماء متَّفقون على جواز إطلاق الأسماء والصفات إذا وَرَد بها الإذنُ

---

(١) «الفتوى الحمَوية» لابن تيمية (ص: ٢٦٥)، و«العرش» للذهبي (١/ ٣١).

(٢) ذكره السُّبكي في «الطبقات» (٣/ ٣٥٨).

(٣) «فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٢٢٣).

(٤) «الدرة المضية في عَقد الفرقة المرضية» مع شرحها «لوامع الأنوار البهية» للسفاريني (١/ ١٢٤)؛ وانظر أيضًا للتوسُّع: «مقالات أبي الحسن الأشعري» لابن فورك (ص: ٤٢)، و«الإنصاف» للباقلاني (ص: ٣٩)، و«الفرق بين الفِرق» لعبد القاهر البغدادي (ص: ٣٢٦)، و«أصول الدين» للبغدادي (ص: ١١٦)، و«شرح الأسماء الحسنى» للرازي (ص: ١٨)، و«معنى لا إله إلا الله» للزركشي (ص: ١٤١)، و«شرح المواقف» للجرجاني (٨: ٢٣٢)، و«شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ١٧٠).

من الشّارع، ومتّفقون على امتناع تسميته إذا ورد المنع منه، واختلفوا إذا لم يوجد إذنٌ ولا منعٌ على أقوال ثلاثة:

أ ـ أن أسماء الله توقيفية، وهو مذهب جمهور أهل السنة.

ب ـ أن أسماء الله ليست توقيفية، فيجوز أن يسمَّى اللهُ بكل اسم إذا كان متَّصفًا بمعناه ولم يوهم نقصًا وإن لم يَرِد توقيفٌ من الشارع، وهو قول المعتزلة والكرّامية[1]، ومال إليه الباقِلّاني[2].

ج ـ التوقُّف وعدمُ الجَزمِ بالتحريم ولا الجواز، وهو قول إمام الحرمَينِ، إذ يَعتبِرُ

---

(١) انظر: «مقالات الإسلاميِّين» للأشعري (ص: ٥٢٥)، و«لوامع البيّنات» للرازي (ص: ١٨)، و«الفَرق بين الفِرق» للبغدادي (ص: ٣٢٦)، فقد نقل عن المعتزلة البصرية أنهم أجازوا إطلاق الأسماء على الله بالقياس، وبالغ في ذلك أبو علي الجبائي، حتى سمَّى اللهَ تعالى بأسماءٍ ينزِّه الباري عنها، وهي إحدى المسائل التي كانت سببًا لترك الأشعريِّ مذهبَ الإعتزال كما في مناظرته للجُبّائيّ؛ وخالفهم المعتزلة البغداديون، حيث رأوا أنه لا يجوز أن يسمَّى الله عز وجل باسم قد دلَّ العقل على صحة معناه إلا أن يسمِّيَ نفسه بذلك.

(٢) انظر: «تمهيد الأوائل» (ص: ٢٦١)، ونقله عنه الغزالي في «المَقصَد الأسنى» (ص: ١٧٣)، والرازي في «لوامع البينات» (ص: ١٨)، والتفتازاني في «شرح المقاصد» (٢/ ١٧١)، والسفاريني في «لوامع الأنوار البهية» (١/ ١٢٥)؛ وقد اشترط القاضي الباقلاني أمرين:

١ ـ أن يدل على معنى ثابت لله تعالى.

٢ ـ ألا يكون إطلاقه موهمًا لِما لا يليق بالله تعالى.

انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (٨/ ٢٣٢)، ورسالة ابن كمال باشا هذه؛ ونسب الزركشي في «معنى لا إله إلا الله» (ص: ١٤٣) و«تشنيف المسامع بجمع الجوامع» (٤/ ٨٦٩) إلى الباقلّاني التوقُّفَ أيضًا، فلعلَّ له في المسألة قولين.

أنَّ الجواز وعدَمَه حكمان شرعيان لا سبيلَ إلى إطلاق أحدِهما إلا بإذنِ الشَّرع، ولم يأتِ، فلِذا قال بالتوقُّف[1].

٣ـ يُفهَم من كلام كثيرٍ من الأئمّة المحقِّقين أنَّ المقصودَ بالتوقيفِ الاكتفاءُ بأصل وُرودِه مُضافًا إلى الله تعالى، قال أبو إسحاق الزَّجّاج (ت: ٣١١هـ): «لا ينبغي أن يدعوَه أحَدٌ بما لم يَصِف نفسَه به، أو لم يُسمِّ نفسَه به؛ فيقولُ في الدُّعاء: يا اَللهُ، يا رحمنُ، يا جَوادُ.. ولا ينبغي أن تقول: يا سُبحانُ. لأنه لم يَصِف نفسَه بهذه اللفظة؛ وتقول: يا رحيم. ولا يقول: يا رفيقُ. وتقولُ: يا قويُّ. ولا تقول: يا جَلْدُ»[2].

وقال أبو سُليمانَ الخطّابي (ت: ٣٨٨هـ): «ومِن عِلم هذا الباب.. أنه لا يُتجاوَز فيها التوقيفُ، ولا يُستعمَل فيها القياسُ، فيُلحَق بالشيء نظيرُه في ظاهر وضع اللغة ومتعارَفِ الكلام؛ فالجواد: لا يجوز أن يقاس عليه السَّخيُّ، وإن كانا متقاربَينِ في ظاهر الكلام، وذلك أن السَّخيَّ لم يَرِد به التوقيفُ كما ورد بالجواد، ثم إن السَّخاوة موضوعة في باب الرَّخاوة واللِّين، يقال: أرض سخية وسخاوية. إذا كان فيها لِينٌ ورخاوة؛ وكذلك لا يُقاسُ عليه السَّمْح، لِما يدخل السماحةَ من معنى اللِّين والسهولة، وأما الجُود فإنما هو سَعة العطاء، من قولك: جاد السحابُ. إذا أمطَر فأغزَر، وفرسٌ جواد. إذا بَذَل ما في وُسعِه من الجَرْي»[3].

وقال الإمامُ البغوي (ت: ٥١٦هـ): «أسماءُ الله تعالى على التَّوقيف، فإنه يُسمَّى

---

(١) «الإرشاد في أصول الدين» للجويني (ص: ١٤٣).

(٢) «معاني القرآن وإعرابه» (٢/ ٣٩٢).

(٣) «شأن الدعاء» للخطابي (ص: ١١١)، وانظر: «أصول الدين» للبغدادي (ص: ١١٦).

جَوادًا ولا يُسمَّى سَخيًّا وإن كان في معنى الجواد، ويُسمَّى رَحيمًا ولا يُسمَّى رَفيقًا، ويُسمَّى عالِمًا ولا يُسمَّى عاقِلًا»[١].

ومثلَه قال الرّازيّ (ت: ٦٠٦هـ): «يجوز أن يقال: يا جواد، ولا يجوز أن يقال: يا سخيُّ، ولا أن يقال يا عاقل، يا طبيبُ، يا فقيه»[٢].

والعلامةُ المُفسِّرُ الخازن (ت: ٧٤١هـ): «يجوز أن يُقال: يا جواد. ولا يجوز أن يُقالَ: يا سَخيُّ. ويجوز أن يُقال: يا عالمُ. ولا يجوز أن يُقالَ: يا عاقلُ. ويجوز أن يُقالَ: يا حكيمُ. ولا يجوز أن يُقالَ: يا طبيب»[٣].

قلتُ: وهو قول مرجوح بما قدَّمناه، كما أنَّ مجرَّد الاكتفاءِ بأصل الورود ليس على إطلاقه كما ترى في كلامهم، وقارِن هذا الكلام بما سيأتي برقم (٧) و(٨).

٤ ـ أنَّ صفاتِه تعالى كلَّها صفاتُ كمالٍ محضٍ، ليس فيها صفةُ نقصٍ، وكذلك أسماؤه الدالّة على صفاته؛ فله من صفة الإدراكات: «العليم الخبير» دون «العاقل الفقيه»، و«السميع البصير» دون «السامع والباصر والناظر»؛ ومن صفات الإحسان: «البَرّ، الرحيم، الودود» دون «الشفوق»، و«العليُّ العظيم» دون «الرفيع الشريف» ونحوه[٤].

٥ ـ أن الصِّفة إذا كانت مُنقسِمةً إلى كمال ونقص لم تَدخُل بمطلَقها في أسمائه سبحانه، بل يُطلق عليه منها كمالُها، وليس كلُّ ما صحَّ صفةً صحَّ اسمًا، ذلك أنَّ باب

---

(١) «تفسير البغوي» (٣/ ٣٠٧).

(٢) «تفسير الرازي» (١٥/ ٤١٥).

(٣) «تفسير الخازن» (٢/ ٢٧٦).

(٤) «بدائع الفوائد» لابن القيم (١/ ١٦٨).

الصفات أوسعُ من باب الأسماء، فألفاظ «المريد، والفاعل، والمُستوي، والنازل، والضّاحِك، والصانع..» رَغمَ أنها صفاتٌ وُصِف بها الربُّ تبارك وتعالى لا تدخلُ في أسمائه، ولهذا غلط من سمّاه بالصانع عند الإطلاق، بل هو الفعّال لما يريد، فإن الإرادة والفعل والصُّنع منقَسِمة إلى محمود ومذموم، فإنما أطلق على نفسه من ذلك أكملَه فعلًا وخبرًا، فلم يذكر الله عزَّ وجلَّ أنه خان من خانوه، قال تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوا۟ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧١] فقال: ﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾، ولم يقل: فخانهم. لأن الخيانة خُدعة في مقام الائتمان، وهي صفة ذمٍّ مطلقًا؛ وفي المقابل هنالك صفاتٌ وَرَد إطلاقُ الأسماء منها كـ«العلوّ، والعلم، والرحمة، والقدرة»، لأنها في نفسها صفاتُ مَدحٍ، والأسماء الدالّةُ عليها أسماءُ مَدحٍ، فمن أسمائه: «العلي، والعليم، والرحيم، والقدير»[1].

قال الإمام ابن القيّم: «الفعل أوسع من الاسم، ولهذا أطلَق الله على نفسه أفعالًا لم يَتَسَمَّ منها بأسماء الفاعل، كـ«أراد، وشاء، وأحدث»، ولم يُسَمَّ بـ«المُريد، والشائي، والمُحْدِث»؛ كما لم يُسَمِّ نفسَه بـ«الصانع، والفاعل، والمُتقِن» وغير ذلك من الأسماء التي أَطلَق أفعالَها على نفسه، فبابُ الأفعال أوسعُ من باب الأسماء، وقد أخطأ أقبَحَ خطإٍ مَن اشتقَّ له من كلِّ فعل اسمًا، وبلغ بأسمائه زيادةً على الألف، فسمّاه «الماكر، والمخادع، والفاتن، والكائد» ونحو ذلك»[2].

وقال الحافظ ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ): «والضّابط أن كلَّ ما أَذِن الشرعُ أن

---

(١) «بدائع الفوائد» (١/ ١٦١)، وانظر: «شرح الأصفهانية» لابن تيمية (ص: ١٣٤).

(٢) «مدارج السالكين» (٣/ ٣٨٣).

يُدعَى به سواءٌ كان مشتقًّا أو غير مُشتقٍّ فهو من أسمائه، وكل ما جاز أن يُنسَب إليه سواءٌ كان ممّا يَدخُلُه التأويلُ أو لا فهو من صفاتِه، ويُطلَق عليه اسمًا أيضًا»[1].

٦ـ أن ما يُطلَق عليه تعالى من الإخبار لا يجب أن يكون توقيفيًّا، إذ ما يدخل في باب الإخبار عنه أوسع ممّا يدخل في باب الأسماء والصفات، فإنه يُخبَر عنه بـ«القديم، والشيء، والموجود، والقائم بنفسه..»، ولا يَدخُل في أسمائه الحُسنى وصفاتِه العُلا؛ ذلك أن باب الإخبار عنه تعالى أوسعُ من باب الصِّفات، وبابَ الصِّفات أوسعُ من باب الأسماء؛ وبناءً عليه: فما صحَّ اسمًا صحَّ صفةً وصحَّ خبرًا، وليس العكس[2].

٧ـ أنه لا يَلزَم من الإخبار عنه بالاسم مضافًا أو بالفعل مقيَّدًا أن يُشتقَّ له منه اسمٌ مُطلَقٌ، فاسمُ «المُنتقِم» لم يَرِد إلا مقيَّدًا في قوله تعالى: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢]، وفي قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: ٤٧]؛ وكذا ما وَرَد مُضافًا مثل قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الرعد: ٩]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٧]، فلا يؤخذ الاسمُ من هذا الورود المضاف، لكن يُؤخَذ من آيات أُخَر، فيُؤخذ اسم العالم من قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨١]، ويُؤخَذ اسم الله الوليّ من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْوَلِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الشورى: ٢٨]؛ فما ورد اسمَ فاعل في الكتاب والسُّنّة يدلُّ على نوع من الأفعال ليس بعامٍّ شامل فهذا لا يكون من الأسماء الحسنى، لأن الأسماء الحسنى معانيها كاملة الحُسْن تدلُّ على الذات،

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٢٢٣).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٩/ ٣٠١)، و«بدائع الفوائد» (١/ ١٦٢).

ولا تدلُّ على معنًى خاصّ؛ مثل: «مُجري السحاب، هازم الأحزاب..»؛ وبهذا يَظهَر غَلَطُ بعض المتأخِّرين إذ جعل من أسمائه الحسنى: «المُضلّ، الفاتن، الماكر، المُنتقم، المُسعِّر، المُستهزِئ..» تعالى الله عن ذلك، فيُراعَى في الاشتقاق عدمُ إيهام النقص أو المعنى الفاسد، وعليه فأيُّ لفظٍ مُوهِم وَرَد مضافًا إلى الله تعالى أو مقيَّدًا ينبغي الاقتصارُ فيه على ما ورد دون تصرُّف فيه أو اشتقاق[1].

٨ـ كما لا يكفي في صِحّة الإجراء على الإطلاق والإذنِ فيه مُجرَّدُ وقوعِه في الكتاب والسُّنّة بحسَب اقتضاء المَقام وسياق الكلام، وذلك مثل: «المُنزل، والمُنشئ، والحارث، والزّارع، والرّامي»، بل بجب ألّا يخلوَ عن نوعِ تعظيم ورعاية أدب[2].

٩ـ أسماء الله ليست منحصرة في تسعة وتسعين، ولا فيما استخرجه العلماء من القرآن والسنة، ولا حتى فيما علِمَته الرُّسلُ والملائكةُ وجميعُ المخلوقين، لقوله ﷺ في الحديث المشهور: «أسألُك بكلِّ اسمٍ هو لك، سَمَّيتَ به نفسَك، أو أنزَلتَه في كتابك، أو علَّمتَه أحدًا مِن خَلقِك، أو استأثَرتَ به في عِلمِ الغَيبِ عندك..»[3]، إنما الذي يختصُّ بالتِّسع والتِّسعين هو الحكم المذكور في الحديث: «من أحصاها

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٤٢)، و«شرح المواقف» للشريف الجرجاني (٨/ ٢٣٢) مع حواشيه.

(٢) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ١٧١)، و«لوامع الأنوار البهية» للسفاريني (١/ ١٢٦).

(٣) رواه أحمد (٣٧١٢)، وابن حبان (٩٧٢)، والحاكم (١٨٧٧)، وفي إسناده أبو سلمة الجُهني: مجهول. قال الخطابي في «شأن الدعاء» (ص: ٢٥) عند هذا الحديث: «فهذا يدلُّك على أن لله أسماءً لم يُنزلها في كتابه، حجَبَها عن خلقه، ولم يُظهِرها لهم»، واستدل به ابنُ كثير في «تفسيره» (٣/ ٥١٥) على أن أسماء الله غير منحصرة، وقال ابن القيم في «شفاء العليل» (ص: ٢٧٧): «الحديث دليلٌ على أن أسماءَه أكثرُ من تسعة وتسعين، وأن له أسماءً وصفاتٍ استأثَر بها في علم الغيب عنده لا يَعلمُها غيره».

دخل الجنة»، وهذا القول نَقَل عليه النوويُّ الاتِّفاق، وذكر شيخ الإسلام أنه قول جمهور العلماء، وعليه مضى سلَفُ الأمة وأئمَّتُها، ولم يخالف فيه إلا بعض المتأخِّرين[1]؛ وممّا قال: «ومن أسمائه التي ليست في هذه التِّسعة والتِّسعين اسمُه «السُّبُّوح»، وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ»؛ واسمُه «الشافي»؛ كما ثبت في الصحيح أنه كان يقول: «أَذهِبِ الباسَ ربَّ الناسِ، واشفِ أنت الشّافي، لا شافيَ إلّا أنت، شفاءً لا يُغادِر سَقَمًا»[2]؛ وكذلك أسماؤه المضافة مثلَ: أرحمِ الراحمين، وخيرِ الغافرين، وربِّ العالمين، ومالكِ يوم الدين، وأحسنِ الخالقين، وجامعِ الناس ليوم لا رَيبَ فيه، ومقلِّبِ القلوب.. وغيرِ ذلك ممّا ثَبَت في الكتاب والسُّنّة، وثَبَت في الدعاء بها بإجماع المسلمين»[3]. فانظر كيف عدَّ الأسماءَ المُضافة من ضمن الأسماء الحسنى.

قلتُ: والعلماء في اعتبارِهم لهذه الأسماء ما بين مُقِلٍّ ومُكثِر، فبعض تلك الأسماء التي عدُّوها إضافتُها واضحة في النصوص، والبعضُ منها لا تدلُّ النصوصُ صراحةً على إضافته.

١٠ـ الإقرار بجميع ما ورد في صحيح السُّنّة من الأسماء، سواءٌ تواتر الحديث في ذلك أم لم يتواتر، فأهل السُّنّة لا يَرتَضون الأخذَ بالأسماء التي لم تَرِد إلا في الأحاديث والأخبار الضعيفة، وبذلك يتميَّز منهجهم عمَّن أثبت

---

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ١٧)، و«المَقصَد الأسنى» للغزّالي (ص: ١٦٤)، و«درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية (٣/ ٣٣٢)، و«بدائع الفوائد» لابن القيّم (١/ ١٦٧)، و«فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٢٢٠)، و«معارج القبول» للحَكَمي (١/ ١١٧).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٧٥)، ومسلم (٢١٩١) من حديث عائشة رضيَ اللهُ عنها.

(٣) «الفتاوى الكبرى» (٢/ ٣٨٣)، وقد بيَّن فيها أدلّة قول الجمهور.

أسماءً لم تَرِد إلّا في أحاديثَ بيِّنةِ الضعف، كما تجد ذلك عند بعض شُرّاح الأسماء الحُسنَى[1]؛ وطريقة المعتزلة ـ رغم إقرارهم بالأسماء دون الصفات ـ عدمُ الأخذ بأحاديثِ الآحاد في أمور الاعتقاد[2]، بخلاف ما سار عليه أهل السُّنّة من الأخذ بما صحَّ منها.

قال الإمام المازَريّ (ت: ٥٣٦هـ) رحمه الله: «وبين المتأخِّرين من الأصوليِّين اختلاف أيضًا في تسمية الباري سبحانه بما ورد عن رسوله ﷺ مِن جهة أخبار الآحاد، فقال بعض المتأخِّرين من حُذّاق الأشعرية: يجوز أن يُسمَّى بذلك، لأنَّ خبر الواحد عنده يَقتضي العملَ به. وهذا عنده من باب العَمليّات، لكنه يَمنَع من استعمال الأقيسة الشرعية فيه، وإن كانت يُعمَل بها في المسائل الفقهية، ومال بعضُ المتأخِّرين منهم إلى المنع من ذلك، ولم يَرَ خبَر الواحد عن الواحد يُجيز إطلاقَ التَّسمية على الله سبحانه، والأصل في قبول خبر الواحد والعملِ به إجماعُ الصحابة رضي الله عنهم وما فُهِم عنهم من المسائل المنقولة عنهم استعمالُ خبر الواحدِ فيها، فكان من أجاز قبول خبر الواحد في تسمية الله

---

(١) قلتُ: ويمكن تخريجُ صَنيعِهم هذا على وجود قرينة ترجِّح العمل بالضعيف، كأن يكون أصلُ الاشتقاق واردًا في الكتاب أو السُّنّة الصحيحة، أو يكون الحديثُ ممّا اشتَهر وتلقّاه العلماء بالقبول، كرواية الترمذي وغيره في سردِ الأسماء، وسيأتي بيانُه؛ هذا مع ملاحظة أن التَّسمية من باب العمَليّات وأفعال اللِّسان لا من باب العِلميّات كما أشار إليه الجرجاني في «شرح المواقف» (٨/ ٢٣٢)، واللَّقَاني في «هداية المريد لجوهرة التوحيد» (ص: ٤٨١)، والآلوسي في «روح المعاني» (٥/ ١١٤).

(٢) انظر: «الحجة في بيان المحجة» لقِوام السُّنة الأصبهاني (٢/ ٢٢٨)، و«المُسَوّدة في أصول الفقه» لآل تيمية (ص: ٢٣٨)، و«مختصر الصواعق المرسلة» لابن القيّم (ص: ٥٨٥).

سبحانه فَهِم من مسالك الصَّحابة قبولَهم ذلك في مثل هذا، ومن مَنَع منه لمَ يَفهَم من مسالكهم قبولَ مثل هذا، ولا ثَبَت الإجماعُ عنده على قبوله، فلَحِق بما لم يَقُم عليه دَليل»[1].

تلكم هي أهمُّ المسائل المتعلِّقة بهذه المسألة، وهي قضيةٌ حظِيَت باهتمامٍ واسع من أهل العلم قديمًا وحديثًا، ونالت حظًّا وافرًا من مُباحثتهم ومُناقشتهم، ذلك أنه لا ينفكُّ أحدٌ من الخاصّة أو العامّة عن ذكر الله تعالى باسم من أسمائه أو دعائه به، أو حتى إيراده في درسٍ أو مُصنَّف أو أيِّ عمل علميٍّ، وربَما عَرَض لِما لم يَرِد في نصٍّ صريحًا أو صحيحًا، وذلك مظِنّةُ الاعتراض والإنكار، ما استدعى إيلاءَها مزيدَ عناية واهتمام من خلال البحث والمناقشة والتصحيح والترجيح.

* التعريف بالرسالة:

عَرَض العلّامةُ ابنُ كمال باشا في هذه الرسالة آراءَ أهل العلم ومذاهبَهم في مسألة كونِ أسماءِ اللهِ تعالى تَوقيفيّةً أو قياسيّة، محرِّرًا مواضعَ النِّزاع، جامعًا بين متفرِّق المعاني ومختلِفها، ومُردِفًا بنَقلِ الأمثلة وإيراد بعض الإطلاقات، وبيانِ الخِلاف الحاصل فيها.

وبعدما نقل أقوال أهل العلم في المسألة صرَّح بأنَّ محلَّ الخِلاف إطلاقُ اللفظِ على ذاتِهِ تعالى، لا إطلاقُه على مفهوم صادق عليه تعالى، والفرقُ واضح، وإن خفِي على بعض الناظرين في هذا المقام، وتعقَّب مَن ذَكَر «الرَّفيق» في الأسماء الحسنى مُستدِلًّا بورودِهِ في الحديث: «إنَّ الله رفيقٌ يُحبُّ الرِّفقَ»[2] بأنه من باب الإطلاق على

(١) «المُعْلِم بفوائد مسلم» للمازِري (٣/ ٢٩٥)، وانظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٢/ ٩١).

(٢) تقدم تخريجه والتعليق عليه في هذه الرسالة.

مفهوم صادقٍ عليه تعالى، لا من جهة التسمية، موضِّحًا أنَّ إطلاقَ الاسم عليه تعالى بهذا المعنى لا يَحتاج إلى التوقيف والإذنِ من الشارع، كما أن إطلاق الشارع للاسم عليه تعالى بهذا المعنى لا يكون إذنًا في الإطلاق على وجه التَّسمية.

وعالَج الاستشكالَ المتعلِّق بالأسماء الأعلام الموضوعة في اللُّغات، فأجاب عنه بأنَّها ليست محلَّ النزاع، وإنما محلُّ النزاع أسماؤه المأخوذة من الصفات والأفعال، ثم نقل عن الجلالِ الدَّوّانيِّ جوابَه عن إطلاق «واجب الوجود» و«صانع العالم» عليه تعالى مع عدم ورودهما بأنه بطريق الوصْفِ لا بطريق التسمية، فلا يحتاج إلى توقيف على رأي الإمام الغزّاليّ، ثم تعقَّبه ابنُ كمال باشا بأنّ هذا الجواب منشؤُه عدمُ الوقوف على الفرق الذي بيَّنَه بين الطريقين، فإنه إذا قيل: «يا واجب الوجود»، يكون بطريق التسمية لا بطريق التوصيف.

ثم خَتَم رسالته بالكلام على ما وَرَد به التوقيفُ من الأسماء، فعلَّق على حديث: «إنَّ للهِ تعالى تِسعةً وتِسعين اسمًا»[1]، وبيَّن حقيقةَ تعيينِ الأسماء الواردةِ في بعض روايات الحديث، ومفهومَ الإحصاء المذكور فيه.

وقد لخَّص مباحثَ رسالته عمومًا من كتب: «شرح المقاصد» للتفتازاني، و«شرح المواقف» للجرجاني، و«شرح العقائد العضدية» للدوّاني[2]، فأخَذَ منها لُبابَها، فهذَّب النُّقول ورتَّب المسائل، وزاد ـ بقدرته على التوجيه والتنظير والتعليل ـ من فِكره ما أَوفَى على المُراد.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٩٢)، ومسلم (٢٦٧٧).

(٢) «شرح المقاصد» (٢/ ١٧٠)، و«شرح المواقف» (٨/ ٢٣٢)، و«شرح العقائد العضدية» (ص: ١١٦).

* تحقيق نسبة الرسالة إلى ابن كمال باشا:

ذكرها جميل بك العظم في «عقود الجوهر» (١/ ٢٢١) مرَّتين ظنًّا منه أنها رسالتان، وبروكلمان في «تاريخ الأدب» برقم (٧٦)، والدكتور محمود فجّال ضمن جريدة مصنَّفاته برقم (٥٨)[1]، ونُسَخُ الرسالة الخطِّيَّةُ المنسوبةُ إليه شائعة مُتوزِّعة في عدد من مكتبات المخطوطات التركية وغيرها.

وقد تمَّت المقابلةُ على خمس نسخ خطِّيّة:

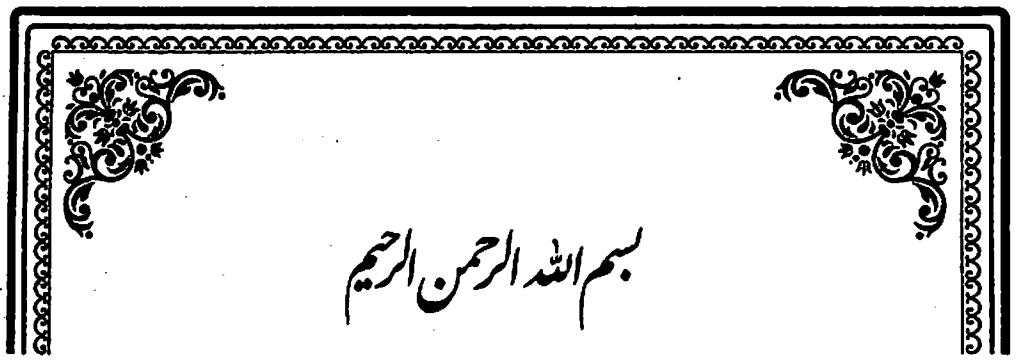
الأولى: نسخة مكتبة «عاطف أفندي»، ورمزتُ لها بـ (ع)، والثانية: نسخة مكتبة «عاطف أفندي»، ورمزتُ لها بـ (ط)، والثالثة: نسخة مكتبة «بغدادي وهبي»، ورمزتُ لها بـ (ب)، والرابعة: من مكتبة «أياصوفيا»، ورمزتُ لها بـ (ص)، والخامسة: نسخة معهد الثقافة والدراسات الشرقية بجامعة «طوكيو»، ورمزتُ لها بـ (و).

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين

المحقق

* * *

(١) انظر: «ابن كمال باشا: حياته ومؤلَّفاته» لمحمود فجال، مقال بمجلّة (عالم الكتب)، المجلد (١٠) العدد (٣)، محرم: ١٤١٠هـ.



بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمدُ لله الَّذي[1] له الأسماءُ الحُسنَى، والصَّلاةُ على محمَّدٍ ذي المَقصَدِ الأسنَى.

وبَعدُ، فهذه رِسالةٌ مرتَّبةٌ في بَيانِ أنَّ أسماءَ اللهِ تعالى تَوقيفيَّةٌ، أي: يَتوقَّف[2] إطلاقُها عليه تعالى على الإذنِ من الشّارعِ فيه؛ أو قياسيَّةٌ لا يَتوقَّفُ على الإذنِ فيه، بل إذا دلَّ العقلُ[3] على اتِّصافه تعالى بصفةٍ وُجوديّةٍ أو سَلبيّةٍ[4] جازَ أن يُطلَقَ عليه اسمٌ

---

(١) «الذي»: ليست في (ب).

(٢) «أي يتوقف»: سقطت من (أ).

(٣) (أ): «الفِعل».

(٤) الصّفة السّلبيّة: هي كل صفة دلَّت على نفي ما لا يليق بالله تعالى، لأن إثبات الكمال لا يكون إلا بنفي النقص. والصّفات السّلبيّة عند الأشاعرة خمس: القدم، والبقاء، والوحدانية، والمخالفة للحوادث، والقيام بالنفس. قلتُ: والحقُّ أن الصفات السَّلبيةَ بهذا المعنى غيرُ منحصرة، فكلُّ ما نَفيتَه عن الله تعالى ممّا لا يليق بجلاله فهي صفاتٌ سلبية، وإنما عدُّوا هذه الخمسةَ لأنها أُمَّهاتُها، وإلا فهي غير محصورة.

وأما الصفة الوجودية أو الثُّبوتيّة: فهي كل صفة موجودة في نفسها قائمةٍ بموجود أوجَبَت له حكمًا، وهي صفات المعاني، وعددها سبعة عند الأشاعرة: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام؛ وثمانٍ عند الماتريدية بإضافة صفة التكوين. انظر: «المواقف» للإيجي (ص: ٢٧٩)، و«شرح المواقف» للجرجاني (٨/ ٥٢)، و«حقائق التوحيد» للثعالبي (ص ١٧)، و«مصطلحات في كتب العقائد» للحَمَد (ص: ٤٨). =

يَدُلُّ على اتِّصافه تعالى بها؛ وكذا الحالُ في الأفعالِ[١]:

فذَهَب الأشعَريُّ[٢] ومَن تابَعَه إلى الأوَّل[٣]، وذَهَبتِ[٤] المُعتزِلة[٥].....

= وتَرِدُ هذه المصطلحات كثيرًا في مباحث الصفات من كتب العقائد والكلام، خصوصًا في معرِض الردِّ على المعطِّلة، قال أبو عبد الله البكّيّ الكومي في «تحرير المطالب» (ص: ١٢٢) بعد إيراده لها: «وهذه الأصول إنما يعتمدها وينظر إليها الأشعري وأهلُ النَّظَر، وأما المُحدِّث فليس ينظر إلا فيما أثبَتَه السَّمعُ من الصِّفات من غير فحص عن الحال أو غيرها، ولا على التعلُّق وحقيقته، ويرى أن البحث عن الصفات وعن تعلُّقها بطريق العقل لا يُجدي نفعًا، إذ الصفات قد عَجَز العقلُ عن إدراكها، وما يَعجز عن إدراكه كيف يَحكُم عليه؟! فكان الأولى عنده الاقتصارُ على ما جاء منها في السَّمع، والإيمانُ بها على نحو ما سُمِع، مع اعتقاد نفي المماثَلةِ عنها لصفة من صفاتِ المخلوقين».

(١) فلدينا ثلاث حالات: التوقيف، والاشتقاق، والقياس؛ فالتوقيف يَمنع القياس، ولا يلزم منه منعُ الاشتقاق على رأيٍ كما قدَّمنا عن الإمام الخطّابي وغيره من النقل والتمثيل.

(٢) علي بن إسماعيل بن أبي بشر، أبو الحسن، يتصل نسبه بأبي موسى الأشعري رضي الله عنه، مؤسِّس مذهب الأشاعرة، صاحب تصانيف في الردِّ على الملحدة وغيرهم؛ ولد في البصرة سنة (٢٦٠هـ)، وتوفي ببغداد سنة (٣٢٤هـ). ترجمته في: «تاريخ بغداد» (٦١٤٢)، و«وفيات الأعيان» لابن خَلِّكان (٣/ ٢٨٤).

(٣) انظر: «مقالات أبي الحسن الأشعري» لابن فُورك (ص: ٤٢)، و«الإنصاف» للباقلاني (ص: ٣٩)، و«الفرق بين الفِرق» لعبد القاهر البغدادي (ص: ٣٢٦)، و«أصول الدين» للبغدادي (ص: ١١٦)، و«شرح الأسماء الحسنى» للرازي (ص: ١٨)، و«معنى لا إله إلا الله» للزركشي (ص: ١٤١)، و«شرح المواقف» للجرجاني (٨/ ٢٣٢)، و«شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ١٧٠).

(٤) (ب): «وذهب».

(٥) هم أصحاب واصِل بن عطاء الغزّال، فرقة كلامية إسلامية، ظهرت في أول القرن الثاني الهجري؛ لُقِّبوا بالقدَرية لإنكارهم القدَر في أفعال العباد، غالَوا في العقل وقدَّموه على النقل. انظر: «الفرق بين الفرق» للبغدادي (ص: ٩٣)، و«التبصير في الدين» للإسفراييني (ص: ٦٣)، و«اعتقادات فرق المسلمين» لرازي (ص: ٣٨).

والكَرّاميّةُ[١] إلى الثّاني[٢]، واختار القاضي أبو بكرٍ[٣] مِنّا التَّفصِيلَ حيث قال: كلُّ لَفظٍ دلَّ على مَعنًى ثابتٍ لله تعالى جازَ إطلاقُه عليه بلا تَوقيفٍ، إذا لم يَكُن إطلاقُه مُوهِمًا لِما[٤] لا يَليقُ بكِبريائه[٥].

فمِن ثَمّةَ لم يَجُزْ أنْ يُطلَقَ عليه لفظُ «العَارِف»، لأنَّ المَعرِفة قد يُرادُ بها عِلمٌ سبقَه غَفلةٌ.

ولا لَفظُ «الفَقيه»، لأنَّ الفِقهَ فَهمُ غَرَضِ المُتكلِّمِ مِن كلامِه، وذلك مُشعِرٌ بسابِقيّة الجَهلِ.

---

(١) هم أتباع محمد بن كَرّام السجستاني، فرقة من فِرَق المُرجئة، تأثروا بالفلاسفة وخالفوا أهل السنة والجماعة في حقيقة الإيمان، وأوّلوا كثيرًا من النّصوص، وقد اختلفوا فيما بينهم وانقسموا إلى اثنتي عشرة فرقة. انظر: «التبصير في الدين» للإسفراييني (ص ١١١)، و«الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ١٠٨)، و«اعتقادات فرق المسلمين» للرازي (ص: ٦٧).

(٢) انظر: «لوامع البيّنات» للرازي (ص: ١٨)، والمسألة ليست محلَّ اتفاقِ المعتزلة، قال أبو الحسن الأشعري في «مقالات الإسلاميّين» (ص: ١٩٧): «واختلفت المعتزلةُ هل يجوز أن يُسمِّيَ البارئَ عالمًا مَن استدلَّ على أنه عالمٌ بظهور أفعاله عليه وإن لم يأته السَّمْع من قِبَل الله سبحانه بأن يُسمِّيَه بهذا الاسم أم لا؟ على مقالتين..»، وراجع أيضًا: «الفرق بين الفرق» للبغدادي (ص: ٣٢٦).

(٣) أبو بكر، محمد بن الطيب الباقلاّني، الملقب بشيخ السّنة ولسان الأُمّة، إمامٌ متكلِّم، صنَّف في الردِّ على المعتزلة والرافضة والخوارج والكرامية والمشبهة فكان سَيفًا عليهم، توفي سنة (٤٠٣هـ). ترجمته في: «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (٧/ ٤٤)، و«وفيات الأعيان» لابن خَلّكان (٤/ ٢٦٩).

(٤) (ب): «بما».

(٥) انظر: «تمهيد الأوائل» (ص: ٢٦١)، و«المَقصَد الأسنى» للغزالي (ص: ١٧٣)، و«لوامع البينات» للرازي (ص: ١٨)، و«شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ١٧١)، و«شرح المواقف» للجرجاني (٨/ ٢٣٢)، و«شرح الأسماء الحسنى» للكافيَجي (ص: ٨٠)، و«شرح العقائد العضدية» للدوّاني (ص: ١١٦).

ولا[١] لَفظُ «العاقِل»، لأنَّ العَقلَ عِلمٌ مانعٌ عن الإقدامِ على ما لا يَنبَغي، مأخُوذٌ مِن العِقالِ، وإنَّما يُتصوَّرُ هذا المَعنَى فيمَن يَدعُوه الدّاعي إلى ما لا يَنبَغي.

ولا لَفظُ «الفَطِن»، لأنَّ الفَطانة سُرعةُ إدراكِ ما يُرادُ عرضُه على السّامعِ، فتكونُ مَسبُوقةً بالجَهلِ[٢].

ولا لَفظُ «الطَّبيب»، لأنَّ الطِبَّ عِلمٌ مَأخوذٌ مِن التَّجارِب[٣].. إلى غَيرِ ذلك مِن الأسماءِ الَّتي فيها إيهامٌ بما لا يَصحُّ في حَقِّه تعالى.

وقد يُقالُ: لا بُدَّ ـ مع نَفيِ ذلك الإيهامِ ـ مِن الإشعارِ بالتَّعظيمِ، حتَّى يَصِحَّ الإطلاقُ بلا تَوقيفٍ[٤].

قالوا: ليس الكلامُ في أسمائه الأعلامِ المَوضوعةِ في اللُّغاتِ، إنَّما النِّزاعُ في الأسماء المأخُوذةِ مِن الصِّفاتِ والأفعال[٥].

---

(١) «لا»: ليست في (أ).

(٢) العبارة مضطربة في النسخ، وتقويمُها من المصادر.

(٣) اعتُرض عليه بما رواه أحمد (١٧٤٩٢) وغيره بسند صحيح، أن النبي ﷺ قال لوالد أبي رِمثة: «أنت رَفيقٌ، والله الطَّبيبُ»، وأجاب عنه شارح «المقاصد» بأنه لا يكفي في الإذن مُجرَّدُ وقوعِه في الكتاب والسُّنّة بحسَب اقتضاء المَقام وسياق الكلام، بل يجب ألّا يخلوَ عن نوعِ تعظيم ورعاية أدب كما سيأتي.

(٤) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ١٧١)، و«شرح العقائد العضدية» للدوّاني (ص: ١١٧)، و«لوامع الأنوار البهية» للسفاريني (١/ ١٢٦)، و«الفواكه الدواني» للنفراوي (١/ ٤٦).

قلتُ: فصارت الشروط ثلاثة: أن يَصِحَّ اتِّصافُه به، وألّا يُوهِم نقصًا، وأن يكون مُشعِرًا بالكمال والعظمة، واعتبار هذه الشروط لا خلاف فيه بين المذاهب، بل هو أمر مُجمَعٌ عليه عندهم.

(٥) قائلُه الشريف في «شرح المواقف» (٨/ ٢٣٢).

وقال ابنُ الحاجِبِ[١] في بعضِ «أماليه»[٢]: «إذا ثَبَت أنَّ الواضِعَ هو اللهُ تعالى، وثَبَت أنَّ مِن لُغةِ العَربِ لَفظًا يُطلِقونه على الباري تعالى، لم يَحْتَجْ إلى إذنٍ مِن الشَّرعِ، لثُبوتِ أنَّ الله تعالى هو الواضِعُ؛ وإن قُلنا: إنَّ الواضِعَ هو العَربُ ـ واحدٌ أو جماعةٌ ـ لم يَكفِنا إطلاقُ اللَّفظِ في تلك اللُّغة، لجَوازِ أنْ يُطلِقوا على الباري تعالى ما يَمنعُ الشَّرعُ بعدَ وُرودِه[٣] إطلاقَهُ»[٤]. والحقُّ ما ذَكرَه لا ما ذَكرُوه على الإطلاقِ.

واعلَم أنَّ مَحَلَّ الخِلافِ إطلاقُ اللَّفظِ على ذاتِه تعالى، لا إطلاقُه على مَفهومٍ صادقٍ عليه تعالى، والفَرقُ واضِحٌ وإنْ خَفِيَ على بَعضِ النّاظِرين في هذا المَقامِ على ما ستَقِفُ عليه؛ فإطلاقُ «الخادِعِ» المَفهومِ مِن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] خارجٌ عن المَبحثِ[٥] لأنَّه لم يُطلَق عليه تعالى، بل أُطلِقَ على مَفهومٍ مَجازِيٍّ صادِقٍ عليه تعالى؛ وكذا إطلاقُ «الرَّفيقِ» في قوله عليه السَّلام: «إنَّ اللهَ رَفيقٌ يُحِبُّ الرِّفقَ..»[٦]، والحديثُ بتَمامِه مَذكورٌ

---

(١) عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي الدَّويني الإسنائي، فقيه مالكي أصولي نحويّ مُقرئ، ومؤلَّفاته تُنبئ عن مكانته العلمية كمختصري الأصول والفقه ومقدمتَي النحو والتصريف، ولا سيما أماليه؛ توفي سنة (٦٤٦هـ). ترجمته في: «وفيات الأعيان» لابن خَلِّكان (٣/ ٢٤٨)، و«غاية النهاية» لابن الجزري (١/ ٥٠٨).

(٢) (ب): «رسائله» وأشار في الهامش إلى «أماليه» منسوبةً إلى نسخة.

(٣) «ع»: «ورود».

(٤) «أمالي ابن الحاجب» (١/ ٤٦٦).

(٥) (ب): «البحث».

(٦) أخرجه البخاري (٦٩٢٧)، ومسلم (٢٥٩٣). ومعنى «رفيق»: أي: يعامل الناس بالرِّفق واللُّطف، ويكلِّفهم بقدر الطاقة. قاله السِّندي في «كفاية الحاجة» (٢/ ٣٩٥)، وراجع: «المُعْلِم بفوائد مسلم» للمازَري (٣/ ٢٩٦)، و«الفتح» (١٠/ ٤٤٩).

في «المَشارق»[١]، فإنَّه لم يُطلَقْ أيضًا على ذاته تعالى، بل أُطلِقَ على مَفهومٍ، وحُمِلَ ذلك المَفهُومُ عليه تعالى[٢].

ومَن غَفَل عن هذا الفَرقِ[٣] قال في شرح الحديثِ المَذكُورِ: واختَلفَ العُلماءُ في جواز إطلاقِ «الرَّفيق» على الله تعالى: فذَهَب طائفةٌ مِن الأشاعرة[٤] إلى جوازه،

---

(١) «مشارق الأنوار النبوية من صِحاح الأخبار المُصطفَيَة» للإمام الحسن بن محمد الصَّغاني المتوفَّى سنة (٦٥٠هـ)، وهو كتاب انتخَب فيه مؤلِّفه أحاديثَ قوليةً من صحيحَيِ البخاريّ ومسلم، ورتَّبها على اثني عشر بابًا من أبواب النحو الرئيسة، وتحت كل باب فصولَه المتعلِّقة به؛ ثم أضاف جملةَ أحاديثَ من غير الصحيحين، كـ «مسند الشهاب» للقُضاعي، وكتاب «النجم من كلام سيد العرب والعجم ﷺ» للإقليشي، ليجمع أكثرَ الصِّحاح في كتاب واحد. والحديث المذكور برقم (٢٦٤) من شرحه «مبارق الأزهار» لابن مَلَك (١/ ٢٣٩).

(٢) أي: إطلاقهم لهذه الصِّفات عليه تعالى إنما هو بمعنى اتِّصافه تعالى بمعناها، فيقولون: الله قديم. بمعنى لا ابتداء لوجوده، وهذا من قبيل إطلاق الكُلِّيّ على بعض ما صَدَق عليه، كما تقول: زيد إنسان. فإنك لم تقصد أنه مُسمًّى بلفظِ الإنسان، وإنما تَقصِد أنه متَّصفٌ بمعنى هذا اللفظ، وأنه من أفراد الإنسان، غير أنَّ معظم هذه الأسماءِ الكلِّية المطلَقةِ عليه تعالى منحصرةٌ في هذا الفرد، ولا يوجد لها فرد آخَرُ، بخلاف «إنسان» ونحوه؛ وإطلاقُ الاسم عليه تعالى بهذا المعنى لا يحتاج إلى التوقيف والإذنِ من الشارع، كما أن إطلاق الشارع للاسم عليه تعالى بهذا المعنى لا يكون إذنًا في الإطلاق على وجه التَّسمية، كما مثَّل في «الخادع» و«الرفيق»، فإن هذا من الإطلاق بمعنى اتِّصافه تعالى بمعنى الاسم، وليس على وجه التسمية به. وانظر: «إشارات المرام» للبياضي (ص: ١٥٠).

(٣) «الفرق»: ليست في (ب).

(٤) هم أتباع أبي الحسن الأشعري، مدرسة إسلامية سُنِّيَة، اتَّبع مَنهجها في العقيدة عددٌ كبير من أئمّة أهل السُّنّة والفقه والحديث؛ تَستدِلُّ على العقائد بالنقل والعقل، عبر إثبات ما ورد منها في الكتاب والسُّنّة، وتأييد صِدقيَّتها بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية بعد إيجاب التصديق بها كما هي نقلًا. انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ٩٤)، و«تبيين كذب المفتري» لابن عساكر (ص: ٣٩٧).

لأنَّ هذا الحديثَ قد وَرَد فيه، فكان إذنًا مِن الشّارع بذلك، لأنَّ إطلاقَ الإسمِ عليه تعالى مِن بابِ العَملِ، وخَبرُ الواحِد يُفيدُ العَملَ[1].

وذَهَبت طائفةٌ أُخرَى إلى عدَمِ الجواز، قائلةً بأنَّ جوازه لا يَثبُت إلّا بالكِتابِ أو السُّنّة[2] المُتواتِرة أو الإجماعِ؛ والإجماعُ على ذلك لم يَثبُت، ولا دِلالةَ في الكِتابِ عليه، والسُّنّةُ الوارِدةُ مِن الآحادِ[3].

فإنَّ استِدلالَ الطّائفة الأُولى بالحديث المَذكُور على محلِّ الخلاف مَبناه على عدَم الفَرقِ بين الإطلاقَينِ المَذكُورَينِ، ثُمَّ إنَّ ما قاله الطّائفةُ مِن أنَّ جوازَه لا يَثبُتُ بالسُّنّة الواردة مِن الآحاد مَنظُورٌ فيه على ما ستَقِفُ عليه.

---

(١) وإن لم يُوجِب العِلم، لأنه ظنّيّ.

(٢) (ع) و(ب): «والسُّنة».

(٣) لعله يقصد بالشارح الإمامَ النوويَّ رحمه الله، فإنه يقول في «شرح صحيح مسلم» (٢/ ٩١): «وقد اختلف أهل السُّنّة في تسمية الله تعالى ووصفِه من أوصاف الكمال والجلال والمدح بما لم يرد به الشرع ولا مَنَعه: فأجازه طائفة، ومَنَعه آخرون إلّا أن يَرِد به شرعٌ مقطوعٌ به من نصِّ كتاب الله أو سُنّةٍ متواترة أو إجماع على إطلاقه؛ فإن ورد خبرٌ واحد فقد اختلفوا فيه: فأجازه طائفة وقالوا: الدعاء به والثناء من باب العمل، وذلك جائز بخبر الواحد. ومَنَعه آخرون لكونه راجعًا إلى اعتقاد ما يجوز أو يستحيل على الله تعالى، وطريق هذا القطعُ، قال القاضي: والصواب جوازه، لاشتماله على العمل، ولقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] والله أعلم»، وقارِن بما في «المُعْلِم بفوائد مسلم» للمازَري (٣/ ٢٩٥)، وقال الزركشي في «معنى لا إله إلا الله» (ص: ١٤١): «لا يُشترط في جواز الإطلاق الخبرُ القطعيّ، بل يُكتفَى بالخبر الصحيح»، وانظر: «أبكار الأفكار» للآمدي (٢/ ٥٠١)، و«شرح المواقف» للجرجاني (٨/ ٢٣٤).

وقال[١] الإمام النَّسَفيُّ[٢] في «شرح الأسماء الحُسنَى[٣]»[٤]: واختِيارُ الغَزّاليِّ[٥]: أنَّ الأسماءَ مَوقُوفةٌ على الإجازة[٦]، فأمّا الصِّفاتُ فغَيرُ مَوقُوفة عليها[٧].

---

(١) (ب): «قال».

(٢) برهان الدين محمد بن محمد النسفي، صاحب التصانيف الكلامية؛ ولد سنة (٦٠٠هـ)، وتوفي سنة (٦٨٧هـ). ترجمته في: «مرآة الجنان» لليافعي (٤/ ١٥١)، و«الجواهر المضية» (٢/ ١٢٧)؛ وقد نَسَب الكتابَ إليه حاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢/ ١٠٣٢)، والزركليّ في «الأعلام» (٧/ ٣١).

(٣) زاد في (ب): «والصِّفات».

(٤) منه نسخة خطِّية بمكتبة الدولة (الملكية) ببرلين برقم (٢٢٣٣)، انظر: «فهرس مخطوطاتها» لوليم الورد (٢/ ٥٠٧)؛ والكتاب طُبع مرتين منسوبًا خطأً للقاضي ناصر الدين البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ): الأولى بعنوان: «منتهى المُنَى في شرح أسماء الله الحسنى»، تحقيق: سامي أنور جاهين، ط١ (١٤٢٧هـ)، نشر: دار الصابوني بالقاهرة؛ والثانية باسم: «شرح أسماء الله الحسنى»، تحقيق: خالد الجندي، ط١ (١٤٣٠هـ)، نشر: دار المعرفة ببيروت. والنصُّ الذي أورده المصنِّف يقع (ص: ٣٨) من طبعة جاهين، و(ص: ١١٤) من طبعة الجندي.

(٥) محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد، الغَزّالي الطُّوسي، حُجّة الإسلام: الفقيه، المتكلِّم، النَّظّار، المصنِّف، وصفه شيخُه إمام الحرمين بأنه «بحرٌ مُغرِق»، له نحو مئتي مصنَّف؛ ولد سنة (٤٥٠)، وتوفي سنة (٥٠٥). ترجمته في: «وَفَيَات الأعيان» لابن خَلِّكان (٤/ ٢١٦)، و«طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ١٩١).

(٦) واحتج له بـ «المنع من وَضعِ اسمٍ لرسول الله ﷺ لم يُسمِّ به نفسَه ولا سَمّاه به ربُّه تعالى ولا أبواه، وإذا مُنع في حقِّ الرسول ﷺ بل في حق آحاد الخلق، فهو في حق الله أولى» «المقصد الأسنى» (ص: ١٧٣).

(٧) «المَقصَد الأسنى» (ص: ١٧٣)، وانظر: «معنى لا إله إلا الله» للزركشي (ص: ١٤٣)، ووافقه على ذلك الفخر الرازي في «لوامع البيّنات» (ص: ١٨)، والنسفي كما مرَّ في الحواشي السابقة.

وفيه نظَرٌ، لأنَّه إنْ أراد بالأسماءِ الأسماءَ[١] الأعلامَ، وبالصِّفاتِ المُشتقّاتِ مِن الصِّفات؛ فلا صِحّةَ له، لِما عَرَفْتَ أنَّ الأسماء الأعلامَ خارجةٌ عن[٢] مَحلِّ الخلافِ على ما قالوا، ويَتوقَّفُ الحُكمُ فيها على التَّفصِيلِ على ما قاله ابنُ الحاجِب[٣].

وإن أراد بالأسماء المُشتقّاتِ مِن الصِّفاتِ والأفعال، وبالصِّفات ما يُحمَلُ عليه تعالى لا بطَريقِ الإطلاق على ذاته تعالى، بل بطَريقِ الإطلاق على مَفهُومٍ صادقٍ عليه تعالى كما في قوله عليه السَّلامُ: «إنَّ اللهَ رَفيقٌ»؛ فقد عَرَفْتَ فَسادَه أيضًا.

وإن أراد معنًى آخَرَ فلا بُدَّ[٤] مِن بيانِه حتَّى نَنظُرَ[٥] في صِحَّته وفَسادِه.

وقال الفاضل الدَّوّانيُّ[٦] في «شرح العقائد العَضُديّة»: وذهب الإمامُ الغَزّاليُّ إلى جواز إطلاقِ ما عُلِمَ اتِّصافُه تعالى به على طريق التَّوصيفِ دونَ التَّسمِية، لأنَّ إجراءَ[٧] الصِّفةِ إخبارٌ بثُبوتِ مَدلُولِها، فيَجوزُ عند ثُبوتِ المَدلُولِ إلّا لمانِعٍ[٨]، بخلاف التَّسمِية

---

(١) (ب): «بالأسماء الأعلامَ».

(٢) (ب): «من».

(٣) كما تقدَّم كلامه (ص: ٤٩٣) من هذه الرسالة.

(٤) كذا في (ص)، وباقي النُّسخ: «لا بدَّ».

(٥) (ص): «يُنظَرَ».

(٦) (ط): «التفتازاني» وَهَمٌ. وهو محمد بن أسعد الصديقي الدَّوّاني، جلال الدين؛ مفسِّر، متكلِّم، منطقيّ، أديب، إمام في المعقول والمنقول، يُعدُّ من الفلاسفة؛ ولد في «دَوّان» من قرى «كازرون» من بلاد فارس، وولي قضاء فارس وتوفي بها سنة (٩٠٨) أو (٩١٨) أو (٩٢٨هـ). ترجمته في: «الضوء اللامع» للسخاوي (٧/ ١٣٣)، و«النور السافر» للعيدروس (ص: ١٢٣).

(٧) (ب) و(ع): «إجزاء»، والصواب المثبَت.

(٨) (ص) و(و): «المدلول المانع».

فإنَّه تَصرُّفٌ في المُسمَّى، ولا وِلايةَ[١] له إلّا للأبِ والمالِك وما يَجرِي مَجراهما، وهو تعالى مُنزَّهٌ عن التَّصرُّف فيه[٢].

وفيه نَظرٌ، لِما عَرَفْتَ أنَّ الإطلاقَ بهذا المَعنَى خارجٌ عن محلِّ الخلافِ.

ثُمَّ قال: ويُشكِلُ بلَفظِ: «خُداي» و«تَنگري» وأمثالِهما في سائر اللُّغاتِ مع شُيُوعِهما مِن غير نَكيرٍ، اللَّهُمَّ إلّا أنْ يُقال: إنَّ لَفظَ «خُداي» معناه: خود آينده، أي: المَوجُودُ لذاتِه، وحينئذٍ يكونُ مُرادِفًا لـ«واجِبِ الوُجودِ» كما ذَكره الإمامُ الرّازيُّ[٣] في بعض تَصانيفِه؛ ويُقالُ بمِثلِ ذلك في أسمائه بحسَبِ سائرِ[٤] اللُّغاتِ إن أمكَنَ[٥]. فكأنَّه نَسِي ما ذَكرَه في «الشَّرحِ» المَذكُورِ قَبلَ هذا الكلام نَقلًا عن صاحبِ «المَواقِفِ»[٦] مِن أنَّه ليس الكلامُ في الأسماءِ الأعلامِ المَوضُوعةِ في

---

(١) (ص): «دلالة»، والمُثبَت من بقية النُّسخ ومن المصدر. والمراد: أنه ليس للعبد أن يَضَع لمولاه اسمًا، كما لا يَضَعُ الولد لأبيه اسمًا، وإنما العكسُ. قلتُ: وهو دليلٌ من مَنَع القياسَ في أسماء الله تعالى. انظر: «أصول الدين» للبغدادي (ص: ١١٦).

(٢) «شرح العقائد العضدية» للدوّاني (ص: ١١٦)، وانظر: «المقصَد الأسنى» للغزالي (ص: ٣٣).

(٣) محمد بن عمر بن الحسن التَّيمي البكري، فخر الدين الرازي الطَّبَرِسْتاني، المعروف بابن خطيب الرَّيّ؛ من أئمة الأشاعرة الذين مزجوا المذهبَ بالفلسفة والكلام، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات، أهمُّ تصانيفه: التفسير الكبير «مفاتيح الغيب»؛ ولد سنة (٥٣٤)، وتوفي سنة (٦٠٦). ترجمته في: «وفَيات الأعيان» لابن خلِّكان (٤/ ٢٤٨)، و«طبقات الشافعية» للسبكي (٧/ ٢٤٢).

(٤) «سائر» ليست في (ب).

(٥) «شرح العقائد العضدية» للدوّاني (ص: ١١٧).

(٦) «المواقف في علم الكلام» لعَضُد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت: ٧٥٦هـ). وهو متن على منهج الأشاعرة، يُعتبَر الصياغةَ النهائية للمذهب وذروةَ ما بلَغَه علم الكلام لديهم، ولذا صار مرجعًا وثيقًا ومقرَّرًا دراسيًّا عند المتأخِّرين، وتوافر العلماء على العناية به، حتى بلغت المصنَّفات =

اللُّغات، لأنَّ مَنشَأ القولِ بالإشكال المَذكُورِ الغُفولُ عن الكلام المَزبُور[1].

وأمَّا ما نَقَله[2] عن الإمام فمَسطُورٌ في «المَطالِبِ العاليةِ»[3] بهذه العِبارة: قَولُنا: «واجِبُ الوُجودِ لذاته» يُفيدُ أنَّه يَستحِقُّ الوُجودَ مِن ذاته المَخصُوصةِ ولِذاته المَخصُوصةِ.

وقريبٌ مِن هذا اللَّفظِ قولُنا بالفارسيّة: «خُداي»، وأصلُ هذه اللَّفظةِ[4] قولُهم: «خود آي»، وهي مُركَّبةٌ مِن لَفظَينِ: أحدُهما «خُود»، ومعناه: ذاتُ الشَّيءِ ونفسُه؛ والثّاني قولُنا: «آي»، ومعناه: جاءَ؛ فالمَعنَى أنَّه بنفسِه وذاتِه جاء إلى الوُجودِ لا بغَيرِه، فصار قولُنا: «خداي» في مَعنَى: بنفسِه وُجِدَ، وذلك هو اللَّفظُ المُطابِقُ لقولِنا: واجِبُ الوُجودِ لِذاتِه. إلى هنا كلامُه[5].

= حوله (٤١) ما بين شرح وتعليق واختصار، وممَّن شرحه شرحًا وافيًا السيِّد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت: ٨١٦هـ).

(١) انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (٨/ ٢٣٢)، و«شرح العقائد العضدية» للدوّاني (ص: ١١٧)، وذكر هاتين التسميتَينِ الإمامُ الرازيّ في «لوامع البيِّنات» (ص: ٢١) وقال: «أجمعَت الأُمّة على أنهم لا يُمنَعون من هذه الألفاظ، مع أنّ التوقيف ما ورد بها»، وقال الكافيَجي في «شرح الأسماء الحسنى» (ص: ٧٨): «أسماؤه الأعلام الموضوعة في اللُّغات ليست محلَّ النزاع، وإنما محلُّ النزاع هو أسماؤه المأخوذة من الصفات والأفعال».

(٢) (ص): «نقل».

(٣) «المطالب العالية من العلم الإلهيّ» وهو آخر مصنَّفاته، اعتمد فيه طريقةَ مزج الفلسفة التقليدية بعلم الكلام، فأتى فيه بالدلائل على إثبات إله هذا العالم المحسوس، وبيانِ أنه واجب الوجود لذاته، وتنزيهه عن التحيُّز والجهة، وذِكر الصفات الإيجابية، ومباحث الحدوث والقِدَم، والهيولى والأرواح العالية والسافلة، ثم النبوات وما يتعلَّق بها، ثم الجبر والقدر..

(٤) (ب): «هذا اللفظ».

(٥) «المطالب العالية من العلم الإلهيّ» للفخر الرازي (٣/ ٢٤٧).

وهذا ـ يَعني[١] القَولَ بأنَّ «خُداي» أصلُه «خود آي» ـ وَهَمٌ فاسدٌ، فإنَّ «خداي» في لغة الفُرسِ بمعنى الصّاحِب، يَشهَدُ لذلك تَتبُّعُ كلماتِهم، فإنَّهم يقولون: «كشور خداي»، ويُريدُون مَعنَى: صاحب كشور، البيتُ الفارِسيُّ:

بدرگاه توسر نهم بر زمين ... نه من جمله كشور خدايان[٢] چين

ويَقولون: «سيم خداو»، يُريدون معنَى: صاحِب سِيم، البيتُ الفَارِسيُّ:

هم سيم خدا وهم قوى پشت ... خلقى سوى او كشيده انگشت[٣]

ومِنه: «دولت خداي»، بمعنى[٤]: صاحِبُ دَولة، البيتُ الفارِسيُّ[٥]:

هنر هر كجا يافت قدرى تمام ... بدولت خدايى برآورد نام[٦]

ومِنه: «كتخُداي»، أصلُه: «كد خداي»، معناه: صاحِبُ مَنزل، فإنَّ «كد» في لُغةِ الفُرسِ بمعنَى: المَحَلِّ.

ومِنهُ: «ميكده» و«تبكده»، والهاءُ في آخِرهما للنَّقلِ إلى الإسميّة.

---

(١) (و): «وهذا المعنى».

(٢) (ص): «خدايايِ». وترجمة البيت: أسجُد لك على الأرض.. ليس هذا حالي أنا فقط، بل حتى ملوك الصين.

(٣) ترجمة البيت: هو في الوقت نفسه رفيعُ القدر عند الناس وذو شِيَم طيِّبة.. فكل الخلائق يشيرون ويتوجَّهون إليه، من أصحاب المال والجاه حتى الوضيع.

(٤) (ص): «ومعناه».

(٥) «الفارسي» ليست في (ص) و(و).

(٦) ترجمة البيت: حينما تصبح الحِرفةُ في مكان مّا ذاتَ منزلة وقدر رفيع.. فذاك يرفع قدر صاحب الدولة ومنزلَته.

وبما قرَّرناه تَبيَّن بُطلانُ ما تَوهَّمَ[١] القاضِي عَضُدُ الدِّينِ[٢] مِن التَّرادُفِ بين[٣] لَفظةِ: «الله» ولَفظةِ: «خداي»، حيث قال في «شرح المُختصَر» لابنِ الحاجِبِ[٤]: «قالوا: لو صَحَّ وُقوعُ كلِّ مُرادِفٍ مكانَ[٥] صاحِبِه لَصَحَّ «خُداي أكبرُ»، كما يَصِحُّ: «الله أكبرُ»؛ لأنَّه مُرادِفُه، واللّازِمُ مُنتَفٍ!

الجوابُ أوَّلًا: بالتزامِ[٦] صِحّة «خُداي أكبَرُ» مِمَّن يَفهمُه للخِلافِ فيه، ولا إلزامَ إلّا بمُجمَعٍ عليه إذا لم يَثبُت بدليل.

وثانيًا: بالفَرقِ بأنَّ المَنعَ ثَمّة لأجلِ اختلافِ اللُّغتَينِ، فلا يَلزمُ المَنعُ في المُترادفَينِ مِن اللُّغةِ الواحدة». انتهَى[٧].

ثُمَّ قال الفاضلُ الدَّوّانيُّ: وأمّا إطلاقُ «واجِب الوُجودِ» و«صانِع العَالَمِ»

---

(١) (ص): «توهَّمه».

(٢) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عَضُد الدين الإيجي؛ إمام في المعقول، عالم بالأصول والمعاني والعربية، مشارك في الفنون؛ ولد بـ«إيج» من فارس بعد السبع مئة؛ من تصانيفه «المواقف» في علم الكلام، و«العقائد العضدية»؛ توفي مسجونًا سنة (٧٥٦هـ). ترجمته في: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٢٢٧٨)، و«بغية الوعاة» للسيوطي (١٤٧٦).

(٣) (ص): «من».

(٤) اسمه: «شرح مختصر المنتهى الأصوليّ»، وهو شرح مزجيٌّ لأحد أشهر متون علم أصول الفقه التي اهتَبَل بها العلماء، وهو «مختصر الأصول» لأبي عمرو بن الحاجب المالكي (ت: ٦٤٦هـ)، اختصر فيه كتابَه «منتهى السول والأمل في علمَيِ الأصول والجدل».

(٥) (ص): «في مكان».

(٦) (و): «بالالتزام».

(٧) «شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي» (ص: ٤١٥).

وأمثالِهما، فالظّاهرُ أنّه بطَريقِ الوَصْفِ لا بطَريقِ التَّسمية[١]، فمَنشؤُه عَدمُ الوُقوفِ على الفَرقِ بين الطَّريقَينِ الَّذِي بيَّنّاه فيما تَقدَّم، فإنَّه إذا قيل: «يا واجبَ الوُجودِ» يَكونُ بطَريقِ التَّسمية لا بطَريقِ التَّوصِيفِ.. فافهَمْ[٢].

قال الفاضلُ الشَّريفُ[٣] في «شرح المَواقفِ»: وذَهبَ الشَّيخُ[٤] ومُتابِعوه إلى أنَّه لا بدَّ مِنَ التَّوقيفِ، وهو المُختارُ، وذلك لِلاحتياط، احتِرازًا[٥] عمّا يُوهِمُ باطِلًا لِعِظَمِ الخَطَرِ في ذلك، فلا يَجوزُ الاكتِفاءُ في عَدمِ إيهامِ الباطلِ بمَبلغِ إدراكِنا، بل لا بدَّ مِنَ الإستنادِ إلى إذْنِ الشَّرْعِ[٦].

---

(١) «شرح العقائد العضدية» للدوّاني (ص: ١١٧).

(٢) ومقصودُه: أنَّ مَرجِع إطلاقِ مثل هذه الأسماء على الله تعالى هو إطلاقٌ على مفهوم صادق على الله، فيجوزُ بلا توقيف ما لم يكن مُوهِمًا، ولا فَرْقَ في الجواز بين كونِه بطريق الوَصْف أو بطريق التَّسمية، لأنه ليس من باب إطلاق اللفظ على الذّات؛ وعليه فيصحُّ أن يُقال: «يا واجب الوجود» على طريق التسمية، وأن يُقال: «الله واجبُ الوجود» على طريق الوصف، لِصِحّةِ المعنى فيهما جميعًا مع عدم الإيهام. وانظر: «إشارات المرام» للبياضي (ص: ١٥٠).

(٣) عليُّ بن محمد بن عليّ، أبو الحسن، الشريف الجُرجاني؛ فيلسوف إمام في جميع العلوم العقلية، ومن كبار علماء العربية؛ ولد في «تاكو» قرب «جُرجان» سنة (٧٤٠هـ)، مصنَّفاته نافعة قليلةُ التكلُّف والتعقيد، تربو على الخمسين، منها: «التعريفات» و«مقاليد العلوم» و«شرح السِّراجية»؛ توفي سنة (٨١٦هـ). ترجمته في: «الضوء اللامع» للسخاوي (٥/ ٣٢٨)، و«بغية الوعاة» للسيوطي (١٧٧٧).

(٤) يقصدُ أبا الحسن الأشعريَّ رحمه الله.

(٥) (ع) و(و): «وذلك الاحتياط احترازٌ»، (ب): «والمختارُ في ذلك الاحتياط»، والمُثبَت من باقي النُّسخ و«شرح المواقف».

(٦) «شرح المواقف» للجرجاني (٨/ ٢٣٣).

وقال الآمِديُّ[١] في «أبكار الأفكارِ»: «فكلُّ ما وَرَدَ الإذنُ مِنَ الشّارعِ به جوَّزناه، وما وَرَدَ المَنعُ مِنه مَنعناهُ[٢]، وما لم يَرِدْ فيه إطلاقٌ ولا مَنعٌ فقد قال بعضُ أصحابِنا بالمَنعِ مِنه، وليس القولُ بالمَنعِ مِنه مع عدَمِ وُرودِ المَنعِ مِنه أولَى مِن القَولِ بالجَواز[٣] مع عَدمِ وُرودِ التَّجويزِ، إذِ المَنعُ والتَّجويزُ حُكمانِ، وليس إثباتُ أحَدِهما مع عَدمِ[٤] دَليله أولَى مِن الآخَر[٥]؛ بل الحقُّ في ذلك التَّوقُّفُ، وهو ألّا يُحكَم بجَوازٍ ولا مَنعٍ؛ والمُتَّبَعُ[٦] في ذلك مِن الظَّواهرِ الشَّرعية ما هو المُتَّبَعُ في سائرِ الأحكام، وهو أن يَكونَ ظاهرًا في دِلالَتِه وفي صِحَّتِه[٧].

---

(١) عليُّ بن محمد بن سالم التَّغلِبيّ، أبو الحسن، سيف الدين الآمِديّ؛ أصوليٌّ مُتكلِّم، أحد أذكياء العالَم كما وصفه السُّبكيّ؛ ولد سنة (٥٥١)، وتوفي سنة (٦٣١هـ). ترجمته في: «وفيات الأعيان» لابن خَلِّكان (٣/ ٢٩٣)، و«طبقات الشافعية» للسبكي (٨/ ٣٠٦).

وكتابه المذكور من الكتب الكلامية، اعتَمَد فيه طريقةَ علم كلام المتأخِّرين القائم على النظر العقلي والدليل الشرعي، ويَستعرِضُ فيه شُبَهَ الخصوم، ثم يردُّ عليها.

(٢) في النُّسخ: «به»، والتصويب من المصدر.

قلتُ: ولم يَرِد في نصوص الكتاب والسنة ـ فيما أعلم ـ منعٌ صريح من تسميته تعالى باسم معيَّن على وجه الخصوص.

(٣) سقطت من (ب) و(ص) عبارة: «وليس القولُ بالمَنعِ مِنه مع عدَمِ وُرودِ المَنعِ مِنه».

(٤) «عدم» ليست في (ب).

(٥) (ص): «لمن لا خبر» بدل: «من الآخر».

(٦) (ب): «والمنع».

(٧) من هذا القبيل ما أحدَثَه بعض المعاصرين إذ جعلوا الأنين (آه) اسمًا لله رب العالمين، معتمِدين في ذلك رواياتٍ باطلةً، كحديث: «يا حُمَيراءُ، أما شعرتِ أن الأنين اسمٌ من أسماء الله عزَّ وجل، يَستريح به المريض؟»، وحديث: «دخل علينا رسول الله ﷺ وعندنا عليلٌ يَئِنُّ، فقلنا له: اسكُت، فقد جاء النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: دعوه يَئِنُّ، فإنَّ الأنين اسمٌ من أسماء الله تعالى يَستريح إليه العَليلُ». =

= والحديث الأول أخرجه الديلمي في «مسند الفردوس» كما في «الغرائب الملتقطة» لابن حجر (٣٤٤٠)، من طريق الطبراني قال: حدثنا مسعود بن محمد الرملي: حدثنا أيوب بن رُشَيد: حدثنا أبي، عن نوفل بن الفرات، عن القاسم، عن عائشة.. به. وفي إسناده بهذه السِّياقة أربعة مجاهيل.

وجعل الشيخ أحمد الغماري في جزئه المسمَّى: «الحنين بوضع حديث الأنين» (ص: ٦١) إسنادَه هكذا: «الرملي، عن محمد بن أيوب بن سويد، عن أبيه.. به»، ومحمد بن أيوب قال فيه ابن حبان في «المجروحين» (١٠٠٥): «يروي عن أبيه عن الأوزاعي الأشياءَ الموضوعة، لا يحلُّ الاحتجاجُ به ولا الرِّواية عنه»، وقال الدارقطني كما في «سؤالات البَرقاني» (٤٢٤): «متروك»، وانظر: «ميزان الاعتدال» للذهبي (٧٢٦٠).

والحديث الآخر «دعوه يَئِنُّ»: أخرجه الرافعي في «التدوين في أخبار قزوين» (٤/ ٧٢)، وأورده السيوطي في «الجامع الصغير» (٦٧٣٠)؛ وفي إسناده بُهيّة مولاة أبي بكر: مجهولة كما في «ميزان» الذهبي (١٠٩٤٢) و«تقريب» ابن حجر (٨٥٤٨)، والراوي عنها ليث بن أبي سُليم: ضعيف، وروايته عن بُهية لا تُعرَف؛ وجزم الشيخ الغماري في «الحنين» (ص: ٥١) بأنه إسناد مركَّب ساقط معلول، وانظر: «المُغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير» له أيضًا (ص: ٦٢).

وقال المُناوي في «فيض القدير» (٣/ ٥٣٣): «فإن الأنين اسم من أسماء الله تعالى: أي: لفظ «آه» من أسمائه، لكن هذا لم يَرِد في حديث صحيح ولا حسن، وأسماؤه تعالى توقيفية»، وقال الشيخ محمد رشيد رِضا في مقال «محاربة البدع» من «مجلة المنار» (٢٢/ ١٥٠): «ومثله «يا هو، يا هو» فإنه لم يَقُله أحدٌ من السلف الصالح ولا جائز في لغة الدِّين، وأولى منه بالإنكار «أه» فإنه ليس من هذه اللغة»، ونقل عن محمد أبو الفضل شيخ الجامع الأزهر رحمه الله قوله (٢٢/ ٤٩): «ليس من الكلمات العربية في شيء، بل هو لفظ مُهمَل لا معنَى له مطلقًا، وإن كان بالمدِّ فهو إنما يدلُّ في اللغة العربية على معنى التوجُّع، وليس من أسماء الذَّوات، فضلًا عن أن يكون من أسماء الله الحسنى»، وقال ابن الأثير في «النهاية» (١/ ٨٢): «أوْه: كلمة يقولها الرجل عند الشّكاية والتّوجع، وهي ساكنة الواو مكسورة الهاء، وربما قلَبوا الواو ألفًا فقالوا: آهِ من كذا. وربما شدّدوا الواو وكسروها وسكّنوا الهاء فقالوا: أوّهْ. وربما حذفوا الهاء فقالوا: أوّ. وبعضهم يفتح الواو مع التشديد فيقول: أوَّه»، ومثله في «تهذيب اللغة» للأزهري، و«الصِّحاح» للجوهري، مادة (أوه).

قلتُ: وهذا الأثر يذكره الشيعة في كتبهم، فقد جاء عن أبي عبد الله جعفر الصادق أنه كان يقول: =

ولا يُشتَرطُ فيه القَطعُ كما ذَهَب إليه بعضُ الأصحابِ، لكَونِ التَّجويزِ والمَنعِ مِنَ الأحكامِ الشَّرعيّة، وأنَّ التَّفرِقة بين حُكْمٍ وحُكْمٍ في اشتراطِ القَطعِ[1] في أحدِهما دُونَ الآخَرِ تَحَكُّمٌ[2] لا دَليلَ عليه»[3].

وفي «المَواقفِ» و«شَرحِه»: «والَّذي وَرَد به التَّوقيفُ في المَشهور تسعةٌ وتِسعون اسمًا، وقد وَرَد في «الصَّحيحَينِ»: «إنَّ للهِ تعالى تِسعةً وتِسعين اسمًا، مِئةً إلّا واحِدًا، مَن أحصاها فقد دَخَل الجنَّةَ»[4]، وليس فيهما[5] تَعيينُ تلك الأسماءِ، لكنَّ التِّرمذيَّ والبَيهقيَّ عيَّناها[6] كما في حديثِ الكِتابِ ـ أي: «المواقِفِ» ـ وإنَّما قال: «في

= «آه اسم من أسماء الله الحسنى. فمن قال آه: فقد استغاث بالله». انظر: «معاني الأخبار» لابن بابويه القُمّي (ص: ٣٥٤)، و«مستدرك الوسائل» للطَّبرسي (٢/ ١٤٨).

وللتوسُّع راجع رسالة: «الحنين بوضع حديث الأنين» لأبي الفضل أحمد بن الصديق الغماري، وهي جزء مفرد جمع فيه طرُقه، ورجَّح وَضْعَ الحديث كما هو ظاهرٌ من العنوان، غير أنه شَحَنَ آخرَ الجزءِ بأخبار لا تقوم بها حُجّة يؤيِّد بها جواز الذكر بلفظ «آه»، وقد أشار المحقِّق إلى ضعفها؛ وله جزء آخر مخطوط في دار الكتب المصرية بعنوان: «تعريف المُطمَئِنّ بوضع حديث: دعوه يَئِنّ».

(١) (و): «القَطعيّ».

(٢) (ص): «بحُكم».

(٣) «أبكار الأفكار في أصول الدين» للآمدي (٢/ ٥٠١).

(٤) أخرجه البخاري (٧٣٩٢)، ومسلم (٢٦٧٧). وقوله: «مئة إلا واحدًا» تأكيد لما قبله، وفائدته: دفع توهُّم «سبعة» و«سبعين». أفاده ابن حجر في «الفتح» (١١/ ٢١٩).

وحكمة الاقتصار على هذا العدد المخصوص: أنَّ معانيَ الأسماء ـ ولو كثُرت ـ موجودةٌ في التسعة والتسعين المذكورة، أو لكونها أكثرَ الأسماء وأبيَنَها معانيَ، وذهب بعض أهل العلم إلى أنه تعبُّد لا يُعقَل معناه، كما يقال في عدد الصلوات ونظائرها، وقيل غيرُ ذلك. انظر: «الفتح» (١١/ ٢٢٠).

(٥) «فيهما» كما في (ص) و«شرح المواقف» ـ والمقصود الصحيحان ـ وباقي النُّسخ: «فيها».

(٦) (ب): «عيَّنها»، وباقي النُّسخ: «عيَّنهما»، والتقويم من المصدر. =

= والمُعوَّل عليه عند الأئمّة الحُفّاظ أنه لا يَثبُت عن النبي ﷺ حديثٌ صحيح صالح للاحتجاج به في سَردِ الأسماء، وأنَّ جميع الرِّوايات الواردة بذكرها ضعيفة إمّا من جهة المتن أو من جهة السَّند أو من كليهما، وأنَّ تعيينَ التسعةِ والتسعين اسمًا مُدرَجٌ في الحديث، استخلَصَها بعض العلماء من القرآن والسُّنّة، وجعلوها بعد الحديث كتفسير له، ورَغم ذلك وقع اختلافٌ في سَردِ الأسماء، فأُعلَّت بالاضطراب.

فالحديث ورد بثلاث طُرُقٍ عند الترمذي (٣٥٠٧)، وابن ماجه (٣٨٦١)، وابن حبان (٨٠٨)، والحاكم (٤١)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٦) وغيرهم، أصلحُها رواية الوليد بن مسلم، عن شُعيب بن أبي حمزة، كما نصَّ ابن حجر في «الفتح» (١١/ ٢١٩).

قال البيهقي: «يحتمل أن يكون التفسير وقع من بعض الرواة، وكذلك في حديث الوليد بن مسلم، ولهذا الاحتمال ترك البخاري ومسلم إخراج حديث الوليد في الصحيح».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٨٢): «تعيينُها ليس من كلام النبي ﷺ باتِّفاق أهل المعرفة بحديثه»، وقال أيضًا في «الفتاوى الكبرى» (٢/ ٣٨٠): «وحُفّاظ أهل الحديث يقولون: هذه الزيادة مما جمعه الوليد بن مسلم عن شيوخه من أهل الحديث، وفيها حديث ثانٍ أضعفُ من هذا رواه ابن ماجه، وقد رُوي في عددها غيرُ هذين النوعين من جمع بعض السلف».

وقال ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٥١٥): «الذي عَوَّل عليه جماعةٌ من الحُفّاظ أن سردَ الأسماء في هذا الحديث مُدرَج فيه وإنما ذلك كما رواه الوليد بن مسلم وعبد الملك بن محمد الصنعاني، عن زهير بن محمد أنه بلَغَه عن غير واحد من أهل العلم أنهم قالوا ذلك، أي: أنهم جَمَعوها من القرآن».

وقد توسَّع ابن حجر في «الفتح» (١١/ ٢١٥) في تخريج الحديث، وبيَّن ضعفَ طُرُقه، وقال: «وليست العلّة عند الشيخين تفرُّد الوليد فقط، بل الاختلاف فيه، والاضطراب، وتدليسُه، واحتمال الإدراج»، واستظهر أنَّ سردَ الأسماء مدرَجٌ من الرُّواة، مستدلًّا باختلاف الروايات وبأقوال أهل العلم، وقال في «بلوغ المرام» (١٣٨٢): «والتحقيق أنّ سردها إدراجٌ من بعض الرواة».

وقد اهتمَّ عدد من أهل العلم بجمع طُرُق حديث سرد الأسماء، فأفرده أبو نُعيم الأصبهاني بجزء مطبوع بعنوان: «حديث إن لله تسعة وتسعين اسمًا»، والحافظ ابن حجر بجزء مطبوع بعنوان: «تخريج أحاديث الأسماء الحسنى»؛ كما جمع هذه الطُّرُق وبيَّن أقوالَ أهل العلم فيها وحَكَم عليها =

المَشهُور» إذ قد وَرَد التَّوقيفُ بغَيرِها: إمّا في القُرآنِ فكالمَولَى، والنَّصيرِ، والغالِبِ، والقاهِرِ، والقَريب، والرَّبِّ، والنّاصِر؛ والأَعلَى، والأكرَمِ، وأحسَنِ الخالِقين، وأرحَمِ الرّاحِمين؛ وذي الطَّوْلِ، وذي القُوّةِ، وذي المَعارِجِ[1].. إلى غير ذلك؛ وإمّا في الحديث فكالحَنّانِ والمَنّانِ[2].

وقد وَرَد في رِواية ابنِ ماجَهْ[3] أسماءٌ ليست في الرِّوايةِ المَشهُورةِ،

= من المعاصرين الشيخ عبد الله بن صالح الغصن في كتابه «أسماء الله الحسنى» (ص: ١٥٥).

(١) الآيات: ﴿وَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الأنفال: ٤٠]، ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾ [يوسف: ٢١]، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سبأ: ٥٠]، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، ﴿وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٠]، ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣]، ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: ٦٤]، ﴿ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [غافر: ٣]، ﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، ﴿مِّنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ﴾ [المعارج: ٣].

(٢) دليله: ما أخرجه أحمد في «المسند» (١٢٦١١)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٧٠٥)، وأبو داود (١٤٩٥)، والنسائي (١٣٠٠)، وابن ماجه (٣٨٥٨) بسند صحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كنت جالسًا مع رسول الله ﷺ في الحَلْقة، ورَجلٌ قائمٌ يُصلِّي، فلما رَكَع وسجد جَلَس وتَشهَّد، ثم دعا فقال: اللَّهمَّ إنِّي أسألُك بأنَّ لك الحَمدَ، لا إله إلا أنت، المَنّانُ، بديعُ السَّماوات والأرض..»؛ وجاء في رواية ابن حبّان (٨٩٣): «الحَنّان المَنّان».

وأمّا حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ رجلًا في النّار يُنادي ألفَ سَنةٍ: يا حنّانُ يا منّانُ..» فقد أخرجه أحمد (١٣٤١١)، والبيهقيُّ في «الأسماء والصِّفات» (١٤٠)؛ وفي إسناده: هلال بن أبي هلال القَسْملي: مُجمَع على ضَعفه؛ وأخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات» (٣/ ٢٦٧) وقال: هذا حديث ليس بصحيح.

(٣) «سنن ابن ماجه» (٣٨٦١)، وإسناده ضعيف بذكر الأسماء لضعف هشام بن عمار، وعبد الملك بن محمد الصَّنْعاني؛ وتعيين الأسماء إدراجٌ من بعض الرواة كما تقدَّم نقلُه عن الأئمّة الحُفّاظ.

كـ«التّامِّ، والقَديمِ، والوِترِ، والشَّديدِ، والكافي، وغيرِها»[١].

ولا يَذهَبُ عليك أنَّ ما نَقلَه عن القُرآنِ مَبناه على عَدَمِ الفَرقِ بين الإطْلاقِ الَّذي مَحلُّ الخلافِ، والَّذي خارجٌ عنه.

وممّا وَرَد به التَّوقيفُ في الخَبَرِ اسمُ «الدَّيّان»[٢].

والمُرادُ مِن إحصائها: إمّا حِفظُها[٣]، لأنَّه إنَّما يَحصُلُ بتكرارِ مَجمُوعِها

---

(١) «شرح المواقف» للجرجاني (٨/ ٢٣٣).

(٢) دليله: قوله ﷺ: «يُحشَرُ النّاسُ يومَ القيامةِ عُراةً.. ثم يناديهم بصَوتٍ يَسمَعُه مَن بَعُدَ كما يَسمَعُه مَن قَرُبَ: أنا المَلِكُ، أنا الدَّيّانُ» أخرجه البخاريُّ (٩/ ١٤١) تعليقًا، والإمام أحمد في «المسند» (١٦٠٤٢)، وابن أبي عاصم في «السُّنّة» (٥١٤)، والحاكم في «المستدرك» (٣٦٣٨)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (١٣١) وغيرهم بسند حسن.

قلتُ: والأمر في إحصاء الأسماء الحسنى يتطلَّب منهجًا علميًّا دقيقًا مبنيًّا على قواعدَ أو ضوابطَ أو أُسُسٍ تحدِّد الشروطَ اللازمة لإحصاء الثابت منها في الكتاب والسُّنّة، وقد اجتهد في جَمعِها جملة من أئمّة السَّلَف وعلمائهم، كالإمام جعفرٍ الصادق، وأبي زيد الأنصاريّ اللُّغويّ، والخطّابي، وابن منده، والحَلِيمي، وابن حزم، والقرطبي، وابن القيّم، وابن الوزير، وابن حجر؛ ومن المعاصرين: الشيخ العثيمين، ومحمود الرضواني، وأحمد الشرباصي، ونور الحسن صدِّيق خان وغيرهم؛ فاختلف جمعُهم زيادةً ونقصانًا. انظر: «معتقد أهل السُّنّة والجماعة في أسماء الله الحسنى» لمحمد بن خليفة التميمي (ص: ١١٩).

وللتوسُّع في مبحث إحصاء الأسماء الحسنى ومعانيها يُراجَع إضافةً إلى كتاب التميميّ: «الأسماء الحسنى الثابتة في الكتاب والسُّنة» لمحمود الرضواني، و«المُجلّى في شرح القواعد المثلى» لكاملة الكوّاري.

(٣) قال البخاري (٧٣٩٢) عقبَ الحديث: «أحصَيناه: حفِظناه»، وقال النووي في «شرح مسلم»: (١٧/ ٥): «وهذا هو الأظهر، لأنه جاء مفسَّرًا في الرواية الأخرى: مَن حَفِظَها».

وتَعدادِهـا مِرارًا؛ وإمّا ضَبطُهـا حَصْرًا، وتَعدادًا، وعِلمًا، وإيمانًـا، وقِيامًا بحُقوقِها[1].

والحمدُ لله وحدَه على الإتمام أوَّلًا وآخِرًا[2]

تمَّت بعَون الله وحُسنِ تَوفيقِه

* * *

(١) اختلف قولُ العلماء في بيان المراد بالإحصاء على أقوال: قال البيهقي في «الأسماء والصفات» (١/ ٢٧): «المراد بقوله: «من أحصاها» مَن عدَّها، وقيل: معناه من أطاقَها بحُسن المراعاة لها والمحافظة على حدودها في معاملة الربِّ بها، وقيل: معناه من عَرَفها وعَقَل معانيَها، وآمن بها».

وجمع ابن القيِّم في «بدائع الفوائد» (١/ ١٦٤) بين الأقوال فجعَلَه على مراتبَ ثلاث فقال: «المرتبة الأولى: إحصاء ألفاظها وعددِها. الثانية: فهم معانيها ومدلولها. الثالثة: دعاؤه بها كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾»، ولمزيد بيانٍ لهذه المسألة انظر: «شأن الدعاء» للخطّابي (١/ ٢٦)، و«فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٢٢٦)، و«المنهاج الأسنى» للدكتور زين شحاته (١/ ٤٢).

(٢) هذه العبارة من (ب).

فِي
هَذَا ٱلْمُجَلَّدِ

الرسالة رقم (٧٢): مُنيرةٌ (في المَوَاعِظِ والعَقَائِدِ) ٧

الرسالة رقم (٧٣): رسالةٌ في تقريرِ أنَّ القرآنَ العظيمَ كلامُ اللهِ القَديمُ..... ١٦٥

الرسالة رقم (٧٤): رسالةٌ في بيانِ مسألةِ خَلْقِ القُرآن..... ١٨٣

الرسالة رقم (٧٥): رسالةٌ في تحقيقِ مَسألةِ الجَبْرِ والقَدَرِ ٢٠٣

الرسالة رقم (٧٦): رسالةٌ في بيانِ الأَجَلِ ٢٧٧

الرسالة رقم (٧٧): رسالةٌ في تَحقيقِ المُعجزةِ ٢٨٧

الرسالة رقم (٧٨): رسالةٌ في أفضليَّةِ محمَّدٍ ﷺ ٣٢١

الرسالة رقم (٧٩): رسالةٌ في حقِّ أبويِّ النَّبيِّ ﷺ ٣٤٥

الرسالة رقم (٨٠): تَفصيلُ ما قِيلَ في أمرِ التَّفضيلِ ٣٦٣

الرسالة رقم (٨١): رسالةٌ في بيانِ عدمِ نِسبةِ الشَّرِّ إلى اللهِ تعالى ٣٧٩

الرسالة رقم (٨٢): رسالةٌ في بيانِ وَزْنِ الأعمالِ ٣٩٥

الرسالة رقم (٨٣): تَصحيحُ لَفظِ الزِّنديقِ وتَوضيحِ مَعناهُ الدَّقيقِ..... ٤٢٩

الرسالة رقم (٨٤): رسالةٌ في حالِ شاه إسماعيلَ وأتباعِهِ..... ٤٥١

الرسالة رقم (٨٥): صورةُ فَتوى في الشَّيخِ ابنِ عَربي..... ٤٦٣

الرسالة رقم (٨٦): رسالةٌ في بيانِ أنَّ أسماءَ اللهِ تعالى توقيفيَّةٌ ٤٧١

* * *

مجموع رسائل العلامة

أسعد باشا

المتوفى سنة ١٩٤٠ م

يحوي أكثر من ١٠٠ رسالة في مختلف الفنون

تطبع مجموعة أول مرة، مقابلة على عدة نسخ خطية

حققها وعلق عليها وخرج أحاديثها

د. حمزة البكري

مأمون رأديب جنوش — د. عبد الرحمن حرش

د. حسين الأسود — د. عبد الجواد حمام

محمد بسام حجازي — أحمد فواز الحمية

قدم لها وأشرف على تحقيقها وقدم لها

محمد خلوف العبد الله

الجزء السادس

دار اللباب

حُقُوق الطَّبْع محفُوظَة

الطبعَة الأولى

١٤٣٩هـ ـ ٢٠١٨م

يُمنع طباعةُ هذا الكتاب أو ترجمته أو تصويره ورقياً أو إلكترونياً
إلا بإذن خطي من الدار الناشرة
تحت المُساءلة الدُّنيوية والأُخروية

الخطوط بقلم :
عدنان الشيخ عثمان

الإخراج الفني :
خالد محمد ياسين علوان

دار اللباب
للدراسات وتحقيق التراث

تركيا ـ اسطنبول ـ الفاتح ـ اسكندر باشا ـ كرتاش ـ مفرق بنك الكويت
مقابل مستشفى الفاتح ـ بناء رقم ٧ ـ ط ٥

İskenderpaşa mh. Kıztaşı cd. No:7 D:5 Fatih (Özel Fatih Hastanesi Karşısı)

Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Yayınları

Tel: 00902125255551 - Mob: 00905454729850

Www.allobab.com - Email: info@allobab.com

مجموع

رسائل العلامة

ابن كمال باشا

المتوفى سنة ٩٤٠ هـ

يحوي أكثر من ١٠٠ رسالة في مختلف الفنون

تطبع مجموعة أول مرة مقابلة على عدة نسخ خطية

حققها وعلق عليها وخرج أحاديثها

د. حمزة البكري ماهر أديب جنوش د. حسين الأسود د. عبد الرحمن حرش

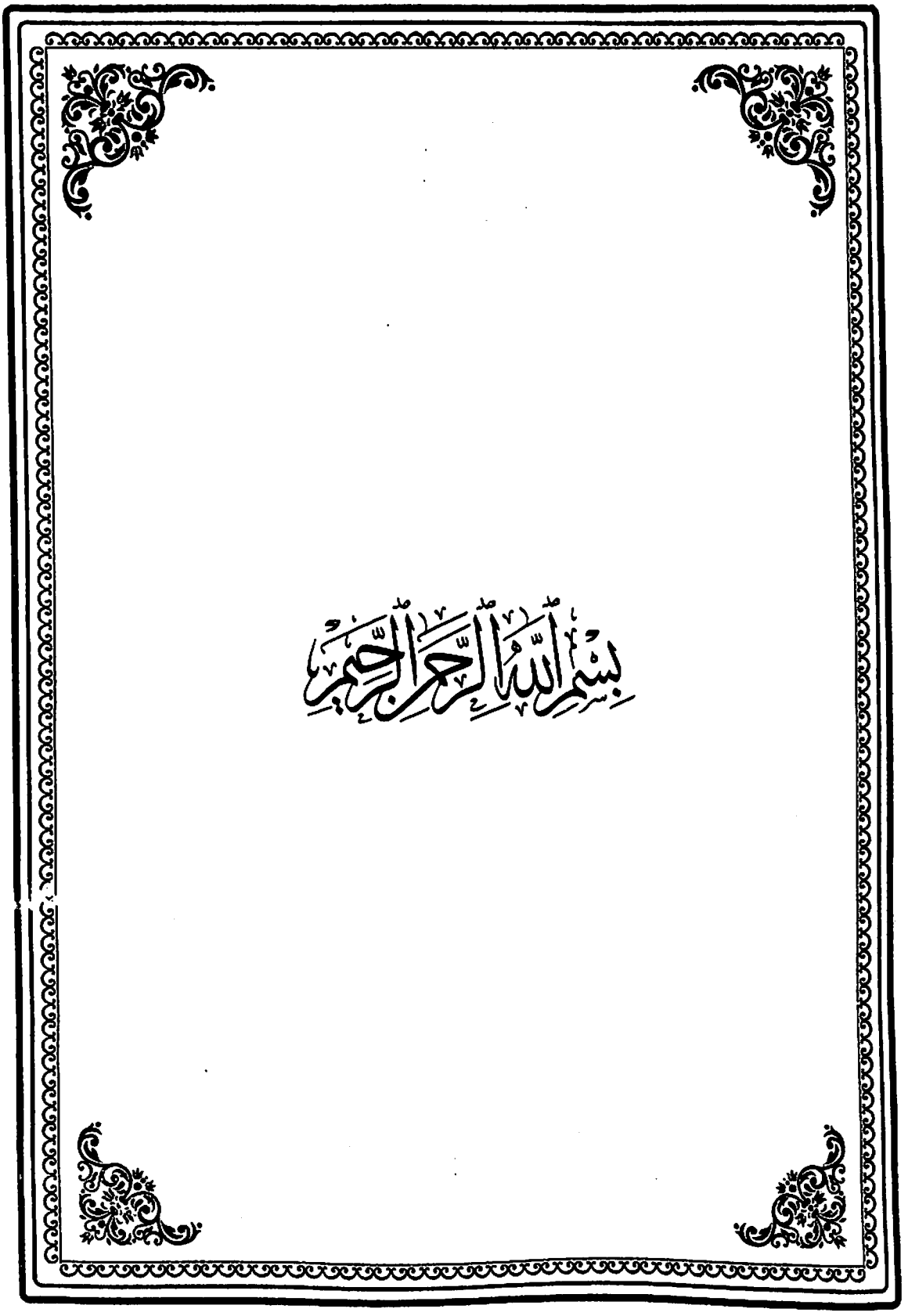
محمد بسام حجازي د. عبد الجواد حمام أحمد فواز الحمير

جمعها وأشرف على تحقيقها وقدم لها

محمد خلوف العبد الله

المجلد السادس

دار اللباب


بسم الله الرحمن الرحيم

فِي
هَٰذَا ٱلْمُجَلَّدِ

الرسالة رقم (٨٧): رسالةٌ في زيادةِ الوُجُودِ ٧

الرسالة رقم (٨٨): رسالةٌ في تحقيقِ الوُجُودِ الذِّهنيِّ ٥١

الرسالة رقم (٨٩): رسالةٌ في تحقيقِ وُجوبِ الوَاجبِ ١٨٧

الرسالة رقم (٩٠): رسالةٌ في ثُبوتِ المَاهِيَّاتِ ٢٥٥

الرسالة رقم (٩١): رسالةٌ في تحقيقِ مَقالِ القائلينَ بالحال ٢٦٥

الرسالة رقم (٩٢): رسالةٌ في بيانِ معنى الجَعْل، وتحقيقِ أنَّ الماهيَّةَ مَجْعولةٌ ٢٨٣

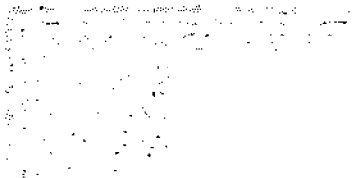
الرسالة رقم (٩٣): رسالةٌ في تَحقيقِ الأَيسِ واللَّيسِ ٣٤٣

الرسالة رقم (٩٤): رسالةٌ في تحقيقِ أنَّ المُمكنَ لا يكونُ أحدُ طرفَيهِ أَولى به لذاتِهِ ٣٥٧

الرسالة رقم (٩٥): رسالةٌ في بيانِ قولِهِ عليهِ السَّلام: «الفقرُ فَخْري» ٤٢١

الرسالة رقم (٩٦): رسالةٌ في تحقيقِ لُزومِ الإمكانِ للمُمكنِ ٤٥٩

***



الرسالة رقم: (٨٧)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في زيادة الوجود

تأليف العلامة

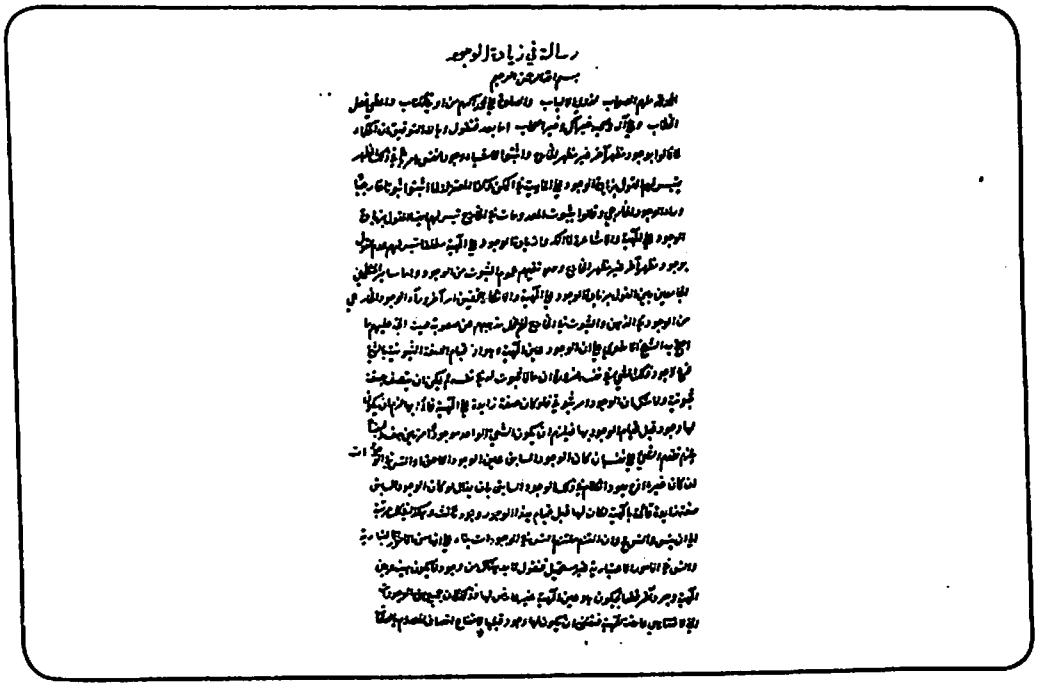
ابن كمال باشا

تطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

تحقيق وتعليق

الدكتور حمزة البكري

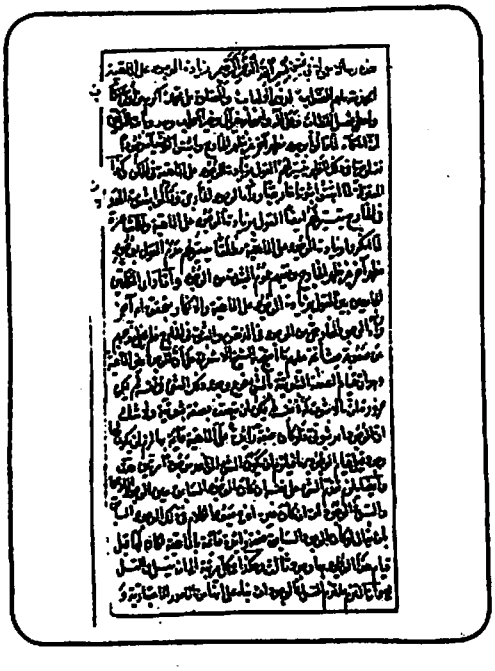
دار اللباب



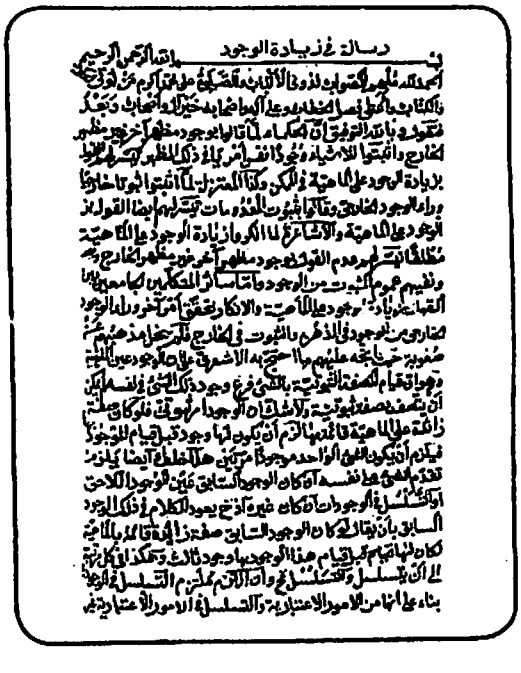
رسالة في زيادة الوجود

بسم الله الرحمن الرحيم

مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة حسن باشا (ح)



رسالة في زيادة الوجود

بسم الله الرحمن الرحيم

مكتبة لا له لي (ل)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الحقِّ الموجود، المَلِكِ المعبود، والصَّلاةُ والسَّلامُ على المخصوص بالمقام المَحْمود، واللِّواءِ المَعْقود، سيِّدنا مُحمَّدٍ صاحب الحوض المورود، وعلى آلِهِ ذوي الشَّرَفِ المَشْهود، وأصحابه الرُّكَّع السُّجُود، وعلى تابعيهم بإحسانٍ إلى اليوم الموعود.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ سديدة، هي في بابها مُفيدة، صنَّفها العلّامةُ المُحقِّق في المباحث العقليّة، والدَّرّاكةُ المُدقِّق في المسائل الجدليّة، شيخُ الإسلام في الدولة العثمانيّة، شمس الدِّين أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة ٩٤٠، رحمه الله تعالى، في مسألة زيادة الوجود على الماهيّة.

ومبحث الوجود من أصعب مباحث علم الكلام، كما لا يخفى، ومن أعوص المسائل الفلسفيّة قديماً وحديثاً، وهو مبحثٌ طويلُ الذَّيْل، ومن آحاد مسائله: مسألة زيادة الوجود على الماهيّة.

وقد اختُلِفَ فيها على أقوال:

أوّلُها: أن الوجودَ عينُ ذاتِ الموجود، وليس صفةً زائدةً عليه، في الواجب والمُمكِن جميعاً. وهو قولُ الإمام الأشعريّ وبعضِ أتباعه، وقولُ أبي الحسين البصريّ من المعتزلة.

وثانيها: أنّ الوجودَ صفةٌ زائدةٌ على الذات في الواجب والمُمكِن جميعاً، إلّا أنه غيرُ قابلٍ للانفكاك عن الذات في الواجب، وقابلٌ له في المُمكِن. وهو قولُ جمهور المُتكلِّمين من المعتزلة وأهل السُّنّة.

وثالثها: أنّ الوجودَ عينُ ذات الموجود في الواجب، وصفةٌ زائدةٌ عليه في المُمكِن، وهو قولُ الفلاسفة.

ولم يذهب أحدٌ إلى عكسِه، وهو أن يكون الوجود عينَ الذات في المُمكِن، وزائداً عليه في الواجب[1].

واحتَجَّ أصحابُ كلِّ قول بوجوه، وأجابوا عمّا أورَدَ عليهم مُخالِفُوهم من إشكالات، وطالتِ المُناقشةُ بينَهم في ذلك.

وهذه الرسالةُ ليست موضوعةً لبحث هذا الاختِلاف، وإنما لبحثِ إشكالٍ يَرِدُ على القول الثاني، وهو قول جمهور المُتكلِّمين، وعلى مُتكلِّمي أهل السُّنّة منهم خاصّةً، ولبحثِ إشكالٍ يَرِدُ على القول الثالث، وهو قولُ الفلاسفة.

---

(١) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازانيّ (١/ ٣٠٧ـ٣٠٨)، و«شرح المواقف» للجرجانيّ (١/ ٢٣٩ ـ٢٤٨)، أو (٢/ ١٢٧ ـ ١٤٢) بحاشيتَيه، و«موقف العقل» للشيخ مصطفى صبري (٣/ ٩٨)، وغيرها.

هذا، ويجدر التنبيه إلى أنّ قولَ الأشعريّ مغايرٌ لقول الفلاسفة في وجود الواجب، مع أنهم جميعاً يقولون بأن الوجودَ عينُ الذات فيه، إلا أن الأشعريّ يُثبِتُ ذاتَ واجب الوجود، ويرى وجودَه ليس زائداً على ذاته، بل هو عينُها، فالذاتُ عنده هي المُتحقِّق في الخارج، والوجودُ ـ من حيثُ هو وصفٌ للذات ـ أمرٌ اعتباريّ، وأما الفلاسفة فيرون أن حقيقةَ واجب الوجود هي وجودٌ خاصّ، فالوجود عندهم هو المُتحقِّق في الخارج، والذاتُ الموصوفة بهذا الوجود أمر اعتباريّ.

ومن هنا، فقد افتَتَحَ المُصنِّفُ الرسالةَ ببيان الإشكال الوارد على قول المُتكلِّمين، وبيَّن المَخلَصَ لهم عن الإشكالِ المَذْكور[١]، وأتبَعَه ببيان الإشكال الوارد على قول الفلاسفة، وناقَشَ ما أجيبَ به مناقشةً مستفيضةً، مُبيِّناً الجوابَ الصَّحيحَ على الإشكال المَذْكور.

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النِّسْبة إلى المُصنِّف جَزْماً، فأسلوبُه فيها ظاهر، وعباراتُه فيها تشبه عباراتِهِ في سائر رسائله[٢]، وقد أحال فيها على «رسالته في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ» وعلى «رسالته في تحقيق الأيس واللَّيس».

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على ثلاث نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة أيا صوفيا، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، والثانية: نسخة مكتبة حسن باشا، ورمزتُ إليها بالحرف (ح)، والثالثة: نسخة مكتبة لا لَهْ لي، ورمزتُ إليها بالحرف (ل).

وقد أضفتُ إليها عناوين فَرْعيّة، وأثبتُّها بين حاصرتين، تنبيهاً على أنها من زيادتي على ما في أصل الرسالة.

---

(١) وأشيرُ هنا إلى أنّ المُصنِّفَ بيَّن أنّ الإشكالَ وارد على المُتكلِّمين النافين للوجود الذِّهْنيّ، ثمّ بيَّن وجه المَخلَص لهم عنه، مع أنه انتَصَرَ بقوّةٍ لإثبات الوجود الذِّهْنيّ في رسالته المُفرَدة فيه، وقد أحال عليها في رسالته هذه، ممّا يدلُّ على أنه يُبيِّنُ المَخلَصَ لهم على مذهبهم، وإن كان يُخالفُهم فيه من أصله.

وهذا يُفيدُنا في فَهْم وجه تأليف المُصنِّف لبعض رسائله في بيان مراد الفلاسفة أو وجه مذهبهم في بعض المسائل، كما سيأتي في «رسالته في تحقيق مُرادِ القائلين بأن الواجب تعالى مُوجِبٌ بالذات» و«رسالته في حشر الأجساد».

(٢) ومنها قوله في آخر هذه الرسالة: «كما لا يَخْفى على مَنْ أنصَف، وبالتَّجنُّب عن التَّعسُّف اتَّصَف»، وهي عبارةٌ يُردِّدُها في غير موضع من رسائله.

وأما عنوانها فقد جاء في (أ) و(ل) بلفظ: «رسالة في زيادة الوجود»، وجاء في (ح) بلفظ: «هذه رسالة معمولة في تحقيق زيادة الوجود على الماهية». واخترتُ الأول لأنّ الثاني يُوهِمُ أنّ موضوع الرسالة هو تحقيق مسألة زيادة الوجود على الماهية، ولا يُطابقُ محتوى الرسالة، فإنه أخصُّ من ذلك، كما ذكرتُه آنفاً.

المُحقِّق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله مُلهِمِ الصَّوابِ لِذوي الألباب، والصَّلاةُ على مُحمَّدٍ أكرَمِ مَنْ أُوتِيَ الحِكمةَ والكِتاب، وأُعطِيَ فَصْلَ الخِطاب، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ خيرِ آلٍ وأصحاب.

وبعدُ:

فنقولُ وبالله التَّوْفيقُ:

إنّ الحُكَماءَ لمّا قالوا بوجودِ مَظهَرٍ آخَرَ غيرِ مَظهَرِ الخارج، وأثبَتُوا للأشياءِ وجوداً نَفْسَ أمْرِيّاً[1] في ذلكَ المَظهَرِ، تَيسَّرَ لهم القولُ بزيادةِ الوجودِ على الماهيّةِ في المُمكِن.

---

(١) نفس الامر: مَعْناه: نفسُ الشيء في حدِّ ذاته، فالمراد بالأمر: هو الشيءُ بنفسه. فإذا قلتَ مَثَلًا: الشيءُ موجودٌ في نفس الأمر، كان مَعْناه: أنه موجود في حدِّ ذاته. ومعنى كونه موجوداً في حدّ ذاته: أنّ وجودَه ليس باعتبار مُعتَبِرٍ وفَرْضِ فارض.

وذلك الوجودُ: إمّا وجودٌ أصْليّ، أي: خارجيّ، أو وجودٌ ظِلّيّ، أي: ذِهْنيّ. فالخارجُ والذِّهْنُ مَظهَران له. ونَفْسُ الأمر: أعمُّ من الخارج مُطلَقاً؛ إذْ كلُّ ما هو موجود في الخارج فهو في نَفْسِ الأمر قطعاً، وأعمُّ من الذِّهْنِ من وَجْه؛ إذْ ليس كلّ ما هو في الذِّهْنِ يكون في نفس الأمر، فإنه إذا اعتُقِدَ كونُ الخمسةِ زوجاً كان كاذباً غيرَ مُطابِق لنفس الأمر، مع كونه ثابتاً ذِهْناً.

وستأتي في هذه الرسالة مناقشات مطوَّلة في هذه المسألة، وإنما ذكرت ما سبق في هذا التعليق تمهيداً لها. انظر: «الكُلِّيات» لأبي البقاء الكَفَويّ (ص: ٩١٢)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١٧٢٠). وانظر مزيداً من التفصيل في «رسالة» في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ» للمُصنِّف، وستأتي بعد هذه الرسالة ضمن هذا المجموع.

وكذا المُعتزِلة، لـمّا أثبتُوا ثبوتاً خارِجيّاً وراءَ الوجودِ الخارجيِّ[١]، وقالوا بثبوتِ المَعْدوماتِ في الخارج، تَيسَّرَ لهم أيضاً القولُ بزيادةِ الوجودِ على الماهيّة.

والأشاعِرةُ لـمّا أنكَرُوا زيادةَ الوجودِ على الماهيّةِ مُطلَقاً[٢]، تَيسَّرَ لهم عَدَمُ القولِ بوجودِ مَظهَرٍ آخَرَ غيرِ مَظهَرِ الخارج[٣]، ونَفيُهم عُمومَ الثُّبوتِ مِنَ الوجود.

وأمّا سائرُ المُتكلِّمينَ الجامِعينَ بينَ القولِ بزيادةِ الوجودِ على الماهيّةِ والإنكارِ بتَحقُّقِ أمرٍ آخَرَ وراءَ الوجودِ الخارِجيِّ؛ مِنَ الوجودِ في الذِّهْنِ والثُّبوتِ في الخارج، فلم يَخْلُ مَذهَبُهم عن صُعوبةٍ[٤]؛

---

(١) الثبوتُ عند المعتزلة اعمُّ من الكون والوجود، ويُرادِفُه عندهم التَّحقُّق، ولذا قالوا بإثبات الحال، وهي صفةٌ قائمةٌ بموجودٍ وليست هي بموجودةٍ ولا معدومة، فتكون ثابتةً، وذهبوا إلى أنّ المعدومَ ثابتٌ حالةَ عَدَمِه. انظر: «شرح التجريد» للأصفهاني (١/ ٢٢٤)، و«الكُلِّيات» (ص: ٩٢٥)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» (١/ ٥٣٦) و(٢/ ١٢٩٣).

(٢) أي: في الواجب والممكن جميعاً. انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٢٣٩) أو (٢/ ١٢٧) بحاشيتي السيالكوتي وحسن جلبي.

(٣) أي: تيسَّر لهم نفيُ الوجود الذِّهْنيّ.

(٤) وقد سبقه إليه الإيجيُّ في «المواقف» حيث قال: إنّ النِّزاع في مسألة زيادة الوجود على الماهية (راجعٌ إلى النِّزاع في الوجود الذِّهْنيّ)، وقال الشريف الجُرْجانيُّ في «شرحه» (١/ ٢٥٢) أو (٢/ ١٥٦) بحاشيتَيه: (فمَن ادَّعى من المتأخرين في أنّ الوجود زائدٌ، مع أنه نافٍ للوجود الذِّهْنيّ، لم يكن على بصيرةٍ في دَعْواه هذه).

والقولُ بالوجود الذِّهْنيّ هو قول الحكماء وبعض المُتكلِّمين، كما في «المواقف» (١/ ٢٥٨) و(٢٦٢) أو (٢/ ١٧٠ و١٨١) بحاشيتَيه، فتعبيرُ الشريف الجرجانيّ بـ «المتأخرين» في عبارته السالفِ نقلُها أَوْلى من تعبير المُصنِّف بـ «سائر المُتكلِّمين»، على أنه ـ أعني: المُصنِّف ـ سيُصرِّح بعد صفحات بأنّ «عامة المُتكلِّمين» يُنكِرون وجودَ مَظهَرٍ آخر لنفس الأمر غيرِ مَظهَرِ الخارج، فما وقع منه هنا مسامحةٌ في العبارة فحَسْب.

[وَجْهُ الإشكال في كلام المُتكلِّمين المَذْكورين]

حيثُ اتَّجَهَ عليهم ما احتَجَّ به الشَّيْخُ الأشعَرِيُّ على أنّ الوجودَ عَيْنُ الماهيّة، وهوَ أنّ قيامَ الصِّفةِ الثُّبوتيّةِ بالشيءِ فَرْعُ وجودِ ذلكَ الشيءِ في نفسِهِ[1]، ضرورةَ أنّ ما لا ثُبوتَ له في نفسِهِ[2] لم يُمكِنْ أنْ يَتَّصِفَ بصِفةٍ ثُبوتيّة، ولا شكَّ أنّ الوجودَ أمْرٌ ثُبوتيٌّ، فلو كانَ صِفةً زائدةً على الماهيّةِ قائمةً بها لَزِمَ أنْ يكونَ لها وجودٌ قبلَ قيام الوجودِ بها، فيَلزَمُ أنْ يكونَ الشَّيءُ الواحِدُ مَوْجوداً مرَّتَينِ، هذا خُلْفٌ.

وأيضاً يَلزَمُ تَقدُّمُ الشيءِ على نفسِهِ إنْ كانَ الوجودُ السّابقُ عَيْنَ الوجودِ اللّاحِقِ، أو التَّسَلسُلُ في الوجوداتِ إنْ كانَ غيرَه؛ إذْ حينَئذٍ يَعودُ الكلامُ في ذلك الوجودِ السّابقِ بأنْ يُقالَ: لو كانَ الوجودُ السّابقُ صِفةً زائدةً قائمةً بالماهيّة لكانَ لها قبلَ قيام هذا الوجودِ بها وجودٌ ثالِثٌ، وهكذا في كلِّ مَرتَبةٍ، إلى أنْ يَتَسلسَلَ، والتَّسَلسُلُ مُحالٌ[3].

وإنِ التَزَمَ مُلتَزِمٌ التَّسَلسُلَ في الوجوداتِ؛ بِناءً على أنها مِنَ الأُمورِ الاعتِباريّةِ، والتَّسَلسُلُ في الأُمورِ الاعتِباريّةِ غيرُ مُستَحيل، فنقولُ: لا بُدَّ هُناكَ مِن وجودٍ لا[4] يكونُ بينَه وبينَ الماهيّةِ وجودٌ آخَرُ قَطْعاً، فيكونُ هوَ عَيْنَ الماهيّةِ غيرَ عارِضٍ لها، وذلكَ لأنّ جميعَ هذه الوجوداتِ التي لا تَتَناهى عارِضةٌ للماهيّةِ، فيَقتَضي

---

(١) زاد في (ح): «لم يمكن»، وهو خطأ.

(٢) سقط من (ل): «ضرورة أنّ ما لا ثبوت له في نفسه».

(٣) هذا الاستدلال بوجهيه مذكور في «المواقف» و«شرحه» (١/ ٢٤٠ ـ ٢٤١)، أو (٢/ ١٢٩ ـ ١٣٠) بحاشيتيه.

(٤) في (ح) و(ل): «لأن»، وهو خطأ.

أنْ يكونَ لها وجودٌ قبلَها، لا لامتناع اتِّصافِ المَعْدوم بالصِّفاتِ الثُّبوتيّةِ[١]، كما تَوهَّمَه الفاضِلُ الشَّريفُ[٢]، لأنّ لُزومَه حينَئذٍ ممنوعٌ، فإنّ الماهيّةَ في درجةِ الاتِّصافِ بالوجودِ ـ على تَقْديرِ زيادتِهِ عليها ـ لا مَوْجودةٌ ولا مَعْدومةٌ، على ما حَقَّقْناهُ في «رِسالتِنا المَعْمولة في تحقيقِ الأيسِ واللَّيْس»[٣]، بل لِمَا تَقدَّمَ مِن أنّ قِيامَ الصِّفةِ الثُّبوتيّةِ بالشيءِ فَرْعُ وجودِهِ، وذلكَ الوجودُ لا يكونُ زائداً على الماهيّةِ، وإلّا لم يَكُنْ ما فَرَضْناهُ جميعاً جميعاً[٤]، بل يكونُ عَيْنُها، وهوَ خِلافُ مَذهَبِكم.

وهاهُنا وَجْهٌ آخرُ يأتي في تَضاعيفِ الكلام، بإذنِ المَلِكِ العَلّام[٥].

ومَنْ غَفَلَ[٦] عن تحقيقِ المَقال، على هذا المِنْوال، قالَ في هذا المَقام ما قال، وماذا بعدَ الحقِّ إلّا الضَّلال.

وليسَ لهم[٧] أنْ يُجيبُوا عن الاحتِجاج المَذْكورِ بأن يُقالَ: «إنّ الضَّرورةَ التي

---

(١) على حاشية (ح): «فيه ردٌّ للشريفِ الجُرْجانيّ». وانظر: «شرح المواقف» له (١/ ٢٤١)، أو (٢/ ١٣١) بحاشيتِه.

(٢) الجرجاني (٧٤٠ـ٨١٦)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في أن القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٣) وقد خدمتُها بالتحقيق في هذا المجموع.

(٤) سقط من (ح) و(ل): «جميعاً» الثانية.

(٥) سيأتي في أواسط الرسالة، ويُنبِّه عليه المُصنِّف بقوله: «وقد مرَّ وجه آخر في أول الرسالة».

(٦) على حاشية (أ) و(ل): «جلال»، وعلى حاشية (ح): «فيه ردٌّ لجلال الدَّوّانيّ». وسيأتي التعريفُ بالدَّوّانيّ في التعليق على أواخر هذه الرسالة.

(٧) أي: لسائر المُتكلِّمينَ الجامِعينَ بينَ القولِ بزيادةِ الوجودِ على الماهيّةِ وإنكارِ الوجود في الذِّهْن والثُّبوتِ في الخارج.

ادَّعَيتُموها إنّما هيَ في صِفةٍ وجوديّةٍ هيَ غيرُ الوجودِ، فإنّ البَداهةَ تَشهَدُ بأنّ كُلَّ صِفةٍ ثبوتيّةٍ سِوى الوجود، فإنّ قِيامَها بالمَوْصوفِ فَرْعُ وجودِ المَوْصوفِ في نفسِه، وأمّا الوجودُ فالضَّرورةُ فيه على عَكْسِ ذلكَ، لأنها تَقْضي بامتِناع مَسْبوقيّتِهِ بالوجودِ لِـمَا ذكَرْتُم مِن لُزوم كونِ الشيءِ مَوْجوداً مرَّتَينِ، ومِن لُزومِ تَقدُّم الشيءِ على نفسِهِ أو تَسَلسُلِ المَوْجوداتِ إلى ما لا نِهايةَ له»[1]، لأنه مِن قَبيلِ التَّخْصيصِ للأحكامِ العَقْليّةِ اليَقينيّةِ بسَبَبِ ما يُعارِضُها، كما هوَ دأبُ أصحابِ العُلوم الظنيّةِ في أحكامِها العامّة، فلا يَصِحُّ قَطْعاً[2].

ثمَّ إنّ تَعْليلَها بقولِهِ: «لأنها تَقْضي بامتِناع مَسْبوقيَّتِهِ بالوجودِ لِـمَا ذكَرْتُم» قاصِرٌ؛ إذْ لا يَلزَمُ بمُجرَّدِ هذا القَضاءِ مِنَ الضَّرورةِ أنْ يكونَ الأمْرُ في الوجودِ على عَكْسِ ذلكَ، بل لا بُدَّ معَه من ثُبوتِ زيادتِهِ على الماهيّةِ، وهلِ المُشاجَرةُ إلا فيها؟!

فإنْ قُلتَ: أليسَ في قولِ ابنِ سِينا[3] في «التَّعْليقات»[4]: «وجودُ الأعراضِ في أنفُسِها هوَ وجودُها في مَوْضوعاتِها، سِوى أنّ العَرَضَ الذي هوَ الوجودُ لمّا كانَ

---

(١) هذا الجواب للإيجي في «المواقف» مع تقريره للشريف الجرجاني في «شرحه» (١/ ٢٤١) أو (٢/ ١٣١) بحاشيتَيه.

(٢) وهذا اعتراض الشريف الجرجاني في «شرح المواقف» (١/ ٢٤١)، أو (٢/ ١٣١) بحاشيتَيه، على الجواب المذكور. ثم أجاب عنه بجواب آخر، سيأتي نَقْلُه.

(٣) الشيخ الرئيس (٣٧٠ـ٤٢٨)، سيأتي التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٤) ثمّة عدّة كتب تُنسَبُ إلى ابن سينا بهذا الاسم، وهي مما علَّقه عنه تلامذتُه، أشهرها «التعليقات» التي دوَّنها عنه تلميذه بهمنيار، وهو مطبوع، ولم أجد النصَّ المذكور فيه مع تمام الاستقراء وطول البحث، ومنها «التعليقات» التي دوَّنها عنه تلميذُه أبو منصور بن زيلَهْ، وأخرى استفادها أبو الفرج الطبيب الهمذاني من مجلسه. انظر: مُقدِّمة الدكتور عبد الرحمن بدوي لتحقيقه كتاب «التعليقات» لابن سينا، ممّا دوَّنه بهمنيار عنه.

مُخالِفاً لها[١]؛ لحاجتِها إلى الوجودِ حتّى تكونَ مَوْجودةً، واستِغناءِ الوجودِ عنِ الوجودِ حتّى يكونَ مَوْجوداً، لم يَصِحَّ أنْ يُقالَ: إنّ وجودَه في مَوْضوعِهِ هو وجودُه في نفسِهِ، بمَعْنى: أنّ للوجودِ وجوداً، كما يكونُ للبياضِ وجودٌ، بل بمَعْنى: أنّ وجودَه في مَوْضوعِهِ هو نفسُ وجودِ مَوْضوعِهِ، وغيرُه مِنَ الأعراضِ: وجودُه في مَوْضوعِهِ هوَ وجودُ ذلكَ العَرَض»[٢] دلالةٌ[٣] على تَخْصيصِ الوجودِ مِنَ القاعِدةِ المَذْكورة.

قلتُ: لا، إنّما دلالتُه على أنّ الوجودَ ليسَ كالأعراض، بل بينَهما فَرْقٌ مِن حيثُ إنّ وجودَ الأعراضِ في مَوْضوعاتِها وجودٌ لأنفُسِها لا لموضوعاتِها، بخِلافِ الوجود، فإنّ وجودَه في مَوْضوعِهِ وجودٌ لذلكَ المَوْضوعِ لا لِنفسِه.

وظاهرُه باطلٌ، لأنّ وجودَ الماهيّةِ ليسَ حُصولَ الوجودِ فيها، بل نَفْسُ الوجودِ الحاصِلِ فيها، فلا بُدَّ مِنَ التأويلِ بأنّ المُرادَ أنه ليسَ للوجودِ وجودٌ في نفسِهِ غيرُ وجودِ مَوْضوعِه، كما في الأعراضِ، بل وجودُه الذي هوَ نفسُه وجودُ مَوْضوعِه، وأمّا أنّ ثُبوتَ الوجودِ الخارِجيِّ للماهيّةِ في نَفْسِ الأمْرِ هل يَستَدعي ثُبوتَها فيه قبلَ ثُبوتِهِ لها أم لا؟ فلا تَعرُّضَ له في الكلام المَذْكور.

ومِن هاهُنا تَبيَّنَ أنّ مَن قالَ[٤]: «إنّ ثُبوتَ الشيءِ للشيءِ لا يجبُ تأخُّرُه عن ثُبوتِهِ في نفسِه، وإنِ استَلزَمَ ثُبوتَه في نفسِهِ، أو[٥] كانَ عَيْنَ ثُبوتِهِ في نفسِه»[٦]، ثمَّ

---

(١) سقط من (ح) و(ل): «لها».

(٢) نقله الدَّوّانيُّ في «حاشيته» على «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٦٤).

(٣) قولُه: «دلالة» هو اسم «ليس» الوارد في قوله: «أليس في قول ابن سينا... إلخ».

(٤) على حاشية (أ) و(ل): «جلال»، وعلى حاشية (ح): «فيه ردٌّ لجلال الدين الدَّوّانيّ».

(٥) في (ح): «إذا».

(٦) «حاشية» الدَّوّاني على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٦٤).

ذكَرَ الكلامَ المَنْقولَ عن ابنِ سِينا، زاعِماً أنه شاهِدٌ له، لم يَكُنْ واقِفاً[١] على فَحْوى الكلام المَذْكور.

ولا أن يُجيبُوا عنه[٢] بأنْ يُقالَ: «الضَّرورةُ تَحكُمُ بأنّ كُلَّ صِفةٍ ثُبوتيّةٍ ـ أي: موجودةٍ في الخارج ـ فإنّ قيامَها بالمَوْصوفِ فَرْعُ وجودِهِ فيه، وليسَ الوجودُ صِفةً مَوْجودةً في الخارج، بلِ امتِيازُه مِن مَعْروضِهِ إنّما هوَ في العَقْلِ وحدَه. نعم، هوَ ثُبوتيٌّ بمَعْنى أنه ليسَ السَّلْبُ داخِلاً في مَفْهومِه، لا بمَعْنى أنه مَوْجودٌ في الخارج، فلا يكونُ مُندَرِجاً في ذلكَ الحُكْمِ الضَّروريِّ»[٣]، لأنّ الضَّرورةَ[٤] لا تُفرِّقُ بينَ صِفةٍ مَوْجودةٍ وصِفةٍ مَعْدومةٍ في استِدعاءِ ثُبوتِها للمَوْصوفِ في الخارِجِ ثبوتَ المَوْصوفِ في الخارج[٥] إذا كانَ ثُبوتُها له فيه، فإنّ العِبْرةَ لِكونِ الثُّبوتِ في الخارج، لا لِكونِ الثابتِ فيه.

فإنْ قُلتَ: فعلى هذا يَضيعُ تَقْييدُ الصِّفةِ في صُورةِ الاحتِجاج بالثُّبوتيّة[٦].

---

(١) قوله: «لم يكن واقفاً» هو خبرُ «أنّ» الوارد في قوله: «تبيَّن أنّ مَنْ قال... إلخ».

(٢) قوله: «ولا أن يجيبوا» معطوف على قوله فيما تقدَّم قبل خمس فِقْرات: «ليس لهم أن يجيبوا...». أي: ليس لسائر المُتكلِّمين الجامعين بين القول بزيادةِ الوجود على الماهية وإنكارِ الوجود في الذِّهْن والثبوتِ في الخارج، ليس لهم أن يجيبوا بما تقدَّم ذِكرُه، ولا أن يُجيبوا بـ... إلخ.

(٣) هذا جواب الشريف الجرجانيّ في «شرح المواقف» (١/ ٢٤٢)، أو (٢/ ١٣٢ ـ ١٣٣) بحاشيتَيْه.

(٤) قوله: «لأن الضرورة» إلخ، تعليلٌ لقوله: «ولا أن يجيبوا عنه».

(٥) سقط من (ل): «ثبوت الموصوف في الخارج»، ولا بُدَّ من إثباتها، فهي مفعول المصدر «استدعاء».

(٦) يعني: فيما احتَجَّ به الأشعريُّ على أنّ الوجودَ عينُ الماهيّة، وقد ذكره المُصنِّفُ في أوائل الرسالة، وفيه: «أنّ قيامَ الصِّفةِ الثُّبوتيّةِ بالشيءِ فَرْعُ وجودِ ذلكَ الشيءِ في نفسِه...»، فقُيِّدَت فيه الصِّفةُ بالثبوتية.

قلتُ: نعم، لا حاجةَ إليه، إلّا أنهم يُعبِّرونَه[١] في تَقْريرِ الاحتِجاج استِظهاراً ودَفْعاً لمُعارَضةِ الوَهْمِ العَقلَ، فإنّ الصِّفةَ إذا كانتْ أمْراً سَلْبيّاً يَتَبادَرُ الوَهْمُ إلى قَبولِ كونِ المَعْدوم في الخارج مَوْصوفاً به فيه.

وبالجُمْلةِ، إنكارُهم لمَظهَرٍ آخَرَ غيرِ مَظهَرِ الخارِج، وقولُهم بأنّ الثُّبوتَ مُرادِفٌ للوجود: أوقَعَهم في مسألةِ زيادةِ الوجودِ على الماهيّةِ فيما وَقَعوا فيه؛ إذ به حينَئذٍ لم يَتَيسَّرْ لهم القولُ بأنّ قيامَه بها في الخارج باعتِبارِ ثُبوتِها فيهِ قبلَ قيامِهِ بها، كما قالَه المُعتَزِلة؛ بِناءً على قولِهم بثُبوتِ المَعْدوماتِ في الخارج، ولا القولُ بأنّ قيامَه بها في مَظهَرٍ آخَرَ لِنَفْسِ الأمْرِ غيرِ مَظهَرِ الخارج، كما قالَه الحُكَماءُ؛ بِناءً على قولِهم بالوجودِ الذِّهْنيِّ للأشياء.

ومَنْ لم يَتَنبَّهْ لهذا[٢] قال في تحريرِ الجوابِ الثاني: «يَعْني: إنْ أرادَ أنّ ثُبوتَ

---

(١) في (أ): «يعتبرونه»، والظاهر أنه أراد: يُعبِّرونه، بمعنى: يُعبِّرون به.

(٢) على حاشية (أ) و(ل): «خوجَهْ زادَه»، وعلى حاشية (ح): «فيه ردٌّ لخواجَهْ زادَهْ».

قلت: هو العلامة القاضي مصطفى بن يوسف بن صالح البروسويّ المعروف بخواجَهْ زادَهْ (ت ٨٩٣)، اتَّصَل بالسلطان محمَّد الفاتح فجعله مُعلِّماً له، وصَنَّفَ بطلبه «تهافت الفلاسفة» في المُحاكَمة بين الإمام الغزالي والفلاسفة، وقد أثنى عليه العلامةُ جلال الدين الدَّوّانيُّ (٨٣٠ ـ ٩١٨) في قِصّةٍ طريفة، وله مُصنَّفات أخرى، منها «حاشية» على «شرح المواقف» للجرجاني و«حاشية» على «التلويح» للتفتازاني. انظر: «الشقائق النعمانية» لطاشكبري زادَهْ (ص: ٧٦ ـ ٨٥)، و«الأعلام» للزركلي (٧/ ٢٤٧).

والنقولُ الآتيةُ عنه في هذه الرسالة كلُّها من «حاشيته» على «شرح المواقف»، وقد وقفتُ على نسخة خطية منها، إلّا أنها ناقصة، والموجود منها ينتهي إلى قُبيل موضع هذه النقول، على أنّ «الحاشية» المذكورة غير تامّة أصلاً، فقد بلغ فيها إلى أثناء مباحث الوجود، كما في «كشف الظنون» (٢/ ١٨٩٣)، وهي هذه المباحث.

الصِّفةِ الثُّبوتيّةِ مُطلَقاً، سواءٌ كانتْ مَوْجودةً في الخارج أو لا، فَرْعُ ثُبوتِ المُثبَتِ له في الخارج، فلا نُسلِّمُ ذلكَ. وإنْ أرادَ أنّ ثُبوتَ الصِّفةِ المَوْجودةِ في الخارج فَرْعُ وجودِ المَوْصوفِ فيه، فلا يُفيدُ، لأنّا لا[1] نقولُ بأنّ الوجودَ وَصْفٌ مَوْجودٌ في الخارج زائدٌ على الماهيّة، بل إنّه وَصْفٌ ثُبوتيٌّ ـ بمَعْنى: أنه ليسَ السَّلْبُ داخِلاً في مَفْهومِهِ ـ عَقْليٌّ ليسَ بمَوْجودٍ في الخارج، فثُبوتُه لها بحَسبِ نَفْسِ الأمْرِ في العَقْلِ، فلا يَلزَمُ كونُها مَوْجودةً قبلَ ثُبوتِ الوجودِ لها». إلى هُنا كلامُه.

ولم يَدْرِ أنّ قولَه: «فثُبوتُه لها بحَسبِ نَفْسِ الأمْرِ في العَقْلِ» إنّما يَتَمشّى على أصْلِ القائلينَ بأنّ العَقْلَ مَظهَرٌ آخَرُ لِنَفْسِ الأمْرِ غيرُ مَظهَرِ الخارج، وعامّةُ المُتكلِّمينَ يُنكِرونَه، والكلامُ على أصْلِهم.

فإنْ قلتَ: أليسَ لهم أنْ يُنكِرُوا عَدَمَ فَرْقِ الضَّرورةِ بينَ صِفةٍ مَوْجودةٍ في الخارج وصِفةٍ مَعْدومةٍ فيه؛ في استِدعاءِ ثُبوتِها للمَوْصوفِ وجودَ المَوْصوفِ في الخارج إذا كانَ ثُبوتُها له فيه، ويَقُولوا: ما يَقتَضي وجودَ المَوْصوفِ في الخارج هوَ الأُولى، وأمّا الثانيةُ فلا تَقتَضي وجودَه فيه وإنْ كانَ ثُبوتُها له فيه.

قلتُ: لا، إذْ حينَئذٍ يَلزَمُهم القولُ بجَوازِ ثُبوتِ العَمَى في الخارج لِزيدِ المَعْدوم فيه، وهل هذا إلّا سَفْسَطةٌ ظاهِرةُ البُطْلان.

ومِن هُنا اتّضَحَ فسادُ ما قيلَ[2]: «وهاهنا ـ يَعْني في الجوابِ الثاني ـ سُؤالٌ مَشْهورٌ، وهوَ أنّ ثُبوتَ المَفْهوماتِ الثُّبوتيّةِ التي لا يكونُ السَّلْبُ داخِلاً فيها لِشيءٍ فَرْعُ ثبوتِ ذلكَ الشيءِ؛ إنْ ذِهْناً فذِهْناً، وإنْ خارِجاً فخارِجاً. وإذا كانَ الوجودُ

---

(١) سقط من (ح) و(ل): «لا».

(٢) على حاشية (أ) و(ل): «خواجَهْ زادَهْ».

زائداً في العَقْلِ ثابتاً لها بحَسَبِ نَفْسِ الأمْرِ في العَقْلِ يَلزَمُ أنْ يكونَ قبلَ ثُبوتِهِ لها في العَقْلِ لها وجودٌ آخَرُ فيه، ويَنتَقِلُ الكلامُ إلى ذلكَ الوجودِ، وتَتَسلسَلُ الوجوداتُ إلى غيرِ النِّهاية.

وهذا البحثُ لا يَتَمشّى معَ المُتكلِّمينَ النّافينَ للوجودِ الذِّهْنيِّ، فإنهم يَقُولونَ: إنّ ثُبوتَ الصِّفةِ المَوْجودةِ في الخارجِ لموصوفِها فَرْعُ وجودِ المَوْصوفِ في الخارج، وأمّا المَفْهوماتُ الاعتِباريّةُ التي ليسَ السَّلْبُ داخِلاً في مَفْهوماتِها، كالإمكانِ والوجوبِ والوجودِ، فليسَ ثبوتُها لموصوفاتِها فَرْعاً لِوجودِ تلكَ المَوْصوفاتِ؛ أمّا في الخارجِ فظاهِرٌ، وأمّا في الذِّهْنِ فلأنهم لا يَقُولونَ به، بل قالوا: إنّ ثُبوتَها لموصوفاتِها يَتَوقَّفُ على تمايُزِها، والتَّمايُزُ لا يَستَدعي الوجودَ عندَهم، كما في المُمتَنِعاتِ، فإنّ اجتماعَ النَّقِيضَينِ مُتَميِّزٌ عن اجتماعِ الضِّدَّيْنِ، وليسَ لهما عندَهم وجودٌ؛ لا في الخارجِ ولا في الذِّهْنِ.

وأمّا القائلونَ[1] بالوجودِ الذِّهْنيِّ فعندَهم: ثُبوتُ الأوصافِ التي لا يكونُ السَّلْبُ داخِلاً في مَفْهوماتِها يَتَوقَّفُ على وجودِ مَوْصوفاتِها؛ إنْ ذِهناً فذِهْناً، وإنْ خارِجاً فخارِجاً، فثُبوتُ الوجودِ للماهيّةِ إذا كانَ ذِهْناً يَتَوقَّفُ على وجودِها في الذِّهْنِ قبلَ وجودِها فيه، فيَلزَمُ كونُها مَوْجودةً مرَّتَينِ، بل تَسَلسُلُ الوجوداتِ إلى ما لا نهاية له». إلى هُنا كلامُه.

إذْ[2] على تَقْديرِ أنْ يكونَ مَذهَبُهم ما ذكَرَه هذا القائلُ يَلزَمُهم المَحْذورُ المَذْكور.

---

(١) في (أ) و(ح): «القائلين»، ولا يستقيم.

(٢) هذا تعليلٌ لقوله قبل فِقْرتَيْن: «ومن هنا اتضح فساد ما قيل... إلخ».

ثمَّ إنّ المُعتَزِلةَ مِن جُمْلةِ المُتكلِّمينَ النّافينَ للوجودِ الذِّهْنيِّ، وهم مُعتَـرِفونَ بأنّ ثُبوتَ شيءٍ لِشيءٍ فَرْعُ ثبوتِ المُثبَتِ له، ولا يَلزَمُ أنْ يكونَ الشيءُ الثّابِتُ مَوْجوداً في الخارج. يُرشِدُك إلى هذا أنهم يَتَمسَّكونَ بتلكَ المُقدِّمةِ[1] في بيانِ ما ادَّعَوْا مِن ثُبوتِ المَعْدوماتِ في الخارج، فقولُه: «هذا البَحْثُ لا يَتَمشّى معَ المُتكلِّمِينَ النّافينَ للوجودِ الذِّهْنيِّ» مَنْظورٌ فيه.

[وَجْهُ المَخلَصِ لهم عن الإشكالِ المَذْكور]

فإنْ قُلتَ: قد ظهَرَ ممّا تَقدَّمَ أنّ المُتكلِّمينَ النّافينَ للوجودِ الذِّهْنيِّ وعُمومِ الثُّبوتِ مِنَ الوجودِ[2] بينَ الأمرَيْنِ[3]:

أحدُهما: تَعذُّرُ القولِ بزيادةِ الوجودِ على الماهيّةِ إنْ قالوا بالمُقدِّمةِ القائلةِ: إنّ ثُبوتَ الشيءِ ـ مَوْجوداً كانَ أو مَعْدوماً ـ للشيءِ فَرْعُ ثبوتِ المُثبَتِ له.

والآخرُ: الالتِزامُ بجَوازِ اتِّصافِ الشَّخْصِ المَعْدوم في الخارج بالعَمَى، إنْ أنكروا المُقدِّمةَ المَذْكورةَ، ووَسَّعُوا دائرةَ الثُّبوتِ للغير.

فما وَجْهُ المَخْلَصِ لهم عن ذلك؟

قلتُ: وَجْهُه اختيارُهم الحالةَ المُتوسِّطةَ بأنْ يُقالَ: إنّ ثُبوتَ الشيءِ للشيءِ لا يَتوقَّفُ على ثُبوتِ المُثبَتِ له، ولكنَّه يَستَلزِمُ ثبوتَه، فإنّه بأوَّلِ جُزْءَيْ هذا القولِ يَندَفِعُ عنهم المَحْذورُ الأوَّلُ، وبثاني جُزْءَيْهِ يَندَفِعُ المَحْذورُ الثّاني.

---

(١) أي: أنّ ثبوتَ شيء لشي فرعُ ثبوت المُثبَتِ له.

(٢) أي: والنافين للقول بأنّ الثبوتَ أعمُّ من الوجود.

(٣) قولُه: «بين الأمرين» مُتعلِّقٌ بخبر «أنّ» المحذوف، أي: ظهر أنّ المُتكلِّمين النافين لِـمَا ذُكِرَ مستقرُّون بين أمرَيْن، أي: لا يخرجُ أمرُهم عن أحدهما.

[إشكالٌ على قول الفلاسِفة، ومناقشةُ ما أُجيبَ به]

فإنْ قُلتَ: فما وَجْهُ التَّفصّي[١] للحُكَماءِ عن السُّؤالِ المَشْهورِ المَذْكورِ[٢] سابِقاً؟

قلتُ: السُّؤالُ على الوَجْهِ المَذْكورِ سَهْلُ الاندِفاع[٣]؛ إذْ لهم أنْ يَقُولوا: إنّ ثُبوتَ الوجودِ للماهيّةِ إذا كانَ في الذِّهْنِ إنّما يَتَوقَّفُ على وجودِها في الذِّهْنِ قبلَ وجودِها في الخارج، لا على وجودِها في الذِّهْنِ قبلَ وجودِها فيه، فاللّازِمُ كونُها مَوْجودةً مرَّتَينِ؛ مرّةً في الذِّهْنِ، والأُخرى في الخارج، لا كونُها مَوْجودةً مرَّتَينِ كِلْتاهُما في الخارج أو في الذِّهْنِ، والمَحْذورُ هوَ الثاني دونَ الأوَّل.

إنّما الإشكالُ على تَقْديرِ تَقْريرِه[٤] هكذا: لو صَحَّ القاعِدةُ المَذْكورةُ[٥] لكانَ اتِّصَافُ الماهيّةِ بالوجودِ؛ إمّا في الخارج، فيَلزَمُ كونُها مَوْجودةً في الخارج مرَّتَينِ، أو في الذِّهْنِ، فنَنقُلُ الكلامَ إلى اتِّصافِها بالوجودِ الذِّهْنيِّ، فإنّه أيضاً مِنَ المَفْهوماتِ الثُّبوتيّة، فبحُكْم تلكَ القاعِدةِ يكونُ اتِّصافُ الماهيّةِ به مَوْقوفاً على اتِّصافِها قبلَ ذلكَ الاتِّصافِ بالوجود؛ إمّا في الخارج، فيَلزَمُ المَحْذورُ المارُّ ذِكرُه[٦]، أو في الذِّهْنِ، فيَلزَمُ كونُها مَوْجودةً في الذِّهْنِ مرَّتَينِ، وهذا أيضاً فاسِدٌ. على أنّا نَنقُلُ الكلامَ إلى الوَجْهِ الثاني، فيَلزَمُ التَّسَلسُلُ في الوجودات.

---

(١) أي: المَخرَج، يُقال: تفصّى فلان: إذا تخلَّص من الضِّيق والبَليّة، وأصلُ التَّفصّي: أن يكون الشيءُ في مَضِيق، ثم يخرجُ إلى غيره. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٥/ ١٥٦) (فصي).

(٢) سبق ذِكرُه قبل تسع فِقْرات، حيثُ نقل المُصنِّفُ كلام خواجَهْ زادَهْ، وفيه: «وهاهنا سؤال مشهور...».

(٣) على حاشية (ل): «دَخَلٌ لخواجَهْ زادَهْ».

(٤) أي: إنما الإشكالُ كائنٌ على تقدير تقرير السُّؤال السابق على الوَجْهِ الآتي.

(٥) وهي: أنّ ثبوتَ شيء لشيء فرعُ ثبوت المُثبَتِ له.

(٦) وهو كونُ الماهيّةِ موجودةً في الخارج مرّتَين.

فإنْ قُلتَ: الشيءُ الواحِدُ لا يكونُ له إلا وجودٌ خارِجيٌّ واحِدٌ، وقد يكونُ له وجوداتٌ مُتعدِّدةٌ ذِهْنيّةٌ؛ إمّا في ذِهْنٍ واحدٍ أو أذهانٍ مُتعدِّدةٍ، فالمَحْذورُ هوَ تَعدُّدُ الوجودِ الخارِجيِّ للشيءِ الواحِد، لا التَّسَلسُلُ في الوجوداتِ، وهذا المَحْذورُ لا يَتأتّى[1] في الذِّهْنِ لجوازِ التَّعدُّدِ فيه.

قلتُ: قد مَرَّ الجوابُ عنه في أوَّلِ الرِّسالةِ[2]، فتَذكَّرْ.

وقيلَ في جوابِهِ[3]: «الشيءُ إذا وُجِدَ مَثَلاً في ذِهْنِنا[4]، فلا شَكَّ أنه ليسَ له في هذه الحالةِ إلّا وجودٌ واحِدٌ في ذِهْنِنا، فإذا تَوقَّفَ اتِّصافُه[5] بهذا الوجودِ على اتِّصافِهِ بوجودٍ سابقٍ كانَ ذلكَ الوجودُ: إمّا في ذِهْنِنا، وهو باطِلٌ بالوِجْدانِ كما مَرَّ، أو في ذِهْنٍ آخَرَ، فنَنقُلُ الكلامَ إليه.

وتَفْصيلُ ذلكَ[6]: أنه إمّا أنْ يكونَ مَوْجوداً في مَدْرَكٍ واحِدٍ، أو في مَدارِكَ مُتعدِّدةٍ غيرِ مُتَناهِيةٍ، بوجوداتٍ غيرِ مُتناهِيةٍ.

---

(١) في (ح): «لا ينافي»، وهو تصحيف.

(٢) في قوله: «وإنِ التزمَ مُلتزِمٌ التَّسلسُلَ في الوجودات؛ بناءً على أنها من الأُمورِ الاعتِباريّة... إلخ».

(٣) على حاشية (ل): «القائل الجلال الدَّوّاني».

لكنْ لم أقف عليه في «حاشيته» على «الشرح الجديد للتجريد»، وسياقُ كلام المُصنِّف يدلُّ على أنه فيها، فلعلّه في «حاشيته» الجديدة أو الأجدّ، ولعلّ ما بين يديّ هو «حاشيته» القديمة، على ما نبَّهتُ إليه في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ»، فلينظره مَن شاء.

(٤) زاد بعدها في (ل): «فإذا توقف اتصافه»، وليس هذا محلَّه.

(٥) سقط من (ل) هنا: «فإذا توقف اتصافه».

(٦) على حاشية (ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «عبارةُ الدَّوّانيّ: «والحاصِل». منه». يعني: أنه تعمَّد إبدالها بذلك، والمُصنِّف ينتقد في مواضع أخرى من رسائله التعبير بـ «والحاصل» أو «وبالجملة» حيث لا يكون ما بعده تلخيص لما قبله.

والأوَّلُ باطِلٌ، لأنّا[١] نَعلَمُ قَطعاً أنّ الشيءَ إذا وُجِدَ في مَدرَكٍ لا يكونُ له[٢] في ذلكَ المَدرَكِ إلّا وجودٌ واحِدٌ، وهذا إنْ لم يَكُنْ أجلى مِن عَدَم تَعدُّدِ الوجودِ الخارِجيِّ للشيءِ الواحِدِ، فليسَ بأخفى منه.

والثّاني يَستَلزِمُ أنْ يكونَ في الوجودِ أذهانٌ غيرُ مُتناهِية.

وربَّما يُمنَعُ بُطلانُ ذلكَ لجوازِ أنْ لا يكونَ بينَها تَرتُّبٌ أصلاً، وإنْ كانَ بينَ الوجوداتِ فيها تَرتُّبٌ، لكنْ إذا خُصَّ الوجودُ الذِّهْنيُّ بالعِلمِ الانطِباعيِّ كفى في بُطلانِهِ تَرتُّبُ الصُّوَرِ الإدراكيّة.

ولكَ أنْ تقولَ: فعلى هذا، يكونُ المَحْذورُ تَرتُّبَ الوجوداتِ الذِّهْنيّةِ لا إلى نهايةٍ لها[٣]، لا وجودَ الأذهانِ الغيرِ المُتناهِية، فلا وَجْهَ للعُدولِ عنِ الأوَّلِ إلى الثّاني.

لا يُقالُ: إذا جَرى الكلامُ في الاتِّصافِ بالوجودِ المُطلَقِ لم يَتَمشَّ الجوابُ المَذْكورُ؛ إذْ لا يُمكِنُ أنْ يُقالَ: اتِّصافُ الماهيّةِ بالوجودِ المُطلَقِ مَوْقوفٌ على اتِّصافِهِ قبلَه بالوجود؛ إذْ يَلزَمُ أنْ يكونَ لها قبلَ الاتِّصافِ بالوجودِ المُطلَقِ اتِّصافُه به.

لأنّا نقولُ: الاتِّصافُ بالمُطلَقِ إمّا في ضِمْنِ الخارِجيِّ أو الذِّهْنيِّ، فيَلزَمُ تَوقُّفُ اتِّصافِهِ به في ضِمْنِ فَرْدٍ على اتِّصافِهِ به في ضِمْنِ فَرْدٍ آخَرَ، ولا مَحْذورَ فيه»[٤].

وبهذا التَّفْصيلِ اتَّضَحَ فسادُ ما قيلَ[٥]: «إذا ثبَتَ أنّ ثُبوتَ الشيءِ للشيءِ فَرْعُ

---

(١) زاد في (ح): «لا»، وهو خطأ.

(٢) زاد هنا في (أ) و(ح): «في ذلك الزمان»، ولا تستقيمُ العبارةُ به.

(٣) سقط من (ل): «لها».

(٤) هنا ينتهي كلامُ الجلال الدَّوّانيّ، على ما يظهر، والله أعلم.

(٥) على حاشية (أ) و(ل): «جلال»، وعلى حاشية (ح): «فيه ردٌّ لجلال الدِّين».

ثُبوتِ المُثبَتِ له، كما هوَ المَشْهورُ عندَ المُتأخِّرينَ، فثُبوتُ الوجودِ للماهيّةِ يجبُ أنْ يكونَ مُتأخِّراً عن ثُبوتِها في نفسِها[1]، فإنْ لم يَلزَمْ مَحْذورٌ في الوجودِ الخارِجيِّ؛ بناءً على ما قيلَ مِن أنّ ثُبوتَه للماهيّةِ في الذِّهْنِ، فلا يَلزَمُ إلا تَقدُّمُ الوجودِ الذِّهْنيِّ على الوجودِ الخارِجيِّ، ولا مَخلَصَ عنه في الوجودِ الذِّهْنيِّ والمُطلَقِ»[2]؛ لِمَا عرَفْتَ أنه كما لا إشكالَ في الخارِجيِّ لا إشكالَ في المُطلَقِ، إنّما الإشكالُ في الذِّهْنيِّ؛ إذِ اللّازِمُ في المُطلَقِ تَوقُّفُ اتِّصافِهِ به في ضِمْنِ الفَرْدِ الخارِجيِّ على اتِّصافِهِ به في ضِمْنِ الفَرْدِ الذِّهْنيِّ، ولا[3] إشكالَ في تَوقُّفِ الاتِّصافِ بالوجودِ الخارِجيِّ على الاتِّصافِ بالوجودِ الذِّهنيِّ.

هذا إذا لم يُنقَلِ الكلامُ إلى الوجودِ الذِّهْنيِّ، وأمّا إذا نُقِلَ إليه فالإشكالُ يَظهَرُ فيه أيضاً.

وبالجُمْلةِ، لا وَجْهَ للفَرْقِ بينَ الوجودِ الخارِجيِّ والمُطلَقِ.

هذا كلامٌ إلزاميّ[4]، وإبطالٌ لِمَا ذكَرَه صاحِبُ القولِ المَذْكورِ[5] في مَوضِعٍ بما ذكَرَه في مَوضِعٍ آخَرَ، وإلّا فالتَّحْقيقُ أنّ تَوقُّفَ الاتِّصافِ بالوجودِ الخارِجيِّ على الاتِّصافِ بالوجودِ الذِّهْنيِّ مُشكِلٌ جِدّاً؛ إذْ يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ يَتوقَّفَ وجودُ المَعْلولِ الأوَّلِ

---

(١) في النُّسَخ الثلاث: «عن ثبوته في نفسه»، وهو يُوهِمُ أن الضمير عائدٌ إلى الوجود، وليس بصحيح، والتصويبُ من «حاشية الدَّوّانيّ».

(٢) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٦٤).

(٣) في (ل): «كما لا».

(٤) في (ل) و(ع): «الرازيّ»، وهو تصحيف.

(٥) يعني: العلامة الدَّوّانيّ.

في الخارج على وجودِهِ فيه[١]، إذْ لا ذِهْنَ قبلَهُ، فالذِّهْنُ والمَوْجودُ[٢] فيه يَتوقَّفُ على وجودِهِ في الخارج، فلو تَوقَّفَ وجودُه في الخارج على وجودِهِ في الذِّهْنِ يَلزَمُ تَوقُّفُ وجودِهِ في الخارج على وجودِهِ[٣] فيه بالواسِطة.

ومن هاهُنا ظَهَرَ فسادُ آخَرُ فيما قيلَ، حيثُ بيَّنَ أنّ في الوجودِ الخارِجيِّ مَحْذوراً، غايتُه أنّ ذلكَ المَحْذورَ ليسَ المَحْذورَ المَذْكورَ في الوجودِ الذِّهْنيِّ، فكانَ حقُّه أنْ يَنْفيَ المَحْذورَ المَعْهودَ، لا جِنْسَ المَحْذور.

ثمَّ إنّ القائلَ المَذْكورَ[٤] بعدَما بيَّنَ عَدَمَ الإشكالِ في الوجودِ الخارِجيِّ على زَعْمِه على الوَجْهِ المَذْكورِ آنِفاً، قالَ: «واعلَمْ أنَّ هذا كلامٌ جَدَليٌّ، والتَّحْقيقُ أنه ليسَ في الخارج مَثَلاً إلّا الماهيّةُ مِن دونِ أنْ يكونَ هُناكَ الأمْرُ المُسمّى بالوجودِ، ثمَّ العَقْلُ بضَرْبٍ مِنَ التَّخيُّلِ يَنزِعُ منه ذلكَ الأمْرَ ويَصِفُه به، ومِصْداقُ هذا الحُكْم ومُطابقتُه عَيْنُ تلكَ الهُوِيّةِ العَيْنيّة، كما يَنزِعُ من زيدٍ مَثَلاً الإنسانيّةَ، ويَحكُمُ بأنّ الإنسانيّةَ ثابتةٌ له، معَ أنّ مِصْداقَ الحُكْم ومُطابقتَه ليسَ إلا ذاتَ زيد، وقِسْ عليه المَوْجودَ في الذِّهْن.

فإنْ قلتَ: فما الفَرْقُ بينَ الوجودِ والذّاتيّاتِ، معَ أنّ كُلَّها مُنتَزَعٌ؟

قلتُ: مُلاحَظةُ الذّاتِ كافيةٌ في انتزاعِ الذّاتيّاتِ، بخِلافِ الوجود؛ إذْ لا بُدَّ فيه مِن مُلاحَظةِ أمْرٍ آخَرَ مِثْلِ وجودِ عِلّتِهِ وآثارِه، إلى غيرِ ذلك.

---

(١) أي: في الخارج.

(٢) في (ل): «والوجود».

(٣) من قوله: «في الخارج، فلو توقف» إلى هنا، سقط من (ح).

(٤) يعني: الدَّوّانيّ.

فإنْ قلتَ: فيكونُ الحكمُ بثُبوتِ هذه المُنتَزَعاتِ لها كاذِباً؛ لِـمَا بَيَّنتُم أنه لا ثُبوتَ لها أصْلاً.

قلتُ: إنّما يَلزَمُ كَذِبُه إذا كانَ الحكمُ بثُبوتِها لها ثبوتَ الأعراضِ لِـمَحَالِّـها، أمّا إذا كانَ المُرادُ بثبوتِها لها كونَـها مُنتَزَعةً منها بضَـرْبٍ مِنَ التَّخيُّلِ[1] أو المُطلَقَ[2] الشامِلَ له فلا». إلى هُنا كلامُه.

وليسَ الأمْرُ كما زعَمَه، كيفَ وما ذكرَ أوّلاً على أصْلِ المَشّائينَ[3]، وهذا التَّحْقيقُ على أصْلِ الإشراقيِّينَ[4]؟ فلا يُمكِنُ تحقيقُ الكلام على أحَدِ ذَيْنِكَ الأصْلَينِ بما يُبتَنى على الأصْلِ الآخَر.

وهذا القائلُ مُعتَـرِفٌ بما ذكَرْنا، حيثُ قالَ في «شرحِه» لِرسالتِهِ المَعْروفةِ بـ«الزَّوْراءِ»: «إنّ الماهيّاتِ بذواتِها أثرٌ للفاعِلِ، أي: الفاعِلُ مُستَتبِـعٌ لِذاتِ المَعْلولِ،

---

(١) في (أ) و(ل): «التحليل»، وفي (ح): «التخليل»، والتصويبُ بحسب ما تقدَّم قبل أسطر.

(٢) معطوف على قوله: «كونها»، أي: أما إذا كان المرادُ بثبوتها كونَها... أو كان المرادُ بثبوتها الثبوتَ المُطلَقَ الشاملَ فلا يلزم كذبُه.

(٣) وهم السالكون طريق الاستدلال في تحصيل العلوم والمعارف، وقد اشتهرت هذه المدرسة قديماً على يد أرسطو من فلاسفة اليونان، ثمَّ على يد ابن سينا من فلاسفة الإسلام.

(٤) وهم السالكون طريق تهذيب النفس في تحصيل العلوم والمعارف، حيثُ تسلك النفسُ طريق الأخلاق، فتُشرِقُ المعارف ـ لا سيَّما الإلهية منها ـ على القلب. وقد اشتهرت هذه المدرسة قديماً على يد أفلاطون من فلاسفة اليونان، ثم الشهاب السُّهروورديّ المقتول من فلاسفة الإسلام. وانظر التعريفَ بالسُّهروديّ المقتول في التعليق على «رسالة في وجوب الواجب».

وللمُصنِّف كلمة مفيدة في التعريف بالمشّائين والإشراقيِّين، وبيان أنهما جميعاً ترجعان إلى أفلاطون، ذكرها في خاتمة «رسالته في بيان معنى الجعل».

ثمَّ العَقْلُ يَنزِعُ مِنَ المَعْلولِ الوجودَ ويَصِفُه به، كما هو رأيُ الإشراقيِّينَ، لا[١] أنّ الفاعِلَ يَجعَلُه مُتَّصِفاً بمَعنًى هوَ الوجودُ، كما هوَ مَذهَبُ المَشّائين»[٢].

ومِن هاهُنا تَبيَّنَ أنه خَلَطَ في تَقْريرِ الكلام، وخَبَطَ في تحقيقِ المَقام، حيثُ قرَّرَ السُّؤالَ على أصْلِ المشّائينَ، وحَقَّقَ الجوابَ على أصْلِ الإشراقيِّين.

وقالَ القائلُ المَذْكورُ في مَوضِعٍ آخَرَ مِن «الحواشي» التي عَلّقَها على «الشَّرْح الجديد للتَّجْريد»: «ثمَّ نقولُ: اتِّصافُ شيءٍ بآخَرَ في نَحْوٍ مِنَ الوجودِ: إنْ وَجَبَ أنْ يَتأخّرَ عنِ اتِّصافِهِ بذلكَ النَّحْوِ مِنَ الوجودِ لَزِمَ أنْ لا يكونَ نَفْسُ الأمْرِ ظَرْفاً للاتِّصافِ بالوجودِ في نَفْسِ الأمْرِ، وإلّا تَقدَّمَ على نفسِهِ أو تَسلسَلَ، وإنْ لم يجبْ تأخُّرُه لم يَتِمَّ الدَّليلُ على أنّ الاتِّصافَ بالوجودِ الخارِجيِّ ليسَ في الخارج، ولا مَحيصَ عن ذلكَ إلّا بأنْ يُقالَ: المُعتبَرُ في الوجودِ الذي[٣] هوَ ظَرْفُ الاتِّصافِ أنْ يَمْتازَ المَوْصوفُ بحَسبِ ذلكَ الوجودِ عنِ الوَصْفِ، والماهيّةُ لا تَمْتازُ بحَسبِ الوجودِ الخارِجيِّ عن ذلكَ الوجودِ، بل بحَسبِ الوجودِ في الذِّهْنِ، ولكنْ تَمْتازُ عنِ الوجودِ في نَفْسِ الأمْرِ بحَسبِ الوجودِ في نَفْسِ الأمر[٤]؛ إذْ للعَقْلِ أنْ يَعتبِرَ الماهيّةَ بدونِ مُلاحَظةِ الوجودِ، فحينَئذٍ يُوجَدُ الماهيّةُ في نَفْسِ الأمْرِ مُمتازةً بحَسبِ هذا الوجودِ عنِ الوجودِ في نَفْسِ الأمْرِ، وإنْ كانت غيرَ مُمتازةٍ[٥] عنه بحَسبِ نَحْوٍ آخَرَ مِنَ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ أيضاً»[٦]. انتَهى كلامُه.

---

(١) في (ل): «إلا»، وهو خطأ.

(٢) «شرح الزوراء» للدَّوّانيّ، (لوحة ٤/أ).

(٣) سقط من (ل): «الذي»، وفي المطبوع من «حاشية الدَّوّانيّ»: «الذهنيّ»، وهو خطأ.

(٤) سقط من (ل): «بحسب الوجود في نفس الأمر».

(٥) في (أ) و(ل): «وإن كان غير ممتاز».

(٦) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٥٩).

ويَرِدُ عليه: أنْ يُقالَ: سَلَّمْنا أنّ للعَقلِ أنْ يَعتَبِرَ الماهيّةَ بدونِ مُلاحَظةِ الوجود، ولكنْ لا صِحّةَ لِقولِه: «فحينَئذٍ يُوجَدُ الماهيّةُ في نَفْسِ الأمرِ مُمتازاً بحَسبِ هذا الوجودِ عنِ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ»، لأنّ مَبْناهُ على إثباتِ وجودٍ آخَرَ في نَفْسِ الأمرِ[1] وراءَ الخارِجيِّ والذِّهْنيِّ، وهذا ممّا لم يَقُلْ به أحَدٌ مِنَ السَّلَف.

وإنّما قُلنا: إنّ مَبْناهُ على ذلكَ، لأنّ الوجودَ الذي[2] أشارَ إليه في قولِهِ: «بحَسبِ هذا الوجودِ» ليسَ وجوداً خارِجيّاً، وذلكَ ظاهِرٌ، ولا وجوداً ذِهْنيّاً، لأنّ الماهيّةَ غيرُ مُمتازةٍ عنِ الوجودِ الذِّهْنيِّ، ولا عن الوجودِ في نَفْسِ الأمْرِ في ضِمْنِهِ بحَسبِ الوجودِ الذِّهْنيّ.

وإنّما قُلْنا: «ولا عنِ الوجودِ في نَفْسِ الأمْرِ في ضِمْنِه»، لأنّ مُرادَه عنِ الامتيازِ عنِ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ بحَسبِ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ: الامتيازُ عنه في ضِمْنِ الوجودِ الذِّهْنيِّ. يُرشِدُك إليه تَعْليلُه بقولِهِ: «إذْ للعَقْلِ أنْ يَعتَبِرَ الماهيّة» إلخ.

فإنّه لو كانَ مُرادُه الامتيازَ عنه في ضِمْنِ الوجودِ الخارِجيِّ أو في ضِمْنِ واحِدٍ منهما، أيّهما كانَ، لم يَحتَجْ إلى التَّعْليلِ المَذْكورِ، فإنّ الامتيازَ عنِ الوجودِ الذِّهْنيِّ في نَفْسِ الأمْرِ في ضِمْنِ الوجودِ الخارِجيِّ بحَسبِ الوجودِ الذِّهْنيِّ ظاهِرٌ، وعلى تَقْديرِ احتياجِهِ إلى البَيانِ لا يُناسِبُه البَيانُ بالوَجْهِ المَذْكورِ كما لا يَخْفى، وإنّما امتيازُ الماهيّةِ عن الوجودِ الذِّهْنيِّ وعنِ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ في ضِمْنِهِ في مُلاحَظةِ العَقْلِ واعتبارِه، وليسَ ذلكَ وجوداً آخَرَ للماهيّةِ، وإلّا لكانَ وجودُ الماهيّةِ على أنحاءٍ ثلاثةٍ، وهوَ خِلافُ المَشْهور، وما عليه الجمهور.

---

(١) من قوله: «لأن مبناه» إلى هنا، سقط من (ل).

(٢) في (ح): «الذِّهْنيّ»، وهو تصحيف.

وقد قالَ ذلكَ القائلُ في بَحْثِ الماهيّةِ مِنَ «الحواشي» المَذْكورة: «والحاصِلُ: أنّ ظَرْفَ الاتِّصافِ بالتَّجَرُّدِ عنِ العوارِضِ مُطلَقاً ليس نَفْسَ الأمرِ، بل اعتِبارُ العَقْلِ فقط، وأمّا ظَرْفُ الوجودِ فيُمكِنُ أنْ يكونَ هوَ الخارجَ أو الذِّهْنَ، فيُوجَدُ في الخارج والذِّهْنِ واعتِبارِ العَقْلِ جميعاً ما هوَ مُجرَّدٌ عنِ العَوارِضِ بحَسبِ اعتِبارِ العَقْلِ، ولا يُوجَدُ في شيءٍ منهما[1] ما هوَ مُجرَّدٌ عنها بحَسَبِ الواقِعِ مُطلَقاً»[2].

وهذا القولُ منه صَريحٌ في الاعتِرافِ بأنّ اعتِبارَ العَقْلِ ليسَ مِن مَظاهِرِ نَفْسِ الأمْرِ، والامتيازَ الثابتَ بحَسبِهِ ليسَ امتيازاً في نَفْسِ الأمر.

ثمَّ إنّه قد شَنَّعَ على الفاضِلِ القُوشيِّ[3] بما فَهِمَ مِن كلامِهِ ما يُنافي انحِصارَ ما في نَفْسِ الأمْرِ في الخارج والذِّهْنِ، والمَفْهومُ مِن كلامِ نفسِهِ المَنْقولِ آنِفاً أظهَرُ منه في المُنافاةِ للانحِصارِ المَذْكور!

وتَفْصيلُ ذلكَ: أنّ الفاضِلَ المَذْكورَ[4] قالَ في حاشيةِ «الشَّرْح الجديد للتَّجْريد»: «والحاصِلُ: أنّ الوجودَ في الخارج لا يُمكِنُ أنْ يَعرِضَ للماهيّةِ عندَ وجودِها في العَقْلِ، وإلّا لَزِمَ كونُ الماهيّةِ مَوْجودةً قبلَ قيامِ الوجودِ بها، وبهذا يُعلَمُ أنّ الوجودَ المُطلَقَ لا يَعرِضُ للماهيّةِ عندَ وجودِها في العَقْلِ، بلِ الوجودُ

---

(١) في (ح): «منها».

(٢) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٨٥).

(٣) العلامة علاء الدين عليّ بن محمد (ت ٨٧٩هـ)، وسيأتي التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٤) السِّياقُ يقتضي أنه القوشيّ صاحب «الشرح الجديد للتجريد»، وقوله: «في حاشية الشرح الجديد للتجريد» يعني: أنه قاله تعليقاً على كتابه نفسِه، والله أعلم.

المُطلَقُ والوجودُ الخارِجيُّ يَعرِضانِ[١] للماهيّةِ في نَفْسِ الأمرِ، لا في الخارج ولا في الذِّهْن[٢]».

وقالَ القائلُ المَذْكورُ[٣]: «ويَرِدُ على قولِهِ: «وإلّا لَزِمَ كونُ الماهيّةِ مَوْجودةً قبلَ قيام الوجودِ بها» أنّ اللّازِمَ كونُها مَوْجودةً في العَقْلِ قبلَ وجودِها في الخارج، وقد مَرَّ الكلامُ فيه مُفصَّلاً. ويُمكِنُ أنْ يُقالَ: إنّه أرادَ لُزومَ كونِ الماهيّةِ مَوْجودةً في الخارج قبلَ وجودِها فيه في بعضِ الصُّوَرِ، وهيَ ماهيّةُ أوّلِ المَعْلُولاتِ، وقد مَرَّ الكلامُ فيه مُفصَّلاً».

ثمَّ قالَ: «وأيضاً إذا لم يَكُنْ عُروضُ المُطلَقِ والخارِجيِّ في العَقْلِ كما صَرَّحَ به أوّلاً، ولا في الخارج كما صَرَّحَ به ثانياً، فكيفَ يكونُ عُروضُهما في نَفْسِ الأمْرِ، وهوَ مُنحَصِرٌ في الخارِجيِّ والذِّهْنيِّ؟!».

والظاهِرُ أنّ الفاضِلَ المَذْكورَ[٤] يقولُ: إنّ الخارجَ والذِّهْنَ مَظهَرانِ لنَفْسِ الأمر، لا فَرْدانِ له، فالوجودُ فيهما كاشِفانِ عنِ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ لا فَرْدانِ له، فالوجودُ في نَفْسِ الأمرِ يَتحقَّقُ بدونِهما، غايتُه: لا يَظهَرُ إلّا بواحِدٍ منهما، وهذا لا يُنافي انحِصارَ مَظهَرِ نَفْسِ الأمرِ في الخارج والذِّهْن.

ولنا زيادةُ تَفْصيلٍ في هذا المَقام، أورَدْناهُ في بعضِ تَعْليقاتِنا.

---

(١) في (أ) و(ل): «يعرض».

(٢) سقط من (أ) و(ل): «ولا في الذهن».

(٣) يعني: الدَّوّانيّ، ولم أقف عليه في الطبعة التي بين يديّ من «حاشيته» على «الشرح الجديد للتجريد»، فلعلّه في «حاشيته» الجديدة أو الأجدّ، على ما نبَّهتُ عليه فيما سلف.

(٤) يعني: القوشيّ.

ثمَّ قالَ[١]: «فإنْ زعَمَ أنه نَحْوٌ آخَرُ مِنَ الوجودِ، فيَصيرُ القِسْمُ الأوّلُ ما بخُصوصِ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ مَدخَلٌ فيه، والثاني ما بخُصوصِ الوجودِ الخارِجيِّ مَدخَلٌ فيه، والثالثُ ما بخُصوصِ الوجودِ الذِّهْنيِّ مَدخَلٌ فيه، ولا يُلائمُه ما ذكرَ مِن أنّ القِسْمَ الأوّلَ ما ليسَ بخُصوصِ أحدِ الوجودَيْنِ فيه مَدخَلٌ، كما لا يخفى على ذي الطَّبْعِ السَّليم، بل يَلْغو ذِكْرُ الخُصوصيّةِ في الوجودَيْنِ؛ إذْ لا مَدخَلَ لهما حينَئذٍ عُموماً أيضاً».

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ دائرةَ هذا الإيرادِ على الفَهْم لا على المَفْهوم؛ إذْ مَبْناهُ على أنْ يكونَ المُرادُ أنّ للماهيّةِ ثلاثَ وجوداتٍ، وقد وقَفْتَ على فَسادِ هذا المَبنى، على أنّ الفاضِلَ المَذْكورَ[٢] مُحقِّقٌ لا مُقلِّدٌ لِمَنْ قسَمَ العَوارِضَ على الوَجْهِ المَذْكورِ غافِلاً عمّا دقّقَ فيه، فلا وَجْهَ للاستِدراكِ عليه بمُخالفتِهم في هذا المَقام، كما لا يَخْفى على ذوي الأفهام.

ثمَّ قالَ[٣]: «وأيضاً مِثْلُ هذا المَحْذورِ الذي ذكَرَه لازِمٌ على تَقْديرِ الاتِّصافِ في نَفْسِ الأمْرِ كما مرَّ»، وأرادَ بـ«ما مَرَّ» ما قدَّمَه بقولِهِ: «ثمَّ نقولُ: اتِّصافُ شيءٍ بآخَرَ في نَحْوٍ مِنَ الوجودِ: إنْ وَجَبَ أنْ يَتأخَّرَ عنِ اتِّصافِهِ بذلكَ النَّحْوِ مِنَ الوجودِ، لَزِمَ أنْ لا يكونَ نَفْسُ الأمرِ ظَرْفاً للاتِّصافِ بالوجودِ في نَفْسِ الأمرِ، وإلّا تَقدَّمَ على نفسِهِ أو تَسلسَلَ»[٤].

---

(١) أي: الدَّوّانيّ.

(٢) يعني: القوشيّ.

(٣) أي: الدَّوّانيّ.

(٤) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٥٩)، وسبق نقلُه عند المُصنِّف بتمامه.

وللفاضِلِ المَذْكورِ[١] أنْ يقولَ في دَفْعِه: إنّ اتِّصافَ الماهيّةِ بالوجودِ في نَفْسِ الأمرِ إنّما يَقتَضي كونَه في حَدِّ نفسِه بحيثُ إذا وُجِدَ مَظهَرُ العَقْلِ يكونُ للماهيّةِ فيه وجودٌ مُتقدِّماً على ثُبوتِ الوجودِ لها فيه، ولا مَحْذورَ في ذلك، إنّما المَحْذورُ فيما إذا كانَ لِنَفْسِ الأمرِ وجودٌ آخَرُ غيرُ الوجودِ الخارِجيِّ والذِّهْنيِّ، ويكونُ الاتِّصافُ في نَفْسِ الأمرِ بحَسَبِ ذلك الوجودِ، كما فَهِمَه ذلك القائلُ[٢]، فمَبْنى هذا الإيرادِ أيضاً على الفَهْمِ السَّقيم.

وكم مِن عائبٍ قَوْلاً صَحيحاً وآفتُهُ مِنَ الفَهْمِ السَّقِيمِ

ثمَّ قالَ[٣]: «والتَّحْقيقُ كما عرَفْتَ أنّ الوجود ما يَنزِعُه العَقْلُ مِنَ الماهيّةِ ويَصِفُها به، ومِصْداقُ ذلكَ الوَصْفِ هوَ عَيْنُ الماهيّة».

ونحنُ نقولُ: قد عرَفْتَ أنّ هذا التَّحْقيقَ على أصْلِ الإشراقيِّينَ، فلا يُناسِبُ المَقامَ، لأنّ الكلامَ هاهُنا على أصْلِ المَشّائين.

ثمَّ قالَ[٤]: «لكنَّ في نَفْسِ الوجودَيْنِ إشْكالاً؛ إذْ لو اشتُرِطَ في الوجودِ الذي هوَ ظَرْفُ الاتِّصافِ تَقدُّمُه على الاتِّصافِ ظهَرَ أنّ الاتِّصافَ بالوجودِ الخارِجيِّ ليسَ بحَسَبِ الخارج، لكنْ لَزِمَ أنْ لا يكونَ الاتِّصافُ بالوجودِ في نَفْسِ الأمرِ بحَسَبِ نَفْسِ الأمرِ لِعَدَم تَقَدُّم الشيءِ على نفسِه.

وإنِ اكتُفيَ بمُجرَّدِ كونِهِ مُنتَزَعاً مِنَ الماهيّةِ المَوْجودةِ بذلك الوجود لَزِمَ

---

(١) يعني: القوشيّ.

(٢) يعني: الدَّوّانيّ.

(٣) أي: الدَّوّانيّ.

(٤) أي: الدَّوّانيّ كذلك.

أنْ يكونَ الاتِّصافُ بالوجودِ الخارجيِّ بحَسبِ الخارِج، فإنّه مُنتَزَعٌ مِنَ الماهيّةِ الموجودةِ[1] في الخارج.

فالوَجْهُ كما أشَرْنا إليه أنْ يُعتبَرَ فيه بعدَ كونِ الاتِّصافِ مُستَلزِماً لهذا النَّحْوِ مِنَ الوجودِ أنْ تكونَ الماهيّةُ في ذلكَ النَّحْوِ مِنَ الوجودِ غيرَ مَخْلوطةٍ بذلكَ العارِضِ، وظاهرٌ أنّ الماهيّةَ في الوجودِ الخارِجيِّ مَخْلوطةٌ بالوجودِ الخارِجيِّ، وكذا في الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ[2] مخلوطةٌ به بحَسبِ نَفْسِ الأمرِ، وكذا في الوجودِ العَقْليِّ أيضاً مخلوطةٌ به بحَسبِ نَفْسِ الأمرِ، لكن للعَقْلِ أنْ يأخذَها غيرَ مخلوطةٍ بشيءٍ، فهيَ في هذا الاعتِبارِ مُعرّاةٌ عن جميع العَوارِضِ، حتّى عن هذا الاعتِبارِ، فهذا النَّحْوُ مِنَ الوجودِ ظَرْفٌ للاتِّصافِ به، وهوَ نَحْوٌ مِن أنحاءِ وجودِ الماهيّةِ في نَفْسِ الأمر».

ويَرِدُ عليه: أنْ يُقالَ: سَلَّمْنا أنّ للعَقْلِ أنْ يأخذَها غيرَ مخلوطةٍ بشيءٍ مِنَ العوارِض، فهيَ في هذا الاعتِبارِ مُعرّاةٌ عن جميع العَوارِضِ في نَفْسِ الأمرِ، لكنَّ ذلكَ الاعتبارَ غيرُ مُطابِقٍ للواقِع، لأنها في حَدِّ نفسِها غيرُ مُعرّاةٍ عنها، إنَّما المُطابِقُ للواقِع كونُها مُعرّاةً في ذلكَ الاعتِبارِ، ولا اعتبارَ لذلكَ، لأنه ليسَ مِنَ الاعتِباراتِ المُطابقةِ للواقِع، وإلّا لكانَ زيدٌ مَثَلاً غيرَ مُمكِنٍ، بل غيرَ إنسانٍ في بعضِ الاعتِباراتِ المُطابقةِ للواقِع، وهذا ممّا لا يَخْفى فسادُه على مَنْ له أدنى تمييزٍ، فتكونُ الماهيّةُ في الاعتِبارِ المَذْكورِ ليسَ نَحْواً مِن أنحاءِ وجودِ الماهيّةِ في نَفْسِ الأمر.

---

(١) من قوله: «بذلك الوجود لزم أن يكون الاتصاف» إلى هنا، سقط من (أ) و(ل).

(٢) من قوله: «مخلوطة بذلك العارض» إلى هنا، سقط من (ل).

فالصَّوابُ في حَلِّ الإشكالِ المَذْكورِ مَنْعُ لُزومِ أنْ لا يكونَ الاتِّصافُ في نَفْسِ الأمرِ بحَسبِ نَفْسِ الأمرِ، على تَقْديرِ أنْ يُشتَرَطَ في الوجودِ الذي هوَ ظَرْفُ الاتِّصافِ تَقدُّمُه على الاتِّصاف.

قولُه: «لِعَدَم تَقَدُّم الشيءِ على نفسِه».

قُلنا: مُسلَّمٌ، لكنَّه غيرُ لازِمٍ حينَئِذٍ، لأنّ الوجودَ في نَفْسِ الأمرِ هوَ الوجودُ المُطلَقُ الشامِلُ للوجودِ الخارِجيِّ والوجودِ الذِّهْنيِّ، وقد مَرَّ أنّ الاتِّصافَ بالمُطلَقِ إمّا في ضِمْنِ الخارِجيِّ أو الذِّهْنيِّ، فاللّازِمُ تَوقُّفُ اتِّصافِها به في ضِمْنِ فَرْدٍ على اتِّصافِها به في ضِمْنِ فَرْدٍ آخَرَ، ولا مَحْذورَ فيه.

والعَجَبُ أنَّ هذا القائلَ[1] واقِفٌ على هَذا، وقد ذكَرَه في بَحْثِ الوجودِ الذِّهْنيِّ مِنَ «الحواشي» المَذْكورةِ، ومعَ ذلكَ كيفَ يُقرِّرُ هاهُنا المُلازَمةَ المَذْكورة؟!

[الجوابُ الصَّحيحُ على الإشكال المَذْكور]

فإنْ قلتَ: إذا كانَ التَّحْقيقُ المَذْكورُ على أصْلِ الإشراقيِّينَ دونَ أصْلِ المشّائينَ، فما وَجْهُ انحِلالِ الإشكالِ المُتوجِّهِ عليهم بوَجهَينِ:

أحدُهما: لُزومُ تَوقُّفِ وجودِ المَعْلولِ الأوّلِ في الخارج على نفسِه، على ما سَبَقَ بيانُه.

والآخَرُ: لُزومُ التَّسَلسُلِ في الوجوداتِ الذِّهْنيّةِ، وذلكَ باطِلٌ، لا لأنّ الوجودَ الذِّهْنيَّ مخصوصٌ بالعِلم الانطِباعيِّ، فتَرتُّبُ الوجوداتِ الذِّهْنيّةِ إلى غيرِ النِّهايةِ يَستَلزِمُ تَرتُّبَ الصُّوَرِ الإدراكيّة إلى غيرِ النِّهايةِ، وهوَ مُحالٌ؛ لجَرَيانِ بُرْهانِ التَّطْبيقِ فيه، لأنّ الاختِصاصَ المَذْكورَ غيرُ ثابتٍ، بلِ الظاهِرُ عَدَمُه، على ما بيَّنّاهُ في «رسالتِنا

---

(١) يعني: الدَّوّانيّ.

المَعْمولةِ في تحقيقِ الوجودِ الذِّهْنيِّ»[١]، بل لأنه حينَئِذٍ نأخذُ جميعَ الوجوداتِ العارِضةِ للماهيّة.

ونقولُ: لا بُدَّ مِن وجودٍ آخَرَ غيرِ تلكَ الوجوداتِ، لأنّ جميعَ تلكَ الوجوداتِ عارِضةٌ للماهيّةِ ثابتةٌ لها، فتَقتَضي أنْ يكونَ لها وجودٌ قبلَ تلكَ الوجوداتِ بحُكْمِ المُقدِّمةِ القائلة: ثبوتُ شيءٍ لِشيءٍ فَرْعُ ثبوتِ المُثبَتِ له، وذلكَ الوجودُ ليسَ واحداً منها، ضَرورةَ أنه مُتقدِّمٌ عليها بالأيس[٢]، فيَلزَمُ أنْ لا يكونَ المأخوذُ جميعَ الوجوداتِ العارِضةِ للماهيّةِ لخروجِ هذا الوجودِ منه، وهوَ خِلافُ المَفْروض.

وقد مَرَّ وَجْهٌ آخَرُ في أوّلِ الرِّسالة[٣].

قلتُ: أمّا انحِلالُ الإشكالِ الأوّلِ[٤] فبأنْ يُقالَ ـ على ما أشَرْنا إليه فيما سَبَقَ ـ: إنّ الاتِّصافَ بالوجودِ الخارِجيِّ في نَفْسِ[٥] الأمرِ، وذلكَ لا يَقتَضي وجودَ مَظهَرِ بالفِعْلِ، بل يَكْفي أنْ تكونَ الماهيّةُ بحيثُ إذا وُجِدَ مَظهَرٌ ظهَرَ فيه ثُبوتُ الوجودِ لها، فحينَئِذٍ لا يَتوقَّفُ ثُبوتُ الوجودِ الخارِجيِّ للماهيّةِ على وجودِ مَظهَرِ العَقْلِ بالفِعْلِ، حتّى يَلزَمَ المَحْذورُ المَذْكور.

---

(١) وقد خدمتُها بالتحقيق في هذا المجموع، والموضعُ المُحالُ عليه هو في أواخر كلامه على الدليل الثالث من أدلة المُثبِتين للوجود الذهنيّ من تلك الرسالة.

(٢) رسمت بما يشبه «بالأس» في (أ) و(ح)، وسقطت من (ل).

(٣) وقد نبَّه عليه المُصنِّف بقوله هناك: «وهاهنا وجه آخر يأتي في تضاعيف الكلام، بإذن المَلِكِ العلّام».

(٤) وهو لزومُ توقُّفِ وجودِ المَعْلولِ الأوّل في الخارج على نفسِه.

(٥) من قوله: «الإشكال الأول فبأن يقال» إلى هنا، سقط من (ح).

لا يُقالُ[١]: نَنقُلُ الكلامَ إلى كونِ الماهيّةِ بتلكَ الحَيْثيّة، ونقولُ: إنْ كانَ ثُبوتُه لها في الخارج يَلزَمُ تَقدُّمُ الوجودِ الخارِجيِّ عليه، فيَلزَمُ المَحْذورُ اللّازِمُ على تَقْديرِ كونِ ثُبوتِ الوجودِ الخارِجيِّ للماهيّةِ في الخارج، وإنْ كانَ في الذِّهْنِ يَلزَمُ المَحْذورُ المَذْكور.

لأنّا نقولُ: ثُبوتُه أيضاً في نَفْسِ الأمْرِ على الوَجْهِ المارِّ ذِكرُه، وغايةُ ما يَلزَمُ التَّسَلسُلُ في الأكوانِ الاعتِباريّة، ولا بُرْهانَ على بُطْلانِه.

وأمّا انحِلالُ الإشكالِ الثاني[٢] فبأنْ يُقالَ: إنّ ظُهورَ ما في نَفْسِ الأمْرِ في مَظهَرِ العَقْلِ، ووجودَه فيه: مَوْقوفٌ على اعتِبارِ العَقْلِ والتِفاتِهِ، والعَقْلُ لا يَقدِرُ على الاعتبارِ والالتِفاتِ إلى غيرِ النِّهايةِ، فلا يُوجَدُ فيه أُمورٌ غيرُ مُتناهيةٍ مفصَّلةً مُرتَّباً بعضُها على بعض.

وهذا تأويلُ قولِهم: «إنّ التَّسَلسُلَ في الأُمورِ الذِّهْنيّةِ جائزٌ» أنهم أرادوا به أنّ الأُمورَ الذِّهْنيّةَ يجوزُ أنْ تكونَ بحيثُ إذا التَفَتَ إليها العَقْلُ واعتَبَرَها وَجَدَها مُتَسلسِلةً لا إلى نهايةٍ لها، إلّا أنه لا يَقدِرُ على الاعتِبارِ الوافي بذلكَ، لا أنّ[٣] التَّسَلسُلَ يَقَعُ فيه بالفِعْلِ ولا يكونُ مُستَحيلاً، كما هوَ المُتبادِرُ إلى الفَهْمِ مِنَ الكلام المَذْكورِ، فإنّه وَهْمٌ فاسِد.

---

(١) على حاشية (أ): «ابن الخطيب»، وعلى حاشية (ن): «ردٌّ لابن الخطيب».

قلت: وهو العلامة محيي الدين محمَّد بن إبراهيم الرُّوميّ الحنفيّ (ت ٩٠١هـ)، له مُصنَّفات، منها «حاشية» على «حواشي شرح التجريد» للشريف الجرجاني، و«حاشية» على «حاشية الكشاف» للشريف الجرجاني أيضاً. انظر: «الكواكب السائرة» للغزّيّ (١/ ٢٣ ـ ٢٤)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (١٠/ ١٥).

(٢) وهو لزومُ التسلسل في الوجودات الذهنية.

(٣) في (ح): «لأن»، وهو خطأ.

فإنْ قلتَ: الظاهِرُ ممّا تَقدَّمَ هوَ أنّ مَعْنى وجودِ الشيءِ في نَفْسِ الأمْرِ كونُه بحيثُ إذا وُجِدَ مَظهَرٌ ظهَرَ فيه وجودُ ذلكَ الشيءِ، وعلى ما ذُكِرَ هاهُنا يَلزَمُ أنْ يُوجَدَ المَظهَرُ ولا يَظهَرُ فيه بعضُها في نَفْسِ الأمر.

قلتُ: يَكْفي قابليّةُ الظُّهورِ مِن جانِبِ الظاهِرِ، ولا يَضُرُّ فيه عَدَمُ الظُّهورِ بالفِعْلِ؛ للقُصورِ مِن جِهةِ المَظهَرِ، فتَدبَّرْ.

[مناقشةُ ما قيل في تحقيق هذه المسألة]

ومِنَ النّاظِرينَ في هذا المَقام[1] مَنْ قالَ في تحقيقِهِ: «إنّ ثُبوتَ الوجودِ للماهيّةِ في الذِّهْنِ إنّما يكونُ إذا فَصَّلَ العَقْلُ الماهيّةَ الموجودةَ إلى ماهيّةٍ مِن حيثُ هيَ ووجودِها[2]، ونَسَبَ الوجودَ إليها بالثُّبوتِ؛ إذْ ليسَ الثُّبوتُ الذِّهْنيُّ كثُبوتِ البَياضِ للجِسْم؛ بحيثُ يَجتَمِعُ الثابتُ والمُثبَتُ له في الذِّهْنِ اجتماعَ القابِلِ والمَقْبولِ، سواءٌ لاحَظَها العَقْلُ أو لا، بل مَعْنى الثُّبوتِ الذِّهْنيِّ أنّ العَقْلَ إذا لاحَظَ الماهيّةَ وما ثبَتَ لها في الذِّهْنِ ـ كالوجودِ مَثَلاً ـ ولاحَظَ النِّسْبةَ بينَهما لم يجدِ المَعْقولُ مِن أحَدِهما نَفْسَ المَعْقولِ مِنَ الآخَرِ، ولا جُزْءاً له، بل وجَدَه صادِقاً عليها ونسَبَه إليها وحَمَلَه عليها نِسْبةً وحَمْلاً مُطابقَينِ للواقِعِ، فحينَئِذٍ تكونُ الماهيّةُ التي نُسِبَ إليها الوجودُ مَوْصوفةً في العَقْلِ بالوجود.

وإنْ فَصَّلَ تلكَ الماهيّةَ التي لاحَظَها أيضاً إلى ماهيّةٍ ووجودٍ، ونَسَبَ[3] إليها الوجودَ، كانَ لها وجودٌ آخَرُ، ولا يَلزَمُ للعَقْلِ هذه الاعتِباراتُ دائماً، بل لا يُمكِنُ، فيَنقَطِعُ التَّسَلسُلُ بانقِطاعِ الاعتِبار.

---

(١) على حاشية (أ) و(ل): «خواجَهْ زادَهْ».

(٢) في (ح): «من حيث هي هي وجودها».

(٣) في (أ) و(ح): «نسب» دون واو، ولا يستقيم.

فإنْ قيلَ: العَقْلُ إنّما يَنسُبُ الوجودَ إلى الماهيّةِ مِن حيثُ هيَ، لا إلى الماهيّةِ المَوْجودةِ، فليسَ لها وجودٌ حتّى يُفصِّلَها في المَرتَبةِ الثانيةِ إلى ماهيّةٍ ووجودٍ، وأيضاً يَلزَمُ أنْ تكونَ مَوْجودةً مرَّتَينِ، وإنْ لم يَلزَمِ التَّسَلسُلُ في الوجوداتِ إلى ما لا نهايةَ له، وهوَ أيضاً مُحال.

قُلْنا: العقلُ وإنْ لاحَظَ الماهيّةَ مِن حيثُ هيَ مُعرّاةً عنِ الوجودِ والعَدَم، لكنَّها مَوْجودةٌ في العقلِ عندَ المُلاحَظةِ، وإنْ لم يُلاحِظْ وجودَها، فإنّ عدَمَ الاعتِبارِ غيرُ اعتِبارِ العَدَم، فإذا تَوجَّهَ إليها ثانياً يُفصِّلُها أيضاً إلى ماهيّةٍ ووجودٍ، وهكذا.

ولا نُسلِّمُ أنهُ لا يجوزُ وجودُها مرَّتَينِ على ما ذكَرْناه، فإنّ الماهيّةَ الموجودةَ في الذِّهْنِ إذا فصَّلَها العَقْلُ إلى ماهيّةٍ ووجودٍ، ونَسَبَ ذلكَ الوجودَ إليها، يكونُ المَنسُوبُ إليه بذلكَ الوجودِ موجوداً في العقلِ قبلَ نِسْبةِ الوجودِ إليها، فإنّه لا حَجْرَ في تَصَرُّفاتِ العَقْل»[1].

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ مَنشَأَ ما ذُكِرَ في السُّؤالِ أوّلاً وآخِراً قولُه: «إنْ فصَّلَ تلكَ الماهيّةَ التي لاحَظَها أيضاً إلى ماهيّةٍ ووجودٍ، ونَسَبَ إليها الوجودَ، كانَ لها وجودٌ آخَرُ».

أمّا كونُه مَنشَأً لِمَا ذُكِرَ ثانياً فظاهِرٌ، وأمّا كونُه مَنشَأً لِمَا ذُكِرَ أوّلاً فلأنّ المُرادَ مِنَ الوجودِ في قولِهِ: «فلَيسَ لها وجودٌ حتّى يُفصِّلَها في المَرتَبةِ الثانيةِ إلى ماهيّةٍ ووجود»: وجودٌ آخَرُ غيرُ الوجودِ الأوّلِ، فما ذكَرَه في مَعرِضِ الجوابِ خارجٌ عن نَهْجِ الصَّواب، لأنّ مَبْناهُ على أنْ يكونَ الوجودُ واحداً،

---

(١) هنا ينتهي كلام خواجَهْ زادَهْ فيما يظهر.

ويكونَ التَّعدُّدُ في اعتِبارِ العَقْلِ إيّاهُ في كُلِّ مرّةٍ مِن مرّاتِ[١] التَّفْصيلِ، وهذا غُفولٌ عن مَنشَأِ السُّؤالِ، وذُهولٌ عن تَقْييدِ الوجودِ الحاصِلِ في المرّةِ الثانيةِ مِنَ التَّفْصيلِ بقولِهِ: «وجودٌ آخَرُ»، فتدبَّرْ.

ثمَّ قالَ ذلكَ القائلُ[٢]: «ويَرِدُ على هذا الجوابِ: أنه لا شكَّ أنّ الماهيّةَ مُتَّصِفةٌ في نَفْسِ الأمرِ بالوجودِ، فإنْ كانَ نَفْسُ الأمرِ عِبارةً عن نِسْبةِ العَقْلِ الوجودَ إليها يكونُ الاتِّصافُ بحَسبِ اعتِبارِ العَقْلِ وفَرْضِه، فلا يكونُ الاتِّصافُ حاصِلاً قبلَ نِسْبةِ العَقْلِ الوجودَ إليها، معَ أنهم قد صَرَّحُوا بأنّ مَعْنى كونِ الشيءِ مَوْجوداً في نَفْسِ الأمرِ: أنه مَوْجودٌ في حَدِّ ذاتِه، لا بحَسبِ اعتِبارِ المُعتَبِر وفَرْضِ الفارِض[٣]، بل لو قُطِعَ النَّظَرُ عن كُلِّ اعتِبارٍ وفَرْضٍ يكونُ مَوْجوداً، حتّى بالَغَ بعضُهم[٤] وقالَ: «نحنُ نَعلَمُ بالضَّرورةِ أنه لو لم يَكُنْ في الوجودِ عَقْلٌ عاقِلٌ ولا ذِهْنٌ ذاهِنٌ، فإنّ الماهيّاتِ مُتَّصِفةٌ في حَدِّ ذاتِها بهذه الصِّفات».

وأيضاً يَلزَمُ أنْ لا يَتَّصِفَ تلكَ الأحكامُ بمُطابقةِ نَفْسِ الأمرِ؛ لامتِناعِ مُطابقةِ الشيءِ لنفسِه[٥]»[٦].

---

(١) على حاشية (ح): «مراتب»، وصحَّح عليها!

(٢) أي: خواجَهْ زادَهْ.

(٣) وهذا هو الإيرادُ الأول على الجواب المذكور، وسيأتي جوابُه عنه.

(٤) وهو السَّيِّد الشريف الجرجانيّ، فقد نقل المُصنِّفُ القولَ المذكورَ عنه هنا في «رسالته في وجوب الواجب»، وعزاه إلى «حاشية» السَّيِّد الشريف على «شرح حكمة العين» للعلامة ميرك البخاريّ، وهو في «الحاشية» المذكورة (ص: ٨٠).

(٥) وهذا هو الإيرادُ الثاني على الجواب المذكور، وسيأتي جوابُه عنه.

(٦) هنا ينتهي كلام خواجَهْ زادَهْ فيما يظهر.

والجوابُ عنِ الإيرادِ الأوَّلِ: أنّ نَفْسَ الأمرِ ليسَ عِبارةً عن نِسْبةِ العَقْلِ الوجودَ إليها، حتّى يَلزَمَ أنْ يكونَ الاتِّصافُ بحَسبِ اعتِبارِ العَقْلِ! وليسَ فيما تَقدَّمَ مِنَ الكلامِ المَذْكورِ في مَعرِضِ الجوابِ ما يَدُلُّ على ذلك، فإنّه كانَ مَقْصوراً على بيانِ حالِ ثُبوتِ الوجودِ للماهيّة، ولم يَقَعْ فيه التَّعرُّضُ لبيانِ حالِ نَفْسِ الأمرِ وكونِ الشيءِ مَوْجوداً فيه.

وقد مَرَّ مِن قِبَلِنا في تحقيقِهِ ما يُقنِعُ[1] لطالِبِ الحقِّ، وحاصِلُه: أنّ الوجودَ في نَفْسِ الأمرِ إذا لم يَكُنْ بحَسبِ الخارج لا يَتَوقَّفُ على وجودِ مَظهَرِ العَقْلِ بالفِعْل، وقد أفصَحَ عن هذا قولُ المُحقِّقِ الطُّوسيِّ[2] في «تَلْخيصِ المُحصَّل»: «وكونُ الشيءِ واجِباً في الخارج هوَ كونُه بحيثُ إذا عَقَلَه عاقِلٌ مُسنَداً إلى الوجودِ الخارِجيِّ لَزِمَ في عَقْلِهِ مَعْقولٌ هو الوجوب»[3]، انتَهى، ومُرادُه مِنَ الخارج: الخارجُ عنِ اعتِبارِ العَقْلِ وفَرْضِه، فيَنطَبِقُ على ما أرَدْناهُ[4] مِن نَفْسِ الأمر.

وأمّا الجوابُ عنِ الإيرادِ الثاني فسيأتي.

ثمَّ قالَ ذلكَ القائلُ[5]: «ويُمكِنُ أنْ يُدفَعَ الأوّلُ[6] بأنّ المُرادَ مِن قولِهم: «ما في نَفْسِ الأمرِ ثابتٌ في حَدِّ نفسِه، لا بحَسبِ اعتِبارِ العَقْلِ وفَرْضِه»: هوَ أنه ليسَ مِن

(١) في (ل): «ما هو مقنع»، وهو مستقيم أيضاً.

(٢) النَّصِير (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في تحقيق مسألة الجبر والقدر».

(٣) «تلخيص المُحصَّل» للطوسيّ (ص: ٩٤).

(٤) في (ح): «أوردناه».

(٥) أي: خواجَهْ زادَهْ.

(٦) أي: الإيراد الأول، وقد سبق تعيينُه تعليقاً.

مُختَرَعاتِ العَقْلِ، كزَوْجيّةِ الخمسةِ، بل أنّ المَوْصوفَ بحالٍ يَصِحُّ للعَقْلِ أنْ يَنزِعَ منه ذلك الوَصْفَ ويَنسُبَه إليه.

والثاني[1] بما ذكَرَه بعضُ الفُضَلاءِ مِن أنّ المُطابقةَ إضافةٌ يَكْفيها التَّغايُرُ بحَسبِ الاعتبارِ، ولا خفاءَ في أنّ العَقْلَ عندَ مُلاحَظةِ المَعْنيَيْنِ والمُقايَسةِ بينَهما يجدُ نِسْبةً إيجابيّةً أو سَلْبيّةً تَقتَضيها الضَّرورةُ أو البُرهانُ، فتلكَ النِّسْبةُ ـ مِن حيثُ إنّها نتيجةُ الضَّرورةِ أو البُرهانِ بالنَّظَرِ إلى نَفْسِ ذلكَ المَعْقول، مِن غيرِ اعتِبارِ خُصوصيّةِ المُدرَكِ والمُخبَرِ ـ هيَ المُرادةُ بالواقِعِ وما في نَفْسِ الأمر.

فصِحّةُ هذه النِّسْبةِ يكونُ بمَعْنى أنها الواقِعُ وما في نَفْسِ الأمرِ، وصِحّةُ النِّسْبةِ المَعْقولةِ لزيدٍ أو عَمْرٍو أو المَلْفوظةِ لهما أو غيرِهما بينَ ذَيْنِكَ المَعنيَيْنِ يكونُ بمَعْنى أنها مُطابقةٌ لتلكَ النِّسْبةِ الواقِعةِ، أي: على وَفْقِها في الإيجابِ والسَّلْب»[2].

وأصابَ في الجوابِ عنِ الإيرادِ الثاني.

وأمّا ما ذكَرَه في الجوابِ عنِ الإيرادِ الأوّلِ فظاهرُ الانطِباقِ على أصْلِ أهلِ الإشراقِ[3]، على ما نبَّهتُ عليه قبلَ هذا، والكلامُ هاهُنا على أصْلِ المشّائين.

ثمَّ قالَ ذلكَ القائلُ[4]: «وذهَبَ بعضُهم[5] إلى أنّ الاتِّصافَ العَقْليَّ بحَسبِ نَفْسِ

---

(١) أي: ويُمكِنُ أن يُدفَعَ الثاني، يعني: الإيراد الثاني، وقد سبق تعيينُه تعليقاً.

(٢) هنا ينتهي كلام خواجَهْ زادَهْ فيما يظهر.

(٣) في (ل): «أصل الإشراقيِّين»، والمعنى واحد.

(٤) أي: خواجَهْ زادَهْ.

(٥) وهو الجلالُ الدَّوّانيّ، على ما سيُصرِّح به المُصنِّف قريباً.

الأمرِ، مَعْناه: أنْ يكونَ الشيءُ بحالةٍ يُمكِنُ للعقلِ أنْ يَنزِعَ منهُ صِفةً ويَصِفَه بها، وهذه الحالةُ ثابتةٌ للشيءِ بحَسبِ نفسِه، لا تَتَوقَّفُ على فَرْضِ العَقلِ واعتِبارِه، وليسَ في الاتِّصافِ بهذا المَعْنى انضِمامُ أحَدِ الشيئَينِ إلى الآخَرِ، حتّى يُحتاجَ قبلَه إلى وجودِ المَوْصوفِ، بل مطابقةُ[1] هذا الاتِّصافِ ذاتَ المَوْصوفِ فقط، فلا يَلزَمُ أنْ يكونَ قبلَ الوجودِ وجودٌ آخَرُ، فلا تَتَسلسَلُ الوجودات.

وفيه أيضاً نَظَرٌ، لأنّ مُطابقةَ النِّسْبةِ لأمرٍ واحدٍ غيرُ مَعْقولٍ، والاتِّصافُ مَعنًى نِسْبيٌّ لا يُعقَلُ إلّا في مُتعدِّدٍ، فعندَ حُصولِ المَوْصوفِ في الذِّهْنِ أو في الخارجِ، مِن غيرِ أنْ يكونَ معَه صِفةٌ في الخارج أو في الذِّهْنِ، لا يُتَصوَّرُ اتِّصافُه به.

نعم، يُمكِنُ أنْ يكونَ عندَ وجودِهِ في أحَدِهما صالحاً لأنْ يُعقَلَ منه هذا الوَصْفُ، ومُجرَّدُ هذه الصَّلُوحيّةِ[2] ليسَ باتِّصافٍ بذلكَ الوَصْفِ حَقيقةً، بل مَنشَأٌ لأنْ يَتَّصِفَ به في العَقلِ، وإنْ سُمِّيَ هذه الصَّلوحيّةُ بالاتِّصافِ بسَبَبِ كونِهِ مَنشَأً له مجازاً»[3].

فلا مُناقَشةَ، أرادَ بالبعضِ المَذْكورِ: الفاضِلَ الدَّوّانيَّ[4]، وقد مَرَّ مِنّا

---

(١) في (أ) و(ل): «مطابق»، وفي (ح): «يطابق»، ولعلَّ الذي أثبتُّه هو الصواب.

(٢) في (ل): «الصلاحية»، وتكرَّر فيها كذلك فيما سيأتي بعد سطر.
والصَّلاحِيّة: بتحفيف الياء، مصدر صَلَحَ، ككراهِيّة ورفاهِيّة، كما في معاجم اللغة، ولم أقف فيها على استعمال «صلوحيّة» فيه، ولكنَّه ممّا يدور على ألسِنةِ المُتكلِّمين، ولذا أثبتُّه.
على أنه سيأتي التعبير بالصلاحية في أواخر هذه الرسالة في كلام خواجَهْ زادَهْ أيضاً، والأمر فيه قريب على كل حال.

(٣) هنا ينتهي كلام خواجَهْ زادَهْ فيما يظهر.

(٤) جلال الدِّين محمد بن أسعد الصِّدِّيقيّ الشافعيّ (٨٣٠ ـ ٩١٨ أو ٩٢٨)، العلامة المُتكلِّم المُحقِّق القاضي، كان فصيحاً بليغاً صالحاً متواضعاً، وله مُصنَّفات، منها: «شرح العقائد العضدية» و«أنموذج =

نَقْلُ كلامِهِ هذا بعِبارتِه، وبيانُ[1] أنه تحقيقٌ على أصْلِ الإشراقيِّين.

وأمّا النَّظَرُ الذي أورَدَه فمِن قَبيلِ المُؤاخَذةِ اللَّفْظيّة، ولا وَجْهَ لها في الحِكْمةِ الرَّسْميّة، فكيفَ في حِكْمةِ الإشراقِ، فإنهم فسَّرُوا الاتِّصافَ بمَعنًى غيرِ مَعْهودٍ، وبيَّنوا له المُطابقةَ، ولم يُريدوا به أيضاً ما هوَ المَعْنى المَعْروفُ للمُطابقِ، فليسَ لأحَدٍ أنْ يُناقِشَ في واحِدٍ مِنَ المَوضِعَينِ بأنه مُخالِفٌ للُّغةِ والعُرْفِ العامِّ، ولا يُهِمُّهم أيضاً[2] أنْ يكونَ استِعمالُهم ذَينِكَ العِبارتَينِ على قانونِ المَجازِ اللُّغويِّ، حتّى يحتاجوا إلى بَيانِ العَلاقةِ المَجازيّةِ بينَ المَوْضوعِ له والمُستَعمَلِ فيه.

ثمَّ إنّ قولَه: «فعندَ حُصولِ المَوْصوفِ في الذِّهْنِ أو في الخارج، مِن غيرِ أنْ يكونَ معَه صِفةٌ في الخارج أو في الذِّهْنِ، لا يُتَصوَّرُ اتِّصافُه به» ممنوعٌ، فإنّ تَحقُّقَ الاتِّصافِ في أحَدِ المَظهَرَينِ إنّما يَقتَضي تَحقُّقَ المَوْصوفِ فيه، وأمّا تَحقُّقُ الصِّفةِ[3] فيه فغيرُ لازِمٍ، ألا يُرى أنّ الأعمى يَتَّصِفُ بالعَمى في الخارج، ولا تَحقُّقَ للعَمى فيه.

وأمّا قولُه: «وإنْ سُمِّيَ هذه الصَّلوحيّة»... إلخ، ففيه خَلَلٌ:

أمّا أوّلاً فلِمَا عرَفْتَ أنها مُجرَّدُ اصطِلاح، فلا حاجةَ فيها إلى العَلاقة.

وأمّا ثانياً فلأنّ حَقَّه على تَقْديرِ التَّعرُّضِ لتَصْحيح عبارةِ الاتِّصافِ أنْ يَتعرَّضَ لتَصْحيحِ عبارةِ المُطابقةِ أيضاً، ولعلَّه لم يَقدِرْ على تَصْحيحِها على الوَجْهِ المَذْكورِ في قَرينِها، فأغمَضَ عنها.

= العلوم» و«حاشية» على «الشرح الجديد للتجريد للقوشي». انظر: «الضوء اللامع» للسخاوي (٧/ ١٣٣)، والنور السافر» للعيدروس (ص: ١٢٣)، و«الأعلام» للزركلي (٦/ ٣٢ ـ ٣٣).

(١) في (أ) و(ح): «وبيانه»، وهو خطأ.

(٢) على حاشية (أ) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «أي: كما لا يهمُّهم الموافقةُ بوَضْع اللُّغة. منه».

(٣) في (ل): «الوصف»، والمعنى واحد.

ثمَّ قالَ ذلكَ القائلُ[١]: «ولعلّ مُرادَ القَوْم مِنَ الاتِّصافِ في قولِهم: «إنّ الاتِّصافَ إنما يَتوقَّفُ على وجودِ المَوْصوفِ دونَ الصِّفة»: هوَ الاتِّصافُ بهذا المَعْنى».

ويَرِدُ عليه: أنّ عبارةَ الظنِّ[٢] لا تُناسبُ المَقامَ، لأنّ الفاضِلَ الذي نَقَلَ الكلامَ المَذْكورَ عنه[٣] قد أفصَحَ عن هذا المَعْنى بعِبارةٍ واضِحةٍ، حيثُ قالَ: «فإنْ قُلتَ: لِمَ صارَ الاتِّصافُ يَقتَضي ثُبوتَ الموصوفِ في ظَرْفِهِ، ولا يَقتَضي وجودَ الصِّفةِ فيه، معَ أنّ كِلَيْهما طَرَفاه؟

قلتُ: لأنّ الاتِّصافَ أعمُّ مِن أنْ يكونَ بانضِمام الصِّفةِ إلى المَوْصوفِ في الوجودِ، أو يكونَ المَوْصوفُ[٤] في نَحْوٍ مِن أنحاءِ الوجودِ، بحيثُ لو لاحَظَه العقلُ صَحَّ له أنْ يَنتَزِعَ منه تلكَ الصِّفةَ، مثالُ الأولِ: اتِّصافُ الجسمِ بالبَياضِ، ومثالُ الثاني: اتِّصافُ زيدٍ بالعَمى.

ولا شكَّ أنّ هذا المَعْنى يَستَلزِمُ وجودَ المَوْصوفِ في ظَرْفِ الاتِّصافِ، ضَرورةَ أنّ ما لم يَكُنِ الشيءُ مَوْجوداً في الخارج مَثَلاً لم يَصِحَّ انضِمامُ وَصْفٍ له في الخارج، ولا كونُه في الوجودِ الخارِجيِّ بحيثُ يَصِحُّ[٥] منه انتِزاعُ وَصْفٍ، ولا يَستَلزِمُ وجودَ الصِّفةِ فيه؛ إذِ العقلُ قد يَنتَزِعُ مِنَ الموجودِ الخارِجيِّ أُموراً إضافيّةً أو سَلْبيّةً لا تَحقُّقَ لها في الخارج، ويَصِفُه بها وَصْفاً صادِقاً»[٦].

---

(١) أي: خواجَهْ زادَهْ.

(٢) أي: «لعلّ» في قوله: «ولعلّ مراد القوم... إلخ».

(٣) يعني: الدَّوّانيّ.

(٤) في (ل): «الوصف»، وهو خطأ.

(٥) من قوله: «انضمام وصف له في الخارج» إلى هنا، سقط من (أ) و(ح).

(٦) «حاشية الدَّوّاني» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٢).

وقد فَصَّلَ هذا المَعْنى في مَوضِعٍ آخَرَ بعِبارةٍ أُخرى مِن كتابه.

ثمَّ قالَ ذلكَ القائلُ[1]: «وأيضاً قالوا: إنَّ نَفْسَ الأمرِ هيَ نَفْسُ الشيءِ، ومَعْنى كونِ الشيءِ مَوْجوداً في نَفْسِ الأمرِ: أنه موجودٌ في حَدِّ نفسِه، وذلكَ إمّا في الذِّهْنِ أو في الخارج، وحَصْرُوها فيهما، والاتِّصافُ بالمَعْنى المَذْكورِ ليسَ في الخارج بمَعْنى الأعيان، وهوَ ظاهرٌ، ولا في الذِّهْنِ قبلَ أنْ يُنسَبَ أحدُهما إلى الآخَرِ، فيَلزَمُ أنْ يكونَ لنَفْسِ الأمْرِ تَحقُّقاً وراءَ الخارج والعَقْل، ولم يَقُولوا به».

ومَأخَذُ هذا ما أورَدَه الفاضِلُ الدَّوّانيُّ على كلام الفاضِلِ القُوشيِّ في «الشَّرْح الجديد للتَّجْريد»، وقد مَرَّ تَفْصيلُ ذلكَ وبيانُ وَجْهِ التَّفصّي عنه، فتَذكَّرْ.

ثمَّ قالَ ذلكَ القائلُ[2]: «ثمَّ إنّه، على تَقْديرِ أنْ يُرادَ مِنَ الاتِّصافِ العَقْليِّ بحَسَبِ نَفْسِ الأمرِ: ما ذكَرَه ذلكَ البعضُ[3] مِن صِحّةِ انتِزاعِ ذلكَ الوَصْفِ منه ونِسْبتِهِ إليه، يُمكِنُ أنْ يُقالَ: مُرادُ المُصنِّفِ ـ يَعْني: صاحِبَ «المَواقِف»[4] في قولِهِ: «والجوابُ: أنّ الضَّرورةَ»[5] إلخ ـ هوَ أنّ ثُبوتَ الوجودِ للماهيّةِ ثُبوتٌ عَقْليٌّ بحَسَبِ نَفْسِ الأمرِ بالمَعْنى الذي ذكَرَه، وتَوقُّفُ الثُّبوتِ بهذا المَعْنى على وجودِ الموصوفِ سابِقاً إنَّما

---

(١) أي: خواجَهْ زادَهْ.

(٢) وهو خواجَهْ زادَهْ كذلك.

(٣) يعني: الدَّوّانيّ، كما تقدَّم.

(٤) الإيجيّ (وُلد بعد ٦٨٠ ـ ٧٥٦)، وسيأتي التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٥) انظر: «المواقف» (١/ ٢٤١) مع «شرحه» للجرجاني، أو (٢/ ١٣١) بحاشيتَيْه. وقد تقدَّم نقلُه في أوائل هذه الرسالة بتمامه.

هوَ فيما سِوى الوجودِ مِنَ المَحْمولاتِ العَقْليّة، فإنّ صَلاحيةَ انتِزاع تلكَ الأوصافِ يَتَوقَّفُ على وجودِ ما يُنتَزَعُ منه في الجُمْلةِ، فيكونُ ثبوتُها بالمَعْنى المَذْكورِ مَسْبوقاً بالوجود.

وأمّا الوجودُ فصِحّةُ انتِزاعِهِ إنّما هيَ بكونِ المَوْجودِ مَوْجوداً بهذا الوجودِ، لا بوجودٍ آخَرَ قبلَه، فلا يَلزَمُ كونُها مَوْجودةً مرَّتَينِ ولا تَسَلسُلُ الوجودات.

فلا يكونُ مِن قَبيلِ تخصيصِ الأحكام العَقْليّةِ البَدِيهيّةِ بسَبَبِ ما يُعارِضُها، فإنّ البَدِيهةَ الكُلّيّةِ إنّما هيَ في الاتِّصافِ بالمَعْنى المَشْهورِ، لا في الاتِّصافِ بهذا المَعْنى».

ويَرِدُ عليه: أنه لا مجالَ لأنْ تكونَ صَلاحيةُ انتِزاع الوجودِ بكونِ المَوْجودِ مَوْجوداً بهذا الوجود، لأنّ هذا الكونَ فَرْعُ اتِّصافِ الماهيّةِ بالوجودِ الذي مَرْجِعُه إلى تلكَ الصَّلاحيةِ، فلو كانتْ هيَ عِبارةً عنِ الكونِ المَذْكورِ يَلزَمُ أنْ يكونَ الشيءُ فَرْعاً لِنَفسِه، فالضَّرورةُ العَقْليّةُ كما لا تُفرِّقُ بينَ الوجودِ وسائرِ الأوصافِ في الاتِّصافِ بالمَعْنى المَشْهور، كذلكَ لا تُفرِّقُ بينَه وبينَها في الاتِّصافِ بهذا المَعْنى، كما لا يَخْفى على مَنْ أنصَفَ، وبالتَّجنُّبِ عنِ التَّعسُّفِ اتَّصَفَ[1].

* * *

(١) بعدها في (أ) و(ل): «تمت الرسالة»، وفي (ح): «تمت الرسالة بعون الله المَلِكِ العالي».

الرسالة رقم: (٨٨) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في
تحقيق الوجود الذهني

تأليف العلامة

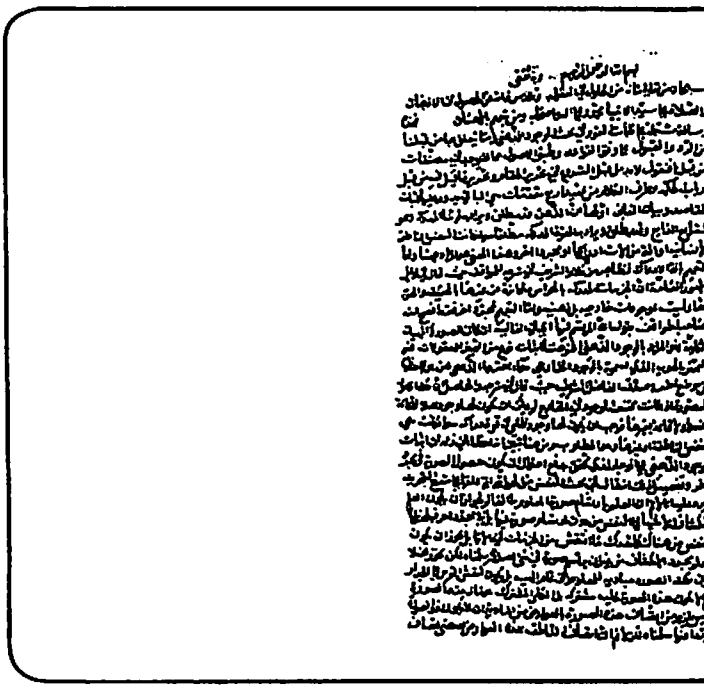
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين مخطوطتين

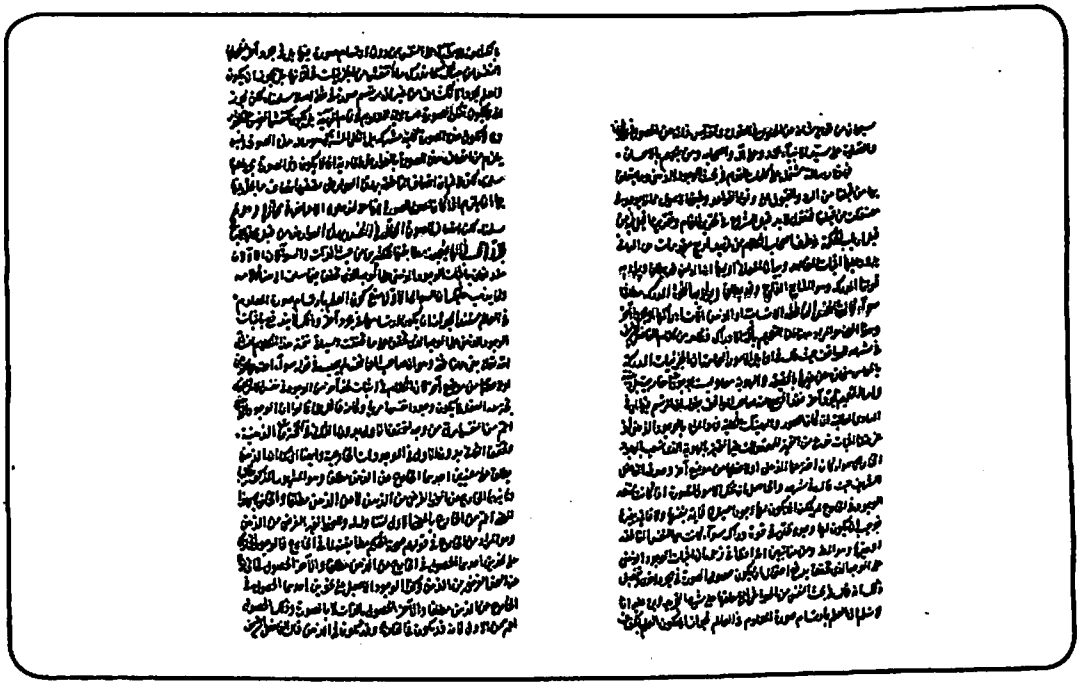
تحقيق وتعليق

الدكتور حمزة البكري

دار اللباب



مكتبة عاطف أفندي (ع)



مكتبة مراد ملا (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله ذي الفضل والإحسان، حَمْداً تُستَنزَلُ به الرحمةُ والغُفْران، ويُستَبعَدُ به الصَّدُّ والخِذلان، والصلاةُ والسلامُ على سيِّدنا محمَّدٍ سيِّد وَلَدِ عدنان، صلاةً نرقى بها أعلى الدرجاتِ من الجِنان، ونَستأهِلُ بها شفاعتَه ﷺ من النِّيران، وعلى آله وأصحابه وأتباعِهِ بإحسان، ما افتَرَضَتِ العقول واعتبَرَتِ الأذهان.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ نفيسةٌ من رسائل العلامة المُتكلِّم المَنطِقيّ النظّار، المُحقِّق في فنونِ المعقولات، المُدقِّق في عَويصِ المُشكِلات، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة ٩٤٠، رحمه الله تعالى، أفرَدَها في مسألة الوجود الذِّهْنيّ.

وهي من طُوالاتِ رسائله، أفاضَ فيه وأسهَب، وأطنَبَ وأطرَب، جمع فيها المسألةَ من أطرافها، وأحسن في ترتيبها وعَرْضِها، وقد أتى فيها بتحريرات جديدة، تَصْديقاً لِـمَا قال في مُقدِّمتها: «وما يَتَعلَّقُ بها من قِبَلِنا من الرَّدِّ والقبول...، مما لا يوجدُ في مُصنَّفات مَنْ قَبلَنا»، فكانت بحقٍّ مُنبِئةً عن علوِّ كعبه في هذه العلوم، ورسوخ قدمِهِ في هذه الفنون.

وقد ابتدأها بتمهيد أربع مُقدِّمات، كادت أن تستغرقَ شَطْرَ الرِّسالة، ولكنَّه أحال

عليها فيما بعدها إحدى عشرةَ مرّةً، ممّا يدلُّ على شدّة أهميتها، وصواب إفرادِها وتقديمها.

وكانت المُقدِّمةُ الأولى في بيان معنى الذِّهْن، والثانيةُ في التفريق بين القيام بالذِّهْن والوجود في الذِّهْن، والثالثةُ في بيان مُوجَبِ صِدْقِ القضية المُوجِبة، والرابعةُ في بيان مُوجَبِ صِدْقِ القضية الحقيقيّة.

ثم شرع في المقصود من تصنيف الرسالة، ببيان محلِّ النِّزاع بين الفريقين، ثم عرَضَ أدلّة المُثبِتين للوجود الذِّهْنيّ مع مناقشتها، فأتى بأربعة أدلة لهم في ذلك، وأتبَعَها بعَرْضِ أدلّةِ المُنكِرين للوجود الذِّهْنيّ مع مناقشتها، وسمّاها شُبُهاً، وختم الرسالة بالكلام على المُثُلِ الأفلاطونية أو ما يُسمى بعالم المثال.

ومسألة الوجود الذِّهْنيّ من المسائل الخلافية بين الفلاسفة والمُتكلِّمين، فالفلاسفة على إثباته، وجمهورُ المُتكلِّمين على نفيه، إلّا أنّ جماعةً من مُتأخِّريهم ـ أعني: المُتكلِّمين ـ مالوا إلى إثباته، ومنهم العَضُدُ الإيجيّ في «المواقف»، والسَّعْدُ التفتازانيّ في «المقاصد»، والسَّيِّد الشريف الجرجاني في غير واحد من مُصنَّفاته.

وترجيحُ المُصنِّفِ إثباتَ الوجود الذِّهْنيّ ليس بخفيّ في هذه الرسالة، بل كان أكثر تصريحاً به، وأقوى احتجاجاً له من مُتأخِّري المُتكلِّمين، مُشابِهاً في ذلك بعضَ أهل عصره ممَّن جمع بين الحكمة والكلام، كالجلال الدَّوّانيّ والصَّدْر الشيرازيّ في «حاشيتيهما» على «شرح التجريد» للقوشي.

وعلى الرَّغْم من أنّ المُصنِّف سايرَ المُتأخِّرين في إثبات الوجود الذِّهْنيّ، إلا أنه أكثَرَ من انتقادِهم وتَعقُّبِهم في تقرير أدلته، والإجابة عن الاعتراضات عليه، ومناقشة أدلة المُخالِفين، كما انتقد بعض مُتأخِّري الفلاسفة في ذلك كلِّه.

ومما يَجدُرُ التنبيه عليه هنا: أنّ محلَّ الخلاف هو القول بأنّ الماهيةَ التي تُوصَف بالوجود في الخارج، هي نفسُها تُوصَفُ بنوعٍ آخر من الوجود، وحصولُ هذا النوع الآخر من الوجود لها يكون في النفس الناطِقةِ أو في مبدإٍ من المبادئ العالية، كالعقل الفعّال.

وحيثُ إنّ جمهور المُتكلِّمين لا يقولون بتجرُّد النَّفْسِ ولا بإثبات العقول المجرَّدة، فمُقتَضاه نفي الوجود الذِّهْنيّ، ولا بُدّ، وحيثُ إنّ الفلاسفةَ على إثبات ذلك، فمُقتَضاه إثباتُ الوجود الذهنيّ، بلا رَيْب.

والمسألةُ من الدَّقائق، ودراستُها ممّا تضيقُ عنه هذه المُقدِّمة، ولا تَتّسِعُ له التعليقات، وله محلٌّ آخرُ بعون الله تعالى، **والغايةُ من نَشْرِ هذه الرسائل في مثل هذه المجاميع هو تقديمُ أعمال المُصنِّف كما كتبها، وآرائِهِ كما ارتضاها، بغَضِّ النظر عن مدى موافقة المُحقِّق أو مخالفتِهِ له فيها.**

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النِّسْبة إلى المُصنِّف جَزْماً، فأسلوبُه فيها ظاهر، ومنه: تحليتُه مَنْ يَنقُل عنه بوصف «الفاضل»، لا سيّما السَّيِّد الشريف، وإكثارُه من الرَّدِّ على الجلال الدَّوّانيّ مع إبهام اسمِهِ في صُلْب الرسالة، والإشارة إليه في الحواشي، وغير ذلك[1]. وقد ذكرَها وأحال عليها في «رسالتِهِ في زيادة الوجود»[2]، كما أحالَ في هذه الرسالة ـ أعني: «رسالة الوجود الذِّهْنيّ» ـ إلى كتابه «شرح تجويد التجريد»

---

(١) وثمّة عباراتٌ يُردِّدُها المُصنِّف في مواضع من رسائله، وهي في هذه الرسالة كذلك، ومنها: «كما لا يخفى على من تأمّل فيه وأنصف، وبالتَّجنُّب عن التعسُّف اتصف»، «ومن المُتصلِّفين مَنْ...»، «ومن الناظرين في هذا المقام مَنْ قال...»، و«ولا يذهب عليك أنّ...»، وغيرها كثير.

(٢) وقد عُنيت بتحقيقها ضمن هذا المجموع، وقد تقدَّمت قبل هذه الرسالة.

وإلى بعض رسائله مُبهَمةً، ولكنَّ ما أحالَه واضحٌ مذكورٌ في رسالتَين له، وقد عيَّنتُهما في التعليقات.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على نُسْختَين خطيّتَين، الأولى: نسخة مكتبة عاطف أفندي، ورمزتُ إليها بالحرف (ع)، والأخرى: نسخة مكتبة مراد ملّا، ورمزتُ إليها بالحرف (م)، وهي أجوَدُ من الأولى، إلّا أن فيها أسقاطاً وأخطاءً وتحريفاتٍ ليست بالقليلة، وقد تتَّفقُ النُّسْختان على الخطأ، فأُصوِّبُه من مصادر المُصنِّف أو بحسب السِّياق، مع التنبيه عليه.

ونَظَراً إلى طول الرسالة، أضفتُ إليها عناوين فرعيّةً بين حاصرتَيْن.

وأما عنوانها فقد خَلَت النُّسْختان عنه، إلّا أنّ المُصنِّفَ ذكرها في «رسالته في زيادة الوجود» بعبارة: «رسالتنا المعمولة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ»، فأثبتُّه لذلك: «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ».

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّد خير الأنام.

المُحقِّق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

سُبْحانَ مَنْ تعالى شأنُه عنِ الحلولِ في العُقول، وتَقَدّسَت ذاتُه عن الحصولِ في الأذهان، والصَّلاةُ على سَيِّدِ الأنبياءِ مُحمَّدٍ، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ ومَنْ تَبِعَهم بالإحسان.

[وبَعدُ][1]:

فهذه رِسالةٌ مُشتَمِلةٌ على كلماتِ القَوْم في بَحْثِ الوجودِ الذِّهْنيِّ، وما يَتَعلّقُ بها مِن قِبَلِنا مِنَ الرَّدِّ والقَبول، على وَفْقِ القواعِدِ وطِبْقِ الأُصول، ممّا لا بُدَّ جَدُّ في مُصنَّفاتِ مَنْ قَبْلَنا، فنقولُ:

لا بُدَّ مِن قَبْلِ الشُّروعِ في تحريرِ المَقام، وتَقْريرِ ما قيلَ فيه مِن قِبَلِ أربابِ الحِكمةِ وطَرَفِ أصحابِ الكلام، مِن تمهيدِ أربع مُقدِّماتٍ هيَ المَباني، يدورُ عليها إثباتُ المَقاصِدِ وبَيانُ المَعاني.

[المُقدِّمة الأُولى: في بيان المُرادِ بالذِّهْن]

أوَّلُها: أنّ الذِّهْنَ قد يُطلَقُ ويُرادُ بهِ: قوّتُنا المُدرِكةُ، وهو الشائعُ الذائعُ. وقد يُطلَقُ ويُرادُ به: القوّةُ المُدرِكةُ مُطلَقاً، سواءٌ كانتِ النَّفْسَ النّاطِقةَ الإنسانيّةَ أو آلةً مِن آلاتِ[2] إدراكِها أو مُجرَّداً آخرَ. وهذا المَعْنى هوَ المُرادُ هاهنا.

---

(١) في موضعها بياض في النُّسختين.

(٢) في (م): «أو الذهن آلات».

وأمّا التَّعْميمُ بآلةِ الإدراكِ فظاهِرٌ مِن كلام الفاضلِ الشَّريفِ[١] في «شرحِهِ للمَواقِفِ»، حيثُ قالَ في أوائلِ الأُمورِ العامّة: «إنّ الجُزئيّاتِ المُدرَكةَ بالحواسِّ مُنحازةٌ[٢] عن غيرِها بالحقيقةِ والـهُوِيّةِ معاً، وليستْ بمَوْجوداتٍ خارِجيّة، بل ذِهْنيّة»[٣].

وأمّا التَّعْميمُ بمُجرَّدٍ آخرَ فقد أفصَحَ عنه صاحِبُ «المَواقِفِ»[٤] بقولِهِ: «إنّ المُرتَسِمَ فيها ـ أي: في المَبادِئِ العاليةِ ـ إنْ كانَ الصُّوَرَ والماهيّاتِ الكُلِّيّةَ فهوَ المُرادُ بالوجودِ الذِّهْنيِّ؛ إذْ غَرَضُنا إثباتُ نَوْعٍ مِنَ التَّميُّزِ للمَعْقولاتِ غيرُ التَّميُّزِ بالـهُوِيّةِ الذي نُسمِّيهِ بالوجودِ الخارجيِّ، سواءٌ كانَ اختَرعَها الذِّهْنُ أو لاحَظَها مِن مَوضِعٍ آخَرَ»[٥].

وصَدّقَه الفاضِلُ الشريفُ حيثُ قالَ في «شرحِهِ»: «والحاصِلُ أنّ تلكَ الأُمورَ المُتصوَّرةَ إذا كانتْ مُمتَنِعةَ الوجودِ في الخارجِ لم يُمكِنْ أنْ يكونَ لها وجودٌ أصيلٌ، لا قائمةً بنَفْسِها ولا قائمةً بغيرِها، فوَجَبَ أنْ يكونَ لها وجودٌ ظِلِّيٌّ في قوّةٍ درّاكةٍ، سواءٌ كانتْ هيَ النَّفْسَ النّاطِقةَ أو غيرَها، وهوَ المَطْلوب»[٦].

ومِن هُنا تَبيَّنَ أنه أخطأ في زَعْمِهِ أنّ إثباتَ الوجودِ الذِّهْنيِّ على الوَجْهِ الذي تَحقَّقَ يَرفَعُ احتمالَ أنْ يكونَ حصولُ الصُّورةِ في مُجرَّدٍ آخَرَ.

---

(١) الجرجاني (٧٤٠ـ٨١٦)، وسيأتي التعريف به في التعليق على «رسالة في أن القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٢) في (ع): «متمايزة»، والمثبت من (م)، وهو الموافق لـمَا في «شرح المواقف».

(٣) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢١٦ ـ ٢١٧)، أو (٢/ ٦٩) بحاشيتي السِّيالكوتي وحسن جلبي.

(٤) الإيجيّ (وُلد بعد ٦٨٠ـ٧٥٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٥) «المواقف» للإيجيّ (١/ ٢٦٠) مع «شرحه» للجرجانيّ، أو (٢/ ١٧٦) بحاشيتَيه.

(٦) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٦٠)، أو (٢/ ١٧٦) بحاشيتَيه.

وتَفْصيلُ ذلكَ: أنه قالَ في بَحْثِ النَّفْسِ مِنَ «الحواشي» التي عَلَّقَها على «شرح التَّجْريد»[١]: «ويَرِدُ عليه: أنّا لا نُسلِّمُ أنّ العِلْمَ بارتسام صورةِ المَعْلوم في العالِمِ؛ لجوازِ أنْ يكونَ العِلمُ بانكِشافِ الأشياءِ على النَّفْسِ مِن دونِ ارتسام صُورةٍ فيها، بل في مُجرَّدِ آخَرَ فتَلحَظُها النَّفْسُ مِن هناك، كما تُدرِكُ ما انتَقَشَ مِنَ الجُزئيّاتِ في آلاتِها، بل يجوزُ أنْ يكونَ العِلْمُ مُجرَّدَ الانكِشافِ، مِن غيرِ أنْ تَرتَسِمَ صورةٌ في شيءٍ أصلاً.

سَلَّمْناهُ، لكِنْ يجوزُ أنْ لا تكونَ تلكَ الصُّورةُ مُساوِيةً للمَعْلوم في تمام الماهيّة، بل تكونَ كنَقْشِ الفَرَسِ على الجِدارِ، وحينَئذٍ لا تكونُ هذه الصُّورةُ كُلِّيّةً مُشتَرَكةً، بلِ الكُلِّيُّ المُشتَرَكُ هوَ ما له هذه الصُّورة.

وليسَ يَلزَمُ مِن اتِّصافِ هذه الصُّورةِ بالعَوارِضِ المادِّيّةِ أنْ لا يكونَ ذو الصُّورةِ مُجرَّداً عنها.

سَلَّمْناهُ، لكِنْ لا نُسلِّمُ أنّ اتِّصافَ النّاطِقةِ بهذه العَوارِضِ يَقتَضي اتِّصافَ ما يَحُلُّ فيها بها، إنّما يَلزَمُ ذلكَ إذا كانَ حلولُ الصُّورةِ فيها على نَحْوِ حلولِ الأعراضِ في مَحالِّها، وهوَ ممنوع.

سَلَّمْناهُ، لكنّ اتِّصافَ الصُّورةِ الحالّةِ في النَّفْسِ بهذه العَوارِضِ مِن قِبَلِ مَحَلِّها لا يُنافي تَجرُّدَها عنها بحَسَبِ ذاتِها، فيجوزُ مُطابقتُها للكثيرينَ مِن حيثُ الذّات.

والسُّؤالانِ الأوّلانِ مُندَفِعانِ بإثباتِ الوجودِ الذِّهْنيِّ على الوَجْهِ الذي تَحقّقَ فيما سَلَفَ»[٢]. إلى هُنا كلامُه.

---

(١) يعني: شرح العلامة شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩) على «التجريد» للنَّصير الطوسيّ، واسمه: «تسديد القواعد ـ أو تشييد القواعد ـ في شرح تجريد العقائد».

(٢) «حاشية» الشريف الجرجانيّ على «الشرح القديم للتجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٢٢٦/ أ).

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ السُّؤالَ الأوّلَ مَنْعُ كونِ العِلْمِ بارتسام صورةِ المَعْلوم في العالِمِ مُستَنَداً؛ لجوازِ أنْ يكونَ ارتِسامُها في مُجرَّدٍ آخَرَ. وذلكَ لا يَندَفِعُ بإثباتِ الوجودِ الذِّهْنيِّ على الوجودِ الذي تَحقّقَ، على ما تَحقَّقْتَ، وسيأتي تَتِمّةُ هذا الكلام[1] إنْ شاءَ اللهُ تعالى.

بقيَ هاهنا شيءٌ، وهوَ أنّ صاحِبَ «المَواقِفِ» لم يُصِبْ في قولِه: «سواءٌ اختَرَعَها الذِّهْنُ أو لاحَظَها مِن مَوضِعٍ آخَرَ»، لأنّ الكلامَ في إثباتِ نَحْوٍ آخَرَ مِنَ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ، والذي يخترعُه العَقْلُ لا يكونُ وجوداً نَفْسَ أمرياً. وكأنه غافِلٌ عمّا قالوا: إنّ الوجودَ الذِّهْنيَّ أعمُّ مِنَ الوجودِ النَّفْسِ أمريٍّ مِن وَجْهٍ؛ لِتَحقُّقِ الأوّلِ بدونِ الثاني في المُختَرَعاتِ الذِّهْنيّة، وتَحقُّقِ الثاني بدونِ الأوّلِ في المَوْجوداتِ الخارجيّة.

وأيضاً ـ أي: كما أنّ الذِّهْنَ[2] يُطلَقُ على المَعْنيَينِ، كذلكَ الخارجُ[3] يُطلَقُ على مَعْنيَينِ:

أحدُهما: الخارجُ عنِ الذِّهْنِ مُطلَقاً، وهوَ المَشْهورُ المَذْكورُ غالباً.

وثانيهما: الخارجُ عنِ النَّحْوِ الفَرَضيِّ مِنَ الذِّهْنِ، لا عنِ الذِّهْنِ مُطلَقاً.

والخارجُ بهذا المَعْنى أعمُّ مِنَ الخارج بالمَعْنى الأوّلِ؛ لِتَناوُلِهِ له وللنَّحْوِ الغيرِ الفَرَضيِّ مِنَ الذِّهْنِ، وهوَ المُرادُ مِنَ الخارج في قولِهم: صِحّةُ الحكم: مُطابقتُه لِمَا في الخارج.

---

(١) في المُقدِّمة الثانية.

(٢) في (ع): «وأيضاً إن كان الذهن»، وهو خطأ.

(٣) سقط من (م): «يطلق على المعنيين، كذلك الخارج».

فالوجودُ الخارجيُّ على نَحْوَينِ:

أحدُهما: الحصولُ في الخارج عنِ الذِّهْنِ مُطلَقاً.

والآخَرُ: الحصولُ في الخارج عنِ النَّحْوِ الفَرَضيِّ مِنَ الذِّهْن.

وكذا الوجودُ الأصيلُ على نَحْوَينِ:

أحدُهما: الحصولُ في الخارج عنِ الذِّهْنِ مُطلَقاً.

والآخَرُ: الحصولُ بالذّاتِ لا بالصُّورة، وذلِكَ الحصولُ أعمُّ مِنَ الأوّلِ، لأنه قد يكونُ في الخارج وقد يكونُ في الذِّهْن.

قالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في «الحواشي» التي عَلّقَها على «شرح المَطالِع»[1]: «إنّ العلومَ قد تُوجَدُ في الذِّهْنِ بذَواتِها، كما إذا تَعلَّمْتَ عِلْماً مخصوصاً، فإنّ ذلكَ العِلمَ حاصِلٌ بذاتِهِ في الذِّهْنِ، وقد تُوجَدُ فيه لا بذواتِها، بل بصُوَرِها، كما إذا تَصَوَّرتَ عِلْماً مخصوصاً قبلَ أنْ تَتَعلَّمَه، ولا شَكَّ في أنّ وجودَه في الذِّهْنِ على الوَجْهِ الأوَّلِ مُغايِرٌ لوجودِهِ فيه على الوَجْهِ الثاني»[2]. انتَهى.

فإنْ قُلتَ: الكلامُ على أصْلِ القائلينَ بأنّ «العُلومَ مِنَ المَوْجوداتِ الذِّهْنيّة،

---

(١) صنَّف العلامة القاضي سراج الدِّين محمود بن أبي بكر الأرمَويّ (ت ٦٨٢) كتاباً في المنطق سمّاه: «مطالع الأنوار»، وشرحه العلامة قطب الدين الرازيّ المعروف بالتَّحْتانيّ (ت ٧٦٦) في «لوامع الأسرار»، وحشّى عليه جماعةٌ من أهل العلم، منهم السَّيِّد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦)، وكُتِبَت على «حاشيته» عدّةُ حواشٍ أيضاً، ومنها «حاشية» للمُصنِّف، كما في «كشف الظنون» (٢/ ١٧١٥).

(٢) «حاشية» الشريف الجرجاني على «شرح المطالع» (ص: ١٧).

لِكونِها صُوَراً ذِهْنيّةً عَقْليّةً»[١]، على ما صَرَّحَ بِهِ الفاضِلُ المَذْكورُ[٢] قبلَ الكلام المَنْقولِ عنه، فكيفَ يكونُ حصولُه بالذاتِ لا بالصُّورة.

قلتُ: إذا حَصَلَ صورةُ المَعْلوم في الذِّهْنِ يكونُ ذلكَ الحصولُ بالنِّسْبةِ إلى الصُّورةِ حصولَ الذّاتِ، وبالنِّسْبةِ إلى المَعْلوم حصولَ الصُّورة، فيكونُ وجوداً[٣] أصيلاً لها ووجوداً ظِلِّيّاً له. هذا على أصْلِ القائلينَ بأنّ الحاصِلَ في ذِهْنِ العالِمِ نَفْسُ ماهيّةِ المعلوم.

وأمّا على أصْلِ القائلينَ[٤] بأنه شَبَحُها[٥] ومِثالُها، فلا يكونُ حصولُ الصُّورةِ العِلْميّةِ حُصولاً للمَعْلوم إلّا بطريقِ المَجاز.

واختارَ الفاضِلُ قُطْبُ الدِّينِ الرّازيُّ[٦] هذا الأصلَ، حيثُ قالَ في «رسالتِهِ المَعْمولةِ في تحقيقِ الكُلِّيّات»: «والحقُّ في الجوابِ أنّ الصُّورةَ تُطلَقُ على مَعْنيَيْنِ:

الأوَّلُ: كيفيّةٌ تحصلُ في العَقْلِ هيَ آلةٌ ومِرآةٌ لمُشاهَدةِ ذي الصُّورة.

---

(١) انظر: «حاشية شرح المطالع» (ص: ١٧).

(٢) أي: السَّيِّد الشريف الجرجانيّ.

(٣) من قوله: «الحصول بالنسبة إلى الصورة» إلى هنا، سقط من (م).

(٤) زاد في (ع): «الحاصل في ذهن العالم نفس ماهية المعلوم، وأما على أصل القائلين»، وهو تكرار لِمَا سبق.

(٥) في (ع): «نتيجتها»، وهو تصحيف.

(٦) أبو عبد الله محمَّد بن محمَّد الرازيّ الشافعيّ المعروف بالتَّحْتانيّ (٦٩٤ ـ ٧٦٦)، علاّمة مُحقِّق مُبرِّز، أصلُه من الرَّيّ، واستقرَّ به المُقام في دمشق، وله مُصنَّفات، أكثرُها في الحكمة والمنطق، منها «المحاكمات بين شرحي الإشارات»، يعني: شرح الإمام الرازيّ وشرح النصير الطوسيّ لكتاب «الإشارات» لابن سينا، و«تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية» في المنطق. انظر: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٤/ ٣٣٩)، و«الأعلام» للزركلي (٧/ ٣٨).

والثاني: هوَ المَعْلومُ المُتميِّزُ بواسِطةِ تلكَ الصُّورةِ في الذِّهْن.

ولا شكَّ أنّ الصُّورةَ بالمَعْنى الأوَّلِ صورةٌ شَخْصيّةٌ في نَفْسٍ شَخصيّة، والكُلِّيّةُ ليسَتْ عارِضةً لها، بل للصُّورةِ بالمَعْنى الثاني، فإنّ الكُلِّيّةَ ليسَتْ تَعرِضُ للصُّورةِ الحيَوانيّةِ التي هيَ عَرَضٌ حالٌّ في العَقْلِ، بلِ للحَيَوانِ المُتميِّزِ عندَ العَقْلِ بتلكَ الصُّورةِ، وكما أنّ الصُّورةَ الحالّةَ في العَقْلِ مُطابِقةٌ لأمورٍ كثيرةٍ كما ذكرتُم، كذلكَ الماهيّةُ المُتميِّزةُ بها مُطابِقةٌ لتلكَ الأُمور.

ومِن لَوازِمِ هذه المُطابَقةِ: أنّ الصُّورةَ إذا وُجِدَت في الخارج، وتَشَخّصَت بشَخْصِ فَرْدٍ مِن أفرادِها كانَتْ عَيْنَه[1]، وإذا وُجِدَ فَرْدٌ منها في الذِّهْنِ وتَجرَّدَ عن مُشَخِّصاتِهِ كانتْ عينَ[2] الصُّورةِ، أعني: الماهيّة، وليسَ هذا اللّازِمُ ثابِتاً للصُّورةِ الحالّةِ في القوّةِ العاقِلةِ، لأنها مَوْجودةٌ في الخارج وعَرَضٌ، والعَرَضُ يَستَحِيلُ أنْ يكونَ عينَ[3] الأفرادِ الجوهريّة، ولا شَكَّ أنّ اختِلافَ اللّوازِمِ يَدُلُّ على اختِلافِ المَلْزوماتِ، فالمَعْنيانِ المَذْكورانِ للصُّورةِ مُختَلِفانِ بالماهيّة»[4].

إلى هُنا كلامُه.

وقالَ الفاضِلُ الشريفُ في «الحواشي» التي عَلّقَها على «شرح المَطالِع» بعدَ نَقْلِهِ الكلامَ المَذْكورَ عنِ الشارح[5]: «وهوَ مَبْنيٌّ على أنّ المُرتَسِمَ في العَقْلِ مِنَ الأشياءِ ليسَ ماهيّتَها، بل صُوَرُها وأشباحُها المُخالِفةُ في الحقيقةِ لماهيّاتِها،

---

(١) في (ع): «هيئة»، وهو تصحيف.

(٢) في (ع): «غير»، وهو خطأ.

(٣) في (ع): «غير» وهو خطأ.

(٤) نقله الشريف الجرجاني في «حاشيته على شرح المطالع» (ص: ٨٨).

(٥) يعني: قطبَ الدِّين الرازيّ، المشهورَ بالقطب التَّحْتانيّ.

كما ذهَبَ إليه جَمْعٌ. وليسَ بشيءٍ؛ إذْ يَلزَمُه أنْ لا يكونَ للأشياءِ وجودٌ ذِهْنيٌّ إلا بتأويلٍ مجازيٍّ، وهوَ أنّ النّارَ مَثَلاً قد قامَ منها بالذِّهْنِ صورةٌ هيَ[1] عَرَضٌ مَوْجودٌ في الخارج، ولها نِسْبةٌ مخصوصةٌ إلى النّارِ، بها صارَتْ تلكَ الصُّورةُ سَبَباً لانكِشافِ ماهيّةِ النّارِ في العَقْل.

والدَّلائلُ المَذْكورةُ على الوجودِ الذِّهْنيِّ إذا تَمَّتْ دلَّتْ على أنّ الثابِتَ في الذِّهْنِ ماهيّاتُ الأشياءِ مَوْجودةً بوجودٍ ظِلِّيٍّ غيرِ أصيل[2]، كما ذهَبَ إليه المُحقِّقون»[3].

ونحنُ نقولُ: فيه بَحْثٌ، لأنه إنْ أرادَ أنه يَلزَمُه أنْ لا يكونَ للأشياءِ وجودٌ في قوّةٍ مُدرِكةٍ أصلاً فلا نُسلِّمُ ذلكَ؛ إذِ اللّازِمُ مِن عَدَمِ كونِ الصُّورةِ الحاصِلةِ في الذِّهْنِ الإنسانيِّ مُوافِقةً للأشياءِ في تمامِ الماهيّةِ: أنْ لا يكونَ لها وجودٌ في الذِّهنِ الإنسانيِّ، ولا يَلزَمُ منه أنْ لا يكونَ لها وجودٌ[4] في قوّةٍ مُدرِكةٍ أُخرى غيرِ الذِّهْنِ الإنسانيِّ، وذلكَ ظاهِر.

وإنْ أرادَ أنهُ يَلزَمُه أنْ لا يكونَ للأشياءِ وجودٌ في الذِّهْنِ الإنسانيِّ فمُسلَّمٌ، ولكنَّ هذا لا يُنافي مُوجَبَ دلائلِ الوجودِ الذِّهْنيِّ، لأنّ مُوجَبَ تلكَ الدَّلائلِ هوَ أنْ يكونَ للأشياءِ وجودٌ في قوّةٍ مِنَ القُوى المُدرِكةِ، لا أنْ يكونَ لها وجودٌ في الذِّهْنِ الإنسانيِّ بخُصُوصِه.

---

(١) في (ع): «بل»، وهو خطأ.

(٢) في (ع): «موجودة بعض ظلمة غير أصل»، وفيه عدّة أخطاء.

(٣) «حاشية» الشريف الجرجاني على «شرح المطالع» (ص: ٨٨).

(٤) من قوله: «في الذهن الإنسانيّ» إلى هنا، سقط من (ع).

وبالجُملةِ، مَنشَأُ ما ذكَرَه غُفولٌ[١] عن أنّ مُوجَبَ الدَّلائلِ المَذْكورةِ وجودُ الأشياءِ في مَظهَرٍ آخَرَ غيرِ مَظهَرِ الخارج، سَواءٌ كانَ ذلكَ المَظهَرُ الذِّهْنَ الإنسانيَّ أو غيرَه مِن سائرِ المُجرَّداتِ كالمَبادِئِ العالية.

بل نقولُ: مَنشَؤُه ذُهولٌ عمّا بيّنَه[٢] في مَواضِعَ مِن مُصنَّفاتِهِ مِن أنّ مُرادَ القَوْمِ مِنَ الذِّهْنِ في هذا المَقام: ما يَعُمُّ المَبادِئَ العاليةَ[٣]، فقولُه: «ليسَ بشيءٍ» ليسَ بشيءٍ[٤].

ثمَّ قالَ ذلكَ الفاضِلُ[٥] في «الحواشي» المَذْكورة: «وحينَئذٍ يُقالُ في جواب ذلك السُّؤالِ: إنّ الصُّورةَ الحالّةَ في القوّةِ العاقِلةِ إذا أُخِذَت مُعرّاةً عن التَّشخُّصاتِ العارِضةِ بسَبَبِ حُلولِها في نَفْسٍ شَخْصيّةٍ كانتْ مُطابِقةً لِكثيرينَ، بحيثُ لو وُجِدَت في الخارج لكانَتْ عَيْنَ الأفرادِ، وإذا حَصَلَتِ الأفرادُ في الذِّهْنِ كانت عَيْنَها، على الوَجْهِ الذي صَوَّرْناه.

---

(١) من قوله: «المدركة، لا أن يكون لها وجود» إلى هنا، سقط من (م).

(٢) أي: الشريف الجرجانيّ.

(٣) وهي العقول العشرة عند الفلاسفة. وسيأتي عند المُصنِّفِ رحمه الله تعالى نَقْلُه عن الشريف الجرجانيّ في «شرح المواقف» (١/ ٢٦٠) ـ وسبق مختصراً أيضاً ـ قولَه: «إذْ غرضُنا إثباتُ نوعٍ مِن التَّميُّز للمَعْقولاتِ التي هيَ الماهيّاتُ الكُلِّيَّةُ هو غيرُ التَّميُّزِ بالهويّةِ الذي نُسمِّيه بالوجود الخارجيّ، سواءٌ اخترعَ الذِّهْنُ تلك المعقولاتِ، فيكونُ ذلكَ النوعُ مِن التَّميُّز في ذِهنِنا، أو لاحَظَها مِن موضع آخرَ كالعَقْلِ الفعّالِ، فيكونُ ذلكَ النوعُ مِنَ التَّميُّزِ فيه». وفيه التصريحُ بما عزاه المُصنِّف إليه هنا.

(٤) سقط من (ع): «ليس بشيء» الثانية.

(٥) أي: السَّيِّد الشريف الجرجانيّ.

وأمّا القولُ بأنّ الصُّورةَ الحيَوانيّةَ عَرَضٌ فباطِلٌ، لأنّ تلكَ الصُّورةَ ماهيّةُ الحيَوانِ، فإذا وُجِدَت في الخارج كانتْ قائمةً بذاتِها، ولا مَعْنى للجَوهَرِ[1] إلا ذلكَ، ولا يُنافيهِ قيامُه بشيءٍ آخَرَ في وجودٍ آخَرَ»[2].

ويَرِدُ عليه: أنّ القولَ بأنّ الصُّورةَ الحيَوانيّةَ عَرَضٌ، مَبْناهُ على أنّ المُرادَ مِنَ الصُّورةِ الحيَوانيّةِ شَبَحُها ومِثالُها المُخالِفُ لها في الحقيقةِ، فلا وَجْهَ لإبطالِه[3] بِناءً على أنْ يكونَ المُرادُ مِنها ماهيّةَ الحيوان.

وأمّا إبطالُه مَبْنى ذلكَ القولِ فقد عرَفْتَ حالَه.

ثمَّ إنّ مَبْنى تَعْليلِهِ لبُطْلانِ[4] القولِ بعَرَضيّةِ الصُّورةِ الحيَوانيّةِ بقولِهِ: «لأنّ تلكَ الصُّورةَ ماهيّةُ الحيَوانِ» إلخ، على المُنافاةِ بينَ كونِها عَرَضاً وكونِها جَوهَراً، كما هوَ المَشْهورُ؛ بناءً على التَّقابُلِ بينَ الجوهريّةِ والعَرَضيّة، والمَذْكورُ في كتبُ الشَّيْخِ[5] ـ على ما قالَه الفاضِلُ الدَّوّانيُّ[6] ـ خِلافُ ذلكَ، فإنّه ذكَرَ فيها «أنهم صَرَّحوا بقيامِ الجواهِرِ الحاصِلةِ في الذِّهْنِ به، وصَرَّحوا بعَرَضيَّته[7]،

---

(١) في المطبوع من «حاشية شرح المطالع»: «للحيوان»، والصوابُ ما في نَقْلِ المُصنِّف.

(٢) «حاشية» الشريف الجرجاني على «شرح المطالع» (ص: ٨٨).

(٣) في (ع): «لإبطالها»، وتكرَّر فيها كذلك فيما سيأتي في السطر التالي.

(٤) في (ع): «في بطلان».

(٥) يعني: أبا عليّ ابن سينا (٣٧٠ـ٤٢٨).

(٦) جلال الدين محمَّد بن أسعد الصِّدِّيقيّ (٨٣٠ـ٩١٨ أو ٩٢٨)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في زيادة الوجود».

(٧) كذا في النُّسختين، وفي «حاشية الدَّوّانيّ»: «بعرضيتها»، وهو أوضح، لأن الضمير يعود إلى «الجواهر».

ولذلكَ زادوا في تَعْريفِ الجوهرِ قولَهم: إذا وُجِدَت في الخارج[١]»[٢].

وإنّما قُلْنا: «على ما قالَه الفاضِلُ الدَّوّانيُّ»، لأنّ ما نَقَلَه الإمامُ عَنِ الشَّيْخ في «المُلخَّصِ»[٣] يُرافِقُ المَشْهورَ، فإنّه ذكَرَ فيه أنّ الشَّيْخَ منَعَ جوازَ كونِ الشيءِ الواحِدِ جَوهَراً وعَرَضاً.

وقالَ الكاتِبيُّ[٤] في «حِكمةِ العَينِ»: «الجوهرُ: هوَ الماهيّةُ التي إذا وُجِدَت

---

(١) يعني: أنّ الحكماء عرَّفوا الجوهر أولًا بأنه: الممكن الموجود لا في موضوع، ويُقابلُه العَرَض، وهو الممكن الموجود في موضوع، أي: في محلٍّ مُقوِّم لِـمَا حلَّ فيه.
فأُورِدَ عليهم أنهم يُثبِتون الوجودَ الذِّهْنيّ، فيلزمُ أن لا تكونَ الجواهرُ الحاصلةُ في الذِّهنِ جواهرَ؛ لكونها موجودةً في موضوع، مع أنّ الجوهرَ جوهرٌ، سواء نُسِبَ إلى الوجود الذِّهْنيّ أو الخارجيّ.
فأجابوا بأنّ المراد بقولهم: «الموجود لا في موضوع»: أنه إذا وُجِدَ في الخارج كان لا في موضوع، فاستَقرَّ تعريفُهم للجوهر بأنه: ماهيّة إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع، أو الموجود في الأعيان لا في موضوع.
وانظر: «التعريفات» للجرجاني (ص: ٧٩)، و«الكليات» لأبي البقاء الكفوي (ص: ٣٤٦ ـ ٣٤٧)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/ ٦٠٤ ـ ٦٠٥) (جوهر)، و«دستور العلماء» لأحمد نكري (١/ ٢٨٦) و(٢/ ٢٥٤) (جوهر) و(عرض).

(٢) «حاشية» الدَّوّانيّ على «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ١٤)، وقال في آخره: «كلُّ ذلك مُصرَّحٌ به في كتب الشيخ وغيره».

(٣) أي: ما نقله الإمام فخر الدين الرازيّ (ت ٦٠٦) في كتابه «الملخّص» عن ابن سينا.

(٤) أبو الحسن عليُّ بنُ محمد الكاتبيّ، نجم الدين القزوينيّ (٦٠٠ ـ ٦٧٥)، الشهيرُ بدَبِيران، علّامة حكيم منطقيّ، من تلامذة النَّصير الطوسيّ، وله مُصنَّفات، منها: «الشمسية» في المنطق، و«حكمة العين» في الفلسفة، و«المُفصَّل في شرح المُحصَّل» للإمام فخر الدين الرازيّ، و«المُنصَّص في شرح المُلخَّص» للرازي أيضاً. انظر: «فوات الوفيات» لابن شاكر الكتبي (٣/ ٥٦ ـ ٥٧)، و«الأعلام» للزركلي (٤/ ٣١٥ ـ ٣١٦).

في الأعيانِ كانت لا في مَوْضوع. ويَخرُجُ عنه الواجِبُ لِذاتِه؛ إذْ ليسَ له ماهيّةٌ وراءَ الوجودِ، ويَدخُلُ فيه الصُّوَرُ العَقْليّةُ للجواهرِ، لأنّها وإنْ كانتْ في الحالِ حالّةً في المَوضوع، لكِنْ يَصدُقُ عليها رَسْمُ الجوهرِ، وكونُها في مَوْضوع لا يُنافي جَوهَريّتَها، لأنّ الكونَ في المَوْضوع أعمُّ مِنَ الكونِ فيه على تَقْديرِ الوجودِ في الخارج، وثُبوتُ الأعمِّ للشيءِ لا يُوجِبُ ثُبوتَ الأخصِّ له.

وأمّا العَرَضُ فهوَ المَوْجودُ في المَوْضوع. فعلى هذا، جازَ، أنْ يكونَ الشيءُ الواحِدُ جَوهَراً وعَرَضاً، ضرورةَ أنّ الصُّوَرَ العَقْليّةَ للجواهرِ الكُلّيّةِ كذلك.

نعم، لو فَسَّرْنا العَرَضَ بأنه الذي إذا وُجِدَ في الأعيانِ كانَ في مَوْضوع، كانتْ تلكَ الصُّوَرُ جَواهِرَ فقط، لا أعراضاً»[1].

وقالَ الشارحُ[2]: «فإذنْ ظهَرَ أنّ النِّزاعَ في جوازِ كونِ الشيءِ الواحِدِ جَوهَراً وعَرَضاً معاً وعَدَمِ جوازِه لَفْظيٌّ راجِعٌ إلى تَفْسيرِهما»[3]. انتَهى كلامُه.

وقد تَلَخّصَ ممّا قرَّرْناهُ أنّ القومَ معَ اختِلافِهم في أنّ الصُّوَرَ العِلْميّةَ الحاصِلةَ في ذِهْنِ العالِـمِ القائمةَ به، هل هيَ أنفُسُ الماهيّاتِ المَعْلومةِ أم شَبَحُها ومِثالُها؟ اتّفَقُوا

---

(١) «حكمة العين» للكاتبيّ (ص: ١١٥ ـ ١١٦).

(٢) وهو العلامة حكيم شاه محمد بن مبارك شاه، المعروف بميرك البخاريّ الحنفيّ (ت نحو ٧٧٥)، اشتغل بالعلوم العقلية وبرع فيها، وله مُصنَّفات، منها: «شرح حكمة العين» و«منار الوصول» وشرحه «مدار الفحول». انظر «الأعلام» للزركلي (٧/ ١٨)، وأرّخ وفاته سنة (٩٢٨)، وذكر في الحاشية قولاً آخر وهو ٧٧٥.

قلت: والأول خطأ جزماً، لأنه مُتقدِّم على الشريف الجرجاني (ت ٨١٦) الذي صنَّف «حاشية» على كتابه «شرح حكمة العين»، فالثاني أو نحو منه هو الصواب.

(٣) «شرح حكمة العين» لميرك البخاري (ص: ١١٦).

على القولِ بعَرَضيّة تلكَ الصُّوَرِ، ولا إشكالَ في هذا القولِ مِن جهةِ أنّ صُورةَ الجوهرِ كيفَ تكونُ عَرَضاً على الأصلِ الثاني، وذلكَ ظاهِرٌ، وكذا على الأصلِ الأوَّلِ، لأنّ أصحابَه يُفسِّرونَ العَرَضَ على وَجْهٍ لا يكونُ مُقابِلاً للجَوهَرِ، بل يكونُ مُتناوِلاً له.

ومَنْ غَفَلَ عن هذا قالَ[1]: «وأمّا على طريقةِ القائلينَ بوجودِ الأشياءِ أنفسِها في الذِّهْنِ فيُشكِلُ أنّ المَوْجودَ في الخارج الذي هوَ عِلْمٌ وعَرَضٌ مِنَ الكَيْفيّاتِ النَّفْسانيّةِ ما هوَ؟ إذْ ليسَ هناك على هذه الطريقةِ إلّا مَفْهومُ الحيوانِ الذي هوَ مَوْجودٌ في الذِّهْنِ وقائمٌ به ومَعْلوم»[2].

ومِن الغافِلينَ عمّا قَدَّمْنا بيانَه مَنْ قالَ[3] في دَفْعِ ما ذُكِرَ: «لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ عَدُّهُم إيّاهُ كَيْفاً على سَبيلِ المُسامَحةِ وتَشْبيهِ الأُمورِ الذِّهْنيّةِ بالأُمورِ العَيْنيّة؟»[4].

ثمَّ إنّ هذا القائلَ لم يَدْرِ أنّ التَّجْويزَ المَذْكورَ مَرجِعُه إلى تجهيلِ جُمهورِ المُصنِّفينَ مِن فُضَلاءِ العُقَلاءِ في نَقْلِهم ثلاثةَ مذاهبَ في حقيقةِ العِلم: أحدُها: أنه كَيْفٌ، والثاني: أنه إضافةٌ، والثالثُ: أنه انفِعالٌ، فإنّه على تَقْديرِ أنْ لا يكونَ القولُ بأنّه كيفٌ على الحقيقة لا يَتَحقّقُ[5] أنه مَذهَبٌ ثالِثٌ مُخالِفٌ للمَذهبَينِ الآخَرين.

---

(١) على حاشية (م): «القوشجي». يعني: العلامة علاء الدين القوشيّ (ت ٨٧٩)، والقوش: هو الطائر في اللغة التركية، وإضافة الجيم والياء للنِّسبة عندهم، فإذا عُرِّبَت قيل: القوشيّ، وهو ما يستعملُه المُصنِّف في رسائله غالباً. وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٢) «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٤).

(٣) على حاشية (م): «جلال». يعني: العلامة الدَّوّانيّ.

(٤) «حاشية» الدَّوّانيّ على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٤).

(٥) سقط من (م): «لا يتحقق».

[المُقدِّمة الثانية: في التفريق بين القيام بالذِّهْن والوجود في الذِّهْن]

وثانيها ـ أي: ثاني المُقدِّماتِ المَذْكورةِ ـ: أنّ الحصولَ العِلْميَّ ـ وهوَ[1] حصولُ صورةِ المَعْلوم في ذِهْنِ العالِـمِ ـ طريقُه[2] القِيام، أي: قيامُ تلكَ الصُّورةِ بالذِّهْنِ، ضرورةَ أنها حَقيقةُ العِلْمِ، والعِلْمُ صِفةُ العالِـمِ، والصِّفةُ لا بُدَّ لها مِنَ القيام بالمَوْصوفِ، وهذا الحكمُ لا يختلفُ بكونِ الصُّورةِ نَفْسَ ماهيّةِ المَعْلوم وكونِها شَبَحاً ومِثالاً له؛ لِعَدَم اختِصاصِ العِلّةِ المَذْكورةِ بأحَدِ الوَجْهَين.

فإنْ قلتَ: قد تَقرَّرَ عندَهم أنّ صُوَرَ الجزئيّاتِ المادّيّةِ لا تَرتَسِمُ في النَّفْسِ النّاطِقةِ، بل في قُواها، ومُوجَبُ ما ذكَرْتَ أنْ تكونَ تلكَ الصُّوَرُ أيضاً مُرتَسِمةً فيها، ضرورةَ أنّ العالِـمَ بالحقيقةِ هيَ دونَ القُوى.

قلتُ: لـمّا كانتْ تلكَ القُوى حاضِرةً عندَ النَّفْسِ النّاطِقةِ، كانتِ الصُّوَرُ المُرتَسِمةُ فيها حاضِرةً عندَها حُضورَ تلكَ القُوى وسائرِ الكَيْفيّاتِ البَدَنيّةِ مِنَ الجوع والعَطَشِ والخوفِ وغيرِ ذلكَ مِنَ الوِجْدانيّاتِ، فلا يُحتاجُ في عِلمِها بالماديّاتِ إلى ارتسام الصُّورةِ في ذاتِها، كما لا يُحتاجُ في عِلْمِها بتلكَ القُوى والكَيْفيّاتِ المَذْكورةِ إليه.

فإنْ قلتَ: هلّا[3] يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ يكونَ عِلمُها بالمادّيّاتِ حُضُوريّاً؟

---

(١) في (ع): «هو»، وهو خطأ.

(٢) في (م): «بطريقة»، وهو خطأ، يدلُّ عليه قولُه بعد نَحْوِ عشر فِقرات: «هذا الذي ذكرنا طريقُ الحصول العِلْميّ».

(٣) كذا عبَّر المُصنِّف رحمه الله، وقد تكرَّر منه هذا الاستعمال في موضع واحد من «رسالته في تحقيق وجوب الواجب»، وفي موضعَينِ من «رسالته في تحقيق أنّ المُمكِن لا يكونُ أحدُ طرفَيهِ أوْلى به لذاته»، وفي عدّة مواضع من «رسالته في تحقيق تقدُّم العلة على المعلول»، وحقُّه أن يُقال: «ألا»، لأنّ مقصودَه الاستفهام، وأمّا «هلّا» فهي «كَلِمةُ تحضيضٍ ولَوْم، فاللَّوْم على ما مضى مِنَ الزَّمان، والحضُّ =

قلتُ: إنْ أردْتَ بذلكَ أنْ لا يكونَ عِلْمُها بها بارتِسام الصُّورةِ في ذاتِها، فالمُلازَمةُ مُسلَّمةٌ، وفَسادُ اللّازِم ممنوع.

وإنْ أردْتَ به أنْ لا يكونَ عِلْمُها بها بارتسَامِ الصُّورةِ[1] أصلاً، فالمُلازَمةُ ممنوعةٌ، فإنّ في عِلْمِها لا بُدَّ مِن أصْلِ الارتسام، وبه يُفارِقُ العِلْمَ الحضوريَّ المُصطَلَحَ، إلّا أنّ ذلكَ الارتسامَ في آلتِها لا في ذاتِها، ولذلكَ يَزُولُ عِلْمُها بالمادِّيّاتِ عندَ تَعَطُّلِ الآلاتِ، على ما صَرَّحَ به الشَّيْخُ في «الشِّفاء»، حيثُ نَفَى كونَ ذلكَ النَّوْع مِنَ العِلْم كمالاً حُكْميّاً.

وقد ظهَرَ ممّا قرَّرْناهُ أنّ العُلومَ الحاصِلةَ لنا على ثلاثةِ أنحاءٍ:

حُضوريٌّ بَحْتٌ[2]، كعِلْمِنا بذاتِنا وبما حَصَلَ فيه مِنَ الكَيْفيّاتِ والصُّوَر.

وانطِباعيٌّ صِرْفٌ، كعِلْمِنا بما هوَ الغائبُ عنّا.

وذو الوَجْهَينِ، يُشبِهُ الأوّلَ مِن وَجْهٍ والثانيَ مِن وَجْهٍ، كعِلْمِنا بما تَرتَسِمُ صورتُه في قُوانا.

وتَبيَّنَ أنّ العُدولَ عن تَعْريفِ العِلْمِ الانطِباعيِّ بـ «الصُّورةِ الحاصِلةِ في العَقْلِ»، إلى تَعْريفِهِ بـ «الصُّورةِ الحاصِلةِ عندَ العَقْلِ»؛ ليكونَ التَّعْريفُ شامِلاً للعِلم بالصُّورةِ الحاصِلةِ في آلاتِ المُتعقِّلِ لا في العَقْلِ[3]: مَنشَؤُه الغُفولُ عن أنّ هذا النَّوْعَ مِنَ العِلْم

= على ما يأتي مِنَ الزَّمان، قاله الكِسائيّ»، كما في «تاج العروس» للزَّبيديّ (٣١/ ١٥٩) (هل).
وقد سألتُ أستاذنا العلامةَ النَّحْويَّ الدكتور فخر الدين قباوة حفظه الله عن هذا الاستعمال، فأجاب بأنه «استعمالٌ مُولَّد، بل خطأ يُخالِفُ ما عُرِفَ في العربية».

(١) من قوله: «في ذاتها، فالملازمة مسلمة» إلى هنا، سقط من (م).

(٢) سقط من (ع): «بحت».

(٣) في (م): «آلات العقل لا في التعقُّل».

ليسَ مِن قَبيلِ الانطِباعيِّ، ولا صِحّةَ لِدَرْجِهِ فيه بتَعْميمِ تَعْريفِهِ على الوَجْهِ المَذْكورِ؛ إذْ حينَئِذٍ يَلزَمُ أنْ تكونَ حقيقةُ النَّوْعِ المَزبُورِ مِنَ العِلمِ أيضاً الصُّورةَ الحاصِلةَ، وفيه المَحْذورُ المَذْكورُ سابِقاً، وهوَ لُزومُ أنْ لا تكونَ النَّفْسُ عالِمةً بالجزئيّاتِ المادِّيّةِ لِعَدَمِ قيامِ عِلمِها بها[1]، والعالِمُ حقيقةً لا بُدَّ له مِن قيامِ العِلْمِ به.

هذا الذي ذكَرْنا طريقُ الحصولِ العِلْميّ.

وأمّا الوجودُ الذِّهْنيُّ فليسَ طريقُه القيام، أي: لا يَلزَمُ فيه قيامُ الحاصِلِ في الذِّهْنِ به؛ لِمَا مَرَّ مِن أنّ المُرادَ مِنَ الذِّهْنِ هاهُنا: ما يَعُمُّ المُجرَّداتِ كلَّها، وقد صَرَّحوا بعَدَمِ الكَيْفِ فيها[2]، وبَنَوْا[3] على ذلكَ تَقْديمَ مَباحِثِ الكَمِّ على الكَيْفِ، على ما ذُكِرَ في «شرح المَواقِفِ»[4] للفاضِلِ الشَّريف، وعلى تَقْديرِ أنْ يكونَ طريقُ الوجودِ الذِّهْنيِّ قيامَ الحاصِلِ في الذِّهْنِ به يَلزَمُهم الالتِزامُ بوجودِ الكَيْفِ في المُجرَّدات.

فإنْ قُلتَ: إنهم ما قالوا صَريحاً: إنّ الوجودَ الذِّهْنيَّ هوَ حصولُ الأشياءِ في المُجرَّداتِ، بل قالوا: مُرادُنا مِنَ الذِّهْنِ ما يَعُمُّها، دَفْعاً لِمَا قيلَ: إنّ الثابتَ بالدَّليلِ أنّ للأشياءِ وجوداً آخَرَ غيرَ الوجودِ الخارجيِّ، وأمّا أنه في ذِهْنِنا فلا دلالةَ فيه على ذلك.

قلتُ: كفى تَعْميمُهم المَذْكورُ في لُزومِ المَحْذورِ، وهوَ تجويزُهم أنْ يكونَ في المُجرَّداتِ كَيْفٌ، ثمَّ نقولُ: إنهم قالوا بحُصولِ صُوَرِ جميعِ المَفْهوماتِ في العَقْلِ الفَعّال.

---

(١) في (ع): «به».

(٢) في (ع): «بعدم الكيفيات بها»، وهو خطأ، والضمير في «فيها» يعودُ إلى المُجرَّدات.

(٣) في (ع): «وبهذا»، وهو تصحيف.

(٤) انظر منه: (١/ ٥٠٩ و ٨٨٣)، أو (٥/ ٥٥ و ١٦٢) بحاشيتَيْه.

قالَ المُحقِّقُ الطوسيُّ[١] في «شرح الإشارات»: «والعَقْلُ الفَعّالُ لِتَمثُّلِ المَعْقولاتِ فيه وامتِناعِ تمثُّلِ المَحْسوساتِ فيه يَصلُحُ لأنْ يكونَ حافِظاً للصُّوَرِ المَعْقولةِ دونَ المَحْسوسة»[٢]. انتَهى.

ولمّا صَرَّحوا في بَحْثِ الوجودِ الذِّهْنيِّ أنّ مُرادَهم منه: ما يَعُمُّ الحصولَ في المَبادِئِ العاليةِ، ظهَرَ أنّ الوجودَ الذِّهْنيَّ الذي أثبَتُوهُ للمَعْقولاتِ هوَ حصولُها في العَقْلِ الفعّالِ، ولذلكَ قالَ صاحِبُ «المَواقِفِ»: «إنّ المُرتَسِمَ في المَبادِئِ العاليةِ إنْ كانَ الصُّوَرَ والماهيّاتِ الكُلِّيّةَ فهو المُرادُ بالوجودِ الذِّهْنيِّ»[٣]، وقد عرَفتَ أنه لا قيامَ للحاصِلِ في المُجرَّداتِ بها، فثبَتَ أنّ الوجودَ[٤] الذِّهْنيَّ ليسَ طريقُه القيامَ به.

بل نقولُ: لمّا قالوا: إنّ المُرادَ مِنَ الوجودِ الذِّهْنيِّ: ما يَعُمُّ الحصولَ في المُجرَّداتِ، وقاعدتُهم أنّ الحاصِلَ فيها لا يقومُ بها، فثبَتَ أنّ مُرادَهُم مِنَ الوجودِ الحصولُ لا بطريقِ القيام، سواءٌ كانَ ذلكَ الحصولُ في المُجرَّداتِ أو في غيرِها مِنَ النَّفْسِ الناطِقةِ وقُواها.

وبتَحْقيقِنا هذا تَبيَّنَ أنّ مَنْ قالَ[٥] في جوابِ شُبْهةِ المُنكِرينَ للوجودِ الذِّهْنيِّ الآتي تَقْريرُها ما حاصِلُه: «أنه فَرْقٌ بينَ الحصولِ في الذِّهْنِ والقيامِ به، فإنّ حصولَ شيءٍ في الذِّهْنِ لا يُوجِبُ اتِّصافَ الذِّهْنِ به، إنّما المُوجِبُ له قيامُه به، وهذه الأشياءُ

---

(١) نصير الدِّين (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في تحقيق الجبر والقدر».

(٢) «شرح الإشارات والتنبيهات» للنَّصير الطوسيّ (٢/ ٣٩٦).

(٣) «المواقف» للإيجيّ (١/ ٢٦٠) مع «شرحه» للجرجانيّ، أو (٢/ ١٧٦) بحاشيتَيْه.

(٤) في (م): «الموجود»، وهو خطأ.

(٥) وهو العلامةُ علاء الدين القوشيّ.

ـ أعني: الحرارةَ والبُرودةَ، والزَّوْجيّةَ والفَرْديّةَ، وأمثالَها ـ إنّما هيَ حاصِلةٌ في الذِّهْنِ لا قائمةٌ به، فلم يُوجِبِ اتِّصافَ الذِّهْنِ بها.

وبهذا يَندَفِعُ ـ عن أصْلِ القائلينَ بوجودِ الأشياءِ أنفسِها، لا بصُوَرِها وأشباحِها، في الذِّهْنِ ـ الإشكالُ؛ بأنْ يُقالَ: إنّ المَوْجودَ في الخارج الذي هوَ عِلْمٌ وعَرَضٌ مِنَ الكَيْفيّاتِ النَّفسانيّةِ ما هوَ؟ إذْ ليسَ هناكَ على الأصْلِ[1] المَذْكورِ إلّا مَفْهومُ الحيوانِ الذي هوَ مَوْجودٌ في الذِّهْنِ ومَعلوم.

ووَجْهُ الاندِفاع: أنه حينَئِذٍ نقولُ: بل هناكَ أمرانِ:

أحدُهما: المَعْلومُ، وهوَ مَوْجودٌ في الذِّهْنِ غيرُ قائمٍ به.

والآخَرُ: العِلْمُ، وهوَ كَيْفيّةٌ نَفْسانيّةٌ قائمةٌ بالذِّهْنِ في الخارج»[2]، فقد أصابَ[3].

والمُخطِّئَ[4] لـه قائلاً: «هـذا القائـمُ بالذِّهْـنِ إنْ كانَ مُغايِـراً للأمْـرِ المَعْلـوم بالماهيّـةِ ـ كمـا يَـدُلُّ عليـه ظاهِرُ كلامِـهِ ـ فهوَ بعَيْـنِهِ القـولُ بالشَّـبَحِ والمِثـالِ، وإنْ كانَ مُتَّحِداً معَـه فيهـا[5] عـادَ الإشـكالُ الأوّلُ، وهـوَ لُـزومُ اتِّصـافِ الذِّهْنِ بمـا عُلِمَ انتِفـاؤُه عنـه قَطْعاً، والإشـكالُ الثاني أيضـاً، ضرورةَ أنّ مـا هوَ مُتَّحِدٌ مـعَ الجوهرِ في الماهيّـةِ لا يكـونُ كَيْفـاً بالحقيقة.

---

(١) في (ع): «أصله».

(٢) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ١٤) بتصرُّف يسير واختصار، على ما أشار إليه المُصنِّف بقوله: «بما حاصله...».

(٣) سـقط مـن (م): «فقـد أصاب»، ولا بُـدَّ منها، فهـذه الجملة هي خبـرُ «أنّ» من قوله قبـل نَحْوِ ثلاث فِقـرات: «وبتحقيقنـا هذا تبيَّن أنّ مَـنْ قال...».

(٤) بالنصب عطفاً على «مَنْ» في قوله: «تبيَّن أنّ مَن قال...»، والمراد: العلامةُ الدَّوّانيّ.

(٥) أي: وإن كان القائمُ بالذهن مُتَّحِداً مع الأمر المعلوم في الماهية.

فإنْ قيلَ: القائلُ بالشَّبَحِ لا يقولُ بحُصولِ الماهيّةِ نفسِها في الذِّهْنِ إلّا على طريقِ المَجازِ، ونحنُ نقولُ به حَقيقةً، كما هوَ مُقتَضى البُرهانِ، فافتَرَقْنا.

قُلْنا: فلا بُدَّ مِن إثباتِ وجودِ أمرٍ آخَرَ مُغايِرٍ بالماهيّةِ للأمرِ المَعْلوم، ودونَه خَرْطُ القَتادِ، فإنّا لا نُسلِّمُ إلّا وجودَ الماهيّةِ المَعْلومةِ في الذِّهْنِ مُكتَنَفةً بالعَوارِضِ الذِّهْنيّة، ثمَّ العَقْلُ يُلاحِظُها مِن حيثُ هيَ[1] بدونِ تلك العَوارِض.

وبالجُملةِ، ما ذكرتُموهُ إحداثُ مَذهَبٍ ثالِثٍ، فلا بُدَّ مِن إثباتِهِ بالدَّليل»[2]، مُخطِئٌ[3]، مَنشَؤُه الغُفولُ عمّا قرَّرْناهُ فيما تَقَدَّمَ مِن أنّ قاعدتَهم اقتَضَتْ وجودَ المَعْلوم في الذِّهْنِ بدونِ القيام به، ومُوجَبُ عَدَم قيامِهِ به أنْ يكونَ مُغايِراً للعِلمِ بالماهيّة، ضرورةَ أنّ العِلمَ مِنَ الكَيْفيّاتِ النَّفْسانيّةِ التي يجبُ قيامُها به، فما ذُكِرَ ليسَ إثباتَ مَذهَبٍ ثالثٍ، بل تحقيقُ مَذهَبِ المُحقِّقينَ مِنَ الحُكَماء.

نعم، في كلام القائلِ المَذْكورِ[4] بَحْثٌ مِن جهةٍ أُخرى، وهيَ: أنه زعَمَ أنّ الإشكالَ الذي ذكَرَه لا يَندَفِعُ عن أصلِ القائلينَ بأنّ الحاصِلَ في الذِّهْنِ نَفْسُ الماهيّة إلّا بتَحْقيقه، وقد نبَّهتُ فيما سَبَقَ على أنّ له مَدفَعاً معَ قَطْعِ النَّظَرِ عن التَّحْقيقِ المَذْكور.

فإنْ قُلتَ: كونُ العَقْلِ الفَعّالِ خِزانةَ النَّفْسِ النّاطِقةِ مُنافٍ لِكونِ الحصولِ فيه وجوداً نفسَ أمريّاً، لأنّ مُوجَبَ الأوَّلِ[5] أنْ تَحصُلَ فيه صُوَرُ الكواذِبِ أيضاً، لأنّ

---

(١) زاد في (ع): «هي» ثانيةً، وليست في (م) ولا في «حاشية الدَّوّانيّ».

(٢) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٤).

(٣) قوله: «مخطئ» هو خبرُ قوله: «والمُخطِّئ له قائلًا...» المُتقدِّم قبل ثلاث فِقرات.

(٤) يعني: القوشيّ.

(٥) وهو كونُ العقل الفعّال خزانةَ النفس الناطقة.

مَبْنى ذلكَ على أنّ الفَرْقَ الحاصِلَ بينَ الذُّهولِ والنِّسْيانِ يَقتَضي زوالَ الصُّورةِ[١] عنِ الخِزانةِ في الثاني دونَ الأوَّلِ[٢]، وهذا الفَرْقُ غيرُ مُختَصٍّ بصُوَرِ الصَّوادِقِ، بل يُوجَدُ في صُوَرِ الكواذِبِ أيضاً.

ومُوجَبَ الثاني[٣] أنْ لا تَحصُلَ فيه صُوَرُ الكواذِبِ، وإلّا لا تكونُ صُوَرَ[٤] الكواذِبِ؛ إذْ حينَئذٍ يَلزَمُ أنْ تكونَ الكواذِبُ المَفْروضةُ مُطابِقةً للواقِعِ؛ لِوجودِ صُوَرِها في نَفْسِ الأمرِ، والمُطابِقُ للواقِعِ لا يكونُ كاذِباً، وهوَ خِلافُ المَفْروضِ.

وإذا تَحقّقَ المُنافاةُ بينَهما فالقولُ بالأوَّلِ يَمنَعُ القولَ بالثاني.

وأيضاً يَتَعذّرُ[٥] حينَئذٍ ـ أي: على تَقْديرِ أنْ يكونَ الحصولُ في العَقْلِ الفَعّالِ وجوداً في نفسِ الأمرِ ـ وَصْفُ الأحكامِ الثابتةِ فيه بالصِّدقِ والمُطابقةِ لِنَفْسِ الأمرِ، وكذا وَصْفُ العِلْمِ السّابِقِ عليه[٦] ـ ولو بالذّاتِ ـ كعِلْمِ الواجبِ وسائرِ العُقولِ [به][٧]؛ لامتِناعِ مُطابقةِ الشيءِ لِمَا لا تَحقُّقَ له بَعْدُ، وكذا وَصْفُ العِلْمِ بالمَحْسوساتِ بها؛ لامتِناعِ حُصولِها في العَقْلِ عندَهم.

---

(١) في (ع): «التصور».

(٢) أي: في الذُّهول دون النِّسيان.

(٣) أي: ولأن مُوجَبَ الثاني... إلخ، والثاني: هو كون الحصول في العقل الفعّال وجوداً نفسَ أمريّاً.

(٤) سقط من (ع): «صور».

(٥) في (ع): «يتقرر»، وهو تصحيف.

(٦) أي: على الحصول في العقل الفعّال. والعقلُ الفعّال عند الفلاسفة: قديمٌ بالزمان حادثٌ بالذات، فسَبْقُ الواجب تعالى وسائر العقول له سَبْقٌ ذاتيّ لا زمانيّ، ولذا قال: «ولو بالذات».

(٧) زيادة منّي يقتضيها السِّياق، والضميرُ في «به» راجع إلى «الصِّدق والمُطابقة لِـمَا في نفس الأمر».

ولا يُمكِنُ الجوابُ عن الأوّلِ[١] بأنّ خِزانةَ النَّفْسِ النّاطِقةِ جَوهَرٌ آخَرُ[٢] لا العقلُ الفعّالُ[٣]، فلا مُنافاةَ بينَ إثباتِهم الخِزانةَ للنَّفْسِ النّاطِقةِ مِنَ المُجرَّداتِ ـ بناءً على الفَرْقِ المَذْكورِ بينَ الذُّهولِ والنِّسْيانِ ـ وما تَقرَّرَ عندَهم مِن كونِ الحصولِ في العقلِ الفعّالِ وجوداً في نَفْسِ الأمرِ، لأنهم صَرَّحوا[٤] بأنّ الخِزانةَ هوَ العَقْلُ الفعّالُ، على ما نَقَلْناهُ عنِ المُحقِّقِ الطوسيِّ فيما تَقدَّم.

اللَّهُمَّ إلا أنْ يُقالَ: ما تمسَّكوا به في إثباتِ الخِزانةِ للنَّفْسِ النّاطِقةِ مِنَ الفَرْقِ المَذْكورِ بينَ الذُّهولِ والنِّسْيانِ لا يُساعِدُ تَعْيينَ كونِها العقلَ الفعّالَ، إنّما دلالتُه على أنّ لها خِزانةً مِن جِنسِ المُجرَّداتِ؛ أعمَّ مِن أنْ يكونَ العقلَ الفعّالَ أو غيرَه مِنَ العُقول، فالقولُ بأنّ ذلكَ المُجرَّدَ هوَ العقلُ الفعّالُ بطريقِ الأخْذِ بالأنسَبِ، لا بطريقِ الأخْذِ بمُوجَبِ البُرهانِ، فلا بأسَ في المُخالَفةِ لذلك القول.

قلتُ[٥]: حصولُ صُوَرِ الأحكام الكاذِبةِ في العقلِ الفعّالِ، على تَقْديرِ كونِ الحصولِ فيه وجوداً نَفْسَ أمرِيّاً، لا يُنافي كونَها كاذِبةً، لأنّ مَعْنى كذِبِها عَدَمُ تحقُّقِ مُطابقتِها في نَفْسِ الأمرِ، وهو مُتعلَّقُها مِن وقوعِ النِّسْبةِ الحُكْميّةِ[٦] ولا وقوعِها، وحصولُ صُوَرِها فيه ليسَ حصولَ مُتعلَّقِها فيه ولا مُستَلزِماً له، فلا مُنافاةَ بينَ الأمرَيْنِ المَذْكورَيْن.

---

(١) وهو أنّ القولَ بكونِ العقل الفعّال خزانةَ النفسِ الناطقة يمنعُ القولَ بكون الحصول فيه وجوداً نفسَ أمريّاً؛ للمنافاةِ بينهما.

(٢) في (م): «جواهر أخر».

(٣) وفيه ردٌّ على القوشيّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٦٢).

(٤) قوله: «لأنهم صرَّحوا...» تعليلٌ لقوله: «ولا يمكن الجوابُ عن الأول... إلخ».

(٥) في (ع): «قلنا».

(٦) سقط من (م): «الحكمية».

ومَنْ غَفَلَ عن هذا[١] تكلَّفَ في الجوابِ حيثُ قالَ: «إنّ المُطابِقَ لِـمَا ارتَسَمَ فيه مِن حيثُ تَصْديقُه به صادِقٌ، وتلكَ الكواذِبُ وإنْ كانتْ مُرتَسِمةً فيه مِن حيثُ الحِفْظُ، لكِنْ يجوزُ أنْ لا يكونَ مُصدِّقاً بها، فإنّ الحافِظَ لا يَلزَمُ أنْ يكونَ مُذعِناً لِـمَا يحفظُ، بل ولا أنْ يكونَ مُدرِكاً له، ألا يُرى أنّ الخيالَ خِزانةُ الصُّوَرِ، وليسَ مُدرِكاً لها عندَهم. والحافِظُ يَخزُنُ المَعانـيَ ولا يُدرِكُها، فيجوزُ أنْ يكونَ شأنُ العقلِ الفعّالِ معَ الصَّوادِقِ الحِفظَ والتَّصْديقَ، ومعَ الكواذِبِ الحِفظَ فقط، وذلكَ لبراءتِهِ عنِ الشُّـرورِ التي هيَ مِن تَوابِـع المادّة.

لا يُقالُ: لا مَعْنى للعِلْم إلا حُصولٌ مُجرَّدٌ عندَ مُجرَّدٍ قائمٍ بذاتِه، فيكونُ العَقْلُ عالِـماً به.

لأنّـا نقولُ: هذا إنّما يَستَلزِمُ كونَه عالِـماً به مِن حيثُ التَّصوُّرُ، واستِلزامُه بحُصولِ التَّصْديقِ به ممنوع.

والحاصِلُ: أنّ الخِزانةَ إنّما تَحفَظُ المَعانـيَ التي تَعلَّقَ بها التَّصْديقُ، وذلكَ يَستَلزِمُ تَصوُّرَه، ولا يَلزَمُ منه حُصولُ التَّصْديقِ بها»[٢]. إلى هنا كلامُه.

ثمَّ إنّ مَبْنى ما ذكَرَه غُفولٌ عن قاعِدةٍ أُخرى مُقرَّرةٍ عندَهم، وهيَ: أنّ علومَ المُجرَّداتِ حُضوريّةٌ لا انطِباعيّة. فعلى هذا، لا مجالَ لأنْ تكونَ صُوَرُ الأحكام[٣] الصّادِقةِ تَصْديقاً للعقل الفعّال.

وأمّا قولُ المُعتَرِضِ[٤]: إنهُ حينَئذٍ «يَتعذّرُ وَصْفُ الأحكام الثابتةِ في العَقْلِ الفعّالِ

---

(١) على حاشية (م): «جلال». يعني: العلامة الدَّوّانيّ.

(٢) «حاشية» الدَّوّانيّ على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٦٢).

(٣) في (ع): «الأوهام».

(٤) السالفِ كلامُه قبلُ .بدوءاً بعبارة: «فإن قلت».

بالصِّدْقِ والمُطابقةِ لِنَفْسِ الأمرِ» فليسَ بشيء؛ لِـمَا نبَّهتُ عليه آنِفاً مِن أنّ صِدْقَها بحُصولِ مُطابقتِها مِن كَيْفيّةِ النِّسْبةِ الحُكْميّةِ في نَفْسِ الأمرِ، لا بحُصولِ أنفُسِها فيه، فالأحكامُ الثابتةُ في العَقْلِ الفعّالِ بأنفُسِها مُطابِقةٌ لِـمَا حَصَلَ فيه مِن كَيْفيّاتِ النِّسَبِ التي تَتَعلّقُ بها تلكَ الأحكامُ، فلا إشكال.

وللغُفولِ عن هذا ارتكَبَ بعضُهم[1] في الجوابِ إلى تخصيصِ كونِ الصِّدْقِ مُطابقةَ الحُكْم لِـمَا في نَفْسِ الأمرِ بما عَدا الأحكام الثابتةِ في العَقْلِ الفعّالِ، حيثُ قالَ: «إنّ صِحّةَ الحُكْم الذي في العَقْلِ الفعّالِ لا يكونُ لِكونِهِ مُطابِقاً لِـمَا في نَفْسِ الأمرِ، بل لِكونِهِ عَيْنَه»[2]. ولا يَخْفى ما فيه مِنَ المُخالَفةِ لِـمَا هوَ المَشْهورُ مِن عَدَمِ الفَرْقِ بينَ حُكْمٍ وحُكمٍ في مَعْنى الصِّحّةِ والصِّدْق.

والتَزَمَ بعضُهم فيه التَّعسُّفَ بأنْ يُقالَ: «إنّ المُغايَرةَ الاعتباريّةَ كافيةٌ في تحقُّقِ المُطابقة»، يَعْني: أنّ الحكمَ الثابتَ في العَقْلِ الفعّالِ مُطابِقٌ لِنَفسِه مِن حيثُ هوَ مَوْجودٌ في نَفْسِ الأمرِ، وإنْ كانَ تَحقُّقُ وجودِهِ في نَفْسِ الأمرِ بوجودِهِ في العَقْلِ الفعّالِ، فإنّه مِن حيثُ وجودُه في العَقْلِ الفعّالِ مُغايِرٌ له مِن حيثُ وجودُه في نَفْسِ الأمر.

ثمَّ قالَ في تَفْصيلِه: «إنّ النِّسْبةَ إذا وُجِدَت في الذِّهْنِ كانَ لها وجودٌ ذِهْنيٌّ، سواءٌ كانَ ذلكَ باختِراعِ العَقْلِ وتَعَمُّلِهِ[3]، كما في الحكم بزَوْجيّةِ الثلاثةِ مَثَلاً، أو بدونِ اختِراعِه، كما في الصّوادِق.

---

(١) يقصد العلامة السَّعْدَ التفتازانيّ (ت ٧٩٢)، أو العلاء القوشيّ (ت ٨٧٩)، والثاني أظهر، فإنه كثير النقل عنه هنا.

(٢) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٣٩٤)، و«الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٦٢).

(٣) في (م): «وتعلّمه»، وهو خطأ.

فإذا كانَ تحقُّقُه بمَحْضِ الاختِراع والتَّعمُّلِ لم يَكُنْ مَوْجوداً في حَدِّ ذاتِه، أي: معَ قَطْعِ النَّظَرِ عن ذلكَ الاختراع، وإذا كانَ تحقُّقُه لا بمَحْضِ الاختِراع، بل كانَ مُنتَزَعاً مِن أمرٍ مِن شأنِهِ أنْ يُنتَزَعَ منه ذلكَ، كانَ مَوْجوداً معَ قَطْعِ النَّظَرِ عنه، وإنْ كانَ وجودُه في الذِّهْنِ، إلّا أنه مَوْجودٌ فيه بدونِ تَعَمُّلِه[1]، فهوَ مِن حيثُ إنّه مَوْجودٌ في الذِّهْنِ مُطابِقٌ له[2] مِن حيثُ إنّه مَوْجودٌ فيه بلا تَعَمُّل.

والاعتبارُ الثاني هوَ الوجودُ في نَفْسِ الأمرِ، فإنّ المَنْظورَ إليه في هذا الاعتبارِ هوَ مُطلَقُ وجودِهِ في حَدِّ ذاتِه؛ أعمَّ مِن أنْ يكونَ في الخارج أو في الذِّهْنِ على الوَجْهِ المَذْكور، إلّا أنّ أمراً آخَرَ ـ وهوَ عَدَمُ صَلاحيَتِهِ للوجودِ الخارجيِّ ـ اقتَضَى أنْ يكونَ ذلكَ الوجودُ له[3] في الذِّهْن.

فالنِّسْبةُ الذِّهْنيّةُ في الصَّوادِقِ مُطابِقةٌ لها مِن حيثُ إنها مَوْجودةٌ في نَفْسِها، حتّى لو كانت مَوْجودةً في الخارج أيضاً كانت مُطابِقةً لها، بخِلافِها في الكواذبِ؛ إذْ ليسَ لها الوجودُ في نَفْسِها، أي: وجودٌ بلا تعمُّلٍ واختِراعٍ أصلاً؛ لا في الخارج ولا في الذِّهْن». إلى هُنا كلامُه.

وفيه أنّ المَفْهومَ مِن قولِه: «إلا أنّ المَوْجودَ فيه بدونِ تَعَمُّلِه» هوَ أنْ لا يكونَ فيه للاختِراع مَدخَلٌ أصلاً، والظاهِرُ مِن زيادةِ عبارةِ «مَحْضِ» في قولِهِ: «لا بمَحْضِ الاختِراع» هوَ أنْ يكونَ فيه للاختِراع مَدخَلٌ ما، فبينَ كلامَيْهِ نوعُ تَدافُع.

---

(١) في (م): «وتعلُّمه»، وهو خطأ كما سبق آنفاً.

(٢) زاد في (م): «من حيث إنه موجود في الذهن مطابق له»، وهو تكرار لِـمَا قبله.

(٣) في (ع): «آلة»، وهو خطأ، والصواب: له، أي: للمنسوب إليه هذا النوع من الوجود.

وأمّا قولُ المُعتَرِض[١]: «وكذا وَصْفُ العِلْم» إلخ، فليسَ بشيءٍ أيضاً؛ لأنّ التأخُّرَ الذّاتيَّ لا يُنافي تحقُّقَ أصْلِ المُطابَقة، وهوَ المُعتَبرُ في الصِّدْق.

وأيضاً عِلْمُ المُجرَّداتِ حُضوريٌّ، فلا تُوصَفُ أحكامُه بالمُطابقة، ولا يَلزَمُ مِن ذلكَ أنْ تكونَ أحكامُهم كاذبةً، لأنّ الكذِبَ ليسَ عدَمَ المُطابَقةِ لِـمَا في نَفْسِ الأمرِ مُطلَقاً، بل عَدَمُها عمّا مِن شأنِهِ أنه يُطابِقُ لِـمَا في نَفْسِ الأمْرِ، وليسَ مِن شأنِ تلكَ الأحكام أنْ تُطابِقَ لِشيء.

فإنْ قُلتَ: يَلزَمُ حينَئِذٍ صِحّةُ سَلْبِ الصِّدْقِ عنها، وكفى ذلك مَحْذوراً.

قلتُ: إنْ أُريدَ بالصِّدْقِ مَعْنى المُطابَقةِ المَذْكورةِ، فلا فَسادَ في اللّازِمِ المَزبُور، وإنْ أُريدَ به مَعْنى الحقِّ فاللّازِمُ ممنوع[٢]. وقد نبّهَ أرسطو على ذلكَ حيثُ قالَ في «أثولوجيا»[٣] ما يُفهَمُ منه أنّ عِلْمَ المَبادِئِ أجَلُّ مِن أنْ يُوصَفَ بالصِّدْقِ، وإنّما هوَ الحقُّ، يَعْني: أنه الواقِعُ لا المُطابِقُ للواقِع[٤].

وإنْ أُريدَ بهِ مَعنًى آخَرُ لا بُدَّ مِن بيانِهِ حتّى نَنظُرَ فيه.

وأمّا الرَّدُّ على الجوابِ المَذْكورِ بأنّ كونَ الحكم غيرَ مَوْصوفٍ بالصِّدْقِ ولا بالكذِبِ خِلافُ العُرْفِ العامِّ والخاصِّ، فمَرْدودٌ بأنّ العُرْفَ في العِلْم الانطِباعيِّ، لا الحضوريّ.

---

(١) السالفِ كلامُه قبلُ مبدوءاً بعبارة: «فإن قلت».

(٢) رُسِمَت في (ع) بما صورته: «يمنعها» دون نَقْطٍ!

(٣) في (م): «أثلوخيا»، وهو تصحيف.

وأثولوجيا: كتابٌ يُنسَبُ إلى أرسطو، ولابن سينا شرح أو تعليقات عليه، وقد نشره الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه «أرسطو عند العرب».

(٤) النَّقْلُ عن أرسطو مستفادٌ من «حاشية» الدَّوّانيّ على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٦٢).

وأمّا قولُ المُعتَرِض[١]: «وكذا وَصْفُ العِلْم» إلخ، فمَدْفوعٌ بأنْ يُقالَ: إنهم ما قالوا: إنّ الوجودَ الذِّهْنيَّ النَّفْسَ أمرِيٌّ مُنحَصِرٌ في الحصولِ في العَقْلِ الفعّالِ، بل قالوا: إنّه يَعُمُّ الحصولَ فيه والحصولَ في النَّفْسِ النّاطِقةِ وقُواها، على ما أشَرْنا إليه في أوّلِ الرِّسالة.

ومَنْ غَفَلَ عن هذا[٢] تَعَسَّفَ في الجواب، وعَدَلَ عن مَنهَج الصَّواب، حيثُ قالَ: «ارتسامُ الجُزئيِّ في العَقْلِ على وَجْهٍ كُلِّيٍّ[٣] كافٍ في المُطابقة»[٤].

لا يُقالُ: ما ذُكِرَ فيما سَبَقَ مِن أنّ الوجودَ الذِّهْنيَّ حُصولٌ لا بطريقِ القيام مخصوصٌ بالوجودِ في المُجرَّداتِ، فعلى تَقْديرِ عُموم الوجودِ الذِّهْنيِّ للحُصولِ في القُوى البَدَنيّة لا يَنقَطِعُ عِرْقَ الشُّبْهةِ المَشْهورةِ المَذْكورةِ فيما سَبَقَ؛ ببَيانِ أنّ المَوْجودَ في الذِّهْنِ لا يقومُ به؛ لِعَوْدِ تلكَ الشُّبْهةِ[٥] في الحصولِ في القُوى سالمةً عنِ الاندِفاع بذلك البَيان.

لأنّا نقولُ: ليسَ المَذْكورُ فيما سَبَقَ مخصوصاً بالوجودِ في المُجرَّداتِ، بل يَعُمُّ الوجودَ في القُوى البَدَنيّةِ أيضاً، لأنه إذا ثبَتَ في بعضِ أفرادِهِ أنه بدونِ القيام بالمَظهَرِ يَلزَمُ أنْ يكونَ في سائرِهِ أيضاً كذلك، ضرورةَ أنهُ مَقُولةٌ واحِدة.

---

(١) السالفِ كلامُه قبل صفحات مبدوءاً بعبارة: «فإن قلت».

(٢) يعني: العلامة التفتازانيّ أو العلاء القوشيّ، والثاني أظهر كما سلف قريباً.

(٣) سقط من (م): «كليّ».

(٤) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٣٩٥)، و«الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٦٢ ـ ٦٣).

(٥) من قوله: «المشهورة المذكورة» إلى هنا، سقط من (ع).

وقد مَرّتِ الإشارةُ إلى هذا فيما تَقَدَّم، فافهَمْ واثبُتْ ولا تَتَّبِعِ الأهواءَ المُزِلّة، والأوهامَ المُضِلّة، واللهُ تعالى وليُّ الرَّشاد، ومنه العِصْمةُ والسَّداد.

[المُقدِّمة الثالثة: في بيان مُوجَبِ صدق القضية المُوجِبة]

وثالِثُها ـ أي: ثالِثُ المُقدِّماتِ ـ: أنّ صِدْقَ القَضِيّةِ المُوجِبةِ يَقتَضي وجودَ الموضوع فيما نُسِبَ إليه الحكمُ مِنَ الخارج والذِّهْنِ، أعني: إنْ كانتِ القَضِيّةُ خارجيّةً لا بُدَّ في صِدْقِها مِن وجودِ مَوْضوعِها في الخارج، وإنْ كانتْ ذِهْنيّةً لا بُدَّ في صِدْقِها مِن وجودِ مَوْضوعِها في الذِّهْن، بخِلافِ القَضِيّةِ السالبةِ، فإنّ صِدْقَها لا يَقتَضي وجودَ المَوْضوع فيما نُسبَ إليه الحكمُ مِن أحَدِ المَظهَرَينِ المَذْكورَين.

وذلكَ لأنّ صِدْقَ الحكم، إيجابيّاً كانَ أو سَلْبيّاً ـ على ما مَرَّ في المُقدِّمةِ الثانيةِ ـ بمُطابقتِهِ لِمَا في نَفْسِ الأمرِ؛ بأنْ يَتحقّقَ فيه مُتَعلَّقُه مِن وقوعِ النِّسْبةِ الحُكْميّة ولاوقوعِها؛

ومُتَعلَّقُ الحكمِ الإيجابيِّ وقوعُ النِّسْبةِ المَذْكورةِ، ومَرجِعُ ذلك الوقوع إلى الوجودِ الرابطيِّ بين المَوْضوعِ والمَحْمولِ، ولا تَحقُّقَ لذلكَ الوجودِ بدونِ الوجودِ الأصيليِّ للمَوْضوع في مَظهَرِهِ، ضرورةَ أنّ ثبوتَ شيءٍ لشيءٍ فَرْعُ ثبوتِ المُثبَتِ له في مَظهَرِ الثُّبوت.

ومُتَعلَّقُ الحكم السَّلْبيِّ لاوقوعُ النِّسْبةِ الحُكْميّة، ومَرجِعُه إلى عَدَم تَحقُّقِ الوجودِ الرابطيِّ بينَ طَرَفَي القَضِيّةِ، وعَدَمُ تحقُّقِهِ كما يكونُ بوجودِ المَوْضوع في مَظهَرِ الحكم غيرَ ثابتٍ له المَحْمولُ في نَفْسِ الأمرِ، كذلكَ يكونُ بعَدَم وجودِهِ فيه، ضرورةَ أنّ ما لا يُوجَدُ لا يَثبُتُ له شيءٌ مِنَ الأشياءِ، فلا جَرَمَ صِدْقُ الحكم السَّلْبيِّ لا يَقتَضي وجودَ المَوْضوع.

ثمَّ نقولُ: لا خَفاءَ في أنّ تَحقُّقَ النِّسْبةِ الحُكْميّةِ في القَضِيّةِ يَقتَضي التَّغايُرَ بينَ طَرَفَيْها، وأنّ الوجودَ الرابطيَّ الذي هوَ كَيْفيّةُ تلكَ النِّسْبةِ نَوْعُ اتِّحادٍ بينَ ذَيْنِكَ الطَّرَفَينِ في الوجودِ، ولذلكَ قالوا: إنّ مَرجِعَ الحَمْلِ الإيجابيِّ إلى الحكم بأنّ المُتغايِرَينِ مَفْهوماً مُتَّحِدانِ ذاتاً في الخارج أو في الذِّهْن.

لا يُقالُ: يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ لا يكونَ الحكمُ الإيجابيُّ إلّا على المَوْجودِ الخارجيِّ بمِثلِه، أو على المَوْجودِ الذِّهْنيِّ بمِثلِه، فلا يَصِحُّ قولُهم: «ثبوتُ شيءٍ لشيءٍ لا يَستَلزِمُ وجودَ الثابتِ في مَظهَرِ الثُّبوتِ»؛ إذْ مُوجَبُه أنْ تكونَ بعضُ الأحكام الإيجابيّةِ على المَوْجودِ في أحَدِ المَظهَرَينِ بالمَعْدوم فيه.

لأنّا نقولُ: الاتِّحادُ في الوجودِ إنّما يكونُ بينَ المَوْضوع والمَحْمولِ مَواطأةً[1]، وأمّا المَحْمولُ اشتِقاقاً ـ أي: مَبدَأُ المَحْمولِ مُواطأةً، كالعَمى في: زيدٌ أعمى ـ فلا اتِّحادَ بينَه وبينَ المَوْضوع أصْلاً. والمُرادُ بالثّابتِ[2] في قَوْلِهم: «ثبوتُ شيءٍ لشيءٍ لا يَستَلزِمُ ثبوتَ الثابتِ في مَظهَرِ الثُّبوتِ»: ما هوَ مَبدَأُ المَحْمولِ مُواطأةً.

وهاهُنا دَقيقةٌ لا بُدَّ مِنَ التَّنبيهِ عليها، وهيَ أنّ الاتِّحادَ في الذاتِ بينَ المُتغايِرَينِ في المَفْهوم لا يكونُ إلّا باتِّحادِهما في الوجودِ؛ إذْ لو كانَ لكُلٍّ منهما وجودٌ مُستَقِلٌّ لكانَ لكُلٍّ منهما ذاتٌ غيرُ ذاتِ الآخَرِ، فلا يكونانِ مُتَّحِدَينِ في الذّاتِ، ولو كانَ

---

(١) نسبةُ المحمول إلى الموضوع: إن كانت بلا واسطة فهو حَمْلُ المواطأة، وفيه يكون الشيء محمولًا على الموضوع بالحقيقة، كقولنا: الإنسانُ حيوانٌ ناطق.

وإن كانت بنسبة «ذو» أو «له» أو «في» فهو حَمْلُ الاشتقاق، وفيه لا يكون الشيء محمولاً على الموضوع بالحقيقة، كقولنا: الإنسان أبيض أو ذو بياض، ولا يصحّ أن يُقال: الإنسان بياض.

انظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/ ٧١٦)، و«دستور العلماء» للأحمد نكري (٢/ ٤٠).

(٢) في (ع): «من الثابت».

لأحَدِهما وجودٌ مُستقِلٌّ، والآخَرُ لا حَظَّ له مِنَ الوجودِ، يَلزَمُ أنْ لا يكونا مُتَّحِدَينِ في الذّاتِ أيضاً، إذْ حينَئذٍ لا[1] يكونُ لأحَدِهما حَظٌّ مِنَ الذاتيّة.

فمَرجِعُ القَولَينِ المَذْكورَينِ في تحقيقِ مَعْنى الحَمْلِ ـ أحدُهما ما ذُكِرَ، والآخَرُ: تَفْسيرُه باتِّحادِ المَفْهومَينِ المُتغايِرَينِ في الوجودِ ـ واحدٌ.

لا يُقالُ: يَنتَقِضُ حَدُّ الحَمْلِ إذا اعتُبِرَ فيه الاتِّحادُ في الوجود؛ بحَمْلِ مِثلِ «الأعمى» على شَخْصٍ في الخارج؛ إذْ لا حَظَّ لِـمَفْهوم الأعمى مِنَ الوجودِ، ولا يَنتَقِضُ به إذا اعتُبِرَ فيه الاتِّحادُ في الذاتِ، أي: فيما صَدَقَ هو عليه، لأنّ مَفْهومَ الأعمى صادِقٌ على ما صَدَقَ[2] عليه مَفْهومُ المَوْصوفِ بالعَمى، فكيفَ يَتَّحِدُ الحدّانِ المَذْكورانِ في مآلِ المَعْنى؟

لأنّا نقولُ: انتِقاضُ الحدِّ على تَقْديرِ الأوَّلِ ممنوعٌ.

قولُه: «إذْ لا حَظَّ لِـمَفْهوم الأعمى مِنَ الوجودِ» وَهْم، لا يَنبَغي أنْ يَذهَبَ إليه فَهْم، فإنّ الشَّخْصَ إذا وُجِدَ في الخارج يُوجَدُ بوجودِهِ جميعُ ما يَصدُقُ عليه مِنَ المَفْهوماتِ العَرَضيّةِ بوَجْهٍ ما، ولذلكَ يُنسَبُ وجودُه إليها، ولا يُنكِرُه أحَدٌ، ويَصِحُّ الحكمُ بكونِ الأعمى مَثَلاً في الدارِ، إذا كانَ فيها شخصٌ مَوْصوفٌ بالعَمى، إلّا أنه فَرْقٌ بينَ نِسْبةِ وجودِهِ إلى ذاتيّاتِهِ ونِسبتِهِ إلى عَرَضِيّاتِه، واختِلافُه[3] بالشِّدّةِ والضَّعْفِ، ومِن هنا كانَ مَعْنى هوَ هوَ مَقُولاً بالتشكيكِ، كالوجود.

بل نقولُ: قولُه: «لا حَظَّ لِـمَفْهوم الأعمى مِنَ الوجودِ» إنكارُ معنًى لِصِدقِهِ على

---

(١) سقط من (م): «لا».

(٢) قوله: «على ما صدق» سقط من (ع).

(٣) في (ع): «والاختلاف»، وهو مستقيمٌ أيضاً.

ما صَدَقَ عليه المَوْصوفُ بالعَمى، ضرورةَ أنه إذا صَدَقَ مَفْهومٌ على فَرْدٍ مَوْجودٍ يكونُ له ذاتٌ مَوْجودة، ويَلزَمُه أنْ يكونَ له حَظٌّ مِنَ الوجودِ، فلا مجالَ للفَرْقِ بينَ الحدَّينِ المَذْكورَينِ بانتِقاضِ أحدِهما بحَمْلِ مِثْلِ الأعمى[1] دونَ الآخَر.

وبما قرَّرْناهُ تَبيَّنَ أنّ مَنْ قالَ: «الحكمُ في مِثْلِ قولِنا: زيدٌ أعمى، بالأُمورِ العَقْليّة على الأمورِ العَقْليّة[2]» لم يَكُنْ على بَصيرة.

فإنْ قُلتَ: سَلَّمْنا أنّ مُقتَضى صِحّةِ الحَمْلِ الإيجابيِّ وجودُ المَحْمولِ مُواطأةً، لا وجودُ مَبْدَئِهِ[3]، فلا دلالةَ مِن تلكَ الجهةِ على لُزوم وجودِه، لكِنْ لنا دلالةٌ عليه مِن جهةٍ أُخرى، تَقْريرُها: أنه لا بُدَّ في الحَمْلِ ـ سواءٌ كانَ مُواطأةً أو اشتِقاقاً ـ مِن تَحقُّقِ النِّسْبةِ بينَ المَوْضوع والمَحْمول، وتحقُّقُ النِّسْبةِ بينَ الشيئَينِ فَرْعُ امتيازِ أحدِهما عنِ الآخرِ في مَظهَرِ ذلكَ التَّحقُّقِ، ففي الحَمْلِ مُطلَقاً لا بُدَّ مِن كونِ المَحْمولِ مُمتازاً عن المَوْضوع، وثبوتُ الامتيازِ لشيءٍ يَقتَضي ثُبوتَ ذلكَ الشيءِ أينَما ثبَتَ له الامتيازُ بحُكْم القاعِدةِ القائلة: ثُبوتُ شيءٍ لشيءٍ فَرْعُ ثُبوتِ المُثبَتِ له في مَظهَرِ الثُّبوتِ، فثبَتَ أنه لا بُدَّ في صِحّةِ الحَمْلِ الإيجابيِّ مِن ثُبوتِ المَحْمولِ أيضاً، سواءٌ كانَ حَمْلُه مُواطأةً أو اشتِقاقاً.

قلتُ: لو صَحَّ ما ذكَرْتَ بجميع مُقدِّماتِهِ للَزِمَ أنْ يكونَ لِمِثلِ العَمى وجودٌ في الخارج، لأنهُ ثابتٌ لموصوفِهِ فيه، وإيجابُه عليه إيجابٌ خارجيٌّ، واللّازِمُ باطِلٌ بالبَديهةِ، فكذا المَلْزومُ. هذا نَقْضٌ للدَّليلِ المَذْكورِ إجمالاً.

---

(١) سقط من (ع): «بحمل مثل الأعمى»، وضرب الناسخ فيها على قوله: «بانتقاض أحدهما».

(٢) سقط من (ع): «على الأمور العقلية».

(٣) وهو وجود المحمول اشتقاقاً، وقد تقدَّم بيانُه عند المُصنِّف قبل نَحْوِ صفحتَين.

وأمّا نَقْضُه تَفْصيلاً فبأنْ يُقالَ: سَلَّمْنا أنّ تَحقُّقَ النِّسْبةِ بينَ الشيئَينِ فَرْعُ امتيازِ أحدِهما عنِ الآخَرِ في مَظهَرِ ذلكَ التَّحَقُّقِ، لكِنْ لا نُسلِّمُ أنّ امتيازَ أحدِهما عنِ الآخرِ لا يكونُ إلا بثُبوتِ الامتيازِ لكُلٍّ منهما، بل نقولُ: يَكْفي فيه ثبوتُه لأحدِهما؛ بدلالةِ ما مَرَّ مِن تحقُّقِ النِّسْبةِ بينَ زيدٍ مَثَلاً والعَمى في الخارج والامتيازِ بينَهما فيه. وليسَ هذا إرجاعاً للنَّقْضِ التَّفْصيليِّ إلى الإجماليّ، بلِ استِعمالٌ لمُقدِّمةٍ ثابتةٍ تارةً في إبطالِ الدَّليلِ إجمالاً، وأُخرى في إبطالِ مُقدِّمةٍ مُعيَّنةٍ مِن مُقدِّماتِه، فافهَمْ.

ومِنَ المُتصلِّفينَ[1] مَنْ تَصَدّى لبيانِ اللِّمِّيّةِ[2] للفَرْقِ المَذْكورِ بينَ الثابتِ والمُثْبَتِ له، حيثُ قالَ: «فإنْ قلتَ: لِمَ صارَ الاتِّصافُ يَقتَضي ثبوتَ المَوْصوفِ في ظَرْفِهِ[3]، ولا يَقتَضي وجودَ الصِّفةِ فيه[4]، معَ أنّ كِلَيْهما طَرَفاهُ[5]؟

قلتُ: لأنّ الاتِّصافَ أعمُّ مِن أنْ يكونَ بانضِمامِ الصِّفةِ إلى المَوْصوفِ في

---

(١) الصَّلَف: التمدُّح بما ليس عندك، والزيادةُ على مقدار ما ينبغي تكبُّراً، كما في «تاج العروس» للزَّبيديّ (٢٤/ ٣٢) (صلف). والمُصنِّفُ يُعرِّضُ بالعلامة جلال الدِّين الدَّوّانيّ، فالكلامُ المنقولُ كلامُه، وقد تكرَّر من المُصنِّفِ وَصْفُه الدَّوّانيَّ بالتَّصلُّف في غير مَوضِع من رسائله.

(٢) اللِّمِّيّة: مصدر صناعيّ من «لِمَ»، وهي أداةٌ تفيدُ التعليل، ولذا سمّى المناطقةُ أحدَ أنواع البراهين عندهم بالبرهان اللِّمِّيّ، ومُقابِلَه بالبرهان الإنِّيّ، وانظر في بيانهما: «دستور العلماء» للأحمد نكري (١/ ١٦٠)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/ ٣٢٤)، وهذا استطراد منِّي، فالمذكورُ هنا ليس برهاناً، وإنما المراد: إنه تصدّى لبيان عِلّةِ الفرق المذكور... إلخ.

(٣) في (م): «طرفه»، وكذا في المطبوع من «حاشية الدَّوّانيّ»، والمثبت من (ع)، وهو الصواب. فالمُراد: ظرفُ الاتصاف، كما سيأتي التصريحُ به بعد نحو أربعة أسطر، وقد وقع في (م) هناك على الصواب، وظرف الاتصاف: هو الخارجُ أو الذِّهْن.

(٤) سقط من (م): «فيه».

(٥) في (ع): «ظرفاً»، وهو خطأ، فالمراد: طرفا الاتصاف، وهما الصِّفة والموصوف.

الوجودِ، أو يكونَ المَوْصوفُ في نَحْوٍ مِن أنحاءِ الوجود، بحيثُ لو لاحَظَه العَقْلُ صَحَّ له أنْ يَنزِعَ منه تلكَ الصِّفة، مِثالُ الأوّلِ: اتِّصافُ الجِسمِ بالبياضِ، ومِثالُ الثاني: اتِّصافُ زيدٍ بالعَمى، ولا شكَّ أنّ هذا المَعْنى يَستَلزِمُ وجودَ المَوْصوفِ في ظَرْفِ[1] الاتِّصافِ، ضرورةَ أنه ما لم يَكُنِ الشيءُ مَوْجوداً في الخارج مَثَلاً لم يَصِحَّ انضِمامُ وَصْفٍ إليه في الخارج، ولا كونُه في الوجودِ الخارجيِّ بحيثُ يَصِحُّ منه انتِزاعُ وَصْفٍ، ولا يَستَلزِمُ وجودَ الصِّفةِ فيهِ؛ إذِ العقلُ قد يَنزِعُ مِنَ المَوْجودِ الخارجيِّ أُموراً إضافيّةً وسَلْبيّةً لا تحقُّقَ لها في الخارج ويَصِفُه بها وَصْفاً صادِقاً»[2]. إلى هنا كلامُه.

ومُوجَبُ ما ذكَرَه عَدَمُ الفَرْقِ بينَ المُوجِبةِ المُحصّلةِ والمُوجِبةِ السّالبةِ المَحْمولِ، والقومُ فرَّقوا بينَهما بتَخْصيصِ الحكم المَذْكورِ، وهوَ اقتِضاءُ الحَمْلِ الإيجابيِّ وجودَ المَوْضوع بالأُولى منهما، على ما يأتي تَفْصيلُه في تَتِمّةِ هذه المُقدِّمة.

وأمّا الرَّدُّ عليه[3] بأنْ يُقالَ: «لا دلالةَ فيما ذُكِرَ على حُصولِ الاتِّصافِ في نَفْسِ الأمرِ بدونِ الصِّفةِ كما هوَ الدَّعْوى، بل عَمَّمَ[4] في الاتِّصافِ بحيثُ يَدخُلُ فيه ما لا يكونُ بحَسبِ نَفْسِ الأمرِ، واعتبَرَ وجودَ المَوْصوفِ دونَ الصِّفة.

ولو عُمِّمَ في الاتِّصافِ حيثُما عَمَّمَه وعُكِسَ الأمرُ؛ بأنْ يُعتبَرَ وجودُ الصِّفةِ دونَ المَوْصوفِ، وقُلِبَ الدَّليلُ عليه؛ بأنْ يُقالَ: الاتِّصافُ أعمُّ منَ أنْ يكونَ بانضِمامِ الصِّفةِ

---

(١) سقط من (ع): «ظرف».

(٢) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٢).

(٣) أي: الرَّدُّ على الجلال الدَّوّانيّ، والرادُّ: هو الصَّدْر الشيرازيّ.

(٤) في (ع): «زعم»، وهو خطأ.

إلى المَوْصوفِ في الوجودِ، أو بكونِ الصِّفةِ في نَحْوٍ مِن أنحاءِ الوجودِ، بحيثُ لو لاحَظَه العَقْلُ صَحَّ له أنْ يَنزِعَ منه مَوصوفاً، مِثالُ الأوَّلِ: اتِّصافُ الجِسمِ بالبَياضِ، ومِثالُ الثاني: اتِّصافُ ما له الفَرَسيّة بالفَرَسيّة، ولا شكَّ أنّ هذا المَعْنى يَستَلزِمُ وجودَ الصِّفةِ في ظَرْفِ الاتِّصافِ دونَ المَوْصوفِ بمِثْلِ ما ذكَرَه، لكانَ[1] الاتِّصافُ مُقتَضِياً لوجودِ الصِّفةِ في ظَرْفِهِ دونَ المَوْصوف»[2]. فليسَ بشيءٍ[3]، لأنّ القائلَ المَذْكورَ ما عَمَّمَ في الاتِّصافِ بحيثُ يَدخُلُ فيه ما لا يكونُ بحَسبِ نَفْسِ الأمرِ، بل حَقّقَ مَعْنى الاتِّصافِ في نَفْسِ الأمر.

وليسَ هذا ممّا اختَرَعَه، بل سَبَقَه إليه بعضُ المُحقِّقينَ حيثُ قالَ في «تَلْخيصِ المُحصَّل»: «وكونُ الشيءِ واجِباً في الخارج: هوَ كونُه بحيثُ إذا عَقَلَه عاقِلٌ مُسنَداً إلى الوجودِ الخارجيِّ، لَزِمَ في عَقْلِهِ مَعْقولٌ هوَ الوجوبُ»[4]. ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ التَّحْقيقَ المَذْكورَ تَفصيلٌ لهذا المَعْنى.

وأمّا وَهْمُ القَلْبِ فمِنْ قَلْبِ الفَهْم، كيفَ وهل[5] يقولُ مَنْ له عقلٌ كامِلٌ وفَهْمٌ صَحيحٌ أنّ مَعْنى الاتِّصافِ الخارجيِّ بينَ زيدٍ والعَمى أنْ يكونَ العَمى في ظَرْفِ الاتِّصافِ ـ أي: الخارج ـ بحيثُ لو لاحَظَه العَقْلُ صَحَّ له أنْ يَنزِعَ منه زيداً؟! وعلى

---

(١) في (م): «أكان»، وهو خطأ.

وقوله: «لكان الاتصاف مقتضياً...» إلخ، هو جوابُ «لو» من قوله في بداية هذه الفقرة: «ولو عُمِّمَ في الاتصاف...» إلخ.

(٢) «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ، (لوحة ١٩/ أ).

(٣) قوله: «فليس بشيء» هو جواب «أما» من قوله في بداية الفقرة السابقة: «وأما الرَّدُّ عليه بأن يُقال...».

(٤) «تلخيص المُحصَّل» للطوسيّ (ص: ٩٤).

(٥) في (ع): «وهو».

تَقْديرِ ما ذكَرَه مِن أنّ اعتبارَ وجودِ الصِّفةِ في ظَرْفِ الاتِّصافِ يَلزَمُ الالتِزامُ بهذا المَحْذورِ الذي يَضحَكُ منه الصِّبيان.

ومِن أوهامِ هذا الواهِم[1] ما ذكَرَه بقولِهِ: «لا خفاءَ في أنّ الثُّبوتَ نِسْبةٌ بينَ الثابتِ والمُثْبَتِ له، فلا يكونُ بدونِهما، ضرورةَ أنّ النِّسْبةَ فَرْعٌ لِطَرَفَيها»[2]. ومَنشَؤُه الغُفولُ عن تحقُّقِ الثُّبوتِ والاتِّصافِ بحَسبِ نَفْسِ الأمرِ على الوَجْهِ المارِّ ذِكْرُه.

وأمّا تأييدُه ما ذكَرَه بما في إلهيّاتِ كتابِ «التَّحْصيل» مِن قولِ بَهْمَنْيار[3]: «وإنْ كانتِ الصِّفةُ مَعْدومةً فكيفَ يكونُ المَعْدومُ في نفسِهِ مَوْجوداً لِشيءٍ؟ فإنّ ما لا يكونُ مَوْجوداً في نفسِهِ يَستَحيلُ أنْ يكونَ مَوْجوداً لشيء[4]»[5]، فمِن قَبيلِ تأييدِ الباطِلِ بالباطِلِ، لأنّ مُوجَبَ القولِ المَذْكورِ أنْ لا يكونَ للعَمى المَعْدوم في الخارج ثُبوتٌ للأعمى[6] فيه. وهذا مُكابَرةٌ صَريحة.

ومَنشَؤُه عَدَمُ الفَرْقِ بينَ القِيام بالغَيرِ والثُّبوتِ له، فإنّ ما ذُكِرَ حُكمُ الأوَّلِ دونَ

---

(١) أي: الصَّدْر الشيرازيّ.

(٢) «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ» على «الشرح الجديد للتجريد»، (لوحة ١٨/ ب).

(٣) العلامة الفيلسوف أبو الحسن بهمنيار بن المرزبان الأذربيجانيّ (ت ٤٥٨)، من تلامذة الرئيس ابن سينا، وله معه «مُباحَثات» وهي أسئلة وجَّهها إليه فأجاب ابن سينا عنها، و«تعليقات» كتبها بهمنيار عنه. ولبهمنيار مُصنَّفات، أشهرها: «التحصيل». انظر: «الأعلام» للزركلي (٢/ ٧٧)، ومُقدِّمة الدكتور عبد الرحمن بدوي لكتاب «أرسطو عند العرب» (ص: ٣٥).

(٤) من قوله: «فإن ما لا يكون موجوداً» إلى هنا، سقط من (م).

(٥) «التحصيل» لبهمنيار (ص: ٢٨٩)، ونقله الصَّدْر الشيرازيّ في «حاشيته» المذكورة، (لوحة ١٨/ ب).

(٦) في (ع): «للعمى»، وهو خطأ.

الثاني، وقد حَقَّقْنا الفَرْقَ بينَهما في «شرْح تجويدِ التَّجْريد»[١] على وَجْهٍ يَذُبُّ عنه الشُّكوكَ والأوهام.

تَتِمَّةٌ للمُقدِّمةِ المَذْكورة[٢]

اعلَمْ أنّ «المُتأخِّرينَ»[٣] اعتَبروا قَضِيّةً سَمَّوْها: سالبةَ المَحْمول، وقالوا: إنّ مُوجِبَتَها[٤] لا تَقتَضي وجودَ المَوْضوع، وأنها مُساوِيةٌ للسّالبةِ. وذكروا في تحصيلِ مَعْناها والفَرْقِ بينَها وبينَ السّالبةِ أنّ[٥] في السّالبةِ نَسْلُبَ[٦] المَحْمولَ عنِ المَوْضوع، وفي المُوجِبةِ السّالبةِ المَحْمولِ نَرفَعُ[٧] ونَحمِلُ ذلكَ السَّلْبَ عليه[٨]، فيكونُ مَعْنى السّالبة: (ج) نِيسْتْ (ب)[٩]، ومَعْنى سالبةِ المَحْمول: (ج) نِيسْتْ (ب) اسْتْ[١٠].

---

(١) وقد عَمَدَ فيه المُصنِّفُ رحمه الله تعالى إلى كتاب «تجريد العقائد» للنَّصير الطوسيّ، فأصلح عبارتَه في مواضع الخلل، وغيَّرها في مواضع الزَّلَل، وسمّاه «تجويد التجريد»، ثم قام بشرحه. وقد وصلت إلينا قطعةٌ يسيرة من أوّل هذا «الشرح»، وقد عُنيتُ بخدمتِها ضمن هذا المجموع.

(٢) العنوان من المُصنِّف رحمه الله تعالى، وليس من زيادتي.

(٣) في (ع): «الناظرين»، وهو خطأ.

(٤) في (ع): «موضوعها»، وهو خطأ.

(٥) كذا في النُّسْختين، وله وجه، وفي «حاشية الدَّوّانيّ»: «أنّا»، وهو أوجه.

(٦) في النُّسْختين: «سلب»، والتصويبُ من «حاشية الدَّوّانيّ».

(٧) كذا في النُّسْختين، وفي «حاشية الدَّوّانيّ»: «نرجع».

(٨) نقله التهانويّ في «كشاف اصطلاحات الفنون» (١/ ٩٦٦ ـ ٩٦٧) دون عَزْوٍ إلى الدَّوّانيّ، ولفظُه: «إذْ في السالبة نَتَصوَّرُ الطرفَينِ والنِّسبةَ بينهما ونرفعُ تلك النِّسبة، وفي سالبة المَحْمول نَتَصوَّرُ الطرفَينِ والنِّسبةَ ونرفعُها، ثم نعودُ ونحملُ ذلك السَّلْبَ على الموضوع»، وفيه توضيحُ العبارة الواردة هنا.

(٩) أي: ج ليس ب.

(١٠) أي: ج ليس هو ب.

وبيَّنوا عدَمَ اقتِضائِها وجودَ المَوْضوع ومُساواتَها للسّالبةِ؛ بأنه إذا صَدَقَ سَلْبُ (ب) عن (ج) يَصدُقُ على (ج) أنه مُنتَفٍ عنه (ب)، وإلّا لَصَدَقَ نقيضُه، أعني: ليسَ بمُنتَفٍ عنه (ب)، فلا تَصدُقُ السّالبةُ، هذا خُلْفٌ. وإذا صَدَقَ أنّ (ج) مُنتَفٍ عنه (ب) صَدَقَ سَلْبُ (ب) عنه لا مَحالة»[1].

فإنْ قُلتَ: البيانُ المَذْكورُ لثاني جُزْءَي المُدَّعى خاصّة، وهوَ أنّ سالبةَ المحمولِ مُساوِيةٌ للسّالبةِ، فلا بُدَّ مِن بيانِ الجزءِ الأوَّلِ أيضاً حتّى يَتِمَّ المُدَّعى.

قلتُ: إنهم زَعَموا أنّ مُساواتَها لها تَستَلزِمُ عدَمَ اقتِضائِها وجودَ المَوْضوع، واكتَفَوا ـ بناءً على زَعْمِهم ـ هذا ببيانِ الجزءِ المَذْكورِ مِنَ المُدَّعى. وسيأتي ما يَتَعلّقُ بالزَّعْم المَزبُورِ[2] بإذنِ الله تعالى.

والفاضِلُ الطوسيُّ أنكَرَ سالِبةَ المَحْمولِ في «نَقْدِ التَّنْزيل»[3]، فقالَ: «إذا تأخّرَ السَّلْبُ عنِ الرَّبْطِ فهوَ مَعْنى العُدولِ، سواءٌ كانَ لفظُ «ليس» مُؤلَّفاً فيه معَ غيرِه أو لفظةً

---

(١) هاتان الفِقرتان مستفادتان من «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٣).

(٢) سيأتي بعد صفحات، وسيُنبِّه عليه المُصنِّف هناك بقوله: «وهذا ما وَعَدْناه فيما سبق».

(٣) في (ع): «نعت التنزيل»، وهو خطأ.

هذا، وقد صنَّف العلامة أثير الدين الأبهريّ (ت ٦٦٣) كتاباً سمّاه «تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار»، قصدَ فيه تحريرَ ما أدّى أفكارُه إليه، واستَقَرَّ عليه رأيُه من القوانين المَنطِقيّة والحِكميّة، ثم جاء النَّصيرُ الطوسيّ (٥٩٧ ـ ٦٧٢) فصنَّف «تعديل المِعْيار في نَقْد تنزيل الأفكار»، أورَدَ فيه مآخِذَه عليه، لا سيَّما في قسم المنطق منه، وفرغ منه سنة (٦٦٥).

فما في «كشف الظنون» (١/ ٤٩٤) من نسبة الكتابين جميعاً للأبهريّ، ثم قولُه فيه (٢/ ١٩٧٣): «نقد التنزيل، قيل: هو للإمام فخر الدين الرازيّ» خطأ، وأما البغداديّ فذكر «نقد التنزيل» في «هدية العارفين» في موضعين، ذكره أولاً (٢/ ١٠٨) في مُصنَّفات الرازيّ فأخطأ، وثانياً (٢/ ١٣١) في مُصنَّفات النَّصير الطوسيّ فأصاب.

«لا» مُركَّباً بغيرِهِ، لأنّ جميعَ ذلكَ المُؤلَّفِ والمُركَّبِ يكونُ بمَنزِلةِ مُفرَدٍ يُحكَمُ به، لأنّ القَضِيّةَ لا يُمكِنُ أنْ تُحمَلَ على مُفرَدٍ حَمْلَ هوَ هوَ، فيكونُ مَعْناهُ: كلُّ شيءٍ يُقالُ عليه (ج) على الوَجْهِ المُقرَّرِ[١] فذلكَ الشيءُ هوَ الشيءُ الذي يُحكَمُ عليه أنه ليسَ (ب) أو لا (ب) أو بأيِّ عِبارةٍ شِئتَ، فإنْ جُعِلَ في المَحْمولِ «ليسَ» بمَعْنى السَّلْبِ حتّى يَسلُبَ شيئاً عن شيءٍ فقَدِ اعتُبِرَ المَحْمولُ وحدَه قضيّةً، وأُخرِجَ عن أنْ يكونَ محمولاً، وأمّا حالُ المَوْضوعِ في استِدعاءِ الوجودِ فعلى ما تَقرَّر». هذا كلامُه.

وأُجيبَ عنه: بأنّ المَحْمولَ فيها هوَ مَضْمونُ السّالبةِ، كما في قولِكَ: زيدٌ ليسَ أبوهُ قائماً، ولا يَلزَمُ منه كونُ القضيّةِ محمولةً، ولا عَدَمُ الفَرْقِ بينَها وبينَ المَعْدولة؛ لِـمَا[٢] في سالبةِ المَحْمولِ مِنَ التَّفْصيلِ، إذْ فيه إشارةٌ إلى حُكْمٍ مَعْقولٍ، بخِلافِ المَعْدولةِ، فإنّ[٣] مَعْنى المَعْدولةِ مَثَلاً: زيدٌ نا بينا اسْتْ[٤]، ومَعْنى سالبةِ المَحْمولِ: زيدٌ نِيسْتْ بينا اسْتْ[٥]»[٦].

وردَّ الجوابَ المَذْكورَ بعضُ الفُضَلاءِ[٧] بأنه «لا يُجدي نَفْعاً؛ لأنّ المُعتبَرَ في المَعْدولةِ كونُ حرفِ السَّلْبِ جُزْءاً مِنَ المَحْمولِ مِن غيرِ قَيْدٍ زائدٍ، فإذا سُلِّمَ

---

(١) على حاشية (م): «أي: على الوَجْهِ الذي قرَّرَه الشيخُ مِن صِدْقِ العُنوانِ على الأفرادِ بالفِعلِ، والوَجْهِ الذي قرَّرَه الفارابيُّ مِن صِدقِه عليها بالإمكان. جلال» يعني: أنه من تعليقات الدّوانيّ نفسه على كتابه، فالكلام الذي في المتن منقول عنه أيضاً.

(٢) في (م): «كما»، وهو خطأ.

(٣) زاد في (م): «في»، وهو خطأ.

(٤) أي: زيدٌ هو لا راءٍ، أو زيدٌ هو غيرُ راءٍ.

(٥) أي: زيدٌ ليس هو براءٍ.

(٦) هاتان الفقرتان مستفادتان من «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٣).

(٧) وهو العلامة جلال الدِّين الدَّوّانيّ.

كونُ حرفِ السَّلْبِ جُزْءاً منه لَزِمَ كونُها مَعْدولةً، سواءٌ كانَ مُجمَلاً أو مُفصَّلاً.

وما قيلَ مِن أنّ حرفَ السَّلْبِ ليسَ فيها جُزْءاً مِنَ المَحْمولِ، يُنافي ما ذكَرُوهُ في تفسيرِهِ وما صَرَّحوا[1] به، بأنّه يُرفَعُ ويُحمَلُ[2] ذلكَ السَّلْبُ عليه.

وإنِ اصطَلَحَ أحدٌ على أنها لا تُسمّى مَعْدولةً لاعتبارِ قَيْدٍ زائدٍ فيها فلا مُشاحّةَ في ذلكَ، لكنّ المَقْصودَ مِن إثباتِ هذه القضيّةِ تحصيلُ مُوجَبةٍ تُساوي السالبةَ وتُفارِقُ المَعْدولةَ المَشْهورةَ في عَدَمِ اقتِضاءِ وجودِ الموضوع.

وما ذكَرَه[3] مِنَ التفاوُتِ بالإجمالِ والتَّفْصيلِ لا يُؤثِّرُ في ذلكَ؛ إذْ ذلكَ التفاوتُ إنّما هوَ في المُلاحَظةِ، لا في نَفْسِ المَعْنى، ولا يَقتَضي صِدْقَ إحداهما حيثُ تكذِبَ الأُخرى»[4].

وفيه بَحْثٌ مِن وجوه:

الأوَّلُ: أنّ قولَ المُنكِرِ[5]: «وأمّا حالُ المَوْضوعِ في استِدعاءِ الوجودِ فعلى ما تَقرَّر» صَريحٌ في أنّ كلامَه السّابِقَ عليه في عَدَمِ الفَرْقِ[6] بينَ القضيّتَينِ المَذْكورتَينِ مِن جهةِ المَحْمول، معَ قَطْعِ النَّظَرِ عن حالِ المَوْضوع.

فالجوابُ عنه ببَيانِ الفَرْقِ المَعْنويِّ بينَهما مِن جهةِ المَحْمولِ؛ بأنّ في محمولِ إحداهما إشارةً إلى حُكْمٍ مَعْقولٍ دونَ محمولِ الأُخرى يُجدي نَفْعاً.

---

(١) في (ع): «فرَّقوا».

(٢) في (ع): «فإنه يرفع ويحمل»، والمُثبَتُ من (م)، وفي «حاشية الدَّوّانيّ»: «بأنّا نرجع ونحمل».

(٣) أي: المُجيبُ المُؤيِّد لإثبات سالبة المَحْمول.

(٤) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٣).

(٥) أي: مُنكِر سالبة المحمول، وهو النَّصيرُ الطوسيّ.

(٦) في (م): «التفرق معنى».

قولُه[١]: «لكنَّ المَقْصودَ مِن إثباتِ هذه القَضِيّة»... إلخ، قُلنا: سَلَّمْنا ذلكَ، لكنَّ كلامَ المُنكِرِ ليسَ في هذا المَقام، على ما نبَّهتُ عليه آنِفاً، فردُّ الجوابِ المَذْكورِ مِن هذه الجهةِ خارجٌ عن القانونِ، كما لا يَخفى.

الثاني: أنّ قولَه[٢]: «إذْ ذلكَ التَّفاوُتُ إنّما هوَ في المُلاحَظةِ» مُنافٍ لِـمَا قرّرَ ذلكَ الفاضِلُ في بَحْثِ بَدِيهةِ تَصَوُّرِ الوجودِ مِن أنّ التَّفاوُتَ بالإجمالِ والتَّفْصيلِ يَمنَعُ ذلك الترادُفَ[٣]؛ إذْ مُوجَبُ كونِ هذا التفاوُتِ في الملاحظة فقط دونَ المَعْنى: أنْ لا يكونَ مانِعاً عنِ الترادُف.

الثالثُ: أنّ التَّعْليلَ المَذْكورَ ـ على تَقْديرِ تمامِهِ ـ لا يُجدي نَفْعاً، لأنّ عدَمَ التَّفاوُتِ في نَفْسِ المَعْنى حاصِلٌ بينَ مَفْهوم «مِن» ومَفْهوم الابتداء[٤]، ومعَ ذلكَ بينَهما بَوْنٌ بعيدٌ مِن جِهةِ الحكم، حيثُ يَصِحُّ الحكمُ على أحدِهما دونَ الآخَرِ، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ الحالُ فيما نحنُ فيه مِثْلَ ذلكَ؛ بأنْ تكونَ القَضِيَّتانِ المَذْكورتانِ مُتَّحِدتَينِ[٥] في نَفْسِ المَعْنى المَحْكوم به، ومعَ ذلكَ يكونَ بينَهما بَوْنٌ بعيدٌ مِن جهة المَحْكوم عليه باقتِضاءِ إحداهُما وجودَه دونَ الأُخرى.

ثمَّ قالَ ذلكَ الفاضِلُ[٦]: «بل نقولُ: المُقدِّمةُ القائلة: «إنّ ثُبوتَ الشيءِ للشيءِ يَستَدْعي ثُبوتَ المُثبَتِ له» كُلِّيّةٌ لا يَستَثني العقلُ منها شيئاً[٧] مِنَ المَفْهوماتِ، كيفَ لا

---

(١) أي: قول الدَّوّانيّ.

(٢) وهو قول الدَّوّانيّ أيضاً.

(٣) انظر: «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٦).

(٤) في (ع): «بين مفهوم «مِن» وبين الابتداء».

(٥) في النُّسْختين: «متحدتان»، ولا يصحّ.

(٦) وهو الجلالُ الدَّوّانيّ.

(٧) زاد في (ع): «من الأشياء أصلًا»، وليست في «حاشية الدَّوّانيّ».

والمَعْدومُ المُطلَقُ ليسَ شيئاً مِنَ الأشياءِ أصلاً، والمَحْمولُ الذي يَعتَبِرونَه لا محالةَ شيءٌ ذِهْنيٌّ، فيُسلَبُ عنِ المَعْدوم المُطلَق.

وقد قالَ الشَّيْخُ[1]: كلُّ مَوْضوعٍ للإيجابِ[2] فمَوْجودٌ؛ إمّا في الأعيانِ، وإمّا في الذِّهْنِ. وإنّما أوجَبْنا أنْ يكونَ المَوْضوعُ في القضايا الإيجابيّةِ المَعْدولةِ[3] مَوْجوداً، لا لأنّ نفسَ قولِنا: غيرُ عادِل، يَقتَضي ذلكَ، ولكنْ لأنّ الإيجابَ يَقتَضي ذلكَ، سواءٌ كانَ نفسَ «غيرِ عادلٍ» يَقَعُ على المَوْجودِ والمَعْدوم، أو لا يَقَعُ إلّا على الموجود. فقد تَبيَّنَ أنّ الرَّبْطَ الثُّبوتيَّ يَقتَضي ثُبوتَ الموضوع، وأنْ لا مَدخَلَ لخصوصيّةِ المَحْمولِ في ذلك»[4]. إلى هُنا كلامُه.

وفيه بَحْثٌ:

أمّا أوّلاً فلأنّ قولَه: «كيفَ لا والمَعْدومُ المُطلَقُ»... إلخ، لا يُجدي في تمام التَّقْريبِ، لأنّ الثابتَ به لُزومُ الوجودِ للمَوْضوع عندَ كلِّ حُكْمٍ إيجابيٍّ، والمُدَّعى تَوقُّفُ كلِّ حُكْمٍ إيجابيٍّ على وجودِ الموضوع، وهذا أخصُّ منه، وثبوتُ الأعمِّ لا يَستَلزِمُ ثبوتَ الأخصّ.

وأمّا ثانياً فلأنه إنْ أرادَ أنه قد تَبيَّنَ ممّا نَقَلَه أنّ الرَّبْطَ الثُّبوتيَّ يَقتَضي في الواقِعِ ثُبوتَ الموضوعِ بلا مَدخَلٍ بخُصوصيّةِ المحمولِ في ذلكَ، فلا نُسلِّمُ؛ إذْ ليسَ في الكلامِ المنقولِ عنِ الشيخِ ما يَدُلُّ على ذلكَ، بلْ هوَ تَقريرٌ لهذه الدَّعْوى بعبارةٍ مُفصَّلة.

---

(١) يعني: ابن سينا.

(٢) في (ع): «الإيجاب».

(٣) سقط من (م): «المعدولة»، وهو ثابت في «حاشية الدَّوّانيّ».

(٤) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٣).

وإنْ أرادَ أنه قد تَبيَّنَ منه أنّ الرَّبْطَ الثُّبوتيَّ يَقتَضي في زَعْم الشَّيْخِ ثُبوتَ المَوْضوع بلا مَدخَلٍ لخُصوصيّةِ المَحْمولِ فيه فمُسلَّمٌ، ولكنَّه لا يُجدي نفعاً من جهةِ أنّ[1] المسألةَ عقليّةٌ، والمَقامُ مَقامُ تحقيقٍ لا تَقْليدٍ[2]، والشيخُ ليسَ ممَّنْ يُصيبُ في كلِّ مسألة[3]، كيفَ وكتابُه المُسمّى بـ«النَّقيضِ» مملوءٌ بالحَشْوِ[4] والخطأ، كما لا يخفى على مَنْ تأمَّلَ فيه وأنصَف، وبالتَّجنُّبِ عنِ التَّعسُّفِ[5] اتَّصَف.

ثمَّ قالَ الفاضِلُ المَذْكور[6]: «والحقُّ عندي أنّ المُساواةَ بينَهما بحَسبِ الواقِع مُسلَّمٌ، ولا يَدُلُّ ذلكَ على أنّ شيئاً مِنَ الإيجابِ لا يَستَدعي وجودَ الموضوع.

بيانُ ذلكَ: أنه لـمّا دلَّ البُرهانُ على أنّ جميعَ المَفْهوماتِ مَوْجودةٌ في نَفْسِ الأمرِ؛ إذْ ما مِن مَفْهوم إلّا ويَصِحُّ أنْ يُحكَمَ عليه بحُكْمٍ إيجابيٍّ صادِقٍ، وذلكَ يَدُلُّ على وجودِهِ في نَفْسِ الأمرِ، فإذا صَدَقَتِ السّالبةُ صَدَقَتِ المُوجِبةُ التي مَحْمولُها سَلْبُ ذلك المَحْمولِ بالبيانِ المنقولِ آنِفاً، وليسَ ذلكَ مَبْنيّاً على أنّ تلكَ المُوجِبةَ لا تَقتَضي وجودَ الموضوع كما تَوهَّمُوه، بل على أنّ الوجودَ الذي يَقتَضيه ذلكَ الإيجابُ هوَ الوجودُ في نَفْسِ الأمرِ، وجميعُ المَفْهوماتِ مُشتَرِكةٌ في ذلك الوجود»[7]. هذا كلامُه.

---

(١) في (ع): «لا يجدي نَفْعاً لأن».

(٢) في (ع): «نقلية».

(٣) في (ع): «في كل ما يقول».

(٤) في (ع): «بالفحش».

(٥) في (ع): «التعصب».

(٦) وهو جلال الدِّين الدَّوّانيّ.

(٧) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٣).

وفيه بَحْثٌ مِن وجوه:

الأوّلُ: أنه لا صِحّةَ للمُقدِّمةِ القائلة: «ما مِن مَفْهوم إلا ويَصِحُّ أنْ يُحكَمَ عليه بحُكْمٍ إيجابيٍّ صادِق»، لأنّ مِنَ المَفْهوماتِ ما لا استِقلالَ له، فلا تُوجَدُ فيه الصَّلاحِيَةُ لأنْ يُحكَمَ عليه بحُكْمٍ إيجابيٍّ. وقد حَقّقَ الفاضِلُ الشَّريفُ هذه المسألةَ في مَواضِعَ مِن كتبه.

الثاني: أنّ مُوجَبَ تلكَ المُقدِّمةِ أنْ لا يكونَ بينَ المَوْجودِ في الذِّهْنِ والمَوْجودِ في نَفْسِ الأمرِ عمومٌ مِن وَجْهٍ؛ إذْ حينَئذٍ يكونُ لكُلِّ ما له وجودٌ في الذِّهْنِ وجودٌ في نَفْسِ الأمرِ، وهذا خِلافُ ما عليه الجمهورُ، والفاضِلُ المَذْكورُ أيضاً غيرُ مُخالِفٍ لهم فيه.

الثالثُ: أنه أرادَ بالمَفْهوم: ما يُقابِلُ ما صَدَقَ، فسَلَّمْنا أنّ جميعَ المَفْهوماتِ مَوْجودةٌ في نَفْسِ الأمرِ، ولكنَّه لا يُجدي؛ إذْ لا يَلزَمُ مِن وجودِ جميعِ المَفْهوماتِ وجودُ جميعِ ما صَدَقَ عليه كلُّ مفهوم فيه، فيجوزُ أنْ لا يُوجَدَ بعضُ ما صَدَقَ عليه بعضُ المَفْهوماتِ فيه، ويكونَ ذلكَ البعضُ مادّةَ الافتِراقِ بينَ القَضِيّتَينِ المَذْكورتَين.

وإنْ أرادَ به: ما يَعُمُّ الما صَدَقَ، على أنْ يكونَ مَعْنى المَفْهوم: ما مِن شأنِهِ أنْ يكونَ مَعْلوماً، ولو بوَجْهٍ ما[1]، فلا نُسلِّمُ أنّ جميعَ المفهوماتِ بهذا المَعْنى مَوْجودةٌ في نَفْسِ الأمرِ، فإنّ مِنَ الما صَدَقاتِ الفَرْضيّةِ ما لا وجودَ له في نَفْسِ الأمرِ، بل لا إمكانَ لأنْ يُوجَدَ فيه، كالذي يَقتَضي ذاتُه وجودَه وعَدَمَه معاً.

وإنّما قُلْنا: «لا يُمكِنُ وجودُه فيه» ضرورةَ أنّ وجودَه فيه يَستَلزِمُ اجتماعَ النَّقيضَيْنِ في الواقِع، واللّازِمُ باطِلٌ، فكذا المَلْزوم.

---

(١) في (ع): «من شأنه أن يكون مفهوماً ولو لم يوجد».

فإنْ قُلتَ: إذا لم يُمكِنْ وجودُه في نَفْسِ الأمرِ، فكيفَ يَصدُقُ الحكمُ عليه؟

قلتُ: أمّا صِدْقُ الحكم السَّلْبيِّ والذي يَؤُولُ إليه فلا إشكالَ فيه، وأمّا صِدْقُ الحكم الإيجابيِّ الذي لا يَؤُولُ إلى الحكم السَّلْبيِّ فثبوتُه في مَعرِضِ المَنْع، فتأمَّل.

والرابعُ: أنّ المُساواةَ بينَهما بحَسبِ الواقِع يَستَدعي أنْ لا تَقتَضي سالِبةُ المَحْمولِ الخارجيّةُ وجودَ المَوْضوع في الخارج؛ لِعَدَم اقتِضاءِ مُساويها إيّاهُ، وهوَ السّالبةُ الخارجيّة، فإنّ تَحقُّقَها بدونِ وجودِ المَوْضوعِ في الخارج يَستَلزِمُ تحقُّقَ مُساويها أيضاً بدونِهِ، ولا فَرْقَ بينَ الخارجيّةِ والذِّهْنيّةِ في اقتِضاءِ وجودِ المَوْضوع فيما نُسِبَ إليه القضيّة. وعَدَمِ اقتِضائِهِ فيه، فالذِّهْنيّةُ إنِ اقتَضَتْ وجودَ الموضوع في الذِّهْنِ لا بُدَّ أنْ تَقتَضي الخارجيّةُ أيضاً وجودَ المَوْضوع في الخارج، وإنْ لم تَقتَضِ الخارجيّةُ وجودَ الموضوع في الخارج لا بُدَّ أنْ لا تَقتَضي الذِّهْنيةُ أيضاً وجودَ المَوْضوع في الذِّهْن.

ولمّا ثبَتَ أنّ سالبةَ المَحْمولِ الخارجيّةَ لا تَقتَضي وجودَ الموضوع في الخارج، فقد ثبَتَ أنّ سالبةَ المَحْمولِ الذِّهنيّةَ أيضاً لا تَقتَضي وجودَ الموضوع في الذِّهْنِ، فثبَتَ أنّ سالبةَ المَحْمولِ مُطلَقاً لا تَقتَضي وجودَ الموضوع؛ بحُكْم المُساواةِ المَذْكورة.

فالقولُ بأنّ ذلكَ لا يَدُلُّ على أنّ بعضَ الإيجابِ لا يَستَدعي وجودَ الموضوع ناشِئٌ عن قُصورِ التأمُّل، وقِلّةِ التَّدبُّر.

الخامسُ: أنّ بيانَه المَذْكورَ قاصِرٌ عن المَطْلوب، لأنّ الظاهِرَ منه أنّ المُساواةَ بينَ الذِّهْنيّتَينِ لا يَدُلُّ على أنّ سالبةَ المَحْمولِ الذِّهْنيّةَ لا تَستَدْعي وجودَ الموضوع في الذِّهْنِ، وأمّا أنّ المُساواةَ بينَ الخارجيّتَينِ لا تَدُلُّ على أنّ سالبةَ

المَحْمولِ الخارجيّةَ لا تَستَدْعي وجودَ الموضوعِ في الخارجِ فما ذكَرَه ساكِتٌ عنه، فلم يَثبُتْ به أنّ المُساواةَ بينَهما مُطلَقاً لا تَدُلُّ على أنّ بعضَ الإيجابِ لا يَستَدْعي وجودَ الموضوعِ، كما هوَ المطلوب.

ثمَّ قالَ الفاضِلُ المَذْكورُ[1]: «فإنْ قُلتَ: لا شكَّ أنهُ لا يَصدُقُ اللّاشيءُ واللّامُمكِنُ بالإمكانِ العامِّ[2] على شيءٍ بحَسبِ نَفْسِ الأمرِ، فإذا قُلنا: كلُّ لاشيءٍ لامُمكِنٌ[3] ـ بالإمكانِ العامِّ ـ فلا وجودَ لموضوعِ هذه القَضِيّةِ أصلاً، وَجَبَ أنْ [لا] تَصدُقَ بِناءً [على][4] ما ذكَرْتَ مِن اقتِضائِها وجودَ[5] المَوْضوعِ، وحينَئذٍ يَنتَقِضُ كثيرٌ مِن قواعِدِهم، ككونِ نَقِيضِ المُتساوِيَينِ مُتَساوِيَيْنِ، وانعِكاسِ المُوجِبةِ الكُلِّيّةِ كنَفْسِها عَكْسَ النَّقِيض، كما هوَ مَذهَبُ القُدَماءِ، وهذا هوَ الذي جَرَّأهُم[6] على

---

(١) وهو الجلالُ الدَّوّانيّ.

(٢) الإمكان العامّ: هو سَلْبُ الضَّرورةِ عن أحدِ الطرفَيْن، كقولنا: كلُّ نارٍ حارّة، فإنّ الحرارة ضرورية بالنِّسْبةِ إلى النار، وعدمَها ليس بضروريّ، ولذا يُفسَّر الإمكانُ العامُّ تارةً بسَلْب الضرورة الذاتية عن الجانب المُخالِفِ للحُكم، وتارةً بسَلْب الامتناع الذاتيّ عن الجانب المُوافِق له، فمعنى: كلُّ إنسانٍ كاتبٌ، بالإمكان العامّ: أنّ عدمَ الكتابة ليس بضرورية، أو الكتابةَ ليس بمُمتَنِع لذات الإنسان. انظر: «التعريفات» للجرجاني (١/ ٣٦)، و«دستور العلماء» للأحمد نكري (١/ ١١٨).

(٣) في (ع): «كل شيء ممكن»، وهو خطأ.

(٤) ما بين حاصرتين في الموضعين استدركتُه من «حاشية الدَّوّانيّ»، ولا بدَّ منه، ولم يرد في (ع)، والعبارة ساقطة من (م).

(٥) من قوله: «لموضوع هذه القضية أصلًا» إلى هنا، سقط من (م).

(٦) كذا في (ع) مضبوطةً، ومعناه ظاهر، لكنْ في (م) و«حاشية الدَّوّانيّ»: «حداهم»، وله وَجْه، فإنّه يُقال: حَدَا الإبلَ يحدوها حَدْواً وحُداءً وحِداءً، أي: زجَرَها وساقَها، أو ساقَها وغنّى لها، كما في «تاج العروس» للزَّبيديّ (٣٧/ ٤٠٨) (حدو)، فيحتملُ أن يكونَ استعمالُه هنا بمعنى السَّوْق مجرَّداً عن الزَّجْر أو الغِناء. أي: وهذا هو الذي ساقَهم وانتهى بهم إلى... إلخ. ولكنَّ تعديتَه بـ«على» تُرجِّح ما في (ع)، والله أعلم.

إثباتِ المُوجِبةِ السّالبةِ المَحْمولِ، والحكمِ بأنها لا تَستَدعي وجودَ الموضوع.

قلتُ: القضيّةُ المَذْكورةُ تَصدُقُ حَقيقةً على ما ذكَرُوهُ في المَجْهولِ المُطلَقِ، أعني: «كُلُّ ما لو وُجِدَ[1] لكانَ لا شيئاً، فهوَ بحيثُ لو وُجِدَ لكانَ لا مُمكِناً»، وبذلكَ تَندَفِعُ النُّقوضُ كما لا يخفى على المُتدرِّب[2]، فظهَرَ[3] أنّ كونَ هذه المُوجِبةِ مُساويةً للسّالبةِ لا يُنافي اقتِضاءَ تلكَ المُوجِبةِ لوجودِ المَوْضوع، وعدَمَ اقتِضاءِ السالبةِ له، بل إنّما يَلزَمُ مِن هذا الاقتِضاءِ وعَدَمِهِ أنه لو لم يَكُنْ لتلكَ المَوْضوعاتِ وجودٌ أصلاً صَدَقَتِ السّالبةُ على هذا الفَرْضِ دونَ المُوجِبةِ، وذلكَ لا يَقدَحُ في المُساواةِ الواقِعةِ بينَهما، وأنه لا حاجةَ في دَفْعِ النُّقوضِ إلى استِثناءِ شيءٍ مِنَ المُوجِباتِ مِنَ الحُكم باقتِضائِها وجودَ المَوْضوعِ أصلاً، معَ أنه تحكُّمٌ كما مَرَّ. فاحفَظْ هذا التَّحْقيق، فإنّه بذلكَ حَقِيق»[4]. إلى هُنا كلامُه.

وفيه بَحْثٌ:

أمّا أوّلاً «فلأنّ قولَه: «القضيّةُ المَذْكورةُ تَصدُقُ حَقيقةً» غيرُ مُسلَّم، كيفَ والقومُ اعتَبَروا في القَضِيّةِ الحقيقيّةِ[5] إمكانَ الوجودِ لموضوعِها، إذْ لولا ذلكَ لَمَا صَدَقَتِ الكُلِّيّةُ الحقيقيّةُ، على ما قُرِّرَ في مَوضِعِه، ولا خفاءَ في أنّ أفرادَ اللّاشيءِ غيرُ مُمكِنِ الوجود»[6].

---

(١) في (م): «كلما يوجد»، وهو خطأ.

(٢) في (ع): «المتدبر».

(٣) سقط من (ع): «فظهر».

(٤) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٣).

(٥) في (ع): «حقيقة».

(٦) هذه الفِقرة مستفادة من «حاشية الصَّدْر» الشيرازيّ على «الشرح الجديد للتجريد» (لوحة ٢٢/ أ).

وأمّا ثانياً فلأنّ مُقدَّمَ الشَّرْطيّةِ القائلةِ: «كلُّ ما لو وُجِدَ لكان لا شيئاً، فهوَ بحيثُ لو وُجِدَ لكانَ لا مُمكِناً» ممّا لا صِحّةَ له، ضرورةَ أنّ الشَّيْئيّةَ لا تَنفَكُّ عنِ الوجودِ، ففَرْضُ اللّاشيئيّةِ على تَقْديرِ الوجودِ مِن قَبيلِ فَرْضِ المُمتَنِع، وقد تَقرَّرَ عندَهم أنّ المُمتَنِعَ على تَقْديرِ وقوعِهِ يجوزُ أنْ يَستَلزِمَ مُمتَنِعاً آخَرَ؛ فيجوزُ أنْ يكونَ الواقِعُ على تَقْديرِ وقوعِ المُقدَّمِ المَذْكورِ نَقيضَ التّالي المَزْبورِ، لا عَيْنَه، فلا عِلْمَ[1] بصِدْقِ القَضِيّةِ المَذْكورة.

وبالجُمْلةِ، فما ذكَرَه في هذا المَقام بمَعزِلٍ عن مَظِنّةِ التَّحْقيق.

ثمَّ إنّه اتَّضَحَ مِنَ القِيلِ والقالِ: أنّ[2] في أصْلِ المَقالِ ـ وهوَ أنْ يكونَ في المُساواةِ بينَ القَضِيّتَينِ المذكورتَينِ[3] دلالةٌ على أنّ سالبةَ المَحْمولِ لا تَستَدعي وجودَ الموضوع ـ شِدّةَ[4] خَفاءٍ، فلا وَجْهَ لاكتِفائِهم ببَيانِ الحكم الأوَّلِ عن بيانِ الحكم الثاني.

وهذا ما وَعَدْناهُ فيما سَبَق[5].

بقيَ هاهُنا دَقيقةٌ لا بُدَّ مِنَ التَّنْبيهِ عليها، وهيَ أنه إذا كانَ في المَحْمولاتِ ما لا

---

(١) في (ع): «فلا يعلم».

(٢) سقط من (ع): «أنّ».

(٣) في (ع): «النقيضتين المزبورتين»، وهو خطأ. والقضيّتان المذكورتان: هما السالبة وسالبة المحمول.

(٤) في (ع): «لشدة» وهو خطأ.

(٥) يعني: ما تقدَّم قبل صفحاتٍ من قوله: «إنهم زَعَموا أنّ مُساواتَها لها ـ أي: مساواة سالبة المحمول للسالبة ـ تَستَلزِمُ عدمَ اقتضائها وجودَ الموضوع...، وسيأتي ما يَتعلّقُ بالزَّعْم المزبورِ بإذن الله تعالى».

يَقتَضي وجودَ المَوْضوع، كالمَحْمولاتِ السَّلْبيّة على رأيِ المُتأخِّرينَ، يكونُ[١] مُطلَقُ المَحْمولِ على أربعةِ أقسام:

أحدُها: ما يَستَدعي وجودَ المَوْضوع في الخارج بخُصوصِهِ، كالعوارِضِ الخارجيّة[٢].

وثانيها: ما يَستَدعي وجودَه في الذِّهْنِ بخُصوصِهِ، كالعوارِضِ الذِّهْنيّة.

وثالِثُها: ما يَستَدعي وجودَه في الجُمْلة؛ أعَمَّ مِن أنْ يكونَ في الخارج أو في الذِّهْنِ، كالعوارِضِ اللّازِمةِ[٣] للماهيّةِ مِن حيثُ هي.

ورابعُها: ما لا يَستَدعي وجودَهُ أصلاً؛ لا في الخارج ولا في الذِّهْنِ، كالمَحْمولاتِ السَّلْبيّة.

فإنْ قُلتَ: يَلزَمُ حينَئذٍ[٤] بُطْلانُ ما تَقرَّرَ عندَهم مِن انحِصارِ الأقسام المَذْكورةِ في الثلاثةِ، وهيَ: لازِمُ الماهيّة، ولازِمُ الوجودِ الخارجيِّ، ولازِمُ الوجودِ الذِّهْنيّ.

قلتُ: لا، لأنّ مُقسَّمَ تلكَ الأقسام المَحْمولُ الثُّبوتيّ[٥]، ولذلكَ عَبَّروا عنه بالعارِضِ، فإنّ المُتبادِرَ مِنَ العُروضِ للغَيْرِ[٦] القيامُ به، وهوَ مِن خواصِّ الثُّبوتيِّ،

---

(١) في (ع): «لكون».

(٢) في (ع): «في الخارج بخوصته الخاصية»!

(٣) من قوله: «وثالثها» إلى هنا، سقط من (م).

(٤) في (ع): «فإن قلت: هلا يلزم».

(٥) زاد في (ع): «ومُقسَّم الأقسام التي ذكَرْناها مُطلَقُ المحمول ثبوتيّاً كان أو سَلْبيّاً»، وليس هذا موضعَه.

(٦) في (ع): «العارض لغير»، وفي (م): «العارض المعتبر»، وأصلحتُه بحسب ما سيأتي بعد أسطر من قول المُصنِّف: «وقد نبَّهتُ آنفاً أن المقسَّم هو العارض للغير».

ومُقسَّمَ الأقسام التي ذكَرْناها مُطلَقُ المَحْمولِ؛ ثبوتيّاً كانَ أو سَلْبيّاً، فلا مُنافاةَ بينَ عَدَم انحِصارِ تَقْسيمِنا في الثلاثةِ المَذْكورةِ، وانحِصارِ تَقْسيمِهم فيها، حتّى يَلزَمَ من صِحّةِ أحدِهما بُطْلانُ الآخَر.

ومَنْ غَفَلَ عن هذا قالَ مُعتَرِضاً على ما قالَه المُتأخِّرونَ مِن أنّ سالبةَ المَحْمولِ لا تَستَدعي وجودَ المَوْضوع: «إنهم قسَّموا العَوارِضَ إلى ثلاثةِ أقسام:

قِسْم يَلحَقُ الماهيّةَ مِن حيثُ هيَ هيَ، معَ قَطْعِ النَّظَرِ عن خُصوصيّةِ أحدِ الوجودَيْنِ؛ إذْ لا مَدخَلَ لها في ذلكَ اللُّحُوقِ، بل لمُطلَقِ الوجود.

وقِسْم آخَر يَلحَقُ الوجودَ، أي: الهُوِيّةَ الخارجيّة.

وقِسْم آخَر يَلحَقُ[1] الماهيّةَ باعتِبارِ وجودِها في الذِّهْن.

فلو لم يَكُنْ ثبوتُ السُّلوبِ العارِضةِ لمعروضاتِها مُقتَضياً لِثُبوتِ تلكَ المَعْروضاتِ لخرَجَ[2] مِثْلُ تلك العَوارِضِ عن تلكَ الأقسام، وبَطَلَ حَصْرُ الأقسام فيما ذُكِرَ، إلّا أنْ يُقيَّدَ المُقسَّمُ بقَيْدِ الثُّبوتيّة، لكنَّ هذا التَّقْييدَ معَ كونِهِ خِلافَ الظاهرِ لا يُناسِبُ الغَرَضَ منَ الفنِّ، فإنّ هذا التَّقْسيمَ كما وقَعَ في كتبِ الحِكمةِ وقَعَ أيضاً في كتبِ الميزانِ، ولا شَكَّ أنّ هذا التَّخْصيصَ لا يُناسِبُ هذا الفنَّ». هذا كلامُه.

وقد نبَّهتُ آنِفاً أنّ المُقسَّمَ هوَ العارِضُ للغَيرِ بمَعْنى القائم به، وإرادةُ القيام مِنَ العُروضِ ليسَتْ خِلافَ الظاهرِ، فوَصْفُ الثُّبوتِ مِن لَوازِمِ المُقسَّم، لا مِن مُخصَّصاتِهِ، وجَعْلُ المُقسَّمِ أمراً خاصّاً دونَ أمرٍ عامٍّ ليسَ مِن قَبيلِ تخصيصِ القواعِدِ، حتّى لا يُناسِبَ الفنَّ الذي ذُكِرَ في كتبِه ذلكَ التَّقْسيم.

---

(١) سقط من (ع): «الوجود، أي: الهوية الخارجية، وقسم آخر يلحق».

(٢) في (ع): «لا يخرج»، وهو خطأ.

[المُقدِّمة الرابعة: في بيان مُوجَبِ صِدقِ القضية الحقيقية]

ورابِعُها ـ أي: رابعُ المُقدِّماتِ المَذْكورةِ ـ: أنّ القَضِيّةَ الحقيقيّةَ هيَ التي حُكِمَ فيها على ما يَصدُقُ عليهِ في نَفْسِ الأمرِ الكُلِّيُّ الواقِع عُنواناً، سَواءٌ كانَ مَوْجوداً في الخارج مُحقَّقاً أو مُقدَّراً أو لا يكونُ مَوْجوداً فيه أصلاً.

فمُوجَبُ صِدْقِها مُوجِبةً كُلِّيّةً: عَدَمُ انحِصارِ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ في الوجودِ الخارِجيِّ، ضرورةَ أنّ صِدْقَ الإيجابِ الحَمْليِّ بثبوتِ المَحْمولِ للمَوْضوع، فإذا لم يَكُنْ للشيءِ ثبوتٌ لم يُتَصوَّرْ ثُبوتُ المَحْمولِ له، لأنّ ثُبوتَ شيءٍ لآخَرَ يَتوقّفُ على ثُبوتِ الآخَرِ في نفسِهِ، فثبَتَ أنّ صِدْقَ القَضِيّةِ الحقيقيّةِ مُوجِبةً كُلِّيّةً؛ لِتَضمُّنِها صِدْقَ الحكم الإيجابيِّ على ما ليسَ بمَوْجودٍ في الخارج، فيَستَدعي عدَمَ انحِصارِ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ في الوجودِ في الخارج.

وأمّا صِدْقُ مُوجِبَتِها مُطلَقاً، أي: مِن غيرِ قَيْدِ الكُلِّيّة، فلا يَستَدعي ما ذُكِرَ، لأنّ صِدْقَ الإيجابِ الحَمْليِّ جُزْئيّاً يَكْفي فيه ثبوتُ المَحْمولِ لبعضِ أفرادِ المَوْضوع، فلا يَتَضمَّنُ صِدْقُها حينَئِذٍ صِدْقَ الحكم الإيجابيِّ على ما ليسَ بمَوْجودٍ في الخارج، حتّى يَلزَمَ ما ذُكِرَ.

لا يُقالُ: على تَقْديرِ انحِصارِ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ في الوجودِ في الخارج، لا يَلزَمُ كَذِبُ المُوجِبةِ الحقيقيّةِ الكُلِّيّة، لأنّ مَعْناها ـ على ما عُلِمَ مِنَ التفسيرِ المَذْكورِ ـ الحكمُ على جميع ما هوَ فَرْدٌ له بحَسبِ نَفْسِ الأمرِ، وعلى هذا التَّقْديرِ يكونُ جميعُ الأفرادِ الخارجيّة جميعَ ما هوَ فَرْدٌ له في نَفْسِ الأمرِ، فإذا اتَّصَفَ جميعُ الأفرادِ الخارجيّةِ بالمَحْمولِ صَدَقَ الحكمُ على جميع ما هوَ فَرْدٌ له في نَفْسِ الأمرِ، غايةُ ما في البابِ [أنه] يَلزَمُ أنْ تكونَ حَقيقيّةً مُساويةً للخارجيّة.

نعم، لو كانَ مَعْناها[١] الحكمَ على جميع الأفرادِ الخارجيّةِ وجميع الأفرادِ الغيرِ الخارجيّةِ لكانَ كما ذُكِرَ، ولكِنْ ليسَ كذلكَ، كيفَ[٢] ولو كانَ كذلكَ لم يَصدُقْ فيما ليسَ له فَرْدٌ خارجيّ.

لأنّا نقولُ: ليسَ المَعْنى المَفْهومُ مِنَ التَّفْسيرِ المَذْكورِ ذلكَ الأمرَ المُجمَلَ، بلِ الأمرُ المُفصَّلُ، وهوَ الحكمُ على جميع ما هوَ فَرْدٌ له بحَسبِ نَفْسِ الأمرِ، سواءٌ كانَ ذلكَ الفَرْدُ مَوْجوداً في الخارج أو لا. وعلى تَقْديرِ اعتِبارِ القَيْدِ الآخَرِ الذي مَبْنى ما ذُكِرَ على الغُفولِ عنهُ تتمُّ المُلازَمةُ المذكورةُ[٣] بلا رِيبة.

لا يُقالُ: إذا كانَ العُنوانُ في الحقيقيّةِ ممّا لا يَصدُقُ بالفِعلِ إلّا على الأفرادِ الخارجيّةِ لا يَتَحقّقُ القَيْدُ المَذْكور.

لأنّا نقولُ: بل يَتَحقّقُ حينَئذٍ أيضاً، لأنّ الحكمَ في تلكَ الصُّورةِ وإنْ كانَ مَقْصوراً على الأفرادِ الخارجيّةِ، لكنْ ليسَ الحكمُ عليها لأنها أفرادٌ خارجيّةٌ، بل لأنها أفرادٌ نَفْسُ أمرِيّةٍ، حتّى لو لم تُوجَدْ في الخارج ووُجِدَتْ في مَظهَرٍ آخَرَ لِنَفْسِ الأمرِ لكانَ الحكمُ المَذْكورُ على حالِه.

---

(١) في النُّسختين: «معناه»، وأصلحتُه بحسب السِّياق، لأنّ الضمير عائدٌ إلى القضيّة الموجبة الحقيقيّة الكُلّيّة.

(٢) على حاشية (م) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «عبارة جزال: «على أنه لو كان»... إلخ، وفيها ما فيها. منه».

كذا فيها: «جزال»! والظاهر أنه تصحيف عن «جلال»، يعني: الدَّوّانيّ، لكن لم أقف عليه في «حاشية شرح التجريد»، فليُنظَر.

(٣) في (ع): «وعلى تقدير اعتبار القيد الأخير الذي يبنى على ما ذكر على الغفول عندهم الملازمة المذكورة»، وفيه عدّة أخطاء وتصحيفات.

نعم، إذا كانَ العُنوانُ ممّا يَمتَنِعُ صِدْقُه على غيرِ الفَرْدِ الخارجيِّ لا يَتَحقّقُ القَيْدُ المَذْكورُ، إلّا أنّ القَضِيّةَ حينَئِذٍ لا تَحتَمِلُ أنْ لا تكونَ حَقيقيّةً، بل يَتَعيَّنُ كونُها خارجيّةً.

وبهذا اندَفَعَ ما قيلَ[1]: «لا نُسلِّمُ صِحّةَ المُلازَمةِ المَذْكورةِ؛ لجوازِ أنْ لا يكونَ لِعُنوانٍ ما فَرْدٌ غيرُ خارِجيٍّ، بل تَنحَصِرَ أفرادُه في الأمرِ الخارِجيِّ، كمَفْهومِ الواجِبِ بالذّاتِ ومَفْهومِ الوجودِ الخارِجيِّ، فإنّهما لا يَصدُقانِ بالفِعْلِ بل لا يُمكِنُ صِدْقُهما إلّا على الأمرِ الخارجيِّ، وحينَئِذٍ تَتَحقّقُ القَضِيّةُ الحقيقيّةُ مُوجِبةً كُلِّيّة»[2].

* * *

(١) على حاشية (م): «مير صدر». يعني: صَدْر الدين الشيرازيّ (ت بعد ٩٠٣)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٢) «حاشية الصدر» الشيرازيّ على «الشرحَ الجديد للتجريد» (لوحة ٢٠/ ب).

[الشروع في أصل المقصود]

وإذْ قد فَرَغْنا عن تَقْريرِ[١] ما يجبُ تَقْديمُه مِنَ المُقدِّماتِ، فلنَشْرَعْ في أصلِ المَقْصودِ مِن وَضْعِ هذه الرِّسالة، فنقولُ:

[بيان محلّ النِّزاع في الوجود الذِّهْنيّ]

لا شُبْهةَ في أنّ للنّارِ مَثَلاً وجوداً به تَظْهَرُ عنها أحكامُها، وتَصدُرُ عنها آثارُها، مِنَ الإضاءةِ والإحراقِ وغيرِهما، وهذا الوجودُ يُسمّى وجوداً عَيْنيّاً وخارجيّاً وأصيلاً، وهذا ممّا لا نِزاعَ فيه بينَ أربابِ النَّظَرِ[٢].

وإنّما خَصَّصْنا عدَمَ النِّزاع بأربابِ النَّظَرِ؛ إذْ فيه نِزاعٌ لأصحابِ الكَشْفِ، على ما قرَّرْناه في بعضِ رسائلِنا[٣].

ومَن لم يَذكُرْ ذلكَ القَيْدَ[٤] فكأنه اعتمَدَ على قَرينةِ المَقام، وكونِ الكلام على أصلِ أهلِ النَّظَرِ مِن أربابِ الحِكمة.

وإنّما النِّزاعُ في أنّ لها سِوى الوجودِ المَذْكورِ وجوداً آخرَ لا تَترتّبُ به عليها تلكَ الأحكامُ والآثارُ[٥]، فإنّ الحكماءَ أثبَتُوهُ، وعامّةَ المُتكلِّمينَ أنكَرُوهُ،

---

(١) في (ع): «تقديم».

(٢) هذه الفقرة دون قوله: «بين أرباب النظر» مستفادة من «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٥٨)، أو (٢/ ١٦٩) بحاشيتَيْه. وسيُنبِّه المُصنِّف على ذلك.

(٣) ومنها «رسالته في تحقيق وجوب الواجب» و«رسالته في ثبوت الماهيّات»، وقد عُنيتُ بخدمتهما ضمن هذا المَجْموع، فليَنظُرْهما مَنْ شاء.

(٤) على حاشية (م): «السَّيِّد». يعني: الشريف الجرجاني في «شرح المواقف»، وقد سلف التنبيهُ عليه في التعليق قريباً.

(٥) وهذا أيضاً مستفادٌ من «شرح المواقف» (١/ ٢٥٨)، أو (٢/ ١٦٩) بحاشيتَيْه.

ومنهم الإمامُ[١]، على ما ذكَرَه الكاتِبيُّ في «شرحِهِ للمُلخَّص».

وإنّما قُلْنا: «تلكَ الأحكامُ والآثارُ» لأنّ الوجودَ الذِّهْنيَّ أيضاً تَتَرتّبُ به على النّارِ أحكامٌ وآثارٌ، إلّا أنّهما ليسا مِن قَبيلِ ما يَترتّبُ عليها بالوجودِ الخارجيِّ مِنَ الآثارِ المَحْسوسةِ والأحكامِ المُشاهَدةِ، كالإضاءةِ والإحراق.

[استطراد]

ومَن لم يَتَنبَّهْ لهذا[٢] تكلَّفَ في تَوْجيهِ ما ذُكِرَ، حيثُ قالَ: «تَصَوُّرُ الوجودِ الخارجيِّ بَدِيهيٌّ، وما ذكَرُوهُ تَنْبيهٌ، فلا يَرِدُ أنه إنْ أُريدَ بالآثارِ والأحكام في قولِهم: «الوجودُ الخارِجيُّ: ما هو مَبدَأُ الآثارِ ومَصدَرُ الأحكام»: الآثارُ والأحكامُ الخارجيّة لَزِمَ الدَّوْرُ، أو الأعَمُّ[٣] دخَلَ فيه الوجودُ الذِّهْنيُّ، فإنّه أيضاً مَبدَأُ الآثارِ والأحكام الذِّهْنيّة، كالمَعْقولاتِ الثانية[٤]»[٥]. إلى هُنا كلامُه.

---

(١) أي: فخر الدين الرازيّ (ت ٦٠٦)، ومن مُصنَّفاته: «المُلخَّص» في الحكمة والمنطق، وشرحه الكاتبيُّ (ت ٦٧٥) في «المُنصَّص».

ولكنَّ كلامَه في «المباحث المشرقية» (١/ ٤١ ـ ٤٣) يُشعِرُ بإثباته، إلّا أن يُقال: إنه ذكره تقريراً لمذهب الفلاسفة، ولم يُبْدِ رأيه فيه في ذلك الموضع، وأبداه في «المُلخَّص».

(٢) وهو العلامة الدَّوّانيّ.

(٣) أي: وإن أُريدَ بالآثار والأحكام في قولِهم المذكورِ ما هو أعمُّ من الآثار والأحكام الخارجيّة...إلخ.

(٤) في (ع): «الثابتة»، وهو تصحيف، وفي (م): «الذهنية»، والتصويب من «حاشية الدَّوّانيّ».

والمعقولات الثانية: هي ما يُتَصوَّرُ ثانياً ولا يُحاذيه أمرٌ في الخارج، ككُلِّيّةِ الإنسان ونوعيّته، فإنهما يُتَصوَّران بعد تصوُّرِ الإنسان، من غير أن يحاذيهما شيء في الخارج، بخلاف الإنسان، فإنّه من المَعْقولاتِ الأُولى، لأنّ ما يُطابقُه ويُحاذيه موجودٌ في الخارج من أفراده، كزيدٍ وعَمْرٍو وبكر. انظر: «دستور العلماء» للأحمد نكري (٣/ ٢٠٢)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١٥٩٣).

(٥) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٢).

على أنّ ما ذكَرَه لا يُجدي نَفعاً، لأنّ المَقامَ مَقامُ تَعْيينِ المُرادِ مِنَ الوجودِ الخارِجيِّ والوجودِ الذِّهْنيِّ لمكانِ[1] الاشتِباهِ فيهما؛ بناءً على أنّهما كثيراً ما يُستَعمَلانِ في مَعْنيَينِ آخَرَينِ غيرِ المَعنيَينِ المُرادَينِ هاهُنا، على ما نبَّهتُ عليه في المُقدِّمةِ الأُولى، فالحاجةُ ماسّةٌ إلى ذِكْرِ المُميِّزِ بينَهما على المَعنيَينِ المُرادَينِ هاهنا، فلا بُدَّ أنْ يكونَ القَيْدُ المَذْكورُ صالحاً للتَّمْييزِ بينَهما.

وبما قرَّرْناهُ مِن أنّ المُهِمَّ تَعْيينُ ما هوَ المُرادُ مِنَ الوجودَينِ المَذْكورَينِ في هذا المَقام، تَبيَّنَ أنّ بَدِيهةَ تَصَوُّرِهما لا تَكْفي في تمام المُرادِ، فإنّ الجوابَ بالتَّمسُّكِ بتلكَ المُقدِّمةِ لا يَشْفي في دَفْعِ الإيراد.

نعم، لو قيلَ على اختيارِ الشِّقِّ الأوّلِ مِنَ التَّرْديدِ المَذْكورِ[2]: إنّ المُرادَ مِنَ الآثارِ الخارجيّةِ ما يُنسَبُ إلى الخارج، لا ما يُوجَدُ فيه، فالمأخوذُ في القَيْدِ المُميِّزِ مفهومُ «الخارجيِّ» لا مَفْهومُ «الوجودِ الخارجيِّ»[3]، والأوّلُ أعمُّ مِنَ الثاني[4]، فلا دَوْرَ؛ لم يَكُنْ بعيداً[5].

وقد أُجيبَ عنِ الإيرادِ المَذْكورِ[6] بوجهَينِ آخَرَينِ:

---

(١) في (ع): «الوجود الخارجي فالذهن بمكان»، وهو خطأ.

(٢) السالف في كلام الدَّوّانيّ، والشِّقُّ الأول منه: هو أنّ المراد من الآثار والأحكام في قولهم المنقول هي الآثار والأحكام الخارجية.

(٣) في (ع): «فالمأخوذ في القيد المميّز لا مفهوم الخارجي الوجود الخارجي»، وضرب الناسخ على «الخارجيّ» الأولى، وأضاف «لا» قبل «مفهوم».

(٤) أي: مفهوم «الخارجيّ» أعمُّ من مفهوم «الوجود الخارجيّ».

(٥) قوله: «لم يكن بعيداً» هو جواب «لو» الوارد في في قوله في بداية الفقرة: «لو قيل على اختيار الشق الأول... إلخ».

(٦) في (م): «الإيرادَيْن المذكورَين»، وله وجه، والمُثبَتُ أحسن، لأنّ هذا الإيرادَ هو ما سلف في =

أحدُهما: أنّ الآثارَ الخارجيّةَ ما يَترتّبُ على الماهيّةِ في الخارج، بمعنى[١]: استِتباعِها لها في الخارج عنِ الذِّهْنِ، ولا يُعتبَرُ فيه الوجودُ[٢]، فلا دَوْرَ فيه.

والآخَرُ: أنّ مَعْنى تَرتُّبِ الآثارِ عليه كونُه فاعِلاً، والمَوْجودُ الذِّهْنيُّ لا يكونُ فاعِلاً[٣].

والمُناقَشةُ في الجوابِ الأوّلِ بأنْ يُقالَ[٤]: «الخارجُ عنِ الذِّهْنِ مَعرِفتُه موقوفةٌ على معرفةِ الذِّهْنِ» ليسَتْ بشيءٍ، لأنّ الذِّهْنَ بمَعْنى القوّةِ المُدرِكةِ مَعْلومٌ مُسلَّمٌ عندَ الفريقَينِ، إنّما الاشتِباهُ في الوجودِ الذِّهْنيِّ بمَعْنى حصولِ الأشياءِ بأنفسِها في القوّةِ المَذْكورةِ، فلا شيءَ في تَوقُّفِ الثاني على الأوّل.

نعم، يَتَّجِهُ عليه أنْ يُقالَ: إنّ مَرجِعَه إلى ما ذُكِرَ قبلَه، فلا حاجةَ في تمشيتِهِ إلى بَيانِ مَعْنى تَرتُّبِ الآثارِ بقولِهِ: «بمَعْنى: استِتباعِها لها».

= كلام الدَّوّانيّ، وفيه شِقّان، وليس بإيرادَيْن.

(١) في (ع): «أعني».

(٢) سقط من (ع): «ولا يعتبر فيه الوجود».

(٣) الجوابان مذكوران في «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٢)، وذكر أنه لا حاجةَ إليهما؛ بناءً على كلامِهِ المُتقدِّم نقلُه قريباً. وسينقلُ المُصنِّفُ مناقشتَه ـ أعني: الدَّوّانيّ ـ للجواب الأول، وردَّه للثاني.

(٤) على حاشية (م): «جلال». يعني: الدَّوّانيّ.

ولم أقف عليه في «حاشيته» المذكورة، وإنما وقفتُ فيها على قوله بعد ذِكرِ الجواب الأول: «على ما في هذا الجواب من المناقشة»، فلعلّه ذكره في إبرازةٍ أخرى منها ـ فقد كتب الجلال الدَّوّانيّ «حاشيته» المذكورة ثلاثَ مرّات، وهي القديمة والجديدة والأجَدّ، للرَّدِّ على الصَّدْر الشيرازيّ، كما في «كشف الظنون» (١/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠) ـ أو أنّ سقطاً وقع في النسخة التي بين يديّ، والله أعلم.

وأمّا الجوابُ الثاني فقد رُدَّ[١] بـ «أنّ عدَمَ كونِ المَوْجودِ الذِّهْنيِّ فاعِلاً مُطلَقاً خِلافُ الواقِع، كيفَ وقد صَرَّحوا بأنّ الغايةَ بحَسبِ وجودِها الذِّهْنيِّ عِلّةٌ فاعِليّةٌ لفاعِليّةِ الفاعِل. نعم، فاعليّتُه لأمرٍ مَوْجودٍ في الخارج مُحالٌ»[٢].

لكنَّه مَرْدودٌ، لأنّ مُرادَ المُجيبِ مِنَ الفِعلِ ما هوَ إحدى مَقُولاتِ العَرَضِ[٣]، ولا خفاءَ في أنّ الفِعْلَ بهذا المَعْنى مِن خواصِّ الوجودِ الخارجيِّ[٤]، فدائرةُ الرَّدِّ المذكورِ على الفَهْم، لا على المَفْهوم[٥].

[عَوْدٌ إلى بيان محلِّ النِّزاع]

قد وقَعَ هذه الكلماتُ في البَيْنِ استِطراداً، فلنَرجِعْ إلى ما كُنّا فيه.

اعلَمْ أنّ المَوْجودَ في الذِّهْنِ عندَ المُثبِتينَ للوجودِ الذِّهْنيِّ أنفُسُ الماهيّاتِ التي

---

(١) على حاشية (م): «جلال».

(٢) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٢).

(٣) مقولاتُ العرض تسعةٌ، ويُضافُ إليها مقولةُ الجوهر، فتتمُّ المقولاتُ عشراً، على ما هو المشهور عند الفلاسفة، ومن مقولات العرض: الفِعْلُ أو أن يَفعَل، وهذه المقولةُ لا وجودَ لها في الخارج عند المُتكلِّمين، خلافاً للفلاسفة الأوائل.

والفِعْل أو أن يَفعَل: عبارةٌ عن تأثير الشيء في غيره تأثيراً غيرَ قارِّ الذات، فحالُه ما دام يُؤثِّرُ هو أن يَفعَلَ ذلك، ومثاله: التسخين، فالمُسخِّنُ ما دام يُسخِّنُ فإنّ له حالةً غيرَ قارّةٍ وهي التأثير التَّسْخينيّ. وهذه المقولةُ ـ وهي التسخين ـ غيرُ ما هو مَبدَأٌ للسُّخونة، أي: المُسخِّن، لأنّ المُسخِّنَ يبقى بعد التَّسْخين الذي لا بقاء لمقولةِ «أن يَفعَلَ» بعده، وربّما كان ذلك المبدأُ جوهراً.

انظر: «تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد» للأصفهاني (٢/ ٩٢١ ـ ٩٢٢)، و«شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٤٨٧) أو (٥/ ١٩ ـ ٢٠) بحاشيتِه.

(٤) أي: أنّ مبدأه موجودٌ خارجيّ، لا أنّ الفِعْلَ نفسَه موجودٌ خارجيّ، على ما تبيَّن في التعليق السالف.

(٥) سقط من (ع): «لا على المفهوم».

تُوصَفُ بالوجودِ الخارجيِّ، والاختِلافُ بينَهما بالوجودِ دونَ الماهيّة، ولهذا قالَ صاحِبُ «المُحاكَمات»[١]: «الأشياءُ في الخارجِ أعيانٌ، وفي الذِّهْنِ صُوَرٌ».

وقالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في «شرحِهِ للمَواقِفِ» بعدَ تَقْريرِ ما ذُكِرَ: «فقد تَقَرَّرَ محلُّ النِّزاع بحيثُ لا مِرْيةَ فيه، ويُوافِقُه[٢] كلامُ المُثبِتِ والنّافي كما ستَطّلِعُ عليه، فلا عِبْرةَ بما قِيلَ مِن أنّ تحريرَه عَسِيرٌ جدّاً»[٣]. انتَهى كلامُه.

القائلُ بعُسْرِ التَّحْريرِ هوَ الفاضِلُ السَّمَرقَنْدِيُّ[٤]، فإنّه قالَ في «شرحِهِ للصَّحائف»: «وتَعْيينُ محلِّ النِّزاع عَسِيرٌ، لأنّ نِزاعَهم: إنْ كانَ في حصولِ الشيءِ الخارجيِّ بعَيْنِهِ في الذِّهْنِ فذلكَ ممّا لم يَذهَبْ إليه أحَدٌ مِنَ المُحقِّقينَ، بل صَرَّحوا بامتِناعِه، كما ذُكِرَ في كتابِ «الإشاراتِ» وغيرِه. وإنْ كانَ في حُصولِ صُورتِهِ في نفسِهِ كيفَما كانَ فذلكَ إنكارُه إنكارُ أمرٍ ضروريٍّ؛ إذ كلُّ أحَدٍ يجدُ في نفسِهِ وِجْداناً ضروريّاً أنه يَحصُلُ عندَ ذِهْنِهِ صُوَرِ الأشياءِ، وإنكارُ أمرٍ وِجْدانيٍّ بالنِّسْبةِ إلى كلِّ واحِدٍ ممّا لا يُرخِّصُه العاقلُ. وإنْ كانَ نِزاعُهم في حُصولِ صُورةٍ مُطابِقةٍ على الوَجْهِ الذي مَرَّ ذِكْرُه فله وَجْهٌ؛ إذْ جازَ لِعاقِلٍ أنْ يَشُكَّ فيه، لكنْ لا خفاءَ في أنّ الحقَّ ما ذُكِرَ». إلى هُنا كلامُه.

---

(١) وهو العلامة قطب الدين الرازيّ المعروف بالتَّحْتانيّ (ت ٧٦٦)، وقد تقدَّم ذِكرُه في هذه الرسالة.

(٢) في (ع): «وهو فقه»، وهو تصحيف.

(٣) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٥٨)، أو (٢/ ١٧٠) بحاشيتَيْه.

(٤) هو العلامة الحكيم المنطقيّ المهندس شمس الدين محمَّد بن أشرف الحسينيّ الحنفيّ (ت بعد ٦٩٠)، له مُصنَّفات، منها «الصحائف الإلهية» و«العوارف شرح الصحائف» في الكلام، و«قسطاس الميزان» في المنطق، و«آداب البحث» المعروف بـ«آداب الفاضل»، قال في «كشف الظنون» (١/ ١): «وهي أشهر كتب هذا الفن». وانظر: «الأعلام» للزركلي (٦/ ٣٩).

فإنْ قُلتَ: لمّا كانَ الوَجْهُ الثّالثُ صالحاً لأنْ يكونَ محلّاً للنِّزاع بينَ الفريقَينِ، فما مَعْنى العُسْرِ في تحريرِه؟

قلتُ: العُسْرُ فيه مِن جهةِ أنّ بعضَ أدلّةِ المُنكِرينَ لا تُناسِبُه، وهوَ الذي قالوا في تَقْريرِه: لو وُجِدَتِ الماهيّةُ في الذِّهْنِ، والذِّهْنُ مَوْجودٌ[1] في الخارج، يَلزَمُ أنْ تكونَ الماهيّةُ موجودةً في الخارج، فيَلزَمُ وجودُ المُمتَنِعاتِ وسائرِ المَعْدوماتِ في الخارج. فإنّ تمشيتَه على تَقْديرِ أنْ يكونَ الخِلافُ في الوَجْهِ الأوّلِ دونَ الثّالثِ، وكفى ذلكَ مَنشَأً للعُسْرِ في تحريرِ محلِّ الخِلاف.

ومِن هُنا تَبيَّنَ أنّ دَعْوى تحريرِهِ موافِقاً لكلام الفريقَيْنِ بحيثُ لا مِرْيةَ فيه ناشئٌ مِن قُصورِ التأمُّلِ وقِلّةِ التَّدبُّر[2].

وزعَمَ الكاتبيُّ أنّ مَنشَأَ النِّزاع في الوجودِ الذِّهْنيِّ الاختِلافُ في تفسيرِ العِلم، وتَبِعَه شارحُ «حِكْمةِ العَيْنِ»[3] حيثُ قالَ: «والخِلافُ إنما نَشَأ مِن اختِلافِهم في تفسيرِ العِلْم[4]، فإنّه لـمّا كانَ عندَ الحكماءِ عِبارةً عن حُصولِ صورةِ المَعْلومِ في الذِّهْنِ لَزِمَهم القولُ بالوجودِ الذِّهْنيِّ، وعندَ المُتكلِّمينَ لـمّا كانَ عِبارةً عن نِسْبةٍ تَتحقّقُ بينَ العالِـمِ والمَعْلوم[5] أو صِفةً حَقيقيّةً قائمةً بذاتِ العالِـمِ مُوجِبةً للعالِـميّةِ المُوجِبةِ لهذه النِّسْبةِ[6]، أنكَرُوهُ»[7].

---

(١) في (ع): «الماهية في الذهن بوجود»، وهو خطأ.

(٢) في (ع): «قصور التدبير وقلة التأمل».

(٣) يعني العلامة ميرك البخاريّ، وقد تقدَّم ذِكرُه في أوائل الرسالة.

(٤) من قوله: «وتبعه شارح حكمة العين» إلى هنا، سقط من (م).

(٥) فيكونُ العِلمُ أمراً اعتباريّاً، والموجودُ حقيقةً هو كُلاً مِنَ العالِـم والمعلوم. وهو قولُ المعتزلة.

(٦) وهو قول أهل السُّنّة.

(٧) «شرح حكمة العين» لميرك البخاري (ص: ١٨ ـ ١٩).

وليسَ الأمرُ كما زَعَماهُ، فإنّ القولَ بالوجودِ الذِّهْنيِّ لحقائقِ الأشياءِ وراءَ القولِ بأنّ حَقيقةَ العِلْم حصولُ صُورةِ المَعْلوم في الذِّهْنِ؛

فإنّ مُوجَبَ القولِ الثاني[١] المُطابقةُ بينَ الصُّورةِ وذي الصُّورةِ، لا الاتِّحادُ في تمام الحقيقةِ، ولذلك[٢] افتَرَقَ أصحابُ هذا القولِ فِرقتَينِ، فقالتْ إحداهما بالاتِّحادِ في تمام الحقيقةِ[٣] بينَ الصُّورةِ وذي الصُّورة، وأنكَرَه الأُخرى.

ومُوجَبَ القولِ الأوّلِ[٤] الاتِّحادُ في تمام الحقيقةِ بينَ المَوْجودِ في الذِّهْنِ والمَوْجودِ في الخارج إنْ كانَ المَوْجودُ في الذِّهْنِ مِنَ الأعيانِ[٥]، والاتِّحادُ فيه بينَ المَوْجودِ في الذِّهْنِ والذي يُنسَبُ إليه هذا الوجودُ مِنَ المَفْهوماتِ إن لم يَكُنِ المَوْجودُ في الذِّهْنِ مِنها[٦]، فأينَ اللُّزومُ بينَ القولَيْنِ المَذْكورَيْن؟!

وقد بيَّنّا فيما سَبَقَ مِنَ المُقدِّماتِ أنّ الوجودَ الذِّهْنيَّ يَعُمُّ الحصولَ في المَبادِئِ العاليةِ، وأنّ عِلمَهم حُضوريٌّ، لا بحصولِ الصُّورةِ في العالِـم، فافتَرَقَ القولُ بالوجودِ الذِّهْنيِّ عنِ القولِ[٧] بحُصولِ صُورةِ المَعْلوم في ذِهْنِ العالِـم افتِراقاً بيِّناً.

***

(١) وهو أنّ حقيقة العِلم حصول صورة المعلوم في الذِّهْن.

(٢) لفظة «ولذلك» غير واضحة في (ع) بسبب تأثُّر النسخة بالرطوبة، وهذا أقرب ما تُقرأ عليه، وسقطت هذه العبارة من (م).

(٣) من قوله: «ولذلك افترق أصحاب هذا القول» إلى هنا، سقط من (م).

(٤) وهو القولُ بالوجودِ الذِّهْنيّ لحقائق الأشياء.

(٥) زاد في (ع): «والاتحاد فيه بين الموجود في الذهن والموجود في الخارج وإن كان الوجود في الذهن من الأعيان»، وهو تكرار لِـمَا سبق.

(٦) أي: من الأعيان.

(٧) من قوله: «بحصول الصورة في العالم» إلى هنا، سقط من (ع).

[أدلة المُثبِتين للوجود الذِّهْنيّ]

احتَجَّ المُثبِتونَ للوجودِ الذِّهْنيِّ بوجوه:

[الدَّليلُ الأول ومناقشتُه]

منها: أنّا[1] نَعلَمُ قَطْعاً بصِدْقِ الأحكام الإيجابيّةِ على ما لا وجودَ له في الخارج بمَحْمولاتٍ ثُبوتيّةٍ، أي: التي لا تَشتَمِلُ على حرفِ السَّلْبِ[2]، ككونِهِ محكوماً عليه بالإمكانِ العامِّ، ومَلْزوماً أو لازِماً لبعضِ الأشياء.

وكونِ المُمتَنِع مَثَلاً أخصَّ مِنَ المَعْدوم وأعمَّ مِن اجتِماع النَّقِيضَينِ[3]، وكونِهِ مُتعقَّلاً، إلى غيرِ ذلك مِنَ المَحْمولاتِ الإيجابيّةِ الصّادِقةِ في نَفْسِ الأمرِ، وذلك يَستَدعي ثُبوتَها، ضرورةَ أنّ[4] صِدْقَ تلكَ الأحكام يَستَدعي ثبوتَ تلكَ الأوصافِ المَذْكورةِ لموصوفاتِها في نَفْسِ الأمرِ، وثبوتَ الوَصْفِ الثُّبوتيِّ لموصوفٍ في نَفْسِ الأمرِ فَرْعُ ثبوتِ المَوْصوفِ فيه، فلا بُدَّ[5] لموصوفاتِ تلكَ الأوصافِ مِن ثبوتٍ في نَفْسِ الأمرِ، وإذْ ليسَ ثبوتُها في الخارج فهوَ في الذِّهْنِ، فثبَتَ المَطْلوب.

---

(١) في (م): «أن لا»، وهو خطأ.

(٢) سقط من (ع): «أي: التي لا تشتملُ على حرف السلب»، وفيها بدلًا منها: «الأحكام»، فصارت العبارة فيها: ثبوتية الأحكام.

(٣) على حاشية (م) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «لم نَقُل: «وأعمّ من شريك الباري»، كما قال الفاضلُ الشَّريفُ، لأنّ المُمتَنِعَ شركةُ الغير للباري في الوجوب الذاتيّ، لا الشريكُ، على ما حَقَّقْناه في مَوضِع آخَرَ، فتَدبَّرْ. منه».

(٤) زاد في (ع): «صِدق الثبوتيِّ لموصوف في نفس الأمر فرع ثبوت الوصف»، وهو تكرار لِـمَا سيأتي.

(٥) في (ع): «فلا نُسلِّم»، وهو خطأ.

لا يُقالُ: يَنتَقِضُ ما ذكَرْتُم بصِدقِ الحكم الثُّبوتيِّ بالمَحْمولِ على ما صَدَقَ عليه مَفْهومُ المَعْدوم المُطلَقِ، أي: الذي لا وجودَ له أصلاً؛ لا في الخارج ولا في الذِّهْن[1].

لأنّا نقولُ: ثَبَّتِ[2] العَرْشَ ثمَّ انقُشْ[3]، فإنّ مَبْنى انتِقاضِ الدليلِ المَذْكورِ بما ذُكِرَ على صِدْقِ الحكم الإيجابيِّ بمَحْمولٍ ثُبوتيٍّ على ما لا وجودَ له أصلاً، وذلكَ غيرُ مُسلَّم.

بل نقولُ: إنّه باطِلٌ بحُكْم المُقدِّمةِ الضروريّةِ القائلة: إنّ ثُبوتَ وَصْفٍ ثُبوتيٍّ لموصوفٍ في نَفْسِ الأمرِ فَرْعُ ثبوتِ المَوْصوفِ فيه، فما ذُكِرَ في مَعرِضِ النَّقْضِ مُصادِفٌ في الحقيقةِ لتلكَ المُقدِّمةِ الضروريّة، فلا يَستَحِقُّ الجواب.

وبتَقْريرِنا الدَّليلَ المَذْكورَ ظهَرَ ما في تَقْريرِ القوم إيّاهُ مِنَ الاستِدراكِ، حيثُ ذكروا فيه تَصَوُّرَنا ما لا وجودَ لهُ في الخارج، وحُكْمَنا عليه بأحكام ثُبوتيّةٍ صادِقة[4]. وقد عرَفْتَ أنّ مَبْنى الاستِدلالِ على الوَجْهِ المَذْكورِ على عِلمِنا بصِدقِ تلكَ الأحكام، ولا دَخْلَ فيه لِتَصْديقنا بها وتَصَوُّرِنا لأطرافِها.

---

(١) هذا الإيرادُ مذكور في «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجاني (١/ ٢٥٩) أو (٢/ ١٧١) بحاشيتَيْه، مع الإجابة عنه بغير ما هنا.

(٢) كذا في النُّسختَين، وهو أصحُّ من «أثبِتْ» على ما هو مشهور.

(٣) في (م): «نقِّش»، والمُثبَت من (ع).

(٤) انظر: «حكمة العين» للكاتبي (ص: ١٩) مع «شرحه» لميرك البخاري، و«شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٣٤٦ و ٣٤٧)، و«المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للسَّيِّد الشريف الجرجاني (١/ ٢٥٨) أو (٢/ ١٧٠ ـ ١٧١) بحاشيتَيْه.

وتَبيَّنَ[١] اندِفاعُ ما قِيلَ[٢] مِن أنه: «إنْ أُريدَ بالثُّبوتيّةِ: الثابتةُ[٣] في الخارج، فلا نُسلِّمُ صِدْقَها على ما لا وجودَ له في الخارج، كيفَ ولو ثبَتَ ذلكَ[٤] لَزِمَ كونُ المَحْكوم عليه مَوْجوداً في الخارج»[٥]، وهوَ خِلافُ المَفْروض.

وأيضاً لا يَتِمُّ التَّقْريبُ؛ إذ حينَئذٍ لا حاجةَ إلى الوجودِ[٦] الذِّهنيّ.

«وإنْ أُريدَ بها: الثابتةُ في الذِّهْنِ ـ أو الثابتةُ في أحدِهما[٧] ـ كانَ ذلك مُصادَرةً على المطلوب»[٨].

ومَنْ قَصَرَ في التَّرْديدِ على ذلك القِسمَينِ الأوّلَينِ مِنَ الأقسام الثّلاثةِ المَذْكورة[٩]، فقد قَصَّرَ في تَقْريرِ الإيراد، كما لا يَخفى على ذوي الرَّشاد.

وإنّما قُلْنا في تَقْريرِ ما ذُكِرَ: «كيفَ ولو ثبَتَ ذلكَ»، ولم نَقُلْ ـ كما قالَه ذلكَ

---

(١) معطوف على «ظهر» الوارد في بداية الفقرة السابقة، أي: وبتقريرنا الدليل المذكور ظهر ما في تقرير القوم...، وتبيَّن اندفاع ما قيل... إلخ.

(٢) على حاشية (م): «السَّيِّد». يعني: الشريف الجرجاني.

(٣) في (ع): «الثانية»، وهو تصحيف.

(٤) لفظ السَّيِّد الشريف هنا: «كيف ولو سُلِّمَ»، وسيتكلَّمُ عليه المُصنِّف.

(٥) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٦٠ ـ ٢٦١) أو (٢/ ١٧٦ ـ ١٧٧) بحاشيتَيْه.

(٦) في (ع): «الموجود».

(٧) ما بين علامتي الاعتراض من زيادةِ المُصنِّف على كلام السَّيِّد الشريف، وسيُبيِّن وجهَ هذه الزيادة.

(٨) نقله الشريف الجرجانيُّ في «شرح المواقف» (١/ ٢٦١) أو (٢/ ١٧٧) بحاشيتَيْه، وذكر جواباً عنه مغايراً لِـمَا هنا.

(٩) وهو أن يكون المراد من الأحكام الثبوتية: الثابتةَ في الذهن، أو الثابتةَ في الخارج، أو الثابتة في أحدهما.

المُقصِّرُ[١] ـ: «كيفَ ولو سُلِّمَ» إلخ، لأنّ مَدارَ لُزوم ما ذُكِرَ مِن كونِ المَحْكوم عليه مَوْجوداً في الخارج على ثُبوتِ ما ذُكِرَ، لا على تَسْليمِهِ؛ إذْ تَسْليمُ الشيءِ قد يُوجَدُ بدونِ ثُبوتِهِ، وذلكَ ظاهر.

وما قيلَ[٢] مِن أنه: «إنْ أُريدَ أنها ثابتة في الخارج للمَوْضوع المَذْكورِ فهوَ ممنوع، كيفَ ولو صَحَّ ذلكَ كانَ المَوْضوعُ مَوْجوداً في الخارج.

وإنْ أُريدَ أنّها ثابتةٌ له في الذِّهْنِ ـ أو في أحدِهما[٣] ـ كانَ ذلك فَرْعاً لِوجودِ المَوْضوع في الذِّهْنِ، فيكونُ مُصادَرةً على المَطْلوب»[٤].

أمّا وَجْهُ اندِفاع الأوّلِ[٥] فلأنّا فسَّرْنا المُرادَ مِنَ الثُّبوتيّةِ، فلم يبقَ مجالُ الإيرادِ، وقد عرَفْتَ في المُقدِّمةِ الثالثةِ فائدةَ تَقْييدِ المَحْمولِ[٦] بذلكَ القَيْد.

وأمّا وَجْهُ اندِفاع الثاني[٧] فلأنّا عيَّنّا أنّ المُرادَ أنّها ثابتةٌ في نَفْسِ الأمرِ، وبيَّنّا أنّ ذلكَ مُوجَبُ صِدْقِ الحكم الإيجابيِّ، وفائدةُ تَقْييدِ الحكم بالإيجابيِّ قد مَرَّ بيانُها في

---

(١) يعني: السَّيِّد الشريف الجرجاني.

(٢) معطوف على «ما قيل» في قوله الوارد قبل نحو أربع فقرات: «وتبيَّن اندفاع ما قيل...»، فالتقدير: وبتقريرنا الدليل المذكور ظهر...، وتبيَّن اندفاع ما قيل...، وتبيَّن أيضاً اندفاع ما قيل... إلخ.

(٣) ما بين علامتي الاعتراض من زيادةِ المُصنِّف على كلام السَّيِّد الشريف، كما سلف في مِثْلِه قريباً مع بيان وجهه.

(٤) نقله الشريف الجرجانيّ في «شرح المواقف» (١/ ٢٦١) أو (٢/ ١٧٨) بحاشيتَيْه، وذكر جواباً عنه مغايراً لِـمَا هنا.

(٥) أي: القيل الأول، وهو ما نقله المُصنِّف عن السَّيِّد الشريف آنفاً.

(٦) في (ع): «المجهول».

(٧) أي: القيل الثاني، وهو المُتقدِّم آنفاً المذكور أخيراً.

المُقدِّمةِ الثالثةِ، فتَذكَّرْ. ومَعْنى كونِ الثُّبوتِ في نَفْسِ الأمرِ: عَدَمُ تَوقُّفِهِ على اعتبارِ مُعتَبِرٍ وفَرْضِ فارِض، فلا يعودُ التَّرْديدُ المَذْكورُ فيه.

فإنْ قُلتَ: أليسَ الثُّبوتُ في نَفْسِ الأمرِ بالمَعْنى المَذْكورِ مُنحَصِراً بالوجودِ في الخارج والوجودِ في الذِّهْنِ، فللتَّرْديدِ المَذْكورِ مجالُ العَوْدِ فيه.

قلتُ: نعم، إنه مُنحَصِرٌ فيهما، لكنْ لا يَلزَمُ منه أنْ يجبَ علينا تَعْيينُ واحِدٍ منهما بالإرادةِ، حتّى يَلزَمَ أحَدُ المَحْذورَينِ المَذْكورَين.

«واعتَرَضَ على الدليلِ المَذْكورِ الإمامُ الرازيُّ بمَنْعِ صِدْقِ الحكم الإيجابيِّ على ما لا وجودَ له في الخارج بمَحْمولٍ ثُبوتيٍّ، بل كلُّ ما يَصدُقُ عليه الحكمُ المَذْكورُ فله وجودٌ غائبٌ عنّا، وذلكَ المَحْكومُ عليه:

إمّا قائمٌ بنفسِهِ كما يقولُه أفلاطونُ، فإنّه ذهَبَ إلى أنه لا بُدَّ في كُلِّ طبيعةٍ نَوْعيّةٍ مِن شَخْصٍ مُجرَّدٍ باقٍ أزليٍّ أبديّ، وما استَدَلَّ بهِ أرسطو على بُطْلانِ هذا الرأي غيرُ صَحيح، فيكونُ الاحتِمالُ قائماً، فبَطَلَ ما ذكرتُموهُ مِنَ الدَّليل»[1].

وسنَفرُغُ بإذنِ الله تعالى لِتَحْقيقِ ما نُقِلَ عن أفلاطونَ في هذا المَقام[2].

قالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في «شرحِهِ للمَواقِفِ»: «ولو حُمِلَ قولُ أفلاطونَ هاهُنا على ما نُقِلَ عنه مِن أنّ صُوَرَ مَعْلوماتِ الله تعالى قائمةٌ بذواتِها، يجوزُ أنْ يكونَ في مَظْهَرِ الذِّهْنِ»[3].

وقد نبَّهتُ في المُقدِّمةِ الثانيةِ على أنّ الوجودَ الذِّهْنيَّ لا بطريقِ القيام،

---

(١) انظر: «المواقف» و«شرحه» (١/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠)، أو (٢/ ١٧٤ ـ ١٧٥) بحاشيتَيه، بتصرُّف.

(٢) في خاتمة الرسالة.

(٣) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٦٠) أو (٢/ ١٧٥) بحاشيتَيه.

وإنّما يكونُ مُناسِباً لِمَا نحنُ فيه أنْ لو كانَ فيه على نَحْوِ وجودِها في الخارج.

«أو قائمٌ بغيرِه[١] كما يقولُه الحكماءُ، فإنّ صُوَرَ جميع المَفْهوماتِ مُرتَسِمةٌ عندَهم في العَقْلِ الفعّالِ»[٢]، لا لأنه عندَهم مَبدَأُ الحوادِثِ في عالَمِنا هذا، فلا بُدَّ أنْ يَرتَسِمَ فيه صُوَرُ ما يُوجِدُه، كما تَوهَّمَه الفاضِلُ الشَّريفُ[٣]، لأنه مَنْظورٌ فيه؛

أمّا أولاً فلأنّ قولَه: «إنَّ العقلَ الفعّالَ مَبدَأُ الحوادِثِ في عالَمِنا هذا» خِلافُ مَذهَبِ المُحقِّقينَ مِنَ الحكماءِ، على ما صَرَّحَ به الفاضِلُ الطوسيُّ، حيثُ قالَ في «شرح الإشاراتِ» بعدَ التَّفْصيلِ المُشبِع[٤] في كيفيّةِ صُدورِ العُقولِ والأجرامِ الفَلَكيّةِ ونُفوسِها عنِ المَبدَأ: «وإنّما أطنَبْنا القولَ فيه لأنّ أكثرَ الفُضَلاءِ الذينَ لم يَتَعمَّقوا في الأسرارِ الحِكميّة قد تحيَّروا في هذه المسألةِ، وأقدَمُوا لجَهْلِهم بها على تجهيلِ المُتقدِّمينَ مِنَ الحكماءِ والتَّشْنيع عليهم، وقد شنّعَ عليهم أبو البركاتِ البَغْداديُّ[٥] بأنهم نَسَبوا المَعْلولاتِ التي في المَراتِبِ الأخيرةِ إلى المُتوسِّطةِ، والمُتوسِّطةِ إلى

---

(١) قوله: «قائم بغيره» معطوف على: «قائم بنفسه» الوارد قبل ثمانية أسطر في قوله: «إما قائم بنفسه كما يقوله أفلاطون».

(٢) انظر: «المواقف» و«شرحه» (١/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠)، أو (٢/ ١٧٤ ـ ١٧٥) بحاشيتيه، بتصرُّف.

(٣) في «شرح المواقف» (١/ ٢٦٠)، أو (٢/ ١٧٥) بحاشيتيه.

(٤) في (ع): «بعد تفصيل المسمع»!

(٥) هو العلامة الفيلسوف الطبيب هبة الله بن علي بن مَلْكا البَلَديّ (نحو ٤٨٠ ـ نحو ٥٦٠)، المُلقَّب بأوحد الزمان، كان يهوديّاً ثم أسلم في آخر عُمُرِه، وكان برع في الحكمة إلى الغاية، ويُقال: إنه ادَّعى أنه نال رتبة أرسطو فيها، وكان فيه كِبْرٌ، وله مُصنَّفات، منها: «المعتبر». انظر: «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» للقِفطيّ (ص: ٢٥٦)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٠/ ٤١٩)، و«الأعلام» للزركلي (٨/ ٧٤).

العاليةِ، والواجِبُ أنْ يُنسَبَ الكُلُّ إلى المَبدَإِ الأوّل، وتُجعَلَ المَراتِبُ شروطاً مُعِدّةً لإفاضتِهِ تعالى.

وهذه مُؤاخَذةٌ تُشبِهُ المُؤاخَذاتِ اللَّفْظيّة، فإنّ الكُلَّ مُتَّفِقونَ على صُدورِ الكلِّ منه جَلَّ جَلالُه، وأنّ الوجودَ مَعْلولٌ له على الإطلاقِ، فإنْ تَساهَلوا في تَعاليمِهم وأسنَدُوا مَعْلولاً إلى ما يَليهِ، كما يُسنِدُونَه إلى العِلَلِ الاتِّفاقيّةِ والعَرَضيّةِ وإلى الشُّروطِ وغيرِ ذلك، لم يَكُنْ ذلك منهم مُنافياً لِمَا أسَّسُوا وبَنَوْا مسائلَهم عليه»[1]. إلى هنا كلامُه.

وأمّا ثانياً فلأنّ التَّعْليلَ المَذْكورَ على تَقْديرِ تمامِهِ قاصِرٌ عنِ المَطْلوبِ، لأنّ مُوجَبَه ارتسامُ صُوَرِ الحوادِثِ في العَقْلِ الفعّالِ، والمُدَّعى ارتسامُ صُوَرِ جميع المَفْهوماتِ فيه[2].

وأمّا ثالثاً فلأنّ مَبْنى تَفْريع قولِهِ: «فلا بُدَّ أنْ يَرتَسِمَ فيه صُوَرُ ما يُوجِدُه» على أنّ صورةَ الصّادِرِ لا بُدَّ أنْ تَرتَسِمَ في المَصدَرِ، ولا صِحّةَ لِذلكَ المَبْنى؛ إذْ يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ تَرتَسِمَ صورةُ العَقْلِ الأوّلِ في ذاتِ الباري[3]، تعالى عن ذلكَ عُلُوّاً كبيراً، واللّازِمُ فاسِدٌ بالاتِّفاق.

بل لأنه[4] عندَهم خِزانةٌ للنُّفوسِ النّاطِقةِ الإنسانيّةِ، ومُوجَبُ ذلكَ أنْ يكونَ صُوَرُ المَفْهوماتِ كلِّها مُرتَسِمةً فيه.

---

(١) «شرح الإشارات والتنبيهات» للنّصير الطوسي (٣/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣).

(٢) هذا الإيرادُ مذكورٌ في «حاشية» العلامة حسن جلبي على «شرح المواقف» (٢/ ١٧٥)، مع الإجابة عنه، فليُنظَر.

(٣) في (ع): «ذات الوجوب»، وهو خطأ.

(٤) معطوف على قوله قبلُ: «لا لأنه عندهم مبدأ الحوادث».

والجوابُ عنه[١] ـ على ما ذُكِرَ في «المَواقِفِ» و«شرحِهِ» ـ: «أنّ المُرتَسِمَ في العَقْلِ الفعّالِ: إنْ كانتِ الـهُوِيّاتِ لَزِمَ تحقُّقُ هُويّةِ المُمتَنِع في الخارج، وأنه سَفْسَطةٌ ظاهِرةُ البُطْلانِ، وإنْ كانتِ الصُّوَرَ والماهيّاتِ الكُلِّيّةَ فهوَ المُرادُ بالوجودِ الذِّهْنيِّ؛ إذْ غَرَضُنا إثباتُ نَوْعٍ مِنَ التَّميُّـزَ للمَعْقولاتِ التي هيَ الماهيّاتُ الكُلِّيّةُ هوَ غيرُ التَّميُّزِ بالـهُويّةِ الذي نُسمِّيهِ بالوجودِ الخارجيّ، سواءٌ اختَـرَعَ الذِّهْنُ تلكَ المَعْقولاتِ، فيكونُ ذلكَ النَّوعُ مِنَ التَّميُّزِ في ذِهنِنا، أو لاحَظَها مِن مَوضِعٍ آخرَ كالعَقْلِ الفعّالِ، فيكونُ ذلكَ النَّوعُ مِنَ التَّميُّزِ فيه»[٢].

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ إبطالَ هذا الاحتمالِ ـ وهوَ أنْ يكونَ المُرتَسِمُ في العَقْلِ الفعّالِ الـهُوِيّاتِ ـ مُتَضمِّنٌ لإبطالِ الاحتمالِ الآخَرِ الذي بَناهُ[٣] على ما نُقِلَ عن أفلاطون، فلذلكَ لم يَذكُرْ إبطالَه مُستَقِلّاً.

والفاضِـلُ الشـريفُ لِعَدَم تَنبُّهِـهِ لذلكَ قالَ في «شـرحِهِ للمَواقِـفِ»: «وإنّما لم يَتَعـرَّضْ لِقيـام مـا نَتَصـوَّرُه بنفسِـهِ، لأنّ بُطْلانَـه أظهَـرُ، والحاصِـلُ أنّ تلـكَ الأمورَ المَحْكـومَ عليهـا إذا كانـتْ مُمتَنِعـةَ الوجـودِ فـي الخـارج لـم يُمكِـنْ أن يكـونَ لها وجـودٌ أصيـلٌ[٤]؛ لا قائمةً بنفسِـها ولا بغيرِها، فوَجَـبَ أنْ يكونَ لها وجودٌ ظِلِّـيٌّ[٥]

---

(١) أي: عـن جـواب الـرازيّ عـن اسـتدلال القائلين بالوجـود الذهنيّ، فيكون الجـوابُ الآتي تأييداً للاسـتدلال المذكـور علـى الوجـود الذهنيّ.

(٢) «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجاني (١/ ٢٦٠)، أو (٢/ ١٧٦) بحاشيتَيْه.

(٣) أي: الإمام الرازيّ، وهو أن يكون المَحْكومُ عليه بحكم إيجابيّ قائماً بنفسه.

(٤) في (ع): «أصلًا».

(٥) في (ع): «كلّي».

في قوّةٍ درّاكةٍ، سواءٌ كانتْ هيَ النَّفْسَ النّاطِقةَ أو آلتَها مِن القُوى البَدَنيّةِ أو مُجرَّداً آخَرَ غيرَها[1]، وهوَ المَطْلوب»[2].

[الدَّليلُ الثاني ومناقشتُه]

ومنها ـ أي: مِنَ الوجوهِ التي استَدَلَّ بها المُثبِتونَ للوجودِ الذِّهْنيِّ على مَذهَبِهم ـ: هوَ[3] أنْ يُقالَ: مِنَ المَفْهوماتِ ما هوَ كُلِّيٌّ، وكلُّ مَوْجودٍ في الخارج فهوَ مُتَشخِّص[4].

وهذا استِدلالٌ بثبوتِ نَفْسِ المَفْهوم الكُلِّيِّ، معَ قَطْعِ النَّظَرِ عنِ اعتِبارِ المُعتَبِرِ وفَرْضِ الفارِض، على تَحقُّقِ الوجودِ الذِّهْنيّ.

وتَفْصيلُه: أنّ مِنَ المَفْهوماتِ التي ليسَتْ مِن مُختَرَعاتِ العَقْلِ ما هوَ كُلِّيٌّ، كمَفْهوم الإنسانِ والحيوانِ وغيرِ ذلكَ، فلا بُدَّ له مِن تَقرُّرٍ وثُبوتٍ في نَفْسِ الأمرِ، وليسَ ذلكَ الثُّبوتُ في الخارج، لأنّ كُلَّ مَوْجودٍ في الخارج مُتَشخِّصٌ مُتَعيِّنٌ في حَدِّ ذاتِهِ، بحيثُ يَمتَنِعُ فَرْضُ اشتِراكِهِ، فتَعيَّنَ ثبوتُه في مَظهَرٍ آخَرَ غيرِ الخارج، فثبَتَ المَطْلوب.

وبهذا التَّقْريرِ تَبيَّنَ أنه لا حاجةَ في تمشيةِ هذا الوَجْهِ إلى مُلاحَظةِ ثبوتِ وَصْفِ الكُلِّيّةِ لمفهوم الكُلِّيِّ، وإلى اقتِضائِهِ ثبوتَ مَوْصوفِها؛ بناءً على ما تَقرَّرَ مِن أنّ ثُبوتَ وَصْفٍ لموصوفٍ فَرْعُ ثبوتِ المَوْصوفِ، حتّى يَلزَمَ رجوعُه إلى الوَجْهِ الأوّلِ، كما

---

(١) في «شرح المواقف»: «سواء كانت هي النفسَ الناطقةَ أو غيرَها»، ويبدو أنّ المُصنِّفَ تصرَّف في النَّقْل.

(٢) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٦٠)، أو (٢/ ١٧٦) بحاشيتَيْه.

(٣) كذا في النُّسختين، وحذف «هو» أجود.

(٤) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٣٤٧)، و«المواقف» للإيجيّ (١/ ٢٦١) مع «شرحه» للجرجاني، أو (٢/ ١٧٨ ـ ١٧٩) بحاشيتَيْه.

تَوهَّـمَه الفاضِلُ الشريفُ حيثُ قالَ في بيانِ المُقدِّمةِ القائلة: «مِنَ المَفْهوماتِ ما هوَ كُلِّـيٌّ»: «أي: مُتَّصِفٌ بالكُلِّيَّةِ التي هيَ صِفةٌ ثُبوتيّةٌ، فلا بُدَّ أنْ يكونَ المَوْصوفُ بها مَوْجوداً»[١].

ثمَّ اعتَـرَضَ عليه بـ «أنّ الكُلِّيَّةَ صِفةٌ سَلْبيّةٌ، لأنّها عَدَمُ المَنْع مِن فَرْضِ الشركةِ، وإنْ سُلِّمَ كونُها ثُبوتيّةً كانتْ داخِلةً في الاستِدلالِ الأوّلِ، فلا وَجْهَ لجَعْلِها استِدلالاً على حِدَةٍ»[٢].

فدائرةُ اعتِراضِهِ على الفَهْمِ، لا على المَفْهوم.

على أنّ الاعتِراضَ الأوّلَ إنّما يَرِدُ ـ على تَقْديرِ أنْ يكونَ[٣] الوَجْهُ المَذْكورُ على ما فَهِمَه ـ أنْ لو أُريدَ بالكُلِّيّةِ التي استُدِلَّ بثُبوتِها لِـمَوْصوفِها على ثبوتِ مَوْصوفِها: مَعْنى عَدَم المَنْع مِن فَرْضِ الشركةِ، وذلكَ غيرُ لازِم؛ إذْ يجوزُ أنْ يُرادَ بها مَعْنى المُطابقةِ للأفرادِ المُتكثِّرةِ على الوَجْهِ الذي قُـرِّرَ في مَوضِعِه، أو مَعْنى النِّسْبةِ المُتشابِهةِ إلى أمورٍ كثيرةٍ بها يَحمِلُ العَقْلُ حامِلَها على واحدٍ واحدٍ مِن تلكَ الأُمورِ، على ما حُقِّقَ في مَحلِّهِ أيضاً، ولا خفاءَ في أنّ هذَينِ المَعْنَيَينِ صِفتانِ ثُبوتيّتانِ لِـمَفْهومِ كُلِّـيّ.

فتمَّ الاستِدلالُ المَذْكورُ سالِـماً عنِ الاعتِراضِ المَنْعيِّ[٤].

وتَقْريرُ الدَّليلِ الثاني على الوَجْهِ الذي ذكَرْناهُ مَسْطورٌ في «شرح الصَّحائِفِ» للسَّيِّدِ السَّمَرقَنديِّ، وفي «مَراصِدِ المَقاصِدِ» لأثيرِ الدِّينِ الأبهَريّ[٥].

---

(١) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٦١)، أو (٢/ ١٧٨ ـ ١٧٩) بحاشيتِه.

(٢) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٦١)، أو (٢/ ١٧٩) بحاشيتِه.

(٣) زاد في (ع): «تقرير»، وإسقاطُها أَوْلى.

(٤) في (ع): «المنفيّ»، وهو تصحيف.

(٥) العلامة المنطقيُّ المُفضَّل بن عمر الأبهريّ السَّمَرقَنديّ (ت ٦٦٣)، له مُصنَّفات، منها: «هداية =

. فإنْ قُلتَ: أليسَ يَتَّجِهُ على هذا الوَجْهِ ما ذكَرَه الفاضِلُ المَذْكورُ[١] مِن «أنّ دَعْوى الضَّـرورةِ في كَوْنِ الحقائقِ الكُلِّيّةِ أنفُسِها مَوْجودةً غيرُ مَسْموعةٍ. نعم، أفرادُ هذه الحقائقِ مَوْجودةٌ في الخارج»[٢]؟

قلتُ: لا، إذْ لا نقولُ في تَقْريرِهِ ـ كما قالَه ذلكَ الفاضِلُ ـ: «للحَقائقِ الكُلِّيّةِ كالإنسانِ مَثَلاً وجودٌ بالضَّـرورةِ، وليسَ في الأعيانِ، بل في الأذهان»[٣]، حتّى يَتَّجِهَ ما ذُكِر.

بل نقولُ ـ كما نبَّهْناكَ عليه فيما سَبَقَ ـ: إنّ المَفْهوماتِ على نَحوَيْنِ:

أحدُهما: تابِعٌ لاختِراعِ العَقْلِ لا تَحقُّقَ له في حَدِّ ذاتِهِ، بل تحقُّقُه بمُجرَّدِ فَرْضِ العَقْلِ واعتِبارِه.

والآخَرُ: غيرُ تابِعٍ له، بل له تَحقُّقٌ في حَدِّ ذاتِهِ، سواءٌ اعتبَرَه العَقْلُ وفَرَضَه أو لا.

والحقائقُ الكُلِّيّةُ للأشياءِ مِن هذا القَبيل.

وإذا تَقرَّرَ بمُوجَبِ هذا الفَرْقِ بينَه وبينَ النَّحْوِ الأوّلِ: أنّ لها ثُبوتاً في حدِّ نفسِها، فلا بُدَّ لها مِن ثُبوتٍ في مَظهَرٍ، وإذْ ليسَ في الخارج؛ لِـما ذُكِرَ فيما سَبَقَ، فتَعيَّنَ أنه في الذِّهْن.

= الحكمة» في الفلسفة، و«تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار» في المنطق، واشتهر مختصره في المنطق المُسمّى «إيساغوجي» جداً. انظر: «الأعلام» للزركلي (٧/ ٢٧٩).

(١) أي: السَّيِّد الشريف الجرجانيّ.

(٢) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٦١)، أو (٢/ ١٧٩) بحاشيتَيْه.

(٣) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٦١)، أو (٢/ ١٧٩) بحاشيتَيْه. وأصلُه للكاتبي في «حكمة العين» (ص: ٢٠) مع «شرحه» لميرك البخاريّ.

ولو سُلِّمَ أنه يَتَّجِهُ عليه ما ذكرَه، لكنْ لا يَبطُلُ به كونُه وَجْهاً مُستَقِلاً، بخِلافِ ما اختارَه ذلكَ الفاضِلُ[١]، فالصَّوابُ تَقْريرُه على الوَجْهِ الذي اختَرْناه.

[الدَّليلُ الثالث ومناقشتُه]

ومنها ـ أي: مِنَ الوجوهِ التي تمسَّكَ بها المُثبِتونَ للوجودِ الذِّهْنيِّ في إثباتِ مَذهَبِهم ـ: أنه لَوْلا الوجودُ الذِّهْنيُّ لم يُمكِنْ أخْذُ القَضِيّةِ الحقيقيّةِ المَوْضوع[٢].

وهيَ ـ على ما مَرَّ في المُقدِّمةِ الرابعةِ ـ: التي حُكِمَ فيها على ما صَدَقَ عليه في نَفْسِ الأمرِ الكُلِّيُّ الواقِعُ عُنواناً، سواءٌ كانَ مَوْجوداً في الخارج مُحقَّقاً أو مُقدَّراً أو لا يكونُ مَوْجوداً فيه أصْلاً.

والتّالي[٣] باطلٌ[٤].

أمّا المُلازَمةُ فظاهِرةٌ؛ إذْ على تَقْديرِ عَدَمِ تَحقُّقِ مَظهَرٍ آخَرَ للوجودِ في نَفْسِ الأمرِ لا يَصِحُّ الحكمُ في القَضِيّةِ على ما صَدَقَ عليه في نَفْسِ الأمرِ الكُلِّيُّ الواقِعُ عُنواناً، لا[٥] بشَرْطِ كونِهِ مَوْجوداً في الخارج مُحقَّقاً أو مُقدَّراً، فلا يُمكِنُ أخذُ القَضيّةِ الحقيقيّةِ المَوْضوع.

---

(١) أي: السَّيِّد الشريف الجرجانيّ، وقد تقدَّم قريباً نَقْلُ اعتراضِهِ على هذا الاستدلال بأنّ «الكُلِّيّةَ صفةٌ سَلْبيّةٌ...، وإنْ سُلِّمَ كونُها ثبوتيّةً كانتْ داخِلةً في الاستدلالِ الأوّل، فلا وَجْهَ لجعلِها استِدلالاً على حِدَة».

(٢) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٣٤٧)، و«المواقف» للإيجيّ (١/ ٢٦٢) مع «شرحه» للجرجانيّ، أو (٢/ ١٧٩) بحاشيتَيْه.

(٣) وهو عدمُ إمكان أخذ القضية الحقيقية الموضوع.

(٤) انظر: «شرح المواقف» للجرجانيّ (١/ ٢٦٢)، أو (٢/ ١٧٩) بحاشيتَيْه.

(٥) في (م): «إلا»، وهو خطأ.

وأمّا بُطْلانُ التّالي فلأنّ القومَ يَستَعمِلونها مِن غيرِ نكير.

وصاحِبُ «المَواقِفِ» جمَعَ بينَ بيانِ المُلازَمةِ وبَيانِ التّالي، فقالَ: «(فإنّا إذا قُلْنا: المُمتَنِعُ مَعْدومٌ، فلا نُريدُ به أنّ المُمتَنِعَ) أي: ما صَدَقَ عليه المُمتَنِعُ (في الخارج مَعْدومٌ فيه قَطْعاً) أي: لا نُريدُ ذلكَ قَطْعاً؛ إذْ ليسَ في الخارج ما يَصدُقُ عليه المُمتَنِعُ أصلاً، (بل) نُريدُ به (أنّ الأفرادَ المَعْقولةَ للمُمتَنِع) أي: التي يَصدُقُ عليها المُمتَنِعُ في العَقْلِ (مِنَ الأفرادِ المَعْقولةِ مَعْدومٌ) أي: يَصدُقُ عليها في العقلِ بحَسبِ نَفْسِ الأمرِ أنها مَعْدومةٌ في الخارج، فلو لم يَكُنْ للمُمتَنِع أفرادٌ مَعْقولةٌ مَوْجودةٌ في العقلِ لم يَصدُقْ عليها الحكمُ الإيجابيّ»[1].

ولا وَجْهَ لهذا البيانِ؛ إذْ حينَئذٍ يعودُ هذا الوَجْهُ إلى الوَجْهِ الأوّلِ، على ما اعتَرَفَ به نفسُه، حيثُ قالَ: «وهذا بالحقيقةِ عائدٌ إلى الأوّلِ»[2]، لأنّ حاصِلَه حينَئذٍ ـ على ما ذكرَه الشارحُ الفاضِلُ[3] ـ: «أنّ قولَنا: المُمتَنِعُ مَعْدومٌ في الخارج، قَضِيّةٌ صادِقةٌ، وليسَتْ خارجيّةً، بل حقيقيّةٌ مُفسَّرةٌ بما ذكَرْنا، لا بما اشتَهرَ مِن أنّ الحكمَ فيها على الأفرادِ الخارجيّةِ فقط مُحقَّقةً أو مُقدَّرةً، فلَوْلا أنْ يكونَ للمُمتَنِع فَرْدٌ مَوْجودٌ[4] في الذِّهْنِ لم يَصدُقْ هذا الحكمُ الإيجابيّ في هذه القَضِيّةِ الحقيقيّة»[5].

---

(١) «المواقف» للإيجيّ (١/ ٢٦٢)، أو (٢/ ١٨٠) بحاشيتَيْه. وما هو خارج الهلالين فهو من «شرحه» للجرجانيّ.

(٢) «المواقف» للإيجيّ (١/ ٢٦٢)، أو (٢/ ١٨٠) بحاشيتَيْه.

(٣) يعني: السَّيِّد الشريف الجرجاني.

(٤) على حاشية (م) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «عبارةُ الفاضل المذكور: «أفراد موجودة»، ولا يخفى ما فيها. منه».

(٥) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٦٢)، أو (٢/ ١٨٠) بحاشيتَيْه.

وأيضاً يَرِدُ عليه: أنّ مَفْهومَ العَدَم أمْرٌ سَلْبيٌّ[١]، وقد مَرَّ أنّ الحكمَ الإيجابيّ إنّما يَقتَضي صِدْقُه وجودَ المَوْضوع إذا كانَ المَحْمولُ أمراً ثُبوتيّاً.

ولو قيلَ في تَقْريرِ ما ذُكِرَ: فلو لم يَكُنْ للمُمتَنِع فَرْدٌ مَوْجودٌ في نَفْسِ الأمرِ لم يَتَحقّقْ فيه ما يَصدُقُ عليه الوَصْفُ الكُلّيُّ الواقِعُ عُنواناً، ولا بُدَّ مِن تَحقُّقِهِ في صِدْقِ القَضِيّة؛ لم يَرِدْ عليهِ ما ذُكِرَ؛ إذْ لا تكونُ خُصوصيّةُ المَحْمولِ مُنظوراً إليه.

لا يُقالُ: ذلكَ الوَصْفُ الواقِعُ عُنواناً أيضاً أمْرٌ سَلْبيٌّ، فلا يَتَوقّفُ صِدْقُه على تَحقُّقِ ذلكَ الأمرِ في نفسِه.

لأنّا نقولُ: وَصْفُ الامتِناع ليسَ كالعَدَم، فإنّه ـ سواءٌ فُسِّرَ باقتِضاءِ الذاتِ العَدَمَ أو بضرورةِ كيفيّةِ نِسْبتِهِ إليه ـ مَفْهومٌ ثُبوتيٌّ، بخِلافِ العَدَم، فإنّه رَفْعُ الوجودِ وسَلْبُه.

بقيَ هاهُنا شيءٌ واحدٌ، وهوَ أنهم صَرَّحوا بأنّ العدَمَ كالوجودِ مِنَ المَعْقولاتِ الثانيةِ، وصَرَّحوا أيضاً بأنّ المَعْقولاتِ الثانيةَ مِن عَوارِضِ الماهيّةِ بشَرْطِ الوجودِ الذِّهْنيّ.

فبحُكْم هاتَيْنِ المُقدّمتَيْنِ ثبَتَ أنّ المَعْدومَ لا يَصدُقُ على الشيءِ إلّا بعدَ وجودِهِ في الذِّهْنِ وثُبوتِهِ في نَفْسِ الأمرِ، فما ذكَرَه الفاضِلُ المَذْكورُ[٢] مِن «أنّ مَفْهومَ العَدَم أمْرٌ سَلْبيٌّ»[٣] لا يَقتَضي وجودَ المَوْضوع: ليسَ بذاك.

---

(١) انظر أيضاً: «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٦٢)، أو (٢/ ١٨٠) بحاشيتَيْه.
وشرحه العلامة حسن جلبي في «حاشيته» على «شرح المواقف» (٢/ ١٨٠)، فقال: «فيكون قولنا: الممتنعُ معدوم، مُوجِبةً سالبةَ المحمول، فلا تقتضي وجودَ الموضوع». وبه تَتَّضِحُ تتمّةُ العبارة عند المُصنِّف.

(٢) أي: السَّيِّد الشريف الجرجاني.

(٣) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٦٢)، أو (٢/ ١٨٠) بحاشيتَيْه.

والجوابُ عنِ الدَّليلِ الثالثِ على الوَجْهِ الذي قرَّرْناه: هوَ أنّا لا نُسلِّمُ بُطْلانَ التّالي[١]، واستِعمالُ القوم القَضِيّةَ الحقيقيّةَ على المَعْنى المَذْكورِ مَبْنيٌّ على ثُبوتِ الوجودِ الذِّهْنيِّ عندَهم، وعَدَمِ انحِصارِ الوجودِ في نَفْسِ الأمرِ في الوجودِ الخارجيِّ، فلا مجالَ للتَّمسُّكِ في إثباتِهِ بذلكَ الاستِعمالِ، وإلّا يَلزَمُ المُصادَرةُ على المَطْلوب.

وكأنّ الفاضِلَ الشَّريفَ غافِلٌ عن هذا، حيثُ قالَ في «شرحِهِ للمَواقِفِ»: «وقد يُقالُ: لَوْلا الوجودُ الذِّهْنيُّ لبَطَلَتِ الحقيقيّةُ المُوجِبةِ الكُلِّيّة، كقولِكَ: كلُّ مُثلَّثٍ تُساوي زواياهُ قائمتَينِ؛ إذْ ليسَ الحكمُ فيها مَقْصوراً على الأفرادِ الخارجيّة، بل يَتَناوَلُ ما عَدَاها مِنَ الأفرادِ التي يَصدُقُ عليها المَوْضوعُ في نَفْسِ الأمرِ، فلو لم يَكُنْ لِمَا عَدَاها وجودٌ ذِهْنيٌّ لم يَصدُقْ عليها الحكمُ الإيجابيّ»[٢]، حيثُ نَقَلَهُ بعدَ الرَّدِّ على الوَجْهِ السّابقِ ذِكرُه، ولم يَرُدَّ عليه.

وهذا الوَجْهُ ما ذكَرَه صاحِبُ «التَّجْريدِ»[٣] بقولِهِ: «وهوَ يَنقَسِمُ إلى الذِّهْنيِّ والخارجيِّ، وإلّا لبَطَلَتِ الحقيقيّةُ»[٤]، إلّا أنّ الفاضِلَ المَذْكورَ[٥] تَصرَّفَ فيه بزيادةِ قَيْدَي الإيجابِ والكُلِّيّةِ، زاعِماً أنّ اللّازِمَ حينَئِذٍ ـ أي: على تَقْديرِ عَدَمِ تَحقُّقِ الوجودِ الذِّهْنيِّ ـ بُطْلانُ الحقيقيّةِ المُقيَّدةِ بهذَينِ القَيدَينِ، لا الحقيقيّةِ مُطلَقاً.

---

(١) وهو عدم إمكان أخذِ القضية الحقيقيّة الموضوع.

(٢) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٦٢)، أو (٢/ ١٨٠ ـ ١٨١) بحاشيتَيه.

(٣) النَّصير الطوسيّ (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في تحقيق الجبر والقدر».

(٤) «تجريد العقائد» للطوسيّ (١/ ٢٠٦) بشرح الأصفهانيّ، أو (ص: ١٢) بشرح القوشيّ.

(٥) أي: السَّيِّد الشريف الجرجانيّ.

ولقد أصابَ في اعتبارِهِ قَيْدَ الإيجابِ، وذلكَ ظاهِرٌ، ولكنَّه أخطأ في اعتبارِهِ قَيْدَ الكُلِّيّةِ؛ لِمَا نبَّهتُ عليه فيما تَقدَّمَ مِنْ أنه على تَقْديرِ عَدَمِ تَحقُّقِ الوجودِ الذِّهْنيِّ لا تَتَحقَّقُ القَضِيّةُ الحقيقيّةُ بالمَعْنى المَذْكورِ أصلاً، لانحِصارِ صِدْقِ العُنوانِ في نَفْسِ الأمرِ على الأفرادِ الخارجيّة.

قالَ بعضُ الفُضَلاءِ[1] في «شرحِ التَّجْريدِ» في بيانِ المُلازَمةِ المَذْكورة: «لأنه لو لم يَكُنِ الوجودُ الذِّهْنيُّ لانحَصَرَ الوجودُ في الخارجيّ، فالأحكامُ الإيجابيّةُ الصادِقةُ في القَضايا الحقيقيّةِ على ما ليسَ له وجودٌ في الخارج باطِلةٌ، ضرورةَ أنّ صِدْقَ الإيجابِ الحَمْليِّ بثُبوتِ المَحْمولِ للمَوْضوع، وإذا لم يَكُنْ للشيءِ ثُبوتٌ لم يُتَصوَّرْ ثُبوتُ المَحْمولِ له، لأنّ ثُبوتَ شيءٍ لآخَرَ يَتَوقّفُ على ثُبوتِ الآخَرِ في نفسِه، فتكونُ القَضايا الحقيقيّةُ باطِلةً، لكنّ القَضِيّةَ الحقيقيّةَ بالمَعْنى الذي ذكَرْناه مُعتبَرةٌ[2] عندَ المُحقِّقين.

ويَرِدُ عليه: أنّ اللّازِمَ ممّا ذُكِرَ بُطْلانُ الحقيقيّة[3] التي لا وجودَ لموضوعِها في الخارج، لا بُطْلانُ كلِّ الحقيقيّاتِ، ليلزمَ عدمُ تحقُّقِ هذا القِسمِ مِنَ القضايا، كما هوَ مُدَّعاهُ، فيجبُ أنْ يَخُصَّ الدَّعْوى بالكُلِّيّةِ منها، فهوَ كما أنه مَخْصوصٌ بالمُوجِبةِ مَخْصوصٌ بالكُلِّيّة، حتّى يكونَ مَعْنى الكلام: لم تَتَحقَّقِ القَضِيّةُ الحقيقيّةُ المُوجِبةُ الكُلِّيّةُ[4]، فإنّ الحكمَ في الحقيقيّةِ الكُلِّيّةِ على جميع ما هوَ فَرْدٌ بحَسبِ نَفْسِ الأمرِ، سواءٌ كانَ ذلكَ الفَرْدُ مَوْجوداً في الخارج أو لا.

---

(١) وهو العلامة علاء الدِّين القوشيّ (ت ٨٧٩)، صاحب «الشرح الجديد للتجريد».

(٢) في النُّسختين: «معتبر»، والتصويب من «الشرح الجديد للتجريد».

(٣) من قوله: «بالمعنى الذي ذكرناه» إلى هنا، سقط من (م).

(٤) من قوله: «حتى يكون معنى الكلام» إلى هنا، سقط من (م).

فإذا قُلتَ: كلُّ مُثلَّثٍ زواياهُ مُساويةٌ[١] لقائمتَينِ، كانَ الحكمُ مُتناوِلاً لجميع ما صَدَقَ عليه في نَفْسِ الأمرِ أنه مُثلَّثٌ، لا مَقْصوراً على المُثلَّثاتِ المَوْجودةِ في الخارج في أحَدِ الأزمِنةِ، بل يَتناولُها ويَتناوَلُ ما عَدَاها ممّا لم يُوجَد في شيءٍ مِنَ الأزمِنةِ أصلاً؛ مِنَ الأفرادِ التي يَصدُقُ المُثلَّثُ عليها في حَدِّ أنفسِها، لكنَّ الحكمَ على ما ليسَ مَوْجوداً في الخارج باطِلٌ؛ لِمَا بيَّنّاهُ آنِفاً، فالقَضايا الكُلِّيّةُ الحقيقيّةُ باطِلة»[٢]. إلى هُنا كلامُه.

وأنتَ خبيرٌ بأنّ مَبْنى ما ذكَرَه[٣] في تَقْريرِ الاستِدلالِ المَذْكورِ والرَّدِّ عليه وتَصْحيحِهِ بالتَّخْصيصِ: عَدَمُ الفَرْقِ بينَ بُطْلانِ القضيّةِ الحقيقيّةِ وكذِبِها، فإنّ تمشيةَ الكلام في المَقاماتِ الثلاثةِ[٤] على الثاني[٥]، وعبارةَ المُصنِّفِ[٦] صَريحةٌ في الأوّل[٧].

ومَعْنى بُطْلانِها عدمُ تَحقُّقِ هذا القِسمِ مِنَ القضيّةِ، لا[٨] لأنّ اعتبارَها حينَئذٍ خاليةٌ عنِ الفائدة، كما سَبَقَ إلى بعضِ الأوهام[٩]، بل لأنه حينَئذٍ لا يُمكِنُ أخْذُ

---

(١) في (م): «متساوية».

(٢) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ١٢).

(٣) أي: القوشيُّ.

(٤) وهي: تقريرُ الاستدلال، والرَّدُّ عليه، وتصحيحُه بالتخصيص.

(٥) وهو كَذِبُ القضية الحقيقية.

(٦) يعني: النَّصيرَ الطوسيَّ صاحبَ «التجريد».

(٧) وهو بطلانُ القضية الحقيقية.

(٨) سقط من (ع): «لا»، ولا بدَّ من إثباته.

(٩) على حاشية (م): «جلال». يعني: الدَّوّانيّ. ولم أقف عليه في «حاشيته» على «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ، فلعلّه في إبرازةٍ أخرى منها، كما سلف التنبيهُ عليه.

الوَصْفِ العُنوانيِّ على الوَجْهِ المَذْكورِ في مَعْناها المُعتبَرِ، والخلوُّ عنِ الفائدةِ فَرْعُ إمكانِ اعتبارِها.

ثمَّ إنّ الفاضِلَ المَذْكورَ[١] لم يَدْرِ[٢] أنّ مُوجَبَ قولِهِ: «فإنّ الحكمَ في الحقيقيّةِ الكُلّيّةِ على جميع ما هوَ فَرْدٌ بحَسبِ نَفْسِ الأمرِ، سواءٌ كانَ ذلكَ الفَرْدُ مَوْجوداً في الخارج أو لا»: أنْ يكونَ الحكمُ في الحقيقيّةِ الجزئيّةِ على بعضِ ما هوَ له فَرْدٌ بحَسبِ نَفْسِ الأمرِ، سَواءٌ كانَ ذلكَ الفَرْدُ مَوْجوداً في الخارج أو لا، وعلى تَقْديرِ أنْ لا يكونَ الوجودُ الذِّهْنيُّ يَبطُلُ هذا الحكمُ أيضاً.

فمَنشَأُ ما ذكَرَه في الإيرادِ المَذْكورِ عَدَمُ الفَرْقِ بينَ الجزئيّةِ الحقيقيّةِ والجزئيّةِ الخارجيّة، وعلى تَقْديرِ القولِ بتَحقُّقِ هذا القِسمِ مِنَ القضيّةِ لا بُدَّ مِنَ الفَرْقِ بينَهما.

ثمَّ قالَ الفاضِلُ المَذْكورُ[٣]: «أو نقولُ: مَعْنى قولِهِ: «بَطَلَتِ الحقيقيّة» أنه مِنَ القَضايا [الحقيقيّةِ] ما نَعلَمُ أنه صادِقٌ، ويَلزَمُ على ذلكَ التَّقْديرِ أنْ لا يكونَ صادِقاً، فإنّ قولَنا: «اجتِماعُ النَّقيضَيْنِ مُستَلزِمٌ لكلٍّ منهما، ومُغايِرٌ لاجتماع الضِّدَّينِ» قضيّةٌ حقيقيّةٌ صادِقةٌ، فلَوْلا أنْ يكونَ لاجتماع[٤] النَّقيضَينِ[٥] أفرادٌ مَوْجودةٌ في الذِّهْنِ، لم يَصدُقْ هذا الحكمُ الإيجابيُّ في هذه القضيّةِ الحقيقيّة»[٦].

---

(١) أي: العلامة علاء الدين القوشيّ.

(٢) في (ع): «يرد»، وهو خطأ.

(٣) أي: القوشيّ.

(٤) في (ع): «اجتماع»، وسقطت العبارة من (م)، والتصويب من «شرح التجريد».

(٥) من قوله: «مستلزم لكل منها» إلى هنا، سقط من (م).

(٦) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ١٢).

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ تَقْريرَ الاستِدلالِ على هذا الوَجْهِ صَريحٌ في عَدَمِ الفَرْقِ بينَ بُطْلانِ تلكَ القضيّةِ على المَعْنى المَذْكورِ آنِفاً وعَدَمِ صِدْقِها، والفَرْقُ ظاهِرٌ، على ما نبَّهتُ عليه آنِفاً.

ثمَّ قالَ: «اعلَمْ أنّ هذا الدَّليلَ راجِعٌ في الحقيقةِ على ما استَدَلُّوا به في المشهورِ، وهوَ أنّا نَحكُمُ بأمورٍ ثُبوتيّةٍ على ما لا وجودَ له في الخارج أحكاماً صادِقةً، فلا بُدَّ أنْ يكونَ مَوْضوعُها ثابِتاً في الجُمْلةِ، وإذْ ليسَ في الخارج فهوَ في الذِّهْنِ، وسيَرِدُ في بَحْثِ ثُبوتِ المَعْدوم زيادةُ كلام في هذا المَقام»[1]. انتَهى.

وقد عرَفْتَ أنّ ما ذكَرَه مِن رجوع هذا الدَّليلِ إلى الدَّليلِ المَشْهورِ على تَقْديرِ تمشيةِ الكلام على لُزوم عَدَم صِدْقِ القضيّةِ الحقيقيّة، وأمّا على تَقْديرِ تمشيتِهِ على لُزوم بُطْلانِها بالمَعْنى المَذْكورِ آنِفاً فلا يَلزَمُ المَحْذورُ المَذْكور.

نعم، يَتَّجِهُ مَنعُ بُطلانِ التّالي على الوَجْهِ الذي قرَّرْناهُ فيما سَبَقَ، فتَذكَّرْ.

والكلامُ الذي وَعَدَه هذا: «لو تمَّ أنّ مَعْنى الإيجابِ هوَ الحكمُ بثبوتِ أمرٍ لآخَرَ، وأنّ ثبوتَ شيءٍ لشيءٍ فَرْعُ ثبوتِ المُثبَتِ له، لا يَنفَعُ الحكماءَ في إثباتِ الوجودِ الذِّهْنيِّ، وذلكَ لأنّا نَعلَمُ قَطْعاً أنّ اجتماعَ النَّقيضَيْنِ مُحالٌ، وشريكَ الباري تعالى مُمتَنِعٌ، ولو لم يُوجَدْ ذِهْنٌ وقُوّةٌ مُدرِكةٌ، فبحُكْمِ المُقدِّمةِ الأُولى[2] يكونُ هذا حُكْماً بثبوتِ الاستِحالةِ لاجتماع النَّقيضَيْنِ وشريكِ الباري على تَقْديرِ عَدَمِ قُوّةٍ مُدرِكةٍ، وبحُكْم المُقدِّمةِ الثانيةِ[3] يَلزَمُ ثبوتُ اجتماع النَّقيضَيْنِ وشريكِ الباري على هذا التَّقْديرِ، فيَلزَمُ ثبوتُ المُمتَنِع في الخارج.

---

(١) «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٢ ـ ١٣).

(٢) وهي: أنّ معنى الإيجاب هو الحكمُ بثبوتِ أمرٍ لآخر.

(٣) وهي: أنّ ثبوتَ شيءٍ لشيءٍ فرعُ ثبوتِ المُثبَتِ له.

وأيضاً فإنّ مِنَ الأحكام ما هوَ صحيحٌ، أي: حقٌّ وصِدْقٌ، وليسَ ذلكَ إلا بمُطابقتِها للنِّسْبةِ الخارجيّة، ولمّا كانَ مَعْنى النِّسبةِ الحُكْميّةِ بحُكْم المُقدِّمةِ الأُولى ثُبوتَ المَحْمولِ للمَوْضوع، فيجبُ في المِثالَيْنِ المَذْكورَيْنِ أنْ تكونَ الاستِحالةُ ثابتةً لاجتماع النَّقيضَيْنِ وشريكِ الباري في الخارج، ليَتَحقّقَ هناكَ نِسْبتانِ: الحُكْميّةُ والخارجيّةُ، ويُتَصوَّرَ بينَهما مُطابقةٌ، وبحُكْم المُقدِّمةِ الثانيةِ ـ على ما مَرَّ ـ يَلزَمُ ثبوتُ اجتماع النَّقيضَيْنِ وشريكِ الباري في الخارج.

وما قيلَ مِن «أنّ صِحّةَ الحكم مُطابقتُه لِـمَا في العَقْلِ الفعّالِ، فإنّ صُوَرَ جميع الكائناتِ وأحكام المَوْجوداتِ والمَعْدوماتِ بأسْـرِها مُرتَسِمةٌ فيه» باطلٌ[1] قَطْعاً، لأنّ كلَّ واحِدٍ مِنَ العُقَلاءِ يَعرِفُ أنّ قولَنا: اجتماعُ النَّقيضَيْنِ مُحالٌ، حقٌّ وصِدْقٌ، معَ أنه لم يَتَصوَّرِ العقلَ الفعّالُ أصْلاً[2]، فَضْلاً عنِ اعتِقادِ ثبوتِهِ وارتِسام صُوَرِ الكائناتِ فيه، بل معَ أنه يُنكِرُ ثبوتَه، على ما هوَ رأيُ المُتكلِّمين[3].

وأيضاً لو كانَ كذلك لَوَجَبَ أنْ لا يَحكُمَ أحدٌ بصِحّةِ حُكْم، حتّى يَعلَمَ أنّ ما في العقلِ الفعّالِ على أيِّ وَجْهٍ مِنَ السَّلْبِ والإيجاب، ومَنْ له بذلك؟! اللَّهُمَّ إلا أنْ يُقالَ: إنّ ما في العقلِ الفعّالِ مُوافِقٌ لِمَا اقتَضَتْهُ البَدِيهةُ والبُرهانُ، فبذلكَ يُعلَمُ»[4]. إلى هُنا كلامُه.

ولا يَخفى ما فيه مِن وجوهِ الخلَلِ والفساد، على مَنْ جَعَلَ[5] طبعَه على السَّلامةِ والسَّداد:

---

(١) سقط من (ع): «باطل».

(٢) سقط من (ع): «مع أنه لم يتصور العقل الفعّال أصلًا».

(٣) هذه الفقرة أفادها القوشيّ من «شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٣٩٤).

(٤) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ١٦).

(٥) في (م): «على ما جيل»!

مِنها: أنّ العِلْمَ القَطْعيَّ بـ«اجتماع النَّقيضَيْنِ مُحالٌ، وشريكِ الباري مُمتَنِعٌ، ولو لم يُوجَد ذِهْنٌ وقوّةٌ مُدرِكةٌ» لا يَدُلُّ على ثبوتِ الاستِحالةِ لهما على تَقْديرِ عَدَم ذِهْنٍ وقوّةٍ مُدرِكةٍ، حتّى يَلزَمَ أنْ يكونَ ثبوتُهما لهما في الخارج؛ إذْ يجوزُ أنْ لا يكونَ العِلْمُ المَذْكورُ مُطابقاً للواقِع، فإنّ كونَه قَطْعيّاً لا يَقتَضي مُطابقتَه للواقِع، إنّما المُقتَضي لها كونُه يَقينيّاً، وهوَ غيرُ مُسلَّم، فإنّ «المُرادَ بالقوّةِ المُدرِكةِ: ما يَشمَلُ المَبادِئَ العاليةَ مُطلَقاً، وعلى تَقْديرِ انتِفائِها لا يَتَحقّقُ شيءٌ مِنَ الأشياءِ بنَحْوٍ مِن أنحاءِ التَّحقُّقِ، فلا يَتَحقّقُ اتِّصافُه بشيءٍ مِنَ الأشياءِ أصلاً»[1].

ومنها: أنّا سَلَّمْنا أنّ صِدْقَ الأحكام بمُطابقتِها للنِّسْبةِ الخارجيّة، لكنَّ «المُرادَ بالخارج هنا: الخارجُ عنِ المَشاعِرِ المُدرِكةِ، ولا يَلزَمُ خروجُه عن جميع القُوى المُدرِكة»[2].

ومنها: أنه قالَ: «فإنّ صُوَرَ جميع الكائناتِ»، وكانَ حَقُّه أنْ يقولَ: «فإنّ صُورَ جميع المَفْهومات»، والفَرْقُ بينَهما واضِح.

ومنها: أنّ قولَه: «إنّ كلَّ واحدٍ مِنَ العُقَلاءِ»... إلخ، مَنْقوضٌ إجمالاً وتَفْصيلاً:

أمّا الأوّلُ[3] فلأنه «مِن قَبيلِ أنْ يُقالَ: كونُ المُشارِ إليهِ بـ«أنا» جَوهَراً مُجرَّداً باطِلٌ، لأنّ كلَّ واحدٍ مِنَ العُقَلاءِ يُشيرُ إليه بـ«أنا»، معَ أنه لم يَتَصوَّرِ الجوهرَ المُجرَّدَ أصلاً، بل معَ أنه يُنكِرُ ثبوتَه، على ما هوَ رأيُ المُتكلِّمين.

---

(١) ما ميَّزتُه بعلامتي التنصيص مستفادٌ من «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٦).

(٢) وهذا مستفادٌ من «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٦) أيضاً.

(٣) وهو نقضُه إجمالًا.

ويُقالَ[١]: كونُ الزَّمانِ مِقْدارَ حَرَكةِ الفَلَكِ باطِلٌ، لأنّ كلَّ واحدٍ يُقسِّمُ الزَّمانَ إلى أجزائِهِ، معَ عَدَم تَصَوُّرِهم الفَلَكَ، فَضْلاً عن تَصَوُّرِ حركتِهِ ومقدارِها[٢].

إلى غيرِ ذلكَ مِنَ النَّظائرِ التي لا تَخفى شناعتُها[٣] على مَنْ له أدنى تمييز[٤]»[٥].

وأمّا الثاني[٦] فلأنّ اللّازِمَ للمعرفةِ المَذْكورةِ أنْ يَتَصوَّرَ العقلَ الفعّالَ مِن حيثُ إنّه أمرٌ يُعتبَرُ في صِحّةِ الحكم مُطابقتُه لِمَا فيه، ولا يَلزَمُ أنْ يَتصوَّرَه بكُنْهِهِ، ولا بكونِهِ عَقْلاً فعّالاً، ولا أنْ يَتَصوَّرَ كيفيةَ حصولِ الحكم فيه، وكيفيّةَ المُطابقةِ بينَهما.

ومَنْ قالَ[٧] في تَقْريرِ هذا النَّقْض: «قولُه: «معَ أنه لم يَتَصوَّرِ العقلَ الفعّالَ» ممنوعٌ، فإنّه قد يَتَصوَّرُه بهذا الوَجْهِ، وهوَ أنه الواقِعُ ونَفْسُ الأمرِ ومُطابِقُ الصّوادِقِ، وإنْ لم يَتَصوَّرْهُ بخُصوصيّةِ كونِهِ عَقْلاً ومَحلّاً لارتسامِ صُوَرِ الكائناتِ، ثمَّ يَدُلُّ البُرهانُ على أنّ المُتصوَّرَ بهذا الوَجْهِ هوَ العقلُ المُتَّصِفُ بتلكَ الصِّفاتِ، كما في إثباتِ النَّفْسِ والزَّمانِ وغيرِهما مِنَ المَطالِبِ

---

(١) قولُه: «يُقال» معطوفٌ على «يُقال» الوارد في قوله: «فلأنه من قبيل أن يُقال... إلخ».

(٢) لفظ الدَّوّانيّ: «لأنّ كلَّ واحد يُقسِّم الزمانَ إلى أجزاء، مع عدم تصوُّرهم مقدار حركة الفَلَك»، والمُصنِّف تصرَّف فيه.

(٣) في (ع): «بشاعتها».

(٤) على حاشية (م) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه دَخَلٌ لجلال، حيثُ قال: «لا تخفى شناعتُها على مَنْ خاض تيّار بحارِ الحِكمة». منه».

(٥) الفقراتُ الثلاثُ مستفادةٌ من «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٦).

(٦) وهو نقضُه تفصيلًا.

(٧) وهو العلامةُ الجلالُ الدَّوّانيّ.

الحِكميّة»[١]، لم يُصِبْ[٢] في قولِهِ: «ومُطابِقُ الصّوادِق»، لأنّ مُطابِقَها ما فيه مِنَ الصُّوَرِ، لا نفسُه، ولم يُحسِنْ في قولِهِ: «ثمَّ يَدُلُّ البُرهانُ»، فإنّ حقَّه أنْ يقولَ: «إلى أنْ يَدُلَّ البُرهانُ» إلخ.

ومنها[٣]: أنه قالَ: «فَضْلاً عنِ اعتِقادِ ثبوتِهِ وارتِسامِ صُوَرِ الكائناتِ فيه»، ولا يَذهَبُ[٤] عليكَ أنه لا دَخْلَ هنا لارتسامِ صُوَرِ الكائناتِ فيه، إنّما الدَّخْلُ لارتسامِ صُوَرِ الأحكام فيه، فحَقُّه أنْ يَقولَ: «وارتسام صُوَرِ الأحكام»[٥].

ومنها: أنّ قولَه: «لو كانَ كذلكَ لوَجَبَ أنْ لا يَحكُمَ أحَدٌ حتّى يَعلَم» إلخ، ممنوعٌ، فإنّ اللّازِمَ حينَئذٍ أنْ لا يُصيبَ أحدٌ في حُكمِهِ بصِحّةِ حُكْمٍ حتّى يَعلَمَ أنّ ما في العَقْلِ الفعّالِ على أيِّ وَجْهٍ مِنَ الإيجابِ والسَّلْبِ، لا أنْ لا[٦] يَحكُمَ بها حتّى يَعلَمَ ذلكَ، والفَرْقُ بينَ اللّازِمَينِ واضِح.

ومنها: أنّ قولَه: «ومَنْ لهُ ذلكَ؟!» مَنْظورٌ فيه، لأنّ مَظِنّةَ الصُّعوبةِ العِلْمُ بكيفيّةِ العِلْمِ المَذْكور، لا نفسُه، وذلكَ لأنه لا بُعْدَ في[٧] حُصولِ العِلْمِ بما في العقلِ الفعّال،

---

(١) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٦).

(٢) قوله: «لم يُصِبْ» هو خبرُ «مَنْ» الوارد في قوله في بداية الفِقرة: «ومَنْ قال في تقرير هذا النقض...» إلخ.

(٣) أي: ومن وجوه الخلل والفساد في كلام القوشيّ المُتقدِّم نَقْلُه، وهو الوجهُ الخامس، وقد طال الفاصلُ بينه وبين الأربعة التي قبله.

(٤) في (ع): «ولا يخفى».

(٥) سقط من (م): «فيه، فحقه أن يقول: وارتسام صور الأحكام».

(٦) في (ع): «لئلا» بدلًا من «لا أن لا»، وهو خطأ.

(٧) في (ع): «وذلك أنه بعد»، وهو خطأ.

إنّما البُعْدُ في العِلم بأنّ ذلكَ العِلْمَ عِلمٌ بما في العقلِ الفعَّال. والقائلُ المَذْكورُ[١] لم يُفرِّق بينَهما، فقالَ ما قال!

ثمَّ إنّ الذي ذكَرَه بقولِهِ: «اللَّهُمَّ إلّا أنْ يُقالَ» جوابٌ قويٌّ عمّا أورَدَه، فلا وَجْهَ لِتَضْعيفِهِ على طريقِ التَّحكُّم.

وأمّا ما قيلَ[٢]: «قولُه: «فيَلزَمُ ثبوتُ المُمتَنِع في الخارج» ممنوعٌ، وإنّما يَلزَمُ ذلكَ لو لم يَكُنِ التَّقْديرُ المَذْكورُ مُحالاً؛ إذْ لو كانَ مُحالاً جازَ أنْ يكونَ ثبوتُه على ذلكَ التَّقْديرِ في القوّةِ المُدرِكةِ، لأنّ المُحالَ قد يَستَلزِمُ نَقيضَه، كما في تَقْديرِ عَدَمِ الزَّمانِ، فإنّه يَستَلزِمُ وجودَه، كما قُرِّرَ في مَوضِعِه. وإذا أُريدَ بالقوّةِ المُدرِكةِ: ما يَشمَلُ المَبادِئَ العاليةَ، فلا شكَّ في استِحالتِهِ»[٣]، فمَدْفوعٌ[٤] بأنّ ما اشتَهرَ فيما بينَهم مِن «أنّ المُحالَ جازَ أنْ يَستَلزِمَ المُحالَ» ليسَ كُلِّيّاً جارِياً في جميعِ الصُّوَر، بل مشروطٌ بأنْ لا يَتَضمَّنَ لإبطالِ المُلازَمةِ البيِّنة.

فلذلكَ نَجزِمُ بصِدْقِ بعضِ القضايا الشَّرْطيّةِ مِن مُقدَّمٍ كاذِبٍ وتالٍ صادِقٍ، كقَوْلِنا: إنْ كانَ الإنسانُ حماراً كانَ ناهِقاً، وقَوْلِنا: إنْ كانتِ الثّلاثةُ زَوْجاً انقسَمَتْ إلى المُتساوِيَين. ولولا ذلكَ الاشتِراطُ، بل كانَ الاستِلزامُ المَذْكورُ على إطلاقِهِ جائزاً عندَ العَقْلِ، لكانَ ذلكَ التَّجْويزُ منه قادِحاً في الجَزْمِ المَذْكور[٥].

---

(١) وهو القوشيّ.

(٢) وهو قولُ الدَّوّانيّ.

(٣) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٦).

(٤) قوله: «فمدفوع» هو جوابُ «أما» الوارد في قوله في بداية الفقرة: «وأما ما قيل... إلخ».

(٥) انظر: «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ» على «الشرح الجديد للتجريد»، (لوحة ٢٩/ ب)، بتصرُّف.

ولا خفاءَ في أنّ استِلزامَ المُحالِ المَذْكورِ ـ وهوَ عَدَمُ جميعِ القُوى المُدرِكةِ ـ ثبوتَ المُمتَنِعِ في القوّةِ المُدرِكة[1] مِن قَبيلِ ما يَتَضمَّنُ إبطالَ المُلازَمةِ البيِّنةِ، لأنّ عدَمَ ثبوتِ شيءٍ ـ مُمتَنِعاً كانَ أو غيرَه ـ في القوّةِ المُدرِكةِ لازِمٌ لِعَدَمِ القُوى المُدرِكةِ بأسْرِها لُزوماً بيِّناً، فلا جوازَ له عندَ العقلِ الصَّحيحِ بحُكْمِ الشَّرْطِ المَذْكورِ آنِفاً.

فإنْ قُلتَ: أليسَ الخُلْفُ اللّازِمُ في بعضِ البراهينِ الخُلْفيّة على تَقْديرِ عَدَمِ المُدَّعى عَينَه؟

قلتُ: ذلكَ وَهَمٌ سَبَقَ إلى فَهْمِ كثيرٍ مِنَ الفُضَلاءِ، منهم الفاضِلُ الشَّريفُ، على ما صَرَّحَ به في بَحْثِ حُدوثِ الأجسامِ مِنَ «الحواشي» التي عَلّقَها على «شرح التَّجْريد»[2]، فإنّ اللّازِمَ في[3] مَظانّ ذلكَ الوَهَمِ أحدُ المَحْذورَينِ أو المَحْذوراتِ لا بعَيْنِهِ، ولكنْ لـمّا كانَ كلُّ واحدٍ منها عَيْنَ المُدَّعى أمكَنَ لهم وَضْعُه مَوضِعَ اللّازِمِ المُعيَّنِ بإبطالِ غيرِه إظهاراً لكمالِ الفسادِ في المَلْزوم.

وقد أوضَحْنا ذلكَ في تَقْريرِ البُرهانِ الخُلْفيِّ على قِدَمِ العالَمِ مِن طُرُقِ[4] الحكماءِ، فيما عَلَّقْناهُ على «تهافُتِ الفَلاسِفة»[5]، والحالُ في البُرهانِ الخُلْفيِّ على استِحالةِ عَدَمِ الزَّمانِ بعدَ وجودِهِ أو قبلَه أيضاً كذلكَ، فإنّ اللّازِمَ حينَئذٍ أحدُ أُمورٍ؛

---

(١) سقط من (ع): «ثبوت الممتنع في القوة المدركة».

(٢) أي: «الشرح القديم للتجريد» للشمس الأصفهانيّ.

(٣) من قوله: «حدوث الأجسام» إلى هنا، سقط من (ع).

(٤) في (ع): «ومن طرق»، وفي (م): «من طرف»، والمُثبَتُ مُلفَّقٌ منهما.

(٥) للعلامة خواجَهْ زادَهْ (ت ٨٩٣)، وللمُصنِّف تعليقةٌ عليه، كما في «كشف الظنون» (١/ ٥١٣).

وتقدَّم التعريفُ بخواجَهْ زاده وبكتابه المذكور في التعليق على «رسالة في زيادة الوجود».

واحِدُها الزَّمانُ[١]، لا وجودُ الزَّمانِ بعَيْنِهِ[٢]، كما لا يَخفى على مَنْ تأمَّلَ فيه.

ومِن هُنا تَبيَّنَ فسادُ قولِهِ[٣]: «كما في تَقْديرِ عَدَمِ الزَّمانِ، فإنّه يَستَلزِمُ وجودَه، كما تَقرَّرَ في مَوضِعِه»، فإنّ المُقرَّرَ في مَوضِعِه ما حَقَّقْناهُ، لا ما تَوهَّمَه غافِلاً عن مُسامحتِهم لِمَصلَحةٍ بيَّنّاها آنِفاً، ومُسامحتُهم في مِثالِ هذا صارَتْ مَنشَأً لِمَا اشتَهرَ فيما بينَهم: أنّ المُحالَ جازَ أنْ يَستَلزِمَ المُحالَ، وإنْ كانَ نَقيضَه.

ثمَّ قالَ ذلكَ الفاضِلُ[٤]: «بل نقولُ: لو صَحَّتْ هاتانِ المُقدِّمتانِ[٥] لَزِمَ مِن صِحّتِهما بُطْلانُ المُقدِّمةِ الأُولى[٦]».

بيانُ ذلكَ أنّا نقولُ: لا يجوزُ أنْ نُثبِتَ أمراً لأمرٍ، لأنه لو ثبَتَ (أ) مَثَلاً لـ (ب) لثبَتَ ثبوتُه، وإلّا انتَفَى، وبانتِفائِهِ يَنتَفي (أ) عن (ب)، فيَصدُقُ الحكمُ بأنّ ثبوتَه ثابتٌ، وذلكَ حُكْمٌ بثُبوتِ الثُّبوتِ الثاني للثُّبوتِ الأوَّلِ بحُكْمِ المُقدِّمةِ الأُولى، فيَتحقَّقُ هناكَ ثُبوتٌ ثالثٌ، ونَنقُلُ الكلامَ إليه حتّى يَترتَّبَ ثُبوتاتٌ غيرُ مُتَناهِيةٍ.

---

(١) من قوله: «بعد وجوده أو قبله» إلى هنا، سقط من (ع).

(٢) في (ع): «لا بعينه».

(٣) أي: قول الدَّوّانيّ.

(٤) أي: العلامةُ القوشيّ.

(٥) وهما: أنّ معنى الإيجاب هو الحكمُ بثبوتِ أمرٍ لآخر، وأنّ ثبوتَ شيءٍ لشيءٍ فرعُ ثبوتِ المُثبَتِ له. وهذا هو ترتيبُهما فيما سبق من كلام القوشيّ، ولفظُه في «شرحه على التجريد» (ص: ١٦): «مدار ما استدلُّوا به على مُقدِّمتَين: إحداهما: أنّ معنى الإيجاب هو الحكم بثبوت أمر لأمر، وثانيهما: أنّ ثبوتَ شيء لشيء فرعُ ثبوت المُثبَت له»، وقد تقدَّم نقلُه عند المُصنِّف قبل بضع صفحات بلفظ: «لو تمَّ أنّ مَعْنى الإيجاب هوَ الحكمُ بثبوتِ أمرٍ لآخَرَ، وأنّ ثبوتَ شيءٍ لشيء فرعُ ثبوتِ المُثبَتِ له». وإنما أطلتُ في بيان ذلك مع ظهوره لإشكالٍ سيأتي في كلام المُصنِّف قريباً، وأبيِّنُه هناك.

(٦) وهي: أنّ معنى الإيجاب هو الحكمُ بثبوتِ أمرٍ لآخر.

ولا يُمكِنُ الجوابُ بأنّ هذا تَسَلسُلٌ في الأُمورِ الاعتباريّة، ويَنقَطِعُ بانقِطاع الاعتبارِ، لأنّا نَدَّعي في كلٍّ مِن تلكَ الثُّبوتاتِ أنه ثابتٌ في نَفْسِ الأمرِ، ولو لم يَكُنْ[1] فَرْضُ فارِضٍ ولا اعتِبارُ مُعتَبِرٍ، بل ولو لم تَكُنْ قوّةٌ مُدرِكةٌ [في العالم، وذلك حُكمٌ بثُبوتِ الثُّبوتِ اللّاحِقِ للثُّبوتِ السّابِقِ على تَقْديرِ عَدَم قُوّةٍ مُدرِكة][2]، فبحُكْم المُقدِّمةِ الثانيةِ[3] يَقتَضي تَحقُّقَ الثُّبوتِ السّابقِ[4] على هذا التَّقْدير، ونَنقُلُ الكلامَ إلى الثُّبوتِ اللّاحِقِ حتّى يَلزَمُ تحقُّقُه أيضاً، وهكذا يَلزَمُ التَّسَلسُلُ في الأُمورِ المُتحقِّقةِ في خارجِ القوّةِ المُدرِكة، وذلكَ تَسَلسُلٌ باطِلٌ ببُرهانِ التَّطْبيقِ[5] الذي هوَ العُمْدةُ في إثباتِ الصّانِع تعالى.

ولا مَخلَصَ إلا بالتَّشبُّثِ بما قيلَ مِن أنّ ثُبوتَ أمرٍ لأمرٍ إنّما يَقتَضي ثُبوتَ المُثبَتِ له إذا كانَ ثُبوتاً خارجيّاً، أعني: ثُبوتَ الأعراضِ لِمَحالِّها، وأمّا الثُّبوتُ بمَعْنى الحَمْلِ فلا يَقتَضي ذلك.

أو بما قيلَ مِن أنّ مَعْنى الإيجابِ أنّ ما صَدَقَ عليه المَوْضوعُ هوَ ما صَدَقَ عليه المَحْمولُ، مِن غيرِ أنْ يكونَ هناكَ ثبوتُ أمرٍ لأمرٍ وتحقُّقُه له، وإنّما ذلكَ بحَسبِ العِبارةِ، وعلى اعتبارِ الوجودِ الذِّهْنيّ»[6]. هذا كلامُه.

---

(١) أي: ولو لم يُوجَد ولم يَتَحقّق، فالفِعلُ «يكن» هنا تامّ.

(٢) ما بين حاصرتين سقط من النُّسختين، واستدركتُه من «شرح التجريد» للقوشيّ.

(٣) وهي أنّ ثبوتَ شيءٍ لشيء فرعُ ثبوتِ المُثبَتِ له.

(٤) في (م): «الثابت»، والمُثبَتُ من (ع)، وهو المُوافِقُ لِمَا في «شرح التجريد» للقوشيّ.

(٥) في (م): «التكليف»، وهو تصحيف.

(٦) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ١٧).

أرادَ بالثُّبوتِ ثُبوتَ (ب) بثُبوتِهِ له[١]، لا ثبوتَ ثُبوتِهِ في نفسِه، حتّى يَتَّجِهَ أنْ يُقالَ: «لا يَلزَمُ مِن انتِفاءِ ثُبوتِ (ب) انتِفاءُ (ب)، حتّى يَلزَمَ انتِفاءُ (أ) عنه، لجوازِ أنْ يكونَ الثُّبوتُ أمراً غيرَ ثابتٍ في نفسِهِ ثابِتاً لغيرِه، وهوَ (ب)، كما في الوجودِ وغيرِهِ مِنَ المَحْمولاتِ التي هيَ غيرُ مَوْجودةٍ في أنفُسِها[٢]».

ولا شكَّ أنّ انتِفاءَ ثُبوتِ ثُبوتِ (ب) بهذا المَعْنى مُستَلزِمٌ لانتِفاءِ (ب)، ضرورةَ أنه إذا انتَفَى ثُبوتُ الثُّبوتِ عن (ب) لم يَكُنْ ثابِتاً؛ إذْ لا مَعْنى لكونِ (ب) ثابِتاً إلّا بثُبوتِ الثُّبوتِ له؛ بناءً على المُقدِّمةِ الأُولى.

وتَوْضيحُه: أنه لو ثبتَ (أ) لـ (ب) لكانَ (ب) ثابتاً بحُكْمِ المُقدِّمةِ الثانية، وذلكَ يَستَلزِمُ ثبوتَ ثُبوتِ (ب)، أي: له، لا في نفسِهِ؛ إذْ لا مَعْنى لِكونِ (ب) ثابتاً إلّا ذلكَ بحُكْمِ المُقدِّمةِ الأُولى، وذلكَ بحُكْمِ المُقدِّمةِ الثانيةِ يَستَلزِمُ ثبوتَ مَوْضوعِ هذه القضيّةِ الذي هوَ الثُّبوتُ، فيكونُ الثُّبوتُ ثابِتاً في نفسِه.

ثمَّ لا مَعْنى لذلكَ إلّا بثُبوتِ الثُّبوتِ الثاني للثُّبوتِ الأوَّلِ بحُكْمِ المُقدِّمةِ الأُولى، فيَلزَمُ أنْ يكونَ الثُّبوتُ الثاني ثابتاً بحُكْمِ المُقدِّمةِ الثانيةِ، وهكذا.

فظهَرَ أنّ التَّسَلسُلَ في الثُّبوتاتِ الثابتةِ في أنفُسِها بدليلِ ثبوتِ كلٍّ من تلك الثُّبوتاتِ بما هوَ سابِقٌ عليه، مَثَلاً في المَرتَبةِ الأُولى: ثُبوتُ (ب) في نفسِهِ ثابتٌ في نفسِهِ[٣] لأنه ثابتٌ لِغيرِه، وهوَ (ب)، ثمَّ ثبوتُ ذلكَ الثُّبوتِ في نفسِهِ ثابتٌ في نفسِه لأنه ثابِتٌ لِغيرِه، وهوَ ثبوتُ (ب).

---

(١) في (م): «أراد بثبوت ثبوت (ب) بثبوت ثبوته له».

(٢) من قوله: «ثابتاً لغيره» إلى هنا، سقط من (ع).

(٣) سقط من (م): «ثابت في نفسه»، ولا بُدَّ منه.

فاندَفعَ الإيراد، وظهَرَ المُراد.

وفيه[١] بَحْثٌ مِن وجوه:

أحدُها: أنه لا دَخْلَ للمُقدِّمةِ الأُولى في ثُبوتِ أنه «لا مَعْنى لِكونِ (ب) ثابتاً إلّا بثُبوتِ ثبوتِ (ب) له»، ضرورةَ أنّ المَوْصوفَ بشيءٍ لا يكونُ مَوْصوفاً به إلّا بثُبوتِ ذلكَ الشيءِ له، سواءٌ كانَ مَعْنى الإيجابِ هوَ الحكمَ بثُبوتِ أمرٍ لآخَرَ أو لا. فالمُقدِّمةُ الأُولى أجنبيّةٌ في هذا المَقام، لا تأثيرَ لها في تمشيةِ الكلام.

نعم، لو قيلَ: لا[٢] يجوزُ أنْ يكونَ مَعْنى الإيجابِ الحكمَ بثُبوتِ أمرٍ لآخَرَ، وإلّا لَزِمَ أنْ لا يَصدُقَ حُكْمٌ إيجابيٌّ أصلاً؛ لِلُزومِ التَّسَلسُلِ المُحالِ[٣] على الوَجْهِ الذي مَرَّ ذِكرُه؛ لكانَ له وَجْهٌ، كما لا يَخْفى.

وثانيها: أنه لا دلالةَ فيما ذُكِرَ مِن لُزوم التَّسَلسُلِ المُحالِ على تَقْديرِ صِحّةِ تَيْنِكَ المُقدِّمتَيْنِ على أنْ يكونَ مَنشَأُ الفسادِ هوَ المُقدِّمةَ الأُولى بعَيْنِها، فإنّ المَحْذورَ المَذْكورَ كما يَندَفِعُ على تَقْديرِ عَدَمِ صِحّةِ المُقدِّمةِ الأُولى كما تَوهَّمَه، كذلكَ يَندَفِعُ على تَقْديرِ عَدَمِ صِحّةِ المُقدِّمةِ الثانيةِ، فلا وَجْهَ لِقولِه: «لو صَحَّتْ هاتانِ المُقدِّمتانِ لَزِمَ مِن صِحَّتِهما بُطْلانُ المُقدِّمةِ الأُولى».

وثالثُها: أنّ الثُّبوتَ الخارجيَّ الذي يَقتَضي ثُبوتَ المُثبَتِ[٤] لهُ: أعمُّ مِن ثبوتِ الأعراضِ لِمَحالِّها، ضرورةَ أنّ ثبوتَ بعضِ الأُمورِ الاعتباريّةِ كالعَمى خارجيٌّ، وليسَ الثابتُ بهِ مِن قَبيلِ الأعراضِ، فلا وَجْهَ لِتَفْسيرِ الثُّبوتِ الخارجيِّ بثُبوتِ الأعراض.

---

(١) أي: في كلام القوشيّ المُتقدِّم، لا في توضيحِهِ ودَفْعِ الإيراد المذكور عنه.

(٢) سقط من (ع): «لا».

(٣) زاد في (م): «الذي».

(٤) في (ع): «ثبوت الثبوت».

ورابعُها: أنّ ثبوتَ شيءٍ لآخَرَ على أيِّ وَجْهٍ كانَ، بلِ انتِسابَ شيءٍ إليه بأيِّ وَجْهٍ كانَ، يَقتَضي ثبوتَ ذلكَ الآخَرِ، ضرورةَ أنّ انتِسابَ الشيءِ إلى المَعْدوم المُطلَقِ مُحالٌ، فكونُ ما صَدَقَ عليه المَوْضوعُ هوَ ما صَدَقَ عليه المَحْمولُ يَستَلزِمُ وجودَه، كيفَ لا[1] والمَعْدومُ المُطلَقُ ليسَ هوَ هوَ، ولا شيئاً ما بالضَّرورةِ؟! فلا يُجدي شيءٌ[2] مِنَ الوجهَينِ المَذْكورَينِ بقولِهِ: «وأمّا الثُّبوتُ بمَعْنى الحَمْلِ فلا يَقتَضي ذلك»، وبقولِهِ: «إنّ مَعْنى الإيجاب أنّ ما صَدَقَ عليه المَوْضوعُ هوَ ما صَدَقَ عليه المَحْمولُ» إلخ.

وخامسُها: أنّ ثانيَ الوجهَينِ المَذْكورَينِ[3] لا يَصلُحُ مَخلَصاً عنِ الإيرادِ المَذْكورِ، كيفَ لا وفيه التِزامٌ لِفسادِ ثاني المُقدِّمتَين[4]؟!

وأمّا الوَجْهُ الأوّلُ[5] فمَبْناهُ على تَوْجيهِ المُقدِّمةِ الأُولى[6] بالتَّخْصيصِ،

---

(١) سقط من (ع): «لا».

(٢) في (ع): «شيئاً»، وهو خطأ.

(٣) وهو أن يُقال: إنّ معنى الإيجاب أنّ ما صدقَ عليه الموضوعُ هوَ ما صدقَ عليه المَحْمولُ، مِن غيرِ أنْ يكونَ هناك ثبوتُ أمرٍ لأمرٍ وتحقُّقُه له.

(٤) كذا قال! والصواب: أولى المُقدِّمتَين، وهي: أنّ معنى الإيجاب هو الحكمُ بثبوت أمرٍ لآخر.

(٥) وهو أن يُقال: إنّ ثبوتَ أمرٍ لأمرٍ إنّما يقتضي ثبوتَ المُثبَتِ له إذا كانَ ثبوتاً خارجيّاً، وأمّا الثبوتُ بمَعْنى الحَمْلِ فلا يقتضي ذلك.

(٦) كذا قال! والصواب: المُقدِّمة الثانية، وهي: أنّ ثبوتُ شيءٍ لشيء فرعُ ثبوت المُثبَتِ له.

وقد تكرَّر من المُصنِّف في هذه الصفحات الأخيرة ـ بدءاً من نَقْلِهِ قبل صفحات قولَ القوشيّ المبدوء بقوله: «بل نقولُ: لو صحَّت هاتانِ المُقدِّمتانِ لزمَ مِن صِحّتِهما...» إلى هنا ـ تكرَّر منه ذِكرُ المُقدِّمة الأُولى في مَقُولِهِ أو منقولِهِ عشرَ مرّات، كما تكرَّر منه ذِكرُ المُقدِّمة الثانية خمسَ مرّاتٍ، مُحافِظاً على ترتيب القوشيّ لهما في الذِّكْر، إلا أنه سها عنه في هذا الموضع، فانقَلَبتا عليه.

فليسَ فيه التِزامٌ لِفسادِها كما تَوهَّمَ مَنْ قالَ: «إنّ في كلٍّ مِنَ الوجهَينِ التِزاماً لِفسادِ إحدى المُقدِّمتَينِ، فليسَ فيهما مَخلَصٌ عنِ الإيرادِ الذي مُحصَّلُهُ[١] القَدْحُ في صِحّةِ المُقدِّمتَينِ باستِلزامِهما لِفَسادِ الأُولى، بل فيهما تَسليمٌ لذلكَ الأمر».

ثمَّ إنّ في قولِهِ: «بل فيهما تَسليمٌ لذلكَ الأمرِ»[٢] ليسَ بصَحيح؛ إذْ ليسَ في الوَجْهِ الثاني تَسليمٌ له، بلِ الظاهِرُ منه أنّ مَنشَأَ الفَسادِ هوَ المُقدِّمةُ الثانيةُ[٣]، فاللّازِمُ عندَ القائلِ بذلكَ الوَجْهِ على تَقْديرِ صِحَّتِهما إنّما هوَ فسادُ الثانية[٤]، فافهَمْ.

وأمّا التَّوْجيهُ بأنّ المُرادَ لا مَخلَصَ[٥] عن لُزوم التَّسَلسُلِ في الأمورِ العَينيّةِ إلا بذلكَ، فقولُه[٦]: «ولا مَخلَصَ» إلخ مِن تَتِمّةِ السُّؤالِ: تكلُّفٌ شارِد[٧]، وتعسُّفٌ بارِد، كيفَ والحاجةُ إلى المَخلَصِ عندَ المُضايقةِ بلُزوم المَحْذورِ؟! ولا مُضايقةَ بلُزومِهِ إلّا على تَقْديرِ صِحّةِ تَينِكَ المُقدِّمتَينِ، فلا وَجْهَ لأنْ يُقالَ: «والمَخلَصُ» معَ قَطْعِ النَّظَرِ عن صِحّتِهما.

---

(١) في (ع): «ملخصه»، وفي (م): «محصل»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٢) من قوله: «الأمر. ثم إنّ قوله» إلى هنا، سقط من (ع).

(٣) بل الأُولى، كما صرَّح به المُصنِّفُ نفسُه في الوجه الثاني من وجوه بحثه في كلام القوشيّ.

(٤) بل الأولى كذلك.

(٥) في (ع): «لا يتخلص».

(٦) أي: القوشيّ.

(٧) قوله: «تكلُّف شارد» هو جوابُ «أمّا» الوارد في قوله: «وأما التوجيه بأنّ المراد... إلخ»، وكان حقُّه أن يَقرِنَه بالفاء.

وسادسُها: أنّكَ قد عرَفْتَ أنّ الوجودَ الذِّهْنيَّ لازِمٌ على تَقْديرِ ما ذكَرَه أيضاً، فلا وَجْهَ لقولِهِ: «وعلى اعتِبارِ الوجودِ الذِّهْنيّ».

وسابعُها: أنّ عبارةَ «مَثَلاً» في قولِهِ: «لو ثبَتَ (أ) مَثَلاً لـ (ب) لثبَتَ ثبوتُه» لم تَقَعْ في مَحلِّها، لأنّ المَذْكورَ تَصْويرٌ على وَجْهِ العُموم، و«مَثَلاً» إنّما يُذكَرُ عندَ إيرادِ المِثالِ المَخْصوص.

[الدَّليلُ الرابع ومناقشتُه]

ومنها ـ أي: مِنَ الوجوهِ التي تمسَّكَ بها المُثْبِتونَ للوجودِ الذِّهْنيِّ ـ: «أنّا نَتَعقَّلُ أموراً لا وجودَ[1] لها في الخارج، ولا بُدَّ في فَهْمِ الشيءِ وتَعَقُّلِهِ وتميُّزِهِ عندَ العَقْلِ مِن تَعَلُّقٍ بينَ العاقِلِ والمَعْقولِ، سَواءٌ كانَ العِلمُ عِبارةً عن حُصولِ صورةِ الشيءِ في العَقْلِ[2]، أو عن إضافةٍ مخصوصةٍ بينَ العاقِلِ والمَعْقولِ[3]، أو عن صِفةٍ ذاتِ إضافة[4]، والتَّعلُّقُ بينَ العاقِلِ والعَدَمِ الصِّرْفِ مُحالٌ بالضَّرورةِ، فلا بُدَّ في المَعْقولِ مِن ثُبوتٍ في الجُمْلةِ، وإذْ ليسَ في الخارج ففي الذِّهْن»[5].

والجوابُ عنه بمَنْعِ قولِهِ: «والتَّعلُّقُ بينَ العاقِلِ والعَدَمِ الصِّرْفِ مُحالٌ»،

---

(١) في (ع): «أمراً وراء اللاوجود»، وهو خطأ.

(٢) كما هو قولُ الفلاسفة.

(٣) كما هو قول المعتزلة.

(٤) كما هو قول أهل السُّنّة.

(٥) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨)، و«الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ١٣).

بل بإبطالِهِ بأنْ يُقالَ: لو صَحَّت هذه المُقدِّمةُ لَما أمكَنَ الإخبارُ عنِ المَعْدوم المُطلَقِ ـ أي: الذي[1] لا ثبوتَ له في الخارج ولا في الذِّهْنِ ـ مُطابِقاً للواقِع، سَواءٌ كانَ ذلكَ الإخبارُ في صُورةِ الحَمْليّةِ أو في صورةِ الشَّرْطيّة، ضرورةَ أنّ الإخبارَ فَرْعُ المَعْلوميّة، وهيَ فَرْعُ التَّعلُّقِ بينَ العالِمِ والمَعْلوم، وهوَ عَدَمٌ صِرْفٌ في مِثالِنا هذا.

* * *

(١) في (ع): «ما»، والمعنى واحد.

[شُبَـهُ المُنكِرين للوجود الذِّهْنيّ]

والمُنكِرونَ للوجودِ الذِّهْنيِّ تمسَّكوا بشُبَه:

[الشُّبْهةُ الأولى ومناقشتُها]

منها: أنه لو حَصَلَت ماهيَّةُ الحرارةِ والبُرودةِ في الذِّهْنِ، كما هوَ مُوجَبُ القولِ بالوجودِ الذِّهْنيِّ، لَزِمَ اجتماعُ الضِّدَّينِ في مَحلٍّ واحدٍ، ولكانَ الذِّهْنُ حارّاً وبارداً معاً عندَ حُصولِهما فيه، لأنّا لا نَعْني بالحارِّ إلّا ما حَصَلَ فيه الحرارة، وكذلكَ البارد[1].

وأنتَ خبيرٌ أنّ مَبْنى المُلازَمتَينِ المَذْكورتَينِ على أنْ يكونَ وجودُ الأشياءِ في الذِّهْنِ على نَحْوِ حُصولِ الصُّوَرِ العِلْميّة[2] في نَفْسِ العالِـمِ بأنْ يكونَ حصولُها في الذِّهْنِ بطريقِ القيام به، وقد عرَفْتَ في المُقدِّمةِ الثانيةِ أنه ليسَ كذلك.

ثمَّ إنّ للمُلازَمةِ الأُولى خاصّةً مَبْنًى آخَرَ، وهوَ: أنْ يكونَ المَظهَرُ للوجودِ الذِّهْنيِّ واحداً، بأنْ يكونَ جميعُ ما له وجودٌ ذِهْنيٌّ حاصِلاً في قوّةٍ مُدرِكةٍ واحدةٍ؛ وهذا ممّا لم يَقُمْ عليه شُبْهةٌ، فَضْلاً عن حُجّةٍ، وليسَ هوَ ممّا يُـهِمُّ القائلينَ بالوجودِ الذِّهْنيِّ، فإنّ غَرَضَهمْ يَتِمُّ بثُبوتِ مَظهَرٍ آخَرَ غيرِ الخارج لِوجودِ الأشياءِ في نَفْسِ الأمرِ، سَواءٌ كانَ ذلكَ المَظهَرُ قوّةً واحِدةً أو قُوًى مُتعدِّدة.

وإنّما قُلْنا: إنّ المُلازَمةَ الأُولى مَبْناها على وَحْدةِ المَظهَرِ للوجودِ الذِّهْنيِّ؛ إذْ على تَقْديرِ تَعدُّدِهِ يجوزُ أنْ يكونَ كلُّ مُتقابِلَينِ أحدُهما حاصِلاً في مَظهَرٍ، والآخَرُ حاصِلاً في مَظهَرٍ آخَرَ، فلا يَلزَمُ اجتماعُهما في مَحلٍّ واحد.

---

(١) قارِنْ بما في «حكمة العين» للكاتبي (ص: ٢٠ ـ ٢١) مع «شرحه» لميرك البخاريّ.

(٢) زاد هنا في (م) كلاماً طويلًا يزيدُ على لوحتَين، وسيأتي في أواخر الرسالة، ويبدو أنّ سببَه وقوع خطأ في ترتيب أوراق الأصل الذي نُسِخَت عنه (م)، والصوابُ إيرادُه في أواخر الرسالة، لا هنا.

ثمَّ نقولُ: والتَّحْقيقُ أنّ الشُّبْهةَ المَذْكورةَ للمُنكِرينَ أنّ حقيقةَ العِلْم الصُّوَرُ الحاصِلةُ في ذِهْنِ العالِـم، إلّا أنّ المُتأخِّرينَ لِعَدَم فَرْقِهم بينَ المَقامَينِ أوردُوها هاهُنا، وقد أفصَحَ عن هذا الكاتبيُّ[1] حيثُ قالَ في «شرح المُلخَّص»: «وتَقْريرُ حُجّةِ المُنكِرينَ ـ يَعْني: للوجودِ الذِّهْنيِّ ـ أنْ يُقالَ: لو كانَ تَصوُّرُ الشيءِ عِبارةً عن حُصولِ ماهيّةِ ذلكَ الشيءِ في الذِّهْنِ لَزِمَ اتِّصافُ الذِّهْنِ بالصِّفاتِ المُتقابِلة، والتّالي مُحالٌ، فالمُقدَّمُ مِثلُه.

بَيانُ الشَّـرْطيّة: هوَ أنّ تَصوُّرَ الشيءِ لو كانَ عِبارةً عمّا ذكَرْناه لكانَ تَصوُّرُ الحرارةِ والبُرودةِ، والرُّطوبةِ واليُبوسةِ، والاستِدارةِ والتَّسَطُّح، والاستِقامةِ والاعوِجاج، عبارةً عن حصولِ ماهيّاتِ هذه الأشياءِ في الذِّهْن.

ولو كانَ تَصوُّرُ هذه الأشياءِ عبارةً عن حُصولِ ماهيّاتِها في الذِّهْنِ لَزِمَ اتِّصافُ الذِّهْنِ بهذه الأشياءِ، لأنه لا مَعْنى لاتِّصافِ الشيءِ بالشيءِ إلّا حُصولُ الشيءِ الذي هوَ الصِّفةُ في الشيءِ الذي هوَ المَوْصوف.

ولو اتَّصَفَ الذِّهْنُ بهذه الأشياءِ لكانَ ذِهْنُ الإنْسانِ حارّاً وبارِداً، ورَطْباً ويابِساً، ومُستَديراً ومُسطَّحاً، ومُستَقيماً ومُعوَجّاً، وهذه صِفاتٌ مُتقابِلةٌ، فيَلزَمُ ما ادَّعَيْناهُ مِنَ الشَّـرْطيّة».

وأمّا أنّ التّالـيَ مُحالٌ فظاهِر.

ومِنَ الغافِلينَ عنِ الفَرْقِ المَذْكورِ صاحِبُ «المَواقِفِ»، حيثُ قالَ: «واحتَجَّ نافيـهِ ـ يعني: نافي الوجودِ الذِّهْنيِّ[2] ـ وهُم جمهورُ المُتكلِّمينَ، بوَجهَينِ:

---

(١) في (ع): «عن هذا في الكافي»، وهو تصحيف، وسقط من (م).

(٢) في (م): «واحتج في معنى الوجود الذهني»، وهو خطأ.

الأوّلُ[١]: لو اقتَضَى تَصوُّرُ الشيءِ حُصولَه في ذِهْنِنا لَزِمَ كونُ الذِّهْنِ حارّاً وبارِداً، مُستَقيماً مُعوَجّاً»[٢].

ولَوْلا غُفولُه عنه لَقالَ على وَفْقِ مُقتَضى هذا المَقام: لو كانَ لماهيّاتِ الأشياءِ حُصولٌ في ذِهْنِنا لَزِمَ كونُ الذِّهْنِ حارّاً، إلخ.

ثمَّ قالَ الكاتبيُّ في «الشرح» المَذْكورِ: «لا يُقالُ: ما أبطَلتُموهُ ليسَ ما ذهَبْنا إليه، لأنّ الذي ذهَبْنا إليه هوَ أنّ تَصوُّرَ الحرارةِ عِبارةٌ عن حُصولِ صُورتِها وشَبَحِها في العَقْلِ، وحُصولُ صورةِ الحرارةِ وشَبَحِها في العقلِ[٣] لا يَقتَضي كونَ الذِّهْنِ حارّاً، وكذلكَ الكلامُ في البُرودةِ والرُّطوبةِ واليُبوسةِ وسائرِ ما ذكرتُموه.

أو نقولُ: الحاصِلُ عندَ تَصوُّرِ الحرارةِ في العَقْلِ شيءٌ إذا وُجِدَ في الخارج يَلزَمُه التَّسْخينُ، وقبلَ وجودِهِ في الخارج لا يَلزَمُ[٤] منه التَّسْخين[٥]. وكذا الكلامُ في غيرِ الحرارة.

أو نُسلِّمُ أنّ تَصوُّرَ الحرارةِ عِبارةٌ عن حُصولِ ماهيّتِها[٦] في العَقْلِ، لكنْ لا[٧] يَلزَمُ منه أنْ يكونَ الذِّهْنُ حارّاً، وإنّما يَلزَمُ ذلكَ أنْ لو كانَ الذِّهْنُ قابِلاً للحرارةِ، وهوَ

---

(١) وأما الوجهُ الثاني فهو الشبهةُ الثانية التي سيذكرُها المُصنِّف في شُبَهِ النافين للوجود الذِّهنيّ.

(٢) «المواقف» للإيجيّ (١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣)، أو (٢/ ١٨١) بحاشيتِه. ونحوُه في «شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٣٥٠).

(٣) سقط من (م): «وحصول صورة الحرارة وشبحها في العقل».

(٤) في (م): «لا يوجد».

(٥) في (ع): «منه الشبحين»، وهو تصحيف، وفي (م): «منه في التسخين»، وزيادة «في» خطأ.

(٦) في النُّسختين: «ماهياتها»، وأصحلتُه بحسب السِّياق.

(٧) في (م): «لكن لماذا»، وله وجه أيضاً.

ممنوعٌ، وإذا كانَ كذلكَ لا يَلزَمُ مِن حُصولِ ماهيّةِ الحرارةِ في الذِّهْنِ كونُ الذِّهنِ حارّاً، فإنّ حُصولَ العِلّةِ الفاعِليّةِ لا يَكْفي في حُصولِ الأثرِ، بل لا بُدَّ معَ حُصولِها مِن حُصولِ العِلّةِ القابِليّةِ، وهيَ مُنتَفيةٌ في هذه الصُّورة.

وكذا الكلامُ في غيرِ الحرارةِ مِنَ البُرودةِ والرُّطوبةِ وغيرِهما.

لأنّا نُجيبُ[1] عنِ الأوّلِ[2] بأنّ الحاصِلَ في الذِّهْنِ عندَ تَصوُّرِ الحرارةِ إنْ كانَ هوَ الحرارةَ فلُزومُ الإشكال ظاهِر[3]، وإنْ كانَ الحاصِلُ شَبَحَ الحرارةِ وصورتَها، فشَبَحُ الحرارةِ وصورتُها إنْ كانَ حَرارةً عادَ الإشكالُ أيضاً، وإنْ لم يَكُنْ حرارةً بَطَلَ القولُ بأنّ الحاصِلَ في الذِّهْنِ ماهيّةُ الحرارةِ، وقد فُرِضَ كذلك.

ولقائلٍ أنْ يقولَ: لا نُسلِّمُ أنّ المَفْروضَ كذلكَ، بلِ المَفْروضُ: الحاصِلُ في الذِّهْنِ شَبَحُ الحرارةِ وصُورتُها، لا يُقالُ: لو لم يَكُنْ شَبَحُ الحرارةِ وصُورتُها حرارةً لم يَكُنْ إدراكُنا إدراكاً للحَرارةِ؛ لأنّا نَمنَعُ ذلكَ، فإنّ إدراكَ الحرارةِ عندَنا عِبارةٌ عن حُصولِ شَبَحِها وصُورتِها في الذِّهْنِ، وهوَ حاصِلٌ، فإدراكُ الحرارة حاصِل.

وعنِ الثاني[4] بأنّ الحرارةَ إمّا أنْ تكونَ عَيْنَ السُّخونةِ أو لم تَكُنْ، وأيّاً ما كانَ يَلزَمُ أنْ يكونَ تَعقُّلُ الحرارةِ مُوجِباً لِكونِ الذِّهْنِ حارّاً إنْ كانَ التَّعقُّلُ مُفسِّراً بما ذكَرْتُموه.

---

(١) قوله: «لأنّا نجيب» تعليلٌ لقوله قبل ثلاث فقرات: «لا يُقال... إلخ».

(٢) وهو دَعْواهُم أنّ تصوُّر الحرارة هو حصول شبحِها في العقل، وذلك لا يقتضي كون الذِّهْن حارّاً.

(٣) في (ع): «فيلزم الإشكال».

(٤) أي: ونجيبُ عن الثاني، والثاني: هو أنّ الحاصلَ عند تصوُّر الحرارة في العقلِ شيءٌ إذا وُجِدَ في الخارج يلزمُه التَّسْخينُ، وقبل وجوده في الخارج لا يلزم منه التَّسْخين.

أمّا إذا كانَ الحرارةُ عينَ السُّخونةِ فلأنّ تَعقُّلَ السُّخونةِ إمّا أنْ يَقتَضيَ حُصولَ السُّخونةِ في الذِّهْنِ أو لا يَقتَضِيَه، فإنْ كانَ الأوّلُ[١] كانَ العاقِلُ للسُّخونةِ مُسخَّناً؛ لأنه لا مَعْنى للمُسخَّنِ إلّا ما حَصَلَ فيه السُّخونةُ، وإنْ كانَ الثاني[٢] يَلزَمُ أنْ لا يكونَ التَّعقُّلُ عِبارةً عمّا ذكَرْتُموه[٣]، والمُقدَّرُ كذلك.

وأمّا إذا كانتِ الحرارةُ مُغايِرةً للسُّخونةِ فحينَئذٍ: إمّا أنْ تكونَ مُستَلزِمةً للسُّخونةِ؛ على مَعْنى: أنها تكونُ بحالةٍ متى حَصَلَت ـ سواءٌ كانت في الذِّهْنِ أو خارجَ الذِّهْنِ ـ تَحقَّقَتِ[٤] السُّخونةُ، أو لم تَكُنْ كذلك.

فإنْ كانَ الأوّلُ[٥] كانَ العاقِلُ للحَرارةِ حاصِلاً له السُّخونةُ، فيَلزَمُ ما ذكَرْناهُ مِن كونِ الذِّهْنِ مُسخَّناً.

وإنْ كانَ الثاني[٦] فإنْ لَزِمَها[٧] في الذِّهْنِ أيضاً عادَ ما ذكَرْناهُ مِنَ المُحالِ، وإنْ لَزِمَها في الخارج فقط أو يَنفَكُّ عنها في الذِّهْنِ وفي الخارج جميعاً، فحينَئذٍ نَذكُرُ ما ذكَرْناهُ مِنَ الدَّليلِ في الحرارةِ بعَيْنِهِ في السُّخونة، فنقولُ:

لو كانَ التَّعقُّلُ عِبارةً عمّا ذكَرْتُم فتَعقُّلُ السُّخونةِ يكونُ عِبارةً عن حُصولِ ماهيّةِ السُّخونةِ في الذِّهْنِ، لكنْ كلَّما حَصَلَ له السُّخونةُ كانَ مُسخَّناً، لأنه لا مَعْنى للمُسخَّنِ

---

(١) وهو أنّ تعقُّل السُّخونة يقتضي حصول السُّخونة في الذِّهْن.

(٢) وهو أنّ تعقُّل السُّخونة لا يقتضي حصول السُّخونة في الذِّهْن.

(٣) من قوله: «أما إذا كان الحرارة عين السخونة» إلى هنا، سقط من (ع).

(٤) في (م): «تحقّق تحقّق»، وفيه تكرار، إلا أن يكون «تحقّقَ تحقُّقُ»، ولكن فيه ركاكة.

(٥) وهو أن تكون الحرارةُ مستلزمةً للسُّخونة.

(٦) وهو أن لا تكون الحرارةُ مستلزمةً للسُّخونة.

(٧) في (ع): «فلأن لزومها».

إلّا ما حَصَلَ له السُّخونةُ، فيَلزَمُ استِلزامُ تَعقُّلِ السُّخونةِ والبُرودةِ معاً لِكونِ الذِّهْنِ مُسخَّناً ومُبرَّداً معاً، وإنّه مُحالٌ.

ولقائلٍ أنْ يقولَ: لا نِزاعَ في شيءٍ ممّا ذكَرْتُموهُ إلّا في قولِكُم: «إنّ حُصولَ السُّخونةِ في الذِّهْنِ يَقتَضي كونَ الذِّهْنِ مُسخَّناً»، إنْ[1] أردتُم بالمُسخَّنِ: ما تُؤثِّرُ فيه السُّخونةُ ويَنفَعِلُ عنها، وإنّما يَلزَمُ ذلكَ أنْ لو صَدَقَ قولُنا: كلُّ ما حَصَلَ له السُّخونةُ[2] فهوَ مُسخَّنٌ على هذا التَّفْسيرِ، وهوَ ممنوعٌ، فإنّ مِن جُمْلةِ ما حَصَلَ له السُّخونةُ هوَ النَّفْسَ، وهيَ غيرُ مُسخَّنةٍ بهذا التَّفْسيرِ؛ لِكونِها غيرَ قابِلةٍ لتأثيرِ السُّخونةِ فيها ولِتأثُّرِها عنها. نعم، لو كانَ مَحلُّ السُّخونةِ هوَ الجِسْمَ لكانَ الأمرُ كما ذكَرْتُموه.

ومُسلَّمٌ[3] إنْ عَنَيتُم بالمُسخَّنِ: ما حَصَلَ له السُّخونةُ مِن غيرِ انفِعالِهِ عنها، لكنْ لِمَ قلتُم: إنّ الذِّهْنَ استَحالَ أنْ يكونَ مُسخَّناً ومُبرَّداً معاً بهذا التَّفْسيرِ؟ فإنّ ذلكَ عَيْنُ[4] مَحلِّ النِّزاعِ»[5].

هذا غايةُ ما دقَّقَ[6] فيه الفاضِلُ المَذْكورُ، واستَفرَغَ جَهدَه.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنه لا يُجدي نَفْعاً في دَفْعِ الشُّبْهةِ المَذْكورةِ، لأنّ تمشيتَه إنّما يُتَصوَّرُ في السُّخونةِ والبُرودةِ ونَحْوِهما ممّا لا يَنقَبِضُ العقلُ عن تجويزِ حصولِهِ في

---

(١) في (ع): «وإن».

(٢) من قوله: «وينفعل معها» إلى هنا، سقط من (ع).

(٣) قوله: «مُسلَّم» معطوف على «ممنوع» في قوله قبل نحو ثلاثة أسطر: «وهو ممنوع».

(٤) في (ع): «غير»، وهو خطأ.

(٥) هنا ينتهي كلام الكاتبيّ في «شرح المُلخَّص»، على ما يدلُّ عليه كلامُ المُصنِّف بإثره.

(٦) في (ع): «ما أورده».

مَحلٌّ غيرِ قابِلٍ لأنْ يَنفَعِلَ[١] عنه، وأمّا في السَّوادِ والحركةِ ونَحْوِهما ممّا لا يُجوِّزُ العقلُ حُصولَه في مَحلٍّ بدونِ اتِّصافِ المَحَلِّ به وانفِعالِهِ عنه، فيُعَدُّ ذلكَ سَفسَطةً، فلا مَجالَ لها فيه.

هذا إذا قُطِعَ النَّظَرُ عنِ[٢] الفَرْقِ بينَ الوجودَينِ في تَرتُّبِ الآثارِ على الماهيّةِ بسَبَبِها، وإنْ تُشُبِّثَ به يَرجِعُ الكلامُ إلى ما ذُكِرَ في الجوابِ الصَّوابِ الآتي ذِكْرُه، وعندَ الرُّجوعِ إليه لا حاجةَ إلى ما تكلَّفَ فيه الفاضِلُ المَذْكور[٣].

وقد قال الفاضلُ الشريفُ في ردِّ[٤] ما أورَدَه على الجوابِ عن الوَجْهِ الأوّلِ[٥]: «ما تمسَّكوا به ـ إنْ تَمَّ ـ دلَّ على وجودِ الأشياءِ أنفُسِها في الذِّهْنِ، لأنّ الحكمَ على المُمتَنِعِ سَلْباً بما ذُكِرَ يَقتَضي ثبوتَه فيه، لا ثبوتَ أمْرٍ آخَرَ يُخالِفُه في الحقيقةِ فيه»[٦]، وقد نبَّهْناكَ في ثاني المُقدِّماتِ السّابقِ ذِكْرُها على فَسادِ هذا الجواب، واللهُ أعلَمُ بالصَّواب.

---

(١) في (ع): «ينفصل»، وهو تصحيف.

(٢) في (ع): «هذا إذا انقطع النظر مع».

(٣) يعني: الكاتبيّ.

(٤) سقط من (ع): «وقد قال الفاضل الشريف ، في ردّ»، وفيها بدلًا منها: «أن».

(٥) الوجه الأول: هو ما تقدَّم في كلام الكاتبيّ مِن أنّ تصوُّر الحرارة هو حصولُ شبحِها في العقل، وذلك لا يقتضي كون الذِّهْن حارّاً. وكان الشريفُ الجرجانيّ قد أورَدَ عليه في «حاشيته» على «شرح التجريد»: «أنّ الصورة الحاصلة من الحرارةِ في الذِّهن مثلاً: إما أن تكون ماهيّةَ الحرارة أو لا. وعلى الثاني لا وجود للحرارة في الذهن، بل يكونُ ما في الذهن أمراً مخالفاً في الماهية للحرارة، فلا يصحُّ أنَّ للأشياء وجودَيْن: خارجيّاً وذهنيّاً»، وهو بمعنى جواب الكاتبيّ المُتقدِّم.

(٦) «حاشية الشريف» الجرجاني على «الشرح القديم للتجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٢١/ أ).

على أنّ حَقَّه أنْ يقولَ: «يَقتَضي ثبوتَه فيه بخُصُوصِهِ، لا الأعمَّ منه ومِن ثُبوتِ أمرٍ يُخالِفُه في الحقيقةِ فيه»، لأنّ المُستَحِقَّ للنَّفْي[1] هوَ هذا، لا ما ذكرَه، كما لا يَخفى.

[الشُّبْهةُ الثانيةُ ومناقشتُها]

ومنها ـ أي: مِنَ الشُّبَهِ التي تمسَّكَ بها المُنكِرونَ للوجودِ الذِّهْنيِّ ـ: «أنّ حُصولَ حَقيقةِ الجَبَلِ والسَّماءِ معَ عِظَمِهما في ذِهْنِنا ممّا لا يُعقَل»[2].

وأنتَ خبيرٌ أنّ مَنشَأَ هذه الشُّبْهةِ عَدَمُ الوقوفِ على أنّ مُرادَ القائلينَ بالوجودِ الذِّهْنيِّ[3]: ما يَعُمُّ المَبادِئَ العاليةَ؛ إذِ اللّازِمُ حينَئذٍ حُصولُ حقيقةِ الجَبَلِ والسَّماءِ معَ عِظَمِهما في مُطلَقِ الذِّهْنِ، لا في ذِهْنِنا البتّةَ[4]، ولا عِلْمَ لنا بأنّ حُصولَهما معَ عِظَمِهما في[5] المَبادِئِ العاليةِ ممّا لا[6] يُعقَل.

[الجواب عن الشُّبْهتَين المذكورتَين]

وأجابَ الحكماءُ عنِ الشُّبْهتَينِ المَذْكورتَينِ:

أمّا عنِ الأوّلِ[7] فبأنْ يُقالَ: إنّ الحاصِلَ في الذِّهْنِ صورةٌ وماهيّةٌ مَوْجودةٌ

---

(١) في (ع): «لأنّ المُسمّى المنفيّ»، وهو خطأ.

(٢) وهذا هو الوجه الثاني ممّا ذكَرَه الإيجيُّ في «المواقف» (١/ ٢٦٣)، أو (٢/ ١٨١) بحاشيتَيه. وانظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٣٥٠).

(٣) زاد في (ع): «من الذهن».

(٤) سقط من (ع): «في مطلق الذهن، لا في ذهننا البتة».

(٥) زاد في (ع): «مطلق الذهن من».

(٦) سقط من (م): «لا».

(٧) أي: عن الشبهة الأولى، وكأنه راعى في الشُّبْهةِ معنى الاستدلال، فذكَّر «الأول»، وكذا «الثاني» فيما سيأتي.

بوجودٍ ظِلِّيٍّ[١]، لا هُوِيّةٌ وشَخْصٌ مَوْجوداً بوجودٍ أصِيلٍ[٢]، والحارُّ مَثَلاً: ما يقومُ به هُوِيّةُ الحرارةِ ـ أي: ماهيّتُها[٣] ـ مَوْجودةً بوجودٍ أصِيلٍ، لا ما يقومُ به ماهيّةُ الحرارةُ ولو مَوْجودةً بوجودٍ ظِلِّيٍّ[٤]، فلا يَلزَمُ اتِّصافُ الذِّهْنِ بتلكَ الصِّفاتِ المُنتَفِيةِ عنه بسَبَبِ وجودِها فيه، ولا اجتماعُ الضِّدَّينِ أيضاً، لأنّ التَّضادَّ مِن أحكام الهُوِيّاتِ والأشخاصِ المَوْجودةِ بوجودٍ أصِيلٍ، دونَ الصُّوَرِ والماهيّاتِ الموجودةِ بوجودٍ ظِلِّيٍّ[٥].

وقالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في تَقْريرِ هذا الجوابِ: «أي: ماهيّتُها[٦] مَوْجودةٌ بوجودٍ عَيْنِيٍّ، لا ما تقومُ به ماهيّةُ الحرارةِ مَوْجودةٌ بوجودٍ ذِهْنِيٍّ»[٧].

---

(١) في (ع): «كلي»، وهو تصحيف.

(٢) في (ع): «لا هويته وتشخُّص موجود أصيل».

(٣) في النُّسختين: «ماهياتها»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٤) في (ع): «كلي»، وهو تصحيف.

(٥) هذه الفِقرةُ مستفادة من «المواقف» للإيجي و«شرحه» للشريف الجرجاني (١/ ٢٦١)، أو (٢/ ١٧٩) بحاشيتَيه.

وقد تَصَرَّفَ المُصنِّف في مواضعَ منها، كما سيُنبِّه عليه، وأسوقُ هنا لفظَهما ـ أعني: الإيجيّ والجرجانيّ ـ ليَتَّضِحَ وجهُ ما سيأتي في كلام المُصنِّف بعدَه، قالا: «(إنّ الحاصِلَ في الذِّهْنِ صورةٌ وماهيّةٌ) مَوْجودةٌ بوجودٍ ظِلِّيّ، (لا هُوِيّةٌ عَيْنِيّةٌ) مَوْجودةٌ بوجودٍ أصِيلٍ، (والحارُّ ما يقومُ به هُوِيّةُ الحرارةِ) أي: ماهيّتُها مَوْجودةٌ بوجودٍ عَيْنِيّ، لا ما يقومُ به ماهيّةُ الحرارةُ مَوْجودةٌ بوجودٍ ذِهْنِيّ، فلا يَلزَمُ اتِّصافُ الذِّهْنِ بتلكَ الصِّفاتِ المنفيّةِ عنه، ولا اجتماعُ الضِّدَّينِ أيضاً، لأنّ التَّضادَّ مِن أحكام الأعيانِ والهُوِيّاتِ، دونَ الصُّوَرِ والماهيّات».

(٦) في النُّسختين: «ماهياتها»، والتصويب من «شرح المواقف».

(٧) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٦١)، أو (٢/ ١٧٩) بحاشيتَيه. وقد نَقَلتُ كلامَه بتمامه آنفاً.

وهـوَ كما لـم يُصِبْ في تَوْصيفِ الوجودِ بالعَيْنيِّ في مَقام تَوْصيـفِهِ بالأصِيلِ[١]، على ما ستَقِفُ عليه إنْ شاءَ اللهُ تعالى[٢]، كذلكَ لم يُصِبْ في تخصيصِهِ[٣] الصُّورةَ المَذْكورةَ بالنَّفْسي، فإنّ حَقَّ المَقام نَفْيُ العامِّ الذي ذكَرْناهُ، كما لا يَخفى على ذوي الأفهام.

وأمّا عنِ الثاني[٤] فبأنْ يُقالَ: إنّ الذي[٥] يَمتَنِعُ حُصولُه في الذِّهْنِ هوَ هُوِيّةُ الجَبَلِ والسَّماءِ، فإنّ ماهيّاتِهما مَوْجودةٌ بوجودٍ خارجيٍّ يَمتَنِعُ أنْ يَحصُلَ في أذهانِنا، وأمّا ماهيّاتُهما المَوْجودةُ بوجودٍ ظِلِّيّ[٦]، فلا يَمتَنِعُ حُصولُهما في الذِّهْنِ؛ إذْ ليسَتْ مَوْصوفةً بصِفاتِ تلكَ الـهُوِيّات[٧].

ولا يَذهَبُ عليكَ أنه بعدَ التَّصْريح بأنّ الصُّورةَ الحاصِلةَ في الذِّهْنِ عَيْنُ الأشخاصِ الخارجيّةِ باعتِبارِ الماهيّة، فإنّما الفَرْقُ بينَهما باعتبارِ أنّ وجودَ الصُّوَرِ ظِلِّيٌّ[٨]، ووجودَ

---

(١) وكلامُه ـ أعني: السَّيِّد الشريف ـ وإن كان في سياق تقرير كلام العَضُدِ الإيجيِّ صاحب «المواقف»، كما يظهرُ من التعليق المُتقدِّم قريباً، والتعبيرُ بذلك منه، أعني: من العَضُدِ الإيجيّ، وتابعَه السَّيِّدُ الشريف تقريراً لكلامه، إلّا أنّ السَّيِّد الشريفَ أيضاً قد عبَّر بذلك في «حاشيته» على «شرح التجريد» للأصفهاني، (لوحة ٢١/ أ).

(٢) بعد نَحْوِ ثلاث صفحات، وسيَختِمُه المُصنِّف بقوله: «وهذا ما وعدناه فيما سبق».

(٣) في (ع): «تحقيقه»، وهو تصحيف.

(٤) أي: عن الشبهة الثانية، وتقدَّم قريباً بيانُ وجه التذكير فيه.

(٥) زاد بعدها في النُّسْختين: «ما»، ولا يستقيم، وإسقاطُه هو الموافق لِـمَا في «المواقف».

(٦) في (ع): «محلي»، وهو تصحيف.

(٧) هـذه الفِقرةُ مستفادة من «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجاني (١/ ٢٦٣)، أو (٢/ ١٨٢) بحاشيتَيْه.

(٨) في (ع): «تخييلي»، وهو تصحيف.

الأشخاصِ أصِيلٌ، وعدَمُ تَرتُّبِ آثارِ الأشخاصِ لِتلكَ الصُّوَرِ لِفَقْدِ شَرْطِهِ وهوَ الوجودُ الأصيلُ؛ لم يَبْقَ مَجالٌ[١] لأنْ يُقالَ[٢]: «الحاصِلُ في الذِّهْنِ إنْ كانَ مُساوِياً للهُوِيّةِ عادَ الإلزامُ وتَمَّ الدَّليلانِ معاً، وإلّا لم تَكُنْ تلكَ الـهُوِيّةُ حاصِلةً في الذِّهْنِ»[٣].

ولا حاجةَ إلى أنْ يُجابَ عنه بأنّ «الحاصِلَ[٤] في الذِّهْنِ نَفْسُ الماهيّةِ التي لتلك الهويّة[٥]، وإنّه ـ أي: الحاصِلَ ـ ليسَ مُساوِياً للهُوِيّة، فإنّ الماهيّةَ كُلِّيّةٌ، والـهُوِيّةَ جُزْئيّةٌ، فتَتَخالَفانِ في الأحكام والحقيقةِ؛ إذْ[٦] في الـهُوِيّاتِ أمورٌ زائدةٌ على الماهيّات.

نعم، ذلكَ الحاصِلُ ماهيّةُ تلكَ [الـهُوِيّة][٧]، ولا مَعْنى للماهيّةِ إلّا ذلكَ، أي: ما يَحصُلُ في العَقْلِ عندَ حَذْفِ المُشخَّصاتِ مِنَ الـهُوِيّة، فلا يَلزَمُ أنْ لا تكونَ الـهُوِيّةُ حاصِلةً في الذِّهْن»[٨].

على أنّ في الجوابِ المَذْكورِ قُصوراً، لأنّ الوجودَ الذِّهْنيَّ غيرُ[٩] مَخْصوصٍ بصُوَرِ المَعْقولاتِ، بل يَعُمُّ صُوَرَ المَحْسوساتِ، على ما بيَّنّاهُ في المُقدِّمةِ الثانية.

---

(١) قولُه: «لم يبقَ مجالٌ...» هو خبرُ «أنّ» الواردة في قوله في بداية الفِقرة: «ولا يذهبُ عليك أنه بعد التصريح... إلخ».

(٢) على حاشية (م): «ردٌّ لصاحب المواقف».

(٣) هذا الإيرادُ مذكورٌ في «المواقف» و«شرحه» (١/ ٢٦٣)، أو (٢/ ١٨٢ ـ ١٨٣) بحاشيتَيه.

(٤) في (م): «المحصّل»، والتصويب من «شرح المواقف».

(٥) من قوله: «حاصلة في الذهن» إلى هنا، سقط من (ع)، وفيها بدلًا منه: «فإن الماهية التي لتلك الماهية».

(٦) في (ع): «أو»، وهو خطأ.

(٧) زيادة من «شرح المواقف»، ولم ترد في النُّسختين.

(٨) وهذا الجواب مذكور في «المواقف» و«شرحه» (١/ ٢٦٣)، أو (٢/ ١٨٣) بحاشيتَيه.

(٩) في (ع): «مميز»، وهو تصحيف.

فقولُه: «فإنّ الماهيّةَ كُلّيّةٌ، والـهُوِيّةَ جُزْئيّة، فتتَخالَفانِ في الأحكام» لا يُناسِبُ المَقامَ، بل لا يُجدي نَفْعاً في دَفْع الشُّبْهةِ الثانيةِ، لأنّ مَدارَها على حُصولِ صُوَرِ المَحْسوساتِ في الذِّهْن.

والعَجَبُ أنّ الفاضِلَ الشَّريفَ بعدَ تَقْريرِهِ في «شرحِهِ للمَواقِفِ» الجوابَ المَذْكورَ على الوَجْهِ المَـزْبورِ، قالَ[1]: «(وبالجُمْلةِ، فالصُّوَرُ الذِّهْنيّةُ) كُلّيّةً كانت كصُوَرِ المَعْقولاتِ، أو جُزْئيّةً كصُوَرِ المَحْسوساتِ (مُخالِفةٌ للخارجيّةِ في اللّوازِمِ) المُستَنِدةِ إلى خُصوصيّةِ أحَدِ الوجودَيْنِ، وإنْ كانت مُشارِكةً[2] [لها] في لَوازِمِ الماهيّةِ مِن حيثُ هيَ هي.

(وما ذكَرتُم امتِناعَه هوَ حُكمُ الخارجيِّ) لأنّ مَنشَأه الوجودُ العَيْنيُّ، فعَيْنُ الحرارةِ يَمتَنِعُ حصولُها في الذِّهْنِ، ويُضادُّ عَيْنَ البُرودةِ، وعَيْنُ الجبلِ يَمتَنِعُ حُصولُه في الذِّهْنِ، (فلِمَ قلتُم: إنّ الذِّهْنيَّ كذلكَ؟).

فهذا القَدْرُ مِنَ الجوابِ الإجماليِّ يَكْفينا، ولا حاجةَ بنا إلى ذلكَ التَّفْصيلِ المَخْصوصِ لِوجودِ الكُلّيّاتِ في الذِّهْن»[3].

ولـم يَـدْرِ[4] أنّ مـا ذكَـرَه ليـسَ حاصِلَ مـا قدَّمَـه[5] في الجـوابِ المَذْكـورِ، بل

---

(١) سياقُ كلام المُصنِّف يدلُّ على أنّ ما سينقلُه هو كلام الشريف الجرجاني خاصّة، ولكنَّه بحسب المطبوع من «شرح المواقف» مُشتَرَك بينه وبين الإيجيِّ صاحب «المواقف»، وقد ميَّزتُ كلامَ الإيجيّ بهلالَيْن، كما هو في المطبوع، فليُتأمَّل.

(٢) في (ع): «الوجودين، وإن صورها المشاركة»، وهو خطأ.

(٣) «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٢٦٤)، أو (٢/ ١٨٣ ـ ١٨٤) بحاشيتَيْه.

(٤) في (ع): «ولم يرد»، وهو خطأ.

(٥) أي: على ما يدلُّ عليه قوله: «وبالجملة».

تغييرٌ[١] لـه إلى نَـهْج الصَّوابِ علـى ما اعتَـرَفَ به نفسُـه في آخِرِ كلامِه[٢].

لا يُقالُ: الجوابُ على الوَجْهِ المَزبُورِ إنّما يَتَمشّى أنْ لو كانَ المَذْكورُ في الشُّبْهةِ الأولى مِنَ الأُمورِ العَيْنيّة، وأمّا إذا كانَ مِنَ الأُمورِ التي لا حَظَّ لها مِنَ الوجودِ العَيْنيِّ كالعِلْم، وقُـرِّرَتِ الشُّبْهةُ هكذا: لو حَصَلَت حَقيقةُ عِلْمِ النَّحْوِ مَثَلاً عندَ تَصَوُّرِه بحَدِّه يَلزَمُ أنْ يكونَ عالِـماً بالنَّحْوِ مَنْ تَصَوَّرَه بحَدِّه، وليسَ كذلك.

لأنّـا نقولُ: مَبْنى الجوابِ المَذْكورِ على الفَرْقِ بينَ الوجودِ الظِّلِّيِّ[٣] والوجودِ الأصِيل، لا على الفَرْقِ بينَ الوجودِ الذِّهْنيِّ والوجودِ العَيْنيِّ، على ما نبَّهتُ عليه فيما سَبَقَ[٤]، فلهم تمشيتُه سواءٌ كانَ المَذْكورُ في تَقْريرِ الشُّبْهةِ المَزبورةِ ما هوَ مِنَ الأُمورِ العَيْنيّة أو مِن غيرِها، فإنّ عِلماً من العُلوم المُدوَّنةِ إذا تُصُوِّرَ بحَدِّه إنّما يَحصُلُ في الذِّهْنِ حَقيقةٌ مَوْجودةٌ بوجودٍ ظِلّيّ، لا موجودةٌ بوجودٍ أصيلٍ[٥]، فلا يَلزَمُ أنْ يكونَ الشَّخْصُ الذي تَصَوَّرَه كذلكَ عالِـماً به، لأنّ العالِـمَ به مَن يَحصُلُ له حَقيقةٌ مَوْجودةٌ بوجودٍ أصِيلٍ، على ما بيَّنّاهُ في المُقدِّمةِ الثانية، فتَذكَّرْ.

ومِن هُنا تَبيَّنَ وَجْهُ عَدَم إصابةِ مَنْ ذكرَ في تَقْريرِ الجوابِ عنِ الشُّبْهةِ الأُولى الوجودَ العَيْنيّ، بَدَلَ الوجودِ الأصِيل[٦]. وهذا ما وَعَدْناهُ فيما سَبَق.

---

(١) في (م): «تغيّر» مضبوطةً بشدّة فوق الياء، وأصحلتُه بحسب السّياق، وفي (ع): «يرشد» أو «ترشد»، فقد نُقِطَ الحرف الأول منها بنقطتين من فوقه ومن تحته!

(٢) أي: في قوله: «ولا حاجةَ بنا إلى ذلك التفصيل المَخصوص لوجود الكُلّيّات في الذِّهْن».

(٣) في (ع): «الكلي»، وهو تصحيف.

(٤) في الجواب عن الشُّبْهةِ الأولى من شُبْهتَي المُنكِرين للوجود الذِّهْنيّ.

(٥) في (ع): «حقيقة موجود لوجود لا على وجود بوجود أصيل»، ولا تستقيم.

(٦) يعني: السَّيِّد الشريف الجرجانيّ، وتقدَّم بيانُ ذلك في الجواب عن الشُّبهة الأُولى من شُبْهتَي المُنكِرين للوجود الذِّهْنيّ.

ومِنَ النّاظِرينَ في هذا المَقام مَنْ قالَ[١]: «ولا تُقلَعُ مادّةُ الشُّبْهةِ بما ذُكِرَ، فإنّه لو تَشبَّثَ[٢] بلَوازِمِ الماهيّةِ كالزَّوْجيّةِ والفَرْديّةِ مَثَلاً، أو بصِفاتِ المَعْدوماتِ[٣] كالامتِناعِ وأمثالِهِ؛ بأنْ يقولَ: لو حَصَلَتِ الزَّوْجيّةُ والفَرْديّةُ في الذِّهْنِ لَزِمَ أنْ يكونَ زَوْجاً وفَرْداً؛ إذْ لا مَعْنى للزَّوْجِ والفَرْدِ إلّا ما حَصَلَ فيه الزَّوْجيّةُ والفَرْديّة، وكذا لو حَصَلَ الامتِناعُ في الذِّهْنِ لَزِمَ أنْ يكونَ مُمتَنِعاً؛ إذْ لا مَعْنى للمُمتَنِعِ إلّا ما حَصَلَ فيه الامتِناعُ؛ لم يُمكِنِ التَّفصّي عنه[٤] بهذا الجواب؛ إذْ لا يُمكِنُ أنْ يُقالَ: كونُ مَحلِّ الزَّوْجيّةِ مَوْصوفاً بها مِنَ أحكامِها المُتعلِّقةِ بوجودِها العَيْنيِّ، وكذا تَضادُّها[٥] معَ الفَرْديّةِ إنّما هوَ في الوجودِ العَيْنيِّ دونَ الظِّلّيِّ؛ إذْ لا وجودَ عَيْنيّاً لأمثالِهما[٦] مِن لَوازِمِ الماهيّة.

وكذا الكلامُ في الامتِناعِ وأمثالِهِ؛ إذْ لا يُمكِنُ أنْ يُقالَ: كونُ مَحلِّ الامتِناعِ موصوفاً به من أحكامِهِ[٧] المُتعلِّقةِ بوجودِهِ العَيْنيِّ؛ إذْ لا يُتَصوَّرُ له وجودٌ عَيْنيّ»[٨].

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ مَنشَأ ما ذكَرَه عَدَمُ الوقوفِ على أنّ مَدارَ الجوابِ المَذْكورِ على الفَرْقِ بينَ الوجودِ الظِّلّيِّ والوجودِ الأصيلِ، ومَنْ ذكَرَ الوجودَ

---

(١) وهو العلامة علاء الدين القوشجيّ شارح «التجريد».

(٢) في (ع): «ثبت»، وهو خطأ.

(٣) في (ع): «المقدمات»، وهو تصحيف.

(٤) أي: الخروج والتَّخلُّص منه.

(٥) في (ع): «أضدادها»، وهو خطأ.

(٦) في النُّسختين: «لأمثالها»، والتصويبُ من «شرح التجريد».

(٧) في (ع): «كون محل الامتناع بما له من الأحكام».

(٨) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشجيّ (ص: ١٣ ـ ١٤).

العَيْنيَّ بدَلَ الوجودِ الأصيل إنّما ذكرَه نَظَراً إلى ظاهِرِ تَقْريرِ الشُّبْهةِ على الوَجْهِ المَنْقولِ مِنَ المُنكِرينَ للوجودِ الذِّهْنيِّ، فإنّهم لم يَذكُروا فيها إلا ما له وجودٌ عَيْنيٌّ.

فإذا قُرِّرَتِ الشُّبْهةُ على الوَجْهِ الذي ذكرَه هذا القائلُ، فنقولُ: كونُ مَحلِّ الزَّوْجيّةِ مَوْصوفاً بها مِن أحكامِها المُتعلِّقةِ بوجودِها الأصيل، وكذا ما يُضادُّها معَ الفَرْديّة إنّما هوَ[١] في الوجودِ الأصيلِ دونَ الظِّلِّيِّ[٢]، وكذا نقولُ في الامتِناع وأمثالِه.

فالقائلُ المَذْكورُ[٣] إنّما وقَعَ فيما وقَعَ بعُدولِ الفاضِلِ الشَّريفِ ومَنْ حَذا حَذْوَه عن نَهْجِ الصَّواب، في تَقْريرِ الجواب.

ثمَّ إنّ حَقَّه على مُوجَبِ زَعْمِهِ أنْ يُثلِّثَ الصُّورةَ ويقولَ: فإنّه لو تَشَبَّثَ[٤] بالصِّفاتِ العَدَميّةِ، سواءٌ كانَ ثبوتُها لموصوفاتِها مِن حيثُ هيَ هيَ كالزَّوْجيّة، أو بشَرْطِ الوجودِ الخارجيِّ كالعَمى، أو بشَرْطِ الوجودِ الذِّهْنيِّ كالكُلِّيّة.

ولكَ أنْ تقولَ: إنّ مُوجَبَ اشتِراكِ الوجودَينِ[٥] في لَوازِمِ الماهيّة، وعَدَمِ التَّفاوُتِ في ثبوتِها لموصوفِها[٦]، سواءٌ كانَ مَوْجوداً في الخارج أو في الذِّهْنِ: هوَ أنْ تكونَ صورةُ الأربعةِ مَثَلاً إذا حَصَلَت في الذِّهْنِ زَوْجاً، لا كونُ الذِّهنِ زَوْجاً[٧] عندَ حُصولِ

---

(١) قوله: «يضادها مع الفردية إنما هو» في موضعه بياض في (ع).

(٢) لفظة: «الظلي» في موضعها بياض في (ع).

(٣) يعني: القوشيّ.

(٤) في (ع): «ثبت»، وهو تصحيف.

(٥) في (ع): «الوجود».

(٦) في (م): «لموصوفاتها».

(٧) سقط من (ع): «لا كون الذهن زوجاً».

صُورةِ الزَّوْجيّةِ فيه، فإنّه لا تأثيرَ لِكونِ الزَّوْجيّةِ مِن لَوازِمِ الماهيّةِ في اللّازِمِ الثاني[١]، إنّما التأثيرُ فيه[٢] ـ على زَعْمِ القائلِ المَذْكورِ ـ لِكونِها مِنَ الأُمورِ الاعتباريّةِ[٣] التي لا حَظَّ لها مِنَ الوجودِ العَيْنيِّ، فحَقُّه ـ على ما نبَّهتُ عليه آنِفاً ـ أنْ لا يَتعرَّضَ لخصوصيّةِ لازِمِ الماهيّة، بل يَذكُرَ ما لا حَظَّ له مِنَ الوجودِ العَيْنيِّ مِنَ الصِّفاتِ الاعتباريّةِ، ويَبْنيَ تَقْريرَ الشُّبْهةِ عليه.

وقيلَ[٤]: «قولُه: «لا مَعْنى للزَّوْجِ والفَرْدِ إلّا ما حَصَلَ فيه الزَّوْجيّةُ والفَرْديّةُ» غيرُ مُسلَّمٍ؛ إذْ نَلحَظُهما كثيراً ولا يَخطُرُ ببالِنا هذا التَّفْصيلِ، بل مَعْناهما أمرانِ مُجمَلانِ مُسَمَّيانِ بالفارسيّةِ بجُفْتْ وطاقْ.

وتَوْضيحُ الكلام في هذا المَقام: أنّ مَناطَ صِدْقِ المُشتَقِّ على الشيءِ اتِّحادُهما في نَفْسِ الأمرِ، لا قيامُ مَبدَإِ الاشتِقاقِ، كالأسودِ[٥] والمُتحرِّكِ، فإنّ ذلكَ غيرُ لازِمٍ، فإنْ قامَ معَ ذلك مَبدَأُ الاشتِقاقِ به صَحَّ أنْ يُقالَ مَثَلاً: الأسودُ ما حَصَلَ فيه السَّوادُ، وإنْ لم يَقُمْ به كالمَوْجودِ لم يَصِحَّ أنْ يُقالَ: المَوْجودُ ما حَصَلَ فيه الوجود.

ثمَّ الزَّوْجُ والفَرْدُ مِنَ الأمورِ التي لم يَقُمْ بها مَبدَأُ الاشتِقاقِ في نَفْسِ الأمرِ، كالمَوْجودِ والواجبِ[٦] والمُمكِنِ ونَظائِرِها، فإنّ مَبادِئَ هذه المُشتَقّاتِ أمورٌ عَقْليّةٌ

---

(١) في (ع): «فاللازم»، وسقط منها: «الثاني».

(٢) زاد في (ع): «في اللوازم الثاني»، ولا يستقيم.

(٣) سقط من (م): «الأمور العينية»، وفي (ع): «الأمور الاعتبارية العينية»، وإثباتُ «العينية» خطأ.

(٤) والقائل هو الصَّدْر الشيرازيّ.

(٥) في النُّسختين: «كالسواد»، والتصويبُ من «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ»، والسياقُ يقتضيه.

(٦) زاد في (ع): «من تكرار الأمور التي لم يقم مبدأ الاشتقاق بها في نفس الأمور كالواجب»، وفيه خطأ وتكرار.

يَنتَزِعُها العقلُ منها بضَرْبٍ مِنَ المُناسَبة، فلا يَصِحُّ تَفْسيرُ الزَّوْجِ والفَرْدِ بما حَصَلَ فيه الزَّوْجيّةُ والفَرْديّة.

وإذا كانَ مَناطُ صِدْقِ المُشتَقِّ على شيءٍ اتحادَهما في نَفْسِ الأمرِ، فما لا يكونُ مُتَّحِداً معَه فيه لا يَصدُقُ المُشتَقُّ عليه وإنْ قامَ به مَبدَؤُه، فالذِّهنُ لمّا لم يَكُنْ مُتَّحِداً معَ الزَّوْج في نَفْسِ الأمرِ لم يَلزَمْ صِدْقُ الزَّوْج عليه وإنْ قامَ به الزَّوْجيّة»[1].

وهذا ـ معَ أنه مِن قَبيلِ المُناقَشةِ في المِثال، فلا يُجدي كثيرَ نَفْع في أصْلِ المَقال ـ مَرْدودٌ بما ذُكِرَ مِن أنّ مَعْنى[2] القيام هوَ اختِصاصُ النّاعِتِ بالمَنْعوتِ، فلا يُتَصوَّرُ أنْ يقومَ وَصْفٌ بمَحَلٍّ، ولا يكونَ ذلكَ المَحَلُّ مَوْصوفاً به.

وما تُكُلِّفَ في دَفْع هذا الرَّدِّ بما حاصِلُه: «أنه فَرْقٌ بينَ القِيام والحلولِ، واختِصاصُ النّاعِتِ بالمَنْعوتِ مَعْنى الحلولِ دونَ القيام، فإنّ السُّرْعةَ بتَوسُّطِ الحركةِ قائمةٌ بالجِسْمِ، وليسَ نَعْتاً له، وصِفاتُ الصُّوَرِ قائمةٌ بالهَيُولى، وليسَتْ نَعْتاً لها»[3] ليسَ بشيءٍ[4]، لأنّ الحلولَ أعمُّ مِنَ القِيام، فإنّ صُوَرَ المَفْهوماتِ[5] حاصِلةٌ في العَقْلِ الفعّالِ عندَهم بطريقِ الحُلولِ، لا بطريقِ القيام، على ما مَرَّ تحقيقُه[6] في المُقدِّمةِ الثانية.

---

(١) «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (لوحة ٢٤/ أ ـ ب).

(٢) في (ع): «مبنى».

(٣) «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (لوحة ٢٤/ ب).

(٤) قوله: «ليس بشيء» هو خبرُ «ما» من قوله في بداية الفِقرة: «وما تُكُلِّفَ في دفع هذا الرَّدّ... إلخ».

(٥) في (ع): «المعلومات».

(٦) في (ع): «تبيينه».

فما لا يَصِحُّ[١] تفسيراً للقِيام لِكونِهِ أخصَّ منه، كيفَ يَصِحُّ[٢] تَفْسيراً للحُلولِ العامِّ منه[٣]؟!

ثمَّ إنّه أخطأ في الاستِدلالِ بقيامِ السُّرعةِ بالجِسْم وقيامِ صِفاتِ الصُّوَرُ بالـهَيُولى، لأنه قيامٌ بواسِطةٍ، والتَّفْسيرُ المَذْكورُ للقيام بالذّاتِ، على أنّ الحلولَ بالواسِطةِ أيضاً ثابِتٌ في الصُّورتَينِ المَذْكورتَينِ، فلا وَجْهَ للفَرْقِ بينَهما بأنْ يكونَ أحدُهما صالحاً لأنْ يُفسَّرَ بما ذُكِرَ دونَ الآخَرِ، فتَدبَّرْ.

ثمَّ قالَ القائلُ المَذْكورُ[٤]: «والجوابُ الحاسِمُ لمادّةِ الشُّبْهة: هوَ الفَرْقُ بينَ الحصولِ في الذِّهْنِ والقيام به، فإنّ حُصولَ الشيءِ في الذِّهْنِ لا يُوجِبُ اتِّصافَ الذِّهْنِ به، كما أنّ حُصولَ الشيءِ في المكانِ لا يُوجِبُ اتِّصافَ المكانِ به، وكذا الحصولُ في الزَّمانِ، فإنّه لا يُوجِبُ اتِّصافَ الزَّمانِ بالحاصِلِ فيه، وإنّما المُوجِبُ لاتِّصافِ شيءٍ بشيءٍ هوَ قيامُه به، لا حُصولُه فيه.

وهذه الأشياءُ ـ أعني: الحرارةَ والبُرودةَ، والزَّوْجيّةَ والفَرْديّةَ، والامتِناعَ، وأمثالَها ـ إنّما هيَ حاصِلةٌ في الذِّهْنِ، لا قائمةٌ به، فلم يُوجِبِ اتِّصافَ الذِّهْنِ بها، وإنّما كانت تُوجِبُ الاتِّصافَ بها أنْ لو كانت قائمةً به، وليسَ كذلك»[٥].

ولقد أصابَ في الفَرْقِ بينَ الحصولِ في الذِّهْنِ والقيام به، ومَأخَذُه قولُ الفاضلِ الشريفِ: «إنّما يَلزَمُ اتِّصافُ ما حَلَّ في النَّفْسِ النّاطِقةِ بعَوارِضِها إذا كانَ حُلولُ

---

(١) في (م): «لا يصلح»، وهو مستقيم أيضاً.

(٢) في (م): «كيف لا»، ولا يستقيم.

(٣) في (ع): «للحلول بالقيام»، وهو خطأ، والمُثبَتُ من (م)، وحقُّه أن يُقال: «الأعمّ منه».

(٤) وهو القوشيّ.

(٥) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ١٤).

الصُّورةِ فيها على نَحْوِ حُلولِ الأعراضِ في مَحالِّها، وهوَ ممنوعٌ»[١]. وقد ذكَرْنا تَفْصيلَه في المُقدِّمةِ الثانية.

إلّا أنه أخطأ في قولِهِ: «وإنّما المُوجِبُ لاتِّصافِ شيءٍ بشيءٍ هوَ قيامُه به»؛ إذْ ليسَ بينَ اتِّصافِ شيءٍ بشيءٍ وقيامِهِ به مُغايَرةٌ ذاتيّةٌ، حتّى يكونَ أحدُهما عِلّةً مُوجِبةً للآخَرِ، بل هما مُتَّحِدانِ بالذّاتِ ومُتغايِرانِ بالاعتبار.

وتحقيقُ ذلكَ: أنّ العلاقةَ بينَ الصِّفةِ والمَوْصوفِ هيَ النِّسْبةُ الثُّبوتيّةُ، وتلكَ النِّسْبةُ إذا اعتُبِرَت مِن جانبِ المَوْصوفِ يُعبَّرُ عنها بالاتِّصافِ، وإذا اعتُبِرَت مِن جانبِ الصِّفةِ يُعبَّرُ عنها بالقيام.

ثمَّ إنّ المكانَ أمرٌ مُحقَّقٌ مَوْجودٌ في الخارج عندَ الحكماءِ، فالحصولُ فيه أيضاً مُحقَّقٌ، فكانَ لذِكْرِه وَجْهٌ في مَقامِ التَّنْظيرِ[٢]، وأمّا الزَّمانُ فلا وجودَ له عندَهم أيضاً، بل هوَ أمرٌ وَهْميٌّ، فكذا الحصولُ فيه، فلا وَجْهَ لذِكْرِه في المَقام المَذْكور.

وأمّا الآنُ السَّيّالُ الذي قالوا بوجودِهِ فليسَ له امتِداد[٣] وقَبولٌ للتَّجزِّي، فلا يَصلُحُ ظَرْفاً للحَوادِث.

[الشُّبْهةُ الثالثةُ ومناقشتُها]

ومنها ـ أي: مِن شُبَهِ المُنكِرينَ للوجودِ الذِّهْنيِّ ـ: أنه لو كانَ للمَفْهوماتِ[٤] حُصولٌ في الذِّهْنِ لَزِمَ أنْ تكونَ المَعْدوماتُ، بلِ المُمتَنِعاتُ، مَوْجودةً في الخارج،

---

(١) «حاشية الشريف الجرجانيّ» على «الشرح القديم للتجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٢٢٦/ أ).

(٢) في (ع): «النظر».

(٣) لفظة «امتداد» في موضعها بياض في (ع).

(٤) في (ع): «للمعلومات».

ضرورةَ أنّها حينَئذٍ مَوْجودةٌ في الذِّهْنِ المَوْجودِ في الخارج، والمَوْجودُ فيما هوَ مَوْجودٌ في شيءٍ مَوْجودٌ في ذلكَ الشيء، واللّازِمُ باطِلٌ، فكذا المَلْزوم[١].

والجوابُ عنه بمَنْع المُلازَمةِ، فإنّ المَوْجودَ في المَوْجودِ في شيءٍ إنّما يَلزَمُ أنْ يكونَ مَوْجوداً في ذلكَ الشيءِ أنْ لو كانَ مَوْجوداً في المَوْجودِ[٢] فيه بعَينِهِ وهُوِيَّتِهِ، وأمّا إذا كانَ مَوْجوداً فيهِ بظِلِّهِ وصُورتِهِ فلا يَلزَمُ[٣] أنْ يكونَ مَوْجوداً في ذلك الشيء.

قالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في «الحواشي» التي عَلّقَها على «شرح حِكمةِ العَيْنِ»: «هذا الكلامُ ـ يَعْني: ما ذكَرَه في تَقْريرِ الشُّبْهةِ الثالثةِ ـ مَبْنيٌّ على تُوهُّم فاسِدٍ، وهوَ أنّ الخارجَ ظَرْفٌ للوجود كالبيتِ للحُقّةِ[٤]، والذِّهْنُ أيضاً كذلك، كالحُقّةِ للدُّرّةِ، فيَلزَمُ حينَئذٍ[٥] ما ذكَرُوه.

ومَنشَؤُه مُلاحَظةُ جانبِ[٦] اللَّفْظِ واستِعمالُ كلمةِ «في» الدّالّةِ على الظَّرْفيّة. وأمّا إذا حُقِّقَ المَعْنى وعُرِفَ أنّ[٧] المُرادَ بالوجودِ في الخارج هوَ الوجودُ الأصيلُ[٨] الذي

---

(١) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٣٥٠).

(٢) من قوله: «في شيء إنما يلزم» إلى هنا، سقط من (ع).

(٣) في (ع): «وأما إذا كان موجوداً فيه بطل اللازم»، وهو خطأ.

(٤) في (ع): «كالحقة»! وبيّض لكلمة «البيت» قبلها.

والحُقّة: وعاء من خَشَبٍ أو عاجٍ أو غيرهما ممّا يَصلُحُ أن يُنحَتَ منه. كما في «تاج العروس» للزَّبيديّ (٢٥/ ١٧٢) (حقق).

(٥) في (ع): «حقيقة»، وفي (م): «حقية»، والتصويب من «حاشية شرح حكمة العين» للسَّيِّد الشريف.

(٦) في (ع): «ملاحظة تغاير»، وهو خطأ.

(٧) قوله: «وعرف أن» في موضعه بياض في (ع).

(٨) في (ع): «الوجود الحاصل»، وهو خطأ.

هو مَصدَرُ الآثارِ ومَظهَرٌ للأحكام، وبالوجودِ الذِّهْنيِّ هوَ[١] الوجودُ الظلِّيُّ الذي ليسَ كذلك، فيَظهَرُ سقوطُه[٢] بالكُلِّيّة، أوَلا يُرى أنه إذا قيلَ: المَوْجودُ في الذِّهْنِ مَوْجودٌ بوجودٍ غيرِ أصيلٍ، والذِّهْنُ[٣] مَوْجودٌ بوجودٍ أصِيلٍ، لم يَنتَظِم الكلام؟!

فلَئِنْ قيلَ: أليسَ المَوْجودُ الذِّهْنيُّ قائماً بالذِّهْنِ الذي هوَ مَوْجودٌ في الخارج، فيَلزَمُ أنْ يكونَ مَوْجوداً في الخارج؟

فنقولُ: إنْ أردتَ قيامَه به في العَيْنِ، أي: قيامَه به بحَسبِ الوجودِ العَيْنيِّ، فهو ممنوعٌ، وإنّما يكونُ كذلك أنْ لو كانَ هوَ مَوْجوداً في العَيْنِ، وإنْ أردتَ قيامَه به بحَسبِ الوجودِ الظلِّيِّ فمُسلَّمٌ، لكنْ لا نُسلِّمُ أنّ القائمَ بحَسبِ الوجودِ الغَيْرِ الأصِيلِ بما هوَ مَوْجودٌ بالوجودِ الأصيلِ يَلزَمُ أنْ يكونَ مَوْجوداً بوجودٍ أصيل»[٤]. إلى هُنا كلامُه.

وفيه بَحْثٌ:

أمّا أوّلاً[٥] فلأنه زعَمَ أنّ المُرادُ مِنَ الوجودِ الذِّهْنيِّ الذي وقَعَ فيه[٦] المُشاجَرةُ بينَ الفريقَينِ: هوَ الوجودُ الظلِّيُّ المُقابِلُ للوجودِ الأصيلِ، وليسَ كذلك، فإنّ المُرادَ منه ـ على ما نبَّهتُ عليه في المُقدِّمةِ الأُولى ـ: ما هوَ المُقابِلُ للوجودِ العَيْنيِّ، سواءٌ كانَ وجوداً ظِلِّيّاً كوجودِ عِلْمٍ مِنَ العلوم المُدوَّنةِ عندَ تَصَوُّرِه بحَدِّهِ، أو وجوداً أصِيلاً

---

(١) قوله: «ومظهر للأحكام، وبالوجودِ الذهنيّ هو» في موضعه بياض في (ع).

(٢) في (ع): «شرطه»، وهو خطأ.

(٣) في (ع): «وما في الذهن»، وهو خطأ.

(٤) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح حكمة العين» (ص: ٢٣).

(٥) هذا أولاً، وأما ثانياً وثالثاً فسيأتيان بعد الاستطراد.

(٦) في (ع): «وقع ثبوته».

كوجودِهِ عند تَعَلُّمِهِ على أصلِ القائلينَ بأنّ العِلْمَ عِبارةٌ عن المَسائلِ أو عن إدراكاتها، وأمّا على أصلِ القائلينَ بأنه عِبارةٌ عنِ المَلَكةِ، فله وجودٌ عَيْنيّ.

فإنْ قلتَ: أليسَ العِلْمُ ـ على تَقْديرِ كونِهِ عِبارةً عنِ الإدراكِ ـ مِنَ المَوْجوداتِ العَيْنيّة؟

قلتُ: لا، لأنّ مُرادَهُم مِنَ الإدراكِ الصُّوَرُ الذِّهْنيّة، وقد مَرَّ وَجْهُ عدِّهم إيّاهُ مِن مَقُولةِ العَرَضِ في أوائلِ الرِّسالة.

[استطراد]

وممّا يَتَعلّقُ بهذا المَقام ما قيلَ[1]: «قالَ النِّحْريرُ المُحقِّقُ كمالُ الدِّينِ البَحْرانيُّ[2]: إنّ العِلْمَ باعتبارٍ كَيْفيّةٌ[3] وباعتبارٍ مِن مَقولةِ المَعْلوم، وقد أشارَ الشَّيْخُ إلى ذلكَ في إلهيّاتِ «الشِّفاءِ»، حيثُ قالَ بعدَ أنْ حَقّقَ أنّ الصُّورةَ الحاصِلةَ في العَقْلِ مِنَ الجوهرِ جَوهَرٌ: «فإنْ قيلَ: قد جَعَلتُم ماهيّةَ الجوهرِ أنها تارةً تكونُ عَرَضاً، وتارةً تكونُ جَوهَراً، وقد مَنَعتُم[4] هذا. فنقول: إنّا مَنَعْنا أنْ تكونَ ماهيّةُ الشيءِ تُوجَدُ في الأعيانِ مرّةً جَوهَراً ومرّةً عَرَضاً، حتى تكونَ في

---

(١) قائله هو الصَّدْر الشيرازيّ في «حاشيته» على «الشرح الجديد للتجريد»، وانظر ما سيأتي في التعليقات التالية.

(٢) هو المُتكلِّم الفقيه مَيْثَمُ بنُ عليّ بن مَيْثَم البَحْرانيّ الإماميّ (ت بعد ٦٨١)، من أهل البحرَيْن، له مُصنَّفات، منها: «شرح نهج البلاغة» في الأدب، و«تجريد البلاغة» أو «أصول البلاغة» في المعاني والبيان، و«قواعد المرام في علم الكلام». انظر: «الأعلام» للزركليّ (٧/ ٣٣٦)، وفيه ذِكرُ مصادر ترجمته.

(٣) في النُّسختَين: «كيفيته»، والتصويب من «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ».

(٤) في (ع): «وقدمتم»، وسقط بعدها: «هذا فنقول».

الأعيانِ تحتاجُ إلى مَوْضوعٍ[١] ما، وفيها لا تحتاجُ إلى مَوْضوعِ البتّة، ولم نَمنَعْ أنْ يكونَ مَعْقولُ تلكَ الماهيّةِ يَصيرُ عَرَضاً، أي: موجوداً في النَّفْسِ لا كجُزْءٍ منها»[٢]. إلى هُنا كلامُ الشَّيْخ[٣].

إذا عرَفْتَ هذا فنقولُ: مَفْهومُ الحيوانِ مَثَلاً مَوْجودٌ في الخارج وفي الذِّهْنِ أيضاً، وهوَ عِلْمٌ مَعْلومٌ بالذّاتِ وعَرَضٌ مِنَ الكَيْفيّاتِ النَّفْسانيّةِ بالوجودِ الذِّهْنيِّ، ومَعْلومٌ بالعَرَضِ وجَوهَرٌ بحَسَبِ[٤] الوجودِ الخارجيِّ، وجُزْئيٌّ إذا أُدرِكَ معَ الغَواشي الغَريبةِ المُؤثِّرةِ فيه، وكُلِّيٌّ إذا أُدرِكَ[٥] بدونِها، ومَحْذورَ في شيءٍ مِن ذلك.

فإنْ قلتَ: ما يُدْريكَ أنّ صُوَرَ جميعِ المَعْقولاتِ بحَسَبِ الوجودِ في الذِّهْنِ من مَقُولةِ[٦] الكَيْف؟

قلتُ: اندِراجُها في تعريفِ الكَيْفِ دونَ تعريفِ غيرِه مِنَ المَقُولاتِ[٧]؛ إذْ يَصدُقُ على كلِّ واحدةٍ منها مِن حيثُ إنها قائمةٌ بالذِّهْنِ: أنّها هيئةٌ[٨] قارّةٌ لا يُوجِبُ تَصوُّرَها

---

(١) في (م): «موضع»، وكذا فيما سيأتي بعد كلمات.

(٢) «الشفاء» لابن سينا، الإلهيّات، (ص: ١٤٢).

(٣) يعني: ابن سينا، وما زال الكلام للبَحْرانيّ.

(٤) قوله: «بالعرض وجوهر بحسب» في موضعه بياض في (ع).

(٥) سقط من (ع): «مع الغواشي الغريبة المؤثرة فيه، وكلي إذا أدرك».

(٦) في (ع): «الوجود الذهني من متعلقات».

(٧) قوله: «دون تعريف غيره من المقولات» في موضعه بياض في (ع).

(٨) في (ع): «أن الماهية»، والمُثبَتُ من (م)، وهو الموافق لتعريف الكيف. وفي النسخة الخطية التي بين يديّ من «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ»: «أنها ماهيّة»، وهو خطأ.

تَصوُّرَ شيءٍ آخَرَ خارجٍ عنها وعن حامِلِها، ولا يَقتَضي قِسْمةَ حامِلِها ولا[١] نِسْبةً في أجزائِهِ[٢]. وتَعْريفُ الكيفِ بهذا مأخوذٌ مِن كلام بَهْمَنيار»[٣].

ورُدَّ عليه[٤] بأنه «على تَقْديرِ أنْ يكونَ المَوْجودُ في الذِّهْنِ مُغايِراً للمَوْجودِ الخارِجيِّ في الجِنسِ العالي[٥] يكونُ مُباينِاً لها بالماهيّة، فلا يَصِحُّ أنّ للشيءِ وجودَينِ، وبُرهانُ الوجودِ الذِّهْنيِّ إنّما يَدُلُّ على وجودِ الأشياءِ أنفُسِها في الذِّهْنِ، لا وجودِ أمرٍ يُغايِرُها في الماهيّةِ، وله نِسْبةٌ مخصوصةٌ إليه.

وهل ما ذكَرَه هذا القائلُ[٦] إلا قولٌ بالشَّبَح والمِثال، فإنّ القائمَ بالذِّهنِ عندَه كَيْفٌ، فلا يكونُ مُتَّحِداً معَ الجوهرِ في الماهيّة، غايةُ ما في البابِ أنه يُحاكيهِ، وهوَ بعَيْنِهِ مَذهَبُ القائلِ بالشَّبَح.

وما نقلَهُ[٧] عنِ البَحْرانيِّ ـ على تَقْديرِ صِحّتِه ـ كلامٌ مَدْخول، وكيفَ تختلفُ

---

(١) من قوله: «عنها وعن حاملها» إلى هنا، في موضعه بياض في (ع).

(٢) انظر تعريف الكيف بنحو ما هنا في: «التعريفات» للجرجاني (ص: ١٨٨)، و«دستور العلماء» للأحمد نكري (٣/ ١١٠)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانويّ (٢/ ١٣٩٤).

(٣) نقله الصَّدْرُ الشيرازيُّ في «حاشيته» على «الشرح الجديد للتجريد»، (لوحة ٢٥/ ب ـ ٢٦/ أ).

(٤) على حاشية (م): «جلال». يعني: الدَّوّانيّ. وقد نقله الصَّدْرُ الشيرازيّ في «حاشيته» على «الشرح الجديد للتجريد»، (لوحة ٢٦/ أ)، وصدَّره بـ «قيل»، وهي عادتُه في النَّقل عن الدَّوّانيّ، ولكن لم أقف عليه في «حاشية الدَّوّانيّ»، فلعلّه في إبرازةٍ أخرى منها، كما سلف التنبيهُ عليه.

(٥) من قوله: «وتعريف الكيف بهذا» إلى هنا، في موضعه بياض في (ع).

(٦) وهو البَحْرانيّ.

(٧) السِّياقُ يقتضي أنّ الكلام ما زال للدَّوّانيّ، لأنّ الصَّدْرَ الشيرازيّ نقله إلى قوله الآتي قريباً: «أو من مقولة أخرى»، ثم قال: «وفيه بَحْث»، وناقشه فيه، وهكذا عادتُه في النقل عن الدَّوّانيّ أنه يَبدَؤُه بـ «قيل»، ويُعقِبُه بعبارة «وفيه بحث». =

ذاتيّاتُ[١] الشيءِ باختِلافِ الاعتبارِ؟ فإنّ ما يُثبَتُ للشيءِ باعتِبارٍ ويُسلَبَ عنه باعتِبارٍ لا يكونُ ذاتيّاً له بديهةً، والمُخالِفُ مُكابِر.

ثمَّ ليسَ فيما نَقَلَه[٢] عنِ الشَّيْخ إشارةٌ إلى ما تَوهَّمَه أصْلاً؛ إذْ لا مُنافاةَ بينَ العَرَضِ والجوهرِ بحَسبِ ما فسَّرَهما الشيخُ، إنّما الإشكال[٣] في كونِ الشيءِ[٤] جَوهَراً وكَيْفاً أو مِن مَقُولةٍ أُخرى[٥]»[٦].

= وعليه، فالظاهر أنّ الدَّوّانيّ يريدُ بالناقل هنا: الصَّدْر الشيرازيّ، فقد صنَّف الدَّوّانيّ «حاشيةً على الشرح الجديد للتجريد» أولاً، وهي القديمة، فصنَّف الشيرازيّ «حاشيةً» عليه أيضاً، وفيها اعترضات على الدَّوّانيّ، فصنَّف الدَّوّانيّ «حاشيةً» أخرى، ردّاً على الشيرازيّ وجواباً عن اعتراضاته، وهي الجديدة، فصنَّف الشيرازيّ «حاشيةً» أخرى، ردّاً على الدَّوّانيّ وجواباً عن اعترضاته، فصنَّف الدَّوّانيّ «حاشيةً» ثالثة، ردّاً على الشيرازيّ وجواباً عن اعتراضاته، وهي الأجَدّ، ومات الصَّدْر الشيرازيّ ولم يتيسَّر له الجواب، كما في «كشف الظنون» (١/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠).

ويبدو لي أنّ الطبعةَ ـ التي بين يديّ من «حاشية الدَّوّانيّ» هي القديمة ترجيحاً، والنسخةَ ـ الخطية التي بين يديّ من «حاشية» الصَّدر الشيرازيّ هي الجديدة جَزْماً ـ وجزمتُ بذلك لأنّ صاحب «كشف الظنون» ذكر طليعتَها، وهي متوافقة مع ما عندي ـ، فيكون الدَّوّانيّ لم يَتَعَرَّض لذلك في «حاشيته» القديمة، وهي ما بين يديّ، ويكونُ الشيرازيّ نقل كلام البحرانيّ في «حاشيته» القديمة، فردَّ عليه الدَّوّانيّ في «حاشيته» الجديدة، ثم ردَّ عليه الشيرازيّ في «حاشيته» الجديدة التي أنقل عنها. والله تعالى أعلم.

(١) في (ع): «يختلف إثبات»، وفي النسخة الخطية التي بين يديّ من «حاشية الصَّدْر الشيرازي»: «تختلف وإثبات»، وهي مُصحَّفةٌ عن «ذاتيات».

(٢) أي: البَحْرانيُّ أصالةً، والشيرازيُّ تبعاً له.

(٣) في (م): «فلا إشكال»، ولا يُناسِبُ ردَّ المُصنِّف عليه، والتصويب من «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ».

(٤) سقط من (ع): «إنما الإشكال في كون الشيء».

(٥) يعني: لا إشكال في كون الشيء جوهراً وكيفاً أو جوهراً ومن مَقُولةٍ أخرى. فالكَيْفُ أحدُ المَقُولاتِ التِّسْع عند الفلاسفة، وكلُّها أعراض عندهم.

(٦) انظر: «حاشية الصَّدْرُ الشيرازيّ» على «الشرح الجديد للتجريد»، (لوحة ٢٦/ أ).

ولكنَّه مَرْدودٌ بأنه لا يَلزَمُ مِن كونِ العِلمِ مِن مَقُولةِ الكَيْفِ بحَسبِ الوجودِ الذِّهْنيِّ أنْ يكونَ مُباينِاً للمَعْلوم في الجِنسِ العالي، وإنّما يَلزَمُ ذلكَ أنْ لو كانَ كَيْفاً بحَسبِ الوجودِ الخارجيّ.

فكما لا إشكالَ في كونِ الشيءِ الواحِدِ جَوهَراً وعَرَضاً، كما ذكَرَه الشيخُ بحَسبِ الوجودَينِ، كذلكَ لا إشكالَ في كونِهِ جَوهَراً وكَيْفاً بحَسبِهما، كما ذكَرَهُ البَحْرانيُّ، كيفَ ومُباينَةُ الكَيْفِ للجَوهَرِ باعتبارِ كونِهِ مِن مَقُولاتِ العَرَضِ المُقابِلِ للجَوهَرِ؟! فإذا اندَفعَ المُباينَةُ بينَ الجوهرِ والعَرَضِ إذا كانا بحَسبِ الوجودَينِ اندَفَعَت بينَ الجوهرِ والكَيْفِ أيضاً. وهذا وَجْهُ الإشارةِ في كلام الشيخ إلى ما ذُكِرَ[1]، فافهَمْ.

وبالقَدْرِ المَذْكورِ يَتِمُّ الرَّدُّ ويَندَفِعُ ما أُورِدَ على القولِ السابقِ ذِكْرُه[2].

إلّا أنّ قائلَ ذلكَ القولِ[3] زادَ في الطُّنبُورِ نَغْمةً[4]، حيثُ أنكَرَ أنْ يَحصُلَ مِنَ الأعيانِ في الأذهانِ ما يُوافِقُها في تمام الماهيّة، فقالَ: «ولو كانَ ما حَصَلَ مِنَ الأعيانِ في الأذهانِ مُوافِقاً لها في تمام الماهيّةِ لكانَ ذاتيّاتُه حاصِلةً له هناكَ، فإذنْ تكونُ صورةُ الإنسانِ في الذِّهْنِ جِسْماً نامياً حسّاساً مُتحرِّكاً بالإرادةِ ناطِقاً، وصورةُ فَلَكٍ[5]

---

(١) سقط من (ع): «إلى ما ذكر».

(٢) أي: يتمّ الردُّ على الدَّوّانيّ، ويندفع ما أورَدَه على قول البَحْرانيّ الذي نقله الشيرازيّ.

(٣) على حاشية (م): «مير صدر». يعني: الصَّدْر الشيرازيّ في «حاشيته» على «الشرح الجديد للتجريد»، ويعني بالقول: ما نقله الشيرازيّ عن البَحْرانيّ.

(٤) مَثَلٌ مُولَّد، كما في «مجمع الأمثال» للميداني (١/ ٣٢٧)، والطُّنبُور: فارسيّ مُعرَّب، وهو آلةٌ موسيقية.

(٥) في النُّسْختين: «وصورة ممثل»، والتصويب من «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ».

الشَّمْسِ في الخيالِ فَلَكاً ذا شَمْسٍ مَركَزُه مَركَزُ العالَمِ[١] على هذا القِياسِ، وفسادُ ذلكَ أجْلى مِن أنْ يَخفى على ذي مُسْكة[٢].

وعلى تَقْديرِ اتِّحادِ ماهيَّتِهما لا[٣] يكونُ لشيءٍ واحدٍ وجودانِ، ضرورةَ أنّ الأمرَ العَيْنيَّ وصُورتَه الذِّهْنيّةَ اثنانِ. غايةُ الأمرِ على هذا التَّقْديرِ أنْ يكونا مِن نَوْعٍ واحدٍ، ولا يكونَ وجودُ أحدِ فَرْدَيْ[٤] نَوْعٍ في مَحلِّ وجودِ فَرْدٍ آخَرَ منه، كما لا يَخْفى»[٥].

ثمَّ إنّه[٦] زادَ في الشَّطرَنجِ بَغْلةً[٧] حيثُ قالَ: «وأمّا بُرهانُ الوجودِ الذِّهْنيِّ فإنّما يَدُلُّ على أنَّ ما ليسَ له وجودٌ في الأعيانِ، ويَصدُقُ عليه الحكمُ الثُّبوتيُّ، له ضَرْبٌ آخَرُ[٨] مِنَ الوجودِ، ولا يَدُلُّ أصْلاً على أنّ الأمرَ العَيْنيَّ وصُورتَه الذِّهْنيّةَ مُتَّحِدانِ بالماهيّة، ولم يُنقَلْ عنهم ذلك»[٩]. إلى هُنا كلامُه.

---

(١) قوله: «مركزه مركز العالم» في موضعه بياض في (ع).

(٢) أي: عَقْل ورأي.

(٣) في (ع): «وعلى تقدير ماهيتها لأن».

(٤) في (ع): «ولا يكون وجود آخر لغير ذي نوع»، و(م): «ولا يكون وجود آخر لفردي نوع»، والتصويبُ من «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ».

(٥) «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ» على «الشرح الجديد للتجريد»، (لوحة ٢٦/ أ ـ ب).

(٦) يعني: الصَّدْر الشيرازيّ.

(٧) وهو مَثَلٌ مُولَّد، كما في «مجمع الأمثال» للميداني (١/ ٣٢٧)، قال الثعالبيّ في «ثمار القلوب» (ص: ٦٦٦): «بَغْلةُ الشطرنج: يُشبَّهُ بها مَنْ يُستَغنى عنه ولا يُحتاجُ إليه، إذ ليسَ للبَغْل مكانٌ في دوابِّ الشطرنج».

(٨) قوله: «له ضرب آخر» في موضعه بياض في (ع).

(٩) «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ» على «الشرح الجديد للتجريد»، (لوحة ٢٦/ ب).

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ ما ذكَرَه مِن قَبيلِ التَّرْذيق[١]، لا يَنبَغي أنْ يَذهَبَ إليه وَهْمُ مَنْ له حَظٌّ مِنَ التَّحْقيق، فإنّ ما ذكرَ في حَلِّ[٢] الشُّبْهتَينِ الأُوليَينِ كافٍ في قَطْعِ دابِرِ مِثلِ[٣] ما ذكَرَه أوّلاً مِن خُرافاتِ الأوهام، كما لا يَخفى على ذوي الأفهام.

وأمّا بُطْلانُ ما ذكَرَه ثانياً فلأنّ اتِّفاقَ[٤] القائلينَ بالوجودِ الذِّهْنيِّ على تَثْليثِ قِسْمةِ العَوارِضِ قد يَشهَدُ شهادةً لا مَرَدَّ لها[٥] على أنهم يَقُولونَ بأنّ الأمرَ العَيْنيَّ وصُورتَه الذِّهْنيّةَ مُتَّحِدانِ بالماهيّةِ، وذلك أنّ ثالثَ تلكَ الأقسام: ما يَعرِضُ الماهيّةَ غيرَ مَنفَكٍّ عنها، سواءٌ وُجِدَت في الخارج أو في الذِّهْن. وهذا صَريحٌ في أنّ مَعْروضَ الوجودَينِ أمرٌ واحدٌ بالذّات.

وأمّا قولُه: «إنّ بُرْهانَ الوجودِ الذِّهْنيِّ إنّما يَدُلُّ على أنّ ما ليسَ له وجودٌ في الخارج مَوْجودٌ في الذِّهْنِ» فمَنشَؤُه قَصْرُ النَّظَرِ على ظاهِرِ ذلك البُرهانِ، بل قُصورُه، فإنّهم قَرَّرُوهُ[٦] في المَعْدوماتِ لِظهورِ جَرَيانِهِ[٧] فيها، لا لاختِصاصِهِ بها، كيفَ

---

(١) في (ع): «الترديد»، ولم يظهر لي وجهه، والمُثبَت من (م)، والسَّجْعُ في العبارة يدلُّ عليه، لكن لم يَتَّضِح لي المرادُ به، ولعلّه بمعنى: التخليط، ففي «تاج العروس» للزَّبيديّ (٢٥/ ٣٣٤) (رذق): «الرَّوذق: هو ما طُبِخَ من لحم وخُلِطَ بأخلاطه، ولعلّه مُعرَّب»، والله أعلم.

(٢) في (ع): «دفع».

(٣) قوله: «دابر مثل» في موضعه بياض في (ع).

(٤) في (ع): «فلاتفاق».

(٥) قوله: «قد يشهد شهادةً لا مردَّ لها» في موضعه بياض في (ع).

(٦) من هنا يبدأ النَّصُّ الطويلُ الذي تقدَّم في (م) إلى غير محلِّه، على ما سلف التنبيه عليه.

(٧) في (ع): «جزئياته».

لا وهوَ جارٍ بعَيْنِهِ في الأعيانِ بأنْ يُقالَ: إنّ زيداً مَثَلاً مُتَّصِفٌ خُصوصُه بالإمكانِ والاحتياج والوجوبِ بالغيرِ قبلَ أنْ يُوجَدَ في الخارج، فلا بُدَّ لخصوصِهِ مِن وجودٍ في مَظهَرٍ آخَرَ، وهوَ الذِّهْن.

وإنّما قُلْنا: «متَّصِفٌ خُصوصُه» كي لا يَذهَبَ وَهْمُ واهِمٍ إلى كِفايةِ وجودِ ماهيّتِهِ الكُلِّيّةِ في الذِّهْنِ في الاتِّصافِ[1] بتلكَ الصِّفات.

[عَودٌ إلى مُناقَشةِ الشُّبْهةِ الثالثة]

قد وقَعَ هذه الكلماتُ في البَيْنِ استِطراداً، فنَرجِعُ إلى ما كُنّا فيه، فنقولُ:

أمّا البَحْثُ فيما نُقِلَ عنِ الفاضِلِ الشَّريفِ ثانياً فهو: أنّ التَّرْديدَ الذي ذكَرَه بقولِهِ: «إنْ أردْتَ قيامَه به» إلخ، مَبْناهُ على أنّ القائمَ[2] بالشيءِ في الخارج لا بُدَّ له مِنَ الوجودِ فيه أو في الذِّهْنِ، حتّى لا يكونَ له قيامٌ به في الخارج إلّا بحَسبِ الوجودَين. وليسَ كذلك، فإنّ بعضَ الصِّفاتِ الاعتباريّةِ كالعَمى يقومُ بمَوْصوفِهِ في الخارج بلا دَخْلٍ لِوجودِهِ في أحَدِ المَظهَرينِ في ذلك القيام.

وأمّا ثالثاً فلأنّ الظاهِرَ مِن قولِهِ: «الذي ليسَ كذلك» هوَ أنْ لا يكونَ للوجودِ الذِّهْنيِّ حَظٌّ أصْلاً مِن مَنشَئيّةِ الآثارِ والأحكام، وليسَ كذلك، وقد عرَفْتَ فيما سَبَقَ ما هوَ الحقُّ[3] في هذا المَقام، فليُتَذكَّرْ.

* * *

(١) في (ع): «الذهن والاتصاف».

(٢) في (م): «القائم»، وهو تصحيف.

(٣) في (م): «الحسن»، وهو خطأ.

[خاتمة]

وإذا فَرَغْنا عنِ تحقيقِ المَطلَبِ الذي رتَّبْنا هذه الرِّسالةَ له، فلنَختِمْها بما له نَوْعُ تَعلُّقٍ به، وهوَ الكلامُ في المُثُلِ المَنْقولِ عن أفلاطون؛ إيفاءً للوَعْدِ الذي أسلَفْناه[١].

قالَ بعضُ الفُضَلاءِ[٢]: «يَنبَغي أنْ يُعلَمَ أنّ أفلاطونَ المُؤيَّدَ لم يَذهَبْ إلى أنّ كُلَّ ما نَتَصوَّرُه فله صُورةٌ مَوْجودةٌ قائمةٌ بنَفْسِها، بل إلى أنّ الصُّوَرَ المَرْئيّةَ في المَرايا وغيرِها مِنَ الأجسام الصَّقاليّة، والصُّوَرَ التَّخْييليّةَ وأمثالَها[٣] صُوَرٌ مَوْجودةٌ قائمةٌ بنَفْسِها.

إذْ لو كانتِ الصُّورةُ في المَرآةِ[٤] لَـمَا اختَلَفَت رؤيةُ الشيءِ فيها باختِلافِ مَواضِعِ النَّظَرِ إليها، فإنّ الهيئاتِ الثابتةَ في الأجسام كالسَّوادِ وغيرِه لا تختلفُ رؤيتُنا لها باختِلافِ مَواضِعِ نَظَرِنا إليها، لكنْ تختلفُ على ما يَشهَدُ به التَّجْربةُ، فليسَتْ في المِرآةِ، ولا في الهواءِ لأنه شفّافٌ لا يَظهَرُ فيه شيءٌ، معَ أنّا قد نَرى عندَ نَظَرِنا في المِرآةِ ما هوَ أعظَمُ مِنَ الهواءِ كالسَّماء.

---

(١) في الدليل الأول من أدلّةِ المُثبِتين للوجود الذِّهْنيّ، وقال هناك: «وسنَفرُغُ بإذن الله تعالى لتحقيق ما نُقِلَ عن أفلاطون في هذا المَقام».

(٢) وهو العلامة ميرك البخاريّ شارح «حكمة العين».

(٣) في (ع): «التمثيلية وأيضاً لها»، وهو خطأ، وفي «شرح حكمة العين» لميرك البخاريّ: «والصور المُتخيَّلة وأمثالها».

(٤) في (م): «الصورة في المراتب»، ومن عادة ناسخ (م) أن يكتبَ «المرآة» بالتاء المبسوطة هكذا «المرات»، فيسهل تصحيفُها إلى «المراتب»، في (ع): «الصورة المرئية»، وهو أبعَدُ من الأول في التصحيف. وجاء على الصواب في «شرح حكمة العين».

وليسَتْ هيَ صُورتَكَ بعَيْنِها، على أنْ يَنعَكِسَ الشُّعاعُ مِنَ المِرآةِ إلى وَجْهِكَ وإلى كلِّ ما يُرى في خِلافِ جهةِ المِرآةِ، فإنّ القولَ بالشُّعاعِ باطِلٌ مِن وجوهٍ كثيرة[1]»[2]:

منها: أنّ الرُّؤيةَ لو كانت بخروج الشُّعاع مِنَ البَصَرِ لوَجَبَ أنْ نرى بعضَ ما ليسَ في مُقابَلَتِنا عندَ هُبوبِ الرِّياح؛ لتَشوُّشِ الشُّعاع وانتِقالِهِ إلى الجهاتِ المُختَلِفة.

ومنها: أنه حينَئِذٍ يَلزَمُ انخِراقُ الأفلاكِ عندَ رُؤيةِ الكواكبِ، لأنّ الشُّعاعَ الخارجَ مِنَ العَينِ يَمتَنِعُ أنْ يكونَ عَرَضاً، لأنّ العَرَضَ يَستَحيلُ عليه الانتِقالُ، فلا يُوصَفُ بالدُّخولِ والخروج، فتَعيَّنَ أنْ يكونَ جِسْماً؛ إذْ لا وَجْهَ لسائرِ الجواهرِ، فيَلزَمُ ما ذكرَ من الانخِراق.

والتاليانِ[3] باطِلانِ، فكذا المُقدَّم[4].

ومنها: أنّ حركةَ الشُّعاع حينَئِذٍ: إمّا طبيعيّةٌ أو قَسْريّةٌ أو إراديّة.

والأوّلُ باطِلٌ، وإلّا لكانت إلى جهةٍ واحِدةٍ، فوَجَبَ ألّا نَرى إلّا مِن تلكَ الجهةِ، واللّازِمُ كاذبٌ لحصولِ الرُّؤيةِ مِن جميع الجِهات.

وكذا الثاني، لأنّ القَسْرَ خِلافُ الطَّبْع، وإذْ لا طَبْعَ فلا قَسْرَ.

---

(١) من قوله: «رؤية الشيء فيها باختلاف مواضع النظر إليها» إلى هنا، في مَوضِعِه بياض في (ع) بمقدار كلمتين!

(٢) انظر: «شرح حكمة العين» لميرك البخاريّ (ص: ٢٢)، وقال بعدها: «وبعضها يجيء في هذا الكتاب»، فنقلها المُصنِّفُ من الموضع المُحال عليه، وهو (ص: ٣٨٢) من «حكمة العين» و«شرحه». وستأتي تَتِمّةُ كلام البخاريّ بعد ذِكرِ هذه الوجوه.

(٣) وهما: رؤيةُ ما ليس في مُقابلتنا، وانخراقُ الأفلاك.

(٤) وهو أن الإبصار بخروج الشعاع عن العين، وملاقاتِهِ للمُبصَر.

وكذا الثالثُ، وإلّا لكانَ الخارجُ[١] حَيَواناً مُتحرِّكاً بالإرادة، فكانَ الإبصارُ حاصِلاً له، لا لنا، وهوَ مَعْلومُ البُطْلانِ بالضرورة. ولا احتمالَ لأنْ تكونَ الإرادةُ لنا حينَئِذٍ، وإلّا لكانَ لنا أنْ نَفتَحَ البَصَرَ[٢] ولا نَرى المُضيءَ والمُستَضيءَ اللَّذَينِ في مُقابَلَتِنا، معَ سلامةِ الآلة؛ بأنْ نَقبِضَ الشُّعاعُ إلينا بالإرادة[٣].

«بل هيَ[٤] صُوَرٌ جِسْمانيّةٌ مَوْجودةٌ في عالَـمٍ مُتوسِّطٍ بينَ عالَـمَي العَقْلِ والحِسِّ، يُسمّى بالعالَـمِ المِثاليِّ، وهيَ قائمةٌ بذاتِها مُعلَّقةٌ لا في مكانٍ ومَحلّ.

وقد يكونُ لهذه الصُّوَرِ المُعلَّقةِ لا في مكانٍ ومَحلٍّ مَظاهِرُ، فصُوَرُ المِرآةِ مَظهَرُها المِرآةُ، وصُوَرُ الخيالِ مَظهَرُها المُتخيِّلةُ وكذا الحِسُّ المُشتَرَكُ وغيرُهما مِن القُوى الجِسْمانيّةِ؛ لامتِناع انطِباع الكبيرِ في الصَّغير.

وأمّا الماهيّاتُ العَقْليّةُ الكُلّيّةُ، سِيَّما إذا كانتْ مِنَ الطبائع المُمتَنِعة، فلم يَذهَبْ إلى أنها صُوَرٌ قائمةٌ بنَفْسِها مَوْجودةٌ في عالَـمِ الحِسِّ أو المِثالِ أو العَقْل.

وتلكَ الصُّوَرُ المُعلَّقةُ[٥] ليستْ مُثُلَ أفلاطون، كما زعَمَ ـ الكاتِبيُّ، حَيثُ قالَ في الاعتِراضِ على الدَّليلِ الأوّلِ للوجودِ الذِّهْنيِّ: «ولقائلٍ أنْ يقولَ: لا نُسلِّمُ أنّا

---

(١) أي: الشُّعاع الخارج عن العين.

(٢) في (ع): «تنضح النظر»، وهو خطأ.

(٣) من قوله: «منها: أنّ الرؤية لو كانت بخروج الشعاع من البصر» إلى هنا، تأخَّرَ في (ع) عدّة أسطر.

(٤) في (م): «هو»، والتصويب من «شرح حكمة العين»، والسياقُ يقتضيه، لأنّ الضمير عائد إلى الصورة المرئية في المرآة، وقد قال فيما تقدَّم: «وليست هي صورتَكَ بعينها»، وقال هنا: «بل هي صور جسمانية... إلخ».

(٥) من قوله: «بل هي صور جسمانية» إلى هنا، سقط من (ع)، وهو تَتِمّةُ البياض فيها المُشار إليه قريباً مع إسقاط ما تأخَّر فيها عن محلّه.

نَتَصوَّرَ أموراً لا وجودَ لها في الخارج، بل كُلُّ ما نَتَصوَّرُه فله صورةٌ مَوْجودةٌ قائمةٌ بنَفْسِها»[١]، «فإنّ أفلاطونَ ذهَبَ إلى أنه لا بُدَّ في كلِّ طبيعةٍ نَوْعيّةٍ مِن شَخْصٍ باقٍ أزليٍّ»[٢] ـ فإنّ هذه مُثُلٌ ثابتةٌ في عالَمِ الأشباح، ومُثُلَ أفلاطونَ عُقولٌ مُجرَّدةٌ مُدبِّرةٌ للأنواع الجِسْمانيّة.

فإنّه ذهَبَ إلى أنّ لكُلِّ نَوْعٍ جِسْمانيٍّ مِنَ الأفلاكِ والكواكِبِ والبَسائِطِ العُنصُريّةِ[٣] ومُركَّباتِها ربّاً[٤] هوَ نُورٌ مُجرَّدٌ عنِ المادّةِ قائمٌ بذاتِهِ[٥] مُعيَّنٌ به مُدبِّرٌ له وحافِظٌ إيّاهُ، وهوَ المُنمي والغاذي والمُولِّدَ[٦] في النَّباتِ والحيَوانِ

---

(١) «حكمة العين» للكاتبيّ (ص: ٢١) مع «شرحه» لميرك البخاريّ.

(٢) قاله الكاتبيّ في «شرح المُلخَّص»، على ما عزاه إليه ميرك البخاريّ في «شرح حكمة العين» (ص: ٢١).

وما ميَّزتُه بعلامتي الاعتراض زيادةٌ توضيحيّةٌ من المُصنِّف على كلام ميرك البخاريّ.

(٣) في (ع): «القسرية».

(٤) بمعناه اللُّغويّ، أي: مُصلِحاً له، فإنّ «الرَّبَّ يُطلَق في اللغة على المالك والسَّيِّد والمُدبِّر والمُرَبِّي والمُتمِّم»، كما في «تاج العروس» (٢/ ٤٥٩) (ربب)، والثلاثة الأخيرة هي المرادة هنا، وليس المرادُ أنه خالقُه ومالكُه الذي يَستَحِقُّ أن يُعبَدُ.

أقولُ هذا توضيحاً لا إقراراً، فالكلامُ مُفرَّع على أصول الفلاسفة، وهو قولُ أفلاطون منهم خاصّة، ولا يتمشّى على أصول المُتكلِّمين، لا سيَّما مُتكلِّمي أهل السُّنّة، فإنهم يَعزُون كلَّ أمرٍ يقعُ في العالم إلى الله تعالى، والأسبابُ عندهم اقترانيّةٌ بحكم العادة، لا مُؤثِّرة.

(٥) في (ع): «بذات»، وهو خطأ.

(٦) الثلاثة المذكورة من قوى النَّفْسِ الناطقة التي تتشاركُ فيها مع النفس الحيوانية والنباتية عند الفلاسفة، وانظر تفصيلَ القول فيها في: «الشرح القديم للتجريد» للشمس الأصفهانيّ (٢/ ٧٠٢)، و«الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٢٣١)، وغيرهما.

والإنسانِ؛ لامتِناع صُدورِ هذه الأفعالِ المُختَلِفةِ في النَّباتِ والحيوانِ عن قوّةٍ بَسيطةٍ لا شُعورَ لها، وفينا[١] عن أنفُسِنا، وإلّا لكانَ لنا شُعورٌ بها، فجميعُ هذه الأفعالِ مِنَ الأرباب[٢].

وإليه أشارَ نبيُّنا ـ عليه أفضلُ الصَّلَوات، وأكمَلُ التَّحيّات ـ بأنّ لكُلِّ شيءٍ مَلَكاً، حتّى قالَ ﷺ: «إنّ كلَّ قَطْرةٍ مِنَ المَطرِ يَنزِلُ معَها مَلَكٌ»[٣].

وتلكَ الأربابُ النُّورانيّةُ هيَ المُثُلُ الأفلاطونيّة.

والمِثالُ وإنْ كَثُرَ استِعمالُه[٤] في النَّوْعِ المادِّيِّ، وهو الصَّنَمُ[٥].....

---

(١) أي: ولامتناع صدور هذه الأفعال المختلفة فينا عن أنفسنا، أي: عن ذواتنا.

(٢) لا يخفى أنه ثمّة احتمال آخر، وهو أن تكون جميع هذه الأفعال من الله تعالى، وإنما وُكِلَت إلى الملائكة ـ وهم الأرباب في اصطلاح القائل المنقول كلامه ـ إظهاراً لعظمته تعالى، فقد جرت عادة الملوك على أن لا يُباشروا أعمالهم بأنفسهم، وإنما يُوكِلونها إلى حاشيتهم، فأوكل الله تعالى أفعاله المنسوبة إليه من جهة التأثير والإيجاد حقيقةً إلى الملائكة ظاهراً لذلك، ولحِكَمٍ أخرى، كما في نفخ الأرواح وقبضها وإنزال المطر وإنبات النبات ونحو ذلك، ولذا نراها تُنسَب في النصوص الشرعية إلى الله تعالى تارةً، وإلى المَلَكِ أخرى، فنسبتها إليه تعالى باعتبار التأثير، وإلى الملك باعتبار المباشرة.

(٣) لم أقف عليه مرفوعاً، وورد نحوُه من كلام بعض السَّلَف.

وأخرج أبو الشيخ في «العظمة» (٣٨٠) بسندٍ ضعيف عن عكرمة بن خالد، أن رجلاً قال: «يا رسول الله، أيُّ الخلق أكرَمُ على الله؟...»، فذكر حديثاً، وفيه قول جبريل عليه السلام: «وأما ميكائيل فصاحب كلِّ قَطْرةٍ تَسقُط، وكلِّ ورقةٍ تَنبُت». وهو مُرسَل.

(٤) هنا ينتهي النَّصُّ الطويل الذي تقدَّم في (م) إلى غير محلِّه، على ما سلف التنبيه عليه.

(٥) يعني: الجسم، كما يدلُّ عليه قوله قبله: «النَّوْع المادِّيّ»، وقولُه بعد سطرين: «فإنّ المراد من الأصنام: هذه الأشياء الموجودة في هذا العالم». واستعمالُ الصَّنَم بهذا المعنى فيه غرابة، ولم أجده في معاجم اللغة.

=

حتّى[١] كأنه اختَصَّ به، فإنّا نَستَعمِلُه في ربِّ النَّوْع، لأنّ كُلّاً منهما في الحقيقةِ مِثالٌ للآخَرِ مِن وَجْهٍ، فكما أنّ الصَّنَمَ مِثالُ ربِّ الصَّنَم في عالَمِ الحِسّ، فكذلكَ ربُّ الصَّنَم مِثالٌ للصَّنَم في عالَمِ العَقْل. ولهذا يُسمّى أربابُ الأصنام بالمُثُلِ ـ فإنّ المُرادَ مِنَ الأصنام: هذه الأشياءُ المَوْجودةُ في هذا العالَم، فكأنّها أظلالٌ للأربابِ في هذا العالَمِ، والأربابُ أظلالٌ للأصنام في عالَمِ العَقْلِ، على مَعْنى: أنّ الأصنامَ لو لم تُوجَدْ لم تُوجَدِ [الأربابُ في عالم العَقْل، والأربابُ لو لم تُوجَد لم تُوجَد][٢] الأصنامُ في هذا العالَم[٣] ـ.

وإنّما طوَّلْنا الكلامَ في هذا المَقام؛ لِيُعلَمَ أنّ ما نُقِلَ عن أفلاطونَ وغيرِه مِنَ الحكماءِ الكِبار، أُولي الأيدي والأبصار، ليسَ مُطابِقاً لِمَا ذهَبَ إليه أصحابُ الأنظار[٤]، وما رُدَّ عليهم وإنْ كانَ مُتَوجِّهاً على ظاهِرِ أقاويلِهم لم يَتَوجَّهْ على مَقاصِدِهم، فإنّ كلماتِهم مَرْموزةٌ، ولا رَدَّ على الرَّمْز[٥].

= والكلام مُفرَّع على أصول الفلاسفة، ولا يتمشّى على أصول المُتكلّمين، كما نبَّهْتُ عليه قريباً.

(١) سقط من (ع): «حتى»، وفيها بدلًا منها: «في ذاته»، وهو خطأ.

(٢) ما بين حاصرتين سقط من النُّسختين، واستدركتُه من «شرح حكمة العين».

(٣) ما ميَّزتُه بعلامتي الاعتراض زيادةٌ من المُصنِّف على كلام ميرك البخاريّ، وهو مستفاد من «حاشية» الشريف الجرجانيّ على «شرح حكمة العين» (ص: ٢٣).

(٤) في (ع): «الأفكار». والمراد بأصحاب الأنظار أو الأفكار: المشّاءون من الفلاسفة، فإنهم يخالفون أفلاطون في إثبات هذه المُثُل، فضلاً عن المتكلمين فإنهم أبعَدُ منهم عن إثباتها والقول بها.

(٥) في (ع): «رامز»، وهو مستقيم أيضاً، والمُثبَت من (م)، وهو الموافق لِمَا في «شرح حكمة العين».

وقد ذكَرَ هذا القولَ بعَيْنِهِ سوريانوس[١] في مُناقَضةِ أرسطو لأفلاطون»[٢]. إلى هُنا كلامُ ذلكَ الفاضِل.

فإنْ قُلتَ: أليسَ ما ذُكِرَ في الوَجْهِ الثاني[٣] يَتوجَّهُ على جميع أشِعّةِ الكواكِبِ والشَّمْسِ؟ فكلُّ ما هوَ جوابُ المُخالِفِ للرِّياضِيِّينَ في القولِ بأنّ الرُّؤيةَ بخروج الشُّعاع فهوَ جوابُهم.

قلتُ: التَّوْجيهُ المَذْكورُ مُمتَنِعٌ، لأنّ المُخالِفَ لهم في المسألةِ المَذْكورةِ ـ مِنَ الطَّبيعيِّينَ القائلينَ بالانطِباع وأصحابِ الصُّوَرِ والمِثالِ ـ لا يقولُ بخروج الأشِعّةِ مِنَ الكواكبِ والشَّمْسِ ومُلاقاتِها للمُستَضيءِ، بل يقولُ: [سببُ][٤] الاستيضاءِ حُدوثُ الضوءِ في القابِلِ المُقابِلِ دَفْعةً[٥].

فإنْ قُلتَ: مِنَ الرِّياضِيِّينَ القائلينَ بأنّ الإبصارَ بالشُّعاع مَنْ لم يَقُلْ بخروجِهِ مِنَ البَصَرِ، بل قالَ بالإحالة، وهوَ أنّ الهواءَ يَنفَعِلُ[٦] مِن شُعاع العَينِ، فيُحيلُه الشُّعاعُ إلى جِنسِه، فيَصيرُ ذلك آلةً في الإبصارِ، فلا يَتوجَّهُ عليهم شيءٌ ممّا ذُكِرَ سابقاً.

---

(١) من شارحي كتب أرسطو، كما في «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» للقِفطيّ (ص: ١٥٣).

(٢) «شرح حكمة العين» لميرك البخاري (ص: ٢٢ ـ ٢٣).

(٣) أي: من الوجوه المذكورة في إبطال القول بأنّ الرؤية تحصل بخروج الشُّعاع عن العين وملاقاتِهِ للمُبصَر، وهو أنّ الرؤية لو كانت بالشُّعاع يَلزَمُ انخِراقُ الأفلاك.

(٤) زيادة من «شرح حكمة العين»، ولم ترد في النُّسختين.

(٥) انظر: «شرح حكمة العين» لميرك البخاري (ص: ٣٨٢).

ولا يخفى ضعف هذا الجواب، بل القَطْعُ بخَطَئِهِ، بالنَّظَر إلى ما وصلت إليه العلوم الكونية في هذا العصر، فقد ثبت يقيناً خروجُ الأشعة من الشمس ونحوها من الأجسام المُضيئة، وملاقاتُها للأجسام المُستضيئة، وثبت ما سمّاه الفلاسفةُ بانخِراقِ الأفلاك وحكموا بمَنْعِه!.

(٦) في (ع): «ينفصل»، وهو خطأ.

قلتُ: نعم، لا يَبطُلُ ذلك المَذهَبُ بالوجوهِ المَذْكورةِ، لكنَّه يَبطُلُ بوَجْهٍ آخَرَ، وهوَ أنّ الإبصارَ لو كانَ بذلكَ الوَجْهِ لوَجَبَ أنْ لا نَرى الكواكبَ؛ لِعَدَمِ وصولِ الهواءِ المُنفَعِلِ[1] إليها[2].

وأمّا ما قيلَ في ردِّه: «إنّه حينَئذٍ تكونُ الكَيْفيّةُ المُقتَضيةُ للإبصارِ أقوى عندَ كثرةِ النّاظِرينَ؛ لِشِدّةِ الانفِعالِ مِنَ المَجْموعِ، فإذا اجتَمَعَت جماعةٌ مِن ضُعَفاءِ البَصَرِ وَجَبَ أنْ يكونَ إدراكُهم للشيءِ أتمَّ ممّا عندَ الانفِرادِ، وأيضاً وَجَبَ أنْ يَرى ضَعيفُ البَصَرِ[3] معَ الأقوياءِ أشدَّ ممّا يَرى حالةَ الانفِرادِ أو ممّا إذا كانَ معَ الضُّعَفاءِ»[4]، فلا يخلو عن ضَعْفٍ، كما لا يَخفى على مَنْ تأمَّلَ فيه، فتأمَّلْ[5].

* * *

(١) في (ع): «المنفصل».

(٢) ذكر هذا الجوابَ العلامةُ ميرك البخاريّ في «شرح حكمة العين» (ص: ٣٨٢).

(٣) من قوله: «وجب أن يكون إدراكهم» إلى هنا، سقط من (م).

(٤) ذكر هذا الجوابَ العلامة ميرك البخاريّ في «شرح حكمة العين» (ص: ٣٨٢)، وقال بإثره: «وفيه مناقشة تُعرَفُ بالتأمُّل».

(٥) بعدها في (م): «تَمَّتِ الرسالة»، وفي (ع): «تمّ».

الرسالة رقم: (٨٩) ..... مجموع رسائل البلاغة ابن كمال باشا

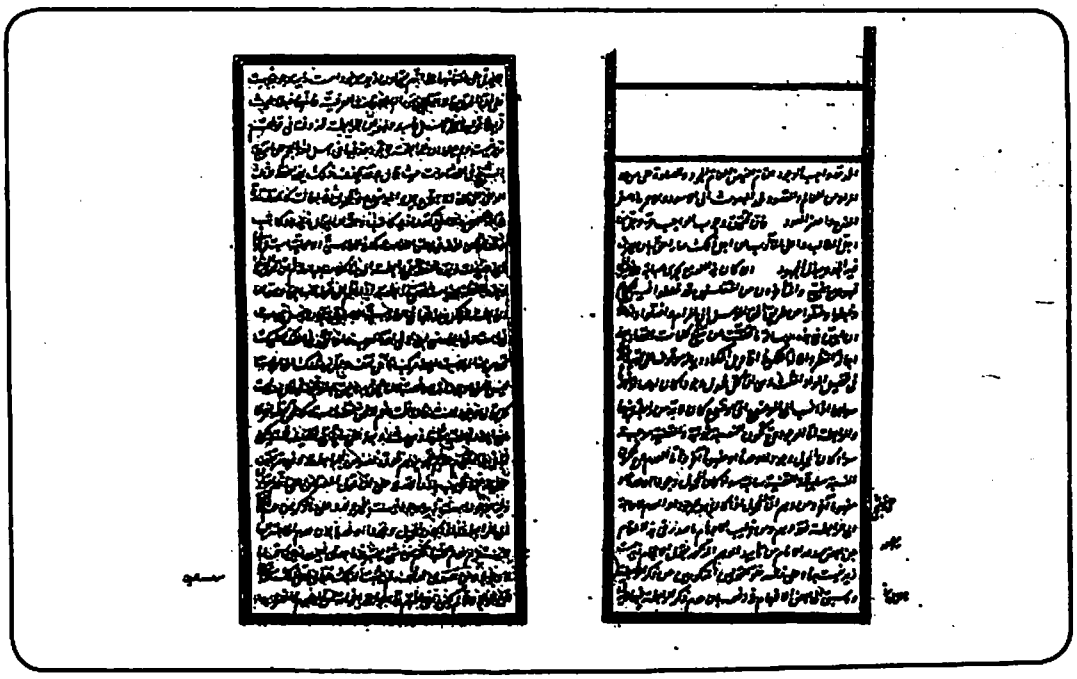
رِسَالَةٌ فِي
تَحْقِيقِ وُجُوبِ الْوَاجِبِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

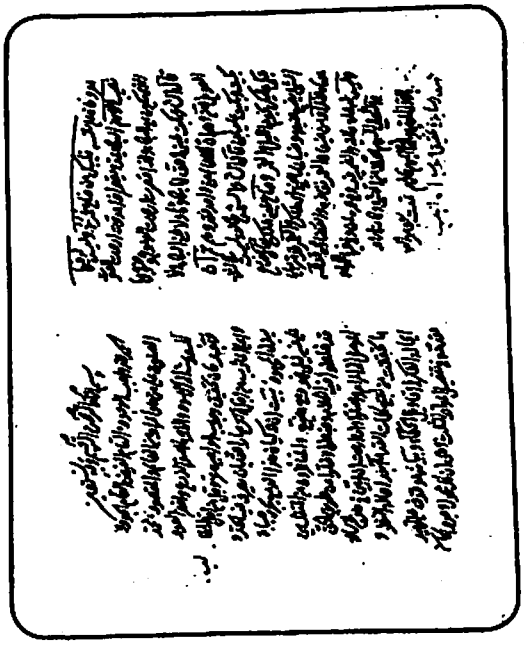
تُطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

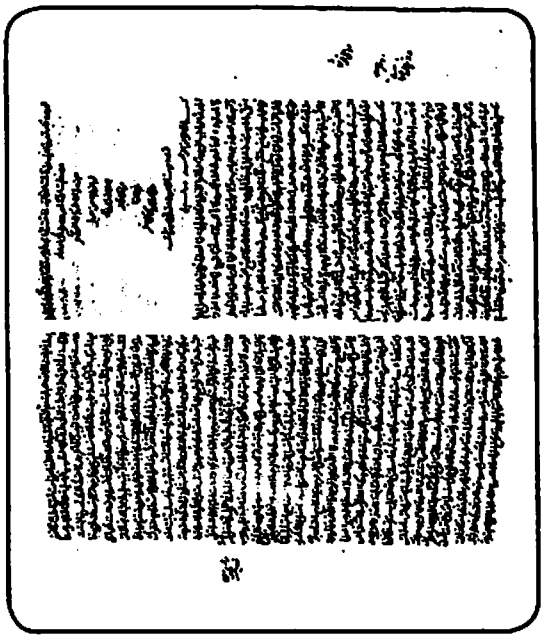
دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة جامعة إسطنبول (ج)



مكتبة عاطف أفندي (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الحقِّ المُتعال، وجَبَ وجودُه فتَنزّه عن الحدوث والزَّوال، وتعالى جدُّه فتَقدَّسَ عن أن يُحاطَ بها عِلْماً، وعمَّ جودُه العوالِمَ فأمدَّها بالوجود بعد أنْ كانت عَدَماً، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّد الأوّلين والآخِرين، سيِّدنا محمَّدٍ النبيِّ الأمين، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه المُكرَّمين، وأتباعه بإحسان إلى يوم الدِّين.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ مفيدة، هي في بابها فريدة، صنَّفها العلامة المُحقِّق الكبير، والدرّاكة المُدقِّق الخطير، أحمد بن سليمان بن كمالٍ الوزير، المُتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه المَوْلى القدير، في مسألة وجوب الواجب سبحانه وتعالى.

وقد استَهَلَّها بتمهيدِ مُقدِّمةٍ طويلة كادت تستغرقُ شطرَ الرسالة، ابتَدَأها بالكلام عن الرابطة بين الموضوع والمحمول في أيّ قضية من القضايا، وانتقل منه إلى بيان أنه لا بدَّ بحسب هذه الرابطة في كلِّ قضية من ثبوت إحدى الكيفيات الثلاثة، وهي الوجوب والامتناع والإمكان، وختَمَها بتَحْديدِ مفهومات واجب الوجود بالذات، ومُمتنِع الوجود بالذات، ومُمكِن الوجود بالذات، مُناقِشاً ما لا يَرتَضيه ممّا قيل في ذلك.

ثم شرع في لُبِّ الرسالة، ويُمكِنُ تَقْسيمُ كلامِهِ فيه إلى مَطلَبَين:

الأوّل: في حلِّ الإشكال الوارد على قول الفلاسفة في مُطابقةِ واجب الوجود تعالى لتعريف الواجب، فإنه لا إشكال في ذلك على قول المُتكلِّمين، وإنّما الإشكال على قول الفلاسِفة. ومنه يُعلَمُ لماذا خَصّ المُصنِّفُ الفلاسفةَ بالذِّكْر في طليعة الرسالة، حيثُ ألمح إلى أنّ المقصودَ من تصنيفها هو ضبطُ الكلام في مسألة وجوب الواجب على أصول الفلاسفة.

فعرض المُصنِّف هذا الإشكال، وبيَّن وجه التَّخلُّص عنه، مناقشاً بعضَ مَنْ حاول أن يَحُلَّ الإشكال فلم يُصِبْ، ثم تكلَّم على مراتب الموجودات في الموجودية.

والثاني: في الكلام عن حِصّةِ الممكنات من الوجود، وبيان مراد القائلين بوحدة الوجود وتحقيق مذهبهم، وأنهم لا يُنكرون التعدُّد في الموجودات، ولا يقولون بمُخالطةِ المُمكِن لواجب الوجود، فلا يَترتَّبُ على قولهم حلولٌ ولا اتحاد، مُبيِّناً أنّ بعضَ الصوفية قد ارتكب «مَقالةً أُخرى وراء هذه المقالةِ، مُخالِفةً للعقل الصَّريح، والنَّقْل الصحيح، وهيَ أنْ ليسَ في الواقِع إلا ذاتٌ واحدةٌ، وهيَ حقيقةُ الوجود... بحيثُ لا يَخْلو عنه ـ أي: عن هذه الذات التي هي الوجودُ ـ شيءٌ مِن الأشياءِ، بلا تحيُّزٍ وانقِسامٍ في ذاتِ الوجود»، مبيِّناً الاضطرابَ في كلام هذه الطائفةِ.

وعلى الرَّغْم من أني لا أُوافِقُ المُصنِّفَ فيما ذهب إليه في مسألة وحدة الوجود؛ لابتنائها على قول الفلاسفة لا على قول جمهور المُتكلِّمين في مسألة زيادة الوجود

على الماهية، كما بيَّنتُه في التعليق على الرسالة، إلّا أنّ تفصيلَه بين طائفتَيْنِ من القائلين بها، مُؤيِّداً قول الطائفة الأولى ورافضاً قول الأُخرى، مُهِمٌّ جدّاً، وفيه فوائدُ في تحرير محلِّ النِّزاع بين المُتكلِّمين والصُّوفيّة الوجوديّة.

هذا، والرسالة ثابتةُ النِّسْبة إلى المُصنِّف جزماً، فأسلوبه فيها ظاهر، ومنه عنايتُه بكلام الشريف الجرجانيّ نَقْلاً ونَقْداً، مع تحليته بالفاضل، وشدّة تتبُّعِهِ للدَّوّانيّ في «حاشيته» على «شرح التجريد»، مع إبهام اسمه في صُلْب الرسالة ـ ما خلا مرّةً واحدة صرَّح باسمه فيها ـ والإشارةِ إليه في الحاشية[1].

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على ثلاث نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة أيا صوفيا، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، والثانية: نسخة جامعة إسطنبول، ورمزتُ إليها بالحرف (ج)، والثالثة: نسخة مكتبة عاطف أفندي، ورمزتُ إليها بالحرف (ع).

ونظراً إلى طول الرسالة، وضعتُ لها عناوينَ فرعيّةً، وأثبتُّها بين حاصرتَيْن.

وأما عنوانها فقد خَلَتْ عنه النُّسْختان الأخيرتان، وجاء في (ج) بلفظ: «هذه رسالة في تحقيق وجوب الواجب»، وهو ما أثبتُّه.

وممّا يجدرُ التنبيهُ عليه هاهنا: أنّ تاريخَ تصنيف هذه الرِّسالةِ هو سنة

---

(١) وثمّة عدّة عبارات أورَدَها المُصنِّفُ في هذه الرسالة، وهو يُردِّدُها في رسائله الأخرى، ومنها: «ومن وَهَمَ... فقد وَهِم»، «فقد ركبَ غَلَطاً، وارتكبَ شَطَطاً»، «فقد حَمَلَ الكلامَ على غير مَعْناه، ونَزَّلَه على غير مَبْناه»، أو تُشبِهُ عباراتِهِ في رسائله، ومنها: «وقد نبهتُ... أنّ وَهْمَ المُخالَطةِ من مُخالَطةِ الوَهْم».

(٩٢٩هـ)، على ما ورد في خاتمةِ نُسخةٍ خطيةٍ منها محفوظةٍ في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنوَّرة[١].

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّد خير الأنام.

المُحقِّق

***

(١) برقم (٢٧١/ ١٥) مجاميع، ولم أقف على هذه النُّسخة، إلاّ أنه نقل هذه المعلومة عنها الدكتور سيِّد باغجوان في دراسته «ابن كمال باشا وآراؤه الاعتقادية» (١/ ١٨٩).

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نَستَعينُ

الحمدُ لله واجِبِ الوجود، التّامِّ الفَيْضِ العامِّ الجُود، والصَّلاةُ على مَنْ هوَ المُرادُ مِنَ العالَـمِ والمَقْصودُ، مُحمَّدٍ المَبعُوثِ إلى الأسودِ والأحمرِ ما اصفَرَّ الزَّرْعُ واخضَـرَّ العُود.

وبعدُ:

فإنّ تحقيقَ وجوبِ الواجِبِ عزَّ وجلَّ مِن أجَلِّ المَطالِب، وأعلى المآرِب، مِن أجْلِ ذلكَ صارَ أحقَّ بأنْ يُصرَفَ فيه الجِدُّ[1] ويُبذَلَ المَجْهود.

لَئِـنْ[2] كانَ هـذا الدَّمْعُ يَجري صَبَابةً[3] عـلى غيـرِ لَـيْـلى فَهْوَ دَمْـعٌ مُضيَّعُ[4]

والمُتأخِّـرونَ مِـنَ المُتفلسِـفينَ قـد خَلَطـوا فيـه الـكلامَ وخَبَطـوا، وضَلُّوا عن

---

(١) أي: الاجتهاد.

(٢) في (أ) و(ج): «إنْ»، وفي (ع): «فإن»، وبه يستقيمُ الوزن، لكنَّ المعروفَ في لفظ البيت ما أثبتُّه، وغالبُ ظنّي أنّ المُصنِّف نقله عن «شواكل الحور» للدَّوّانيّ (ص: ١٦٧)، فإنه كثير النقل عنه في هذه الرسالة، وفيه: «لئن».

(٣) الصَّبابة: بالفتح، رقّةُ الشوق وحرارتُه، والصُّبابة: بالضمّ، بقية الماء في الإناء. كما في «مختار الصحاح» (صبب).

(٤) ذكره الأبشيهيُّ في «المستطرف» (ص: ٢٩٠)، وعزاه إلى شمس الدين ابن البُدَيريّ.

طريقِ الحقِّ المُوصِلِ إلى المَرامِ وأضَلُّوا، فأردْتُ[١] أنْ أُبيِّنَ في هذه الرِّسالةِ ما تَحقَّقتُ مِن تَتبُّعِ كلماتِ القُدَماء، بعدَ إجالةِ النَّظَرِ وإطالةِ الفِكْرِ في أقاويلِ الحُكَماء.

[مُقدِّمة في الوجوب والامتناع والإمكان]

وبيانُه مَوْقوفٌ على تمهيدِ مُقدِّمةٍ في تَفْصيلِ المَوادِّ الثلاثِ، وهيَ:

[الحاجة إلى رابطةٍ بين الموضوع والمَحْمول في كلِّ قضيّة]

أنّ كُلَّ محمولٍ ـ وجوداً كانَ أو عَدَماً أو مَفْهوماً سِواهُما ـ إذا نُسِبَ إلى مَوْضوعٍ، أيِّ مَوْضوع[٢] كانَ، لا بُدَّ مِن رابطةٍ بينَهما.

والرابطةُ: إمّا الوجودُ؛ وحينَئذٍ تكونُ النِّسْبةُ ثبوتيّةً، والقَضِيّةُ مُوجِبةً، سواءٌ كانَ المَحْمولُ وجوداً أو عَدَماً أو مَفْهوماً آخَر. وإمّا العَدَمُ؛ وحينَئذٍ تكونُ النِّسْبةُ سَلْبيّةً، والقَضِيّةُ سالبةً، سواءٌ كانَ المَحْمولُ وجوداً أو عَدَماً أو مَفْهوماً آخَر.

ومَنْ وَهَمَ[٣] أنّ المَحْمولَ إذا كانَ هوَ الوجودَ أو العَدَمَ لا حاجةَ إلى الرابطةِ[٤]؛ فقد وَهِم[٥].

---

(١) في (ج): «وإن أردت»، وفي (أ): «وأنا أردت».

(٢) سقط من (ج) و(ع): «أيّ موضوع».

(٣) على حاشية (أ) و(ع): «علي قوشجي». يعني: علاء الدين القوشيّ (ت ٨٧٩)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٤) انظر: «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٣١).

(٥) أي: مَنْ ذهب وَهْمُه وظنُّه إلى ذلك فقد غَلِطَ. يُقال: وَهَمتُ في الشيء وَهْماً، إذا ذهبَ وَهْمُك إليه وأنت تريدُ غيرَه، ووَهِمتُ وَهَماً، إذا غَلِطتَ وسَهَوتَ، كما في «الصحاح» للجوهري (٥/ ٢٠٥٤) (وهم).

ومِن غرائبِ الأوهام: ما صَدَرَ في هذا المَقام، عن بعضِ صُدورِ الأنام[١]، مِن تأييدِ الوَهَمِ المَذْكورِ بقَوْلِ الأعجام[٢]: «زيد اسْتْ، وزيد نِيسْتْ»[٣]؛ بناءً على زَعْمِهِ خُلُوَّ القَولَيْنِ المَذْكورَيْنِ عن ذِكْرِ الرابطة[٤].

وما سَبَقَ[٥] إلى بعضِ الأفهام[٦] في دَفْعِهِ بأنّ عدَمَ[٧] ذِكْرِ الرابطةِ فيهما لا يَدُلُّ على انتِفائِهما، على أنهم يَقُولونَ: «زيد مَوْجود اسْتْ»، «زيد مَوْجود نِيسْتْ»، معَ أنّ الحقائقَ لا تُقتَنَصُ مِنَ الإطلاقاتِ العُرْفيّة[٨].

فإنّهما خَبَطا حيثُ رَبَطا قولَهما على أصلٍ فاسِدٍ، وهوَ أنّ الرابطةَ محذوفةٌ في قَولِهم: «زيد نِيسْتْ»، ولم يَعْلَما أنّ الرابطةَ لا يجوزُ حَذْفُها في أصْلِ لُغةِ العَجَم، على ما صَرَّحَ به الشَّيْخُ[٩] في «الإشاراتِ»، حيثُ قالَ: «وقد يُحذَفُ ذلك ـ يَعْني: اللَّفْظَ الثالثَ الدّالَّ على مَعْنى الاجتماع بينَ المَوْضوعِ والمَحْمولِ

---

(١) على حاشية النُّسَخ الثلاث: «مير صدر».

يعني: صَدْر الدين الشيرازيّ (ت بعد ٩٠٣هـ)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٢) أي: الفُرْس، كما هو الاستعمالُ الشائع لهذا التعبير عند التُّرْك.

(٣) أي: زيد موجود، وزيد غير موجود.

(٤) «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ» على «الشرح الجديد للتجريد»، (لوحة ٤٩/ أ).

(٥) «ما من» قوله: «وما سبق» معطوف على «ما» من قوله: «ومن غرائب الأوهام ما صدر... إلخ».

(٦) على حاشية النُّسَخ الثلاث: «جلال دوّاني». وقد تقدَّم التعريفُ بالدَّوّانيّ (٨٣٠ـ٩١٨ أو ٩٢٨) في التعليق على «رسالة في زيادة الوجود».

(٧) سقط من (ج) و(ع): «عدم»، ولا بُدَّ من إثباتها.

(٨) انظر: «حاشية الدَّوّاني» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٣١).

(٩) يعني: أبا عليّ ابن سينا (٣٧٠ـ٤٢٨).

ـ في لُغاتٍ، كما يُحذَفُ تارةً في لُغةِ العَرَبِ الأصليِّ[١]، كقولِنا: زيدٌ كاتِبٌ، وحَقُّه أنْ يُقالَ: «زيدٌ هوَ كاتِبٌ»، وقد لا يُمكِنُ[٢] حَذْفُه في بعضِ اللُّغاتِ، كما في الفارسيّةِ الأصليّةِ: «اسْتْ» في قولِنا: «زيد دَبِير اسْتْ»[٣]، وهذه اللَّفْظةُ تُسمّى رابطةً»[٤]، إلى هنا كلامُه بعِبارتِه.

ثمَّ إنّ قولَ الشَّيْخ: «وهذه اللَّفْظةُ ـ يَعْني: اسْتْ ـ تُسمّى رابِطةً» إذا انضَمَّ إلى قولِهِ السّابقِ، وهوَ «أنّ الرابطةَ لا يُمكِنُ حَذْفُها في الفارسيّةِ الأصليّةِ»، يُنتِجانِ: أنّ أصْلَ «نيسْتْ»: ني اسْتْ، و«ني» الفارسيُّ بمَعْنى: لا، في لُغةِ العَرَب.

وإذا تَقرَّرَ هذا عندَك، فلَعلَّكَ تَحدِسُ[٥] منه: أنّ «نِيسْتْ» أيضاً مُركَّبٌ، تأمَّلْ تَقِفْ.

وهما يُرشِدانِكَ إلى أنّ «اسْتْ» ليسَتْ بمَعْنى: مَوْجود، أنه[٦] لا رُخْصةَ لأنْ يُلحَقَ به ما يُلحَقُ بالمَوْجودِ، فيُقالُ: «اسْتْ اسْتْ»، كما يُقالُ: «مَوْجود اسْتْ».

---

(١) في «الإشارات والتنبيهات»: «أصلًا»، وهو أجود.

(٢) في (ج): «وقد لا يكون»، والمُثبَت من (أ) و(ع)، وهو الموافق لِمَا في «الإشارات والتنبيهات».

(٣) أي: زيدٌ كاتب.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» (١/ ٢٠٩) بشرح النَّصير الطوسيّ.

(٥) الحَدْس: الظنّ والتخمين، وقد حَدَسَ يَحدِسُ حَدْساً، أي: قال شيئاً برأيه، كما في «القاموس» (حدس)، لكنْ في «المصباح المنير» للفيُّوميّ (حدس) تقييدُه بالظنِّ المُؤكَّد، وهو أقرب لأنْ يكون مرادَ المُصنِّف رحمه الله تعالى هنا.

(٦) كذا في النُّسخ الثلاث، ومعناه التعليل، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، أي: لأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً، فالتقدير هنا: لأنه لا رخصة.... إلخ.

فإنْ قلتَ: نعم، لا يُلحَقُ لَفْظةَ «اسْتْ»، لكنْ[١] يُلحَقُ لَفْظةً أُخرى هيَ أيضاً رابطةٌ مِثلُها، وهيَ «شُدْ» و«بُودْ»، على ما يأتي[٢] تَفْصيلُه.

قلتُ: يَكْفي لنا في هذا المَقام عَدَمُ تجويزِهم لُحوقَ خُصوصِ الرّابطةِ، وفيه سِرٌّ تَقِفُ عليه عن قَريبٍ بإذنِ الله تعالى.

على أنّ قولَ المُعتَرِض[٣]: «على أنّهم يَقُولونَ: زيد مَوْجود اسْتْ، زيد مَوْجود نيسْتْ» غيرُ وارِدٍ على ما ذُكِرَ مِن عَدَم الحاجةِ إلى الرّابطةِ إذا كانَ المَحْمولُ وجوداً أو عَدَماً، لأنّ عَدَمَ الحاجةِ إليها لا يَستَلزِمُ عَدَمَ صِحَّتِها، فكم مِن شيءٍ يُعتبَرُ في إحدى[٤] اللُّسانَيْنِ استِحساناً، لا وجوباً.

ومَنْ تَصَدّى لِدَفعِه[٥] لم يَثبُتْ لذلك، فقالَ: «لَعلَّ ذلكَ مَبْنيٌّ على أنّ «الموجودَ»[٦] لمّا لم يَكُنْ مِن لُغَتِهم قاسُوا على أخَواتِهِ مِنَ المَعْلوم والمَضْروبِ والمَنصُورِ وغيرِها، فذَكَروا لفظةَ «اسْتْ» معَه، كما يَذْكرونَ معَ أخَواتِه، لا نَظَراً إلى مَعْناه، ولهذا إذا تكلَّموا بلُغَتِهم لا يَذْكرونَ ذلكَ أصلاً»[٧].

ولا يَخْفى ما فيه مِن نِسْبةِ عامّةِ المُستَعمِلينَ المَقُولَ المَنْقولَ مِنَ العوامّ

---

(١) في (أ): «كما»، وهو خطأ.

(٢) من هنا يبدأ سقط طويل في (ع)، وسأُنبّه عليه في نهايته.

(٣) يعني: الدَّوّانيّ، وقد تقدَّم كلامُه المذكور قريباً.

(٤) بالتأنيث، وهو صواب، قال الفيُّوميّ في «المصباح المنير» (لسن): «واللِّسان: اللُّغة، مُؤنَّث، وقد يُذكَّرُ باعتبار أنه لفظٌ، فيقال: لسانُه فصيحةٌ وفصيح، أي: لغتُه فصيحةٌ أو نُطقُه فصيح».

(٥) على حاشية (أ) و(ج): «مير صدر».

(٦) في (ج): «الوجود».

(٧) «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ» على «الشرح الجديد للتجريد»، (لوحة ٥٠/ أ).

والخواصِّ إلى الجهالةِ الفاحِشةِ، وهيَ قياسُ كلمةٍ على كلمةٍ أُخرى عندَ تَرْكيبِها معَها، لا مِن جِهةِ الصِّيغة.

ثمَّ إنّ قولَه: «ولهذا إذا تكلَّموا بلُغَتِهم لا يَذْكرونَ ذلكَ أصْلاً» ليسَ بشيءٍ، لأنهم يَذْكرونَه ذِكْراً شائعاً، مَثَلاً يقولونَ: «زيد نِيسْتْ بُودْ، اسْتْ شُدْ»[1]، وبالعَكْس، ولَفْظُ: «بُودْ» في لُغَتِهم بمَعْنى: كانَ، ولَفْظُ: «شُدْ» بمَعْنى: صار.

وقد صَرَّحَ الفاضِلُ الطُّوسيُّ[2] في «شَرْح الإشاراتِ» بأنّ «كانَ» رابطةٌ، حيثُ قالَ: «واعلَمْ أنّ الرّابِطةَ في المَعْنى أداةٌ، لأنّ مَعْناها إنّما يَحصُلُ في أجزاءِ القَضِيّةِ، إلّا أنّها قد يُعبَّرُ عنها تارةً بصيغةِ اسْمٍ، كما يُقالُ: «زيدٌ هوَ كاتِبٌ»، وقد يُعبَّرُ عنها بصيغةِ كلمةٍ وجوديّةٍ، كما يُقالُ: «زيدٌ يُوجَدُ ـ أو يكونُ ـ كاتِباً»، وقد تُحذَفُ تارةً في بعضِ اللُّغاتِ، كما يُقالُ: «زيدٌ كاتِبٌ»، والكلماتُ قد تَشتَمِلُ[3] عليها، ولذلكَ قد تَرتَبِطُ لِذاتِها ولا يُحتاجُ معَها إلى رابطةٍ أُخرى، كما في قولِنا: «قالَ زيدٌ»[4]، وكذلكَ[5] الأسماءُ المُشتَقّةُ منها إذا وقَعَت مَوقِعَها»[6]، إلى هُنا كلامُه.

فإنْ قلتَ: أليسَ «اسْتْ» و«نِيسْتْ» مُشتَمِلانِ على الرّابِطةِ؟ فما وَجْهُ لُحوقِ الرّابِطةِ بهما؟

---

(١) أي: كان غيرَ موجود، وصار موجوداً.

(٢) النَّصير (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في تحقيق مسألة الجبر والقدر».

(٣) في (أ) و(ج): «تستعل»، وهو تصحيف، والتصويب من «شرح الإشارات».

(٤) سقط من (أ): «قال زيد».

(٥) من قوله: «قد ترتبط لذاتها» إلى هنا، سقط من المطبوع من «شرح الإشارات» من طبعة طهران، وهي التي أعزو إليها عادةً، وثبت في تحقيق د. سليمان دنيا (١/ ٢٤٠).

(٦) «شرح الإشارات والتنبيهات» للطوسي (١/ ٢٠٩).

قلتُ: ذلكَ الاشتمالُ بحَسبِ أصلِهما، وقد شاعَ استِعمالُهما في مَعْنى: مَوْجودٍ ومَعْدوم، يُرشِدُكَ إلى هذا قولُهم: «هَسْتِي»[1] و«نِيسْتي»[2]، فذِكْرُهما بدونِ الرّابطةِ باعتبارِ أصلِهما، وذِكْرُهما معَ الرّابطةِ باعتبارِ الاستِعمالِ الجاري.

ثمَّ إنّهم، عندَ استِعمالِهما في مَعْنى: المَوْجودِ والمَعْدوم، يَتَحاشَوْنَ عن ذِكْرِ لَفْظِ «اسْتْ» معَهما، وإنْ لم يَتَحاشَوْا عن ذِكْرِ مُطلَقِ الرّابطةِ؛ نَظَراً إلى أنهما باعتبارِ الأصْلِ مُشتَمِلانِ على تلكَ اللَّفْظةِ، فذِكْرُها معَهما لا يَخلو عن قُبْحِ التَّكْرارِ، فافهَمْ هذا الاعتِبار، فإنّه مِن أسرارِ هذه اللُّغة.

وأمّا قولُ ذلكَ القائل[3]: «معَ أنّ الحقائقَ لا تُقتَنَصُ مِنَ الإطلاقاتِ العُرْفيّة» فمَرْدودٌ بأنّ الغَرَضَ نَوْعُ تأييدٍ بالإطلاقاتِ العُرْفيّةِ لِـمَا ذُكِرَ[4] وتَنْبيهٌ عليه، لا إثباتُه[5] بها.

ولو سُلِّمَ أنّ الغَرَضَ الاستِدلالُ بها، ولكِنْ لا نُسلِّمُ أنه يُنكَرُ[6] في بابِ القَضايا، كيفَ والقومُ قد صَرَّحُوا بأنّ كثيراً مِنَ القَضايا مأخوذٌ مِن طَرَفِ الجُمهور.

[ثبوتُ الوجوب والامتناع والإمكان في كلِّ قضيّةٍ بحسب الرابطة]

وإذْ قد فَرَغْنا عن الكلام الاستِطراديِّ، فنقولُ عائداً إلى ما كُنّا فيه:

---

(١) أي: أنتَ... إلخ.

(٢) أي: لستَ أنتَ... إلخ.

(٣) يعني: الدَّوّانيّ.

(٤) هنا ينتهي السَّقْطُ الطويل من (ع).

(٥) في (ج): «لإثباته»، وهو خطأ.

(٦) في (أ) و(ع): «نكر»، ولم تُنقَط في (أ)، وسقطت من (ج)، وفيه: «من» بدلًا من «في»، ولعلَّ ما أثبتُّه هو الصواب.

وعلى كِلا التَّقْديرَيْنِ ـ أي: سواءٌ كانتِ النِّسْبةُ ثُبوتيّةً أو سَلْبيّةً ـ تَثبُتُ إحدى الكَيْفيّاتِ الثّلاثِ؛ مِن الوجوبِ والامتِناع والإمكانِ، لأنّ تلكَ النِّسْبةَ لا تَخْلو مِن أن تكونَ ضَروريَّ الثُّبوتِ عن ذاتِ المَوْضوع، أي: باقتِضاءٍ منه وحدَه، أو ضَروريَّ السَّلْبِ عنه، أو لا يكونَ واحدٌ منهما ضَرُورِيّاً عنه. وعلى الأوَّلِ تكونُ المادّةُ وجوباً بالذات، وعلى الثاني امتِناعاً بالذات، وعلى الثالثِ إمكاناً بالذات.

وبما نبَّهْناكَ عليه[1] مِن أنّ العِبْرةَ هاهُنا للرّابطةَ لا للمَحْمولِ، فلا دَخْلَ فيه لخصوصيّةِ الوجودِ والعَدَم، باعتِبارِ كونِهما مَحمُولاً، بل باعتِبارِ كونِهما رابطةً، تَبيَّنَ أنّ صاحِبَ «التَّجْريدِ» لم يُصِبْ في قولِهِ: «وإذا حُمِلَ الوجودُ أو جُعِلَ رابطةً يَثبُتُ مَوادُّ ثلاثٌ»[2]، حيثُ اعتَبرَ خصوصيّةَ الوجودِ حالَ كونِهِ مَحمُولاً أيضاً، ثمَّ إنّ المُتبادِرَ منه إلى الفَهْمِ وَهْمٌ فاسِدٌ، وهوَ أنّ الوجودَ إذا كانَ محمولاً لا يكونُ رابطةً.

والكَيْفيّاتُ المَذْكورةُ موادٌّ في أنفسِها، أي: باعتِبارِ ثُبوتِها في نَفْسِ الأمرِ، وجهاتٌ في العَقْل[3]، أي: باعتِبارِ ثُبوتِها في العَقْلِ[4]، وهذا لا يُنافي مُخالَفةَ الجِهةِ

---

(١) قوله: «وبما نبَّهناك عليه» مُتعلِّق بقوله فيما سيأتي: «تبيَّن أنّ صاحب «التجريد»...».

(٢) «تجريد العقائد» للطوسي (١/ ٢٥٠) بشرح الأصفهاني، أو (ص: ٣٠) بشرح القوشي.

(٣) كذا في النُّسَخ الثلاث، ولفظُ الطوسيّ في «التجريد»: «التعقُّل»، والأمرُ فيه قريب.

(٤) الجهة عند المنطقيِّين: هي الكيفيّةُ المعقولةُ للنِّسْبة بين الموضوع والمَحْمول. وتفصيله: أنّ النِّسْبةَ التي بين الموضوع والمحمول ـ إيجابيةً كانت أو سَلْبيةً ـ لا بُدَّ وأن تكون لها كيفيةٌ من الضرورة أو اللاضرورة، والدوام واللادوام.

ثم إنّ تلك الكيفيّةَ الثابتةَ في نفس الأمر تُسمّى مادّةَ القضية وعُنصُرَها، ومن حيثُ إنها مُدرَكةٌ وثابتةٌ في العقل ـ سواء كانت النِّسْبةُ في نفس الأمر أو لا ـ تُسمّى جهةً معقولة. وانظر: «دستور العلماء» للأحمد نكري (١/ ٢٨٩)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/ ٥٩٨ ـ ٥٩٩).

للمادّةِ وكونَها أعمَّ منها[١]؛ لِتَحقُّقِها بدونها في بعضِ الصُّوَرِ، على وَفْقِ مُصطَلَحِ الجمهورِ، كما لا يُنافي قولُنا: «ما يَثبُتُ في نَفْسِ الأمرِ مَوْجودٌ في الخارجِ باعتِبارِ وجودِهِ في الخارجِ، مَوْجودٌ في الذِّهْنِ باعتِبارِ وجودِهِ في الذِّهْنِ» عمومَ المَوْجودِ في الذِّهْنِ مِنَ المَوْجودِ في نَفْسِ الأمرِ مِن وَجْهٍ، ومُخالفتَه له.

ومَنْ وَهَمَ[٢] أنّ ما ذُكِرَ مُخالِفٌ لِـمَا اصطَلَحَ عليه جميعُ العُلَماءِ، لأنّهم قالوا: «الكَيْفيّةُ الثابتةُ في نَفْسِ الأمْرِ تُسمّى مادّةً، والتي يُدرِكُها العَقْلُ لها ـ سواءٌ كانت ثابتةً[٣] في نَفْسِ الأمْرِ أو لا ـ تُسمّى جِهةً»، وإنْ كانَ اصطِلاحاً جديداً لَزِمَه أنْ لا تُخالِفَ الجِهةُ المادّةَ؛ لاتِّحادِهما بحَسبِ الذّاتِ، واختِلافِهما بحَسبِ اعتِبارِها في أنفُسِها[٤] واعتِبارِها[٥] مُتعلَّقة، معَ أنّ القائلَ به مُعتَرِفٌ بتَخالُفِهما، ولَزِمَه أيضاً أنْ تكونَ الجهةُ مُطابِقةً للواقِعِ دائماً لِثُبوتِها في نَفْسِ الأمرِ كالمادّةِ، وليسَ كذلكَ، فإنّك إذا قُلتَ: «كلُّ حيوانٍ جِسْمٌ» بالإمكانِ الخاصِّ[٦]، كانت مادّتُه الضَّـرورةَ، أي:

---

(١) يَرُدُّ على قول القوشيّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٣١) ـ وسبقه إليه النّصير الحِلّيّ، كما سيأتي قريباً ـ: «والمُصنِّف ـ يعني: الطوسيّ في «التّجْريد» ـ خالفَ اصطلاح القوم من وجهين»، ثم ذكر الأول منهما، وهو «أنّ الجهة عندهم هو حُكمُ العقل بكيفية النِّسْبة، سواء كان مطابقاً للواقع وحينَئِذٍ توافقُ الجهةُ المادّة، أو غيرَ مطابق وحينَئِذٍ يَتَخالفان، وعلى ما ذكَرَ يلزمُ أن لا تخالفَ الجهةُ المادة؛ لاتحادهما بحسب الذات واختلافهما بحسب اعتبارها في أنفسها واعتبارها متعلَّقة».

(٢) على حاشية (أ) و(ج): «نصير الحِلّيّ». قلت: يريد ـ على ما يظهر ـ نصيرَ الدِّين عليّ بن محمد بن علي القاشيّ الإماميّ، وسيأتي التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق أن أحد طرفي الممكن ليس أَوْلى به لذاته».

(٣) سقط من (ج) و(ع): «ثابتة».

(٤) في (أ): «واختلافهما باعتبارها في نفسها».

(٥) في (ج) و(ع): «أو اعتبارها»، وسيأتي ما يدلُّ على أنه بالواو.

(٦) الإمكانُ الخاصُّ: هو سَلْبُ الضَّـرورةِ عن الطرفَيْن، نَحْو: كلُّ إنسان كاتب، فإنّ الكتابةَ وعدمَ =

الوجوبَ، وجِهَتُه الإمكانَ الخاصَّ، وكانتِ القَضِيَّةُ كاذِبةً لِعَدَم مُطابَقةِ الجهةِ للواقِع، فقد وَهِم[1].

وما فَهِمَ الفاضِلُ الشَّريفُ[2] ما قدَّمْناهُ، فأتى في تَوْجيهِ ما ذُكِرَ بتكلُّفٍ بارِد، وتَعسُّفٍ شارِد، كما لا يَخْفى على مَنْ أنصَف، وبالتَّجنُّبِ عن التَّعصُّبِ اتَّصَف.

ومَنْ قالَ[3] في دَفْعِ المُنافاةِ المُتوهَّمةِ بينَ ما ذُكِرَ وبينَ ما عليه الجمهورُ: «لا يَلزَمُ ممّا ذُكِرَ عَدَمُ اختِلافِ الجِهةِ والمادّةِ، لأنّ الشيءَ قد يُتَعقَّلُ بصُورةٍ مُطابِقةٍ، وقد يُتَعقَّلُ بصُورةٍ غيرِ مُطابِقةٍ»[4]، فقد رَكِبَ غَلَطاً، وارتكَبَ شَطَطاً، حيثُ التَزَمَ المُخالَفةَ لِـمَا اتَّفقَ عليه الجمهورُ في مَوضِعٍ آخَرَ، وهوَ أنّ الصُّورةَ الحاصِلةَ مِنَ الشيءِ إذا لم تَكُنْ مُطابِقةً لا يكونُ المُتصوَّرُ هوَ، بل شَيْئاً آخَرَ، ولذلكَ قالوا: لا يَجْري الخطأُ في التَّصَوُّرات.

ثمَّ إنّ سَعْيَه لم يَكُنْ مَشْكوراً، لأنّ مَدْلولَ القولِ المَذْكورِ[5]: هوَ أنّ الكَيْفيّاتِ

= الكتابة ليس بضرورةٍ له، أو كلُّ إنسان موجود، يعني: أنّ وجودَه ليس بضروريّ وكذا عَدَمُه. انظر: «التعريفات» للشريف الجرجاني (ص: ٣٦)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩)، و«دستور العلماء» للأحمد نكري (١/ ١١٨).

(١) قوله: «فقد وهم» هو خبرُ «مَنْ» في قوله في بداية الفقرة: «ومن وَهَمَ أنّ...».

(٢) الجرجاني (٧٤٠ ـ ٨١٦)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في أن القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٣) على حاشية (أ) و(ج): «جلال الدَّوّانيّ».

(٤) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٣١).

(٥) يعني: قول الطوسيّ في «التجريد»: «تثبتُ موادُّ ثلاثٌ في أنفسها، جهاتٌ في التَّعقُّل... هي الوجوبُ والامتناعُ والإمكان».

التي هيَ موادُّ باعتِبارِ أنفُسِها، هيَ جِهاتٌ باعتِبارِ أنها مُتعلَّقةٌ. فما ذكَرَ ذلكَ القائلُ[١] لا يُجدي هاهنا، كما لا يَخْفى.

ثمَّ إنّ فَحْوى الكلام في هذا المَقام: «أنه تَثبُتُ إحدى المَوادِّ المَذْكورةِ في كُلِّ قَضِيّة، مُوجِبةً كانت أو سالِبةً، وذلكَ لا يُنافي كَوْنَ المَوادِّ تُطابِقُ[٢] كَيْفيّةَ النِّسْبةِ الإيجابيّةِ، كما ذكَرَه الشَّيْخُ[٣]، ولا كونَها في المُوجِبةِ كَيْفيّةَ النِّسْبةِ الإيجابيّةِ، وفي السّالِبةِ كَيْفيّةَ النِّسْبةِ السَّلْبيّة، كما هو رأيُ المُتأخِّرين. بل يَصِحُّ على التَّقْديرَيْنِ، فإنّ التَّعْميمَ بصُورةِ كَوْنِ العَدَم رابطةً[٤] مُوجَبُه: أنْ تَثبُتَ المَوادُّ الثلاثُ على هذا التَّقْديرِ أيضاً؛ أعمَّ مِن أنْ تكونَ هيَ بعَيْنِها المَوادَّ الثابتةَ على التَّقْديرِ الأوَّلِ، فتُوافِقَ رأيَ القُدَماء، أو غيرَها، فتُوافِقَ رأيَ المُتأخِّرين.

وبالجُمْلةِ، مَدْلولُ ما ذُكِرَ ليسَ إلّا ثبوتَ المَوادِّ الثلاثِ على التَّقْديرَيْن، وأمّا تَغايُرُها واتِّحادُها فمَسْكوتٌ عنه، وإنّما يُعلَمُ ذلك من خارج»[٥].

وأيضاً لا دلالةَ[٦] فيما ذُكِرَ على تخصيصِ مُطلَقِ الكَيْفيّاتِ بالمَوادِّ

---

(١) يعني: الدَّوّانيّ.

(٢) في (أ): «مطلق»، وهو تصحيف.

(٣) يعني: ابن سينا (٣٧٠ـ٤٢٨).

(٤) أي: تعميم الطوسيّ في «التجريد» ثبوتُ الوجوب والامتناع والإمكان في صورة كون الوجود رابطةً وفي صورة كونِ العَدَم رابطةً، وذلك حيثُ قال: «وإذا حُمِلَ الوجودُ أو جُعِلَ رابطةً تثبتُ موادُّ ثلاثٌ... هي: الوجوب والامتناع والإمكان، وكذا العدم».

ولفظُ الدَّوّانيّ في «حاشيته» ـ وأصلُ الكلام له ـ: «فإنّ قوله ـ أي: قول الطوسيّ في «التجريد» ـ: «وكذا العدم» يُشعِرُ بثبوت الموادِّ الثلاث على هذا التقدير...» إلى آخر ما ذكره المُصنِّف.

(٥) هاتان الفقرتان مستفادتان من «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٣١).

(٦) في (ج) و(ع): «وأما تغايرهما واتحادهما فلا اتجاه لما قيل إن المادة على رأي المتأخرين لا =

المَذْكورةِ، فلا اتِّجاهَ لِمَا قيلَ: «إنّ المادّةَ على رأيِ المُتأخّرينَ عِبارةٌ عن كُلِّ كَيْفيّةٍ كانت لِنِسبةِ المَحْمولِ إلى المَوْضوعِ، إيجاباً كانَ أو سَلْباً، وعلى رأيِ القُدَماءِ ليستْ كَيْفيّةَ كُلِّ نِسْبةٍ، بل كَيْفيّةَ النِّسْبةِ الإيجابيّةِ في نَفْسِ الأمرِ، ولا كُلَّ كَيْفيّةَ النِّسْبةِ الإيجابيّةِ في نَفْسِ الأمرِ، بل كَيْفيّةَ النِّسْبةِ الإيجابيّةِ بالوجوبِ والامتِناع والإمكان.

وما ذُكِرَ[1] مُخالِفٌ لِرأيِ القُدَماءِ حيثُ دلَّ على ثُبوتِ المادّةِ في النِّسْبةِ السَّلْبيّةِ، ولِرأيِ المُتأخّرينَ حيثُ دلَّ على اختِصاصِها بالكَيْفيّاتِ الثَّلاث»[2].

[الوجوبُ والامتناعُ قد يكونانِ بالذات، وقد يكونانِ بالغير]

ثمَّ إنّ كُلّاً مِنَ الوجوبِ والامتِناع، كما يكونُ بالذّاتِ، يكونُ بالغيرِ؛ بأنْ تكونَ الضَّرورةُ المُعتبَرةُ فيهما باقتِضاءِ الغَيرِ، لا باقتِضاءِ الذّات، ومَعْروضُهما لا يكونُ إلّا مُمكِناً، ضَرورةَ أنّ مُقتَضى الذّاتِ لا يَتَخلَّفُ عنه ولا مُثبِتَ باقتِضائِه[3].

وعلى تَقْديرِ اجتِماعِ الذّاتيِّ ـ وجوباً كانَ أو امتِناعاً ـ معَ الغَيْرِ[4] المُخالِفِ له ـ

= دلالة»، ولا تستقيم به العبارة، وفيه انتقال بَصَرٍ إلى السطر التالي.

(١) أي: ما ذكره الطوسيُّ في «التجريد»، وقد نقلتُ عبارتَه في التعليق آنفاً، ولفظُ القوشيِّ هنا: «وما ذكره المُصنِّف»، يعني: الطوسيّ، كما أسلفتُ.

(٢) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٣٠١).

(٣) في (ج) و(ع): «يثبت اقتضاءه»، والمُثبَت من (أ)، وفي الوجهين خفاء إن لم يكن تصحيفاً.
ومعنى العبارة بوجه عام: أنّ مقتضى الذات لا يَتَخلَّفُ عن الذات، ولا يَثبُتُ بغير الذات. فلعلّ قوله: «ولا مُثبِتَ باقتضائه»، بمعنى: ولا مُثبِتَ له، أي: لمقتضى الذات، باقتضائه، أي: باقتضاء هذا المُثبِت، والله أعلم.

(٤) في (أ): «الغيريّ»، وكذا ورد فيها فيما سيأتي في السطر التالي.

وجوباً كانَ أو امتِناعاً ـ يَلزَمُ الفَسادُ الأوَّلُ[١]، وعلى تَقْديرِ اجتماع الذاتيِّ[٢] مع الغَيْرِ المُوافِقِ له يَلزَمُ الفَسادُ الثاني[٣].

وإذا تَقرَّرَ أنّ الإمكانَ يَجتَمِعُ معَ ما بالغيرِ مِنَ الوجوبِ والامتِناع، فقد ظهَرَ أنّ مُقابِلَه هوَ الوجوبُ الذّاتيُّ والامتِناعُ الذّاتيُّ، لا مُطلَقُ الوجوبِ ولا مُطلَقُ الامتِناع، فالمُرادُ منهما في المَوادِّ التي ثالثُها الإمكانُ لا بُدَّ أنْ يكونَ ذاتيَّيْنِ[٤]، على ما نبَّهْتُ عليه فيما سَبَق.

ومِن هاهُنا تَبيَّنَ أنّ صاحبَ «التَّجْريدِ» لم يُصِبْ حيثُ قالَ: «وقد تُؤخَذُ ـ يَعْني: الكَيْفيّاتِ الثلاثَ الثابتةَ على تَقْديرِ جَعْلِ الوجودِ أو العَدَم رابطةً ـ ذاتيّةً، فتكونُ القِسْمةُ حقيقيّةً»[٥]، لأنه صَريحٌ في أنّ قَرينَي الإمكانِ مُطلَقُ الوجوبِ والامتِناع، لا الذّاتيَّيْنِ منهما.

[الوجوبُ والامتناعُ والإمكانُ المَبْحوثةُ في عِلم الكلام]

واعلَمْ أنّ الوجوبَ والإمكانَ والامتِناعَ[٦] التي يُبحَثُ عنها في هذا الفَنِّ [هي] بعَيْنِها التي[٧] هيَ جِهاتُ القَضايا، لكنْ في قَضايا مخصوصةٍ مَحْمولاتُها وجودُ الشيءِ

---

(١) وهو تخلُّف مقتضى الذات عنها.

(٢) سقط من (ع): «وجوباً كان أو امتناعاً يلزم الفساد الأول، وعلى تقدير اجتماع الذاتي».

(٣) وهو تَوقُّف مقتضى الذات على مُثبِتٍ غيرِها.

(٤) في (ج): «الذاتيّتين».

(٥) «تجريد العقائد» (١/ ٢٥٣) بشرح الأصفهاني، أو (ص: ٣١) بشرح القوشي.

(٦) من قوله: «لا الذاتيين منهما» إلى هنا، سقط من (ج) و(ع).

(٧) في (أ) و(ج): «هي التي»، والمثبت من (ع)، والعبارة على الوجهين ركيكة، ولذا أضفت إليها «هي» بين حاصرتين.

في نفسِه، فإنَّه إذا أُطلِقَ الواجِبُ والمُمكِنُ والمُمتَنِعُ في هذا الفَنِّ أُرِيدَ بها: الواجِبُ الوجودِ، والمُمكِنُ الوجودِ، والمُمتَنِعُ الوجود[1].

وما سَبَقَ إلى وَهْمِ صاحبِ «المَواقِفِ»[2] مِن أنّها غيرُها[3] ليسَ بشيءٍ، لأنه إنْ أرادَ المُغايَرةَ في الجُمْلةِ فلا حاجةَ للاحتِجاج عليه، لأنه ظاهِرٌ، على ما نبَّهْتُ عليه آنِفاً، وإنْ أرادَ المُغايَرةَ في الحقيقةِ فلا دلالةَ فيما ذكَرَه بقولِهِ: «وإلّا لكانتْ لَوازِمُ الماهيّةِ واجِبةً لِذواتِها»[4]، فإنّ المَحْذورَ كونُ لازِمِ الماهيّةِ واجِبَ الوجودِ في نفسِه، وذلكَ إنّما يَلزَمُ على تَقْديرِ انتِفاءِ المُغايَرةِ ولو باعتِبارِ المَحْمول، وأمّا كونُه واجِبَ الثُّبوتِ لِـمَلزومِهِ فغيرُ مَحْذورٍ، وذلكَ ظاهِر.

[تعريف واجب الوجود، ومُمتَنِع الوجود، ومُمكِن الوجود]

وإنْ شِئتَ تحصيلَ مَفْهوماتِ الواجِبِ الوجودِ بالذّاتِ، والمُمتَنِعِ الوجودِ بالذّاتِ، والمُمكِنِ الوجودِ بالذّاتِ، فتَأمَّلْ في قِسْمةِ النِّسْبةِ المُتصوَّرةِ بينَ الذّاتِ والوجودِ بحَسبِ كَيْفيَّتِها على الوَجْهِ الذِي اختَرَعْناهُ، وهوَ:

أنّ كُلَّ نِسْبةٍ مُتَصوَّرةٍ بينَ الذّاتِ والوجودِ في نفسِه لا تَخْلو مِن أنْ تكونَ ضَرُوريَّ الثُّبوتِ عن ذاتِ المَوْضوع أو لا، وعلى الثاني لا تَخْلو مِن أنْ تكونَ ضَرُوريَّ الانتِفاءِ عن ذاتِ المَوْضوع أو لا.

---

(١) هذه الفقرة منقولة عن «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٣١).

(٢) عَضُد الدين الإيجيّ (ت ٧٥٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٣) حيثُ قال في «المواقف» (١/ ٣٣٣): «واعلم أنّ هذه ـ يعني: الوجوب والإمكان والامتناع ـ غيرُ الوجوب والإمكان والامتناع التي هي جهاتُ القضايا وموادُّها».

(٤) «المواقف» للإيجي (١/ ٣٣٣) مع «شرحه» للجرجاني، أو (٣/ ١٢٢) بحاشيتَي السيالكوتي وحسن جلبي.

فعلى الأوَّلِ[١] يكونُ الذّاتُ واجِبَ الوجودِ بالذّات.

وعلى الثاني[٢] يكونُ مُمتَنِعَ الوجودِ بالذّات.

وعلى الثالثِ[٣] يكونُ مُمكِنَ الوجودِ بالذّات.

ولا يَخْفى أنّ التَّقْسيمَ على هذا الوَجْهِ دائرٌ بينَ النَّفْي والإثباتِ، فلا يَذهَبُ وَهْمُ واهِمٍ إلى احتمالٍ آخَرَ، بخِلافِ ما هوَ المَشْهورُ المَسْطورُ في كُتُبِ القَوْم، وهوَ ـ على الوَجْهِ المَذْكورِ في «شَرْح التَّجْريدِ» للفاضِلِ الأصفَهانيِّ[٤] ـ:

أنّ كُلَّ مَفْهومٍ إذا التُفِتَ إليه مِن غيرِ التِفاتٍ إلى غيرِهِ؛ فإمّا أنْ يكونَ بحيثُ [يجبُ][٥] له الوجودُ أو لا، والثاني إمّا أنْ يكونَ[٦] بحيثُ يَمتَنِعُ له الوجودُ أو لا.

---

(١) وهو أن تكونَ النِّسْبةُ المُتصوَّرةُ بين الذات والوجود ضروريّةَ الثبوت عن ذات الموضوع.

(٢) وهو أن لا تكونَ النِّسْبةُ المُتصوَّرةُ بين الذات والوجود ضروريّةَ الثبوت عن ذات الموضوع، بل تكونَ ضروريّةَ الانتفاء.

(٣) وهو أن لا تكونَ النِّسْبةُ المُتصوَّرةُ بين الذات والوجود ضروريّةَ الثبوت ولا ضروريّةَ الانتفاء عن ذات الموضوع.

(٤) هو أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهانيّ، شمس الدين (٦٧٤ ـ ٧٤٩)، العلامة الأصولي المُتكلِّم المُفسِّر، نشأ في أصبهان وتعلَّم بها، ورحل إلى دمشق ثم إلى القاهرة، ومات فيها، كان بارعاً في العقليات صحيحَ الاعتقاد طارحاً للتكلُّف مجموعاً على العلم، وله مُصنَّفات، منها: «التفسير»، و«تسديد القواعد» ـ أو تشييد القواعد ـ في شرح «تجريد العقائد» للطوسيّ، يُعرَفُ بـ «الشرح القديم»، و«مطالع الأنظار» في شرح «طوالع الأنوار» للبيضاويّ. انظر: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٤/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨)، و«الأعلام» للزركلي (٧/ ١٧٦).

(٥) لفظة «يجب» سقطت من (أ)، والعبارة ساقطة من (ج) و(ع) أصلًا، واستدركتُها من «شرح التجريد» للأصفهاني.

(٦) سقط من (ج) و(ع): «بحيث يجب له الوجود أو لا، والثاني إما أن يكون»

والأولُ منها[١]: هوَ الواجِبُ بذاتِه.

والثاني[٢]: هوَ المُمتَنِعُ بذاتِه.

والثّالِثُ[٣]: هوَ المُمكِنُ بذاتِه[٤].

فإنّه قد اتَّجَهَ عليه أنّ هذه القِسْمةَ غيرُ حاصِرةٍ؛ إذِ العَقْلُ يُجوِّزُ أنْ يكونَ قِسْمٌ آخَرُ، وهوَ أنْ يكونَ المَفْهومُ بحيثُ إذا التُفِتَ إليهِ مِن غيرِ التِفاتٍ إلى غيرِهِ يجبُ له الوجودُ والعَدَمُ معاً[٥].

فاحتِيجَ في دَفْعِهِ إلى أنْ يُقالَ: هذا القِسْمُ ـ أعني: ضَروريَّ الطَّرَفَينِ باقتِضاءِ الذّاتِ ـ ممّا لا احتمالَ له في نَفْسِ الأمرِ، لأنّ مُوجَبَه اجتماعُ الوجودِ والعَدَم في نَفْسِ الأمرِ، وهوَ مُحالٌ، ومَنشَأُ المُحالِ مُحالٌ، فالاقتِضاءُ المَذْكورُ وما يَترتَّبُ عليه مِن كونِ الطَّرَفَينِ ضَروريَّيْنِ معاً مُحال[٦].

فثبَتَ أنّ القِسْمَ المَذْكورَ غيرُ مُتَصوَّرٍ في نَفْسِ الأمرِ، لا أنه مُحتَمَلٌ في نَفْسِ الأمرِ إلّا أنه[٧] داخِلٌ في قِسْمِ المُمتَنِعِ بالذّاتِ، فلا يُخِلُّ بانحِصارِ القِسْمةِ المَذْكورةِ، كما تَوهَّمَ الفاضِلُ الشَّريفُ حيثُ قالَ: «هذا القِسْمُ ـ أعني: ضَرُوريَّ الطَّرَفَينِ ـ وإنْ

---

(١) وهو ما يجبُ له الوجود فقط.

(٢) وهو ما يمتنعُ له الوجودُ فقط.

(٣) وهو ما لا يجبُ له الوجودُ ولا يمتنعُ له.

(٤) «تسديد القواعد شرح تجريد العقائد» للأصفهاني (١/ ٢٥٤).

(٥) هذا الإيراد ذكره الأصفهانيُّ نفسُه في «تسديد القواعد» (١/ ٢٥٤).

(٦) قارِنْ بما في «شواكل الحور في شرح هياكل النور» للعلامة الدَّوّانيّ (ص: ١٦١)، فيبدو أنّ كلامَ المُصنِّف مستفادٌ منه.

(٧) سقط من (ج) و(ع): «محتمل في نفس الأمر إلا أنه».

كانَ مُحتَمَلاً بحَسبِ بادئِ الرَّأي، لكنَّه في التَّحْقيقِ ممّا يَقتَضي عَدَمَه فقط[١]، لأنّ ما يَقتَضي رَفْعَ الوجودِ بذاتِهِ لا يَقتَضي الوجودَ بذاتِهِ، لأنّ اقتِضاءَ أحدِهما يَتَضمَّنُ المَنْعَ مِنَ الآخَرِ، والمَنْعَ مِنَ الآخَرِ يَستَلزِمُ عَدَمَ اقتِضائِه، فلو كانَ مُقتَضِياً لهما لم يَكُنْ مُقتَضياً لهما. هذا خُلْف»[٢].

ولم يَدْرِ أنّ مُوجَبَ تَعْليلِهِ بقولِهِ: «لأنّ ما يَقتَضي رَفْعَ الوجودِ بذاتِه» إلى آخِرِه[٣]: ما ذكَرْنا مِن أنه غيرُ مَحتَمَلٍ في التَّحْقيقِ، لا ما ذكَرَه مِن أنْ يكونَ مِن قِسْمِ ما يَقتَضي عَدَمَه فقط، كيفَ وإنّ اقتِضاءَ العَدَم في نَفْسِ الأمرِ فَرْعُ تَحقُّقِ المُقتَضى فيه؟ وقد دلَّ التَّعْليلُ المَذْكورُ على أنه ليسَ له شأنُ التَّحَقُّقِ في نَفْسِ الأمر.

ثمَّ قالَ: «وأيضاً إنْ كانَ مَوْجوداً فقط أو مَعْدوماً فقط لَزِمَ تَخلُّفُ مُقتَضى الذّاتِ لِذاتِها عنها، وإنْ كانَ مَوْجوداً ومَعْدوماً لَزِمَ اجتماعُ النَّقيضَيْن»، ومُوجَبُه أيضاً ما ذكَرْناه، لا ما ذكَرَه.

فإنْ قلتَ: التَّقْسيمُ على هذا الوَجْهِ أيضاً دائرٌ بينَ النَّفْيِ والإثباتِ، فلِمَ يَذهَبُ الوَهْمُ هاهُنا إلى احتمالٍ آخَرَ خارِجاً عنِ الأقسامِ المَذْكورةِ، دونَ الأوَّل؟

قلتُ: إنّما يَذهَبُ الوَهْمُ هاهُنا إلى احتمالٍ آخَرَ، لأنّ مَعْنى قولِهِ: «إمّا أنْ يكونَ بحَيْثُ يجبُ له الوجودُ أو لا يجبُ»: إمّا أنْ يكونَ بحَيْثُ يجبُ له الوجودُ فقط، أو لا يجبُ له الوجودُ فقط، ضَرورةَ أنّ الواجبَ هذا، لا ما يكونُ بحيثُ يجبُ له الوجودُ أعمَّ مِن أنْ يكونَ بحيثُ يجبُ له العَدَمُ أيضاً أو لا.

---

(١) ونحوُه قولُ الأصفهاني في «تسديد القواعد» (١/ ٢٥٤): «إن المفهوم الذي فُرِضَ أنه يجب له الوجود والعدم معاً، فهو بحيثُ إذا التُفِتَ إليه من غير التفاتٍ إلى غيره يمتنعُ له الوجودُ في الخارج، فيكون ممتنعاً بذاته».

(٢) «حاشية الشريف الجرجانيّ» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٣٨/ ب).

(٣) في النُّسَخ الثلاث: «إلى آخر»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

ومَعْنى قولِهِ على التَّقْديرِ الثاني: «إمّا أنْ يكونَ بحيثُ يَمتَنِعُ له الوجودُ أو لا»: إمّا أنْ يكونَ بحيثُ يَمتَنِعُ له الوجودُ فقط أو لا يَمتَنِعُ أصْلاً.

أمّا الأوَّلُ فلِمِثلِ ما ذكَرْنا في الواجِب، وهوَ أنّ المُمتَنِعَ ما يكونُ بحيثُ يَمتَنِعُ له الوجودُ فقط، لا ما يكونُ بحيثُ يَمتَنِعُ له الوجودُ[1] أعمَّ مِن أنْ يكونَ مُمتَنِعَ العدم أيضاً أو لا[2].

وأمّا الثاني فلأنّ المُمكِنَ ما[3] يكونُ بحيثُ لا يَمتَنِعُ عَدَمُه ولا وجودُه، لا ما يكونُ بحيثُ لا يَمتَنِعُ وجودُه أيضاً أو يمتَنِع. هذا[4] هوَ الوَجْهُ الصَّحيحُ لِـمَا ذُكِر.

وأمّا ما ذكَرَه الفاضِلُ الشَّريفُ مِن أنه «إنْ أُريدَ بقولِهِ: «فإمّا أنْ يكونَ بحيثُ يجبُ له الوجودُ»: أنه بحيثُ يجبُ له الوجودُ أعمَّ مِن أنْ يجبَ له معَ ذلكَ العَدَمُ أيضاً أو لا، فهذا القِسْمُ يَندَرِجُ فيه قِسْمانِ: الواجبُ وما يجبُ له الطَّرَفانِ معاً، فلا يَصِحُّ قولُه: «فالأوَّلُ منها: هوَ الواجِبُ بذاتِه».

وإنْ أُريدَ به: أنه يجبُ له الوجودُ فقط، فإمّا إنْ أُريدَ[5] بقَولِهِ: «فإمّا أنْ يكونَ بحيثُ يَمتَنِعُ له الوجودُ»: أنه بحيثُ يَمتَنِعُ له الوجودُ[6] أعمَّ مِن أنْ يَمتَنِعَ له معَ ذلكَ العَدَمُ أيضاً أو لا، فقدِ اندَرَجَ في هذا القِسْمِ أمرانِ: المُمتَنِعُ، وما يجبُ له الطَّرَفانِ ـ فإنّه ما يَمتَنِعُ له الطَّرَفانِ أيضاً ـ فلا يَصِحُّ قولُه: «والثاني: هوَ المُمتَنِعُ بذاتِه».

---

(١) سقط من (ع): «فقط لا ما يكون بحيث يمتنع له الوجود».

(٢) في (ج): «لا ما يكون بحيث يمتنع له الوجود أعم من أن يمتنع له الوجود أعم من أن يمتنع العدم أيضاً أو لا»، وفيه سقطٌ وتكرار.

(٣) زاد في النُّسَخ الثلاث بعدها: «لا»، ولا تستقيمُ العبارةُ به.

(٤) في (ج): «هكذا».

(٥) زادَ في النُّسَخ الثلاث: «له الوجود فقط، فإما إن أريد»، وفيه تكرار.

(٦) سقط من (ع): «أنه بحيث يمتنع له الوجود».

وإنْ أُريدَ به: أنه يَمتَنِعُ له الوجودُ فقط، فيَدخُلُ ضَروريُّ الطَّرَفَيْنِ في القِسْمِ الثالثِ قَطْعاً، فلا يَصِحُّ قولُه: «والثالِثُ: هوَ المُمكِنُ بذاتِهِ»[1].

فلا يَصِحُّ[2] وَجْهاً له، بل هو بَيانُ خَلَلٍ في التَّقْسيمِ على الوَجْهِ المَذْكورِ مِن جِهةٍ أُخرى.

ثمَّ قالَ: «وبالجُمْلة، المَفْهومُ: إمّا أنْ لا يَقتَضي لِذاتِهِ شيئاً مِن طرفَي الوجودِ والعَدَم، أو يَقتَضيهما معاً، أو يَقتَضي الوجودَ دونَ العَدَم، أو بالعَكْس، فالأقسامُ أربعةٌ بلا مِرْية»[3]. ولا يَذهَبُ عليكَ أنه كلامٌ مُستَقِلٌّ في تَقْديرِ التَّقْسيمِ المَذْكورِ على وَجْهٍ آخرَ غيرِ ما ذُكِرَ، لا حاصِلُه[4].

وأمّا الوَجْهُ الأوّلُ فإنّما لا يَذهَبُ الوَهْمُ فيه إلى احتمالٍ آخَرَ فلأنه دائرٌ على اعتِبارِ الثُّبوتِ والانتِفاء، وعَدَمُ اجتماعِهما في محلٍّ واحِدٍ مِن أجْلى البَدِيهيّاتِ، فلا مجالَ لأنْ يَذهَبَ الوَهْمُ إلى أنْ يكونا ضَرُوريَّيْنِ في نِسْبةٍ واحِدة.

ثمَّ إنّ في التَّقْسيمِ على الوَجْهِ المَشْهورِ بَحْثاً مِن وَجْهٍ آخرَ، وهوَ أنّ عَدَمَ الالتِفاتِ إلى الغيرِ لا يَستَلزِمُ عَدَمَه، فيجوزُ أنْ يكونَ حينَئذٍ للغيرِ مَدخَلٌ فيما ذُكِرَ مِنَ الأحكام، فلا يَتَعيَّنُ كونُها ذاتيّةً.

---

(١) «حاشية الشريف الجرجانيّ» على «شرح التجريد» لأصفهانيّ، (لوحة ٣٨/ أ).

(٢) في (أ): «فلا يصلح».

وقوله: «فلا يصحّ» هو جوابُ «أمّا» الواردة في قوله قبل فِقْرَتَيْن: «وأما ما ذكره الفاضل الشريف...»، وقد سبق قبله قولُ المُصنِّف: «هذا هو الوجه الصحيح لِمَا ذُكر»، وهو ممّا يُرجِّح أن يكون التعبيرُ هنا بـ «فلا يصحّ»، كما أثبتُّه حذف الألف فقط.

(٣) «حاشية الشريف الجرجانيّ» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٣٨/ ب).

(٤) زاد بعدها في (ج): «حراماً»! وفي (ع): «جزان»! وليس شيءٌ منهما في (أ)، ولعل الصواب: جزماً.

لا يُقالُ: المُرادُ فَرْضُ انتِفاءِ الغَيرِ، إلّا أنه تُسومِحَ[١] في العِبارةِ، ومِثلُ ذلكَ ليسَ بعَزيز.

لأنّا نقولُ: المَفْروضُ المَذْكورُ مُحالٌ، ضَرورةَ أنّ الغيرَ شامِلٌ لِمَا[٢] يَستَحيلُ عَدَمُه، فيجوزُ أنْ يَستَلزِمَ المُحالَ، فلا قَطْعَ بصِحّةِ ما يُوجَدُ على تَقْديرِ وقوعِهِ مِنَ الأحكام، كما لا يَخْفى على ذَوِي الأفهام.

[إشكالٌ على التَّعْريفِ المذكور، وجوابُه]

ومِن بِدَعِ الكلام: ما صَدَرَ عن بعضِ أفاضِلِ الأنام[٣]، في هذا المَقام، حيثُ قالَ: «تَعْريفُ الواجِبِ والمُمكِنِ والمُمتَنِع بما ذُكِرَ[٤] يَقتَضي أنْ لا يَستَلزِمَ التَّرَكُّبُ الإمكانَ، معَ أنهم استَدَلُّوا على عَدَمِ تَركُّبِ الواجِبِ باستِلزامِهِ الإمكانَ؛ بناءً على أنّ الواجبَ يكونُ حينَئذٍ مُحتاجاً إلى جُزْئِهِ الذي هوَ غيرُه، وكلُّ مُحتاجٍ إلى الغيرِ مُمكِن.

بَيانُ ذلكَ: أنّ المُرادَ بـ«الغيرِ» في قولِهِ: «مِن غيرِ التِفاتٍ إلى غيرِه» الغيرُ الذي هوَ خارجٌ عن نَفْسِ المَفْهومِ الذي التُفِتَ إليه، لأنّ الالتِفاتَ إلى الغيرِ الذي هوَ جُزْءُ المَفْهومِ في صُورةِ المُركَّباتِ لا يَنفَكُّ عن الالتِفاتِ إلى نَفْسِ المَفْهوم.

---

(١) في (ع): «إلا أنه محال»، وهو خطأ.

(٢) في (أ) و(ع): «لا»، وهو خطأ.

(٣) على حاشية (ج): «ابن الخطيب»، وعلى حاشية (أ): «خطيب زاده»، وهما بمعنى.

قلت: وهو محيي الدين محمّد بن إبراهيم الرُّوميّ الحنفيّ (ت ٩٠١هـ)، له «حاشية» على «حواشي شرح التجريد» للشريف الجرجاني.

(٤) وهو ما نقله المُصنِّفُ فيما سبق عن الأصفهاني في «شرح التجريد»، وقال: إنه المشهور في كتب القوم.

لا يُقال: المَفْهومُ[١] مِن قولِهِ: «كلُّ مَفْهومٌ إذا التُفِتَ إليه مِن غيرِ التِفاتٍ إلى الغيرِ» أنّ الالتِفاتَ إلى الغيرِ يَنفَكُّ عنِ الالتِفاتِ إلى المَفْهوم، وإذا كانَ المُرادُ مِنَ الغيرِ الغيرَ الخارجَ يكونُ الواجِبُ مَفْهوماً إذا التُفِتَ إليه مِن غيرِ التِفاتٍ إلى الخارجِ عنه يكونُ مُقتَضياً لِوجودِه، فيَصدُقُ هذا التَّعْريفُ على المُركَّبِ مِنَ الواجبَيْنِ فَرْضاً، وكذا الحالُ في المُركَّبِ مِنَ المُمتَنِعَينِ، كمَجْموعِ شَريكِ الباري والخلاء.

لأنّا نقولُ: المُرادُ مِنَ الالتِفاتِ إلى الغيرِ الالتِفاتُ إليه مَقصُوداً بالذّاتِ، ولا شكَّ أنّ الالتِفاتَ إلى الجُزْءِ في ضِمْنِ الالتِفاتِ إلى الكُلِّ ليسَ التِفاتاً إليهِ قَصْداً أصْلياً وبالذّات». إلى هنا كلامُه.

لأنّ مَبْنى ما أورَدَه[٢] منَ السُّؤالِ والجوابِ على عَدَمِ الفَرْقِ بينَ عَدَمِ الاقتِضاءِ واقتِضاءِ العَدَم، وذلكَ أنّ مُوجَبَ ما ذكَرَه أنْ لا يكونَ تَعْريفُ الواجِبِ وتَعْريفُ المُمتَنِعِ مُقتَضياً لاستِلزامِ التَّرْكيبِ الإمكانَ، لا أنْ يكونَ التَّعْريفانِ المَذْكورانِ مُقتضيَينِ لِعَدَمِ استِلزامِ التركيبِ الإمكانَ، وبالجُمْلةِ إنّهما ساكِتانِ عنِ الاستِلزامِ المَذْكورِ وعَدَمِه، ومُوجَبُ السُّكوتِ عنهما عَدَمُ اقتِضاءِ الاستِلزامِ المَذْكورِ، لا اقتِضاءُ عَدَمِه[٣]، والفَرْقُ بينَهما واضِح.

ثمَّ إنه لم يُفرِّقْ بينَ الالتِفاتِ إلى الشيءِ وعِلمِه؛ حيثُ زعَمَ أنّ الالتِفاتَ إلى الجزءِ لا يَنفَكُّ عنِ الالتِفاتِ إلى الكُلِّ، معَ أنّ الواقِعَ أنّ التِفاتَ الجُزءِ لا يَنفَكُّ عنِ

---

(١) سقط من (أ) و(ج): «فلا يُقال»، ثمّ في (ج): «فالمفهوم»، وفي (أ): «والمفهوم».

(٢) قوله: «لأنّ مبنى ما أورَدَه» هو تعليلٌ لقوله قبل ثلاث فِقرات: «ومن بدع الكلام، ما صدر عن بعض أفاضل الأنام».

(٣) على حاشية (أ) و(ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «قد نبَّهتُ على ما في زعمِهِ من اقتِضاءِ تعريفِ المُمكِنِ استِلزامَ التركيبِ الإمكانَ من الفساد، فتَذكَّرْ. منه».

عِلمِ الكُلِّ وتَصَوُّرِه، لا عنِ التِفاتِه، وذلكَ لا يَخْفى على مَنْ له وِجْدانٌ صحيح.

ثمَّ قالَ ذلكَ الفاضِلُ[٤]: «واعلَمْ أنّ قولَهم باستِلزام التركيبِ واحتِياجِ الكُلِّ إلى الجُزءِ الإمكانَ، على ما يَقتَضيهِ تَعْريفُ المُمكِنِ، مَنْقوضٌ بالمُركَّبِ المُمتَنِع، كمَجْموعِ النَّقِيضَينِ مِن حيثُ هوَ مَجْموع»، واستَدَلَّ على عَدَم إمكانِ مَجْموع النَّقِيضَينِ بأنه «لو كانَ مُمكِناً لم يَلزَمْ مِن فَرْضِ وقوعِهِ اجتماعُ النَّقِيضَينِ الذي لا شُبْهةَ في استِحالتِه». انتَهى كلامُه.

وهذا ممّا سَبَقَه إليه العلّامةُ الشِّيرازيُّ[٥]، على ما أفصَحَ عنه شارِحُ «حِكْمةِ العَيْنِ»[٦]، حيثُ قالَ: «(وكلُّ مُركَّبٍ) مَوْجودٍ (مُمكِنٌ لِذاتِه؛ لافتِقارِه) في وجودِه (إلى أجزائه). وإنّما خَصَّصْنا المُركَّبَ بالمَوْجودِ لِيَندَفِعَ ما في «الحواشي القُطْبيّة»[٧] مِن أنّ قولَه[٨]: «وكلُّ مُركَّبٍ مُمكِنٌ لِذاتِه» مُستَلزِمٌ لإمكانِ المُركَّباتِ المُمتَنِعةِ، كالمُركَّبِ مِنَ الضِّدَّيْنِ مَثَلاً».

---

(٤) أي: ابن الخطيب.

(٥) هو العلامة المُفسِّر المعقوليّ القاضي قطب الدين محمود بن مسعود الفارسيّ (٦٣٤ ـ ٧١٠)، تخرَّج على النَّصِير الطوسيّ، وبرع في المعقولات، ولازم في آخر أمرِه الحديثَ سماعاً ونظراً في كتبه، وله مُصنَّفات، منها: «شرح مختصر ابن الحاجب» في أصول الفقه، و«شرح مفتاح العلوم» للسكّاكيّ في البلاغة. انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي (١٠/ ٣٨٦)، و«الدرر الكامنة» لابن حجر (٤/ ٣٣٩ ـ ٣٤١).

(٦) يعني: العلامة شمس الدِّين محمَّد بن مُبارك شاه، الشهير بميرك البخاريّ (ت ٧٤٠)، شرح به «حكمة العين»، وهو متنٌ مختصر في الفلسفة للعلامة الكاتبيّ (٦٠٠ ـ ٦٧٥).

(٧) هي «حواشي» قطب الدين الشيرازيّ المذكور آنفاً على «حكمة العين»، وقد التزم العلامة ميرك البخاريّ في «شرحه» أن يُورِدَ تلك الحواشي بأجمعها، كما نصَّ عليه في مُقدِّمته (ص: ٢ ـ ٣).

(٨) أي: قول الكاتبي في متن الكتاب «حكمة العين».

ثمَّ قالَ الشارحُ المَذْكورُ: «ويُمكِنُ أنْ يَمتَنِعَ افتِقارُ المُركَّبِ المُمتَنِع إلى أجزائِهِ مَنْعَ التَّقْديرِ؛ لجوازِ استِلزام المُحالِ المُحالَ»[1].

وفي «الحواشي الشَّريفيّة»[2]: «أي: لا نَدَّعي أنّ كُلَّ مُركَّبٍ مُطلَقاً فإنّه مُمكِنٌ، بل إنّ كُلَّ مُركَّبٍ مُفتَقِرٍ إلى أجزائِه فإنّه مُمكِنٌ، وحينَئِذٍ يَندَفِعُ النَّقْضُ؛ إذِ[3] المُركَّبُ على تَقْديرِ كونِهِ مُحالاً لا يَفتَقِرُ إلى أجزائِه، بناءً على ما ذُكِرَ»[4]. انتَهى كلامُه.

لا يُقالُ: المُحالُ إنّما يَستَلزِمُ المُحالَ إذا كانَ بينَهما علاقةٌ، ولا عَلاقةَ هاهُنا.

لأنّا نقولُ: هذا الاختِصاصُ غيرُ بيِّنٍ ولا مُبيَّنٍ في مَوضِع، كيفَ وقد استَعمَلَ القومُ تلكَ المُقدِّمةَ في مَواضِعَ على إطلاقِها عنِ الاشتِراطِ المَذْكورِ؟! كما لا يَخْفى على مَنْ تَتبَّع.

وأمّا ردُّ استِدلالِ الفاضِلِ المَذْكور[5]، على ما صَدَرَ عن بعضِ الصُّدور[6]؛ بأنْ يُقالَ: «لا نُسلِّمُ أنّ مَجْموعَ النَّقِيضَينِ لو كانَ مُمكِناً لم يَلزَمْ مِن فَرْضِ وقوعِهِ مُحالٌ، فإنّ عَدَمَ المَعْلولِ الأوَّلِ مُمكِنٌ، ويَلزَمُ مِن فَرْضِ وقوعِهِ مُحالٌ هوَ عَدَمُ

---

(١) «شرح حكمة العين» لميرك البخاري (ص: ٧٢).

(٢) وهي «حواشي» السَّيِّد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦) على الشرح المذكور.

(٣) في (ج) و(ع): «إذا»، وهو خطأ.

(٤) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح حكمة العين» (ص: ٧٢ ـ ٧٣).

(٥) وهو ابن الخطيب، أي: ردُّ استدلالِهِ على عَدَمِ إمكانِ مجموعِ النَّقيضَينِ بأنه: لو كان مُمكِناً لم يلزَمْ من فَرْضِ وقوعِه اجتماعُ النقيضَينِ الذي لا شُبْهةَ في استِحالتِه.

(٦) على حاشية (أ) و(ج): «مير صدر» يعني: الصَّدْر الشيرازيّ.

الواجِبِ بالـذّاتِ، لأنّ عَـدَمَ المَعْلـولِ مُسـتَلزِمٌ لِعَـدَم عِلّتِـه»[١]، فمَنشَـؤُه[٢] عَـدَمُ الفَـرْقِ بيـنَ اللُّـزوم مِـنَ الشـيءِ واللُّـزوم له؛ فـإنّ المَوْجـودَ في صـورةِ النَّقْـضِ هوَ الثانـي، والمَذْكـورَ فـي صُورةِ الاستِدلالِ وفيما هوَ المَعْـدودُ مِن خَـواصِّ المُمكِنِ هوَ الأوَّل.

وتَفْصيـلُ ذلـكَ: أنّ مـا هـوَ مِـن خَـواصِّ المُمكِـنِ هـوَ أنْ لا يَلـزَمَ مِـن فَرْضِ وقوعِـهِ مُحـالٌ، أي: لا يكـونَ علـى تَقْديـرِ وقوعِـهِ مَنشَـأً لِوقـوعِ مُحـالٍ، ومَجْموعُ النَّقِيضَيـنِ علـى تَقْديرِ وقوعِهِ يكونُ مَنشَـأً لِوقـوعِ مُحالٍ[٣] هـوَ اجتماعُهما، بخِلافِ عَـدَمِ المَعْلـولِ الأوَّلِ؛ فإنّـه علـى تَقْديـرِ[٤] وقوعِـهِ لا يكـونُ[٥] مَنشَـأً لِوقـوعِ مُحالٍ أصْلاً.

نعم، يَلزَمُ حينَئِذٍ عَدَمُ الواجِبِ بالذّات، وهوَ مُحالٌ، لكنَّ لُزومَه له، لا منه. كيفَ والأمرُ بالعَكْسِ؟! فإنّ عَدَمَ الواجِبِ بالذّاتِ ـ على ما قالُوا ـ عِلّةٌ[٦] لِعَدَمِ المَعْلولِ الأوَّل، فعلى تَقْديرِ عَدَمِ وقوعِهما يكونُ الأوَّلُ مَنشَأً للثاني.

وإنّما قُلْنا: «على ما قالوا» لأنه محلُّ بَحْثٍ، ولنا فيه نَظَرٌ دقيقٌ ذكَرْناه في بعضِ تَعْليقاتِنا.

---

(١) «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ» على «الشرح الجديد للتجريد»، (لوحة ٥٢/ ب).

(٢) قوله: «فمنشؤه» هو جوابُ «أما» من قوله في بداية الفِقْرة: «وأما ردُّ استدلال الفاضل المذكور... إلخ»، أي: وأمّا ردُّ صَدْر الدين الشيرازيِّ استدلالَ ابن الخطيب فمنشؤه... إلخ.

(٣) سقط من (ج): «ومجموع النقيضين على تقدير وقوعه يكون منشأ لوقوع محال».

(٤) من قوله: «محال هو اجتماعهما» إلى هنا، سقط من (ع).

(٥) سقط من (ج): «يكون»، ومن (أ): «لا».

(٦) في (ج): «علته»، وهو خطأ.

بقيَ هاهُنا شيءٌ لم يُنبِّهْ عليه[١] ذلكَ الفاضِلُ[٢] ومَنْ حَذا حَذْوَه، وهوَ: أنّ شريكَ الباري ليسَ مِن قَبيلِ الخلاءِ، فإنّه مُمتَنِعٌ، بخِلافِ شريكِ الباري، فإنّه ليسَ بمُمتَنِع[٣]، إنّما المُمتَنِعُ اتِّصافُ شيءٍ في نَفْسِ الأمرِ بذلكَ الوَصْفِ لِـمَا نبَّهْتُ فيما سَبَقَ أنّ المُمتَنِعَ ما له تَحقُّقٌ في نَفْسِ الأمرِ ويَقتَضي لِذاتِهِ عَدَمَه في الخارج، وليسَ في نَفْسِ الأمْرِ شيءٌ ممّا يَقتَضي لِذاتِهِ العَدَمَ في الخارجِ يُمكِنُ أنْ يَصدُقَ عليه مَفْهومُ شريكِ الباري، ضَـرورةَ أنَّ مُوجَبَ صِحّةِ صِدْقِ ذلكَ المَفْهوم[٤] على شيءٍ: أنْ يكونَ ذلكَ الشيءُ مُقتَضياً لِذاتِهِ وجودَه، ومُوجَبَ كونِهِ مُمتَنِعاً: أنْ يكونَ مُقتَضياً لِذاتِهِ عَدَمَه، فلو اجتَمَعا في شيءٍ يَلزَمُ أنْ يكونَ ذلكَ الشيءُ ضَـروريَّ الوجودِ والعَدَمِ لِذاتِه، ولا يَخْفى بُطْلانُه.

ومِن هاهُنا تَبيَّنَ أنّ شريكَ الباري مِن قَبيلِ ضَـروريِّ الطَّرَفَينِ لِذاتِه، وقد حَقَّقْنا لكَ فيما تَقدَّمَ أنه[٥] ليسَ بداخِلٍ في قِسْمِ المُمتَنِع.

* * *

(١) في (أ): «لم يتنبه عليه»، وفي (ج): «لم يتنبه على»، وكلاهما خطأ.

(٢) أي: ابن الخطيب.

(٣) أي: اصطلاحاً، بل هو أشدُّ منه، فإنه «غيرُ مُتَصوَّرٍ في نَفْسِ الأمرِ، لا أنه مُحتَمَلٌ في نَفْسِ الأمرِ إلاّ أنه داخِلٌ في قِسْمِ المُمتَنِع بالذّات»، كما ذكر المُصنِّفُ رحمه الله تعالى قبل صفحات، وسيزيدُه بياناً في تتمّة كلامه هنا.

(٤) أي: مفهوم شريك الباري.

(٥) أي: ضروريّ الطرفين لذاته.

[المطلب الأول: تعريف واجب الوجود عند الفلاسفة]

وإذْ قد فَرَغْنا عن تمهيدِ ما يجبُ تَقْديمُه أمامَ المَرام، فلنَشرَعْ فيما هوَ المَقْصودُ الأصليُّ مِن تَنْضيدِ[1] الكلام، فنقولُ مُستَعيناً مِنَ المَلِكِ العَلّام:

[المُنافاةُ بين التَّعْريفِ المذكور لواجب الوجودِ ومذهبِ الفلاسفة]

إنّ الواجبَ الوجودِ على مُوجَبِ التَّقْسيمِ المَذْكورِ في الكتبِ[2]: ما يَقتَضي ذاتُه وجودَه اقتِضاءً تامّاً. وهذا بظاهِرِه إنّما يَنطَبِقُ على أصلِ المُتكلِّمينَ القائلينَ بزيادةِ الوجودِ على الماهيّةِ في الواجِب[3].

ومَنْ رامَ تَطْبيقَه على أصْلِ الحُكَماءِ القائلينَ بعَيْنيّةِ الوجودِ في الواجبِ[4] تكلَّفَ وقالَ: ما هوَ عَيْنُ الذّاتِ في الواجِبِ هوَ الوجودُ الخاصُّ، وأمّا الوجودُ المُطلَقُ فلا خِلافَ بينَ الفريقَيْنِ في زيادتِهِ، وهوَ المُرادُ مِنَ الوجودِ في مَفْهومِ الواجِب[5].

قالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في «شرح المَواقِف»: «والصوابُ أنْ يُقالَ: إنْ فُسِّرَ الوجوبُ الذاتيُّ بالاستِغناءِ عنِ الغيرِ في الوجودِ كانَ أمراً سَلْبيّاً غيرَ مُحتاجٍ إلى

---

(١) في (أ): «تنفيذ»، وبيَّض لها في (ع).

(٢) على حاشية (أ) و(ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «وليسَ المرادُ الاحترازَ عنِ التَّقْسيم على الوَجْهِ الذي اختَرَعْناه، لأنّ الحالَ في مُوجَبِهِ أيضاً كذلكَ لا يخفى. منه».

(٣) قوله: «في الواجب» ليس احترازاً عن المُمكِن، وإنما ذكره ليُناسِبَ المقام، وهو كونُ الكلام في الواجب، فإنّ الوجود عند جمهور المُتكلِّمين صفةٌ زائدةٌ على الماهية في الواجب والمُمكِن جميعاً.

(٤) قوله: «في الواجب» فيه احترازٌ عن المُمكِن، فإنّ الوجود عند الفلاسفة هو عَيْنُ الماهية في الواجب، وصفةٌ زائدةٌ عليه في الممكن. وانظر: ما سلف في «رسالة في زيادة الوجود» ومُقدِّمة تحقيقها.

(٥) انظر: «الشرح القديم للتجريد» للشمس الأصفهاني (١/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧)، و«الشرح الجديد للتجريد» للقوشجيّ (ص: ٣٢)، وما تَعقَّباه به.

تَحقُّقِ شيئَيْنِ في الواجبِ، وإنْ فُسِّرَ باقتِضاءِ الذّاتِ الوجودَ فنقولُ: وجودُه الخاصُّ الذي هوَ ماهيّتُه[١] يَقْتَضي بذاتِهِ عارِضَه الذي هوَ الوجودُ المُطلَقُ»[٢]. وهذا القولُ منه صَريحٌ في عَدَمِ التَّلازُمِ بينَ مَعْنيَي الوجوب.

وقالَ في أوائلِ المَرصَدِ الثالثِ بعدَ تَفْصيلِهِ مَعاني الوجوبِ: «(وهيَ) أي: هذه الخواصُّ الثلاثُ (أمورٌ مُتلازِمة)»[٣].

ولا يَخْفى ما بينَ الكلامَيْنِ مِنَ التَّنافي.

ثمَّ إنّه استَصوَبَ أنْ يكونَ الوجودُ الخاصُّ عَيْنَ الواجِبِ، ويكونَ مَعْنى الوجوبِ اقتِضاءَ ذلكَ الفَرْدِ الوجودَ المُطلَقَ الذي هو عارِضٌ له.

وقد قالَ في «الحواشي» التي عَلّقَها في «شرح التَّجْريد»[٤]: «الظاهِرُ أنّ الوجودَ لا يُتَصوَّرُ إلا مَنْسوباً إلى مَعْروضٍ ما، وإنْ كانَ غيرَ مُعيَّن»[٥]، ومُوجَبُ قولِهِ هذا: أنْ لا يكونَ فَردٌ مِن أفرادِ الوجودِ قائماً بذاتِهِ، فلا يُتَصوَّرُ أنْ يكونَ عَيْنَ الواجِبِ، وتأتي تَتِمّةُ الكلام عن قَريب.

ثمَّ قالَ: «فإنْ قُلتَ: فكذا سائرُ الوجوداتِ الخاصّةِ مُقتَضِيةٌ بذواتِها لِعارِضِها، فتكونُ واجِبةً.

---

(١) في (ج) و(ع): «ماهية»، ولا يستقيم.

(٢) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٢٥٦)، أو (٢/ ١٦٤) بحاشيتَيْه.

(٣) «شرح المواقف» (١/ ٣٢٨)، أو (٣/ ١٠٨) بحاشيتَيْه.

(٤) يعني: على «الشرح القديم للتجريد» للشمس الأصفهاني، المُسمّى «تسديد القواعد ـ أو تشييد القواعد ـ في شرح تجريد العقائد».

(٥) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٣١/ ب).

قلتُ: تلكَ الوجوداتُ ليسَتْ مُستَقِلّةً في اقتِضاءِ عارِضِها، لأنها في ذواتِها مُحتاجةٌ إلى غيرِها، فكذا في اقتِضائِها المُتفرِّع على ذواتِها، بخِلافِ الوجودِ الذي هوَ الواجِبُ، فإنّه مُستَغنٍ عمّا عَداهُ بالكُلّيّة»[1]. انتَهى كلامُه.

أمّا قولُه: «لأنها في ذواتِها مُحتاجةٌ إلى غيرِها» فوَجْهُه: أنّ الوجوداتِ الخاصّةَ للمُمكِناتِ صِفاتٌ ذِهْنيّةٌ، وكما أنّ الصِّفاتِ الخارِجيّةَ في تحقُّقِها الخارجيِّ مُحتاجةٌ إلى تحقُّقِ مَوْصوفاتِها في الخارج، فكذلكَ الصِّفاتُ الذِّهْنيّةُ في تحقُّقِها الذِّهْنيِّ مُحتاجةٌ إلى تحقُّقِ مَوْصوفاتِها في الذِّهْن.

ومِن هاهُنا تَبيَّنَ أنّ المُطلَقَ لا يُوجَدُ في ضِمْنِ [الوجودِ][2] الخاصِّ للعِلّةِ مُقدَّماً[3] على وجودِهِ في ضِمْنِ الوجودِ الخاصِّ للمَعْلول، فاندَفَعَ ما قيلَ: «المُعتبَرُ في التَّشْكيكِ هوَ الاختِلافُ في الحصولِ الكُلِّيِّ في ضِمْنِ أفرادِه، لا الاختِلافُ في ثبوتِ الأفرادِ لموضوعاتِها».

وما ذُكِرَ[4] في بَيانِ أنّ الوجودَ المُطلَقَ مَقُولٌ بالتَّشْكيكِ على أفرادِهِ؛ مِنَ الاختِلافِ بالتَّقدُّم والتأخُّرِ[5]: «إنّما هوَ في ثبوتِ الفَرْدَينِ مِنَ الوجودِ

---

(١) «شرح المواقف» للشريف الجرجانيّ (١/ ٢٥٦)، أو (٢/ ١٦٤ ـ ١٦٧) بحاشيتَيه.

(٢) زيادة منّي يقتضيها السِّياق.

(٣) في (ع): «لقلة مقدمة»، وهو تصحيف، وفي (أ) و(ج): «للعلة مقدم»، وهو قريبٌ من الصواب، وأصلحتُه بحسب السِّياق، والله أعلم.

(٤) قوله: «وما ذُكِر» مبتدأ، وخبرُه جملةُ: «إنما هو في ثبوت الفردَيْن...»إلخ، وليس معطوفاً على «ما» من قوله: «فاندفع ما قيل»، على ما يظهر، والله أعلم.

(٥) قوله: «من الاختلاف بالتقدُّم والتأخُّر» بيانٌ لِـمَا قبله من أن الوجودَ المُطلَق مقولٌ على أفراده بالتشكيك.

لموضوعاتِها[١]»، فلا يَتِمُّ به التَّقريبُ، ووَجْهُ الاندِفاع ظاهِرٌ عندَ التأمُّلِ فيما قدَّمْناه، فتأمَّلْ.

وأمّا قولُه: «فإنّه مُستَغنٍ عمّا عَداهُ بالكُلِّيّة» فيَتَّجِهُ عليه أنّ اقتِضاءَ الخاصِّ المُطلَقَ إنّما هوَ بحَسبِ الذِّهْنِ، فيَحتاجُ إلى القُوّةِ العاقِلةِ المُستَنِدةِ إليه، لا يُنافي[٢] استِقلالَه في الاقتِضاءِ، إنّما يُنافيهِ أنْ لو لم يُستَنَدْ إلى الواسِطةِ في الاقتِضاءِ إلى ذاتِ المُقتَضي، فالمُرادُ مِنَ الاستِغناءِ عمّا عَداهُ نَفْيُ الاحتِياج إلى الغَيرِ المُنافي للاستِقلالِ، وهوَ الاحتياجُ إلى غيرٍ لا يَستَنِدُ إليه.

فإنْ قلتَ: هلّا[٣] يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ يكونَ الواجِبُ قبلَ أنْ يكونَ واجِباً مُوجَباً للغيرِ، وهوَ القُوّةُ العاقِلةُ التي يَتوقَّفُ وجوبُه عليها؟

قلتُ: لا، إذْ ليسَ مَعْنى كونِ الواجِبِ واجِباً إلا كونَه بحيثُ إذا تَعقَّلَه عاقِلٌ وجَدَه كذلكَ، قالَ الفاضِلُ الطُّوسيُّ في «تَلْخيصِ المُحصَّل»: «وكَوْنُ الشيءِ واجِباً في الخارج هوَ كونُه بحيثُ إذا عَقَلَه عاقِلٌ مُسنَداً إلى الوجودِ الخارِجيِّ لَزِمَ في عَقْلِه مَعْقولٌ[٤] هوَ الوجوبُ»[٥]، انتَهى كلامُه. وهذا

---

(١) في (ج): «لوضعها»، وفي (ع): «لموضعها».

(٢) كذا في النُّسَخ الثلاث، والسِّياق يقتضي أن يُقال: «فلا ينافي» أو «وهو لا ينافي» أو «وهذا لا ينافي» أو نحو ذلك.

(٣) كذا عبَّر المُصنِّف رحمه الله، وقد تكرَّر منه هذا الاستعمال في مواضع من رسائله، وحقُّه أن يُقال: «ألا»، لأنّ مقصودَه الاستفهام، وأما «هلّا» فكلمةُ تحضيضٍ ولَوْم، ولا تُفيدُ الاستفهام، وقد تقدَّم مزيدُ بيانٍ فيه في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ».

(٤) في (ج): «مقول».

(٥) «تلخيص المُحصَّل» للطوسيّ (ص: ٩٤).

صَريحٌ في أنّ كونَ الواجِبِ واجِباً[١] لا يَتوقَّفُ على وجودِ العَقْل[٢].

فإنْ قلتَ: أليسَ على وَفْقِ هذا وقَعَ تحقيقُ الفاضِلِ الشَّريفِ، حيثُ قالَ في «الحواشي» التي عَلَّقَها على «شرح حِكمةِ العَيْنِ»: «فإنْ قيلَ: نحنُ نَعلَمُ بالضَّرورةِ أنه لو لم يَكُنْ في الوجودِ عَقْلٌ عاقلٍ ولا ذِهْنُ ذاهِنٍ، فإنّ المَفْهوماتِ مُتَّصِفةٌ في حُدودِ ذواتِها بهذه الصِّفات. قلتُ: الآنَ حَصْحَصَ الحقُّ»[٣]؟

قلتُ: لا، لأنّ تَعْليلَه بقولِهِ: «فإنّ هذه الأمورَ عوارِضُ الأشياءِ في أنفُسِها بالقِياسِ إلى الوجودِ في الخارج، فإنها مُتَّصِفةٌ بها، سَواءٌ وُجِدَتْ في الأعيانِ أو في الأذهانِ، فالمَوْصوفُ بها الماهيّةُ مِن حيثُ هيَ، لا الماهيّةُ مُتَّصِفةً بأحَدِ الوجودَيْنِ، فالمُمكِنُ حالَ عَدَمِهِ مُتَّصِفٌ بالإمكانِ مِن حيثُ هوَ، لا بشرطِ عَدَمِه، والإمكانُ مُتأخِّرٌ عن الوجودِ، لا عنِ اتِّصافِ الماهيّةِ بالوجودِ، ولا مَحْذورَ في ذلِكَ، وللبَحْثِ مُتَّسَعٌ ومجالٌ»، ظاهِرٌ[٤] في أنه ذاهِبٌ إلى التَّوْفيقِ على الوجودِ في الجُمْلةِ، ولذلكَ قالَ: «سَواءٌ وُجِدَتْ في الأعيانِ أو في الأذهانِ»، ولم يَقُلْ: «سَواءٌ وُجِدَتْ أو لم تُوجَدْ».

وأرادَ بقَولِه: «فالمَوْصوفُ بها الماهيّةُ مِن حيثُ هيَ» بيانَ أنّ تلكَ الأُمورِ مِن لَوازِمِ الوجودِ الخارِجيِّ، لا مِن لَوازِمِ الوجودِ الذِّهْنيِّ، فما نَفَاهُ بقولِهِ: «لا الماهيّةُ مُتَّصِفةً بأحَدِ الوجودَيْنِ» هوَ اشتراطُ أحدِ الوجودَيْنِ بخُصوصِه.

ومُرادُه مِنَ البَحْثِ الباقي بعدَ تحقيقِهِ ما أشَرْنا إلى دَفْعِهِ بالتَّحْقيقِ الذي ذكَرْناه،

---

(١) من قوله: «في الخارج هو كونه بحيث إذا عقله» إلى هنا، سقط من (ع).

(٢) على حاشية (أ) و(ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «مِن هاهنا اتَّضَحَ أنّ الجوابَ السابقَ ذِكرُه جَدَلٌ لا تحقيقيّ. منه».

(٣) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح حكمة العين» للبخاريّ (ص: ٨٠).

(٤) قوله: «ظاهر» هو خبر «أنّ» من قوله في بداية الفِقرة: «لأنّ تعليلَه بقوله... إلخ».

وتَقْريرُه: أنّ الأُمورَ المَذْكورةَ نِسَبٌ أو كَيْفيّاتُها، وعلى كِلا التَّقْديرَيْنِ لا تَحقُّقَ لها إلّا[1] في الذِّهْنِ، فكيفَ تكونُ الماهيّاتُ مُتَّصِفةً بها، سواءٌ وُجِدَتْ في الأذهانِ أو لم تُوجَدْ فيها؟

[الجوابُ الصَّحيحُ عن إشكالِ المُنافاةِ المذكورة]

واعلَمْ أنهُ لا حاجةَ في تَطْبيقِ مَفْهوم الواجِبِ الخارجِ عنِ التَّقْسيم على أصْلِ الحُكَماءِ إلى التكلُّفِ المَذْكورِ، لأنّ المُرادَ مِن اقتِضاءِ الذّاتِ الوجودَ اقتِضاؤُه المَوْجوديّةَ.

يُرشِدُك إلى هذا أنّ الأثرَ الخارِجيَّ الحاصِلَ بسببِ الغيرِ في المُمكِنِ هوَ المَوْجودُ لا الوجودُ[2]، وما في الواجِبِ باقتِضاءِ الذّاتِ هوَ الذي يكونُ في المُمكِنِ بسببِ الغيرِ، والتَّغايُرُ بينَ الذّاتِ والمَوْجوديّةِ ثابتٌ عندَ الحُكَماءِ القائلينَ بعَيْنيّةِ الوجودِ؛ إذ هم يَقُولونَ أنه تعالى[3] وجودٌ خاصٌّ مِن حيثُ هوَ، ومَوْجودٌ[4] مِن حيثُ إنّه تَترَتَّبُ عليه الآثارُ، وتَصدُرُ عنه الأفعال.

قالَ أبو النَّصْرِ الفارابيُّ والرَّئيسُ ابنُ سِينا[5]: «إذا قيلَ: «واجبُ الوجودِ مَوْجودٌ» فهوَ لَفْظٌ مجازٌ، مَعْناهُ: أنه واجبٌ أنْ يكونَ مَوْجوداً [لا أنه يجبُ الوجودُ لشيءٍ موضوع فيه الوجودُ][6] أو يَلحَقُه الوجودُ على وجوبٍ أو غيرِ وجوب».

---

(١) سقط من (ج): «إلا».

(٢) في (ج) و(ع): «الوجود لا الموجود».

(٣) في (أ) و(ع): «أنه نفي»، وهو تصحيف.

(٤) في النُّسَخ الثلاث: «وموجد»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٥) تقدَّم التعريفُ بهما في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٦) ما بين حاصرتَيْن ورد في (أ) و(ع) بلفظ: «إلا أنه بحسب الوجود»، وكذا في (ج) لكنْ دون «إلا»، =

وهذا القولُ مِنَ الشيخَيْنِ المَذْكورَيْنِ نصٌّ فيما ذكَرْناهُ، وتَصريحٌ ببُطْلانِ ما هوَ المَشْهورُ في تَوْجيهِ مَفْهوم الواجِب.

ثمَّ إنّه تَبيَّنَ مِنَ الكلام المَنْقولِ ما في نَقْلِ جَلالِ الدَّوّانيِّ[1]: «قالَ الشَّيْخانِ في تَعْليقِهما: إذا قُلْنا: «الواجِبُ الوجودِ مَوْجودٌ» فهوَ لَفْظٌ مجازٌ، مَعْناهُ: أنه يجبُ وجودُه، لا أنه شيءٌ مَوْضوعٌ فيه الوجودُ إمّا باقتِضائِهِ أو باقتِضاءِ غيرِه»[2] مِنَ الخلَل.

والصَّوابُ: مَعْناهُ: أنه يجبُ أنْ يكونَ مَوْجوداً، وعلى ما نَقَلَه لا يَظهَرُ الفَرْقُ بينَ المَنْفيِّ والمُثْبَتِ في المَعْنى.

وقد نَقَلَ هذا النّاقِلُ كلامَ الشيخَيْنِ في هذا المَعْنى فيما عَلّقَه على «هَياكِلِ» الشَّيْخِ المَقْتولِ[3] مُوافِقاً لِـمَا نَقَلْناهُ آنِفاً[4].

فإنْ قلتَ: أليسَ مَعْنى المَوْجودِ: ما قامَ به الوجود؟ فيَرجِعُ أحَدُ المَعْنيَيْنِ إلى الآخَر.

= وفيها جميعاً تصحيفٌ وسقطٌ، وأصلحتُه من «شواكل الحور شرح هياكل النُّور» للدَّوّانيّ (ص: ١٦٨)، وسيُصرِّحُ المُصنِّفُ قريباً بأنّ ما نَقَلَه الدَّوّانيُّ عن الشيخَين في «شرح الهياكل» موافقٌ لِـمَا نَقَلَه، أعني: المُصنِّف، فتعيَّن إصلاحُ العبارة منه.

(١) جلال الدين محمَّد بن أسعد الصِّدِّيقي (٨٣٠ ـ ٩١٨ أو ٩٢٨)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في زيادة الوجود».

(٢) سياقُه يقتضي أنه في «حاشيته» على «الشرح الجديد للتجريد»، ولم أقف عليه فيها، فلعلّه في «حاشيته» الجديدة أو الأجدّ.

(٣) في (أ) و(ج): «المنقول»، وفي (ع): «المعقول»، وكلاهما تصحيف.

والشيخ المقتول: هو السُّهروردي (٥٤٩ ـ ٥٨٧) صاحب «حكمة الإشراق»، وسيأتي التعريفُ به في التعليق على «رسالة الروح».

(٤) أي: على الوجه الصواب في العبارة، وانظر: «شواكل الحور في شرح هياكل النور» للدَّوّانيّ (ص: ١٦٨).

قلتُ: ذلكَ مَعْناهُ اللُّغويُّ، وأمّا على اصطِلاحِ أربابِ الحِكمةِ فمَعْناهُ ما هوَ أعمُّ مِن ذلكَ ونَفْسِ الوجودِ، على ما نبَّهْناكَ عليه قبلَ هذا.

قالَ بَهْمَنْيارُ[١] في «التَّحْصيل»: «إذا قُلْنا: كذا مَوْجودٌ، فليسَ نَعْني به أنّ الوجودَ معَه خارجٌ عنه، فإنّ كونَ الوجودِ خارِجاً عنِ الماهيّةِ عَرَفْناهُ ببَيانٍ وبُرْهانٍ، وذلكَ حيثُ يكونُ ماهيّةٌ ووجودٌ، كالإنسانِ المَوْجودِ، ولكنْ نَعْني به: أنه كذا في الأعيانِ أو في الذِّهْن. وهذا على قِسمَينِ: منه ما يكونُ في الأعيانِ أو في النَّفْسِ بوجودٍ يُقارِنُه، ومنه ما لا يكونُ كذلك»[٢].

ثمَّ قالَ فيه: «وليسَ يجبُ أنْ يكونَ [بعضُ][٣] الكونِ في الأعيانِ يَقتَرِنُ بشيءٍ ما، وبعضُه[٤] لا يَقتَرِنُ بشيءٍ، وذلكَ لأنّ الكونَ في الأعيانِ الذي لا سَبَبَ له لو كانَ مُتعلِّقاً بشيءٍ كانَ ذلكَ الشيءُ سَبَباً لذلكَ الكونِ، وقد فُرِضَ أنْ لا سَبَبَ له»[٥].

وقالَ فيه أيضاً: «نِسْبةُ الجميعِ إليه كنِسْبةِ ضوءِ الشَّمْسِ إلى ما سِواهُ الذي بسَبَبِهِ يُضيءُ كلُّ شيءٍ، وهوَ مُستَغنٍ عن غيرِه لو كانَ للضوءِ قيامٌ بذاتِه، لكنَّه يُغايِرُ الأوّلَ بأنّ الضوءَ يحتاجُ إلى المَوْضوع، والوجودُ الأوّلُ ليسَ له مَوْضوع»[٦]. إلى هُنا كلامُه.

---

(١) أبو الحسن بهمنيار بن المرزبان الأذربيجانيّ (ت ٤٥٨)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ».

(٢) «التحصيل» (ص: ٢٨٥ ـ ٢٨٦) تعليقاً، حيثُ وردت في بعض نُسَخ الكتاب المذكور دون بعضها.

(٣) زيادة من «التحصيل»، ولم ترد في النُّسَخ الثلاث، وتَتِمّةُ العبارة تقتضي إثباتَها.

(٤) في (أ): «ونقيضه»، والمُثبَتُ من (ج) و(ع)، وهو الموافق لِمَا في «التحصيل».

(٥) «التحصيل» (ص: ٢٨١).

(٦) «التحصيل» (ص: ٥٧٣).

وقد تَبيَّنَ مِن كلامِهِ أنّ المَوْجودَ عندَهم أعمُّ ممّا يكونُ شيئاً مُتَّصِفاً بالوجودِ أو عَيْنَ الوجودِ القائمِ بذاتِهِ، سواءٌ كانَ إطلاقُه على هذا المَعْنى حَقيقةً في عُرْفِ اللُّغةِ أو مجازاً، فإنّ «الحقائقَ لا تُقتَنَصُ مِن قَبيلِ الإطلاقاتِ العُرْفيّةِ، فإنّ أهلَ العُرْفِ إنّما يَضَعُونَ الألفاظَ لِمَا وَصَلَ إليه فَهْمُهم مِنَ المعاني، وربّما لم يَفْهَموا معنًى مِنَ المَعاني فلم يَضَعُوا له لَفْظاً، أو فَهِمُوهُ على غيرِ ما هوَ عليه فأطلَقُوا عليه لَفْظاً مُطابِقاً لِمَا فَهِمُوهُ، لا بما هوَ عليه في الواقِعِ، فالعُمْدةُ هوَ البُرهان، والمُتَّبَعُ[1] ما اقتَضَاهُ البَيان»[2].

وقد أفصَحَ عن قُصُورِ نِطاقِ وَضْعِ الألفاظِ عن إحاطةِ بَيانِ المَعاني مَنْ قالَ في اللِّسانِ الفارِسيّة[3]:

بِكرْ مَعانيم كِهْ هَمْتاشْ نِيسْتْ جامه بِاَنْدَازَهْ بَالاشْ نِيسْتْ[4]

وتَبيَّنَ أيضاً مِن كلامِهِ أنّ الكونَ الذي يُعتبَرُ به الوجودُ ليسَ معنًى مَصْدريّاً، كما تَوهَّمَه مَنْ قالَ: «لا خَفاءَ في أنّ الكونَ بالمَعْنى المَصدَريِّ ليسَ حيّاً قادِراً خالِقاً للعالَمِ إلى غيرِ ذلكَ»، وأنَّ مَنْ فَسَّرَ الوجودَ المُرادَ هاهُنا بهستي وبودن، ثمَّ قالَ: «الظاهِرُ أنّ الوجودَ لا يُتَصوَّرُ إلا مَنسُوباً إلى مَعْروضٍ ما، وإنْ كانَ غيرَ

---

(١) في (أ) و(ج): «والتبع»، وفي (ع): «والتبع» غير منقوطة، والتصويبُ من «شواكل الحور» للدَّوّانيّ، والمُصنِّفُ ينقلُ عنه، وإن لم يُصرِّح به هنا.

(٢) مُقتبَسٌ بحروفه من «شواكل الحور» للدَّوّانيّ (ص: ١٦٨).

(٣) على حاشية (أ) و(ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «نقل هذا القول صَدْر الدين محمَّد عن القيصريّ. منه». وفي (ج): «النصري» بدلاً من «القيصريّ»، ولا أظنُّه صواباً.

(٤) ومعناه بالعربية: المعاني البِكْر لا نظير لها، وليس عليها ثيابٌ بقَدْرِها.

مُعيَّن»[١]، فقد حَمَلَ الكلامَ على غيرِ مَعْناه، ونَزَّلَه على غيرِ مَبْناه[٢].

ثمَّ إنّه لـمّا اعتُبِرَ في الوجودِ الذي يَعُمُّ المَوْجودَ على اصطِلاح أربابِ هذا الفَنِّ قَيْدُ القيامَ بذاتِهِ[٣]، لم يَبْقَ مجالُ المُناقَشةِ بأنْ يُقالَ: «إنْ كانَ مَعْناهُ: ما هوَ أعمُّ ممّا قامَ به الوجودُ ونَفْسِ الوجودِ، كانَ الوجوداتُ العارِضةُ أيضاً مَوْجودةً[٤]؛ إذْ لا فَرْقَ بينَ الوجوداتِ كلِّها في كونِها وجوداً».

ولا حاجةَ في دَفْعِهِ إلى التَّعسُّفِ بأنْ يُقالَ: «مَعْنى الوجود: ما قامَ به الوجودُ؛ أعمَّ مِن أنْ يكونَ قياماً حقيقيّاً على نَحْوِ قيام الوَصْفِ بمَوْصوفِه، أو على طريقِ قيامِ الشيءِ بذاتِهِ الذي مَرجِعُه عَدَمُ القِيام بغيرِه، وكونُ إطلاقِ القيام على هذا المَعْنى مجازاً لا يَستَلزِمُ كونَ إطلاقِ الموجودِ عليه مجازاً»، بل لا وَجْهَ له؛ لِـمَا فيه مِنَ التَّصْديقِ لنَفْيِ التَّجوُّز، وقد عرَفتَ أنّ الشيخَيْنِ[٥] قد نَصّا على أنّ مُرادَهم مِنَ المَوْجودِ: ما هوَ فيه مجازٌ لُغَويّ.

على أنّ إطلاقَ المَوْجودِ على المَعْنى المَذْكورِ أيضاً مجازٌ لُغَويٌّ، لأنّ وَضْعَ المَوْجودِ في اللُّغةِ لِمَا قامَ به[٦] الوجودُ على المَعْنى الحقيقيِّ، لا لِـمَا قامَ به الوجودُ

---

(١) تقدَّم عند المُصنِّف قبل صفحات عَزْوُه إلى الشريف الجرجاني في «حاشيته» على «شرح التجريد» للأصفهاني، وهو في اللوحة (٣١/ ب) منها.

(٢) في (ج): «معناه».

(٣) يعني في قولهم: إنّ الواجبَ تعالى هو وجودٌ جُزْئيٌّ حقيقيٌّ ليسَ فيه إمكانُ تَعدُّدٍ ولا انقِسام، وقائمٌ بذاتِهِ مُنزَّهٌ عن كونِهِ عارِضاً لِغيرِه. كما سيأتي في كلام المُصنِّف في أواخر الرسالة.

(٤) في (أ): «كان الواجبُ العارضُ أيضاً موجوداً»، وفي (ع): «كان الواجبُ العارضةُ أيضاً موجودة».

(٥) يعني: الفارابيَّ وابنَ سينا، وقد تقدَّم من المُصنِّف قبل صفحات نَقْلُ كلامهما.

(٦) في (أ): «لما يقام به»، وفي (ع): «لما يقارنه»، وفي (ج): «لا يقام به»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

على المَعْنى المَجازيِّ، فالتَّجوُّزُ فيه، فالقولُ بأنَّ التَّجوُّزَ في إطلاقِ القِيام على المَذْكورِ غيرُ مُستلزِمٍ للتَّجوُّزِ في إطلاقِ المَوْجودِ عليه مِن سُوءِ الفَهْم، كما لا يَخْفى.

ثمَّ إنّ البرهانَ لمّا قامَ على انتِهاءِ سِلسِلةِ المَوْجوداتِ إلى واجِبِ الوجودِ بذاتِه، وعلى أنّ ذلكَ لا يجوزُ أنْ يكونَ غيرَ الوجودِ[1]، فقد ثبَتَ أنّ مَبدَأَ المَوْجوداتِ حَقيقةُ الوجودِ الذي هوَ واجِبٌ لِذاتِه، وقد قالوا: إنّ تلكَ الحقيقةَ لا يجوزُ أنْ تكونَ أمراً عامّاً، أي: كُلِّيّاً طبيعيّاً.

لا «لأنه لا وجودَ للكُلِّيِّ الطبيعيِّ إلّا في ضِمْنِ الفَرْدِ»[2]، كما سَبَقَ إلى بعضِ الأوهام[3]، لأنه خِلافُ مَذهَبِهم، على ما قُـرِّرَ في مَوضِعِه.

ولا[4] «لأنه لو كانَ عامّاً احتاجَ في وجودِهِ إلى أنْ يَتَخصَّصَ، وحينَئذٍ لا تكونُ حَقيقتُه[5] مَحْضَ الوجودِ، بلِ الوجودَ معَ خُصوصيّة، فيكونُ شيئاً مَوْجوداً لا وجوداً صِرْفاً»[6]، لأنّ مَبْناهُ أيضاً على أنه لا وجودَ في الخارجِ إلّا للأفراد.

بل لأنه لو كانَ أمراً عامّاً كانَ مُبهَماً في حَدِّ نفسِهِ مُحتاجاً في تَعْيينِهِ وإزالةِ إبهامِهِ إلى أنْ يَتَخصَّصَ، وحينَئذٍ لا يكونُ مَحضَ الوجودِ، لأنّ أيَّ خُصوصيّةٍ انضَمَّتْ إلى الوجودِ صارَ أمراً له الوجودُ، فيجوزُ للعَقْلِ أنْ يُحلِّلَه إلى شيءٍ ووجودٍ، وقد دلَّ

---

(١) هنا النِّزاع بينهم وبين جمهور المُتكلِّمين، فإنهم ـ أعني: جمهور المُتكلِّمين ـ لا يُسلِّمون أنّ البرهان قام على أنّ ذلك لا يجوزُ أن يكون غيرَ الوجود.

(٢) انظر: «شواكل الحور في شرح هياكل النور» للجلال الدَّوّانيّ (ص: ١٦٧).

(٣) على حاشية (أ) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «جلال في «شرح الهياكل». منه».

(٤) سقط من (ع): «ولا»، ولا بُدَّ من إثباتها.

(٥) في (ج) و(ع): «حقيقة».

(٦) انظر: «شواكل الحور في شرح هياكل النور» للدَّوّانيّ (ص: ١٦٧).

البُرهانُ على أنّ كلَّ ما هوَ كذلكَ فهوَ مُمكِنٌ[١]، فإذن تلكَ الحقيقةُ أمرٌ مُتَشخِّصٌ بذاتِهِ، أعني: أنه تَشَخُّصٌ[٢] لا نوعَ له، حتّى لو تُعقِّلَ كما هوَ هوَ لم يَقبَلِ الشركة.

ثمَّ إنّ الماهيّاتِ المُمكِنةَ لها نَحْوٌ مِنَ التَّحقُّقِ مُستَفادٌ مِن تلكَ الحقيقةِ[٣] تابِعٌ لها، وهوَ أمرٌ اعتِباريّ.

فإنْ أُريدَ بالوجودِ ما هوَ أعمُّ مِن تلكَ الحقيقةِ وذلكَ النَّحْوِ مِنَ التَّحقُّقِ، كما هوَ رأيُ أهلِ الظاهِرِ مِن أربابِ النَّظَرِ والحدودِ[٤]، دونَ المُحقِّقينَ مِن أصحابِ

---

(١) أي: «لأن الوجود حينَئذٍ يحتاج إلى الماهية احتياجَ العارض إلى المعروض، فيكون مُمكِناً، ضرورةَ احتياجه إلى الغير، فيفتقرُ إلى عِلّةٍ هي الماهيّةُ لا غير، لامتِناع افتقار وجود الواجب إلى الغير، وكلُّ عِلّةٍ فهي مُتقدِّمةٌ على معلولها بالضرورة، فتكون الماهيّةُ متقدِّمةً بالوجود على الوجود».
ولجمهور المُتكلِّمين أن يُجيبوا: «بأنّا لا نُسلِّم لزوم تقدُّم الماهية على الوجود بالوجود، وإنّما يلزم ذلك لو لَزِمَ تقدُّم العِلّةِ على المعلول بالوجود، وهو ممنوع، ودَعْوى الضرورة غيرُ مسموعة، وإنما الضروريُّ تقدُّمُ العِلّةِ بما هي عِلّةٌ به: إن كانت بالوجود فبالوجود، أو بالماهية فبالماهية، كما في اللوازم المُستَنِدة إلى نفس الماهية، فإنّ الماهيّةَ تتقدَّمها بذاتها ومن حيث كونها تلك الماهية، من غير اعتبار وجودِها أو عَدَمِها، كالثلاثة للفَرْدية». وانظر: «شرح المقاصد» للعلامة التفتازاني (١/ ٣١٣ ـ ٣١٤).
أو لِتَركُّبِهِ من شيءٍ ووجود، والتركيبُ يستلزمُ الإمكان، كما سلف بيانُه في المُقدِّمة التي مهَّد بها المُصنِّف لرسالته هذه تحت عنوان «إشكال على التعريف المذكور وجوابه».
ولجمهور المُتكلِّمين أن يُجيبوا عنه بأنّ الوجودَ الذي ندَّعي أنه زائدٌ على الماهية هو وصفٌ اعتباريّ غير موجودٍ في الخارج، ولذا فلا يحصلُ به التركيب.

(٢) في (ج): «شخص».

(٣) التي هي حقيقة الوجود الذي هو واجبٌ لذاته، وهو مبدأ الموجودات، كما سلف قريباً.

(٤) يعني: المتكلمين والمشّائين من الفلاسفة، وأشهَرُهم: أرسطو من اليونانيِّين، وابنُ سينا من الإسلاميِّين.

الكَشْفِ والشُّهود[١]، فإنّهم يُنكِرونَ التَّعدُّدَ في حقيقةِ الوجودِ، ويقولونَ: ذلكَ النَّحْوُ مِنَ التَّحقُّقِ في المُمكِناتِ بنَوْعِ تَعَلُّقٍ بحَقيقةِ الوجودِ، لا بخُصوصِ حِصَّةٍ منها فيها، فيَلزَمَ في الواجِبِ أحدُ المَحْذورَيْنِ، على ما تَقِفُ عليهِ عن قَريب.

وإنْ أُريدَ نَفْسُ تلكَ الحقيقةِ فلا عُمومَ في الوجودِ، إنّما العُمومُ في مَفْهوم[٢] الوجودِ فقط، فإنّهم يَقُولونَ بصِدْقِهِ حَقيقةً على ماهيّةٍ استفادَتْ مِن تلكَ الحقيقةِ نَحْواً مِنَ التَّحَقُّقِ، وذلكَ لِعَدَم رعايتِهم مُقتَضى وَضْعِ اللُّغةِ فيه.

وإذا تَحقَّقْتَ أنّ المَوْجودَ على الرأيِ الذي نحنُ في سَرْدِ الكلام على مُوجَبِهِ: ما هو أعَمُّ مِن تلكَ الحقيقةِ والماهيّاتِ التي استفادَتْ نَحْواً مِنَ التَّحَقُّقِ منها، كما أنّ المُضيءَ ما هوَ أعمُّ مِن حَقيقةِ الضوءِ والأعيانِ القابلةِ له، سواءٌ كانت حَقيقةً في عُرْفِ اللُّغةِ أو مجازاً، فهوَ بهذا المَعْنى مَقُولٌ بالتَّشْكيكِ، وصِدْقُه على الحقيقةِ الواجِبةِ باعتِبارِ ذاتِهِ بمَعْنى أنّ المُطابِقَ للحَمْلِ[٣] ومِصْداقَه إنّما هوَ خُصوصيّةُ ذاتِهِ، لا أمرٌ زائدٌ عليه وعلى تلكَ الماهيّاتِ بسَبَبِ عُروضِ أمرٍ اعتِباريٍّ لها، كما أنّ مِصْداقَ الحَمْلِ في قولِكَ: «الضوءُ مُضيءٌ» هوَ ذاتُ الضوءِ، لا أمرٌ زائدٌ عليه، وفي قولِكَ: «الأرضُ مُضيئةٌ» هوَ اتِّصافُها بأمرٍ زائدٍ عليها.

فهذا مَعْنى قولِهم[٤]: إنّ الوجودَ عَيْنُ الذّاتِ في الواجِبِ، وزائدٌ في المُمكِناتِ،

---

(١) يعني: الإشراقيّين من الفلاسفة، وأشهرهم: أفلاطون من اليونانيّين، والشهابُ السُّهْروردِيُّ من الإسلاميّين.

(٢) في (أ): «لفظ».

(٣) في (ج): «بمعنى أن يطابق الحمل»، وفي (أ): «بمعنى أنّ مطابقه».

(٤) أي: قول الحُكَماء، وهو ظاهرٌ من السِّياق، وقد صرَّح به الدَّوّانيّ أيضاً، وأصلُ الكلام له، كما سأُنبِّه عليه قريباً.

وأنّ الوجودَ المُطلَقَ مَقُولٌ على الواجِبِ وغيرِه بالتَّشْكيك. ولم يَعْنُوا بذلكَ أنّ الواجِبَ معَ كونِ حَقيقتِهِ وجوداً خاصّاً قد عَرَضَه فَرْدٌ آخَرُ مِنَ الوجودِ، حتّى يكونَ[1] مَوْجوداً مرَّتَيْنِ، كما فَهِمَه بعضُ المُتأخِّرينَ، أو عَرَضَه المُطلَقُ على إطلاقِه، كما فَهِمَه بعضٌ آخَرُ.

وخلاصةُ الكلام في هذا المَقام: أنّ حَقيقةَ الواجِبِ عندَهم هوَ الوجودُ البَحْتُ المُجرَّدُ عن جميع الخصوصيّاتِ الخارِجةِ عن حَقيقةِ الوجودِ، وهوَ أمرٌ شَخْصيٌّ بذاتِهِ[2]، وكما أنّ وجودَه وتَشَخُّصَه بذاتِهِ، هكذا سائرُ صِفاتِهِ، ومِصْداقُ الحَمْلِ في جميعِ صِفاتِهِ وأسمائِهِ هُوِيَّتُه البَسيطةُ المُمتازةُ بذاتِهِ عمّا عَداها.

فإذا قُلتَ: «إنّه مَوْجودٌ» مَعْناه: أنه مَنشأٌ للآثارِ الخارِجيّةِ، وهوَ بعَيْنِهِ وجودٌ مِن حيثُ إنّه مَبدأٌ لذلكَ الإنشاءِ، وإذا قُلتَ: «إنه عالِمٌ» فمَعْناهُ: أنه يَنكَشِفُ عليه الأشياءُ، وإذا قُلتَ: «إنهُ عِلْمٌ» فمَعْناه: أنه مَبدأٌ ذلكَ الانكِشاف.

واعتَبِرَ كذلكَ سائرَ الصِّفاتِ والأسماءِ، فليسَ هُناكَ إلا ذاتٌ واحِدةٌ بسيطةٌ مِن جميعِ الوُجوهِ، تُسمَّى بأسماءٍ مُختَلِفةٍ بحَسبِ اعتِباراتٍ شتّى، وإضافاتٍ مُتعدِّدة[3].

---

(١) من قوله: «خاصاً قد عرضه» إلى هنا، سقط من (ع).

(٢) يُوضِّحُه قول العلامة إبراهيم الحلبيّ في «اللمعة» (ص: ١٠): «إنّ ذاتَه سبحانه موجودٌ لا ماهيّة له، بل هو صِرْفُ الوجود، لكنْ لا بالمَعْنى المَصْدريّ الذي هو أمرٌ اعتباريٌّ ومعقولٌ ثانٍ، تعالى الله عمّا لا يليقُ به، بل معناه: الوجودُ المُتأصِّلُ المُحقَّق في الخارج، فإنّ ما به يَتحقّقُ غيرُه أَوْلى بالتَّحقُّق، فلفظُ «الوجود» هنا اسمٌ لا مصدر» وقد ذكرتُه توضيحاً للعبارة، لا إقراراً لها، وقد قيل: لا يلزم من التقرير الإقرار.

(٣) الفقراتُ الخمس السابقة المبدوء أولُها بعبارة: «وإذا تحقَّقتَ أن الموجود...»: منقولةٌ بحروفها تقريباً من «شواكل الحور» للدَّوّانيّ (ص: ١٦٨ ـ ١٦٩).

عِباراتُنا شَتّى وحُسْنُكَ واحِدٌ وكُلٌّ إلى ذاكَ الجَمالِ يُشيرُ[1]

[مناقشةُ ما قيل في حلِّ الإشكالِ المذكور]

واعلَمْ أنّ مِنَ المُتصدِّينَ لتَحْقيقِ مَعْنى وجوبِ الوجودِ مَنْ سَعَى في دَفْعِ الإشكالِ المَشْهورِ عنِ التَّقْسيمِ المَذْكور، سَعْياً غيرَ مَشْكور، حيثُ قالَ في «الشرح الجديدِ للتَّجْريد»: «قُلْنا: الوجوبُ له مَعْنيانِ:

أحدُهما: ما ذُكِرَ ـ يَعْني: ما خرَجَ مِنَ التَّقْسيمِ ـ وهوَ صِفةٌ للذّاتِ بالقِياسِ إلى الوجود.

والثاني: [صِفةٌ] للوجودِ، وهوَ أنْ لا يكونَ مِن غيرِه، [ويكونَ][2] مُستَغنياً[3] عمّا سِواه.

وعلى مَذهَبِهم ـ يَعْني: مذهبَ الحُكَماءِ ـ يكونُ ذاتُ الباري تعالى واجِباً بالمَعْنى الثاني.

فإنْ قيلَ: قِسْمةُ الذّاتِ إلى الأقسامِ الثّلاثةِ: الواجِبِ والمُمكِنِ والمُمتَنِع، قِسْمةٌ حَقيقيّةٌ لا مَخرَجَ منها، لأنّ الذّاتِ إمّا أن تَقتَضيَ الوجودَ، أو العَدَمَ، أو لا هذا ولا ذاكَ. وذاتُ الباري تعالى لو لم تكُنْ مِنَ القِسْمِ الأوّلِ على ما ذكَرْتَ لوَجَبَ أنْ تكونَ مِنَ القِسمَيْنِ الآخَرَيْنِ؛ لامتِناعِ الخُلُوّ، تعالى عن ذلكَ عُلُوّاً كبيراً.

---

(١) البيت سقط من (أ). وهو مشهور، ويُنسَبُ إلى جلال الدّين الرُّوميّ (٦٠٤ ـ ٦٧٢).

(٢) ما بين حاصرتَيْن في الموضعين استدركتُه من «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ، وسيعيدُه المُصنِّف بعد صفحات قليلة، وليس فيه سقطٌ هناك.

(٣) في (ج): «منفياً»، وهو تصحيف.

قُلْنا: هذا قِسْمةٌ للذّاتِ بالقياسِ إلى الوجودِ والعَدَم، فلا يُتَصوَّرُ إلّا فيما له ذاتٌ مُغايِرةٌ لوجودِهِ، وذاتُ الباري تعالى عَيْنُ وُجودِه، فهوَ خارجٌ عنِ المُقسَم.

فإنْ قيلَ: الحُكَماءُ قد قَسَمُوا المَوْجودَ إلى ما تَقتَضي ذاتُه وجودَه وهوَ الواجبُ، وإلى ما لا تَقتَضي ذاتُه وجودَه وهوَ المُمكِنُ، وإذا لم يَكُنْ ذاتُ الباري تعالى مِن هذا القِسْم، فأيُّ شيءٍ يكونُ مِن هذا القِسْم؟

قُلْنا: هذا قِسْمةٌ للمَوْجودِ بحَسبِ الاحتمالِ العَقْليِّ، وقد صَرَّحَ الشَّيْخُ[1] بذلكَ في إلهيّاتِ «الشِّفاءِ»، حيثُ قالَ: «إنّ الأُمورَ التي تَدخُلُ في الوجودِ تَحصُلُ في العَقْلِ الانقِسامَ إلى قِسمَيْنِ، فيكونُ منها ما إذا اعتُبِرَ بذاتِهِ لم يَجِبْ وجودُه، وظاهرٌ أنه لا يَمتَنِعُ وجودُه أيضاً، وإلّا لم يَدخُلْ في الوجودِ، وهذا الشيءُ هوَ في حَيِّزِ الإمكانِ، ويكونُ منها ما إذا اعتُبِرَ بذاتِهِ وَجَبَ وجودُه»[2]. إلى هُنا كلامُه[3].

وعلى مَذهَبِ الحُكَماءِ لا يكونُ[4] هذا القِسْمُ ـ أعني: ما يكونُ ذاتُه مُقتَضِياً لِوجودِهِ ـ مَوجُوداً، وإنْ كانَ مُحتَمَلاً عندَ العَقْلِ في بادِئِ الرأي، لكنَّ التَّحْقيقَ يَقتَضي امتِناعَه»[5]. هذا كلامُه بعَيْنِهِ ومَيْنِه[6].

---

(١) يعني: ابن سينا.

(٢) «الشفاء» لابن سينا، الإلهيّات، (ص: ٣٧).

(٣) أي: كلام ابن سينا، وما زال الكلام مستمرّاً للقوشي في «الشرح الجديد للتجريد».

(٤) سقط من (ج): «وعلى مذهب الحكماء لا يكون».

(٥) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٣٢).

(٦) المَيْن لغةً: الكذب، كما في «لسان العرب» لابن منظور (١٣/ ٤٢٥) (مين)، ولا يخفى أنّ المراد هنا: الخطأ، على ما هو استعمالُ المُناطِقة في الكذب، أنه المُخالِفُ للواقع، فيعمُّ ما كان عن سَهْوٍ أو خطأٍ أو نسيانٍ أو عَمْد.

وإنّما قُلْنا: «إنّ سَعْيَه لم يَكُنْ مَشْكوراً» لأنّ ما ذكرَ ـ على تَقْديرِ صِحَّتِهِ ـ لا يُجدي نَفْعاً في دَفْعِ الإشكالِ، لأنهم بعدَما قَسَمُوا المَفْهومَ إلى الواجِبِ بالوجوبِ الذّاتيِّ، وإلى المُمتَنِعِ بالامتِناع الذاتيِّ، وإلى المُمكِنِ بالإمكانِ الذاتيِّ، أثبَتُوا للواجِبِ بالوجوبِ الذّاتيِّ خواصَّ، منها: أنه لا يجوزُ أنْ يكونَ وجودُه غيرَ ذاتِهِ، على ما أفصَحَ عنه صاحِبُ «التَّجْريدِ»، حيثُ قالَ ـ بعدَما بيَّنَ أنّ الوجودَ إذا حُمِلَ أو جُعِلَ رابطةً تَثبتُ موادُّ ثلاثٌ مِنَ الوجوبِ والامتِناع والإمكانِ[1]، وأنَّ الوجوبَ شامِلٌ للذّاتيِّ وغيرِه[2] ـ: «ويَستَحيلُ صِدْقُ الذاتيِّ على المُركَّبِ، ولا يكونُ الذّاتيُّ جُزْءاً مِن غيرِه، ولا يَزيدُ وجودُه عليه، وإلّا لكانَ مُمكِناً»[3]. انتهى كلامُه.

فاتَّجَهَ عليهمُ السُّؤالُ بأنْ يُقالَ: مُقتَضى التَّقْسيمِ أنْ لا يَتَحقَّقَ الوجوبُ الذّاتيُّ إلّا فيما له وجودٌ مُغايِرٌ لِذاتِهِ، ومُقتَضى الخاصّةِ الثالِثةِ[4] أنْ لا يَتَحقَّقَ الوجوبُ الذّاتيُّ فيما له وجودٌ مُغايِرٌ لِذاتِهِ[5]، وبينَهما تَدافُعٌ ظاهِرٌ، فالإشكالُ مُتَّجِهٌ عليهم في هذا المَقام، سَواءٌ كانَ ذاتُ الباري خارِجاً عنِ المُقسَم أو لا.

وإنّما قُلْنا: «على تَقْديرِ صِحَّتِهِ» لأنه غيرُ تامٍّ، معَ قَطْعِ النَّظَرِ عن عَدَم تمام

---

(١) انظر: «تجريد العقائد» للطوسي (١/ ٢٥٠) بشرح الأصفهاني، أو (ص: ٣٠) بشرح القوشي.

(٢) انظر: «تجريد العقائد» للطوسي (١/ ٢٧٢) بشرح الأصفهاني، أو (ص: ٣٩) بشرح القوشي.

(٣) «تجريد العقائد» للطوسي (١/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨) بشرح الأصفهاني، أو (ص: ٥١ ـ ٥٢) بشرح القوشي.

(٤) أي: الخاصّة الثالثة من خواصّ الوجوب الذاتيّ، المذكورة في العبارة المنقولة عن صاحب «التجريد»، وهي: عدم زيادة وجوده عليه.

(٥) من قوله: «ومقتضى الخاصّة الثالثة» إلى هنا، سقط من (ع).

المَرام بـه، وذلـكَ أنهُ حَمَـلَ كلامَ الشَّـيْخ[١] على خِلافِ مُـرادِه، لأنه لم يُـرِدْ أنّ هذا القِسْـمَ ـ أعنـي: مـا يكـونُ ذاتُه مُقتَضيـاً لِوجودِهِ ـ أمـرٌ عَقْليٌّ لا وجودَ لـه، كيفَ وقد أثبَـتَ للواجِـبِ الخارجِ مِـنَ القِسْـمةِ أحكاماً هيَ مُعظَـمُ مَباحِثِ الإلهيّـاتِ؟! وهل يُجـوِّزُ عاقِـلٌ أنْ يكونَ مـا يُبحَثُ عنه فـي الإلهيَّاتِ وثبَتَ لـه الأحكامُ أمـراً عَقْليّاً لا وجودَ لـه في الخـارجِ أصْلاً؟!

بل أرادَ أنّ هذا تَقْسيمٌ بحَسبِ الاحتمالِ العَقْليِّ، لا معَ قطْعِ النَّظَرِ عن وجودِ الأقسام في الواقِع إلى أنْ[٢] يَتَبيَّنَ وجودُها، كما سَبَقَ إلى بعضِ الأوهام[٣]، لأنّ قولَه[٤]: «وظاهِرٌ أنهُ لا يَمتَنِعُ وجودُه أيضاً، وإلّا لم يَدخُلْ في الوجودِ» صَريحٌ في أنه أرادَ تَقْسيمَ المَوْجودِ في الواقِع إلى ما هوَ مِن أقسامِهِ في الواقِع، ولاحَظَ القَدْرَ المُشتَـرَكَ المُعتبَـرَ في المُقسَم، وهوَ الوجودُ في الواقِع في الأقسام، وهذا لا يُنافي لِكونِ التَّقْسيمِ بحَسبِ الاحتمالِ العَقْليِّ، لأنّ الغَرَضَ منه بيانُ أنه على طريقِ الحَصْـرِ العَقْليِّ الدائرِ بينَ النَّفْيِ والإثبات. ومِن هاهُنا اتَّضَحَ وَجْهُ بُطْلانِ ما تَوهَّـمَه الشارحُ المَذْكور[٥].

ثمَّ إنّ مَبْنى أصْلِ جوابِهِ على أنّ أحدَ مَعْنَيَي الوجوبِ يَتَحقَّقُ بدونِ الآخَرِ، وقد بيَّنّا فيما تَقدَّمَ أنه مُخالِفٌ لِـمَا تَقرَّرَ في الكتبِ مِنَ التّلازُمِ بينَ ذَيْنِكَ المَعْنَيَيْنِ، على أنّ قولَه: «والثاني: صِفةٌ للوجودِ، وهوَ أنْ لا يكونَ مِن غيرِه، ويكونَ مُستَغنياً عمّا سِواه»

---

(١) أي: ابن سينا.

(٢) في (ج): «لا أن»، وفي (ع): «إن» دون «إلى».

(٣) على هامش (أ): «جلال».

(٤) أي: قول ابن سينا.

(٥) أي: القوشيّ.

مَنشَؤُه عَدَمُ الفَرْقِ بينَ صِفةِ الوجودِ نفسِهِ وما هوَ صِفةٌ للذّاتِ بالقِياسِ إلى الوجودِ، والوجوبُ بالمَعْنى الثاني مِن قَبيلِ الثاني دونَ الأوَّلِ، فإنّه استِغناءُ الذّاتِ في وجُودِهِ عن الغيرِ، لا استِغناءُ الوجودِ عنِ الغيرِ، فافهَمْ.

[مراتبُ الموجوداتِ في المَوْجوديّة]

ولبعضِ المُحقّقينَ هاهُنا مَقالةٌ، وهيَ هذه[1]:

«مَراتِبُ المَوْجوداتِ في المَوْجوديّةِ ـ بحَسبِ تَقْسيمِ العَقْلِ ـ ثلاثٌ لا مَزيدَ عليها:

أدناها: الوجودُ بالغيرِ، أي: الذي يُوجِدُه غيرُه.

فهذا المَوْجودُ له ذاتٌ ووجودٌ يُغايِرُ ذاتَه ومُوجِدٌ[2] يُغايِرُهما، فإذا نُظِرَ إلى ذاتِهِ[3] أمكَنَ في نَفْسِ الأمرِ انفِكاكُ الوجودِ عنه، ولا شُبْهةَ في أنه يُمكِنُ أيضاً تَصَوُّرُ انفِكاكِهِ عنه، فالتَّصَوُّرُ والمُتصَوَّرُ كلاهما مُمكِنٌ، وهذه حالُ الماهيّاتِ المُمكِنةِ»[4] على مَذهَبِ الجمهورِ مِنَ الفريقَيْن[5].

---

(١) أوردها القوشيُّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٣٣ ـ ٣٤)، وقد تصرَّف المُصنِّفُ في بعض عباراتها مُنبِّهاً على ذلك، وسأُميِّزُها بعلامات التنصيص مع زيادة تنبيه على مواضع تصرُّف المُصنِّف فيها.

(٢) في النُّسَخ الثلاث: «وموجود»، والتصويب من «شرح التجريد» للقوشيّ، وسيأتي ذِكرُ «مُوجِده» في كلام المُصنِّف قريباً.

(٣) لفظُ صاحب «المقالة» عند القوشي: «فإذا نُظِرَ إلى ذاته، وقُطِعَ النظرُ عن مُوجِدِه»، وسيُعلِّق عليه المُصنِّف قريباً.

(٤) لفظُ صاحب «المقالة» عند القوشي: «وهذه حال الماهيّات الممكنة، كما هو المشهور».

(٥) أي: الحكماء والمُتكلِّمين.

وإنّما قُلْنا: «فإذا نُظِرَ إلى ذاتِهِ أمكَنَ في نَفْسِ الأمرِ»، ولم نَشتَرِطْ فيه قَطْعَ النَّظَرِ عن مُوجِدِه، كما اشتُرِطَ في أصْلِ تلكَ المعاني؛ إذ لا صِحّةَ له، فإنّ الإمكانَ الذاتيَّ كما لا يَثبُتُ بالغيرِ، كذلكَ لا يَنتَفي[1] به، فوجودُ مُوجِدِ المُمكِنِ لا يَمنَعُ إمكانَ انفِكاكِ الوجودِ عنه، فلا وَجْهَ لاعتِبارِ عَدَمِهِ في ثبوتِ ذلكَ الإمكان.

«وأوسَطُها: المَوْجودُ بالذّاتِ بوجودٍ هوَ غيرُه»، أي: الذي تَقتَضي ذاتُه وجودَه اقتِضاءً تامّاً يَستَحيلُ معَه انفِكاكُ الوجودِ عنه.

فهذا المَوْجودُ له ذاتٌ ووجودٌ يُغايِرُ ذاتَه، فيَمتَنِعُ انفِكاكُ الوجودِ عنه في نَفْسِ الأمرِ[2]، لكنْ يُمكِنُ تَصَوُّرُ هذا الانفِكاكِ، فالمُتصوَّرُ مُحالٌ والتَّصَوُّرُ مُمكِنٌ، وهذه حالُ الواجِبِ تعالى على مَذهَبِ جُمهورِ المُتكلِّمين».

وإنّما قُلْنا: فيَمتَنِعُ انفِكاكُ الوجودِ عنه في نَفْسِ الأمرِ، ولم نَقُلْ ـ كما وقَعَ في الأصْلِ ـ: «فيَمتَنِعُ انفِكاكُ الوجودِ عنه بالنَّظَرِ إلى ذاتِهِ»، لأنه يُوهِمُ أنْ لا يَمتَنِعَ الانفِكاكُ في نَفْسِ الأمرِ، بل يكونَ مُمكِناً بالنَّظَرِ إلى غيرِه، وذلكَ فاسِدٌ؛ إذْ لا إمكانَ في نَفْسِ الأمرِ بالغير.

«وأعلاها: المَوْجودُ بالذّاتِ بوجودٍ هوَ عَيْنُه»، أي: الذي وجودُه عَيْنُ ذاتِه.

فهذا المَوْجودُ ليسَ له وجودٌ يُغايِرُ ذاتَه، فلا يُمكِنُ تَصَوُّرُ انفِكاكِ الوجودِ عنه، بلِ الانفِكاكُ وتَصَوُّرُه كلاهما مُحال.

---

(١) في (ج): «لا ينبغي»، وهو تصحيف.

(٢) لفظُ صاحب «المقالة» عند القوشي: «فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر إلى ذاته»، وسيُعلِّق عليه المُصنِّف قريباً.

ولا يَخْفى على ذي مُسْكةٍ[1] أنْ لا مَرْتَبةَ في المَوْجوديّةِ أقوى مِن هذه المَرتَبةِ الثالِثةِ التي هيَ حالُ الواجِبِ تعالى عندَ جماعةٍ ذَوِي بصائرَ ثاقِبة، وأنظارٍ صائبة»[2].

وهاهنا بَحْثٌ، وهوَ أنه لا يَخْلو مِن أنْ يكونَ الوجودُ الذي فُرِضَ أنه عَيْنُ الذّاتِ مَعْروضاً للوجودِ المُطلَقِ أو أنْ لا يكونَ مَعْروضاً له، بل قائماً بذاتِهِ، ويكونَ وجوداً ومَوْجوداً بذاتِهِ باعتبارَيْنِ، على ما بُيِّنَ قبلَ هذا.

وعلى الأوَّل يُمكِنُ تَصَوُّرُ انفِكاكِ الوجودِ عنِ الذّاتِ، ضَـرورةَ أنّ ما فُرِضَ عَيْنُه ليسَ بمَوْجودٍ في حَدِّ نفسِه، بل بعُروضِ مَفْهومِ الوجودِ له، وذلكَ العُروضُ يُمكِنُ تَصَوُّرُ عَدَمِهِ، ويَلزَمُه إمكانُ تَصوُّرِ انفِكاكِ الوجودِ عن الذّاتِ، ضَـرورةَ أنّ ذلكَ الفَرْدَ الخاصَّ لا يَبْقى وجوداً عندَ عَدَمِ عُروضِ مَفْهومِ الوجودِ له، وإنْ لم يَكُنْ تَصَوُّرُ انفِكاكِ ما فُرِضَ أنه عَيْنُ الذّات، وعلى الثاني لا يُمكِنُ تصوُّرُ انفِكاكِ[3] الوجودِ عنِ الذّات.

فكانَ عليه أنْ يُفصِّلَ الكلامَ على هذا التَّقْريرِ، ويَجعَلَ المَوْجودَ حينَئذٍ على مَرتَبَتَينِ؛ إحداهُما أعلى مِنَ الأُخرى، ويُثبِتَ الحكمَ المَذْكورَ للثانيةِ منهما، ويُبيِّنَ الفَرْقَ بينَ الأُولى منهما والوسطى؛ بأنه يُمكِنُ أنْ يُتَصوَّرَ انفِكاكُ الذّاتِ عن الوجودَينِ في الوسطى دونَ الأُولى منهما، فإنّه لا يُمكِنُ أنْ يُتَصوَّرَ انفِكاكُ الذاتِ عن أحَدِهما، وإنْ أمكَنَ أنْ يُتَصوَّرَ انفِكاكُه عنِ الآخَر.

وبالجُمْلةِ، حقُّ المَوْجوداتِ في المَوْجوديّةِ أنْ تُجعَلَ على أربعِ مَراتِب.

---

(١) أي: عَقْل.

(٢) انظر: «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٣٣ ـ ٣٤).

(٣) من قوله: «ما فرض أنه عين الذات» إلى هنا، سقط من (أ).

ثـمَّ إنّـه لا شُـبْهةَ في تَحقُّـقِ المَراتِـبِ المَذْكورةِ بحَسَـبِ احتمـالِ العَقْـلِ، إنّما الشـأنُ فـي تَحقُّقِهـا فـي نَفْسِ الأمـرِ، وذلكَ ممّا لم يَشْـهَدْ بـه بَدِيهةُ العَقْـلِ، ولذلكَ صـارَ تَحقُّـقُ بعـضِ تلـكَ المَراتِـبِ مَعرَكـةَ[1] الآراءِ، فقـولُ ذلـكَ القائـلِ[2] بعـدَ تَطْويـلِ ذَيْـلِ المَقـالِ بالتَّمْثيـلِ، ومـا يَتَعلَّـقُ بـه مِنَ القيـلِ والقـال: «ومِـنَ البيِّنِ كما شَـهِدَ بـه بَدِيهةُ العَقْـلِ أنّ الواجِبَ الوجـودِ تعالى يجـبُ أنْ يكونَ في أعلـى مَراتِبِ المَوْجوديّـةِ»[3] مَنْظـورٌ فيـه، فتأمَّلْ.

* * *

(١) في (ع): «مزلّة».

(٢) أي: صاحب «المقالة» المنقولة، كما هو ظاهر، وإن كان إيراد القوشيِّ لها محتملًا لأنْ يكون هذا الأخيرُ من مَقُولِهِ هو، لكنّ الأول أظهر، والله أعلم.

(٣) انظر: «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٣٤).

[المطلب الثاني: مفهوم الموجود عند الفلاسفة]

واعلَمْ أنَّ الفلاسِفةَ ـ على ما أشَرْنا إليه فيما تَقدَّمَ ـ معَ اتِّفاقِهم على عُموم مَفْهوم المَوْجودِ واشتِراكِهِ بينَ الواجِبِ والمُمكِناتِ، اختَلَفُوا في مَفْهوم الوجودِ، فإنّ نَظَرَ عامَّتِهم أدّاهُم إلى القولِ باشتِراكِهِ أيضاً بينَ الواجِبِ والمُمكِناتِ، على وَفْقِ اشتِراكِ المُشتَقِّ منه، فقالوا: مَعْنى كونِ غيرِ الواجِبِ تعالى مَوْجوداً أنه مَعْروضٌ لحِصَّتِهِ مِن ذلكَ الوجودِ المُطلَقِ المُشتَرَكِ بينَ غيرِه، بمَعْنى: أنّ ذلكَ يَجعَلُه بحيثُ لو لاحَظَه العَقْلُ انتَزَعَ منه الوجودَ، فهوَ بهذه الحَيْثيّةِ بسَبَبِ الغَيرِ لا بذاتِه، بخِلافِ الواجِبِ تعالى، فإنّه بذاتِهِ كذلك.

وفي ذَوْقِ خاصَّتِهم ـ وهمُ المُتألِّهونَ منهم[1] ـ: حَقيقةُ الوجودِ لا تَقبَلُ التَّعدُّدَ، ومَفْهومُه لا يَحتَمِلُ الشركةَ، وليسَ للمُمكِناتِ اتِّصافٌ حَقيقيٌّ به، كيفَ وهوَ عَيْنُ الواجِبِ تعالى؟ وهل يُجوِّزُ العاقِلُ أنْ يكونَ الواجِبُ صِفةً للمُمكِنِ؟ بل لها عَلاقةٌ[2] معَه مُصحِّحةٌ لإطلاقِ المُشتَقِّ عليها، كما في: زيدٌ مُتموِّل[3]، وماءٌ مُشمَّسٌ[4]، وكانَ في لَفْظِ «المَوْجودِ» مُناسَبةٌ لهذا المَعْنى[5].

---

(١) أي: القائلون بالفلسفة الإشراقيّة التي أصَّلَها الشهابُ السُّهرَوَرْديُّ المقتول، وسيأتي التعريفُ به في التعليق على «رسالة الروح».

(٢) في (ع): «بل لها بخلافه»، وهو تصحيف.

(٣) أي: كما أفادت هذه العبارةُ ثبوتَ نِسْبةٍ بين زيد والمال، وبين الماء والشمس، من غير قيام الثاني بالآخر. فكذلك قولُنا: زيد موجود، يُفيدُ ثبوتَ نسبةٍ بين زيد والوجود، من غير قيام الوجود به.

(٤) في (ع): «مُتنجِّس».

(٥) ومن هنا نشأت مسألة وحدة الوجود، فيُلاحَظُ أنها مبنيّةٌ أولًا على قول الفلاسفة بأنّ وجودَ الواجب عينُ ماهيّته، بمعنى: أنه تعالى وجودٌ مَحْض، إلّا أنّ عامةَ الفلاسفة يزيدون فيقولون: ووجودُ المُمكِن صفةٌ زائدةٌ على ذاته، فيُسلِّمون بأنّ للمُمكِن ماهيّة ووجوداً يَعرِضُ لها. =

وما نَقَلَه صاحِبُ «المَواقِفِ» مِنَ الحُكَماءِ مِن أنهم قالوا: «ذاتُه تعالى وجودُه المُشْتَرَكُ بينَ جميع المَوْجوداتِ، ويَمْتازُ عن غيرِه بقَيْدٍ سَلْبيٍّ، وهوَ عَدَمُ عُروضِهِ للغيرِ، فإنّ وجودَ المُمكِنِ مُقارنٌ لماهيّتِهِ[1] مُغايِرٌ لها[2]، ووجودُه ليسَ كذلكَ»[3] مَحْمولٌ على المَعْنى المَذْكورِ؛ إذِ الظاهِرُ أنهم لم يُريدوا بالاشتِراكِ الذي وَصَفُوا به

= وأما الإشراقيُّون منهم فيُقرُّون الأول، وهو أنّ وجود الواجبَ عينُ ماهيّته، بمعنى: أنه تعالى وجودٌ مَحْض، ويُنكِرون الثاني، وهو أنّ وجودَ الممكن صفةٌ زائدةٌ على ذاته، فيُسلِّمون بأنّ للمُمكِن ماهيّة ـ كما شرحه المُصنِّف في «رسالته في ثبوت الماهيّات» ـ ولكنَّهم لا يُسلِّمون بأنّ الوجودَ يَعرِضُ لها، وإنّما يرون أنّ لماهية المُمكِن نسبةً إلى الوجود الذي هو عين الواجب.

وأما جمهور المُتكلِّمين فيرون الوجودَ صفةً زائدةً على الماهية في الواجب والمُمكِن جميعاً، فلا يجتمعُ مذهبُهم مع وحدة الوجود البتّة.

وكلامُ المُصنِّف رحمه الله تعالى ظاهرٌ في ابتناء مسألة وحدة الوجود على قول الفلاسفة في كونه تعالى وجوداً محضاً، لا ماهيّةً ـ أو ذاتاً ـ تُوصَفُ بالوجود، وممَّنْ نبَّه عليه أيضاً شيخُ الإسلام مصطفى صبري رحمه الله تعالى في «موقف العقل» (٣/ ٨٥ ـ ٨٦ و ٩٧ ـ ١٠٣)، إلّا أن الأول نبَّه عليه وأيّدَه وارتضاه، والثاني نبَّه عليه وأبطَلَه وعاداه.

والكلامُ في المسألة طويل، والبحثُ فيها مُتشعِّب، وأكتفي في هذا المقام بالإحالة على ما كتبه العلامة الشيخ مصطفى صبري في «موقف العقل والعلم والعالَم من ربِّ العالمين» (٣/ ٨٥ ـ ٣١٥) ـ وقد قال في (٣/ ١٠١) إنه كتبه في أكثر من سِتّةِ أشهر، وإنّ قراءتَه تحتاج إلى شهر ـ ففيه بحثُ المسألة على أصول المُتكلِّمين ومناقشة القول بالوَحْدةِ المبنيّ على أصول الفلاسفة، وهو مفيدٌ للغاية، وإن كان قد يُناقَشُ في بعض تفصيلات مذهب أهل الوَحْدة، بما يُعرَفُ من رسالة المُصنِّف هذه.

(١) في (ج): «بماهية»، وفي (ع): «للماهية».

(٢) أي: وجودُ المُمكِن مُقارنٌ لماهية المُمكِن مغايرٌ لهذه الماهية، وفي «المواقف»: «مقارن لماهية مغايرة له»، ومعناه: مقارن لماهيّةٍ هي ماهيّةُ المُمكِن، وهذه الماهيّةُ مغايرةٌ للوجود، فالمعنى واحد.

(٣) «المواقف» للإيجي (٣/ ٢٤ و٢٧) مع «شرحه» للجرجاني، أو (٨/ ١٨) بحاشيتَيْه.

وجودَه تعالى اشتِراكَه بنَفسِه، لأنّ كونَه عَيْنَ ذاتِهِ لا يُجامِعُه، بلِ اشتِراكُه باعتِبارِ نِسْبتِهِ إلى الماهيّاتِ القابلةِ المُصحِّحةِ لإطلاقِ المَوْجودِ عليها.

ويَشهَدُ لذلكَ شهادةً لا مَرَدَّ لها قولُهم: «وهوَ عَدَمُ عُروضِهِ للغيرِ»، فإنّه لو كانَ اشتِراكُه بينَ المَوْجوداتِ بنَفسِهِ لم يَكُنْ بُدٌّ[1] مِنَ العُروضِ، إلّا أنهم عبَّرُوا[2] عن تلكَ النِّسَبِ المُصحِّحةِ للمَوْجوديّةِ بالوجودِ، فقالوا: «وجودُ المُمكِنِ مُقارنٌ لماهيَّتِه»، فلا يَلزَمُ منه أنْ يكونَ حَقيقةُ الواجِبِ تعالى أمراً مُخالِطاً بجَميعِ المُمكِناتِ، حتّى القاذوراتِ، كما تَوهَّمَه الفاضِلُ الشَّريفُ وصَرَّحَ به في «شرحِهِ للمَواقِف»[3].

ثمَّ قالَ صاحِبُ «المَواقِفِ»: «ولم يَتَحقَّقْ عندي هذا النَّقْلُ منهم، بل قد صَرَّحَ الفارابيُّ وابنُ سِينا بخِلافِهِ، فإنّهما قالا: الوجودُ المُشتَرَكُ الذي هوَ الكونُ في الأعيانِ زائدٌ على ماهيَّتِهِ تعالى بالضَّرورةِ، وإنّما هوَ مُقارِنٌ لوجودٍ خاصٍّ هوَ المَبحَثُ[4]»[5]، ومَنشَؤُه حَمْلُ الكلامِ المَذْكورِ على ظاهِرِه، وليتَ شِعْري إنّه حينَئذٍ ما يقولُ في نَفيِهم العُروضِ عن ذلكَ الوجودِ المُشتَرَك!

[بيان مُرادِ الصُّوفيّة الوجوديّةِ من وَحْدةِ الوجود]

ثمَّ إنّه قد انكشَفَ لكَ ممّا قَدَّمْناهُ سِرٌّ عظيمٌ، وهوَ أنّ الطائفةَ الوجوديّةَ القائلينَ[6] بوَحْدةِ الوجودِ لا يُنكِرونَ التَّعدُّدَ في المَوْجودِ حَقيقةً، وصاحِبُ «المَواقِفِ» لِعَدَم

---

(١) في (أ) و(ع): «به»، وهو تصحيف.

(٢) في (أ): «إلا أنه غير ظاهر».

(٣) «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٢٨)، أو (٨/ ١٨) بحاشيتِه.

(٤) أي: هل هو زائدٌ على الماهية أو ليس بزائد. كما قاله السَّيِّد الشريف في «شرح المواقف».

(٥) «المواقف» للإيجي (٣/ ٢٤ و٢٨)، أو (٨/ ١٨) بحاشيتِه.

(٦) في النُّسَخ الثلاث: «القائلون»، وهو خطأ ظاهر.

وقوفِهِ على هذا السِّرِّ الدَّقيقِ قالَ: «الطائفةُ الثالِثةُ: بعضُ المُتصوِّفةِ، وكلامُهم مُخبَّطٌ بينَ الحلولِ والاتِّحاد»[١]، ثمَّ قالَ: «(ورأيتُ) مِنَ الصُّوفيّةِ الوجوديّةِ (مَنْ يُنكِرُه) ويقولُ: لا حَلُولَ ولا اتِّحادَ؛ (إذْ كُلُّ ذلكَ يُشعِرُ بالغَيْريّةِ، ونحنُ لا نقولُ بها. وهذا العُذْرُ أشدُّ مِنَ الجُرْم)»[٢].

وقالَ الفاضِلُ في «شرحِهِ»: «إذْ يَلزَمُ تلكَ المُخالَطةُ التي لا يَجتَرِئُ على القولِ بها عاقلٌ ولا مُميِّزٌ له أدنى تمييز»[٣].

ومَنشَؤُه أيضاً عَدَمُ الوقوفِ على مُرادِهم مِن قولِهِ: «نحنُ لا نقولُ بالغَيْريّةِ»، فإنّ مُرادَهم منه نَفْيُ الغَيْريّةِ بحَسبِ الوجودِ؛ بأنْ يكونَ للواجِبِ تعالى وجودٌ، وللمُمكِنِ أيضاً وجودٌ آخَرُ، فإنّ تَحقُّقَ نِسْبةِ الحلولِ والاتِّحادِ بينَهما مَوْقوفٌ على هذا، لا نَفْيُ الغَيْريّةِ بحَسبِ المَوْجوديّةِ، فإنهم لا يُنكِرونَ التَّعدُّدَ في المَوْجودِ باعتِبارِ النِّسَبِ بحَضْـرةِ الوجود.

وقد نبَّهْتُ قبلَ هذا على أنّ وَهْمَ المُخالَطةِ مِن مُخالَطةِ الوَهْم.

والعَجَبُ منَ الفاضِلِ الشَّريفِ أنه كيفَ قالَ بما قالَ مِن نِسْبتِهِ تلكَ الطائفةَ إلى الضَّلالِ، بعدَما أفادَ تحقيقَ ما ذكَرْناهُ وأجادَ[٤] [بقوله: «اعلم أنّ هذه المباحثَ التي

---

(١) «المواقف» للإيجي (٣/ ٤٧) مع «شرحه» للجرجاني، أو (٨/ ٣١) بحاشيتَيه.

(٢) «المواقف» للإيجي (٣/ ٤٧)، أو (٨/ ٣١) بحاشيتَيه.

(٣) «شرح المواقف» للشريف الجرجانيّ (٣/ ٤٨)، أو (٨/ ٣١) بحاشيتَيه.

(٤) في «حاشيته» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٥٧/أ ـ ٥٨/أ).

ونقله عنه العلامة إبراهيم الحلبيّ في «اللُّمْعة في تحقيق مباحث الوجود والقضاء والقدر والحكمة والتعليل» (ص: ١١)، وعزاه إلى «حاشية الشريف» على «شرح المطالع» للقطب الرازيّ، وكنت قد قلَّبتُها بتمامها مرَّتَين بحثاً عنه فيها، فلم أجده، ثم وقفتُ عليه في «حاشية شرح التجريد».

أورَدَها][1] الشارحُ[2] في كونِ الوجودِ عَيْنَ الواجِبِ أو زائداً عليه، هيَ الكلماتُ الدّائرةُ على ألسُنِ القَوْم في هذا المَقام.

وهاهُنا مَقالةٌ أُخرى، قد أشَرْنا فيما سَبَقَ إلى أنها ممّا لا يُدرِكُها إلّا أُولو الأبصارِ والألباب، الذينَ خُصُّوا بحِكْمةٍ بالغةٍ وفَصْلِ الخِطاب، فلنُفصِّلْها هاهُنا بقَدْرِ ما يَفي به قُوّةُ التَّقْدير، وتُحيطُ به دائرةُ التَّحْرير، فنقولُ وبالله التَّوْفيق:

كلُّ مَفْهومٍ مُغايِرٍ للوجودِ، كالإنسانِ مَثَلاً، فإنّه ما لم يَنضَمَّ إليه الوجودُ بوَجْهٍ مِنَ الوجوهِ في نَفْسِ الأمرِ لم يَكُنْ مَوْجوداً فيها قَطْعاً، وما لم يُلاحِظِ العقلُ انضِمامَ الوجودِ إليه[3] لم يَكُنْ له الحكمُ بكونِهِ مَوْجوداً، فكُلُّ مَفْهومٍ مُغايِرٍ للوجودِ فهوَ في كونِهِ مَوْجوداً في نَفْسِ الأمرِ مُحتاجٌ إلى غيرِه الذي هوَ الوجودُ، وكلُّ ما هوَ مُحتاجٌ إلى غيرِهِ الذي هوَ الوجودُ فهوَ مُمكِنٌ؛ إذْ لا مَعْنى للمُمكِنِ إلا ما يحتاجُ في كونِهِ مَوْجوداً إلى غيرِه.

فكلُّ مَفْهومٍ مُغايِرٍ للوجودِ فهوَ مُمكِنٌ، ولا شيءَ مِنَ المُمكِنِ بواجِبٍ، فلا شيءَ مِنَ المَفْهوماتِ المُغايِرةِ للوجودِ بواجِب.

---

(١) ما بين حاصرتين سقط من النُّسَخ الثلاث، واستدركتُه من «حاشية شرح التجريد» و«اللمعة»، وأضفتُ في بدايته لفظة «بقوله» ليتصل الكلام ويرتبط بعضه ببعض.

(٢) يعني: شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩)، صاحب «تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد» المعروف بـ «الشرح القديم للتجريد»، وقد تقدَّم التعريفُ به في هذه الرسالة.

(٣) قال العلامة إبراهيم الحلبي في «اللمعة» (ص: ١٢): «مراده بالانضمام مجرَّد التعلُّق والإضافة، لا القيام والاتِّصاف، وإلّا لنافى ما بعده من أن الوجود جزئيٌّ حقيقيٌّ قائمٌ بذاته مُنزَّه عن كونه عارضاً لغيره، وأنه لا يُتصوَّر كونه قائماً بالماهيات الممكنة».

وقد ثبَتَ بالبُرهانِ أنّ الواجِبَ مَوْجودٌ، فهوَ لا يكونُ إلا عَيْنَ الوجودِ الذي هوَ مَوْجودٌ بذاتِهِ، لا بأمرٍ مُغايِرٍ لِذاتِه.

ولمّا وَجَبَ أنْ يكونَ الواجِبُ جُزْئيّاً حَقيقيّاً قائماً بذاتِه، ويكونَ تَعيُّنُه بذاتِه، لا بأمرٍ زائدٍ على ذاتِه، وَجَبَ أنْ يكونَ الوجودُ أيضاً كذلكَ؛ إذْ هوَ عَيْنُه، فلا يكونُ مَفْهوماً كُلِّيّاً يُمكِنُ أنْ يكونَ لهُ أفرادٌ، بل هوَ في حَدِّ ذاتِهِ جُزْئيٌّ حقيقيٌّ ليسَ فيه إمكانُ تَعدُّدٍ ولا انقِسامٍ، وقائمٌ بذاتِهِ مُنزَّهٌ عن كونِهِ عارِضاً لِغيرِه، فيكونُ الواجِبُ هوَ الوجودَ المُطلَقَ المُعرّى عنِ التَّقْييدِ بغيرِهِ والانضِمامِ إليه.

وعلى هذا، لا يُتَصوَّرُ عُروضُ الوجودِ للماهيّاتِ المُمكِنة، فليسَ مَعْنى كونِها مَوْجودةً إلّا أنّ لها نِسْبةً مخصوصةً إلى حَضْرةِ الوجودِ القائمِ بذاتِهِ، وتلكَ النِّسْبةُ على وجوهٍ مُختَلِفةٍ وأنحاءٍ شتّى، يَتعذَّرُ الاطِّلاعُ على ماهيَّتِها.

فالمَوْجودُ كُلِّيٌّ، وإنْ كانَ الوجودُ جُزْئيّاً حَقيقيّاً.

هذا مُلخَّصُ ما ذكَرَه بعضُ المُحقِّقينَ مِن مَشايخِنا[1]، ولا يَعلَمُه إلا الراسخونَ في العِلم.

فإنْ قُلتَ: الذي يَتبادَرُ إلى الذِّهْنِ مِن لَفْظِ الوجودِ: مَفْهومٌ لا يَمنَعُ الشركةَ، فكيفَ يكونُ جُزْئيّاً حَقيقيّاً؟ وأيضاً المَفْهومُ مِن لَفْظِ المَوْجودِ: ما قامَ به الوجودُ، كما اشتَهرَ في كلامِهم، فكيفَ يُفسَّرُ بمَعْنى: لا يَفهَمُه أحَد؟

---

(١) نبَّه العلامةُ إبراهيم الحلبيُّ في «اللمعة» (ص: ١٢) على أنّ السَّيِّد الشريفَ يعني شيخَه العلامةَ قطبَ الدِّين الرازيّ. قلت: وهو مُحتَمَل، ولكنْ لي فيه وقفة، فلعلّه بناه على عَزْوِ هذا النَّقْل عن الشريف إلى «حاشيته» على «شرح المطالع» للقطب الرازيّ، وهو فيها كثير النَّقْل عن شيخه مُصنِّف «شرح المطالع» ولكن تقدَّم قريباً أنه ليس فيها، وإنما هو في «حاشيته على شرح التجريد»، والله أعلم.

قلتُ: الجوابُ عن الأوَّلِ: أنّ الكلامَ في حقيقةِ الوجودِ، لا فيما تَتَبادَرُ إليه الأذهانُ مِن مَدْلولِ اللَّفْظِ، فإنّه يجوزُ أنْ يكونَ مَفْهوماً كُلِّيّاً وعارِضاً اعتِبارِيّاً لتلكَ الحقيقةِ المُمتَنِعةِ عنِ الاشتِراكِ في حَدِّ ذاتِه، كمَفْهوم الواجِبِ بالقياسِ إلى حَقيقتِه.

وعنِ الثاني: أنّ المُتَّبَعَ هوَ البُرهانُ وما يُؤدِّي إليه، لا الاشتِهارُ في ألسِنةِ الأفهام، بتَمْويهِ الأوهام.

نعم، يَتَّجِهُ على المُقدِّمةِ القائلةِ: «كلُّ ما هوَ مُحتاجٌ في كونِهِ مَوْجوداً إلى غيرِهِ فهوَ مُمكِنٌ» مَنْعٌ لطيفٌ، وهوَ أنّ المُحْتاجَ في كونِهِ مَوْجوداً إلى غيرٍ[1] هوَ مُوجِدُه مُمكِنٌ قَطْعاً، لا المُحتاجَ في كونِهِ مَوْجوداً إلى أمرٍ[2] هوَ وجودُه.

ويَندَفِعُ بنَظَرٍ دَقيقٍ، وهوَ أنهُ لمّا احتاجَ في مَوْجوديَّتِهِ إلى غيرِهِ، فقد استفادَ ذلكَ مِن غيرِه، وصارَ مَعْلولاً له مَوْقوفاً في ذلكَ عليه، وكلُّ ما هوَ كذلكَ فهوَ مُمكِنٌ، سواءٌ سُمِّيَ ذلكَ الغيرُ المَوْقوفُ عليه وجودَه أو مُوجِدَه.

وممّا يُؤيِّدُ كونَ الوجودِ عَيْنَ الواجِبِ: أنّ الوجودَ في حدِّ ذاتِهِ يُنافي العدَمَ، وهوَ أبعَدُ المَفْهوماتِ عن قَبُولِ العَدَم، لأنّ ما عَداهُ لا يَمتَنِعُ[3] عن قَبُولِ العَدَم لِذاتِه،

---

(١) في النُّسَخ الثلاث: «غيره»، ويصحُّ على تأويل فيه تكلُّف، والتصويبُ من «حاشية شرح التجريد» و«اللمعة».

(٢) في (ج): «لأمر»، والمُثبَت من (أ) و(ع): «إلى أمر»، وفي «حاشية شرح التجريد» و«اللمعة»: «إلى غير»، ولعلَّ المُثبَتَ هنا من إصلاح المُصنِّف، والله أعلم.

(٣) في النُّسَخ الثلاث: «لا يمنع»، والتصويبُ من «حاشية شرح التجريد» و«اللمعة»، ويشهدُ له قول المُصنِّف فيما سيأتي قريباً: «وما ذكره في تعليله من أنّ امتناع الغير عن قبول العدم... إلخ»، فصرَّح بالامتناع لا بالمنع.

بل بواسِطةِ [الوجود، ولا شكّ أنّ الواجبَ هو الذي يُنافي العَدَمَ لذاتِه، لا ما يُنافيه بواسِطةِ][1] غيرِه»[2]. إلى هنا كلامُه.

وفي «الشَّرْح الجديدِ للتَّجْريد»: «أقولُ: يَمتَنِعُ احتياجُ الماهيّةِ في تَحقُّقِها إلى الوجودِ، [فإنّ الوجودَ][3] هوَ نَفْسُ التَّحقُّقِ، لا ما به التَّحقُّقُ»[4].

وجوابُه: نعم، إنّ الوجودَ نَفْسُ التَّحقُّقِ، لا ما به التَّحقُّقُ، لكنْ إذا زادَ على الماهيّةِ يكونُ ما به التَّحقُّقُ، ضَرورةَ أنه حينَئذٍ يكونُ المُتحقِّقُ مَسْبوقاً بالذّاتِ بالوجوبِ، فهو كَيْفيّةُ نِسْبةٍ بينَ الماهيّةِ والتَّحقُّق، فيُوقَفُ على النِّسْبةِ المُتوقِّفةِ على الطَّرَفَينِ، فتَبيَّنَ أنهُ حينَئذٍ يكونُ الوجودُ ما به التَّحقُّق.

ثمَّ إنّ فيما ذكَرَه[5] مَوضِعَ نَظَرٍ أدقَّ ممّا ذكرَ، وهوَ أنه لِمانِعٍ أنْ يعودَ ويقولَ: سَلَّمْنا أنّ كُلَّ ما يحتاجُ في مَوْجوديَّتِهِ إلى أمْرٍ مُغايِرٍ لِذاتِهِ مُمكِنٌ، سواءٌ كانَ الأمرُ مَوْجوداً أو وجوداً، لكنَّ الثابِتَ بالبُرهانِ المَذْكورِ في مَحلِّهِ إنّما هوَ الواجبُ بمَعْنى: المُستَغني عنِ المُوجِدِ، لا الواجِبُ بمَعْنى: المُستَغني عنِ الغيرِ مُطلَقاً.

والتأييدُ[6] المَذْكورُ أيضاً مَنْظورٌ فيه، لأنّ المُنافاةَ بينَ الوجودِ والعَدَم باعتِبارِ

---

(١) ما بين حاصرتين سقط من النُّسَخ الثلاث، واستدركتُه من «حاشية شرح التجريد» و«اللمعة».

(٢) «حاشية» الشريف الجرجاني على «شرح التجريد» للأصفهاني، (لوحة ٥٧/أ ـ ٥٨/أ)، ونقله عنه إبراهيم الحلبيُّ في «اللمعة» (ص: ١١ ـ ١٢)، كما سلف.

(٣) ما بين حاصرتين سقط من النُّسَخ الثلاث، واستدركتُه من «الشرح الجديد للتجريد».

(٤) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٥٧).

(٥) أي: السَّيِّد الشريفُ في آخر كلامه المنقول آنفاً، من قوله: «ويندفعُ بنظرٍ دقيق...» إلخ.

(٦) في النُّسَخ الثلاث: «فالتأييد»، ولا يستقيم، لأنّ الفِقرةَ السابقة كانت في تعقُّب قول السَّيِّد الشريف: =

نِسْبتِهما إلى مَوْضوعٍ واحدٍ، لا باعتِبارِ نِسْبةِ أحدِهما إلى الآخَرِ، فكونُ الوجودِ أبعَدَ المَفْهوماتِ عن قَبُولِ العَدَم غيرُ مُسلَّم.

وما ذكَرَه في تَعْليلِهِ[1] مِنْ أنّ امتِناعَ الغيرِ[2] عن قَبُولِ العَدَمِ بواسِطةٍ: لا يَدُلُّ على ذلكَ، إنّما دلالتُه على المُنافاةِ بينَهما باعتِبارِ ثبوتِهما لموضوعٍ واحِدٍ.

والجوابُ عنِ الأوَّلِ[3]: أنّ دليلَ إثباتِ الصّانعِ قد دَلَّ على وجودِ واجِبٍ مُستَغْنٍ عنِ المُوجِدِ، ولنا دليلٌ آخَرُ[4] قد دَلَّ على أنّ الوجودَ لا يجوزُ أنْ يكونَ زائداً على ذاتِ الواجِبِ، فيَثْبُتُ بمَجْموعِ الدَّليلَينِ استِغناءُ الواجِبِ في مَوْجوديَّتِهِ عنِ الغيرِ، سواءٌ كانَ ذلكَ الغيرُ مَوْجوداً أو وجوداً.

فإنْ قلتَ: الدَّليلُ إنّما قامَ على عَيْنيّةِ الوجودِ الخاصِّ في الواجِبِ، وأمّا الوجودُ المُطلَقُ فلم يَقُمْ دليلٌ على عَيْنيَّتِهِ فيه، ولم يَقُلْ بها أحَد.

قلتُ: نعم، لم يَقُمْ دليلٌ على عَيْنيّةِ الوجودِ المُطلقِ في الواجِبِ، ولم يَقُلْ به أحدٌ، إلّا أنّ الدليلَ الذي أورَدَه في بيانِ امتِناعِ زيادةِ الوجودِ في الواجِبِ إنّما يَنتَهِضُ

= «ويندفع بنظر دقيق... إلخ»، وهذه الفِقرة في تعقُّبِ قوله: «ومما يُؤيِّد كون الوجود عينَ الواجب...» إلخ، فلا بُدَّ من الواو بينهما، لا الفاء، وسيأتي تعبيرُ المُصنِّف في جوابه عن الفقرة السابقة بالأول، وفي جوابه عن هذه الفقرة بالثاني، وهو مما يُؤكِّدُ إثبات الواو بينهما.

(١) أي: في تعليل التأييد المذكور، ومضمونُه: أن الوجود في حدِّ ذاته ينافي العدم، فيَتَحصَّلُ أنه: في تعليل أنّ الوجود في حدِّ ذاته ينافي العدم.

(٢) أي: غير الوجود.

(٣) وهو أنّ الثابتَ بالبُرهانِ المذكورِ في محلِّه إنّما هوَ الواجبُ بمَعْنى: المُستَغني عن المُوجِد، لا الواجبُ بمَعْنى: المُستَغني عن الغيرِ مُطلَقاً.

(٤) أي: عدّة أدلة، فالإفرادُ فيه للجنس لا لبيان العدد، وهذه الأدلة مبسوطة في المطوَّلات، والمُتكلِّمون لا يُسلِّمونها، بل ينقضونها، فيستمرُّ النِّزاع.

عندَ التَّحْقيقِ على امتِناع زيادةِ ما هوَ مَبدَأٌ للآثارِ الخارجيّةِ، وذلكَ المُطلَقُ على تَقْديرِ تحقُّقِهِ، وإنّما تَترَتَّبُ الآثارُ على الخاصِّ لوجودِ المُطلَقِ في ضِمنِه.

يُرشِدُك إلى هذا أنكَ تَجزِمُ بأنّ لهذا المَوْجودِ عِلّةً مُوجِدةً، وتَتَرَدَّدُ في أنّها ماذا، وهذا التَّرَدُّدُ في خُصوصِ وجودِها معَ الجزْمِ بأنها مَبدَأٌ للآثارِ[1] الخارجيّةِ قد دلَّ على أنه لا دَخْلَ لخصوصِ الوجودِ في المَبدَئيّة.

وإنّما قُلْنا: «على تَقْديرِ تَحقُّقِهِ»، إذْ على تَقْديرِ انتِفائِهِ ـ كما إذا كانَ حَقيقةُ الوجودِ جُزْئيّاً حَقيقيّاً ـ لا يكونُ مَبدَأً للآثارِ إلا الوجودُ الخاصُّ، وعَدَمُ زيادةِ الوجودِ المُطلَقِ في الواجِبِ لا يَستَلزِمُ عَيْنيّتَه فيه، لِبقاءِ احتمالٍ آخرَ، وهوَ أنْ لا يكونَ وجودٌ مُطلَقٌ أصْلاً؛ بأنْ تكونَ حَقيقةُ الوجودِ جُزْئيّاً حَقيقيّاً، على ما نبَّهْتُ عليه آنِفاً.

ومِن هُنا انكشَفَ لك وَجْهُ ما أشَرْنا إليه فيما سَبَقَ مِن كونِ زيادةِ الوجودِ المُطلَقِ في الواجِبِ مَحْذوراً أيضاً. واتَّضَحَ أنّ مَنْ جمَعَ بينَ القولِ بامتِناع زيادةِ الوجودِ الخاصِّ على الواجِبِ، والقولِ باشتِراكِ مَفْهوم الوجودِ المُطلَقِ بينَه وبينَ المُمكِناتِ، لم يَكُنْ على بَصيرة.

فإنْ قلتَ: أليسَ القولُ باشتِراكِ الوجودِ المُطلَقِ مَنْقولاً مِنَ الحُكَماءِ، ومَسْطوراً في كُتُبِهِم؟

قلتُ: نعم، لكنَّ مُرادَهم مِنَ الوجودِ: المَوْجودُ، فإنّهم كثيراً ما يَذكُرونَ مأخَذَ الاشتِقاقِ ويُريدونَ المُشتَقّاتِ، خصوصاً في مَباحِثِ الأُمورِ العامّةِ، فإنّها مُشتَقّاتٌ، معَ أنهم يَذكُرونَ في مَباحِثِها مأخَذَ تلكَ المُشتَقّات. وقد نبَّهْتُ قبلَ هذا على أنهم يَقُولونَ بكُلّيّةِ مَفْهوم المَوْجودِ، وإنْ أنكرُوها في مَفْهوم الوجود.

---

(١) من هنا يبدأ خَرْمٌ في (ج) مقدارُه لوحتان، وليس سقطاً.

ومَنْ لم يَتَنَبَّهْ لهذا حَمَلَ الوجودَ في مسألةِ الاشتِراكِ على ظاهِرِه، فزعَمَ أنّ الحُكَماءَ يَقُولونَ: إنّ في الواجِبَ وجوداً مُطلَقاً زائداً على ذاتِه، ضَرورةَ أنّ هذا القولَ لا بُدَّ منه على تَقْديرِ أنْ يكونَ مُرادُهم مِنَ الوجودِ في تلكَ المسألةِ مَعْناهُ الظاهِريَّ.

وعنِ الثاني[1]: أنَّ الكلامَ في حَقيقةِ الوجودِ الذي هوَ نُورٌ مَعْنويٌّ، ولا خَفاءَ في أنّ نِسْبتَه إلى العَدَمِ الذي[2] هوَ ظُلْمةٌ مَعْنويّةٌ: نِسْبةُ هذا النُّورِ المَحْسوسِ إلى ما يُقابِلُه مِنَ الظُّلْمةِ، وكما أنّ أحدَ هذَيْنِ المُتقابِلَينِ أبعَدُ الأشياءِ عنِ الآخَرِ بحيثُ لا يَجتَمِعانِ أصلاً، لا[3] بأنْ يَعرِضا معاً لِمَحَلٍّ واحِدٍ، ولا بأنْ يَعرِضَ أحدُهما للآخَرِ، كذلكَ أحَدُ ذَيْنِكَ المُتقابِلَينِ أبعَدُ الأشياءِ عنِ الآخَرِ بحيثُ لا يُمكِنُ أنْ يَجتَمِعا أصلاً، لا بأنْ يَعرِضا لماهيّةٍ، ولا بأنْ يَعرِضَ أحدُهما للآخَر.

نَعم، مَفْهومُ الكَوْنِ العارِضِ لتلكَ الحقيقةِ أمرٌ اعتِباريٌّ مَعْدومٌ في الخارج، فلا جَرَمَ يَعرِضُ له مَفْهومُ العَدَمِ المُقابِلُ له، وهذا لأنّ ما بينَ هذَيْنِ المَفْهومَيْنِ مِنَ المُنافاةِ ليسَتْ كما بينَ تَيْنِكَ الحقيقتَيْنِ في الشِّدّةِ واقتِضاءِ كمالِ البُعدِ لأحَدِهما مِنَ الآخَر.

[المَعْنى الآخَرُ لوَحْدةِ الوجود وبيانُ فساده]

واعلَمْ أنّ ما ذكَرَه الصُّوفيّةُ ومُتألِّهي الفَلاسِفةِ في وَحْدةِ الوجودِ وتَعدُّدِ المَوْجودِ ليسَ أمراً خارجاً[4] عن طَوْرِ العَقْل، ولا قَضِيّةً مُخالِفةً لِمَا ثبَتَ مِن أصحَابِ الشرائعِ بصَحيحِ النَّقْل.

---

(١) أي: والجواب عن الثاني، والثاني: هو أنّ المُنافاةَ بين الوجودِ والعَدَم باعتبارِ نِسبتِهما إلى موضوع واحد، لا باعتِبارِ نسبةِ أحدِهما إلى الآخَر، فكونُ الوجودِ أبعدَ المَفْهوماتِ عن قبولِ العَدَم غيرُ مُسلَّم.

(٢) في (أ) و(ع): «الذاتيّ»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٣) هنا ينتهي الخَرْم في (ج)، وقد تقدَّم التنبيهُ عليه في بدايته.

(٤) في النُّسَخ الثلاث: «خارجيّاً»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

نعم، لبَعْضِ الصُّوفيّةِ هاهُنا مَقالةٌ أُخرى وراءَ هذه المَقالةِ مُخالِفةٌ للعَقْلِ الصَّريح، والنَّقْلِ الصَّحيح، وهيَ أنْ ليسَ في الواقِعِ إلا ذاتٌ واحِدةٌ وهيَ حَقيقةُ الوجودِ المُنزَّهةِ في حَدِّ ذاتِها مِن شوائبِ العَدَمِ وسِماتِ نُقْصانِ الإمكانِ، ولها تَقْييداتٌ بقُيودٍ اعتِباريّةٍ، [و] بحَسبِ ذلكَ تُرى مَوْجوداتٍ مُغايِرةً[1]، فيُتَوهَّمُ مِن ذلكَ تَعدُّدٌ حَقيقيّ.

وقد عبَّرُوا عن هذا بانبِساطِ الوجودِ على هَياكِلِ المَوْجوداتِ وظُهورِها فيها بحيثُ لا يَخْلو عنه شيءٌ مِنَ الأشياءِ، بلا تحيُّزٍ وانقِسامٍ في ذاتِ الوجودِ، ومَثَّلوا ذلكَ بالبَحْرِ وظُهورِهِ في صُوَرِ[2] الأمْواجِ المُتكثِّرةِ، معَ أنه ليسَ هُناكَ إلا حَقيقةُ البَحْرِ فقط.

البَحْرُ بحْرٌ على ما كانَ في قِدَمٍ ... إنّ الحوادِثَ أمواجٌ وأنهارُ[3]

---

(١) كذا في النُّسخ الثلاث، ولعل الصواب: «متغايرة».

(٢) في (ع): «صرد»، وفي (أ) و(ج): «صدد»، ولا يُناسِبُ السِّياق، فالصَّدَد: الناحيةُ والقَصْد، كما في «تاج العروس» للزَّبيديّ (٨/ ٢٧٠) (صدد)، وكلا المعنيَين غيرُ مناسب هنا، وأظنُّه تصحيفاً عما أثبتُّه، والله أعلم.

(٣) البيتُ لبعض الصوفية، ولعلّه للشيخ محيي الدين ابن عربي، فقد ضمَّنه الشيخ عبد الغنيّ النابلسيّ في إحدى قصائده، فقال في آخرها، كما في «ديوان الحقائق» (١/ ٢١٣):

ولم نَقُلْ مِثلَ ما قال شاعِرُهُمْ: ... وإنّما هيَ إقبالٌ وإدبارُ

أنا الذي قولُ مُحيي الدِّينِ قُلتُ به ... بيتَيْنِ ضِمْنُهما للناسِ تَذْكارُ

البحرُ بحرٌ على ما كان في قِدَمٍ ... إنّ الحوادثَ أمواجٌ وأنهارُ

ولا أقولُ بتَكْرارِ الوجودِ ولا ... عَوْدِ التَّجلِّي فما في الأمرِ تَكْرارُ

والبيتُ ليس من إنشاء الشيخ عبد الغني النابلسيّ (ت ١١٤٣) قطعاً، فقد ذكره السَّيِّد حيدر الآمليّ (٧٢٠ ـ ٧٨٧) من مُفسِّري الإمامية ومُتصوِّفيهم في كتابه «جامع الأسرار» (ص: ١٦١).

وقد رَدَّ عليهِمُ الفاضِلُ الشَّريفُ حيثُ قالَ: «أقولُ: هذا خروجٌ عن طَوْرِ العَقْلِ[١]، فإنّ بَدِيهتَه شاهِدةٌ بتَعَدُّدِ المَوْجوداتِ تَعدُّداً حَقيقيّاً، وأنها ذواتٌ وحَقائقُ مُتخالِفةٌ بالحقيقةِ دونَ الاعتِبارِ فقط»[٢].

ومنهم[٣] مَنْ رأى ما في التَّعْبيرِ المَذْكورِ مِنَ الشَّناعة، وما في المِثالِ المَـزْبورِ مِنَ القَباحة، فغيَّـرَ[٤] التَّعْبيرَ والتَّمْثيلَ، وقالَ: «إذا انطبَقَتْ صورةٌ واحِدةٌ جُزْئيّةٌ في مَرايا مُتكثِّرةٍ[٥] مُتعدِّدةٍ مُختَلِفةٍ بالكِبَـرِ والصِّغَرِ، والطُّولِ والقِصَـرِ، والاستِواءِ والتَّحْديبِ والتَّقْعيرِ، وغيرِ ذلكَ مِنَ الاختِلافاتِ، فلا شَكَّ أنها تكثَّرَت بحَسبِ تكثُّرِ المَرايا، واختَلَفَ انطِباعاتُها بحَسبِ اختِلافاتِها، وأنّ هذا التكثُّـرَ غيرُ قادِحٍ في وَحْدتِها، فالظُّهورُ بحَسبِ كُلِّ واحِدٍ مِن تلكَ المَرايا غيرُ مانِعٍ لها أنْ تَظهَرَ بحَسبِ سائرِها.

---

(١) وكثيرٌ من أصحاب هذا القول يُسلِّمون أنه خروجٌ عن طور العقل، إلاّ أنهم يدَّعون أنّ طريقَ إثباته هو المُكاشَفة. فيَنتَقِلُ الكلامَ معهم حينَئذٍ إلى أنه هل يُعتَدُّ بالمُكاشَفةِ طريقاً معتبراً في تحصيل العلوم والمعارف أم لا؟ وإن اعتُدَّ بها فما مدى يقينيّة هذه العلوم المُستَفادة منها؟ ولا يخفى أنّ المطلوب في هذه المباحث هو التَّيقُّن.

وعلى كُلّ، فعلماء الكلام ـ وكذا علماء سائر علوم الشريعة الظاهرة، كالتفسير والحديث والفقه ـ لا يَعدُّون المكاشفةَ طريقاً من طرق تحصيل العلم، لا سيَّما في مثل هذه المباحث.

(٢) نقله العطار في «حاشيته» على «شرح جمع الجوامع» للجلال المَحَلّيّ (٢/ ٤٩٤)، وعزاه إلى «حاشية» الشريف الجرجاني على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، وهو في اللوحة (١٤/ ب) منها، وله تَتِمّةٌ يحسُنُ الرجوعُ إليها.

وذكر السَّيِّد الشريفُ نحوَه أيضاً في «شرح المواقف» (١/ ٢٤٩)، أو (٢/ ١٤٨) بحاشيتَيه.

(٣) أي: من بعض الصُّوفية أصحاب المقالة المذكورة.

(٤) في النُّسَخ الثلاث: «غيَّر»، وأضفتُ إليه الفاء.

(٥) في (أ): «مرايا كثيرة مُتكثِّرة».

فالواحِدُ الحقُّ سُبْحانهُ ـ ولله المَثَلُ الأعلى ـ بمَنزِلةِ تلكَ الصُّورةِ الواحِدةِ، والماهيّاتُ بمَنزِلةِ المَرايا المُتكثِّرةِ المُختَلِفةِ باستِعداداتِها، فهوَ سُبْحانَه يَظهَرُ في كُلِّ غيرٍ بحَسبِها، مِن غيرِ تكثُّرٍ وتَغيُّرٍ في ذاتِهِ المُقدَّسِ، ومِن غيرِ أنْ يَمنَعَه الظُّهورُ[1] بأحكام بعضِها عنِ الظُّهورِ بأحكام سائرِها، كما عرَفْتَه في المِثالِ المَذْكور». انتَهى كلامُه.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنه حينَئذٍ لا يَلزَمُ الإنكارُ بالحقائقِ وتَعدُّدِها في الحقيقة.

وبالجُمْلةِ، مَقالُهم في هذا المَقام لا يَخْلو عنِ الاضطِراب، واللهُ أعلَمُ بالصَّواب.

* * *

(١) من قوله: «في كل غير» إلى هنا، سقط من (ع).

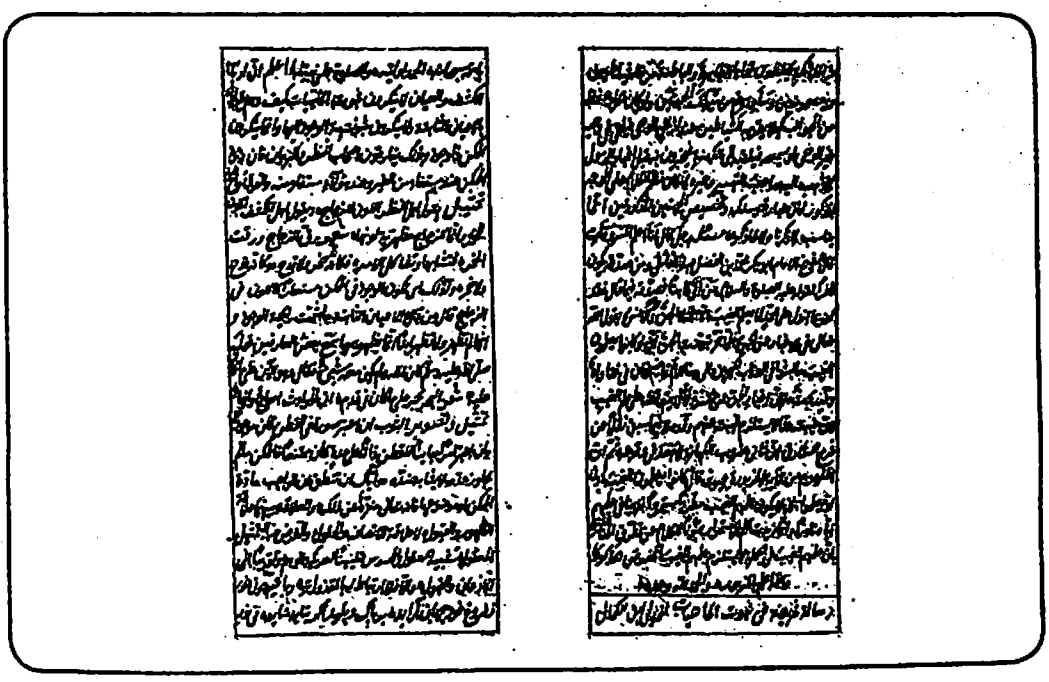
رِسَالَةٌ فِي
ثُبُوتِ ٱلْمَاهِيَّاتِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

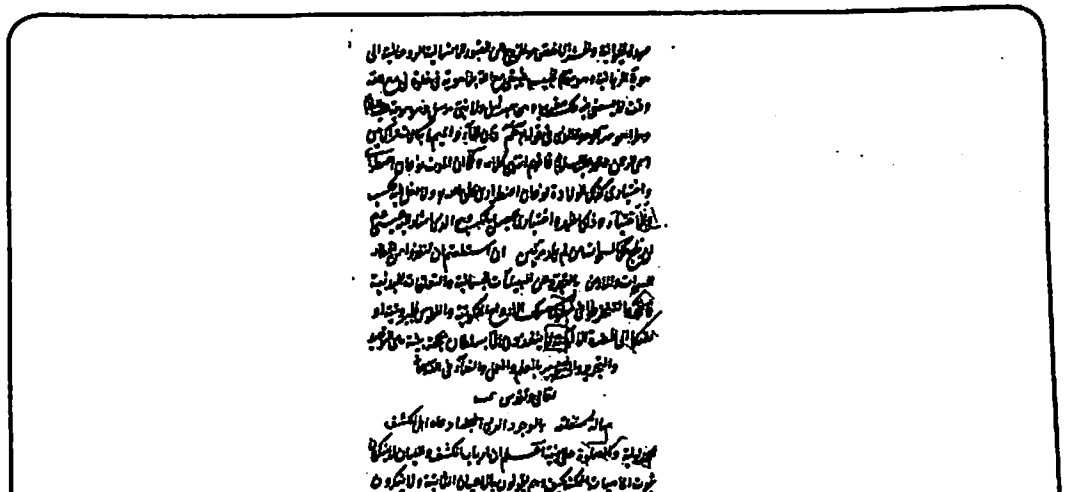
تُطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة شهيد علي باشا (ش)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدنا محمَّد خاتم النبيِّين، وعلى آلِهِ الطاهرين المُطهَّرين، وصحابته الكِرام المُكرَّمين، وعلى تابعيهم بإحسان إلى يوم الدِّين.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ صغيرة، صنَّفها العلامةُ الكبير أحمدُ بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، في بيان ثبوت الماهيّات، يعني: في بيانِ أنّ ماهيّةَ المُمكِن لها ثبوتٌ، ولها نسبةٌ إلى الوجود، ولكنَّها لا تَتّصِفُ بالوجود حقيقةً، بمعنى: أنْ يقومَ الوجودُ بها.

والقولُ المذكور هو قولُ الفلاسفة الإشراقيِّين، وفيهم بعض أهل وحدة الوجود من الصُّوفية، ولذا فقد عُنِيَ المُصنِّفُ في هذه الرسالة بجَمْع أقوالهم وترتيبها بحيثُ يَتَّضِحُ مذهبُهم على الصُّورةِ التي يقولون بها.

ومن هنا، تُعَدُّ هذه الرسالةُ مُتمِّمةً لِمَا بيَّنه المُصنِّف في «رسالته في وجوب الواجب»، فقد أفرَدَ فيها مطلباً لبحث مسألة وحدةِ الوجود، وناقشها بنوع استِفاضة.

لكنْ يُلاحَظُ في هذه الرسالة ـ أعني: «رسالة ثبوت الماهيّات» ـ أنّ المُصنِّفَ سلك فيها طريقَ النَّقْل والتَّلخيص[1]، دون البحث والتَّحرير، حتّى إنّه لم يَتعرَّض فيها لبيان

---

(١) وهو مسلكٌ سار عليه المُصنِّف في عددٍ من رسائله، كما لا يخفى.

رأيه فيما يَنقُل، بخلاف «رسالته في وجوب الواجب»، فقد عبَّر فيها عن آرائه صريحاً، وقَبِلَ وأيَّد، وعارَضَ وانتَقَد، وكانت شخصيّتُه العِلْميّةُ ظاهرةً فيها بصورة جليّة.

وعليه، فلا ينبغي عَزْوُ شيءٍ مما في هذه الرسالة باعتباره رأياً للمُصنِّف، من دون مقارنته بما في رسالتِهِ الأُخرى المذكورة آنفاً.

ومع ذلك، ففي هذه الرسالة فوائدُ عديدة، وهي مُهِمّةٌ جدّاً في تحرير محلِّ النِّزاع بين المُتكلِّمين والفلاسفة الإشراقيِّين في مسألة وجود الواجب ووجود المُمكِن، وكذا بين المُتكلِّمين والصُّوفية الوجوديّة.

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النِّسبة إلى المُصنِّف، فأسلوبُه فيها ظاهر، وهي تَتَوافَقُ في بعض ما فيها مع ما ذكره في «رسالته في تحقيق وجوب الواجب».

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على نُسختَيْن خطيّتَين، الأولى: نسخة مكتبة بغدادي وهبي، ورمزتُ إليها بالحرف (ب)، والثانية: نسخة مكتبة شهيد علي باشا، ورمزتُ إليها بالحرف (ش).

وأما عنوانُها فجاء في (ب): «رسالةٌ شريفةٌ في ثُبوتِ الماهيّاتِ للمَوْلى ابنِ الكمال»، وفي (ش): «رسالة مُتعلِّقة بالوجود الذي ادَّعاه أهل الكشف»، واخترتُ الأول لأنه أقرب إلى التَّسْمية العَلَميّة.

والحمدُ لله في البَدْءِ والخِتام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّد خير الأنام.

المُحقِّق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لِوليِّهِ، والصَّلاةُ على نبيِّه.

اعلَمْ أنّ أربابَ الكَشْفِ والعِيانِ[2] لا يُنكِرُونَ ثُبوتَ الماهيّاتِ المُمكِنة، كيفَ وهُم يقولونَ بالأعيانِ الثّابتةِ[3]؟! ولا يُنكِرونَ ثُبوتَ نِسْبةِ الوجودِ إليها، وإنّما يُنكِرُونَ المُمكِنَ ذا وُجودٍ، وبذلكَ يُفارِقُونَ أصحابَ النَّظَرِ والبُرْهانِ[4]، فإنّ وجودَ المُمكِنِ عندَهم[5] مُستَفادٌ مِنَ الغَيْرِ، وعندَ هؤلاءِ[6] مُستَعارٌ[7] منه، والفَرْقُ واضِح.

تمثيلٌ: يقولُ أهلُ النَّظَرِ: اللَّوْنُ للزُّجاجِ، ويقولُ أهلُ الكَشْفِ: اللَّوْنُ للخَمْرِ، وإنّما للزُّجاجِ مَظهَرِيّةُ لونِها.

---

(١) في (ب): «باسمه سبحانه»، وليست في (ش)، وأثبتُّها بصيغتها المشهورة لتُوافِقَ نظائرها في سائر الرسائل.

(٢) يعني: الفلاسفة الإشراقيِّين.

(٣) وهي حقائقُ المُمكِنات في عِلم الحقِّ سبحانه وتعالى، أو هي الصُّوَرُ العِلْميّة للأعيان الخارجيّة. وهي أزليّةٌ أبديّةٌ، إلا أنها مُتأخِّرة عنه تعالى تأخُّراً ذاتيّاً. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص: ٣٠)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١٢٤٣)، و«دستور العلماء» للأحمد نكري (١/ ٩٦).

(٤) يعني: المُتكلِّمين والفلاسفة العَقْلانيِّين.

(٥) أي: عند أهل النظر والبرهان.

(٦) أي: عند أهل الكشف والعِيان.

(٧) في النُّسْختَيْن: «مستفاد»، ولا يستقيم، وأصلحتُه مما سيأتي بعد بيتي الشِّعْر قريباً.

رَقَّ الزُّجَاجُ ورَقَّتِ الخَمْرُ فتَشابَهَا وتَشاكَلَ الأمْرُ
فكأنَّهُ خَمْرٌ ولا قَدَحٌ وكأنَّهُ قَدَحٌ ولا خَمْرُ[1]

ولذلكَ ـ أي: لِكونِ الوجودِ في المُمكِنِ مُستَعاراً، كاللَّوْنِ في الزُّجاج ـ قالَ مَنْ قالَ[2]: الأعيانُ الثّابتةُ ما شَمَّتْ رائحةَ الوجودِ، وإنّها لم تَظهَرْ ولا تَظهَرُ أبداً، إنّما يَظهَرُ رَسْمُها.

سَمِعَ بعضُ العارِفينَ[3] قولَه ﷺ: «كانَ اللهُ ولم يَكُنْ معَه شيءٌ»[4]، فقالَ: «وهوَ الآنَ على ما كانَ عليه»[5].

---

(١) البيتان نُسِبا لأبي نُوَاس (١٤٦ ـ ١٩٨) تارةً، وللسُّهْرَوَرْديّ المقتول يحيى بن حَبَش بن أميرك (٥٤٩ ـ ٥٨٧) أخرى، والصحيحُ أنهما للصاحب ابن عبّاد، وهو الوزير الأديب أبو القاسم إسماعيل بن عبّاد الطالقانيّ (٣٢٦ ـ ٣٨٥)، وقد عُزِيا إليه في عدّة مصادر، من أقدمها «يتيمة الدهر» للثعالبيّ (٣/ ٣٠٤).

(٢) هو الشيخ محيي الدين ابن عربي، وقد ذكره في «فصوص الحِكَم» (ص: ٧٦)، دون قوله: «وإنها لم تظهر... رسمها»، ولعلّه ذكره في موضع آخر من كتبه، والمُصنِّفُ ينقلُ عن «الزَّوْراء» للدَّوّانيّ (لوحة ٢/ ب)، وهو فيه بتمامه.

(٣) لعلّه الجُنَيد رضي الله عنه، فقد نقل الإمامُ الغزاليُّ في «روصة الطالبين وعمدة السالكين» (ص: ١٤١ من «رسائل الغزالي») عنه أنه قال: «إنه تعالى كان ولم يكن معه شيء، وهو الآن على ما هو عليه».

(٤) أخرجه البخاري (٧٤١٨) من حديث عمران بن حصين، بلفظ: «كان الله ولم يكن شيء قبله». وأخرجه البخاري (٣١٩١) من حديث عمران بلفظ: «كان الله ولم يكن شيء غيره»، وأحمد في «مسنده» (١٩٨٧٦) بلفظ: «كان الله قبل كل شيء». قال الحافظ ابن حجر: «وهو بمعنى: كان الله ولم يكن شيء معه».

(٥) ليست من الحديث كما هو صريحُ كلام المُصنِّف، وقد زِيدَتْ في الحديث في بعض الكتب، وليست منه في شيء من كتب الحديث، كما في «فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٢٨٩). =

البَحْرُ بَحْرٌ على ما كانَ في قِدَمٍ إنّ الحوادِثَ أمواجٌ وأنهارُ[1]

تمثيلٌ وتَصويرٌ: الثَّوْبُ إنِ اعتُبِرَ صُورةً في القُطنِ كانَ مَوْجوداً، وإنِ اعتُبِرَ أمراً مُباينـاً للقُطْنِ ذاتاً على حِدَةٍ[2] كانَ مُمتَنِعاً[3]. فالمُمكِنُ ما لم يُجاوِزْ حَدَّه لا يُشابِهُ ضَدَّه.

وإيّاكَ أنْ تَنطِقَ أنّ الواجبَ مادّةُ المُمكِنِ أو مَوْضوعُها، فإنّه تعالى مُنَزَّهٌ عن ذلكَ، والعَلاقةُ بينَهما علاقةُ الظُّهورِ والقَبولِ لا علاقةُ الاتِّصافِ والحُلولِ، والغَرَضُ مِنَ التَّمْثيلِ المَعْقول[4]: تَشْبيهُ المَعْقولِ بالمَحْسوسِ؛ تَلْييناً لِعَريكةِ الوَهْمِ وتَقْريباً إلى الإذعانِ والقَبول، وإلّا فلا ارتِباطَ له بالمَقْدورات.

چُونْ خُورُ زِ فُرُوغِ خُودْ جِهَانْ آرايَدْ بـر پَـاكْ وُپَـلِيـدْ أگَـرْ بَتَابَدْ شَايَدْ

= وهذه الزيادةُ «عزاها بعضُهم إلى عليّ كرَّم الله وجهَه، وبعضُهم إلى الجُنَيد، وقائلُها ـ على فرض ثبوتها ـ أراد بها نكتةً مجازيةً، وهي الإشارةُ إلى أنّ وجود العالم في حالة وجوده أيضاً منزلتُه كمنزلة العَدَم بالنسبة إلى وجود الله، ولم يُرِدْ قائلُها جزماً ـ سواء كان عليّاً أو جُنَيداً ـ الاعتراضَ على حديث النبيِّ ﷺ لتخصيص عَدَم العالم فيه بالماضي». كما قاله العلامة الشيخ مصطفى صبري رحمه الله في «موقف العقل» (٣/ ١٩٨).

(١) البيتُ لبعض الصوفية، ولعلّه للشيخ محيي الدين ابن عربي، وقد تقدَّم الكلامُ عليه في التعليق على «رسالة في تحقيق وجوب الواجب».

ولمّا ذكره المُصنِّفُ في رسالته المذكورة آنفاً مع أمثلة أُخرى يُمثِّلُ بها أصحابُ هذا المذهب مذهبَهم، قال المُصنِّف بإثرها: «وبالجملة، مقالُهم في هذا المقام لا يخلو عن اضطراب».

(٢) في نسخة على حاشية (ش): «على حيالِه»، وكذا هو في «الزوراء».

(٣) هذا التصوير مستفادٌ من «الزوراء» للدَّوّاني، (لوحة ٢/ ب).

(٤) كذا في النسختين، ولعل الصواب: «المَقُول»، والله أعلم.

نَـيْ نُـورِ وَيْ أَزْ هِيـچْ پَـلِيدْ آلايَدْ؟ نَـيْ پَاكِـيءْ أُوْ زِ هِيـچْ پَـاكْ أَفْزَايَـدْ[1]

المُمكِنُ في ذاتِهِ مَعْدومٌ، وبوَجْهِهِ مَوْجودٌ، وكلُّ شيءٍ هالِكٌ إلا وَجْهَه، وذلكَ الوَجْهُ جهةُ مَظهَرِيَّتِهِ له تعالى، وحَيْثِيَّةُ كونِهِ شأناً مِن شؤونِهِ، ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، ولا يَشغَلُه شأنٌ عن شأن.

وما وَرَدَ في الأثرِ مِن قولِهِ عليه السَّلامُ: «ثمَّ رشَّ عليهم مِن نُورِه»[2] يُنبِئُ عن حَظِّ المُمكِنِ مِن وجودٍ مُستَقِلّ، فإنّ عبارةَ الرَّشِّ المُشعِرةَ بمَعْنى الإعطاءِ تُلْقي ذلكَ المَعْنى إلى الوَهْم.

وما وَرَدَ في نصِّ الكِتابِ مِن قولِهِ تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزُّمَر: ٦٩] أي: أرضُ الماهيّاتِ القابلة، يَدفَعُ[3] ظُلْمةَ ذلكَ الوَهْم، كما لا يَخْفى على مَنْ له الفَهْم.

الوجودُ الذي يَبحَثُ عنه أهلُ النَّظَرِ اعتِباريٌّ عارِضٌ للماهيّاتِ قائمٌ بها، والوجودُ الذي يُثبِتُه أربابُ الكَشْفِ وأصحابُ الشُّهودِ أمرٌ حَقيقيٌّ مَعْروضٌ

---

(١) ومعناهما بالعربية: كما أن الشمس تُزيِّنُ العالَمَ بنفسِها، وتَسطَعُ على كلِّ شيءٍ من مُتَّسِخ وطاهِر، فكذلك نورُه لا يتَّسِخُ بأيِّ مُتَّسِخ، ولا يزدادُ طهارةً بأيِّ طاهر.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٦٦٤٤) و(٦٨٥٤)، والترمذي (٢٦٤٢) من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص، بلفظ: «إنّ الله خلق خَلْقَه في ظُلْمة، فألقى عليهم من نُورِه، فمن أصابه ذلك النُّور اهتدى، ومن أخطأه ضلّ»، وقال الترمذي: «حديث حسن»، وصحّحه ابن حبان (٦١٦٩) و(٦١٧٠).

وأما لفظُ «الرشّ» فلم أقف عليه مُسنَداً، وإنما أورده الحكيمُ الترمذيُّ في «نوادر الأصول» (٤/ ١٩٨ ـ ١٩٩).

(٣) في (ب): «بدفع»، وهو خطأ.

للماهيّاتِ وقيُّومٌ لها، فلا نِزاعَ لهم في كَوْنِ الماهيّاتِ مَوْجودةً بالوجودِ بالمَعْنى الأوَّلِ، فتأمَّلْ.

سُسْتِيْ بَقِيَاسِ عَقْلِ أصْحَابِ قُيُودْ ... چُونْ أعْيَانِ حَقَائِقْ نُمُودْ؟

لِيكِنْ بَمُكاشَفَاتِ أرْبَابِ شُهُودْ ... أعْيَانْ هَمَهْ عَارِضَنْدْ ومَعْرُوضْ وُجُودْ[1][2]

* * *

(١) ومعناهما بالعربية: إنّ المقاييسَ التي وضعَها أهلُ القيود ضعيفة، فكيف تُري حقائق الأعيان.

ولكنْ على حسب مكاشفاتِ أرباب الشهود، الأعيانُ كلُّها عارضةٌ والوجودُ هو المَعْروض.

(٢) بعدها في (ب): «والحمد لله وحده»، وفي (ش): «تـمَّت».

وعلى حاشية (ب) فائدة، وهي: «شيخ عراقي:

نُورِ خُدْرا جِلْوَهْ دادَهْ دَرْ لِبَاسِ إينْ وُآنْ ... دَرْ جِهَانْ آوازَهْءِ كَوْنْ وُمَكَانْ أفْرَاخْتَهْ».

قلت: شيخ عراقي: هو فخر الدين إبراهيم بن شهريار العراقيّ (ت ٦٨٠) صاحب كتاب «اللمعات» في التصوُّف، وهو منظومٌ باللغة الفارسية، وله شروح. انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٥٦٣).

ومعنى البيت: نورُه يَتَجلّى في ثوب هذا وذاك، ويَعكِسُ في العالَم صَدى الكونِ والمكان.

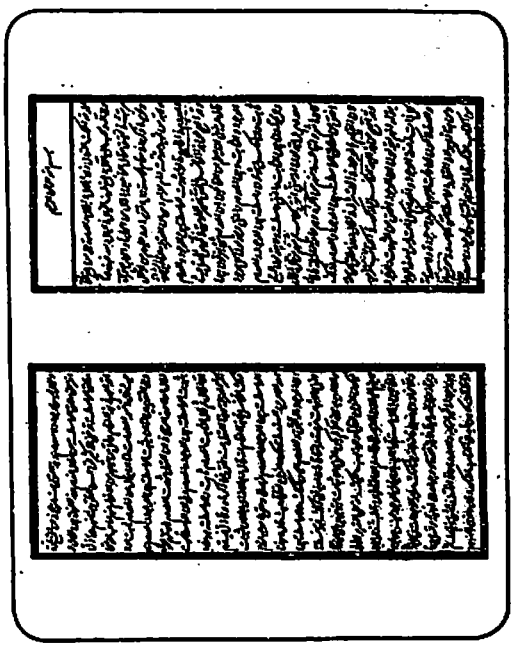
رِسَالَةٌ فِي تَحْقِيقِ
مَقَالِ ٱلْقَائِلِينَ بِٱلْحَالِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

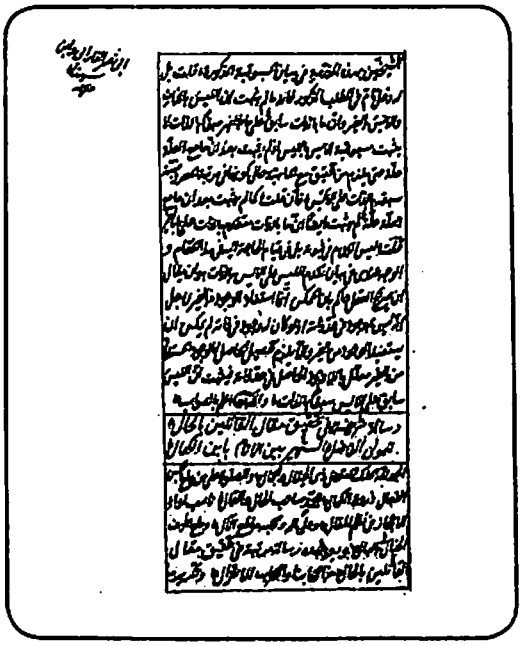
تُطبع محققة على أربع نسخ مخطوطة

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

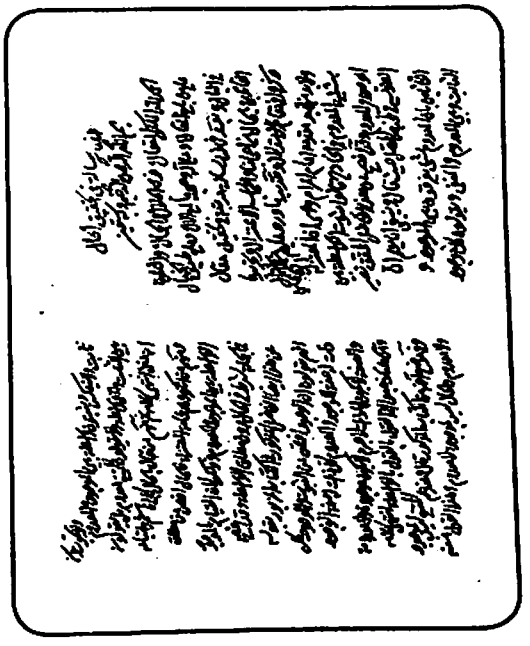
دار اللباب



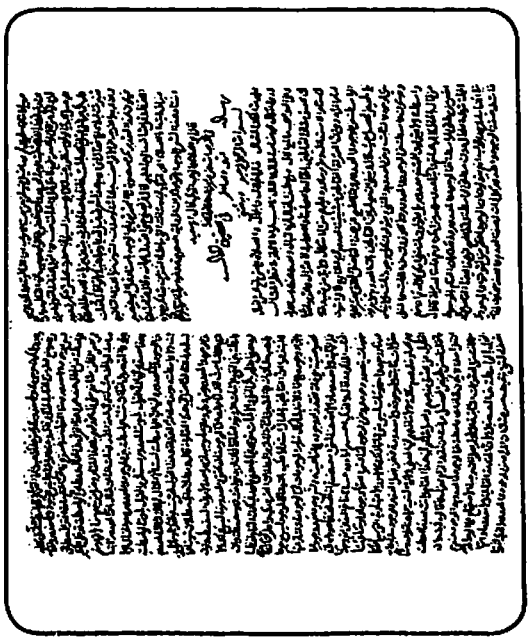
مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة جامعة إسطنبول (ج)



مكتبة عاطف أفندي (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله على كلِّ حال، حمداً كثيراً طيِّباً على أبلغ وَجْهٍ وأحسَنِ مَقال، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدنا محمَّد المُكمَّل بأزكى الأخلاق وأرقى الشِّمال، وعلى آله وصَحْبه أُولي المودّة والخِلال.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ ماتعة، هي في بابها نافعة، صنَّفها العلامةُ أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، في مسألة الحال، وهو مرتبةٌ بين الموجود والمعدوم، تُوصَفُ بالثبوت دون الوجود، قال بها كثيرٌ من المُعتَزلة وبعضُ أهل السُّنّة.

وغَرَضُ المُصنِّف من هذه الرسالة ـ على ما صرَّح به في طليعتها ـ ثلاثةُ أمور، وهي: تحقيقُ مَقالِ القائلينَ بالحال، وتحريرُ أدلتهم، وتقريرُ الإشكالات الواردة عليهم.

وعليه، فليس غرضُه الانتصارَ لقول مَنْ أثبَتَ الحال، وإنما بيانُ قوله وتحريرُ دليله على الوجه الذي يَرْتَضونه، ولا يلزمُ منه موافقةُ المُصنِّف أو مخالفتُه لهم في ذلك، بل الذي يُفهَمُ من سياق الرسالة أنّ المُصنِّفَ مخالفٌ لهم، على ما يدلُّ عليه قولُه في أواخر الرسالة ـ بعد أن قرَّر دليلَ مُثبِتي الحال، وأورَدَ جوابَ مخالفيهم ـ:

«وفيه أنّ أصل الجواب صحيح، إلّا أن تقريرَه على الوجه المذكور خارجٌ عن نَهْج الصواب».

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النِّسْبةِ إلى المُصنِّف، فأسلوبُه فيها ظاهر، ومنه تحليتُه للنَّصير الطوسيّ بالفاضل المُحقِّق، ووَصْفُه بعضَ مَنْ يردُّ عليه بالتَّصَلُّف، وهو مما يتكرَّر منه في بعض رسائله[1]، وقد ذكرها حاجّي خليفة[2]، وعزاها إلى المُصنِّف.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على أربع نسخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة أيا صوفيا، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، والثانية: نسخة جامعة إسطنبول، ورمزتُ إليها بالحرف (ج)، والثالثة: نسخة مكتبة بغدادي وهبي، ورمزتُ إليها بالحرف (ب)، والرابعة: نسخة مكتبة عاطف أفندي، ورمزتُ إليها بالحرف (ع).

وأما عنوانها فقد خَلَتْ عنه النسخة (أ)، وجاء في (ع) بلفظ: «رسالة في الحال»، وفي (ج): «رسالة في تحقيق الحال»، وفي (ب): «رسالةٌ شريفةٌ في تحقيقِ مقالِ القائلين بالحال، للمَوْلى الفاضل، الشَّهيرِ بين الأنام بابنِ الكمال»، وأثبتُّ الأخير لأنه أجمعُها وأقربُها إلى ما ذكره المُصنِّف في وَصْفِ رسالته في طليعتها.

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على خير الأنام.

المُحقِّق

* * *

(١) وثمّة عباراتٌ واردةٌ في هذه الرسالة، ويُردِّدُها المُصنِّف في مواضع أخرى من رسائله، ومنها: «أنّ مَنْ وَهَمَ أنّ... فقد وَهِم».

(٢) في «كشف الظنون» (١/ ٨٦٠).

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لله المَلِكِ المُتعال، ذي الجلالِ والجمال، والصَّلاةُ على مَنْ بلَغَ بحُسْنِ الفِعالِ ذُرْوةَ الكمال، مُحمَّدٍ صاحبِ الحالِ والقال، ناصِبِ لواءِ الإعجازِ في نَظْمِ[2] المَقالِ، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ ما لَـمَعَ الآل[3]، ومَلَعَ[4] طَـيْفُ الخيالِ في البال.

وبعدُ،

فهـذه رسـالةٌ مُرتَّبـةٌ فـي تحقيـقِ مَقـالِ القائليـنَ بالحـال، مِـن أصحابِنـا[5] وأصحـابِ الاعتِـزال، وتحريـرِ مـا ذَكَـرُوا فـي مَقـامِ الاسـتِدلال، وتقريـرِ مـا ورَدَ عليهـم مِـنَ الإشـكال.

ولا بُدَّ مِن تمهيدِ مُقدِّمةٍ أمامَ المرام، وهي أنّ المُعتَزِلةَ القائلينَ بشَيْئِيّـةِ المَعْدوم

---

(١) زاد في (ج): «وبه نستعين»، وفي (ع): «وبه ثقتي».

(٢) من قوله: «بحسن الفعال» إلى هنا، سقط من (أ) و(ج).

(٣) وهو السَّراب، كما في «القاموس» (أول).

(٤) في (أ) و(ع): «وبلغ»، إلا أنها في (ع) غير منقوطة، وهو تصحيف.

والمَلْع: سرعةُ السَّيْر وخِفَّتُه، كما في «تاج العروس» للزبيدي (٢٢/ ٢١٧) (ملع).

(٥) أي: مُتكلِّمي أهـل السُّـنّة. وذهـب إلـى القـول بالحـال منهـم: الباقلانـيُّ واستَمَرَّ عليـه، وإمـامُ الحرميـن فـي أوّلِ أمـرِه ثـم رجـع عنه، كمـا في «محصَّـل أفـكار المتقدميـن والمتأخريـن» للإمام الـرازي (ص: ٦٠).

في الخارج، قالوا بثُبوتِ الواسِطةِ بينَ المَوْجودِ والمَعْدوم، وقد أفصَحَ عن هذا الفاضِلُ المُحقِّقُ نَصِيرٌ الطُّوسيُّ[١] في «تَلْخيصِ المُحصَّل»، حيثُ قال: «ويَنبَغي أنْ يُعلَمَ أنّ القائلينَ بأنّ المَعْدومَ شيءٌ، يُفرِّقونَ بينَ الموجودِ والثّابت، وبينَ المَعدُوم والمَنْفيّ[٢]، ويقولونَ: كلُّ مَوجودٍ ثابتٌ، ولا يَنعَكِس، ويُثبِتونَ واسِطةً بينَ الموجودِ والمَعْدوم، ولا يُجوِّزونَ بينَ الثّابتِ والمَنْفيِّ واسِطةً، ولا يقولونَ للمُمتَنِع: مَعْدومٌ، بل يقولونَ: إنّه مَنْفيّ»[٣]. انتَهى كلامُه.

ثمَّ إنّ منهم مَنْ قالَ بالحال، كأبي هاشمٍ[٤] وأتباعِه، ومنهم مَنْ أنكَرَه، وهم عامّةُ المُعتَزِلة.

فالحالُ أخصُّ مِن مُطلَقِ الواسِطةِ بينَ المَوْجودِ والمَعْدوم، وذلكَ لأنّ القيامَ بالموجودِ في الجُمْلةِ شَرْطٌ في الحال[٥]، دونَ مُطلَقِ الواسِطة.

---

(١) قوله: «نصير الطوسيّ» لم يرد في متن الرسالة في (ج)، وإنما ورد على الحاشية، ولكنه مُثبَتٌ في متنها في سائر النُّسَخ. وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الجبر والقدر».

(٢) في (ب): «وبين المعدوم وبين المنفيّ»، وهو خطأ.

(٣) «تلخيص المحصَّل» للطوسي (ص: ٧٦).

(٤) هو العلامة اللغوي المتكلِّم عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجُبّائيّ المعتزلي (ت ٣٢١)، أخذ عن والده، وبرع في مذهب الاعتزال، وله أصحاب وأتباع يُنسَبون إليه، وله مُصنَّفات. انظر: «طبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٣٠٤ ـ ٣٠٨)، و«سير أعلام النبلاء» (١٥: ٦٣ ـ ٦٤).

(٥) ولذا عرَّفوا الحال بأنها: صفةٌ قائمةٌ بموجود، وليست هي بموجودةٍ ولا معدومة. كما في «تسديد القواعد» للشمس الأصفهاني (١/ ٢٢٤). وانظر شَرْحَه في «شرح المقاصد» للسَّعْد التفتازاني (١/ ٣٥٣)، و«المواقف» للإيجي و«شرحه» للشريف الجرجاني (١/ ٢١٤) أو (٢/ ٦٤) بحاشيتَيْه، و«كشّاف اصطلاحات الفنون» للتهانويّ (١/ ٦١١).

وقد أفصَحَ عن هذا أيضاً الفاضِلُ المذكور، في الكِتابِ المَزْبور[١]، بقولِه: «إنهم يقولونَ: إنّ الوجودَ أخصُّ مِن الثُّبوت، والموجودَ: كلُّ ذاتٍ له صِفةُ الوجودِ، والمَعْدومَ: كلُّ ذاتٍ ليس له صِفةُ الوجود[٢]، والصِّفةُ لا تكونُ لها ذات، فلا جَرَمَ لا تكونُ موجودةً ولا مَعْدومة، ومِن هاهنا ذَهَبُوا إلى القولِ بالواسِطة»[٣]. انتهى كلامُه.

وفي مَوضعٍ آخرَ مِنَ الكِتابِ المذكورِ قال: «وعندَهُم: المُمتَنِعُ ليسَ بمَوْجودٍ ولا مَعْدومٍ، والحالُ ليسَ بمَوْجودٍ ولا مَعْدوم»[٤]. وهذا القولُ منه صَريحٌ في أنّ المُمتَنِعَ مادّةُ افتِراقِ مُطلَقِ الواسِطةِ عن الحالِ عندَهم، وهذا الفَرْقُ بينَ الحالِ ومُطلَقِ الواسِطة.

وقد خَفِيَ على كثيرٍ ممَّنْ حُسِّنَ الظنُّ بشأنهم، حتّى زلَّ أقدامُهم في هذا المَقام، وضَلَّ مَنْ تَبِعَهم مِنَ الأقوام، منهم صاحِبُ «المَواقِف»، حيثُ قالَ في قِسْمةِ المَعْلومات: «إمّا أنْ يُقالَ بأنَّ المَعْدومَ ثابتٌ أو لا، وعلى التَّقْديرَيْن: إمّا أنْ تَثبُتَ الواسِطةُ بينَ الموجودِ والمَعْدوم، وهو الحالُ، أو لا»[٥]. وهذا صَريحٌ في أنّ القولَ بثبوتِ المعدوم لا يَستَلزِمُ القولَ بثبوتِ الواسِطةِ بينَ الموجودِ والمعدوم، وفي أنّ الواسِطةَ ليسَتْ إلّا الحال.

---

(١) أي: المكتوب، يُقال: زبَرَ الكِتابَ يَزبُرُه ويَزبِرُه زَبْراً: كتبَه. وقالَ بعضُهم: زَبَرْتُ الكِتابَ، إذا أتقَنتَ كِتابتَه. كما في «تاج العروس» للزَّبيديّ (١١/ ٣٩٨) (زبر).

(٢) في (ع): «كل ذات له صفة العدم»، وسقط من (ب): «والمعدوم: كل ذات ليس له صفة الوجود».

(٣) «تلخيص المحصَّل» للنصير الطوسي (ص: ٨٥).

(٤) «تلخيص المحصَّل» (ص: ٨٦).

(٥) «المواقف» للإيجيّ مع «شرحه» للجرجاني (١/ ٢١٣ ـ ٢١٤)، أو (٢/ ٦٣) بحاشيتَيْه.

ثمَّ قالَ: «الثّالثُ: المعدومُ[١] ثابتٌ ولا واسِطة، وهو مذهبُ أكثرِ المُعتَزِلة»[٢]، وهذا القولُ منه نصٌّ فيما ذَكَرْنا.

وممّا زَلَّ فيه قَدَمُ ذلك الفاضِلِ في هذا المَقام أنه قالَ: «وبُطْلانُه ـ أي: بُطْلانُ ثبوتِ الواسِطةِ بينَ الموجودِ والمَعْدوم[٣] ـ ضَروريّ»[٤]، وعَلَّلَه بما مُوجَبُه لزومُ أحدِ الأمرَيْنِ: السَّفْسَطةِ وكونِ النِّزاع لَفْظيّاً، حيثُ قالَ: «لِمَا عرَفتَ أنّ الموجودَ ما له تحقُّقٌ، والمَعْدومَ ما ليسَ كذلك، ولا واسِطةَ بينَ النَّفْيِ والإثباتِ ضَرورةً[٥] واتِّفاقاً، فإنْ أُريدَ نفيُ ذلك فهو سَفْسَطةٌ، وإنْ أُريدَ مَعنًى آخرُ لم يكنِ النَّفيُ والإثباتُ مُتوجِّهَيْنِ إلى مَعنًى واحد، فيكونُ النِّزاعُ لَفْظيّاً»[٦]، ولا يَذهَبُ عليك أنه على التَّقْديرِ الثّاني لا يَلزَمُ البُطْلانُ الضَّروريّ.

واعلَمْ أنّ المُتأخِّرينَ قاطِبةً[٧] زعَمُوا أنّ القائلينَ بالحالِ استَدَلُّوا عليه بأنْ يُقالَ: الوجودُ ليسَ بموجود، وإلّا زادَ وجودُه على ذاتِه، لأنه يُشارِكُ سائرَ الموجوداتِ في

---

(١) سقط من (ب): «المعدوم».

(٢) «المواقف» (١/ ٢١٥)، أو (٢/ ٦٦) بحاشيتَيْه.

(٣) ما ميَّزتُه بعلامتي الاعتراض زيادة من المُصنِّف على كلام الإيجي للتوضيح.

(٤) «المواقف» (١/ ٢٧٩)، أو (٣/ ٢) بحاشيتَيْه.

(٥) زاد في (أ): «وإثباتاً»، وهي زيادة مُقحَمة.

(٦) «المواقف» (١/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠)، أو (٣/ ٢) بحاشيتَيْه.

(٧) ومنهم الفخر الرازي في «المُحصَّل» (ص: ٦١) وفي غيره من كتبه، والشمسُ الأصفهانيُّ في «تسديد القواعد» (١/ ٢٢٥)، والسَّعدُ التفتازاني في «شرح المقاصد» (١/ ٣٦٦)، والعَضُدُ الإيجيُّ في «المواقف»، والشريفُ الجرجانيُّ في «شرحه» (١/ ٢٨١) أو (٣/ ٢ ـ ٥) بحاشيتَيْه، وغيرهم كثير.

الموجوديّة[١]، ويَمتازُ عنها بخصوصيّةٍ هي ذاتُه، فقد زادَ وجودُه على ماهيّتِه، وقِسْ وجوداً[٢] بعدَ وُجودٍ إلى غيرِ النِّهاية، ولا مَعْدوماً[٣]، وإلّا اتَّصَفَ الشيءُ بنَقيضِه.

ثمَّ إنه قد تَصَلَّفَ[٤] كما هو دَأْبُه في الكِتابِ المذكور، وقالَ: «(والذي أحسَبُهم أرادوه حِسْباناً يُتاخِمُ[٥] اليَقينَ: أنهم وَجَدوا مفهوماتٍ يُتَصوَّرُ عُروضُ الوجودِ لها، فسَمَّوْا تحقُّقَها وُجوداً، وارتِفاعَها عَدَماً، ووَجَدوا مفهوماتٍ ليسَ مِن شأنِها ذلك) كالأُمورِ الاعتِباريّةِ التي يُسمِّيها الحُكَماءُ: مَعْقولاتٍ ثانيةً ([فجَعَلوها][٦] لا موجودةً

---

(١) في (ع): «الوجودية»، وفي (ب): «الموجود به»، وهو تصحيف.

(٢) في (ب): «وتسلسل وجود».

(٣) قوله: «معدوماً» معطوف على محلّ «موجود» في قوله: «ليس بموجود»، والتقدير: الوجود ليس موجوداً ولا معدوماً.

(٤) أي: مدح نفسَه وأعجِبَ برأيه وادَّعى فوقَ ما يَستَحِقّ تكبُّراً.

(٥) على حاشية (ب) و(ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «مُتاخِم: سنورداش، قال أبو زيد: خُوزستان يُتاخِمُ نواحي تُستَر. وما في «شرح» الفاضل الشريف مِن تعبيره بـ«يُقارِب» ليس بذاك. منه». وانظر: «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٨٠)، أو (٣/ ٢) بحاشيتَيْه.

وقوله: «سنورداش» لفظة عثمانية مُركَّبة من كلمتَيْن، فـ «سنور» ـ وتُكتَب بالتركية الحديثة: (SINIR) ـ معناها: الحدّ، و«داش»: أداةٌ تُلحَقُ بأواخر الأسماء وتُفيدُ معنى المشاركة. يُريد: أنّ المُتاخِم: هو ما يُشارِكُ الشيء في حدِّه، ويشهد له ما في «القاموس» (تخم) من أنّ التخوم هي الحدود والمعالم، وانظر: «تاج العروس» (٣١/ ٣٢٣).

قلت: نقل العلامة حسن جلبي في «حاشيته» على «شرح المواقف» (٣/ ٢) سماعاً عن الشريف الجرجاني أنه «من تُخوم الأرضين، وهي حدودُها ونهايتُها، على ما ذكره الفرّاء، ومعناه: ظنّاً ينتهي إلى اليقين، والمقصودُ قُربُه منه لا الوصول إليه، وإلا لم يكن ظنّاً»، وبه يظهرُ أن تَعقُّبَ المُصنِّف له غيرُ وارد عليه، رحمهما الله تعالى.

(٦) زيادة من «المواقف» لا بُدَّ منها، ولم ترد في جميع النُّسَخ.

ولا مَعْدومةً، فنحنُ نَجعَلُ العَدَمَ للوجودِ سَلْبَ إيجابٍ)، وهم يَجعَلونَه (عَدَمَ مَلَكةٍ، ولا نُنازِعُهم في المَعْنى ولا في التَّسْمية)»[1]. إلى هنا كلامُه.

ومَنشَؤُه الغُفولُ عن تحقيقِ مَذهَبِهم وأَصْلِ مَقالِـهم في هذا المقام، وأنتَ بعدَما أحطْتَ بما نَقَلْناهُ مِن «تلخيصِ المُحصَّل» عرَفْتَ أنّ ما زعَمَه هذا الزّاعِمُ بمَعزِلٍ عمّا قالوه، كيفَ وإنّ كلَّ صِفةٍ لا يكونُ لها ذاتٌ[2]: واسِطةٌ بينَ الموجودِ والمَعْدوم عندَهم؟ سواءٌ كانت من المَعْقولاتِ الثّانيةِ أو لا.

ولم يَعلَمُوا[3] أنّ مُوجَبَ الاحتِجاجِ على الوَجْهِ المذكورِ القولُ بالواسِطةِ بينَ النَّقيضَيْن، لأنّ المُقدِّمةَ القائلةَ: «ولا مَعْدوماً، وإلّا اتَّصَفَ الشيءُ بنَقيضِه» صريحةٌ في أنّ المُرادَ مِنَ الموجودِ والمَعْدومِ اللّذَيْن[4] أثبَتُوا الواسِطةَ بينَهما: ممّا في طَرَفَي النَّقيض، وقد عرَفْتَ أنهم لا يَلتَزِمونَه، بل يُصرِّحونَ بأنّ الواسِطةَ التي يُثبِتُونها بينَ الموجودِ والمعدومِ اللَّذَيْنِ ليسا في طَرَفَي النَّقيض[5].

---

(١) «المواقف» للإيجي مع «شرحه» للجرجاني (١/ ٢٨٠)، أو (٣/ ٢ ـ ٣) بحاشيتَيْه.

وقال الشريفُ الجرجانيُّ بإثره: «قيل: قد أسقَطَ المُصنِّفُ هذا الكلام من مَتْنِ الكتاب، لأنهم لم يُصرِّحوا بهذا المعنى، وليس في عبارتهم ما فيه نوعُ إشعارٍ به، معَ أنّ الامتناعَ والذواتِ المتَّصِفةَ به، كشريك الباري مثلاً، ليس من شأنها أن يَعرِضَ لها الوجود، ولم يَعُدُّوها من قبيل الأحوال».

وعليه، فقد كان الأَوْلى بالمُصنِّف رحمه الله تعالى أن يُخفِّفَ عبارتَه في تعقُّب الإيجيّ، بناءً على احتمال رجوعِهِ عن هذا القول.

(٢) سقط من (أ): «ذات»، ولا بُدَّ من إثباتها.

(٣) أي: المتأخرون الذين زعموا أنّ دليل مَنْ أثبَتَ الحال هو ما ذُكِرَ سابقاً.

(٤) في (أ): «الذين»، وهي محتملة لِـمَا أثبتُّ، وفي (ب) و(ج) و(ع): «الذي»، وهو خطأ.

(٥) زاد في (ب): «سواء كان من المعقولات الثانية أو لا»، وليس هذا محلَّه.

قالَ الفاضِلُ المُحقِّقُ في «تلخيصِ المُحصَّل» بعدَ نَقْلِهِ الاحتِجاجَ المذكور، على ما قرَّرَه الإمامُ في «المُحصَّل»[١]: «أقولُ: هذه حجّةٌ عَمِلَها ـ يعني: الإمام ـ لهم، مِن غيرِ أنْ يَرضَوْا بها[٢]، فإنّ الموجودَ والمعدومَ عندَهم ليسا بمُتناقِضَيْن، فإنّ طَرَفَي النَّقيضِ يجبُ أنْ يَقتَسِما الاحتمالات، وعندَهم: المُمتَنِعُ ليسَ بموجودٍ ولا مَعْدوم، والحالُ ليسَ بموجودٍ ولا مَعْدوم، فقولُه: «المَوْجوديّةُ مُناقِضةٌ للمَعْدوميّة، والشيءُ لا يكونُ عَيْنَ نَقيضِه» لا يُوافِقُ أُصولَهم»[٣]. انتَهى.

ومِن هنا تَبيَّنَ أنّ مَنْ وَهَمَ[٤] أنّ الفاضِلَ المذكورَ[٥] أجابَ بقولِهِ في «التَّجْريد»: «والوجودُ لا تَرِدُ عليه القِسْمة»[٦] عن الاحتِجاجِ على الوَجْهِ المَزْبُور[٧]، فقد وَهِمَ، كيفَ وهو[٨] مُنكِرٌ بوقوعِ الاحتِجاج على ذلكَ الوَجْهِ منهم، بل بِصِحّتِهِ على أصلِهم[٩]؟! ومعَ ذلكَ كيفَ يَقصِدُ الجوابَ عنه؟!

---

(١) أي: الإمام الرازي، وانظر: «محصَّل أفكار المتقدِّمين والمتأخرين» (ص: ٦١).

(٢) في النُّسَخ: «به»، وأصلحتُها من «تلخيص المحصَّل».

(٣) «تلخيص المحصَّل» للنصير الطوسي (ص: ٨٦).

(٤) على حاشية (أ) و(ج): «شرح التجريد»، وكتب على الحاشية أيضاً محاذياً آخرَ النقل: «شرح أصفهاني». يعني: أنّ الذي وَهَمَ في ذلك هو العلامة شمس الدين الأصفهاني في «تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد» (١/ ٢٢٥).

(٥) على حاشية (ج): «نصير الطوسيّ».

(٦) «تجريد العقائد» للطوسيّ (١/ ٢٢٩) مع «شرحه» للأصفهاني.

(٧) في (ب) و(ع): «المذكور»، والمعنى واحد.

(٨) يعني: النصير الطوسيّ صاحب «التجريد».

(٩) أي: هو ـ يعني: الطوسيّ ـ يُنكِرُ احتجاجَهم بالدليل المذكور، بل يُنكِرُ صِحّةَ هذا الاستدلال على أصولهم.

وعندي الصَّوابُ في تَقْريرِ الاستِدلالِ أنْ يُقالَ: إنّ الموجودَ والمَعْدومَ ليسا في طَرَفَي النَّقيض، بل بينَهما واسِطةٌ[١]، وإلّا ـ أي: وإنْ لم يكنْ بينَهما واسِطةٌ، بل كانَ في طَرَفَي النَّقيض[٢] ـ يَلزَمُ خِلافُ المَفْروض، واللازمُ باطِل، وكذا المَلْزوم.

وتقريرُ المُلازَمةِ: أنه حينَئذٍ ـ أي[٣]: على تقديرِ عَدَم الواسِطةِ بينَ الموجودِ والمعدوم ـ فنقولُ: إنّ الوجودَ ليسَ بموجودٍ ولا مَعْدوم، إلى آخِرِ ما ذُكِرَ فيما تَقدَّم[٤].

وأُجيبَ عنِ الدَّليلِ المذكورِ باختيارِ كُلٍّ مِن شِقَّي التَّرْديد:

أمّا باختيارِ الأوَّلِ فبأنْ يُقالَ: الوجودُ مَوْجودٌ، ووجودُه نفسُه؛ فإنّ كُلَّ مفهومٍ مُغايِرٍ للوجودِ فإنّه إنّما يكونُ موجوداً بأمرٍ زائدٍ يَنضَمُّ إليه، وأمّا الوجودُ فهو موجودٌ بنفسِه، لا بأمرٍ زائدٍ عليه يَنضَمُّ إليه، وأمّا امتيازُه[٥] عمّا عَداهُ بقَيْدٍ[٦] سَلْبيٍّ ـ وهو أنّ وجودَه ليسَ زائداً على ذاتِهِ أصلاً، فلا يَتَسلسَل.

ويَرِدُ عليه[٧]: أنّ مُرادَ المُستَدِلِّ مِنَ الموجود: مَعْناهُ المُتعارَف، وهو ما يقومُ به الوجودُ، فلا مجالَ للجَوابِ بالوَجْهِ المذكورِ على اختيارِ الشِّقِّ الأوَّل.

وأيضاً المُرادُ مِنَ الموجودِ: الموجودُ في الخارج، ولو كانَ الوجودُ مَوْجوداً

---

(١) سقط من (أ) و(ج): «بل بينهما واسطة».

(٢) الجملة المعترضة سقطت من (أ) و(ج).

(٣) سقط من (ب) و(ع): «أي».

(٤) أي: في تقرير المتأخرين لدليل القائلين بالحال، وقد سبق قبل صفحات.

(٥) في (أ) و(ج): «فإنّ كلَّ مفهوم مغاير للوجود، فإنه إنما يكون موجوداً بأمر زائد عليه، وامتيازه».

(٦) كذا في جميع النُّسخ، وحقُّه أن يُقال: «فبقيد»، فإنه جواب «أما»، والمُصنِّف يتساهل فيه كثيراً.

(٧) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «حسن جلبي. منه». وانظر: «حاشيته» على «شرح المواقف» (٣/ ٤).

في الخارجِ لَمَا صَحَّ قيامُه بالماهِيّـة مِن حيثُ هي؛ ضرورةَ أنّ قيامَ الصِّفةِ الموجودةِ مَشروطةٌ بوجودِهِ ومَوصوفة[١].

وأمّا الجوابُ باختيارِ الثّاني فبأنْ يُقالَ: الوجودُ مَعْدومٌ، وإنّما يَمتَنِعُ اتِّصافُ الشيءِ بنقيضِه[٢] بهُوَ هو؛ بأنْ يُقالَ مَثَلاً: الوجودُ عَدَمٌ، أو الموجودُ[٣] مَعْدوم. أمّا اتِّصافُه بنَقيضِهِ بالنِّسْبةِ والاشتِقاقِ فلا يَمتَنِعُ، فإنّ كلَّ صِفةٍ قائمةٍ بشيءٍ فَرْدٌ مِن أفرادِ نَقيضِه، كالسَّوادِ القائم بالجسم، فإنّه لا جِسْم، معَ اتِّصافِ الجسم به، فيَصدُقُ أنّ الجِسْمَ ذو لا جِسْمٍ، ولا بُعْدَ في أنْ يَصدُقَ أيضاً: الوجودُ ذو لا وجود.

وفيه أنّ أصْلَ الجوابِ صحيحٌ، إلّا أنّ تَقْريرَهُ على الوَجْهِ المذكورِ خارجٌ عن نَهْجِ الصَّواب، وذلكَ أنّ المَحْمولَ: إذا كانَ مُشتَقّاً أو في حُكمِهِ يجوزُ أنْ يَصدُقَ على غيرِه وإنْ كانَ نَقيضاً له، كمفهوم الكُلِّيِّ، فإنّه يَصدُقُ على مفهوم الجُزْئيِّ الذي هو نَقيضُه. وإذا لم يَكُنْ مُشتَقّاً ولا في حُكمِهِ لا يُمكِنُ صِدْقُه على غيرِه وإنْ لم يكُنْ نَقيضاً له، كمَفهوم الحركة، فإنّه لا يَصدُقُ على الوجود، كما لا يَصدُقُ عليه[٤] مفهومُ العَدَم. هذا في الصِّدْقِ بطريقِ المُواطاةِ وبأنْ يُحمَلَ أحدُهما على الآخَرِ بهُوَ هو.

---

(١) في (أ): «بوجود موصوف»، وفي (ع): «بوجود موصوفة». والمُثبَتُ هو الصواب.

يعني: إن كانت الصفةُ موجودةً في الخارج وَجَبَ أن يكون الموصوفُ بها موجوداً في الخارج أيضاً، فأما إن لم يكن الموصوفُ موجوداً في الخارج، فإنما يصحُّ وَصْفُه حينئذٍ بصفةٍ غير موجودة في الخارج، كالأمور الاعتبارية، ويَمتَنِعُ وَصْفُه حينئذ بصفةٍ موجودة.

والماهيّة من حيثُ هيَ تُوصَفُ بالوجود، وليست الماهيّةُ من حيثُ هي موجودةً في الخارج، فوجب إذن أن لا يكون الوجودُ موجوداً في الخارج.

(٢) سقط من (ب) و(ع): «بنقيضه»، ولا بُدَّ من إثباتها.

(٣) في (أ): «الوجود»، وهو خطأ.

(٤) كذا في جميع النُّسخ، ولعل الصواب: «على».

فالعِبْرةُ في هذا النَّوع مِنَ الصِّدْق لِكَوْنِ المَحْمولِ مُشتَقّاً حقيقةً أو حُكْماً، ولا تأثيرَ[1] فيه لكَوْنِ أحدِهما نَقيضاً للآخر، كما هو الظاهِرُ مِن تَقْريرِ الجوابِ على الوَجْهِ المذكور.

وأمّا في الصِّدْقِ بطريقِ الاشتِقاقِ فالأمرُ على عكسِ هذا، فإنّه حينَئِذٍ لا بُدَّ أنْ لا يكونَ المَحْمولُ مُشتَقّاً ولا في حُكمِه.

وأيضاً لا وَجْهَ لِقياسِ قولِنا: الوجودُ ذو عَدَمٍ، على قولنا: الجِسمُ ذو لا جِسمٍ؛ لقيام الفَرْقِ بينَهما؛ فإنّ مَعْنى القولِ الثّاني: أنّ الجسمَ ذو شيءٍ لا جِسْمٍ، وليسَ مَعْنى الأوّل: الوجودُ ذو شيءٍ هو عَدَم.

وتوضيحُ ذلك: أنّ الجِسْمَ يتَّصِفُ بالسَّوادِ الذي يَصدُقُ عليه الـ «لاجِسْم»، ولا يَلزَمُ مِن ذلكَ اتِّصافُ الجسمِ بما يتَّصِفُ به السَّوادُ ويَصدُقُ عليه، بخِلافِ الوجود، فإنهُ يتَّصِفُ بالعَدَم نفسِه على تَقْديرِ كونِهِ مَعْدوماً، لا بما يتَّصِفَ به العَدَمُ ويَصدُقُ عليه، وذلك لأنّ «الوجودَ» في قولِنا: «الوجودُ ذو عَدَمٍ» مِثلُ «الجِسمِ» في قولِنا: «الجِسْمُ ذو سَوادٍ»، وليسَ مَعْناهُ: أنه ذو شيءٍ يَصدُقُ على ذلكَ الشيءِ العَدَمُ؛ ليكونَ على وِزانِ قَولنا: «الجِسْمُ ذو لا جِسْمٍ»، فيَلزَمَ فيه اتِّصافُ الوُجودِ بالعَدَمِ، كما يَلزَمُ في قولِنا: «الجِسْمُ ذو سَوادٍ» اتِّصافُ الجِسْم بالسَّواد.

وإنّما قُلْنا: إنّ أصلَ الجوابِ صحيحٌ؛ لأنّ المُمتَنِعَ اتِّصافُ الشيءِ بالنَّقيضَيْنِ[2]، لا اتِّصافُ أحدِهما بالآخر.

---

(١) في (ب): «ولا عبرة».

(٢) في (أ) و(ج): «بالنقيض»، وهو خطأ.

ومِن هاهُنا تَبيَّنَ فسادُ الجوابِ الذي أشارَ إليه الفاضلُ الطُّوسيُّ[١] في «التَّجْريد» بقولِهِ: «والوجودُ لا تَرِدُ عليه القِسْمة»[٢].

وتقريرُها[٣]: بأنّ «التَّرديدَ في المُنفَصِلةِ[٤] ذاتِ الأجزاءِ الثلاثةِ[٥] الواقِعَ في الاستِدلالِ ممّا لا يَصِحُّ عندَ العَقْلِ ولا يَقبَلُه أصلاً، وذلك لأنّ تلكَ الأجزاءَ ليسَ لها مَعانٍ مُحصَّلةٌ مَعْقولة، بل مُجرَّدُ عِباراتٍ ليسَ لها مفهوماتٌ ثابتةٌ في العَقْل.

أمّا الجزءُ الأوَّلُ فلأنّ قولَه: «الوجودُ موجودٌ» يَتضمَّنُ ثبوتَ الشيءِ لِنَفسِه، وهو ممّا لا يُمكِنُ تَصوُّرُه؛ لأنّ ثبوتَ الشيءِ نِسْبةٌ لا تُعقَلُ إلّا بينَ مُتغايِرَيْن، وإذْ لا تَغايُرَ بينَ الشيءِ ونَفسِهِ امتَنَعَ أنْ تُدرَكَ هناكَ نِسْبةٌ قَطْعاً.

وأمّا الجزءُ الثّاني فلأنّ قولَه: «الوجودُ مَعْدوم» مَعْناهُ: سَلْبُ الوجودِ عن نفسِه ـ لا لِمَا قيلَ: إنّه لو فُسِّرَ العَدَمُ بمعنًى آخرَ صارَ النِّزاعُ بينَ الفريقَيْنِ لَفْظيّاً[٦]؛ لِمَا وقَفتَ فيما تَقدَّمَ على فسادِه، بل لأنّ مُوجَبَ تَمْشيةِ الاستِدلالِ ذلكَ على ما وقَفْتَ عليه أيضاً ـ وسَلْبُ الوُجودِ عن نفسِهِ مما لا يُمكِنُ تَصوُّرُه؛ لأنّ ثبوتَه لنفسِهِ إذا لم

---

(١) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه دَخَلٌ للفاضل الطوسيّ. منه».

(٢) «تجريد العقائد» للطوسيّ (١/ ٢٢٩) مع «شرحه» للأصفهاني.

(٣) كذا في النُّسَخ، ويصحُّ على تأويل، وإن كان الأَوْلى أن يُقال: «وتقريره»، أي: الجوابُ الذي أشار إليه الطوسيّ.

(٤) في (ب): «بأن المنفصلة الترديد في الترديد المنفصلة»، وفيها اضطراب ظاهر.

(٥) يعني: قولهم: الوجودُ إما موجودٌ أو معدومٌ أو لا موجودٌ ولا معدوم.

(٦) وهذا كلامُ القوشيّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٩). والجملةُ المعترضة زيادةٌ من المُصنِّف عليه.

يَكُنْ مُتَصوَّراً امتَنَعَ ورودُ السَّلْبِ عليه، ضَرورةَ أنّ السَّلْبَ فَرْعُ تَصَوُّرِ الإيجاب، وكيفَ لا والسَّلْبُ رَفْعُ[1] النِّسْبةِ الإيجابيّةِ المُتصوَّرةِ بينَ بينَ؟ فحيثُ لا تُتَصوَّرُ نِسْبةٌ لم يُتَصوَّرْ هناكَ إيجابٌ ولا سَلْب.

وأمّا الجزءُ الثالثُ فلأنّ قولَه: «الوجودُ لا موجودٌ ولا مَعْدومٌ» يَدُلُّ على إثباتِ سَلْبِ الوجودِ للوجود، وإثباتِ سَلْبِ سَلْبِهِ له، وليس شيءٌ منهما بمُتَصوَّر، لأنه إذا لم يُتَصوَّرْ سَلْبُه عن نفسِهِ ـ كما مَرَّ في الجزءِ الثاني ـ لم يُتَصوَّرْ إثباتُ سَلْبِه ولا سَلْبُ سَلْبِه، فَضْلاً عن أنْ يُتَصوَّرَ إثباتُ سَلْبِ سَلْبِه.

فظهَرَ أنّ المُنفَصِلةَ المذكورةَ خارِجةٌ عن القَضِيّةِ المَعْقولة، فلا يكونُ في الحقيقةِ قَضِيّةٌ، حتّى يُتَصوَّرَ صِدْقُها، ويَصِحَّ الاستِدلالُ بها»[2].

وأمّا الرَّدُّ[3] عليه بـ«أنّا لا نُسلِّمُ أنّ قولَنا: «الوجودُ موجودٌ» يَتَضمَّنُ ثبوتَ الشيءِ لنفسِه، فإنّ الموضوعَ في هذهِ القَضِيّةِ هو الوجودُ، والمَحْمولَ هو الموجودُ، بمَعْنى: ذو وجودٍ، ومفهومُ «ذي وجودٍ» مُغايِرٌ لمفهومِ الوجود، والنِّسْبةُ التي هيَ مَوْرِدُ الإيجابِ[4] والسَّلْبِ إنّما هيَ بينَ الوجودِ وذي الوجود،

---

(١) سقط من (أ) و(ج): «تصوّر الإيجاب، وكيف لا والسَّلْب رفع».

(٢) هذا التقريرُ لاستدلال الطوسيّ نقله القوشيُّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٠)، وتعقَّبه بما سينقلُه المُصنِّف بعده.

(٣) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «علي قوشي. منه». أي: ردُّ عليّ القوشي عليه.
والقوشي: هو علاء الدين (ت ٨٧٩)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٤) في (ع): «والنسبة التي هي مدار الإيجاب»، وفي (ج): «والنسبة بين الشيء هو هو، إذ الإيجاب»، وفي (أ): «والنسبة بين الشيء لا تكون هو هو، إذ الإيجاب».

وقِسْ على هذا حالَ قولِنا: الوجودُ مَعْدوم»[١]؛ فمَرْدودٌ[٢]، لا بما قيلَ[٣]: «إذا كانَ معنى «الموجودِ»: ذا[٤] الوجود، كما اعتَرَفَ به، فقولُنا: «الوجودُ مَوْجودٌ» يَتَضمَّنُ ثبوتَ الوُجودِ لنفسِهِ اشتِقاقاً»[٥]، لأنه لا يَعتَرِفُ بأنّ مَعْنى «ذو وجودٍ»: ما ثبَتَ له الوجود، وإنكارُه[٦] تَضَمُّنَ قولِنا: «الوجودُ مَوْجودٌ» ثبوتَ الشيءِ لنفسِهِ: صَريحٌ فيه.

بل نقولُ: إنّ مَعْناه[٧]: مَنْ له الوجودُ؛ أعمَّ مِنْ أنْ يكونَ بمريقِ الثُّبوتِ له أو بطريقٍ آخَرَ، كما في قولِنا: زيدٌ ذو مال، بل بأنّ مُرادَ المُستَدِلِّ مِنَ «المَوْجودِ» مَعْناهُ المُتعارَفُ ـ لأنّ مَنْ أثبَتَ الواسِطةَ بينَ الموجودِ والمَعْدوم: إنّما أثبَتَ بينَهما على مَعْناهما المُتعارَفَيْن ـ وهو ما يقومُ به الوجود، فلا مجالَ للتَّوْجيهِ المذكورِ مِن طَرَفِهِ قطّ.

وأمّا ما قيلَ[٨]: «مفهومُ «الموجودِ» مُجمَلٌ يَصِحُّ للعَقْلِ تحليلُه إلى ذلكَ المَعْنى

---

(١) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ١٩).

(٢) قوله: «فمردود» هو جوابُ قوله: «وأما الرَّدُّ عليه» في أول الفقرة. يعني: أنّ الرَّدَّ الذي أورَدَه القوشيُّ على الاستدلال الذي قرَّره الطوسيّ في «التجريد» مردود.

(٣) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «جلال الدِّين الدَّوّانيّ. منه». واقتصر في حاشية (أ) و(ج) على لفظة: «جلال».

(٤) في جميع النُّسخ: «ذو»، ويصحُّ على الحكاية، والمُثبَتُ أَوْلى، وهو ما وقع في «حاشية الدَّوّانيّ».

(٥) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٩).

(٦) في (ب): «وإنكار ما»، وهو خطأ، والصواب: «وإنكاره»، أي: وإنكارُ القوشيّ... إلخ.

(٧) أي: معنى «الموجود».

(٨) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «القائل: جلالُ الدِّينِ الدَّوّانيّ. منه». واقتصر في حاشية (أ) و(ج) على لفظة: «جلال».

في بعضِ الصُّور؛ فلا نُسلِّمُ أنه يَلزَمُ صِحّةُ التَّحْليلِ في جميعِ الصُّوَر، حتّى يَلزَمَ في هذه الصُّورةِ ثبوتُ الشيءِ لنفسِه»[1]، فليسَ بشيءٍ؛ إذْ حينَئذٍ يَنهَدِمُ أساسُ الاستِدلالِ المذكور، كما لا يخفى على مَنْ له أدنى تأمُّل[2].

* * *

(١) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٩).

(٢) زاد بعدها في (ع): «تمت الرسالة في تحقيق الحال»، وفي (ب): «والحمد لله على الإتمام، ولرسوله أفضل الصلاة والسلام».

الرسالة رقم: (٩٢) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

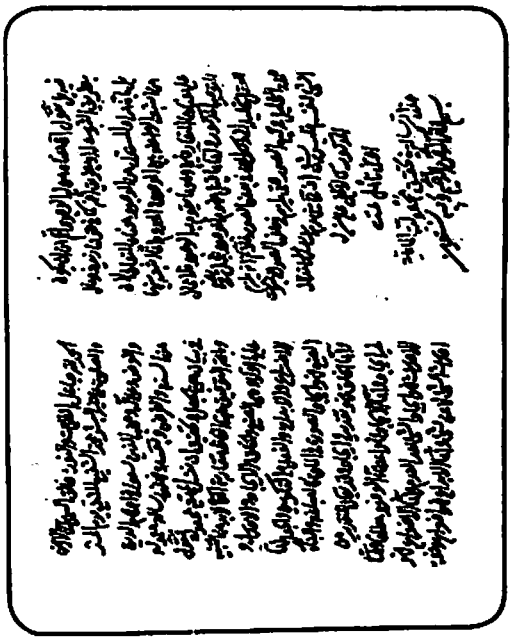
رِسَالَةٌ فِي
بَيَانِ مَعْنَى الْجَعْلِ
وَتَحْقِيقِ أَنَّ الْمَاهِيَّةَ مَجْعُولَةٌ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

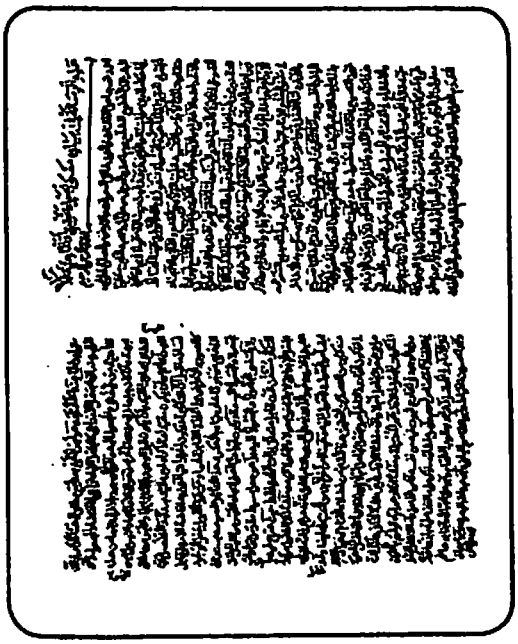
تُطبع محققة على أربع نسخ خطية

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

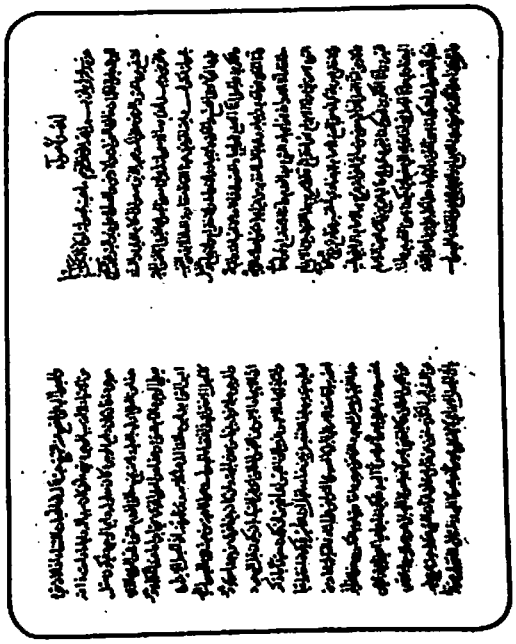
دار اللباب



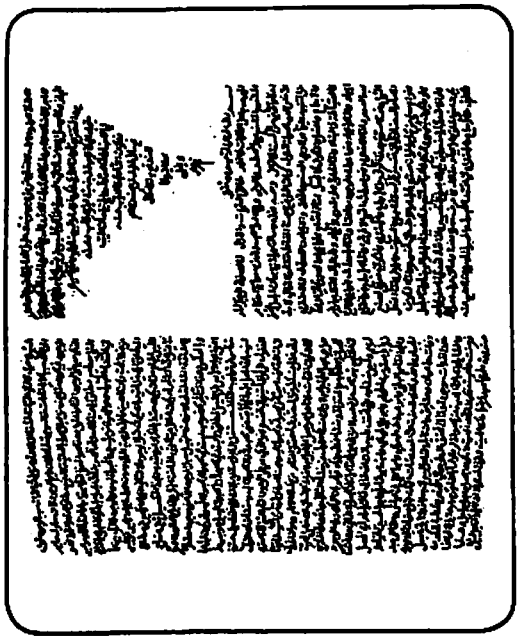
مكتبة جامعة إسطنبول (ج)



مكتبة لا له لي (ل)



مكتبة عاطف أفندي (ع)



مكتبة عاطف أفندي (ف)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله العليِّ الأعلى، خلَقَ الإنسان من عَلَقةٍ فسَوّى، فجعلَ منه الزَّوْجَيْن الذَّكَرَ والأُنثى، والصَّلاةُ والسَّلامُ على خير الورى، سيِّدنا محمَّدٍ النبيِّ المُجتَبى، والرسول المُصطفى، وعلى آله وأصحابه الشُّرَفا، وعن تابعيهم بإحسان في المُبتَدَإِ والمُنتَهى.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ عزيزة بين أشباهها، غزيرة في فوائدها، صنَّفها العلامة المعقوليّ الكبير، أحمد بن سليمان بن كمالِ الوزير، المتوفى سنة (٩٤٠هـ) رحمه المَوْلى القدير، في مسألة مجعوليّة الماهيّة، وهي مسألة يُنبِئُك عن صعوبتها وصفُ المُصنِّف لها في ثنايا هذه الرسالة: بأنها قد «زلَّتْ فيها أقدامُ الأفهام، وضلَّ في بَوادِي مَباديها عقولُ الفُحول»، ووَصْفُ الإيجيّ لها بأنها «من المداحض».

وقد افتتح المُصنِّف هذه الرسالةَ ببيان معنى الجَعْل والألفاظِ المقاربة له، ثم بيَّن الاختِلافَ في مجعوليّة الماهية والاختِلافَ في معنى المَجْعولية، وعرَضَ أدلة مُنكِري مجعولية الماهية وناقشَها، وختمها بالتعريف بالمشَّائين والرُّواقيِّين من الفلاسفة؛ إيفاءً بما وعد به حيثُ مرَّ ذِكرُهم في أثناء الرسالة.

ويُلاحَظُ أنّ المُصنِّف قد ناقشَ كبار الفلاسفة والمُتكلِّمين في هذه الرسالة،

ابتداءً من ابن سينا، ومروراً بالكاتبيّ والقطب الرازيّ التَّحْتانيّ والعَضُد الإيجيّ وحسن جلبي، وأكثَرَ كعادته من تَعقُّب السَّيِّد الشريف الجرجانيّ والجلال الدَّوّانيّ.

هذا، والرسالة ثابتةُ النِّسْبةِ إلى المُصنِّف جزماً، فأسلوبُه فيها ظاهر، ومنه تحليتُه للسَّيِّد الشريف الجرجاني بـ «الفاضل الشريف» أو «الشارح الفاضل»، ووصفُه للجلال الدَّوّانيّ بالتَّصَلُّف، وهو ممّا تكرَّر منه في بعض رسائله الأخرى، وقد ذكرها حاجّي خليفة[1]، وعزاها إلى المُصنِّف.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على أربع نُسَخ خطية، الأولى: نسخة جامعة إسطنبول، ورمزتُ إليها بالحرف (ج)، والثانية: نسخة مكتبة لا لَهْ لي، ورمزتُ إليها بالحرف (ل)، والثالثة: نسخة مكتبة عاطف أفندي ذات الرقم (١٢٨١٦)، ورمزتُ إليها بالحرف (ع)، والرابعة: نسخة مكتبة عاطف أفندي ذات الرقم (١٢٨٠٦)، ورمزتُ إليها بالحرف (ف).

ونظراً إلى أنّ الرِّسالة لا تخلو عن طول، رأيتُ أن أقسمَها إلى مطالب، مُترجِماً لكُلِّ مطلب بعنوان أُثبِتُه بين حاصرتَيْن.

وأما عنوانُها فقد خلت عنه النسخة (ع)، وجاء في (ف) بلفظ: «هذه رسالة في بيان ماهيّة مجعولة، لمولانا ابن كمال باشا»، وليس هو بتركيب عربيّ، وفي (ج): «هذه الرسالة في تحقيق مجعولية الماهية»، وفي (ل): «هذه الرِّسالةُ في بيانِ مَعْنى الجَعْل، وتحقيقِ أنّ الماهيّةَ مَجْعولة»، وهو ما أثبتُّه، لأنه أجمعُها وأقربُها إلى ما ذكره المُصنِّف في طليعة الرسالة.

---

(١) في «كشف الظنون» (١/ ٨٨٨).

وأما تسميتُها عند حاجِّي خليفة بـ«رسالة في الماهية ومجعوليَّتها» فهي تسمية وَصْفيّة لا تُنافي ما أثبتُّ.

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على خير الأنام.

المُحقِّق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لله جاعِلِ الظُّلماتِ والنُّورِ خالقِ السَّماواتِ والأرض، والصَّلاةُ على خَيْرِ البَشَرِ مُحمَّدٍ الشَّفيعِ المُشفَّع يومَ المَحشَرِ والعَرْض، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ الذينَ سَعَوْا في أحكامِ الدِّينِ مِنَ السُّنّةِ والفَرْض.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ مَعْمولةٌ في بَيانِ مَعْنى الجَعْل، وتحقيقِ أنّ نَفْسَ الماهيّةِ مَجْعولةٌ، فنقولُ وبالله التَّوْفيق:

[مُقدِّمة]

هاهنا ألفاظٌ مُتقارِبةُ المعاني، لا بُدَّ مِنَ التَّنبيهِ عليها أوّلاً، وهي: الصُّنْعُ، والخَلْقُ، والإيجادُ، والإحداثُ، والاختِراعُ، والإبداعُ، والفِعْلُ، والتَّكْوينُ، والجَعْل.

أمّا الصُّنْعُ فهو إيجادُ الصُّورةِ في المادّة، كالصِّباغةِ[2] والبِناء.

وأمّا الخَلْقُ فهو تَقْديرٌ وإيجاد، وقد يُقالُ للتَّقْديرِ مِن غيرِ إيجاد.

وأمّا الإيجادُ فهو إعطاءُ الوجودِ مُطلَقاً.

وأمّا الإحداثُ فهو إيجادُ الشيءِ بعدَ العَدَم.

---

(١) زاد في (ج): «وبه نستعين»، وفي (ع): «وبه ثقتي».

(٢) في (ع) و(ل): «كالصياغة»، وكلاهما مُحتَمَل.

وأمّا الاختِراعُ فهو إحداثُ الشيءِ لا عن شيء.

وأمّا الإبداعُ فهو اختِراعٌ[١] دَفْعةً.

صَرَّحَ بهذا الفَرْقِ بينَ الإبداع والاختِراع، وبما ذُكِرَ في مَعْنى الصُّنْع: الإمامُ البَيْضاويُّ رحمَه اللهُ في تَفْسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٧][٢].

وأمّا الفِعْلُ فهو أعمُّ مَعنًى مِن سائرِ إخوانِه، صَرَّحَ به الإمامُ الرَّاغبُ[٣] في «تَفْسيره»[٤].

وأمّا التَّكْوينُ فهو ما يكونُ بتَغْييرٍ وتَدْريجٍ غالباً، صَرَّحَ بذلكَ أيضاً الإمامُ البَيْضاويّ[٥].

وأمّا الجَعْلُ فهو إذا تَعدّى إلى مَفعولَيْنِ يكونُ بمَعْنى التَّصْيير[٦]، وإذا تَعدّى إلى مَفعولٍ واحِدٍ يكونُ بمَعْنى الخَلْقِ والإيجاد[٧].

---

(١) زاد في (ع): «الشيء»، وإسقاطُها أَوْلى، لأنّ المراد أنّ الإبداع أخصُّ من الاختراع، فالاختراع: هو إحداث الشيء لا عن شيء، سواء كان دفعةً أو تدريجاً، وأما الإبداع فهو: إحداث الشيء لا عن شيء دفعةً.

(٢) انظر: «أنوار التنزيل» للبيضاوي (١/ ١٠٢).

(٣) أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني (ت ٥٠٢)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في مسألة الجبر والقدر».

(٤) انظر: «تفسير الراغب» (١/ ١١٩)، وذكر نحوَه في «المفردات» (ص: ٦٤٠).

(٥) انظر: «أنوار التنزيل» للبيضاوي (١/ ١٠٢). ولفظه: «والتكوين: يكون بتغيير وفي زمان غالباً».

(٦) كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦].

(٧) كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل: ٧٢]، وقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ =

هذا كلُّهُ على عُرْفِ أهلِ اللُّغة[١].

وأمّا في عُرْفِ أهلِ الحِكْمةِ فلا فَرْقَ بينَ الإبداع والاختِراع في اقتِضاءِ المَجْعولِ والمَجْعُولِ إليه[٢]، على ما أفصَحَ عنه الشَّيْخُ[٣]، حيثُ قالَ في إلهيّاتِ «الشِّفاء»: «إذا كانَ شيءٌ مِنَ الأشياءِ لذاتِهِ سَبَباً لوجودِ شيءٍ آخرَ، كانَ سَبَباً له دائماً ما دامَتْ ذاتُه موجودةً، فإنْ كانَ دائمَ الوجودِ كانَ مَعْلولُه دائمَ الوجود، فيكونُ مِثْلُ هذا مِنَ العِلَلِ أَوْلى بالعِلِّيّـة، لأنه يَمنَعُ مُطلَقَ العَدَم للشيء، فهو[٤] الذي يُعْطي الوجودَ التامَّ للشيء. وهذا هو المَعْنى الذي سُمِّيَ إبداعاً عندَ الحُكَماء، وهو أَيْسُ[٥] الشيءِ بعدَ لَيْسٍ[٦] مُطلَق»[٧]. إلى هنا كلامُه.

= ﴿ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا﴾ [النحل: ٨١]. وانظر: «المفردات» للراغب (ص: ١٩٧).

(١) وفي بعضه خلاف، يُنظَر تفصيله في كتب الفروق والمُفرَدات، كـ «الفروق اللغوية» لأبي هلال العسكري، و«المفردات» للراغب الأصفهاني، و«بصائر ذوي التمييز» للفيروزآبادي، و«الكُلِّيات» للكفويّ، وقد نقل الأخيرُ كلامَ المُصنِّف هذا مُصدِّراً إياه بـ «قال بعضهم».

وعلى كُلٍّ، فما ذكره المُصنِّف رحمه الله تعالى هنا هو اختيارُه.

(٢) المجعول: هو الماهية من حيث هي، والمجعول إليه: هو الموجود، كما سيُصرِّح به المُصنِّف بعد بضعة أسطر.

(٣) يعني: ابن سينا (٣٧٠ـ٤٢٨).

(٤) زاد في (ج) و(ف): «الشيء»، وليست (ع) و(ل)، ولا في «الشفاء».

(٥) في «الشفاء»: «تأييس»، والأمر فيه قريب.

(٦) الأيس: هو حالةُ وجود الماهيّة، واللَّيْس: هو حالةُ خُلُوِّها عنِ الوجودِ والعَدَمِ في دَرَجةِ أصالتِها ومَرتَبةِ مَعْروضِيّتِها؛ لِكَوْنِها نَفْياً مَحْضاً وسَلْباً بَحْتاً، وهو شأنٌ ذاتيّ للماهية غيرُ مستفاد من الغير، وهو أمرٌ وراء العَدَم، لا العَدَمُ نفسُه. وانظر مزيداً من التفصيل فيهما فيما ذكره المُصنِّف في «رسالته في تحقيق الأيس واللَّيْس»، وقد عُنيتُ بتحقيقها ضمن هذا المجموع.

(٧) «الشفاء» لابن سينا، قسم الإلهيات، (ص: ٢٦٦).

وقد ظهَرَ منه أنّ الجَعْلَ الإبداعيَّ كالجَعْلِ الاختِراعيِّ في اقتِضاءِ المَجْعولِ، وهو الماهيّةُ مِن حيثُ هيَ، والمَجْعولِ إليه، وهو الموجود، بلا فَرْقٍ بينَهما مِن هذه الجِهة، وإنْ كانَ بينَهما فَرْقٌ مِن جِهةٍ أُخرى، وهو أنّ الأوّلَ[1] إيجادُ الأَيْسِ عنِ اللَّيْسِ[2] المُطلَق، أي: غيرِ المُقيَّدِ بأنْ يكونَ قبلَ الوجود، والثانيَ[3] إيجادُ الأَيْسِ عن مُطلَقِ اللَّيْس[4]، أي: أعَمَّ مِن أنْ يكونَ مُقيَّداً بما ذُكِرَ أو غيرَ مُقيَّدٍ به.

وبهذا التَّفْصيلِ تَبيَّنَ فسادُ ما قيلَ[5]: «إنّ التأثيرَ قد يكونُ اختِراعيّاً، أعني به: إفاضةَ الأثرِ[6] على قابِلٍ، كالصُّوَرِ والأَعْراضِ على المادّةِ القابِلةِ لهما، ومِن هذا القَبيلِ[7] جَعْلُ الموجودِ الذِّهْنيِّ موجوداً خارِجيّاً، وبالعَكْس. وهذا التأثيرُ بخُصوصِهِ يَستَدعي مَجْعولاً ومَجْعولاً إليه.

وقد يكونُ إبداعيّاً، أعني: إيجادَ الأَيْسِ عنِ اللَّيْسِ المُطلَق، ولا يَقتَضي[8] مَجْعولاً ومَجْعولاً إليه، بل هو جَعْلٌ بَسيطٌ مُقدَّسٌ عن شوائِبِ التكثُّرِ مُستَغنٍ عن قابِلٍ مُتعلِّقٌ بذاتِ الشيءِ فقط»[9]، حيثُ صُرِّحَ فيه بأنّ الجَعْلَ الإبداعيَّ لا يَقتَضي مَجْعولاً ومَجْعولاً إليه.

---

(١) وهو الإبداع أو الجعلُ الإبداعيّ.

(٢) في (ل) و(ف): «الأيس»، وهو خطأ، والمُثبَت من (ع) ونسخة على حاشية (ل).

(٣) وهو الاختراع أو الجعلُ الاختراعيّ.

(٤) في (ل) و(ف): «الأيس»، وهو خطأ، والمُثبَت من (ع) ونسخة على حاشية (ل).

(٥) على حاشية (ل): «جلال». يعني: العلامة الدَّوّانيّ.

(٦) في (ف) و(ل): «الأمر».

(٧) أي: التأثير الاختراعيّ.

(٨) في (ع): «ولا يَستَدعي».

(٩) «حاشية الدَّوّانيّ» على «شرح التجريد» للقوشي (ص: ٧٥).

ومَنشَؤُه[١] الغُفولُ عن قولِ الشَّيْخ في تَفْسيره[٢]: «فهو الذي يُعْطي الوجودَ التامَّ للشيء»، فإنّه صَريحٌ في أنه لا بُدَّ فيه أيضاً مِن مَجْعولٍ ومَجْعولٍ إليه.

وهاهنا أمرٌ آخرُ لا بُدَّ مِن التَّنبيهِ له أيضاً، وقد غَفَلَ عنه كثيرٌ مِنَ المُتصدِّينَ لتحقيقِ هذا المقام، مِن فُضَلاءِ الأنام، وهو: أنّ الخِلافَ في أنّ كونَ الذّاتِ ذاتاً هل هو بجَعْلِ الجاعِلِ أم لا؟ غيرُ الخِلافِ في أنّ نَفْسَ الماهيّةِ هل هيَ بجَعْلِ الجاعِلِ أم لا؟ وأنّ مَنشَأَ الأوَّلِ غيرُ مَنشَإِ الثاني، وذلكَ أنّ المُنكِرينَ للجَعْلِ في الأوَّلِ هم المُعتَزِلة، ومَنشَأُ إنكارِهم إيّاهُ قولُهم بأنّ للمُمكِنِ وراءَ الوُجودِ في الخارجِ ثبوتٌ فيه مِن نفسِهِ لا مِنَ الفاعِل، وأمّا الإنكارُ للجَعْلِ في الثاني فلا اختِصاصَ له بهم، وليسَ مَنشَؤُه ما ذُكِرَ، على ما تَقِفُ عليه بإذنِ الله تعالى.

قالَ الإمامُ في «المُحصَّل»: «زعَمَ أبو يَعْقوبَ الشَّحّامُ[٣]، وأبو عليٍّ الجُبّائيُّ[٤]، وابنُه أبو هاشم[٥]،.....

---

(١) في (ع) و(ل): «ومنشأ ذلك»، والمعنى واحد.

(٢) أي: قول ابن سينا في تفسير الجعل الإبداعيّ، وقد سبق نَقْلُ كلامه قريباً.

(٣) هو العلامة المُتكلِّم يوسف بن عبيد الله البصريّ المعتزلي (ت ٢٨٠) تقريباً، صاحبُ أبي الهذيل العلّاف وأستاذُ أبي علي الجُبّائيّ، انتهت إليه رئاسةُ المعتزلة في زمانه، وله مُصنَّفات. انظر: «طبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٢٨٠ ـ ٢٨١)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/ ٥٥٢ ـ ٥٥٣).

(٤) هو العلامةُ المفسِّر المُتكلِّم محمَّد بن عبد الوهاب البصري (٢٣٥ ـ ٣٠٣)، شيخُ المعتزلة في زمانه، كان متوسِّعاً في العلم سيّال الذِّهن، وله مُصنَّفات كثيرة. انظر: «طبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٢٨٧ ـ ٢٩٦)، و«سير أعلام النبلاء» (١٤/ ١٨٤ ـ ١٨٥).

(٥) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجُبّائيّ (ت ٣٢١)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق مقال القائلين بالحال».

وأبو الحُسَينِ الخيّاطُ[١]، وأبو القاسِمِ البَلْخيُّ[٢]، وأبو عبدِ الله البَصْريُّ[٣]، وأبو إسحاقَ بنُ عيّاشٍ[٤]، والقاضي عبدُ الجبّارِ بنُ أحمدَ[٥]، وتلامِذَتُه: أنّ المَعْدوماتِ المُمكِنةَ قبلَ دُخولِها في الوجودِ ذواتٌ وأعيانٌ وحَقائقُ، وأنّ تأثيرَ الفاعِلِ ليسَ في جَعْلِها ذواتاً، بل في جَعْلِ تلكَ الذواتِ مَوْجودةً»[٦].

---

(١) في (ج): «وأبو الحسين والخياط»، وفي (ف): «وأبو الحسن الخياط»، وكلاهما خطأ.
وهو العلامة المُتكلِّم النظّار عبد الرحيم بن محمد بن عثمان البغداديّ المعتزليّ (ت ٣٠٠) تقريباً، شيخ المعتزلة ببغداد، وأستاذ أبي القاسم البلخي، كان من بحور العِلم، وهو من أحفظ الناس لاختلاف المعتزلة في الكلام وأعرفهم بأقاويلهم، وله مُصنَّفات. انظر: «طبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٢٩٦ ـ ٢٩٧)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٤/ ٢٢٠).

(٢) هو العلامة أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكَعْبيّ الخراساني (٢٧٣ ـ ٣٢٧ أو ٣٢٩)، رأس المعتزلة في زمانه، وفيهم طائفة تُنسَب إليه تُسمّى الكعبية، وله مُصنَّفات، منها «مقالات الإسلاميين» و«قبول الأخبار»، وكانت بينه وبين المُحدِّثين عداوة. انظر: «طبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٢٩٧)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٤/ ٣١٣) و(١٥/ ٢٥٥)، و«الأعلام» للزركلي (٤/ ٦٥).

(٣) هو العلامة الفقيه المُتكلِّم الحسين بن عليّ البصريّ المعتزليّ (ت ٣٦٩)، كان من بحور العلم، وانتهت إليه رئاسة المعتزلة في زمانه، انظر: «طبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٣٢٥ ـ ٣٢٧)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٦/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥).

(٤) العلامة الزاهد، أستاذ القاضي عبد الجبار، وله مُصنَّفات. انظر: «طبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٣٢٨).

(٥) الإمام المُتكلِّم الأصوليّ أبو الحسن الهمَذاني (ت ٤١٥)، انتهت إليه رئاسةُ المعتزلة في عصره، حتى صار شيخَها وعالِمَها غيرَ مُدافَع، وصار الاعتمادُ على كتبه ومسائله، وإذا أُطلِقَ «قاضي القضاة» عندهم فهو المراد، له تصانيف كثيرة، منها «شرح الأصول الخمسة» و«تثبيت دلائل النبوّة». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥)، و«طبقات المعتزلة» لابن المرتضى (ص: ١١٢).

(٦) «محصَّل أفكار المتقدِّمين والمتأخرين، من العلماء والحكماء والمتكلِّمين» للإمام الرازي (ص: ٥٩).

وقالَ المُحقِّقُ الطُّوسيُّ[١] في «تَلْخيصِ» الكِتابِ المذكور: «والقائلونَ بأنّ الماهيّـةَ غيرُ مَجْعولةٍ لم يقولوا بأنها غيرُ مُبدَعة[٢]، بل قالوا: إذا فُرِضَتْ ماهيّـةٌ فكونُها تلكَ الماهيّـةَ لا يكونُ بجَعْلِ الجاعِل، وهذه ضَرورةٌ تَلحَقُها بعدَ فَرْضِها تلكَ الماهيّة[٣]. وقولُ المَعتَزِلة: «إنّ تأثيرَ الفاعِلِ ليسَ في جَعْلِ الذواتِ ذَواتاً»، ليسَ هكذا، لأنهم يَجعَلونَ الذواتِ المَعْدومةَ ثابِتةً في الأزلِ مِن غيرِ تأثيرِ فاعِل»[٤]. انتَهى كلامُه.

وهذا صَريحٌ فيما ذَكَرْناهُ مِنَ الفَرْقِ بينَ المسألتَيْن.

ومِنَ الغافِلينَ عن هذا الفَرْقِ: الفاضِلُ عَضُدُ الدِّين[٥]، والفاضِلُ[٦] الشَّريفُ[٧]، حيثُ قالا في «المَواقِفِ» و«شَرْحِه»: «(وإنّ عاقِلاً لم يَقُلْ بأنّ الماهيّةَ المُمكِنةَ مُستَغنيةٌ في تَقرُّرِها) وثبوتِها (في الخارِجِ عنِ الفاعِلِ) المُوجِد[٨]، كما يَتبادَرُ إليه الوَهْمُ مِن

---

(١) نصير الدين، أبو جعفر محمد بن محمد (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، العلامة المُتكلِّم الفيلسوف.

(٢) على حاشية (ج) و(ف) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «والاعتِرافُ بالمُبدَعةِ [كذا، والصواب: بالمُبدَعيّة] يَستَلزِمُ الاعتِرافَ بالمَجْعُوليّة. منه».

(٣) على حاشية (ج) و(ف) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «وعُروضُ هذهِ الحالةِ ولُحوقُها بعدَ فَرْضِ الماهيّـةِ تلكَ الماهيّـةَ لا يُوجِبُ المُبدَعيّة. منه». وهنا أيضاً في (ج) و(ل): «المُبدَعة»، وهو خطأ، وورد على الصواب في (ف).

(٤) «تلخيص المُحصَّل» للنَّصير الطوسيّ (ص: ٨٤).

(٥) الإيجيّ، أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٥٦)، الإمام المُتكلِّم النَّظّار.

(٦) زاد في (ع): «الشارح»، وهو صحيح المعنى، لأنّ الإمام عضد الدين الإيجيَّ صنَّف «المواقف»، وشرحه الشريف الجرجانيّ، ولكنَّ المُصنِّف يُعبِّر بـ «الفاضل الشريف» أو «الشارح الفاضل»، فما في (ف) و(ل) أصحّ.

(٧) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (٧٤٠ ـ ٨١٦)، الإمام المُحقِّق المُتكلِّم النَّظّار.

(٨) على حاشية (ج) و(ف) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «أي: لم يَصدُرْ مِن العُقَلاءِ هذا القَوْلُ الذي يَتبادَرُ مِن قولهم: «الماهيّـةُ غير مَجْعولة»، إلّا ما يُنسَبُ إلى المُعتَزِلة، فوَجَبَ حَمْلُ قولهم: =

قولهم: إنّ الماهيّـةَ غيرُ مَجْعولة، (إلّا ما يُنسَبُ إلى المُعتَزِلةِ) مِن أنّ المَعْدوماتِ المُمكِنةَ ذواتٌ مُتقرِّرةٌ ثابتةٌ في أنفُسِها مِن غيرِ تأثيرٍ للفاعلِ فيها، وإنّما تأثيرُه في اتِّصافِها بالوجود»[1].

وقالا في مَقصِدِ أنّ المَعْدومَ شيءٌ أم لا: «(ومنها ـ أي: مِنَ الشُّبَهِ التي تمسَّكوا بها في قولِـهم بثُبوتِ المَعْدوم[2] ـ ما سنُورِدُها في مسألةِ أنّ الماهيّاتِ مَجْعولةٌ أم لا؟) وهيَ أنْ يُقالَ: لو كانتِ الذواتُ غيرَ مُتقرِّرةٍ في أنفُسِها، وكانَتْ بجَعْلِ الجاعِلِ؛ لم تَـكُنِ الإنسانيّةُ مَثَلاً عندَ عَدَمِ جَعْلِ الجاعِلِ إنسانيّةً، وسَلْبُ الشيءِ عن نفسِهِ مُحالٌ، فوَجَبَ أنْ لا تكونَ الذواتُ مُتَجدِّدةً، بل ثابتةً مُتقرِّرةً في أنفُسِها. وسيأتيكَ جوابُها هُناك[3]»[4]. انتهى كلامُه.

وهذا ظاهِرٌ في أنهما[5] غافِلانِ عنِ الفَرْقِ بينَ تَينِكَ المسألتَيْن، كيفَ ولَوْلا الغُفولُ عنه لَمَا ذكرا[6] شُبْهةَ المُنكِرينَ للجَعْلِ في إحداهما في الأُخرى، ولَـمَا سَكَتا عن بَيانِ الفَرْقِ بينَهما وإزالةِ الاشتِباه؟!

= «الماهيّـةُ غيرُ مَجْعولة» على ما يُنسَبُ إلى المُعتَزِلة. منه».

(١) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للشريف الجرجاني (١/ ٣٠٠ ـ ٣٠١)، أو (٣/ ٥٠) بحاشيتَيْ السِّيالكوتي وحسن جلبي.

(٢) الجملة المعترضة زيادة توضيحية من المُصنِّف على ما في «المواقف».

(٣) يعني: في بحث الماهية، وسيأتي نقلُ جوابه في هذه الرسالة في بيان أدلة منكري مجعولية الماهية، وهو المبدوء بـ: «أنّا لا نُسلِّم استحالة...»، وهو في «المواقف» للإيجي و«شرحه» للشريف الجرجاني (١/ ٢٩٧)، أو (٣/ ٤٠ ـ ٤١) بحاشيتَيْه.

(٤) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٢٧٥)، أو (٢/ ٢١١) بحاشيتَيْه.

(٥) على حاشية (ج): «أي: صاحب «المواقف» وشارحه».

(٦) على حاشية (ف) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «أي: صاحب «المواقف» و«شرحه». منه».

[مطلب في بيان الاختلاف في مجعوليّة الماهية]

وإذْ قد فَرَغْنا عن تَقْريرِ ما يجبُ تَقْديمُه أمامَ المَرام، فلنَشرَعْ فيما هو المقصودُ مِن تحريرِ الكلام، في هذا المَقام، وهو مِن أُمَّهاتِ مَطالِبِ الحِكْمة.

واعلَمْ أنه لا خِلافَ في أنّ غيرَ ماهيّـةِ المُمكِنِ[1] لا يَحتَمِلُ المَجْعوليّة.

وأمّا الماهيّةُ المُمكِنةُ: فمَنْ أنكَرَ زيادةَ الوجودِ على الماهيّـةِ لا بُدَّ له مِن القولِ بتَعلُّقِ الجَعْلِ[2] لنَفْسِ الماهيّة، لا بمَعْنى جَعْلِها إيّاها أو غيرَها، بل بمَعْنى جَعْلِها في نَفْسِها، على ما نبَّهتُ عليه فيما سَبَقَ على معنيَيْن: أحدُهما[3]: يَتَعدّى إلى مفعولَيْن، والآخرُ[4]: يَتَعدّى إلى مَفعولٍ واحِد. فالماهيّةُ على الأصلِ المذكورِ[5] تكونُ مَجْعولةً، على المَعْنى الثّاني للجَعْل.

وابـنُ سِـينا، لعَـدَم وقوفِـهِ علـى الجَعْـلِ بالمَعْنـى الثاني، قـالَ حينَ سُـئِلَ عن هـذه المسـألةِ، وكانَ يـأكلُ المِشـمِشَ: «الجاعِـلُ لم يَجعَلِ المِشـمِشَ مِشمِشـاً، بلِ المِشـمِشَ مَوجُـوداً»[6]، فإنّـه لـو كانَ واقِفاً علـى المَعْنى الثانـي للجَعْلِ لـكانَ حقُّه أنْ لا[7] يَنفِـيَ كـونَ ماهيّـةِ المِشـمِشِ مَجْعولـةً بهـذا المَعْنـى، لأنّ المَعْقـولَ كونُها

(١) في (ل): «غير الماهية المُمكِنة».

(٢) في (ج): «بتعلق العلة»، وهو خطأ.

(٣) وهو الذي بمعنى التصيير.

(٤) وهو الذي بمعنى الخلق والإيجاد.

(٥) على حاشية (ج) و(ف) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «أي: على إنكارِ زيادةِ الوجود. منه».

(٦) نقله عنه القوشي في «شرح التجريد» (ص: ٧٥).

(٧) سقط من (ل) و(ع) و(ف): «لا»، وأثبتُّها من (ج)، ويُؤيِّدُ إثباتَها ما يُفهَمُ من تعليق المُصنِّف التالي مِن أنّ جوابَ ابن سينا كان بعَدَم النفي، والله أعلم.

مَجْعولـةً بهـذا المَعْنـى، لا كونُهـا مَجْعولـةً بالمعنى الذي ذكَـرَه[١].

وإذا كانَ مُتعلَّقُ الجَعْلِ نفسَ الماهيّـةِ يكونُ المَنفيُّ عندَ عَدَمِهِ نفسَها، لا وَصْفاً مِن أوصافِها، ولا بُعْدَ في ذلك، فإنّ العَدَمَ يَجوزُ تعلُّقُه بكلِّ شيء.

فإنْ قُلتَ: أليسَ العَدَمُ رَفْعَ الشيء؟.

قلتُ: نعم، إلّا أنه لا يَلزَمُ أنْ يكونَ رَفْعُه عن آخَرَ، فإنّ الوجودَ كما لا يَلزَمُ أنْ يكونَ ثبوتَ شيءٍ لآخَرَ، كذلكَ العَدَمُ لا يَلزَمُ أنْ يكونَ رَفْعَ شيءٍ عن آخَر.

ومِن هاهنا اتَّضَحَ أنّ ما ذكَرَه الفاضِلُ الشَّريفُ في «الحواشي» التي عَلَّقَها على «شرح التَّجْريد»[٢] بقولِهِ: «واعلَمْ أنّ القائلَ بكونِ الوجودِ عَيْنَ الماهيّـةِ[٣] كما لا يُمكِنُه القولُ بكونِ المَعْدومِ شيئاً؛ لاستِلزامِهِ اجتِماعَ النَّقيضَيْن، فإنّ الماهيّـةَ إذا تَقرَّرَت في العَدَم فقد تَقرَّرَ فيه وجودُها الذي هو عَيْنُها، فيَلزَمُ أنْ تكونَ مَعْدومةً

---

(١) على حاشية (ج) و(ف) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «يجوزُ أنْ يكونَ جوابُهُ بهذا ـ أي: بعَدَم النَّفي ـ بناءً على عَدَم إنكارِ زيادةِ الوجود. منه».

هذا، وقد يُجابُ عن ابن سينا بما ذكره العلامة جلال الدين الدَّوّانيّ في «حاشيته» على «شرح التجريد» للقوشي (ص: ٧٥)، حيثُ قال: «لا يلزم من عَدَم جَعْل المشمش مشمشاً عَدَمُ جَعْل المشمش، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، ولعلّه نفى الجعل الأول وعبَّر عن الجعل الثاني بلازمه [وهو الوجود]، لا أنه لم يُفرِّق بين الجعلَيْن».

(٢) وهو «تسديد القواعد ـ أو تشييد القواعد ـ في شرح تجريد العقائد» للعلامة شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩)، وللشريف الجرجاني عليه «حاشية عظيمة اشتهرت بين علماء الرُّوم بـ «حاشية التجريد»، والتَزَموا تدريسَه، بتَعْيين بعض السَّلاطين الماضية، ولذلك كَثُرَت عليه الحواشي والتعليقات»، كما في «كشف الظنون» (١/ ٣٤٧).

(٣) سقط من (ج): «بقوله: واعلم أن القائل بكون الوجود عين الماهية».

ومَوْجودةً معاً، كما ذكَرَه الشارحُ[١]، كذلكَ لا يُمكِنُه القولُ بأنّ ماهيّـةً مِنَ الماهيّاتِ مَعْدومةٌ؛ لاستِلزامِهِ ارتِفاعَ الشيءِ عن نفسِه»[٢]، مَنْظورٌ فيه[٣].

ومَنْ قالَ بزيادةِ الوجودِ على الماهيّـةِ فله مَجالُ الخِلافِ في مَجعُوليَّتِها باعتِبارِ نفسِها؛ مُركَّبةً كانتْ أو بَسيطة.

فـإنْ قُلـتَ: أليـسَ مَجعُوليّـةُ الماهيّـةِ المُركَّبـةِ بجَعْلِ البَسـائطِ إيّاهـا، فتكونُ مَجعُوليَّـتُها بالجَعْـلِ الأوَّلِ دونَ الثانـي، والكلامُ فـي المَجْعُوليّـةِ بالجَعْلِ الثاني؟

قلتُ: نعم، مَجعُوليّةُ الماهيّـةِ المُركَّبة، كالسَّريرِ مَثَلاً، إنّما تكونُ بجَعْلِ البَسائطِ إيّاها، أي: بأنْ تكونَ قِطَعُ الخشَبِ سَريراً، لكنَّ ذلكَ الجَعْلَ مِن قَبيلِ الجَعْلِ الثاني[٤]؛ نَظَراً إلى نَفْسِ الماهيّـةِ المُركَّبة، وإنْ كانَ مِن قَبيلِ الجَعْلِ الأوَّل[٥]؛ نَظَراً إلى بَسائطِها. فافهَمْ هذا، فإنّه مِنْ أسرارِ هذا المَقام.

وبانكِشافِهِ اتَّضَحَ أنّ ضَيْرورةَ الشيءِ حَقيقةً مِن الحقائقِ بعدَما لم يَكُنْ غيرُ مُستَحيلة، بل واقِعةٌ إذا كانت مُركَّبةً، فإنّ شأنَ الحقائقِ المُركَّبةِ أنْ تَصِيرَ بسائطُها إيّاها بعدَما لم تَكُنْ.

وظهَـرَ أنّ صاحِـبَ «المُحاكَمـات»[٦] أخطـأ حيـثُ قـالَ فـي بَيـانِ مَعْنـى قولِ

---

(١) يعني: الشمس الأصفهاني.

(٢) «حاشية» الشريف الجرجاني على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٢٥/ ب).

(٣) قوله: «منظور فيه» هو خبر «أنّ» الواردة في أول الفقرة في قوله: «ومن هاهنا اتضح أنّ ما ذكره...».

(٤) وهو التصيير، وهو الذي يتعدّى إلى مفعولين.

(٥) وهو الخلق والإيجاد، وهو الذي يتعدّى إلى مفعول واحد.

(٦) وهو العلامة قطب الدين الرازيّ المعروف بالتَّحْتانيّ (٦٩٤ ـ ٧٦٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ».

الشَّيْخ[١]: «النَّمَطُ الأوَّلُ في تَجَوهُرِ الأجسام»: «لا يجوزُ أنْ يُؤخَذَ الجَوهَرُ بمعنى الحقيقةِ، والتَّجَوهُرُ على الحقيقة، أعني: الصَّيْرورة[٢]، لأنّ صَيْرورةَ الشيءِ حَقيقةً بعدَما لم يَكُنْ مُحالٌ»[٣].

وأصابَ الكاتِبيُّ[٤] حيثُ قالَ في «شرحِهِ للمُلخَّص»[٥]: «بل المُرادُ منه ـ أي: مِن تَجَوهُرِ الأجسام ـ المَعْنى الثاني، وهو تَحقُّقُ حَقيقةِ الجِسم وتَكَوُّنُ ماهيّتِه، وذلكَ لأنّ الجِسْمَ ماهيّةٌ مُركَّبةٌ مِنَ الأجزاءِ التي لا تَتَجزَّأُ عندَ المُتكلِّمين، ومِنَ الهَيُولى والصُّورةِ عندَ الحُكَماء، وكُلُّ ماهيّةٍ مُركَّبةٍ فإنّما تَتَحقَّقُ وتُوجَدُ عندَ اجتماعِ جميعِ أجزائِها». انتَهى كلامُه.

ولم يُرِدْ بالوجودِ ـ في قولِهِ: «وتُوجَد» ـ الكَوْنَ في الخارجِ أو في الذِّهْنِ، بل صَيْرورةَ البَسائطِ الحقيقةَ[٦] المُركَّبة.

وبما قرَّرْناهُ اتَّضَحَ أنّ الماهيّاتِ المركَّبةَ[٧] لا تَصلُحُ أنْ يُختَلَفَ في مَجعُوليَّتِها باعتبارِ أنفُسِها، ولذلكَ أخرَجَها الإمامُ في «المُلخَّصِ» عن مَحَلِّ

---

(١) يعني: ابن سينا في كتابه «الإشارات والتنبيهات» (٢/ ١١) مع «شرح النَّصير الطوسيّ».

(٢) في (ف) و(ل): «الصورة».

(٣) «المحاكمات» بين شرحَي الإشارات لقطب الدين الرازي (٢/ ١١).

(٤) نجم الدين القزوينيّ (٦٠٠ ـ ٦٧٥)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ».

(٥) واسمه «المُنصِّص في شرح المُلخَّص»، شرح فيه «المُلخَّص» في الحكمة والمنطق للإمام فخر الدين الرازي.

(٦) في (ع): «الحقيقية»، وهو تصحيف.

(٧) سقط من (ع): «وبما قرَّرناه اتضح أن الماهيات المركبة».

الخِلاف[١]، ووافَقَه الكاتبيُّ في «شرحِهِ» له، على ما يأتي تَفْصيلُه بإذنِ الله تعالى.

ومَنْ لم يَتَنبَّه لهذا ـ كصاحبِ «المواقِفِ» والفاضِلِ الشَّريفِ ـ أدرَجَها في مَحلِّ الخِلافِ، فقال: «(الماهيّاتُ) المُمكِنة: (هل هي مَجْعولةٌ) بجَعْلِ الجاعِلِ (أم لا؟ ففيه مَذاهِبُ ثلاثة: الأوَّلُ: أنها غيرُ مَجْعولةٍ مُطلَقاً)، أي: سواءٌ كانتْ بسيطةً أو مُركَّبة. (الثاني: أنها مَجْعولةٌ مُطلَقاً. الثالثُ: المُركَّبةُ مَجْعولةٌ، بخِلافِ البَسيطة)»[٢].

ثمَّ إنّ مُرادَ صاحِبِ «المواقِفِ» مِن قولِهِ: «مُطلَقاً» في تَقْريرِ المَذهَبِ الثاني: ما هو المُرادُ منه في تَقْريرِ المَذهَبِ الأوَّل، وقد أفصَحَ عن ذلكَ عندَ تحريرِهِ المسألةَ[٣] على زَعْمِه، وهذا ممّا لا يَنبَغي أنْ يَشتَبِهَ على مَنْ له أدنى تمييز.

فالشارحُ الفاضِلُ لم يُصِبْ في تَفْسيرِهِ بقولِهِ: «أي: في الجُمْلة»[٤]، لأنه تَعسُّفٌ في صَرْفِ الكلام عن مَعْناهُ إلى ما لا يَرتَضيهِ صاحبُه، وإنّما وقَعَ فيما وقَعَ لأنه زعَمَ أنّ الدّليلَ الذي ذُكِرَ في بيانِ المَذهَبِ الثاني لا يَفِي بعُمومِ[٥] الدَّعْوى. ولم يَدْرِ أنّ هذا المَحْذورَ ـ على تَقْديرِ لُزومِهِ حينَئذٍ، أي: على تَقْديرِ إجراءِ الكلامِ المذكورِ على ظاهِرِه ـ أسهَلُ مما ارتكَبَه.

وإنّما قُلْنا: «على تَقْديرِ لُزومِهِ» لأنه غيرُ مُسلَّم، فإنّه قالَ في تَقْريرِ الاستِدلالِ

---

(١) وكذا فعل في «المباحث المشرقية» (١/ ١٤٣) حيثُ قال: «في أنّ البسائط هل تكون مجعولةً أم لا؟»، فقيَّد المسألة بالبسائط، ثم ذكر الخلاف.

(٢) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٢٩٦ ـ ٢٩٨)، أو (٣/ ٤٠ ـ ٤٣) بحاشيتَيْه.

(٣) انظر: «المواقف» (١/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩)، أو (٣/ ٤٥ ـ ٥٣) بحاشيتَيْه. وسيَنقُدُه المُصنِّف في أواخر هذه الرسالة.

(٤) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٩٧)، أو (٣/ ٤١ ـ ٤٢) بحاشيتَيْه.

(٥) في (ج) و(ف) و(ل): «لعموم».

على المَذهَبِ المذكور: «إذْ لو لم تكنِ الماهيّةُ مَجعُولةً ارتَفَعَ المَجْعوليّةُ مُطلَقاً، لأنّ ما فُرِضَ كونُه مَجعُولاً مِن وجودٍ أو مَوْصوفيّةِ الماهيّةِ به فهو ماهيّةٌ في نفسِه»[1].

ومَعْناه: إذْ لو لم تكنِ الماهيّةُ ـ مِن حيثُ إنها ماهيّةٌ ـ قابِلةً للمَجْعُوليّة، ارتَفَعَ المَجْعوليّةُ[2] بالكُلّيّة؛ إذْ حينَئذٍ يَلزَمُ أنْ لا تكونَ ماهيّةٌ مِنَ الماهيّاتِ مجعولةً أصْلاً، وعلى تَقْديرِ تحقُّقِ الجَعْلِ ووجودِ المَجْعولِ في الجُمْلةِ لا بُدَّ مِن أنْ تكونَ ماهيّةٌ ما مجعولةً، لأنّ ما فُرِضَ كونُه مجعولاً ـ أيَّ شيءٍ كانَ ـ ماهيّةٌ في نفسِه، فثبَتَ أنّ الماهيّةَ ـ مِن حيثُ إنها ماهيّةٌ ـ قابِلةٌ للمَجْعوليّة، وهذه الحَيثيّةُ لا تختلفُ بالبَساطةِ والتركيب، فظهَرَ أنّ الماهيّةَ ـ مُركَّبةً كانَتْ أو بسيطةً ـ قابِلةٌ لأنْ يَتعلَّقَ بها الجَعْل.

فانطَبَقَ الدَّليلُ على عُمومِ المُدَّعى[3].

ومَجالُ المُناقَشةِ بأنْ يُقالَ: لِـمَ لا يجوزُ أنْ تكونَ الماهيّةُ ـ مِن حيثُ إنها ماهيّةٌ ـ قابِلةً للمَجْعوليّة، ومعَ ذلكَ لا تكونُ الماهيّةُ البسيطةُ قابِلةً لها؛ لِكَونِ وَصْفِ البَساطةِ

---

(١) هذا استدلال الإيجيِّ في «المواقف» (١/ ٢٩٧) أو (٣/ ٤٣) بحاشيتِه.

وفسَّره الشريف الجرجانيُّ بقوله بعده: «والمُقدَّر أنْ لا شيء من الماهيات بمجعولة، فلا تكون حينَئذٍ ماهيّةُ المُمكِن ولا وجودُها ولا اتصافُها بالوجود مجعولةً بجَعْل الجاعل، فيلزم استغناء المُمكِن عن المُؤثِّر، وذلك مما لا يقول به عاقل».

والحاصل: أنّ تقريرَ الاستدلال عنده: لو لم يكن شيءٌ من الماهيات بمجعولة (مقدِّمة كُلِّية سالبة)، لارتفعت المجعولية مطلقاً، لكنَّ ارتفاع المجعولية مطلقاً باطل، لأنه يلزم منه استغناء الممكن عن المُؤثِّر، فالمُقدِّمة كاذبة، وهي كُلِّية سالبة، وتكذيبُها يكون بإثبات جزئية موجبة، فينتج: بعض الماهيات مجعول. ولذا فسَّر الشريفُ الجرجانيُّ عبارةَ صاحب «المواقف»: «أنها مجعولة مطلقاً» بقوله: «في الجملة»؛ ليوافق الدليلُ المُدَّعى.

(٢) سقط من (ج) و(ف) و(ل): «ارتفع المجعولية».

(٣) وانظر تقريراً آخر للاستدلال المذكور، في «حاشية السِّيالكوتي» (٣/ ٤٢).

اللازِم[١] للماهيّةِ البسيطةِ مانِعاً عنها حينَئذٍ؟ لا يَضُرُّنا[٢]، لأنّ الغَرَضَ تطبيقُ الدّليلِ على المُدَّعى، لا تَصْحيحُه على وَجْهٍ لا يَتَطرَّقُ عليه المُناقَشة، فإنّ سائرَ الأدلّةِ أيضاً غيرُ سالمٍ عنها.

وبالجُمْلة، لا بأسَ في الاحتِجاج بما هو في مَعْرِضِ المُناقَشة، فإنّ التَّمسُّكَ بالأدلّةِ التي مُقدّماتُها مَدْخولةٌ شائعٌ ذائع، إنّما البأسُ في الاحتِجاج بدليلٍ لا يَتِمُّ التَّقْريبُ به على تَقْديرِ صِحّةِ مادّتِهِ وصُورتِهِ، كما إذا كانَ الثابتُ به أخصَّ مِنَ المُدَّعى.

[مطلب في بيان الاختلاف في معنى المَجْعولية]

واعلَمْ أنهم اختَلَفُوا في تَعْيينِ[٣] المُرادِ مِن المَجْعُوليّةِ في هذه المسألة:

قالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في «الحواشي» التي عَلَّقَها على «شرح حِكمةِ العَيْن»[٤]:

«اختَلَفَ الحُكَماءُ في أنّ الماهيّاتِ هل هيَ مجعولةٌ أم لا؟

وفسَّرَ ذلكَ بعضُهم بأنّ كونَ الماهيّةِ تلكَ الماهيّةَ بجَعْلِ جاعِلٍ أم لا؟ مَثَلاً كونُ السَّوادِ سَواداً هل هو بالفاعِلِ[٥] أم ذلكَ أمرٌ له في نفسِه؟

---

(١) في (ع) و(ف): «اللازمة».

(٢) قوله: «لا يضرُّنا» هو خبرُ قوله: «مجال المناقشة» الوارد في أول الفقرة.

(٣) في (ع): «تفسير».

(٤) «حِكمةُ العَيْن» متنٌ مختصر في الفلسفة، صنَّفه العلامةُ الكاتبيّ (٦٠٠ ـ ٦٧٥)، و«شرحُه» للعلامة شمس الدِّين محمَّد بن مُبارك شاه، الشهير بميرك البخاريّ (ت ٧٤٠)، وعلى هذا «الشرح» حاشيةٌ للعلّامة السَّيِّد الشريف الجرجاني (٧٤٠ ـ ٨١٦)، كما في «كشف الظنون» (١/ ٦٨٥)، والثلاثة مطبوعة.

(٥) في المطبوع من «حاشية الجرجاني» على «شرح حكمة العين»: «بالفِعْل»، أي: بالجَعْل، والمُثبَتُ من النُّسَخ كلِّها، ووجهُه أن يُقدَّر: بفعل الفاعل. والله أعلم.

وعلى هذا، فالحقُّ أنها ليستْ مَجعُولةً؛ لِـمَا ذكَرَه المُصنِّفُ[١]، ولأنّ ذلكَ معنًى لا تُعقَلُ صِحَّتُه، كما يَظهَرُ بأدنى تأمُّلٍ ورجوعٍ إلى الفِطرةِ السَّليمة.

وفسَّرَهُ آخرونَ بأنّ أثَـرَ الفاعِلِ هل هو الماهيّةُ أو لا؟

فاختـارَ جماعـةٌ أنّ الماهيّـةَ هـيَ الأثـرُ المُترتِّـبُ على تأثيـرِ الفاعِل، بِنـاءً على أنّ أثـرَه ثابـتٌ في الخـارج، وذلكَ هـو الماهيّةُ ليـسَ إلّا، ضَـرورةَ أنّ الوجودَ ليسَ بمَوْجودٍ فـي الخارج.

وذهَبَ طائفةٌ إلى أنّ أثَـرَ الفاعِلِ هوَ الوجودُ[٢]، لا بمَعْنى: أنه جَعْلُ الوجودِ وجوداً، ولا أنه جَعْلُه مَوْجوداً[٣]، بل بمَعْنى: أنه جَعْلُ الماهيّـةِ مَوْجودةً، فما هو أثرُه الحقيقيُّ: هو ثبوتُ الماهيّـةِ في الخارجِ ووجودُها فيه بالمعنى المذكور، وأمّا الماهيّةُ فهيَ أثرٌ له باعتبارِ الوجود، لا مِن حيثُ هيَ، ولا مِن حيثُ كونُها تلكَ الماهيّةَ. وللبَحْثِ[٤] مجالٌ»[٥]. إلى هنا كلامُه.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنَّ مَحَلَّ الخِلافِ على التفسيرِ الأوَّلِ لا يَحتَمِلُ التَّثليثَ[٦]،

---

(١) يعني: الكاتبيّ، مُصنِّف «حكمة العَيْن». وسيأتي تعقيبُ ابن كمال باشا عليه.

(٢) في (ج): «الموجود»، وهو خطأ.

(٣) في (ج): «لا بمعنى: أنه جعل الموجود أو لا أنه جعله موجوداً»، وفيه عدّة أخطاء.

(٤) زاد بعدها في المطبوع من «حاشية الجرجاني»: «فيه»، وإثباتُها حَسَن، لولا أنّ المُصنِّفَ سينقلُ هذه العبارة ثانيةً دون هذه الزيادة.

(٥) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح حكمة العين» (ص: ٣٣).

(٦) أي: لا يحتملُ الخلافُ فيها إلا قولَيْن: الأول: أنها مجعولةٌ مطلقاً، سواءٌ كانت بسيطةً أو مُركَّبة، والثاني: أنها غير مجعولة مطلقاً، سواء كانت بسيطةً أو مُركَّبة. وأما القولُ الثالث ـ وهو أنّ المُركَّبة مجعولة بخلاف البسيطة ـ فغير مُحتَمَل الورود، على المعنى المذكور للمَجْعولية.

فإنّ المَذهَبَ الثالثَ ـ وهو الفَرْقُ بينَ الماهيّـةِ المُركَّبةِ والبسيطة؛ بأنّ الأُولى مجعولةٌ دونَ الثانيةِ ـ لا وَجْهَ له حينَئذٍ، ولا يَنطَبِقُ عليه مُتَمسَّكُه، وهو أنّ شَرْطَ المَجْعوليّـةِ الإمكانُ ـ لأنها حينَئذٍ فَرْعُ الاحتياجِ إلى المُؤثِّر، والاحتياجُ إلى المُؤثِّرِ فَرْعُ الإمكان ـ وهو لا يَعرِضُ للبسيط، لأنه[1] كَيْفيّةٌ عارِضةٌ للنِّسْبةِ لا تُتَصوَّرُ إلّا بينَ شيئَيْن، والبسيطُ لا شيئَيْنِ فيه، فلا يُتَصوَّرُ عُروضُه له.

ولا خَفـاءَ في أنه كما لا تَتَحقَّقُ الاثنينيّةُ بينَ البسيطِ ونفسِـه، كذلـكَ لا تَتَحقَّقُ بيـنَ المُركَّبِ ونفسِـه، وما فـي المُركَّبِ مِن التَّعـدُّدِ باعتِبارِ الأجـزاءِ حينَئذٍ لا يُجدي نَفْعـاً في تحقُّـقِ الاثنينيّـةِ اللازمـةِ للمَجْعوليّة، على التَّفسيرِ المذكور، فـلا انطِباقَ لِـمَا ذُكِرَ على القولِ بالفَرْقِ بينَ الماهيّـةِ المُركَّبةِ والبسـيطةِ في صِحّةِ المَجْعوليّـةِ بالمعنى المَـزْبور.

والظاهِرُ أنّ التَّفسيرَ المذكورَ[2] لِقَوْلِ مَنْ أنكَرَ المَجْعوليّةَ خاصّةً، فلا يَتَعدّى إلى قولِ المُخالِفِ القائلِ بها[3]، كما هو المَفْهومُ مِن كلامِ الفاضِلِ الطُّوسيِّ في «تلخيصِ المُحصَّل»[4]. فعلى هذا، لا يكونُ مَحلُّ الخِلافِ مُحرَّراً، بخِلافِ التَّفسيرِ الثاني، فإنّه يَنتَظِمُ القولَيْن، فحينَئذٍ يكونُ مَحلُّ الخِلافِ مُحرَّراً.

---

(١) أي: الإمكان.

(٢) وهو أنّ كونَ الماهيّـةِ ماهيّةً، ككون السوادِ سواداً، هل هو بجَعْل جاعل؟

(٣) أي: القائل بأنّ الماهية مجعولة، سواء القول بمجعوليتها مطلقاً بلا فَرْقٍ بين البسيطة والمُركَّبة أو مقيَّداً بالمُركَّبة دون البسيطة.

(٤) (ص: ٨٤)، وعبارتُه: «والقائلونَ بأنّ الماهيّـةَ غيرُ مَجْعولةٍ لم يقولوا بأنها غيرُ مُبدَعة، بل قالوا: إذا فُرِضَتْ ماهيّـةٌ فكَوْنُها تلكَ الماهيّـةَ لا يكونُ بجَعْلِ الجاعِل...»، وقد تقدَّم نقلُه عند المُصنِّف بتمامه قبل صفحات.

قولُه[١]: «لِمَا ذكرَه المُصنِّفُ»، أرادَ به ما ذُكِرَ في «حِكْمةِ العَيْن» بقولِهِ: «لأنّ الإنسانيّـةَ لو كانَتْ بجَعْلِ جاعِل؛ لَلَزِمَ مِن الشَّكِّ في وجودِهِ الشَّكُّ في كَوْنِ الإنسانيّـةِ إنسانيّة»[٢].

وقالَ الشارحُ: «كما يَلزَمُ مِنَ الشَّكِّ في مُوجِدِ الماهيّـةِ الشَّكُّ في وجودِها، والتّالي[٣] باطِلٌ؛ لأنّـا لا نَشُكُّ في كَوْنِ الإنسانيّـةِ إنسانيّـةً، معَ شكِّنا في وجودِ الفاعِل. وفيه نَظَـرٌ، لأنّ اللازِمَ ـ على تَقْديرِ كَوْنِ الإنسانيّـةِ بجَعْلِ جاعلٍ ـ الشَّكُّ في صُدورِ الإنسانيّـةِ عنِ الفاعِلِ عندَ الشَّكِّ في وُجودِه، لا الشَّكُّ في كَوْنِ الإنسانيّـةِ إنسانيّـةً»[٤]. إلى هنا كلامُه.

ومِن هنا تَبيَّنَ أنه لا وَجْهَ لتَعْليلِ حَقِّيّـةِ القولِ بعَدَم مَجعُوليّـةِ الماهيّـةِ بما ذكَرَه المُصنِّفُ، لأنه ظاهِرُ البُطلان، فلا يَصلُحُ أنْ يكونَ مُستَنَداً للحَقّ.

قولُه[٥]: «ولأنّ ذلكَ معنًى لا تُعقَلُ صِحّتُه» إلخ، هذا قريبٌ مِنَ التَّصْريحِ بما قَدَّمْناهُ مِن أنّ التَّفسيرَ المذكورَ لا يَنتَظِمُ أحدَ القولَيْن.

قولُه: «وفسَّرَه آخرُونَ بأنّ أثرَ الفاعِل» إلخ، وتفصيلُ هذا ما ذكَرَه الفاضِلُ

---

(١) أي: قول الجرجاني في «حاشيته» على «شرح حكمة العين»، وقد تقدَّم نَقْلُ كلامه قبل صفحتين.

(٢) «حكمة العين» للكاتبي (ص: ٣٣).

(٣) التالي: هو ما حُكِمَ بملازمتِهِ لغيره أو بسَلْبِ مُلازمةِ غيره له حُكْماً مشروطاً، كقولنا: «النهار موجود» من قولنا: إن كانت الشمسُ طالعةً فالنهار موجود. كما في «المُبين في شرح ألفاظ الحكماء والمُتكلِّمين» للآمدي (ص: ٧٦).

والتالي هنا: هو لزوم الشَّكِّ في وجود الماهيّة من الشك في وجود جاعلها، كما لا يخفى.

(٤) «شرح حكمة العين» لميرك البخاري (ص: ٣٣).

(٥) أي: قول الجرجاني في «حاشيته» على «شرح حكمة العين».

المذكورُ في «الحواشي» المَزبُورة، بقولِه: «واعلَمْ أنه قد يَحصُلُ مِنَ الشَّمْسِ أثرٌ في مُقابِلِها في الخارِجِ البتّةَ، فالماهيّةُ هل هيَ كذلكَ بالنِّسْبةِ إلى الفاعِلِ أم لا؟

فيه خِلافٌ؛ فذهَبَ المشّاؤونَ[1] إلى أنها ليسَتْ بمَجْعولةٍ بجَعْلِ جاعِلٍ، والرِّواقيُّونَ[2] إلى أنها مَجعُولةٌ بجَعْلِ جاعِلٍ، ثمَّ العَقْلُ يَعتَبِرُ لها الوجودَ، ويَصِفُها بصِفةِ الوجود، مَثَلاً ماهيّـةُ زيدٍ التي هيَ مَعْروضةٌ للتَّشخُّصِ تَصدُرُ عن الفاعِلِ، ثمَّ يَصِفُها العَقْلُ بالوجود، والوجودُ ليسَ إلّا اعتباراً عقليّاً».

ثمَّ قالَ: «وذهَبَ المُصنِّفُ إلى كَوْنِ الإنسانيّـةِ إنسانيّـةً هل هيَ بجَعْلِ جاعِلٍ أم لا؟ ولا شُبْهةَ في كَوْنِ كُلِّ شيءٍ ذلكَ الشيءَ[3]، ولا يكونُ أمثالُ هذا مَحلَّ النِّزاع»[4].

وهذا القولُ منه صَريحٌ في تَصْديقِ ما ذكَرْناه آنِفاً.

والمُرادُ مِن «الرِّواقيِّينَ»: الإشراقيُّون، ويأتي في آخرِ هذهِ الرِّسالةِ بإذنِ الله تعالى[5] أنّ الإشراقيِّينَ مِنَ الحُكَماء مَنْ هم[6]؟

قولُه: «بناءً على أنّ أثَرَهُ ثابتٌ في الخارج» إلخ، يَرِدُ عليه: أنّا سَلَّمْنا أنّ أثَرَ

---

(١) سيأتي التعريفُ بهم عند المُصنِّف في خاتمة هذه الرسالة.

(٢) في (ف): «والإشراقيون»، وكذا في المطبوع من «حاشية الجرجاني». وفي (ع) و(ل) ونسخة على حاشية (ف): «والرواقيُّون»، وهو ما يريدُ المُصنِّف إثباتَه هنا جزماً، لأنه فسَّره بـ«الإشراقيِّين»، كما سيأتي قريباً.

(٣) قوله: «ذلك الشيء» سقط من المطبوع من «حاشية الجرجاني».

(٤) «حاشية لجرجاني» على «شرح حكمة العين» (ص: ٣٣).

(٥) ولكنَّه اقتصر هناك على قوله: «أصحاب الرُّواق: هم أهل المظالّ»، فيحتاجُ إلى مَزيدِ بيان، وسأذكرُه في التعليق عليه هناك بإذن الله تعالى.

(٦) في (ع): «أن الإشراقيين من الحكماء»، وفي (ل): «أن الإشراقيين مَنْ هم»، والمُثبَت من (ف).

الجاعِلِ ثابتٌ في الخارج، لكِنْ لا نُسلِّمُ أنّ الثّابِتَ في الخارِجِ هو الماهيّةُ مِن حيثُ هي، بل هو الماهيّةُ المَخْلوطةُ[1]، أي: الشَّخْصُ الموجودُ في الخارج.

قولُه: «ضرورَةَ أنّ الوجودَ ليسَ بمَوْجودٍ في الخارج»، تَعْليلٌ قاصِرٌ؛ إذْ لا يَلزَمُ مِن عَدَم صلاحيّةِ الوجودِ لِأَنْ يكونَ أثرَ الجاعِل: أنْ يَتَعيَّنَ[2] نفسُ الماهيّةِ للأثَريّة، وإنّما يَلزَمُ ذلكَ أنْ لو انحَصَرَ احتمالُ الأثَريّةِ فيهما[3]، وليسَ كذلكَ، فإنّ هاهنا احتمالاً آخَرَ هو أظهَرُ الاحتمالات، على ما نبَّهتُ عليه آنِفاً.

وبالجُمْلةِ، ما ذُكِرَ لا يَصلُحُ أنْ يكونَ مبنًى للمَذهَبِ المذكور.

وأمّا ما قيلَ[4] في ذلكَ: «كلُّ ما يُفرَضُ أنه أثرٌ للفاعِلِ ماهيّةٌ مِنَ الماهيّات»[5]، فليسَ بشيء، لأنهم فرَّقوا بينَ الماهيّةِ والهُوِيّة[6]، والخِلافُ

---

(١) وتسمى أيضاً: الماهيةُ بشرطِ شيء، وهي الماهيةُ إذا أُخِذَت بقَيْدٍ زائد، وهي موجودةٌ في الخارج بلا شك، كزيدٍ وعَمْرٍو من أفراد ماهية الإنسان. انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٤٠٣)، و«شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٢٩٠)، أو (٣/ ٢٦) بحاشيتِه، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١٤٢٤).

(٢) قوله: «أن يتعيَّن» هو فاعلُ «يلزم».

(٣) وهما الوجود والماهية.

(٤) على حاشية (ج) و(ف) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «قائلُه جلالُ الدِّين الدَّوّانيّ، ذكره في «شرح الزَّوْراء». منه».

والزَّوْراء: رسالة فلسفية صنَّفها العلامة الدَّوّانيّ (٨٣٠ـ٩١٨ أو ٩٢٨)، ثم شرحها، كما في «كشف الظنون» (٢/ ٩٥٧).

(٥) «شرح الزوراء» للدَّوّاني، (لوحة ٤/ أ).

(٦) ذكر أبو البقاء الكفوي في «الكُلِّيّات» (ص: ٩٦١): أن «ما به الشيءُ هو هو: باعتبار تحقُّقِه يُسمّى: حقيقةً وذاتاً، وباعتبار تشخُّصِه يُسمّى: هُوِيّة، وإذا أُخِذَ أعمَّ من هذا الاعتبارِ يُسمّى: =

بينَ الفَريقَيْنِ في أنّ مُتعلَّقَ الجَعْلِ والتأثير: هل هو الأوَّلُ أم الثّاني؟

وقد أفصَحَ صاحبُ «المواقِفِ» عن هذا حيثُ قالَ: «(والجوابُ: أنّ المَجْعولَ هو الوجودُ الخاصُّ) أي: هُوِيَّتُه، (لا ماهيّةُ الوجود)، فلا يَلزَمُ مِن ارتفاعِ المَجْعوليّةِ عنِ الماهيّاتِ بأَسْرِها ارتفاعُ المَجْعوليّةِ رأساً»[1].

قولُه[2]: «بل بمَعْنى: أنه جَعْلُ الماهيّةِ مَوْجودةً»، هذا ما أشارَ إليه ابنُ سِينا بقولِهِ: «الجاعِلُ لم يَجعَلِ المِشمِشَ مِشمِشاً، بلِ المِشمِشَ موجوداً»[3].

وقد رَدَّ عليه بعضُ المُتصلِّفينَ[4] حيثُ قالَ في رسالتِهِ المُسمّاةِ بـ «الزَّوْراء»: «العِلّةُ للشيءِ بالحقيقة: ما يكونُ سَبَباً لنفسِ ذلكَ الشيء، فإنّ ما هو عِلّةٌ لِظهورِهِ مَثَلاً فليسَ بالحقيقةِ عِلّةً له، بل لوَصْفٍ من أوصافِه، وهو ظاهِرٌ. وكَوْنُ الماهيّاتِ غيرَ مجعولةٍ - بمَعْنى: أنّ كَوْنَ الإنسانِ إنساناً مَثَلاً غيرُ مُحتاجٍ إلى الفاعِل - لا يُنافي ما ذَكَرْناه؛ إذْ نَعْني به أنها بذواتِها أثرُ الفاعِل، وبعدَ ذلكَ لا يحتاجُ إلى تأثيرٍ آخَرَ في كونِها هي[5]،

= ماهيّة. وقد يُسمّى ما به الشيء هو هو: «ماهيّةً»، إذا كان كُلِّيّاً، كماهيّة الإنسان، و«هُويّةً» إذا كان جُزئيّاً، كهوية زيد، و«حقيقةً» إذا لم يُعتبَر كُلِّيّتُه وجُزئيّتُه». وانظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١٧٤٥ ـ ١٧٤٦).

(١) «المواقف» للإيجي (١/ ٢٩٨)، أو (٣/ ٤٣) بحاشيتِه.

(٢) أي: قول الجرجاني في «حاشيته» على «شرح حكمة العين».

(٣) تقدَّم نقلُه والكلامُ عليه عند المُصنِّف قبلُ.

(٤) على حاشية (ج): «جلال». والتَّصَلُّف: التمدُّح بما ليس عندك، ومجاوزةُ قَدْر الظَّرْف، والادِّعاء فوق ذلك تكبُّراً. كما في «القاموس» (صلف).

(٥) وذكر العلامة الدوانيُّ نحوَه في «حاشيته» على «شرح التجريد» للقوشي (ص: ٧٥)، فقال تعقيباً على كلمة ابن سينا المذكورة: «لمّا كان المعدومُ مسلوباً عن نفسه، فالجاعلُ جعَلَ =

ونَفْيُ الاحتياج اللاحِقِ[1] لا يُنافي الاحتياجَ السَّابق»[2]. لكنَّه مَرْدودٌ، لأنه أُخِذَ مُسلَّماً أنْ يكونَ للشيءِ عِلّةٌ بالحقيقة، وهلِ المُشاجَرةُ إلّا فيه؟ فإنّ مَنْ قالَ: «إنّ الماهيّاتِ ليسَتْ بمَجْعولةٍ» فقد أنكَرَ أنْ يكونَ لأَنفُسِ الأشياءِ عِلَل.

ثمَّ إنّ حَقَّه أنْ يقولَ: «ونفيُ الاحتِياج باعتبارِ جَعْلِ الشيءِ ذلكَ الشيءَ لا يُنافي ثُبوتَ الاحتياج باعتبارِ جَعْلِ الشيءِ ذلكَ الشيء»؛ إذْ بذلكَ يَندَفِعُ ما استَشعَرَهُ مِن السُّؤالِ بأنْ يُقالَ: إنّ الإنسانَ إذا لم يكُنْ مُحتاجاً إلى الغَيْرِ في إنسانيّتِهِ يكونُ مُستَغنياً في حقيقتِهِ عنِ الفاعِل، فكيفَ يكونُ نَفْسُ حقيقتِهِ مجعولةً؟ لا بما ذكَرَه مِن قولِهِ: «ونفيُ الاحتياجِ اللاحقِ[3] لا يُنافي الاحتياجَ السّابق».

قولُه[4]: «فما هو أثرُه الحقيقيُّ هو ثُبوتُ الماهيّةِ في الخارج»... إلخ، وتفصيلُه ما ذكَرَهُ في «شرح المواقِفِ» حيثُ قالَ: «والصَّوابُ أنْ يُقالَ: مَعْنى قولهم: «الماهيّاتُ ليسَتْ مجعولةً» أنها في حَدِّ أنفُسِها لا يَتعلَّقُ بها جَعْلُ جاعِل وتأثيرُ مُؤثِّرٍ، فإنَّكَ إذا لاحَظْتَ ماهيّةَ السَّوادِ ولم تُلاحِظْ معَها مفهوماً سِواها لم يُعقَلْ هناكَ جَعْلٌ؛ إذْ لا مُغايَرةَ بينَ الماهيّةِ ونفسِها حتّى يُتَصوَّرَ تَوسُّطُ جَعْلٍ

= المِشمِشَ مشمشاً؛ إذْ لو لم يُوجِدْه لم يكنْ مِشمِشاً. فمرادُه: أنه لم يَتعلَّق الجعلُ بالذات، فكونُه [في الأصل: لكونه، وأصلحتُها بحسب السياق] هو مُستَغنٍ عن تأثير جديد، أي: بعد وجوده. ومَنْ يقولُ بأنّ أثرَ الفاعل هو الماهيّةُ نفسُها، يقول: كونُها موجودةً أيضاً مُستَغنٍ عن التأثير الجديد، أي: بعد التأثير في الماهيّة».

(١) في (ع): «اللائق»، وهو تصحيف.

(٢) «الزوراء» للدَّوّاني، (لوحة ١/ ب).

(٣) في (ع): «اللائق»، وهو تصحيف كما تقدَّم.

(٤) أي: قول الجرجاني في «حاشيته» على «شرح حكمة العين».

بينَهما[١]، فتكونُ إحداهما مجعولةَ تلكَ[٢] الأُخرى. وكذا لا يُتَصوَّرُ تأثيرُ الفاعِلِ في الوجودِ، بمَعْنى: جَعْلِ الوجودِ وجوداً، بل تأثيرُه في الماهيّةِ باعتبارِ الوجودِ، بمَعْنى: أنه يَجعَلُها مُتَّصِفةً بالوجودِ، لا بمَعْنى[٣]: أنه يَجعَلُ اتِّصافَها موجوداً مُتَحقِّقاً في الخارج، فإنّ الصَّبّاغَ مَثَلاً إذا صَبَغَ ثوباً، فإنّه لا يَجعَلُ الثّوبَ ثوباً، ولا الصِّبْغَ صِبْغاً، بل يَجعَلُ الثّوبَ مُتَّصِفاً بالصِّبْغِ في الخارج، وإنْ لم يَجعَلِ اتِّصافَه به موجوداً ثابِتاً في الخارج، فليسَتِ الماهيّاتُ في أنفسِها مجعولةً، ولا موجوداتُها أيضاً في أنفُسِها مجعولةً[٤]، بلِ الماهيّاتُ في كونِها موجودةً مجعولةٌ. وهذا المَعْنى ممّا لا يَنبَغي أنْ يُنازَعَ فيه»[٥]. إلى هنا كلامُه.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ مَبْنى ما ذكَرَه الغُفولُ عن أنّ للجَعْلِ معنًى آخرَ[٦] لا يَتَعدّى إلى مفعولَيْن، ولا يَقتَضي الاثنينيّةَ، فالماهيّةُ باعتبارِ نفسِها معَ قَطْعِ النَّظَرِ عن الوجودِ وسائرِ الأوصافِ والاعتباراتِ تَصلُحُ أنْ تكونَ مجعولةً بهذا النَّحْوِ مِن الجَعْل.

بقيَ هاهنا شيءٌ، وهو أنه فَرْقٌ بينَ المِثالِ والمُمثَّل؛ فإنّ في المِثالِ أثراً

---

(١) في (ج) و(ل) و(ف): «حتى يَتَوسَّطَ جَعْلٌ بينهما»، والمُثبَتُ من (ع) ونسخةٍ على حاشية (ل)، وكلاهما بمعنى، وآثرتُ ما أثبتُّ لموافقته ما في «شرح المواقف».

(٢) في (ع): «فتكون إحداهما مجعولية دون تلك»، وهو خطأ.

(٣) من قوله: «جعل الوجود وجوداً» إلى هنا، سقط من (ج)، وقوله: «أنه يجعلها متصفة بالوجود، لا بمعنى» سقط من (ف) و(ل)، وكلاهما مُفيدٌ للمعنى.

(٤) سقط من (ج): «ولا موجوداتها أيضاً في أنفسها مجعولة».

(٥) «شرح المواقف» للشريف الجرجانيّ (١/ ٣٠١ ـ ٣٠٢)، أو (٣/ ٥١ ـ ٥٢) بحاشيتَيه.

(٦) وهو الخلق والإيجاد، كما تقدَّم في بداية هذه الرسالة.

خارجيّاً، وهو قيامُ الصِّبْغِ بالثّوبِ في الخارج، معَ قَطْعِ النَّظَرِ عنِ اعتبارِ العَقْلِ وتَصرُّفِهِ، ولا كذلكَ الحالُ في المُمثَّل، فإنّ ما بينَ الماهيّةِ والوجودِ مِنَ الاتِّصافِ أمرٌ اعتباريٌّ موقوفٌ على اعتبارِ العَقْلِ وتَصرُّفِهِ، فقياسُ أحدِهما على الآخَرِ لا يخلو عن تمحُّلٍ، فتَدبَّرْ.

قولُه[1]: «وللبَحْثِ مجالٌ»، لعلَّه أرادَ به ما في قوله: «لا مِن حيثُ هيَ» مِن تَطرُّقِ المَنْع، فإنّ عَدَمَ كونِ الماهيّةِ ـ مِن حيثُ هيَ ـ أثراً لم يَثبُتْ بَعْدُ؛ لِمَا عرَفْتَ أنه لا استِحالةَ في كونِ الماهيّةِ مجعولةً، بالجَعْلِ بالمعنى الذي لا يَتَعدّى إلى مفعولَيْن.

[مطلب في بيان أدلة مُنكِري مجعولية الماهية]

استَدَلَّ المُنكِرونَ لكَوْنِ[2] الماهيّاتِ مجعولةً على مَذهَبِهم بوجهَيْن:

أحدُهما: ما نَقَلْناهُ سابِقاً عن «حِكْمةِ العَيْن»[3].

والآخَرُ: ما ذُكِرَ في «المواقِفِ»، وهو: أنه «(لو كانتِ الإنسانيّةُ) مَثَلاً (بجَعْلِ جاعِلٍ لم تكُنِ الإنسانيّةُ عندَ عَدَم) جَعْلِ (الجاعِلِ إنسانيّةً)، لأنّ ما يكونُ بالجَعْلِ لا يَتَحقَّقُ عندَ عَدَمِه[4]، (وسَلْبُ الشيءِ عن نفسِهِ مُحالٌ) بَدِيهةً»[5].

---

(١) أي: قول الجرجانيّ في «حاشيته» على «شرح حكمة العين».

(٢) في جميع النُّسَخ: «بكون»، وأصلحتُه بما أثبتُّ.

(٣) وهو قوله: «إنّ الإنسانيّةَ لو كانت بجَعْلِ جاعِلٍ؛ لَلَزِمَ مِن الشَّكِّ في وجودِهِ الشَّكُّ في كَوْنِ الإنسانيّةِ إنسانيّةً»، وسبق نقدُ المُصنِّف له قبل صفحات.

(٤) في «شرح المواقف»: «لأنّ ما يكون أثراً للجعل يرتفع بارتفاعه قطعاً»، وقد استَبدَل بها المُصنِّفُ ما ذكر، كما سيُنبِّه عليه بعده مباشرة.

(٥) «المواقف» للإيجي (١/ ٢٩٧) مع «شرحه» للجرجانيّ، أو (٣/ ٤٠) بحاشيتَيه.

وإنّما لم نَقُلْ: «لأنَّ أثـرَ الجَعْلِ يَرتَفِعُ بارتفاعِهِ قَطْعاً» ـ كما قاله الفاضِلُ الشَّريفُ في «شَرْحِهِ للمواقِف»[1] ـ لأنه لا يَنطَبِقُ [على][2] المُعلَّل، فإنّ الارتفاعَ أخصُّ مِن مُطلَقِ العَدَمِ، والمُدَّعى عَدَمُ الإنسانيّـةِ عندَ عَدَمِ الجَعْلِ، لا ارتفاعُها عندَ ارتفاعِه.

وزعَمَ صاحبُ «المواقِفِ» والشّارحُ الفاضِلُ: أنّ هَذا الوَجْهَ عامٌّ للبسيطِ والمُركَّب[3]، وفيه نَظَـرٌ؛ إذْ لا فسادَ في عَدَم كَوْنِ السَّريرِ سَريراً مَثَلاً[4] عندَ عَدَم جَعْل الجاعِل، لا يُقالُ: «اللازِمُ على تَقْديرِ كونِ ماهيّـةِ السَّريرِ مجعولةً: أنْ لا يكونَ السَّريرُ سَريراً عندَ عَدَم الجَعْل، وذلكَ سَلْبُ الشيءِ عن نفسِه»؛ لأنّـا نقولُ: بل اللازمُ حينَئذٍ عَدَمُ كونِ قِطَعِ الخَشَبِ سَريراً، لأنّ[5] أثرَ الجَعْلِ المُتعلِّقِ بحَقيقةِ السَّريرِ هو ذلكَ الكَوْن. وأمّا في الماهيّـةِ البسيطةِ فليسَ شيئاً آخَرَ غيرَ نفسِها حتّى تُسلَبَ عنه عندَ عَدَمِ الجَعْلِ، فتَعيَّنَ سَلْبُها عن نفسِها.

ثمَّ أجابا عنه بـ«(أنّـا لا نُسلِّمُ استِحالةَ اللازم المذكور، فإنّ المَعْدومَ) في الخارج (دائماً مَسْلوبٌ عن نفسِهِ دائماً)، فإذا ارتَفَعَ الجَعْلُ في وقتٍ أو دائماً ارتَفَعَتِ الإنسانيّةُ كذلك، فيَصدُقُ قولُنا: «ليستِ الإنسانيّةُ إنسانيّةً في الخارج»، ويكونُ صِدْقُ السّالِبةِ الخارِجيّـةِ بعَدَم[6] الموضوع في الخارج، وليسَ ذلكَ بمُحال، (وإنّما المُحالُ) هو الإيجابُ (المَعْدُول).

---

(١) «شرح المواقف» للشريف الجرجانيّ (١/ ٢٩٧)، أو (٣/ ٤٠) بحاشيتِه.

(٢) زيادة مني يقتضيها السِّياق، ولم تَرِدْ في جميع النُّسَخ.

(٣) حيثُ أورداه في تعليل المذهب الأول، وهو أنّ الماهية غير مجعولة مطلقاً، سواءٌ كانت بسيطةً أو مُركَّبة. وقد سبق نَقْلُ المذاهب الثلاثة في المسألة.

(٤) وهذه ماهيّـةٌ مُركَّبة.

(٥) في (ل): «لا أنّ»، وهو خطأ.

(٦) في «شرح المواقف»: «لعدم»، وكلاهما صحيح.

(وحاصِلُه: أنّ عندَ عَدَم جَعْلِ الجاعِل تَرتَفِعُ الماهيّةُ) الإنسانيّةُ عن الخارج (رأساً) وبالكُلّيّة، فلا يَصدُقُ عليها حُكمٌ إيجابيّ، بل يَصدُقُ سَلْبُ جميع الأشياءِ، حتّى سَلْبِ نفسِها عنها بحَسبِ الخارج، (لا أنها[1] تَتَقَرَّرُ) في الخارج (معَ اللاإنسانيّة)، حتّى يَلزَمَ صِدْقُ قولِنا: «الإنسانيّةُ لا إنسانيّةٌ»، (والمُحالُ هو هذا الثاني) الذي هو الإيجابُ المَعْدولُ[2]، (والأوّلُ) الذي هو السَّلْبُ (ممّا نقولُ به)»[3]. إلى هنا كلامُهما.

وأرادَ بالخارج: الخارجَ عنِ اعتبارِ العَقْلِ، فيَنتَظِمُ مَظهَرَي النَّفسِ أمْري[4]

---

(١) في (ف): «لأنها»، وفي (ج): «إلا أنها»، وكلاهما خطأ.

(٢) المعدولة: هي القضيّةُ التي يكون حرفُ السَّلْبِ فيها جُزْءاً لشيءٍ من الموضوع أو المحمول أو منهما جميعاً، سواء كانت مُوجبةً أو سالبة، أما من الموضوع فتُسمّى: مَعدُولةَ الموضوع، كقولنا: اللّاحَيُّ جماد، وأما من المَحْمول فتُسمّى: مَعدُولةَ المَحْمول، كقولنا: الجماد لا عالِم، وأما منهما جميعاً فتُسمّى: مَعْدُولة الطرفَيْن، كقولنا: اللّاحَيُّ لا عالِم. كما في «التعريفات» للجرجاني (ص: ٢٢٠).

وعليه، فالإيجابُ المعدول هنا هو: الإنسانيّةُ لا إنسانيّةٌ في الخارج، والسَّلْبُ المعدول هنا هو: ليست الإنسانيّةُ لا إنسانيّةً في الخارج.

(٣) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للشريف الجرجاني (١/ ٢٩٧)، أو (٣/ ٤٠ ـ ٤١) بحاشيتَيه.

(٤) في (ف) و(ل): «النفس أمري»، وسقط من (ع): «الأمر».

وقال أبو البقاء الكفويّ في «الكُلّيّات» (ص: ٩١٢): «ونفسُ الأمر: معناه: موجود في حدِّ ذاته، ومعنى ذلك: أنّ وجوده ليس باعتبار مُعتَبِر وفَرْضِ فارض، بل هو موجود...، ونفسُ الأمر مُنبِئٌ عن التحقيق، والذِّهْنُ والخارج: مَظهَران له، فظهر أنّ نفسَ الأمر وراء الذهن والخارج، وتحقيقُ ذلك دونه خَرْطُ القتاد». وانظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١٧٢٠).

وهذا إنما يتمُّ على القول بالوجود الذهنيّ ـ كما صرَّح به المُصنِّف ـ وقد أثبته الفلاسفةُ وبعضُ مُتأخّري المُتكلّمين، ونفاه أكثرُهم. وانظر تفصيل القول فيه بإسهاب في «رسالة» المُصنِّف «في =

ـ على أصلِ القَائلينَ[1] بالوُجودِ الذِّهنيّ ـ لا الخارجَ المُقابِلَ للذِّهْن. والخارجُ بذلكَ المعنى مُستَعمَلٌ عندَهمْ، فإنهم يقولونَ: الصِّدْقُ: مُطابَقةُ النِّسْبةِ المَعقُولةِ مِنَ الكلام لِمَا في الخارج. ومُرادُهم مِن «الخارج» ثمّةَ: المعنى المذكور، على ما بُيِّنَ في مَحَلِّه[2].

وقدْ دلَّ على أنّ المُرادَ مِن «الخارج» هنا ما ذكَرْناه دلالةً قاطِعةً قولُه: «فلا يَصدُقُ عليها حُكمٌ إيجابيّ، بل يَصدُقُ سَلْبُ جميع الأشياء»، وذلكَ أنهُ على تَقْديرِ أنْ يكونَ المُرادُ مِن الخارج ما يُقابِلُ الذِّهْنَ لا يَصِحُّ[3] هذا الكلامُ، لأنّ الإنسانيّةَ إذا ارتَفَعَتْ

= تحقيق الوجود الذِّهْنيّ»، وقد عُنيتُ بتحقيقها ضمن هذا المجموع.

(١) في جميع النُّسَخ: «على أصل عند القائلين»، ولها توجيهٌ لا يخلو عن بُعْد، ويبدو لي أنّ لفظة «عند» من نسخة أخرى، فقد أشار ناسخ (ل) على الحاشية إلى نسخة فيها: «فيتنظمُ مَظهرَي النَّفسِ أمْرٍ عندَ القائلِ بالوجودِ الذِّهْنيّ».

(٢) يُوضِّحُه قول الإمام التفتازاني في «شرح المقاصد» (١/ ٣٩٢): «وليست صِحّةُ الحكم بمطابقته لِـمَا في الأعيان؛ إذْ قد لا يَتَحقَّقُ طرفا الحكم في الخارج، كما في الحكم بالأمور الذِّهْنيّة على الأمور الذِّهْنيّة أو الخارجيّة، كقولنا: الإمكانُ اعتباريٌّ ومُقابِلٌ للامتناع، واجتماعُ النقيضَيْن مُمتَنِع، وكقولنا: الإنسانُ مُمكِن أو أعمى، ولا يكفي المطابقةُ لِـمَا في الأذهان، لأنه قد يَرتَسِمُ فيها الأحكامُ غيرُ المُطابِقةِ للواقع، فيلزمُ أن يكونَ قولُنا: «العالَمُ قديم» حقّاً وصِدْقاً؛ لِـمُطابقتِهِ لِـمَا في أذهان الفلاسفة، وهو باطل قطعاً.

بل المُعتبَرُ في صِحّةِ الحكم مطابقتُه لِـمَا في نفس الأمر، وهو المرادُ بالواقع والخارج، أي: خارج ذاتِ المُدرِك والمُخبِر. ومعناه ما يُفهَمُ من قولنا: هذا الأمر كذا في نفسِه، أو ليس كذا، أي: في حَدِّ ذاتِهِ وبالنظر إليه، معَ قَطْع النظر عن إدراك المُدرِك وإخبار المُخبِر، على أنّ المراد بالأمر: الشأن والشيء، وبالنفس: الذات».

وانظر: «الكُلِّيّات» لأبي البقاء الكفويّ (ص: ٤٥٦).

(٣) في (ل): «لا يصلح».

عنِ الخارجِ المُقابِلِ للذِّهْن، ولم تَرتَفِعْ عِن مَظهَرٍ آخَرَ لنَفسِ الأمرِ، لا يُسلَبُ عنها جميعُ الأشياء، بل يَصدُقُ عليها بعضُ الأحكام الإيجابيّـة، وهي التي بحَسبِ الوجودِ الذِّهْنيِّ النَّفسِ الأَمْري[1]، والتي بحَسبِ مُطلَقِ الوجودِ الشاملِ له وللخارجيّ.

وبهذا التَّفْصيلِ تَبيَّنَ وجهُ اندِفاع ما قيلَ[2]: «فيه بَحْثٌ، لأنّ القَضيّةَ القائلةَ: «الإنسانيّةُ إنسانيّةٌ» ـ وكذا في كلِّ ماهيّة ـ قَضِيّةٌ ذِهْنيّةٌ، فسالبتُها لو صَدَقَت لِعَدَمِ الموضوعِ صَدَقَتْ لِعَدَمِهِ في الذِّهْن.

والحاصِلُ[3]: أنّ القائلَ بمَجْعوليّةِ الماهيّـةِ يقولُ: إنّ كونَ الإنسانيّـةِ إنسانيّةً في نَفْسِ الأمرِ بجَعْلِ الجاعِل، لا أنّ كونَها إنسانيّةً في الخارج به[4]، إذ مآلُه حينَئذٍ إلى مجعوليّـةِ الـهُوِيّـة، لأنّ الإنسانَ في الخارج عينُ الهويّة، ولا كلامَ فيه، والنّافي بمَجْعوليّـتِها يقولُ: لو كانتِ الإنسانيّةُ مجعولةً لم تكنِ الإنسانيّةُ إنسانيّةً في نفسِ الأمرِ عندَ عَدَمِ الجَعْل، فحينَئذٍ لا يَتَّجِهُ الجوابُ بأنّ صِدْقَ السّالبةِ لعَدَمِ وجودِ الموضوعِ في الخارج»[5]. انتهى.

---

(١) في نسخة على حاشية (ل): «النفس الأمر».

(٢) على حاشية (ج) و(ف): «حسن جلبي»، وعلى حاشية (ل): «القائلُ حَسَن جلبي رحمه الله».
وحسن جلبي: هو العلامة حسن بن محمد شاه بن محمد شمس الدين بن حمزة الفَناريّ (٨٤٠ ـ ٨٨٦)، برع في المعقولات، وله مُصنَّفات، منها «حاشية» على «التلويح» للتفتازاني في أصول الفقه، و«حاشية» على «شرح المواقف» للجرجاني في الكلام. انظر: «الشقائق النعمانية» لطاشكُبْري زادَهْ (ص: ١١٤ ـ ١١٥)، و«الأعلام» للزركلي (٢/ ٢١٦ ـ ٢١٧).

(٣) في المطبوع من «حاشية حسن جلبي»: «وبالجملة» بدلًا من «والحاصل». وللمُصنِّف تعقيبٌ عليها فيما سيأتي.

(٤) أي: بجعل الجاعل.

(٥) «حاشية حسن جلبي» على «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (٣/ ٤١).

لأنّ مَبْناهُ[١] على حَمْلِ «الخارج» المذكورِ في الجوابِ على الخارج المُقابِل[٢] للذِّهْن؛ لِكونِهِ مُتبادِراً إلى الذِّهْن، خصوصاً في قولِهِ: «ويكونُ صِدْقُ السّالِبةِ الخارِجيّةِ لعَدَمِ الموضوعِ في الخارِجِ»، وقد عرَفْتَ فسادَ ذلكَ المَبْنى.

بقيَ هاهنا شيءٌ، وهو أنّ عِبارةَ «الحاصِل» لم تُصادِفْ[٣] مَحَزَّها[٤]، لا في كلام صاحِبِ «المواقِف»[٥]، ولا في كلام المُعتَرِض[٦]، لأنّ المُصَدَّرَ بها في الموضِعَيْنِ تَفْصيلُ ما سَبَقَ عليه، كما لا يخفى.

قالَ الكاتبيُّ في «شَرْحِ المُلخَّص»: «اختَلفَ النّاسُ في أنّ البسائطَ هل تكونُ بجَعْلِ الجاعِلِ أم لا؟ فذهَبَ قومٌ إلى أنها ليسَتْ مجعولةً، وذهَبَ آخرونَ إلى أنها مجعولة». وقد نبَّهْتُ فيما سبَقَ على وَجْهِ تخصيصِهِ الخِلافَ بالبسائط، فتَذكَّرْه.

ثمَّ قالَ: «واحتَجَّ المانعونَ مِن ذلكَ بوجهَيْن:

---

(١) قوله: «لأن مبناه ... إلخ»، تعليلٌ لقوله في بداية الفقرة التي قبل لقوله في بداية الفقرة التي قبل السابقة: «تبيَّن وجه اندفاع ما قيل...».

(٢) في (ف): «على الخارج القائل»، وهو تصحيف، وفي (ل): «على الخارج للخارج بل»، وهو خطأ.

(٣) في (ج): «تصادق»، وهو تصحيف.

(٤) المَحَزُّ: موضع الحزّ، أي: القَطْع، يُقال: قطع فأصاب المَحَزّ، ويُقالُ مجازاً: تكلَّم أو أشار فأصاب المَحَزّ. انظر: «تاج العروس» للزَّبيديّ (١٥/ ١١٠ ـ ١١١) (حزز).

(٥) السالف نَقْلُه قبل صفحات.

(٦) أي: حسن جلبي، وقد سلف نَقْلُ كلامه في الصفحة السابقة، وسلف التنبيه على أنه وقع في المطبوع منه: «وبالجملة» بدلاً من «والحاصل»، لكنْ يبقى تعقيب المُصنِّفُ عليه سالماً، لأنّ ما بعد «بالجملة» لا ينبغي أن يكون تفصيلاً لِمَا سبق قبلها، كما أن ما بعد «الحاصل» لا ينبغي أن يكون كذلك.

الأوَّلُ[١]: لو كانتِ البسائطُ مجعولةً لكانَتْ مُحتاجةً إلى المُؤثِّرِ، ولو كانَتْ مُحتاجةً إلى المُؤثِّرِ لكانَتْ مُمكِنةً، لأنّ عِلّةَ الحاجةِ الإمكانُ، يَنتُجُ[٢]: لو كانتِ البسائطُ مجعولةً لكانَتْ مُمكِنةً. لكنَّ التّالي[٣] باطِلٌ، لأنّ الإمكانَ أمرٌ إضافيّ، والأُمورَ الإضافيّةَ لا تَعرِضُ للشيءِ إلّا بالقِياسِ إلى غيرِه، وليسَ في البسيطِ شيءٌ يَعرِضُ الإمكانُ له بالقِياسِ إليه، وإلّا لَـمَا كان بسيطاً، بل مُركَّباً.

وفيهِ نَظَـرٌ؛ لأنّـا لا نُسلِّمُ أنّ البسيطَ لا يَعرِضُ له الإمكانُ، فإنّه لا يَلزَمُ مِن عُروضِ الأمرِ الإضافيِّ للبسيطِ أنْ يكونَ فيه شيءٌ يَعرِضُ ذلكَ الأمرُ الإضافيُّ له بالقِياسِ إليه، بل يجبُ أنْ يكونَ هناكَ أمرٌ يَعرِضُ الأمرُ الإضافيُّ للبسيطِ بالقِياسِ إليه. وإذا كانَ كذلكَ فلِمَ لا يجوزُ أنْ يَعرِضَ الإمكانُ للبسيطِ بالقِياسِ إلى الوجود؟ فإنّ مِنَ الماهيّاتِ ما هيَ بسائطُ، معَ أنه يَعرِضُ لها الإمكانُ، على مَعْنى: أنهُ لا يكونُ وجودُها ولا عَدَمُها مِن ذاتِها، بل مِن غيرِها». انتهى كلامُه.

وهذا ما ذكَرَه صاحبُ «المواقِفِ» بقولِهِ: «(والحلُّ) هو (أنّ البسيطَ له ماهيّةٌ ووجودٌ، فلَعَلَّ الإمكانَ يَعرِضُ للماهيّـةِ) البسيطةِ (بالنِّسْبةِ إلى الوجودِ)، فالإمكانُ يَقتَضي شيئَيْن، لا جُزْأينِ حتّى يَستَحيلَ عُروضُه للبَسيط»[٤].

ولا يخفى ما في عِبارةِ «لعلّ» مِنَ الرَّكاكة، فإنّ حقَّ المقام هو أنْ يُقالَ: «فيجوزُ أنْ يَعرِضَ الإمكانُ... إلخ».

---

(١) وسيأتي الوجه الثاني بعد ستِّ صفحات.

(٢) زاد في (ع): «أنه»، والعبارة تستقيمُ بإثباتها وحذفها.

(٣) وهو كونُها ممكنةً.

(٤) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للشريف الجرجاني (١/ ٢٩٨)، أو (٣/ ٤٥) بحاشيتَيْه.

ثمَّ إنِّي لا أرى وَجْهاً للجوابِ المذكور، لأنّ مُرادَ المُستَدِلِّ أنْ يُقالَ: إنّ شَرْطَ[1] المَجْعُوليّةِ هو الإمكانُ، فلو كانتِ الماهيّةُ البسيطةُ ـ معَ قَطْعِ النَّظَرِ عنِ الوجودِ ـ مجعولةً، لكانَتْ ـ معَ قَطْعِ النَّظَرِ عنه ـ ممكِنةً[2]، لكنَّ التّاليَ باطلٌ، لأنّ الإمكانَ الثّابتَ للماهيّةِ ـ معَ قَطْعِ النَّظَرِ عنِ الوجودِ ـ يَسْتَدعي جُزْأين، كما في المُركَّب.

وإنّما قُلْنا: لا بُدَّ للماهيّةِ البسيطةِ ـ على تقديرِ كونِها مجعولةً، معَ قَطْعِ النَّظَرِ عن الوجودِ ـ مِنَ الإمكانِ الثّابتِ لها معَ قَطْعِ النَّظَرِ عنه، لأنّ الإمكانَ الثابِتَ لها بالنَّظَرِ إليه إنّما يكونُ عِلّةً لحاجتِها باعتبارِه، لا لحاجتِها في حَدِّ نفسِها، فإذا ثبَتَ لها الحاجةُ لنفسِها لا لوجودِها لا بُدَّ لها مِن ثبوتِ الإمكانِ بحَسبِ نفسِها، لا بالقِياسِ إلى الوجودِ، كما في المُركَّب.

وعلى هذا التَّقريرِ لا اتِّجاهَ لِمَا ذُكِرَ في مَعرِضِ الجواب، كما لا يخفى على ذَوِي الألباب.

وقالَ صاحبُ «المواقِف»: «وقد اعتُرِضَ عليه ـ أي: على الدّليلِ المذكورِ ـ بأنه لو لم تكُنِ البسائطُ مجعولةً لم تكُنِ المُركَّباتُ مجعولةً؛ إذْ ليسَ المُركَّبُ إلّا مجموعَ البسائط، كما مَرَّ ـ يَعْني: في مَباحِثِ التَّعْريفِ[3] ـ، وأنه يُفْضي إلى نَفْيِ المَجْعوليّةِ بالكُلِّيّة. لا يُقالُ: المَجْعولُ انضِمامُها ـ أي: انضِمامُ بسائطِ المُركَّبِ بعضِها إلى بعضٍ[4] ـ أو وجودُها[5]، لأنّا نقولُ: ذلكَ أيضاً له ماهيّةٌ، فهيَ إما

---

(١) في (ف) و(ل): «شرطية».

(٢) في جميع النُّسَخ: «ممكناً»، وأصلحتُها بما أثبتُّ.

(٣) انظر: «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٢٩٣) أو (٣/ ٣٢) بحاشيته.

(٤) وهذا لفظُ الشريف الجرجاني في «شرح المواقف» (١/ ٢٩٨)، أو (٣/ ٤٤) بحاشيتِه.

(٥) أي: وجود الماهيّة المُركَّبة من البسائط، كما ذكره السَّيِّدُ الشريف في «شرح المواقف» (١/ ٢٩٨) =

بسيطةٌ فلا تكونُ مجعولةً، أو مُركَّبةٌ فيعودُ الكلامُ فيه وفي أجزائِه»[١]. انتهى.

والظاهرُ أنّ هذا الاعتِراضَ مُعارَضةٌ للدَّليلِ المذكور، لأنّ حاصِلَه إثباتُ خِلافِ المُدَّعى ـ وهو أنْ تكونَ البسائطُ مجعولةً ـ ببَيانِ أنه على تَقْديرِ عَدَمِ مجعوليَّتِها يَلزَمُ الفسادُ، وهو انتِفاءُ المَجْعُوليّةِ بالكُلِّيّة.

والشارحُ الأَبهَريُّ[٢] ـ مِن تلامِذةِ المُصنِّفِ[٣] ـ حَمَلَه على النَّقْضِ الإجماليّ[٤]،

= أو (٣/ ٤٤)، واختصره المُصنِّف.

(١) «المواقف» للإيجي (١/ ٢٩٨)، أو (٣/ ٤٤) بحاشيتَيه. وما ميَّزتُه بعلامات الاعتراض هو من زيادة المُصنِّف عليه.

(٢) العلامة الأصولي المُتكلِّم سيف الدين أحمد الأبهريّ، له مُصنَّفات، منها «شرح المواقف» في الكلام، و«حاشية» على «شرح مختصر ابن الحاجب» للإيجيّ، و«شرح مفتاح العلوم» في البلاغة، كما في «كشف الظنون» (٢/ ١٧٦٤ و١٨٥٣ و١٨٩٣)، ولم أقف له على ترجمة مُفرَدة.
وهو غيرُ العلامة أثير الدين المُفضَّل بن عمر الأبهريّ السَّمَرقَنديّ (ت ٦٦٣)، صاحب المتن المعروف بـ «إيساغوجي»، فإنه مُتقدِّم على الإيجي (ت ٧٥٦) صاحب «المواقف».

(٣) يعني: الإمام عضد الدين الإيجيّ.

(٤) النَّقْض: هو بيانُ تخلُّفِ الحكم المُدَّعى ثبوتُه أو نفيُه عن دليل المُعلَّل الدّالِّ عليه في بعضِ من الصُّوَر.
فإن وقع المَنْع في مقدِّمة معيَّنةٍ مُجرَّداً عن ذِكرِ سَنَدِ المنع أو معَ ذِكرِه سُمِّيَ: نقضاً تفصيلياً.
وإنْ وقعَ بمَنْع شيءٍ من مُقدِّمات الدليل على الإجمال ـ أي: بمَنْع مقدِّمة غير معيَّنة ـ سُمِّيَ: نقضاً إجماليّاً، كأن يقول: ليس دليلُك بجميع مقدِّماته صحيحاً، ومعناه: أنّ فيه خَلَلاً، ولا بُدَّ أن يأتي على ذلك بشاهد، والشاهدُ: تخلُّفُ الحكم أو استِلزامُه المُحال. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص: ٢٤٥)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١٧٢٤ ـ ١٧٢٥)، و«ضوابط المعرفة» للميداني (ص: ٤٣٧ ـ ٤٣٩)، وانظر أيضاً: رسالة المُصنِّف في «آداب البحث»، وقد عُنيتُ بتحقيقها ضمن هذا المجموع.

وقد رَدَّ عليه الشارحُ الفاضلُ بقولِهِ: «والاعتِراضُ مُعارَضة»[١]، ونُقِلَ عنه في «الحاشية»: «لا نَقْضٌ إجماليٌّ، كما ذهَبَ إليه الشارحُ الأَبهَريُّ؛ إذْ لا يُمكِنُ إجراءُ الدّليلِ المذكورِ بعَيْنِهِ في المُركَّبات»[٢]. انتَهى.

قيلَ[٣]: «فيه بَحْثٌ[٤]، لأنَّ النَّقْضَ الإجماليَّ على وجهَيْن: أحدُهما: جَرَيانُ الدَّليلِ في مَوضِعٍ معَ تخلُّفِ الحكمِ عنه. والثاني: استِلزامُ تمامِهِ محذوراً[٥]. والمُنتَفي هاهُنا هو الأوَّلُ دونَ الثاني[٦]»[٧].

وليسَ بشيء، لأنّ المُعتَبَرَ في ثاني وَجْهَي النَّقْضِ الإجماليِّ هو استِلزامُ تمام الدَّليلِ الفسادَ بدونِ انضِمام مُقدِّمةٍ[٨] مِن الخارج. واستِلزامُ الدّليلِ المذكورِ الفسادَ بانضِمام مُقدِّماتٍ مِنَ الخارج، كما لا يخفى على النّاظِرِ فيه. فكِلا وَجْهَي النَّقْضِ الإجماليِّ مُنتَفٍ هاهنا.

نعم، في تَعْليلِ الشارحِ الفاضلِ[٩] قُصورٌ؛ حيثُ اقتصَرَ فيه على بيانِ انتِفاءِ

---

(١) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٢٩٨)، أو (٣/ ٤٥) بحاشيتَيه.

(٢) نقله العلامة حسن جلبي في «حاشيته» على «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٤٥).

(٣) على حاشية (ف) و(ل): «القائل: حَسَن جَلَبي».

(٤) ولفظُ العلامة حسن جلبي في «حاشيته» (٣/ ٤٥): «فيه تأمُّل».

(٥) كالدَّوْر أو التَّسَلسُل.

(٦) أي: فيكون نقضاً إجمالياً على المعنى الثاني له دون الأول.

(٧) «حاشية حسن جلبي» على «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (٣/ ٤٥).

(٨) في (ج): «مقدِّمات»، والمُثبَت من سائر النُّسَخ، وهو أجود.

(٩) وهو قوله: «إذ لا يُمكِنُ إجراء الدليل المذكور بعَيْنه في المُركَّبات».

أحَدِ وَجْهَي النَّقْضِ الإجماليّ[١]، والحالُ في المتزوكِ[٢] أخفى مِنَ المذكور، كما لا يخفى.

وأمّا الجوابُ عنِ الاعتِراضِ المذكورِ فبأنْ يُقالَ: لا نُسلِّمُ أنه إذا لم تكُنِ البسائطُ مجعولةً لا يكونُ المُركَّبُ مجعولاً.

قولُه[٣]: «إذْ ليسَ المُركَّبُ إلّا مجموعَ البسائط»، قُلْنا: مُسلَّمٌ، لكنْ لا يَلزَمُ مِن عَدَمِ مجعوليّةِ كُلٍّ منها[٤] عَدَمُ مجعوليّةِ الكُلِّ مِن حيثُ هو كلٌّ[٥].

قالَ الفاضِلُ الطُّوسيُّ ـ في رَدِّ قولِ الإمام في «المُحصَّل»: «ولأنّ الذاتَ أزليّةٌ فلا تكونُ مَقدُورةً، والوجودَ حالٌ فلا يكونُ مَقدُوراً عندَهم، أي: عندَ المُعتَزِلة، وإذا لم تَقَعِ الذّاتُ ولا الوجودُ بالفاعِلِ كانتِ الذواتُ الموجودةُ غنيّةً عن الفاعِل»[٦] ـ: «أقولُ[٧]: هم يقولونَ: جَعْلُ الذواتِ موصوفةً بالوجودِ أمرٌ زائدٌ عليها، كالتَّركيبِ الذي هو زائدٌ على الأجزاء، وهو بالفاعِل، ولا يَلزَمُ مِن كَوْنِ الأفرادِ غنيّةً عنِ الفاعِلِ كَوْنُ المُركَّبِ غنيّاً عنه»[٨]. إلى هنا كلامُه. وقد خرَجَ منه جوابٌ آخَرُ للاعتِراضِ المذكور.

---

(١) وهو الوجه الأول.

(٢) وهو الوجه الثاني.

(٣) أي: قول صاحب «المواقف»، وقد سبق نقلُ كلامه قبل صفحتين.

(٤) في (ف) و(ل): «منهما»، والمُثبَت من (ع)، وهو الصواب، يعني: كلّ البسائط.

(٥) زاد في (ل): «عدم مجعولية الجزء»، وهي زيادة مُقحَمة.

(٦) «محصَّل أفكار المتقدِّمين والمتأخرين» للرازي (ص: ٥٦).

(٧) على حاشية (ج) و(ف) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «مقول قول الطوسيّ. منه».

(٨) «تلخيص المُحصَّل» للنَّصير الطوسيّ (ص: ٧٧).

فإنْ قُلتَ: التَّركيبُ أيضاً ماهيّةٌ، فهيَ إمّا بسيطةٌ فلا تكونُ مجعولةً على ذلكَ التَّقْدير، أو مُركَّبةٌ فيعودُ الكلامُ فيه وفي أجزائهِ البسيطة؟

قلتُ: نختارُ أنّ له ماهيّةً بسيطةً، لكنَّه مجعولٌ باعتبارِ حُدوثِه، لا باعتبارِ ماهيّتِه، وذلكَ الجَعْلُ عارِضيٌّ[1] نَظَراً إلى التَّركيب، لأنّ المَجْعولَ به: حُدوثُه، وهو عارِضٌ مِن عوارِضِه، وذاتيٌّ نَظَراً إلى المُركَّب، لأنّ المَجْعولَ به: ذاتُه، فافهَمْ هذا السِّرَّ الدَّقيق.

ومِن هنا تَبيَّنَ أنّ ما ذُكِرَ في «المواقِف» مُصدَّراً بقولِهِ: «لا يُقال»[2]، جوابٌ صوابٌ، إلّا أنّ المُصنِّفَ والشّارحَ لم يَتنبَّها لوَجْهِه.

وقالَ الكاتبيُّ بعدَ إيرادِ النَّظَرِ على الوَجْهِ السّابقِ ذِكْرُه: «والأَوْلى أنْ يُقالَ في تَقْريرِ هذا الوَجْه: لو كانتِ البسائطُ مجعولةً لكانَتْ مُمكِنةً؛ لِمَا مَرَّ، ولو كانت مُمكِنةً لَمَا كانَتْ هيَ مجعولةً، بل إمّا وجودُها أو عَدَمُها[3]، لأنه حينَئذٍ معنى كونِها مُمكِنةً: أنّ كلَّ واحِدٍ مِن وجودِها وعَدَمِها مِن غيرِها».

ويَرِدُ عليه: أنّا سَلَّمْنا أنّ معنى كونِها مُمكِنةً: أنّ كلَّ واحِدٍ مِن وجودِها وعَدَمِها مِن غيرِها، لكنْ لا يَلزَمُ منه أنْ لا تكونَ هيَ مجعولةً، وإنّما يَلزَمُ ذلكَ أنْ لو كانَتْ مجعوليَّتُها باعتبارِ نفسِها مُنافيةً لكونِ وجودِها وعَدَمِها مِن غيرِها، وذلكَ غيرُ مُسلَّم، فإنّ مَن يقولُ: إنّ المجعولَ نفسُ الماهيّةِ، يقولُ: إنّ وجودَها يَتبَعُ جَعْلَها، فيكونُ مِنَ الغَيْر، وكذا عَدَمُها، لأنه يَتبَعُ عَدَمَ الجَعْل، فافهَم.

---

(١) في (ج) و(ع) و(ف): «عارض»، وهو خطأ.

(٢) سبق نقلُه قبل ثلاث صفحات.

(٣) أي: بل المجعولُ هو إمّا وجودُها أو عَدَمُها.

ثمَّ قالَ[١]: «الثّاني[٢]: لو كانَتْ مجعولةً لكانَ تحقُّقُها بواسِطةِ تأثيرِ المُؤثِّرِ فيها، والتّالي مُحالٌ، فالمُقدَّمُ مِثلُه[٣].

أمّا الشَّرْطيّةُ فظاهِرة.

وأمّا استِحالةُ التّالي[٤]؛ فلأنّ تأثيرَ المُؤثِّرِ فيها مُتأخِّرٌ عن احتياجِها إلى المُؤثِّر، واحتياجها إلى المُؤثِّرِ مُتأخِّرٌ عنها، لأنه نَعْتٌ لها، والنَّعْتُ مُتأخِّرٌ عن المَنْعوتِ، فإذنْ تأثيرُ المُؤثِّرِ في البسيطِ مُتأخِّرٌ عن تَحقُّقِه، وما كانَ كذلكَ استَحالَ أنْ يكونَ تحقُّقُه بتأثيرِ المُؤثِّرِ فيه.

ولقائلٍ أنْ يقولَ: لا نُسلِّمُ وجوبَ تأخُّرَ النَّعْتِ عنِ المَنعُوتِ، وإنّما يجبُ ذلكَ أنْ لو كانَ النَّعْتُ أمراً وجوديّاً، أمّا إذا كانَ اعتباراً عَقْليّاً فجازَ تَقدُّمُه على المنعوتِ، كالإمكانِ على وجودِ كلِّ مُمكِنٍ في الخارج، ولا نُسلِّمُ أنّ احتياجَ الماهيّاتِ في حُصولِ الوجودِ لها إلى المُؤثِّر: أمرٌ موجودٌ في الخارج، بل هو عندَنا مِنَ الاعتباراتِ العَقْليّة، فلِمَ قُلتُم بأنه ليسَ كذلكَ؟ لا بُدَّ له مِن بُرْهان». إلى هنا كلامُه.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ تأخيرَ النَّعْتِ عنِ المَنعُوتِ واجبٌ بالضَّرورة، وإنكارَه مُكابَرةٌ، إلّا أنّ المَنعُوتَ قد يكونُ نفسَ الماهيّة، فلا يجبُ تأخيرُ النَّعْتِ عن وجودِها. وهذا لا يَقدَحُ في وجوبِ تأخيرِ النَّعْتِ عنِ المَنعُوت، والإمكانُ

---

(١) أي: الكاتبيّ.

(٢) من الوجهين اللَّذَيْن احتجَّ بهما مَنْ قال: إنّ الماهيّات البسيطة ليست مجعولة وقد تقدَّم نَقْلُ الأول منهما قبل ستِّ صفحات.

(٣) سقط من (ع): «فالمقدَّم مثلُه».

(٤) وهو أنّ تحقُّق الماهية البسيطة بواسطة تأثير المُؤثر فيها.

إنّما يَتقدَّمُ على وجودِ المُمكِنِ لأنه نَعْتٌ للماهيّةِ مِن حيثُ هيَ، لا للماهيّةِ الموجودةِ، فهو واجبُ التأخُّرِ عن مَنْعوتِه. وهذا كلُّه ظاهِرٌ لا يَنبَغي أنْ يَشتَبِهَ على مَنْ له تأمُّلٌ صحيح.

فالصَّوابُ في الجوابِ عن الدَّليلِ المذكورِ أنْ يُقالَ: إنّ مَنْ قالَ: «المَجْعولُ نفسُ الماهيّة»، لا يقولُ: إنّ تأثيرَ المُؤثِّرِ فيها مُتأخِّرٌ عن احتياجِها إلى المُؤثِّر، بل لا يقولُ بتأثيرِ المُؤثِّرِ فيها؛ إذْ لا ماهيّةَ قبلَ التأثيرِ حينَئِذٍ، فكيفَ يكونُ التأثيرُ فيها؟ بل الماهيّةُ قبلَ تأثيرِ الفاعِلِ وجَعْلِ الجاعِلِ إيّاها لا شيءٌ مَحْضٌ لا[1] تَعيُّنَ لها أصْلاً، فأينَ الاتِّصافُ بوَصْفٍ مِنَ الأوصاف؟ وبعدَ الجَعْلِ والتأثيرِ تَتَعيَّنُ وتكونُ شَيْئاً مِنَ الأشياءِ مُتَّصِفةً بأوصافٍ تَلزَمُها مِن حيثُ هيَ هيَ، كالإمكانِ والاحتياجِ ونَحْوِ ذلكَ، فتلكَ الأوصافُ كلُّها في جانبِ المَجْعولِ لا تَحقُّقَ لواحِدٍ منها قبلَ الجَعْل.

[مطلب في مناقشة ما حرَّره الإيجيّ في هذه المسألة]

واعلَمْ أنّ هذا المقامَ ممّا زلَّ فيه أقدامُ الأفهام، وضلَّ في بَوادِي[2] مَباديهِ[3] عقولُ الفُحول، وقد زلَّ فيه قَدَمُ صاحِبِ «المواقِف»، فظلَّ على مُرادِ القَوْمِ غيرَ واقِف، وهو يَزعُمُ أنه يُثبِّتُ فيه قَدَمَ غيرِه! ومِن عَجائبِ الأحوال: أعمَشُ كحّال[4]، حيثُ قال:

---

(١) كذا في جميع النُّسخ، ولعلَّ الصواب: «ولا».

(٢) البوادي: جمعُ بادية، وهي خلافُ الحَضَر، كالصحراء والبَرِّيّة ونحوهما. واستعمالُها هنا مجازٌ، كما هو ظاهر.

(٣) أي: مبادئه، وأبقيتُها على تسهيل الهمز؛ ليظهر الجناس بينها وبين ما قبلها.

(٤) الأعمش: ضعيفُ البَصَر، والكحّال: من يُكحِّلُ عينَه أو عينَ غيره، من الكُحْل، وهو معروف.

«(واعلَمْ أنّ هذه المسألةَ مِنَ المَداحِضِ[1]) التي تَزلَقُ فيها أقدامُ الأذهان، (وإنّا نُريدُ أنْ نُثبِّتَ أقدامَكَ فيها بإشارةٍ خفيّةٍ إلى تحريرِ مَحَلِّ النِّزاعِ ومَنشَأِ المذاهِب، والحقُّ لا يَحتَجِبُ عن طالِبِهِ بعدَ ذلكَ) التَّحريرِ، (فنقولُ:

الحُكَماءُ لمّا قسَّموا الوجودَ إلى ذِهْنيٍّ وخارجيّ، وجَعَلُوا الماهيّةَ) المُمكِنةَ (قابِلةً لهما ولرَفْعِهما؛ رأوا العَوارِضَ) أي: الأُمورَ التي تَعرِضَ لتلكَ الماهيّةِ (ثلاثةَ أقسام:

قِسْمٌ يَلحَقُ الماهيّةَ مِن حيثُ هيَ هيَ) أي: (معَ قَطْعِ النَّظَرِ عَن هُوِيّاتِها الخارِجيّة) وعن وجودِها الذِّهْنيِّ أيضاً؛ إذْ لا مَدخَلَ في ذلكَ اللُّحُوقِ لخُصوصيّةِ شيءٍ مِن الوجودَيْن، بل لِمُطلَقِ الوجودِ، فأينَما وُجِدَتِ الماهيّةُ كانت مُتَّصِفةً به، (وذلكَ كالزَّوْجيّةِ للأربعةِ)، فإنها لازِمةٌ لماهيّةِ الأربعةِ وعارِضةٌ لها، سواءٌ وُجِدَتِ الأربعةُ في الخارج أو في الذِّهْنِ، (فلو فُرِضَ أربعةٌ) موجودةٌ بأحدِ الوجودَيْنِ (غيرَ زَوْجٍ لم تكُنْ أربعةً)، فيَلزَمُ التَّناقُض»[2]. إلى هنا كلامُه مشروحاً بشَرْحِ الفاضلِ الشَّريف.

وفيه بَحْثٌ:

أمّا أوّلاً فلأنّ الكلامَ في تَقْسيم العَوارِض، لا في تَقْسيم اللوازِم، فالقِسْمُ الأوّلُ: ما يَعرِضُ الماهيّةَ مِن حيثُ هيَ هيَ، لا ما يَلزَمُها مِن حيثُ هيَ هيَ، حتّى لا يَنفَكَّ عنها.

---

(١) جمعُ مَدحَضة، وهو المكانُ الذي لا تثبتُ عليه الأقدام. كما في «تاج العروس» (١٨/ ٣٢٨) (دحض).

(٢) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للشريف الجرجاني (١/ ٢٩٨ـ٢٩٩)، أو (٣/ ٤٥ـ٤٧) بحاشيتَيْه.

فالشّارحُ الفاضِلُ لم يُصِبْ في قولِهِ: «فأينَما وُجِدَتِ الماهيّةُ كانت مُتَّصِفةً به»، لأنه صَريحٌ في معنى اللُّزوم، والكلامُ فيما هو أعمُّ منه.

وأمّا ثانياً فلأنّ فَرْضَ الأربعةِ غيرَ زَوْجٍ ليسَ بمُحال، وإنْ كانَ المَفْروضُ مُحالاً[1]، فإنّ استِحالةَ الفَرْضِ[2] أيضاً مِن خواصِّ الذاتيّ، وبها يُفارِقُ الذّاتيُّ لازِمَ[3] الماهيّة[4]. ومُوجَبُ قولِهِ: «فلو فُرِضَ أربعةٌ غيرَ زَوْجٍ لم تكُنْ أربعةً» هو أنْ يكونَ الفَرْضُ المذكورُ مُحالاً، وقد عرَفْتَ أنه لا صِحّةَ[5] له، فالصَّوابُ أنْ يُقالَ: «فلو كانَتْ أربعةٌ غيرَ زَوْجٍ لم تكُنْ أربعةً».

وأمّا ثالثاً فلأنّ الشّارحَ الفاضِلَ زعَمَ أنّ لِـمُطلَقِ الوجودِ الشامِلِ للخارجيِّ والذِّهْنيِّ مَدخَلاً في ثبوتِ هذا القِسْمِ لِـمَعرُوضِه، على ما أفصَحَ عنه بقولِهِ: «بل لِمُطلَقِ الوجود»، وأوضَحَه في «الحواشي» التي عَلَّقَها على «شَرْحِ التَّجْريد» حيثُ قالَ: «اقتِضاءُ الماهيّةِ لشيءٍ واتِّصافُها به مِن غيرِ نَظَرٍ إلى الوجودِ غيرُ مَعْقول، فإنّ مِنَ المَعْلوم بالضَّرورةِ أنّ ما لا ثبوتَ له بوَجْهٍ مِن الوُجوهِ لا يَتَّصِفُ بثُبوتِ شيءٍ

---

(١) سقط من (ع): «وإن كان المفروض محالًا».

(٢) في (ل): «فَرْض الأربعة».

(٣) في (ج): «يلازم»، وهو خطأ.

(٤) الذاتي: ما يخصُّ الشيءَ ويُميِّزُه عن جميع ما عداه. وهو ـ في اصطلاح المناطقة ـ: جزءُ الماهيّة، أي: الجزء المُفرَد المحمول على الماهية، وهو منحصرٌ في الجنس والفَصْل. فماهية الإنسان: حيوان ناطق، والحيوانية: ذاتيّ فيه، وكذا النُّطْق. ومن المستحيلُ رفعُ الذاتي مع بقاء الماهية، لأنه لا يُتصوَّرُ انفكاكُ الشيء عن نفسه، بخلاف ارتفاع اللوازم، فإنّه مُغايرٌ لارتفاع الماهيّة تابع لها، فأمكَنَ تصوُّر الانفكاك بينهما مع استحالتِه. انظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/ ٨١٨ ـ ٨١٩).

(٥) في (ل): «حجة»، وهو تصحيف.

له، فليسَ مَعْنى لازِمِ الماهيّةِ: أنها مُتَّصِفةٌ به، سواءٌ وُجِدَتْ بأحدِ الوجودَيْنِ أو لا، بل مَعْناهُ: أنها أينَما وُجِدَت كانت مُتَّصِفةً به؛ إذْ ليسَ لأحدِ الوجودَيْنِ مَدخَلٌ في الاقتِضاء، بلِ المُقتَضي الماهيّةُ باعتبارِ مُطلَقِ وجودِها». انتهى كلامُه.

ويَرِدُ عليه: أنه يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ لا يكونَ مُطلَقُ الوجودِ مِنَ العَوارِض؛ لانحِصارِها في الأقسامِ الثلاثةِ المذكورةِ، وهو ليسَ منها، واللازِمُ باطلٌ، فكذا المَلْزوم.

وإنّما قُلْنا: إنّه «ليسَ منها»، لأنّ كُلّاً منها ـ على ما ذُكِرَ ـ مَشروطٌ بمُطلَقِ الوجودِ، ولو كانَ مُطلَقُ الوجودِ منها لَزِمَ أنْ يكونَ مَشروطاً بنفسِه.

قالَ الفاضِلُ الدَّوّانيُّ في «الحواشي» التي عَلَّقَها على «الشَّرْح الجديدِ للتَّجْريد»: «اتِّصافُ شيءٍ بآخرَ في نَحْوٍ مِن الوجودِ: إنْ وَجَبَ أنْ يَتأخَّرَ عنِ اتِّصافِهِ بذلكَ النَّحْوِ مِنَ الوجودِ لَزِمَ أنْ لا يكونَ نفسُ الأمرِ ظَرْفاً للاتِّصافِ بالوجودِ في نفسِ الأمر، وإلّا تَقدَّمَ على نفسِهِ أو تَسَلسَل»[1]. انتَهى كلامُه.

لا يُقالُ: عُروضُ الوجودِ المُطلَقِ للماهيّةِ إمّا في ضِمْنِ الخارِجيِّ أو الذِّهْنيِّ، فاللازِمُ على تَقْديرِ اشتِراطِ عُروضِ الوُجودِ المُطلَقِ للماهيّةِ بالوجودِ المُطلَقِ: تَوقُّفُ عُروضِهِ لها في ضِمْنِ فَرْدٍ على عُروضِهِ لها في ضِمْنِ فَرْدٍ آخرَ، ولا مَحْذورَ فيه.

لأنّا نقولُ: بل فيه مَحْذور؛ إذ يَلزَمُ حينَئذٍ تَرتُّبُ تلكَ الأفرادِ إلى غيرِ النِّهاية، وذلكَ باطلٌ، وإنْ كانت تلكَ الأفرادُ أموراً اعتباريةً، إذ يَلزَمُ حينَئذٍ ـ أي: على تَقْديرِ الاشتِراطِ المذكورِ ـ أنْ يكونَ مجموعُها مَسْبُوقاً بفَرْدٍ غيرِ داخِلٍ في ذلكَ المَجْموع ولا خارِجٍ عنه؛ أمّا الأوّلُ فبحُكم الاشتِراطِ، فإنّ الشَّرْطَ لا يكونُ إلّا خارِجاً عنِ

---

(١) «حاشية الدواني» على «شرح التجريد» للقوشي (ص: ٥٩).

المَشْروط، وأمّا الثاني فبحُكم أنه مجموعُ الأفرادِ المُتسَلسِلة[١]، فلو كانَ فَرْدٌ مِن تلكَ السِّلسِلةِ خارِجاً عنه يَلزَمُ أنْ لا يكونَ المَجْموعُ مجموعاً، وهو خِلافُ المَفْروضِ، واللازمُ المذكورُ بيِّنُ البُطلان.

ثمَّ إنّ مَساقَ كلامِهِ[٢] صَريحٌ في عَدَمِ الفَرْقِ بينَ عارِضِ الماهيّةِ مِن حيثُ هيَ هيَ، ولازِمِها مِن حيثُ هيَ هيَ، وفي أنّ لازِمَ الماهيّةِ مِن حيثُ هيَ هيَ لا يكونُ إلّا مُقتَضى الماهيّة. وهذا الأخيرُ ممّا لم يَقُمْ عليه شُبْهة، فَضْلاً عن حُجّة، وقد نبَّهْتُ فيما سبَقَ على فسادِ الأوَّل[٣].

والتَّحْقيقُ أنّ الاقتِضاءَ فَرْعُ الوُجودِ في المُقتَضي إذا كانَ المُقتَضى أمراً موجوداً، وأمّا إذا لم يكُنْ موجوداً، بل أمراً اعتباريّاً، فلا حاجةَ في المُقتَضي إلى الوجودِ للاقتِضاء، فإنّ العقلَ يَنقَبِضُ عن تجويزِ أنْ يكونَ ما ليسَ بمَوْجودٍ مُقتَضِياً لموجود[٤]، ولا يَنقَبِضُ عن تجويزِ أنْ يكونَ مُقتَضِياً لِمَا ليسَ بموجود.

نعم، ثبوتُ ما ليسَ بموجودٍ للمُقتَضي له يَتوقَّفُ على وجودِه، ضَرورةَ أنّ ثبوتَ شيءٍ لشيءٍ فَرْعُ ثبوتِ المُثبَتِ له، سواءٌ كانَ للشيءِ الأوَّلِ ثبوتٌ في نفسِهِ أو لا، لكنَّ ثبوتَه للمُقتَضي واتِّصافَ المُقتضي به أمرٌ وراءَ الاقتِضاء، فما اشتُرِطَ فيه لا يَلزَمُ أنْ يُشتَرَطَ في الاقتِضاءِ، فالماهيّةُ تَقتَضي الإمكانَ ونَحوَهُ مِن الأُمورِ الاعتباريّةِ اللازِمةِ لها مِن حيثُ هيَ هيَ بلا شَرْطِ الوجودِ، لكنَّها لا تَتَّصِفُ بها إلّا بعدَ وجودِها في أحدِ المَظهَرَيْن.

---

(١) في (ع): «مجموع الوجودات المتسلسلة»، وفي (ل): «مجموع الوجود الأفراد المتسلسلة».

(٢) أي: كلام العَضُدِ الإيجي في «المواقف»، وقد تقدَّم نَقْلُه قبل صفحتين.

(٣) وهو عدم التفريق بين عارض الماهية ولازمها.

(٤) في (ج): «تجويز أن يكون مقتضياً لما ليس بموجود»، ولا يستقيم.

وصاحبُ «المواقِفِ» واقِفٌ على هذا المعنى، ولذلكَ لم يَعتَبِرْ في القِسْمِ الأوَّلِ شَرْطَ الوجودِ أصلاً، على ما أفصَحَ عنه قولُه: «فلو فُرِضَ أربعةٌ غيرَ زَوْجٍ لم تكُنْ أربعة».

والشارحُ الفاضِلُ لعَدَمِ وقوفِهِ على ذلكَ السِّرِّ غيَّرَ كلامَه بزيادةِ قَيْدِ «الموجودةِ» في الأربعةِ المَفروضة[1]، فأفسَدَه زاعِماً أنه أصلَحَه!

فإنْ قُلتَ: أليسَ تلكَ الأُمورُ الاعتباريَّةُ ثابتةً في نفسِ الأمرِ، وإنْ لم تكُنْ موجودةً في الخارجِ، فكيفَ يَقتَضيها ما لا وجودَ له أصلاً؟

قلتُ: نعم، لها وجودٌ في نفسِ الأمرِ، يَدُلُّ على ذلكَ صِدْقُ الأحكامِ بالأُمورِ الثُّبوتيّةِ عليها، ككَوْنِها أوصافاً ثابتةً للغَيْرِ ونَحْوِ ذلكَ، لكنْ كما لا دَخْلَ لِوجودِها في نفسِ الأمرِ في ثبوتِها لموصوفاتِها ـ على ما نبَّهْتُ عليه آنِفاً ـ كذلكَ لا دَخْلَ له في كونِها مُقتَضياتِ مَوْصوفاتِها. ولـمّا لم يكُنِ الوجودُ مُعتبَراً في جانِبِ المُقتَضي وإنْ كانَ مُقارِناً له، لم يكُنْ مُعتبَراً في جانِبِ المُقتَضي أيضاً وإنْ كانَ مُقارِناً له لازِماً لا بُدَّ منه لأمرِ الاتِّصاف.

ثـمَّ قـالَ ـ أعني: صاحبَ «المواقِف» ـ: «(وقِسْمٌ آخرُ يَلحَقُ الوجودَ، أي: الـهُويّاتِ الخارِجيّةَ) لا الماهيّةَ مِن حيثُ هيَ هيَ (نَحْوُ التَّناهي والحُدوثِ للجِسْم، فإنّه) أي: ما ذُكِرَ مِنَ التَّناهي والحُدوثِ[2] (لا يَلزَمُ ماهيّتَه) أي: ماهيّةَ الجسم مِن حيثُ هيَ، (بل وجودَه) الخارِجيَّ، (فإنّ مَنْ تَصوَّرَ جِسْماً قديماً أو

---

(١) وذلك في قوله: «(فلو فُرِضَ أربعةٌ) موجودةٌ بأحدِ الوجودَيْنِ (غيرَ زَوْجٍ لم تكُنْ أربعةً)»، كما سبق.

(٢) على حاشية (ج) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «عبارةُ الشارح: «أي: نحو ما ذكر». منه». يعني: أنها بزيادة «نحو» وإسقاط «من التناهي والحدوث».

غيرَ مُتَناهٍ لم يكُنْ) ذلكَ الشَّخْصُ (مُناقِضاً[1] في نفسِه، ولا مُتَصوَّراً للجِسْمِ غيرَ جِسْم)، كما لَزِمَه ذلكَ في تَصَوُّرِهِ أربعةً غيرَ زَوْج»[2]. إلى هنا كلامُه مشروحاً بشَرْحِ الفاضِلِ الشَّريف.

استَدَلَّ بعَدَمِ لُزومِ المَحْذورِ المذكور، على التَّقْديرِ المَزبور، على عَدَمِ لُزومِ التَّناهي والحُدوثِ لماهيّةِ الجِسمِ مِن حيثُ هيَ هيَ.

ومَبْنى هذا الاستِدلالِ على أنهما لو كانا لازِمَيْنِ لها لم يكُنْ بُدٌّ مِن ذلكَ المَحْذور، على التَّقْديرِ المذكور.

وفيه نَظَر:

أمّا أوّلاً فلِما مَرَّ أنه مِن خواصِّ الذاتيِّ، لا يُوجَدُ في لازِمِ الماهيّة.

وأمّا ثانياً فلأنه يَلزَمُ حينَئذٍ أنه مَنْ تَصَوَّرَ جِسْماً مَوْجوداً في الخارِجِ غيرَ حادِثٍ، أنْ يكونَ مُناقِضاً في نفسِه مُتَصوِّراً للجِسْمِ غيرَ جِسم، لأنّ نِسْبةَ الحُدوثِ إلى الجِسمِ الموجودِ في الخارجِ نِسْبةُ الزَّوْجيّةِ إلى ماهيّةِ الأربعة، فلا يَصِحُّ قولُه: «فإنّ مَنْ تَصَوَّرَ جِسْماً قديماً لم يكُنْ ذلكَ الشَّخْصُ مُناقِضاً في نفسِهِ ولا مُتَصوِّراً للجِسمِ غيرَ جِسم، كما لَزِمَهُ ذلكَ في تَصَوُّرِهِ أربعةً غيرَ زَوْج»، لأنّ الوجودَ في الخارج مُعتبَرٌ في مَفهوم القَديم، ضَرورةَ أنه مِن أقسامِ[3] الموجودِ في الخارج، فتصوُّرُ الجسمِ قديماً: تَصَوُّرُه موجوداً في الخارج غيرَ حادِث.

ثُمَّ قالَ: «(وقسمٌ) ثالثٌ يَلحَقُ الماهيّةَ (باعتبارِ وجودِها في الذِّهْن) أي:

---

(١) كذا في جميع النُّسخ. وفي «المواقف»: «متناقضاً»، وسيُكرِّرُها المُصنِّف: «مناقضاً».

(٢) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٢٩٩)، أو (٣/ ٤٧ ـ ٤٨) بحاشيتَيْه.

(٣) من قوله: «الوجود في الخارج» إلى هنا، سقط من (ج).

يكونُ لخُصوصيّةِ[١] الوجود الذِّهْنيّ مَدخَلٌ في عُروضِهِ للماهيّة، (نَحْوُ الذاتيّةِ والعَرَضيّةِ والكُلّيّةِ والجُزْئيّةِ) العارِضةِ للأشياءِ الموجودةِ في الذِّهْنِ بشَرْطِ وجودِها فيه[٢]»[٣].

وقالَ الفاضِلُ الشَّريفُ[٤] في «شَرْحِه» بعدَ التَّفسيرِ المذكور: «فلا يُحاذى به أمرٌ في الخارج، وهذا القِسْمُ هو المُسمّى بالمَعْقولاتِ الثانية»[٥].

ويَرِدُ عليه: أنّ المَعْقولَ الثاني شَرْطُه أنْ لا يُعقَلَ إلّا بعدَ تَعقُّل مَفهوم يُعتبَرُ عُروضُه له، صَرَّحَ الفاضِلُ المذكور بذلكَ في «الحواشي» التي عَلَّقَها على «شرح المَطالِع»[٦]، والقِسْمَ الثالثَ مِنَ العَوارِضِ لا يَلزَمُه ذلك[٧]؛ إذْ لم يَثبُتْ بعدُ أنّ العَوارِضَ الذِّهْنيّةَ لا تُعقَلُ إلا بعدَ تَعَقُّلِ مَعْروضاتِها، والأمثِلةُ الجُزئيّةُ لا تُفيد.

---

(١) على حاشية (ج) و(ف) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «عبارة الشارح: «ويكون بخصوصه». منه».
قلت: لكنْ في المطبوع من «شرح المواقف» (١/ ٢٩٩) أو (٣/ ٤٨) بحاشيتَيه: «فيكون لخصوصية»، فلعلّ «بخصوصه» مصحَّفة عن «لخصوصية»، ولعل المُصنِّف إنما أراد التنبيه على وجود حرف الواو أو الفاء في بداية عبارة الشارح، والله أعلم.

(٢) عبارة الشريف الجرجاني في «شرح المواقف»: «العارضة للأشياء الموجودة في الذهن، وليس في الخارج ما يُطابقُها»، ويبدو أنّ المُصنِّفَ تصرَّف فيها.

(٣) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠)، أو (٣/ ٤٨) بحاشيتَيه.

(٤) زاد في (ل): «رحمه الله».

(٥) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠)، أو (٣/ ٤٨) بحاشيتَيه.

(٦) انظر: «الحاشية الكبرى» للشريف الجرجاني على «شرح المطالع» للقطب الرازيّ التحتانيّ (ص: ٤٩ ـ ٥٠) و«المطالع» متن صنّفه الأرمويّ في علم المنطق.

(٧) على حاشية (ج) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «أرادَ نفيَ ثبوتِ هذا اللُّزوم، لأنّ مُوجَبَ الاشتِراطِ المذكورِ ثبوتُه. منه».

ومَنْ قالَ[١] في تَقْريرِ هَذهِ المُناقشةِ: «إنّ العَوارِضَ الذِّهْنيّةَ لِـمَ لا يجوزُ أنْ يَنفَكَّ تَعقُّلُها عَن تَعقُّلِ مَعْرُوضاتِها»، لم يُصِبْ فيه، حيثُ تجاوَزَ عن قَدْرِ الحاجة، فإنّ مَدارَ المُناقَشةِ المذكورةِ على جوازِ تَعقُّل تلكَ العَوارِضِ قبلَ تَعقُّلِ مَعْروضاتِها، ولا حاجةَ فيها إلى جوازِ تَعقُّلِها مُنفكّاً عن تَعقُّلِ مَعْروضاتِها[٢].

ثمَّ إنّ قولَ الشارح المذكور: «فلا يُحاذى به أمرٌ في الخارج»، صَريحٌ في تَرتُّبِ الحكمِ المذكور، على الشَّرْطِ المَزبور.

فعلى هذا، لا وَجْهَ لِعَدِّهِ أمراً آخرَ مُعتبَراً في حَدِّ المَعْقولِ الثاني، حتّى يكونَ المُعتبَرُ فيه قَيْدان، كما صرَّحَ به في «الحواشي» التي عَلَّقَها على «شَرْحِ التَّجْريد» حيثُ قالَ: «وبالجُمْلة، فالمُعتبَرُ في المَعقُولاتِ الثانيةِ أمران:

أحدُهما: أنْ لا تكونَ مَعْقولةً في الدَّرَجةِ الأُولى، بل يجبُ أنْ تُعقَلَ عارِضةً لِمَعْقولٍ آخَرَ في الذِّهْن.

وثانيهما: أنْ لا يكونَ في الخارج ما يُطابِقُها»[٣].

لأنّ القَيْدَ الأوَّلَ في مَعنى الشَّرْطِ المذكورِ، فإنّ ما «يجبُ أنْ يُعقَلَ عارِضاً لِمَعْقولٍ آخَرَ في الذِّهْنِ» لا يكونُ إلّا مِنَ العَوارِضِ الذِّهْنيّةِ التي لِـخُصوصيّةِ الوجودِ الذِّهْنيِّ مَدخَلٌ في عُروضِها لِـمَعْروضاتِها، لأنّ ما يَصِحُّ عُروضُه لِـمَعْروضِهِ في الخارج يجوزُ أنْ يُعقَلَ عارِضاً له في الخارج، فلا يكونُ بحيثُ لا يُمكِنُ تعقُّلُه إلّا عارِضاً له في الذِّهْن.

---

(١) على حاشية (ل): «قائلُه: الجلال الدَّوّانيّ»، وعلى حاشية (ج) و(ف): «جلال».

(٢) سقط من (ل): «ولا حاجة فيها... معروضاتها».

(٣) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٣٣/ب ـ ٣٤/أ).

وبما قرَّرْناهُ اتَّضَحَ ما في قولِهِ في «الحاشِيةِ» المذكورة: «وكلُّ ما يُعقَلُ في الدَّرَجةِ الأُولى فهو مَعْقولٌ أوَّلٌ، موجوداً كانَ أو مَعْدوماً، مُركَّباً أو بسيطاً. وكذا ما لا يُعقَلُ إلّا عارِضاً لِغيرِهِ إذا كانَ في الخارجِ ما يُطابِقُه، كالإضافاتِ إذا قيلَ بتَحَقُّقِها في الخارج»[1] مِنَ الخَلَل، لأنه لا يخلو مِن:

أنْ يكونَ مُرادُه مِن قولِهِ: «وكذا ما لا يُعقَلُ إلا عارِضاً لِغيره»: أنْ يُقالَ: وكذا ما لا يُعقَلُ إلَّا عارِضاً، سواءٌ كانَ عُروضُه له في الذِّهْنِ أو في الخارج. فلا وَجْهَ له؛ إذْ حينَئذٍ لا يكونُ له مِساسٌ للمَقام، لأنّ الكلامَ فيما عُروضُه في الذِّهْنِ خاصّةً.

أو يكونَ مُرادُه أنْ يُقالَ: وكذا ما لا يُعقَلُ إلّا عارِضاً لِغيرِهِ في الذِّهْن. فلا صِحّةَ له؛ لعَدَمِ انتِظامِهِ معَ الشَّرْطِ المذكور، فإنّ ما يكونُ كذلكَ لا يكونُ موجوداً في الخارج، ضَرورةَ أنّ الموجودَ في الخارج مِنَ العَوارِضِ يُمكِنُ أنْ يُعقَلَ عارِضاً في الخارج، ولا يَلزَمُ أنْ لا يُعقَلَ إلّا عارِضاً في الذِّهْن.

ثمَّ قالَ ـ أعني: صاحبَ «المواقِفِ» ـ: «(فنبَّهوا) بقولهم: إنّ الماهيّاتِ غيرُ مجعولةٍ (على أنّ المَجْعُوليّةَ إنّما تَلحَقُ الهُوِيّةَ لا الماهيّةَ) أي: هيَ مِن عوارِضِ الوجودِ الخارِجيِّ ـ أو الذِّهْنيِّ[2] ـ لا مِن عَوارِضِ الماهيّةِ مِن حيثُ هيَ هيَ، (فلو تُصُوِّرَ) مَثَلاً (إنسانٌ غيرَ مجعولٍ لم يكُنْ) ذلكَ المُتصوَّرُ (لا[3] إنساناً)، حتّى يَلزَمَ التَّناقُضُ، (وأرادُوا) يعني: هؤلاءِ النّافينَ (بالمَجْعُوليّةِ الاحتياجَ إلى الفاعِلِ)

---

(١) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٣٤/ أ).

(٢) قوله: «أو الذهني» زيادةٌ من المُصنِّف رحمه الله على كلام الشريف الجرجاني، وسيَتعقَّبُه فيها قريباً.

(٣) سقط من (ع): «لا»، ولا بُدَّ من إثباتها.

المُوجِدِ[١]، وهـذا كلامٌ حـقٌّ لا مِرْيـةَ فيـه، لأنّ الاحتيـاجَ إلـى الفاعِـلِ المُوجِـدِ مِن لـوازِمِ الوجـودِ دونَ الماهيّـة»[٢]. إلـى هنا كلامُه.

فإنْ قُلتَ: الوجودُ فَرْعُ الاحتياج، ضَرورةَ أنه فَرْعُ التأثير، وهو فَرْعُ الاحتياج، وفَرْعُ الفَرْعِ فَرْعٌ، فكيفَ يكونُ الاحتياجُ مِن لوازِمِ الوجودِ المُتفرِّعةِ عليه؟

قلـتُ: مـا يَتَقـدَّمُ علـى الوجـودِ[٣] هـو الاحتيـاجُ إلـى الغَيْـرِ مُطلَقـاً مُعلَّـلاً بالإمـكانِ، ومـا هـو مِـن لَـوازِمِ الموجـودِ المُتأخِّـرِ عنـه هـو الاحتيـاجُ إلـى العِلّـةِ المُعيَّنـةِ التـي أوجَـدَتِ المَعْلـولَ، فـإنّ المُمكِـنَ قبـلَ وجـودِه، بل قبـلَ تأثيـرِ العِلّةِ فيـه[٤]: مُحتـاجٌ إلـى عِلّةٍ مـا، ولذلـكَ يَصِـحُّ أنْ يَتَوارَدَ عليـه العِلَـلُ المُستقِلّةُ على سَـبيلِ البَـدَل، وبعـدَ تأثيـرِ العِلّـةِ المُعيَّنةِ فيـه يَحدُثُ لـه احتياجٌ إلى خُصـوصِ تلكَ العِلّـة، ولذلـكَ لا يَصِـحُّ أنْ يَتَعاقـبَ عليـه عِلّتـانِ؛ بـأنْ يَحـدُثَ بإحداهمـا، ويَبْقى بالأُخـرى بعـدَ انعِـدامِ الأُولـى. فافهَـمْ هـذا، فإنّه مِـن لطائفِ الأسـرارِ التـي خَلَتْ عنهـا دَفاتِـرُ القَوْم.

---

(١) في حاشية (ج) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «قيدُ «المُوجِد» لم يُذكَرْ في شَرْحِ الفاضِلِ الشريف، ولا بُدَّ منه. منه». قلت: لكنَّه مذكور في المطبوع منه (١/ ٣٠٠) أو (٣/ ٤٩) بحاشيتَيْه!

(٢) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٣٠٠)، أو (٣/ ٤٨ ـ ٤٩) بحاشيتَيْه.

(٣) في (ج): «الموجود»، وهو خطأ.

(٤) على حاشية (ل) هنا فائدة، وهي: «كلمةُ «بل» بعدَ الإثباتِ لِصَرْفِ الحكمِ عن المَعْطوفِ عليه إلى المَعْطوف، نَحْوُ: جاءني زيدٌ بل عَمْرٌو، أي: بل جاءني عَمْرٌو، فحُكمُ المجيءِ فيه للمَعْطوفِ دونَ المَعْطوفِ عليه. جامي».

يعني: العلامة النحويّ المُفسِّر نور الدين عبد الرحمن بن أحمد الجامي (٨١٧ ـ ٨٩٨)، وقد ذكر ذلك في كتابه «الفوائد الضيائية» وهو «شرح كافية ابن الحاجب» (٢/ ٣٠١).

وبه يَنحَلُّ الإشكالُ المذكورُ في المسألةِ الأُولى، تَقْريرُه[1]: أنّ المَعْلولَ لا يخلو مِن أنْ يَتوقَّفَ على واحِدةٍ مِن تلكَ العِلَلِ بعَيْنِها أو لا. فعلى الأوَّل، لا يُمكِنُ أنْ يُوجَدَ بدونها، فلا يكونُ ما عَداها مِن العِلَلِ المُستَقِلّةِ كافيةً في وجودِه، والمَفْروضُ خِلافُه. وعلى الثاني، لا تكونُ تلكَ العِلّةُ عِلّةً له، لأنّ ما لا يَتوقَّفُ عليه الشيءُ لا يكونُ عِلّةً له، وهذا أيضاً خِلافُ المَفْروض.

ووَجْهُ الانحِلالِ ظاهرٌ ممّا قدَّمْناه، فتَدبَّر.

بقيَ هاهنا شيءٌ، وهو أنّ الشارحَ الفاضِلَ قالَ ـ في شَرْحِ قولِ صاحِبِ «المواقِف»: «إنّما تَلحَقُ الهويّةَ لا الماهيّةَ» ـ: «أي: هِي مِن عَوارِضِ الوُجودِ الخارِجيّ، لا مِن عَوارِضِ الماهيّةِ مِن حيثُ هيَ هيَ»، ولا يخفى ما فيه مِنَ القُصور، فإنّ حَقَّ المَقامِ حينَئذٍ ـ أي: على تَقْديرِ أنْ يكونَ المُرادُ مِن الهويّةِ: الوجودَ الخارِجيّ، كما تَوهَّمه ـ أنْ يَنفِيَ كونَه مِنَ القِسْمَيْنِ الآخَرَيْن.

والحقُّ أنّ مُرادَ صاحِبِ «المواقِفِ» مِن الهويّةِ: ما يَعُمُّ الوجودَيْنِ، على ما بيَّنّاهُ فيما تَقدَّمَ، لا ما يخُصُّ الخارِجيّ، لأنّ الوجودَ الذِّهْنيَّ أيضاً مما تحتاجُ الماهيّةُ في الاتِّصافِ به إلى العِلّةِ، فالمَجْعوليّةُ ـ بمَعْنى الاحتياج إلى المُوجِدِ ـ يَنتَظِمُه، وعَدَمُ اختِصاصِ الهويّةِ بالموجودِ الخارِجيِّ ممّا اعتَرَفَ به الفاضِلُ المذكورُ، حيثُ قالَ في أوائلِ الأمورِ العامّةِ مِن «الشرح» المذكور: «إنّ الجُزئيّاتِ المُدرَكةَ بالحواسِّ مُنْحازةٌ عن غيرِها بالحقيقةِ والهويّةِ معاً، وليسَتْ بموجوداتٍ خارِجيّةٍ، بل ذِهْنيّة»[2].

---

(١) أي: تقرير الإشكال.

(٢) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢١٦ ـ ٢١٧)، أو (٢/ ٦٩) بحاشيتِه.

ثـمَّ قـالَ ـ أعنـي: صاحِـبَ «المواقِـف» ـ: «(وقـالَ بعضُهـم ـ وقـد أرادُوا بالمَجْعوليّـةِ الاحتياجَ إلى الغَيْرِ) سواءٌ كانَ فاعِلاً مُوجِداً أو جُزْءاً مُقوِّماً ـ: (إنّها)[1] أي: المَجْعوليّـةَ بهـذا المعنى (تَلحَـقُ الماهيّـةَ المُركَّبـةَ) لِذاتِهـا، معَ قَطْعِ النَّظَـرِ عـن وجودِهـا، (فـإنّ الاحتيـاجَ إلـى جُزْئِهـا) الدّاخِـلِ فـي قِوامِهـا (يَلحَقُهـا لِنَفسِ مَفهومِهـا) مِـن حيثُ هو هو (قَطْعـاً)، فأينَما وُجِـدَتِ الماهيّةُ المُركَّبـةُ كانت مُتَّصِفةً بالاحتيـاجِ إلى الغَيْر، بخِلافِ البسيطة؛ إذْ ليـسَ لها هذا الاحتياجُ اللازمُ للماهيّـةِ، وإنْ اشتَـرَكَتا فـي الاحتياجِ الـلازِمِ للوجود.

وأرادُوا بقولهم: «الإمكانُ لا يَعرِضُ للبَسيطِ؛ إذْ ليسَ فيه شَيْئانِ»: أنّ الاحتياجَ العارِضَ للماهيّـةِ المُركَّبةِ في حَدِّ ذاتِها، معَ قَطْعِ النَّظَـرِ عن وجودِها، لا يُتَصوَّرُ عُروضُه للماهيّـةِ البسيطة. وهذا أيضاً كلامٌ صوابٌ لا شُبْهةَ فيه»[2]. إلى هنا كلامُه.

وفيـه بَحْـثٌ، وهـو أنّ مُوجَـبَ مـا ذكَـرَه مِـن أنّ لُحـوقَ المَجْعوليّـةِ بالمَعْنى المذكـورِ للماهيّـةِ المُركَّبة لذاتِهـا[3] معَ قَطْعِ النَّظَـرِ عن وجودِها: هـو أنْ لا يكونَ لِمُطلَـقِ الوجـودِ أيضـاً مَدخَلٌ في لُحوقِها للماهيّـةِ، وهـذا خِلافُ ما قرَّرَه الشـارحُ الفاضِـلُ فيمـا تَقـدَّمَ؛ مِـن أنّ لِـمُطلَقِ الوجـودِ مَدخَلاً فـي لازِمِ الماهيّـةِ مِن حيثُ هـيَ هـيَ أيضاً.

فالصَّوابُ أنْ يُقالَ: إنَّها[4] تَلحَقُ الماهيّةَ المُركَّبةَ لِذاتِها، لا لِوجودِها، وإنْ كانَ

---

(١) على حاشية (ج) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «كلمة «إنّ» معَ اسمِها وخَبَرِها: مَقُول القَوْل. منه».

(٢) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٣٠٠)، أو (٣/ ٤٩) بحاشيتِه.

(٣) قوله: «لذاتِها» مُتعلِّق بخبر «أنّ» المحذوف، أي: أنّ لحوق المجعولية للماهيّة المُركَّبة كائنٌ لذاتها.

(٤) أي: المَجْعولية.

في لُحوقِها إيّاها لا بُدَّ مِنَ الوجودِ، فإنّ مَدخَلَه في اللُّحُوقِ لا في اللاحِق. فافهَمْ هذا، فإنّه مِنَ الدّقائق.

ثمَّ قالَ: «(وقالَ بعضُهم: الماهيّةُ مجعولةٌ مُطلَقاً) سواءٌ كانت مُركَّبةً أو بسيطةً، (وقد أرادُوا عُروضَ المَجْعوليّةِ لها في الجُمْلة) أي: أرادُوا أنّ الاحتياجَ عارِضٌ لها، أعمُّ مِن أنْ يكونَ عُروضُه لِنَفسِ الماهيّةِ أو للوجودِ، وأعمُّ مِن أنْ يكونَ إلى الفاعِلِ المُوجِدِ أو الجُزْءِ المُقوِّم. وهذا أيضاً كلامٌ صِدْقٌ لا شكَّ فيه»[1]. إلى هنا كلامُه مشروحاً.

ثمَّ قالَ الشارحُ الفاضِلُ: «هذا تَقْريرُ ما حَرَّرَه المُصنِّف، وفيه بُعْدٌ، لأنّ البَحْثَ عمّا يَلحَقُ الماهيّةَ؛ أنه مِن لَوازِمِها مِن حيثُ هيَ، أو مِن لَوازِمِ وجودِها الخارِجيِّ أو الذِّهْنيِّ؟ جارٍ في كثيرٍ مِن لَواحِقِها، فليسَ لِتَخْصيصِ هذا البَحْثِ بالمَجْعوليّةِ كثيرُ فائدةٍ. وأيضاً كما أنّ الماهيّةَ المُمكِنةَ محتاجةٌ إلى الفاعِلِ في وجودِها الخارِجيِّ، كذلكَ محتاجةٌ إليه في وجودِها الذِّهْنيّ، فالمَجْعوليّةُ ـ بمَعْنى الاحتياج إلى الفاعِلِ ـ مِن لَوازِمِ الماهيّةِ المُمكِنةِ مُطلَقاً، فإنّها أينَما وُجِدَتْ كانت مُتَّصِفةً بهذا الاحتياج، سواءٌ كانَ اتِّصافُها به بيِّناً أو غيرَ بيِّنٍ، وإنْ فُسِّرَ المَجْعوليّةَ بأنها الاحتياجُ إلىٰ الفاعِلِ في الوجودِ الخارِجيِّ؛ كانَ الكلامُ صَحيحاً، والتَّقييدُ تكلُّفاً»[2]. انتهى كلامُه.

ولقد أصابَ فيما ذكَرَه أوّلاً[3]، دونَ ما ذكَرَه ثانياً[4]؛ إذْ لا يَلزَمُ مِن ثبوتِ

---

(١) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٣٠٠)، أو (٣/ ٤٩ ـ ٥٠) بحاشيتَيه.

(٢) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٠١)، أو (٣/ ٥٠ ـ ٥١) بحاشيتَيه.

(٣) وهو أنّ تخصيصَ البحث المذكور بالمَجْعولية ليس له كثيرُ فائدة.

(٤) وهو أنّ الماهية المُمكِنة محتاجة إلى الفاعل أينما وُجِدَت، فالمجعولية من لوازمها مطلقاً.

الاحتياجِ إلى الفاعِلِ في الوجودَيْنِ أنْ تكونَ المَجْعوليّةُ ـ بمَعْنى الاحتياجِ إلى الفاعِلِ ـ مِن لَوازِمِ الماهيّةِ المُمكِنة.

والتَّعْليلُ الذي ذكَرَه بقولِهِ: «فإنها أينَما وُجِدَتْ» إلخ قاصِرٌ، لأنّ في لازِمِ الماهيّةِ من حيثُ هيَ أمراً آخرَ وراءَ ما ذكَرَه، وهو أنْ تكونَ الماهيّةُ مُقتَضِيةً له مِن حيثُ هيَ هيَ، وذلكَ الأمرُ مفقودٌ هاهنا، وقد نبَّه عليه صاحبُ «المواقِف» بقولِهِ: «إنّما تَلحَقُ الهُويّةَ لا الماهيّةَ، فلو تُصُوِّرَ إنسانٌ غيرَ مجعولٍ لم يكُنْ لا إنساناً»[1]، فإنّه لو كانتِ الماهيّةُ مِن حيثُ هيَ مُقتَضيةً[2] للمَجْعوليّةِ بالمَعْنى المذكور، كما أنّ الأربعةَ مِن حيثُ هيَ مُقتَضِيةٌ للزَّوْجيّة؛ لَمَا افتَرَقَتا في الحكمِ المذكور، وهو قولُه: «فلو تُصُوِّرَ إنسانٌ... إلخ».

وأيضاً مُرادُه مِنَ «الاحتياجِ إلى الفاعِلِ» المذكورِ في تَفْسيرِ المَجْعوليّة: الاحتياجُ إلى الفاعِلِ المُعيَّن، وقد بيَّنّا لكَ فيما سبَقَ أنّ ذلكَ الاحتياجَ إنّما يَثبُتُ للمَعْلولِ بعدَما أثَّرَ العِلّةُ فيه، والمَعْلولُ هو الهُويّةُ دونَ الماهيّةِ، فالاحتياجُ المذكورُ مِن لواحِقِ الهُويّةِ لا الماهيّة، فكيفَ يكونُ مِن لوازِمِها؟

***

(١) «المواقف» للإيجي (١/ ٣٠٠)، أو (٣/ ٤٨) بحاشيتَيه.

(٢) في (ج): «متصفة»، وهو تصحيف.

[خاتمة]

واعلَمْ أنّ المُرادَ مِنَ المشّائينَ[١] المذكورِينَ فيما سبَقَ: السالِكونَ في مَسلَكِ النَّظَرِ مِن تلامِذةِ أفْلاطون[٢]، ومُقدَّمُهم أرِسْطُو[٣]، ولذلكَ قالَ الشَّيْخُ[٤] في «الإشاراتِ» لأرسطو: «صاحِب المشّائين»[٥]، لا لأنه أُستاذُهم، كما تَوهَّمه الفاضِلُ

---

(١) على حاشية (ل) هنا فائدة، وهي: «الحكماءُ المشّاؤون: هم الذين كانوا مشّائينَ في رِكابِ أفلاطون، مُتعلِّمِينَ منه العِلمَ والحِكمةَ بطريقِ المُباحَثة. والإشراقيُّون: هم الحكماءُ الذين أشرَقَتْ بواطنُهم الصافية بالرِّياضةِ والمُجاهَدةِ مِن باطنِ أفلاطونَ، حاضِرينَ مجالسَه مُتوجِّهينَ إلى باطِنِه الصافي المُتحلِّي بالعلوم والمَعارِف، مُستَفيدينَ منه بالتَّوجُّه إلى باطِنِه، لا بالمُباحَثةِ والمُناظَرة. عماد لحاشية المطالع».

يعني: عماد الدِّين محمد بن يحيى بن علي الفارسيّ، له حاشية على «مطالع الأنظار» للشمس الأصفهاني، كما في «كشف الظنون» (٢/ ١١١٧).

(٢) رُسِمَت في (ج) و(ل): «أفلاطن»، وأشار في حاشية (ل) إلى نسخة فيها: «أفلاطون»، وهو ما وقع في (ع) و(ف)، وكلاهما صواب، فقد قال ابن أبي أصيبعة في «عيون الأنباء» (ص: ٧٩): «يُقال: فلاطن وأفلاطن وأفلاطون».

وهو فيلسوف يونانيّ معروف (٣٤٧ـ٤٢٧ قبل الميلاد)، ولمزيد من التفصيل في أخباره يُنظر: «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» للقفطي (ص: ٢٠ ـ ٢٨)، و«عيون الأنباء في طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة (ص: ٧٩ ـ ٨٦)، و«نزهة الأرواح وروضة الأفراح» للشمس الشهرزوري (١/ ١٦٨ ـ ١٨٧).

(٣) الفيلسوف اليوناني المشهور، (٣٨٤ـ٣٢٧ قبل الميلاد)، ولمزيد من التفصيل في أخباره يُنظَر: «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» للقفطي (ص: ٢٨ ـ ٤٨)، و«عيون الأنباء في طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة (ص: ٨٦ ـ ١٠٦)، و«نزهة الأرواح وروضة الأفراح» للشمس الشهرزوري (١/ ١٨٨ ـ ٢٠٦).

(٤) يعني: ابن سينا (٣٧٠ـ٤٢٨).

(٥) انظر: «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا (٢/ ٤٧٧) بشرح الإمام الرازيّ، و(٣/ ٢٢٩) =

السَّمَرقَنديُّ[١] حيثُ قالَ في «شرح الصَّحائف»: «إنّ المشّائينَ طائفةٌ مِن تلامِذةِ أرسطو، كانوا يأخذونَ هذا العِلمَ ماشِينَ؛ لِعَدَمِ فُرْصَتِهم في[٢] الجلوسِ لازدِحامِ الأكابر». انتَهى كلامُه.

وقد أفصَحَ عمّا ذكَرْنا في «تواريخ الحُكَماء»[٣]، فإنّه ذكرَ فيها بعدَ بيانِ مشّائي أقاداميا[٤]: «وأمّا المشّاؤونَ المُطلَقُ[٥]: هم أهلُ لوقينَ[٦]، وكانَ أفلاطونُ يُلقِّنُ الحِكْمةَ لهم ماشِياً[٧]؛ تَعْظيماً لها، وتابعَه على ذلكَ أرسطو، فسُمِّيَ هو وأصحابُه: المشّائين.

وأصحابُ الرِّواقِ: هم أهلُ المظالّ[٨].

= بشرح النَّصير الطوسي.

(١) الحكيم المنطقيّ المهندس شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني (ت بعد ٦٩٠هـ)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذهنيّ».

(٢) في (ج) و(ف) و(ل): «عند»، وسقطت مع كلمة «الجلوس» من (ع)، وأصلحتُها من تعليق الدكتور أحمد الشريف على «الصحائف الإلهية» (ص: ٢٣٦)، فقد نقلها هناك عن «شرح الصحائف» على الصواب.

(٣) الظاهر أنه يُريد كتابَ الشَّهْرَسْتاني، فالنصُّ بعَيْنه في كتابه «الملل والنِّحَل» (٢/ ١٠٠).

(٤) في (ج) و(ف) و(ل): «بيان المشّائين ماذا»، وهو تصحيف، وفي (ع): «بيان المشائين أقاداميا»، وهي أقربُ إلى الصواب، وأصلحتها على الإضافة من «المِلَل والنِّحَل» للشهرستاني (٢/ ١٦٠)، إلا أنه وقع فيه: «أقاديما»، والصواب ما أثبتُّ، فهي اسم موضع في اليونان، ومنه اشتُقَّ لفظ «أكاديمية» ونحوه.

(٥) يعني: مطلقاً.

(٦) في (ج) و(ف) و(ل): «موقين»، وهو تصحيف.

(٧) وكذا ذكر القِفْطيُّ (ت ٦٤٦) في «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» (ص: ٢٠ و٢٦).

(٨) في (ل): «المضال»، وفي (ج): «الضال»، وكلاهما تصحيف.

وكانَ لأفلاطونَ[1] تَعْليمان: تَعْليمٌ كلّيس، وهو الرُّوحانيُّ الذي لا يُدرَكُ بالبَصَر، ولكنْ بالفِكرةِ اللطيفة. وتَعْليمٌ كأيْس، وهو الـهَيُولانيّات». إلى هنا ما ذُكِرَ فيها.

ولعلَّ الوَجْهَ في تَعْليمِ أفلاطونَ الحِكْمةَ النَّظريّةَ لأصحابِ النَّظَرِ مِن تلامِذتِهِ ماشياً هو أنّ في الحركةِ البَدَنيّةِ ـ باعتبارِ ما فيها مِن تَسْخينِ الدِّماغِ ـ نوعَ مُعاوَنةٍ في الحركةِ الفِكْريّةِ وسُرْعتِها[2].

* * *

= والمظالّ: جمعُ مِظلّة، والرِّواق: بكسر الراء وضمّها: بيتٌ كالفسطاط أو سقفٌ في مُقدَّم البيت، كما في «القاموس» (روق).

هذا، وسبق في أثناء الرسالة تفسيرُ المُصنِّف للرِّواقيِّين بالإشراقيِّين. والإشراقيُّون: هم قومٌ من الفلاسفة يُؤثِرون طريقَ أفلاطون وما له من الكشف والعيان، على طريقة أرسطو وما له من البَحْثِ والبرهان، كما قال الإمام التفتازاني في «شرح المقاصد» (٣/ ٦١)، وانظر: «المعجم الفلسفي» (١/ ٩٤).

ولا يتنافى هذا مع تعريف الرواقيِّين بأنهم: قومٌ من الفلاسفة يُنسَبون إلى الفيلسوف اليوناني زينون (٣٣٦ ـ ٢٦٤)، ففلسفة الرواقيِّين فلسفة أخلاقية، تقومُ على المجاهدة، ولا تعتني كثيراً بالاستدلالات المنطقية، كما يُعرَف من «تاريخ الفلسفة اليونانية» للدكتور يوسف كرم (ص: ٢٩٨ ـ ٣١٠)، ومن الدراسات المُتخصِّصة بهم، كـ «الفلسفة الرواقية» للدكتور عثمان أمين.

(١) رُسِمَت في (ج): «الأفلاطن»، وفي (ل): «لأفلاطين»، وأشار في الحاشية إلى نسخة فيها: «الأفلاطون»، وسبق الكلامُ فيه.

(٢) زاد بعدها في (ج): «اللهُمَّ كما يسَّرتَ لنا التحرير، يَسِّرْ لنا الإذعان والتقدير»، وفي (ع): «تمت الرسالة بحَمْدِ الله وعَوْنه». وفي (ل): «تمت الرسالة بعَوْن الله تعالى، وله الحمد والثَّنا، ولنبيِّه محمَّد صلّى الله عليه أفضلُ الصلاة والسلام الأسنى». وفي (ف): «اللهُمَّ كما يسَّرتَ لنا التحرير، يسِّر لنا الادِّعاء [كذا] والتقدير. تم. قد وقع الفراغ من هذه الرسالة الموسومة بماهية المجعولة [كذا]، على يد الحقير عطاء الله الفقير، في ليلة الاثنين الثاني من شهر جمادى الآخر سنة ستٍّ وسبعين وتسع مئة من هجرية النبوية».

الرسالة رقم: (٩٣) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في تحقيق الأيس واللّيس

تأليف العلامة

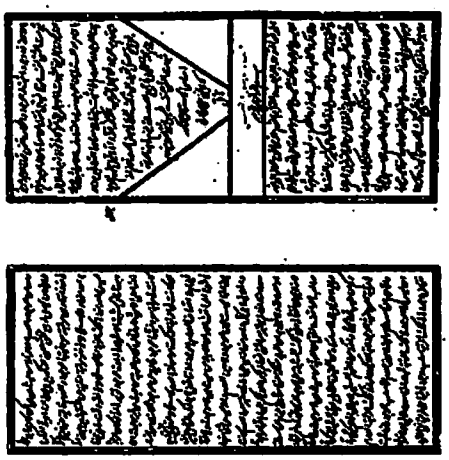
ابن كمال باشا

تطبع محققة على أرجح نسخ مخطية

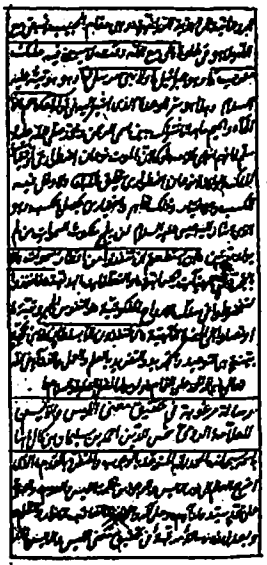
تحقيق وتعليق

الدكتور حمزة البكري

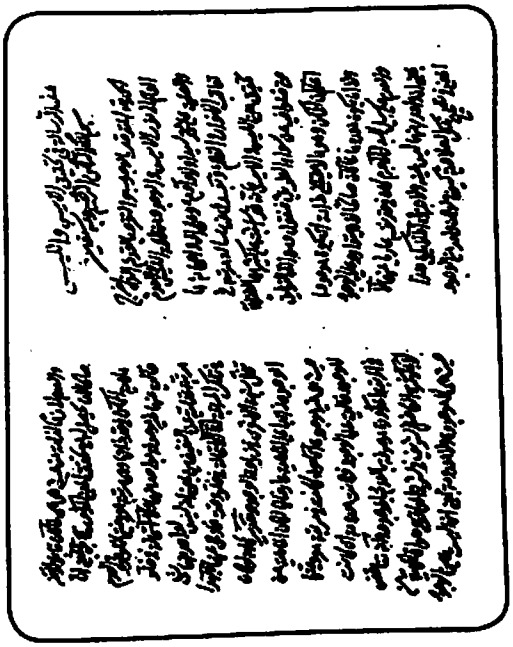
دار اللباب



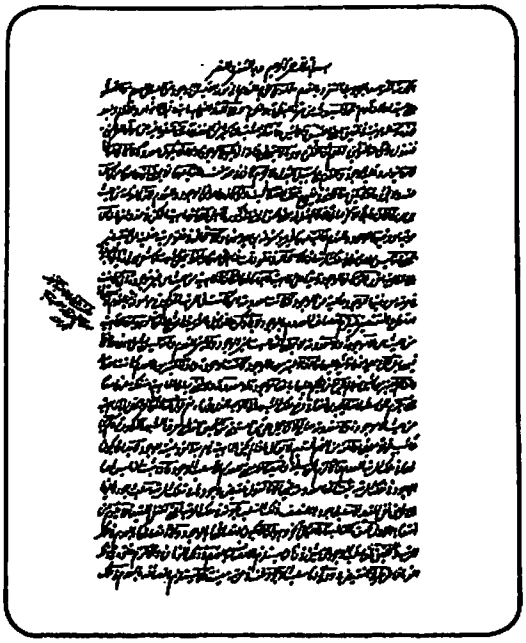
مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة جامعة إسطنبول (ج)



مكتبة راغب باشا (ر)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله ذي العزّة والكبرياء، وجَبَ وجودُه فلم تَنَلْهُ شائبةُ عَدَم ولم تَلحَقْه شائبةُ فناء، والصَّلاةُ والسَّلامُ على خير مَنْ أظلَّتْ الخضراء، وأقلَّت الغَبْراء، سيِّدنا محمَّد إمام الأولياء، ومُقدَّم الأصفياء، وعلى آله الشُّرَفاء، وأصحابه الكرماء، وعلى تابعيهم بإحسان إلى يوم الجزاء.

وبعد:

فهذه رسالةٌ دقيقةُ المغزى، بعيدةُ المَرْمى، صنَّفها العلامةُ الجامع بين الحِكمةِ والكلام، شيخُ الإسلام، ومفتي الأنام، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ) رحمه اللهُ المَلِكُ العلّام، في مسألة الأيس واللَّيْس، وهي من خفايا المسائل التي أغفَلَها كثيرٌ من أهل التحقيق، وما تنبَّه لها جماعةٌ من أهل التدقيق.

والرسالةُ صغيرة الحجم، فلا حاجةَ إلى التعريف بمحتواها في هذه المُقدِّمة المُوجَزة.

وهي ثابتةُ النِّسْبةِ إلى المُصنِّف جزماً، فقد ذكرها وأحال عليها في «رسالته في زيادة الوجود»[1]، كما ذكرها حاجّي خليفة[2] وعزاها إلى المُصنِّف.

---

(١) كما ذكر المُصنِّفُ مسألة الأيس والليس مختصرةً في بداية «رسالته في بيان معنى الجعل» بما يُشعِرُ باتحاد قائل ذاك الكلام مع مُصنِّف هذه الرسالة. وهذا استئناس، وما ذكرتُه في صُلْب المُقدِّمة صريح غيرُ مُحوِج إلى غيره.

(٢) في «كشف الظنون» (١/ ٨٤٩).

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على أربع نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة أيا صوفيا، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، والثانية: نسخة مكتبة بغدادي وهبي، ورمزتُ إليها بالحرف (ب)، والثالثة: نسخة جامعة إسطنبول، ورمزتُ إليها بالحرف (ج)، والرابعة: نسخة مكتبة راغب باشا، ورمزتُ إليها بالحرف (ر).

وأما عنوانها فقد خَلَتْ عنه النسخة (ر)، وجاء في (أ) بلفظ: «رسالة الأيس والليس»، وفي (ج) بلفظ: «هذه الرسالة في تحقيق الأيس والليس»، وفي (ب) بلفظ: «رسالة مَرْغوبة في تحقيقِ معنى اللَّيْس والأَيس، للعلّامةِ الرُّوميِّ شمس الدِّين أحمدَ بنِ سُليمانَ بنِ كمال باشا»، وأثبتُّ ما في (ج) لموافقته تسميةَ المُصنِّف لها حيثُ أحال عليها في «رسالته في زيادة الوجود» بلفظ: «رسالتِنا المَعْمولة في تحقيقِ الأيسِ واللَّيْس».

ولعلّ تقديم «الأيس» فيه على «اللَّيْس» من حيثُ الرُّتْبة؛ لِشَرَفِ الوجود على العدم، وإلّا فمرتبةُ اللَّيْس مُتقدِّمةٌ زماناً على مرتبة الأيس.

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على خير الأنام.

المُحقِّق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لله المُتوحِّدِ بالوجوبِ والمُتفرِّدِ بالقِدَم، الذي أخرَجَ العالَـمَ إلى نُورِ الأَيسِ والوجودِ مِن ظُلْمةِ اللَّيْسِ والعَدَم، والصَّلاةُ على مُحمَّدٍ سيِّدِ أولادِ آدم، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ ما تَعاقَبَ الأنوارُ والظُّلَـم.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ مُرتَّبةٌ في تحقيقِ مَعْنى اللَّيْسِ والأَيْـس، فإنّه قدِ اشتَبَهَ على كثيرٍ مِنَ الفُضَلاء، حتّى ضَلُّوا فيه عن سَواءِ الطريق، فنقولُ ومِنَ الله التَّوْفيق:

اعلَمْ أنَّ المُمكِنَ ـ وهو ما لا يَقتَضي ذاتُه أنْ يكونَ مَوْجوداً ولا أنْ يكونَ مَعْدوماً ـ لَـمّا كانَ صالحاً لأَنْ يَتوارَدَ عليه الوجودُ والعَدَمُ على سَبيلِ البَدَل، لا جَرَمَ كانَ في حَدِّ نفسِهِ عارياً عنهما، لا بمَعْنى: أنّ واحِداً منهما ليسَ عَيْنَه ولا جُزْءَه؛ إذ لا[2] يَكفي هذا المَعْنى في تَصْحيح تلكَ الصَّلاحيّـة، كيفَ ولو كانَ واحِدٌ مِنَ الوجودِ والعَدَم لازِماً لِذاتِهِ[3] مِن حيثُ هيَ هيَ، لَـمّا كانَ قابِلاً للآخَرِ صالحاً لأَنْ يَحصُلَ له، معَ

---

(١) زاد في (ج): «وبه نستعين».

(٢) سقط من (ب): «لا»، وكذا سقط من «حاشية العطّار» على «شرح المَحَلّي على جمع الجوامع» (٢/ ٤٩٣).

(٣) أي: لذات المُمكِن.

تحقُّقِ المَعْنى المذكورِ حينَئذ. بل بمَعْنى: أنّ ماهِيّةَ المُمكِنِ في حَدِّ ذاتِها ـ وهيَ مَرْتَبةُ مَعْرُوضِيَّتِها للوجودِ والعَدَمِ[1] ـ خاليةٌ عنهما غيرُ مَوْصوفةٍ بواحِدٍ منهما.

ولا استِحالةَ في خُلُوِّ مَرتَبةٍ عَقْليّةٍ عنِ النَّقيضَيْن، بمَعْنى: أنه ليسَ مُتَّصِفاً[2] بواحِدٍ منهما[3] في تلكَ المَرتَبة، إنّما الاستِحالةُ في خُلُوِّ وقتٍ خارجيٍّ عنهما[4].

وبهذا تَنحَلُّ شُبْهةُ الأشعريِّ في زيادةِ الوُجودِ على الماهيّة، تَقْريرُها: أنه لو كانَ الوجودُ زائداً على الماهيّةِ عارِضاً لها لكانَ الماهيّةُ ـ مِن حيثُ هيَ ـ غيرَ موجودة، أي: كانت في مَرتَبةِ مَعْرُوضيَّتِها للوجودِ خاليةً عنِ الوجود، فكانت مَعْدومةً[5]، أي: كانت في المَرتَبةِ المذكورةِ مَوْصوفةً بالعَدَم؛ لاستِحالةِ ارتِفاعِ النَّقيضَيْن، فيَلزَمُ حينَئذٍ اتِّصافُ المَعْدوم[6] بالوجودِ، وإنّه تَناقُض.

لا بما[7] ذكَرَهُ الفاضِلُ الشَّريفُ في «شرح المَواقِف»، وهو: «أنّ الماهيّةَ ـ مِن حيثُ هيَ ـ لا موجودةٌ ولا مَعْدومةٌ، بمَعْنى[8]: أنها ليسَتْ عَيْنَ الوجودِ ولا

---

(١) أي: مرتبةٌ يَعرِضُ عليها الوجودُ والعَدَم.

(٢) سقط من (أ) و(ر): «متصفاً».

(٣) في (ج): «بمعنى: أنه ليس لواحد منهما شيء».

(٤) من قوله: «اعلم أن الممكن» إلى هنا، نقله العطّار في «حاشيته» على «شرح المَحَلّي على جمع الجوامع» (٢/ ٤٩٣).

(٥) في (أ): «معروضة»، وهو خطأ.

(٦) سقط من (ج): «لاستحالة ارتفاع النقيضين، فيلزم حينئذ اتصاف المعدوم».

(٧) على حاشية (ب) و(ر) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «عطف على قوله: «بهذا»، أي: لا تَنحَلُّ تلك الشُّبْهةُ بما ذكره الفاضل. منه».

(٨) في (ر): «لا بمعنى»، وهو خطأ.

عَيْنَ العَدَم، وأنه ليسَ شيءٌ منهما داخِلاً فيها، بل كُلُّ واحدٍ منهما زائدٌ عليها، فإذا اعتُبِرَ معَها الوجودُ كانَتْ موجودةً، وإذا اعتُبِرَ معَها[1] العَدَمُ كانَتْ مَعْدومةً، وإذا لم يُعتَبَرْ معَها شيءٌ لم يُمكِنْ أنْ يُحكَمَ عليها بأنها مَوْجودةٌ أو مَعْدومةٌ. ولا نَعْني به: أنّ الماهيّـةَ مُنفَـكّةٌ عنهما معاً، حتّى يَلزَمَ الواسِطة»[2]؛ لأنه لا يُجْدي نَفْعاً في دَفْعِ تلكَ الشُّبْهةِ على الوَجْهِ الذي قرَّرْناه.

نعـم، قـولُ صاحِـبِ «المَواقِـف»: «والحـلُّ أنّ الماهيّـةَ ـ مِـن حيثُ هـيَ ـ لا موجـودةٌ ولا مَعْدومـةٌ»[3]، صالـحٌ لأنْ يُحمَـلَ على ما أسـلَفْناهُ مِنَ التَّحقيـقِ القاطِعِ لِعِـرْقِ الشُّـبْهةِ المذكورة.

وكَـمْ مِـن عائِـبٍ قَـوْلاً صَحِيحاً وآفَتُـهُ مِـنَ الـفَـهْـمِ الـسَّقيمِ

لا يُقالُ: «إذا لم يكُنْ للماهيّةِ في مَرتَبةِ المَعْروضيّـةِ الوجودُ، لا بُدَّ أنْ يكونَ لها في تلكَ المَرتَبةِ العَدَمُ، وإلّا لَزِمَ الواسِطةُ، وأيضاً لا مَعْنى للعَدَم إلّا سَلْبُ الوجود، فإذا ثبَتَ أنْ ليسَ لها الوجودُ في تلكَ المَرتَبةِ ثبَتَ أنها مَعْدومةٌ فيها».

لأنـّا نقولُ: نَقيضُ وجودِها في تلكَ المَرتَبة: سَلْبُ وجودِها فيها، على طريقِ نَفْيِ المُقيَّد[4]، لا سَلْبُ وجودِها المُتَّصِفُ ذلكَ السَّلْبُ بكونِهِ في تلكَ المَرتَبة،

---

(١) سقط من (أ) و(ج): «الوجود كانت موجودة، وإذا اعتبر معها».

(٢) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٤٠)، أو (٢/ ١٢٨ ـ ١٢٩) بحاشيتي السّيالكوتي وحسن جلبي.

(٣) «المواقف» للإيجي (١/ ٢٤٠)، أو (٢/ ١٢٨) بحاشيتيه.

(٤) نفيُ المُقيَّد: هو ما يرجعُ انتفاؤُه إلى انتفاء قَيْدِه، سواء كان انتفاؤُه بانتفاء مجموع القَيْد والمُقيَّد أو بانتِفاءِ نفس القَيْد فقط، كما في «الكُلّيّات» لأبي البقاء الكفويّ (ص: ٨٨٩).

ومثالُه: ما زيدٌ أقبَلَ ضاحكاً، وللعرب فيه طريقان: أكثرهما: نفيُ القَيْد، وهو الحال، فيكون الضحكُ =

أعني: النَّفيَ المُقيَّد[1]، فلا يَلزَمُ من انتِفاءِ الأوَّلِ تحقُّقُ الثّاني؛ لبقاءِ احتمالِ آخَرَ، وهو أنْ لا يكونَ اتِّصافُها بالوجودِ ولا اتِّصافُها بالعَدَم في تلكَ المَرتَبة.

والتَّحْقيقُ: أنّ سَلْبَ الوجودِ عن شيءٍ في زمانٍ يَستَلزِمُ الاتِّصافَ بالعَدَمِ في ذلكَ الزَّمان، وإلّا لَزِمَ خُلُوُّه في ذلكَ الزَّمانِ عن طَرَفَي النَّقيضِ، وهو مُحالٌ. أما سَلْبُ الوجودِ عنه في مَرتَبةٍ مُعيَّنةٍ فلا يَستَلزِمُ اتِّصافَه بالعَدَم في تلكَ المَرتَبة، على أنْ تكونَ المَرتَبةُ ظَرْفَ الاتِّصاف[2]، فإنّ خُلُوَّ المَرتَبةِ عنِ النَّقيضَيْنِ ـ بمَعْنى: أنه ليسَ شيءٌ منهما في تلكَ المَرتَبةِ ـ غيرُ مُحال، بل واقِعٌ، على ما نبَّهتُ عليه فيما تَقَدَّم.

ويَشهَدُ لذلكَ شهادةً لا مَرَدَّ لها: أنّ كُلَّ مَعْلولٍ بَسيطٍ مُتأخِّرٌ عن عِلّتِهِ التّامّة، فلا وجودَ له في مَرتَبةِ عِلّتِهِ التّامّة، ولا عَدَمَ له فيها أيضاً، وإلّا يَلزَمُ تخلُّفُ المَعْلولِ عن عِلّتِهِ التّامّة، ضَرورةَ أنّ الوجودَ والعَدَمَ لا يَجتَمعانِ في زمان، فإذا قارَنَ أحدُهما العِلّةَ التّامّةَ يكونُ الآخَرُ في زمانٍ آخَر.

وإذا تحقَّقْتَ أنّ للمُمكِنِ ذاتاً خاليةً عن الوجودِ والعَدَم، في مَرتَبةٍ هيَ مَرتَبةُ أصالتِها ومَعْروضيّتِها لهما، فقد وقَفْتَ على مُرادِ القَوْم مِن قولهم: الإنسانيّةُ مِن حيثُ هيَ إنسانيّةٌ ليسَتْ إلّا الإنسانيّة، وليسَتْ موجودةً ولا معدومةً، ولا واحِدةً ولا كثيرةً، ولا شيئاً مِنَ المُتقابِلات.

= منفياً، وزيدٌ قد أقبَلَ غيرَ ضاحك. والثاني: نفيُ القَيْدِ والمُقيَّد، فيكون زيدٌ لم يَضحَك ولم يُقبِل. كما في «البحر المحيط» للزركشي (٣/ ٢٥٥).

(١) النفيُ المُقيَّد: وهو ما سُلِّطَ القيدُ فيه على النفي نفسِه، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠]، فنفيُ الوليِّ والنَّصير مُقيَّدٌ بشرط اتباع أهوائهم.

(٢) في (ب): «طرف الاتصاف»، وهو خطأ، وفي (ر): «ظرفاً للاتصاف»، وهو مستقيم أيضاً.

وعرَفْتَ أنّ قولَ الفاضِلِ الشَّريفِ في شَرْحِ ما ذُكِرَ[١]: «على مَعْنى أنّ شيئاً منهما ليسَ نَفْسَ تلكَ الماهيّةِ ولا داخِلاً فيها، لا على مَعْنى: أنها ليسَتْ مُتَّصِفةً بشيءٍ منها، فإنها يَستَحيلُ خُلُوُّها عن المُتقابِلات؛ إذْ لا بُدَّ لها مِنَ الاتِّصافِ بواحِدٍ مِنَ المُتناقِضَيْن»[٢]، تَفْسيرٌ للكلام بغيرِ مَعْناه، وتَنْزيلٌ له على غيرِ مَعْناه، ومَبْناهُ الغُفولُ عن عَدَمِ الاستِحالةِ في خُلُوِّ الماهيّةِ عنِ المُتناقِضَيْنِ في مَرتَبةٍ مُعيَّنة.

واعلَمْ أنّ أربابَ الحِكْمةِ قد عبَّروا في كُتُبِهم عن حالةِ خُلُوِّ الماهيّةِ عنِ الوجودِ والعَدَمِ في دَرَجةِ أصالتِها ومَرتَبةِ مَعْروضِيّتِها؛ لِكَونِها نَفْياً مَحْضاً[٣] وسَلْباً بَحْتاً، بـ «اللَّيْسيّة»، وأشاروا إلى أنها شأنٌ ذاتيٌّ لها غيرُ مُستَفادٍ مِنَ الغَيْر، حيثُ قالوا للمُمكِنِ عن ذاتِه: «أنْ يكونَ لَيْسَ»، وعن عِلّتِه: «أنْ يكونَ أَيْسَ»[٤].

قالَ المُعلِّمُ الثّاني أبو نَصْرٍ الفارابيُّ[٥] في «الفُصوص»: «الماهيّةُ المَعْلولةُ لها

---

(١) وهو عبارة: «الإنسانيةُ من حيثُ هي إنسانية ليست إلا الإنسانية».

(٢) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٢٨٨)، أو (٣/ ١٨ ـ ١٩) بحاشيتَيْه.

(٣) في (ب) و(ر): «صِرْفاً»، والأمر فيه قريب.

(٤) والمعنى المذكور لهاتين اللفظتين له أصلٌ في اللغة، قال الخليل بن أحمد في كتاب «العين» (٧/ ٣٣٠): «تقول العرب: ائتِني به من حيث أيسَ وليسَ، ولم تستعمل «أيس» إلا في هذا، وإنما معناها كمعنى: من حيث هو في حال الكينونة والوجود، و«ليسَ» معناها: لا أيسَ، أي: لا وُجِدَ». وانظر: «لسان العرب» لابن منظور (٦/ ٢٠ و٢١١ ـ ٢١٢)، و«تاج العروس» للزَّبيدي (١٥/ ٤٣٠) و(١٦/ ٤٩٢)، مادة (أيس) و(ليس).

(٥) الفيلسوف الكبير (٢٦٠ ـ ٣٣٩)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

عن ذاتِها: أنْ ليسَتْ، ولها عن غيرِها: أنْ تُوجَد، والأمرُ الذي عنِ الذّاتِ قبلَ[١] الأمرِ الذي ليسَ عنِ الذّات»[٢]. انتهى كلامُه.

ولعَدَمِ التَّنبُّهِ على أنّ مُرادَهم مِنَ «اللَّيْسِ» أمرٌ وراءَ[٣] العَدَم، لا العَدَمُ نفسُه[٤]، ولا ما يَصدُقُ عليه، كيفَ ونفيُه أيضاً مُعتَبَرٌ فيه[٥]؟! وأنّ كَوْنَ «اللَّيْسِ» المذكورِ وما يَجْري مَجْراهُ ـ وهو اللاوجودُ ـ عن ذاتِ المُمكِنِ لا يَستَلزِمُ استِحقاقَه لِذاتِهِ أحدَ الطَّرَفَيْن، اعتَرَضَ عليهم[٦] الإمامُ[٧] تارةً بأنّ المُمكِنَ لا يَستَحِقُّ الوجودَ مِن ذاتِه، ولا يَلزَمُ منه أنْ يَستَحِقَّ اللاوجودَ، فإنّ المُستَحِقَّ

---

(١) قَبْليّةً ذاتيّةً لا زمانية، كما سيأتي التصريحُ به في كلام ابن سينا.

(٢) «الفصوص» لأبي نصر الفارابي (ص: ٢٠) مع «شرحه» للأمير إسماعيل الفارابي.

(٣) في (ج): «دواء»، وهو تصحيف.

(٤) قال الأمير إسماعيل الحسيني الفارابي في «شرح الفصوص» (ص: ٢٠): «المُمكِنُ الموجود لـمّا كان وجودُه من غيره، فإذا قُطِعَ النظرُ عن الغير واعتُبِرَ ذاتُه من حيثُ هو لم يكن له وجودٌ قطعاً، وهذا السَّلْبُ ثابتٌ له في حدِّ ذاتِه لازمٌ له من حيثُ هو هو، سواء كان في حالة الوجود أو في حالة العدم، وهو المراد بالعَدَم الذي قيل فيه: إنه مُقدَّم على وجود المُمكِن...، لا أنّ اتصافَه بالعَدَم ـ الذي هو رَفْعُ الوجود، ويستحيلُ اجتماعُه معه ـ من مقتضى ذاته، ليلزم المحال، فإنّ ذلك بيِّنُ البطلان لا يَفُوهُ به عاقل، فضلاً عن عظماء الحكماء».

(٥) أي: ونفيُ العَدَم مُعتَبَرٌ في اللَّيْس.

(٦) أي: ولعدم التنبُّه على مُرادِهم المذكور اعترض عليهم... إلخ.

(٧) سقط من (ر): «الإمام»، وفيها على الحاشية: «المُعتَرِض الفاضلُ المولى جلال الدين رحمه الله». والمُراد بالإمام: فخر الدين الرازيّ (ت ٦٠٦)، كما لا يخفى، والاعتراضُ المذكور صحيحُ النِّسبة إليه، وسيأتي توثيقُه، وأما نسبتُه إلى الجلال الدوّاني فتحتاجُ إلى تحقيق، إذ لم أقف عليه في مَظِنَّتِه من «حاشيته» على «شرح التجريد» للقوشيّ، فليُحرَّر.

لِلَّاوجودِ هو المُمتَنِعُ، وأُخرى[1] بأنّ المَعْلولَ ليسَ له في نفسِهِ أنْ يكونَ مَعْدوماً، كما أنه ليسَ له في نفسِهِ أن يكونَ مَوْجوداً، ضَرورةَ احتياجِهِ في كِلا طَرَفَي الوجودِ والعَدَمِ إلى العِلّة[2].

وأنتَ بعدَما وقَفْتَ على ما قدَّمْناهُ لكَ، عرَفْتَ أنّ دائرةَ الاعتِراضَيْنِ على الفَهْم، لا على المَفْهوم.

ثمَّ إنّه قد انكَشَفَ لكَ مِنَ البيانِ السّابقِ سِرٌّ آخَرُ، وهو: أنّ ما ذُكِرَ في الحُدوثِ الذّاتيِّ مِن مَسْبُوقيّةِ الوجودِ ليستْ مَسْبُوقيّتَه[3] بالعَدَم.

قالَ الشَّيْخُ[4] في «الشِّفاء»: «للمَعْلولِ في نفسِه: أنْ يكونَ لَيْسَ، وله عن عِلّتِه: أنْ يكونَ أَيْسَ، أي: موجوداً، والذي يكونُ للشيءِ في نفسِهِ أقدَمُ عندَ الذِّهْنِ ـ بالذّاتِ لا بالزّمانِ ـ مِنَ الذي يكونُ له عن غيرِه، فيكونُ كُلُّ مَعْلولٍ أَيْساً بعدَ لَيْسٍ بَعْديّةً بالذّات»[5].

وقالَ في «النَّجاة»: «يكونُ لكُلِّ مَعْلولٍ في ذاتِه وأوّلاً: أنه لَيْسَ، ثمَّ عن عِلّتِهِ وثانياً: أنه أَيْسٌ، فيكونُ كلُّ مَعْلولٍ مُحدَثاً، أي: مُستَفيداً للوجودِ مِن غيرِه، بعدَما له في ذاتِهِ أنْ لا يكونَ موجوداً، فيكونُ كلُّ مَعْلولٍ مُحدَثاً في ذاتِه، وإنْ كانَ مَثَلاً في

---

(١) كتب ناسخ (ر) بين السطرَيْن توضيحاً: «وفي تارةٍ أخرى».

(٢) انظر: «المباحث المشرقية» للإمام الرازي (١/ ١٣٤)، و«شرح الإشارات» له (٢/ ٤١١). وانظر للفائدة: «شرح الإشارات» للنَّصير الطوسي (٣/ ١٣٢ ـ ١٣٦)، وبهامشه «المحاكمات بين الإمام والنصير في شرحَي الإشارات» للقطب الرازي التحتاني.

(٣) في (ب) و(ر): «مسبوقية».

(٤) يعني: ابن سينا، المتوفى سنة (٤٢٨هـ).

(٥) «الشفاء» لابن سينا، قسم الإلهيات، (ص: ٢٦٦).

جميع الزَّمانِ موجوداً مُستَفيداً لذلكَ الوجودِ عن مُوجِد، فهو مُحدَث، لأنّ وجودَه بعدَ لا وجودِهِ بَعْديّةً بالذّات»[١]. انتَهى كلامُه.

واتَّضَحَ لديكَ منه أنّ صاحِبَ «المَواقِفِ» أصابَ في قولِه: «لا وجودُه ـ أي: لا وجودُ المُمكِنِ ـ مُقدَّمٌ على وجودِهِ بالذّات، وهو الحُدوثُ الذّاتيّ»[٢]، وإنْ لم يُصِبْ في تَفْريعِهِ[٣] على ما قدَّمَه[٤] مِنْ أنّ «المُمكِنَ: لذاتِه[٥] غيرُ مُقتَضٍ للوجود، ولغَيْرِه مُقتَضٍ له، وما بالذّاتِ مُقدَّمٌ على ما بالغَيْر»[٦]؛ إذْ مُوجَبُ ما قَدَّمَه[٧] تَقَدُّمُ لااقتِضاءِ[٨] المُمكِنِ لذاتِهِ الوجودَ على اقتِضائِهِ إيّاهُ بالغَيْرِ بالذّات[٩]، وأينَ هذا ممّا ذكَرَه في مَعْرِضِ التَّفْريع؛ مِن تَقَدُّمِ لاوجودِهِ على وجودِهِ بالذّات؟! وإنّما تَفَرُّعُه على ما قَدَّمْناهُ لك، فتَدَبَّر.

وأنّ الفاضِلَ الشَّريفَ[١٠] أخطأَ في تَفْسيرِه اللاوجودَ بالعَدَم، ثمَّ في قولِهِ[١١]:

---

(١) «النجاة» لابن سينا (ص: ٢٥٩).

(٢) «المواقف» للإيجي مع «شرحه» للجرجاني (١/ ٣٧٥)، أو (٤/ ٣) بحاشيتَيه.

(٣) في (أ) و(ب) و(ر): «تعريفه»، وهو خطأ.

وعلى حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه دَخَلٌ لصاحب «المواقف». منه».

(٤) عازياً له إلى الحكماء، يعني: الفلاسفة.

(٥) قوله: «لذاته» مُتعلِّقٌ بـ «غير مقتضٍ» لا بـ «الممكن»، كما يدلُّ عليه قوله: «ولغيرهِ مقتضٍ له». كما في «حاشية حسن جلبي» على «شرح المواقف» (٤/ ٣).

(٦) «المواقف» للإيجي (١/ ٣٧٤)، أو (٤/ ٣) بحاشيتَيه.

(٧) في التعريف.

(٨) أي: نفي اقتضاء، ولذا لم أُثبِت مسافةً بين «لا» وما بعدها.

(٩) قوله: «بالذات» مُتعلِّق بـ «تقدُّم»، أي: هذا التقدُّم بالذات لا بالزمان.

(١٠) أي: واتضح لديك أنّ الفاضل الشريف.... إلخ.

(١١) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه ردٌّ للفاضل الشريف. منه».

«(وهو) أي: تَقَدُّمُ العَدَمِ على الوجودِ بالذّاتِ هو (الحدوثُ الذّاتيّ)»[١].

ولخفاءِ الحالِ عليه في هذا المَقام قالَ: «ويَظهَرُ مِن هذا الكلام أنّ الحُدوثَ الذّاتيَّ عندَهم هو مَسْبوقيّةُ الوجودِ بالعَدَم أيضاً، كالحدوثِ الزّمانيّ، إلّا أنَّ السَّبْقَ في الذّاتيِّ بالذّات، وفي الزّمانيِّ بالزّمان، وصَرَّحَ بذلكَ بعضُ الفُضَلاء، لكنَّه مُشكِلٌ جدّاً، فإنّ العَدَمَ لا تَقَدُّمَ له بالذّاتِ على الوجود، وإلّا لكانَ عِلّةً له أو جُزْءاً[٢] لعِلّتِه، ولا يُتَصوَّرُ ذلكَ في المُمكِناتِ المُستَمِرّةِ الوجودِ في الأزلِ عندَهم، معَ كونِها مُحدَثةً حُدوثاً ذاتيّاً»[٣]، فإنّ مَنشَأَ ما ذكَرَه عَدَمُ الفَرْقِ بينَ اللَّيْسِ والمَعْدوم.

فإنْ قُلتَ: إنّ مَسْبوقيّةَ الأَيْسِ باللَّيْسِ تَتَفَرَّعُ على زيادةِ الوجودِ على الماهيّة، فإنّه حينَئِذٍ لا بُدَّ لها مِن مَرتَبةِ المَعْروضيّةِ للوجود، وهيَ في تلكَ المَرتَبةِ عاريةٌ عنه، على ما نبَّهْتَ عليه في أوّلِ هذه الرِّسالة، ولا دَخْلَ فيه لِكَونِ أحَدِهما بالذّاتِ، والآخَرِ بالغَيْر، فما وَجْهُ تمسُّكِ الشَّيخَيْنِ[٤] بهذه المُقدِّمةِ في بيانِ المَسْبوقيّةِ المذكورة؟

قلتُ: بل له دَخْلٌ تامٌّ في المَطلَبِ المذكور، فإنّه ما لم يَثبُتْ أنّ اللَّيْسَ بالذّاتِ، والأَيْسَ بالغَيْر، وأنّ ما بالذّاتِ سابقٌ على ما بالغَيْرِ سَبْقاً بالذّات؛ لا يَثبُتُ مَسْبوقيّةُ الأَيْسِ باللَّيْس؛ إذْ لم يَثبُتْ بَعْدُ أنّ ما معَ العِلّةِ عِلّةٌ، حتّى يَلزَمَ مِن تحقُّقِ[٥] اللَّيْسِ معَ الماهيّة، حالَ كونِها في مَرتَبةِ المَعْروضيّة، سَبْقُه[٦] بالذّاتِ على الأَيْس.

---

(١) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٣٧٥)، أو (٤/ ٣) بحاشيتَيْه.

(٢) سقط من (ب) و(ج) و(ر): «جزءاً»، وأثبتُّها من (أ)، وهو الموافق لِـمَا في «شرح المواقف».

(٣) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٣٧٥)، أو (٤/ ٣) بحاشيتَيْه.

(٤) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «أبي نَصْرٍ الفارابيّ وابنِ سينا. منه».

(٥) في (أ) و(ب): «تحقيق».

(٦) قوله: «سبقُه» هو فاعل «يلزم» في قوله: «حتى يلزم من تحقيق اللَّيْس...».

فإنْ قُلتَ: كما لم يَثبُتْ بَعْدُ أنّ ما معَ العِلّةِ عِلّة، لم يَثبُتْ أيضاً أنّ ما بالذّاتِ مُتقدِّمٌ على ما بالغَيْر؟

قلتُ: ليسَ الكلامُ في ثبوتِهِ، بل في قِيامِ الحاجةِ إليه في هذا المَقام.

والوَجْهُ عندي في بَيانِ تَقَدُّم اللَّيْسِ على الأَيْسِ بالذّاتِ هو أنْ يُقالَ: «إنّ صَريحَ العَقْلِ حاكِمٌ بأنّ المُمكِنَ إنّما استفادَ الوجودَ مِنَ الغَيْرِ لأجلِ أنه ليسَ بموجودٍ في حَدِّ ذاتِه؛ إذْ لو كانَ له وجودٌ في ذاتِهِ لم يُمكِنْ أن يَستَفيدَ[1] الوجودَ مِنَ الغَيْر، وإلّا يَلزَمُ تحصيلُ الحاصِل»[2]، فالوجودُ المُستَفادُ مِنَ الغَيْرِ مُعلَّلٌ باللاوجودِ الحاصلِ في حَدِّ ذاتِه، فثبَتَ أنّ اللَّيْسَ سابقٌ على الأَيْسِ سَبْقاً بالذّات[3].

***

(١) في (ج): «لم يكن مستفيدَ»، وهو مستقيم أيضاً.

(٢) هذا الاستدلالُ مستفادٌ من «شرح الفصوص» للأمير إسماعيل الفارابي (ص: ٢١).

(٣) زاد بعدها في (أ): «تمت الرسالة»، وفي (ر): «قد تَمَّتِ الرسالة الأَيْسيّة واللَّيْسيّة»، وفي (ع): «والله تعالى أعلم بالصواب».

رسالة في
تحقيق أن الممكن لا يكون أحد طرفيه أولى به لذاته

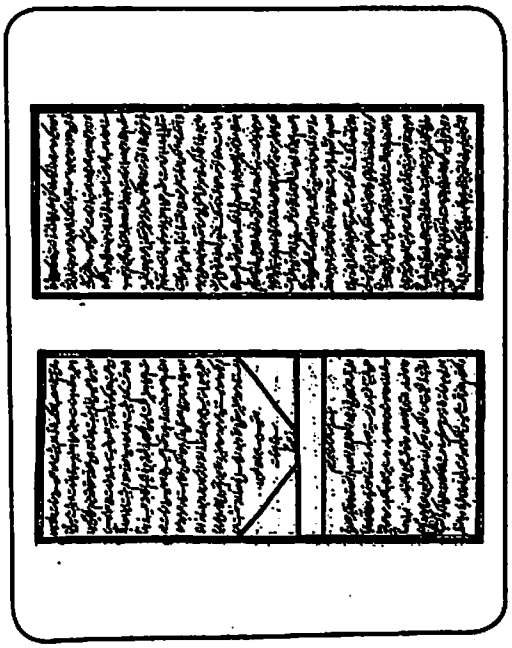
تأليف العلامة

ابن كمال باشا

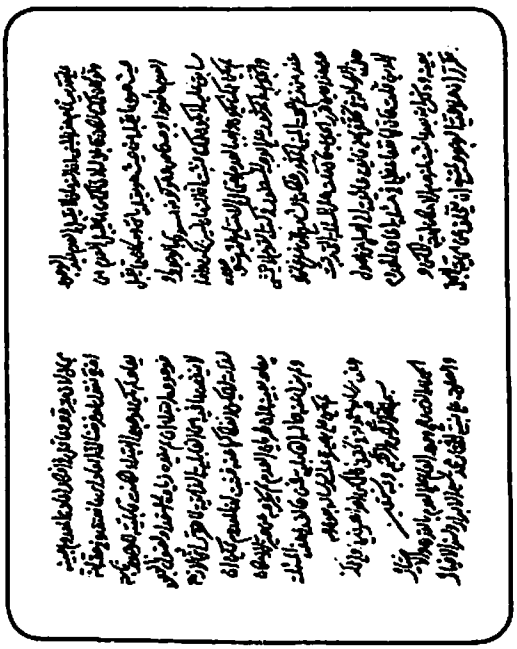
تطبع محققة على أربع نسخ خطية

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

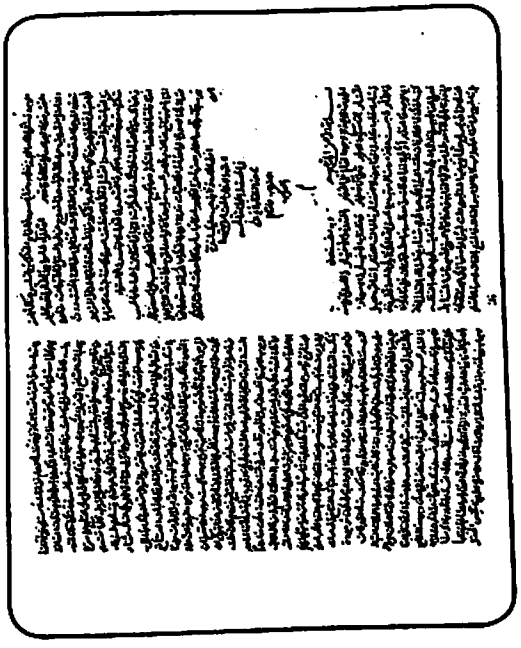
دار اللباب



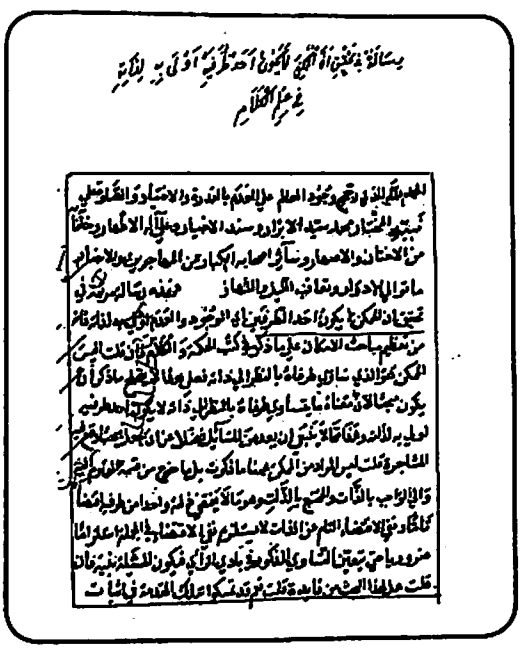
مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة جامعة اسطنبول (ج)



مكتبة عاطف أفندي (ع)



مكتبة لا له لي (ل)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الحميد المجيد، الذي يُبدِئُ الخلقَ ثم يُعيد، بإرادتِهِ وقدرتِهِ سُبْحانه فإنّه فعّالٌ لِـمَا يُريد، قهَرَ بوجوب وجوده المُمكِنات، فرجّحَ بين المُتقابلات، وأوجَدَ المعدومات، وأبدَعَ المصنوعات، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّد السادات، نبيِّنا محمَّد أكمَلِ المَخْلوقات، وعلى آله وصَحْبه ما تَتابعَتِ الأعوامُ وتَوالَتِ السَّنَوات.

وبعدُ:

فهذه رسالة ماتعة، هي في بابها نافعة، صنَّفها العلّامة المُحقِّق، والدّرّاكةُ المُدقِّق، أحمدُ بن سليمان بن كمال باشا، رحمه الله تعالى، في تحقيق مسألةٍ من مسائل مبحث المُمكِن في علم الكلام، وهي أنّ المُمكِنَ لا يكونُ أحدُ طرفَيْهِ أَوْلى به لذاته من الآخَر، والمرادُ بالطرفَيْن: الوجود والعدم.

وهي إحدى أربع رسائلَ له في المبحث المذكور، تَعرَّضَ في كلِّ رسالةٍ منها إلى مسألة من مسائله، وستَتْلوها قرائنُها بإذن الله.

والمَبحَثُ المذكور ـ أعني: مبحث المُمكِن ـ من أهمِّ مباحث علم الكلام، لِـمَا له من صِلةٍ وثيقة بإثبات واجب الوجود سبحانه وتعالى، وهو أجلُّ مطالب هذا الفنِّ وأعظمُ مقاصِدِه.

ورسالةُ المُصنِّف هذه يُمكِنُ تقسيمُها إلى مطلبَين:

أما الأولُ فأفرَدَه المُصنِّف لبيان الاختلافِ في أولويّة أحدِ طرفي المُمكِن لِذاتِه، ذاكراً قولَ مَنْ قال بأولوية العدم في بعض المُمكِنات، وقولَ مَنْ قال بأولوية العَدَم في جميع المُمكِنات، وقولَ الجمهور بأنه لا أَوْلويّةَ لأحدِ طرفَي المُمكِن، وتوسَّع في بيانِ هذا القول الأخير، والاستدلالِ له، ومناقشةِ تلك الأدلة والإيرادات عليها.

وأما الثاني فأفرَدَه إلى الكلام في القاعدة القائلة بأنه لا يقعُ أحدُ طرفي المُمكِن إلّا إذا وَجَبَ، وناقشَ فيه مسألتين: أُولاهما: أنّ أولويّةَ أحدِ طرفَي المُمكِن لِذاتِه ـ على تَقْديرِ ثُبوتِها ـ لا تَكْفي في وقوع ذلك الطَّرَف، وثانيتُهما: أنّ الأولويّةَ الخارجيّةَ المُستَفادةَ مِنَ العِلّةِ لأحدِ الطرفَينِ لا تَكْفي في وقوعِه.

وقد أجاد المُصنِّف في ترتيب الرسالة وتهذيبها، وأفاد في عَرْضِ المسألة ومناقشتها، وأظهَرَ قدرةً فائقةً على التَّصرُّف في هذه المضايق، وحلِّ المُشكِلات في هذه الدقائق، ووافق تارةً وأيَّد، وتَعقَّبَ أُخرى وانتَقَد، وبيَّن المرجوحَ من المُعتَمَد، شكر الله له سَعْيَه، وأعظم أجْرَه.

هذا، والرسالة ثابتة النِّسْبةِ إلى المُصنِّف، فأسلوبُه فيها ظاهر، ومنها: تحليتُه النَّصيرَ الطوسيَّ والسَّيِّدَ الشريف الجرجانيَّ والجلال الدوانيَّ حيثُ يذكرُهم بـ«الفاضل»، وطريقتُه في النقل عن مصادره، وفي التعقُّب والنقد[1].

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على أربع نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة أيا صوفيا، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، والثانية: نسخة مكتبة جامعة إسطنبول،

---

(١) وثمّة عبارات واردة في هذه الرسالة، ويُردِّدُها المُصنِّفُ في بعض رسائله الأخرى، ومنها: «أنّ مَنْ وَهَمَ أنه... فقد وَهِمَ»، «ومَنْ قال... فقد ركبَ غَلَطاً، وارتكبَ شَطَطاً».

ورمزتُ إليها بالحرف (ج)، والثالثة: نسخة مكتبة عاطف أفندي، ورمزتُ إليها بالحرف (ع)، والرابعة: نسخة مكتبة لا لَهْ لي، ورمزتُ إليها بالحرف (ل).

ونظراً إلى طول الرسالة قسمتُها إلى مطلبين، وأضفتُ إليها في كلِّ مطلب عناوينَ تفصيليّة، وأثبتُّها بين حاصرتَيْن، تنبيهاً على أنها من زيادتي على أصل الرسالة.

وأما عنوانها فقد خَلَتْ عنه النُّسختان (أ) و(ع)، وجاء في (ج) بلفظ: «هذه رسالةٌ مَعْمولة في تحقيق أنّ المُمكِن أحد الطرفين أَوْلى مُمكِن»! وفيه خَلَل ظاهر، وفي (ل): «رسالة في تحقيق أنّ المُمكِنَ لا يكونُ أحدُ طرفَيهِ أَوْلى به لذاتِهِ»، وهو مُستَخرَجٌ من قول المُصنِّف في طليعة الرسالة: «فهذه رسالةٌ مُرتَّبةٌ في تحقيقِ أنّ المُمكِنَ لا يكونُ أحدُ الطرفَينِ ـ أي: الوجودِ والعدم ـ أَوْلى به لِذاتِه»، وهو ما أثبتُّه.

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّد خير الأنام.

المُحقِّق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لله الذي رجَّحَ وجودَ العالَمِ على العَدَمِ بالقُدْرةِ والاختيار، والصَّلاةُ على نبيِّهِ المُخْتار، مُحمَّدٍ سَيِّدِ الأبرار، وسَنَدِ الأخيار، وعلى آلِهِ الأطهار، وخُلَفائهِ مِنَ الأختانِ والأصهار[2]، وسائرِ أصحابهِ الكِبار، مِنَ المُهاجِرينَ والأنصار، ما تَوالَتِ الأدوار، وتَعاقَبَ اللَّيلُ والنَّهار.

وبَعدُ:

[مُقدِّمة]

فهذه رسالةٌ مُرتَّبةٌ في تحقيقِ أنّ المُمكِنَ لا يكونُ أحدُ الطَّرَفَينِ ـ أي: الوجودِ والعَدَم ـ أَوْلى به لِذاتِهِ، فإنّه مِن مُعظَمِ مَباحِثِ الإمكان، على ما ذُكِرَ في كتبِ الحِكمةِ والكلام.

---

(١) زاد في (ج) و(ع): «وبه نستعين».

(٢) اختلف أهلُ اللغة في الأختان والأصهار، فقيل: هما بمعنى واحد، وقيل: أهلُ بيتِ المرأة: أصهار، وأهلُ بيتِ الرَّجُل: أختان. وحقَّق بعضُهم أنّ أقاربَ الزَّوْج: أحماءٌ، وأقاربَ الزَّوْجةِ: أختانٌ، والصِّهْرَ يجمعُهما. وإن كان خَتَنُ الرجل في استعمال العامّة: زوجُ ابنتِهِ خاصّة.
وعليه، فالمرادُ بأصهارِ النبيِّ ﷺ هنا: أبو بكر وعمر، وبأختانِهِ: عثمان وعليّ، رضي الله عنهم أجمعين.

قلتَ: أليسَ المُمكِنُ هو الذي يَتساوى طَرَفاهُ بالنَّظَرِ إلى ذاتِهِ؟ فعلى هذا، لا يَصلُحُ ما ذُكِرَ أنْ يكونَ مَبْحَثاً، لأنّ مَعْناهُ: ما يَتساوى طَرَفاهُ بالنَّظَرِ إلى ذاتِهِ لا يكونُ أحدُ طَرَفَيْهِ أَوْلى به لِذاتِهِ. وهذا ممّا لا يَنبَغي أنْ يُعَدَّ مِنَ المَسائل، فَضْلاً عن أنْ يُجعَلَ مَبْحَثاً وقعَ فيه المُشاجَرة.

قُلتُ: ليسَ المُرادُ مِنَ المُمكِنِ هاهنا ما ذكرْتَ، بل ما خرَجَ مِن قِسْمةِ المَفْهومِ إليه وإلى الواجِبِ بالذّاتِ والمُمتَنِعِ بالذّاتِ، وهو: ما لا يَقتَضي ذاتُه واحداً مِن طَرَفَيْهِ اقتِضاءً تامّاً. ونَفْيُ الاقتِضاءِ التامِّ عنِ الذّاتِ لا يَستَلزِمُ نَفْيَ الاقتِضاءِ في الجُمْلةِ استِلزاماً ضَرُورِيّاً، حتّى يَتَعيَّنَ التَّساوي المَذْكورُ في بادي الرأي، فتكونَ المَسألةُ بيِّنةً.

فإنْ قُلتَ: هل لهذا البَحْثِ مِن فائدة؟

قلتُ: نعم، إنّهم قد تمسَّكوا بتلكَ المُقدِّمةِ في إثباتِ الصّانِعِ بالدَّليلِ المَشْهورِ، حيثُ جَعَلُوا مَبْناهُ على أنّ كُلَّ مُمكِنٍ مُحتاجٌ إلى مُرجِّحٍ مِن خارجٍ يُرجِّحُ وجودَه على عَدَمِهِ؛ لِتَساوي طَرَفَيْه.

والفاضِلُ الشَّريفُ[1] قالَ في تَقْريرِ السُّؤالِ الأوّلِ: «هذا البَحْثُ ممّا لا فائدةَ فيه، لأنّ المُمكِنَ هو الذي يَتساوى طَرَفاهُ بالنَّظَرِ إلى ذاتِهِ، فلا يُتَصوَّرُ حينَئذٍ أنْ يكونَ أحدُهما أَوْلى به لِذاتِهِ، وإلّا لم يَكُنْ هناكَ تَساوٍ»[2]، ولم يُصِبْ؛ لِمَا نبَّهتُ على أنّ ما قَدَّمَه في تَقْريرِ السُّؤالِ حَقُّه أنْ يُذكَرَ بعدَ الجوابِ عنِ السُّؤالِ الأوّلِ على أنه سُؤالٌ آخَرُ، فتَدَبَّرْ.

---

(١) الجرجاني (٧٤٠ـ٨١٦)، وقد تقدَّمَ التعريفُ به في التعليق على «رسالة في أن القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٢) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٧)، أو (٣/ ١٦٤) بحاشيتَي السِّيالكوتي وحسن جلبي.

فإنْ قلتَ: هل لنا طريقٌ إلى إثباتِ الصَّانِع، بلا تمسُّكٍ بالمُقدِّمةِ المَذْكورة؟

قلتُ: نعم، على ما أشَرْنا إليه بتَقْييدِ الدَّليلِ المَوْقوفِ عليها بـ«المَشْهُور»، وذلكَ بأنْ يُقالَ: إنّ المُمكِنَ مُحتاجٌ في وجودِهِ إلى عِلّةٍ مَوْجودةٍ؛ ضَرورةَ أنّ عِلّةَ المَوْجودِ لا بُدَّ أنْ تكونَ مَوْجودةً، والماهيّةُ قبلَ وجودِها ليسَتْ بمَوْجودةٍ، فلا تَصلُحُ أنْ تكونَ عِلّةً لِوجودِها؛ سواءٌ كانَ وجودُها أوْلى بالنَّظَرِ إليها أو لا.

ومِن هنا تَبيَّنَ أنّ مَنْ وَهَمَ أنه «لو لم تَثبُتْ تلكَ المُقدِّمةُ يَلزَمُ انسِدادُ بابِ إثباتِ الصَّانِع»[1] فقد وَهِم[2].

فإنْ قُلتَ: أليسَتِ المُقدِّمةُ القائلةُ: «إنّ أولويّةَ أحدِ الطَّرَفَينِ لا يكفي في وقوعِهِ، بل لا بُدَّ مِنَ الانتِهاءِ إلى حَدِّ الوجوب» كافيةً في تمشيةِ الدَّليلِ المَشهُور؟

قلتُ: نعم، لو ثبَتَ هذه المُقدِّمةُ لَكَفَتْ فيها بلا حاجةٍ إلى تلك المُقدِّمةِ، لكنَّ الدَّليلَ عليها غيرُ تامّ، على ما تَقِفُ عليه[3] بإذنِ المَلِكِ العَلّام.

ومَنْ قالَ: «إذا ثبَتَ أنّ أولويّةَ أحدِ طرَفَي المُمكِنِ لا يَكْفي في وقوعِهِ، فلا يَضُرُّنا ثبوتُ تلكَ الأولويّةِ، ولا يُهِمُّنا نَفْيُها، إذِ المَقصودُ هاهنا رَفْعُ[4] تَوَهُّمِ جوازِ وقوعِ المُمكِنِ بسَبَبِ تلكَ الأولويّةِ الناشِئةِ عن ذاتِهِ مِن غيرِ احتياج إلى

---

(١) سيأتي نقلُه بمعناه عن الشريف الجرجانيّ في «شرح المواقف» (١/ ٣٥٨) أو (٣/ ١٦٧ ـ ١٦٨) بحاشيتَيْه، وعن القوشيّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٤٣ و٤٤).

(٢) يُقال: وَهَمَ في الشيء وَهْماً: إذا ذهب ذِهنُه إليه وهو يريدُ غيرَه، ووَهِمَ وَهَماً: إذا غَلِطَ غَلَطاً. انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/ ٢٠٥٤)، و«القاموس» للفيروزآبادي (وهم).

(٣) في المطلب الثاني من هذه الرسالة، بحسب العناوين التي أضفتُها إليها.

(٤) تصحَّف في المطبوع من «الشرح الجديد للتجريد» إلى: «وقوع»، فليُصحَّح ممّا هنا.

غيرِهِ؛ لِئلّا يَلزَمَ انسِدادُ بابِ إثباتِ الصّانِع، وقد حَصَلَ هذا المَقْصودُ»[1]، كأنه تَوَهّمَ أنّ تمامَ المَقْصودِ المَذْكورِ بإحدى تَيْنِكَ المُقدِّمتَيْن، حتّى لو لم تَثبُت واحِدةٌ منهما لَزِمَ انسِدادُ بابِ إثباتِ الصّانِع[2]. وقد عرَفْتَ أنّ الأمرَ ليسَ كما تَوهَّمَه، فإنّ المُقدِّمةَ القائلةَ: «إنّ عِلّةَ الموجودِ لا بُدَّ أنْ تكونَ موجودةً» كَفَتْ مِفتاحاً لذلك الباب.

* * *

(١) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٤٤).

(٢) من قوله: «فقد وهم. فإن قلت: أليست المُقدِّمة القائلة» إلى هنا، سقط من (أ).

[المطلبُ الأول: الاختلافُ في أولويّة أحدِ طرفي المُمكِن لِذاتِه]

واعلَمْ أنّ المسألةَ المَذْكورةَ ممّا اختَلفَ فيها القَوْم:

[قولُ مَنْ قال: إنّ العَدَم أَوْلى ببعض المُمكِنات، ومناقشتُه]

فإنّ «منهم مَنْ جَوّزَ أنْ يكونَ أحدُ طرَفَي المُمكِنِ أَوْلى به لِذاتِه.

فقالَ طائفةٌ: العَدَمُ أَوْلى بالمُمكِناتِ السَّيّالةِ - أي: غيرِ القارّةِ - كالحركةِ والزّمانِ»[1].

ويَرِدُ عليه: أنّ ما هو المَوْجودُ مِنَ الحركةِ والزّمانِ قارُّ الوجودِ[2] له بقاءٌ كسائرِ المَوْجوداتِ الباقيةِ، غايتُه: أنه سَيّالٌ تَختَلِفُ بسَبَبِهِ عوارضُه، وذلكَ لا يُنافي البقاءَ والقَرارَ بحَسبِ الوجودِ، وما[3] يَقتَضي التَّقضّيَ والتَّجدُّدَ[4] منهما أمرٌ وَهْميٌّ لا يُمكِنُ وجودُه في الخارج، فلا يَصلُحُ واحدٌ منهما أنْ يَتَمسَّكَ به المُخالِفُ المَذْكور.

نعم، لو تُمسِّكَ بالآنِيّاتِ التي لا يكونُ لها وجودٌ أكثَرَ مِن آنٍ واحدٍ لكانَ له وَجْه.

وتمامُ الاستِدلالِ - سواءٌ كانَ التَّمسُّكُ بما ذُكِرَ أو بما ذَكَرْنا - بأنْ يُقالَ في بَيانِ أولويّةِ العَدَم في المَوادِّ المَذْكورة: «إذْ لَوْلا أنّ العَدَمَ أَوْلى بها لجازَ بقاؤُها»[5].

وجوابُه: مَنْعُ عَدَم جوازِ بقائِها نَظَراً إلى ذواتِها.

---

(١) انظر: «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٣٥٧)، أو (٣/ ١٦٥) بحاشيتَيْه.

(٢) في (أ) و(ج): «قارّ الموجود»، وفي (ع): «فإنّ الموجود»، والمُثبَتُ من (ل).

(٣) في (أ) و(ج): «ما» دون واو.

(٤) في (أ) و(ع): «التجرد»، وهو تصحيف.

(٥) انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٧)، أو (٣/ ١٦٥) بحاشيتَيْه.

قالَ الفاضِلُ الطُّوسيُّ[١] في «تَلْخيصِ المُحصَّل»: «وأُجيبَ عنه بأنّ كلامَنا في المُمكِنِ لِذاتِه، لا في المُمتَنِعِ بغيرِه، وبقاءُ الغيرِ القارِّةِ مُمتَنِعٌ لِغيرِه»[٢]. انتهى كلامُه.

ولَئِنْ سُلِّمَ أنّ بقاءَها لا يجوزُ نَظَراً إلى ذواتِها، لكنَّ «الوجودَ غيرُ البقاءِ وغيرُ مُستَلزِمٍ له»[٣]، فلا يَلزَمُ مِن عَدَم[٤] تساوِي نِسْبةِ ما ذُكِرَ إلى البقاءِ وعَدَمِهِ عَدَمُ تساوي نِسْبتِهِ إلى أصلِ الوجودِ والعَدَم.

ومَنْ قالَ[٥] في تَتْميمِ هذا الجوابِ[٦]: «وماهيّةُ تلكَ الأشياءِ لاقتِضائِها التَّقضِّيَ والتَّجدُّدَ[٧] ليسَتْ قابلةً للبقاءِ، معَ تساوِي نِسْبتِها إلى أصلِ الوجودِ والعَدَم»[٨]، فقد رَكِبَ غَلَطاً، وارتكَبَ شَطَطاً.

أمّا الثاني[٩] فلِمَا عرَفْتَ أنه لا حاجةَ إلى ما ارتكَبَه؛ لِتَمامِ الجوابِ بدونِهِ على الوَجْهِ الذي قرَّرْناه.

---

(١) النَّصير (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في تحقيق الجبر والقدر».

(٢) «تلخيص المُحصَّل» للطوسيّ (ص: ١١٩).

(٣) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٧)، أو (٣/ ١٦٥) بحاشيتَيه.

(٤) سقط من (ج): «عدم».

(٥) على حاشية (أ) و(ج) هنا: «السَّيِّد الشريف في شرح المواقف».

(٦) وهو أنّ «الوجود غير البقاء وغير مستلزم له».

(٧) في (ع): «والتجرد»، وهو تصحيف.

(٨) انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٧)، أو (٣/ ١٦٥) بحاشيتَيه.

(٩) أي: ارتكابُه الشَّطَط، و«الشَّطَط: الإفراط في البُعْد، ومنه قولُه تعالى: ﴿لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾ [الكهف: ١٤]، أي: قولاً بعيداً عن الحق»، كما في «المفردات» للراغب (ص: ٤٥٣) (شطط).

وأما الأوّلُ[١] فلأنّ[٢] المُمكِنَ يَلزَمُه صِحّةُ البقاءِ نَظَراً إلى ذاتِه، وإنِ امتَنعَ بسَبَبِ الغَيْر، كما أنه يَلزَمُه صِحّةُ أصلِ الوجودِ نَظَراً إلى ذاتِهِ، وإنِ امتَنعَ بسَبَبِ الغَيْر؛ إذْ لو كانَ في المُمكِناتِ ما لا يَقبَلُ البقاءَ لِذاتِهِ لجازَ تخلُّفُ المَعْلولُ عن عِلّتِهِ التّامّةِ؛ إذ مُوجَبُ عَدَم قَبولِ بعضِ المَعْلولاتِ البقاءَ لِذاتِهِ أنْ لا يكونَ ذلكَ المَعْلولُ باقياً، بل يكونَ مَعْدوماً على تَقْديرِ بقاءِ عِلّتِهِ التّامّةِ، واللّازِمُ باطِل. 24

وبوَجْهٍ آخَرَ: لا يَخلُو مِن أنْ يكونَ عِلّتُه التّامّةُ باقيةً حالَ انعِدامِهِ أو لا.

وعلى الأوّلِ[٣] يَلزَمُ المَحْذورُ المَذْكورُ قَطْعاً.

وعلى الثاني[٤] لا يَخلُو مِن أنْ يكونَ انعِدامُه لانعِدامِ عِلّتِهِ أو لا؛ والثاني[٥] خِلافُ ما تَقرَّرَ في مَوضِعِهِ مِن أنّ عِلّةَ العَدَم عَدَمُ عِلّةِ الوجودِ، فتَعيَّنَ الأوّل[٦].

فثبَتَ أنّ عَدَمَه في الزّمانِ الثاني لا لِذاتِه، بل لِغيرِه، وهو عَدَمُ عِلّةِ وجودِه.

[قولُ مَن قال: إنّ العَدَم أَوْلى بالمُمكِنات كلِّها، ومناقشتُه]

«وقالَ بعضُهم: العَدَمُ أَوْلى بالمُمكِناتِ كُلِّها؛ إذْ يَكْفي لها في عَدَمِها انتِفاءُ جُزْءٍ مِن عِلّتِها، ولا يَتَحقَّقُ وجودُها إلا بتَحقُّقِ جميعِ أجزاءِ عِلَلِها، فالعَدَمُ أسهَلُ وقوعاً»[٧].

---

(١) أي: ركوبُه الغَلَط.

(٢) في (ع): «فإن».

(٣) وهو أن تكون عِلّتُه التامّةُ باقيةً حالَ انعِدامِه.

(٤) وهو أن تكون عِلّتُه التامّةُ غيرَ باقية حالَ انعدامه.

(٥) وهو أن لا يكون انعِدامُه لانعدام عِلّتِه.

(٦) وهو أن يكون انعِدامُه لانعدام عِلّتِه.

(٧) انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٧)، أو (٣/ ١٦٥) بحاشيتِه.

وهوَ مَرْدودٌ أوّلاً بمَنْع دلالةِ ما ذُكِرَ على سُهولةِ الوقوع، فكم مِن شيءٍ مَوْقوفٍ على أُمورٍ مُتعدِّدةٍ وهوَ أسهَلُ وقوعاً من شيءٍ مَوْقوفٍ على أمرٍ واحد.

لا يُقالُ: ذلكَ إذا لم يَكُنِ الأمرُ الواحِدُ مِن جُمْلةِ الأُمورِ المُتعدِّدةِ، وهوَ فيما نحنُ فيه منها.

لأنّا نقولُ: ليسَ الأمرُ كذلكَ، فإنّ المَوْقوفَ عليه للوجودِ[1] وجوداتُ العِلَل، والمَوْقوفَ عليهِ للعَدَم عَدَمُ عِلّةٍ واحدةٍ منها، والعَقْلُ لا يَنقَبِضُ عن أنْ لا يكونَ ذلكَ العَدَمُ ـ معَ وَحْدتِهِ ـ أسهَلَ وقوعاً مِن تلكَ الوجوداتِ المُتعدِّدة.

وثانياً[2] بـ «أنّ سُهولةَ عَدَمِها بالنَّظَرِ إلى غيرِها لا يَقتَضي أولويّتَه لِذاتِها»[3].

«وقالَ بعضُهم: إذا وُجِدَ المُؤثِّرُ وعُدِمَ الشَّرْطُ كانَ الوجودُ أَوْلى بالمُمكِنِ مِنَ العَدَم، وإذا عُدِمَ المُؤثِّرُ ووُجِدَ الشَّرْطُ كانَ العَدَمُ أَوْلى به. وقيلَ: إذا وُجِدَ العِلّةُ فالوجودُ أَوْلى به، وإلّا فالعَدَمُ أَوْلى به.

وفسادُهما ظاهِر»[4].

أمّا فسادُ الأوّلِ فلأنّ العدَمَ للمَعْلولِ عندَ عَدَمِ الشَّرْطِ يكونُ واجِباً، فكيفَ يكونُ الوجودُ أَوْلى به؟!

وأمّا فسادُ الثاني فـ «لأنّ تلكَ الأولويّةَ مُستَنِدةٌ إلى الغيرِ، لا إلى ذاتِ المُمكِن»[5].

---

(١) في (أ) و(ج): «الموجود»، وهو خطأ.

(٢) عطفاً على «أولاً» في قوله قبل فِقْرةٍ واحدة: «وهو مردودٌ أولاً»، فالتقدير: وهو مردودٌ ثانياً... إلخ.

(٣) انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٧)، أو (٣/ ١٦٥) بحاشيتَيْه.

(٤) انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٧) أو (٣/ ١٦٥) بحاشيتَيْه.

(٥) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٧)، أو (٣/ ١٦٥) بحاشيتَيْه.

وهذا الوَجْهُ يَنتَظِمُ الأوّلَ أيضاً كما لا يَخْفى.

[قولُ الجمهور: إنّه لا أَوْلويّةَ لأحدِ طرفَي المُمكِن، ومناقشتُه]

ومختارُ الجمهور: أنّ المُمكِنَ ـ أيَّ مُمكِنٍ كانَ ـ لا يجوزُ أنْ يكونَ أحدُ طَرَفَيْهِ ـ أيَّ طَرَفٍ كانَ ـ أَوْلى به لِذاتِه، سواءٌ كانَتْ تلكَ الأولويّةُ كافيةً في وقوع ذلكَ الطَّرَفِ أو لا.

وإنّما قُلْنا ذلكَ[1] لأنّ مُوجَبَ ما ذُكِرَ في بَيانِ هذا المَطلَبِ عَدَمُ جوازِ تلكَ الأولويّةِ ولو لم تَكُنْ كافيةً في الوقوع، على ما تَقِفُ عليه بإذنِ الله تعالى.

فمَنْ ذكرَ القَيْدَ المَذْكورَ في تحريرِ الدَّعْوى[2] لم يَكُنْ على بَصِيرةٍ، وما اغتَرَّ إلّا بقَوْلِ مَنْ قالَ في هذا المَقام[3]: «لا يجوزُ أنْ يكونَ أحدُ طَرَفَي المُمكِنِ راجِحاً على الآخَرِ رُجْحاناً ناشِئاً عن ذاتِ المُمكِنِ غيرَ مُنتَهٍ إلى حَدِّ الوجوبِ[4]، حتّى يجوزَ أنْ يُوجَدَ مُمكِنٌ بذلكَ الرُّجْحانِ مِن غيرِ احتياجٍ إلى غيرِه، فيَنسَدَّ بابُ إثباتِ الصّانِع»[5]، ولم يَدْرِ أنّ غَرَضَ ذلكَ القائِلِ مِن قولِهِ: «حتّى يجوز» إلخ: التنبيهُ على [ما في][6]

---

(١) يعني: قوله: «سواء كانَتْ تلكَ الأولويّةُ كافيةً في وقوع ذلكَ الطَّرَفِ أو لا».

(٢) على حاشية (أ) و(ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ذكرَه الدَّوّانيُّ في «رسالة البراهين». منه».
قلت: يعني: «رسالته في إثبات الواجب»، وقد ذكر فيها (ص: ١٦٢): أنّ جميع البراهين «تَتَوقَّفُ على أنه لا يجوزُ أن يكونَ أحدُ طرفي الوجود والعَدَم أَوْلى بالشيء المُمكِن لذاته غيرَ بالغ إلى حدِّ الوجوب... إلخ»، ثم قال (ص: ١٦٣): «وبعضُ البراهين يدلُّ على أن المُمكِن ما لم يجب بعِلّتِه لم يوجد، ولا تكفي في وجوده الأولويةُ الحاصلةُ منها ما لم يبلغ حدَّ الوجوب».

(٣) على حاشية (أ) و(ج) هنا: «علي القوشي».

(٤) في (ع): «الجواب»، وهو خطأ.

(٥) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٤٣).

(٦) زيادة منّي يقتضيها السِّياق، ولم ترد في جميع النُّسَخ.

خِلافِ هذا المَطلَبِ[1] مِنَ المَفسَدَةِ؛ تَنويهاً بشأنِهِ، لا تقييدُه بما ذُكِر.

فإنْ قُلتَ: تَرتُّبُ تلكَ المَفسَدةِ على خِلافِهِ هلّا[2] تُعيِّنُ جهةَ التَّقييدِ بالقَيْدِ المَذْكور؟

قلتُ: لا، لأنّ احتمالَ كفايةِ أولويّةِ الطَّرَفِ الأَوْلى في وقوعِهِ يَكْفي في لُزوم المَفسَدةِ المَذْكورةِ، ولا حاجةَ إلى ثُبوتِ تلكَ الكِفايةِ حتّى تَتَعيَّنَ جهةُ التَّقيُّدِ بها. بقيَ الشأنُ في تَرتُّبِ المَفسَدةِ المَذْكورةِ[3] على خِلافِ المَطلَبِ المَزْبورِ[4]، وقد مَرَّ الكلامُ فيه فتَذَكَّرْ.

ثمَّ إنّه لا حاجةَ إلى تَقْييدِ الأولويّةِ المَنفيّةِ بعَدَمِ الانتِهاءِ إلى حَدِّ الوجوب، لأنّ الكلامَ في المُمكِن، وانتِفاءُ الوجوبِ الذّاتيِّ عن طَرَفَيهِ مُعتبَرٌ في مَفْهومِه، فلا احتمالَ للانتِهاءِ المَذْكورِ، ولذلكَ تَرَكْنا القَيْدَ المَذْكور.

واستُدِلَّ على ذلكَ المَطلَبِ بوجوه:

[الدَّليلُ الأوّلُ لقول لجمهور، ومناقشتُه]

منها: ما اختارَه صاحِبُ «المَواقِف»[5]، تَقْريرُه: أنه حينَئِذٍ ـ أي: على تَقْديرِ أنْ يكونَ أحدُ طَرَفَي المُمكِنِ أَوْلى به لِذاتِهِ ـ لا يَخلُو مِن أنْ يكونَ الطَّرَفُ الآخَرُ

---

(١) في (ع): «الخطاب»، وهو خطأ.

(٢) كذا عبَّر المُصنِّف رحمه الله، وقد تكرَّر منه هذا الاستعمال في مواضع من رسائله، وحقُّه أن يُقال: «ألا»، لأنّ مقصودَه الاستفهام، وأما «هلّا» فكلمةُ تحضيضٍ ولَوْم، ولا تُفيدُ الاستفهام، وقد تقدَّم مزيدُ بيانٍ فيه في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ».

(٣) من قوله: «ولا حاجة إلى ثبوت» إلى هنا، سقط من (أ).

(٤) في (أ) و(ع): «المذكور».

(٥) عَضُد الدِّين الإيجيّ (ت ٧٥٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

مُمتَنِعاً بسَبَبِ تلكَ الأولويّةِ النّاشِئةِ مِن ذاتِهِ أو لا يكونَ مُمتَنِعاً به.

وعلى الأوّلِ[١] يَلزَمُ أن يكونَ الطَّرَفُ الأَوْلى[٢] واجباً لِذاتِهِ، هذا خُلْفٌ، لأنه خِلافُ المَفْروض.

وعلى الثاني[٣] لا يَخلُو مِن أنْ يكونَ وقوعُه[٤] بلا عِلّةٍ أو بعِلّة؛ والأوّلُ[٥] مُحالٌ، لأنّ المُساوِيَ لمّا امتَنعَ وقوعُه بلا عِلّةٍ، فالمَرْجوحُ أَوْلى بذلكَ الامتِناع. وعلى الثاني[٦] يَتوقّفُ ثبوتُ الأولويّةِ للطَّرَفِ الأَوْلى[٧] على عَدَم تلكَ العِلّةِ؛ إذْ معَ وجودِ تلكَ العِلّةِ يكونُ الطَّرَفُ الآخَرُ راجِحاً وأَوْلى، وإلّا لم يكُنْ عِلّةً له، فلا تكونُ تلكَ الأَوْلويّةُ الثابتةُ[٨] للطَّرَفِ الأَوْلى ثابتةً لذلكَ المُمكِنِ وحدَه، بل تكونُ ثابتةً له معَ انضِمامِ ذلكَ العَدَم إليه. والمَفْروضُ خِلافُه[٩].

---

(١) وهو أن يكون الطَّرَفُ الآخَرُ (المُقابِل للطرفِ الأَوْلى) مُمتَنِعاً بسبب الأَوْلويّة الذاتية للطرف الأَوْلى.

(٢) في (ج): «الطرف الأول»، وفي (ع): «الطرف أولى لذاته».

(٣) وهو أن لا يكون الطرفُ الآخَرُ مُمتَنِعاً بسبب الأَولويّة الذاتية للطرف الأَوْلى.

(٤) أي: وقوعُ الطرف الآخَر.

(٥) وهو أن يكون وقوعُ الطرف الآخر بلا عِلّة.

(٦) وهو أن يكون وقوعُ الطرف الآخر بعِلّة.

(٧) في (أ) و(ج): «الأول».

(٨) في (ج) و(ع): «الثانية»، وهو تصحيف.

(٩) انظر: «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨)، أو (٣/ ١٦٥ ـ ١٦٦) بحاشيتَيْه.

وقد صاغَه المُصنِّفُ من عبارتَي صاحب «المواقف» وشارحه، وأشار إلى ذلك بقوله في أوله: «تقريره». وسبق الإيجيَّ إلى هذا الاستدلال الإمامُ الرازيّ، فقد ذكرَه بنَحْوه في «محصَّل أفكار المُتقدِّمين والمتأخرين» (ص: ٨٠). وانظر: «رسالة في إثبات الواجب» للدَّوّانيّ (ص: ١٦٤).

ثمَّ قالَ صاحِبُ «المَواقِف»: «(فإنْ قيلَ): إذا جَوَّزتُم حصولَ الأَوْلويّةِ لأحَدِ الطَّرَفَينِ مِنَ الذّاتِ معَ انضِمام عَدَم عِلّةِ الطَّرَفِ الآخَرِ[1] إليه، فلنَفرِضْ أنّ ذلكَ الطَّرَفَ هو الوجودُ[2] فيَصيرُ أَوْلى بسَبَبِ انضِمام عَدَم عِلّةِ[3] العَدَم إلى ذاتِ المُمكِن، ولا استِحالةَ في وقوعِ الطَّرَفِ الراجِح، (فيَكْفي في) وقوع (الوجودِ عَدَمُ سَبَبِ العَدَمِ) مُنضَمّاً إلى ذاتِ المُمكِنِ، وذلكَ (يُغْني عن وجودِ المُؤثِّرِ) في المُمكِناتِ الموجودةِ[4]، فيَنسَدُّ بابُ إثباتِ الصّانِع؟

(قُلْنا: سَبَبُ العَدَمِ عَدَمٌ)، لأنّ أعدامَ المَعْلولاتِ مُستَنِدةٌ إلى أعدام عِلَلِها، (فعَدَمُه) أي: عَدَمُ سَبَبِ العَدَم (وجودٌ)، لأنّ عَدَمَ العَدَم وجودٌ قَطْعاً، (فيَحصُلُ المَطْلوبُ)، وهوَ استِنادُ وجودِ المُمكِنِ إلى مُؤثِّرٍ موجودٍ، وكَوْنُ العالَمِ دالّاً على وجودِ الصّانِع»[5].

وقد أخطأ في السُّؤال، وما أصابَ في الجواب:

أمّا الأوّلُ[6] فلأنه ليسَ في كلامِ المُستَدِلِّ تجويزُ ما ذكَرَه مِن حصولِ الأَوْلويّةِ لأحدِ الطَّرَفَينِ مِنَ الذّاتِ معَ انضِمام عَدَم عِلّةِ الطَّرَفِ الآخَرِ إليه. غايتُه: أنه ذكَرَ هذا الاحتمالَ في صَدَدِ الإبطالِ، وبيَّنَ عَدَمَ صِحّتِهِ باستِلزامِهِ خِلافَ المَفْروض، لِكونِهِ أظهَرَ وأحرى في إثباتِ المَطْلوبِ وإسكاتِ المُخالِفِ، ولم يُبيِّنْهُ مِن وَجْهٍ آخَرَ يَنتَظِمُ

---

(١) سقط من (ع): «الآخر»، والعبارة ساقطة من (أ).

(٢) في (ع): «الوجوب»، والعبارة ساقطة من (أ).

(٣) من قوله: «الطرف الآخر إليه» إلى هنا، سقط من (أ).

(٤) في (ع): «الوجودية».

(٥) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٣٥٨)، أو (٣/ ١٦٧ ـ ١٦٨) بحاشيتَيه.

(٦) وهو خَطَؤُه في السؤال.

إبطالَ الاحتمالِ الذي ذكَرَه لِعَدَمِ الحاجةِ إليه في مَقام[1] الاستِدلالِ علَى المَطلَبِ المَعْهود[2].

وأمّا الثاني[3] فلأنّ كُلّاً مِن مُقدّمَتَي الجوابِ في مَعْرِضِ المَنْع، أمّا أنّ المُقدّمةَ الأُولى في مَعْرِضِ المَنْع فلأنه لم يَثبُتْ بَعْدُ أنّ سببَ العَدَم عَدَمٌ.

وما قيلَ في بَيانِهِ: «أنّ أعدامَ المَعْلولاتِ مُستَنِدةٌ إلى أعدام عِلَلِها» لا يُجدي؛ إذْ لا قَطْعَ بأنّ أعدامَ عِلَلِها أعدامٌ حَقيقةً، بل يحتملُ أنْ يكونَ ذلكَ برَفْعِ عَدَمِ مانِعٍ مُعتبَرٍ في تلكَ العِلَل، ويكونَ ذلكَ الرَّفْعُ عَيْنَ وجودِ المانِع.

بل نقولُ: لم يَثبُتْ بَعدُ أنّ لكُلِّ عَدَمٍ مِن أعدام المُمكِناتِ سَبَبٌ؛ إذْ لم يَقُمْ عليه حُجّةٌ، ولم تَشهَدْ له بَدِيهةُ العَقْلِ، كيفَ والعَقْلُ لا يَنقَبِضُ عن أنْ لا يكونَ لعَدَم بعضِ المُمكِناتِ علاقةُ العِلّيّةِ والمَعْلوليّةِ معَ شيءٍ مِنَ الأشياء؟

وما يُقالُ: «إنّ عِلّةَ العَدَمِ عَدَمُ عِلّةِ الوجود» مَعْناهُ: أنّ العَدَمَ على تَقْديرِ وقوعِهِ وكونِهِ مَعْلولاً[4] تكونُ عِلّتُه ذلكَ، لا أنّ[5] الحالَ في كُلِّ عَدَمٍ كذلك.

وأمّا أنّ المُقدّمةَ الثانيةَ في مَعْرِضِ المَنْع فلأنه لم يَثبُتْ بَعدُ أنّ عَدَمَ سَبَبِ العَدَم وجودٌ، وما قيلَ في بيانِه: «أنّ عَدَمَ العَدَمِ وجودٌ قَطْعاً» غيرُ مُسلَّم، فإنّ الثابتَ أنّ الوجودَ يَتحقَّقُ عندَ تحقُّقِ عَدَم العَدَم، وأمّا أنّ ذلكَ الوجودَ المُتحقِّقَ حينَئِذٍ عَيْنُ عَدَمِ العَدَم فلم يَثبُتْ بَعْدُ، بل يحتملُ أنْ يكونَ أمراً لازِماً لا يَنفَكُّ عنه.

---

(١) في (ل): «تمام».

(٢) في (ع): «المطلب والمعلول»، وهو خطأ.

(٣) وهو عَدَمُ إصابته في الجواب.

(٤) زاد في (ع): «به».

(٥) في (ع): «لأن».

والعَجَبُ أنّ الفاضلَ الشَّريفَ قرَّرَ الجوابَ المَذْكورَ المَبْنيَّ على تَينِكَ المُقدِّمتَيْنِ في «شرحِهِ للمواقِف»[1]، وقد تَردَّدَ في «الحواشي» التي عَلّقَها على «شرح التَّجْريد»[2] في أنّ عدَمَ العَدَم وجود.

ومَنْ رامَ زيادةَ تَفْصيلٍ في هذا المَقامِ فليَطلُبْ مِن «رسالتِنا» المعمولةِ في أنه هل يجوزُ تأثيرُ الوجوديِّ في العَدَميِّ أو لا[3].

وإذْ قد عرَفْتَ ما في الجوابِ المَذْكورِ مِنَ خَلَل، فاعلَمْ أنّ الجوابَ الصَّوابَ ما أشَرْنا إليه فيما تَقَدَّم، وهوَ أنّ الغَرَضَ هاهنا بيانُ امتِناعِ أولويّةِ أحدِ طَرَفَي المُمكِنِ لِذاتِهِ بتَحْقيقِ أنّ في رُجْحانِ أحدِهما لا بُدَّ مِن أمرٍ غيرِ ذاتِ المُمكِن، وأقلُّه عَدَمُ سَبَبِ الطَّرَفِ الآخَر.

وأمّا أنّ ذلكَ العَدَمَ هل يَكْفي[4] مُنضَمّاً إلى الذّاتِ في وقوعِ الطَّرَفِ الرّاجِح، على تَقْديرِ كَوْنِ ذلكَ الطَّرَفِ وجوداً أم لا؟ فلا تَعرُّضَ له هاهنا، إنّما التَّعرُّضُ له عندَ الاستِدلالِ على وجودِ الصّانِع بأنْ يُقالَ: نحنُ نَعلَمُ بالبَديهةِ أنّ في عِلّةِ الموجودِ لا بُدَّ مِن أمرٍ مَوْجودٍ؛ فإنْ كانَ ذلكَ العَدَمُ الإضافيُّ المُنضَمُّ إلى ذاتِهِ[5] المُمكِنِ وجوداً في الحقيقةِ فلا تَنازُعَ في كِفايتِهِ في وقوعِ الطَّرَفِ الراجِح، وإلّا فنُبطِلُها بحُكْمِ تلكَ المُقدِّمةِ البَديهيّة.

---

(١) (١/ ٣٥٨)، وقد تقدَّم نَقْلُه بلفظه قريباً.

(٢) وهو «الشرح القديم للتجريد» للعلامة شمس الدين الأصفهاني، وللسَّيِّد الشريف «حاشية» عليه.

(٣) ولم أقف على هذه الرسالة، والله المُيسِّر.

(٤) في (أ): «يكون».

(٥) في (ع): «ذات».

ثُمَّ إنّ في الدَّليلِ المَذْكورِ[١] نَظَراً مِن وجهَيْن:

الأوَّلُ: أنّ المَفْروضَ على تَقْديرِ الشِّقِّ الثاني مِنَ التَّرْديدِ المَذْكورِ[٢] أنّ الطَّرَفَ الآخَرَ لم يَمتَنِعْ بسَبَبِ تلكَ الأولويّة، فحينَئِذٍ لا يكونُ ثبوتُ تلكَ الأولويّةِ للطَّرَفِ الأولِ مُنافياً لوقوعِ الطَّرَفِ الآخَر، فلا يكونُ مُنافياً لوقوعِ عِلّتِهِ أيضاً؛ ضَرورةَ أنّ المُنافِيَ للعِلّةِ التّامّةِ بشيءٍ مُنافٍ لِذلكَ الشيء، وإذا لم يَكُنْ بينَهما مُنافاةٌ لا يكونُ ارتفاعُ أحدِهما مُعتبَراً في ثبوتِ الآخَر؛ بِناءً على أنّ رَفْعَ المانِعِ[٣] مِن جُمْلةِ العِلَل.

والثاني: سَلَّمْنا أنّ ثبوتَ الرُّجْحانِ لأحدِ طَرَفَي المُمكِنِ يَتَوقَّفُ على عَدَمِ عِلّةِ الطَّرَفِ الآخَرِ، لكِنَّ تَوقُّفَه على عَدَمِها في الجُمْلة، لا على عَدَمِها بعَدَمِ جميعِ أجزائِها، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ عَدَمُ ذلكَ الرُّجْحانِ مِن أجزائِها، بناءً على أنّ وجودَه مانِعٌ لوقوعِ الطَّرَفِ الآخَرِ، وارتِفاعَ المَوانِعِ مِن جُمْلةِ العِلّةِ التّامّة؟ ويكونَ عَدَمُ عِلّةِ الطَّرَفِ الآخَرِ بارتفاعِ عَدَمِ ذلكَ الرُّجْحانِ؟ ويكونَ ارتفاعُ عَدَمِهِ عَيْنَ وجودِه؟ فلا يَتَوقَّفُ وجودُه على شيءٍ آخَرَ غيرِ الذّات، حتّى يَلزَمَ خِلافُ المَفْروض.

فإنْ قيلَ: إنّ الكلامَ على تَقْديرِ إمكانِ وقوعِ الطَّرَفِ الآخَرِ معَ ذلكَ الرُّجْحان،

---

(١) وهو الذي ساقه في بداية هذا المطلب قبل صفحات، وافتتحه بقوله: «منها: ما اختاره صاحب «المواقف»... إلخ».

(٢) الترديدُ المذكور في الدليل: هو قوله: «أنه على تقديرِ أنْ يكونَ أحدُ طرفَي المُمكِنِ أَوْلى به لِذاتِه لا يخلو مِن: أنْ يكونَ الطَّرَفُ الآخَرُ مُمتَنِعاً بسَبَبِ تلك الأولويّةِ الناشئةِ مِن ذاتِه، أو لا يكونَ مُمتَنِعاً به».

وبه ظهر أنّ الشِّقَّ الثاني من الترديد هو: أن لا يكون الطرفُ الآخَرُ مُمتَنِعاً بسبب أولويّة الطرف الأَوْلى.

(٣) في (ج): «رفع المنافع»، وفي (أ): «دفع المنافع»، وكلاهما تصحيف.

فلا احتمالَ لأنْ يكونَ عَدَمُ ذلكَ الرُّجْحانِ مِن جُمْلةِ ما يَتَوقَّفُ عليه وقوعُ الطَّرَفِ الآخَرِ؛ إذْ لا يُمكِنُ وقوعُ الشيءِ معَ عَدَمِ عِلَّةٍ مِن عِلَلِه.

قُلْنا: نعم كذلكَ، إلّا أنّ إمكانَ وقوعِ الطَّرَفِ الآخَرِ معَ وجودِ ذلكَ الرُّجْحانَ، كما يُنافي أنْ يكونَ عَدَمُ ذلكَ الرُّجْحانِ مِن جُمْلةِ ما يَتَوقَّفُ عليه الطَّرَفُ الآخَرُ، كذلكَ يُنافي أنْ يكونَ عَدَمُ سَبَبِ الطَّرَفِ الآخَرِ مِن جُمْلةِ ما يَتَوقَّفُ عليه ذلكَ الرُّجْحانُ؛ إذْ حينَئِذٍ أيضاً يَمتَنِعُ وقوعُ الطَّرَفِ الآخَرِ معَ وجودِ ذلكَ الرُّجْحانِ، على ما نبَّهتُ عليه في تَقْريرِ الوَجْهِ الأوَّلِ للنَّظَر.

ولـمّا بَنَى المُستَدِلُّ دليلَه المَذْكورَ على جَوازِ هذا الاحتمالِ، فللسّائلِ أيضاً أنْ يَبْنيَ سؤالَه عليه، ولا مجالَ لإبطالِ أحَدِهما وتَقْريرِ الآخَرِ، لأنه تحكُّمٌ، فتَدَبَّرْ.

وللقَوْمِ إيراداتٌ على أصلِ الدَّليل:

[الإيرادُ الأول على الدَّليل الأول للجمهور، ومناقشتُه]

منها: ما ذكَرَه نَصِيرٌ الحِلِّيُّ[1]، وهو: «أنّ المَفْروضَ هوَ أنّ ذاتَ المُمكِنِ بانفِرادِهِ تَقتَضي رُجْحاناً غيرَ مُنتَهٍ إلى حَدِّ الوجوب[2]، ومعَ ذلكَ يجوزُ أنْ يكونَ

---

(١) الظاهر أنه نصيرُ الدِّين عليّ بن محمد بن علي القاشيّ، مُتكلِّم إماميّ، له تصانيف، منها: «حاشية» على «تجريد العقائد» للطوسيّ، و«حاشية» على «شرح الشمسية» في المنطق. انظر: «الفوائد الرضوية في أحوال علماء المذهب الجعفرية» لعباس القُمّيّ (١/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣)، و«معجم المُؤلِّفين» لعمر كحّالة (٧/ ٢١٩).

وليس جمال الدين الحسن بن يوسف الحِلِّيّ (ت ٧٢٦)، صاحب «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد»، فهو متقدِّم على الشمس الأصفهانيّ (ت ٧٤٩)، وسيأتي أنّ كلامَ الحِلِّيّ المنقول هنا إنما هو في تعقُّب الأصفهانيّ، كما أنني قد راجعت كتابه المذكور فلم أجد فيه النصَّ المنقول عنه هنا.

(٢) في (ع): «الوجود»، وهو تصحيف، وسيتكرَّر فيها كذلك في الموضِعَيْن التاليَيْن في هذه الفقرة.

ذلكَ الرُّجْحانُ المُستَنِدُ إلى الذّاتِ مُقتَضياً للوجوب، فيكونُ الراجحُ واجِباً مِن حيثُ إنّه راجحٌ، والمَرْجوحُ مُمتَنِعاً مِن حيثُ إنّه مَرْجوحٌ، فيكونُ الذّاتُ بواسِطةِ ذلكَ الرُّجْحانِ يَقتَضي الوجوبَ والامتِناع، والخُلْفُ إنّما يَلزَمُ أنْ لو اقتَضاهما الذّاتُ بانفِرادِه، ولا شكَّ أنّ اقتِضاءَ الذّاتِ بانفِرادِهِ غيرُ اقتِضائِهِ بواسِطةِ مَعْلولِ لها، فلا خُلْفَ ولا مَحْذورَ أصلاً.

فإنْ قُلتَ: إذا كانَ الذّاتُ معَ الرُّجْحانِ المُستَنِدِ إليه مُقتَضياً لوجوبِ الوجودِ، كانَ الذاتُ واجِباً لا مُمكِناً، وقد فَرَضْناهُ مُمكِناً، هذا خُلْف.

قلتُ: الواجبُ على ما لَزِمَ مِنَ القِسْمة: هو الذي يجبُ وجودُه إذا التُفِتَ إليه مِن غيرِ التِفاتٍ إلى غيرِه، وهاهنا قد وَجَبَ وجودُه معَ التِفاتٍ إلى غيرِه، وهوَ الرُّجْحانُ الناشئُ عنِ الذّاتِ مِن حيثُ هيَ، فلا يَلزَمُ أنْ يكونَ واجِباً[1].

فإنْ قُلتَ: نحنُ نقولُ: إمّا أنْ يُمكِنَ طَرَيانُ الطَّرَفِ الآخَرِ نَظَراً إلى ذاتِهِ مِن حيثُ هيَ أو لا، فسَقَطَ ما ذكَرْتُم.

قلتُ: فحينَئِذٍ نختارُ إمكانَ طَرَيانِ الطَّرَفِ الآخَرِ وعدَمَ وقوعِ عِلّتِه، لأنّ المَرْجوحيّةَ المُستَنِدةَ إلى الذّاتِ سَبَبٌ لامتِناعِه، فإذا لم تَقَعْ عِلّتُه فلا يجبُ بها، فلا يَترَجَّحُ، فلا يَزُولُ الرُّجْحانُ الذّاتيُّ للطَّرَفِ الآخَر.

فإنْ قيلَ: الطَّرَفُ المَرْجوحُ إذا كانَ مُمكِناً نَظَراً إلى الذّاتِ أمكَنَ وجودُ عِلّتِها، فيُمكِنُ وجودُ المَرْجوح بها، فيُمكِنُ رُجْحانُه، فيُمكِنُ زوالُ الرُّجْحانِ الذّاتيّ. هذا خُلْفٌ، لأنّ إمكانَ المُحالِ مُحال[2].

---

(١) نقل الإيرادَ المذكورَ إلى هنا القوشيُّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٤٣)، ونقل جوابَ الشريف الجرجانيِّ عنه، وسيأتي ذِكرُه.

(٢) سقط من (ع): «هذا خُلْف، لأنّ إمكان المحال محال».

قُلنا: إمكانُ المَعْلولِ لا يَستَلزِمُ إمكانَ عِلّتِهِ، فإنّ عَدَمَ المَعْلولِ الأوّلِ[١] مُمكِنٌ لِذاتِه، معَ أنّ[٢] عِلّتِه ـ وهو عَدَمُ الواجِب؛ ضرورةَ أنّ عَدَمَ العِلّةِ عِلّةٌ لعَدَمِ المَعْلولِ ـ مُمتَنِعةٌ لِذاتِها».

هذا ما دقّقَ[٣] فيه المُعتَرِضُ في هذا المَقام.

وقد أجابَ عنه الفاضِلُ الشَّريفُ في «الحواشي» التي عَلّقَها على «شرح التَّجْريد» بـ «أنّ الذّاتَ معَ الرُّجْحانِ المُستَنِدَ إليها إذا كانَ مُقتَضياً لوجوبِ الوجودِ، كانَ الذّاتُ مَبْدَأً لاستِحالةِ انفِكاكِ الوجودِ عنه قَطْعاً؛ إذْ لا نَعْني بالواجِبِ إلا هذا. واعتِبارُ تلكَ الواسِطةِ المُستَنِدةِ إليه لِذاتِهِ لا يَقدَحُ في ذلك. نعم، لو لم تكُنْ مُستَنِدةً إليه لكانَتْ قادِحةً فيه.

وما قيلَ مِن «أنّ الواجِبَ: ما يجبُ له الوجودُ مِن غيرِ التِفاتٍ إلى غيرِه» فقد أُريدَ به: غَيْرٌ يكونُ الالتِفاتُ إليه قادِحاً في كَونِ الذّاتِ مَبْدَأً لاستِحالةِ انفِكاكِ الوجودِ عنه، فإنّ ما لا يكونُ كذلكَ هوَ في حُكْمِ ما لا يُلتَفَتُ فيه إلى غيرِهِ أصلاً، فاندَفَعَ الإشكالُ بحَذافيرِه»[٤].

---

(١) وهو العقلُ الأول عند الفلاسفة.

(٢) زاد في (ع): «عدم»، وهو خطأ.

(٣) في (أ) و(ع) و(ل): «وقف»، وهو محتمل، ورجّحتُ ما أثبتُّه من (ج) لموافقته تعبير المُصنّف في مواضع أُخَرَ من رسائله.

(٤) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٣٩/ ب).

ونقله القوشيُّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٤٣)، والدَّوّانيُّ في «رسالته في إثبات الواجب» (ص: ١٧٠ ـ ١٧١).

وقالَ الفاضِلُ الدَّوّانيُّ[١] في «رسالتِهِ» المَعْمولةِ في «إثباتِ الصّانِع»: «يُمكِنُ أنْ يُقرَّرَ ذلكَ ـ يَعْني: الجوابَ المَذْكورَ ـ بأنّ الواجبَ الخارجَ مِنَ التَّقْسيمِ: ما يَقتَضي ذاتُه معَ قَطْعِ النَّظَرِ عن غيرِهِ الوجودَ، وهوَ أعمُّ مِن أنْ يكونَ مُقتَضياً للوجودِ بواسِطةٍ أو بغيرِها.

نعم، يجبُ أنْ يكونَ هوَ كافياً في الاقتِضاءِ على أحدِ الوَجهَيْنِ لِيَصدُقَ عليه: أنه «معَ قَطْعِ النَّظَرِ عن غيرِهِ يَقتَضي الوجودَ»، فلا حاجةَ إلى تخصيصِ «الغَيْر»، معَ أنه ربَّما يُناقَشُ فيه لِبُعدِهِ عنِ اللَّفْظِ، معَ أنه في مَقام التَّعْريف»[٢].

ولم يَدْرِ أنّ إيرادَ الحِلِّيِّ[٣] على تَقْريرِ الفاضِلِ الأصفهانيِّ[٤]، والواجبَ الخارجَ عنِ القِسْمةِ ـ على ما ذكَرَه ـ: هوَ الذي يجبُ وجودُه إذا التُفِتَ إليه مِن غيرِ التِفاتٍ إلى غيرِه. فلا بُدَّ في دَفْعِ ما أورَدَه عنه مِن تخصيصِ الغَيْرِ، ولذلكَ ارتكبَ الفاضِلُ الشَّريفُ إليه.

وأمّا أنه تأويلٌ بَعيدٌ في مَقامِ التَّعْريفِ فمَدْفوعٌ بأنّ ما ذُكِرَ ليسَ بتَعْريفٍ[٥]، كيفَ وقد بَيَّنَ في مَوضِعِه: أنّ كلَّ واحدٍ مِنَ المَفْهوماتِ الثلاثِ[٦] بَدِيهيُّ التَّصَوُّرِ

---

(١) العلامة جلال الدِّين محمد بن أسعد الصِّدِّيقيّ (٨٣٠ ـ ٩١٨ أو ٩٢٨)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في زيادة الوجود».

(٢) «رسالة في إثبات الواجب» للدَّوّانيّ (ص: ١٧١ ـ ١٧٢).

(٣) في (أ): «الحل»، وفي (ع): «الكلي»، وكلاهما تصحيف. وقد تقدَّم ذِكرُ الحِلِّيّ قريباً.

(٤) وهو أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهانيّ (٦٧٤ ـ ٧٤٩)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق وجوب الواجب».

(٥) من قوله: «وأما أنه تأويل بعيد» إلى هنا، سقط من (ل).

(٦) كذا في النُّسَخ كلِّها، وكأنه راعى فيه تأنيث صيغة الجمع «المفهومات»، لكن العبرة بالمُفرَد، وهو مذكَّر، فحقُّه أن يُقال: «الثلاثة». والمفهوماتُ الثلاثة: هي الوجوب والإمكان والامتناع.

لا يَقبَلُ التَّعْريفَ[١]، بل بيانُ حُكْمٍ مخصوصٍ للواجِبِ يَمْتازُ به عن قَسِيمَيْه[٢].

نعم، يَتَّجِهُ على الفاضِلِ المَذْكورِ[٣] أنْ يُقالَ: إنّ عِرْقَ الإيرادِ المَذْكورِ لا يَنقَطِعُ بما ذكَرَه، لأنّ كلامَ المُعتَرِضِ[٤] انجَرَّ بالآخِرةِ إلى أنّ إمكانَ المَعْلولِ لا يَستَلزِمُ إمكانَ العِلّة، فيجوزُ أنْ يكونَ الطَّرَفُ المَرْجوحُ مُمكِناً ولا يكونُ عِلّتُه مُمكِناً، حتّى يَلزَمَ مِن وقوعِها زوالُ الرُّجْحانِ الذّاتيّ، سواءٌ كانَتْ تلكَ العِلّةُ عَدَمَ الذّاتِ المُقتَضيةِ لرُجْحانِ الطَّرَفِ الراجِح ـ كما هوَ مُوجَبُ ما ذُكِرَ في صورةِ الإيرادِ ـ أو شيئاً آخَرَ. وبالجوابِ المَذْكورِ إنّما يَندَفِعُ الإشكالُ على الاحتمالِ الأوّلِ، والإشكالُ على الاحتمالِ الثاني وإنْ لم يكُنْ مَذْكوراً في صورةِ الإيرادِ، لكنَّه[٥] في حُكْمِ المَذْكورِ، حيثُ ذُكِرَ مَبْناهُ. فكانَ للمُعتَرِضِ أنْ يعودَ ويَتَمسَّكَ بذلكَ المَبنَى بعَيْنِه، ويُقرِّرَ الإيرادَ على الاحتمالِ الآخر، فظهَرَ أنّ الإشكالَ غيرُ مُندَفِعٍ بتمامِه.

والفاضِلُ المَذْكورُ[٦] قد تَنبّهَ[٧] لذلكَ، وذكرَ في مَوضِعٍ آخَرَ مِن تلكَ «الحواشي» الإيرادَ على الاحتمالِ الآخَرِ، وأجابَ عنه بجَوابٍ آخرَ، إلّا أنه لم يُصِبْ في زَعْمِهِ أنّ الاختِلافَ بينَ الإيرادَيْنِ في العِبارةِ فقط، حيثُ قالَ: «قد تَقَدّمَ تَقْريرُ هذا البَحْثِ ودَفْعُ ما يَتَعلّقُ به مِنَ الاعتِراضاتِ مُستَوفًى، وقد أُعيدَ هاهنا بعضُها لعِبارةٍ أُخرى، وهيَ أنّ السَّبَبَ إنّما يَجعَلُ مُسَبَّبَهُ أَوْلى إذا كانَ السَّبَبُ واقِعاً؛ إذْ لو اقتَضَى ذاتُ السَّبَبِ معَ

(١) انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٢٦)، أو (٣/ ١٠٥ ـ ١٠٦) بحاشيتَيْه.

(٢) وهما المُمكِنُ والمُمتَنِع.

(٣) يعني: السَّيِّد الشريف الجرجانيّ.

(٤) يعني: النَّصير الحِلّيّ.

(٥) في النُّسَخ كلها: «لكنّها».

(٦) يعني: الشريف الجرجانيّ.

(٧) في (ج): «نبّه».

قَطْعِ النَّظَرِ عن وقوعِهِ أولويّةَ المُسبَّبِ لكانَ كلُّ واحدٍ مِنَ الطَّرَفَينِ للمُمكِنِ أَوْلى في زمانٍ واحدٍ، إذْ لا بُدَّ مِن احتياجِهما[1] إلى سَبَبٍ، وذلكَ مُحالٌ، وحينَئِذٍ نقولُ: جازَ أنْ لا يقعَ سَبَبُ الطَّرَفِ المَرْجوحِ أصلاً، فلا يكونُ المرجوحُ أَوْلى، فلا تزولُ الأولويّةُ المُستَنِدةُ إلى الذّات.

لا يُقالُ: يَكْفينا إمكانُ وقوعِ السَّبَب، فإنّه يَستَلزِمُ إمكانَ زوالِ ما بالذّاتِ، وهوَ مُحال.

لأنّا نقولُ: نَمنَعُ إمكانَ سَبَبِ المُمكِن، فإنّه كما جازَ أنْ يكونَ عِلّةُ المُمكِنِ واجِبةً بالذّاتِ ـ كالعِلّةِ الأُولى والموجوداتِ المُمكِنةِ المُستَنِدةِ إليها ـ جازَ أنْ يكونَ عِلّةُ المُمكِنِ مُمتَنِعةً بالذّات، كعَدَمِ العِلّةِ الأُولى وعَدَمِ مَعْلولِها، فإنّ عدَمَ العِلّةِ علّةٌ لعَدَمِ المَعْلول، كما مَرّ.

ويُمكِنُ أنْ يُجابَ بأنّ طَرَفَ المُمكِنِ المَرجُوحِ إذا كانَ مُمكِناً كانَ له سَبَبٌ قَطْعاً، سواءٌ كانَ مُمكِناً أو مُمتَنِعاً، فتَتَوقَّفُ أولويّةُ الطَّرَفِ الراجح على عَدَمِ ذلك السَّبَب، فلا تكونُ مُستَنِدةً إلى الذّاتِ وحدَها، والمُقدَّرُ خِلافُه»[2]. إلى هُنا كلامُه.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ الاختِلافَ بينَ الإيرادَيْنِ مَعْنويٌّ لا لَفْظيّ.

ثمَّ إنّ مَبْنى ما ذكَرَه مِنَ الجوابِ على أنّ كُلَّ مُمكِنٍ لا بُدَّ له مِن سَبَبٍ، وإنْ كانَ مُمتَنِعَ الوقوع. وقد عرَفْتَ ما فيه، فتَذكَّرْ.

وأيضاً مُوجَبُ هذا الجوابِ أنْ لا يُوجَدُ عِلّةٌ تامّةٌ بسيطةٌ، وقد بَيَّنّا وجودَها

---

(١) في (ج) و(ع): «احتياجها».

(٢) «حاشية الشريف الجرجانيّ» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٤٦/ب)، ونقله القوشيُّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٤٣ ـ ٤٤).

بقولِهِ: «اعلَمْ أنّ العِلّةَ التّامّةَ إنْ كانَتْ هيَ الفاعِليّةَ وحدَها، كما في البَسيطِ الصّادِرِ عن المُوجِبِ بلا اشتِراطِ[1] أمرٍ في تأثيرِه، ولا تَصَوُّرِ مانِعٍ عنه»[2]. ولا يخفى ما بينَ الكلامَيْنِ مِنَ التّدافُعِ.

ومِنَ الفوائدِ المُتعلّقةِ بهذا المَقام: ما أفادَه بعضُ الناظِرينَ[3] في هذا الكلام، حيثُ قالَ:

«فإنْ قُلتَ: عَدَمُ إمكانِ المانِعِ لا يُوجِبُ أنْ يكونَ الفاعِلُ وحدَهُ عِلّةً تامّةً، فإنّا نَعلَمُ أنه لو كانَ هناكَ مانِعٌ لم يَتحقّقْ، فانتِفاؤُه[4] جُزْءٍ مِنَ العِلّةِ، سواءٌ[5] أمكَنَ تَحقُّقُ المانِعِ أو لا، غايةُ ما في البابِ أنه يكونُ انتِفاءُ المانِعِ ضروريّاً، وذلكَ لا يُوجِبُ عدَمَ دخولِهِ في العِلّة.

قلتُ: إذا لم يكُنِ المانِعُ بمَعْنى أنه يَمتَنِعُ أنْ يَتّصِفَ شيءٌ مِنَ الأشياءِ بمانعيّتِهِ، لم يكُنِ انتِفاؤُه جُزْءاً مِنَ العِلّةِ، فإنّه يَرجِعُ إلى سَلْبِ المانِعيّةِ وامتِناعِه، فلا يحتاجُ المَعْلولُ إلى انتِفاءِ شيءٍ مِنَ الأشياءِ؛ إذْ لا شيءَ منها بمانِعٍ عنه.

نعم، لو كانَ اتّصافُه بالمانِعيّةِ واقِعاً لكنّه غيرُ مَوْجودٍ، لكانَ انتِفاؤُه جُزْءاً مِنَ العِلّة، كما أنّ إرادةَ الفَلَكِ للسُّكونِ مانِعٌ مِنَ الحركةِ في نَفْسِ الأمرِ إلّا أنه مُمتَنِعٌ بالغيرِ، فيكونُ انتِفاؤُه جُزْءاً مِنَ العِلّة[6].

---

(١) في (ع): «بلا اشتراك».

(٢) «حاشية الشريف الجرجانيّ» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٤٨/ ب).

(٣) وهو العلامة جلال الدين الدّوّانيّ.

(٤) في (ج) و(ع): «فانتفاء»، وكذا هو في المطبوع من «حاشية» الدّوّانيّ، ولم يظهر لي وجهُه، أما المُثبَتُ فظاهر.

(٥) زاد في (ع): «كان».

(٦) من قوله: «كما أن إرادة الفلك» إلى هنا أثبتُّه من (ع)، ولم يرد في (أ) و(ج) و(ل) في هذا الموضع، =

وبالجُمْلةِ، العقلُ لا يَنقَبِضُ عن أنْ يكونَ شيءٌ ما لِذاتِهِ يُوجِبُ أمراً مِن غيرِ مُداخَلةِ أمرٍ آخَرَ معَه في العِلِّيّةِ له، ولا دليلَ على استِحالتِه، بل التَّفْتيشُ ربّما يُوجِبُه، وكونُه على تَقْديرِ تحقُّقِ المانِع غيرَ موجودٍ لا يَقتَضي دخولَ انتِفاءِ المانِع في العِلّةِ؛ لجوازِ أنْ يكونَ لازِماً للعِلّةِ مِن غيرِ تَوَقُّفِ التأثيرِ عليه، فليسَ كلُّ ما لا يكونُ المَعْلولُ[1] مَوْجوداً على تَقْديرِ وجودِهِ يَتَوقَّفُ المَعْلولُ على انتِفائِه»[2]. انتهى كلامُه.

ويَرِدُ عليه: أنّ مُوجَبَ قولِهِ: «وكونُه على تَقْديرِ تحقُّقِ المانعِ غيرَ مَوجودٍ» إلخ: أنْ لا يَتَعيَّنَ كونُ ارتِفاعِ المانِعِ مِن أقسامِ العِلّةِ، وهذا خِلافُ ما عليه الجمهور.

فإنْ قلتَ: أليسَ قد أنكرَ صاحِبُ «المَواقِفِ» كونَ عَدَمِ المانِعِ مِن جُمْلةِ العِلَل؟

قلتُ: لا، بل أنكرَ كونَه جُزْءاً مِن عِلّةِ الوجود، حيثُ قالَ: «فإنْ قلتَ: فعَدَمُ المانِعِ جُزءٌ مِن عِلّةِ الوجودِ، وأنه خِلافُ الضَّرورة. قُلْنا: عَدَمُ المانِعِ لا تحقُّقَ له في نَفْسِ الأمرِ، ولا تمييزَ له ولا ثُبوتَ، فكيفَ يكونُ مَبْدَأً لوجودِ الغَيْر.

= بل تأخَّر في (ل) سطرين قبل قوله: «ولا دليل على استحالته» مباشرةً، وتأخَّر في (أ) و(ج) بضعةَ أسطر قبل قوله: «انتهى كلامه» مباشرةً، وقد ورد في (ع) هناك أيضاً، إلا أنّ الناسخ كتب فوق أوّلِهِ «مِن» وفوق آخره «إلى» تنبيهاً إلى حذفه من ذاك الموضع. وعلى كلٍّ، فسياقُ الكلام يقتضي إثباتَه هنا، وهو الموافق لِمَا في «حاشية الدَّوّانيّ».

(١) زاد في (ج): «معلولًا»، وهو خطأ.

(٢) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٤٦).

نعم، إنّه قد يكونُ كاشِفاً عن شَرْطٍ وُجوديٍّ، كعَدَمِ البابِ المانِعِ للدُّخول، فإنّه كاشِفٌ عن وجودِ فَضاءٍ له قِوامٌ[1] يُمكِنُ النُّفوذُ فيه، وكعَدَمِ العَمُودِ المانِعِ لسقوطِ السَّقْف، فإنّه كاشِفٌ عن وجودِ مسافةٍ يُمكِنُ تحرُّكُ السَّقْفِ فيه للسُّقوطِ، إلّا أنه ربّما لا يُعلَمُ الشَّرْطُ الوُجوديُّ إلّا بلازِمٍ عَدَميّ، فيُعبَّرُ عنه بذلك، فيَسبِقُ إلى الأوهام[2] أنه مُؤثِّرٌ»[3]. إلى هنا كلامُه.

ولا يَذهَبْ عليكَ أنه مخصوصٌ بعَدَمِ المانِعِ للمَعْلولِ الوُجوديِّ، وما سَبَقَ ذِكْرُه مُوجَبُه أنْ لا يَتعيَّنَ عِلّيّةُ عَدَمِ المانِعِ مُطلَقاً، سواءٌ كانَ للمَعْلولِ الوجوديِّ أو للمَعْلولِ العَدَميّ.

وقد ردَّ الفاضِلُ الشَّريفُ على صاحِبِ «المَواقِفِ» فيما نقلَ عنه، حيثُ قالَ في «شرحِهِ للمواقِفِ»: «ثمَّ التَّحْقيقُ أنّ بَدِيهةَ العَقْلِ لا تُجوِّزُ كَوْنَ العَدَم[4] مُؤثِّراً في الوجودِ مُفيداً له، لكِنْ تُجوِّزُ أنْ يَتوقّفَ التأثيرُ في الوجودِ على أمرٍ عَدَميٍّ، كما يجوزُ تَوَقُّفُه على أمرٍ وجوديّ. فعلى هذا، جازَ أنْ يكونَ مَدْخَليّةُ الشيءِ في وجودِ آخَرَ مِن حيثُ وجودُه فقط كالفاعِلِ والشَّرْطِ والمادّةِ والصُّورةِ، وأنْ يكونَ مِن حيثُ عَدَمُه فقط كالمانِع، وأنْ يكونَ مِن حيثُ وجودُه وعَدَمُه معاً كالمُعِدّ[5]؛

---

(١) قِوامُ الأمر: نِظامُه وعِمادُه.

(٢) في (ع): «الأذهان».

(٣) «المواقف» للإيجي (١/ ٤٢٥) مع «شرحه» للجرجاني، أو (٤/ ١٠٨) بحاشيتَيْه.

(٤) في (ج): «المعدوم».

(٥) في (ع): «كالمعدوم»، وهو تصحيف، فالمُعِدّ: نوعٌ من العِلَل، وهي العِلّةُ التي يَتوقّفُ وجودُ المَعْلول عليها، من غير أن يجب وجودُها مع وجوده، كالخطوات، فهي تُقرِّبُ المعلول من عِلّتِه بعد بُعدِه عنها. =

إذْ لا بُـدَّ مِـن عَدَمِهِ الطـارِئِ على وجـودِهِ»[1]. انتَهى كلامُه.

ويَرِدُ عليه: أنه إنْ أرادَ بالجوازِ في قولِهِ: «فعلى هذا جازَ أنْ يكونَ مَدخَلِيَّةُ... إلخ»: الجوازَ النَّفْسَ أمرِيَّ فالتَّفْريعُ غيرُ تامٍّ، لأنّ الجوازَ العَقْليَّ لا يَستَلزِمُ النَّفْسَ أمْرِيّ[2]، وإنْ أرادَ الجوازَ العَقْليَّ أو ما يَعُمُّه فلا يُناسِبُ المَقامَ، لأنّ الكلامَ في بَيانِ تحقُّقِ الأقسام الثلاثةِ للعِلّةِ في الواقِع، كما لا يخفى.

ولكَ أنْ تقولَ في رَدِّ ما قالَه صاحِبُ «المواقف»: عَدَمُ المانِعِ وإنْ لم يكُنْ له وجودٌ في الخارج، لكِنْ له تَحقُّقٌ في نَفْسِ الأمرِ وتميُّزٌ وثُبوت. وإنكارُ هذا الكلامِ مُكابَرةٌ لا يُلتَفَتُ إليه.

ثـمَّ إنّ فـي الفائدةِ المَنقولـةِ بَحْثاً[3] آخَرَ، وهـو: أنّ قولَه: «نعم، لـو كانَ اتِّصافُه بالمانِعيّـةِ واقِعـاً لكنَّـه غيـرُ مَوجـودٍ لـكانَ انتِفـاؤُه جُـزْءاً مِـنَ العِلّـةِ» مَبْنـاهُ على أنْ يكـونَ المانـعُ مُتَّصِفـاً بالمانِعيّةِ قبـلَ الوقوع، وليـسَ كذلكَ، فـإنّ مَنْعَ المانِـع كعِلّيّةِ العِلّـةِ، فكمـا أنّ العِلّـةَ لا تَقتَضي وقوعَ المَعْلـولِ بذاتِها، بل باعتِبـارِ وقوعِها، كذلكَ المانِـعُ لا يَمنَـعُ وقـوعَ المَعْلـولِ بذاتِـه، بـل باعتِبـارِ وقوعِـه، فـكانَ حَقُّـه أنْ يقولَ:

= وكذا الفاعلُ والشرط والمادّة والصُّورة المذكوراتُ في القرينة السابقة من أنواع العلل.

والخمسةُ كلُّها من أنواع العلّة الناقصة لا التامة.

انظر: «تسديد القواعد» للشمس الأصفهاني (١/ ٤٧٤ ـ ٤٧٥ و٥٣٧)، و«التعريفات» للجرجاني (ص: ١٥)، و«دستور العلماء» للأحمد نكري (٢/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١٢٠٩ ـ ١٢١٢).

(١) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٤٢٥)، أو (٤/ ١٠٨ ـ ١٠٩) بحاشيتَيه.

(٢) سقط من (ج): «فالتفريع غير تام، لأن الجواز العقلي لا يستلزم النفس أمريّ».

(٣) في جميع النُّسخ: «بحث»، ولا يستقيم.

«نعم، لو كانَ المانِعُ بحيثُ لو وقَعَ لكانَ مُتَّصِفاً بالمانِعيّةِ لكنَّه لم يَكُنْ مَوْجوداً؛ لكانَ انتِفاؤُه جُزْءاً مِنَ العِلّة».

فإنْ قلتَ: فما الفائدةُ في المَنقولِ المَذْكور؟

قلتُ: فائدتُه التَّنْبيهُ على ما في قولِ الفاضِلِ الشَّريفِ في الجوابِ المَذْكور: «فتَتَوقَّفُ أولويّةُ الطَّرَفِ الراجح على عَدَمِ ذلِكَ السَّبَب» مِنَ الخَلَل؛ فإنّ مَبْناهُ الغُفولُ عن أنّ العِلّةَ قد تكونُ قويّةً بحيثُ لا يَقدِرُ شيءٌ مِنَ الأشياءِ على مُمانعتِهِ[1]، فلا يَدخُلُ في إيجابِ العِلّةِ انتِفاءُ المانِع.

والتَّحْقيقُ أنه فَرْقٌ بينَ كونِ المانِعِ نفسِهِ مُمتَنِعاً وبينَ كونِ مَنعِهِ مُمتَنِعاً، فإنّه إذا كانَ مَنعُه مُمتَنِعاً لا يكونُ ارتفاعُه جُزْءاً مِن عِلّتِه المَمْنوعة[2]، وإنْ كانَ نفسُه مُمكِناً. وإذا لم يكُنْ مَنعُه مُمتَنِعاً يكونُ ارتفاعُه جُزْءاً مِن عِلّتِه المَمْنوعة، وإن كانَ نفسُه[3] ممتَنِعاً.

وبالجُمْلةِ، العِبْرةُ لإمكانِ المَنْع وامتِناعِه، لا لإمكانِ المانِع وامتِناعِه.

بقيَ في الإيرادِ المَذْكورِ مَوضِعُ بَحْثٍ، وهو: أنّ الرُّجْحانَ المُقيَّدَ بعَدَم الانتِهاءِ إلى حَدِّ الوجوبِ مُنافٍ للوجوبِ، فكيفَ يكونُ مُقتَضِياً له؟

وأيضاً، لا يَخْلو مِن أنْ يكونَ الرُّجْحانُ المَذْكورُ باقياً بعدَ حصولِ الوجوبِ أو لا، ولا إمكانَ للأوّلِ[4] لِمَا عرَفْتَ أنه مُقيَّدٌ بعَدَم الانتِهاءِ إلى حَدِّ الوجوبِ،

---

(١) في (أ) و(ج): «مانعيته»، وهو خطأ.

(٢) في (ل): «من علة الممنوعة»، وفي (ع): «من علة الممنوعية»، وكذا تكرَّر فيها في السطر التالي.

(٣) من قوله: «ممكنا، وإذا لم يكن منعه» إلى هنا، سقط من (ل).

(٤) في (أ) و(ج) و(ع): «للأولى»، وفي (ل): «الأول»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

فلا يُمكِنُ أنْ يُجامِعَه، وعلى الثاني يَلزَمُ[1] تخلُّفُ مُقتَضى الذّاتِ عنه[2].

ويُمكِنُ أنْ يُقالَ: إنّ الشَّرْطَ في الرُّجْحانِ المَذْكورِ عَدَمُ لُزوم الوصولِ إلى حَدِّ الوجوبِ، لا عَدَمُ الوصولِ إليه، وما ذُكِرَ إنّما يَتَّجِهُ على الأوَّلِ دونَ الثاني، فقولُه: «غيرَ مُنتَهٍ إلى حَدِّ الوُجوب» بَيانُ حالِ الرُّجْحانِ في الواقِع، لا بَيانُ اشتِراطِ تلكَ الحال.

[الإيرادُ الثاني على الدَّليل الأول للجمهور، ومناقشتُه]

ومنها ـ أي: مِن إيراداتِ القَوْم على أصلِ الدَّليلِ ـ: ما ذكرَ في «شرح حِكْمةِ العَيْنِ»[3]، وهو: أنْ «لا نُسلِّمَ أنه لو تَحقَّقَ سَبَبُ الطَّرَفِ المُقابِلِ للطَّرَفِ الراجح لم يكُنْ ذلكَ الطَّرَفُ أَوْلى لِذاتِه، لأنّ رُجْحانَ أحدِ الطَّرَفَينِ للسَّبَبِ[4] لا يُنافي رُجْحانَ الطَّرَفِ الآخَرِ لِذاتِه؛ لاختِلافِ الجهة»[5].

وأجابَ عنه الفاضِلُ الشَّريفُ في «الحواشي» التي عَلَّقَها على «شرح التَّجْريد» بـ «أنّ رُجْحانَ أحدِ الطَّرَفَينِ مُنافٍ لرُجْحانِ الطَّرَفِ الآخَرِ قَطْعاً[6]، كما في كِفَّتَي

---

(١) زاد في (ع): «من»، وهو خطأ.

(٢) زاد في (ع): «هذا خُلْف».

(٣) «حكمة العَيْن» كتاب في الفلسفة، صنَّفه العلامة نجم الدين الكاتبيّ المتوفى سنة (٦٧٥)، تلميذ النَّصير الطوسيّ، وكُتبت عليه عدّةُ شروح، أشهرها شرح العلامة المُحقِّق شمس الدين محمد بن مبارك شاه الشهير بميرك البخاريّ الحنفيّ (ت نحو ٧٧٥)، وعلى هذا الشرح عدّة حواشٍ، أشهرها «حاشية» السَّيِّد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦).

(٤) في (أ) و(ج): «سبب»، وهو خطأ.

(٥) «شرح حكمة العين» لميرك البخاري (ص: ٨٩) بنحوه. وأورده الدَّوّانيُّ في «رسالته في إثبات الواجب» (ص: ١٦٥) بهذا اللفظ، دون تعيين قائله.

(٦) في (ع): «بأن رجحان أحد الطرفين للسبب لا يُنافي رجحان الطرف الآخر لذاته»، وهو =

الميزانِ مَثَلاً، فلا يَتَّصِفُ المَحَلُّ بهما معاً، وإنْ كانَ أحدُهما مُستَنِداً إلى الذّاتِ والآخَرُ إلى الغَيْر، فإنّ تَعدُّدَ الفاعِلِ لا يُجوِّزُ اجتماعَ المُتنافيَيْن»[1].

واستَحسَنَه بعضُ مَنْ حَسَّنَ الظَّنَّ بشأنِه[2]، وقالَ: «هذا الكلامُ في غايةِ المَتانةِ والرَّزانة.

ورُبَّما يُخالِجُ وَهْمَ القاصِرينَ أنّ وَحْدةَ الإضافةِ مُعتبَرةٌ في التَّناقُض، واختِلافُ العِلّةِ يُوجِبُ اختِلافَ الإضافةِ، فلا يكونُ بينَهما تَناقُض.

ووَجْهُ دَفْعِه: أنه ليسَ كلُّ اختِلافِ إضافةٍ في كُلِّ مادّةٍ دافِعاً للتَّناقُضِ، فإنّا نَعلَمُ قَطْعاً أنّ الشيءَ الواحدَ في زمانٍ واحدٍ لا يُمكِنُ أنْ يكونَ قائماً وقاعِداً، أو مُتحرِّكاً وساكِناً، أو مُتحرِّكاً إلى جِهةٍ وعنها، ولو بالإضافةِ إلى مكانَيْنِ أو إلى عِلّتَيْن[3].

وما اعتبَرَه القومُ في شرائطِ التَّناقُضِ هوَ شرطُ كُلِّيّةِ[4] الحكم المُلتَزَم في القواعِدِ المَنطِقيّةِ، فإذا ارتفَعَت لم يكُنِ التَّناقُضُ[5] لازِماً، بل قد يكونُ وقد لا يكون، ووَحْدةُ الإضافةِ إلى العِلّةِ مِن قَبيلِ الأوَّلِ، فإنّه لا يَدفَعُ التَّناقُضَ في شيءٍ، فيُمكِنُ تخصيصُ الإضافةِ في كلامِهم بما سِوى الإضافةِ إلى العِلّةِ بناءً على ذلك»[6].

= تكرار عمّا سبق في الإيراد.

(١) «حاشية الشريف الجرجانيّ» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٣٩/ب ـ ٤٠/أ). ونقله عنه الدَّوّانيُّ في «رسالته في إثبات الواجب» (ص: ١٦٦).

(٢) وهو الجلال الدَّوّانيّ.

(٣) في (ع): «عامتين»، وهو خطأ.

(٤) في (ع): «شرط سببه»، وهو خطأ، وسقطت العبارة من (أ) و(ج).

(٥) من قوله: «هو شرط سببه» إلى هنا، سقط من (أ) و(ج).

(٦) «رسالة في إثبات الواجب» للدَّوّانيّ (ص: ١٦٦ ـ ١٦٨).

ثمَّ قالَ: «ولا يخفى ما في هذا الوَجْهِ، ويُمكِنُ إبقاؤُها على العُموم؛ إذْ لا يَضُرُّ فيما نحنُ فيه؛ إذْ نقولُ: وَحْدةُ الإضافةِ مُطلَقاً شرطٌ للتَّناقُضِ المُصطَلَح ـ أعني: كونَه بحيثُ يكونُ أحدُ الطَّرَفَينِ رَفْعاً للآخَر ـ ولا يُنافي ذلكَ أنْ يكونَ ـ معَ ارتفاع هذا الشَّرْطِ ـ أحدُهما مُساوِياً لِرَفْع الآخَرِ، وما نحنُ فيه مِن قَبيلِ الأخيرِ، وكيفَ لا يكونُ كذلكَ ولو جازَ تَرجُّحُ كُلٍّ منهما بسَبَبٍ آخرَ؛ فإمّا أنْ يقعَ واحدٌ منهما فيَلزَمَ التَّرجيحُ مِن غيرِ مُرجِّح لِتَساويهما في الرُّجْحانِ؛ إذْ لا يُمكِنُ أنْ يكونَ[1] أحدُهما أكثرَ رُجْحاناً مِنَ الطَّرَفِ الآخَرِ على الإطلاقِ، وإلّا لكانَ أحَدُ الطَّرَفَينِ أَوْلى مِنَ الطرفِ الآخَرِ على الإطلاقِ[2]. وإمّا أنْ يَقَعا أو يَرتَفِعا فيَلزَمَ اجتِماعُ النَّقيضَيْنِ أو ارتِفاعُهما؟!»[3]. إلى هنا كلامُه.

ويَرِدُ عليه: أنّ قولَه: «وإمّا أنْ يَقَعا فيَلزَمَ اجتماعُ النَّقيضَيْن» لا يَخلُو عن مُصادَرةٍ، لأنّ الكلامَ في دَفْع وَهْمِ مَن تَوهَّمَ جوازَ اجتماع النَّقيضَيْنِ عندَ تَعدُّدِ السَّبَبِ لِفَقْدِ شَرْطِ التَّناقُضِ[4] حينَئذٍ، فالتَّمسُّكُ بنَفْي هذا الجوازِ في تَقْريرِ الدَّفْع يكونُ مُصادَرةً على المَطْلوب.

ولو قالَ ـ بَدَلَ قولِه: «فيَلزَمَ اجتماعُ النَّقيضَيْنِ أو ارتفاعُهما» ـ: «فيَلزَمَ اجتماعُ الوجودِ والعَدَم أو ارتفاعُهما» لكانَ سالماً عنِ الخلَلِ المَذْكور.

---

(١) سقط من (أ) و(ج): «أن يكون».

(٢) سقط من (ج): «وإلاّ لكان أحد الطرفين أولى من الآخر على الإطلاق».

(٣) «رسالة في إثبات الواجب» للدَّوّانيّ ص ١٦٩ ـ ١٧٠، ووقع في المطبوع منه شيء من الخلل يُصحَّح مما هنا.

(٤) في (ع): «الشرط المتناقض»، وهو خطأ.

ثمَّ إنّ ما ذكَرَه في بُطْلانِ القِسمِ الأوَّلِ غيرُ تامّ، لأنَّ تَساوي الطَّرَفَينِ في الرُّجْحانِ غيرُ مُسلَّم؛ إذْ لا فسادَ في انتِهاءِ الرُّجْحانِ الحاصِلِ مِنَ السَّبَبِ الخارجيِّ إلى حَدِّ الوجوبِ، فالتَّعْليلُ الذي ذكَرَه بقولِه: «إذْ لا يُمكِنُ أن يكونَ أحدُهما أكثرَ... إلخ»: غيرُ تامّ، لأنّ ما ذكَرَه بقولِهِ: «وإلّا لكانَ أحَدُ الطَّرَفَينِ أوْلى مِنَ الطَّرَفِ الآخَرِ على الإطلاقِ» غيرُ مَحْذور.

ثمَّ إنّ مَبْنى الوَهْمِ المَذْكورِ ودَفْعَه على عَدَمِ الفَرْقِ بينَ التَّناقُضِ والمُنافاةِ؛ فإنّ ما ذُكِرَ مِن الشَّرائطِ إنّما اعتُبِرَ في تَحقُّقِ التَّناقُضِ لا في تَحقُّقِ المُنافاة، على ما أفصَحَ عنه الأمثِلةُ المَذْكورةُ في الدَّفْعِ المَزْبورِ، فاختِلافُ الإضافةِ إلى العِلّةِ إنّما يُجدي في دَفْعِ الأوَّلِ دونَ الثاني.

ودَعْوى التَّناقُضِ بينَ الرُّجْحانِ لا يُهِمُّنا في هذا المَقام؛ فإنّ ثُبوتَ المُنافاةِ بينَهما يَكْفينا في إثباتِ المَرام[1].

وقد نَبَّهَ المُجيبُ[2] على هذا حيثُ قالَ: «فإنّ تَعدُّدَ الفاعِلِ لا يُجوِّزُ اجتماعَ المُتنافِيَين»، ولم يَقُلْ: «فإنّ تَعدُّدَ الفاعِلِ لا يُجوِّزُ اجتِماعَ المُتناقِضَين».

لا يُقالُ: إنّ الإمكانَ والوجوبَ مُتنافيانِ، لأنّ مَعْنى الإمكان: عَدَمُ اقتِضاءِ الوجودِ والعَدَم، ومَعْنى الوجوب: اقتِضاءُ واحدٍ منهما، فيَتَنافيانِ قَطْعاً، معَ أنهما يَجتَمِعانِ في المُمكِنِ الموجودِ بسَبَبِ تَعدُّدِ الفاعِلِ، فإنّه مُمكِنٌ بسَبَبِ ذاتِهِ، وواجبٌ بسَبَبِ عِلّتِه.

لأنّا نقولُ: الوجوبُ بالمَعْنى المَذْكورِ لا يجتمعُ معَ الإمكانِ في محلٍّ واحدٍ، كيفَ والمَعْنى المَذْكورُ حالُ العِلّة، فلا يَصِحُّ قيامُه بالمَعْلول؟!

---

(١) في (ع): «في إثبات الحرام المدام»! وفي (أ) و(ج): «في إثبات الجزم»!

(٢) المُجيب ـ ويُقال له أيضاً: المُعلِّل: هو الذي يَنصِبُ نفسَه لإثبات الحكم، كما هو اصطلاح أهل آداب البحث والمناظرة فيه، والمراد به هنا: السَّيِّدُ الشريف، وقد تقدَّم نَقْلُ كلامه قبل صفحتين.

نعم، إنّ المُمكِنَ واجبٌ بالغيرِ، لكنَّ وجوبَه بمَعنًى آخرَ، وهوَ ضرورةُ نِسْبةِ الوجودِ إليه، ومِن اشتِراكِ لَفْظِ الوجوبِ بينَ المعنيَيْنِ المَذْكورَيْنِ وقعَ الاشتِباه.

بقيَ هاهنا مَوضِعُ بَحْثٍ، وهو أنّ إحدى كِفَّتَي الميزانِ قد تكونُ ثَقيلةً في حَدِّ نفسِها راجِحةً لِذاتِها، ومعَ ذلكَ تكونُ الكِفّةُ الأُخرى راجِحةً عليها بالرُّجْحانِ الخارجيِّ، وإذْ جازَ هذا فيهما فلِمَ لا يجوزُ في طَرَفَي المُمكِنِ؟

ومِن هاهنا اتَّضَحَ أنّ المُجيبَ غيرُ مُصيبٍ في الاستيضاحِ بالمِثالِ المَذْكورِ، لأنه عليه لا له، وإنّما وقعَ فيما وقعَ لأنه زعَمَ أنّ الرُّجْحانَ في كِفَّتَي الميزانِ هوَ الارتفاعُ والانخِفاضُ، كما هوَ المُتبادِرُ إلى الوَهْمِ والشائعُ في العُرْف[1].

[الدَّليلُ الثاني لقول الجمهور، ومناقشتُه]

ومنها ـ أي: من وجوهِ الاستِدلالِ على أصلِ المَطلَب ـ: ما اختارَه شمسُ الدِّينِ الأصفهانيُّ في «شرح التَّجْريد»، حيثُ قالَ: «لا يُتَصوَّرُ أولويّةُ أحَدِ طَرَفَي المُمكِنِ بالنَّظَرِ إلى ذاتِه، لأنه لو تَحقَّقَ أولويّةُ أحدِ الطَّرَفَينِ لِذاتِه؛ فإنْ لم يُمكِنْ طَرَيانُ الطَّرَفِ الآخَرِ لَزِمَ الانقِلابُ، وإنْ أمكَنَ لا لِسَبَبٍ يَلزَمُ تَرْجيحُ المَرْجوح بلا سَبَبٍ، وهو أفحَشُ عندَ العَقْلِ بالنِّسْبةِ إلى تَرْجيح أحَدِ المُتساوِيَيْنِ بلا مُرجِّح، أو لسَبَبٍ[2]، فإنْ لم يَصِرْ ذلكَ الطَّرَفُ أَوْلى به لم يَكُنِ السَّبَبُ سَبَباً، وإنْ صارَ يَلزَمُ مَرْجوحيّةُ الطَّرَفِ

---

(١) في (أ) و(ج): «الفرق».

(٢) في (أ) و(ج) و(ع): «أو سبب»، وفي (ل): «أو بسبب»، وله وجه صحيح، والمُثبَتُ من «شرح التجريد» للأصفهانيّ، وهو أوفَقُ بقوله في السطر السابق: «لا لسبب»، والمعنى: وإن أمكنَ طَرَيانُ الطرف الآخر لسبب.

الأَوْلى لِذاتِه[١]، فيزولُ ما بالذّاتِ بالغَيْرِ، وهو مُمتَنِعٌ، فلا بُدَّ لأولويّةِ أحدِ طَرَفَيهِ مِن مُرجِّحٍ غيرِ ذاتِه»[٢].

ويَرِدُ على هذا الوَجْهِ ما أُورِدَ على الوَجْهِ الأوَّل[٣].

وقد أُورِدَ عليه ما لا اتِّجاهَ له على الأوَّلِ، وهوَ «أنّ زوالَ الرُّجْحانِ الذّاتيِّ إنّما يَمتَنِعُ إذا كانَ اقتِضاءُ الذّاتِ رُجْحانَ الطَّرَفِ الراجح على سَبيلِ الوجوبِ، أمّا إذا كانَ اقتِضاؤُه له على سَبيلِ الرُّجْحانِ أيضاً فلا»[٤]، ولكنَّه مَرْدودٌ[٥]، لأنّ المَفْروضَ وقوعُ الرُّجْحانِ لأحَدِ الطَّرَفَينِ باقتِضاءِ الذّاتِ وحدَه، فلا بُدَّ مِن وصولِهِ إلى حَدِّ الوجوبِ؛ ضرورةَ أنّ ما لم يَجِبْ لم يَقَعْ، على ما نُقرِّرُه عن قريب، وقياسُه على الطَّرَفِ الراجح غيرُ صحيح، لأنه غيرُ[٦] مَفْروضُ الوقوع.

---

(١) قوله: «لذاته» مُتعلِّق بـ «الأَوْلى»، أي: الطَّرَفُ الذي هو أَوْلى لذاته يلزمُ مرجوحيّتُه للسَّبَب الذي رجَّح الطرف الآخر.

(٢) «تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد» للأصفهاني (١/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠). ونقله القوشيُّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٤٣)، والدَّوّانيُّ في «رسالته في إثبات الواجب» (ص: ١٨٠ ـ ١٨١)، ونَقَلا الاعتراض عليه.

(٣) أي: على الدليل الأول للجمهور المُتقدِّم ذِكْرُه، وهو ما اختاره صاحبُ «المواقف».

(٤) «حاشية الدوّاني» على «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٤٣).

وعلى حاشية (ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «هذا الإيرادُ المذكورُ في «حاشية الدَّوّانيّ» مأخذُه [القول بأنه]: يجوز أن يكون الذاتُ مَبدَأً لاستيجاب الأولوية لا مَبدَأً لوجوبها، وسيأتي جوابُ الفاضل الشريف عنه على وَفْقِ ما ذكره هاهنا. منه».

وما أثبتُّه أثبتُّها بين حاصرتين: ورد في موضعه في النسخة المذكورة: «الخلق»! وأثبتُّ ما يُصلِحُ العبارة، والله أعلم بحقيقة الأمر.

(٥) في (ج): «دَوْر»، وهو خطأ.

(٦) سقط من (أ) و(ج): «غير».

فإنْ قُلتَ: مَنْ جَوّزَ رُجْحانَ أحَدِ الطَّرَفَينِ لِذاتِه، ثمَّ جَوّزَ وقوعَ الطَّرَفِ الراجِح بذلكَ الرُّجْحانِ قبلَ الانتِهاءِ إلى حَدِّ الوجوبِ، لا يَتِمُّ الاحتِجاجُ عليه بالوَجْهِ المَذْكورِ؛ لِورودِ ما ذُكِرَ حينَئِذٍ.

قلتُ: بل يَتِمُّ بمُلاحَظةِ المُقدِّمةِ القائلةِ: «ما لم يَجِبْ لم يَقَعْ»، على ما أشَرْنا إليه، فتَدبَّرْ.

وبما قرَّرْناهُ تَبيَّنَ أنّ مَنِ اعتَمَدَ على وَفْقِ[1] هذا الإيرادِ، ثمَّ زعَمَ أنه لا فَرْقَ بينَ وَجْهَي الاستِدلالِ في الحقيقةِ[2]، لم يكُنْ على بَصيرةٍ؛ لِـمَا عرَفْتَ أنّ الوَجْهَ الأوّلَ سالمٌ عن هذا الإيراد.

واعلَمْ أنّ مُقتَضى الذّاتِ إنّما يَمتَنِعُ أنْ يَتَخلّفَ عنه إذا كانَ الذّاتُ مَبدَأً إيجابِيِه، وأمّا إذا كانَ مَبدَأً استيجابيهِ فلا يَمتَنِعُ، بل يجوزُ أنْ يَتَخلّفَ عنه.

وقد أفصَحَ الشيخُ[3] عن هذا حيثُ قالَ في «الإشارات»: «إنّكَ لَتَعلَمُ أنّ الجِسمَ إذا خُلِّيَ وطِباعَه، ولم يَعرِضْ له مِن خارجٍ تأثيرٌ غريبٌ؛ لم يكُنْ له بُدٌّ مِن مَوضِعٍ مُعيَّنٍ وشَكْلٍ مُعيَّن، فإذنْ في طِباعِهِ مَبدَأُ استيجابِ ذلك»[4].

وقالَ الشارحُ المُحقِّقُ[5]: «وإنّما قالَ: «مَبدَأُ استيجابِ ذلكَ»، ولم يَقُلْ: «مَبدَأُ

---

(١) في (أ) و(ل): «قوة».

(٢) على حاشية (ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «هو الدَّوّانيّ، ذكره في «رسالة البراهين». منه».
قلت: وهي «رسالته في إثبات الواجب»، وقد قال فيها (ص: ١٨١): «وهو في الحقيقة يعودُ إلى التقرير الأول، فيبقى عليه ما يبقى عليه».

(٣) يعني: ابن سينا، أبا عليّ الحسين بن عبد الله (٣٧٠ ـ ٤٢٨).

(٤) «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا (٢/ ١٣١) بشرح الرازي» أو (٢/ ٢٤٦) بشرح الطوسيّ.

(٥) يعني: النَّصير الطوسيّ (٥٩٧ ـ ٦٧٢).

ذلكَ» أو «مَبدَأُ وجوبِ ذلكَ»، لأنَّ الحصولَ في المَوضِعِ المُعيَّنِ والتَّشكُّلَ بالشَّكْلِ المُعيَّنِ ربَّما يُزيلُهما القَسْرُ[1]، لكنَّ الجِسمَ يعودُ إلى ما تَقتَضيهِ طِباعُه منهما عندَ زوالِ القَسْرِ، ولو كانَ الطَّباعُ مَبدَأً لهما أو لِوجوبِهما لَزالَ عندَ زوالِهما، لكنَّه لـمّا كانَ مَبدَأَ الاستيجابِ كانَ في جميعِ الأحوالِ يَستَوجِبُهما»[2]. انتَهى كلامُه.

ولا يُتَوهَّمَنَّ أنّ مَبدَأَ الاستيجابِ ليسَ بمُقتضٍ لِـمَا هو مَبدَأٌ له وحدَه، بل بشرطِ[3] ارتفاعِ المانِعِ، لأنّ المَوْقوفَ على ارتفاعِ المانِعِ هو حصولُ المُقتَضى لا الاقتِضاءُ[4] نفسُه، فإنّه حاصِلٌ حالَ وجودِ المانِعِ، كما لا يخفى على مَنْ رفَعَ الحَجَرَ بيَدِهِ ودفَعَ[5] الزِّقَّ[6] المَنْفوخَ إلى داخِلِ الماءِ.

وبهذا التَّفْصيلِ تَبيَّنَ أنّ الاقتِضاءَ على نَحْوَين[7]:

تامٌّ[8] لا يجوزُ أنْ يَتخلَّفَ المُقتَضى عنِ المَوْصوفِ، كاقتِضاءِ ذاتِ المُمكِنِ إمكانَه، وذلكَ إذا كانَ المُقتَضي مَبدَأَ إيجابٍ للمُقتَضى.

---

(١) في (ج): «يزيلها القسر» دون «ربما»، وفي (ب): «مما يزيل القسمة»، وكلاهما خطأ.

(٢) «شرح الإشارات» للطوسيّ (٢/ ٢٤٩). وقارِنْهُ بما في «شرح الإشارات» للرازيّ (٢/ ١٣٢).

(٣) في (أ) و(ج): «شرط»، وله وجه صحيح إذا ضُبِطَ بالنَّصْب.

(٤) زاد في (ل): «به».

(٥) في (ج): «وهو دفع».

(٦) وهو السِّقاء، وهو قِرْبةٌ صغيرةٌ تُتَّخذُ للشرب.

(٧) في (أ) و(ج) و(ع): «تجويز»، وفي (ل): «تجربة»، وأظنُّ أنّ فيهما جميعاً تصحيفاً، وقدَّرتُ الصوابَ بما أثبتُّه.

(٨) في (أ): «عام»، وفي (ج) و(ع): «تمام»، وغيَّرتُه إلى «تام» ليوافق مُقابِلَه الآتي في قول المُصنِّف: «اقتضاء ناقص»، وفي (ل): «تامة»، وهو خطأ.

[و] اقتضاءٌ ناقصٌ يجوزُ أن يَتَخلّفَ المُقتَضى عن الموصوفِ به، كاقتِضاءِ الخفيفِ العُلُوَّ والثقيلِ السُّفْلَ، وذلك إذا كانَ المُقتَضي مَبدَأً[1] استيجابٍ للمُقتَضى.

وإذا تَقرَّرَ هذا فنقولُ: لِـمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ أحدُ طَرَفَـي المُمكِنِ أَوْلى لِذاتِه؛ بأنْ يكونَ الذّاتُ مَبدَأَ استيجابِ ذلكَ الطَّرَفِ، لا مَبدَأَ وجوبِه، فيجوزُ أنْ يقعَ الطَّرَفُ الآخَرُ، والأولويّةُ بالمَعْنى المَذْكورِ باقيةٌ على حالِها.

وهذا غيرُ ما قيلَ مِن «أنه يجوزُ أنْ يكونَ الذّاتُ مَبدَأً لاستيجابِ الأولويّةِ لا مَبدَأً لِوجوبِها، فلا يَمتَنِعُ زوالُها»، فلا يَندَفِعُ بما قالَه الفاضِلُ الشَّريفُ في «الحواشي» التي عَلّقَها على «شرح التَّجْريد» مِن «أنّ الكلامَ في الأولويّةِ الحاصِلةِ للمُمكِنِ نَظَراً إلى ذاتِه، فلا بُدَّ أنْ يكونَ عِلّةً تامّةً لها ومَبدَأً لِوجوبِها»[2].

وإنّما قُلْنا: إنّ ما ذَكَرْنا غيرُ ما ذُكِرَ ثمَّت، لأنّ الذّاتَ فيما ذكَرْنا مَبدَأُ استيجابِ الطَّرَفِ الأوَّلِ، وفيما ذُكِرَ مَبدَأُ استيجابِ الأولويّة. فعلى ما ذُكِرَ يجوزُ أنْ تَتَخلَّفَ الأولويّةُ عن الذّاتِ، لا على ما ذكَرْنا، لأنّ الذّاتَ فيما ذكَرْنا مَبدَأُ إيجابِ الأولويّة.

[الدَّليلُ الثالثُ لقول الجمهور، ومناقشتُه]

ومنهـا[3] ـ أي: مِـن وجوهِ الاستِدلالِ على أصلِ المَطلَبِ ـ: ما اختارَه الشـارحُ

---

(١) من قوله: «إيجاب للمقتضى» إلى هنا، سقط من (أ) و(ج) و(ع).

(٢) «حاشية الشريف الجرجانيّ» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٤٦/ ب).

(٣) من هنا إلى قوله في نهاية الفقرة التالية: «والمفروض أنه ممكن الطرفين»، تقدَّم في (أ) و(ج) و(ع) قبل الدليل الثاني، وورد في (ل) في هذا الموضع، وهو الصَّواب، فذاك الدليلُ منقولٌ عن الشارح القديم للتجريد، وهذا الدليلُ منقولٌ عن الشارح الجديد للتجريد، والترتيبُ الزَّمانيُّ يُرجِّحُ تقديمَ ذاك وتأخيرَ هذا.

ويُؤيِّدُه أيضاً: قولُ المُصنِّف بعد هاتين الفقرتين مباشرةً: «وقد دقّق الشارح المذكور»، وهو القوشيّ، =

الجديدُ «للتَّجْريد»[١]، حيثُ قالَ: «لا يجوزُ أنْ يكونَ أحدُ طَرَفَي المُمكِنِ راجِحاً على الآخَرِ رُجْحاناً ناشِئاً عن ذاتِ المُمكِنِ غيرَ مُنتَهٍ إلى حَدِّ الوجوبِ، لأنه معَ ذلكَ الرُّجْحانِ لو لم يَجُزْ وقوعُ الطَّرَفِ المَرْجوح نَظَراً إلى ذاتِ المُمكِنِ لم يكُنْ مُمكِناً ما فَرَضْناهُ مُمكِناً، ولو جازَ وقوعُه[٢] نَظَراً إلى ذاتِهِ جازَ رُجْحانُه على الطَّرَفِ الراجح نَظَراً إلى ذاتِه؛ إذْ لا يُتَصوَّرُ الوقوعُ بدونِ الرُّجْحان، لكنَّه لا يجوزُ لمُنافاتِهِ[٣] مُقتَضى ذاتِ المُمكِن، وهو[٤] رُجْحانُ الطَّرَفِ الآخَرِ الراجح»[٥].

ويَرِدُ عليه: أنّ المُنافاةَ بينَ الرُّجْحانَينِ المُستَنِدَينِ إلى السَّبَبَينِ غيرُ مُسلَّم، ولو ثبَتَ ذلكَ لكفاهُم أنْ يُقالَ: لو اقتَضى ذاتُ المُمكِنِ أولويّةَ أحَدِ الطَّرَفَينِ لكانَ مانِعاً لأولويّةِ الطَّرَفِ الآخَرِ؛ ضرورةَ أنّ المُقتَضي لأحَدِ المُتنافيَيْنِ[٦] يكونُ مانِعاً للآخَرِ، فيَلزَمُ امتِناعُ وقوعِ الطَّرَفِ الآخَرِ لِذاتِه، إذْ لا يُتَصوَّرُ الوقوعِ بدونِ الأولويّةِ، والمَفْروضُ أنه مُمكِنُ الطَّرَفَين.

= فينبغي أن يسبقَه كلام القوشيّ، وهو ما ورد في هذا الدليل الثالث، أما على ترتيب النُّسَخ الثلاث الأخرى فقد سبقه الدليل الثاني، وهو كلام الأصفهانيّ، فصار التعبير عن القوشيّ بـ «الشارح المذكور» مُشكِلاً.

(١) وهو العلامة علاء الدين القوشي (ت ٨٧٩)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٢) أي: وقوع الطرف المرجوح.

(٣) في (أ) و(ج) و(ع): «لمنافاة»، وهو خطأ.

(٤) زاد في (ع): «غير المنافاة»، ولا تستقيم.

(٥) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٤٣).

(٦) في (ع): «المتناقضين».

وقد دقَّقَ[١] الشارحُ المَذْكورُ[٢] في الجوابِ عمّا قيلَ في ردِّ الوَجْهِ السابقِ ذِكْرُه: «جازَ أنْ لا يقعَ سَبَبُ الطَّرَفِ المَرْجوح أصلاً، فلا يَصِيرُ المَرْجوحُ أَوْلى، فلا تزولُ الأولويّةُ المُستَنِدةُ إلى الذّاتِ»: «لأنّ الطَّرَفَ المَرْجوحَ لـمّا كانَ جائزَ الوقوع بالنَّظَرِ إلى ذاتِ المُمكِنِ كانَ سَبَبُه أيضاً[٣] ـ وإنْ كانَ مُمتَنِعاً في حَدِّ ذاتِهِ ـ جائزَ الوقوعُ بالنَّظَرِ إلى ذاتِ المُمكِن؛ إذْ لو اقتَضَى ذاتُ المُمكِنِ عَدَمَ سَبَبِ الطَّرَفِ المَرْجوح لكانَ مُقتَضِياً لِعَدَمِ الطَّرَفِ المَرجوح، فلم يكُنْ مُمكِناً ما فَرَضْناهُ مُمكِناً، وإذا جازَ وقوعُ سَبَبِ[٤] الطَّرَفِ المَرْجوح بالنَّظَرِ إلى ذاتِ المُمكِنِ جازَ رُجْحانُه على الطَّرَفِ الراجح ـ أعني: مَرْجوحيّةَ الطَّرَفِ الأَوْلى ـ، فيجوزُ أنْ يزولَ ما كانَ مُقتَضى ذاتِ المُمكِن، هذا خُلْفٌ»[٥]. انتَهى كلامُه.

ومُرادُه مِن «مُقتَضى ذاتِ المُمكِن»: رُجْحانُ الطَّرَفِ الراجح، لا نَفْسُ ذلكَ الطَّرَف. وهذا ظاهرٌ عندَ مَنْ له أدنى تأمُّلٍ في مَساقِ كلامِه، وإنْ خَفِيَ على بعضِ الناظِرينَ فيه[٦]، حيثُ قالَ: «يَرِدُ عليه: أنّ اقتِضاءَ عَدَم[٧] الطَّرَفِ المَرْجوح إنّما يُنافي الإمكانَ إذا كانَ ذلكَ الاقتِضاءُ على سَبيلِ الوجوبِ؛ بأنْ يكونَ عَدَمُه واجِباً بالنَّظَرِ إليه، أمّا إذا كانَ مُقتَضِياً له على سَبيلِ الأولويّةِ؛ بأنْ يكونَ أَوْلى

---

(١) في (ع): «توقف»، وهو تصحيف.

(٢) هو القوشيّ.

(٣) زاد في (أ): «ممكناً»، وهو خطأ.

(٤) سقط من (ع): «سبب».

(٥) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٤٤).

(٦) على حاشية (أ) و(ج) هنا: «جلال». يعني: الدَّوّانيّ.

(٧) في (ع): «أن عدم اقتضاء».

بالنَّظَرِ إليه فلا، بل يكونُ عَدَمُ الطَّرَفِ المَرْجوح راجِحاً بالنَّظَرِ إليه، وذلكَ لا يُنافي المَطْلوبَ، بل يُحقِّقُه.

وأيضاً يَرِدُ على قولِه: «وإذا جازَ وقوعُ سَبَبِ الطَّرَفِ المَرْجوح» إلى قولِهِ: «فيجوزُ أنْ يزولَ ما كانَ مُقتَضى ذاتِ المُمكِن»: أنّ المَفْروضَ اقتِضاءُ ذاتِ المُمكِنِ أولويّةَ ذلكَ الطَّرَفِ على سَبيلِ الأولويّةِ، بمَعْنى: أنه يكونُ ذلكَ الطَّرَفُ أَوْلى بالنَّظَرِ إلى ذاتِ المُمكِن، وأولويّتُه أَوْلى، وكذا أولويّةُ تلكَ الأولويّةِ، إلى حيثُ يَنقَطِعُ الاعتِبارُ، فيجوزُ زوالُ ذلكَ الطَّرَفِ بالنَّظَرِ إلى الذّاتِ جوازاً مَرْجوحاً.

والحاصِلُ: أنّ الأولويّةَ كما تكْفي في وقوع أحَدِ الطَّرَفَينِ تكْفي في وقوع الأولويّةِ؛ إذْ لم يَثبُتْ بَعْدُ أنّ المُمكِنَ لا يكونُ أحَدُ طَرَفَيْهِ أَوْلى بالنَّظَرِ إلى ذاتِهِ، ولا استِحالةَ في جوازِ زوالِ مُقتَضى الذّاتِ إذا كانَ اقتِضاؤُه له على سَبيلِ الأولويّةِ، إنّما يَستَحيلُ إذا كانَ على سَبيلِ الوجوب»[1]. إلى هنا كلامُه.

وقولُه: «فيجوزُ زوالُ ذلكَ الطَّرَفِ بالنَّظَرِ إلى الذّاتِ» ظاهرٌ في الخفاءِ المَذْكور.

ثمَّ إنّ ما أورَدَه أوّلاً وثانياً مَبْناهُما على حَرْفٍ واحدٍ، وهوَ الغُفولُ عنِ الفَرْقِ بينَ الأولويّةِ المُستَنِدةِ إلى الذّاتِ على الفَرْضِ المَذْكورِ والطَّرَفِ الأَوْلى الذي لم يُفرَضْ استِنادُه إلى شيءٍ؛ بأنّ الأولويّةَ لاستِنادِها إلى الذّاتِ ووقوعِها فَرْضاً لا بُدَّ لها مِنَ الوجوبِ[2]؛ بناءً على أنّ ما لم يَجِبْ لم يَقَعْ، بخِلافِ الطَّرَفِ

(١) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٤٤).

(٢) في (ج) و(ع): «الوجود»، وهو خطأ.

الأَوْلى فإنّه لـمّا لم يُفرَضِ استِنادُه إلى عِلّةٍ ولا وقوعُه، لم[1] يَلزَمْ له الوجوب. وقد نبَّهْتُ على هذا فيما سَبَق.

وبما قرَّرْناهُ اتَّضَحَ أنّ ما ذكَرَه بقولِهِ: «والحاصِلُ أنّ الأولويّةَ... إلخ»، ممّا لا حاصِلَ له.

ثمَّ إنّ مُرادَ الشارح المَذْكورِ[2] مِن جَوازِ الزَّوالِ في قولِهِ: «فيجوزُ أنْ يزولَ ما كانَ مُقتَضى ذاتِ المُمكِنِ» جوازُه نَظَراً إلى ذاتِ المُمكِن، لا جوازُه في نَفْسِ الأمرِ، حتّى يَلزَمَ القولُ بالإمكانِ بالغَيْر.

ولا خفاءَ في أنه فَرْقٌ بينَ الإمكانِ بسَبَبِ الغَيْرِ والإمكانِ بالقِياسِ إلى الغَيْر؛ فإنّ في الأوَّلِ يَلزَمُ أنْ يُجعَلَ الغيرُ ذاتَ المُمكِنِ، بحيثُ يَستَوي نِسْبتُه إلى الطَّرَفَين، واللّازِمُ فاسِدٌ، وذلكَ اللازِمُ مَفْقودٌ في الثاني.

وفيما نحنُ فيه إنّما يَلزَمُ ثبوتُ الإمكانِ بالقِياسِ إلى الغَيْرِ، وإنّما كانَ مَحْذوراً هاهنا، لأنّ الذّاتَ لمّا كانَ مُقتَضِياً للرُّجْحانِ المَذْكورِ كانَ ذلكَ الرُّجْحانُ واجِباً بالقِياسِ إليه، فلو كانَ زوالُه مُمكِناً بالقِياسِ إليه يَلزَمُ أن لا يكونَ واجِباً بالقِياسِ إليه. هذا خُلْف.

وقد اشتَبَهَ الفَرْقُ بينَ الإمكانِ بالغَيْرِ والإمكانِ بالقِياسِ إلى الغَيْرِ على بعضِ الناظِرينَ في هذا المَقام[3]، حيثُ قالَ: «هل سَمِعتَ عاقِلاً يقولُ: إنّ المُمتَنِعَ لذاتِهِ

---

(١) في (ج): «ولم»، وهو خطأ.

(٢) وهو القوشيّ.

(٣) على حاشية (أ) و(ج) هنا: «ابن الخطيب وصدر الدين».

قلت: ابن الخطيب هو محيي الدين محمَّد بن إبراهيم الرُّوميّ الحنفيّ (ت ٩٠١)، له «حاشية» على «حواشي» الشريف الجرجاني على «شرح التجريد» للأصفهاني. وصدر الدين: هو مير صدر الدِّين =

يجوزُ أنْ يقعَ بالنَّظَرِ إلى الغَيْر؟ وكأنّ هذا القائلَ لم يَسمَعْ أنّ الإمكانَ بالغَيْرِ غيرُ مُتَحقِّق»[١].

ثم قال: «وإنْ أرادَ[٢] بجوازِ الوقوع بالنَّظَرِ إلى ذاتِ المُمكِنِ عدَمَ الامتِناع بالنَّظَرِ إليه؛ على مَعْنى: أنْ لا يكونَ ذلكَ الامتِناعُ مُستَنِداً إليه، فلا يَلزَمُ مِن جوازِ وقوع السَّبَبِ بالنَّظَرِ إلى ذاتِ المُمكِنِ بهذا المَعْنى إمكانُ تلكَ الأولويّةِ أصلاً، حتّى يَلزَمَ إمكانُ زوالِ الأولويّةِ الناشِئةِ مِنَ الذّاتِ؛ إذْ زوالُ تلكَ الأولويّةِ مَوْقوفٌ[٣] على وقوع أولويّةِ الطَّرَفِ الآخَرِ الحاصِلِ مِنَ العِلّةِ، فإذا لم يَكُنْ أولويّةُ الطَّرَفِ الآخَرِ لم يَلزَمْ زوالُ تلكَ الأولويّةِ المَوْقوفُ على وقوع هذه الأولويّةِ الحاصِلةِ مِنَ العِلّةِ»[٤]. إلى هنا كلامُه بعَيْنِهِ ومَيْنِه[٥].

ومَنشَأُ ما ذكَرَه ثانياً عَدَمُ الوقوفِ على ما يَلزَمُ ـ على تَقْديرِ أنْ يكونَ المُرادُ المَعْنى الذي جوَّزَ إرادتَه ـ مِنَ المَحْذورِ الذي قرَّرْناهُ آنِفاً.

وبالجُمْلة، مَفاسِدُ قِلّةِ التأمُّلِ في القَولِ وسُوءِ الظَّنِّ بالقائلِ أكثرُ مِن أنْ يُحيطَ به

= محمَّد الشيرازي (ت ٩٠٣)، له «حاشية» على «شرح التجريد» للقوشيّ، كتبها مرَّتَين، وعُنيَ فيها بتعقُّب الجلال الدَّوّاني. وانظر: «كشف الظنون» (١/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠).

(١) «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ، (لوحة ٦٨/ ب).

(٢) أي: القوشيّ.

(٣) في (أ) و(ج) و(ع): «موقوفة»، وهو خطأ.

(٤) «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ» على «الشرح الجديد التجريد» للقوشيّ، (لوحة ٦٨/ ب).

(٥) أي: بصوابه وخطئه، والمَيْن: الكذب، ولا يخفى أنّ المراد بالكذب: ما كان خلافَ الواقع، فيعمُّ الخطأ والسَّهْوَ والنسيانَ وتعمُّدَ الكذب، كما هو المعروف في استعماله في العلوم العقلية.

نِطاقُ البَيانِ[١]، ولقد أحسَنَ مَنْ قالَ: لا تُقدِمَنَّ على تخطِئةِ أخيكَ، كي لا يُخطِئَ ابنُ أُختِ خالَتِك[٢].

[الدَّليلُ الرابع لقول الجمهور، ومناقشتُه]

ومنهم[٣] مَنِ استَدَلَّ على المَطلَبِ المَذْكورِ[٤] بأنّ «ما يَقتَضي رُجْحانَ طَرَفٍ فهوَ بعَيْنِهِ يَقتَضي مَرْجُوحيّةَ الطَّرَفِ المُقابِلِ؛ للتَّضايُفِ بينَ الراجِحِيّةِ والمَرْجوحيّةِ، ومَرْجوحيّتُه تَستَلزِمُ [امتناعَه لامتِناع تَرجُّح المرجوح، وامتِناعُه يَستَلزِمُ][٥] وجوبَ الطَّرَفِ الراجِح، لِمَا عرَفْتَ في الطَّبَقات»[٦].

ويَرِدُ عليه: أنّ التَّضايُفَ بينَ الراجِحيّةِ والمَرْجوحيّةِ لا يَستَلزِمُ أنْ يكونَ ما

---

(١) وهذا من نفائس تعبيرات المُصنِّف رحمه الله تعالى لفظاً ومعنًى.

(٢) أي: كي لا تخطئ أنت.

(٣) من هنا إلى قوله: «لكان له وجه» في نهاية الفقرة بعد التالية، أي: الدليل الرابع بتمامه، تقدَّم في (ل) قبل ثلاثَ عشرةَ فقرة، قبل قوله: «وقد دقَّق الشارح المذكور...»، ولا يستقيم، فإنه يفصل بين المُحالِ والمُحالِ عليه، أعني: بين القوشيّ المنقول كلامُه في الدليل الثالث وبين المناقشة المبدوءة بالإحالة عليه بعبارة: «وقد دقّق الشارح المذكور»، فالصوابُ إثباتُ هذا الدليل الرابع في هذا الموضع، كما ورد في (أ) و(ج) و(ع).

(٤) وهو العلامة جلال الدين الدَّوّانيّ.

(٥) ما بين حاصرتَيْن سقط من النُّسَخ كلِّها، واستدركتُه من «حاشية الدَّوّانيّ».

(٦) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٤٣)، وذكر نحوَه في «رسالته في إثبات الواجب» (ص: ١٨٢)، وقرَّره فيها على صورة قياس أيضاً، وذكر أنه «برهانٌ مَتِينٌ لا يَرِدُ عليه شيءٌ ممّا أُورِدَ في هذا المقام»، ثم قال (ص: ١٨٣): «وقد عثرتُ بعدما لاحَ لي هذا الوجهُ على أنّ شارح «حكمة العين» نقل أصلَه عن «المباحث المشرقية»، وإن لم يكن على ما قرَّرتُه من التنقيح والإحكام». وانظر: «المباحث المشرقية» للإمام الرازي (١/ ١٣٠).

يَقتَضي إحداهما مُقتَضياً للأُخرى؛ إذْ لم يَثبُتْ بَعْدُ أنّ مُقتَضى المُتضايِفَينِ لا بُدَّ أنْ يكونَ واحِداً، بل يجوزُ أنْ يكونَ سَبَباهُما أيضاً مُتَضايِفَينِ أو[1] مُتلازِمَيْنِ مُطلَقاً.

ولو قال في تَعْليلِ ما ذُكِرَ مِن أنّ الذّاتَ المُقتَضي لرُجْحانِ طَرَفٍ لا بُدَّ أنْ يكونَ مُقتَضِياً لِمَرْجوحيّةِ الطرَفِ الآخَرِ: «إذ حينَئذٍ لا يَخلُو مِن أنْ يكونَ الطَّرَفُ الآخَرُ راجِحاً نَظَراً إلى الذّاتِ أو مَرْجوحاً أو مُساوياً، ولا احتمالَ للطَّرَفَينِ، فتَعيَّنَ الوَسَطُ»؛ لكانَ له وَجْه.

* * *

(١) من قوله: «لا بدَّ أن يكون واحداً» إلى هنا، سقط (أ) و(ج)، إلا أنّ «أو» ثابتة في (ج) دون (أ).

[المطلبُ الثاني: عَدَمُ وقوعِ أحدِ طرفَي المُمكِنِ إلّا إذا وَجَبَ]

وهاهنا مَطلَبٌ آخَرُ، لو تَمَّ لأَغْنى عنِ المَطلَبِ السابقِ ذِكْرُه[1] في تمشيةِ البُرهانِ على وجودِ الواجِبِ تعالى، على ما نبَّهتُ عليه فيما سَبَقَ، وهو: أنّ واحِداً مِن طَرَفَي المُمكِنِ لا يقعُ ما لم يَجِبْ عن عِلّتِه، والقومُ جَعَلوه نتيجةَ مَسألتَيْن:

إحداهما: أنّ أولويّةَ أحَدِ طَرَفَي المُمكِنِ لِذاتِهِ ـ على تَقْديرِ ثُبوتِها ـ لا تَكْفي في وقوعِ ذلكَ الطَّرَف.

وثانيتهما[2]: أنّ الأولويّةَ الخارِجيّةَ المُستَفادةَ مِنَ العِلّةِ لأحَدِ الطَّرَفَينِ لا تَكْفي في وقوعِه.

[مناقشةُ المسألة الأُولى]

وقالوا في بيانِ المسألةِ الأُولى: «إذْ لو كفَى فلا يَخلُو مِن أنْ يَمتَنِعَ وقوعُ الطَّرَفِ المَرْجُوح أو لا؛ فإنِ امتَنَعَ يَلزَمُ خِلافُ المَفْروضِ، وإنْ لم يَمتَنِعْ يَلزَمُ تَوقُّفُ وقوعِ الطَّرَفِ الراجِح على عَدَم سَبَبِ الطَّرَفِ المَرْجوح[3]»[4].

---

(١) وهو المطلب الأول من هذه الرسالة، بحسب ما أضفتُه إليها من عناوين.

(٢) في النُّسَخ كلِّها: «وثانيهما»، وأصلحتُه بحسب ما قبله.

(٣) بعدها في (ع): «تمت الرسالة»، وكذا ختم ناسخ (أ) الرسالة حيثُ رسم الأسطر الأخيرة على صورة مُثلَّث مقلوب، وانفردت النُّسختان (ج) و(ل) بتتميم الرسالة.

وأستَبعِدُ أن يكون المُصنِّفُ رحمه الله تعالى أنهى رسالتَه في هذا الموضع أولاً، ثم عاد فألحق الزيادةَ بها، لأنّ قوله: «وقالوا في بيان المسألة الأولى...» ما زال مُستَمِرّاً، فيكون مبتوراً في (أ) و(ع)، وسيأتي قرينُه وهو قوله بعد صفحات: «وقالوا في بيانِ المسألة الثانية»، والله أعلم.

(٤) وهو إعادةُ صياغةٍ من المُصنِّفِ لِـمَا مرَّ في الدليل الأول لقول الجمهور، وكان قد نقله هناك عن الإيجيّ في «المواقف» (١/ ٣٥٧) أو (٣/ ١٦٥) بحاشيتَيْه.

والمُلازَمةُ[1] ممنوعةٌ، لأنه حينَئذٍ يلزمُ تَوقُّفُ رُجْحانِ الطَّرَفِ الراجح على عَدَم سَبَبِ الطَّرَفِ المَرْجوح ـ على ما بُيِّنَ فيما سَبَقَ ـ فيكونُ تَوقُّفُ الطَّرَفِ الراجِح على العَدَمِ المَذْكورِ قبلَ ثُبوتِ الرُّجْحانِ له لا بعدَه، غايتُه: أنه يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ لا يكونَ ذلكَ الرُّجْحانُ ذاتيّاً، وهو أمرٌ مَفْروغٌ عنه.

وإنْ أُرِيدَ أنه يَلزَمُ حينَئذٍ تَوقُّفُ الطَّرَفِ الراجِح على عَدَم سَبَبِ الطَّرَفِ المَرْجوح في الجُمْلةِ، أي: سواءٌ كانَ قبلَ ثُبوتِ الرُّجْحانِ له أو بعدَه، فالمُلازَمةُ مُسلَّمةٌ، ولكِنْ لا يَتِمُّ التَّقْريبُ، لأنّ عَدَمَ كفايةِ الرُّجْحانِ المَذْكورِ إنّما يَطرَأُ[2] أنْ لو تَعيَّنَ كونُ التَّوقُّفِ المَزْبُورِ بعدَ ثُبوتِ الرُّجْحانِ للطَّرَفِ الراجِح، وأيضاً يجوزُ أن يكونَ الذاتُ المُقتَضي لرُجْحانِ الطرفِ الراجِح[3] مُقتَضِياً أيضاً لرُجْحانِ عَدَم سَبَبِ الطَّرَفِ المَرْجوح، فلا يَلزَمُ مِن تَوقُّفِ وقوعِ الطَّرَفِ الراجحِ على ذلكَ العَدَمِ عَدَمُ كِفايةِ الذّاتِ فيه.

فإنْ قلتَ: نعم، لا يَلزَمُ حينَئذٍ عدمُ كِفايةِ الذّاتِ في وقوع الطَّرَفِ الراجِح، لكنْ يَلزَمُ عدمُ كِفايةِ الرُّجْحانِ المَذْكورِ فيه، لمكانِ الحاجةِ إلى رُجْحانٍ آخرَ، وهو رُجْحانُ عَدَمِ سَبَبِ الطَّرَفِ المَرْجوح.

قلتُ: هذا القَدْرُ مِن عَدَم كِفايةِ الرُّجْحانِ فيه لا يُجدي نَفْعاً في تمام المَطْلوب، كما لا يخفى على المُتأمِّل.

ويُمكِنُ أنْ يُقالَ في دَفْع هذا الإيراد: إنّ أولويّةَ عَدَمِ سَبَب الطَّرَفِ المَرْجوح خارجيّةٌ، والمَفْروضُ هاهنا كِفايةُ الأولويّةِ الذّاتيّةِ في وقوع الطَّرَفِ الأَوْلى،

---

(١) في (ج): «فالملازمة»، وفي (ل): «فاللازمة»، وما أثبتُّه أَوْلى بالسِّياق.

(٢) في (ل): «يظهر».

(٣) من قوله: «وأيضاً يجوز أن يكون» إلى هنا، سقط من (ج).

وأمّا الأولويّةُ الخارجيّةُ فلم يُفرَض كفايتُها في وقوع الأَوْلى بها، فإنّها مسألةٌ أُخرى يأتي بيانُها عن قَريبٍ. فافهَمْ هذا الاعتِبار، الذي قَلَّما يَتَنبّهُ لمِثلِهِ إلّا مَنْ له الاختيار[1].

وأمّا الجوابُ عن الإيرادِ الأوّلِ الذي مآلُهُ يَرجِعُ إلى أنْ يُقالَ: إنّ اللازِمَ مِنَ الاستِدلالِ المَذْكورِ تَوقُّفُ ثُبوتِ الرُّجْحانِ للطَّرَفِ الراجِح على عَدَم سَبَبِ الطَّرَفِ المَرْجوح، لا تَوقُّفُ وقوعِ الطَّرَفِ الراجِح بعدَ ثُبوتِ الرُّجْحانِ له على العَدَم المَذْكور. وتمامُ التَّقْريبِ بلُزوم عَدَم كِفايةِ الرُّجْحانِ المُستَنِدِ إلى الذّاتِ في وقوع الطَّرَفِ الراجح إنّما هو على الثاني دونَ الأوّل.

فبانَ[2] أنّ مُرادَ المُستَدِلِّ مِن وقوعِ الطرفِ المَرْجوح وعَدَم امتِناعِه: هوَ امتِناعُه بعدَ ثُبوتِ الرُّجْحانِ المُستَنِدِ إلى الذّاتِ للطَّرَفِ الراجح، ولا خفاءَ في أنه حينَئِذٍ يَلزَمُ على ثاني شِقّي التَّرْديدِ[3] تَوقُّفُ وقوعِ الطَّرَفِ الراجح بعدَ ثُبوتِ الرُّجْحانِ له على عَدَمِ سَبَبِ الطَّرَفِ المَرْجوح، فيَتِمُّ التَّقْريب.

قالَ الشارحُ الجديدُ «للتَّجْريد»[4]: «ولِقائلٍ أنْ يقولَ: لـمّا جَوَّزْتُم أنْ يكونَ الأمرُ الخارجُ عن ذاتِ المُمكِنِ الذي تَوقَّفَ عليه وقوعُ الطَّرَفِ الراجِح عدَمَ[5] سَبَبِ الطَّرَفِ المَرْجوح، فلنَفرِضْ أنّ الطَّرَفَ الراجحَ للمُمكِنِ هو الوجودُ، وليسَ هناكَ

---

(١) في (ل): «الاخبار» من غير نَقْطِ الحرف الذي بعد الخاء، والمُثبَتُ من (ج).

(٢) في (ج) و(ل): «فبيان»، وقدَّرتُ صوابَه بما أثبتُّه، والله أعلم.

(٣) وهو عدم امتناع وقوع الطرف المرجوح.

(٤) وهو العلامة علاء الدِّين القوشيّ (ت ٨٧٩).

(٥) قوله: «عدم...» هو خبر «يكون» من قوله: «أن يكون الأمر الخارج...».

سَبَبٌ لِعَدَمِه، فيَلزَمُ أنْ يُوجَدَ المُمكِنُ مِن غيرِ حاجةٍ إلى مُؤثِّرٍ مَوْجودٍ، فيَلزَمُ انسِدادُ بابِ إثباتِ الصّانِع»[1].

ويَرِدُ عليه: أنه لا يَلزَمُ مِنَ التَّجْويزِ المَذْكورِ ـ بعدَ تَسْليمِهِ ـ تجويزُ كِفايةِ ذلكَ الأمرِ الخارجِ في وقوعِ الطَّرَفِ الراجِح، حتّى يَلزَمَ ما ذُكِر.

وإنّما قُلْنا: «بعدَ تَسْليمِهِ» لأنه في مَوضِعِ المَنْع، على ما نبَّهتُ عليه في تَقْريرِ استِدلالِ صاحِبِ «المَواقِفِ» على المَطلَبِ الأوَّل[2]، فتَذكَّرْ.

ثمَّ ذكَرَ الشارحُ المَذْكورُ[3] هاهنا ما قالَه صاحِبُ «المَواقِفِ» هناكَ، وردَّ عليه حيثُ قالَ: «وما يُقالُ مِن «أنّ سَبَبَ العَدَم عَدَمٌ، لأنّ أعدامَ المَعْلولاتِ مُستَنِدةٌ إلى أعدامِ عِلَلِها، فعَدَمُ سَبَبِ العَدَمِ وجودٌ، لأنّ عَدَمَ العَدَم وجودٌ قَطْعاً»[4] مَدْفوعٌ بأنّ المُمكِنَ المَفْروضَ ليسَ مَعْلولاً لِشيءٍ، حتّى يكونَ عَدَمُه مُستَنِداً إلى عَدَمِ عِلّتِه، لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ عَدَمُه مُستَنِداً إلى أمرٍ مَوْجودٍ؟ إذْ لا استِحالةَ في أنْ يكونَ العَدَمُ أثَرَ الموجودِ، إنّما المُستَحيلُ أنْ يكونَ الوجودُ أثَرَ المعدوم»[5].

وأيضاً قولُه[6]: «وليسَ هناكَ سَبَبٌ لعَدَمِهِ» مُخالِفٌ لِمَا قدَّمَه مِن تحقيقِ

---

(١) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٤٤).

(٢) في الدَّليل الأول لقول الجمهور.

(٣) وهو القوشيّ.

(٤) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٣٥٨)، أو (٣/ ١٦٧ ـ ١٦٨) بحاشيتَيه.

(٥) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٤٤).

(٦) أي: القوشيّ.

أنّ كُلَّ واحدٍ مِن طَرَفَي المُمكِنِ لا بُدَّ له مِن سَبَبٍ، مُمكِناً كانَ ذلكَ السَّبَبُ أو مُمتَنِعاً.

ومِنَ الناظِرينَ في الكلام المَذْكورِ[1] مَنْ قالَ: «لِقائلٍ أنْ يقُولَ: مِثْلُ هذا يَجْري على تَقْديرِ التَّساوي أيضاً، فإنّ مُقتَضى التَّساوي هوَ الاحتياجُ إلى مُرجِّحٍ ما، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ ذلكَ المُرجِّحُ عدَمَ السَّبَبِ المَذْكور؟

فإنْ تُمسِّكَ في دَفْعِهِ بدَعْوى الضَّرورةِ في أنّ المُحتاجَ إلى غيرِهِ في الوجودِ لا بُدَّ له مِن مُؤثِّرٍ مَوْجودٍ، ولهذا حَكَمُوا بأنّ العِلّةَ الفاعِليّةَ ضروريّةٌ[2] في كُلِّ مَعْلولٍ، بخِلافِ غيرِها مِنَ العِلَلِ، وأنّ غيرَ العِلّةِ الفاعِليّةِ[3] لا يكونُ عِلّةً تامّةً؛ أمكَنَ دَفْعُه[4] على تَقْديرِ الأولويّةِ أيضاً بهذه الدَّعْوى؛ بأنْ يُقالَ: إذا ثبَتَ احتياجُه إلى الغَيْرِ ثبَتَ احتياجُه إلى مُؤثِّرٍ مَوْجودٍ بحُكْمِ تلكَ المُقدِّمة.

فإنْ قلتَ: بَدِيهةُ العَقْلِ إنّما تحكُمُ بذلكَ في المُتساوي الطَّرَفَين، دونَ ما وجودُه أَوْلى.

قلتُ: له أنْ يقولَ: إذا جَوَّزتُم ذلكَ على تَقْديرِ الأولويّة، فلِمَ لا يجوزُ على تَقْديرِ التَّساوي؟ لا بُدَّ لِذلكَ مِن بيان»[5]. إلى هنا كلامُه.

ولا يَذهَبْ عليكَ أنّ مَنشَأَ ما ذكَرَه[6] عَدَمُ الفَرْقِ بينَ تَقْريرِ السُّؤالِ على

---

(١) على حاشية (ج) هنا: «جلال»، يعني: الدَّوّانيّ.

(٢) في (ج): «ضرورته»، وهو تصحيف، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٣) من قوله: «ضرورية في كل معلول» إلى هنا، سقط من (ل).

(٤) قوله: «أمكن دفعه» هو جوابُ «إنْ» في قوله: «فإن تُمسِّكَ في دَفْعِه بدعوى الضرورة.... إلخ».

(٥) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٤٤).

(٦) في (ج): «أنّ ما هو منشأ ما ذكره»، وفي (ل): «أنّ ما منشأها ذكرلا»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

الوَجْهِ المَذْكورِ هاهنا[1] وتَقْريرِه على الوَجْهِ الذي ذكَرَه في «المَواقِفِ»[2]، فإنّ ما ذكَرَه[3] إنّما يَرِدُ على الثاني دونَ الأوّل؛ إذْ تُمسِّكَ فيه[4] بالمُقدِّمةِ القائلةِ: «وليسَ هُناكَ سَبَبٌ لِعَدَمِه»، ولا مجالَ لأنْ يُتَمسَّكَ بها في صُورةِ التَّساوي، كما لا يخفى.

ثمَّ إنّه لم يُصِبْ في تَقْريرِ السُّؤالِ والجوابِ بقولِهِ: «فإنْ قُلتَ.. قُلتُ»، لأنّ ما ذكَرَه في السُّؤالِ جوابٌ في الحقيقةِ عمّا ذكَرَه في الجواب، كما لا يَخْفى على ذوي الألباب.

وكذا لم يُصِبْ في التَّعْليلِ الذي ذكَرَه بقولِهِ: «ولهذا حَكَمُوا بأنّ العِلّةَ الفاعِليّةَ... إلخ»، لأنّ مَنشأَ الحُكم المَذْكورِ ضروريّةُ الحاجةِ إلى مُطلَقِ المُؤثِّرِ في كلِّ مَعْلولٍ

---

(١) أي: في كلام القوشيّ، وأُعيدُه ليظهر الفرقُ بينه وبين ما بعده، وإن كان في ذلك بعضُ تكرار: «لمّا جوَّزتُم أنْ يكونَ الأمرُ الخارجُ عن ذاتِ المُمكِنِ الذي تَوقَّفَ عليه وقوعُ الطَّرَفِ الراجِح عدَمَ سَبَبِ الطَّرَفِ المَرْجوح، فلنَفرِضْ أنّ الطَّرَفَ الراجحَ للممكنِ هو الوجودُ، وليسَ هناك سَبَبٌ لِعَدَمِه، فيَلزَمُ أنْ يوجدَ الممكنُ من غيرِ حاجةٍ إلى مُؤثِّرٍ مَوْجودٍ، فيلزمُ انسدادُ باب إثبات الصانع».

(٢) وقد سبق ذِكرُه في المطلب الأول من هذه الرسالة، في الدليل الأول لقول الجمهور، وأُعيدُه لطول الفاصل وليظهرَ الفرقُ بينه وبين ما قبله، وهو قوله: «إذا جوَّزتُم حصولَ الأَوْلويّةِ لأحدِ الطرفَينِ مِنَ الذاتِ معَ انضِمام عَدَم عِلّةِ الطرفِ الآخَرِ إليه، فلنَفرِضْ أنّ ذلكَ الطرفَ هو الوجودُ، فيَصيرُ أَوْلى بسببِ انضِمام عَدَم عِلّةِ العَدَم إلى ذاتِ المُمكِن، ولا استِحالةَ في وقوع الطرفِ الراجِح، فيكفي في وقوع الوجودِ عَدَمُ سبب العَدَم مُنضَمّاً إلى ذاتِ المُمكِن، وذلك يُغْني عن وجودِ المُؤثِّرِ في المُمكِناتِ الموجودةِ، فيَنسَدُّ بابُ إثباتِ الصانِع».

(٣) أي: ما ذكره الدَّوّانيّ.

(٤) أي: في الأول.

محتاج إلى الغَيْر، ولا دَخْلَ فيه لِكونِ المُؤثِّر[١] مَوْجوداً فيما إذا كانَ المَعْلولُ مَوْجوداً، وذلكَ ظاهِر[٢].

يَعْني: قد فُرِضَ أنّ وجودَ المُمكِنِ أَوْلى لِذاتِهِ، وأنّ تلكَ الأولويّةَ كافيةٌ في وقوعِه، فعلى هذا لا يكونُ المُمكِنُ الموجودُ مَعْلولاً لِشيءٍ مُغايِرٍ لِذاتِه، حتّى يكونَ عَدَمُه مُستَنِداً إلى عَدَمِ ذلكَ الشيءِ، واعتِبارُ كونِهِ مَعْلولاً لِذاتِهِ مِن حيثُ إنّه لو اقتَضى الأولويّةَ الكافيةَ فيه عليه لا له، لأنّ اللازِمَ حينَئِذٍ تَوقُّفُه على انتِفاءِ انتِفاءِ الذّاتِ، وهوَ عَيْنُ الذّات، لا أمرٌ مُغايِرٌ له.

وبهذا التَّفْصيلِ تَبيَّنَ فَسادُ ما قيلَ: «كيفَ لا يكونُ مَعْلولاً لشيءٍ، وقد فُرِضَ تَوقُّفُه[٣] على عَدَمِ سَبَبِ عَدَمِهِ، والمُتوقِّفُ على الغيرِ مَعْلولٌ له؟ وكأنه أرادَ بالشيءِ الموجودَ، يَعْني: ليسَ مَعْلولاً لموجودٍ، حتّى يكونَ عَدَمُه مُستَنِداً إلى عَدَمِه، بل مُعْلولٌ لمعدوم، فيكونُ عَدَمُه مُستَنِداً إلى وجودِه.

والتَّحْقيقُ: أنّ عِلّةَ العَدَمِ عَدَمُ عِلّةِ الوجودِ؛ إمّا بجَميعِ أجزائِها أو ببعضِها، ولـمّا كانَ مِن جُمْلةِ أجزائِها انتِفاءُ المانِعِ فانتِفاؤُه قد يكونُ بانتِفاءِ هذا الانتِفاءِ المُستَلزِمِ لوجودِ المانِعِ» فمَرْدودٌ[٤]، لأنّ الحاجةَ إلى ما ذُكِرَ قائمةٌ؛ ضرورةَ أنّ المُستَدِلَّ تمسَّكَ بأنّ الوجودَ مَوْقوفٌ على عَدَمِ سَلْبِ العَدَمِ الذي هو وجودٌ، وبَيّنَه بأنّ سَبَبَ العَدَمِ

---

(١) قوله: «في كلِّ معلولٍ محتاج إلى الغير، ولا دَخْلَ لكونِ المُؤثِّر» سقط من (ج)، وفيها بدلًا منه «فكلّ»، ولا يستقيم.

(٢) زاد بعدها في (ل) رمزاً يشبه حرف م أو رقم ٢! وفي (ج): «يةٌ إلى هُنا»!

(٣) من قوله: «على انتفاء انتفاء الذات» إلى هنا، سقط من (ل).

(٤) كذا في (ج) و(ل)، مع أن العبارة قبل الكلام المنقول: «وبهذا تبيَّن فسادُ ما قيل...»، ولعلّه سَبَقَ ذِهْن، فمن عادة المُصنِّف أن يُعبِّر بقوله: «وأما ما قيل... فمردود»، والله أعلم.

عَدَمٌ، وأنّ عدَمَ العَدَم وجودٌ، فلا بُدَّ في دَفعِهِ مِن مَنْع إحدى هاتَيْنِ المُقدِّمتَيْن، وبدونهِ لا مجالَ لأنْ يُقالَ: «يجوزُ أنْ يكونَ الخارجُ الذي يحتاجُ إليه الوجودُ انتِفاءَ المانِع»، لأنه خارجٌ عن قانونِ المُناظَرة.

والتَّحْقيقُ الذي ذكَرَه مَبْناهُ على أن يكونَ للوجودِ عِلّةٌ غيرَ الذّاتِ، وقد أنكَرَه الخَصْمُ، وهلِ المُشاجَرةُ إلّا فيه؟ فبناءُ الجوابِ عليه لا يَخْلو عنِ المُصادَرة.

ثمَّ إنّه لم يُصِبْ في قولِهِ: «فانتِفاؤُها قد يكونُ بانتِفاءِ هذا الانتِفاءِ المُستَلزِمِ لوجودِ المانِع»، لأنّ انتِفاءَ انتِفاءِ الشيءِ عَيْنُ ذلكَ الشيءِ، لا شيءٌ آخَرُ يَلزَمُه، وإلّا يَلزَمُ أنْ يكونَ لِشيءٍ واحدٍ نَقِيضانِ، على ما حَقَّقْناه في تَعْليقاتِنا.

[مناقشةُ المسألة الثانية]

وقالوا في بَيانِ المسألةِ الثانية[1]: «لأنّ تلكَ الأولويّةَ لا تَجعَلُ الطَّرَفَ المَرْجوحَ مُحالاً؛ لِـمَا مَرَّ مِن أنه حينَئذٍ يكونُ الطَّرَفُ الأوَّلُ واجِباً، والمَفْروضُ أنه غيرُ مُنتَهٍ إلى حَدِّ الوجوب.

وإذا أمكَنَ وقوعُ الطَّرَفَينِ معَ وجودِ تلكَ الأولويّةِ فلنَفرِضْ معَها وقوعَ الطَّرَفِ الأَوْلى تارةً، وعدَمَ وقوعِهِ تارةً أُخرى؛ فإنْ كانَ وقوعُه بمُجرَّدِ تلكَ الأولويّةِ لَزِمَ تَرجُّحُ أحَدِ المُتساويَيْنِ على الآخَرِ بلا مُرجِّح، وإنْ كانَ وقوعُه لأمرٍ آخرَ لم يُوجَدْ في الزَّمانِ الآخَرِ يَلزَمُ عدمُ كِفايةِ تلكَ الأولويّةِ، والمَفْروضُ خِلافُه»[2].

ومَنْ لم يَتَنَبَّهْ لِتَمام التَّقريبِ بما ذُكِرَ قالَ في تَتْميم الاحتجاج[3] المَذْكورِ: «فإمّا

---

(١) وهي أنّ الأولويّةَ الخارجيّةَ المُستفادةَ من العِلّةِ لأحدِ الطَّرَفَينِ لا تكفي في وقوعِه.

(٢) انظر: «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٤٤).

(٣) في (ج) و(ل): «الاحتياج»، وأصلحنْه بحسب السِّياق.

أنْ يجبَ معَ ذلكَ الأمرِ وقوعُ الطَّرَفِ الراجِح، وحينَئذٍ ثبَتَ ما ادُّعِيَ مِن أنه لا يَكْفي الأولويّةُ في وقوعِ المُمكِن، بل ما لم يَجِبْ لم يَقَع. أو لا يجبَ بل يَصِيرَ أَوْلى، وحينَئذٍ نَنقُلُ الكلامَ إلى تلكَ الأولويّةِ، فلا بُدَّ مِنَ الانتِهاءِ إلى الوجوبِ لِئلّا يَلزَمَ التَّسَلسُل»[1].

وفَسادُ التَّسَلسُلِ في أمثالِ هذا ليسَ بالبُرهانِ المَشْهورِ في إبطالِه[2]، بل ببُرْهانٍ آخَرَ يُذكَرُ في بَعْضِ المَواضِع، وهوَ أنّ مجموعَ المُرجِّحاتِ لا يَخْلو مِن أنْ يحتاجَ إلى مُرجِّحٍ آخرَ ـ على تَقْديرِ عَدَمِ الوجوبِ ـ أو لا.

وعلى الأوَّلِ يَلزَمُ الفَسادُ المَذْكورُ، وهوَ تَرجُّحُ أحَدِ المُتساوَيَيْنِ على الآخَرِ بلا مُرجِّح.

وعلى الثاني يَلزَمُ أنْ يكونَ ذلكَ المُرجِّحُ داخِلاً في جُمْلةِ المُرجِّحاتِ المأخوذةِ؛ ضَرورةَ أنها مجموعُ المُرجِّحاتِ، وخارِجاً عنها؛ ضَرورةَ أنها لِدَفْعِ التَّساوي الثابتِ بعدَ حُصولِ ذلكَ[3] المَجْموع، واللازِمُ باطِل.

ومَنْ لم يَتَنبَّهْ لذلكَ وزعَمَ أنّ بُطْلانَ التَّسَلسُلِ اللازِمِ بالبُرهانِ المَشْهورِ له، فاعتَرَضَ[4] قائلاً: «يجوزُ أنْ يكونَ المُرجِّحاتُ أموراً عَدَميّةً، ولَئِن سُلِّمَ فبُطلانُه

---

(١) انظر: «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٤٤ ـ ٤٥).

(٢) وهو برهان التطبيق، وسيأتي التصريحُ به قريباً.

(٣) في (ج) و(ل): «تلك»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٤) كذا في (ج) و(ل): وحقُّه أن تُحذَفَ منه الفاء، أو تُحذَفَ الواو من «وزعم»، لأنه لا بُدَّ من ذِكرِ خبر لـ «مَنْ» الواردة في قوله: «ومَنْ لم يتنبَّه...».

ممنوع، لأنها غيرُ مُرتَّبةٍ، بل إنّما يَلزَمُ تَوقُّفُ المَعْلولِ على المُرجِّحاتِ الغَيْرِ المُتناهيةِ، لا تَوقُّفُ بعضِ آحادِها على بعض»[1].

ثمَّ إنّه لم يُصِبْ في قولِهِ: «لأنها غيرُ مُرتَّبةٍ»، لأنّ الترتيبَ في الجُملةِ بينَها ثابتٌ، غايتُه أنّ ذلكَ الترتيبَ ليسَ بالعِلِّيّةِ، وذلكَ غيرُ لازمٍ في جَرَيانِ بُرْهانِ التَّطْبيقِ، بل يَكْفي فيه مُطلَقُ الترتيب.

وإنّما قُلْنا: «إنّ الترتيبَ في الجُمْلةِ ثابتٌ بينَ تلكَ المُرجِّحات»، لأنّ المُرجِّحَ الثانيَ مُرجِّحٌ لِوقوعِ الطَّرَفِ الأَوْلى معَ المُرجِّحِ الأوَّل، فكانَ دَرَجتُه بعدَه، والثالثَ مُرجِّحٌ لِوقوعِهِ معَ الثاني، فكانَ دَرَجتُه بعدَه، وهكذا في البَواقي.

ولا رِيبةَ في أنّ لُزومَ أحَدِ المَحْذورَيْنِ المَذْكورَيْنِ[2] لِصِحّةِ المَفْروض ـ وهوَ[3] وقوعُ الطَّرَفِ الأَوْلى معَ الأولويّةِ تارةً، وعَدَمُ وقوعِهِ معَها أُخرى ـ لا لِوقوعِ فَرْضِه، فالفَرْضُ المَذْكورُ لإظهارِ تلكَ المُلازَمةِ، فلا تَوقُّفَ لها عليها.

وبالجُمْلةِ، إنّ المَوْقوفَ على فَرْضِ ما ذُكِرَ هوَ العِلمُ بالمُلازَمةِ المَذْكورةِ لا نَفْسُها، وهذا واضِحٌ، وإنْ خَفِيَ على مَنْ قالَ[4]: «اللازِمُ مِن عَدَمِ الانتِهاءِ إلى الوجوبِ أنْ يحتاجَ الطَّرَفُ الراجحُ على فَرْضِ وقوعِهِ في بعضِ أوقاتِ المُرجِّح دونَ بعضٍ إلى مُرجِّحٍ آخرَ، ثمَّ على فَرْضِ وقوعِهِ في بعضِ ذلكَ البَعْضِ دونَ بعضٍ آخَرَ إلى مُرجِّح ثالِثٍ، وهكذا كُلَّما فَرَضْنا وقوعَه في جُزْءٍ مِن أجزاءِ وَقْتِ المُرجِّح دونَ جُزْءٍ آخَرَ يزيدُ مُرجِّح.

---

(١) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٤٥).

(٢) وهما: ترجُّحُ أحد المتساويين على الآخر بلا مُرجِّح، وعدمُ كفاية أولوية الطرف الأَوْلى في وقوعه.

(٣) أي: صحة المفروض.

(٤) على حاشية (ج) هنا: «جلال».

ومِنَ البيِّنِ أنه لا تَجتَمِعُ تلكَ التَّقاديرُ بأَسْرِها في الواقِع، حتّى يَلزَمَ اجتماعُ المُرجِّحاتِ الغَيْرِ المُتناهِيةِ في الواقِع، وذلكَ ظاهِر»[1].

ثمَّ إنّ نَقْلَ الكلام إلى الأولويّةِ الثانيةِ لا يَقتَضي أنْ يكونَ فَرْضُ وقوعِهِ معَها تارةً، وعَدَمِ وقوعِهِ معَها أُخرى في وقتَيْنِ آخَرَيْنِ غيرِ الوقتَيْنِ اللَّذَيْنِ فُرِضَ فيهما الوقوعُ واللاوقوعُ معَ الأولويّةِ الأُولى، كما تَوهَّمَه القائلُ المَذْكور، وهذا أيضاً ظاهرٌ عندَ مَنْ له أدنى تأمُّل.

ولذلكَ القائلِ[2] كلامٌ آخرُ في هذا المَقام، وهو: «أنّ المُمكِنَ: ما يكونُ وجودُه وعَدَمُه نَظَراً إلى ذاتِهِ جائزاً، لا: ما يجوزُ وجودُه تارةً وعَدَمُه أُخرى، فإنّه قد يَمتَنِعُ ذلكَ معَ كونِهِ مُمكِناً، كما في الزَّمانِ، فلا يَلزَمُ مِن استِلزامِ[3] وقوعِهِ تارةً وانتِفائِهِ أُخرى المُحالَ استِلزامُ إمكانِهِ لذلكَ المُحالِ، لأنه إنّما لَزِمَ مِنَ المَفْروضِ الذي لا يَلزَمُ الإمكانَ».

ومَبْناهُ على أن يكونَ المَفْروضُ وقوعَه معَها في وقتٍ وعدَمَ وقوعِهِ معَها في وقتٍ آخرَ، وذلكَ غيرُ لازِمٍ في تمام التَّقْريبِ، فإنّ الاحتِجاجَ[4] المَذْكورَ يَتَمشّى بفَرْضِها في وقتٍ واحدٍ على سَبيلِ البَدَل.

---

(١) «حاشية الدَّوّاني» على «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٤٥).

(٢) سياق الكلام يقتضي أنه الدَّوّانيّ، وأنه في «حاشيته» على «شرح التجريد»، لكنْ لم أقف عليه فيها، فلعلّه في «حاشيته» الجديدة أو الأجدّ، على ما نبَّهتُ عليه في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذهنيّ».

نعم، ذكر نحوَه في «رسالته» في «إثبات الواجب» (ص: ١٩١ ـ ١٩٢)، وفي «شواكل الحور في شرح هياكل النور» (ص: ١٦٢)، والله أعلم.

(٣) في (ل): «استلزامه»، وهو خطأ.

(٤) في (ل): «الاحتياج»، وهو تصحيف.

لا يُقالُ: قولُه: «لم يُوجَدْ في الزَّمانِ الآخَرِ» صريحٌ في أنّ فَرْضَها في وقتَيْن؛ لأنه مُناقَشةٌ في التَّصْويرِ، فلا يُجدي كثيرَ نَفْع، كالمُناقَشةِ في المِثال.

وبما قرَّرْناه اندَفعَ أيضاً ما أورَدَه القائلُ المَذْكورُ ثانياً بقَولِهِ: «وأيضاً هذا الدَّليلُ لا يَجري في العِلَلِ الآنيّةِ بالنِّسْبةِ إلى مَعْلولاتِها، فلا تَثبُتُ به الدَّعْوى الكُلِّيّة»[1].

بقيَ هاهنا بَحْثٌ، وهوَ أنه يجوزُ أنْ يكونَ بعضُ الرُّجْحانِ مُوجِباً في تخصيصِ بعضِ الأوقاتِ للوقوع، فلا يُمكِنُ معَ ذلكَ المُرجِّحِ اللاوقوعُ فيه ولا في وقتٍ آخَرَ.

أمّا الأوَّلُ[2] فللتَّخْصيصِ المَذْكورِ، وأمّا الثاني[3] فلاختِصاصِهِ بنفسِهِ لذلكَ الوقتِ، وكونُه مُوجِباً بالنَّظَرِ إلى وَصْفِ الوقوعِ لا يُنافي كونَه مُرجِّحاً غيرَ مُوجِبٍ بالنَّظَرِ إلى أصلِ الوقوع، فافهَمْ هذا، فإنّه دَقيق.

وهاهنا نَظَرٌ آخَرُ أدقُّ منه، وهو أنه لا يَخلُو مِن أنْ يُرادَ مِنَ التَّساوي ـ في قولِهِ: «لَزِمَ ترجُّحُ أحَدِ المُتساوِيَيْنِ على الآخَرِ بلا مُرجِّح» ـ حَقيقةُ التَّساوي بأنْ لا يكونَ في أحَدِهما رُجْحانٌ على الآخَرِ أصلاً، أو التَّساوي[4] في وَجْهٍ مَخصُوص، وهو عَدَمُ الوصولِ إلى حَدِّ الوجوب.

وعلى الثاني لا استِحالةَ في اللازِم، لأنّ ما ذُكِرَ لا يُنافي وجودَ الرُّجْحانِ في الجُمْلةِ في أحَدِهما.

وعلى الأوَّلِ تُمنَعُ المُلازَمةُ، لأنه قد فُرِضَ تَحقُّقُ الرُّجْحانِ لأحَدِهما.

---

(١) «حاشية» الدَّوّانيّ على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٤٤).

(٢) وهو عدمُ إمكان اللاوقوع في الوقت المخصوص.

(٣) وهو عدمُ إمكان اللاوقوع في وقت آخر.

(٤) في (ج) و(ل): «والتساوي»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

وبالجُمْلة، إنّ المُرجِّحَ وإنْ قارَنَ كُلّاً مِنَ الطَّرَفَينِ في الفَرْضِ المَذْكورِ بحَسبِ ذاتِهِ، لكنَّه لم يُقارِنْ مِن حيثُ إنّه مُرجِّحٌ إلّا لِواحدٍ منهما[1]؛ ضرورةَ أنّ المَفْروضَ أنه مُرجِّحٌ لأحَدِهما خاصّةً.

ولا يَذهَب عليكَ أنّ الدَّليلَ المَذْكورَ غيرُ مخصوصٍ بالأولويّةِ الخارجيّةِ، بل يجري في الأولويّةِ الذّاتيّةِ أيضاً، فمُوجَبُه على تَقْديرِ تمامِهِ: أنّ أحدَ طَرَفَي المُمكِنِ لا يَقَعُ ما لم يَصِلْ إلى حَدِّ الوجوبِ، سواءٌ كانَ ذلكَ الطَّرَفَ أو لا. هذا الوجوبُ يُسمّى وجوباً سابقاً[2] على الوجودِ سَبْقاً ذاتيّاً.

فإنْ قلتَ: هلّا[3] يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ يكونَ الوجوبُ السابِقُ مِن أجزاءِ العِلّةِ التّامّةِ لكُلِّ مَعْلولٍ، فلا يُوجَدُ عِلّةٌ تامّةٌ بسيطةٌ، وهذا خِلافُ ما صُرِّحَ به في مَوضِعِه.

قلتُ: لا يَلزَمُ، لأنّ المَعْلولَ قبلَ تأثيرِ العِلّةِ فيه لا واجبٌ ولا مَوْجودٌ ولا زيدٌ مَثَلاً، وبعدَ تأثيرِها فيه صارَ واجباً ومَوْجوداً وزيداً[4]، لا بأنْ يَصدُرَ عنها أُمورٌ ثلاثةٌ، بل بأنْ يَصدُرَ عنها أمرٌ واحدٌ يُفصِّلُه العَقْلُ إلى هذه الثلاثةِ، ثم يحكمُ بتَقدُّمِ بعضِها على بعضٍ، فيقولُ: ما لم يَجِبْ لم يَصِرْ مَوْجوداً ولم يكُنْ زيداً. فهذا الأمرُ المُفصَّلُ إلى هذه الأُمورِ أثرُ عِلّةِ زيدٍ، وليسَ هوَ ولا شيءٌ مِن تفاصيلِهِ عِلّةً له، وإنْ جازَ أنْ تكونَ تلكَ التَّفاصيلُ عِلّةً لبعضٍ آخَرَ بوَجْهٍ ما.

---

(١) في (ج) و(ل): «منها»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٢) زاد بعدها في (ل): «السبقة»! وفي (ج): «سبقه»، وكان يحتملُ أن يُضبَط: «سَبْقُه» لولا أنه نصب قوله: «سبقاً ذاتياً»، والله أعلم بالصواب.

(٣) وحقُّه أن يُقال: ألا، وقد سبق التنبيهُ على مِثلِه.

(٤) في (ل): «واجباً أو موجوداً أو زيداً».

وبالجُمْلةِ، إنّ الوجوبَ السابقَ مُقدَّمٌ على الطَّرَفِ الواقِعِ مِنَ المُمكِنِ، وجوداً كانَ أو عَدَماً، ولكنْ ليسَ عِلّةً له، بل هو مَرتَبةٌ مِن مَراتِبِ المَعْلول.

ومِن هاهنا انكشَفَ وَجْهُ كونِ الإمكانِ مأخوذاً في جانِبِ المَعْلول، غيرَ داخِلٍ في جُمْلةِ العِلّة.

وأمّا ما قيلَ[1]: «عِلّةُ الاحتياج إلى الفاعِلِ هوَ الإمكانُ، فالشيءُ ما لم يُعتَبَرْ[2] مُتَّصِفاً بالإمكانِ لم يُطلَبْ له عِلّةٌ، فالإمكانُ مأخوذٌ في جانبِ المَعْلولِ، فإنّا نأخذُ شيئاً مُمكِناً ثمَّ نَطلُبُ له عِلّةً، ولا شكَّ أنه معَ ذلكَ لا يُعتَبرُ إمكانٌ معَ الفاعِلِ مرّةً أُخرى»[3]، فلا يُجدي نَفْعاً في دَفْعِ السُّؤال، ورَفْعِ مَنشَإِ الإشكال، وهوَ كونُ الإمكانِ مَوْقوفاً عليه للوجودِ اللازِمِ مِن سَبْقِهِ عليه بالذّات.

وكذا ما قيلَ[4]: إنّهم أرادُوا بالعِلّةِ: ما يحتاجُ إليه المَعْلولُ في وجودِه، فنفسُ الاحتياج وما هوَ سابِقٌ عليه كالإمكانِ والاعتِباراتِ اللازِمةِ خارِجةٌ عنها، لأنها غيرُ مَنظورٍ إليها في هذا النَّظَرِ، بل هيَ مَفروغٌ عنها عندَ هذا النَّظَر»، لأنّ مَرجِعَه إلى تَنْويع ما يَتَوقَّفُ عليه المُمكِنُ في وجودِهِ إلى نوعَيْن:

أحدهما: ما يَتَوقَّفُ عليه بعدَ ثبوتِ الحاجةِ له.

---

(١) على حاشية (ج) هنا: «السَّيِّد الشريف».

قلت: والظاهرُ أنه في «حاشيته» على «الشرح القديم للتجريد» للأصفهاني.

(٢) في (ج) و(ل): «يصر»، وهو تصحيف، والتصويب من «حاشية شرح التجريد» للشريف الجرجانيّ، وقد نقله المُصنِّف في «رسالته في تحقيق تقدُّم العلة التامة على المعلول»، وجاء فيها على الصواب.

(٣) «حاشية الشريف الجرجانيّ» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ١٢٨/ أ).

(٤) نقله المُصنِّف في «رسالته في تحقيق تقدُّم العلة التامة على المعلول»، وعزاه في الحاشية إلى الجلال الدَّوّانيّ.

والآخر: ما يَتَوقَّفُ عليه قبلَ ثبوتِ الحاجةِ له.

وتخصيصِ[1] حُكْمِ العِلِّيَّةِ بالنَّوْعِ الأوَّل. وهذا ممّا لا يُساعِدُه النَّقْل، ولم يَشْهَدْ له بَدِيهةُ العَقْل.

واعلَمْ أنّ وقوعَ أحَدِ طَرَفَي المُمكِنِ كما أنه مَسْبوقٌ بوجوبه، كذلكَ مَسْبوقٌ بامتِناع الطَّرَفِ الآخَرِ، بقيَ الشأنُ في أنّهما مُتلازِمان، أم مُتَّحِدانِ ذاتاً ومُختَلِفانِ بالاعتِبار؟

ومُختارُ الفاضِلِ الشَّريفِ هوَ الأوَّلُ، فإنّه قالَ في «الحواشي» التي عَلَّقَها على «شرح التَّجْريد»: «تَسامَحَ الشارحُ[2] في قولِهِ: «كلٌّ واحِدٍ مِنَ الوجوبِ والامتِناعِ يَصدُقُ على الآخَرِ إذا تَقابَلا في المُضافِ إليه»[3]، ولم يُرِدْ به تَصادُقَهما حقيقةً، بل تَصادُقَ ما يُشتَقُّ منهما، فإنّ ما هوَ واجِبُ الوجودِ مُمتَنِعُ العَدَمِ وبالعَكْسِ، وما هوَ مُمتَنِعُ الوجودِ واجِبُ العَدَمِ وبالعَكْس.

وأمّا حَمْلُ أحدِهما على الآخَرِ، كأنْ يُقالَ: وجوبُ الوجودِ هوَ امتِناعُ العَدَم؛ فليسَ بصَحيحٍ، إلّا أنْ يُقصَدَ به المُبالَغةُ في استِلزامِ كُلٍّ منهما للآخَرَ، وذلكَ لأنّ وجوبَ الوجودِ كَيْفيّةُ نِسْبةِ الوجودِ إلى الماهيّةِ، وامتِناعُ العَدَمِ كَيْفيّةُ نِسْبةِ العَدَمِ إلى الماهيّةِ، وهاتانِ النِّسْبتانِ مُتَغايِرتانِ ذاتاً، فكذا كَيْفيّتاهُما، فلا يَتَصادَقانِ حَقيقةً. نعم، تَتَلازَمانِ وتَتَعاكَسانِ كما ذُكِرَ في طبقاتِ المَوادّ»[4].

---

(١) عطفاً على «تنويع» في قوله: «لأنّ مَرجِعَه إلى تنويع ما يَتَوقَّفُ عليه المُمكِن... إلخ».

(٢) يعني: الشمس الأصفهاني (ت ٧٤٩)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على هذه الرسالة.

(٣) «تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد» للأصفهاني (١/ ٢٦١).

وأصلُ عبارة النصير الطوسيّ في هذا الموضع من «التجريد»: «وكلٌّ منهما يَصدُقُ على الآخر إذا تَقابَلا في المُضافِ إليه».

(٤) «حاشية» السَّيِّد الشريف على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٤١/ أ). نقله القوشيُّ في =

ومُختارُ الشارح الجديد «للتَّجْريد»[١] هوَ الثاني، حيثُ قالَ: «وأرادَ بالوجوبِ السَّابقِ ما هوَ أعمُّ مِن وجوبِ الوجودِ ووجوبِ العَدَم، فيَشمَلُ الامتِناعَ السَّابق»[٢].

وقد ردَّ على الفاضِلِ الشَّريفِ بأنّ الشارحَ الأصفَهانيَّ «لم يُرِدْ بما ذكَرَه تَصادُقَ الوجوبِ المُطلَقِ والامتِناعِ المُطلَقِ، حتّى يُقالَ: إنّهما كَيْفيّتانِ لِنِسبتَيْنِ مُتغايِرتَيْنِ، بل إنّما أرادَ تَصادُقَ وجوبِ الوجودِ وامتِناعِ العَدَم مأخوذَيْنِ معَ الإضافةِ إلى ما أُضِيفا إليه، وهما وَصْفانِ لِذاتٍ واحدٍ مُتَصادِقانِ[٣] كالمُشتَقَّيْنِ منهما، فإنّا إذا قُلنا: «إكرامُ أعداءِ زيدٍ إهانةُ أولِيائِهِ» لم يُقَلْ: هذا الحَمْلُ ليسَ بصحيحٍ، لأنّ الإكرامَ وَصْفُ الأعداءِ، والإهانةَ وَصْفُ الأولياءِ، وهما مُتَغايِران»[٤].

ولكنَّه مَرْدودٌ، لأنّ الكلامَ ـ على ما أفصَحَ عنه الفاضِلُ المَذْكورُ[٥] ـ في وجوبِ الوجودِ بمَعْنى ضرورةِ ثبوتِ الوجودِ للماهيّةِ، وامتِناعِ العَدَم بمَعْنى ضرورةِ انتِفاءِ العَدَم عنها، ولا خفاءَ في أنهما مُتغايِرانِ ذاتاً، لا في وجوبِ الوجودِ بمَعْنى اقتِضاءِ الذّاتِ ثُبوتَ الوجودِ له، وامتِناعِ العَدَمِ بمَعْنى اقتِضاءِ الذّاتِ انتِفاءَ العَدَمِ عنه، كما تَوهَّمَه الشارحُ المَذْكور[٦].

***

= «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٣٥)، وتعقّبه بما سيأتي نَقْلُه عنه قريباً.

(١) وهو القوشيّ (ت ٨٧٩).

(٢) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٤٥).

(٣) في (ج): «متصادقين».

(٤) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٣٥).

(٥) يعني: السَّيِّد الشريف الجرجاني.

(٦) يعني: القوشيّ.

الرسالة رقم: (٩٥)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

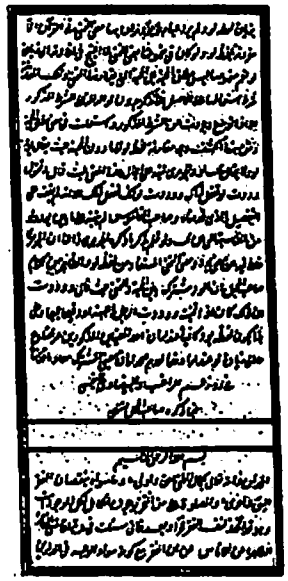
رسالة في
بيان قوله عليه السلام:
(الفقر فخري)

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

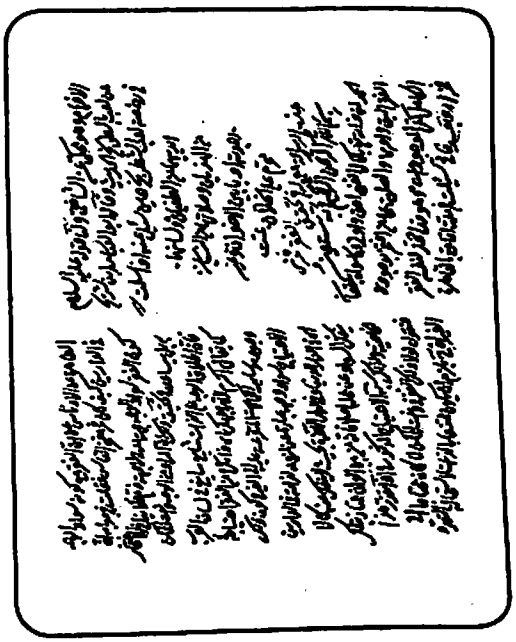
تطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

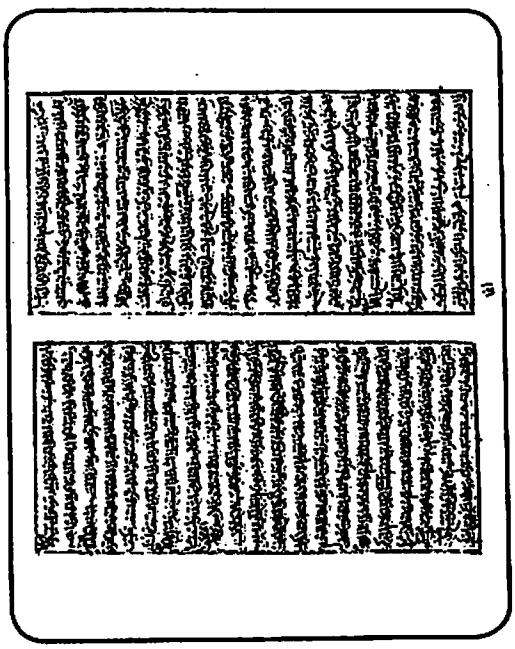
دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة جامعة اسطنبول (ج)



مكتبة لا له لي (ل)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحَمدُ لله الغنيِّ بكمالِه، الحكيمِ في أفعالِه، حمداً كثيراً طيِّباً كما يليقُ بجلال وجهه وعظيم سُلطانِه، وجَبَ وجودُه فافتقَرَ إليه العالَمُ لإمكانِه، وتعالى جدُّه فلا يُدرَكُ كُنْهُ جلالِه، وعمَّ جودُه فتَجَلّى عليهم بجمالِه، والصَّلاةُ والسَّلامُ على خاتم أنبيائه، سيِّدنا محمَّدٍ مصطفاه من رسله وأوليائه، وعلى آله وصَحْبه وتابعيهم بإحسانٍ إلى يوم لقائه.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ نافعة، هي في بابها جامعة، صنَّفها العلّامةُ المُحقِّقُ المعقوليّ، الدَّرّاكةُ المُدقِّقُ الأصوليّ، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، في مسألة عِلّةِ افتقار المُمكِن إلى الواجب، أو احتياج المفعول إلى الفاعل.

وقد جعل سؤالاً وُجِّهَ إليه بالقاهرة، عن وجه الجَمْع بين ما يُروى منسوباً إلى النبيِّ ﷺ أنه قال: «الفقرُ فَخْري»، وما يُروى من أنّ «الفقرُ سوادُ الوجهِ في الدَّارَيْن»[1]، جعله مَدخَلاً للبحث في المسألة المذكورة ومناقشتها.

وإذا استَثْنينا بضعةَ أسطر في طليعة الرسالة تكلَّم فيها المُصنِّف عن معنى

---

(١) ولا تصحّ نسبتُهما إلى النبيّ ﷺ، كما هو بيَّنتُه في التعليق عليهما أوّلَ الرسالة.

الخبرَيْن المذكورَيْن، فالرِّسالةُ بعد ذلك كلاميّةٌ محضة، لا تمسُّ الحديثَ من قريب أو بعيد.

ومن هنا يظهرُ أنّ بطلانَ نسبة الخبرَيْن المَذْكورَيْن إلى النبيِّ ﷺ لم تُنقِصْ من قيمة الرسالة، ولم تُقلِّل من أهميتها، لِـمَا أنهما كانا مَدخَلاً إلى المسألة المبحوثة فيها، لا أنها بُنِيَت عليهما.

وهذه الرسالةُ الثانية للمُصنِّف من أربع رسائلَ له أفرَدَها في مبحث الإمكان، وقد سبَقَتْها واحدة، وتَتْلوها اثنتان في هذا المجموع بإذن الله.

وقد اختلف المُتكلِّمون والفلاسفةُ في علّة احتياج المفعول إلى الفاعل، أي: في علّة احتياج العالَم إلى الله تبارك وتعالى، أهو محتاجٌ إليه لحدوثه أم لإمكانه؟ فذهب المُتقدِّمون من المُتكلِّمين إلى الأول، والفلاسفةُ إلى الثاني.

ولتوجُّه إشكال قويّ على الأول، وسيأتي ذِكرُه في الرسالة، افترق المُتأخِّرون من المُتكلِّمين إلى ثلاث فِرَق: منهم مَنْ تمسَّك بقول المُتقدِّمين وأجاب عن الإشكال، ومنهم مَنْ عَدَلَ عن قولِهم وأخذ بقول الفلاسفة، ومنهم مَنْ توسَّط فجمع بينهما وقال: إنّ العِلّة هي الإمكانُ والحدوث معاً، أو هي الإمكانُ بشرط الحدوث.

والمُصنِّفُ من الفريق الثاني، أعني: ممَّنْ عَدَلَ عن قول المُتكلِّمين وأخذ بقول الفلاسفة في أنّ العِلّةَ هي الإمكان لا الحدوث، وأفرَدَ هذه الرسالة لبيان ذلك، فعرَضَ فيها أولاً الاختلافَ في المسألة مع تحرير محلِّه، وناقش القولَ بأنّ العِلّة هي الحدوث، وأتبَعَه بالاستدلال على أنّ العِلّة هي الإمكان.

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النسبة إلى المُصنِّف جَزْماً، فأسلوبُه فيها ظاهر، وعباراتُه فيها موافقةٌ لِمَا يُردِّدُه في رسائله الأخرى[١]، وقد نقل طرفاً من طليعتِها الزَّينُ المُناويُّ[٢] (ت ١٠٣١هـ) وعزاها إلى المُصنِّف، وأحال المُصنِّفُ نفسُه عليها في «رسالته في استناد القديم المُمكِن إلى المُؤثِّر».

وبه يظهر أنّ ذِكرَ حاجِّي خليفة (ت ١٠٦٧هـ) لها[٣] دون تصريح بمُؤلِّفِها لا يُعكِّر على نِسبتِها إلى المُصنِّف.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على ثلاث نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة أيا صوفيا، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، والثانية: نسخة مكتبة جامعة إسطنبول، ورمزتُ إليها بالحرف (ج)، والثالثة: نسخة مكتبة لا لَهْ لي، ورمزتُ إليها بالحرف (ل).

وأما عنوانها فقد خَلَتْ عنه النسخة (أ)، وجاء في (ج) بلفظ: «هذه رسالةٌ معمولةٌ في تحقيق الفَقْرُ فَخْري»، وفي (ل): «هذه رسالةٌ في بيانِ قوله عليه السَّلامُ: «الفَقْرُ فَخْري»، وكذا ذكرها حاجِّي خليفة، لكن دون لفظة «بيان». فأثبتُّ ما في (ل)، وهو لا يُنافي ما في (ج)، بل يضبطُه.

ونظراً إلى أن العنوان المذكور ولأنه لا يُعبِّرُ عن محتوى الرسالة فقد أضفتُ إليه عنواناً فرعيّاً أفدتُه ممّا ذكرَه المُصنِّفُ في «رسالته في استناد القديم المُمكِن إلى المُؤثِّر»، حيثُ أحال على هذه الرسالة بقوله: «والتفصيلُ المُشبِع

---

(١) ومنها قوله: «كما لا يخفى على مَنْ تتبّعَها وأنصَف، وبالتَّجنُّب عن التَّعسُّفِ اتّصَف»، وقوله: «غفل عنه كثير ممن حُسِّنَ الظنُّ بشأنه»، وقوله: «وقد عرفتَ أن التشويش في الفهم لا في المفهوم».

(٢) في «فيض القدير» (٤/ ٤٦٤).

(٣) في «كشف الظنون» (١/ ٨٨٠).

في هذا المقام في رسالتنا المعمولة في تحقيقِ أنّ التَّعلُّقَ بالغيرِ فيمَ؟ وأنّ الحاجةَ إليه بمَ؟»، فأثبتُّه تحت العنوان الرئيس مُستَبدِلاً لفظةَ «تعلُّق الممكن» بلفظة «التعلُّق» زيادةً في التوضيح.

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لِـمَنْ ذاتُه تعالى بكَمالِ الغِنى أحقُّ وأَوْلى، وما سِواهُ بنُقصانِ الفَقْرِ أليقُ وأَحْرى، والصَّلاةُ على مَنِ افتَخَرَ بوجودِهِ الكامِلِ أكمَلُ المَوْجودات، وهو قد اتَّخذَ لِنفسِهِ الفَقْرَ فَخْراً[2].

وبعدُ:

فإنّي سُئِلتُ في مُدّةِ إقامتي بالقاهِرةِ[3] الطاهِرةِ عنِ الأدناس، عن أنّ الفَقْرَ

---

(١) زاد في (ج): «وبه نستعين».

(٢) يُريدُ ما رُوِيَ من أنه ﷺ قال: «الفقرُ فَخْري، وبه أفتَخِر»، ولكنَّه باطل لا يصحّ، فقد اتَّفَقَت كلمةُ جماعة من الحفّاظ وغيرهم على أنه موضوع لا أصلَ له، ومنهم الصَّغانيّ وابنُ تيمية وابنُ حجر والسخاويُّ وعلي القاري. انظر: «الموضوعات» للصَّغاني (ص: ٥٢) برقم (٧٧)، و«مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١١/ ١١٧) و(١٨/ ١٢٣)، و«المقاصد لحسنة» للسخاوي (ص: ٣٠٠) برقم (٧٤٥)، و«الأسرار المرفوعة» لعلي القاري (ص: ٢٥٥) برقم (٣٢٠)، و«المصنوع» له (ص: ١٢٨) برقم (٢٠٧).

(٣) وكانت رحلتُه إليها سنة (٩٢٢هـ)، قال التميميُّ في «الطبقات السنية» (١/ ٤١١): «دخل ابنُ كمال باشا إلى القاهرة صُحْبةَ السُّلطان سليم خان بن بايزيد خان، حين أخذها من الجراكسة، وكان إذ ذاك قاضياً بالعَسْكر المنصور، في الولاية المذكورة.

وأجاز له بعضُ علماء الحديث بها، وأفاد واستفاد، وحصَّل بها علوَّ الإسناد، وشَهِدَ له علماؤُها بالفضائل الجمّة، والإتقان في سائر العلوم المُهِمّة».

مـعَ كونِهِ سـوادَ الوَجْـهِ في الدّارَيْـنِ[1] كيـفَ كانَ فَخْرَ مَفخَـرِ النّاس[2]؟

فقلتُ في جوابه: إنّ كونَ الفَقْرِ سوادَ الوَجْهِ جهةُ مَدْحٍ لا جهةُ ذمّ، فلا يُنافي الافتِخارَ به، بل يُساعِدُه.

وتحقيقُ ذلك: أنّ المُرادَ مِنَ الوَجْهِ ذاتُ المُمكِن، فإنّ إطلاقَ الوجهِ على الذّاتِ شائعٌ سائغٌ في لِسانِ العَرَب، كما يُقالُ: أكرَمَ اللهُ وجهَك، أي: ذاتَك. ومِنَ الفَقْرِ احتياجُه في وجودِهِ وسائرِ الكمالاتِ المُتفرِّعةِ عليه إلى الغَيْر.

وكـونُ ذلـكَ الاحتياجِ سـوادَ وجهِـهِ عبارةٌ عـن لُزومِهِ لذاتِـهِ فـي الدّارَيْن، أي: فـي الـدّارِ الدُّنيـا والـدّارِ الآخِـرة، بحيـثُ لا يَنفَـكُّ عنـه، كمـا لا يَنفَكُّ السَّـوادُ عن محلِّـهِ أصـلاً[3]، فإنّـه مِن بينِ الألـوانِ مُمتازٌ بتلـكَ الخاصّيّة، ولذلكَ شُبِّهَ الاحتياجُ المَذْكـورُ به.

وإذا تَقرَّرَ هذا فنقولُ: لولا ذلكَ الفَقْرُ في ذاتِ المُمكِنِ لَـمَا كانَ مُحتاجاً إلى الغيرِ؛ إذ حينَئِذٍ يَلزَمُ أنْ يكونَ مُمتَنِعاً بالذّات؛ لاستِحالةِ التَّعدُّدِ في الواجِبِ بالذّات، والمُمتَنِعُ بالذّاتِ لا يَقبَلُ الحاجةَ إلى الغيرِ، ولو لم يكُنِ المُمكِنُ مُحتاجاً إلى الغيرِ لَـمَا كانَ قابِلاً للاستِفاضةِ مِن الغيرِ، فقَبولُه الفَيْضَ أثرُ ذلكَ الفَقْر، ودوامُ ذلكَ القَبولِ بدَوامِه.

ومِن هنا اتّضَحَ أنّ كونَه سَوادَ الوَجْهِ في الدّارَيْنِ جهةُ مَدْحٍ له، لا جهةُ ذمّ.

---

(١) يُريدُ ما رُوِيَ من أنّ «الفقر سوادُ الوجه في الدارَيْن»، لكنَّه باطل لا يصحّ، فقد ذكره الصَّغَانيُّ في «الموضوعات» (ص: ٥٣) برقم (٨٠)، وأقرَّه العجلوني في «كشف الخفاء» (٢/ ١٠٢).

(٢) في (أ): «معجزاً لمعجز الناس»، وهو تصحيف.

(٣) مـن قولـه: «فإني سُئلتُ» إلـى هنا، نقلـه المنـاويّ في «فيـض القديـر» (٤/ ٤٦٤) عـن المُصنِّف باختصار شـديد.

ثمَّ إنّ قَبولَ المُمكِنِ الفَيْضَ مِنَ الغيرِ[١] إنّما يَزْدادُ بحَسبِ شِدّةِ ذلكَ الفَقْرِ وازديادِه، وهو في سَيِّدِ الأنبياءِ وسَنَدِ الأولياءِ صَلّى اللهُ تعالى عليه وسَلّمَ في غايةِ الكَمال، بدلالةِ أنّه أكمَلُ المَوْجوداتِ المُمكِنة، ولهذا افتَخَرَ بفَقْرِهِ الخاصّ.

فإنْ قلتَ: مَنشَأُ حاجةِ المُمكِنِ إلى الغيرِ إمكانُه الذاتيّ، والإمكانُ الذاتيُّ لا يَقبَلُ الشِّدّةَ والضَّعْفَ، على ما قُرِّرَ في مَحلِّه، وقُوّةُ الأثرِ وضَعْفُه يَتبَعانِ قوّةَ المُؤثِّرِ وضَعْفَه، فكيفَ يَصِحُّ القولُ بأنّ الفَقْرَ ـ بمَعْنى الحاجةِ ـ يَقبَلُ الشِّدّةَ والضَّعْف؟

قلتُ: نعم، إنّ الإمكانَ الواحدَ الشَّخْصيَّ لا يَقبَلُ الشِّدّةَ والضَّعْف، وأمّا الإمكاناتُ المُتعدِّدةُ الأشخاصِ[٢] المُتفاوِتةُ فلا بُعْدَ في اختِلافِها شِدّةً وضَعْفاً، وتَفاوُتِ بعضِها عن بعضٍ بحَسبِ[٣] ذلك الاختِلاف، كما لا بُعْدَ في اختِلافِ وجوداتِها شِدّةً وضَعْفاً[٤]، وتَفاوُتِ آثارِها بحَسبِ الاختِلافِ المَذْكور.

فإنْ قُلتَ: أليسَ الإمكانُ عبارةً عن عَدَمِ اقتِضاءِ[٥] ذاتِ المُمكِنِ واحِداً مِن طَرَفَي الوجودِ والعَدَم، وهذا معنًى واحدٌ في الكُلِّ لا يَختَلِفُ ولا يَتفاوَت؟

قلتُ: ذلكَ مفهومُ الإمكان، والاختِلافُ المَذْكورُ في حقيقتِه، ولم يَثبُتْ بَعْدُ أنْ ليسَ له حقيقةٌ وراءَ ذلكَ المَفْهوم، كالوجود، فإنّ لهُ مَفْهوماً لا اختِلافَ فيه ولا تَفاوُتَ، وهو مَعْنى الكَوْن، وله حقيقةٌ وراءَ ذلكَ المَفْهوم، والاختِلافُ في آثارِ الوُجودِ إنّما هو بحَسبِ الاختِلافِ في تلكَ الحقيقة.

---

(١) من قوله: «فقبوله الفيض أثر ذلك الفقر» إلى هنا، سقط من (ج).

(٢) في (أ) و(ل): «للأشخاص».

(٣) في (ل): «نسب»، وهو خطأ.

(٤) من قوله: «وتفاوت بعضها عن بعض» إلى هنا، سقط من (أ).

(٥) في (أ): «استغناء»، وهو خطأ.

[عِلّةُ احتياج المَفْعول إلى فاعِلِه]

ولمّا انجَرَّ الكلامُ إلى ذِكرِ حاجةِ المُمكِنِ إلى الغيرِ ومَنشَأِ تلك الحاجة، كان مَسَاغاً لأَنْ نَشرَعَ في بيانِ أنّ الحاجةَ المَذْكورةَ فيمَ وبِمَ؟ فإنّ تحقيقَهما كما يَنبَغي وتحقيقَ الفَرْقِ بينَهما ممّا خَلَتْ عنه دفاتِرُ القَوْم، كما لا يخفى على مَنْ تَتبّعَها وأنصَف، وبالتَّجَنُّبِ عنِ التَّعسُّفِ[1] اتّصَف، فنقولُ وبالله التَّوْفيق:

اعلَمْ أنّ مَذهَبَ جمهورِ المُتكلِّمينَ ـ على ما صَرَّحَ به الفاضِلُ الطوسيُّ[2] في «شرحِهِ للإشارات»[3] ـ هو أنّ احتياجَ الشيءِ المَفْعولِ إلى فاعِلِه مِن جهةِ حدوثِه،

---

(١) في (ج) و(ل): «التعصُّب»، وهو محتمل أيضاً، وأثبتُّ «التعسُّف» لموافقته تعبيرَ المُصنِّف في بعض رسائله الأخرى.

(٢) النَّصير (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الجبر والقَدَر».

(٣) أشار إليه الطوسيّ في مواضع من الشرح المذكور، فذكره في (٣/ ٨٤)، وعزاه إلى الجمهور من غير تقييد بالمُتكلِّمين، وذكره في (٣/ ٩٠ و٩٦)، وعزاه إلى المُتكلِّمين من غير تقييدٍ بالجمهور منهم. وكأنّ المُصنِّف رحمه الله جمع بين كلامَيْه، فخرج بأنه يُريدُ جمهور المُتكلِّمين، بقرينة أنه عزا هذا القول ـ فيما سيَنقُلُه المُصنِّفُ عنه في «تلخيص المُحصَّل» (ص: ١٢٠) ـ إلى الأقدمين من المُتكلِّمين.

ويَرِدُ عليه أنه قد يكون المُرادُ من الجمهور: جَمهورَ العُقَلاء، كما وقع في عبارة الشمس الأصفهانيِّ في «تسديد القواعد» (١/ ٢٧٧)، أو أكثرَ الجدليِّين، كما وقع في عبارة الإمام الرازيِّ في «المباحث المشرقية» (١/ ١٣٤).

ويُجابُ عنه بأنّ المراد بجمهور العُقَلاء في عبارة الأصفهانيّ: جمهور المُتكلِّمين، لقرينة أنه ذكر في مُقابِلِه: جماعةً من المُتكلِّمين، ولأنّ الخلاف في المسألة مُنحَصِرٌ بينهم وبين الفلاسفة، وكذا هو المراد بأكثر الجدليِّين في عبارة الرازيّ.

ويُؤيِّدُه تصريحُ التفتازاني في «شرح المقاصد» (١/ ٤٩٠) بأنّ الخلاف بين الفلاسفة وبعض المُتكلِّمين من جهة، وقُدَماء المُتكلِّمين من جهة أخرى.

=

أي: خروجِهِ مِنَ العَدَم إلى الوجودِ فقط، فإذا حَدَثَ فقد استَغْنى عنِ الفاعِل.

وقالَ الشَّيْخُ[١] في «الإشارات»: «وقد يَقُولون: إنّه إذا أُوجِدَ فقد زالَتِ الحاجةُ إلى الفاعِل، حتّى إنّه لو فُقِدَ الفاعِلُ جازَ أنْ يَبْقى المَفْعولُ مَوْجوداً، وحتّى إنّ كثيراً منهم لا يَتَحاشى أنْ يقولَ: لو جازَ على الباري تعالى العَدَمُ لَـمَا ضرَّ عَدَمُه وجودَ العالَـم»[٢].

وقالَ الإمامُ الرازيُّ في «شرحِه»: «وإنّما قالَ: «وقد يَقُولون»، ولم يَقُل: «ويَقُولون»، لأنّ أكثرَ[٣] المُتكلِّمينَ لا يَقُولونَ بذلك، وذلكَ أنّهم وإنْ لم يَجعَلُوا الجوهَرَ حالَ بقائِهِ مُحتاجاً إلى الفاعِل، لكنْ جَعَلوهُ مُحتاجاً إلى أعراضٍ غيرِ باقيةٍ يُوجِدُها الفاعِلُ فيه، كالعَرَضِ المُسمّى بالبقاءِ عندَ مَنْ يُثبِتُه[٤] مِنهم، أو غيرِهِ مِن سائرِ الأعراضِ عندَ مَنْ لا يُثبِتُه[٥]، فهؤلاءِ وإنْ لم يَجعَلوهُ مُحتاجاً إلى الفاعِلِ في وجودِه،

= بقي التنبيه على أنّ: ما ذكره الطوسيّ في (٣/ ٩٦) سقط من المطبوع منه قولُ المُتكلِّمين، ولكنْ سينقلُه المُصنِّفُ عنه بلفظه، وسأُنبِّه على موضع السَّقَطِ الواقع في المطبوع منه.

(١) يعني: ابن سينا (٣٧٠ـ٤٢٨هـ).

(٢) «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا (٢/ ٣٨٥ ـ ٣٨٦) بشرح الفخر الرازيّ، أو (٣/ ٨٣) بشرح النَّصير الطوسيّ.

(٣) في (أ): «أكثر»، ولفظُ الرازيّ: «فإن طائفة عظيمة منهم...»، والمنقول عند المُصنِّفِ هو لفظُ النَّصير الطوسيّ فيما نقله عن الرازيّ، والمُصنِّف ينقلُ عن الرازيّ بواسطته في هذه الرسالة وفي مواضع من غيرها من رسائله، لا مباشرةً.

(٤) في (أ): «من لم يثبته»، وهو خطأ.

(٥) أي: لا يُثبِتُ البقاء.

وقد اختُلِفَ في أنّ البقاء هل هو صفة وجوديّة قائمة بالذات ـ وهذه الصفةُ عَرَضٌ إن كان الموصوفُ بها جسماً ـ، فيكون الباقي باقياً ببقاء قائم به، أم صفة عَدَميّة، وهي استمرارُ الوجود، فيكون الباقي =

لكنْ جَعَلوه مُحتاجاً إلى الفاعِلِ فيما يحتاجُ إليه في وجودِه، فإذن هُم غيرُ قائلينَ بزوالِ الحاجةِ بعدَ الحدوث. وأمّا مَنْ عَدَاهُم فهمُ القائلونَ بذلك»[1].

وإذا تحقّقْتَ هذا فقد وَقَفتَ على ما في قولِ الفاضِلِ الشريف[2]: «وإنّما ذَهَبوا إلى عَدَم بقاءِ الأعراضِ لأنّهم قالوا بأنّ السَّبَبَ المُحوِجَ إلى المُؤثِّرِ هو الحدوثُ، فلَزِمَهم استِغناءُ العالَـمِ حالَ بقائِهِ عنِ الصّانِع؛ بحيثُ لو جازَ عليه العَدَمُ ـ تعالى عن ذلكَ عُلُوّاً كبيراً ـ لَـمَا ضَرَّ عَدَمُه في وجودِه[3]. فدَفَعوا ذلكَ بأنّ شرطَ بقاءِ الجَوهَرِ هو العَرَضُ، ولـمّا كانَ هو مُتجدِّداً مُحتاجاً إلى مُؤثِّرٍ دائماً كانَ الجَوهَرُ أيضاً حالَ بقائِهِ مُحتاجاً إلى ذلكَ المُؤثِّرِ بواسِطةِ احتياجِ شرطِهِ إليه، فلا استِغناءَ أصلاً»[4]، مِنَ الخلل[5]؛ حيثُ كانَ مَبْنى تَعْليلِهِ بقولِهِ: «لأنّهم قالوا بأنّ السَّبَبَ» إلخ، على عَدَم

= باقياً باستمرار وجود ذاته؟ فذهب الأشعريُّ وأتباعُه إلى الأول، والقاضي الباقلانيُّ وإمامُ الحرمين إلى الثاني، كما في «مُحصَّل أفكار المُتقدِّمين والمُتأخرين» للرازي (ص: ١٧٤)، وعلى الثاني استَقَرَّ مذهبُ الأشاعرة، وذهب الكعبيُّ من المعتزلة إلى الأول في الممكنات، والثاني في واجب الوجوب سبحانه وتعالى، كما في «تلخيص المُحصَّل» للطوسيّ (ص: ٢٩٣).

والمسألة مبسوطة في مُطوَّلات كتب الكلام، وانظر منها: «الإرشاد» لإمام الحرمين (ص: ١٣٨ ـ ١٤٠)، و«أبكار الأفكار» للآمدي (١/ ٤٤٠ ـ ٤٤١)، و«شرح المقاصد» للتفتازانيّ (٤/ ١٦٨)، و«شرح المواقف» للجرجانيّ (٣/ ١٤٨) أو (٨/ ١٠٦ ـ ١٠٧) بحاشيتَي السِّيالكوتي وحسن جلبي، و«الكُلِّيّات» للكفوي (٢٣٧ ـ ٢٣٨)، وغيرها.

(١) «شرح الإشارات والتنبيهات» للرازي (٢/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨) بتصرُّف كثير، والمنقولُ هو لفظُ الطوسيّ في «شرح الإشارات» (٣/ ٨٤) فيما نقله عن الرازيّ، والمُصنِّفُ ينقلُ عن الرازيّ بواسطته.

(٢) الجرجاني (٧٤٠ ـ ٨١٦).

(٣) أي: في وجود العالم.

(٤) «شرح المواقف» (١/ ٤٩٨)، أو (٥/ ٣٨) بحاشيتَيه.

(٥) قولـه: «مـن الخلـل» بيانٌ لـ«ما» الـواردة في قوله فـي بداية الفقـرة: «فقد وقفتَ على مـا في قول =

الفَرْقِ بينَ ما فيه الحاجةُ الذي كلامُنا فيه وما به الحاجةُ الذي يأتي بيانُه بعدَ هذا، وقد عَرَفتَ أنّ ما لَزِمَهم إنّما لَزِمَهم لِقولِهم بأنّ ما فيه الحاجةُ هو الحدوث.

ثمَّ إنّ ذهابَهم إلى عَدَم بقاءِ الأعراضِ لدليلٍ ساقَهُم إليه، وقد ذُكِرَ ذلكَ الدّليلُ في مَوضِعِه، لا لدَفْع الشناعةِ المَذْكورة، غايتُه أنّهم تمسَّكوا في دَفْع تلكَ الشناعةِ بذلكَ الأصل، وهذا لا يَدُلُّ على أنّ قولَهم به لِدَفع تلكَ الشناعة، كما لا يخفى.

بقيَ هاهنا مَوضِعُ بَحْثٍ، وهُو أنّه إنْ أُريدَ باشتِراطِ الجَوهَرِ في بقائِهِ بالأعراضِ الاشتِراطُ العاديّ، كما هو الظاهِرُ مِن مَذهَبِ الأشاعِرةِ ومَنْ تَبِعَهم، فلا يُجدي نَفْعاً في دَفْع المَحْذورِ المَذْكور، لأنّ الاشتِراطَ العاديَّ[1] لا يَستَلزِمُ الاحتياجَ في نَفْسِ الأمر، فلا يَلزَمُ تَوقُّفُ بقاءِ الجَوهَرِ على وجودِ العَرَض، حتّى يَتَمشّى ما ذُكِر.

وإنْ أُريدَ به الاشتِراطُ الحقيقيُّ، كما هو الظاهرُ بحَسبِ اقتِضاءِ المَقام، يكونُ مُخالِفاً لِـمَا نَقَلَه مِن[2] الأشاعِرةِ فيما تَقدّمَ على المَبحَثِ المَذْكورِ مِن أنّهم لا يقولونَ بالعلاقةِ النَّفْسِ أَمْرِيّـةِ بينَ المُمكِنات، بحيثُ يَتَوقَّفُ أحدُهما على الآخر ولا يوجدُ بدونِه، لا بحَسبِ جَرْيِ العادةِ فقط، بل بحَسبِ نَفْسِ الأمرِ أيضاً، حيثُ قالَ: «لا عِلِّيَّةَ ولا شَرْطيَّةَ عندَنا بينَ الأشياء، بل كلُّها صادِرةٌ عنِ المُختارِ بلا لُزوم»[3].

والحقُّ أنّ مَنْ أنكرَ العلاقةَ الحقيقيّةَ والتَّوقُّفَ النَّفْسَ أَمْرِيَّ بينَ الأشياء، ثمَّ قالَ: إنّ عِلّةَ الحاجةِ إلى الفاعِلِ هيَ الحدوثُ، يَلزَمُه القولُ باستِغناءِ العالَـم بعدَ وجودِهِ

= الفاضل الشريف..... إلخ».

(١) من قوله: «كما هو الظاهر من مذهب الأشاعرة» إلى هنا، سقط من (أ).

(٢) كذا في جميع النُّسَخ، وحقُّه أن يُقال: «عن».

(٣) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٦٩)، أو (٣/ ١٩٠) بحاشيتَيْه.

وخروجِهِ عنِ العَدَم عنِ الصّانِع، ولا مَحيصَ له عن ذلكَ المَحْذُور، والمَذْكورُ في دَفْعِهِ تمويهٌ وتَلبيسٌ لا يُجدي نَفْعاً في مُقابَلةِ الحقِّ الصَّريح، فالرُّجوعُ إلى الحقِّ أَوْلى مِنَ التّمادي في الباطل.

والحقُّ في هذهِ المَسْألةِ ما ذهَبَ إليه المُحقِّقونَ مِنَ الفلاسِفةِ وغيرِهم، وهو ـ على ما ذُكِرَ في «الإشاراتِ»[1] وشروحِه ـ: أنّ المُتعلَّقَ بالفاعِلِ هو الوجودُ، وأنّ احتياجَ[2] المَصْنوعِ إلى صانِعِه إنّما هو مِن جهةِ وجودٍ ليسَ بواجِبٍ لِذاتِه، لا مِن جهةِ[3] وجودٍ مَسْبوقٍ بالعَدَم، حتّى لو جازَ أنْ لا يكونَ مَسْبوقُ العَدَمِ[4] يجبُ وجودُه بغيرِه لم يكُنْ هذا التَّعلُّقُ، فقد بانَ أنّ هذا التَّعلُّقَ مِن جهةِ أنه وجودٌ ليسَ بواجِبٍ لِذاتِه.

وقالَ الفاضِلُ الشَّريفُ[5] في «شرحِهِ للمَواقِف»: «إنّ العقلَ لو جَوّزَ وجوبَ الحادِثِ لِذاتِهِ لَمَا طلَبَ عِلّتَه أصلاً، فظهَرَ أنّ ذلكَ الطَّلَبَ لمُلاحَظةِ إمكانِهِ النّاشِئةِ مِن مُلاحَظةِ اتِّصافِهِ بالعَدَم أوّلاً وبالوجودِ ثانياً»[6].

---

(١) انظر منه: (٢/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣) بشرح الفخر الرازي، و(٣/ ٩١ ـ ٩٢) بشرح النصير الطوسيّ.

(٢) في (أ) و(ل): «وإن احتاج»، وهو خطأ.

(٣) سقط من (ل): «وجود ليس بواجب لذاته، لا من جهة».

(٤) في (ج): «حتى لو جاز أن يكون مسبوق العدم»، وفي (أ): «حتى لو جاز أن لا يكون مسبوقاً بالعدم»، والمُثبَتُ مُلفَّقٌ منهما، وهو المُوافق لِـمَا في «الإشارات»، وسقطت الجملة المذكورة من (ل).
ومسبوقُ العدم: هو المُحدَثُ الزمانيّ، يعني: «أنّ المُحدَث الزمانيّ لو عُقِلَ أن لا يكونَ ممكناً لذاته [أي: لو عُقِلَ واجباً لذاته]، لم يكن حينئذٍ محتاجاً إلى الغير»، كما في «شرح الإشارات» للرازي (٢/ ٣٩٣).

(٥) سقط من (ج): «الشريف»، وفي (ل): «الفاضل المحشي»، وليس مُتَّسِقاً مع عادة المُصنِّف.

(٦) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٤)، أو (٣/ ١٦٠) بحاشيتَيْه.

ولكِنْ يَرِدُ على الاستِدلالِ المَذْكورِ أنْ يُقالَ: سَلَّمْنا أنه لو جَوَّزَ وجوبُ الحادِثِ لِذاتِهِ لَـمَا طَلَبَ عِلّتَه أصلاً، لكنْ ما جوَّزَ مِن وجوبِ الحادِثِ لذاتِهِ مُحالٌ، فيجوزُ أنْ يَستَلزِمَ مُحالاً آخرَ، وهو عَدَمُ طَلَبِ العِلّةِ للحادِث، فلا دلالةَ فيه على أنّ ذلكَ الطَّلَبَ بمُلاحَظةِ إمكانِه، وإنّما يتمُّ الدّلالةُ المذكورةُ على تَقْديرِ صِحّةِ ما جوَّزَ وتَرتُّبِ عَدَم طَلَبِ العِلّةِ عليه في الواقِع.

وأيضاً لِقائلٍ أنْ يقولَ بطريقِ المُعارَضةِ بالمِثْل: لو جوَّزَ وجودَ المُمكِنِ الحادِثِ اتِّفاقاً لَـمَا طَلَبَ عِلّتَه أصلاً، فظهَرَ أنّ ذلكَ الطَّلَبَ بمُلاحَظةِ عَدَمِ جوازِ الوجودِ اتِّفاقاً، ولا يكفي فيه مُلاحَظةُ إمكانِهِ ولا حدوثِهِ بدونِ تلكَ المُلاحَظة.

قالَ الإمامُ الرازيُّ في «شرحِهِ للإشارات» مُعتَرِضاً على الشيخ في هذا المَقام: «إنّه تكلّمَ فيما لا حاجةَ إليه، ولم يَتكلَّمْ فيما إليه حاجة، وذلكَ أنه أطنَبَ في أنّ المُفتَقِرَ إلى الفاعِلِ هو وجودُ الحادِث، ولا حاجةَ إلى ذلكَ لعَدَمِ الخِلافِ فيه، ولم يَتكلَّمْ في أنّ عِلّةَ الحاجةِ هي الحدوثُ أم لا؟ وهذا هو مَحَلُّ الخِلاف»[1].

وقالَ الفاضِلُ الطُّوسيُّ في الرَّدِّ عليه: «أمّا قولُه: «لا حاجةَ إلى بيانِ أنّ وجودَ الحادِثِ مُفتَقِرٌ إلى الفاعِل؛ إذْ لا خِلافَ فيه» فليسَ بصحيح، لأنّ مَنشَأ الخِلافِ هو أنّ المَفْعولَ في أيِّ شيءٍ يَتعلَّقُ بفاعِلِه؟

فذهَبَ الحُكَماءُ إلى أنه يَتعلّقُ به في وجودِه، سَواءٌ كانَ المُتعلَّقُ حادِثاً أو غيرَ حادث.

---

(١) «شرح الإشارات والتنبيهات» للرازي (٢/ ٣٩٣) بتصرُّف، والمُصنِّف ينقل عنه بواسطة «شرح الإشارات» للطوسيّ (٣/ ٩٣ ـ ٩٦).

وذهَبَ الجمهورُ إلى أنه يَتعلّقُ به في حدوثِهِ دونَ[١] وجودِه، كما حكى الشَّيْخُ[٢] عنهم في صَدْرِ النَّمَط، واعترَفَ به هذا الفاضِل[٣].

فكانَ مِنَ الواجِبِ أنْ يُحقِّقَ الحقَّ في ذلك، فحَقّقَ في الفَصْلِ السَّالفِ أنه يَتعلّقُ به في وجودِه، ثمَّ إنّه احتاجَ إلى بيانِ أنّ سببَ تَعلُّقِ هذا الوجودِ بالفاعِلِ ما هُو؟ إذ لم يكُنِ الوجودُ مُتعلِّقاً بالفاعِلِ كيفَ اتّفَقَ، ليظهرَ مِن ذلك أنّ التَّعلُّقَ حاصلٌ في جميع أوقاتِ هذا الوجودِ أو في وقتِ حدوثِهِ فقط، فإنّ مَطلوبَه يتمُّ بذلك، فبيّنَه في هذا الفَصْل، ولذلكَ سمّاهُ بالتكمِلة.

ولـمّا ظهَرَ أنّ سببَ التَّعلُّقِ هو الوجوبُ بالغير، ظهَرَ أنّ الواجبَ بالغيرِ ـ سواءٌ كانَ دائماً أو غيرَ دائمٍ[٤] ـ مُتَعلِّقٌ بالغيرِ في وجودِهِ ما دامَ موجوداً. وهذا مطلوبُ الشَّيْخ.

أمّا البحثُ عن عِلّةِ الحاجةِ أهو الإمكانُ أم هو الحدوثُ؟ فليسَ بمُفيدٍ في هذا المَوضِع، لأنّ عِلّةَ الحاجةِ إنْ كانَ هو الحدوثَ، وكانَ المُحدَثُ مُحتاجاً في جميع أوقاتِ وجودِه؛ لم يَكُنْ للشَّيْخ هاهنا بضارّ، كما صَرَّحَ به في آخرِ الفَصْل، ولو كانَ هو الإمكانَ، وكانَ المُمكِنُ غيرَ موجودٍ وغيرَ مُتعلِّقٍ بالفاعِل؛ لم يكُنْ بنافعٍ له، فلذلكَ لم يَتعرَّضِ الشَّيْخُ لهذا البَحْث»[٥]. إلى هنا كلامُه.

---

(١) من قوله: «سواء كان المتعلق» إلى هنا، سقط من مطبوعة طهران من «شرح الإشارات» للطوسيّ، وهي التي أعزو إليها عادةً، وهو سَقَطٌ شنيع قَلَبَ المعنى وأفسَدَه، فليُستَدرَك مما هنا، أو من مطبوعة بتحقيق الدكتور سليمان دنيا (٢/ ٦٧ ـ ٦٨) فإنه ثابت فيها.

(٢) يعني: ابن سينا.

(٣) في (ج): «الفاعل»، وهو تصحيف. والمُرادُ بالفاضل هنا: الإمام الرازيّ.

(٤) الدائمُ من الواجب بالغير: هو الحادثُ حدوثاً ذاتيّاً، وغيرُ الدائم من الواجب بالغير: هو الحادثُ حدوثاً زمانيّاً. وهذا على أصل الفلاسفة في قِدَم العالَـم قِدَماً زمانياً وحُدوثِهِ ذاتيّاً.

(٥) «شرح الإشارات والتنبيهات» للطوسيّ (٣/ ٩٦).

[تحرير محلّ الخلاف]

وبهذا التَّفْصيلِ تَبيَّنَ أنّ الخِلافَ بينَ الفريقَيْنِ في المَقامَيْن، على ما أشَرْنا إليه فيما تَقدّمَ:

أحدهما: أنّ تَعلُّقَ المفعولِ بالفاعِلِ فيمَ؟

والثاني: أنّ احتياجَهُ إليه بِمَ؟

وقد اشتَبَهَ الفَرْقُ بينَهما على الأقوام، فزَلَّ أقدامُ أفهامِهم في هذا المَقام، وأنا أُريدُ أنْ أُثبِّتَ قَدَمَك فيه بتَوْضيح المَرام، وتحقيقِ الكلام، بتَوْفيقِ المَلِكِ العَلّام، فنقول:

لا بُدَّ أوّلاً مِنَ التَّنبيهِ على أنّ الحدوثَ في المَقامَيْنِ ليسَ بمعنى واحدٍ، بل هو مُفسَّرٌ في المَقام الأوَّلِ بالخروجِ مِنَ العَدَمِ إلى الوجود، وفي المَقام الثاني بمَسْبوقيّةِ الوجودِ بالعَدَم.

وقد شَهِدَ للتَّفْسيرِ الأوَّلِ قولُ الذاهِبينَ إلى أنّ «ما فيه التَّعلُّقُ هو الحدوثُ» بزوالِ التَّعلُّقِ[1] بعدَ حصولِ الوجودِ بزوالِ الحدوث، فإنّه لو كانَ المُرادُ مِنَ الحدوثِ مَعْنى مَسْبوقيّةِ الوجودِ بالعَدَمِ لَـمَا صَحَّ منهم هذا القَوْل.

وشَهِدَ للتَّفْسيرِ الثاني قولُهم: الحدوثُ مُتأخِّرٌ عنِ الوجودِ المُتأخِّرِ عنِ الإيجادِ المُتأخِّرِ عنِ الحاجة، فكيفَ يكونُ علّةً لها[2]؟

---

(١) قولُه: «بزوال التعلُّق» متعلِّقٌ بـ«قول»، أي: قولهم بزوال التعلُّق...إلخ، وليس متعلِّقاً بـ«الحدوث».

(٢) انظر: «شرح الإشارات والتنبيهات» للرازي (٢/ ٣٩١)، و«المباحث المشرقية» له (ص: ١٣٤ ـ ١٣٥)، و«شرح الإشارات والتنبيهات» للطوسي (٣/ ٩٠)، و«الشرح القديم للتجريد» للأصفهاني (١/ ٢٧٨)، و«شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٤٨٩ ـ ٤٩٠)، و«الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٤٢).

ولا خفاءَ في أنّ الحدوثَ بالمَعْنى الأوَّلِ غيرُ مُتأخِّرٍ عنِ الوجودِ، إنّما المُتأخِّرُ عنه هو الحدوثُ بالمَعْنى الثاني.

وهذا الفَرْقُ ممّا تَفرَّدتُ بإظهارِه، وقد كانَ مُشتَبِهاً إلى الآنِ على فُحولِ الفُضَلاءِ، حتّى قالَ الفاضِلُ الرّازيُّ[1] في «المُحاكَمات» لعَدَم شعورِهِ بالفَرْقِ المَذْكور: «ليتَ شِعْري إنّ مَنْ يقولُ: المُتعلَّقُ هو الحدوثُ، فسببُ التَّعلُّقِ أيُّ شيء؟ هل هو الحدوثُ أو غيرُه؟ فليسَ هذا الكلامُ إلّا مُشوَّشاً»[2]، وقد عرَفتَ أنّ التَّشْويشَ في الفَهْمِ لا في المَفْهوم.

وقالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في «شرحِهِ للمَواقِف» ـ في تَعْليلِ قولِ المُتكلِّمين: «المُحوِجُ هو الحدوث» ـ: «لأنّ المُمكِنَ إنّما يحتاجُ إلى المُؤثِّرِ في خروجِهِ مِنَ العَدَم إلى الوجودِ، أعني: الحدوثَ، إذْ ماهيّتُه لا تَفِي بذلك، فإذا خرَجَتْ إلى الوجودِ زالَتِ الحاجةُ، ولهذا تَبْقى[3] بعدَ زوالِ المُؤثِّر»[4]، ولم يُفرِّقْ بينَ الحدوثِ الذي هو ما فيه الحاجةُ، والحدوثِ الذي هو ما به الحاجةُ، فإنّ المَذْكورَ في المُعلَّلِ[5] هو الثاني، والذي ذكَرَه ذلكَ الفاضِلُ في التَّعْليلِ إنّما هو الأوَّل.

ثمَّ إنّه لم يَدْرِ أنه حينَئذٍ ـ أي: على تَقْديرِ أنْ يكونَ المُرادُ مِنَ الحدوثِ هناكَ مَعْنى الخروج مِنَ العَدَم إلى الوجودِ ـ لا يَنتَظِمُ معَه ما نَقَلَه صاحِبُ «المواقِف»[6]

---

(١) أي: قطب الدين، المعروف بالتَّحْتانيّ (٦٩٤ ـ ٧٦٦).

(٢) «المحاكمات بين الإمام والنصير في شرحَي الإشارات» للقطب الرازي (٣/ ٩٥).

(٣) أي: الماهية.

(٤) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٣)، أو (٣/ ١٥٩) بحاشيتَيه.

(٥) وهو قول المتكلمين: المُحوِج هو الحدوث.

(٦) أي: عضد الدِّين الإيجيّ (ت ٧٥٦).

عنِ الإمام الرازيِّ في تَضْعيفِ قولِ المُتكلِّمينَ مِنَ التَّعْليلِ القائل: «لأنّ الحدوثَ صِفةٌ للوجود»[١]، لأنّ ما هو صِفةٌ للوجودِ ـ على ما اعترَفَ به نفسُه[٢] ـ هو الحدوثُ بمَعْنى مَسْبوقيّةِ الوجودِ بالعَدَم[٣]، لا الحدوثُ بمَعْنى الخروجِ مِنَ العَدَمِ إلى الوجود.

وللفاضِلِ المَذْكورِ كلامٌ آخرُ مَنشَؤُه أيضاً عَدَمُ الفَرْقِ بينَ الحدوثَيْن، على ما تُحيطُ به خُبْراً[٤].

وقد خلَطَ الفاضِلُ الطوسيُّ أيضاً بينَهما، فيما نَقَلْناه عنه قبلَ هذا مِن قولِه: «لأنّ عِلّةَ الحاجةِ إنْ كانَ هو الحدوثَ، وكانَ المُحدَثُ مُحتاجاً في جميع أوقاتِ وجودِه؛ لم يَكُنْ للشَّيْخ هاهنا بضارّ»[٥]، وذلكَ أنّ الجمعَ بينَ المُقدَّمتَيْنِ المَذْكورتَيْنِ إنّما يَتيَسَّرُ على إرادةِ مَعْنى المَسْبوقيّةِ مِنَ الحدوث، والكلامُ في المَقامِ المَذْكور ـ على ما عرَفتَ فيما تَقدَّمَ ـ إنّما هو في الحدوثِ بمَعْنى الخروج.

واعلَمْ أنّ الخِلافَ في المَقام الثاني بينَ الحُكَماءِ وقُدَماءِ المُتكلِّمينَ خاصّةً، صرَّحَ بذلكَ الفاضِلُ الطُّوسيُّ حيثُ قالَ في «تَلْخيصِ المُحصَّل»: «والقائلونَ بكَوْنِ الإمكانِ عِلّةَ الحاجةِ همُ الفَلاسِفةُ والمُتأخِّرونَ مِنَ المُتكلِّمين، والقائلونَ بكَوْنِ الحدوثِ عِلّةً لها همُ الأقدَمُونَ منهم»[٦].

---

(١) «المواقف» للإيجي (١/ ٣٥٤) مع «شرحه» للجرجاني، أو (٣/ ١٦١) بحاشيتَيْه.

(٢) يعني: الشريف الجرجاني.

(٣) انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٤)، أو (٣/ ١٦١) بحاشيتَيْه.

(٤) سيأتي نقلُه بعد صفحات عن «حواشي الشريف الجرجاني» على «شرح المطالع».

(٥) «شرح الإشارات» للطوسيّ (٣/ ٩٦)، وتقدَّم نَقْلُه بتمامه قبل صفحتين.

(٦) «تلخيص المُحصَّل» للطوسيّ (ص: ١٢٠). وذكر نحوَه الشمسُ الأصفهاني في «تسديد القواعد» (١/ ٣٥٦).

وهذا أيضاً ممّا غَفَلَ عنه كثيرٌ ممَّنْ حُسِّنَ الظنُّ بشأنِه؛ منهم صاحبُ «المواقِف» حيثُ قالَ فيه: «قالَ المُتكلِّمونَ: المُحوِجُ هو الحدوثُ»[1]، فإنّه صريحٌ في نِسبةِ القولِ المَذْكورِ إلى عامَّتِهم.

ومنهم الفاضِلُ الشَّريفُ حيثُ قالَ في «شرحِهِ للمَواقِف»: «إنّ مَذهَبَ القُدَماءِ أنّ عِلّةَ الحاجةِ هيَ الإمكانُ، ومَذهَبَ جمهورِ المُتأخِّرينَ[2] أنّها الحدوثُ وحدَه أو معَ الغير»[3]، فإنّ فيه نِسبةَ كلٍّ مِنَ المذهبَيْنِ إلى صاحبِ الآخرِ[4].

ولِغُفولِهِ عمّا ذُكِرَ مِن أنّ المُتأخِّرينَ مِنَ المُتكلِّمينَ مُوافِقونَ في القولِ بأنّ عِلّةَ الحاجةِ هيَ الإمكان، قالَ الفاضِلُ المَذْكور، في إلهيّاتِ الكِتابِ المَزْبور: «إنّ استِدلالَ المُتكلِّمينَ على إثباتِ الصّانِعِ بإمكانِهِ تارةً، وبحُدوثِهِ أُخرى؛ بِناءً على أنّ عِلّةَ الحاجةِ عندَهم إمّا الحدوثُ وحدَه أو الإمكانُ معَ الحدوث؛ شَطْراً أو شَرْطاً»[5]، ولولا

---

(١) «المواقف» للإيجي (١/ ٣٥٣) مع «شرحه» للجرجاني، أو (٣/ ١٥٩) بحاشيتَيْه.

(٢) في (ل): «جمهور المُتكلِّمين المُتأخرين».

وذكر العلامةُ السِّيالكوتيُّ في «حاشيته» على «شرح المواقف» (٣/ ١٦٣): أنه وقع في بعض النُّسَخ من «شرح المواقف»: «جمهور المُتكلِّمين»، وفي بعضها: «جمهور المتأخرين»، وفسَّرها بجمهور المُتكلِّمين أيضاً.

(٣) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٥ـ٣٥٦)، أو (٣/ ١٦٣) بحاشيتَيْه.

(٤) إلا أن يُقال: إنّ مرادَه من القُدَماء: الحكماء، كما فسَّره العلامة السِّيالكوتيُّ في «حاشيته» على «شرح المواقف» (٣/ ١٦٣)، قال: «ويُؤيِّدُه ما وقع في بعض النُّسَخ في مقابلته: «وذهب جمهور المُتكلِّمين»، وفي بعض: «جمهور المتأخرين» أي: المُتكلِّمين، ولا يُتَوهَّم أنّ المراد قدماء المُتكلِّمين والمتأخرين منهم، فإنه لم يذهب قدماؤُهم إلى عِلِّيّة الإمكان أصلاً، كما هو منصوصٌ في الكتب».

(٥) «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ١٢)، أو (٨/ ٢) بحاشيتَيْه.

غفولُه عمّا ذُكِرَ لَعَلِمَ أنّ الاستِدلالَ بالإمكانِ على رأيِ المُتأخّرينَ مِنَ المُتكلّمينَ، والاستِدلالُ بالحدوثُ على رأيِ القُدَماءِ منهم.

[مناقشةُ القول بأنّ عِلّةَ الحاجة هي الحدوث]

ثمَّ إنّه قد اشتَهرَ فيما بينَهم الرَّدُّ على القائلينَ بأنّ عِلّةَ الحاجةِ هيَ الحدوثُ؛ بأنّه مُتأخّرٌ عن الوجود، فلا يَصلُحُ عِلّةً لِـمَا يَتقدّمُ عليه بمَراتِب.

قالَ الفاضِلُ الطُّوسيُّ: «الحدوثُ: هو كونُ الوجودِ مَسْبوقاً بالعَدَم، فهو صِفةٌ للوجودِ[1]، والصِّفةُ مُتأخّرةٌ بالطَّبْع عن مَوْصوفِها، والوجودُ المَوْصوفُ به مُتأخّرٌ عن تأثيرِ مُوجِدِهِ بالذّاتِ تأخُّرَ المَعْلولِ عنِ العِلّة، وتأثيرُ المُوجِدِ مُتأخّرٌ عنِ[2] احتياج الأثرِ إليه في الوجودِ تأخُّراً بالطَّبْع، واحتياجُ الأثرِ مُتأخّرٌ عن عِلّتِهِ بالذّاتِ، وجميعُها أربعُ تأخُّراتٍ؛ اثنانِ بالطَّبْع، واثنانِ بالذّات، وذلكَ يَقتَضي امتِناعَ كونِ الحدوثِ عِلّةَ الاحتياج»[3]. انتَهى كلامُه.

والرَّدُّ المَذْكورُ مَرْدودٌ، لأنّهم لم يُريدوا بالعِلّةِ في قولِهم: «عِلّةُ الحاجةِ الحدوثُ» عِلّةَ الثُّبوتِ، كيفَ وهم فُضَلاءُ العُقَلاء، وفسادُ القولِ بأنّ عِلّةَ ثبوتِ الحاجةِ للمُمكِنِ حدوثُه ممّا لا يَشتَبِهُ على مَنْ له أدنى تمييزٍ مِنَ الصِّبيان! وهل يجوزُ أنْ يَتّفِقَ طائفةٌ جليلةٌ مِن أعلامِ الإسلام، على ما لا يَنبَغي أنْ يَصدُرَ عن واحدٍ مِن عوامِّ الأنام؟!

بل أرادوا بها عِلّةَ الإثباتِ والواسِطةَ في التَّصْديقِ، فالمَعْنى أنّ حُكمَ العَقْلِ على المُمكِنِ بالحاجةِ بمُلاحَظةِ حدوثِهِ والعِلمِ بأنه حادِث.

---

(١) في (ج): «الوجود»، وهو محتمل، وآثرتُ ما أثبتُّه من (ل) لموافقته ما في «تلخيص المُحصَّل»، وفي (أ): «الموجود»، وهو خطأ.

(٢) من قوله: «تأثير موجده بالذات» إلى هنا، سقط من (ج).

(٣) «تلخيص المُحصَّل» للطوسي (ص: ١٢٠).

ويَشهَدُ لهذا شاهِدانِ لا مَرَدَّ لِشهادتِهما:

الأوَّلُ: أنّهم قالوا بزوالِ الحاجةِ بعدَ الخروج مِنَ العَدَم إلى الوجود؛ لِزوالِ ما به تَعلُّقُ المَفْعولِ بالفاعِل، وهو الحدوثُ بمَعْنى الخروج مِنَ العَدَم إلى الوجود، على ما عرَفتَ فيما سَبَقَ، وهذا القولُ منهم كالنَّصِّ على أنّ مُرادَهمْ مِنَ العِلِّيَّةِ في قولِهم: «عِلّةُ حاجةِ المُمكِنِ هيَ الحدوثُ بمَعْنى مَسْبوقيّةِ الوجودِ بالعَدَم» ما بحَسبِ الإثبات، لا ما بحَسبِ الثُّبوتِ، ضرورةَ أنّ ثبوتَ الحدوثِ بهذا المَعْنى لا يزولُ، ويَلزَمُه لُزوماً بيِّناً أنْ لا يزولَ ثبوتُ الحاجةِ على تَقْديرِ أنْ يكونَ العِلِّيَّةُ بينَهما بحَسبِ الثُّبوتِ، ولا يُجدي فيه زوالُ ما به التَّعلُّقُ، بل نقولُ: يَلزَمُ حينَئذٍ القولُ بزوالِ ما به التعلُّقُ بينَ المَفْعولِ والفاعِلِ معَ بقاءِ ما به احتياجُه إليه، وهم لا يَلتَزِمونَه، لأنّ الاحتياجَ فيما به التَّعلُّقُ، ومَذهَبُهم أنّ الاحتياجَ لا يوجدُ بدونه، لا قبلَه ولا بعدَه.

والثاني: أنّ القائلينَ بعِلِّيّةِ الحدوثِ للحاجة، بعضُهم[1] يُنكِرونَ العِلِّيَّةَ الحقيقيّةَ والتَّرتُّبَ العَقْليَّ بينَ الأشياء، فكيفَ يَصِحُّ منهم القولُ بأنّ ثبوتَ الحدوثِ للمُمكِنِ عِلّةٌ حقيقيّةٌ لثُبوتِ الحاجةِ له؟

لا يُقالُ: إنّهم لا يُنكِرونَ[2] العِلِّيَّةَ في نَفْسِ الأمرِ بينَ الاعتباريّات، إنّما المُنكَرُ عندَهم العِلِّيَّةُ في نَفْسِ الأمرِ بينَ المَوْجودات.

لأنّا نقولُ: الاعتباريّاتُ[3] المُتجدِّدةُ في حُكم المَوْجوداتِ عندَهم، فهم كما[4]

---

(١) وهم الأشاعرة، كما سبق التصريحُ به قبل صفحات.

(٢) من قوله: «العلية الحقيقية» إلى هنا، سقط من (ل).

(٣) من قوله: «إنما المنكر عندهم» إلى هنا، سقط من (ل).

(٤) في (أ) و(ل): «لا»، وأصلحتُه بحسب السِّياق، وسقطت العبارة من (ج) كما سيأتي.

يُنكِرونَ العِلِّيَّةَ في نَفْسِ الأمرِ بينَ المَوْجودات[١]، كذلكَ يُنكِرونَها[٢] بينَ ما في حُكمِها منَ المُتجدِّداتِ، ويُرشِدُك إليه إنكارُهم التَّرتُّبَ العَقْليَّ بينَ النَّتيجةِ والنَّظَرِ الصَّحيح.

وقالَ صاحِبُ «المواقِف» في الرَّدِّ المَذْكور: «لا يخفى أنه مُغالَطةٌ، لأنهم لم يُريدُوا إلّا أنّ حُكمَ العَقْلِ بالحاجةِ بمُلاحَظةِ الحدوثِ، لا أنّ[٣] الحدوثَ عِلّةٌ في الخارج، فيُوجَدُ فتُوجَدُ[٤]»[٥]، وإنّما قيَّدَ العِلِّيَّةَ المَنْفيَّةَ بالخارجيّةِ لأنّهم يُنكِرونَ الوجودَ الذِّهْنيَّ وثبوتَ[٦] الأحكامِ النَّفْسِ أمريّةٍ بحَسبِه، فلا عِلِّيَّةَ في نَفْسِ الأمرِ عندَهم إلّا بينَ موجودَيْنِ في الخارج، ولو بالوجودِ في الغَيْرِ كما في العَمى. ولـمّا كانَ الحاجةُ وما قيلَ: إنّه عِلّةٌ لها، ممّا لا وجودَ له في الخارج أصلاً؛ لم يُتَصوَّرِ العِلِّيَّةُ بينَهما بحَسبِ الخارج، وإذْ لا عِلِّيَّةَ إلّا بحَسبِهِ فلا عِلِّيَّةَ بينَهما أصلاً.

وهذا كلامٌ واضحٌ لا خفاءَ فيه، وإنِ اشتَبَهَ على الفاضِلِ الشارح حيثُ قالَ: «ونحنُ نقولُ: إنّ قولَنا: «المُمكِنُ مُحتاجٌ في الوجودِ إلى مُؤثِّرٍ» قضيّةٌ صادقةٌ في نَفْسِ الأمر، فيكونُ المُمكِنُ مَوْصوفاً في حَدِّ ذاتِهِ بالحاجةِ إلى غيرِه.

وكما أنّ اتِّصافَ الشيءِ بالصِّفاتِ الوجوديّةِ يحتاجُ إلى عِلّةٍ هيَ ذاتُ المَوْصوفِ

---

(١) من قوله: «لأنا نقول» إلى هنا، سقط من (ج).

(٢) في (ل): «كذلك لا ينكرونها»، وهو خطأ.

(٣) في (ل): «إلا أنّ»، وهو خطأ. ووقع في المطبوع من «شرح المواقف»: «لأنّ»، وهو خطأ أيضاً.

(٤) أي: «فيوجدُ الحدوثُ في الخارج أولًا، فتُوجَدُ الحاجةُ فيه ثانياً»، كما في «شرح المواقف» للجرجاني.

(٥) «المواقف» للإيجي (١/ ٣٥٥) مع «شرحه» للجرجاني، أو (٣/ ١٦٢) بحاشيتَيْه. وانظر أيضاً: «شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٤٩٠ ـ ٤٩١).

(٦) في (أ): «الذهني في ثبوت»، وهو خطأ.

أو غيرُه، كذلكَ اتِّصافُه بالصِّفاتِ العَدَميّةِ يحتاجُ إليها، والفَرْقُ أنّ[1] الوُجوديّةَ يُحتاجُ إلى العِلّةِ في وجودِها أيضاً دونَ العَدَميّة؛ إذْ لا وجودَ لها، ألا يُرى أنه إذا قيلَ: لِمَ اتّصَفَ زيدٌ بالعَمى؟ كانَ سؤالاً مقبولاً عندَ العُقَلاء، بخِلافِ ما لو قيلَ: لأيِّ شيءٍ وُجِدَ العَمى في نفسِه؟

وكما يجوزُ أنْ يُعلَّلَ اتِّصافُ الشيءِ بوَصْفٍ مِنَ الأوصافِ الثُّبوتيّةِ باتِّصافِهِ ببعضٍ آخرَ منها، كذلكَ يجوزُ أنْ يُعلَّلَ اتِّصافُه ببعضِ الاعتباريّاتِ ببعضٍ آخرَ منها، وكما أنّ العِلَلَ هناكَ مَوْصوفةٌ بالتَّقدُّم على مَعْلولاتِها، كذلكَ هاهنا[2] مَوْصوفةٌ به أيضاً.

إذا عرَفتَ هذا فالمَقْصودُ في هذا المَقامِ بيانُ أنّ عِلّةَ اتِّصافِ المُمكِنِ بالحاجةِ في نَفْسِ الأمرِ ماذا؟

فذهَبَ القُدَماءُ إلى أنّ تلكَ العِلّةَ هيَ اتِّصافُه بالإمكان.

وذهَبَ جمهورُ المُتأخِّرينَ إلى أنّها اتِّصافُه بالحدوثِ وحدَه أو مَعَ غيرِه.

فورَدَ عليهم أنّ اتِّصافَ الحادِثِ بالحدوثِ في نَفْسِ الأمرِ مُتأخِّرٌ بالذّاتِ عنِ اتِّصافِهِ بالوجودِ، واتِّصافَه بالوجودِ فيها مُتأخِّرٌ كذلكَ عنِ الإيجادِ، وهو أيضاً مُتأخِّرٌ كذلكَ عنِ احتياجِه، فلا يُمكِنُ أنْ يكونَ اتِّصافُه بالحدوثِ عِلّةً لاتِّصافِهِ بالحاجة.

وهذا كلامٌ مُنقَّحٌ لا مُغالَطةَ فيهِ أصلاً؛ إذْ لم يُرَدْ به أنّ هذه الأمورَ مَوْجوداتٌ خارجيّةٌ، وبعضَها عِلَلٌ لبعضٍ في الخارج، حتّى يكونَ مِن قَبيلِ تَنْزيلِ الاعتباريّاتِ مَنزِلةَ الحقيقيّاتِ، بل أُريدَ أنّها أمورٌ اعتباريّةٌ لا حاجةَ لها إلى عِلّةٍ في وجودِها، لكنَّ

---

(١) سقط من (ج): «العدمية يحتاج إليها والفرق أن».

(٢) سقط من (ج): «موصوفة بالتقدم على معلولاتها، كذلك هاهنا».

الأشياءَ مُتَّصِفةٌ بها في نَفْسِ الأمر، فلا بُدَّ لذلكَ الاتِّصافِ مِن عِلّةٍ مُتقدِّمةٍ على مَعْلُولِها بحَسبِ نَفْسِ الأمرِ كما مَرّ»[1]. إلى هنا كلامُه.

وأنتَ بعدَما وقَفتَ على مَنشَأِ ما قالَه صاحِبُ «المواقِف»، فقد عرَفتَ أنّ هذا التَّفْصيل تَطْويلٌ بلا تحصيل، حيثُ لا يَشْفي العَليل، ولا يَرْوي الغَليل.

ثمَّ إنّه قالَ: «وأمّا قولُه: «لأنّهم لم يُريدوا» إلخ، فإنْ أرادَ به أنّ الحدوثَ عِلّةٌ لحكمِ العَقْلِ بالحاجة، معَ كونِهِ عِلّةً للحاجةِ في نَفْسِ الأمرِ دونَ الخارج، كما حَقّقْناهُ، كانَ الدَّوْرُ لازِماً قَطْعاً، وإنْ أرادَ به أنه عِلّةٌ للحُكم والتَّصْديقِ بالحاجةِ فقط لم يكُنْ له تَعَلُّقٌ بهذا المَقام؛ إذِ المَقْصودُ فيه بيانُ عِلّةِ الحاجة، لا بيانُ عِلّةِ التَّصْديقِ بها، كما لا يخفى»[2].

ولا يَذهَبُ عليكَ أنه بعدَما صرَّحَ القائلُ[3] بأنَّ الرَّدَّ المَذْكورَ مُغالَطةٌ لا اتِّجاهَ له على المَعْنى الذي أرادُوه مِن كَوْنِ الحدوثِ عِلّةً للحاجة، لا مَساغَ لهذا التَّرْديد، لأنّ ذلكَ التَّصْريحَ نِداءٌ بأعلى الصَّوْتِ على أنّ المُرادَ ما ذُكِرَ في ثاني شِقَّي التَّرْديد[4]. وأمّا أنه حينَئذٍ لا يكونُ له تَعلُّقٌ بهذا المَقام فمُسَلَّم[5]، والقائلُ المَذْكورُ لا يأبى عنه، لأنّ غَرَضَه تَصْحيحُ كلام الجمهور، وتَوْجيهٌ له على وَجْهٍ يَندَفِعُ عنه الإشكالُ

---

(١) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦)، أو (٣/ ١٦٢ ـ ١٦٤) بحاشيتَيه.

(٢) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٦)، أو (٣/ ١٦٤) بحاشيتَيه.

(٣) وهو العَضُدُ الإيجيُّ، وكلامُه المُشارُ إليه هنا تقدَّم نقلُه قبل صفحتين عن «المواقف» (١/ ٣٥٥) مع «شرحه»، أو (٣/ ١٦٢) بحاشيتَيه.

(٤) وهو أنّ الحدوث علّةٌ للحكم والتصديق بالحاجة، من غير أن يكون علّة للحاجة في نفس الأمر.

(٥) في (ل): «فممنوع»، وهو خطأ.

المَشْهور[١]، لا رَبْطُه بهذا المَقام، وإنّما أورَدَه هاهنا بناءً على ما اشتَهرَ فيما بينَهم.

وغايةُ ما لَزِمَ ممّا ذكَرَه أنْ يكونَ مِثلُ الآمِدِيِّ والإمام[٢] مِنَ المُصَنِّفينَ المُرتِّبينَ لمسائلِ الكلام بهذا الترتيبِ مُخطِئينَ في فَهْمِهم مُرادَ القَوْم في هذا المقام، غيرَ مُصِيبينَ في نَقْلِهمُ الخِلافيّةَ المَذْكورةَ، وهو أهوَنُ مِن نِسبةِ ما فيه الغَلَطُ الفاحِشُ الذي يَستَحيي العاقلُ[٣] مِنَ التَّفوُّهِ به، فَضْلاً عنِ اتِّخاذِهِ مَذهَباً، إلى جمهورِ الفُضَلاء.

وأمّا ما قالهُ الفاضِلُ الدَّوّانيُّ[٤] في دَفْعِ الرَّدِّ المَذْكور؛ مِن أنّ ما ذُكِرَ «إنّما يتمُّ إذا كانَ المُرادُ كونَ الحدوثِ بالفِعْلِ عِلّةً للحاجةِ، أمّا لو أُريدَ به أنّ عِلّةَ الحاجةِ كونُه بحيثُ لو وُجِدَ لكانَ حادِثاً فلا، لأنّ هذهِ الحَيْثيّةَ لا[٥] تَتأخَّرُ عنِ الوجود، فلا يَلزَمُهم تَقدُّمُ الشيءِ على نفسِه.

لا يُقالُ: إذا فُسِّرَ به الحدوثُ يَلزَمُ أنْ يكونَ المُمكِنُ المَعْدومُ حالَ عَدَمِهِ حادِثاً كما كانَ مُمكِناً[٦]؛ لأنّا نقولُ: لا فسادَ في جوازِ إطلاقِ الحادِثِ عليه بمَعْنى الحَيْثيّةِ المَذْكورة[٧].

---

(١) في (ل): «المذكور»، وفي (ج): «المذكور المشهور».

(٢) يعني: الرازي، وهو ظاهر.

(٣) في (ج): «الذي سمى الفاعل»، وفي (ل): «يستحي الفاعل».

(٤) جلال الدِّين (٨٣٠ ـ ٩١٨)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في زيادة الوجود».

(٥) سقط من (ل): «لا»، ولا بُدَّ من إثباته.

(٦) وهذا الإيراد للعلامة حسن جلبي، ذكره في «حاشيته» على «شرح المواقف» (٣/ ١٦١).

(٧) على حاشية (أ) و(ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «هذا إصلاحٌ لبعض ما في تجريدِهِ [كذا، ولعل الصواب: تحريره] من الخلل منه.».

قلت: يُريد أن هذه الفقرة من لفظة «لا يُقال» إلى هنا أعاد المُصنِّفُ فيها صياغةَ عبارة الدَّوّاني؛ لِـمَا فيها من الخلل في نظره، ولفظُ الدَّوّانيّ: «وما قيل مِن أنه إذا فُسِّرَ الحدوث بذلك يلزمُ أن يكونَ =

ولا يُتَوهَّمُ أنّ ذلكَ اصطِلاحٌ جديد، بل هو مُسامَحةٌ في المَعْنى الاصطِلاحيِّ، نظيرُ ذلكَ أنّ قُدَماءَ الحُكماءِ فسَّروا الجوهَرَ بالمَوْجودِ لا في مَوْضوع، ثمَّ فسَّرَ المُتأخِّرونَ منهم «المَوْجودَ لا في مَوْضوع»[1] بما هو بحيثُ لو وُجِدَ لكانَ لا في مَوْضوع، ولم يكُنْ هذا منهم اصطِلاحاً جديداً في (المَوْجودِ لا في مَوضوع)»[2]، فليسَ بذاك[3]، لأنّ حصولَ المَعْنى المَذْكورِ للحادِثِ ثمَّ عُمومَه لجميع أفرادِهِ لم يَثبُتْ بَعدُ، ودَعْوى أنّ عِلّةَ الحاجةِ في الحوادثِ هيَ الحدوثُ بهذا المَعْنى فَرْعُ ثبوتِهِ في جميع الحوادِث.

نعم، لو قيلَ في مَعرِضِ الاعتِراضِ على الاستِدلالِ على عِلّيّةِ الإمكانِ بإبطالِ عِلّيّةِ الحدوثِ بالمَعْنى المَشْهور؛ بأنه لا يَلزَمُ مِن إبطالِ عِلّيّةِ الحدوثِ بذلك المَعْنى عِلّيّةُ الإمكان، وإنّما يَلزَمُ ذلكَ أنْ لو لم يَكُنْ للحدوثِ معنًى آخرُ صالحٌ للعِلّيّة، ثمَّ سِيقَ الكلامُ المذكورُ إلى آخِرِه؛ لكانَ له وَجْهٌ[4]، ولا مَدفَعَ له إلا بإثباتِ أنّ أزليّةَ الإمكانِ تَستَلزِمُ إمكانَ[5] الأزليّة، فإنّه حينَئِذٍ يَندَفِعُ الاحتمالُ المذكورُ، لأنّ مُوجَبَ ثبوتِ ذلكَ المَعْنى في الحوادِثِ أنْ يكونَ الحدوثُ لازِماً لِشأنِ الحادِثِ، بحيثُ لا

= الممكنُ المعدومُ حالَ عَدَمِهِ حادثاً كما كان ممكناً، وأقول: بأنه مدفوع، لأنه إنما يلزمُ جوازُ إطلاق الحادث عليه بمعنى الحيثيّة المذكورة، ولا فسادَ فيه».

(١) سقط من (ج): «ثم فسّر المتأخرون منهم الموجود لا في موضوع».

(٢) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٤٣).

(٣) قوله: «ليس بذاك» هو جوابُ «أما» في قوله: «وأما ما قاله الفاضلُ الدَّوّانيُّ» قبل فِقْرتَين.

(٤) قولـه: «لـكان لـه وجـه» هـو جواب «لـو» في قولـه: «لـو قيل في معـرض الاعتـراض» الـوارد في أول الفقرة.

(٥) سقط من (أ): «إمكان».

يكونُ قابِلاً للأزليّة؛ إذِ المَفْروضُ أنّ المَعْنى المذكورَ عِلّةٌ للحاجةِ الأزليّةِ اللازِمةِ لِذاتِ المُمكِنِ، فلا يُمكِنُ أنْ يكونَ مُستَفاداً مِنَ الغَيْرِ حاصِلاً في المُمكِنِ بعدَما لم يكُنْ حاصِلاً فيه، وإذا ثبَتَ إمكانُ الأزليّةِ في كلِّ مُمكِنٍ بحُكمِ المُلازَمةِ المذكورةِ لا يَبْقى الاحتمالُ المزبور.

ومنهم مَنْ قالَ في مُقابَلةِ الرَّدِّ المذكورِ بطريقِ المُعارَضةِ بالمِثل: «إنّ الإمكانَ أيضاً مُتأخِّرٌ عنِ الوجودِ لِكونِهِ كَيْفيّةً لِنِسبتِهِ[1] إلى الماهيّة، فلا يَصلُحُ عِلّةً للحاجةِ المُتقدِّمةِ عليه»، فلا وَجْهَ له، لأنّ تأخُّرَ الإمكانِ عن مَفْهومِ الوجودِ لا عن ثبوتِهِ للماهيّة، ولهذا يُوصَفُ كلٌّ منهما به قبلَ الاتِّصاف، بخِلافِ الحدوثِ، فإنّ تأخُّرَه عن ثبوتِ الوجودِ للماهيّة، ولهذا لا يُوصَفُ واحدٌ منهما به قبلَ الاتِّصاف[2].

والفاضلُ الشَّريفُ قد تَصرَّفَ في هذا المَقام، حيثُ قالَ في «الحواشي» التي عَلّقَها على «شرح التَّجْريد»[3]: «لا شكَّ في تأخُّرِ الحدوثِ عن الإيجادِ، ولهذا صَحَّ أنْ يُقالَ: أوجدَ فحَدَثَ، وبذلكَ يتمُّ المَطْلوبُ، سواءٌ قُلْنا بتأخُّرِه عن الوُجودِ أيضاً أو لا»، ولكنَّه لم يُصِبْ؛ لأنه إنْ أُريدَ بالحدوثِ المَعْنى المُرادُ في هذا المَقام ـ وهو مَسْبوقيّةُ الوجودِ بالعَدَم ـ فلا صِحّةَ لِتَفْريعِهِ على الإيجاد، لأنه مِن لوازِمِ الوجودِ التي لا[4] تأثيرَ للمُوجِدِ

---

(١) في (ج): «لنسبة»، وفي (ل): «نسبة».

(٢) المعارضةُ وجوابُها مذكورتان بنَحْوٍ مما هنا في «الشرح القديم للتجريد» للأصفهاني (١/ ٢٧٩)، و«الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٤٢ ـ ٤٣). والمعارضةُ دون جوابها مذكورةٌ في «شرح المقاصد» للتفتازاني (١/ ٤٩٠).

(٣) أي: «تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد» المعروف بـ «الشرح القديم» للعلامة الشمس الأصفهاني (ت ٧٤٩).

(٤) سقط من (ج): «لا».

ولا مَدخَلَ لإيجادِهِ فيه، على ما بُيِّنَ في مَحلِّه، واعتَرَفَ به هذا الفاضِلُ حيثُ قالَ في «الحواشي» التي عَلَّقَها على «شرح المَطالِع»[1]: «المَعْلولُ إذا كانَ حادثاً فالمُستَنِدُ منه إلى الفاعِلِ وجودُه، وأمّا حدوثُه ـ أعني: كونَ وجودِهِ مَسْبوقاً بعَدَمِهِ، أو كونَه خارِجاً مِنَ العَدَم إلى الوجودِ ـ فصِفةٌ لازِمةٌ لوجودِهِ أو له إذا وُجِدَ بعدَ عَدَمِه، ولا يُتَصوَّرُ أنْ يكونَ لمُوجِدِه مَدخَلٌ فيها أصلاً»[2].

وإنْ أُريدَ به المَعْنى الآخَرُ له ـ وهو الخروجُ مِنَ العَدَم إلى الوجودِ ـ فلا مِساسَ بالمَقام، كما لا يخفى على ذوي الأفهام.

ومِن هاهنا تَبيَّنَ أنه لم يَتَميَّزْ عندَ الفاضِلِ المَذْكورِ أحدُ معنَيَي الحدوثِ عنِ الآخر، وهذا ما وَعَدْناكَ فيما سَبَقَ، فتَدَبَّر.

[دليل القول بأنّ عِلّةَ الحاجة هي الإمكان]

واستَدَلَّ المُحقِّقونَ على أنّ عِلّةَ الحاجةِ إلى الغيرِ هيَ الإمكانُ وحدَه؛ بأنّ العقلَ إذا لاحَظَ مَعْنى الإمكانِ حكمَ بأنّ مَوْصوفَه مُحتاجٌ إلى الغير، وإنْ لم يَتَصوَّرْ غيرَه.

والفاضِلُ الطُّوسيُّ قرَّرَ الدَّليلَ المذكورَ في «التَّجْريد» هكذا: «إذا لَحَظَ الذِّهْنُ المُمكِنَ موجوداً طلَبَ العِلّةَ، وإنْ لم يَتَصوَّرْ غيرَه»[3]، ولم يُصِبْ في زِيادةِ قوله: «موجوداً»، لأنّ المَقامَ مَقامُ تجريدِ الإمكانِ عن سائرِ الأوصافِ في المُلاحَظةِ، حتّى

---

(١) يعني: «حاشية» السَّيِّد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦) على «شرح المطالع»، وهو «لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار» لقُطب الدِّين الرازيّ التَّحْتانيّ (ت ٧٦٦)، و«مطالع الأنوار» متن في علم المنطق للسِّراج الأرمويّ (ت ٦٨٢).

(٢) «الحاشية الكبرى على شرح المطالع» للشريف الجرجاني (ص: ١٤٣).

(٣) «تجريد العقائد» للطوسي (١/ ٢٧٧) بشرح الأصفهاني، أو (ص: ٤١) بشرح القوشي.

يَتَعيَّنَ استِقلالُه في العِلّيّةِ بثبوتِ عَدَم مَدخَليّةِ الغيرِ فيها، ولذلكَ فُرِضَ عَدَمُ تَصوُّرِ الغيرِ معَه، وعلى تَقْديرِ تلكَ الزِّيادةِ يكونُ المَلْحوظُ الإمكانَ معَ الوجودِ، لا الإمكانَ وحدَه، فلا يَظهَرُ عَدَمُ دخولِ[1] غيرِ الإمكانِ في الحاجةِ، فلا يتمُّ المطلوبُ، بل نقولُ: إنّه يُنافي الغَرَضَ المذكورَ، لأنّ مُطلَقَ «الغيرِ» صادقٌ على الوجود، وتخصيصُ «الغَيرِ» بما عَدَاهُ ممّا لا يُساعِدُه المَقام.

على أنّ نِسبةَ الإمكانِ في العِلّيّةِ المذكورةِ إلى طَرَفَي المُمكِنِ على السَّواء، فإنّه كما يُحوِجُه في طَرَفِ الوجودِ إلى العِلّة، كذلكَ يُحوِجُه في طَرَفِ العَدَم إليها، فلا وَجْهَ[2] لِتخصيصِ الوجودِ بالذِّكرِ في صَدَدِ بيانِ ما هو مُشتَرَكٌ بينَه وبينَ العَدَم، فافهَم.

نعم، لا بُدَّ مِنَ القَيْدِ المذكورِ في تَقْريرِ الاستِدلالِ على الخِلافيّةِ الأُخرى، وهي أنّ ما فيه حاجةُ المُمكِنِ الموجودِ إلى الفاعِلِ المُوجِدِ ماذا؟ هل هو وجودُه أم حدوثُه؟ على ما مَرَّ بيانُه قبلَ هَذا، فتقريرُ الاستِدلالِ على الوَجْهِ المذكورِ في «التَّجْريد» إنّما ينطبقُ على هذهِ الخِلافيّة، لا على التي نحنُ بصَدَدِها، ولا مجالَ لحَمْلِهِ عليها، لأنّ قولَه بُعَيدَ ما ذُكِرَ: «ثمَّ الحدوثُ كَيْفيّةُ الوجود، فليسَ عِلّةً لِـمَا تَقدَّم»[3] صريحٌ في أنّ الكلامَ في الخِلافيّةِ التي نحنُ بصَدَدِ بيانِها.

فإنْ قُلتَ: قد يُطلَقُ الإمكانُ ويُرادُ به: عَدَمُ اقتِضاءِ الماهيّةِ واحِداً مِن طَرَفَي الوجودِ والعَدَم، وقد يُطلَقُ ويُرادُ به: سَلْبُ الضرورةِ الذّاتيّةِ عن طَرَفَي الوجودِ والعَدَم، وقد يُطلَقُ ويُرادُ به: تساوي نِسبةِ الماهيّةِ مِن حيثُ هيَ إلى طَرَفَي الوجودِ والعَدَم. وكُلٌّ مِن هذهِ المعاني قابلٌ لأنْ يُرادَ هاهنا، واستِعمالُ لَفْظِ الإمكانِ فيه

---

(١) في (أ) و(ج): «دخل».

(٢) في (أ): «فلا حاجة».

(٣) «تجريد العقائد» للطوسي (١/ ٢٧٧) بشرح الأصفهاني، أو (ص: ٤٢ ـ ٤٣) بشرح القوشي.

شائع[١]، ولا بُدَّ في تَقْرِيرِ الاستِدلالِ مِن تَعْيينِ واحدٍ منها بالإرادة، فإذا أُريدَ واحدٌ منها يَتَّجِهُ المُناقَشةُ بأحدِ الباقيَيْن؛ بأنْ يُقالَ: لِـمَ لا يجوزُ أنْ لا يكونَ عِلّةُ الحاجةِ ذلكَ المَعْنى، بل أحدَ المعنيَيْنِ الآخَرَيْن؟

قلتُ: نعم، يُستَعمَلُ لفظُ الإمكانِ في المعاني المذكورةِ استِعمالاً شائعاً، لكنَّ الأصلَ فيها هو المعنى الأوَّلُ، والمعنى الثاني مُتَرتِّبٌ عليه تَرتُّبَ الأثرِ على المُؤثِّرِ التامّ، والمعنى الثالثُ مُتَرتِّبٌ على المعنى الثاني كذلكَ، ولـمّا كانَ المعاني المذكورةُ مُتَرتِّبةً بعضُها على بعضٍ بحيثُ لا يُتَصوَّرُ الانفِكاكُ بينَها نُزِّلَ الكُلُّ مَنزِلةَ معنًى واحدٍ، إلّا أنه إنْ نُظِرَ إلى أصالةِ المَعْنى الأوَّلِ يكونُ حَمْلُ الإمكانِ المذكورِ في الاستِدلالِ المَزْبورِ عليه أَوْلى، وإنْ نُظِرَ إلى أنّ تَرتُّبَ الحاجةِ على المعنى الأخيرِ بلا واسِطة، بخِلافِ الأخيرَيْن، فإنّ تَرتُّبَها على الثاني بواسِطةٍ، وعلى الأوَّلِ بواسِطتَيْن، يكونُ حَمْلُه عليه أَوْلى، فلِكُلٍّ وَجْه[٢].

فإنْ قُلتَ: أليسَ للإمكانِ معنًى آخرُ غيرُ ما ذُكِرَ، وهو ـ على ما ذكرَه الفاضِلُ الشريفُ في «شرحِهِ للمَواقِف» ـ: ما به يَمْتازُ ذاتُ المُمكِنِ عن الغير؟[٣]

قلتُ: ذلكَ ظنُّ صاحبِ «المواقِف»، وتَبِعَه الفاضِلُ المذكورُ، ولا أثَرَ له في كُتُبِ القُدَماءِ، وكأنه قاسَه على الوجوبِ، كما هو الظاهرُ مِن كلامِه، حيثُ فصَّلَ معاني الوُجوبِ بقولِهِ: «فالأُولى: استِغناؤُه عنِ الغير، والثانيةُ: كونُ ذاتِهِ مُقتَضِيةً لوجودِه، والثالثةُ: الشيءُ الذي به يَمْتازُ الذاتُ عنِ الغير»، ثمَّ قالَ: «وكذا الإمكان»[٤].

---

(١) زاد في (أ): «ذائع».

(٢) في (أ): «وجهة».

(٣) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٢٨)، أو (٣/ ١٠٩) بحاشيتَيْه.

(٤) «المواقف» للإيجي (١/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨)، أو (٣/ ١٠٧ ـ ١٠٩) بحاشيتَيْه.

ويَرِدُ عليه: أنّ ما به يَمْتازُ الذّاتُ عنِ الغيرِ مَفهومٌ واحد، والتَّعدُّدُ إنّما هو مِنَ النِّسْبةِ إلى ذاتِ الواجِبِ تارةً، وإلى ذاتِ المُمكِنِ أُخرى، وهذا لا يَستَلزِمُ الاختِلافَ[1] في الحقيقة، كما في الشَّخْص[2].

واعلَمْ أنّ الاستِدلالَ المذكورَ مَبْناهُ على ثبوتِ أنّ العِلمَ بتَحقُّقِ الشيءِ إنّما يَستَلزِمُ العِلمَ بتَحقُّقِ شيءٍ آخرَ إذا كانَ الأوّلُ عِلّةً مُستَقِلّةً[3] للثاني، وللخَصْم أنْ يَمنَعَ ذلكَ المَبْنى ويقولَ: لا نُسلِّمُ أوّلاً أنّ الاستِلزامَ المذكورَ مِن خواصِّ العِلّة، فإنّه ممّا لم تَقُمْ عليه حُجّة، ولم تَشهَدْ له البَدِيهة، ولو سُلِّمَ ذلكَ لكنْ لا نُسلِّمُ أنه مِن خواصِّها بشرطِ الاستِقلال، فإنّا إذا عَلِمْنا حصولَ الجزءِ الأخيرِ مِن العِلّةِ التامّةِ ـ ولو كانَ مُعِدّاً[4] ـ نَجزِمُ[5] بحصولِ المَعْلول.

وتوضيحُ المَنْعِ الأوّل: أنّ الاستِلزامَ بينَ العِلمَيْنِ لا يدلُّ على عِلّيّةِ المَعْلوم

---

(١) من قوله: «من النسبة إلى ذات الواجب» إلى هنا، سقط من (ج) و(ل).

(٢) في (ل): «لا في التشخص».

(٣) وهي العِلّة التامة، كما في «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١٢٠٩).

(٤) أي: ولو كان الجزءُ الأخيرُ من العِلّةِ مُعِدّاً للمعلول فقط.

والعِلّة التامة: هي جميعُ ما يَتوقَّفُ عليه الشيء، فيدخلُ فيها الشرائطُ وزوالُ الموانع، كما في «تسديد القواعد» للأصفهاني (١/ ٤٧٥)، و«التعريفات» للجرجاني (ص: ١٥٤).

والعِلّة المُعِدّة: هي العِلّة التي يَتوقَّفُ وجودُ المعلول عليها، من غير أن يجب وجودُها مع وجوده، كالخطوات، فهي تُقرِّبُ المعلول من عِلّتِه بعد بُعدِه عنها، كما في «تسديد القواعد» للأصفهاني (١/ ٥٣٧)، و«التعريفات» للجرجاني (ص: ١٥).

(٥) في (أ): «معداً يجزم»، وأمرُه قريب، وفي (ل): «معددالجزم»، وفي (ج): «بعد الجزم»، وكلاهما خطأ.

الأوَّلِ للمَعْلوم الثاني[١]؛ لجوازِ أنْ يَستَلزِمَ العِلمُ ببعضِ المَعْلولاتِ المُعيَّنةِ العِلمَ بالعِلّةِ المُعيَّنة، وإنْ لم يكُنْ الاستِلزامُ مِن جانبِ المَعْلولِ كُلِّيّاً، كالذي مِن جانبِ العِلّة.

وبهذا التَّقْريرِ اندَفَعَ ما ذكَرَه الفاضِلُ الشريفُ في مَعرِضِ الجواب، حيثُ قالَ في «الحواشي التَّجْريديّة»: «لأنّا[٢] نقولُ: العِلمُ بوجودِ المَعْلولِ لا يَستَلزِمُ العِلمَ بوُجودِ عِلّةٍ مُعيَّنة، بل بوجودِ[٣] عِلّةٍ ما».

وتَفْصيلُ وَجْهِ الاندِفاع: أنه إنْ أرادَ أنه لا شيءَ مِنَ المَعْلولاتِ يَستَلزِمُ العِلمُ بها العِلمَ بالعِلّةِ المُعيَّنةِ فلا نُسلِّمُ ذلك، بل نَمنَعُه إلى أنْ يَقُومَ عليه الدَّليلُ، وأنّى ذلك؟

وإنْ أرادَ أنّ استِلزامَ العِلمِ بالمَعْلولِ المُعيَّنِ للعِلمِ بالعِلّةِ المُعيَّنةِ ليسَ كُلِّيّاً لِتخلُّفِه في بعضِ الموادِّ فمُسلَّمٌ، ولكنْ لا يُجدي في دَفْعِ ما ذكَرْنا؛ إذْ يَكْفينا جوازُ أنْ يكونَ العِلمُ ببعضِ المَعْلولاتِ بخصوصِهِ مُستَلزِماً للعِلمِ بالعِلّةِ المُعيَّنة، ويكون الإمكانُ مِن هذا القَبيل.

ولا يُهِمُّنا كُلِّيّةُ هذا الاستِلزام، كما تَوهَّمَهُ الفاضِلُ القوشيُّ[٤]، حيثُ قالَ في «الشرح الجديدِ للتَّجْريد»: «والجوابُ أنه يجبُ العِلمُ بأنّ الأوسَطَ مَلْزومٌ للأكبر؛ ضرورةَ اشتِراطِ العِلمِ بالكُبْرى الكُلِّيّة، فالمَعْلولُ لمّا جازَ أنْ يكونَ لهُ

---

(١) في (ج): «علية معلول الأول لمعلول الثاني»، وفي (أ): «عليه معلوم الأول لمعلوم الثاني».

(٢) في (ل): «لا»، وهو خطأ.

(٣) سقط من (ج): «المعلول لا يستلزم العلم بوجود علة معينة بل بوجود».

(٤) علاء الدين (ت ٨٧٩)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

عِلَلٌ مُتعدِّدةٌ لم يَصلُحْ[1] لأنْ يُستَدَلَّ بوجودِهِ على وجودِ واحدٍ مِن عِلَلِه»[2].

انتَهى كلامُه؛ إذ نحنُ في صَدَدِ المَنْع لا في صَدَدِ الاستِدلال، والتَّمسُّكُ بظهورِ عَدَمِ العِلِّيَّةِ في جانبِ الحاجةِ لا يُجدي نَفْعاً، لأنّ إبطالَ السَّنَدِ الأخصِّ لا يكفي في إثباتِ المُقدِّمةِ المَمْنوعة، أعني: أنّ ما ذُكِرَ أوّلاً إذا عُرِضَ على قانونِ المُناظَرةِ[3] يكونُ مَنْعاً وسَنَداً أخصَّ منه، والتَّعرُّضُ للسَّنَدِ الأخصِّ ولو بالإبطالِ لا يُجدي نَفْعاً في دَفْعِ المَنْع.

وبهذا التَّفْصيلِ اندَفعَ ما ذكَرَه الفاضلُ الشريفُ في «الحواشي» المذكورةِ أيضاً بقولِهِ: «وأيضاً كونُ الإمكانِ مَعْلولاً للافتِقارِ ظاهرُ البُطلان».

فإنْ قُلتَ: الاستِلزامُ بينَ الشيئَيْنِ إنّما يكونِ بعِلِّيَّةِ أحدِهما للآخر، أو بعِلِّيَّةِ ثالثٍ لهما، والاحتمالُ الأخيرُ ساقطٌ هاهنا بَدِيهةً؟

قلتُ: إنّ الحصرَ المذكورَ غيرُ بيِّنٍ ولا مُبيَّن، وبعدَ تَسْليمِهِ سقوطُ الاحتمالِ الأخيرِ[4] غيرُ مُسلَّم، ودَعْوى البَدِيهةِ فيه مُكابَرةٌ، كيفَ والعَقْلُ لا يَنقَبِضُ عن تجويزِ أنْ يكونَ الماهيّةُ مَبدَأً لكُلٍّ مِن وَصْفَي الإمكانِ والحاجةِ ابتداءً؟! على أنّ الكلامَ في الاستِلزامِ بينَ العِلمَيْن، ولا نُسلِّمُ أنه تابعٌ للاستِلزامِ بينَ المَعْلومَيْن.

وبما قدَّرْناهُ اندَفعَ ما ذكَرَه الفاضِلُ الشريفُ في «الحواشي» المَذْكورةِ أيضاً بقولِهِ: «على أنّا نقولُ: البَدِيهةُ تَشهَدُ بأنّ افتِقارَ المُمكِنِ إمّا لإمكانِهِ أو لحدوثِهِ، وإنّ

---

(١) في (ج): «يصح»، والمُثبَتُ من (أ) و(ل)، وهو الموافق لِـمَا في «شرح القوشيّ».

(٢) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٤٢).

(٣) في (أ): «المعارضة».

(٤) سقط من (ج) و(ل): «الأخير».

عِلّةَ الافتِقارِ ليسَتْ خارِجةً عنهما، فلمّا استَلزَمَ العِلمُ بالإمكانِ وحدَه العِلمَ بالافتِقارِ عُلِمَ أنه العِلّةُ، وعُلِمَ أنّ الحدوثَ ليسَ مُعتبَراً في العِلّيّة؛ لا استِقلالاً ولا جُزْءاً ولا شَرْطاً»[1].

بقيَ[2] هاهنا مَوضعُ بَحْثٍ، وهو أنّ قولَه: «عُلِمَ أنه العِلّةُ» مَبْناهُ على أنّ ما لا يكونُ مُستَقِلّاً في ثبوتِ شيءٍ لا يَستَلزِمُ العِلمُ بثبوتِهِ العِلمَ بثبوتِ ذلكَ الشيءِ، وإنْ جازَ ذلكَ الاستِلزامُ في طَرَفِ الانتِفاء، فلا اتِّجاهَ لأَنْ يُقالَ: إنّا نَجزِمُ بعَدَم الكُلِّ الذي انعدَمَ بعَدَم جُزْءٍ مُعيَّنٍ مِن أجزائِهِ بمُجرَّدِ الجزم بعَدَم جُزْءٍ آخرَ منها، ومُوجَبُ ما ذكَرَه أنْ يكونَ عدمُ الجزءِ الآخرِ عِلّةً مُستَقِلّةً لعَدَم الكُلِّ في الصُّورةِ المذكورة، معَ أنه لا دَخْلَ لهُ فيه؛ لا استِقلالاً ولا انضِماماً على الغَيْر.

ولا لِـمَا[3] قيلَ: إنّا نَجزِمُ بعَدَم الكُلِّ الذي انعَدَمَ بعَدَم الجزأينِ معاً بمُجرَّدِ الجزم بعَدَم جُزْءٍ واحدٍ، وعلى مُقتَضى ما ذكَرَه يَلزَمُ أنْ يكونَ عَدَمُ الجزءِ في الصُّورةِ المَذْكورةِ عِلّةً مُستَقِلّةً لذلكَ العَدَم، وليسَ كذلكَ، فإنّ العِلّةَ المُستَقِلّةَ في تلكَ الصُّورةِ انتِفاءِ الجُزأينِ معاً، على ما صَرَّحُوا به في مَوضِعِه.

وبالجُمْلة، يَسلَمُ ما ذكرَ على الوَجْهِ الذي قرَّرْناهُ عن تَطرُّقِ النَّقْضِ بأيِّ وَجْهٍ كان، وأمّا المَنْعُ الذي سَبَقَ ذِكرُه فلا يَسلَمُ عنه.

---

(١) وذكره أيضاً القوشيّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٤٢).

(٢) في (ل): «يعني»، وهو تصحيف، وفي (أ): «بل بقي»، وهو خطأ.

(٣) في (ل): «بما».

وقوله: «لا لما قيل» معطوف على قوله: «لأنْ يُقال»، أي: «لا اتجاه لأن يُقال...، ولا اتجاه أيضاً لما قيل...».

واستَدَلَّ الفاضِلُ القوشيُّ في «الشرح الجديدِ للتَّجْريد» على أصلِ المَطلَبِ بـ«أنّ العَقْلَ يحكمُ بأنّ المُمكِنَ يَتَساوى طَرَفا وجودِهِ وعَدَمِه، فاحتاجَ إلى مُرجِّحٍ يرُجِّحُ أحدَهما على الآخرِ، والحكمُ بأنّ أحدَ المُتساويَيْنِ لا يَترَجَّحُ على الآخَرِ إلّا بمُرجِّحٍ ضروريٌّ يَجزمُ[1] به الصِّبيانُ، بل هو مَرْكوزٌ في طبائع البَهائم، ولذلكَ تَراها تَنفِرُ مِن صَوْتِ الخشب، وهذا الترتيبُ العقليُّ الذي هو مُؤدّى لَفْظِ الفاءِ بينَ الإمكانِ والحاجةِ هو المُرادُ بالعِلِّيّة، فالإمكانُ عِلّةٌ للحاجةِ في نَفْسِ الأمر»[2].

ومَبْنى هذا الاستِدلالِ على أنْ يكونَ الفاءُ المذكورةُ مِن خواصِّ العِلّةِ المُستَقِلّةِ لا تَدخُلُ إلّا عليها[3]، وذلكَ المَبْنى لم يَثبُتْ بَعْدُ، بل نقولُ: ثبَتَ خِلافُه، حيثُ استَعمَلَها القومُ في مُطلَقِ الترتيبِ، سواءٌ كانَ تَرتُّبَ مَعْلولٍ على عِلّتِهِ المُستَقِلّةِ أو على الجزءِ الأخيرِ منها، بل استَعمَلُوها في مُطلَقِ التَّعْقيبِ، سواءٌ كانَ تَعْقيبَ مَعْلولٍ للعِلّةِ أو غيرِه، كتَعْقيبِ التَّفْصيلِ للإجمال.

وقالَ الفاضِلُ المَذْكور، في بحثِ السَّبْقِ من الشرح المَزْبور: «إنّ حركةَ اليَدِ ليسَتْ عِلّةً تامّةً لحركةِ المِفتاح؛ ضرورةَ تَوقُّفِها على اليَدِ وعلى العَضَلاتِ وعلى

---

(١) في (ج): «لا يجزم»، وهو خطأ.

(٢) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٤٢). وأصلُه للإيجي في «المواقف» (١/ ٣٤٠ ـ ٣٤١) «بشرحه» للجرجاني، أو (٣/ ١٢٦ ـ ١٢٧) بحاشيتَيْه.

(٣) على حاشية (أ) و(ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «قائله ابن الخطيب. منه».
قلت: ابن الخطيب هو محيي الدين محمَّد بن إبراهيم الرُّوميّ الحنفيّ (ت ٩٠١)، له «حاشية» على «حاشية» الشريف الجرجاني على «شرح التجريد» للأصفهانيّ. وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في زيادة الوجود».

المِفتاح وغيرِها»[١]، وهذا القولُ منه اعترافٌ بأنّ الترتيبَ العقليَّ الذي هو مُؤدّى لَفْظِ الفاءِ بينِ حركةِ اليَدِ وحركةِ المِفتاح لا يَدُلُّ على تمام[٢] المُرتَّبِ عليه[٣] في عِلِّيَّةِ المُرتَّب.

ثمَّ إنّ كونَ الحكم بأنّ أحَدَ المُتساويَيْنِ لا يَترجَّحُ على الآخرِ إلّا لِمُرجِّح ضروريّاً؛ مما لا حاجةَ إليه في هذا المَقام، بل يَكفي كونُ الحكم المَذْكورِ صحيحاً مُطابِقاً للواقِع، ولا بُدَّ منه، حتّى لا[٤] يُناقَشَ في حُكم العَقْلِ بترتُّبِ الاحتياج إلى المُرجِّحِ على ما في المُمكِنِ مِن مَعْنى الإمكانِ بأنه حُكمٌ كاذبٌ لا عِبْرةَ به.

والفاضِلُ الطوسيُّ أشارَ في «التَّجْريد» إلى دليلٍ على أنّ الحدوثَ وحدَه ليسَ بعِلّةٍ للحاجة، بقولِهِ: «وقد يَتَصوَّرُ ـ أي: الذِّهْنُ ـ وجودَ الحادِثِ فلا يَطلُبُها»[٥]، وكانَ حقُّه أنْ يقولَ: «وقد يَتَصوَّرُ حدوثَه ـ أي: حُدوثَ المُمكِنِ ـ ولا يَطلُبُها»، أي: لا يَطلُبُ العِلّةَ، فإنّ الكلامَ في نَفْيِ عِلِّيَّةِ حدوثِ الموجود، لا في نَفْيِ عِلِّيَّةِ وجودِ الحادِث.

ثمَّ إنّ المُهِمَّ نفيُ مُطلَقِ الطَّلَب، لا نفيُ الطَّلَبِ المُقيَّدِ بالتَّرتُّبِ على تَصَوُّرِ وجودِ الحادِث، وذلكَ ظاهر، وتقريرُ الدَّليلِ المذكورِ: أنّا قد نَتَصوَّرُ حدوثَ الموجودِ ولا يَحصُلُ لنا العِلمُ بافتِقارِه إلى الغيرِ، وهذا عندَ تَصَوُّرِنا حُدوثَه

---

(١) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٤٦)، وقد نقلَه عن «المحاكمات» للقطب الرازيّ.

(٢) في (ج): «عدم»، وهو خطأ.

(٣) في (أ): «علة»، وهو خطأ.

(٤) سقط من (ج): «لا».

(٥) «تجريد العقائد» للطوسي (١/ ٢٧٧) بشرح الأصفهاني، أو (ص: ٤٢) بشرح القوشي.

وغَفْلتِنا عن إمكانِه، ولو كانَ الحدوثُ وحدَه عِلّةً للحاجةِ لَمَا تَخلّفَ العِلمُ بها عنِ العِلم به إلّا أنّ الفاضِلَ المذكورَ كَنَى بطَلَبِ العِلّةِ عنِ الجَزْم بالحاجةِ إليها، وبعَدَم طَلَبِها عن عَدَم الجَزْم بها.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ مَبْنى هذا الاستِدلالِ على أنّ العِلمَ بالعِلّةِ التامّةِ يَستَلزِمُ العِلمَ بالمَعْلولِ، وهذا المَبْنى غيرُ مُبيَّنٍ في مَوضِعٍ ولا بيِّنٍ في نفسِه، كيفَ والعَقْلُ يُجوِّزُ أنْ يكونَ جهةُ العِلّيّةِ أو كونُها مُستَقِلّةً غيرَ ظاهرة، فلا يُجزَمُ بمُجرَّدِ العِلم بثبوتِها بثبوتِ مَعْلولِها[1]؟

***

(١) زاد بعدها في (أ): «تَمَّتِ الرِّسالةُ بحَمْدِ الله وعَوْنِه وحُسْنِ توفيقِه، والحمدُ لله».

رسالة في تحقيق لزوم الإمكان للممكن

تأليف العلامة

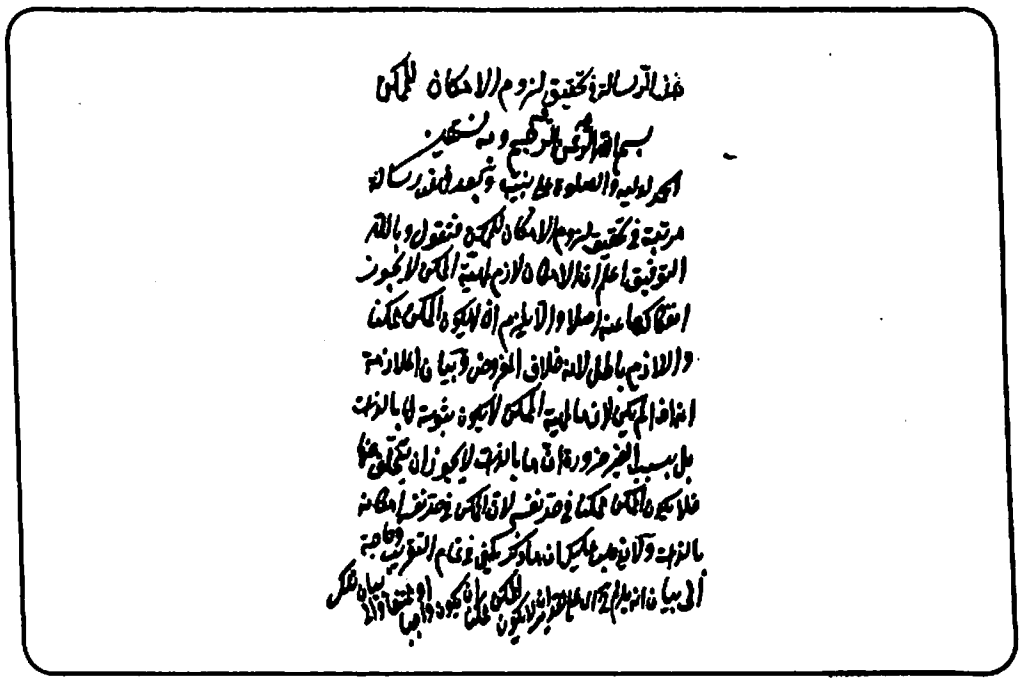
ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسختين خطيتين

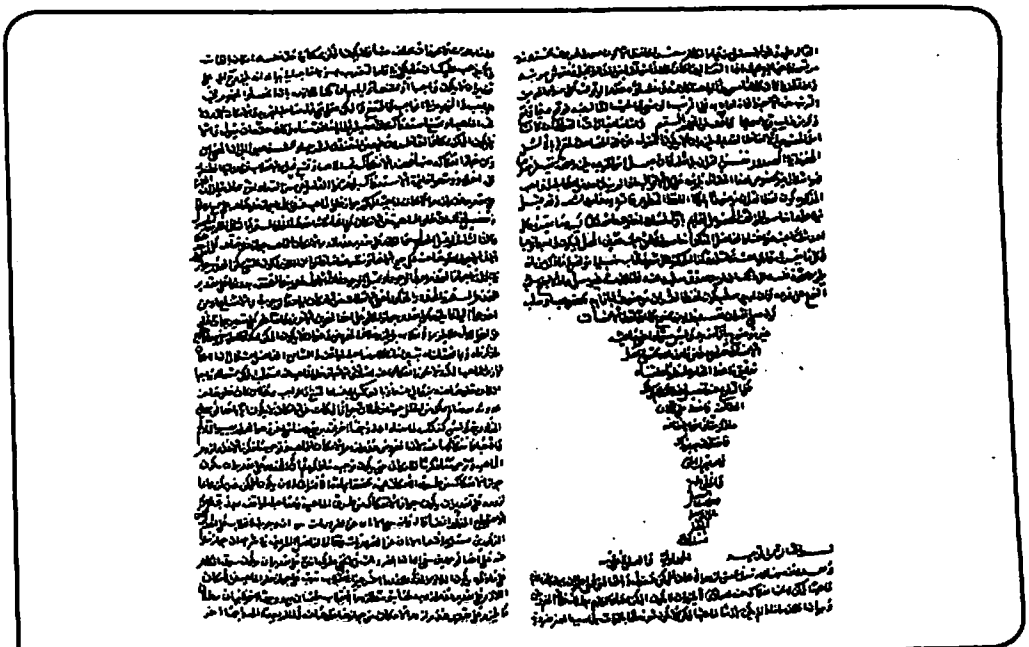
تحقيق وتعليق

الدكتور حمزة البكري

دار اللباب



مكتبة جامعة اسطنبول (ج)



مكتبة عاطف أفندي (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله كما يُحبُّ ويرضى، والصَّلاةُ والسَّلامُ على حبيبه المصطفى، سيِّدنا محمَّدٍ النبيِّ المُجتبى، وعلى آله وأصحابه الكِرام الأصفيا، ومَنْ بهم اقتفى، وبهداهُم اقتدى.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ دقيقة، فيها تحريراتٌ مفيدة، صنَّفها العلّامة المُتكلِّم البارع شمسُ الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، في مسألة لزوم الإمكان للمُمكِن.

وهي الرسالةُ الثالثةُ من أربع رسائلَ له في مبحث الإمكان، وقد سَبَقَتْها رسالتان، وتتلوها واحدةٌ في هذا المجموع بإذن الله.

وقد بنى المُصنِّفُ رسالتَه هذه على ما ذكره القاضي عَضُدُ الدِّين الإيجيّ في «المواقف»، والسَّيِّد الشريف الجرجاني في «شرحه»، حتى كأنها حاشيةٌ على كلامها، مع زيادةِ بَسْطٍ وتوسُّع[1]، ومناقشةٍ لجماعةٍ من كبار مُتأخِّري المُتكلِّمين.

---

(١) ويَتكرَّرُ هذا اللَّوْنُ من التأليف عند المُصنِّف في عدد من رسائله، وأكتفي بالتنبيه إليه هنا، ليُلحَظَ فيما سواه.

ويُلاحَظُ أنّ أكثر نقاشِه مع الإمامَيْن المذكورَيْن، وكذا مع غيرهما ممَّنْ ذُكِرَ في ثنايا الرسالةَ، إنّما هو في تَقْريرِ المسألة وتفصيلها، لا في أصلِها، فإنهم جميعاً مُتَّفِقون على أنّ الإمكان لازمٌ لماهيّة المُمكِن.

وختم المُصنِّفُ الرسالةَ ببيان فائدة البحث في هذه المسألة، وما يَترتّبُ عليها في مسائل العقائد وأصول الدِّين.

هذا، والرسالة ثابتةُ النسبة إلى المُصنِّف جزماً، فأسلوبُه فيها ظاهر، وعباراتُه فيها مُتوافِقةٌ مع ما يُعبِّر به في رسائله الأخرى، وقد أحال فيها على رسالةٍ أخرى له بقوله: «تقرَّرَ في كتبِ الحِكمةِ أنّ الحصولَ في الخارج على نَحْوَين: أحدُهما: على سبيلِ التَّدْريج، والآخَرُ: لا على سبيلِ التَّدْريج. وقد حَقَّقْنا هذهِ المسألةَ في بعضِ رسائلِنا»، يعني: «رسالته في تحقيق نوعَي الحصول»، كما أحال عليها في «رسالته في حشر الأجساد» حيثُ قال: «ومَنْ رامَ زيادةَ التَّفْصيل في هذا الباب فليَطلُبْها مِن رسالتِنا المَعْمولةِ في تحقيق المسألةِ المنقولة»، يعني: هذه الرسالةَ في مسألة لزوم الإمكان للمُمكِن.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على نُسْختَين خطيّتَين، الأولى: نسخة مكتبة جامعة إسطنبول، ورمزتُ إليها بالحرف (ج)، والثانية: نسخة مكتبة عاطف أفنديّ، ورمزتُ إليها بالحرف (ع).

واستأنستُ بنسخةٍ خطِّيةٍ ثالثةٍ مِن محفوظاتِ مكتبةِ أسعد أفندي برقم (٣٧٨٧) في المواضعِ المُشكلةِ من الرسالةِ.

ونظراً إلى طول الرسالة نسبيّاً ودِقّةِ الكلام فيها، قسمتُها إلى مطالب

تفصيليّة، ونظراً إلى شدّة الاتصال بين هذه المطالب لم أضع لكُلِّ مطلب عنواناً، وأثبتُّ لفظة «مطلب» بين حاصرتين، تنبيهاً على أنها من زيادتي على أصل الرسالة.

وأما عنوانها فقد خَلَتْ عنه النسخة (ع)، وجاء في (ج) بلفظ: «هذه الرِّسالةُ في تحقيق لزوم الإمكانِ للمُمكِن»، وهو ما أثبتُّه.

والحمدُ لله في البَدْءِ والخِتام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لِوَليِّه، والصَّلاةُ على نبيِّه.

وبَعْدُ:

فهذه رسالةٌ مُرتَّبةٌ في تحقيقِ لُزومِ الإمكانِ للمُمكِن، فنقولُ وبالله التوفيق:

اعلَمْ أنّ الإمكانَ لازمٌ لماهيّةِ المُمكِنِ لا يجوزُ انفِكاكُها عنه[2] أصلاً، وإلّا يَلزَمُ أنْ لا يكونَ المُمكِنُ مُمكِناً، واللازمُ باطِلٌ، لأنه خِلافُ المَفروض.

وبيانُ المُلازَمة: أنه إذا لم يكُنْ لازِماً لماهيّةِ المُمكِنِ لا يكونُ ثبوتُه لها بالذّاتِ، بل بسَبَبِ الغَيْر، ضَرورةَ أنّ ما بالذّاتِ لا يجوزُ أنْ يَتخلَّفَ عنها، فلا يكونُ المُمكِنُ مُمكِناً في حَدِّ نفسِه، لأنّ المُمكِنَ في حَدِّ نفسِه إمكانُه بالذّات.

ولا يَذهَبُ عليك أنّ ما ذُكِرَ يكفي في تمام التَّقْريب، ولا حاجةَ إلى بَيانِ أنه يَلزَمُ حينَئذٍ ـ أي: على تَقْديرِ أنْ لا يكونَ المُمكِنُ مُمكِناً ـ أنْ يكونَ واجباً أو مُمتَنِعاً، وإلى بيانِ تلكَ المُلازَمةِ بأنّ انحِصارَ المَفْهوم في الواجبِ والمُمتَنِع والمُمكِنِ عَقْليّ.

---

(١) زاد في (ج): «وبه نستعين».

(٢) في (ع): «انفكاكه عنه»، ويُمكِنُ توجيهُه بأنه أراد: لا يجوز انفكاك المُمكِن عن الإمكان، والمُثبَتُ من (ج)، والمُرادُ به: لا يجوز انفكاكُ الماهية عن الإمكان، وسيأتي مزيدُ بيانٍ له في كلام المُصنِّف رحمه الله تعالى بعد صفحتين.

ففي قَوْلِ صاحِبِ «التَّجْريد»[١]: «والإمكانُ لازِمٌ، وإلّا[٢] تجبُ الماهيّةُ أو تَمتَنِع»[٣] استِدراكٌ، لأنّ تَفْصيلَه يُؤدِّي[٤] إلى ما قَدَّمْناهُ، وكانَ[٥] حقُّه أنْ يقولَ: وإلّا لا يكونُ المُمكِنُ مُمكِناً.

والنّاظِرونَ فيه مِنَ المُتَصدِّينَ لِشرحِهِ أو تَحْشيتِهِ ذَهَبوا إلى أنّ المَعْنى: «وإنْ[٦] جازَ انفِكاكُه عنها، فعِندَ الانفِكاكِ تجبُ الماهيّةُ أو تمتنعُ، فيَلزَمُ الانقِلاب»[٧]. فزادوا في الطُّنبُورِ[٨] نَغْمةً أُخرى، ووَسَّعُوا دائرةَ الاستِدراكِ، بل حَرَّفُوا الدَّليلَ عن سَنَنِ السَّداد؛ إذْ[٩] حينَئذٍ يَتَّجِهُ أنْ يُقالَ: إنّ اللازمَ على تَقْديرِ عَدَمِ لُزوم الإمكانِ لماهيّةِ المُمكِنِ جوازُ خُلُوِّ الماهيّةِ عنه في الجُمْلةِ، لا جوازُ خُلُوِّها عنه على جميع الأنحاء.

وتَفْصيلُ ذلكَ: أنّ خُلُوَّ الماهيّةِ عنِ الإمكانِ على أنحاءٍ ثلاثةٍ: أحدُها: الخلُوُّ المُستَمِرُّ، والثاني: الخلُوُّ بعدَ الحصول، والثالثُ: الخلُوُّ قبلَ الحصول. واللازِمُ على تَقْديرِ عَدَمِ لزومِ الإمكانِ للماهيّةِ جوازُ خُلُوِّها عنه على أحدِ هذه الأنحاء، لا جوازُ خُلُوِّها عنه على جميع الأنحاء.

---

(١) النَّصِير الطوسيّ (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الجبر والقدر».

(٢) في (ج) و(ع): «ولا»، والتصويبُ من «التجريد».

(٣) «تجريد العقائد» للطوسيّ (١/ ٢٨١) بشرح الأصفهاني المُسمّى.

(٤) في (ع): «يؤول»، والمعنى واحد.

(٥) في (ج): «ولو كان».

(٦) في (ج): «أن المعنى: وإلا ذهبوا»!

(٧) انظر: «الشرح القديم للتجريد» للأصفهاني (١/ ٢٨١)، و«الشرح الجديد له» للقوشي (ص: ٤٥).

(٨) فارسيّ مُعرَّب، وهو من آلاتِ اللَّهْوِ والطَّرَب، كما في «المصباح المنير» للفيُّوميّ (طبر).

(٩) في (ج): «إنه»، وهو خطأ.

ونَظيرُ هذا ما قالوا: إنّ اللازمَ لكَونِ الشيءِ مُمكِنَ العَدَم جوازُ العَدَم في الجُمْلة، لا جوازُ العَدَم بعدَ الوجودِ أو قبلَ الوجود، فإنّ الأوّلَ أعمُّ منهما لتَحقُّقِهِ بدونِهما على تَقْديرِ العَدَم المُستَمِرّ.

والمَحْذورُ المَذْكورُ ـ أعني: الانقِلابَ مِنَ الإمكانِ إلى حدِّ الوجوبِ أو الامتِناع، أو مِن أحدِهما إليه ـ إنما يَلزَمُ على تَقْديرِ جوازِ الخُلُوّ على أحدِ النَّحْوَينِ الآخَرَيْن، وأمّا على تَقْديرِ جوازِ الخُلُوِّ عنِ النَّحْوِ الأوّلِ فلا يَلزَمُ الانقِلابُ، بل يَلزَمُ خِلافُ المَفروض، وهو أنْ لا يكونَ مُمكِناً.

فالصَّوابُ في وَجْهِ الاحتِجاج ما ذَكَرْناه.

وبما فَصَّلْنا تَبيَّنَ ما في كلام صاحِبِ «المواقِفِ» والشارح الفاضِلِ[1] حيثُ قالَ: «(إنّ الإمكانَ لازِمٌ للماهيّةِ) المُمكِنةِ، لا يجوزُ انفِكاكُها عنه أصلاً، (وإلّا جازَ خُلُوُّ الماهيّةِ عنه، فيَنقَلِبُ المُمكِنُ مُمتَنِعاً أو واجِباً) إنْ كانَ خُلُوُّها عنه بزَوالِهِ عنها، (أو بالعَكْس) أي: فيَنقَلِبُ[2] المُمتَنِعُ أو الواجبُ مُمكِناً إنْ كانَ خُلُوُّها عنه بحُدوثِهِ [لها][3] بعدَما لم يَكُنْ»[4]، مِنَ الخلل[5]؛ حيثُ زَعَما أنّ

(١) صاحب «المواقف»: هو الإمام عَضُدُ الدِّين الإيجيّ (ت ٧٥٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة». وشارحُه: هو السَّيِّد الشريف الجرجانيّ (٧٤٠ ـ ٨١٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق أن القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٢) في (ع): «فساد»، وهو خطأ.

(٣) زيادة من «شرح المواقف»، ولم ترد في النُّسختين (ج) و(ع).

(٤) «المواقف» للإيجيّ مع «شرحه» للجرجاني (١/ ٣٥٩)، أو (٣/ ١٧٠) بحاشيتَي السِّيالكوتي وحسن جلبي.

(٥) قوله: «من الخلل» بيانٌ لـ «ما» في قوله: «تبيَّن ما في كلام صاحب «المواقف» والشارح...».

جـوازَ خُلُوِّ الماهيّـة[١] عنِ الإمكانِ لا يكـونُ إلا بأحدِ الوجهَيْـنِ المَذْكورَيْن، وليسَ كذلـكَ؛ لِـمَا بيَّنّا أنّ لـه وَجْهاً آخَرَ، فتَدبَّـرْ.

[مطلب]

بقيَ هاهنا شيءٌ آخرُ، وهو أنهم لم يُصيبوا[٢] في قولِهم: «وإلّا جازَ انفِكاكُه عنها»[٣]، لأنّ المَفرُوضَ عَدَمُ لزوم الإمكانِ للماهيّة، ومُوجَبُه[٤] ما ذكَرْنا[٥]، لا عَدَمُ لزوم الماهيّةِ للإمكانِ، حتّى يكونَ مُوجَبُه ما ذكَرُوه[٦].

ثمَّ إنّ المَحْذورَ على تَقْديرِ أنْ يكونَ جوازُ الانفِكاكِ مِن طَـرَفِ الإمكانِ هو أن يكونَ غيرُ المُمكِنِ مُمكِناً[٧] يَتَحقَّقُ الإمكانُ[٨] فيه تحقيقاً لمادّةَ الافتِراقِ له، لا

---

(١) في (ع): «أن جواز الممكنات»، وهو خطأ.

(٢) يعني: المُتَصَدِّين لكتاب «التجريد» بالشرح أو التحشية، وقد سبق للمُصنِّف أن نقل قولهم قبل صفحتين.

(٣) في (ج) و(ع): «انفكاكها عنه»، ولا يستقيم، وأصلحتُه مما تقدَّم نَقْلُه عند المُصنِّف عن المُتصدِّين لشرح «التجريد» أو تحشيته، وممّا سيأتي بعد سطرين من قول المُصنِّف: «ثم إنّ المحذور على تقدير أن يكون جواز الانفكاك من طرف الإمكان...»، أي: على تقدير انفكاك الإمكان عن الماهية، أي: انفكاكه عنها، فصرَّح به مُنتَقِداً له، وهو ما يُطابِقُ ما أثبتُّه.

(٤) في (ج) و(ع): «وتوجيه»، وهو تصحيف، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٥) وهو أن يُقال: وإلاّ جاز انفكاكُها عنه، أي: انفكاك الماهية عن الإمكان. وبه عبَّرَ المُصنِّف في أول الرسالة، وهو موافقٌ لِـمَا في «المواقف» و«شرحه»، وقد تقدَّم نقلُه قريباً.

(٦) وهو قولهم: وإلاّ جاز انفكاكُه عنها، أي: انفكاك الإمكان عن الماهية.

(٧) في (ج): «وهو أن يكون جواز ممكناً»، ولا يستقيم، والعبارة ساقطة من (ع)، والمُثبَتُ من نسخة خطية لهذه الرسالة محفوظة في مكتبة أسعد أفندي برقم (٣٧٨٧)، وقد استأنستُ بها في المواضع المُشكِلة.

(٨) قوله: «وهو أن يكون غير الممكن يتحقَّق الإمكان» سقط من (ع).

أنْ[١] يكونَ المُمكِنُ غيرَ مُمكِن، وإنّما لُزومُه على تَقْديرِ أنْ يكونَ جوازُ الانفِكاكِ مِن طَـرَفِ الماهيّة.

وصاحِبُ «المواقِفِ» بعدَ تَقْريرِهِ[٢] الاحتِجاجَ المَذْكورَ آنِفاً قالَ: «وأنه يَنْفي الأمانَ عنِ الضَّـرُوريّات»[٣]، يَعْني: أنّ جوازَ[٤] الانقِلابِ على الوَجهَيْنِ المَذْكورَيْنِ يَستَلزِمُ انتِفاءَ الأمانِ عنِ الضَّـرُوريّات.

وقالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في «شرحِه»: «أي: جوازَ خُلُوِّها عنه على أحدِ الوَجهَيْنِ يَنْفي الأمانَ عنِ الضَّـرُوريّات»[٥].

ولا يَذهَبُ[٦] عليكَ أنه حينَئِذٍ ـ أي: على تَقْديرِ أنْ يكونَ سَوْقُ الكلام على ما ذكَرَه ـ يكونُ اللازِمُ المَذْكورُ مَحذوراً آخرَ غيرَ الانقِلاب، يَترَتَّبُ على جوازِ خُلُوِّ الماهيّةِ عنِ الإمكانِ اللازم على تَقْديرِ عَدَم لُزومِهِ لها، لا بتَوَسُّطِ لُزوم الانقِلاب، فحَقُّه حينَئِذٍ أنْ يُعَدَّ وَجْهاً آخَرَ في بيانِ بُطلانِ[٧] ما يَلزَمُ على تَقْديرِ عَدَم لُزوم الإمكانِ مِن جوازِ خُلُوِّها عنه، ولـمّا لم يَعُدَّه المُصنِّفُ[٨] وَجْهاً آخَرَ ظهرَ أنّ مُرادَه ما ذكَرْناه، لا[٩] ما ذكَرَه ذلكَ الفاضِل.

---

(١) في (ج): «إلا أن»، وفي (ع): «لأن»، والسِّياقُ يقتضي تصويبَه بـ «لا أن».

(٢) في (ع): «تجويزه»، وهو خطأ.

(٣) «المواقف» للإيجيّ (١/ ٣٥٩) بشرح الجرجاني، أو (٣/ ١٧٠ ـ ١٧١) بحاشيتَيْه.

(٤) في (ع): «بين أن وجوب» بدلًا من «يعني أن جواز».

(٥) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٩)، أو (٣/ ١٧٠ ـ ١٧١) بحاشيتَيْه.

(٦) في (ع): «ولا يخفى»، والمعنى واحد.

(٧) سقط من (ج): «بطلان».

(٨) أي: العَضُدُ الإيجيُّ صاحبُ «المواقف».

(٩) سقط من (ع): «ما ذكرناه لا».

ثمَّ قالَ الفاضِلُ المَذْكورُ: «فيرتفعُ الوثوقُ عن حُكْمِ العَقْلِ بوجوبِ الواجباتِ واستِحالةِ المُستَحيلاتِ وجوازِ الجائزاتِ؛ لجوازِ انقِلابِ بعضِها إلى بعضٍ حينَئِذٍ، وذلكَ سَفسَطةٌ ظاهِرةُ البُطلان، لأنّ الوجوبَ والامتِناعَ والإمكانَ المُستَنِدةَ إلى ذواتِ الأشياءِ في أنفسِها لا يُتَصوَّرُ انفِكاكُها عنها، وإلا لم تكُنْ تلكَ الذّواتُ؛ لانتِفاءِ مُقتَضَياتِها مِن حيثُ هيَ هيَ»[1].

ويَرِدُ عليه: أنّ التَّعْليلَ الذي ذكرَه بقولِه: «لأنّ الوجوبَ والامتِناع» اهـ مِن قَبيلِ المُصادَرةِ على المطلوبِ، لأنّ المُدّعى أنّ الإمكانَ لازِمٌ لماهيَّةِ المُمكِن، بحيثُ لا يُتَصوَّرُ انفِكاكُها عنه، فالتَّمسُّكُ في بيانِهِ بهذه المُقدِّمةِ مُصادَرةٌ على المَطلوب، فحَقُّه أنْ يجعلَ ما ذُكِرَ مِنَ التَّعْليلِ وَجْهاً آخرَ في بيانِ المُدَّعى المَذْكورِ؛ بأنْ يُقالَ: إنّ الإمكانَ الذّاتيَّ الذي كلامُنا فيه مُستَنِدٌ إلى الذاتِ مِن حيثُ هيَ هيَ، فلا يُتَصوَّرُ انفِكاكُها عنه، وإلّا لم تكُنْ تلكَ الذاتُ؛ لانتِفاءِ مُقتَضاها[2] مِن حيثُ هيَ هيَ[3].

[مطلب]

بقيَ هاهنا شيءٌ، وهو أنّ البيانَ بهذا الوَجْهِ مخصوصٌ بالإمكانِ الذي هو مِن عوارِضِ الماهيّةِ مِن حيثُ هيَ هيَ، لا يَتَمشّى في الإمكانِ الذي هو إحدى الجهاتِ، فإنّه مِنَ المَعْقولاتِ الثانيةِ التي عُروضُها لموصوفِها بشرطِ وجودِهِ في الذِّهْنِ، بخِلافِ البيانِ بالوَجْهِ الذِي ذكَرْناه، فإنّه يَتَمشّى في كُلٍّ منهما.

---

(١) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٩ـ ٣٦٠)، أو (٣/ ١٧١) بحاشيتِه.

(٢) رُسِمَت في (ج): «مقتضائها»، والعبارة ساقطة من (ع).

(٣) من قوله: «فلا يتصور انفكاكها عنه» إلى هنا، سقط من (ع).

أمّا تمشِّيهِ في الأوَّلِ[١] فظاهر.

وأمّا الثاني[٢] فلأنه لا مانِعَ في ذلكَ الوَجْهِ عن حَمْلِ اللازِمِ على المُفارِقِ الشامِلِ للمَعْقولِ الثاني، بخِلافِ الذي ذكَرَه الفاضِلُ المَذْكورُ على ما وَقَفتَ عليه.

وبما قرَّرْناهُ اتَّضَحَ إمكانُ اندِفاع ما قيلَ[٣]: «إنّ ما ذُكِرَ هاهنا مِن أنّ الإمكانَ لازِمُ الماهيّةِ مُخالِفٌ لِـمَا سَبَقَ[٤] مِن أنّ الإمكانَ نِسْبةٌ مَعْقولةٌ بينَ مُتَصوَّرٍ ووجودِهِ الخارجيّ، فإنّه يَدُلُّ على أنه مِنَ المَعقُولاتِ الثانيةِ التي هيَ مِن عوارِضِ الوجودِ الذِّهْنيّ، ولا شكَّ أنّ كونَه مِن لوازِمِ الماهيّةِ يُنافيهِ بوَجهَيْن:

الأوَّلُ: ما أشَرْنا إليه أوَّلاً ببَيانِ أنّ المُرادَ مِنَ الإمكانِ هاهنا: ما هو مِن عوارِضِ الماهيّة، لأنه عبارةٌ عن كَوْنِ الماهيّة بحيثُ لا تَقتَضي شيئاً مِنَ الطَّرَفَيْن، والمُرادُ منه[٥] في بَحْثِ الجهات: ما هو كَيْفيّةُ النِّسْبةِ بينَ الماهيّةِ والمَوجود، لأنه عبارةٌ عن سَلْبِ الضَّرُورتَيْنِ عنِ النِّسْبةِ المَذْكورة. وكَوْنُ الإمكانِ بالمَعْنى الأوَّلِ مِن لوازِمِ الماهيّةِ لا يُنافي كَوْنَ الإمكانِ بالمَعْنى الثاني مِنَ المَعْقُولاتِ الثانية.

---

(١) وهو الإمكان الذي هو من عوارض الماهية من حيث هي هي.

(٢) وهو الإمكان الذي هو إحدى الجهات.

(٣) على حاشية (ج): «ابن الخطيب».

قلت: ابن الخطيب: هو محيي الدين محمَّد بن إبراهيم الرُّوميّ الحنفيّ (ت ٩٠١)، وله «حاشية» على «حاشية» الشريف الجرجاني على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، كما في «كشف الظنون» (١/ ٣٤٧)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في زيادة الوجود».

(٤) أي: في «تسديد القواعد» للأصفهاني (١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥)، حيثُ ذكر عند قول الطوسيِّ في «التجريد» في كلامه عن الوجوب والإمكان والاستحالة: «والثلاثة اعتبارية»، قال: «لأنها نِسَبٌ معقولةٌ بين مُتصوَّرٍ ووجودِهِ الخارجيّ».

(٥) زاد في (ع): «ما»، ولا يستقيم.

والثاني: ما أشَرْنا إليه ثانياً ببَيانِ أنّ المُرادَ مِنَ اللازِم هاهنا ما يُقابِلُ المُفارِقَ[١] الشامِلَ للمَعْقولِ الثاني، وهذا ظاهِر».

[مطلب]

ثمّ إنّ صاحِبَ «المواقِفِ» بعدَ ذِكرِه دليلاً آخَرَ لبيانِ لُزوم الإمكان، قالَ: «والحقُّ أنّ الدَّعْوى أظهَرُ مِنَ الدَّليلَيْن»[٢].

وقالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في «شرحِه»: «لأنها قَضيّةٌ بَديهيّةٌ[٣] يَحكُمُ فيها صَريحُ العَقْلِ بعدَ تجريدِ طرفَيْها على ما يَنبَغي»[٤]، ولتَمْشيةِ[٥] تَعْليلِهِ هذا قالَ في بَيانِ الدَّعْوى[٦]: «وهيَ أنّ الإمكانَ الذي يَقتَضيهِ ذاتُ المُمكِنِ مِن حيثُ هيَ هيَ لازِمٌ لها يَستَحيلُ انفِكاكُه عنها»[٧].

ولا يَذهَبُ عليكَ أنه تَعَسُّفٌ ظاهِرٌ، فإنّ المُدَّعى أنّ إمكانَ المُمكِنِ الخارجَ عنِ القِسْمةِ لازِمٌ للماهيّة، بمَعْنى أنه لا يجوزُ انفِكاكُها عنه، وأمّا أنه مِن عوارِضِ الماهيّةِ مِن حيثُ هيَ هيَ دونَ عوارِضِ الوجودِ[٨] الذِّهْنيِّ فخارجٌ عنِ المَقصودِ هاهنا.

---

(١) في (ج): «الفارق»، وهو خطأ.

(٢) «المواقف» للإيجيّ (١/ ٣٦٠) بشرح الجرجاني، أو (٣/ ١٧٣) بحاشيتَيْه.

(٣) في (ع): «برهانية»، والمُثبَتُ من (ج)، وهو الموافق لِمَا في «شرح المواقف».

(٤) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٦٠)، أو (٣/ ١٧٣) بحاشيتَيْه.

(٥) في (ج) و(ع): «وتمشية»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٦) الواردة في قول الإيجيّ المنقول آنفاً: «والحقُّ أنّ الدعوى أظهَرُ من الدليلَيْن».

(٧) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٦٠)، أو (٣/ ١٧٣) بحاشيتَيْه.

(٨) في (ج): «الموجود».

ثمَّ قالَ صاحِبُ «المواقِف»: «(وربّما يُشكَّكُ عليه) أي: على لُزومِ الإمكانِ للماهيّةِ (بأنّ حُدوثَ العالَمِ[١] غيرُ مُمكِنٍ في الأزلِ، ثمَّ يَصيرُ مُمكِناً فيما لا يَزالُ)»[٢]، ومُرادُه مِنَ الحدوث: مَعْنى الخروج مِنَ العَدَم إلى الوجودِ، ولا خَفاءَ في عَدَم إمكانِ حُدوثِ العالَمِ بهذا المَعْنى في الأزلِ، وإمكانِهِ فيما لا يَزال.

وإذا[٣] رأى الفاضِلُ[٤] قوّةَ هذا الإشكالِ المَذْكورِ التَزَمَه بما التَزَمَه مِن مَنْعِ استِلزامِ أزليّةِ الإمكانِ إمكانَ[٥] الأزليّة، على ما ستَقِفُ على تَفْصيله.

والشارحُ الفاضِلُ أوّلَ الحدوثَ بالوجودِ، فلمّا احتاجَتِ القَضِيّةُ المَذْكورةُ إلى البَيانِ أحالَ بيانَها على أدلّةِ وجوبِ حُدوثِ العالَم[٦]. ولا يخفى على مَنْ أنصَفَ أنه قد تَعَسَّفَ في التأويل، ويأتي ما يَتَعلَّقُ بهذا مِنَ التَّفْصيل، ولم يُصِبْ في التَّعْليل؛ لأنه إنْ أُريدَ بالوجوبِ في قولِه: «مِنَ الأدلّةِ على وجوبِ

---

(١) فسّره الجرجاني في «شرحه»: «أي: وجوده»، وسيَتَعقَّبُه فيه المُصنِّف رحمه الله تعالى قريباً، وسيعودُ إلى الكلام عليه في أواخر الرسالة أيضاً.

(٢) «المواقف» للإيجيّ (١/ ٣٦٠) بشرح الجرجاني، أو (٣/ ١٧٣ ـ ١٧٤) بحاشيتَيه.

(٣) كذا في النُّسختين (ج) و(ع)، ولعل الصواب: «وإذْ».

(٤) يعني: الإيجيَّ صاحبَ «المواقف».

(٥) سقط من (ع): «إمكان».

(٦) وعبارتُه بتمامها مع أصل عبارة الإيجيّ في «المواقف»: «(وربّما يُشكَّكُ عليه) أي: على لزوم الإمكان للماهيّة (بأنّ حدوثَ العالم) أي: وجودَه (غيرُ ممكن في الأزل) لِمَا ثبت من الدلالة على وجوب حُدوثه، بل نقول: وجودُ الحادث في هذا الآنِ غيرُ ممكن في الأزل؛ لاستِحالةِ أن يكون الحادثُ أزليّاً، (ثم يصير) وجودُ العالم بل وجودُ ذلك الحادث (ممكناً فيما لا يزال) فقد ثبت الإمكانُ لشيء بعدَما لم يكنْ له، فلا يكونُ لازماً».

حُدوثِهِ[١]»: الوجوبُ بالذات، فلا دلالةَ في الأدلّةِ المَذْكورةِ عليهِ، وإنْ أُريدَ به: الوجوبُ الشامِلُ لِمَا بالغَيْر[٢]، فلا يَتِمُّ التَّقْريبُ بالتَّعْليلِ المَذْكور، لأنّ الوجوبَ بالغَيْرِ لا يُنافي الإمكانَ، بل يُحقِّقُه، فثبوتُ الوجوبِ الشاملِ له لا يُنافيه.

ثمَّ إنّ ما ذُكِرَ مِنَ التَّشْكيكِ على الوَجْهِ الذي قرَّرْناهُ يكونُ تَشْكيكاً في البَديهيِّ ببَديهيٍّ آخَرَ أظهَرَ منه، وعلى الوَجْهِ الذي اختارَ ذلِكَ[٣] الفاضِلُ يكونُ تَشْكيكاً في البَديهيِّ بالنَّظَرِ الغامِضِ، وهو قَلْبُ الأَصْل، فإنّ الأصلَ إذا وقعَ التَّعارُضُ بينَ الحُكمَيْنِ أنْ يكونَ الظاهرُ منهما مُشكِّكاً في الخفيّ[٤].

وعلى وَفْقِ هذا الأصلِ وردَ في استِدلالِ الحُكماءِ على قِدَمِ العَالَمِ على الوَجْهِ المَذْكورِ في «تَهافُتِ الفلاسِفةِ» للإمام الغزاليِّ رحمَه اللهُ تعالى وغيرِه، وهو «أنّ العالَمَ مُمكِنُ الوجودِ في الأزلِ، وإلّا لَزِمَ الانقِلابُ مِنَ الامتِناعِ الذّاتيِّ إلى الإمكانِ، وهو باطِلٌ بالضَّرُورةِ، وكذا صِحّةُ تأثيرِ البارِي [في العالَمِ أزليّ، وإلّا لَزِمَ الانقلابُ المذكور، وهو - أي: ما ذكَرْنا من أزليّة صِحّةِ العالم وأزليّة صِحّةِ تأثير الباري][٥] فيه يُبطِلُ دلائلَ القائلِ بوجوبِ الحدوثِ»[٦]. انتَهى كلامُه.

---

(١) على حاشية (ج) تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «يعني: في قوله: «لِمَا ثبت من الأدلة على وجوب حدوثه». منه».

قلت: وقد نقلتُ عبارة الشريف الجرجاني بتمامها في التعليق السابق.

(٢) في (ع): «وإن أريد به الوجوب أشكل بما بالغير».

(٣) في (ج): «وعلى الذي اختاره وذلك»، ولا يستقيم.

(٤) في (ع): «الظاهر منهما تشكيكاً في الحق»، وهو تصحيف.

(٥) ما بين حاصرتَيْن لم يرد في النُّسختين (ج) و(ع)، واستدركتُه من «تهافت الفلاسفة» لخواجَهْ زادَهْ، والمُصنِّفُ ينقلُ عنه.

(٦) انظر: «تهافت الفلاسفة» لخواجَهْ زادَهْ (ص: ٣٥)، على حاشية «تهافت الفلاسفة» للغزالي. =

والجوابُ عن هذا وعنِ التَّشْكيكِ المارِّ ذِكرُه[1]: أنّ أزليّةَ الإمكانِ غيرُ إمكانِ الأزليّة[2].

وتَقْريرُه: أنّ مُقتَضى لُزومِ الإمكانِ لماهيّةِ المُمكِنِ ومُوجَبَ استِحالةِ الانقِلابِ: أزليّةُ إمكانِ حُدوثِ العالَـمِ وأزليّةُ صِحّتِه، وأزليّتُهما غيرُ[3] إمكانِ أزليّتِهما، وذلكَ ظاهِرٌ لا شُبْهةَ فيه، وما ذُكِرَ مِن وَجْهَي التَّشْكيكِ والاستِدلالِ مَبْناهُ على عَدَمِ الفَرْقِ بينَهما، وهذا أيضاً ظاهِرٌ، وبهذا القَدْرِ يَـتِمُّ الجوابُ عنهما، ولذلكَ اقتَصرَ عليه

= ومن المعلوم أنّ خواجَهْ زادَهْ ينقلُ كلامَ الغزاليّ بتصرُّف، لأنه بنى كتابَه على المُحاكَمةِ بين الغزالي والفلاسفة، وأما المُصنِّفُ رحمه الله تعالى فنقلَ الكلام هنا عن خواجَهْ زادَهْ وعزاه إلى الغزالي، وفيه مُسامحة.

ولفظُ الغزاليّ في «تهافت الفلاسفة» (ص: ١١٨): «تمسَّكوا ـ يعني: الفلاسفة ـ بأنْ قالوا: وجودُ العالم مُمكِنٌ قبل وجوده، إذْ يَستَحيلُ أن يكونَ مُمتَنِعاً ثم يصيرَ مُمكِناً، وهذا الإمكانُ لا أوّلَ له، أي: لم يَزَلْ ثابتاً ولم يَزَلِ العالم مُمكِناً وجودُه، إذْ لا حالَ من الأحوال يُمكِنُ أن يُوصَفَ العالم فيه بأنه مُمتَنِعُ الوجود.

وإذا كان الإمكانُ لم يَزَلْ فالمُمكِنُ على وَفْقِ الإمكان أيضاً لم يَزَل، فإنّ معنى قولنا: «إنه مُمكِنٌ وجودُه» أنه ليس مُحالاً وجودُه. فإذا كان مُمكِناً وجودُه أبداً لم يكن مُحالاً وجودُه أبداً، وإلّا فإن كان مُحالاً وجودُه أبداً بَطَلَ قولُنا: إنه مُمكِنٌ وجودُه أبداً، وإن بَطَلَ قولُنا: إنه مُمكِنٌ وجودُه أبداً؛ بَطَلَ قولُنا: إن الإمكان لم يَزَل، وإن بَطَلَ قولُنا: إنّ الإمكان لم يَزَلْ؛ صَحَّ قولُنا: إنّ الإمكان له أول، وإذا صحَّ أنّ له أوّلاً كان قبل ذلك غيرَ مُمكِن، فيُؤدِّي إلى إثبات حالٍ لم يكن العالم مُمكِناً، ولا كان الله عليه قادراً».

(١) في (ع): «التشكيك المذكور».

(٢) وهو جوابُ الإيجيّ في «المواقف» (١/ ٣٦١) بشرح الجرجاني، أو (٣/ ١٧٤) بحاشيتَيْه.

(٣) سقط من (ع): «غير».

صاحِبُ «المواقِف»، ولا حاجةَ إلى التَّعرُّضِ[1] لِعَدَم استِلزامِ أزليّةِ الإمكانِ إمكانَ[2] الأزليّة، إلّا إذا عادَ المُشكِّكُ والمُستَدِلُّ، وبيَّنا تلكَ المُلازَمةَ، لأنها غيرُ بيِّنةٍ ولا مُبيَّنةٍ في مَوضِع، وأنّى ذلك؟!

والفاضِلُ الشَّريفُ، لِعَدَم تَفَطُّنِهِ لِـمَا ذكَرْنا مِن تمام الجوابِ بالقَدْرِ المَذْكورِ في «المواقِفِ»، زعَمَ أنّ فيه قُصوراً، فرامَ الإتمامَ بزيادَةٍ مُقدِّمةٍ في شرح هذا المَقام، وهيَ قولُه: «وغيرُ مُستَلزِمةٍ له»[3]، ثمَّ التِزامَ بيانِهِ مِن غيرِ لُزوم، فقالَ: «وذلكَ لأنّا إذا قُلْنا: إمكانُه أزليٌّ ـ أي: ثابِتٌ أزلاً ـ؛ كانَ الأزلُ ظَرْفاً للإمكان، فيَلزَمُ أنْ يكونَ ذلكَ الشيءُ مُتَّصِفاً بالإمكانِ اتِّصافاً مُستَمِرّاً غيرَ مَسبوقٍ بعَدَم الاتِّصافِ، وهذا هو الذي يَقتَضيهِ لُزومُ الإمكانِ لماهيّةِ المُمكِن، وهو ثابتٌ للعالَـمِ والحوادِثِ اليوميّةِ ولفاعِليّةِ الباري تعالى لها أيضاً.

وإذا قُلْنا: أزليّتُه مُمكِنةٌ؛ كانَ الأزلُ ظَرْفاً لوجودِه، على مَعْنى: أنّ وجودَه المُستَمِرَّ الذي لا يكونُ مَسْبوقاً بالعَدَم مُمكِنٌ، ومِنَ المَعْلوم أنّ الأوّلَ لا يَستَلزِمُ الثاني؛ لجوازِ أنْ يكونَ وجودُ الشيءِ في الجُمْلةِ مُمكِناً إمكاناً مُستَمِرّاً، ولا يكونَ وجودُه على وَجْهِ الاستِمرارِ مُمكِناً أصلاً، بل مُمتَنِعاً، ولا يَلزَمُ مِن هذا أن يكونَ ذلكَ الشيءُ مِن قَبيلِ المُمتَنِعاتِ دونَ المُمكِنات، لأنّ المُمتَنِعَ هو الذي لا يَقبَلُ الوجودَ بوَجْهٍ مِنَ الوجوه»[4].

---

(١) في (ع): «التوقف»، وهو خطأ.

(٢) سقط من (ع): «إمكان».

(٣) حيثُ قال الإيجيّ في «المواقف»: «والجوابُ: أنّ أزليّةَ الإمكان غيرُ إمكان الأزلية»، فزاد الجرجاني في «شرحه» (١/ ٣٦١) أو (٣/ ١٧٤) بحاشيتِه، فقال: «وغيرُ مستلزمة له».

(٤) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٦١)، أو (٣/ ١٧٤) بحاشيتِه.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ الثابتَ عدمُ مَعْلوميّةِ استِلزام الأوّلِ للثاني، لا مَعْلوميّةُ ذلكَ الاستِلزام، وما ذكَرَه في بيانِهِ بقولِه: «لجوازِ أنْ يكونَ» اهـ إنّما يَصلُحُ بَياناً للأوّلِ دونَ الثاني، فقولُه: «ومِنَ المَعْلوم أنّ الأوّلَ لا يَستَلزِمُ الثاني» ادّعاءٌ مُجرَّد، وإنّما وقعَ فيه لِتجاوزِهِ عن حَدِّه، فإنّه في مَقام الجوابِ، ووظيفةُ المُجيبِ المَنْع، فكانَ يَكْفيه أنْ يقولَ: «واستِلزامُ الأوّلِ الثانيَ غيرُ مُسلَّمٍ لجوازِ أن يكونَ»، اهـ.

ثمّ قالَ الفاضِلُ المَذْكورُ: «ولنا فيه بَحْثٌ[1]، وهو أنّ إمكانَه إذا كانَ مُستَمِرّاً أزلاً لم يكُنْ هوَ في ذاتِهِ مانِعاً مِن قَبولِ الوجودِ في شيءٍ مِن أجزاءِ الأزل، فيكونُ عَدَمُ مَنعِهِ [منه] أمراً مُستَمِرّاً في جميع تلكَ الأجزاء، فإذا نظرَ إلى ذاتِهِ مِن حيثُ هو لم يَمنَعْ مِن اتّصافِهِ بالوجودِ في شيءٍ منها، بل جازَ اتّصافُه به في كُلٍّ منها، لا بَدَلاً فقط، بل ومعاً أيضاً، وجوازُ اتّصافِهِ في كُلٍّ منها[2] [معاً] هو إمكانُ اتّصافِهِ بالوجودِ المُستَمِرِّ في جميع أجزاءِ الأزلِ بالنَّظَرِ إلى ذاتِه، فأزليّةُ الإمكانِ مُستَلزِمةٌ لإمكانِ الأزليّة.

نعم، ربّما امتَنَعَتِ الأزليّةُ بسَبَبِ الغير، وذلك لا يُنافي الإمكانَ الذاتيّ، مَثَلاً الحادِثُ يُمكِنُ أزليّتُه بالنَّظَرِ إلى ذاتِهِ مِن حيثُ هو، ويَمتَنِعُ إذا أُخِذَ الحادِثُ مُقيَّداً بحُدوثِهِ، فذاتُ الحادِثِ مِن حيثُ هوَ إمكانُه أزليٌّ، وأزليّتُه مُمكِنةٌ أيضاً، وإذا أُخِذَ معَ قَيْدِ الحدوثِ لم يكُنْ لهذا المَجْموع إمكانُ وجودٍ أصلاً، لأنّ الحدوثَ أمرٌ اعتِباريٌّ يَستَحِيلُ وجودُه، فالمَجْموعُ مِن حيثُ هو مُمتَنِعٌ لا مُمكِن»[3].

---

(١) قال الجرجاني قبلها: «هذا هو المسطور في كتب القوم، ولنا فيه بَحْث»، يُشيرُ بـ«هذا» إلى الجواب المُتقدِّم نَقْلُه عن الإيجيّ، وهو أن أزلية الإمكان غيرُ إمكان الأزلية.

(٢) من قوله: «لا بدلاً فقط» إلى هنا، سقط من (ج).

(٣) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٦١ ـ ٣٦١)، أو (٣/ ١٧٤ ـ ١٧٦) بحاشيتَيْه.

وأجابَ عنه بعضُ المُتأخِّرين[١] بأنّ «إمكانَ الشيءِ ليسَ مَعْناهُ جوازَ اتِّصافِهِ بجميع أنحاءِ الوجودِ، بل مَعْناهُ جوازُ اتِّصافِهِ بوجودٍ ما في الجُمْلةِ، فيكفي في إمكانِ الشيءِ جوازُ اتِّصافِهِ بالوجودِ الواقِعِ في زمانٍ مُتَناهٍ، فاللازِمُ مِن كَوْنِ إمكانِ الشيءِ مُستَمِرّاً أزلاً هو أنْ لا يكونَ ذلكَ الشيءُ مانِعاً في شيءٍ مِن أجزاءِ الأزلِ عن قَبولِ الوجودِ الواقِعِ في زمانٍ مُتَناهٍ، فيكونُ عَدَمُ المَنْعِ عن قَبولِ الوجودِ الواقعِ في زمانٍ مُتَناهٍ مُستَمِرّاً في جميع تلكَ الأجزاءِ.

ولا نُسلِّمُ أنه يَلزَمُ مِن ذلكَ أنْ لا يكونَ مانِعاً عن قَبولِ الوجودِ المُستَمِرِّ الواقِعِ في جميعِ أجزاءِ الأزلِ، فإنّ هذا اللُّزُومَ ليسَ بضَرُوريٍّ، ولا قامَ عليه بُرْهانٌ، بلِ اللازمُ هوَ[٢] جوازُ اتِّصافِهِ في كُلِّ جُزْءٍ بَدَلاً، ولا يَلزَمُ منهُ جوازُ الاتِّصافِ في جميع الأجزاءِ معاً»[٣]، إلى هنا كلامُه.

ولعلّكَ عندَ التأمُّلِ في كلام الباحثِ[٤] والوصولِ إلى الحقيقةِ تَقِفُ على أنّ هذا الجوابَ ليسَ بشافٍ، وفي دَفْعِ ما أورَدَه غيرُ كافٍ، وتحقيقُه أنّ المُمكِنَ ما إذا أُخِذَ مِن حيثُ هو يَقبَلُ الوجودَ المأخوذَ كذلكَ، ومَنْ تَقبَلُ ذاتُه المُعرّاةُ عن جميع الاعتِباراتِ نفسَ الوجودِ المُجرَّدُ عن القَبولِ وخصوصيّاتِ في جميع الأزمِنةِ[٥] لا بُدَّ وأنْ تكونَ قابِلاً له الأزمِنةِ، لأنّ ما بالذاتِ لا يزولُ بالعَرَض، فإنّ النِّسْبةَ إلى خصوصيّاتِ الأزمِنةِ

---

(١) على حاشية (ج): «خواجَهْ زادَهْ».

(٢) في (ج): «وهو».

(٣) «تهافت الفلاسفة» لخواجَهْ زادَهْ (ص: ٣٨).

(٤) وهو الشريف الجرجانيّ، فقد اعترض على كلام الإيجيّ بقوله: «ولنا فيه بحث...»، على ما سلف قبل صفحتين.

(٥) في (ع): «وخصوصيّاته الأزلية»، وهو تصحيف.

مِن عوارِضِ الوجودِ، وما هو قابِلٌ بالذّاتِ لِنَفْسِ الوجودِ لا بُدَّ وأنْ يكونَ قابلاً له معَ تلكَ الخصوصيّاتِ أيضاً، ثمّ إنّ قَبولَه في جميع أجزاءِ الزّمانِ لا يُمكِنُ أن يكونَ على[1] سَبيلِ البَدَلِ، وإلّا لكانَ قَبولُه في كُلِّ جُزْءٍ مِن أجزاءِ الزّمانِ مَشْروطاً بعَدَم ذلكَ في الجزءِ السّابقِ، فلا يكونُ قَبولُه مِن حيثُ هيَ هيَ، هذا خُلْف.

وبالجُمْلةِ، وَصْفُ الوجودِ حقيقةٌ واحِدةٌ، وكونُه مُستَمِرّاً أو بعدَ العَدَم أو قبلَه مِن عوارضِه، فلا تمتنعُ تلك الحقيقةُ بسَبَبِها[2]، فما يَقبَلُ لذاتِهِ تلكَ الحقيقةَ لا بُدَّ وأنْ يَقبَلَها حالَ كونِها مِن عوارضِها، وإنْ جاءَ الاستِحالةُ[3] مِن خصوصِيّةِ بعضِ تلكَ العَوارِض، فهيَ بالغَيْرِ لا بالذّات، فلا تُنافي الإمكانَ الذاتيّ.

فإذا تَقرَّرَ أنّ ذاتَ المُمكِنِ قابِلةٌ للوجودِ في كُلِّ جُزْءٍ مِن أجزاءِ الزّمان، لا بَدَلاً فقط، بل ومعاً أيضاً، فقد ثبتَ أنها قابِلةٌ للوجودِ المُستَمِرّ، وهذا هو المَعْنيُّ مِن إمكانِ الأزليّة.

وبهذا التَّحْقيقِ الدَّقيقِ تَبيَّن أنّ[4] مَن قالَ[5].....

---

(١) سقط من (ج): «أن يكون»، وسقط من (ع): «على»، والمُثبَتُ مُلفَّق منهما.

(٢) في (ج): «فلا ينوع تلك الحقيقة سببها»، وفي (ع): «فلا هو حينئذ تلك سببها»، ولا معنى لهما! وقدَّرتُه بما أثبتُّ، والله أعلم بحقيقة الأمر.

(٣) في (ع): «استحالته»، والمعنى واحد.

(٤) في (ج): «وبهذا التحقيق الدقيق أنّ»، وفي (ع): «وهذا التحقيق بين أن»، والمُثبَتُ مُلفَّق منهما مع زيادة إصلاح بحسب السِّياق.

(٥) على حاشية (ج): «طوسي في التهافت».

قلت: يعني: العلامة علاء الدين الطوسي (ت ٨٨٧) في كتابه المُصنَّف في المحاكمة بين الغزالي والفلاسفة، قال حاجّي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٥١٣): «ثمّ إنّ السُّلطان محمَّد =

في ردِّ كلام الباحِث المَذْكور[1]: «إنّه ما زادَ بالتَّطْويلِ على أنّ عدَمَ المَنْع مِن قَبولِ الوجودِ مُستَمِرّ، وهذا ممّا لا نِزاعَ فيه، لأنّ استِمرارَ عَدَم المَنْع مِن قَبولِ الوجودِ واستِمرارَ إمكانِ الوجودِ في المآلِ واحدٌ، واستِمرارُ الإمكانِ لم يُنازِعْ فيه أحَدٌ، إلّا أنّ المُحقِّقينَ ادَّعَوا أنه لا يَقتَضي إلّا أنْ[2] يكونَ الوجودُ في الجُمْلةِ ـ ولو في وقتٍ مِنَ الأوقاتِ ـ جائزاً جوازاً مُستَمِرّاً، وهذا[3] لا يَستَلزِمُ أنْ يكونَ الوجودُ المُستَمِرُّ جائزاً [في الجملة]، وليسَ في كلامِهِ ما يُفيدُ هذا أصلاً.

وأبعَدُ مِن هذا ما ضمَّه إليه مِن قولِه: «لا بَدَلاً فقط، بل ومعاً أيضاً»، فإنّه لو سُلِّمَ أنّ أزليّةَ الإمكانِ تَستَلزِمُ جوازَ الاتِّصافِ بالوجودِ في كُلِّ جزءٍ مِن أجزاءِ الأزلِ، فمِن أينَ يَلزَمُ جوازُ المُقارَنةِ؟ ومَعْلومٌ أنّ الاتِّصافَ بالوجودِ في كُلِّ جُزْءٍ مِن أجزاءِ الأزلِ أعمُّ مِنَ الاتِّصافِ [به] في كُلٍّ مِنها معاً، ومُستَلزَمُ العامِّ لا يجبُ أنْ يكونَ مُستَلزَماً للخاصّ.

= خان العثمانيّ الفاتحَ أمر المَوْلى مصطفى بن يوسف الشهير بخواجَهْ زادَهْ (ت ٨٩٣) والمولى علاء الدين الطوسيّ (ت ٨٨٧) أنْ يُصنِّفا كتاباً للمُحاكمة بين «تهافت» الإمام الغزاليّ والحكماء، فكتبَ المَوْلى خواجَهْ زادَهْ في أربعة أشهر، وكتب المَوْلى الطوسيُّ في سِتّةِ أشهُر، ففضَّلوا كتاب المولى خواجَهْ زادَهْ على كتاب الطوسيّ، وأعطى السُّلطان محمَّد خان لكُلٍّ منهما عشرة آلاف درهم، وزاد لخواجَهْ زادَهْ بغلةً نفيسة». وذكر أيضاً أن للمُصنِّف ـ أعني: ابن كمال باشا ـ تعليقةً عليهما.
واسم كتاب الطوسي «الذخيرة»، كما ذكره في «كشف الظنون» (١/ ٥١٣ و٨٢٥) أيضاً، ولذا لـمّا نقل النصَّ المذكورَ هنا العلامةُ حسن جلبي في «حاشيته» على «شرح المواقف» (٣/ ١٧٤) عزاه إلى «الأستاذ المحقق في الذخيرة».

(١) يعني: الشريف الجرجانيّ، كما سلف التنبيه عليه قريباً، لا خواجَهْ زادَه كما قد يُتوهَّم.

(٢) في (ع): «لا يقتضي أن لا»، وهو خطأ.

(٣) في (ع): «وبعد هذا»، وهو خطأ.

وهذا كأنْ يُقالُ: أزليّةُ المُتنافِيَيْنِ تَستَلزِمُ جوازَ اتِّصافِ كُلٍّ منهما بالوجودِ في كُلِّ جُزْءٍ مِن أجزاءِ الأزل، لا بَدَلاً فقط، بل ومعاً أيضاً، ولا يخفى بُطْلانُه.

فقولُه: «وجواز اتِّصافِهِ به في كُلٍّ منها معاً» إلى آخِرِ الذي فرَّعَ عليه ما زعَمَه مِن استِلزامِ أزليّةِ الإمكانِ لإمكانِ الأزليّةِ ممّا لا طائلَ تحتَه»[1]، لم يَحُمْ حولَ المَرام[2]، ولم يَلتَفِتْ على سِرِّ الكلام.

ثمّ إنّ ما ذكرَ بقولِهِ: «وهذا كأنْ يُقالُ» اهـ مُغالَطةٌ نَشَأت مِن اشتِباهِ المَعْنى المُرادِ مِنَ المَعيّةِ في قَوْلِنا: «لا بَدَلاً، بل ومعاً» بالمَعْنى المَشْهورِ المُرادِ مِنَ القَوْلِ المَذْكورِ في التَّمْثِيلِ المَزْبور، على أنّ البُرهانَ القائمَ فيما نحنُ فيه والبَديهةُ الحاكِمةُ فيما ذكَرَه قد فرَّقَ بينَهما، فلا وَجْهَ لأنْ يُقاسَ أحدُهما بالآخَر، فتَدبَّرْ.

[مطلب]

بقيَ هاهنا شيءٌ، وهوَ أنّ الفاضِلَ الشريفَ وإنْ أفادَ هاهنا وأجادَ، إلّا أنه خالَفَ مُوجَبَ تحقيقِهِ هذا في بَحْثٍ آخَرَ مِن أبحاثِ الإمكان، حيثُ قالَ: «ورُدَّ ـ يَعْني: قولَ طائفةٍ: العَدَمُ أَوْلى للمُمكِناتِ السَّيّالةِ، أي: [غيرِ] القارّة، كالحركةِ والزَّمانِ والصَّوْتِ وعوارِضِها، إذْ لولا أنّ العدَمَ أَوْلى بها لجازَ بقاؤُها ـ بأنّ الوجودَ غيرُ البقاءِ وغيرُ مُستَلزِمٍ له، وماهيّةُ تلكَ الأشياءِ لاقتِضائِها التَّقضّيَ والتَّجدُّدَ ليسَتْ قابِلةً للبقاءِ معَ

(١) «الذخيرة» للعلاء الطوسي (ص: ٥٣ ـ ٥٤).

ونقله عنه العلامة حسن جلبي في «حاشيته» على «شرح المواقف» (٣/ ١٧٤ ـ ١٧٥) عن «الذخيرة»، دون فقرة «وهذا كأنْ يُقال... ولا يخفى بطلانه»، فكأنه حذفها لكونها غَلَطاً، وسيأتي بيانُ الغَلَطِ فيها في كلام المُصنِّف قريباً.

(٢) قوله: «لم يَحُمْ حول المَرام» هو خبرُ «أنّ» الواردة في قوله قبل ثلاث فقرات: «وبهذا التَّحْقيق الدَّقيق تبيَّن أنّ مَنْ قالَ في ردِّ كلام الباحثِ المذكور».

تساوي نِسْبتِها إلى أصلِ الوجودِ والعَدَم»[١]، فإنّه صَريحٌ في أنّ بعضَ المُمكِناتِ غيرُ قابلةٍ للوجودِ المُستَمِرّ، وهذا اعترافٌ بعَدَم استِلزامِ أزليّةِ الإمكانِ لإمكانِ الأزليّة.

ومِن هاهنا أخَذَ مَنْ نَقَضَ الدَّليلَ المَذْكورَ في استِلزام المَزْبورِ[٢] بمَثَلِ الحركةِ والزَّمان، حيثُ قالَ: «إنّ الأعراضَ السَّيّالةَ كالحركةِ وما يَتبَعُها لا شَكَّ أنها يَمتَنِعُ اجتماعُ أجزائها[٣] في الوجودِ، وإلّا لكانَتْ قارّةً، ولكُلِّ واحدٍ مِن تلكَ الأجزاء إمكانٌ مُستَمِرٌّ أزلاً، وإلّا لَزِمَ الانقِلابُ مع[٤] امتِناع استِمرارِها أزلاً، وإلّا لم تكُنْ طبيعتُها على التَّقضّي وعَدَم الاستِقرارِ، فثبتَ فيها أزليّةُ الإمكانِ بدونِ إمكانِ الأزليّة، فانتَقَضَ الدَّليل»[٥].

ومِنَ النّاظِرينَ في هذا المَقام[٦] مَنْ تَصَلَّفَ في دَفْعِ النَّقْضِ المَذْكور، غافِلاً عن أنه إلزاميٌّ، على ما نبَّهتُ عليهِ آنِفاً، فقالَ بعدَ تَقْريرِ النَّقْضِ على الوَجْهِ المَزْبور: «إذا عرَفتَ هذا فنُريدُ أنْ نُسمِعَكَ بعضَ ما سَنَحَ [لنا] في هذا المَقام، ونقولُ[٧] وبالله التَّوْفيقُ:

المَوْجودُ مِنَ الحركةِ والزَّمانِ وغيرِهما مِنَ الأعراضِ السَّيّالةِ ليسَ له هُوِيّةٌ

---

(١) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٥٧)، أو (٣/ ١٦٥) بحاشيتَيْه.

(٢) في (ع): «الاستلزام المذكور»، والمعنى واحد.

(٣) في (ج): «أجزاء لما»، وفي (ع): «أجزاء الماء»، وكلاهما خطأ، والتصويب من «تهافت الفلاسفة» لخواجَهْ زاده، والمُصنِّف ينقلُ عنه.

(٤) زاد في (ع): «استمرار»، وهو خطأ.

(٥) نقله العلامة خواجَهْ زادَهْ في «تهافت الفلاسفة» (ص: ٣٧)، وأبهَمَ قائلَه.

(٦) هو العلامة خواجَهْ زادَهْ.

(٧) في (ع): «أقول».

اتِّصاليّةٌ، بل أمرٌ بَسيطٌ غيرُ قابِلٍ للقِسْمةِ مُستَمِرٌّ غيرُ مُستَقِرّ، وبحَسبِ استِمرارِهِ وعَدَم استِقرارِهِ يَحصُلُ في الخيالِ أمرٌ مُمتَدٌّ يَحكُمُ العَقْلُ بأنه لو وُجِدَ ذلكَ الأمرُ المُمتَدُّ في الخارج امتَنَعَ اجتماعُ أجزائِهِ في الوجودِ، وهذا مَعْنى كَوْنِ تلكَ الأعراضِ غيرَ قارّة.

فليسَ للأعراضِ السَّيّالةِ المَوْجودةِ في الخارج أجزاءٌ؛ لا خارِجاً ولا فَرْضاً، حتّى يَنتَقِضَ[1] بها الدَّليلُ المَذْكورُ، وأمّا نفسُ تلكَ الأعراضِ فإنّها مُستَمِرّةٌ ويجوزُ[2] استِمرارِها أزلاً نَظَراً[3] إلى ذاتِها.

وإنِ استُشكِلَ هذا المَعْنى في الصَّوْتِ، واستُبعِدَ أنْ يكونَ الصَّوْتُ الواحدُ بسيطاً غيرَ مُنقَسِم، فاعلَمْ أنّ السَّبَبَ للعَقْلِ بكَوْنِ الحركةِ أمراً بسيطاً غيرَ مُنقَسِم هو أنه لو انقسَمَ امتَنَعَ اجتماعُ أجزائِهِ في الوجودِ، وإلا لكانَ قارّاً، وما يَمتَنِعُ اجتماعُ أجزائِهِ في الوجودِ لا يكونُ مَوْجوداً بالضَّرورةِ، فيَلزَمُ أنْ لا تكونَ الحركةُ مَوْجودةً في الخارج، وهو باطِلٌ بالضَّرُورة[4].

وهذا البُرهانُ جارٍ في جميع الأعراضِ السَّيّالةِ، صَوْتاً كانَ أو غيرَه، فيَلزَمُ القولُ بكَونِهِ أمراً بسيطاً غيرَ مُنقَسِمٍ ومُستَمِرّاً[5]، لأنه لمّا كانَ مَعْلولاً لِتَموُّجِ الهواءِ الذي هو

---

(١) في (ع): «يتقضى»، وهو تصحيف.

(٢) في (ج): «بجواز»، وهو خطأ، وفي (ع): «يجوز» دون واو، وأضفتُ إليه الواو من «تهافت الفلاسفة» لخواجه زادَهْ.

(٣) في (ج) و(ع): «إذ لا نظر»، والتصويبُ من «تهافت الفلاسفة» لخواجه زادَهْ.

(٤) من قوله: «فيلزم أن لا تكون الحركة» إلى هنا، سقط من (ج).
وزاد هنا في «تهافت الفلاسفة» لخواجَهْ زادَهْ: «فيجبُ أن تكونَ الحركةُ أمراً بسيطاً حتى يجوز وجودُه في الخارج، وهو المطلوب».

(٥) في (ج) و(ع): «ومستمر»، فيُوهِمُ أنه معطوف على «منقسم»، ولا يستقيم، والتصويب من «التهافت».

حركةٌ مخصوصةٌ حاصِلةٌ مِن قَرْعٍ أو قَلْعٍ مخصوصَيْنِ، وإذا كانتِ الحركةُ مُستَمِرّةً كانَ مَعْلولُها أيضاً مُستَمِرّاً بحَسبِ استِمرارِها، فإنّه إذا انقَطعَ تموُّجُه يَنقَطِعُ الصَّوتُ الحاصِلُ فيه، وإذا أدّى تموُّجُه [إلى تموُّج] هواءٍ آخَرَ مجاوِرٍ له حَصَلَ صوتٌ آخَرُ، وهَلُمَّ جَرّاً، إلى[1] انقِطاع التَّموُّجات.

وليسَ الصَّوتُ الحاصِلُ في التَّموُّج الثاني هو الصَّوتَ الأوّلَ الحاصِلَ في التَّموُّج الأوّلِ، وإلّا لَزِمَ انتِقالُ العَرَضِ، وهو مُستَحيل.

وكأنَّ الاستِبعادَ إنّما نَشَأ مِن تَوهُّمِ كَوْنِ الصَّوتِ الواحدِ عِبارةً عن الأصواتِ القائمةِ[2] باللاهُوِيّةِ المُتجاوِرةِ[3] إلى أنْ تَنقَطِعَ، وليسَ كذلكَ، فإنها أصواتٌ مُتعدِّدةٌ بتَعَدُّدِ محالِّها.

وكذلكَ الصَّوتُ المَفْروضُ للحروفِ المُتعدِّدة، فإنّه في الحقيقةِ أصواتٌ مُتعدِّدةٌ، كُلٌّ منها مُستَمِرٌّ زماناً، حاصِلةٌ[4] مِن تموُّجاتٍ مُتَعدِّدةٍ تحصلُ مِن آلاتٍ مُتعدِّدةٍ[5] في الحَلْقِ لتمويج[6] الهواء، يَتَّصِلُ[7] بعضُ تلكَ الأصواتِ بالبعضِ حِسّاً، فيُظَنُّ[8] لذلكَ صَوْتاً واحِداً.

---

(١) سقط من (ع): «إلى»، وفي (ج): «إلى أن»، والتصويبُ من «التهافت».

(٢) في (ج): «القائلة»، وسقطت هذه اللفظة من (ع)، والتصويب من «التهافت».

(٣) في (ج): «المتجاوزة»، وفي (ع): «المجاورة»، والتصويب من «التهافت».

(٤) في (ع): «حاصل».

(٥) كذا في (ج) و(ع)، وله وجه، وفي «التهافت»: «مُعدّة»، وله وجه أيضاً.

(٦) في (ج) و(ع): «وتمويج»، والتصويبُ من «التهافت».

(٧) في (ج): «يصل»، وبيّض لها في (ع)، والتصويبُ من «التهافت».

(٨) في (ج): «بالبعض حافظين»، وفي (ع): «بالبعض حافظة»، وكلاهما تصحيف، والمُثبَت من «التهافت».

فإنْ قيلَ: الحروفُ الآنِيَّةُ تَعرِضُ للأصواتِ عندَ انقِطاعِها كعُروضِ الآنِ للزَّمانِ، والنُّقْطةِ للخَطِّ، لا شكَّ في أنها مَوْجودةٌ لِكونِها مَسْموعةً، ومُمكِنةٌ أزلاً وإلّا لَزِمَ الانقِلابُ، معَ أنها لا يُمكِنُ وجودُها إلّا في الآنِ، ولا يُتَصوَّرُ استِمرارُها زماناً، فَضْلاً عن استِمرارِها في الأزمِنةِ غيرِ المُتناهِية، فما ذكَرَه مَنقوضٌ بها.

قُلْنا: له أنْ يَمنَعَ كونَ امتِناعِ وجودِها في الزَّمانِ بحَسبِ ذاتِهِ، ويقولَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ عَدَمُ تَصَوُّرِ استِمرارِها لأمرٍ خارجٍ عن ذاتِهِ، وإتمامُ النَّقْضِ[1] بها يَتَوقَّفُ على إثباتِ امتِناعِ وجودِها على الاستِمرارِ نَظَراً إلى ذاتِه»[2]، إلى هنا كلامُه.

ثمّ إنّه لم يُصِبْ في قولِهِ: «فليسَ للأعراضِ السَّيّالةِ المَوْجودةِ في الخارج أجزاءٌ؛ لا خارِجاً ولا فَرْضاً، حتّى يَنتَقِضَ بها الدَّليلُ المَذْكور»؛ إذِ المَفْهومُ منه أنه لو كانَ لها أجزاءٌ فَرْضيّةٌ كفى في النَّقْض، وليسَ كذلكَ، لأنّ إمكانَ وجودِ تلكَ الأجزاءِ في الخارجِ غيرُ ثابتٍ، بلِ الظاهِرُ مِن أخْذِهم[3] قَبولَ القِسْمةِ إليها مُقابِلاً لِقَبولِ القِسْمةِ إلى الأجزاءِ الخارجيّةِ أنْ لا يكونَ لها إمكانُ وجودٍ في الخارج، وإلّا لكانَ أحَدُ القولَيْنِ مُستَلزِماً للآخَرِ، بل لا يكونُ بينَهما فَرْقٌ إلّا في العِبارة.

ثمَّ إنّ ما ذكَرَه بقولِهِ: «وما يَمتَنِعُ اجتماعُ أجزائِهِ في الوجودِ لا يكونُ مَوْجوداً بالضَّرورةِ» مُخالِفٌ لِمَا تَقرَّرَ في كتبِ الحِكمةِ مِن أنّ الحصولَ في الخارج على نَحْوَين[4]: أحدُهما: على سبيلِ التَّدْريج، والآخَرُ: لا على سبيلِ التَّدْريج. وقد حَقَّقْنا

---

(١) من قوله: «لم لا يجوز» إلى هنا، سقط من (ع).

(٢) «تهافت الفلاسفة» لخواجَهْ زاده (ص: ٣٧ـ٣٨) على حاشية «تهافت الفلاسفة» للغزالي.

(٣) في (ج): «أجزاهم».

(٤) في (ج) و(ع): «على تجويز»، وهو تصحيف، وصوَّبتُه بحسب السِّياق.

هذهِ المسألةَ في بَعْضِ رسائلِنا[١]، فمَنْ أرادَ تَفْصيلَ المَقال، والوقوفَ على حَقيقةِ الحال، فليَنظِمْ تلكَ الرِّسالةَ في سِلْكِ المُطالَعة.

وأمّا ما ذكَرَه في الجوابِ عنِ السُّؤالِ بالحروفِ الآنِيّة، وإنْ كانَ مُخالِفاً لِمَا اشتَهرَ وذُكِرَ في بعضِ الكتب، كـ«المُنصَّص[٢] في شرح المُلخَّص»، فإنّ الفاضِلَ الكاتِبيَّ[٣] قالَ فيه: «لا نُسلِّمُ أنّ العَدَمَ بما ذكَرْتُم مِنَ المَوْجوداتِ أَوْلى مِنَ الوجودِ، قولُه[٤]: «وإلّا لَصَحَّ بقاؤُه[٥] دائماً»، وإنّما يَلزَمُ ذلكَ أنْ لو كانَتْ قابِلةً للوجودِ الدائم، وليسَتْ كذلكَ، بل حَقائقُ تلكَ الماهيّاتِ تَقتَضي التَّقضِّيَ والتَّجَدُّدَ»، حَقٌّ مُوافِقٌ[٦] لِمَا ذكَرَه الفاضِلُ الطُّوسيُّ في «تَلْخيصِ المُحصَّل» حيثُ قالَ: «وأُجيبَ عنهُ ـ أي: احتِجاجِ القائلينَ بأَولَوِيّةِ طرَفِ العَدَم بالأعراضِ الغَيْرِ القارّةِ ـ: بأنّ كلامَنا[٧] في المُمكِنِ لِذاتِه، لا في المُمتَنِع لِغيرِه، وبقاءُ الغَيْرِ القارّةِ مُمتَنِعٌ لِغيرِه»[٨]. انتَهى كلامُه.

---

(١) وهي «رسالة في تحقيق نوعي الحصول»، وقد عُنيتُ بتحقيقها ضمن هذا المجموع.

(٢) رُسِمَت في (ج): «كالمتصفي»، وفي (ع): «كالمستقصى»، وكلاهما خطأ.

وهو «المُنصَّص» للعلامة نجم الدين الكاتبي (٦٠٠ ـ ٦٧٥)، شرح فيه كتاب «المُلخَّص» في الحكمة والمنطق للإمام فخر الدين الرازيّ (٥٤٤ ـ ٦٠٦).

(٣) تقدَّمَ التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ».

(٤) أي: قول الإمام الرازيّ.

(٥) في (ج): «يصح بقاؤها».

(٦) في (ع): «حتى توافق»، وهو خطأ. وقوله: «حقٌّ موافق» هو جوابُ «أما» من قوله: «وأما ما ذكره في الجواب...». وعليه، فحقُّه أن يربطه بالفاء ويقول: «فحقٌّ موافق».

(٧) في (ج): «بأن كامنا»، وفي (ع): «كان كامنا»، والتصويبُ من «تلخيص المُحصَّل».

(٨) «تلخيص المُحصَّل» للطوسيّ (ص: ١١٩).

[مطلب]

وهاهنا مَظِنَّةُ نَقْضٍ آخَرَ للدَّليلِ المَذْكور، تَعرَّضَ له الفاضِلُ الشَّريفُ في «شرحِهِ للمواقِفِ» بقولِهِ: «فإنْ قُلتَ: نحنُ نأخذُ ذاتَ الحادِثِ لا وحدَه، بل معَ الحدوثِ على أنه قَيْدٌ لا جُزْءٌ، ونقولُ: إنّه مُمتَنِعٌ في الأزل، ومُمكِنٌ فيما لا يَزالُ»[1].

ثمّ أجابَ عنه بقولِهِ: «الإمكانُ الذاتيُّ مُعتبَرٌ بالقِياسِ إلى ذاتِ الشيءِ مِن حيثُ هو، فإنْ أُخِذَ ذاتُ الحادثِ وحدَه أو ذاتُ المَجْموع فقد عرَفتَ حالَهما، وإنْ أُخِذَ ذاتُ الحادثِ[2] مُقيَّداً بقَيْدٍ خارجيٍّ لم يُتَصوَّرْ هناكَ إمكانٌ ذاتيٌّ؛ إذْ ليسَ لنا مُمكِنٌ بالغيرِ على قياسِ الواجِبِ بالغيرِ والمُمتَنِع بالغير.

والسِّرُّ فيه أنّ الوجوبَ[3] بالغيرِ والامتِناعَ بالغيرِ إنّما يَعْرِضانِ للمُمكِنِ بالذات، ولا استِحالةَ فيه، لأنّ المُمكِنَ هو الذي لا يَقتَضي الوجودَ والعَدَمَ، ونِسْبتُه إليهما على سَواءٍ بالنَّظَرِ إلى ذاتِهِ، فإذا وُجِدَ عِلّةُ أحَدِ طرَفَيْهِ فوَجَبَ به وامتَنَعَ الطرَفُ الآخَرُ لم يَضُرَّ ذلكَ في استِواءِ نِسْبتِهما إلى ذاتِه.

وأمّا الإمكانُ بالغيرِ فلا يجوزُ عروضُه للمُمكِنِ بالذّاتِ، لأنّ استِواءَ طرَفَيْهِ لـمّا كانَ ثابِتاً له بالنَّظَرِ إلى ذاتِهِ لم يُتَصوَّرْ ثبوتُه له بواسِطةِ الغيرِ، وإلا تَوارَدَ عِلَّتانِ على شيءٍ واحِدٍ، ولا عُروضُه للواجبِ أو المُمتَنِع، وإلّا لم يَبْقَ الوجودُ أو العَدَمُ واجِباً، فيَلزَمُ الانقِلابُ، وهذا مُحال»[4]. إلى هنا كلامُه.

---

(١) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٦٢)، أو (٣/ ١٧٦) بحاشيتِه.

(٢) زاد في مطبوعتي «شرح المواقف» هنا: «وحده أو ذات الحادث»، وهو خطأ، فليُصحَّح ممّا هنا.

(٣) زاد في (ع): «فيه».

(٤) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٦٢)، أو (٣/ ١٧٦ ـ ١٧٨) بحاشيتِه.

وَيَرِدُ عليه: أنّ ذاتَ الحادِثِ مِن حيثُ إنّه حادِثٌ ـ أي: مُقيَّدٌ بوَصْفِ الحدوثِ ـ مَفهومٌ مِن جُمْلةِ المَفْهوماتِ، فلا يَخْلو عن إحدى الكَيْفيّاتِ الثلاثِ، لأنّا نَعلَمُ قَطْعاً أنّ كُلَّ مَفْهوم ـ مُطلَقاً كانَ أو مُقيَّداً ـ إذا نُسِبَ إليه الوجودُ لا يَخْلو مِن أنْ يكونَ ضَرُوريَّ الثُّبوتِ له، أو ضَرُوريَّ السَّلْبِ عنه، أو لا هذا ولا ذاكَ، فلو لم يكُنْ مُمكِناً بالذاتِ يَلزَمُ أنْ يكونَ واجباً بالذاتِ أو مُمتَنِعاً بالذات، وكلاهما فاسِد، فتَعيَّنَ أنه مُمكِنٌ بالذاتِ، فلا وَجْهَ لقولِهِ: «لم يُتَصوَّرْ هناكَ إمكانٌ ذاتيّ».

نعم، لا يكونُ ذلكَ الإمكانُ بالنَّظَرِ إلى ذاتِ الحادثِ مِن حيثُ هوَ هوَ، وهو لا يُهِمُّنا في هذا المَقام، لأنّ الغَرَضَ بَيانُ تحقُّقِ صِفةِ الإمكانِ في مَوْصوفِ بوَصْفِ الأزليّةِ معَ عَدَمِ إمكانِ أزليّةِ ذلكَ المَوْصوف، سَواءٌ كانَ ذلكَ الإمكانُ إمكانَ الوجودِ بالنَّظَرِ إلى نَفْسِ الماهيّةِ مِن حيثُ هي، أو إمكانَ الصِّفةِ بالنَّظَرِ إلى نَفْسِ مَوْصوفِها، أو إمكانَ الوجودِ بالنَّظَرِ إلى الماهيّةِ المُقيَّدةِ بوَصْفٍ مِنَ الأوصاف.

ولو تَنَزَّلْنا عن هذا وسَلَّمْنا أنّ الإمكانَ الذاتيَّ لا يُعتَبَرُ إلا بالقِياسِ إلى ذاتِ الشيءِ مِن حيثُ هوَ، لكنّا نقولُ: إنّ التَّرْديدَ المَذْكورَ غيرُ مُنحَصِرٍ؛ لبقاءِ احتمالٍ آخرَ، وهو أنْ يُؤخَذَ في جانِبِ المَنسُوبِ إليه ذاتُ الحادثِ وحدَه، وفي جانِبِ المَنسُوبِ الوجودُ المُقيَّدُ بوَصْفِ الحدوثِ، وحينَئِذٍ لا يَلزَمُ شيءٌ ممّا ذُكِر.

وقد ثبت[1] آنِفاً أنّ الإمكانَ الذاتيَّ يَعرِضُ[2] النِّسْبةَ المُتصوَّرةَ بينَ مَفْهومِ ووَصْفِه، أيَّ وَصْفٍ كان، ولا يَلزَمُ أنْ يكونَ ذلكَ الوَصْفُ نفسَ الوجودِ مِن حيثُ هو.

---

(١) في (ج): «نبّهت».

(٢) سقط من (ع): «يعرض».

ثمّ إنّ التَّعْليلَ الذي ذكَرَه بقولِهِ: «لأنّ استِواءَ طرَفَيْهِ لـمّا كانَ ثابتاً له بالنَّظَرِ إلى ذاتِهِ لم يُتَصوَّرْ ثبوتُه له بواسِطةِ الغير» في مَعرِضِ المُناقَشةِ، لأنّ الظاهرَ مِنَ البيانِ السّابقِ عليهِ هو أنّ استِواءَ طرَفَـي المُمكِنِ بالنَّظَرِ إلى ذاتِهِ ثابتٌ له، وأمّا أنّ ذلكَ الثُّبوتَ بذاتِهِ لا بواسِطةِ الغَيرِ فلم يَظهَرْ مِنَ البَيانِ المَذْكور.

لا يُقالُ: تَوْصيفُه المُمكِنَ بقولِهِ: «بالذاتِ» قد دَلَّ على أنّ الثُّبوتَ المَذْكورَ بذاتِهِ؛ لأنّا نقولُ: صِحّةُ ذلكَ التَّوْصيفِ فَرْعُ الثُّبوتِ المَذْكورِ، فلا مجالَ لِتَفْريعِهِ عليها، وإلّا لَدارَ.

وبالجُمْلةِ، المَعْلومُ لنا أنّ في المُمكِنِ الخارجِ مِنْ قِسْمةِ المَفْهوم إلى الأقسام الثلاثةِ إمكاناً[1]، وأمّا أنّ ذلكَ الإمكانَ ثابتٌ له بلا مَدخَلٍ مِنَ الغيرِ فيه فغيرُ مَعْلوم بَديهةً، ولم يَقُمْ عليه بُرْهانٌ، فإنّ غايةَ ما قالوا فيه: «إنه ثابتٌ لموصوفِهِ معَ قَطْعِ النَّظَرِ عنِ الغير» لا يُجْدي نَفْعاً فيما ذُكِرَ ما لم يُفرَضِ انتِفاؤُه، ولو فُرِضَ فنقولُ: المَفروضُ مُحالٌ لِشُمولِ «الغيرِ» المَذْكورِ للواجبِ بالذاتِ، فيجوزُ أنْ يَستَلزِمَ المُحال، فافهَمْ سِرَّ المَقال.

وهاهنا زِيادةُ تحقيقٍ وتَدْقيقٍ قد قَضَيْنا حَقَّها في بعضِ تَعْليقاتِنا.

ثمّ إنّ قولَه: «ولا عُروضُه للواجبِ أو المُمتَنِع[2]، وإلّا لم يَبْقَ الوجودُ أو العَدَمُ واجِباً» محلُّ بَحْثٍ، وهو أنّ الكلامَ في أنه ليسَ لنا إمكانٌ بالغيرِ أصلاً، فلا بُدَّ مِن نفيِ كونِهِ مُطلَقاً، ونفيُ عُروضِهِ لا يُجْدي نَفْعاً فيه، لأنّ العُروضَ أخصُّ مِنَ الكَوْن، ونفيُ الخاصِّ لا يَستَلزِمُ نفيَ العامّ.

---

(١) في (ج) و(ع): «إمكان»، ولا يستقيم من جهة النَّحْو.

(٢) في (ج) و(ع): «والممتنع»، وأصلحتُه ممّا تقدَّم.

ولا مجالَ لأنْ يُرادَ مِنَ العُروضِ مُطلَقُ الثُّبوتِ، لأنّ لُزومَ الانقِلابِ المَذْكورِ على تَقْديرِ أنْ يكونَ ذاتُ المَعروضِ[1] واجِباً أو ممتَنِعاً يَعرِضُ له الإمكانُ بسَبَبِ الغَيْرِ. وأمّا على تَقْديرِ أنْ لا[2] يكونَ بينَهما سَبْقٌ في الحصولِ فاللازِمُ خِلافُ المَفروضِ، ضَـرُورةَ أنّ حصولَ كُلٍّ منهما يَستَلزِمُ عَدَمَ حصولِ الآخَرِ، لأنّ تَعَدُّدَ العِلَلِ لا يُجْدي في صِحّةِ الجَمْعِ بينَ المُتنافِيَيْن.

فإنْ قُلتَ: أليسَ قولُه: «لم يُتَصوَّرْ هُناكَ إمكانٌ ذاتيٌّ؛ إذْ ليسَ لنا مُمكِنٌ بالغَيْر» محلَّ نَظَرٍ أيضاً؛ حيثُ عَلّلَ عدمَ تَصوُّرِ الإمكانِ الذاتيِّ بعَدَم ثبوتِ إمكانِ الغَيْر، وهذا التَّعْليلُ مِنَ العِلَلِ كالضَّبِّ مِنَ النُّون[3]؟

قلتُ: ليسَ المُرادُ مِنَ «الذاتيِّ»: مَعْنى «بالذات»، حتّى يكونَ مُنافياً لمعنى «بالغَيْر»، بلِ المُرادُ منه ما هو الحاصِلُ في الذاتِ دونَ الغَيْر، سواءٌ كانَ حصولُه بالذاتِ أو بالغَيْر. والغَرَضُ مِن تَوْصيفِ الإمكانِ به الاحترازُ عنِ الإمكانِ الاستِعداديِّ، فإنّ حُصولَه ليسَ في ذاتِ المُمكِن، بل فيما دونَه[4]، على ما حُقِّقَ في مَوضِعِه[5].

---

(١) في (ج): «العروض»، وهو خطأ.

(٢) سقط من (ع): «لا».

(٣) على حاشية (ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «يقعُ بُعدُ هذا التَّعْليلِ مِنَ العِلَلِ مِثلَ بُعْدِ الضَّبِّ البَرِّيِّ مِنَ النُّونِ البَحْريّ. لا يُقالُ: تَعْديةُ «بُعْد» بـ «عن» دونَ «مِن»؛ لأنّ استِعمالَ كُلٍّ منهما في مَوضِعِ الآخَرِ شائعٌ، على ما حَقَّقْناهُ في مَوضِعٍ آخرَ. منه».

(٤) في (ع): «بل مادته»، وهو خطأ.

(٥) وحاصلُه: «أنّ الإمكان: إما أن يُعتبَرَ بالنِّسبةِ إلى ذاتِ المُمكِن، ويُسمّى: الإمكان الذاتيّ، وإما أن يُعتبَرَ بالنِّسبةِ إلى قُرْبِه من الوقوع وبُعْدِه، بحسبِ اجتماع كثرة شرائطه وقِلّتِها، وبحسب ارتفاع كثرة مَوانعِهِ وقِلّتِها، ويُسمّى: الاستعداد، وبعضُهم يُسمّيه: الإمكان الوقوعيّ»، كما في «تسديد القواعد» للشمس الأصفهاني (١/ ٢٨٢). وانظر: «المباحث المشرقية» للرازي (١/ ١٢٥)، و«كشاف =

[مطلب]

واعلَمْ أنه قد تَلَخَّصَ مِن تَلْخيصِ الكلام في هذا المَقام، أنّ صاحِبَ «المواقِفِ» اعتَبَرَ الإمكانَ الأزليَّ في وَصْفِ الحدوثِ الذي لا يُمكِنُ أزليّتُه، ومُوجَبُه[1] أنْ لا يَستَلزِمَ أزليّةُ الإمكانِ إمكانَ الأزليّة، والشارحُ الفاضِلُ زعَمَ أنّ الإمكانَ الذاتيَّ لا يُعتَبرُ إلا بالقِياسِ إلى نَفْسِ الوجود، معَ قَطْعِ النَّظَرِ عنِ الخصوصيّاتِ والاعتِباراتِ، وتَعسَّفَ في صَرْفِ لَفْظِ «الحدوثِ» الواقِع في تَقْريرِ التَّشْكيكِ عن مَعْناهُ إلى مَعْنى الوجود. وهذا ما جَرى بينَه وبينَ صاحِبِ «المواقِف».

وأمّا الذي جَرى بينَه وبينَ القَوْم؛ فمَرجِعُه إلى أنهم بَنَوْا قولَهم بعَدَم استِلزام أزليّةِ الإمكانِ لإمكانِ[2] الأزليّةِ على أنّ الوجودَ المُستَمِرَّ قد يَمتَنِعُ في بعضِ المُمكِناتِ، ونَظَـرُوا في هذا المَبنَى إلى أنّ ذلكَ الامتِناعَ ذاتيٌّ بالقِياسِ إلى الوجودِ المَخْصوصِ، وهو الوجودُ الموصوفُ بالأزليّةِ أو الاستِمرارِ، وإنْ كانَ بالغَيْرِ بالقِياسِ إلى أصلِ الوجود.

والفاضِلُ المَذْكورُ لـمّا أنكرَ اعتِبارَ الإمكانِ والامتِناعَ إلّا بالقِياسِ إلى نَفْسِ الوجودِ، معَ قَطْعِ النَّظَرِ عنِ العَوارِض؛ لم يَقُلْ بثبوتِ الامتِناعِ الذاتيِّ في الصُّورةِ المَذْكورة.

ونَظَرُ القَوْمِ أدَقّ، وبالقَبولِ أحَقّ، على ما نبَّهتُ عليه فيما سَبَق.

قالَ صاحِبُ «المواقف» في آخِرِ مَقصِدِ حُدوثِ الأجسام: «ثمّ إنّه لا يَلزَمُ مِن

= اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/ ٢٦٧ ـ ٢٧٠).

(١) في (ع): «ووجهه».

(٢) في (ع): «لا إمكان»، وهو خطأ.

أزليّةِ الصِّحّةِ صِحّةُ الأزليّةِ، كفي الحادِثِ بشَرْطٍ[١] كونِهِ حادِثاً[٢]. وهذا القولُ منه كالنَّصِّ في أنّ الحدوثَ في قولِهِ: «وربّما يُشكِّكُ عليه بأنّ حُدوثَ العالَمِ غيرُ مُمكِنٍ في الأزل»[٣] على مَعْناهُ الحقيقيّ، فقولُ الشارحِ الفاضِلِ في «شرحِه»: «أي: وجودَه غيرُ مُمكِنٍ» تَفْسيرٌ للكلام بغيرِ مَعْناه، وتَنْزيلٌ للمَرام في غيرِ مَعْناه[٤].

[مطلب]

واستَدَلَّ بعضُ قُدَماءِ الفلاسِفةِ على أنّ الزَّمانَ واجِبٌ بالذاتِ بعَدَم قَبولِ العَدَم.

وأجابَ عنه القومُ بأنّ العَدَمَ بعدَ الوجودِ أو قبلَه أخصُّ مِنَ العَدَم المُطلَق[٥]، لأنّ العَدَمَ المُطلَقَ له فَرْدٌ آخَرُ هو العَدَمُ المُستَمِرُّ الذي ليسَ مَسْبوقاً بالوجود، ولا سابقاً[٦] عليه، فلا يَلزَمُ مِن امتِناع الخاصَّيْنِ المَذْكورَيْنِ[٧] امتِناعُ المُطلَق[٨].

والمَحْذورُ المَذْكورُ في بيانِ اِستِحالةِ العَدَم الخاصِّ ـ وهو كونُ الزَّمانِ موجوداً حالَما فُرِضَ فيه مَعْدوماً ـ لا يَلزَمُ على تَقْديرِ أنْ يكونَ مَعْدوماً بالعَدَم المُستَمِرِّ، فلا يَتِمُّ الاستِدلالُ المَذْكورُ، لأنّ الواجبَ لِذاتِهِ لا بُدَّ أنْ لا يَقبَلَ العَدَمَ أصلاً، ولا يكفي[٩] فيه عَدَمُ قَبولِ العَدَم ببعضِ الوجوه.

---

(١) في (ج): «شر»، وفي (ع): «سر»، والتصويب من «المواقف».

(٢) «المواقف» (٢/ ٦١٤) بشرح الجرجاني، أو (٧/ ٢٣٠ ـ ٢٣١) بحاشيتَيه.

(٣) «المواقف» للإيجيّ (١/ ٣٦٠) بشرح الجرجاني، أو (٣/ ١٧٣ ـ ١٧٤) بحاشيتَيه.

(٤) في (ع): «مبناه».

(٥) على حاشية (ج): «في شرح الفاضلِ الشريف: «فلا يُوجِبُ امتِناعُه امتِناعَه»، ولا يخفى ما فيه. منه».

(٦) في (ع): «ولا بقاء»، وفي (ج): «ولا يقابل»، والتصويبُ من «شرح المواقف».

(٧) وهما العدم بعد الوجود، والعدم قبل الوجود.

(٨) الدليل وجوابه في «المواقف» و«شرحه» (١/ ٥٤٠)، أو (٥/ ١٠٤ ـ ١٠٥) بحاشيتَيه.

(٩) في (ع): «فلا يمكن».

ولم يَلتَفِتْ أحدٌ منهم في ردِّ الاستِدلالِ المَذْكورِ إلى أنْ يُقالَ: إنّ الإمكانَ والامتِناعَ مُعتبَرانِ بالقِياسِ إلى نفسِ الوجودِ والعَدَم، لا بالقياسِ إليهما مأخوذَيْنِ بأيِّ وَجْهٍ كانَ، فلا عِبْرةَ للامتِناع بالقياسِ إلى العَدَم المَوصوفِ بالتَّقدُّم على الوجودِ أو التأخُّرِ عنه[1].

ولو كانَ لهذا القولِ[2] صِحّةٌ عندَهم لَتمسَّكوا به وذكَرُوه في جُمْلةِ وجوهِ الجوابِ عنِ الاستِدلالِ المَذْكور.

والفاضِلُ الشريفُ معَ اعتِقادِهِ لِصِحّةِ ذلكَ القولِ لم يَذكُرْهُ[3] في مَقام الجواب، حيثُ ذكرَ وَجْهَ الاستِدلالِ في «شرحِهِ للمواقف»، فكأنه[4] ذهَلَ عنه هاهُنا.

بل نقولُ: مَبْنى الاستِدلالِ[5] المَذْكورِ على ما زعَمَهُ ذلكَ الفاضِلُ مِن أنّ الإمكانَ مُعتبَرٌ بالقياسِ إلى نَفْسِ الوجودِ والعَدَم، وأنّ ما يَقبَلُ الوجودَ والعدمَ يَقبَلُهما على أيِّ وَجْهٍ كانَ، وتَقْريرُه[6] ـ على تَقْديرِ تمام هذا المَبنَى ـ: أنّ الزَّمانَ لا يَقبَلُ العدمَ بعدَ الوجودِ، ولو كانَ مُمكِناً لكانَ قابِلاً له، لأنّ المُمكِنَ ما يَقبَلُ العدمَ مِن حيثُ هوَ، وما يَقبَلُه مِن حيثُ هو يَقبَلُه بأيِّ وَجْهٍ كانَ، فما يَقبَلُ العدمَ مأخوذاً بوَجْهٍ خاصٍّ ـ وهو كونُه مَسْبوقاً بالوجودِ أو سابقاً عليه ـ لا يكونُ مُمكِناً، فثبتَ أنّ الزَّمانَ ليسَ بمُمكِنٍ، وإذا لم يكُنْ مُمكِناً يكونُ واجِباً؛ لِعَدَم احتمالِ الامتِناع لثُبوتِ وجودِه.

---

(١) في (ع): «بالتقدم على الوجود إذ المتأخر عقبه»، ولا معنى له.

(٢) في (ع): «العقل»، وكذا سيتكرَّر فيها فيما سيأتي بعد سطرين.

(٣) في (ع): «لم ينكره»، وهو تصحيف.

(٤) في (ج): «فلأنه»، وسقطت العبارة من (ع)، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٥) من قوله: «في شرحه للمواقف» إلى هنا، سقط من (ع).

(٦) في (ج) و(ع): «وتقديره»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

والجوابُ المَذْكورُ على الوَجْهِ المَسطُورِ في كتبِ القَوْم لا يَتَمشّى عندَ مَنْ زعَمَ صِحّةَ المَبنَى المَذْكور، فكانَ الشارحُ الفاضِلُ غافِلاً عن هذا حينَ قرّرَ الجواب.

[مطلب]

فإنْ قُلتَ: هل للمسألةِ التي رتَّبتَ هذه الرِّسالةَ في تحقيقِها مِن فائدةٍ عائدةٍ إلى أصلٍ مِن أُصولِ الدِّين؟

قلتُ: نعم، فإنّ لها نَفْعاً عظيماً في مسألةِ إعادةِ المَعْدوم بعَيْنِه، وذلكَ أنه بعدَما ثبتَ لُزومُ الإمكانِ لماهيّةِ المُمكِن، وتَقرَّرَ أنّ صلاحيّةَ الوجودِ يَمتَنِعُ أنْ تَتَخلَّفَ في ماهيَّتِهِ[1]، لا يَبْقى مجالٌ لأَنْ يَتَردَّدَ عاقِلٌ في إمكانِ[2] إعادةِ المَعدوم بعَيْنِه[3]؛ إذْ حينَئذٍ نقولُ:

لو فَرَضْنا أنّ المُعادَ ـ أي: ما نَعتَقِدُ[4] في حَقِّهِ أنه يُعادُ ـ لم يكُنْ موجوداً ابتداءً لكانَتْ قابليَّتُه للوجودِ ثابتةً، فوجودُه ابتِداءً إنْ لم يُفِدْهُ زيادةَ استِعدادٍ لِقَبولِ الوجودِ لا يَنقُصُ ما فيه مِنَ القابليّةِ الذاتيّة؛ لِمَا تَقرّرَ أنها لازِمةٌ لِذاتِهِ لا يُمكِنُ انفِكاكُها عنه، فثبَتَ أنّ المَعدُومَ يُمكِنُ أنْ يُعادَ بعَيْنِهِ، وأنّ طَرَيانَ العَدَم لم يُخرِجْهُ عن حَيِّزِ الإمكانِ، ولم يُزِلْ عنه حالةَ القابليّة.

فمَنْ خالَفَ في هذه المسألةِ لم يكُنْ على بَصِيرة[5].

***

---

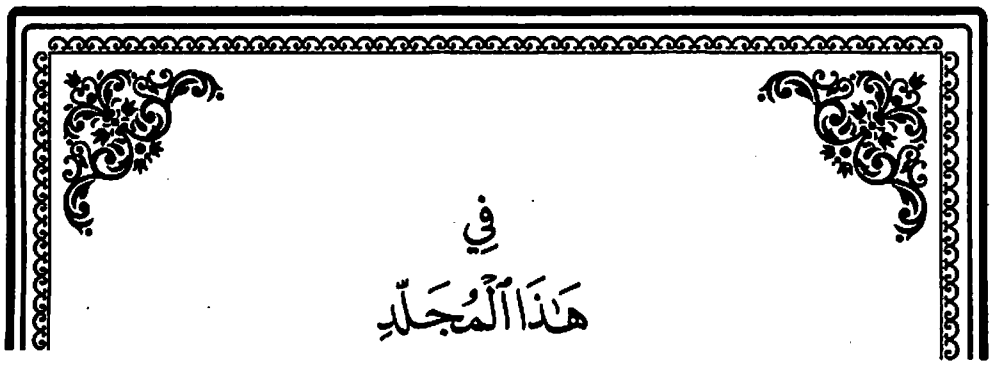
(١) في (ج): «عن ماهية».

(٢) في (ج): «أفكار»، وهو تصحيف.

(٣) وانظر لمزيدٍ من التفصيل في ذلك: «رسالة في حشر الأجساد» للمُصنِّف، وقد عُنيتُ بتحقيقها ضمن هذا المجموع.

(٤) في النُّسختين: «نعتقده»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٥) بعدها في (ج): «تمت الرسالة بعون الله»، وفي (ع): «تمت الرسالة بعون الله تعالى وتوفيقه».



فِي
هَذَا ٱلْمُجَلَّدِ

الرسالة رقم (٨٧): رسالةٌ في زيادةِ الوُجُودِ ٧

الرسالة رقم (٨٨): رسالةٌ في تحقيقِ الوُجُودِ الذِّهنيِّ ٥١

الرسالة رقم (٨٩): رسالةٌ في تحقيقِ وُجوبِ الوَاجبِ ١٨٧

الرسالة رقم (٩٠): رسالةٌ في ثُبوتِ المَاهِيَّاتِ ٢٥٥

الرسالة رقم (٩١): رسالةٌ في تحقيقِ مَقالِ القائلينَ بالحال ٢٦٥

الرسالة رقم (٩٢): رسالةٌ في بيانِ معنى الجَعْل، وتحقيقِ أنَّ الماهيَّةَ مَجْعولةٌ ٢٨٣

الرسالة رقم (٩٣): رسالةٌ في تَحقيقِ الأَيسِ واللَّيسِ ٣٤٣

الرسالة رقم (٩٤): رسالةٌ في تحقيقِ أنَّ المُمكنَ لا يكونُ أحدُ طرفَيهِ أولى به لذاتِهِ ٣٥٧

الرسالة رقم (٩٥): رسالةٌ في بيانِ قولِهِ عليهِ السَّلام: «الفقرُ فَخْري» ٤٢١

الرسالة رقم (٩٦): رسالةٌ في تحقيقِ لُزومِ الإمكانِ للمُمكنِ ٤٥٩

* * *

مجموع رسائل العلامة

ابن كمال باشا

المتوفى سنة ٩٤٠ هـ

يحوي أكثر من ١٠٠ رسالة في مختلف الفنون

تطبع مجموعة أول مرة مقابلة على عدة نسخ خطية

حققها وعلق عليها وخرج أحاديثها

د. حمزة البكري

ماهر أديب حبوش — د. عبد الرحمن حرش

د. حسين الأسود — د. عبد الجواد حمام

محمد بسام حجازي — أحمد فواز الحمير

جمعها وأشرف على تحقيقها وقدم لها

محمد خلوف العبد الله

دار اللباب

الجزء السابع

حُقُوق الطَّبع محفُوظَة

الطبعة الأولى

١٤٣٩هـ ـ ٢٠١٨م

يُمنع طباعةُ هذا الكتاب أو ترجمته أو تصويرُه ورقياً أو إلكترونياً
إلا بإذن خطي من الدار الناشرة
تحت المُساءلة الدُّنيوية والأُخروية

الخطوط بقلم :
عدنان الشيخ عثمان

الإخراج الفني :
خالد محمد ياسين علوان

دار اللباب
للدراسات وتحقيق التراث

تركيا ـ اسطنبول ـ الفاتح ـ اسكندر باشا ـ كرتاش ـ مفرق بنك الكويت
مقابل مستشفى الفاتح ـ بناء رقم ٧ ـ ط ٥
İskenderpaşa mh. Kıztaşı cd. No:7 D:5 Fatih (Özel Fatih Hastanesi Karşısı)
Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Yayınları
Tel: 00902125255551 - Mob: 00905454729850
Www.allobab.com - Email: info@allobab.com

مجموع

رسائل العلامة

ابن كمال باشا

المتوفى سنة ٩٤٠ هـ

يحوي أكثر من ١٠٠ رسالة في مختلف الفنون

تطبع مجموعة أول مرة مقابلة على عدة نسخ خطية

حققها وعلق عليها وخرج أحاديثها

د. حمزة البكري ماهر أديب جنوش د. حسين الأسود د. عبد الرحمن حرش

محمد بسام حجازي د. عبد الجواد حمام أحمد فواز الحمير

جمعها وأشرف على تحقيقها وقدم لها

محمد خلوف العبد الله

المجلد السابع

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم

فِي
هَذَا ٱلْمُجَلَّدِ

الرسالة رقم (٩٧): رسالةٌ في أنَّه هلْ يستندُ القديمُ المُمكنُ إلى المؤثِّرِ..... ٧

الرسالة رقم (٩٨): رسالةٌ في تحقيقِ أنَّ اللهَ تعالى قادِرٌ مُختارٌ ٣٣

الرسالة رقم (٩٩): رسالةٌ في تحقيقِ مُرادِ القائلينَ بأنَّ الواجِبَ تعالى مُوجِبٌ بالذَّاتِ..... ٤٧

الرسالة رقم (١٠٠): رسالةٌ في تحقيقِ تقدُّمِ العلَّةِ التامَّةِ على المَعلولِ ٨٥

الرسالة رقم (١٠١): رسالةٌ في تحقيقِ حَشْرِ الأَجسادِ ١٥٥

الرسالة رقم (١٠٢): إشاراتٌ لطيفةٌ في علمِ الكلامِ ١٩١

الرسالة رقم (١٠٣): رسالةٌ في تحقيقِ نَوعَي الحُصُولِ..... ٢٠٩

الرسالة رقم (١٠٤): رسالةٌ في تحقيقِ حقيقةِ الجِسمِ..... ٢١٩

الرسالة رقم (١٠٥): رسالةُ الرُّوحِ، أو رسالةٌ في بيانِ الهَيكَلِ المَحْسوسِ..... ٢٤١

الرسالة رقم (١٠٦): رسالةٌ في بيانِ حَقيقةِ النَّفسِ والرُّوحِ..... ٢٦١

الرسالة رقم (١٠٧): رسالةٌ في بيانِ العَقلِ الإنسانيِّ ٢٧٣

الرسالة رقم (١٠٨): رسالةٌ في حقيقةِ الزَّمانِ..... ٣١١

الرسالة رقم (١٠٩): شَرْحُ تَجويدِ التَّجريدِ ٣١٩

الرسالة رقم (١١٠): حاشيةٌ على أوائلِ الأُمورِ العامَّةِ من (شَرحِ المواقفِ)..... ٣٥٣

الرسالة رقم (١١١): حاشيةٌ على أوائلِ الإلهيَّاتِ من (شَرحِ المواقفِ)..... ٣٨٧

الرسالة رقم (١١٢): شَرحُ تَحسينِ تَهذيبِ الكَلامِ ٤٠٧

الرسالة رقم (١١٣): رسالةٌ في آدابِ البحثِ ٤٤٧

الرسالة رقم (١١٤): رسالةٌ أُخرى في آدابِ البحثِ ٤٥٩

* * *

رسالة في أنه
هل يستند القديم الممكن إلى المؤثر

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

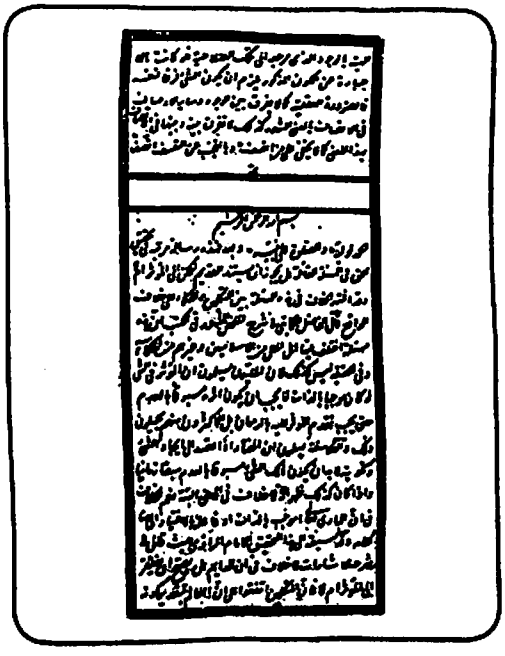
تطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

تحقيق وتعليق

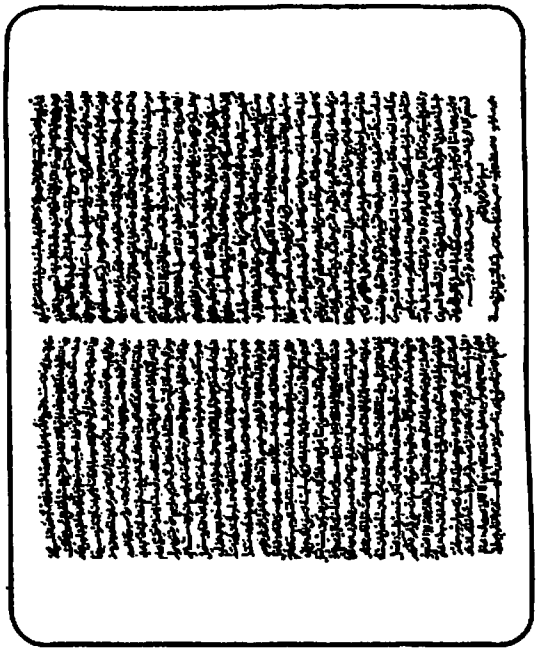
الدكتور حمزة البكري

دار اللباب

مكتبة جامعة اسطنبول (ج)



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة عاطف أفندي (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله كما يُحبُّ سبحانه أن يُحمَد، حمداً إليه على الدوام يُسنَد، هو الواجبُ سبحانه المُنزَّهُ عن تطرُّق الإمكان إلى ذاته العليّة، وهو الغنيُّ جلّ جلالهُ المُنزَّهُ عن تطرُّق الاحتياج إلى حَضْرتِهِ القُدُسيّة، والصَّلاةُ والسَّلامُ على فَخْر الكائنات، سيِّدنا محمَّدٍ سيِّد السادات، وعلى آله وصَحْبه ما دامت الأرض والسماوات.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ دقيقة، هي بالمطالعة والمدارسة حقيقة، صنَّفها العلامةُ المُتكلِّم المُحقِّق، والجدليّ البارعُ المُدقِّق، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، في مسألة استناد القديم المُمكِن إلى المُؤثِّر.

وهي من دقيق المسائل، فلا خِلافَ في أنّ القديم الواجب يَستَحيلُ أن يَستَنِدَ إلى مُؤثِّر، كما لا خِلافَ في أنّ المُمكِنَ الحادث يجبُ أن يَستَنِدَ إلى مُؤثِّر، وإنما الخلافُ في القديم المُمكِن ـ لو قُلْنا به ـ هل يَستَنِدُ إلى مُؤثِّر أم لا؟ وقد نُقِلَ الخلافُ فيها بين الفلاسفة والمُتكلِّمين.

ولكنْ حقّقَ المُصنِّفُ في هذه الرسالة أنه لا خِلافَ فيها أيضاً، مُناقِشاً في ذلك ثلاثةً من كبار الجامعين بين الكلام والحكمة، وهم النَّصير الطوسيّ، والقطب الرازيّ التَّحْتانيّ، والسَّيِّد الشريف الجرجانيّ.

ورَبَطَ بينها وبين مسألة علّة احتياج المُمكِن إلى الواجب رَبْطاً مفيداً، كما رَبَطَ بينها وبين مسألة كونه تعالى واجباً مختاراً رَبْطاً مفيداً كذلك.

وهذه الرسالةُ هي الرابعةُ ممّا صنَّفه ابنُ كمال باشا في مبحث الإمكان، وقد سَبَقَتْها قرائنُها الثلاث في هذا المجموع، وكلُّ واحدةٍ منها تبحثُ جانباً من المبحث المذكور، فمَنْ أراد التَّتميم، فليقرأها على وجه التعميم.

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النِّسْبةِ إلى المُصنِّف جَزْماً، فأسلوبُه فيها ظاهر، وقد أحال فيها على رسالة أخرى له في تحقيق أنّ التَّعلُّقَ بالغيرِ فيمَ؟ وأنّ الحاجةَ إليه بمَ؟ وهي «رسالتُه في بيان قوله عليه السلام: الفقر فَخْري».

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على ثلاث نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة أيا صوفيا، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، والثانية: نسخة مكتبة جامعة إسطنبول، ورمزتُ إليها بالحرف (ج)، والثالثة: نسخة مكتبة عاطف أفندي، ورمزتُ إليها بالحرف (ع).

وقد قسمتُ الرسالة إلى مطالب، مُثبِتاً لفظة «مطلب» بين حاصرتين، تنبيهاً على أنها من زيادتي على ما في أصل الرسالة.

وأما عنوانها فقد خَلَتْ عنه النُّسْختان (أ) و(ع)، وجاء في (ج): «هذه الرسالة في أنه هل يَستَنِدُ القديمُ المُمكِنُ إلى المُؤثِّر»، وهو ما أثبتُّه.

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لِوَليِّه، والصَّلاةُ على نبيِّه.

وبعدُ:

فهذهِ رسالةٌ مُرتَّبةٌ في تحقيقِ الحقِّ في المسألةِ القائلة: هل يَجوزُ أنْ يَستَنِدَ القَديمُ المُمكِنُ إلى المُؤثِّرِ أم لا؟ وقد اشتَهَرَ الخِلافُ في هذهِ المسألةِ بينَ المُتكلِّمينَ والحكماء، على خِلافِ الواقِع.

قالَ الفاضِلُ الكاتِبيُّ[2] في «شرح المُلخَّص»: «المَشْهورُ في الكُتُبِ أنّ هذهِ مسألةٌ اختَلَفَ فيها أهلُ المِلَلِ[3] مِنَ الإسلاميِّينَ وغيرُهم مِنَ الحكماء.

وفي الحقيقةِ ليسَ كذلكَ، لأنَّ المِلِّيِّينَ[4] يُسلِّمونَ أنّ المُؤثِّرَ في الشيءِ لو كانَ مُوجِباً بالذّاتِ لا يجبُ أنْ يكونَ أثرُه مَسبوقاً بالعَدَم، حتّى يجبَ تَقدُّمُ المُؤثِّرِ عليه بالزَّمانِ، بلِ الأكثرونَ منهم يُحيلُونَ ذلكَ، والفَلاسِفةَ يُسلِّمونَ

---

(١) زاد في (ج): «وبه نستعين».

(٢) نجم الدين القزوينيّ (٦٠٠ ـ ٦٧٥)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ».

(٣) في (ع): «أهل الحقّ».

(٤) في جميع النُّسَخ: «المليّون»، ولا يستقيم إلا على الحكاية، وفيه بُعْد.

أنّ المُختارَ إذا قَصَدَ إلى إيجادِ الشيءِ وتَكْوينِهِ لا بُدَّ أنْ يكونَ ذلكَ الشيءُ مَسبُوقاً بالعَدَمِ سَبْقاً زمانيّاً.

وإذا كانَ كذلكَ ظَهَرَ أنه لا خِلافَ في المَعْنى البتّة. نعم، الخِلافُ في أنّ الباري تعالى أمُوجِبٌ بالذّاتِ أم فاعِلٌ بالاختيار؟». إلى هنا كلامُه.

وقد سَبَقَه إلى هذا التَّحْقيقِ الإمامُ الرّازيُّ، حيثُ قالَ في «شرحِهِ للإشارات»: «لا خِلافَ في أنّ الدّائمَ هل يَصِحُّ أن يَفتَقِرَ إلى المُؤثِّرِ أم لا؟

فإنّ المُتكلِّمينَ اتَّفقُوا على أنّ العالَمَ بتَقْديرِ كونِهِ أزليّاً يَصِحُّ أنْ يكونَ مُستَنِداً إلى عِلّةٍ مُوجِبة، لكنَّهم نَفَوا العِلّةَ المُوجِبةَ والمَعْلولَ الأزليّ؛ لا بهذا[1] الدّليلِ ـ أي: لأنّ الأزليَّ يَستَحيلُ أنْ يكونَ مُفتَقِراً إلى المُؤثِّرِ[2] ـ بل بالدَّلالةِ على القُدْرةِ المُؤثِّرة. والفَلاسِفةَ اتَّفقُوا على أنّ الأزليَّ يَستَحيلُ أنْ يكونَ فِعْلاً لِفاعِلٍ مُختار.

فالفريقانِ اتَّفَقا على أنّ الأزليَّ يُمكِنُ أنْ يكونَ مُستَنِداً إلى المُوجِب، ويَمتَنِعُ أنْ يكونَ مُستَنِداً إلى القادر.

فمَنْ يقولُ: الدّائمُ هل يَصِحُّ أنْ يكونَ مُفتَقِراً إلى المُؤثِّر؟ يُقالُ له: أمّا إلى المُؤثِّرِ المُوجِبِ فيَصِحُّ بالاتِّفاق، وأمّا إلى المُؤثِّرِ المُختارِ فلا يَصِحُّ بالاتِّفاق، فلا خِلافَ أصلاً في هذِهِ المسألة»[3]. إلى هنا كلامُه.

ومُرادُه مِنَ القادِرِ: الفاعِلُ الذي يَصِحُّ منهُ الفِعْلُ والتَّرْكُ، وقد دَلَّ على ذلكَ

---

(١) في (ع): «الأزلي لهذا»، وهو خطأ.

(٢) ما بين علامتي الاعتراض زيادة من المُصنِّف للتوضيح، وأصلها للقطب الرازي في «المحاكمات».

(٣) «شرح الإشارات» للإمام الرازي (٢/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥) بمعناه، والمُصنِّف ينقلُ عنه بواسطة القطب الرازيّ في «المحاكمات» (٣/ ٩٦)، وهذا لفظُه.

قَرينةُ المُقابَلةِ بالمُوجِب، وتلكَ القَرينةُ كنارٍ على عَلَم، فإنّ القُدْرةَ المُستَعمَلةَ في مُقابَلةِ الإيجابِ ليستْ إلّا بمَعْنى التَّمكُّنِ مِن طَرَفَي الفِعْلِ والتَّرْك، وأمّا القُدْرةُ بمَعْنى: إنْ شاءَ فعَلَ وإنْ شاءَ تَرَك، أعمُّ مِن أنْ تكونَ مشيئةُ الفِعْلِ لازِمةً لذاتِ الفاعِلِ أو لا، فلا[1] تُقابِلُ الإيجابَ بل تُجامِعُه، لأنّ صِحّةَ: «إنْ شاءَ تَرَك» لا يَقتَضي وقوعَ المَشيئةِ ولا صِحّتَه.

وبهذا البيانِ اندَفَعَ ما في «المُحاكَماتِ»[2] مِن «أنّ قولَه[3]: «إنّ الحكماءَ يُحيلونَ[4] استِنادَ الأزليِّ إلى القادرِ» ليسَ كذلكَ؛ لِذهابِهم إلى أنّ اللهَ تعالى قادِرٌ مُختارٌ معَ أنّ العالَمَ أزليٌّ، ولا مُنافاةَ، لأنّ القُدْرةَ كونُ الذّاتِ بحيثُ إنْ شاءَ فَعَل وإنْ شاءَ تَرَك، والشَّرْطيّةُ لا تَستَدعي وقوعَ المُقدَّمِ[5] أو عدمَ وقوعِه،

---

(١) في جميع النُّسَخ: «لا»، وأضفتُ إليه الفاء ليظهرَ أنه جواب «أما» في قوله: «وأما القدرة بمعنى...».

(٢) يعني: «المحاكمات بين الإمام والنصير في شرحَي الإشارات» لقطب الدين الرازيّ المعروف بالتحتانيّ (٦٩٤ ـ ٧٦٦).

وكتابُه المذكورُ صنّفه بإشارةٍ من العلامة قطب الدين الشيرازي (٦٣٤ ـ ٧١٠)، لـمّا عرَضَ عليه ما له من الأبحاثِ والاعتِراضاتِ على كلام الإمام الرازيّ، فقال له العلامة القطبُ الشيرازيّ: التعقُّب على صاحب الكلام الكثير يَسِير، وإنّما اللائقُ بك أن تكون حَكَماً بينَه وبين النَّصير، فصنَّف «المُحاكَمات»، وفرغ منه سنة (٧٥٥هـ). كما في «كشف الظنون» (١/ ٨١).

وقد طُبِعَ هذا الكتاب بحاشية «شرح النَّصير الطوسي» على «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا.

(٣) أي: قول الإمام الرازي.

(٤) في (ع): «يجعلون»، وهو تصحيف.

(٥) المُقدَّم: هو ما حُكِمَ بمُلازمةِ غيره له واتِّصالِهِ به أو بسَلْبِ ملازمةِ غيره له حُكماً مشروطاً، كقولنا: «إن كانت الشمسُ طالعةً» من قولنا: إن كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجود. كما في «المُبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلِّمين» للآمديّ (ص: ٧٦).

بل مُقدَّمُ شَرْطيّةِ الفِعْلِ[١] واقعٌ دائماً، ومُقدَّمُ شَرْطيّةِ التَّرْكِ[٢] غيرُ واقع دائماً»[٣]. انتهى كلامُه.

ثمَّ إنّ مَعْنى قولِهِ[٤]: «لكنَّهم نَفَوا العِلّةَ المُوجِبةَ والمَعْلولَ الأزليَّ؛ لا بهذا الدَّليلِ، بل بالدَّلالةِ على القُدْرةِ المُؤثِّرة»: أنهم أثبَتُوا بما تمسَّكوا به مِن الدَّليلِ المَشهُورِ المَذْكورِ في مَحَلِّهِ أنّ مَبدَأَ المَعْلولاتِ قادرٌ مختارٌ، فلَزِمَهم نَفْيُ العِلّةِ المُوجِبةِ ونفيُ المَعْلولِ الأزليّ، فلا جَرَمَ لم يَتَيسَّرْ لهم القولُ باستِنادِ القَديمِ المُمكِنِ إلى المُؤثِّر، فعَدَمُ قولِهم بالاستِنادِ المَذْكورِ لذلكَ، لا لأنهم يُنكِرونَ جوازَه.

وليسَ مَدْلولُ هذا الكلام أنهم إنّما قالوا بحُدوثِ العالَم؛ لإثباتِهم الاختيارَ، حتّى يَلزَمَ بناءُ مَسألةِ الحدوثِ على مَسألةِ الاختيار، بل مَدْلولُه أنّ نفيَ المَعْلولِ الأزليِّ لَزِمَهم مِن إثباتِهم الاختيارَ، وغايةُ ما يَلزَمُ منه: أنْ يَصِحَّ لهم بناءُ مَسألةِ الحُدوثِ على مسألةِ الاختيار[٥]، والصِّحّةُ لا تَستَلزِمُ الوقوعَ، فلا دلالةَ فيما ذُكِرَ على عَكْسِ ما هو الواقِع.

وبهذا التَّقْريرِ اندَفَعَ ما ذكَرَه الفاضِلُ الطُّوسيُّ[٦]، حيثُ قالَ في «شرحِهِ

---

(١) وهو مشيتُه الفِعْل، فتقدير القضية الشرطية: إن شاءَ الفِعْلَ فَعَل.

(٢) وهو مشيتُه التَّرْك، فتقدير القضية الشرطية: إن شاء التَّرْكَ تَرَك.

(٣) «المحاكمات» للقطب الرازي التَّحْتانيّ (١/ ٩٧).

(٤) أي: قول الإمام الرازي.

(٥) من قوله: «بل مدلوله أنّ نفي المعلول» إلى هنا، سقط من (ج).

(٦) النَّصير (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في تحقيق الجبر والقدر».

للإشاراتِ» في ردِّ ما قالَه الإمامُ[١]: «أقولُ: هذا صُلْحٌ مِن غيرِ[٢] تَراضي الخصمَيْن، وذلكَ أنّ المُتكلِّمينَ بأَسْرِهم صَدَّروا كُتُبَهم بالاستِدلالِ على وجوبِ كَوْنِ العالَمِ مُحدَثاً مِن غيرِ تَعرُّضٍ لِفاعِلِه، فَضْلاً عن أنْ يكونَ مُختاراً أو غيرَ مُختارٍ، ثمَّ ذكَرُوا بعدَ إثباتِ حُدوثِهِ أنه مُحتاجٌ إلى مُحدِث، وأنّ مُحدِثَه يجبُ أنْ يكونَ مُختاراً، لأنه لو كانَ مُوجِباً لَكانَ العالَمُ قديماً، وهو باطلٌ بما ذكَرُوهُ أوَّلاً. فظهَرَ أنهم ما[٣] بَنَوا حُدوثَ العالَمِ على القولِ بالاختيارِ، بل بَنَوا الاختيارَ على الحدوث»[٤].

فإنْ قُلتَ: قد تَبيَّنَ ممّا تَقدَّمَ أنه كانَ لهم بِناءُ كُلٍّ مِن مسألتَي الحدوثِ والاختيارِ على الأُخرى، فما وَجْهُ اختيارِهم بِناءَ مسألةِ الاختيارِ على مسألةِ الحدوثِ على العَكْس[٥]؟

قلتُ: وَجْهُه أنّ مسألةَ الاختيارِ تَترتَّبُ على مسألةِ الحدوث، بلا حاجةٍ إلى الاستِعانةِ مِن مسألةٍ أُخرى، فهي مَبْنًى مُستَقِلٌّ لها[٦]، بخِلافِ مسألةِ الاختيارِ، فإنّ المُترتِّبَ عليها حُدوثُ ما يَستَنِدُ إلى المُختارِ، سواءٌ كانَ بالذّاتِ أو بالواسِطة، وأمّا

---

(١) يعني: الرازيّ.

(٢) سقط من (ج): «غير»، ولا بُدَّ من إثباته.

(٣) سقط من (ع): «ما»، ولا بُدَّ من إثباته.

(٤) «شرح الإشارات» للنَّصير الطوسيّ (٣/ ٩٨).

(٥) في (ع): «فما وجه اختيارهم بناء على مسألة الاختيار على مسألة الحدوث أو على العكس»، ولا يستقيم.

(٦) قوله: «فهي مبنى مستقل لها»، أي: فمسألةُ الحدوث مبنى مستقلّ لمسألة الاختيار. وبه يظهرُ المراد من قوله بعده: «بخلاف مسألة الاختيار»، أي: في أنها لا تصلحُ أن تكون مبنًى مستقلاً لمسألة الحدوث.

حُدوثُ العالَمِ بجَميع أجزائِهِ فإنّه لا يَثبُتُ بمُجرَّدِ ثُبوتِ مَسألةِ الاختيارِ، بل لا بُدَّ فيه مِن[1] إبطالِ التَّسَلسُل[2]، حتّى يَتَعيَّنَ استِنادُ كلِّ موجودٍ مُمكِنٍ إلى الواجِبِ بالذّاتِ؛ إمّا ابتِداءً أو بواسِطة، ومِن إثباتِ وَحْدةِ الواجِبِ بالذّات، حتّى يَتَعيَّنَ استِنادُ المَوْجوداتِ المُمكِنةِ كلِّها إلى القادرِ المُختار؛ إمّا بالذّاتِ أو بالواسِطة.

فظهَرَ أنّ مَسألةَ الاختيارِ لا تَصلُحُ أنْ تكونَ مَبْنًى مُستَقِلّاً لمسألةِ الحدوث.

والقاضي عَضُدُ الدِّينِ[3] أمضى حُكومةَ ذَيْنِكَ الفاضِلَيْن[4]، حيثُ قالَ في «المَواقِف»: «(إنّه) أي: القَديمَ (لا يُستَنِدُ إلى القادِرِ المُختارِ اتِّفاقاً، والحكماءُ إنّما أسنَدُوهُ) أي[5]: القَديمَ الذي هو العالَمُ على رأيِهم (إلى الفاعِلِ) الذي هو اللهُ تعالى؛ (لاعتِقادِهم أنه) تعالى (مُوجِبٌ بالذّاتِ)[6] ـ يَعْني: لو اعتَقَدُوا كونَه تعالى قادِراً مُختاراً لَمَا جَوَّزوا استِنادَ العالَمِ القَديمِ على رأيِهم إليه ـ (والمُتكلِّمونَ لو سَلَّمُوا كونَه تعالى مُوجِباً لم يَمنَعوا استِنادَه)؛ أي[7]: استِنادَ القَديمِ (إليه) تعالى.

---

(١) سقط من (ج) و(ع): «ثبوت مسألة الاختيار، بل لا بُدَّ فيه من».

(٢) كُتِبَت في (أ) و(ج) على صورة «التس»، على عادة النُّسّاخ في اختصار بعض الكلمات، ولعلّه لذلك لم يَظهَر المُرادُ منها لناسخ (ع)، فبيَّض لها.

(٣) الإيجيّ (بعد ٦٨٠ ـ ٧٥٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٤) وهما الإمام الرازيّ والعلامة الكاتبيّ.

(٥) في (أ): «إلى»، وهو تصحيف.

(٦) على حاشية (أ) و(ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «قال الفاضِلُ الشَّريفُ [في «شرح المواقف» (١/ ٣٦٣)] هاهنا: «ولو اعتَقَدوا كونَه مُختاراً لم يَذهَبُوا إلى قِدَمِ العالَمِ المُستَنِدِ إليه»، ولم يُصِبْ، كما لا يَخفى. منه». ولذا شرح المُصنِّفُ العبارة من عنده بما أثبتُّه بين علامتي الاعتراض.

(٧) في (ع): «إلى»، وهو تصحيف.

(فالحاصِلُ: يجوزُ استِنادُه إلى المُوجِبِ اتِّفاقاً؛ بأنْ يَدُومَ أثرُه بدَوامِ ذاتِهِ، ويَمتَنِعَ استِنادُه إلى المُختارِ اتِّفاقاً؛ لأنّ فِعْلَ المُختارِ مَسْبوقٌ بالقَصْدِ إلى الإيجاد، وإنّه) أي: القَصْدَ إلى الإيجادِ (مقارِنٌ للعَدَم) أي: لِعَدَم ما قَصَدَ إلى إيجادِهِ (ضَرورةً. فنِزاعُهم عائدٌ إلى كَوْنِ الفاعِلِ مُوجِباً أو مُختاراً)»[1]، يَعْني: أنّ نِزاعَ المَذْكورَيْنِ في جَوازِ استِنادِ القديمِ إلى المُؤثِّرِ عائدٌ إلى كَوْنِهِ مُوجِباً أو مُختاراً.

فلا خَلَلَ في كلامِهِ، كما لا خَلَلَ في كلام الإمام[2] والكاتِبيّ.

والفاضِلُ الشَّريفُ[3] حَمَلَه على غيرِ مَعناه، ونَزّلَه على غيرِ[4] مَعْناه، حيثُ قالَ في «شرحِه»: «(فنِزاعُهم) في قِدَمِ العالَمِ وحُدوثِه، معَ كونِهِ مُستَنِداً إلى الله تعالى اتِّفاقاً، ليسَ مَبْنيّاً على أنّ الحكماءَ جَوَّزوا استِنادَ القديمِ إلى الفاعِلِ، فحَكَمُوا بأنّ العالَمَ قديم، ومعَ قِدَمِهِ مُستَنِدٌ إليه تعالى، وأنّ المُتكلِّمينَ لم يُجوِّزوا استِنادَ القَديمِ إلى الفاعِلِ، فحَكَمُوا بأنّ العالَمَ حادِثٌ ومُستَنِدٌ إليه تعالى، بل هذا النِّزاعُ منهم (عائدٌ إلى كَوْنِ الفاعِلِ) المُوجِدِ للعالَم (مُوجباً أو مُختاراً)، حتّى لو اتَّفَقُوا كلُّهم [على أنه مُوجِبٌ أو][5] على أنه مُختارٌ لاتَّفَقُوا على قِدَمِ العالَمِ على التَّقْديرِ الأوَّل، وعلى حُدوثِهِ على التَّقْديرِ الثّاني. هكذا

---

(١) «المواقف» للإيجي (١/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤)، أو (٣/ ١٧٨ ـ ١٨٠) بحاشيتي السِّيالكوتي وحسن جلبي. وقد ميَّزتُ كلامَه بهلالين، وما كان خلواً عنهما فهو من «شرحه» للشريف الجرجاني.

(٢) يعني: الرازيّ.

(٣) الجرجاني (ت ٨١٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في بيان أنّ القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٤) سقط من (ج): «غير»، ولا بدَّ من إثباته.

(٥) ما بين حاصرتَيْن سقط من (أ) و(ج) و(ع)، واستدركتُه من «شرح المواقف».

ذكَرَه الإمامُ الرازيُّ»[١]. ثمَّ رَدَّ عليه على الوَجْهِ الذي نَقَلْناه فيما سَبَقَ عن الفاضِلِ الطُّوسيّ.

[مطلب]

فإنْ قُلتَ: هلّا[٢] يُشكِلُ على ما ذُكِرَ مِن اتِّفاقِ المُتكلِّمينَ على أنَّ العالَمَ على تَقْديرِ كونِهِ أزليّاً يَصِحُّ أنْ يكونَ مُستَنِداً إلى عِلّةٍ مُوجِبةٍ، قولُهم: عِلّةُ الحاجةِ إلى الغيرِ هي الحُدوث؟

قلتُ: لا، لأنّ هذا القولَ منهم بحَسَبِ الواقع، فإنهم لمّا أثبتُوا حُدوثَ العالَمِ كانَ الموجودُ المُمكِنُ عندَهم مُنحَصِراً في الحوادث، فقالوا: عِلّةُ الحاجةِ إلى الغيرِ في الموجودِ المُمكِنِ هيَ الحُدوثُ، ومعَ ذلكَ لا يُنكِرونَ كونَ الماهيّةِ المُمكِنةِ قابِلةً للوجودِ المُستَمِرِّ وإنْ لم يكُنْ واقِعاً، ولا يُنكِرونَ أيضاً احتياجَه إلى الغَيْرِ على تَقْديرِ وقوعِهِ[٣]، غايتُه أنهم يُنكِرونَ وقوعَه، ويَدَّعُونَ انحِصارَ الموجودِ المُمكِنِ في الحادِث، ويَبْنُونَ[٤] على ذلكَ قولَهم: عِلّةُ الحاجةِ هي الحدوث.

ثمَّ إنّ هذا على ما هو المَشْهورُ، وهو أنْ يكونَ مُرادُهم مِنَ العِلّةِ عِلّةَ الثُّبوتِ. وأمّا على ما ذكَرَه صاحبُ «المَواقفِ» ـ وهو الحقُّ على ما حَقَّقْناه في بعضِ

---

(١) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤)، أو (٣/ ١٧٩ ـ ١٨٠) بحاشيتِه.

(٢) كذا عبَّر المُصنِّف رحمه الله تعالى، وحقُّه أن يُقال: «ألا»، لأن مقصوده الاستفهام، وأما «هلاّ» فمعناها التحضيض واللَّوْم، وقد سبق التنبيه على مثله في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذهني».

(٣) أي: احتياجَ الماهية المُمكِنة إلى الواجب تعالى، على تقدير وقوع وجودِها مُستَمِرّاً في الأزل.

(٤) في (ج): «ويستندون»، وهو خطأ.

رسائلِنا[١] ـ مِن أنّ مُرادَهم منها عِلّةُ الإثباتِ فلا اشتِباهَ أصلاً، كما لا يخفى.

وإذ وقَفْتَ على ما ذكَرْناه، فقد عرَفْتَ أنّ الفاضِلَ قُطْبَ الدِّينِ الرَّازيَّ[٢] لم يُصِبْ في تخطِئةِ هؤلاءِ الفُضَلاءِ في هذا المَقام، حيثُ قالَ في «المُحاكَمات»: «أقولُ: الخِلافُ في هذهِ المسألةِ والخِلافُ في عِلّةِ الحاجةِ مُتلازِمان، لأنه لو كانَ عِلّةُ الحاجةِ الحدوثَ استَحالَ أنْ يحتاجَ الأزليُّ إلى المُؤثِّرِ؛ لانتِفاءِ العِلّةِ، ولو كانَ العِلّةُ الإمكانَ وَجَبَ افتِقارُه إلى المُؤثِّرِ؛ لوجودِ العِلّة.

وكذلكَ لو امتَنَعَ احتياجُ الأزليِّ كانَ عِلّةُ الحاجةِ الحدوثَ، فإنّه لو كانَ عِلّتُها الإمكانَ لَزِمَ احتِياجُ الأزليّ، ولو أمكَنَ احتياجُ الأزليِّ كانَ عِلّةُ الحاجةِ الإمكانَ، فإنّه لو كانَ عِلّتُها الحدوثَ امتَنَعَ احتياجُه.

فلمّا تَلازَمَ الخِلافان، فلو لم يكُنْ في تلكَ المسألةِ اختِلافٌ لم يكُنْ في هذهِ المسألةِ أيضاً اختِلافٌ، لكنَّ الاختِلافَ في هذهِ المسألةِ لم يُمكِنْ أنْ يُدفَعَ لغايةِ اشتِهارِه»[٣]. انتَهى كلامُه.

والفاضِلُ الشَّريفُ أيضاً ما أصاب؛ إذْ زعَمَ أنّ ذلكَ القولَ تَمْرةُ الغُراب[٤]،

---

(١) سيأتي تعيينُها في كلام المُصنِّف قريباً.

(٢) وهو أبو عبد الله محمَّد بن محمَّد الرازيّ المعروف بالتَّحْتانيّ (٦٩٤ ـ ٧٦٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ».

(٣) «المحاكمات بين الإمام والنصير في شرحَي الإشارات» للقطب الرازيّ (٣/ ٩٧).

(٤) في (ج): «ثمرة الغراب»، وفي (أ): «عدة الغراب»، وفي موضعهما بياض في (ع)، والمُثبَتُ هو الصواب، فإنّ تمرةَ الغُرابَ يُضرَبُ بها المَثَلُ في الجودة والنفاسة، ولذا قالوا: «أصاب تمرةَ الغُراب»، وضربوه لمن يَظفَرُ بالشيء النفيس، لأن الغرابَ يختارُ أجوَدَ التمر وأطيبَه، وقالوا: «وجد تمرةَ الغُراب»، وضربوه لمن وَجَدَ أفضل ما يُريد. انظر: «مجمع الأمثال» للميداني (١/ ٤٠٤) و(٢/ ٣٦٢).

حَيثُ أخذَ به وقالَ في «شرح المَواقِف»: «واعلَمْ أنّ القائلَ بأنّ عِلّةَ الحاجةِ هي الحدوثُ وحدَه أو معَ الإمكان، حقُّه أنْ يقولَ: إنّ القديمَ لا يَستَنِدُ إلى عِلّةٍ أصلاً؛ إذْ لا حاجة له إلى مُؤثِّرٍ قَطْعاً، فلا يُتَصوَّرُ منه القولُ بأنّ القديمَ[1] يجوزُ استِنادُهُ إلى المُوجِب، إلّا أنْ يَتَنَزَّلَ مِن اعتِبارِ الحدوثِ إلى اعتِبارِ الإمكانِ وحدَه»[2]. انتَهى كلامُه.

ثمَّ إنّ الظاهرَ مِن كلام هذا الفاضِلِ[3] وكلام قُدْوتِهِ[4] في هذا المَقام، بل في عِلْم الكلام، أعني: صاحِبَ «المُحاكَمات»[5]: هو أنْ يكونَ الخِلافُ في أنّ استِنادَ القديمِ إلى المُؤثِّرِ هل يجوزُ أم لا؟ مُتفرِّعاً على الخِلافِ في أنّ عِلّةَ الحاجةِ إلى الغَيْرِ ماذا؟ هل هيَ الإمكانُ أم الحدوثُ بمَعْنى مَسْبوقيّةِ الوجودِ بالعَدَم؟

والظاهرُ مِن كلامِ الشَّيْخِ[6] في «الإشارات» أنه فَرْعُ الخِلافِ في مَوضِعٍ آخَرَ، وهو أنّ تَعلُّقَ المَفْعولِ بالفاعِلِ فيمَ؟ هل هو في الحدوثِ ـ بمَعْنى الخروجِ مِنَ العَدَمِ إلى الوجود ـ أم في الوجودِ الواجِبِ بالغَيْر؟

---

(١) تكرَّر في (ع) قوله: «لا يستندُ إلى عِلّةٍ أصلًا؛ إذ لا حاجة له إلى مُؤثِّرٍ قطعاً، فلا يُتصوَّرُ منه القولُ بأنّ القديم».

(٢) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٣٦٤)، أو (٣/ ١٨١) بحاشيتَيه.

(٣) يعني: السَّيِّد الشريف الجرجانيّ.

(٤) في (ج) و(ع): «حدوثه»، وهو تصحيف.

(٥) يعني: القطب الرازيّ التَّحْتانيّ، وهو أستاذ السَّيِّد الشريف، وهو ـ أعني: الشريف ـ كثيرُ الاحتفاء به في «حاشيته» على «شرح المطالع» له، أعني: للقطب الرازيّ.

(٦) يعني: ابن سينا (٣٧٠ ـ ٤٢٨).

وقد أفصَحَ عن هذا الفاضِلُ الطُّوسيُّ في «شرحِهِ للإشارات»، حيثُ قالَ: «ذهَبَ الحكماءُ إلى أنّ المَفْعولَ يَتعلَّقُ بفاعِلِهِ في وجودِه، سواءٌ كانَ المُتعلَّقُ حادِثاً أو غيرَ حادِث. وذهَبَ الجُمهورُ ـ يعني: جمهورَ المُتكلِّمينَ ـ إلى أنه يَتعلَّقُ[1] به في حُدوثِهِ دونَ وجودِه، كما حكى الشَّيْخُ عنهم في صَدْرِ النَّمَط.

فكانَ مِن الواجِبِ أنْ يُحقِّقَ الحقَّ في ذلكَ، فحَقَّقَ في الفَصْلِ السّالِفِ أنه يَتعلَّقُ به في وجودِه.

ثمَّ إنّه احتاجَ إلى بَيانِ أنّ سَبَبَ تَعلُّقِ هذا الوُجودِ بالفاعِلِ ما هو؟ إذْ لم يكُنِ الوجودُ مُتعلِّقاً بالفاعِلِ كيفَ اتَّفقَ، ليَظهَرَ مِن ذلكَ أنّ التَّعلُّقَ حاصِلٌ في جميعِ أوقاتِ هذا الوجودِ أو في وقتِ حُدوثِهِ فقط، فإنّ مَطلوبَه يَتِمُّ بذلكَ، فبَيّنَه في هذا الفَصْل.

ولـمّا ظهَرَ أنّ سَبَبَ التَّعلُّقِ هو الوجوبُ بالغَيْرِ ظهَرَ أنّ الواجِبَ ـ سواءٌ كانَ دائماً أو غيرَ دائمٍ ـ يَتعلَّقُ بالغَيْرِ في وجودِهِ ما دامَ موجوداً. وهذا مطلوبُ الشَّيْخ.

أمّا البَحْثُ عن عِلّةِ الحاجة: أهو الإمكانُ أم هو الحدوثُ؟ فليسَ بمُفيدٍ في هذا المَوضِع، لأنّ عِلّةَ الحاجةِ: إنْ كانَ هو الحدوثَ، وكانَ المُحدَثُ مُحتاجاً في جميعِ أوقاتِ وجودِه؛ لم يكُنْ للشَّيْخِ هاهنا بضارٍّ، كما صَرَّحَ به في آخِرِ الفَصْلِ، ولو كانَ هو الإمكانَ، وكانَ المُمكِنُ غيرَ موجودٍ وغيرَ مُتعلِّقٍ بالفاعِل؛ لم يكُنْ بنافعٍ له، فلذلكَ لم يَتعَرَّضِ الشَّيْخُ لهذا البَحْث.

---

(١) من قوله: «بفاعله في وجوده» إلى هنا، سقط من المطبوع من «شرح الإشارات»، وهو سَقَطٌ شنيع، فليستدرك ممّا هنا.

وأمّا قولُه ـ يعني: قولَ الإمام ـ: «إنّه[١] لم يُبيِّنِ الدّائمَ هل يَفتقِرُ إلى مُؤثِّرٍ أم لا؟» فليسَ بشيء، لأنه بَيَّنَ أنّ الواجِبَ بالغَيْرِ لا يُنافي الدّائمَ، وأنّ عِلّةَ التَّعلُّقِ بالغَيْرِ هو الوجوبُ بالغَيْر، فالدّائمُ إنْ كانَ واجِباً بغَيْرِه كانَ مُفتقِراً، وإلّا فلا. وهذا القَدْرُ كافٍ بحَسبِ غَرَضِهِ هاهنا»[٢]. إلى هنا كلامُه.

والتَّفصيلُ المُشبِعُ[٣] في هذا المَقامِ في رسالتِنا المَعْمولةِ في تحقيقِ أنّ التَّعلُّقَ بالغَيْرِ[٤] فيمَ؟ وأنّ الحاجةَ إليه بِمَ؟[٥] وبَيانُ أنّ الخِلافَ بينَ المُتكلِّمينَ والحكماءِ في المَوضِعَيْن، وأنّ الحدوثَ المَذْكورَ في أحَدِهما بمعنًى، وفي الآخَرِ بمعنًى آخَرَ. ومَنْ رامَ التَّفْصيلَ فليَنظِمْ تلكَ الرِّسالةَ في سِلْكِ المُطالَعة.

ثمَّ إنّ الفاضِلَ المَذْكورَ[٦] قالَ في «تَلْخيصِ المُحصَّل»: «إنّما ذهَبَ المُتكلِّمونَ إلى أنّ القديمَ يَستَحيلُ استِنادُه إلى الفاعِل؛ لا[٧] لِقولِهم: عِلّةُ الحاجةِ هيَ الحدوثُ؛ فإنّ هذا القولَ مُختَصٌّ ببَعضِهم[٨]،.....

---

(١) أي: ابن سينا.

(٢) «شرح الإشارات» للطوسي (٣/ ٩٦).

(٣) في (ع): «البليغ».

(٤) في (أ) و(ج) و(ع): «للغير»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٥) وهي «رسالتُه في بيان قوله عليه السلام: الفقر فَخْري»، وقد عُنيتُ بتحقيقها ضمن هذا المجموع، ففيها بيانُ علة احتياج الممكن إلى الواجب: أهو الحدوث أم الإمكان؟ وفيها التفريقُ بين ما فيه الحاجة وما به الحاجة، وفيها تفصيلُ مَعْنَيَي الحدوث.

(٦) يعني: النَّصير الطوسيّ.

(٧) سقط من (ع): «لا»، ولا بدَّ من إثباته.

(٨) وهم المُتقدِّمون منهم، وأما المتأخرون فقالوا: بأن العِلّة هي الإمكان، وهو قول الفلاسفة، كما سبق أنْ ذكرَه الطوسيُّ نفسُه (ص: ١٢٠).

لكِنْ لِقولِهم[١] بأنّ ما سِوى الله تعالى وصِفاتِهِ مُحدَثٌ»[٢].

ويَـرِدُ عليـه: أنّ قولَهم إنّما يَمنَعُ وقوعَ استِنادِ القديمِ إلى الفاعِلِ، وأمّا استِحالةُ ذلـكَ الاستِنادِ فـلا يَقتَضيهِ القولُ المَذْكـورُ، إنّما المُقتَضـي لها ـ على مـا قرَّرْناهُ قبلَ هـذا ـ قولُهـم بأنّ ما به تَعلُّـقُ المَفْعولِ بالفاعِـلِ هو الحدوثُ.

وكأنّ هذا الفاضِلَ نسيَ ما حَقّقَه في «شرح الإشارات»، فإنّ مُوجَبَه تَفْريعُ الاستِحالةِ المَذْكورةِ على هذا القول، لا على ما ذكَرَه.

[مطلب]

فإنْ قُلتَ: خالَفَ هؤلاءِ الثّلاثةُ، أعني: الطُّوسيَّ والرّازيَّ[٣] والشّريفَ، أولئك[٤] الثّلاثةَ، أعني: الإمامَ والكاتِبيَّ والقاضي[٥]، في تَعْيينِ مَذهَبِ المُتكلِّمينَ في جوازِ استِنادِ القديمِ إلى المُؤثِّرِ المُوجِب، فبِمَ رجَّحْتَ قولَ أولئكَ الثّلاثةِ على قولِ هؤلاء الثّلاثة؟

قلتُ: بأنّ ما ذكَرُوهُ كلامٌ نَقْليٌّ، وما ذكَرَه[٦] هؤلاءِ استِدلالٌ عَقْليّ، وقد

= وذهـب بعضُهـم إلـى أنّ العِلّـةَ هـي مجمـوع الإمـكان والحـدوث، وبعضُهـم إلـى أنهـا الإمـكان بشـرط الحـدوث، كمـا فـي «تسـديد القواعـد» للأصفهانـي (١/ ٢٧٧)، و«شـرح المواقـف» للجرجانـي (٣/ ١٢).

(١) في جميع النُّسَخ: «بقولهم»، وأصلحتُه بحسب السياق.

(٢) «تلخيص المحصَّل» للطوسيّ (ص: ١٢٤).

(٣) يعني: قطب الدين الرازيّ، لا الإمام فخر الدين الرازيّ، فالمُصنِّف يذكره بلقب «الإمام».

(٤) في (أ) و(ج): «تلك»، وكذا فيما سيأتي بعد سطرَيْن.

(٥) أي: الطوسيّ والرازيّ والشريف.

(٦) في (أ): «ذكروا»، وفي (ع): «ذكروه»، ويستقيمان على لغة «أكلوني البراغيث».

نبَّهتُ على ما في استِدلالِهم مِنَ الخَلَل، فلا يَصلُحُ مُعارِضاً لِـمَا ذكَرُوه، ولو كانَ طريقةُ هؤلاءِ أيضاً النَّقْلَ لَكانَ للترجيح مَعْنًى أيضاً، لأنّ الاعتمادَ في نَقْلِ مذاهبِ المُتكلِّمينَ على الإمام أكثرُ مِنَ الطُّوسيّ، وعلى الكاتِبيِّ أكثرُ مِنَ الرّازيّ[1]، وعلى القاضي أكثرُ مِنَ الشريف[2].

بل نقولُ: جمهورُ الأشاعِرةِ قالوا: بوجودِ القَديمِ المُمكِنِ واستِنادِهِ إلى المُوجِبِ بالذّاتِ، فإنّ مَذهَبَهم أنّ اللهَ تعالى قادِرٌ مُختارٌ في إيجادِ العالَـم، ومُوجِبٌ بالذّاتِ في إيجادِ صِفاتِهِ[3]، وقولُهم: «إنّ صِفاتِه تعالى ليسَتْ عَيْنَ ذاتِهِ ولا غيرَه»

---

(١) يعني: قطب الدين الرازيّ المعروف بالتَّحْتانيّ.

(٢) وهذه فائدةٌ منهجيّةٌ من المُصنِّف رحمه الله، ولها أثرُها المُهِمّ في بيان منزلته في هذا الفنّ من جهة، وفي تقويم المذكورين من حيثُ دِقّتُهم في نَقْلِ مذاهب المُتكلِّمين من جهة أخرى.

(٣) كـذا قـال! والظاهـرُ أنه ذكـرَه بناءً على القول بـأنّ صفات الله تعالـى ممكنةٌ في نفسِـها واجبةٌ بغيرها، أي: واجبـةٌ بوجـوب الذات، فيسـتقيم إطلاقُ لفـظ «الإيجاد» فيها مع أزليَّـتِها، نَظَراً إلـى أنها مُمكِنة في نفسِـها، ولذا قـال فـي أول الفقـرة: «القديم الممكـن»، ولكنّ لفـظ الإيجاد يدل علـى الحدوث كذلـك ـ وإن كان المُصنِّـف يُنـازعُ فيـه، كمـا سـيأتي قريبـاً ـ ولا قائـلَ به فـي صفـات الله، تعالى عن ذلك علـواً كبيراً.

وعلى كل، فلو عبّر بصيغة «اقتضاء صفاته» لكان أبعَدَ عن الإيهام، لأنّ «استِنادَ الصفات إلى الذات كاستِنادِ اللازم إلى الملزوم»، كما في «النبراس شرح شرح العقائد» للفرهاري (ص: ٢٨٦) لا كاستناد الحادث إلى مُوجِده.

ويحتملُ عندي ـ على بُعدٍ ـ أن يكون صواب العبارة: «في إيجاب صفاته»، وتصحّفت في النُّسخ، فلا يَرِدُ على المُصنِّف إشكالٌ أصلاً، وإنما قلت: «على بُعد» لأن قوله في قرينته السابقة: «في إيجاد العالم» يُضعِفُه، والله أعلم.

وانظر ما سيأتي في «رسالة في تحقيق مراد القائلين بأنّ الواجب تعالى مُوجِبٌ بالذات» للمُصنِّف، وما نقلتُه في التعليق عليها عن الإمام التفتازانيّ في «شرح المقاصد» (٢/ ١٣) و٤/ ٧٩).

لا[١] يُؤثِّرُ فيما ذكَرْنا، لأنّ مَرجِعَه إلى إحداثِ اصطِلاحٍ في لَفْظِ «الغَيْر»، والمُرادُ مِن «الغَيْرِ» في مَبحَثِنا هذا المَعْنى اللُّغويُّ المُتعارَف.

ومُثبِتو الحالِ[٢] منهم قالوا: إنّ عالِـمِيّـتَه تعالى مُستَنِدةٌ إلى عِلمِهِ تعالى، معَ كونِهما قديمَيْن، والبَهْشَميّةُ[٣] مِنَ المُعتَزِلةِ قالوا: إنّ الأحوالَ الأربعةَ ـ وهيَ العالِمِيّةُ والقادريّةُ والحيِّيّةُ والموجوديّةُ ـ مُعلَّلةٌ بحالةٍ خامِسة هيَ الأُلوهيّةُ، وكلُّها قديمةٌ.

وعَدَمُ إطلاقِهم لفظَ القَديمِ على الحالِ بِناءً على الفَرْقِ عندَهم بينَ الوجودِ والثُّبوتِ لا يُجدي هاهنا، لأنّ مَرجِعَه أيضاً إلى الاصطِلاح، ويَكْفينا كونُ الحال التي أثبَتُوها أزليّةً مُستَنِدةً إلى العِلّة.

قالَ الفاضِلُ الطُّوسيُّ في «تَلْخيصِ المُحصَّل»: «والحقُّ أنّ جميعَهم أعطَوْا مَعْنى القَديمِ في الحقيقةِ لهذهِ الصِّفاتِ، فإنّ إباءَهم عن إطلاقِ القَديمِ عليها ليسَ بحقيقيّ»[٤].

وقالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في «شرح المَواقِف»، بعدَما نَقَلَ عُذْرَ الأشاعِرةِ في الصِّفات، وعُذْرَ مُثبِتي الأحوالِ فيها: «وأنتَ تَعلَمُ أنّ أمثالَ هذهِ الاعتِذاراتِ أُمورٌ لَفْظيّةٌ لا مَعْنويّة»[٥]. انتَهى.

---

(١) في (ع): «ولا»، وهو خطأ.

(٢) وهو واسطةٌ بين الموجود والمعدوم، وللمُصنِّف رسالةٌ مُفرَدةٌ فيه، وقد عُنيتُ بتحقيقها ضمن هذا المجموع، فلتُنظَر.

(٣) وهم أتباع أبي هاشم ابن أبي عليٍّ الجُبّائيّ (ت ٣٢١) من المعتزلة، وأكثر أهل الاعتزال في أواخر القرن الرابع والقرن الخامس على مذهبه.

(٤) «تلخيص المُحصَّل» (ص: ١٢٤).

(٥) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٣٦٥)، أو (٣/ ١٨٢) بحاشيتِه.

ومِن هنا تَبيَّنَ[١] أنّ مُخالَفةَ هذَيْنِ الفاضِلَيْنِ[٢] لِـمَنْ سَبَقَهم، في القولِ بأنّ المُتكلِّمينَ لا يُنكِرونَ جوازَ استِنادِ القديمِ إلى العِلّة، لا يَخْلو عن مُكابَرةٍ وعِنادٍ، واتَّضَحَ أنّ القولَ ما قالَتْ حَذام[٣]، وأنّ المثلَ الصّالِحَ لأَنْ[٤] يُقْتَدى به في هذا المَقام هو الإمام[٥].

[مطلب]

بقيَ هاهنا مَوضِعُ بَحْثٍ، وهو أنّ صاحبَ «المَواقِفِ» والشّارحَ الفاضِلَ قالا في تَعْليلِ اتِّفاقِ الحكماءِ والمُتكلِّمينَ على امتِناع استِنادِ القديمِ إلى الفاعِلِ المُختار: «لأنّ فِعْلَ المُختارِ مَسْبوقٌ بالقَصْدِ إلى الإيجادِ، وأنّ القَصْدَ إلى الإيجادِ مُقارِنٌ لعَدَم ما قصَدَ إيجادَه ضرورةً»[٦]. وهذا صَريحٌ في دَعْوى الضَّرورةِ في استِحالةِ قَصْدٍ مُستَمِرٍّ إلى وجودٍ مُستَمِرّ.

وقد صَرَّحَ الشارحُ الفاضِلُ[٧] في «الحواشي» التي عَلّقَها على «شرح التَّجْريد» بأنّ هذهِ الدَّعْوى دَعْوى الضَّرورةِ فيما خالَفَ فيه جمهورُ العُقَلاء.

ثمَّ إنّ مُرادَه مِن جمهورِ العُقَلاء: الحُكَماء، فمُوجَبُ ما ذكَرَه ثمّةَ أنْ لا يكونَ لهم وِفاقٌ في امتِناع استِنادِ القديم إلى الفاعلِ المُختار.

---

(١) في (ج): «ومن هاهنا تعيّن»، وفي (ع): «ومن هاهنا يَتَعيّن».

(٢) يعني: النَّصير الطوسيّ والسَّيِّد الشريف الجرجاني.

(٣) مَثَلٌ يُضرَبُ في التصديق، أي: القولُ السَّديدُ المُعتَدُّ به هو ما قالَتْه. وانظر: «مجمع الأمثال» للميداني (٢/ ١٠٦)، و«المستقصى في أمثال العرب» للزمخشري (١/ ٣٤٠).

(٤) في (ع): «لا»، وهو خطأ.

(٥) يعني: فخر الدين الرازي، رحمه الله تعالى.

(٦) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٣٦٣)، أو (٣/ ١٧٩) بحاشيتَيْه.

(٧) زاد في (ع): «الطوسي»، وهو خطأ جَزْماً، فالشارح المذكور هنا هو الشريف الجرجانيّ.

قالَ الفاضِلُ الآمِدِيُّ[١] في «أبكارِ الأفكار»: «لا يَمتَنِعُ أنْ يكونَ وجودُ العالَم أزليّاً مُستَنِداً إلى الواجِبِ تعالى، ويكونانِ معاً في الوجود، لا تَقَدُّمَ إلا بالذّاتِ، كما في حَرَكةِ اليَدِ والخاتَم»[٢].

ومُرادُه مِن الواجِب: الواجِبُ المُختارُ[٣]، لأنه كانَ في صَدَدِ الاعتِراضِ على

---

(١) سيف الدين (٥٥١ ـ ٦٣١)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في بيان مسألة خلق القرآن».

(٢) «أبكار الأفكار» للآمدي (١/ ٢٨٢)، ولكنَّه ذكره في سياق شبهات المُنكِرين لقدرة الله تعالى (١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٧)، وقد طالت عنده إلى ثماني شُبهات، وتفرَّعت الشبهةُ السابعةُ منها إلى عشرة فروع، ثم شرع في الجواب عنها في (١/ ٢٨٨).

ولفظُه في إيراد الشبهة: «أجمَعْنا على أنّ شرطَ إيجاد العِلّةِ لمعلولها ـ سواء كانت مُوجِبةً له بالطَّبْع أو الاختيار ـ أن يكونَ المعلولُ مُمكِناً في نفسِه...، وعند هذا، فلا يخلو: إما أن يكونَ وجودُ العالَم في الأزل مُمكِناً أو غيرَ مُمكِن. فإن كان مُمكِناً فقد تعذّر عليكم القولُ بامتناع قدمه، فإنّ المُمكِنَ لا يكون مُمتَنِعاً، وهو خِلافُ مذهبكم، ثمّ إنّه لا يَمتَنِعُ أن يكونَ وجودُه واجباً في الأزل بالواجب بذاته، ويكونا معاً بالوجود، وإنْ تفاوتا في التقدُّم والتأخُّر بالذات، كتقدُّم حركة اليد على حركة الخاتم، وإن كانا معاً بالوجود. وعند ذلك، فيَمتَنِعُ القولُ بإثبات القدرة لله تعالى، إذْ هو مبنيٌّ على حدوث العالَم»، والعبارةُ الأخيرةُ صريحةٌ في أنه اعتراضُ المُخالِف في إثبات صفة القدرة.

وقد أجاب عنه الآمديُّ في (١/ ٢٨٨) بقوله: «قولهم: العالَمُ في الأزل: إما أن يكون مُمكِناً أو غيرَ مُمكِن. قلنا: عنه جوابان: الأول: أنه مُمكِنٌ غيرُ مُمتَنِع لذاته، وإنما هو مُمتَنِعٌ باعتبار أمرٍ خارج، فلا مُنافاةَ بين كونه مُمكِناً باعتبار ذاته، مُمتَنِعاً باعتبار غيره. الثاني: أنه وإن لم يكن مُمكِناً في الأزل، فما من وقت يُفرَضُ حدوثُه فيه، إلا وهو مُمكِنٌ قبل ذلك الوقت. فلو كان الباري تعالى مُوجِباً له بذاته لكان مُوجِباً له في كلِّ حالةٍ يُفرَضُ كونُه ممكِناً فيها، ويلزم من ذلك أن يكون العالَمُ حادثاً قبل وقت حدوثه، وهو ممتنع».

(٣) بل مرادُه منه: الواجبُ المُوجِبُ بالذات، كما يتبيَّن من تتمّة الشبهة التي ساقها ومن جوابه عليها، وقد نقلتُهما في التعليق السابق.

المُنكِرينَ باستِنادِ القديمِ إلى المُختارِ، والتَّمْثيلُ بالحَرَكتَيْنِ المَذْكورتَيْنِ لِـمُجرَّدِ التَّقدُّمِ الذَّاتيّ.

وقالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في «شرح المَواقِف»: «ويُؤيِّدُ كلامَ الآمِدِيِّ ما نَقَلَه بعضُهم مِن أنّ الحكماءَ مُتَّفِقونَ على أنه تعالى فاعِلٌ مُختارٌ، بمَعْنى: إنْ شاءَ فعَلَ وإنْ شاءَ تَرَكَ، وصِدْقُ الشَّرْطيّةِ لا يَقتَضي وقوعَ مُقدَّمِها ولا عَدَمَ وقوعِه، فمُقدَّمُ شَرْطيّةِ الفِعْلِ واقعٌ دائماً، ومُقدَّمُ شَرْطيّةِ التَّرْكِ غيرُ واقِعٍ دائماً.

ويَدفَعُه ما قد قيلَ مِن أنّا نَعلَمُ بالضَّرورةِ أنّ القَصْدَ إلى إيجادِ الموجودِ مُحالٌ، فلا بُدَّ أنْ يكونَ القَصْدُ مُقارِناً لِعَدَمِ الأثر، فيَكونُ أثرُ المُختارِ حادِثاً قَطْعاً.

وقد يُقالُ: تَقَدُّمُ القَصْدِ على الإيجادِ كتَقَدُّمِ الإيجادِ على الوجود[1] في أنهما بحَسبِ الذّاتِ[2]، فيجوزُ مُقارَنتُهما للوجودِ زماناً، لأنّ المُحالَ هو القَصْدُ إلى إيجادِ الموجودِ بوجودٍ قَبْلُ.

وبالجُمْلةِ، فالقَصْدُ إذا كانَ كافياً في وجودِ المَقْصودِ كانَ معَه، وإذا لم يكُنْ كافياً فيه فقد يَتَقدَّمُ عليه زماناً، كقَصْدِنا إلى أفعالِنا»[3]. إلى هنا كلامُه.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ الدَّفْعَ الذي ذكَرَه هو بعَيْنِهِ ما أسلَفَه في بَيانِ المُقدِّمةِ المَمْنوعةِ حيثُ قالَ: «لأنّ فِعْلَ المُختارِ مَسْبوقٌ بالقَصْدِ إلى الإيجادِ، وأنّ القَصْدَ إلى الإيجادِ مُقارِنٌ لِعَدَم ما قصدَ إلى إيجادِهِ ضَرورةً، فإنّ القَصْدَ إلى إيجادِ الموجودِ مُمتَنِعٌ بديهةً». والظاهِرُ أنّ مَنْعَها مُتضمِّنٌ لِمَنْع بعضِ مُقدِّماتِ ذلكَ البيانِ، فلا وَجْهَ لِذِكْرِ الدَّفْعِ المَذْكورِ بعدَ المَنْعِ المَسْبوقِ بذلكَ البَيان.

---

(١) في (ج): «الموجود»، وهو خطأ.

(٢) أي: مُتقدِّمان عنهما رتبةً، لا زماناً.

(٣) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦)، أو (٣/ ١٨٤ ـ ١٨٥) بحاشيتَيْه.

ثمَّ إنّ ما ذكَرَه بقولِهِ: «وقد يُقالُ»... إلى آخِرِه: تَفْصيلٌ للسَّنَدِ المارِّ ذِكْرُه عَقيبَ المَنْعِ المَذْكورِ، وإعادةٌ له بعِبارةٍ واضِحةٍ، فهذا الدَّفْعُ ورَدُّه تَفْصيلٌ[1] للمُقدِّمةِ المَمْنوعةِ ومَنْعِها في الحقيقة، فلا وَجْهَ لإيرادِهما على وَجْهٍ يُفهَمُ منه أنْ يكونَ الأوَّلُ دَفْعاً للمَنْع، والثّاني إبقاءً له بدَفْع الدَّفْع.

[مطلب]

قالَ الفاضِلُ[2] الطُّوسيُّ في «التَّجْريد»: «والمُمكِنُ الباقِي مُفتَقِرٌ إلى المُؤثِّرِ لوجودِ عِلّتِهِ، والمُؤثِّرُ يُفيدُ الإبقاءَ بعدَ الإحداثِ، ولهذا جازَ استِنادُ القديمِ المُمكِنِ إلى المُؤثِّرِ المُوجِبِ لو أمكَن»[3].

الإشارةُ في قولِهِ: «ولهذا» إلى ما ظهَرَ مِن قولِهِ: «والمُؤثِّرُ يُفيدُ الإبقاءَ» مِن أنّ تَعلُّقَ المَفْعولِ بالفاعِلِ قد يكونُ في دوام وجودِهِ بدوام وجودِ فاعِلِه. ومَعْنى التَّعْليلِ المَذْكورِ أنه لمّا ظهَرَ مِن المسألةِ المَذْكورةِ: أنّ ما فيه الحاجةُ ليسَ بحُدوثٍ بل وجود، جازَ الاستِنادُ المَذْكور، فهو على وَفْقِ ما فصَّلَه في «شرحِهِ للإشارات» على ما نَقَلْناهُ فيما سَبَق.

ولدِقّةِ هذا الاعتبارِ والخفاءِ في الإشارةِ المَذْكورة، لم يَتَفطَّنْ لأصلِ المَرام ومَعْنى الكلام، النّاظِرونَ في هذا المَقام، حتّى قالَ الفاضِلُ الأصفَهانيُّ[4]: «أي: ولأجلِ أنّ المُمكِنَ مُحتاجٌ إلى المُؤثِّرِ جازَ استِنادُ القديم المُمكِنِ إلى المُؤثِّرِ

---

(١) في (ع): «فهذا الدفع أورَدَه تفصيلًا»، وهو خطأ.

(٢) زاد هنا في (ع): «الشريف»، وهو خطأ.

(٣) «تجريد العقائد» للطوسي (١/ ٣٥٥ ـ ٣٥٧) بشرح الأصفهاني.

(٤) أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (٦٧٤ ـ ٧٤٩)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في تحقيق وجوب الواجب».

المُوجِب»[١]، ولم يَدْرِ أنه لا تَفرُّعَ للجوازِ المَذْكورِ على احتياجِ مُطلَقِ المُمكنِ إلى المُؤثِّرِ المُوجِب[٢].

وقالَ الفاضِلُ الشَّريفُ، وتَبِعَه الفاضِلُ القُوشيّ[٣]: «ولأجلِ أنّ المُمكِنَ الباقي مُفتقرٌ مُحتاجٌ إلى المُؤثِّر»[٤].

ثمَّ قالَ الفاضِلُ الشَّريف: «وذلكَ لأنّ جوازَ استِنادَ القَديم إلى المؤثِّرِ[٥] مَبْنيٌّ على جوازِ احتياج المُمكِنِ الباقي حالَ بقائِهِ إلى المُؤثِّر، لأنّ القديمَ ليسَ له حالُ حُدوثٍ أَصْلاً، بل حالَ بقاء، فلو أمكَنَ الحاجةُ[٦] حالَ البقاءِ أمكَنَ حاجَةُ القديمِ إلى مُؤثِّرٍ، وإلّا فلا»[٧].

وليسَ الأمرُ كما زعَمَه، فإنّه لا ابتِناءَ بينَ الجوازَيْنِ المذكورَيْن، بل كلاهُما مَبْنيّانِ على أَصْلٍ واحِد، وهو ـ على ما ذكَرْناهُ ـ أنّ جِهةَ التَّعلُّقِ بينَ الفاعِلِ والمَفْعولِ هيَ الوجودُ، لا الحدوث.

ثمَّ إنّه لم يُصِبْ في تَفْريعِ قولِهِ: «فلو أمكَنَ الحاجةُ حالَ البقاءِ أمكَنَ حاجةُ القديم إلى مُؤثِّرٍ، وإلّا فلا»، على ما قَدَّمَه مِن قولِهِ: «إنّ القديمَ ليسَ له حالُ حُدوثٍ

---

(١) «تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد» للأصفهاني (١/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨).

(٢) سقط من (أ) و(ج): «الموجب».

(٣) علاء الدين (ت ٨٧٩)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٤) «حاشية الشريف الجرجانيّ» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٧٠/ أ)، و«الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٧٧).

(٥) من قوله: «ثم قال الفاضل» إلى هنا، سقط من (ج).

(٦) في (أ): «فلو أمكن إيجاد»، وهو خطأ، وسيأتي فيها ثانيةً على الصواب.

(٧) «حاشية الشريف الجرجانيّ» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٧٠/ أ).

أَصْلاً، بل حالُ بقاءٍ»، لأنّ مُوجَبَه سَلْبُ ما ذكَرَه ـ وهو أنه لو لم يُمكِنِ الحاجةُ حالَ البقاءِ لم يُمكِنْ حاجةُ القديمِ إلى مُؤثِّرٍ ـ لا عَيْنُه[1].

ثمَّ إنّ الثّابتَ بالتَّعْليلِ الذي ذكَرَه بقولِهِ: «لأنّ القديمَ... إلخ»، التّلازُمُ بينَ جوازِ استِنادِ القديمِ إلى المُؤثِّرِ وجوازِ احتياجِ المُمكِنِ الباقي حالَ بقائِهِ إليه، وبذلكَ لا يَتِمُّ التَّقْريبُ، وهو ابتِناءُ الثّاني على الأوَّل، لأنّ التّلازُمَ بينَ الشيئَيْنِ قد يُوجَدُ بلا تَفرُّعٍ مِن أحَدِهما على الآخَر، فتَدبَّرْ.

وهاهنا دَقيقةٌ لا بُدَّ مِنَ التَّنْبيهِ عليها، وهيَ أنّ اتِّفاقَ الفريقَيْنِ على عَدَمِ جوازِ استِنادِ القديمِ إلى المُؤثِّرِ المُختارِ، بناءً على وجوبِ سَبْقِ القَصْدِ إلى إيجادِ شيءٍ على وجودِ ذلكَ الشيءِ زماناً، يَقتَضي اتِّفاقَهما[2] على وجوبِ تَقدُّمِ تَعَلُّقِ الاختيارِ على المَعْلولِ الصّادرِ عن الفاعِلِ المُختار.

فما ذكَرَه صاحِبُ «المَواقِف» وارتَضاهُ الفاضِلُ الشَّريفُ؛ مِنْ أنّ الإيجابَ[3] بالاختيارِ مُحقَّقٌ للاختيارِ[4] لا مُنافٍ له: لا يكادُ يَصِحُّ، على تَقْديرِ صِدْقِ ذلكَ الاتِّفاق.

* * *

(١) سقط من (ج): «لا عينه».

(٢) قوله: «يقتضي اتفاقهما» هو خبر «أنّ» في قوله: «أنّ اتفاق الفريقَيْن... إلخ».

(٣) في (ع): «من الإيجاد».

(٤) سقط من (ج) و(ع): «محقّق للاختيار».

الرسالة رقم: (٩٨)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

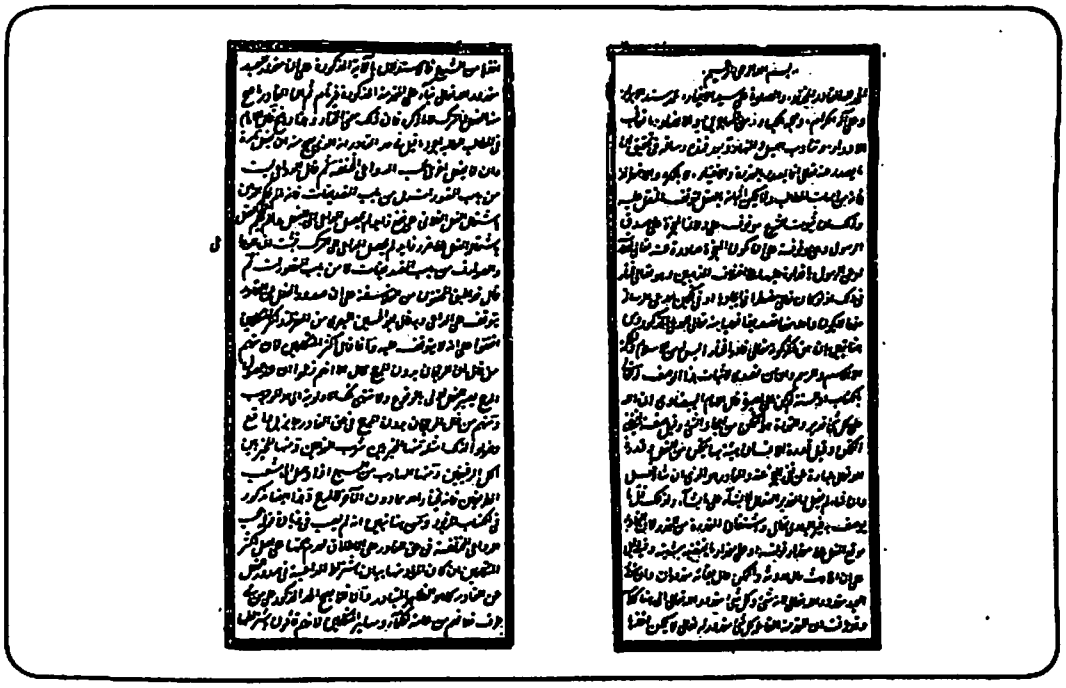
رِسَالَةٌ فِي تَحْقِيقِ
أَنَّ ٱللَّهَ تَعَالَىٰ قَادِرٌ مُخْتَارٌ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

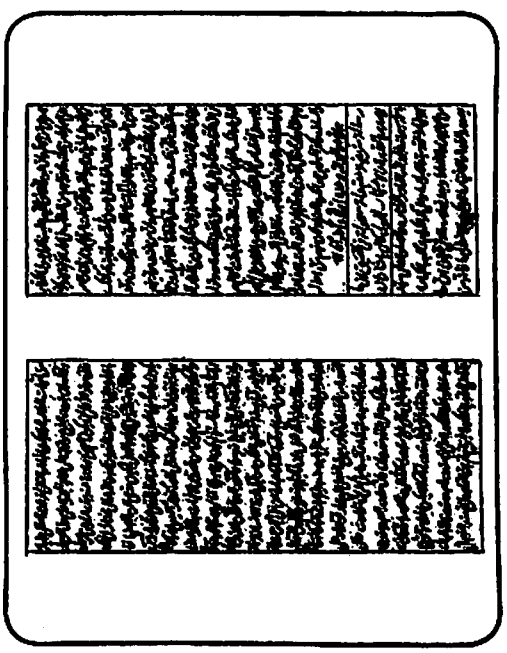
تُطبعُ محققةً على ثلاثِ نُسخٍ خطيةٍ

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

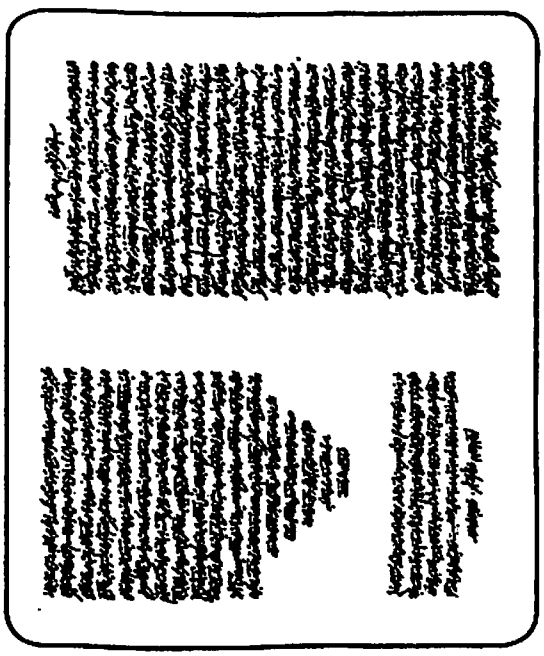
دار اللباب



مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة راغب باشا (ر)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله ذي القدرةِ العامّة، والإرادةِ التامّة، يُبدِئُ ويُعيد، ويفعلُ ما يُريد، أراد وقدَّر، وقضى ودبَّر، وخلقَ وصَوَّر، فطوبى لمن آمن وشكر، وتَعْساً لمن تولّى وكفر، والصَّلاةُ والسلامُ على خير البَشَر، سيِّدنا محمَّدٍ دُرّةِ الدُّرَر، وعلى آله وصَحْبه أقمار الدُّجَى وأنوار السَّحَر، ما اتّصَلَت عينٌ بنَظَر، وما سَمِعَت أذنٌ بخبر.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ لطيفة، صنَّفها العلامة أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، في تحقيق أنّ أفعال الله تعالى تَصدُرُ عنه بالقدرة والاختيار.

والمسألة من أُمّهات المسائل الخلافية بين الفلاسفة والمُتكلِّمين، حيثُ ذهب المُتكلِّمون، بل عامّةُ المِلِّيّين، إلى أنّ صدور العالم عن الله تعالى بالإرادة والاختيار، أي: بطريق تخصيص الذات وجودَه على عَدَمِه في وقت دون آخر[1]، ويَنبَني عليه عدمُ لزوم صدوره عنه تعالى أزلاً وأبداً، ولذا قالوا بحدوث العالم حدوثاً ذاتيّاً وزمانيّاً.

---

(١) سواء كان تخصيص الذات لذلك بصفة زائدة عليها، وهي الإرادة، كما هو مذهب أهل السنة، أو كان بغير صفة زائدة عليها، كما هو مذهب المعتزلة.

وذهب الفلاسفة إلى القول بصدور العالم عن الله تعالى بالإيجاب، أي: بطريق اقتضاء الذات، ويَنبَني عليه لزومُ صدوره عنه تعالى أزلاً وأبداً، ولذا قالوا بقِدَم العالم قِدَماً زمانيّاً وحدوثِهِ ذاتيّاً.

وظاهرُه كفرٌ صريح[1]، لِـمَا يلزمُ منه من نفي أمور معلومة من الدِّين بالضرورة، ومنها ـ وهو الذي يعنينا هنا ـ: نفيُ كونه تعالى قادراً على عدم إيجاده أزلاً، وفيه نسبةُ العَجْزِ إليه تعالى، وهو كفرٌ شنيع.

والمُصنِّفُ لا يُخالِفُ في كونِ ظاهر القول المذكور كفراً، بل قال في أول هذه الرسالة: «إنّ مَنْ أنكرَ كونَه تعالى قادِراً مُختاراً ليسَ له مِنَ الإسلام والحِكْمةِ إلّا الاسمُ والرَّسْم»، وإنما يُخالِفُ في لزوم نفي كونه تعالى قادراً مريداً على قول الفلاسفة، فهو يرى أنهم لا ينكرون أنه تعالى قادرٌ بمعنى أنه مُتمكِّنٌ من الفعل والتَّرْك، على تفصيلٍ ذكَرَه في أواخر الرسالة.

ولستُ هنا بصَدَدِ تصويب رأي المُصنِّف في ذلك أو تخطئته، فالمقامُ لا يَتَّسِعُ له، فضلاً عن كونه يحتاجُ إلى دراسةٍ عِلْميّةٍ مستقصيةٍ لأقوال الفلاسفة من كتبهم.

وإنما أريدُ التنبيهَ على أنّ المُصنِّف لا يُوافقُهم في قولهم، كما يدلُّ عليه كلامُه في بداية رسالته هذه، وكما يدلُّ عليه أيضاً قولُه في أول «رسالته في تحقيق مراد القائلين بأنّ الواجب تعالى موجب بالذات»[2]: «الحمدُ لله الذي أوجَدَ العالم بالقدرة

---

(١) كما ذكر المُصنِّفُ نفسُه في أول «رسالته في تحقيق مراد القائلين بأن الواجب تعالى مُوجِبٌ بالذات»، وقال فيها أيضاً: «إنه نقصانٌ بلا اشتِباه، يجبُ تنزيهُ الله تعالى عنه، وإنّ القولَ به كفرٌ باتِّفاقِ أهلِ الحالِ والعَقْل، وإطباقِ أربابِ المِلَل».

(٢) وقد عُنيتُ بتحقيقها ضمن هذا المجموع، وستأتي بعد هذه الرسالة مباشرة.

والاختيار، لا بالإيجاب والاضطرار، والصَّلاةُ على النبيِّ المختار»، وقولُه في أول «رسالته في تحقيق أنّ أحد طرفي الممكن ليس أَوْلى به لذاته»[1]: «الحمدُ لله الذي رجّحَ وجودَ العالَمِ على العَدَم بالقُدْرةِ والاختيار، والصَّلاةُ على نبيِّهِ المُختار».

غايةُ ما في الأمر أنه يحاولُ توجيه كلام الفلاسفة في هذا الباب بما لا يترتبُ عليه تكفيرُهم، وهو مَقصِدٌ مُهِمّ، ولكنَّه يحتاجُ إلى إثباتٍ بالأدلة والقرائن على نَحْوٍ أوسَعَ ممّا ذكره المُصنِّف في هذه الرسالة.

ولعلّه استَشعَرَ ذلك، فصنَّف رسالةً أخرى في «تحقيق مراد القائلين بأنّ الواجب تعالى مُوجِبٌ بالذات»، وستأتي بعد هذه الرسالة بإذن الله، وقد توسَّع فيها في تأييد رأيه في حَمْل كلام الفلاسفة على المَحمِل المشار إليه فيما تقدَّم.

ويبقى الأمرُ ـ كما أسلفتُ ـ بحاجةٍ إلى تتبُّع أقوال الفلاسفة أنفسِهم، ليُنظَر هل تحتملُ ـ أو ربّما تُؤيِّدُ ـ حَمْلَها على ذلك أم لا؟

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النِّسْبة إلى المُصنِّف، فأسلوبه فيها ظاهر، وما ذكره فيها موافقٌ لرسالته الأُخرى المذكورة آنفاً، حتى كأنّ هذه اختصارٌ لتلك، أو أنّ تلك بَسْطٌ لهذه، وهو الأقربُ في نظري.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على ثلاث نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة أيا صوفيا، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، والثانية: نسخة مكتبة بغدادي وهبي، ورمزتُ إليها بالحرف (ب)، والثالثة: نسخة مكتبة راغب باشا، ورمزتُ إليها بالحرف (ر).

---

(١) وقد عُنيتُ بتحقيقها ضمن هذا المجموع، وقد تقدَّمت.

وأما عنوانها فقد خلت عنه النُّسختان (أ) و(ر)، وجاء في (ب) بلفظ: «رسالة شريفة مقبولة معمولة في تحقيق أنّ ما يَصدُرُ بالقُدرة والاختيار، للمُلّا كمال باشا زادَهْ»، وهو أقربُ إلى الوصف منه إلى التسمية، ولذا فقد تصرَّفتُ فيه وأثبتُّه: «رسالةٌ في تحقيق أنّ الله تعالى قادرٌ مختار».

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لله القادرِ المُختار، والصَّلاةُ على سيِّدِ الأخيار، مُحمَّدٍ سَنَدِ[2] الأبرارِ، وعلى آلِهِ الكِرام وصَحْبِهِ الكِبار، مِنَ المُهاجِرينَ والأنصار، ما تعاقَبَ الأدوار، وتَناوَبَ اللَّيلُ والنَّهار[3].

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ في تحقيقِ أنّ ما يَصدُرُ عنه تعالى إنّما يَصدُرُ بالقُدرةِ والاختيار، لا بالكُرْهِ والاضطِرار، فإنَّه مِن أُمَّهاتِ المَطالِب، ولا يُمكِنُ إثباتُه بالنَّقْلِ لِتَوقُّفِ النَّقْلِ عليه[4]، وذلكَ أنّ ثبوتَ الشَّرْع مَوْقوفٌ على دلالةِ المُعجِزةِ على صِدْقِ الرَّسول، وهي مَوْقوفةٌ على أنْ تكونَ المُعجِزةُ صادِرةً عنه تعالى بقُدْرتِه، أو عنِ الرَّسولِ بإقدارِهِ عليها؛ على اختِلافِ المَذهَبَيْن[5]، وهو تعالى مُختارٌ في ذلك؛ إذْ لو كانَ

---

(١) زاد بعدها في (ر): «وعليه التُّكْلان».

(٢) في (ب): «سيد»، وهو تصحيف.

(٣) سقط من (ب): «ما تعاقب الأدوار، وتناوب الليل والنهار».

(٤) في (أ): «بالعقل لتوقف النقل عليه»، وفي (ب): «بالنقل لتوقُّف العقل عليه»، وكلاهما خطأ.
يعني: أنّ الأدلةَ النقليةَ الكثيرة دالّة عليه، ولكنْ لا يُمكِنُ إثباتُه بها لِـمَا فيه من الدَّوْر، وهو توقُّفُ الشيء على ما يَتَوقَّفُ عليه.

(٥) أي: مذهبَيْ أهل السنة والمعتزلة، بناءً على اختلافهم في خَلْق أفعال العباد، فمذهبُ أهل =

تعالى مُضْطرّاً في إيجادِها، أو في تَمكينِ مُدَّعي الرِّسالةِ منها لا يكونُ واحدٌ منهما تَصْديقاً فِعْليّاً منه تعالى للمُدَّعي المَذْكور[1].

ومِن هاهنا تَبيَّنَ أنّ مَنْ أنكَرَ كونَه تعالى قادِراً مُختاراً ليسَ له مِنَ الإسلامِ والحِكْمةِ إلّا الاسْمُ والرَّسْم، وأنّ مَنْ تَصَدّى لإثباتِ هذا الوَصْفِ له تعالى بالكِتابِ أو السُّنّةِ لم يَكُنْ على بَصِيرة.

قالَ الإمامُ البَيْضاويّ[2]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] والقُدْرة: هو التَّمكُّنُ مِن إيجادِ الشيء، وقيلَ: صِفةٌ تَقتَضي التَّمكُّن، وقيلَ: قُدْرةُ الإنسان: هَيْئةٌ بها يَتَمكَّنُ مِن الفِعْل، وقُدرةُ الله تعالى: عِبارةٌ عن نَفْيِ العَجْزِ عنه.

والقادِرُ: هو الذي إنْ شاءَ فَعَل، وإنْ شاءَ لم يَفعَل. والقَديرُ: الفعّالُ لِـمَا يشاءُ على ما يشاءُ، ولذلك قَلَّ ما يُوصَفُ به غيرُ الباري تعالى.

واشتِقاقُ القُدْرةِ مِنَ القَدْر، لأنّ القادرَ يُوقِعُ[3] الفِعْلَ على مِقدارِ قوّتِه، أو على مِقدارِ ما تَقتَضيهِ مَشيئتُه.

= السنة أنّ المعجزةَ صادرةٌ عنه تعالى خَلْقاً بقدرته، وإنما تظهرُ على يد الرسول كَسْباً، على تفصيل بين الفِعْل والمَنْع كما سيأتي. ومذهب المعتزلة: أنّ المعجزةَ صادرةٌ عن الرسول خَلْقاً بإقدار الله تعالى له على ذلك.

(١) على حاشية (أ) و(ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فقولُ الآمِدِيِّ في «أبكار الأفكار»: «احتَجَّ أصحابُنا على ثبوت صفةِ القُدرة لله تعالى بالنَّصِّ والمعقول» غيرُ مقبول. منه». وانظر: «أبكار الأفكار» (١/ ٢٧٩).

(٢) الأصوليّ المُتكلِّم المفسِّر القاضي ناصر الدِّين عبد الله بن عمر الشيرازيّ (ت ٦٨٥هـ).

(٣) في (أ): «مُوقِع»، وله وجه، والمُثبَت هو الموافق لِـمَا في «تفسير البيضاوي».

وفيه[١] دليلٌ على أنّ الحادثَ حالَ حُدوثِه، والمُمكِنَ حالَ بقائِه: مَقْدوران، وأنّ مَقْدورَ العَبْدِ مَقْدورُ الله[٢] تعالى، لأنه شيء، وكلُّ شيءٍ مَقدورٌ له تعالى»[٣]. إلى هنا كلامُه.

وقد عَرَفتَ أنّ المُقدِّمةَ القائلة: «كلُّ شيءٍ مَقْدورٌ له تعالى» لا يُمكِنُ أخذُها مِنَ الشَّرْع[٤]، فالاستِدلالُ بالآيةِ المَذْكورةِ على أنّ مَقْدورَ العَبْدِ مَقْدورُ الله تعالى، بناءً على المُقدِّمةِ المذكورة، غيرُ تامّ.

ثمَّ إنّ القادرَ ما[٥] صَحَّ منهُ الفِعْلُ والتَّرْك، لا ما ذكَرَه، فإنّ ذلكَ معنى المُختار، وهذا واضِح.

قالَ الإمامُ في «المَطالِبِ العالية»: «أجوَدُ ما قيلَ في حَدِّ القادر: أنه الذي يَصِحُّ منه أنْ يَفعَلَ تارةً وأنْ لا يَفعَلَ أُخرى، بحَسبِ الدَّواعي المُختَلِفة»[٦].

ثمَّ قالَ: «الدَّواعي ليسَتْ مِن بابِ التَّصوُّرات، بل مِن بابِ التَّصْديقات، فإنّه ما لم يَحكُم الذِّهْنُ باشتمالِ الفِعْلِ الفُلانيِّ على نَفْعٍ زائدٍ لم يَحصُلِ الدَّاعي إلى الفِعْل، وما لم يَحكُمْ الذِّهْنُ[٧] باشتِمالِ الفِعْلِ على ضَرَرٍ[٨] زائدٍ لم يَحصُلِ

---

(١) أي: في الآية المذكورة.

(٢) كذا في النُّسخ، وهو صحيح، وفي «تفسير البيضاوي»: «مقدورٌ له»، وهي أوضحُ في الدلالة على المراد، لكن ستأتي قريباً: «مقدور الله» كذلك.

(٣) «أنوار التنزيل» للبيضاوي (١/ ٥٣).

(٤) لِمَا فيه من الدَّوْر، كما سبق.

(٥) كذا ذكر المُصنِّف رحمه الله تعالى، ولو قال: «مَنْ» لكان أحسن.

(٦) «المطالب العالية» للإمام الرازي (٣/ ٩).

(٧) في (أ): «العقل».

(٨) في (ب) و(ر): «جزء»، وهو تصحيف.

الدَّاعي إلى التَّرْك، فثبَتَ أنّ الدَّواعيَ والصَّوارِفَ مِن بابِ التَّصْديقات، لا مِن بابِ التَّصوُّرات»[1].

ثمَّ قال: «قد أطبَقَ المُحقِّقونَ مِنَ الفَلاسِفةِ على أنّ صُدورَ الفِعْلِ عن القادرِ يَتوقَّفُ على الدَّاعي، وبه قالَ أبو الحُسَينِ البَصْريُّ[2] مِنَ المُعتَزِلة. وأكثرُ المُتكلِّمينَ اتَّفقُوا على أنه لا يَتوقَّفُ عليه»[3].

وإنّما قال: «أكثرُ المُتكلِّمين»، لأنّ منهم مَنْ قالَ: إنّ الرُّجْحانَ بدُونِ المُرجِّحِ مُحالٌ، إلّا أنهم زَعَمُوا أنّ عندَ حُصولِ المُرجِّحِ يَصيرُ الفِعْلُ أَوْلى بالوقوع، ولا تَنتَهي تلك الأَوْلَويّةِ إلى حدِّ الوجوب[4].

ومنهم مَنْ قالَ: الرُّجْحانُ بدُونِ المُرجِّحِ[5] في حقِّ القادرِ جائز، بل واقِع، وضَرَبُوا لذلك أمثِلةً، منها المُخيَّرُ بينَ شُرْبِ القَدَحَيْن، ومنها المُخيَّرُ

---

(١) «المطالب العالية» (٣/ ١٣).

(٢) هو محمَّد بن عليِّ بن الطيِّب البصريّ (ت ٤٣٦)، العلاّمة الأصولي المُتكلِّم، كان فصيحاً بليغاً يتوقّد ذكاءً ذا اطِّلاع كبير، وله مُصنَّفات، منها «المُعتمَد في أصول الفقه»، وهو من أجوَدِ الكتب، ويُكثِرُ الإمام الرازيُّ من النقل عنه. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ٥٨٧ ـ ٥٨٨)، و«الأعلام» للزركلي (٦/ ٢٧٥).

(٣) «المطالب العالية» (٣/ ٣٧).

(٤) وهو قول أكثر المعتزلة. انظر: «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (٢/ ١٠٦ ـ ١٠٨).

(٥) المُرادُ بالمُرجِّح هنا وفي السَّطرَيْن السابقَيْن واللاحقَيْن: مُرجِّحٌ من غير ذات الفاعل وصفاته، لأنّ إرادةَ الفاعل هي المُرجِّحةُ في الأمثلة الآتية، ولكنْ ليس البحثُ فيها.

ولذا عبَّر الإمام التفتازانيُّ في «شرح المقاصد» (٣/ ١٢٣) بـ «تَرْجيح المُختار أحدَ المقدورَيْن من غير مُرجِّح خارج»، فقيَّده بالخارج، ثم قال: «واستِحالتُه ممنوعة».

بينَ أكْلِ الرَّغيفَيْن، ومنها الهارِبُ مِنَ السَّبُعِ إذا وَصَلَ إلى مَشْعَبٍ[١] الطريقَيْن، فإنّه يختارُ أحدَهما دونَ الآخرِ لا لِمُرجِّح[٢].

وهذا أيضاً مذكورٌ في الكِتابِ المَزبور[٣].

ومِن هاهنا تَبيَّنَ أنه لم يُصِبْ في زِيادةِ قولِه: «بحَسبِ الدَّواعي المُختَلِفة» في حقِّ القادرِ على الإطلاق؛ لعَدَمِ صِحَّتِها على أصلِ أكثرِ المُتكلِّمينَ إنْ كانَ المُرادُ منها بيانَ اشتِراطِ الدّاعيةِ في صُدورِ الفِعْلِ عن القادر، كما هو الظاهِرُ المُتبادِر، وإلّا فلا يَصِحُّ الحدُّ المذكورُ على مَنْ في طَرَفِ خِلافِهم؛ مِن عامّةِ الحكماءِ وسائرِ المُتكلِّمين، لأنهم قائلونَ باشتِراطِها فيه.

واتّضَحَ دَقيقةٌ[٤]، وهي أنّ الحُكَماءَ إنّما أنكروا كونَه تعالى قادراً، لأنّ صُدورَ الفِعْلِ عن القادرِ يَتوقَّفُ عندَهم على[٥] الدّاعي[٦] إليه، وذلك في حَقِّهِ غيرُ مُتَصوَّر، لأنه الغنيُّ المُطلَقُ، فلا مَجالَ لأنْ يكونَ الدّاعي مَصلَحَتَه، والعالي

---

(١) في (ر): «مشبع»، وفيه قَلْب، وفي (ب): «شِعْب».

يُقال: انشعب الطريق، أي: افترق، وانشعَبَت أغصان الشجرة، أي: تفرَّعت عن أصلها وتفرَّقت، وكلُّ مَسلَكٍ وطريق: مَشعَب، كما في «المصباح المنير» (شعب). وعليه، فالمُراد هنا: مُفتَرَقُ الطريقَيْن.

(٢) وهو قول أهل السُّنّة. انظر: «شرح المواقف» (٢/ ١٠٦ ـ ١٠٨).

(٣) انظر: «المطالب العالية» (٣/ ٧٩).

(٤) قوله: «واتضح دقيقة» معطوف على قوله في بداية الفقرة السابقة: «تبيَّن أنه لم يُصِبْ»، أي: ومن كلام الرازيّ المذكور تبيَّن أنه لم يُصِبْ في...، ومن كلامه أيضاً اتّضَحَ دقيقةٌ، وهي... إلخ.

(٥) في النُّسَخ الثلاث: «إلى»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٦) في (ر): «الدواعي»، والأمر فيه قريب.

لا يَفعَلُ لأجلِ السَّافل، فلا احتمالَ لأنْ يكونَ الدّاعي[١] مَصلَحةَ الغَيْر، فانسَدَّ بابُ الدّاعي في حَقِّهِ تعالى.

ولا يَلزَمُ منه أنْ لا يكونَ مُتمكِّناً مِن الفِعْلِ والتَّرْكِ أصلاً، حتّى يَلزَمَ الإيجاب، لأنّ التَّمكُّنَ مِنَ الفِعْلِ والتَّرْكِ في الجُمْلةِ بأنْ لا يكونَ واحِدٌ منهما لازِماً لِذاتِ الفِعْلِ لا يَستَلزِمُ الحاجةَ إلى الدّاعي، إنّما الحاجةُ إليه عندَ صِحّةِ كُلٍّ منهما بَدَلاً عنِ الآخَرِ في الواقع، وهذا أخصُّ مِنَ الأوّلِ؛ إذْ يجوزُ أنْ يكونَ أحدُهما مُتعيِّناً في الواقِعِ بحَسَبِ اقتِضاءِ الحِكْمة، لا بحَسَبِ اقتِضاءِ ذاتِ[٢] الفاعِل[٣].

ومُرادُ مَنْ قالَ[٤]: «واعلَمْ أنّ القادِرَ هو الذي يَصِحُّ أنْ يَصدُرَ عنه الفِعْلُ وأنْ لا يَصدُر. وهذه الصِّحّةُ هي القُدْرةُ، وإنّما يَترجَّحُ أحدُ الطَّرَفَينِ على الآخَرِ بانضيافِ[٥] وجودِ الإرادةِ أو عَدَمِها إلى القُدْرة. والفَلاسِفةُ لا يُنكِرونَ ذلك مِن القادِر»[٦]، بمَعْنى: المُتمكِّنِ مِنَ الفِعْلِ والتَّرْكِ في الجُمْلة، لا القادِرِ المنقولِ حَدُّه[٧].

---

(١) من قوله: «مصلحته والعالي» إلى هنا، سقط من (ب).

(٢) سقط من (ب): «ذات».

(٣) ويكادُ المُصنِّفُ ينفردُ بهذا الرأي في تبرئة الفلاسِفةِ من المعنى المشهور للإيجاب، وحَمْلِ كلامهم على إيجابٍ تَقتَضيه حكمةُ الفاعل، لا ذاتُه، وقد فصَّل القولَ في ذلك في «رسالة في تحقيق مراد القائلين بأنّ الواجب تعالى مُوجِبٌ بالذات»، فلتُنظَر.

(٤) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «صاحبُ «تلخيصِ المُحصَّل». منه»، يعني: نَصِير الدِّين الطوسيّ (٥٩٧ ـ ٦٧٢).

(٥) في (ب) و(ر): «بانضمام»، والمُثبَتُ من (أ)، وهو الموافق لِـمَا في «التلخيص».

(٦) «تلخيص المُحصَّل» للطوسي (ص: ٢٦٩).

(٧) وهو الذي يصحُّ أن يَصدُرَ عنه الفِعْلُ وأن لا يَصدُر، لأنّ الفلاسفة لا يقولون به في معنى القادر، لأنّ =

ومُرادُه مِن «صِحّةِ أنْ يَصدُرَ عنه الفِعْلُ وأنْ لا يَصدُرَ»: صِحَّتُهما نَظَراً إلى ذاتِه، لا صِحَّتُهما[١] بحَسبِ الواقِع، فلا يُنافي امتِناعَ أحدِهما بحَسبِ الواقِع[٢].

ومُرادُه مِنَ الإرادةِ: ما سمّاه الفلاسفةُ: العِنايةَ[٣] الأزليّة[٤].

* * *

= الفعلَ ما زال صادراً عن الله تعالى عندَهم.

(١) في (ب) و(ر): «صحتها» في الموضعَيْن.

(٢) سقط من (أ) و(ر): «فلا ينافي امتناع أحدهما بحسب الواقع».

(٣) سيأتي الكلام عليها في «رسالة في تحقيق مراد القائلين بأنّ الواجب مُوجِبٌ بالذات».

(٤) بعدها في (أ): «تمت الرسالة»، وفي (ر): «قد تمت الرسالة وكملت»، وفي (ب): «والله تعالى أعلم وأحكم».

رسالة في
تحقيق مراد القائلين
بأن الواجب تعالى موجب بالذات

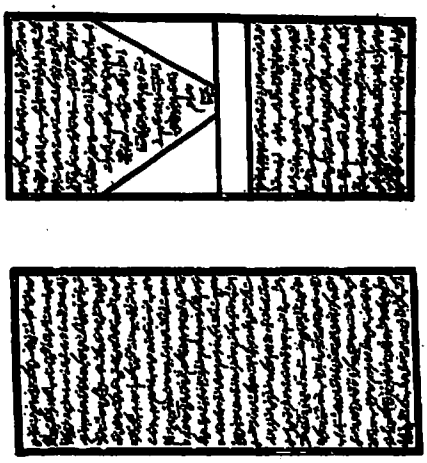
تأليف العلامة

ابن كمال باشا

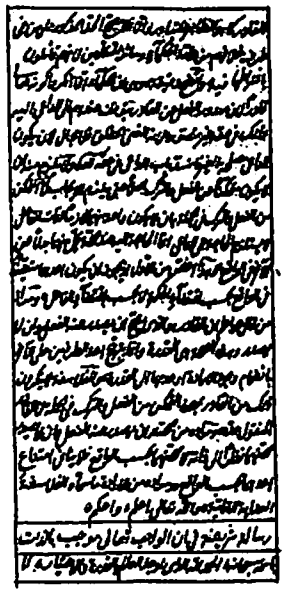
تطبع محققة على أربع نسخ خطية

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

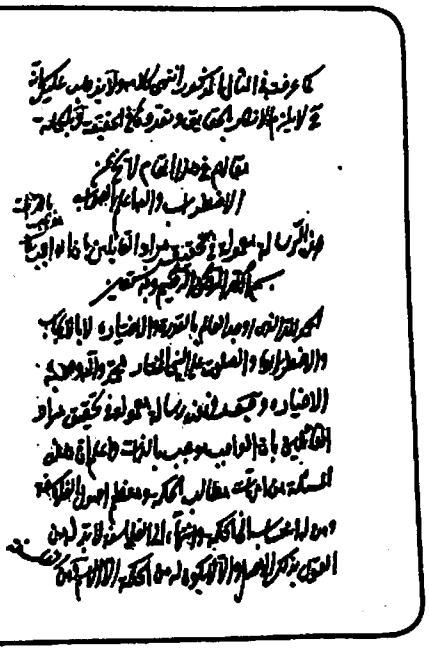
دار اللباب



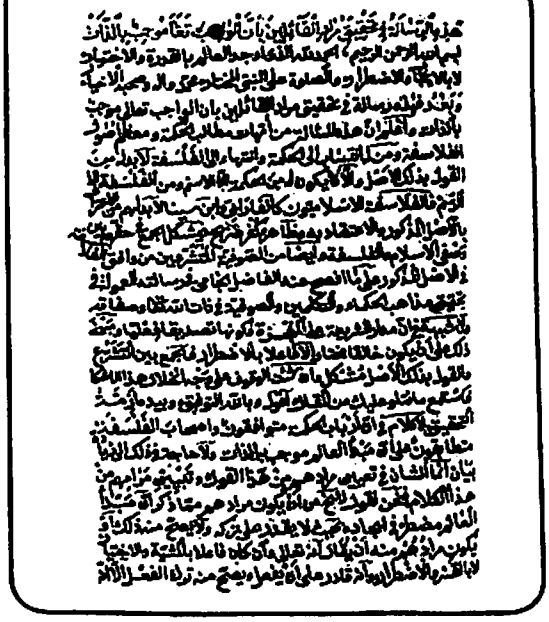
مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة جامعة اسطنبول (ج)



مكتبة لا له لي (ل)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الذي خلقَ كلَّ شيءٍ بقَدَر، وما أمرُه إلا واحدةٌ كلَمْحٍ بالبَصَر، ولا يَتأتّى ذلك إلا بقدرةٍ فوق القُدَر، وإرادةٍ يَعجِزُ عن دَرْكِ كُنْهِها البشَر، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدنا محمَّدٍ النبيِّ المُنتَظَر، وعلى آلِهِ وصَحْبه ما هبَّتْ ريحٌ وما قَطَرَ مَطَر.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ مُهِمّة، صنَّفها العلامةُ الكبير المُحقِّق في فنون المعقول، المُدقِّق في مسائله من الفروع والأصول، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، في تحقيق مراد الفلاسفة من قولهم بالإيجاب في صدور العالم عن الله تعالى.

والمسألةُ من أمهات المسائل الخلافية بين الفلاسفة والمُتكلِّمين، كما أسلفتُه في مُقدِّمة الرسالة السابقة، وهي «رسالة في تحقيق أنّ الله قادر مختار»، ونبهَّتُ هناك على أنّ المُصنِّفَ لا يوافق الفلاسفةَ في قولهم بالإيجاب، ولكنَّه يحملُ كلامَهم على مَحمِلٍ لا يلزمُ منه تكفيرُهم، بما يُغني عن إعادته هنا.

والرسالةُ ثابتةُ النِّسْبة إلى المُصنِّف، فأسلوبُه فيها ظاهر، وعباراتُه فيها تُشبِهُ عباراتِه في سائر رسائله، ومحتوى الرسالة متوافقٌ مع محتوى الرسالة المذكورة آنفاً.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على أربع نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة أيا صوفيا، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، والثانية: نسخة مكتبة بغدادي وهبي، ورمزتُ إليها بالحرف (ب)، والثالثة: نسخة مكتبة جامعة إسطنبول، ورمزتُ إليها بالحرف (ج)، والرابعة: نسخة مكتبة لا لَهْ لي، ورمزتُ إليها بالحرف (ل).

ونظراً إلى طول الرسالة نسبيّاً ودقّةِ الكلام فيها قسمتُها إلى مطالب، ونظراً إلى شدّة الاتصال بين مطالبها لم أضع لكُلِّ مطلب عنواناً، وأثبتُّ لفظةَ «مطلب» بين حاصرتَيْن، تنبيهاً على أنه من زيادتي على ما في أصل الرسالة.

وأما عنوانها فقد خَلَتْ عنه النسخة (أ)، وجاء في (ب) بلفظ: «رسالةٌ شريفةٌ في أنّ الواجبَ تعالى مُوجِبٌ بالذات»، وفيه بُعْدٌ عن مضمون الرسالة، وفي (ج): «هذه الرسالةُ مَعْمولةٌ في تحقيق مُرادِ القائلين بأنّ الواجبَ تعالى مُوجِبٌ بالذات»، وقريبٌ منه جدّاً ما جاء في (ل): «هذه الرسالةُ في تحقيق مُرادِ القائلين بأنّ الواجبَ تعالى مُوجِبٌ بالذات»، وهو ما أثبتُّه.

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لله الذي أوجَدَ العالَـمَ بالقُدْرةِ والاختيار، لا بالإيجابِ والاضطِرار، والصَّلاةُ على النَّبيِّ المُختار، مُحمَّدٍ وآلِهِ وصَحْبِهِ الأخيار.

وبعدُ:

فهـذه رسـالةٌ مَعْمولـةٌ فـي تحقيقِ مُـرادِ القائليـنَ بـأنّ الواجبَ تعالـى مُوجِبٌ بالذّات[2].

اعلَمْ أنّ هذه المسألةَ مِن أُمّهاتِ مَطالِبِ الحِكْمة، ومُعظَّمُ أُصولِ الفَلاسِفة، ومَنْ له انتِسابٌ إلى الحِكمةِ وانتِهاءٌ إلى الفَلسَفةِ[3] لا بُدَّ له مِنَ القولِ بذلكَ الأصل، وإلّا لا يكونُ له مِن الحِكْمةِ إلّا الاسم، ومِنَ الفَلسَفةِ إلّا الرَّسْم.

فالفَلاسِـفةُ الإسـلاميُّونَ كالفارابـيِّ وابـنِ سِـينا[4] لا بُـدَّ لهـم مِـنَ الاعتِـرافِ

---

(١) زاد في (ج): «وبه نستعين».

(٢) المُوجِب: هو المُؤثِّرُ لا مع جواز أن لا يُؤثِّر، كما سيأتي نقلُه في هذه الرسالة عن الإمام الرازيّ.

(٣) في (ج): «الفلاسفة».

(٤) توفي الفارابي سنة (٣٣٩هـ)، وتوفي ابن سينا سنة (٤٢٨هـ)، وقد تقدَّم التعريفُ بهما في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

بالأصلِ المَذكورِ والاعْتِقادِ بـه، وظاهِرُه كُفرٌ صريحٌ[١]، فيُشكِلُ الجَمْعُ في حَقِّهم بينَ وَصْفَي الإسلام والفَلسَفة. وأيضاً مِنَ الصُّوفيّةِ المُتشرِّعينَ[٢] مَنْ وافقَ الفَلاسِفةَ في الأصلِ المَذكُور، على ما أفصَحَ عنهُ الفاضِلُ الجامِيُّ[٣] في «رسالتِهِ» المَعْمولةِ في تحقيقِ مَذاهِبِ الحُكَماءِ والمُتكلِّمينَ والصُّوفيّةِ في ذاتِ الله تعالى وصِفاتِه[٤].

ولا شُبْهةَ في أنّ مَدارَ الشريعةِ على المُعجِزةِ وكونِها تَصْديقاً فِعْليّاً[٥]، ومَبْنى

---

(١) لاستِلزامِهِ النَّقْص، وأيضاً قِدَمَ العالَم، وذا يستلزمُ عدمَ حشرِ الأجساد، وذلك كفر. انتهى من حاشية (ل).

(٢) وهم مَنْ يعتمدُ طريقةَ الرِّياضةِ والمُجاهَدةِ في الوصول إلى معرفة الصانع، بشرط موافقة الشريعة، فإن لم يُشتَرَط ذلك فهم الحكماءُ الإشراقيُّون. كما في «كشاف اصطلاحات الفنون» (١/ ٧٠٢). فالمرادُ هنا إذن: بعضُ أهل التصوُّف الفَلسَفيّ.

(٣) نور الدين عبد الرحمن بن أحمد الجامي (٨١٧ ـ ٨٩٨)، علامة متفنِّن مُتصوِّف، اشتغل بالنحو والتفسير والفلسفة، وله مُصنَّفات كثيرة، بعضها بالعربية وبعضها بالفارسية، منها «تفسير القرآن» و«الدرر الفاخرة» و«شرح فصوص الحِكَم» لابن عربي و«شرح الكافية» لابن الحاجب. انظر: «الشقائق النعمانية» لطاشكُبْري زاده (ص: ١٥٩ ـ ١٦٠)، و«الأعلام» للزركلي (٣/ ٢٩٦).

(٤) الظاهر أنّ هذه الرسالة هي التي ذكرها طاشكُبْري زادَهْ في «الشقائق النعمانية» (ص: ١٥٩)، وقال: «إنّ السُّلطان محمَّداً الفاتح قال لقاضي العَسْكَر يوماً: إنّ الباحثين عن علوم الحقيقة المُتكلِّمون والصُّوفيةُ والحكماء، ولا بُدَّ من المُحاكَمةِ بين هؤلاء الطوائف، فقال القاضي: لا يَقدِرُ على المُحاكَمةِ بين هؤلاء إلا المولى عبدُ الرحمن الجامي. فأرسَلَ السُّلطانُ إليه رسولاً معَ جوائزَ سَنيّة، والتَمسَ منه المُحاكَمة المذكورة، فكتبَ رسالةً حاكمَ فيها بين هؤلاء الطوائفِ في سِتِّ مسائل، وأرسَلَها إلى السُّلطان، فوصلت إلى الروم بعدَ وفاة السلطان».

(٥) فصَّل المُصنِّفُ القولَ في هذه المسألة في «رسالة في تحقيق المعجزة».

ذلكَ على أنْ يكونَ [الواجبُ تعالى][1] خالِقاً مُختاراً، لا فاعِلاً بالاضطرار. فالجَمْعُ بينَ التَّشرُّعِ والقولِ بذلكَ الأصلِ مُشكِل.

وإنْ شِئتَ الوقوفَ على وَجْهِ انحِلالِ هذا الإشكال، فاستَمِعْ ما نَتْلو عليكَ مِنَ المَقال.

أقولُ وبالله التَّوْفيق، وبيَدِهِ أَزِمَّةُ التَّحْقيق:

[مطلب]

لا كلامَ في أنّ أربابَ الحِكْمةِ مُتَوافِقون، وأصحابَ الفَلسَفةِ مُتطابِقون، على أنّ مَبدَأَ العالَمِ[2] مُوجِبٌ بالذّاتِ، ولا حاجةَ في ذلكَ إلى زِيادةِ بَيان، إنّما الشأنُ في تَعْيينِ مُرادِهم مِن هذا القول، وتَبْيينِ مَرامِهم مِن هذا الكلام.

فنحنُ نقولُ: لا يخلُو مِن أنْ يكونَ مُرادُهم مما ذُكِرَ أنّ مَبدَأَ العالَمِ مُضطَرٌّ في إيجادِه، بحَيثُ لا يَقدِرُ على تَرْكِهِ ولا يَصِحُّ منه ذلكَ[3]، أو يكونَ مُرادُهم منه أنْ يُقالَ: إنّه تعالى وإنْ كانَ فاعِلاً بالمَشيئةِ والاختيار، لا بالقَسْرِ[4] والاضطِرار،

---

(١) زيادة منّي للتوضيح، وليست في جميع النُّسَخ.

(٢) المبدأ عند الفلاسفة: السَّبَب، كما في «كشاف اصطلاحات الفنون» (٢/ ١٤٣١).
والمُصنِّفُ رحمه الله تعالى يُعبِّرُ في هذه المباحث عن الله تعالى بالواجب أو الفاعل أو القادر، دون السَّبَب والعِلّة؛ لِعَدَم جواز إطلاقِهما على الله تعالى عند المُتكلِّمين، إلا أنه هنا ناقِلٌ لمذهب الحكماء، فأتى بتَعْبيرهم.

(٣) والمشهور بين أهل العلم: أن هذا المعنى هو مرادُ الفلاسفة من الإيجاب، وسيُصرِّح المُصنِّف بذلك ـ أعني: بأنه هو المشهور ـ في الصفحات القريبة الآتية.

(٤) في (ب): «بالكُرْه»، وهو قريب، وفي (ج): «بالكسر»، وهو خطأ، وكأنها رُسِمَت هكذا في (أ)، ثم كتب الناسخ فوق السِّين قافاً!

فإنّه[١] قادِرٌ على أنْ يَفعَلَ ويَصِحُّ منهُ تَرْكُ الفِعْل، إلّا أنه لا يَترُكُه البتّةَ[٢]، ولا يَنفَكُّ عن ذاتِهِ الفِعْلُ؛ لا لاقتِضاءِ ذاتِهِ إيّاه ـ حتّى يَلزَمَ أنْ يكونَ مُضطَرّاً فيه اضطِرارَ النّارِ والشّمْسِ في النُّورِ[٣] والإحراق، والإضاءةِ والإشراق، على أصلِ القائلينَ بتأثيرِ الطبائعِ واستِنادِ الآثارِ إليها ـ بل لاقتِضاءِ الحِكْمةِ إيجادَه.

وعلى هذا المَعْنى، لا نَقْصَ في الإيجابِ ولا شَيْنَ، ولا يكونُ القولُ به كُفْراً، بخِلافِ المَعْنى الأوّل[٤]، فإنّه نُقْصانٌ بلا اشتِباهٍ، يجبُ تَنْزيهُ الله تعالى عنه، وإنّ القولَ به كُفرٌ باتّفاقِ أهلِ الحالِ والعَقْل[٥]، وإطباقِ أربابِ المِلَل.

والظاهِرُ أنّ مُرادَهم مِنَ الإيجابِ هو هذا المَعْنى الأخير، وإنْ كانَ المَشْهورُ فيما بينَ خُصَمائهم مِن فِرَقِ المُتكلّمين، والمَسْطورُ في كُتُبِ أكثَرِ المُتأخّرين: هو المَعْنى الأوّل.

ويَشْهَدُ لذلكَ أنّهم يَدّعُونَ الكمالَ في الإيجابِ، ولا كمالَ فيه على المَعْنى الأوّل[٦]، .....

---

(١) في (أ) و(ب) و(ل): «وإنه»، والمُثبَت من (ج)، وهو الأوفقُ بالسِّياق.

(٢) وهذا المعنى هو ما يُرجِّح المُصنِّف أن يكون مُرادَ الفلاسفة من الإيجاب.

(٣) في (أ) و(ب) و(ج): «النوم»، وهو تصحيف.

(٤) وهو أن يكون مُضطرّاً إلى إيجاد العالم، بحيثُ لا يقدر على تَرْكِه، ولا يصحُّ منه ذلك.

(٥) في نسخة على حاشية (ل): «أهل الحلّ والعقد».

(٦) لكن قيل حكايةً عن الفلاسفة أيضاً: «أن خَلْقَ العالم وإفاضة وجود الممكنات وكمالاتها جودٌ إحسان، فيجب أن يلزم ذاته تعالى، وكونه مختاراً يُفضي إلى جواز انفكاك الجود والإحسان عنه، وهذا نقصان فيه، تعالى عن ذلك علواً كبيراً»، كما في «الذخيرة» للعلامة علاء الدين الطوسي (ص: ٣٨).

وليس مرادي من إيراد هذا الكلام تعيين المعنى الأول مراداً للفلاسفة من الإيجاب، بل مرادي بيان =

بـل الكمـالُ على المَعْنـى الثاني، كما لا يَخفى علـى مَنْ تأمَّلَ وأنصَـف، وبالتَّجنُّبِ عـنِ التَّعسُّـفِ اتَّصَف.

وعلى وَفْقِ ما ذكَرْنا صَرَّحَ الفاضِلُ المُحقِّقُ نَصِيرٌ الطُّوسيُّ[1]، حيثُ قال في «تَلْخيصِ المُحصَّل»: «واعلَمْ أنّ القادرَ هُو الذي يَصِحُّ أنْ يَصدُرَ عنه الفِعْلُ وأنْ لا يَصدُرَ، وهذه الصِّحّةُ هيَ القُدْرةُ، وإنّما يَترجَّحُ أحدُ الطَّرَفَينِ على الآخَرِ بانضيافِ وجودِ الإرادةِ أو عَدَمِها إلى القُدْرة.

والفَلاسِفةُ لا يُنكِرونَ ذلك، إنّما الخِلافُ في أنّ الفِعْلَ معَ اجتماعِ القُدْرةِ والإرادةِ هل يُمكِنُ مُقارَنةُ حُصولِهِ معَهما أو لا يُمكِنُ، بل إنّما يَحصُلُ بعدَ ذلك؟

والفَلاسِفةُ ذَهَبُوا إلى أنه يُمكِنُ، بل يجبُ حصولُه[2] معَ اجتماعِهما، ولقولِهم بأزليّـةِ العِلمِ والقُدْرةِ وكَوْنِ الإرادةِ عِلْماً خاصّاً[3] حَكَمُوا بقِدَمِ العالَـم.

والمُتكلِّمونَ ذهَبُوا إلى أنه لا يُمكِنُ، بل يجبُ حُصولهُ بعدَ اجتماعِهما، لأنّ الدّاعيَ الذي هو إرادةٌ جازِمةٌ لا يَدْعو إلّا إلى المَعْدوم، والعِلْمُ به بَدِيهيٌّ، ولذلكَ قالُوا بوجوبِ الحدوث»[4]. إلى هنا كلامُه.

= أن دعوة المُصنِّف تعيين المعنى الثاني مراداً لهم من جهة كونه كمالاً معارضةٌ بدعوى غيره تعيين المعنى الأول مراداً لهم من جهة كونه كمالاً أيضاً، فلا بدَّ من الرجوع إلى كلام الفلاسفة أنفسهم ودراسته باستفاضة للوقوف على مرادهم في ذلك.

(١) أبو جعفر محمَّد بن محمَّد بن الحسن (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في مسألة الجبر والقدر».

(٢) من قوله: «معهما أو لا يمكن» إلى هنا، سقط من (أ).

(٣) وهـو علمُـه تعالـى بوجه النظـام الأكمل، كما فـي «المواقـف» للإيجـي (٣/ ١١٦)، أو (٨/ ٨١) بحاشـيتي السِّيالكوتي وحسـن جلبي. وسـيأتي فـي هذه الرسـالة مزيدُ بيـانٍ له.

(٤) «تلخيص المُحصَّل» (ص: ٢٦٩ ـ ٢٧٠).

ولنا دليلٌ آخرُ على تَعْيينِ المَعْنى الثّاني لـلإرادة[1]، قاطِعٌ لِعِرْقِ الاشتِباه، وهو أنه:

لا شُبْهَةَ في أنّ المَعْلولَ الأوّلَ[2] مُمكِنُ العَدَم، وإلّا لكانَ واجِبَ الوجود، وهذا خُلْف.

ولا خِلافَ للفَلاسِفةِ في أنّ كُلَّ مُمكِنٍ مَقْدورٌ له تعالى، بِناءً على أنّ الإمكانَ مُصحِّحٌ للمَقْدوريّةِ عندَهم.

فثبَتَ بحُكْمِ هاتَيْنِ المُقدِّمتَيْن: أنّ عدَمَ المَعْلولِ الأوّلِ مَقْدورٌ له تعالى، ولو كانَ اقتِضاؤُه تعالى وجودَ المَعْلولِ الأوّلِ اقتِضاءً ذاتيّاً، بحيثُ لا يُمكِنُ تخلُّفُه عنه؛ لَـمَا كانَ عَدَمُه مَقْدوراً له.

وإذا تَقرَّرَ هذا فاتَّضَحَ أنهم لا يقولونَ بالإيجابِ على المَعْنى المَشْهورِ المَذْكورِ في كُتُبِ المُخالِفين، بل يَقولونَ به على المَعْنى الآخَر.

لا يُقالُ: تَخلُّفُ المَعلُولَ عنِ العِلّةِ الكافيةِ في إيجادِهِ مُمتَنِعٌ، والامتِناعُ يأبى[3] المَقْدوريّة.

لأنّـا نقـولُ: ذاكَ إذا كانَ اقتِضـاءُ العِلّـةِ المَعلُـولَ ذاتيّـاً، وأمّـا إذا كانَ إراديّـاً،

---

(١) كذا في النُّسَخ الثلاث، ومعناه: على تعيين المعنى الثاني لمُرادهم من لفظ الإيجاب، أو نحو ذلك.

(٢) وهو العقلُ الأول عند الفلاسفة، وهم يَرَونَ أنّ المبدأ الأول وحده ـ أي: من غير انضمام شرائطَ وآلاتٍ وأدوات، ومن غير ارتفاع مانِع إليه ـ علّةٌ تامّةٌ بسيطةٌ للمَعْلول الأول. وهذا المعلول الأول له ثلاثةُ اعتبارات، وهي: وجودُه في نفسِه، ووجوبُه بالغير، وإمكانُه لذاته. انظر: «الكُلّيّات» للكفوي (ص: ٦٢٣)، و«كشف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١١٩٥).

(٣) في (ج): «يتأبى»، وفي (أ): «يُنافي»، ولهما وَجْه صحيح أيضاً.

أي: لا يكونُ الذّاتُ مُقتَضِياً له ما لم تَتَعلَّقْ صِفةُ الإرادةِ، كالذي نحنُ فيه، فلا امتِناعَ في التَّخلُّف.

فإنْ قُلتَ: لا يخلو مِن أنْ يقولوا بصِحّةِ التَّرْكِ منه تعالى أم لا.

وعلى الأوَّل[1]، يَلزَمُهم ما لَزِمَ القائلينَ[2] بأنه تعالى مُختارٌ لا مُوجِبٌ، فهم حينَئذٍ مَحجُوجونَ[3] بالحجّةِ التي عَوَّلُوا عليها في إثباتِ مَطلَبِهم هذا، وذلكَ أنهم قالوا: إنّ المَبدَأ الأوَّلَ لو كانَ فاعِلاً بالقُدْرةِ والاختيارِ دونَ الإيجابِ؛ فتَعَلُّقُ قُدْرتِهِ بأحَدِ مَقْدورَيْهِ[4] دونَ الآخَرِ:

إنِ افتَقَرَ إلى مُرجِّحٍ[5] نَنقُلُ الكلامَ إلى تأثيرِه في ذلكَ المُرجِّح بأنّ نِسْبَتها[6] إليه وإلى ضِدِّهِ على السَّواء، فيَفتَقِرُ إلى مُرجِّحٍ آخرَ، وهَلُمَّ جَرّاً، فيَلزَمُ التَّسَلسُلُ في المُرجِّحات.

وإنْ لم يَفتَقِرْ لَزِمَ استِغناءُ المُمكِنِ عن المُؤثِّر، لأنّ نِسْبةَ القُدْرةِ إلى الضِّدَّيْنِ على السَّويّة، وقد تَعلّقَتْ بأحدِهما مِن غيرِ مُرجِّح[7]، وأنه يَسُدُّ بابَ

---

(١) وهو أن يقولوا بصحة الترك منه تعالى.

(٢) في (أ): «ما ألزمهم القائلين»، وفي (ب): «ما ألزمهم قائلين»، وكلاهما خطأ.

(٣) في (أ) و(ب): «مُحجَّجُون»، وفي (ج): «محجوبون».

(٤) في (ج): «بآخر مقدوريه»، وفي (أ): «بآخر مقدورية»، وفي (ب): «بآخر مقدور به»، وكلها تصحيفات.

(٥) أي: خارجيّ.

(٦) أي: القدرة.

(٧) هذا غير مسلَّم، فالمتكلمون يرون أن القدرة وإن كانت نسبتها إلى الضدين على السوية، إلا أنها تتعلق على وَفْق الإرادة، ومن شأن الإرادة تعيين أحدهما بالوجود والآخر بالعدم مثلاً. لا يقال: الإرادة إلى الضدين على السوية أيضاً، لأننا نقول: أخصُّ معنى في الإرادة هو الترجيح، فلو لم تكن =

إثباتِ الصّانع؛ إذْ حينَئذٍ يجوزُ أنْ يَترجَّحَ وجودُ المُمكِنِ مِن غيرِ مُرجِّح[١].

وهذهِ الحُجّةُ تَنتَهِضُ عليهم حينَئذٍ، لأنّ مَدارَها على ثبوتِ صِحّةِ الفِعْلِ والتَّرْكِ منه تعالى.

وعلى الثّاني[٢]، يَتَعيَّنُ أنْ يكونَ مُرادُهم مِنَ القولِ المَذْكورِ ما هو المَشْهور، لا ما ذكَرَه من الثّاني[٣]، ولا يَصِحُّ ما نقلَ عن «تَلْخيصِ المُحصَّل».

قلتُ: نختارُ أنهم يقولونَ بصِحّةِ التَّرْكِ منه تعالى، لكنْ لا في الواقِعِ وبحَسبِ[٤] نَفْسِ الأَمْر، لأنها مُخالِفةٌ للحِكْمة، وما يُخالِفُها يَمتَنِعُ صُدورُه عنه تعالى ووقوعُه في نَفسِ الأَمْر، بل نَظَراً إلى ذاتِهِ تعالى، على مَعْنى: أنه تعالى غيرُ عاجِزٍ عن التَّرْك، بل قادِرٌ عليه غيرُ مُضطَرٍّ في الفِعْل[٥]، ولا استِحالةَ في ذلكَ، بل لا بُعْدَ أيضاً.

ألا يُرى أنّ ما لم يَتِمَّ استِعدادُه[٦] لا يُمكِنُ أنْ يُوجَدَ ويَدخُلَ تحتَ قُدْرتِهِ

= هي المرجَّحة بين الأضداد المتساوية لما صحَّ إطلاق الإرادة عليها. والمسألة مفصَّلة في مطوّلات كتب الكلام.

(١) من قوله: «وأنه يسدُّ باب إثبات الصانع» إلى هنا، سقط من (ب).

(٢) وهو أن لا يقولوا بصحة الترك منه تعالى.

(٣) وهو أنه تعالى وإن كان فاعلًا بالمشيئة والاختيار، لا بالقَسْر والاضطرار، فإنه قادر على أن يفعل ويصح منه الترك، إلا أنه لا يتركه البتة؛ لاقتضاء الحكمة إياه. وقد تقدَّم ذِكرُه قبل صفحات.

(٤) في (أ): «فبحسب»، وفي (ج): «فيجب»، وكلاهما خطأ.

(٥) في (ب): «العقل»، وهو تصحيف.

(٦) الاستعداد: هو الذي يحصلُ للشيء بتَحقُّقِ بعض الأسباب والشرائط وارتفاع بعض الموانع، فالنُّطفةُ مثلاً: إنسانٌ بالقوّة، يعني: أنّ مِن شأنها أن يَحصُلَ فيها صورةُ الإنسان، فبحسب ارتفاع الموانع وحصول الشرائطِ يحصلُ فيها كيفيّةٌ مُهيِّئةٌ لتلك الصُّورة، فتلك الكيفيّةُ تُسمّى: استِعداداً، والقبولُ اللازمُ لها: إمكاناً استِعْدادياً وقوّةً أيضاً. كما في «كشاف اصطلاحات =

بالفِعْل؛ لا لأنه لا يَصِحُّ أن يَصدُرَ عنه أصلاً، حتّى يكونَ ذلكَ لِقُصورٍ وعَجْزٍ مِن جانِبِه، بل لأنه غيرُ قابلٍ للفِعْلِ وفَيْضِ الوجودِ بَعْدُ، فالنُّقصَانِ في جانبه.

ونَظيرُ هذا القولِ في الابتِناءِ على صِحّةِ التَّـرْكِ نَظَراً إليه تعالى دُونَ الواقِع: قولُ أهلِ الحقِّ مِنّا ومنهم: إنّ المُمكِناتِ كلَّها داخِلةٌ تحتَ قُدْرتِهِ تعالى، على مَعْنى أنه ما مِن مُمكِنٍ مِن المُمكِناتِ إلّا وهو تعالى قادِرٌ على أنْ يُخرِجَه مِنَ العَدَمِ إلى الوجودِ، ومعَ ذلكَ لا يُمكِنُ أنْ يُخرِجَ كلَّها إلى الوجودِ بحيثُ لا يَبْقى شيءٌ منها في الفَقْر[1]، على ما تَقرَّرَ في مَوضِعِه، فالمُمكِناتُ كلُّها[2] يَصِحُّ أنْ تَصدُرَ عنه تعالى نَظَراً إلى قُدْرتِهِ، ولا يَصِحُّ نَظَراً إلى الواقِعِ ونَفْسِ الأَمْر؛ لِـمَا فيه مِنَ الاستِحالة[3].

= الفنون» للتهانوي (١/ ١٦٩).

والفرقُ بين الإمكان والاستعداد: أنّ الإمكان إما أن يُعتبَرَ بالنِّسبة إلى ذات المُمكِن، فيُسمّى: الإمكان الذاتيّ، وإما أن يُعتبَرَ بالنِّسبة إلى قُرْبه من الوقوع وبُعدِه، بحسب اجتماع كثرةِ شرائطه وقِلّتِها، وبحسب ارتفاع كثرةِ موانعِهِ وقِلّتِها، فيُسمّى: الاستعداد أو الإمكان الوقوعيّ. كما في «تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد» للشمس الأصفهاني (١/ ٢٨٢).

والأول أمر اعتباريٌّ عندهم، بخلاف الثاني فأمر وجوديّ، كما في «شرح المواقف» (١/ ٣٧٧)، أو (٤/ ٩ ـ ١٠) بحاشيتَيْه.

وانظر لمزيد من التفصيل فيه: «شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ١٦ ـ ١٧)، و«شرح المواقف» للشريف الجرجاني» (١/ ٣٧٧ ـ ٣٨٠) أو (٤/ ٩ ـ ١٦) بحاشيتَيْه، و«المعجم الفلسفيّ» (١/ ٧٠).

(١) في (أ) و(ج): «في الفقه»، وهو تصحيف، وسقط من (ل).

(٢) في (أ): «فالممكنات لا كلها»، وفي (ج): «فالممكن لا كلّما»، وكلاهما خطأ، وفي (ل): «فالممكن كله»، وهو مستقيم.

(٣) أي: استحالة وجود ما لا يتناهى بالفِعْل، أي: اجتماع ما لا يتناهى في الوجود فِعْلًا.

يريد: أن وقوع جُمْلةِ الممكنات تحت الوجود الفِعْليّ مستحيل، فلا تكون مُتعلَّقاً لقدرة الله تعالى، لِـمَا تقرّر في بحث القُدرة من أنها تتعلّق بالجائز، لا بالواجب ولا بالمستحيل، فلا يُقال في =

[مطلب]

قالَ الإمامُ الرازيُّ في «المَطالِبِ العالية»: «قالَ أهلُ المِلَلِ والنِّحَل: المُؤثِّرُ إمّا أنْ يُؤثِّرَ معَ جوازِ أنْ لا يُؤثِّرَ، وهُو القادرُ. أو يُؤثِّرَ لا معَ جوازِ أنْ لا يُؤثِّرَ، وهُو المُوجِب. فهذا التَّقْسيمُ يَدُلُّ على أنّ كُلَّ مُؤثِّرٍ فهو إمّا قادِرٌ وإمّا مُوجِب. ثمَّ عندَ هذا قالوا: القادِرُ هو الذي يَصِحُّ أنْ يُؤثِّرَ تارةً وأنْ لا يُؤثِّرَ أُخرى بحَسبِ الدَّواعي المُختَلِفة. هذا مُلخَّصُ الكلامِ في الفَرْقِ بينَ القادِرِ والمُوجِب.

وقالتِ الفَلاسِفةُ: القولُ بإثباتِ مُؤثِّرٍ يكونُ تأثيرُه على سَبيلِ الصِّحّةِ مُشكِل»[1].

ثمَّ ذكَرَ في بيانِ وَجْهِ الإشكالِ حُجَجاً:

حاصِلُ الحُجّةِ الأُولى: هو أنّ لِكُلِّ شيءٍ يُفرَضُ مُؤثِّراً في أثَرٍ: إمّا أنْ يكونَ كُلُّ ما لا بُدَّ منه في كونِهِ مُؤثِّراً في ذلكَ الأثرِ حاضِراً، أو لا يكونَ مجموعُ تلكَ الأُمورِ حاضِراً.

فإنْ كانَ الأوَّلُ وَجَبَ تَرتُّبُ الأثَرِ عليه[2]، ضرورةَ أنّ المَعْلولَ يجبُ وجودُه عندَ حُضورِ جميعِ ما لا بُدَّ منه في وجودِه.

وإنْ كانَ الثّاني امتَنَعَ صُدورُ الأثَرِ عنه، ضرورةَ أنّ انتِفاءَ كلِّ جُزْءٍ[3] مِن جُملةِ ما يَتوقَّفُ عليه وجودُ المَعْلولِ عِلّةٌ مُستَقِلّةٌ لِعَدَمِه، فيجبُ عَدَمُه على تَقْديرِ عَدَمِ حُضورِ جميعِ ما لا بُدَّ منه في وجودِه. وإذا وَجَبَ عَدَمُه يَمتَنِعُ وجودُه.

= المستحيل لذاته: إنه مقدورٌ لله، ولا: غيرُ مقدور له، بل يُقال: ليس من شأنِ القدرة أن تَتَعلَّقَ به أصلاً. أما وقوعُ جملة الممكنات تحت الوجود على سبيل التَّعاقُب دون الاجتماع فأمرٌ جائزٌ لا استحالةَ فيه.

(١) «المطالب العالية» (٣/ ٧٧).

(٢) أي: على المُؤثِّر.

(٣) أي: بمُفرَدِه.

وإذا كانَ لا حالَ إلّا إحدى هاتَيْنِ الحالتَيْن، وثبَتَ أنّ الحاصِلَ في إحداهما هو الوجوبُ، والحاصِلَ في الأُخرى هو الامتِناعُ؛ ظهَرَ أنّ التأثيرَ على سَبيلِ الصِّحّةِ والجوازِ قولٌ لا يَقبَلُه العَقْل.

ثمَّ قالَ: «واعلَمْ أنّ المُتكلِّمينَ لهم في هذا المَقام قَوْلان[1]:

منهم مَنْ سَلَّمَ أنّ الرُّجْحانَ بدُونِ المُرجِّحِ مُحالٌ، إلّا أنهم زَعَمُوا أنّ عندَ حصولِ المُرجِّحِ يَصيرُ الفِعْلُ أَوْلى بالوُقوع، إلّا أنّ تلكَ الأَوْلَويّةَ لا تَنتَهي إلى حَدِّ الوجوب.

ومنهم مَنْ قالَ: الرُّجْحانُ بدونِ المُرجِّحِ في حقِّ القادرِ غيرُ مُمتَنِع. وضَرَبُوا لذلكَ أمثِلةً، منها المُخيَّرُ بينَ شُرْبِ القَدَحَيْن، ومنها المُخيَّرُ بينَ أَكْلِ الرَّغيفَيْن، ومنها الهارِبُ مِنَ السَّبُع إذا وَصَلَ إلى مَشعَبٍ[2] الطريقَيْن، فإنّه يختارُ أحدَهما دونَ الآخَرِ لا لِمُرجِّح.

قالُوا: ولا بُدَّ هاهنا مِنَ الاعتِرافِ بإمكانِ أنْ يَصدُرَ عنِ القادرِ أحَدُ مَقدورَيْهِ دونَ الآخرِ لا لِمُرجِّح؛ إذْ لو قَضَاهُ[3] على انضِمام المُرجِّح إليه، وقد ثبَتَ أنّ عندَ انضِمام المُرجِّح إليه يَصِيرُ واجِبَ الوقوع، فحينَئِذٍ يَلزَمُ أنْ لا يَبْقى

---

(١) في (ج): «في هذا المقال قولا»، وهو خطأ.

(٢) في (أ) و(ب) و(ج): «شِعْب»، والمُثبَت من (ل).

يُقال: انشعب الطريق، أي: افترق، وانشعَبَت أغصان الشجرة، أي: تفرَّعت عن أصلها وتفرَّقت، وكلُّ مَسلَكٍ وطريق: مَشعَب، كما في «المصباح المنير» (شعب). وعليه، فالمُراد هنا: مُفتَرَقُ الطريقَيْن.

(٣) كذا في النُّسخ الثلاث، وفي «المطالب العالية»: «وقفنا به»، وكلاهما مُحتَمَل.

فَرْقٌ بينَ المُوجِبِ والقادِرِ، لكنَّ العِلْمَ بهذا الفَرْقِ ضروريٌّ، فوَجَبَ الاعترافُ بأنّ القادِرَ يُمكِنُه تَرْجيحُ أحَدِ مَقدورَيْهِ على الآخَرِ مِن غيرِ مُرجِّح»[1]. إلى هنا كلامُه.

فقد تَلَخَّصَ لنا مِن هذا التَّفْصيلِ أمران:

أحدُهما: أنّ الإيجابَ المُنافي للقُدْرةِ لا يَلزَمُ أنْ يكونَ ناشِئاً عن ذاتِ الفاعِلِ مُستَنِداً إليه وحدَه. وهذا يَشهَدُ لِمَا قدَّمْناهُ مِن أنّ الإيجابَ الذي أثبتَه الحكماءُ في المَبدَإِ الأوَّلِ استِنادُه إلى الحِكمة، لا[2] إلى ذاتِهِ تعالى.

وثانيهما: أنّ قولَهم[3] بأنه مُوجِبٌ قادِرٌ لا مُختارٌ؛ لا لأنه واجِبٌ بالذّاتِ كما هو الظاهِرُ مِن تَقْريرِ القوم[4]، بل لأنه فاعِلٌ، وحَقُّ كلِّ فاعِلٍ أنْ يكونَ كذلكَ، واجِباً كانَ ذلكَ الفاعِلُ أو مُمكِناً.

[مطلب]

وقالَ المُحقِّقُ الطُّوسيُّ في «شَرْحِهِ للإشارات»: «وأمّا الفَلاسِفةُ فلم يَذهَبُوا إلى أنه ليسَ بقادِرٍ مختارٍ، بل ذهَبُوا إلى أنّ قُدْرتَه واختيارَه لا يُوجِبانِ كَثْرةً في ذاتِه، وأنّ فاعِليّتَه ليستْ كفاعِليّةِ المُختارِينَ مِن الحيَواناتِ، ولا كفاعِليّةِ المَجْبورِينَ مِن ذَوِي الطبائعِ الجِسْمانيّة»[5].

---

(١) «المطالب العالية» (٣/ ٧٩).

(٢) سقط من (ج): «لا».

(٣) أي: قول الفلاسفة.

(٤) أي: تقرير أكثر المُتكلِّمين.

(٥) «شرح الإشارات» للنَّصير الطوسيّ (٣/ ٩٨).

يَعْني: أنّ قُدْرتَه ليسَتْ صِفةً مُصحِّحةً لِفِعْلِه وتَرْكِه، وأنّ إرادتَه ليسَتْ صِفةً مُخصِّصةً لأحَدِ مَقدورَيْهِ على الآخَرِ بالوقوع، بل كُلٌّ منهما عَيْنُ ذاتِه، على مَعْنى: أنّ ذاتَه مِن حيثُ إنها مُؤثِّرةٌ على وَفْقِ مَشيئتِهِ في المُمكِناتِ قُدْرةٌ، ومِن حيثُ إنها مُرجِّحةٌ لأحَدِ المَقدُورَيْنِ المُتساوِيَيْنِ على الآخَرِ اختيار.

ومَنْ زعَمَ[1] «أنّ مُرادَهُ[2] أنْ يُقالَ: إنّه تعالى قادِرٌ مُختارٌ، لكِنْ لا بمَعْنى صِحّةِ الفِعْلِ والتَّرْكِ على ما يقولُ بهِ المِلِّيُّونَ، بل بمَعْنى: إنْ شاءَ فَعَلَ وإنْ شاءَ لم يَفعَل. وهذا المَعْنى مُتَّفقٌ عليه بينَ الفَريقَيْنِ، إلّا أنّ الحكماءَ ذهَبُوا إلى أنّ مشيئةَ الفِعْلِ لازِمةٌ لِذاتِهِ تعالى، فيَستَحيلُ الانفِكاكُ بينَهما.

---

(١) في (أ) و(ب) و(ج): «ومن صاحب التهافت زعم»، وكنتُ قدَّرتُ ضبطَه: «ومَنْ صاحَبَ التهافتَ زعم»، تعريضاً بصاحب كتاب «التهافت» أنه صاحَبَ التهافُتَ في أقواله فزعم...، لكن يُشكِلُ عليه قوله في ختام الفقرة: «فقد فسَّر كلام الفاضل بغير معناه»، وفي (ل): «وصاحب التهافت زعم»، ويُشكِلُ عليه ما أشكل على الأول.

والذي أراه أنّ صواب العبارة: «ومن زعم... فقد فسَّر كلام الفاضل بغير معناه»، والمُصنِّف كثيرُ التعبير بمثل هذا الأسلوب، وأنّ عبارة «صاحب التهافت» كانت مكتوبة بين السطرين أو على الحاشية في النسخة الأصلية، تعييناً لهذا الزاعم مَنْ هو، ثم أدخَلَها بعضُ النُّسّاخ في صلب الكتاب، والله أعلم.

وصاحبُ «التهافت»: هو القاضي مصطفى بن يوسف البروسويّ المعروف بخواجَهْ زادَهْ (ت ٨٩٣)، اتَّصَل بالسلطان محمَّد الفاتح فجعله مُعلِّماً له، وصَنَّفَ بطلبه «تهافت الفلاسفة» في المُحاكَمة بين الغزالي والفلاسفة، وقد تقدَّم مزيدُ تعريف به في التعليق على «رسالة في زيادة الوجود».

ومما يَجدُرُ التنبيه عليه هنا: أنّ للمُصنِّف «حاشيةً» على «التهافت» لخواجه زادَهْ، كما في «كشف الظنون» (١/ ٥١٣)، وقد أحال عليها في «رسالته في حشر الأجساد».

(٢) أي: مراد النَّصِير الطوسيّ.

فمُقدَّمُ الشَّرْطيّةِ الأُولى[١] واجِبٌ صِدْقُه، ومُقدَّمُ الشَّرْطيّةِ الثّانيةِ[٢] مُمتَنِعٌ صِدْقُه، وكِلْتا الشَّرْطيَّتَيْنِ صادِقتانِ في حقِّ الباري تعالى، لأنّ صِدْقَ الشَّرْطيّةِ لا يَقتَضي صِدْقَ الطَّرَفَيْنِ ولا صِدْقَ أحدِهما»[٣]، فقدْ فسَّر[٤] كلامَ ذلكَ الفاضِلِ بغيرِ مَعْناه، ونَزَّلَ مَرامَه على غيرِ مَرْضاه[٥].

ثمَّ إنّه أخطأ[٦] في زَعْمِهِ قيامَ الخِلافِ بينَ الفريقَيْنِ في ثبوتِ القُدْرةِ ـ بمَعْنى: صِحّةِ الفِعْلِ والتَّرْكِ ـ لله تعالى؛ لِـمَا عرَفْتَ فيما تَقدَّمَ أنّ الفَلاسِفةَ لا يُخالِفونَ المُتكلِّمينَ فيه.

ثمَّ إنّ ما ذكَرَه[٧] نَفْياً وإثباتاً مَعْنى القادرِ وحدَه عندَ الطائفتَيْن، لا مَعْنى مجموع القادرِ المُختار، كما تَوهَّمَ ذلكَ الزاعِمُ[٨]، وقد سَبَقَه إلى هذا الوَهَمِ الفاضِلُ الشريفُ[٩]، حيثُ قالَ في بَحْثِ حدوثِ الأجسام من «الحواشي» التي عَلّقَها على

---

(١) وهو مشيئةُ القادر الفِعْل، لأنّ الشرطية الأولى هي: إن شاء فَعَلَ، وتقديرُها: إن شاء القادرُ الفِعْلَ فَعَل، ومُقدَّمُها: شاء القادر الفِعْل، وتاليها: فَعَل.

(٢) وهو مشيئةُ القادر التَّرْك.

(٣) «تهافت الفلاسفة» لخواجَهْ زادَهْ (١/ ٩) على حاشية «تهافت الفلاسفة» للغزالي.

(٤) في جميع النُّسَخ: «فقد مر»، ولم يظهر لي وجهُه، وقدَّرتُ صوابَه بما أثبتُّ، والله أعلم.

(٥) في (ب): «مبناه»، وفي (ج) و(ل): «معناه».

(٦) أي: خواجَهْ زادَهْ.

(٧) أي: النَّصير الطوسي.

(٨) يعني: خواجَهْ زادَهْ.

(٩) أبو الحسن عليّ بن محمَّد الجرجانيّ الحنفيّ (٧٤٠ ـ ٨١٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تقرير أن القرآن العظيم كلام الله القديم».

«شرح التَّجْريد»[١]: «إنّ الاختيارَ ـ بمَعْنى: كونِهِ بحيثُ إنْ شاءَ فَعَل، وإنْ لم يَشَأ لم يَفعَلْ ـ ثابتٌ له تعالى»[٢]، فإنّه صَريحٌ في عَدَمِ الفَرْقِ بينَ القُدْرةِ والاختيار، لأنّ ما ذكَرَه مَعْنى القُدرة.

وأنتَ بعدَما عرَفْتَ مُرادَ الفَلاسِفةِ مِنَ الإيجاب، ووَقَفْتَ على عَدَمِ خِلافِهم في القُدْرةِ بمَعْنى الصِّحّةِ والتَّـرْك، فقد تَحقَّقْتَ أنّ الزاعِمَ المذكورَ[٣] لم يُصِبْ في قولِهِ: «ذهَبَ أربابُ المِلَلِ والشرائعِ مِن أهلِ الإسلامِ وغيرِهم إلى أنه تعالى قادرٌ مختارٌ، على معنى: أنه يَصِحُّ منهُ إيجادُ العالَـمِ وتَرْكُه، وليسَ شيءٌ منهما لازِماً لِذاتِه، بحيثُ يَستَحيلُ انفِكاكُه عنه، وتَرجُّحُ الفِعْلِ إنّما هو بإرادتِه.

وخالَفتِ الفَلاسِفةُ في ذلكَ وقالوا: إنّه تعالى مُوجِبٌ بالذّات، لا بمَعْنى: أنّ فاعِليّتَه كفاعِليّةِ المَجبُورينَ مِن ذَوِي الطبائعِ الجِسْمانيّةِ كإحراقِ النّارِ وإشراقِ الشَّمْسِ، بل على مَعْنى: أنه تعالى تامٌّ في فاعِليّتِه، فيجبُ منه ما تمَّ استِعدادُه للوجود، مِن غيرِ انبعاثِ قَصْدٍ وطَلَب، معَ عِلمِهِ بمَعْلولِهِ وصُدورِهِ عنه، فهو الجوادُ الحقّ، والفيّاضُ المُطلَق.

ومـا يُتَوهَّـمُ[٤] مِن أنـه «لا خِلافَ بيـنَ المُتكلِّمينَ والفَلاسِـفةِ في كونِـهِ تعالى

---

(١) للعلامة شمس الدين الأصفهاني (ت٧٤٩)، المُسمّى بـ «تسديد القواعد ـ أو تشييد القواعد ـ في شرح تجريد العقائد» والمعروف بـ «الشرح القديم للتجريد».

(٢) «حاشية الشريف الجرجانيّ» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، لوحة (٢١٣/ب).

(٣) يعني: خواجَهْ زادَهْ.

(٤) المُتوهَّمُ هو النَّصيرُ الطوسيّ، والكلام ما زال لخواجَهْ زادَهْ، وما وضعتُه بين علامات التنصيص في الأسطر الخمسة التالية هو كلامُ الطوسيّ، إلا أنه منقولٌ عنه بتصرُّف، وهو في كتابه «تلخيص المُحصَّل» (ص: ٢٦٩ ـ ٢٧٠)، وقد تقدَّم نقلُه بلفظه قبل صفحات.

قادِراً مختاراً، فإنّ الكُلَّ مُتَّفقونَ عليه، بلِ الخِلافَ في أنّ الفِعْلَ هل يُجامِعُ القُدْرةَ والإرادةَ أو لا؟

فذهَبَ الفَلاسِفةُ إلى أنّ الفِعْلَ يجبُ مُقارنتُه للقُدْرةِ والإرادة؛ لامتِناعِ تَخلُّفِ المَعْلُولِ عنِ العِلّةِ التامّة.

وذهَبَ المُتكلِّمونَ إلى أنه يجبُ تأخُّرُ الفِعْلِ عنها؛ لوجوبِ عَدَمِ الفِعْلِ حالما يُقْصَدُ إليه، وإلّا يَلزَمُ طَلَبُ حصولُ الحاصِلِ» ليسَ بشيء[1]، بلِ الخِلافُ ثابتٌ بيننا وبينَهم في القُدْرةِ بمَعْنى صِحّةِ الفِعْلِ والتَّرْك.

فإنهم يَقولونَ: إنّ تمثُّلَ نِظامِ جميعِ الموجوداتِ مِنَ الأزلِ إلى الأبدِ في عِلمِهِ تعالى، معَ الأوقاتِ المُترتِّبةِ الغَيْرِ المُتناهية، التي يجبُ ويَليقُ أنْ يَقَعَ كلُّ موجودٍ منها في واحِدٍ مِن تلكَ الأوقاتِ: لازِمٌ[2] لِذاتِه، لا يُتَصوَّرُ تَخلُّفُه، ويَقتَضي إفاضةَ ذلكَ النِّظامِ على ذلكَ الترتيبِ والتَّفْصيل، بحيثُ لا يجوزُ عَدَمُ إفاضتِهِ أصلاً، وهذا التَّمْثيلُ يُسَمُّونَه: عِنايةً أزليّةً، وبَعضُهم يُسمِّيه: إرادة.

ونحنُ نقولُ بصِحّةِ التَّرْكِ وعَدَمِ لُزومِ الإفاضةِ والصُّدور، بل نقولُ: لُزومُ الصُّدُورِ ـ بحيثُ لا يَصِحُّ منه تَرْكُه[3] ـ نَقْصٌ لا يَليقُ بجَنابِ كِبْريائِه»[4].

والعَجَبُ أنه صَنّفَ كِتاباً في «تَهافُتِ الفَلاسِفة»، وصَدَّرَه بهذه المسألة، وخاضَ فيها قبلَ تحقيقِ مَقالَتِهم فيها، وأعجَبُ منه أنه يُقرِّرُ مُرادَ الفاضِلِ الطُّوسيِّ

---

(١) قوله: «ليس بشيء» هو خبر «ما» في قوله قبل سطرين: «وما يُتَوهَّم» قبل بضعة أسطر.

(٢) قوله: «لازم» هو خبر «إنّ» في قوله قبل سطرين: «إنّ تمثُّل جميع الموجودات».

(٣) في (ل): «تَرْك»، وله وجه صحيح أيضاً.

(٤) «تهافت الفلاسفة» لخواجَهْ زادَهْ (١/ ٨ ـ ٩) على حاشية «تهافت الفلاسفة» للغزالي.

على خِلافِ ما صَرَّحَ به نفسُه في «شرحِهِ للإشارات» وفي[١] «تَلْخيصِهِ المُحصَّل».

ثمَّ إنّ كلامَه المَنقُولَ آنِفاً مُحتَوٍ على وجوهٍ مِنَ الخلل:

منها: أنّ الظاهرَ منه[٢] أنْ لا يكونَ خِلافٌ بينَ أربابِ الشرائع والمِلَلِ مِن أهلِ الإسلامِ وغيرِهم في هذا المَطلَب، بل يكونَ الكُلُّ مُتَّفِقِينَ فيه على مُخالَفةِ الفَلاسِفة.

وقد نبَّهتُ فيما تَقدَّمَ على أنّ الصُّوفيّةَ المُتشرِّعينَ[٣] معَ الفَلاسِفةِ في هذا المَطلَب.

وقُدْوتُه في هذا الوَهَمِ الفاضِلُ الشريفُ، فإنّه قالَ في «شرحِهِ للمَواقِف»: «وإلى هذا ـ أي: إلى أنه تعالى قادرٌ، أي: يَصِحُّ منهُ إيجادُ العالَمِ وتَرْكُه، فليسَ شيءٌ منهما لازِماً لِذاتِهِ، بحيثُ يَستَحيلُ انفِكاكُه عنه ـ ذهَبَ المِلِّيُّونَ كلُّهم»[٤].

ومنها: أنّ مَعْنى إيجابِ شيءٍ شيئاً آخرَ: هو اقتِضاؤُه إيّاه على وَجْهٍ لا يُمكِنُ تخلُّفُ الثّاني عن الأوَّل، كاقتِضاءِ الشَّمْسِ للإشراق، واقتِضاءِ النّارِ للإحراق، على رأي الفَلاسِفة، وهم ـ على ما زعَمَه ذلكَ الزّاعِمُ ـ لـمّا ذهَبُوا إلى إثباتِ الإيجابِ بالمَعْنى المَذْكورِ في مَبدَأِ العالَمِ[٥] لَزِمَهم القولُ بأنّ فاعِليّتَه كفاعِليّةِ المُضطَرِّينَ مِن ذَوِي الطبائع الجِسْمانيّة فيما تَرجِعُ إليه الفاعِليّةُ

---

(١) في (أ) و(ب) و(ج): «في» دون واو، ولا يستقيم.

(٢) هنا تبدأ اللوحة (٢٩٨) من (ج)، وهي مفقودة، ولذا سأقتصر على ذِكرِ فروق النُّسَخ الثلاث، وسأُنبِّه على نهايتها في موضعها.

(٣) ولفظُه فيما سبق: «من الصُّوفية المُتشرِّعين مَنْ وافق الفلاسفة...»، وهو أجوَدُ ممّا هنا.

(٤) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (٣/ ٧٩)، أو (٨/ ٤٩) بحاشيتَيْه.

(٥) أي صانع العالم، وهو الله تعالى، والمُصنِف يُقرِّر رأي الفلاسفة ـ على ما قاله خواجَهْ زادَه ـ فيُعبِّر بتعبيرهم.

مِـن مَعْنـى التأثيرِ والإيجـابِ، وإنْ فارَقَهـا[١] مِن حيثُ إنّ فاعِليَّـتَه مُقارِنةٌ للشُّـعورِ [و] العِلم[٢] دونَ فاعِليَّـتِها.

ولا تأثيرَ لهذا في الفَرْقِ بينَ الإيجابَيْن، فلا وَجْهَ لِقولِهِ: «وقالوا: إنّه تعالى مُوجِبٌ بالذّات، لا بمَعْنى أنّ فاعِليَّـتَه كفاعِليّـةِ المَجْبورين».

ومنها: أنه يَرِدُ على قولِهِ: «بل على مَعْنى: أنهُ تامٌّ في فاعِليَّـتِه» إلخ[٣]: أنّ الإيجابَ بهذا المَعْنى لا يُنكِرُه أهلُ الحقّ، على ما ذكَرَه الفاضِلُ الشَّريفُ في «الحواشي التَّجْريديّة»[٤]، حيثُ قالَ: «إنّ القولَ بتَوقُّفِ العُلوم على تَحقُّقِ الاستِعدادِ لا يُنافي القولَ بالفاعلِ المُختارِ؛ لجوازِ أنْ يكونَ التَّوقُّفُ عاديّاً، وعلى تَقْديرِ كونِهِ حقيقيّاً جازَ أنْ لا يكونَ مُفضياً إلى وجوبِ الفَيْض، بل إلى تَرجُّحِه، وعلى تَقْديرِ إفضائِهِ إليه جازَ أنْ يكونَ الاستِعدادُ المُفضي إلى وُجوبِ الفَيْضِ مُستَنِداً إلى اختيارِه، وبذلكَ يَندَفِعُ ما قيلَ: إنّ المَباحِثَ المَذْكورةَ هاهنا إنّما تَتَمشّى على قاعِدةِ الإيجابِ دونَ قاعِدةِ الاختيار»[٥]. إلى هنا كلامُه[٦].

---

(١) أي: فارَقَ صانعُ العالم سبحانه وتعالى ذوي الطبائع الجسمانية... إلخ.

(٢) الواو زيادة منّي يقتضيها السِّياق، ولم ترد في النُّسَخ الثلاث.

(٣) في النسخ الثلاث: «أي»، ولا تستقيم العبارةُ بها، لأنّ جملة «أنّ الإيجاب بهذا المعنى لا يُنكِرُه أهل الحق» هي فاعلُ «يَرِدُ»، فهي إشكالٌ واردٌ على العبارة، وليست تفسيراً لها. وقدَّرْتُ أن تكون «أي» تصحيفاً عن «إلخ»، والله أعلم.

(٤) في (ب): «حواشي التجريد»، والأمر فيه قريب، والمُراد: «حاشية» الشريف على «شرح التجريد» للشمس الأصفهاني.

(٥) «حاشية الشريف الرجانيّ» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٢٧٠/أ).

(٦) هنا تنتهي اللوحة (٢٩٨) المفقودة من (ج)، وعادت المقابلة على النُّسخ الأربع.

ومنها: أنّ مُوجِبَ قولِهِ: «معَ الأوقاتِ المُترتِّبةِ الغَيْرِ المُتناهية» هو أنْ يكونَ كلُّ موجودٍ مُمكِنٍ ـ مادِّيّاً كانَ أو مُجرَّداً ـ زمانيّاً واقِعاً فيه أو في طَرَفِهِ[1].

وليس كذلكَ، فإنّ مِنَ المَوْجوداتِ المُمكِنةِ ما لا تَعلُّقَ له بالزَّمانِ أصلاً، كالعُقولِ المُجرَّدةِ على أصلِهم[2].

ومنها: العُدولُ عنِ العِبارةِ الصَّحيحةِ في قولِهِ: «بلِ الخِلافُ في أنّ الفِعْلَ هل يُجامِعُ القُدْرةَ والإرادةَ أو لا؟».

فإنّ الصَّوابَ أنْ يُقالَ: هل يجبُ مُقارَنتُه للقُدْرةِ والإرادة؟ إذْ لا خِلافَ في جوازِ مُجامَعةِ الفِعْلِ للقُدْرةِ والإرادةِ، إنّما الخِلافُ في وجوبِ تلكَ المُجامَعة.

ومنها: ما في تَعْليلِهِ القائلِ: «لامتِناعُ تخلُّفِ المَعلُول» مِنَ القُصور؛ إذْ لم يَثبُتْ بعدُ أنّ تَعلُّقَ الإرادةِ بالمَعلولِ جُزءٌ أخيرٌ مِنَ العِلّةِ التامّة.

فالوَجْهُ أنْ يُقالَ في التَّعْليل: لامتِناعِ تَخلُّفِ مُرادِ الله تعالى عن تَعلُّقِ إرادتِهِ؛ لاستِلزامِهِ العَجْز.

ومنها: أنه استَدَلَّ بقولِهِ: «فإنهم يقولونَ: إنّ تَمثُّلَ نِظامِ جميعِ الموجودات... إلخ»، على أنهم لا يقولونَ بالقُدْرةِ بمَعْنى صِحّةِ الفِعْلِ والتَّرْك.

ومَبْنى ذلكَ الاستِدلالِ على أنْ يكونَ ذاتُه تعالى عندَهم مُقتَضِياً للتَّمثُّلِ المَذْكور، وأنْ يكونَ ذلكَ التَّمثُّلُ مُقتَضِياً لإفاضةِ هذا النِّظام، [فإفاضة هذا

---

(١) في (ب): «طرفيه».

(٢) أي: على أصل الفلاسفة.

والتجرُّد عندهم: هو كونُ الشيء بحيثُ لا يكونُ مادّةً ولا مُقارِناً للمادّةِ مقارنةَ الصُّوَرِ والأعراض.

كما في «تسديد القواعد شرح تجريد العقائد» للشمس الأصفهاني (٢/ ٨٢٦).

النظام][1] مُقتَضى الذّاتِ بالواسِطةِ المُستَنِدةِ إليه، فلا يَصِحُّ انفِكاكُه عنه لاقتِضائِه، كما لا يَصِحُّ انفِكاكُ الإحراقِ[2] عن النار؛ لاقتِضائِها إيّاهُ بواسِطةِ اقتِضاءِ التَّسْخينِ اقتِضاءً تامّاً[3].

ولا صِحّةَ لذلكَ المَبْنى[4]، لأنهم لا يقولونَ بكَوْنِ التَّمثُّلِ المَذْكورِ المُسمّى بالعِنايةِ الأزليّةِ مُوجِباً لِفَيَضانِ المُتمثَّلِ[5] عنه تعالى إيجاباً تامّاً، بل يقولونَ: إنّه يُرجِّحُ اقتِضاءَه تعالى إيّاهُ على عَدَمِ اقتِضائِه، فهو بمَنزِلةِ الدّاعي في الفاعِلِ بالاختيارِ هاهنا.

وقد أفصَحَ عن هذا المَعْنى صاحِبُ «المَواقِفِ»، حيثُ قالَ في مَقصِدِ أنه تعالى مُريد: «قالَ الحكماءُ: إرادتُه نَفْسُ عِلمِهِ بوَجْهِ النِّظام الأكمَل، ويُسَمُّونَه عِنايةً»[6].

بلِ الظاهِرُ مِن سِياقِ كلامِهم: أنهم يَجعَلُونَ التَّمثُّلَ المَذْكورَ مُرجِّحاً لِصُدورِ العالَمِ بهذا الوَجْهِ المَخْصوصِ على سائرِ الوجوهِ المُمكِنة، قالَ الكاتِبيُّ[7]

---

(١) ما بين حاصرتَيْن زيادةٌ منّي لإصلاح العبارة، ولم تَرِدْ في جميع النُّسَخ، والله أعلم.

(٢) زاد بعده في جميع النُّسَخ: «إياه اقتضاءً تاماً»، ولم يظهر لي وجهُه، بل إثباتُه يُفسِدُ المعنى، والله أعلم.

(٣) من قوله: «عن النار لاقتضائها» إلى هنا، سقط من (ب).

(٤) زاد بعده في جميع النُّسَخ: «لأن موجبه أن يكون»، ولا معنى له في هذا السِّياق! والله أعلم.

(٥) في (ج): «التمثيل»، وفي (ب) و(ل): «التمثّل»، وكلاهما خطأ.

(٦) «المواقف» للإيجي (٣/ ١١٦) بشرح الجرجاني، أو (٨/ ٨١) بحاشيتَيْه.

(٧) أبو الحسن عليُّ بنُ محمد الكاتبيّ (٦٠٠ ـ ٦٧٥)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ».

في «شرحِهِ للمُلخَّص»[١]: «اختَلَفُوا في مَعْنى عِنايةِ الله تعالى، فذهَبَت الفَلاسِفةُ إلى أنها عِبارةٌ عن عِلمِهِ تعالى بأنه كيفَ يَنبَغي أنْ يكونَ نِظامُ الوجودِ، حتّى يكونَ واقِعاً على الوَجْهِ الأكمَلِ الأنفَع، وعِلمُه بهذا المَعْنى سَبَبٌ لِفَيَضانِ العالَمِ على ذلكَ النِّظامِ عن الله تعالى، فإذن هذا العِلْمُ هو العِنايةُ»[٢]. انتهى كلامُه.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنه لو لم يُمكِنْ أنْ يَصدُرَ العالَمُ عنه تعالى على وَجْهٍ آخرَ لم يَحتَجْ إلى بَيانِ مُرجِّحٍ لِصُدورِهِ على هذا الوَجْه، وهذا كالنَّصِّ منهم بأنه تعالى قادِرٌ على إيجادِ العالَمِ على كلٍّ مِنَ الوُجوهِ المُمكِنةِ بدلاً[٣] عَن الآخر.

---

(١) واسمه «المُنصَّص في شرح المُلخَّص»، شرح فيه «المُلخَّص» في الحكمة والمنطق للإمام فخر الدين الرازي.

(٢) وقال ابنُ سينا في «الإشارات والتنبيهات» (٢/ ٤٤٠) بشرح الإمام الرازي، أو (٣/ ١٧٠) بشرح النَّصير الطوسيّ: «إنّ تمثُّلَ النظام الكُلّيّ في العِلم السابق، مع وقته الواجب اللائق، يفيضُ منه ذلك النظامُ على ترتيبه في تفاصيله معقولاً فيضانُه، وذلك هو العناية»، وانظر منه أيضاً (٢/ ٥٤٧) بشرح الرازي، أو (٣/ ٣٤٥) بشرح الطوسي.

وقال في «الشفاء» (ص: ٤١٥): «العناية: هي كونُ الأول عالِماً لذاتِهِ بما عليه الوجودُ في نظام الخير، وعلّةً لذاتِهِ للخير والكمال بحسب الإمكان، وراضياً به على النَّحْوِ المذكور، فيَعقِلُ نظامَ الخير على الوَجْهِ الأبلغ في الإمكان، فيَفيضُ عنه ما يَعقِلُه نظاماً وخيراً على الوجه الأبلغ الذي يَعقِلُه فَيَضاناً على أتمِّ تأديةٍ إلى النظام بحسب الإمكان»، ونحوُه في «النجاة» له (ص: ٣٢٠).

وقال الإمام التفتازاني في «شرح المقاصد» (٣/ ١٨٥): «وهو لا يُوجِبُ العِلمَ بالجزئيّ من حيثُ هو جُزْئيّ، ولا الفِعْلَ بالقَصْدِ والاختيار».

(٣) في (أ) و(ب): «الممكنة به لا»، وهو تصحيف.

[مطلب]

وفي «الحواشي» الشريفةِ الشَّريفيّةِ المُعلَّقةِ على «شرح المَطالِع»[١]: «ومِن تلكَ الجُمْلةِ قولُهم: إنّ جميعَ المُمكِناتِ ـ مِن حيثُ هيَ ـ بأسْرِها قابِلةٌ للوجود، وكمالاتُها على أنحاءٍ مُختَلِفةٍ ووجوهٍ شتّى، إلّا أنّ بعضَ تلكَ الوجوهِ أبلَغُ نِظاماً وأحسَنُ انتِظاماً للكُلِّ مِن حيثُ إنه كلٌّ، فهيَ ـ مِن حيثُ قَبولُها لذلكَ الوَجْهِ الأكمَلِ ـ أشدُّ مُناسَبةً للمَبدَأِ الكامِلِ مِن جميع الجِهات، فاستَحَقَّتْ أنْ يَفيضَ عليها ذلكَ الوَجْهُ الأبلَغُ الأحسَنُ، أعني: النِّظامَ المُشاهَدَ الواقِعَ فيها»[٢].

ولنا فيه بَحْثٌ، وهو مَبْنى هذا الكلام، وهو أنّ مجموعَ المُمكِناتِ الداخِلةِ تحتَ الوجودِ يُمكِنُ أنْ يَدخُلَ في الوجودِ[٣] على أنحاءٍ شتّى ووجوهٍ مُختَلِفة، في مَحَلِّ المَنْع، وذلكَ أنّ الثّابتَ إمكانُ دخولِ كلٍّ منها تحتَ الوجودِ[٤] في الجُملةِ، ولا يَلزَمُ منه إمكانُ دخولِ الكلِّ تحتَ الوجودِ على وجوهٍ شتّى، فإنّ العَقْلَ لا يَنقَبِضُ عنِ احتمالِ أنْ يكونَ المُمكِنَ دخولُ الكلِّ تحتَ الوجودِ بوَجْهٍ مُعيَّن، وتكونَ سائرُ الوجوهِ غيرَ مُمكِنة؛ لوجودِ المانعِ فيها.

ألا يُرى أنّ دخولَ مجموع العِلّةِ والمَعْلولِ تحتَ الوجودِ لا يُمكِنُ إلّا بنَحْوٍ واحِد، وهو أنْ تكونَ تلكَ العِلّةُ مُتقدِّمةً عليه غيرَ مُقتَرِنةٍ بما يُضادُّه في الوجود،

---

(١) يعني: «حاشية الشريف الجرجاني» (ت ٨١٦هـ) على «شرح المطالع» للقُطْب الرازيّ التَّحْتانيّ (ت ٧٦٦هـ)، وهو «لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار»، و«مطالع الأنوار» متن في علم المنطق للسِّراج الأرمويّ (ت ٦٨٢هـ).

(٢) «الحاشية الكبرى على شرح المطالع» للشريف الجرجاني (ص: ١٤).

(٣) في (ب): «الوجوه».

(٤) زاد هنا في (ب): «لا يمكن إلا».

وسائرُ الأنحاءِ المُتصوَّرة ـ كدُخولِها[١] في الوجودِ وهيَ مُتأخِّرةٌ عنه أو مُقارِنةٌ له زماناً وذاتاً، أو مُقترِنةٌ بما[٢] يُضادُّه ويَمنَعُه[٣] عن الوجودِ ـ غيرُ مُمكِنة، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ الحالُ في مجموعِ المُمكِناتِ الدّاخِلةِ تحتَ الوجودِ كذلك؟

[مطلب]

واعلَمْ أنّ كُلّاً مِنَ الفريقَيْنِ إنّما ذهَبَ في حَقِّ المَبدَإِ الأوّلِ مِن إثباتِ الإيجابِ ونَفْيِه؛ لِزَعْمِهم أنّ الكمالَ فيما ذهَبُوا إليه.

فعلى هذا، يُشكِلُ قولُ المُتكلِّمينَ بالإيجابِ في الصِّفات، قالَ الفاضِلُ الشَّريفُ: «إنّ تأثيرَه تعالى في صِفاتِهِ[٤] إذا كانَ بإيجابٍ يَلزَمُ أن يكونَ الواجِبُ تعالى مُوجِباً بالذّاتِ، فلا يكونُ الإيجابُ نُقْصاناً، فيجوزُ أنْ يَتَّصِفَ به بالقياسِ إلى بعضِ مَصْنوعاتِه. ودَعْوى أنّ إيجابَ الصِّفاتِ كمالٌ وإيجابَ غيرِها نُقْصانٌ: مُشكِلٌ جدّاً»[٥].

---

(١) أي: العلّة.

(٢) جميع النسخ: «لما»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٣) في (ب) و(ج): «وعقبه»، وفي (أ): «وعقيبه»، وكلاهما تصحيف.

(٤) أي: في أنها «واجبةٌ بوجوب الذات، أي: مُستَنِدةٌ إلى الله بطريق الإيجاب، لا بطريق الخَلْقِ بالقَصْدِ والاختيار...، واستنادُ الصِّفاتِ عند مَنْ يُثبِتُها ليس إلا بطريق الإيجاب»، كما في «شرح المقاصد» للإمام التفتازاني (٤/ ٧٩)، وهو قول جمهور المُحقِّقين، كما في «النبراس شرح شرح العقائد» للفرهاريّ (ص: ٢٤٠).

لكنَّ التعبير بالتأثير في هذا المقام غير مُسلَّم، قال الإمام التفتازاني في «شرح المقاصد» (٢/ ١٣): «صفاتُ الواجب وإن كانت مفتقرةً إلى ذاته، لا تكونُ آثاراً له البتّة، وإنما يمتنعُ عَدَمُها لكونها من لوازم الذات، ولو سُلِّمَ فالتأثير والتأثُّر إنما يكونان بين المُتغايرَيْن، ولا تغايُرَ هاهنا».

(٥) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (٣/ ٧٢)، أو (٨/ ٤٩) بحاشيتَيْه، وانظر جوابَه في =

ونحنُ نَقولُ: للمُتكلِّمينَ أنْ يقولوا في حَلِّ هذا الإشكال: إنّ إيجابَ الصِّفاتِ مَرْجِعُه إلى استِحالةِ خُلُوِّهِ تعالى عن صِفاتِ الكمال، ولا شكَّ في أنه كمالٌ يَنجَبِرُ به ما في عَدَمِ القُدْرةِ على التَّرْكِ مِن مَظِنّةِ النُّقصان، ويَرْبُو عليه، بخِلافِ إيجابِ المَصْنوعات، فإنّ مَرْجِعَه إلى استِحالةِ انفِكاكِهِ عنه تعالى واضطِرارِه في النَّفْعِ للغَيْر، ولا كمالَ فيه، فظهَرَتْ جِهةُ النُّقصانِ مِن حيثُ إنّه لا يَقدِرُ على التَّرْكِ ويُضطَرُّ في الفِعْلِ غيرَ مُنجَبِرة.

[مطلب]

واعلَمْ أنّ الإيجابَ بالمَعْنى الذي ذكَرْناه وقُلْنا: إنّ مُرادَ الفَلاسِفةِ مِن قولِهم: «إنّ المَبدَأَ الأوَّلَ مُوجِبٌ بالذّاتِ»: المُوجِبُ بهذا المَعْنى، ليس ببَعيد[1] عنِ الوجوبِ على الله تعالى الذي أثبتَه المُعتَزِلة، فإنهم يقولونَ ـ على ما نَقَلَه الفاضِلُ الطُّوسيُّ في «تلخيصِ المُحصَّل» ـ: إنّ القادِرَ العالِمَ الغَنيَّ لا يَترُكُ الواجِبَ ضرورةً[2].

ومَنشَأُ هذه الضرورةِ عندَهم: حُكمُ العَقْلِ بقُبْحِ بعضِ الأشياءِ وحُسْنِ بعضِها، وهذا الحكمُ لا يُخرِجُ بعضَ الأشياءِ عن تحتِ قُدْرتِهِ تعالى[3]، كما أنّ مَنشَأَ ما أثبتَه الحكماءُ مِن مَعْنى الإيجاب: مُوافَقةُ بعضِ الوجوهِ المُمكِنةِ للحِكْمةِ ومُخالَفةُ الآخَرينَ لها، وهو لا يُخرِجُ بعضَ تلكَ الوجوهِ عن تحتِ قُدْرتِهِ تعالى.

= «حاشية حسن جلبي».

(١) قوله: «ليس ببعيد» هو خبر «أنّ» من قوله في أول الفقرة: «واعلم أن الإيجاب... إلخ».

(٢) «تلخيص المحصَّل» للنَّصير الطوسي (ص: ٣٤٢).

(٣) وهذا قول جمهورهم، وهو المُعتمَدُ عندهم، خلافاً للنَّظّام وأبي عليٍّ الأسواريّ والجاحظ في قولهم بأنّ الله تعالى غيرُ موصوف بالقدرة على فِعْلِ ما لو فعلَه لكان قبيحاً. انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار (٢/ ٢٩)، و«الفائق في أصول الدين»، للملاحميّ (ص: ١٧٣).

فليسَ الفَرْقُ بينَ المذهبَيْنِ مِن حيثُ إنّ الثّابتَ على المَذهَبِ الأوّل[١]: الوجوبُ على الله تعالى، وعلى المَذهَبِ الثّاني[٢]: الوجوبُ عن الله تعالى، كما هو المَشْهورُ المَذْكورُ في كثيرٍ مِن كُتُبِ المُتأخّرين.

وقد أفصَحَ عنه الفاضِلُ الشّريفُ في «شرحِهِ للمَواقِف» حيثُ قالَ: «إنّه تعالى الحاكِمُ، فيَحكُمُ ما يُريدُ، ويَفعَلُ ما يشاءُ، ولا وجوبَ عليه، كما لا وجوبَ عنه»[٣]، لأنّ الثّابتَ على المَذهَبِ الثّاني أيضاً ليسَ الوجوبَ عن الله تعالى.

ولـمّا انجَرَّ الكلامُ إلى هذا المَقام، فلا عَلَينا أنْ نَذكُرَ أصلَ أهلِ الاعتِزال، فيما تَقدَّمَ مِنَ المقال.

قالَ الإمامُ في «المَطالِبِ العالية»: «الفَصْلُ العاشرُ: في تحقيقِ الكلامِ في تَقْسيمِ الدّواعي إلى ما يكونُ داعيةَ الحاجةِ وإلى ما يكونُ داعيةَ الإحسان.

اعلَمْ أنّ هذا التّقْسيمَ هو اللائقُ بأُصولِ المُعتَزِلة، وعليه فرَّعوا كثيراً مِن مَباحِثِهم في عُلومِ الإلهيّات، فنقولُ:

قد بيَّنّا أنه لا مَعْنى للحِكْمةِ والمَصْلَحةِ والخيرِ إلّا اللّذّةُ والسُّرورُ وما يكونُ مُؤدِّياً إليها أو إلى أحَدِهما، فنَقولُ: العِلمُ بكَونِ الفِعْلِ مَنفَعةً: إمّا أنْ يَدعُوَه إلى إيصالِ تلكَ المَنفَعةِ إلى نَفسِهِ أو إلى غيرِه، والأوّلُ هو داعيةُ الحاجةِ، والثّاني هو داعيةُ الإحسان.

---

(١) وهو مذهب المعتزلة.

(٢) وهو مذهب الفلاسفة.

(٣) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (٣/ ٢٨٦)، أو (٨/ ١٩٦) بحاشيتَيْه.

فهاهنا الدّاعي إلى الفِعْلِ مُجرَّدُ[1] كونِه في نفسِهِ حَسَناً، ويكونُ الدّاعي له إلى تَركِهِ مُجرَّدَ كونِهِ قبيحاً.

فداعيةُ الحاجةِ اعتبارُ صِفةِ الفاعِل، وهو كونُه مُحتاجاً إلى ذلكَ الشيء. وأمّا داعيةُ الحِكْمةِ فهي اعتبارُ صِفةِ الفِعْل، لا اعتبارُ صِفةِ الفاعِل، وأعني باعتبارِ صِفةِ الفِعْل: كونَه في نَفسِهِ حَسَناً، أو كونَه في نَفسِهِ قَبيحاً.

ثمَّ قالوا: حُكمُ هذَيْنِ القِسمَيْنِ مُختَلِفٌ، لأنَّ قُبْحَه يَدعُوهُ إلى التَّـرْكِ على سَبيلِ الجَزْم، ولا يجوزُ خِلافُه، وأمّا حُسْنُه فيَدعُوهُ إلى الفِعْلِ مِن غيرِ وجوب.

ثمَّ إنِ انضافَ إلى حُسْنِهِ وَجْهٌ يَقتَضي أنْ يكونَ فِعْلُه أَوْلى مِنْ تَرْكِهِ صارَ هذا الدّاعي أقوى، لكنَّه لا يَبلُغُ مَبلَغَ الوجوبِ، فإنِ انضافَ إليه ما يَقتَضي الوجوبَ[2] صارَ في غايةِ القُوّة، لأنه صارَ بحيثُ لا يجوزُ في العَقْلِ تَرْكُه»[3]. إلى هنا كلامُه.

وإذا عرَفْتَ أصْلَهم على هذا التَّفْصيلِ، فقد وقَفْتَ على ما في «المواقِفِ» و«شَرْحِهِ»، حيثُ قالَ: «(وأمّا المُعتَزِلةُ فإنهم أوجَبُوا عليه تعالى ـ بِناءً على أصْلِهم ـ أموراً:

الأوَّلُ: اللُّطْفُ، وفسَّرُوهُ بأنه) الفِعْلُ (الذي يُقرِّبُ العَبْدَ إلى الطاعة، ويُبعِدُه عن المَعْصية)، ولا يَنتَهي إلى حَدِّ الإلجاء، (كبِعْثةِ الأنبياءِ عليهم السَّلام، فإنّا نَعلَمُ) بالضّرورةِ (أنّ النّاسَ معَها أقرَبُ إلى الطاعةِ، وأبعَدُ عن المَعْصية.

فيُقالُ لهم: هذا) الدَّليلُ الذي تمسَّكتُم به في وجوبِ اللُّطْفِ (يَنتَقِضُ

---

(١) في جميع النُّسَخ: «المجرَّد»، وهو خطأ، والتصويب من «المطالب العالية».

(٢) كأنْ يكونَ فيه إيصالُ منفعة إلى العبد أو دَفْعُ مضرّة عنه، أو يكونَ له صِلةٌ بترك القبيح، ونحو ذلك.

(٣) «المطالب العالية» (٣/ ٦٥ ـ ٦٦).

بأمورٍ لا تُحصى، فإنّا نَعلَمُ أنه لو كانَ في كلِّ عَصْرٍ نبيٌّ، وفي كلِّ بَلَدٍ مَعْصومٌ، يأمرُ بالمَعْروفِ ويَنْهى عن المُنكَر، وكانَ حُكّامُ الأطرافِ مُجتَهِدِينَ مُتَّقِينَ[1] لَكانَ لُطْفاً، وأنتُم لا تُوجِبُونَه) على الله تعالى، (بل نَجزِمُ بعَدَمِه)، فلا يكونُ واجِباً.

و(الثّاني) مِنَ الأُمورِ التي أوجَبُوها: (الثوابُ على الطاعة، لأنه مُستَحَقٌّ للعَبْدِ) على الله تعالى بالطاعةِ، فالإخلالُ به قَبيحٌ، وهُو مُمتَنِعٌ عليه تعالى، وإذا كانَ تَرْكُه مُمتَنِعاً كانَ الإتيانُ به واجِباً[2].

و(الثّالثُ) مِن تلكَ الأُمور: (العِقابُ على المَعْصيةِ زَجْراً عنها، فإنّ في تَرْكِهِ [التَّسْويةَ بين المُطيع والعاصي، وفيه][3] أيضاً إذْنٌ للعُصاةِ في المَعْصيةِ[4] وإغراءٌ لهم بها.

---

(١) في (ج): «متغير»، وفي (ب): «متغيراً»، وكلاهما تصحيف، وسقط من (أ) و(ل)، والتصويب من «المواقف».

(٢) اختصر المُصنِّف هنا شيئاً من «المواقف» ومن «شرحه»، وأسقَطَ من جملة ذلك الرَّدَّ عليهم، مع أنه يعتني بنَقْلِهِ في كلِّ أمرٍ من الأمور المذكورة، فأستَدرِكُه هنا، وهو قول الإيجيّ: «فيُقالُ لهم: الطاعةُ لا تُكافِئُ النِّعَمَ السابقة؛ لكثرتِها وعِظَمِها، وحَقارةِ أفعال العبد وقِلّتِها بالنِّسبة إليها، وما ذلك إلا كمَنْ يُقابِلُ نعمةَ المَلِك عليه بما لا يَحصُره بتحريك أُنمُلَتِه، فكيف يحكمُ العقلُ بإيجابه الثوابَ عليه».

(٣) ما بين حاصرتَيْن لم يرد في (أ) و(ب) و(ل)، ومحلُّه في (ج) ضمنَ سَقَطٍ أطوَلَ منه، كما سيأتي التنبيهُ عليه في التعليق التالي، واستدركتُه من «المواقف»، وليس هو باختصار من المُصنِّف، بل هو سَقَطٌ، لأنه سيأتي الجوابُ عن قضيّة التَّسْوية بعد سطرَيْن.

(٤) من قوله: «زجراً عنها» إلى هنا، سقط من (ج).

فيُقالُ لهم: العِقابُ حقُّه، والإسقاطُ فَضْلٌ، فكيفَ يُدرَكُ امتِناعُه بالعَقْل؟) وتَرْكُ العِقابِ لا يَستَلزِمُ التَّسْويةَ، فإنّ المُطيعَ مُثابٌ دونَ العاصي، (وحَديثُ الإذْنِ والإغراءِ معَ رُجْحانِ ظنِّ العِقابِ بمُجرَّدِ تجويزِ المَرْجوح ضَعيفٌ جدّاً).

و(الرّابعُ) مِنَ الأمورِ الواجِبةِ عندَهم: (الأصلَحُ للعَبْدِ في الدُّنيا.

فيُقالُ) لهم: (الأصلَحُ للكافِرِ الفَقيرِ المُعذَّبِ في الدُّنيا والآخِرةِ أنْ لا يُخلَقَ)، معَ أنه مخلوقٌ، فلم يُراعَ في حَقِّهِ ما كانَ أصلَحَ له، فلا يكونُ الأصلَحُ واجِباً على الله تعالى»[1]، مِنَ الخلل[2]، حيثُ كانَ مَبْناهُ على عَدَم[3] الفَرْقِ بينَ مَراتِبِ الحُسنِ، وكذا بينَ مَراتِبِ القُبْح، بأنْ يكونَ كلُّ ما هو حَسَنٌ يجبُ أنْ يُفعَلَ، وكلُّ ما هو قَبيحٌ يجبُ أنْ يُترَك، وقد عرَفْتَ أنهم لا[4] يقولونَ به.

وفي «المَطالِبِ العالية» للإمام: «قالَ أهلُ العِلم: نَفرِضُ امرأةً كانَ لها ثلاثةٌ مِنَ الأولاد، أحدُهم ماتَ في كِبَرِه وكانَ مُؤمِناً تقيّاً نقيّاً، والثّاني ماتَ في كِبَرِه وكانَ كافِراً فاسِقاً، والثّالثُ ماتَ في صِغَرِه.

فسألوا[5].....

---

(١) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (٣/ ٢٨٣ ـ ٢٨٧)، أو (٨/ ١٩٦ ـ ١٩٧) بحاشيتَيه.

(٢) قوله: «من الخلل» مُتعلِّق بـ «ما» في قوله: «فقد وقفتَ على ما في «المواقف» و«شرحه» حيثُ قال...» السالف قبل سَبْع فقرات، أي: وقفتَ على الخلل الذي فيهما.

(٣) في (ج): «عموم»، وهو خطأ.

(٤) سقط من (أ): «لا»، ولا بُدَّ من إثباته.

(٥) اشتهر أنّ السائل هو الإمام أبو الحسن الأشعريّ، على ما نقله كثيرٌ من المتأخرين من المُتكلِّمين وغيرهم، وممَّنْ نقلها من المُتكلِّمين: الإيجيُّ في «المواقف» (٣/ ٢٨٤) أو (٨/ ١٩٧) بحاشيتَيه، والتفتازانيُّ في «شرح العقائد النسفية» (ص: ١٣)، وممَّن نقلها من غيرهم: الذهبيُّ في «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ١٨٤) و(١٥/ ٨٩)، وابنُ السبكيّ في «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/ ٣٥٦)، =

أبا عليٍّ الجُبّائيَّ[1] رئيسَ المُعتَزِلةِ عن حالِهم، فقالَ: أمّا الزّاهِدُ ففي أعالي الجنّةِ، وأمّا الكافرُ ففي دَرَكاتِ النّارِ، وأمّا الصَّغيرُ فمِنْ أهلِ السّلامة.

فقالَ السّائلُ: إنْ أرادَ ذلكَ الصَّبيُّ أنْ يَذهَبَ إلى دَرَجاتِ الجنّةِ في المَوضِعِ الذي هو مَوضِعُ أخيهِ المُؤمِنِ الزّاهِدِ، هل يُمكَّنُ منه؟

فقالَ الجُبّائيُّ: لا، لأنه يُقالُ: إنّ أخاكَ إنّما وَصَلَ إلى تلكَ الدَّرَجاتِ بسَبَبِ زُهْدِهِ وعَمَلِه، ولم يَحصُلْ لكَ ذلكَ، فكيفَ تَصِلُ إليه؟

فقالَ السّائلُ: لو قالَ ذلكَ الصَّبيُّ: إلهي، ليسَ الذَّنْبُ منّي، لأنَّكَ أمَتَّني قبلَ البُلوغ، بل كانَ الواجِبُ عليكَ أنْ تُمهِلَني حتّى إذا بَلَغتُ أتيتُ بالطاعةِ الكثيرة، مِثلَ ما أتى به الأخُ الزّاهد.

فقالَ الجُبّائيُّ: إنّ اللهَ تعالى يقولُ له: كنتُ أعلَمُ أنَّكَ لو بَلَغتَ لَكَفَرتَ ولَصِرتَ مُستَحِقّاً للنّار، فراعَيتُ مَصلَحتَكَ وأمَتُّكَ قبلَ البُلوغ، حتّى لا تكونَ مِن أهلِ النّار.

فقالَ السّائلُ: فلو أنّ الأخَ الكافِرَ يقولُ: يا إلهي، كما عَلِمتَ مِن حالِ ذلكَ الأخِ الصَّغيرِ أنه لو بَلَغَ لَكَفَرَ ولاستَحَقَّ العِقاب، فكذلكَ عَلِمْتَ مِن حالي أنّ الأمرَ كذلكَ، فلِمَ راعَيْتَ مَصلَحتَه، وما راعَيْتَ مَصلَحَتي؟

فلمّا ذكَرَ السّائلُ هذا السُّؤالَ انقَطَعَ الجُبّائيُّ، وعَجَزَ عنِ الجواب.

= وقالا: إنها مناظرة شهيرة، والصَّفَديّ في «الوافي بالوفيات» (٢٠/ ١٣٨).

وسيأتي بعد صفحات عَزْوُ المُصنِّف هذه المناظرة مع أبي عليّ الجبّائيّ إلى الإمام الأشعريّ.

(١) محمَّد بن عبد الوهاب البصري (٢٣٥ ـ ٣٠٣)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في بيان معنى الجعل».

ثمَّ إنّ أبا الحُسَينِ البَصْريَّ[١] بعدَ أدوارٍ[٢]، أورَدَ هذه المُناظَرةَ في كتابِ «الغُرَر»[٣]، وقال: نحنُ لا نُجيبُ[٤] في هذه المسألةِ بهذه الأجوبةِ، ولأصحابِنا في الجوابِ عن ذلكَ طريقانِ:

أمّا مَنْ لم يُوجِب الأصلَحَ في الدُّنيا[٥]، فإنّه يقولُ: إنّ اللهَ تعالى يقولُ للمُؤمِنِ والكافرِ: كلَّفتُكما، والمَقْصودُ مِن ذلكَ التكليفِ التَّعْريضُ للمَنافِعِ العَظيمةِ، فهذا الزّاهِدُ أحسَنَ الاختيارَ ففازَ بالنَّجاة[٦]، وهذا الكافرُ أساءَ الاختيارَ فوقعَ في العذاب.

---

(١) محمد بن علي بن الطيِّب (ت ٤٣٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق أنّ الله تعالى فاعل بالاختيار».

(٢) كذا في جميع النُّسَخ، وفي «المطالب العالية»: «بعد خمسة أدوار».

(٣) في المطبوع من «المطالب العالية»: «القدر»، وهو تصحيف، فالكتاب المذكور هو: «غُرَر الأدلة»، ذكره الذهبيُّ في ترجمة أبي الحسين البصري من «تاريخ الإسلام» (٢٩/ ٤٤٠)، وقال: إنه في مجلَّد، وذكره حاجّي خليفة في حرف الغين من «كشف الظنون» (٢/ ١٢٠٠).

(٤) في (أ) و(ج): «نحن لأنه جنى»، وفي (ب): «نحن جبنى»، وكلاهما تصحيف.

(٥) وهم البَصْريُّون من المعتزلة، فإنهم يرون أنّ ابتداء خَلْقِ الخلق وتهيئةَ أسباب التكليف من إكمال العقل واستعداد الآلات تفضُّلٌ من الله تعالى، كما في «أبكار الأفكار» للآمدي (٢/ ١٥٢).
والقائلون بوجوب الأصلح منهم اختلفوا بعد ذلك أيضاً، فذهب البصريُّون إلى وجوب الأصلح في الدِّين فقط، والأصلح عندهم: هو الأنفع، وذهب البغداديُّون والكعبيُّ إلى وجوب رعاية الأصلح في الدِّين والدنيا، والأصلح عندهم: هو الأوفقُ في الحكمةِ وتدبير نظام العالم، فيجب خَلْقُ الكافر الفقير المُعذَّب في الدارَيْن؛ لكونه مشتملاً على حِكَم عظيمة، وإن لم يكن أصلَحَ في حقِّ هذا الكافر.
انظر: «الفائق في أصول الدين» للملاحميّ (ص: ٣٤٤)، و«محصَّل أفكار المتقدِّمين والمتأخرين» للإمام الرازي (ص: ٢٠٤)، و«أبكار الأفكار» للآمدي (٢/ ١٥٢)، و«شرح المقاصد» للتفتازاني (٤/ ٣٣٠)، و«النبراس شرح شرح العقائد» للفرهاري (ص: ٤٣٦).

(٦) في (ب): «بالجنّات»، والمُثبَت من (أ) و(ج) و(ل)، وهو الموافق لِـمَا في «المطالب العالية».

فإذا قالَ الطِّفلُ: فهَلّا كلَّفْتَني؟ فيقولُ اللهُ تعالى: هذا التكليفُ تَفْضيلٌ، وليسَ يجبُ إذا تَفضَّلْتُ على أحَدٍ أنْ أتفَضَّلَ على كلِّ أحد، لأنّ للمُتفضِّلِ أنْ يَتفَضَّلَ وله أنْ[1] لا يَتفضَّلَ. فإلزامُكَ أيُّها الصَّبيُّ أن أتفضَّلَ عليكَ[2] غيرُ لازم.

وليسَ للكافرِ أنْ يقولَ: هلّا اختَرَمْتَني؟ لأنّا لم نَقُلْ: إنّه يجبُ عليه اختِرامُ الصّبيِّ لأجلِ أنه عَلِمَ أنه يَكفُر، فيَلزَمَ منه اختِرامُ[3] كلِّ مَنْ يَكفُر، لأنه ليسَ يَلزَمُه التفضُّلُ، ولا يجبُ إذا لم يَتَفضَّلْ على الطِّفْلِ بالتكليفِ أنْ لا يَتفضَّلَ على غيرِه؛ لِـمَا ذكَرْنا أنّ تَرْكَ التَّفضُّلِ في حقِّ واحدٍ لا يُوجِبُ تَرْكَه في حقِّ غيرِه.

فظهَرَ أنّ معَ هذا الجَوابِ لا تَلزَمُ تلكَ الحُجّة.

وأمّا مَنْ قالَ بوُجوبِ الأصلَح في الآخِرة[4]، فإنّه يقولُ: إنّما كلَّفَ اللهُ تعالى المُؤمِنَ لأنه عَلِمَ أنه يُؤمِنُ ويَصِلُ إلى الثّوابِ، وليسَ في بُلوغِهِ وتكليفِهِ مَفسَدةٌ لأحدٍ منَ المُكلَّفين، وأمّا الطِّفلُ فإنّه لو بَلَغَ وكَلَّفَه لكانَ ذلكَ مَفسَدةً في حقِّ بعضِ المُكلَّفين، فظهَرَ الفَرْقُ.

---

(١) في (أ) و(ج) و(ل): «أن يتفضل له وأن»، وأصلحتُها من «المطالب العالية»، أما (ب) ففيها: «أن يتفضل له على غيره يتفضل فإلزامك...»، ولا تستقيم البتّة.

(٢) زاد هنا في (أ) و(ب): «وهو»، وهو خطأ.

(٣) في جميع النُّسَخ: «احترام» بالحاء المهملة، وكذا ورد فيها في لفظتَي «اخترمتني» و«اختِرام» الواردتَيْن في السطر السابق، والتصويب من «المطالب العالية». والاختِرام: الإماتة والقَطْعُ والاستئصال.

(٤) قوله: «في الآخرة» كذا ورد في جميع النُّسخ، وليس في «المطالب العالية»، وإسقاطُه هو الصحيح، فالخلافُ بين المعتزلة في وجوب الأصلح هل هو في الدين فقط أم في الدين والدنيا؟ كما سبق، وقد سبق في الفرع الأول: «أما من لم يُوجِب الأصلح في الدنيا»، أي: أوجبه في الدين فقط، فينبغي أن يكون هذا الفرع: «وأما مَنْ أوجَبَ الأصلح في الدنيا»، أي: مع إيجابه في الدين أيضاً.

وهذا تمامُ ما أورَدَه أبو الحسينِ البَصْريُّ في كتابِ الغُرَر[١]»[٢]. إلى هُنا كلامُه.

وبهذا التَّفْصيلِ تَبيَّنَ أنّ ما نُقِلَ عَن الأشعريِّ في إلزام أبي عليٍّ الجُبّائيِّ وإسكاتِهِ ليسَ مما يُنْحي[٣] بالقَلْع[٤] على قاعِدتِهم القائلةِ بوجوبِ الأصلَحِ على الله تعالى، كما زعَمَه صاحِبُ «المَواقِف».

ثمَّ إنّه لم يُصِبْ في تَقْريرِ جَوابِ الجُبّائيِّ، حيثُ قالَ: «[لا] يُثابُ بالجنّة»[٥]، ثمَّ قالَ: «فأصلُحَ فأدخُلَ الجنّة»، لأنّ مَبْناهُ على أنْ لا يَدخُلَ الجنّةَ مَنْ لا ثوابَ له، ولا صِحّةَ[٦] له عندَهم، لأنهم لا يقولونَ بمَنزِلٍ آخرَ غيرِ الجنّةِ

---

(١) في المطبوع من «المطالب العالية»: «القدر»، وتقدَّم الكلامُ عليه قريباً.

(٢) «المطالب العالية» (٣/ ٣٢٦ـ٣٢٧). وقال الإمام الرازيّ بإثره: «هذا الجوابان ضعيفان جدّاً». وبه يُعلَمُ أنّ كلامَ المُصنِّف الآتي في تعقُّب صاحب «المواقف» غيرُ مُسلَّم له، وللمناقشة فيه مجال.

(٣) في (ج): «ينجلي»، وفي (ب): «ينجي»، وكلاهما تصحيف.
وينحي: «أي: يُقبِل، يُقال: أنحى عليه بالسَّوْط، أي: أقبل به عليه. والمعنى: أنها تَقلَعُه بإقبال وتوجُّه تامّ، فهو أبلغُ من القلع»، كما في «حاشية حسن جلبي» على «شرح المواقف» (٨/ ١٩٧).

(٤) في جميع النُّسَخ: «بالقلم»، وهو تصحيف، والمُثبَتُ من «المواقف» (٣/ ٢٨٤) أو (٨/ ١٩٧) بحاشيتَيْه. والقَلْع: نَزْعُ الشيء من أصلِه، كما في «القاموس» (قلع)، فالمرادُ هنا: إبطالُه ونقضُه من أصله، والإيجيُّ يُعبِّرُ بمثل هذا الأسلوب في «المواقف»، فقد قال في موضع آخر منه (٢/ ٤٥١): «والذي ينحي بالهَدْم...».

(٥) في جميع النُّسَخ: «يثاب بالجنة» دون «لا»، وتتمّة الكلام تقتضي أن يكون «لا يُثاب بالجنة»، فالكلام عن الصَّبيِّ الثالث، ولفظُ الإيجي فيه في «المواقف» (٣/ ٢٨٤) أو (٨/ ١٩٧) بحاشيتَيْه: «يُثابُ الأوّلُ بالجنّة، ويُعاقَبُ الثاني بالنّار، والثالثُ لا يُثابُ ولا يُعاقَب. قال: فإنْ قال الثالث: يا ربّ، لو عمَّرتَني فأصلُحَ فأدخُلَ الجنّة...».

(٦) في (أ) و(ب): «ولا حجّة».

والنّارِ، وإنْ قالوا بالواسِطةِ بينَ الإيمانِ والكُفْرِ، وقُدِرَ به[1] دَرْكُ ذلكَ الخلَلِ في تَقْريرِ الإمام، كما لا يَخفى على المُتأمِّل[2].

* * *

(١) في (أ) و(ج): «وقدرته»، وكذا رُسِمَت في (ل)، لكنْ من غير نَقْطٍ، وفي (ب): «وقد وتر».
وقوله: «وقُدِرَ به» الضمير فيه يعودُ إلى ما ذكره من أنهم لا يقولون بمنزل آخر غير الجنة والنار، وإن قالوا بالواسطة بين الإيمان والكفر، والمعنى: وأمكن بمعرفة قولهم المذكور دركُ ذلك الخلل الوارد في كلام الإيجيّ، ودَرْكُه كان في تقرير الإمام الرازيّ، والله أعلم.

(٢) زاد في (ب): «في هذا المقام، والحمدُ لله على الإتمام».
وكتب الناسخ في (ل): «كتبه المُعتَصِمُ بحَبْل مودّةِ أئمّة الهدى ومَنْ والاهم، المُنقَطِعُ المُتبرِّئُ عمَّن ظلمَهم وعاداهم، الفقيرُ المُتوكِّلُ على [في ج: إلى] ربِّه الحبيب الودود، أحمَدُ بنُ سليمانَ عفا عنهما الرَّبُّ المعبود، بمُحمَّدٍ وآلِ بيتِهِ الطيِّبين الطاهرين، آمين يا مُعين».
وهذا اسم الناسخ، وإن وافق المُصنِّف في اسمه واسم أبيه، وهو من اللطائف.

الرسالة رقم: (١٠٠) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رسالة في تحقيق تقدم العلة التامة على المعلول

تأليف العلامة

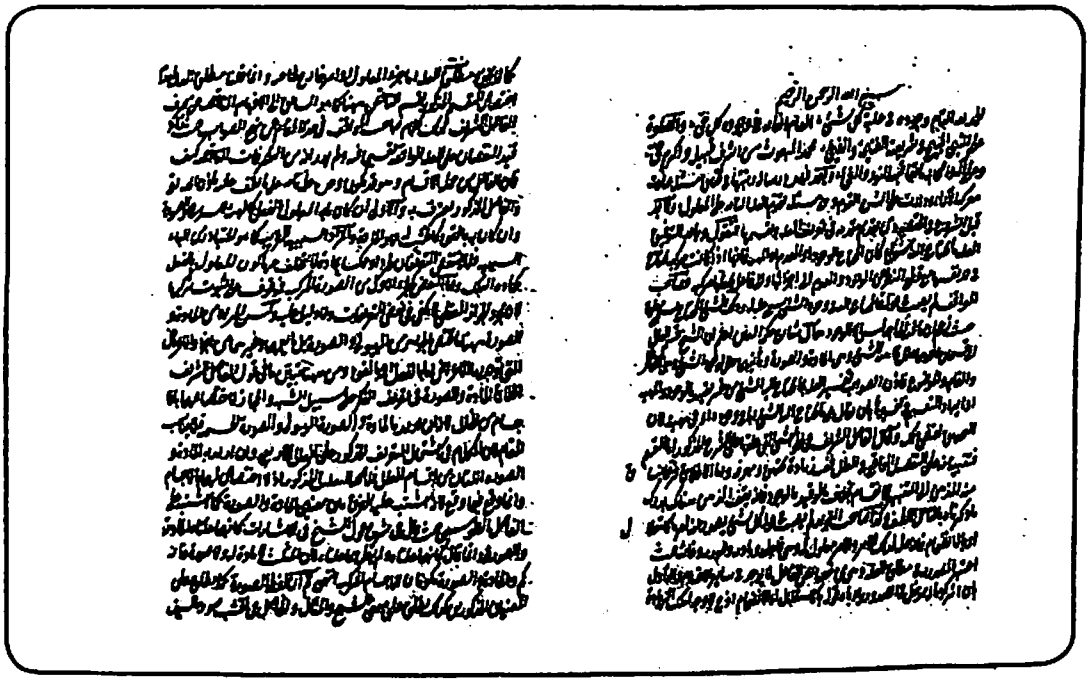
ابن كمال باشا

تطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

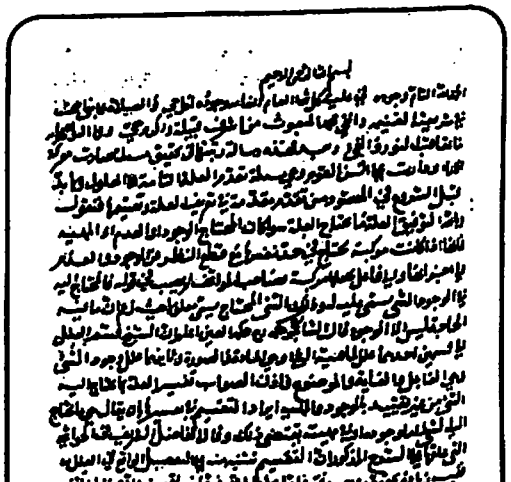
تحقيق وتعليق

الدكتور حمزة البكري

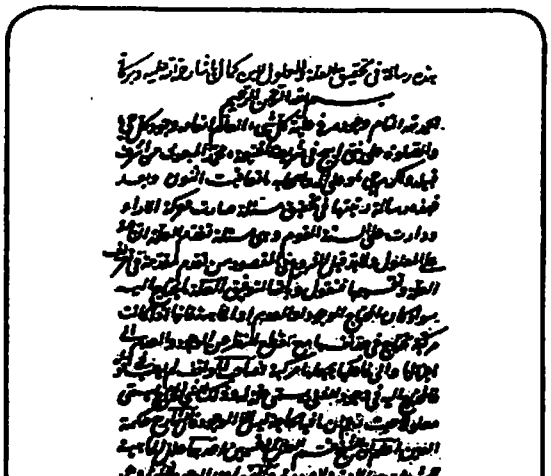
دار اللباب



مكتبة أسعد أفندي (أ)



مكتبة عاطف أفندي (ع)



مكتبة أسعد أفندي (س)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الغنيِّ بذاتِه، الجليلِ بأسمائه وصفاتِه، الجميلِ بكمالاتِه، حمداً يستجلبُ مَرْضاتِه، ويَستَنزِلُ رَحَماتِه، والصَّلاةُ والسَّلامُ على مَنْ أتمَّ اللهُ به رسالاتِه، سيِّدنا محمَّدٍ مُصْطفاه من مخلوقاتِه، وعلى آلِهِ وصَحْبه وأزواجِهِ وبناتِه، وعن تابعيهم بإحسانٍ إلى يوم يُحاسَبُ فيه العبدُ على ما قدَّم في حياتِه.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ فريدة، هي في بابها مفيدة، صنَّفها العلّامة المُحقِّقُ في العلوم العقليّة، الدَّرّاكة المُدقِّق في البحوث الجدليّة، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، في مسألة تقدُّم العِلّةِ التامّةِ على المعلول.

وهي مسألةٌ كان لها حظٌّ واسعٌ من البحث والنقاش في عصر المُصنِّف، حتّى وصَفَها في طليعة هذه الرسالة بأنها «صارت مَعْركةَ الآراء، ودارَتْ على ألسُنِ القَوْم».

وقد قدَّم المُصنِّف لرسالته بمُقدِّمة في تعريف العِلّةِ وتقسيمها، وعلى الرَّغم من أنها طالت حتى شَغَلَت ما يزيدُ على شطر الرسالة، إلّا أنّ تقديمَها كان ضرورياً، ففَهْمُ الرسالة مبنيٌّ عليها، وقد تعرَّض فيها لتعريف العلة، وتقسيمها، والإشكالات الواردة على التقسيم الذي ذكره مع الجواب عنها.

ولـمّا فرغ من المُقدِّمة شرع في أصل المطلوب، فحرَّر محلَّ البحث أولاً، ثم قرَّر الإشكال في تقدُّم العلّة التامّة على المعلول، ووَجْهَ حلِّه.

ولا يخلو مطلبٌ من المطالب المذكورة، سواء كان في مُقدِّمة الرسالة أو فيما بعدها، من تحريرات مفيدة، ومناقشات دقيقة، جالَ فيها المُصنِّفُ بين كبار مُتأخِّري المُتكلِّمين إلى عصره، ومنهم السَّيِّد الشريف الجرجانيّ والعلاء القوشيّ وابن الخطيب وخواجَهْ زادَهْ والجلال الدَّوّانيّ والصَّدْر الشيرازيّ وغيرهم.

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النِّسْبة إلى المُصنِّف جَزْماً، فأسلوبه فيها ظاهر، وعباراتُه فيها شبيهةٌ بعباراته في رسائله الأخرى[1]، وآراؤه واختياراتُه التي أجملها فيها موافقةٌ لِمَا فصَّلَه في مواضع من رسائله الأخرى، كـ«رسالته في تحقيق الوجود الذهنيّ» و«رسالته في بيان قوله عليه السلام: الفقر فخري» و«رسالته في تحقيق أن الله تعالى قادر مختار»، على ما وثّقْتُه في الحواشي.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على ثلاث نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة أسعد أفندي ذات الرقم (٣٦٣٤)، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، والثانية: نسخة مكتبة أسعد أفندي ذات الرقم (١٦٩٤)، ورمزتُ إليها بالحرف (س)، والثالثة: نسخة مكتبة عاطف أفندي، ورمزتُ إليها بالحرف (ع).

ونظراً إلى طول الرسالة، أضفتُ إليها عناوين فرعية، وأثبتُّها بين حاصرتَيْن.

وأما عنوانها فقد خَلَتْ عنه النُّسْختان (أ) و(ع)، وجاء في (س) بلفظ: «هذه رسالةٌ في تحقيق العِلّةِ والمَعْلول، لابن كمال باشا، رحمة الله عليه وبركاته»، وهو

---

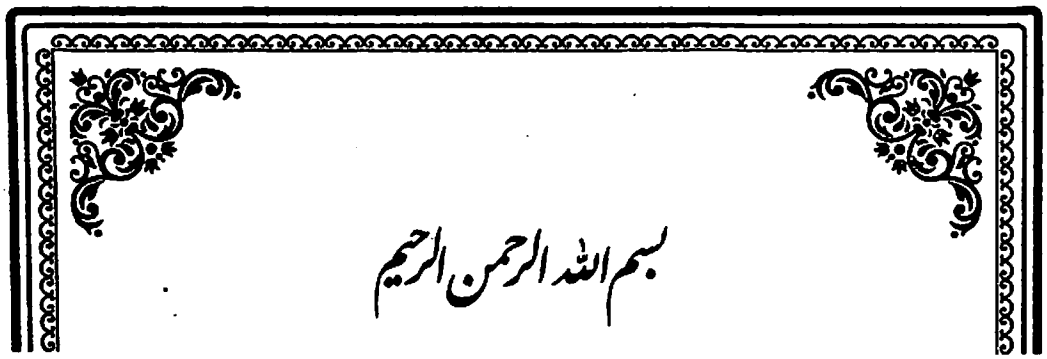
(١) ومنها قوله: «وما قيل... وَهْم، لا ينبغي أن يذهب إليه فَهْم»، وقوله في وصْفْ العلامة الدَّوّانيّ: «ومن المُتصلِّفين مَنْ قال...»، واستشهادهُ بمثل: «ليس قرية وراء عبّادان»، وغير ذلك كثير.

غيرُ مُطابِق لمضمون الرسالة تماماً، ومقارنتُه بقول المُصنِّف في بدايتها: «فهذه رسالةٌ رتَّبتُها في تحقيقِ مَسْألةِ...، وهي مسألةُ تَقَدُّم العِلّةِ التامّةِ على المَعْلول» يقتضي التَّصرُّف فيه بإضافة لفظة «تقدُّم» إليه، وتقييد «العلّة» فيه بـ «التامّة»، فيصير: «رسالة في تحقيق تقدُّم العلة التامّة على المعلول»، وهو ما أثبتُّه.

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

***



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله التامِّ وجودُه في عِلِّيَّةِ كلِّ شَيْ، العامِّ إنعامُه وجُودُه كلَّ حَيّ، والصَّلاةُ على نبيٍّ أُبيحَ في شريعتِهِ الغَنيمةُ والفَيْ[1]، مُحمَّدٍ المبعوثِ مِن أشرفِ قَبيلةٍ وأكرَمِ حَيّ، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ ما تَعاقَبَ النُّورُ والفَيْ[2].

وبعدُ:

فهذه رِسالةٌ رتَّبتُها في تحقيقِ مَسألةٍ صارَتْ مَعْركةَ الآراء، ودارَتْ على ألسُنِ القَوْم، وهيَ مسألةُ تَقَدُّم العِلّةِ التامّةِ على المَعْلول، ولا بُدَّ قبلَ الشُّروع في المَقْصودِ مِن تَقْديمِ مُقدِّمةٍ في تَعْريفِ العِلّةِ وتَقْسيمِها، فنقولُ وبالله التَّوْفيق:

[مقدِّمة في تَعْريفِ العِلّةِ وتَقْسيمِها]

[تعريفُ العِلّة]

العِلّةُ: ما يُحتاجُ إليه، سَواءٌ كانَ المُحتاجُ الوجودَ أو العَدَمَ أو الماهيّة.

---

(١) الفيء: الغنيمةُ والخراج، وقيَّدها بعضُهم بالتي لا تلحقُها مشقّة، فتكون باردةً كالظِّلّ، ولذا تكرَّر استعمالُه فيما حصل للمسلمين من أموال الكفّار من غير حَرْبٍ ولا جهاد. انظر: «تاج العروس» للزَّبيديّ (١/ ٣٥٥) (فيأ).

(٢) الفيء: ما بعد الزوال من الظِّلّ، فالظِّلُّ يكون غدوةً وعشيّةً، والفيءُ لا يكون إلا بعد الزوال، فلا يُقال لِمَا قبل الزوال: فيء، وإنما سُمِّيَ بعد الزوال فيئاً، لأنه ظِلٌّ فاءَ - أي: رجع - من جانبِ المغرب إلى جانب المشرق. انظر: «الصحاح» للجوهريّ (١/ ٦٣) (فيأ)، و«المصباح المنير» للفيُّوميّ (ظلل).

فإنّها[١] إذا كانَتْ مُركَّبةً تحتاجُ في حَدِّ نفسِها ـ معَ قَطْعِ النَّظَرِ عنِ الوجودِ والعَدَم ـ إلى أجزائِها وإلى فاعِلٍ يَجعَلُها مُركَّبةً، فصاحِبُ «المَواقِفِ»[٢] لم يُصِبْ في قولِهِ: «(فالمُحتاجُ إليه في وجودِ الشيءِ[٣] يُسمّى عِلّةً) له، (و) ذلكَ الشيءُ (المُحتاجُ) يُسمّى (مَعْلولاً)»[٤]، حيثُ زعَمَ أنَ ما فيه الحاجةُ ليسَ إلا الوجودَ.

قالَ شارحُ «حِكمةِ العَيْنِ»[٥]: «اعلَمْ أنّ الشَّيخَ[٦] قسَّمَ[٧] العِلَلَ إلى قِسمَينِ: أحدُهما: عِلَلٌ لماهيّةِ الشيءِ، وهيَ المادّةُ والصُّورةُ. وثانيهما: عِلَلٌ لوجودِ الشيءِ، وهيَ الفاعِلُ والغايةُ والمَوْضوع.

---

(١) أي: فإنّ الماهيّة.

(٢) الإمام عَضُدُ الدِّين الإيجيّ (ت ٧٥٦)، وقد تقدَّم التعريفُ في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٣) قوله: «في وجود الشيء» هو من المتن على ما يُفهَمُ من كلام المُصنِّف رحمه الله تعالى، بل قوله بإثره: «حيثُ زعم أنّ ما فيه الحاجة ليس إلا الوجود» صريحٌ في ذلك، ولكنَّه بحسب المطبوع من «المواقف» و«شرحه» من الشرح، حيثُ أُثبِتَت العبارةُ فيهما على ما صورتُه: «(فالمحتاج إليه) في وجود الشيء (يُسمّى عِلّةً)»، فليُحرَّر.

(٤) «المواقف» للإيجي (١/ ٤٢٢)، أو (٤/ ١٠٠) بحاشيتي السِّيالكوتي وحسن جلبي. وما بين هلالَيْن هو كلامُه، وسائرُه من «شرحه» للشريف الجرجانيّ.

(٥) يعني: العلامة شمس الدِّين محمَّد بن مُبارك شاه، الشهير بميرك البخاريّ (ت ٧٤٠)، و«حكمة العين» متنٌ مختصر في الفلسفة للعلامة نجم الدين الكاتبيّ (٦٠٠ ـ ٦٧٥).

(٦) يعني: ابن سينا (٣٧٠ ـ ٤٢٨).

(٧) بتخفيف السِّين أو بتشديدها، وآثرتُ التشديد لأنّ مصدره «تقسيم»، وسيتكرَّر استعمالُه في هذه الرسالة كثيراً.

فإذن، الصَّوابُ تَفْسيرُ العِلّةِ بما يَحتاجُ إليه الشيءُ، مِن غيرِ تَقْييدٍ بالوجودِ[١] والماهيّة، أو إيرادُ التَّقْسيم في تَفْسيرِها بأنْ يُقالَ: هيَ ما يَحتاجُ إليه الشيءُ[٢]؛ إمّا في وجودِهِ أو في ماهيّتِهِ، لأنّ التَّحْقيقَ يَقتَضي ذلك»[٣].

وقالَ الفاضِلُ الشَّريفُ[٤] في «الحواشي» التي عَلّقَها على الشَّرْحِ المَذْكورِ: «أمّا التَّقْسيمُ فتَنْبيهٌ منه على التَّفْصيلِ الواقِعِ في العِلَلِ، ففيه زيادةُ تحقيقٍ ومَعْرفة، وأمّا الإطلاقُ فرُبَّما يَنْساقُ منه الذِّهْنُ إلى التَّنْبيهِ للانقِسام، بخِلافِ ما لو قُيِّدَ بالوجودِ، فإنّه يَقِفُ الذِّهْنُ هناك. يُدرَكُ ما ذكَرْناهُ بالتأمُّلِ اللَّطيف»[٥].

وكذا صاحِبُ «التَّجْريدِ»[٦] لم يُصِبْ في قولِهِ: «كلُّ شيءٍ يَصدُرُ عنه أمرٌ بالاستِقلالِ أو بالانضِمامِ فإنّه عِلّةٌ لذلكَ الأمرِ، والأمرُ مَعْلولٌ له، وهيَ فاعِليّةٌ ومادّيّةٌ وصُوريّةٌ وغائيّة»[٧]، حيثُ اعتبَرَ المَصْدَريّة[٨] في مُطلَقِ العِلّة، وهيَ مِن خصائصِ الفاعِلِ، لا تُوجَدُ في سائرِ الأقسام[٩].

---

(١) قاله العلامة ميرك البخاريّ تعقيباً على قول الكاتبيّ في «حكمة العين»: «كلّ ما يحتاج إليه الشيء في وجوده يُسمّى عِلّة».

(٢) من قوله: «من غير تقييد بالوجود» إلى هنا، سقط من (س).

(٣) «شرح حكمة العين» للعلامة ميرك البخاري (ص: ٩٥).

(٤) الجرجاني (٧٤٠ ـ ٨١٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في بيان أنّ القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٥) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح حكمة العين» (ص: ٩٥).

(٦) النَّصير الطوسيّ (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في تحقيق مسألة الجبر والقدر».

(٧) «تجريد العقائد» للطوسي (١/ ٤٧٤) بشرح الأصفهاني، أو (ص: ١٢٥) بشرح القوشي.

(٨) أي: كونُه مَصدَراً لغيره، فالغيرُ الذي يَصدُرُ عنه هو المعلول، والمَصدَرُ هو العِلّة.

(٩) على حاشية (أ) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فإنّ المصدرَ الحقيقيَّ ـ أي الفاعل ـ يَتَنَوَّعُ إلى =

والتأويلُ بأنّ المُرادَ ما له مَدْخَلٌ في الصُّدورِ: يأباهُ قولُه: «بالاستِقلالِ أو الانضِمام»؛ إذْ حينَئذٍ لا وَجْهَ لتلكَ الزِّيادةِ كما لا يخفى.

[تَقْسيمُ العِلّة]

ومُطلَقُ العِلّةِ: إمّا جُزءُ المَعْلولُ أو أمرٌ خارجٌ عنه.

وإنّما قُلْنا: «مُطلَقُ العِلّةِ» لِعَدَم اختِصاصِ التَّقْسيمِ المَذْكورِ بقِسْم النّاقِصِ هاهنا، كما هوَ السّابِقُ إلى الأفهام النّاقِصةِ، حتّى صَرَفَ الفاضِلُ الشَّريفُ لذلكَ كلامَ صاحِبِ «المَواقِفِ» في هذا المَقام عن نَـهْجِ الصّوابِ، حيثُ زادَ قَيْدَ النُّقْصانِ على العِلّةِ الواقِعةِ مُقسَّماً فيه[1]، ولم يَدْرِ أنه مِنَ التَّصرُّفاتِ الناقِصة، كيفَ فإنّ الفاعِلَ[2] مِن جُمْلةِ الأقسام، وهوَ قد يكونُ وحدَه عِلّةً تامّةً؟ على ما تَقِفُ عليه بإذنِ الله تعالى، والفاضِلُ المَذْكورُ مُعتَرِفٌ به.

والأُولى[3]: إنْ كانَ ما[4] به المَعْلولُ بالفِعْلِ كالهيئةِ للسَّـريرِ فهو الصُّورةُ، وإنْ كانَ [ما] به بالقُوّةِ كالخشبِ له فهو المادّة.

= المُستَقِلّ وغيرِ المُستَقِلّ، وأما غيرُه فلا يَتَنوَّعُ إليهما في عُرْفِهم واعتباراتِهم. منه».

(١) حيثُ قال الإيجيُّ في «المواقف»: «والعِلّةُ إما جزءُ الشيء أو خارجٌ عنه... إلخ»، فقال السَّيِّدُ الشريفُ في «شرحه» (١/ ٤٢٢) أو (٤/ ١٠٠) بحاشيتِه: «(والعِلّةُ) إما تامّة كما سيأتي أو ناقصة، والناقصةُ (إمّا جزءُ الشيء) الذي هو المعلول (أو) أمرٌ (خارجٌ عنه)».

(٢) في (ع): «كيف والفاعل».

(٣) أي: ما يكونُ جزءَ المعلول.

(٤) سقط من (س) و(ع): «ما»، وعلى الرغم من أن جميع النُّسخ اتفقت على عدم ذِكرِها في القرينة الآتية: «وإن كان ما به القوة»، واستدركتُها فيها بين حاصرتين، إلا أن المُصنِّف أثبتها في قوله بعد صفحتين: «والثانية إما ما به الشيء...، وإما ما لأجله الشيء».

والمُرادُ السَّبَبيّةُ القَريبةُ كما هوَ المُتبادِرُ مِنَ الباءِ السَّبَبيّةِ، فلا يَنتَقِضُ التَّعْريفانِ طَرْداً وعَكْساً بمادّةٍ لا يَتَخلَّفُ عنها كونُ المَعْلولِ بالفِعْلِ، كمادّةِ الفَلَك[1].

وأمّا النَّقْضُ بالجُزءِ الأوّلِ مِنَ الصُّورةِ المُركَّبةِ فمَوْقوفٌ على ثُبوتِ تَركُّبِها، لأنّ مُجرَّدَ الجوازِ العَقْليِّ لا يَكْفي في نَقْضِ التَّعْريفاتِ، ولا دليلَ عليه.

«وليسَ المُرادُ مِنَ المادّةِ والصُّورةِ هاهُنا ما يَختَصُّ بالجواهرِ مِنَ الهَيُولى والصُّورةِ، بل ما يَعَمُّهما وغيرَهما مِن أجزاءِ الأعراضِ التي تُوجَدُ بها الأعراضُ؛ إمّا بالفِعْلِ أو بالقُوّة»[2].

ومِن هاهُنا تَبيَّنَ ما في قولِ الفاضِلِ الشَّريفِ: «إطلاقُ المادّةِ والصُّورةِ في تَعْريفِ الفِكْرِ على سَبيلِ التَّشبيهِ والمَجازِ؛ لاختِصاصِهما بالأجسام»[3] مِنَ الخلَل، لأنه إنْ أُريدَ بالمادّةِ والصُّورةِ: الهَيُولى والصُّورةُ الجِسْميّةُ، فلا يُناسِبُ المقامَ، لأنّ الكلامَ في اشتِمالِ التَّعْريفِ المَذْكورِ على العِلَلِ الأربعةِ، وإنْ أُريدَ بهما: المادّةُ والصُّورةُ اللَّتانِ مِن أقسامِ العِلَلِ، فلا صِحّةَ للتَّعْليلِ المَذْكورِ؛ إذْ لا اختِصاصَ لهما بالأجسام.

وإنّما وقَعَ فيما وقَعَ لأنه اشتَبَهَ عليه الفَرْقُ بينَ مَعْنَيي المادّةِ والصُّورةِ، كما اشتَبَهَ على الفاضِلِ الطوسيِّ[4] حيثُ قالَ ـ في شَرْحِ قولِ الشَّيْخِ في «الإشارات»:

---

(١) انظر: «حاشية حسن جلبي» على «شرح المواقف» (٤/ ١٠١).

(٢) هذه الفقرة مستفادة من «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣)، أو (٤/ ١٠٢) بحاشيتَيه.

(٣) نقله العلامة حسن جلبي في «حاشيته» على «شرح المواقف» (٤/ ١٠٢)، وعزاه إلى «حاشية» الشريف الجرجاني على «شرح المطالع» ـ ولم أقف عليه فيها فليُنظَر ـ وقال: إنه «محلُّ تأمُّل».

(٤) النَّصير (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «مسألة في تحقيق مسألة الجبر والقدر».

«كأنهما عِلّتاهُ الماديّةُ والصُّوريّة»[١] ـ: «وإنّما قالَ: «كأنهما عِلّتاهُ»، ولم يَقُلْ: هما عِلّتاهُ، لأنّ المُثلَّثَ لا مادّةَ له ولا صُورة، فإنّه كَمٌّ[٢]، والمادّةُ والصُّورةُ تكونانِ للأجسام المُركَّبة»[٣]. انتهى.

ثمَّ إنّ لَفْظَ الصُّورةِ كما يُطلَقُ على المَعنيَينِ المَذْكورَيْنِ، كذلكَ يُطلَقُ على مَعْنى الشَّبَح والمِثالِ، والحاصِلُ في الخشبِ صُورةُ السَّيْفِ بهذا المَعْنى، لا بأحَدِ المَعْنيَينِ الأوّلَينِ، فاندفَعَ ما قيلَ: «صورةُ السَّيْفِ قد تَحصُلُ في الخشبِ، معَ أنّ السَّيْفَ ليسَ حاصِلاً بالفِعْل»، وأُجيبَ[٤] بأنّ «صورةَ السَّيْفيّةِ المُعيَّنةَ إذا حَصَلَت بشَخْصِها حَصَلَ السَّيْفُ بالفِعْلِ قَطْعاً، وليسَتِ الحاصِلةُ في الخشبِ عَيْنَ تلكَ الصُّورةِ، بل فَرْدٌ آخَرُ مِن نَوْعِها»[٥].

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا (٢/ ٣٤١) بشرح الرازيّ أو (٣/ ١٨) بشرح الطوسيّ.
وكلامُه بتمامِهِ ـ فإنّ فيه فائدةً في فَهْم كلام ما سيأتي عقيبَه عن الطوسيّ ـ: «الشيءُ قد يكونُ معلولاً باعتبار ماهيّته وحقيقته...، وإليك أن تعتبر ذلك مثلاً بالمُثلَّث، فإنّ حقيقتَه مُتعلِّقةٌ بالسَّطح والخطِّ الذي هو ضِلعُه، ويُقوِّمانِهِ من حيث هو مُثلَّثٌ، وله حقيقة المُثلَّثيّة، كأنهما عِلّتاه الماديّة والصُّوريّة».

(٢) انظر في بيان ذلك: «شرح المواقف» (٢/ ١٨٠)، أو (٦/ ١٥١) بحاشيتَيه.

(٣) «شرح الإشارات والتنبيهات» للنصير الطوسي (٣/ ٢٠).

(٤) أي: واندفع ما أُجيبَ... إلخ.

(٥) انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٤٢٢)، أو (٤/ ١٠١) بحاشيتَيه.
ونقله القوشيُّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٢٥)، وتعقَّبه بقوله: «هكذا قيل، وأقول: فيه نَظَر، لأنه لـمّا تحقَّق هاهنا فَرْدٌ من نوع صورةِ السَّيفِ وَجَبَ أن يَتَحقَّقَ فَرْدٌ من نوع السَّيف، ولـمّا لم يَتَحقَّقْ فَرْدُ السَّيفِ بالفِعْل عَلِمْنا أنّ صورةَ السَّيفِ لم تَتَحقَّقْ هنا، فالصَّوابُ في الجواب أن يُقال: لا نُسلِّمُ أنّ صورةَ السَّيفِ تحصلُ في الخشب».

وهاتانِ ـ أي: المادّةُ والصُّورةُ ـ عِلّتانِ للماهيّةِ داخِلتانِ في قِوامِها، كما أنهما[١] عِلّتانِ للوجودِ أيضاً لِتَوقُّفِهِ عليهما، فيَختَصّانِ باسمِ عِلّةِ الماهيّة تمييزاً لها عن الباقيتَينِ المُشاركتَينِ إيّاهُما في عِلّيّةِ الوجودِ دونَ الماهيّة. كذا قالوا[٢].

وفيه نَظَرٌ، لأنّ وجودَ المَعْلول المُركَّبِ كما يَتَوقَّفُ على الفاعِلِ والغايةِ، كذلكَ ماهيّتُه تَتَوقَّفُ عليهما؛ لِـمَا تَقرَّرَ في بَحْثِ مَجْعوليّةِ الماهيّةِ مِن أنّ الماهيّةَ المُركَّبةَ في حَدِّ ذاتِها معَ قَطْعِ النَّظَرِ عن وجودِها مُحتاجةٌ إلى ضَمِّ بعضِ أجزائِها إلى بعضٍ، وذلكَ الضَّمُّ أثـرُ الفاعِلِ[٣]، وبواسِطتِهِ إلى الغاية[٤].

وتَخْصيصُ الماهيّةِ بالبَسيطةِ لا يَتَحمَّلُه المَقامُ، لأنّ الكلامَ في ماهيّةِ المَعْلولِ المُشتَمِلِ على المادّةِ والصُّورةِ، فلا وَجْهَ للفَرْقِ المَذْكور.

والثانيةُ ـ أعني: ما يكونُ خارِجاً عنِ المَعْلول ـ: إمّا ما به الشيءُ كالنَّجّارِ للسَّريرِ، وهوَ الفاعِلُ، وإمّا ما لأجلِهِ الشيءُ كالجلوسِ عليه له[٥]، وهوَ الغايةُ، أي: العِلّةُ الغائيّة.

وإيّاكَ أنْ تَتَوهَّمَ أنّ الفاعِلَ قد يكونُ داخِلاً في المَعْلول، كما إذا كانَ المَعْلولُ مُركَّباً مِنَ الواجِبِ والمُمكِنِ، لأنّ الفاعِلَ في تلكَ الصُّورةِ إنّما يكونُ فاعِلاً للجُزْءِ الآخِرِ، فتَدبَّـرْ[٦].

---

(١) في (ع): «كأنهما» بدلًا من «كما أنهما»، وهو خطأ.

(٢) انظر: «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٤٢٣)، أو (٤/ ١٠٢) بحاشيتَيه.

(٣) زاد في (ع): «في حدّ ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة إلى الفاعل»، وهو تكرار.

(٤) أي: ومحتاجةٌ بواسطته ـ أي: بواسطة الضمِّ المذكور ـ إلى الغاية.

(٥) أي: الجلوس على السَّرير للنَّجّار.

(٦) فيه ردٌّ على ما ذكره العلامة حسن جلبي في «حاشيته» على «شرح المواقف» (٤/ ١٠٢).

نعم، لكَ أنْ تقولَ[١]: إنّ تَوقُّفَ المَعْلولِ على الغايةِ بواسِطةِ تَوقُّفِ فِعْلِ الفاعِلِ المُختارِ عليها، فلا يَدخُلُ في المُقسَّم إنْ أُريدَ به العِلّةُ بالذّاتِ كما هوَ الظاهرُ، وإنْ أُريدَ به ما يَعُمُّ العِلّةَ بالواسِطةِ يَلزَمُ أنْ يَدخُلَ فيه سائرُ ما بالواسِطةِ مِنَ العِلَلِ، فيَختَلُّ أمرُ الانحِصار.

ولا وَجْهَ لِدَرْجِ كُلِّ نَوْعٍ منها في قِسْمٍ واسِطتِهِ؛ للاختِلافِ بينَهما في بعضِ الصُّوَرِ، كجُزءِ المُعِدِّ، فإنّه لا يُطلَقُ عليه المُعِدُّ، ولا يَصدُقُ عليه تَعْريفُه؛ لجوازِ مُجامَعَتِهِ معَ المَعْلول.

وهاتانِ العِلّتانِ ـ أعني: الفاعِلَ والغايةَ ـ تَختَصّانِ باسمِ عِلّةِ الوجودِ؛ لِتَوقُّفِهِ عليهما دونَ الماهيّة. كذا قالوا[٢]، وقد مَرَّ ما فيه.

وفيه شيءٌ آخَرُ، وهوَ أنّ تَوقُّفَ وجودِ المَعْلولِ على الفاعِلِ مُسلَّمٌ[٣] لا شُبْهةَ فيه، وأمّا تَوقُّفُه على الغايةِ فغيرُ مُسلَّم، لأنّ احتياجَه إلى مُطلَقِ الفاعِلِ لا إلى الفاعِلِ المُختارِ بخُصوصِهِ؛ لِـمَا تَقرَّرَ في مَحلِّهِ مِن أنّ الإمكانَ عِلّةُ الحاجةِ إلى الفاعِلِ مُطلَقاً[٤]، والمَوْقوفُ على الغايةِ ـ على ما صَرَّحُوا به ـ إنّما هوَ فِعْلُ الفاعِلِ المُختارِ، لا فِعْلُ مُطلَقِ الفاعِل.

والأُوليانِ ـ أي: المادّةُ والصُّورةُ ـ لا تُوجَدانِ إلا للمُركَّبِ، وذلكَ ظاهِر[٥].

---

(١) في (أ): «يمكن أن نقول»، وفي (ع): «لقائل أن يقول».

(٢) انظر: «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٤٢٣)، أو (٤/ ١٠٣) بحاشيتَيه.

(٣) في (ع): «مما»، وسقط من (س).

(٤) وللمُصنِّف رحمه الله تعالى رسالةٌ مُفرَدةٌ في هذه المسألة، وهي «رسالة في بيان قولِهِ عليه السَّلام: الفَقْرُ فَخْري»، وقد عُنيتُ بتحقيقها ضمن هذا المَجْموع، فليَنظُرها مَنْ شاء.

(٥) انظر: «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٤٢٣)، أو (٤/ ١٠٣) بحاشيتَيه.

والغايةُ لا تكونُ إلا لِفاعِلٍ مُعلَّلٍ فِعْلُه بالغَرَضِ، مُختاراً كانَ أو مُوجِباً، فإنّ إيجابَ الفِعْلِ مَرجِعُه إلى عَدَم صِحّةِ التَّـرْكِ، فلا يُنافي قَصْدَ الغَرَضِ اللازِم، ولذلكَ اجتَمَعا[١] في حركةِ الفَلَكِ، على أصْلِ الفلاسِفةِ، فإنّه لا يَقدِرُ على تَرْكِها، معَ أنها مُعلَّلةٌ بالتَّشبُّهِ[٢] بالمبادئِ العالية[٣].

وكما أنّ الإيجابَ لا يُنافي وجودَ الغَرَضِ، كذلكَ الاختيارُ لا يَستَلزِمُه، فإنّ المُختارَ إذا لم يُعلِّلْ فِعْلَه بالغَرَضِ، كالباري تعالى على أصْلِنا[٤]، لا يكونُ لِفعلِهِ عِلّةٌ غائيّة، وإنْ لم يكُنْ خالياً عن حِكمةٍ ومَصلَحة[٥].

وبهذا تَبيَّنَ فَسادُ ما ذُكِرَ في «المَواقِفِ» و«شرحِهِ» مِن «أنّ (الغايةَ لا تكونُ إلا لِفاعِلٍ بالاختيارِ)، فإنّ المُوجِبَ[٦] لا يكونُ لِفعلِهِ عِلّةٌ غائيّة، وإنْ جازَ أنْ يكونَ لِفعلِهِ حِكْمةٌ وفائدة»[٧].

ثمَّ إنّ مَبْنى ما ذُكِرَ على عَدَم الفَرْقِ بينَ الغايةِ والعِلّةِ الغائيّة، وقد فرَّقَ الشارحُ

---

(١) أي: إيجابُ الفاعل وتعليلُ فِعلِه بالغَرَض.

(٢) في النُّسَخ الثلاث: «بالتشبيه»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٣) في (ع): «العَليّة». والمبادئ العالية: هي العقولُ العشرة عندهم، أعني: عند الفلاسفة.

(٤) أي: على أصل المُتكلِّمين من أهل السُّنّة وغيرهم، فإنهم يقولون بأنه تعالى فاعلٌ بالاختيار لا بالإيجاب.
وللمُصنِّف رحمه الله تعالى رسالةٌ مُفرَدةٌ في «تحقيق أنّ الله تعالى قادر مختار»، وقد عُنيتُ بتحقيقها ضمن هذا المَجْموع، فليَنظُرها مَنْ شاء.

(٥) أي: راجعةٍ إلى خَلْقِه، فإنه تعالى مُنزَّه عن أن ينتفعَ بأفعالِهِ في مخلوقاته، أو يزدادَ بهم كمالًا، كما لا يخفى.

(٦) في (ع): «الواجب»، وهو خطأ.

(٧) «المواقف» للإيجي و«شرحه» للجرجاني (١/ ٤٢٣)، أو (٤/ ١٠٣) بحاشيتَيه.

الفاضِلُ[١] في «الحواشي» التي عَلّقَها على «شرح حِكْمةِ العَينِ» بينَهما على وَجْهٍ يأبى عنِ اجتماعِهما، حيثُ قالَ: «إنّ بينَ العِلّةِ الغائيّةِ والغَرَضِ اتّحاداً بالذّاتِ، واختِلافاً بالاعتِبارِ، وأمّا الغايةُ فما يَترَتّبُ على الأثرِ، ولا دَخْلَ له في الإقدام [عليه]»[٢]. انتَهى.

والصَّوابُ في تَعْريفِ الغايةِ أنْ يُقالَ: ما يَترَتّبُ على الأثرِ، ولا يَلزَمُ أنْ يكونَ له دَخْلٌ في الإقدام عليه. فهيَ أعمُّ مِنَ العِلّةِ الغائيّةِ مِن وجوهٍ، فإنّ فيها أيضاً جِهةَ عُمومٍ مِن حيثُ إنّ التَّرتُّبَ على الأثرِ غيرُ لازِمٍ فيها، بل يَكْفي أنْ يكونَ في زَعْم الفاعِلِ كذلك.

والغايةُ ـ بمَعْنى العِلّةِ الغائيّةِ ـ قد تكونُ مَعْلولةً في الخارج، وإنْ كانت عِلّةً في الذِّهْنِ، فإنّ الجلوسَ على السَّريرِ مَثَلاً مَعْلولٌ بحَسبِ الخارج لِوجودِ السَّريرِ، وعِلّةٌ له بحَسبِ تَصَوُّرِه وحُصولِهِ في الذِّهْنِ، فللغايةِ عَلاقَتا[٣] العِلّيّةِ والمَعْلوليّةِ بالقِياسِ إلى شيءٍ واحِدٍ هوَ ذو الغاية، لكنْ باعتِبارِ وجودَيْها: الذِّهْنيِّ والخارِجيّ[٤].

وإنّما قُلْنا: «والغايةُ ـ بمَعْنى العِلّةِ الغائيّةِ ـ قد تكونُ مَعْلولةً في الخارج» لِـمَا نبَّهتُ عليه فيما تَقدَّمَ مِن أنّ الغايةَ بالمَعْنى المَذْكورِ لا يَلزَمُ أنْ تكونَ مُرتَّبةً على المَعْلولِ في نَفْسِ الأمرِ، كما إذا أخطأ الفاعِلُ في زَعْمِه. وقد صَرَّحَ به الفاضِلُ الشَّريفُ في «الحواشي» التي عَلّقَها على «شرح المُختَصَر»[٥].

---

(١) يعني: السَّيِّد الشريف الجرجانيّ، شارح «المواقف».

(٢) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح حكمة العين» (ص: ٩٦).

(٣) في (س): «علتان»، وهو خطأ.

(٤) انظر: «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤)، أو (٤/ ١٠٣) بحاشيتَيْه.

(٥) أي: «شرح مختصر ابن الحاجب» للإمام عَضُد الدِّين الإيجيّ، وللشريف الجرجاني «حاشية» =

وهاهُنا دَقيقةٌ لا بُدَّ مِنَ التَّنبيهِ عليها، وهيَ: أنّ المُرادَ مِنَ الوجودِ الذِّهْنيِّ: الوجودُ الظِّلِّيُّ الحاصِلُ للصُّورةِ، على ما أُشيرَ إليه حيثُ قيلَ: «بحَسَبِ[1] تَصَوُّرِهِ وحُصولِهِ في الذِّهْن»، ومِنَ الوجودِ الخارِجيِّ: الوجودُ الأصيليُّ[2] الشامِلُ للنَّوْعِ الآخَرِ للوجودِ الذِّهْنيِّ، وهوَ وجودُ الأشياءِ الحاصِلةِ بأنفُسِها في الذِّهْن[3].

ومَنْ لم يَتَنبَّهْ لهذا زعَمَ أنّ ما ذكَرَه لا يَنتَظِمُ الغاياتِ التي لا وجودَ لها في الخارج، كالنَّتائجِ المَقْصودةِ مِنَ الأفكار.

بقيَ هاهُنا بَحْثٌ، وهوَ أنّ حُكْمَ العِلّةِ غيرِ المُعِدِّ أنْ يَنعَدِمَ المَعْلولُ بانعِدامِها، على ما بُيِّنَ في مَوضِعِه، ولا يَنعَدِمُ ذو الغايةِ بانعِدامِ صُورةِ الغايةِ عن ذِهنِ الفاعِلِ، فالقولُ بأنها عِلّةٌ له[4] باعتِبارِ وجودِها في الفاعِلِ[5] مُشكِل.

والحقُّ أنّ الغايةَ باعتِبارِ وجودِها الذِّهْنيِّ عِلّةٌ مُرجِّحةٌ لإقدامِ الفاعِلِ على الإيجادِ، وإذا وُجِدَ المَعْلولُ لا يَبْقى حاجةٌ إلى الإقدام، ولا إلى ما يُرجِّحُه على الإحجام، ولذلكَ يَبْقى المَعْلولُ بعدَ زوالِ صُورةِ الغايةِ عن ذِهنِ الفاعِل.

= عليه، وهي معروفة مُتداوَلة.

(١) في (ع): «يجب»، وهو خطأ.

(٢) في جميع النُّسخ: «الأصلي»، والمثبت هو الصواب، كما يُعلَم مما تقدَّم في «رسالة في تحقيق الوجود الذهني».

(٣) وانظر التفصيل فيه في «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ» للمُصنِّف، وقد عُنِيتُ بتحقيقها ضمن هذا المجموع.

(٤) أي: للمعلول.

(٥) في (ع): «العقل».

[الإشكالاتُ الواردة على التقسيم المذكور، والجوابُ عنها]

فإنْ قيلَ: مُوجَبُ التَّقْسيمِ المَذْكورِ أنْ يكونَ الشَّرْطُ فاعِلاً، ضَرورةَ أنه مُحتاجٌ[١] إليه المَعْلولُ[٢] وخارجٌ عنه، ويَصدُقُ عليه مَفْهومُ ما يَحصُلُ به المَعْلولُ، لأنّ الباءَ لمُطلَقِ السَّبَبيّة، لا للسَّببيّةِ المُؤثِّرةِ، وإلّا لَـمَا صَحَّ أنْ يُقالَ: الصُّورةُ: ما به المَعْلولُ بالفِعْل.

قُلنا: إنّه مِن تَتِمّةِ الفاعِل، وكذا ارتفاعُ المانِع، فإنّ الفاعِلَ إنّما يكونُ فاعِلاً عندَ حُصولِ الشرائطِ وارتِفاعِ المَوانِع، فلا حاجةَ إلى الإفرادِ بالذِّكْرِ. وقد يُجعَلانِ[٣] مِن تَتِمّةِ المادّةِ؛ بِناءً على أنّ تمامَ قابليَّتِها بحصولِ الشرائطِ وارتفاعِ المَوانِع. ومنهم مَنْ جَعَلَ الأدواتِ مِن تَتِمّةِ الفاعِل، وما عَداها مِن تَتِمّةِ المادّة.

ومَنْ قالَ في تَقْريرِ السُّؤالِ والجواب[٤]: «(فإنْ قيلَ: قد تَرَكتَ قِسْماً) مِنَ العِلّةِ الناقِصةِ (وهوَ الشَّرْطُ)، فإنّه مِن جُمْلةِ ما يَحتاجُ إليه الشيءُ في وجودِهِ، وجُزْءٌ أيضاً مِنَ العِلّةِ التامّة[٥]، فليسَ العِلّةُ الخارجيّةُ مُنحَصِرةً في الفاعِلِ والغاية.

(قُلْنا: إنّه جُزءٌ للفاعِلِ بالحقيقةِ، لأنّ المُرادَ بالفاعِلِ: هوَ المُستَقِلُّ بالفاعِليّةِ) والتأثيرِ، (ولا يكونُ كذلكَ إلّا باستِجماعِ الشرائطِ وارتفاعِ المَوانِع)، فوجودُ الشرطِ

---

(١) في (س): «يحتاج».

(٢) في النُّسَخ الثلاث: «للمعلول»، ويصحُّ على بُعْدٍ فيه، والمُثبَتُ أقرب وأوفق.

(٣) أي: حصولُ الشرائط، وارتفاعُ الموانع.

(٤) يعني: الإمامَ عَضُدَ الدِّين الإيجيَّ صاحبَ «المواقف».

(٥) قوله: «وجزء أيضاً من العلّة التامة» هذا تأكيد لقوله: «فإنه من جملة ما يحتاج إليه الشيء في وجوده». قاله العلامة حسن جلبي في «حاشيته» على «شرح المواقف» (٤/ ١٠٦).

وارتفاعُ المانِع مِن تَتِمّةِ الفاعِلِ، فلا حاجةَ إلى الإفرادِ بالذِّكْر»[1]، أخطأ في تَقْريرِ السُّؤال[2]، وما أصابَ في تَوْجيهِ الجواب.

أمّا الأوّلُ[3] فلِمَـا نبَّهْتُ عليه مِن أنّ اللازِمَ مِنَ التَّقْسيم على الوَجْهِ المَذْكورِ أنْ يكونَ الشَّـرْطُ داخِلاً في قِسْم الفاعِل، لا أنْ يكونَ مَتروكاً.

ثمَّ إنّه لا دَخْلَ لِقولِهِ: «وجُزءٌ أيضاً مِنَ العِلّةِ التامّةِ» في إيرادِ السُّؤالِ على الوَجْهِ المَذْكورِ، وذلكَ ظاهِرٌ، بل نقولُ: تَركُه أَوْلى مِن ذِكْرِه، لأنّ عدَمَ كونِهِ جُزءاً مِنَ العِلّةِ التامّةِ مَسُوقٌ لجانِبِ السُّؤالِ؛ إذْ حينَئذٍ يَلزَمُ أمرٌ آخَرُ، وهوَ أنْ لا يَصِحَّ تَعْريفُ العِلّةِ التامّةِ بـ «جميع ما يُحتاجُ إليه».

وأمّا الثاني[4] فلأنّ الشرطَ ليسَ جُزءاً مِنَ الفاعِلِ حَقيقةً، سَواءٌ كانَ المُرادُ مِنَ الفاعِلِ مُطلَقَ الفاعِلِ أو الفاعِلَ المُستَقِلَّ بالفاعِليّة، أمّا على الأوّلِ فظاهِرٌ، وأمّا على الثاني فلأنّ المَوْقوفَ على الشرطِ وَصْفُ استِقلاليَّـتِهِ، لا ذاتُه، وما يَتَوقَّفُ عليه الوَصْفُ لا يَلزَمُ أنْ يكونَ داخِلاً في المَوْصوف.

وأيضاً الخارجُ مِنَ التَّقْسيم مُطلَقُ الفاعِلِ، لا الفاعِلُ بالمَعْنى المَذْكورِ، فلا وَجْهَ لأنْ يُقالَ: «المُرادُ بالفاعِلِ هوَ المُستَقِلُّ بالفاعِليّةِ والتأثير»، كيفَ ويَلزَمُ حينَئذٍ أنْ لا يَصِحَّ قولُه: «وهوَ الفاعِلُ»؟ لأنّ ما به الشيءُ الخارجَ عنه لا يَلزَمُ أنْ يكونَ فاعِلاً مُستَقِلّاً بالتأثيرِ مُستَجمِعاً لِشرائطِهِ، ولا مجالَ لِقَصْدِ الحَصْرِ مِن تَقْديم الجارِّ

---

(١) «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٤٢٤ ـ ٤٢٥)، أو (٤/ ١٠٦ ـ ١٠٧) بحاشيتَيه.

(٢) جملةُ «أخطأ في تقرير السؤال» خبرُ «مَنْ» في قوله في بداية الفِقرة السابقة: «ومَنْ قال في تَقْرير السُّؤال والجواب».

(٣) أي: خَطَؤُه في تقرير السُّؤال.

(٤) أي: عَدَمُ إصابته في توجيه الجواب.

والمَجْرورِ؛ إذْ حينَئِذٍ لا يَنحَصِرُ التَّقْسيمُ، لِبقاءِ قِسْمٍ آخَرَ وهوَ الفاعِلُ الغيرُ المُستَقِلِّ في التأثيرِ لِعَدَم استِجماعِهِ الشرائط.

ثمَّ قالَ ذلكَ القائلُ[١]: «فإنْ قلتَ: فعَدَمُ المانِعِ جُزءٌ مِنَ العِلّةِ ـ يَعْني: إذا جُعِلَ ارتفاعُ المانِعِ جُزْءاً [مِنَ] الفاعِلِ[٢] يَلزَمُ هذا ـ وإنّه خِلافُ الضَّرورة.

قُلْنا: عَدَمُ المانِعِ لا تَحقُّقَ له في نَفْسِ الأمرِ، ولا تميُّزَ له ولا ثُبوتَ، فكيفَ يكونُ مَبدَأً لوجودِ الغَير؟!

نعم، إنّه ـ أي: عَدَمَ المانِعِ ـ قد يكونُ كاشِفاً عن شَرْطٍ وجوديّ، كعَدَمِ البابِ المانِعِ للدُّخولِ، فإنّه كاشِفٌ عن وجودِ فَضاءٍ له قِوامٌ يُمكِنُ النُّفوذُ فيه، وكعَدَمِ العَمودِ المانِعِ لِسُقوطِ السَّقْفِ، فإنّه كاشِفٌ عن وجودِ مَسافةٍ يُمكِنُ تَحرُّكُ السَّقْفِ فيه للسُّقوطِ، إلّا أنّه ربَّما لا يُعلَمُ إلا بلازِمٍ عَدَميٍّ، فيُعبَّرُ عنه بذلكَ، فيَسبِقُ إلى الأوهامِ أنّه مُؤثِّرٌ»[٣]. إلى هنا كلامُه.

وهاهنا أيضاً أخطأ في السُّؤالِ، ولم يُصِبْ في الجواب.

---

(١) أي: الإمام العَضُدُ الإيجيُّ صاحب «المواقف».

(٢) في النُّسَخ الثلاث: «جزءالفاعل» بألِفٍ واحدة بين الهمزة واللام! وأصلحتُه بحسب السِّياق، وسيأتي بعد عدّة أسطر قولُ المُصنِّف في الرَّدِّ عليه: «أما الأول فلأنّ... جزءاً من الفاعل»، وهو ممّا يُرجِّحُ ما أثبتُّ.

(٣) «المواقف» للإيجيّ (١/ ٤٢٥)، أو (٤/ ١٠٨) بحاشيتَيْه. وتعقَّبه الشريف الجرجاني في «شرحه» بقوله: «ثم التحقيق...»، وسيأتي نقلُه قريباً، وزاد في «حاشيته على شرح التجريد» (لوحة ١٢٨/ أ) فقال: «إنه تكلُّف»، ثم ذكر ما أشرتُ إليه آنفاً.

ونقله أيضاً ـ أعني: نَقْلَ كلامَ الإيجيّ ـ القوشيُّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٢٦)، وقال بإثره: «ولا يخفى أنّ ذلك تكلُّف، بل هو خِلافُ الواقع».

أمّا[1] الأوّلُ فلأنّ ما هوَ خِلافُ الضَّـرورةِ هوَ أنْ يكونَ عَدَمُ المانِعِ جُزءاً مِنَ الفاعِلِ المُؤثِّرِ في الوجودِ حَقيقةً، وذلكَ غيرُ لازم؛ لِـمَا عرَفْتَ أنّه مِن تَتِمّةِ الفاعِلِ، لا مِن أجزائِهِ حَقيقةً[2]، وأمّا كونُه جُزءاً مِنَ العِلّةِ التامّةِ للمَوْجودِ فليسَ بفاسِدٍ؛ لا بالبَدِيهةِ ولا بطريقِ النَّظَر.

وأمّا الثاني فلأنّ عَدَمَ المانِعِ له تحقُّقٌ وثُبوتٌ في نَفْسِ الأمرِ وتميُّزٌ، وإنْ لم يكُنْ مَوْجوداً في الخارج، وإنكارُ هذا مُكابَرة.

ثمَّ إنّ السابِقَ إلى الأوهامِ كونُ العَدَميِّ مَوْقوفاً عليه الوجودُ وجُزءاً أيضاً مِن عِلّتِهِ التامّة، لا كونُه مُؤثِّراً فيه، فحينَئذٍ فحَقُّه أنْ يقولَ: فيَسبِقُ إلى الأوهام أنه جُزءٌ مِن عِلّةِ الوجود.

وقالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في «شرحِهِ للمَواقِفِ»: «ثمَّ التَّحْقيقُ أنّ بَدِيهةَ العَقْلِ لا تُجوِّزُ كونَ العَدَم مُؤثِّراً في الوجودِ مُفيداً له، ولكنْ يجوزُ أنْ يَتَوقَّفَ التأثيرُ في الوجودِ على أمرٍ عَدَميٍّ، كما يجوزُ تَوقُّفُه على أمرٍ وجوديٍّ[3]، فعلى هذا جازَ أنْ يكونَ مَدخَليّةُ الشيءِ في وجودِ آخَرَ مِن حيثُ وجودُه فقط، كالفاعِلِ والشَّرْطِ والمادّةِ والصُّورةِ، وأنْ يكونَ مِن حيثُ عَدَمُه فقط كالمانِعِ، وأنْ يكونَ مِن حيثُ وجودُه وعَدَمُه كالمُعِدِّ؛ إذْ لا بُدَّ مِن عَدَمِهِ الطارِئِ على وجودِهِ»[4].

---

(١) من قوله: «فيسبق إلى الأوهام» إلى هنا، سقط من (س).

(٢) من قوله: «وذلك غير لازم» إلى هنا، سقط من (ع).

(٣) على حاشية (أ) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «كأنه زعَمَ أنّ الشرطَ لا يكونُ إلا وجودياً، على ما يُفصِحُ عنه قولُه في مَوضِعٍ آخَرَ، على ما يأتي ذِكرُه وذِكرُ الرَّدِّ عليه مِن قِبَلِنا. منه».

يعني: ما سيأتي بعد صفحات منقولاً عن السَّيِّد الشريف من قوله: «إما أن يكون وجودياً وهو الشرط».

(٤) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦)، أو (٤/ ١٠٨ ـ ١٠٩) بحاشيتَيْه.

ويَرِدُ عليه: أنه إنْ أُريدَ الجوازُ النَّفْسُ الأمريُّ[١] فالتَّفريعُ غيرُ تامّ، لأنّ الجوازَ العقليَّ لا يَستَلزِمُ الجوازَ النَّفْسَ الأمريَّ[٢]، وذلكَ ظاهرٌ، وإنْ أُريدَ الجوازُ العَقْليُّ فلا يُناسِبُ المَقامَ، لأنّ الكلامَ في بيانِ تحقُّقِ الأقسامِ الثّلاثةِ في الواقِع.

ثمَّ إنّ هاهنا بحثاً آخرَ، وهوَ: أنه لا صِحّةَ لِمَا ذكرَ في القِسم الثالثِ[٣] لاشتمالِهِ على التَّناقُضِ، وذلكَ لأنّ مَدخَليّةَ الشيءِ في وجودِ آخرَ مِن حيثُ وجودُه: أنْ يكونَ ذلكَ الشيءَ بحيثُ لا بُدَّ لوجودِ الآخَرِ منه، ومَعْنى مَدخَليَّتِهِ في وجودِ آخَرَ مِن حيثُ عَدَمَه[٤]: أنْ يكونَ بحيثُ لِوجودِ الآخَرِ بُدٌّ منه، ومِثلُ هذا ليسَ إلّا تَناقُضاً صَريحاً.

والحقُّ أنّ المَوْقُوفَ على وجودِ المُعِدِّ حدوثُ المُمكِنِ، لا وجودُه. يَشهَدُ لذلكَ أنه لو وُجِدَ غيرَ مَسْبوقٍ بالعَدَم لَمَا احتاجَ المُعِدّ. ثمَّ إنّ المُحتاجَ إليه لحدوثِهِ هوَ المُعِدُّ القَريبُ، وهوَ يُجامِعُ الحدوثَ، ويَستَوجِبُ عَدَمُه زوالَ الحدوثِ، فإنّ الحدوثَ بالمَعْنى المُرادِ هاهنا ـ وهوَ الخروجُ مِنَ العَدَم إلى الوجودِ ـ يزولُ عندَ حصولِ الوجود.

وما قيلَ في بيانِ أنّ حَقَّ المُعِدِّ «أنه يُجامِعُ وجودُه وجودَ ما يَتَوقَّفُ عليه» ليسَ بتامٍّ، على ما تَقِفُ عليه بإذنِ الله تعالى.

وسائرُ المُعِدّاتِ كلٌّ منها عِلّةٌ بمَرتَبةٍ مِن مَراتِبِ الاستِعدادِ، وتزولُ تلكَ المَرتَبةُ عندَ زوالِ ذلكَ المُعِدّ.

---

(١) في (ع): «النفس أمريّ»، وفي (س): «لنفسِ الأمر»، والأمرُ فيهما قريب.

(٢) في (س) و(ع): «النفس أمريّ»، والأمرُ فيه قريب.

(٣) وهو أن يكونَ مدخليَّةُ الشيء في وجودِ آخرَ مِن حيثُ وجودُه وعَدَمُه.

(٤) من قوله: «أن يكون ذلك الشيء» إلى هنا، سقط من (س).

ثـمَّ قـالَ الفاضِـلُ المَذْكـورُ[١]: «فما قيـلَ مِـن أنّ العِلّةَ التامّـةَ للمَوْجـودِ لا بُدَّ أنْ تكـونَ مَوْجـودةً؛ أُريـدَ بـه: أنّ ما له مَدخَـلٌ بوجـودِهِ[٢] لا بُدَّ أنْ يكـونَ مَوْجوداً، ومـا لـهُ مَدخَـلٌ بعَدَمِهِ لا بُـدَّ أنْ يكـونَ مَعْدوماً، ومـا له مَدخَـلٌ بوجـودِهِ وعَدَمِهِ لا بُـدَّ أنْ يُوجَدَ ثـمَّ يُعدَم.

هذا مَعْنى وجودِ العِلّةِ التامّةِ وحُصولِها المُقتَضي لوجودِ المَعْلول.

وأمّا أنه يجبُ أنْ يكونَ كلُّ واحِدٍ مِن أجزائها مَوْجوداً فذلكَ ممّا لم يَحكُمْ به ضَـرورةُ العَقْلِ، ولا قامَ عليه بُرْهانٌ أيضاً»[٣].

وقولُه: «لا بُدَّ أنْ يُوجَدُ ثمَّ يُعدَمَ» مَنْظورٌ فيه؛ إذْ لم يَثبُتْ بَعْدُ أنّ ما له مَدخَلٌ بوجودِهِ وعَدَمِهِ مُنحَصِـرٌ في المُعِدِّ؛ إذْ لا يَنقَبِضُ العَقْلُ عن أنْ يكونَ المَدخَلُ باعتِبارِ العَدَم قبلَ الوجودِ على عَكْسِ المُعِدِّ، فكانَ حَقُّه أنْ يقولَ: لا بدَّ أنْ يُعدَمَ ثمَّ يُوجَدَ، أو يُوجَدَ ثمَّ يُعدَم.

ثـمَّ إنّ مـا ذكـرَ مَعْنى وجـودِ مُطلَـقِ العِلّـةِ التامّةِ، سَـواءٌ كانـت مُقتَضِيـةً لوجودِ المَعْلـول أو مُقتَضِيـةً لِعَدَمِه، فإنّ في العِلّـةِ التامّةِ لِعَدَم المَعْلولِ أيضـاً لا بُدَّ مِن وجودِ مـا لـه مَدخَـلٌ فيه بوجـودِهِ، ومِـن عَدَمِ مـا له مَدخَـلٌ فيـه بعَدَمِه، ومِـن وجـودِ وعَدَمِ

---

(١) أي: السَّيِّد الشريف الجرجانيّ.

(٢) فـي بعـض النُّسَـخ مـن «شـرح المواقـف»: «لوجـوده» بالـلام، وقـال العلامـة حسـن جلبـي فـي «حاشـيته» عليـه (٤/ ١٠٩ ـ ١١٠): «الضميـر فـي «بوجـوده» راجـعٌ إلـى «مـا» الذي هـو عبارة عن جـزء العلّـة التامّة. وقولـه: «لوجوده» صفةٌ لــ «مَدخَـل»، أي: مدخل كائن لوجوده، ويصحُّ بحسـب المعنـى جَعْلُـه بـدلاً من «له»، وقِسْ عليه نظيرَيْـه...، وفي بعض النُّسَـخ: «بوجـوده» بالباء السَّـبَبيّة، وكـذا فـي نظيرَيْه، وهـو أظهر».

(٣) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٤٢٦)، أو (٤/ ١٠٩ ـ ١١٠) بحاشيتَيْه.

ما له مَدخَلٌ فيه بهما، فلا وَجْهَ لتَقْييدِ العِلّةِ التامّةِ بالمُقتَضي لوجودِ المَعْلول[١].

ويُمكِنُ أن يُدفَعَ هذا الأخير[٢] بأن يُقال: إنّ عَدَمَ كلِّ جُزءٍ مِن أجزاءِ العِلّةِ لتامّةِ لوجودِ المعلول: عِلّةٌ تامّةٌ لِعَدَمِه، فلا حاجةَ فيه إلى أمرٍ وجوديٍّ، فالتَّفصيلُ المَذْكورُ مِن خصائصِ العِلّةِ التامّةِ لوجودِ المَعْلول.

لا يُقالُ: الجِنسُ والفَصْلُ مِنَ العِلَلِ الداخِلةِ، وليسَ شيءٌ منهما مادّةً ولا صورةً، وأيضاً المَوْضوعُ في الأعراضِ مِن العِلَلِ الخارجيّة، ولم يُذكَرْ فيها[٣].

لأنّا نقولُ: لا تَوقُّفَ لوجودِ المَعْلولِ على الجِنْسِ والفَصْلِ، فهما ليسَ مِن جِنْسِ العِلّة.

فإنْ قُلتَ: أليسَ وجودُ الماهيّةِ فَرْعَ قِوامِها، وقِوامُها بأجزائِها؟

قلتُ: نعم[٤] كذلكَ، إلّا أنّ الجِنْسَ والفَصْلَ ليسا بأجزاءٍ حَقيقةً، فإنّ مَعْنى تَركُّبِ الماهيّةِ منهما أنّ للعَقْلِ إنْ يُحلِّلَها إليهما في الحقيقةِ أجزاءً تحليليّةً لا تحتاجُ الماهيّةُ إليها في الوجودِ أصلاً، أمّا في الخارج فظاهِرٌ، وأمّا في الذِّهْنِ فلأنّها يُمكِنُ أنْ تُوجَدَ فيه بنفسِها بدُونِ تلكَ التفاصيل. نعم، يُحتاجُ إليها في النَّحْوِ التَّفْصيليِّ مِنَ الوجودِ الذِّهْنيِّ، لا في الوجودِ الذِّهْنيِّ[٥] مُطلقاً.

---

(١) سقطت هذه الفقرة بتمامها من (س).

(٢) في (أ): «هذان الأخيران»، ولم يظهر لي وجهُه، والمُثبَت من (س)، والذي يظهرُ لي أنّ الإشارة إلى التعقُّب الثاني المبدوء بقوله: «ثم إنّ ما ذكر...»، والله أعلم.

(٣) الإيرادُ في «شرح المواقف» (١/ ٤٢٦) أو (٤/ ١١٠ ـ ١١١) بحاشيتَيْه، وأجاب عنه بجواب آخر، وسيَتَعقَّبُه فيه المُصنِّف قريباً.

(٤) كذا، وفيه مسامحة، فحَقُّه أن يُقال: بلى.

(٥) سقط من (س): «لا في الوجود الذهني».

وبهذا التَّفْصيلِ تَبيَّنَ أنه لا تحصيلَ لِـمَا يُقال[١]: «الجِنسُ إذا أُخِذَ مِن حيثُ إنّه جُزءٌ ـ أعني: بشَـرْطِ لا شيءٍ ـ يُسمّى مادّةً، والفَصْلُ إذا أُخِذَ كذلكَ يُسمّى صُورةً، وأمّا المَوْضوعُ فمِن شرائطِ وجودِ العَرَض»[٢].

وقد مَرَّ الاعتِذارُ عن عَدَم ذِكْرِ الشَّـرْطِ[٣]، فتَذكَّر.

قالَ الفاضِلُ الشَّريفُ: «ولكَ أنْ تقولَ في تَفْصيلِ أقسامِ العِلّةِ الناقِصةِ: ما يَتوقَّفُ عليه الشيءُ في وجودِه: إمّا جُزءٌ له أو خارجٌ عنه.

والثاني: إمّا مَحلٌّ للمَعْلول فهوَ المَوْضوعُ بالقِياسِ إلى العَرَضِ، والمَحَلُّ القابِلُ بالقِياسِ إلى الصُّورةِ الجوهريّةِ وحدَها.

وإمّا غيرُ مَحلٍّ له؛ فإمّا: ما منه الوجودُ، أو ما لأجلِهِ الوجودُ[٤]، أو لا هذا ولا ذاك. وحينَئذٍ إمّا أنْ يكونَ وجوديّاً وهوَ الشَّـرْطُ، أو عَدَميّاً وهوَ عَدَمُ المانِع.

والأوّلُ ـ أعني: ما يكون جُزءاً ـ إمّا أن يكونَ جُزءاً[٥] عَقْليّاً وهوَ الجِنسُ والفَصْلُ، أو جُزءاً خارجيّاً وهوَ المادّةُ والصُّورة»[٦].

وفيه نَظَـرٌ مِن وجوهٍ:

الأوَّلُ: أنّ مَبْناهُ على أنْ يكونَ كلٌّ مِنَ الجِنسِ والفَصْلِ جُزءاً حَقيقيّاً مَوْقوفاً عليه لِوجودِ المُركَّبِ منهما، وقد عرَفتَ فسادَ ذلكَ المَبْنى.

---

(١) زاد في (س) و(ع): «قيل».

(٢) انظر: «شرح المواقف» (١/ ٤٢٦) أو (٤/ ١١١) بحاشيتَيْه.

(٣) قبل صفحات تحت عنوان «الإشكالات الواردة على التقسيم المذكور والجواب عنها».

(٤) سقط من (ع): «أو ما لأجله الوجود».

(٥) سقط من (س) و(ع): «إما أن يكون جزءاً».

(٦) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٤٢٦ ـ ٤٢٧)، أو (٤/ ١١١) بحاشيتَيْه.

والثاني: أنه يَلزَمُ على مُوجَبِ هذا التَّقسيمِ أنْ يكونَ الشَّـرْطُ العَدَميُّ مِن قَبيلِ ارتفاعِ المانِعِ، وليسَ كذلكَ، فإنَّ الشَّـرْطَ العَدَميَّ أمرٌ مَعْدومٌ في نفسِه، لا عَدَمُ شيءٍ آخَرَ، كوجودِ العَقْلِ الأوَّلِ ووجوبِهِ بالغَيرِ وإمكانِه؛ بالقياسِ[1] إلى مَعْلولاتِهِ الثلاثةِ: العَقْلِ الثاني، ونَفْسِ الفَلَكِ الأوَّلِ، وجِرْمِهِ[2]، على ما قالوا.

---

(١) في (أ): «بالنسبة».

(٢) يعني: أنّ وجودَ العقل الأول علّةٌ لوجود العقل الثاني، ووجوبَ العقل الأول بغيره ـ أي: وجوبَه بوجوب علّته ـ وهي المبدأ، وهي المبدأ الأول ـ علّةٌ لِنَفْسِ الفَلَكِ الأول، وإمكانَ العقل الأوّل لذاته علّةٌ لجِرْم الفَلَك الأول.

والكلامُ كلُّه مُفرَّعٌ على قول الفلاسفة، كما يُنبِئُ عنه قولُ المُصنِّف: «على ما قالوا»، وهو مبنيٌّ عندهم على أصل من أصولهم، وهو أنّ الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وهو فاسدٌ عند المُتكلِّمين، ومن أحسن مَنْ أورَدَ أدلةَ الفلاسفة فيه ونَقَضَها الإمامُ الرازيّ في «المباحث المشرقية» (١/ ٤٦٠ ـ ٤٦٩) و(٢/ ٥٠١ ـ ٥٠٨)، وقد ختم كلامَه في الموضع الأول بقوله: «فلنُصرِّح بالحقِّ الذي يجبُ أن لا نَستَحيِيَ منه، وهو أنه لا مانعَ من أن تكونَ للعلة البسيطة معلولاتٌ كثيرة»، ثم قال: «إنه لا يُمكِنُ استنادُ الممكناتِ إلى الله تعالى إلا بعد الاعترافِ بصِحّةِ انتساب الأشياء الكثيرة إلى الشيء الواحد». وقال في «شرح الإشارات والتنبيهات» (٢/ ٤٢٠): «والعَجَبُ من الحكماء كيف قنَعَت نفوسُهم في مِثلِ هذا الأصل الذي فرَّعوا عليه شطراً من مباحثِهم بهذه الحجّة الضعيفة والخيال الواهي».

وممَّن صرَّح بفساده الإمامُ التفتازانيُّ نفسُه في «شرح المقاصد» (٣/ ١٣٠)، وتوسَّع في إبطاله فيه (٢/ ٩١ ـ ١٠٣).

وانظر أيضاً: «تهافت الفلاسفة» للغزالي (ص: ١٤٣ ـ ١٥٤)، و«تهافت الفلاسفة» لخواجَهْ زادَهْ (١/ ٥٤)، و«مُحصَّل أفكار المُتقدِّمين والمتأخرين» للرازيّ (ص: ١٤٦)، و«شرح الإشارات والتنبيهات» له (٢/ ٤١٩ ـ ٤١٠)، و«تلخيص المُحصَّل» للطوسيّ (ص: ٢٣٧ ـ ٢٣٨)، و«شرح الإشارات والتنبيهات» له (٣/ ١٤١ ـ ١٤٦)، و«تسديد القواعد شرح تجريد العقائد» للشمس الأصفهاني (١/ ٤٧٩ ـ ٤٨٨)، وغيرها.

والثالثُ: أنّ التَّقْسيمَ المَذْكورَ خِلْوٌ عن ذِكْرِ المُعِدِّ، وقدْ عرَفتَ أنه قِسْمٌ مُستَقِلٌّ مِنَ العِلّةِ الناقِصةِ[1] عندَهم.

وممّا يَتَعلّقُ بقِسم المُعِدِّ مِنَ العِلَلِ: ما ذكَرَهُ الفاضِلُ قُطْبُ الدِّينِ الرازيُّ[2] مِن أنه لا امتِناعَ في كونِ المُعِدِّ التامِّ لحدوثِ الشيءِ مُجامِعاً له، معَ أنه لا يجبُ حصولُه معَ[3] حالِ بقائِه[4].

«وزادَ في تَوْضيحِ هذا بأنّ عِلَلَ الشيءِ: إمّا أنْ يَتوقّفَ عليها وجودُه، فهي عِلَلُ الوجودِ التي قُسِّمَت إلى الأربعةِ المَشْهورةِ[5]، ومِن لَوازِمِها أنه يجبُ انتِفاءُ الشيءِ بانتِفاءِ شيءٍ منها، وإمّا أنْ يَتوقّفَ عليها حُدوثُه لا وجودُه، وهيَ العِلَلُ المُعِدّةُ، ومِن لَوازِمِها أنه لا يجبُ أنْ يَنتَفيَ الشيءُ بانتِفائِها، لا أنه يجبُ انتفاؤُها[6] عندَ وجودِ المَعْلول.

نعم، إذا كانَ المُعِدُّ بعيداً يجبُ أنْ يَنتَفيَ حتّى يُوجَدَ المُعِدُّ القريبُ فيَحدُثَ المَعْلول، وأمّا المُعِدُّ القريبُ فيجوزُ أنْ يُجامِعَ المَعْلولَ، وإنْ لم يجبْ، فليسَ مِن

---

(١) سقط من (ع): «من العلة الناقصة».

(٢) أبو عبد الله محمّد بن محمّد المعروف بالتَّحْتانيّ (٦٩٤ ـ ٧٦٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ».

(٣) في (ع): «معه».

(٤) نقله عنه الشريف الجرجاني في «حاشيته» على «شرح المطالع» (ص: ١٤٢).
و«شرح المطالع»: هو «لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار» لقطب الدين الرازيّ، والسَّيِّدُ الشريف تلميذُه، وينقلُ عنه في مواضعَ عديدة من «حاشيته» أموراً يظهرُ أنه أفادها منه في الدَّرْسِ أو نَحْوِه.

(٥) وهي المادة والصورة والفاعل والغاية.

(٦) في (ع): «يجب عدم انتفائها»، وهو خطأ.

ضرورةِ المُعِدّ[١] أنْ لا يُجامِعَه، بل مِن ضرورتِهِ أنه لا يَلزَمُ مِن انتِفائِهِ انتِفاؤُه؛ إذْ لا شَكَّ أنّ البَنّاءَ مِن عِلَلِ البِناءِ لِتوقُّفِهِ عليه، وليسَ مِن عِلَلِ وجودِهِ، وإلّا انتَفى بانتِفائِه، بل مِن عِلَلِ حُدوثِهِ التي هيَ مِنَ المُعِدّاتِ، معَ أنه يُجامِعُه ويَنتَفي معَ بقاءِ البناءِ على حالِه»[٢].

وقالَ الفاضِلُ الشريفُ في «حواشي شرح المَطالِع»: «ولقائلٍ أنْ يقولَ: المَعْلولُ إذا كانَ حادِثاً فالمُستَنِدُ منه إلى الفاعِلِ هوَ وجودُه، وأمّا حدوثُه ـ أعني: كونَ وجودِهِ مَسْبوقاً بعَدَمِه، أو كونَه خارجاً مِنَ العَدَم إلى الوجودِ ـ فصِفةٌ لازِمةٌ لِوجودِهِ أو له إذا وُجِدَ بعدَ عَدَمِه، ولا يُتَصوَّرُ أنْ يكونَ لِـمُوجِدِه مَدخَلٌ فيها أصلاً، كما قُـرِّرَ في مَوضِعِه، ولا شَكَّ أنّ العِلّةَ المُعِدّةَ إنما يَتَوقّفُ عليها ما هوَ مُستَنِدٌ إلى الفاعِلِ [أو][٣] صادِرٌ عنه، فالمُعِدّاتُ أيضاً عِلَلُ الوجود»[٤].

ومَنشَؤُه عَدَمُ الوقوفِ على مُرادِ ذلكَ الفاضِلِ[٥] مِنَ الحدوثِ[٦] في قولِهِ: «وإمّا أنْ يَتَوقّفَ عليها حدوثُه»، فإنّه أرادَ به الحدوثَ بمَعْنى الخروج مِنَ العَدَم إلى الوجودِ، لا بمَعْنى كونِ الوجودِ مَسْبوقاً بالعَدَم اللازِم للوجودِ، ولا بمَعْنى كونِ المَوْجودِ[٧] خارِجاً مِنَ العَدَم إلى الوجودِ اللازِم للمَوْجود.

---

(١) في (أ) و(س): «المعدّات»، والعبارة ساقطة من (ع)، والمُثبَتُ من «حاشية شرح المطالع»، وعَدَلتُ عن «المعدّات» ـ مع صِحّتِها ـ إلى «المُعِدّ» لِتَتَّسِقَ مع قوله في تتمة العبارة: «بل من ضرورته» حيثُ جاء بالتذكير.

(٢) نقله الشريف الجرجاني في «حاشيته» على «شرح المطالع» (ص: ١٤٢ ـ ١٤٣).

(٣) زيادة من «حاشية شرح المطالع»، ولم ترد في النُّسَخ الثلاث.

(٤) «الحاشية الكبرى على شرح المطالع» للشريف الجرجاني (ص: ١٤٣).

(٥) أي: عدمُ وقوف السَّيِّد على مراد القطب الرازيّ.

(٦) في (ع): «الحوادث»، وهو خطأ.

(٧) في (س) و(ع): «الوجود»، وهو خطأ.

والحدوثُ بالمَعْنى المَذْكورِ مَشْهورٌ فيما بينَهم، حتّى قالَ المُتكلِّمونَ: إنّ ما به تَعلُّقُ المَفْعولِ للفاعِلِ هوَ الحدوثُ بذلكَ المَعْنى، فلَزِمَهم القولُ باستِغناءِ العالَمِ عنِ الصّانِعِ بعدَ وجودِه[1].

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ الخروجَ مِنَ العَدَمِ إلى الوجودِ ليسَ مِنَ الصِّفاتِ اللازِمةِ للوجودِ ولا للمَوْجودِ، حتّى لا يُتَصوَّرَ أنْ يكونَ للفاعِلِ مَدخَلٌ فيه.

ثمَّ قالَ الفاضِلُ الشريفُ: «فالتَّحْقيقُ ما أورَدَه[2] في بعضِ كُتُبِهِ مِن أنّ وجودَ الشيءِ إمّا أنْ يَتوقّفَ على وجودِ شيءٍ آخَرَ كالفاعِلِ، أو على عَدَمِهِ مُطلَقاً كالمانِعِ، أو على عَدَمِهِ الطارِئِ على وجودِه، فإنّ العَقْلَ لا يَنقَبِضُ عن شيءٍ مِن هذه الأقسام.

والأخيرُ منها[3] هوَ المُعِدُّ، فيجبُ انتِفاؤُه عندَ وجودِ المَعْلول، وإنْ كانَ قريباً، وكيفَ لا وهوَ المُوجِبُ للاستِعدادِ التامِّ الذي هوَ القُوّةُ القَريبةُ؟ أعني: أنْ يَتَهيّأَ القابِلُ للمَقبولِ تهيُّؤاً كافياً لِقَبولِهِ مُقارِناً لِعَدَمِه، حتّى إذا وُجِدَ فيه بالفِعْلِ لم يُوصَفْ باستِعدادِهِ إيّاهُ، بل بإمكانِ الاتِّصافِ، فإنّه لازِمٌ لا يُفارِقُه.

وإذا عرَفْتَ هذا فنقولُ: البَنّاءُ باعتِبارِ حركاتِهِ المَخْصوصةِ المُقتَضِيةِ لحركاتِ الآلاتِ على وَجْهٍ مَخْصوصٍ مُعِدٌّ لأوضاعٍ مُعيَّنةٍ فيما بينَ تلكَ الآلاتِ التي هيَ أجزاءُ البِناءِ، وهوَ مأخوذاً[4] معَ هذا الاعتِبارِ ليسَ مَوْجوداً حالَ وجودِ تلكَ

---

(١) وقد فصَّلَ المُصنِّفُ رحمه الله تعالى هذه المسألة في «رسالته في بيان قوله عليه السَّلام: الفَقْرُ فَخْري»، فليَنظُرها مَنْ شاء.

(٢) يعني: القطبَ الرازيّ.

(٣) في (س) و(ع): «هاهنا».

(٤) في (س) و(ع): «مأخوذ»، والمُثبَتُ من (أ)، وهو الموافق لِمَا في «حاشية الجرجاني»، وهو الصواب، لأن خبر «هو» جملةُ «ليس موجوداً حال وجود تلك الأوضاع».

الأوضاع؛ إذْ لا بُدَّ مِن انتِهاءِ حركاتِهِ وحركاتِ الآلاتِ حتّى تُوجَدَ تلكَ الأوضاعُ، كالخُطْوةِ الأخيرة لحصولِ الماشي في المكانِ الذي قَصَدَه، فهوَ مِن حيثُ هوَ مُعِدٌّ ليسَ مُجامِعاً لِوجودِ البِناءِ، بل مِن حيثُ ذاتُه الذي هوَ جُزءٌ للمُعِدّ، ولا استِحالةَ في استِجماعِ جُزءِ المُعِدِّ معَ المَعْلولِ، كما لا استِحالةَ في انتِفائِهِ معَه.

وكذا الحالُ في العُلوم[1] التي يَقَعُ فيها الانتِقالُ، فإنّها بهذا الاعتِبارِ مُعِدٌّ للعِلمِ بالمَطْلوب، ولا امتِناعَ في اجتماعِها وانتِفائِها معَه.

فإنْ قيلَ: أليسَ[2] جُزءُ الشرطِ شرطاً، فكذا جُزءُ المُعِدِّ مُعِدّاً؟

قُلْنا: لا نُسلِّمُ ذلكَ، لأنّ جُزءَ الشرطِ ممّا يَتوقّفُ عليهِ وجودُ المَشْروطِ، وليسَ جُزءُ المُعِدِّ مُوجِباً للاستِعدادِ حتّى يَلزَمَ مِن انتِفاءِ الاستِعدادِ عندَ وجودِ المَعْلول بالفِعْلِ انتِفاؤُه.

هكذا يَنبَغي أنْ يُحقَّقَ الكلام، ليُتَوصَّلَ إلى ذُرْوةِ المَرام»[3]. إلى هنا كلامُه.

وفيه بَحْثٌ مِن وجوه:

الأوّلُ: إنّ هاهُنا قِسْماً آخَرَ أهمَلَه، وهوَ أنْ يكونَ ما يَتوقّفُ عليه وجودُ الشيءِ أمْراً عَدَمِيّاً، لا عدَمَ الشيءِ ولا وجودَه. وقد نبَّهتُ فيما تَقدَّمَ[4] أنّ الشرطَ لِوجودِ الشيءِ قد يكونُ أمراً هو مَعْدومٌ في نفسِه، لا عَدَمُ[5] شيءٍ آخَر.

---

(١) في (س): «المعلوم»، والمُثبَتُ من (أ) و(ع)، وهو الموافق لِـمَا في «حاشية الجرجاني».

(٢) في (س): «ليس»، وهو خطأ.

(٣) «الحاشية الكبرى على شرح المطالع» للشريف الجرجاني (ص: ١٤٣).

(٤) قبل صفحات.

(٥) من قوله: «الشيء ولا وجوده» إلى هنا، سقط من (س).

والثاني: أنه لا اشتِباهَ في وجوبِ انتِفاءِ المُعِدِّ بالمَعْنى المَذْكورِ عندَ وجودِ المَعْلول، ولا يُنازعُ فيه أحدٌ، ومَنْ أنكَرَ وجوبَ انتِفاءِ المُعِدِّ عندَ وجودِ المَعْلول لا يُفسَّرهُ بذلكَ المَعْنى، فالمَذْكورُ ـ أي[1]: قولُه: «وكيفَ لا» ـ لا يُجْدي نَفْعاً في دَفْعِ الكلام المُنكَر.

والثالثُ: أنّ قولَه: «وهوَ المُوجِبُ للاستِعدادِ التّامِّ» صَريحٌ في أنّ إعدادَ المُعِدِّ بوجودِهِ لا بعَدَمِه، والمَفْهومُ ممّا قدَّمَه مِن قولِهِ: «أو على عَدَمِهِ الطارِئِ» هوَ أنْ يكونَ ذلكَ بعَدَمِه، فبينَ كلامَيْهِ تَدافُعٌ ظاهِر.

والرابعُ: أنّا سَلَّمْنا أنّ الاستِعدادَ التّامَّ يَترتَّبُ على المُعِدِّ القَريبِ، وأمّا أنه عِلّةٌ تامّةٌ له حتّى لا يجوزَ بقاؤُه بعدَ زوالِ الاستِعدادِ فغيرُ مُسلَّم، بل يجوزُ أنْ يكونُ جُزءاً أخيراً لعِلّتِهِ[2] التامّة، فلا يُنافي بقاءَه بعدَ تَرتُّبِهِ عليه.

والخامِسُ: أنه فرَّقَ بينَ جُزءِ الشَّرْطِ وجُزءِ المُعِدِّ؛ بأنّ جُزءَ الشَّرْطِ شرطٌ، وجُزءَ المُعِدِّ ليسَ بمُعِدٍّ. ويَرِدُ عليه: أنّا لا نُسلِّمُ أنّ جُزءَ الشرطِ شرطٌ، بل يجوزُ أنْ يكونَ جُزءُ الشرطِ مادّةَ المَعْلول؛ فإنّه لا استِحالةَ في اشتِراكِ المَوْجودَيْنِ في مادّةٍ مُعيَّنةٍ، أو صُورتَه[3]؛ فإنّ العَقْلَ لا يَنقَبِضُ عن أنْ تكونَ صُورةٌ مُركَّبةٌ مِن مادّةٍ لأمرٍ هوَ شرطٌ لِوجودِ ذلكَ المُركَّبِ، ولا بُدَّ مِن إبطالِ هذَيْنِ الاحتمالَيْنِ حتّى يَتعيَّنَ كونُ جُزءِ الشرطِ شرطاً، لأنّ الشرطَ لا بُدَّ وأنْ يكونَ خارِجاً عنِ المَعْلول، وأنّى ذلكَ؟!

---

(١) في (ع): «إلى».

(٢) في (س): «للعلة»، وفي (ع): «لعلة».

(٣) معطوف على قوله: «مادة المعلول»، أي: يجوز أن يكون جزءُ الشرط مادةَ المعلول أو صورةَ المعلول.

والسَّادسُ: أنه عَلَّلَ كونَ جُزءِ الشرطِ شرطاً بكونِهِ ممّا يَتوقّفُ عليه وجودُ المَشْروطِ، وقد نبَّهْتُ آنِفاً على أنه تَعْليلٌ قاصِرٌ؛ إذ لا يَكْفي في الشَّرْطيّةِ أنْ يكونَ[1] مَوْقوفاً عليه المَشْروطُ، وإلّا لكانَ كلُّ عِلّةٍ شَرْطاً.

والسّابعُ: أنّ حَقَّه أنْ يقولَ: «وليسَ جُزءُ المُعِدِّ مُوجِباً للاستِعدادِ حتّى يَلزَمَ أنْ يكونَ مُعِدّاً»، لأنه في صَدَدِ بيانِ الفَرْقِ بينَ جُزءِ الشرطِ وجُزءِ المُعِدِّ؛ بتَسْليم كَوْنِ جُزءِ الشرطِ شرطاً، ومَنْعِ كونِ جُزءِ المُعِدِّ مُعِدّاً.

قالَ صاحِبُ «المَواقِفِ»: «ويُسمّى جميعُ ما يَحتاجُ إليه الشيءُ عِلّةً تامّة»[2].

ولقد أصابَ في ذِكْرِه «الشيءَ» وإطلاقِه؛ إذْ حينَئذٍ يَنتَظِمُ الكلامُ، وهوَ: ما يحتاجُ إليه في الوجودِ، وما يحتاجُ إليه في العَدَم، وما تحتاجُ إليه الماهيّةُ نفسُها.

وأخطأ الشريفُ الفاضِلُ في «شرحِهِ» حيثُ قالَ: «في ماهيّتِهِ ووجودِه، أو في وجودِهِ فقط»[3]؛ لِـمَا فيه مِن تخصيصِ الكلام على خِلافِ مُقتَضى المَقام، كما لا يَخْفى على ذوي الأفهام.

ثـمَّ قـالَ الفاضِـلُ المَذْكـورُ[4]: «وفـي لَفْـظِ «الجميـع» نَـوْعُ إشـعارٍ بوجـوبِ التركيـبِ فـي العِلّـةِ التامّةِ، وذلـكَ غيرُ واجِـبٍ، ألا يُرى إلـى قولِـهِ[5]: (وإنها) أي: العِلّـةَ التامّـةَ (قـد تكونُ عِلّـةً فاعِليّـةً؛ إمّا وحدَهـا)»[6].

---

(١) من هنا يبدأ سقطٌ طويل في (ع) يشملُ ثماني فقرات آتية، وليس خَرْماً؛ إذْ وقع في وسط الصفحة، وسأُنبّه على نهايته في موضعها.

(٢) «المواقف» للإيجيّ (١/ ٤٢٤) مع «شرحه» للجرجانيّ، أو (٤/ ١٠٣) بحاشيتَيْه.

(٣) «شرح المواقف» للجرجانيّ (١/ ٤٢٤)، أو (٤/ ١٠٣) بحاشيتَيْه.

(٤) أي: الشريفُ الجرجانيّ.

(٥) أي: قولِ الإمام الإيجيّ صاحب «المواقف».

(٦) «شرح المواقف» للجرجانيّ (١/ ٤٢٤)، أو (٤/ ١٠٣ ـ ١٠٤) بحاشيتَيْه.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ مَبْنى تَقْريرِه على الغُفولِ عن أنّ مُرادَ صاحِبِ «المَواقِفِ» مِنَ الوَحْدةِ المَذْكورةِ انفِرادُ الفاعِلِ عنِ الأقسامِ الأُخَرِ للعِلّةِ، وهيَ الغايةُ والمادّةُ والصُّورةُ، لا انفِرادُه عنِ الشرطِ وعَدَمِ المانِعِ أيضاً، كيفَ وقد صَرَّحَ ـ على ما نَقَلْناهُ عنه فيما تَقدَّمَ[1] ـ بأنّ المُرادَ مِنَ الفاعِلِ هاهنا: ما هوَ المُستَقِلُّ بالفاعِليّةِ المُستَجمِعُ للشرائطِ وارتفاعِ المَوانِعِ[2]؟ فالشَّرْطُ ورَفْعُ المانِعِ داخِلانِ فيه، فلا دلالةَ فيما ذُكِرَ على بَساطةِ[3] العِلّةِ التامّة.

بل نقولُ: مُوجَبُ قولِهِ[4]: «ولا يكونُ كذلكَ ـ أي: لا يكونُ الفاعِلُ مُستَقِلّاً بالتأثيرِ والفاعِليّةِ ـ إلّا باستِجماعِ الشرائِطِ وارتِفاعِ المَوانِعِ»[5]: لُزومُ التركيبِ في العِلّةِ التامّةِ؛ إذِ المَعْلولُ لا بُدَّ له مِن فاعِلٍ مُستَقِلٍّ بالفاعِليّةِ والتأثير.

وقد استَدَلَّ ذلكَ الفاضِلُ في «الحواشي» التي عَلّقَها على «شرحِ التَّجْريد»[6] على عَدَمِ لُزومِ التركيبِ في العِلّةِ التامّةِ بقولِهِ: «لجوازِ أنْ يَصدُرَ بسيطٌ هوَ جَوهَرٌ عن فاعِلٍ بَسيطٍ لا يَفعَلُ لِغايةٍ، ولا يَتَوقّفُ تأثيرُه فيه على شَرْطٍ، ولا[7] يُتَصوَّرُ

---

(١) تحت عنوان «الإشكالات الواردة على التقسيم المذكور والجواب عنها»، وهو في «المواقف» (١/ ٤٢٥).

(٢) انظر: «المواقف» للإيجيّ (١/ ٤٢٤ ـ ٤٢٥) مع «شرحه» للجرجانيّ، أو (٤/ ١٠٧) بحاشيتَيْه.

(٣) في (س): «بساط»، وهو أقربُ ما تُقرأ عليه في (أ)، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٤) أي: قول الإيجيّ صاحب «المواقف».

(٥) «المواقف» للإيجيّ (١/ ٤٢٥) مع «شرحه» للجرجانيّ، أو (٤/ ١٠٧) بحاشيتَيْه.

(٦) وهو «تسديد القواعد ـ أو تشييد القواعد ـ في شرح تجريد العقائد» للعلامة شمس الدين الأصفهانيّ، المعروف بـ «الشرح القديم للتجريد».

(٧) في (س): «إذ لا».

هناكَ مانِعٌ مِن ذلكَ التأثيرِ[١]، فتكونُ العِلّةُ التامّةُ بسيطةً بلا شُبْهة»[٢].

وفيه نَظَرٌ؛ إذْ قَيدُ الجَوهَرِ مُستَغنًى عنه بقولِهِ: «ولا يَتَوقّفُ تأثيرُه على شرطٍ»، إذْ على تَقْديرِ كونِهِ عَرَضاً يَتَوقّفُ تأثيرُ الفاعِلِ في وجودِهِ على مَوْضوعٍ هوَ شرطُ وجودِه.

ولقد أصابَ في اختيارِ قولِهِ: «لا يَفعَلُ لِغايةٍ»، إلّا أنّ تلكَ الإصابةَ رَمْيةٌ مِن غيرِ رامٍ، يُفصِحُ عن ذلكَ ذِكْرُه «المُوجِبَ» بَدَلَ القولِ المَذْكورِ في «شرحِهِ للمواقِف»[٣].

فإنْ قلتَ: عَدَمُ إمكانِ[٤] المانع لا يُجدي في تحقُّقِ بَساطةِ العِلّةِ التامّة؛ لأنّا نَعلَمُ أنه لو كانَ هناكَ مانِعٌ لم يَتَحقّقِ المَعْلولُ، فانتِفاؤُه جُزءٌ مِنَ العِلّةِ، سواءٌ أمكَنَ تحقُّقُه أو لا. غايةُ ما في البابِ أنْ يكونَ انتِفاءُ المانِعِ ضَروريّاً، وذلكَ لا يُوجِبُ عدَمَ دخولِهِ في العِلّة.

قلتُ: إذا لم يكُنِ المانِعُ بمَعْنى أنه يَمتَنِعُ أنْ يَتّصِفَ شيءٌ مِنَ الأشياءِ بمانعيّتِهِ لم يكُنِ انتِفاؤُه جُزءاً مِنَ العِلّةِ التامّة، فإنّه يَرجِعُ إلى سَلْبِ المانِعيّةِ وامتِناعِها، فلا يحتاجُ المَعْلولُ إلى انتِفاءِ شيءٍ مِنَ الأشياءِ؛ إذْ لا شيءَ منها بمانِعٍ عنه.

---

(١) على حاشية (أ) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «وهذا أَوْلى من قولِ الفاضِلِ الدَّوّانيّ: [عَدَمُ إمكانِ المانِع] لا يُوجِبُ أنْ يكونَ الفاعلُ وحدَه علةً تامّةً، كما لا يَخْفى. منه».

وانظر: «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٤٦)، ومنه أثبتُّ ما بين حاصرتَيْن.

(٢) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ١٢٨/ أ).

(٣) حيثُ قال فيه (١/ ٤٢٣) أو (٤/ ١٠٣) بحاشيتَيْه: «فإنّ المُوجِبَ لا يكونُ لِفعلِهِ عِلّةٌ غائيّة، وإنْ جازَ أنْ يكونَ لِفعلِهِ حِكْمةٌ وفائدة»، وسبق من المُصنِّف (تحت عنوان «تقسيم العلة») تَعقُّبُه فيه.

(٤) هنا ينتهي السقط الطويل من (ع).

نعم، لو كانَ اتِّصافُه بالمانِعيّةِ مُتَصوَّراً؛ بأنْ يكونَ بحيثُ لو وُجِدَ لكانَ مانِعاً، لكنَّه لم يُوجَد فلم يَصِرْ مانِعاً، لكانَ انتِفاؤُه جُزْءاً مِنَ العِلّةِ، كإرادةِ الفَلَكِ للسُّكونِ، فإنّها بحيثُ لو وُجِدَت لكانت مانِعةً عنِ الحركةِ في نَفْسِ الأمرِ، إلّا أنها مُمتَنِعةٌ بالغيرِ، فكانَ انتِفاؤُه جُزْءاً مِن عِلّةِ الحركة.

هذا هوَ الوَجْهُ في تَقْريرِ ما ذكروه.

وأمّا ما قيلَ: «نعم، لو[1] كانَ اتِّصافُ المانِعِ بالمانِعيّةِ واقِعاً لكنّه غيرُ مَوْجودٍ، لكانَ انتِفاؤُه جُزْءاً مِنَ العِلّةِ، كما أنّ إرادةَ الفَلَكِ للسُّكونِ مانِعٌ عنِ الحركةِ في نَفْسِ الأمرِ، إلّا أنه مُمتَنِعٌ بالغيرِ، فيكونُ انتِفاؤُه جُزْءاً مِنَ العِلّة»[2]، فمَبْناهُ الغُفولُ عن أنّ المانِعَ لا يَتّصِفُ بالمانِعيّةِ قبلَ الوقوع[3]، كما أنّ الفاعِلَ لا يَتّصِفُ بالفاعِليّةِ والتأثيرِ قبلَ الوقوع.

ثمَّ قالَ ذلكَ القائلُ[4]: «وبالجُمْلةِ، العَقْلُ لا يَنقَبِضُ عن أنْ يكونَ شيءٌ ما لذاتِهِ يُوجِبُ أمراً مِن غيرِ مُداخَلةِ أمرٍ آخَرَ معَه في العِلّيّة؛ إذْ لا[5] دليلَ على استِحالتِه، بلِ التَّفْتيشُ ربَّما يُوجِبُه، وكونُه على تَقْديرِ تحقُّقِ المانِعِ غيرُ مَوْجودٍ لا يَقتَضي دخولَ انتِفاءِ المانِعِ في العِلّةِ؛ لجوازِ أنْ يكونَ لازِماً للعِلّةِ مِن غيرِ تَوقُّفِ التأثيرِ عليه، فليسَ كلُّ ما لا يكونُ المَعْلولُ مَوْجوداً على تَقْديرِ وجودِهِ يَتَوقَّفُ المَعْلولُ على انتِفائِه»[6].

---

(١) في (س): «نعم ما لو».

(٢) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٤٦).

(٣) في (ع): «الواقع»، وهو خطأ.

(٤) أي: الجلال الدَّوّانيّ.

(٥) في (ع): «ولا».

(٦) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٤٦).

ويَرِدُ عليه: أنّ ما ذكَرَه قَدْحٌ في الاستِدلالِ على كونِ ارتفاع المانِع مِن جُمْلةِ العِلَلِ بأنّ المَعْلولَ لا يكونُ مَوْجوداً على تَقْديرِ وجودِهِ، فعَدَمُه لا بُدَّ منه في وجودِ المَعْلول، ومُوجَبُه أنْ لا يَثبُتَ هذا القِسْمُ مِنَ العِلّة الذي[1] هذا القائلُ في صَدَدِ تَصْحيح كلامِهِ وتَوْجيهِ مَرامِهِ لا يَرتَضيهِ، فإنّه لا يُنكِرُ تَوقُّفَ المَعْلولِ على ارتفاع المانِع، بل يُنكِرُ لُزومَ هذا التَّوقُّفِ في كُلِّ مَعْلول.

ثمَّ إنّ في أصلِ الجوابِ نَظَرٌ، لأنه يُنافي ما ذكَرَه الفاضِلُ المَذْكورُ[2] في بَحْثِ الرُّجْحانِ مِنَ «الحواشي» المَزْبورةِ، وهو «أنّ الطرفَ المرجوحَ إذا كانَ مُمكِناً كانَ له سَبَبٌ قَطْعاً، سَواءٌ كانَ مُمكِناً أو مُمتَنِعاً، فتَتَوقّفُ أَوْلويّةُ الطرفِ الرّاجِحِ على عَدَم ذلكَ السَّبَب»[3].

ووَجْهُ المُنافاةِ أنه على تَقْديرِ صِحّةِ ما ذكرَ في الجوابِ المَذْكورِ لا يَصِحُّ تَفْريعُ قولِه: «فتَتَوقّفُ أَوْلويّةُ الطرفِ الراجِح على عَدَم ذلكَ السَّبَبِ» على ما قَدّمَه مِن أنّ للطرفِ المرجوح سَبَباً؛ إذْ حينَئِذٍ يجوزُ أنْ تكونَ عِلّةُ الطرفِ المرجوح بحيثُ لا تَقدِرُ على مُمانَعةِ عِلّةِ الطرفِ الراجِح، فلا تَتَوقّفُ أَوْلويّةُ الطرفِ الراجِحِ على عَدَم عِلّةِ الطرفِ المرجوح.

وبالجُمْلةِ، بينَ كلامِ الفاضِلِ المَذْكورِ في بَحْثِ الرُّجْحانِ وكلامِهِ في هذا المَقام تَدافُعٌ، حيثُ كانَ مُوجَبُ الأوّلِ تَوقُّفَ المَعْلولِ على عَدَم المانِع البتّةَ، ومُوجَبُ الثاني أنّ في بعضِ المَعْلولِ مَنْدوحةً[4] عن التَّوقُّفِ على عَدَم المانِع.

---

(١) في (أ): «والذي»، وهو مُحتمَل، والمُثْبَتُ أفصح، وفي (س): «وأرى»، وهو تصحيف.

(٢) أي: السَّيِّد الشريف الجرجانيّ.

(٣) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٤٦/ أ).

(٤) في (س): «مندرجة»، وهو تصحيف، وفي (ع): «مندوح»، والمُثْبَتُ من (أ)، وكُتِبَ تحتها =

ثمَّ قالَ الفاضِلُ المَذْكورُ[1] في «الحواشي» المَزبُورة: «لا يُقالُ: لا بدَّ من اعتِبارِ إمكانِ المَعْلول معَ الفاعِلِ، فالتركيبُ لازِمٌ. لأنّا نقولُ: عِلّةُ الاحتياج إلى الفاعِلِ هوَ الإمكانُ، فالشيءُ ما لم يُعتبَرْ مُتَّصِفاً بالإمكانِ لم يُطلَبْ له عِلّةٌ، فالإمكانُ مأخوذٌ في جانبِ المَعْلول، فإنّا نأخذُ شيئاً مُمكِناً ثمَّ نَطلُبُ له عِلّةً، ولا شكَّ أنه معَ ذلكَ لا يُعتبَرُ إمكانُه معَ الفاعِلِ مرّةً أُخرى»[2].

ويَرِدُ عليه: أنه لا عِبْرةَ للطَّلَبِ، إنّما العِبْرةُ للتَّوقُّفِ في نَفْسِ الأمرِ، فإنّ عِلّةَ الشيءِ ما يَتَوقَّفُ عليه ذلكَ الشيءِ في نَفْسِ الأمرِ مُطلَقاً، لا ما يَتَوقَّفُ عليه بعدَ أنْ طُلِبَ عِلّتُه، فلا مَعْنى لكونِ الإمكانِ مأخوذاً في جانبِ المَعْلول.

لا يُقالُ: أرادَ نفيَ الحاجةِ قبلَ ثبوتِ الإمكانِ، إلّا أنه عبَّرَ عن ذلكَ بنَفْيِ طَلَبِ العِلّة.

لأنّا نقولُ: نحنُ نَعلَمُ قَطْعاً أنّ وجودَ المُمكِنِ فَرْعُ الوجوبِ بالغيرِ، والوجوبُ بالغيرِ فَرْعُ الإمكانِ، وقد صَرَّحَ الفاضِلُ المَذْكورُ بذلكَ في بَحْثِ اعتِباريّةِ المَوادِّ

= فيها: «أي: سَعَة».

(١) أي: السَّيِّد الشريف الجرجانيّ.

(٢) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ١٢٨/أ).

ونقله القوشيُّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٢٦)، وقال بإثره: «هكذا قيل، وأقول: فيه نَظَر، لأنّ كلّاً من الجزءِ الصُّوريِّ والمادِّيِّ مع أنه جُزءٌ من المَعْلول جُزْءٌ من العِلّةِ التامّةِ أيضاً، فلو كان الإمكانُ جزءاً من العِلّةِ التامّةِ معَ كونِهِ صفةً للمَعْلول ومُعتبَراً فيه لم يَلزَمْ محذور. وأيضاً لـمّا كان الإمكانُ من شرائطِ التأثير فلا يُوجَدُ مُؤثِّرٌ بلا اشتِراطِ أمرٍ في تأثيرِه». وقارِنْه بما في «حاشية حسن جلبي» على «شرح المواقف» (٤/ ١٠٥).

مِن «شرحِهِ للمَواقِفِ»[١]، وفَرْعُ الفَرْعِ فَرْعٌ لذلكَ الشيءِ[٢]، والتَّفْريعُ يَلزَمُه التَّوقُّفُ، فثبَتَ أنّ وجودَ المَعْلولِ المُمكِنِ مَوْقوفٌ على إمكانِه، فهوَ مِن جُمْلةِ عِلَلِه.

والتَّخْصيصُ بأنْ يُقالَ: العِلّةُ: ما يَتوقّفُ عليه المَعْلولُ بعدَ الإمكانِ، لا ما يَتوقّفُ عليه مُطلَقاً، ممّا لا يُساعِدُه النَّقْلُ، ولا يَرتَضيهِ العَقْلُ، على أنه يَكْفينا الوجوبُ بالغَيرِ، فإنّه بعدَ الإمكانِ، فلا بُدَّ منه في كُلِّ مَعْلول، فالتركيبُ في العِلّةِ التامّةِ لازِمٌ باعتبارِه، وإنْ لم يكُنْ لازِماً باعتِبارِ الإمكان.

فالجوابُ القاطِعُ لِعِرْقِ الشُّبْهةِ[٣] هوَ أنّ المَعْلولَ قبلَ تأثيرِ العِلّةِ فيه لا تَعيُّنَ له ولا تَحقُّقَ، فلا يَثبُتُ له قبلَ تأثيرها فيه وَصْفٌ مِنَ الأوصافِ، وجوداً كانَ أو وجوباً بالغيرِ أو الإمكانَ، وبعدَ تأثيرِ العِلّةِ فيه يَتَحقَّقُ ويَتَعيَّنُ ويَثبُتُ له تلكَ الأوصافُ، لا بأنْ يَصدُرَ عنِ العِلّةِ أمورٌ مُتعدِّدةٌ، بل أنْ يَصدُرَ عنها أمرٌ واحِدٌ، وهوَ مِصْداقُ تلكَ الأُمورِ، فإنّ العَقلَ يَنتَزِعُ منه تلكَ الأمورَ، ويجدُ بعضَها مُترتِّباً على بعضٍ مُتوقِّفاً عليه، فهذا الأمرُ المُفصَّلُ إلى تلكَ الأُمورِ بنَوْعٍ مِنَ التَّفْصيلِ أثَرُ العِلّةِ، وليسَ هوَ ولا شيءٌ مِنَ الأُمورِ المَذْكورةِ الثابتةِ في مَظهَرِ التَّفْصيلِ عِلّةً له، وإنْ كانَ بعضُ تلكَ الأُمورِ عِلّةً لبعضٍ آخَرَ، على ما أشَرْنا إليه آنِفاً.

فإنْ قلتَ: أليسَ ماهيّةُ المَعْلولِ قبلَ وجودِهِ في الخارجِ مَوْجودةً في الذِّهْنِ في نَفْسِ الأمرِ، مُتَّصِفةً بالإمكانِ وسائرِ لَوازِمِها مِن حيثُ هي هي؟

---

(١) انظره (١/ ٣٣٠)، أو (٣/ ١١٥) بحاشيتَيه.

(٢) في (ع): «وفرع الفرع فرع للشيء فرع ذلك الشيء»، وكذا كانت في (أ)، ثم مُحِيَ منه كلمةُ «فرع» واللامان من «فرع للشيء».

(٣) وهي ما سبق قريباً في نَقْلِ الشريف الجرجانيّ من أنه «لا بدَّ من اعتبارِ إمكانِ المَعْلول معَ الفاعِل، فالتركيبُ ـ أي: في العِلّةِ ـ لازِم».

قلتُ: لا، وإلّا يَلزَمُ سَبْقُ الوجودِ الخارجيِّ بالوجودِ الذِّهْنيِّ في كُلِّ مَوْجودٍ؛ إذْ لا اختِصاصَ للحُكمِ المَذْكورِ ـ على تَقْديرِ ثبوتِهِ ـ لموجودٍ دونَ موجودٍ، فيُشكِلُ الأمرُ في أوَّلِ المَوْجوداتِ المُمكِنةِ؛ إذْ لا ذِهْنَ قبلَه.

نعم، إنّ العَقلَ بعدَ التَّحْليلِ والتَّفْصيلِ يجدُ كلَّ مَوْجودٍ مُمكنٍ كذلكَ، فالماهيّةُ مِن حيثُ هيَ وجودُها في الذِّهْنِ مِن جُمْلةِ الأُمورِ الثابتةِ في مَظهَرِ التَّفْصيلِ، وسَبْقُها بوجودِها الذِّهْنيِّ[1] على وجودِها الخارجيِّ مِنَ الأحكامِ الثابتةِ في ذلكَ المَظهَرِ.

وإلى هذا التَّحْقيقِ أشارَ المُحقِّقُ الطوسيُّ في «تَلْخيصِ المُحصَّل» بقولِهِ: «وكَوْنُ الشيءِ واجِباً في الخارجِ هوَ كونُه بحيثُ إذا عَقَلَه عاقِلٌ مُسنَداً إلى الوجودِ الخارِجيِّ لَزِمَ في عَقْلِه مَعْقولٌ هوَ الوجوبُ»[2]. انتهى كلامُه.

وبه يَندَفِعُ جميعُ الشُّكوكِ والأوهامِ المُورَدةِ في هذا المَقام.

ومَنْ غَفَلَ عنه[3] تمسَّكَ في بيانِ لُزوم التركيبِ في العِلّةِ التامّةِ تارةً بالوجودِ المُطلَقِ للفاعِلِ، وأُخرى بالعِلّةِ القابلةِ للمَعْلول، وهيَ نَفْسُ ماهيّتِه.

ولَعلَّ مُرادَ مَنْ قالَ: «الإمكانُ مأخوذٌ في جانبِ المَعْلول» أنْ يُقالَ: إنّه مِن جُمْلةِ مَراتبِ المَعْلولِ في مَظهَرِ التَّفْصيلِ الثابتةِ بعدَ تأثيرِ العِلّةِ فيه، فلا مجالَ لأنْ يكونَ مِن جُمْلةِ عِلَلِه، فحينَئذٍ يكونُ مَرجِعُه إلى ما ذكَرْناه.

إلّا أنّ الفاضِلَ الشريفَ صَرَفَه عن وَجْهِهِ الصَّحيح، ووَجّهَه بما فيه خَلَلٌ

---

(١) قوله: «من جملة الأمور الثابتة» إلى هنا، سقط من (ع).

(٢) «تلخيص المُحصَّل» للطوسيّ (ص: ٩٤).

(٣) على حاشية (أ): «ابن الخطيب». قلت: هو العلامة محيي الدين محمَّد بن إبراهيم الرُّوميّ الحنفيّ (ت ٩٠١)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في زيادة الوجود».

صَريح، وقَلّدَه مَنْ قالَ[١]: «إنهم أرادوا بالعِلّةِ ما يَحتاجُ إليه المَعْلولُ في وجودِه، فنَفْسُ الاحتياج وما هوَ سابِقٌ عليه كالإمكانِ والاعتِباراتِ اللازِمةِ له خارجةٌ عنها، لأنها غيرُ مَنْظورٍ إليها في هذا النَّظَر، بل هيَ مَفْروغٌ عنها عندَ هذا النَّظَر، ولذلكَ صَرَّحُوا بعَدَم دُخولِ الإمكانِ الذاتيِّ في العِلّة». انتَهى كلامُه.

فإنْ قلتَ: إذا كانَ الإمكانُ في مَرتَبةِ التَّفْصيلِ مِن جُملةِ ما يحتاجُ إليه المَعْلولُ في وجودِه، فما وَجْهُ قولِهم: إنّه عِلّةُ الاحتياج ومَنشَؤُه؟ فإنّ مُوجَبُه أنْ لا يَتَحقّقَ الاحتياجُ في الوجودِ قبلَه، ومُوجَبُ كونِهِ مِن جُملةِ ما يحتاجُ إليه المَعْلولُ في وجودِهِ أنْ يَتَحقّقَ الاحتياجُ[٢] فيه قبلَه، ولا يَخْفى ما بينَهما مِنَ التَّدافُع!

قلتُ: إنهم لم يُريدُوا بقولِهم: إنّ الإمكانَ عِلّةُ الاحتياج مُطلَقاً، بل قالوا: إنّه عِلّةُ الاحتياجِ إلى الغَيْرِ، والاحتياجُ إلى الإمكانِ الذّاتيِّ ليسَ احتياجاً إلى الغيرِ، لأنه مُستَنِدٌ إلى الذّاتِ، والذاتُ كافٍ في تحقُّقِهِ، فالاحتياجُ إليه لا يُفْضي[٣] إلى الاحتياج إلى الغير. وأمّا نفسُ الإمكانِ فإنّه وإنْ كانَ مُغايِراً للذّاتِ، إلّا أنه لمّا كانَ مُستَنِداً إليه لم يَكُنِ الاحتياجُ إليه مُعتبَراً، لأنهم[٤] أرادوا بالغَيْرِ الغيرَ المُستَنِدَ إلى الذّاتِ، فافهَمْ.

* * *

(١) على حاشية (أ): «جلال»، يعني: العلامة الدَّوّانيّ.

(٢) زاد في (ع): «إليه».

(٣) في (س): «لا يقتضي».

(٤) في (ع): «إلا أنهم».

[الشروع في أصل المطلوب]

وإذا فرَغْنا عن تَقْريرِ المُقدِّمةِ، فلنَشْرَعْ في أصلِ المَطْلوبِ، فنقولُ:

[تحرير محلّ البحث]

إنّ العِلّةَ التامّةَ إذا كانتْ فاعِليّةً وحدَها كما في الصُّورةِ[١] المارِّ ذِكْرُها[٢]، أو معَ الغايةِ كما إذا كانَ الفاعِلُ أوجَدَ المَعْلولَ لِغَرَضٍ، سواءٌ كانَ مُختاراً أو مُوجِباً، على ما نبَّهتُ عليه فيما سَبَقَ[٣]، فقَوْلُ صاحِبِ «المَواقِفِ» هاهنا: «كما في البَسيطِ الصّادرِ عنِ المُخْتارِ»[٤] ليسَ بذاك، تَتَقدَّمُ على المَعْلولِ[٥] بلا شُبْهة.

وأمّا إذا كانت مُشْتَمِلةً للمادّةِ والصُّورةِ[٦]، كما إذا كانَ المَعْلولُ مُرَكَّباً، ففي تَقَدُّمِها على المَعْلولِ اشتِباه.

قال صاحِبُ «المَواقِفِ» والشارحُ الفاضِلُ: «(والعِلّةُ الناقِصةُ مُتَقدِّمةٌ)[٧] على

---

(١) في (س): «الصُّوَر».

(٢) فيما نقله المُصنِّف قبل صفحات عن السَّيِّد الشريف في «حاشيته» على «شرح التجريد» (لوحة ١٢٨/أ)، وهي: أن «يَصدُرَ بسيطٌ عن فاعِلٍ بَسيطٍ لا يَفعَلُ لِغايةٍ، ولا يَتَوقَّفُ تأثيرُه فيه على شَرْطٍ، ولا يُتَصوَّرُ هناكَ مانِعٌ مِن ذلكَ التأثيرِ، فتكونُ العِلّةُ التامّةُ بسيطةً بلا شُبْهة».

(٣) في أوائل الرسالة تحت عنوان «تقسيم العلة».

(٤) «المواقف» للإيجيّ (١/ ٤٢٤) مع «شرحه» للجرجانيّ، أو (٤/ ١٠٤ ـ ١٠٥) بحاشيتَيْه.

(٥) جملة: «تَتَقدَّم على المعلول» هي خبرُ «إنّ» في قوله: «إنّ العِلّةَ التامّة...» إلخ.

(٦) في (أ): «للمادية والصورية».

(٧) في (س) و(ع): «مقدَّمة»، والمُثبَت من (أ)، وهو الموافق لِـمَا في «المواقف».

المَعْلولِ تَقَدُّماً ذاتيّاً، سواءٌ كانت داخِلةً[١] أو خارِجةً، وأمّا التَّقدُّمُ الزّمانيُّ فيجوزُ إلّا في العِلّةِ الصُّوريّة، فإنّها معَ المَعْلولِ بالزَّمان»[٢].

وكانَ حَقُّه أنْ يقولَ: «إلّا في الجزءِ الأخيرِ مِنَ العِلّةِ التامّة»، فإنّ الحكمَ المَذْكورَ لا يَختَصُّ بالعِلّةِ الصُّوريّة، بل يَعُمُّ كُلَّ ما تَتِمُّ به العِلّةُ التامّةُ[٣]، فإنّه لو تَقدَّمَ ذلكَ الجزءُ بالزَّمانِ لَزِمَ تَقدُّمُ العِلّةِ التامّةِ على المَعْلولِ بالزَّمانِ، وذلكَ تَخلُّفٌ له عنها، وقد بُيِّنَ استِحالتُه في مَوضِعِه، ولم يَثبُتْ بَعْدُ أنّ الجزءَ الأخيرَ المُتمِّمَ للعِلّةِ التامّةِ هوَ العِلّةُ الصُّوريّةُ لا غيرُ. وستأتي تَتِمّةُ هذا الكلام[٤] إنْ شاءَ اللهُ تعالى.

ثمَّ قالا[٥]: «(أمّا العِلّةُ التامّةُ) على تَقْديرِ تَركُّبِها مِن أربعٍ أو ثلاثٍ (فمَجْموعُ أمورٍ كُلُّ واحدٍ منها مُتقدِّمٌ[٦]، فتَقدُّمُها على المَعْلولِ ـ بمَعْنى: تَقَدُّم كُلِّ واحِدٍ مِن أجزائِها عليه ـ ممّا لا يُشَكُّ فيه، (وأمّا تَقدُّمُ الكُلِّ مِن حيثُ هوَ كلٌّ ففيه نَظَرٌ؛ إذْ مجموعُ الأجزاءِ) الماديّةِ والصُّوريّةِ (هوَ الماهيّةُ) بعَيْنِها مِن حيثُ الذّاتُ، (ولا يُتَصوَّرُ تَقدُّمُها) أي: تَقدُّمُ الماهيّةِ (على نفسِها، فَضْلاً عن تَقدُّمِها عليها معَ انضِمام أمرَيْنِ آخرَيْنِ) هما الفاعِلُ والغايةُ (إليها)»[٧].

---

(١) زاد في (ع): «فيه».

(٢) «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٤٢٤)، أو (٤/ ١٠٥) بحاشيتَيْه.

(٣) من قوله: «فإن الحكم المذكور» إلى هنا، سقط من (ع).

(٤) بعد صفحات، وسيُنبِّهُ عليه المُصنِّف بقوله: «وهذا ما وعدناه فيما سبق».

(٥) أي: العَضُدُ الإيجيّ والسَّيِّدُ الشريفُ الجرجانيّ.

(٦) في النُّسَخ الثلاث: «مقدَّم»، وأصلحتُه من «المواقف».

(٧) «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٤٢٤)، أو (٤/ ١٠٥) بحاشيتَيْه.

وفيه: أنّ مُوجَبَ ما ذُكِرَ أنْ لا يكونَ الكُلُّ[1] مِن حيثُ هو كُلٌّ مُحتاجاً إليه للمَعْلول، ضَرورةَ أنّ المُحتاجَ يَتوقّفُ على المُحتاج إليه، والتَّقدُّمُ يَلزَمُ التَّوقُّفَ، فلو كانَ الكُلُّ مِن حيثُ هوَ كُلٌّ مُحتاجاً إليه لكانَ مِن هذه الحيثيّةِ مُتَقدِّماً، هذا خُلْفٌ. وإذا لم يكُنْ مُحتاجاً إليه لا يكونُ قِسْماً مِنَ العِلّةِ المُفسَّرةِ بالمُحتاج إليه.

ومِن هاهنا انكشَفَ وَجْهُ تَرْكِ صاحبِ «المَواقِفِ» تَقْسيمَ العِلّةِ إلى التامّةِ والناقِصةِ[2]، والشارحُ الفاضِلُ لِعَدَم تَنبُّهِهِ لهذا ضَمَّنَ كلامَه التَّقْسيمَ المَذْكور[3].

وقد نبَّهتُ فيما سبَقَ[4] على أنّ فيه خَلَلاً مِن جهةٍ أُخرى[5]، فتَذكَّرْ.

ثمَّ إنّ صاحبَ «المَواقِفِ» لم يَقتَصِرْ على تَرْكِ تَقْسيمِ العِلّةِ إلى التامّةِ والناقِصةِ، بل زادَ عليه الإشارةَ إلى أنّ إطلاقَ العِلّةِ التامّةِ على مجموع العِلَلِ الناقِصةِ

---

(١) سقط من (س) و(ع): «الكل»، وأُلحِقَ على حاشية (أ) مُصحَّحاً عليه.

(٢) حيثُ قال: «والعِلّةُ إما جزءُ الشيء أو خارج عنه...» إلخ.

(٣) حيثُ قال في «شرح المواقف» (١/ ٤٢٢) أو (٤/ ١٠٠) بحاشيتَيْه: «(والعِلّةُ) إما تامّة كما سيأتي أو ناقصة، والناقصةُ (إمّا جزءُ الشيء) الذي هو المعلول (أو) أمرٌ (خارجٌ عنه)». وقد سبق من المُصنِّف التنبيهُ عليه.

(٤) قبل صفحات.

(٥) على حاشية (أ) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «وهوَ قولُه بأنّ [في النسخة (أ): فإن] الفاعِلَ مِن جُملةِ الأقسام، وهوَ قد يكونُ وحدَه عِلّةً تامّة. منه».

قلت: ولفظ الشريف الجرجانيّ في «شرح المواقف» (١/ ٤٢٤): «وإنها ـ أي: العلة التامة ـ قد تكون فاعليةً، إما وحدها كالفاعل المُوجِب...، أو مع الغاية»، ومنه يظهر أن المُصنِّف نقله في التعليق آنفاً بمعناه، ولذا غيَّرتُ «فإن» الواردة فيه إلى «بأنّ».

بطريقِ التَّسْميةِ ابتِداءً على أنه اصطِلاحٌ، لا بطريقِ ضَمِّ قَيْدٍ بمَعْنى العِلّة، حيثُ قالَ: «ويُسمّى جميعُ ما يحتاجُ إليه الشيءُ عِلّةً تامّة»[١].

وبما أشَرْنا إليه اندَفعَ ما يُقالُ: «إنّ تَفسيرَ العِلّةِ بالمُحتاج إليه، ثمَّ تَقْييدُها بالتامّةِ يَقتَضي أنْ تكونَ العِلّةُ التامّةُ مُطلَقاً مِن حيثُ إنها عِلّةٌ تامّةٌ محتاجاً إليها للمَعْلول، ويُشكِلُ هذا فيما إذا كانَ المَعْلولُ مُركَّباً، لِـمَا عرَفتَ أنها لا تكونُ مُقدَّمةً على المَعْلول، ولو كانت مُحتاجاً إليها مِن حيثُ إنها عِلّةٌ تامّةٌ لكانت مِن هذه الحيثيّةِ مُتقدِّمةً عليه». ووَجْهُ الاندِفاع لا يَخْفى على الفَطِن.

هذا ما عندَ ذلكَ الفاضِل، وأمّا ما عندي في تحقيقِ هذا المَقام، فسيأتي بإذنِ المَلِكِ العَلّام.

ثمَّ قالَ الشارحُ الفاضِلُ[٢]: «والحاصِلُ أنّ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ هوَ عَيْنُ الماهيّةِ بحسبِ الذّاتِ، فلا يُمكِنُ تَقدُّمُ هذا المَجْموع على الماهيّةِ تَقدُّماً ذاتيّاً، لأنّ التَّغايُرَ الاعتباريَّ بالإجمالِ والتَّفْصيلِ لا يُجدي هاهنا نَفْعاً، بخِلافِهِ في بابِ التَّعْريفِ، فإذا ضُمَّ إلى ذلكَ المَجْموعِ أمرانِ أو أمرٌ واحِدٌ، فكيفَ يُتَصوَّرُ تَقدُّمُه على الماهيّة؟ وإذا كانتِ العِلّةُ التامّةُ هيَ الفاعِلَ وحدَه أو معَ الغايةِ، كانت مُتقدِّمةً على المَعْلولِ بلا إشكال»[٣]. انتَهى كلامُه.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنه تَفْصيلٌ لِـمَا ذكرَ قبلَ هذا، وتَوْضيحٌ له بزيادةِ بَيانٍ بقولِهِ: «لأنّ التَّغايُرَ بالإجمالِ والتَّفْصيلِ لا يُجدي هاهنا نَفْعاً»، فلا يُناسِبُه التَّصْديرُ بعِبارةِ «الحاصِل»، كما لا يَخْفى.

---

(١) «المواقف» للإيجيّ (١/ ٤٢٤) مع «شرحه» للجرجانيّ، أو (٤/ ١٠٣) بحاشيتَيْه.

(٢) يعني: السَّيِّد الشريف الجرجانيّ.

(٣) «شرح المواقف» للجرجانيّ (١/ ٤٢٤)، أو (٤/ ١٠٥ ـ ١٠٦) بحاشيتَيْه.

ثمَّ إنّه يَرِدُ على ما ذكرَ: أنّا نَعلَمُ قَطْعاً أنّ الصُّورةَ ما لم تَحُلَّ في المادّةِ لا يُوجَدُ المُركَّبُ، فشرطُ الحلولِ المُتأخِّرُ عن وجودِ المادّةِ والصُّورةِ مُتقدِّمٌ على وجودِ المُركَّب.

وإنّما قُلْنا: إنّ شرطَ الحلولِ مُتأخِّرٌ عن وجودِ المادّةِ والصُّورةِ، لأنه[1] نِسْبةٌ بينَهما، وحَقُّ النِّسْبةِ أنْ تَتأخّرَ عنِ المُنتَسِبَين، والمُتأخِّرُ عنِ الشيءِ مُتأخِّرٌ عن ذلكَ الشيءِ، فثبَتَ أنّ وجودَ المُركَّبِ مُتأخِّرٌ عن وجودِ المادّةِ والصُّورةِ، وهذا مَعْنى تَقدُّمِها عليه.

فإنْ قلتَ: أليسَ مجموعُ المادّةِ والصُّورةِ عَيْنَ المُركَّبِ، فكيفَ يَتقدَّمُ عليه؟

قلتُ: نعم[2]، هما عَيْنُ المُركَّبِ[3]، لكِنْ بعدَ حُلولِ أحدِهما في الآخَرِ، فلا يُنافي تَقدُّمَها بدونِ هذا الشَّرْط.

فإنْ قلتَ: هلّا[4] يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ تَحصُلَ جميعُ أجزاءِ المُركَّب، ولا يَحصُلَ المُركَّبُ بَعْدُ، بل يَتوقّفَ على حُصولِ شَرْطٍ؟

قلتُ: نعم، ولا نُسلِّمُ فسادَه، فإنّ البُرهانَ المارَّ ذِكْرُه قد أدّى إليه، والمُتَّبعُ في أمثالِ هذا هو البُرهان.

---

(١) زاد بعدها في (ع): «لا»، وهو خطأ.

(٢) كذا، وفيه مسامحة، فحقُّه أن يُقال: بلى، كما تقدَّم التنبيهُ عليه.

(٣) سقط من (ع): «فكيف يتقدم عليه؟ قلت: نعم، هما عين المركب».

(٤) في (س): «هذا»، وتكرَّر كذلك في السؤالَيْن الآتيَيْن، وهو تصحيف.

والمُصنِّفُ رحمه الله تعالى يستعملُ «هلّا» بمعنى الاستفهام في مواضع من هذه الرسالة وغيرها من رسائله، وحقُّه أن يُقال: «ألا»، لأنّ «هلّا» كلمةُ تحضيضٍ ولَوْم، ولا تُفيدُ الاستفهام، وقد تقدَّم مزيدُ بيانٍ فيه في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ».

فإنْ قلتَ: هلّا يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ يكونَ للمُركَّبِ وجودٌ غيرُ مجموعِ وجوداتِ الأجزاء؟

قلتُ: نعم، والأمرُ كذلكَ، وما قيلَ: «إنّ وجودَ المُركَّبِ الشَّخصيِّ عَيْنُ مجموع وجوداتِ الأجزاء» وَهْم، لا يَنبَغي أنْ يَذهَبَ إليه فَهْم، كيفَ ويَلزَمُ حينَئذٍ أنْ يكونَ الوجودُ الشَّخصيُّ مُركَّباً؟! وهوَ خِلافُ ما تَقرَّرَ في مَوضِعِه.

ومَنِ ادَّعى أنّ عَدَمَ كُلِّ جُزْءٍ مِنَ الأجزاءِ عَيْنُ عَدَمِ المُركَّبِ، فقد زادَ في الطُّنبُورِ[1] نَغَمةً أُخرى.

وبما قرَّرْناه يَتَعيَّنُ أنّ الصُّورةَ ليستْ جُزءاً أخيراً[2] للعِلّةِ التامّةِ للمُركَّبِ. وهذا ما وَعَدْناهُ فيما سَبَقَ[3].

فإنْ قلتَ: هلّا يُشكِلُ حينَئذٍ ما قيلَ في الصُّورةِ: إنّها ما به يكونُ المَعْلولُ بالفِعْل؟

قلتُ: لا، لأنّ كلمةَ «ما» ثمّةَ عِبارةٌ عنِ العِلّةِ الدّاخِلةِ، لا عن مُطلَقِ العِلّةِ، فما ذُكِرَ خاصّةٌ إضافيّةٌ لها تُميِّزُها[4] عنِ المادّة، لا خاصّةٌ مُطلَقةٌ حتّى يُنافيَ تحقُّقَها في الشَّرْطِ، فافهَمْ.

ومِنَ المُتصلِّفِينَ[5] .....

---

(١) فارسيّ مُعرَّب، وهو من آلاتِ اللَّهْوِ والطَّرَب، كما في «المصباح المنير» للفيُّوميّ (طبر).

(٢) في (ع): «آخراً»، وسقط من (س).

(٣) قبل صفحات، ونبَّه عليه المُصنِّف هناك بقوله: «وستأتي تتمة هذا الكلام إن شاء الله تعالى».

(٤) في (س): «تميز»، وفي (ع): «تمييز».

(٥) الصَّلَف: التمدُّح بما ليس عندك، والزيادةُ على مقدار ما ينبغي تكبُّراً. انظر: «تاج العروس» للزَّبيديّ (٢٤/ ٣٢) (صلف).

مَنْ قالَ[١]: «إنّ تَقدُّمَ العِلّةِ التامّةِ في حَدِّ ذاتِهِ مِنَ المَطالِبِ المُهِمّة، وهذا المَقصِدُ وإنْ كانَ قريبَ المَرْأى، فهوَ بعيدُ المَرْمى[٢]، مُتشابِهُ الأنحاء، مُتغيِّرُ[٣] الأرجاء، ما ذَلَّلَ القاصِدونَ مَناهِجَه[٤] بأقدام أفهامِهم، بل هاموا[٥] في مَهامِهِ[٦] شُبَهِهِ على مَطايا أوهامِهم، فلا جَرَمَ لم يأتوا بما يَشْفي عَليلاً، أو يَرْوي غَليلاً، وأنا أَقُصُّ[٧] ما عندي فيه، فخُذْ بمَجامِعِ مَشاعِرِك، فأقولُ:

لا بُدَّ مِنَ النَّظَرِ فيما اعتَمَدوا في نَفيِ تَقَدُّمِ العِلّةِ التامّةِ، وهوَ: أنه لو تَقدَّمَت لَزِمَ تَقدُّمُ المُركَّبِ على نفسِهِ بمَرتَبَتَينِ، ضَرورةَ تَقدُّمِ جميعِ الأجزاءِ على العِلّةِ التامّةِ لكونِهِ جُزءاً منها، وتَقدُّمِ العِلّةِ التامّةِ على المُركَّب.

---

(١) وهو العلامة جلال الدِّين الدَّوّانيّ، فالكلامُ المنقول مذكورٌ في «رسالته في إثبات الواجب».

(٢) في (س): «قريب المزي فهو بعيد المري»، وفي (ع): «قريب المري فهو بعيد المري»، وكلاهما خطأ.

(٣) في المطبوع من «رسالة في إثبات الواجب» للدَّوّانيّ: «مُغبَرّ»، وكلاهما مُحتمَل، لأنّ الأرجاء: جمعُ رَجَا، وهو الناحية، فرجا البئر: حافَتُه وجانبُه، والتغيُّر مناسبٌ له، وأرجاءُ السماء، أي: جوانبُها، والاغبرارُ مناسبٌ لها، والأخير أقرب لكثرةِ استعماله، والله أعلم.

(٤) على حاشية (أ) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «كأنهُ ظنّ أنّ المَنهَجَ مُطلَقُ الطريقِ، وليسَ كذلكَ، فإنّه طريقٌ واضِحٌ، صَرَّحَ بهِ الجوهريُّ [«الصِّحاح» (١/ ٣٤٦)]، ولا يُناسِبُ المَقام، وسِياقَ الكلام، [كما] لا يَخْفى على ذوي الأفهام. منه».

(٥) سقط من (س) و(ع)، وأُلحِقَ على حاشية (أ) مُصحَّحاً عليه.

يُقال: هامَ يَهِيم هَيْماً وهَيَماناً، أي: خرج على وجهه لا يدري أين يَتوجَّه، فهو هائم. انظر: «المصباح المنير» للفيُّوميّ و«القاموس» للفيروزآبادي، كلاهما في (هيم).

(٦) جمعُ مَهْمَهٍ، وهي المَفازةُ البعيدة الأطراف، والصَّحْراء لا ماءَ بها ولا أنيس. انظر: «الصحاح» للجوهريّ (٦/ ٢٢٥٠) (مهه)، و«تاج العروس» للزَّبيديّ (٣٦/ ٥٠٥) (مهه).

(٧) في (س): «أقصر»، وهو تصحيف.

وقد أُجيبَ عنه: بأنّ جميعَ الأجزاءِ ليسَ عَيْنَ المُركَّبِ؛ لأنّ كُلَّ جُزءٍ مِنَ الأجزاءِ مُتقدِّمٌ بالذّاتِ، والمُتقدِّماتُ بأَسْرِها لا تكونُ عَيْنَ المُتأخِّر.

وأيضاً لو فَرَضْنا مجموعاً كُلُّ واحِدٍ مِن أجزائِهِ واجبٌ لِذاتِه، كانَ المَجْموعُ مُمكِناً، وأجزاؤُه بأَسْرِها غيرُ مُمكِنةٍ، فهيَ غيرُ المَجْموع.

وأنتَ خبيرٌ بما يَرِدُ عليه ممّا مَرَّ؛ إذْ لا يَلزَمُ مِن تَقدُّمِ كُلِّ فَرْدٍ تَقدُّمُ الكُلِّ[1] المَجْموعيِّ، فإنّ حُكمَ الفُرادى قد يُخالِفُ حُكمَ الجماعة، فلا يَلزَمُ أنْ يكونَ مجموعُ الأجزاءِ للشيءِ غيرَ الشيء.

وكذا القولُ في المُركَّبِ المَفروضِ، فالأجزاءُ بالأَسْرِ ليسَ واجِباً، بل كُلُّ فَرْدٍ منه واجِبٌ، فلا يَلزَمُ أنْ تكونَ الأجزاءُ بالأسْرِ مُغايِراً للمَجْموع.

ونقولُ بقَوْلٍ مُفصَّل: قولُكم: «الأجزاءُ بالأَسْرِ مُتقدِّمةٌ على المَجْموع»؛ إنْ أردتُم به حُكماً واحِداً على مَوْضوعٍ واحِدٍ مُتعدِّدٍ في نفسِه ـ أعني: المَجْموعَ ـ فلا نُسلِّمُ أنه مُتقدِّم، بل نقولُ: هوَ عينُ المَعْلولِ، وهلِ النِّزاعُ إلّا فيه؟

وإنْ أردتُم به مَفْهومَ القَضيّةِ الكُلِّيّةِ ـ أعني: الحكمَ على كُلِّ فَرْدٍ فَرْدٍ ـ بالتَّقدُّم فمُسلَّمٌ، ولكنّ اللازِمَ منه مُغايَرةُ المَجْموعِ لكُلِّ فَرْدٍ فَرْدٍ، وليسَ النِّزاعُ فيه»[2]. إلى هنا كلامُه.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ مَبْنى ما ذكَرَه على أنْ يكونَ المُجيبُ مُدَّعياً كما هوَ الظاهِرُ مِن كلامِه، وأمّا إذا كانَ مانِعاً، والمَذْكورُ في صُورةِ التَّعْليلِ سَنَداً للمَنْع، كما هوَ الظاهِرُ مِن مَقامِه، فلا صِحّةَ لِـمَا ذكَرَه، لأنّ مُقابَلةَ المَنْعِ بالمَنْعِ خارجٌ عن قانونِ المُناظَرة.

---

(١) في (ع): «المحلّ»، وهو تصحيف.

(٢) ـ «رسالة في إثبات الواجب» للدَّوّانيّ (ص: ٨٤ ـ ٨٧).

بل الجوابُ حينَئذٍ إثباتُ المُقدِّمةِ المَمْنوعةِ؛ بأنْ يُقالَ: إنّ جميعَ أجزاءِ المُركَّبِ إذا لم يكُنْ عَيْنَه يَلزَمُ أنْ يكونَ غيرَه، لكِنْ لا احتمالَ للمُغايَرةِ بينَهما، لأنها تَستَدعي أنْ يكونَ في أحدِهما ما ليسَ في الآخَرِ، وحينَئذٍ يَلزَمُ أنْ لا تكونَ جميعَ الأجزاءِ. هذا خُلْف.

ويَرِدُ عليه: أنه إنْ أُريدَ أنّ المُغايَرةَ بينَهما تَستَدعي أنْ يكُونَ في أحدِهما بطريقِ الجُزئيّةِ ما ليسَ في الآخَرِ بهذا الطريقِ، فلا نُسلِّمُ ذلكَ، فإنّ في المُغايَرةِ بينَهما يَكْفي أنْ يَتحقّقَ في أحدِهما بطريقِ الشَّرْطيّةِ ما ليسَ في الآخَرِ بهذا الطريقِ.

وإنْ أُريدَ أنّ المُغايَرةَ بينَهما تَستَدعي أنْ يكونَ في أحدِهما ما ليسَ في الآخَرِ؛ أعمَّ مِن أنْ يكونَ بطريقِ الجُزئيّةِ أو بطريقِ الشَّرْطيّةِ، فمُسلَّمٌ، ولكِنْ حينَئذٍ لا يَلزَمُ أنْ لا[1] تكونَ جميعُ الأجزاءِ جميعَ الأجزاءِ، لأنّ الشَّرْطَ ليسَ مِنَ الأجزاء.

ثمَّ قالَ القائلُ المَذْكورُ[2]: «والحقُّ في الجوابِ أنْ يُقال: إنّ جميعَ الأجزاءِ المادّيّةِ والصُّوريّةِ لها اعتِباران:

اعتبارُهما مُنفَرِدَينِ بلا اعتبارِ ارتباطٍ، وهما[3] بهذا الاعتبارِ جُزْءٌ مِنَ العِلّةِ التامّةِ مُتَقدِّمٌ على المَعْلولِ بمَرتَبَتَين.

واعتِبارُهما على النَّحْوِ المُعيَّنِ الارتباطيِّ الذي هما عليه في الخارج، وهما بهذا الاعتبارِ عَيْنُ المَعْلول.

---

(١) سقط من (س): «لا».

(٢) يعني: الجلال الدَّوّانيّ.

(٣) سقط من (س) و(ع): «اعتبارهما منفردين بلا اعتبار ارتباط، وهما»، وبقي منه في (س): «هما»، وفي (ع): «اعتبارهما»، والمُثبَتُ من (أ)، وقد أُلحِق فيها على الحاشية مُصحَّحاً.

فإنْ قُلتَ: لا يَخلو: إمّا أنْ يُعتبَرَ هذا الارتباطُ في المَعْلولِ المُركَّبِ أو لا. وعلى الأوَّلِ، لا يكونُ ما فُرِضَ جميعُ الأجزاءِ مَجْموعاً، هذا خُلْفٌ. وعلى الثاني، يكونُ عَيْنَه بأيِّ اعتِبارٍ أُخِذ.

قلتُ: لَعلَّ الارتباطَ المَذْكورَ شَرْطٌ لِعَيْنيّةِ[1] جميع الأجزاءِ للمَعْلول، وليسَ مِن أجزائِه، فلا يَلزَمُ الخُلفُ ولا كونُه عَيْنَ المَعْلول مُطلَقاً»[2].

هذا غايةُ ما دَقَّقَ فيه ذلكَ القائلُ، وزعَمَ أنه ليسَ قريةٌ وراءَ عبّادان[3].

وليسَ الأمرُ كذلكَ، فإنّ وراءَ ما انقَطعَ فيه خاطِرُه تَدْقيقاتٍ أُخَرَ، قد قَرَعْنا بها سَمْعَك، وفَرَغْنا عن إفراغِها في قالِبَ البَيانِ بلا قُصورٍ وفُتور، فارجِعِ البَصَرَ هل تَرى مِن فُطور.

ثمَّ قالَ القائلُ المَذْكورُ[4]: «فإنْ قُلتَ: هذا إنّما يَتَمشّى في المُركَّبِ الذي له جُزءٌ صُوريٌّ، وأمّا فيما ليسَ كذلكَ، كما في مَبْحَثِنا هذا ـ يَعْني به: بُرْهانَ إثباتِ الصّانِع ـ فلا؛ إذْ ليسَ المَجْموعُ إلّا تلكَ الآحادَ مِن غيرِ صُورةٍ، فلا يكونُ بينَها ارتباطٌ؛ يُعتبَرُ تارةً ليَصِيرَ عَيْناً، ويُسقَطُ أُخرى ليكونَ جُزْءاً مِنَ العِلّةِ التامّةِ ومُقدَّماً عليها.

---

(١) في (س): «بشرط العينية»، وفي (ع): «شرط لتعينه».

(٢) «رسالة في إثبات الواجب» للدَّوّانيّ (ص: ٨٧ ـ ٨٨).

(٣) في (أ): «ليس قرية وراء قيادان»، وفي (س): «ليس قربه وراء عبادات»، وفي (ع): «ليس قربه وراء عبادان»، وكتب على حاشية (أ): «ضَرْب المَثَل»، والصوابُ في المَثَل: ما أثبتُّ، وقد ذكره الميدانيُّ في الأمثال المُولَّدة من «مجمع الأمثال» (٢/ ٢٥٧). وعبّادان: جزيرةٌ أحاط بها شُعْبتا دجلة ساكبتَيْن في البحر، كما في «القاموس» (عبد).

(٤) وهو العلامة جلالُ الدِّين الدَّوّانيّ.

قلتُ: نعم، جميعُ الأجزاءِ إنّما يكونُ جُزءاً مِنَ العِلّةِ التامّةِ ومَوْقوفاً عليها حيثُ للمُركَّبِ جُزءٌ صُوريٌّ، وأمّا في غيرِه فهوَ عَيْنُ المَعْلول، لأنّ جميعَ الأجزاءِ ليسَ عِلّةً لِنفسِها، والعِلمُ به ضَروريٌّ، فإذا اعتبَرْنا ذلكَ الجميعَ الذي هوَ المَعْلولُ فلا يكونُ ذلكَ جُزءاً مِنَ العِلّةِ التامّة»[1]. إلى هُنا كلامُه.

وفيه نَظَرٌ تَقِفُ عليه فيما بعدُ إنْ شاءَ اللهُ تعالى[2].

ثمَّ إنّ لِقائلٍ أن يقولَ[3]: إذا لم يكُنْ بعضُ المُركَّباتِ مُشتَمِلاً على الجزءِ الصُّوريِّ يَلزَمُ أنْ لا يكونَ مُشتَمِلاً على الجزءِ الماديِّ أيضاً، لأنّ تحقُّقَها يَستَلزِمُ تحقُّقَ الصُّورةِ، ضَرورةَ أنها ما به الشيءُ بالقُوّة، فعندَ تحقُّقِها لا بُدَّ مِن تحقُّقِ ما به الشيءُ بالفِعْلِ، فإذا فُقِدَ الثاني فُقِدَ الأوَّلُ أيضاً.

وعلى تَقْديرِ تحقُّقِ مُركَّبٍ لا يَشتَمِلَ على واحِدٍ منهما يَختَلُّ تَقْسيمُ العِلّةِ الدّاخِلةِ إلى المادّةِ والصُّورةِ على وَجْهِ الانحِصارِ فيهما؛ إذْ حينَئذٍ تُوجَدُ عِلّةٌ داخِلةٌ[4] ليسَتْ واحِدةً منهما، وهيَ أجزاءُ ذلك.

والتَّحْقيقُ: أنّ المُركَّبَ الاعتباريَّ الذي ليسَ له جُزءٌ صُوريٌّ ليسَ بمَعْلولٍ واحِد، بل مَعْلولاتٌ مُتعدِّدةٌ اعتُبِرَت واحِداً، وكلُّ واحدٍ مِن تلكَ المَعْلولاتِ بَسيطٌ لا جُزءَ له، فلا يَرِدُ النَّقْضُ به على تَقْسيم العِلّةِ الدّاخِلةِ؛ لا باعتِبارِ الكُلِّ، لأنه ليسَ بمَعْلولٍ واحدٍ حتّى تُحقَّقَ له عِلّةٌ داخِلةٌ، ولا باعتبارِ كُلِّ واحدٍ، وذلكَ ظاهِر.

---

(١) «رسالة في إثبات الواجب» للدَّوّانيّ (ص: ٨٨ ـ ٨٩).

(٢) سيأتي بعد صفحات، وسيَختِمُه المُصنِّف بقوله: «ومن هنا ظهر وَجْهُ النَّظَرِ الموعودِ وبيانُه».

(٣) في (ع): «ثم إنّ القائل لا بدّ أن يقول».

(٤) سقط من (ع): «داخلة».

واعلَمْ أنّ التَّقدُّمَ فَرْعُ العِلِّيّة، ولـمّا كانتِ العِلّةُ التامّةُ عبارةً عن مَجْموعِ العِلَلِ المُتقدِّمةِ كانت عِلِّيّتُها مَجْموعَ عِلِّيّاتِ العِلَلِ المُتقدِّمة، وتَقدُّمُها مَجْموعَ تَقَدُّماتِها، ولا فَسادَ في كونِ الشيءِ مُتقدِّماً على نفسِهِ بتَقَدُّماتٍ مُتعدِّدةٍ، كما لا فسادَ في كونِهِ عِلّةً لِنَفسِه بعِلِّيّاتٍ مُتعدِّدةٍ، إنّما الفَسادُ في كونِهِ عِلّةً لِنفسِهِ بعِلِّيّةٍ واحدةٍ، ومُتقدِّماً عليه بتَقَدُّمٍ واحِد، فافهَمْ هذا، فإنّه سِرُّ هذا البَحْث.

وبه يَنحَلُّ الإشكالُ المَذْكورُ في تَقَدُّم العِلّةِ التامّةِ، ويَتَّضِحُ فسادُ ما قيلَ[1]: «أنتَ خبيرٌ بأنّ المَعْلولَ إذا كانَ مُركَّباً فجميعُ أجزائِهِ التي هيَ عَينُه تكونُ جُزءاً مِنَ العِلّةِ التامّة، والجزءُ لا يكونُ محتاجاً إلى الكُلِّ، بل الأمرُ بالعَكْسِ، فإطلاقُ لَفْظِ «العِلّةِ» عليها غيرُ صَحيح، اللَّهُمَّ إلّا أنْ يُقالَ: ذلكَ اصطِلاحٌ آخَرُ، وليسَ مَبْنيّاً على كونِها عِلّةً بالمَعْنى المَذْكورِ، أعني: المحتاجَ إليه»[2]. انتَهى.

فإنّ مَنشَأه[3] عَدَمُ العِلمِ بأنّ عِلِّيّةَ الكُلِّ هيَ عِلِّيّاتُ الأجزاءِ، وليسَ له عِلِّيّةٌ أُخرى غيرُ تلكَ العِلِّيّاتِ، حتّى يَلزَمَ احتياجُ الجزءِ إلى الكُلّ.

وتَفْصيلُ ذلكَ ـ على ما أفادَه بعضُهم[4] وأجادَ ـ: «أنّ كُلَّ مَفْهومٍ كما يَصدُقُ على الواحدِ مِن أفرادِه، كذلكَ يَصدُقُ على الكثيرِ منها، كالإنسانِ مَثَلاً، يَصدُقُ

---

(١) على حاشية (أ): «قائله علي قوشجي». قلت: هو العلامة علاء الدين القوشيّ (ت ٨٧٩)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٢) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ١٢٦).

ونقله حسن جلبي في «حاشيته» على «شرح المواقف» (٤/ ١٠٠).

(٣) قوله: «فإنّ منشأه»، الضمير فيه راجعٌ إلى القول المنقول قبله، والجملةُ تعليلٌ للفساد المُشار إليه في قوله في أوائل الفِقرة السابقة: «ويتَّضحُ فساد ما قيل... إلخ».

(٤) على حاشية (أ): «ذلك البعضُ جلال، رحمه الله». يعني: العلامة جلال الدِّين الدَّوّانيّ.

على كُلٍّ[١] واحدٍ مِن زيدٍ وعَمْرٍو وبَكْرٍ وعلى جميعِهم، وكالواحدِ، يَصدُقُ على كُلٍّ واحدٍ وعلى المَجْموع أيضاً، إلّا أنه يَصدُقُ على الواحدِ بقَيْدِ الوَحْدةِ وعلى جميعِهم بقَيْدِ الكَثْرة، أعني: أنه يَصدُقُ على الواحدِ أنه إنسانٌ واحِدٌ، وواحِدٌ واحِدٌ، وعلى الجميع أنه أناسٌ وآحادٌ[٢]، أعني: أنه إنسانٌ كثيرٌ وواحِدٌ كثيرٌ، والمُطلَقُ صادِقٌ عليهما على السَّواء.

وإذا تمهَّدَ هذا فنقولُ: مَعْنى العِلّةِ أيضاً كما يَصدُقُ على كُلٍّ واحدٍ مِن أفرادِه يَصدُقُ على جميعِها، بمَعْنى أنّ تلكَ الآحادِ عِلَلٌ، أي: عِلّةٌ كثيرةٌ، وإنْ لم تكنْ عِلّةً واحِدةً، فلا يَلزَمُ منه إلّا[٣] تَوقُّفُ المَعْلولِ على كلِّ واحدٍ مِن تلكَ الآحادِ بتَوقُّفٍ واحدٍ، وعلى جميعِها بتَوقُّفاتٍ مُتعدِّدة.

وعلى هذا، يكونُ مَجْموعُ المادّةِ والصُّورةِ اثنَيْنِ مِن أفرادِ عِلّتِه، لا فَرْداً واحِداً منها، واللازِمُ منه كونُ الشيءِ عَيْنَ الكثيرِ من آحادِ عِلَلِه، ولا مَحذورَ فيه، بل هوَ واقِعٌ في جميع المُركَّباتِ، إنّما المُحالُ كونُه عَينَ ما هوَ فَرْدٌ واحِدٌ مِن عِلّتِه، أو الكثيرُ[٤] الذي لا يكونُ جميعَ أجزائِه.

وأمّا ما يُقالُ مِن أنه لا بُدَّ في المُقسَّم مِن اعتبارِ الوَحْدةِ المُخرِجةِ لجميع الأقسام، فغيرُ مُسلَّمٍ على إطلاقِه، خصوصاً في مِثْلِ تَقْسيمِ الماهيّةِ

---

(١) سقط من (أ) و(س): «كل».

(٢) في (أ): «أناسيّ وآحاد»، وفي (ع): «ناس وآحاد»، وكلمة «ناس» ليست بواضحة فيها، والوجوهُ الثلاثةُ محتمَلة، وآثرتُ ما في (س) لأنه الأقربُ إلى «حاشية الدَّوّانيّ»، ففيها: «أناس أو آحاد».

(٣) في المطبوع من «حاشية الشرح الجديد للتجريد» للدَّوّانيّ: «أنْ لا»، وهو خطأ، فليُصحَّح ممّا هنا.

(٤) بالرفع عطفاً على «فرد»، أي: أو كونُه عينَ ما هو الكثيرُ... إلخ، أو بالجرِّ عطفاً على «ما»، أي: أو كونُه عينَ الكثير... إلخ.

إلى الواحِدِ والكثيرِ، فإنّ مَجْموعَ القِسمَينِ هاهُنا داخِلٌ في القِسمِ الأخير»[١].

وأمّا ما قيلَ[٢]: «فيه بَحْثٌ؛ إذْ كونُ الشيءِ عَيْنَ الكثيرِ مِن آحادِ عِلَلِه مُمتَنِعٌ؛ لِوجوبِ تَقَدُّمِ العِلّةِ على المَعْلول، ولا فَرْقَ في ذلكَ بينَ كونِهِ واحِداً مِن تلكَ الآحادِ، وكونِهِ كثيراً منها، لأنّ مَناطَ التَّقدُّم هوَ العِلِّيَّةُ لا الوَحْدةُ والكَثْرةُ، فسَواءٌ كانتِ العِلّةُ مُتَّصِفةً بالوَحْدةِ أو بالكَثْرةِ يجبُ تَقدُّمُها على المَعْلول. فقولُه[٣]: «واللازِمُ منه» إلخ مُسلَّمٌ، وقولُه: «ولا مَحذورَ فيه» ممنوعٌ؛ لاستِلزامِهِ تَقدُّمَ الشيءِ على نفسِه»[٤].

فمَنشَؤُه الغُفولُ[٥] عمّا نبَّهْتُ عليه فيما تَقَدّمَ مِن أنّ التَّقدُّمَ فرعُ العِلِّيّة، فكما أنّ الكثيرَ عِلّةٌ بعِلِّيّاتٍ مُتعدِّدةٍ، كذلكَ مُتقدِّمٌ بتَقدُّماتٍ مُتعدِّدةٍ، ولا فَسادَ في كونِ الشيءِ مُتقدِّماً على نفسِهِ بتَقدُّماتٍ مُتعدِّدة[٦]، بل هوَ واقعٌ في كُلِّ مُركَّب.

وممَّنْ حَسَّنَ الظَّنَّ بشأنِهِ مَنْ قالَ[٧] في حَلِّ الإشكالِ المَذْكورِ: «إنّ مَجْموعَ

---

(١) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ١٢٦).

(٢) على حاشية (أ): «مير صدر». يعني: صَدْر الدين الشيرازيّ (ت بعد ٩٠٣)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٣) أي: قول الجلال الدَّوّانيّ.

(٤) «حاشية» الصَّدْر الشيرازيّ على «الشرح الجديد للتجريد» (لوحة ١٥٢/ أ ـ ب).

(٥) قوله: «فمنشؤه الغفول» هو جوابُ «أما» من قوله في بداية الفِقرة السابقة: «وأما ما قيل...».

(٦) سقط من (ع): «ولا فساد في كون الشيء متقدماً على نفسه بتقدُّمات متعدِّدة».

(٧) على حاشية (أ): «خوجَهْ زادَهْ، وذكرَ حسن جلبي أيضاً». كذا فيها: وذكر! ولعلّ الصواب: وذكره.
قلت: خوجَهْ زادَهْ أو خواجَهْ زادَه: هو العلامة مصطفى بن يوسف البروسويّ (ت ٨٩٣)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في زيادة الوجود».
وحسن جلبي: هو العلامة حسن بن محمد شاه الفَناريّ (٨٤٠ ـ ٨٨٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في بيان معنى الجعل».

المادّةِ والصُّورةِ جُزءٌ مِنَ المَجْموع المُركَّبِ مِنَ العِلَلِ الأربع، ولكنّ ذلكَ المَجْموعَ المُركَّبَ ليسَ بعِلّةٍ للمَعْلول.

وتَفْصيلُه: أنّا سَلَّمْنا أنّ كُلَّ واحِدةٍ مِنَ المادّةِ والصُّورةِ جُزءٌ مِن المَجْموع المُركَّبِ مِنَ العِلَلِ الأربع، وأنّ جُزئيّةَ كُلٍّ منهما تَستَلزِمُ جُزئيّةَ مجموعِهما؛ لاشتمالِ المُركَّبِ المَذْكورِ على أجزاءٍ أُخَر، لكِنْ لا نُسلِّمُ عِلّيّةَ المَجْموع المُركَّبِ مِنَ العِلَلِ الأربعِ للمَعْلول وتَقَدُّمَها عليه.

وما يُقالُ: إنّ المَجْموعَ المُركَّبَ مِنَ العِلَلِ الأربع[1] عِلّةٌ تامّةٌ، مَعْناهُ: أنّ كُلَّ واحدٍ مِن أجزائِها ـ أعني: الفاعِلَ والغايةَ والمادّةَ والصُّورةَ ـ عِلّة، فحينَئذٍ لا يَلزَمُ عِلّيّةُ الشيءِ لِنفسِهِ ولا تَقَدُّمُه على نفسِه.

وأمّا تَسليمُ عِلّيّةِ المَجْموع المُركَّبِ ومَنْعُ تَقَدُّمِهِ على المَعْلول، فالتِزامٌ[2] لوجودِ المَلْزوم بدونِ اللازِم، لأنّ التَّقدُّمَ لازِمٌ للاحتياج، والاحتياجَ مَرجِعُ العِلّيّة. وهذا ممّا لا يَرتَضيهِ العاقِل.

والفاضِلُ التَّفْتازانيُّ[3] صَرَّحَ بامتِناع كونِ مَجْموع الأُمورِ الأربعةِ مُحتاجاً إليه للمَعْلول، كما صَرَّحَ بامتِناع[4] تَقدُّمِها عليه[5].

---

(١) من قوله: «للمعلول وتقدمها عليه» إلى هنا، سقط من (س) و(ع).

(٢) في النُّسَخ الثلاث: «التزام»، وأضفتُ إليه الفاء لأنه جوابُ «أما».

(٣) العلامة سعد الدين (٧١٢ ـ ٧٩٢ أو ٧٩٣)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في بيان أنّ القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٤) من قوله: «كون مجموع الأمور الأربعة» إلى هنا، سقط من (س) و(ع)، وأُلحِقَ على حاشية (أ) مُصحَّحاً عليه.

(٥) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ٨١).

والقولُ بامتِناع كونِهِ مُحتاجاً إليه قولٌ بامتِناع عِلِّيّتِه، لأنّ مَعْنى العِلّةِ ليسَ إلّا ما يحتاجُ إليه الشيءُ». انتَهى كلامُه[١].

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ مَرجِعَ ما ذكَرَه إلى ما اختارَه صاحِبُ «المَواقِفِ» مِن مَنْعِ عِلِّيّةِ المَجْموع المُركَّبِ مِنَ العِلَلِ الأربع، ومَنْعِ تَقدُّمِها على المَعْلول[٢].

وهاهُنا وَجْهٌ آخَرُ مَذْكورٌ فيما نُقِلَ عن الفاضِلِ الشَّريفِ في «الحواشي التَّجْريديّة» بهذه العِبارة، قيلَ عليه[٣]: «إنّ العِلّةَ التامّةَ المُتقدِّمةَ هيَ مجموعُ الأجزاءِ الأربعة، لا المادّةُ والصُّورةُ مُقيَّدةً معَ الأُخرَيَينِ، أعني: الفاعِليّةَ والغائيّةَ، والمَجْموعُ مِن حيثُ هوَ مَجْموعٌ غيرُ الجزءَيْنِ، فلا يَلزَمُ ما ذُكِرَ.

فإنْ قيلَ: إذا كانَ المَجْموعُ مُتقدِّماً على المَعْلول، ومِن جُملةِ أجزاءِ المَجْموع المادّةُ والصُّورةُ، وهما عَينُ المَعْلول[٤]، فيَلزَمُ ما ذُكِرَ وتَقدُّمُ الكُلِّ على جُزئِه.

---

(١) أي: كلام ابن الخطيب.

(٢) وقد تقدَّم نقلُه تحت عنوان: تحرير محلّ البحث، وأعيدُه تنبيهاً ودفعاً للالتباس، وهو قوله في «المواقف» (١/ ٤٢٤) أو (٤/ ١٠٥) بحاشيتَيْه، مع توضيحه بشرح الشريف الجرجاني عليه: «(وأمّا تقدُّمُ الكُلِّ مِن حيثُ هو كلٌّ ففيه نَظَرٌ؛ إذْ مجموعُ الأجزاءِ) الماديّةِ والصُّوريّةِ (هو الماهيّةُ) بعَيْنِها من حيثُ الذّاتُ، (ولا يُتَصوَّرُ تَقدُّمُها) أي: تَقدُّمُ الماهيّةِ (على نفسِها، فَضْلاً عن تَقدُّمِها عليها معَ انضِمام أمرَينِ آخرَينِ) هما الفاعِلُ والغايةُ (إليها)».

(٣) أي: ادُّعِيَ أنّ الشريفَ الجرجاني قال ذلك في «حاشيته» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، وعبارةُ المُصنِّف تدلُّ على أنه لم يقف عليه في «الحاشية» المذكورة، مع أنه ينقل عنها مباشرةً في هذه الرسالة وغيرها، وكذا لم أقف عليه فيها في النُّسْخة الخطية التي بين يديَّ منها، وسيأتي قريباً قولُ المُصنِّف: إنّ بعضَهم أنكر ثبوت ذلك عن السَّيِّد الشريف، وأن بعضَهم صحَّحه.

(٤) من قوله: «ومن جملة أجزاء المجموع» إلى هنا، سقط من (ع).

قُلْنا: الذي هوَ المَعْلولُ مَجْموعُ الجُزءَيْنِ مِن حيثُ هوَ، والذي هوَ جُزءٌ مِنَ العِلّةِ التامّةِ هوَ كلُّ واحدٍ واحدٍ، لا مَجْموعُ الجُزءَيْنِ[1]؛ إذْ لو كانَ كذلكَ يَلزَمُ أنْ يكونَ المَعْلولُ عَينَ العِلّة». انتهى.

وحاصِلُه: مَنْعُ جُزئيّةِ مجموع المادّةِ والصُّورةِ مِنَ العِلّةِ التامّةِ، بعدَ تَسْليم أنّ كُلّاً منهما جُزءٌ منها، وقد نبَّهْتُ على فسادِ هذا[2] فيما سَبَق.

ومِنَ الناظِرينَ في هذا المَقام مَنْ قالَ: «إنّ المَنْعَ المَذْكورَ مُكابَرةٌ، والمَنْقولَ المَزبُورَ افتِراءٌ[3] على الفاضِلِ الشريف».

ومنهم مَنْ صَحّحَ المَنقولَ، وقالَ في تَقْريرِ الوَجْهِ المَذْكورِ: «اعلَمْ أنّ المادّةَ والصُّورةَ كلُّ واحِدةٍ منهما إذا نُظِرَ إليها فُرادى يكونُ جُزءاً مِنَ العِلّةِ التامّة، وإذا نُظِرَ إلى المَجْموع مِن حيثُ هوَ مَجْموعٌ فليسَ بجُزءٍ، لأنّ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ إنّما يَحصُلُ بعدَ حُصولِ الجمع بينَهما، وحصولَ الجَمْع بينَهما مُقدَّمٌ بالذّاتِ على الحاصِلِ بالجَمْع ـ وهوَ المَجْموعُ ـ ضرورةً، والجمعَ بينَهما إنّما يَحصُلُ بعدَ وجودِ كلِّ واحِدةٍ منهما فُرادى، وهوَ ظاهِر، فوجودُ كلِّ واحِدٍ منهما فُرادى[4] مُقدَّمٌ بالذّاتِ على حصولِ الجَمْع بينَهما.

والعِلّةُ التامّةُ تَحصُلُ بتمامِها في دَرَجةِ حصولِ الصُّورةِ، لأنه الجزءُ الأخيرُ مِنَ العِلّةِ التامّةِ ومُتمِّمٌ لها كما عَلِمتَ، وهو دَرَجةُ تَقدُّمِها على الجَمْع بينَهما، وفي هذه

---

(١) سقط من (س): «هو كل واحد واحد، لا مجموع الجزءين».

(٢) على حاشية (أ) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «أرادَ به قولَه: «وإنّ جُزئيّةَ كلٍّ منهما تَستَلزِمُ جُزئيّةَ مجموعِهما؛ لاشتمالِ المُركَّبِ المَذْكورِ على أجزاءٍ أُخَرَ». منه».

(٣) في (ع): «اعتراض»، وهو خطأ.

(٤) زاد في (أ): «فرادى» ثانيةً.

الدَّرَجةِ[1] لم يَحصُلْ مجموعُ المادّةِ والصُّورةِ، لأنه مُؤخَّرٌ عنه بدرجتَينِ، فكيفَ يكونُ جُزءاً مِنَ العِلّةِ التامّة، لأنها حَصَلَت بتَمامِها قبلَه بدرجتَين.

فثبتَ أنّ كلَّ واحِدةٍ مِنَ المادّةِ والصُّورةِ جُزءٌ مِنَ العِلّةِ التامّةِ، وليسَ مجموعُهما جُزءاً منها.

وبهذا التَّحْقيقِ ظهَرَ صِحّةُ بعضِ الأقوالِ وفسادُ بعضِها، واتّضَحَ سَريرةُ المَقال، وانكشَفَ حَقيقةُ الحال». إلى هُنا كلامُه.

وفيه بَحْثٌ:

أمّا أوّلاً فلأنّ ما ذكَرَه بمَعزِلٍ عن مَقامِ التَّحْقيقِ، لأنّ مَبْناهُ على تمامِ العِلّةِ التامّةِ قبلَ حصولِ شَرْطِ الجَمْعِ المُعتبَرِ في كونِ مجموعِ المادّةِ والصُّورةِ عَيْنَ المَعْلول. ولا صِحّةَ لذلكَ المَبْنى، على ما تَقِفُ عليه في آخرِ هذه الرِّسالةِ بإذنِ الله تعالى.

وأمّا ثانياً فلأنّ ما ادَّعاهُ مِن أنه «اتّضَحَ بهِ سَريرةُ المَقال، وانكشَفَ حَقيقةُ الحال» فغيرُ مُسلَّم، فإنّ سِرَّ هذا المَبحَثِ وراءَ ما ذكَرَه، على ما وقَفْتَ عليه فيما سَبَق.

وأما ثالثاً[2] فلأنَّ مَبْنى كلامِهِ على مُقدِّمةٍ قد عرَفْتَ ما فيها مِنَ الخلَل، وهيَ: أنّ الجزءَ الأخيرَ مِنَ العِلّةِ التامّةِ هيَ الصُّورةُ، ولا تَوقُّفَ لِمَا ذكَرَه عليها، فإنّه على تَقْديرِ عَدَمِ كونِ الصُّورةِ جُزءَها الأخيرِ[3] يكونُ الأمرُ أظهَرَ، كما لا يَخْفى.

---

(١) زاد في (ع): «تقدمها على الجمع بينهما في هذه الدرجة»، وهو تكرارٌ لِمَا سبق.

(٢) من قوله: «فلأن ما ادّعاه» إلى هنا، سقط من (س).

(٣) في (س): «جزء الأخير»، وفي (ع): «جزءاً آخر».

وأمّا رابعاً فلأنّ مُوجَبَ ما ذكَرَه أنْ تَتَقدَّمَ الأجزاءُ بالأَسْرِ على الكلِّ، سواءٌ كانَ هُناكَ جُزءٌ صُوريٌّ أو لا؛ لِتَوقُّفِ حصولِ الكلِّ على شَرْطِ الجَمْع بينَهما المُتأخِّرِ عن حصولِ الأجزاءِ بالأَسْر.

ومِن هُنا ظهَرَ وَجْهُ النَّظَرِ المَوْعودِ[1] وبيانُه.

فإنْ قُلتَ: أليسَ يَرجعُ هذا الذي ذكَرَه إلى ما تَقدَّمَ مِنَ الجوابِ المَنْقولِ عن بعضِ المُتصلِّفين؟[2]

قلتُ: لا[3]، بل[4] بينَهما فَرْقٌ دَقيقٌ، لأنّ حاصِلَهُ[5] مَنْعُ كونِ مجموعِ المادّةِ والصُّورةِ عَينَ المَعْلول؛ بِناءً على أنّ في تحقُّقِ المَعْلولِ لا بُدَّ مِن شَرْطٍ آخَرَ وراءَ ذلكَ، وهوَ النَّحْوُ المُعيَّنُ مِنَ الارتِباطِ بينَهما، ولا حاجةَ فيه إلى مَنْعِ كونِهِ جُزءاً مِنَ العِلّةِ التامّة.

وحاصِلَ هذا الوَجهِ مَنعُ كونِ المَجْموعِ المَذْكورِ جُزءاً مِنَ العِلّةِ التامّةِ؛ بِناءً على أنّ فيه أمراً ليسَ بمُعتبَرٍ في العِلّةِ التامّةِ، وهوَ الجَمْعُ بينَهما، ولا حاجةَ فيه إلى مَنْعِ كونِهِ عَينَ المَعْلول.

فاتّضَحَ الفَرْقُ بينَهما.

---

(١) سبق قبل صفحات حيثُ قال المُصنِّف: «وفيه نظرٌ تقفُ عليه إن شاء الله تعالى».

(٢) يعني: العلامة الدَّوّانيّ، وقد تقدَّم نَقْلُ كلامه عن «رسالته في إثبات الواجب» تحت عنوان: تحرير محلّ البحث.

(٣) سقط من (س) و(ع): «لا».

(٤) من هنا يبدأ سقطٌ طويل في (ع)، يشمل إحدى عشرةَ فِقْرةً آتية، وليس خَرْماً، لأنّ موضعه في وسط السطر، وسأُنبِّه على نهايته في موضعها.

(٥) أي: حاصل ما تقدَّم من الجواب المنقول عن بعض المُتصلِّفين.

لا يُقالُ: بعدَما ثبتَ جُزئيَّةُ كلٍّ مِنَ المادّةِ والصُّورةِ مِنَ العِلّةِ التامّةِ ودخولِهِ فيها[1]، لا احتمالَ لأنْ يكونَ مجموعُهما أيضاً جُزءاً منها داخِلاً فيها، وإلّا يَلزَمُ دخولُ كلٍّ منهما في العِلّةِ التامّةِ مرَّتَينِ، وذلكَ فاسِد.

لأنّا نقولُ: إنْ أُريدَ أنه يَلزَمُ حينَئذٍ دخولُ كلٍّ منهما في العِلّةِ التامّةِ ابتداءً مرَّتَينِ، فلا نُسلِّمُ لُزومَه، فإنّه يجوزُ أنْ يكونَ الجزءُ ابتداءاً مجموعُهما، ويكونَ كلٍّ منهما جُزءاً منها بواسِطةِ كونِهِ جُزءاً مِنَ المَجْموع المَذْكور.

وإنْ أُريدَ أنّه يَلزَمُ حينَئذٍ دخولُ كُلٍّ منهما فيها مرَّتَينِ؛ أعمَّ مِن أنْ يكونَ الدُّخولُ في كلِّ مرّةٍ ابتداءً أو بواسِطةٍ، فالمُلازَمةُ مُسلَّمةٌ، ولكِنْ لا نُسلِّمُ بُطْلانَ اللازِم، فإنّ الباطِلَ دخولُ شيءٍ في شيءٍ مرَّتَينِ بشرطِ أنْ يكونَ الدُّخولُ في كلٍّ منهما ابتداءً.

[تقريرُ الإشكال وحلُّه]

واعلَمْ أنّ الإشكالَ في هذا المَقام يُمكِنُ إيرادُه على وَجهَين:

أحدُهما: ما هوَ المَشْهورُ، وهوَ: أنّ العِلّةَ التامّةَ قِسْمٌ مِن مُطلَقِ العِلّةِ اللازِمِ تَقدُّمُها على المَعْلول، ولكِنْ في تَقدُّمِها عليه إذا كانَ مُركَّباً محذورٌ؛ إذْ حينَئذٍ يَلزَمُ تقدُّمُ الشيءِ على نفسِه، ضَرورةَ أنّ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ عَينُ المَعْلول، وهوَ جُزءٌ مِنَ العِلّةِ التامّةِ للمُركَّبِ، وتَقدُّمُ الكلِّ على شيءٍ يَستَلزِمُ تَقدُّمَ كلِّ جُزْئيّةٍ منه على ذلكَ الشيءِ، فيَلزَمُ تَقدُّمُ المَعْلولِ على نفسِهِ بمَرتَبَتَين.

والمُحتَمَلَ في حَلِّهِ ثلاثةُ أوجُهٍ، قد ذهَبَ إلى كلٍّ منها ذاهِب، وللنّاسِ فيما يَعشَقونَ مَذاهِب:

---

(١) أي: ودخول كلٍّ من المادّة والصُّورة في العِلّةِ التامّة.

أحدُها: مَنْعُ كونِ العِلّةِ التامّةِ عِلّةً بالمَعْنى المَشْهور. وهوَ مُختارُ صاحبِ «المَواقِفِ»[١]، وقد مَرَّ بيانُه بما له وعليه.

وثانيها: مَنْعُ كونِ مجموعِ المادّةِ والصُّورةِ عَيْنَ المَعْلول. وهوَ مُختارُ الفاضِلِ الدَّوّانيِّ[٢]، وقد مَرَّ بيانُه بعُجَرِهِ وبُجَرِه[٣].

وثالثُها: مَنْعُ كونِ المَجْموعِ المَذْكورِ جُزْءاً مِنَ العِلّةِ التامّة. وهوَ مُختارُ بعضِ النّاظِرينَ في هذا المَقام[٤]، على ما مَرَّ بيانُه.

وثاني وَجْهَي الإيرادِ هوَ: أنّ العِلّةَ التامّةَ عبارةٌ عن جميع العِلَلِ الناقِصة، فكلُّ ما هوَ جُزءٌ منها عِلّةٌ ناقِصة، والمَعْلولُ إذا كانَ مُرَكَّباً يكونُ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ الذي هوَ عَينُ[٥] المَعْلولِ جُزْءاً مِنَ العِلّةِ التامّةِ، ضَرورةَ أنّ كُلّاً منهما جُزءٌ منها، وذلكَ يَستَلزِمُ جُزئيّةَ المَجْموع، كما مَرَّ فيما تَقدَّمَ، وقد مَرَّ أنّ كلَّ ما هوَ جُزءٌ منها

---

(١) حيثُ قال في «المواقف» (١/ ٤٢٤) أو (٤/ ١٠٣) بحاشيتَيه: «ويُسمّى جميع ما يحتاج إليه الشيءُ عِلّةً تامّة».

(٢) محمّد بن أسعد الصِّدّيقيّ (٨٣٠ ـ ٩١٨ أو ٩٢٨)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في زيادة الوجود».

(٣) على حاشية (أ): «أي: عيوب الأمر كلِّه».
قلت: لعلّه يريد ما في «القاموس» (بجر): «ذكَرَ عُجَرَه وبُجَرَه، أي: عيوبَه وأمرَه كلَّه». وفسَّره الفيروزآباديّ في موضع آخر منه ـ أي: من «القاموس» (عجر) ـ بـ «عيوبه وأحزانه، وما أبدى وما أخفى»، والتفسيران متقاربان، وهما «من المجاز، وكلُّه على المَثَل»، كما في «تاج العروس» للزَّبيديّ (١٢/ ٥٣٢) (عجر)، لأنّ الأصلَ في البُجْرة: العُقْدةُ في البطن والوجه والعُنُق، وفي العُجْرة: العُقْدةُ في الخشبة ونحوها، كما في «القاموس» (بجر) و(عجر).

(٤) وهما: خواجَهْ زادَهْ وحسن جلبي، فقد تقدَّم عَزْوُه إليهما.

(٥) هنا ينتهي السقطُ الطويل من (ع).

عِلّةٌ ناقِصةٌ، فيَلزَمُ أنْ يكونَ ما هوَ عَيْنُ المَعْلولِ عِلّةً ناقِصةً له، فيَلزَمُ تَقدُّمُ الشيءِ على نفسِه، هذا خُلْف.

وفي تمشِيةِ هذا الوَجْهِ لا حاجةَ إلى دَعْوى تَقَدُّم العِلّةِ التامّةِ على المَعْلول، لأنّ مَبْناهُ على تَقَدُّم العِلّةِ النّاقِصةِ، وهوَ ممّا لا شُبْهةَ فيه، فالوَجْهُ المَذْكورُ أوّلاً في حَلّ الإشكالِ على الوَجْهِ الأوّلِ لا يُجدي هاهُنا نَفْعاً.

وأمّا الوَجْهانِ الآخَرانِ فيَنحَلُّ بهما الإشكالُ على هذا الوَجْهِ أيضاً.

ويُمكِنُ حَلُّه بطريقٍ آخَرَ مُختَصٍّ به، وهوَ: أنّا لا نُسلِّمُ أنّ كُلَّ ما هوَ جُزءٌ مِنَ العِلّةِ التامّةِ عِلّةٌ ناقِصة، فإنّ مُوجَبَ كونِها «عِبارةً عن جميع العِلَلِ النّاقِصةِ» أنْ يكونَ كلُّ ما هوَ عِلّةٌ ناقِصةٌ جُزءاً منها، وأمّا عَكْسُ هذا فغيرُ لازِم.

فإنْ قلتَ: هلّا[1] يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ تكونَ العِلّةُ التامّةُ مُشتَمِلةً على ما لا يَحتاجُ إليه المَعْلول، فلا تكونُ مُحتاجاً إليها، ضَرورةَ أنّ المُركَّبَ ممّا يُحتاجُ إليه وممّا لا يُحتاجُ إليه[2] لا يكونُ مُحتاجاً إليه[3].

قلتُ: نعم، ولا بأسَ فيه، فإنّ غايةَ ما يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ لا تكونَ العِلّةُ التامّةُ مِن قِسْمِ العِلّةِ المُفسَّرةِ بالمُحتاج إليه، وقد عرَفْتَ أنه غيرُ مُنكَرٍ عندَهم.

فإنْ قلتَ: هلّا يَرجعُ حينَئذٍ هذا الوَجْهُ إلى الوَجْهِ الأوّلِ مِنَ الوجوهِ المَذْكورةِ في حَلِّ الإشكالِ المَشْهورِ[4]، وقد قُلتَ: إنّه لا يُجدي في حَلِّ هذا الإشكال؟

---

(١) وحقُّه أن يُقال: ألا، كما سبق التنبيهُ على مِثلِه.

(٢) سقط من (س): «وممّا لا يحتاج إليه».

(٣) سقط من (س): «إليه»، وسقط من (ع): «لا يكون محتاجاً إليه».

(٤) تقدَّم قريباً في بداية هذا المطلب، بحسب ما أضفتُه إلى الرسالة من عناوين فرعيّة.

قلتُ: لا، لأنّ الوَجْهَ المَذْكورَ لا يُبتَنى على مَنْع أنّ كلَّ ما هوَ جُزءُ العِلّةِ التامّةِ عِلّةٌ ناقِصةٌ، وهذا مَبْنيٌّ عليه، فافتَرَقا.

نعم، يَلزَمُ تَتْميمُ هذا الوَجْهِ بما ذُكِرَ في الوَجْهِ المَذْكورِ، وهذا لا يُنافي قولَنا: إنّ الوَجْهَ المَذْكورَ لا يُجْدي هاهُنا، كما لا يَخْفى.

ومِنَ النّاظِرينَ في هذا المَقام، مَنْ تَعمَّقَ في الكلام[1]، حيثُ قالَ ـ بعدَ تَقْريرِ الإشكالِ على الوَجْهِ الثاني، وتَقْريرِ حَلِّهِ على ثالِثِ الطُّرُقِ المَذْكورة في حَلِّ الإشكالِ على الوَجْهِ الأوَّلِ؛ بقولِهِ: «لا يُقالُ: كلُّ جُزءٍ مِن أجزاءِ العِلّةِ التامّةِ عِلّةٌ ناقِصةٌ؛ إذْ عَرَّفُوا العِلّةَ الناقِصةَ بـ «بعضِ ما يَتَوقّفُ عليه الشيءُ»، ولا شكَّ أنّ كُلَّ جُزءٍ مِن أجزاءِ العِلّةِ التامّةِ عِلّةٌ ناقِصةٌ، فحينَئذٍ يَلزَمُ أنْ يَتقدّمَ مجموعُ المادّةِ والصُّورةِ الذي هوَ المَعْلولُ على نفسِه، لأنّ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ جُزءٌ مِنَ العِلّةِ التامّة، وكلُّ جُزءٍ مِنَ العِلّةِ التامّةِ عِلّةٌ ناقِصةٌ، وكلُّ عِلّةٍ ناقِصةٍ مُتقدِّمٌ بالطَّبْعِ على المَعْلول، كما ذكَرَه الفاضِلُ الشَّريف[2].

لأنّا نقولُ: لا نُسلِّمُ أنّ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ جُزءٌ حَقيقةً مِنَ العِلّةِ التامّة، لأنّ العِلّةَ التامّةَ مجموعُ ما يَتَوقّفُ عليه الشيءُ، وهوَ كلُّ أجزاءِ أشياءَ[3] يَتَوقّفُ عليها الشيءُ[4]، ولا شكَّ أنّ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ ليسَ مِن تلكَ الأشياءِ؛ إذْ لا يَصدُقُ عليه مَفْهومُ «ما يَتَوقّفُ عليه الشيءُ»، بلِ الجزءُ كلُّ واحدٍ مِنَ المادّةِ والصُّورة» ـ:

---

(١) على حاشية (أ): «ابن الخطيب».

(٢) في «حاشيته» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ١٢٨/ ب).

(٣) في (س): «وهو أجزاء أشياء»، وفي (أ) و(ع): «وهو كل أجزائه أشياء»، والمُثبَتُ مُلفَّقٌ منهما.

(٤) سقط من (س): «الشيء».

«ولا يُتوهَّمُ[١] أنّ ما ذكَرَه مِن «أنّ العِلّةَ التامّةَ: مجموعُ ما يَتوقّفُ عليه الشيءُ» لا يَقتَضي إلّا جُزْئيّةَ ما يَتوقّفُ عليه الشيءُ، ولا يَقتَضي انحِصارَ أجزاءِ العِلّةِ التامّةِ فيه، والمُدَّعى أنّ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ جُزءٌ مِنَ العِلّةِ التامّةِ[٢]؛ لِـمَا أنّ كلَّ واحِدٍ منهما جُزءٌ منها بواسِطةِ كونِهِ جُزْءاً مِنَ العِلّةِ التامّةِ، لا أنّ كلَّ واحِدٍ منهما جُزءٌ بواسِطةِ[٣] كونِهِ جُزْءاً مِن ذلكَ المَجْموع.

وهذا حُكمٌ لا يُمكِنُ إنكارُه؛ إذْ مِنَ البيِّنِ المَكْشوفِ أنّ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ ممّا يَتوقّفُ عليه تَحقُّقُ العِلّةِ التامّة، وليسَ ذلكَ إلّا لِكونِهِ جُزْءاً مِنَ العِلّةِ التامّة[٤]، ولذلك حُكِمَ بأنّ تَقدُّمَ العِلّةِ التامّةِ[٥] على الشيءِ يَستَلزِمُ تَقدُّمَه على نفسِه.

لأنّا نقولُ[٦]: الحكمُ بأنّ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ جُزءٌ مِنَ العلّة التامّة: إمّا لأنّ العِلّةَ التامّةَ[٧] تَتوقّفُ عليه وليسَ ذلكَ إلّا للجُزئيّةِ، أو لأنّ جُزئيّةَ كلِّ واحِدٍ مِنَ الآحادِ مِن جُملةِ ما يَستَلزِمُ جُزئيّةَ مجموعِ الآحادِ المُجتَمِعةِ الذي[٨] تَتَضمَّنُه الجملة، أو يُدَّعى أنه ضروريّ.

---

(١) كتب فوقها في (أ): «هو مقول قال». يعني: الواردة في بداية الفِقرة قبل السابقة، ولذا ميَّزتُ ما بينهما بعلامتَي الاعتراض.

(٢) زاد في (س) بعدها: «لأنّ كل واحد منهما جزء بواسطة كونه جزءاً من العلة التامة»، وهو خطأ.

(٣) من قوله: «كونه جزءاً من العلة التامة» إلى هنا، سقط من (س) و(ع)، وأُلحِقَ على حاشية (أ) مُصحَّحاً عليه.

(٤) سقط من (س): «ذلك إلا لكونه جزءاً من العلة التامة».

(٥) سقط من (ع): «ولذلك حكم بأن تقدُّم العلة التامة».

(٦) قوله: «لأنا نقول» تعليلٌ لقوله في بداية الفِقرة قبل السابقة: «ولا يُتوهَّم... إلخ».

(٧) زاد في (ع): «ما».

(٨) في (س) و(ع): «التي».

ولا سَبيلَ إلى شيءٍ منها:

أمّا الأوّلُ[١] فلأنّ التَّوقُّفَ على الشيءِ لا يَستَلزِمُ الجُزئيّةَ، وقولُه: «وليسَ ذلكَ إلا للجُزئيّة» في حيِّزِ المَنْع، فإنّ الثلاثةَ تَتوقّفُ على الاثنَينِ لِتَحقُّقِ لازمِهِ الذي هوَ التَّقدُّمُ الذّاتيُّ والترتيبُ العَقْليُّ للثلاثةِ على الاثنَينِ[٢]، حَيثُ يُقالُ: تحقَّقَ الاثنانِ فتَحقّقَ الثّلاثةُ، وليسَ الاثنانِ جُزْءاً منها؛ إذِ الأعدادُ مُركَّبةٌ مِنَ الوَحْداتِ دونَ غيرِها.

وما حكمَ به الفاضِلُ الشَّريفُ مِن أنّ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ عَينُ الماهيّةِ بالذّاتِ، فلا يُتصوَّرُ تَقدُّمُه عليها؛ لاستِحالةِ تَقدُّمِ الشيءِ على نفسِه، فكيفَ يُتَصوَّرُ تَقدُّمُه عليها معَ انضِمامِ أمرَيْنِ آخرَيْنِ إليها[٣]؟ ليسَ مَبْناهُ[٤] على كونِ مجموعِ المادّةِ والصُّورةِ جُزْءاً مِنَ العِلّةِ التامّةِ، بل على أنّ تَقدُّمَ مجموعِ الأُمورِ المُنضَمّةِ بعضُها إلى بعضٍ على الأمرَينِ المُنضَمَّينِ منها يَستَلزِمُ تَقدُّمَ مجموعِ هذَينِ الأمرَينِ على نفسِه، فإنّ مجموعَ الأربعةِ إذا تَقدَّمَ على الاثنَينِ يَلزَمُ أنْ يَتقدّمَ مجموعُ الاثنَينِ على نفسِه لِتَقدُّمِهِ على الأربعةِ، وإنْ لم يكُنِ الاثنانِ جُزْءاً مِنَ الأربعة.

---

(١) وهو أنّ الحكمَ بأنّ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ جزءٌ من العلّة التامّة، لأنّ العِلّةَ التامّةَ تتوقّفُ عليه، وليس ذلك إلّا للجُزئيّة.

(٢) من قوله: «لتحقق لازمه» إلى هنا، سقط من (س).

(٣) وهما الفاعلُ والغاية. وانظر: «شرح المواقف» للشريف الجرجانيّ (١/ ٤٢٤)، أو (٤/ ١٠٥) بحاشيتَيه.

(٤) قوله: «ليس مَبْناه...» إلخ، الجملةُ خبرُ «ما» من قوله في بداية الفقرة: «وما حكم به الفاضل الشريف...» إلخ.

وأمّا الثاني[١] فظاهِرُ البُطْلان[٢].

وأمّا الثالِثُ[٣] ففي حيِّزِ المَنْع، فإنّ البَدِيهةَ لا تُفرِّقُ بينَ الاثنَينِ والثلاثةِ في أنّ الآحادَ التي يَشتَمِلانِ عليها أجزاءُ ابتداءً، ولا تحكمُ بأنّ آحادَ الاثنَينِ أجزاءُ ابتداءً، وآحادَ الثلاثةِ جزءُ الجزءِ؛ لِكونِ كلِّ اثنَينِ جُزءاً مِنها.

وأيضاً يحكمُ العَقلُ بَديهةً بأنّ الحاصِلَ مِن أجزاءِ الثلاثةِ في وقتِ انضِمام الواحدِ إلى الاثنَينِ ليسَ إلّا الجزءَ الواحدَ، وأنّ الجزءَيْنِ الآخرَينِ جُعِلا قبلَ الانضِمام، فلو كانتِ الثلاثةُ المَفْروضةُ مُركَّبةً مِن ثلاثةِ اثنَينِ لم يَكُنِ الأمرُ كذلك.

ولو سُلِّمَ أنّ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ جُزءٌ حَقيقةً مِنَ العِلّةِ التامّةِ، فلا نُسلِّمُ أنّ كلَّ جُزءٍ مِن أجزاءِ العِلّةِ التامّةِ عِلّةٌ ناقِصةٌ، بلِ العِلّةُ الناقِصةُ هوَ البعضُ الذي يُغايِرُ الشيءَ، ولا يَلزَمُ أنْ يكونَ كلُّ جُزءٍ مِن أجزاءِ العِلّةِ التامّةِ[٤] بعضاً كذلكَ، فإنّ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ جُزءٌ مِنَ العِلّةِ التامّةِ، لكنّه ليسَ مُغايِراً للمَعْلول، بل هوَ نفسُ المَعْلول، والجزءُ المُغايِرُ له كلُّ واحدٍ مِنَ المادّةِ والصُّورة». إلى هُنا كلامُه[٥].

---

(١) وهو أنّ الحكمَ بأنّ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ جزءٌ من العلّة التامّة، لأنّ جُزئيّةَ كلِّ واحدٍ من الآحادِ مِن جُملةِ ما يَستَلزِمُ جُزئيّةَ مجموعِ الآحادِ المُجتَمِعةِ الذي تتضمّنُه الجملة.

(٢) على حاشية (أ) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فإنّ الذي ذكَرَه مُطلَقٌ عن القَيْدِ الذي ذكَرْناه بقَولِنا: «مُشتَمِلةٌ على أجزاءٍ أُخَرَ»، ولذلكَ حكمَ بظهورِ بُطلانِه، فإنّه لو كانَ مُرادُه ما ذكَرْناه لَـمَا قالَ: «إنّه ظاهِرُ البُطْلان». منه».

(٣) وهو أنّ الحكمَ بأنّ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ جزءٌ من العلّة التامّة ضروريّ.

(٤) زاد في (أ): «علة ناقصة له»، ولا يستقيم.

(٥) أي: كلام ابن الخطيب.

وفيه بَحْثٌ:

أمّا أوّلاً فلأنّ الترديدَ الذي ذكَرَه في تَعْليلِ الحكم؛ بأنّ مجموعَ المادّةِ والصُّورةِ جُزءٌ مِنَ العِلّةِ التامّةِ[1]، غيرُ حاصِرٍ[2] للمُحتَمِلاتِ، كيفَ ولم يَذكُرْ فيه ما هو أظهَرُها؟ وهوَ أنْ يكونَ الحكمُ المَذْكورُ لأنّ جُزئيّةَ كُلٍّ منهما مِن جُملةٍ مُشتَمِلةٍ على أجزاءٍ أُخَرَ تَستَلزِمُ جُزئيّةَ مجموعِهما. والفَرْقُ بينَ هذا والذي ذكَرَه ثانياً ظاهِرٌ، ولا بُدَّ مِن إبطالِهِ أيضاً حتّى يَتِمَّ جوابُه.

وأمّا ثانياً فلأنّ تَوقُّفَ العِلّةِ التامّةِ على مجموعِ المادّةِ والصُّورةِ يَستَلزِمُ جُزئيّةً منها؛ إذْ لا احتمالَ لأنْ يكونَ تَوقُّفُها عليه تَوقُّفَ المَشروطِ على الشَّرْطِ، وإلّا يَلزَمُ أنْ تَتوقّفَ العِلّةُ التامّةُ على كلٍّ مِنَ المادّةِ والصُّورةِ على نَحوَينِ مِنَ التَّوقُّفِ: أحدُهما: تَوقُّفُ الكلِّ عَلى جُزئِهِ، والآخَرُ: تَوقُّفُ المَشروطِ على جُزءِ شرطِهِ، وجُزءُ الشرطِ شرطٌ[3]، فيَلزَمُ أنْ يَتوقّفَ شيءٌ واحِدٌ في تحقُّقِهِ مرّةً على آخَرَ مرَّتَينِ في كلِّ مرّةٍ أصالةً لا في ضِمنِ الأُخرى، وهذا ممّا لا يَشُكُّ عاقِلٌ في بُطلانِه.

وإنّما قيَّدْنا التَّوقُّفَ بأنْ يكونَ «في كُلِّ مرّةٍ أصالةً»؛ إذْ لا فَسادَ فيما إذا كانَ التَّوقُّفُ في إحداهما أصالةً وفي الأُخرى في ضِمْنِ الأُولى، كما هوَ اللازِمُ على تَقْديرِ جُزئيّةِ المَجْموعِ المَذْكورِ مِنَ العِلّةِ التامّةِ.

---

(١) الترديدُ الذي ذكَرَه في تعليل الحكم المنقول هو قوله: «إمّا لأنّ العِلّةَ التامّةَ تتوقّفُ عليه وليسَ ذلكَ إلّا للجُزئيّةِ، أو لأنّ جُزئيّةَ كلِّ واحدٍ من الآحادِ من جُملةٍ ما يَستَلزِمُ جُزئيّةَ مجموعِ الآحادِ المُجتَمِعةِ الذي تتضمّنُه الجملة، أو يُدّعى أنه ضروريّ».

(٢) قوله: «غيرُ حاصِرٍ» هو خبرُ «لأنّ» من قوله: «فلأنّ الترديد... إلخ».

(٣) سقط من (س): «شرطه، وجزء الشرط شرط»، وسقط من (ع): «على جزء شرطه، وجزء الشرط شرط».

وأمّا ثالثاً فلأنّ تَوقُّفَ الثلاثةِ على مجموعِ الاثنَينِ غيرُ مُسلَّمٍ، والتَّعْليلُ الذي ذكَرَه بقولِهِ: «لِتَحقُّقِ لازمِهِ الذي هوَ التَّقدُّمُ الذاتيُّ» إلخ، مَنشَؤُه الاشتباهُ بينَ تحقُّقِ الاثنَينِ الذي[1] مِن جِنسِ الآحادِ وتحقُّقِ الاثنَينِ الذي مَرتَبةٌ مِن مَراتِبِ الأعدادِ[2]، فإنّ المُرادَ مِنَ الاثنَينِ فيما إذا قيلَ: «تحقَّقَ الاثنانِ فتحقَّقَ الثلاثةُ» هوَ الأوّلُ دونَ الثاني.

بقيَ هنا شيءٌ هوَ مَحلُّ تَعجُّبٍ ومَوضِعُ استِغرابٍ، وهوَ أنّ القومَ أنكروا تَقدُّمَ العِلّةِ التامّةِ المُفسَّرةِ بـ «جميع ما يحتاجُ إليه الشيءُ» على المَعْلول المُركَّبِ، واعتَرَفوا بأنّ الوجوبَ السابِقَ على الوجودِ الذي لا بُدَّ منه في كُلِّ مَوْجودٍ مُمكِنٍ؛ بسيطاً كانَ أو مُركَّباً، أثرٌ للعِلّةِ التامّةِ بالمَعْنى المَذْكورِ؛ بِناءً على أنّ وجودَ المَعْلولِ يَمتَنِعُ عندَ عَدَمِ حصولِ بعضِ ما يَحتاجُ إليه المَعْلولُ في وجودِه، أيَّ بعضٍ كانَ؛ إذْ حينَئذٍ يجبُ عَدَمُه لِتَحقُّقِ عِلَّتِهِ التامّةِ، فإنّ عدَمَ كلِّ جُزءٍ مِن أجزاءِ عِلّةِ الوجودِ عِلّةٌ تامّةٌ للعَدَمِ، فوجودُه لا يجبُ إلّا بعدَ تَحقُّقِ جميعِ ما يَحتاجُ إليه، فثبتَ أنّ الوجوبَ السّابِقَ أثرٌ للعِلّةِ التامّةِ بالمَعْنى المَذْكور.

وهذا الاعترافُ منهم لا يَكادُ يُجامِعُ ذلكَ الإنكارَ، لأنّ مُوجَبَ الاعترافِ المَذْكورِ تَقدُّمُ العِلّةِ التامّةِ بالمَعْنى المَذْكورِ على وجودِ المَعْلول، بسيطاً كانَ أو مُركَّباً، ضرورةَ أنها مُتَقدِّمةٌ على الوجوبِ المُتقدِّم على وجودِ المَعْلول، والمُتقدِّمُ على المُتقدِّم على الشيءِ مُتقدِّمٌ على ذلكَ الشيء.

---

(١) في (س): «الذين»، وكذا فيما سيأتي بعد بضع كلمات.

(٢) في (س) و(ع): «الآحاد».

ومِن هُنا تَبيَّنَ أنّ ما قيلَ[١]: «مجموعُ المادّةِ والصُّورةِ بشرطِ الارتباطِ بينَهما عَيْنُ المَعْلول، وبدونِ هذا الشَّرْطِ جُزءٌ مِنَ العِلّةِ التامّة»[٢]، لا يُجدي نَفْعاً في حَلِّ الإشكالِ المَشْهورِ ودَفْعِ المَحْذورِ فيه، لأنّ ذلكَ الشَّرْطَ أيضاً مِن جُملةِ ما يَحتاجُ إليه وجودُ المَعْلول، فلا بُدَّ مِن حُصولِهِ قبلَ وجودِ المَعْلول، فيَلزَمُ المَحْذورُ المَذْكورُ قَطْعاً[٣].

* * *

(١) على حاشية (أ): «قائله جلال في رسالة البراهين». يعني: الجلالَ الدَّوّانيَّ في «رسالته في إثبات الواجب».

(٢) تقدَّم عند المُصنِّف نَقْلُ كلام الدَّوّانيّ بطوله، وفيه: «أنّ جميعَ الأجزاءِ المادِّيّةِ والصُّوريّةِ لها اعتباران: اعتبارُهما مُنفَرِدَين بلا اعتبارِ ارتباطٍ، وهما بهذا الاعتبارِ جُزءٌ من العِلّةِ التامّةِ مُتقدِّمٌ على المَعْلولِ بمَرتَبتَين. واعتبارُهما على النَّحْوِ المُعيَّنِ الارتباطيِّ الذي هما عليه في الخارج، وهما بهذا الاعتبارِ عَينُ المَعْلول»، وهو في «رسالته في إثبات الواجب» (ص: ٨٧).

(٣) بعدها في (أ): «تم»، وفي (س): «تمت الرسالة»، وفي (ع): «تمت بحمد الله تعالى وعونه».

الرسالة رقم: (١٠١) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

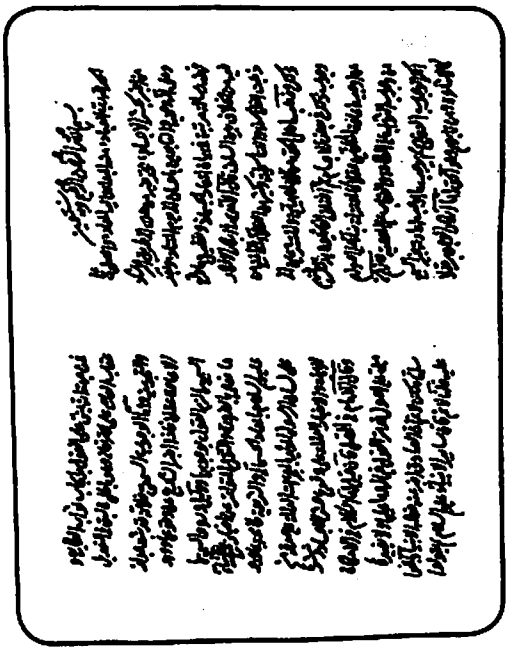
رِسَالَةٌ فِي
تَحْقِيقِ حَشْرِ الْأَجْسَادِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

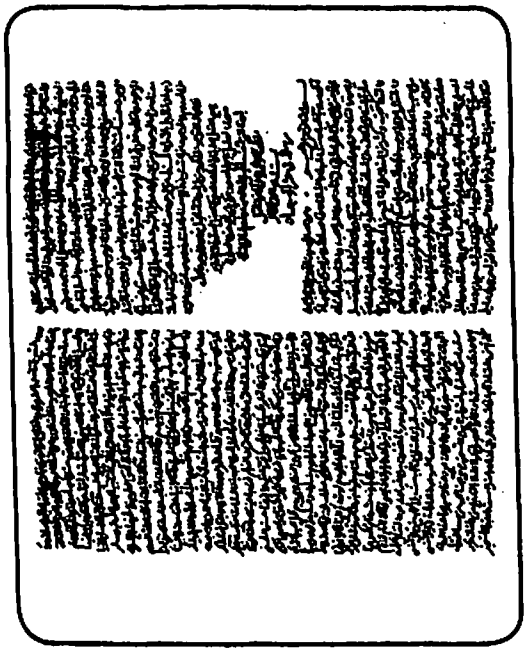
تُطبع محققة على أربع نسخ خطية

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

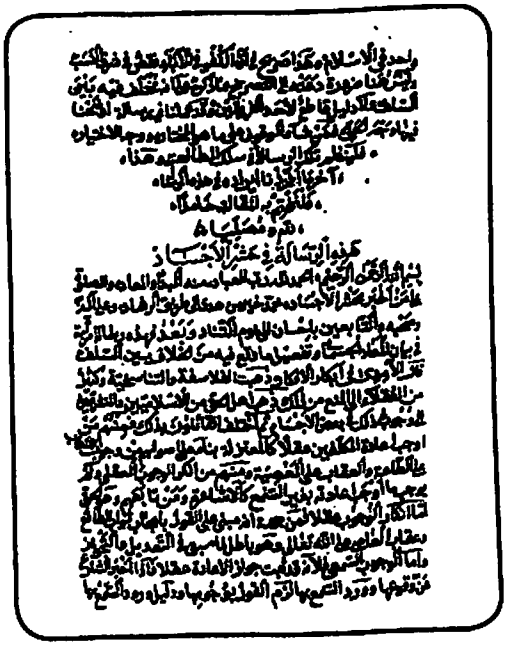
دار اللباب



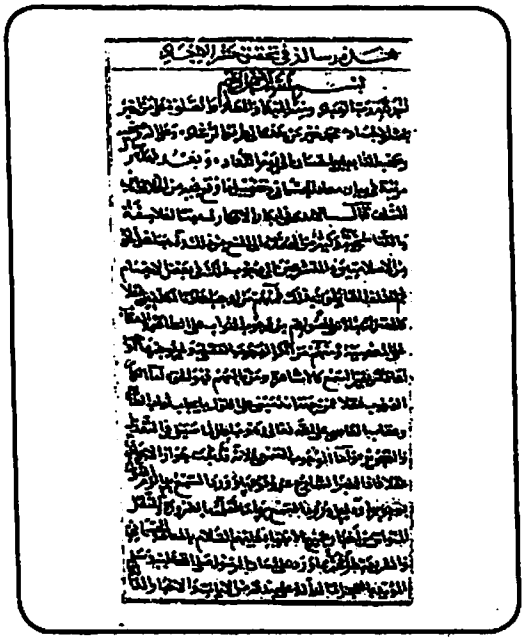
مكتبة جامعة اسطنبول (ج)



مكتبة عاطف أفندي (ع)



مكتبة لا له لي (ل)



مكتبة لا له لي (ه)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله العزيز الغفور، الذي بدأ الخلقَ وإليه تُرجَعُ الأمور، فيَبعَثُ ما في القبور، فيُكافئُ كلَّ شَكُور، ويُجازي كلَّ كَفُور، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدنا محمَّدٍ الذي أخرج الناسَ من الظُّلماتِ إلى النُّور، وعلى آلِهِ وصَحْبه وتابعيهم إلى يوم النُّشور.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ مفيدة ماتعة، صنَّفها العلامةُ الكبير، المُحقِّقُ الخطير، الجِهبِذُ النِّحْرير، أحمدُ بنُ سليمان بنِ كمالٍ الوزير، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه المَوْلى القدير، في مسألة حشرِ الأجساد أو المَعادِ الجِسْماني.

وقد نقل فيها الاختِلافَ بين المُتشرِّعين[1] والفلاسفة في المَعادِ الجِسْمانيّ، ثم بيَّن اختلافَ القائلين بالمَعادِ الجِسْمانيّ - وهم المُتشرِّعون - في كيفيّة حَشْرِ الأجساد، أي: في أنّ الأجسام تَنعَدِمُ وتُعادُ أم أنها تَتَفرَّقُ وتُجمَع.

ثم نقلَ عن شيخ الفلاسفة الإسلاميِّين ورئيسِهم أبي عليّ ابن سينا كلاماً ظاهرُه إثباتُ المَعادِ الجِسْمانيّ، وهو نَقْلٌ مُهِمّ، لأنه على خِلافِ الشائع في

---

(١) وهم المُتقيِّدون بقواعد الشريعة ونصوصها في علومهم، فيدخل فيهم المُتكلِّمون والمُفسِّرون والفقهاء والمُحدِّثون ونحوُهم.

أنّ الفلاسفة يُنكِرون المعاد الجِسْمانيّ، من غير تَفْصيل بين الإسلاميِّين منهم وغيرِهم، حتى إنّ المُصنِّفَ نفسَه نقل ذلك عن الفلاسفة الإلهيِّين، وهم أعمُّ من الإسلاميِّين.

فهل يُستَثنى من هذا الإنكار الإسلاميُّون منهم؟ أم يعمُّهم ويُستَثنى ابنُ سينا منهم خاصّة؟ أم يعمُّهم وابنَ سينا أيضاً لأنّ له كلاماً آخرَ ظاهرُه إنكارُ المعاد الجِسْماني؟ هذا ما يحتاجُ إلى دراساتٍ مُستَفيضة، وثمّةَ شيءٌ منها.

ثم نَقَدَ المُصنِّف القولَ بابتناء الخلافِ في حشر الأجساد على الخلاف في تناهي النُّفوس الناطِقة أو عدم تناهيها، كما نقدَ القولَ بابتناء الخلافِ فيها على الخلاف في مسألة إعادة المَعْدوم.

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النسبة إلى المُصنِّف جَزْماً، فأسلوبُه فيها ظاهر[1]، وقد أحال فيها على «رسالته في لزوم الإمكان للمُمكِن» وعلى «حاشيته» على «تهافت الفلاسفة» لخواجَهْ زادَه، وكلاهما مما ثبتَتْ نِسبتُه إليه.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على أربع نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة جامعة إسطنبول، ورمزتُ إليها بالحرف (ج)، والثانية: نسخة مكتبة عاطف أفندي ذات الرقم (٢٨١٦)، ورمزتُ إليها بالحرف (ع)، والثالثة: نسخة مكتبة لا لَهْ لي ذات الرقم (٣٧١٠)، ورمزتُ إليها بالحرف (ل)، والرابعة: نسخة مكتبة لا لَهْ لي ذات الرقم (٣٦٨٢)، ورمزتُ إليها بالحرف (هـ).

وأضفتُ إليها عناوين فَرْعية زيادةً في التوضيح، وأثبتُّها بين حاصرتَيْن، تنبيهاً على أنها من زيادتي على ما في أصل الرسالة.

---

(١) وقد عرضتُ أمثلةً له في مُقدِّمات عدّة رسائل سابقة، فلا حاجةَ لتكرارها هنا.

وأما عنوان الرسالة فقد جاء في (ج) بلفظ: «هذه رسالة معمولة في تحقيق حشر الأجساد»، وفي (هـ): «هذه رسالة في تحقيق حشر الأجساد»[1]، وفي (ل): «هذه الرسالة في حشر الأجساد»، وفي (ع): «رسالة في حشر الأجساد»، وهي متقاربة جدّاً، وقد أثبتُّه «رسالة في تحقيق حشر الأجساد»، لأنّ إثبات لفظة «تحقيق» شائع في عناوين غيرها من رسائل المُصنِّف.

وقد جاء عنوانها في نُسَخٍ خطيّةٍ أخرى مغايراً لذلك، ففي نسخة مكتبة بغدادي وهبي ذات الرقم (٢٠٤١): «رسالة شريفة مرغوبة معمولة في بيان المَعادِ الجِسْمانيّ»، وفي نسخة مكتبة عاطف أفندي ذات الرقم (٢٨٠٦): «رسالة في بيان المعاد الجِسْمانيّ». وهاتان النُّسْختان وإن لم أعتمد عليهما في تحقيق الرسالة، إلّا أنّ للعنوان المُثبَتِ فيهما اعتباراً، لا سيَّما وأنّ له مُؤيِّداً في قول المُصنِّف في بداية رسالته: «فهذه رسالة مُرتَّبةٌ في بيان المَعادِ الجِسْماني»، ولذا أثبتُّه عنواناً فرعيّاً للرسالة.

والحمدُ لله في البَدْءِ والخِتام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

* * *

(١) وكذا جاء في نسخة مكتبة أيا صوفيا (٤٧٩٤)، وهي نسخة وقفتُ عليها، ولم أعتمد عليها في التحقيق إلا استئناساً.

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لله ربِّ العِباد، مِنهُ المبدأُ وإليه المَعاد، والصَّلاةُ على مَنْ أخبرَ بحَشْرِ الأجساد، مُحمَّدٍ خيرِ مَنْ هَدى إلى طريقِ الرَّشاد، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ والتّابعينَ بإحسانٍ إلى يوم التَّناد.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ مُرتَّبةٌ في بيانِ المَعادِ الجِسْمانيّ[2]، وتفصيلِ ما وقعَ فيهِ مِنَ الخِلافِ بينَ السَّلَف.

[الاختلاف في المَعادِ الجِسْمانيّ]

قالَ الآمِديُّ[3] في «أبكارِ الأفكار»: «ذهبتِ الفَلاسِفةُ والتَّناسُخِيَّةُ وكثيرٌ مِنَ العُقلاءِ إلى المَنْع مِن ذلك.

---

(١) زاد في (ج): «وبه نستعين»، وفي (ع): «وصلّى اللهُ على سيِّدنا مُحمَّدٍ وعلى آلِهِ وصَحْبه أجمعين».

(٢) قال العلامة حسن جلبي في «حاشيته» على «شرح المواقف» للجرجاني (٨/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠): «المعاد هاهنا: مصدر، لا اسم مكان أو زمان، وحقيقةُ العَوْد: توجُّه الشيء إلى ما كان عليه، والمراد هاهنا: الرجوعُ إلى الوجود بعد الفناء أو رجوعُ أجزاءِ البَدَن إلى الاجتماع بعد التفرُّق، وإلى الحياة بعد الممات، ورجوعُ الأرواح إلى الأبدان بعد المُفارَقة. وأما المعاد الروحانيّ على ما يراه الفلاسفة، فمعناه: رجوعُ الأرواح إلى ما كان عليه من التجرُّد عن علاقة البَدَن واستعمال الآلات».

وانظر أيضاً: «الذخيرة» للعلاء الطوسي (ص: ٢٥٧).

(٣) سيف الدين (٥٥١ ـ ٦٣١)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في بيان مسألة خَلْق القرآن».

وذهبَ أهلُ الحقِّ مِن الإسلاميِّينَ والمُتشرِّعينَ إلى وجوبِ ذلكَ في بعضِ الأجسام.

ثمَّ اختَلَفَ القائلونَ بذلك:

فمنهم مَنْ أوجَبَ إعادةَ المُكلَّفينَ عَقْلاً، كالمُعتزِلة؛ بناءً على أُصولِهم مِن وجوبِ الثّوابِ على الطاعة[1]، والعِقابِ على المَعْصية.

ومنهم مَنْ أنكرَ الوجوبَ العَقْليّ، ولم يُوجِبْ ما أوجَبَ إعادتَه بغَيرِ السَّمْع، كالأشاعِرةِ ومَنْ تابعَهُم. وهو الحقّ.

أمّا إنكارُ الوجوبِ عَقْلاً فمِن جِهةِ أنه مَبْنيٌّ على القولِ بإيجابِ ثوابِ الطائع وعِقابِ العاصي على الله تعالى، وهو باطِل؛ لِـمَا سبقَ في التّعْديلِ والتَّجْوير[2].

وأمّا الوجوبُ السَّمْعيُّ فلأنه قد ثبَتَ جوازُ الإعادةِ عَقْلاً، فإذا أخبرَ الشّارعُ عن وقوعِها ووَرَدَ السَّمْعُ بها لَزِمَ القولُ بوجوبِها.

ودليلُ ورودِ السَّمْع بها: ما نَعلَمُه بالضَّرورةِ والنَّقْلِ المُتواتِرِ مِن إخبارِ جميعِ الأنبياءِ عليهمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ بالمَعادِ الجِسْمانيّ، والشَّريعةُ طافِحةٌ بما وردَ على لِسانِ الرَّسولُ المُؤيَّدِ بالمُعجِزاتِ الدّالةِ على صِدْقِه، مِن الآياتِ والأخبارِ الدّالّةِ على وقوعِ حَشْرِ الأجسادِ ونَشْرِها»[3].

---

(١) في (ع): «على الله بالطاعة»، وهو مستقيم أيضاً.

(٢) في جميع النُّسَخ: «والتجويز» بالزاي، والتصويب من «أبكار الأفكار». والجَوْر: ضِدُّ العَدْل. والكلام في التعديل والتجوير تقدَّم عند الآمدي في «أبكار الأفكار» (٢/ ١١٥ ـ ٢٢٨)، وانظر منه (٢/ ١٥١ ـ ١٦٦) خاصة.

(٣) «أبكار الأفكار في أصول الدين» للآمدي (٤/ ٢٦١ ـ ٢٦٢)، ثم ذكر نحواً من خمسين آيةً وستةِ أحاديثَ تدل على ذلك.

وقالَ الإمامُ[١] في «المُحصَّل»: «فإنْ قيلَ: أمّا الكلامُ[٢] في الإمكانِ مَبْنيٌّ على أُصولٍ قد مَرَّ القولُ فيما لها وعليها، ولا نُعيدُها[٣].

سَلَّمْناهُ؛ لكنْ لا نُسلِّمُ أنّ الصّادقَ أخبرَ عنه.

قولُه[٤]: «الأنبياءُ أجمَعُوا عليه»، قُلْنا: لا نُسلِّم، فإنّ سائرَ الأنبياءِ عليهِمُ الصَّلاةُ والسَّلامُ لم يَقولُوا إلّا بالمَعادِ الرُّوحانيّ، فأمّا نَبيُّنا مُحمَّدٌ ﷺ فقد جاءَ في شَرْعِهِ ما يَدُلُّ على المَعادِ الجِسْمانيّ»[٥].

وقالَ المُحقِّقُ الطُّوسيُّ[٦] في «تَلْخيصِه»[٧]: «أجمَعَ المُسلِمونَ على المَعادِ البَدَنيّ، بعدَ اختِلافِهم في مَعْنى المَعاد.

فقالَ القائلونَ بإمكانِ إعادةِ المَعْدوم: إنّ اللهَ تعالى يُعدِمُ المُكلَّفين، ثمَّ يُعيدُهم.

وقالَ القائلونَ بامتِناعِه: إنّ اللهَ تعالى يُفرِّقُ أجزاءَ أبدانِهمُ الأَصْليّة[٨]، ثمَّ يُؤلِّفُ بينَها، ويَخلُقُ فيها الحياة.

---

(١) فخر الدين محمد بن عمر الرازيّ (٥٤٤ ـ ٦٠٦).

(٢) سقط من (ع): «الكلام»، وسقط من(ل): «أما»، والمثبت من (ج) و(هـ)، وهو الموافق لِـمَا في «المحصَّل».

(٣) في (ج): «يفيدها»، وهو تصحيف.

(٤) أي: قول المُستَدِلّ، وقد تقدَّم نَقْلُ استدلاله في عبارة الإمام الرازي، واختصرها المُصنِّف هنا.

(٥) «محصَّل أفكار المتقدِّمين والمتأخرين، من العلماء والحكماء والمتكلِّمين» للإمام الرازي (ص: ٢٣٢).

(٦) النَّصير (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق مسألة الجبر والقدر».

(٧) في هامش (ل): «أي في تلخيص المُحصَّل».

(٨) وهي الباقية من أول العمر إلى آخره، كما في «شرح العقائد النسفية» للإمام السعد التفتازاني (ص: ١١٤). وانظر مناقشتَه في «حاشية حسن جلبي» على «شرح المواقف» (٨/ ٢٩٥).

وأمَّا الأنبياءُ المُتقدِّمونَ على نبيِّنا مُحمَّدٍ ﷺ فالظّاهرُ مِن كلام أُمَـمِهم أنّ موسى عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ لم يَذكُرِ المَعادَ البَدَنيّ، ولا أُنزِلَ عليه في التَّوْراة، لكنْ جاءَ ذلك في كُتُبِ الأنبياءِ الّذينَ جاؤوا بعدَه، كحِزْقِـيلَ وإشْعِيا[1] عليهما الصَّلاةُ والسَّلام[2]، ولذلكَ أقرَّ اليهودُ به.

وأمَّا في الإنجيلِ فقد ذُكِرَ أنّ الأخيارَ[3] يَصِيرونَ كالملائكة، ويكونُ لهم الحياةُ الأبديّةُ والسَّعادةُ العظيمة. والأظهَرُ أنّ المذكورَ فيه المَعادُ الرُّوحانيّ[4].

---

(١) في (ج): «وشعبياء»، وفي (ع): «وشعيب»، ولم يتَّضح رسمُها في (هـ)، والمُثبَت من (ل)، وهو الصواب. وانظر: «مروج الذهب» للمسعودي (١/ ٧٥)، و«جمهرة أنساب العرب» لابن حزم (ص: ٥٠٧).

(٢) حزقيل وإشعيا: كلاهما من أنبياء بني إسرائيل، بحسب أخبارهم، ولإشعيا سِفْرٌ من أسفار العهد القديم عندهم.

(٣) في (هـ): «الأخبار»، وهو تصحيف، وفي (ل): «الأحبار»، وله وجه، وفسَّرها في الحاشية بقوله: «الأحبار: جَمْعُ حَبْر، وهو العالِـمُ الذي يَعلَمُ المسائلَ بالأدلّة». والمُثبَت من (ج) و(ع)، وهو الموافق لِـمَا في «تلخيص المحصَّل».

(٤) سيأتي نقدُه في كلام المُصنِّف رحمه الله تعالى، وأزيدُ عليه ما تعقَّبه به أيضاً العلامةُ مُصلِح الدين اللاريّ في رسالته المُفرَدة في هذه المسألة فقال: «قوله بأنّ «التوراة لم تُخبِرْ عن المَعادِ الجسمانيّ» لا يُعوَّلُ عليه، وكيف يكونُ سكوتُ موسى عليه السَّلامُ عنه صحيحاً والحالُ أنه من أُمّهات أصول الدين التي يجبُ اعتقادُها ويُكفر مُنكِرُها، وجميع الأنبياء متّفقون في أمثالها. وما نقله من اليهود غيرُ معتبر، فإن بُخْتَ نصَّر قَتَلَ اليهود حتى لم يبقَ منهم إلا أقلُّ من القليل، وأحرَقَ أسفار التوراة، ولم يبقَ منهم مَنْ يحفظها، فكيف يُوثَقُ بها ويقول اليهود! ولذا لم تَزَلْ نُسَخُها مختلفة.

وكذا إخبارُه بأنّ «الظاهر أنّ المذكورَ في الإنجيل المعادُ الرُّوحانيّ» غيرُ ظاهر، بل ذكرَ الشَّهْرَسْتانيُّ في «المِلَل والنِّحَل» [١/ ٢٢١]: أنه اجتمعت علماؤُهم في قُسْطنطينيّة بمَحضَر من مَلِكِهم، وكانوا ثلاث مئة وثمانية عشر رجلاً، واتفقوا على أمور، منها: نُؤمِنُ بروح القُدُس الواحد وبقيام أبداننا =

وأمّا القُرآنُ[1] فقد جاءَ فيه كِلاهُما:

أمّا الرُّوحانيُّ ففي مِثلِ قولِهِ عزَّ مِن قائل: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]، و﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢].

وأمّا الجِسْمانيُّ فقد جاءَ أكثرَ مِن أنْ يُعَدّ، وأكثرُه مما لا يَقبَلُ التأويل، مِثلُ قولِهِ تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٨ـ٧٩]، ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١]، ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٥١]، ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ [القيامة: ٣ ـ ٤]، ﴿أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ﴿١٠﴾ أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً﴾ [النازعات: ١٠ـ١١]، ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]، ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦]، ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق: ٤٤]، ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾[2] [البقرة: ٢٥٩]، ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩]، إلى غيرِ ذلكَ ممّا لا يُمكِنُ أنْ يُحصى»[3].

وقالَ الإمامُ حُجّةُ الإسلام أبو حامدٍ الغزاليُّ في كتابِهِ المَوْسوم بـ«المَضْنون بـه على غيرِ أهلِـه»[4]: «عَوْدُ النَّفْسِ إلى الجَسَدِ بعدَ مُفارَقَتِها أمرٌ مُمكِنٌ غيرُ

= وبالحياة الدائمة إلى أبد الآبدين، وذكر أنّ فيه إشارةً إلى حشر الأبدان، وفي النصارى مَنْ قال بحشر الأرواح دون الأبدان».

(١) زاد في (ع): «العظيم»، وليست في (ج) و(ل) و(هـ)، ولا في «تلخيص المحصَّل».

(٢) ثبت ذِكرُ هذه الآية الكريمة في النُّسَخ، ولم ترد في المطبوع من «تلخيص المحصَّل».

(٣) «تلخيص المحصَّل» لنَصير الدين الطوسي (ص: ٣٩٣ ـ ٣٩٤).

(٤) في نسبة هذا الكتاب إلى الإمام الغزالي نظر، فقد أنكر نسبتَه إليه ابنُ الصلاح، فيما =

مُستَحيل، ولا يَنبَغي أنْ يُتعجَّبَ منهُ، بل التَّعَجُّبُ مِن تَعَلُّقِ النَّفْسِ بالبَدَنِ في أوَّلِ الأمرِ أظهَرُ مِن تَعَجُّبِ عَوْدِها إليهِ بعدَ المُفارَقة، وتأثيرُ النَّفْسِ بالبَدَنِ تأثيرُ فِعْلٍ وتَسْخيرٍ، ولا بُرْهانَ على استِحالةِ عَوْدِ هذا وصَيْرورةِ هذا البَدَنِ مُستَعِدّاً مرّةً أُخرى لِقَبولِ تأثيرِهِ وتَسْخيره.

بقيَ هاهنا تَعَجُّبٌ مِن ضُعَفاءِ العُقولِ، وهو أنّ ذلكَ الاستِعدادَ الإنسانيَّ يَحصُلُ قليلاً قليلاً، بالتّدريج مِن نُطْفةٍ في قَرارٍ مَكِين، ثمَّ مِن عَلَقة، إلى تمام الخِلْقة، وإذا لم يكُنْ كذلكَ[1] لا يَقبَلُ استِعدادَ قبولِ التَّسْخير.

ورَفْعُ هذا التَّعَجُّبِ[2] أنّا قد بَيَّنّا أنّ ما هُو مُمكِنٌ بالتّدريج حُدوثُه: ممكنٌ حدوثُه دَفْعةً واحدةً في الثّاني، والتَّوالدُ إنّما يكونُ بالتّدريج، أمّا التّولُّدُ فلا يكونُ بالتّدريجِ[3] المَحْسوس، ألا تَرى أنّ الفأرَ الذي يَتَوالَدُ يكونُ بالتّدريجِ[4] وباجتماعِ

= نقله عنه الذهبيُّ في «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٣٢٩)، وابنُ كثير في «طبقات الشافعيّين» (ص: ٥٣٦)، وابنُ السبكيّ في «طبقات الشافعية الكبرى» (٦/ ٢٥٧)، وأقرُّوه وأيّدوه، وقال ابن السبكي: «وقد اشتمل «المضنون» على التصريح بقِدَم العالم ونَفْي العلم القديم بالجزئيّات ونَفْي الصفات، وكلُّ واحدة من هذه يُكفِّرُ الغزالي قائلَها هو وأهل السُّنّة أجمعون، وكيف يُتَصوَّرُ أنه يقولها؟!».

وناقشهم وناقش غيرَهم في ذلك الدكتور سليمان دنيا في كتابه «الحقيقة في نظر الغزالي» (ص: ٩٩ ـ ١١٩)، فانظره.

(١) أي: إذا لم يكن تدريجياً، بأن كان بَعْثُ الأجساد من القبور دفعةً واحدة.

(٢) زاد في (ع): «مِن».

(٣) سقط من (ج): «وأما التولّد فلا يكون بالتدريج».

(٤) من قوله: «وأما التولّد فلا يكون بالتدريج» إلى هنا، سقط من (هـ).

الذَّكَرِ والأُنثى، وبعدَ حَمْلٍ وسِفادٍ[١]، وأنّ التَّوَلُّدِيَّ[٢] منه يكونُ دَفْعةً واحِدة، فإنه لم يُوجَدْ قَطُّ مَدَرٌ[٣] ولا تُرابٌ بَعْضُه فأرٌ بالفِعْلِ وبَعْضُه بالقُوّةِ قريبٌ إلى حَجْم الفأر. فكذلك[٤] الذُّبابُ الذي يَتَوَلَّدُ في الصَّيْفِ مِنَ العُفوناتِ يكونُ دَفْعة، ولم يُوجَدْ عُفونةٌ تَغيَّرتْ عَنْ حالِـها وصارت بالقُوّةِ قريبةً إلى الذُّبابِ، بل يَستَحيلُ ذُباباً مِن غيرِ مُهْلةٍ وتَدريج[٥].

والنَّشْأةُ الثّانيةُ تَوَلُّديّةٌ مِن تلكَ الأجزاءِ التي كانَتْ في الأصل، وإن تَفَرَّقَتْ وانخَلَعَت[٦] بعضُ صُوَرِها، فيَرُدُّ اللهُ تعالى واهِبُ الصُّوَرِ تلكَ الصُّوَرَ إلى موادِّها، ويحصُلُ المِزاجُ الخاصُّ مرّةً أُخرى، ولها نَفْسٌ حَدَثَت عندَ حُدوثِ ذلكَ المِزاجِ ابتداءً، فتعودُ بالتَّسْخيرِ والتَّصرُّفِ إليها معَ العَلاقةِ التي بينَهما.

---

(١) على حاشية (ل): «السِّفادُ، بكَسْرِ السِّين: نَزَوانُ الذَّكرِ على الأُنثى. صحاح. وفي المَثَل: هو أخفى سِفاداً مِنَ الغُراب. مُطوَّل. قيلَ: إنّ الغُرابَ يُخفيه، وقيلَ: ما له إلّا المُطاعَمة. وفي كلام عليٍّ كرّمَ اللهُ وجهَه: إنْ صَحَّ ما نُقِلَ أنه لا سِفادَ في الطاووس، فليسَ أغرَبَ مِن مُطاعَمةِ الغُراب. حسن جلبي على المُطوَّل».

قلت: انظر: «الصحاح» للجوهري (٢/ ٤٨٩)، و«المُطوَّل» للتفتازاني (ص: ٥٣٧)، و«حاشية حسن جلبي» على «المطول» (ص: ٤٩١).

(٢) في (ج): «التوالدي»، وهو خطأ.

(٣) وهو قِطَعُ الطين اليابس، كما في «القاموس» (مدر).

(٤) كذا في جميع النُّسَخ، وفي «المضنون»: «وكذلك»، وهو أَوْلى.

(٥) لا يخفى فسادُ القول بتولُّد الحيوان من التراب والعفونة ونحوهما، في ضوء ما كشَفَ عنه عِلمُ الأحياء والبيولوجيا.

(٦) في (ع): «واختلفت»، والمثبت من (ج) و(ل) و(هـ)، وهو الموافق لِـمَا في «المضنون»، ورَدُّ الصور الوارد في تتمة العبارة يُرجِّحُه أيضاً.

مِثالُ ذلك: راكِبُ السَّفينةِ غَرِقَتِ السَّفينةُ وتَفرَّقَت أجزاؤها، وانتَقَلَ الراكبُ بالسِّباحةِ إلى جزيرة، ثمَّ تُرَدُّ تلكَ الأجزاءُ بعَيْنِها إلى الهيئةِ الأُولى، وتُوطَّدُ وتُؤكَّد، عاد إليها راكبُ السَّفينةِ وأجراها[1] وتَصَرَّفَ فيها كما يشاء.

ولا يجبُ أن يَستَحِقَّ هذا الحَشْرُ وجَمْعُ الأجزاءِ والمِزاجُ المُجدَّدُ نَفْساً أُخرى، فإنّ حُدوثَ المِزاجِ يَستَحِقُّ حُدوثَ النَّفْسِ له، أمّا عَوْدُ المِزاجِ إلى الحالةِ الأُولى لا يَستَحِقُّ إلّا عَوْدَ النَّفْسِ إلى الحالةِ الأُولى.

وأمّا ظنُّ مَنْ ظنَّ أنّ الأجزاءَ الأرضيّةَ لا تَفِي بذلكَ فظنٌّ ووَهْمٌ لا اعتبارَ بهما، فمَنْ قاسَ الإنسانَ والأجزاءَ الأرضيّةَ التي فيه بأجزاءِ الأرض؟ وأيُّ مُهَندِسٍ استَخرَجَ بالمِساحةِ ذلكَ الحدّ؟

وأما الاختِلافُ الراجعُ[2] إلى ذلكَ في الكُتُبِ الإلهيّة:

في التَّوْراة: إنّ أهلَ الجنّةِ يَمكُثونَ في النَّعيم خمسَ عشرةَ ألفَ سنة، ثمَّ يَصِيرونَ ملائكةً، وإنّ أهلَ النّارِ كذا أو أزيَدَ، ثمَّ يَصِيرُونَ شياطينَ.

وفي الإنجيل: إنّ النّاسَ يُحشَرونَ ملائكةً، لا يَطعَمون، ولا يَشرَبون، ولا ينامون، ولا يَتَوالَدُون.

وفي القُرآنِ: إنّ الناسَ يُحشَرونَ كما خَلَقَهم اللهُ تعالى أوّلَ مرّة، كما قالَ تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٥١].

وسؤالُ إبراهيمَ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وقولُ عُزَيرٍ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: ﴿أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ

---

(١) في (ج): «وأجزائها»، وهو تصحيف.

(٢) في (ج): «الرابع»، وهو تصحيف.

﴿مِائَةَ عَامٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، ومُكْثُ أصحابِ الكَهْف وقولُ[١] الله تعالى فيهم[٢]: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾[٣] [الكهف: ٢١]: دلائلُ على أنّ هذه النَّشْأةَ كائنةٌ مُمكِنة، يجبُ الإيمانُ بها.

وكانَ في قديم الدَّهْرِ فيها اختِلافُ الناس، والأنبياءُ عليهم الصَّلاةُ والسَّلامُ يُثبِتُونَ تلكَ بالبَراهينِ والأمثِلةِ المَحْسوسة.

والتَّعجُّبُ مِنَ النَّشْأةِ الأُولى أكثرُ مِنَ النَّشْأةِ الأُخرى[٤]، إلّا أنّ النَّشْأةَ الأُولى مَحْسوسةٌ مُشاهَدةٌ مُعتادة، فسَقَطَ التَّعجُّب»[٥]. إلى هُنا كلامُه.

والظاهرُ ممّا نقَلَه مِنَ التَّوْراةِ المَعادُ البَدَنيّ، فيَكونُ مُخالِفاً للظاهرِ الذي ذكَرَهُ صاحبُ «تلخيصِ المُحصَّل».

وأمّا الظنُّ الذي ردَّه فمَبْناهُ على أنّ الأبدانَ غيرُ مُتناهِيةِ العَدَد، على أصلِ الفَلاسِفة[٦]، وأجزاءَ الأرضِ مُتناهِية، فما ذكَرَه لا يُجدي نَفْعاً في دَفْعِه، بل لا بُدَّ فيه مِنَ التمسُّكِ ببُطلانِ كونِ الأبدانِ غيرَ مُتناهِيةِ العَدَد، فإنَّ العالَمَ حادِثٌ عندَنا. وسيأتي تَتِمّةُ هذا الكلام بإذنِ الله تعالى.

---

(١) في (ع): «وكذلك قوله»، وهو خطأ، فمُكثُ أصحاب الكهف في رقودِهم دون بَعْثِهم لا يتمُّ به الاستدلال.

(٢) سقط من (ع) و(هـ): «فيهم».

(٣) في جميع النُّسَخ: «وكذلك بعثناهم ليعلموا أن وعد الله حق»، وكتب ناسخ (هـ) على الحاشية: «التلاوة: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾».

(٤) في (ع): «الثانية».

(٥) «المضنون به على غير أهله»، ضمن «مجموعة رسائل الإمام الغزالي» (ص: ٣٧٤ ـ ٣٧٥).

(٦) في القول بقِدَم العالَم.

[اختلاف القائلين بالمَعادِ الجِسْمانيّ في كيفيّة حَشْرِ الأجساد]

وقالَ الآمِدِيُّ في «أبكارِ الأفكار» بعدَ التَّفْصيلِ المُشبِعِ بذِكْرِ الآياتِ والأحاديثِ الدّالّةِ على وُقوعِ المَعادِ الجِسْمانيّ: «والأدلّةُ السَّمْعيّةُ في ذلكَ مُتَّسِعة، لا يَحْويهِ كتاب، ولا يَحصُرُه خِطاب، وكلُّها ظاهِرةٌ[1] في الدّلالةِ على حَشْرِ الأجسادِ ونَشْرِها، معَ إمكانِ ذلكَ في نَفْسِه، فلا يجوزُ تَرْكُها مِن غيرِ دليل.

لكنْ هلِ الإعادةُ للأجسادِ بإيجادِها بعدَ عَدَمِها، أو بتأليفِ أجزائِها بعد تَفَرُّقِها؟ فقد اختُلِفَ فيه، والحقُّ إمكانُ كلِّ واحدٍ مِنَ الأمرَيْن، والسَّمْعُ مُوجِبٌ لأحدِهما مِن غيرِ تَعْيين.

وبتَقْديرِ أنْ تكونَ الإعادةُ للأجسام بتأليفِ أجزائِها بعدَ تَفَرُّقِها، فهل تجبُ إعادةُ عَيْنِ ما تَقَضَّى ومضى مِنَ التأليفاتِ في الدُّنيا، أو أنّ اللهَ تعالى يجوزُ أنْ يُؤلِّفَها بتأليفٍ آخرَ؟

فذهبَ أبو هاشِم[2] إلى المَنْعِ مِن إعادتِها بتأليفٍ آخرَ؛ مَصيراً منه إلى أنّ جواهِرَ

---

(١) الظاهر: اسمٌ لكلام ظهر المرادُ منه للسامع بنفس الصيغة، ويكون محتملًا للتأويل والتخصيص. كما في «التعريفات» للجرجاني (ص: ١٤٣).

ثم هل هي ظاهرةٌ في الدلالة على حشر الأجساد أم هي نصوصٌ في ذلك؟ والنصُّ: ما لا يحتملُ إلا معنى واحداً، وقيل: ما لا يحتمل التأويل، كما في «التعريفات» أيضاً (ص: ٢٤١).

فيه بَحْث، فقد صرَّح غيرُ واحد بأنها لا تقبل التأويل، ومنهم الدَّوّانيُّ في «شرح العقائد العضدية» (٢/ ٢٤٧)، ولعلَّ مَنْ يشترطُ في احتمال التأويل أن يكون ناشئاً عن الدليل نفسِه يراها نصوصاً، ومَنْ لا يشترطه يراها ظاهرة، والله أعلم.

(٢) من المعتزلة (ت ٣٢١)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق مقال القائلين بالحال».

الأشخاصِ مُتماثِلة، وإنَّما يَتَميَّزُ كلُّ واحدٍ منَ الآخرِ[١] بتَعيُّنِهِ وتأليفِهِ الخاصّ، فإذا لم يَعُدْ ذلكَ التأليفُ الخاصُّ به فذلكَ الشَّخْصُ لا يكونُ هو العائدَ[٢]، بل غيرَه[٣]، وهو مُحالٌ[٤] مُخالِفٌ لِـمَا وردَ به السَّمْعُ مِن حَشْرِ النّاسِ على صُوَرِهم[٥].

ومَذهَبُ مَنْ عَداهُ مِن أهلِ الحقّ: أنّ كلَّ واحدٍ مِن الأمرَيْنِ جائزٌ عقلاً، ولا دليلَ على التَّعْيينِ مِن سَمْعٍ وغيرِه. وما قيلَ مِن أنّ تَعيُّنَ كلِّ شخصٍ إنّما هُو بخُصوصِ تأليفِه؛ لا نُسلِّمُ ذلك، بل جازَ أنْ يكونَ بلَوْنِه[٦] أو بعَرَضٍ آخرَ معَ التأليف.

ومن مَذهَبِ أبي هاشم[٧]: أنه لا تجبُ إعادةُ غيرِ التأليفِ مِنَ الأعراض. فما هو جوابُه عن غيرِ التأليفِ فهو جوابٌ لنا في التأليف.

وما وردَ به السَّمْعُ مِن حَشْرِ النّاسِ على هَيْئاتِهم ليسَ فيه ما يَدُلُّ على إعادةِ عَيْنٍ[٨] ما تَقَضّى من التأليف، ولا مانعَ أنْ تكونَ الإعادةُ بمِثلِ ذلك التأليف لا

---

(١) سقط من (ل): «من الآخر».

(٢) في (ع): «المُعاد»، والمعنى واحد.

(٣) أي: بل يكونُ غيرَه.

(٤) لفظة «محال» ثابتة في جميع النسخ، ولم ترد في «أبكار الأفكار»، ولعلّ الصوابَ إسقاطها، فلا يخفى أنه ممكن عقلاً، وإنما يَبطُل بمخالفته للشريعة لا باستحالته.

(٥) لم أقف عليه صريحاً، ولكنَّه يُستَنبَطُ من جملة النصوص الواردة في الحشر، كفرار المرء من أخيه وأمه وأبيه، على ما ورد في الآيتين (٣٤ و٣٥) من سورة عبس، ودعوة الناس بأئمّتِهم، كما ورد في الآية (٧١) من سورة الإسراء، وتعارُف الناس فيما بينهم، كما ورد في الآية (٤٥) من سورة يونس، وغيرها، والله تعالى أعلم.

(٦) في ع: «بكونه»، والمثبت من (ج) و(ل) و(هـ)، وهو الموافق لِـمَا في «أبكار الأفكار».

(٧) سقط من (ج): «أبي»، وفي (ع): «أبي حاتم»، وهو تصحيف.

(٨) في (ج) و(ع) و(هـ): «غير»، وهو خطأ محض.

بعَيْنه، وهل يجوزُ أنْ يَخلُقَ اللهُ تعالى في الأجسام المُعادةِ جواهِرَ أُخَرَ زائدةً عليها؟ فذلكَ ممّا أنكَرَه المُعتَزِلة، وهو مَبْنيٌّ على فاسِدِ أُصولِهم مِن وجوبِ رِعايةِ الحِكمةِ وإيجابِ الثّوابِ على الطاعةِ والعِقابِ على المَعْصية، وامتِناعِ عِقابِ مَنْ لم يَعْصِ وثَوابِ مَنْ لم يُطِعْ. وهو باطلٌ بما أسلَفْناهُ في التَّعْديلِ والتَّجْوير[١].

والذي عليه أهلُ الحقِّ مِنَ الأشاعِرة: أنّ ذلك جائزٌ عقلاً وواقِعٌ سَمْعاً، بدليلِ قولِهِ ﷺ: «إنّ سِنَّ الكافرِ يصيرُ في النّارِ مِثْلَ أُحُد»[٢]، وقولِهِ ﷺ: «يصيرُ جِلْدُ الكافرِ في النّارِ أربعينَ ذِراعاً بذِراعِ الجبّارِ[٣]»[٤]، وهو ضَرْبٌ مِن الذَّرْعان[٥]، وما وردَ في ذلكَ ممّا صَحَّتِ الرِّواياتُ به عندَ أهلِ النَّقْلِ فكثيرٌ غيرُ قليل»[٦]. إلى هُنا كلامُه.

---

(١) انظر: «أبكار الأفكار» للآمدي (٢/ ١٥١ ـ ١٦٦).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٨٥١) من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «ضِرْسُ الكافر ـ أو: نابُ الكافر ـ مِثلُ أُحُد، وغِلَظُ جِلدِه مسيرةُ ثلاث».

(٣) في (ل): «الجبار»، وهو تصحيف، والصوابُ: الجبار، وانظر: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (١/ ٢٣٥) (جبر)، وقال: «أراد به هاهنا الطويل. وقيل: المَلِك، كما يقال: بذراع المَلِك. قال القُتَيبيّ: وأحسَبُه ملكاً من ملوك الأعاجم كان تامَّ الذراع». وانظر: «فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٤٢٣).

(٤) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٢٥٧٧) من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «إنّ غِلَظَ جِلدِ الكافر اثنتان وأربعون ذراعاً، وإنّ ضِرْسَه مِثلُ أُحُد، وإنّ مجلسَه من جهنَّم كما بين مكّة والمدينة». وقال: حسن صحيح غريب.

(٥) كذا، والكلام ما زال للآمديّ، ولكنه غير صحيح لغةً، فذراع تُجمَعُ على أذرعة لا غير، كما قال سيبويه، انظر: «الصحاح» للجوهري» (٣/ ١٢١٠) (ذرع) ويقع للمتكلمين مسامحاتٌ عديدة من مثل هذا النوع.

(٦) «أبكار الأفكار» للآمدي (٤/ ٢٦٧ ـ ٢٦٩).

وقد تَبيَّنَ ممّا ذكرَه أنّ المُـتَّـفَقَ عليه عندَ أهلِ الحقِّ وقوعُ المَعادِ الجِسْمانيِّ مُطلَقاً، وأمّا تَعيُّنُ أنه بالإيجادِ بعدَ الإعدام، أو بالجَمْع بعدَ التَّفْريق؟ فمُختَلَفٌ فيه فيما بينَهم، والسَّمْعُ لا يُعيِّنُ واحِداً منهما على القَطْع، وقولُ الإمام الرّازيِّ في «المُحصَّل»: «أجمَعَ المُسلِمونَ على المَعاد، بمَعْنى جَمْع الأجزاءِ بعدَ افتِراقِها، خِلافاً للفلاسفة»[1]، ليسَ بذاك؛ لِـمَا عَرَفْتَ أنّ الوِفاقَ والخِلافَ في أَصْلِ المَعاد، لا في وَصْفِه[2].

قالَ صاحبُ «المواقِف»: «(هل يُعدِمُ اللهُ تعالى الأجزاءَ البَدَنيّةَ ثمَّ يُعيدُها، أو يُفرِّقُها ويُعيدُ فيها[3] التأليف؟

الحقُّ أنه لم يَثبُتْ ذلك، ولا جَزْمَ فيه نَفْياً ولا إثباتاً؛ لِعَدَم الدّليل) أي: على شيءٍ مِن الطَّـرَفَيْن، (وما يُحتَجُّ به) على الإعدام (مِن قولِهِ تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] ضعيفٌ) في الدّلالةِ عليه، (فإنّ التَّفْريقَ هلاكٌ)[4] كالإعدام، (فإنّ هلاكَ كلِّ شيءٍ خروجُه عن صِفاتِهِ المَطلوبةِ منه، وزَوالُ التأليفِ الذي تَصلُحُ به الأجزاءُ لأفعالِها وتتمُّ منافِعُها، والتَّفريقُ[5] كذلك)»[6].

---

(١) «محصَّل أفكار المتقدِّمين والمتأخرين» للرازي (ص: ٢٣٢).

(٢) يعني: أنّ اتفاق المسلمين إنما وقع على وقوع المعاد الجِسْمانيّ، وأنّ خلافَهم مع الفلاسفة فيه، وأما وَصْفُ هذا المعاد الجِسْمانيّ: أنه بإعادة الأجسام المعدومة أم بجَمْع أجزائها المُتفرِّقة؛ فهو محلُّ اختلافٍ بين المسلمين أنفسِهم.

(٣) في (ج): «ويعيدها»، وهو خطأ.

(٤) في (ج): «هناك»، وهو تصحيف.

(٥) عطفاً على «زوال» يجري منه مجرى التفسير، وقوله: «كذلك» خبرٌ لهما، أي: زوالُ التأليف والتفريقُ: خروجٌ للشيء عن صفاته المطلوبة منه، فيكون هلاكاً. قاله الشريف الجرجاني في «شرح المواقف» (٣/ ٤٧٨)، أو (٨/ ٢٩٧) بحاشيتَي السِّيالكوتي وحسن جلبي.

(٦) «المواقف» للإيجي مع «شرحه» للجرجاني (٣/ ٤٧٨)، أو (٨/ ٢٩٧) بحاشيتَيه.

وهاهُنا تَوْجيهٌ آخرُ، وهو أنّ المُمكِنَ لـمّا كانَ وجودُه مِن غيرِهِ كانَ في حَدِّ نفسِهِ عارياً عن الوجود، فالهلاكُ بهذا المَعْنى لازمُ ذاتِه، لا يزالُ [ولا][1] يَنفَكُّ عنه في حالتَيْ وجودِهِ وعَدَمِه، ولذلكَ قالَ تعالى: ﴿هَالِكٌ﴾، ولم يَقُلْ: «مُهلَك»[2]، فافهَمْ.

[خلاصةُ الاختلاف في المَعادِ الجِسْمانيّ]

قالَ الفاضِلُ الشريفُ[3] في «شرحِهِ للمَواقِفِ»: «واعلَمْ أنّ الأقوالَ المُمكِنةَ في مسألةِ المَعادِ لا تَزيدُ على خمسة:

الأول: ثبوتُ المَعادِ الجِسْمانيِّ فقط، وهو قولُ أكثرِ المُتكلِّمينَ النّافينَ للنَّفْسِ النّاطِقة[4].

---

(١) زيادة منّي يقتضيها السِّياق.

(٢) في (ج) و(ع) و(هـ): «يهلك»، وسقط من (ج) أيضاً: «يقل»، والمثبت من (ل)، وهو الصواب، يريد: أنه هالك بنفسه من غير إهلاك غيره له، ولذا عبَّر باسم الفاعل دون اسم المفعول.

(٣) الجرجانيّ (٧٤٠ـ٨١٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في أن القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٤) وهي النفسُ الإنسانية، والمُرادُ بإثبات النفس الناطقة: هو القول بأنها جوهرٌ مجرَّد عن المادّة يَتَعلَّقُ بالبَدَنِ تعلُّقَ التصرُّف بلا دخول فيه، بل كتصرُّف الأمير في مدائن مُلكِهِ بلا حلول فيها. وهو مذهب الفلاسفة وبعض المُتكلِّمين كالإمام الغزاليّ والقاضي أبي زيد الدَّبُوسيّ، كما في «النبراس شرح شرح العقائد» للفرهاري (ص: ١٨٣).

ولذا فسَّر العلامة حسن جلبي في «حاشيته» على «شرح المواقف» (٨/ ٢٩٧) عبارة «أكثر المُتكلِّمين النافين للنفس الناطقة» بأنهم «القائلون بأنّ النَّفسَ جسم، سواء قالوا بأنها هذا الهيكل المحسوس، أو قالوا بأنها جسم لطيف متشابك به».

وقال العلامة علاء الدين الطوسيّ في «الذخيرة» (ص: ٢٥٨): «وإنما قال أكثرُ المُتكلِّمين بالمَعادِ الجسمانيِّ فقط، لأنّ النفس عندهم جسمٌ لطيفٌ نورانيٌّ سارٍ في البَدَنِ سَرَيانَ النار في الفحم، والماء في الوَرْد، فليس المَعادُ إلا للجسم الذي هو الهيكل المَحْسوسُ مع النفس».

والثّاني: ثبوتُ المَعادِ الرُّوحانيِّ فقط، وهو قولُ الفَلاسِفةِ الإلهيِّين[١].

والثّالث: ثبوتُهما معاً، وهو قولُ كثيرٍ مِنَ المُحقِّقين، كالحَلِيميِّ[٢] والغزاليِّ[٣] والراغبِ[٤] وأبي زَيْدٍ الدَّبُوسيِّ[٥] ومَعمَرٍ[٦] مِن قُدَماءِ المُعتَزِلة، وجُمهورٍ مِن مُتأخِّري الإماميّة، وكثيرٍ مِنَ الصُّوفيّة، فإنَّهم قالوا: الإنسانُ بالحقيقة: هُو النَّفْسُ النّاطِقة، وهي المُكلَّفُ والمُطيعُ والعاصي والمُثابُ والمُعاقَب، والبَدَنُ يَجْري منها مَجْرى الآلة، والنَّفْسُ باقيةٌ بعدَ فسادِ البَدَنِ، فإذا أرادَ اللهُ تعالى حَشْرَ الخلائقِ

---

(١) العِلْم عند الفلاسفة: إنْ كان يُطلَبُ فيه ماهيّاتُ الأشياء، فهو العِلم الإلهيّ، وموضوعُه: الوجود المُطلَق. ومسائلُه: البحثُ عن أحوال الوجود من حيثُ هو وجود. وإنْ كان يُطلَبُ فيه كيفيّاتُ الأشياء، فهو العِلم الطبيعي، وموضوعُه: الجسم، ومسائلُه: البحثُ عن أحوال الجسم من حيثُ هو جسم. وانظر: «المِلَل والنِّحَل» للشهرستاني (٢/ ٥٧).

(٢) أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد البخاريّ الشافعيّ (٣٣٨ـ٤٠٣)، الإمام القاضي الفقيه، رئيس المُحدِّثين والمُتكلِّمين بما وراء النهر، له مُصنَّفات، منها «المنهاج في شُعَب الإيمان». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ٢٣١ ـ ٢٣٣)، و«طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي (٤/ ٣٣٣ ـ ٣٤٣).

(٣) حُجّة الإسلام (ت ٥٠٥).

(٤) الأصفهاني (ت ٥٠٢)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في مسألة الجبر والقدر».

(٥) عبيد الله بن عمر البخاريّ الحنفيّ (ت ٤٠٣)، العلامة الفقيه الأصوليّ القاضي، أول مَن وضع علم الخلاف وأبرزه، وكان من أذكياء الأمة، وله مُصنَّفات، منها: «تقويم الأدلة» و«تأسيس النظر». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ٥٢١)، و«الجواهر المضية» للقرشي (٢/ ٤٩٩).

(٦) أبو المعتمر معمر بن عباد السُّلَميّ البصري العطار (ت ٢١٥)، من غلاة المعتزلة، وكان بينه وبين النظّام مناظرات ومنازعات في مسائل، وله مُصنَّفات في الكلام، وطَلَبَه بعضُ المعتزلة عند السلطان لغُلوِّه، ففرَّ إلى بغداد، ومات بها متخفِّياً. «تاريخ الإسلام» للذهبي (١٥/ ٤١٣ ـ ٤١٤). وانظر: «طبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٢٦٦ ـ ٢٦٧).

خلَقَ لكُلِّ واحدٍ مِن الأرواحِ بَدَناً يَتَعلَّقُ به، ويَتَصرَّفُ فيه، كما كانَ في الدُّنيا.

والرّابع: عَدَمُ ثبوتُ شيءٍ مِنهما؛ وهذا قولُ القُدَماءِ مِن الفَلاسِفةِ الطَّبيعيِّين.

والخامس: التَّوقُّفُ في هذهِ الأقسام، وهو المَنقولُ عَن جالِـينُوس[1]، فإنهُ قالَ: لم يَتَبيَّنْ لي أنّ النَّفْسَ هل [هي][2] المِزاجُ الذي يَنعَدِمُ عندَ الموتِ فيَستَحيلَ إعادتُها، أو هِي جَوهَرٌ باقٍ بعدَ فسادِ البِنْية، فيُمكِنَ المَعادُ حِينَئذٍ؟»[3]. إلى هنا كلامُه.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ هاهنا احتمالاً آخرَ، وهو القولُ بثُبوتِ أحدِهما والتَّوقُّفُ في الآخر. وهذا في الحقيقةِ احتمالانِ آخرانِ:

أحدُهما: القولُ بثبوتِ المَعادِ الرُّوحانيّ، والتَّوقُّفُ في المَعادِ الجِسْمانيّ.

وثانيهما: القولُ بثبوتِ المَعادِ الجِسْمانيّ، والتَّوقُّفُ في المَعادِ الرُّوحانيّ.

فالأقوالُ المُمكِنةُ في هذا المَقام سَبْعة، لا خمسةٌ كما تَوهَّمهُ الفاضِلُ المذكور[4].

---

(١) فيلسوف وطبيب يوناني، عاش في القرن الثاني الميلاديّ.

(٢) زيادة من «شرح المواقف»، ولم تَرِدْ في جميع النُّسَخ.

(٣) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (٣/ ٤٧٨ ـ ٤٧٩)، أو (٨/ ٢٩٧) بحاشيتَيه. وأصلُه للإمام الرازي في «الأربعين في أصول الدين» (٢/ ٥٥).

(٤) يعني: السَّيِّد الشريف.

وقد نقلَ العلامةُ مُصلِح الدين اللاريّ (ت ٩٧٩) في رسالته المُفرَدة في المعاد الجسمانيّ كلامَ المُصنِّف هذا في تعقُّب السَّيِّد الشريف، وتعقّبه بقوله: «قولُ السَّيِّد: ثبوت الجسمانيّ فقط، وثبوت الرُّوحانيّ فقط، يَشمَلُ ما ذكرَه؛ إذْ هو أعمُّ من نفي الآخر والتَّوقُّفِ فيه. لكنْ يبقى احتمالٌ آخرُ، وهو القول بثبوت المعاد مُطلَقاً مع التَّوقُّفِ في خصوصيّة كُلٍّ من الجسمانيِّ والرُّوحانيّ، فيلزم أن تكون الأقوالُ المُمكِنةُ سِتَّةً، لا خمسةً ولا سبعةً، كما تُوهِّمَ، تأمَّلْ».

[قولُ ابن سينا في المعاد الجِسْمانيّ]

قالَ ابنُ سِينا في «النَّجاة»: «يجبُ أنْ تَعلَمَ أنّ المَعادَ:

منه[١] مقبولٌ مِنَ الشَّرْع، ولا سبيلَ إلى إثباتِهِ إلّا مِن طريقِ الشريعةِ وتَصْديقِ خَبَرِ النُّبوّة، وهو الذي للبَدَنِ عندَ البَعْث، وخَيْراتُ البَدَنِ وشُرورهُ معلومةٌ لا تحتاجُ إلى أنْ تُعلَمَ. وقد بَسَطَتِ الشريعةُ الحقّةُ التي أتانا بها نبيُّنا مُحمَّدٌ ﷺ حالَ السَّعادةِ والشَّقاوةِ التي بحَسَبِ البَدَن.

ومنه ما هو مُدرَكٌ بالعَقْلِ والقِياسِ البُرْهانيّ، وقد صدَّقَتْهُ النُّبوّة، وهو الشَّقاوةُ والسَّعادةُ الثابتتانِ بالمَقاييس، اللتانِ للأنفُسِ، وإن كانتِ الأوهامُ منّا تَقصُرُ عن تَصَوُّرِها الآن؛ لِـمَا نُوضِحُ[٢] مِن العِلَل.

والحُكَماءُ الإلهيُّونَ رغبتُهم في إصابةِ هذه السَّعادةِ أعظَمُ مِن رغبتِهم في إصابةِ السَّعادةِ البَدَنيّة، بل كأنَّهم لا يَلتَفِتونَ إلى تلك، وإنْ أُعطُوها فلا يَستَعظِمُونَها في جانبِ هذهِ السَّعادةِ التي هي مُقارَبةُ[٣] الحقِّ الأوّلِ»[٤]. إلى هنا كلامُه.

[مسألةُ عَدَم تناهي النُّفوس الناطِقةِ ليسَتْ مبدأً لمسألة حَشْرِ الأجساد]

فإنْ قلتَ: أليسَ قولُهم باستِحالةِ عَدَم تَناهي الأبعاد، وقولُهم بأنّ النُّفوسَ

---

(١) زاد في (ل): «ما هو»، وهي مستقيمة، ولكنها ليست في (ج) و(ع) و(هـ)، ولا في «النجاة».

(٢) في (ج): «توضحهم» وفي سائر النسخ: «نوضحهم»، والتصويب من «النجاة».

(٣) في (ل): «مقارنة».

(٤) «النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية» لابن سينا (ص: ٣٢٦ ـ ٣٢٧).

النّاطِقةَ غيرُ مُتَناهية[١]، ألزَماهُمُ[٢] الإنكارَ للمَعادِ الجِسْمانيّ؛ إذْ على تَقْديرِ وقوعِهِ يَلزَمُ اجتماعُ الأبدانِ الغَيْرِ المُتناهِيةِ في الوجود؛ إذْ لا بُدَّ لكُلِّ نَفْسٍ مِن بَدَنٍ مُستَقِلّ، فيَلزَمُ عَدَمُ تَناهي الأبعاد؟

قلتُ[٣]: ذاكَ وَهْمٌ سبقَ إليه فَهْمُ بعضِ النّاظِرينَ[٤] في هذا المَقام، وأثبَتَه في «شرح العقائدِ العَضُدِيّة»[٥]، وليسَ الأمرُ كما تَوهَّمَه، فإنّ حَشْرَ الأجسادِ اللازِمَ على تقديرِ وقوعِ المَعادِ الجِسْمانيِّ هُو حَشْرُ المُكلَّفين؛ مِن المُطيع المُستَحِقِّ للثواب، والعاصي المُستَحِقِّ للعِقاب، لا حَشْرُ جميعِ أفرادِ البَشَرِ، مُكلَّفاً كانَ أو غيرَ مُكلَّف، فإنه ليسَ مِن ضَرُوريّاتِ الدِّين، لأنّ الأخبارَ المنقولةَ فيه لم تَصِلْ إلى حَدِّ التَّواتُر[٦]، ولم يَنعَقِدْ

---

(١) بناءً على قولهم بقِدَم العالَم، كما يُفهَمُ من قول المُصنِّف فيما تقدَّم: «لا بدَّ من التمسُّكِ ببُطلانِ كونِ الأبدانِ غيرَ مُتناهيةِ العَدَد، فإنّ العالَمَ حادِثٌ عندَنا».

(٢) في (ج): «التزامهم»، وفي (ع): «التزاماً منهم»، وكلاهما خطأ.

(٣) نقل الشروانيّ في «شرح قواعد العقائد» (ص: ٢١٠ ـ ٢١١) ما ذكره المُصنِّف هنا إلى قوله: «وهاهنا أمر آخر»، عازياً له إلى بعض المُدقِّقين، وقد أقرَّه في مُجمَلِه، إلا أنه تعقَّبه في شيء منه، وسأنقلُه في محلِّه.

(٤) كتب على حاشية (ج)، وفوقها في (ل): «جلال»، يعني: الإمام جلال الدين الدَّوّانيّ، وتتمّة كلام المُصنِّف تدلُّ عليه.

(٥) ولفظُه فيه (٢/ ٢٤٨): «إنّ النفوس الناطقة على هذا التقدير ـ أي: على قول الفلاسفة بقِدَم العالم ـ غير متناهية، فيستدعي حَشْرُها جميعاً أبداناً غيرَ متناهية، في أمكنةٍ غير متناهية، وقد ثبت تناهي الأبعاد بالبرهان وباعترافهم».

(٦) أي: وردت فيه أخبار صحيحة، إلا أنها لم تبلغ درجة التواتر، فتكون ظنيةً في ثبوتها، فيُصدَّق بها تصديقاً ظنِّيّاً، ومَنْ أنكرها لا يُكفَر، لا أنه لا يُصدَّق بها أصلاً، قال العلامة الألوسيّ في تفسير الآية (٧٩) من سورة يس من «روح المعاني»، وقد نقل كلام المُصنِّف في هذا الموضع، متعقِّباً له: «وأما قَصْرُ الحشر على المكلَّفين دون غيرهم من المجانين والصغار والذين لم تبلغهم الدعوة ونحوهم =

عليه الإجماع، بل كانَ مُختَلَفاً فيه فيما بينَهم، فلم يكُنِ الاعتِقادُ به مِن شرائطِ الإسلام.

وقد نبَّه عليه الفاضِلُ الطُّوسيُّ في «التَّجْريد» حيثُ قال: «والسَّمْعُ دلَّ عليه، ويُتأوَّلُ في المُكلَّفِ بالتَّفرُّق»[1]، وقالَ الشارح: «يعني: لا إشكالَ في غيرِ المُكلَّفين، فإنه يجوزُ أنْ يَنعَدِمَ بالكُلِّيَّةِ ولا يُعاد، وأمّا بالنِّسْبةِ إلى المُكلَّفينَ فإنه يُتأوَّلُ العَدَمُ بتَفرُّقِ الأجزاء»[2].

وفي «تلخيصِ المُحصَّل» أيضاً[3] حَيثُ قالَ: «وقالَ القائلونَ بإمكانِ إعادةِ المَعْدوم: إنّ اللهَ تعالى يُعدِمُ المُكلَّفينَ ثمَّ يُعيدُهم»[4].

ونبَّه الآمِدِيُّ أيضاً في كلامِهِ المنقولِ عن «أبكارِ الأفكار»، حيثُ قرَّرَ الخِلافَ في إعادةِ المُكلَّفين[5].

والمُكلَّفُ: مَنْ بَلَغَ الحُلم، وبَلَغَ إليه الحُكْم.

= فليس بشيء، والأخبار في ذلك كثيرة، ولعلها من قبيل المتواتر المعنوي، على أنها لو لم تكنْ كذلك لا داعي إلى عدم اعتبارها والقول بخلاف ما تدل عليه كما لا يخفى»، انتهى، وهو ملحظ مهم يستحق التنبيه عليه، وإن كان لا يَرِدُ على كلام المُصنِّف كما رأيت.

قلت: ومنها ما أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٥٨٢) من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «لَتُؤدُّنَّ الحقوقُ إلى أهلها يوم القيامة، حتى يُقاد للشاة الجَلْحاء من الشاة القَرْناء».

(١) «تجريد الاعتقاد» للطوسيّ (٢/ ١١٦٧) بشرح الأصفهانيّ، و(ص: ٤١٥) بشرح القوشيّ.

(٢) انظر: «تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد» وهو «الشرح القديم للتجريد» للعلامة شمس الدين الأصفهاني (٢/ ١١٧٠) و«الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٤١٥).

(٣) أي: ونبَّه عليه الفاضل الطوسيُّ في «تلخيص المحصَّل» أيضاً.

(٤) «تلخيص المحصَّل» للطوسي (ص: ٣٩٣).

(٥) انظر: «أبكار الأفكار» (٤/ ٢٦١)، وقد سبق نَقْلُه بتمامه، أوّلَ الرسالة.

ولا خفاءَ في أنّ عدَمَ تناهي جميع أفرادِ البَشَرِ لا يَستَلزِمُ عدمَ تناهي المُكلَّفينَ منهُم[١]، فلا يَلزَمُ مِن القولَيْنِ المنقولَيْنِ[٢] إنكارُ ما هو الضَّروريُّ في الدِّينِ في هذهِ المسألة[٣].

[مسألةُ إعادة المَعْدوم ليستْ مبدأً لمسألةِ حَشْرِ الأجساد]

وهاهنا أمرٌ آخرُ لا بُدَّ مِنَ التَّنبيهِ عليه، وهو أنّ اللازِمَ في المَعادِ الجِسْمانيِّ هو وجودُ بَدَنٍ ما، لا وجودُ البَدَنِ الأوَّلِ بعَيْنه. وقد ظهَرَ هذا ممّا تَقَدّمَ في تقريرِ القولِ الثالث. وظاهرُ قولِهِ تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١] مُساعِدٌ له.

فلا تَوقُّفَ في ثبوتِ ما هو الضَّروريُّ في الدِّينِ في هذه المسألةِ على صِحّةِ إعادةِ المَعْدوم بعَيْنِه، على أصلِ مَنْ قالَ بإعدام الأجسام، كما تَوهَّمَهُ القَوْم، وصَرَّحَ به الشريفُ الفاضِلُ في «شرحِهِ للمَواقِف» حيثُ قالَ: «إنّ المَعادَ الجِسْمانيَّ يَتَوقَّفُ على إعادةِ المَعْدوم، عندَ مَنْ يقولُ بإعدام الأجسام، دونَ مَنْ يقولُ بأنّ فناءَها عبارةٌ عن تَفرُّقِ أجزائِها واختِلاطِ بعضِها ببَعْض، كما يَدُلُّ عليه قِصّةُ إبراهيمَ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ في إحياءِ الطَّيْر[٤]»[٥].

---

(١) تعقَّبه الشروانيّ في «شرح قواعد العقائد» (ص: ٢١١) بأنه «قد تقرَّر في الأصول أنّ مدار التكليف على العقل والبلوغ، فالمُكلَّفون العقلاء البالغون، وغيرُ المُكلَّفين هم الصِّبيانُ والمجانين، ولا شكَّ أنّ عدم تناهيهم يَستَلزِمُ عدم تناهي المُكلَّفين، لأنهم الآباءُ الأولون للصِّبيان والمجانين، لامتِناع أن يَتَوالدَ بعضُهم من بعض. وأما بلوغ الحكم فليس بشرطٍ لكونه مُكلَّفاً، كما روي عن أبي حنيفة رضي الله عنه: أنه لا عُذْرَ لأحدٍ في الجهل بخالقِهِ لِـمَا يرى في الآفاق والأنفس».

(٢) وهما: القولُ باستِحالةِ عَدَم تناهي الأبعاد، والقولُ بأنّ النُّفوسَ النّاطقةَ غيرُ مُتناهية.

(٣) وهو حشرُ أجساد المُكلَّفين.

(٤) المذكورة في الآية (٢٦٠) من سورة البقرة.

(٥) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (٣/ ٤٦٨)، أو (٨/ ٢٨٩) بحاشيتَيْه.

ولا اتِّجاهَ لِـمَا ذكَـرَه المُنكِـرونَ للمَعـادِ الجِسْـمانيّ؛ مِـن أنـه لـو أكلَ إنسـانٌ إنسـاناً بحيـثُ صـارَ المأكـولُ جُـزْءاً منـه، أي: مِـن الآكِلِ، فلو أعـادَ اللهُ تعالـى ذَيْنِكَ الإنسـانَيْنِ بعَيْنِهمـا، فتلـكَ الأجـزاءُ التـي كانـت للمأكولِ ثمَّ صـارت لـلآكِلِ: إمّا أنْ تُعـادَ فيهمـا، وهـو مُحـال؛ لاسـتِحالةِ أنْ يكونَ جُـزْءٌ واحـدٌ بعَيْـنِهِ فـي آنٍ واحدٍ في شـخصَيْنِ مُتباينَيْـنِ، أو تُعادَ فـي أحدِهما وحدَه، فلا يكـونُ الآخَرُ مُعاداً بعَيْـنِه؛ إذْ لم يكُـنْ مُعـاداً بجميع أجزائِه، والمُقـدَّرُ خِلافُه، فثبَـتَ أنه لا يُمكِنُ إعـادةُ جميع الأبدانِ بعَيْـنِها؛ لأنّ[1] مَبْنـاهُ على تَوقُّفِ المَعادِ الجِسْـمانيِّ على إعادةِ المَعْدوم بعَيْـنِه، وقد عَرَفْـتَ أنـه لا تَوقُّفَ لـه عليها.

فمسـألةُ إعـادةِ المَعْـدوم ليسَـتْ مِن مَبادِئ مسـألةِ حَشْـرِ الأجسـاد، كمـا زعَمَه صاحـبُ «المَواقِـف»، حيـثُ رتَّـبَ مَرصَـدَ المَعـادِ علـى مَقاصِـد، وجعَـلَ المَقصِدَ الأوّلَ فـي إعـادةِ المعـدوم، والمَقصِـدَ الثانـيَ في حَشْـرِ الأجسـاد[2].

وقدوتُه فيه[3] الآمِدِيُّ، فإنّه رتّبَ في «أبكارِ الأفكار» أصْلَ المَعادِ على ثلاثةِ فُصول[4]، وجعَلَ الفصلَ الأوّلَ في جوازِ إعادةِ ما عُدِمَ عَقْلاً، والثانيَ في وجوبِ وقوعِ المَعادِ الجِسْمانيّ، والثالثَ في المَعادِ النَّفْسانيّ[5].

ثمَّ قالَ: «وقد اختُلِفَ في جوازِ إعادةِ المَعْدوم عَقْلاً:

---

(١) قوله: «لأن» متعلق بقوله في أول الفقرة: «ولا اتجاه لِـمَا ذكره المنكرون».

(٢) انظر: «المواقف» للإيجي (٣/ ٤٦٦ و٤٧٤)، أو (٨/ ٢٨٩ و٢٩٤) بحاشيتَيْه.

(٣) في (ع): «وحذا حذوه الآمدي»، وهو خطأ محض، فالآمدي توفي سنة ٦٣١، وهو متقدِّم على الإيجي المتوفى سنة (٧٥٦هـ).

(٤) في (ع): «أصول»، وهو خطأ.

(٥) انظر: «أبكار الأفكار» (٤/ ٢٤٩ و٢٦١ و٢٧٤).

فذهبَتِ الفلاسِفةُ، والتَّناسُخِيَّةُ، وأبو الحُسَينِ البَصْريُّ[١]، وبعضُ الكَرّاميّةِ إلى المَنْعِ مِن ذلك.

وذهبَ أكثَرُ المُتكلِّمينَ إلى جوازِه.

ثمَّ اختلَفَ القائلونَ بالجواز؟

فذهبَتِ الأشاعِرةُ ومَنْ تابعَهُم إلى جوازِ إعادةِ ما عُدِمَ ذاتاً ووجوداً، واختَلَفُوا في إعادةِ الأعراض؛ فمنهم مَنْ منَعَ منها، وذهَبَ أكثَرُهم إلى جوازِ إعادتِها مُطلَقاً.

ثمَّ اختلَفَ أصحابُنا القائلونَ بجوازِ إعادةِ الأعراض، في أنه هل يجوزُ إعادتُها[٢] في غيرِ مَحالِّها، أو أنها لا تُعادُ إلّا في مَحالِّها؟

والذي عليه المُحقِّقونَ منهم: إنّما هو جوازُ إعادتِها في غيرِ مَحالِّها.

وأمّا المُعتزِلةُ القائلونَ بكَوْنِ المَعْدوم المُمكِنِ ذاتاً، وأنّ وجودَه زائدٌ على ذاتِه، فإنهم جوَّزُوا إعادةَ ما عُدِمَ وجوداً لا ذاتاً، ومَنَعُوا مِن إعادةِ المَعْدوم ذاتاً.

وأمّا الأعراضُ فقد اتَّفَقُوا على جوازِ إعادةِ ما كانَ ـ مِنها على أُصولِهم ـ باقياً غيرَ مُتولِّد: واختَلَفُوا في جوازِ إعادةِ المُتولِّدِ منها.

واختَلَفُوا أيضاً في جوازِ إعادةِ ما لا بَقاءَ له، كالحَرَكاتِ والأصواتِ والإرادات:

---

(١) تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق أنّ الله تعالى قادر مختار».

(٢) سقط من (ع): «في أنه هل يجوز إعادتها».

فذهَبَ الأكثرونَ منهم إلى المَنْعِ مِن إعادتِها، وجَوَّزَه الأقلُّون كالبَلْخيِّ[١] وغيرِه»[٢]. إلى هُنا كلامُه.

ومِنَ التَّفْصيلِ المنقولِ على أصلِ المُعتَزِلةِ تبيَّنَ ما في قولِ الفاضِلِ الشَّريفِ في «شَرحِهِ للمَواقف»: «وهِي ـ أي: إعادةُ المَعْدوم ـ جائزةٌ عندَنا وعندَ مَشايخ المُعتَزِلة، ولكنْ عندَهُم: المَعْدومُ شيء، فإذا عُدِمَ الموجودُ بقيَ ذاتُه المَخْصوصة، فأمكَنَ لذلكَ أنْ يُعاد، وعندَنا يَنتَفي بالكُلِّيَّة، معَ إمكانِ الإعادة»[٣]، مِنَ القُصُور، فتَدَبَّرْ.

ولنا ـ أي: لمشايخِنا ـ في جوازِ الإعادةِ، على ما ذُكِرَ في «المواقِف» و«شرحِهِ» المذكور[٤]: «(أنه لا يَمتَنِعُ وجودُه[٥] الثاني؛ لا لِذاتِه، ولا لِلَوازِمِه، وإلّا لم يُوجَدِ ابتِداءً) بل كانَ الكُلُّ مِن قَبيلِ المُمتَنِعات، لأنّ مُقتَضى ذاتِهِ أو لَوازِمِه لا يَختَلِفُ بحسبِ الأزمِنة، وإذا لم يَمتَنِعْ كذلكَ كانَ مُمكِناً بالنَّظَرِ إلى ذاتِه، وهو المطلوب.

(فإنْ قلتَ: العَوْدُ) لِكَونِهِ وجوداً حاصِلاً بعدَ طَرَيانِ العَدَم (أخصُّ مِن الوجودِ) المُطلَق، (ولا يَلزَمُ مِن إمكانِ الأعمِّ إمكانُ الأخصِّ، ولا مِن امتِناعِ الأخصِّ امتِناعُ الأعمّ)، فجازَ أنْ يَمتَنِعَ وجودُه بعدَ عَدَمِه؛ إمّا لِذاتِه أو لِلَوازِمِه، ولا يَمتَنِعَ وجودُه مُطلَقاً؟

---

(١) وهو أبو القاسم الكعبيّ (٢٧٣ ـ ٣٢٧ أو ٣٢٩)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في بيان معنى الجعل».

(٢) «أبكار الأفكار» للآمدي (٤/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠).

(٣) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (٣/ ٤٦٨)، أو (٨/ ٢٨٩) بحاشيتِه.

(٤) وقد ميَّزتُ المتن بهلالين، والشرح ممزوج به، وكلاهما مميَّز بعلامات التنصيص.

(٥) في (ج) و(ع) و(ل): «وجود»، والمُثبَت من (هـ)، وهو الموافق لِـمَا في «المواقف».

(قُلنا: الوجودُ أمرٌ واحدٌ) في حَدِّ ذاتِه، (لا يَختَلِفُ) ذلكَ الواحِدُ (ابتِداءً وإعادةً) بحَسبِ حقيقتِهِ وذاتِه، بل بحَسبِ الإضافةِ إلى أمرٍ خارجٍ عن ماهيّتِه، وهو الزَّمانُ. (وكذلكَ الإيجادُ) أمرٌ واحدٌ لا يختلفُ ابتداءً وإعادةً، إلّا[1] بحَسبِ تلكَ الإضافة، (فإذن يَتَلازَمان) أي: الوجودان؛ المُبْدأُ والمُعادُ، وكذا الإيجادانِ (إمكاناً ووجوباً[2] وامتِناعاً)، لأنّ الأشياءَ المُتوافِقةَ في الماهيّةِ يجبُ[3] اشتِراكِها في هذهِ الأُمورِ المُستَنِدةِ إلى ذواتِها.

(ولو جَوَّزْنا كَوْنَ الشيءِ) الواحدِ (مُمكِناً في زمانٍ) كزمانِ الابتِداء، (مُمتَنِعاً في زمانٍ آخرَ) كزمانِ الإعادة، (مُعلَّلاً)[4] أي: ذلكَ الكَوْنُ (بأنّ الوجودَ في الزمانِ الثاني أخصُّ مِنَ الوجودِ مُطلَقاً، ومُغايِرٌ للوجودِ في الزمانِ الأوّلِ بحَسبِ الإضافة)، فلا يَلزَمُ مِن امتِناعِ الوجودِ الثاني امتِناعُ ما هو الأعمُّ منه، أو امتِناعُ ذلكَ المُغايِر؛ (لجازَ[5] الانقِلابُ مِن الامتِناع) الذّاتيِّ (إلى الوجوبِ) الذّاتيِّ، مُعلَّلاً بأنّ الوجودَ في زَمانٍ أخصُّ مِن الوجودِ المُطلَقِ، ومُغايرٌ للوجودِ في زمانٍ آخرَ، فجازَ أنْ يكونَ ذلكَ الأخصُّ مُمتَنِعاً، والمُطلَقُ أو المُغايرُ[6] واجباً.

---

(١) من قوله: «بحسب حقيقته وذاته» إلى هنا سقط من (هـ).

(٢) في (ج): «ووجودياً»، هو خطأ.

(٣) في (ج) و(ع) و(ل): «بحسب»، وهو تصحيف.

(٤) على حاشية (ج) و(ل) هنا تعليق للمُصنِّف: «كذا في الشرح المذكور، والظاهرُ كونُه حالًا مِن فاعِل «جَوَّزْنا» لا مِن مفعوله، وإنّما أخَذَه الشارحُ حالاً مِن المفعولِ لِيَنتَظِمَ معَه ما في كلام نفسِهِ [بعد ثلاثة أسطر] مِن قوله: «معلَّلاً بأنَّ الوجود... إلخ»، فإنه مفعولٌ قَطْعاً. منه».

(٥) في (ج): «الجواز»، وهو خطأ، وقوله: «لجاز» هو جوابُ الشرط السالف في قوله: «لو جوَّزنا» الوارد في أول الفقرة.

(٦) في (ع): «والمغاير»، والمثبت من (ج) و(ل) و(هـ)، وهو الموافق لِـمَا في «شرح المواقف».

(وفيه) أي: في التَّجْويزِ الثّاني اللازم للتَّجْويزِ الأوّلِ (مُخالَفةٌ لبَديهةِ العَقْلِ) الحاكِمةِ بأنّ الشيءَ الواحِدَ يَستَحيلُ أنْ يَقتَضيَ لِذاتِهِ عدَمَه في زمانٍ، ويَقتَضيَ لِذاتِهِ وجودَه في زمانٍ آخرَ؛ لأنّ اقتِضاءَ الذاتِ مِن حيثُ هيَ هيَ لا يُتَصوَّرُ انفِكاكُه عنها.

(و) فيه (إغناءُ الحوادثِ عن المُحدِث) لجوازِ أنْ تكونَ مُمتَنِعةً لِذواتِها في زمانِ كَوْنِها معدومةً، وواجِبةً لِذواتِها حالَ كونِها موجودةً، فلا حاجةَ لها إلى صانعٍ يُحدِثُها، بل ذواتُها كافيةٌ في حُدوثِها.

(و) فيه (سَدٌّ لبابِ إثباتِ الصانع) بالاستِدلالِ عليه مِن مَصْنوعاتِه؛ لِمَا عَرَفْتَ مِن استِغناءِ الحوادثِ[1] عنه»[2].

والعَجَبُ من صاحبِ «المواقِف» أنه جَوّزَ ما أبطَلَه في هذا المَبحَثِ في بَحْثِ أنّ الإمكانَ لازِمٌ لماهيّةِ المُمكِنِ[3]، حيثُ قال: «إنّ أزليّةَ الإمكانِ ثابتةٌ، وهي غيرُ إمكانِ الأزليّةِ وغيرُ مُستَلزِمٍ له»[4].

وقالَ الشارحُ الفاضِلُ في تقريرِه: «وذلكَ لأنّا إذا قُلْنا: إمكانُه[5] أزليّ - أي: ثابتٌ أزلاً - كانَ الأزَلُ ظَرْفاً للإمكان، فيَلزَمُ أنْ يكونَ ذلكَ مُتَّصِفاً بالإمكانِ اتِّصافاً مُستَمِرّاً غيرَ مَسْبوقٍ بعَدَم الاتِّصاف، وهذا هو الذي يَقتَضيهِ لُزومُ الإمكانِ لماهيّةِ المُمكِن، وهو ثابِتٌ للعالَم والحوادِثِ اليَوْميّةِ ولفاعِليّةِ الباري لها أيضاً.

---

(١) في (ع): «الحدوث».

(٢) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (٣/ ٤٦٩ ـ ٤٧٠)، أو (٨/ ٢٨٩ ـ ٢٩١) بحاشيتِه.

(٣) في (ل): «للماهية المُمكِنة»، وأشار إلى نسخة فيها: «لماهية الممكن».

(٤) «المواقف» للإيجي (١/ ٣٦١)، أو (٣/ ١٧٤) بحاشيتِه.

(٥) في (ع): «إمكان»، وله وجه، والمُثبَتُ هو الموافق لِمَا في «شرح المواقف».

وإذا قُلنا: أزليّتُه[١] مُمكِنة، كانَ الأزَلُ ظَرْفاً لوجودِه، على مَعْنى أنّ وجودَه المُستَمِرَّ الذي لا يكونُ مَسْبوقاً بالعَدَم مُمكِن.

ومِنَ المَعْلوم أنّ الأوّلَ لا يَستَلزِمُ الثّاني؛ لجوازِ أنْ يكونَ وجودُ الشيءِ في الجُمْلةِ مُمكِناً إمكاناً مُستَمِرّاً، ولا يكونَ وجودُه على وَجْهِ الاستِمرارِ مُمكِناً أصلاً، بل مُمتَنِعاً. ولا يَلزَمُ مِن هذا أنْ يكونَ ذلكَ الشيءُ مِن قَبيلِ المُمتَنِعاتِ دونَ المُمكِنات، لأنّ المُمتَنِعَ هو الذي لا يَقبَلُ الوجودَ بوَجْهٍ مِن الوجوهِ. هذا هو المَسْطورُ في كتبِ القوم»[٢]. إلى هنا كلامُه.

وقد تَبيَّنَ مِن قولِه: «لأنّ المُمتَنِعَ هو الذي لا يَقبَلُ الوجودَ بوَجهٍ مِن الوجوه»[٣] فسادُ ما تَقَدّمَ مِن قولِه: «ولو جَوَّزْنا كَوْنَ الشيءِ الواحِدِ مُمكِناً في زمانٍ، مُمتنِعاً في زمانٍ آخرَ؛ لجازَ الانقِلابُ مِن الامتِناع الذاتيِّ إلى الوجوبِ الذاتيّ»[٤]. فكلامُ الشارحِ الفاضِلِ أيضاً لا يَخْلو عن الاضطِراب، واللهُ تعالى أعلَمُ بالصَّواب.

ومَنْ رامَ زِيادةَ التَّفْصيلِ في هذا الباب، فليَطلُبْها مِن رسالتِنا المَعْمولةِ في تحقيقِ المسألةِ المنقولة[٥]، وفي[٦] «الحواشي» التي عَلّقْناها على «تَهافُتِ الفلاسفة»[٧].

---

(١) في (ع): «أزليّة»، وهو كسابقه.

(٢) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (١/ ٣٦١)، أو (٣/ ١٧٤) بحاشيتَيْه.

(٣) من قوله: «هذا هو المسطور» إلى هنا سقط من (ل). وزاد هنا في (ع): «فظهر»، وهي زيادة مُقحَمة، فلفظةُ «فساد» الآتية بعدها هي فاعلُ الفعل «تبيَّن» الوارد في أول الفقرة.

(٤) «شرح المواقف» (٣/ ٤٦٩ ـ ٤٧٠)، أو (٨/ ٢٩٠ ـ ٢٩١) بحاشيتَيْه.

(٥) يعني: «رسالة في تحقيق لزوم الإمكان للممكن»، وقد عُنيتُ بتحقيقها ضمن هذا المجموع.

(٦) في (ع): «في» دون واو، والمُثبَت من (ج) و(ل)، وسقط من (هـ) عبارة: «وفي الحواشي التي علّقناها على تهافت الفلاسفة».

(٧) لخواجَهْ زادَهْ، وهو في المحاكمة بين الإمام الغزالي والفلاسفة، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق =

[تَذْييلٌ في مسألة إعادة المَعْدوم]

قالَ صاحِبُ «المواقِفِ»: «والخَصْمُ ـ يعني: المُنكِرِينَ لجوازِ إعادةِ المَعْدوم ـ يَدَّعي الضَّرورةَ تارةً، ويلتجئُ إلى الاستِدلالِ[1] أُخرى»[2].

ويَرِدُ عليه: أنهم لا يَدَّعُونَ الضَّرورةَ في أَصْلِ المُدَّعى، بل يَدَّعُونَها في مُقدِّماتِ دليلِه، حيثُ يقولون: إنّ إعادةَ المَعْدوم مُمتَنِعة؛ إذ على تَقْديرِ وقوعِها يَلزَمُ تَخلُّلُ العَدَم بينَ الشيءِ ونفسِه، واللازمُ باطلٌ بالضَّرورة[3].

وأمَّا ما ذكرَه ثانياً فعلى وَفْقِهِ وقعَ نَقْلُ الآمِدِيّ، حيثُ ذكَرَ في «أبكارِ الأفكار» وجوهَهُم في مَقام المُعارَضةِ لِوجوهِنا[4]، فمَنْ قالَ في «شرح العقائدِ العضدية»[5]: إنهم يَدَّعُونَ البَديهة، ويُقيمونَ الدّلائلَ التَّنبيهيّة[6]؛ لم يُصبْ.

ثمَّ قالَ صاحِبُ «المواقِف»: «أما الضَّرورةُ فقالوا: تخلُّلُ العَدَم بينَ الشيءِ ونفسِهِ مُحالٌ بالضَّرورة»[7].

وقالَ الشارحُ الفاضِلُ في تَعْليلِه: «إذْ لا بُدَّ للتَّخَلُّلِ[8] مِن طَرَفَيْنِ مُتغايرَيْن،

= على «رسالة في زيادة الوجود»، وانظر: «كشف الظنون» (١/ ٥١٣).

(١) في (ع): «ويأبى الاستدلال»، وهو خطأ.

(٢) «المواقف» للإيجي (٣/ ٤٦٧)، أو (٨/ ٢٩١) بحاشيتِه.

(٣) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (٥/ ٨٤ ـ ٨٥).

(٤) انظر: «أبكار الأفكار» (٤/ ٢٥٢).

(٥) على حاشية (ج): «جلال»، يعني: العلامة الدَّوّاني

(٦) انظر: «شرح العقائد العضدية» للدَّوّانيّ (٢/ ٢٤٩).

(٧) «المواقف» للإيجي (٣/ ٤٦٧)، أو (٨/ ٢٩٢) بحاشيتِه.

(٨) في (ع) و(ل): «المتخلل»، والمُثبَتُ من (ج) و(هـ)، وهو الموافق لِمَا في «شرح المواقف».

فيكونُ حينَئذٍ الوجودُ بعدَ العَدَم غيرَ الوجودِ قبلَه، حتّى يُتَصوَّرَ تخلُّلُ العَدَم بينَهما. وعلى هذا، فلا يكونُ المُعادُ هو المُبتَدَأَ بعَيْنِه، لأنّ كُلّاً منهما موجودٌ بوجودٍ مُغايرٍ لوجودِ صاحِبه، فهما موجودانِ مُتغايران، فلا يكونُ الموجودُ الأوَّلُ بعَيْنِهِ مُعاداً بعدَ عَدَمِه.

والجواب: أنه لا معنى لِتَخَلُّلِ العَدَم هاهنا سِوى أنه كانَ موجوداً زماناً، ثمَّ زالَ عنه ذلكَ الوجودُ في زمانٍ آخرَ، ثمَّ اتَّصَفَ به في زمانٍ ثالث.

ومِن هاهنا يَتَبيَّنُ أنّ التَّخلُّلَ في الحقيقةِ إنّما هو لِزَمانِ العَدَم بينَ زمانَي الوجودِ[1] الواحِد، وإذا اعتُبِرَ نِسْبةُ هذا التَّخلُّلِ إلى العَدَمِ[2] مَجازاً كفاهُ اعتِبارُ التَّغايُرِ في الوجودِ الواحِدِ بحَسبِ زمانَيْه، على أنّ دَعْوى الضَّرورةِ في حُكمٍ خالَفَه جمهورٌ مِن العُقَلاءِ غيرُ مَسْموعة.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنّ تمشيةَ ما ذكرَه في مَقامَي التَّعْليلِ والجوابِ على أَصْلِ القائلينَ بزيادةِ الوجودِ على الماهيّة، ولا اختِصاصَ لِمَا ذُكِرَ في هذهِ المسألةِ بذلكَ الأصل، على ما نبَّهتُ عليه فيما تَقدَّم.

وقالَ الفاضِلُ الطُّوسيُّ في «قواعِدِ العقائد»، في تَعْليلِ المُنكِرين: «لاستِحالةِ تخلُّلِ العَدَم بينَ شيءٍ واحدٍ بعَيْنِه، فإذنْ لا يكونُ المُعادُ عَيْنَ المُبدَأ[3]، بل إنْ كانَ ولا بُدَّ فهو مِثلُه. وقالَ سَدِيدُ الدِّينِ محمودٌ الحِمَّصيّ[4]: إنّ ذلكَ يَنتَقِضُ بالتَّذكُّر،

---

(١) سقط من (ع): «الوجود».

(٢) في (ج) و(ل): «المعدوم».

(٣) في (ج) و(ع) و(ه): «المُبتَدأ»، وكذا فيما سيأتي بعد عدّة أسطر، والمُثبَتُ من (ل)، وهو الموافق لِمَا في «قواعد العقائد»، والمعنى واحد على كلّ حال.

(٤) هو أبو الثناء محمود بن علي بن الحسن الرازي، علامة شيعيّ بارع في الأصلَيْن والنَّظَر، له عدَّة =

فإنّ الحاصِلَ في الذِّكْرِ بعدَ النِّسْيانِ هو ما أدرَكَه أوّلاً بعَيْنِه، وهو عَوْدُه. وليسَ ذلكَ بصَحيح، لأنّ التَّعدُّدَ يُنافي الوَحْدة، وتَماثُلُ المُعادِ والمُبْدَأِ لا يَقتَضي اتِّحادَهما»[1].

إلى هنا كلامُه.

والجوابُ السّابقُ ذِكْرُه جوابٌ عن هذا أيضاً.

ومِنهم مَنْ دقّقَ[2] في ردِّ الجوابِ المذكور[3]، وقالَ: «لا يَخفى عليكَ أنّ معنى تَقَدُّم الشيءِ على الشيءِ مُطلَقاً: عِبارةٌ عن كونِ وُجودِ الشيءِ الأوّلِ مُتقدِّماً على وجودِ الشيءِ الثّاني، واعتَبِرْ ذلكَ بالدَّوْر، فإنهُ يَستَلزِمُ تَقدُّمَ الشيءِ على نفسِه، بمعنى: أنْ يكونَ وجودُه مَثَلاً مُتقدِّماً على وجودِ نفسِه، فلو أُعيدَ المَعْدومُ لَزِمَ تَقدُّمُه بالوجودِ على نفسِه. وكما يحكُمُ العَقلُ ببُطلانِ تَقدُّم الشيءِ على نفسِهِ تَقدُّماً ذاتيّاً، كما يَلزَمُ في الدَّوْر، يحكُمُ ببُطلانِ تَقدُّمِهِ على نفسِهِ تَقَدُّماً زمانيّاً»[4].

ولم يَدْرِ أنّ اللّازمَ في الدَّوْرِ هو أنْ يكونَ الشيءُ موجوداً ابتِداءً قبلَ أنْ يكونَ

= مصنّفات، منها «المُنقِذ من التقليد» و«المصادر في أصول الفقه» و«التحسين والتقبيح». وكان في ابتدائه يبيعُ الحِمَّصَ المسلوق بالرَّيّ، ثمَّ اشتغل على كِبَرٍ ونَبُلَ، وصار آيةً في عِلم الكلام والمنطق. انظر: «تاريخ الإسلام» للذهبيّ (٤٢/ ٤٩٣ ـ ٤٩٤).

(١) «قواعد العقائد» لنصير الدين الطوسي (ص: ٩٩).

(٢) كذا في (ل): مضبوطة بشدّة على القاف، وفي (ع): «وُفّق» دون ضبط، ويُبعِدُه تعقيبُ المُصنِّف عليه وانتقادُه له، وفي (ج): «وقّق» مضبوطةً بشدّة على القاف أيضاً، ولا معنى له! وفي (ج): «وقف»، ولا يُناسِبُ السِّياق.

(٣) كتب الناسخ فوقها في (ل): «جلال»، يعني: العلامة جلال الدين الدَّوّانيّ.

(٤) «شرح العقائد العضدية» للدواني (٢/ ٢٥٩).

موجوداً ابتِداءً، وهذا مُستَحيلٌ بالبَديهة، سواءٌ كانَتِ القَبْليّةُ ذاتيّةً أو زمانيّة. وفيما نحنُ فيه لا يَلزَمُ ما ذُكِر، بل يَلزَمُ أنْ يعودَ وجودُ الشيءِ بعدَما زالَ عنه، واستِحالتُه غيرُ ظاهِرة، وهلِ المُشاجَرةُ إلّا فيه[1]؟!

* * *

(١) زاد في (ع): «تمت الرِّسالةُ بعون الله»، وفي (هـ): «تمت الرِّسالةُ بحمدِ الله وعونِه»، وفي (ع): «تمت الرِّسالةُ بعونِ الله تعالى وتوفيقِه، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدِنا مُحمَّدٍ القائم بإتقانِ الدِّينِ وتحقيقِه، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ المُكرَّمينَ له بقبولِ شَرْعِهِ وتَصْديقِه».

الرسالة رقم: (١٠٢) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

إشارات لطيفة في علم الكلام

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

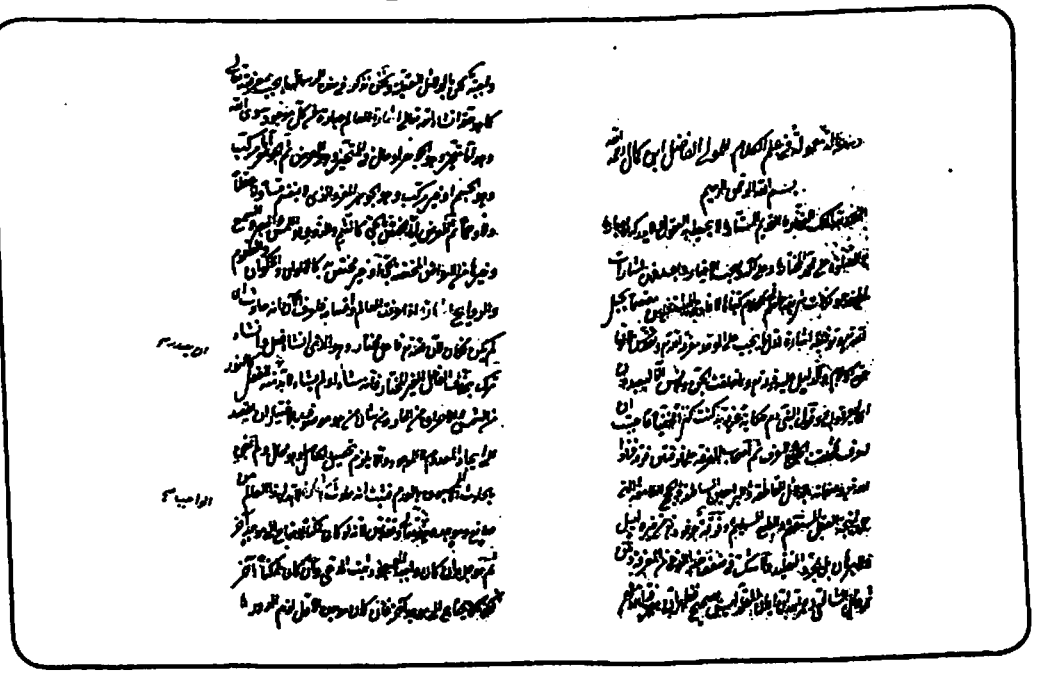
تطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق

الدكتور حمزة البكري

دار اللباب

مكتبة الحرم المكي (ح)



مكتبة نور عثمانية (ن)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسَّلامُ على سيِّدنا محمَّد خاتم النَّبيِّين، وعلى آلِهِ الطاهرين المُطهَّرين، وصحابته الكِرام المُكرَّمين، ومَنْ تَبِعَهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ لطيفةٌ تُنسَبُ إلى العلامة أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، مشتملةٌ على عدّة مسائل من علم الكلام، أورَدَها بطريق الإيجاز والإشارة، مُتبِعاً كلَّ مسألةٍ بدليلها.

وعلى الرَّغم من أنّ المُصنِّف لم يستوعب مباحث عِلم الكلام في هذه الرسالة، إلا أنه قد تكلَّم فيها على أمهات مسائل هذا العِلم، فقد تعرَّضَ فيها لوجوب معرفة الله، ودليل حدوث العالم وإثبات وجود الله، وأنه سبحانه قديمٌ، واحدٌ، ليس بجوهرٍ، ولا عَرَضٍ، ولا جِسم، وليس له مكان، وأنه تعالى عالمٌ، قادرٌ، سميعٌ، بصيرٌ، مُتكلِّم.

وأتبَعَها بمسألتي الرؤية وخَلْق أفعال العباد، فإثباتِ نُبوّة سيِّدنا محمَّد ﷺ، وبيانِ وَجْهِ إعجاز القرآن.

وختم المُصنِّفُ الرسالة بخاتمةٍ تشتملُ على عدّة أبحاثٍ في النَّفْسِ الإنسانية، تعرَّض فيها لإثبات النفس، وأنها جوهرٌ مجرَّد، وأنها باقيةٌ بعد خراب البَدَن، وأنها واحدة.

هذا، ولم أقف على مَنْ نسب هذه الرسالةَ إلى المُصنِّف، وليس لديَّ من القرائن ما يكفي للجَزْم بنسبتها إليه، إلا أنها عُزِيَت إليه في نُسختَينِ خطيّتَين، مع قُرْبِ الأسلوب، ولم يُعارِضْ ذلك شيء، فالظاهرُ أنها له، والله أعلم.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على نُسختَين خطيّتَين، الأولى: نسخة مكتبة الحرم المكّيّ الشريف، ورمزتُ إليها بالحرف (ح)، والثانية: نسخة مكتبة نور عثمانية، ورمزتُ إليها بالحرف (ن).

وأما عنوانها فقد جاء في (ح) بلفظ: «هذه رسالة إشارة لطيفة لابن كمال باشا»، وفي (ن) بلفظ: «رسالةٌ مَعْمولةٌ في علم الكلام، للمَوْلى الفاضل ابنِ كمالٍ، رحمَه الله»، وكلاهما لا يُعبِّر عن مضمون الرسالة، فالثاني عامّ إلى حدِّ الإبهام، والأول مُجمَلٌ، وتركيبُه ليس بعربيّ، ومنهما ومن قول المُصنِّف في بداية رسالته: «فهذه إشاراتٌ لطيفة، ونكاتٌ شريفة، في علم الكلام، كتبناها لإفادة المُشتَغِلين...»، اجتهدتُ في إثبات عنوانها بلفظ: «إشارات لطيفة في علم الكلام».

والحمدُ لله في البَدْءِ والخِتام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله المَلِكِ الغفّار، القَديمِ السَّتّار، لا تُحيطُ بِهِ العُقولُ ولا تُدرِكُه الأبصار، والصَّلاةُ على مُحمَّدٍ المُخْتار، وعلى آلِهِ وصَحْبِهِ الأخيار.

وبعدُ:

فهذه إشاراتٌ لطيفة ونِكاتٌ شريفة في عِلم الكلام، كَتَبْناها لإفادةِ المُشْتَغِلين، مُعتَصِماً بحَبْلِ الله تعالى وتَوْفيقِه.

إشارة

أوّلُ ما يجبُ على المُوحِّدِ مَعرِفةُ الله تعالى وتَقدّسَ، لأنها عُمْدةُ الإسلام.

والدَّليلُ عليه قولُه تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي: لِيَعرِفُونِ[1]، وقولُ النَّبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ حِكايةً عن ربِّه: «كنتُ كَنْزاً مَخْفيّاً، فأحبَبْتُ أنْ أُعرَفَ، فخَلَقْتُ الخلْقَ لأُعرَفَ»[2].

---

(١) هذا التفسير منقول عن بعض السَّلَف، ومنهم: مجاهد وابن جُرَيج. انظر: «معالم التنزيل» للبغوي (٧/ ٣٨٠)، و«تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (٧/ ٤٢٥).

(٢) قال السخاويّ في «المقاصد الحسنة» (ص: ٣٢٧) برقم (٨٣٨): «قال ابن تيمية: ليس من كلام النبيّ ﷺ، ولا يُعرَفُ له سَنَدٌ صحيح ولا ضعيف. وتَبِعَه الزركشيُّ وشيخُنا»، يعني: ابن حجر. وانظر: «التذكرة في الأحاديث المشتهرة» للزركشي (ص: ١٣٦)، و«الدرر المنتثرة» للسيوطي (ص: ١٦٣). =

ثمَّ أصحابُ المَعرِفةِ على فِرقتَيْن:

فِرقةٌ عَرَفوا اللهَ تعالى وصِفاتِهِ بالدَّلائلِ القاطِعة، والبَراهِينِ السَّاطِعة، والحُجَج اللامِعة، التي هيَ نتيجةُ العَقْل المُستَقيم، والطَّبْع السَّليم.

وفِرقةٌ عَرَفوهُ تعالى مِن غيرِ دَليلٍ ولا بُرْهانٍ، بل بمُجرَّدِ التَّقْليدِ. ولا شكَّ في ضَعْفِ هذا النَّوْع مِنَ المَعرِفةِ، ومِن ثَمَّ قالَ الشافعيُّ[1] رحمَه الله: (إنّ إيمانَ المُقلِّدِ ليسَ بصَحيح).

فظَهَرَ أنّ معرفةَ الله تعالى واجِبةٌ، لكنْ بالدَّلائلِ العَقْليّة[2].

= ونقل عليٌّ القاري في «الأسرار المرفوعة» (ص: ٢٧٣) برقم (٣٥٣) كلامَ السخاويّ، وقال بإثره: «لكنَّ معناه صحيحٌ مُستَفادٌ من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، أي: ليَعرِفون، كما فسَّره ابنُ عبّاس رضي الله عنهما»، ولا يخفى أنه لا يلزمُ من صحّة معناه تصحيحُ نسبته إلى النبيِّ ﷺ، وكذلك لا عِبْرة بتصحيح مَنْ صحَّحه كَشْفاً، كما نصَّ عليه العلامة الآلوسيّ في «روح المعاني»، ونقله عنه الأستاذ الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة في تعليقاته على «المصنوع» لعلي القاري (ص: ١٤١ ـ ١٤٢) برقم (٢٣٢).

(١) كذا في النُّسْختَيْن، والصواب: «الأشعريّ»، فقد نُقِلَ هذا القولُ بل اشتَهَرَ عنه، وشنَّعَ أقوامٌ عليه بأنه يلزمُه تكفير العوام، وهم غالبُ المؤمنين، وقال القشيريّ وأبو محمَّد الجوينيّ: إنه مكذوبٌ عليه. والتحقيق أنه إنْ كان التقليدُ أخْذَ قول الغير بلا حجّة مع احتمال شكٍّ أو وَهَم، أي: من غير جَزْم به، فإيمانُ المُقلِّد لا يصحّ، وإنْ كان أخْذَه بلا حُجّة لكنْ مع الجزم به، فيصحّ. ثم هل هو آثِمٌ بتَرْكِ النَّظَر والاستدلال؟ خلاف. انظر: «شرح جمع الجوامع» للمَحَلّي (٢/ ٤٤٥) بحاشية العطار، و«البحر المحيط» للزركشي (٨/ ٣٢٦)، و«شرح المقاصد» للتفتازاني (٥/ ٢١٨ و٢٢٠ ـ ٢٢١)، وغيرها.

(٢) لأنّ الاستنادَ في معرفة الله تعالى إلى الدلائل النقلية يَلزَمُ منه الدَّوْر، إذ الدلائل النقلية إنما يتبيَّن صدقُها بالمعجزة، والمعجزةُ تصديقٌ من الله تعالى للرسول الذي ظهرت على يده، فينبغي أن تكون معرفةُ الله تعالى مُتقدِّمةً عليها بالدلائل العقلية. =

ونحنُ نذكُرُ في هذه الرِّسالةِ ما يجبُ معرفتُه، كما هو حَقُّه، إنْ شاءَ اللهُ تعالى.

إشارة

العالَـمُ: عبارةٌ عن كُلِّ مَوْجودٍ سِوى الله تعالى، وهوَ إمّا مُتحيِّزٌ وهوَ الجوهرُ، أو حالٌّ في المُتحيِّزِ، وهوَ العَرَض.

ثمَّ الجوهرُ: إمّا مُركَّبٌ، وهوَ الجِسْمُ، أو غيرُ مُركَّبٍ، وهوَ الجوهرُ الفَرْدُ الذي لا يَنقَسِمُ حِسّاً ولا عَقْلاً ولا وَهْماً.

ثـمَّ العَرَضُ: إمّـا مُختَصٌّ بالحيِّ، كالشَّـمِّ والـذَّوْقِ واللَّمْسِ والبَصَرِ والسَّـمْع وغيرِهـا مِـنَ الأعـراضِ المُختَصّةِ بالحـيِّ، أو غيرُ مُختَـصٍّ به، كالألـوانِ والأكوانِ والطُّعـوم والرّوائح.

إشارة

إذا عرَفْـتَ العالَـــمَ وأقسـامَه فاعـرِفِ الآن أنه حـادِثٌ، أي: لم يكُـنْ فكانَ،

= نعم، الدلائل النقلية قد تُرشِدُ العقلَ وتُنبِّهُه إلى طريق الاستدلال العقليّ أو تحثُّه وتُحرِّضُه عليه. هذا، ويكفي في الدليل العَقْلي المطلوب في هذه المباحث: الدليل الإجماليّ، وهو ما لا يُقدَرُ على تقريره أو ردِّ الشُّبْهةِ عنه، ومِثْلُ هذا النوع من الاستِدلال حاصلٌ لأكثر العوامّ، فإنهم يَستَدِلّون على وجود الله بحدوث العالم، ولكن «من غير تلخيص العبارة في ترتيب المُقدِّمات، وتحقيق شرائط الإنتاج، وتحرير المطالب بأدلّتِها، وتَقْرير الشُّبَهِ بأجوبتها»، كما قال العلامة السَّعْدُ التفتازانيُّ في «شرح المقاصد» (١/ ٢٦٥).

ثم قال التفتازاني (١/ ٢٦٦): «والحقُّ أنّ المعرفة بدليل إجماليٍّ يرفع الناظر عن حَضِيضِ التقليد فَرْضُ عَيْنٍ لا مَخرَجَ عنه لأحدٍ من المُكلَّفين، وبدليل تفصيليٍّ يُتَمكَّنُ معَه من إزاحة الشُّبَهِ وإلزام المُنكِرين وإرشاد المُسترشِدين فَرْضُ كفايةٍ لا بُدَّ من أن يقوم به البعض».

فتحصَّل منه أنّ مَنْ قلَّد غيرَه في إيمانه من غير دليل ـ ولو إجماليّاً ـ فقد ترك فَرْضاً عينيّاً، فيكون آثِماً، لا كافراً لحصول الجزم، فإن حصَّل دليلاً إجماليّاً خرج عن التقليد وتخلَّصَ من الإثم.

لأنّ اللهَ تعالى فاعِلٌ مُختارٌ، وهوَ الذي إنْ شاءَ فعَلَ وإنْ شاءَ تَرَكَ، بخِلافِ الفاعِلِ الغَيرِ المختارِ[١]، فإنّه[٢] شاءَ أو لم يَشَأْ لا بُدَّ أنْ يَصدُرَ منه الفِعْلُ، كالنُّورِ مِنَ الشَّمْسِ، والإحراقِ مِنَ النّار.

ومِن شأنِ مَنْ هوَ[٣] مَوْصوفٌ بالاختيارِ أنْ يَقصِدَ إلى إيجادِ المَعْدوم لا المَوْجودِ، وإلّا يَلزَمُ تحصيلُ الحاصِلِ، وهوَ مُحالٌ، ولم يُعْنَ بالحادِثِ إلا المَسْبوقُ بالعَدَم، فثبَتَ أنه حادِث.

إشارة

لا بُدَّ لهذا العالَمِ مِن صانِعٍ ومُوجِد، وهوَ الواجبُ تعالى وتَقدَّسَ، لأنه[٤] لو كانَ مُمكِناً لاحتاجَ إلى مُوجِدٍ آخَرَ، ثمَّ مُوجِدُه[٥] إنْ كانَ واجبَ الوجودِ ثبَتَ المُدَّعى، وإنْ كانَ مُمكِناً آخرَ فكذلكَ يحتاجُ إلى مُوجِدٍ آخَرَ، فإنْ كانَ مُوجِدُه الأوَّلَ لَزِمَ الدَّوْرُ، وإنْ كانَ مُمكِناً آخَرَ لَزِمَ التَّسلسُلُ، وهما مُحالان، وما يُفْضي إلى المُحالِ مُحال.

إشارة

صانِعُ العالَمِ قَديمٌ، وهوَ الذي لم يكُنْ مَسْبوقاً بالعَدَم، لأنه لو كانَ حادِثاً لكانَ مُمكِناً افتَقَرَ إلى مُؤثِّرٍ ومُوجِدٍ، ثمَّ مُؤثِّرُه إنْ كانَ قديماً ثبَتَ المُدَّعى، وإنْ كانَ حادِثاً يحتاجُ إلى مُؤثِّرٍ آخَرَ، وهَلُمَّ جَرّاً إلى أنْ يَنتَهيَ إلى مُؤثِّرٍ قديمٍ، ولا يَتَسلسَلُ، لأنه مُحال.

---

(١) وهو الفاعلُ المُوجِب.

(٢) من قوله: «شاء فعل» إلى هنا، سقط من (ح).

(٣) زاد في (ح): «معصوم»، وهو خطأ.

(٤) أي: صانعَ العالم ومُوجِدَه.

(٥) أي: مُوجِدُ مُوجِدِ العالم، على فَرْضِ وقوعه.

إشارة

صانِعُ العالَـمِ واحِدٌ، لأنه لو كانَ اثنَيْنِ لا يَخلُو: إمّا أنْ يَتَّفِقا أو يَختَلِفا:

فإنِ اتَّفَقا فإنْ[1] كانَ لأحَدِهما قُدْرةٌ على مُخالَفةِ الآخَرِ أو لم يكُنْ؛ فإنْ لم يكُنْ كانا عاجزَيْن، وإنْ[2] كانَ فالقادِرُ إلهٌ، والعاجِزُ مُنحَطٌّ عنْ دَرَجةِ الأُلوهيّة.

وإنِ اختَلَفا يَلزَمُ فسادُ العالَـم[3].

وعليه قولُه تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

إشارة

واجبُ الوجودِ ليسَ بجَوهَرٍ، لأنه لو قُدِّرَ جَوهَراً لاحتاجَ إلى حيِّزٍ؛ إذْ كلُّ جَوهَرٍ مُتحيِّزٌ، والحيِّزُ: هوَ الفَراغُ المُتوهَّمُ[4] المَشْغولُ بالشيءِ، ومتى لَزِمَ احتياجُه ثبَتَ إمكانُه؛ لأنّ الإمكانَ عِبارةٌ عنِ الاحتياج إلى الغَيْرِ، وقد قُلْنا: إنّه واجبُ الوجودِ، تعالى وتَقدَّس.

---

(١) كذا في النُّسختَيْن، ولو قال: «فإما أنْ» لكان أجود.

(٢) في النُّسختَيْن: «فإن»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٣) لأننا نفرضُ أنّ أحدهما أراد حركةَ زيد، والآخر أراد سكونَه، فلا يجوز أن يَنفُذَ مرادُهما لِـمَا فيه من اجتماع النقيضَيْن، وهو مُحال، ولا يجوزُ أن يَنفُذَ مرادُ أحدهما دون الآخر لِلُزوم عَجْزِ مَنْ لم يَنفُذْ مرادُه، والآخرُ مِثلُه لانعقاد المُماثَلةِ المفروضةِ بينهما، وهكذا في كلِّ شيء من العالم، فيلزمُ أن لا يوجد شيءٌ منه، وهو الفسادُ المذكور.

لكنَّ العالَـمَ موجودٌ فِعْلاً من غير فساد، فثبتَ أنّ صانعَه واحد.

(٤) وهو قولُ المُتكلِّمين، خلافاً لبعض الفلاسفة في قولهم: الفراغ المُتحقِّق.

ومعنى كونه مُتوَّهماً: أنه يُتَوهَّمُ أنه أمرٌ وجوديّ، وليس كذلك، بل هو أمرٌ عَدَميّ، وقيل: أنه يُتَوهَّمُ أنه فراغ، وليس كذلك، بل هو مملوءٌ بالهواء. قاله الباجوريّ في «شرح جوهرة التوحيد» (ص: ١٦٤).

إشارة

قالتِ الفَلاسِفةُ: يجوزُ إطلاقُ الجَوهَرِ على الله تعالى، لأنّ المُرادَ مِنَ الجوهرِ: هوَ الذّاتُ المُستَغني عنِ المَحَلِّ والمَوضِع[1]، واللهُ تعالى كذلك، فوَجَبَ أنْ يكونَ جَوهَراً لِكونِهِ ظاهِراً، فكونُه جَوْهَراً عِبارةٌ عن كونِهِ ظاهِرَ الوجود.

فإنْ قُلتَ: ما هذه الحَجْميّةُ والشَّخْصيّةُ التي نُشاهِدُها في الجوهر؟

قلتُ: حَجْميّتُه وشَخْصيّتُه ليستْ نَفْسَ الجوهرِ، بل سَبَبٌ لِكونِهِ جَوهَراً[2]، وهوَ ظهورُ وجودِهِ، والحقُّ تعالى أظهَرُ مِن كُلِّ ظاهِرٍ بحَسبِ كَثْرةِ الدَّلائلِ على وجودِهِ، فوَجَبَ أنْ يكونَ جَوهَراً.

والجوابُ عن هذا ما قدَّمْناه[3].

إشارة

صانِعُ العالَمِ ليسَ بعَرَضٍ، لأنّ العَرَضَ اسمٌ لِمَا لا دوامَ له، ويَمتَنِعُ وجودُه عندَ عَدَمِ المُتحيِّزِ[4]، واللهُ تعالى قَديمٌ واجِبُ الدَّوام والبقاءِ، فلا يكونُ عَرَضاً.

---

(١) سواء كان مجرَّداً كالعقول عندهم والنَّفْسِ الناطقة عندهم وعند بعض المُتكلِّمين، أو مُتحيِّزاً كالأجسام.

(٢) من قوله: «عبارة عن كونه ظاهر الوجود» إلى هنا، سقط من (ن).

(٣) ولم يُقدِّم إلاّ الاحتياجَ إلى الحيِّز، لكنَّ الجوهر عند الفلاسفة يعمُّ المُجرَّد والمُتحيِّز، فقد يتمسَّكون بكونه تعالى جوهراً ويمنعون تحيُّزه، كالمُجرَّدات، فلا يتمُّ الرَّدُّ عليهم بما قدَّمه.

والصوابُ ما ذكره العلامة التفتازانيُّ في «شرح العقائد النسفية» (ص: ٦٢)، وهو: أنه «يمتنعُ إطلاقُ الجوهر بالمعنى المذكور عليه تعالى من جهة عدم ورود الشرع به، مع تَبادُرِ الفَهْم منه إلى المُتركِّب والمُتحيِّز». وانظر: «المطالب العالية» للإمام الرازيّ (٢/ ١١٥ ـ ١١٦).

(٤) أي: والمُتحيِّز مُمكِن، فيكونُ العرضُ مُمكِناً، والمُتحيِّزُ حادث، فيكونُ العرضُ حادثاً. والمُراد بالمُتحيِّز هنا: الجسم أو الجوهر الذي يقومُ العَرَضُ به.

أو لأنّ مِثلَ هذه المَخلوقاتِ[١] لا يَتأتّى إلا مِن حَيٍّ عالَـمٍ قادِرٍ، وكَوْنُ العَرَضِ مَوْصوفاً بهذه الصِّفاتِ مُحالٌ، فالمُؤدِّي إلى المُحالِ مُحال.

إشارة

صانِعُ العالَـمُ ليسَ بجِسْمٍ، لأنه لو فُرِضَ جِسْماً لكانَ مُركَّباً، وكلُّ مُركَّبٍ[٢] مُحتاجٌ إلى الأجزاءِ، يَنتُجُ: صانِعُ العالَمِ مُحتاجٌ إلى الأجزاء.

ثمَّ نقولُ[٣]: وكلُّ مُحتاجٍ إلى الأجزاءِ مُمكِنٌ، وكلُّ مُمكِنٍ حادِثٌ، يَنتُجُ: أنه تعالى حادِثٌ، تعالى وتَقدّسَ ذاتُه عن سِماتِ الحُدوث.

إشارة

صانِعُ العالَـمِ ليسَ في مكانٍ، لأنه لو قُدِّرَ في مكانٍ يَلزَمُ إمّا قِدَمُ المكانِ أو حُدوثُه، لأنه لا يَخلُو: إمّا أنْ يكونَ مَوْصوفاً في الأزلِ به تعالى أو لا؛ فإنْ كانَ الأوَّلَ يَلزَمُ قِدَمُ المكانِ، وإنْ كانَ الثاني ـ أي: إنْ لم يكُنْ مَوْصوفاً [به] في الأزَلِ، لكنَّه خلَقَ المكانَ ثمَّ اتَّصَفَ به ـ يَلزَمُ تَغيُّرُه عمّا كانَ عليه في الأزَل، والتَّغيُّرُ مِن أعظَمِ أماراتِ الحدوثِ، وهما مُحالان.

إشارة

صانِعُ العالَـمِ عَليمٌ، لأنّ العَقْلَ لا يُجوِّزُ صُدورَ خَطٍّ مَنظومٍ على تَرْتيبٍ مَعْلومٍ مِن غيرِ العالِـم، فبانَ[٤]: لا يجوزُ صدورُ هذا العالَـم إلا مِن عالِـم، أَوْلى وأجدَرُ[٥].

---

(١) أي: العالم وما فيه من بدائع المصنوعات.

(٢) في (ح): «لكان مُتركِّباً، وكلُّ مُتركِّب»، والمعنى متقارب.

(٣) سقط من (ن): «ثم نقول».

(٤) في (ح): «حبان» دون نَقْط، وهو تصحيف.

(٥) أي: عَـدَمُ الجـوازِ ـ يعني: الاستحالةَ ـ فيه أَوْلى وأجدر، لا أنّ صدورَ العالَـم من عالِـم أَوْلى من صدوره من غير عالِـم مع جواز الأمرَيْـن، فإنّه فاسـد، فتَنبَّه.

وأيضاً قادِرٌ[١]، لأنّ صُدورَ الشيءِ عنِ العاجِزِ مُحال.

وأيضاً سَميعٌ بَصيرٌ، لأنّهما صِفةُ كمالٍ، وضِدَّهُما صِفةُ نَقْص، واللهُ تعالى مَوْصوفٌ بالكمالِ مُنَزَّهٌ عن النُّقصان.

إشارة

الباري جَلَّ وعَلَا مُتكلِّمٌ بكلامٍ واحِدٍ أزليٍّ قائمٍ بذاتِهِ، ليسَ مِن جِنسِ الحروفِ والأصوات.

فإنْ قلتَ: فكيفَ إنّهم يُطلِقُونَ الكلامَ على هذه العِبارات؟

قلتُ: لأنّ هذه الحروفَ والعِباراتِ دالّةٌ على الكلام القُدْسيِّ القائم بذاتِهِ تعالى. ولهذا قالَ الشاعِر[٢]:

إنّ الكلامَ لَفي الفُؤادِ وإنّما ... جُعِلَ اللِّسانُ على الفُؤادِ دَليلاً

ثمَّ المُتكلِّمُونَ قالوا: إنّه[٣] غيرُ مَخْلوقٍ، خِلافاً لِبعضِ المُعتَزِلةِ[٤]، لأنه لو كانَ

---

(١) معطوف على «عليم» في قوله في أول هذه الإشارة: «صانعُ العالم عليم».

(٢) هو الأخطل (ت ٩٠) كما هو مشهور، وقد تقدَّم توثيقُه في «رسالة في تقرير أن القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٣) أي: الكلامَ النفسيَّ الواحدَ الأزليَّ القائمَ بذاته تعالى.

(٤) تقييدُه ببعض المعتزلة ليس بصواب، فقد قال الشهرستانيّ في «المِلَل والنِّحَل» (١/ ٤٣): «واتّفقوا ـ يعني: المعتزلة ـ على أنّ كلامَه مُحدَثٌ مخلوقٌ في محلّ، وهو حرفٌ وصوت».

ثمّ سياقُ كلام المُصنِّف يُوهِمُ أنّ المعتزلة قالوا بحدوث الكلام القائم بذاته تعالى، وليس بمُرادٍ قَطْعاً، فإنهم نفوا قيام كلام نفسيّ أزليّ بذاته تعالى، وأثبتوا الكلام اللفظيّ فقط، وقالوا بخَلْقِه في محلٍّ من العالَم.

مَخْلوقاً فإمّا أنْ خَلَقَه[١] اللهُ تعالى في ذاتِهِ أو في مَحلٍّ آخَرَ أو لا في محلٍّ؛ فإن كانَ الأوَّلَ لَزِمَ كونُه تعالى مَحلّاً للحَوادِثِ، وهوَ مُحالٌ، وإنْ كانَ الثانيَ لَزِمَ كونُ المُتكلِّم المَحَلَّ[٢]، لأنّ المُـتَّصِفَ بالصِّفاتِ مَحالُّها وهوَ غيرُ جائزٍ، وإنْ كانَ الثالِثَ فهوَ[٣] أيضاً مُحالٌ، لأنّ الصِّفةَ لا بُدَّ لها مِن مَحلٍّ مَوْصوفٍ تقومُ به[٤].

إشارة

رُؤيةُ الله تعالى جائزةٌ عَقْلاً وواجبةٌ للمُؤمِنينَ في دارِ الآخِرةِ، لأنّ اللهَ تعالى راءٍ لِذاتِهِ، فذاتُه قابِلٌ لِرُؤيـتِهِ، وكُلُّ ما يكونُ قابِلاً لِشيءٍ في صُورةٍ يكونُ قابِلاً لذلكَ الشيءِ مُطلَقاً؛ إذِ القابليّةُ عِبارةٌ عنِ الإمكانِ، فذاتُه قابِلةٌ[٥] للرُّؤيةِ مُطلَقاً.

على أنّ اللهَ تعالى قالَ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣].

إشارة

إنّ اللهَ تعالى خالِقٌ لأفعالِ العِبادِ كُلِّها، لا خالقَ سِواهُ[٦]، لأنّ العبدَ لو قدَرَ على خَلْقِ أفعالِهِ لَقَدَرَ على إعادتِهِ، لأنّ المُعادَ عَينُ المُبدَأِ، ومتى قدَرَ عليه في حَالٍ لَزِمَ

---

(١) في النُّسختَيْن: «خلق»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٢) في النُّسختَيْن: «لزم كون المُتكلِّم كون المحلّ»، وهو خطأ.
والمراد: إنْ كان الكلامُ مخلوقاً في غير ذاتِ الله فالمُتكلِّمُ هو ذلك الغَيرُ لا اللهُ تعالى، فكما أنّ الله تعالى إذا خلقَ حركةً في جسم كان المُتحرِّكُ هو ذلك الجسم، فكذلك إذا خلق كلاماً في شيءٍ من العالَـم كان المُتكلِّمُ هو ذلك الشيء.

(٣) في النُّسختَيْن: «وهو»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٤) في النسختين: «تتقوم»، ويصحُّ على بُعدٍ، وأثبتُّ العبارة الشائعة عندهم في هذه المباحث، والله أعلم.

(٥) في (ح): «قابل»، وكلاهما صحيح.

(٦) زاد في (ن): «لا يخلو العباد كلها»، وفي (ح): «لأن العباد كلها»، وكلا الزِّيادتَيْن ليس لها معنى هنا.

صحّةُ اقتِدارِه عليه في سائرِ الأحوالِ، لكنَّ اقتِدارَه على إعادتِهِ بالاتِّفاقِ مُحالٌ، فيَلزَمُ أنْ يكونَ اقتِدارُه على خَلْقِ أفعالِهِ مُستَحيلاً.

إشارة

مُحمَّدٌ رسولُ الله عليه السَّلامُ، لأنه ادَّعى النُّبوّةَ، وظهَرَ على يدِهِ مِن خوارقِ العاداتِ التي تُسمّى مُعجِزاتٍ ـ والمُعجِزةُ: أمرٌ خارقٌ للعادةِ معَ التَّحدِّي ـ تَصْديقاً له[1]، لا سِيَّما القُرآنِ، حيثُ عَجَزوا عن مُعارَضتِهِ، ولم يَقدِرُوا على الإتيانِ بمِثلِه، وكلُّ هذا مَعْلومٌ بالنَّقْلِ المُتواتِر.

إشارة

فذهَبَ أهلُ الحقِّ ـ نَصَرَهُمُ اللهُ نَصْراً عَزيزاً ـ [إلى] أنّ إعجازَ القرآنِ مِن وجهَينِ:

أحدُهما: النَّظْمُ البَديعُ الخارجُ عن أوزانِ كلامِ العَرَب، معَ إفادةِ المَعاني على وَجْهٍ أحسَنَ[2].

والآخَرُ: البلاغةُ في النَّظْم.

وحَدُّ البلاغةِ أنْ يُقالَ: هيَ التَّعْبيرُ عنِ المَعْنى المُرادِ بما يُطابِقُ مُقتَضى الحالِ، معَ فَصاحتِهِ، مِن غيرِ زيادةٍ ولا نُقْصانٍ عن المَقْصود.

* * *

(١) الظاهر أن قوله: «تصديقاً له» هو مفعولٌ لأجله للفعل «ظهر» في قوله: «وظهر على يده من خوارق العادات»، وليس من تَتِمّةِ تعريف المعجزة، على ما يُعرَفُ ممّا فصَّله المُصنِّف في «رسالة في تحقيق المعجزة»، وقد عُنيتُ بتحقيقها ضمن هذا المجموع.

(٢) في (ح): «وجه الأحسن».

خاتِمة

تَشتَمِلُ على مَباحِثَ في معرفةِ النَّفْس.

المَبحَثُ[١] الأوّل

الصَّحيحُ مِن مَذهَبِ الحُكَماءِ: أنّ الإنسانَ ليسَ عِبارةً عن هذه الجُثّةِ[٢] المَحْسوسةِ والهيئةِ المَعْقولةِ، لأنّ البَدَنَ[٣] مُشتَمِلٌ على الأعضاءِ الظاهِرةِ، وهيَ في التَّبدُّلِ والذَّوَبانِ، والنَّفسُ المَخْصوصةُ[٤] التي لكُلِّ واحِدٍ مِن أفرادِ الإنسانِ واحِدةٌ باقيةٌ مِن أوَّلِ العُمُرِ إلى آخِرِه، والباقي غيرُ ما هوَ غيرُ باقٍ، فالنَّفْسُ غيرُ هذا البَدَن.

فالحاصِلُ أنّ الإنسانَ جَوهَرٌ مُجرَّدٌ نورانيٌّ مُشرِقٌ في داخِلِ البَدَن[٥].

---

(١) في (ح): «البحث»، وتكرَّر فيها كذلك في المباحث الآتية.

(٢) في (ح): «الجيثة»، وفي (ن): «الحبة»، وكلاهما تصحيف.

(٣) زاد من (ح): «ليس»، وهو خطأ.

(٤) في (ن): «المحسوسة»، وهو خطأ.

(٥) ذكر المُصنِّف هذا الاستدلال في «رسالة الروح»، وتعقَّبه بقوله: «وإذا تحقَّقْتَ ما تَلَوْناه عليك فقد وقَفْتَ على بُطلانِ الاستدلالِ بتحلُّلِ البَدَنِ وأجزائِهِ على أنّ وراءَ هذا البدنِ وأجزائِهِ أمراً مُجرَّداً هو الإنسانُ في الحقيقة، وهو الذي يُشيرُ إليه كلُّ أحدٍ بقوله: أنا؛ لِمَا عرفتَ أنّ الثابتَ به أنّ حقيقةَ الإنسانِ وراءَ هذا الهَيكَلِ المَحْسوسِ، ولا يَلزَمُ منه أنْ يكونَ مُجرَّداً، لجوازِ أنْ يكونَ جسماً لطيفاً». انتهى. فكأنه هنا يُلخِّصُ مذهب الفلاسفة من غير تصريح برأيه، على ما يُرشِدُ إليه قولُه في بداية المبحث: «الصحيح من مذهب الحكماء...».

على أنّ المُصنِّفَ يُثبِتُ في تلك الرسالة وراء الجسم الكثيف للإنسان أمرَيْنِ: جسماً لطيفاً هو الرُّوح، وأمراً مُجرَّداً هو النَّفس. والكلامُ عن نَقْدِه لهذا الاستدلال بخصوصِهِ، لا عن إثباته أو نفيه النَّفسَ المُجرَّدة، فإنه يُثبِتُها هنا وهناك.

وقد شَهِدَ على هذا قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، وَجْهُ التَّمسُّكِ: أنّ هذه الآيةَ دلَّتْ على أنّ الإنسانَ بعدَ القَتْلِ حيٌّ، والحِسُّ[1] يَدُلُّ على أنّ هذا الجَسَدَ بعدَ القَتْلِ ميِّتٌ، فوَجَبَ أنْ يكونَ الإنسانُ غيرَ هذا الجسد.

المَبحَثُ الثاني

النَّفْسُ: جَوهَرٌ مُجرَّدٌ، لأنّ ذاتَ الله تعالى لا تَنقَسِمُ، فالعِلمُ به كذلكَ يَمتَنِعُ أنْ يَنقَسِمَ، فلا بُدَّ لهذا العِلْم المَخْصوصِ مِن مَحَلّ، فمَحَلُّه إنْ كانَ جِسْماً انقسَمَ، وقد قُلْنا: إنّه لا يَنقَسِمُ، فوجَبَ أنْ يكونَ جَوهَراً مُجرَّداً؛ لئلّا يَلزَمَ الانقِسام.

المَبحَثُ الثالث

النَّفْسُ باقيةٌ بعدَ خَرابِ البَدَنِ، لأنّ مُواظَبَةَ الإنسانَ على الرِّياضاتِ الشديدةِ تُفيدُ كمالَ النَّفْسِ، حيثُ تَنكشِفُ لها المُغيَّباتُ، وتَلُوحُ لها الأنوارُ، ونُقْصانُ البَدَنِ حيثُ يَضعُفُ، فلو فَنِيَتِ النَّفْسُ بفَناءِ البَدَنِ لامتَنَعَ أنْ يكونَ المُوجِبُ لِنُقْصانِ البَدَنِ مُوجِباً لِكمالِ النَّفْسِ، وأيضاً عندَ النَّوْمِ يَحصُلُ للبَدَنِ ضَعْفٌ وللنَّفْسِ قُوَّةٌ، وهذا يَدُلُّ على ما قُلْناه.

المَبحَثُ الرابع

قالَ بعضُ الحُكَماءِ: النُّفوسُ ثلاثٌ: شَهْوانيّةٌ وغَضَبيّةٌ وناطِقة.

فالأُولى: محلُّها الكَبِدُ، وهيَ أخسُّ المَراتِب. والثانيةُ: محلُّها القلبُ، وهي أوسَطُها. والثالثةُ[2]: محلُّها الدِّماغُ، وهيَ أشرَفُها.

---

(١) زاد في (ن): «شهد»، وفي (ح): «يشهد»، ولا تستقيم العبارة به.

(٢) سقط من (ح): «محلُّها القلبُ وهي أوسَطُها والثالثة».

وقالَ المُحقِّقونَ: النَّفْسُ واحِدةٌ، والشَّهْوةُ والغَضَبُ والإدراكُ صِفاتُها.

فلنَقتَصِرْ على هذا القَدْرِ مِنَ المَباحِثِ خوفَ الإطالة.

والحمدُ لله على التَّمام، وعلى رسولِهِ أفضَلُ الصَّلاةِ والسَّلام، وعلى آلِهِ الكِرام، وأصحابِهِ العِظام[1].

* * *

(١) بعده في (ح): «تـمَّت»، وفي (ن): «تـمَّت الرسالة المنسوبة إلى المولى الفاضل الشهير بابن كمالٍ الوزير، رحمةُ الله عليه رحمةً واسعة».

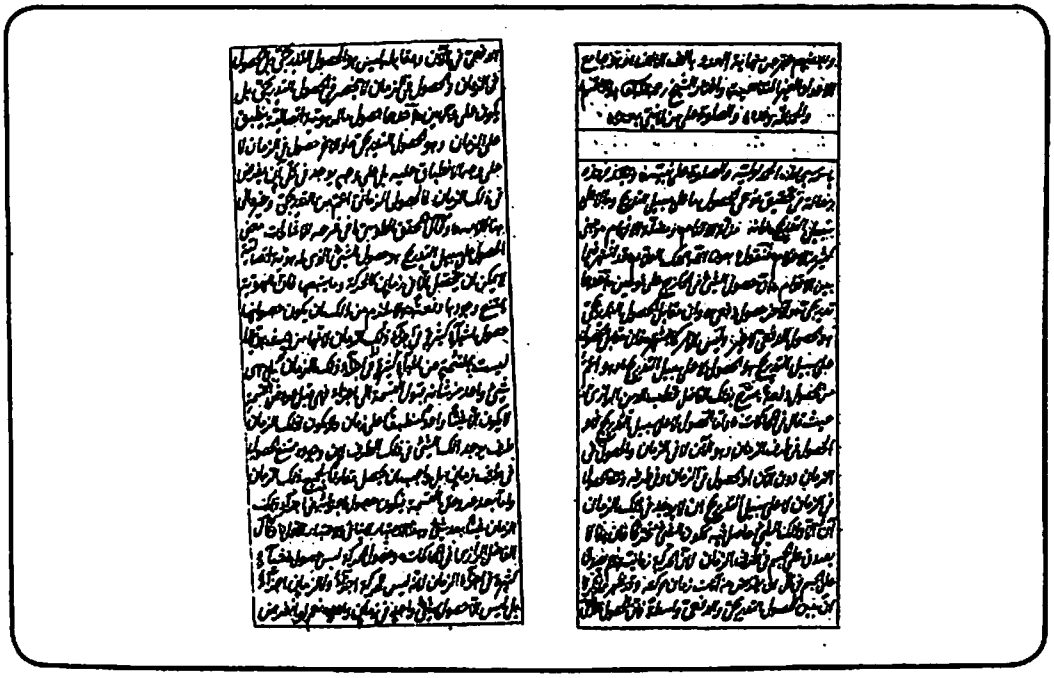
رِسَالَةٌ فِي
تَحْقِيقِ نَوْعَيِ الْحُصُولِ
مَا عَلَى سَبِيلِ التَّدْرِيجِ
وَمَا لَا عَلَى سَبِيلِ التَّدْرِيجِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

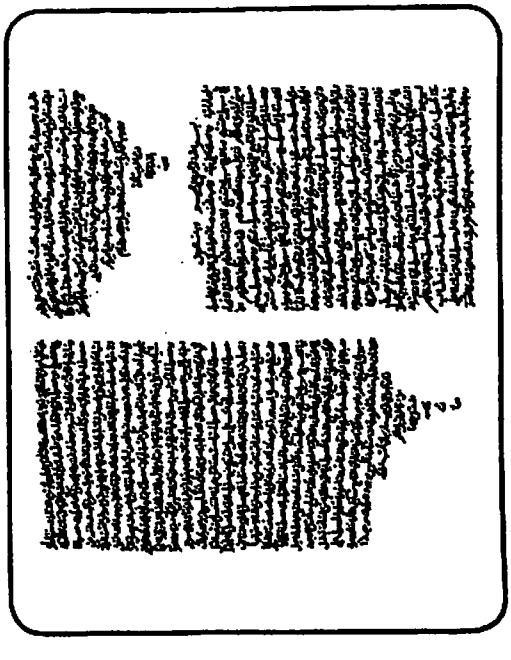
تُطبعُ محققةً على ثلاثِ نسخٍ خطيةٍ

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

دار اللباب



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (ع)

مكتبة مراد ملا (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله حقَّ حَمْدِه، والصلاةُ والسلامُ على خير خَلْقِه، وعلى آله وصَحْبه ومَن اهتدى بهَدْيه.

وبعد:

فهذه رسالةٌ صغيرة صنَّفها العلامة أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، في تحقيق نوعَيْ الحصول، يعني: الحصول على سبيل التَّدْريج، والحصول لا على سبيل التَّدْريج، وهي مسألة فلسفية، وقد تُذكَرُ في مطوَّلات كتب علم الكلام.

وقد سلك المُصنِّف في رسالته هذه مَسلَك الجمع والترتيب، والتلخيص والتهذيب، تنبيهاً على خطإٍ في المسألة قد شاع بين أهل هذا الفنّ، كما يُعرَفُ ممّا ذكره في مُفتتَح رسالته، فاعتمد على كلام النَّصير الطوسيّ في «شرح الإشارات» والقطب الرازيّ في «المحاكمات»، وتعقَّبَ بهما ما ورد في «المواقف» للعَضُدِ الإيجيّ و«شرحه» للسَّيِّد الشريف.

والرسالةُ ثابتةُ النِّسبةِ إلى المُصنِّف جزماً، فقد أحال عليها في «رسالته في تحقيق لزوم الإمكان للمُمكِن» بقوله: إنّه «تقرَّرَ في كتب الحِكمةِ أنّ الحصولَ في

الخارج على نحوَين: أحدُهما: على سبيلِ التَّدْريج، والآخَرُ: لا على سبيل التَّدْريج. وقد حقَّقْنا هذه المسألةَ في بعضِ رسائلنا».

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على ثلاث نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة بغدادي وهبي، ورمزتُ إليها بالحرف (ب)؛ والثانية: نسخة مكتبة عاطف أفندي، ورمزتُ إليها بالحرف (ع)، والثالثة: نسخة مكتبة مراد ملّا، ورمزتُ إليها بالحرف (م).

وأما عنوانُ الرسالة فقد خَلَتْ عنه النُّسَخ الثلاث، وأثبتُّه من قول المُصنِّف في مُفتَتَحِها: «فهذه رسالةٌ مَعْمولةٌ في تحقيقِ نَوْعَي الحصول: ما على سَبيلِ التَّدْريج، وما لا على سَبيلِ التَّدْريج».

والحمدُ لله في البدء والخِتام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لِوَلِـيِّه، والصَّلاةُ على نبيِّه.

وبعدُ:

فهذه رِسالةٌ مَعْمولةٌ في تحقيقِ نَوْعَي الحصول: ما على سَبيلِ التَّدْريج، وما لا على سَبيلِ التَّدْريج، فإنّه مَزِلّةُ الأقدام، ومَضِلّةُ الأفهام، ومَبْنى كثيرٍ مِنَ الأحكام، فنقولُ بعَوْنِ الله المَلِكِ العَلّام:

قد اشتَهَرَ فيما بينَ الأقوام أنّ حُصولَ الشيءِ في الخارج على نوعَيْن: أحدُهما: حُصولٌ تَدْريجيٌّ، والآخَرُ: حُصولٌ دَفْعيٌّ، وأنّ مُقابِلَ الحصولِ التَّدْريجيِّ هو الحصولُ الدَّفْعيُّ لا غيرُ.

وليسَ الأمرُ كما اشتَهَرَ، فإنّ مُقابِلَ الحصولِ على سَبيلِ التَّدْريج هو الحصولُ لا على سَبيلِ التَّدْريج، وهو أعمُّ مِنَ الحصولِ دَفْعةً، صَرَّحَ بذلكَ الفاضِلُ قُطْبُ الدِّينِ الرّازيُّ[2] حيثُ قالَ في «المُحاكَمات»: «وأمّا الحصولُ لا على سَبيلِ[3] التَّدريج فهو

---

(١) زاد في (ع): «وبه نستعين».

(٢) المعروف بالتَّحْتانيّ (٦٩٤ ـ ٧٦٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ».

(٣) في (ع): «وأما الحصول لأجل»، وهو خطأ.

الحصولُ في طَرَفِ الزَّمانِ، وهو الآنُ، لا في الزَّمان، والحصولُ في الزَّمانِ دونَ الآنِ، أو الحصولُ في الزَّمانِ وفي طَرَفِه.

ومَعْنى الحصولِ في الزَّمانِ لا على سَبيلِ التَّدْريج: أنْ لا يُوجَدَ في ذلكَ الزَّمانِ آنٌ إلّا وذلكَ الشيءُ حاصِلٌ[1] فيه، ككَوْنِ الشيءِ مُتحرِّكاً، فإنّ هذا لا يَصدُقُ على الجِسم في طَرَفِ الزَّمانِ، لأنّ الحركةَ زمانيّةٌ، نعم، يَصدُقُ على الجِسم في كُلِّ آنٍ يُفرَضُ مِن آناتِ زمانِ حركتِه.

وقد ظهَرَ ممّا ذكَرْنا[2] أنّ بينَ الحصولِ التَّدْريجيِّ والدَّفْعيِّ واسِطةً، فإنّ الحصولَ الدَّفْعيَّ في الآنِ، ومُقابِلَه ليسَ هو الحصولَ التَّدْريجيَّ، بل الحصولُ في الزَّمانِ، والحصولَ في الزَّمانِ لا يَنحَصِرُ في الحصولِ التَّدْريجيِّ، بل يكونُ على وجهَيْن:

أحدُهما: حصولُ ما له هُوِيّةٌ اتِّصاليّةٌ تَنطَبِقُ على الزَّمانِ، وهو الحصولُ التَّدْريجيّ.

والآخَرُ: حصولٌ في الزَّمانِ لا على وَجْهِ الانطِباقِ عليه، بل على وَجْهٍ يُوجَدُ في كُلِّ آنٍ يُفرَضُ في ذلكَ الزَّمان.

فالحصولُ الزَّمانيُّ أعمُّ مِنَ التَّدْريجيِّ وغيرِه»[3]. إلى هنا كلامُه.

---

(١) زاد في (ع): «به».

(٢) في النُّسَخ الثلاث: «ذكره»، والتصويبُ من «المحاكمات».

(٣) «المحاكمات بين الإمام والنَّصير في شرحَي الإشارات» للقطب الرازي (٣/ ٢١٠) بحاشية «شرح الإشارات» للطوسي.

وقالَ المُحقِّقُ الطُّوسيُّ[١] في «شرحِهِ للإشارات»: «مَعْنى الحصولِ على سَبيلِ التَّدْريج: هو حصولُ الشيءِ الذي له هُوِيَّةٌ اتِّصاليَّةٌ لا يُمكِنُ أنْ تَتَحصَّلَ إلا في زمانٍ، كالحركةِ وما يَتبَعُها، فإنّ تلك الهويّةَ يَمتَنِعُ وجودُها دَفْعةً، ولا يَلزَمُ مِن ذلكَ أنْ يكونَ حصولُها حصولَ أشياءَ كثيرةٍ في أجزاءِ ذلكَ الزَّمان، لأنّها مِن حيثُ هُوِيّتُها ليسَتْ بمُلتَئِمةٍ عن أشياءَ كثيرةٍ في أجزاءِ ذلكَ الزَّمانِ، بل هيَ شيءٌ واحِدٌ مِن شأنِهِ قَبولُ القِسْمةِ إلى أجزاء.

فهيَ قبلَ عُروضِ القِسْمةِ لا تكونُ إلا شيئاً واحِداً مُنطَبِقاً على زَمانٍ، ولا يكونُ لذلكَ الزَّمانِ طَرَفٌ يُوجَدُ ذلكَ الشيءُ في ذلكَ الطَّرَفِ، لأنّ وجودَه مُمتَنِعُ الحصولِ في طَرَفِ زمانٍ، بل واجِبٌ أنْ يَحصُلَ مُقارِناً لجميع ذلكَ الزَّمان. وأمّا بعدَ عُروضِ القِسْمةِ فيكونُ حصولُ أجزائِهِ في أجزاءِ ذلكَ الزَّمانِ شيئاً بعدَ شيءٍ، وهذا الاعتِبارُ لا يُنافي الاعتِبارَ الأوَّل»[٢].

وقالَ الفاضِلُ الرّازيُّ في «المُحاكَمات»: «وحُصولُ الحركةِ ليسَ حُصولَ أشياءَ كثيرةٍ في أجزاءِ الزَّمانِ، لأنه ليسَ[٣] للحَرَكةِ أجزاءٌ، ولا للزَّمانِ أجزاءٌ، بل ليسَ إلّا حُصولَ شيءٍ واحِدٍ في زمانٍ واحِد.

نعم، لو انفَرَضَ للزَّمانِ أجزاءٌ ينفرضُ في الحركةِ أيضاً أجزاءٌ تكونُ في تلكَ الأجزاءِ مِنَ الزَّمانِ، لكنَّه ليسَ يَلزَمُ أنْ يكونَ حُصولُ الحركةِ في الواقِعِ حُصولَ أشياءَ مُتعدِّدة»[٤]. انتَهى.

---

(١) النَّصير (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق مسألة الجبر والقدر».

(٢) «شرح الإشارات والتنبيهات» للطوسي (٣/ ٢١٠ ـ ٢١٢).

(٣) سقط من المطبوع من «المحاكمات»: «ليس»، ولا بُدَّ منها، فلتُستَدرَك ممّا هنا.

(٤) «المحاكمات» للقطب الرازي (٣/ ٢١٠).

وبهذا التَّفْصيلِ اندَفَعَ ما قيلَ: «حُصولُ الشيءِ الواحِدِ في نفسِهِ على سَبيلِ التَّدْريج غيرُ مَعْقولٍ، لأنّ الحاصِلَ في الجُزءِ الأوَّلِ مِنَ الزَّمانِ لا بُدَّ أنْ يكونَ مُغايِراً لِـمَا يَحصُلُ في الجُزءِ الثاني؛ لامتِناع أنْ يكونَ [الموجودُ عَيْنَ المَعْدوم، فيكونُ هناك][1] أشياءُ مُتغايِرةٌ مُتعاقِبةٌ لا يَتَّصِلُ بعضُها ببعضٍ اتِّصالاً حقيقيّاً؛ لامتِناع أنْ يَتَّصِلَ المَعْدومُ بالموجودِ كذلكَ، ويكونُ كُلٌّ منها[2] حاصِلاً دَفْعةً لا تَدْريجاً، فلا وجودَ للحركةِ بمَعْنى القِطَع[3] في الخارج»[4].

واتّضَحَ أنّ مَنشَأَ القولِ بـ «أنّ حصولَ الشيءِ الواحِدِ في نَفسِهِ على سَبيلِ التَّدْريجِ غيرُ مَعْقول» عَدَمُ التَّعقُّلِ لحقيقةِ ذلكَ الشيءِ الواحِدِ الحاصِلِ على النَّحْوِ المَذْكورِ كما يَنبَغي، وقُصورُ التأمُّلِ في المَعْنى المُراد.

---

(١) ما بين حاصرتين سقط من النُّسَخ الثلاث، واستدركتُه من «شرح المواقف».

(٢) في (ب) و(م): «منهما»، والمُثبَت من (ع)، وهو الموافق لِـمَا في «شرح المواقف».

(٣) قال الشريف الجرجاني في «شرح المواقف» (١/ ٥٣٢): «تُطلَقُ الحركةُ بالاشتراك اللفظيِّ تارةً بمعنى القطع، وهو الأمرُ المُتَّصِلُ الذي يُعقَلُ للمُتحرِّك فيما بين المَبْدإِ والمُنتَهى، ولا وجود لها بهذا المعنى، لأنّ المُتحرِّك ما لم يَصِلْ إلى المُنتَهى لم يكن ذلك الأمرُ المُتَّصِلُ المُمتَدُّ من المَبْدإِ إلى المُنتَهى موجوداً، وإذا وصَلَ إليه فقد بَطَلَ ذلك المُتَّصِلُ المعقول، فلا يُتَصوَّرُ له وجودٌ في الأعيان، بل الحركة بمعنى القطع إنما تَرتَسِمُ في الخيال.

وتُطلَقُ أُخرى بمعنى الحصول في الوسط، وهو حالةٌ منافية للاستقرار يكون بها الجسم أبداً مُتوسِّطاً بين المَبْدإِ والمُنتَهى، ولا يكون في حيِّزٍ واحدٍ آنان، والحركةُ بهذا المعنى مُستَمِرّةٌ من أول المسافة إلى آخرها، وليست مُنطَبِقةً عليها، بل هي موجودةٌ في كلِّ حَدٍّ من الحدود المفروضة على المسافة، لكنَّها باستِمرارِها وعَدَم استِقرارِ نِسْبتِها إلى حدود المسافة تَقتَضي ارتسام ذلك الأمر المُنطَبِق عليها في الخيال».

(٤) «شرح المواقف» للشريف الجرجاني (٢/ ٢٣٢)، أو (٦/ ٢٠٢) بحاشيتي السِّيالكوتي وحسن جلبي.

وكذا اندَفَعَ ما قِيلَ[١]: «لا وجودَ للحَرَكةِ بمَعْنى القِطَع في الخارج؛ إذْ عندَ الحصولِ في الجُزءِ الثاني مِنَ المَسافةِ تَبطُلُ نِسْبَتُها إلى الجزءِ الأوَّلِ منها ضرورةً»[٢]. انتَهى.

والمُتأخِّرونَ لِعَدَم تَعقُّلِهم الحصولَ على سَبيلِ التَّدْريجِ أنكَروا وجودَ الحركةِ بمَعْنى القِطَع في الخارج؛ مُتمسِّكينَ بما ذُكِرَ آنِفاً، ووجودَ الزَّمانِ الذي مِقْدارُها؛ ضَرورةَ أنَّ مِقْدارَ ما ليسَ بمَوْجودٍ لا يكونُ مَوْجوداً، فارتَكَبوا في تَوْجيهِ ما زُبِرَ في كتبِ الحِكْمةِ مِن أنَّها مِن قَبيلِ الكَمِّ المُتَّصِل[٣].

* * *

(١) على حاشية (م) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «الفاضل صاحب «المواقف». منه».

(٢) «المواقف» للإيجي (٢/ ٢١٣) بشرح الجرجاني، أو (٦/ ٢٠١) بحاشيتِه.

(٣) بعده في (م): «والحمدُ لله على الإتمام»، وفي (ب): «والحمد لله على الإتمام، والصلاةُ على سيِّد الأنام»، وأما (ع) ففيها: «تمت الرسالة».

الرسالة رقم: (١٠٤) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

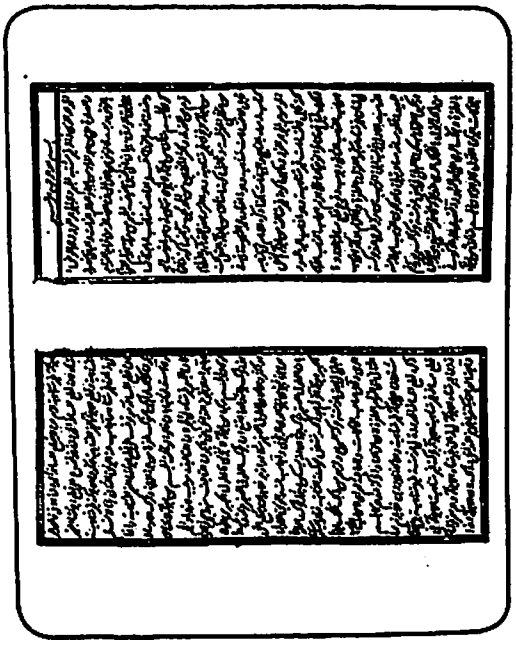
رسالة في
تحقيق حقيقة الجسم

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

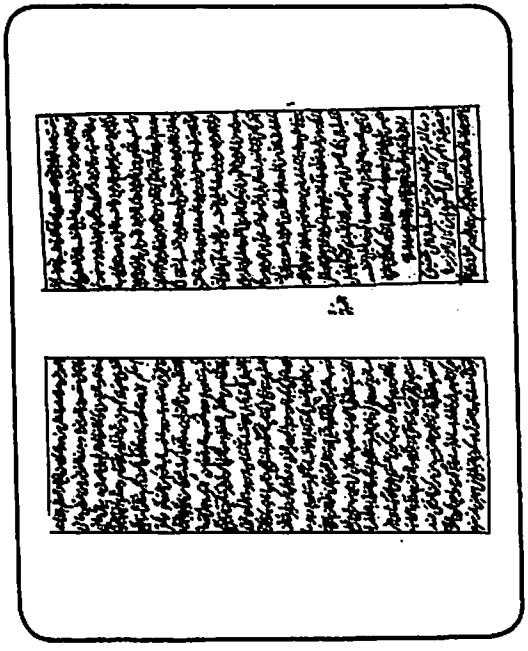
تطبع محققة على أربع نسخ خطية

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

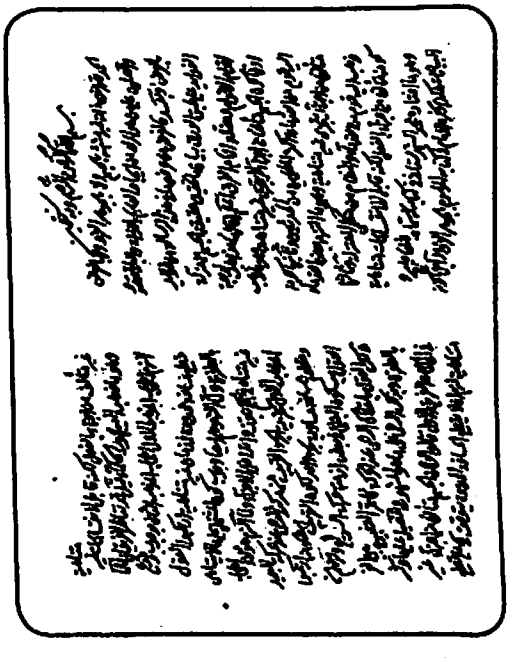
دار اللباب



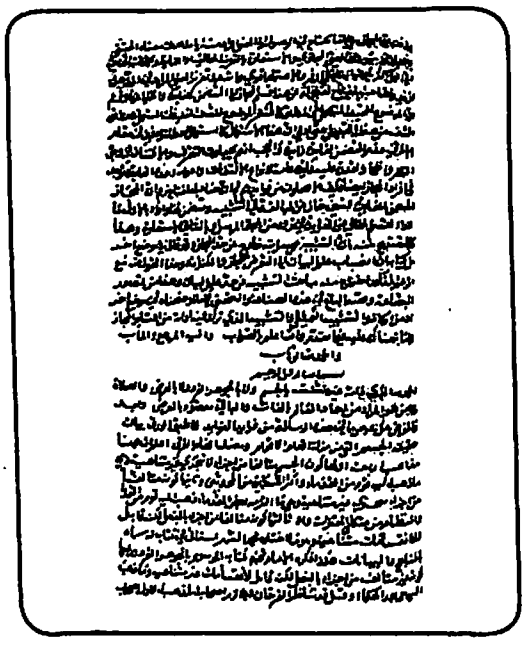
مكتبة أيا صوفيا (أ)



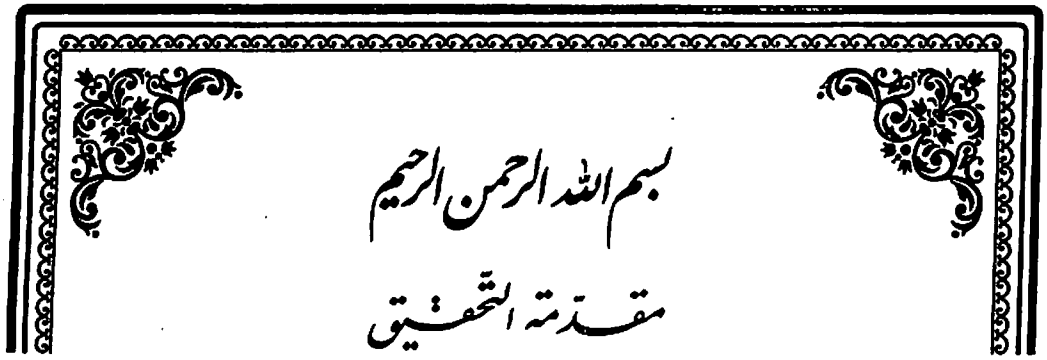
مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة جامعة اسطنبول (ج)



مكتبة عاطف أفندي (ع)



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله السَّميع القريب، الشهيدِ الرقيب، المُنزَّه عن التَّجزُّؤِ والتركيب، والصَّلاةُ والسَّلام على عَبْدِه ورسولِهِ الأوّاهِ المُنيب، سيِّدنا محمَّدٍ الحِبِّ الحبيب، وعلى آلِهِ وصَحْبه الذين نالوا من شَرَفِ القربِ منه أوفى نصيب.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ دقيقةُ المبنى، بعيدةُ المَرْمى، عميقةُ المَضْمون والمُحتوى، صنَّفها العلامةُ المعقوليّ، المُتكلِّمُ الجدليّ، النَّظّارُ الأصوليّ، أحمدُ بنُ سليمان بن كمال باشا، المُتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، في تحقيق حقيقة الجسم، وهي واحدةٌ من المسائل التي طال فيها الاختِلافُ بين الفلاسفة والمُتكلِّمين.

ولم يُرِدِ المُصنِّفُ استِقصاءَ الكلام في هذا الاختِلاف، ولا استيعابَ أدلّة الفريقين، ولا المحاكمةَ بينهما، وإنما أراد تصويبَ الكلام في جُزئيّةٍ تفصيليّةٍ من جزئيّاتها، ولذا دقَّ الكلامُ فيها جدّاً.

وعلى الرَّغْم من أنّ في الرأي الذي ارتضاه المُصنِّف إشكالاً في نظري، كما بيَّنتُه في التعليق على الرسالة، إلّا أنّ الرسالةَ كثيرةُ الفوائد، وتَصلُحُ أن تكونَ أنموذجاً يَتَدرَّبُ عليه طلبةُ هذا الفنّ في المناقشات العلمية الدقيقة.

وهي ثابتةُ النِّسبة إلى المُصنِّف، فأسلوبُه فيها ظاهر، وعباراتُه فيها مُتوافِقةٌ مع عباراتِهِ في سائر رسائلِه، وكذا مصادرُه فيها هي المصادرُ التي يهتمُّ بالنقل عنها في هذه المباحث.

وذكر حاجي خليفة في «كشف الظنون»: «رسالة في الجسم للمولى أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠)»[1]، والظاهر أنها هذه الرسالة.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على أربع نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة أيا صوفيا، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، والثانية: نسخة مكتبة بغدادي وهبي، ورمزتُ إليها بالحرف (ب)، والثالثة: نسخة مكتبة جامعة إسطنبول، ورمزتُ إليها بالحرف (ج)، والرابعة: نسخة مكتبة عاطف أفندي، ورمزتُ إليها بالحرف (ع).

وأما عنوانُ الرسالة فقد خَلَتْ عنه النُّسختان (ج) و(ع)، وجاء في (ب) بلفظ: «رسالةٌ شريفةٌ مرغوبةٌ لطيفةٌ في تحقيقِ حقيقةِ الجسم، للمُلّا الشهير، بابنِ كمالِ الوزير»، وجاء في (أ) بلفظ: «رسالةٌ في تحقيقِ حقيقةِ الجسم»، وهو ما أثبتُّه، وما في (ب) لا ينافيه.

والحمدُ لله في البَدْءِ والخِتام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

* * *

(١) «كشف الظنون» (١/ ٨٥٨).

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لله الذي ذاتُه غيرُ مُشتَبِهٍ بالجِسْمِ ولا بالجَوهَرِ الفَرْدِ ولا بالعَرَض، والصَّلاةُ على مَن هو المُرادُ مِن إيجادِ العالَمِ بالذاتِ والباقي مقصودٌ بالعَرَض[2].

وبعدُ:

فالغَرَضُ مِن عَرْضِ ما في هذهِ الرِّسالةِ مِن فرائدِ الفوائدِ على طِبْقِ الوَرَق: بيانُ ما في تحقيقِ حقيقةِ الجِسْمِ مِن مَزِلّةِ[3] أقدام الأقوام، ومَضِلّةِ أفهام الفِرَق.

«اعلَمْ[4] أنّ هاهنا مذاهبَ أربعةً:

---

(١) زاد في (ج): «وبه نستعين».

(٢) في (أ): «بالغرض»، وهو تصحيف.

والفرق بين العَرَضِ الأول والثاني: أنّ الأول على مَعْناه العُرْفيّ عند المُتكلِّمين، وهو ما لا يقوم بذاته وإنما يقوم بمَحَلّ، كالألوان والأكوان، والثاني على معناه اللغويّ، وهو ما لاثباتَ له، ومعنى: «مقصودٌ بالعَرَض» أنه غيرُ مُرادٍ لذاته، وإنما أُريدَ لغيره، نَظَراً إلى الحكمةِ المُترتِّبة على إيجاده.

(٣) بفتح الزاي وكَسْرِها، والكسر أفصح، موضع الزَّلَل والخطأ. وكذا المَضلّة، وهي موضع الضلال، وهو القياسُ في كلِّ مَفعَلة.

(٤) من هنا يبدأ النقل عن نَصير الدِّين الطوسيّ في «شرح الإشارات» المُسمّى «حلّ مشكلات الإشارات»، وسيَستَمِرُّ نحوَ صفحتَين، مع ملاحظة أنّ المذاهب الأربعة الآتية مستفادة من «شرح الإشارات» للإمام الرازي (٢/ ٧).

أوَّلُها: كونُ الجِسمِ مُتألِّفاً مِن أجزاءٍ لا تَتَجزَّأُ مُتناهية[١]. وهو ما ذهَبَ إليه قَوْمٌ مِنَ القُدَماء[٢]، وأكثرُ المُتكلِّمينَ مِن المُحْدَثين.

وثانيها: كونُه مُتألِّفاً مِن أجزاءٍ لا تَتَجزَّأُ غيرِ مُتناهية[٣]. وهو ما التَزَمَهُ بعضُ القُدَماء[٤]، والنَّظّامُ[٥] مِن مُتكلِّمي المُعتزلة[٦].

---

(١) ذكر الإمام الرازيّ هذا القول في «شرح الإشارات» (٢/ ٧) من غير تعيين قائله، ولكنَّه عزاه في «المباحث المشرقية» (٢/ ١٥) و«نهاية العقول» (٤/ ٧ ـ ٨) إلى جمهور المتكلِّمين.

(٢) الظاهر أنه يعني: بعضَ قُدَماء الفلاسفة، بقرينة ما سيأتي تعليقاً في المذهب الثاني.

(٣) ذكر الإمام الرازيّ هذا القول في «شرح الإشارات» (٢/ ٧) من غير تعيين قائله، واقتصر في «نهاية العقول» (٤/ ٧ ـ ٨) على عَزوِه إلى النظّام، وزاد في «المطالب العالية» (٢/ ١٩ ـ ٢٠) أنه منسوبٌ إلى جَمْع من قُدَماء الفلاسِفة أيضاً، وصرَّح في «المباحث المشرقية» (٢/ ١٦) بأنكسافراطيس منهم، وهو من تلامذة أفلاطون.

(٤) في (ج): «وهو ما ذهب إليه قوم من القدماء» بدلًا من «وهو ما التزمه بعض القدماء»، وجُمِعَ بينهما في (ب) و(ف)، ففي (ف): «وهو ما التزمه بعض القدماء ذهب إليه قوم من القدماء»، وفي (ب): «وهو ما ذهب إليه قوم من التزمه بعض القدماء»، لكن نبَّه ناسخ (ب) على أنّ فيها عبارةً زائدة، فكتب فوق «ما ذهب»: زا، وفوق «قوم من»: ئد. وبه رجَّحتُ ما أثبتُّه من (أ).

(٥) المُتكلِّم النَّظّار أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار بن هانئ البصريّ (ت ٢٣١)، من كبار المعتزلة، وانفرد عنهم بمسائل، أخذ عن أبي الهذيل العَلّاف، وأخذ عنه الجاحظ، وكان يُعظِّمُه، وكفَّره جماعةٌ منهم ومن غيرهم، وله مُصنَّفات، منها «كتاب الطفرة» و«كتاب الجواهر والأعراض»، إلا أنها مفقودة. أما شُهرتُه بالنَّظّام فأشياعُه يقولون: إنها من إجادتِهِ نَظْمَ الكلام، وخصومُه يقولون: إنه كان يَنظِمُ الخَرَزَ في سوق البصرة. انظر: «طبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (ص: ٢٦٤ ـ ٢٦٥)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبيّ (١٠/ ٥٤١ ـ ٥٤٢)، و«الأعلام» للزركلي (١/ ٤٣).

(٦) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «قالَ المُؤلِّفُ فيما عَلَّقَه على «شرح الإشارات»: «فإنْ قُلتَ: أليسَتِ المُعتَزِلةُ كلُّهم مِن المُتكلِّمينَ، فما وَجْهُ التَّخْصيصِ المُستفادِ مِن إضافةِ المُتكلِّمين إليه؟ قلتُ: نعم، لعلَّ الشارحَ وقَفَ على أنّ طائفةً منهم تَشَبَّثوا بأذيالِ الفَلاسِفة، وأنكَروا بعضَ =

وثالثُها: كونُه غيرَ مُتألِّفٍ[١] مِن أجزاءٍ بالفِعْل، لكنَّه[٢] قابلٌ للانقِساماتِ مُتناهيةً[٣]. وهو ما اختاره محمَّدٌ الشَّهْرَسْتانيُّ[٤] في كتابٍ له سمّاهُ بـ «المناهِجِ والبَيانات»، هكذا ذكَرَه الإمامُ[٥].....

= أُصولِ الكلام، فخَرَجُوا عن حَدِّ المُتكلِّمين. منه».

قلت: قول المُصنِّف في هذه التعليقة: «قال المُؤلِّف» يعني به نفسَه، فإنّ له حاشيةً على أوائل «شرح الإشارات» للنَّصير الطوسيّ، كما في «كشف الظنون» (١/ ٨١).

(١) في (ج): «كونه متألفاً»، وفي (أ) و(ع) ونسخة على حاشية (ب): «كونها متألفاً»، وكلاهما خطأ.

(٢) في نسخة على حاشية (ب): «لكونه».

(٣) ذكره الإمام الرازيّ هذا القول في «شرح الإشارات» (٢/ ٧) من غير تعيين قائله، ولكنَّه عزاه إلى الشهرستاني في «الجوهر الفرد» ـ كما سيأتي في تتمة العبارة ـ بل قال في «المطالب العالية» (٢/ ٢٠): إنه «لم يقل به إلا محمَّد الشهرستاني»، وزاد في «المباحث المشرقية» (٢/ ١٦) أنه «يُحكى قريباً منه عن أفلاطون...».

(٤) هو العلامة الكبير المُتكلِّم الأصوليّ أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشَّهْرَسْتانيّ الشافعيّ (٤٧٩ ـ ٥٤٨)، يُلقَّبُ بالأفضل، كان كثيرَ الحفظ قويَّ الفَهْم مليح الوعظ، وله مُصنَّفات، منها «المِلَل والنِّحَل» و«نهاية الإقدام في علم الكلام». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٠/ ٢٨٦ ـ ٢٨٨)، و«الأعلام» للزركلي (٦/ ٢١٥).

(٥) وعلى حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «قال المُؤلِّفُ فيما عَلَّقه على «شرح الإشارات»: وإنما خصَّه بالنِّسْبة إلى الشارح الفاضل، معَ أنّ ما قبلَه وما بعدَه منسوبان إليه، للاختِلافِ بينهما في النِّسْبة إليه؛ من جهةِ أنّ هذا مَقُولُه في كتابه الموسوم بـ «الجوهر الفَرْد»، وهما مقولان في شرح هذا الكتاب، أي: «الإشارات». منه».

قلت: وهذا التعليقُ يحتاجُ إلى بيان، وهو: (قال المُؤلِّف) أي: ابن كمال باشا (فيما علَّقه على «شرح الإشارات») للنَّصير الطوسيّ (وإنما خصَّه) أي: إنما خصَّ النَّصيرُ هذا القولَ الثالثَ (بالنِّسْبة إلى الشارح الفاضل) أي: إلى الإمام الرازي شارح «الإشارات»، والنَّصيرُ كثيرُ النَّقْل عنه إفادةً وتعقُّباً في «شرحه» المذكور (معَ أنّ ما قبلَه وما بعدَه) من الأقوال المذكورة (منسوبان إليه) أي: الأقوال =

في كتابِهِ المَوسومِ بـ «الجَوهَرِ الفَرْد»[١].

ورابعُها: كونُه غيرَ مُتألِّفٍ مِن أجزاءٍ بالفِعْل، لكنَّه قابلٌ للانقِساماتِ غيرَ مُتناهية. وهو ما ذهَبَ إليه جمهورُ الحُكماء[٢].

قيلَ: قد تَناظَرَ الفَريقانِ[٣]، فلمّا ألزَمَ أصحابُ المَذهَبِ الأوَّلِ أصحابَ

= الأربعة بتمامها منقولةٌ عن الرازيِّ في «شرح الإشارات»، فوَجْهُ تصريح النَّصيرِ في هذا القول خاصّةً بعَزْوِه إلى الرازيّ: أنه (للاختِلافِ بينهما في النِّسْبة إليه؛ من جهةِ أنّ هذا) القول الثالث (مَقُولُه في كتابه الموسوم بـ «الجوهر الفَرْد»، وهما مقولان في شرح هذا الكتاب، أي: «الإشارات»).

هذا تقريرُ ما في تعليقة المُصنِّف، وهو غيرُ مُسلَّم، لِـمَا نبَّهتُ إليه سابقاً ولاحقاً من أنّ الإمام الرازي لم يَعْزُ في «شرح الإشارات» الأقوالَ المذكورة إلى أصحابها، فلا يكون ما قبله وما بعده له.

(١) إلا أنه سقط من النسخة الخطية التي نُشِرَ عنها الكتاب، كما نبَّه إليه مُحقِّقُه. انظر: «الجوهر الفرد» (ص: ١٢٠).

(٢) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «قالَ المُؤلِّفُ فيما علَّقه على «شَرْحِ الإشارات»: «هذا مَذهَبُ طائفةٍ منهم، وهم أرسطو ومَنْ تَبِعَه، صَرَّحَ به الكاتبيُّ في «شرح المُلخَّص»، لا مَذهَبُ جمهورِ الحُكَماء»، فكأنه أرادَ بالحُكَماء: المشّائينَ، بناءً على أنّ أصحابَ النَّظَرِ تلكَ الطائفةُ دونَ الإشراقيِّين، وإذا أُطلِقَ الحُكَماءُ في الحِكمةِ النَّظَريّةِ فالمُتبادرُ منهم المشّائيُّون. منه».

قلت: وتقدَّم التعريف بالمشّائين والإشراقيِّين في آخر «رسالة في تحقيق معنى الجَعْل» للمصنِّف، فانظرها مع التعليق عليها.

(٣) أما الفريقُ الأول فهم القائلون بالأجزاءِ المُتناهية أو الانقِساماتِ المُتناهية، على اختلافهم فيما وراء ذلك، وهم المُتكلِّمون، فيشملُ المذهبَينِ الأولَ والثالثَ. وأما الفريقُ الثاني فهم النافون للأجزاء المُتناهية أو الانقِساماتِ المُتناهية، على اختِلافِهم فيما وراء ذلك، وهم جمهورُ الفلاسفة والنَّظّام، فيَشمَلُ المذهبَينِ الثاني والرابع.

والمُصنِّفُ ينقلُ عن «شرحِ الإشارات» للطوسيّ من موضعَيْن، باختصار ما بينهما، ولذا وقع في سياق الكلام هنا خفاءٌ شديد وإبهام.

المَذهَبِ الثاني وجوبَ وقوع قَطْع مَسافةٍ محدودةٍ في زمانٍ غيرِ مُتَناهٍ[١] ارتكَبوا القولَ بالطَّفْرةِ[٢]، ولـمّا ألزَمُوهُم أيضاً وجوبَ كَوْنِ المُشتَمِلِ على ما لا يَتَناهى غيرَ مُتَناهٍ في الحَجْمِ جَوَّزوا تَداخُلَ الأجزاء.

ولمّا ألزَمَ هؤلاءِ أصحابَ المَذهَبِ الأوَّلِ تجزئةَ الجُزءِ القَريبِ مِن مَركَزِ الرَّحى[٣] عندَ حركةِ البَعيدِ وقَطْعِهِ مسافةً مُساويةً لجزءٍ واحِد؛ لِكونِ القريبِ أبطَأَ منه، ارتكبوا القولَ بسُكونِ البَطيءِ في بعضِ أزمِنةِ حركةِ السَّريع، ولَزِمَهم مِن ذلكَ القولُ بانفِكاكِ الرَّحى عندَ الحركة.

فاستَمَرَّ التَّشْنيعُ بينَ الفريقَيْنِ بالطَّفْرةِ وتفكُّكِ[٤] الرَّحى، على ما هو المَشْهور»[٥].

وتفصيلُه، على ما ذكرَ في «المُحاكَمات»[٦]:

---

(١) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «في عبارةِ الإلزام إشارةٌ إلى أنّ في مَذهَبِهم محذوراً بيِّناً، وكان اعتبارُ هذه الإشارةِ مُناسِباً لمذهبِ الشَّهْرَسْتانيِّ أيضاً، إلّا أنه نقَلَه بعبارتِه، فلم يَبْقَ مجالٌ لذلك الاعتبار. منه».

(٢) فسَّرها المُصنِّف فيما سيأتي بأنْ يَتَحرَّكَ الجِسْمُ حدّاً مِنَ المسافة، ويَحصُلَ في حَدٍّ آخرَ، مِن غيرِ مُلاقاةِ الوَسَطِ ومُحاذاتِه.

(٣) هي الحَجَرُ العظيمُ المُستَديرُ الذي يُطحَنُ به، كما في «تاج العروس» للزَّبيديّ (٣٨/ ١٣٣) (رحو).

(٤) في (ج): «وبذلك»، وهو تصحيف، وفي (أ): «وبفكّ»، وفي (ب): «وتفكيك»، ولم تتَّضح قراءتُها في (ع)، وأثبتُّها «تفكُّك» مما سيأتي بعد عدّة أسطر.

(٥) على حاشية (ب) هنا فائدة، وهي: «إلى هنا كلام شارح «الإشارات» بعبارته». وانظر: «شرح الإشارات» للنَّصير الطوسي (٢/ ١٩ و٣٣ ـ ٣٥).

(٦) للعلامة قطب الدين الرازيّ المعروف بالتحتانيّ (٦٩٤ـ٧٦٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذهنيّ»، وتقدَّم التعريفُ بكتابه «المحاكمات» في التعليق على =

«الفريقُ الأوَّلُ قالوا: لو كانَ الجِسمُ مُتألِّفاً مِن أجزاءٍ غيرِ مُتَناهيةٍ لَزِمَ أنْ لا يَقطَعَ المسافةَ المَحْدودةَ إلّا في زمانٍ غيرِ مُتَناهٍ، لأنّ قَطْعَ المسافةِ المَحْدودةِ[1] يَتوقَّفُ حينَئذٍ على قَطْعِ أجزائها الغَيْرِ المُتناهية، وقَطْعَ الأجزاءِ الغَيْرِ المُتناهيةِ لا يكونُ إلّا بحركةٍ غيرِ مُتناهيةٍ في زمانٍ غيرِ مُتناه.

وأجابَ عنه الفريقُ الثاني بأنّا لا نُسلِّمُ أنّ قَطْعَ المسافةِ مَوْقوفٌ على قَطْعِ أجزائها الغَيْرِ المُتناهية، وإنّما يكونُ كذلكَ لو لم يكُنْ للمُتَحرِّكِ طَفْرةٌ مِن جُزءٍ إلى جُزءٍ وتَرْكُ الأوساط[2].

ولـمّا استَدَلُّوا[3] ثانياً بأنْ قالوا: لو تألّفَ الجِسمُ مِن أجزاءٍ لا تَتَناهى كانَ الجسمُ غيرَ مُتَناهٍ في الحَجْم، لأنّ التأليفَ مُوجِبٌ لازديادِ الحَجْم؛ أجابوا[4] عنه بتَجْويزِ التَّداخُل، حتّى لا يكونَ التأليفُ مُفيداً للحَجْم.

ثمَّ قالوا[5]: لو كانَ الجِسْمُ مُركَّباً مِن أجزاءٍ لا تَتَجزَّأُ، فالطَّوْقُ الكبيرُ مِنَ الرَّحى إذا تحرَّكَ جُزءاً واحِداً امتَنعَ أنْ يَتحرَّكَ الطَّوقُ الصَّغيرُ جُزءاً واحِداً أو أكثرَ، وإلّا لكانَ الطَّوقُ الصَّغيرُ مِثْلاً أو أزيَدَ، فلا بُدَّ أنْ يَقطَعَ أقلَّ مِن جُزءٍ، فيَتجزَّأُ الجزءُ الذي لا يَتجزَّأ.

= «رسالة في أنه هل يستند القديم الممكن إلى المؤثر».

(١) سقط من (ج): «إلا في زمان غير متناه، لأن قطع المسافة المحدودة».

(٢) في نسخة على حاشية (ب): «الأوسط»، وكذا في «المحاكمات»، والمعنى واحد.

هـذا، وقـد زاد قطـبُ الدين الرازيّ هنـا: «ولا حاجةَ لهم إلـى التِزام الطَّـفْرة...»، وذكر ما سيَقُلُه المُصنِّفُ بعدَه مباشـرة.

(٣) أي: الفريق الأول.

(٤) أي: الفريق الثاني.

(٥) أي: الفريق الثاني كذلك.

وأجابَ عنهُ الفريقُ الأوَّلُ بأنّ الطَّوقَ الصَّغيرَ يَتحرَّكُ جُزْءاً، إلّا أنه يَسكُنُ رَيْثَما يَتحرَّكُ الطَّوقُ الكبيرُ أجزاءً أُخَرَ، ثمَّ بعدَ ذلكَ يَنتَهِضُ للحركةِ الثانية، فقالوا بسُكونِ البَطيءِ في بَعْضِ أزمِنةِ حركةِ السَّريع، ولَزِمَهم مِن ذلكَ تفكُّكُ أجزاءِ الرَّحى»[١].

وقالَ صاحِبُ «المُحاكَمات»: «ولا حاجةَ لهم ـ أي: لأصحابِ المَذهَبِ الثاني ـ إلى التِزامِ الطَّفْرة، لأنّ الزَّمانَ والحركةَ عندَهم كالجِسمِ مُشتَملانِ على أجزاءٍ غيرِ مُتناهية، وإنْ كانا محدودَيْنِ، فلا يَلزَمُ ممّا ذكرُوهُ[٢] قَطْعُ المسافةِ المَحْدودةِ في أزمنةٍ غيرِ مُتَناهية، بلِ اللازمُ قَطْعُ مسافةٍ غيرِ مُتَناهيةِ الأجزاءِ بحركةٍ غيرِ مُتَناهيةِ الأجزاءِ في زمانٍ غيرِ مُتَناهي[٣] الأجزاءِ، وهم مُعتَرِفونَ به. وأيضاً لهم أنْ يَكتَفُوا بتَجْويزِ التّداخُلِ في ذلك، لأنّ الأجزاءَ إذا تَداخَلَ بعضُها في بَعْضٍ لم يَتَوقَّفْ قَطْعُ المسافةِ على قَطْعِ الأجزاءِ الغَيْرِ المُتناهِية»[٤].

وأقولُ: إنّ بُطْلانَ القَولِ بالطَّفْرةِ ـ على تَقْديرِ تَركُّبِ الجِسْمِ مِن جَواهِرَ ذَوِي[٥] مَقاديرَ[٦] ـ أظهَرُ مِن أنْ يخفى على مُميِّز، فَضْلاً عن مُتَميِّز، مِثلِ النَّظّام.

وإنّما قالَ بها بِناءً على مَذهَبِهِ في حقيقةِ الجِسْم، وهو: أنّ الجِسْمَ مُركَّبٌ

---

(١) «المحاكمات بين الإمام والنَّصير في شرحَي الإشارات» للقطب الرازيّ (٢/ ٣٣ ـ ٣٤).

(٢) في جميع النُّسَخ: «ذكره»، أي: أصحابُ المذهب الثاني، والمُثبَتُ من نسخة على حاشية (ب)، وهي الموافقة لِـمَا في «المحاكمات».

(٣) في (ج): «متناهية»، ورُسِمَت في (أ) و(ب): «متناه»، وهو خطأ، فالياء تَثبُتُ في الاسم المنقوص إذا أُضيف، وعبارة «بحركة غير متناهية الأجزاء في زمان غير متناهي الأجزاء» سقطت من (ع).

(٤) «المحاكمات بين الإمام والنَّصير في شرحَي الإشارات» (ص: ٣٣).

(٥) في (ب) و(ج) و(ع): «ذي».

(٦) زاد في (ج) هنا: «الجهة»!

مِن الأعراض[١]، وحَقيقتُه: عبارةٌ عن الأعراضِ المَجْمُوعة، ومنها[٢] ما هو قابِلٌ للمُحاذاةِ كالكمِّيّاتِ المُتَّصِلة، ومنها ما ليسَ بقابِلٍ لها كالكَيْفيّات.

فالمُتحرِّكُ إذا تَحرَّكَ على مسافةٍ تكونُ بعضُ أجزائِها[٣] ـ وهيَ الأعراضُ

---

(١) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «قالَ الإمامُ في «المُحصَّل»: «كونُ الجسمِ مُركَّباً مِن جُمْلةِ الأعراضِ ـ أعني: اللَّونَ والطَّعْمَ والرائحةَ والحرارةَ والبُرودةَ والرُّطوبةَ واليُبوسةَ ـ هو مَذهَبُ ضِرارٍ والنَّجّار».

وقالَ شارحُ «المقاصِد»: «النَّظّامُ يجعلُ الأعراضَ قِسمَيْن: قِسْم يَدَّعي عَدَمَ دخولِهِ في الجِسم؛ اعتِقاداً منه بجَوهَريّتِهِ بل بجِسْميّتِه، وقِسْم يَدَّعي عَدَمَ دخولِهِ فيه؛ لِكونهِ عَرَضاً عندَه أيضاً».

قال: «وتحقيقُ ذلك على ما حَقَّقْنا مِن كُتُبِهم: أنّ مِثْلَ الأكوانِ والاعتِقاداتِ والآلامِ واللَّذّاتِ وما أشبَهَ ذلكَ أعراضٌ لا دَخْلَ لها في حقيقةِ الجسمِ وِفاقاً، وأمّا الألوانُ والأضواءُ والطُّعومُ والرَّوائحُ والأصواتُ والكَيْفيّاتُ المَلموسةُ مِنَ الحرارةِ والبُرودةِ وغيرِهما؛ فعندَ النَّظّامِ جواهِرُ بل أجسام، حتّى صَرَّحَ بأنّ كُلّاً مِن ذلكَ جِسْمٌ لطيفٌ مِن جواهِرَ مُجتَمِعة، ثمَّ إنّ تلكَ الأجسامَ اللطيفةَ إذا اجتَمعَتْ وتَداخَلَتْ صارت الجِسمَ الكَثيف».

قالَ: «والجِسْمُ عندَ ضِرارِ بنِ عَمْرٍو والحُسَينُ النَّجّارُ مجموعٌ مِن تلكَ الأعراض». منه».

قلت: انظر: «مُحصَّل أفكار المتقدِّمين والمتأخِّرين» للإمام الرازي (ص: ١١٩)، و«شرح المقاصد» للإمام التفتازاني (٣/ ٣٧).

وضِرار بن عمرو: هو أبو عمرو الغَطَفانيّ (ت نحو ١٩٠)، أحد غُلاةِ المعتزلة، له مُصنَّفات تُؤذِنُ بذكائه وكثرة اطِّلاعِهِ على المِلَل والنِّحَل، كما يقولُ الذهبيّ، إلا أن له انفرادات وشواذّ، والمعتزلة أنفسُهم يَتَبَرَّؤُون منه. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/ ٥٤٤ ـ ٥٤٦)، و«لسان الميزان» لابن حجر (٤/ ٣٤١ ـ ٣٤٢) (٣٩٦٧)، «الأعلام» للزركلي ٣/ ٢١٥.

والنَّجّار: هو أبو عبد الله الحسين بن محمد الرازي (ت نحو ٢٢٠)، من مُتكلِّمي المعتزلة، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في بيان مسألة خلق القرآن».

(٢) أي: ومن الأعراض.

(٣) أي: أجزاء المسافة.

القابلةُ للمُحاذاةِ ـ مُحاذِيةً للمُتحرِّك، وبعضُها ـ وهِي الأعراضُ[١] الغَيرُ القابلةِ لها ـ غيرَ مُحاذِيةٍ له.

وهذا سِرُّ قولِهِ بالطَّفْرةِ، فلا مُكابَرةَ فيها.

نعم، في أصْلِ مَذهَبِهِ في حقيقةِ الجِسم مُكابَرةٌ، لكنَّه بَحْثٌ آخر.

وإذا تَقرَّرَ هذا فقد تَبيَّنَ أنّ القولَ بالطَّفْرةِ مُوجَبُ مَذهَبِه[٢] في حقيقةِ الجِسْم، لا أنه أمرٌ التزَمَه ضَرورةً؛ لِدَفْعِ المَحْذورِ المذكور، كما هو المَشْهور[٣].

وأمّا التّداخُلُ فغيرُ لازِمٍ لِـمَذهَبِهِ المَزبور، غايتُه أنه غيرُ مُستَحيلٍ على ذلكَ المَذهَب، لأنّ استِحالتَه فيما له حَظٌّ مِنَ الحَجْم[٤].

وإنّما ذكَرَه[٥] في دَفْعِ ما أورَدَه عليه ثانياً تفضُّلاً واستِظهاراً، لا[٦] تمحُّلاً واضطِراراً؛ إذْ كانَ له أن يقول[٧]: أجزاءُ الجِسمِ كلُّها ليسَتْ ممّا له حَظٌّ مِن

---

(١) سقط من (ج): «القابلةُ للمُحاذاة محاذيةً للمُتحرِّك، وبعضُها وهي الأعراض».

(٢) من قوله: «في حقيقة الجسم مكابرة...» إلى هنا، سقط من (أ).

(٣) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «كأنه دَخَلٌ للشارح حيثُ قال: «ارتكبوا القول بالطفرة». منه».

(٤) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه أنّ عدَمَ استِحالةِ التّداخُلِ فيما ليسَ له حَظٌّ من الحَجْمِ إذا لم يَتألّفْ منه شيءٌ، وأمّا إذا تألّفَ فلا شَكَّ أنه مُمتَنِعٌ؛ إذِ التأليفُ يَقتَضي ازديادَ الحجم، والتّداخُلُ عَدَمَه، فلا يَجتَمِعان، فتأمّلْ. منه».

(٥) في (أ): «ذكروه».

(٦) سقط من (ج): «لا».

(٧) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «قولُه: «إذ كانَ له... إلخ»، فيه بَحْثٌ دقيقٌ، وهو أنّ الجِسْمَ عندَهم مُنقَسِمٌ بانقِساماتٍ موجودةٍ غيرِ مُتَناهية، والتّداخُلُ يُوجِبُ التّناهيَ؛ إذْ به يَرتَفِعُ الامتيازُ، فتَدبَّرْ في التوفيق. منه».

الحَجْم، حتّى يَلزَمَ مِن عَدَمِ تَناهِيهِ أنْ يكونَ الجِسْمُ غيرَ مُتناهٍ في الحَجْم.

ثمَّ إنّ كلّاً مِنَ الطَّفْرةِ والتّداخُلِ وإنْ لم يكُنْ مَحذُوراً على مَذهَبِه، لكنَّ الثّانيَ منهما وراءَ الأوَّل، لأنّ الأجزاءَ باقيةٌ على تَعَدُّدِها وتمايُزِها على تَقْديرِ الطَّفْرة، بخِلافِ التّداخُل، ففيه إثباتُ أمرٍ زائدٍ لا حاجةَ إليهِ في دَفْعِ المَحْذورِ المذكورِ أولاً[1] لاندِفاعِهِ بالطَّفْرة.

وبهذا تَبيَّنَ ما في زَعْمِ صاحبِ «المُحاكَماتِ» أنّ الطَّفْرةَ وراءَ التّداخُل، حيثُ قال: «لهم أنْ يَكتَفُوا بتَجْويزِ التَّداخُل»، مِن فَهْمِ الواقِعِ على العَكْس.

ثمَّ إنّ أصحابَ المَذهَبِ الثّاني لا يقولونَ: إنّ الزَّمانَ المَحْدودَ كساعةٍ مَثَلاً، والحركةَ المَحْدودةَ كخُطْوةٍ مَثَلاً: مُشتَمِلانِ على أجزاءٍ غيرِ مُتَناهيةٍ بالفِعْل؛ لِمَا فيه مِنَ الالتِزام بكونِ الأُمورِ الغَيْرِ المُتناهِيةِ المُترتِّبةِ في الوجودِ مَحصُورةً بينَ حاصِرَيْن، واللازمُ بيِّنُ البُطْلان. وذلكَ غيرُ لازمٍ على تَقْديرِ اشتمالِ الجِسمِ على أجزاءٍ غيرِ مُتَناهِيةٍ[2]، لأنّ أجزاءَه غيرُ مُترتِّبة[3]، ولذلكَ قالُوا به دونَ الأوَّلَيْن[4].

---

(١) سقط من (ب) و(ج): أولًا وفي (ع): «ولا».

(٢) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «وأنتَ تَعلَمُ أنّ عدَمَ تَرتُّبِ الأجزاءِ الغَيْرِ المُتناهية لا يجوِّزُ تألُّفَ الجسم منها، على ما لا يخفى. منه».

(٣) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «كيفَ وعَدمُ تناهي أجزاءِ الجِسم لا يَستَلزِمُ عدَمَ تناهي أجزاءِ العَرَض؟ اللَّهُمَّ إلّا أنْ يُقالَ: إنّ مذهبَه عَدَمُ تناهي أجزاءِ كلِّ موجود، فحينَئذٍ لا يكونُ للقَولِ بأنّ القولَ بالطفرةِ كالنَّفيِ وَجْه. ولعلَّ المُناسِبَ لقولهم ذلكَ عمومُه، فتدبَّرْ. منه».

(٤) أي: قالوا باشتمال الجسم على أجزاء غير متناهية بالفعل، دون اشتمال الزمان المحدود والحركة المحدودة على ذلك بالفعل.

وقولُهم بالطَّفْرةِ كالنَّصِّ على أنّ أجزاءَ الزَّمانِ والحركةِ مُتَناهيانِ عندَهم، كما لا يخفى على مَنْ له أدنى تأمُّل.

وإذا تَقرَّرَ[1] هذا فقد تَبيَّنَ بُطْلانُ قولِ الفاضِلِ المذكور: «ولا حاجةَ لهم... إلخ».

ثمَّ قالَ: «واعلَمْ أنّ هذهِ الحِكايةَ مأخوذةٌ مِنَ «الشِّفاء»[2]، والأنسَبُ بما فيهِ أنْ يُقالَ:

لمّا حاوَلَ الفريقانِ المُناظَرةَ، قالَ الفريقُ الأوَّل: لو كانتِ الأجسامُ مُركَّبةً مِن أجزاءٍ غيرِ مُتَناهيةٍ لَمَا بَلَغَتْ حركةٌ إلى الغاية، والتالي[3] باطلٌ.

بيانُ المُلازَمة: أنّ الأجزاءَ لو كانَتْ غيرَ مُتَناهِيةٍ لَكانت للجِسم أقسامٌ وأنصافٌ في أقسامٍ إلى غيرِ النِّهاية، فالحركةُ إنّما تَبلُغُ غايةَ[4] المسافةِ إذا بَلَغَتْ إلى نِصفِها، وإنّما تَبلُغُ إلى نِصفِها إذا بَلَغَتْ إلى نِصفِ نِصفِها، لكنَّ الأنصافَ غيرُ مُتناهية، والأنصافُ الغَيْرُ المُتناهيةِ لا تُقطَعُ إلّا بحَرَكاتٍ غيرِ مُتَناهية، فيَستَحيلُ أنْ تَبلُغَ النِّهاية.

---

(١) في (أ): «وإذْ قد تَقرَّر».

(٢) قسم الطبيعيات (١/ ١٨٧ ـ ١٨٨).

(٣) في (أ): «والثاني»، وهو تصحيف.

والتالي: هو الجزءُ الثاني من القضيّة الشَّرْطية، سُمِّيَ به لِتُلُوِّه الجزءَ الأول المُسمّى مُقدَّما؛ لِتَقَدُّمِه على الجزء الثاني. فقولُنا: إن كانتِ الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجود، المُقدَّم فيها هو قولُنا: إن كانت الشمسُ طالعة، والتالي هو قولُنا: فالنهار موجود. انظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/ ٣٧٥).

والتالي هنا: هو عدم بلوغ حركةٍ إلى الغاية، كما لا يخفى.

(٤) في (أ): «غير»، وهو خطأ.

فلمّا أورَدُوها واضحةً بيِّنةَ المُقدِّماتِ[١]، أخَذُوا[٢] يَضرِبونَ لذلكَ مَثَلَيْن.

فمِن حالكٍ حكى: أنّي رأيتُ شخصَيْنِ يَتحرَّكانِ، أحدُهما سَريعُ الحركةِ جدّاً، والآخرُ بطيءُ الحركةِ في الغاية، ولم يَلحَقِ السَّريعُ البطيءَ أصلاً، لأنّ المسافةَ التي بينَهما مُركَّبةٌ مِن أجزاءٍ لا تَتَناهى.

وعندي[٣]: أنّ خُصُوصيّةَ «البَطيءِ» مُلْقاةٌ[٤]، لأنّ الواقِفَ أيضاً يجبُ أنْ لا يَلحَقَه السَّريعُ، اللَّهُمَّ إلّا بمُلاحَظةِ مُقابَلةِ السَّريع[٥]، وحينَئذٍ ضَرْبُ المَثَلِ بعَدَمِ لُحوقِ[٦] المُتحرِّكِ في الغايةِ إلى السّاكِنِ أَوْلى وأقرَب، لأنه أبعَدُ وأغرَب.

ومِن قائلٍ: إنّي لَحَظْتُ في بعضِ مَطارِحِ النَّظَرِ ذرّةً تَسيرُ[٧] عليها بَعْلةٌ[٨]،

---

(١) في (ج): «فلما أورده واضحة تبين المقدمات»، وفي (ب): «فلما أورَدَه واضحة بين المقدِّمات»، وفي (ع): «فلما أورده وأوضحه بالمُقدِّمات»، والمُثبَت من (أ)، وهو الموافق لِـمَا في «المحاكمات».

(٢) أي: الفريق الثاني.

(٣) أي: عند القطب الرازيّ صاحب «المحاكمات».

(٤) كذا في جميع النُّسخ وفي «المحاكمات»، والعبارة مستقيمة بها، ومع ذلك فيحتمل أن يكون صوابها «ملغاة»، وستأتي بعد ثلاث صفحات بالغين، على اختلاف بين النُّسخ فيها هناك، وسيأتي هناك أيضاً قوله: «تلغو خصوصية البطيء»، وفيهما ما يؤيد الاحتمال المذكور.

(٥) قوله: «اللهم إلا بملاحظة مقابلة السريع» ليس في المطبوع من «المحاكمات».

(٦) في (أ): «طوق»، وهو تصحيف.

(٧) في (أ) و(ب) و(ج): «يسيرة»، وهو تصحيف، وفي (ع): «صغيرة»، وهو من إبدال كلمة بمعناها بعد التصحيف، والمُثبَتُ من «المحاكمات»، ويدلُّ على صوابه قولُه في تتمة مقول القول: «وهي لا تَفرُغ عن قطعها».

(٨) في (أ) و(ج) و(ع): «بغل»، والمُثبَتُ من (ل)، وكذا ورد في «المحاكمات»، ويُرجِّحُه أيضاً قولُه بعده: «وهي».

=

وهي لا تَفرُغُ عَن قَطْعِها البتّةَ، لأنها مُركَّبةٌ ممّا لا يَتَناهى.

والمَثَلُ الأوَّلُ للقُدَماء، والثّاني للمُتأخِّرين[١].

وعلى هذا قد طالَ تَشْنيعُ هؤلاءِ وشَناعةُ أولئك[٢]، فالتَجَؤوا[٣] إلى القَوْلِ بالطَّفْرةِ، وهي: أنْ يَتَحرَّكَ الجِسْمُ حدّاً مِنَ المسافةِ، ويَحصُلَ في حَدٍّ آخرَ مِن غيرِ مُلاقاةِ الوَسَطِ ومُحاذاتِه.

فأورَدَ الأوَّلونَ لذلكَ مَثَلاً، وهو: أنّ الدائرةَ العظيمةَ مِنَ الرَّحى والصَّغيرةَ القريبةَ مِنَ المَركَزِ إذا تحرَّكَتا؛ فلو كانَتْ حركتاهما مُتَساويَيْن[٤] ـ حتّى إنّ العظيمةَ إذا قطعَتْ جزءاً لَقَطَع[٥] الصَّغيرةُ أيضاً جُزءاً ـ كانتِ[٦] المسافتانِ مسافةً واحِدةً[٧]، ومُحالٌ أيضاً أنْ تَسكُنَ الصَّغيرةُ في الوَسَطِ، ضَرورةَ أنّ

= وورد في «الشفاء» مُذكَّراً، وسياقُه لا يقتضي التأنيث هناك، إلا أنه تصحَّف في المطبوع منه إلى: «النعل»، وتكرَّر هذا التصحيفُ في عدّة مصادر، فليُصحَّح.

(١) على حاشية (ب) هنا فائدة، وهي: «والمَثَلُ الأولُ: هو ما ذكَرَه بقوله: (فمِن حالٍ)، والمَثَلُ الثّاني: هو ما ذكَرَه بقوله: (ومِن قائل)».

(٢) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «أي: تشنيعُ أصحابِ المذهبِ الأوَّل، و(شناعةُ أولئكَ) أي: شناعةُ أصحابِ المذهبِ الثاني. منه».

(٣) أي: الفريق الأول.

(٤) كذا في (أ) و(ب) وفي «المحاكمات»، والعبارة ساقطة من (ج) و(ع). وحقُّه أن يقول: «متساويتَين».

(٥) في (أ): «جزء القطع»، ووقعت لفظة «جزء» في آخر سطر، ولفظة «القطع» في أول السطر التالي له، وفي (ب): «جزءاً انقطع»، وفي «المحاكمات»: «فقطع»، والعبارة ساقطة من (ع). والمُثبَتُ قريب مما في (أ)، وهو أوفَقُ بالسياق.

(٦) من قوله: «متساويين» إلى هنا، سقط من (ج) و(ع).

(٧) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ولا شكَّ أنّ هذا مُساوٍ، أي: السَّريع والبطيء، لا =

الرَّحى مُتَّصلٌ مُلتَزِمٌ بعضُه ببعض، فتَبيَّنَ أنّ الصَّغيرةَ تَتحرَّكُ وتَقِلُّ طَفَراتُها، معَ أنّ العظيمةَ تَتَحرَّكُ وتَكثُرُ طَفَراتُها، إمّا عَدَداً أو مِقداراً، حتّى تَحصُلَ في بُعْدٍ أكثرَ مِن بُعْدِ الصَّغيرة.

فلمّا انتَهَوْا إلى هذا المَقام، تَصَدّى الآخرونَ للإلزام بما ألزَمُوهُم، وكانوا يَستَشنِعونَ القولَ بالطَّفْرةِ، واضطُّروا إلى تمكينِ[1] الصَّغيرةِ مِنَ السُّكون، حتّى حَكَمُوا بأنّ الرَّحى يَنفَكُّ أجزاؤُها عندَ الحركة؛ يَسكُنُ أحدُهما ويَتَحرَّكُ الآخَرُ[2]، بل سَكَّنوا كلَّ بَطيءٍ في أثناءِ حركتِه، ليُمكِنَ للسَّريعِ لُحوقُه.

وبالجُمْلة، وقَعَ أحدُهما في شَناعةِ الطَّفْرةِ، والآخَرُ في شَناعةِ التفكُّك.

وهذا التَّقْريرُ أفيَدُ وأحسَنُ»[3]. إلى هنا كلامُه بعَيْنِهِ ومَيْنِه[4].

أقولُ: لقد أخطأ[5] في قولِهِ: «أخَذُوا يَضرِبونَ لذلكَ مَثَلَينِ»، لأنّ مَضرُوبَهم هو

= عَدَمُ لُحوقِهِ، اللَّهُمَّ إلّا أنْ يكونَ ابتداءُ البطيءِ أوّلَ. وَصْمُه هذا لا يَستَلزِمُ عدمَ وَصْمِهِ ذلك. منه».

(١) في (ب) و(ع): «تمكُّن»، والمُثبَت من (أ) ونسخة على حاشية (ب).

(٢) قوله: «يَسكُنُ أحدُهما، ويَتَحرَّكُ الآخَرُ» سقط من المطبوع من «المحاكمات»، فليُستَدرَك من هنا.

(٣) «المحاكمات بين الإمام والنَّصير في شرحَي الإشارات» للقطب الرازيّ (٢/ ٣٤ ـ ٣٥).

(٤) المَيْن: الكذب، كما في «القاموس» (مين).

والكذبُ عند المناطقة والمُتكلِّمين: مخالفةُ الحكم للواقع، سواءٌ كان عن قَصْدٍ أم لا، فيشملُ الخطأ والوهم والنسيان والكذب العَمْد. وعليه، فالمُرادُ هنا: ما كان عن وَهَم وخطأ.

(٥) على حاشية (ب) هنا فائدة، وهي: «الحكمُ بالخطأ إنّما نَشَأ مِن تقريرِه المَثَل، ولا شكَّ أنّ ذلكَ الفاضِلَ لم يَدَّعِ أنّ المُقرَّرَ كذلكَ مُتفرِّعٌ على ما نَقَلَه مِن «الشِّفاء». ولا شُبْهةَ أيضاً أنّ ما ذكرَهُ مُتفرِّعٌ على ما نَقَلَه مِن «الشِّفاء»، فتَدبَّرْ».

المَثَلُ الثاني فقط[١]، وأمّا المَثَلُ الأوّلُ فإنّما ضربَه الفريقُ الثاني، ومَنشَؤُه[٢]: تَركُّبُ الجسم مِن أجزاءٍ لا تَتَجزَّأُ، وإنّما كان عَدَمُ تَجزُّؤِ أجزاءِ الجِسم مُوجِباً لِعَدَم لحوقِ السَّريع البَطيءَ، لأنه حينئذٍ إذا قطعَ السَّريعُ جُزءاً مِنَ المسافةِ المُركَّبةِ مِن أجزاءٍ لا تَتَجزَّأُ، يجبُ أنْ يَقطَعَ البَطيءُ منها جُزءاً أيضاً، وإلّا يَلزَمُ أنْ يَقطَعَ البَطيءُ أقلَّ منه؛ إذْ لا احتمالَ لِأَنْ يَسكُنَ في أثناءِ الحركةِ ـ لِمَا تَقرَّرَ في مَوضِعِه: أنّ البُطْءَ ليسَ[٣] لِتَخلُّلِ السَّكَنات ـ فيَلزَمُ تجزُّؤُ أجزاءِ المسافةِ على تَقْديرِ عَدَم تجزُّئها. هذا خُلْف.

وإذا قطَعَ البطيءُ جُزءاً منها أيضاً يَلزَمُ أنْ لا يَلحَقَه السَّريعُ، فلا يَلزَمُ كونُ خصوصيّةِ البَطيءِ مُلْغاةً[٤] في الحِكايةِ الأُولى، بل لا بُدَّ منها، لأنّ استِدلالَ الحاكي لمّا كانَ بتَركُّبِ المسافةِ مِن أجزاءٍ لا تَتَجزَّأُ على عَدَم لُحوقِ السَّريع؛ لم يكُنْ بُدٌّ مِن

---

(١) لكنَّ صاحبَ «المحاكمات» صرَّح بأنّ مصدره فيه «الشفاء» لابن سينا، وبالرجوع إلى قسم الطبيعيات منه (١/ ١٨٧ ـ ١٨٨) نجدُ أنه ذكر فريقَين، الأول: أصحاب الجزء الذي لا يتجزّأ، والثاني: أصحاب الأجزاء غير المتناهية، وأنّ الفريق الأول ألجأ الفريقَ الثاني إلى مسألة البغل والذرّة، والسُّلحفاة وأخيلوس، فالتجأ الفريقُ الثاني إلى القول بالطفرة، ولـمّا استَشنَعَ الأولون القول بالطفرة اضطُرُّوا إلى القول بسكون الوسط.

قلت: وأخيلوس: يُضرَبُ به المَثَل في السرعة الفائقة عند الإغريق، ومنه ـ أعني: مما جاء في «الشفاء» ـ ظهر أنّ المَثَلَين ممّا ضربه الفريقُ الأول، كما ذكر صاحبُ «المحاكمات».

(٢) على حاشية (ب) هنا فائدة، وهي: «الأنسَبُ لِـمَا قالَه ذلكَ الفاضِلُ: أنّ الأنسَبَ كونُ منشأِ ضَرْبِ المَثَلِ هو كونُ أجزاءِ المسافةِ غيرَ مُتناهية، إلّا أنّ كونَ منشأِ ضَرْبِ المَثَلِ ذلك لا يُنافي لِأَنْ يكونَ منشأً آخرُ، على ما لا يخفى».

(٣) سقط من (ع): «ليس»، وهو سَقَطٌ أفسد المعنى.

(٤) كذا في (أ) و(ع)، وفي (ب): «ملقاة»، وكذا ـ أعني: بالقاف ـ تقدَّمت قبل صفحات، وانظر التعليق عليها، و(ج): «بلغاة»! وهو تصحيف، إلا أن فيه ما يُؤيِّد كونها بالغين، وسيأتي بعد بضعة أسطر قولُه: «تلغو خصوصية البطيء».

خُصُوصيّةِ البَطيءِ لِيَتِمَّ الاستِدلالُ المذكور، فإنّ مُجرَّدَ عَدَمِ تجزُّؤِ أجزاءِ المسافةِ لا يُوجِبُ أنْ لا تُقطَعَ المسافةُ، حتّى يَلزَمَ أنْ لا يَلحَقَ السَّريعُ الواقِفَ أيضاً.

نعم، إذا كانَتْ أجزاءُ المسافةِ[١] غيرَ مُتَناهِيةٍ تَلغُو خصوصيّةُ البَطيء، لكنَّ كلامَ الحاكي غيرُ مُشعِرٍ به، بل آبٍ[٢] عنه، وإلّا يَضيعُ تَوْصيفُ الأجزاءِ بعَدَمِ التَّجزُّؤ، لأنّ الأجزاءَ إذا كانَتْ غيرَ مُتَناهيةٍ فالسَّريعُ لا يَقطَعُ المسافةَ المُركَّبةَ منها[٣]، سواءٌ كانت تلكَ الأجزاءُ مُتجزِّئةً أو لا.

والعَجَبُ أنّ ذلكَ الفاضِلَ قالَ: «بل سَكَّنُوا كُلَّ بطيءٍ في أثناءِ حَرَكتِهِ؛ ليُمكِنَ للسَّريعِ لحوقُه»، ولا رِيبةَ في أنه إنّما يُمكِنُ للسَّريع[٤] لحوقُ البَطيءِ بسَبَبِ سُكونِ البَطيءِ في أثناءِ حَرَكتِه أنْ لو كانَ عَدَمُ اللُّحُوقِ لأجلِ عَدَمِ تجزُّؤِ أجزاءِ المسافةِ، لا لأجلِ عَدَمِ تَناهِيها؛ إذ لو كانَتْ لأجلِ عَدَمِ تَناهِيها لا يُمكِنُ للسَّريعِ لُحوقُ البَطيء، وإنْ سَكَّنُوهُ في أثناءِ حَرَكتِه[٥].

فالحقُّ أنّ المَثَلَ الأوَّلَ للقُدَماء[٦]، يَضرِبونه لجُمهورِ المُتكلِّمينَ، ومَنشَؤُه: عَدَمُ

---

(١) من قوله: «لا يوجب أن لا تُقطَع المسافة» إلى هنا، سقط من (ج).

(٢) أي: مُمتَنِعٌ عنه غيرُ مُلائم له.

(٣) في (ب) و(ع): «منهما»، وهو خطأ، فالضميرُ في «منها» عائد إلى «الأجزاء غير المتناهية».

(٤) سقط من (ج): «لحوقُه، ولا ريبةَ في أنه إنما يُمكن للسَّريع».

(٥) على حاشية (ب) هنا فائدة، وهي: «والعَجَبُ أنّ صاحِبَ الرِّسالةِ يَعلَمُ [أنّ] تَسْكينَ البَطيءِ إنّما هو عندَ مَنْ يقولُ بأنّ الجِسْمَ مُركَّبٌ مِن أجزاءٍ لا تَتَجزَّأُ مُتناهِيةٍ، وأنّ الاعترافَ به لا يَستَلزِمُ حَضْرَ منشإِ الضَّرْبِ على عَدَمِ تجزُّؤِ الجزء، على ما لا يخفى».

(٦) ذكر المُصنِّف القدماء في مذهبَينِ من المذاهب الأربعة المذكورة في طليعة الرسالة، فقد ذكر في المذهب الأول ـ وهو القولُ بأنّ الجسمَ يَتألّفُ مِن أجزاءٍ لا تَتَجزّأُ مُتناهية ـ أنه «ذهَبَ إليه قومٌ من =

تجزُّؤِ أجزاءِ المسافةِ عندَهم[١]. وقَصْرُهم[٢] التَّعرُّضَ على عَدَمِ التَّجزُّؤِ دليلٌ قاطعٌ على أنّ مقصودَهم التَّعرُّضُ لِفسادِ مَذهَبِ الفريقِ الأوَّل، وهم[٣] يَلتَزِمونَ فسادَ[٤] تخلُّلِ السَّكَناتِ بينَ الحركة؛ هَرَباً عن تلكَ الشناعة.

= القُدَماء، وأكثرُ المُتكلِّمينَ مِن المُحدَثين»، وذكر في المذهب الثاني ـ وهو القولُ بأنّ الجسم يَتألّفُ مِن أجزاءٍ لا تَتَجزّأُ غيرِ مُتناهية ـ أنه «التَزَمَه بعضُ القُدَماء، والنَّظّامُ مِن مُتكلِّمي المُعتَزلة»، وذكرتُ في التعليق عليه هناك أنّ «القدماء» المذكورين في المذهب الثاني: هم أكثرُ القدماء.

ولا يُمكِنُ حملُ القُدَماء في عبارة المُصنِّف هنا على المذكورين في المذهب الأول، لأنه ذكر أنهم يضربونه لجمهور المُتكلِّمين، والمذكورون في المذهب الأول موافقون لجمهور المُتكلِّمين، فتعيَّن أنه يُريدُ المذكورين في المذهب الثاني مع النظّام، فهؤلاء وإن كانوا يقولون بالأجزاء التي لا تَتجزّأ إلا أنهم يقولون بعدم تناهيها، ويوافقون جمهور الحكماء من هذه الجهة ـ أعني: عدم تناهي الانقسام في الجسم ـ فإذا نظرنا إلى هذا الجامع بينهما، وجعلناه منشأ ضَرْبَ المثلَينِ جميعاً، صحّ نسبتُهما إلى الفريق الأول، وهم القائلون بتناهي أجزاء الجسم، يضربونهما للفريق الثاني، وهم القائلون بعدم تناهي أجزاء الجسم ـ سواء قدماء الفلاسفة الذين قالوا بتَجزُّئِهِ من أجزاءٍ لا تَتجزّأ غيرِ متناهية أو جمهورهم الذين قالوا بقبوله لانقساماتٍ غير متناهية ـ فلا إشكال في كلام القطب الرازيّ، ومن قبله كلام ابن سينا.

وصحّةُ بناء المَثَل على منشأٍ آخر، ليكون مضروباً من الفريق الثاني للفريق الأول: لا يقتضي تخطئةَ كونه مضروباً من الفريق الأول للفريق الثاني على المنشأ الأول، كما سلف نقلُه في التعليق قريباً عن إحدى حواشي الرسالة.

(١) أي: عند جمهور المتكلِّمين.

(٢) أي: وقَصْرُ القُدَماء التَّعرُّض... إلخ.

(٣) أي: جمهور المُتكلِّمين.

(٤) كذا في جميع النُّسَخ! والسِّياق يقتضي إسقاطها، فجمهور المُتكلِّمين يلتزمُ تخلُّل السَّكَنات، كما سَلَفَ عدّةَ مرّات.

والمَثَلَ الثّاني للجُمهور[١]، يَضرِبونه للقُدَماء[٢]، ومَنشَؤُه عَدَمُ تَناهي أجزاءِ الجِسم عندَهم[٣]. وقَصْرُهم[٤] التَّعرُّضَ على عَدَم التَّناهِي شاهِدُ عَدْلٍ[٥] على أنّ مَقصُودَهم التَّعرُّضُ لإبطالِ مَذهَبِ الفريقِ الثّاني، وهم[٦] يَلتَجِئُونَ إلى الطَّفْرة؛ هَرَباً عن تلكَ الشناعة.

والعَجَبُ العَجيبُ أنّ هذا الفاضِلَ ـ معَ أنه يُصرِّحُ بهذا المَعْنى بقولِه: «والمَثَلُ الأوَّلُ للقُدَماء، والثّاني للمُتأخِّرينَ» ـ كيفَ يقولُ: إنّ المَثَلَيْنِ كلاهُما للفريقِ الأوّل؟!

ثمَّ إنّ قولَه: «وحينَئذٍ ضَرْبُ المَثَلِ بعَدَم لحوقِ المُتحرِّك... إلخ»[٧]، مَنظورٌ فيه؛ إذْ حينَئذٍ ـ أي: على تَقْديرِ أنْ يكُونَ المَثَلُ الأوَّلُ مَضرُوباً على هذا الوَجْهِ ـ يكونُ المَثَلُ الثّاني مُغنِياً[٨] عنه، كما لا يخفى على المُتأمِّل.

ثمَّ إنّ قولَه: «لأنه أبعَدُ وأغرَبُ» مُسلَّمٌ، لكِنْ لو قيلَ: «رأيتُ مُتحرِّكَيْنِ في غايةِ السُّرعةِ في مسافةٍ قليلةٍ جدّاً، أحدُهما مِن مَبدَئِها إلى مُنتهاها، والآخَرُ على العَكْس، يَتحرَّكانِ ولا يَلتَقيانِ أبداً»، لكانَ أبعَدَ وأغرَبَ ممّا ذكَرَه[٩].

---

(١) أي: لجمهور المُتكلِّمين.

(٢) على حاشية (ب) هنا فائدة، وهي: «والقولُ بالفَرْقِ بين القُدَماءِ والمتأخِّرينَ على ذلك الوَجْهِ أمرٌ غريبٌ جدّاً».

(٣) أي: عند قدماء الفلاسفة.

(٤) أي: وقَصْرُ جمهور المُتكلِّمين التَّعرُّض... إلخ.

(٥) من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: شاهدٌ عَدْلٌ.

(٦) أي: قدماء الفلاسفة.

(٧) على حاشية (ب) هنا فائدة، وهي: «ولا يخفى أنّ هذا من قَبيلِ تَعْيينِ الطريقِ لِضَرْبِ المَثَل».

(٨) في (ع): «مقتضياً»، وهو تصحيف.

(٩) بعدها في (ع): «تمت الرسالة»، وفي (ب): «والحمد لله وحدَه، والصلاة على مَنْ لا نبيَّ بعدَه».

الرسالة رقم: (١٠٥) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

رِسَالَةُ الرُّوحِ
أَوْ
رِسَالَةٌ فِي
بَيَانِ الْهَيْكَلِ الْمَحْسُوسِ

تأليف العلامة

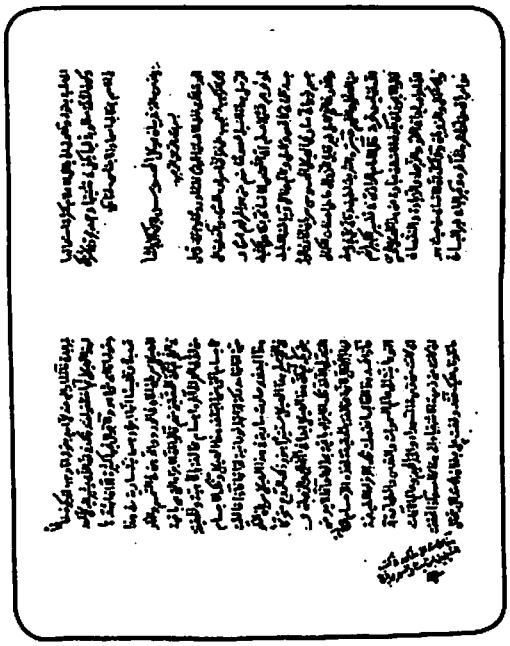
ابن كمال باشا

تُطبع محققة على خمس نسخ خطية

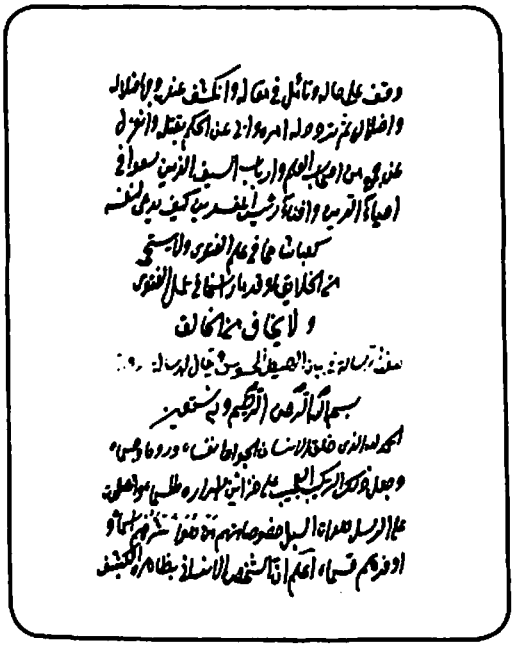
تحقيق وتعليق

الدكتور حمزة البكري

دار اللباب

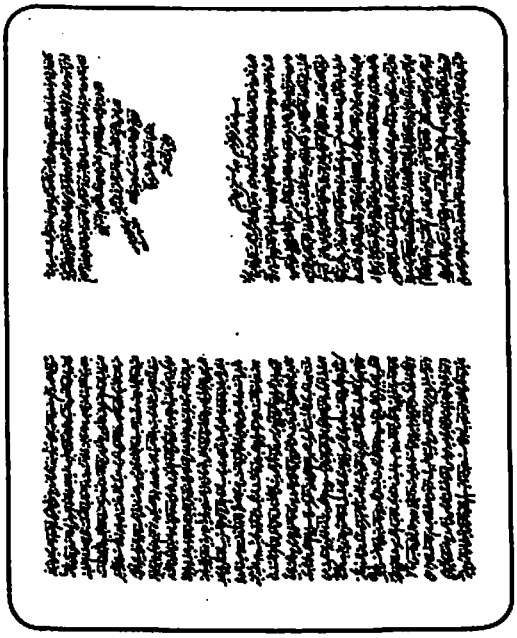


مكتبة حكيم أوغلو (ح)



مكتبة جامعة اسطنبول (ج)

مكتبة لا له لي (ل)



مكتبة راغب باشا (ر)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الذي أحسَنَ كلَّ شيءٍ خلَقَه، أوجَدَ الإنسانَ فسَوّاه فعدَلَه، ونفخَ فيه من روحِه فشَرَّفَه، وجعله حيّاً سميعاً بصيراً فكرَّمَه، والصَّلاةُ والسَّلام على سيِّدنا محمَّدٍ خيرِ نبيٍّ أرسَلَه، وعلى آله وصَحْبه ومن على آثارِه اتَّبَعَه.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ مفيدة، صنَّفها العلامةُ الكبير، والمُحقِّقُ النِّحْرير، والمُدقِّقُ الخطير، أحمدُ بنُ سليمان بن كمالٍ الوزير، المُتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه المَوْلى القدير، في مسألة الرُّوح.

وهي مسألةٌ كلاميّة فَلسَفيّة ما زالت تَشغَلُ فِكرَ الخواصّ، وقد خاض فيها الفلاسفةُ قديماً وحديثاً، وتطرَّق إليها المُتكلِّمون في ثنايا مُصنَّفاتِهم تارةً، وفي رسائلَ مُفرَدةٍ أُخرى.

وقد عرَضَ المُصنِّفُ في رسالته هذه لبيان حقيقة الإنسان، وأنه أمرٌ وراء هذا الهيكل المَحْسوس، وأنه جسمٌ لطيفٌ سارٍ في هذا الهيكل، مُبيِّناً أنّ البرهان قد قام على وجود أمرٍ وراء هذا الهيكل المَحْسوس، هو الإنسانُ في الحقيقة، ومُنتَقِداً مَنْ جعلَه أمراً مجرَّداً، لجواز أن يكون جسماً لطيفاً.

ولكنَّه عاد بعدها مباشرةً ليُفصِّلَ الإنسانَ إلى جسم كثيفٍ وجسم لطيفٍ

وجوهرٍ نظيف، أي: إلى جَسَدٍ جسمانيّ وروح جسمانيّة ونَفْس مُجرَّدة، من غير أن يُدلِّل على التَّفرِقةِ بين الرُّوح والنَّفْس، ولا أن يدفعَ إيهامَ التَّعارُض بين كلامَيْه.

فكأنّ انتقادَه المذكورَ كان على إثبات النَّفسِ المُجرَّدة بذلك الدليل بخصوصِهِ، لا على إثباتِها مطلقاً، فإنّ له أدلةً أخرى لإثباتها، فلا تَعارُضَ بين كلامَيه.

ولكنْ يبقى في تَفرِقتُه بين الرُّوح والنَّفْس قُصورٌ ظاهرٌ في البيان والاستدلال[1].

ثمّ ختَمَ المُصنِّفُ رسالتَه بشيء من كلام الصُّوفية، ممّا له تعلُّق بالمسألة.

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النِّسبةِ إلى المُصنِّف جَزْماً، فأسلوبُه فيها ظاهر، واهتمامُه بنَقْدِ العلامة الدَّوّانيّ مُتَّسِقٌ مع المعهودِ منه في كثيرٍ من رسائلِه، وقد عزاها إليه حاجي خليفة في «كشف الظنون»، وذكرَ فاتحتَها، ثم قال: «شرحها رمضانُ بنُ محمَّد ابن سلمانَ التِّيرَويّ في آخر سنة (٩٦٥هـ)، أولُها: «الحمدُ لله العليِّ المُتعال... إلخ»[2]، وهذا شرحٌ قديمٌ قريبُ العَهْدِ من المُصنِّف.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على خمس نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة جامعة إسطنبول، ورمزتُ إليها بالحرف (ج)، والثانية: نسخة مكتبة حكيم أوغلو، ورمزتُ إليها بالحرف (ح)، والثالثة: نسخة مكتبة راغب باشا، ورمزتُ إليها بالحرف (ر)، والرابعة: نسخة مكتبة لا لَهْ لي ذات الرقم (٣٦٨٢/ ٢٣)،

---

(١) ولعلّ عُذرَه في ذلك أنه أفرَدَها من هذه الجهة برسالةٍ أُخرى ـ يغلبُ على الظنّ نسبتُها إليه ـ إلّا أنها هي الأُخرى لا تشفي غلّةَ الباحث في ذلك، وقد عُنيتُ بتحقيقها، وستأتي بعد هذه الرسالة ضمن هذا المجموع.

(٢) «كشف الظنون» (١/ ٨٦٩).

ورمزتُ إليها بالحرف (ل)، والخامسة: نسخة مكتبة لا لَهُ لي ذات الرقم (٣٦٨٢/ ١٤)، ورمزتُ إليها بالحرف (هـ).

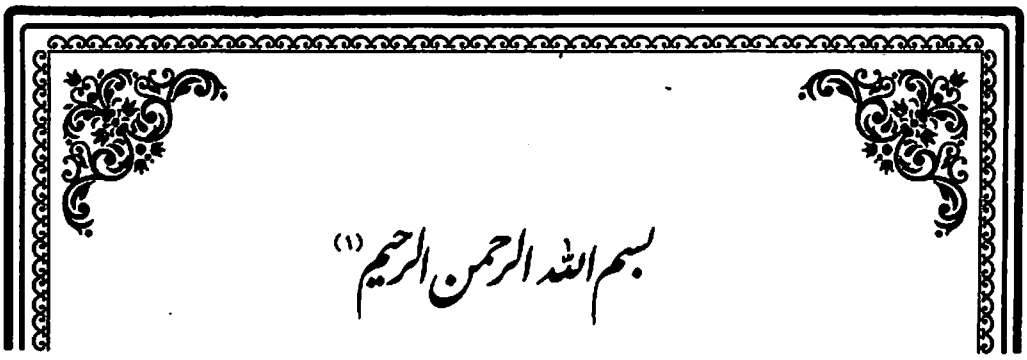
وأما عنوانُ الرسالة فقد خلت عنه النُّسختان (ر) و(هـ)، وجاء في (ح) بلفظ: «هذه رسالة في بيان هيكل المحسوس لابن كمال باشا»، وفيه خَلَلٌ ظاهر، وجاء في (ج) و(ل) بلفظ: «هذه الرسالة في بيان الهيكل المَحْسوس، ويقال له أيضاً: رسالة الرُّوح»، وبالاسم الأخير ـ أعني: «رسالة الروح» ذكرَها حاجِّي خليفة[1]، وقد جمعتُ بينهما، لأنّ الثانيَ أقربُ إلىٰ محتوى الرسالة، والأولَ أكثرُ شيوعاً في النُّسَخ المذكورة.

والحمدُ لله في البَدْءِ والخِتام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

* * *

(١) في «كشف الظنون» (١/ ٨٦٩).



بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لله الذي خلقَ الإنسانَ أطواراً: نَفْساً ورُوحاً وجِسْماً، وجعَلَ ذلكَ التركيبَ العَجيبَ على خَزائنِ أسرارِهِ طِلَسْماً[2]، والصَّلاةُ على الرُّسُلِ هُداةِ السُّبُلِ خُصُوصاً منهم على مَنْ[3] هو أشرَفُهم اسماً، وأوفَرُهم قسماً.

اعلَمْ أنّ الشَّخْصَ الإنسانيَّ بظاهِرِهِ الكَثيفِ: جَسَدٌ ظُلْمانيٌّ ناقصٌ وكامِلٌ، ونامٍ[4] وذابلٌ[5]، وبباطِنِه اللطيفِ: جِسمٌ نُورانيٌّ سارٍ في الـهَيكَلِ المَحْسوسِ سَرَيانَ الماءِ في الوَرْدِ، والنّارِ في الفَحْم، كامِلٌ غيرُ قابِلٍ للزَّوال، حامِلٌ لِصِفاتِ الكمال، مِنَ العَقْلِ والفَهْم، وبسِرِّهِ الشريفِ: لطيفٌ رَبّانيّ. كَلَّ في وَصْفِهِ اللِّسان، ليسَ قريةٌ[6] وراءَ عَبّادان[7].

---

(١) زاد في (ج): «وبه نستعين».

(٢) بكسر الطاء وفتح اللام المُخفَّفة، وقيل: المشدَّدة، وهو السِّرُّ المكتوم، كما في «تاج العروس» للزَّبيديّ (٣٣/ ٢٤) (طلسم).

(٣) في (ج) و(ح): «خصوصاً منهم مَنْ»، وفي (ل): «خصوصاً مَنْ»، وفي (هـ): «خصوصاً على مَنْ».

(٤) في جميع النُّسَخ: «تام» بالتاء المُثنّاة، إلا أنه في (ر) و(ح): «وتام» بواو، وفي سائر النُّسَخ بدونها، والصواب: «نامٍ» من النُّموّ، وسيأتي التصريحُ بالنُّموّ والذبول في كلام الإمام الرازيّ قريباً.

(٥) في (ر) و(ل): «وزائل»، وفي (ج) و(ح): «وذائل»، وكلاهما تصحيف.

(٦) في (ل): «قُربُه» مضبوطةً، وهو تصحيف.

(٧) مَثَلٌ يُضرَبُ به في نهاية المبالغة. انتهى من حاشية (ل) و(هـ). =

قالَ الإمامُ الرّازيُّ في «التَّفْسيرِ الكبير»: «إنَّهم قالوا: لا يجوزُ أنْ يكونَ الإنسانُ عبارةً عن هذا الـهَيكَلِ المَحْسوس، لأنّ أجزاءَه أبداً في النُّمُوِّ والذُّبولِ[1]، والزِّيادةِ والنُّقْصانِ، والاستِكمالِ والذَّوَبان. ولا شَكَّ أنّ الإنسانَ ـ مِن حيثُ هو هو ـ أمرٌ باقٍ مِن أوَّلِ عُمُرِهِ إلى آخِرِه، وغير الباقي غيرُ الباقي[2]، فالمُشارُ إليهِ عندَ كلِّ أحَدٍ بقولِهِ: أنا، وَجَبَ أنْ يكونَ مُغايِراً لهذا الـهَيكَل.

ثمَّ اختَلَفُوا عندَ ذلكَ في أنّ الذي يُشيرُ إليه كلُّ أحَدٍ بقولِهِ: أنا، أيُّ شيءٍ هو؟ والأقوالُ فيها كثيرةٌ، إلّا أنّ أشَدَّها تحصيلاً وتَلْخيصاً: أنّها أجزاءٌ جِسمانيّةٌ ساريةٌ في هذا الـهَيكَلِ سَرَيانَ الماءِ في الوَرْدِ، والدُّهْنِ في السُّمسُمِ، والنّارِ في الفَحْم.

ثمَّ إنّ المُحقِّقينَ[3] منهم قالوا: إنّ الأجسامَ التي هيَ باقيةٌ مِن أوَّلِ العُمُرِ إلى آخِرِهِ أجسامٌ مُخالِفةٌ بالماهِيّـةِ والحقيقةِ للأجسام التي منها ائتَلَفَ هذا الـهَيكَلُ، وتلك الأجسامُ حَيّةٌ لِذاتِها مُدرِكةٌ لذاتِها نُورانيّةٌ لذاتِها، فإذا خالطَتْ هذا البَدَنَ وصارَتْ ساريةً في هذا الـهَيكَلِ سَرَيانَ النّارِ في الفَحْمِ صارَ هذا الـهَيكَلُ مُستَنيراً[4] بنُورِ ذلكَ الرُّوح، مُتحرِّكاً بتَحْريكِه.

= قلت: المعروف في لفظِه: «ليس وراء عَبّادان قرية»، فقدَّم فيه المُصنِّفُ وأخَّرَ مراعاةً للسَّجْع، وقد ذكره الميدانيُّ ضمن الأمثال المُولَّدة في «مجمع الأمثال» (٢/ ٢٥٧)، وعبّادان: جزيرةٌ أحاط بها شُعْبتا دجلة ساكبتَيْن في البحر، كما في «القاموس» (عبد).

(١) في (ح) و(ر): «والزبول»، وهو تصحيف.

(٢) كذا في النُّسَخ، ومعناه: والأمرُ غيرُ الباقي هو غيرُ الأمرِ الباقي، وفي «تفسير الرازي»: «والباقي غير ما هو غير باق»، وهو أوضح.

(٣) في (هـ): «ثم المُحقِّقون»، وأشار الناسخ إلى نسخة فيها: «ثم إنّ المُحقِّقين».

(٤) في المطبوع من «تفسير الرازي»: «مستطيراً»، وهو تصحيف.

ثمَّ إنّ هذا الـهَيكَلَ أبداً في الذَّوَبانِ والتَّحَلُّلِ[١] والتَّبدُّل، إلّا أنّ تلكَ الأجزاءَ باقيةٌ بحالِـها، وإنّما لا يَعرِضُ لها التَّحلُّلُ لأنّها مُخالِفةٌ بالحقيقةِ لهذه الأجسامِ القالِبيّة[٢]، فإذا فَسَدَ هذا القالِبُ انفَصَلَت تلكَ الأجسامُ اللطيفةُ النُّورانيّةُ إلى عالَـمِ السَّماواتِ والقُدسِ والطهارةِ إنْ كانت مِن زُمْرةِ السُّعَداء، وإلى الجَحيمِ وعالَـمِ الآفاتِ إنْ كانت مِن زُمْرةِ الأشقياء»[٣]. إلى هنا كلامُه.

وإذا تحقَّقتَ ما تَلَوْناهُ عليكَ فقد وَقَفْتَ على بُطْلانِ الاستِدلالِ[٤] بتحلُّل[٥] البَدَنِ وأجزائِهِ على أنّ وراءَ هذا البَدَنِ وأجزائِهِ أمراً مُجرَّداً هو[٦] الإنسانُ في الحقيقة،

---

(١) في (ح) و(ر): «والتخلل»، وكذا ورد فيهما فيما سيأتي في السطر التالي، وهو تصحيف.

(٢) في المطبوع من تفسير الرازي»: «البالية»، والظاهر أنه تصحيف.

(٣) «مفاتيح الغيب» للإمام الرازي (٤/ ١٢٧).

(٤) على حاشية (ج) و(ح) و(ر) و(ه) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «هذا الاستِدلالُ مذكورٌ في كُتُبِ الشَّيخَيْنِ ابنِ سِينا والسُّهْرَوَرْديّ. منه».

والسُّهْرَوَرْديّ: هو الفيلسوف المُتصوِّف شهاب الدين أبو الفتوح يحيى بن حَبَش بن أميرك (٥٤٩ ـ ٥٨٧)، وقيل في اسمه غيرُ ذلك، وُلِدَ في سُهْرَوَرْد بإيران، وسافر إلى حلب، وكان ذكياً فصيحاً بارعاً في أصول الفقه وغيره من العقليات، لم يُناظِرْ أحداً إلا أربى عليه، وله مُصنَّفات، منها: «هياكل النور» و«اعتقاد الحكماء» و«حكمة الإشراق»، ونُسِبَ إلى انحِلالِ العقيدة والتعطيل واعتِقادِ مذهب الحكماء المُتقدِّمين، فأفتى العلماء بإباحةِ دَمِه، فسَجَنَه المَلِكُ الظاهر غازي، ثم خَنَقَه في سِجنِهِ بقلعة حلب. ولذا يُقال له: السُّهرَوَرْدي المقتول، تمييزاً له عن الشهاب السُّهرَوَرْديّ (٥٣٩ ـ ٦٣٢) صاحب «عوارف المعارف». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢١/ ٢٠٧ ـ ٢١١)، و«الأعلام» للزركلي (٨/ ١٤٠).

(٥) في (ح): «بتخلل»، وفي (ر): «بتحليل»، وكلاهما تصحيف.

(٦) في (ح) و(ل): «وهو»، والأمر فيه قريب.

وهو الذي يُشيرُ إليه كلُّ أحدٍ بقولِهِ: أنا[١]؛ لِـمَا عَرَفتَ أنّ الثّابتَ به أنّ حقيقةَ الإنسانِ وراءَ هذا الـهَيكَلِ المَحْسوسِ، ولا يَلزَمُ منه أنْ يكونَ مُجرَّداً[٢]؛ لجوازِ أنْ يكونَ جِسماً لطيفاً، على الوَجْهِ الذي ذكَرَهُ الإمام[٣].

وعلى فَسادِ[٤] ما قيلَ[٥]: «إنّ كونَ المُشارِ إليه بـ «أنا» جِسْماً غيرَ البَدَنِ وأجزائِهِ باطِلٌ اتِّفاقاً مِن العُقلاءِ، بل بَدِيهةً»[٦]، لأنه[٧] إن أرادَ بالبَدَنِ وأجزائِهِ الـهَيكَلَ المَحْسُوسَ وأجزاءَهُ ـ كما هو الظاهرُ ـ فقولُه: «إنّه باطلٌ باتِّفاقِ العُقلاءِ» فِرْيةٌ بلا مِرْيةٌ[٨]، ودَعْوى البَدِيهةِ فيه باطِلةٌ بالبَدِيهة، وإنْ أرادَ بهما مُطلَقَ البَدَنِ وأجزاءَه فكلامهُ لا يُناسِبُ المَقامَ؛ إذْ حينَئذٍ لا يَتِمُّ التَّقْريبُ، لأنه ذكَرَهُ في تَعْليلِ ما قيلَ: «أنتَ وراءَ هَذا البَدَنِ وأجزائه، فلا تكونُ النَّفْسُ جِسْماً أَصْلاً».

وإذا وَقَفتَ على حَقيقةِ الرُّوحِ الإنسانيِّ فقد اطَّلَعْتَ على سِرِّ المِعْراجِ الجِسْمانيِّ،

---

(١) انظر: «رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها» لابن سينا (ص: ١٨٣ ـ ١٨٤)، و«هياكل النور» للسُّهرَوَرْدي (ص: ٧٩)، وانظر أيضاً: «شواكل الحور في شرح هياكل النور» للجلال الدَّوّاني (ص: ١٢١ ـ ١٢٥ و١٢٩ ـ ١٣٠).

(٢) والمُجرَّد: هو ما ليس بمُتحيِّزٍ ولا حالٌّ في مُتحيِّز.

(٣) كتب ناسخ (ل) تحتها توضيحاً: «أي: الإمام الرازيّ الذي سبق ذِكرُه».

(٤) معطوف على «بطلان» من قوله في بداية الفقرة السابقة: «فقد وقفتَ على بطلان الاستدلال...»، أي: وقفتَ على بطلانِ الاستدلال المذكور وعلى فسادِ ما قبل.... إلخ.

(٥) على حاشية (ج) و(ح) و(ه) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «قائلهُ الدَّوّاني في «شرح الهياكِل». منه».

(٦) «شواكل الحور في شرح هياكل النُّور» للدَّوّاني (ص: ١٢١).

(٧) كتب ناسخ (ل) فوقها توضيحاً: «أي: وقفتَ على فسادِ ما قيل لأنه».

(٨) الفِرْية: الكذب، والكذب عند المُتكلِّمين والمناطقة: ما كان مخالفاً للواقع، سواء كان عن قَصْدٍ أم لا، فيدخلُ فيه الوَهْمُ والغَلَطُ ونحوُهما، والمِرْية: الشك، يريد: أنه غَلَطٌ بلا شك.

وانكشَفَ لديكَ وَجْهُ قولِ عائشةَ رضيَ اللهُ عنها: «ما فُقِدَ جَسَدُ مُحمَّدٍ عليه السَّلامُ ليلةَ المِعْراج، ولكنْ عُرِجَ برُوحِه»[١]، هكذا ذكَرَ الحديثَ في «الكشّاف»[٢]، ومَنْ غَفَلَ[٣] عن آخِرِهِ[٤] تَعَسَّفَ في تأويلِهِ قائلاً: «والمَعْنى: ما فُقِدَ جَسَدُه عن الرُّوح، بل كانَ معَ رُوحِهِ، وكانَ المِعْراجُ للرُّوح والجَسَدِ جميعاً»[٥].

أنتَ حَيَوانٌ بجَسَدِكَ الكثيف، مَظهَرُكَ ظاهرُ عالَمِ الحَرَكة، أعني: مَظهَرَ الحِسِّ المُسمّى بعالَمِ المُلْك. مَلَكٌ[٦] بجِسمِكَ اللطيف، مَظهَرُك باطنُ عالَمِ

---

(١) رواه ابنُ إسحاق (ت ١٥٠) في «السيرة» (ص: ٢٩٥) قال: «حدَّثني بعضُ آل أبي بكر عن عائشة أنها كانت تقول...»، وذكره.

قال الإمام الحافظ محمد بن يوسف الصالحيُّ رحمه الله في «سبل الهدى والرشاد» المعروف بـ «السيرة الشامية» (٣/ ٧٠): «لم يَرِدْ بسَنَدٍ يَصلُحُ للحُجّة، بل في سَنَدِهِ انقطاع وراوٍ مجهول، وقال أبو الخطابُ ابنُ دِحْيَةَ في «التنوير»: إنه حديثٌ موضوعٌ عليها، وقال في «مِعْراجه الصَّغير»: قال إمامُ الشافعية القاضي أبو العبّاس ابنُ سُرَيج: هذا حديثٌ لا يصحّ، وإنما وُضِعَ ردّاً للحديث الصحيح».

ثم قال الصالحيّ: «وعلى تَقْدير أن يكون صحيحاً فقد وَرَدَ بالبناء للمفعول، فعائشةُ رضيَ اللهُ عنها لم تُحدِّث عن مُشاهَدة، لأنها لم تكنْ زوجةً إذْ ذاك، أو بالبناء للفاعل «ما فَقَدتُ جَسَدَه» الشريف، فعائشةُ لم يَدخُل بها إلا بالمدينة بالإجماع، ولا كانت وقتَ الإسراء في سِنِّ مَنْ يَضبِطُ الأمور، لأنها في سنة الهجرة كانت بنتَ ثمان سنين، فعلى القول بأنّ الإسراء كان قبلها بسنةٍ تكونُ بنتَ سَبْع، وعلى القول بأكثرَ من ذلك تكونُ أصغرَ من ذلك».

(٢) في تفسير الآية الأولى من سورة الإسراء.

(٣) على حاشية (ح) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «الغافل الفاضل التَّفْتازانيُّ في «شرح العقائد». منه».

وورد على حاشية (ج) و(هـ) بلفظ: «سعد الدِّين. منه»

(٤) أي: عبارة «ولكنْ عُرِجَ بروحه».

(٥) «شرح العقائد النسفية» للإمام التفتازاني (ص: ١٣٨).

(٦) كتب ناسخ (ل) على الحاشية توضيحاً: «أي: أنت مَلَك».

الحَرَكة، أعني: مَظهَرَ الخيالِ المُسمّى بعالَـمِ المَلَكُوت. إنسانٌ[١] بجَوهَرِكَ النَّظيفِ عن كُدوراتِ عالَـمِ الكَوْنِ والفَسادِ، مَظهَرُكَ عالَـمُ السُّكون[٢]، أعني: مَظهَرَ العَقْلِ المُسمّى بعالَـمِ الجَبَروت[٣].

أمّا جَسَدُكَ الكثيفُ فهذا[٤] الـهَيكَلُ المَحْسوس، وأمّا جِسمُكَ اللطيفُ فذاكَ الرُّوحُ الذي يَقبِضُه مَلَكُ المَوْت، وأمّا جَوهَرُكَ النَّظيفُ فتلكَ النَّفْسُ المُجرَّدةُ التي يَتَوفّاها اللهُ تعالى حينَ مُفارَقَتِكَ عنِ الدُّنيا[٥].

ذكَـرَ الخطيـبُ أبـو بكـرٍ[٦] عـن مالِـكِ بـنِ أنـسٍ رضـيَ اللهُ عنـه: «أنّ مَلَـكَ

---

(١) كتب ناسخ (ل) تحتها توضيحاً: «أي: أنت إنسان».

(٢) في (ج) و(ح): «السكوت»، والعبارة ساقطة من (ر).

(٣) انظر في الفرق بين عالم المُلْكِ والمَلَكوت والجبروت: «اصطلاحات الصوفية» للكاشاني (ص: ١٢٤)، و«التعريفات» للجرجاني (ص: ٨٨ ـ ٨٩) (حضرات)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١١٥٧ ـ ١١٥٩) (عالم).

(٤) من قوله: «مظهرك عالم السكون» إلى هنا، سقط من (ر).

(٥) التفرقةُ بين قَبْضِ الرُّوح وتوفّي النَّفْس، وإضافةُ الأول إلى مَلَكِ الموت والثاني إلى الله تعالى: فيه بُعدٌ، ولا يستقيمُ مع مجموع النصوص الواردة في هذا الباب، فقوله تعالى مثلاً: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] ـ وهو أقوى ما يُمكِنُ أن يُستَنَدَ إليه في التفرقة المذكورة ـ صريحٌ في أنّ الذي يُتوفّى عند النوم هو النَّفْس، فإذا انضَمَّ إلى قوله ﷺ في أذكار الاستيقاظ من النوم: «الحمدُ لله الذي عافاني في جسدي، وردَّ عليّ روحي، وأذِنَ لي بذِكرِه» دلَّ على أنه لا فرقَ بين الرُّوح والنَّفْسِ حينَئذٍ، وأنّ نسبة التَّوفّي إلى الله تعالى باعتباره الآمِرَ به، وإلى مَلَكِ الموت باعتباره المُباشِرَ له، والله أعلم.

وقد ذكر المُصنِّف في «رسالته في حقيقة النفس والروح» أنّ أكثر أهل العلم على أنهما شيء واحد.

(٦) أحمد بن علي بن ثابت البغداديّ الشافعيّ (٣٩٢ ـ ٤٦٣)، حافظ مُحدِّث مُؤرِّخ، تقدَّم في طلب الحديث والأخبار، وتقدَّم في هذا الشأن، وبَذَّ الأقران، وجمعَ وصنَّفَ وصَحَّح، وعلَّلَ وجَرَّح، =

المَوْتِ يَقبِضُ الرُّوحَ، واللهُ تعالى يَتَوفّى الأنفُسَ حينَ مَوْتِها»[١].

قالَ الإمامُ القُرْطُبيُّ[٢] في «التَّذْكِرة»: «إنّ الرُّوحَ جِسْمٌ لَطيفٌ مُتَشابِكٌ[٣] للأجسامِ المَحْسوسة، يُجذَبُ ويُخرَجُ، وفي أكفانِهِ يُلَفُّ ويُدرَجُ، وبه إلى السَّماءِ يُعرَجُ، لا يَمُوتُ ولا يَفْنى[٤]، وهو ممّا له أوَّلٌ وليسَ له آخِرٌ، وهو

= وعدَّل وأرَّخ وأوضَح، وصارَ أحفَظَ أهلِ عَصْره على الإطلاق، وله مُصنَّفات كثيرة، منها: «تاريخ بغداد» و«الكفاية في علم الرواية» و«الفقيه والمُتفقِّه». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/ ٢٧٠ ـ ٢٨٦)، و«طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي (٤/ ٢٩ ـ ٣٩).

(١) فيه وَهَمٌ من المُصنِّفُ يُسقِطُ استدلالَه به، وبيانُه:

أنه رواه الخطيب في جزء «الرواة عن مالك» (ص: ٦٩ برقم٣٢١ باختصار الرشيد العطار) من طريق سُليمانَ بنِ مُهَيرٍ الكِلابيِّ قال: «حضرتُ مالكَ بنَ أنس، وأتاه رجلٌ فسأله: أبا عبد الله، البراغيثُ أمَلَكُ الموتِ يَقبِضُ أرواحَها؟ فأطرَقَ مالكٌ طويلاً، ثمّ قال له: ألها أنفُس؟ قال: نعم. قال: مَلَكُ الموتِ يَقبِضُ أرواحَها ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾». وكذا ذكره القرطبيُّ في «التذكرة» (١/ ٢٦٣).

وبصَرْفِ النَّظَرِ عن صِحّةِ هذا الخبر أو عدم صِحّتِه يُلاحَظُ أنّ الإمام مالك لم يُفرِّق فيه بين قبض الرُّوح وتَوفِّي النَّفْس، فضلاً عن نسبةِ الأول إلى ملك الموت، والثاني إلى الله تعالى، بل جعل تَوفِّي الله للأنفُس دليلاً على قَبْضِ مَلَكِ الموت للأرواح، مما يدلُّ على أنه لا يرى فَرْقاً بين النفس والروح.

ويبدو أنه وقع في نسخة المُصنِّف من «التذكرة» للقرطبيّ زيادةُ واوٍ قبل الآية المذكورة، وهو خطأ جَزْماً، تبعاً للنُّسَخ الصحيحة من «التذكرة»، ومن مصدره الأصليّ، وهو كتاب الخطيب البغداديّ.

(٢) تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في الجبر والقدر».

(٣) في (ل): «يتشابك»، وكتب الناسخ تحتها توضيحاً: «أي: يتداخل».

(٤) انظر مزيداً من التفصيل فيه والاستدلال له في «تفسير الرازي» (٩/ ٤٢٦ ـ ٤٢٧)، و«المطالب العالية» له (٧/ ٢١١ ـ ٢٢٤).

بعَينَينِ ويَدَيْن، وإنّه ذو رُوحٍ طيّبٍ وخَبيثٍ، وهذه صِفةُ الأجسامِ لا صِفةُ الأعراض[١].

وهذا غايةٌ في البَيان، ولا عِطْرَ بعدَ عَرُوس[٢].

وقدِ اختَلَفَ النّاسُ في الرُّوحِ اختِلافاً كثيراً، أصحُّ ما قيلَ فيه ما ذكَرْناهُ لك، وهو مَذهَبُ أهلِ السُّنّة: أنه جِسْم»[٣].

---

(١) صَدَّر الإمام القرطبيُّ كلامَه المنقول هنا بقوله: «إنّ الروح والنفس شيء واحد، وإنه جسم لطيف...»، ولـمّا بلغ إلى هذا الموضع قال: «وقد قال بلالٌ في حديث الوادي [عند مسلم في «الصحيح» (٦٨٠)]: «أخذ بنَفْسي - يا رسول الله - الذي أخذ بنَفْسِك»، وقال رسولُ الله ﷺ مُقابِلاً له [عند مالك في «الموطأ» (٣٦)]: «يا أيها الناس، إنّ الله قبضَ أرواحَنا، ولو شاء رَدَّها إلينا في حينٍ غيرِ هذا»...»، ثم قال القرطبيّ: «وهذا غاية البيان، ولا عطر بعد عروس».

والمُصنِّف اختصر الكلام في الموضعَيْن، تبعاً لرأيه في التفريق بين الروح والنَّفْس، إلا أنّ اختِصاره أنزَلَ قولَ القرطبيِّ: «وهذا غاية البيان، ولا عطر بعد عروس» على غير مُنزَلِه.

(٢) قوله: «لا عِطْرَ بعد عروس» مَثَلٌ قديم، ويروى أيضاً: «لا يُدَّخَرُ عِطرٌ بعد عروس»، واختلفوا في «عروس»، فقال بعضهم: اسمُ رجل بعَيْنه، وقال الأكثر: هو المُبتَني بأهله، وذكر كلُّ فريق قِصّةً في ذلك، ولكنَّهم اتفقوا على أنه يُضرَبُ في ذمِّ ادِّخار الشيء وقتَ الحاجة إليه، أو في الاستغناء عن ادِّخار الشيء لعدم مَنْ يُدَّخَرُ له. انظر: «الأمثال» لأبي عبيد القاسم بن سلّام، و«فصل المقال» لأبي عبيد البكري (ص: ٤٢٦ - ٤٢٧)، و«مجمع الأمثال» للميداني (٢/ ٢١١)، و«المستقصى» للزمخشري (٢/ ٢٦٣).

ويُلاحَظُ أن استعمال القرطبيِّ له ورد على معنى المبالغة في مدح الشيء، ولذا كتب ناسخ (ل) تحت قوله: «لا عطر»: «أي: لا يُشَمّ»، وهو استعمالٌ صحيحٌ، وإنْ كان مَضرِبُ المَثَل في غيره.

(٣) «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» للإمام القرطبي (١/ ٣٦٧ - ٣٦٨).

ثـمَّ قـالَ: «وكلُّ مَـنْ يقولُ: إنّ الـرُّوحَ يَمُوتُ ويَفْنـى، فهو مُلحِـدٌ، وكذلكَ مَنْ يقولُ بالتَّناسُـخ[1]»[2]. إلـى هنا كلامُه.

وإذا انكشَفَ لكَ حالُ الرُّوح فقد وَقَفتَ على أسرارِ عالَـمِ البَرزَخِ وأحوالِ القَبْرِ، وما فيه مِن الألمِ واللذّةِ الجِسمانيَّيْنِ، وانجَلَى عندَك وجهُ كونِهِ رَوْضةً مِن رِياضِ الجنّةِ أو حُفْرةً مِن حُفَرِ النِّيرانِ، وكانَ عندَك حَلُّ شُبُهاتِ[3] المُنكِرينَ له على طَـرَفِ الثُّمام[4].

واعلَمْ أنّ بينَ الجِسمِ اللطيفِ المُعبَّرِ عنهُ بالرُّوح والجَسَدِ الكثيفِ المُعبَّرِ عنه

---

(١) التناسخ: عبارة عن تعلُّق الرُّوح ـ أو النفسِ الناطقة، على الخلاف فيها ـ ببَدَنٍ آخر بعد مُفارَقتِها البَدَنَ الأول، من غير تخلُّل زمانٍ بين التعلُّقَيْن. كما في «التعريفات» للجرجاني (ص: ٦٨).
وذكر التهانويُّ في «كشاف اصطلاحات الفنون» إلى أنّ الفلاسفةُ المُنكِرين للحَشْرِ الجِسْماني قالوا بأنّ النفوسَ الناطِقةَ إنما تبقى مجرَّدةً عن الأبدان إذا كانت كاملة، بحيثُ لم يبقَ شيءٌ من كمالاتها بالقوّة، فصارت طاهرةً عن جميع العلائق البَدَنيّة، أي: الجِسْمانية. وأما النُّفوسُ التي بقي شيء من كمالاتها بالقوّة، فإنّها تَتنَقِلُ من بَدَنٍ إلى آخر، حتّى تبلغَ النهاية فيما هو كمالُها من علومها وأخلاقها، فحينَئذٍ تبقى مجرَّدةً مُطهَّرةً عن التعلُّق بالأبدان.
وقال أبو البقاء الكفويّ في «الكُلِّيات» (ص: ٣٠٥): «والتناسُخُ المُحال: تعلُّقُ بَدَنٍ ببَدَنٍ آخرَ لا يكون مخلوقاً من أجزاء بَدَنِه ولا يكونُ عَيْنَ البَدَنِ الأول شرعاً وعُرْفاً، والنصوصُ القاطِعةُ من الكتاب والسُّنّة ناطقةٌ بخِلافِه، والعقلُ لا يدلُّ على امتناع التناسُخ، ولكنّه يحكم بأنه لو كان واقعاً لَتذكَّرتْ نفسٌ ما أحوالاً مَضَتْ عليها في البَدَن السابق، والقولُ بالمَعادِ يَنْفيه».

(٢) «التذكرة» للقرطبي (١/ ٣٦٩).

(٣) في (ج): «تشبيهات»، وفي (ح): «مشكلات».

(٤) يُقـال لِـمَا لا يَعسُـرُ تناوُلُـه، لأنّ «الثُّمام» نبـاتٌ قصير لا يَطُول، كمـا في «تاج العـروس» للزَّبيديّ (٣١/ ٣٦٢) (ثمم).

بالبَدَنِ بُخاراً لطيفاً، هو علاقةٌ بينَ الرُّوح والبَدَن، وهو الذي يُعبَّرُ عنه في الحِكْمةِ بالرُّوح الحَيَوانيّ، فما دامَ ذلكَ البُخارُ باقياً على الوَجْهِ الذي يَصلُحُ أنْ يكونَ علاقةً بينَهما فالحياةُ قائمةٌ، وعندَ انطِفائِهِ وخروجِهِ عنِ الصَّلاحيةِ له تَزُولُ الحياةُ، ويَخرُجُ الرُّوحُ عنِ البَدَنِ خروجاً اضطِراريّاً[١].

وكما يَخرُجُ الرُّوحُ عنِ البَدَنِ خروجاً اضطِراريّاً، كذلكَ قد يَخرُجُ عنه خروجاً اختياريّاً ويعودُ إليه متى شاءَ، وهو الذي سمّاهُ الصُّوفيّةُ بالانسِلاخ[٢]، وذلكَ معَ بقاءِ العَلاقةِ بينَه وبينَ البَدَنِ؛ لِعَدَم انطِفاءِ ذلكَ البُخارِ اللطيفِ، وعَدَم خروجِهِ عن حَدِّ الصَّلاحية.

ومِن هاهنا يَنكَشِفُ لكَ وجهُ قولِهِ عليه السَّلامُ: «مُوتُوا قبلَ أن تَموتُوا[٣]»[٤].

قالَ بعضُ الكُمَّل[٥]: «اعلَمْ أنّ للحَشْرِ عامّاً وخاصّاً وأخصَّ.

---

(١) زاد في (ر): «وهو الموت الحقيقيّ».

(٢) وهو التجريد، وقد عرَّفوه بأنه: إماطة السِّوى والكون عن القلب والسِّرّ، أو ما تجرَّد للقلوب من شواهد الألوهية، إذا صفا من كدورة البشرية. انظر: «المعجم الصوفي» لسعاد الحكيم (ص: ٨٧٩)، وفيه ذِكرُ مصادره.

(٣) على حاشية (ل) فائدة، وهي: «أي: موتوا بالموت الاختياريّ قبل أن تموتوا بالموت الاضطراريّ».

(٤) ليس بحديث، قال الحافظ ابن حجر في أجوبته المُلحَقة بكتابه «الإمتاع» (ص: ٩٨) عنه: إنه «غير ثابت»، ونقله عنه العلامة علي القاري في «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» (ص: ٣٦٣)، وقال بإثره: «هو من كلام الصُّوفية، والمعنى: موتوا اختياراً قبل أن تموتوا اضطِراراً، والمُرادُ بالموت الاختياريّ: تَرْكُ الشَّهَوات واللَّهَوات وما يَترَتَّبُ عليها من الزَّلّات والغَفَلات».

(٥) في (ج) و(ح): «بعض الحكماء»، وأشار في حاشية (ج) إلى نسخة فيها: «الكُمَّل».

والكلامُ لأحَد الصُّوفيّة، ولم أقف على تَعْيينه، والكلامُ مُفرَّقاً منقولٌ في عدّة مصادر، فتقسيمُ الحشر إلى الأقسام الثلاثة مذكورٌ في «غرائب القرآن ورغائب الفرقان» (٣/ ٥٩٣) لنظام الدِّين النيسابوريّ =

فالعامُّ: هو خروجُ الأجسادِ مِنَ القُبور، إلى المَحشَرِ يومَ النُّشور.

والحشرُ الخاصُّ: هو خروجُ الأرواح الأُخْرَويّةِ مِن قُبورِ الأجسام الدُّنيَويّة، بالسَّيْرِ والسُّلوكِ في حالِ حياتِهم إلى عالَم الرُّوحانيّة، لأنّهم ماتُوا بالإرادةِ[1] عن صِفاتِ الحَيَوانيّةِ النَّفْسانيّة، قبلَ أن يَمُوتُوا بالمَوْتِ[2] عن صُورةِ الحَيَوانيّة.

والحشرُ الأخَصُّ: هو الخروجُ مِن قبورِ الأَنانيّةِ الرُّوحانيّةِ إلى الهُويّةِ الرَّبّانيّة.

وهو مَقامُ الحبيب، فيَبْقى معَ الله تعالى بلا هو[3] في خَلْوةٍ[4]، «لي معَ الله وقتٌ لا يَسَعُني فيه مَلَكٌ مُقرَّبٌ ـ وهو جِبْرائيلُ ـ ولا نَبِيٌّ مُرسَلٌ»[5]، وهو هُويّتُه عليه

= (ت ٨٥٠)، و«روح البيان» (٤/ ٤٩ و٧/ ٢٥ و٩/ ١٤٤) لإسماعيل حقّي (ت ١١٢٧)، وما بعده مذكورٌ في «التأويلات النجمية» (٤/ ٧٠ و٥/ ٧٨ و٢٢٧) لنجم الدين الكُبرى (ت ٦١٨)، و«روح البيان» لإسماعيل حقي (٥/ ٩٥ و٨/ ١٤٩).

(١) أي: ماتوا بالإرادة حالَ كونهم مُفارقين عن صفات الحيوانية. انتهى من حاشية (ل).

(٢) كتب ناسخ (ل) تحتها توضيحاً: «الاضطراريّ».

(٣) على حاشية (ل) هنا فائدة: «كما قال الشيخ محمود أفندي الأسْكُداريُّ المَدعُوُّ بهُداي باللِّسانِ التركيّ في «إلاهيّاتِه»: قلدي مولى كندي جملة ما سوى». انتهى.
قلت: هو العالم العابد الصالح الشيخ عزيز محمود هُداي (ت ١٠٣٨)، والبيتُ في «كُلّيّاته» (ص: ٥٢)، ومعناه: «بقي المولى وذهب جميعُ ما سواه».

(٤) في (ح): «بلا هو في خلق»، وهو تصحيف، وفي (ر): «بلا هُويّةٍ في خلوته»، والمُثبَت من (ل) و(ه)، وهو الموافق لِمَا في «التأويلات النجمية» (٤/ ٧٠) و«روح البيان» (٧/ ٢٥).

(٥) قال الحافظُ السَّخاويُّ في «المقاصد الحسنة» (٩٢٦): يذكرُه المُتصوِّفةُ كثيراً، وهو في «رسالة القشيريّ» [ص١٩٠] لكنْ بلفظ: «لي وقتٌ لا يَسَعُني فيه غيرُ ربّي»، ويُشبِهُ أن يكون معنى ما =

السلام[١]. وهذا هو سِرُّ الوَحْدةِ التي أُشيرَ إليه في قولِهِ تعالى: ﴿حمٓ﴾، فإنّ الحاءَ والميمَ ما به الاشتِراكُ بينَ اسمَي الرَّحمنِ ومُحمَّدٍ[٢] عليه أفضَلُ الصَّلَواتِ وأكمَلُ التَّحيّات، فافهَمْ». انتهى كلامُه.

وكما أنّ الموتَ نَوْعانِ: اضطِراريٌّ واختياريٌّ، كذلكَ الوِلادةُ نَوْعانِ: اضطِراريٌّ بخَلْقِ الله تعالى، ولا دَخْلَ فيه للكَسْبِ والاختيار، وذلكَ ظاهر. واختياريٌّ يَحصُلُ بالكَسْب.

وهو[٣] الذي أشارَ إليه عيسى عليه السَّلامُ بقوله: «لن يَلِجَ[٤] مَلَكُوتَ السَّماواتِ مَنْ لم يُولَدْ[٥] مرَّتَيْن»[٦]، ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

= للتِّرمذيِّ في «الشمائل» عن عليٍّ في حديث طويل: «كان ﷺ إذا أتى مَنزِلَه جَزَّأ دخولَه ثلاثة أجزاء: جُزْءاً لله تعالى، وجُزْءاً لأهله، وجُزْءاً لنفسه، ثم جَزّأ جُزْأه بينَه وبين الناس». انتهى.

وقال العلامة علي القاري في «الأسرار المرفوعة» (ص: ٢٩٩): «ويُؤخَذُ منه أنه أراد بالمَلَكِ المُقرَّب: جبريل، وبالنَّبيِّ المُرسَل: نفسَه الجليل، وفيه إيماءٌ إلى مقام الاستِغراقِ باللقاء، المُعبَّر عنه بالسُّكْر والمَحْو والفناء».

(١) في (ل): «وهو نبيُّه عليه السلام»، وفي (ح): «وهو عليه السلام»، ولم ترد في (ر)، والمُثبَتُ من (هـ)، وهو الموافق لِـمَا في «التأويلات النجمية» (٤/ ٧٠)، و«روح البيان» (٥/ ٩٥).

(٢) يُوضِّحُه قول العلامة الألوسي في أواخر تفسير سورة غافر من «روح المعاني»: إنّ في «حم إشارة إلى ما أُفيضَ على قلب محمَّد ﷺ من الرحمن، فإنّ الحاء والميم من وسط الاسمَيْنِ الكريمَيْن»، وهو تفسيرٌ إشاريٌّ كما صرَّح به قائلُه، وفيه اختلافٌ مشهور.

(٣) أي: كون الولادة اضطراريّاً واختياريّاً. انتهى من حاشية (ل).

(٤) كتب ناسخ (ل) تحتها، وناسخ (هـ) فوقها توضيحاً: «أي: لن يدخل».

(٥) في (ج) و(ح) و(ل): «يلد»، وهو خطأ.

(٦) لم أقف عليه مُسنَداً، ويُذكَرُ في بعض التفاسير وبعض كتب التصوُّف دون إسناد، فمن الأول: =

﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرحمن: ٣٣] بالتَّجرُّدِ عنِ الهيئاتِ الجِسْمانيّةِ والتَّعلُّقاتِ البَدَنيّةِ، ﴿فَانفُذُوا﴾ لِتَنخَرِطوا[١] في سِلْكِ الأرواحِ المَلَكُوتيّةِ والنُّفوسِ الجَبَروتيّة، أو تَصِلُوا إلى الحَضْرةِ الإلهيّة، ﴿لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ﴾ [الرحمن: ٣٣] أي: بحُجّةٍ بيِّنةٍ هي[٢] التَّوْحيدُ[٣] والتَّجْريدُ والتَّفريدُ[٤] بالعِلمِ والعَملِ والفَناءِ في الله سبحانه وتعالى وتقدَّس[٥].

* * *

= «غرائب القرآن ورغائب الفرقان» لنظام الدين النيسابوريّ (٢/ ٢٦٧) و(٥/ ٣٧٥)، ومن الثاني: «مدارج السالكين» لابن القيِّم (٣/ ٧٠)، ونقل عن شيخه ابن تيمية أنه «كان يُفسِّرُه بأنّ الولادةَ نوعان: أحدهما: هذه المعروفة، والثانية: ولادةُ القَلْب والرُّوح، وخروجُهما من مَشِيمةِ النَّفْس وظُلْمةِ الطَّبْع».

(١) أي: لِتَنتَظِموا وتصلوا. وبهذا التفسير يكونُ قولُه [أي: قول المُصنِّف في تتمة العبارة]: «وتَصِلوا» عطفَ تفسير لـ «تَنخَرِطوا». انتهى من حاشية (ل).

(٢) في (ل): «إلا بحجة نبوية هو»، وفيه تصحيف، وفي (ر): «إلا الحجة من».

(٣) هنا تنتهي الرسالة في (ح).

(٤) في (ج) و(ر) و(ل): «والتنوير»، وهو خطأ، فالتوحيد والتجريد والتفريد من المصطلحات الصوفية، ينظر: «اصطلاحات الصوفية» للكاشاني (ص: ٣٧٣ و٣٧٥ و٣٧٨)، و«المعجم الصوفي» لسعاد الحكيم (ص: ٨٧٨).

(٥) بعدها في (ر): «تمت الرسالة الشريفة»، وفي (ل): «تمت الرسالةُ بعَوْنِ الله تعالى وحُسْنِ توفيقه، والحمدُ لله أولاً وآخراً، والصلاةُ والسلامُ على من لا نبيَّ بعدَه»، وفي (هـ): «تمت الرسالةُ بحَمْدِ الله تعالى وحُسْنِ توفيقه، والحمدُ لله وحدَه، وصَلّى اللهُ على سيِّدنا محمَّد مَنْ لا نبيَّ بعدَه».

الرسالة رقم: (١٠٦) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

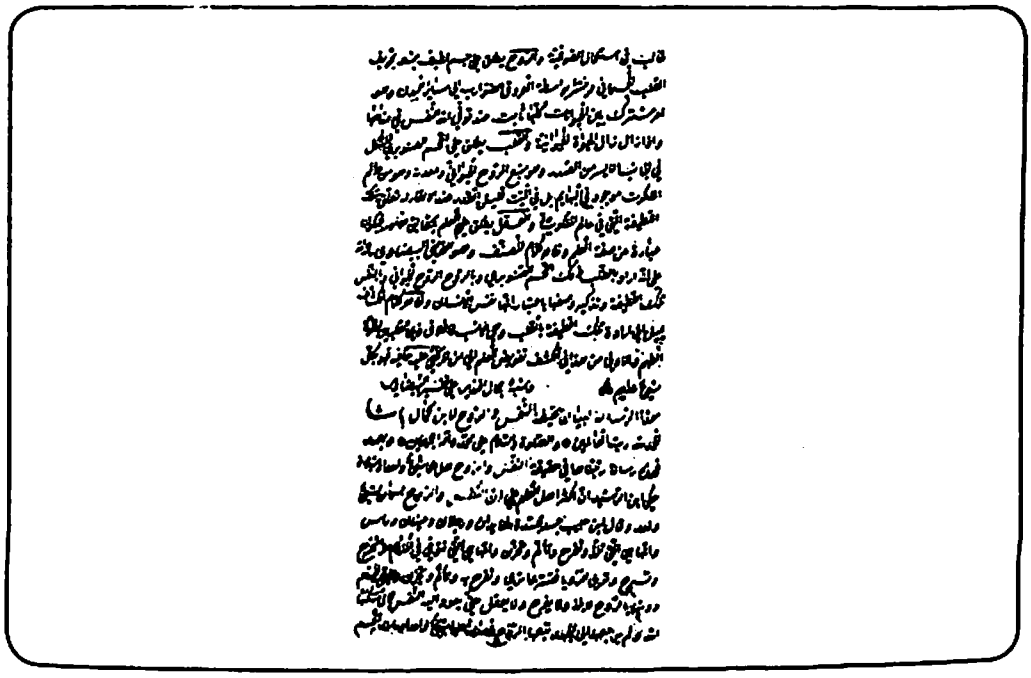
رِسَالَةٌ فِي بَيَانِ حَقِيقَةِ النَّفْسِ وَالرُّوحِ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

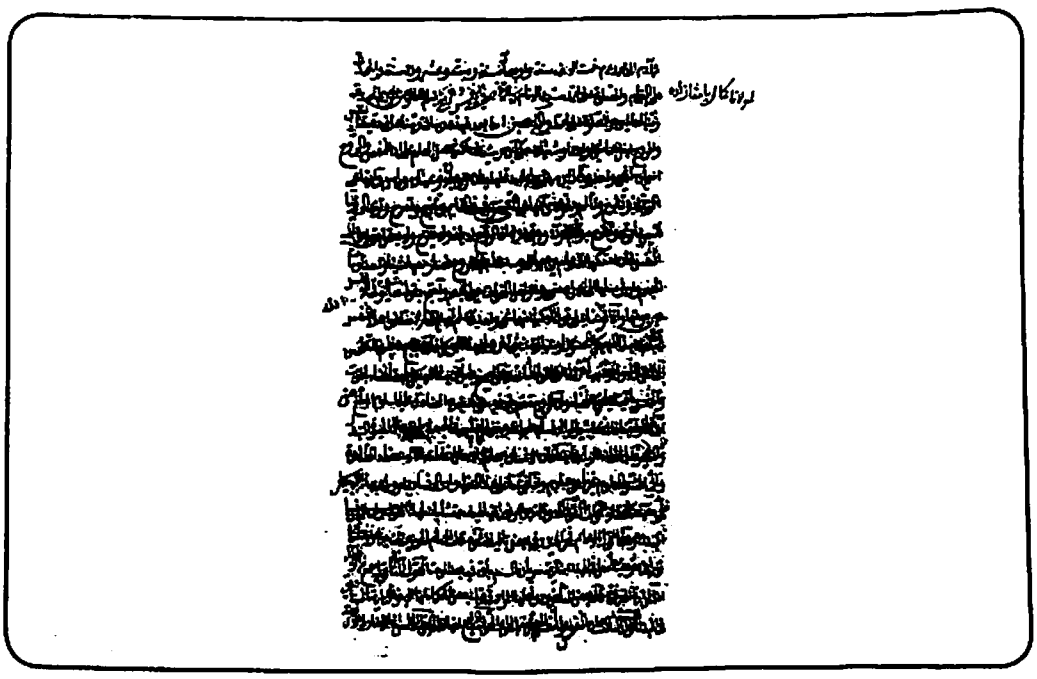
تُطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

دار اللباب



مكتبة أسعد افندي (أ)



مكتبة هارفرد (هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدنا محمَّدٍ الصادقِ الأمين، وعلى آلِهِ وأصحابه أجمعين.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ أُخرى في مسألةِ الرُّوح، تُنسَبُ إلى العلامة المُتكلِّم المُحقِّق ابن كمال باشا، المُتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى.

وقد سَبَقَتْها رسالةٌ ثابتةُ النِّسبةِ إليه جَزْماً في المسألة نفسِها، إلّا أنّ محلَّ البَحْثِ في الأُولى هو حقيقةُ الروح والتفريقُ بينها وبين الجسد، وذُكِرَ فيها التفريقُ بين الرُّوح والنَّفْسِ عَرَضاً، ومحلَّ البحثِ في الثانية ـ وهي هذه الرسالة ـ هو الاختِلافُ في التفريق بين الرُّوح والنَّفْس أو عدم التفريق، وما يتفرَّع على عدم التفريق من الاختِلافِ في حقيقة الرُّوح التي هي النَّفسُ.

هذا، والرسالةُ مظنونةُ النِّسبةِ إلى ابن كمال باشا، فإني لم أجد قرينةً قويّةً تُثبِتُ نسبتَها إليها أو تنفيها، ولكنْ ثمّةَ قرائنُ ضعيفةٌ في الجانبَينِ:

فمِمّـا يُؤيِّدُ نسبتَها إليها: أنها عُزِيَت إليه في نُسختَينِ خطيّتَين ـ وثمّة غيرُهما أيضاً ـ من غير خلافٍ في ذلك فيما أعلم.

ومنها: أنّ المصدرَ الرئيسَ لمُصنِّفها هو «المطالب العالية» للإمام الرازيّ، وهو من المصادر التي يعتني ابنُ كمال باشا بالنَّقْلِ عنها في مواضعَ أخرى من رسائله.

وممّا يُشكِّكُ في نِسبتِها إليه: أنّ من عادة المُصنِّف أن يُحيلَ في بعضِ رسائلِهِ على مُصنَّفاتِهِ الأخرى، من رسائلَ وغيرها، إلّا أنه لم يُحِلْ في هذه الرسالة على رسالتِهِ الأُولى، ولا في تلك الرسالة على هذه، مع الاتصال الشديد بين موضوعَيْهما.

ومنها: ذِكرُه الإمام الرازيّ بـ «الإمام فخر الدِّين»، وعادتُه أن يذكرَه بلفظ «الإمام» أو «الإمام الرازيّ».

وممّا يجدرُ التنبيه عليه هاهنا: أنّ الفقيه مَرْعي الكرميّ الحنبليّ (ت ١٠٣٣هـ) نقل هذه الرسالة بتمامها ـ مع تقديم بعض الأقوال المنقولة فيها على بعض وزياداتٍ يسيرة ـ في كتابه «بهجة الناظرين»[1]، من غير عَزْوِها إلى أحد، ولكنَّه لـمّا وصل إلى قول المُصنِّف في أوائل رسالته: «وهو الصحيح»، زاد قبله: «قال بعضُ المُحقِّقين».

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على نُسختَينِ خطيّتَين، الأولى: نسخة مكتبة أسعد أفندي، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، والأخرى: نسخة مكتبة هارفرد، ورمزتُ إليها بالحرف (هـ).

وأما عنوان الرسالةُ فجاء في (أ) بلفظ: «هذه الرِّسالةُ لبيانِ حقيقةِ النَّفسِ والرُّوح لابنِ كمال باشا»، وفي (هـ) بلفظ: «رسالة في حقيقة النَّفسِ والرُّوح لمولانا كمال باشا زادَهْ»، وهما مُتقاربان.

والحمدُ لله في البَدْءِ والخِتام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

* * *

(١) (ص: ١٥٢ ـ ١٥٣).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على مُحمَّدٍ وآلِهِ أجمعين.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ رتَّبْناها في حقيقةِ النَّفْسِ والرُّوح؛ هل هما شيءٌ واحدٌ أو شيئانِ؟

حَكى ابنُ رُشْدٍ[1]: أنّ أكثرَ أهلِ العِلم على أنّ النَّفْسَ والرُّوحَ اسمانِ لشيءٍ واحد[2].

وقالَ ابنُ حَبِيبٍ[3]: [هما شيئان، فالرُّوحُ هو النَّفسُ المُتردِّدُ في الإنسان،

---

(١) في (أ): «ابن الرشيد»، وفي (هـ): «ابن رشيد»، وهو خطأ، وفي «بهجة الناظرين»: «ابن زيد»، وهو أشدُّ تصحيفاً، والصوابُ ما أثبتُّ، فالكلامُ المذكور منقولٌ عن «المُقدِّمات المُمهَّدات» لابن رشد. وابن رشد: هو القاضي الفقيه أبو الوليد محمَّد بن أحمد بن رشد القرطبيّ المالكيّ (٤٥٠ ـ ٥٢٠)، وهو جدُّ ابن رشد الفيلسوف، كان من أهل الرِّياسة في العِلم، والبراعةِ والفَهْم، مع الدِّينِ والفَضْل والوقار والحِلْم، والسَّمْتِ الحسَنِ والهدي الصالح، وله مُصنَّفات، منها: «المُقدِّمات المُمهَّدات» و«البيان والتحصيل». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبيّ (١٩/ ٥٠١ ـ ٥٠٢)، و«الأعلام» للزركليّ (٥/ ٣١٦ ـ ٣١٧).

(٢) انظر: «المُقدِّمات المُمهَّدات» لابن رشد (١/ ٢٢٩).

(٣) هو العلامة الفقيه النَّحْويّ النَّسّابة عبد الملك بن حبيب القرطبيّ المالكيّ (١٧٤ ـ ٢٣٨)، أخذ العِلم عن أصحاب الإمامَينِ مالكٍ واللَّيثِ بن سعد، وكان حاذقاً في الفقه كبيرَ الشأن بعيدَ الصِّيت كثيرَ التصانيف، ومن أشهر مُصنَّفاته: «الواضحة» في عدّة مجلَّدات. انظر: «سير أعلام النبلاء» =

والنَّفسُ: هي التي يُقالُ لها[(١)]: جَسَدٌ مُجسَّدةٌ لها يدانِ ورِجلانِ وعَينانِ ورأسٌ، وأنّها هيَ التي تَلَذُّ وتَفرَحُ، وتألمُ وتَحزَنُ، وأنّها هيَ التي تُتوفّى في المَنام وتخرُجُ وتَسرَحُ، وترى الرُّؤيا فتُسَرُّ بما تَرى وتَفرَحُ به، وتألمُ وتَحزَنُ، ويَبْقى الجسمُ دونها بالرُّوح[(٢)] لا يَلَذُّ ولا يَفرَحُ ولا يَعقِلُ حتّى يَعُودَ إليه النَّفْسُ؛ فإنْ أمسَكَها اللهُ ولم يُرجِعْها إلى الجسَدِ تَبِعَها الرُّوحُ، فصارَ معَها شيئاً واحِداً وماتَ الجِسمُ، وإنْ أرسَلَها إلى أجَلٍ مُسمًّى - وهوَ أجَلُ الفَواتِ[(٣)] - حَيِيَ الجِسمُ. واحتَجَّ بقولِهِ تعالى: ﴿يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزُّمَر: ٤٢][(٤)].

وإذا فرَّعْنا على قَوْلِ الأكثرِ: أنهما شيءٌ واحِدٌ؛ فاعلَمْ أنّ العُقَلاءَ اختَلَفُوا: هل النَّفْسُ[(٥)].....

= للذهبيّ (١٢/ ١٠٢ - ١٠٧)، و«الأعلام» للزركلي (٤/ ١٥٧).

(١) ما بين حاصرتَيْن سقط من النسختين، واستدركتهُ من «المُقدِّمات المُمهِّدات» لابن رشد.

(٢) في (هـ): «فالروح»، وهو خطأ.

(٣) كذا في النُّسختَين، وله وجه، وفي «المُقدِّمات المُمهِّدات» - وهو مصدر المُصنِّف -: «الوفاة»، وكذا في «بهجة الناظرين» للكَرْميّ (ص: ١٥٢)، وقد نقلَ رسالةَ المُصنِّف بتمامها تقريباً.

(٤) قول ابن حبيب نَقَلَه ابن رشد في «المُقدِّمات المُمهِّدات» (١/ ٢٢٨).

(٥) أي: نفسُ الإنسان، كما هي عبارة الرازيّ في «المطالب العالية» (٧/ ٣٥)، بمعنى: حقيقةِ الإنسان، كما سيأتي في قول المُصنِّف قريباً: «وإذا فرَّعنا على هذا لقول، وأنّ الإنسان أمرٌ وراء هذا الهكيل، ففي حقيقته للعقلاء أقوال»، وكما هي عبارة الرازيّ في «تفسيره» (٢١/ ٣٩٤)، أو هويّتِهِ كما هي عبارةُ الإيجيّ في «المواقف» (١/ ١٣٩) مع «شرحه» للجرجانيّ، والتفتازانيّ في «شرح المقاصد» (١/ ٢٥٠).

وليسَ المُرادُ هنا النفسَ التي هي الرُّوحُ، على ما يدلُّ عليه ظاهرُ عبارة المُصنِّف، فإنّ البدَنَ يَتقوَّمُ بالرُّوح، أي: يحيا بها، فكيف يُعزى إلى جمهور المُتكلِّمين بعده أنهم يقولون بأنها هي هذا الهيكل المَحْسوس! فيكونُ المُتقوَّم بشيء هو عينَ المُتقوِّم به، وهذا لا يقولُ به عاقل، فضلاً عن جمهور =

عِبارةٌ عن هذا الهيكلِ المَحْسوس[١] أو عِبارةٌ عن شيءٍ آخرَ وراءَ هذا الهيكل؟

فذهبَ جَمْعٌ عظيمٌ مِنَ المُتكلِّمينَ إلى القولِ الأوَّل[٢].

وذهبَ آخَرُونَ إلى القولِ الثاني، وهو[٣] الصَّحيحُ، بدليلِ أنّ هذا الهيكلَ يَلحَقُه الفَناءُ بالمَوْتِ، والنَّفْسُ باقيةٌ لا يَلحَقُها الفَناءُ، وأنّ الرُّوحَ تُنعَّمُ أو تُعذَّبُ، على ما أخبرَ به الصّادقُ عليه السَّلامُ[٤] المُبلِّغُ عنِ الله تعالى.

وأيضاً فالذي يُشيرُ إليه الإنسانُ طُولَ عُمُرِه بقولِهِ: «أنا» إنّما هوَ في الجِسم، لا[٥] يَلحَقُه حالَ الحياةِ التَّبدُّلُ والتَّغيُّرُ، فدَلَّ على أنه خِلافُه.

= المُتكلِّمين الذين هم من صَفْوةِ العقلاء.

(١) في (أ): «الهيكل الإنسان المخصوص».

(٢) وعزاه الرازي في «المطالب العالية» (٧/ ٣٥) إلى جمهور الخلق وأكثر المُتكلِّمين.

قلت: وعبَّر أبو البقاء الكفويّ في «الكُلِّيّات» (ص: ٤٠) عن هذا المذهب بأنّ أصحابه يقولون: «إنّ المُشارَ إليه هو الهيكلُ المحسوس، ويعني به: هذا البدن المُتقوِّم بالرُّوح»، وفيه دلالة على أنهم يُثبِتون روحاً وراء البدن، ولكنَّ الخلافَ في حقيقة الإنسان وهُوِيّته.

قلت: ففي تفريع هذا الاختلاف على القول بأنّ الرُّوحَ والنَّفسَ شيءٌ واحدٌ إشكالٌ، والصَّوابُ: أنّ إثباتَ الرُّوحَ التي بها حياةُ البَدَن محلُّ وفاق، ثم هناك خلافٌ في أن النفسَ مغايرةٌ لها أم لا، وهناك خلافٌ آخرُ في أن حقيقة الإنسان هي هذا الجسد الكثيف أم جسمٌ لطيفٌ سارٍ فيه أم جوهرٌ مجرَّد، وكما أنه لا يلزمُ من القولين الثاني والثالث نفيُ الجسد الكثيف، فكذا لا يلزمُ من القول الأول نفيُ الروح، والله تعالى أعلم.

(٣) زاد قبلها الكَرْميُّ في «بهجة الناظرين» (ص: ١٥٢): «قال بعضُ المُحقِّقين»، يعني: المُصنِّف.

(٤) في أحاديث كثيرة بلغت التواترَ المعنويّ، وقد أفرَدَها بالتصنيف الحافظُ البيهقيُّ في «إثبات عذاب القبر».

(٥) سقط من (أ): «لا».

وأيضاً فإنّ الإنسانَ يَعلَمُ ذاتَه حالَ غَفْلتِهِ عنِ الأعضاءِ الظاهِرةِ والباطِنةِ، والمَعْلومُ غيرُ ما هو [غيرُ][1] مَعْلوم.

وإذا فرَّعْنا على هذا القولِ، وأنّ[2] الإنسانَ أمرٌ وراءَ هذا الهيكل؛ ففي حقيقتِهِ للعُقَلاءِ أقوال:

القولُ الأوّلُ: أنّه جَوهَرٌ نُورانيٌّ لَطيفٌ[3] مُشابِكٌ لهذا البَدَن[4].

وهذا قولُ الإمامِ فَخْرِ الدِّينِ[5] في بَعْضِ تآليفِهِ[6]، ونَحْوَه قالَ إمامُ الحرَمَيْنِ[7]: «إنّه جَوهَرٌ جِسْمانيٌّ نُورانيٌّ شريفٌ، حاصِلٌ في البَدَنِ، سارٍ فيه سَرَيانَ السُّمّ[8]، باقٍ فيه بعدَ المَوْت»[9].

---

(١) زيادةٌ منّي يقتضيها السِّياق، والمُصنِّفُ يُلخِّصُ ما في «المطالب العالية» للرازيّ، ولفظُه فيه (٧/ ١٠٥): «والمعلوم مُغايِرٌ لغير المعلوم»، ثم ذكره بلفظ: «المغفولُ عنه مُغايِرٌ للمعلوم»، وكلاهما مستقيم، وفيهما دلالةٌ على ضرورة الزيادة التي أثبتُّها.

(٢) الواو ثابتة في النُّسختَين، والعطفُ للتفسير.

(٣) أي: جوهر جسمانيّ نورانيّ لطيف، فإنّ النُّورانيّة واللطافة من صفات الأجسام.

(٤) ذكره الإمام الرازيّ في «المطالب العالية» (٧/ ٣٦ ـ ٣٧)، وأطال بعضَ إطالةٍ في بيانه.

(٥) الرازيّ، محمّد بن عمر البكريّ (٥٤٤ ـ ٦٠٦).

(٦) انظر: «معالم أصول الدين» للرازي (ص: ١١٧).

(٧) الجوينيّ (٤١٩ـ٤٧٨)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في أن القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٨) كذا في النُّسختَين وفي «بهجة الناظرين»، وفيه غرابة، والمشهور قولهم: «سريان الدُّهْنِ في السُّمسُم»، كما في «تفسير الرازيّ» (٤/ ١٢٧، البقرة: ١٥٤) و(٩/ ٤٢٧، آل عمران: ١٦٩) و(٣١/ ٣٦، النازعات: ١).

(٩) لم أقف عليه في «الإرشاد» ولا في «الشامل» ولا في «العقيدة النظامية»، فليُنظَر.

لكنَّ معناه ثابت عنه، فقد قال في «الإرشاد» (ص: ٣٧٧): «الأظهرُ عندنا أنّ الروحَ أجسامٌ لطيفة =

القولُ الثاني: قولُ جَمْعٍ مِنَ الأطبّاء؛ أنّه الحرارةُ الغَرِيزيّةُ[١]. قالَ بعضُ المُتأخِّرينَ: ولَعَلَّها المُرادُ في قولِ بعضِ الحُكَماءِ: إنّها الأجزاءُ النّارِيّةُ السّاريةُ في البَدَن.

القولُ الثّالثُ: أنّ النَّفْسَ هوَ النَّفَسُ المُعبَّرُ عنهُ بالهواء[٢].

القولُ الرّابعُ: أنها الماء[٣].

القولُ الخامِسُ: أنّها الأَخْلاطُ الأربعة[٤].

القولُ السّادِسُ: أنّها الدَّم[٥].

= مُشابكةٌ للأجسام المحسوسة، أجرى الله العادةَ باستمرار حياة الأجسام ما استَمرَّت مشابكتُها لها، فإذا فارقَتْها يعقبُ الموتُ الحياةَ في استمرار العادة».

(١) ذكره الإمام التفتازانيّ في «شرح المقاصد» (٣/ ٣٠٥).

(٢) ذكره الإمام الإيجيُّ في «المواقف» (٢/ ٦٦٩) أو (٧/ ٢٥٠) بحاشيتَي السِّيالكوتي وحسن جلبي، والإمام التفتازانيُّ في «شرح المقاصد» (٣/ ٣٠٥).

(٣) ذكره التفتازانيُّ في «شرح المقاصد» (٣/ ٣٠٥).

(٤) ذكره الإمام الرازيّ في «المطالب العالية» (٧/ ٣٦)، وعزاه إلى بعض الأطباء، وذكره أيضاً الإيجيُّ في «المواقف» (٢/ ٦٦٩) أو (٧/ ٢٥٠) بحاشيتَيه، والتفتازانيُّ في «شرح المقاصد» (٣/ ٣٠٥). والأخلاط الأربعة: هي الدَّمُ والبَلغَمُ والصَّفراءُ والسَّوداء، قال التفتازانيّ في «شرح المقاصد» (٣/ ٢٤٨): «إنّ الحيوان ـ سواءٌ كان صحيحاً أو مريضاً ـ يجدُ دمَه مُخالِطاً لشيءٍ كالرَّغْوة وهو الصَّفراء، أو لشيءٍ كالرُّسوب وهو السَّوداء، أو لشيءٍ كبياض البَيْض وهو البَلغَم، وما عدا هذه الثلاثةَ فهو الدَّمُ».

(٥) ذكره الإمام الرازيّ في «المطالب العالية» (٧/ ٣٦)، وعزاه إلى المُحقِّقين من الأطباء، وذكره أيضاً الإيجيُّ في «المواقف» (٢/ ٦٦٩) أو (٧/ ٢٥٠) بحاشيتَيه.
ثم ذكر الرازيُّ بعده قولاً آخر، وهو أنها «الدَّمُ اللَّطيفُ الذي يَتولَّدُ من الجانب الأيسر من القلب، ويَنفُذُ في الشريانات إلى سائر الأعضاء»، وهو يُشبِهُ القولَ التاسعَ عند المُصنِّف.

القولُ السّابعُ: أنّها المِزاجُ[١]، وهو مَذهَبُ الباقينَ مِنَ الأطبّاء.

القولُ الثّامِنُ: أنها أجسامٌ لَطيفةٌ حَيّةٌ لِذواتِها ساريةٌ في الأَخْلاطِ لا يَتطرَّقُ إليها تَبدُّلٌ وانحِلالٌ، وبَقاؤها فيها هوَ الحياةُ، وانفِصالُها عنها هوَ المَوْت[٢].

القولُ التّاسِعُ: أنها أجسامٌ لَطيفةٌ مَحَلُّها البطنُ الأيسَرُ مِنَ القَلْبِ نافِذةٌ في الشَّرايينِ إلى جُمْلةِ البَدَن.

القولُ العاشِرُ: أنّها الأرواحُ[٣] المَكْنونةُ في الدِّماغ، تَصلُحُ لِقَبولِ قُوى الحِسِّ والحركةِ، نافِذةٌ في الأعضاءِ إلى جُمْلةِ البَدَن[٤].

الحادي عَشَرَ: أنّها الأجزاءُ الأصليّةُ مِنَ البَدَنِ الباقيةُ مِن أوّلِ العُمُرِ إلى آخِرِه[٥]. فتكونُ الأجزاءُ الأصليّةُ لِبَدَنِ شخصٍ [فاضِلةً لِبَدَنِ شخصٍ][٦] آخَرَ وبالعَكْس. واختارَه بعضُ المُتكلِّمين.

الثاني عَشَرَ: أنّها صِفةُ الحياة.

---

(١) ذكره الإيجيُّ في «المواقف» (٢/ ٦٦٩) أو (٧/ ٢٥٠) بحاشيتَيه، والتفتازانيُّ في «شرح المقاصد» (٣/ ٣٠٥).

(٢) ذكره الإيجيُّ في «المواقف» (٢/ ٦٦٩) أو (٧/ ٢٥٠) بحاشيتَيه، وعزاه إلى النَّظّام.

(٣) أي: الأبخِرة.

(٤) ذكره الإمام الرازيّ في «المطالب العالية» (٧/ ٣٦).

(٥) ذكره الإمام الرازيّ في «المطالب العالية» (٧/ ٣٧). وقال التفتازانيّ في «شرح المقاصد» (٣/ ٣٠٥): «وكأنّ هذا مُرادُ مَنْ قال: هي هذا الهيكلُ المَحْسوسُ والبِنيةُ المَحْسوسة، أي: التي من شأنها أن يحسّ بها».

وذكر الرازيُّ بعده قولاً آخر، وهو أنها «الأعضاء الرئيسية التي لا يمكن بقاء لحياة مع فقدانها»، وكأنّ المُصنِّف حذفه لأنه يعود إلى القول بأنّ الإنسان هو هذا الهيكلُ المَحْسوس، لا أمرٌ وراءه.

(٦) ما بين حاصرتَينِ سقط من النُّسختَين، واستدركتُه من «بهجة الناظرين» للكرميّ، ولا بُدَّ منه.

الثالثَ عَشَرَ: أنّها الشَّكْلُ والتَّخْطيط.

الرابعَ عَشَرَ: أنّها تَناسُبُ الأركانِ والأَخْلاط.

الخامسَ عَشَرَ: أنّها ليسَتْ جِسْماً ولا جِسْمانيّةً، بل هيَ جَوهَرٌ مُجرَّدٌ، غيرُ[1] حالٍّ في البَدَنِ، غيرُ مُتحيِّزٍ ولا حالٍّ في المُتحيِّز، مُتصرِّفٌ في البَدَنِ تَصَرُّفَ التَّدْبيرِ، وانقِطاعُ تَصَرُّفِهِ عنه هوَ المَوْت[2].

وهوَ مَذهَبُ جمهورِ الفلاسِفةِ ومَعْمَرٍ المُعتَزِليّ[3]، واختارَه الغَزاليُّ[4] والحَلِيميُّ[5] وجَمْعٌ مِنَ المَشايخ الصُّوفيّة[6].

---

(١) سقط من (أ): «غير»، ولا بُدَّ من إثباته.

(٢) ذكره الإمامُ الرازيُّ في «المطالب العاليةِ» (٧/ ٣٧ ـ ٣٨).

(٣) ابن عباد السُّلَميّ (ت ٢١٥)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق حشر الأجساد».

(٤) حجّة الإسلام أبو حامد (٤٥٠ ـ ٥٠٥).

(٥) أبو عبد الله الحسين بن الحسن البخاريّ (٣٣٨ ـ ٤٠٣)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق حشر الأجساد».

(٦) وعزاه الرازيُّ في «المطالب العالية» (٧/ ٣٨) إلى أكثر الحكماء المُتألِّهين وكثير من المِلِّيِّين، ومنهم أبو سَهْل النُّوبَخْتيّ (٢٣٧ ـ ٣١١)، والشيخ المُفيد (٣٣٦ ـ ٤١٣) من الشيعة الإماميّة، ومَعمَرُ بن عبّاد السُّلَميُّ من المعتزلة، والغزاليُّ من مُتكلِّمي أهل السُّنّة، وأكثر المُحقِّقين من الصُّوفيّة.
هذا، وقد ذكر الكَرْميّ في «بهجة الناظرين» (ص: ١٥٣) قولَيْنِ آخرَيْن، يحتمل أنهما من أصل الرسالة، وسقطا من النُّسختَين اللَّتَينِ بين يديّ، وهو ما أستبعدُه، ويحتمل أنه زادهما من مصدر آخر، وهو ما أميلُ إليه، بقرينة أنه زاد نَقْلاً عن الإمام النَّوويّ في موضع آخر، قال: «وقيل: إنها عرضٌ لطيفٌ هو ألطفُ المخلوقات وأصفى الجواهر وأنوَرُها، بها ترى المُغيَّبات، وبها يكون الكشفُ لأهل الحقائق. وقيل: هي معنى اجتَمعَ فيه النورُ والطِّيبُ والعُلُوُّ والعِلم وغيرُ ذلك، ألا ترى أنه إذا كان موجوداً يكون الإنسانُ بهذه الصِّفات».

قلتُ[١]: وهذه الأقوالُ كلُّها اجتِهاديّةٌ بالأمارةِ الضَّعيفةِ[٢]، والصَّحيحُ التَّوقُّفُ، لأنّ ذلكَ لا يُعلَمُ إلّا بالتَّوْقيفِ، ولم يَرِدْ فيه ما يُفسِّرُ حقيقتَه، لأنه تعالى قالَ لِنبيِّهِ عليه السَّلامُ حينَ سألتْهُ اليهودُ عنِ الرُّوح: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥]، فوَجَبَ المَصِيرُ إليه. واللهُ أعلَمُ[٣].

* * *

(١) ولـمّا نقله الكرميّ في «بهجة الناظرين» (ص: ١٥٣) أبدَلَ به قولَه: «قال بعضهم»، يعني: المُصنِّف.

(٢) وهذا قريبٌ من قول الإمام الإيجيّ في «المواقف» (٢/ ٦٦٩) أو (٧/ ٢٥٠) بحاشيتيه: «واعلَمْ أنّ شيئاً من ذلك لم يَقُمْ عليه دليل، وما ذكروه لا يَصلُحُ للتَّعْويل».

قلت: وهو مُسلَّمٌ في أكثرها، فبعضُها شديدُ الضعف، وهو القولُ الثالثُ إلى السابع، والقولُ الثاني عشر إلى الرابع عشر، وبعضُها مُحتَمَل ولكنْ لم يَقُمْ عليه دليل، وهو القولُ الثاني والقول الثامنُ إلى الحادي عشر، وبعضُها قامت عليه عدّةُ دلائل وإنْ لم تكن تامّةً، وهما القولان: الأول، وهو قول جمهور المُتكلِّمين، والخامس عشر، وهو قول الفلاسفة.

وقد أفرد الإمام الرازيُّ في «المطالب العالية» (٧/ ٤٣ ـ ٥٦) فصلاً في «حكاية دلائل القائلين بأن النفس يجبُ أن تكون جوهراً جسمانيّاً»، وأتبَعَه في (٧/ ٥٧ ـ ٦٨) بفصل آخر في «حكاية الحجّة التي هي أقوى الوجوه في إثبات تجرُّد النفس»، وفي (٧/ ٦٩ ـ ١٠٠) بفصلَينِ آخرين في حكاية دلائل على ذلك دون التي قبلها.

(٣) زاد في (أ): «بالصواب». ثم كتب الناسخ اسمَه وأرّخ النسخ بما نصُّه: «الحقيرُ عبدُ الله بنُ حَسَن، غفرَ اللهُ له ولوالِدَيْه، وأحسَنَ إليهما وإليه، سنةَ ١١٠٨».

الرسالة رقم: (١٠٧) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

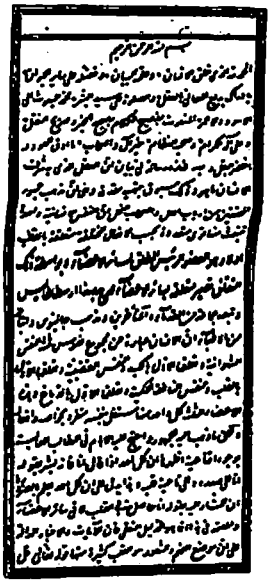
رِسَالَةٌ فِي
بَيَانِ ٱلعَقْلِ الإِنْسَانِيِّ

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

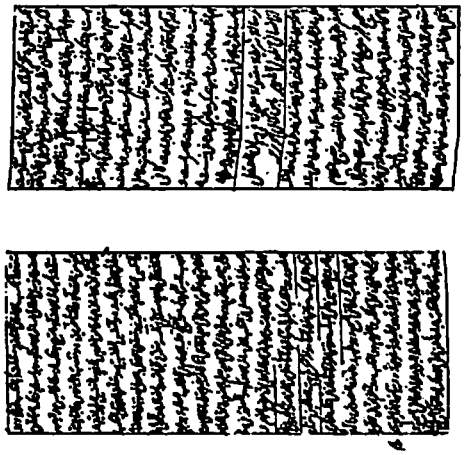
تُطبع محققة على أربع نسخ مخطية

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

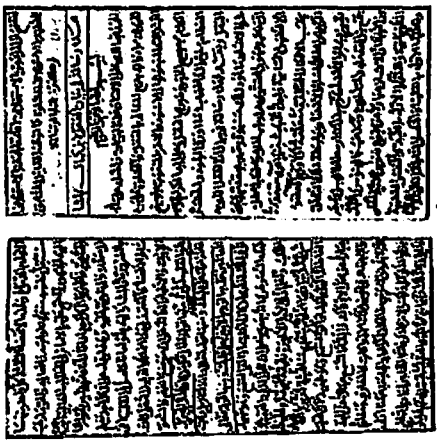
دار اللباب



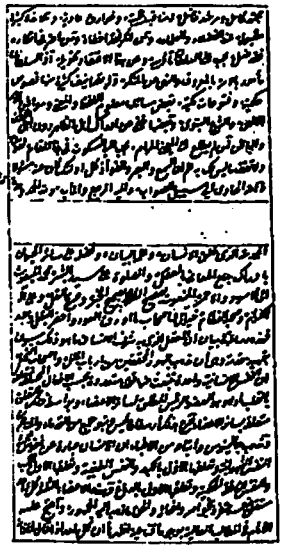
مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة لا له لي (ل)



مكتبة مراد ملا (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الذي كرَّم الإنسانَ بالعَقْل وفضَّله على كثيرٍ ممَّن خلقَ تفضيلاً، والصَّلاةُ والسَّلامُ على مَنِ اتّخذَه اللهُ خليلاً، ونزَّلَ عليه القرآنَ تنزيلاً، سيِّدنا محمَّدٍ أحسَنِ الناسِ نَسَباً وأوسطهم قبيلاً، وعلى آلِهِ وصَحْبه الكِرام الذين ما بدَّلوا تبديلاً، ومَنِ تَبِعَهم بإحسانٍ واتّخذَ هَدْيَهم له سبيلاً، ما أقامَ الناسُ حجّةً ودليلاً، وتفكَّروا بُكرةً وأصيلاً.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ حَسَنة، صنَّفها العلامةُ المُتكلِّمُ البارعُ النظّار، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المُتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، في مسألة العقل الإنسانيّ، وبيان الاختلاف في إثباتِهِ للحيوانات أو نَفْيِهِ عنها.

وقد افتتَحَها المُصنِّفُ بمُقدِّمة في الكلام على النَّفسِ الناطِقة، لـخَّصَها من «المطالب العالية» للإمام الرازيّ، ثم شرع في أصل المقصود، فتكلَّم في تعريف العقل الإنسانيّ، مبيِّناً قولَ أُصوليِّي الفقهاء والفلاسِفةِ فيه، لا سيَّما الإشراقيِّين منهم.

ومنه انتقل إلى الكلام في عجائب أحوال الحيوانات، وبيَّن اختلاف الناس في إثبات العقل لها، فمنهم مَنْ ذهب إلى إثباته لها، ومنهم مَنْ ذهب إلى نفيه عنها، مُلخِّصاً ذلك من «المطالب العالية» للإمام الرازيّ أيضاً، وزاد عليه قولاً ثالثاً بأنّ منهم مَنْ توسَّط وأثبتَ لها الإلهام دون العقل.

ولم يَرتَضِ المُصنِّفُ شيئاً منها، واختار رأياً مُغايِراً لها جميعاً، فصارت الأقوالُ في المسألة أربعة.

وختَمَ المُصنِّفُ الرِّسالةَ بالكلام على زرادشت، لِـمَا أنه مرَّ ذِكرُه في أحد مباحثها، فوعَدَ ببيان حالِهِ لاحقاً.

هذا، والرِّسالةُ ثابتةُ النِّسبة إلى المُصنِّف جَزْماً، فأسلوبُه فيها ظاهرٌ جداً، وطريقتُه في تعقُّب بعض الأقوال تتوافقُ معها في سائر رسائله، ومصادرُه في هذه الرسالة هي من تلك المصادر التي يهتمُّ بالنقل عنها في سائر رسائله كذلك.

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على أربع نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة أيا صوفيا، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، والثانية: نسخة مكتبة بغدادي وهبي، ورمزتُ إليها بالحرف (ب)، والثالثة: نسخة مكتبة لا لَهْ لي، ورمزتُ إليها بالحرف (ل)، والرابعة: نسخة مكتبة مراد ملّا، ورمزتُ إليها بالحرف (م).

ونظراً إلى طول الرسالة نسبياً أضفتُ إليها عناوين فرعية، وأثبتُّها بين حاصرتَيْن، تنبيهاً على أنها من زيادتي على ما في أصل الرسالة.

وأما عنوانُ الرسالة فقد خَلَتْ عنه النُّسختان (أ) و(م)، وجاء في (ل) بلفظ: «هذه رسالة في بيان العقل لابن كمال باشا»، وفي (ب): «رسالةٌ شريفةٌ مقبولةٌ مَعْمولةٌ في بيانِ العَقْلِ الإنسانيّ، للمَوْلى الشهيرِ بابنِ كمالٍ الوزير»، واخترتُ الأخير لأنّ فيه زيادةَ بيانٍ عن الأول.

والحمدُ لله في البَدْءِ والخِتام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي خلَقَ الإنسان، وعلّمَه البَيان، وفضَّلَه على سائرِ الحيَوان؛ بإدراكٍ بَديع المَعاني بالعَقْل، والصَّلاةُ على سَيِّدِ البَشَرِ مُحمَّدٍ المَبعُوثِ إلى الأسودِ والأحمر، المَنعُوتِ بفَصيح الكلام بصَحيح الخبَرِ وصَريح النَّقْل، وعلى آلِهِ الكِرام، وصَحْبِهِ العِظام، خَيْرِ آلٍ وأصحابٍ ما أورَقَ العُودُ واخضَرَّ البَقْل.

وبعدُ:

فهذه رِسالةٌ في بَيانِ أنّ العَقْلَ الذي به شَرَفُ الإنسانِ ما هو؟

[مُقدِّمة في الكلام على النَّفسِ النّاطِقة]

وذلكَ مَسْبوقٌ بتَمْهيدِ مُقدِّمةٍ، وهي: «أنّ مَذهَبَ جمهورِ المُحقِّقِينَ مِن أربابِ المِلَلِ وأصحابِ النِّحَلِ: أنّ النَّفْسَ الإنسانيّةَ واحِدةٌ[1]، تَنبَعِثُ منها قُوًى مُتعدِّدةٌ بحَسبِ الأفعالِ المُختَلِفة»[2]، «مُتعلِّقةٌ بالقَلْبِ أوّلاً، وهو العُضْوُ الرَّئيسُ المُطلِقُ لِسائرِ الأعضاءِ، وبواسِطةِ ذلك التَّعلُّقِ تَصِيرُ مُتعلِّقةً[3] بسائرِ الأعضاءِ، صَرّحَ بذلكَ أرُسْطا طاليس، وتَبِعَه جَمْعٌ مِنَ القُدَماءِ والمُتأخِّرين»[4].

---

(١) أي: لكُلِّ إنسان نفسٌ واحدة، لا أكثر، كما صرَّح به الإمام الرازيّ في «المطالب العالية» (٧/ ١٥٩).

(٢) انظر: «المطالب العالية» للرازي (٧/ ١٥٩).

(٣) سقط من (ل): «متعلقة»، وسقط من (ب) و(م): «تصير».

(٤) انظر: «المطالب العالية» للرازي (٧/ ١٦٣).

«ومَذهَبُ جالينُوسَ[١] وأتباعِهِ مِنَ الأطبّاءِ: أنّ الإنسانَ عِبارةٌ عن نُفوسٍ ثلاثةٍ: النَّفْسِ الشَّهْوانيّةِ وتَعلُّقُها الأوّلُ بالكَبِد، والنَّفْسِ الغَضَبيّةِ وتَعلُّقُها الأوّلُ بالقَلْب، والنَّفْسِ النّاطِقةِ الحُكْميّةُ[٢] وتَعلُّقُها الأوّلُ بالدِّماغ. وهذه الأعضاءُ الثلاثةُ كلُّ واحدٍ مُستَقِلٌّ بنَفسِه، مُتفرِّدٌ بخواصِّهِ وأفعالِه»[٣].

«والحقُّ ما ذهَبَ إليه الجمهور»[٤].

واحتَجَّ عليه[٥] الإمامُ في «المَطالِب العالية» بوجوهٍ إقناعيّة، أظهَرُها: «أنّ كُلَّ أحدٍ إذا قالَ: «أنا» فإنّه يُشيرُ بقولِه: «أنا» إلى صَدْرِه، وإلى ناحيةِ قَلْبِه[٦]، وهذا يَدُلُّ على أنّ كُلَّ أحدٍ يَعلَمُ بالضَّرُورةِ أنّ المُشارَ إليه بقولِه: «أنا» حاصِلٌ في القَلْب، لا في سائرِ الأعضاء»[٧].

والمُعتَمَدُ في هذا الدَّليلُ النَّقْليُّ، فإنّ الآياتِ والأخبارَ الدّالّةَ على أنّ مَوضِعَ الفَهْمِ والشُّعُورِ هو القَلْبُ كثيرةٌ، منها قولُه تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [البقرة: ٩٧]، ومنها قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٢ ـ ١٩٣]، ومنها قولُه تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]، فهذه

---

(١) من أطبّاء اليونان وفلاسفتهم في القرن الثاني الميلاديّ.

(٢) في (ل): «الكلية»، وهو تصحيف.

(٣) انظر: «المطالب العالية» للرازي (٧/ ١٦٣).

(٤) انظر: «المطالب العالية» للرازي (٧/ ١٥٩).

(٥) أي: احتجَّ له، وكأنه ضمَّن «احتجَّ» معنى «استَدَلَّ»، فعدّاه بـ «على».

(٦) في (ب) و(م): «ناحية قائمة»، وهو تصحيف.

(٧) انظر: «المطالب العالية» للرازي (٧/ ١٦٦)، وهي الحجّةُ الخامسةُ من ثماني حُجَج عندَه.

النُّصُوصُ دالّةٌ بصَريحِها على أنّ محلَّ الذِّكْرِ والفَهْمِ هو القَلْب[١].

«واعلَمْ أنّ في الآيةِ الأخيرةِ دقيقةً أنيقة، ولَطِيفةً شريفة، وبَيانُها إنّما يَتِمُّ بتَقْديم مُناقَشةٍ، تَقْريرُها: أنّ الواوَ العاطِفةَ أليَقُ بقولِه: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾، لأنّ القَلْبَ عِبارةٌ عن محلِّ الإدراكِ، وإلقاءَ السَّمْع عِبارةٌ عنِ الجِدِّ والاجتِهادِ في تحصيلِ تلكَ الإدراكاتِ والمَعارِف، ومَعْلومٌ أنه لا بُدَّ مِنَ الأمرَيْنِ معاً، فكانَ ذِكْرُ الواوِ الجامِعةِ هاهنا أَوْلى مِن ذِكْرِ «أو» الفارِقة.

وليسَ الأمرُ كما ذُكِرَ، فإنّه الظاهِرُ في بادِي النَّظَر، والحقُّ وراءَ ذلكَ، وبَيانُه: أنّ القُوى العَقْليّةَ قِسْمانِ:

منها ما يكونُ في غايةِ الكَمالِ والإشراقِ، ويكونُ مُخالِفاً لِسائرِ القُوى العَقْليّةِ بالكَمِّ والكَيْف؛ أمّا الكمُّ فلأنّ حُصولَ المُقدِّماتِ البَديهيّةِ والحِسّيّةِ والتَّجْريبيّةِ بها أكثرُ، وأمّا الكَيْفُ فلأنّ تركيبَ تلكَ المُقدِّماتِ على وَجْهٍ تَنْساقُ إلى تلكَ النَّتائج الحقّةِ بها أسهَلُ وأسرَع.

وإذا عرَفْتَ هذا فنقولُ: مِثْلُ هذه النَّفْسِ القُدسِيّةِ تَستَغني في مَعرِفةِ حَقائقِ الأشياءِ عنِ التَّعلُّم والاستِعانةِ بالغَيْرِ، إلّا أنّ مِثْلَ هذه يكونُ في غايةِ النُّدْرة.

وأمّا القِسْمُ الثاني[٢] ـ وهوَ الذي لا يكونُ كذلكَ ـ فهوَ يحتاجُ في اكتِسابِ العُلوم النَّظَريّةِ إلى التَّعلُّم والاستِعانةِ بالغَيْرِ والتَّمسُّكِ بالقانونِ الصِّناعيِّ الذي يَعصِمُه مِنَ الزَّلَل.

وإذا تَقرَّرَ هذا فقولُه: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] إشارةٌ

---

(١) انظر: «المطالب العالية» للرازي (٧/ ١٦٨).

(٢) من أقسام القوى العقلية.

إلى القِسمِ الأوّل، وإنّما ذُكِرَ بلَفظِ التّنكيرِ ليَدُلَّ ذلكَ على الكمالِ التّامّ، أي: لِمَنْ كانَ له قَلْبٌ كامِلٌ في قُوّةِ الإدراك، عَظيمُ الدَّرَجةِ في الاستِعدادِ للوقوفِ على عالَمِ القُدس. فإنّ مجيءَ التّنكيرِ للتّعْظيمِ شائعٌ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة: ٩٦] أي: حياةٍ عَظيمةٍ طويلةِ المُدّة.

وأمّا قولُه: ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] فهوَ إشارةٌ إلى القِسم الثاني، وهوَ الذي يَفتَقِرُ إلى الكَشْفِ والاستِعانةِ بالغَير.

وهذا مِنَ الأسرارِ التي عليها بِناءُ عِلْمِ المَنطِق، وقد لاحَ في دَرْجِ هذه.

ولمّا كانَ القِسمُ الأوّلُ نادِراً جدّاً، وكانَ الغالبُ هو القِسمَ الثاني؛ لا جَرَمَ أمَرَ الكُلَّ في أكثرِ الآياتِ بالطَّلَبِ والاكتِساب، فقالَ: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحج: ٤٦]. وقالَ صاحبُ المَنطِق: إنّ القِسْمَ الأوّلَ وإنْ كانَ غنيّاً عنِ الاستِعانةِ بالمَنطِق، إلّا أنه نادِرٌ جدّاً، والغَلَبةُ للقِسم الثاني، وكُلُّهم محتاجونَ إلى المَنطِق.

فانظُرْ إلى هذه الأسرارِ العَميقة، والأنظارِ الدَّقيقة، والاعتِباراتِ الأنيقة، كيفَ تَجِدُها تحتَ أستارِ ألفاظِ القُرآن»[1].

[الشُّروعُ في أصلِ المَطْلوب]

وإذا فَرَغْنا عن تمهيدِ ما حَقُّهُ التَّقْديمُ، وقَرَعْنا سَمْعَكَ بتَقْريرِه، فلنَشرَعْ بأصلِ المَطْلوب، فنقولُ ومِنَ اللهِ التَّوْفيق:

---

(١) انظر: «المطالب العالية» للرازيّ (٧/ ١٦٨ ـ ١٧٠).

[تعريفُ العقل الإنسانيّ]

العَقْلُ الإنسانيُّ ـ على ما قرَّرَ مشايخُنا في كتبِ الأُصول ـ: «نُورٌ للقَلْبِ يَحصُلُ بإشراقِ العَقْلِ الذي أخبرَ النَّبيُّ عليهِ السَّلامُ أنه أوَّلُ المَخْلوقاتِ[1]»[2].

---

(١) لفظُ صدر الشريعة في «التوضيح» (٢/ ٣١١): «أنه من أوائل المخلوقات»، ثم قال: «وقد ادَّعَوْا ـ يعني: الفلاسفة ـ أنّ أوّلَ شيءٍ خلقَه الله تعالى هذا الجوهر، وقد قال عليه السَّلامُ: «أوّلُ ما خلقَ اللهُ تعالى العقل»، فيُمكِنُ أن يُرادَ بهذا التعريفِ هذا الجوهرُ الذي أخبر النبيُّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ أنه من أوائل المخلوقات».

قلت: الحديث أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٧/ ٣١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها، وذكره الصَّغانيُّ في «الموضوعات» (ص: ٣٥) برقم (٢٧)، وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٦/ ٢٨٩): «ليس له طريقٌ يَثبُت».

وأخرجه الطبرانيُّ في «المعجم الكبير» (٨٠٨٦)، وفي «الأوسط» (٧٢٤١) من حديث أبي أمامة، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» (٤٣١٣) من حديث أبي هريرة، مرفوعاً بلفظ: «لـمّا خلق اللهُ العقل...»، وهو حديثٌ مُنكَر أيضاً، كما في «تنزيه الشريعة المرفوعة» لابن عراق (١/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤) برقم (٦٤)، ونقل فيه عن ابن حِبّان أنه قال: «ليس عن رسول الله ﷺ خبرٌ صحيحٌ في العقل»، وعن العُقَيليّ أنه قال: «لا يَثبُتُ في هذا الباب شيء». وانظر: «المصنوع في معرفة الحديث الموضوع» للقاري (ص: ٦٢) برقم (٤٨)، وما نقله الزَّبيديُّ في «شرح الإحياء» (١/ ٤٥٣ ـ ٤٥٥) عن الحافظ العراقيّ في «تخريجه الكبير للإحياء».

قلت: وعلى هذا فينبغي ضبطُ «أول» في الرواية الأُولى بالنَّصْب على الظرفية، فلا يتمُّ به الاستدلال على المطلوب، على فرض ثبوتِ الحديث.

ولعلّه للكلام في هذا الحديث وتَعارُضِهِ مع ما ثبت من أنه «أول ما خلق الله القلم» وغيره ممّا ذكرَه ابنُ حجر في «فتح الباري» (٦/ ٢٨٩)، لعلّه لذلك عَدَلَ صَدْرُ الشريعة عن الجزم بأنّ العقل أولُ المخلوقات إلى قوله: «من أوائل المخلوقات».

(٢) «التوضيح في حلّ غوامض التنقيح» لصدر الشريعة (٢/ ٣١١).

قالَ صاحِبُ «التَّوْضيح»[١]: «وبيانُه: أنّ النَّفْسَ الإنسانيّةَ مُدْرِكةٌ بالقُوّة، فإذا أشرَقَ عليها الجَوهَرُ المَذْكورُ[٢] خرَجَ إدراكُها مِنَ القُوّةِ إلى الفِعْل»[٣].

فالمُرادُ مِنَ العَقْل: النُّورُ المَعنَويُّ الذي حصَلَ بإشراقِ ذلكَ الجَوهَر، ولم يُرَدْ به تطبيقُ ما نُقِلَ عن المَشايخ على أصْلِ الفلاسِفةِ، كما تَوهَّمَ صاحِبُ «التَّلْويح»[٤] حيثُ قال[٥]: «واعلَمْ أنّ العَقْلَ الذي يَحصُلُ الإدراكُ بإشراقِهِ وإفاضةِ نُورِه، ويكونُ نِسْبتُه إلى النُّفُوسِ نِسْبةَ الشَّمْسِ إلى الأبصارِ، على ما ذكَرَه الحُكَماءُ: هوَ العَقْلُ العاشِرُ المُسمّى بالعَقْلِ الفَعّال، لا العَقْلُ الذي هوَ أوّلُ المَخْلوقات، ففي كلام المُصنِّفِ تَسامُح»[٦]. انتهى.

وتَفْصيلُ المَقام: أنّ القُوّةَ الباصِرةَ لا يُمكِنُها إدراكُ المُبصَراتِ إلّا عندَ صَيْرورةِ الهواءِ مُضِيئاً بسَبَبِ طُلوعِ الأشياءِ النَّيِّرةِ، فكذلكَ قُوّةُ البَصيرةِ المُودَعةِ في القَلْبِ لا تَقدِرُ على الاعتبارِ إلا عندَ طُلوعِ النَّيِّراتِ الرُّوحانيّة.

---

(١) هو العلامة الفقيه الأصوليّ الجدليّ الإمام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود المَحْبوبيّ البخاريّ الحنفي (ت ٧٤٧)، له مُصنَّفات، منها: «التنقيح» وشرحُه «التوضيح» في أصول الفقه، و«مختصر الوقاية» و«شرح الوقاية» في الفقه، و«تعديل العلوم» في أقسام العلوم العقلية. انظر: «الفوائد البهية» للكنوي (ص: ١٠٩ ـ ١١٢)، و«الأعلام» للزركلي (٤/ ١٩٧ ـ ١٩٨).

(٢) وهو العقلُ الأوّل.

(٣) «التوضيح» لصدر الشريعة (٢/ ٣١٣ ـ ٣١٤).

(٤) العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٧١٢ ـ ٧٩٢ أو ٧٩٣)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في بيان أنّ القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٥) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه دخلٌ للتفتازانيّ. منه».

(٦) «التلويح على التوضيح» للتفتازاني (٢/ ٣١٣).

ثمَّ نيِّراتُ العالَـم الجِسْمانيِّ أربعةٌ: الشَّمْسُ والقَمَرُ والكواكِبُ والنارُ، وأعظَمُها الشَّمْسُ ثمَّ القَمَرُ ثمَّ الكواكِبُ ثمَّ النّار، فكذلكَ نيِّراتُ العالَـم الرُّوحانيِّ أربعةٌ: المَبدَأُ الأوّلُ تعالى وتَقدّسَ، وبعدَه الرُّوحُ الأعظَمُ الذي هوَ أشرَفُ الأرواح المُقدَّسة[1]، وبعدَه درجاتُ الملائكةِ مِثلُ الكواكِبِ، وبعدَه الرُّوحُ البَشَريُّ وهوَ بمَنزلةِ النّار[2].

ومَراتِبُ الأرواح البَشَريّةِ على نَوعَينِ: منها إشراقُها وقُوّتُها بسَبَبِ التَّصْفيةِ وتَطْهيرِ النَّفْسِ عن غيرِ الله تعالى، وبعضُها بسَبَبِ تركيبِ البراهينِ اليقينيّة. والأوّلُونَ: همُ الأولياءُ، والثاني: همُ الحُكَماءُ الإلهيُّون.

واعلَمْ أنّ نُورَ العَقْلِ له عُيوبٌ، كما أنّ النّارَ لها عُيوبٌ:

فالأوّلُ: أنّ نُورَ النّارِ ممزوجٌ بدُخانٍ كثيرٍ يُسوِّدُ الثوبَ ويُجفِّفُ الدِّماغ، كذلكَ نورُ العَقْلِ ممزوجٌ بدُخانِ الشُّبُهات[3].

والثاني: أنّ نُورَ النّارِ فيه إشراقٌ وإحراق[4]، فكذلكَ نورُ العَقْلِ فيه إشراقٌ؛ وهوَ إذا وقَعَ على الدَّلائل، وإحراقٌ إذا وقَعَ على الشُّبُهات.

والثالثُ: أنّ نورَ السِّراجِ يَنطَفِئُ بأدنى سَبَب، فكذلكَ سِراجُ العَقلِ يَنطَفِئُ بأدنى شُبْهة.

والرابعُ: أنّ السِّراجَ إنما يُضيءُ إذا وُضِعَ في بَيْتٍ صَغيرٍ، وأمّا إذا وُضِعَ في

---

(١) يعني: جبريل عليه السَّلام.

(٢) الكلام في نيِّرات العالم الرُّوحانيّ رجمٌ بالغيب، ما قامت عليه شُبْهة دليل، فضلًا عن حجّةٍ تامّة.

(٣) في (ب) و(م): «الشهاب»، وهو تصحيف، وسيتكرَّر كذلك فيما سيأتي بعد سطرَيْن.

(٤) سقط من (ب) و(م): «وإحراق»، ولا بُدَّ من إثباتها.

صَحْراءَ واسِعةٍ فإنّه يَقِلُّ ضوءاً ويَصيرُ كالمُظلِم، فكذلكَ سِراجُ العَقلِ إنّما يَظهَرُ نورُه إذا استُعمِلَ في المَطالِبِ الحقيرةِ كالحِسِّيّاتِ والهندسِيّات، فأمّا إذا وقَعَ في المَطالِبِ العاليةِ فإنّه يَنطَفِئ، بل نقولُ: إنّ الرُّوحَ لـمّا طلَبَ مَعرِفةَ نفسِهِ صارَ كالمُنطَفِئ، وحَصَلَت له الشُّبُهاتُ المَشْروحةُ في الكُتُب.

والخامسُ: أنّ ظهورَ نورِ السِّراج مَشْروطٌ بأنْ يَحصُلَ بينَه وبينَ قُرْصِ الشَّمْسِ حائلٌ، وأمّا إذا وُضِعَ في مُقابَلةِ قُرْصِ الشَّمْسِ انطَفَأ، فكذلكَ سِراجُ العَقْلِ إذا وُضِعَ في مُقابَلةِ الأرواحِ المُطهَّرةِ انطَفَأ.

والسّادسُ: أنّ نورَ السِّراج وإنْ طالَ بقاؤُه يَنطَفِئُ بالآخِرةِ، وإنْ قَدَّرْنا أنّه يَستَمِرُّ لكنَّه تَطلُعُ الشَّمْسُ فيَبطُلُ ضوؤُه، فكذلكَ نورُ سِراجِ العَقْلِ إمّا أنْ يَنطَفِئَ بطَرَيانِ الغَفَلاتِ والشُّبُهاتِ، أو يَبْقى إلى آخِرِ العُمُرِ لكنَّه عندَ مَوْتِ البَدَنِ يَتَجلّى له مِن عالَـمِ الغَيْبِ أنوارٌ لا يَبقَى لِنُورِ عَقلِهِ في مُقابَلَتِها أثرٌ.

وقالَ العلّامةُ[1] في «شرحِ حِكمةِ الإشراقِ» نَقْلاً عن زَرَادُشْتَ الآذَرْبايجانيّ[2]: «الخُرّةُ[3]: نُورٌ بسيطٌ[4] مِن ذاتِ الله تعالى به يرأسُ[5] الخلْقُ

---

(١) يعني: قطب الدِّين محمود بن مسعود الشيرازيّ (٦٣٤ ـ ٧١٠)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق وجوب الواجب».

(٢) نسبة إلى آذَرْبايجان، وفي ضبطها أقوال: أشهرها: أذَرْبِيجان، وأذَرْبِيجان، وآذَرْبِيجان، كما في «معجم البلدان» (١/ ١٢٨)، ولم أقف على قولٍ بفَتْح الباء فيها، لكنَّها رُسِمَت في جميع النُّسَخ بألفٍ بعد الباء، ولذا أثبتُّها بالمدّ كما هو نُطقُها اليوم في اللغة التركيّة والأذريّة.

(٣) لفظة فارسية، ومعناها: نور العزّة. انظر: «تاريخ الفلسفة الإسلامية» للمستشرق هنري كوربان (ص: ٣٠٨ ـ ٣٠٩).

(٤) كذا في جميع النُّسَخ، وفي «شرح حكمة الإشراق»: «يسطع»، وهو أوجه.

(٥) في (أ): «يؤوس»، وفي (ب) و(ل) و(م): «يرى»، والمثبت من «شرح حكمة الإشراق».

بعضُهم بَعْضاً، ويَتَمكَّنُ كلّ واحِدٍ مِن عَمَلٍ أو صِناعةٍ بمَعُونتِهِ، وما يَتَخصَّصُ بالمُلوكِ الأفاضِلِ يُسمّى: كِيانَ خُرّة، على ما قالَ الفاضِلُ السُّهرَوَرْديُّ[1] في «الألواح»: المَلِكُ الظافِرُ كيخسرو المُبارَك، أقامَ التَّقْديسَ والعُبوديّةَ، فأتتْهُ مَنطِقيّةُ رُوحِ القُدُس، ونَطَقَت معه الغُيَّبُ[2]، عرَجَ بنفسِهِ إلى العالَمِ الأعلى مُنتَقِشاً بحِكمةِ الله تعالى وواجَهَتْهُ أنوارُ الله تعالى مُواجَهةً، فأدرَكَ منها المَعْنى الذي يُسمّى: كيان خرّة، وهو ألقٌ في النَّفْسِ تَخضَعُ له الأعناقُ»[3]. إلى هنا كلامُه.

وسنَفرُغُ[4] لبيانِ حالِ زَرَادُشْتَ المَذْكور.

وعبَّرَ حُكَماءُ العَرَبِ عن هذا الألقِ بالعِزّ، قالَ الإمامُ القاشانيُّ[5] في تأويلِ قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ﴾ [البقرة: ٢٤٨] لـمّا بيَّنَ أنّ المُلْكَ بالاستِحقاقِ إنما يكونُ بالعِلم والشجاعةِ أثبَتَ أنّ له علامةً يُرجَعُ إليها في إثباتِ المُلكِ له، وهيَ هَيْئةٌ اتِّصاليةٌ نُوريّةٌ مِن تَجلِّياتِ العَظَمةِ الإلهيّةِ تَتنوَّرُ بها النَّفْسُ، فيَنْقادُ ويُذعِنُ له الخلقُ، ويَقَعُ هَيْبتُه ووَقارُه في القُلوبِ، فتَسكُنُ إليه وتُحبُّه وتُطيعُه، وتَقبَلُ أوامِرَه طَوْعاً، وتَخضَعُ له طَبْعاً، وذلكَ المَعْنى يُسمّى: خُرّ[6].

---

(١) شهاب الدين أبو الفتوح يحيى بن حَبَش بن أميرك (٥٤٩ ـ ٥٨٧)، المعروف بالسُّهرَوَرْديّ المقتول، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة الروح».

(٢) ضُبِطَت بضم الغين وتشديد الياء في (أ)، وضبطت بسكون الياء ورفع الباء في (ل).

(٣) «حكمة الإشراق» للسهروردي (ص: ٣٥٧) مع «شرحه» للقطب الرازيّ.

(٤) في خاتمة الرسالة.

(٥) عبد الرزّاق بن أحمد بن أبي الغنائم (ت ٧٣٠)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الجبر والقدر».

(٦) في (ب) و(م): «فر»، وهو خطأ.

وسَمّاهُ: ﴿التَّابُوتُ﴾ أي: ما يُرجَعُ إليه في إثباتِ مُلكِه، أي: يأتيكُم مِن جِهةِ ما يُرجَعُ إليه ويُستَدَلُّ به في تملُّكِهِ على سَلْطنتِه.

﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ما يَطمَئِنُّ به قلوبُكم مِن جِهةِ الله تعالى بإلقاءِ قَبُولِهِ وهَيْبتِهِ ومحبَّتِهِ وطاعتِهِ فيها.

﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ في أولادِهم مِنَ الهيئةِ النُّوريّةِ والقُوّةِ المَلَكوتيّةِ التي تَستَضيءُ بها النَّفْسُ، المُسمّاة: خُرّ[1]، وهيَ التي يَستَفيضُ بها النَّفْسُ مِن عالَمِ قُدْرةِ المَدَدِ المَلَكوتيِّ والنَّصْرِ السَّمائيِّ[2] والتأييدِ الإلهيّ، فيَنفَتِحُ لها أبوابُ العُلوم السِّياسيّةِ والتَّدْبيراتِ الرِّئاسيّةِ والحِكَمِ المَدَنيّة.

﴿تَحْمِلُهُ الْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ وتَنزِلُ إليهم بواسِطةِ المَلَكوتِ السَّماواتيّة». انتهى كلامُه.

وهذا المَعْنى الذي عبَّرَ عنه حُكَماءُ الفُرْسِ بالخُرّة، وحُكَماءُ العَرَبِ بالعِزّ: غيرُ مخصوصٍ بالإنسانِ، بل يَعُمُّ سائرَ أصنافِ الحيَوان.

[بيانُ شيءٍ من عجائبِ أحوالِ الحيوانات]

ألا ترى إلى عجائبِ النَّحْلِ في رئاستِهِ، وفي تَدْبيرِهِ لأحوالِ الرَّعيّة، وفي كَيْفيّةِ خِدْمةِ الرَّعيّةِ لذلكَ الرَّئيس، على الوَجْهِ المَذْكورِ تَفْصيلُه في كِتابِ الحيَوان.

ومِن عجائبِ تَدْبيرِه: «أنه يَبْني البُيوتَ المُسَدَّسةَ، وهذا الشَّكْلُ فيه مَنفَعتانِ لا تَحصُلانِ إلّا مِنَ المُسَدَّس، وتَقْريرُه: أنّ الأشكالَ على قِسمَيْنِ: منها أشكالٌ متى ضُمَّ بعضُها إلى بعضٍ امتَلأتَ العَرْصةُ[3] منها، ومنها أشكالٌ ليسَتْ كذلك.

---

(١) في (ب) و(م): «فر»، وهو خطأ كسابقه.

(٢) في (أ): «السماويّ»، وكلاهما صحيح لغةً، كما في «تاج العروس» للزَّبيديّ (٣٨/ ٣١٢) (سمو).

(٣) العَرْصة في الأصل: كلُّ بُقْعةٍ بين الدُّور واسعة ليس فيها بناء، كما في «الصحاح» للجوهريّ =

فالقِسمُ الأوّلُ كالمُثلَّثاتِ والمُربَّعاتِ، فإنّهما وإنِ امتَلأتِ العَرْصةُ منهما إلّا أنّ زواياهُما ضيِّقةٌ، فتَبْقى مُعطَّلةً، وأما المُسبَّعُ والمُثمَّنُ وغيرُهما فزواياهُما وإن كانَتْ واسِعةً إلّا أنّها لا تَمتَلِئُ العَرْصةُ منها، بل يَبْقى بينَهما فَضاءٌ، فأمّا الشَّكْلُ المُستَجمِعُ لكِلْتا المنفعتَينِ فليسَ إلا المُسدَّسَ، وذلكَ لأنّ زواياهُ[1] واسِعةٌ، فلا يَبْقى شيءٌ مِنَ الجوانبِ فيه مُعطَّلاً، وإذا ضُمَّتِ المُسدَّساتُ بعضُها إلى بعضٍ لم يَبقَ فيما بينَهما فُرْجةٌ ضائعة.

فإذا ثبَتَ أنّ الشَّكْلَ المَوْصوفَ بهاتَيْنِ الصِّفتَينِ هوَ المُسدَّسُ؛ لا جَرَمَ اختارَ[2] النَّحْلُ بناءَ بيوتِها على هذا الشَّكْلِ، ولَوْلا أنه تعالى أعطاها مِنَ الفَهْم والذَّكاءِ لَـمَا حصَلَ هذا الأمرُ.

وفيه أُعجُوبةٌ أُخرى، وهيَ أنّ البَشَـرَ لا يَقدِرُ على بناءِ البَيْتِ المُسدَّسِ إلا بالمِسطَرِ والفِرْجارِ[3]، والنَّحْلُ يَبْني تلكَ البُيوتَ مِن غيرِ حاجةٍ إلى شيءٍ مِنَ الآلاتِ والأدوات»[4].

وبما قدَّمْناهُ مِنَ التَّفْصيلِ في أحوالِ الأشكالِ تَبيَّنَ الاختِلالُ في قَولِ الإمام[5]،

= (٣/ ١٠٤٤) (عرص)، واستعمالُها هنا بمعنى البُقعةِ مطلقاً.

(١) في (أ) و(ل) و(م): «زواياها»، وفي (ب): «زواياهما»، والمُثبَت من «المطالب العالية»، والضميرُ فيه عائدٌ إلى المُسدَّس.

(٢) كذا في جميع النُّسَخ، وفي «المطالب العالية»: «اختارت»، ويُؤيِّدُه قوله بعده: «بيوتها»، وكلاهما مُحتَمَل، فالتذكيرُ باعتبار لفظ «النحل»، والتأنيثُ باعتبار معناه، وانظر: «لسان العرب» لابن منظور (١١/ ٦٤٩) (نحل).

(٣) الأداةُ المعروفة في الهندسة، وأصلُها بالفارسية: پرگار.

(٤) ما ذكره المُصنِّف من أحوال النَّحْل مُستفادٌ من «المطالب العالية» للرازيّ (٧/ ٣٠٤).

(٥) يعني: الرازيّ (٥٤٠ ـ ٦٠٦).

حيثُ قالَ في «المَطالِبِ العالية» بعدَ تَقْريرِهِ مذهبَ ديمقراطيس[١] ومَنْ تَبِعَه: «ثمَّ هؤلاءِ اختَلَفوا في أشكالِ تلكَ الأجزاء[٢]؛

فالأكثرونَ قالوا: إنّها كُرات.

ثمَّ إنهم لـمّا عَرَفُوا أنّ الكُراتِ المُتماسّةَ لا بُدَّ وأنْ يَبْقى فيما بينَها فُرَجٌ خاليةٌ، لا جَرَمَ التَزَمُوا القولَ بالخلاء.

وقالَ الباقونَ: لا يجبُ أنْ تكونَ كُراتٍ، لأنّ القولَ بالخلاءِ مُمتَنِع.

ثـمَّ إنهـم اختَلَفـوا؛ فمنهم مَـنْ قالَ: إنّه يجـبُ أنْ تكـونَ أشـكالُها المُكعَّباتِ، لأنّ الشَّـكْلَ الـذي يَمـلَأُ الفُـرَجَ ولا يَبْقـى معَـه شـيءٌ مِـنَ الخـلاءِ ليـسَ إلّا المُكعَّب»[٣]، حيـثُ غَفَـلَ عـن أنّ المُربَّـعَ والمُثلَّـثَ أيضـاً يُشـارِكُ المُكعَّبَ فـي الحُكـم المَذْكـور[٤].

فإنْ قلتَ: أليسَ يَتَّجِهُ ما ذُكِرَ على قَولِ صاحِبِ «المواقِفِ»[٥] أيضاً، حيثُ

= وعلى حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه دخلٌ للإمام صاحب «المطالب العالية». منه».

(١) في (ب): «بقراطيس»، وهو خطأ.

وديمقراطيس: من أطباء اليونان القدماء وفلاسفتهم (٤٦٠ ـ ٣٧٠ قبل الميلاد)، انظر: «ديمقراطيس فيلسوف الذرة» للدكتور علي سامي النشار والدكتور علي عبد المعطي والدكتور محمد عبودي.

(٢) أي: الأجزاء التي ينقسمُ الجسمُ إليها.

(٣) «المطالب العالية» للرازيّ (٦/ ٢٦).

(٤) على أنّ الكلام الأول له أيضاً، كما تبيَّن من توثيقه في التعليق قريباً، وكما سيُلمِحُ إليه المُصنِّفُ لاحقاً في قوله: «*ومُلخَّصُها ما قَدَّمْنا* بيانَه»، وكان الأَوْلى بالمُصنِّف أن يَنسُبَ الأولَ إليه صريحاً، ويَعُدَّ الثاني مسامحةً لا اختلالاً.

(٥) عَضُد الدين الإيجيّ (ت ٧٥٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

قالَ: «واختيارُها المُسدَّسَ لأنه أوسَعُ مِنَ المُثلَّثِ والمُربَّع والمُخمَّس، ولا يَقَعُ بينَها فُرَجٌ، كما يَقَعُ بينَ المُدوَّراتِ وما سِواها»[١].

قلتُ: لا، لأنّ مُرادَهُ ما سِوى المُثلَّثِ والمُربَّعِ والمُخمَّسِ مِنَ المُضلَّعات[٢]، لا ما سِوى المُدوَّرات.

نعم، يَتَّجِهُ على ما ذكَرَه في أوائلِ مَوقِفِ الجواهِرِ مِن أنّ بعضَهم قالَ: «يُشبِهُ الجُزءُ الذي لا يَتَجزَّأُ المُربَّعَ؛ إذْ يَتَركَّبُ منه الجِسْمُ بلا فُرَج، وذلكَ إنّما يَتأتّى إذا كانَ مُشابِهاً للمُربَّع»[٣] مِن أنّ المُسدَّسَ والمُثلَّثَ يُشارِكانِ المُربَّعَ فيما ذُكِرَ، فلا صِحّةَ لِقولِهِ: «وذلكَ إنّما يَتأتّى إذا كانَ مُشابِهاً للمُربَّع».

وأحوالُ[٤] النَّمْلِ؛ فإنّها تَسْعى في إعدادِ الذَّخيرةِ لِنَفْسِها، وما ذلكَ إلا لِعِلمِها بأنها قد تحتاجُ في الأزمِنةِ المُستَقبَلةِ إلى الغِذاءِ، ولا تكونُ قادِرةً على تحصيلِهِ في تلكَ الأوقاتِ، فوَجَبَ السَّعْيُ في تحصيلِهِ في ذلكَ الوَقْتِ الذي حَصَّلَتْ فيه القُدْرةَ على تحصيلِ الذَّخيرة.

ومِن عجائبِ أحوالِهِ أمورٌ ثلاثة:

أحدُها: أنها إذا أحسَّتْ بنَداوةِ المكانِ فإنّها تَشُقُّ الحبّةَ بنِصفَيْنِ[٥]؛ لِعِلمِها أنّ

---

(١) «المواقف» للإيجيّ (٣/ ١٠١) مع «شرحه» للجرجانيّ.

(٢) وبه صرَّح السَّيِّد الشريف الجرجاني في «شرح المواقف».

(٣) «المواقف» للإيجيّ (٢/ ٣١١) مع «شرحه» للجرجانيّ.

(٤) أي: وكذلك أحوالُ النمل، فيكون مبتدأ خبرُه محذوف، ويحتمل الجرَّ عطفاً على «عجائب» في قوله قبل اثنتي عشرة فقرة: «ألا ترى إلى عجائب النَّحْل»، والأوّلُ أَوْلى لطول الفاصل.

(٥) كذا في جميع النُّسَخ بالباء، والفعل «تشقّ» يَتعدّى بنفسه، وكذا وقع في «المطالب العالية»: «نصفين».

الحبّةَ لو بقيَتْ سليمةً ووَصَلَتِ النَّداوةُ إليها لَنَبَتَتْ[1] منها وتَفسُدُ الحبّةُ على النَّمْلةِ، أمّا إذا صارَتْ مَشْقوقةً بنِصفَيْنِ لم تَنبُت.

وثانيها: أنه إذا وَصَلَتِ النَّداوةُ إلى تلكَ الأشياءِ، ثمَّ طَلَعَتِ الشَّمْسُ، فإنّها تُخرِجُها مِن جُحْرِها وتَضَعُها حتّى تجفَّ.

وثالثُها: أنّ النَّمْلةَ إذا أخَذَتْ في نَقْلِ مَتاعِها إلى داخِلِ الجُحْرِ أنذَرَ ذلكَ بنزولِ الأمطارِ وهُبوبِ الرِّياح.

وهذه الأحوالُ تَدُلُّ على حُصولِ تَدْبيرٍ جَليل، لهذا الحيَوانِ الذَّليل.

وأحوالُ العَنكَبُوتِ؛ فإنّها تَبْني بيوتَها على وَجْهٍ عجيبٍ، وذلكَ أنّها ما نَسَجَتِ الشَّبَكةَ التي هيَ مِصْيَدَتُها إلّا بعدَ أنْ عَلِمَتْ أنه كيفَ يَنبَغي أنْ يكونَ وَضْعُها حتّى تَصلُحَ لاصطيادِ الذُّبابِ بها.

وأحوالُ الفأرةِ؛ فإنّها تُدخِلُ ذنَبَها في قارورةِ الدُّهْنِ ثمَّ تَلحَسُه، وهذا الفِعْلُ لا يَصدُرُ عنها إلا عن تدبُّر.

والثَّعْلَبِ؛ فإنّه إذا اجتَمعَ في جِلدِهِ البَقُّ الكثيرُ والبَعُوضُ الكثيرُ، يأخذُ بفِيهِ قِطعةً مِن جِلدِ حَيَوانٍ ميتٍ، ثمَّ إنّه يَضَعُ يَدَيْهِ ورِجلَيْهِ في الماء، ولا يزالُ يَغُوصُ قليلاً قليلاً، فإذا أحَسَّ البَقُّ والبَعُوضُ بالماءِ أخذَتْ تَصعَدُ إلى المَواضِعِ الخارِجةِ مِن الماءِ، ثمَّ إنّه لا يزالُ يَغُوصُ قليلاً قليلاً، وتلكَ الحيواناتُ تَرتَفِعُ قليلاً قليلاً، فإذا غاصَ كلُّ بَدَنِهِ في الماءِ وبقيَ رأسُه خارجَ الماءِ يَتَصاعَدُ كلُّ تلكَ الحيواناتِ إلى الرَّأسِ، ثمَّ إنّه يَغُوصُ رأسُه في الماءِ قليلاً قليلاً، فتلكُ الحيواناتُ تَنتَقِلُ إلى تلكَ الجِلدةِ وتجتمعُ فيها، فإذا أحسَّ

(١) كذا في (أ) و(ب) و(م)، وفي (ب): «تَنبُت»، وفي «المطالب العالية»: «لنبت منها النبات».

الثَّعلَبُ بانتِقالِها إليها رماهَا في الماءِ وخرَجَ مِنَ الماءِ سَليماً فارِغاً عن تلكَ المُؤذِيات. ولا شكَّ أنه حِيلةٌ عَجيبةٌ في دَفْعِها.

وهذه أحوالٌ فِكْريّةٌ، وليسَتْ أقلَّ مِنَ الأفكارِ الإنسانيّة.

ومنها: أنّ الجمَلَ والحِمارَ إذا سَلَكا طريقاً في اللَّيْلةِ الظَّلْماء، ففي المرّةِ الثانية[1] يَقدِرُ على سُلوكِ ذلكَ الطريقِ مِن غيرِ إرشادِ مُرشِدٍ، ولا تَعْليمِ مُعلِّمٍ، حتّى إنّ النّاسَ إذا اختَلَفوا في ذلكَ الطريقِ[2] وقدَّمُوا الجمَلَ والحِمارَ وتَبِعُوهُ وَجَدُوا الطريقَ المُستَقيمَ عندَ مُتابَعَتِهِ.

وأيضاً إنّ الإنسانَ لا يُمكِنُه الانتِقالُ مِن بَلَدٍ إلى بَلَدٍ إلّا عندَ الاستِدلالِ بالعلاماتِ المَخْصوصةِ؛ إمّا الأرضيّةُ كالجِبالِ والرِّياح، أو السَّماويّةُ كأحوالِ الشَّمْسِ والقَمَر. وأمّا القَطَا فإنّه يَطيرُ في الهواءِ مِن بَلَدٍ إلى بَلَدٍ طَيَراناً سَوِيّاً، مِن غيرِ غَلَطٍ ولا خطأ[3]. وكذلكَ الكَراكيُّ[4] والخطاطيفُ[5] تَنتَقِلُ مِن طَرَفِ العالَم إلى طَرَفٍ آخرَ؛ لِطَلَبِ الهواءِ المُوافِقِ مِن غيرِ خَلْطٍ، وهذا ممّا يَعجِزُ عنه البشرُ.

ومنها: أنّ النَّعامةَ[6] إذا اجتَمَعَ لها بَيْضٌ كثيرةٌ قسَمَتها أثلاثاً، فتَدفِنُ ثُلُثَها في

---

(١) سقط من (ب) و(م): «ففي المرة الثانية».

(٢) من قوله: «من غير إرشاد مرشد» إلى هنا، سقط من (ب).

(٣) في (ب) و(ل) و(م): «ولا حبط»، ولا يستقيم إلاّ على تأويل بعيد، فالحَبْط: إفساد العمل بعد الشروع فيه، والمُثبَتُ من (أ)، وهو الموافق لِـمَا في «المطالب العالية»، ومعناه ظاهر.

(٤) جمع كُرْكيّ، وهو طائر ذو مِنقار طويل، شبيهٌ باللَّقلَق ومالك الحزين.

(٥) جمع خُطّاف، وهو نوعٌ من الطيور القواطع، عريضُ المِنقار، دقيقُ الجناح طويلُه، مُنتَفِشُ الذَّيْل، ويُقال له أيضاً: السُّنونو. انظر: «المعجم الوسيط» (خطف).

(٦) في (ل): «البغاث».

التُّرابِ، وتَترُكُ ثُلُثَها في الشَّمْسِ، وتَحضُنُ ثُلُثَها، وإذا خرَجَتِ الفَراريخُ كسَرَتْ ما كانَ في الشَّمْسِ وسَقَتْ تلكَ الفَراريخَ ما فيها مِنَ الرُّطوباتِ التي ذوَّبَتْها الشَّمْسُ ورَقَّقَتْها، فإذا قَوِيَتْ تلكَ الفَراريخُ أخرَجَتِ الثُّلُثَ الذي دَفَنَتهُ في الأرضِ وثَقَبَتْها، وقد اجتَمَعَ فيها النَّمْلُ والذُّبابُ والدِّيدانُ والحشراتُ، فتَجعَلُ تلكَ الأشياءَ طُعْمةً للفَراريخ، فإذا تمَّ ذلكَ فقد صارَ تلكَ الفَراريخُ قادِرةً على تحصيلِ الغِذاء.

ولا شَكَّ أنّ هذا الطريقَ حيلةٌ عَجيبةٌ في تَرْبيةِ الأولاد[١].

ألا يُرى أنّ تَدْبيرَها في بابِ المُعالجةِ؟ فإنّ الفَهْدَ إذا سُقِيَ الدَّواءَ المَعْروفَ بخانِقِ الفَهْدِ يَطلُبُ زِبْلَ الإنسانِ فيأكلُه، والسُّلَحْفاةَ يَتَناوَل بعدَ أكْلِ الحيّةِ صَعْتَراً[٢] جَبَلِيّاً، والكِلابَ يَتعالجُ بالعُشبِ المَعْروفِ لها، وإذا تَدوَّدَ بطنُها تأكلُ سُنبُلَ الحِنطةِ، وإذا جَرَحَتِ اللَّقالِقُ بعضُها بعضاً عالجَتْ تلكَ الجِراحاتِ بالصَّعْتَرِ الجبَليِّ؟ وابنُ عِرْسٍ[٣] يَستَظهِرُ[٤] في قِتالِ الحيّةِ بأكْلِ السَّذابِ[٥]، فإنّ النَّكْهةَ السَّذابيّةَ ممّا تكرهُه الأفعى[٦].

---

(١) من قوله: «ومنها أن النعامة» إلى هنا، تأخَّرَ في (ب) و(م) بعد الفقرة التالية، وهو أقربُ إلى ما في «المطالب العالية»، إلّا أن المُصنِّف لم يَلتَزِمْ ترتيبَه، وإثباتُها هنا أوفَقُ بالسِّياق، والله أعلم.

(٢) على حاشية (ب) فائدة، وهي: «السَّعتَر: نَبْت، وبعضُهم يكتبُه بالصاد في الكتب الطبِّيّة؛ لِئلاّ يَلتَبِسَ بالشعير. مختار صحاح». قلت: وذكره الفيروزآباديّ في مادّتي (سعتر) و(صعتر) من «القاموس»، والمشهور في عصرنا كتابتُه ونطقُه بالزاي: زعتر.

(٣) دُوَيبّة كالفأرة، وهي أكبر منها ودون لِهرّة، تأكل اللحوم.

(٤) في (ب) و(ل) و(م): «ستظفر»، وهو تصحيف.

(٥) نباتٌ عِطْريّ يُستَعمَلُ للزِّينة، أوراقُه مُركَّبةٌ على شكل ريشةٍ ثُنائيّة، يُنتِجُ زيوتاً طيّارةً لاذِعةً تُستَعمَلُ في الأدوية. انظر: «تكملة المعاجم العربية» (٢/ ١٠٥١).

(٦) ما ذكره المُصنِّف من أحوال النَّمْل قبل ثلاث صفحات إلى هنا، كلُّه مُستفادٌ من «المطالب العالية» =

وقصّـةُ تَعلُّـم بُقْراطَ[1] رئيـسِ الأطبّـاءِ الحُقْنةَ مِنَ الطَّيْـرِ مَشْـهورةٌ مَذْكورةٌ في الكتـبِ الطبيّة[2].

[بيانُ الاختِلافِ في إثباتِ العَقْلِ للحيوانات]

واعلَمْ أنّ النّاسَ بعدَ اعتِرافِهم بهذه الأفعالِ العَجيبةِ والآثارِ الغَريبةِ صاروا فِرقتَيْنِ:

فذهَبَ إحداهما إلى إثباتِ العَقْلِ للطُّيورِ والدَّوابِّ؛ مُتمسِّكاً بما صدَرَ عنهما مِنَ الآثارِ المُتقَنة، والأفعالِ المُحكَمة.

وذهَبَتِ الأُخرى إلى إنكارِ المُقدِّمةِ القائلة: كُلُّ مَنْ فِعْلُه مُتقَنٌ فهوَ عالِـمٌ؛ مُتمسِّكاً بصُدورِهِ عنهما.

وتَفْصيلُ ذلك: أنّ الإمامَ الرازيَّ قالَ في «المَطالِب العالية»: «أمّا الفلاسِفةُ المُتأخِّرونَ فقدِ اتَّفَقُوا على أنّ نفوسَ سائرِ الحيواناتِ لها قُوَى جِسْمانيّةٌ، وأنه يَمتَنِعُ أنْ يكونَ لها نفوسٌ مُجرَّدةٌ، ولم يَذكُروا في تَقْريرِه حُجّةً ولا شُبْهة.

= (٧/ ٣٠٣ ـ ٣٠٧) مع تقديم وتأخير واختصار يسير.

(١) ويُقال له أيضاً: أبقراط، وأصلُ باليونانية: أيفوقراطيس، ومن عادة العرب تخفيفُ الأسماء واختصار المعاني، فخفَّفت هذا الاسم فقالوا: أبقراط وبقراط أيضاً.

وهو من كبار أطبّاء اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد، عاش خمساً وتسعين سنةً، منها ستَّ عشرةَ سنةً صبيّاً ومُتعلِّماً، وتسعاً وسبعين سنةً عالماً ومُعلِّماً، وقد أشاع صناعةَ الطبّ بتدوينه في الكتب وتعليمه للطلبة الغرباء، وذلك عندما خشي عليه أن يَندَثِر، وقد نُقِلَ عددٌ من مُصنَّفاته إلى العربية في العصر العباسيّ. انظر: «الفهرست» للنَّديم (ص: ٣٤٨ ـ ٣٥٠)، و«عيون الأنباء في طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة (ص: ٤٣ ـ ٥٦).

(٢) من قوله: «ألا يرى أن تدبيرها» إلى هنا، تقدَّم في (ب) و(م) قبل قوله: «ومنها أن النعامة».

وأمّا سائرُ النّاسِ فقدِ اختَلَفوا في أنه: هل لها نفوسٌ مُجرَّدةٌ[١]؟ وهل لها شيءٌ مِنَ القُوى العَقْليّةِ أم لا؟

فزعَمَتْ طائفةٌ مِن أهلِ النَّظَرِ ومِن أهلِ الأثَرِ أنّ ذلكَ ثابِتٌ، واحتَجُّوا على ثُبوتِهِ بالمَعقولِ والمَنقول.

أمّا المَعْقولُ فهو أنهم قالوا: إنّا نُشاهِدُ مِن هذه الحيواناتِ أفعالاً لا تَصدُرُ إلّا مِن أفاضِلِ العُقَلاءِ، وذلكَ يَدُلُّ على أنّ معَها قَدْراً مِنَ العَقل. وبَيّنُوا ذلكَ بوجوهٍ[٢] عشرةٍ، ثمَّ أطنَبُوا في تَفْصيلِ تلكَ الوجوهِ، ومُلخَّصُها ما قَدَّمْنا بيانَه.

ثمَّ قالَ: «وقد ظهَرَ منها أنّ هذه الحيواناتِ قد تأتي بأفعالٍ يَعجِزُ عنها أكثرُ الأذكياءِ مِنَ النّاسِ، ولَوْلا كونُها عاقِلةً فاهِمةً لَـمَا صَحَّ شيءٌ مِن ذلك. فهذا ما يَتَعلَّقُ بالعَقْل.

وأمّا النَّقْلُ فقد تمسَّكوا في إثباتِ قولِهم بآياتٍ:

إحداها: قولُه تعالى حِكايةً عن سُلَيمانَ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النمل: ١٦]، وسَمِعتُ بعضَ[٣] تَلامِذتي يقولُ: ولا يَبعُدُ أنْ يكونَ تَعْليمُ مَنطِقِ الطَّيْرِ هو دَعْوةَ عُطارد[٤].

---

(١) من قوله: «ولم يذكروا في تقريره» إلى هنا، سقط من (أ).

(٢) «المطالب العالية» للرازي (٧/ ٣٠٣).

(٣) في (ب) و(م): «لبعض».

(٤) في (ب) و(م): «عطار»، وقد يخطر على الذِّهن أنه يقصد «منطق الطير» للشيخ فريد الدين العطّار النيسابوريّ، وهي منظومة تجمع بين الأدب والتصوُّف، وتُعدُّ من روائع الأدب الفارسيّ، ويُبعِدُه أنّ وفاةَ العطار المذكور سنة (٦٢٧)، فيبعدُ جدّاً أن يقصده الإمام الرازيّ (ت ٦٠٦) المتوفى قبله بأزيَدَ من عشرين عاماً، والمُثبَت من (أ) و(ل)، وهو الموافق لِـمَا في «المطالب العالية».

والثانيةُ: قولُه تعالى: ﴿إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨].

والثالثةُ: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾ [النمل: ٢٠]، وهذا التَّهْديدُ لا يَليقُ إلا معَ العاقِل.

والرابعةُ: قولُه تعالى حِكايةً عنِ الهُدهُدِ: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ [النمل: ٢٢].

والخامسةُ[1]: قولُه تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النور: ٤١]، قيلَ: مَعْناهُ: كُلٌّ مِنَ الطَّيْرِ قد عَلِمَ صلاتَهُ وتَسْبيحَه»[2].

وهذا منه بيانٌ مُشبِعٌ لِمَقالةِ الفِرْقةِ الأُولى.

وقالَ في مَوضِعٍ آخرَ مِن كتابِهِ المَذْكورِ، بعدَ تَقْريرِهِ دليلَ الإحكام والإتقانِ على كونِهِ تعالى عالِماً بالمَعْلوماتِ، مُعترِضاً عليه: «السُّؤالُ الثالثُ: نَزَلْنا عنِ البَحْثِ عن تَفْسيرِ الإحكام والإتقانِ، فلِمَ قُلتُم: إنّ مَنْ كانَ فِعْلُه مُحكَماً مُتقَناً فإنّه يجبُ أنْ يكونَ عالِماً؟ والذي يَدُلُّ على أنّ الأمرَ ليسَ كذلكَ وجوه:

الأوَّلُ: أنه لا نِزاعَ أنّ الجاهِلَ بالصَّنْعةِ يَصدُرُ عنه الفِعْلُ المُحكَمُ المُتقَنُ على سَبيلِ الاتِّفاقِ[3] مرّةً واحِدةً، فالعاجِزُ عن نَظْمِ الشِّعْرِ قد يَنطِقُ على سَبيلِ

= وأما قولُ التلميذ: إنّ هذا التفسير لا يَبعُد! فقولٌ واهٍ لا يُلتَفَتُ إليه، كيف ويُبعدُ هذا التفسير عن عبارة الآية وإشارتها كبُعدِ ما بين المشرق والمغرب!

(١) في «المطالب العالية»: «والخامسة: قوله تعالى: ﴿وَيَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ [سبأ: ١٠]، والسادسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ...﴾ [النور: ٤١]، فكأنّ في نسخة المُصنِّف من «المطالب العالية» هنا سقطاً.

(٢) «المطالب العالية» للرازي (٧/ ٣٠٩ ـ ٣١٠).

(٣) أي: صُدفةً، وفي (ل) و(م): «الإتقان»، وكذا في المطبوع من «المطالب العالية»، والمُثبَت من (أ) =

الاتِّفاقِ[١] بمِصْراعٍ مِن الشَّعْرِ، والجاهِلُ بالخطِّ قد يكتبُ حَرْفاً واحِداً على سَبيلِ الإحكام والإتقانِ بالاتِّفاقِ والنُّدْرة.

وإذا ثبَتَ هذا فنقولُ: قد ثبَتَ في العُلوم العَقْليّةِ أنّ حُكْمَ الشيءِ حُكْمُ مِثْلِه، فلمّا ثبَتَ أنّ العَمَلَ القَليلَ قد يُوجَدُ مِنَ الجاهِلِ وَجَبَ أنْ يكونَ حُكمُ أمثالِهِ وأشباهِهِ كذلكَ، وهذا يَدُلُّ على أنّ صُدورَ الفِعْلِ المُحكَمِ مِنَ الجاهِلِ جائز.

والثاني: وهو أنّا نُشاهِدُ أنّ النَّحْلَ يَبْني البُيوتَ المُسدَّسةَ مِن غيرِ مِسطَرةٍ ولا فِرْجارٍ على أحسَنِ الوجوهِ، والعُقَلاءُ الحُصَفاءُ[٢] الكامِلونَ لو أرادوا بِناءَ البُيوتِ المُسدَّسةِ مِنَ الشَّمْعِ مِثلَ ما تَبْنيهِ النَّحْلُ لَعَجَزُوا عنه، والعَنكَبوتُ أيضاً إذا أرادَ[٣] إصلاحَ بَيتِها تأتي بأعمالٍ عَجيبةٍ في ذلك البِناءِ، والنَّمْلةُ إذا خَبَأَتْ[٤] في جُحْرِها حَبّاتِ الحِنطةِ فإنّها تَفلُقُ كُلَّ حَبّةٍ إلى نِصفَيْنِ؛ لأجلِ أنه إذا أصابَتْها الرُّطوبةُ فإنها لا تَنبُتُ، وعجائبُ أفعالِ الحيواناتِ مَذْكورةٌ في الكُتُبِ، فهذه أفعالٌ مُحكَمةٌ مُتقَنة.

= و(ب) أوجه، لا سيَّما وقد وُصِفَ الفِعلُ آنفاً بالمُحكَم المُتقَن.

(١) في (ل): «الإتقان».

(٢) على حاشية (ب) و(م) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «حَصُفَ: استحكمَ عقلُه، فهو حَصِيف، وأحصَفَ الأمرَ: أحكمَه. منه». قلت: وهو نصُّ «القاموس» (حصف).

(٣) كذا في جميع النُّسَخ، وفي «المطالب العالية»: «أرادت»، وكلاهما صواب، قال الفرّاء ـ كما في «لسان العرب» لابن منظور (١/ ٦٣٢) (عنكب) ـ: «العنكبوت أنثى، وقد يُذكِّرُها بعضُ العرب».

(٤) في (ل): «أصابت»، وهو تصحيف، وفي (أ) و(ب) و(م): «إذا أخبأت»، والفِعلُ «خَبَأ» يَتعدّى بنفسه وبالتضعيف، يُقال: خَبَأه يَخبَؤُه خَبْأً، وخبّأه تخبئةً، واختبأه، كما في «القاموس» (خبأ)، والظاهرُ أنّ الألف الثانية هي ألف من «إذا» تكرَّرت خطأً في نُسْخةٍ قديمة من هذه الرسالة، وتتابعت سائر النُّسَخ عليه.

فإنْ دلَّ الفِعْلُ المُحكَمُ المُتقَنُ على عِلمِ الفاعِلِ وَجَبَ القولُ بأنها أكثرُ عِلماً مِنَ الإنسانِ، لأنّ ما في هذه الأنواع مِنَ الأفعالِ مِن وجوهِ الإحكام والإتقانِ أكثرُ ممّا في أفعالِ النّاسِ، وذلكَ بعيدٌ جدّاً.

والثالثُ: وهو أنّ الفلاسِفةَ القائلينَ بالمُوجِبِ أضافوا تكوُّنَ أبدانِ الحيواناتِ إلى تأثيرِ الطبيعةِ واقتِضاءِ القُوّةِ المُصوِّرةِ، معَ أنّ الطبيعةَ ليسَ لها شُعورٌ وإدراكٌ البتّة.

فإذا قيلَ لهم: كيف يُعقَلُ إسنادُ هذه الأفعالِ العَجيبةِ والآثارِ المُحكَمةِ المُتقَنةِ إلى قُوّةٍ ليسَ لها شُعورٌ وإدراك؟ أجابوا بأنْ قالوا: إنّ هذا غيرُ مُستَبعَدٍ في العُقولِ، وذلكَ لأنّ الفاعِلَ إذا صارَ ماهِراً في صَنعَتِهِ كامِلاً في حِرْفتِهِ، وأرادَ العُقَلاءُ مَدْحَه بأنه صارَ كامِلاً في تلكَ الحِرْفةِ، قالوا: إنّ هذه الحِرْفةَ صارَتْ كالأمرِ الطبيعيّ[1] له.

فهذا إقرارٌ مِنَ العُقَلاءِ بأنّ كمالَ حالِ العاقِلِ الصانِعِ أنْ يُشبِّهَ في كَيْفيّةِ أفعالِهِ بالطبيعةِ، وهذا يَدُلُّ على إقرارِ العُقَلاءِ بأنّ أفعالَ الطبيعةِ أفضَلُ وأكمَلُ مِن أفعالِ الصّناعة»[2].

وهذا منه تَقْريرٌ بَليغٌ لِمَقالةِ الفِرْقةِ الثانية.

وما يَتَراءى مِن كلام صاحبِ «المَقاصِدِ»[3] مِنَ الجوابِ المَنْعِيِّ[4]، حيثُ قالَ

---

(١) في (ل): «كالمطيع»، وهو تصحيف.

(٢) «المطالب العالية» للرازيّ (٣/ ١٠٩ ـ ١١١).

(٣) الإمام سعد الدين التفتازانيّ (ت ٧٩٢ أو ٧٩٣).

(٤) في (ل): «المنفي»، وفي (أ): «للنفي». والمُرادُ بالجواب المَنْعيّ: الجوابُ الذي يمنعُ صدور الأفعال عن الحيوانات بالقَصْدِ والاختيار.

في «شرحِهِ»[١]: «فإنْ قيلَ: قد يَصدُرُ عنِ الحيوانِ العُجْمِ بالقَصْدِ والاختيارِ أفعالٌ مُتقَنةٌ مُحكَمةٌ، في ترتيبِ مَساكِنِها، وتَدْبيرِ مَعاشِها، كما للنَّحْلِ والعَنكَبوتِ وكثيرٍ مِنَ الوحوشِ والطُّيور، على ما هو في الكُتُبِ مَسْطور، وفيما بينَ النّاسِ مَشْهور، معَ أنها ليسَت مِن أُولي العِلم؟

قُلْنا: لو سُلِّمَ أنّ مُوجِدَ هذه الآثارِ هو هذه الحيواناتُ، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ فيها مِنَ العِلم قَدْرُ ما يَهتَدي إلى ذلك؛ بأنْ يَخلُقَها اللهُ تعالى عالِـمةً بذلكَ، أو يُلهِمَها هذا العِلمَ حينَ ذلكَ الفِعْل»[٢]، فليسَ بصَوابٍ[٣]، لأنّ مَبْنى الكلام في هذا المَقام على صُدورِ تلكَ الآثارِ والأفعالِ عنِ الحيواناتِ المَذْكورةِ بالقَصْدِ والاختيارِ[٤]، كما تَصدُرُ أفعالُنا الاختياريّةُ عنّا[٥] كذلكَ، سواءٌ كانَ نِسْبةَ الصُّدورِ إلى المُوجِدِ أو إلى[٦] الكاسِب؛ على اختِلافِ المَذهَبَينِ[٧]، ولا فَرْقَ بينَ أفعالِنا وأفعالِها مِن هذه الجِهةِ؛ بأنْ تكونَ أفعالُنا بكَسْبِنا دونَ أفعالِها، أو تكونَ أفعالُنا بإيجادِنا دونَ أفعالِها.

وأمّا جوابُه التَّسْليميُّ[٨] فستَقِفُ على ما فيه بإذنِ الله تعالى.

---

(١) على حاشية (ب) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه دخلٌ لصاحب «المقاصد». منه».

(٢) «شرح المقاصد» للتفتازاني (٤/ ١١٢).

(٣) قوله: «فليس بصواب» هو خبرُ «ما» من قوله في بداية الفقرة السابقة: «وما يتراءى من كلام صاحب «المقاصد»...».

(٤) سقط من (ب): «والاختيار»، وفي (ل): «والاعتبار»، وهو تصحيف، والمُثبَت من (م).

(٥) من قوله: «والأفعال عن الحيوانات» إلى هنا، سقط من (أ).

(٦) في (ب) و(م): «وإلى»، وهو خطأ.

(٧) والأول ـ وهو أنّ نسبةَ صدور الأفعال الاختيارية عنّا هي نسبةُ الصُّدور عن المُوجِد ـ مذهبُ المعتزلة، والثاني ـ وهو أنّ نسبةَ صدورها عنّا هي نسبةُ الصُّدور عن الكاسب ـ مذهبُ أهل السُّنّة.

(٨) وهو تسليمُ أن يكونَ في الحيوانات من العِلم قَدْرُ ما تهتدي به في تدبير معاشها.

والحقُّ أنّ تلكَ الأفعالَ والآثارَ لا يَصدُرُ إلا عن تَدْبيرِ مُدبِّرٍ حَكيم، وإنكارُ هذا مُكابَرةٌ، والقولُ بثُبوتِ العَقْلِ والحِكمةِ لِكُلِّ فَرْدٍ فَرْدٍ[1] مِنَ الطُّيورِ والدَّوابِّ القادِرةِ على الأفعالِ المُتقَنةِ ممّا[2] يَستَبعِدُه العَقْل، ولا يُساعِدُه النَّقْل[3].

ومنهم مَنِ اختارَ الواسِطةَ[4] بينَ الإفراطِ؛ وهوَ إثباتُ العَقْلِ لهما، والتَّفْريطِ؛ وهو إنكارُ دلالةِ تلكَ الآثارِ على تَدْبيرٍ حِكميٍّ، وذهَبَ إلى أنه بإلهام مِنَ الله تعالى.

قالَ نجمُ الدايـةُ[5].....

---

(١) سقط من (ب) و(م): «فرد» الثانية.

(٢) في (ب) و(م): «ممن»، وهو خطأ.

(٣) فقـد ورد فيـه تشبيه مَنْ لا يعقـل بالأنعام، كما فـي قوله تعالـى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، وقريـبٌ منـه قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥].

(٤) في (ل): «الفراسة»، وهو تصحيف.

(٥) في (ل): «الهداية»، وهو خطأ ناسخ، وأما «الداية» فإثباتُه في نصِّ هذه الرسالة هو الصَّواب، إلاّ أنّ فيه خطأ من المُصنِّف، وبيانُه:

أنّ النَّصَّ المنقول مسطور في تفسير سورة النحل من «التأويلات النَّجْمية» لنجم الدين الكُبْرى، وهو العلامة المُحدِّث المُتصوِّف القُدوةُ أبو الجنّاب أحمد بن عمر بن محمَّد الخِيوقيّ الخوارزميّ الشافعيّ، المعروف بنجم الدِّين الكُبْرى ونجم الكُبَراء (ت ٦١٨)، رحل في طلب الحديث وعُنِيَ به، وحصَّل العلوم، حتى صار شيخ خوارزم، واجتمع به الإمام فخر الدين الرازيّ، وله مُصنَّفات، منها: «تفسيره»، وقد سلك فيه طريق التفسير الإشاريّ، مع تعرُّضه أحياناً للمعاني الظاهرة، و«فواتح الجمال وفواتح الجلال» و«رسالة في علم السُّلوك»، قُتِلَ شهيداً على باب خورازم في حربِ المَغُول. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبيّ (٢٢/ ١١١ ـ ١١٣)، و«طبقات الشافعية الكبرى» للسُّبكيّ (٨/ ٢٥ ـ ٢٦)، و«الأعلام» للزركليّ (١/ ١٨٥).

وللنَّجْم المذكور تلميذٌ يُقال له: نجم الدِّين الرازيّ (ت ٦٥٤)، ويُعرَفُ بالداية، وهو من خُلَفاء =

في «عَيْنِ الحياة»[1]: «أخبرَ عنِ فَهْمِ النَّحْلِ حينَ ألهمَها معَ عَدَمِ العَقْلِ بقولِهِ تعالى:

= الأول، وله أيضاً تفسيرٌ اسمُه «بحر الحقائق في التأويل»، كما في «طبقات المُفسِّرين» للأدِرنَويّ (ص: ٢٣٨)، وهو أبو بكر عبد الله بن محمَّد بن شاهاور الأسديّ الرازيّ، كما في «توضيح المشتبه» لابن ناصر الدين (٤/ ١٢).

وبه ظهر أنّ المُصنِّف نَقَلَ نصّاً عن الأول، وعزاه إلى الثاني، والذي أوقَعَه في ذلك تشابُه الاسمَين واتحادُهما في المَشرَب وكونُ كلٍّ واحدٍ منهما صنَّف تفسيراً، والخَلْطُ بينهما كثير، كما سيأتي في التعليق التالي.

(١) وهو تفسيرُه المُسمّى بـ«التأويلات النجمية»، كما سلف في التعليق السابق، إلاّ أنّ فيه بحثاً من جهة أخرى.

فقد ذكر الذهبيُّ في «السِّيَر» (٢٢/ ١١٢)، وابن السُّبكيّ في «طبقات الشافعية» (٨/ ٢٦)، والصَّفَديّ في «الوافي بالوافيات» (٧/ ١٧٢)، والدّاوديّ في «طبقات المُفسِّرين» (١/ ٥٩)، والأدِرْنَويّ في «طبقات المفسِّرين» (ص: ٢٢١)، وحاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٤٥٩) أنّ لنجم الدين الكُبْرى تفسيراً، ولم يُسَمُّوه.

والشيخ إسماعيل حقّي كثيرُ النقل عنه في «روح البيان»، فقد ذكره في أكثر من ألف موضع، ويُسمِّيه «تأويلات نجم الدين الكُبْرى» تارةً، و«التأويلات النَّجْمية» أخرى.

وهو «عينُ الحياة» نفسُه حسب كلام المُصنِّف، بغضِّ النَّظَر عن خَطَئِهِ في تسمية مُصنَّفه.

ويُؤيِّدُه أنّ حاجي خليفة ذكر في «كشف الظنون» (٢/ ١١٨١)، وقال: «عين الحياة في التفسير، لنجم الدين الرازي، المتوفى في ربيع الأول سنة (٦١٨) ثمان عشرة وست مئة، هو أحمد بن عمر الخِيوقيّ المعروفُ بالكُبْرى»، ولا إشكالَ فيه إلّا في قوله: «الرازيّ» فالنجم الرازيّ هو تلميذ نجم الكُبْرى، وسائر المعلومات المذكورة هي لنجم الكُبْرى.

وتابعَه في عَزْوِ «عين الحياة» إلى نجم الدين الرازيّ، مصرِّحاً بالنَّقْل عنه: الأدِرنَويّ في «طبقات المفسِّرين» (ص: ٢٠٣)، إلّا أنه أرَّخ وفاته سنة (٥٨٧)!

وفرَّق الزِّركليُّ في «الأعلام» (١/ ١٨٥) بين الكتابين، وعزاهما جميعاً لنجم الدين الكُبْرى، فقال: «فسَّر القرآن العظيم على طريقة الصُّوفية، وصنَّف «عين الحياة» بالأزهرية جزء منه في تفسير الفاتحة»، فأصاب في عزوهما إليه، وأخطأ في التفريق بينهما. =

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ [النحل: ٦٨] أي: اعتزِلي عنِ الخَلْق، وتبَتَّلي[1] إلى الحقّ، إشارةً إلى أنّ تَصَرُّفَ كلِّ حيوانٍ في الأشياء، معَ كَثْرتِها واختِلافِ أنواعِها، إنّما هو بتَصْريفِ الله تعالى وإلهامِه، على قانونِ حِكْمتِهِ الأزليّةِ وإرادتِهِ القديمةِ، لا مِن طَبعِهِ وهَوَاه.

وإنّما خَصَّ النَّحْلَ بالوَحْي ـ وهوَ الإلهامُ والرَّشَدُ ـ مِن بينِ سائرِ الحيوانِ لأنه أشبَهُ شيءٍ بالإنسانِ، لا سِيَّما بأهلِ السُّلُوك، فإنّ مِن دأبِهم وهِجِّيرانِهم[2] الاعتِزالَ عنِ الخَلْق، والتَّبتُّلَ إلى الحقّ، وإنّ مِن شأنِهمُ النَّظافةَ في المَوضِع والمَلْبوسِ والمأكول، كذلكَ النَّحْلُ مِن نظافتِها تَضَعُ ما في بطنِها على الجَحَرِ الصافي أو على خَشَبٍ نَظيفٍ؛ لِئلّا يَختَلِطَه طينٌ أو تُرابٌ، ولا تَقعُدُ على جِيفةٍ ولا على نجاسةٍ؛ احتِرازاً عنِ التَّلوُّثِ، كما يَحتَرِزُ الإنسانُ عنه[3]»[4].

وهذا لا يَخلُو عن إشكال؛ إذْ فيه التِزامُ تَشْريكِ الهوامِّ بخواصِّ الأنام؛ في خاصِّيّةِ الإلهامِ لهم نادِراً في بعضِ أمورِهم، ولها مُطَّرِداً في جميعِ مُهِمّاتِها،

= وفي المطبوع من «التأويلات النجمية» تَفرِقةٌ بينهما من جهة أخرى، فالكتاب طُبع بعنوان: «التأويلات النجمية، لنجم الدين الكبرى (ت ٦١٨)، ويليه: تَتِمّتُه «عين الحياة» لعلاء الدولة أحمد ابن محمد السمناني (ت ٧٣٦)»، بتحقيق (ا) أحمد فريد المزيدي، ولا إشكال في أنّ تفسير نجم الكُبرى لم يتمّ، وأنّ السمناني أتمّه، وإنما الإشكال في تسمية التَّتِمّة بـ«عين الحياة».

(١) على حاشية (ب) و(م): «التَّبتُّل: الانقطاعُ عن الدُّنيا إلى الله».

(٢) أي: عادتهم، كما في «الصحاح» للجوهريّ (٢/ ٨٥٢) (هجر).

(٣) من قوله قبل ثلاث فِقراتٍ: «والحق أن تلك الأفعال والآثار» إلى هنا، ورد في (ا) في هذا الموضع، وهو الصواب، وتقدَّم في (ب) و(ل) و(م) إلى ما قبل عبارة: «وهذا منه بيانٌ مُشبِعٌ لمقالةِ الفِرْقةِ الأُولى»، ولا يستقيم.

(٤) «التأويلات النجمية» لنجم الدين الكبرى (٤/ ٤٤).

وارتكابٌ للقَوْلِ بتَشْريفِ أخسِّ البهائم وتَفْضيلِهِ على أفاضِلِ الأنام؛ مِن جِهةِ أنه يقومُ إلهامُ الله تعالى في حَقِّهِ مَقامَ القُوّةِ العاقِلةِ في حَقِّهم، وتلكَ الواسِطةُ لا تخلُو عن تَطَرُّقِ الغَلَط، بخِلافِ الإلهام.

[الرأيُ المُختارُ عند المُصنِّف]

والمُختارُ عندي: هو أنّ لِكُلِّ نَوْعٍ مِن أنواع الحيوان، ما خَلَا الإنسان، مُدبِّراً مخصوصاً لهذا النَّوْع، حَكيماً في تَدْبيرِهِ بما يَليقُ بشأنِ كُلِّ فَرْدٍ مِن أفرادِه، قائمٍ مَقامَ النَّفْسِ النّاطِقةِ للإنسان، بحيثُ يكونُ مجموعُ أفرادِ نَوْعٍ واحِدٍ بمَنزِلةِ بَدَنِ الشَّخْصِ بالنِّسْبةِ إلى نَفْسِه[1].

ولا بُعْدَ في ذلكَ، فإنّ النَّفْسَ الكُلِّيَّةَ للعَرْشِ تُدبِّرُ في[2] جميع ما في جَوْفِهِ مِنَ المَخْلوقاتِ، على تَفاوُتِ طرائِقِها وتَبايُنِ حَقائِقِها، تَدْبيرَ نَفْسٍ في بَدَنِها المَخْصوصِ، وهذا المُدبِّرُ الذي عُبِّرُ عنه في حِكمةِ الإشراقِ برَبِّ النَّوْع، وقد وَرَدَ في لِسانِ الشَّرْعِ التَّعْبيرُ عنه بالمَلَك[3].

---

(١) في (ب) و(م): «شخصه».

(٢) كذا في جميع النُّسَخ، ولعلّ الحرف «في» مُقحَماً، فالعبارةُ بإسقاطِهِ أكثر استقامةً.

(٣) الملائكة عند الفلاسفة: هي العقولُ المُجرَّدة والنفوسُ الفلكيّة، على ما سيأتي بيانُه عند المُصنِّف، وعند المُتكلِّمين: هي أجسام لطيفة نورانية، وهو ظاهر الكتاب والسُّنّة، وهو قول أكثر الأُمّة. كما في «شرح المقاصد» (٣/ ٣٦٦-٣٦٨)، وفيه تفصيلٌ حَسَنٌ في معارضة الفلاسفة في قولهم المذكور. وبالجملة، فكلامُ الفلاسفة في هذا المقام لا يَتَمشّى مع جملة من النُّصوص الواردة في الملائكة إلّا على تعسُّف في التأويل، وتكلُّف في التوجيه، والأصلُ في النصوص إجراؤها على ظواهرها ما لم يَقُمْ دليلٌ على خلافه، وأدلّةُ المُجرَّدات من العقول والنفوس غيرُ تامّةٍ أصلاً، وأقوى ما يستندُ إليه القائلون بها هو عدمُ قيام دليل على نفيها، كما قال النَّصيرُ الطوسيّ في «التجريد» (٢/ ٦٥٧ بشرح الأصفهانيّ): «أما العقل فلم يثبت دليلٌ على امتناعه، وأدلّةُ وجودِهِ مدخولة»، فكيف يُستَنَدُ عليها =

قالَ الإمامُ في فَصْلِ تَقْسيم الأرواح مِنَ «المَطالِبِ العالية»: «والمَرتَبةُ الثالِثةُ مِنَ النُّفوس: الأرواحُ المُدبِّرةُ لِفَلَكِ زُحَلَ، وهكذا القولُ في سائرِ أطباقِ السَّماواتِ وأجرام الكواكِب، على اختِلافِ دَرَجاتِها وتَباعُدِ مَراتِبِها، حتّى يَنتَهيَ إلى الرُّوحِ المُدبِّرةِ لكُرةِ القَمَر.

ثمَّ بعدَ هذه المَراتِب: الأرواحُ المُدبِّرةُ لكُرةِ الأثيرِ، ثمَّ لكُرةِ الهواء.

ثمَّ الأرواحُ المُدبِّرةُ لأقسام هذا العالَـم، وذلكَ لأنّ كُرةَ الأرضِ مَقْسومةٌ بأربعةِ أقسام؛ فأعظَمُ الأقسامِ الأربعةِ: البِحارُ، والقِسمُ الثاني: المَفاوِزُ والنَّباتاتُ، والقِسمُ الثالثُ: الجبالُ، والقِسمُ الرابعُ: العِمْراناتُ[1]، ولا يَبعُدُ في العَقْلِ أنْ يَحصُلَ لكُلِّ قِسمٍ مِن هذه الأقسام رُوحٌ واحِدةٌ أو أرواحٌ[2] كثيرةٌ مُدبِّرةٌ لها.

وكلُّ ما ذكَرْناهُ ممّا نَطَقَ به أصحابُ الوَحْي والتَّنْزيل، فإنّه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ كانَ يقولُ: «جاءني مَلَكُ البِحارِ فقال: كذا وكذا»، و«جاءني مَلَكُ الجِبالِ فقالَ: كذا وكذا»، و«جاءني مَلَكُ الأمطار»، و«جاءني مَلَكُ الحُروبِ»، و«خازِنُ الجنّةِ فُلانٌ»، و«خازِنُ النّارِ فُلان».

وإذا كانَ كلُّ واحِدٍ من هذه الأقسام أمراً مُحتَمَلاً في العُقولِ، ولم يُوجَدْ دليلٌ على نَفْيِه، وأصحابُ الوَحْي والمُكاشَفاتِ أخبَرُوا عن وجودِها وَجَبَ الاعتِرافُ بها»[3].

= في تأويل ظواهر النُّصوص الكثيرة المُتضافِرة في الدلالة على خِلافِه؟!

ويُستَغرَبُ من المُصنِّف اختيارُه القولَ المذكور في هذه المسألة، والمقامُ لا يَتَّسِعُ إلى مَزيدٍ من التفصيل.

(١) في (أ): «العمارات».

(٢) في (ب) و(ل) و(م): «وأرواح».

(٣) «المطالب العالية» للرازيّ (٧/ ٢٠ ـ ٢١).

ثمَّ قالَ: «إنّ الحُكَماءَ بَيَّنُوا أنّ لِكُلِّ فَلَكٍ عَقْلاً ونَفْساً، وبَيَّنُوا أيضاً أنّ كُلَّ فَلَكٍ ينقسمُ بحَسبِ الجهاتِ السِّتِّ إلى أقسامِ سِتّةٍ، فلِلفَلَكِ يَمينٌ وشِمالٌ، وقُدّامٌ وخَلْفٌ، وفوقٌ وتحتٌ، ولا يَبعُدُ أنْ يَحصُلَ له بحَسبِ كُلِّ قِسمٍ مِن هذه الأقسام السِّتّةِ رُوحٌ يُدبِّرُه، والفلاسِفَةُ أثبَتُوا لِـمَجْموعِ كُلِّ فَلَكٍ عَقْلاً ونَفْساً، فيكونُ المَجْموعُ ثمانيةً، وإليه الإشارةُ بقولِهِ تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧][1].

ثمَّ لا يَبعُدُ أيضاً أنْ يَتولَّدَ عن كُلِّ واحِدٍ مِن تلكَ الأرواحِ القويّةِ القاهِرةِ شُعَبٌ ونتائجُ، اللهُ يَعلَمُ عَدَدَها، وإليه الإشارةُ بقولِهِ تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزُّمَر: ٧٥]»[2]. إلى هنا كلامُه.

وقالَ صاحِبُ «المَقاصِد»: «إنّ[3] لِكُلِّ فَلَكٍ رُوحاً كُلِّيّاً يُدبِّرُه، ويَتَشعَّبُ منه أرواحٌ كثيرةٌ، مَثَلاً للعَرْشِ ـ أعني: الفَلَكَ الأعظَمَ ـ رُوحٌ يُرى أثرُه[4] في جميع ما في جَوْفِهِ يُسمّى بالنَّفْسِ الكُلِّيّةِ والرُّوحِ الأعظم، ويَتَشعَّبُ مِنها أرواحٌ كثيرةٌ مُتعلِّقةٌ بأجزاءِ العَرْشِ وأطرافِه، كما أنّ النَّفْسَ النّاطِقةَ تُدبِّرُ أمرَ بَدَنِ الإنسانِ[5]، ولها قُوًى طبيعيّةٌ وحَيَوانيّةٌ ونَفْسانيّةٌ بحَسبِ كُلِّ عُضْوٍ.

---

(١) فتَلْغو خصوصيّةُ العرش حينَئِذٍ، على أنّ تطبيقَ حَمَلةِ العرش على العقول والنفوس من البُعدِ بمكان.

(٢) «المطالب العالية» للرازيّ (٧/ ٢١).

(٣) عبارة التفتازانيّ في «شرح المقاصد»: «يشير إلى ما ذهب إليه أصحاب الطلسمات من أنّ...»، يُريدُ بقوله: «يشير» نفسَه، فإنه قال في متن «المقاصد»: «زعموا أنّ لكُلِّ فلك...»، ومُلاحَظةُ هذا السِّياق مُهِمّة، فإنّ هذا المبحث وما قبله من «شرح المقاصد» مُفرَّع على قول الفلاسفة، ولا يرتضيه الإمامُ التفتازانيُّ نفسُه.

(٤) في (أ): «روح يُدبِّره، أثرُه...»، وله وجه، والمُثبَتُ من (ب) و(ل) و(م)، وفي المطبوع من «شرح المقاصد»: «روح يُدبِّرُ أمرَه».

(٥) في (ب) و(م): «السلطان».

وعلى هذا يُحمَلُ قولُه تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النبأ: ٣٨]، وقولُه تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزُّمَر: ٧٥]. وهكذا سائرُ الأفلاك.

وأثبَتُوا لِكُلِّ دَرَجةٍ رُوحاً يَظهَرُ أثَرُه عندَ حُلولِ الشَّمْسِ تلكَ الدَّرَجةَ، وكذا لِكُلٍّ مِنَ الأيام والسَّاعاتِ، والبِحارِ والجبالِ، والمَفاوِزِ والعِمْراناتِ، وأنواع النَّباتاتِ والحيواناتِ، وغيرِ ذلكَ، على ما وَرَدَ في لِسانِ الشَّرْع مِن مَلَكِ الأرزاقِ ومَلَكِ الجِبالِ ومَلَكِ الأمطارِ ومَلَكِ المَوْتِ[1] ونَحْوِ ذلك.

وبالجُمْلةِ، فكما ثبَتَ لِكُلٍّ مِنَ الأبدانِ البشريّةِ نَفْسٌ تُدبِّرُه، فقد أثبَتُوا لِكُلِّ نَوْعٍ مِنَ الأنواع، بل لِكُلِّ صِنفٍ رُوحاً يُدبِّرُه، ويُسمّى بالطِّباع التّامِّ لذلكَ النَّوْع، يَحفَظُه عنِ الآفاتِ والمَخافاتِ، ويَظهَرُ أثرُه في النَّوْع ظُهورَ أثَرِ النَّفْسِ الإنسانيّةِ في الشَّخْص.

وقد دَلَّتِ الأخبارِ الصِّحاحُ على كَثْرتِهم جدّاً، كقولِهِ عليه السَّلامُ: «أطَّتِ السَّماءُ وحُقَّ لها أنْ تَئِطَّ، ما فيها مَوضِعُ قَدَمٍ إلا فيه مَلَكٌ ساجِدٌ أو راكِع»[2][3].

انتَهى كلامُه.

وكأنّ في عِبارةِ ﴿رَبِّكَ﴾ الواقِعةِ في آيةِ النَّحْلِ في قولِهِ تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ﴾ الآيةَ، إشارة إلى هذا، أي: فاسلُكي الطُّرُقَ التي سَهَّلَها لكِ مُدبِّرُ أُمورِكِ في عَمَلِ العَسَل.

---

(١) في (ب) و(م): «وملك الملكوت»، وهو خطأ.

(٢) أخرجه الترمذيّ (٢٣١٢)، وابن ماجه (٤١٩٠) من حديث أبي ذرّ رضي الله عنه، وقال الترمذيّ: حديث حسن غريب.

(٣) «شرح المقاصد» للتفتازانيّ (٣/ ٣٦٧ ـ ٣٦٨).

وإنّما قالَ: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا﴾ لأنّ استِحالةَ الأطعِمةِ[١] لا يكونُ إلا في البَطْنِ، ولا دلالةَ فيه على تَعْيينِ المَخرَج، إلّا أنه رُوِيَ عن عليٍّ رضيَ اللهُ عنه أنه قالَ في تحقيرِهِ للدُّنيا: «أشرَفُ لِباسِ ابنِ آدمَ فيها لُعابُ دُودةٍ، وأشرَفُ شرابِهِ رَجيعُ نَحْلة»[٢].

وفي «تفسيرِ الإمام القُرْطُبيّ»: «قالَ الغَزنَويُّ[٣]: قد صَنَعَ أرسطا طاليسُ بَيْتاً مِن زُجاجٍ لِيَنظُرَ إلى كَيْفيّةِ ما تَصنَعُ، فأبَتْ أنْ تَعمَلَ حتّى لَطّخَتْ[٤] باطنَ الزُّجاج بالطِّين»[٥].

وعلى الوَجْهِ الذي اخترْناهُ يَظهَرُ وَجْهُ شَرَفِ الإنسانِ وكرامتِهِ وفَضْلِهِ على سائرِ أنواعِ الحيوان، حيثُ كانَ كُلُّ فَرْدٍ منه بمَنزِلةِ نَوْعٍ مُستَقِلٍّ مِن تلكَ الأنواع في الانفِرادِ بمُدبِّرٍ رُوحانيّ.

* * *

(١) أي: تغيُّرَها وانقلابَها من صورة إلى صورة، أو من نوع إلى نوع، أو نحو ذلك.

(٢) ذكره القرطبيّ في «تفسيره» (١٠/ ١٣٥) ـ وهو مصدر المُصنِّف ـ ومن قبلِهِ ابنُ عطية في «المحرر الوجيز» (٣/ ٤٠٦، النحل: ٦٩).

(٣) هو العلامة المُفسِّر النَّحْويّ أبو عبد الله محمَّد بن طيفور ـ أو ابن يزيد بن طيفور ـ السجاونديّ الغزنويّ (ت ٥٦٠)، له تفسير حسن سمّاه «عين المعاني في تفسير السبع المثاني»، وله أيضاً «علل القراءات» و«الوقف والابتداء»، وكان من كبار المُحقِّقين. انظر: «غاية النهاية في طبقات القرّاء» لابن الجزريّ (٢/ ١٥٧)، و«الوافي بالوفيات» للصَّفَديّ (٣/ ١٤٧)، و«طبقات المفسِّرين» للداوديّ (٢/ ١٦٠ و٢٧٣).

(٤) في (م): «لخطت»، وهو خطأ، وعلى حاشية (ب): «لوَّثت».

(٥) «تفسير القرطبي» (١٠/ ١٣٥).

[خاتمة]

ولنَختِمِ الرِّسالةَ بمَقالةٍ في تَفْصيلِ ما وَعَدْناهُ مِن بيانِ حالِ زَرَادُشْتَ الحكيم:

قالَ مُحمَّدٌ الشَّهْرَسْتانيُّ[١] في كِتابِ «المِلَلِ والنِّحَل»: «إنَّه ظَهَرَ في زمانِ بشتاسف[٢] المَلِكِ، ودَعاهُ إلى دينِهِ فأجابَه، وهو عِبادةُ الله تعالى والكُفرُ بالشَّيْطانِ والأمرُ بالمَعْروفِ والنَّهيُ عنِ المُنكَرِ واجتِنابُ الخبائثِ، وقالَ: النُّورُ والظُّلْمةُ أصلانِ مُتَضادّانِ، وكذلكَ يَزْدان وآهَرْمَن[٣]، وهما مَبدَأُ مَوْجوداتِ العالَم، وحَصَلَتِ التراكيبُ مِن امتِزاجِهما، وحَدَثَتِ الصُّوَرُ مِنَ التراكيبِ المُختَلِفة، والباري تعالى خالقُ النُّورِ والظُّلْمةِ ومُبدِعُهما، وهو واحدٌ لا شريكَ له، ولا ضِدَّ ولا نِدَّ»[٤]. انتَهى.

---

(١) هو العلامة المُتكلِّم أبو الفَتْح محمَّد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستانيّ الشافعيّ (٤٧٩ ـ ٥٤٨)، من كبار المُتكلِّمين ومُحقِّقيهم، كان كثيرَ المَحْفوظ قويَّ الفَهْم مليحَ الوعظ، له مُصنَّفات، منها: «المِلَل والنِّحَل» و«نهاية الإقدام في علم الكلام» و«مصارعة الفلاسفة». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبيّ (٢٠/ ٢٨٦ ـ ٢٨٨)، و«طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكيّ (٦/ ١٢٨ ـ ١٣٠).

(٢) في (ل): «ستاسق»، وهو تصحيف، وفي (أ) و(ب) و(م): «شتاسف»، وأصفتُ إليه الباء.
وفي «المِلَل والنِّحَل»: «كشتاسبْ»، ولا يُنافيه، فإنه من ملوك الفرس، وأصلُ اسمه بالفارسية «گُشتاسپ»، ولكنَّه يُذكَر في كتب التاريخ غالباً بلفظ «بشتاسف» أو «بشتاسب»، وانظر: «تاريخ الطبري» (١/ ٥٦١ ـ ٥٦٥)، و«تاريخ «المنتظم» لابن الجوزي (١/ ٤١٢)، و«الكامل في التاريخ» لابن الأثير (١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٧ و٢٣٨ ـ ٢٤٠)، وغيرها.

(٣) كذا ضبطه المُصنِّف في تعليق له على «رسالته تحقيق في الجبر والقَدَر».
ويرى المجوسُ أنّ يزدان إلهٌ قديم، وآهرمن إلهٌ حادث، وبينهم في وَجْهِ حدوثه اختلاف، وأنهما مُدبِّرا العالم، فيزدان فاعلُ الخيرات، وآهرمن فاعل الشرور.

(٤) «المِلَل والنِّحَل» للشهرستانيّ (١/ ٢٣٦).

وممَّنْ حَسَّنَ الظنَّ بشأنِهِ مَنْ قالَ عندَ الحاجةِ إلى النَّقْلِ عنه: «عن[١] زَرَادُشْتَ الآذَرْبايجانيِّ صاحِبِ كتابِ «الزند» النَّبيِّ الكامِلِ والحكيم الفاضِل»[٢].

فإنْ قلتَ: أليسَ في قولِهِ عليه السَّلام: «سُنُّوا بهم سُنَّةَ أهلِ الكِتابِ غيرَ ناكِحِي نِسائهم وآكِلي ذبائحِهم»[٣]، وقولِهِ تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ١٥٦]، دلالةٌ على بُطْلانِ ما ذُكِرَ مِن نُبوّةِ زَرَادُشْت وصحّةِ[٤] دينِه؟ وقد قالَ صاحِبُ «التَّيْسير»[٥] في تَفْسيرِ الآيةِ المَذْكورةِ: دلَّ هذا على أنّ المَجُوسَ لَيسُوا مِن أهلِ الكِتابِ؛ إذْ لو كانوا كذلكَ كانوا ثلاثَ طوائف.

قلتُ: مَبْنى الدلالةِ المَذْكورةِ على أنْ يكونَ دينُه دينَ المَجُوسِ، أو يُدَّعى أنه يَنزِلُ عليه كِتابٌ مِنَ السَّماءِ، والأوّلُ ظاهِرُ البُطْلانِ على بَيانِ صاحِبِ «المِلَلِ والنِّحَلِ»، حيثُ فرَّقَ بينَه وبينَ دينِ المَجُوسِ، والثاني غيرُ ثابتٍ، قالَ الفاضِلُ

---

(١) سقط من (ب) و(م): «عن».

(٢) لعلّه يقصدُ قطبَ الدين الشِّيرازيَّ، لكنَّ لفظَه في «شرح حكمة الإشراق» (ص: ٣٥٧): «كما أخبر الحكيمُ الفاضل والإمامُ الكامل زرداشت الآذربايجانيُّ عنها في كتاب الزند».

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «مُصنَّفه» (١٠٠٢٨)، وابن أبي شيبة في «مُصنَّفه» (١٦٥٨١)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٩/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥) عن الحسن بن محمد ابن الحنفيّة مرسلاً.
وأخرجه الإمام مالك في «الموطأ» (٢٩٢)، وعبد الرزاق (١٠٠٢٥)، وابن أبي شيبة (١٠٨٧٠) من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً، دون قوله: «غير ناكحي... إلخ». وفي إسناده انقطاع يسير.

(٤) في (ب) و(م): «وحجة»، وهو تصحيف.

(٥) هو الإمام نجم الدين عمر بن محمَّد النسفيّ الحنفيّ (٤٦١ ـ ٥٣٧)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الجبر والقدر».

المَذْكورُ: «وله كِتابٌ صَنّفَه، وقيلَ: أُنزِلَ عليه، وهو: زندَوِسْتا[1]»[2]. واللهُ تعالى أعلَمُ بحقيقةِ الحال[3].

* * *

(١) كذا رُسِمَت في جميع النُّسَخ، والمعروف: «زند أفستا» بكسر ما يُشبِهُ الفاء، ولذا ضبطتُ ما في النُّسَخ: بفتح الدال وكسر الواو. ومعنى «زند أفستا»: تفسير الزند أو شرحه. وانظر: «أفستا الكتاب المُقدَّس الديانة الزرداشتية» للدكتور خليل عبد الرحمن.

(٢) «المِلَل والنِّحَل» للشهرستاني (١/ ٢٣٧).

(٣) بعدها في (أ): «تم»، وفي (ل): «تمت الرسالة».

هذا، ولم يُفصِّل المُصنِّف حال زرادشت، كما ادَّعى في أول الخاتمة، وإنما اقتصر على النقل عن الشهرستانيّ، واعتمد عليه كلَّ الاعتماد، وأمرُ زرادشت طويل ومُشكِل، ويُنظَر من المصادر القديمة: «المنتظم» لابن الجوزي (١/ ٤١٢ ـ ٤١٣)، و«الكامل» لابن الأثير (١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦)، و«تاريخ ابن خلدون» (٢/ ١٨٩ ـ ١٩٠)، وأما الدراسات المعاصرة حوله فكثيرة جداً، ومنها: «زرادشت والزرادشتية» للدكتور الشفيع الماحي أحمد.

رِسَالَةٌ فِي
حَقِيقَةِ الزَّمَانِ

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسخة خطية واحدة

تحقيق وتعليق

الدكتور حمزة البكري

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه محمد وآله اعلم ان من حقيقة الزمان خلافا لبعض قدماء الفلاسفة انه جوهر مجرد لا يقبل لذاته العدم فيكون واجبا لذاته وانما قلنا انه لا يقبل العدم لذاته اذ لو عدم فلكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع فيها البعد والقبل ودلك لان كل ما كان كذلك فكون الزمان موجودا حال ما فرض معدوما يفضي الى ان الفلك الاعظم لانه محيط بالكل اى بكل الاجسام المتحركة المحتاجة الى مقارنة الزمان فالزمان يحيط بها ايضا وقد استدل لان بموجبين من الكل الثاني فلا ينتج كما هو مبين موضحه على ان الاحاطة المذكورة في المقدمتين مختلفة المعنى قطعا فلا يتحد الوسط انه حركة الفلك الاعظم لانها غير قارة كما ان الزمان غير قار ايضا وهذا الاستدلال من جنس ما قبله فانه ايضا استدلال بموجبتين من الكل الثاني فلا ينتج كيف والحركة توصف بالسرعة والبطوء بخلاف الزمان وهو الشيء فيما سيجيء ما ذهب اليه ارسطو من ان مقدار حركة الفلك الاعظم واضح ارسطو على ذلك بانه متفاوت بالزيادة والنقصان فهو كما قرر ان المساواة والتفاوت من خواصه وقد ثبت بالبرهان امتناع الجزء الذي لا يتجزى فلا يكون الزمان مركبا من آنات متتالية ولا يتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى فلا يكون الزمان كما منفصلا لاستدلال التركب من الآنات المتتالية التي هي الوحدات حتى يكون كما منفصلا فهو مقدار اى كمية منفصلة تتلاشى اجزاؤها على حدود مفروضة مشتركة وليس مقدارا لما هو قار يجتمع اجزاؤه والا كان الزمان قارا مثله لان مقدار القار قار بالضرورة لكن الزمان يستحيل كونه قارا والا كانت الحوادث المتعاقبة مجتمعة معا فهو مقدار لهيئة غير قارة للجسم المتحرك الذي لا يتصور وجوده متحركا بدون الزمان اى الحركة ويمتنع انقطاعها اى انقطاع الحركة الذي كان الزمان مقدارها والا انقطع الزمان ايضا فيلزم عدمه بعد وجوده وانه هو الدليل الذي اثبت به المذهب الاول بعينه فيكون الزمان مقدار الحركة المستديرة لان الحركة المستقيمة تنقطع لا محالة لتناهي الابعاد فلا يجوز فرضها لتنتهي على استقامتها الى غير النهاية ويجب كونه بين كل حركتين مختلفتين فوق الحركة حصار تين عن جهة اخرى من نحو حركة واحد فلا يجوز ايضا استقرار المستقيمة ودوامها بانعطاف المتحرك عن جهته الى جهة اخرى واى الحركة المستديرة هي الحركة الفلكية والحركة التي يقدر بها الزمان كل الحركات المتخالفة بالسرعة فيقال ان حركة فلان ساعة وتلك الحركة بساعتين فيكون الزمان مقدارا لا سرع الحركات بكون مقداره اى زمانه اقل فان قلة الزمان تقتضي سرعة الحركة وح امكن ان يقدر الحركة كلها بزمان الساعة ويكون متحيزا ويقدر بمتحيز وسهم ازلة للبرهة وقد يتعاكس التقدير بين المتحيزات فيقدر بزمان ذلك المتحيز وانت اذا تدبرت ما ذكرنا هنا بحسب ما هو المتصور للمتوسط المخاطب فاذا قيل متى جاء زيد يقال انه طلع الشمس الا ان المخاطب السائل يستحضر الطلوع الشمس ولم يكن يستحضر المجيء فيقال له قبل متى طلعت الشمس يقال طلعت حين جاء زيد فمن كان يستحضر المجيء دون الطلوع يعلم ان ذلك اختلاف الزمان بالنسبة الى الاقوال كما انه في الواقع كذلك بالنسبة الى الاشخاص

مكتبة رشيد أفندي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله المَلِكِ الدَّيّان، المُنزَّه عن أن يجري عليه زمان، أو أن يحُلَّ في مكان، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدنا محمَّدٍ المبعوثِ إلى الإنس والجانّ، وعلى آلِهِ وصَحْبه في كلِّ وقتٍ وآن.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ صغيرةٌ في حقيقة الزَّمان، للعلامة أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠)، رحمه الله تعالى، لَـخَّصَ فيها ما ورد في «المواقف» للعَضُدِ الإيجيّ و«شرحه» للسَّيِّد الشريف الجرجاني من الكلام في حقيقة الزمان، مختصِراً كثيراً ممّا ورد فيه ـ أعني: في «شرح المواقف» من مُناقشات، مع تصرُّف يسير جدّاً في بعض الألفاظ والعبارات.

وقد صـرَّح المُصنِّفُ في آخر الرسالة بمصدره فيها، بقوله: «كذا في «شرح المواقف» للشريفِ الجرجانيّ رحمه الله».

وكأنّ المُصنِّفَ كتبها على عَجَلٍ لأمرٍ ما، كما هو الحالُ في عدّةِ رسائلَ له أُخرى، بخِلافِ الرسائل التي اعتنى بتصنيفها، وأجاد في تحريرها، فكان فيها ناقداً خبيراً، وجِهبِذاً نِحْريراً.

وقد اعتمدتُ في تحقيق هذه الرسالة على نسخة واحدة، وهي نسخة مكتبة رشيد أفندي، وإليها الإشارةُ في التعليقات بـ «النسخة التي بين يديّ».

وقد خَلَت النسخةُ المذكورة عن إثبات عنوان للرسالة، وأثبتُّه «رسالة في حقيقة الزمان» من قول المُصنِّف في بدايتها: «اعلم أنّ في حقيقة الزمان خمسةَ مذاهب».

والحمدُ لله في البَدْءِ والخِتام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لِوَليِّه، والصَّلاةُ على نبيِّهِ مُحمَّدٍ وآلِه.

اعلَمْ أنّ في حقيقةِ الزَّمانِ خمسةَ مذاهب:

أحدُها: ما قالَه بعضُ قُدَماءِ الفلاسِفةِ: أنه جَوهَرٌ مُجرَّدٌ لا يَقبَلُ لِذاتِهِ العَدَمَ، فيكونُ واجِباً بالذّات.

وإنّما قُلْنا: «إنّه لا يَقبَلُ العَدَمَ لِذاتِه»؛ إذْ لو عُدِمَ لكانَ عَدَمُه بعدَ وجودِهِ بَعْدِيّةً لا يُجامِعُ فيها البَعْدُ القَبْلَ[1]، وذلكَ المَذْكورُ هوَ البَعْدِيّةُ بالزَّمانِ، فيكونُ الزَّمانُ مَوْجوداً حالما مّا فُرِضَ مَعْدوماً. هذا خُلْف[2].

وثانيها: أنه الفَلَكُ الأعظَمُ، لأنه مُحيطٌ بالكُلِّ، أي: بكُلِّ الأجسام المُتحرِّكةِ المُحتاجةِ إلى مُقارنةِ الزَّمانِ، فالزَّمانُ مُحيطٌ بها أيضاً.

وهذا استِدلالٌ بمُوجِبَتَينِ مِنَ الشَّكْلِ الثاني فلا يُنتِجُ، كما عُلِمَ في مَوضِعِه. على أنّ الإحاطةَ المَذْكورةَ في المُقدِّمتَيْنِ مُختَلِفةُ المَعْنى قَطْعاً، فلا يَتَّحِدُ الوَسَط[3].

---

(١) في النسخة التي بين يديّ: «البعد والقبل»، والتصويب من «شرح المواقف».

(٢) انظر: «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٥٣٩ ـ ٥٤٠)، أو (٥/ ١٠٤) بحاشيتَي السّيالكوتي وحسن جلبي.

(٣) انظر: «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٥٤١)، أو (٥/ ١٠٦) بحاشيتَيه.

وثالثُها: أنه حَرَكةُ الفَلَكِ الأعظَم، لأنها غيرُ قارّةٍ، كما أنّ الزّمانَ غيرُ قارٍّ أيضاً.

وهذا الاستِدلالُ مِن جِنسِ ما قبلَه، فإنّه أيضاً استِدلالٌ بمُوجِبَتَينِ مِنَ الشَّكْلِ الثاني، فلا يُنتِج[1]. كيفَ والحركةُ تُوصَفُ بالسُّرعةِ والبُطْءِ، بخِلافِ الزّمان[2]؟

ورابعُها ـ وهوَ المَشْهورُ فيما بينَ القومُ ـ: ما ذهَبَ إليه أرسطو مِن أنه مِقْدارُ حَرَكةِ الفَلَكِ الأعظَم.

واحتَجَّ أرِسْطو على ذلكَ بأنه مُتفاوِتٌ بالزِّيادةِ والنُّقْصانِ، فهوَ كَمٌّ؛ لِمَا قُرِّرَ أنّ المُساواةَ والتَّفاوُتَ مِن خَواصِّهِ، وقد ثبَتَ بالبُرهانِ امتِناعُ الجُزءِ الذي لا يَتَجزَّأُ، فلا يكونُ الزّمانُ مُركَّباً مِن آناتٍ مُتتاليةٍ، وإلّا تَركّبَ[3] الجِسمُ مِنَ الأجزاءِ التي لا تَتَجزَّأ، فلا يكونُ الزّمانُ كمّاً مُنفَصِلاً؛ لاستِلزام التَّركُّبِ مِنَ الآناتِ المُتتاليةِ التي هيَ الوَحَداتُ، بل يكونُ كمّاً مُتَّصِلاً، فهوَ مِقدارٌ، أي: كمّيّةٌ مُتَّصلةٌ تتلاقى أجزاؤُها على حدودٍ مَفروضةٍ مُشتَرَكة.

وليسَ مِقداراً لأمرٍ قارٍّ تجتمعُ أجزاؤُه، وإلّا كانَ الزّمانُ قارّاً مِثلَه، لأنّ مِقْدارَ القارِّ قارٌّ بالضَّرورةِ، لكنَّ الزّمانَ يَستَحيلُ كونُه قارّاً، وإلّا كانتِ الحوادثُ المُتعاقِبةُ مُجتَمِعةً معاً، فهوَ مِقدارٌ لهيئةٍ غيرِ قارّةٍ للجِسمِ المُتحرِّكِ الذي لا يُتَصوَّرُ وجودُه مُتَحرِّكاً بدونِ الزّمانِ، وهيَ الحركة.

---

(١) في طبعتي «شرح المواقف»: «فلا يصحّ»، وله وجه، لكنَّ المُثبَتَ في هذه الرسالة أوجه.

(٢) انظر: «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٥٤١ ـ ٥٤٢)، أو (٥/ ١٠٦) بحاشيتَيه.

(٣) في النسخة التي بين يديّ: «ولا يتركب»، والتصويب من «شرح المواقف».

ويَمتَنِعُ انقِطاعُها، أي: انقِطاعُ الحَرَكةِ التي كانَ الزَّمانُ مِقْدارَها، وإلّا انقَطعَ الزَّمانُ أيضاً، فيَلزَمُ عَدَمُه بعدَ وجودِهِ، وإنّه مُحالٌ للدَّليلِ الذي أُثبِتَ به المذهبُ الأوَّلُ بعَيْنِهِ، فيكونُ الزَّمانُ مِقْدارَ الحركةِ مُستَديرةً، لأنّ الحركةَ المُستَقيمةَ تَنقَطِعُ لا مَحالةَ لِتَناهي الأبعادِ، فلا يجوزُ ذهابُ المُستَقيمةِ على استِقامتِها إلى غيرِ النِّهايةِ، ووجوبِ[1] سُكونِهِ بينَ كُلِّ حركتَينِ مُختَلِفتَينِ في الجُمْلةِ صادِرَتَينِ عن مُتحرِّكٍ واحدٍ، فلا يجوزُ أيضاً استِمرارُ المُستَقيمةِ ودَوامُها بانعِطافِ المُتحرِّكِ عن جِهةٍ إلى جِهةٍ أُخرى.

وهي ـ أي: الحرَكةُ المُستَديرةُ ـ هيَ الحركةُ الفَلَكيّة.

ولا شكَّ أنه يُقدَّرُ به ـ أي: بالزَّمانِ ـ كلُّ الحركاتِ المُتخالِفةِ بالسُّرعةِ، فيُقالُ: هذه الحركةُ مَثَلاً في ساعةٍ، وتلكَ الحركةُ في ساعتَينِ، فيكونُ الزَّمانُ مِقداراً لأسرعِها، لأنّ أسرَعَ الحركاتِ يكونُ مِقدارُه ـ أي: زمانُه ـ أقلَّ، فإنّ قلّةَ الزَّمانِ تَقتَضي سُرْعةَ الحركةِ، وحينَئذٍ أمكنَ أنْ يُقدَّرَ به الحركاتُ كلُّها[2].

وخامسُها: مذهبُ الأشاعِرةِ، وهوَ أنه مُتَجدِّدٌ [معلومٌ][3] يُقدَّرُ به مُتجدِّدٌ مُبهَمٌ إزالةً لإبهامِهِ، وقد يَتعاكَسُ التَّقْديرانِ بينَ المُتجدِّداتِ، فيُقدَّرُ تارةً هذا بذاكَ، وأُخرى ذاكَ بهذا؛ بحَسبِ ما هوَ المُتصوَّرُ المَعْلومُ للمُخاطَب.

فإذا قيلَ: متى جاءَ زيدٌ؟ يُقالُ: عندَ طُلوعِ الشَّمْسِ، إذا كانَ المُخاطَبُ السَّائلُ مُستَحضِراً لِطُلوعِ الشَّمْسِ، ولم يَكُنْ مُستَحضِراً لمجيءِ زيدٍ، كما

---

(١) بالجرّ، عطفاً على «تناهي» من قوله: «لتناهي الأبعاد».

(٢) انظر: «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٥٤٢)، أو (٥/ ١٠٧ ـ ١٠٨) بحاشيتَيه.

(٣) زيادة من «شرح المواقف»، والسِّياقُ يقتضيها.

دلَّ عليه سُؤالُه. ثمَّ إذا قيلَ: متى طلَعَ الشَّمْسُ؟ يُقالُ: حينَ جاءَ زيدٌ، لِمَنْ كانَ مُستَحضِراً لمجيءِ زيدٍ دونَ طُلوعِها. ولذلكَ اختَلفَ الزَّمانُ بالنِّسبةِ إلى الأقوام[1].

كذا في «شرح المَواقِفِ» للشَّريفِ الجُرْجانيّ، رحمَه الله[2].

* * *

(١) انظر: «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٥٤٦)، أو (٥/ ١١٣) بحاشيتَيه.

(٢) بعدها في النسخة التي بين يديّ: «تمت».

الرسالة رقم: (١٠٩)..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

شرح تجويد التجريد

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

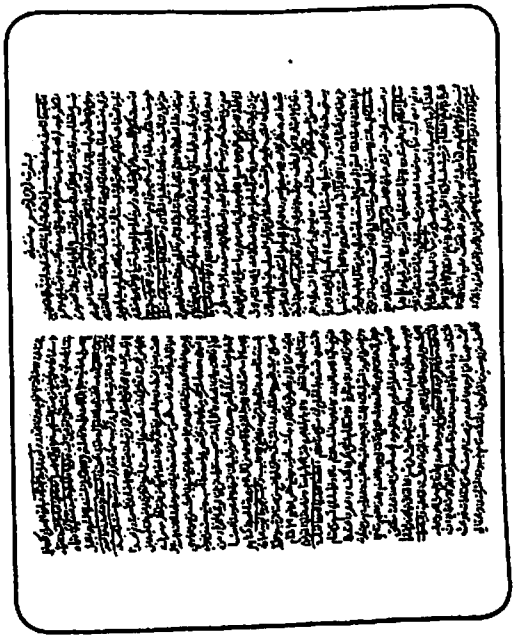
تطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

تحقيق وتعليق

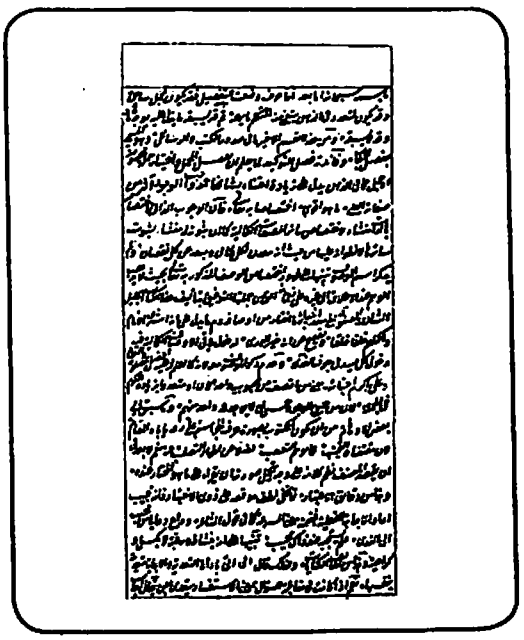
الدكتور حمزة البكري

دار اللباب

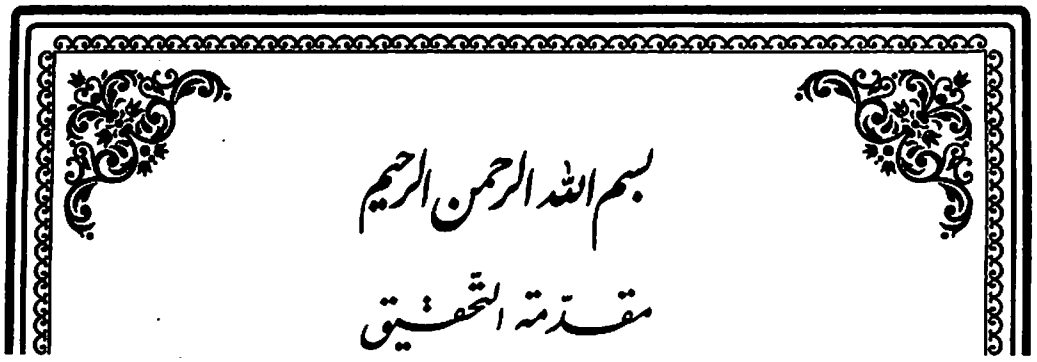
مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة عاطف أفندي (ع)



مكتبة مراد ملا (م)



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على خاتم النبيِّين، سيِّدنا محمَّدٍ سيِّد الأوَّلين والآخرين، وعلى آله الطاهرين المُطهَّرين، وصَحْبه الكِرام المُكرَّمين، وعلى تابعيهم بإحسان إلى يوم الدِّين.

وبعدُ:

فقد صنَّف العلامةُ المُحقِّقُ الكبير نصيرُ الدِّين الطوسيّ (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، وهو أحدُ الأذكياء الجامعين بين عِلمَي الحكمة والكلام، كتابه المشهور «تجريد العقائد» ـ ويُسمّى بـ «تجريد الكلام» أيضاً ـ، وهو كتابٌ مُهِمٌّ في تاريخ علم الكلام عموماً[1]، وقد شُغِلَ به علماءُ هذا الفنِّ من بعده قبولاً وردّاً، وإفادةً ونقداً، فتَصَدَّوا لِشرحِهِ والتَّحْشيةِ عليه تارةً، ولمُحاكاتِهِ والتصنيفِ على منوالِهِ أُخرى[2].

---

(١) ومع كون مُصنِّفِهِ شيعيّاً إماميّاً، ووافق الفلاسفةَ في جملةٍ من أقوالهم، إلاّ أنّ أثرَ هذا الكتاب لم يَقتَصِرْ على أهل مذهبه ونِحْلتِه.

والكلامُ هنا عن الجانب العلميّ للنصير الطوسيّ وكتابه، وأما الجانبُ الشخصيُّ ـ أعني: اتِّصالَه بهولاكو وقُربَه منه ـ فأمرٌ آخرُ ليس هذا محلَّ بَحْثِه، ولله الأمرُ من قبلُ ومن بعد.

(٢) يُنظَر للتفصيل في الكتب المُصنَّفة حول «تجريد العقائد»: «كشف الظنون» (١/ ٣٤٦ ـ ٣٥١)، ودراسة الدكتور عباس محمد حسن سليمان لكتاب «التجريد» في مُقدِّمة تحقيقه له (ص: ٩ ـ ٣٦)، ودراسة الدكتور خالد العدواني له في مُقدِّمة تحقيقه لشرح الأصفهانيّ عليه، أعني: «تسديد القواعد» (١/ ٣٧ ـ ٦٧).

وقد عَمَدَ إليه العلامةُ المُحقِّق المعقوليّ، المُتكلِّمُ النَّظّار الجدليّ، شيخ الإسلام، ومفتي الأنام، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، فهذّبَ عباراتِه، وأصلَحَ مُشكِلاتِه، وتَـمَّمَ نواقصَه، وحقّقَ مباحثَه، في كتاب سمّاه «تجويد التجريد»[1].

ثم قصَدَ ابنُ الكمال نفسُه إلى شرح «تجويده»، مُنبِّهاً على مواضع الإصلاح والتغيير، ومُبيِّناً وَجْهَ العُدول عما في أصل «التجريد»، مع الاهتمام بشرح مباحثه العلمية، ومسائله الكلامية، مُوافِقاً مَنْ سبقه من الشُّـرّاح تارةً، ومُخالِفاً لهم أخرى، فصار كتابُه شرحاً للأصل والفرع جميعاً.

وعلى الرَّغْم مِن أنني لم أقِفْ على هذا الكتاب ـ أعني: «تجويد التجريد» ـ مُفرَداً عن «شرحه»، ومِن أنّ الذي وقفتُ عليه من نُسَخ «الشرح» ناقصة، بل الموجودُ فيها جزءٌ يسيرٌ جدّاً من الكتاب[2]، إلّا أنّ الاطلاعَ على هذا القَدْرِ من الكتاب مُهِمّ، ففيه ما يُنبِئُ عن منهج المُصنِّف فيه، وما يدلُّ على مكانتِهِ في هذا العِلم، كما أنه يحثُّ الباحثين على مزيدٍ من الاهتمام بهذا الكتاب، والتَّتبُّع لأثره، والتفتيش عن نُسَخِه، لعلّ تَتِمّتَه تظهرُ في إحدى الخزائن في مستقبل الأيام.

وقد يَخطُرُ على الذِّهنِ أنّ الكتابَ في أصلِهِ ناقص، وليس كذلك، بل هو تامّ،

---

(١) وهذا النوعُ من التصنيف شائعٌ عند ابن كمال باشا، فله أيضاً: «تغيير التنقيح»، غيَّر فيه عبارةَ «التنقيح» في أصول الفقه لصدر الشريعة، و«إصلاح المفتاح» أصلَحَ فيه عبارة «مفتاح العلوم» في البلاغة للسَّكّاكيّ، و«تحسين تهذيب الكلام» أصلَحَ فيه عبارة «تهذيب المنطق والكلام» للتفتازانيّ.

(٢) فإننا إذا نظرنا إلى «تجريد العقائد» المطبوع مُفرَداً في نحو ١٠٠ صفحة، نجدُ أنّ الموجود من «تجويد التجريد» يُقابلُ الصفحتين الأُوليَين منه فقط. وإذا نظرنا إلى «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ المطبوع في أزيد من ٤٠٠ صفحة ـ وهو أهمُّ مصادر المُصنِّف ـ نجدُ أنّ الموجود من «شرح تجويد التجريد» يُقابلُ الصفحات التِّسع الأولى منه فقط.

والموجودُ منه ناقص، يدلُّ على ذلك أنّ الموجودَ من الكتاب مبتورُ الآخر في أتمِّ نُسَخِه، وهذا يعني أنّ المُصنِّف لم يَتَوقّفْ عنده، وهذا البَتْرُ واقع في آخر الصفحة اليمنى من اللوحة، أي: في آخر ظهر الورقة من الكتاب الخطيّ، وقد كتب الناسخُ تحت السطر الأخير تعقيبةً تدلُّ على ما سيأتي في بداية وَجْهِ الورقة التالية، إلّا أنّ الورقة التالية في النُّسخةِ هي بدايةُ رسالةٍ أخرى، وهذا يعني أنّ عدداً من الأوراق قد سقط من أصل الكتاب الخطيّ قبل تصويره إلكترونيّاً.

كذلك فإنّ المُصنِّفَ أحال عليه في «رسالته في تحقيق الوجود الذهنيّ» بقوله: «ومَنشَؤُه عدمُ الفرق بين القيام بالغيرِ والثُّبوتِ له...، وقد حَقَّقْنا الفرقَ بينهما في «شرح تجويد التَّجْريد» على وَجْهٍ يَذُبُّ عنه الشُّكوكَ والأوهام»، والمسألةُ المذكورةُ ليست في القسم الموجود من الكتاب.

والكتابُ ثابتُ النِّسبة إلى المُصنِّف جزماً، فأسلوبُ المُصنِّف فيه ظاهر، وقد ذكره المُصنِّفُ نفسُه وأحال عليه في «رسالتِهِ في تحقيق الوجود الذهنيّ»، كما سلف آنفاً.

وقد اعتمدتُ في تحقيقه على ثلاث نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة بغدادي وهبي، ورمزتُ إليها بالحرف (ب)، والثانية: نسخة مكتبة مراد ملّا، ورمزتُ إليها بالحرف (م)، والثالثة: نسخة مكتبة عاطف أفندي، ورمزتُ إليها بالحرف (ع).

والنُّسختان (ب) و(م) ليس فيهما إلا خطبةُ الكتاب، وأما النُّسخة (ع) فتزيدُ عليهما ضِعْفَ ما فيهما، أي: أنّ ما في (ب) و(م) هو ثلثُ ما في (ع)، وقد نبَّهتُ على ذلك في موضعه من التعليقات.

وأما عنوان الكتاب فقد خَلَتْ عنه النُّسَخُ الثلاث، حتى ظنّه المُفَهرِسون حاشيةً على مُقدِّمة «التجريد»، وهو خطأ جزماً، والمُصنِّف يُصرِّح فيه بتسمية المتن

بـ «تجويد التجريد»، كما يُصرِّح في «رسالته في تحقيق الوجود الذهنيّ» بتسمية الشرح بـ «شرح تجويد التجريد»، فلا مَعدِلَ عنه.

وبه يظهر أنّ ما وقع في بعض المصادر من تسميته بـ «تجريد التجريد»[1] هو خطأُ مُصنِّفٍ أو تصحيفُ ناسخ.

هذا، وقد سلك المُصنِّف في هذا الشرح طريقة المزج بين المتن والشرح، فصَعُبَ تمييزُ المتن ـ الذي هو «تجويد التجريد» ـ وإفرادُه في بعض المواضع، بل عَسُرَ أحياناً، وقد اجتهدتُ في تمييزه قَدْرَ وُسْعي، وأثبتُّه بين هلالَينِ بخط غامق، ثم استخرجتُه ثانيةً وأفردتُه في مقاطعَ ليُقرأ متَّصلاً بعضُه ببعض قبل الولوج في التفاصيل، وجعلتُه بين حاصرتَينِ على هذه الصُّورة []؛ تنبيهاً على أنه من زيادتي على ما في أصل الكتاب.

ثم أثبتُّ تعليقاً على كلِّ مقطع من مقاطع «التجويد» عبارةَ الطوسيّ في «التجريد»، ليُقارِنَ بين العبارتَينِ مَنْ أراد، وعلَّمتُ على مواضع التغيير بخطّ تحتها؛ زيادةً في التوضيح، وتيسيراً للوقوف على مُراد المُصنِّف حيثُ يُكرِّر في الشرح التنبيهَ على ما ورد في أصل «التجريد» حيثُ غيَّر العبارة.

والحمدُ لله في البَدْءِ والخِتام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

* * *

(١) انظر: «الشقائق النعمانية» لطاشكُبْري زادَهْ (ص: ٢٢٧)، و«إيضاح المكنون» لإسماعيل البغدادي (١/ ٢٢٧).

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

[أمّا بَعْد حَـمْدِ واجِبِ الوجودِ على نَعْمائِه، والصَّلاةِ على سيِّدِ أنبيائِه، وعلى أكرَمِ أحِبّائِه، فإنّي مُجيبٌ إلى ما سُئِلتُ مِن نَقْدِ مَسائلِ الكلام، ونَضْدِها على أبلَغِ النِّظام، مُشِيراً إلى دُرَرِ قواعِدِ الاعتِقاد، وغُرَرِ فرائدِ الاجتِهاد، ممّا قادَني الدَّليلُ إليه، وقَوِيَ اعتِمادي عليه.

واللهَ أسألُ العِصْمةَ والسَّداد، وأنْ يَجعَلَه ذُخْراً لِيَوْم المَعاد.

ورَتَّبتُه على سِتَّةِ مَقاصِد، ناهِجاً مَنهَجَ المُنصِفِ القاصِد، وسَمَّيتُه بـ «تَجْويدِ التَّجْريدِ»، ومِنَ الله تعالى التَّوْفيقُ والتَّسْديد][2].

(أمّا بَعْدِ) أمّا: حرفٌ وُضِعَتْ للتَّفْصيلِ، فقد تكونُ لمُجمَلٍ سابقاً، وقد تكونُ لمُتعدِّدٍ في الذِّهْنِ يَبتَغي منه المُتكلِّمُ ما يُهِمُّه، ثمَّ قد يَسبِقُه ما يَدُلُّ عليه بوَجْهٍ ما وقد لا يَسبِقُه، ومِن هذا القِسْم الأخيرِ ما في صُدورِ الكتبِ والرَّسائل، وهوَ المُسمّى

---

(١) في (ب) و(م): «باسمه سبحانه»، والمُثبَت من (ع)، وزاد فيها: «وبه نستعين».

(٢) عبارةُ «التجريد» للطوسيّ (١/ ١٦٩ بشرح الأصفهاني)، مُميِّزاً ما وقع فيه تغييرٌ من المُصنِّف بخطٍّ تحتَه: «أمّا بَعدِ حَمْدِ واجِبِ الوجودِ على نَعْمائِه، والصَّلاةِ على سيِّدِ أنبيائِه، وعلى أكرَمِ أحِبّائِه، فإنّي مُجيبٌ إلى ما سُئِلتُ مِن تحرير مَسائلِ الكلام، وترتيبها على أبلَغِ النِّظام، مُشِيراً إلى غُرَرِ فرائدِ الاعتِقاد، ونُكَتِ مسائلِ الاجتِهاد، ممّا قادَني الدَّليلُ إليه، وقَوِيَ اعتمادي عليه. واللهَ أسألُ العِصْمةَ والسَّداد، وأنْ يَجعَلَه ذُخْراً لِيَوْم المَعاد. وسمَّيتُه بـ «تجريد العقائد»، ورَتَّبتُه على سِتَّةِ مَقاصِد».

بفَصْلِ الخِطابِ، وفائدتُه فَضْلُ التَّوكيدِ؛ لِـمَا يُعلَمُ أنّ تفصيلَ المُجمَلِ واختيارَ جُمْلةٍ مخصوصةٍ أو جُمَلٍ ممّا في الذِّهْنِ يَدُلُّ على زيادةِ اعتِناءٍ بشأنِها.

(حَـمْدٍ واجِبِ الوجودِ) آثَـرَ مِن صِفاتِهِ العُلى ما هوَ أقوى اختِصاصاً به تعالى، فإنّ الوجوبَ الذّاتيَّ اختِصاصُه بالذّاتِ مَنشَأٌ لاختِصاصِ سائرِ الصِّفاتِ الكماليّةِ به، كما أنّ ثُبوتَه له مَنشَأٌ لِثُبوتِ سائرِها؛ لانطِوائِهِ عليها مِن حيثُ إنّه مَعدِنٌ لكُلِّ كمالٍ، ومُبعِدٌ عن كلِّ نُقْصان.

ولم يَذكُرِ اسمَ المَوْصوفِ[1] تَنْبيهاً على ظُهورِ اختِصاصِ الوَصْفِ المَذْكورِ به تعالى، بحيثُ لا يذهبُ[2] الوَهْمُ عندَ الإطلاقِ إلى غيرِه.

(على نَعْمائِهِ) التي مِن جُمْلتِها التَّوفيقُ لِتأليفِ هذا الكِتابِ الجليلِ الشّأن.

(والصَّلاةِ على سيِّدِ أنبيائِهِ) اختارَ مِن أوصافِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ ما يَدُلُّ على أنه أشرَفُ الأنام، وأكمَلُهم خَلْقاً وخُلُقاً، ويُفصِحُ عن أنه خيرُ الوَرى، لِدخولِ باقي الأوصافِ الكماليّةِ فيه دخولَ «كلِّ صَيْدٍ في جَوْفِ الفَرا»[3].

وعَدَمُ ذِكرِ المَوْصوفِ[4] معَه، لأنه كالعَلَمِ له، عليه أفضلُ الصَّلاةِ والسَّلام.

---

(١) وهو لفظُ الجلالة «الله»، أي: كان الأصلُ أن يُقال: أمّا بعدِ حَمْدِ الله واجبِ الوجود.

(٢) في (ع): «لا يسبق».

(٣) اقتباس من المثل المشهور: «كلُّ الصَّيْد في جوف الفَرا» أو «الفَراء»، قال أبو هلال العسكريّ في «جمهرة الأمثال» (٢/ ١٦٢ ـ ١٦٣): «المَثَلُ قديم، وأصلُه: أنّ قوماً خرجوا للصَّيْد، فصاد أحدهم ظَبْياً، وآخرُ أرنباً، وثالثٌ فَرَاً، وهو الحمارُ الوَحْشيّ، فقالَ لأصحابه: كلُّ الصَّيْد في جَوْفِ الفَرا، أي: جميع ما صِدتُـمُوهُ يسيرٌ في جَنْبِ ما صِدْتُه». وانظر: «مجمع الأمثال» للميدانيّ (٢/ ١٣٦)، و«المستقصى في أمثال العرب» للزمخشريّ (٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥).

(٤) وهو الاسمُ الشريف «محمَّد».

(وعلى أكرَمِ أحِبّائِهِ) يَعْني: مَنِ اتَّصَفَ بمَحْبوبيّتِه[١]، صَلّى الله وسَلَّمَ عليه[٢]، واحِداً كانَ أو مُتعدِّداً، بزيادةِ الكَرَم في الجُمْلةِ[٣]، لا مِن[٤] جميع الوجوهِ، عسى أنْ لا يُوجَدَ في واحِدٍ منهم.

وما سَبَقَ إلى بعضِ الأوهام مِن أنْ يكونَ المَكْتوبُ بصورةِ حَرْفِ الجرِّ اسمَ عليٍّ رضيَ اللهُ تعالى عنه[٥]: يأباهُ المَقامُ، لأنّ مُقتَضاهُ التَّجنُّبُ عمّا يُوهِمُ التّعصُّبَ، فَضْلاً عن إظهارِ التَّصَلُّبِ فيه[٦].

نعم، لا بُعدَ في أنْ يَقصِدَ المُصنِّفُ[٧] نَظْمَ كلامِهِ على وَجْهٍ تَتَحمَّلُ صورتُه أنْ

---

(١) في (ب) و(م): «من محبوبيه»، والمُثبَت من (ع)، وهو الصواب.

(٢) قوله: «صلى الله وسلم عليه» أثبتُّه من (ع)، وليس في (ب) و(م)، وما فيهما يُوهِمُ أنّ الهاء في «محبوبيّته» عائدٌ إلى الله تعالى، والظاهرُ خلافُه، وإلّا لَمَا أعاد حرف الجرّ «على»، ولذا أثبتُّ ما في (ع).

ومما يُؤيِّد أن الضمير في «أحبّائه» عائدٌ إليه ﷺ قولُ القوشيّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٤): «وعلى أكرم أحبّائه، أي: على آله وأصحابه...».

(٣) على حاشية (ب) و(م) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه تَعْيين لمُتعلَّقِ قولِه: «في الجملة» إلى الكَرَم، ومَنْ صَرَفَ الظرفَ المذكورَ إلى الزيادةِ والنُّقصانِ فقد ضلَّ وأضلّ. منه». يُريدُ بالظرف: الجارَّ والمجرور: «في الجملة».

(٤) في (ب): «لأن من»، وفي (م): «لأن».

(٥) أي: أنّ صورةَ العبارة: «والصلاةِ على سيِّدِ أنبيائه وعليٍّ أكرم أحبّائه». وهذا القول ذكره القوشيّ في «الشرح الجديد» (ص: ٤) احتمالاً.

(٦) على حاشية (ب) و(م) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ولهذا غيَّر العلامةُ الزمخشريُّ ـ وهو عَلَمٌ بالتَّعصُّبِ والتَّصَلُّبِ في مَذهَبِ الاعتِزال ـ عبارةَ «خلَقَ» إلى «أنزَلَ» في ديباجةِ كتابه «الكشّاف»، على [في النُّسختَين: عن] اختيارِه المذهبَ المذكور وانتصارَه لأهلِه. منه».

(٧) يعني: النَّصِير الطوسيّ صاحب «التجريد».

يُقرَأ على ما هوَ المُختارُ عندَه، وهذا مِن دقائقِ الاعتِبار، لا يَخْفى لُطفُ مَوقِعِه على ذوي الاختِبار.

(فإنّي[1] مُجيبٌ) أراد الإجابةَ الفِعْليّةَ فضَمَّنَه[2] مَعْنى السُّرعة، كما في قولِ الشاعِر[3]:

وداعٍ دعا يا مَنْ يُجيبُ[4] إلى النَّدى فلم يَستَجِبْهُ عندَ ذاكَ مُجيبُ

تَنْبيهاً على أنه بنَشاطٍ ورَغْبة، لا بكَسَلٍ وكراهية، وهذا مِن لَطائفِ الكِنايات.

ولهذا قالَ: (إلى) أتى بأداةِ التَّعْديةِ، والإجابةُ مُتعدِّيةٌ بنفسِها. نعم، إذا كانتْ في مُقابَلةِ السُّؤالِ بمَعْنى الاستِفسارِ تَتَعدّى بـ «عن»، يُقالُ: أجابَ عن سُؤال.

(ما سُئِلتُ) أي: سُئِلتُه، على صِيغةِ المَجْهولِ، مِن: سألتُ الشيءَ؛ إذا التمستَه[5]، لا مِن: سألتُه عن الشيءِ؛ إذا استَفسَرتَه عنه.

(مِن نَقْدِ) عبارةُ الأصل: «مِن تحرير»، والبَدَلُ خيرٌ منه لَفْظاً ومَعْنى.

(مَسائلِ الكلام) هوَ عِلْمٌ يُقتَدَرُ به على إثباتِ العقائدِ الدِّينيّةِ على الغَيْرِ بإيرادِ الحُجَج عليها ودَفْعِ الشُّبَهِ عنها.

---

(١) في (ب) و(م): «فإنه»، وهو خطأ.

(٢) كذا في جميع النُّسَخ، ولعلّ الصواب: «مُضمَّنةً».

(٣) وهو كعبُ بن سعد الغَنَويّ، قاله في رثاء أخيه أبي المغوار، كما في «لسان العرب» لابن منظور (١/ ٢٨٣) (جوب).

والقصيدةُ بتمامها في «الأصمعيّات» (ص: ٩٦)، و«العقد الفريد» للأندلسيّ (٣/ ٢٢٧)، وغيرهما.

(٤) في (ب) و(م): «مجيب»، وهو خطأ.

(٥) سقط من (ب) و(م): «إذا التمسته».

ومَوْضوعُـه: المَعْلـومُ مِن حيثُ يَتعلَّـقُ به إثباتُ العقائـدِ الدِّينيّـةِ[١] تَعلُّقاً قريباً أو بَعيداً.

(ونَضْدِها)[٢] عِبارةُ الأصْلِ: «وتَرتيبِها»، والبَدَلُ أقلُّ حَرْفاً وأجلُّ ظَرْفاً.

(على أبلَغِ النِّظام) ترتيبُ المسائلِ في «التَّجْريد» لم يكُنْ على أبلَغِ النِّظام، كما لا يَخْفى على المُتأمِّلِ فيه من ذوي الأفهام، وقد انقَلَبَ إليه بعد «التَّجْويد»[٣] على ما تَقِفُ عليه بإذنِ المَلِكِ العَلّام.

(مُشِيراً إلى دُرَرِ قواعِدِ الاعتِقادِ) بَدَّلَ ما في الأصلِ مِنَ «الغُرَرِ»[٤] بـ «الدُّرَرِ»، لأنها صالحةٌ للإضافةِ إلى «الفَرائدِ» دونَ «الدُّرَر».

(وغُرَرِ فرائدِ الاجتِهادِ) عِبارةُ الأصل: «ونُكَتُ مَسائلِ الاجتِهاد»، ولا يَخْفى فَضْلُ البَدَل. والمُرادُ منَ الفَرائدِ: المَسائلُ؛ بطريقِ[٥] الاستِعارةِ، وهيَ أبلَغُ مِن صريح التَّشْبيهِ الواقِعِ في الأصل.

(ممّا قادَني الدَّليلُ إليه) وأنا أقولُ: بَذَلتُ الجَهْدَ في تحقيقِ ما ساقَني[٦] التَّوْفيقُ إليه.

---

(١) من قوله: «على الغير بإيراد الحجج» إلى هنا، سقط من (ب) و(م).

(٢) النَّضْدُ والتنضيد: ضَمُّ الشيءِ بعضِه إلى بعض؛ مُنَّسِقاً أو مركوماً، كما في «تهذيب اللغة» للأزهري (١٢/ ٥)، و«أساس البلاغة» للزمخشريّ (١/ ٦٣٨).

(٣) في (ب) و(م): «ترتيب المسائل في التحرير لم يكن أبلغ إليه بعد التجريد»، وفيه سقط وتصحيف.

(٤) في (ب) و(م): «القدر»، وهو تصحيف.

(٥) من قوله: «الاجتهاد ولا يخفى فضل البدل» إلى هنا، سقط من (ع).

(٦) في (ب) و(م): «قادني».

(وقَوِيَ اعتِمادي[١] عليه) وعندي: لا اعتِمادَ على أُصُولٍ عَقليّةٍ جُلُّها بل كُلُّها مَدْخولٌ، وإنّما التَّعْويلُ على الدَّليلِ المُستَنِدِ على الشَّرْع الجليل[٢].

(واللهَ أسألُ) قَدَّمَه تخصيصاً للسُّؤال به تعالى (العِصْمةَ والسَّداد، وأنْ يَجعَلَه[٣] ذُخْراً ليَوْم المَعاد).

---

(١) اختلفت نُسَخُ «التجريد» في هذا الموضع، ففي بعضها: «اعتمادي»، وفي بعضها: «اعتقادي»، كما أشار إليه مُحقِّقُه الدكتور عباس محمد حسن سليمان في طبعته المُفرَدة (ص: ٥٩)، والأولُ هو المُثبَتُ في «كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد» للجمال الحِلِّيّ (ص: ٤)، وكذا هو في نسخة المُصنِّف، حيثُ لم يُنبِّه على تغييره شيئاً من عبارة الأصل هنا، والثاني هو المُثبَتُ في «تسديد القواعد شرح تجريد العقائد» للشمس الأصفهانيّ (١/ ١٦٩). وسقطت هذه اللفظة من الطبعة التي بين يديّ من «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ.

(٢) قوله: «على الدليل» يشملُ بإطلاقِهِ الدليلَ النقليَّ والعقليَّ، فالمراد: أنّ التعويلَ على الدليلِ القطعيِّ، سواء كان نقليّاً أو عقليّاً، فإن كان نقليّاً قطعيّاً فقد وردَ في الشرع، وإن كان عقليّاً قطعيّاً فقد أشار الشرعُ إليه أو إلى مِثلِه، وهو معنى الاستِنادِ في قوله: «المُستَنِد على الشرع الجليل».

وليس هذا تأويلاً لكلام المُصنِّف وصَرْفاً له عن ظاهره، بل هو تفسيرٌ له بمُحتَرَزاتِه.

ومثالُ الدليل العقليّ المُستَنِد على الشرع: برهان التمانع، فإنه دليلٌ عقليّ قطعيّ، وأصلُه في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

ومثالُ الدليل العقليّ غير المُستَنِد على الشرع: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، وهو أصلٌ اتَّكأ عليه الفلاسفة في عدّة مسائل في مذهبهم، وهو مدخول، وقد صرَّح بفساده الإمام التفتازانيُّ في «شرح المقاصد» (٣/ ١٣٠)، بل وصفه الإمام الرازيُّ في «شرح الإشارات» (٢/ ٤٢٠) بـ «الخيال الواهي».

(٣) في (ع): «(وبالله العِصْمةُ) قدَّمَه تخصيصاً للسُّؤال به تعالى العِصمةَ (والسَّداد، وأن يجعله...)»، وفي (ب) و(م): «(والله) قدَّمه تخصيصاً للسؤال به تعالى العِصْمةَ والسَّداد (أسألُ أن يجعله...)»، وأثبتُّ ما يوافقُ عبارة «التجريد»، حيثُ لم يُنبِّه المُصنِّف على تغيير عبارته في هذا الموضع.

غيَّرَ هنا تَرْتيبَ الأَصْلِ وتَرْكيبَه؛ حيثُ قدَّمَ قولَه: (ورَتَّبْتُه على سِتَّةِ مَقاصِد) على قولِهِ: «وسَمَّيتُه... إلخ»، لأنَّ حقَّ الإخبارِ عن الترتيبِ أنْ يُقدَّمَ على الإخبارِ عن التَّسْمية.

وتَمَّمَ بهذا: (ناهِجاً) مِن: نَهَجْتُ الطريقَ؛ إذا سَلَكتَه، (مَنهَجَ المُنصِفِ) المَنهَجُ: الطريقُ الواضِحُ (القاصِد) مِنَ القَصْدِ؛ بمَعْنى: العَدْل[1].

ووَجْهُ الحَصْرِ فيما ذُكِرَ هوَ أنَّ المَقصِدَ[2] الأصليَّ مِن عِلم الكلام هوَ معرفةُ أحوالِ المَبدَأِ والمَعادِ، فاستُحسِنَ تَعْيينُ المَقصِدَيْنِ لبيانِ أحوالِهما.

ولمّا كانَ الاستِدلالُ على وجودِ المَبدَأِ بحُدوثِ العالَم، وهوَ جَواهِرُ وأعراضٌ، احتِيجَ إلى البَحْثِ عن أحوالِهما، وهيَ على قِسمَيْنِ: أحدهما: مُشتَرَكٌ بينَهما، والآخَرُ: مُختَصٌّ بواحِدٍ منهما، ناسَبَ وَضْعَ مَقصِدَيْنِ آخَرَيْنِ لهما.

ثمَّ لمّا كانَ بيانُ المَعادِ أكثَرَ[3] بأدلّةٍ سَمْعيّةٍ مَنقولةٍ عنِ النبيِّ ﷺ المُؤيَّدِ

---

(١) قال العلامة الراغب الأصفهانيّ في «المفردات» (ص: ٦٧٢) (قصد): «الاقتِصادُ على ضَرْبَين:
أحدهما: محمودٌ على الإطلاق، وذلك فيما له طرفان: إفراطٌ وتَفْريط، كالجودِ فإنه بين الإسراف والبُخْل، وكالشجاعةِ فإنها بين التَّهوُّرِ والجُبْن، ونَحْوِ ذلك، وعلى هذا قوله: ﴿وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ [لقمان: ١٩].
والثاني: يُكنى به عمّا يَتَرَدَّدُ بين المَحْمودِ والمذموم، وهو فيما يقعُ بين محمودٍ ومذموم، كالواقع بين العَدْلِ والجَوْر، والقريبِ والبعيد، وعلى ذلك قولُه: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢]، وقولُه: ﴿وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ [التوبة: ٤٢]، أي: سفراً متوسِّطاً غيرَ متناهي البُعْد». انتهى.
والمعنى الأول هو الذي عبَّر عنه المُصنِّفُ بالعدل.

(٢) في (ب) و(م): «المقصود».

(٣) في (ع): «وأكثرها».

بالمُعجِزةِ، وعنِ الإمام أيضاً عندَ بعضٍ[١]، ذكَرَ مَقصِدَيْنِ آخرَيْنِ لبيانِ النُّبوّةِ والإمامة.

وهذا أيضاً على وَجْهِ الاستِحسانِ، لا على وَجْهِ الضَّرُورةِ، كما وَهِمَه[٢] مَنْ قالَ[٣]: «لا جَرَمَ رتَّبَ المُصنِّفُ رحمَه اللهُ كتابَه على سِتّةِ مَقاصِد»[٤].

وأمّا وَجْهُ الترتيب، فلا يَخْفى على الفَطِنِ اللَّبِيب.

(وسَمَّيتُه بـ «تَجْويدِ التَّجْريدِ»)[٥] عِبارةُ الأصلِ: «وسَمَّيتُه بتَجْريدِ العقائد»، ولـمّا غيَّرتُه في بعضِ المَواضِعِ مِن جِهةِ الترتيبِ والتَّهْذيبِ، وعَبَّرْتُ عنِ المَرام بما هوَ حقُّ الكلام، وبَذَلتُ ما فيه مَوضِعُ نَقْصٍ[٦] بمَوضِعِ الإتمام، وبَذَلتُ الجَهْدَ في النَّقْضِ والإبرام، فلا جَرَمَ غيَّرْنا[٧] الاسمَ أيضاً.

---

(١) في (ب) و(م): «عن بعض»؛ والمُرادُ بالبعض هنا: الشيعة.

(٢) في (ع): «أوهمه».

(٣) وهو العلامةُ علاء الدِّين القوشيّ (ت ٨٧٩).

(٤) انظر: «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٤). وأصلُه للشمس الأصفهانيّ في «الشرح القديم للتجريد» (١/ ١٧٠)، ولكنَّ سياقَ كلام المُصنِّف هنا أقربُ إلى سياق كلام القوشيّ، ولذا جزمتُ بأنه يريدُه.

(٥) في (ب) و(م): «بتغيير تحرير العقائد»، وأُشير في (م) فوق كلمة «تحرير» بإشارة، وكُتِبَ على حاشيتها بخطٍّ مُغايرٍ لخط الناسخ: «تجريد».
قلت: أما تسميتُه بـ «تجويد التجريد» فهو ثابتٌ جزماً، كما سبق في مُقدِّمة التحقيق، وهو يُبعِدُ احتمالَ تسميته بـ «تغيير تجريد العقائد»، إلّا أن يكون المُصنِّفُ سمّاه أولاً بـ «تغيير التجريد»، ثم عَدَلَ عنه وسمّاه بـ «تجويد التجريد»، ويُبعِدُه عدم إشارة المُصنِّف في الشرح إليه.

(٦) في (ب) و(م): «موقع بعض»، وهو تصحيف.

(٧) في (ب) و(م): «غيَّرتُ» من دون «فلا جرم».

(ومِنَ الله تعالى التَّوْفيقُ والتَّسْديدُ) قد مرَّ[١] وَجْهُ التَّقْديم[٢] في مِثل هذا المَقام[٣].

* * *

(١) في (ب) و(م): «قدّم»، وهو تصحيف.

(٢) أي: تقديم الجارّ والمجرور «من الله» المُتعلَّقَينِ بخبر محذوف، على المبتدأ «التوفيق».

(٣) هنا ينتهي الكتابُ في (ب) و(م)، وكتب الناسخ فيهما: «تمَّ ما وُجِدَ بعَوْنِ الله وحُسْنِ تَوْفيقه».
ولا يخفى أنهما انتَهَتا مع نهاية ديباجة الكتاب، فكأنّ المُصنِّف كان شرح الدِّيباجةَ منه أولاً، ثم عاد فأكمَلَ شرحَه، فوقعت التَّتمّةُ في بعض النُّسَخ دون بعض، والله أعلم.

[المَقصِدُ الأوَّلُ: في الأُمورِ العامّة

وفيه فُصولٌ ثلاثةٌ:

الأوَّلُ: في الوجودِ والعَدَم

وتَحْديدُهما بالثّابِتِ العَيْنِ والمَنْفِيِّ العَيْن، أو الذي يُمكِنُ أنْ يُخبَرَ عنه ومُقابِلِهِ، أو بنَحْوِ ذلِكَ: يَشتَمِلَ على دَوْرٍ ظاهِر، بلِ المُرادُ تَعرِيفُ اللَّفظِ، إذْ لا شيءَ أعرَفُ مِنَ الوجود][1].

(المَقصِدُ الأوَّلُ: في الأُمورِ العامّةِ) التَّعريفُ في «الأُمور» للعَهْدِ، والمَعْهودُ المُناسِبُ للمَقام: ما لا دُخولَ له في قِسْمٍ مِن أقسام المَوْجودِ مِنَ الأُمورِ الاعتِباريّةِ، فلا انتِظامَ لمِثلِ الكَمِّ والكَيْفِ، والعِلم والقُدْرة.

والمُرادُ مِنَ العُموم: الشُّمولُ في الجُمْلةِ بأنْ يُوجَدَ فيه، كالعِلّيّةِ والمَعْلوليّةِ، أعمَّ مِن أنْ يكونَ العُروضُ في حالةِ الوجودِ كالحدوثِ، أو لا[2] في حالةِ الوجودِ كالعَدَم.

وهذا التَّعْميمُ بناءً على أنّ مَوْضوعَ هذا العِلم المَعْلومُ، دونَ المَوْجود.

ثمَّ إنّ ما هوَ مِنَ الأُمورِ العامّةِ مُطلَقُ الوُجوبِ ومُطلَقُ العَدَم ومُطلَقُ الامتِناع، والبَحْثُ عن قِسْمِ الذّاتيِّ منها، لأنه مِن أقسامِها، كالبَحْثِ عنِ الوجودِ الخاصِّ الواجبيِّ والماهيّةِ المُجرَّدةِ والعِلّةِ الفاعِليّة.

---

(١) عبارة «التجريد» للطوسيّ (١/ ١٨٢ بشرح الأصفهاني): «المَقصِدُ الأوَّلُ: في الأُمورِ العامّةِ. وفيه فُصولٌ ثلاثة: الأوَّلُ: في الوجودِ والعَدَم. وتحديدُهما بالثّابتِ العَيْنِ والمَنفِيِّ العَيْن، أو الذي يُمكِنُ أنْ يُخبَرَ عنه ونَقيضِهِ، أو بغيرِ ذلِكَ: يَشتَمِلَ على دَوْرٍ ظاهِر، بلِ المرادُ تعريفُ اللَّفظِ، إذْ لا شيءَ أعرَفُ مِنَ الوجود».

(٢) في (ع): «إلا» بدلًا من «أو لا»، وقدَّرتُ صوابَه بما أثبتُّ، والله أعلم.

(وفيهِ فُصولٌ ثلاثة).

(الأوَّلُ) منها: (في الوجودِ والعَدَم) يَعْني: المَوْجودَ والمَعْدومَ، لأنّ المُرادَ مِنَ الأُمورِ العامّةِ المُشتَقّاتُ وما في حُكْمِها كالهيئةِ والعِلّة.

وإنّما سَلَكتُ طريقةَ المَجازِ؛ للإشارةِ إلى أنّ البحثَ هاهنا عنِ المَوْجودِ والمَعْدوم مِن جِهةِ الوَصْف، لا مِن جِهةِ الذّاتِ، فهو بَحْثٌ في الحقيقةِ عنِ الوَصفَيْنِ المَذْكورَينِ[1]، ولذلكَ تَراهُم يَنسُبونَ الشَّركةَ والزِّيادةَ إلى وَصْفِ الوجودِ والعَدَم بما يُفهَمُ منه.

وقد نبّهَ على ذلك ـ أي: على التَّجوُّزِ المَذْكورِ ـ بقولِهِ: (وتَحْديدُهما) أي: تحديدُ المَوْجودِ والمَعْدوم، فكانَ ذِكْرُ الوجودِ في عنوانِ الفَصْلِ والإتيانُ بحَدِّ المَوْجودِ بيانَ أنّ مُرادَ القَوْمِ مِنَ «الوجودِ» في مَباحِثِ هذا الفَصْلِ: المَوْجود.

فكأنه أشارَ إلى بَسْطِ قاعِدةٍ في مُفتَتَحِ الكلام، بها يَندَفِعُ في كثيرٍ مِنَ المَواضِعِ شُكوكٌ وأوهام.

منها: مسألةُ زيادةِ الوجودِ على الماهيّةِ، فإنّها مَحلُّ الخِلافِ بينَ جمهورِ العُقَلاءِ، ولا يَنبَغي لعاقِلٍ أنْ يُنازِعَ في زِيادةِ الوجودِ؛ إذْ مَعْلومٌ بالبَداهةِ أنّ مَفْهومَ الكَوْنِ لا يَصلُحُ أنْ يكونَ عَيْنَ الذّاتِ الخارجيّ.

نعم، يُمكِنُ أنْ يُنازِعَ في زيادةِ مَفْهومِ المَوْجودِ ومَعْنى الكائن.

ومنها: مسألةُ اشتِراكِ الوجودِ، فإنّها أيضاً مَحلُّ خِلافٍ بينَ الأشاعِرةِ وغيرِهم، بِناءً على الخِلافِ في المسألةِ الأُولى، وما ذُكِرَ ثمّةَ جارٍ هنا أيضاً.

---

(١) أي: الوجود والعَدَم.

ومنها: ما قالوا: إنّ الوجودَ مَقُولٌ بالتَّشْكيكِ[1]، بناءً على التَّفاوُتِ في تحقُّقِ مَفْهومِ المَوْجودِ في ضِمْنِ أفراده[2]، [وهو] ظاهرٌ. وأمّا تحقُّقُ مَفْهومِ الوجودِ في ضِمْنِ أفرادِهِ مَحلُّ نَظَرٍ، كما لا يَخْفى على مَنْ تأمَّلَ في تَفْصيلِ الكلام، وأمعَنَ النَّظَرَ في تحصيلِ المَرام.

(بالثّابتِ العَيْنِ والمَنْفيِّ العَيْنِ) التَّقْييدُ بـ «العَيْنِ» للاحتِرازِ عنِ الثّابتِ للغَيرِ، كالعَمى الثابتِ في الخارج للأعمى، فإنّه لا حَظَّ له مِنَ الوجودِ في الخارج، وعنِ المَنفيِّ عنِ الغَيرِ، فإنّه قد يكونُ مَوْجوداً في الخارج، كالبَياضِ المَنفيِّ عنِ الأسود.

(أو الذي يُمكِنُ أنْ يُخبَرَ عنه) لا يُتَوهَّمَنَّ صِدْقُ هذا الحدِّ على المَعْدوم المُطلَقِ وهوَ مَعْدومٌ مُطلَقٌ، لأنّ صِدْقَ المَفْهوم الإيجابيِّ فَرْعُ الوجودِ في الجُمْلةِ للمَوْضوع، ولا حَظَّ للمَعْدوم المُطلَقِ من الوجودِ حالَ كونِهِ مَعْدوماً مُطلَقاً.

نعم، بعدَما حَصَلَ في الخارج أو في الذِّهْنِ يَصدُقُ عليه المَفْهومُ المَذْكورُ، ولا يَلزَمُ الانقِلابُ مِنَ الامتِناع إلى الإمكانِ، لأنّ مَرجِعَه إلى انقِلابِ المَوْصوفِ مِن وَصْفٍ إلى آخَرَ، ولا مَوْصوفَ هنا، لأنّ المَعْدومَ المُطلَقَ لا شيءٌ مَحضٌ.

---

(١) وهو كونُ اللفظ موضوعاً لأمرٍ عامٍّ مُشْتَرَكٍ بين الأفرادِ لا على السَّواء، بل على التفاوت، وذلك اللفظُ يُسمّى: مُشكِّكاً.

ويُقابِلُه التَّواطُؤ، وهو كونُ اللفظِ موضوعاً لأمرٍ عامٍّ بين الأفرادِ على السَّواء، وذلك اللفظُ يُسمّى مُتواطِئاً.

ثمّ التفاوتُ بين أفراد المُشكِّك قد يكونُ بالتقدُّم والتأخُّر الذاتيِّ لا الزمانيّ، كالوجود، فإنّ حصولَه في الواجبِ قبل حصوله في المُمكِن قَبْليّةً ذاتيّة، وقد يكونُ بالأَوْلويّةِ وعَدَمِها، كالوجودِ أيضاً، فإنه في الواجب أتمُّ وأثبَتُ وأقوى منه في المُمكِن، وقد يكونُ بالشِّدّةِ والضَّعْف، كالبياض، فإنه في الثلج أشدُّ منه في العاج، وكالوجود أيضاً، فإنّ آثاره في الواجب أكثرُ منه في المُمكِن.

وانظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/ ٤٤٧).

(٢) في (ع): «أفراد»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(ومُقابلِهِ)[١] أي: الذي لا يُمكِنُ أنْ يُخبَرَ عنه.

عبارةُ الأصل: «ونَقِيضِه»، ولا حاجةَ إلى حَرْفِ الباءِ[٢]، بل لا وَجْهَ لِذِكْرِهِ هنا معَ تَركِهِ في[٣] «المَنفِيّ العَيْن».

ثـمّ إنّـه لا تَناقُـضَ بيـنَ المَفْهومَيْـنِ المَذْكورَيْـن؛ فالتَّناقُـضُ بيـنَ الصِّلَـتَيْنِ المَذْكورتَيْـن.

(أو بنَحْوِ ذلِكَ) مِثلِ قولِهم في تَعْريفِ المَوْجودِ: ما يكونُ فاعِلاً أو مُنفَعِلاً، والمَعْدوم: ما لا يكونُ فاعِلاً ولا مُنفَعِلاً.

غيَّـرَ لَفْظَ «غيرِ» الواقِعِ في الأصلِ، وعبَّـرَ عنِ المَعْنى المُرادِ بما هوَ خيرٌ منه، لأنه بإطلاقِهِ لا يَصِحُّ، كما لا يَخْفى.

(يَشتَمِلَ[٤] على دَوْرٍ ظاهِرٍ)، ولم يَقُلْ: «وفي تَـحْديدِهما دَوْرٌ ظاهِرٌ»، معَ أنه أخصَرُ وأظهَرُ؛ قَصْداً بعِبارةِ الاشتِمالِ أنْ يُشيرَ إلى أنّ الغَرَضَ بَيانُ فسادِ التَّحْديدِ الضِّمْنيّ، وهوَ تحديدُ الوجودِ والعَدَم بما عُلِمَ مِن تحديدِ المَوْجودِ والمَعْدوم بما

---

(١) بالجرِّ عطفاً على «الذي» في قوله: «أو الذي لا يمكن أن يُخبَرَ عنه»، أي: أو تحديدُهما بالذي لا يُمكِنُ أن يُخبَرَ عنه وبمُقابلِه.

(٢) كأنّ في نسخة المُصنِّف من «التجريد»: «وبنقيضه»، فغيَّر النَّقيضَ أولًا إلى المُقابِل، ثم قال: «ولا حاجة إلى حرف الباء»، ولكن لم أقف عليه بالباء في «التجريد» المطبوع مُفرَداً، ولا في «شرحه القديم» للأصفهانيّ، ولا في «شرحه الجديد» للقوشيّ.

(٣) في (ع): «تركه حينئذ»، ولعلّ الصواب ما أثبتُّ، فكثيراً ما تُكتَبُ الياء من «في» تحت الفاء ممدودةً إلى الخلف، فتشتبه بحرف «ح» فيُظَنُّ أنها «حينئذ»، والله أعلم.

(٤) في (ع): «ليشتمل»، وأصلحتُه من «التجريد».

ذُكِرَ[١]، لِـمَا عرَفتَ أنّ التَّحْديدَ المَذْكورَ في الحقيقةِ للوَصْفِ لا للمَوْصوف.

فافهَمْ هذه الدَّقيقةَ الأنيقةَ، فإنّها قد ذهَبَتْ على النّاظِرينَ في المَقام، حتّى قالُوا في تَفْسيرِ ما سَبَقَ مِنَ الكلام: «أي: تحديدُ المَوْجودِ[٢]»[٣]، ولم يَخطُرْ ببالِهم رَكاكةُ عِبارةِ «يَشْتَمِلُ» حينَئِذٍ.

والمَعْلومُ مِن التَّحْديدَينِ[٤] الأوّلَينِ: ثبوتُ العَيْنِ، ونَفيُ العَيْنِ. ومِنَ التَّحْديدَينِ الثانيَينِ: ما به يُمكِنُ الإخبارُ عنِ الشيءِ، وما به لا يُمكِنُ الإخبارُ عنِ الشيءِ. ومِنَ التَّحْديدَينِ الثّالثَينِ: ما به يكونُ الفِعلُ والانفِعالُ، وما به لا يكونُ الفِعلُ ولا الانفِعال.

---

(١) قال السَّيِّد الشريف الجرجانيّ في «حاشيته» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٩/ أ): «قوله: «وتحديدهما» أي: تحديد الوجود والعَدَم، كما هو الظاهر، «بالثابت العين» أي: بما عُلِمَ منه تحديدُه به».

(٢) في (ع): «الوجود»، والسِّياق يقتضي أن يكون «الموجود».

(٣) ومنهم العلامةُ شمس الدين الأصفهانيّ، فقد قال في «شرحه» (١/ ١٨٢): «وتحديدهما، أي: تحديدُ المُتكلِّمين الموجودَ والمعدوم بـ...، وتحديدُ الحكماءِ الموجودَ والمعدومَ بـ... إلخ».
على أنه عاد في (١/ ١٨٥) وقال: «قول المُصنِّف: «وتحديدُهما بالثابت العين والمنفيّ العين» مُستَدرَك؛ إذ الوجودُ والعَدَمُ لم يُعرَّفا بهما، بل الموجودُ والمعدومُ عرِّفا بهما...» إلخ، فقوله: «إذ الوجودُ والعَدَمُ لم يُعرَّفا بهما» يدلُّ على أنه يرى الضمير في قول الطوسيّ: «وتحديدهما» للوجود والعدم، وهو الصواب.
ومنهم السَّيِّد الشريف، فقد قال في «حاشيته» المذكورة بعد كلامه المنقول آنفاً: «أو نقول: إنّ الضمير ـ يعني: في قوله: «وتحديدهما» ـ راجعٌ إلى الموجود والمعدوم؛ لدلالة الوجود والعَدَم عليه أو لأنهما أُطلِقا عليهما تسامحاً بإطلاق المُشتقِّ منه على المُشتقّ، وهو مشهور، والمآلُ في الكلِّ واحد».

(٤) في (ع): «التجريدين»، وكذا في الموضعَيْن الآتيَيْن، وأصلحتُها بحسب السِّياق.

وهذا بناءً على أنّ المَقْصودَ مِن تحديدِ المَوْجودِ والمَعْدوم: تحديدُ مَفهومِهما، لا تحديدُ ما صَدَقَ عليه، لأنّهما حقائقُ مُختَلِفةٌ، والمَفْهومُ المُشتَقُّ تحديدُه راجعٌ إلى تحديدِ مَأْخَذِ الاشتِقاق.

ومَنْ لم يَفهَمْ سِرَّ هذا المَقال، قالَ في هذا المَقام ما قال[1].

والمُرادُ مِنَ «الدَّوْرِ» المَذْكورِ: حاصِلُه، وهوَ تَوقُّفُ الشيءِ على نفسِه، ومِنَ «الظاهِرِ»: مَعْناهُ اللُّغويُّ، وذلكَ لأنّ التَّفْريعَيْنِ الأوَّلَيْنِ خِلْوانِ عنِ الواسِطةِ في التَّوقُّفِ، والدَّوْرَ في التَّعريفَيْنِ الثانيَيْنِ مُضمَرٌ، ضرورةَ أنّه لِتَوقُّفِهما على مَعرِفةِ الإمكانِ المُتوقِّفةِ على معرفةِ الوجودِ والعَدَم.

(بلِ المُرادُ تَعريفُ اللَّفظِ) إضرابٌ عمّا سَبَقَ باعتبارِ المَعْنى، كأنه قيلَ: إنّ التَّحْديداتِ المَذْكورةَ ليسَتْ بصحيحةٍ لاشتِمالها على الدَّوْرِ، بل [هي] صَحيحةٌ، لأنَّ المُرادَ تَعْريفُ لَفظَيِ الوجودِ والعَدَم، وعَدَمَ الصِّحّةِ على تَقْديرِ أنْ يُرادَ تعريفُ الحقيقة.

ولمّا كانَ مَظِنّةَ أنْ يُتوهَّمَ أنّ فسادَ التَّعْريفِ على تَقْديرِ كونِهِ حَقيقيّاً لا يَدُلُّ على عَدَمِ قَصْدِه، فإنّ الفَسادَ في التَّعْريفاتِ الحقيقيّةِ غيرُ عزيزٍ؛ تَدارَكَ دَفْعَه بقولِه:

(إذْ لا شيءَ) يَعْني: في المَفْهوماتِ المُشتَرَكةِ بينَ المَوْجودات، صرَّحَ الإمامُ بذلكَ في «المَطالِبِ العالية» حيثُ قالَ: «إنّا إذا رَجَعْنا إلى عُقولِنا وَجَدْنا مَعْنى الحُصولِ والوُجودِ مَعْنًى مَعْلوماً مِن فِطْرةِ العَقْلِ ومِن بَدِيهتِهِ، وإنّا لا نَجِدُ البتّةَ شيئاً آخَرَ أعرَفَ مِن مَعْنى الحُصولِ [يُعرَّفُ معنى الحصول

(١) يُعرِّضُ المُصنِّف بالعلامة العلاء القوشيّ، وانظر: «الشرح الجديد للتجريد» له (ص: ٥).

بـه، وهـذا إنما يكـونُ لـو كان معنـى الحصـول][1] معنًـى واحِـداً في الـكُلّ»[2].

(أعرَفُ مِنَ الوجودِ) عندَهم، فكيفَ يَتَيسَّـرُ لهم قَصْدُ تَعْريفِهِ حَقيقةً؟ وهُم يَعرِفُونَ أنّ المُعرَّفَ شَرْطُه أنْ يكونَ أعرَفَ منَ المُعرِّف.

[والاستِدلالُ بتَوقُّفِ التَّصْديقِ بالتَّنافي عليه، وبعَدَمِ قَبولِ التَّحْديدِ لِلُزوم تَوقُّفِ الشيءِ على نفسِهِ أو خِلافِ المَفْروض، وبُطْلانِ الرَّسْم: باطِلٌ][3].

(والاستِدلالُ) يَعْني: على استِغناءِ الوجودِ عنِ التَّعْريفِ الحقيقيِّ المَفهومِ مِنَ التَّعْليلِ المَرْقوم.

(بتَوقُّفِ التَّصْديقِ بالتَّنافي) يَعْني: بينَ الوجودِ والعَدَم، في قَوْلِنا: الوجودُ مُنافٍ للعَدَم.

(عليه) أي: على تَصَوُّرِ الوجودِ، ضَرورةَ تَوقُّفِ التَّصْديقِ على تَصَوُّرِ أطرافِهِ، والتَّصْديقُ المَذْكورُ بَدِيهيٌّ حاصِلٌ لِـمَنْ لا قُدْرةَ له على النَّظَرِ، وما يَتَوقَّفُ عليه البَدِيهيُّ أَوْلى بالبَداهة.

ووَجْهُ بُطْلانِ الدَّليلِ المَذْكورِ: أنّ تَوقُّفَ التَّصْديقِ المَذْكورِ على تَصَوُّرِ الوجودِ بوَجْهٍ ما، والكلامُ في تَصَوُّرِهِ بالكُنْه[4].

---

(١) ما بين حاصرتين سقط من (ع)، وأثبتُّه من «المطالب العالية».

(٢) «المطالب العالية» للإمام الرازيّ (١/ ٢٩٢).

(٣) عبارة «التجريد» للطوسيّ (١/ ١٨٦ بشرح الأصفهانيّ): «والاستِدلالُ بتَوقُّفِ التَّصْديقِ بالتَّنافي عليه، أو بتَوقُّفِ الشيءِ على نفسِه، أو عَدَمِ تَرَكُّبِ الوجود مع فَرْضِه مُرَكَّباً، أو إبطالِ الرَّسْم: باطِلٌ».

(٤) انظر: «الشرح القديم للتجريد» للأصفهانيّ (١/ ١٨٩)، و«الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٦).

وأمّا إبطالُه[١] بمَنْعِ التَّوقُّفِ[٢] فقد اندَفَعَ بتقريرِنا، فمَنْ وَهَمَ بُطْلانَه بوجهَيْنِ فقد وَهِم.

(وبعَدَمِ قَبُولِ التَّحْديدِ لِلُزومِ تَوقُّفِ الشيءِ على نفسِه أو خِلافِ المَفْروضِ) عِبارةُ الأصل: «وبتَوقُّفِ الشيءِ على نفسِهِ أو عَدَمِ تَركُّبِ الوجودِ معَ فَرْضِهِ مُركَّباً[٣]»، ولا وَجْهَ لها[٤]؛ لأنّ الاستِدلالَ بعَدَمِ صَلاحيةِ التَّحْديدِ ـ لِلُزوم أحَدِ المَحْذورَينِ المذكورَينِ[٥] ـ وعَدَمِ صِحّةِ الرَّسْمِ أصلاً، لا بالتَّوقُّفِ المَذْكور والعَدَمِ[٦] المَزْبور وإبطالِ الرَّسْم على الوَجْهِ المَشْهور.

(وبُطْلانِ الرَّسْم) عِبارةُ الأصلِ: «أو إبطالِ[٧] الرَّسْم»، ولا وَجْهَ لها، لأنّ مُقتَضى المَقام تَصْديرُ الكلام بالواوِ الجامِعةِ دونَ «أو» الفارِقةِ[٨]، والعُدولُ

---

(١) أي: إبطالُ الدليل المذكور.

(٢) انظر: «الشرح القديم للتجريد» للأصفهانيّ (١/ ١٨٩)، و«الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٦).

(٣) لفظة «مُركَّباً» ثابتة في «كشف المراد» للجمال الحِلّيّ (ص: ٥)، و«الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٦)، وكلامُ المُصنِّف يدلُّ على أنها ثابتة في نُسْختِهِ كذلك، وليست في «الشرح القديم للتجريد» للأصفهانيّ (١/ ١٨٦)، ولا في «التجريد» من طبعته المُفرَدة (ص: ٦٣).

(٤) أي: للعبارة المذكورة.

(٥) وهما: توقُّفُ الشيء على نفسه، والخُلفُ في المَفْروض.

(٦) أي: عدم تركُّب الوجود مع فرضه مُركَّباً.

(٧) في (ع): «بطلان»، والمُثبَتُ من «التجريد».

(٨) ووقع في بعض نُسَخ «التجريد»: «وإبطال» بالواو، كما نبَّه عليه مُحقِّقُه في طبعته المُفرَدة (ص: ٦٣)، وهو ما وقع في شرحه المُسمّى بـ «كشف المُراد» للجمال الحِلّيّ (ص: ٥)، وأما «الشرح القديم» للأصفهانيّ (١/ ١٨٦) و«الشرح الجديد» للقوشيّ (ص: ٦) ففيهما: «أو إبطال»، كما هو في نسخةِ المُصنِّف.

عنِ «الإبطالِ» إلى «البُطْلانِ» رِعايةً للمُناسَبةِ بينَ القَرينَين[١].

(باطِلٌ) أمّا تَقْريرُ هذا الوَجْه: أنّ[٢] الوجودَ مَعْلومٌ بلا خِلافٍ، وطريقُ العِلْمِ البَديهةُ[٣] والنَّظَرُ لا غيرُ، ولا احتِمالَ هنا للثاني؛ لِعَدَمِ قَبولِهِ التَّحْديدَ وبُطْلانِ الرَّسْمِ، وطريقُ النَّظَرِ مُنحَصِرٌ فيهما، فتَعيَّنَ الأوَّل[٤].

أمّا عَدَمُ قَبولِهِ التَّحْديدَ لأنّ[٥] الحدَّ لا يكونُ إلّا بالأجزاءِ، ولا أجزاءَ له[٦]؛ إذْ حينَئِذٍ لا يَخْلو مِن أنْ يكونَ فيها وجودٌ، فيَلزَمَ المَحْذورُ الأوَّلُ[٧]، ضَرورةَ تَوقُّفِ المُركَّبِ على كلِّ واحِدٍ مِن أجزائِهِ، أو لا يكونَ فيها وجودٌ أصلاً، فيَلزَمَ المَحْذورُ الثاني[٨]؛ إذ حينَئِذٍ لا بُدَّ مِن حصولِ أمرٍ زائدٍ عندَ الاجتماع، وهوَ الوجودُ، فالتركيبُ في مَعْروضِهِ، والمَفروضُ أنه فيه.

وأمّا بُطْلانُ الرَّسْم: لأنه[٩] يَتوقَّفُ على العِلْمِ باختِصاصِ المَرسُومِ به

---

(١) لم تُنقَط في (ع)، فتحتمل أن تُقرأ: «القرينين» و«القريبين»، والقرينان: هما عدمُ صلاحية التَّحْديد وعدمُ صِحّةِ الرَّسْم في تعريف الوجود، والقريبان: هما لفظتا «بطلان» و«باطل». هذا ما يظهرُ لي، والله أعلم بالصواب.

(٢) كذا، وحقُّه أن يُقال: «فأنّ»، وتتكرَّر مثلُ هذه المسامحة من المُصنِّف في مواضع من رسائله.

(٣) في (ع): «البديهية»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٤) وهو أنّ الوجود معلوم بالبديهة.

(٥) كذا، وحقُّه أن يُقال: فلأنّ.

(٦) أي: للوجود.

(٧) وهو توقُّف الشيء على نفسه.

(٨) وهو الخُلفُ في المفروض.

(٩) كذا، وحقُّه أن يُقال: فلأنه، كما تقدَّم التنبيهُ على مِثلِه.

بالمَرسُوم[١]، وهوَ يَتَوقَّفُ على العِلْم بالمَرسُوم وبما عَدَاهُ، والتَّوقُّفُ على العِلْمِ بالأوَّلِ[٢] يَستَلزِمُ الدَّوْرَ، والعِلْمِ بالثاني[٣] مَوْقوفٌ على إحاطةِ الذِّهْنِ بما لا يَتَناهى، وهوَ مُحالٌ[٤].

وأمّا تَقْريرُ بُطْلانِهِ[٥] فمِن وجوه:

الأوّلُ: أنّ الوُجودَ مَعْلومٌ بوَجْهٍ ما بلا خِلافٍ، أمّا أنه مَعْلومٌ بالكُنْهِ فمَحَلُّ خِلافٍ، فلا يَلزَمُ مِن عَدَم تَعْريفِهِ[٦] أنْ يكونَ مَعْلوماً بكُنهِهِ بالبَدِيهة[٧].

والثاني: أنّا نختارُ أنّ في أجزائِهِ وجوداً، ونَمنَعُ لزومَ الفسادِ، فإنّ الجزءَ كالحيَوانِ يَصدُقُ على الكُلِّ كالإنسانِ صِدْقاً ذاتيّاً، ولا يَلزَمُ تَوقُّفُ الشيءِ على نفسِه[٨]، فلِمَ لا يجوزُ العَكْسُ؟ والفَرْقُ بينَهما بالصِّحّةِ والفَساد دونَه[٩] خَرْطُ القَتاد.

---

(١) المرسوم: هو المُعرَّفُ بطريق الرَّسْم، فكأنه قال: اختصاص المُعرَّفِ به بالمُعرَّف.

(٢) وهو العِلمُ بالمرسوم، وهو هنا الوجود.

(٣) وهو العِلمُ بما عدا المرسوم، وهو هنا: ما سوى الوجود.

(٤) انظر: «الشرح القديم للتجريد» للأصفهانيّ (١/ ١٨٨)، و«الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٧).

(٥) أي: بطلان أنّ الوجود معلومٌ بالبديهة.

(٦) في (ع): «تعريف»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٧) انظر: «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٧).

(٨) انظر: «حاشية» الشريف الجرجاني على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ١١/ ب ـ ١٢/ أ)، و«الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٧)، إلا أنهما قالا: «صدقاً عرضيّاً»، ولا يرتضيه المُصنِّف كما سيأتي، فلذا غيَّره.

(٩) في (ع): «دون»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

وأمّا الجوابُ بـ«أنّ الوجودَ عَرَضيٌّ بجُزئِهِ لا ذاتيّ، فاللازِمُ تَوقُّفُه على مَعْرُوضِهِ لا على نفسِه، فلا يَلزَمُ تَوقُّفُ الشيءِ على نفسِهِ بل على مَعْروضِه»، فلا يَشْفي، لأنّ المُرادَ أنه لا يخلُو مِن أنْ يكونَ في الأجزاءِ ما هوَ وجودٌ في حَدِّ نفسِهِ أو لا يكونَ، فالاحتِمالُ المَذْكورُ داخِلٌ في ثاني شِقَّيِ التَّرْديد[1].

والثالثُ: أنا نختارُ الثاني[2]، ونسلِّمُ أنه لا بُدَّ حينَئِذٍ مِن حصولِ أمرٍ زائدٍ هوَ الوجودُ، ولكِنْ نَمنَعُ لُزومَ المَحْذورِ المَذْكورِ[3]، فإنّ ذلكَ الزائدَ يجوزُ أنْ يكونَ هوَ المَجْموعَ المُغايِرَ لكُلِّ واحِدٍ الزائدَ عليه[4] الحاصلَ عندَ الاجتماع[5].

والرابعُ: النَّقْضُ بالمُركَّباتِ التي لا خِلافَ في تَرْكيبِها حَقيقةً، فإنّ الدَّليلَ المَذْكورَ ـ على تَقْديرِ تمامِهِ ـ يَدُلُّ على أنْ لا يُوجَدَ مُركَّبٌ[6] أصلاً[7].

والخامِس: أنّ التَّوقُّفَ في الرَّسْم على نفسِ الاختِصاصِ، لا على العِلْم بـه، والمَحْذورُ إنّما...[8].

---

(١) وهو أن لا يكونَ في الأجزاء المفروضة للوجود ما هو وجودٌ في حدِّ نفسِه.

(٢) وهو أنه ليس في أجزاء الوجود وجود.

(٣) وهو الخُلفُ في المفروض.

(٤) أي: على كل واحد.

(٥) انظر: «الشرح القديم للتجريد» للأصفهاني (١/ ١٩١)، و«الشرح القديم للتجريد» للقوشيّ (ص: ٧).

(٦) في (ع): «مركباً»، وهو خطأ.

(٧) انظر: «الشرح القديم للتجريد» للقوشيّ (ص: ٧).

(٨) بياض في (ع) بمقدار كلمتَيْن، وأشار الناسخُ فيه بثلاثِ نقاطٍ على صورة مُثلَّث! ولعلّ تتمّةَ العبارة: «هو الثاني» أو نَحْوَ ذلك. وانظر: «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٧).

[وتَـرَدُّدُ الذِّهْـنِ حـالَ الـجَزْم بمُطلَقِ الوجـود، واتِّحـادُ مَفهوم العَـدَم، وقَبولُه القِسْـمةَ: يُعْطـي الشـركةَ، فيَزِيـدُ علـى الماهيّـة، وإلّا اتَّـحَدَتِ الماهيّاتُ أو كانَ جُزءاً لِنفسِـه][1].

[ولمّا فرَغَ من بيان تَصَوُّرِ الوجود شَـرَعَ في بيانِ اشتِراكِه، واحتَجَّ عليه بثلاثةِ وجوه:

الأولُ منها: ما ذكَرَه بقوله: (وتَرَدُّدُ الذِّهْنِ حالَ الجزم بمُطلَقِ الوجود)، أي: تَرَدُّدُ الذِّهْنِ في الخصوصيّات حالَ الجزم بالوجود المُطلَق.

ويَرِدُ عليه: أنّ الذِّهْنَ يجزمُ][2] بوجودِ المكان[3]، ويتردَّدُ في أنه بَعدُ مَفروضٌ أو مَفطورٌ أو سَطحٌ، ولا يَلزَمُ منه اشتِراكُ مَفهوم المكانِ بينَ الثلاثةِ المَذْكورةِ في نفسِ الأمر.

والمَشْهورُ في تَقْريرِ الوَجْهِ المَذْكور: هوَ أنّا إذا عَلِمْنا وجودَ مُمكِنٍ جَزَمْنا بوجودِ مُوجِدِه، معَ التَّردُّدِ في كونِهِ واجِباً أو مُمكِناً، عَرَضاً أو جَوهَراً، مُتَحيِّزاً أو غيرَ مُتحيِّزٍ، إلى غيرِ ذلك، فبالضَّـرُورةِ يكونُ الأمرُ المَقْطوعُ به الباقي معَ التَّردُّدِ في الخُصوصيّاتِ مُشتَـرَكاً بينَ الكُلّ[4].

---

(١) عبارة «التجريد» للطوسيّ (١/ ١٩٢ و١٩٨ بشرح الأصفهانيّ): «وتَرَدُّدُ الذِّهْنِ حالَ الـجَزْم بمُطلَقِ الوجود، واتِّحادُ مَفهومِ نقيضِهِ، وقَبولُه القِسْمةَ: يُعْطي الشركةَ، فيُغايرُ الماهيّـة، وإلّا اتَّـحَدَتِ الماهيّاتُ أو لم تَنحَصِـرْ أجزاؤُها».

(٢) مـا بيـن حاصرتَين سقط مـن (ع)، وهو تتمّـةُ البياض فيها الـذي نبَّهتُ عليـه قريباً، وأثبتُّ ما يستقيم بـه الـكلام ويُـؤدِّي فائدتَه، مستعيناً بـ«الشرح القديـم للتجريـد» (١/ ١٩٤) و«الشـرح الجديد له» (ص: ٧)، وإن كان يَبعُـدُ جـدّاً إصابـةُ تعبيـر المُصنِّف في مثل هذا.

(٣) في (ع): «الإمكان»، وهو خطأ، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٤) انظر: «الشرح القديم للتجريد» للقوشيّ (ص: ٧).

ويَرِدُ عليه: أنه ـ على تَقْديرِ تمامِهِ ـ كما يَدُلُّ على شركةِ الوجودِ بينَ تلكَ الخُصوصيّاتِ، كذلكَ يَدُلُّ على شركةِ الإيجادِ بينَها، ولا يقولُ به المُستَدِلّ.

والثاني منها: ما ذكَرَه بقولِهِ: (واتِّحادُ مَفهومِ العَدَم).

وتَقْرِيرُه: أنّ العَدَمَ مَفْهومٌ واحِدٌ؛ إذْ لا تمايُزَ فيه، ومُوجَبُه أنْ يكونَ الوجودُ أيضاً مَفْهوماً واحِداً، ضَرُورةَ أنّ أحدَهما رَفْعُ الآخرِ، ورَفْعَ المُتعدِّدِ مُتعدِّدٌ في الجُمْلة.

ولا تَوقُّفَ في تمشيةِ هذا الوَجْهِ على أنْ يكونَ أحدُهما نَقيضَ الآخَرِ، بل هوَ يَتَمشّى على تَقْديرِ أنْ يكونَ أحَدُهما مَلَكةَ الآخَر[1]، ثمّ إنّه لا دليلَ على النَّقيضِ[2]. ومِن هنا ظهَرَ وجهُ الإصابةِ في العُدولِ عن عِبارةِ «النَّقيضِ» الواقِعةِ في الأصل.

---

(١) المُتقابلان أربعةُ أقسام: الضِّدّان، والمُتضايفان، والمُتقابِلان بالعَدَم والمَلَكة، والمُتقابِلان بالإيجاب والسَّلْب.

وذلك لأنّ المُتقابلَين: إما أن يكونا وجوديَّين، أو يكون أحدُهما وجودياً والآخرُ عَدَمياً. ولا يجوز أن يكونا عدميَّين؛ إذ لا تَقابُلَ بين الأعدام.

فإن كانا وجوديَّين فإمّا أن يُعقَلُ كلٌّ منهما بدون الآخر، وهما الضِّدّان، كالسَّوادِ والبياض، أو لا يُعقَلُ كلٌّ منهما إلّا معَ الآخر، وهما المُتضايفان، كالأبوّة والبُنوّة.

وإن كان أحدُهما وجودياً والآخَرُ عدمياً، فالعَدَميُّ إمّا عَدَمُ الأمرِ الوجوديّ عن الموضوع القابل، وهما المُتقابِلانِ بالعَدَم والمَلَكة، كالعمى والبصر، أو عَدَمُه مُطلَقاً، وهما المُتقابلان بالإيجاب والسَّلْب، كقولنا: زيد إنسان وزيد ليس بإنسان.

انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص: ١٩٨)، و«دستور العلماء» للأحمد نكري (١/ ٢٣٠).

والفرقُ بين الضِّدَّينِ والنَّقيضَينِ: أنّ النَّقيضَينِ لا يجتمعانِ ولا يَرتَفِعانِ كالعَدَم والوجود، والضِّدَّينِ لا يجتمعانِ ولكنْ يَرتَفِعانِ كالسَّواد والبياض. انظر: «التعريفات» (ص: ١٣٧).

(٢) في (ع): «النفيين»! وأصلحتها بحسب السياق، والله أعلم.

وللمُخالِفِ أنْ يقولَ: لا نُسلِّمُ أنّ العَدَمَ مَفهومٌ واحِدٌ، بل هوَ مُتعدِّدٌ مُتمايِزٌ بحَسبِ إضافتِهِ إلى الوجود.

والمَشْهورُ في تَقْريرِ الوَجْهِ المَذْكورِ: هوَ أنّ مفهُومَ العَدَم واحِدٌ، فلو لم يكُنْ مَفْهومُ الوجودِ أيضاً واحِداً لَبَطَلَ الحَصْـرُ العَقْليُّ بينَهما؛ لِبقاءِ احتِمالٍ آخرَ، وهوَ أنْ لا يكونَ مَعْدوماً ولا مَوْجوداً بالمَعْنى الذي أُريدَ، بل مَوْجوداً بمَعْنًى آخرَ[1].

ولا يَخْفى ما في هذا التَّقْريرِ مِنَ الخَبْطِ والخَلْطِ بينَ الوجهَيْنِ المُستَقِلَّيْن، وذلكَ أنّ ما ذُكِرَ بقولِهِ: «إنّ مَفهومَ العَدَم واحِدٌ» وَجْهٌ مُستَقِلٌّ لا حاجةَ في تمشِيتِهِ إلى التَّمسُّكِ بمُقدِّمةِ الحَصْرِ، عَلى ما وُقِفَ عليه آنِفاً.

وتلكَ المُقدِّمةُ أيضاً مَبْنى وَجْهٍ آخرَ لا حاجةَ في تمشِيتِهِ إلى التَّمسُّكِ بوَحْدةِ مَفْهوم العَدَم؛ إذْ على تَقْديرِ تَعدُّدِهِ يكونُ بُطلانُ الحَصْرِ أظهَرَ[2].

وتَقْريرُ هذا الوَجْهِ: أنّ الوُجودَ مَفْهومٌ واحِدٌ، وإلّا لَـمَا صَحَّ الحَصْرُ العَقْليُّ بينَ المَوْجودِ وبينَ نَقيضِهِ، لأنّ مَفْهومَ التَّـرْديدِ حينَئذٍ أنّ الشيءَ إمّا مَوْجودٌ بوجودٍ خاصٍّ أو ليسَ بمَوْجودٍ أصلاً، وذلكَ ليسَ بحَصْرٍ عَقْليٍّ، لأنه حينَئذٍ يكونُ الحَصْرُ بمُلاحَظةِ لَفظِ الوجودِ وشمولِهِ تلك المَعاني المُتعدِّدةَ التي وُضِعَ بإزائِها، فلا يكونُ عَقْليّاً مَعْنويّاً، بلِ استِقرائيّاً لَفْظيّاً.

لا يُقالُ: لا بُدَّ في تمام هذا الوَجْهِ مِن بَيانِ وَحْدةِ مَفْهوم العَدَم؛ إذْ على تَقْديرِها يكونُ مَعْنى المَعْدوم: ما لا يكونُ مَوْجوداً أصلاً، ولا يكونُ التَّـرْديدُ بينَه وبينَ الموجودِ بوجودٍ خاصٍّ، بخِلافِ ما إذا كانَ العَدَمُ مُتعدِّداً، فإنّ مَفْهومَه حينَئذٍ رَفْعُ وجودٍ

---

(١) انظر: «الشرح القديم للتجريد» للأصفهاني (١/ ١٩٥)، و«الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٧).

(٢) انظر: «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٧).

خاصٌّ، لا رَفْعُ الوجوداتِ بأسْرِها، فيكونُ التَّرْديدُ بينَه وبينَ ذلكَ الوجودِ حاضِراً مِن غيرِ مُلاحَظةِ المُقدِّمةِ الأجنبيّةِ القائلةِ: «يَمتَنِعُ كونُ الشيءِ مَوْجوداً بوجودِ غيرِه»، وإنّما يُحتاجُ إليها إذا رُدِّدَ بينَ الوجودِ الخاصِّ ورَفْعِ الوجوداتِ بأسْرِها.

لأنّا نقولُ: الحَصْرُ الذي تَمسَّكَ به في تَقْريرِ الوَجْهِ المَذْكورِ الحَصْرُ بينَ المَوْجودِ والمَعْدوم بمَعْنى: [ما] ليسَ بمَوْجودٍ أصلاً، لا الحَصْرُ بينَه وبينَ المَعْدُوم بمَعْنى: [ما] ليسَ بمَوْجودٍ بوجودٍ خاصٍّ بعَيْنِهِ، بحيثُ يجوزُ أنْ يكونَ معَه مَوْجوداً بوجودٍ خاصٍّ آخرَ.

ولا يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ يَزيدَ في الحُجّةِ مُقدِّمةٌ أُخرى، بل يُلْغي تَعْيينَ المُرادِ مِنَ الحَصْرِ الذي تمسَّكَ به، وليسَ هذا مِن قَبيلِ الزِّيادةِ في المُقدِّمات.

والثالِثُ منها: ما ذكَرَه[1] بقولِهِ: (وقَبولُه القِسْمةَ).

وتَقْريرُه: أنّ الوجودَ يَقبَلُ القِسْمةَ إلى وجودِ الواجبِ ووجودِ المُمكِن، ووجودِ الجَوهَرِ ووجودِ العَرَضِ، وهكذا القِسْمةُ[2] إلى وجوداتِ الأنواعِ وأشخاصِها. ومَوردُ القِسْمةِ مُشتَرَكٌ بينَ جميعِ أقسامِهِ مُطلَقاً، لأنّ حَقيقةَ التَّقْسيمِ ضمُّ مُختَصٍّ إلى مُشتَرَك[3].

ولا يَخْفى أنّ هذا الوَجْهَ قريبٌ مِنَ المُصادَرةِ[4]، فإنّ مَنْ أنكرَ الشركةَ في مَفْهوم

---

(١) في (ع): «ذكر»، وأصلحتُه بحسب قوله سابقاً: «والثاني منها: ما ذكره...».

(٢) في (ع): «القسم»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٣) انظر: «الشرح القديم للتجريد» للأصفهانيّ (١/ ١٩٦ ـ ١٩٧)، و«الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٨).

(٤) المُصادَرةُ ـ أو المُصادَرةُ على المطلوب ـ: عبارةٌ عن جَعْلِ المُدَّعى عينَ الدَّليل أو جُزْءَه مثلاً، لا كونِ الدليل مُستَلزِماً للمُدَّعى، فإنّ كلَّ دليل كذلك. =

الوجودِ لا يُمكِنهُ القولُ بقَبولِ القِسْمةِ، لأنه فَرْعُ الشَّـرِكةِ، ولا مَحالةَ لِقَبولِ الفَرْع معَ ردِّ الأصل.

(يُعْطي الشَّـرِكةَ) أي: يُفيدُ عِلْمَها.

وقد خالَفَ في هذه المَسْألةِ أبو الحسنِ الأشعريُّ منّا، وأبو الحُسَينِ البَصْريُّ[١] مِنَ المُعتَزِلة[٢].

لا يُقـالُ: نحـنُ نَعلَـمُ[٣] بالضَّـرُورةِ أنّ بيـنَ المَوْجـودِ والمَوْجودِ مِنَ الشـركةِ فـي الكَـوْنِ فـي الأعيـانِ مـا ليـسَ بيـنَ المَوْجـودِ والمَعْـدوم، وهـذا لا يَمنَعُـه إلّا المُعانِد.

لأنـّا نقولُ: فيه تجهيلٌ للفَريقَيْنِ، لأنّ مَنْ قالَ بالشَّـرِكةِ تمسَّكَ فيه بالحُجَج[٤]،

= وهي أربعةُ أنواع: أحدها: أن يكونَ المُدَّعى عَيْنَ الدَّليل. والثاني: أن يكونَ المُدَّعى جُزْءَ الدَّليل. والثالث: أن يكونَ المُدَّعى موقوفاً عليه صِحّةُ الدليل. والرابع: أن يكونَ المُدَّعى موقوفاً عليه صِحّةُ جُزْءِ الدَّليل.

والأوّلانِ فاسدان بلا خِلاف، والآخَرانِ فاسدان مع الخِلاف.

انظر: «الكُلِّيّات» لأبي البقاء الكفوي (ص: ٤٤٨)، و«دستور العلماء» للأحمد نكري (٣/ ١٩٠).

(١) محمَّد بن عليِّ بن الطيِّب البصريّ (ت ٤٣٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق أنّ الله تعالى قادر مختار».

(٢) فإنهما ذهبا إلى أنّ وجودَ كلِّ شيء عينُ ماهيّته، فليس عندهما وجودٌ مُطلَق مشتركٌ ووجودٌ خاصٌّ هو فَرْدٌ له، بل ليس هناك إلا حقائقُ مُتخالِفةٌ يُطلَقُ على كلِّ واحدةٍ منها لفظُ الوجود اشتراكاً لفظيّاً. كما في «حاشية السَّيِّد الشريف» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ١٤/ ب).

(٣) في (ع): «نحن لا نعلم»، ولا يستقيم مع تتمة العبارة.

(٤) أي: فلا يكون ضروريّاً، لأنّ الضروريّ لا يُتَمسَّكُ في إثباتِهِ بالحُجج والأدلة، وإنما قد تُذكَرُ فيه تنبيهات، وقد تمسَّكوا فيه بالحجج، فإن كان ضروريّاً لزم تجهيلُهم. =

ولقد أبدَعَ[1] مَنْ نظَمَ دَعْوى الضَّرورةِ إلى هُنا في سِلْكِها، ثمَّ إنّه أورَدَ النَّقْضَ بالماهيّةِ والتَّشخُّص، ولم يَدْرِ أنّ النَّقْضَ مِن خواصِّ الدَّليل.

لا يُقالُ: لَعلَّ المُخالِفَ لا يُنكِرُ الشَّرِكةَ في مَعْنى الكَوْنِ، بل يقولُ: إنّ للوجودِ معنًى آخرَ وراءَ الكَوْنِ؛ لأنه حينَئذٍ يَلزَمُ أنْ لا يكونَ مَحلُّ النِّزاع مُحرَّراً بينَ الفريقَينِ، ولا يَخْفى ما فيهِ مِن نِسْبةِ القومِ إلى القُصورِ في العُثورِ على المرادِ، فافهَمْ واللهُ الهادي إلى الرَّشاد.

(فيَزِيدُ على الماهيّةِ) تَفْريعٌ على ما ثبَتَ مِن كَوْنِ الوجودِ مَفْهوماً مُشتَرَكاً بينَ الماهيّاتِ المَوْجودة.

عِبارةُ الأصلِ: «فيُغايِرُ الماهيّةَ»، ولا يَخْفى ما فيه مِنَ القُصور.

ولا خِلافَ في زِيادةِ الوجودِ المُطلَقِ، إنّما الخِلافُ في زيادةِ الوجودِ الخاصّ. نعم، مَنْ أنكرَ الوجودَ المُطلَقَ لم يَتيسَّرْ له القولُ بزيادةٍ على الماهيّة.

(وإلّا) أي: وإنْ لم يَكُنِ الوجودُ المُشتَرَكُ بينَ الماهيّاتِ المَوْجودةِ زائداً عليها.

(اتَّحَدَتِ الماهيّاتُ) التي ثَبتَتْ شركةُ الوجودِ بينَها، فالتَّعْريفُ للعَهْد.

(أو كانَ) أي: الوجودُ (جُزْءاً لِنفسِه).

لأنه حينَئذٍ لا يَخلُو مِن أنْ يكونَ عَينَها، فيَلزَمَ المَحْذورُ الأوّلُ[2]، وذلكَ ظاهِرٌ،

= ولم يذكر وَجْهَ لزوم تجهيل الفريق الثاني لظهوره، وهو أنه لو كان اشتراكُ الوجود ضرورياً لكان إنكارُهم له إنكاراً للضرورة، وهو غايةُ الجهل.

(١) كذا في (ع)! والسِّياق يقتضي أن تكون «أخطأ» أو لفظةً نحوَها.

(٢) وهو اتحادُ الماهيّات.

أو جُزْءَها، فيَلزَمَ المَحْذورُ الثاني[١]، وذلكَ لأنّ جُزءَ المَوْجودِ مَوْجودٌ؛ لاستِحالةِ تَقوُّم المَوْجودِ بالمَعْدوم، ويكون الوجودُ جُزءاً منه أيضاً؛ بِناءً على الفَرْضِ المَذْكورِ، فيَلزَمُ المَحْذورُ المَزبُور.

ولا احتمالَ لأنْ تكونَ الماهيّةُ جُزْءاً مِنَ المَوْجودِ، ضَـرُورةَ أنه يُطلَقُ عليها بدُونِ العَكْس.

لا يُقالُ: يجوزُ أنْ لا يكونَ الوجودُ جُزْءاً منه، لأنّ[٢] المَفرُوضَ رَفْعُ الإيجابِ الكُلِّـيّ[٣]، لا الجزءِ الآخَرِ؛ فإنّ المُرَكَّبَ[٤] لا بُدَّ لهُ مِن جُزءَيْنِ، والوجودُ جُزءٌ منه ومِن جُزئِهِ أيضاً لِـمَا مرَّ، فيَلزَمُ المَحْذورُ المَذْكور.

ولا مجالَ لِمَنْعِ جُزْئِيّـتِهِ مِن ذلكَ الجزءِ أيضاً؛ إذ حينَئذٍ يَلزَمُ الاتِّحادُ بينَ الجزءِ الأوَّلِ والجزءِ الثاني، وفسادُه ظاهِر.

ولا يَتَّجِهُ على هذا التَّقْريرِ إلّا أنْ يُقالَ: يجوزُ أنْ يكونَ الوجودُ زائداً على ماهيّةِ جُزْءِ الجزءِ، وذلكَ لأنّ المُدَّعى هوَ أنّ كُلَّ وجودٍ زائدٌ، ونَقِيضَه سَلْبٌ جُزْئيٌّ[٥]، فجازَ أنْ يكونَ الوجودُ داخِلاً في بعضِ الماهيّاتِ دونَ بعض.

---

(١) وهو كونُ الوجود جزءاً لنفسِه.

(٢) قوله: «لأنّ...» إلخ، تعليلٌ للجواز الوارد في مَقُول القول.

(٣) أي: رفعُ القضية القائلة: كلُّ وجودٍ جزءٌ من الموجود. ورفعُها يكونُ بسَلْبٍ جُزْئيّ، أي: بأن يُقال: ليس بعضُ الوجود جزءاً من الموجود، فيجوزُ إذن أن يكونَ الجزءُ الأولُ من الوجود جزءاً من الموجود، وأن لا يكونَ الجزءُ الآخَرُ من الوجود جزءاً من الموجود.

(٤) قوله: «فإنّ المُرَكَّب...» إلخ، تعليلٌ لقوله: «لا يُقال...».

(٥) أي: ليس بعضُ الوجود زائداً على الماهية.

عِبارةِ الأصل: «أو[١] لم تَنحَصِرْ أجزاؤُها».

وتَقْريرُه: أنه لو كانَ الوجودُ جُزْءاً للماهيّاتِ لكانَ لها أجزاءٌ أُخَرُ مَوْجودةٌ[٢]؛ لامتِناع تَقوُّم المَوْجودِ بالمَعْدوم، ولا بُدَّ أنْ يكونَ جُزْءاً لتلكَ الأجزاءِ أيضاً؛ إذِ الفَرْضُ أنه جُزْءٌ للمَوْجوداتِ بأسْرِها[٣]، فتلكَ الأجزاءُ لها أجزاءٌ أُخَرُ مَوْجودةٌ، ثمّ يَنتَقِلُ الكلامُ إلى أجزاءِ الأجزاءِ، وهكذا إلى أنْ يَتَسلسَل.

وأمّا بُطْلانُ التالي[٤] فلأنّ المُركَّبَ لا بُدَّ له مِنَ الانتِهاءِ إلى البَسيطِ، لأنه مَبدَأُ المُركَّبِ، فلو انتَفَى انتَفَى المُركَّبُ قَطْعاً، والكَثْرةُ وإنْ كانتْ غيرَ مُتناهِيةٍ لا بُدَّ فيها مِنَ الواحِد[٥].

وما يَتَّجِهُ على الوَجْهِ الأوَّلِ يَتَّجِهُ على هذا الوَجْهِ أيضاً.

قولُه: «إذِ الفَرْضُ أنه جُزْءٌ للمَوْجوداتِ بأسْرِها» ليسَ بذاك؛ لِـمَا عرَفتَ أنّ مَعْنى قولِهِ: «وإلّا» رَفْعُ الإيجابِ الكُلِّـيِّ، لا السَّلْبُ الكُلِّـيّ.

ثمّ إنّه يَتَّجِهُ على هذا الوَجْهِ خاصّةً أمرٌ آخَرُ، وهوَ مَنْعُ كَوْنِ البَسيطِ الحقيقيِّ مَبدَأً للمُركَّبِ مُطلَقاً، فإنّ القَدْرَ الضَّـرُوريَّ هو أنْ...[٦].

* * *

---

(١) في (ع): «وإلا»، والمُثبَتُ من «التجريد».

(٢) عبارةُ القوشيّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٩): «لو كانَ الوجودُ جُزْءاً للماهيّاتِ لكانَ جُزْءاً مُشتَرَكاً، فوجب امتيازُ بعضِها عن بعضٍ بأجزاءٍ أُخَرَ مَوْجودة»، وفيها زيادةُ توضيح لعبارة المُصنِّف، وإن كانت الأخيرةُ مستقيمةً أيضاً.

(٣) زاد القوشيّ: «وتمتازُ تلك الأجزاء عن بعضٍ بأجزاء أُخَر»، وفيه زيادةُ توضيح كسابقه.

(٤) في (ع): «الثاني»، وهو تصحيف، والتصويبُ من «شرح التجريد» للقوشيّ.

(٥) انظر: «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٩).

(٦) إلى هنا الموجودُ من هذا الكتاب في النسخة (ع).

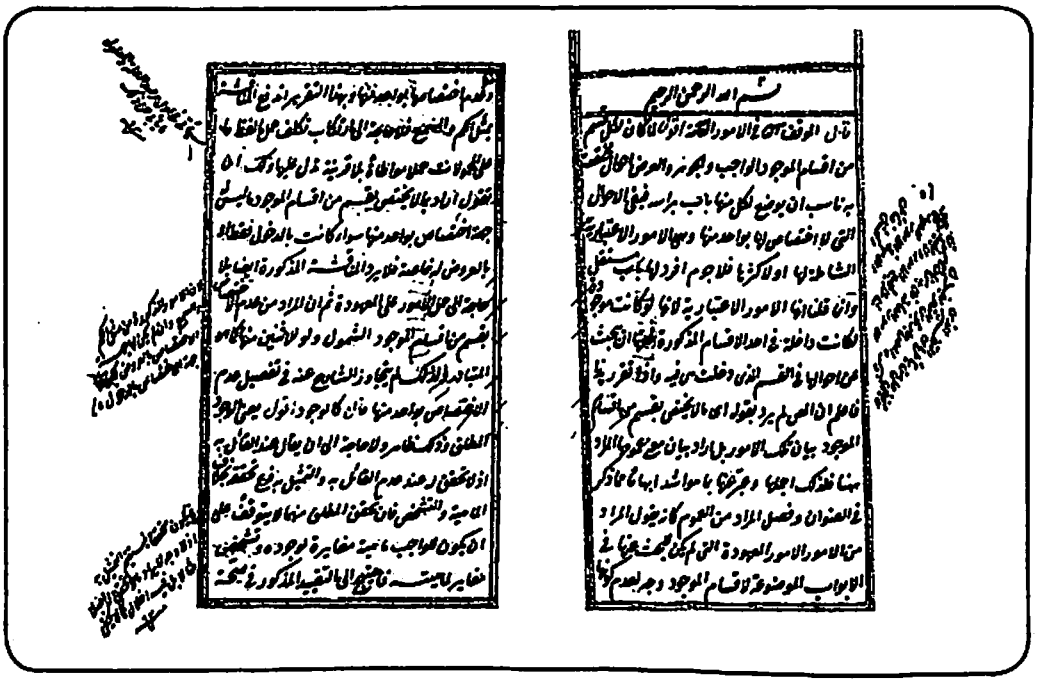
حَاشِيَةٌ عَلَى أَوَائِلِ الْأُمُورِ الْعَامَّةِ مِن (شَرحِ الْمَوَاقِفِ)

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

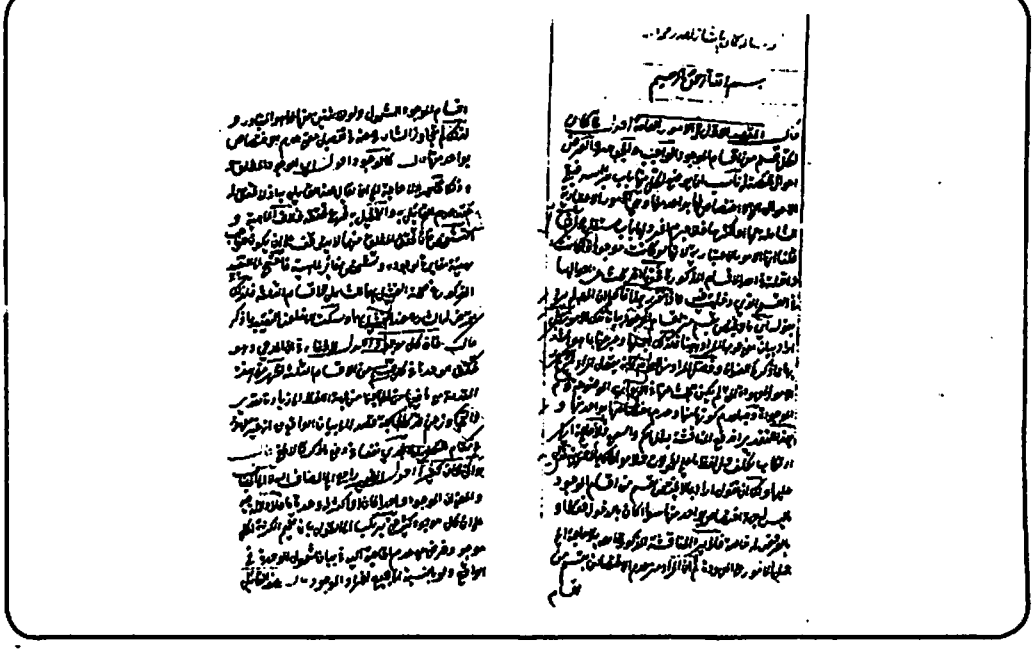
تُطبع محققة عن نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

دار اللباب



مكتبة برتو باشا (ب)



مكتبة شهيد باشا (ش)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الذي أوقَفَنا على معرفتِهِ ببراهينه وآياتِه، وأوقَفْنا عن معرفتِهِ بنُقصاننا وكمالاتِه، والصَّلاةُ والسَّلامُ على مُصْطفاه من خليقتِه، ومُجتَباه من بَريَّتِه، سيِّدنا محمَّد المبعوثُ بتمام نِعمَتِه، وخِتام دينِهِ وشريعتِه، وعلى آلِهِ وقرابتِه، وأزواجه وصحابتِه.

وبعد:

فهذه رسالةٌ صغيرةٌ صنَّفها العلامةُ المُحقِّق أحمدُ بنُ سليمان بنِ كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، على الصفحات الأولى من باب الأمور العامة من «شرح المواقف» للسَّيِّد الشريف الجرجانيّ، المتوفى سنة (٨١٦هـ)، رحمهما الله تعالى.

وكتابُ «المواقف» للإمام القاضي عَضُدِ الدين الإيجيّ (ت ٧٥٦هـ) من الكتب العالية في علم الكلام، وقد لقيَ قبولاً ورواجاً عزّ نظيرُه، فاعتَنَى به أهلُ الفنِّ درساً وبحثاً، وشرحَه غيرُ واحدٍ من الفُضَلاء، واشتَهرَ منها «شرحُ» السَّيِّد الشريف، فكثُرت عليه الحواشي والتعليقات، من رجال القرنَيْن الثامن والتاسع، فمنهم مَنْ حشّى عليه بتمامِه وأتمّ، كالعلامة حسن جلبي بن محمَّد شاه الفناريّ (ت ٨٨٦هـ)، ومنهم مَنْ أراد أن يُحشِّيَ عليه بتمامِهِ إلا أنه لم يُتمّ، كالعلامة مصطفى بن يوسف المعروف بخواجَهْ زادَهْ (ت ٨٩٣هـ)، وقد بلغ فيه إلى أثناء مباحث الوجود من الموقف الثاني من أصل سِتّةِ مواقف، ومنهم مَنْ حشّى على باب منه:

فمنهم مَنْ كتب على أوائله، كالعلامة مُحيي الدِّين محمَّد بن الخطيب (ت ٩٠١هـ)، ومنهم مَنْ كتب على مباحث الأمور العامة منه، وهو العلامة أحمدُ بن عبد الأول القزوينيّ، فرغ منه في رجب سنة (٩٥٤هـ)، ومنهم مَنْ كتب على مباحث الإلهيّات منه ـ وسيأتي الكلامُ عليها في مُقدِّمة تحقيق «حاشية» المُصنِّف «على أوائل الإلهيات من المواقف» ـ ومنهم مَنْ كتب على مباحث النُّبوّاتِ منه، وهو العلامة يوسفُ بن حسين الكراماستي (ت ٩٠٦هـ)، ومنهم مَنْ كتب على مباحث الفَلَكيّات منه، وهو العلامةُ غَرْسُ الدِّين أحمد بن إبراهيم (ت ٩٧١هـ)، ومنهم مَنْ كتب على مبحث الأغلاط الحِسِّيّة منه، وهو العلامةُ قوامُ الدِّين يوسفُ بن حسن (ت ٩٢٢هـ)[1]، ونحوُ ذلك كثير[2].

وللعلامة ابن كمال باشا عنايةٌ بالغةٌ بـ«المواقف» و«شرحه» في رسائله، فإنه يُكثِرُ من النَّقْلِ عنهما، كما يُكثِرُ من النَّقْدِ والإيرادِ عليهما ولا سيّما الشارح، وقد أفرَدَ عدّة حواشٍ على مباحثَ منه، كما يُلمِحُ إليه قولُ حاجّي خليفة: «وكتب المولى أحمدُ بنُ سليمان بن كمالٍ حواشيَ على شرح المواقف»[3]، وهو مُحتَمِلٌ لأن يكونَ مُرادُه أنه كتب عليه حاشيةً واحدة، فإنهم كثيراً ما يُعبِّرون عن «الحاشية» بالحواشي نظراً إلى شَكْلِها وطريقةِ تَصْنيفها، ومُحتَمِلٌ لأن يكونَ مرادُه أنه كتبَ عدّة رسائل في التحشية عليه، ولعلّ ممّا يُرجِّحُ هذا الاحتمالَ الأخيرَ وقوفُنا على رسالتَيْنِ مُفردتَيْن للمُصنِّف في هذا الباب، إحداهما: «حاشيته» على أوائل مباحث الإلهيّات منه، وهي هذه الرسالة، و«حاشيته» على الأمور العامة منه، وستأتي بعدها إن شاء الله.

---

(١) وعرضها على ابن كمال باشا بعد أن ذكره في خطبته، وأتمّها في (١٢) رجب سنة (٩١٣هـ).

(٢) انظر مزيداً من التفصيل في ذلك في «كشف الظنون» (٢/ ١٨٩٣).

(٣) «كشف الظنون» (٢/ ١٨٩٣).

كما أنّ للمُصنِّف عدّةَ رسائلَ في مسائلَ كلاميّة مُفرَدة، يَلحَظُ من يَتأمَّلُها أنها في حقيقتها بمَثابةِ حاشية على «شرح المواقف»، وإن لم تكُنْ في شَكْلِها وتَسْميتها كذلك، كما في «رسالته في تحقيق المُعجزة»، وقد نبَّهتُ على ذلك في مُقدِّمةِ تحقيقها، وهذه صورةٌ أُخرى من صُوَرِ اعتِناءِ المُصنِّف بـ«المواقف» و«شرحه».

أما ما يَتَعلّقُ بهذه الرسالة خاصّة فإنّ مبحثَ الأمور العامة هو الموقف الثاني من كتاب «المواقف»، وقد شَغَلَ من «شرح المواقف» ما يزيد على (٢٥٠) صفحةً بحسب المطبوع، وهذا الموقفُ مُشتَمِلٌ على خمسة مَراصِد، وشغل المَرصَدُ الأوّلُ منه حوالي (٧٥) صفحة[1]، وهذه «الحاشية» متعلقة بالصَّفحاتِ الخمسِ الأُوَلِ منه[2]، حتى إنّ التَّحْشيةَ على مُقدِّمة هذا الموقف السابقة لمراصِدِه الخمسة لم تَتِمّ.

فهل أفرَدَ المُصنِّفُ هذه الرسالة على موقف الأمور العامة بتمامِهِ أو على مُقدِّمة الأمور العامة فقط؟ وعلى الوَجْهَين، هل أتـمَّها وفُقِدَت تَتِمّتُها أم لم يُـتِمَّها؟ أم أنه لم يُفرِدْ هذه الرسالة أصلاً، وإنما هي حواشٍ مُتفرِّقةٌ علَّقها على نُسْختِه من «شرح المواقف»، ثم جُرِّدَت عنها؟

ليس لديّ من القرائن ما يكفي للإجابة عن شيء من ذلك بجوابٍ شافٍ، إلّا أني أميلُ إلى الاحتمال الأخير، وهو أنّ المُصنِّفَ لم يُفرِدْ هذه الرسالةَ أصلاً، وإنما جُرِّدَت ممّا علّقه على نُسْختِهِ من «شرح المواقف»، مُستَنِداً في هذا المَيْل إلى خُلُوِّ الرسالة من خُطبةٍ للمُصنِّف.

---

(١) وقع الموقف الثاني في «شرح المواقف» (١/ ٢١١ ـ ٤٧٥)، ووقع المرصد الأول منه فيه (١/ ٢١١ ـ ٢٨٧).

(٢) فالمتنُ المُتعلِّق بها من «شرح المواقف» يقع في (١/ ٢١١ ـ ٢١٦).

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النِّسْبةِ إلى المُصنِّف، فأسلوبُه فيها ظاهر، وعباراتُه فيما تُشبِهُ عباراتِه في سائر رسائله[1].

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على نُسختَينِ خطيّتَين، الأولى: نسخة مكتبة شهيد عليّ، وناسخها: محمَّد بن وليّ، وتاريخُ نَسْخِها: سنةَ ٩٨٢، ورمزتُ إليها بالحرف (ش)، والثانية: نسخة مكتبة برتو باشا، ورمزتُ إليها بالحرف (و)، غيرَ أنّ هذه النُّسخةَ الأخيرة تنتهي في نِصفِ الرسالة بحسب ما في النُّسخةِ الأُولى.

وقد أضفتُ إلى الرسالة في أوّلها المَقطَعَ المُحشّى عليه من «شرح المواقف» بلفظه، ليَظهَرَ اتصالُ كلام المُصنِّف به، وميَّزتُه بلون غامق مع إثباتِهِ بين حاصِرتَيْن، تنبيهاً على أنه مما لم يَرِدْ في أصل الرسالة.

وممّا يجدرُ التنبيهُ عليه هنا أنّ المُصنِّف يُعلِّقُ على حواشي «حاشيته» بأسماء بعض مَنْ سبقَه إلى التحشية على «شرح المواقف»، إشارةً إلى مواضع تعقُّباتِهِ أو تنبيهاتِهِ على ما وقع في حواشيهم من خَلَل أو نَحْوِه، ولم تكن منضبطةً في كلِّ واحدةٍ من النُّسَختَيْن من حيثُ محاذاتُها لمواضع التَّعقُّب، فاجتهدتُ في تقديمها أو تأخيرها يسيراً بمقارنة عبارة المُؤلِّف بعبارات هؤلاء المُحشِّين، ثمّ لمّا كان بعضُها مطبوعاً وهو «حاشية» العلامة حسن جلبي اقتصرتُ على الإحالة عليه، أما غيرُ المطبوع منها فقد وقفتُ على بعضِهِ مخطوطاً، كـ«حاشية» العلامة خواجَهْ زادَهْ، ورأيتُ الاقتصارَ على الإحالةِ فيها غيرَ مفيد للقارئ، فنقلتُ عبارةَ هذا المُحشِّي

---

(١) ومنها: قولُه: «وممّا يشهدُ لِمَا قلنا شهادةً لا مردَّ لها»، وطريقتُه في الإحالة بقوله: «على ما ستقفُ عليه» ثمّ قولُه في موضع المُحال عليه: «وهذا ما وَعَدْناه فيما سبق».

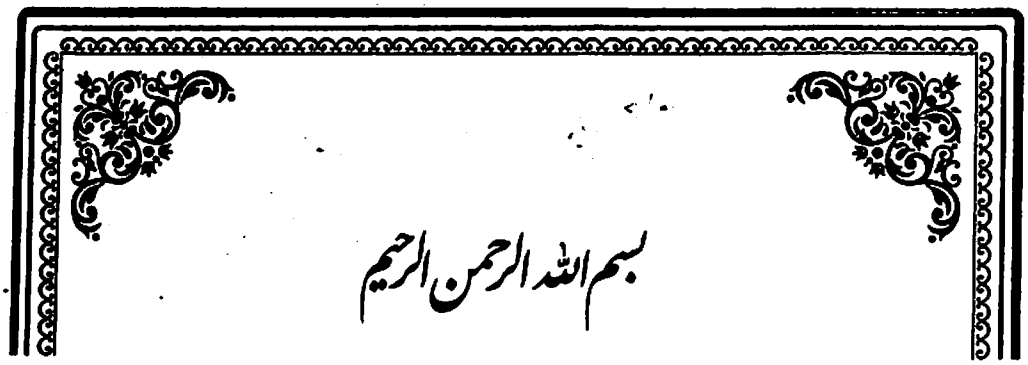
في التعليقات؛ ليَظهَرَ وجهُ تعقُّب المُؤلِّف أو تنبيهه، وإنْ كان في ذلك نوعُ إطالة، فليَعذُرني القارئ الكريم.

وأما عنوانُ الرسالة فقد خَلَتْ عنه النسخة (و)، وورد في (ش) بلفظ: «رسالة كمال باشا زادَهْ رحمه الله تعالى في الأمور العامة»، وهو عنوانٌ غيرُ تامّ في التعبير عن مضمون الرسالة، فتصرَّفتُ فيه بشيءٍ من التقييد والإضافة، وأثبتُّه بلفظ: «حاشية على أوائل الأمور العامة من شرح المواقف».

والحمدُ لله في البَدْءِ والخِتام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّد خير الأنام.

المُحقِّق

***



بسم الله الرحمن الرحيم

[(المَوقِفُ الثاني: في الأُمورِ العامّة، أي: ما لا يختصُّ بقِسْم من أقسام الموجودِ التي هيَ الواجبُ والجوهرُ والعَرَضُ) فإمّا أن يَشتَمِلَ الأقسامَ الثلاثةَ كالوجودِ والوَحْدة، فإنّ كلَّ موجودٍ وإنْ كانَ كثيراً له وَحْدةٌ ما باعتبارٍ، وكالماهيّةِ والتَّشخُّصِ عندَ القائلِ بأنّ الواجبَ له ماهيّةٌ مُغايِرةٌ لوجودِهِ وتَشخُّصٌ مُغايِرٌ لماهيَّتِه.

أو يَشمَلَ الاثنَينِ منها، كالإمكانِ الخاصِّ والحدوثِ والوجوبِ بالغيرِ والكَثْرةِ والمَعْلوليّة، فإنها كلَّها مُشتَرَكةٌ بينَ الجوهرِ والعَرَض.

فعلى هذا، لا يكونُ العَدَمُ والامتِناعُ والوجوبُ الذاتيُّ والقِدَمُ من الأُمورِ العامّة، ويكونُ البحثُ عنها هاهنا على سَبيلِ التَّبَعيّة.

وقد يُقالُ: الأُمورُ العامّةُ ما يَتَناوَلُ المَفْهوماتِ بأَسْرِها؛ إما على سَبيلِ الإطلاقِ كالإمكانِ العامّ، أو على سَبيلِ التَّقابُلِ بأنْ يكونَ هو معَ ما يُقابِلُه مُتناوِلاً لها جميعاً، ويَتَعلّقَ بكُلٍّ من هذَيْنِ المُتقابِلَينِ غرَضٌ عِلْميٌّ كالوجودِ والعَدَم.

وإنّما جَعَلْنا هذا المَوقِفَ فيما لا يختصُّ بقِسْم من تلك الأقسام الثلاثةِ (إذْ قد أورَدْنا كُلّاً من ذلك) أي: ممّا يختصُّ بواحدٍ منها (في بابه)، فلم يبقَ إلّا الأُمورُ المُشتَرَكةُ، فلا بُدَّ لها من بابٍ على حِدَة][1].

---

(١) هذه عبارةُ «المواقف» للإيجيّ مُميَّزةً بهلالَينِ كبيرَيْن، و«شرحه» للسَّيِّد الشريف الجرجانيّ (١/ ٢١١ ـ ٢١٣)، أو (٢/ ٥٨ ـ ٦٢) بحاشيَتَي السِّيالكوتي وحسن جلبي. وقد أضفتُها توضيحاً لحاشية =

قال: (المَوقِفُ الثاني[١]: في الأُمورِ العامّة)، أقول: لـمّا كانَ لكُلِّ قِسم من أقسام الموجودِ الواجبِ والجوهرِ والعَرَضِ أحوالٌ مُختَصّةٌ به ناسَبَ أن يُوضَعَ لكُلٍّ منها بابٌ برأسِه، فبقيَ الأحوالُ التي لا اختِصاصَ لها بواحدٍ منها، وهي الأُمورُ الاعتباريّةُ الشامِلةُ لها أو لأكثرِها، فلا جَرَمَ أُفرِدَ لها بابٌ مُستَقِلّ.

وإنّما قُلنا: إنها الأُمورِ الاعتباريّة، لأنها لو كانت موجودةً لكانت داخِلةً في أحَدِ الأقسام المَذْكورة، فحَقُّها أن يُبحَثَ عن أحوالِها في القِسم الذي دخَلَت هيَ فيه.

وإذا تقرَّرَ هذا فاعلَمْ أنّ المُصنِّفَ[٢] لم يُرِدْ بقولِهِ: «أي: ما لا يختصُّ بقِسم من أقسام المَوْجود» بيانَ تلك الأُمور، بل أرادَ بيانَ معنى عُمومِها المُرادِ هاهنا، فلذلك أجمَلَها وعبّرَ عنها بما هو أشدُّ إبهاماً ممّا ذُكِرَ في العُنوان، وفصَّلَ المُرادَ من العُموم، كأنّه يقولُ: المُرادُ من الأُمورِ الأُمورُ المَعْهودةُ التي لم يكُنْ للبَحْثِ عنها في الأبوابِ المَوْضوعةِ لأقسام المَوْجودِ وَجْهٌ؛ لِعَدَمِ كونِها منها وعَدَمِ اختِصاصِها بواحدٍ منها[٣].

= المُصنِّف، ليَظهَرَ وجهُ اتِّصال كلامِهِ بالأصل، وأثبتُّها بين حاصِرتَيْن لأنها لم ترد في نُسختَيْ هذه الحاشية، كما هي العادةُ الجاريةُ في كثير من النُّسَخ الخطية للحواشي.

(١) في (و): «المقصد الأول»، وهو خطأ.

(٢) أي: الإمام العَضُد الإيجيّ (ت ٧٥٦).

(٣) على حاشية (و) فائدة في تعقُّب المُصنِّف، وهي: «لا يخفى على مَنْ يتأمَّل أنّ التفسيرَ الذي ذكرَه المُصنِّفُ جارٍ مجرى التعريف للأمور العامة، فلا بُدَّ من أن يكونَ شاملاً لجميع الأمور، ولا يُفيدُ كونُ اللام في «الأمور» للعَهْد، كما زعمَه المُحشِّي، فتأمَّل».

وبهذا التَّقْريرِ اندفَعَ المُناقَشةُ بمِثلِ الكمِّ والسَّمْع[١]، فلا حاجةَ إلى ارتكابِ تكلُّفِ حَمْلِ لفظِ (ما) على المَحْمولاتِ حَمْلاً مُواطَـأةً[٢] بلا قرينةٍ تدلُّ عليها[٣].

ولك أن تقولَ: أرادَ بـ «ما لا يختصُّ بقِسم من أقسام المَوجُود» ما ليس له جهةُ اختِصاصٍ بواحدٍ منها، سواء كانَ بالدُّخولِ فقط أو بالعُروضِ له خاصّة، فلا يَرِدُ المُناقَشةُ المَذْكورةُ أيضاً، بلا حاجةٍ إلى حَمْلِ «الأُمور» على المَعْهودة[٤].

---

(١) قال العلامة خواجَهْ زادَهْ في «حاشيته على شرح المواقف» (لوحة ٨٩/ أ): «لا يَرِدُ الكمُّ وكذا السَّمْعُ والبصرُ والإرادة وغيرها ممّا لا يختصُّ بقسم من الأقسام الثلاثة للموجود، مع أنها لا يُبحَثُ عنها في قسم الأمور العامة، بل في مباحث الأعراض، لأنّ شيئاً منها ليس من المَحْمولات التي لا تختصُّ بقسم من الأقسام الثلاثة، بل شمولُها لأكثر الأقسام باعتبار عُروضِها لها، لا بالحَمْل والصِّدْق. وأما المُشتَقّاتُ المأخوذةُ منها فهي وإن كانت محمولةً، إلا أنها لا يَتَعلّقُ بها غرضٌ علميّ، فإنّ إثبات المُكمَّم وكذا إثبات السميع والبصير وغيرهما على الإطلاق ليس من العقائد الدِّينيّة، ولا يَتوقّفُ عليها إثباتُها أيضاً، والمبحوثُ عنه في قسم الأعراض هو أحوالها المُختَصّة بها، وهي ليست من الأمور العامة، لاختصاصها بهذه الأشياء».

(٢) وهو ما فيه نسبةُ المَحْمول إلى الموضوع بلا واسطة، وفيه يكون الشيء محمولًا على الموضوع بالحقيقة، كقولنا: الإنسانُ حيوانٌ ناطق، أما إن كانت نسبةُ المحمول إلى الموضوع بواسطة «ذو» أو «له» أو «في» فهو حَمْلُ الاشتقاق، وفيه لا يكون الشيء محمولاً على الموضوع بالحقيقة، كقولنا: الإنسان أبيض أو ذو بياض، ولا يصحّ أن يُقال: الإنسان بياض.

انظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/ ٧١٦)، و«دستور العلماء» للأحمد نكري (٢/ ٤٠).

(٣) على حاشية (و) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «سيأتي في أول مَرصَدِ العلّة والمعلول ما يأبى عن ذلك. منه».

(٤) على حاشية (و) فائدة في تعقُّب المُصنِّف، وهي: «لأنّ الأمور المذكورة من مِثلِ الكمِّ والسَّمْع وإن لم يكنْ لها جهةُ الاختِصاصِ بالعُروض، لكنْ لها جهةُ الاختِصاصِ بالدُّخول».

ثمَّ إنّ المُرادَ مِن عَدَم الاختِصاصِ بقِسم من أقسام المَوْجود: الشُّمولُ ولو للاثنَينِ منها، كما هو المُتبادِر، ولذلك لم يَتَجاوَزِ الشارحُ[1] عنه في تَفْصيلِ مَعْنى عَدَم الاختِصاصِ بواحدٍ منها[2].

قال: (كالوجود)، أقول: أي الوجودِ المُطلَق، وذلك ظاهرٌ، ولا حاجةَ إلى أن يُقالَ: «عندَ القائلِ به»[3]، إذْ لا تحقُّقَ له عندَ عَدَم القائل به، والتَّمْثيلُ به فَرْعُ تحقُّقِه، بخِلافِ الماهيّةِ والتَّشخُّص، فإنّ تحقُّقَ المُطلَقَ منهما لا يَتَوقّفُ[4] على أن يكونَ للواجبِ ماهيّةٌ مُغايِرةٌ لوجودِهِ وتَشَخُّصٌ مُغايِرٌ لماهيَّتِه، فاحتيجَ إلى التَّقييدِ المَذْكورِ في صِحّةِ التَّمْثيلِ بهما للشامِلِ للأقسام الثلاثة[5]، فلذلك تَعرَّضَ له الشارحُ عندَ التَّمْثيلِ بهما[6]، وسكتَ هاهنا عن التَّقييدِ بما ذُكِر.

قال: (فإنّ كلَّ مَوْجود)، أقولُ: لا خفاءَ في أنّ المُـدَّعى ـ وهو تحقُّقُ الوَحْدةِ في كلِّ قِسم من الأقسام الثلاثةِ ـ أظهَرُ مِن هذه المُقدِّمة، معَ ما فيها من الحاجةِ من

---

(١) أي: العلامةُ الكبير السَّيِّدُ الشريف الجُرْجانيّ.

(٢) أي: في قوله: «فإما أن يشتمل الأقسام الثلاثة... أو يشمل الاثنين منها».

(٣) على حاشية (ش) و(و): «حسن جلبي».

قلت: يعني: العلامة حسن جلبي بن محمَّد شاه الفناريّ (ت ٨٨٩)، ولفظُه في «حاشيته» (٢/ ٥٩): «وإنما لم يُقيّد كما قيّد في الماهيّة والتَّشخُّصِ لأنّ نفيَه ممّا تفرَّد به الأشعريّ، فلم يُقيّد به».

(٤) على حاشية (و) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فحينَئذٍ يكونُ مُتحقِّقاً، فيَستَقيمُ التَّمثيلُ به، إذْ لا وَجْهَ لإيرادِ ما لا تحقُّقَ له أصلاً مثالاً، بل فيه إخلالٌ، كما لا يخفى. منه».

(٥) يعني: في قول السَّيِّد الشريف: «فإمّا أن يشتملَ الأقسام الثلاثة كالوجودِ والوَحْدة... ، وكالماهيّةِ والتَّشخُّصِ عندَ القائلِ بأنّ الواجبَ له ماهيّةٌ مُغايرةٌ لوجودِه، وتشخُّصٌ مُغايرٌ لماهيَّتِه».

(٦) من قوله: «للشامل للأقسام الثلاثة» إلى هنا، سقط من (و).

جهةِ اللَّفْظِ إلى زيادةِ تَقْرير، والتَّجاوُزُ عن قَدْرِ الحاجةِ قَصْداً إلى بيانِ الواقِع[١] ـ مع أنه غيرُ مَعْهودٍ في مَقام التَّعْليلِ ـ لا يُجدي نَفْعاً في دَفْع ما ذُكِر، كما لا يخفى.

قال: (وإنْ كانَ كثيراً)، أقولُ: الضَّميرُ راجعٌ إلى المُضافِ إليه لا إلى المُضاف[٢]، والمَعْنى: إنّ الموجودَ ـ واحداً كانَ أو كثيراً ـ له وَحْدةٌ ما. فلا[٣] دلالةَ فيه على أنّ كلَّ مَوْجودٍ كثيرٌ، حتّى يُرتَكَبَ إلى القولِ بأنّ تَعْميمَ الكثرةِ لكُلِّ مَوْجودٍ فَرَضيٌّ، مع عَدَم الحاجةِ إليه في بيانِ شُمولِ الوَحْدةِ في الواقِع، ولو بالنِّسْبةِ إلى جميع أفرادِ الموجود[٤].

قال: (عندَ القائلِ بأنّ الواجِب)، أقول: لأنّ الماهيّةَ المَبْحوثَ عنها ما هو مَعْروضُ[٥] الوجود، على ما سيأتي التَّصْريحُ به في أوّلِ مَبحَثِها، فلا بُدَّ من القَيْدِ المَذْكورِ حتّى يَتَحقّقَ فَرْدٌ منها في الواجب.

وليسَ التَّشخُّصُ ما به يَمْتازُ الشَّخْصُ عن الغيرِ مُطلَقاً، حتّى يَصدُقَ على الشَّخْصِ

---

(١) على حاشية (ش) و(و): «خواجَهْ زادَهْ».

قلت: يعني: العلامة مصطفى بن يوسف البروسويّ (ت ٨٩٣)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في زيادة الوجود». ولفظُه في «حاشيته على شرح المواقف» (لوحة ٨٩/ أ): «وشمولُ الأقسام الثلاثة وإنْ لم يَحتَجْ على هذا التفسيرِ إلى شمول كُلِّ فَرْدٍ من الأقسام الثلاثة، بل يكفي فيه وجودُها في بعض أفراد كلِّ قسم من هذه الثلاثة، إلّا أنه بيَّنَ الشُّمولَ لجميع الأفراد لِكونِ الواقع ذلك».

(٢) من قوله: «فإنّ كل موجود»، فالمضاف: هو لفظُ «كلّ»، والمضافُ إليه: هو لفظ «موجود». وأصلُ هذا التنبيه للعلامة خواجَهْ زادَهْ حيثُ قال في «حاشيته على شرح المواقف» (لوحة ٨٩/ أ): «الضميرُ راجعٌ إلى: موجود، لا إلى: كلّ موجود».

(٣) زاد في (و): «يرد»، وهو خطأ.

(٤) على حاشية (ش) و(و): «حسن جلبي». وانظر: «حاشيته على شرح المواقف» (٢/ ٥٩).

(٥) في (و): «مفروض»، وهو خطأ.

المُمتازِ عمّا عَدَاهُ بذاتِهِ أنه تَشَخُّصٌ، كما يَصدُقُ عليه أنه شَخْصٌ باعتبارَيْنِ[١]، بل ما به تَتَخصَّصُ الطبيعةُ النَّوْعيّةُ، كما أنّ الفَصْلَ ما به تَتَخصَّصُ الطبيعةُ الجنسيّة، وسيأتي الإشارةُ إلى ذلك في مَبحَثِهِ حيثُ يقولُ: «ونسبةُ التَّشخُّصِ إلى النَّوْعِ نِسْبةُ الفَصْلِ إلى الجنس[٢]»[٣].

وممّا يَشهَدُ لِمَا قُلْنا شهادةً لا مَرَدَّ لها: أنهم تَردَّدوا في وجودِ التَّشخُّص، ولا تَردُّدَ لهم في جوازِ أن يَتَميّزَ بعضُ الموجوداتِ الخارجيّةِ بذاتِهِ عمّا عَدَاه، بل في وقوعِهِ، ولو صدَقَ عليه بذلك أنه تَشَخُّصٌ لَمَا ساغَ لهم التَّردُّدُ في وجودِهِ في الخارج.

---

(١) على حاشية (و): «خواجَهْ زادَهْ»، وعلى حاشية (ش): «خطيب زادَهْ».

قلت: أما خواجَهْ زاده: فتقدَّم ذِكرُه آنفاً، ولم أقف على شيءٍ يتَّصلُ بهذا في «حاشيته على شرح المواقف»، فلعلّ الصوابَ ما في (ش) مِن ذِكرِ خطيب زادَهْ، وهو العلامة محيي الدين محمَّد بن إبراهيم الرُّوميّ الحنفيّ (ت ٩٠١)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في زيادة الوجود».

(٢) من قوله: «حيث يقول» إلى هنا، سقط من (و).

(٣) «المواقف» (١/ ٣١٦) أو (٣/ ٨٦) بحاشيتِه، ولفظُه: «نسبة الماهيّات إلى المُشخَّصاتِ كنسبة الجنسِ إلى الفُصول»، وقال السَّيِّدُ الشريفُ في «شرحه»: «فكما أن الجنسَ مُبهَمٌ في العقل يحتملُ ماهيّاتٍ مُتعدِّدة، ولا تَعيُّنَ لشيءٍ منها إلا بانضمام فَصْلٍ إليه، وهما مُتّحِدانِ ذاتاً وجعلاً ووجوداً في الخارج، ولا يَتمايزانِ إلا في الذِّهن، كذلك الماهيّةُ النَّوعيّةُ تحتملُ هُويّاتٍ مُتعدِّدةً، ولا تَعيُّنَ لشيءٍ منها إلا بمُشخِّصٍ يَنضَمُّ إليها، وهما مُتّحدانِ في الخارج ذاتاً وجعلاً ووجوداً، ومُتمايزانِ في الذِّهنِ فقط، فليس في الخارج موجودٌ هو الماهيّةُ الإنسانيّةُ مثلاً، وموجودٌ آخرُ هو التَّشخُّص، حتّى يتركّبَ منهما فردٌ منها، وإلّا لم يصحَّ حَمْلُ الماهيّة على أفرادِها، بل ليس هناك إلا موجودٌ واحدٌ، أعني: الهويّةَ الشخصية، إلا أنّ العقلَ يَفصِلُها إلى ماهيّةٍ نوعيّةٍ وتَشَخُّص، كما يَفصِلُ الماهيّةَ النَّوعيّةَ إلى الجنس والفَصْل».

قال: (والكَثْرة)، أقول: فإنْ قلتَ: القائلون بأنّ الواجبَ له ماهيّةٌ[١] مُغايِرةٌ لوجودِه، وتَشَخُّصٌ مُغايِرٌ لماهيَّتِهِ، كما يَتحقّقُ فيه الماهيّةُ والتَّشخُّصُ كذلك تَتحقّقُ فيه الكثرةُ، فلا وَجْهَ للفَرْقِ بينَها[٢] وبينَ الماهيّةِ والتَّشخُّصِ بعَدِّهما من الأُمورِ الشامِلةِ للأقسام الثلاثةِ دونَـها.

لا يُقالُ: الكثرةُ بحَسبِ الماهيّةِ والوجودِ أو بحَسبِ الماهيّةِ والتَّشخُّصِ إنّما تَتحقّقُ في الذِّهْن، والقائلونَ بما ذُكِرَ يُنكِرونَ الوجودَ الذِّهْنيّ، فلا تَتحقّقُ الكثرةُ بذَيْـنِكَ الاعتبارَيْنِ في الواجبِ عندَهم.

لأنـّا نقولُ: الحالُ في الوجودِ والتَّشخُّصِ كذلك، فإنهما لا يَتحقّقانِ إلا في الذِّهْن، واعتبارُ الوجودِ في الخارج في الكثرةِ دون التَّشخُّصِ[٣] تحكُّم.

قلتُ[٤]: مَعْنى تحقُّقِ الكثرةِ في قِسم من الأقسام المَذْكورةِ تحقُّقُها فيه بحَسبِ ذاتِه، لا بحَسبِ ذاتِهِ وعارِضٍ من عوارِضِه[٥].

---

(١) في (ش): «هيئة»، وهو خطأ، وكذا تكرَّرَ فيها في بعض المواضع الآتية من هذه الفقرة والتي تليها.

(٢) في (ش): «بينهما»، وهو خطأ، والضميرُ يعودُ إلى الكثرة.

(٣) في (و): «دون الوجود والتشخص»، وهو خطأ.

(٤) هـذا جـوابُ «فـإن قلـت» السـالف قبـل عـدّة أسـطر، ومـا بينهمـا مـن عبـارة «لا يُقـال... لأنـّا نقـول...» كالجملـة المعترضـة.

(٥) على حاشية (ش): «خواجَهْ زادَهْ».

قلت: ولفظُه في «حاشيته على شرح المواقف» (لوحة ٨٩/ ب): «لا يُقال: الواجبُ وإنْ لم يكن فيه كثرةٌ بحسب الأجزاء والجزئيّات، إلا أنّ فيه كثرةً بحسب الماهيّة والوجود عند المُتكلِّمين، لأنّ وجودَه زائدٌ على ماهيَّته عندهم، فيكون الماهيّةُ والتَّشخُّصُ من الأمور الشاملة لجميع الأقسام. لأنـّا نقول: المرادُ من الكثرة هو الكثرةُ الموجودة، وكلٌّ من الجوهر والعرض فيه كثرةٌ موجودة بحسب الأجزاء والجزئيّات، وإنْ لم تكن شاملةً لجميع افراده، بخِلافِ الواجب فإنّه ليس فيه كثرةٌ =

قال: (والمَعْلوليّة)، أقولُ: إنّما عدَّها من الشامِلةِ للاثنَينِ دونَ الثلاثِ لاختِصاصِها بالمُمكِنِ، ضرورةَ أنها أثرُ الإمكانِ أو الحدوثِ المُستَلزِم له، فلا تَتَحقّقُ بدونه، فلا يَشمَلُ الواجبَ. هذا على أصلِ الحكماءِ المُنكِرينَ لزيادةِ وجودِهِ على ذاتِهِ ظاهرٌ[1]، وكذا على أصلِ المُتكلِّمينَ القائلينَ بزيادتِهِ عليه واقتِضاءِ ذاتِهِ إيّاه، لأنّ المَعْلولَ عندَهم الوجودُ باعتبارِ ثبوتِهِ للماهيّة، وهو مُمكِنٌ بذلك الاعتبار، وإنْ كانَ مُمتَنِعاً باعتبارِ الثُّبوتِ في نفسِه، فتَتَحقّقُ المَعْلوليّةُ في المُمكِنِ دونَ الواجب[2].

ثمَّ إنَّه لم يَذكُرِ العِلّيّةَ، لا لأنّ الأشاعرةَ لا يقولونَ بتَحقُّقِ العِلّةِ الفاعِليّةِ في غيرِ الواجب[3]، لأنهم كما لا يَقُولونَ به، كذلك لا يَقُولونَ بتَحَقُّقِ الوجودِ المُطلَقِ أصلاً، معَ أنّ الشارحَ عدَّه من الشامِلةِ للثلاثة، ولم يَلتَفِتْ إلى عَدَمِ قولِهم به، بل لأنها من الشامِلةِ للثلاثةِ شُمولاً ظاهِراً[4]، لأنّ ما هو من الأُمورِ العامّةِ مُطلَقُ العِلّيّةِ المُتناوِلةِ للماديّة، ولا خِلافَ لأحدٍ في تحقُّقِها في المُمكِنات.

= موجودة، والوجودُ اعتبارٌ عقليّ ليس بموجود في الخارج، وأما الكثرةُ بحسب الذات والصِّفة فليس الكلام فيها، بل في نفس الذات».

(١) ليس في (ش): «ظاهر»، والعبارةُ مستقيمةٌ بإثباتها وبإسقاطها.

(٢) على حاشية (ش): «حسن جلبي»، قلت: ذكر نحوَه في «حاشيته على شرح المواقف» (٢/ ٦٠ـ٦١).

(٣) على حاشية (ش) و(و): «خواجَهْ زادَهْ».

قلت: ولفظُه في «حاشيته على شرح المواقف» (لوحة ٩٠/ أ): «وكأنه لم يذكر العِلّيّةَ بناءً على أنّ العِلّيّةَ مختصّةٌ بالواجب لا توجدُ في المُمكِن عند الأشاعرة، فيكونُ ذِكرُها في الأمور العامة على سبيل الاستِطراد. ويُمكِنُ أن يُقال: العِلّيّةُ أعمُّ من الفاعلية، فإنّ الفاعليّةَ عندهم وإنْ لم توجد إلّا في الواجب، لكنَّ الممكناتِ يكونُ بعضُها علّةً ماديّةً للبعض، فبهذا الاعتبار تكون العِلّيّةُ أيضاً من الأمور العامة، فلا يكونُ ذِكرُها فيها استطراداً».

(٤) على حاشية (ش) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «وفيه إشارةٌ إلى وَجْهِ تَرْكِها عندَ ذِكرِه الأمثلةَ الشامِلةَ للثلاثة. منه».

ومِن هاهنا تَبيَّنَ فسادُ الوَجْهِ المَرْدودِ من جهةٍ أُخرى.

قال: (لا يكونُ العَدَمُ والامتِناع)، أقولُ: أمّا عَدَمُ كونِ الامتِناع من الأُمورِ العامّةِ فظاهرٌ، لأنّ المُرادَ منه امتِناعُ الوجودِ الخارجيّ، وهو المبحوثُ عنه في قِسم الأُمورِ العامّة، على ما ستَقِفُ عليه، ولا تأثيرَ في ذلك لعَدَم القولِ بالوجودِ الذِّهْنيّ[1]، كما لا يخفى.

فإن قُلتَ: الظاهرُ أنه أرادَ بالامتِناع ما يَعُمُّ لِمَا بالغير، فلذلك لم يُقيِّدْه بالذاتيّ كما قيّدَ الوجوبَ به، والامتِناعُ بالغيرِ يَتحقّقُ في الجوهرِ والعَرَض[2].

وأما عَدَمُ كونِ العَدَم من الأُمورِ العامّةِ على التفسيرِ المذكورِ فلأنه[3] يُنافي الوجود[4]، فلا يَعرِضُ قِسماً من أقسام مَعْروضِهِ على القولَيْن[5]، وعروضُه للجَوهَرِ والعَرَضِ بناءً على أنّ الجوهريّةَ والعَرَضيّةَ لا تزولُ بزوالِ الوجودِ لا يُجدي نَفْعاً، لأنّ المُعتبَرَ العُروضُ للجَوهَرِ الموجودِ والعَرَضِ الموجود، على ما أشارَ إليه بإضافةِ الأقسام إلى الموجودِ حيثُ قال: «من أقسام الموجودِ التي هيَ الواجبُ

---

(١) على حاشية (ش) و(و): «خواجَهْ زادَهْ».

قلت: ولفظُه في «حاشيته على شرح المواقف» (لوحة ٩٠/أ): «أما الامتناع فظاهر؛ إذْ لا يَعرِضُ للموجود فقط، لأنهم لا يقولون بالوجود الذِّهْنيّ».

(٢) كذا في (ش) و(و)، وجوابُ «فإن قلت» غيرُ مذكور!

(٣) زاد في (ش): «لا»، ولا تستقيمُ العبارةُ بها.

(٤) على حاشية (ش): «علي القوشي».

قلت: يعني: العلامة علاء الدين القوشيّ (ت ٨٧٩)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة». ولفظُه في «الشرح الجديد للتجريد» له (ص٤): «فالبحثُ عن العَدَم لكونِهِ في مقابلة الوجود، وعن الامتناع لكونِهِ من أحوال العَدَم، وعن الوجوبِ والقِدَم لكونهما من أحوال الوجود».

(٥) سقط من (و): «على القولين».

والجوهرُ والعَرَض»، ولولا ذلك الاعتبارُ لكانَ يكفيهِ أن يُقالَ: من الأقسام التي هي الواجبُ والجوهرُ والعَرَض.

قال: (والوجوبُ الذاتيُّ والقِدَمُ)، أقول: قيّدَ الوجوبَ بالذاتيّ، لأنّ الوجوبَ بالغيرِ وكذا المُطلَقُ الشاملُ له يَعرِضُ الجوهرَ والعَرَض، ولم يُقيِّدِ القِدَمَ به لأنّ الزَّمانيَّ منه كالذاتيِّ لا يَعرِضُ الجوهرَ ولا العَرَضَ عندَ المُتكلِّمين، والكلامُ على أصلِهم. وقولُهم بقِدَمِ الصِّفاتِ لا يَستَلزِمُ القولَ بعُروضِ القِدَم للعَرَض، لأنها ليسَتْ من قَبيلِ الأعراض.

قال: (على سَبيلِ التَّبَعيّة)، أقول: لمانعٍ أن يَمنَعَ ذلك ويقولَ[1]: لا يَلزَمُ من عَدَم كونِ الوجوبِ الذاتيِّ والقِدَمِ من الأُمورِ العامّةِ على التَّقديرِ المَذْكورِ أنْ لا يكونَ مباحثُهما من مسائلِ الأُمورِ العامّة، حتّى يكونَ البَحْثُ عنها هاهنا بالتَّبَع، وإنّما يَلزَمُ ذلك أنْ لو وجَبَ أن يكونَ موضوعاتُ مسائلِ الأُمورِ العامّةِ[2] أموراً عامّة، وليسَ كذلك، فإنّ الواجبَ ما هو أعمُّ من ذلك، وهو أن يكونَ من الأُمورِ العامّةِ أو قِسْماً منها.

قال: (ما يَتَناوَلُ المَفْهومات)، أقول: هذا التَّعْريفُ يُلائِمُ ما اختارَهُ المُصنِّفُ

---

(١) على حاشية (ش): «صاحب المقاصد».

قلت: يعني: العلامة سعد الدين التفتازانيّ (ت ٧٩٠)، ولفظُه في «شرح المقاصد» (١/ ٢٩٠): «لمّا كان البحثُ مقصوراً على أحوال الموجود، كان بحثُ العَدَم والامتناع بالعَرَض لكونهما في مُقابلةِ الوجود والإمكان، وبحثُ الوجوبِ والقِدَم من جهة كونهما من أقسام مُطلَقِ الوجوب والقِدَم، أعني: ضرورةَ الوجود بالذات أو بالغير وعدَمَ المَسْبوقيّة بالعَدَم، وهما من الأمور الشاملة، أما الوجوبُ فظاهر، وأما القِدَمُ فعلى رأي الفلاسفة حيثُ يقولون بقِدَم المجردات والحركة والزمان، ونظرُ الكلام فيه من جهة النفي لا الإثبات، يعني: أنه ليس من الأمور العامة».

(٢) زاد في (ش): «أموراً عامة».

من جَعْلِ مَوْضوع الكلامِ المَعْلومَ[١] المُتناوَلَ للمَوْجودِ والمَعْدوم[٢]، ولكنْ لا تأثيرَ لهذه المُلاءَمةِ في رُجْحانِهِ على التَّعْريفِ السابقِ[٣] المُناسِبِ لأصلِ مَنْ ذهَبَ إلى أنّ مَوْضوعَه المَوْجودُ، لأنّ المُصنِّفَ في وَضْعِ بابٍ مُستَقِلٍّ للأُمورِ العامّةِ مُقلِّدٌ لا مُختَرِع، والقُدْوةُ فيه القائلون بأنّ مَوْضوعَه الموجودُ، فالرُّجْحانُ للتَّعْريفِ المُناسِبِ له، ولذلك آثرَه المُصنِّفُ معَ عَدَمِ مُلاءَمتِهِ لمُختارِهِ في تَعْيينِ مَوْضوعِ العِلمِ، ولدِقّةِ هذا المَعْنى ذهَبَ على الناظرينَ فيه.

ثمّ إنّه على هذا التَّعْريفِ يَدخُلُ في الأُمورِ العامّةِ العدَمُ والامتِناعُ والوجوبُ الذاتيّ، ويخرجُ القِدَمُ والحدوثُ والعِلّيّةُ والمَعْلوليّة[٤]، فيكونُ البحثُ عنها هاهنا على هذا التَّقْديرِ كالبَحْثِ عن الثلاثةِ المَذْكورةِ على تَقْديرِ التَّعْريفِ بالأوّل. وإنّما لم يَتَعرَّضِ الشارحُ لذلك اكتِفاءً بذِكرِ نَظيرِه في الأوّل، فتأمَّل.

قال: (إمّا على سَبيلِ الإطلاق)، أقول: بشَرْطِ أن يَتَعلّقَ بالبَحْثِ عنه من جهةِ عُمومِهِ غَرَضٌ عِلْميّ[٥]، ويُفهَمُ ذلك بطريقِ الدلالةِ من اعتبارِ مِثلِ هذا

---

(١) انظر: «المواقف» للإيجيّ (١/ ٣٥) مع «شرحه» للجرجانيّ، أو (١/ ٤٠) بحاشيتَيْه.

(٢) على حاشية (ش): «خواجَهْ زادَهْ».

قلت: وهو منقولٌ بلفظِه عن «حاشيته في شرح المواقف» (لوحة ٩٠/أ).

(٣) وهو: ما لا يختصُّ بقسم من أقسام الموجود التي هي الواجبُ والجوهرُ والعَرَض.

(٤) «على حاشية (ش): «خواجَهْ زادَهْ».

قلت: ولفظُه في «حاشيته على شرح المواقف» (لوحة ٩٠/أ): «ويَرِدُ عليه أنّ كلًّا من القِدَم والحدوث والعِلّيّة والمَعْلوليّة لا يتناولُ المفهوماتِ بأسرها؛ لا على سبيل الإطلاق، ولا على سبيل التقابل، مع أنها عُدَّت من الأمور العامة».

(٥) ومعنى تعلُّق الغَرَضِ العِلميّ به: أن يَتعلّقَ به إثباتُ العقائد الدِّينيّةتعلُّقاً قريباً أو بعيداً، كما في «حاشية» السِّيالكوتيّ على «شرح المواقف» (٢/ ٦٢).

الشَّرْطِ في قَرينِه[١]، فما لا[٢] يَتَعلّقُ بالبَحْثِ عنه غَرَضٌ عِلْميّ لكنْ لا من جهةِ عُمومِهِ لا يَدخُلُ في الأُمورِ العامّة، وإنْ كانَ شامِلاً على سَبيلِ الإطلاقِ للمَفْهوماتِ بأَسْرِها.

فلا يَرِدُ المُناقَشةُ بالمَعْلوميّة لعَدَم تَعلُّقِ الغَرَضِ بالبَحْثِ عنها، فإنّ البحثَ عن عُمومِ عِلمِه تعالى لها ـ وقد تَعلّقَ به الغَرَضُ في المَوقِفِ الخامسِ ـ مُغْنٍ عن[٣] البَحْثِ عن المَعْلوميّةِ الشامِلةِ لها، كما لا يخفى، فلا حاجةَ لإخراج مِثلِها إلى قَيْدٍ آخرَ، فتَدبَّر[٤].

قال: (معَ ما يُقابِلُه)، أقول: واحداً كان مُقابِلُه كالوجودِ والعَدَم، أو مُتعدِّداً كالوجوبِ والإمكانِ والامتِناع. وإنّما قال: «مِن هذَيْنِ المُتقابِلَيْن» تَصْويراً للكلام في الأقلِّ المُتيقَّن، فلا دلالةَ فيه على أنّ المُرادَ المُقابِلُ الواحد[٥].

---

(١) يعني بـ«قرينه»: قولَ السَّيِّد الشريف: «أو على سبيل التقابل»، وقد فسَّره بقوله: «بأنْ يكونَ هو معَ ما يُقابِلُه مُتناوِلاً لها ـ أي: للمفهومات ـ جميعاً»، ثم قيَّده بقوله: «ويَتَعلّق بكُلٍّ من هذَيْنِ المُتقابِلَيْنِ غرَضٌ عِلْميّ».

(٢) كذا في (ش) و(و)، والذي يظهرُ لي أنّ الصوابَ إسقاطُ «لا».

(٣) من قوله: «عنها فإن البحث» إلى هنا سقط من (و).

(٤) على حاشية (ش) بمُحاذاةِ هذه الفقرة والتي قبلها: «خواجَهْ زادَهْ»، ثمّ «حسن جلبي». ولم يظهر لي موضعُهما تماماً، كما لم أقف في «حاشيتَيْهما» على ما يُناسِبُ أن يكون محلًّا لتعقُّب المُصنِّف لهما هنا، فليُنظَر.

(٥) على حاشية (ش): «جلال».

قلت: يعني: العلامة جلال الدين محمَّد بن أسعد الدَّوّانيّ (ت ٩١٨هـ)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في زيادةِ الوجود». ويُنظَر موضعُ كلامه من كتبه، وقد قدَّرتُ أنه في «حاشيته» على «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ، لكنْ لم أهتدِ إليه فيه.

وإنّما قُلنا: «أو مُتعدِّداً كالوجوب»... إلخ، لأنّ المُرادَ مِنَ المُقابَلةِ[1] المُقابلةُ اللُّغَويّةُ التي يكفي فيها مُطلَقُ المُنافاة، ولا يَلزَمُ أن يَدخُلَ في الأُمورِ العامّةِ حينَئذٍ الأحوالُ المُختَصّةُ بكلِّ قِسْم[2]، لأنّ شُمولَها بجميع الموجوداتِ دونَ جميع المَفْهومات، وإنْ أُخِذَ على وَجْهٍ يَعُمُّها يخرُجُ عن حَيِّزِ تَعلُّقِ غَرَضٍ عِلْميّ، فافهَمْ.

قال: (إذْ قد أوردْنا)، أقول: هذا كالنَّصِّ على ما قدَّمْناه من أنهم اعتَبَروا أوّلاً الأحوالَ المُختَصّةَ وما يَليقُ أن يُبحَثَ عنه على وَجْهٍ يُناسِبُ أن يُدرَجَ في الأبوابِ المُختَصّة، فبقيَ الأحوالُ التي لا اختِصاصَ لها بواحدٍ منها، ولا وَجْهَ لِدَرْجِها فيها، فاضطُرُّوا إلى وَضْعِ بابٍ آخرَ له، غايتُه أنهم قدَّموا هذا البابَ على الأبوابِ المُختَصّةِ في الترتيبِ لأمرٍ بُيِّنَ في مَوضِعِه.

بقيَ هاهنا محلُّ بَحْثٍ، وهو أنّ قولَه: «فلم يبقَ إلّا الأُمورُ المُشتَرَكةُ» غيرُ تامّ، لأنّ العَدَم والامتِناعَ والقِدَمَ ممّا بقيَ، وليسَ واحدٌ منها من الأحوالِ المُشتَرَكة[3].

[(وفيه) أي: في: هذا المَوقِف (مُقدِّمةٌ) يجبُ تَقْديمُها على مَباحِثِ تلك الأُمورِ العامّة؛ لاشتمالِها على تَقْسيم المَعْلوماتِ إلى مَعْروضاتِها، (ومَراصِدُ) خمسةٌ مُشتَمِلةٌ على مَباحِثِها.

(المُقدِّمةُ: في قِسْمةِ المَعْلومات) إلى مَعْروضاتِ الأُمورِ العامّة، وهيَ عندَ المُتكلِّمينَ أربعُ تَقْسيماتٍ مَبْنيّةٌ على مذاهبِهم الأربعة، وبيانُ ذلك أنّه: (إمّا أنْ يُقالَ بأنّ المَعْدومَ ثابتٌ أو لا، وعلى التَّقديرَيْنِ إمّا أن تَثبُتَ الواسِطةُ بينَ

---

(١) في (و): «المراد بالمقابلة»، والمعنى واحد.

(٢) على حاشية (ش): «جلال». يعني: الدَّوّانيّ.

(٣) هنا تنتهي الرسالةُ في (و)، ورسَمَ الناسخ سطراً تحتها علامةً على انتهاء النَّصّ في الأصل الذي ينسخُ عنه.

الموجودِ والمَعْدوم وهو الحالُ أو لا، فهذه أربعةُ احتمالاتٍ) ذهَبَ إلى كُلِّ واحدٍ منها طائفةٌ منهم][1].

قال: (في قِسْمةِ[2] المَعْلومات)، أتى بصيغةِ الجمع للتَّعدُّدِ في التَّقْسيم[3]، إنّما أتى بها في المُضافِ إليه دونَ المُضافِ لوقوع التَّعدُّدِ والاختِلافِ بحَسبِ تَقْسيم المُقسَّم[4]، وذلك أنّ المُقسَّمَ في التَّقْسيم الأوّلِ: المَعْلومُ بمَعْنى[5] ما من شأنِهِ أن يُعلَم، وفي الثاني والثالث: المَعْلومُ على رأيهم، وستَقِفُ على مَعْناه[6]، وفي الرابع: الكائنُ.

وليسَ فيه العُدولُ عمّا يُناسِبُ المَشْهور، وهو أنّ القِسْمةَ عبارةٌ عن ضمِّ قُيودٍ مُتَخالِفةٍ[7] إلى أمرٍ كُلِّيّ ليَحصُلَ بانضِمامِ كلّ قَيْدٍ قِسمٌ منه. وإنّما يَلزَمُ ذلك المَحْذورُ على تَقْديرِ وَحْدةِ التَّقْسيم، كما لا يخفى.

[الاحتمالُ (الأوّل: المَعْدومُ ليسَ بثابت، ولا واسِطةَ) أيضاً بينهما، (وهو مَذهَبُ أهلِ الحقّ، فالمَعْلومُ) أي: ما مِن شأنِهِ أن يُعلَمَ (إمّا أنْ لا يكونَ له تحقُّقٌ في الخارج) إنّما اعتبَرَ قيدَ «في الخارج» لأنهم لا يقولون بالوجودِ الذِّهْنيّ، (أو يكونَ،

---

(١) «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٢١٣ ـ ٢١٤)، أو (٢/ ٦٢ ـ ٦٣) بحاشيتَيْه.

(٢) في (ش): «قسم»، والمُثبَتُ من «المواقف».

(٣) قارِنْ بما في «حاشية حسن جلبي» (٢/ ٦٣).

(٤) في (ش): «بحسب تقسيم تقسيم»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٥) في (ش): «لمعنى»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٦) في الفقرة المبدوءة بقوله: «قال: (على رأيهم)...»، وسيقول هناك: «وهذا ما وَعَدْناه فيما سبق».

(٧) في (ش): «مخالفة»، وهو خطأ، والتصويبُ من تعريف القسمة في مصادره، ومنها: «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانويّ (٢/ ١٣١٨)، وهو على الصواب في «حاشية خواجَهْ زادَهْ على شرح المواقف» (لوحة ٩٠/ ب)، وهو مصدرُ المُحشِّي في هذا الموضع.

والأوّلُ) هو (المَعْدومُ) في الخارج، (والثاني) هو (الموجودُ) فيه. فهذه قِسْمةٌ ثُنائيّةٌ يَتبَعُها ثُلاثيّتانِ ورُباعيّة][1].

قال: (فالمَعْلومُ)، أقول: أي: المَعْلومُ لنا، كما هو المُناسِبُ للمَقام، والمُتبادِرُ إلى الأفهام، وإنّما حذَفَ عن الظاهرِ بقوله: «أي: ما مِن شأنِهِ أن يُعلَم»، لأنّ الشُّمولَ بجميع المَفْهوماتِ غيرُ مُتحقِّقٍ على تَقْديرِ اعتبارِ المَعْلوميّةِ بالفِعْل، لأنّ العِلمَ ـ ولو بوَجْهٍ ما ـ غيرُ شامِلٍ لكُلِّ مَفْهوم، إنّما الشامِلُ له الوَجْهُ المَعْلوم، لا العِلمُ من ذلك الوَجْه، فإنّ الثانيَ موقوفٌ على التَّوجُّهِ إليه منه، وهو مُتعذِّرٌ لِعَدَم تَناهيه[2].

وعَدَمُ اعتبارِ المَعْلوميّةِ في الأقسام المَذْكورة ليسَ ممّا يحتاجُ إلى التَّنبيه، فلا وَجْهَ لِحَمْلِ الصَّرْفِ المَذْكورِ عليه[3]. ولك أن تقولَ: إنّما حُمِلَ المَعْلومُ على ما ذُكِرَ ليَشمَلَ المَجْهولَ المُطلَقَ حالَ كونِهِ مجهولاً مُطلَقاً.

قال: (إنّما اعتبَرَ قيدَ «في الخارج»)، أقول: فيه أنّ عِلّةَ ما ذُكِرَ لعَدَم اعتبارِ القَيْدِ المَذْكورِ أظهَرُ من عِلّتِه لاعتبارِه، لأنّ المُتبادِرَ من ذِكرِ قَيْدِ الاحترازُ به عن مُقابِلِه، ولا حاجةَ إليه على التَّقْديرِ المَذْكور، كما لا يخفى.

قال: (ثُلاثيّتانِ ورُباعيّة)، أقول: أراد بالثُّلاثيّتانِ: التَّقْسيمَ الثاني والتَّقْسيمَ الثالث، وبالرُّباعيّة: التَّقْسيمَ الرابع، والمُرادُ مِنَ التَّبَعيّةِ[4] التَّبَعيّةُ في الذِّكر؛ إذْ ليسَ

---

(١) «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٢١٤)، أو (٢/ ٦٣) بحاشيتَيْه.

(٢) قارِنْ بما في «حاشية حسن جلبي» (٢/ ٦٢ ـ ٦٣).

(٣) كأنّ المُحشّي يُريدُ الرَّدَّ على قول خواجَهْ زادَهْ في «حاشيته» (لوحة ٩٠/ ب): «فسَّر «المعلوم» بـ«ما من شأنه أن يُعلَم» تنبيهاً على أنّ المعلوميّةَ بالفِعْل غيرُ معتبرة في هذه الأقسام».

(٤) في قوله: «يَتبَعُها ثلاثيّتان ورباعيّة».

في واحدٍ منهما جَعْلُ قِسمَيْ هذا التَّقْسيم أو أحَدِهما قِسمَين[١]، لاختِلافِ المَعْنى[٢] بينَ ما خرَجَ من هذا التَّقْسيم وما خرَجَ من التَّقْسيماتِ المَذْكورةِ أوّلاً.

[الاحتمالُ (الثاني: المَعْدومُ ليسَ بثابتٍ، والواسِطةُ) أمرٌ (حقّ) أي: ثابت، (وقالَ به القاضي) الباقِلّانيّ قولاً مُستَمِرّاً (وإمامُ الحرَمَينِ منّا) أي: من الأشاعرة (أوّلاً)، فإنّه رجَعَ عن ذلك آخِراً، وقالَ به بعضُ المُعتَزِلةِ أيضاً. (فالمَعْلومُ) على رأيِهم (إمّا لا تحقُّقَ له) أصلاً (وهو المَعْدومُ، أو له تحقُّقٌ إمّا باعتبارِ ذاتِهِ) أي: لا بتَبَعيّةِ الغير (وهو الموجودُ، أو باعتبارِ غيرِه، أي): له تحقُّقٌ (تَبَعاً له، وهو الحال، وعرَّفُوهُ بأنه: صِفةٌ لموجودٍ لا مَوْجودةٌ ولا مَعْدومة.

فقولُنا: صِفةٌ، لأنّ الذواتَ) وهيَ الأُمورُ القائمةُ بأنفُسِها (إمّا مَوْجودةٌ أو مَعْدومةٌ لا غير)، إذْ لا يُتَصوَّرُ تحقُّقُها تَبَعاً لغيرِها، فلا تكونُ حالاً (و) قولُنا: (لموجود، لأنّ صِفةَ المَعْدوم مَعْدومةٌ) فلا تكونُ حالاً، (و) قولُنا: (لا مَوْجودةٌ، لتَخرُجَ الأعراض) فإنها مُتحقِّقةٌ باعتبارِ ذواتِها، فهيَ من قَبيلِ الموجودِ دونَ الحال، وقولُنا: (ولا مَعْدومةٌ، لتَخرُجَ السُّلُوب) التي يَتّصِفُ بها الموجود، فإنها مَعْدومةٌ لا أحوال.

واعتَرَضَ الكاتبيُّ على هذا التَّعْريفِ بأنه مَنْقوضٌ بالصِّفاتِ النَّفْسيّة، كالجوهريّةِ والسَّواديّةِ والبياضيّة، فإنها عندَهم أحوالٌ حاصِلةٌ للذواتِ حالتَيْ وجودِها وعَدَمِها.

والجوابُ: أنّ المُرادَ بكونِهِ صفةً للمَوْجود أنه يكونُ صِفةً له في الجُمْلة، لا أنه يكونُ صِفةً له دائماً. هذا على مَذهَبِ مَنْ قالَ بأنّ المَعْدومَ ثابتٌ ومُتّصِفٌ بالأحوالِ

---

(١) فيه ردّ على ما ذكره العلامة حسن جلبي في «حاشيته» (٢/ ٦٣)، وذكر نحوَه خواجَهْ زادَهْ في «حاشيته» (لوحة ٩٠/ ب).

(٢) في (ش): «لا اختلاف والمعنى»، ولعلّ صوابَه ما أثبتُّه، والله أعلم.

حالَ العَدَم، وأمّا على مَذهَبِ مَنْ لم يَقُلْ بثبوتِ المَعْدوم أو قالَ به ولم يَقُلْ باتِّصافِهِ بالأحوالِ فالاعتِراضُ ساقطٌ من أصلِه][1].

قال: (على رأيهم)، أقول: يَعْني في تَعْريفِ العِلم، فإنّ المَعْلومَ يختلفُ مفهومُه باختِلافِ مفهوم العِلم. وقِسْ على هذا ما ذُكِرَ في القِسْمةِ الثالثة، وهذا ما وَعَدْناه فيما سَبَق[2].

قال[3]: (وعرّفُوهُ)، أقول هذا صريحٌ في قولِ القاضي وإمام الحرَمَينِ بهذا التَّعْريف، وفي «شرح الصَّحائف»[4] ما يُخالِفُ هذا؛ حيثُ قال: «وقالتِ المُعتَزِلةُ: إنها ـ أي: الواسِطةَ مُتحقِّقةٌ، وسَمَّوْها بالحال، وعرَّفُوها بأنها: صِفةٌ لموجودٍ ليسَتْ بمَوْجودةٍ ولا مَعْدومة، ووافَقَهم القاضي أبو بكرٍ منّا وإمامُ الحرَمَينِ من أصحابِ الشافعيّ في ثبوتِها. وإنّما قال[5]: «في ثبوتِها» إذْ ما عَلِمَ مُوافَقَتُهما[6] في التَّعْريف». إلى هنا كلامُه.

قال: (صِفةٌ لموجود[7])، أقول: أرادَ بذلك القيامَ بالموجودِ في الجُمْلة، ولا يَلزَمُ

---

(١) «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٢١٤ ـ ٢١٥)، أو (٢/ ٦٣ ـ ٦٦) بحاشيتَيْه.

(٢) في الفقرة المبدوءة بقوله: «قال: (في قسمة المعلومات)...»، وقال هناك: «وستَقِفُ على معناه».

(٣) هذه الفقرة تأخّرَت في (ش) بعد فقرة: «قال: (هذا)...» الآتية بعد عشر فِقرات، وقدَّمتُها إلى هنا لتُوافِقَ ترتيبَ «المواقف».

(٤) للعلامة شمس الدين محمَّد بن أشرف الحسينيّ (ت بعد ٦٩٠)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذهنيّ».

(٥) أي: السَّمَرقَنديُّ نفسُه، فإنه صنَّف متنَ «الصَّحائف»، ثم شرحَه في «العوارف في شرح الصَّحائف».

(٦) في (ش): «موافقهما»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٧) في (ش): «للموجود»، والمُثبَتُ من «المواقف».

أن يكونَ وجودُه قبلَ القيام به، فيَصدُقُ التَّعْريفُ على نَفْسِ الوجود[١]. وبالمُقايَسةِ على هذا يكونُ المُرادُ من «صِفة المَعْدوم» في قوله: «لأنّ صِفةَ المَعْدوم»، فلا يُنافي ما سيأتي مِن تجويزِهِ كونَ الحالِ صِفةً للمَعْدوم في الجُمْلة.

والتَّمسُّكُ في هذا بإشعارِ الإضافةِ للاختِصاصِ[٢] يُنافي التَّعْميمَ المُرادَ من قوله: «صِفةٌ لموجود»، فإنّ مَعْنى الاختِصاصِ فيه أظهَرُ؛ حيثُ ذُكِرَ أوانَه صريحاً، فلا وَجْهَ له. والمُرادُ في أمثالِ هذا المَقام من الاختِصاصِ ـ سواءٌ كانَ مذكوراً بأوانِهِ أو مُستَفاداً مِنَ الإضافةِ ـ الاختِصاصُ في الجُمْلة، لا الاختِصاصُ التامّ، فافهَمْ مِنَ المَقام.

قال: (فقَوْلُنا: صِفة، لأنّ الذوات)، أقول: لم يَقُل: «صِفة، لتَخرُجَ الذواتُ»، كما قالَ في قولِهِ: «لا مَوْجودة»[٣]، لأنّ الخروجَ بعدَ الدُّخول، ولا دخولَ لها. وكذا لم يَقُلْ: «للاحتِرازِ عن الذوات» لأنه يَحصُلُ بدونه؛ بقولِهِ: «لا مَوْجودة ولا مَعْدومة»، على ما اعتَرَفَ به مِن أنها[٤] لا تكونُ إلّا مَوْجودةً أو مَعْدومة[٥]، فلا فائدةَ فيه سِوى تحقيق ماهيّةِ[٦] المُعرَّف.

---

(١) قارِنْ بما في «حاشية حسن جلبي» (٢/ ٦٤).

(٢) فيه ردّ على خواجَهْ زادَهْ حيثُ قال في «حاشيته» (لوحة ٩٠/ ب): «قوله: (لأنّ صفةَ المعدوم معدومة) أي: الصِّفة التي لا تقومُ إلا بالمعدوم معدومةٌ، والاختصاصُ يُستَفادُ من إضافة الصِّفة إلى المعدوم، فلا يُنافي ما سيجيءُ من أنّ الحالَ قد تقومُ بالمعدوم في الجملة».

(٣) وهي تمامها: «و«لا موجودة» لتخرج الأعراض».

(٤) أي: الذوات.

(٥) في قوله: «لأنّ الذوات إما موجودةٌ أو معدومةٌ لا غير».

(٦) في (ش): «هيئة»، وأصلحتُه بحسب السِّياق ومن قول العلامة حسن جلبي في «حاشيته» (٢/ ٦٥): «وبالجملةِ قيودُ التعريفِ ربّما يُرادُ بها تحقيقُ الماهيّة لا الاحتِراز».

قال: (لأنّ صِفةَ المَعْدوم)، أقول: لا يخفى ما في هذا التَّعْليلِ من القُصور، فإنّ ما يُقابِلُ القَيْدَ المَذْكورَ[١] هو: صِفةُ ما ليسَ بمَوْجود، وهو أعمُّ من صِفةِ المَعْدوم خاصّةً، ومُقابِلُه أعمُّ ممّا ذُكِرَ، ضرورةَ أنّ مُقابِلَ العامِّ ووَجْهَ العامِّ لا يكفي في ذِكرِ الخاصّ.

ثمّ إنّ مُوجَبَ هذا التَّعْليلِ أنّ القَيْدَ المَذْكورَ لا حاجةَ إليه للاحتِرازِ عن صِفةِ المَعْدوم؛ لحصولِهِ بدونِهِ بقَيْدِ «لا مَعْدومة»، وإنّما ذُكِرَ لتَحْقيق ماهيّةِ الحال، كما هو الأصلُ في قُيودِ التَّعْريف، ولذلك لم يَقُلْ في بيان فائدتِه: «لتَخرُجَ صِفةُ المَعْدوم»، كما قالَ [في] بيانِ فائدةِ قولِهِ «لا مَوْجودة»: «لتَخرُجَ الأعراض»، وفي بيانِ فائدةِ قولِهِ «ولا مَعْدومة»: «لتَخرُجَ السُّلوب»[٢].

قال: (لتَخرُجَ السُّلوب)، أقول: الصِّفاتُ السَّلْبيّةُ ـ سواءٌ قامَتْ[٣] بمَوْجودٍ أو مَعْدوم ـ مَعْدومةٌ تخرُجُ بالقَيْدِ المَذْكور، وإنّما قالَ الشارحُ: «يَتّصِفُ بها المَوْجود» لأنّ السُّلوبَ التي يَتَّصِفُ بها المَعْدومُ قد خرَجَت بقوله: «لموجود». وأما الثُّبوتيّةُ من الصِّفاتِ العَدَميّة؛ فإنْ قامَتْ[٤] بمَعْدوم فقد خرَجَت أيضاً بالقَيْدِ المَذْكورِ، وإنْ[٥] قامَتْ بمَوْجودٍ فلا تكونُ مَعْدومةً، بل تكونُ حالاً لِتَحَقُّقِها تَبَعاً لموصوفِها.

ومن هاهنا تَبيَّنَ وجهُ تخصيصِ المُصنِّفِ السُّلوبَ، واندفَعَ ما قيلَ[٦]: إنْ أرادَ بالسُّلوبِ ما يكونُ حرفُ السَّلْبِ جُزْءاً من مفهومِهِ كالعَمى والجَهْل ـ على ما هو

---

(١) أي: قوله: «صفة لموجود».

(٢) قارِنْ بما في «حاشية حسن جلبي» (٢/ ٦٥).

(٣) في (ش): «كانت»، وأشار على الحاشية إلى نسخة فيها: «قامت»، وهو أجود.

(٤) في (ش): «قلت»، وهو تصحيفٌ أصلحتُه بحسب السِّياق.

(٥) في (ش): «وإنما»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٦) على حاشية (ش): «خطيب زادَه».

الظاهرُ ـ فتَخْصيصُ[١] الإخراجِ بها ليسَ كما يَنبَغي؛ إذْ بهذا القَيْدِ يخرُجُ جميعُ الصِّفاتِ المَعْدومةِ وإن كانَ مفهومُها بثبوتِه، وإنْ أُريدَ مُطلَقُ الصِّفاتِ المَعْدومةِ إطلاقاً للخاصِّ على العامِّ مجازاً بقرينةِ المَقام، فيكونُ تَعْليلُه بقولِه: «فإنها مَعْدومات» خاليةً عن الفائدة بمَنزِلةِ أنْ يُقالَ: الصِّفاتُ المَعْدومةُ مَعْدومات.

وأُجيبَ[٢] بأنه أرادَ بالسُّلوبِ معنى ما لا يكونُ له تحقُّقٌ بوَجْهٍ ما، أي: لا بالذاتِ ولا بالتَّبَعيّة.

ولا يَذهَبُ عليك أنّ مَنشَأَ الجوابِ عَدَمُ الوقوفِ على أنّ الذي مِنَ الصِّفاتِ العَدَميّةِ إذا قامَتْ بمَوْجودٍ لا يَستَحِقُّ الإخراجَ، فلا حاجةَ إلى إخراجِ السُّلوبِ[٣] عن مَعْناهُ المَعْروف.

قال: (في الجُمْلة)، أقول: يَعْني: في وقتٍ من الأوقاتِ مُطلَقاً، فيَصدُقُ التَّعْريفُ على الأحوالِ الحاصِلةِ للذاتِ في حالتَي الوجودِ والعَدَم، ولا يَتَوقّفُ صِدْقُ التَّعْريفِ عليها على زمانِ حُصولِها للذّاتِ في حالةِ الوجودِ؛ لِـمَا عرَفْتَ أنّ في صِدْقِ القَيْدِ المَذْكورِ يكفي القيامُ بالموجودِ في وقتٍ من الأوقات، ولا يُشتَرَطُ فيها القيامُ به في وقتِ صِدْقِه أو قبلَه، فالجوهرُ قبلَ حدوثِ العالَـم يَصدُقُ عليها تَعْريفُ الحال، هكذا حُقِّقَ المَقال، ولا تَلتَفِتْ إلى ما قد قيلَ[٤] أو يُقال[٥].

---

(١) في (ش): «فيتخصص»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٢) عطفاً على «قيل» من قوله: «واندفع ما قيل»، فالمعنى: اندفع ما قيلَ في مناقشة المُصنِّف، واندفع أيضاً ما أجيبَ به عنه.

(٣) في (ش): «الأسلوب»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٤) على حاشية (ش): «حسن جلبي».

(٥) قوله: «ولا تلتفت إلى ما قد قيل أو يقال» تأخّرَ في (ش) بين كلمتَيْ «قال: هذا» الآتيتَيْن مباشرةً، وهو خطأ.

قال: (هذا)، أقول: يَعْني: مجموعَ ما ذكرَ من السُّؤالِ والجواب، فإنّ في الجوابِ تَسْليمَ مَعْنى السُّؤال، فبهذا الاعتبارِ كانَ داخِلاً في حيِّزِ الإشارة، فلذلك قدّمَ الجوابَ عن هذا.

[الاحتمالُ (الثالثُ: المَعْدومُ ثابتٌ، ولا واسِطة، وهو مَذهَبُ أكثرِ المُعتَزِلة، فالمَعْلومُ) على رأيِهم (إمّا لا تحقُّقَ له في نفسِه) أصلاً (وهو المَنْفيُّ) المُساوي للمُمتَنِع (أو له تحقُّقٌ) في نفسِهِ بوَجْهٍ ما (وهو الثابتُ) المُتناوِلُ للمَوْجودِ والمَعْدوم والمُمكِن.

ثمّ قسَّموا المَعْلومَ تَقْسيماً آخرَ فقالوا: (وأيضاً فإمّا أنْ لا كونَ له في الأعيان، وهو المَعْدوم) مُمكِناً كانَ أو مُمتَنِعاً (أو له كونٌ) فيها (وهو الموجود).

(والمَنفيُّ) عندَهم (أخصُّ) مُطلَقاً (من المَعْدوم؛ لاختِصاصِهِ بالمُمتَنِع منه) أي: من المَعْدوم، (وأنتَ تَعلَمُ أنّ نَقِيضَ الأخصِّ) مُطلَقاً (أعمُّ) مُطلَقاً (من نَقِيضِ الأعمّ، فيكونُ الثابتُ) الذي هو نَقيضُ المَنفيِّ (أعمَّ من الموجود) الذي هو نقيضُ المَعْدوم؛ (لصِدقِهِ عليه) أي: لِصِدقِ الثابتِ على الموجودِ (وعلى المَعْدوم المُمكِن).

فقد ذكرَ على رأي هؤلاءِ تَقْسيمَيْن، لكنَّ الأقسامَ عندَهم في الحقيقةِ ثلاثةٌ، هي: المَنفيُّ والثابتُ المَوْجودُ والثابتُ الذي هو المَعْدومُ المُمكِن، وأمّا المَعْدومُ مُطلَقاً فهو راجعٌ إلى المَنفيِّ والمَعْدوم المُمكِن، فلا يكونُ قِسْماً رابعاً.

وكأنَّه لم يُقسِّم الثابتَ على رأيِهم إلى الموجودِ والمَعْدوم، كما فعَلَه غيرُه؛ لئلّا يُتَوهَّمَ من إطلاقِ المَعْدوم على المَنفيِّ كونَ قَسِيمِ الثابتِ قسماً منه، لكنَّه مُندَفِعٌ بأنّ قِسْمَ الثابتِ هو المَعْدوم الذي له ثبوتٌ، أعني: المَعْدومَ المُمكِن، وذلك لا يُطلَقُ

على المَنفيّ، وإنّما يُطلَقُ عليه المَعْدومُ مُطلَقاً، وليسَ قسماً من الثابتِ حقيقةً][1].

قال: (المُساوي للمُمتَنِع[2])، أقول: هذا عندَ الشَّحّام القائلِ بحُصولِ الجوهرِ حالَ العَدَم في الحيِّزِ واتِّصافِهِ بالمعاني، وأما غيرُه المُنكِرونَ بذلك فيَقُولون: إنّ المَنفيَّ أعمُّ من المُمتَنِع؛ لِصِدقِهِ على الخياليّاتِ مِنَ المُمكِنات[3]، فقولُه هذا لا يُجامِعُ قولَ المُصنِّفِ ولا مَذهَبَ أكثرِ المُعتَزِلة، كما لا يخفى[4].

[الاحتمالُ (الرابعُ: المَعْدومُ ثابتٌ، والحالُ حقٌّ) أيضاً، (وهو قولُ بعضِ المُعتَزِلةِ) من مُثبِتي الأحوالِ (فيقولُ: الكائنُ في الأعيانِ إمّا) أن يكونَ له كونٌ (بالاستِقلالِ وهو الموجودُ، أو) يكونَ له كونٌ بالتَّبَعيّةِ وهو الحالُ، فيكونُ) الحالُ الذي هو قِسمٌ من الكائنِ في الأعيان (أيضاً قِسْماً من الثابت) كما أنّ الموجودَ

---

(١) «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٢١٥)، أو (٢/ ٦٦ ـ ٦٧) بحاشيتَيه.

(٢) في (ش): «المساوي للمنفيّ»، وعبارةُ «شرح المواقف» ـ كما سلف آنفاً ـ: «(وهو المَنْفيُّ) المُساوي للمُمتَنِع»، ويحتملُ أنها في نسخة المُحشِّي: «(وهو المُمتَنِع) المُساوي للمنفيّ»، فحشّى على قوله: «المُساوي للمنفيّ»، ويُبعِدُه أنه سيَتكرَّرُ بعدها في أصل «المواقف» وفي «شرحه» ذِكرُ المنفيّ بما يُستَفادُ منه أنه هنا ذكرَ «المنفيّ» في «المواقف»، وذكر «المساوي للمُمتَنِع» في «الشرح»، ولذا أصلحتُها، والله تعالى أعلم.

(٣) كبحر من زئبق، وجبل من ياقوت، كما في «حاشية خواجَهْ زادَهْ»، (لوحة ٩١/ أ).

(٤) على حاشية (ش): «خواجَهْ زادَهْ».

قلت: ولفظُه في «حاشيته» (لوحة ٩١/ أ): «ذهب بعضُهم إلى أنّ المعدوماتِ الثابتةَ في العَدَم متّصفةٌ حالةَ العدم بالصِّفات الخياليّة، فالخياليّاتُ عندهم ثابتةٌ غيرُ منفيّة، والحكمُ بالمُساواة على هذا المذهب. وذهب بعضُهم إلى أنّ الجواهرَ لا تتّصفُ بالأعراض حالةَ العدم، فعنده الثابتُ في العَدَم ذواتُ الجواهر والأعراض من غير أن يتّصفَ أحدُهما بالآخر، فالخياليّاتُ التي هي عبارةٌ عن الجواهر المتّصفة بالأعراض من التأليف والشكل واللون غيرُ ثابتة عنده، بل هي من قبيل المنفيّ».

والمَعْدومَ المُمكِنَ قِسمانِ منه، (وغيرُه) أي: غيرُ الكائنِ في الأعيانِ هو (المَعْدومَ، فإنْ كانَ له تحقُّقٌ) وتقرُّرٌ (في نفسِهِ فثابتٌ، وإلّا فمَنْفيّ)، فالأقسامُ أربعة.

فظهَرَ أنّ الثابتَ الذي يُقابِلُ المَنفيَّ يَتَناوَلُ الموجودَ والمَعْدومَ والمُمكِنَ فقط، وعلى الثاني يَتَناوَلُ الموجودَ والحالَ فقط، وأمّا المَعْدومُ ففي المَذهَبَينِ الآخِرَينِ يَتَناوَلُ شيئَينِ: المَنفيَّ ـ أي: المُمتَنِعَ ـ والمَعْدومَ المُمكِنَ، وفي المَذهَبِ الثاني يُرادِفُ المَنفيَّ، كما في المَذهَبِ الأوّلِ الذي يُرادِفُ فيه الثابتَ والموجودَ أيضاً[1].

قال: (الكائن في الأعيان)، أقول: قد مَرّ فيما سبَقَ أنّ المُقسَّمَ[2] في كلِّ تَقْسيم نَوعٌ من المَعْلوم، فلذلك قالَ فيما تَقدَّم: «المُقدِّمةُ في قِسمةِ المَعْلومات» بصيغةِ الجمع، فلا يَتّجِهُ المُناقَشةُ بأنّ الكلامَ في تَقْسيم المَعْلوماتِ فيجبُ أن يُجعَلَ المُقسَّمُ مفهومَ المَعْلوم.

نعم، لو قيلَ: كانَ حقُّه قياساً على نظائرِه السابقةِ أن يقولَ: فالمَعْلومُ على رأيِهم إمّا كائنٌ أو غيرُ كائن، ثمّ يُقسَّمَ كلٌّ منهما إلى ما قسَّمَه؛ لكانَ له وَجْه.

ولا يُجدي في دَفْعِهِ أن يُقالَ: «إنّه في قُوّةِ قولِنا: المَعْلومُ إمّا كائنٌ أو غيرُ كائن، والكائنُ كذا كذا... إلخ»[3]، كما لا يخفى.

قال: (وأمّا المَعْدومُ ففي المَذهَبَين)، أقول: هذا صريحٌ في أنّ المَعْدومَ أعمُّ مِنَ المَنفيِّ عند القائلينَ بثُبوتِ المَعْدوم، وما وقَعَ في كلام صاحِبِ «التَّلْخيص»[4] من

---

(١) «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٢١٥ ـ ٢١٦)، أو (٢/ ٦٧ ـ ٦٨) بحاشيتَيه.

(٢) في (ش): «القسم»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٣) وهذا جواب العلامة حسن جلبي في «حاشيته» (٢/ ٦٣).

(٤) وهو النَّصيرُ الطوسيّ، وكلامُه في «تلخيص المُحصَّل» (ص: ٧٦)، وقد نقله المُحشِّي في «رسالته في تحقيق مقال القائلين بالحال»، وفيه فوائدُ ممّا يتّصلُ بهذا المبحث.

أنهم لا يَقُولونَ للمُمتَنِع: «مَعْدوم»؛ إنْ كانَ إنكاراً لعُموم مَعْنى المَعْدوم وشُمولِهِ للمُمتَنِع فلا وَجْهَ له؛ إذْ حينَئِذٍ يَلزَمُ ثبوتُ واسِطةٍ أُخرى بينَ الموجودِ والمَعْدوم غيرِ الحال، وهو المُمتَنِع، وهُم لا يَقُولونَ به. وإن كانَ إنكاراً لإطلاقِ لفظِ «المَعْدوم» على المُمتَنِع معَ شُمولِ مَعْناه له، فلا يُنافي ما ذكرَ مِن تَناوُلِ مَعْناهُ المَنفيَّ المُمتَنِعَ والمَعْدومَ والمُمكِن، كما لا يخفى.

[(وأمّا الحكماءُ فقالوا) في تَقْسيم المَعْلومات: (ما يُمكِنُ أن يُعلَمَ) ولو باعتبارٍ (إمّا لا تحقُّقَ له بوَجْهٍ) من الوجوهِ (وهو المَعْدومُ، وإمّا له تحقُّقٌ ما هو الموجود، ولا بُدَّ من انحيازِهِ بحقيقة) أي: لا بُدَّ من أن يَنفَرِدَ الموجودُ ويَنْحازَ ويَمْتازَ عن غيرِه بحقيقةٍ يكونُ بها هو هو، (فإنِ انحازَ معَ ذلك) عن غيرِه (بهُوِيّةٍ شخصيّةٍ) يَمتَنِعُ بها فَرْضُ اشتِراكِهِ بينَ كثيرين (فهو الموجودُ الخارجيّ، وإلّا فهو الموجودُ الذِّهْنيّ)][1].

قال: (في تَقْسيم المَعْلومات)، أقول: قد مَرَّ وَجْهُ الجمع في المَعْلومات، ولا يَلزَمُ أن يَتَحقّقَ ذلك الوَجْهُ بالنَّظَرِ إلى الحكماء؛ بأنْ يكونَ لهم تَقْسيماتٌ يختلفُ المُقسَّمُ فيها، كما كانَ للمُتكلِّمين، بل يكفي تحقُّقُه بالنَّظَرِ إلى جُملةِ التَّصْديقِ لتَقْسيم المَعْلومات، وكونِ الحكماءِ منهم.

قال: (إمّا لا تحقُّقَ له)، أقول: فيه نَظَر، لأنّ ما يُمكِنُ أن يُعلَمَ مُتّصِفٌ في نفسِهِ بإمكانِ أنْ يُعلَمَ، والموصوفَ في نفسِ الأمرِ بصيغةٍ ثبوتيّةٍ لا يَرِدُ أن تَتَحقّقَ فيه بوَجْهٍ من الوجوه، فما يُمكِنُ أن يُعلَمَ لا يَنقَسِمُ إلى ما لا تحقُّقَ له بوَجْهٍ من الوجوه.

فإن قُلتَ: مَعْنى «ما يُمكِنُ أن يُعلَمَ»: أنه لا يَمتَنِعُ أنْ يَتَعلّقَ به العِلمُ،

---

(١) «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للجرجانيّ (١/ ٢١٦)، أو (٢/ ٦٨ ـ ٦٩) بحاشيتَيْه.

فترجعُ القَضِيّةُ المذكورةُ إلى السالبة، فلا يَقتَضي صِدقُها وجودَ الموضوع في نفسِ الأمر.

قلتُ: كلُّ ما يُمكِنُ أنْ يُعلَمَ[1] مَعْلومٌ له تعالى، وكلُّ ما هو مَعْلومٌ له مُتميِّزٌ عندَه في نفسِ الأمرِ عن غيرِه، وكلُّ مُتميِّزٍ في نفسِ الأمرِ ثابتٌ، ضرورةَ أنّ التَّميُّزَ صفةٌ ثبوتيّةٌ يَقتَضي ثبوتَ مَوْصوفِه، وكلُّ ما يُمكِنُ أنْ يُعلَمَ فهو ثابتٌ في نفسِ الأمرِ بوَجْهٍ من الوجوه، فالآنَ قَوِيَ الإشكال، وللكلام مُتَّسَعٌ ومجالُ المَقال[2].

* * *

(١) في (ش): «كل ما يمكن أن يمكن»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٢) بعدها في (ش): «تـمَّت بعونِ الله المَلِكِ العَلاّم، في شهر جمادى الأُخرى، بمَحْروسةِ أَدِرْنة، عن يدِ أضعَفِ العباد محمَّد بن وليّ، غفرَ اللهُ له ولوالدَيْه، سنةَ ٩٨٢».

الرسالة رقم: (١١١) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

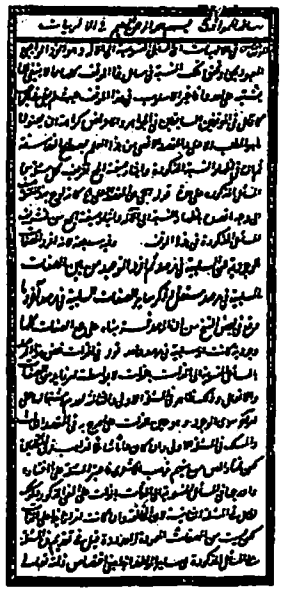
حَاشِيَةٌ عَلَى أَوَائِلِ ٱلْإِلَٰهِيَّاتِ مِن (شَرحِ ٱلْمَوَاقِفِ)

تأليف العلامة
ابن كمال باشا

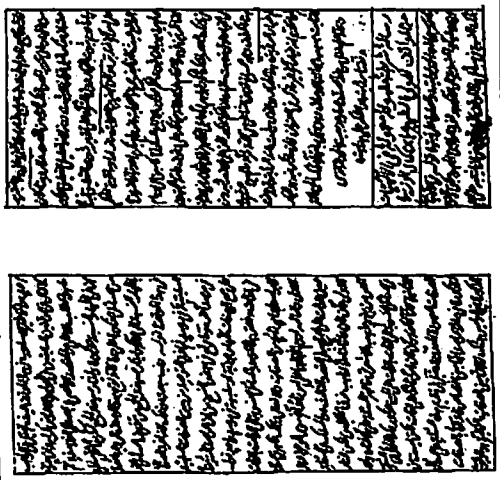
تُطبع محققة على خمس نسخ خطية

تحقيق وتعليق
الدكتور حمزة البكري

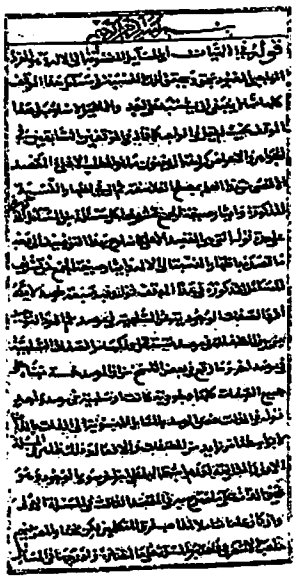
دار اللباب



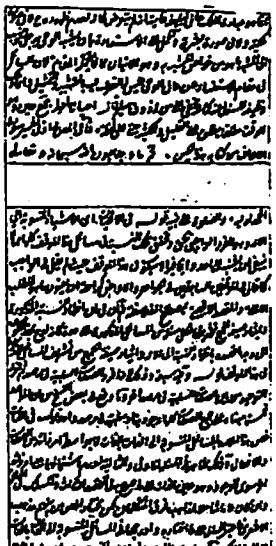
مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة بغدادي وهبي (ب)



مكتبة لا له لي (ل)



مكتبة مراد ملا (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الواحدِ في ذاتِه، المُتفرِّدِ بصِفاتِه، المُستَغني بأفعالِه وكمالاتِه، هو الأولُ فلا شيءَ قبلَه، وهو الآخرُ فلا شيءَ بعدَه، أوقَفَ الخلائقَ عاجزين عن الإحاطةِ به علماً، وأوقَفَهم على معرفتِهِ بآياتِ وجودِهِ ودلائل عَظَمتِهِ فَضْلاً منه وكرماً، والصَّلاةُ والسَّلامُ على الداعي إليه بإذنِه، والهادي إليه بمَنِّه، سيِّدنا محمَّد ابن عبد الله، خاتم أنبيائه ومُصْطفاه، وعلى آلِهِ وصَحْبه ومَنْ والاه.

وبعد:

فهذه رسالةٌ صغيرةٌ صنَّفها العلامةُ المُحقِّق أحمدُ بنُ سليمان بنِ كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، على الأسطر الأُولى من باب الإلهيّات من «شرح المواقف» للسَّيِّد الشريف الجرجانيّ، المتوفى سنة (٨١٦هـ)، رحمهما الله تعالى.

وقد عرضتُ طرفاً مما يَتَعلّقُ بعناية أهل العلم عامةً بكتاب «المواقف» للإمام القاضي عَضُدِ الدين الإيجيّ (ت ٧٥٦هـ) وبـ «شرحه» للسَّيِّد الشريف الجرجانيّ (ت ٨١٦هـ)، وعناية ابن كمال باشا خاصّةً به، مع شيءٍ من التفصيل في الثاني، وذلك في مُقدِّمة تحقيق «حاشيته على أوائل الأمور العامة من شرح المواقف».

وأزيدُ هنا ما يتعلّقُ بمبحث الإلهيات من «شرح المواقف» خاصّة، فقد كتب عليه جماعة، منهم: العلامة حسن بن عبد الصمد السامسونيّ (ت ٨٩١هـ)،

والعلامة فتحُ الله الشِّرْوانيّ (ت ٨٩١هـ)، وتلميذُه العلامة مسعود الشِّرْوانيّ ـ وللمُصنِّف تعقُّباتٌ عليه في هذه الرسالة ـ، والعلامة قاسم الكرمبانيّ المعروف بعذاري (ت ٩٠١هـ)[١].

أما ما يَتعلّقُ بهذه الرسالة فإنّ مباحثَ الإلهيّات هي الموقف الخامسُ من كتاب «المواقف»، وقد شَغَلَت من «شرح المواقف» حوالي (٣٠٠) صفحة بحسب المطبوع، وهذا الموقف مُشتَمِلٌ على سبعة مراصد، وشغل المَرصَدُ الأوّلُ منه حوالي (١٥) صفحة[٢]، وهذه «الحاشية» متعلقة بالصَّفحَتَينِ الأُولَيَين منه[٣]، حتى إنّ التَّحْشيةَ على المسلك الأول من مسالك إثبات الصانع لم تَتِمّ.

فهل أفرَدَ المُصنِّفُ هذه الرسالة على موقف الإلهيّات بتمامه أو على المَرصَدِ الأول منه فقط؟ وعلى الوَجْهَين، هل أتـمَّها وفُقِدَت تَتِمّتُها أم لم يُتِمَّها؟ أم أنه لم يُفرِدْ هذه الرسالة أصلاً، وإنما هي حواشٍ مُتفرِّقةٌ علَّقها على نُسْختِه من «شرح المواقف»، ثم جُرِّدَت عنها؟

ليس لديّ من القرائن ما يكفي للإجابة عن شيء من ذلك بجوابٍ شافٍ، إلّا أني أميلُ إلى الاحتمال الأخير، وهو أنّ المُصنِّفَ لم يُفرِدْ هذه الرسالةَ أصلاً، وإنما جُرِّدَت ممّا علّقه على نُسْختِهِ من «شرح المواقف»، مُستَنِداً في هذا المَيْل إلى خُلُوِّ الرسالة من خُطبةٍ للمُصنِّف سوى الحمدلةِ والتَّصْلية، وهي مما لم يَرِدْ في بعض النُّسَخ أيضاً.

---

(١) انظر مزيداً من التفصيل في ذلك في «كشف الظنون» (٢/ ١٨٩٣).

(٢) وقع الموقف الخامس في «شرح المواقف» (٣/ ١١ ـ ٣٢٥)، ووقع المرصد الأول منه فيه (٣/ ١١ ـ ٢٨).

(٣) فالمتنُ المُتعلَّق بها من «شرح المواقف» يقع في (٣/ ١١ ـ ١٢).

ولا ينافيه ما ورَدَ في أواخر الرسالة قبل بِضْع فقراتٍ من نهايتها من قول المُصنِّف: «على ما تقفُ عليه»، والحالُ أنه ما أحالَ عليه غيرُ موجودٍ فيما بين أيدينا من الرسالة، والله أعلم.

هذا، والرسالةُ ثابتةُ النِّسْبةِ إلى المُصنِّف، فأسلوبُه فيها ظاهر، وعباراتُه فيما تُشبِهُ عباراتِه في سائر رسائله، لا سيّما في حواشيه على كلامه نفسِهِ المختومة بـ«منه»، أعني: ما يُسمّى بـ«المِنهُوات».

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على خمس نُسَخ خطية: الأولى: نسخة مكتبة أيا صوفيا، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، والثانية: نسخة مكتبة بغدادي وهبي، ورمزتُ إليها بالحرف (ب)، والثالثة: نسخة مكتبة لا لَهْ لي، ورمزتُ إليها بالحرف (ل)، والرابعة: نسخة مكتبة مراد ملّا، ورمزتُ إليها بالحرف (م)، والخامسة: نسخة مكتبة برتو باشا، ورمزتُ إليها بالحرف (و).

وقد أضفتُ إلى الرسالة في أوّلها المَقطَعَ المُحشّى عليه من «شرح المواقف» بلفظه، ليَظهَرَ اتصالُ كلام المُصنِّف به، وميَّزتُه بلون غامق مع إثباتِهِ بين حاصِرتَيْن، تنبيهاً على أنه مما لم يَرِدْ في أصل الرسالة.

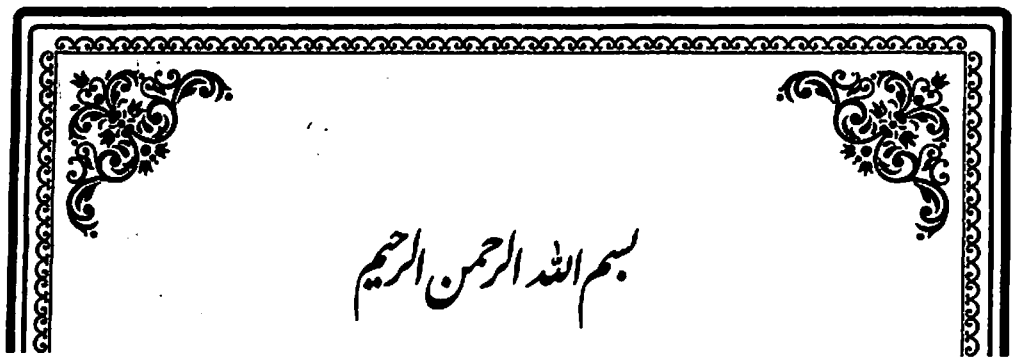
وأما عنوانُ الرسالة فقد خَلَتْ عنه النسخ (ل) و(م) و(و)، وورد في (أ) بلفظ: «رسالة للمواقف في الإلهيّات»، وليس بدقيق، وورد في (ب): «رسالة شريفة مقبولة مَعْمولة في الإلهيّات من المواقف للمَوْلى الشهير، بابن كمال الوزير»، وهو أقربُ إلى التوصيف منه إلى التَّسْمية، كما أنّ ما ورد في (أ) و(ب) من الاقتصار على ذِكرِ «المواقف» دون «شرحه» ليس بدقيق، إذ الكلامُ واردٌ عليهما جميعاً.

ولذا فقد رأيتُ أن أُسمِّيَها نظراً إلى مُحتواها: «حاشية على أوائل الإلهيات من شرح المواقف».

والحمدُ لله في البَدْءِ والخِتام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّد خير الأنام.

المُحقِّق

* * *



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لوليِّه، والصَّلاةُ على نبيِّه[1].

[(المَوقِفُ الخامس: في الإلهيّات) التي هي المَقصِدُ الأعلى في هذا العِلم (وفيه سبعةُ مَراصِد) لا خمسةٌ كما وقَعَ في بعضِ النُّسَخ.

(المَرصَدُ الأوّلُ: في الذات، وفيه مَقاصِد) ثلاثة:

(المَقصِدُ الأوّلُ: في إثباتِ الصّانع، و) للقوم (فيه مَسالِك) خمسةٌ:

(المَسلَكُ الأوّل: للمُتكلِّمين، قد عَلِمتَ أنّ العالَـمَ إمّا جَوهَرٌ أو عرَضٌ، وقد يُستَدَلُّ) على إثباتِ الصّانِع (بكلِّ واحدٍ منهما؛ إما بإمكانِهِ أو بحُدوثه) بناءً على أنّ عِلّةَ الحاجةِ عندَهم إمّا الحدوثُ وحدَه أو الإمكانُ مع الحدوثِ شَـرْطاً أو شَطْراً، (فهذه وجوهٌ أربعة).

(الأول: الاستِدلالُ بحُدوثِ الجواهر)، قيل: هذه طريقةُ الخليل صلواتُ الله وسلامُه عليه حيثُ قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾، (وهو أنّ العالَـمَ) الجوهريَّ، أي: المُتحيِّزَ بالذات (حادثٌ) كما مرّ، (وكلُّ حادثٍ فله مُحدِثٌ) كما تَشهَدُ به بديهةُ العقل، فإنّ من رأى بناءً رفيعاً حادثاً جزم بأنّ له بانياً][2].

---

(١) قوله: «الحمدُ لوليِّه، والصلاة على نبيِّه» ليس في (ل).

(٢) هذه عبارةُ «المواقف» للإيجيّ و«شرحه» للسَّيِّد الشريف الجرجانيّ (٣/ ١١ ـ ١٢)، أو (٨/ ٢) =

قولُـه: (في الإلهيّات)[1] أي: المسـائلِ المَنسُـوبةِ إلى الإله، وهـو الفَرْدُ الواجبيّ المَعبُـودُ بحـقّ، وتحقُّـقُ تلك النِّسْـبةِ في مسـائلِ هذا المَوقِـفِ كلِّها ممّـا لا يَنبَغي أن يَشـتَبِهَ على أحد[2].

= بحاشيتَي السِّيالكوتي وحسن جلبي، وقد أضفتُها توضيحاً لحاشية المُصنِّف، ليَظهَرَ وجهُ اتِّصال كلامِهِ بالأصل، وأثبتُّها بين حاصِرتَيْن لأنها لم ترد في جميع النُّسَخ، كما هي العادةُ الجاريةُ في كثير من النُّسَخ الخطية للحواشي.

(١) في (و): «قال: في الإلهيات، أقول»، وكذا جاء فيها في جميع الفِقراتِ الآتية.

(٢) على حاشية (أ) و(ب) و(م) و(و) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «رجحانُ هذا المعنى مع ظهورِه وسَدادِهِ اشتبَهَ على بعضِ الناظرينَ فيه، [فـ]حـمَلَها على الموضوعات، وزعَمَ أنّ المنسوبَ إليه هو المفهومُ الكُلِّـيُّ للإله، فتكلّفَ في نسبةِ الفَرْدِ الواجبيِّ إليه تكلُّفاً بارداً، وتعسَّفَ في نسبةِ الصِّفاتِ والأفعالِ والأسماءِ إليه تعسُّفاً شارداً. منه رحمه الله».

وعلى حاشية (أ) تعليقٌ آخرُ منسوبٌ إلى المُصنِّف، والصوابُ أنه لغيره في التَّعقُّب عليه، ونصُّه: «قال الشيخُ أكمَلُ الدِّينِ في «شرح التَّجْريد» ـ في قوله: «أمّا بعدِ حَمْدِ واجبِ الوجود» ـ: لم يَرِدْ في الكتابِ والسُّنّة، فمَنْ شـرَطَ التوقيفَ في أسماءِ الله تعالى لا يُجوِّزون إطلاقَه على الله تعالى، وأما مَنْ لم يَشتَـرِطْ فإنِ اشترطَ صِحّةَ المعنى فكذلك، لأنّ الواجبَ يَعْني الثابت، والثُّبوتَ يُرادِفُ الوجود، فيَؤُولُ مَعْناه إلى: موجود الوجود، ولا صِحّةَ [له]، وإنْ لم يَشتَـرِطْ ذلك أيضاً فلا كلامَ فيه. انتهى.

فقولُ الفاضِلِ المُحشِّي [يعني: المُصنِّف]: «كراهةَ أن يُعَنوِنَ ما هو المَطْلَبُ الأعلى»... إلخ، راجعٌ إلى ما قاله الشيخُ أكمَلُ الدِّينِ من أنه لم يَرِدْ في الشَّـرْع، لكنْ في آخرِ كلام الشيخ حيثُ قال: «فإنِ اشترطَ صِحّةَ المعنى» إلى قوله: «ولا صِحّةَ له» إشكالٌ، فتأمَّل. منه [؟]».

قلت: وقد يكونُ كلامُ المُصنِّفِ رحمه الله راجعاً إلى غير ما قاله الشيخ أكمل الدِّين، حيثُ شاع بين المُتكلِّمين التعبيرُ بـ«الصانع»، وبين الفلاسفة التعبيرُ بـ «الواجب»، وإن كان كلٌّ فريقٍ مُقِرّاً بتعبير الآخر، فالمُتكلِّمون يُقرُّون بأن الصانعَ تعالى واجبُ الوجود، والفلاسفةُ يُقرُّون بأنّ الواجبَ تعالى صانعُ العالم. وفي كلام المُصنِّف الآتي في فقرة: «قوله: الصانع» ما يُلمِحُ إليه، والله أعلم.

والشيخ أكملُ الدِّين: هو محمَّد بن محمَّد البابِرْتيّ (٧١٤ ـ ٧٨٦).

وإنما غيَّر الأسلوبَ في هذا المَوقِفِ، حيثُ لم يَقُلْ: «في الواجب»، كما قالَ في المَوقِفَينِ السابقَين: «في الجواهر»[١] و«الأعراض»[٢]، كراهةَ أن يُعَنوِنَ ما هو المَطلَبُ الأعلى والمَقصِدُ الأقصى من هذا العِلم بمُصطَلَح الفلاسِفة[٣].

ثمَّ إنّ في إظهارِ النِّسْبةِ المذكورةِ وإيثارِ صيغةِ الجمع تشريفاً لكُلِّ مسألةٍ من المسائلِ المذكورةِ على حِدَةٍ.

قوله: (التي هي المَقصِدُ الأعلى)... إلخ[٤]، كأنّه لوَّحَ بهذا الوَصْفِ إلى وَجْهِ ما قصَدَه بإظهارِ النِّسْبةِ إلى الإله، وإيثارِ صيغةِ الجمع من تَشْريفِ المسائلِ المذكورةِ في هذا المَوقِف.

قولُه: (وفيه سبعةُ مَراصِد)، لأنه أفرَدَ الصِّفاتِ الوجوديّةَ عن السَّلْبيّةِ في مَرصَد[٥]، ثمَّ أفرَدَ التوحيدَ من بين الصِّفاتِ السَّلْبيةِ في مَرصَدٍ مُستَقِلّ[٦]، وذكرَ سائرَ الصِّفاتِ السَّلْبيّةَ في مَرصَدٍ آخر[٧].

---

(١) يعني: «الموقف الرابع: في الجواهر». انظر: «شرح المواقف» (٢/ ٣٠٥) أو (٦/ ٢٧٤) بحاشيتَيه.

(٢) يعني: «المواقف الثالث: في الأعراض». انظر: «شرح المواقف» (١/ ٤٧٥) أو (٥/ ٢) بحاشيتَيه.

(٣) على حاشية (أ) و(ب) و(م) و(و) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ومَنْ زعَمَ أنّ في التَّغيُّرِ المذكورِ إشارةً إلى أنه المَطلَبُ الأعلى، فقد سَها، كما لا يخفى. منه».

(٤) قوله: «قوله: التي هي المقصد الأعلى إلخ» سقط من (ب) و(ل) و(م).

(٥) وهو المرصدُ الأولُ من هذا الموقف.

(٦) وهو المرصدُ الثالث.

(٧) وهو المرصدُ الثاني.

وتبقى أربعةُ مراصد، وهي المرصد الرابع: في الصفات الوجودية، والخامس: فيما يجوز عليه تعالى، والسادس: في أفعاله تعالى، والسابع: في أسمائه تعالى.

وما وقعَ في بعضِ النُّسَخ من أنّ المَراصِدَ خمسةٌ، مَبْناهُ على جَمْع الصِّفاتِ كلِّها ـ وجوديّةً كانت أو سَلْبيّةً ـ في مَرصَدٍ واحد[١].

قولُه: (في الذات) خصَّ هذا المَرصَدَ بالمسائلِ المَنسُوبةِ إلى الذاتِ بالذات[٢]، لا بواسِطةِ أمرٍ زائدٍ من الصِّفاتِ والأفعال، وذلك ظاهرٌ في المسألةِ الأُولى والثالثة[٣]، لِعَدَم اشتمالِهما على أمرٍ زائدٍ آخرَ سِوى الوجود، وهو عينُ الذات، على ما صرَّحَ به في المَقصِدِ الثالث[٤].

والمَسلَكُ في المسألةِ الأُولى وإن كانَ عامّاً شامِلاً لمذاهبِ فِرَقِ المُتكلِّمين،

---

(١) أي: جَمْع المراصد الثاني والثالث والرابع في مرصد واحد.

(٢) على حاشية (أ) و(ب) و(م) و(و) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «يعني: أرادَ المسائلَ المُتعلِّقةَ للذاتِ بالذات. ومَنْ لم يَتَفطَّنْ لهذه الدَّقيقةِ قال: «أي: في بعضِ أحوال الذات»، وكأنّ هذا القائلَ غافلٌ عن عَدَم تمشية ما ذكرَه في المَقصِدِ الثالث، لأنه خالٍ عن إثباتِ حالٍ له، كما لا يخفى. منه رحمه الله».
قلت: أراد بهذا القائل: العلامة حسن جلبي (ت ٨٨٩هـ)، وما نقَلَه عنه المُصنِّفُ مذكورٌ في «حاشيته على شرح المواقف» (٢/ ٨)، وتقدَّم التعريفُ بحسن جلبي في التعليق على «رسالة في بيان معنى الجعل».

(٣) في (ل): «والثانية»، وهو خطأ، فسيأتي التصريحُ بالمسألة الثانية قريباً.
والمسألةُ الأُولى بحسب ما في «المواقف»: هي إثباتُ الصانع، والثالثة: هي أنّ وجودَه تعالى نفسُ ماهيّته أو زائد، وأنه مُساوٍ لوجود المُمكِنات أو مُخالِف.

(٤) وهو الذي أفرَدَه لبحث المسألة الثالثة المذكورة في التعليق السابق، لكنَّه اقتصر فيه على قوله (٣/ ٢٨) أو (٨/ ١٩) بحاشيتَيْه: «وقد تقدَّم في الأمور العامة ما فيه كفاية، فلا معنى للإعادة»، ففي عبارة المُصنِّف أنه صرَّح به فيه بعضُ تسامُح.
والبحثُ في الأمور العامة من «المواقف» و«شرحه» في (١/ ٢٣٩) وما بعدها أو (٢/ ١٢٧) بحاشيتَيْه وما بعدها.

لكنَّ مختارَ المُصنِّفِ من بينِهم مذهبُ الأشعريّ، فاعتبَرَ المسألةَ على ما اختاره، وأدرَجَها في المسائلِ المَنسُوبة إلى الذاتِ بالذاتِ على المَعْنى المذكور.

وكذا الحالُ في المسألةِ الثانية[١]، لأنّ المُخالَفةَ وإن كانت أمراً زائداً على الذات، لكنْ ليسَتْ مِنَ الصِّفاتِ المَعْهودةِ المَعْدودة[٢].

قيلَ في تَقْديم هذه المسألةِ على المسائلِ المَذْكورةِ في سائرِ المَراصِد: «إنها مَبْنى اختِصاصِ ذاتِهِ تعالى بالصِّفاتِ المَذْكورةِ فيها»[٣]، وليسَ بذلك، لا لأنّ مَبْنى الصِّفاتِ الكماليّةِ هو الوجوبُ الذاتيّ، ويَتبَعُه المُخالَفةُ، بدونِ العكس، لأنّ الكلامَ في مَبْنى الاختِصاصِ، لا في مَبْنى الخواصّ، ولا خفاءَ في أنّ مَبْنى الأوّلِ هو المُخالَفةُ دون الوجوب.

بل لأنّ ما ذُكِرَ من كونِها مَبْنى اختِصاصِ الصِّفاتِ لا يَصلُحُ وَجْهاً للتقديم، إنّما الصّالحُ له كونُها مَبْنى الصِّفاتِ نفسِها، ولم يَقُلْ به ذلك القائل؛ لِـمَا رأى أنه لا يكادُ يُقبَلُ منه.

وأما تأخيرُ المسألةِ الثالثةِ فلقِلّةِ الاهتمام[٤] بها؛ لِقَضاءِ الوَطَرِ[٥] عنها

---

(١) وهي أنّ ذاته تعالى مخالفةٌ لسائر الذوات.

(٢) على حاشية (أ) و(ب) و(م) و(و) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه إشارةٌ إلى أنّ المُرادَ من الصِّفاتِ فيما سبَقَ الصِّفاتُ المَعْهودة، لا مُطلَقُ الصِّفات. منه».

(٣) انظر: «حاشية» حسن جلبي على «شرح المواقف» (٢/ ٨).

وعلى حاشية (أ) و(ب) و(م) و(و) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ومن العجائبِ في هذا المَقام: ما سبَقَ إلى بعضِ الأوهام؛ مِن تَعْليل إيرادِ هذه المسألةِ في المَرصَدِ المذكور: لِعِلّةِ قلّةِ الجدوى. منه».

(٤) في (ل): «فلعله لاهتمامه»، وهو تصحيف.

(٥) أي: الحاجة.

في المَوقِفِ الثاني[١]، على ما يُفصِحُ عنه تحريرُها[٢].

قولُه: (الصانع) يَعْني: صانعَ العالَم، فالتَّعْريفُ للعَهْد، والعُدولُ عن العبارةِ المَشْهورةِ ـ يَعْني: الواجب ـ لعِلّةٍ نبَّهْناك عليها فيما سبَقَ، فتَذَكَّر.

قوله: (إما بإمكانِهِ)... إلخ، أقول: الاستِدلالُ بالإمكانِ باعتبارِ استِلزامِهِ الحاجةَ إلى العِلّة[٣]، وطريقُ الاستِلزام غيرُ مُنحَصِرٍ في العِلِّيّة، بل يجوزُ أن يكونَ ذلك للمُلازمةِ بينَ المُستَلزِم وعِلّةِ اللازم، كالذي نحنُ فيه، فإنّ الإمكانَ يَلزَمُه[٤] الحدوثُ عند المُتكلِّمين، وهو علّةُ الحاجةِ عندَهم، فالإمكانُ[٥] يَستَلزِمُ الحاجةَ بواسِطةِ استِلزام الحدوث، فلا دلالةَ فيما ذُكِرَ على ابتناءِ الاستِدلالِ على الوجهِ المذكور[٦].

---

(١) وهو الذي أفرَدَه في الأمور العامة، انظر «المواقف» و«شرحه» (١/ ٢١١) أو (٢/ ٥٨) بحاشيتَيه، والمسألةُ المذكورةُ مَبْحوثةٌ في المقصد الثالث منه (١/ ٢٣٩) أو (٢/ ١٢٧).

على حاشية (أ) و(ب) و(م) و(و) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «ومَنْ قال: «إنّ فيه إشارةً إلى ما فُصِّلَ في الأُمورِ العامّة»، فكأنه لم يُفرِّقْ بين الإشارةِ والعبارة، فتأمَّلْ. منه».

(٢) حيثُ اقتصر فيها على قوله (٣/ ٢٨) أو (٨/ ١٨ ـ ١٩) بحاشيتَيه: «(المقصد الثالث: في أنّ وجودَه نفسُ ماهيّته) كما هو مذهبُ الشيخ وأبي الحسين والحكماء (أم زائدٌ عليها) كما هو مذهبُ جمهور المتكلمين، (وأنه مُساوٍ لوجودِ المُمكِناتِ أم مُخالِفٌ. وقد تَقدَّمَ في الأُمورِ العامّةِ ما فيه كفاية) فلا معنى للإعادة».

(٣) على حاشية (و) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «لا يَشتَبِهُ على ذي مُسْكةٍ أنه لـمّا كان المرادُ من قوله: «أو بحُدوثِهِ» الاستِدلالَ بعِلّيّةِ الحدوث، فكذا المرادُ من قوله: «بإمكانِهِ» الاستِدلالُ بعِلّيّةِ الإمكان، فتَدبَّرْ. منه».

(٤) في (م): «يلزم».

(٥) من قوله: «يلزمه الحدوث عند المُتكلِّمين» إلى هنا، سقط من (ب).

(٦) على حاشية (أ) هنا تعليقٌ منسوبٌ إلى المُصنِّف، والصَّوابُ أنه لغيره في التَّعقُّب عليه، ونصُّه: «هذا التوجيهُ مع بُعدِهِ في نفسِهِ يرجعُ في الحقيقةِ إلى الاستِدلالِ بالحدوث؛ بأن =

على أنّ الإمكانَ عِلّةُ الحاجة لَيُخالِفُ مذهبَ الجمهور، فتَدبَّر.

قولُه: (أو بحُدوثِهِ) أخّرَ الحدوثَ هاهنا عن الإمكانِ لأصالتِهِ وتَفرُّعِ الحدوثِ عليه، وقدّمَ الوَجْهَ المُبتَنى عليه عندَ تَفْصيلِ الوجوهِ نَظَراً إلى أنه المَشْهورُ المُلائمُ لمذهبِ الجمهورِ مُلاءمةً ظاهرة.

قولُه: (بناء) وَجّهَ مَرامَ المُصنِّفِ وأوّلَ كلامَه، ومَنشَأُ الحاجةِ إلى التَّوجيهِ والتأويلِ أمران:

أحدُهما: تخصيصُ المَسلَكِ المُشتَمِلِ على الوجوهِ المذكورةِ بالمُتكلِّمين، فافهَمْ.

وثانيهما: عَدَمُ سَبْقِ البيانِ من المُصنِّف بأنّ مِنَ المُتكلِّمينَ مَنْ قالَ بكونِ الإمكانِ وحدَه علّةً للحاجة.

ولا يخفى ما في التَّوجيهِ المَذْكورِ مِن صَرْفِ الكلام عن الظاهر، فإنّ المُتبادِرَ منه استِقلالُ كلٍّ من الحدوثِ والإمكانِ في مَداريّةِ الاستِدلال، وقد عرفتَ أنه لا حاجةَ إلى الصَّرْفِ المَذْكورِ لِمَا قدَّمْنا من الوَجْهِ الظاهِر، فاتبَعِ الحقَّ وقُل: كم ترَكَ الأوّلُ للآخِر[1].

= يكونَ المُحوِجُ إلى النسب [كذا، ولعلّ الصواب: السَّبَب] هو الحدوثَ فقط، فلا يَستَقيمُ قولُه: «فهذه وجوهٌ أربعة». منه [؟]».

(١) على حاشية (أ) هنا فائدةٌ في تعقُّبِ المُصنِّف، وهي: «إذا رُوجِعَ مباحثُ الإمكان فيما سبق يَظهَرُ أنّ ما ذهبَ إليه الشارحُ [يعني: السَّيِّد الشريف] ظاهرٌ في التوجيه، ولا اعتبارَ لظاهرِ الكلام هنا».
وعلى حاشية (و) هنا فائدةٌ أخرى في تعقُّبِ المُصنِّف، وهي: «وقد عرفتَ منّا أنّ التوجيهَ الذي ذكَرَه المُحشِّي خلافُ الظاهر جدّاً، فلا يظهرُ وجهٌ لترجيح توجيهه على توجيه الشارح، فتَدبَّر».

قولُه: (أو الإمكانُ معَ الحدوث) ولو قال: «إما الحدوثُ وحدَه أو معَ الإمكانِ شَـرْطاً أو شَطْراً» لكانَ أخصَـرَ وأظهَرَ؛ أما الأوّلُ فظاهِر، وأما الثاني فلأنّ الأصلَ دخولُ «مع» في المَـتْبوع، فالمُتبادِرُ من العبارةِ المذكورةِ أن يكونَ الإمكانُ شَـرْطاً لا مَشْـروطاً، بناءً على أنّ المَشْـروطَ هو المَـتْبوع، والشَّـرْطَ تابعٌ له، وهذا خِلافُ المُراد؛ إذْ لا قائلَ بكونِ الحدوثِ عِلّةً للحاجةِ بشَـرْطِ الإمكان[1].

لا يُقالُ: «أرادَ بيانَ وجهِ الاستِدلالِ بالإمكانِ على أصلِ المُتكلِّمين، فكانَ حقُّه أن يَذكُرَ الإمكانَ أصالةً لا ضميمةً للحُدوث»[2].

لأنّا نقولُ: أصالةُ الإمكانِ معنًى إنّما يظهرُ فيما ذكَرْناه، لا فيما ذكر؛ لِـمَا قرَّرْناهُ من دلالةِ «مع» على أصالةِ مَدْلولِه، ومَنْ أرادَ إظهارَ أصالتِهِ لَفْظاً ومعنًى كانَ عليه أن يقولَ: أو الإمكانُ بشَـرْطِ الحدوث.

---

(١) على حاشية (و) هنا تعليقٌ منسوبٌ إلى المُصنِّف، والصوابُ أنه لغيره في التَّعقُّب عليه، ونصُّه: «قد تَقرَّرَ في مَوضِعِه أنّ دخولَ «مع» على المتبوع ليس بأصل، كيف وقد ردَّ المُحشّي على الشريفِ في «شرحِهِ للمفتاح» لقولِ الشريف: إنها تدخلُ على المتبوع. ولئن سُلِّمَ فيجوزُ العُدولُ عن الأصل، لا سيَّما في عباراتِ المُصنِّفين. منه [؟]».

(٢) على حاشية (ب) و(م) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «مسعود الشروانيّ. منه». وتأخر هذا التعليق في (و) بضعةَ أسطر بمُحاذاةِ عبارة «كما سبق إلى بعض الأوهام».

هـو كمـالُ الدِّيـن مسـعود الشَّـرْوانيّ، ويُقـال لـه: الرُّومـيّ، تلميـذ شـاه فتـح الله الشَّـرْوانيّ (ت ٨٩١)، ولـه مصنفـات، منها: «شـرح» علـى متن «الآداب» للشـمس السَّـمَرقَنديّ، و«حاشـية علـى الإلهيـات مـن شـرح المواقـف»، ومـن اللطيـف أنّ لشـيخه شـاه فتـح الله «حاشـيةً علـى الإلهيـات مـن شـرح المواقـف» أيضـاً.

انظر: «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» لحاجي خليفة (٣/ ١١) و(٣٣١)، و«كشف الظنون» له (٢/ ١٨٩٣).

قولُه: (شَـرْطاً أو شَطْراً) يَعْني: حالَ كونِ الحدوثِ شَـرْطاً لِعلّةِ الحاجةِ[١] أو شَطْراً منها، فلا حَزازةَ[٢] في الكلام، كما سبَقَ إلى بعضِ الأوهام، ذاهِباً إلى أنّ المَعْنى: شَـرْطاً للإمكانِ بل لِعلّيّـتِهِ أو شَطْراً من المَجْموع المُركَّبِ من الإمكانِ والحدوث.

ولك أن تقولَ: انتِصابُهما على التَّمييزِ عن نِسبةِ المَعيّـةِ إلى الحدوث، يَعْني: أنّ مَعِيّتَه من جهةِ الشَّـرْطيّةِ أو من جهةِ الشَّطْريّة، والمرادُ بيانُ أنّ تلك المَعيّةَ هي المَعيّةُ المُعتبَرةُ بينَ الشرطِ والمَشْروطِ أو المَعيّةُ المُعتبَرةُ بينَ الشَّطْـرَين[٣].

قولُه: (فهذه وجوهٌ أربعة) يَعْني: ما ذكرَ من أنواع الاستِدلالِ وجوهٌ مُتعدِّدةٌ لِـمَسلَكٍ واحدٍ، فالمُخبَـرُ به حقيقةً عدَمُ تَعدُّدِ المَسلَكِ بتَعدُّدِ هذه الوجوه.

وبهذا التَّوجيهِ اندَفَعَتِ المُناقَشةُ بأنّ الكلامَ المذكورَ خالٍ عن فائدةِ الخبرِ ولازِمِها، فتأمَّلْ.

قولُه: (قيل هذا[٤]) يَعْني: الوجهَ الأوّلَ، وحاصِلُه: إثباتُ حُدوثِ العالَـم الجوهريِّ بالتَّغيُّر، وإثباتُ احتياجِهِ بحُدوثِهِ إلى مُحدِثٍ، وعندَ ذلك يَـتِمُّ الوجهُ المذكورُ، فإنّ التَّعرُّضَ بحالِ المُحدِثِ والترديدَ فيه بأنه واجبٌ أو مُمكِنٌ خارجٌ عن

---

(١) على حاشية (ب) و(م) و(و) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «غايتُه: أنّ شرطيّتَه بالنَّظَر إلى عِلّيّـةِ العِلّة، وشرطيّتَه بالنَّظَر إلى ذاتِ العِلّة، لكنَّ هذا المَعْنى ليس مقصوداً بالبيانِ هاهنا، ولذلك أبهَمَه، فافهَمْ ولا تكُنْ مِنَ الواهِمين. منه».

(٢) أي: لا خَلَـل، وأصـلُ الحـزازة: وجعٌ في القلـب من غَيْظٍ ونحـوِه، كما في «الصحـاح» للجوهريّ (٣/ ٨٧٣)، (مـادة: حزز).

(٣) هنا تنتهي الرسالة في النسخة (و)، وكتب الناسخ بعدها: «تمّ».

(٤) كذا في جميع النُّسَخ، وفي «شرح المواقف»: «هذه»، والأمرُ فيه يسير.

حَدِّه، على ما يُفصِحُ عنه قولُه: «ثمّ بعدَ هذه الوجوهِ نقولُ: مُؤثِّرُ[١] العالَم»[٢]... إلخ.

واستِدلالُ الخليلِ عليه السَّلامُ على عَدَم صَلاحيَةِ الكوكب[٣] للرُّبوبيّة يجوزُ أن يكونَ بهذا الوَجْهِ، ويكونَ تفصيلُ استِدلالِهِ هكذا: إنّ الكوكبَ مُتغيِّرٌ، وكلُّ مُتغيِّرٍ حادثٌ، فالكوكبُ حادثٌ، وكلُّ حادثٍ مُحتاجٌ لحدوثِهِ إلى مُحدِث، فالكوكبُ مُحتاجٌ لحدوثِهِ إلى مُحدِث، وكلُّ ما يحتاجُ إلى مُحدِثٍ لا يَصلُحُ أن يكونَ ربّاً، فالكوكبُ لا يَصلُحُ أن يكونَ ربّاً.

وبهذا التَّفصيلِ اندَفَعَ ما قيل[٤]: «لا شكّ أنّ الخليلَ عليه السَّلامُ استَدَلّ بالحدوثِ المَعْلوم من الأُفول إلى[٥] أنّ الآفِلَ ليس ربّاً، لا إلى أنّ الحادثَ لا بُدَّ له من المُحدِث، والفرقُ بينَهما بيِّنٌ، وليس المقصودُ من الاستِدلالِ بحُدوثِ الجواهرِ الأوّلَ بل الثاني، فكيف يكونُ ذلك طريقةَ الخليلِ عليه السَّلام؟!».

نعم، ليسَ في كلامِهِ عليه السَّلامُ ما يُعيِّنُ إيثارَه[٦] هذا الوَجْه، ويأبى عن حَمْلِه على الاستِدلالِ بوَجْهٍ آخرَ[٧]، فالحملُ عليه قَطْعاً لا يخلو عن التَّحكُّم. ولعلّ هذا هو

---

(١) كذا في جميع النُّسَخ، وفي «المواقف»: «مُدبِّر»، وهو أجود.

(٢) «المواقف» (٣/ ١٣) مع «شرحه»، أو (٨/ ٤) بحاشيتَيْه.

(٣) تكرَّرت لفظةُ «الكوكب» في هذه الرسالة ثماني مرّات، وقد اضطربت النُّسَخ فيها كثيراً، فيقع في النسخة الواحدة بلفظ «الكوكب» تارةً، وبلفظ «الكواكب» أخرى، سوى (أ) فقد وقع فيها «الكوكب» بالإفراد فيها جميعاً، وهو ما أثبتُّه.

(٤) على حاشية (ب) و(م) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «القائل مسعود الشروانيّ. منه».

(٥) كذا في جميع النُّسَخ، وحقُّه أن يُقال: «على».

(٦) في (ب) و(م): «إثبات»، وله وجه، والمُثبَتُ أوجه.

(٧) على حاشية (أ) و(ب) و(م) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «يعني: يجوزُ أن يكونَ طريقتُه عليه =

الوجهُ في تَضْعيفِهِ بإسنادِهِ إلى قائلٍ مجهول، معَ أنه مَعْلومٌ[١] على ما تَقِفُ عليه[٢].

قولُه: (طريقةُ الخليلِ عليه السَّلامُ) سلكَها في الاستِدلالِ الذي أشارَ إليه بقوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، إلّا[٣] أنّ مَطلَبَه إثباتُ عَدَم صَلاحيَةِ الكوكبِ للرُّبوبيّة، ومَطلَبَنا إثباتُ وجودِ الرَّبِّ الصانع للعالَم، واتحادُ المَسلَكِ لا يَلزَمُه اتحادُ المَطلَب، فلا يَتّجِهُ أن يُقال: «إنّه عليه السَّلامُ عالِمٌ بأنّ العالَمَ له ربٌّ صانعٌ، ويَطلَبُ تعيينَه، فكيف يكونُ المَسلَكُ المَسُوقُ لإثباتِه طريقتَه[٤]؟!»[٥]، فتَدبَّر.

قولُه: (﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾) كنى بالأُفولِ عن التَّغيُّر، وبنَفْي المحبّةِ عن عَدَم

= السَّلامُ الاستِدلالَ بإمكانِ الآفِلِ لا بحُدوثه، فإنّ دلالةَ الأُفولِ على الإمكانِ ليس بأخفى من دلالتِهِ على الحدوث، فلا حاجةَ إلى تَوسُّطِه. ولو سُلِّمَ قيامُ الحاجةِ إليه، لكنّ دلالةَ الإمكانِ على الحاجةِ إلى المُحدِثِ أظهَرُ من دلالةِ الحدوث، فيجوزُ أن يكونَ التَّجاوُزُ منه إلى الإمكانِ لذلك المَعْنى. منه رحمه الله».

وبقُرْبِهِ على حاشية (ب) و(م) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «فيه رد لمولانا حسن جلبي. منه». أي: في هذا التعليق ردّ عليه، وانظر كلام العلامة حسن جلبي في «حاشيته على شرح المواقف» (٨/ ٣).

(١) على حاشية (أ) و(ب) و(م) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «يَعْني: أنّ الشارحَ عالِمٌ بالقائل، لأنه مُتتبِّعٌ للكتب. منه».

(٢) في (ل): «على توقف علته»، وهو تصحيف.

(٣) في (ب) و(م): «إلى»، وهو خطأ.

(٤) في (ل): «لإثبات طريقته».

(٥) على حاشية (أ) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «لا يَذهَبُ عليك أنّ اندِفاعَ السُّؤالِ المذكورِ بما قرَّرْناه، لا بما خَطَر ببالِ مَنْ قال: إنّ مُرادَه عليه السَّلامُ أن يُقال: إنّ الآفِلَ حادثٌ لحدوثِ الأُفول، وما هو حادثٌ فله مُحدِث، فلا يكونُ مَبدَأً لجميع الحوادث، فلا يكونُ صانعاً للعالَم. منه». والقولُ المنقولُ هو للعلامة حسن جلبي في «حاشيته على شرح المواقف» (٨/ ٢).

الارتباطِ والتَّعلُّقِ بالآفِلين[١] تَعلُّقَ المَربُوبِ بربِّه، فكأنه قال: لا يَصلُحُ المُتغيِّرُ للرُّبوبيّة، وذلك لِمَا تَقرَّرَ لديه من أنّ كلَّ مُتغيِّرٍ حادثٌ، وكلَّ حادثٍ مُحتاجٌ إلى الغيرِ الذي يُحدِثُه، والمُحتاجُ إلى الغيرِ لا يَصلُحُ لأنْ يكونَ ربّاً للعالَـم صانعاً له.

هكذا يَنبَغي أن يُلاحَظَ هذا المَقال، ولا يُلتَفَتَ إلى ما يُقالُ ويُنسَبُ إلى الشارح في الحواشي من أنّ الخليلَ عليه السَّلامُ استَدَلّ بحدوثِ الأُفولِ الدّالِّ على حُدوثِ المَعْروض، أعني[٢]: الآفِل، لأنّ[٣] الدّالَّ على حُدوثِ الآفِلِ نفسُ الأُفول؛ لِكونِهِ تغيُّراً وانتِقالاً من حالٍ إلى حال، بل من مكانٍ إلى مكان[٤]، لا حدوثُه، فإنّه لا دَخْلَ له في الدَّلالة، وإنْ كانَ لازماً للدَّليل، اللّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنّه عليه السَّلامُ لَـمّا تَنبَّـهَ[٥] بحدوثِ الأُفولِ على تغيُّرِ الآفِلِ كانَ لحدوثِهِ نوعُ دَخْلٍ في استِدلالِه عليه السَّلامُ بتَغيُّرِ الآفِلِ على الحدوث، فقالَ الشارحُ بحُدوثِ الأُفولِ وأرادَ الأُفولَ الحادث.

وبهذا التوجيهِ تَندَفِعُ المُناقَشةُ بأنّ التَّعرُّضَ بحُدوثِ الأُفولِ في أوّلِ الاستِدلالِ يُنافي القولَ بأنّ طريقتَه عليه السَّلامُ الاستِدلالُ بحُدوثِ الجواهر[٦].

وإذْ قد عرفتَ أنّ الاستِدلالَ على حُدوثِ الكوكبِ بالأُفولِ نفسِهِ بناءً على أنّ كلَّ مُتغيِّرٍ حادثٌ، لا بحُدوثِهِ بناءً على أنّ كلَّ ما هو محلُّ الحوادِثِ حادثٌ[٧]،

---

(١) زاد في (ل): «فليس»، وهو خطأ.

(٢) في (ل): «بمعنى».

(٣) قوله: «لأن»... إلخ تعليلٌ لقوله: «ولا يُلتَفَتُ إلى ما يُقال ويُنسَبُ إلى الشارح...»... إلخ.

(٤) في نسخة على حاشية (أ): «من وَضْع إلى وَضْع، بل من مَوضِع إلى مَوضِع».

(٥) كذا في جميع النُّسَخ، ولعلّ الصواب: «نبّه».

(٦) على حاشية (ب) و(م) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «لأنّ الأفولَ ليسَ من جنسِ الجواهر. منه».

(٧) زاد في (ب): «حدوث الحالّ»، وهو مستقيم أيضاً.

فقد وقفتَ على عَدَم اتّجاهِ ما قيل[١]: «إنّ أدلّةَ استِلزام حُدوثِ الحالِّ لحدوثِ المَحَلّ ممّا لا يكادُ يصحّ، فكيفَ استَدَلّ[٢] الخليلِ عليه السَّلامُ بحُدوثِ الأُفولِ على حُدوثِ محلِّه وأنه ليسَ ربّاً؟! على أنّ كونَ الأُفولِ أمراً موجوداً ممّا يُمكِنُ أنْ يُناقَشَ فيه. نعم، كونُه أثراً مُتجدِّداً[٣] ممّا لا خفاءَ فيه، لكنَّ محلَّ التَّجدُّدِ لا يَلزَمُ أن يكونَ حادثاً»[٤].

نعم، يَتّجِهُ أنّ المُقدِّمةَ القائلةَ: كلُّ مُتغيِّرٍ حادثٌ، في مَعرِضِ المَنْع، وما استُدِلَّ به عليه غيرُ تامّ، فلا وَجْهَ للحُكم بابتناءِ استِدلالِ الخليل عليه السَّلامُ عليه[٥].

* * *

(١) على حاشية (ب) و(م) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «القائل حسن جَلَبي. منه».

(٢) في (ب) و(ل) و(م): «استدلال».

(٣) في (ب) و(م): «نعم، يتّجه أنّ المقدمة القائلة»، وهو خطأ، وستأتي هذه العبارة في موضعها قريباً.

(٤) «حاشية حسن جلبي على شرح المواقف» (٢/ ٩).

(٥) في (ل) و(م): «بابتناء استدلال الخليل عليه السلام»، وفي (ب): «بابتناء استدلال الخليل على نبيِّنا وعليه الصلاة والسلام».

هذا، وبعدها في (أ): «تم»، وفي (ل): «تـمَّت»، وفي (م): «ولله الحمدُ على الإتمام»، وفي (ب): «ولله الحمدُ على إنعام الإتمام».

الرسالة رقم: (١١٢) ..... مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا

شرح
تحسين تهذيب الكلام

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

تطبع محققة عن نسخة مخطية واحدة

تحقيق وتعليق

الدكتور حمزة البكري

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله قال قوله والصلاة على محمد قال الله تعالى الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله والطريق المستوي والصراط المستقيم يعني العقايد الإسلامية وبالنبي الأمي (وعلى آله وسلم) ومن يهتدي إن الهداية بتقدير الله الأزلي وهداه أي سواء لبنا وفيق الترفيق

الجمع قرنية واحدة لا قرنيتان. وكذا قوله والصلاة على الصلاة إلى قوله لجميع قرنية واحدة وكذا قوله وسلم إلى آله إلى قوله لجميع قرنية واحدة كما لا يخفى على المتدرب بأساليب الكلام ومن هيئات بين وحدة المدلول عليه بالأصل بهذا المقام والصلاة بالحمد تشمل الحمد بالمعنى المخصوص وبالأصل الصلاة بالمعنى الرسمي هكذا هو بالاقتداء بحقيق وبالحقيق بالقبول بالبدل بالحسن ثم إن المناسب لذكر اسم الله تعالى هو ذكر اسم النبي صلى الله عليه وسلم ونورده بالاقتباس بدئي وبالأصل دون الاقتداء به ليخفى إن المناسب للنور هو الاقتباس منه وبالواصطاب الذي هو بالمصدق وصعد والإمعاوج المحقق ليس بالأصل بالبدئي فالمراد أي المراد المجموع من الألفاظ الخاصة بالقصر حسن تذييب الكلام في ترتيب عقايد الإسلام عبارة الأصل بعيد لبعد غاية تذييب الكلام في تحرير المنطق والكلام وعن المرام بالمرام هو هو المقام إشارة إلى مكامن لطايف النقض والإبرام فلا جرم غيرها الله أيضا فما وقد ترفنا بعض ما بالأصل هنا لكنه يتفطن الفطن وأوردنا قوله معذب أي معرض كايا بالحسن النظام مرتب بالعقد الانتظام وبالحقيق بالحسن بمثل هذا المقام تبين لباحث الإفهام كما فعلناه ونفعله بالأصل وبالله التوكل بالإفتتاح الاختتام وبه الاعتصام عن مزلة الإقدام وضلالة الأفلام المقدمة لغة القتال ماخوذة من مقدمة الجيش وهي من قدم بمعنى تقدم صح في الكشاف في المبادي للكلام العقايد التي يتوقف عليها التصديق بالمسائل وكانت الاستفادة موقوفة عليها معرفة طرق الاستدلال بالمطالب الأجرم كانت معرفتها من مبادي علم الكلام لجعل المقدمة لبيان علم الميزان الذي هو الكل لحصول ذلك المعرفة فإن قلت المقدمة من المبادي فيلزم كون الشيء ظرفا لنفسه قلت المقدمة عارضة للألفاظ الدالة على المسائل المبادي التي هي معانيها فإن قلت فكون المعاني ظرفا للألفاظ ممتنع لأن المظروف أعم بالعكس قلت نعم لكن الألفاظ ظرف للمعاني باعتبار كون المعاني مستفادة من الألفاظ لكن الألفاظ ظرف للمعاني باعتبار كون المعاني مستظرفا للألفاظ باعتبار واحد ومن هيهنا عرفت أن لا حاجة في دفع هذا الإعتراض إلى تدبير البيان بعد تدبيرها فافهم وبالمقدمة وبالفصلان يتجلى الحسن تبيين الباحث بعضا عن بعض كما فصلناه وقد أهمل الأصل هذا المعنى المقدمة في تقريب المنطق وبيان الحاجة إليه

مكتبة عاطف أفندي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الذي نزَّل أحسَنَ الحديث كتاباً متشابها، أوضَحَ فيه العقائدَ الصحيحةَ بأدلّتِها، وأدحَضَ الضَّلالاتِ بشُبهاتِها، وبيّنَ الشرائعَ والأحكام، بأوجز العبارات وأفصح الكلام، وهذّبَ الأخلاق أحسَنَ تهذيب، وأدّبَ النفوسَ خيرَ تأديب، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدنا محمَّدٍ الناطق بجوامع الكَلِم، الناثر للعلوم والحِكَم، وعلى آلِهِ وصَحْبه والتابعين، وتابعيهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين.

وبعدُ:

فقد صنَّف العلامةُ الأصوليّ، المُتكلِّمُ الجدليّ، البارعُ في مَنطِقَي اللِّسانِ والجنانِ، الإمام سعدُ الدِّين مسعود بن عمر التفتازاني، المتوفى سنة (٧٩٢هـ)، رحمه الله تعالى، كتابَه المشهور «تهذيب المنطق والكلام».

وهو متنٌ مفيدٌ جدّاً، ويُعدُّ من أواخر مُصنَّفاتِه، حيثُ ألّفَه سنة (٧٨٩هـ)، وقد بلغ الإمامةَ في هذا الفنّ، وحاز رتبة الاجتهاد فيه، وجعلَه على قِسمَين: الأول: في المنطق، والثاني: في الكلام. واختصَرَ في القسم الثاني منه كتابَه «المقاصد» في علم الكلام[1].

وهو من الكتب التي اشتَهرَت وانتَشرَت في الآفاق، لا سيَّما القسم الأول

---

(١) انظر: «كشف الظنون» (١/ ٥١٦).

منه، فإنه من أحسن ما صُنِّفَ في بابه، ولذا أكبَّ عليه المُحقِّقون بالدَّرْس والإقراء، وكَثُرَت عليه الشروحُ والحواشي[1].

وممَّن تصدّى للعناية بهذا الكتاب: العلامةُ المُحقِّق المعقوليّ، المُتكلِّمُ النَّظّار الجدليّ، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، ولكنَّه سلك في العناية به مسلكاً انفرد به، وهو الإصلاحُ والتحسين، فهذَّبَ عباراتِه، وأصلَحَ مُشكِلاتِه، وزاد ونقص حسب ما يقتضيه حقُّ المقام، واجتَهدَ في حُسْنِ السَّبْك والإتمام، في كتاب سمّاه «تحسين تهذيب الكلام».

ثم قصَدَ ابنُ الكمال نفسُه إلى شرح «تحسينه» شرحاً مُوجَزاً، جمع فيه خُلاصةَ ما ذُكِرَ في «شروحه» المتداولة في عصره، مُرتَضياً ما فيها تارةً، ومُعتَرِضاً عليها أُخرى.

وعلى الرَّغْم مِن أنني لم أقِفْ على هذا الكتاب ـ أعني: «تحسين تهذيب الكلام» ـ مُفرَداً عن «شرحه»، ومِن أنّ الذي وقفتُ عليه من النُّسخة الوحيدة «للشرح» ناقصة، بل الموجودُ فيها جزءٌ يسيرٌ جدّاً من الكتاب[2]، إلّا أنّ الاطلاعَ على هذا القَدْرِ من الكتاب مُهِمّ، ففيه ما يُنبِئُ عن منهج المُصنِّف فيه، وما يدلُّ على مكانتِهِ في هذا العِلم، كما أنّ فيه ما يحثُّ الباحثين على مزيدٍ من الاهتمام بهذا الكتاب، والتَّتبُّع لأثره، والتفتيش عن نُسَخِه، لعلّ تَتِمّتَه تظهرُ في إحدى الخزائن في مستقبل الأيام.

---

(١) انظر أيضاً: «كشف الظنون» (١/ ٥١٦).

(٢) فإننا إذا نظرنا إلى «تهذيب المنطق والكلام» المطبوع مُفرَداً في نحو ١٢٥ صفحة، نجدُ أنّ الموجود من «تحسين التهذيب» يُقابلُ صفحتَين ونصفاً منه فقط، أي: عُشر خُمُسِ الأصل.

وقد يَخطُرُ على الذِّهنِ أنّ الكتابَ في أصلِهِ ناقص، وليس كذلك، بل الظاهر أنّ الكتاب تامّ، وأُفصِّلُ الأمرَ فأقول: إنني أجزمُ يقيناً بأنّ ما كتبه ابنُ الكمال في «شرح تحسين التهذيب» أزيَدُ بكثير مما بين أيدينا، وأكاد أجزمُ بأنّ متنَه «تحسين التهذيب» تامّ، ويظهرُ لي أنّ «شرح تحسين التهذيب» تامّ كذلك.

أما الأول ـ وهو الجزمُ يقيناً بأنّ ما كتبه ابنُ الكمال من الشرح المذكور أزيَدُ بكثير ممّا بين أيدينا ـ فيدلُّ عليه عدّة إحالات أورَدَها المُصنِّف في القسم الموجود منه، كقوله في الكلام على العِلم: «وسيَجيءُ تحقيقُه في مُقدِّمةِ الأقسام إنْ شاء اللهُ تعالى»، وقوله في الكلام على التصوُّر والتصديق: «وسيجيءُ بعضُ الكلام له تَعلُّقٌ بهذا المَقام إنْ شاء اللهُ تعالى»، وقوله في الكلام على المُركَّب: «لِـمَا سيجيءُ من الفرقِ بين الدَّلالةِ وبين قَصْدِها»، وقوله في الكلام على الأدوات: «وسيَجيءُ في الفَصْلِ الثاني كلامٌ له تَعَلُّـقٌ...»، وقوله في الكلام على الكُلِّيّ: «ولا شكَّ أنّ أطرافَ الشَّـرْطيّاتِ مفروضةُ الصِّدقِ قَطْعاً كما سيجيء»، والمحالُ عليه فيها جميعاً ليس في القسم الذي بين أيدينا من الكتاب.

وأما الثاني ـ وهو أنّ متن «تحسين التهذيب» تامّ ـ فيدلُّ عليه أنّ المُصنِّفين لا يشرعون عادةً في شرح كتاب من تصنيفهم إلّا وقد أتـمُّوا تأليفَه.

وأما الثالث ـ وهو أنّ «شرح تحسين التهذيب» تامّ كذلك ـ فهو ما أميلُ إليه؛ إذ الغالبُ في التصانيف التي شرع فيها أصحابُها التمام، إلّا إذا قامت قرينةٌ على عَدَمِه، والله أعلم.

هـذا، والكتـابُ ثابـتُ النِّسـبة إلـى المُصنِّـف، فأسـلوبُه فيـه ظاهـر[1]، وهـو

---

(١) ومنه اهتمامه بالعلامة الجلال الدَّوّانيّ من جهة النَّقْل تارةً، ومن جهة النَّقْدِ أُخرى. وثمّة عباراتٌ واردةٌ في هذا الشرح ويُردِّدُها المُصنِّف في مواضعَ من رسائله، كقوله: «ومن وَهَمَ... فقد وَهِم».

مُتَّسِقٌ مع هذا النوع من التصنيف الذي تميَّز به ابنُ الكمال، وربما تَفرَّد به، أعني: أن يَعمَدَ إلى كتابٍ سابق، فيُصلِحُ عبارتَه، سواء شرَحَه بعد ذلك أم لا[1].

وقد اعتمدتُ في تحقيقه على نُسخةٍ خطيّة واحدة، وهي نسخة مكتبة عاطف أفندي، وأشرتُ إليها في الحواشي بـ«النسخة التي بين يديّ».

وأما عنوان الكتاب فقد خَلَتْ عنه النُّسخةُ المذكورة، إلّا أنّ المُصنِّف صرَّح في المتن باسمه في قوله: «فهذا: تحسينُ تهذيب الكلام في ترتيب عقائد الإسلام»، وقال في شرحه: «عبارةُ الأصل: «وبعدُ، فهذا غايةُ تهذيب الكلام في تحرير المنطق والكلام»، ولمّا عبَّرْنا عنِ المَرام، بما هوَ حَقُّ المَقام، وأشَرْنا إلى مكامنِ لطائفِ النَّقْضِ والإبرام، فلا جرَمَ غيَّرْنا اسمَه أيضاً».

وعليه، فيكونُ اسمُ المتن: «تحسين تهذيب الكلام، في ترتيب عقائد الإسلام»، ويكونُ اسمُ الشرح بإضافة كلمة «شرح» في أوله، مع اعتبار أنهم لا يُتمُّون اسمَ الكتاب عادةً عند إضافة كلمة «شرح» إليه، ولذا أثبتُّه: «شرح تحسين تهذيب الكلام».

هذا، وقد سلك المُصنِّف في هذا الشرح طريقة المزج بين المتن والشرح، فصَعُبَ تمييزُ المتن ـ الذي هو «تحسين تهذيب الكلام» ـ وإفرادُه في بعض المواضع، بل عَسُرَ أحياناً، وقد اجتهدتُ في تمييزه قَدْرَ وُسْعي، وأثبتُّه بين هلالَينِ بخط غامق، ثم استخرجتُه ثانيةً وأفردتُه في مقاطعَ ليُقرأ متَّصلاً بعضُه ببعض قبل

---

(١) وقد ذكرتُ أمثلةً من هذا النوع من مُصنَّفات ابن الكمال في مقدِّمة تحقيق كتابه «شرح تجويد التجريد».

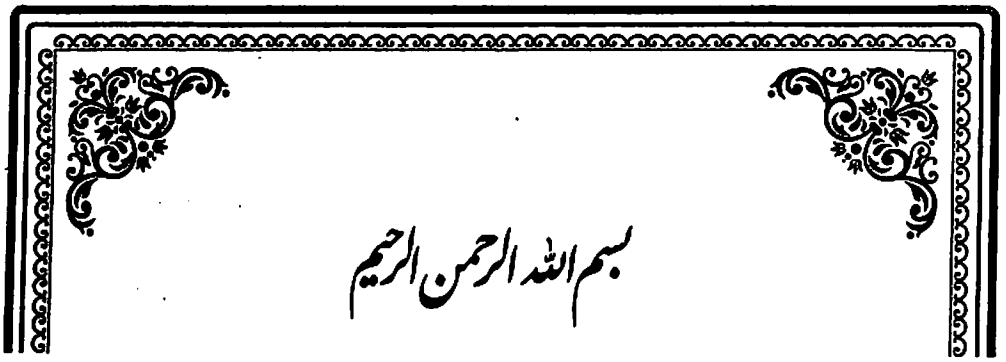
الدخول إلى الشرح التفصيليّ، وجعلتُه بين حاصرتَينِ على هذه الصُّورة []؛ تنبيهاً على أنه من زيادتي على ما في أصل الكتاب.

ثم أثبتُّ تعليقاً على كلِّ مقطع من مقاطع «التحسين» عبارةَ التفتازانيّ في «التهذيب»، لتَسهُلَ المقارنةُ بين العبارتَينِ، وعلَّمتُ على مواضع التغيير بخطّ تحتها؛ زيادةً في التوضيح، وتيسيراً للوقوف على مُراد المُصنِّف حيثُ يُكرِّر في الشرح التنبيهَ على ما ورد في أصل «التهذيب» حيثُ غيَّر العبارة.

والحمدُ لله في البَدْءِ والخِتام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّدٍ خير الأنام.

المُحقِّق

* * *



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله على نَوالِه، والصَّلاةُ على مُحمَّدٍ وآلِه.

قالَ المُصنِّفُ[1] رحمَه اللهُ تعالى:

[الحمدُ لله الذي هَدانا سَواءَ الطريق، وهَدا إلينا رَفيقَ التَّوْفيق، والصَّلاةُ على مُحمَّدٍ شَمْسِ الهِدايةِ إلى الحقِّ الحَقِيق، ونُورِ منه الاقتِباسُ يَليق، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ الذينَ سَعِدُوا في مَناهِجِ التَّصْديق، وصَعِدُوا إلى مَعارجِ التَّحْقيق.

فهذا تَحْسينُ تَهْذيبِ الكلام، في تَرْتيبِ عَقائدِ الإسلام، مُهذَّبٌ على أحسَنِ النِّظام، مُرتَّبٌ على مُقدِّمةٍ وأقسام، وعلى الله التوكُّلُ في الافتِتاح والاختِتام، وبه الاعتِصامُ عن مَزِلّةِ الأقدام، وضَلالةِ الأقلام][2].

---

(١) الظاهرُ أنّ ابنَ كمال باشا أراد بالمُصنِّف: التفتازانيّ، ونسبةُ مَقُولِ القول إليه ـ وإنْ كان ابنُ كمال باشا تَصَرَّفَ فيه إصلاحاً وزيادةً ونَقْصاً ـ باعتبار أصلِه، ويحتملُ ـ على بُعْدٍ ـ أنه أراد به نفسَه. ويُؤيِّدُ الاحتمالَ الظاهرَ إتباعُه إيّاه بصيغة الترحُّم، ويَشهَدُ له أنّ ابن كمال باشا استعمل هذا التعبير في أوائل كتابه «شرح تجويد التجريد» ـ وهو من بابةِ هذا الكتاب ـ على وجه لا يحتملُ إلّا مُصنِّف الأصل، وهو النَّصيرُ الطوسيُّ في الكتاب المذكور.

(٢) عبارة «تهذيب المنطق» للتفتازانيّ (ص: ٣): «الحمدُ لله الذي هدانا سواءَ الطريق، وجعَلَ لنا التَّوفيقَ خيرَ رَفيق، والصَّلاةُ [في المطبوع بعدها: والسَّلامُ، وليست في «شرحه» للدَّوّانيّ] على مَنْ أرسَلَه هُدًى هو بالاهتِداءِ حَقيق، ونوراً به الاقتِداءُ يَليق، وعلى آلِهِ وأصحابِهِ الذينَ سَعِدُوا في مَناهِجِ الصِّدْقِ بالتَّصْديق، وصَعِدُوا في مَعارجِ الحق بالتَّحْقيق.

=

(الحمدُ لله الذي هَدانا سَواءَ الطريق) أي: الطريقَ المُسْتويَ والصِّراطَ المُسْتقيمَ، يَعْني: العقائدَ الإسلاميّة وما يَنتَمي إليها[1]؛ إذْ لا عِبْرةَ بما سِواها، ومَنْ وَهَمَ أنّ المُرادَ به نَفْسُ الأمرِ عُموماً[2] فقد وَهِم.

(وهَدا) أي: ساقَ (إلينا رَفيقَ التَّوْفيق) هذا المَجْموعُ قَرينةٌ واحدةٌ لا قَرِينتان. وكذا قولُه: «والصَّلاةُ» إلى قولِه: «يَليق» قَرينةٌ واحدة، وكذا قولُه: «وعلى آلِهِ» إلى قولِه: «التَّحْقيق» قَرينةٌ واحدة، كما لا يَخْفى على مَنْ له أدنى شُعورٍ باستِحساناتِ نِظام الكلام.

ومن هاهُنا تبيَّنَ وَجْهُ العدولِ عمّا في الأصلِ في هذا المَقام.

(والصَّلاةُ على مُحمَّدٍ شَمْسِ الهِدايةِ إلى الحقِّ الحَقِيق)، وفي الأصلِ: «والصَّلاةُ على مَنْ أرسَلَه هُدًى هو بالاقتِداءِ حَقِيق»، ولا يَخْفى ما في البَدَلِ مِنَ الحُسْن. ثمَّ إنّ المُناسِبَ لِذِكْرِ اسم الله تعالى هوَ ذِكْرُ اسم النَّبيِّ ﷺ، فافهَمْ.

(ونُورٍ منه الاقتِباسُ يَليق)، وفي الأصلِ: «ونوراً الاقتِداءُ به يَليق»، ولا يَخْفى أنّ المُناسِبَ للنُّورِ هوَ الاقتِباسُ منه.

= وبعدُ، فهذا غايةُ تهذيب الكلام، في تحرير المَنطِق والكلام، وتَقْريب المَرام، مِن عقائدِ الإسلام، جَعَلتُه تَبصِرةً لِذي الأفهام، وتَذكِرةً لِمَنْ أرادَ أنْ يَتَذكّرَ مِن ذوي الإفهام، سِيَّما الوَلَدِ الأعزِّ الحفيِّ الحَريِّ بالإكرام، سَمِيِّ حبيب الله عليه التَّحِيَّةُ والسَّلام، لا زالَ له من التَّوفيق قِوام، ومن التأييدِ عِصام، وعلى الله التوكُّلُ وبه الاعتِصام».

(١) في النُّسخة التي بين يديّ: «إليه»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٢) هو العلامة جلال الدين الدَّوّانيّ، فقد قال في «شرح تهذيب الكلام» (ص: ٩٣): «والمرادُ به نفسُ الأمر عموماً، ولك أن تخصَّه بالإسلام، لكنَّ الأول أنسب».

(وعلى آلِهِ وأصحابِهِ الذينَ سَعِدُوا في مَناهِجِ التَّصْديق، وصَعِدُوا إلى مَعارجِ التَّحْقيق) ليسَ في الأصلِ كلمةُ «إلى»[1]، ولا بُدَّ منها. 27

(فهذا) أي: الأمرُ المَجْموعُ مِنَ الألفاظِ الحاضِرةِ في الذِّهْن.

(تَحْسينُ تَهْذيبِ الكلام، في تَرْتيبِ عَقائدِ الإسلام) عِبارةُ الأصل: «وبعدُ، فهذا غايةُ تَهْذيبِ الكلام، في تَحْريرِ المَنطِقِ والكلام»، و[لـمّا][2] عبَّرْنا عنِ المَرام، بما هوَ حَقُّ المَقام، وأشَرْنا إلى مَكامِنِ لَطائفِ النَّقْضِ والإبرام، فلا جرَمَ غيَّرْنا اسمَه أيضاً.

هذا، ولقد تَرَكْنا بعضَ ما في الأصلِ هاهُنا لِنُكْتةٍ يَتَفطَّنُ لها[3] الفَطِن، وأورَدْنا بَدَلَها[4] قولَه: (مُهذَّبٌ) أي: مُنقَّحٌ كائناً (على أحسَنِ النِّظام، مُرتَّبٌ على مُقدِّمةٍ وأقسام)، ولا يَخْفى أنّ الأحسَنَ في مِثلِ هذا المقام، تَبْيينُ المَباحِثِ والأقسام، كما فَعَلْناهُ، ولم يَفعَلْهُ في الأصل.

(وعلى الله التوكُّلُ في الافتِتاحِ والاختِتام، وبه الاعتِصامُ عن مَزِلَّةِ[5] الأقدام، وضَلالةِ الأقلام).

* * *

(١) وفيه ـ بحسب المطبوع منه ـ: «في». وكلاهما صحيح، فالفِعلُ «صَعِدَ» يتعدّى بنفسِه ويتعدّى بـ «إلى» و«في»، قال الزمخشريّ في «أساس البلاغة» (١/ ٥٤٧) (صعد): «صَعِدَ السَّطْح، وصَعِدَ إلى السَّطْح، وصَعِدَ في السُّلَّم وفي السَّماء»، ولكنْ يُلمَحُ منه أنه يَتَعدّى بنفسه أو بـ «إلى» إلى الغاية المُنتَهى إليها، وأنه يَتَعدّى بـ «في» فيما دون الغاية المُنتَهى إليها.

وبه يظهرُ أنّ الأحسَنَ هنا تعديتُه بـ «في»، وهو ما وقع في المطبوع من «تهذيب الكلام»، وأنّ تغييرَه بـ «إلى» من قِبَلِ المُصنِّف رحمه الله تعالى ليس بجيِّد، والله أعلم.

(٢) زيادةٌ منِّي يقتضيها السِّياق.

(٣) في النُّسخة التي بين يديّ: «بها»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٤) في النُّسخة التي بين يديّ: «بدلنا»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٥) بكسرِ الزاي وفَتْحِها، والكسرُ أفصح، أي: مَوضِع الزَّلَل. انظر: «المصباح المنير» للفيُّوميّ (زلل).

[المُقدِّمة: في المَبادِئ]

وفيها مُقدِّمةٌ وفَصْلان.

المُقدِّمةُ

في تَعْريفِ المَنطِقِ، وبَيانِ الحاجةِ إليه، ومَوْضوعِه.

العِلْمُ إنْ كانَ إذعاناً للنِّسْبةِ فتَصْديقٌ، وإلّا فتَصَوُّرٌ. ويَنقَسِمانِ بالضَّرُورةِ إلى الضَّرُوريِّ والنَّظَر، وهوَ فِعْلٌ صادِرٌ مِنَ النَّفْسِ لاكتِسابِ المَجْهولات.

وقد يَقَعُ فيه الخطأُ، فاحتِيجَ إلى قانونٍ يَعصِمُ عنه، وهو المَنطِقُ.

ومَوْضوعُه: المَعْقولاتُ الثانيةُ مِن حيثُ إنّها تُوصِلُ إلى المَجْهولِ، ويُسمّى المُوصِلُ القريبُ إلى التَّصوُّرِ: مُعرِّفاً وقَوْلاً شارِحاً، والمُوصِلُ القريبُ إلى التَّصْديقِ: حُجّةً ودليلاً[1].

(المُقدِّمة) بكَسْرِ الدّال، مأخوذةٌ مِن مُقدِّمةِ الجيشِ، وهيَ مِن: قدَّمَ، بمَعْنى: تَقدَّمَ، صرَّحَ به في «الكشّاف»[2].

(في المَبادِئ) لمّا كانتِ العَقائدُ الدِّينيّةُ مُستَفادةً من الأدلّة اليقينيّة، وكانتِ

---

(١) عبارةُ «تهذيب المنطق» للتفتازانيّ (ص: ٤): «مُقدِّمة، العِلمُ إنْ كانَ إذعاناً للنِّسْبةِ فتَصْديق، وإلاّ فتَصوُّر. ويَنقَسمانِ بالضَّرورةِ إلى الضَّرورةِ والاكتسابِ بالنَّظَر، وهو مُلاحَظةُ المَعْقول لِتَحْصيل المَجْهول.

وقد يقعُ فيه الخطأ، فاحتيجَ إلى قانونٍ يَعصِمُ عنه، وهو المَنطِق.

ومَوْضوعُه: المَعْلومُ التَّصوُّريُّ والتَّصْديقيُّ من حيثُ يُوصِلُ إلى مطلوبٍ تَصَوُّريٍّ فيُسمّى: مُعرِّفاً، أو تَصْديقيٍّ فيُسمّى: حُجّةً».

(٢) في تفسير الآية (٩٨) من سورة هود، (٢/ ٢٩١).

الاستِفادةُ مَوْقوفةً على معرفةِ طرقِ الاستِدلالِ وشرائطِها؛ لا جرَمَ كانت مَعرِفتُها[١] من مَبادِئِ عِلم الكلام، فجَعَلَ المُقدِّمةَ لِبيانِ عِلم الميزانِ[٢] الذي هوَ المُكمِّلُ بحُصولِ تلك المَعرِفة.

فإنْ قلتَ: المُقدِّمةُ نَفْسُ المَبادِئ، فيَلزَمُ كونُ الشيءِ ظَرْفاً لِنَفسِه.

قُلتُ: المُقدِّمةُ عِبارةٌ عن الألفاظِ الدّالّةِ على تلك المَبادِئِ التي هي معانيها.

فإنْ قلتَ: فتكونُ المعاني ظَـرْفاً للألفاظِ، معَ أنّ الأمرَ بالعَكْس.

قلتُ: نعم، إنّ الألفاظَ ظَـرْفٌ للمَعاني باعتبارِ أنّ المعانيَ تُستَفادُ من الألفاظِ، لكِنْ لا يُنافي ذلك كونَ المعاني أيضاً ظَـرْفاً للألفاظِ باعتبارٍ آخَرَ.

ومن هاهنا عرَفْتَ أنه لا حاجة في دَفْعِ هَذا الاعتِراضِ إلى تَقْديرِ «البيانِ» بعدَ كلمةِ «في»[٣]، كما فَعَلُوه، فافهَمْ.

(وفيها مُقدِّمةٌ وفَصْلان) لا يَخْفى أنّ الأحسَنَ تمييزُ المَباحِثِ بعضِها عن بعضٍ، كما فَعَلْناهُ[٤]، وقد أُهمِلَ في الأصلِ هذا المَعْنى.

(المُقدِّمةُ: في تَعْريفِ المَنطِقِ، وبَيانِ الحاجةِ إليه، ومَوضُوعِه) وهيَ[٥] هاهُنا: ما يَتَوقَّفُ عليه الشُّروعُ في العِلم.

---

(١) أي: معرفةُ طرق الاستِدلالِ وشرائطها.

(٢) أي: علم المَنطِق.

(٣) أي: أنْ يُقال: المُقدِّمة في بيان المبادئ.

(٤) في النسخة التي بين يديّ: «كما فصلناه»، وله وجهٌ بعيد، وغالبُ الظنّ أنه تصحيفٌ عما أثبتُّه، والله أعلم.

(٥) أي: المُقدِّمة، فسَّرها بما ذكر؛ دَفْعاً لإيراد أن يكونَ في كلامه تكرار.

فإمّا أنْ يَتوقّفَ عليه الشُّروعُ مُطلَقاً؛ كتَصَوُّرِ ذلك العِلم بوَجْهٍ ما، والشُّروعُ بنَوْع بَصيرةٍ؛ كتَصَوُّرِهِ بوَجْهِهِ المُختَصِّ به حتّى يَتَميّزَ بمَوْضوعِهِ عن سائرِ العُلوم، وهذا يَحصُلُ بتَعْريفِه.

وإمّا أنْ يَتوقّفَ عليه الشُّروعُ برَغْبةٍ تامّةٍ؛ كالاعتِقادِ بفائدتِهِ المَخْصوصةِ المُترتِّبةِ عليه، وهذا يَحصُلُ ببَيانِ الحاجةِ إليه.

وإمّا أنْ يَتوقّفَ عليه الشُّروعُ بالبَصيرةِ الكامِلةِ؛ كالاعتِقادِ بأنّ الأبحاثَ الواقِعةَ فيه راجِعةٌ إلى أمرٍ واحِد، وهذا يَحصُلُ ببَيانِ مَوْضوعِهِ الذي هوَ ذلك الأمرُ الواحِدُ[1].

(العِلْمُ) أي: الإدراكُ مُطلَقاً، فيَستَقيمُ التَّقْسيمُ على مَذهَبِ المُتكلِّمينَ والحُكَماءِ جميعاً، وسيَجيءُ تحقيقُه في مُقدِّمةِ الأقسام، إنْ شاءَ اللهُ تعالى.

(إنْ كانَ إذعاناً للنِّسْبةِ فتَصْديقٌ) اعتِبارٌ لِـمَسلَكَ القُدَماءِ من أنّ التَّصْديقَ ليسَ إدراكَ وقوعِ النِّسْبةِ أو لاوقوعِها، كما قالَ به المُتأخِّرونَ، حتّى قالُوا[2]: أجزاءُ القَضيّةِ أربعةٌ: المَحْكومُ عليه، والمَحْكومُ به، والنِّسْبةُ الحُكْميّة، [و]وقوعُها[3] أو لاوقوعُها، فالإدراكُ المُتعلِّقُ بالجزءِ الرّابع هو تَصْديقٌ. هذا ما زعَمُوه.

وأمّا القُدَماءُ فيقولونَ: إنّ التَّصْديقَ هوَ إدراكُ النِّسْبةِ التامّةِ الخبَريّةِ على وَجْهِ الإذعانِ والقَبولِ، فأجزاءُ القَضيّةِ ثلاثةٌ: المَحْكومُ عليه، والمَحْكومُ به، والنِّسْبةُ الحُكْميّة. يَشهَدُ بذلك الرُّجوعُ إلى الوِجْدان.

وأمّا ما قالَهُ المُتأخِّرونَ من أنه إذا حصَلَ لنا الشَّكُّ في النِّسْبةِ فقد حصَلَ تَصَوُّرُ

---

(١) في النسخة التي بين يديّ: «والواحد»، وهو خطأ ظاهر.

(٢) يعني: المُتأخِّرين من المناطقة.

(٣) في النُّسخة التي بين يديّ: «وقوعها»، وأضفتُ إليه الواو، ولا بُدَّ منها.

النِّسْبة، وليسَ هناكَ حُكْمٌ وتَصْديقٌ، ثمَّ إذا زالَ الشَّكُّ حصَلَ هناكَ إدراكٌ مُغايِرٌ للإدراكِ الأوَّلِ، فهناكَ إدراكُ أمرٍ آخَرَ غيرِ النِّسْبةِ، وهوَ إدراكُ وقوعِها أو لاوقوعِها.

فجَوابُهُ: أنّ تَغايُـرَ الإدراكَينِ لا يُوجِبُ تَغايُـرَ مُدرَكِهما، فإنّ المُدرَكَ في صُورةِ الشَّكِّ ـ أعني: النِّسْبةَ ـ هوَ بعَيْـنِهِ المُدرَكُ في صُورةِ التَّصْديقِ، غيرَ أنّ الإدراكَ الثانيَ إدراكٌ على وَجْهِ الإذعانِ، وهوَ التَّصْديقُ الذي لا يَتَعلّقُ إلا بالنِّسْبةِ التامّةِ الخبَريّة، بخِلافِ الإدراكِ الأوَّلِ، فإنّه ليسَ على وَجْهِ الإذعانِ، بل هوَ إدراكٌ تَصَوُّريٌّ، والتَّصوُّرُ أمرٌ لا حَجْرَ فيه، فيَتَعلَّقُ بكُلِّ شيء.

فالفرقُ بينَ التَّصوُّرِ والتَّصْديقِ بحَسبِ النَّوْعِ لا بحَسبِ المُتعلَّق، وسيَجيءُ بعضُ الكلام له تَعَلُّقٌ بهذا المَقام، إنْ شاءَ اللهُ تعالى.

هذا، وقد ظهَرَ ممّا سبَقَ أنّ التَّصْديقَ هو نَفْسُ الحُكم، لا مجموعُها، [أي]: التَّصوُّراتِ[1] الثلاثةِ والحكمِ، كما زعَمَ الإمامُ[2] ومَنْ تَبِعَه.

(وإلّا) أي: وإنْ لم يكُنْ إذعاناً للنِّسْبةِ (فتَصَوُّرٌ) سواءٌ لم يكُنْ إدراكاً للنِّسْبةِ أصلاً؛ كتَصَوُّرِ المَحْكوم عليه وبه، أو إدراكاً لها لكنْ لا على وَجْهِ الإذعانِ لِكونِها

---

(١) في النُّسخة التي بين يديّ: «لا مجموعها والتصورات»، وهو خطأ، وانظر التعليق التالي.

(٢) يعني: الـرازيّ (ت ٦٠٦)، قالـه فـي «المُخصَّـص»، كمـا فـي «دسـتور العلمـاء» للأحمـد نكري (١/ ٢٠٦)، والمـراد بالتَّصـوُّرات الثلاثـة: المَحْكـوم عليـه، والمَحْكـوم بـه، والنِّسْـبة. وانظـر: «كشـاف اصطلاحـات الفنـون» للتهانـوي (١/ ٤٥٢).

وذكر الأحمد نكري في «دستور العلماء» (١/ ٢٠٦) أنّ بعضَهم نازع في نسبةِ هذا القول إلى الإمام الرازيّ، فقال: «وقيل: إنّ أولَ مَنْ نسَبَ تركيبَ التصديق إلى الإمام: هو الكاتبيُّ في «شرح المُلخَّص»، حيثُ حمل عبارة «المُلخَّص» على ظاهرها، وإلّا فعباراتُ الإمام في سائر كتبه نصٌّ على أنّ التَّصْديقَ نفسُ الحكم، على ما عليه الحكماء».

غيرَ قابلةٍ للإذعانِ؛ كالنِّسَبِ التَّقْييديّةِ والإنشائيّةِ، أو قابلةً له[١] لكنْ لم يَحصُلْ له الإذعانُ؛ كما في التَّخيُّلِ والشَّكِّ والوَهْمِ، فافهَمْ[٢].

(ويَنقَسِمانِ[٣] بالضَّـرُورةِ) أي: ببَداهةِ العَقْلِ (إلى الضَّـرُوريِّ) وهوَ الذي لا يُحتاجُ في تحصيلِهِ إلى نَظَرٍ وكَسْبٍ، والنَّظَـرُ مُحتاجٌ فيه إليه، وإنّما قُلْنا: إنّهما يَنقَسِمانِ إليهما ببَدِيهةِ العَقْل، لأنّ كُلَّ عاقلٍ يجدُ من نفسِهِ أنّ بعضَ تَصَوُّراتِهِ ـ كتَصَوُّرِ الحرارةِ والبُرودةِ مَثَلاً ـ وبعضَ تَصْديقاتِهِ ـ كالتَّصْديقِ بأنّ الكُلَّ أعظَمُ من جزئِهِ ـ حاصِلٌ له بلا نَظَرٍ وكَسْبٍ، وأنَّ بعضاً آخرَ منها ـ كتَصَوُّرِ المَلَكِ والجِنِّ، وكالتَّصْديقِ بأنّ العالَـمَ حادِثٌ ـ حاصِلٌ لهُ بالنَّظَرِ والاكتِساب.

وأمّا الاستِدلالُ على انقِسامِهما[٤] إليهما[٥] بأنّه «لو كانَ كلُّ التَّصَوُّراتِ وكلُّ التَّصْديقاتِ بَدِيهيّاً لم يكُنْ لنا احتياجٌ في تحصيلِ شيءٍ من العُلوم إلى كَسْبٍ أصلاً، وهوَ باطِلٌ؛ ضرورةَ احتياجِنا إليه في بعضِ علومِنا، ولو كانَ الكلُّ نَظَريّاً لَزِمَ الدَّوْرُ[٦] أو التَّسَلسُلُ في تحصيلِ العُلوم، ولم يُمكِنْ تحصيلُ شيءٍ مِنَ العُلوم.

أمّا على تَقْديرِ الدَّوْرِ فبِناءً على أنه يَلزَمُ حينَئِذٍ تَوقُّفُ حصولِ العِلم بالشيءِ على نفسِه، وتَوقُّفُ الشيءِ على نفسِهِ محالٌ بالضَّرورة.

وأمّا على تَقْديرِ التَّسَلسُلِ فبِناءً على أنَّ النَّفْسَ حادِثةٌ، فلا يُمكِنُ لها تحصيلُ ما

---

(١) أي: للإذعان.

(٢) هذه الفقرة مستفادة من «شرح تهذيب المنطق»، للدَّوّانيّ (ص: ١٠٣)، بتصرُّف يسير.

(٣) في النُّسخة التي بين يديّ: «وسماه»، وهو تصحيف، والمُثبَت من «تهذيب المنطق والكلام».

(٤) في النُّسخة التي بين يديّ: «اتصافهما»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٥) أي: انقسام كلٍّ من التَّصوُّر والتَّصْديق إلى الضروريّ والنظريّ.

(٦) في النسخة التي بين يديّ: «الأول»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

لا نهايةَ له»[١]، على ما هو المَشْهورُ، فليسَ[٢] باستِدلالٍ حَقيقةً، بلِ المُرادُ التَّنبيهُ، فلا تَغفُلْ[٣].

وأمّا ذهابُ الإمام إلى أنّ جميعَ التَّصوُّراتِ ضروريّةٌ فليسَ بذاكَ، على ما فُصِّلَ في مَوضِعِه.

(والنَّظَر)[٤] ويُرادِفُه الفِكْرُ في الأكثَرِ، (وهوَ فِعْلٌ صادِرٌ مِنَ النَّفْسِ لاكتِسابِ المَجْهولات).

ولا شُبْهةَ في أنّ كُلَّ مجهولٍ لا يُمكِنُ أنْ يُكتَسَبَ من أيِّ مَعْلومٍ اتّفَقَ، بل لا بُدَّ هناكَ من مَعْلوماتٍ مُناسِبةٍ لذلك المَجْهول، ولا على أيِّ وَجْهٍ كانت تلك

---

(١) هذا الاستدلال مذكور باختصار في «جُهد المُقِلّ في شرح تهذيب المنطق» للزَّيْنِ العينيّ (ص: ٣٥)، وانظر مناقشتَه ـ أعني: مناقشةَ الاستِدلالِ ـ في «شرح الشمسية» للقطب الرازي (١/ ٩٥ ـ ٩٩).

(٢) في النسخة التي بين يديّ: «ليس»، وأضفتُ إليه الفاء لأنه جواب «أما» من قوله بداية الفقرة: «وأما الاستدلال...» إلخ.

(٣) سبقَ المُصنِّفَ إلى تعقُّبِ الاستدلال المذكور العلامةُ الجلالُ الدَّوّانيُّ في «شرح تهذيب المنطق» (ص: ١٠٥)، وقال في آخره: «فافهم ذلك فإنّه ممّا لا تجدُه من غيرنا، وانظِمْه في سِلكِ نظائره المنثورة في هذه الحواشي».

(٤) كذا في النُّسخةِ التي بين يديّ، فتكونُ عبارةُ متن «تحسين التهذيب» بتمامها: «وينقسمان بالضرورة إلى الضروريّ والنظر»، وفيها ركاكة، ويحتمل أنّ صوابها: «إلى الضروريّ والنظريّ»، ويُبعِدُه قولُه: «ويُرادِفُه الفِكرُ»، أو أنّ صوابها «إلى الضرورة والنظر»، ويُبعِدُه قولُه في تعريف الضروريّ: «وهو الذي لا يحتاج في تحصيله...»، فلو كان «الضرورة» لقال: «وهي التي لا تحتاج في تحصيلها...»، أو أنّ صوابها «إلى الضروريِّ والكَسْبيِّ بالنظر»، ويُؤيِّدُه أنّ عبارة «التهذيب»: «إلى الضرورة والاكتساب بالنظر»، والله أعلم.

المَعْلوماتُ، بل لا بُدَّ هناكَ من ترتيبٍ مُعيَّنٍ فيما بينَها، ومن هَيْئةٍ مخصوصةٍ تَعرِضُها[1] بسَبَبِ ذلك الترتيب.

إذا تَقرَّرَ هذا فماهيَّةُ النَّظَرِ هيَ الحركة ـ أي: حركةُ النَّفْسِ ـ في المَعْقولاتِ، أي: المَعْلوماتِ التَّصوُّريّةِ أو التَّصْديقيّةِ، اليَقينيّةِ أو الظنِّيّةِ، الحاضِرةِ عندَ النَّفْسِ، بحيثُ تتأدّى إلى المَجْهولات.

وتَفْصيلُه: أنّ النَّفْسَ بعدَ معرفتِها المَطْلوبَ بوَجْهٍ مِنَ الوجوه، تَنتَقِلُ من ذلك الوَجْهِ المَعْلوم، فتَصِلُ إلى المبادئِ المُناسِبةِ للمَطلوب؛ إمّا ابتداءً أو بعدَ التَّحرُّكِ في مَعْلوماتٍ أُخَرَ، بأنْ تَنتَقِلَ من المعلوم إلى مَعْلوم إلى أنْ تجدَ المبادئَ المُناسِبةَ للمطلوبِ، ثمّ تَتحرَّكَ ثانياً فترتِّبَ تلك المبادئَ على هَيْئةٍ مخصوصة.

فهناك حركتانِ:

مَبدَأُ الأُولى منهما: هيَ المَطْلوبُ المَعْلومُ بوَجْهٍ ما، ومُنتَهاها: آخِرُ ما يَحصُلُ من تلك المَبادِئ. وبهذه الحركةِ الأُولى يحصُلُ ما هوَ كالمادّةِ للنَّظَر.

ومَبدَأُ الثانيةِ منهما: أوّلُ ما يُوضَعُ من تلك المَبادِئِ للترتيبِ، ومُنتَهاها: المَطْلوبُ المَعْلومُ بوَجْهٍ مَطْلوبٍ. وهذه الحركة الثانيةُ تُحصِّلُ ما هوَ كالصُّورةِ للنَّظَر.

فحقيقةُ النَّظَرِ هيَ مجموعُ هاتَينِ الحركتَينِ المُتوسِّطتَينِ بينَ الوَجْهِ المَعْلوم وبينَ الوَجْهِ المَجْهول.

إذا عرَفْتَ هذا، فتَعْريفُ النَّظَرِ بأنه: ترتيبُ أُمورٍ مَعْلومةٍ لِتَتأدّى به إلى مجهولٍ،

---

(١) كذا في النُّسخة التي بين يديّ، والأجود أن يُقال: «تعرضُ لها».

كما هوَ المَشْهورُ[١]، وبأنه تجريدُ الذِّهنِ عنِ الغَفَلاتِ، وبأنّه تحديقُ العَقْلِ نَحْوَ المَعْقولاتِ، كما فعَلَ البعضُ: تَعْريفٌ باللوازِمِ[٢].

وأمّا تَعْريفُه بأنه «مُلاحَظةُ المَعْقولِ لِتَحْصيلِ المَجْهولِ» كما فعَلَه في الأصلِ، فغيرُ مُطَّرِدٍ؛ لِصِدقِه على مُلاحَظةِ المَبادِئِ الحَدْسيّةِ أيضاً، معَ أنّها ليسَتْ بنَظَر.

(وقد يَقَعُ فيه الخطأُ) لأنّ بعضَ العُقَلاءِ يُناقِضُ بعضاً في مُقتَضى أفكارِهم، فإنّ منهم مَنْ يَنظُرُ فيَحصُلُ له الاعتِقادُ بأنّ العالَمَ حادِثٌ، ومنهم مَنْ يَنظُرُ فيَحصُلُ لهُ الاعتِقادُ بأنّ العالَمَ قديمٌ، بلِ الإنسانُ الواحِدُ يُناقِضُ نفسَه بحَسَبِ وقتَيْنِ، فالفِكْرانِ ليسا بصوابَيْنِ معاً، وإلّا لَزِمَ اجتماعُ النَّقيضَينِ، فثبَتَ أنّ الفِكْرَ ليسَ بصوابٍ دائماً.

(فـ) إذن[٣] (احتِيجَ إلى قانونٍ) أي: قاعدةٍ كُلِّيّةٍ تُستَنبَطُ منها أحكامُ جُزئيّاتِها، كقَوْلِ النَّحْويّ: كلُّ فاعلٍ مَرْفوعٌ، فإنّه يُعرَفُ منه أنّ زيداً وعَمْراً في «جاءَ زيدٌ[٤]» و«ذهَبَ عَمْرٌو» مَرْفوعانِ، وكقَوْلِ المَنطِقيِّ: إنّ السالبةَ الضَّرُوريّةَ تَنعَكِسُ سالبةً دائماً، فإنّه يُعرَفُ منه أنّ قولَنا: «لا شيءَ منَ الإنسانِ بحَجَرٍ بالضَّرورةِ» يَنعَكِسُ إلى قولِنا: «لا شيءَ مِنَ الحَجَرِ بإنسانٍ» دائماً.

(يَعصِمُ) ذلك القانونُ بسَبَبِ استِعمالِهِ وعَدَمِ إهمالِهِ (عنه) أي: عنِ الخطأ.

---

(١) انظر: «شرح الشمسية» للقطب الرازيّ (١/ ١٠٦)، و«التعريفات» للجرجاني (ص: ١٦٨)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانويّ (٢/ ١٧٠٦)، و«دستور العلماء» للأحمد نكري (٣/ ٣١)، وغيرها.

(٢) انظر أيضاً: «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٢/ ١٨٠٦ ـ ١٨٠٧).

(٣) في النسخة التي بين يديّ: «فإن»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٤) زاد في النُّسْخة التي بين يديّ: «وعمرو»، وهي زيادة مُقحَمة.

فإنْ قُلتَ: وقوعُ الخطأِ في الفِكْرِ إنّما يَستَلزِمُ الاحتياجَ إلى معرفةِ الموادِّ الجُزئيّةِ والشرائطِ الجزئيّة، لا الاحتياجَ إلى القواعِدِ الكُلّيّة، فإنّ مَنْ عَلِمَ أنّ العالَمَ حادِثٌ، وكلَّ حادِثٍ له صانِعٌ، عَلِمَ بالضَّرُورةِ أنّ العالَمَ لهُ صانِعٌ، وإنْ لم يَعلَمْ أنّ المُوجِبَتَينِ في الشَّكْلِ الأوّلِ يُنتِجانِ مُوجِبةً.

قلتُ: وقوعُ الخطأِ في المَوادِّ الجُزئيّةِ يَستَلزِمُ كونَها نَظَريّةً، والعِلمُ بالجُزئيّاتِ النَّظَريّةِ إنّما يَحصُلُ مِنَ القواعِدِ الكُلّيّة، فثبَتَ الاحتياجُ إلى تلك القواعِد.

فإنْ قلتَ: وقوعُ الخطأِ لا يَستَلزِمُ نَظَريّتَها؛ لجوازِ أن تكونَ بَدِيهيّةً، ويكونَ وقوعُ الخطأِ لعَدَمِ العِلمِ بها بسَبَبِ عَدَمِ التَّوجُّهِ والالتِفاتِ إليها، لا بسَبَبِ كونِها نَظَريّة.

قلتُ: إذا كانت تلك الموادُّ بأسْرِها بَدِيهيّةً، فيكونُ وقوعُ الخطأِ الكثيرِ مِنَ العُقَلاءِ ـ كما هوَ المُشاهَدُ ـ ممّا يُستَبعَدُ جدّاً.

(وهو) أي: ذلك القانونُ العاصِمُ للذِّهْنِ عنِ الخطأ في الفِكْر (المَنطِقُ)، فتبيَّنَ الاحتياجُ إلى المَنطِق، وتعيّنَ فائدتُه المُترتِّبةُ عليه، أعني: العِصْمةَ عنِ الخطأ.

فإنْ قلتَ: بيانُ الاحتياج إلى المَنطِقِ تحصيلُ تَقْسيم العِلم إلى الضَّرُوريِّ والنَّظَرِيِّ ابتداءً، فيكونُ تَقْسيمُ العِلم إلى التَّصَوُّرِ والتَّصْديقِ مُستَدرَكاً.

قلتُ: المَقصودُ بيانُ الاحتياجِ إلى المَنطِقِ بجُزءَيهِ معاً: المُوصِلِ إلى التَّصَوُّر، والمُوصِلِ إلى التَّصْديق.

فإنْ قلتَ: لم يُذكَرْ في المُقدِّمةِ تَعْريفُ المَنطِق، وقد سَبَقَ أنّها «في تَعْريفِه، وبيانِ الحاجةِ إليه، ومَوْضوعِه».

قلتُ: قد عُلِمَ من بيانِ الحاجةِ تَعْريفُ المَنطِق؛ بأنه: القانونُ العاصِمُ للذِّهْنِ عنِ الخطأِ في الفِكْر.

(ومَوْضوعُه) مَوْضوعُ العِلم: ما يُبحَثُ فيه عن عَوارِضِهِ الذّاتيّةِ له، وهيَ الخارجُ المَحْمولُ الذي يَلحَقُ الشيءَ لِذاتِهِ أو لِمَا يُساويهِ[1]، جُزءاً كانَ ذلك المُساوي أو خارِجاً.

فالأوّلُ كـ«المُدرِكِ للأُمورِ القَريبةِ» المَحمولِ على «الإنسان»[2]، والثاني كـ«المُتكلِّم» المَحمولِ عليه بواسِطةِ «الناطِق» الذي هو حَذْوُه[3]، والثالثُ كـ«المُتعجِّبِ» المَحمولِ عليه بواسِطةِ «المُدرِكِ للأُمورِ القريبة»[4].

ولا بُدَّ من أنْ تكونَ العَوارِضُ الذّاتيّةُ شامِلةً لجميع أفرادِ الموضوع؛ إمّا على الإطلاقِ كالأمثِلةِ المَذْكورةِ، أو على سَبيلِ التَّقابُلِ كالاستِقامةِ والانحِناءِ للخَطِّ، وكالفَرْديّةِ والزَّوْجيّةِ للعَدَدِ. وهذه هيَ العَوارِضُ الذّاتيّةُ التي يُبحَثُ عنها في العلوم.

وأمّا العَوارِضُ التي تُحمَلُ بواسِطةِ الأعمِّ؛ جُزءاً كانَ أو خارجاً، أو تُحمَلُ بواسِطةِ الأخصِّ، أو بواسِطةِ المُباين، وهيَ التي تُسمّى أعراضاً قريبةً؛ فلا يُبحَثُ عنها في العُلوم.

واعلَمْ أنّ طريقَ البَحْثِ عنِ الأعراضِ الذّاتيّة أنْ يُجعَلَ مَوْضوعُ العِلم بعَيْنِهِ مَوْضوعَ المسألة، كما إذا جَعَلْنا «الإنسانَ» مَوْضوعاً لِعِلمٍ مُستَقِلٍّ، وقُلنا: إنّ الإنسانَ مُتعجِّبٌ، أو يُجعَلَ نوعٌ من مَوْضوعِ العِلم مَوْضوعَ المسألة، كما إذا قُلنا: الرَّجُلُ خيرٌ مِنَ المرأةِ، أو يُجعَلَ العَرَضُ الذاتيُّ المَوْضوعُ للعِلم مَوْضوعَ المسألة، كما إذا قُلْنا:

---

(١) هذه الفقرة إلى هنا مستفادة من «شرح تهذيب المنطق» للدَّوّانيّ (ص: ١١٢)، وأصلُها للكاتبيّ في «الشمسية» (ص: ١٥٠).

(٢) أي: في تعريف الإنسان بأنه: حيوانٌ مُدرِكٌ للأمور القريبة.

(٣) أي: في تعريفه بأنه: حيوانٌ متكلِّم.

(٤) أي: في تعريفه بأنه: حيوانٌ مُتعجِّب.

المُتعجَّبُ ضاحِكٌ، أو يُجعَلَ نوعٌ مِنَ العَرَضِ الذاتيِّ مَوْضوعَ المسألة، كما إذا قُلْنا: المُتعجَّبُ بتَعجُّبٍ شديدٍ لا بُدَّ وأنْ يَضحَكَ.

إذا تمهَّدَ هذا فنقولُ: مَوْضوعُ المَنطِقِ (المَعْقولاتُ الثانيةُ[1] من حيثُ إنّها تُوصِلُ إلى المَجْهولِ) التَّصوُّريِّ والتَّصْديقيِّ إيصالاً قريباً أو بعيداً، يَعْني: أنّ لها جِهاتٍ مُتكثِّرةً، ولا يُبحَثُ في المَنطِقِ إلا من جِهةِ إيصالِها وما يَتعلّقُ به إيصالُها، لا عن جِهاتِها الأُخَر.

أمّا تَفْسيرُ المَعْقولاتِ الثانيةِ فهو أنه كما أنّ الأشياءَ إذا وُجِدَت في الخارجِ تَعْرِضُ لها فيه عَوارِضُ مِثلُ السَّوادِ والبَياضِ، كذلك إذا حصَلَت في الذِّهْنِ عرَضَت لها من حيثُ إنّها في الذِّهْنِ عَوارِضُ ليسَ لها تَقرُّرٌ في الخارج، كالكُلِّيّةِ والجزئيّةِ والذّاتيّةِ والعَرَضيّة[2].

فهذه العوارضُ هيَ المُسمّاةُ بالمَعْقولاتِ الثانيةِ، لأنّها في المَرتَبةِ الثانيةِ في التَّعقُّلِ، ألا تَرى أنه لا يُمكِنُ تَعقُّلُ مَعْنى «الكُلِّيّةِ» مَثَلاً إلا بعدَ تَعقُّلِ مَفْهومٍ يُعتبَرُ عُروضُها له.

وأمّا بيانُ أنّها مَوْضوعُ المَنطِقِ فلأنه يُبحَثُ فيه عن أحوالِ الذّاتيِّ والعَرَضيِّ، والجِنسِ والفَصْلِ، والخاصّةِ والعَرَضِ العامّ، والحدِّ والرَّسْم، وعن أحوالِ الكُلِّيّةِ والشَّرْطيّة، والقِياسِ والاستِقراء.

والتَّمْثيلُ مِنَ الجهةِ المَذْكورة، أي: مِن جهةِ الإيصالِ إلى المَجْهول.

---

(١) في النُّسخة التي بين يديّ: «الثابتة»، وهو تصحيف، وسيأتي على الصواب بعد سطرين.

(٢) في النُّسخة التي بين يديّ: «ليس لها تقرُّر في الخارج كلي بجزئيه والكلية الذاتية والعرضية»، على أنّ لفظة «بجزئيه» لم تُنقَط ولم تُضبَط إلّا بشدّةٍ على الحرف قبل الأخير، والعبارةُ غير مستقيمة، ولعلّ صوابها ما أثبتُّه.

ولا شكَّ أنّ هذه الأمورَ مَعْقولاتٌ ثانية[١]، فمَوْضوعُ المَنطِقِ حينَئذٍ هو تلك المَعْقولاتُ، والعَوارِضُ تُحمَلُ على المَوْضوع في هذا الفَنِّ هيَ المَعْقولاتُ الثانيةُ وما بعدَها.

هذا ما ذهَبَ إليه أهلُ التَّحْقيق، وهوَ الحقُّ الحَقيق، بخِلافِ ما ذهَبَ إليه المُتأخِّرونَ من أنّ مَوْضوعاتِهِ المَعْلوماتُ التَّصوُّريّةُ والتَّصْديقيّةُ من حيثُ الإيصالُ، ولهذا عدلَ عمّا في الأصلِ من قولِهِ: «ومَوْضوعُه المَعْلومُ التَّصوُّريُّ». انتهى.

(ويُسمّى المُوصِلُ القريبُ إلى التَّصوُّرِ) أي: تُسمّى المَعْلوماتُ التَّصوُّريّةُ المُرتَّبةُ الحاصِلةُ بالنَّظَرِ والفِكْرِ المُوصِلةِ إلى المَجْهولِ التَّصوُّريِّ: (مُعرِّفاً وقَوْلاً شارِحاً).

(والمُوصِلُ القريبُ إلى التَّصْديقِ) أي تُسمّى المَعْلوماتُ التَّصْديقيّةُ المُرتَّبةُ المُوصِلةُ إلى المَجْهولِ التَّصْديقيِّ: (حُجّةً ودليلاً).

هذا، وعِبارةُ الأصلِ هاهُنا: «ومَوْضوعُه المَعْلومُ التَّصوُّريُّ أو التَّصْديقيُّ؛ [من حيثُ] يُوصِلُ إلى مَطْلوبٍ تَصوُّريٍّ فيُسمّى مُعرِّفاً، أو تَصْديقيّاً فيُسمّى حُجّةً».

ويَرِدُ عليه: أنه إذا كانَ المَوْضوعُ هوَ المَعْلومَ المُسمّى بالمُعرِّفِ والحُجّة، كما يَقتَضيه كلامُه[٢]، يَلزَمُ خروجُ مَباحِثِ الكُلِّيّاتِ الخَمْسِ ومَباحِثِ القَضايا وأحكامِها عنِ المَنطِق.

* * *

(١) في النُّسخة التي بين يديّ: «ثابتة»، وهو تصحيف، كما سبق التنبيهُ عليه قريباً.

(٢) في النُّسخة التي بين يديّ: «فكلامه»، وهو خطأ.

[الفَصلُ الأوّلُ: في التَّصوُّرات.

وفيه أبحاثٌ أربعة.

الأولُ: في الألفاظ.

دلالةُ اللَّفْظِ على تمام ما وُضِعَ له: مُطابقيّةٌ، وعلى جُزئِهِ: تَضَمُّنيّةٌ، وعلى خارجِه اللازمِ له عَقْلاً أو عُرْفاً: التِزاميّةٌ. ولا تُوجَدانِ بدونِ المُطابَقة، وتُوجَدُ هيَ والالتِزاميّةُ بدونِ التَّضمُّنيّة، ووجودُهما بدونِ الالتِزاميّة غيرُ مَعْلوم][1].

(الفَصْلُ الأوّلُ: في التَّصوُّرات) قدَّمَها على التَّصْديقاتِ لِتَقدُّمِها بالطبْع.

(وفيه أبحاثٌ أربعة، الأولُ: في الألفاظ) لـمّا كانَ إفادةُ المَعاني واستِفادتُها مُتعلِّقةً بالألفاظِ تَعلُّقاً شديداً، حتّى كانَ تَعقُّلُ المَعاني مُجرَّدةً عنِ الألفاظِ ممّا يَتعسَّرُ جِدّاً؛ صارَ البحثُ الكُلِّيُّ عنِ الألفاظِ ـ أي: البحثُ على وَجْهٍ غيرِ مُختَصٍّ بلُغةٍ دونَ لُغة ـ من مُقدِّماتِ الشُّروعِ في المَنطِق، وإلّا فالمَنطِقيُّ مِن حيثُ هوَ مَنطِقيٌّ لا شُغلَ له بالألفاظ.

(دلالةُ اللَّفْظِ) الدَّلالةُ: هيَ كَوْنُ الشيءِ بحَيثُ يَلزَمُ مِنَ العِلم بـه العِلمُ بشيءٍ آخَرَ.

الأوّلُ هوَ الدّالُّ، والثاني هوَ المَدْلول.

فالدّالُّ إنْ كانَ لَفْظاً فالدَّلالةُ لَفْظيّة، وإلّا فغيرُ لَفْظيّة.

---

(١) عبارةُ «تهذيب المنطق» للتفتازانيّ (ص: ٤): «دلالةُ اللَّفْظِ على تمام ما وُضِعَ له: مُطابقةٌ، وعلى جُزئِهِ: تَضَمُّنٌ، وعلى الخارج: التِزامٌ، ولا بُدَّ من اللُّزوم عقلاً أو عُرْفاً. وتَلزَمُهما المُطابقةُ ولو تقديراً، ولا عكس».

واللَّفْظيّةُ: إمّا بجَعْلِ جاعِلٍ وهيَ الوَضْعيّة، [كدلالةِ الإنسانِ على الحيوانِ الناطق]، أو بحَسَبِ اقتِضاءِ الطَّبْع [وهي الطبعيّة]، كدلالةِ أخْ أخْ على الوَجَع، أو لا[1] وهيَ العَقْليّةُ، كدلالةِ اللَّفْظِ المَسْموع مِن وراءِ الجِدارِ على وجودِ اللافِظ[2].

هذا هوَ التَّقْسيمُ المَشْهورُ بينَ الجُمهور.

ولـمّا لم يَتعلَّقْ غَرَضُهم بالدَّلالةِ الغَيْرِ اللَّفْظيّةِ لم يَلتَفِتوا إلى تَقْسيمِها أيضاً إلى الوَضْعيّةِ والطبيعيّةِ والعَقْليّة.

إذا عرَفْتَ هذا فنقولُ: دلالةُ اللَّفْظِ (على تمام ما وُضِعَ) ذلك اللَّفْظُ (له) أي: مِن حيثُ إنّه وُضِعَ له، أي: تكونُ دلالتُه عليه لأجْلِ كونِهِ مَوْضوعاً له، كدلالةِ لَفْظِ «الإنسانِ» على «الحيَوانِ النّاطِق» إذا فَرَضْناهُ مَوْضوعاً بإزائِهِ في الاصطلاح.

(مُطابقيّةٌ) لِكونِهِ مُوافِقاً له، مِن قولِهم: طابَقَ النَّعْلُ النَّعْلَ؛ إذا وافقَه.

ولم يَقُلْ: «على عَيْنِ ما وُضِعَ له» لحُسْنِ انتِظام «التمام» معَ «الجزءِ» في قولِهِ: «وعلى جُزئِهِ»، كما لا يَخْفى.

ثمَّ المُرادُ بالوَضْع: ما هوَ شامِلٌ للوَضْعِ الأوَّليِّ، أعني: وَضْعَ اللُّغةِ، وللوَضْعِ الثاني، أعني: الوَضْعَ الاصطِلاحيّ.

(وعلى جُزئِهِ) أي: دلالتُه على جُزءِ ما وُضِعَ له مِن حَيثُ إنّه جُزءٌ له، كدَلالةِ «الإنسانِ» على «الحيوانِ» فقط أو على «النّاطِقِ» فقط، سواءٌ كانَ اللَّفظُ مُستَعمَلاً

---

(١) أي: لا بجَعْل جاعل، ولا باقتضاء الطبع.

(٢) انظر: «شرح الشمسية» للقطب الرازيّ (١/ ١٧٤ ـ ١٧٦)، ومنه استدركتُ ما بين حاصرتَين.

فيما وُضِعَ له، فيُفهَمُ جُزءُ المَوْضوع له عندَ انفِهام المَوْضوع[1]، أو كانَ مُستَعمَلاً في جُزئِهِ مجازاً بقرينةٍ دالّةٍ عليه.

وعلى كِلا التَّقْديرَيْن، فيُفهَمُ مِنَ اللَّفْظِ أولاً المَعْنى المَوْضوعُ له، ثمَّ يُفهَمُ جزءُ ذلك المَعْنى، بِناءً على أنّ جُزءَ الشيءِ ممّا يَلزَمُ تَصَوُّرُه عندَ تَصَوُّرِ ذلك الشيء، فافهَمْ.

(تَضَمُّنيّةٌ) لأنّها دلالةٌ على ما في ضِمنِ المَوْضوع له.

(وعلى خارجِه) أي: خارجِ ما وُضِعَ له (اللّازِمِ له عَقْلاً)، أي: لُزوماً عَقْليّاً، وهذا بأنْ يُستَعمَلَ اللَّفظُ فيما وُضِعَ له، ويَلزَمُ عندَ العَقْلِ مِن مُجرَّدِ تَصَوُّرِ المَوْضوع له الذي هوَ المَلْزومُ تَصَوُّرُ ذلك اللازِم، كدلالةِ «الإنسانِ» على «قابِلِ العِلم وصَنْعةِ الكِتابة».

(أو عُرْفاً) وهذا بأنْ يُستَعمَلَ اللَّفظُ فيما وُضِعَ له، ويَلزَمُ مِن تَصَوُّرِه تَصَوُّرُ ذلك اللازِم؛ بسَبَبِ شُهْرةِ مُقارنتِهِ له، كدلالةِ «حاتِم» على «الجُود».

وإمّا بأنْ يُستَعمَلَ في لازِمِ المَوْضوع له مجازاً بقرينةٍ دالّةٍ[2] على المُراد.

ولا شَكَّ في أنه على كُلِّ التَّقاديرِ يُفهَمُ مِنَ اللَّفْظِ أوّلاً المَعْنى المَوْضوعُ له، ثمَّ يُفهَمُ منه ما هو لازِمٌ له؛ بحَسَبِ العَقْلِ، أو بحَسَبِ الشُّهْرةِ، أو بحَسَبِ القَرينة.

(التِزاميّةٌ) لأنّها دَلالةٌ على ما هوَ اللازِمُ للمَعْنى المَوْضوع له.

---

(١) في النُّسخة التي بين يديّ: «عند انفهامه الموضوع له»، ولا يستقيم، فقدَّرتُ صوابَه بما أثبتُّ، والله أعلم.

(٢) في النُّسخة التي بين يديّ: «دلالة»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

وإذا تأمَّلتَ فيما ذكَرْنا هاهُنا حقَّ[١] التأمُّلِ؛ عرَفْتَ تَقْصيرَ بعضِ الشارِحينَ لهذا الكلام، في إفادةِ المَرام، وقُصُورَ كلماتِ كثيرٍ مِنَ الأنام، في الدَّلالةِ على ما هوَ... [٢] في المَقام.

واعلَمْ أنّا قيَّدْنا كُلًّا مِنَ الدَّلالاتِ الثلاثِ بقَيْدِ الحَيْثيّةِ المَذْكورةِ[٣]، كي لا يُنقَضَ تَعْريفُ كُلٍّ منها بالآخَرَيْنِ فيما إذا كانَ اللَّفْظُ مُشتَرَكاً بينَ الشيءِ وبينَ لازمِه وبينَ المَجْموعِ المُركَّبِ منهما، أي: كانَ مَوْضوعاً لكُلٍّ مِن ذلك، كلَفْظِ «الشَّمْسِ» المَوْضوعِ للجِرْم وللشُّعاع ولمَجْموعِهما.

فإنْ قلتَ: فالواجِبُ إيرادُها في المَتْن.

قلتُ: يكفي كونُها مَفْهومةً منه، بناءً على أنّ الحيثيّاتِ[٤] مُعتبَرةٌ في أمثالِ هذه المَقامات.

(ولا تُوجَدانِ بدونِ المُطابَقة) لأنّ حاصِلَ الدَّلالةِ التَّضمُّنيّةِ أنْ يُفهَمَ جُزءُ

---

(١) في النُّسخة التي بين يديّ: «حدّ»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٢) بياض في النُّسخة التي بين يديّ.

(٣) الدلالات الثلاث: هي المُطابقيّة والتَّضمُّنيّة والالتزاميّة، وأما تقييدُها بالحيثيّة المذكورة فالمُرادُ به قولُه في تعريف الدلالة المطابقية: إنها دلالةُ اللفظِ على تمام ما وُضِعَ له مِن حيثُ إنّه وُضِعَ له، وقولُه في تعريف الدلالة التَّضمُّنيّة: إنها دلالةُ اللفظِ على جُزءِ ما وُضِعَ له مِن حيثُ إنّه جزءٌ له، ولم يَذكُر هذه الحيثية ـ بحسب النُّسْخةِ التي بين يديّ ـ في تعريف الدلالة الالتزاميّة، مع أنه صرَّح هنا بأنه قيَّد الدّلالاتِ الثلاثَ بالحيثية المذكورة!

(٤) في النُّسخة التي بين يديّ: «المثبتات»، وهو تصحيف، والتصويبُ من «الفوائد الفنارية» (ص: ٤)، وأصلُ الكلام له، كما أفادنيه الأخ الكريم الأستاذ موتمباي رجب هارون حفظه الله تعالى وزاده توفيقاً.

المَعْنى عندَ سماع اللَّفْظِ بواسِطةِ انفِهام ذلك المَعْنى مِن ذلك اللَّفْظِ، بناءً على أنّ جُزءَ الشيءِ ممّا يَلزَمُ تَصوُّرُه عندَ تَصَوُّرِ ذلك الشيءِ كما مَرَّ، وحاصِلَ الالتِزاميّةِ أنْ يُفهَمَ لازِمُ المَعْنى عندَ سماع اللَّفْظِ بواسِطةِ انفِهام المَعْنى منه، بناءً على أنّ ذلك اللازِمَ مِن لوازمِهِ البيِّنةِ بالمَعْنى الأخصّ، فإنّ المُعتبَرَ في الدَّلالةِ الالتِزاميّةِ هوَ اللُّزومُ بهذا المَعْنى، لا مُطلَقُ اللُّزوم، كما نبَّهْنا عليه، فحينَئذٍ يَلزَمُ مِن تَصوُّرِ ذلك المَعْنى تَصَوُّرُ ذلك اللازِمِ جَزْماً.

وبالجُمْلةِ، فهما دلالتانِ عَقْليّتانِ تابِعتانِ للوَضْع، ولا شَكَّ أنّ تحقُّقَ الوَضْع يَستَلزِمُ تحقُّقَ المُطابَقة، فهُما أيضاً تَستَلزِمانِ المُطابقيّة.

(وتُوجَدُ هيَ) أي: المُطابقيّةُ (والالتِزاميّةُ بدونِ التَّضمُّنيّة)، لأنّ المَعْنى البَسيطَ الذي له لازِمٌ ذِهْنيٌّ يَدُلُّ عليه[1] لفظٌ بالمُطابَقة، وعلى لازمِهِ بالالتِزام، وليسَ هناكَ دَلالةٌ تَضَمُّنيّة.

(ووجودُهما) أي: وجودُ المُطابقيّةِ والتَّضمُّنيّةِ (بدونِ الالتِزاميّة)، وكذا عَدَمُهما بدونِها (غيرُ مَعْلوم)، إذْ كما لم يُعلَمْ وجودُ مَعْنى بَسيطٍ أو مُركَّبٍ ليسَ له لازِمٌ ذِهْنيٌّ حتّى يُعلَمَ تحقُّقُهما بدونِ الالتِزامِيّة، كذلك لم يُعلَمْ عَدَمُه حتّى يُعلَمَ عَدَمُ تحقُّقِهما بدونِها.

[المَوْضوعُ: إنْ قُصِدَ بجُزئِهِ الدّلالةُ على جُزءِ المَعْنى فمُركَّبٌ، إمّا تامٌّ أو ناقِصٌ، والتّامُّ: إمّا مُحتَمِلٌ للصِّدْقِ والكذِب وهوَ الخبر، أو لا وهوَ الإنشاءُ. والنّاقِصُ: إمّا تَقْييديٌّ أو غيرُه.

---

(١) أي: على المعنى البسيط.

وإنْ لم يُقصَدْ فمُفرَدٌ، فإنِ استقَلَّ: فإمّا أنْ يَصلُحَ للإخبار به لا عنه وهوَ الكَلِمةُ، أو يَصلُحَ لهما وهوَ الاسمُ، وإلّا فأداة][1].

فاللَّفْظُ (المَوْضوعُ) بإزاءِ مَعْنًى: (إنْ قُصِدَ) قَصْداً جارياً على قانونِ الوَضْع (بجُزئِهِ) المَلْفوظِ تحقيقاً أو تَقْديراً (الدّلالةُ على جُزءِ) ذلك (المَعْنى فمُركَّبٌ)، ولم يُقَلْ: «إنْ دلَّ جُزؤُه على مَعْنًى» كما وقَعَ في التقسيم[2] الأوَّلِ؛ لِئلّا يَلزَمُ دخولُ مِثلِ «عَبْدِ الله» عَلَماً في المُركَّبِ، فإنّ جُزءَه يَدُلُّ على جُزءِ مَعْنى.

وما قالَهُ الشَّيْخُ[3] مِن أنّ اللَّفْظَ لا يَدُلُّ بنَفسِه بل بإرادةِ اللّافِظ، فزيادةُ قَيْدِ «القَصْدِ» هاهُنا للتَّفْهيم لا للتَّتميم[4]: غيرُ مُستَقيم، لِـمَا سيَجيءُ مِنَ الفَرْقِ بينَ الدَّلالةِ وبينَ قَصْدِها.

(إمّا تامٌّ) يَصِحُّ السُّكوتُ عليه (أو ناقِصٌ) لا يَصِحُّ السُّكوتُ عليه.

(و) المُركَّبُ (التّامُّ: إمّا مُحتَمِلٌ للصِّدْقِ والكذِب) أي: لمُطابقةِ نِسبتِهِ للواقِع وعَدَمِ مُطابقتِها (وهوَ الخبر).

ولا يَخْفى أنّ المُتبادِرَ به هوَ احتمالُه لهما بذاتِه وبمُجرَّدِ النَّظَرِ إلى مَفْهوم

---

(١) عبارةُ «تهذيب المنطق» للتفتازانيّ (ص: ٤ ـ ٥): «والموضوعُ: إنْ قُصِدَ بجُزءٍ منه الدّلالةُ على جُزءِ المَعْنى فمُركَّبٌ، إمّا تامٌّ خَبَرٌ أو إنشاءٌ، وإما ناقصٌ تَقْييديٌّ أو غيرُه. وإلّا فمُفرَدٌ، وهو إنِ استَقَلَّ فمعَ الدَّلالةِ بهيئتِهِ على أحدِ الأزمنةِ: كلمة، وبدونها: اسمٌ، وإلّا فأداة».

(٢) في النُّسخة التي بين يديّ: «التعليم»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٣) يعني: ابن سينا (٣٧٠ ـ ٤٢٨)، قاله في «الشفاء»، قسم المنطق (١/ ٢٥)، ونقله عنه الدَّوّانيّ في «شرح تهذيب المنطق» (ص: ١٢٥).

(٤) رُسِمَت في النُّسخةِ التي بين يديّ: «للتهيم»، ولا معنى له، والتصويبُ من «الشفاء» لابن سينا و«شرح تهذيب المنطق» للدَّوّانيّ، والمُصنِّفُ كثيرُ النَّقْل عنه.

التركيب، معَ قَطْعِ النَّظَرِ عن خُصوصيّةِ المُتكلِّم، بل عن خُصوصيّةِ مَفْهوم اللَّفْظِ، فلا يَخرُجُ عنِ التَّعْريفِ خَبَرُ الله تعالى وخَبَرُ الرَّسولِ وأمثالهما ممّا لا يُجوِّزُ العَقْلُ كَذِبَه بناءً على اعتِقادِ صِدْقِ المُخبِرين. وكذا لا تَخرُجُ الأخبارُ البَدِيهيّةُ مِثلُ قولِنا: السَّماءُ فوقَنا.

فإنّ كُلَّ ذلك إذا نظَرَ إليه العَقْلُ مِن حيثُ إنّه مَفْهومُ التركيبِ الخبريِّ، وقطَعَ النَّظَرَ عن خُصوصيّاتِ المُتكلِّمينَ، وعن خُصوصيّاتِ مَفْهوماتِ الألفاظِ، فلا يجدُه إلا ثبوتَ شيءٍ لشيءٍ أو انتِفاءَه عنه، فيُجوِّزُ كَذِبَه أيضاً بلا اشتِباه.

(أو لا، وهوَ الإنشاءُ) أي: أو غيرُ مُحتَمِلٍ لهما لذاتِهِ كما هوَ المُتبادِرُ، فإنّ الإنشائيّاتِ، بل التَّقْييديّاتِ أيضاً مُحتَمِلةٌ للصِّدْقِ والكذِبِ، لكنْ لا بذواتِها، بل بواسِطةِ أنّها دالّةٌ على مَعْنى خَبَريٍّ يَحتَمِلُ ذلك المَعْنى الخبريُّ إيّاهُما، فافهَمْ.

(والنّاقِصُ: إمّا تَقْييديٌّ) وهذا إذا كانَ الثاني قَيْداً للأوّلِ[1]، [(أو غيرُه)][2] كالمُركَّبِ مِنَ الحرفِ والاسم مَثَلاً[3].

(وإنْ لم يُقصَدْ) بجُزءٍ مِنَ اللَّفْظِ دلالةٌ على جُزءِ المَعْنى، سواءٌ لم يكُنْ له[4]

---

(١) بالإضافة أو الوَصْفيّة، كقولك: غلامُ زيدٍ، وزيدٌ العاقلُ.

(٢) ما بين حاصرتَينِ سقط من النُّسخةِ التي بين يديّ، ولا بُدَّ منه، فإنّ ما بعدَه ليس شرحاً للمُركَّب الناقص التقييديّ، كما أنّ قوله: «إما تَقْييديّ» يقتضي مقابلاً له، واستدركتُه من «تهذيب المنطق»، ويبدو أنّ الساقطَ أكثر ممّا أثبتُّ، فمِن عادة المُصنِّف أن يشرح ويُمثِّل، فلعلّه مثَّل للتقييديّ بمثال أو أكثر، ولعلّه شرح الثاني قبل التمثيل الآتي له، ولكنّي اقتصرتُ على استدراك القَدْرِ شبه المُتيقَّن من الساقط، وتركتُ استدراك المظنون والموهوم.

(٣) كقولك: في الدار.

(٤) أي: للَّفْظ.

جُزءٌ أصلاً كهَمْزةِ الاستِفهام، أو كانَ له جُزءٌ لكنْ لا يَدُلُّ على شيءٍ كزيدٍ، أو يَدُلُّ على شيءٍ لكنْ لا على جُزءِ المَعْنى المَقْصودِ، أو يَدُلُّ على جُزءِ المَعْنى المَقْصودِ لكنْ لا تكونُ الدَّلالةُ مَقصودةً كـ «الحيوانِ الناطقِ» عَلَماً لشَخْصِ إنسان، (فمُفرَدٌ).

فقد نَظَروا في إفرادِ اللَّفْظِ وتَرْكيبِهِ إلى حالِ الدَّلالةِ؛ بناءً على أنّ بَحْثَهم عن أحوالِ المعاني، لا إلى تَعدُّدِ الكلماتِ كما نظَرَ إليه أهلُ العربيّة؛ بناءً على أنّ بَحْثَهم عن أحوالِ أنفُسِ الألفاظ.

(فإنِ استَقَلَّ) أي: [ما][1] كانَ مَعْناهُ مَلحوظاً بالتَّبَع، فإنّ مَعْنى استِقلالِ اللَّفْظِ هوَ استِقلالُ مَعْناهُ؛ إذْ لا مَعْنى لاستِقلالِ نَفْسِ اللَّفْظِ هاهُنا، كما لا يَخْفى، فمَنْ غَفَلَ عن هذه الدَّقيقةِ قالَ: «مَعْناهُ: إنِ استَقَلَّ اللَّفْظُ في الدَّلالةِ بسَبَبِ استِقلالِ مَعْناهُ»، فافهَمْ.

(فإمّا أنْ يَصلُحَ للإخبار به) أي: لأنْ يكونَ مُخبَراً به.

(لا عنه) أي: لا يَصلُحَ لأنْ يكونَ مُخبَراً عنه.

(وهوَ الكَلِمةُ) في اصطِلاحِ المَنطِقِ، وإنْ كانَ مِنَ الأفعالِ في اصطِلاح العربيّة.

(أو يَصلُحَ لهما) أي: لأنْ يكونَ مُخبَراً عنه وبه.

(وهوَ الاسمُ) في الاصطِلاحَيْنِ معاً.

فإنْ قُلتَ: يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ تكونَ أسماءُ الأفعالِ مِنَ الكلماتِ دونَ الأسماء.

قلتُ: إنْ قُلْنا: إنّها مَوْضوعةٌ بإزاءِ مَعاني الأفعالِ؛ فلا شَكَّ أنها كلماتٌ عندَ المَنطِقيّينَ لا أسماءٌ، لأنّ نَظَرَهم إلى المعاني دونَ الألفاظِ. وإنْ قُلْنا: إنها مَوْضوعةٌ

---

(١) زيادة منّي يقتضيها السِّياق، وعبارةُ الدَّوّانيّ في «شرح التهذيب» (ص: ١٢٦): «(إنِ استَقَلّ) أي: في الدلالة، وذلك لكونِ مَعْناه مُستَقِلّاً في المُلاحَظةِ غيرَ ملحوظٍ بالتَّبَع».

بإزاءِ ألفاظِ الأفعالِ، حتّى إنّ «هَيْهاتَ» مَثَلاً مَوْضوعةٌ بإزاءِ لَفْظِ «بَعُدَ» دلالةً عليه؛ فلا يَخْفى أنه حينَئِذٍ صالحٌ لأنْ يُخبَرَ عنه وبه، فيكونُ اسماً.

وفي الأصلِ: «إنِ استَقَلَّ فمَعَ الدَّلالةِ بهَيْئتِهِ على أحدِ الأزمِنةِ الثلاثةِ كلمةٌ، وبدُونها اسمٌ».

ويَرِدُ عليه: أوّلاً: أنه إنْ أرادَ أنّ الدّالَّ على الزَّمانِ هيَ الهيئةُ فقط، يَلزَمُ اختِصاصُ هذا البَحْثِ بلُغةِ العَرَبِ، لأنّ قولَكَ: «أمَدٌ» و«أبَدٌ» مَثَلاً مُتَّحِدانِ في الهيئةِ معَ اختِلافِهما في الزَّمانِ، وقد تَقدَّمَ أنّ بَحْثَ المَنطِقيِّ عنِ الألفاظِ على وَجْهِ كُلِّ. وإنْ أرادَ أنّ الهيئةَ لها مَدخَلٌ في الدَّلالةِ يَلزَمُ دخولُ مِثلِ «الأمسِ» و«الغَدِ» و«الصَّبوحِ» و«الغبوقِ»[1] في تَعْريفِ الكَلِمة.

وثانياً: أنّ هَيْئةَ «نَصَرَ» في مادّةِ لفظِ «حَجَرٍ» الذيَ هوَ اسمٌ للجِسْمِ المَعْروفِ غيرُ دالّةٍ على الزَّمانِ أصلاً.

وأمّا الجوابُ بأنّ المُرادَ هيَ الهيئةُ القائمةُ بالمادّةِ التي يجري فيها التَّصرُّفُ، ولَفْظَ «حَجَرٍ» المَذْكورُ لا يجري فيه التَّصرُّفُ[2]؛ فباطِلٌ؛ أمّا أوّلاً فلأنه لا قَرينةَ لهذه الإرادة، وأمّا ثانيةً فلأنه يخرجُ حينَئِذٍ الأفعالُ التي يجري فيها التَّصرُّفُ، مِثلُ: يَسْعى ويَدَعُ ويَذَرُ، فتَدبَّرْ.

(وإلّا) أي: وإنْ لم يَستَقِلَّ، بل كانَ مَعْناهُ مَلحوظاً بالتَّبَع.

(فأداةٌ) سَواءٌ كانت حُروفاً، أو أسماءً غيرَ مُستَقِلّةٍ كـ«هوَ» في «زيدٌ هوَ قائمٌ»،

---

(١) الصَّبُوح: ما شُرِبَ صباحاً، والغَبُوق: ما شُرِبَ بالعَشِيّ، كما في «القاموس» (صبح) و(غبق)، وقد يُعمَّم في كلِّ ما يُؤكَلُ أو يُشرَبُ في الزمانين المذكورَين.

(٢) وهذا الجواب يُفهَمُ من كلام الدَّوّانيِّ في «شرح تهذيب المنطق» (ص: ١٢٦ ـ ١٢٧).

أو أفعالاً ناقِصةً كـ «كانَ» وأخواتِها، وهيَ التي تُسمّى تارةً بالكلماتِ الوجوديّة، وأُخرى بالرَّوابِطِ الزَّمانيّة، فإنّ كُلَّ ذلك مِن قَبيلِ الأدواتِ عندَهم، وإنْ كانتْ مِن قَبيلِ الأسماءِ أو الأفعالِ عندَ أهلِ العربيّة.

واعلَمْ أنّ المَعْدودَ مِنَ الأدواتِ ليسَ مُطلَقَ الضَّمير، بلِ الضَّميرُ الذي يَقَعُ رابطةً، وهو الذي يُسمّى: ضميرَ الفَصْلِ، كما في المِثالِ الذي أورَدْناه[1].

وتَفْصيلُه: أنّ مَعْنى «مِن» مَثَلاً هوَ الابتِداءُ المَلحوظُ مِنَ «السَّيْرِ» و«البَصْرةِ» مَثَلاً[2]، باعتِبارِ أنه آلةٌ لمُلاحَظَتِهما وتَعرُّفِ حالَيْهما، فيكونُ مَلحوظاً بتَبعيَّتِهما، ولا يَتَوجَّهُ إليه العَقْلُ، بل إليهما، فلا يَصلُحُ لأنْ يُحكَمَ عليه وبه؛ ضرورةَ أنّ المَحْكومَ عليه وبه لا بُدَّ وأنْ يكونا مَلحوظَيْنِ بالقَصْدِ لا بالتَّبَع.

ثمَّ إنّ كُلَّ فِعْلٍ تامٍّ يَدُلُّ على معنًى مُستَقِلٍّ، وهوَ الحدَثُ، وعلى معنًى غيرِ مُستَقِلٍّ، وهو النِّسْبةُ الحُكميّةُ المَخْصوصةُ بينَ الحدَثِ وفاعِلِه، وهذا المَجْموعُ الذي هوَ مَعْنى الفِعْلِ معنًى غيرُ مُستَقِلٍّ لا يَصلُحُ لأنْ يُحكَمَ عليها ولا بها، إلّا أنّ جُزءَ ذلك المَعْنى ـ أعني: الحدَثَ وحدَه ـ مأخوذٌ في مَفْهومِ الفِعْلِ على أنه مُسنَدٌ إلى الفاعِلِ، فصارَ الفِعْلُ باعتبارِ جُزءِ مَعْناهُ محكوماً به.

فإنْ قُلتَ: أليسَتِ الأفعالُ الناقِصةُ أيضاً كسائرِ الأفعالِ فيما ذكَرْتَه.

قلتُ: [كلّا][3]، فإنّكَ إذا سَمِعتَ لفظَ «كانَ» مَثَلاً لم يَقِفْ ذِهْنُك على معنًى مُحصَّلٍ، فهوَ مُشارِكٌ للحَرْفِ في أنّهما لا يَدُلّانِ بانفِرادِهما على معنًى مَلحوظٍ قَصْداً.

---

(١) وهو قوله: «زيد هو قائم».

(٢) أي: في نَحْوِ قولك: سِرتُ مِنَ البصرة.

(٣) زيادة منّي على ما في النُّسخةِ التي بين يديّ، وقد قدَّرتُها بحسب السِّياق.

فإنْ قلتَ: ما ذُكِرَ ظاهرٌ في الحُروفِ، لا في الأسماءِ التي ادَّعَيْتَ أنّها [غيرُ مُستَقِلّة][1]، وجَعَلتَها مِن قَبيلِ الأدواتِ، كالضَّمائرِ وغيرِها.

قلتُ: لا،...[2] أنّ «هوَ» في «الذي هوَ قائمٌ» إنّما يَدُلُّ على نِسْبةٍ غيرِ مُستَقِلّةٍ مَلحوظةٍ باعتبارِ كونِها آلةً لِتَعْريفِ حالِ الطَّرَفَيْنِ، لا باعتبارِ ذاتِها.

وسيَجيءُ في الفَصْلِ الثاني[3] كلامٌ له تَعَلُّقٌ...[4].

[وأيضاً إنْ وُضِعَ لِشَخْصٍ وَضْعاً خاصّاً فعَلَمٌ، وإنْ وُضِعَ لكُلِّيٍّ: فإنْ تَوافَقَت أفرادُه فمُتواطِئٌ، وإنْ تَفاوَتَت بالأَوْلويّة أو الأوّليّة أو الأشدِّيّة فمُشكِّكٌ][5].

(وأيضاً) تَقْسِيمٌ ثانٍ للمُفردِ (إنْ وُضِعَ لِشَخْصٍ) أي: كانَ اللَّفظُ المُفرَدُ هوَ مَوْضوعاً لمعنًى هوَ شَخْصٌ مُعيَّنٌ وجُزئيٌّ حقيقيٌّ (وَضْعاً خاصّاً)[6]، أي: لا وَضْعاً[7] عامّاً، فيَخرُجُ الضَّميرُ والمَوْصولُ واسمُ الإشارة.

---

(١) ما بين حاصرتَينِ في موضعه بياض في النُّسخة التي بين يديّ، وقدَّرتُه بحسب ما تقدَّم من قوله: «(فأداةٌ) سواءٌ كانت حروفاً، أو أسماءً غيرَ مُستَقِلّةٍ كـ «هوَ» في «زيدٌ هوَ قائمٌ»، أو أفعالاً ناقِصةً كـ «كانَ وأخواتها».

(٢) بياض في النُّسخةِ التي بين يديّ بمقدار كلمة أو كلمتين، ولعلّ تقديرَها: «بل من الظاهر أيضاً» أو نحوُه.

(٣) لكنَّه ممّا لم نَقِفْ عليه في النسخة التي بين أيدينا من هذا الكتاب، لعلّ الله يُحدِثُ بعد ذلك أمراً.

(٤) بياض في النُّسخة التي بين يديّ بمقدار كلمة أو كلمتين، ولعلّ تقديرَها: «بهذا المبحث» أو نحوُه.

(٥) عبارةُ «تهذيب المنطق» للتفتازانيّ (ص: ٥): «وأيضاً إنِ اتّحدَ مَعْناه فمعَ تشخُّصِهِ وَضْعاً: عَلَمٌ، وبدونِهِ مُتواطِئٌ إنِ استَوَتْ أفرادُه، ومُشكِّكٌ إنْ تَفاوَتَت؛ إمّا بأوْليّةٍ أو أوْلويّة».

(٦) في النُّسخة التي بين يديّ: «وجزئيّ حقيقي وخاصا»! وقدَّرتُ صوابَه بما أثبتُّ.

(٧) في النُّسخة التي بين يديّ: «أي: ولا وصفاً»! وأصلحتُه بحسب السِّياق، ويُؤيِّدُه ما ذكره التهانويّ في «كشاف اصطلاحات الفنون» (١/ ٥٦٠)، قال: «اسمُ الإشارة والضمائرُ ونحوُهما من الأسماء التي يكون الوضعُ فيها عامّاً والموضوعُ له خاصّاً من أفراد الجزئيّ الحقيقيّ على المذهب المُختار».

(فعَلَمٌ) لِكونِهِ علامةً على مُسمّاه.

(وإنْ وُضِعَ لكُلِّيٍّ: فإنْ تَوافَقَتْ أفرادُه) أي: [كانت][1] أفرادُ ذلك الكُلِّيِّ مُتوافِقةً في صِدقِهِ عليها، ومُتساوِيةً في وقوعِهِ وحَمْلِهِ عليها.

(فمُتواطِئٌ) أي: سُمِّيَ ذلك اللَّفظُ مُتواطِئاً؛ لِتَوافُقِ أفرادِ مَعْناهُ في صِدقِهِ عليها، كالإنسانِ، فإنّ مَفْهومَه صادِقٌ على زيدٍ وعَمْرٍو وبكرٍ على السَّوِيّة.

(وإنْ تَفاوَتَت) أفرادُه في صِدقِهِ عليها.

(بالأَوْلويّة) بأنْ يكونَ صِدْقُه على بعضِ الأفرادِ أَوْلى مِن صِدقِهِ على البعضِ الآخَرِ، كالمَوْجودِ، فإنّ صِدْقَ مَفْهومِهِ على الواجِبِ أَوْلى مِن صِدقِهِ على المُمكِنِ المَوْجود.

(أو الأوَّليّة) بأنْ يكونَ صِدْقُه على بعضِ الأفرادِ أقدَمَ مِن صِدقِهِ على البعضِ، كالمَوْجودِ أيضاً، فإنّ حَمْلَه على العِلّةِ أقدَمُ مِن حَمْلِهِ على المَعْلول.

(أو الأشدِّيّة) بأنْ يكونَ وقوعُه[2] على بعضٍ أشدَّ مِن وقوعِهِ على بعضٍ، كالأبيضِ، فإنّ وقوعَه على الثَّلْج أشدُّ مِن وقوعِهِ على العاج.

(فمُشكِّكٌ) لأنّ الناظِرَ إلى ذلك اللَّفْظِ إذا نَظَرَ إلى اشتِراكِ أفرادِهِ في مَعْناهُ يَتَخيَّلُه مُتواطِئاً، وإذا نَظَرَ إلى اختِلافِها فيه يَتَوهَّمُه لَفْظاً مُشتَرَكاً له مَعانٍ مُتعدِّدةٌ، فالناظِرُ فيه يَتَشكَّكُ في أنه مُتواطِئٌ أو مُشتَرَكٌ، فيكونُ ذلك اللَّفْظُ مُشكِّكاً، أي: مُوقِعاً للناظِرِ إليه الشَّكّ[3].

---

(١) زيادة مني يقتضيها السياق.

(٢) في النُّسخة التي بين يديّ: «وقوعها»، وهو خطأ ظاهر.

(٣) في النُّسخة التي بين يديّ: «للشك»، وأصلحتُه بحسب السياق.

[وأيضاً إنْ تعدَّدَ المُفرَدُ معَ اتِّحادِ المَعْنى فمُرادِفٌ، وإنْ تَعدَّدَ المَعْنى معَ اتِّحادِهِ: فإنْ وُضِعَ لِكُلٍّ منَ المَعاني المُتعدِّدةِ فمُشتَرَكٌ، وإلّا: فإنِ اشتَهرَ في الثاني فمَنْقولٌ، إمّا في الشَّرْعِ ويُسمّى مَنْقولاً شَرْعيّاً، أو في العُرْفِ العامِّ ويُسمّى مَنْقولاً عُرْفيّاً، أو في العُرْفِ الخاصِّ ويُسمّى مَنْقولاً اصطِلاحيّاً. وإلّا فحَقيقةٌ إذا استُعمِلَ في المَنْقولِ عنه، ومجازٌ إذا استُعمِلَ في المَنْقولِ إليه][1].

(وأيضاً) تَقْسيمٌ ثالثٌ للمُفرَدِ، وفي الأصلِ جَعَلَ هذا التَّقْسيمَ مُقابِلاً للتَّقْسيم إلى العَلَمِ وغيرِه، لكنْ لا يَخْفى أنّ هذا التَّقْسيمَ جارٍ في الأقسام الحاصِلةِ بذلك التَّقْسيم الثاني أيضاً، فالحقُّ أنْ يُجعَلَ تَقْسيماً [مُستَقِلّاً][2]، كما فَعَلْناه.

(إنْ تعدَّدَ) اللَّفظُ (المُفرَدُ معَ اتحادِ المَعْنى) أي: كانَ ألفاظاً مُتعدِّدةً مَوْضوعةً بأسْرِها لمعنًى واحدٍ، سواءٌ كانت مِن لُغةٍ واحِدةٍ أو مِن لُغاتٍ مُختَلِفة.

(فمُرادِفٌ) لِترادُفِها على معنًى واحدٍ، كاللَّيْثِ والأسَد.

(وإنْ تَعدَّدَ المَعْنى معَ اتِّحادِهِ) أي: اتِّحادِ اللَّفْظِ المُفرَد.

(فإنْ وُضِعَ) ذلك اللَّفظُ الواحِدُ (لِكُلٍّ منَ المَعاني المُتعدِّدةِ) سواءٌ كانت في لُغةٍ واحِدةٍ أو لُغاتٍ.

(فمُشتَرَكٌ) لاشتِراكِ المَعاني فيه، كالعَيْنِ المَوْضوع للباصِرةِ والشَّمْس[3].

---

(١) عبارةُ «تهذيب المنطق» للتفتازانيّ (ص: ٥): «وإنْ كَثُرَ مَعْناهُ: فإنْ وُضِعَ لكُلٍّ فمُشتَرَكٌ، وإلاّ: فإنِ اشتَهرَ في الثاني فمَنْقولٌ، يُنسَبُ إلى النّاقِل. وإلّا فحَقيقةٌ ومجاز».

(٢) ما بين حاصرتَينِ في موضعه بياض في النُّسخة التي بين يديّ، وقدَّرتُه بحسب السِّياق.

(٣) أما إطلاقُ العين على الباصرة ـ وهي آلةُ البصر ـ فظاهر، وأما إطلاقُها على الشمس فمذكورٌ في معاجم اللغة، ومنها «القاموس» (عين)، وقال الزَّبيديُّ في «شرحه» (٣٥/ ٤٤٧): «والعينُ: الشمسُ نفسُها، يُقالُ: طَلَعَتِ العينُ وغابتِ العينُ، حكاه اللَّحْيانيّ، تشبيهاً لها بالجارحة، لكونها أشرفَ الكواكب، كما هي أشرفُ الجوارح».

(وإلّا) أي: وإنْ لم يُوضَعْ لِكُلِّ واحدٍ، بل يكونُ قد وُضِعَ لواحدٍ منها أوّلاً، ثمَّ استُعمِلَ في معنًى آخَرَ منها ثانياً.

(فإنِ اشتَهَرَ) ذلك اللَّفْظُ، أي: استِعمالُه (في الثاني فمَنْقولٌ).

(إمّا في الشَّـرْعِ) [إنْ] كانَ الناقِلُ أهلَ الشَّـرْع، (ويُسمّى مَنْقولاً شَـرْعيّاً) كالصَّلاةِ، فإنّ مَعْناها الأصليَّ مُطلَقُ الدُّعاءِ، ثمَّ نُقِلَ في الشَّـرْعِ إلى الأركانِ المَخْصوصة.

(أو في العُرْفِ العامّ، ويُسمّى مَنْقولاً عُرْفيّاً) كالدّابّة، فإنّ مَعْناها الأصليَّ كلُّ ما يَدُبُّ على الأرضِ، ثمَّ نُقِلَ في مُتَعارَفِ الناسِ إلى الفَرَسِ خاصّة.

(أو [في][1] العُرْفِ الخاصِّ، ويُسمّى مَنْقولاً اصطِلاحيّاً) كالدَّوَرانِ، فإنّ مَعْناهُ الأصليَّ هو الحركةُ حولَ الشيءِ، ثمَّ جُعِلَ في عُرْفِ النُّظّارِ واصطِلاحِهم: عِبارةً عن تَرتُّبِ الأثَرِ على ما له [صَلُوحُ][2] العِلّيّة[3].

هذا، وعِبارةُ الأصْلِ: «فمَنقولٌ يُنسَبُ إلى الناقِل»، وأنتَ خبيرٌ بأنّ النِّسْبةَ إلى الناقِلِ إنّما تَظهَرُ في الأوَّلَيْنِ دونَ الثالثِ، فتَدبَّـرْ.

(وإلّا) أي: وإنْ لم يَشتَهِرْ في الثاني.

(فحَقيقةٌ؛ إذا استُعمِلَ في المَنْقولِ عنه) لِتَحقُّقِه وتَقرُّرِه في مَعْناهُ الأصليّ.

---

(١) زيادة منّي يقتضيها السِّياق.

(٢) ما بين حاصرتَيْنِ في موضعه بياض في النُّسخة التي بين يديّ، واستدركتُه من «التعريفات» للجرجاني (ص: ٢٣٤)، مادة (منقول).

(٣) كالدُّخان، فإنه أثرٌ يَترتّبُ على النار، وهي تصلحُ أن تكونَ عِلّةً للدُّخان، كما في «التعريفات» (ص: ٢٣٤) أيضاً.

(ومجازٌ؛ إذا استُعمِلَ في المَنْقولِ إليه) لِتَجاوُزِه مَعْناهُ الأصليّ.

[البَحْثُ الثاني: في أحكام الكُلِّـيّ.

المَفْهومُ إنِ امتَنَعَ فَرْضُ صِدْقِهِ على كثيرينَ فجُزئيٌّ، وإلّا فكُلِّـيّ][1].

(البَحْثُ الثاني: في أحكام الكُلِّـيّ).

(المَفْهومُ) وهوَ ما حَصَلَ صورتُه عندَ العَقْلِ، أو هوَ الصُّورةُ الحاصِلةُ عندَه. والمُرادُ هاهُنا هوَ الأوَّلُ، وأمّا المَعْنى فهو ما ذُكِرَ، لكنْ باعتِبارِ استِفادتِهِ مِنَ اللَّفْظ.

(إنِ امتَنَعَ) بمُجرَّدُ[2] تَصوُّرِهِ (فَرْضُ صِدْقِهِ على كثيرينَ) أي: إذا جَرَّدَ العَقْلُ النَّظَـرَ إلى نَفْسِ الصُّورةِ الحاصِلةِ، فإنْ لم يُجوِّزْ صِدْقَه على كثيرينَ وانقَبَضَ عن كونِهِ مُتعدِّداً.

(فجُزئيٌّ) كـ «هذا الرَّجُل»، فإنّ العَقْلَ إذا نظَـرَ إليه يَنقَبِضُ مِن كونِهِ أكثرَ مِن واحِد.

(وإلّا فكُلِّـيٌّ) كالإنسانِ، فإنّ العَقلَ [إذا نظَرَ إليه، لا يَنقَبِضُ][3] مِن كونِهِ أكثرَ مِن واحِد.

فالمُرادُ بالفَرْضِ هاهُنا: هوَ التَّجْويزُ لا التَّقْديرُ، حتّى إنّه يجوزُ عندَ العَقْلِ أنْ يُفرَضَ الجُزئيُّ صادِقاً على كثيرين، فإنّ للعَقْلِ فَرْضَ كُلِّ شيءٍ، وإنّه ـ أي: صِدْقَ

---

(١) عبارةُ «تهذيب المنطق» للتفتازانيّ (ص: ٥): «المفهومُ إنِ امتَنَعَ فَرْضُ صِدْقِهِ على كثيرينَ فجُزئيٌّ، وإلّا فكُلِّـيّ».

(٢) في النسخة التي بين يديّ: «مجرَّد»، وأضفتُ إليه الباء.

(٣) ما بين حاصرتَينِ في موضعه بياض في النُّسخة التي بين يديّ، وقدَّرتُه مما تقدَّم في كلام المُصنِّف على الجزئي.

الجُزئيِّ على كثيرينَ ـ يجوزُ أنْ يقعَ مُقدَّمَ القَضيّةِ الشَّرْطيّة، كما إذا قُلْنا: إنْ كانَ زيدٌ صادِقاً على كثيرينَ لم يكُنْ جُزئيّاً، ولا شَكَّ أنّ أطرافَ الشَّرْطيّاتِ مَفْروضةُ الصِّدْقِ قَطْعاً، كما سيَجيء.

واعلَمْ أنّ مَنشَأَ عَدَم تجويزِ التَّعدُّدِ في الجُزئيِّ هوَ كونُه مُدرَكاً بالحِسِّ، حتّى إنّك إذا رأيتَ زيداً وحَكَيْتَ لِعَمْرٍو جميعَ ما عَلِمتَ في زيدٍ مِن...[1].

* * *

(١) هكذا ينتهي ما في النُّسخةِ التي بين يديّ من هذا الكتاب، ولم يقع ذلك في آخر الصفحةِ منها حتى يُظنّ أنّ أوراقاً ضاعت منها، وإنما وقع في أثناء صفحةٍ بعينها، ختَمَ الناسخُ الكتابَ هكذا، ثم شرع في كتاب آخر، فيدلُّ على أن النقصَ وقعَ في الأصل الذي ينسخُ عنه.

رِسَالَةٌ فِي
آدَابِ ٱلْبَحْثِ

تأليف العلامة

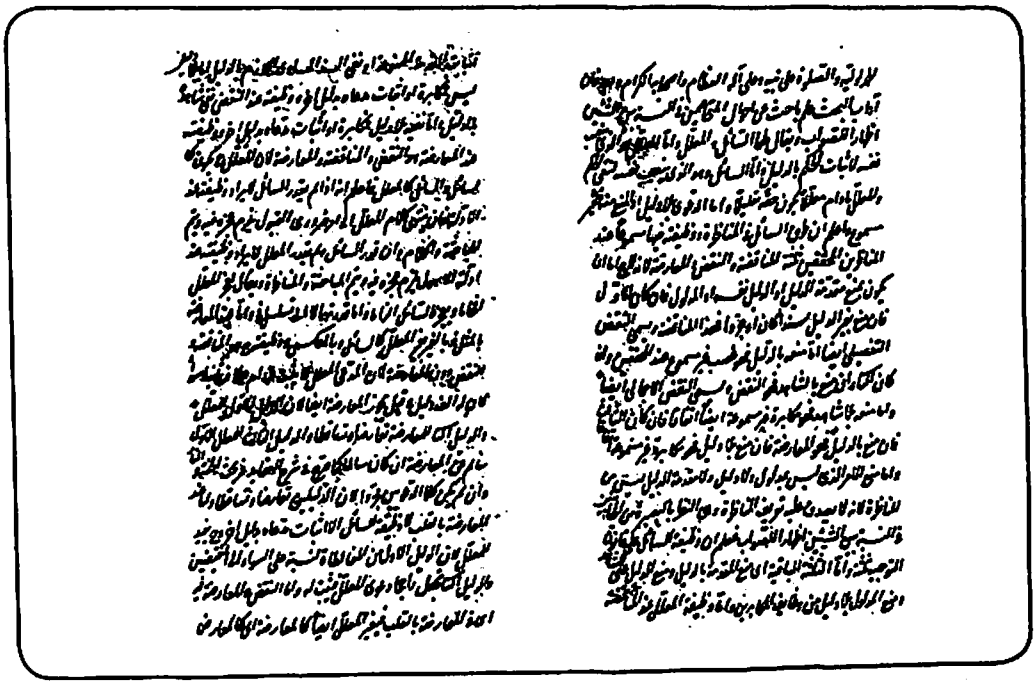
ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسختين مخطوطتين

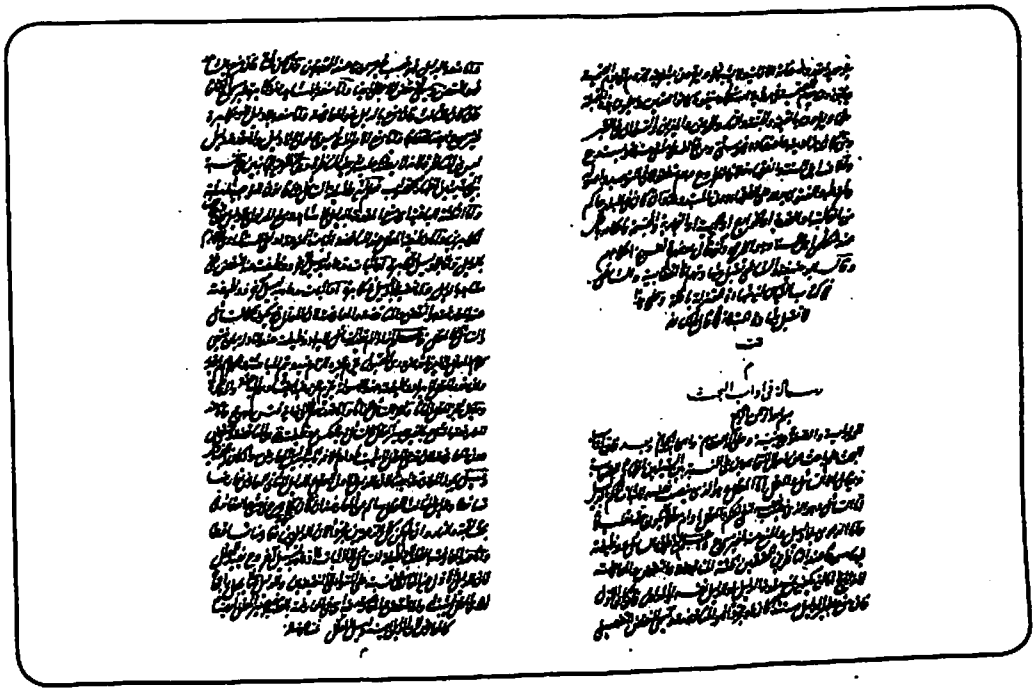
تحقيق وتعليق

الدكتور حمزة البكري

دار اللباب



مكتبة بايزيد (ب)



المكتبة الحميدية (ح)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله الكريم الوهّاب، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدنا محمَّد مَجمَع الفضائل والآداب، وعلى آلِهِ وصَحْبه خيرِ آلٍ وأصحاب، وعلى تابعيهم بإحسانٍ إلى يوم الحساب.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ لطيفةٌ صنَّفها العلامة أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى، في آداب البحث والمناظرة.

وهو عِلمٌ مُهِمّ يخدمُ العلومَ كلَّها كالمنطق، لأنّ المسائلَ العِلميّةَ تتزايدُ يوماً فيوماً، بتَلاحُقِ الأفكار والأنظار، ولتفاوتِ مراتب الطبائع والأذهان لا يخلو عِلمٌ من العلوم عن تَصادُم الآراء، وتَبايُنِ الأفكار، وإدارةِ الكلام من الجانبَينِ للرَّدِّ والقبول، فلا بُدَّ من قانون يُعرَّفُ مراتبَ البحث، على وَجْهٍ يَتَميَّزُ به المقبولُ عن المردود، وتلك القوانين هي عِلمُ آداب البحث[1].

وهذا العِلمُ ممّا استَحدَثَه المتأخرون، ولهم فيه تصانيف، وأكثرُها مُختَصَرات، أو شروحٌ لها ممَّنْ تأخَّرَ عنها[2]، ومن أوائل مَنْ صنَّف فيه ـ ولعلّه أوّلُهم مُطلَقاً ـ

---

(١) انظر: «كشف الظنون» لحاجّي خليفة (١/ ١)، وقد نقله عن العلامة محمَّد أمين الشروانيّ في «الفوائد الخاقانية».

(٢) انظر: «كشف الظنون» لحاجّي خليفة (١/ ١).

العلامةُ شمسُ الدِّين محمد بن أشرف السَّمَرقنديّ (ت بعد ٦٩٠)، ورسالتُه فيه هي «أشهَرُ كتب هذا الفنّ»[١]، ثم الإمامُ عَضُدُ الدِّين الإيجيّ (ت ٧٥٦)، ثم السَّيِّدُ الشريف الجرجانيّ (ت ٨١٦)، وكلُّها رسائلُ صغيرة، وعليها شروحٌ وحواشٍ[٢].

وتأتي هذه الرسالةُ ـ أعني: رسالةَ ابن كمال باشا ـ مُتّسِقةً مع نظائرها من الرسائل المُصنَّفةِ في هذا الفن، سواء في حَجْمِها أو في طريقة تصنيفها، وقد كان لها أثرٌ بارز فيما لحقَها، كما يُعرَفُ من المُقارنةِ بينها وبين «رسالة الآداب» للعلامة طاشْكُبْري زادَهْ (ت ٩٦٨).

وهي ثابتةُ النِّسبة إليه، فقد ذكرَ حاجّي خليفة أنّ لابن الكمال رسالةً في الآداب[٣]، وعلى الرَّغْم من أنه لم يَذكُر فاتحتَها أو خاتمتَها أو شيئاً عنها، ومن أنّ ثمّةَ رسالةً أُخرى في الآداب تُنسَبُ إلى ابن الكمال، إلّا أنني أُرجِّحُ أنّ المقصود هو هذه الرسالة، وذلك لأنّ ديباجة هذه الرسالة: «الحمدُ لوليِّه، والصَّلاةُ على نبيِّه» مما يَستَعمِلُه ابنُ كمال باشا في غير ما رسالةٍ من رسائله.

كما أنّ «رسالة الآداب» لطاشْكُبْري زادَهْ ـ وهو أحدُ المُهتَمِّين بمُصنَّفات ابن كمال باشا[٤]، كم هو معلومٌ لكلِّ مَنْ تَتبَّعَ الحركةَ العِلميّة في ذلك العصر ـ متشابهةٌ إلى حدٍّ كبير مع هذه الرسالة، بل تكادُ تكونُ رسالةُ المُصنِّف مُضمَّنةً بعباراتِها في

---

(١) انظر: «مفتاح السعادة» لطاشْكُبْري زادَهْ (١/ ٢٨٠)، و«كشف الظنون» (١/ ١).

(٢) إلّا أنّ ما صُنِّفَ على الأولى أكثر ممّا صُنِّفَ على الثانية، وما صُنِّفَ على الثانية أكثر مما صُنِّفَ على الثالثة.

(٣) انظر: «كشف الظنون» لحاجّي خليفة (١/ ١).

(٤) ومن ذلك: إفرادُه رسائل في مسائل أفرد ابنُ كمال باشا فيها رسائل أيضاً، كما في الوجود الذهنيّ والقضاء والقَدَر.

رسالة طاشكبري زاده، مع تصرُّف يسير بالتقديم والتأخير، وبعضِ زياداتٍ في مواضع مُتفرِّقة.

وعليه، فهذه الرِّسالةُ صحيحةُ النِّسبةِ إلى المُصنِّف جَزْماً، وأما الرسالةُ الأخرى المنسوبة إليه فتبقى في دائرة الاحتمال.

وقد اعتَمَدتُ في تحقيقها على نُسختَينِ خطيَّتَين، الأولى: نسخة مكتبة بايزيد، ورمزتُ إليها بالحرف (ب)، والثانية: نسخة المكتبة الحميدية، ورمزتُ إليها بالحرف (ح).

وأما عنوانها فقد خَلَتْ عنه النُّسخة (ب)، وورد في (ح): «رسالة في آداب البحث»، وهو ما أثبتُّه.

ومع أنّ الرسالةَ أشبَهُ بالمتن، ولذا فهي بحاجة إلى الشرح والبيان، إلّا أني لم أرَ أنْ أُعلِّق عليها بشيءٍ من ذلك، اكتفاءً بشروح الرسائل المذكورة في هذه المُقدِّمة سابقاً، ومنها «فتح الوهّاب بشرح الآداب» لشيخ الإسلام زكريا الأنصاريّ، وهو شرح لرسالة السَّمَرقَنديّ، و«شرح الرشيدية على الرسالة الشريفيّة»، وغيرهما من كتب هذا الفنّ، وإحالةً على ما قام به الدكتور حايف النبهان من تحقيق «رسالة الآداب» لطاشْكُبْري زادَهْ وشرحها، فقد نشرها متناً مجرَّداً ومفصَّلاً ومجزَّأً ومُقابَلاً ومشروحاً ومُحقَّقاً، ورسالتنا هذه تكادُ تكونُ مُضمَّنةً بعبارتها في الرسالة المذكورة، كما سلف، فكان شرحُ رسالة طاشْكُبْري زادَهْ بمثابة شرح لهذه الرسالة كذلك.

والحمدُ لله في البَدْءِ والخِتام، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدنا محمَّد خيرِ الأنام.

المُحقِّق

***

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لِوَليِّه، والصَّلاةُ على نبيِّه، وعلى آلِهِ العِظام، وأصحابِهِ الكِرام.

وبعدُ:

فإنّ آدابَ البَحْث: عِلمٌ باحِثٌ عن أحوالِ المُتخاصِمَيْنِ في النِّسْبةِ بينَ الشيئَينِ إظهاراً للصَّواب.

ويُقالُ لهما: السَّائلُ والمُعلِّل.

أمّا المُعلِّلُ فهو الذي يَنصِبُ نفسَه لإثباتِ الحكم بالدَّليل، وأمّا السائلُ فهو[1] الذي يَنصِبُ نفسَه لنَفْيِ الحكم، والمُعلِّلُ ما دامَ مُعلِّلاً يكونُ حقُّه تَعْليلاً، وأمّا الدَّعْوى بلا دليلٍ أو المَنْعُ منه فغيرُ مَسْموع.

واعلَمْ أنّ طرقَ السّائلِ في المُناظَرةِ ووظيفتَه فيها مَسْموعاً عندَ المُناظِرينَ المُحقِّقينَ ثلاثةٌ: المُناقَضةُ، والنَّقْضُ، والمُعارَضة.

لأنه لا يَخْلو: إمّا أن يكونَ بمَنْعِ مُقدِّمةِ الدَّليلِ، أو الدَّليلِ نفسِه، أو المَدْلول.

فإنْ كانَ الأوَّل؛ فإنْ منَعَ بغيرِ الدّليلِ ـ مُستَنِداً[2].....

---

(١) في (ب) و(ح): «وهو»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٢) في (ب): «سنداً»، والمُثبَتُ من (ح)، والمراد: إنْ منع بغير الدليل، سواء كان المنعُ مُستَنِداً إلى سَنَدٍ أو مجرَّداً عنه. وعبارةُ طاشكبري زاده في «آدابه» (ص: ٥٣): «فإنْ منع مجرَّداً أو =

كانَ أو مُجرَّداً ـ فهو[١] المُناقَضةُ، ويُسمّى: النَّقْضَ التَّفْصيليَّ أيضاً[٢]، وأمّا مَنعُه بالدَّليلِ فهو غَصْبٌ غيرُ مَسْموعٍ عندَ المُحقِّقين[٣].

وإنْ[٤] كانَ الثّاني؛ فإنْ منَعَ بالشاهِدِ فهو النَّقْضُ، ويُسمّى: النَّقْضَ الإجماليَّ أيضاً، وأمّا مَنعُه بلا شاهِدٍ فهو مُكابَرةٌ غيرُ مَسْموعةٍ اتِّفاقاً.

وإنْ[٥] كانَ الثّالث؛ فإنْ منَعَ بالدَّليلِ فهو المُعارَضةُ، وأمّا مَنعُه بلا دليلٍ فهو مُكابَرةٌ غيرُ مَسْموعةٍ أيضاً اتِّفاقاً.

وأمّا مَنْعُ الأمرِ الذي ليسَ بمَدْلولٍ ولا دليلٍ ولا مُقدِّمةِ دليلٍ ليسَ[٦] مِنَ المُناظَرة، لأنه لا يَصدُقُ عليه تَعْريفُ المُناظَرةُ، وهيَ النَّظَرُ بالبَصيرةِ[٧] مِنَ الجانبَيْنِ في النِّسْبةِ بينَ الشيئَينِ إظهاراً للصَّواب.

فعُلِمَ أنّ وظيفةَ السّائلِ على قانونِ التَّوْجيهِ ثلاثة.

وأمّا الثّلاثةُ الباقيةُ ـ أي: مَنْعُ المُقدِّمةِ بالدّليل، ومَنْعُ الدليلِ بلا شاهِدٍ، ومَنْعُ المَدْلولِ بلا دليلٍ ـ مِن وظائفِ المُكابِرين.

= بالسَّنَد»، وفي بعض نُسَخِها: «مجرَّداً أو مقروناً بالسَّنَد».

(١) في (ب): «فهذا».

(٢) زاد طاشْكُبْري زادَهْ في «آدابه» (ص: ٥٣): «ومنها نوعٌ يُسمّى بالحلّ، وهو تعيينُ موضع الغَلَط».

(٣) زاد طاشْكُبْري زادَهْ في «آدابه» (ص: ٥٤): «لاستِلزامِهِ الخَبْط، نعم قد يَتَوجّهُ ذلك بعد إقامةِ الدليل على تلك المُقدِّمةِ الممنوعة».

(٤) في (ح): «فإن».

(٥) في (ب) و(ح): «فإن»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٦) كذا، وحقُّه أن يُقال: «فليس»، وسيتكرَّر مثلُه في مواضع، فأكتفي بالتنبيه عليه هنا.

(٧) سقط من (ح): «بالبصيرة».

وأمّا وظيفةُ المُعلِّلِ عندَ المُناقَضةِ: إثباتُ المُقدِّمةِ المَمْنوعةِ[١]، أو نفيُ السَّنَدِ المُساوي اللازِمِ[٢] بالدَّليلِ ـ وأمّا بلا دليلٍ[٣] فمُكابَرةٌ ـ أو إثباتُ مُدَّعاهُ بدليلٍ آخَر.

ووظيفتُه عندَ النَّقْضِ نفيُ شاهِدِه بالدَّليل ـ وأمّا نفيُه بلا دليلٍ فمُكابَرةٌ ـ أو إثباتُ مُدَّعاهُ بدليلٍ آخَر.

ووظيفتُه عندَ المُعارَضةِ: هو النَّقْضُ والمُناقَضةُ والمُعارَضةُ، لأنَّ المُعلِّلَ حينَئذٍ يكونُ كالسّائلِ، والسَّائلَ كالمُعلِّل[٤].

فاعلَمْ أنه إذا لم يَقدِرِ السّائلُ لإيرادِ وظيفتِهِ عندَ الأدِلّة؛ بأنْ ينتهيَ كلامُ المُعلِّلِ إلى أمرٍ ضروريِّ القَبولِ[٥] يَلزَمُ عَجْزُه[٦] فيه، وتَتِمُّ المُباحَثةُ والكلام.

وإنْ قدَرَ السائلُ، ولم يَقدِرِ المُعلِّلُ لإيرادِ وظيفتِهِ عندَ الأسئلةِ[٧]، يَلزَمُ عَجْزُه فيه أيضاً، وتَتِمُّ المُباحَثةُ والمُناظَرة.

ويُقالُ لِعَجزِ المُعلِّلِ: إفحام، ولِعَجزِ السّائلِ: إلزام.

---

(١) زاد طاشْكُبْري زادَهْ في «آدابه» (ص: ٥٥): «بالدليل أو بالتنبيه».

(٢) إنما قيّد بالمُساوي «لأنّ السَّنَدَ ملزومٌ لثبوتِ المنع، وانتفاءُ الملزوم لا يستلزمُ انتفاءَ اللازِم، لكنْ على تقديرِ المُساواةِ يُمكِنُ انتفاؤُه»، كما في الرسالة الأخرى في الآداب المنسوبة إلى المُصنِّف.

(٣) زاد في (ب): «ليس»، وهي زيادة مُقحَمة.

(٤) زاد طاشْكُبْري زادَهْ في «آدابه» (ص: ٥٥): «ثمّ إنّ مَنْ يكونُ بصَدَدِ التعليل قد لا يكونُ مدَّعياً، بل يكونُ ناقلاً عن الغير، فلا يَتوجّهُ عليه المنع، بل يُطلَبُ منه تصحيحُ النَّقْل فقط»، وسيأتي هذا المعنى في الرسالة الأخرى المنسوبة لابن كمال باشا في آداب البحث.

(٥) زاد طاشْكُبْري زادَهْ في «آدابه» (ص: ٥٦): «أو مُسلَّم».

(٦) زاد في (ح): «إلزاماً».

(٧) في (ح): «الأسولة»، وأثبتُّها على الطريقة المعهودة في رَسْمِها، وفي (ب): «أدلة الأسول»، وهو خطأ. والمرادُ بالأسئلة: ما هو وظيفةُ السائل، وهي المُناقضةُ والنَّقْضُ والمُعارضة.

وأمّا قُدْرتُهما لا إلى نهايةٍ فتَسَلسُلٌ، وهو مُحال[١].

وأمّا عندَ المُعارَضةِ بالمِثْلِ وبالغيرِ يَصِيرُ المُعلِّلُ كالسّائل، وبالعَكْس.

ووظيفتُه[٢] حينَئِذٍ: هيَ المُناقَضةُ والنَّقْضُ، دونَ المُعارَضة، لأنّ مُدَّعى المُعلِّلِ لا يَثْبُتُ ما دامَ خِلافُه ثابتاً بدليلِ المُعارِض[٣]، سواءٌ كانَ له ألفُ دليل.

وقيلَ: يجوزُ المُعارَضةُ أيضاً، لأنّ الدَّليلَ الأوّلَ للمُعلِّلِ والدّليلَ الثاني للمُعارِضِ[٤] تَعارَضَا وتَساقَطَا، والدّليلَ الثالِثَ للمُعلِّلِ سالمٌ عن المُعارَضة، إنْ كانَ سالماً، كما صرَّحَ في «شرح العقائد» في بَحْثِ الجنّةِ والنارِ[٥]، وإنْ لم يَكُنْ كِلا الدَّعوَيَينِ مُجرَّداً، لأنّ الدليلَينِ تَعارَضَا وتَساقَطَا.

---

(١) هنا تفترقُ رسالةُ طاشكُبْري زادَهْ عن رسالة المُصنِّف، فما ذكره المُصنِّفُ بعد هذا لم يَذكُرْه طاشكُبْري زادَهْ، وذكر بدلاً منه في «آدابه» (ص: ٥٧ ـ ٥٨): «وأما آدابُ المناظرة فهي: أنه ينبغي للمُناظِرِ أن يحترزَ عن الإيجاز، وعن الإطناب، وعن استعمال الألفاظ الغريبة، وعن اللفظِ المُجمَل ـ ولا بأس بالاستِفسار ـ وعن الدَّخْل قبل الفَهْم ـ ولا بأس بالإعادة ـ، وعن التَّعرُّض لِـمَا لا دَخْلَ له في المقصود، وعن الضَّحِكِ ورَفْع الصوت وأمثالهما، وعن المُناظرة مع أهل المَهابةِ والاحترام، وألّا يَحسَبَ الخصمَ حقيراً».

(٢) أي: المُعلِّل.

(٣) سقط من (ب): «بدليل المعارض».

(٤) في (ب): «للمعارضة»، وهو خطأ.

(٥) يعني: ما ذكره السَّعدُ التفتازانيّ «شرح العقائد النسفية» (ص: ١١٧) في الجواب عن استدلال المعتزلة على أن الجنّة والنار تُخلَقان يوم القيامة، وليستا بمخلوقتَينِ الآن، بقوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصص: ٨٣]، قال في جوابه: «قلنا: يحتملُ الحالَ والاستمرار، ولو سُلِّمَ فقِصّةُ آدم تبقى سالمةً عن المُعارِض».

وأمّا عندَ المُعارَضةِ بالقَلْبِ لا وظيفةَ للسّائلِ إلّا إثباتُ مُدَّعاهُ[١] بدَليلٍ آخرَ، وحينَئذٍ يُفيدُ للمُعلِّلِ، لأنّ الدَّليلَ الأوّلَ مِنَ المُغالَطاتِ لِنسبتِهِ على السَّواءِ إلى النَّقيضَيْنِ، والدَّليلَ الثانـيَ يَجعَلُ راجِحاً دَعْوى[٢] المُعلِّلِ، فيَثْبُتُ له.

وأمّا النَّقْضُ والمُعارَضةُ فيه ـ أي: في المُعارَضةِ بالقَلْبِ ـ فيَصِيرُ المُعلِّلُ أيضاً كالمُعارِضِ[٣]، لأنّ الدَّليلَ بعَيْنِهِ دليلُ المُعلِّلِ[٤].

* * *

(١) في (ح): «ما ادّعاه»، والمعنى واحد.

(٢) في (ح): «لدعوى».

(٣) في (ب): «كالمعارضة أي كالمعارِض».

(٤) بعدها في (ح): «تـمَّتِ الرسالة»، وفي (ب): «تـمَّتِ الرسالة لابن كمال باشا».

رِسَالَةٌ أُخْرَى فِي
آدَابِ البَحْثِ

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

تُطبع محققة عن نسختين مخطوطتين

تحقيق وتعليق

الدكتور حمزة البكري

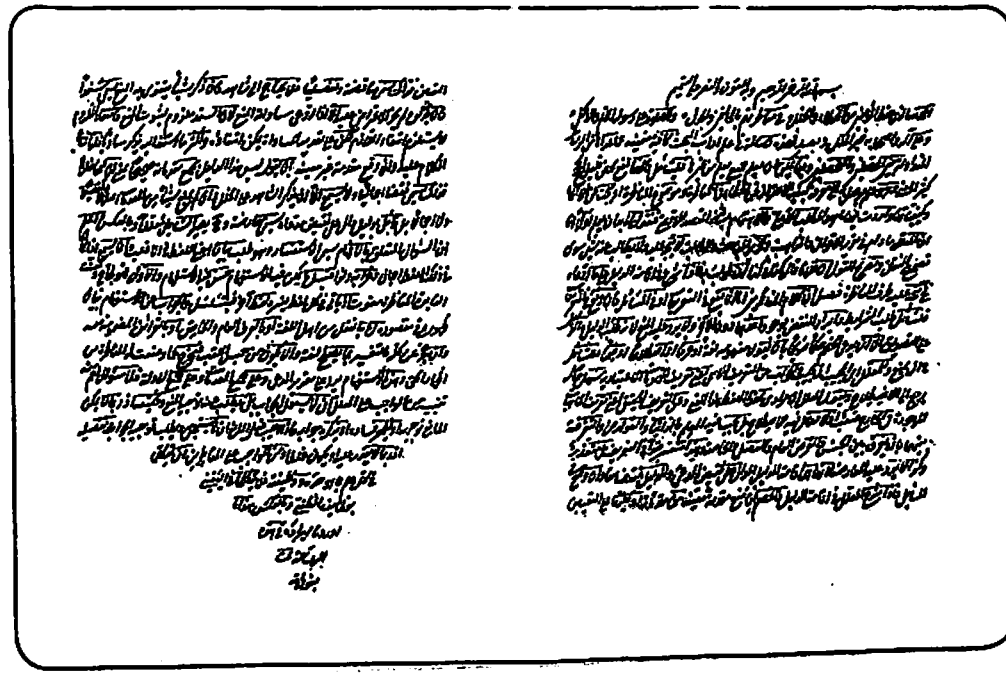
دار اللباب

كتاب آداب البحث لابن كمال باشا رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حفظ الموسيين من الخطأ والخلل في مسالك البحث والتحقيق والصلاة والسلام على رسوله الأكمل وعلى آله وأصحابه المناضلين عن الحق بالقول والعمل وبعد فهذه رسالة في علم آداب البحث كتبتها وسميتها حافظة من الزلل المتداولة بين الفضلاء والمتقدمين وربما يكون بعلم من جميع ما يلزم مرتجعها فلتتأمل فإنها نافعة بحصر قليل الخير كثير المعنى وإن كان في الكتاب الغنى وهو ما عسى يتوصل به المتعلم لكيفية مسالك البحث ويجتنب به عن كل زلة الاحتراز عن الخطأ في المناظرة وصون متاجر المناظرة عن البوار وكيفيتها وآدابها وما هو المقام الملائم والاهتمام بشأنه المقصد الأقصى فنقول لا يخفى على أولي الألباب أن الفضلاء والعلماء في الأعصار الأقوال والمذاهب وتحرير المباحث لا يقبله عليه أن يطالب بشيء دون تصحيح النقل الصريح بأن قاله وكذا فإن طولب بها فالمرجع في قاعدة الدليل حمل ادعاء يقبله عليه حينئذ طرف المناظرة فصل الإلزام المناظر تارة الإلزام في المتنازعات كقوله أو في المقابل فإن وقع في الشرطيات فالمطالبة بإثبات الشرطية وإبطاله المقدم بوجود التالي فقط بدون الاحتراز عنه المنع لأنه كالدليل والدليل على المدعي أن يأتي بما يثبت المدعى كالمدعى بالبينة عادة أو ما يقوم مقامها أو ما يطلب إثباته بالدليل المنع والمطالبة بالجواب كيف والجواب في الترتيب

الأخير فهي تعريف المفهومات الاعتبارية تحمل حاصلة يتبع في الاصطلاح ويقول المتكلمون حد أدى هذا اللفظ هذا المعنى وحد الترتيب المنطقي أعني ترتيب المعاني الموجودة في الخارج منفعة إذا تدخل فيه الاصطلاح يجب فيه العلم بالذاتيات والعوارض المتكررة بينهما بأن يفرق بين الجنس القريب العام والفصل الخاص وفصله مشروحا في التهذيب بل ينتقد ولا أزيد عليه المتابعة إنما هو إتمام القليل القال على نفع الدهر والدقيق منتقد هنا وإن وقع في المسائل فالمشروح المطول في قائمة الطالب فالمقدم أو منع مقدمة معينة من مقدمات دليله أو عليها فالتعيين فذلك يسمى بالمنع المسمى بالمنع بتحقيق ما ذكر لم يجز الاعتراض عليه الا أن أو هي مناقضة المنع أن تذكر لم يجز الاعتراض عليه الا أن فالمنع الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم لكن تقرر المساواة يكون انتفاؤه وانتفاء استند عليه يذكر مساواة فلما خارج الكلام عليه وإن قدم مقدمة تخبر عنه بأن النقيد لنفي هذا الدليل يجيء مقدمة تحكيمها فنفي أن فيه لعلل فذلك يسمى التشاغب الجدلي لا يتبع الآن يذكر الشاهد على المثال وأنه يمنع شيئا من المقدمات أصلا أو مقيدا وإما بالدليل أو بالدليل الدليل فالدليل يقيض مدعاه يسمى معارضة بنقيض يسمى تقابل معللا بأنه لكن فاعلم أن لو التعليق لا لم يسمى الاستفسار وهو طلب بيان معنى المطلق الخطب وأنا يتبع فإن في ذلك الفقد تقابل فإن قابل فلا يمكن به الاستفهام تابعين فيه الاستفهام الإلزام فهو لماح وقفت فالمناظرة مصنوعة إذا تجاوز



مكتبة الحرم المكي (ح)

مكتبة راغب باشا (ر)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله حقَّ حَمْدِه، والصَّلاةُ والسَّلام على سيِّدنا محمَّدٍ رسولِهِ وعَبْدِه، وعلى آلِهِ وصَحْبه ومَنْ أوفى بعَهْدِه.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ أُخرى في آداب البحث تُنسَبُ إلى العلامة أحمد بن سليمان بن كمال باشا، المُتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه الله تعالى.

وحيثُ لم تَقُمْ لديّ قرائنُ تُرجِّحُ ثبوتَ نسبتِها إليه أو نفيَها، فتبقى في دائرة الاحتمال، كما بيَّنتُه في مُقدِّمة تحقيق الرسالة الأُولى.

وقد اعتمدتُ في تحقيق هذه الرسالة على نُسختَينِ خطيَّتَينِ، الأولى: نسخة الحرم المكيّ، ورمزتُ إليها بالحرف (ح)، والثانية: نسخة مكتبة راغب باشا، ورمزتُ إليها بالحرف (ر)، كما استعنتُ بنصِّها المنقول في كتاب «أبجد العلوم» لصِدِّيق حسن خان، حيثُ نقل هذه الرسالةَ بحروفها، سوى ديباجتِها وخاتمتِها[1].

وأما عنوانها فقد خَلَتْ عنه النُّسخة (ر)، وورد في (ح) بلفظ: «كتاب آداب

---

(١) انظر: «أبجد العلوم» (١/ ١٢٥ ـ ١٢٦).

البحث»، وقد استَبدَلتُ كلمةَ «رسالة» بكلمةِ «كتاب»، وأضفتُ إليه كلمةَ «أخرى» لتَتَميَّز عن الرسالة الأولى، فصار العنوان: «رسالةٌ أُخرى في آداب البحث».

والله أعلمُ بالصواب، وإليه المرجعُ والمآب.

المُحقِّق

***

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لله الذي حَفِظَ المُؤمنينَ مِن الخطأِ والخَلَلِ، في مُناظرتِهم المُخالِفينَ والجدَل[2]، والصَّلاةُ والسَّلامُ على رسولِهِ الأتمِّ الأكمَل، وعلى آلِهِ وأصحابه خيرِ المِلَل[3].

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ في عِلم آدابِ البَحْث، كافيةٌ ومُغنيةٌ عمّا عَدَاها مِنَ الرسائلِ المُتداوَلةِ بينَ المُحصِّلينَ والمُتحصِّلين، وفيها[4] يُمكِنُ أن يُعلَمَ جميعُ ما يُعلَمُ مِن غيرِها، فلتُتأمَّل، فإنّها نَفْعٌ مَحضٌ قليلُ الحجم كثيرُ المَعْنى، فلا غَرْوَ أنْ كانَ في المُطالَعةِ أغنى[5].

وهوَ عِلمٌ يُتَوصَّلُ به إلى معرفةِ كيفيّةِ الاحترازِ عن الخطأِ في المُناظَرة.

---

(١) زاد في (ر): «وبه العَوْنُ والنَّصْرُ على التَّتميم».

(٢) في (ح): «المخالفين بالوجل»، وفي (ر): «بالمخالفين والجدل»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٣) في (ح): «وعلى آله وأصحابه الماحين لِظُلمةِ الشرك في الغلل (؟)».

(٤) في (ح) و(ر): «وفيما»، والتصويبُ من «أبجد العلوم»، حسب ما ورد في حاشية نُسْخةٍ منه، كما في التعليق عليه.

(٥) سقط من (ر): «فلا غرو أن كان في المطلعة أغنى».

ومَوْضوعُه[١]: المُناظرةُ؛ إذْ يَبحَثُ عن أحوالِها وكيفيّاتِها.

وأورَدْتُ فيها ما هوَ المَطلَبُ الأعلى، والاهتمامُ بشأنِهِ المَقصِدُ الأقصى، فنقول:

لا بُدَّ أنْ يُعلَمَ أوّلاً أنّ المُعلِّلَ ما دامَ في تَقْريرِ الأقوالِ والمذاهب، وتحريرِ المَباحثِ والمَطالِب، لا يَتّجِهُ عليه ولا[٢] يُطالَبُ بشيءٍ[٣] سِوى تَصْحيحِ النَّقلِ وتَصْريحِ القولِ أنّ فلاناً قالَ كذا في كذا، إنْ طُولِبَ به، فإذا[٤] شرَعَ في إقامةِ الدّليلِ على ما ادّعاهُ فحينَئذٍ تَتّجِهُ عليه طرقُ المُناظرة.

فصل

إنّ كلامَ المُناظِرينَ إمّا أن يقَعَ في التَّعْريفاتِ أو في المسائل:

فإنْ وقَعَ في التَّعْريفاتِ فللسائلِ طَلَبُ الشرائطِ وإيرادُ النَّقْضِ بوجودِ أحَدِهما دونَ الآخَر.

ولا يَرِدُ عليه المَنعُ، لأنه طلَبُ الدّليل، والدليلُ على التَّصْديقِ، إلّا أنْ[٥] يَدَّعيَ الخصمُ حُكماً صريحاً بأنْ يقولَ: مَفْهومُه لُغةً أو عُرْفاً أو اصطِلاحاً أو ضِمْناً، فللسائلِ حينَئذٍ أنْ يَمنَعَ، وللمُعلِّلِ ـ أي: المُجيبِ ـ أنْ يُجيبَ.

والجوابُ عن التَّعْريفِ الاسميِّ ـ أعني: تَعْريفَ المَفْهوماتِ الاعتباريّةِ ـ سَهْلٌ، حاصِلُه يَرجِعُ إلى الاصطِلاح، ويقولُ المُعلِّلُ: إنّ مُرادي بهذا اللفظِ هذا المَعْنى.

---

(١) في (ح) و(ر): «وموضوع»، والمُثبَتُ من «أبجد العلوم» (ص: ١٢٥).

(٢) في (ح): «عليه أن»، وهو خطأ.

(٣) في (ر): «ولا يطالب عنه بشيء»، وهو خطأ، وفي «أبجد العلوم»: «ولا يطلب منه شيء».

(٤) في (ح): «فإن طولب بماذا»، وهو خطأ.

(٥) في (ح): «التصديق الآن لا»، وهو خطأ.

وعـن التَّعْريـفِ الحقيقيِّ ـ أعنـي: تَعْريـفَ الماهيّاتِ الموجودةِ فـي الخارج ـ صَعْـبٌ؛ إذْ لا مَدخَـلَ فيـه للاصطِلاح، بل يجـبُ فيه العِلـمُ بالذاتيّـاتِ والعَوارِضِ والتفرِقـةِ بينَهمـا؛ بأنْ يُفرَّقَ بيـنَ الجنسِ والعَـرَضِ العامِّ والفَصْـلِ والخاصّة، وهذا مُتعسِّـرٌ جدّاً فـي التعريفِ، بـل مُتَعذِّر.

وكذا لا يَرِدُ عليه المُعارَضةُ، لأنها هيَ إقامةُ الدّليلِ الدّالِّ على نَقيضِ المُدَّعى، والدليلُ مُنتَفٍ هنا.

وإنْ وقَعَ[1] في المسائلِ؛ فإذا شـرَعَ المُعلِّلُ في إقامةِ الدليل، فالخصمُ[2]:

إنْ منَعَ مُقدِّمةً مُعيَّنةً[3] مِن مُقدِّماتِهِ أو كِلَيْها على التَّعْيينِ فذاك يُسمّى: مُناقَضةً و[نَقْضاً][4] تَفْصيليّاً، فلا يحتاجُ إلى شاهِد.

فإنْ ذكرَ شيئاً يَتَقوّى به المَنعُ يُسمّى: سَنَداً، فإنْ يَذكُرْه[5] لم يَـجُـزِ الاعتِراضُ عليه إلّا إذا ادّعى مُساواتِهِ المَنْعَ، لأنّ السَّنَدَ ملزومٌ لثبوتِ المَنْع، فانتِفاءُ الملزوم لا يَستَلزِمُ انتِفاءَ اللازِم، لكنْ على تَقْديرِ المُساواةِ يُمكِنُ انتِفاؤُه. وأكثرُ ما استُنِدَ إليه[6] يُذكَرُ مُساوياً، فلذا شاعَ الكلامُ عليه.

---

(١) أي: كلامُ المناظرين.

(٢) وهو السائل.

(٣) في (ح): «مغنية»، وسقطت من (ر)، والتصويبُ من «أبجد العلوم».

(٤) ما بين حاصرتَينِ سقط من (ح) و(ر)، واستدركتُه من «أبجد العلوم».

(٥) في (ح): «تذكره»، والمثبت من (ر)، ولو قال: «فإن ذكره» لكان أجود.
ووقع في «أبجد العلوم»: «فإنْ لم يذكره»، ولا يستقيم، وتَتِمّة العبارة: «إلا إذا ادعى مساواتِهِ المنع» تقتضي أن السَّنَدَ مذكور، ثم بعدما ذكره السّائل فإما أن يدَّعيَ أنه مساوٍ للمنع، فحينَئذٍ للمُعلِّل أن يعترضَ عليه، وإما أن لا يدَّعيَ ذلك، فحينَئذٍ ليس للمُعلِّل أن يعترضَ عليه.

(٦) في (ح): «عليه»، وهو صحيح أيضاً.

وإنْ منَعَ[١] مُقدِّمةً غيرَ مُعيَّنةٍ بأنْ يقولَ: ليسَ هذا الدّليلُ بجميع مُقدِّماتِهِ صحيحاً، بمَعْنى: أنّ فيها[٢] خَلَلاً، فذلك يُسمّى: نَقْضاً إجماليّاً. ولا يُسمَعُ إلّا أنْ يَذكُرَ الشاهِدَ على الخلل.

وإنْ لم يَمنَع[٣] شيئاً مِنَ المُقدِّمات أصلاً؛ لا تَفْصيلاً ولا إجمالاً، بل قابَلَ بدليلٍ دالٍّ على نَقيضِ مُدَّعاه يُسمّى: مُعارَضةً. وحينَئذٍ يَصيرُ السائلُ مُعلِّلاً، وبالعكس.

واعلَمْ أنّ السُّؤالَ المُتعلِّقَ بالإفهام يُسمّى: الاستِفسار، وهو طَلَبُ بيانِ مَعْنى اللَّفظِ في الأغلب، وإنّما يُسمَعُ إذا كانَ في ذلك اللَّفظِ إجمالٌ وغرابةٌ، ولذا قيلَ: ما يُمكِنُ فيه الاستِبهامُ حَسُنَ فيه الاستِفهام. وإلّا[٤] فهو لَجَاجٌ وتَعنُّت، ولفائدةِ المُناظرةِ مُفوِّت؛ إذْ يأتي في كلِّ لَفْظٍ تفسيرُ[٥] لفظٍ آخَرَ، فيَتَسلسَلُ.

والجوابُ عن الاستفهام: ببيانِ[٦] ظهورِهِ في مَقْصودِهِ؛ إمّا بالنَّقْلِ[٧] من أهلِ اللُّغةِ أو بالعُرْفِ العامِّ والخاصِّ أو بالقَرائنِ المَضْمومةِ معَه.

وإنْ عجَزَ عن كلِّه فالتفسيرُ بما يَصلُحُ لُغةً، وإلّا يكونُ مِن جِنسِ اللَّعِبِ[٨]، فيَخرُجُ عمّا وُضِعَت له المُناظرةُ من إظهارِ الحقّ.

---

(١) في (ح) و(ر): «وإن وقع»، والتصويبُ من «أبجد العلوم».

(٢) كذا في (ر)، أي: في المُقدِّمات، وفي (ح): «فيه»، أي: في الدليل.

(٣) أي: الخصم.

(٤) في (ح) و(ر): «والأول»، والتصويبُ من «أبجد العلوم».

(٥) في (ر): «يُفسِّره».

(٦) في (ح) و(ر): «بيان»، والتصويب من «أبجد العلوم».

(٧) في (ح): «إما بالفعل»، وفي (ر): «لها بالنقل»، والمُثبَتُ مُلفَّقٌ منهما، ولا بُدَّ منه، وهو الموافق لِـمَا في «أبجد العلوم».

(٨) في (ح) و(ر): «اللقب»، والتصويبُ من «أبجد العلوم».

وهذا الاستِفهامُ يَرِدُ على تَقْريرِ المُدَّعى، وعلى جميع المُقدِّمات، وعلى جميع الأدلّةِ، فلا سؤالَ أعمُّ منه.

تنبيه

مِنَ الواجبِ على المُعلِّلِ أنْ لا يَستَعجِلَ بالجواب[١]، بل يَطلُبَ منه[٢] تَوْجيهَ المَنْع وتحقيقَه؛ إذْ ربّما لا[٣] يُمكِنُ المانِعَ تَوْجيهُه أو يَظهَرُ فسادُه أو يَذكُرَ[٤] جوابَه، فإذا أُجيبَ فعلى المانِعِ أنْ لا يَستَعجِلَ، [بل][٥] ويَطلُبَ تَوْجيهَ الجوابِ وتَفْصيلَه؛ إذْ ربّما لا يَقدِرُ عليه أو يكونُ غَلَطاً.

ومِن الواجبِ على المُناظِرينَ أنْ يَتكلّما في كُلِّ عِلمٍ بما هوَ حَدُّه ووظيفتُه، فلا يَتكلّما في اليقينيِّ بوظائفِ الظَّنِّيِّ، وبالعكس.

هذا ما أرَدْنا إيرادَه[٦] في هذه الرِّسالة[٧].

* * *

(١) في (ح) و(ر): «أن لا يستعمل الجواب»، والتصويبُ من «أبجد العلوم».

(٢) أي: من السائل.

(٣) سقط من (ح): «لا».

(٤) في (ح) و(ر): «أو يذكره»، وفي «أبجد العلوم»: «أو يتذكر»، وأصلحتُه بحسب السِّياق، وانظر لمزيد من التفصيل: «شرح الرشيدية على الشريفية» (ص: ٨٢).

(٥) ما بين حاصرتَينِ سقط من (ح) و(ر)، واستدركتُه من «أبجد العلوم».

(٦) في (ح): «هذا ما أوردناه»، وفي (ر): «هذا ما أورَدْنا إيرادَه»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٧) بعدها في (ر): «تـمَّت بعون الله»، وفي (ح): «وتـمَّتْ بحَمْدِ الله وعَوْنِهِ وحُسْنِ توفيقه، والحمدُ لله ربِّ العالمين. تـمَّتِ الرسالةُ المباركة».

فِي
هَذَا ٱلْمُجَلَّدِ

الرسالة رقم (٩٧): رسالةٌ في أنَّه هلْ يستندُ القديمُ المُمكنُ إلى المؤثِّرِ..... ٧

الرسالة رقم (٩٨): رسالةٌ في تحقيقِ أنَّ اللهَ تعالى قادِرٌ مُختارٌ ٣٣

الرسالة رقم (٩٩): رسالةٌ في تحقيقِ مُرادِ القائلينَ بأنَّ الواجِبَ تعالى مُوجِبٌ بالذَّاتِ..... ٤٧

الرسالة رقم (١٠٠): رسالةٌ في تحقيقِ تقدُّمِ العلَّةِ التامَّةِ على المَعلولِ ٨٥

الرسالة رقم (١٠١): رسالةٌ في تحقيقِ حَشْرِ الأَجسادِ ١٥٥

الرسالة رقم (١٠٢): إشاراتٌ لطيفةٌ في علمِ الكلامِ ١٩١

الرسالة رقم (١٠٣): رسالةٌ في تحقيقِ نَوعَي الحُصُولِ ٢٠٩

الرسالة رقم (١٠٤): رسالةٌ في تحقيقِ حقيقةِ الجِسمِ..... ٢١٩

الرسالة رقم (١٠٥): رسالةُ الرُّوحِ، أو رسالةٌ في بيانِ الهَيكَلِ المَحْسوسِ..... ٢٤١

الرسالة رقم (١٠٦): رسالةٌ في بيانِ حَقيقةِ النَّفسِ والرُّوحِ ٢٦١

الرسالة رقم (١٠٧): رسالةٌ في بيانِ العَقلِ الإنسانيّ ٢٧٣

الرسالة رقم (١٠٨): رسالةٌ في حقيقةِ الزَّمانِ..... ٣١١

الرسالة رقم (١٠٩): شَرْحُ تَجويدِ التَّجريدِ ٣١٩

الرسالة رقم (١١٠): حاشيةٌ على أوائلِ الأُمورِ العامَّةِ من (شَرحِ المواقفِ)..... ٣٥٣

الرسالة رقم (١١١): حاشيةٌ على أوائلِ الإلهيَّاتِ من (شَرحِ المواقفِ)..... ٣٨٧

الرسالة رقم (١١٢): شَرحُ تَحسينِ تَهذيبِ الكَلامِ..... ٤٠٧

الرسالة رقم (١١٣): رسالةٌ في آدابِ البحثِ..... ٤٤٧

الرسالة رقم (١١٤): رسالةٌ أُخرى في آدابِ البحثِ..... ٤٥٩

* * *

مجموع

رسائل العلامة

ابن سال باشا

المتوفى سنة ١٩٤٠ م

يخرج أكثر من ١٠٠ رسالة في مختلف الفنون

تطبع مجموعة أول مرة مقابلة على عدة نسخ خطية

حققها وعلق عليها وخرج أحاديثها

د. حمزة البكري

مأمون رأيب جنوش — د. عبد الرحمن عرش

د. حسين الأسود — د. عبد الجواد حمام

محمد بسام حجازي — أحمد فواز الحمير

جمعها وأشرف على تحقيقها وقدم لها

محمد خلوف العبد الله

دار اللباب

الجزء الثامن

حُقُوق الطَّبْع مَحفُوظَة

الطبعَة الأولى

١٤٣٩هـ ـ ٢٠١٨م

يُمنع طباعةُ هذا الكتاب أو ترجمته أو تصويرُه ورقياً أو إلكترونياً
إلا بإذن خطي من الدار الناشرة
تحت المُساءلة الدُّنيوية والأُخروية

المخطوط بقلم :
عدنان الشيخ عثمان

الإخراج الفني :
خالد محمد ياسين علوان

دار اللباب
للدراسات وتحقيق التراث

تركيا ـ اسطنبول ـ الفاتح ـ اسكندر باشا ـ كرتاش ـ مفرق بنك الكويت
مقابل مستشفى الفاتح ـ بناء رقم ٧ ـ ط ٥
İskenderpaşa mh. Kıztaşı cd. No:7 D:5 Fatih (Özel Fatih Hastanesi Karşısı)
Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Yayınları
Tel: 00902125255551 - Mob: 00905454729850
Www.allobab.com - Email: info@allobab.com

مجموع

رسائل العلامة

ابن كمال باشا

المتوفى سنة ٩٤٠ هـ

يحوي أكثر من ١٠٠ رسالة في مختلف الفنون

تطبع مجموعة أول مرة مقابلة على عدة نسخ خطية

حققها وعلق عليها وخرج أحاديثها

د. حمزة البكري ماهر أديب جنوش د. حسين الأسود د. عبد الرحمن حرش

محمد بسام حجازي د. عبد الجواد حمام أحمد فواز الحمير

جمعها وأشرف على تحقيقها وقدم لها

محمد خلوف العبد الله

المجلد الثامن

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

فهرس الآثار

فهرس الأشعار

فهرس الأعلام

فهرس الكتب

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الرسائل

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
سورة الفاتحة		
﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾	٤ ـ ٥	٤/ ١٧٦ .....
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	٥	٥/ ٧٨ .....
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾	٥	٤/ ١٨٦ .....
سورة البقرة		
﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾	٢	٤/ ٢٤، ٢٥٤ .....
﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾	٢	٤/ ٢٩٤ .....
﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾	٣	٤/ ٥٩٦ .....
﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾	٣	٤/ ٩٥ .....
﴿أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾	٥	٤/ ٢٦٨ .....
﴿عَلَىٰ هُدًى﴾	٥	٤/ ٦٠ .....
﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾	٦	٣/ ٢٨٨ .....
﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	٦	٤/ ٨٩ .....

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾	٧	٤/ ٦١، ٢٦٧
﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾	٧	٣/ ٣٣٤، ٤/ ١٠٣
﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾	٨	٢/ ١٥٨، ٤/ ٥٧٦
﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	١٠	٤/ ٧٠٦
﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾	١١	١/ ٣٢١
﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾	١٥	٣/ ٣٣٤، ٤/ ١٠٣
﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾	١٥	٢/ ٢٧٤
﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾	١٦	٤/ ٧٠٥
﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾	١٧	٤/ ٧٥، ٢٦٢
﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾	١٧	٣/ ٢٥٢، ٣٢٨، ٣٥٧، ٤/ ١٠١
﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾	١٨	٤/ ٢٣٩
﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِي ءَاذَانِهِم﴾	١٩	٣/ ٣٢٦، ٤/ ٢٠٢، ٢٨٣، ٢٨٦
﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ﴾	٢٠	٤/ ١٠٨
﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	٢٠	٧/ ٤٠
﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	٢١	٤/ ٦٠
﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَٰتِ رِزْقًا﴾	٢٢	٤/ ٧١٧
﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾	٢٣	٣/ ٢٣٠، ٢٢٣

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾	٢٣	١/ ٤، ٥، ١٠، ٣/ ٢٢٤، ٢٢٣
﴿وَٱدْعُوا شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾	٢٣	..... ٣/ ٢٢٤
﴿فَٱتَّقُوا ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾	٢٤	..... ٤/ ٢٦٣
﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾	٢٤	..... ١/ ٢٤
﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾	٢٥	..... ٢/ ٢٧٣
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾	٢٦	.....٢/ ١٠٤، ٤/ ١٤٤، ٢٧٠
﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾	٢٨	..... ١/ ٤٩
﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾	٣١	..... ٤/ ٦٧٢
﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾	٣٢	..... ٥/ ٢٧٤
﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾	٣٤	..... ٤/ ٤٤
﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾	٣٦	..... ٣/ ٢٥٣
﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟﴾	٣٦	..... ٣/ ٢٥٣
﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾	٤١	..... ٥/ ٣٣١
﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾	٤٢	..... ٣/ ٣١٧
﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾	٤٨	..... ٤/ ٢٩٦
﴿وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا﴾	٦١	..... ٢/ ١٠٧
﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾	٦٥	..... ٣/ ٢٥٣

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾	٦٧	٢/ ٢٧٣
﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾	٧١	٣/ ٣٣٨، ٤/ ٥٤١، ٥٤٩، ٥٥١
﴿يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾	٧٩	٣/ ٢٩٨
﴿أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾	٨٢	٥/ ٥٠
﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ﴾	٨٣	٤/ ١٦٠
﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾	٨٥	٤/ ١٦، ١١٩
﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾	٩٦	٧/ ٢٧٩
﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾	٩٧	٤/ ٤٢٣، ٤٧٩، ٧/ ٢٧٨
﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾	٩٨	٤/ ٥٨٠
﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾	١٠٢	٤/ ٣٣١
﴿لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا﴾	١٠٤	٤/ ١٧٤
﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾	١٠٥	٤/ ١٢١
﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾	١٠٦	٣/ ٣١٦
﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	١٠٧	٤/ ١٥٨
﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	١١٧	٤/ ٧٠٦، ٦/ ٢٩٠
﴿قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾	١١٨	٥/ ٩٠
﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾	١١٩	٥/ ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٧

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ﴾	١٢٤	٤/ ٤٢٢، ٥٧٦
﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾	١٢٦	٢/ ١٤٤
﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾	١٢٨	٢/ ٢٧٠
﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾	١٢٩	٢/ ٢٦٥، ٢٧٠، ٣٣٦
﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾	١٣٠	٢/ ٢٧٦
﴿مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا﴾	١٣٥	٤/ ١٣٥
﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾	١٣٦	٤/ ٢٩٦
﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾	١٣٨	٤/ ١٥١
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾	١٤٣	٥/ ٣٢٨
﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾	١٤٣	٥/ ٣٣٠
﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾	١٤٤	٤/ ١٨٥
﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾	١٤٤	٣/ ٢١٣
﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾	١٤٤	٣/ ٢١٤
﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾	١٤٦	٢/ ١٥٣
﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾	١٤٧	٣/ ٢٥٤
﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾	١٤٨	٢/ ٧٠، ٣/ ٣٧٣
﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾	١٥٣	٣/ ٣٦٥

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾	١٥٤	١/ ٢٤٠
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ﴾	١٥٩ - ١٦٠	٥/ ١١٧
﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾	١٦٤	٤/ ٢٩٦
﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾	١٧٧	٣/ ٣٦٩
﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾	١٧٩	٤/ ٢٩٥، ٥٩٥
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾	١٨٠	٤/ ١٣٥
﴿فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾	١٨١	٤/ ٥٦٨
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾	١٨٣	٣/ ٢٥٣
﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾	١٨٧	٣/ ٢٧٥
﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾	١٨٧	٤/ ٢٠١، ٣٣٣
﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾	١٨٧	٣/ ٢٧٨
﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾	١٨٧	٣/ ٢٧٤
﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾	١٨٧	٣/ ٣٠٧
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾	١٨٩	٤/ ١٦، ١٢٧، ١٣٢، ٣٧٢
﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾	١٩١	١/ ٢٩٣
﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾	١٩٤	٤/ ١٥١

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾	١٩٥	٢/ ١٢٢، ٥/ ٢٥٢، ٢٥٩
﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ ﴾	١٩٦	٢/ ١٠٩
﴿ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾	٢٠٤	٣/ ٣٣١
﴿ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ ﴾	٢٠٦	٣/ ٣٢٤
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾	٢٠٨	٣/ ٢٦٥
﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾	٢١٢	٣/ ٣٥٦
﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾	٢١٣	٢/ ٢١٥
﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾	٢١٥	٤/ ١٣٥
﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ﴾	٢١٥	٤/ ١٣٤، ٣٧٣
﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾	٢١٧	١/ ٢٩٣، ٣١٦
﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ ﴾	٢١٧	١/ ٣٢١
﴿ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾	٢١٧	٥/ ٣٥٧
﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾	٢١٩	١/ ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٦، ٣١٩، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٤، ٣٩٧
﴿ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾	٢١٩	١/ ٢٩٢، ٢٩٤، ٣١٧، ٣٣٨، ٣٥٥
﴿ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾	٢١٩	١/ ٣١٧
﴿ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾	٢١٩	١/ ٣٤٠، ٢/ ١١، ٨٨
﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ ﴾	٢٢٠	١/ ٣١٦، ٣٥٥

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾	٢٢٢	١/ ٣١٦، ٣٥٥
﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾	٢٢٢	٣/ ٣٠٥ .....
﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾	٢٢٢	٣/ ٣٠٦ .....
﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾	٢٢٥	١/ ٢٩٦ .....
﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾	٢٢٨	٤/ ٧١، ٢٦٠ .....
﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ﴾	٢٣٠	٣/ ٣٠٢ .....
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ﴾	٢٤٣	٥/ ٢٣٨ .....
﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾	٢٤٤	٥/ ٢٣٨ .....
﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ﴾	٢٤٨	٧/ ٢٨٥ .....
﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾	٢٥٣	٥/ ١٦٧، ٣٢٣، ٣٣٨، ٣٣٩ ..
﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَـٰتٍ﴾	٢٥٣	٥/ ٣٣٣ .....
﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾	٢٥٧	٥/ ٤٨١ .....
﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾	٢٥٧	٥/ ٥٠ .....
﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾	٢٦٠	٧/ ٢٦٠ .....
﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ﴾	٢٦١	٢/ ١٣٤ .....
﴿وَٱللَّهُ يُضَـٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾	٢٦١	٢/ ١٦٤ .....
﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾	٢٦٩	٥/ ٩٢ .....

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا﴾	٢٧٥	٣/ ١٣٩
﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾	٢٧٦	٤/ ٧٤١
﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾	٢٨٥	٢/ ١٢، ١٤٥
﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾	٢٨٦	٢/ ٢٢٨
سورة آل عمران		
﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾	١٨	٥/ ١٨
﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾	٢١	٢/ ٢٦٦، ٢٧١، ٣/ ٢٨٤، ٤/ ٦٢، ٧٣٠
﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾	٢٦	٢/ ١٥٦، ٥/ ٣٨٦
﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾	٣٠	٣/ ٢٤٤
﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾	٣٠	٤/ ١٥٣
﴿رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾	٣٦	٤/ ٧١، ٢٦٠
﴿يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾	٤٤	٤/ ٢٩٤
﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾	٤٨	٢/ ٢٧٦
﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ اللَّهُ﴾	٥٤	٤/ ١٥١
﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾	٧٨	٣/ ٢٩١
﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾	٧٩	٥/ ٨٣
﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ اللَّهِ﴾	١٠٣	٤/ ٧٢٢

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾	١١٠	٥/ ٣٢٨، ٣٢٩
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً﴾	١١٨	٢/ ١٥٨
﴿عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ﴾	١١٩	٤/ ٢٨٨
﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ﴾	١٣٤	١/ ٦٠
﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾	١٣٥	٥/ ٨١
﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾	١٥٩	٢/ ١٢٩
﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾	١٥٩	٢/ ٢١٨، ٣/ ٣٨٩
﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾	١٥٩	٢/ ١٤٩
﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾	١٦١	٢/ ٤٦
﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾	١٦٤	٥/ ٨٣
﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾	١٦٩	١/ ٢٣٥، ٧/ ٢٠٦
﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾	١٧٨	٢/ ١٦٣
﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾	١٧٩	١/ ٢٥٥
﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾	١٨٢	٥/ ٢٠٥
﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾	١٨٥	٢/ ٢٣٠
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾	٢٠٠	٢/ ٧٠

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
سورة النساء		
﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾	٢	٣/ ٣١٤، ٤/ ٢٤٦
﴿فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾	٤	٢/ ٩٥
﴿هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾	٤	٢/ ١١٩
﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾	١١	٤/ ٥٧٨
﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾	١١	٤/ ٥٧٨
﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾	١١	٤/ ٥١٥
﴿وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾	١٨	٥/ ٣٥٧
﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾	٢٢	٣/ ٢٨٤
﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾	٢٢	١/ ٢٥٤
﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾	٣١	١/ ١٩٠، ١٩٣
﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾	٣٦	١/ ٢٩٥
﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾	٤٣	٤/ ٣٤١
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾	٤٣	١/ ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠٦، ٣٢٠، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٤١، ٣٤٧
﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾	٤٣	١/ ٣٢٠
﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾	٤٣	١/ ٣٤٤، ٣٤٥

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾	٤٥	٢/ ١٥٢ .....
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾	٤٨	٥/ ٥٨ .....
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾	٤٩ و١١٦	٤/ ٦٠٢ .....
﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾	٥٦	٧/ ١٦٥ .....
﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾	٥٨	٣/ ٢٦٧ .....
﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾	٥٩	٣/ ٢٦٧ .....
﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾	٥٩	٣/ ٢٦٧، ٢٦٩، ٥/ ٢١ .....
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾	٥٩	٣/ ٢٦٧ .....
﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾	٥٩	٣/ ٢٦٨، ٢٦٩ .....
﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾	٦٩	٥/ ١٠٧ .....
﴿فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم﴾	٦٩	٥/ ٩٨ .....
﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾	٧١	٢/ ١٢٢، ٥/ ٢٥١، ٢٥٩ .....
﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾	٧٨	٤/ ٥٤١ .....
﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾	٧٩	٢/ ١٥٧، ٥/ ٣٨٧ .....
﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾	٧٩	٣/ ٢٦٣ .....
﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾	٨٢	٣/ ٢٢١ .....
﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾	٨٢	١/ ١٨، ٥/ ١٧٤ .....

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾	٨٦	٣/ ٢١٥
﴿ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾	٩٠	١/ ١٢٦
﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾	٩٣	٢/ ٥٧
﴿ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾	١٠٢	٤/ ٣٥٤
﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾	١٠٥	٢/ ٢١٣
﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ﴾	١١٢	١/ ٣٠٥
﴿ وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾	١١٣	٥/ ٨٣، ١٦٧
﴿ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾	١٢٥	١/ ٢٩٨
﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ ﴾	١٣٥	٥/ ٤٠٧
﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾	١٤٢	٣/ ٣٧٤
﴿ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾	١٤٢	٥/ ٤٩٣
﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾	١٤٥	٢/ ١٨٥
﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ ﴾	١٦٣	٢/ ٢١١
﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾	١٦٥	٥/ ٢٠٥
﴿ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ﴾	١٧١	٥/ ٣٧١
﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾	١٧٢	٥/ ٣٦٩

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
سورة المائدة		
﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾	١	٤/ ٥٣٥
﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾	١	١/ ٣١١
﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾	٢	٣/ ٣٨٢
﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾	٣	١/ ٣٠٧
﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾	٣	٥/ ٣٨
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾	٦	٣/ ٣٢٥، ٤/ ١٦٧
﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾	٦	٣/ ٣٠١
﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾	٦	٤/ ١١٧
﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾	٨	٣/ ٣٥٠، ٤/ ٤٢١، ٥٧٦
﴿يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾	٥٤	٥/ ١٤٥
﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا۟﴾	٦١	٣/ ٣٤٠
﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾	٦٤	٤/ ١٨٨
﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾	٦٤	٤/ ١٥٣
﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾	٦٤	٤/ ١٥٣
﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾	٦٤	٤/ ١٨، ١٥١، ١٥٣، ١٥٤
﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾	٩٠	١/ ٣٢٢، ٣٥٢

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾	٩٠ـ٩١	١/ ٢٨٨، ٢٩٢، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٣٠، ٣٤٦، ٣٩٢
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ﴾	٩١	١/ ٢٩٧، ٣٢٢، ٣٣٠، ٣٥٢
﴿الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾	٩١	١/ ٣٥٣
﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾	٩١	١/ ٢٩٦، ٣٢٢، ٣٥٤
﴿عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾	٩١	١/ ٣٥٣
﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾	١٠١	٥/ ٣٥٣
﴿وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾	١١٠	٥/ ٨٣
﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾	١١٦	٤/ ١٨، ١٥١، ١٥٢
﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾	١١٨	٣/ ٣٤٧

سورة الأنعام

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾	٢	٥/ ٢٤٩
﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾	٣	٤/ ٣١٦
﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾	٣	٣/ ٣١٦، ٤/ ١٩٦، ٢٥٠
﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾	١٩	٥/ ٦٩
﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ﴾	١٩	٢/ ٢١٤
﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾	٢٨	٥/ ٣٥٨
﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾	٢٩	٣/ ٣٥٠

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾	٣١	١/ ١٨٨، ٣/ ٢٤٣، ٢٤٤
﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾	٣٥	٣/ ٢٥٤
﴿إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾	٤٠	٤/ ٣٧٢
﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾	٥٠	٤/ ٣٧٢
﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾	٥٩	١/ ٢٤٩
﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾	٦١	٤/ ١٧٩
﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ﴾	٦٢	٤/ ١٧٩
﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾	٦٨	٤/ ٢٩٥
﴿رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ﴾	٧٨	٥/ ٥٢
﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾	٩٠	٥/ ١٣١
﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾	٩٤	١/ ٢١٥
﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ﴾	٩٩	٤/ ٣٩٩
﴿وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ﴾	٩٩	٤/ ٣٩٩
﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾	١٠٤	٥/ ٣٢
﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾	١٠٦	٤/ ١٨، ١٥٨
﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾	١٠٨	٣/ ٢٩٥، ٤/ ١٨، ١٥٨

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾	١٢١	٢/ ٢١٤ .....
﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾	١٢٤	٤/ ٤٢١ .....
﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾	١٢٥	٥/ ٩٢ .....
﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا﴾	١٣٩	٤/ ٥٧٤ .....
﴿وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ﴾	١٣٩	٤/ ٥٧٤ .....
﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ﴾	١٥٠	٣/ ٣٢٧ .....
﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ﴾	١٥١	١/ ٣٤١ .....
﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾	١٥٣	٥/ ١٤٩ .....
﴿أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾	١٥٦	٧/ ٣٠٨ .....
﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾	١٦٠	١/ ١٩٣، ٥/ ٥٧ .....
﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾	١٦٤	١/ ٢٢٢ .....

سورة الأعراف

﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾	٢	٣/ ٢٥٤ .....
﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾	٨	٥/ ٢٣٠ .....
﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾	٨	١/ ٢٢١، ٥/ ٣٩٩، ٤٠٥ .....
﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم﴾	٩	٥/ ٤١٥، ٤٢٥ .....

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾	١١	٣/ ٢٥٧، ٢٥٩
﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾	١٢	٣/ ٢٥٧
﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾	١٦	٢/ ٣٧
﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ﴾	٢٢	٥/ ٢٥٤
﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾	١٦-١٧	٢/ ١٦١
﴿وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾	٣٠	٥/ ٢٣٠
﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾	٣٣	١/ ٣١٨، ٣١٩، ٣٣٧
﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾	٣٤	٢/ ١٢٣، ٥/ ٢٢٧، ٢٨١، ٣٤٩
﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾	٤١	١/ ٢٠٦
﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾	٤٣	٥/ ٢٧٤
﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾	٥٢	٥/ ٢١
﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾	٥٤	٣/ ٢٣٧
﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾	٨٨	٤/ ٣٨
﴿لَتَعُودُنَّ﴾	٨٨	٤/ ٤٢
﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾	٨٩	٥/ ٢٧٤
﴿بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا﴾	٨٩	٤/ ٤٠
﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾	٩٩	٥/ ١١٣، ١٣٩

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾	١١٧	٥/ ١٦٢
﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾	١٤٥	٥/ ٢٤٧
﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾	١٥٨	٣/ ٢٦٢
﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾	١٧٩	٥/ ١١٦
﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾	١٧٩	٥/ ١٤٥
﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾	١٨٠	٥/ ٤٧٣
﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾	١٨٢	٢/ ١٦٣
﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	١٨٥	٣/ ٢٣٨
﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾	١٨٥	٣/ ٢٣٧
﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾	١٨٧	١/ ٣٥٥
﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ﴾	١٨٨	٥/ ٢٣٣
﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾	١٩٩	٤/ ٢٩٥
﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾	٢٠٥	٢/ ٤٤، ٣٠٥
سورة الأنفال		
﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾	١	١/ ٣١٦
﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾	١١	٣/ ٣٢٩، ٤/ ١٠٥
﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾	١٧	٤/ ٣٣١

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾	١٧	٤/ ٢٩٤
﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا﴾	٢٠	٣/ ٢٦٧
﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾	٢٣	١/ ٦٣، ٣/ ٢٩٤
﴿أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾	٢٨	٥/ ١٤١
﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾	٣١	٣/ ٢٢٤
﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾	٣٦	٥/ ٢٢٣
﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾	٣٨	٤/ ٦٠١
﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾	٤٦	٣/ ٢٦٧
﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾	٦٩	٦/ ٢٦٢
﴿وَإِن يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾	٧١	٥/ ٤٨٠

سورة التوبة

﴿وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ﴾	١٢	٤/ ٣٣١
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾	٣٤	٥/ ١٠٠
﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ﴾	٤٣	٤/ ٢٥، ٤٣، ٢٥٧
﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾	٤٩	٥/ ٢٢٣
﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ﴾	٥٤	٣/ ٣٧٤

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾	٦١	٤/ ٢٨٨، ٢٨٩
﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾	٧١	٣/ ٣٨٢
﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾	٧١	٥/ ٩٨
﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾	٧٢	٧/ ١٦٥
﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾	٨٠	٢/ ١٦٤
﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ﴾	١٠١	١/ ٣١٤
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾	١٠٣	٤/ ٢٩٥، ٣٥٣
﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾	١٠٣	٤/ ٣٤٦
﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾	١٠٥	٣/ ٣٧٥
﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾	١١٣	٣/ ٣٩٣
﴿كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾	١١٧	٤/ ٥٤١
﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾	١٢٠	٥/ ٢٣٣
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾	١٢٠	٥/ ٥٧
﴿لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾	١٢٢	٥/ ١١٦
﴿ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم﴾	١٢٧	٤/ ١٨٨

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
سورة يونس		
﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾	٦	٥/ ٩٠
﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾	١٨	٤/ ٢٩٥
﴿حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾	٢٢	٤/ ١٧٦
﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾	٢٤	٥/ ٩٠
﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾	٢٦	٧/ ١٦٥
﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾	٢٨ـ٢٩	١/ ٢١٨
﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾	٣٦	٥/ ٣٧٨
﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾	٣٨	٣/ ٢٢٤
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾	٤٤	٢/ ١٦٠، ٥/ ٣٩٢
﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾	٤٥	١/ ٢٠١، ٢٠٣، ٣/ ٢٤٩
﴿قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾	٩٠	٥/ ٢٣٤
﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	٩٦	٥/ ٢٣٠
﴿وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ﴾	٩٧	٥/ ٢٣٠
سورة هود		
﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾	١	٥/ ٢٨٩
﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾	٧	٣/ ٣٥٣
﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ﴾	١٣	١/ ٤، ١٠، ٣/ ٣٢٣

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا ﴾	١٥	٥/ ١٤٨
﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ﴾	١٦	٥/ ١٤٨
﴿ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	١٨	٢/ ١٠٧، ٥/ ٨٠
﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ ﴾	٣٧	٤/ ٣٥١
﴿ وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾	٣٧	٤/ ٣٤٦، ٣٥٣
﴿ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ ﴾	٤٠	٥/ ٢٤٢
﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ ﴾	٤٤	١/ ١٧، ٣/ ٣٤١، ٣٤٥، ٤/ ٥٧٩
﴿ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾	٤٦	٣/ ٢٥٥
﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴾	١٠٦	١/ ٥٩
﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ ﴾	١١٣	٣/ ١٨٥
﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾	١١٩	٢/ ١٥٩
﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى ﴾	١١٩	٢/ ١٣٠
﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾	١١٩	٢/ ١٣٠

سورة يوسف

﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾	١٧	٢/ ٢٥١
﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾	١٨	٤/ ٣٨١
﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ ﴾	٢٣	٤/ ٤٢٨

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾	٢٦	٣/ ٣٣٨
﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ﴾	٢٧	٣/ ٣٣٩
﴿أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾	٣١	١/ ١٠٦
﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾	٣٢	١/ ٣١٦
﴿لَيُسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ﴾	٣٥	٤/ ٧١٠
﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾	٣٦	١/ ١١٢
﴿قَالُوٓا۟ أَضْغَـٰثُ أَحْلَـٰمٍ﴾	٤٤	٢/ ٣٧، ١٧٨
﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَـٰمِ بِعَـٰلِمِينَ﴾	٤٤	٢/ ١٤٦
﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾	٥٣	٤/ ٣٤٦، ٣٥٣
﴿وَمَآ أُغْنِى عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾	٦٧	٥/ ٢٣٧
﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾	٧٢	٤/ ٦٥٤
﴿إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾	٨٦	١/ ٣١٦، ٣٣٢
﴿لَا تَاْيْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾	٨٧	٥/ ١٣٩
﴿قُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾	١٠٨	٥/ ٩٧

سورة الرعد

﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾	٩	٥/ ٤٨١
﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾	١٠	٣/ ٣٢٩
﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾	٢٨	٥/ ٧٢

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ﴾	٣٣	١/ ١٣٢ .....
﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ﴾	٣٩	٢/ ١٤٨، ٥/ ٢٤٩، ٢٥١ .....
﴿ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾	٣٩	٥/ ٢٣٠ .....
﴿ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ﴾	٤٣	٥/ ٢١ .....
سورة إبراهيم		
﴿ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾	١٠	٤/ ٥٩٠، ٥٩٩ .....
﴿ وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ ﴾	١٢	٥/ ١٤٥ .....
﴿ لَتَعُودُنَّ ﴾	١٣	٤/ ٣٨ .....
﴿ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ ﴾	١٧	٤/ ٥٥٥ .....
﴿ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ ﴾	٢٢	١/ ٢١٩ .....
﴿ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾	٢٧	١/ ٣١١ .....
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾	٤٧	٥/ ٤٨١ .....
سورة الحجر		
﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾	٩	١/ ٣١٢ .....
﴿ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا ﴾	١٥	١/ ٣٠٦ .....
﴿ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾	٣١	٣/ ٢٥٨، ٢٥٩ .....
﴿ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى ﴾	٣٩	٥/ ٢٧٤ .....
﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾	٩٢	١/ ١٩٨ .....

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾	٩٢ـ٩٣	٣/ ٢٤٨
سورة النحل		
﴿وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾	٢٥	٣/ ٢٩٩
﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	٤٣	٥/ ٦٠، ٩٠، ١٣٤
﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾	٤٧	٤/ ٧٠٧، ٧٠٩
﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾	٦١	٤/ ٥٦٤، ٥٧٨
﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾	٦٥	١/ ٢٩١
﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً﴾	٦٦	١/ ٢٩١
﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾	٦٧	١/ ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٩، ٣١٤، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٠
﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾	٦٨	٧/ ٣٠١
﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ شُرَكَآءَهُمْ﴾	٨٦	١/ ٢١٨، ٢٢٠
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾	٩٠	٤/ ٢٩٥
﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾	١٠٣	٣/ ٢٣٠
﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾	١٢٥	٥/ ٩٧
سورة الإسراء		
﴿بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾	١	٤/ ١٧٩
﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾	١١	٤/ ٧١٣

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿ اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾	١٤	٥/ ٥٠
﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾	١٥	٥/ ٥٢
﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾	٣٢	١/ ٣٤١
﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾	٣٦	٥/ ٤٧٠
﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾	٤٤	٣/ ٢٤٥
﴿ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾	٤٤	٣/ ٢٤٥
﴿ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾	٤٥	٤/ ٦٤٦
﴿ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾	٥١	٧/ ١٦٥، ١٦٨
﴿ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ﴾	٥٤	١/ ٦٤
﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾	٧٠	٣/ ٢٢٦، ٥/ ٣٧٣، ٣٧٦
﴿ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ﴾	٧١	٣/ ٢٣١
﴿ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴾	٧١	٣/ ٢٣٢
﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ ﴾	٧٢	٣/ ٢٣٥
﴿ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ ﴾	٧٤	٤/ ٥٤١
﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ ﴾	٧٩	٢/ ١٩٠
﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾	٨٢	٥/ ٢٠٥
﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾	٨٥	١/ ٣١٦، ٣٥٥، ٣/ ٢٣٧

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ ﴾	٨٨	١/ ..... ٤، ٥، ١١، ٣٠٥، ٣/ ٢٢١، ٣٢٣، ٥/ ١٧٤
﴿ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾	٨٨	٣/ ..... ٢٢١، ٥/ ١٧٥
﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ﴾	١٠٥	٣/ ٢٩١
﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴾	١١٠	٢/ ..... ٤٣، ١٨٩

سورة الكهف

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا ﴾	٧	١/ ٤٩
﴿ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾	١٤	٥/ ٥٢
﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ﴾	٢١	٧/ ١٦٨
﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾	٢٢	٢/ ١٤٤
﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا ﴾	٢٨	٥/ ٦٢
﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾	٢٩	٥/ ٣٢
﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾	٤٩	٥/ ..... ٣٩٨، ٤٠١
﴿ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ ﴾	٥٠	٣/ ٢٥٧
﴿ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾	٦٣	٣/ ٣٠١
﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ﴾	٨٣	١/ ٣٠٠، ٣١٦، ٣٥٥، ٢/ ٢٤٢
﴿ لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴾	٩٣	٤/ ٥٥٦
﴿ قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ ﴾	٩٤	٤/ ٥٥٦

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾	١٠٥	٥/ ٤١٠، ٤١٥، ٤٢٥
﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾	١٠٥	٥/ ٤٢٥
﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ﴾	١١٠	٥/ ٥٠
﴿أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾	١١٠	٥/ ٦٨
سورة مريم		
﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾	٤	٤/ ٢٩٦
﴿خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾	٩	٣/ ٢٣٧
﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾	١١	٢/ ٢١٤
﴿إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾	١٦	٣/ ٣١٧، ٤/ ٩٥
﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾	٢١	٢/ ١٢٢، ٥/ ٢٥٩
﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾	٢٥	٣/ ٣٨٧، ٤/ ٣٥٩
﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾	٣٠_٣٣	٥/ ٣١١
﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾	٣٠	٥/ ٣٠٩
﴿رَسُولًا نَّبِيًّا﴾	٥١	٤/ ٤٦٩
﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾	٦١	٤/ ٦٤٦
﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾	٧١	١/ ٩٥
﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾	٨٥	١/ ١٨٨، ٣/ ٢٤٣

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ﴾	٩٥	٢/ ٢٣٠ .....
سورة طه		
﴿اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾	٨	٥/ ٤٧٣ .....
﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي﴾	١٤	٥/ ١٦٠ .....
﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾	١٧	٤/ ٣٩٧ .....
﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾	١٧	٣/ ٣٥١ .....
﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا﴾	١٨	٤/ ٣٩٧، ٤٠١ .....
﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾	٢٠	٤/ ٥٤١ .....
﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾	٢٤	٥/ ١٦٢ .....
﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾	٢٥ـ٢٦	٤/ ٢٩٧ .....
﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ﴾	٣٨	٤/ ٥٦٧ .....
﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ﴾	٣٩	٤/ ٣١٨ .....
﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ﴾	٦٠	١/ ١٢٣ .....
﴿حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾	٩١	١/ ٣٢٠ .....
﴿يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾	١٠٣	١/ ٢٠١، ٣/ ٢٤٩ .....
﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟﴾	١١٦	٣/ ٢٢٦ .....
﴿ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾	١٢٣	٥/ ٢٥٤ .....

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾	١٢٥	٣/ ٢٣٣، ٢٣٥
﴿وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ﴾	١٢٧	٣/ ٢٣٦
﴿مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾	١٣٤	٤/ ١٣٤
﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾	١٠٥ - ١٠٧	١/ ١٦١، ٣١٦، ٣٥٥
﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾	١٢٣ - ١٢٤	٥/ ٥٩
﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾	١٢٤ - ١٢٦	٥/ ٥٩

سورة الأنبياء

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾	٢٢	٧/ ١٩٩
﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾	٢٨	١/ ١٠٤
﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾	٣٣	١/ ١١٥
﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا﴾	٤٣	١/ ٧٢
﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾	٤٧	٥/ ٥٠، ٣٩٩، ٤١٠
﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾	٤٧	٥/ ٣٩٨
﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ﴾	٨١	٥/ ٤٨١
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾	١٠٢	١/ ١٣٠
﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ﴾	١٠٤	٥/ ٢٢٥
﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾	١٠٤	٣/ ٢٥٠

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ﴾	١٠٥	٤/ ٥٩٥ .....
﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾	١٠٧	٥/ ٣٣٠ .....
﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾	١٠٨	١/ ٣٢٢، ٢/ ٢٢٠ .....
سورة الحج		
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾	١	٤/ ٣٤٦، ٣٥٣ .....
﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾	٢	٤/ ٦٤٨ .....
﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ﴾	٢	١/ ١١٥ .....
﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ﴾	٧	٥/ ٥٠ .....
﴿لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ﴾	٤٠	١/ ٣٤٤ .....
﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾	٤٦	٧/ ٢٨٠ .....
﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾	٤٦	١/ ١١٦ .....
﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ﴾	٤٦	٣/ ٢٣٥، ٢٣٥ .....
سورة المؤمنون		
﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾	١٨	١/ ٧٩ .....
﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾	٤٧	٢/ ٢٧٥ .....
﴿بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾	٨٨	٣/ ٢٣٨ .....
﴿فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾	١٠١	١/ ٢٠٠ .....

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾	١٠٦	٥/ ٢٧٤
﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾	١٠٨	١/ ٥٩
﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾	٥٥ـ٥٦	٥/ ١١٣، ١٤١
﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	١٠٢ - ١٠٣	٥/ ٣٩٨
سورة النور		
﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾	١	٤/ ٣٨١
﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾	١٤	١/ ٣١٦، ٣٢٢
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾	٢١	٥/ ١٣٦
﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾	٢٧	٢/ ٤٨
﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾	٤٠	٤/ ٥٤٨
﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾	٤٠	٤/ ٥٤٩
﴿وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾	٤١	٧/ ٢٩٥
﴿طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾	٥٣	٤/ ٣٨١
﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾	٥٤	٤/ ١٦٩
سورة الفرقان		
﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ﴾	١١	٤/ ٧١٣
﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾	١٢	١/ ١٣٠

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾	١٧	٤/ ٣٣
﴿هَبَآءً مَّنثُورًا﴾	٢٣	١/ ١٥٦، ١٨٩
﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾	٢٣	١/ ١٩٠، ٤/ ٢٦٦
﴿ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾	٢٤	٤/ ٧١٨
﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴾	٢٥	١/ ٩٣
﴿طَهُورًا﴾	٤٨	٤/ ١٠٥
﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾	٦٨	٤/ ٦٠١
﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾	٧٠	٤/ ٦٠١
﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ ﴾	٧٤	٥/ ٩٦

سورة الشعراء

﴿ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴾	٤٦	٤/ ١٠١
﴿نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴾	٧١	٤/ ٣٩٧
﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴾	٨٨ـ٨٩	٥/ ٧٥
﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾	٩١	١/ ١٢٩
﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	١٠٩	٥/ ١٣١
﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	١٩٢ـ١٩٣	٧/ ٢٧٨
﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾	١٩٣	٥/ ١٧٧

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾	١٩٥	٤/ ٥٣٩
﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ﴾	٢١٠	٥/ ١٧٥
﴿وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمْ﴾	٢١١	٥/ ١٧٥
﴿وَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾	٢١١	٥/ ١٧٥
﴿إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾	٢١٢	٥/ ١٧٥
﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ﴾	٢٢١	٣/ ٣١٣
﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ﴾	٢٢١ - ٢٢٣	٥/ ٣٧٨
سورة النمل		
﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا﴾	١٥	٣/ ٢٦٣
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾	١٦	٧/ ٢٩٤
﴿إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ﴾	١٨	٧/ ٢٩٥
﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ﴾	٢٠	٧/ ٢٩٥
﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾	٢٢	٣/ ٣٥١
﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ﴾	٤٠	٥/ ٢٠
﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾	٥٥	٤/ ٤٥، ١٦٧، ٤١٤
﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾	٦٥	١/ ٢٤٨، ٢٥٣، ٥/ ١٤٠
﴿قَالَ أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا﴾	٨٤	١/ ١٩٦، ٣/ ٢٤٨

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾	٨٨	٢/ ١٥٨، ٥/ ٣٨٩
﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾	٨٨	١/ ١٥٣
﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾	٩٣	٤/ ٣٤، ٤٥
سورة القصص		
﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ﴾	٧	٢/ ٢١٤
﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾	٨	٤/ ٣٥٥
﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾	٣٨	١/ ١٢٥
﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾	٨٠	٥/ ٢٠
﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾	٨٨	١/ ١٧٧، ٣/ ٢٣٨، ٣٥٣، ٧/ ١٧٣
سورة العنكبوت		
﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾	٤٣	٥/ ٢٠
﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ﴾	٤٥	٥/ ٥٥
﴿وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾	٤٨	٣/ ٣٥١
﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾	٤٩	٥/ ٢١
﴿لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا﴾	٥٨	٣/ ٣٣٢
سورة الروم		
﴿وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾	٣	١/ ١٨
﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾	٧	٣/ ٢٣٣

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ ﴾	٢٢	٤/ ٦٧١
﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ ﴾	٢٤	٤/ ٩٠
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾	٢٧	٢/ ٢٥٧
﴿ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾	٢٨	٥/ ٩٠
سورة لقمان		
﴿ يَـٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾	١٧	٤/ ٣٥٣
﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾	١٧	٥/ ١٤٥
﴿ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ ﴾	٣٤	١/ ٢٥٧
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾	٣٤	١/ ٢٢٩، ٢٤٨
سورة السجدة		
﴿ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴾	٧	٢/ ١٥٨، ٥/ ٣٨٩
﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ ﴾	١٢	٤/ ٤١٢
﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَـَٔاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾	١٣	٥/ ٢٤٢، ٣٩٠
﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾	١٧	٧/ ١٦٥
﴿ وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾	٢٠	٣/ ٢٩٣، ٤/ ٥٧١
﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾	٢١	٥/ ٥٠

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾	٢٢	٥/ ٤٨١
﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾	٢٤	٥/ ٩٦
سورة الأحزاب		
﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ﴾	١٥	٣/ ٣٣٩
﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ﴾	١٦	٢/ ١٢٢، ٥/ ٢٥٩
﴿وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾	١٦	٢/ ١٢٢، ٥/ ٢٥٩
﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾	١٨	٣/ ٣٢٧
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾	٣٦	٤/ ١٧٤
﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾	٣٨	٥/ ٢٣٢
﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾	٤٠	٢/ ١٠١، ٥/ ٣٧
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾	٥٦	٤/ ٤٦٦
﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾	٥٧	٥/ ٣٥٨
سورة سبأ		
﴿وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ﴾	١٣	٤/ ٢٣٦
﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾	٢٤	٥/ ٥٨
﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾	٢٨	٣/ ٢٦٢، ٥/ ٢٦٥، ٣٣٠

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾	٤٠ ـ ٤١	١/ ٢١٩ .....
﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾	٤٢	٤/ ٥٧١ .....
﴿ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾	٤٢	٣/ ١٥٣، ٢٩٣ .....
سورة فاطر		
﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾	٨	٤/ ٢٩٥ .....
﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ﴾	٩	٤/ ١٧٧ .....
﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾	١٠	٤/ ٤٧٨ .....
﴿الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾	١٠	٤/ ٤٨٢ .....
﴿وَمَكْرُ أُولَٰئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾	١٠	٥/ ٢٢٩ .....
﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾	١١	٢/ ٤٢، ١٢٣، ٥/ ٢٢٧، ٢٨٤
﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُم﴾	١١	٥/ ٢٢٩ .....
﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾	٢٢	٤/ ٣٩٢ .....
﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾	٢٨	١/ ٦٦، ١٢٢، ٥/ ١٩ .....
﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾	١٩ ـ ٢٢	٥/ ١٩ .....
﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾	٤٤	٤/ ٥٧٨ .....
﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ﴾	٤٥	٤/ ٥٧٨ .....

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
سورة يس		
﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾	٢٢	٤/ ١٧٢
﴿إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ﴾	٢٥	٢/ ٢١٦
﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾	٣٧	٣/ ٢٥٢
﴿نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾	٣٧	٤/ ٦٢
﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾	٣٩	١/ ٢٦٣
﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾	٤٠	١/ ١٢٦
﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾	٥١	٧/ ١٦٥
﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾	٥١	١/ ١٧٤، ١٧٧
﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾	٥٣	١/ ١١٩
﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾	٦٥	٣/ ٢٤٦
﴿فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ﴾	٦٦	٣/ ٣١٧، ٤/ ٩٤
﴿قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾	٧٨	٧/ ١٦٥
﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾	٨١	٧/ ١٣٠
﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾	٨٣	١/ ٤٨
سورة الصافات		
﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾	٦ ـ ١٠	١/ ٢٤٩

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ﴾	٧	١/ ٥٦
﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾	٢٧	٣/ ٢٤٩
سورة ص		
﴿ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾	٢٧	٥/ ٢٣٢
﴿ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾	٤٤	٣/ ٣٦٣
﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾	٧٥	٢/ ١٦١، ١٥/ ٣٨٥
﴿ ٱسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴾	٧٥	٣/ ٢٥٨
سورة الزمر		
﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	٩	٥/ ١٩، ١٣٤
﴿ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾	٤٢	٧/ ٢٦٦
﴿ ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ ۚ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ ﴾	٤٩	٤/ ٥٧٤
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾	٥٣	٤/ ٥٩٩، ٦٠٢
﴿ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ﴾	٥٣	٥/ ١٣٩
﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ﴾	٦٨	١/ ١٦٦
﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ﴾	٧١	١/ ٦٢
﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾	٧٥	

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
سورة غافر		
﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾	٧	٤/ ٢٩٧
﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾	١١	٥/ ٣٩٨
﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾	١٥ـ١٦	٣/ ٢٥١
﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾	١٦	١/ ١٧٧
﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾	١٨	١/ ١١٥
﴿وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾	٢٨	٤/ ٣٦٩
﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾	٨٥	٥/ ٣٦٠
سورة فصلت		
﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾	٨	٤/ ٣٩١
﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾	١١	٣/ ٢٤٥
﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾	٢١	٧/ ١٦٥
﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾	٢١	٣/ ٢٤٥
﴿أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾	٢١	٣/ ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧
﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾	٣٣	٥/ ٩٦
﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا﴾	٤٠	٥/ ٤٤٣
﴿مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾	٤٦	٥/ ٢٠٥

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
سورة الشورى		
﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾	٩	٤/ ٢٩٤
﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾	١١	٤/ ٤٧
﴿لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾	١٤	٤/ ٢٥٦
﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾	١٤	٥/ ٢٤٣
﴿وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾	٢٨	٥/ ٤٨١
﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾	٣٨	٢/ ١٨١
﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾	٤٠	٤/ ١٥١، ١٥٤
﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾	٥١	٤/ ٤٦٩
سورة الزخرف		
﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	٣	٤/ ٥٣٩
﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾	٥٢	٤/ ٥٥٦
﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾	٨٤	١/ ٦٩، ٣/ ٣١٦، ٤/ ٩٣، ١٩٦، ٢٤٩
سورة الدخان		
﴿إِنَّ هَٰذَا مَا كُنتُم بِهِ تَمْتَرُونَ﴾	٥٠	٤/ ٣٥٣
﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾	٥١	٤/ ٣٥٣

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾	٥٦	٣/ ٢٨٤، ٢٤٢
سورة الجاثية		
﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾	٢٨ ـ ٢٩	٥/ ٤١٣
﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ﴾	٢٨	٣/ ٢٣١
سورة الأحقاف		
﴿وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾	٢١	٤/ ٧٠٦، ٧٠٨
﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾	٣١	٤/ ٥٩٠، ٥٩٦، ٦٠٠
﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾	٣٥	٣/ ٣٦٧
﴿لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾	٣٥	١/ ١٣٦
سورة محمد		
﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾	٧	٣/ ١٣٩، ٥/ ٣٢
﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾	١٥	٤/ ٥٥٦
﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾	٢٤	١/ ٢٣٦، ٤/ ٥٧٥
﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾	٣٥	٢/ ٢٦١
سورة الحجرات		
﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ﴾	١	٢/ ١٥٣
﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾	٥	٥/ ٩٩
﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾	١٣	٥/ ٩٦

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
سورة ق		
﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾	١٨	٥/ ٣٧٥
﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ﴾	٢٨	٢/ ٦٦
﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾	٣١	٤/ ٥٧٥
﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾	٣٧	٧/ ٢٧٨
﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾	٣٧	٧/ ٢٨٠
﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا﴾	٤٤	٧/ ١٦٥
سورة الذاريات		
﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾	٥٥	٢/ ٨٩
﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	٥٦	٥/ ٧٢، ٢٠٥، ٧/ ١٩٥
سورة الطور		
﴿نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾	٣٠	١/ ٧٧
﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾	٣٤	١/ ٣، ١٠، ٣/ ٣٢٣
سورة النجم		
﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾	٣٩ـ٤١	١/ ١٨٨
﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾	٣٩	٣/ ٥٣، ٣٧٦، ٣٧٩، ٣٩١

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
سورة القمر		
﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾	٦	١/ ٢١١
﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾	١٢	١/ ٩٣
﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾	٤٩	٥/ ٢٧٢
سورة الرحمن		
﴿وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾	٩	٥/ ٤٠٨
﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾	٢٢	١/ ١٤٥
﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾	٢٩	٥/ ٢٢٢، ٦/ ٢٦٢
﴿لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾	٣٣	٧/ ٢٥٩
﴿إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	٣٣	٧/ ٢٥٨
﴿لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ﴾	٣٩	٣/ ٢٤٨
سورة الواقعة		
﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾	٦	١/ ١٥٦
﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً﴾	٣٥	٢/ ١٨٣
﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾	٢٥	٣/ ٢٨٤
﴿فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾	٥٣	٤/ ٥٧٤
﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾	٨٢	١/ ٣٠٠

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
سورة الحديد		
﴿أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾	٢٠	٢/ ٢٥٣
﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾	٢١	٣/ ٣٧٣
﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾	٢٣	٤/ ٧٤١
سورة المجادلة		
﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ﴾	١١	٥/ ١٨
﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾	١٩	٥/ ١٠٥
سورة الحشر		
﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾	٧	٥/ ١٤٩
﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	٩	٥/ ١٠٥
﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا﴾	١٠	٣/ ٣٩٣
﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾	١٩	٥/ ١٠٤
سورة الصف		
﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾	٦	٢/ ٢٧٦
﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾	٦	٢/ ٢٦٥، ٢٧٠
سورة الجمعة		
﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾	٥	٣/ ١٣٥، ٢٩٣، ٤/ ٥٧٢

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾	٥	٤/ ٢٧١
﴿فَٱسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾	٩	٣/ ٣٠١
﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا فِي ٱلْأَرْضِ﴾	١٠	٣/ ٣٧٥، ٣٧٩
﴿وَٱبْتَغُوا مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾	١٠	٥/ ٢٤١
سورة المنافقون		
﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ﴾	١	٤/ ٢٩٧
سورة التحريم		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾	١	٤/ ٢٥٨
﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾	١٢	٤/ ٣٣، ٤٢
سورة الملك		
﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾	١	١/ ٤٧
﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾	٢	٣/ ٢٤٢
﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾	٣	٢/ ١٥٨، ٥/ ٣٨٩
﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾	٥	١/ ٢٦٥
﴿كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾	٨ـ١١	٥/ ٣٩٧
﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾	١٠	٥/ ١٤٦
﴿فَٱمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِۦ﴾	١٥	٣/ ٣٧٥
﴿إِنْ أَهْلَكَنِيَ ٱللَّهُ... أَوْ رَحِمَنَا﴾	٢٨	٢/ ١٥٢

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
سورة القلم		
﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾	٤	٥/ ٤٥
﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾	١٠	٤/ ٧٤١
﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾	١٧ ـ ١٨	٣/ ٢٨٥
﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ﴾	٤٢	١/ ٢٠٨
﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾	٤٨	٥/ ٣٣٨، ٣٣٩
سورة الحاقة		
﴿لَمَّا طَغَا الْمَاءُ﴾	١١	٤/ ٦٢
﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾	١٤	١/ ١٦١
﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾	١٧	٧/ ٣٠٤
﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾	٢١	٤/ ٦٦١
﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾	٤٠	٥/ ١٧٨
سورة المعارج		
﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾	١	١/ ٣٠١، ٤/ ٢٨٠
﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ﴾	١٠	١/ ٢٠٢
﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ﴾	٨ ـ ١٠	٣/ ٢٤٩
﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾	٤٣	١/ ١٧٤

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
سورة الجن		
﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾	١٠	٢/ ١٥٧، ٥/ ٣٨٨
﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾	٢٦	١/ ٢٥٥
﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾	٢٧	١/ ٢٥٥
﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾	١٠	٢/ ١٢٨
سورة نوح		
﴿يَٰقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾	٢ـ٤	٤/ ٥٩٠، ٦٠٠
﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾	٢٦	٣/ ٢٦١
سورة المزمل		
﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ﴾	١٤	١/ ١١٤، ١٥٦
سورة المدثر		
﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ﴾	٨	١/ ١٦٦
سورة القيامة		
﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾	٣ـ٤	٧/ ١٦٥
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾	٢٢ـ٢٣	٧/ ٢٠٣
سورة الإنسان		
﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾	٣	٥/ ٣٢
﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾	٣٠	٥/ ٢٦٢

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
سورة النبأ		
﴿كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً﴾	١١	٧/ ١٦٥
﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾	٢٠	١/ ١٥٦
﴿وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابًا﴾	٢٨	٤/ ٦٠٩
﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾	٣٨	٧/ ٣٠٥
﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ﴾	٣٧ـ٤١	٥/ ١٤٨
﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾	٤٠ـ٤١	٥/ ١٠٥
﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾	٤٢	١/ ٣١٦
سورة عبس		
﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾	١ـ٢	٤/ ١٦٢
﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾	٣	٤/ ١٦٢
﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾	٣٤ـ٣٧	١/ ٢٠٥
سورة التكوير		
﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	٢٩	٥/ ٢٧٤
سورة الانفطار		
﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾	١٣ـ١٤	١/ ١٠٠، ٥/ ٨٠
سورة المطففين		
﴿وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾	٢٦	٣/ ٣٧٣

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
سورة الطارق		
﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾	١٥	٤/ ٥٧٩
سورة الشمس		
﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾	١	١/ ١٢٦
﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾	٨	٥/ ٢٦٢
سورة الليل		
﴿فَسَنُيَسِّرُهُ﴾	٧	٢/ ٦٨
سورة الشرح		
﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾	٥	٤/ ٥٨٢
سورة العلق		
﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ﴾	٦ـ٨	٥/ ١١٣
سورة البينة		
﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾	٨	٥/ ١٣٣
سورة الزلزلة		
﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾	٤	٣/ ٢٤٥
﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا﴾	٦	١/ ١٨٨، ٣/ ٢٤٤
﴿لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾	٦	٣/ ٢٤٤

طرف الآية	رقم الآية	الجزء والصفحة
سورة العاديات		
﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾	٩	٧/ ١٦٥
سورة القارعة		
﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾	٥	١/ ١٥٦
﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ﴾	١٠ ـ ١١	٤/ ٣٨١
سورة التكاثر		
﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾	٨	٢/ ١٦٥
سورة الهمزة		
﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾	١	٢/ ١١١
سورة الكوثر		
﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾	١ ـ ٢	٤/ ١٧٣
سورة المسد		
﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾	١	١/ ١٧، ٣/ ٣٤١
سورة الإخلاص		
﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾	١	٣/ ٢٩١، ٥/ ٦٨
﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾	٢	٣/ ٢٩١
سورة الناس		
﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾	٦	١/ ٣٠٥

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
أبعدُ النَّاسِ إلى الإسلامِ الرُّومُ		٤/ ٦٧٩
أبنوكَ هَؤلاءِ	عكرمة	٤/ ٥٢٣
اتَّخذَ اللهُ إبراهِيمَ خَليلاً	جابر بن عبد الله	٢/ ١٦٦
أتدْرُونَ ما أخبارُها	أبو هريرة	١/ ١٩٨
اترُكوهُم وما يَدينُونَ		٢/ ١٦٢
اتَّقُوا دَعْوةَ المَظْلوم	عبد الله بن عباس	٥/ ٢٨٣
أجرُكِ على قَدْرِ تَعَبكِ	عائشة	٥/ ٤٣
أحِبُّوا العَربَ لثلاثٍ		٤/ ٦٧٣، ٦٧٦
احتَجَّ آدمُ وموسى عندَ ربِّهما	أبو هريرة	٥/ ٢٤٦
أحْيَانًا يَأْتِيني مِثْلَ صَلْصَلَةِ الجَرَسِ	عائشة	٢/ ٢٣٩
أخافُ مَوْتَ الفَواتِ	أبو هريرة	٥/ ٢٣٦
اختَضِبُوا بالسَّوادِ	عمر بن الخطاب	٣/ ١٣٧

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
اختِلافُ أُمّتي رحمةٌ		٥/ ٨٢
اخضِبْ		٣/ ١٤٣
ادعُهم إلى شَهادةِ أنْ لا إلهَ إلّا اللهُ	عبد الله بن عباس	١/ ٢٩٠
ادْعُهمْ إلى شَهادةِ أنْ لا إلَهَ إلّا اللهُ	معاذ بن جبل	١/ ٣٤٦
آدمُ ومَنْ دُونهُ تَحتَ لِوائي	أنس بن مالك	٣/ ٢٣٩
إذا ابتَلَّتْ النعالُ فالصَّلاةُ في الرِّحالِ		٢/ ٥٢، ٥٣
إذا أحَبَّ الله تعالى عَبْداً	أنس بن مالك	٥/ ٤٢
إذا اختَلفَ النَّوعانِ، فبِيعُوا كيفَ شِئتمْ	عبادة بن الصامت	٣/ ١٠٦، ١٠٧
إذا أذِنتَ فترسَّلْ	جابر بن عبد الله	٥/ ١٥١
إذا أرَادَ اللهُ رَحمةَ أُمّةٍ	أبو موسى الأشعري	٢/ ١٥٢ ٥/ ٣٣٧
إذا استَجْمَرْتَ فأَوْترِ	سلمة بن قيس	٢/ ١٦٧
إذا انتَصفَ شَعبانُ فلا صَومَ حَتَّى رَمضَانَ	أبو هريرة	٢/ ٥٧
إذا انسلَخَ شَعبانُ فلا صَومَ إلّا رَمضَانُ		٢/ ٥٧
إذا بالَ أحدُكُمْ، فليَرتَدْ لِبَولِهِ	أبو موسى الأشعري	١/ ٣١٠
إذا تَحيَّرتُم في الأمُورِ		٢/ ٩٢
إذا تغوَّلتِ الغِيلانُ	جابر بن عبد الله	٢/ ١٦٧

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
إذا جَمعَ اللهُ الأوَّلينَ والآخِرينَ يَومَ القِيامةِ	عبد الله بن عمر	١/ ١٨٢
إذا حُدِّثتُم عَنِّي بحَديثٍ	أبو هريرة	٢/ ٤٧
إذا حَضرَ العَشاءُ	أنس بن مالك	٢/ ١١٥
إذا خَرجَ الإمَامُ فلا صَلاةَ ولا كَلامَ	عبد الله بن عمر	٢/ ٤٩
إذا دخَلَ نورُ العِلم في قَلْبِ المؤمن	عبد الله بن مسعود	٥/ ٩٢
إذا دُفنَ الميِّتُ وهُو مُخضَّبٌ بالحنَّاءِ		٣/ ١٤٤
إذا ذكر أصحابي فأمسكوا	ثوبان	٥/ ٣٤١، ٣٦١
إذا رَأى أحدُكمِ الرُّؤيا يَكرَهُها	جابر بن عبد الله	٢/ ١٧٨
إذا سلَّمَ عَليكُمْ أهلُ الكِتابِ	أنس بن مالك	٣/ ٢١٧
إذا سلَّموا عَليكُم، فردُّوا عَليهمْ		٣/ ٢١٧
إذا صَلَحَ طائفتانِ من أُمّتي	عبد الله بن عباس	٥/ ٢٥
إذا صَلَّيتمْ عَلى المُرسَلينَ	قتادة	٤/ ٤٦٧
إذا صلَّيتمْ عليَّ فصلُّوا عَلى أنبياءِ اللهِ تَعالى	ابن عباس	٤/ ٤٦٧
إذا قَضى أحدُكُم الصَّلاةَ	جابر بن عبد الله	٢/ ١٤٨
إذا قَضَى الله لعَبدٍ أن يَموتَ بأرْضٍ	أبو عزة	٢/ ١٢١ ٥/ ٢٣٧
إذا قُضيَ الأمرُ في السَّماءِ		١/ ٢٧١

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
إذا كانَ يومُ القيامة يقولُ اللهُ تعالى للعابدينَ		٥/ ١١٠
إذا ماتَ ابنُ آدمَ انقَطعَ عنهُ	أبو هريرة	٣/ ٢٩٤
إذا مرَّت بكَ جِنازةٌ	أبو موسى الأشعري	٢/ ١٤٥
إذا مَرَرتُم برياضِ الجنةِّ	أنس بن مالك	٥/ ٩٤
إذا همَّ عبْدِي بسيِّئةٍ		٢/ ٢٢٦
إذا وَقعَ الرَّجزُ بأرضٍ	أسامة بن زيد	٢/ ١٢٠
اذهَبْ واسقِهِ عَسلاً	أبو سعيد الخدري	٢/ ١١٨
ارجعْنَ مأزُوراتٍ غَيرَ مأجُوراتٍ	علي بن أبي طالب	٤/ ٧٠٤
ارفَعْ مِنْ صَوتكِ	أبو قتادة	٢/ ١٨٩
اركَبوا وارمُوا	عقبة بن عامر	٢/ ١٨٤
اسألوا العُلماءَ والصالحين		٥/ ٩١
أستَغفِرُ الله العظيمَ الذي لا إلهَ إلا هو		٥/ ١٣٤
استَفرِهوا ضَحاياكُم	أبو هريرة	٢/ ٦٠
استَنكِهوهُ	بريدة	٣/ ١٤٣
أسْفِروا بالفَجر		٢/ ٥١
الإسلامُ بدأ غريباً	عمرو بن عوف	٥/ ٦١

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
أَسلِمْ تَسْلَمْ		٥/ ٣٢٩
أسلَمتَ عَلى ما أسلَفَ لكَ مِن خَيرٍ	حكيم بن حزام	١/ ١٩٥
أصحَابُ الكَهفِ أعوَانُ المَهديِّ	عبد الله بن عباس	٥/ ٣٥٨
أصدَقكُم رُؤيا أصدَقكُم حَدِيثاً	أبو هريرة	٢/ ١٧٧
أطَّتِ السَّماءُ وحُقَّ لها أنْ تَئِطَّ	أبو ذر الغفاري	٧/ ٣٠٥
اطلُبوا الرِّزقَ في خَبايا الأَرض	عائشة	٣/ ٣٨٠
اطلُبوا العِلمَ مِنَ المَهْدِ إلى اللَّحْد		٥/ ٢٦
اطَّلِعْ في القُبورِ فاعْتبِرْ في النُّشورِ	أنس بن مالك	٢/ ٩٠، ٩١
أعلَمُ الناسِ أعلَمُهم بالحقِّ	عبد الله بن مسعود	٥/ ١٠١
أعلِنوا الزِّفافَ ولو بالدِّفافِ	عائشة	٢/ ٧٨
الأعمالُ بالنِّياتِ	عمر بن الخطاب	٣/ ٢٩
أعيذُهُ منَ الهامَّةِ والسَّامَّةِ	ابن عباس	٤/ ٧٠٤
اغزُوا والغَزوُ حُلو خَضِر		٢/ ٧٦
أفضَلُ الأعمالِ أحمَزُها	ابن عباس	٥/ ٤٣
أفضَلُ الحَجِّ العَجُّ والثَّجُّ	أبو بكر الصديق	٢/ ٦٣
أفضَلُ الذِّكرِ لا إلهَ إلا الله		٥/ ٩٤

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
أقربُ الناسِ مِن درجةِ النبُوّةِ	عبد الله بن عباس	٥/ ٢٣
أقْسَمُهُ بالسَّوِيَّةِ وأعدَلُهُ في الرَّعيَّةِ	جبير بن مطعم	٢/ ٧٢
أقيلُوا ذَوِي الهيئاتِ عَثراتِهم	عائشة	٢/ ٦٦
أكذَبُ النَّاسِ الصبَّاغونَ	أبو هريرة	٢/ ١٣٦
أكرِمُوا أصحابي	عمر بن الخطاب	٥/ ٤٨
أكمَلُ المُؤمنينَ إيماناً	أبو هريرة	٥/ ٧٢
ألا لكُمُ الأجرُ مرَّتَينِ	عبد الله بن عمر	٥/ ٣٢٩
إلى أجلٍ مَعلٍ		٣/ ٣١١
أمَا إنَّ كُلَّ بِناءٍ وَبالٌ عَلى صَاحبِهِ	أنس بن مالك	٢/ ٩٦، ١٩٧
أما تَرضَى أن تكونَ أمُّكَ مَع أُمِّي		٥/ ٣٥٥
أما عَلمتِ أنَّ الجَنةَ لا تَدخُلها العُجَّزُ		٢/ ١٨٣
أُمِرْنا بأن نُكلِّمَ الناسَ	عبد الله بن عباس	٥/ ٩٧
أمهَلناهُم فظنُّوا أنَّنا أهمَلناهُم		٢/ ١٦٢، ١٦٣
إنَّ إبرَاهِيمَ ابني	أبو موسى الأشعري	٢/ ١٤٦
إنَّ أبي وأباكَ في النارِ		٥/ ٣٦٠
إنّ أحبَّكُم إليَّ وأقرَبَكُم منِّي مَجلِساً	جابر بن عبد الله	٥/ ٧٢

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
إنّ أحدَكم يُجمَعُ خَلْقُه في بَطْنِ أُمِّهِ	عبد الله بن مسعود	٥/ ٢٣٩
إنّ أشدَّ الناسِ بلاءً في الدُّنيا	سعد بن أبي وقاص	٥/ ١٠٧
إنّ أشدَّ الناسِ عذاباً يومَ القيامةِ	أبو هريرة	٥/ ١١١
أنَّ الأرضَ لا تأكُلُ أجسادَ الأنبياءِ	أوس بن أبي أوس	١/ ٢٣٦
إنَّ الَّذِي أنزَلَ الدَّاءَ أنزَلَ مَعهُ الدَّواءَ	أبو هريرة	٢/ ١٠٨
إنَّ الشَيطانَ يَجرِي مِن ابنِ آدَمَ	صفية	٢/ ١٦١
إنَّ الصَدقةَ والصِّلةَ تَعمُرانِ الدِّيارَ	عائشة	٢/ ١٢٣، ١٢٤
أنَّ الطِّيرةَ في ثَلاثٍ	أبو هريرة	٢/ ١٧٢
إنّ العبدَ لَيَتلُو القرآنَ	ميمون بن مهران	٥/ ٧٩
إنّ الفقيهَ الواحدَ أشدُّ على الشيطانِ	ابن عباس	٥/ ٢٥
إنَّ اللهَ تجاوَزَ لأُمَّتي		٢/ ٢٢٦
إنَّ اللهَ تعالى لعنَ حامِلَ الخَمرِ	أنس بن مالك	١/ ٣٤٧
إنَّ الله تَعالى لم يَجعَلْ شِفاءكُمْ فيما	أم سلمة	٢/ ١١٢
إنَّ الله تعالى يَقولُ يَومَ القِيامةِ لآدمَ	أبو هريرة	٥/ ٤٢٠
إنَّ اللهَ خَلقَ للجنَّةِ أهلاً	عائشة	٢/ ١٤٧
إنَّ اللهَ رَفيقٌ يُحِبُّ الرِّفقَ		٥/ ٤٩٣، ٤٩٧

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
إنَّ الله فَرَضَ عَليكُمْ صِيامَهُ	عبد الرحمن بن عوف	٢/ ٥٣
إنَّ اللهُ لا يَظلمُ المُؤمِنَ حَسنةً		١/ ١٩٤
إنَّ الله لم يُنزِل مِن	أسامة بن شريك	٢/ ١٠٨
إنَّ الله يُبغِضُ الذَّوَّاقِينَ		٢/ ٨٤
أنَّ المَلائكةَ تَنزِلُ في العَنانِ	عائشة	١/ ٢٧٠
أنَّ النَّبيَّ عليه السَّلامُ ضحَّى بكَبشَينِ		٣/ ٣٩١
أنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ كانَ يَلبسُ النِّعالَ السِّبْتيَّةَ	عبد الله بن عمر	٣/ ١٣٥
أنَّ النَّبيَّ عَليهِ السَّلامُ نَهى عَن بَيعِ العِنبِ حتَّى يَسوَدَّ	أنس بن مالك	٢/ ١٠٦
إنَّ اليَهودَ والنَّصارَى لا يَصْبُغونَ	أبو هريرة	٣/ ١٣٤
إنَّ امرَأً ذهَبَ ساعةٌ من عُمُرِه		٥/ ١٤٧
أنْ تُؤمِنَ بالقَدَرِ خيرِهِ وشرِّه	عبد الله بن عمر	٥/ ٢٧٢
إنَّ رُوحَ القدُسِ نفَثَ في رُوعي	عبد الله بن مسعود	٢/ ٢١٣
إنَّ سِنَّ الكافرِ يصيرُ في النّارِ	أبو هريرة	٧/ ١٧٢
إنَّ شرَّ النَّاسِ عِندَ الله مَنزلةً	عائشة	٢/ ١٥٤، ١٥٥
إنَّ شفَاعَتي لأهلِ الكَبائرِ مِن أُمَّتي	أنس بن مالك	٢/ ٥٥
إنَّ طَلاقَ أُمِّ أيُّوبَ لَحُوبٌ	أنس بن سيرين	٢/ ١٧٤

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
إنَّ في الله عبادًا لَيسُوا بأنبياء	عمر بن الخطاب	٤/ ٣٠٢
إنّ كلَّ قَطْرةٍ مِنَ المَطَرِ يَنزِلُ معَها مَلَكٌ		٦/ ١٨٢
إنّ لله تعالى تِسعةً وتسعينَ اسماً	أبو هريرة	٥/ ٦٨
إنَّ لله تعالى تسِعةً وتسِعين اسمًا		٥/ ٥٠٥
إنّ لله ملائكةً يطوفونَ في الأرض	أبو هريرة	٥/ ٩٤
إنَّ منَ الشِّعرِ لحكمَةً	أبي بن كعب	٤/ ٧٠١
إنَّ مِنَ القَرَفِ التَّلَفَ	فروة بن مسيك	٢/ ١١٩
إنَّ والِدِيكَ ووالِدِيَّ		٥/ ٣٥٣
إنْ يَكنِ الشِّفاءُ في شَيءٍ	جابر بن عبد الله	٢/ ١١٧، ١٧٣
أنا أخشاكُم مِنَ الله تعالى	عائشة	٥/ ١٩
أنا أفصَحُ العَربِ		٣/ ٢٨٣
أنا أكرَمُ الأوَّلِينَ والآخِرِينَ		٥/ ٣٣٣
أنَا النَّبِيُّ لاَ كَذِب	البراء بن عازب	٢/ ٢٠١، ٢٠٢
أنا النذَّيرُ العُريانُ	أنس بن مالك	٢/ ١٤٦
أنا النَّذِيرُ العُريانُ		١/ ٧٦
أنا أنفسُكم نَسبًا وصِهرًا وحَسبًا		٥/ ٣٥١

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
أنا أوَّلُ مَن تَنشقُّ عنهُ الأرْضُ		١/ ١٧٠، ١٧٣
أنا دَعوَةُ إبراهِيمَ		٥/ ٣٣٦
أنا سيِّدُ وَلَدِ آدمَ	أبو سعيد الخدري	٥/ ٤٦، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٩، ٣٣٨
أنا شفيعٌ لعُصاةِ المُسلِمين		٥/ ٥١
أنا فَرَطُكم على الحَوضِ	عبد الله بن مسعود	٢/ ١٥٣
أنا كنتُ أحقَّ أن آتيك	عبد الله بن عباس	٥/ ١٠٠
أنا كنتُ نبيّاً وآدمُ بينَ الماءِ والطين		٥/ ٤٥
أنا من غير الدَّجّالِ أخوَفُ عليكم	أبو ذر الغفاري	٥/ ١١٢
الأنصَارُ شِعارٌ والنَّاسُ دِثارٌ	عبد الله بن زيد	٢/ ١٩١
إنَّكَ لم تَترُكَ لي فَضلاً		٣/ ٢١٦
إنَّكمْ تُحشَرونَ إلى الله حُفاةً	عبد الله بن عباس	٣/ ٢٥٠
إنَّكمْ تُدعَونَ يَومَ القِيامةِ بأسمائكُمْ	أبو الدرداء	١/ ١٨٣
إنكُم مُلاقو الله حُفاةً	عبد الله بن عباس	٣/ ٢٥١
إنَّما الأعمالُ بالنيَّاتِ	عمر بن الخطاب	٢/ ١٤٣، ٢١١، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢٨، ٢٣٠

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
إنَّما الرَّضاعةُ مِنَ المَجَاعةِ	عائشة	٢/ ٨١
إنَّما الطَّلاقُ لمن أخَذَ بالسَّاقِ	عبد الله بن عباس	٢/ ٨٣
إنَّما هُو سَوادُ اللَّيلِ	عدي بن حاتم	٣/ ٢٧٧
إنَّما يَملِكُ الطَّلاقَ مَن أخَذَ بالسَّاقِ		٢/ ٨٣
إنَّهُ سَيأمَرُ		٢/ ٢٠٠
أنَّه عَليهِ السَّلامُ كانَ في تهجُّدِهِ	عائشة	٢/ ١٨٨
أنَّهُ عَليهِ السَّلامُ لما جُرِحَ يَومَ أُحدٍ		٢/ ١١١
إنَّها ابنةُ أبي بَكرٍ	عائشة	٢/ ١٤٦
إنَّها طَعامُ طُعمٍ وشِفاءُ سُقمٍ	أبو ذر الغفاري	٢/ ١٣٧
انهَسُوا اللَّحمَ فإنَّه أهنأُ	أم سلمة	٢/ ١١٦
إنَّهم على جِسرِ جَهنَّمَ	عائشة	٥/ ٤٢٣
إنِّي تركتُكُم على مَحَجَّةٍ بيضاءَ	العرباض بن سارية	٥/ ١٤٧
إنِّي لأمزَحُ ولا أقُولُ إلا حقًّا	أبو هريرة	٢/ ١٨٣
أهلُ الغِنى في الدُّنيا		٥/ ١١٣
أهلُ الكُفورِ أهلُ القُبورِ	ثوبان	٢/ ٩٧
ذاكَ عدوُّ الله أبُو جَهلٍ		١/ ٢٤٣

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
أوّلُ ما يُحاسَبُ به العبدُ	أبو هريرة	٥/ ٥٤
أولادُنا أكبَادُنا		٢/ ٩٩، ١٠٠
أوما تَرضَينَ أن تكفُلهُ سَارةُ		٢/ ١٤٦
إيَّاكمْ وهاتَينِ اللعبَتينِ المَشؤومَتينِ		١/ ٣٣٧
ائذَني لهُ فإنَّهُ عَمُّكِ	عائشة	٢/ ١٥١
أيُّما رجلٍ استَعملَ رجُلاً عَلى عشَرةِ أنفُسٍ		٣/ ١٦٧
الإيمانُ عُرْيان، ولباسُه التَّقوى		٥/ ٢٣
الإيمانُ يزيدُ ويَنقُصُ	عبد الله بن عمر	٥/ ٢٩
بارَكَ الله لأُمَّتي في بُكورِ سَيتِها		٢/ ٦٩
بارَكَ الله لأُمَّتي في بُكورِهِمْ	صخر الغامدي	٢/ ٦٩
البرُّ وحُسنُ الجِوارِ عِمارةُ الدِّيارِ	علي بن أبي طالب	٢/ ١٢٧
بُعثتُ لكَسرِ المَزامِيرِ وقَتلِ الخَنازِيرِ		٢/ ١٣٤
بُعثتُ مِن خَيرِ قُرونِ بَني آدَمَ	أبو هريرة	٥/ ٣٥١
البُكرةُ رَباحٌ أو نَجاحٌ		٢/ ٦٧، ٦٩
بئسَ خَطيبُ القومِ أنتَ		٢/ ٢٣٦
بينَ العالِمِ والعابدِ مئةُ درجةٍ	أبو هريرة	٥/ ٢٥

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
التائبُ مِنَ الذَّنبِ	عبد الله بن عباس	٥/ ٧٩
التُّجارُ همُ الفُجارُ	عبد الرحمن بن شبل	٢/ ١٣٧
تحوَّلُوا فإنَّ مِن القَرَفِ التَّلَفَ		٢/ ١٢٠
تَختَّموا بالفَيروزَجِ		٢/ ١٩٠
تَداوَوْا عِبادَ الله	أسامة بن شريك	٢/ ١١١
تَداووا فإنَّ الَّذِي أنزَلَ الدَّاءَ		٢/ ١٠٨
تَرْكُ الغَداءِ مَسقَمةٌ	أنس بن مالك	٢/ ١١٥
تركتُ فيكم أمرَينِ	أبو هريرة	٥/ ٥٩
تَسَحَّروا، فإنّ في السَّحُورِ بركةً	أنس بن مالك	٥/ ١٦٢
تُضرَبُ الدَّابةُ عَلى النِّفارِ	عبد الله بن عمر	٢/ ٧٦
تُظهِرَنَّ شَماتةً لأخِيكَ		٢/ ١٩٣
تِلكَ الكَلمةُ مِن الحقِّ		١/ ٢٦٤
التَمِسوا الرَّفيقَ قَبلَ الطَّريقِ		٢/ ١٢٧
تَناكَحوا تكثُروا	عبد الله بن عمر	٢/ ٨٠
تَوباً تَوباً لا تُغادِر عَلينا حَوباً		٢/ ١٧٣
تُؤخَذُ صَدقاتُ المُسلِمينَ عِندَ بُيوتِهم	عائشة	٢/ ٦١

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
ثَلاثٌ لا يُفطِّرنَ الصِّيامَ	أبو سعيد الخدري	٢/ ٥٨، ٥٩
ثلاثٌ مَنْ كُنَّ فيه	أنس بن مالك	٥/ ٧٣
ثلاثٌ مُهلِكاتٌ	أنس بن مالك	٥/ ١٠٥
ثمَّ رشَّ عليهم مِن نُورِه	عبد الله بن عمرو	٦/ ٢٦٢
ثُمَّ رَفَعَ رأسَه فلَمْ يَكَدْ أنْ يَسْجُدَ	عبد الله بن عمرو	٤/ ٥٤٥
جَارُ الدَّارِ أحقُّ بدارِ الجارِ		٢/ ١٢٦
الجارُ ثُمَّ الدَّارُ	علي بن أبي طالب	٤/ ١٤٨، ٢/ ١٢٦، ١٢٧
جنِّبوا مَساجِدَكم صِبيانَكُمْ	واثلة بن الأسقع	١/ ٣٤٤
حُبُّ الدُّنيا رأسُ كلِّ خطيئة	الحسن البصري	٥/ ١٤٢
حرَّمَ اللهُ الخَمرَ	علي بن أبي طالب	١/ ٣٣٣
حُرِّمتِ الخَمرُ لعَينِها	علي بن أبي طالب	١/ ٢٩٠
الحَسنةُ بعَشرِ أمثَالها إلى سَبعِ مِئةٍ	أبو سعيد الخدري	٢/ ١٦٤
حَلالُها حِسابٌ وحَرامُها عَذابٌ	علي بن أبي طالب	٢/ ١٨٠
الحُمَّى رائدُ المَوتِ	أنس بن مالك	١/ ٣١١
خُراسانُ كِنانةُ اللهِ تَعالى	شريك بن عبد الله	٤/ ٦٨١
الخِضابُ بالحنَّاءِ يَجلُو البَصرَ		٣/ ١٤٣

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
الخَمرُ حَرامٌ لعَينِها		١/ ٣٣٤
خَيرَ الأمُورِ أوسَاطُها		٢/ ١٣٠
خَيرُ القُرونِ الَّذِي أنا فيهم	عبد الله بن مسعود	٣/ ١٣
خَيرُ المالِ سِكَّةٌ مأبُورةٌ		٢/ ١٩٩
خَيرُ النَّاسِ للنَّاسِ	أبو هريرة	٥/ ٣٢٩
خَيرُ أُمَراءِ السَّرايا زَيدُ بنُ حَارِثَةَ	جبير بن مطعم	٢/ ٧٢
الخَيرُ كُلهُ بيَدَيكَ	علي بن أبي طالب	٢/ ١٥٦
الخَيرُ مَعقُودٌ في نواصِي الخَيلِ	عروة بن الجعد	٢/ ٧٣
الخَيلُ ثَلاثة: أجرٌ وسَترٌ ووِزرٌ	أبو هريرة	٢/ ٧٢
الدُّعاءُ يَرُدُّ القَضاءَ	سلمان الفارسي	٥/ ٢٨٢
دَعها فإنَّ مِن القَرفِ التَّلفَ		٢/ ١٢٠
دَعِي الصَّلاةَ أيَّامَ أقرائكِ		١/ ٣٤٣
دَفنُ البَناتِ مِن المَكرُماتِ	عبد الله بن عباس	٢/ ٩٨
الدُّنيا سِجنُ المُؤمِنِ	أبو هريرة	٥/ ١٤٧
ذاقَ طعْمَ الإيمانِ مَنْ رضيَ بالله ربّاً	العباس بن عبد المطلب	٥/ ١٣٣
ذاك إبْراهِيمُ		٥/ ٣٣٦

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
رأسُ الدَّاءِ الامتِلاءُ		٢/ ١١٣
رَحِمَ اللهُ امرَأً أَرَى مِن نَفسِهِ تَجَلُّداً		٣/ ٣٨٤
الرَّضاعُ يُغيِّرُ الطِّباعَ		٢/ ٨٠
رَضِيتُ بالله ربّاً، وبالإسلام ديناً	العباس بن عبد المطلب	٥/ ١٣٣
رَفعَ الطِّينَ، ووَضعَ الدِّينَ	الحسن البصري	٢/ ١٩٧
رُفِعَ له عشرُ درجات		٥/ ١٣٣
الرُّؤيا الحَسنةُ مِنَ اللهِ	أبو قتادة	٢/ ١٧٨
الرُّؤيا ثَلاثٌ	عوف بن مالك	٢/ ١٧٧
الزُّبيرُ ابنُ عَمَّتي وحَوارِيَّ	جابر بن عبد الله	٢/ ١٩٣
الزَّحمةُ رَحمةٌ		٢/ ٥١
الزَّعِيمُ غارِمٌ	أبو أمامة	٤/ ٦٥٥
الزُّكامُ أمانٌ منَ الجُذامِ		٢/ ١٠٨
سأُخبِركمْ بأوَّلِ أمرِي	العرباض بن سارية	٢/ ٢٦٩
سَألتُ ربِّي عَزَّ وجلَّ فأحيَا لي أُمِّي		٥/ ٣٥٥
سُبحانَ الله، إذا جَاءَ النَّهارُ		٣/ ٢٥٢
السَّعيدُ مَنْ سَعِدَ في بَطْنِ أُمِّه	عبد الله بن عمرو	٥/ ٢٤٢

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
سَقفُ الجنَّةِ عَرشُ الرَّحمنِ	أنس بن مالك	١/ ١٧١
السَّلامُ قبلَ الكَلامِ	عبد الله بن عمر	٢/ ٤٨
سُنُّوا بهم سُنَّةَ أهلِ الكِتابِ	عبد الرحمن بن عوف	٧/ ١٣١، ٣٠٨
سيَخرُجُ أقوامٌ في آخرِ الزَّمانِ		٥/ ٦١
شارِبُ الخَمرِ كعَابدِ الوَثَنِ	عبد الله بن عمرو	١/ ٣٥٢
شِرارُ العُلماءِ الذين يأتونَ الأمُراء	أبو هريرة	٥/ ١١٢
شفيعُ أُمّتي يومَ القيامةِ ثلاثةٌ		٥/ ١٠٧
شَيبٌ وعَيبٌ		٢/ ١٠٤
صاحِبُ المَوازينِ جِبرائيلُ عليه السلام	حذيفة بن اليمان	٥/ ٤١٩
الصَّبرُ عندَ الصَّدمةِ الأُولى	أنس بن مالك	٣/ ٣٦٨
الصَّبرُ نِصفُ الإيمانِ	عبد الله بن مسعود	٣/ ٣٦٩
صَدقَ الله وكَذبَ بَطنُ أخِيكَ	أبو سعيد الخدري	٢/ ١١٨، ٤/ ٧٩، ١٥٢، ٢٦٦
الصَّدَقةُ تَرُدُّ البَلاءَ	أنس بن مالك	٥/ ٢٨٢
الصَّدَقةُ والصِّلةُ تَعمُرانِ الدِّيار	عائشة	٥/ ٢٢٦
صلاةُ التَّسبيح مُكفِّرةٌ	عبد الله بن عباس	٥/ ٨٠
صلُّوا عَلى أنبياءِ الله ورُسلِهِ	أبو هريرة	٤/ ٤٦٧

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
الصَّلَواتُ الخمسُ إلى الخمس		٥/ ٥٨
صِنفانِ مِن أُمَّتي	عبد الله بن عباس	٥/ ٢٦٧
صُوفُها رِياشٌ وسَمْنُها مَعاشٌ		٢/ ١١٧
الصَّومُ في السَّفَرِ كالفِطرِ في الحَضرِ	عبد الرحمن بن عوف	٢/ ٥٨
الطَّلاقُ يَمينُ الفُسَّاقِ		٢/ ٨١
طَلَبُ العِلم فريضةٌ	أنس بن مالك	٥/ ٢٦
عَدلُ سَاعةٍ خَيرٌ مِن عِبادة سِتِّينَ سَنةً	أبو هريرة	٢/ ١٦٣
عِزُّ الدُّنيا بالمال		٥/ ١٤٢
عظِّمُوا ضَحاياكمْ	أبو هريرة	١/ ١٨٨، ٢/ ٦٠، ٣/ ٢٤٣
علامةُ إعراضِ الله تعالى عن عَبْدِه		٥/ ١٤٦
العِلمُ أفضَلُ من الدُّنيا	الحسن البصري	٥/ ١٣٤
العِلمُ في الصِّغرِ كالنَّقشِ في الحَجرِ		٢/ ١٠٣
العُلَماءُ الصالحونَ أُمَناءُ الله تعالى		٥/ ٩٨
العُلَماءُ العامِلونَ بالعِلم		٥/ ٦١
عُلَماءُ أُمَّتي كأنبياءِ بني إسرائيل		٥/ ٢٢
العُلَماءُ أُمَناءُ الله في أرضِه	أنس بن مالك	٥/ ٢٤

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
العُلماءُ وَرَثةُ الأنبياء	البراء بن عازب	٥/ ١٠٩
العُلَماءُ وَرَثةُ الأنبياء	أبو الدرداء	٥/ ٢٢
عَليكُم النَّسلَ		١/ ١٧٤
عَليكُم بألبَانِ البَقرِ فإنَّها تَؤمُّ مِن كلِّ الشَّجَرِ	عبد الله بن مسعود	٢/ ١١٠
عَليكُم بالعَدسِ فإنَّهُ مُباركٌ مُقدَّسٌ	علي بن أبي طالب	٢/ ١٠٧
الغُرمُ بالغُنمِ		٢/ ٦٥
غَسلُ الإناءِ وطَهارةُ الفِناءِ	أنس بن مالك	٢/ ١٧٤
غيِّروا الشَّيْبَ	أبو هريرة	٣/ ١٣٥، ١٤٠
فاشتَرِ إذاً أدهَمَ أو كُمَيتاً	عقبة بن عامر	٢/ ٧٤
فاطلُبني عندَ الميزانِ	أنس بن مالك	٥/ ٤٢١
فأكُونُ أوَّلَ مَن يُفيقُ		١/ ١٧٦
فإنّ خيرَ الحديثِ كتابُ الله	جابر بن عبد الله	٥/ ٨٤
فإنّ في السَّحُورِ بركةً		٥/ ١٦٣
فِرَّ مِنَ المَجْذومِ		٥/ ٢٣٦
فِراري أيضاً مِن قَضاءِ اللهِ		٢/ ١٢١
فَضْلُ العالِمِ على العابِدِ كفَضْلِ القَمَرِ	أبو الدرداء	٥/ ٢٥

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
فَضْلُ العالِمِ على العابدِ كفَضْلي	أبو أمامة الباهلي	٥/ ٢٥
قامَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي	عبد الله بن عمرو	٤/ ٥٥٧
فقيهٌ واحدٌ أشدُّ على الشيطانِ	أبو هريرة	٥/ ١١٠
فليس لله فيه حاجة		٢/ ١٠٤
فمَنْ كانَتْ هِجرَتُهُ إلى اللهِ ورَسُولِهِ	عمر بن الخطاب	٢/ ٢٣٦
فَمَنْ وَجَدَ خيرًا فَلْيحمَدِ الله	أبو ذر الغفاري	٥/ ٣٩٢ ٢/ ١٦٠
فهِجْرَتُهُ إلَى اللهِ ورَسُولِهِ	عمر بن الخطاب	٢/ ٢٣٥
قاتَلَ اللهُ اليَهودُ يَزعُمونَ	عائشة	٢/ ١٧٢
قد أعْذَرَ من أنذَرَ		٢/ ٦٥، ٦٦
قد سَألتِ اللهَ لآجالٍ مَضروبةٍ	عبد الله بن مسعود	٥/ ٢٢٥
القَدَريّةُ مَجوسُ هذهِ الأمّة	عبد الله بن عمر	٥/ ٢٧٢
قَضاءُ اللهِ أحقُّ، وشَرطُ اللهِ أوثَقُ	عائشة	٢/ ١٧٥
قُمْ فصَلِّ، فإنّك لم تُصلِّ	أبو هريرة	٥/ ١٢٨
كادَ الفقرُ أنْ يكونَ كفراً	أنس	٤/ ٥٤٤
كانَ اللهُ ولم يَكُنْ معَه شيءٌ	عمران بن حصين	٦/ ٢٠، ٢/ ٢٦١، ٣/ ٣٥٣، ٣٥٤

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
كانَ أوَّلَنا فُصُولاً وآخِرَنا قُفولاً		٢/ ٧٠
كُلُّ أولادٍ فإنَّهم يَنتَمونَ إلى آبائِهم		٢/ ١٠١
كلُّ شيءٍ بقَدَرٍ	عبد الله بن عمر	٥/ ٢٧٢
كلُّ لَعبٍ بَني آدَمَ حَرامٌ		٢/ ١٨٤
كُلْ ما أصمَيتَ ودَعْ ما أنمَيتَ	عبد الله بن عباس	٢/ ١٧٩
كُلُّ مَوْلودٍ يُولَدُ على الفِطْرة	أبو هريرة	٥/ ٢٥٧
كُلٌّ مُيسَّرٌ لما خُلِقَ لهُ	علي بن أبي طالب	٢/ ٨٩، ٩٠
كلِّمِ النَّاسِ عَلَى قدْرِ عُقُولِهِمْ		٢/ ٢٤٣
كلمةٌ مِنَ الخيرِ يَسمَعُها المُؤمِنُ	أنس بن مالك	٥/ ١٤٩
كُنْ وَرِعاً تكُنْ أعبَدَ الناس	أبو هريرة	٥/ ١٤٣
كنتُ كَنْزاً مَخْفِيّاً		٧/ ١٩٦
كُنتُ لهُ يومَ القِيامةِ شَافِعاً وشَهِيداً	أبو الدرداء	٢/ ٤٧
كنتُ نبيّاً وآدمُ بينَ الماءِ والطِّين	أبو هريرة	٥/ ٣٠٩
كُنتُ نبيّاً وآدمُ بَينَ الماءِ والطِّينِ	العرباض بن سارية	٣/ ٢٣٨، ٢٥٨
الكيِّسُ مَنْ دانَ نفسَه	شداد بن أوس	٥/ ١٤٦
كيف أنتُم إذا طغى نساؤُكم	أبو أمامة الباهلي	٥/ ١٢٠

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
كيفَ أنعَمُ وقدِ التقَمَ صاحِبُ القَرنِ	أبو سعيد الخدري	١/ ١٦٨
لا أجمَعُ على عَبْدي خوفَيْن	أبو هريرة	٥/ ١١٤
لا أُحصِي ثَناءً عَليكَ		٤/ ١٥٣
لا أخافُ عليكم من شيءٍ	المسور بن مخرمة	٥/ ١٤٨
لا إغْلالَ ولا إسْلالَ		٢/ ٦٤
لا تأتُوا الكهَّانَ	معاوية بن الحكم	١/ ٢٧٢
لا تأخُذْ مِن أوقاصِ البَقرِ شَيئاً	معاذ بن جبل	٣/ ٦٥
لا تَبدؤوهُمْ بالسَّلامِ	أبو هريرة	٣/ ٢١٨
لا تَتزَوجنَّ حنَّانَةً ولا منَّانَةً		٢/ ١٩١
لا تَجعَلوا بُيوتكُم مَقابِرِ	أبو هريرة	٢/ ١٤٧
لا تَجلِسُوا عَلى القبورِ	أبو مرثد الغنوي	٢/ ١٤٨
لا تَجلِسوا عند كلِّ ناصِح	جابر بن عبد الله	٥/ ١٤٢
لا تُحدِّث بها إلَّ حَبِيباً	أبو رزين العقيلي	٢/ ١٧٧
لا تحلُّ للأوَّلِ حتَّى تَذوقَ عُسيلَة	عائشة	٣/ ٣٠٣
لا تَحلِفُوا بالطَّلاقِ ولا بالعِتاقِ		٢/ ٨٢
لا تخَيِّرُوا بينَ الأنبياءِ	أبو سعيد الخدري	٥/ ٣٣٨، ٣٣٩

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
لا تخَيِّرُوني عَلَى مُوسَى		٥/ ٣٣٨
لا تخَيِّرُوني مِن بَينِ الأنبِياءِ	أبو سعيد الخدري	٥/ ٣٣٥
لا تَزالُ هذهِ الأمةُ عَلى شِرعةٍ مِن الإسْلامِ	عمر بن الخطاب	٣/ ١٣٩
لا تُطيلُوا بُنيانكم	عمر بن الخطاب	٢/ ١٩٧
لا تُفضِّلُوا بينَ أنبِياءِ الله	أبو هريرة	٥/ ٣٣٨
لا تَقتُلوا عَسِيفاً ولا أسِيفاً	رباح بن الربيع	٢/ ٦٥
لا تقومُ الساعةُ	حذيفة بن أسيد	٥/ ٤٩
لا تكُن مُرًّا فتُعْقِي		٢/ ١٣٠
لا تَنتُفوا الشَّيْبَ	عبد الله بن عمرو	٣/ ١٤٥
لا تُؤذُوا الأحيَاءَ بسببِ الأموات		٥/ ٣٥٩
لا جِبايةَ إلا بحِمايةٍ		٢/ ٦٢
لا خِلاطَ ولا وِراطَ		٢/ ٦٢
لا خَيرَ إلَّ خَيرُ الآخِرةِ		٢/ ١٩٢
لا شَوبَ ولا رَوبَ		٢/ ١٨٢
لا صَغيرةَ معَ الإصرَارِ	ابن عباس	٢/ ٥٦
لا صَلاةَ للعَبدِ الآبِقِ		١/ ٣٤٢

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
لا طاعةَ لمَخلُوقٍ	عبد الله بن مسعود	٣/ ٢٦٨
لا طَلاقَ في إغلاقٍ		٢/ ٨٦
لا طَلاقَ ولا عَتَاقَ في إغلاقٍ	عائشة	٢/ ٨٥
لا طِيرةَ ولا عَدوَى	سعد بن أبي وقاص	٢/ ١٧٣
لا عَدوَى	أبو هريرة	٢/ ١٦٧
لا قَطعَ في ثَمرٍ ولا كَثرٍ	رافع بن خديج	٢/ ١٩٨، ١٩٩
لا هجرَةَ بعدَ الفَتحِ		٢/ ٢٣٣
لا يأتي على الناسِ زمانٌ	جابر بن عبد الله	٥/ ١٢١
لا يَزالُ العبدُ يَتَقَرَّبُ إليَّ بالنوَّافلِ	أبو هريرة	٥/ ١٠٩
لا يَزالُ من أُمتي أُمَّةٌ قائمةٌ	معاوية بن أبي سفيان	٥/ ١٤٥
لا يُغني حَذرٌ مِن قَدرٍ	معاذ بن جبل	٢/ ١٢٠
لا يَكونُ المُؤمِنُ طَعَّاناً ولا لَعَّاناً	عبد الله بن مسعود	٢/ ١٣١
لا يَلبَسُ القَميصَ ولا السَّراويلاتِ	عبد الله بن عمر	٤/ ١٣٣
لا يَنبَغِي لأحَدٍ أنْ يكُونَ خَيراً	عبد الله بن عباس	٥/ ٣٣٤
لا يُؤمِنُ أحدُكم حتّى أكونَ أحَبَّ إليه	أنس بن مالك	٥/ ٧٣
لا يُؤمِنُ أحَدكُم حَتَّى يكُونَ هَواه		٢/ ٥٥

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ		٥/ ٣٨٥
اللَّحْدُ لنا والشَّقُّ لغَيرِنا	عبد الله بن عباس	٥/ ٤٤٣
لسانُ أهلِ الجنَّة العرَبيةُ		٤/ ٦٧٣، ٦٧٦
لَعنَ الله الفُروجَ عَلى السُّروجِ	عبد الله بن عباس	٢/ ٧٧، ٧٨
لَعنَ الله اليَهودَ والنصَّارَى اتَّخَذُوا قُبورَ	عائشة	٢/ ١٤٨
لعَنَ الله كُلَّ ذَوَّاقٍ مِطلاقٍ		٢/ ٨٣
لقَد أُوتِيَ هَذا مِن مَزامِيرِ آلِ دَاودَ		٢/ ١٣٥
لكُلِّ أُمَّةٍ مجوسٌ	حذيفة بن اليمان	٥/ ٢٧٤
لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى	عمر بن الخطاب	٢/ ٢٢٠
لكِلِّ شيءٍ عِمادٌ		٥/ ٥٤
لم يَبقَ بَعدِي مِنَ المُبشِّراتِ	عبد الله بن عباس	٢/ ١٧٧
لمْ يُجعلْ شِفاؤُكُمْ فيما حُرِّمَ عَليكُمْ	عبد الله بن مسعود	١/ ٣٤٠
لمْ يَنزلْ عليَّ فيهِما شيءٌ	أبو هريرة	٣/ ٦٦
لَمَّا أغرَقَ الله فرعَونَ	عبد الله بن عباس	٥/ ٢٣٤
لما خَلقَ اللهُ تَعالى آدمَ وذُرِّيتهُ	جابر بن عبد الله	٥/ ٣٧٤
اللهُ أعلَى وأجَلُّ		٤/ ٧١٩

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
الله تعالى وملائكته حتى النملةَ في الجُحْرِ	أبو أمامة	٥/ ١٠٩
اللَّهمَّ اجعَلْ رِزقَ آلِ مُحَمَّدٍ كَفافاً	أبو هريرة	٢/ ١٩٥ ٥/ ١١٣
اللَّهمَّ ارحَمْ خُلَفائي	عبد الله بن عباس	٥/ ١٣٥
اللَّهمَّ استُرْ عَوراتِنا	أبو سعيد الخدري	٢/ ٨٣، ١٠٥، ١٧٤
اللَّهمَّ اقبَل تَوبتي واغسِل حَوبَتي	عبد الله بن عباس	٢/ ١٧٣
اللَّهمَّ إنَّا نَعوذُ بكَ مِنَ العَيْمةِ والغَيْمةِ		٢/ ١٦٦
اللَّهُمَّ إنِّي أعوذُ بك مِن عِلم لا يَنفَعُ	زيد بن أرقم	٥/ ١٠٣
اللَّهمَّ بكَ أُحاوِلُ	صهيب	٢/ ١٩٣
اللَّهمَّ لا خَيرَ إلَّا خَيرُ الآخِرةِ	أنس بن مالك	٢/ ١٩١
اللَّهمَّ لا خَيرَ إلا خَيرُكَ	عبد الله بن عمرو	٢/ ١٧١
اللَّهمَّ مَن أحبَّني فارزُقهُ	أبو هريرة	٢/ ١٩٥
لهُوَ المؤمنِ باطلٍ إلَّ الثَّلاثَ	عقبة بن عامر	٢/ ١٣٩
لو اعْتَرَضوا أدْنَى بقرةٍ فذَبَحوها لكَفَتْهم	أبو هريرة	٤/ ٥٥٤
لَو تَوَكَّلتُم على اللهِ حقَّ التَّوكُّلِ	عمر بن الخطاب	٣/ ٣٨٩
لو فسَدَ العُلماءُ لَفسَدَ العالَمُ		٥/ ٢٠
لو كانَ الإسلامُ معَلَّقاً بالثُّريَّا لتَناولَتْهُ فارسُ	أبو هريرة	٤/ ٦٧٩

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
لو كانَ للحَريصِ واديانِ من ذَهَبٍ	عبد الله بن عباس	٥/ ١٤٧
لو كانَ مُوسَى حَيًّا		٥/ ٣٣١، ٣٣٢
لَو كانَ مُوسَى حيًّا	جابر بن عبد الله	٣/ ٢٦٠
لو وُزِنَ إيمانُ أبي بكرٍ		٥/ ٢٩
لولا العُلماءُ لَهلكَتْ أُمّتي		٥/ ٢٠
لَولا أنَّ الكِلابَ أُمةٌ مِنَ الأُممِ	عبد الله بن مغفل	٢/ ١٥٢
لي عَلى كُلِّ خائِنٍ أمِينانِ	عمر بن الخطاب	٢/ ١٩٧
لي معَ الله وقتٌ لا يَسَعُني فيه مَلَكٌ مُقرَّبٌ		٧/ ٢٥٧
ليتَ شِعري ما فَعلَ أبوَايَ	محمد بن كعب القرظي	٥/ ٣٥٣، ٣٥٧
ليسَ للنِّساءِ مِن الوَلاءِ إلَّا ما أَعْتَقْنَ		٤/ ٩١
لَيسَ مِنَّا مَن تَشبَّهَ بغَيرِنا	أبو أمامة	٢/ ٤٩ ٣/ ٢١٩
لَيسَ منَّا مَن حَلقَ أو سَلقَ	أبو موسى الأشعري	٢/ ١٠٥، ١٨٧
لَيسُوا بشَيءٍ (الكهان)	عائشة	١/ ٢٧٢
ما حَدَّثَ أحدُكم قوماً بحديثٍ	عبد الله بن عباس	٥/ ١٦٠
ما أصابَ المُؤمنَ مِن مَكرُوهٍ		١/ ١٩٢
ما أصبَحَ بي من نِعمةٍ		٥/ ١٣٤

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
ما السَّمواتُ السَّبعُ والأرَضونَ		١/ ١٧١
ما أنا خَيرٌ مِن يُونُسَ بنِ مَتَّى		٥/ ٣٣٨
ما أنزَلَ الله داءً إلَّا أنزَلَ لهُ شِفاءً		٢/ ١٠٨
ما بَينَ مِنبَرِي ورَوضَتي	أبو سعيد الخدري	٥/ ٤٤٤
ما تَركتَ مِن حَاجةٍ ولا داجَةٍ	أنس بن مالك	٢/ ٦٤
ما خَرجتْ مِن خُراسانَ رايةٌ في جاهِليةٍ وإسلامٍ		٤/ ٦٨١
ما خلَقَ الله تعالى ولِيّاً من أولِيائِهِ		٥/ ١٠٦
ما طلَعَتِ الشمسُ ولا غرَبَتْ على أحدٍ	أبو الدرداء	٥/ ٤٧
ما عُبِدَ الله تعالى بشيءٍ أفضَلَ من فقهٍ	أبو هريرة	٥/ ١١٠
ما مِن أحَدٍ يَمرُّ بقَبرِ أخِيهِ المُؤمِنِ	عبد الله بن عباس	٢/ ٩٤
ما من رجلٍ يُذنِبُ ذنباً	أبو بكر الصديق	٥/ ٨١
ما مِن عَبدٍ مُسلمٍ يقولُ إذا أمسى	ثوبان	٥/ ١٣٢
ما مِن مُسلمٍ يُشاكُ بشَوكةٍ		١/ ١٩٣
ما من نبيٍّ بعثَه اللهُ تعالى	عبد الله بن مسعود	٥/ ٨٤
ما منكم مِن أحَدٍ إلّ وقد كُتِبَ مَقعَدُه	علي بن أبي طالب	٥/ ٢٤١
ما نَدِمَ مَن استَشارَ	أنس بن مالك	٢/ ١٨١

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
ما وَسِعَني أرضي ولا سمائي		٥/ ٧٤
ما يَزِعُ السُّلطانُ أكثرُ مما يزَعُ القُرآنُ		٢/ ٦٦، ٦٧
ما يَنبَغِي لأحَدٍ أنْ يقُولَ	عبد الله بن عباس	٥/ ٣٣٥
المائدةُ آخرُ القُرآنِ		٣/ ٢٤
المُتبايعانِ بالخيارِ ما لمْ يتفرَّقا	عبد الله بن عمر	٣/ ٢٧١
مَثَلُ أُمَّتي مَثَلُ المطَرِ	أنس بن مالك	٥/ ٣٣٦
المُحتكِرُ مَلعونٌ	عمر بن الخطاب	٢/ ١٣٢
المرأةُ عَورةٌ	عبد الله بن مسعود	٢/ ٨٢، ١٠٥
المُسلمُ مَن سَلِمَ المُسلِمونَ مِن لِسانِهِ ويَدِهِ	عبد الله بن عمرو	٤/ ٦٤
المَعدةُ بَيتُ الدَّاءِ والحِميةُ رأسُ الدَّواءِ		٢/ ١١٣
مفاتيحُ الغيبِ خمسةٌ	عبد الله بن عمر	١/ ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢
مَن أتى عَرَّافاً		١/ ٢٦٤، ٢٧٢
مَن أتى كاهِناً فصدَّقهُ	أبو هريرة	١/ ٢٨٠ ٥/ ١٤٠
مَنْ أحَبَّ أن يَنظُرَ إلى عُتَقاءِ الله		٥/ ٢٦
مَنْ أحَبَّ دُنياهُ أضَرَّ بآخرتِهِ	أبو موسى الأشعري	٥/ ١٤٧
مَنْ أحَبَّ عالِماً فقد أحبَّني		٥/ ١٤٣

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
مَنْ أحدَثَ في أمرِنا هذا	عائشة	٥/ ٨٥
مَنْ أخفَّ أركانَ صلاتِهِ	عبادة بن الصامت	٥/ ١٢٩
مَنْ أخلَصَ قلبَه لله تعالى	عبد الله بن عباس	٥/ ١٠٨
مَنِ ادَّعى الجنّةَ		٥/ ٤٠
مَنِ أذى منِّي حديثاً	عبد الله بن عباس	٥/ ١٤٩
مَن آذَى جارهُ ورَّثهُ الله دارَهُ		٢/ ١٢٥
مَن أرادَ أنْ يَقرَأ القُرآنَ غضّاً		٢/ ٢٧١
مَن أرادَ أهلَ المَدينةِ بسُوءٍ	سعد بن أبي وقاص	٢/ ١٥٠
مَن أرادَ مِنكمْ أنْ يُسلمَ	عبد الله بن عباس	٣/ ٣١٠
مَنِ ازدادَ عِلْماً ولم يَزدَدْ وَرَعاً		٥/ ١١١
منِ استَعملَ رجُلاً عَلى عِصابةٍ		٣/ ١٦٦
مَن أصابَ فلهُ أجرانِ	عمرو بن العاص	٣/ ٢٠٨، ٤/ ٢٥٨
مَن أصبَحَ جُنباً	أبو هريرة	٣/ ٢٧٨
مَن أُصِيبَ بدمٍ أو خَبلٍ	أبو شريح الخزاعي	٢/ ١٤٤
مَنْ أطاعَ الله فقد ذكَرَ الله تعالى	خالد بن أبي عمران	٥/ ١٠٤
مَنْ أطاعَ الله ورسولَه	عبادة بن الصامت	٥/ ٩٨

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
مَن أعانَ عَلَى قتْلِ بشَطرِ كلِمةٍ	أبو هريرة	٤/ ٧٢٤
مَنِ انتَهَرَ صاحبَ بدعةٍ	عبد الله بن عمر	٥/ ١٤٤
مَن بَدا جَفا		٢/ ١٨٧
مَنْ تَفقَّهَ في دينِ الله	عبد الله بن جزء	٥/ ٢٤
مَنْ تمسَّكَ بسُنَّتي	عبد الله بن عباس	٥/ ٨٥
مَن تولَّى مِن أمرِ المسلِمينَ شَيئاً	عبد الله بن عباس	٣/ ١٦٦
مَنْ جاءَه الموتُ وهو يَطلُبُ العِلمَ	عبد الله بن عباس	٥/ ١٠٩
مَنْ جاوَزَ الأربعينَ	عبد الله بن عباس	٥/ ١٤٦
مَن حَفِظَ على أُمَّتي أربَعينَ	علي بن أبي طالب	٢/ ٤٧
مَنْ حَفِظَ على أُمّتي أربعينَ حديثاً	أبو الدرداء	٥/ ٢٣
مَن دَخلَ دارَ أبي سُفيانَ		٢/ ١٣٢
مَنْ زَهِدَ في الدُّنيا	أبو ذر الغفاري	٥/ ٧٥
مَن سَبقَ العَاطِسَ		٢/ ١٨٢
مَنْ سبَّني وأصحابي فاقتُلوه		٥/ ٤٨
مِن سَعادةِ المَرءِ خِفَّةُ عَارِضَيهِ		٢/ ١٥٠
مَنْ سنَّ سُنةً حَسَنةً	جرير بن عبد الله	٥/ ٣٦، ٨٥

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
مَن شابَ شَيبةً في الإسلامِ	كعب بن مرة	٣/ ١٤٥
مَن شَربَ الخَمرَ فاجلِدوهُ	قبيصة بن ذؤيب	٣/ ٨١
مَن شَربَ في إناءٍ من ذَهبٍ	أم سلمة	٢/ ١٤٤
مَنْ صَلّى خلفَ عالِمٍ		٥/ ٢٢
مَنْ ضيَّعَ سُنَّتي		٥/ ٥٦
مَن ضَيّعَ سُنَّتي حَرُمَتْ عَلَيه شَفاعَتي		٢/ ٥٥
مَنْ عَلِمَ عِلماً فكتَمَه	أبوهريرة	٥/ ١١٧
مَن عَملَ مِنكمْ خَيراً في الدُّنيا يَرهُ	أبو أيوب الأنصاري	١/ ١٩٢
مَنْ فارَقَ من الجماعةِ شِبْراً	أبو ذر الغفاري	٥/ ٨٥
مَن فرَّقَ بينَ والدةٍ ووَلدِها	أبو عبد الرحمن الحبلي	١/ ٢٠٦
مَن قاءَ فلا قَضاءَ عَليهِ	أبو هريرة	٢/ ٥٩
مَنْ قالَ إذا أصبَحَ	أبو عياش الزرقي	٥/ ١٣٢
مَنْ قالَ حين يأوي إلى فِراشِه	أبو سعيد الخدري	٥/ ١٣٣
مَنْ قالَ حينَ يُصبِحُ	عبد الله بن غنام	٥/ ١٣٣
مَنْ قالَ: لا إلهَ إلّا الله	أبو الدرداء	٥/ ٨١
مَن قُتلَ دُونَ مالِهِ فهُو شَهيدٌ		٢/ ١٤٣

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
مَن قَتَلَ وَزغةً في أوَّلِ ضَربةٍ	أبو هريرة	٢/ ١٤٨
مَنْ كانَ آخِرُ كلامِهِ		٥/ ٨٠
مَنْ كانَ فيه خَصْلتانِ	عبد الله بن عمرو بن العاص	٥/ ١٣٤
مَنْ كانَتْ هِجرتُهُ إلى دُنيا		٢/ ٢٢١
مَن كلَّمَ قَبلَ السَّلام فلا تُجيبُوهُ	عبد الله بن عمر	٢/ ٤٨
مَن لَعبَ بالشَّطرنجِ	بريدة	٢/ ١٣٧، ١٣٩
مَنْ لم يُحسِنْ صَلاتَه		٥/ ١٢٩
مَن مرَّ على المَقابِرِ فقَرَأَ	علي بن أبي طالب	٣/ ٣٩٢
مَن نُوقِشَ في الحِسابِ عُذِّبَ		٢/ ١٦٦
مَنْ هَمَّ بحسَنةٍ		٢/ ٢٢٣
مِن هَولِ المُطَّلَعِ		٢/ ٩١
مَن وَعدَهُ الله عَلى عَملٍ ثَواباً	أنس بن مالك	٢/ ٥٧
مَنْ يُرِدِ اللهُ به خيراً	معاوية	٥/ ٢٢
مُوتوا قَبلَ أن تَموتُوا		٢/ ٩٤ ٧/ ٢٥٦
المؤمِنُ أكرَمُ عَلى اللهِ تَعالى مِن بَعضِ مَلائكَتِهِ	أبو هريرة	٥/ ٣٧٥
المُؤمنُ دَعِبٌ لَعِبٌ		٢/ ١٨٣

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
المُؤمِنُ غِرٌّ كَريمٌ	أبو هريرة	٢/ ١٨٦
المُؤمِنُ مَنْ يُحِبُّ لأخيه المُسلمِ	أنس بن مالك	٥/ ١٤٣
المُؤمِنونَ هَيِّنونَ لَيِّنونَ	عمر بن الخطاب	٢/ ١٢٩، ١٣٠
المَيتُ في قَبرِه كالغَريقِ		٣/ ٣٩٢
النَّاسُ يُصعقُونَ يومَ القِيامةِ	أبو سعيد الخدري	١/ ١٧٣
النِّسَاءُ لا يُعشَّرنَ ولا يُحشَرنَ	أنس بن مالك	٢/ ٦١
النَّصرُ معَ الصَّبرِ	عبد الله بن عباس	٣/ ٣٦٥
النَّظَرُ إلى العالِمِ أحبُّ إليَّ من عبادةِ سَنةٍ		٥/ ١١٠
نِعمتِ الضَّحِيَّةُ الجَذَعُ مِن الضَّأنِ		٣/ ٦٦
نَهى النَّبيُّ عَليهِ السَّلامِ عَن المُكاعَمةِ		٢/ ١٠٦
نَهى عَنِ التَّجصِيصِ والتَّقصِيصِ	جابر بن عبد الله	٢/ ٩٥
نَهى عَن بَيعِ النَّخلِ حتَّى يَزهوَ.	عبد الله بن عمر	٣/ ٣٠٨
نيَّةُ المؤمِنِ خَيرٌ مِن عمَلِهِ	سهل بن سعد	٢/ ١٤٩، ٢٢٣
هَذا أحسَنُ من هَذا كلِّهِ ـ الخضب بالأصفر ـ	عبد الله بن عباس	٣/ ١٣٩
هَذا نَجمٌ رُميَ بِهِ	عبد الله بن عباس	١/ ١٤١
هلاكُ أُمّتي: عالِمٌ فاجِرٌ		٥/ ١١٢

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
هَلُمُّوا إلى الغداءِ المُبارك	العرباض بن سارية	٥/ ١٦٣
هُو عَمُّكِ فلْيلِجْ عَليكِ	عائشة	٢/ ١٥١
هَؤلاءِ الدَّاجُّ ولَيسوا بالحَاجّ	عبد الله بن عمر	٢/ ٦٣، ٦٤
هؤلاءِ يَسْألونَ الله تعالى	عبد الله بن عمرو بن العاص	٥/ ٩٣
وارحَمْ حَوبَتي		٢/ ١٧٤
والَّذِي نَفسِي بيَدِهِ لآنِيتُهُ أكثَرُ مِن عَددِ نُجومِ السَّماءِ	أبو ذر	٤/ ١٣٣
والَّذِي نفسِي بيَدِهِ ليُوشِكَنَّ	أبو هريرة	٥/ ٣٢٧
والشرُّ لَيسَ إلَيكَ		٢/ ١٦١ ٥/ ٣٨٦
وإنَّ مِنَ البَيانِ لسِحْراً	عبد الله بن عمر	٤/ ٧٠١
وإنَّما لكلِّ امرِئٍ ما نوَى		٢/ ٢٣٢
وأوَّلُ مَن يَسمعُهُ رَجلٌ يَلوطُ حَوضَ إبلِهِ	عبد الله بن عمرو	١/ ١٦٨
وبُعثتُ إلى النَّاسِ عامَّةً		٣/ ٢٦٢
وبما أفضَلتِ السِّباعُ		٢/ ١٤٤
وعَليكَ السَّلامُ ورَحمةُ الله		٣/ ٢١٥
وكانَ النَّبيُّ يُبعثُ إلى قَومِهِ خاصَّةً	جابر بن عبد الله	٣/ ٢٦١
كُلٌّ مُيسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له	علي بن أبي طالب	٥/ ٢٤٥

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
ولا كَبِيرةَ معَ الاستِغفَارِ		٢/ ٥٧
الوَلاءُ لُحمةٌ كلُحمَةِ النسَّبِ		٢/ ١٧٦
ولِدتُ مِن النكَّاحِ	علي بن أبي طالب	٢/ ٧٩
ويُبقي أصلابَهمْ طَبقاً واحِدا		١/ ٢١٤
وَيحَ عمَّارَ تَقتُلهُ الفِئةُ الباغِيةُ	أبو سعيد الخدري	٢/ ١٣٧
ويلٌ لعاملِ يدٍ مِن غَدٍ وبعدِ غدٍ	أنس بن مالك	٢/ ١٣٦
يا أبا ذرٍّ! مرَّةً أو ذَرْ	أبو ذر	٢/ ٥٢
يا ابنَ آدمَ! ما تَصنعَ بالدُّنيا	عبد الله بن عباس	٢/ ١٨٠
يا أيُّها النَّاسُ! أطْعِموا الطَّعامَ	عبد الله بن سلام	٢/ ٤٨
يا أيُّها النَّاسُ! إنَّكمْ تُحشَرونَ إلى اللهِ	عبد الله بن عباس	١/ ٢٠٤
يا أيُّها النَّاسُ! ما بالُ أحَدِكم يُزوِّجُ عَبدَهُ أمَتهُ	عبد الله بن عباس	٢/ ٨٣
يا عائشةُ لا تكُوني فاحِشةً		٢/ ١٣٣
يا عَجَباً كلَّ العَجَبِ للمُصدِّقِ	عبد الله بن مسور	٥/ ١٤٨
يا عليّ، كُنْ عالِماً	علي بن أبي طالب	٥/ ٢٧
يا مُقلِّبَ القُلوبِ	أنس بن مالك	٥/ ٢٣٥
يَجمعُ اللهُ النَّاسَ يومَ القِيامةِ		١/ ٢١٠

طرف الحديث	الراوي	الجزء والصفحة
يُحشَرُ المرءُ معَ مَنْ أحَبّ		٥/ ١١٤
يُحشرُ النَّاسُ حُفاةً	عائشة	٣/ ٢٥٠
يُحشَرُ كلُّ عَبْدٍ على ما ماتَ عليه	جابر بن عبد الله	٥/ ١١٤
يُدنَى المُؤمِنُ يَومَ القِيامةِ مِن ربِّهِ	عبد الله بن عمر	٢/ ١٥٥
يَستَغفِرُ للعالِمِ	أبو الدرداء	٥/ ٢٣
يَسِّروا ولا تُعسِّروا	أنس بن مالك	٢/ ٨٩
يَشفَعُ يومَ القيامةِ ثلاثةٌ	عثمان بن عفان	٥/ ٢٥
يصيرُ جِلْدُ الكافرِ في النّارِ أربعينَ ذِراعاً	أبو هريرة	٧/ ١٧٢
يَقولُ العَبدُ يَومَ القِيامةِ	أنس بن مالك	٣/ ٢٤٦
يكشِفُ الرَّحمنُ عَن ساقِهِ	عبد الله بن مسعود	١/ ٢١١
يَكفِيكَ ضَربتانِ	عمار بن ياسر	٣/ ٢٣
يكونُ في آخرِ الزَّمانِ عُبّادٌ جُهّال	أنس بن مالك	٥/ ١١١
يكونُ في آخرِ الزَّمانِ قَومٌ يَخضِبونَ	عبد الله بن عباس	٣/ ١٣٧
اليُمنُ في الخَيلِ	عبد الله بن أبي نجيح	٢/ ٧٥
يُؤكَلُ ما دَفَّ		٢/ ١٨٠

* * *

فهرس الآثار

فهرس الآثار

طرف الأثر	الراوي	الجزء والصفحة
إذا رأيتَ العالِمَ كثيرَ الأصدقاءِ	سفيان الثوري	٥/ ٧٧
إذا كانَ يومُ القِيامةِ رُفِعَ اللَّوْحُ	كعب الأحبار	٥/ ٢٢٤
إذا كانَ يَومُ القِيامةِ مثِّلَ لكلِّ قَومٍ	أبو موسى الأشعري	١/ ٢٠٩
إذا نُفِخَ النَّفخةُ الأُولى	أبو صالح	١/ ١٧٤
الأذانُ جَزْمٌ	إبراهيم النخعي	٥/ ١٥٠
الاستِغفارُ باللِّسانِ مِن غيرِ نَدَمٍ	ذو النون المصري	٥/ ٧٩
أشرَفُ لِباسِ ابنِ آدمَ	علي بن أبي طالب	٧/ ٣٠٦
اطلُبوا العِلمَ مِنَ المَهْدِ إلى اللَّحْد		٥/ ١٣٤
أفتِنا يا رَسولَ الله في الخَمرِ	عمر بن الخطاب	١/ ٣٢٧، ٣٢٨
أفرُّ مِن قَضاءِ الله إلى قَدرِ الله	عمر بن الخطاب	٢/ ١٢٢ ٥/ ٢٥٨
ألا أبعَثُكَ عَلى ما بَعثني رَسُولُ اللهِ	علي بن أبي طالب	٢/ ٩٦

طرف الأثر	الراوي	الجزء والصفحة
أيّها النّاسُ، فإنَّهُ نَزلَ تَحريمُ الخَمرِ	عمر بن الخطاب	١/ ٣٠٢
أنَّ الحيَّةَ أيضاً مِن جُملةِ المَأمُورِينَ	عبد الله بن عباس	٣/ ٢٥٣
أنَّ الخَليطَ أحقُّ مِنَ الشفيع	شريح	٢/ ١٢٦
أنَّ السَّماءَ الدُّنيا مَوجٌ مَكفوفٌ	كعب الأحبار	١/ ٥٧
أنَّ الصَّدقةَ والحَجَّ يَنفَعانِ الميِّتَ		٣/ ٣٩٧
أنَّ الكَافرَ إذا عَملَ حَسنةً	أنس بن مالك	١/ ١٩٤
إنَّ اللهَ تَعالى أنزَلَ القُرآنَ فجعَلَهُ عَربيّاً	عمر بن الخطاب	٤/ ٧١٠
إنّ الله تعالى لا يُطالبِ بما قَضى وقَدّر	عمر بن عبد العزيز	٥/ ٢٣٣
إنَّ الله تَعالى لم يَجعَل شِفاءَكم فيما حرَّمَ عَليكُم	عبد الله بن مسعود	٢/ ١١٣
إنَّ الله تعالى يَقول: يا عبدي! حَرِّك يَدَك	سفيان الثوري	٣/ ٣٨٨
إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ تَقاربَ في النَّهيِ عَن شُربِ الخَمرِ		١/ ٢٩٥
إنَّ المُؤمِنَ ليُؤجَرُ في كلِّ شَيءٍ	سعد بن أبي وقاص	٢/ ١٦٥
إنَّ النَّردَ والشِّطرنجَ مِن المَيسرِ	علي بن أبي طالب	١/ ٣٣٧
إنَّ صَعقةَ الفَزعِ بعدَ النَّشرِ	القاضي عياض	١/ ١٧٧
أنّ مَلَكَ المَوتِ يَقبِضُ الرُّوحَ	أنس بن مالك	٧/ ٢٥٢
انتَهينا انتَهينا (تحريم الخمر)		١/ ٣٢٩

طرف الأثر	الراوي	الجزء والصفحة
أنَّهُ تعقَّمُ أصلابُهُمْ	عبد الله بن مسعود	١/ ٢١٤
أنَّهُمْ يُوقَفونَ حُفاةً عُراةً	أبو هريرة	١/ ٢٠٣ ٣/ ٢٥٠
أي: إلَّا جِبرائيلَ وميكائيلَ وإسرافيلَ	السدي	١/ ١٧٠
أيحسَبُ أحدُكمْ إذا قامَ في اللَّيلِ	الحجاج بن عمر	٢/ ١٩٠
الإيمانُ عُرْيان، ولباسُه التقوى	وهب بن منبه	٥/ ١٤٩
أينفَعُ الحذَرُ مِنَ القَدَر	أبو عبيدة بن الجراح	٥/ ٢٥٩
أيُّها النَّاسُ عليكُمْ بديوانِكُمْ لا يَضِلُّ	عمر بن الخطاب	٤/ ٧١٠
أيُّها النَّاسُ! فإنَّهُ نَزَلَ تحريمُ الخَمرِ	عمر بن الخطاب	١/ ٣٣٤
تُخبرُ بما عُمِلَ عَليها	مقاتل	١/ ١٩٩
حُرِّمتِ الخَمرُ بعَينِها		١/ ٣٣٣
حُكمي في أصحابِ الكلام	الشافعي	٥/ ٦٥
حَلالُها حِسابٌ، وحَرامُها عَذابٌ	علي بن أبي طالب	٢/ ١٦٤
خلَقَ الله تعالى الأرواحَ قبلَ الأجسادِ	عبد الله بن عباس	٥/ ١٨
زِنُوا أعمالَكُم قبلَ أن تُوزَنُوا	عمر بن الخطاب	٥/ ٥٤
الشَّهيقُ لجَهنمَ عِندَ إلقَاءِ الكفَّارِ فيها	عبد الله بن عباس	١/ ٥٩
صاحِبُ المَوازِينِ جِبرائيلُ	حذيفة بن اليمان	١/ ٢٢٢

طرف الأثر	الراوي	الجزء والصفحة
طوِّلِ الباءَ، وأظهِرِ السِّيناتِ	عمر بن عبد العزيز	٤/ ٦٠٧
العُلماءُ يُحشَرونَ يومَ القيامةِ معَ الأنبياء	عبد الله بن وهب	٥/ ٩٧
فِراري مِن قَضاءِ الله	عمر بن الخطاب	٥/ ٢٣٧
فما كِدْنا أنْ نَصِلَ إلى مَنازِلنا	أنس	٤/ ٥٤٥
قد أعظَمَ الله الأجْرَ على مَسيرِكم	علي بن أبي طالب	٥/ ٢٣٣
القصة بدعة		٥/ ١٣١
قَطَعتُ يَدَكَ لسِرِقَتِكِ	عمر بن الخطاب	٥/ ٢٣٠
كادَ قَلْبي أنْ يَطيرَ	جبير بن مطعم	٤/ ٥٤٥
كانَ حَبيبي عليهِ السَّلامُ يَكرهُ رِيحَهُ ـ خضاب الحناء ـ	عائشة	٣/ ١٣٨
كانَتِ الشَّياطِينُ لا يُحجَبونَ عَنِ السَّماواتِ	عبد الله بن عباس	١/ ٢٦٨
كانَتِ المُسابقَةُ بَينَ أصحَابِ رسول الله	محمد بن الحسن	٢/ ١٨٤
كانُوا كما وَصفهمُ اللهُ تَعالى تَدمعُ أعينُهم	عائشة	٣/ ١٩٩
كلُّ شيءٍ فيهِ قِمارٌ	علي بن أبي طالب	١/ ٣٣٦
كَلِّمُوا الناسَ بما يَعرِفون	علي بن أبي طالب	٥/ ١٦٠
كنتُ كَنْزاً مخفياً		٥/ ٣٩
لا تُثنى فلتَاتُهُ	علي بن أبي طالب	٤/ ٧٤٢

طرف الأثر	الراوي	الجزء والصفحة
لا تُجالِسوا بأهلِ الأهواء	الحسن البصري	٥/ ٦٦
لا تَحمُوا المَريضَ عمَّا يَشتَهي	عبد الله بن عمر	٢/ ١١١
لا يأتي على الناسِ زمانٌ إلاّ فيه أماتوا سُنةً	عبد الله بن عباس	٥/ ١٢١
لا يَستَقيمُ حبُّ الدُّنيا وحبُّ الآخرةِ		٥/ ١٤٩
لا يُفلحِ صاحبُ الكلام أبداً	أحمد بن حنبل	٥/ ٦٦
لأَنْ يَلْقى اللهَ تعالى العبدُ بكُلِّ ذنبٍ	حفص الفرد	٥/ ٦٤
لحمُ البَقرِ دَاءٌ، ولَبنُها شِفاءٌ، وسَمْنُها دَواءٌ	علي بن أبي طالب	٢/ ١١٠
لَسْنا مِمّا هُناكَ في شيءٍ	عمر بن الخطاب	٥/ ٢٥٩
للعُلماءِ درجاتٌ فوقَ المُؤمنينَ	عبد الله بن عباس	٥/ ١٩
لمْ يزل يسألُ رَسولُ اللهِ عنِ السَّاعةِ	عائشة	١/ ١٣٣
لَمّا حَشرَ اللهُ تَعالى الخَلائقَ إلى بابلَ بَعثَ إلَيهم رِيحاً	أنس بن مالك	٤/ ٦٧٧
لنْ يَغلبَ عُسرٌ يُسرَينِ	ابن عباس وابن مسعود	٤/ ٥٨١
اللَّهُمَّ إنْ كُنتَ كتَبْتَ اسمي	عمر بن الخطاب	٥/ ٢٥١
اللَّهمَّ بيِّنْ لنَا في الخَمرِ بَياناً شافِياً	عمر بن الخطاب	١/ ٢٩٢، ٢٩٦، ٣٢٠، ٣٢٩
لو رأيتُم أحداً يطيرُ في الهواء		٥/ ١٣٠

طرف الأثر	الراوي	الجزء والصفحة
لو سَمِعتَ رجلاً يقول: الاسمُ هو المُسمّى	الشافعي	٥/ ٦٥
لو عَلِمِ الناسُ ما في هذا الكلام من الأهواءِ	الشافعي	٥/ ٦٥
لَوْلاك لَوْلاك، لَمَا خلَقْتُ الأفلاك		٥/ ٤٤
ليسَ مِنّا مَنْ لم يَرحَمْ صغيرَنا	عبد الله بن عباس	٥/ ١١٨
ما أرَى فيهِ فَضلاً	عائشة	٤/ ١٣٦
ما أعمالُ البِرِّ عندَ الجهادِ	جابر بن عبد الله	٥/ ١١٨
ما تَقُولُونَ فيها	عمر بن الخطاب	٤/ ٧٠٩
ما سَمعتُ في أهلِ التَّوحيدِ حَديثاً		١/ ٢١٠
ما فُقِدَ جَسَدُ مُحَمَّدٍ عليه السَّلامُ ليلةَ المِعْراج	عائشة	٧/ ٢٥١
ما كانَ أحدٌ أمِنَ على إيمانِهِ عندَ الموتِ	أبو الدرداء	٥/ ١١٤
ما كِدْتُ أنْ أُصلِّيَ العصرَ حتَّى كادَتِ الشَّمسُ أنْ تَغْرُبَ	عمر بن الخطاب	٤/ ٥٤٥
ما مِن قوم عَمِلوا بالمعاصي	أبو بكر الصديق	٥/ ١١٧
المُتَّقونَ سادة، والعُلماءُ قادة	وهب بن منبه	٥/ ٩٥
مَثَلُ بني آدمَ المُغتَرِّ بالدُّنيا		٥/ ١٤١
المَجلسِ الذي يَتَنازَعون فيه العِلمَ	وهب بن منبه	٥/ ٩٤

طرف الأثر	الراوي	الجزء والصفحة
المُسلمونَ عُدولٌ بَعضُهمْ عَلى بَعضٍ	عمر بن الخطاب	٣/ ١٤، ١٥
مَنْ تَواضَعَ لغِنيٍّ لغِنائِهِ		٥/ ١٤١
مَنْ رأى منكم مُنكَراً فليُغيِّرْهُ بيَدِه	أبو سعيد الخدري	٥/ ١١٨
مَن طالَتْ لِحْيَتُهُ تَكوسَجَ عَقلُهُ	الشافعي	٤/ ١٥٢
مَنْ طلَبَ العِلمَ بالكلام تَزَندَق	أبو يوسف	٥/ ٦٦
مَنْ فسَّرَ القرآنَ برأيِهِ	عبد الله بن عباس	٥/ ٧٨
من لم تأمُرْهُ صلاتُه بالمعروف	عبد الله بن عباس	٥/ ٥٥
مَنْ لم تَنهَهُ صلاتُه	عبد الله بن عباس	٥/ ٥٥
مَنْ لم تَنهَهُ صلاتُه عن الفَحْشاءِ	الحسن البصري	٥/ ٥٦
مَن نُوقِشَ في الحِسابِ عُذِّبَ	عائشة	٢/ ١٦٥
موتُ الرَّجلُ ويَدَعُ وَلَدًا، فتُرفَعُ له دَرجةٌ	أبو هريرة	٣/ ٣٩٣
المؤمنُ أكرَمُ عَلى الله تَعالى	أبو هريرة	٥/ ٣٧٤
المَيسرُ مَيسِرانِ	مالك بن أنس	١/ ٣٣٧
نَزلتْ هَذهِ الآيةُ قَبلَ تَحرِيمِ الخَمرِ	عبد الله بن عباس	١/ ٣٣٠، ٣٣١
نعم، يا أخا أهلِ الشّام	علي بن أبي طالب	٥/ ٢٣١
نَفِرُّ مِن قَضاءِ الله إلى قَضاءِ الله	عمر بن الخطاب	٥/ ٢٨٣

طرف الأثر	الراوي	الجزء والصفحة
نَكالُ كلِمتِهِ الآخرةِ	عبد الله بن عباس	١/ ١٢٤
هَذا وُضوئي ووُضوءُ الأنبياءِ مِن قَبلي	عبد الله بن عمر	٣/ ٢٨
هذهِ الآيةُ أشدُّ ما في القُرآنِ عَلى أهلِ النَّارِ		١/ ١٠٠
هو ـ أي :القَدَرُ ـ بَحْرٌ عُمْقُه	علي بن أبي طالب	٥/ ٢٦١
واللهِ! لأُقاتلنَّهمْ ولو تلِفتْ ساقِي	علي بن أبي طالب	١/ ٢٠٨
وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الوَحْيُ	عائشة	٢/ ٢٣٩
ولو أنَّ عُمَرَ دَعا الله تعالى لأخّرَ في أجَلِهِ		٥/ ٢٢٧
وُلِّيتُكُمْ ولَسْتُ بخَيرِكمِ	أبو بكر الصديق	٥/ ٣٣٨
وَيحَكَ يا كَعْبُ، حَدِّثْنا مِن حَديثِ الآخِرة	عمر بن الخطاب	٥/ ٢٢٤
وَيْلٌ للعالِمِ مِنَ الأتباع	عبد الله بن عباس	٥/ ١٢٢
يا داود، لا تَسْألْ عنيِّ العالِمَ		٥/ ١٠٠، ١١٢
يا رَسولَ اللهِ! أنا في الدُّنيا أعمَى	عبد الله بن أم مكتوم	١/ ١٨٥
يا رَسولَ اللهِ! ما بالُ الهِلالِ	معاذ بن جبل	٤/ ١٢٧
يا ساريةُ، الجبلَ	عمر بن الخطاب	٥/ ٣٦، ٤٤
يكونُ في آخرِ الزَّمانِ عُلماءُ	عبد الله بن عباس	٥/ ١٠١

* * *

فهرس الأشعار

فهرس الأشعار

ء

فَغَنِّـــها وَهــيِ لــكَ الفِــداءُ إنَّ غِنَـــاءَ الإبـــلِ الـحُـــداءُ

٤/ ٣٤٦

غَنِّـــها وهِـــيَ لـــكَ الفِـــدَاءُ فـغِنَـــاءُ الإبِـــلِ الـــحُدَاءُ

٤/ ٣٥٣

ومـــا أدْرِي وسَـــوْفَ إخَـــالُ أدْرِي أقَـــوْمٌ آلُ حِـصْـــنٍ أمْ نِسَـــاءُ

زهير بن أبي سلمة ٤/ ٣٧٠

مِـنَ البِيـــضِ الوجـــوهِ بنـــي سِـنَانٍ لـــو أنَّـــكَ تســتضيءُ بهـــمْ أضـاءوا

هُـــمُ حُلُّـوا مِـنَ الشَّـرَفِ المعَلَّـى ومِنْ حَسَـبِ العَشِـيرَةِ حيثُ شـاءوا

٤/ ٤١٢

أتَيْتُـكُ عَـنْ صَفْـوِ العَقِيْـدَةِ مَادِحَـاً ومـــا بصَفَـــاءِ الاعْتِقَـــادِ خَفَـــاءُ

كفَـى برُغَائِـي فـي الدُّعَـاءِ مُنَادِيـاً وخَدْمَـــةُ أمْثَالِـــي لدَيْـــكَ دُعَـــاءُ

٤/ ٧٠٣

* * *

وليس الرِّزقُ عن طَلَبٍ حَثيثٍ ... ولكِن أَلقِ دَلْوَك في الدِّلاءِ

تَجيءُ بمِلئِها طَورًا وطَورًا ... تَجيءُ بحَمْأةٍ وقَليلِ ماءِ

أبو أسود الدؤلي ٣/ ٣٨٧

ب

إذا شِئتَ أن تُقلَى فزُر مُتواتِراً ... وإن شِئتَ أن تَزدادَ حُبّاً فزُرْ غِبّاً

٢/ ١٩٤

و لمّا رَأيتُ الشَّيبَ لاحَ بياضُهُ ... بمَفْرِقِ رَأسِي قُلْتُ للشَّيبِ: مَرحَباً

أبو تمام ٣/ ٢٨٩

تذكَّرتُ، والذِّكرَى تُهيجُكَ زَينبَا ... وأصبَحَ باقِي وَصْلِها قَدْ تَقضَّبا

ربيعة بن مقروم الضّبي ٤/ ١٧٣

ولمْ يستَشِرْ في أمرِهِ غَيرَ نفسِهِ ... ولمْ يرْضَ إلا قائمَ السَّيْفِ صَاحِبَا

أبو تمام ٤/ ٣٧٠

إذا نَزلَ السَّماءُ بأرضِ قَومٍ ... رَعيناهُ وإنْ كانُوا غِضاباً

٤/ ٥٨٥

لَئِنْ تَراهَا ولَوْ تَأمَّلْتَ إلّا ... ولها في مَفَارِقِ الرَّأسِ طِيبَا

ابن قيس الرُّقَيّاتِ ٤/ ٧١٦

* * *

يُكَلِّفُنـي لَيلـى وقـدْ شـطَّ وَلْيُهـا ... وعـادَتْ عَـوادٍ بَيننَـا وخُطُـوبُ

علقمةَ بن عَبْدة ٤/ ١٧٥

وأزرقُ الفَجـرِ يبـدُو قبـلَ أبيَضِـهِ ... وأوَّلُ الغَيـثِ رشٌّ ثـمَّ يَنسـكِبُ

أبو تمام ٣/ ٢٧٦

أرى الصَّبرَ مَحمـوداً وعَنـهُ مَذاهبُ ... فكَيـفَ إذا لـم يكُـنْ عنـهُ مَذهـبُ

هُوَ المهربُ المنجِي لِمَنْ أَحْدَقَتْ بِه ... مَـكَارِهُ دَهْـرٍ لَيْـسَ عَنْهُـنَّ مَهْـرَبُ

ابن الرومي ٣/ ٣٦٥

وداعٍ دعـا يـا مَـنْ يُجيبُ إلـى النَّدى ... فلـم يَسـتَجِبْهُ عنـدَ ذاكَ مُجيـبُ

كعبُ بن سعد الغَنَويّ ٧/ ٣٢٨

طَحَا بِـكَ قَلْبٌ في الحِسَـانِ طَرُوبُ ... بُعَيـدَ الشَّـبَابِ عَصْـرَ حَـانَ مَشِـيبُ

علقمةَ بن عَبْدة ٤/ ١٧٥

إنْ تَسـألوا الحـقَّ نُعْـطِ الحَقَّ سَـائلَهُ ... والـدِّرْعُ مُحْقَبَـةٌ والسَّـيفُ مَقـرُوبُ

عبد الله بن عَنَمةَ ٤/ ١٧٦

كَأَنَّ مُثَـارَ النَّقْـعِ فَـوْقَ رُؤوسِـنَا ... وَأَسْـيَافَنَا لَيْـلٌ تَهَـاوَى كَوَاكِبُـه

بشار بن برد ٤/ ٢٠٩، ٢٧٥

أضـاءتْ لهـم أحسـابهُمْ ووجوهُهُمْ ... دجَى الليـلِ حتَّـى نَظَّمَ الجـزعَ ثاقبُهْ

نجومُ سماءٍ كُلما انقضَّ كوكبٌ بدا كوكبٌ تأوِي إليهِ كواكبُهْ

٤/ ٣٨١

أرى الصبرَ محمودًا وعنه مذاهبُ فكيف إذا لم يكُنْ عنهُ مذهبُ

٤/ ٤١٢

عَسَى الكَرْبُ الذي أمْسيْتَ فيه يكونُ وراءَهُ فَرَجٌ قَرِيبُ

هُدْبة بنِ خَشْرمٍ العُذْرِيّ ٤/ ٥٤٤

لقَدْ صَبَرَتْ للذُّلِّ أعْوَادُ مِنبرٍ تقُوم عَلَيْها في يَدَيْكَ قَضِيْبُ

وائلة بن خليفة السدوسي ٤/ ٧٢٤

كأنَّ مُثارَ النَّقعِ فَوقَ رُؤوسِنا وأسْيَافَنا لَيلٌ تهَاوَى كَواكِبُهْ

بشار بن برد ٤/ ٢٧٩، ٢٨٢، ٧٢٦

حَلِيْمٌ إذا مَا الحِلْمُ زَيَّنَ أهْلَهُ مَعَ الحِلْمِ في عَيْنِ العَدُوِّ مَهِيْبُ

كعب بن سعد الغنَويّ ٤/ ٧٣٣

وهَلا أعَدُّوْني لِمِثْلِي تَفاقَدُوا وفي الأرْضِ مَبْثُوثٌ شُجَاعٌ وعَقْرَبُ

بعض بني فقعس ٤/ ٧٤٠

* * *

فما سوَّدتني عامرٌ عن وراثةٍ أبى اللهُ أنْ أسْمُو بأمٍّ ولا أبِ

عامر بن الطفيل ٤/ ٣٩٢

كَأَنَّ صُغْرَى وكُبْرَى مِنْ فَواقِعِها حَصْبَاءُ دُرٍّ عَلَى أَرْضٍ مِنَ الذَّهَبِ
أبو نواس ٢/ ٢٣٧

ولا عَيبَ فيهم غَيرَ أنَّ سُيوفَهمْ بهنَّ فُلولٌ مِن قِراعِ الكَتائبِ
النابغة ٣/ ٢٨٣

كأنَّ مَثارَ النَّقعِ فَوقَ رُؤوسِنا وأسيافَنَا لَيلٌ تَهاوى كَوَاكِبُهْ
بشار بن برد

ولَقَدْ لحَنْتُ لكُمْ لكَيْمَا تَفْقَهُوا واللَّحْنُ يَعْرِفُهُ ذَوو الألْبَابِ
٤/ ٣٤٧

إذا مَا تَمِيمِيٌّ أَتَاكَ مُفَاخِراً فقُلْ عَدَّ عَنْ ذا كَيْفَ أَكْلُكَ للضَّبِّ
ابن المعتز ٤/ ٣٦٨

إلى اللهِ أَشْكُو البائِعِينَ لجَهْلِهِم فنونَ المعاني بالدَّعاوَى الكَوَاذِبِ
بتَحْرِيكِ رأسٍ بَعْدَ لُبْسِ عِمَامةٍ وغَمْزٍ بعَينٍ ثُمَّ رَمْزٍ بحاجِبِ
٤/ ٦٢٨

أخُو الجَهْلِ الموَفَّرِ لا يُبَالِي أَيَنْطِقُ بالخَطَا أمْ بالصَّوَابِ
وأمَّا مَنْ لَهُ عَقْلٌ سَلِيمٌ أَبَى يأبَى إباءً فهُوَ آبِ
٤/ ٦٢٨، ٦٤٠

إلى اللهِ أَشْكُو البائِعِينَ لجَهْلِهِم فُنونَ المعاني بالدَّعاوَى الكَوَاذِبِ

بتَحْريكِ رأسٍ بعدَ لُبْسِ عِمَامةٍ ... وغَمْزٍ بعَينٍ ثُمَّ رَمْزٍ بحاجِبِ

ابن كمال باشا ٤/ ٦٣٦

رَدَّتْ لَطافَتُهُ وحِدَّةُ ذِهْنِهِ ... وَحْشَ اللُّغاتِ أوانساً بخِطَابِهِ

والنَّحْلُ يجْنِي المُرَّ مِن نَوْرِ الرُّبَى ... فيَصِيرُ شَهْداً في طَرِيقِ رُضابِهِ

٤/ ٧٠٢

وصَاعِقَةٍ مِنْ نَصْلِهِ تَنْكَفِي بها ... عَلَى أرْؤُسِ الأقْرَانِ خَمْسُ سَحَائِبِ

البحتري ٤/ ٧١٧

وصَاعِقَةٍ مِنْ نَصْلِهِ تَنْكَفِي بها ... عَلَى أرْؤُسِ الأقْرَانِ خَمْسُ سحائِبِ

٤/ ٧١٧

إذا كَوْكَبُ الخَرْقَاءِ لاحَ بسِحْرِهِ ... سُهَيْلٌ أذاعَتْ غَزْلَها في القَرَائِبِ

٤/ ٧٢٩

بعَيْنَيْنِ دَعْجَاوَيْنِ مِنْ تحْتِ حَاجِبٍ ... أزَجَّ كمَشْقِ النُّوْنِ مِن خَطِّ كاتِبِ

حسان بن ثابت ٤/ ٧٣٢

* * *

ألَمْ تَرَ أنَّ اللهَ قَالَ لمَرِيمٍ: ... وهُزِّي إلَيكِ الجِذعَ تَسَاقَطِ الرُّطَبْ

ولو شاءَ أجنَى الجِذعَ مِن غيرِ هَزِّهِ إلَيها ... ولكِنْ كلُّ شَيءٍ لَه سَبَبْ

٣/ ٣٨٧

ت

يـا أيُّهَـا الرَّاكِـبُ المزْجِـي مَطِيَّتَـهُ سَـائلْ بَنـي أسَـدٍ مـا هَـذِهِ الصَّـوْتُ

رويشد بن كثيرِ الطائي ٤/ ٧٣٩

* * *

سأشـكرُ عمـراً إنْ تراخـتْ مَنِيَّتـي أيـاديَ لـم تُمنـنْ وإنْ هـي جلَّـتِ

فتًى غيرُ محجوبِ الغِنى عنْ صديقهِ ولا مُظهِـرُ الشكوى إذا النعْـلُ زلَّتِ

٤/ ٣٨٠

وكأنَّ فـي العَينيـنِ حَـبَّ قَرنفُـلٍ أو سُـنبلاً كُحِلـتْ بـهِ فانهلَّـتِ

سلمى بن ربيعة ٤/ ٥٢١

أنَـا الـذِي سَـمَتْنِي أُمِّـي حَيْـدَرَة أكِيْلُكُـمْ بالسَّـيْفِ كَيْـلَ السَّـنْدَرَة

٤/ ٧٠٧

القَبـرُ أخفَـى سُـترةٍ للبنـاتِ ودَفنُهـا يُـروَى فـي المَكرُمـاتِ

أمـا تَـرى اللهَ تَعالـى اسـمُهُ قـدْ وضَـعَ النَّعـشَ بجَنـبِ البَنـاتِ

الباخرزي ٢/ ٩٩

ج

ومُقْلَـةً وحَـاجِـبَاً مُزَجَّجَـاً وفَاحِمَـاً ومِرْسَـنَاً مُسَـرَّجَاً

رؤبة بن العجّاج ٣/ ٣٢٠، ٤/ ١١٤، ١١٥، ٤/ ٧٣٢

نـارٌ عَـن مِثـلِ الطّـودِ تَحسـبُ أنَّهـمْ وُقـوفٌ لحَـاج والـرِّكابُ تُهمِلِـجُ

١/ ١٥٥

طَـرَقَ الخَيـالُ ولا كَلَيلَـةِ مُذْلِـجِ سَـدِكاً بأَرْحُلِنـا ولـم يَتعـرَّجِ

آنَـى اهْتَديـتِ لَنـا وكُنـتِ رَجِيلـةً والقَـومُ قـد قَطعُـوا مِتَـانَ السَّجْسَـجِ

الحارث بن حِلِّزة اليَشكُري ٤/ ١٧٦

ح

نَحـنُ اللَّـذُونَ صبَّحـوا الصَّبـاحا يَـوْمَ النُّخَيـلِ غَـارَةً مِلْحَاحَـا

عبيد بن الأبرص ٤/ ٥٢١

تَبُـوْحُ بفَضْلِـكَ الدُّنيَـا لتَحْظَـى بـذَاكَ وأنْـتَ تَكْـرَهُ أنْ تَبُوْحَـا

ومـا للمِسْـكِ فـي أنْ فَـاحَ حَـظٌّ ولكِـنْ حَظُّنَـا فـي أنْ تَفُوْحَـا

٤/ ٧٠٢

وشِـيْكُ الفُصُـولِ بَعيـدُ القُفُـولِ إلا مَـشاحَـاً بـهِ أو مُشِـيحَاً

أبو ذؤيب الهذلي ٤/ ٧١١

* * *

كأنَّ رِيقَـهُ لمَّـا عَـلاَ شَـطباً أقـرابُ أبلَـقَ يَنفِـي الخَيـلَ رَمَّـاحُ

عبيد بن الأبرص ٤/ ٥٢١

لَـيَ فـي الـدُّنيـا سِـهامٌ لَـيـسَ فيهـنَّ رَبِـيـعٌ
وَأَسَـامِـيـهـنَّ وَغْـدٌ وسَـفِـيـحٌ ومَنِـيـعٌ

١/ ٣٣٥

جَـاءَ شـقِيٌّ عارِضًـا رُمْحَـهُ إنَّ بنـي عمِّـك فيهـمْ رِمَـاحُ

حَجَل بن نَضْلة القيسي ٤/ ٢٥١، ٤/ ٢٥٣، ٣٥٥

إذا غَيَّـرَ النَّـأْيُ المحبِّيـنَ لـم يَكَـدْ رَسِـيسُ الهـوَى عن حُـبِّ مَيَّـةَ يَبْرَحُ

ذو الرمة ٤/ ٥٤٨، ٥٤٩

إذا غَيَّـرَ النَّـأْيُ المحبِّيـنَ لـم أَجِـدْ رَسِـيسَ الهـوَى مِن حُـبِّ مَيَّـةَ يَبْرَحُ

ابن شبرمة ٤/ ٥٤٨

لِيُبْـكَ يَزِيـدٌ ضَـارِعٌ لخُصُومِـةٍ ومُـخٍ تَبِـطٌ ممـا تُطِيـحُ الطَّوائِـحُ

مختلف فيه ٤/ ٧١٤

تَغَيَّـرَتِ الْبِـلادُ وَمَـنْ عَلَيْهَـا فَلَـوْنُ الأَرْضِ مُغْبَـرٌّ قَبِيـحُ
تَغَيَّـرَ كُلُّ ذِي لَـوْنٍ وَطَعْـمٍ وَقَـلَّ بَشَاشَـةُ الوَجْـهِ المليـحِ

٤/ ٦٨٩، ٦٩٣

* * *

إنَّما للنأسِ مِنأً حُسنُ خُلقٍ ومِزاحٌ ... ولنَا ما كانَ فينا مِن فَسادٍ وصَلاحِ

٢/ ١٨٣

ثِقي باللهِ لَيسَ لهُ شَريكٌ ... ومِنْ عِندِ الخَليفةِ بالنَّجاحِ

أَغِثني يا فِداكَ أبي وأُمِّي ... بِسَيْبٍ مِنكَ إنَّكَ ذُو ارتِياحِ

جرير ٤/ ١٥٨

أَبَا هَابِلَ قَدْ قُتِلا جَمِيعًا ... وَصَارَ الحَيُّ كَالمَيْتِ الذَّبِيحِ

وَجَاءَ بِشِرَّةٍ قَدْ كَانَ مِنْهَا ... عَلَى خَوْفٍ فَجَاءَ بِهَا يَصِيحُ

٤/ ٦٨٩

د

سأطلُبُ بُعْدَ الدّارِ عنكُمْ لِتَقرُبُوا ... وتَسْكُبُ عَيْنايَ الدُّمُوعَ لِتجْمُدا

العباس بن الأحنف ٤/ ٧٤٣، ٥/ ٢٥٤

***

أولئكَ قومٌ إنْ بَنَوْا أحْسَنُوا البِنَا ... وإنْ عَاهَدُوا أوفوا، وإنْ عَقَدوا شَدُّوا

٤/ ٤٣٧

وجَهل كجَهلِ السَّيفِ والسَّيفُ مُنتضىً ... وحِلم كحِلمِ السَّيفِ والسَّيفُ مُغمدُ

عنترة ٣/ ٢٩٠، ٤/ ٧١١، ٧١٢

فلا أؤخِّرُ شُغْلَ اليَومِ عن كَسَلٍ ... إلى غدٍ، إنَّ يَومَ العاجِزين غَدُ

أبو مسلم الخراساني ٣/ ٣٨٥

أنا الذي يَجِدونني في صُدورهم ... لا أَرْتَقي صدراً منها ولا أَرِدُ

٤/ ٤١٠

ولا يقيمُ على ضَيْمٍ يُرادُ بهِ ... إلَّا الأذلَّانِ عَيرُ الحيِّ والْوَتِدُ

هذا علَى الخسْفِ مَرْبوطٌ بِرُمَّتِهِ ... وذا يشَجُّ فلا يَرْثِي لَهُ أحدُ

٤/ ٤٣٧

إذا أنْكَرْتَنِي بَلْدَةٌ أو نَكِرْتُها ... خَرَجْتُ مَعَ البَازِي عَلَيَّ سَوادُ

بشار بن برد ٤/ ٧٢٤

* * *

وذَلكَ مِن نَبَإٍ جَاءَني ... وَخُبِّرْتُهُ عَنْ أبي الأسْوَدِ

امرؤ القيس ٤/ ١٦٥

ألا يا أيُّهذا الزاجِرِيُّ أحضرُ الوَغى ... وأنْ أشهدَ اللَّذاتِ هلْ أنتَ مُخْلِدي

طرفة العبد ١/ ٢٥٩

بَنونَا بَنو أبنائِنا وبَناتُنا ... بَنوهنَّ أبناءُ الرِّجالِ الأباعِدِ

٢/ ١٠٠

إنْ يُغبَطوا يهبطوا وإنْ أمِروا ... يوماً يَصيرُوا للهُلكِ والنَّفَدِ

٢/ ٢٠٠

قُلْتُ: ثَقَّلْتُ إذْ أتَيْتُ مِراراً ... قالَ: ثَقَّلْتَ كاهِلي بالأيادِي

الحسين بن أحمد النيّلي ٤/ ١٣٨

قُلْتُ: طَوَّلْتُ، قالَ: لا، بلْ تطوَّلْـ ... ـتَ وأبرَمْتُ، قالَ: حَبْلَ وِدَادي

٤/ ١٣٩

تَطاوَلَ لَيْلُكَ بالأَثْمُدِ ... وَنَامَ الخَلِيُّ ولَم تَرْقُد

وَبَاتَ وبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ ... كَلَيْلَةِ ذِي العَائِرِ الأَرْمَدِ

وذَلِكَ مِن نَبَإٍ جَاءَني ... وخُبِّرتُهُ عَن أبي الأَسْوَدِ

امرؤ القيس ٤/ ١٦٥، ١٧٧

قد أتْرُكُ القِرْنَ مُصفرًّا أنامِلُهُ ... كأنَّ أثوابَهُ مُجَّتْ بِفِرصَادِ

عبيد بن الأبرص ٤/ ١٨٥

اللهُ يعلمُ ما تركتُ قتالَهم ... حتَّى عَلَوْا فرَسِ بأَشْقَرَ مُزْبِدِ

٤/ ٤٢٥

إنَّ الذي الوحشةُ في دَارِه ... يُؤْنِسُه الرَّحمةُ في لَحدِهِ

٤/ ٤٣٠

والذي حارتِ البَرِيَّةُ فيهِ ... حيوانٌ مُستَحْدَثٌ مِنْ جمادِ

٤/ ٤٣٠

أنحويَّ هَـذا العَصرِ ما هِـي لَفظـةٌ جَـرتْ فـي لِسـانَي جُرْهُـمٍ وثَمـودِ
إذا استُعملتْ في صُورةِ الجَحدِ أُثبتتْ وإنْ أُثبتـتْ قامَـتْ مَقـامَ جُحـودِ
المعري ٤/ ٥٤٧

لـمَّا مَشَـينَ بـذي الأَرَاكِ تشـابَهَتْ أعطـافُ قُضْبـانٍ بـه وقُـدودِ
فـي حُلَّتـي حبـرٍ ورَوْضٍ فالْتَقَـى وَشْـيانِ وَشْـيُ رُبًـى ووَشْـيُ بُـرُودِ
البحتري ٤/ ٦٦٠

أرَى المَجْـدَ سَـيْفاً والقَرِيـضُ نجَادُهُ ولَـولا نِجَـادُ السَّـيْفِ لـمْ يُتقَلَّـدِ
٤/ ٧٠١

كرِيـمٌ متَـى أمْدَحْـهُ أمدَحْـهُ والوَرَى مَعِـي وإذا مَـا لمْتُـهُ لمْتُـهُ وَحْـدِي
٤/ ٧١٠

والـذِي حـارَتِ البرِيَّـةُ فيـهِ حَيَـوانٌ مُسْـتَحْدَثٌ مِـنْ جَمَـادِ
أبو العلاء المعري ٤/ ٧٤٤

قـدْ أتـرُكُ القِـرْنَ مُصْفَـرّاً أنامِلُـهُ كأنَّ أثْوابَـهُ مُجَّـتْ بِفِرْصَـادِ
عَبِيْد بن الأبرص ٤/ ٧٤٧

ر

أنـا الَّـذِي سـمَّتنِي أُمِّـي حَيـدرَة أكِيلُكـمْ بالسَّـيفِ كَيـلَ السَّـنْدَرَة
علي بن أبي طالب ٤/ ١٦٨، ١٦٩، ٤١٣، ٧٠٨

كـــلُّ يـــومٍ إلـــى وَرَا ... بُـــدِّلَ الـبَـــولُ بِالخَـــرا

أبو القاسم الأليري ٤/ ٢٧٨

قـدْ كان قبلَـكَ أقـوامٌ فُجعـت بِهِـمْ ... خلـى لنـا هلكهـم سـمعاً وأبصـارا

أنـتَ الذي لم تَـدَعْ سمْعاً ولا بَصَراً ... إلا شـفا، فأمـرَّ العيـشَ إمـرارا

٤/ ٤١١

وتكرَّمـتْ رُكَباتُهـا عَـن مَبْـرَكٍ ... تَقعـانِ فيـهِ ولَيـسَ مِسـكاً أذفَـرا

أبو الطيب ٤/ ٥٢٠

مَتـى مـا تلقَنـي فَردَيـنِ تَرجُـفْ ... رَوانـــفُ ألـــيَتَيْكَ وتُســـتَطارا

عنترة ٤/ ٥٢١

ويَجمعُنـا والغُـرَّ أبنـاءَ سـارةٍ ... أبٌ لا نُبالـي بَعـدهُ مَـن تَعَـذَّرا

وأبنـاءَ إسـحَاقَ اللُّيـوثَ إذا ارتَـدَوا ... حَمائـلَ مُلـكٍ لابِسـينَ السَّـنَوَّرا

إذا افتَخـرُوا عـدُّوا الصَّبَهَّبـذَ منهُـمُ ... وكِسـرى وعَـدُّوا الهُرْمُـزانَ وقَيصَرا

جَريرُ بنُ الخَطَفيِّ ٤/ ٦٧٩

لا أرَى المَوْتَ يَسْبِقُ المَوْتَ شَـيْءٌ ... نَغَّـصَ المَـوْتُ ذا الغِنَـى والفَقِيـرَا

عدي ٤/ ٧١٣

سَـقَينَاهُمُ كَأسَـاً سَـقَونَا بمِثْلِهـا ... ولكِنَّهُـمْ كانُـوا عَلَـى المَـوْتِ أصْبَرَا

زفر بن الحارث الكلابي ٤/ ٧١٨

يُـرِيْـنـا صَفْـحَتَي قَمَـرٍ يَفُـوْقُ سَنَـاهُـمَا القَـمَرَا
يَـزِيْـدُكُ وَجْـهُـهُ حُسْـنَاً إذا مَـا زِدْتَـهُ نَـظَـرَا

ابن المعَذَّلِ ٤/ ٧٢٧

وقـدْ لاحَ في الصُّبْحِ الثُّرَيَّا كمَا تَرَى كعُنْقُودِ مُلَّاحِيَّـةٍ حِيـنَ نَـوَّرا

أبو القَيْس بن الأسلت ٤/ ٧٣٥

* * *

شـمِّرْ فإنَّـكَ ماضِـي العـزمِ شِـمِّيرُ لا يُفزِعنَّـك تَفريـقٌ وتَغييـرُ
إنْ يُمْـسِ مُلكُ بَني سَاسـانَ أفرَطَهم فـإنَّ ذا الدَّهـرَ أطـوارٌ دَهارِيـرُ
فربَّمـا ربَّمـا أضحَـوا بمَنزلـةٍ يَهـابُ صَولَهُـم الأُسْـدُ المَهاصِيـرُ

عبد المسيح ١/ ٢٧٤

تَعلَّـم أنَّـه لا طَيْـرَ إلَّا عَلـى مُتطيِّـرٍ وهُـو الثُّبـورُ
بلـى شَـيءٍ يوُافِـقُ بعَـضَ شَـيءٍ إحـايِينـاً وبَـاطلُـهُ كَـثـيرُ

الأصمعي ٢/ ١٧٢

لا تَلتمِـسْ فَضـلَ الغَنـيِّ إنَّـهُ مَتْلفـةٌ يَشـقَى بهـا الحُـرُّ
أمَـا يَـرى المَـرءُ لـهُ عِبـرةً فـي صَـدفٍ أهْلَكَـه الـدُّرُّ

مؤيد الدين الدئلي ٢/ ١٩٦

جـزَى بَنـوهُ أبـا غَيـانَ عَـن كِبِـرٍ وحُسـنِ فعـلٍ كمـا يُجـزَى سِـنِمَّارُ

٣/ ٣٥٠

إنِّـي حَمِدتُ بنـي شَـيبانَ إذ خمدتْ نِيـرانُ قومِـي وفيهـمْ شـبَّتِ النـارُ

أبو تمام ٣/ ٣٦٦

عِباراتُنـا شَـتّى وحُسْـنُكَ واحِـدٌ وكُلٌّ إلـى ذاك الجَمـالِ يُشـيرُ

جلال الدين الرومي ٦/ ٢٣٢

رَقَّ الزُّجَـاجُ ورَقَّـتِ الخَمْـرُ فتَشـابَها وتَـشاكَـلَ الأمْـرُ

فكـأنّـهُ خَمْـرٌ ولا قَـدَحٌ وكـأنّـهُ قَـدَحٌ ولا خَمْـرُ

متنازع النسبة ٦/ ٢٦٠

البحَـر بحَـر علـى مـا كان فـي قِـدمَ إنّ الحـوادِثَ أمـواجٌ وأنهـارُ

منسوب لمحيي الدين بن عربي ٦/ ٢٥١، ٢٦١

وَليـلٍ يَقـولُ النّـاسُ مِـن ظُلُماتِـهِ سَـواءٌ صَحِيحَـاتُ العُيُـونِ وعُورُها

كأنَّ لنَـا مِنـهُ بُيوتًـا حَصِينَـةً مُسُـوحًا أعَالِيهـا وسَـاجًا كُسُـورُها

مُضَرِّس بن رِبْعيّ الأسدي ٤/ ١٩٥

تَبْنِـي سَـنَابِكُها مِـن فُـوقِ أرْؤُسِـهم سُـقُفًا كَواكِبُـهُ البِيـضُ المَبَاتِيـرُ

كلثوم بن عمرو ٤/ ٢٨٢

لا تسَـأمُ الدَّهْـرَ مِنـهُ كُلَّمـا ذكَـرَتْ فإنَّمـا هِـيَ إقْبَـالٌ وإدْبَـارُ

الخنساء ٤/ ٧٢٥

جَنـةٌ لـفٌّ وعَيـشٌ مُغـرق ونَدامَـى كُلُّهـم بِيـضٌ زُهـرُ

حسن بن علي الطوسي ١/ ٩٢

تَرْتَـعُ مَـا رَتَعَـتْ، حَتّـى إذا ادَّكَـرَتْ فإنَّمـا هِـي إقبـالٌ وإدْبـارُ

الخنساء ١/ ٣٤٩، ٤/ ٨٢، ٢٣٠، ٢٦٣، ٢٨٩

ولـو بَخِلَـتْ يَـدايَ بهـا وضَنَّـتْ لـكانَ عَلَـيَّ للقـدرِ الخِيـارُ

الفرزدق ٤/ ٥٢١

* * *

أضَاعُونـي وأيَّ فَتـىً أضَاعـوا ليَـومٍ كَريهـةٍ وسَـدادِ ثَغـرِ

٢/ ١٢٨

ولا تَبـكِ مَيْتـاً بَعـدَ مَيْـتٍ أجَنَّـهُ عَلـيٌّ وعَبـاسٌ وآلُ أبـي بَكـرِ

٢/ ١٣٦

مَواعيدُ كما لاحَ سَرابُ المَهمهِ القَفر فمِن يَومٍ إلى يَومٍ ومِن شَهرٍ إلى شَهرِ

٢/ ١٣٧

أُكلِّفُ نَفسِي كُلَّ يَومٍ ولَيلَةٍ ... هُمومَ هَوَى مَن لا أفُوزُ بخَيرِهِ

كما سوَّدَ القَصَّارُ بالشَّمسِ وَجهَهُ ... حَريصاً عَلى تَبيِيضِ أثوابِ غَيرِهِ

يحيى بن عبد العظيم ٢/ ١٥٥

ألا يا لِقَومي للنَّوائبِ والقَدْرِ ... وللمَرْءِ يأتي الأمْرُ مِن حيثُ لا يَدْرِي

التوربشتي ٥/ ٢٦٩

أَسَدٌ عَليَّ وفي الحُروبِ نَعَامةٌ ... فَتْخَاءُ تَنْفِرُ مِن صَفيرِ الصَّافرِ

عمران بن حِطّانَ ٤/ ١٩٤، ٧٢٢

لا تَعجَبوا مِن بِلَى غِلَالَتِهِ ... قَدْ زَرَّ أَزْرَارَهُ عَلى القَمَرِ

ابن طباطبا ٤/ ٢٤٤

إنِّي وتَزْيِينِي بِمَدْحِيَ مَعْشَرًا ... كَمُعَلِّقٍ دُرًّا عَلى خِنزِيرِ

أحمد بن أبي طاهر ٤/ ٢٧٤

ولَمَّا رَأيتُ النَّسرَ عزَّ ابنَ دَايَةٍ ... وعشَّشَ في وَكْرَيهِ جَاشَ لهُ صَدرِي

الفراء ٤/ ٢٧٧

بَكِّرَا صَاحِبَيَّ قَبْلَ الهَجِيرِ ... إنَّ ذَاكَ النَّجَاحَ في التَّبكِيرِ

٤/ ٣٣٢

بَكِّرَا صَاحِبَيَّ قَبْلَ الهَجِيرِ ... فَذَاكَ النَّجَاحُ في التَّبكِيرِ

٤/ ٣٥٣

وإذا تأمَّـل شـخصَ ضيـفٍ مقبـلِ ... متسـربلٍ سِـرْبالَ ليـلٍ أغبـرِ

أومـى إلـى الكومـاءِ: هـذا طـارقٌ ... نحرتْنـيَ الأعـداءُ إنْ لـم تنْحـري

٤/ ٤٣٧

بَكِّـرَا صِاحبـيَّ قبـلَ الهَجيـرِ ... إنَّ ذاكَ النَّجـاحَ فـي التَّبكيـرِ

بشار بن برد ٤/ ٥١٩

كأنَّ أُذنَيـهِ أعطَـتْ قَلبـهُ خَبـراً ... عـنِ السَّـماءِ بمـا يَلقَـى مِـن الغِيَـرِ

أبو العلاء المعري ٤/ ٥٢٠

مَـنْ كَانَ مَسْـرُورَاً بمَقْتَـلِ مَالِـكٍ ... فليَـأتِ نِسْـوَتَنا بوَجْـهٍ نَهَـارِ

٤/ ٧٠٨

ولمـا رَأيْـتَ النَّسْـرَ عَـزَّ ابْـنَ دَايَـةٍ ... وعَشَّـشَ في وَكرَيْهِ جَاشَ لهُ صَدْرِي

الزمخشري ٤/ ٧٢٢

بكِّـرَا صَاحِبـيَّ قبـلَ الهَجِيـرِ ... إنَّ ذاكَ النَّجَـاحَ فـي التَّبكِيـرِ

بشار بن برد ٤/ ٧٣٦

قَـومٌ إذا اخْضـرَّتْ نَعالُهـمُ ... يَـتنَـاهـقُـونَ تَناهُـقَ الحُمُـرِ

الفراء ٢/ ٥٣

أرى أهـلَ القُصـورِ إذا أُمِيتـوا بَنـوا فَـوقَ المَقابـرِ بالصُّخـورِ
أبَـوا إلَّا مُباهـاةً وفَخـراً عَلـى الفُقـراءِ حتَّـى فـي القُبـورِ

يحيى بن هذيل بن الحكم التميمي ٢/ ٩٦

أنَـا أبُـو النَّجْـمِ وشِـعْرِي شِـعْرِي للهِ دَرِّي مـا يُجِـنُّ صـدري

٢/ ٢٣٥

أسَـد علَـي وفـي الحُـروبِ نعَامـةٌ فَتْخَـاءُ تَنْفِـرُ مِـنْ صَفِيـرِ الصَّافِـرِ

عمران بن حطان ٣/ ٣٣٠، ٤/ ١٠٦، ١٩٧، ٢٤٨

يقـولُ مَـن تَقْـرعُ أسـماعَهُ كَـمْ تَـركَ الأوَّلُ للآخِـرِ

أبو تمام ٤/ ٦٠٩

***

أُرانـي أُنسَّى مـا تعلَّمـتُ فـي الكِبرْ ولسـتُ بناسٍ ما تعلَّمتُ فـي الصِّغَرْ
ومـا العِلـمُ إلَّ بالتَّعَلُّـمِ فـي الصِّبَـا ومـا الحِلـمُ إلا بالتَّحلُّـمِ فـي الكِبـرْ
ومـا العِلم بعـدَ الشَّـيبِ إلا تعسُّـفٌ إذا كلَّ قلْـبُ المرءِ والسَّـمعُ والبَصرْ
ولـو فُلِـقَ القَلـبُ المُعلَّمُ فـي الصِّبا لأُلفِي فيهِ العِلـمُ كالنَّقشِ في الحَجَرْ

نفطويه ٢/ ١٠٣

وعَيـنٌ لهـا حَـدرةٌ بَـدرةٌ شُـقَّتْ مآقِيهمـا مـن أُخـرْ

امرؤ القيس ٤/ ٥٢٠

زْ

مَـنْ مُبْلِـغٌ أَفْنَـاءَ يَعْـرُبَ كُلَّهـا أَنِّـي بَنَيْـتُ الجَـارَ قَبْـلَ المَنْـزِلِ

أبو تمام ٤/ ١٤٤

سْ

ونحـنُ بنـو عـمٍّ علـى ذاكَ بيننـا زَرابِـيٌّ فِيهـا بغضـةٌ وتَنَافُـسُ

ونحـن كصدْعِ العُسِّ إنْ يُعطَ شـاعِبًا يدعْـه وفيـهِ عَيْبُـهُ متشـاخسُ

٤/ ٤١١

تَقُـوْلُ ودَقَّـتْ نحْرَهـا بيَمِيْنِهـا أَبَعْلِـيَ هَـذا بالرَّحَـى المُتَقَاعِـسُ

مختلف في نسبته ٤/ ٧٤٥

* * *

قامَـتْ تُظَلِّلُنِـي مِـنَ الشَّـمْسِ نَفْـسٌ أعـزُّ عَلَـيَّ مِـنْ نَفْسِـي

قَامَـتْ تُظَلِّلُنِـي ومِـنْ عَجَـبٍ شَـمْسٌ تُظَلِّلُنِـي مِـنَ الشَّـمسِ

أبو الفضْلِ بن العَميد ٤/ ٢٤٣، ٧٢١

صْ

قَالُـوا اقتَـرِحْ شَـيئاً نُجِـدْ لـكَ طَبخهُ قلـتُ اطبُخـوا لـي جُبّـةً وقَميصَـا

٤/ ١٥١

* * *

قَالُوا اقْتَرِحْ شَيْئًا نُجِدْ لَكَ طَبْخَهُ ... قلْتُ اطبخُوا لي جبَّة وقمَيصا

٤/ ١٤٧، ١٤٩

لأُصُبِّحَنَّ العَاصِيَ ابنَ العَاصِ ... سَبعِينَ ألفاً عَاقِدِي النَّواصِي

علي بن أبي طالب ٢/ ١٦٣

ألا إنَّ خَيرَ النَّاسِ مَن باتَ قانِعاً ... بما حَازَ مِن طُهرٍ ومَا نالَ مِن قُرصِ

ولا خَيرَ في نَفسٍ أصَابتْ سَلامةً ... ونَالتْ كَفافاً ثُمَّ مَالتْ إلى الحِرصِ

محمد بن محمد بن عبد الجليل العمري ٢/ ١٩٥

ض

إذا ما تَقاضَى المَرءَ يَومٌ ولَيلةٌ ... تَقاضاهُ شيءٌ لا يَملُّ التَّقاضِيا

أبو حية ٣/ ٣٤٧

فُضولٌ بلا فَضلٍ وسِنٌّ بلا سِنٍّ ... وطُولٌ بلا طَولٍ وعَرضٌ بلا عِرْضِ

٤/ ٥١١

ظ

تَقرِي الرِّياحُ رِياضَ الحُزْنِ مُزهِرَةً ... إذا سَرَى النَّومُ في الأجْفَانِ إيْقَاظَاً

٤/ ٧٢٩

ع

واستَمطَروا مِن قُريشٍ كُلَّ مُنخَدِعٍ ... إنَّ الكَريمَ إذا خَادَعْتَهُ انخَدَعا

الفرزدق ٢/ ١٨٧

تَلفتُّ نحوَ الحيِّ حتَّى وَجدتُني ... وَجعتُ مِن الإصغاءِ لَيتاً وأخدَعاً

٣/ ٣٤٧

كأنَّما المِرِّيخُ والمُشتَرِي ... قُدَّامَهُ، في شامخِ الرِّفْعَهْ

مُنصَرِفٌ باللَّيلِ عَن دَعْوةٍ ... قد أُسرِجَتْ قُدَّامَهُ شَمْعَهْ

القاضي التنوخي ٤/ ٢٧٩

ألاَ إنَّ دُنْياكَ مِثْلُ الوَدِيعَهْ ... جميعُ أَمَانِيكَ فيها خَدِيعَهْ

فلا تَغْتَرِز بالَّذي نِلْتَ مِنها ... فما هي إلَّ سَرَابٌ بقِيعَهْ

الثعالبي ٤/ ٦٢٣

فكَرَّتْ تَبْتَغِيهِ فوَافَقَتْهُ ... عَلَى دَمِهِ ومَصْرَعِهِ السِّبَاعَا

القطامي ٤/ ٧١٥

* * *

وَأَبْغِضْ إليَّ بِإِتْيَانِها ... إذا أَنا لم أَنسَهَا أُذْفَعُ

أبو تمام ٤/ ٧٠

حشاي على جمرٍ ذكيٍّ مِن الهَوَى وعَيناي في رَوضٍ مِن الحُسْنِ تَرتعُ

أبو الطيب ٤/ ٥٢١

أما بُيوتُكَ في الدُّنيا فوَاسِعةٌ فلَيتَ قَبرَكَ بعدَ المَوتِ يتَّسِعُ

سلمة الأحمر ٢/ ١٩٨

نَصَرْنَا رَسُوْلَ اللهِ فِي الحَرْبِ تِسْعَةً وَقَدْ فَرَّ مَنْ قَدْ فَرَّ مِنْهُمْ وَأَقْشَعُوْا

وَعَاشِرُنَا لَقَى الْحِمَامَ بِنَفْسِهِ بِمَا مَسَّهُ فِي اللهِ لَ يَتَوجَّعُ

العباس ٢/ ٢٠٣

والنفسُ راغبةٌ إذا رغَّبْتَها وإذا تُرَدُّ إلى قليلٍ تَقنعُ

٤/ ٣٩٧

إنَّ الذينَ ترونَهمْ إخوانكُمْ يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تُصْعوا

٤/ ٤٢٩

أمِنْ رَيحَانَةِ الدَّاعِي السَّمِيعُ يُؤَرِّقُني وأصْحَابي هُجُوْعُ

٤/ ٧٠٦

وخَيْلٍ قَدْ دَلَفْتُ لها بخَيْلٍ تحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيْعُ

عمرو بن معد يكرب ٤/ ٧١٩

* * *

غَيــظُ حُسَّــادهِ وشَــجوُ عِــداهُ أن يَــرى مُبصِــرٌ ويَســمعَ واعِ

٣/ ٣٢٦

وإنِّــي وإنْ بلَّغْتنــي شَــرفَ الغِنــى وأعتَقْت مِـن رقِّ المَطامـعِ أخدَعي

البحتري ٣/ ٣٤٧

إنَّ الصَّنيعــةَ لا تَكــونُ صَنيعــةً حتَّـى يُصـابَ بهـا طَريـقُ المَصْنَـعِ

محمد بن يزيد المبرد ٤/ ١٣٥

سَـريعٌ إلـى ابـنِ العـمِّ يلطـمُ وجهـهُ وليـسَ إلـى داعـي النَّـدَى بسـريعِ

حريـصٌ علـى الدنيـا مُضيـعٌ لدينـهِ وليــسَ لمــا فــي بيتــه بمضيــعِ

٤/ ٣٨٠

فسـقَى الغَضـى والسَّـاكنيهِ وإنْ هُـمُ شَـبُّوهُ بَيــنَ جَوانِحــي وضُلوعِــي

البحتري ٤/ ٥٨٦

أضْيَافُ عِمْرَانَ في خِصْبٍ وفي سِعَةٍ وفــي جِبَــاءٍ وخَيــرٍ غَيــرِ مَمنُــوعِ

وضَيْـفُ عَمْرٍو وعَمْرٌو يَسْـهَرَان مَعَاً عَمْــرٌو لِبِطْنَتِــهِ والضَّيْــفُ للجُــوْعِ

٤/ ٧١٣

قــدْ أصبَحَــتْ أمُّ الخِيَــارِ تَدَّعِــي عَلَــيَّ ذَنْبــاً كلُّــهُ لــمْ أصْنَــعِ

أبو النجم العجلي ٤/ ٧٤٠

ف

حَـيَّ اللهُ النَّبـيَّ مَزيـدَ فَضـلٍ ... عَلـى فَضـلٍ وكان بـه رؤوفـا
فأحيـا أُمَّـهُ وكـذا أَبَـاهُ ... لإيمـانٍ بـهِ فَضـاً لَطِيفَـا
فسـلِّم فالقَديـمُ بـهِ قَديـرٌ ... وإنْ كانَ الحَديـثُ بـهِ ضَعيفًـا

شمس الدين بن ناصر الدين الدمشقي ٥/ ٣٥٤

* * *

مَتـى تهـزُزْ بَنـي قطَـنٍ تَجِدْهُـمُ ... سُـيُوْفاً فـي عَواتِقِهِـمْ سُـيُوْفُ

النابغة الذبياني ٤/ ٧٢٣

* * *

أيـا شَـجَرَ الخَابُـورِ مَالَـكَ مُوْرِقـاً ... كأنَّـكَ لـمْ تجْـزَعْ عَلَـى ابـنِ طَرِيفِ

أخت الوليد بن طريف التغلبية ٤/ ٣٧١

ق

يُريـكَ القَذَى مِـن دُونِهَا وهِـيَ دُونهُ ... إذا ذاقَهـا مَـن ذاقَهـا يَتَمَطَّـقُ

الأعشى ٢/ ١٤٣

كَـمْ عاقـلٍ عاقـلٍ أعيَـتْ مَذاهبـهُ ... وجاهِـلٍ جاهِـلٍ تلقَـاهُ مَرزُوقـاً
هَـذا الَّـذِي تَـركَ الأوهَـامَ حائِـرةً ... وصيَّـرَ العالـمَ النِّحرِيـرَ زِنديقـاً

٥/ ٤٣٧

ولا أقـولُ لقِـذْرِ القـومِ قـد غَلِيـتْ ولا أقـولُ لِبَـابِ الـدَّارِ مَغْلوقـا

أبو الأسود الدؤلي ٤/ ٦٣٥

* * *

أتَتنـا فحَيَّـتْ ثُـمَّ قامَـتْ فوَدَّعَـتْ فلمـاً تَوَلَّـتْ كادَتِ النَّفْـسُ تُزْهَـقُ

٤/ ٥٤٧

* * *

وكَأنَّ أجْـرَامَ النُّجـومِ لَوامعًـا دُرَرٌ نُثِـرنَ علـى بِسَـاطٍ أزرَقِ

أبو طالبٍ الرّقّي ٤/ ٢٧٥

ك

سَـهمٌ أصـابَ ورَامِيـهِ بـذِي سَـلمٍ مَـن بالعِـراقِ لقَـد أبعَـدت مَرمَـاك

ابن الجوزي ٢/ ١٣٣

عَليـكَ بإغبَـابِ الزِّيـارَةِ إنَّهـا إذا كَثُـرَتْ كانَـتْ إلى الهَجرِ مَسلَكاً

ألـم تَـرَ أنَّ القَطـرَ يُسـأمُ دائِبـاً ويُسـألُ بالأيـدِي إذا هُـو أمسَـك

يـا دَهـرُ قَـوِّمْ مِـنْ أخدَعيـكَ فقَـدْ أضجَجتَ هَـذا الأنـامَ مِـن خَرْقكْ

٢/ ١٩٤

* * *

جُونِيَّـةٌ كَحَصَـاةِ الْقَسْـمِ مَرْتَعُهَـا بِالسَّيِّ مَـا تُنْبِـتُ الْقَفْعَاءُ والْحَسَـكُ

زهير بن أبي سلمى ٤/ ٤١٧

* * *

يـا دَهـرُ قُـوِّمْ مِـنْ أخدَعيـكَ فقَـدْ أضجَجتَ هَـذا الأنـامَ مِـن خَرْقكْ

أبو تمام ٣/ ٣٤٧

ل

إنْ كُنـتَ فـي الدُّنيـا الدَّنيَّـةِ زاهِـداً فامنَـع هَـواكَ حَرامَهـا وحَلالَهـا

فمتَـى أذقْـتَ النَّفـسَ يَومـاً طَعمَهـا عَذُبـتْ مَذاقتُـهُ لهـا وحَـا لَهـا

٢/ ١٦٤

وَجَـدْتُ الصَّالحِيـنَ لهُـمْ جَـزاءٌ وجَنَّـاتٌ وعَيْنـاً سَلْسَـبِيلاً

عَبد العَزيزِ الكلانيّ ٤/ ٧١٦

فاشْـرَبْ هَنِيْئـاً عَلَيـكَ التَّـاجُ مُرتَفِعَاً فـي رَأسَ غَمْـدَانَ دارَاً مِنْكَ محْلالا

أبو الصلت الثقفي ٤/ ٧٢٤

* * *

إنَّ الَّـذِي سَـمَكَ السَّـمَاءَ بَنَـى لَنَـا بَيْتًـا دَعائمُـهُ أعَـزُّ وأطـوَلُ

الفرزدق ٤/ ١٨٥

وهَـــل هِنـــدُ إلَّ مُهـــرةٌ عَربِيـــةٌ سَـــليلَةُ أفـــرَاسٍ تَحلَّلهـــا بَغـــلُ
فـإنْ نُتجَـتْ مُهـراً كريمـاً فبالحَـرَى وإنْ يـكُ إقـرَافٌ فجَـاءَ بـهِ الفَحـلُ
٢/ ٢٠٠

وإنَّـا لقَـومٌ مـا نَـرى القَتـلَ سُـبَّةً إذا مَـا رَأتْـهُ عامِـرٌ وسَـلُولُ
أبو تمام ٤/ ١٦٨

اصْبِـرْ عَلـى مَضَـضِ الحَسُـو دِ فـإنَّ صبـرَكَ قاتـلُهْ
٤/ ٢٦١

قـالَ لـي كَيـفَ أنْـتَ قُلْـتُ عَلَيـلٌ سَـهَرٌ دائـمٌ وحُـزْنٌ طَوِيـلُ
٤/ ٣٦٨

لا خَيْـلَ عِنْـدَكَ تهدِيهـا ولا مَـالُ فليُسْـعِدِ النُّطـقُ إنْ لـمْ يُسْعِدِ الحَالُ
٤/ ٣٧٠

قـالَ لـي كَيـفَ أنْـتَ قُلْـتُ عَلَيـلٌ سَـهَرٌ دائـمٌ وحُـزْنٌ طَوِيـلُ
٤/ ٣٨٠

بيُمْـنِ أبي إسـحاقَ طالتْ يـدُ العُلى وقامـتْ قنـاةُ الدِّيـنِ واشـتدَّ كاهِلُـهْ
هُـوَ الْبَحْـرُ مِـنْ أيِّ النَّواحِـي أتَيْتَـهُ فَلُجَّتُـهُ الْمعـرُوفُ والْبِـرُّ سَـاحِلُهْ
٤/ ٤١٢

إنَّ الـذي سـمَكَ السَّـماءَ بَنَـى لنَـا بيتـاً دَعائِمُـهُ أعَـزُّ وأطْـوَلُ

٤/ ٤٢٩

إنَّ التـي ضرَبَـتْ بيتـاً مهاجـرةً بكوفـةِ الجُنْـدِ غالـتْ وُدَّهـا غُـولُ

٤/ ٤٢٩

يُقَـرِّبُ حُـبُّ المـوْتِ آجَالَنَـا [لنـا] وتكْرَهُـهُ آجَالهُـمْ فتَطُـوْلُ

أبو تمام ٤/ ٧١١

إنَّ الـذِي سـمَكَ السَّـمَاءَ بَنـى لنَـا بَيْتـاً دَعَائمُـهُ أعَـزُّ وأطْـوَلُ

الفرزدق ٤/ ٧١٨

لُعَـابُ الأفَاعِـي القَاتِـلاتِ لُعَابُـهُ وأرْيُ الجَنَـا اشْـتَارَتْهُ أيْـدٍ عَواسِـلُ

أبو تمام الطائي ٤/ ٧٢٠

فَسُـقْيَاً لـكَاسٍ مِـنْ فَـمٍ مِثْـلِ خَاتـمٍ مِـنَ الـدُّرِّ لـمْ يهْمُـمْ بتَقْبِيْلِـهِ خَـالُ

المعري ٤/ ٧٣٣

إذا المـرْءُ لمْ يدْنَسْ مِـنَ اللُّؤمِ عَرضُهُ فـكُلُّ ردَاءٍ يرتَدِيـهِ جَمِيـلُ

مختلف في نسبته ٤/ ٧٤٠

اِصْبِـرْ علـى مَضَـضِ الحَسُـو دِ فـإنَّ صَبْـرَكَ قـاتِـلُهْ

فـالـنَّـارُ تـأكـلُ نَفْـسَهَا إنْ لـم تَـجِـدْ مـا تَأْكُلـهْ

ابن المعتز ٤/ ٧٤

* * *

والشَّمسُ كالمِرآةِ في كفِّ الأشَلّ ... لما بدتْ من خِدْرِها فوقَ الجبل

ابن المعتز ٤/ ٢٧٦

شَاوِرْ صَديقَكَ في الخَفيِّ المُشكِلِ ... واقبَلْ نَصِيحةَ ناصِحٍ مُتفضِّلِ

فاللهُ قدْ أوصَى بذَاكَ نَبيَّهُ ... في قولِهِ شَاوِرهُمُ وتَوَكَّلِ

٢/ ١٨٢

أتَتْ تَشتكِي عِندي مُزاولةَ القِرى ... وقَدْ رَأتِ الضَّيفانَ يَنحُونَ مَنزِلي

فقُلتُ كأنِّي ما سَمِعتُ كَلامَها ... هُمُ الضَّيفُ جِدِّي في قِراهُمْ وعَجِّلي

حاتم الطائي ٤/ ١٣٢

الله أنجحُ ما طلبتَ به ... والبرُّ خَيرُ حقيبةِ الرَّحلِ

٤/ ٣٩٦

يا بنَ الأكارمِ مِنْ عَدْنانَ قَدْ علِمُوا ... وتالِدُ المجدِ بين العمِّ والخالِ

أنتَ الذي تُنزِلُ الأيَّامَ مَنزِلَها ... وتُمسِكُ الأرْضَ مِنْ خَسْفٍ وزلزَالِ

٤/ ٤١١

أبَيْتُمْ قَبُولَ السِّلْمِ مِنَّا فكِدْتُمو ... لَدَى الحَرْبِ أنْ تُغْنُوا السُّيوفَ عنِ السَّلِّ

٤/ ٥٤٥

ممَّن حملنَ بهِ وهنَّ عواقدٌ حُبُكَ النِّطَاقِ فشَبَّ غيرَ مهبَّلِ

أبو تمام ٤/ ٥٧٧

الحَمْدُ للهِ العَلِيِّ الأجْلَلِ أنتْ مَلِيْكُ القَوْمِ حَقّاً فاعْدِلِ

٤/ ٧٠٤

اللهُ أنجَحُ ما طَلَبْتَ بهِ والبِرُّ خَيْرُ حَقِيْبَةِ الرَّحْلِ

امرؤ القيس ٤/ ٧٠٥

أوَ مَا رَأَيْتَ المجْدَ ألقَى رَحْلَهُ في آلِ طَلحةَ ثمَّ لم يَتحوَّلِ

البحتري ٤/ ٦٦

* * *

لا تَحْسَبنَّ الموْتَ مَوْتَ البِلَى وإنَّما الموْتُ سُؤالُ الرِّجَالْ

كِلاهُما مَوْتٌ ولَكِنَّ ذا أشَدُّ مِنْ ذاكَ عَلَى كُلِّ حَالْ

جَانِبِ النأسَ في المِزاحِ وخَلِّ المُزاحَمة وتَنصَّحْ وقُل لمنْ يَتعَاطَى المِزاحَ مَه

٢/ ١٨٤، ٤/ ٧٣٨

م

قَدْ سَالمَ الحيَّاتُ مِنْهُ القَدَما الأفْعَوانَ والشُّجَاعَ الشَّجْعَمَا

وذَاتَ قَرنَيْنِ ضَمُوْزاً ضِرْزِما

المساور ٤/ ٧١٥

لنَا الجَفَناتُ الغُرُّ يَلْمَعْنَ بالضُّحَى وأسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا

حسان بن ثابت ٤/ ٧١٦

أقُولُ لَهُ ارْحَلْ لا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا وإلا فكُنْ في السِّرِّ والجَهْرِ مُسْلِمَا

٤/ ٧٣٤

* * *

الخَيطُ الابيضُ ضَوءُ الصُّبحِ مُنفلِقٌ والخَيطُ الاسودُ جنحُ اللَّيلِ مَكتُومُ

٣/ ٢٧٥

فلا صَرْمُهُ يبدُو، وفي اليأسِ رَاحةٌ ولا وَصلُهُ يَصفُو لنا فنُكارمُه

ابن ميادة ٤/ ١٨٨

مَتى كانَ الخِيامُ بذِي طُلُوحٍ سُقيتِ الغَيثَ أيتُها الخِيامُ

أتنسى يَومَ تَصقُلُ عارِضَيها بفَرعِ بَشامةٍ، سُقيَ البَشامُ

جرير ٤/ ١٥٩، ١٨٨

حتَّى إذا ألقَتْ يداً في كافِرٍ وأجَنَّ عَوْراتِ الثُّغورِ ظَلَمُها

لبيد ٢/ ٩٧

وأنتِ التي كَلَّفْتِني دَلَجَ السُّرى وجونُ القطا بالجلْهَتَيْنِ جُثومُ

٤/ ٤١١

وأنتَ الذي أَخلفْتَني ما وَعَدْتني ... وأشمتَّ بِي مَن كَانَ فِيكَ يَلُومُ

٤/ ٤١١

تَمخَّضتِ المَنُونُ لَه بيَوْمٍ ... أَنَى ولِكُلِّ حامِلةٍ تَمَامُ

٤/ ٦٤٩

تَذكَّرَتْ أرْضاً بها أهْلُها ... أخوالُها فيها وأعْمَامُها

عمرو بن قتيبة ٤/ ٧١٦

* * *

سَائِلْ فَوَارِسَ يَرْبُوعٍ بِشِدّتنا ... أهَل رَأَونا بِسفْحِ القَاعِ ذِي الأكَمِ

زيد الخيل ٤/ ٢٤٧

لَعَنَ اللهُ مَن يَسبُّ حُسيناً ... وأخاه مِن سُوقةٍ وإمَامِ

لَعَنَ اللهُ مَن يَسبُّ عَلياً ... بِصِدامٍ وأولَتٍ وجُذامِ

طِبتَ بَيتاً وطابَ أهلُكَ أهاً ... أهَلُ بَيتِ النَّبيِّ والإسامِ

يأمَنُ الطَّيرُ والظِّباءُ ولا يأ ... مَنُ رَهطُ النَّبيِّ عِندَ المَقامِ

كثير السهمي ٢/ ١٠٩

إذا كَتبتْ يدُ الحجَّامِ سَطراً ... أتاكَ بِهِ الأمانُ مِن السَّقامِ

فحَسمُك داءَ جِسمِك باحتِجامٍ ... كحَسمِكَ داءَ مُلكِكَ بالحُسامِ

الحسن بن زيد ٢/ ١١٨

والصَّبرُ بالأرواحِ يُعرَفُ فضلُهُ صَبرُ المُلوكِ ولَيسَ بالأجسَامِ
٣/ ٣٦٨

أمَرْتُكَ أمْراً حازِماً فعَصَيْتَني وكانَ مِنَ التَّوْفيقِ قَتْلُ ابنِ هاشِمِ
عمرو بن العاص ٥/ ٢٥٣

إذا ما رَأيتَ سَليلِ الكَريمِ لهُ خُلُقٌ غَيرُ خُلُقِ الكِرام
فلا تُطْلِقِ الذَّمَّ في أهلِهِ فإنَّ الخِرا مِن لَذيذِ الطَّعام
٤/ ٢٧٨

هذا أبو الصَّقْرِ فردًا في مَاسِنِهِ مِنْ نسْلِ شَيْبَانَ بَيْن الضَّالِ والسّلمِ
٤/ ٤٣٦

كَمْ مِنْ أدِيْبٍ فَطِنٍ عَالِمٍ مُستَكْمِلِ العَقْلِ مُقِلٍّ عَدِيم
وَمِنْ جَهُوْلٍ مُكْثِرٍ مَالُهُ ذَلِكَ تَقْدِيْرُ العَزِيْزِ العَلِيْم
٤/ ٧٠٥

[و] أنتِ التِي كَلَّفْتِني دُلَجَ السُّرَى وجُوْنُ القَطَا بالجَلْهَتَينِ جَثُوْمِ
ابن الدُّمينة ٤/ ٧١٩

وكم مِن عائبٍ قَوْلاً صَحيحاً وآفتُهُ مِنَ الفَهْمِ السَّقِيمِ
٦/ ٣٥، ٣٤٩

لَـدَى أَسَـدٍ شَـاكِي السِّـاحِ مُقَـذَّفٍ لَـــهُ لِبَـــدٌ، أَظْفَـــارُهُ لَـــمْ تُقَلَّـــمِ

زهير بن أبي سُلمى ٤/ ٥٩

ن

أتانِي هَواهـا قَبـلَ أن أعـرِفَ الهَوى فصَـــادفَ قَلبـــاً خَالِيـــاً فتمكَّنَـــا

٢/ ١٠٤

حاشَاكَ حاشَاك يا رُوحِي فَدَاؤك مِن فِعـلٍ قَبيـحٍ يُنافـي وَجهـكَ الحَسَنَا

٢/ ١٥٧

أنـتَ الإمـامُ الّـذِي نَرْجُـو بطاعتِـهِ يَـوْمَ الحِسـابِ مِـنَ الرَّحمـنِ غُفْرانا

أوضَحْـتَ مِـنْ دِينِنا مـا كان مُلتَبِسـاً جَـزاكَ ربِّـيَ بالإحسـانِ إحسـانا

٥/ ٢٣٢

حاشَـاكَ حاشَـاكَ يـا رُوحي فِـداؤُكَ مِـنْ فعلٍ قَبيحٍ يُنافي وَجْهكَ الحَسَنا

الباخرزي ٥/ ٣٨٨

أبـــو مَالِـــكٍ قاصـــرٌ فَقْـــرَه علـــى نفسِـــهِ ومُشِـــيعٌ غِنـــاه

٤/ ٤٢٤

مَنْطِـــقٌ رائـــعٌ وتَلحَـــنُ أحيانـــاً وخيـــرُ الحديـــثِ مـــا كانَ لحنـــاً

الفزازي ٤/ ٦٣٥

***

بــلادٌ بهــا كنــا وكنــا نحبهــا إذِ النَّــاسُ نــاسٌ والزَّمــانُ زَمــانُ

٢/ ١٩٢

]بنــيَّ إنَّ[البــرَّ شَــيءٌ هيِّــنٌ وجــهٌ طَليــقٌ ولِســانٌ ليِّــنٌ

٢/ ١٢٨

صفَحْنــا عَــن بَنــي ذُهــلٍ وقُــلنــا القَــومُ إخــوانُ

عَــسى الأيَّــامُ أن يُــرجِــعْـ ـنَ قَومــاً كالَّــذِي كانُــوا

أبو تمام ٤/ ٥٨٣

الــدَّارُ دارانِ إيــوانٌ وغُمــدانُ والمُلكُ مُلكانِ ساسانٌ وقَحطانُ

والنَّاسُ فارِسُ والإقلِيمُ بابلُ والـ ـإسلامُ مكَّةُ والدُّنيا خُراسانُ

عصابة الجرجاني ٤/ ٦٧٦

يَهتَزُّ أعطَافُ دِيْوانِ المُلوكِ بهِ وكلُّ أفعَالِهِ للمَجْدِ دِيْوانُ

بكَفِّهِ وهْوَ مِفتَاحُ المُنَى قَلَمٌ يَكْسُو العُلُومَ جَمَالاً وهُوَ عُريَانُ

ويَرْفَعُ الفَضْلَ قَدْرَاً وهُوَ مُنخَفِضٌ ويُشْبِعُ النَّاسَ جُوْدَاً وهُوَ غَرْثَانُ

٤/ ٧٠٣

تخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنها تَامِكَاً قَرِدَاً كمَا تخَوَّفَ عُوْدَ النَّبعَةِ السَّفَنُ

٤/ ٧٠٩

مَشَيْنَا مِشْيَةَ اللَّيْثِ غَدَا واللَّيْثُ غَضْبَانُ

أبو تمام ٤/ ٧١٣

***

مَخافةَ أنْ يَرينَ النُّومُ فيهم بسُكْرِ سِنَاتِه كلَّ الرُّيونِ

الطرماح ١/ ٣٤٣

أمسَى أبانُ ذَليلاً بَعد عِزتِهِ وأمَّا أبانُ لِمن أعاجِ سُودانِ

١/ ١٤٢

كأنَّ خطَّ عِذارٍ شَقَّ عارِضَه مَيدانُ آسٍ عَلى وَردٍ ونَسرِينِ

ابن المعتز ٢/ ١٥١

أفاضِلُ النَّاسِ أغراضٌ لذا الزَّمنِ يَخلُو مِن الهمِّ أخلاهُم مِن الفِطَنِ

أبو الطيب ٣/ ٢٩٢

لَو الفَلكُ الدَّوارُ أبغَضتَ سعيهُ لعوَّقهُ شَيءٌ عنِ الدَّورانِ

المتنبي ٣/ ٣٤٧

والنَّاسُ أكْيَسُ مِن أنْ يَمدحُوا رجُلاً ما لم يَروا عِندهُ آثارَ إحسَانِ

عبد الملك بن عبد الحميد الحارثي ٤/ ١٨٤

في المَهْدِ يَنْطِقُ عَنْ سَعَادَةِ جدِّهِ أثَرُ النَّجابَةِ ساطِعَ البُهانِ

٤/ ٣٦٦

أنـا المرعَّـثُ لا أَخْفَـى علـى أحـدِ ذَرَّتْ بـيَ الشـمسُ للقاصي وللدَّاني
٤/ ٤١١

أفاضِـلُ النَّـاسِ أعـراضٌ لـذا الزَّمَنِ يَخلُـو مِن الهـمِّ أخلاهُم مِـن الفِطنِ
أبو الطيب ٤/ ٥٧٢

النَّـاسُ أَكْيَـسُ مِـن أنْ يمدَحوا رجُلاً مـا لـمْ يَـروا عنـدهُ آثـارَ إحسَـانِ
عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي ٤/ ٦١٥

أتُنْكِـرُ لحْـنَ أبْنَـاءِ الزَّمَـانِ ووَهْـمَ النَّـاسِ فـي لَفْـظِ الأوَانِ
ولـو حاوَلْـتَ للأوهـامِ عـدًّا إذاً ضاقَـتْ عـن البَعـضِ الأَوَانـي
ابن كمال باشا ٤/ ٦٢٨، ٦٤١

أفاضِـلُ النَّـاسِ أغْـرَاضٌ لـذَا الزَّمَنِ يخْلُـو مِنَ الهَـمِّ أخْلاهُمْ مِـنَ الفِطَنِ
٤/ ٧١٤

النَّـاسُ أكيَـسُ مِنْ أنْ يمْدَحُـوا رَجُلاً مـا لـمْ يَـرَوا عِنْـدَهُ آثـارَ إحْسَـانِ
البستي ٤/ ٧١٧

ولقَـدْ أمُـرُّ عَلَـى اللَئيـمِ يَسُـبُّنِي فمَضَيْـتُ ثمَّـةَ قُلْـتُ لا يَعْنِيْنِـي
شمر بن عمر الحنفيّ ٤/ ٧٣٢

* * *

أَصَمُّ أَمْ يَسْمَعُ غِطرِيفُ اليَمَنْ ... أم فَادَ فازْلَمَّ بِهِ شَأْوُ العَنَنْ

يا فاصِلَ الخُطةِ أعيَتْ مَن ومَن ... أتاكَ شَيخُ الحيِّ مِن آلِ سَنَنْ

وأمُّهُ من آلِ ذِيبِ بنِ الحَجَنْ ... أبيَضُ فَضفَاضُ الرِّداءِ والبَدَنْ

رَسولُ قَيلِ العُجمِ يَسرِي للوَسَنْ ... لا يَرهَبُ الرَّعدَ ولا رَيبَ الزَّمنْ

عبد المسيح ١/ ٢٧٤

الجَاهِلُ مَيتٌ وإن لم يُدفَن ... بَيتُه قَبرٌ وثَوبُه كَفن

٢/ ٩٧

هـ

اللهُ يَعلمُ أنِّي لَستُ أذكُرُهُ ... وكَيفَ يَذكُرهُ مَن لَيسَ يَنساهُ

١/ ٣١٢

الرِّزقُ مَقسُومٌ ف ال تَرحَلْ لَهُ ... والمَوتُ مَحتُومٌ فلا تَوجَلْ بِهِ

معقل بن يسار ٣/ ٣٩٠

و

بأيِّ نَواحِي الأرضِ أبغِي وِصالَكُم ... وأنتُمْ مُلوكٌ ما لِمَقصِدِكمْ نحوُ

الشبلي ٤/ ١٧٣

ي

إنَّـا بَنِـي نَهْشَـلٍ لا نَدَّعِـي لأبٍ عنـه ولا هـو بالأبنـاء يشـرينا
أبو تمام ٤/ ٣٦٥

إنّ الـكلامَ لَفِـي الفُـؤادِ وإنّمـا جُعِـلَ اللِّسـانُ علـى الفُـؤادِ دَليـاً
الأخطل ٥/ ١٧٨

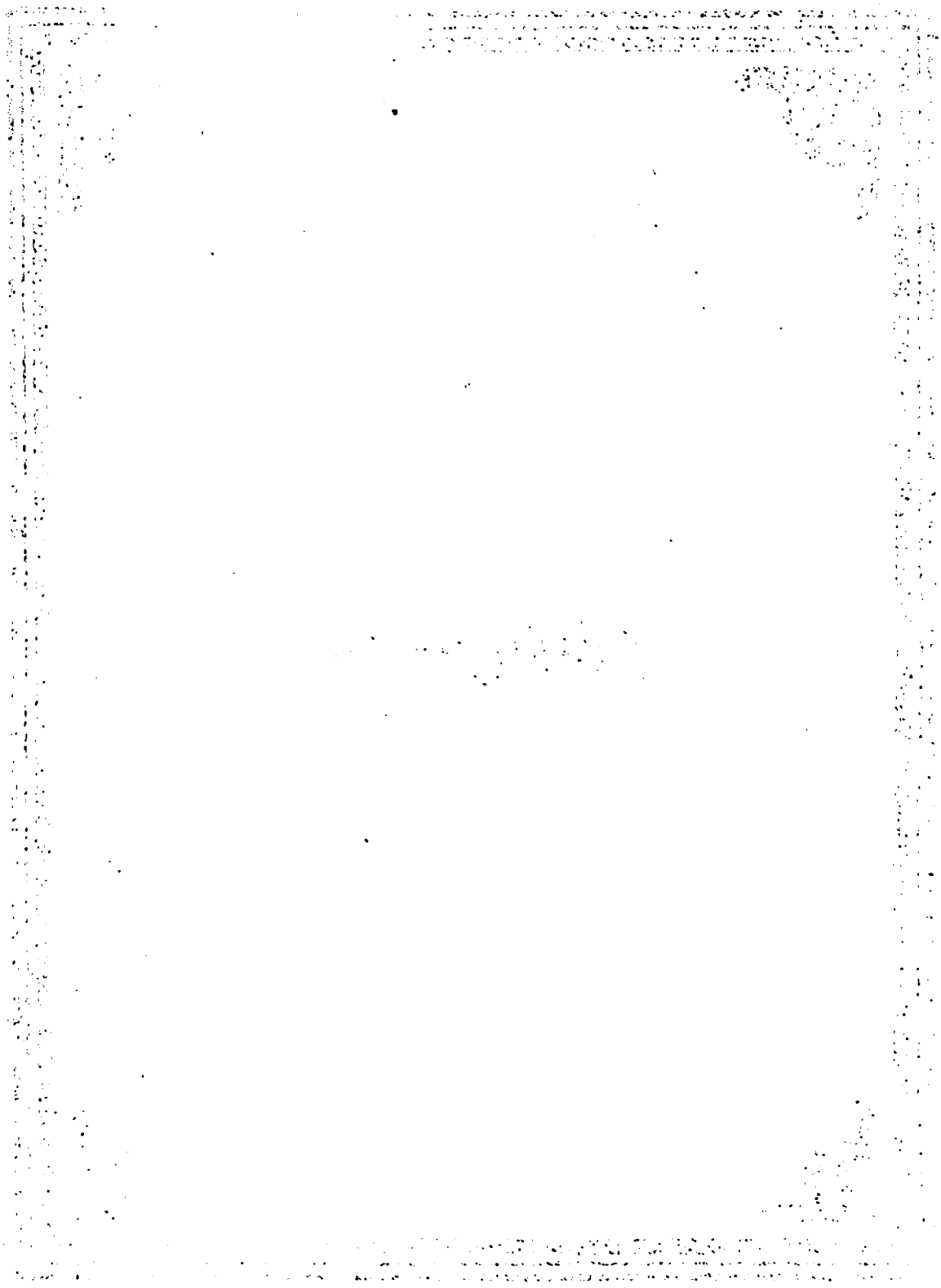
لكنَّهـا فـي الحـقِّ توقيفيّـه لنـا بـذا أدِلّـةٌ وَفِيّـهْ
٥/ ٤٧٦

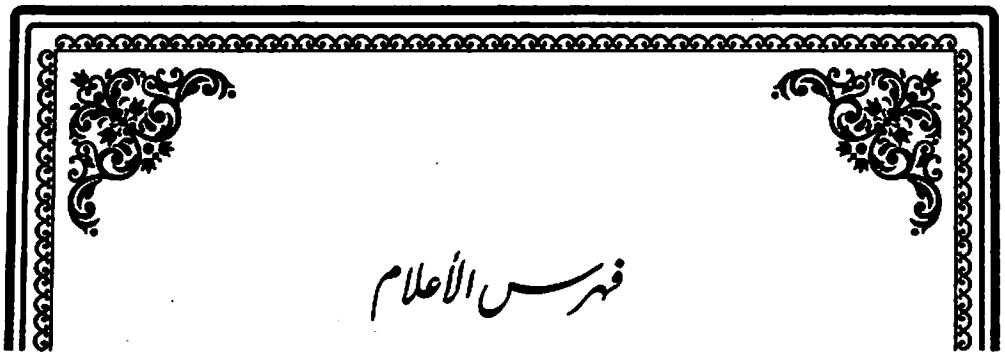
إنّ الـكلامَ لَفِـي الفُـؤادِ وإنّمـا جُعِـلَ اللِّسـانُ علـى الفُـؤادِ دَليـاً
الأخطل ٧/ ٢٠٢

ونحـن التاركـونَ لِـمَا سَـخِطْنا ونحـنُ الآخـذُونَ لِـمَا رَضِينَـا
٤/ ٤١١

***

فهرس الأعلام





فهرس الأعلام

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
ابن سينا ـ الشيخ	٣/ ٢٥٢، ٣٥٧ ٥/ (٣١٨) ٦/ ١٧، ١٩، ٩٦، ٩٧، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٩٥، ١٩٦، ٢٠٣، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٧، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٤٢، ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٧، ٣٠٠، ٣٠٩، ٣٤٠، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٩٥، ٤٣١، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٩ ٧/ ٢٠، ٢١، ٥١، ٩٢، ١٧٧، ٤٣٥
إبراهيم النخعي	١/ ٢٩٩، ٣١٥، ٣٣٠، ٣٣٤ ٥/ ١٥٣
إبراهيم بن رسول الله ﷺ	٢/ ١٠١
ابن أبي عاصم	٤/ ٤٦٧
ابن أبي ليلى	٢/ ٧٨، ١٨٣
ابن إسحاق، صاحب السيرة	١/ ٢٦٩
ابن الأثير	٢/ ٢٣٧ ٣/ ١٤٤ ٥/ ٢٥٦

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
ابن الأعرابي	٢/ ٨٦
ابن الأنبار	١/ ٣٠٢
ابن التياح الأسدي	٢/ ٩٦
ابن الجوزي	١/ ١٩٣ ٢/ ٨٥، ١٣٢، ١٣٣
ابن الحاجب	٤/ ٤٦٥، ٤٧٠، ٥١٠، ٥١١، ٥٧٠، ٥٩٩ ٥/ (٤٩٣)، ٤٩٧، ٥٠١
ابن الراوندي	٥/ ٤٣٧
ابن الرومي	٣/ ٢٩٠ ٤/ ٧١٢
ابن الساعاتي صاحب المجمع	٣/ ١٢٦
ابن السكيت	١/ ١٦٣، ٤٨ ٤/ ٤١٥، ٤٢٣، ٤٣٣، ٦٦٧
ابن العميد الأستاذ أبو الفضل	٣/ ٢٩٠ ٤/ ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١
ابن المرزوق التلمساني	٤/ ٤٣١
ابن المسيب	١/ ٣٣٦
ابن المعتز (الشاعر)	٢/ ١٥٠ ٤/ ٢٧٦، ٧٣٠

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
ابن المنيِّر، صاحب الانتصاف	١/ ٢٧٧
ابن النفيس القرشي	٤/ ٧٤٧
ابن جريج	٢/ ٨٠
ابن جني	٣/ ٣١٥ ٤/ ٩٢، ٢٤٨
ابن حبان	٢/ ٥٧
ابن حبيب القرطبي المالكي	٧/ (٢٦٥)
ابن خالويه	٢/ ١٨٠، ١٨٩
ابن درستويه ـ شارح الإرشاد	٢/ ٧١ ٣/ ٣٣٨ ٤/ (٥٣١)، ٥٣٤
ابن رستم	٣/ ٤٦
ابن رشد	٧/ (٢٦٥)
ابن زهران	٢/ ١٩٠
ابن زيد عبد الرحمن بن زيد بن أسلم	٣/ (٢٣١)
ابن سماعة	٢/ ١٢٦

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
ابن شبرمة	٤/ ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠
ابن شميل	٢/ ١٣٨
ابن عامر الشامي	٤/ ٥٧٤
ابن عباد	٣/ ٢٩٠
الصاحب إسماعيل بن عباد	٤/ ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣
ابن عبد الأعلى	٥/ (٦٤)
ابن عدي	٢/ ٩٨
ابن عرفة	٣/ ٢٩٣ ٤/ ٥٧٢، ٥٧٣٣
ابن عساكر	٥/ ٣٥٧
ابن عطية	٢/ ١٨١
ابن فارس، صاحب المجمل	٢/ ٦٠، ٦٣، ٧٨، ١٣٧، ١٩٥، ٢٣٨ ٤/ ١١٧، ١٢٢، ٤١٨
ابن قيس الرُّقيات	٤/ ٧١٦
ابن كيسان	٤/ ٤٢٧
ابن لهيعة	٤/ ٦٧٩

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
ابن ماجه	١/ ٢٠٣ ٢/ ١٣٦ ٣/ ٢٥٠ ٥/ ٣٧٥، ٥٠٧
ابن مازه، برهان الدين الكبير صاحب المحيط صاحب تتمة الفتاوى	٣/ ٦٥، ١١٨، ١٢٠، ١٣٧، ١٤٢، ١٥٨، ١٦١، ٢١٩
ابن مالك، صاحب الألفية	٣/ ٣٣٩ ٤/ ١٩٤
ابن مردويه	٥/ ٣٥٨
ابن ميادة	٤/ ١٨٨
ابن هبيرة	٣/ ١٦٤
ابن هاشم عبد الله بن أبي وقاص	٥/ (٢٥٣)
ابن هشام، صاحب مغني اللبيب	١/ ٣٢٢ ٢/ ٧١، ٢٢٠، ٢٣٠ ٣/ ٣٣٣، ٣٣٤ ٤/ ١٠٢، ٣٩٢، ٥٥٢، ٥٥٥
ابن يعيش	٤/ ٤٢٧، ٤٨١
الأبهري ـ سيف الدين أحمد الأبهري	٦/ (٣٢٠)، ٣٢١
أبو إسحاق	٢/ ٢٠٢ ٥/ ٤٤٧

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
أبو إسحاق الإسفراييني، الأستاذ، صاحب اللباب	١/ ١٢، ٢٠، ٢١، ٢٣ ٤/ ٣٦٦، (٥٣٣)
أبو إسحاق الزجاج	٤/ ٦٦٧
إبراهيم بن السري بن سهل	٥/ ٣٦٨، (٤١٨)
أبو إسحاق المظفري	٢/ ١٩١
أبو إسحاق النظام	١/ ١٢، ١٩، ٢١، ٢٣
أبو إسحاق بن عياش	٦/ (٢٩٤)
أبو الأسود الدؤلي	٣/ (٣٨٧) ٤/ ٦٣٥
أبو البركات البغدادي	٦/ (١٢١)
أبو الحسن الأخفش	٤/ ٥٩٩
أبو الحسن الأشعري	٥/ ١٩٠، ٢١٩، ٣١٦، (٤٩٠)، ٥٠٢ ٦/ ١٥، ٣٤٨ ٧/ ٨٢، ٣٤٩، ٣٩٧
أبو الحسن القدوري	٣/ (١٢٥)، ١٥٣، ١٦٢
أبو الحسن الكرخي	٢/ ٧٦ ٣/ ٣٦، ٣٧، (١٢٢)، ١٢٥
أبو الحسن علي بن محمد الكاتبي	٦/ (٦٧)، ١١٤، ١٥٠، ١٥١، ١٨٠، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣١٧، ٣٢٣
أبو الحسين البصري	٧/ (٤٢)، ٨٠، ٨٢، ١٨٢، ٣٤٩

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
أبو الحسين الخياط	٦/ (٢٩٤)
أبو الدرداء	٢/ ٤٧
أبو الريحان	٤/ ٦٨٤
أبو الطيب المتنبي	٣/ ٢٩٢ ٤/ ٥٢٠، ٥٢١، ٥٧٢
أبو العباس	٤/ ٧٣٩
أبو العباس أحمد بن يحيى النحوي	١/ (٢٠٨) ٣/ ٣٢٩ ٤/ (١٠٥)
أبو العباس الكندي	٤/ ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠
أبو العباس المبرد	٢/ ٢١٦، ٤/ ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١
أبو العباس بن سريج	٢/ ١٣٩
أبو العلاء المعري	٢/ ٦٨، ٩٢ ٤/ ٥٢٠، ٥٤٧، ٥٧٣، ٦٩٤
أبو الغمر	٢/ ١١٧
أبو الفضل الموصلي، صاحب (المختار)	٢/ ١٠٧
أبو القاسم البلخي	٦/ (٢٩٤)
أبو القاسم السمرقندي، صاحب الملتقط	٣/ ١٦٣

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
أبو القعيس	٢/ ١٥١
أبو الليث السمرقندي	١/ ٢٠٩ ٢/ ٥٧، ٧٠، ٧٩، ١١١، ١٦٤، ١٨٤، ١٩٥ ٣/ ٥٥
أبو المحامد الأفشنجي صاحب الحقائق	٢/ ٧٩
أبو المعالي	٢/ ٨١
أبو النصر الفارابي	٦/ ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٧، ٢٤٢، ٣٥١، ٣٥٥
أبو الهذيل ابن العلاف	٥/ (١٩١)
أبو الهيثم	١/ ١٦٩
أبو الوليد ابن القاضي أحمد بن أبي دؤاد	٤/ ١٤٨
أبو أمامة	٢/ ٤٩ ٣/ ٢١٩
أبو أيوب الأنصاري	١/ ١٩٢ ٢/ ١٧٤ ٤/ ٦٤٠
أبو بردة بن أبي موسى الأشعري	١/ ٢٠٩، ٢١٠
أبو بكر الأنباري، ابن الأنباري	٣/ ٣٤٨ ٤/ ٣٢٩

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
أبو بكر الباقلاني	٥/ ٣٠٩، (٤٩١) ٧/ ٣٧٦، ٣٧٧
أبو بكر الخصاف	٢/ ١٠٠ ٣/ ١١٧، ١٢٠، (١٢٢)، ١٥٨، ١٦٢
أبو بكر الخطيب	٣/ ٢٤٠
أبو بكر الراوي عن عاصم	٤/ ٥٧٤
أبو بكر الصديق	١/ ١٩٢، ٢٩٤، ٢٩٥ ٢/ ٧٣، ١٨٨، ١٨٩، ٢٠٣، ٢٧١، ٢٧٢ ٣/ ١٤٠ ٤/ ٤٨، ٤٩ ٥/ ٤٦، ٤٧، ٦٩، ٢٦٤، ٢٦٥، ٣٣٨، ٤٥٧، ٤٥٨
أبو بكر بن دريد	١/ ٢٧٧ ٢/ ١٨٩ ٤/ ٥٧٥، ٦٩٤، ٦٩٥ ٥/ ٤٣٣
أبو بكر محمد بن الفضل البخاري	١/ (٢٧٩) ٣/ ١١٧ ٣/ ٥٦
أبو تمام	٣/ ٣٤٧ ٤/ ١٤٤، ١٤٨، ٦٠٩، ٧٠٩، ٧٢١
أبو ثور	١/ ٣٣٠
أبو جعفر الطحاوي	٣/ (١٢٢)، ٢١١

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
أبو جعفر صاحب الأقضية	٣/ ١٦٢
أبو حاتم	٤/ ٥٧٥
أبو حاتم السجستاني	١/ ٣٠١
أبو حامد الغزالي	٧/ ١٦٥، ١٧٥، ٢٧١
أبو حنيفة النعمان	١/ ٢٥٨، ٣٣٣، ٣٣٤ ٢/ ٥٠، ٨١، ٩٥، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٣، ١٣٤، ١٦٢، ١٨٣ ٣/ ١١، ١٣، ١٤، ١٥، ٣٥، ٦٥، ٧٤، ٨٠، ٨٢، ١٢١، ١٢٢، ١٤٣، ١٧٥، ١٧٦، ١٨٩، ٢٠٩، ٢٢٩، ٢٧١، ٢٩٦، ٣٩١ ٤/ ٥٩٧، ٦٧٥ ٥/ ٣١، ٧١، ٨٨، ١٢٤، ١٢٥، ١٩٧، ٣٦٨، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٩
أبو حيان	١/ ١٠٢، ٣٢١ ٢/ ٢٠٢، ٢٢٠ ٣/ ٢٦٤
أبو حية	٣/ ٣٤٧
أبو داود السجستاني	٢/ ٢٥، ٨٥، ١٠٦، ٢٧٥ ٣/ ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩ ٥/ ٢٧٤
أبو ذر الغفاري	٢/ ٥٢ ٤/ ١٣٣
أبو ذؤيب الهذلي	٤/ ٧١١

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
أبو رزين العقيلي	١/ ١٦٨ ٥/ ٣٥٦
أبو زيد اللغوي	١/ ١٤٠ ٤/ ١١٨، ٤٣٣، ٦٨٤
أبو زيد الدبوسي	٧/ (١٧٥)
أبو سعيد البردعي	٤/ ٦٧٦
أبو سعيد الخدري	١/ ١٦٨، ٢١٠ ٢/ ٨٣، ١٠٥، ١٢٧، ١٧٤، ١٩٣ ٥/ ٣٣٢
أبو سعيد السيرافي	٤/ ١٩٤، ١٩٥، ٦٩٤، ٦٩٥
صاحب التقريب	٥/ ٣٦٨
أبو سعيد الضرير	٢/ ١٣١
أبو سفيان	٥/ ٢٢٥
أبو سفيان بن الحارث	٢/ ٢٠٢، ٢٠٣
أبو سلمة	٢/ ٥٣، ١١٦، ١٧٨
أبو صالح	١/ ١٧٤
أبو طالب المكي	٥/ (٦٣)، ١٠٤
أبو عبد الرحمن النسائي	٢/ ٢٥

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
أبو عبد الله البصري	٦/ (٢٩٤)
أبو عبد الله الحليمي	٥/ ٣٦٧
أبو عبد الله بن ماجه	٢/ ٢٥، ٨٣، ٨٥، ١٠٦
ابن عبد البر	٢/ ٩٤، ١٢٧
أبو عبيد ـ القاسم بن سلام الهروي	١/ ٣٠٨، ٣٤٨ ٢/ ١٣١ ٥/ (٩٩)، ٢٦٨
أبو عبيدة	١/ ١٦٧، ٢١١ ٢/ ٢١٦ ٤/ ٤٩، ٣٤٥، ٧٣٨
أبو عبيدة بن الجراح	٢/ ١٢٢، ٢٠٠ ٥/ ٢٥٨، ٢٥٩
أبو عثمان المازني	٤/ ١٦٩، ٤١٣، ٤١٤، ٧٠٨، ٧٤٦
أبو علي الجبائي	٦/ (٢٩٣) ٧/ ٧٩، ٨٢
أبو علي الفارسي	٤/ ٤٠٩، ٦٨٠
أبو عمر، محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم	١/ (٢٠٨)
أبو عمرو الشيباني	٤/ ٦٣٨، ٧٣٨
أبو عمرو بن العلاء	٤/ ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٥٧٥، ٦٣٨، ٧٣٦، ٧٣٧

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
أبو عيسى الترمذي	٢/ ٢٥، ٤٨، ٨٢، ٩٥، ١٠٥، ١٠٦ ٣/ ١٤٥، ٢٥١
أبو قتادة	٢/ ١٧٨
أبو محمد الدارمي	٢/ ٢٥
أبو محمد النحوي، صاحب الفراء	١/ (١٦٠)
أبو مسلم الخراساني	٣/ (٣٨٥)
أبو معشر	٤/ ٦٧٧
أبو مليكة	٢/ ١٢٧
أبو منصور الماتريدي	١/ ٣٤٢ ٢/ ١٦٤ ٣/ ٢٩٦
أبو موسى الأشعري	٢/ ١٣٥، ١٤٥ ٤/ ٧٤٣
أبو نعيم صاحب الحلية	٢/ ١٠٨ ٥/ ٣٥٩
أبو نواس	٢/ ٢٣٧ ٤/ ٧٣٨، ٧٣٨

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
أبو هريرة	١/ ١٧٥، ١٩٨، ٢٠٣، ٢٧٠ ٢/ ٤٨، ٥٧، ٥٨، ٦٠، ١٠٨، ١٢٠، ١٧٢، ١٩٤ ٣/ ١٣٤، ٢٥٠، ٢٧٨، ٣٩٣ ٤/ ٤٢٧، ٤٦٧ ٥/ ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٥، ٣٧٤، ٣٧٥
أبو هشام ـ عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي	٥/ (١٩١)، ١٩٦ ٧/ ١٧٠، ١٧١ ٦/ (٢٧٠)، ٢٩٣
أبو يزيد البسطامي	٥/ (١٥٩)
أبو يعقوب الشحام	٦/ (٢٩٣)
أبو يعلى الموصلي	٣/ ١٦٧
أبو يوسف، يعقوب	٢/ ٥٩، ٦٠ ٣/ ١١، ١٥، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٦٥، ٨٠، ١٢١، ١٣٧، ١٣٨، ١٩١، ٢١٠ ٤/ ٥٩٧ ٥/ ٥٦، ٦٦، ١٢٤، ١٢٥، ١٥٢، ١٩٧، ٢٦٧، ٤٤٦
أبي بن كعب	١/ ١٧٤، ٢٦٩
الإتقاني	٣/ ١٤
أثير الدين الأبهري	٦/ (١٢٥)

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
أحمد بن حنبل	٢/ ٥٧، ٨٥، ٨٣، ١٠٥، ١٢٠، ١٣٦، ١٧١، ١٧٤، ٢٦٩ ٣/ ٢٠٠، ٣٩١ ٥/ ٦٦، ٨٨، ١٥٥، ٣٥٦
أحمد بن عمر الدولت آبادي، الشارح الهندي	٤/ (٥٣٤)
أحمد بن منيع	٤/ ٤٦٧
أحمد بن يوسف الموصلي صاحب الكواشي صاحب التبصرة	٢/ (١٧٧)، (٢٢٨) ٤/ (٥٥٦)
الأحنف	٢/ ١٨٣
أرسطا طاليس	٢/ ٩٣ ٦/ ٨٠، ١٢٠، ١٨٤، ٣٤٠، ٣٤١ ٧/ ٣١٦
أرطاة بن سهية المري	٤/ ٤١٥
الأزهري ـ أبو منصور الهروي	١/ ٣٠٣، ٣٣٥ ٢/ ١١٠، ١٦٤ ٤/ ٤٩، ٣٤٢ ٥/ (٢٩٣)
أسامة بن زيد	٢/ ٢٠٢
أسامة بن شريك	٢/ ١٠٨، ١١١

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
الأستاذ أبو الفضل	٤/ ٧١٢
أسماء بنت أبي بكر	٣/ ١٩٩
أصحاب السنن	٢/ ١٢٦
الأصمعي	٢/ ١٧٢ ٤/ ١١٨، ١٢٨، ٣٤٤، ٣٤٥، ٤١٧، ٥٧٥، ٦٦٧، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨
الأعشى	٢/ ١٤٣، ٤/ ٧٠٣
الأعمش	١/ ٢٢١، ٥/ ٤١٨
أفلاطون	٦/ ١٢٠، ١٢٣، ١٧٨، ١٨٠، ١٨١، ١٨٣، ١٨٤، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢،
أم أيوب الأنصارية	٢/ ١٧٤
أم حبيبة	٥/ ٢٢٥، ٢٣٨
أم طلق	٢/ ١٩٧
أم قيس	٢/ ٢٣٤
أم كلثوم بنت النبي ﷺ	٥/ ٤٧

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
أبو بكر الرزاي	١/ ٢٤٠، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٣١٧، ٣١٩، ٣٥١
الجصاص	٣/ (١٢٤)، ١٢٥، ١٦٢
الإمام	
البيضاوي	١/ ١١، ٢٤، ١٩٤، ٢١١، ٢٣٧، ٢٥٤، ٢٧٨، ٢٨٩، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٧، ٣١٤، ٣٢١، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٨، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٤
	٢/ ١٤٩، ١٨٥، ٢٠٣
	٣/ ٢١٤، ٢١٦، ٢٢١، ٢٣٠، ٢٣٥، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٦٣، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٧٦، ٣١٧، ٣٢٣، ٣٢٧، ٣٣٤، ٣٥٦، ٣٩٧
	٤/ ٩٠، ٩، ١٢٢٥، ١٠٣، ١٢٠، ١٢١، ١٦٠، ١٦٢، ١٧٤، ٢٨٨، ٢٩٠، ٣١٦، ٣٣٨، ٣٥٩، ٤٢١، ٥٥٣، ٥٥٥، ٥٦٩، ٥٧٩، ٥٩٦، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٢٣
	٥/ ١٧٤، ١٧٦، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٧، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٥٥، ٢٦٠، ٣٣١
	٦/ ٢٩٠
	٧/ (٤٠)

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
المرزوقي	٢/ ٧٧، ١٨٧ ٣/ ٢٨٩، ٣٦٦ ٤/ ٧٠، ١٦٨، ١٨٤، ٢٦٠، ٣٦٥، ٣٨٧، ٣٩١، ٣٩٣، ٤١٣، ٤١٧، ٤١٨، ٥٤٧، ٥٧٧، ٥٨٣، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١١، ٧١٣، ٧١٨، ٧٣٩، ٧٤٠
إمام زاده صاحب شرعة الإسلام	٢/ ٥٥، ٧٥، ١٩٦ ٣/ ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥ ٥/ ٢٦٦
الآمدي ـ سيف الدين محمد بن سالم التغلبي	١/ ١٨، ١٩ ٦/ ٤٤٦ ٥/ (١٩٤)، ٢٠٠، ٢٩٩، ٣١٢، ٤٢٣، ٤٢٦، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٤١، ٤٤٧، ٥٠٣ ٧/ ٢٧، ١٦١، ١٧٠، ١٧٩، ١٨٠، ١٨٧
امرؤ القيس	٤/ ٥٢٠
أمية بن الصلت	٤/ ٧٢٤
أنس بن مالك	١/ ١٩٤، ٣٤٦ ٢/ ٩٦، ١٠٦، ١٢٦، ١٧٥ ٤/ ٥٤٥، ٦٧٧ ٥/ ٢٣٥، ٤٢١
إياس بن معاوية	٤/ ٤٣٢، ٤٣٣

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
الإيجي، الفاضل عضد الدين صاحب المواقف	١/ ١٢، ١٣، ١٥ ٣/ ٢٢٦، ٢٦٣، ٣٠٧ ٥/ ٢٠٢، (٢٩٨)، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١١، ٣١٤، ٣١٦، ٣٦٧، ٤٣٦، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٩٨، (٥٠١) ٦/ ٤٨، ٥٨، ٦٠، ٧٣، ١٢٨، ١٥٠، ٢٠٦، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٧١، ٢٧٢، (٢٩٥)، ٣٠١، ٣٠٩، ٣١٣، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٥، ٣٣٠، ٣٣٤، ، ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤٩، ٣٥٤، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٤٠٨، ٤٣٨، ٤٤٠، ٤٤٣، ٤٤٥، ٤٥١، ٤٦٧، ٤٦٩، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٦، ٤٩١ ٧/ ١٦، ١٨، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٣١، ٧٠، ٧٢، ٩٢، ٩٤، ١١٦، ١١٧، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٤٠، ١٤٥، ١٧٣، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٧، ٢٨٨، ٣٦٢، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٩، ٣٨٢، ٣٩٧، ٣٩٩
أيمن بن عبيد	٢/ ٢٠٢
البابرتي صاحب العناية	١/ (١٩٤)، ٢٧١
الشيخ الأكمل	٣/ ٢١٧، ٢٧٧، ٢٨١، ٣٠٨، ٣١٠
الباخرزيّ	٢/ ٩٨
البحتري	٣/ ٣٤٧ ٤/ ٦٦٠، ٧١٧، ٧٣٨

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
البخاري	١/ ٢٠٣، ٢٦٢ ٢/ ٨١، ١٠٨، ١٧٨، ٢٤١، ٢٤٢ ٣/ ٢٥٠، ٢٥١، ٢٧٧ ٤/ ١٣٣ ٥/ ٣٢٩، ٣٣٥، ٣٥١
البراء بن عازب	٢/ ٢٠٢
برهان الإسلام الزرنوجي	٢/ ٦٩
برهان الدين البخاري صاحب الذخيرة البرهانية	٢/ ١١٣ ٣/ ١١٧، ١١٩، ١٢٠
البزّار	٢/ ٩٨، ١٢٠، ١٧١
بزرجمهر	٣/ (٣٨٤)
بشار بن برد	٤/ ٢٨٢، ٢٨٣، ٣٣٢، ٣٤٢، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٥١٩، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٩
بشر المريسي	٣/ ٣٠٣
البغوي ـ صاحب المصابيح ـ محيي السنة	٢/ ٢٦٩ ٥/ ٣٣٢، ٣٧٤
بلال الحبشي	٥/ ١٥١
البلخي ـ أبو القاسم الكعبي	٧/ ١٨٣

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
بهمنيار ـ العلامة الفيلسوف أبو الحسن	٦/ (٩٠)، ١٧٢، ٢٢٥
البيهقي	٢/ ٥٨، ١٠٣، ١٩٤ ٥/ ٥٠٥
تاج الدين التبريزي	٢/ ٩٤
تاج الدين الجندي صاحب الإقليد	٤/ (٦٣٤)
التوربشتي ـ شهاب الدين الشيرازي	٥/ (٢٥٥)
الثعالبي	٤/ ٤٧٢
ثعلب	٢/ ٥٣ ٤/ ٦٣٨
ثعلبة بن غنم	٤/ ١٢٧
جابر بن عبد الله	١/ ٢٣٨ ٢/ ٤٨، ١٦٦، ١٧٨ ٥/ ٣٧٤
الجاحظ	١/ ١٣ ٣/ ٢٩١ ٤/ ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٧١٤، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩
جار الله فخر خوارزم	٢/ ١٣٦
الجبائي ـ محمد بن عبد الوهاب البصري	٥/ (١٩١)، ١٩٦
جبير بن مطعم	٤/ ٥٤٥

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
الجرجاني الفاضل الشريف	١/ ١٥، ١٧، ٢١، ٢٥، ٣٠٠، ٣٤٩ ٢/ ٩٠، ١٥٤، ١٧٦ ٣/ ٢٩١، ٢٩٨، ٣١٥، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٦، ٣٣٠، ٣٣٥، ٣٤٣ ٤/ ٣٨، ٤٣، ٤٤، ٤٧، ٤٩، (٩٤)، ٩٦، ١٠٦، ١٣١، ١٦١، ١٦٣، ١٧٢، ١٨٠، ١٨١، ١٨٤، ١٨٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٤٥، ٢٥٣، ٢٨٤، ٢٨٦، ٥٧٠، (٥٩٣)، (٦٠٩)، ٦١٧، ٧٠٥، ٧٢٠، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٨، ٧٣٠، ٧٤٦ ٥/ (١٧٣)، ١٩٩، ٢١٦، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١١، ٣١٣، ٣١٥، ٤٣٦، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤١، ٥٠٢، ٥٩٤ ٦/ ١٦، ٥٨، ٦١، ٦٣، ٦٥، ٧٢، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٤٠، ١٥٥، ١٥٧، ١٦٠، ١٦٣، ١٦٦، ١٦٨، ١٧٧، ١٩١، ٢٠٢، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١٨، ٢٢٢، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٥٢، (٢٩٥)، ٢٩٨، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٦، ٣١٣، ٣٢١، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٤٨، ٣٥١، ٣٥٤، ٣٦٤، ٣٧٦، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٦، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٢، ٣٩٧، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٣٢، ٤٣٤، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤٣، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٨، ٤٦٧، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٧، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤ ٧/ ١٧، ١٩، ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٣٠، ٣١، ٦٤، ٦٧، ٦٨، ٧٣، ٧٥، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ١٠٠، ١٠٥، ١٠٧، ١٠٩، ١١٢، ١١٣، ١١٦، ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٤٠، ١٤١، ١٤٧، ١٤٩، ١٧٤، ١٧٦، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٦، ٣١٨، ٣٦٤، ٣٦٨، ٣٧١، ٣٧٩، ٤٠٤

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
جرير	٤/ ١٥٨، ١٨٨
جرير بن الخطفي	٤/ ٦٧٩
الجزري	٤/ ٤٧١
جعفر الطحاوي	١/ ٣٣٤
جعفر بن أبي طالب	٢/ ٢٠٢
جلال الدين الرومي	٣/ ٢٣٣
جلال الدين السيوطي	٥/ ٣٥٥
جلال الدين الكرماني	٣/ ٢٠١
الجنيد	٣/ ٣٨٣ ٦/ ٢٦٠
جهم بن صفوان	١/ ٢١١
الجوهري، صاحب الصحاح	١/ ٦٠، ١٤٠، ١٥٨، ١٦٣، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠٤، ٣١٠، ٣١٢ ٢/ ٦٤، ٦٨، ٨٢، ٩١، ٩٢، ١٠٥، ١١٠، ١١٧، ١٢٠، ١٢٦، ١٢٨، ١٥٤، ١٨٨، ١٩٥، ١٩٥، ٢٣٢، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٨ ٣/ ١٣٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٣٢٢، ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٦٦ ٤/ ٤٨، ١٠٤، ١٠٩، ١١٦، ١١٧، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٨، ١٢٩، ٣٢٢، ٣٢٨، ٣٤٢، ٣٧٦، ٤٠٩، ٤٤٨، ٤٥٦، ٤٨١، ٥٠٧، ٥٠٩، ٥٤٨، ٦٠٨، ٦٢٣، ٦٣٧، ٦٣٨، ٧٠٦ ٥/ ٤٣٧، ٤٣٩

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
الجويني - إمام الحرمين	٢/ ٦٠، ٨١ ٥/ (١٧٢)، ٢٩٥ ٧/ ٢٦٨، ٣٧٦، ٣٧٧
الحاتمي	٤/ ٢٤٠
الحارث بن عمرو	١/ ٢٥٨
الحارث بن هشام	٢/ ٢٣٩، ٢٤٢
أبو الخطاب بن دحية	٥/ ٣٥٧
حافظ الدين الكردري	١/ ٣٤٠ ٢/ ١١٢، ١٢٥، ١٣٢ ٥/ ١٩٨، ٣٥٩، ٤٤٤، ٤٤٥
حافظ الدين النسفي صاحب المدارك	١/ ٢٥٤، ٢٧٠
حافظ الشيرازي	٢/ ١٩١ ٥/ (٢٥٧)، ٤٣٨، ٤٣٩
اللالكائي	٣/ ٣٩٣
شمس الدين بن ناصر الدين الدمشقي	٥/ ٣٥٤، ٣٥٥
ابن سيد الناس	٥/ ٣٥٦
الحاكم، صاحب المستدرك	٢/ ٨٥، ١٢٠

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
الحاكم الجليل صاحب المنتقى	٣/ ١٤١
الحاكم الصدر الشهيد محمد المروزي	٣/ ١٢
الحجاج بن عمر	٢/ ١٩٠
الحجاج بن يوسف	١/ ٢٥٥ ٢/ ٢٠٠ ٤/ ١٢٦، ١٢٧، ١٣٩، ٥١٩
حذيفة بن اليمان	١/ ٢٢٢ ٣/ ١٦٧ ٥/ ٢٧٤، ٤١٩
الحريري صاحب درة الغواص	٢/ ٥٣، ٦٧، ٧٠، ٩٠، ١٦٣ ٤/ ٣٤٢، ٤٧٣، ٥٠٨، ٥٤٦
حسان بن ثابت	٤/ ٧٣٢
الحسن البصري	١/ ١٦٨، ٢٩٩، ٣٠٨، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٤٨ ٢/ ١٨١، ١٩٧ ٣/ ٢٢ ٥/ ٦٦
الحسن بن زياد	٣/ ٨٣، ١٤٣
الحسن بن علي	١/ ١٨٢ ٢/ ٩٩، ١٠١
الحسين بن الفضل	٥/ (٢٢٢)، ٢٢٣

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
الحسين بن علي	١/ ١٨٢ ٢/ ٩٩، ١٠١، ١٣٣
الحسين بن محمد النجار	٥/ (١٩١)
الحسين بن منصور الحلاج	٥/ (١٥٨)
حفص الفرد	٥/ ٦٤
الحكيم الأنوري	١/ ١٥، ١٧
الحكيم الترمذي	٥/ ٢٣٤، ٢٣٧، ٤٢١، ٥٠٥
الحلواني - عبد العزيز البخاري	٥/ (١٣٦)
الحليمي	٧/ (١٧٥)، ٢٧١
حماد بن سلمة	٢/ ١٠٦
حمزة الأصفهاني صاحب التنبيه	٤/ ٦٨١، ٦٨٣
حمزة بن عبد المطلب	١/ ٢٣٨، ٢٩٤، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨ ٤/ ٦٠١
حميد الطوسي	٢/ ١٨٦
حميد القرشي الأسدي	٢/ ١٠٦، ٢١٥
الحميدي	٢/ ٢١١، ٢٣٦
الخاقان إبراهيم بن محمد طمغاج خان	٥/ ٤٤٦

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
الخاقاني	٤/ ٦٧٨
خالد بن يزيد	٤/ ٦٣٥
الختلي أبو القاسم إسحاق بن إبراهيم	١/ ٢٠٢
خديجة	٢/ ١٤٦
الخطيب أبو بكر البغدادي	٢/ ١٢٧ ٧/ (٢٥٢)
الخطيب القزويني صاحب الكشف، صاحب التلخيص، صاحب الإيضاح	٢/ ٢١٥ ٣/ ١٤٤، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٧٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٣، ٣٢٩، ٣٤٣ ٤/ ٤١، ٧١، ٧٣، ٧٥، ٧٩، ٩٤، ٩٥، ١٠٥، ١٠٨، (١٤٧)، ١٦١، ١٦٣، ١٦٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٧٤، ٢٨٥، ٣٤٢، ٣٨٤، ٤٠١، ٤٣٤، ٤٤٩، ٥٢٢، ٥٤٩، ٥٥٠، (٦٠٨)، ٧٢٨، ٧٣٠
الخلاطي صاحب تلخيص الجامع	٢/ ٢٧١
خلف الأحمر	٤/ ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٧، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٩
خليل الرحمن إبراهيم باشا	٥/ ٣٤٢
الخليل بن أحمد الفراهيدي	٢/ ٧٤، ١٧٢ ٤/ ٦٣٧

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
الخنساء	١/ ٣٤٩ ٤/ ٨١، ٢٠٠، ٢٦٣، ٧١٦
خواجه زاده	٦/ ٤٧٨
الخوارزمي صدر الأفاضل	٢/ ٦٨ ٣/ ٢٩٢ ٤/ (١٥٩)، ١٨٢، ١٨٣، ١٩٣، ٣٧٧، ٣٩١، ٤٣٦، ٥٢٠، ٥٤٧، ٥٧١، ٥٧٣، ٧٤٥
خواهر زاده	٢/ ٤٩، ١٠٧ ٣/ ٨٢
الخويي صاحب التنوير	٤/ ٤٣٦
الدارقطني	١/ ٣٣٣ ٢/ ٥٨، ٨٣ ٣/ ٣٩٢
الدارمي	٢/ ٥٧ ٣/ ١٤٤
الداعي	٢/ ١١٧
داود الظاهري	٣/ ٣٠٤
دعبل	٤/ ٧١٣

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
الدماميني	٢/ ٧١ ٣/ ٢٩٣
الديريني	٢/ ٨٠
الدّيلميّ	٢/ ٦٠، ١٧٥
ذو الرمة	٤/ ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١
ذو الرئاستين	٢/ ١١٤
الرازي	٢/ ٩٣
الراغب الأصفهاني	١/ ١٢٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣٥٠ ٢/ ٩٧، ١٢٢، ٢١٨ ٣/ ٣٢٠، (٣٨١) ٤/ ١١٩، ١٢١، ١٢٢، ١٣٥، ٢٥٥، ٣٥٨ ٥/ (٢٥٨)، ٢٥٩ ٦/ (٢٩٠)
رافع بن خديج	٢/ ١٩٨، ١٩٩
ربيح بن أبي سعيد الخدري	٢/ ١٠٥
ربيعة بن الحارث	٢/ ٢٠٢
الرُّستغفني	٢/ ٨٩
رضي الدين الأستراباذي	٣/ ٢٦٤، ٣٣١، ٣٣٣ ٤/ ٤٠، ٥٠، ١٠٢، ٥٣٣، ٥٤٣، ٥٩٣، ٥٩٨

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
رضي الدين السرخسي صاحب المحيط الرضوي	٣/ (١٣٧)، ١٤١، ١٥٩، ١٦٥
رقية بنت النبي ﷺ	٥/ ٤٧
ركن الإسلام أبو الفضل الكرماني	٣/ ٥٧
الرماني	١/ ٣١١
الرياشي	٢/ ١٠٩
الزاهدي	٣/ ٨٤، ١٥٥، ٢١٩
الزبير بن العوام	٢/ ١٩٣
الزجاج	١/ ٦٨، ٢٢١، ٢٦١ ٣/ ٢٢٨
زرادشت الآذربايجاني	٧/ ٣٠٨
الزركشي	٤/ ٤٣١
زفر	٢/ ٨١ ٣/ ١٦، ١٠٨ ٥/ ٩٠
زفر بن الحارث الكلابي	٤/ ٧١٨

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
	٥/ ٢٢٢، ٢٥٢، ٢٥٩، ٢٦٧، ٢٧٠، ٣٣٣، ٣٦٩، ٣٧٣، ٣٧٨، ٤٤٣
	١/ ١٦٧، ٢١٠، ٢١٣، ٢٥٤، ٢٧٣، ٢٧٧، ٢٩٢، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٧، ٣٢١، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٨، ٣٤١، ٣٤٦، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤
	٢/ ٥٦، ٦٣، ٦٥، ٧٢، ٨٤، ٩٠، ٩٦، ١٠١، ١٠٤، ١٠٦، ١١٠، ١١٨، ١٢١، ١٢٣، ١٢٥، ١٣٠، ١٣١، ١٣٨، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٧٣، ١٨٠، ١٨١، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٢٠، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٦
	٣/ ١٤٣، ٢١٦، ٢٢١، ٢٢٨، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٦، ٢٩٥، ٣١٣، ٣١٦، ٣١٧،
الزمخشري ـ صاحب الكشاف	٣١٨، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٤٠، ٣٥٠
	٤/ ٣٥، ٤٠، ٤٢، ٤٤، ٤٦، ٧٥، ٩١، ٩٣، ٩٤، ١٠٠، ١٠١، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١١٦، ١٢٠، ١٢٨، ١٣١، ١٤٤، ١٥٢، ١٦٠، ١٦٢، ١٧٠، ١٧٤، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٦، ١٩٦، ٢٣٨، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٧٠، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩٠، ٣١٨، ٣٢٢، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٣، ٣٣٨، ٣٤١، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٨، ٣٦٠، ٣٦٩، ٣٧٧، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩٥، ٤٠٢، ٤١٠، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٤٨، ٤٥٠، ٤٥٧، ٤٦٨، ٥١١، ٥١٩، ٥٢٢، ٥٣٤، ٥٤٩، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٦، ٥٧٩، ٥٨٢، ٥٩٥، ٥٩٦، ٦٤٦، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١٧، ٧٢٢، ٧٣٢
الزُّهري	٢/ ٧٨، ١٨٤

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
زيد بن أسلم	٥/ ٢٧٤
زيد بن حارثة	٢/ ٧٢
الزيلعي صاحب الحقائق	٢/ ٧٩، ٨٥، ١٧٧ ٣/ ٣٤
زينب بنت جحش	٢/ ١٤٦
سارية	٥/ ٣٦، ٤٤
سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب	١/ ٢٣٩، ١٣٣
السبكي صاحب الطبقات	٤/ ٦٩٤
السدي	١/ ١٧٠
سديد الدين محمود الحمصي	٧/ (١٨٨)
سراج الدين صاحب شرح الفرائض	٣/ ٢٧٢
السرخسي - شمس الأئمة السرخسي - صاحب المحيط	٢/ ٥٠، ٥٦، ٦٥، ٦٦، ٦٩، ٧٠، ٧٢، ٧٥، ٩٩، ١٠٠، ١٠٧، ١٢٠، ١٣٣، ١٨٤، ١٩٦، ١٩٨ ٣/ ٤٦، ٤٧، ٥٥، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٣٨، ١٣٩، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٨، ١٨٩، ١٩١، ٢٧٨ ٥/ (١١٩)، (٢٦٥)
سعد بن أبي وقاص	١/ ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٥، ٣٢٩ ٣/ ١٧٣
سعيد بن أبي عروبة	٢/ ١٢٦

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
سعيد بن العاص	٢/ ١٨٣
سعيد بن المسيب	١/ ٢٣٩ ٣/ ٣٠٣
سعيد بن جبير	١/ ١٧٠، ٢٩٩، ٣٣٠ ٣/ ٣٨٠
السغناقي، صاحب النهاية	٢/ ٥٠ ٣/ (٧٩)
السفاقسي	٤/ ٥٧٢، ٥٧٣
سفيان الثوري	١/ ٣٣٤ ٢/ ١٣٣، ١٨٣ ٥/ ٧٧، ٨٨
السكاكي، صاحب مفتاح العلوم	١/ ١٤، ١٧ ٢/ ٧١، ١١٨، ١٥٤ ٣/ ٢٧٦، ٣٢١، ٣٣٥، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤ ٤/ ٣٨، ٤٠، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٧، ٦٥، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٨، ٨٤، ٨٥، ١١٤، ١١٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٧، ١٣٨، ١٥١، ١٦١، ١٦٤، ١٦٧، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٢، ١٨٣، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٨، ٢٢١، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٧٠، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٣، ٤٥١، ٤٥٤، ٤٨٣، ٥١٩، ٥٢٢، ٥٧٣، ٧٠٥، ٧١٦، ٧٢٨، ٧٣٠، ٧٣٩

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
سلطان سليم خان	٣/ ١١٥
السلطان سليمان الزمان	٥/ (٣٤٢)
سلمان الفارسي	٤/ ٦٨٣
سلمة ابن أخ عبد الله بن سلام	٢/ ٢٧٦
سلمة الأحمر	٢/ ١٧٢، ١٩٨
سليمان بن داود	٢/ ١٢١
السمرقندي	٦/ ٣٤١
السهيلي	٢/ ١٤٤ ٥/ ٣٥٩
سيبويه	١/ ٣٢١ ٢/ ٧٤، ١٧٢ ٤/ ٩٠، ٣٨٧، ٤٨٢، ٦٤٧
السيد أبو شجاع	٣/ (١٤٢)
سيد أحمد بوسي سيد الطريقة	٣/ ٢٠٠
الشافعي	١/ ٢٨٩ ٢/ ٥١، ٨٤، ٨٥، ١٠٧، ١٠٩، ١٣٩، ١٦٢ ٣/ ١٦، ٢١، ٦٤، ٨٥، ١٠٥، ١٢٢، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٥، ٢٠٠، ٢٧١، ٣١٠ ٤/ ١٥٢، ٤٢٧ ٥/ ٦٤، ٨٨، ٩٠، ١٢٥، ١٢٨، ١٥٥، ٤٤٧، ٤٥٩ ٧/ ١٩٦، ٣٧٧

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
شرف الدين الخجندي، صاحب المقاليد	٤/ (٥٩٩)
شريك بن عبد الله	٤/ ٦٨١
الشعبي	١/ ٢٩٤، ٢٩٩، ٣١٥، ٣٣٠ ٢/ ١٠٠
شمس الأئمة الحلواني	٣/ (١٢٢)، ١٥٩، ١٨٣، ١٨٥، ١٩١، ١٩٧
شيبان الراعي	٥/ (٩١)
أبو محمد عبد الله الخيراخري	٣/ ١٦
أحمد اليسوي	٥/ ١٥٥
ظهير الدين	٣/ ٥٧
عبد القاهر الجرجاني، الشيخ	١/ ٣٢٠ ٣/ ٢٩٢ ٤/ ٨٢، ٨٣، ١١٣، ١١٥، ١١٩، ٢٠٠، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٦١، ٢٦٣، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٨٤، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٤٥، ٣٥٢، ٣٦٨، ٣٧٧، ٣٩١، ٤٤٨، ٤٥٠، ٤٨٢، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥٣، ٥٧٩، ٥٩٥، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧٢٠، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٦، ٧٣٨، ٧٤١، ٧٤٣، ٧٤٤
السيرازي ـ قطب الدين محمود بن مسعود الفارسي	٧/ ٢٨٤ ٦/ ٢١٤، ٢٩٩

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
شيرويه بن شهريار	٤/ ٦٨٢
عبد القادر بن عمر البغدادي، صاحب الخزانة	٣/ ١٥١
صالح بن عبد الجبار	٢/ ٨٠
صخر الغامدي	٢/ ٦٩
صدر الشريعة البزدوي	٢/ ١٣٥، ١٧٧
صدر الشريعة صاحب الوقاية	٣/ ١٠٣، ١٠٩، ١٧٥
الصغاني، رضي الدين الصغاني	٢/ ١٥١ ٥/ (١٨٠)، ١٩٩
الصفار	٢/ ١٢٥
صفية بنت شيبة	٢/ ٨٥
الضحاك ـ ابن مزاحم البلخي	١/ ٢٢١ ٥/ (١٨)، ٤١٨
ضمرة بن ضمرة النهشلي	٤/ ٣٤٣
ضياء الدين بن الأثير، صاحب المثل السائر	٤/ ٣٤٥
ضياء الدين يوسف	٤/ ٤٦٥، ٤٧٢
طاهر البخاري صاحب الخلاصة	٣/ ١١٨، ١٢٠، ٣٨٨ ٥/ ٤٤٦
الطاهر بن رسول الله ﷺ	٢/ ١٠١

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
طاووس	١/ ٣٣٦
الطبراني	٢/ ٥٨، ٩٨، ١٠٧، ١٢٧، ١٧١ ٣/ ١٦٦، ١٦٧ ٤/ ٤٦٧
الطبري	١/ ٣١٦، ٣٣٢
الطحاوي	٢/ ١٢٠، ١٢٦
الطرطوشي	٣/ ٢٠٠
طرفة بن العبد البكري	٤/ ٦٤٤
طلحة بن سنان اليامي	٢/ ١٩٣
الطيب بن رسول الله ﷺ	٢/ ١٠١
عاصم بن أبي النجود	٤/ ٥٧٤
عائشة أم المؤمنين	١/ ١٣٣، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٦٤، ٢٧٠ ٢/ ٨١، ٨٥، ١٢٠، ١٤٦، ١٥١، ١٧٢، ١٨٨، ٢٣٩ ٣/ ١٣٨، ٢٤١، ٢٥٠ ٤/ ١٣٦ ٥/ ٣٥٥ ٧/ ٢٥١
العباس عم النبي ﷺ	٢/ ٢٠٣
عبد الحق الإشبيلي	٣/ ٣٩٢

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
عبد الحق الإشبيلي	٢/ ٩٤
عبد الرحمن الحسين السني	٤/ ٣٠١
عبد الرحمن بن أبي صعصعة	١/ ٢٣٨
عبد الرحمن بن عوف	١/ ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٥، ٣٢٨، ٣٤١
عبد الرزاق الصنعاني	٤/ ٤٦٧
عبد العزيز الكلاني	٤/ ٧١٦
عبد الله الرومي	٢/ ١٩٧
عبد الله بن أبي نجيح القيسي	٢/ ٧٥
عبد الله بن أم مكتوم	١/ ١٨٥ ٣/ ٢٣٥
عبد الله بن حرام	١/ ٢٣٨
عبد الله بن رواحة	٢/ ٧٠
عبد الله بن سعيد	٥/ (١٩٠)
عبد الله بن سلام	٢/ ٤٨، ٢٧٦، ٢٧٧
عبد الله بن طاهر	٥/ (٢٢٢)، ٢٢٣

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
عبد الله بن عباس	١/ ٥٩، ١٢٤، ١٤١، ١٦٥، ١٧٠، ١٩٦، ١٩٨، ٢٠٤، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٩٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٦ ٢/ ٥٦، ٨٠، ٨٣، ٩٤، ٩٨، ١٨٠، ١٩٦ ٣/ ١٣٧، ١٣٩، ١٦٦، ٢٢٨، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٣ ٤/ ١٣٧، ٤٢٧، ٤٦٧، ٥٨١ ٥/ ١٨، ١٩، ٥٥، ٩٩، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٦٢، ٢٣٤، ٢٦٧، ٣٥٢، ٣٥٨، ٣٦٨
عبد الله بن عروة بن الزبير	٣/ ١٩٩
عبد الله بن عمر	١/ ١٨٢، ٢٠٢، ٢٤٢، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٢ ٢/ ٤٩، ٥٨، ١١١، ١٨٦ ٣/ ١٣٥، ١٩٩ ٤/ ١٣٣، ٤٢٧ ٥/ ٣٢٩
عبد الله بن عمرو بن العاص	١/ ١٦٨، ١٧٥، ٢٣٨ ٢/ ١٧١ ٤/ ٥٤٥، ٥٥٧ ٥/ ٢٤٥
عبد الله بن مسعود	١/ ٢١١، ٢١٤، ٣٤٤ ٢/ ٨٢، ٨٩، ١٠٥، ١١٣، ٢٣٤ ٤/ ٤٢٧، ٥٨١، ٧١٠ ٥/ ٩٥، ٢٣٩، ٢٤٠، ١٧٤
عبد الله بن يوسف	٢/ ٢٣٩

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
عبد الملك بن مروان	٤/ ٦٣٥
عبيد الله البخاري، صاحب التوضيح	٣/ ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٨٢، ٣٠٨ ٤/ ٥٨٤
عتبان بن مالك	١/ ٢٩٢، ٣٢٩
عثمان البتّي	٢/ ٧٨
عثمان بن عفان ـ ذي النورين	١/ ٢٧٧، ٢٩٤، ٢٩٥ ٢/ ١٣٢ ٣/ ٤٦ ٤/ ٤٩، ٦٧٦، ٦٧٧ ٥/ ٤٧، ٤٨، ٤٥٧، ٤٥٩
العجاج	٣/ ٣٢٠ ٤/ ١١٤، ١١٥
عدي بن أرطاة	٤/ ٤٣٢، ٤٣٣
عدي بن حاتم	٣/ ٢٧٧ ٤/ ٧١٣
عروة بن الزبير	٢/ ٢٣٩
عز الدين الكندي	٥/ ٤٤٦
العسكري	٢/ ١٢٦، ١٩٤
عصابة الجرجاني	٤/ (٦٧٦)

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
عصماء بنت مروان	٢/ ١٣٤
عطاء بن أبي رباح	١/ ٣٣٦ ٢/ ١٠٨
عقبة بن عامر	٢/ ١٨٤
عكرمة	٢/ ٨٠
علاء الدين البخاري صاحب الكشف	٥/ ٣٦٨
علقمة بن وقاص الليثي	٢/ ٢١١
علي الرازي	٢/ ١٠٠ ٣/ ١١٧
علي السغدي	٣/ ١٢٠
علي بن أبي طالب	١/ ٢٠٨، ٢١٠، ٢٩٤، ٢٩٥، ٣٠١، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٤٧ ٢/ ٤٧، ٩٦، ١٠٩، ١١٠، ١٢٦، ١٣٧، ١٦٣ ٣/ ٤٦، ٣٩٢ ٤/ ١٣٦، ١٦٨، ٤١٣، ٤١٤، ٧٠٨ ٥/ ٢٧، ٤٧، ٤٨، ٦٩، ١٣٠، ١٦٠، ٢٣٣، ٢٦١ ٧/ ٣٠٦، ٧٤٢
علي بن الحسين الموسوي العلوي، الشريف المرتضى	١/ ١٩، ٢٠، ٢٢ ٤/ ٣٤٤
علي بن سعيد الرستغفني	٥/ (٣٤١)، (٣٦٠)
عمار بن ياسر	٣/ ٢٣

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
عمر الخيام	٥/ (٢١٥)، ٢١٧
عمر بن الخطاب	١/ ٢٣٩، ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٠٢، ٣٢٠، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٤، ٣٤٤ ٢/ ٧٣، ١٢٢، ١٢٣، ١٣٢، ١٨٩، ٢٠٣، ٢١١، ٢٧١، ٢٧٢ ٣/ ١٤، ١٣٩، ١٨٨ ٤/ ٤٨، ٤٩، ٥٤٥، ٧٠٩، ٧١٠، ٧٤٣ ٥/ ٣٦، ٤٤، ٤٧، ٤٨، ٢٢٤، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٥١، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٤، ٢٨٣، ٤٥٧، ٤٥٩
عمر بن عبد العزيز	١/ ٢٠٩ ٤/ ٤٨، ٤٩، ٦٠٧ ٥/ ٢٣٣، ٢٦٧، ٣٥٩
عمرو بن الجموح	١/ ٢٣٨ ٤/ (١٣٧)
عمرو بن العاص	٢/ ١٧١ ٥/ ٢٥٣
عمرو بن شعيب	٣/ ١٤٤ ٥/ ٢٦٣
عمرو بن قميئة	٤/ ٧١٦
عمير بن عدي	٢/ ١٣٤

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
عنترة	٤/ ٥٢٠، ٧١١
عوف بن مالك	٢/ ١٧٧
الغجدواني	٣/ (٣٣٩)
الغزالي	٢/ ١٣٧، ١٨٠ ٣/ ١٦٤، ٢٢٩ ٥/ ٧٦، ٨٨، ١٠٢، ١٠٣، ١١٤، ١١٥، ١٥٨، ٣٦٩، ٤٤٨، ٤٩٦، ٤٩٧ ٦/ ٤٧٤
الغزنوي	٧/ (٣٠٦)
الفارابي	٥/ (٣١٨) ٧/ ٥١
ابن الخطيب	٦/ ٢١٤، ٢١٥، ٢١٧
الأصفهاني ـ أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني	٦/ (٢٠٧)، ٢٤٤، ٢٩٩، ٣٨١، ٤٢٠ ٧/ (٢٩)، ١٧٥

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
التفتازاني، سيد المحققين صاحب التلويح	١/ ١٢، ١٤، ١٩، ٢٠، ٢٣، ٣٠٠، ٣١٧، ٣٣٧، ٣٣٨ ٢/ ٢٧٣ ٣/ ٢٤١، ٢٦٥، ٢٧٢، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٩، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٨، ٣٢٤، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٥٥ ٤/ ٣٤، ٣٨، ٤٦، ٧١، ٨٣، ٩٢، ٩٣، ١٠٤، ١١٨، ١٤٦، ١٥٠، ١٦٣، ١٦٦، ١٧٣، ١٧٤، ١٨٠، ١٨١، ١٨٣، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٥، ١٩٦، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٦٠، ٢٦٧، ٢٨٥، ٢٨٩، ٤٦٩، ٥١٩، ٥٧٣، ٥٨٢، ٥٨٤، ٥٩٧، ٥٩٨، ٦٠٧، ٦١٧، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٧، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٣١، ٧٤٣، ٧٤٦ ٥/ (١٧٢)، ١٧٤، ١٩٤، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٩٤، ٢٩٦، ٣٠٣، ٣٢٨، ٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٧، ٣٤٢، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٢، ٤٤٨ ٧/ ١٣٩، ٢٨٢، ٢٩٧، ٣٠٤، ٤١٥
الجامي	٤/ (٥٣٤)، ٥٣٥ ٧/ (٥٢)
الدواني - جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الشافعي	٥/ ٤٩٧، ٥٠١ ٦/ ٢٨، ٣٣، ٣٤، (٤٥)، ٤٨، ٦٦، ٦٧، ٩٥، ٩٧، ٩٨، ١٠٠، ٢٢٤، ٣٠٩، ٣٢٨، ٣٩٩، ٤٤٦ ٧/ ١١٩، ١٣٣، ١٣٤، ١٤٥

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
السمرقندي	٦/ (١٠١٣)، ١٢٥
السهروردي	٧/ (٢٨٥)
الشمني	٣/ ٣٥٢
الطوسي صاحب التجريد صاحب التلخيص نصير الطوسي	١/ ٩٢، ٣١١، ٣١٢ ٤/ ٥٧٠، ٧٣٠ ٥/ (٢١٥)، ٣١٨ ٦/ ٤٣، ٧٣، ٧٧، ٩٢، ١٢١، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٢١، ٢٣٤، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٧٩، ٢٩٥، ٣٠٥، ٣٢٢، ٣٦٨، ٣٩٥، ٤٣٠، ٤٣٥، ٤٣٩، ٤٤١، ٤٤٩، ٤٥٧، ٤٦٦ ٧/ ١٤، ١٨، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٥٥، ٦٢، ٦٦، ٧٤، ٩٣، ٩٥، ١٢٣، ١٦٣، ١٧٩، ١٨٨، ٢١١، ٢١٥، ٣٨٣
القوشي ـ علاء الدين بن محمد	٦/ (٣٢)، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٤٨، ٧٥، ١٣١، ١٣٣، ١٤١، ١٦٣، ١٦٦، ٢٣٥، ٣٩٩، ٤٠١، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٥٣، ٤٥٦ ٧/ (٣٠)
الكاتبي ـ نجم الدين القزويني	٧/ ١١، ٣٧٦
قطب الدين الرازي	٦/ (٦٢)، ٦٣، ١١٣، ١٢٠، ٢٤٥، ٤٣٦٦، ٤٣٨، ٤٣٩ ٧/ ١٩، ٢٣، ٢٤، ١١١، ٢١٤، ٢١٥، ٢٢٩، ٢٣٢
فاطمة بنت النبي ﷺ	٥/ ٤٧

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
الفاكهاني	٢/ ٨٢
فالج بن خلاوة	٤/ (١٩٣)
فخر الإسلام البزدوي	٢/ ٢١٩ ٣/ (١٢٣)، ١٥٩ ٥/ (٢٧)، ٦٢، ٨٧، ١١٨، ١٢٦
فخر الدين الرازي	٢/ ١٦٢ ٣/ ٢٢٩ ٤/ ٧٢٨ ٥/ ٣٣٧، ٣٦٩، ٣٧٠، ٤٣٤، (٤٩٨)، ٤٩٩ ٦/ ١٠٩، ٢٧٥، ٢٩٣، ٣٠٠، ٣٢٢، ٣٥١، ٤٤٦ ٧/ ١٢، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ٢٢، ٢٣، ٢٦، ٤١، ٦٠، ٧٥، ٧٨، ٨٣، ١٧٣، ٢٢٥، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٦٨، ٢٧٨، ٢٨٧، ٢٩٣، ٣٠٣، ٣٣٩، ٤٢١، ٤٢٣
فخر الدين غضنفر التبريزي	٢/ ٩٤
الفرّاء	٢/ ٥٣، ٢٣٩ ٤/ ٥٥٦
الفرزدق	٢/ ١٨٧ ٤/ ٥٢١، ٧١٨
الفزاري	٤/ ٦٣٥
فضل الله التوربشتي	٢/ (٢٤٠)

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
الفضل بن العباس	٢/ ٢٠٢
الفقيه أبو الليث السمرقندي	٥/ (٢٦٥)، ٤٤٤، ٤٤٥
الفناري صاحب فصول البدائع	٣/ ٢٧٢
الفيروزأبادي، صاحب القاموس	٢/ ٢٧٥، ٢٧٨ ٤/ ١١٦، ١١٧، ١٢٠، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٥٨، ٦٦٠، ٦٦٤ ٥/ ٤٣٤
القاسم ابن رسول الله ﷺ	٢/ ١٠١، ١٦٤
القاشاني	١/ (٢١٢) ٢/ (٢٢٨) ٣/ (٢٣٦) ٤/ (١٣٠)، (٣٧٣) ٥/ (٢٤٩)، ٢٥٠، ٢٦٠ ٧/ ٢٨٥
القاضي أبو بكر الباقلاني	١/ ١٧، ٢١، ٥/ ٣٦٧
القاضي أبو بكر بن العربي	٥/ ٣٥٨
قاضي خان صاحب الفتاوَى	١/ ٢٨٠، ٣١١
القاضي شريح	٢/ ١٢٦ ٤/ ١٤٥، ١٤٧، ١٤٩، ٤٢٨، ٤٣٣، ٤٣٤

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
القاضي ظهير الدين	٣/ ١٤٠
القاضي عبد الجبار بن أحمد	٦/ (٢٩٤)
القاضي عياض	١/ ١٧٧، ٢٦٤ ٢/ ١٨٨ ٣/ ٣٤٨ ٥/ ٣٥٩
قاضيخان	٢/ ٩٥ ٣/ ٨٠، ٨٤، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١٢٠، ١٢٠، (١٢٣)،
فخر الدين حسن الفرغاني	١٤١، ١٨٤، ٢١٢ ٥/ (٥٧)، ١٢٣، ١٥٣، ٤٤٥
القاعدي، شمس الدين أبي رجا القاعدي	٣/ (١٠٤)
القبعثري	٤/ (١٢٦)، ١٢٧، ١٣٩
قتادة بن دعامة السدوسي	١/ ١٨٧، ٢٦٩، ٢٩٩، ٣٣٦ ٢/ ١٢٦ ٤/ ٤٩، ٤٦٧
قتادة بن السري	٢/ ١٩٣
القُدوريّ	٢/ ٥٠، ٥٤

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
	١/ ١٦٩، ١٧٥، ١٨٢، ١٨٣، ١٩٦، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢١٠، ٢٢٢، ٢٣٦، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٦٣، ٢٦٧، ٢٩٧، ٣١٦، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٩، ٣٤٦، ٣٤٧
القرطبي	٢/ ١٠٧، ١٣٣، ١٧٧، ١٧٨، ١٨١
	٣/ ٢٠٠، ٢٤٠، ٢٦٣، ٢٧٧، ٣٤٨
	٥/ ١٥٥، (٢٢٥)، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٥٤، ٣٦٠، ٤١٩
	٧/ ٢٥٣
القشيري	١/ ٢٢١
	٤/ ٧٠٦
أبو القاسم النيسابوري	٥/ (١٣٦)، ٤١٨
القُضاعي	٢/ ٨٠
القطامي	٤/ ٧١٥
قطرب	٢/ ١٨٧، ٢١٢
القفال	١/ ٣١٩، ٣٥٤
قوام الدين الصفاري	٢/ ١٣٢
قيس بن خارجة	٤/ ٧١٤
القيسراني	٢/ ٩٩
الكاتبي	٧/ ١٦، ١٧، ٢٣، ٧٠

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
الكاساني ،صاحب البدائع	٢/ ٥٤، ٣/ ١٠١، ١٠٧
الكرماني	٥/ ١٥٦، ٣٢٧، ٣٢٨
كعب الأحبار	١/ ٥٧ ٢/ ١٢٣ ٤/ ٦٥٠ ٥/ ٢٢٤، ٢٢٧
كعب بن زهير	٤/ ٧٣٠
كعب بن مرة	٣/ ١٤٤
الكلبي	١/ ٢٦٩، ٦٠١
كلثوم بن عمرو	٤/ ٢٨٢، ٢٨٣
كمال الدين البحراني	٦/ (١٧٠)، ١٧٢، ١٧٤
لبيد	٢/ ٢٠٠
اللؤلؤلي، صاحب الحقائق	٣/ ١٠٨
الليث	١/ ٣٠٢
الليث الخراساني	٥/ (٢٩٤)

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
	١/ ٢٣٨، ٣٣٧
	٢/ ٧٨، ٧٩، ٩٦، ١٠٩، ١٧٧، ٢٣٩
مالك بن أنس	٣/ ٢١، ٢٠٠، ٢٤٠
	٥/ ٨٨، ٩٠، ١٥٥، ٤٤٧
	٧/ ٢٥٢
المتنبي	٣/ ٣٤٧
مجاهد	١/ ٣٣٦
مجد الشريعة، قاضي مجد	٣/ ١٤٤
المحاسبي، الحارث بن أسد	١/ (١٩٦)
المحبوبي	٢/ ١٣١، ١٣٥، ٢١٣
صدر الشريعة عبد الله بن مسعود	٣/ ١٢٦، ٢١٠
صاحب الكفاية	٤/ (٢٣٩)، ٥٩٧
صاحب الوقاية	٥/ ٤٦٠
	٧/ ٢٨٢
محمد الشهرستاني	٧/ ٢٢٥، (٣٠٧)، ٣٠٨
محمد القونوي احب غنية الفتاوى	٥/ ٣٤٠
محمد بن إبراهيم التيمي	٢/ ٢١١

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
محمد بن الحسن الشيباني	٢/ ٥٩، ٩٩، ١٠٠، ١٢٦، ١٣٤ ٣/ ١١، ١٤، ١٥، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٤٦، ٦٥، ٨٠، ١١٧، ١٢١، ١٤١، ١٤٥، ١٥٢، ١٥٣، ١٦٢، ١٨٣، ١٨٤، ٢١٧ ٤/ ٥٩٧ ٥/ ٢٨، ١٢٤، ١٢٥، ١٥٢، ٢٤١
محمد بن سيرين	١/ ٣٣٦
محمد بن كعب القرظي	١/ ٢٩٤ ٥/ ٣٥٣
محمد بن محمد الحنفي صاحب الكافي	٢/ ٥٨، ٨٥
محيي الدين النووي	٢/ ١٥١، ١٨٨، ٢٧٥ ٣/ ١٣٢، ١٥١، ٣٣٧ ٤/ ١١٨، ٤٢٧، ٤٦٦
محيي الدين بن العربي	١/ ١٧٥، ٣٣٣ ٢/ ١٥٨ ٥/ ٣٩٠
المرغيناني، صاحب الهداية	٢/ ٤٨، ٥١، ٥٢، ٥٤، ٦٥، ٦٩، ١٠٧، ٢٧٢ ٣/ ٤٤، ٨١، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، (١٢٥)، ١٧٥، ١٨٥، ٢٠٠، ٢١٧، ٢٧٤، ٢٨١، ٣٠٢ ٤/ ٢٨١ ٥/ ١٥٥، ٤٤٤
مروان بن الحكم	٢/ ١٩٩

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
مروان بن محمد	٤/ ٢٦٥
مسلم، صاحب الصحيح	١/ ١٩٤، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢١٠، ٢٦٤ ٢/ ١٧٨، ٢٤٠ ٣/ ٢٥٠، ٢٥١، ٣٥٣ ٥/ ٣٣٦، ٣٥٩
ابن قتيبة، القتبي، مسلم بن قتيبة	١/ ٣٠٢ ٢/ ٨٥، ١٦٧ ٤/ ٦٨١، ٥/ ٣٣٨
سَلْم بن قتيبة	٤/ ٧٣٦، ٣٤٥، ٧٣٨
المطرزي، صاحب المغرب	١/ ٢٩٨، ٣٠٤، ٣٣٦ ٢/ ٥١، ٦٢، ٦٣، ٦٧، ٨٦، ٩١، ٩٧، ١١٥، ١١٦، ١٣٥، ١٨٠ ٣/ ٤٧، ١٣١ ٤/ ١٨٥، ٢٨١، ٥٠٧، ٥١٠، ٥١١ ٥/ (٢٧٠)، ٤٣٤
معاذ بن جبل	١/ ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٤، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٤٦ ٢/ ١٢٠ ٣/ ٦٥ ٤/ ١٢٧
معاذ بن صرم الخزاعي	٢/ ١٩٤

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
معاوية بن أبي سفيان	١/ ٢٣٨ ٢/ ١٣٢ ٥/ ٢٢٥، ٢٥٣
معاوية بن صالح	١/ ٣٣٦
معمر ـ المعتمر بن عباد السلمي البصري	٧/ (١٧٥)، ٢٧١
مقاتل بن حيان	١/ ٢٩٤
مقاتل بن سليمان	١/ ١٩٩، ٢١١
المنصور الدوانيقي	١/ (٢٥٨)
منلا خسرو، صاحب الدرر والغرر	٣/ ٨٥
المهلب	٥/ ٣٣٩
موسى بن عبيدة	٤/ ٤٦٧
الموصلي، صاحب الاختيار	٢/ ٧٧ ٣/ ١٢٦
الميداني، صاحب شرح الأمثال	٢/ ١١٠، ١١٦، ١٩٤ ٤/ ٣٥٩، ٤٣٢، ٤٣٤، ٤٥٧
ميرك البخاري	٦/ ٦٨، ١١٤، ١٧٨، ١٨٤، ٢١٤، ٢١٥، ٣٠٦
النابغة الذبياني	١/ (١٥٤)
ناصر الدين الترمذي	٤/ (٤٠)، ٤٨، ٣٦٥

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
نافع مولى ابن عمر	١/ ٢٠٢
نجم الداية	٧/ (٢٩٩)
نجم الدين	٣/ ٢٥٤
النخعي	٢/ ١٩٨
النسائي	١/ ٢٠٣ ٣/ ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ٢٥٠
النسفي أبو حفص صاحب الكنز صاحب التيسير	١/ ١٦٠، ١٨٣، ١٩٨، ٢٦٨، ٢٧٩، (٢٩١)، ٢٩٤، ٣١١، ٣١٩، ٣٤٢ ٢/ ٦٤، ٦٧، ١٦٦، ١٦٧، ٢٢٨، ٢٦٩ ٣/ ١٢٦، ٢٥٥، ٢٩٦، ٣٧٩ ٥/ ١٩٩، (٢٤٧)، ٣٥٢ ٧/ ٣٠٨
النسفي برهان الدين محمد النسفي	٥/ (٤٩٦)
النسفي، عبد الله بن أحمد، صاحب الكافي والمستصفى	٢/ ٧٩، ١٠٧
نصير الحلي نصير الدين علي بن محمد بن علي القاشي	٦/ (٣٧٨)

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
النظام ـ أبو إسحاق إبراهيم بن سيار البصري	٧/ (٢٢٤)
النيسابوري، الحاكم	٣/ ١٦٦
هارون الرشيد	٢/ ١٨٦، ١٩٨
هدبة بن خشرم العذري	٤/ ٥٤٤
هشام ابن الحكم	٥/ ٢١٧
هشام بن عبد الملك	٢/ ١٠٩
هشام بن عروة	٢/ ٢٣٩
هلال	٢/ ١٠٠ ٣/ ١١٧، ١٢٠
هند بنت أسماء	٢/ ٢٠٠
واثلة بن الأسقع	٢/ ١٩٣
الواحدي	١/ ٣٠٢ ٢/ ١٥٣، ٢١٦، ٢٧٥ ٣/ ١٥١
وحشي	٤/ ٦٠١، ٦٠٢
الوليد بن عبد الملك بن مروان	١/ ٢٣٩
الوليد بن يزيد	٤/ ٢٦٥

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
وهب بن منبه	٥/ (٩٤)
ياقوت الحموي	٢/ ٢٧٨
صاحب معجم البلدان	٤/ ٦٨٤، ٦٨٥
يحيى بن سعيد الأنصاري	٢/ ١٩٩، ٢١١
يزيد بن معاوية	٢/ ١٣٢، ١٣٣
يونس بن حبيب النحوي	٤/ ٣٤٦، ٦٣٨، ٧٣٧

***

فهرس الأعلام

- المترجم لهم -

فهرس الأعلام

- المترجم لهم -

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
ابن الحاجب	٥/ (٤٩٣)
ابن حبيب القرطبي المالكي	٧/ (٢٦٥)
ابن درستويه - شارح الإرشاد	٤/ (٥٣١)
ابن رشد	٧/ (٢٦٥)
ابن زيد - عبد الرحمن بن زيد بن أسلم	٣/ (٢٣١)
ابن سينا	٥/ (٣١٨)
ابن عبد الأعلى	٥/ (٦٤)
ابن هشام - عبد الله بن أبي وقاص	٥/ (٢٥٣)
الأبهري - سيف الدين أحمد الأبهري	٦/ (٣٢٠)
أبو إسحاق الإسفراييني، الأستاذ، صاحب اللباب	٤/ (٥٣٣)
أبو إسحاق الزجاج - إبراهيم بن السري بن سهل	٥/ (٤١٨)

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
أبو إسحاق بن عياش	٦/ (٢٩٤)
أبو الأسود الدؤلي	٣/ (٣٨٧)
أبو البركات البغدادي	٦/ (١٢١)
أبو الحسن القدوري	٣/ (١٢٥)
أبو الحسن الكرخي	٣/ (١٢٢)
أبو الحسن علي بن محمد الكاتبي	٦/ (٦٧)
أبو الحسين الخياط	٦/ (٢٩٤)
أبو العباس أحمد بن يحيى النحوي	١/ (٢٠٨)
أبو العباس أحمد بن يحيى النحوي	٤/ (١٠٥)
أبو القاسم البلخي	٦/ (٢٩٤)
أبو الهذيل ابن العلاف	٥/ (١٩١)
أبو بكر الباقلاني	٥/ (٤٩١)
أبو بكر الخصاف	٣/ (١٢٢)
أبو بكر الرزاي، الجصاص	٣/ (١٢٤)
أبو جعفر الطحاوي	٣/ (١٢٢)
أبو زيد الدبوسي	٧/ (١٧٥)

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
أبو طالب المكي	٥/ (٦٣)
أبو عبد الله البصري	٦/ (٢٩٤)
أبو عبيد ـ القاسم بن سلام الهروي	٥/ (٩٩)
أبو علي الجبائي	٦/ (٢٩٣)
أبو عمر، محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم	١/ (٢٠٨)
أبو محمد النحوي، صاحب الفراء	١/ (١٦٠)
أبو مسلم الخراساني	٣/ (٣٨٥)
أبو يزيد البسطامي	٥/ (١٥٩)
أبو يعقوب الشحام	٦/ (٢٩٣)
أثير الدين الأبهري	٦/ (١٢٥)
أحمد بن عمر الدولت آباديُّ، الشارح الهندي	٤/ (٥٣٤)
الأزهري ـ أبو منصور الهروي	٥/ (٢٩٣)
الإمام أبو بكر محمد بن الفضل	١/ (٢٧٩)
الإمام الراغب الأصفهاني	٥/ (٢٥٨) ٦/ (٢٩٠)
الإمام السرخسي ـ شمس الأئمة	٥/ (١١٩)، (٢٦٥)
الإمام علي بن سعيد الرستغفني	٥/ (٣٦٠)

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
الإمام فخر الدين الرازي	٥/ (٤٩٨)
الآمدي ـ محمد بن سالم التغلبي	٥/ (١٩٤)
الإيجي، الفاضل عضد الدين، صاحب المواقف	٥/ (٢٩٨)، (٥٠١) ٦/ (٢٩٥)
البابرتي، الشيخ الأكمل	١/ (١٩٤)
برهان الدين محمد النسفي	٥/ (٤٩٦)
بزرجمهر	٣/ (٣٨٤)
بهمنيار العلامة الفيلسوف أبو الحسن بهمنيار بن المرزبان الأذربيجاني	٦/ (٩٠)
تاج الدين الجندي صاحب الإقليد	٤/ (٦٣٤)
التوربشتي ـ شهاب الدين الشيرازي	٥/ (٢٥٥)
الجبائي ـ محمد بن عبد الوهاب البصري	٥/ (١٩١)
الجبائي، أبو هشام عبد السلام بن علي	٥/ (١٩١) ٦/ (٢٧٠) ٤/ (٥٩٣)، (٦٠٩)
الجرجاني الفاضل الشريف	٥/ (١٧٣) ٦/ (٢٩٥)
الجويني إمام الحرمين	٥/ (١٧٢)

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
حافظ الشيرازي	٥/ (٢٥٧)
الحسين بن الفضل	٥/ (٢٢٢)
الحسين بن محمد النجار	٥/ (١٩١)
الحسين بن منصور الحلاج	٥/ (١٥٨)
الحلواني ـ عبد العزيز البخاري	٥/ (١٣٦)
الحليمي ـ أبو عبد الله البخاري	٧/ (١٧٥)
الخطيب ـ أبو بكر البغدادي الشافعي	٧/ (٢٥٢)
الخطيب القزويني	٤/ (١٤٧)، (٦٠٨)
الخوارزمي صدر الأفاضل	٤/ (١٥٩)
الراغب الأصفهاني	٣/ (٣٨١)
زفر بن الهذيل	٣/ (١٣٧)
زفر الدين السرخسي صاحب المحيط الرضوي	٧/ (١٨٨)
سديد الدين محمود الحمصي	٣/ (٧٩)
السغناقي صاحب الهداية	٥/ (٣٤٢)
السلطان سليمان الزمان	٣/ (١٤٢)
السيد أبو شجاع	٤/ (٥٩٩)
شرف الدين الخجندي	

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
شمس الأئمة الحلواني	٣/ (١٢٢)
شيبان الراعي	٥/ (٩١)
الشيخ أبو الحسن الأشعري	٥/ (٤٩٠)
الصغاني رضي الدين الصغاني	٥/ (١٨٠)
الضحاك ـ ابن مزاحم البلخي	٥/ (١٨)
عبد الله بن سعيد	٥/ (١٩٠)
عبد الله بن طاهر	٥/ (٢٢٢)
عصابة الجرجاني	٤/ (٦٧٦)
علي بن سعيد الرستغفني	٥/ (٣٤١)
عمر الخيام	٥/ (٢١٥)
الغجدواني	٣/ (٣٣٩)
الغزنوي	٧/ (٣٠٦)
الفارابي	٥/ (٣١٨)
الفاضل الأصفهاني أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني	٦/ (٢٠٧)
التفتازاني	٥/ (١٧٢)

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
الدواني ـ جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الشافعي	٦/ (٤٥)
السمرقندي	٦/ (١١٣)
السهروردي	٧/ (٢٨٥)
القوشي ـ علاء الدين بن محمد	٦/ (٣٢)
قطب الدين الرازي	٦/ (٦٢)
فالج بن خلاوة	٤/ (١٩٣)
فخر الإسلام علي البزدوي	٣/ (١٢٣) ٥/ (٢٧)
فضل الله التوربشتي	٢/ (٢٤٠)
أبو الليث السمرقندي	٥/ (٢٦٥)
القاشاني	١/ (٢١٢) ٢/ (٢٢٨) ٣/ (٢٣٦) ٤/ (١٣٠)، (٣٧٣) ٥/ (٢٤٩)
القاضي عبد الجبار بن أحمد	٦/ (٢٩٤)
قاضيخان ـ فخر الدين حسن الفرغاني قاضيخان	٣/ (١٢٣) ٥/ (٥٧)
القاعدي، شمس الدين أبي رجا القاعدي	٣/ (١٠٤)

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
القبعثري	٤/ (١٢٦)
القرطبي	٥/ (٢٢٥)
القشيري ـ أبو القاسم النيسابوري	٥/ (١٣٦)
كمال الدين البحراني	٦/ (١٧٠)
الكواشي الموصلي صاحب التبصرة	٢/ (١٧٧)، (٢٢٨) ٤/ (٥٥٦)
الليث الخراساني	٥/ (٢٩٤)
المحاسبي، الحارث بن أسد	١/ (١٩٦)
صدر الشريعة عبد الله بن مسعود المحبوبي	٤/ (٢٣٩)
محمد الشهرستاني	٧/ (٣٠٧)
المرغيناني صاحب الهداية	٣/ (١٢٥)
المطرزي	٥/ (٢٧٠)
معمر ـ المعتمر بن عباد السلمي البصري	٧/ (١٧٥)
المنصور الدوانيقي	١/ (٢٥٨)
النابغة الذبياني	١/ (١٥٤)
ناصر الدين الترمذي	٤/ (٤٠)

اسم العَلَم	الجزء والصفحة
نجم الداية	٧/ (٢٩٩)
النسفي ـ أبو حفص بن أحمد النسفي	١/ (٢٩١) ٥/ (٢٤٧)
نصير الحلي ـ نصير الدين علي بن محمد بن علي القاشي	٦/ (٣٧٨)
نصير الدين الطوسي	٥/ (٢١٥)
النظام ـ أبو إسحاق إبراهيم بن سيار البصري	٧/ (٢٢٤)
وهب بن منبه	٥/ (٩٤)

* * *

فهرس الكتب

فهرس الكتب

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
أبكار الأفكار للآمدي	١/ ١٨، ١٩، ٢١ ٥/ ١٩٤، ٢٠٠، ٢٩٩، ٣١٢، ٤٢٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٤١، ٤٤٧، ٥٠٣ ٧/ ٢٧، ١٦١، ١٧٠، ١٧٩، ١٨٠، ١٨٧
إثبات الصانع للدواني	٦/ ٣٨١
أثولوجيا لأرسطو	٦/ (٨١)
الأجناس	٣/ (١٥٣)
إحياء علوم الدين للغزالي	٥/ ٦٤، ٧٦، ٨٨، ١٠٣، ١٠٤، ١١٥، ١٥٨
الاختيار شرح المختار للموصلي	٣/ ٢١٢ ٥/ ٤٥٩
أدب القاضي للخصاف	٣/ ١٥٨
أدب الكاتب لابن قتيبة	١/ ٣٠٢
الأربعين في أُصولِ الدِّين للغزالي	٥/ ٧٤، ٧٦
إرشاد العقل السليم لأبو السعود	١/ ١٥٧

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
الإرشاد للجويني	٥/ ١٧٢
أساس البلاغة الأساس للزمخشري	١/ ١٦٩، ٣٠٧ ٢/ ٦٣، ٦٦، ٨٤، ٩٢، ١٣١، ١٥٢، ١٨٠، ١٩٤، ٢٧٤ ٣/ ٣٢٥، ٣٢٧ ٤/ ١١٦، ١٢٠، ٣٢٢، ٣٢٨، ٣٣٧، ٣٤٧، ٣٥٠، ٣٥٦، ٣٧٧، ٤١٨، ٧٣٢
أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني	٣/ ٣٢١ ٤/ ١١٣، ٢٤٠، ٢٤٣، ٢٦١، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٧٢٦، ٧٣٥
أسماء الرجال للجزري	٤/ ٤٧١
الإشارات لابن سينا	٦/ ١١٣، ١٩٥، ٣٤٠، ٤٣١ ٧/ ٢٠، ٩٥
الإشارات للرازي	٧/ ١٢
إصلاح المفتاح لابن كمال باشا	١/ ١٧
إصلاح المنطق لابن السكيت	١/ ١٦٣ ٤/ ٤٢٣، ٤٣٣
أصول الفقه لفخر الإسلام البزدوي	٥/ ٢٧، ٦٢، ٨٧، ١١٨، ١٢٣، ١٢٦ ٣/ ٣٠٨ ٢/ ٢١٩
أصول شمس الأئمة السرخسي	٣/ ٣٠٨
الأفراد للدارقطني	٢/ ٥٨

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
الألواح للسهروردي	٧/ ٢٨٥
أمالي ابن الحاجب	٥/ ٤٩٣
أمالي ابن الفرات	٢/ ٢٠٠
الأمثال للعسكري	٢/ ١٩٤
الإيضاح في علوم البلاغة	٤/ ١٦٧، ٧٤٥
بدائع الصنائع للكاساني	٢/ ٥٤، ٥٨ ٣/ ٣٧، ٨٠، ٨٣، ١٥٥، ١٦١، ٢١٢
البستان للسمرقندي	٢/ ٧٠، ١٦٤، ١٨٤، ١٩٥
البيان والتبيين للجاحظ	٤/ ٧٣٨
تاريخ ابن عساكر	٥/ ٣٥٧
التبيان في تفسير القرآن للطوسي	١/ ٣١١، ٣١٢
تبيين الحقائق للزيلعي	٢/ ٧٩ ٣/ ٢١١
التتارخانية	٣/ ١٨٢، ١٨٣، ١٨٦، ١٨٨، ١٩١، ١٩٩، ٢١٣ ٥/ ٤٥٩
التتمة	٣/ ١٨٦، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٧
تتمة الفتاوى لبرهان الدين البخاري	٣/ ٥٥

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
التجريد للطوسي	٣/ ١٨٢، ١٨٤، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩ ٦/ ١٣٠، ٢٠٠، ٢٠٥، ٢٣٤، ٢٧٥، ٢٧٩، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٧، ٤٦٦ ٧/ ٢٩، ٩٣، ١٧٩
التجنيس للمرغيناني	٢/ ٤٨ ٣/ ١١٩
التحصيل لبهمنيار	٦/ ٩٠، ٢٢٥
تحفة الفقهاء للسمرقندي	٣/ ٦٤، ٢١٢
تحفة الملوك	٣/ ٢٠١
تحقيق الكليات	٦/ ٦٢
التحقيق لابن الجوزي	٢/ ٨٥
التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي	١/ ١٩٦، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢١٠، ٢٣٦، ٢٣٩، ٢٤١ ٣/ ٢٤٠، ٢٥٠ ٥/ ٣٥٤، ٣٦٠ ٧/ ٢٥٣
التسهيل في شرح لطائف الإشارات	٣/ ١٨٣
التعليقات لابن سينا	٦/ ١٧
تعليم المتعلّم	٢/ ٦٩

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
التفرقة بين الإسلام والزندقة	٥/ ٤٤٨
تفسير ابن مردويه	٥/ ٣٥٨
تفسير الأصفهاني	٥/ ٢٥٨
تفسير البيضاوي ـ أنوار التنزيل	١/ ٢٤، ١٩٤، ٢٣٧، ٢٨٩، ٣٢٧، ٣٣٠، ٣٣٤، ٣٥٠ ٢/ ١٥٨ ٣/ ٢٣٥، ٢٥٦، ٢٦٩، ٣٥٦، ٣٩٧ ٥/ ٢٤٣ ٤/ ١٦٠، ٥٦٩، ٥٩٦
تفسير الرازي	١/ ٢٨٨، ٣١٧، ٣١٩
تفسير الراغب الأصفهاني	٢/ ٩٧، ٢١٨ ٤/ ٢٥٥، ٣٥٨
تفسير القاشاني، تأويلات القرآن	١/ ٢١٢ ٤/ ٣٧٣
تفسير القرطبي	١/ ٢١٠، ٢٥٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠٢، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٤، ٣٣٦ ٢/ ١٣٣، ١٧٧ ٣/ ٣٤٨ ٥/ ٣٤٢، ٣٦٠ ٧/ ٣٠٦
التفسير الكبير للرازي	٥/ ٣٣٧ ٧/ ٢٤٨
تقريب التفسير للسيرافي	٣/ (٢٢٨)

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
التقريب للقدوري	٢/ (٤٩) ٣/ ٣٧
تلخيص المحصل للطوسي	٦/ ٤٣، ٨٩، ٢٢١، ٢٧٠، ٢٧٤، ٢٩٥، ٣٠٥، ٣٦٨، ٤٣٩ ٧/ ٢٢، ٢٥، ٥٥، ٥٨، ٧٤، ١٢٣، ١٦٣، ١٧٩
التلخيص للخطيب القزويني	٤/ ٧٣، ٧٦، ١٦٦، ١٦٧
التلويح على الترجيح للتفتازاني	٣/ ٢٧٢، ٣١١ ٤/ ٣٦، ٣٧، ٨٠، ١٧٤، ٤٠٩، ٥٨٢، ٥٩٧ ٥/ ١٧٣، ٤٤٨ ٧/ ٢٨٢
التنبيه على حدوث التصحيف لحمزة الأصفهاني	٤/ ٦٨١، ٦٨٤
التنقيح المنقح لابن كمال باشا	٢/ ٨٤
تهافت الفلاسفة لخواجه زاده	٦/ ١٤٠ ٧/ ٦٦، ١٨٦
تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي	٦/ ٤٧٤
التهذيب	٢/ ١١٣، ١٥١، ١٦٤
تهذيب الأسماء واللغات للنووي	٢/ ١٨٨، ٢٧٥ ٣/ ١٣٢، ١٥١، ٣٣٧ ٤/ ١١٨، ٤٢٧
تهذيب اللغة للأزهري	٥/ ٢٩٣

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
تواريخ الحكماء	٦/ ٣٤١
التوضيح للمحبوبي	١/ ٢٩٠ ٤/ ٢٣٩ ٧/ ٢٨٢
التيسير في التفسير للنسفي	١/ ١٩٢، ٢٦٦، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٣٩، ٣٤٤، ٣٤٦ ٢/ ٩٧، ١١٩، ٢٦٩، ٢٧٧ ٥/ ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٤٧، ٢٥١ ٧/ ٣٠٨
جامع الترمذي	١/ ٢٣٩ ٢/ ١٢١ ٥/ ٢٣٨
الجامع الصغير للشيباني	٣/ ١٥٣، ١٧٥ ٤/ ٦٧٦ ٥/ (٧٠)
جامع الفتاوى للسمرقندي	٥/ ١٣٨
الجامع الكبير للشيباني	٥/ ٢٨
جامع خواهر زاده	٢/ ١٠٢
جامع طرق أحاديث الهداية للزيلعي	٢/ ٨٥
الجامع لأحكام القرآن للقرطبي	٥/ ١٥٥
الجامع لآداب الراوي للخطيب	٢/ ١٢٧

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
جواهر الفتاوى للكرماني	٣/ ١٤٤، ٢٠٠ ٥/ (١٥٣)
الجوهر الفرد	٧/ ٢٢٦
حاشية ابن كمال باشا على المفتاح	٤/ ٢٣٢
حاشية الجرجاني	٣/ ٣٣٥
حاشية شاهان	٢/ ٢٥٢
حاشية شرح التلخيص	٣/ ٣٣٠
حاشية شرح الفرائض	٣/ ٢٨٨
حاشية على شرح المطالع للجرجاني	٧/ ٧٢، ١١٢
الحاوي القدسي للغزنوي	٣/ ٢٠٢
الحقائق ـ حقائق المنظومة للؤلؤي	٣/ ١٠٢
الحقائق لزفر	٣/ ١٦
حكمة العين للكاتبي	٦/ ٦٧، ١١٤، ٣٠٦، ٣١٢ ٧/ ٩٢
حلية الأولياء لأبي نعيم	٥/ ٣٥٩
الحماسة لأبي تمام	٣/ ٣٦٦ ٤/ ٣٧٠، ٥٧٧

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
الحواشي الشريفة للجرجاني ـ حواشي الكشاف	٤/ ٣٧، ١٠٦، ١٦٤، ١٧٢، ١٩٧، ٢٤٥، ٢٨٤ ٥/ ١٨١، ١٩٩، ٢٦٧ ٦/ ٢١٥
حواشي على الشرح الجديد للتجريد للداوني	٦/ ٣٠، ٣٢، ٣٧، ١٩١، ٣٢٨
الحواشي على شرح التجريد للجرجاني ـ الحواشي التجريدية	٦/ ٥٩، ١٤٠، ٢١٩، ٢٩٨، ٣٢١، ٣٢٧، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٧٦، ٣٨٠، ٣٨٢، ٣٨٩، ٣٩٧، ٤١٩، ٤٤٨، ٤٥٣، ٤٥٤ ٧/ ٢٦، ٦٤، ٦٨، ١١٧، ١٢٠، ١٢١، ١٤٠
حواشي على شرح المختصر	٧/ ١٠٠
الحواشي على شرح المطالع للجرجاني	٦/ ٦١، ٦٣، ٦٥، ٣٣٢، ٤٤٩
حواشي على شرح حكمة العين للجرجاني	٦/ ١٦٨، ٢٢٢، ٣٠٣، ٣٠٧ ٧/ ٩٣، ١٠٠
حياة الحيوان للدميري	٣/ ٢٠٠
خلاصة الفتاوى	١/ ٢٥٦
الخلاصة للبخاري	٣/ ٤٣، ٥٧، ٢١٢ ٥/ ٥٧
الخلاصة للحلواني	٥/ ٧١، ١١٧، ١١٩، ١٢٤، ١٢٨، ١٥٢، ١٥٧
الخلافيّات للبيهقي	٢/ ٥٨
دافع المبتدعين للقشيري	٥/ ١٣٦

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
درة الغواص في أوهام الخواص للحريري	٢/ ٥٣، ٧٠ ٤/ ٣٤٢، ٥٠٨، ٥٤٦
الدرر والغرر لملا خسرو	٣/ ٣٧
دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني	١/ ٢٥، ٣٤٩ ٣/ ٢٩١، ٢٩٢، ٣٤٤ ٤/ (٨٢)، ٢٠٠، ٢٠٨، ٢١٣، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٨٤، ٣٢٢، ٣٢٩، ٣٤٥، ٣٥٢، ٣٦٨، ٣٧٧، ٣٩١، ٤٤٧، ٤٥٠، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٧٩، ٥٩٥، ٧١٢، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٧، ٧٢٩، ٧٣٦، ٧٣٨، ٧٤١
الديباج للختلي	١/ ٢٠٢
الذخيرة	٢/ ١٣٤، ٢٥٢ ٣/ ٣٦، ١٩٨
الذريعة للأصفهاني	٣/ ٣٨١
ربيع الأبرار للزمخشري	٢/ ٩٦، ١٠٤، ١٣٨، ١٩٧
الروض الأنف السهيلي	٥/ ٣٥٩
الزاجرة للصغار من معارضة الكبار للزمخشري	٤/ ٤٥٧
الزند لزرادشت	٧/ ٣٠٨
الزواجر	٢/ ٩١
الزيادات	٣/ ١٧٦

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
سقط الزند للمعري	٢/ ٦٨
سماء العرب للقيسراني	٢/ ٩٩
السنة والجماعة للزاهدي	٣/ ٢١٩
سنن أبي داود	٢/ ٨٦
السير الكبير لمحمد بن الحسن	٢/ ١٠٠، ١٣٤، ١٨٤ ٣/ ١١٧، ١٨٩
السيرة لابن سيد الناس	٥/ ٣٥٦
شرح الآثار للطحاوي	٢/ ١٢٦
شرح الأسماء الحسنى للقشيري	٤/ ٧٠٦ ٥/ (٤٩٦)
شرح الإشارات للطوسي	٦/ ١٢١، ١٩٨، ٤٣٠ ٧/ ١٥، ٢١، ٢٣، ٢٩، ٦٢، ٦٧، ٢١٥
شرح الإشارات والتنبيهات للإمام الرازي	٦/ ٤٣١، ٤٣٤، ٤٣٥
شرح الأقطع	٣/ ١٤
شرح البردة لابن المرزوق التلمساني	٤/ ٤٣١
شرح التجريد للأصفهاني	٦/ ٥٩، ٢٠٧
شرح الجامع الصغير لقاضي خان	١/ ٣١١

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
الشرح الجديد للتجريد للقوشي	٦/ ٤٨، ١٣١، ٢٣٢، ٢٤٧، ٣٩٨، ٤٠٧، ٤٢٠، ٤٥٣، ٤٥٦
شرح مغني اللبيب للدماميني	٢/ ٧١ ٣/ ٢٩٣
شرح الرسالة للفاكهاني	٢/ ٨٢
شرح الرضي على الكافية، للأستراباذي	١/ ٣٠٧ ٣/ ٣٢٢، ٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٨، ٣٣٩ ٤/ ٥٩٣
شرح السنة للالكائي	٣/ ٣٩٣
شرح السير الكبير للسرخسي	٢/ ٦٥، ٦٦، ٦٩، ٧٠، ٧٥، ٩٧، ٩٩ ٣/ ١٣٨، ١٣٩
شرح الصحائف للحسيني	٧/ ٣٧٧
شرح الصحائف للسمرقندي	٦/ ١١٣، ١٢٥، ٣٤١
شرح الطحاوي	٣/ ٣٦، ٣٧
شرح العقائد العضدية للدواني	٥/ ٤٩٧ ٧/ ١٧٨
شرح العقائد للتفتازاني	١/ ٣٠٠، ٣٠٥، ٣١١ ٣/ ٢٤١ ٥/ ١٩٨، ٢٩٦، ٣٢٨، ٣٣٣ ٧/ ٤٥٦
شرح العقائد للنسفي	٥/ ٤١

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
شرح الفرائض السراجية للجرجاني	١/ ٣٠٠ ٢/ ١٧٦ ٣/ ٢٧٢
شرح الكرخي	٣/ ٣٧
شرح الكشاف، حاشية للتفتازاني	١/ ٣٣٧ ٢/ ٢٧٣ ٣/ ٢٨٦، ٣١٥، ٣٣٤، ٣٣٨ ٤/ ٣٤، ٣٨، ٤٦، (١٩٥)، (٢٠١)، ٢٤٨، ٢٦٧، ٤٦٩، ٧٠٦، ٧٠٩، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٥، ٧٤٣ ٥/ ١٧٢
شرح المختصر لابن الحاجب	٣/ ٣٠٧ ٥/ (٥٠١)
شرح المشارق للبابرتي	١/ ١٩٤، ٢٨٠ ٢/ ١٦٨
شرح المصابيح للبيضاوي	٥/ ٢٤٤
شرح المطالع للأرموي	٦/ (٦١)
شرح المفتاح لناصر الدين الترمذي	٤/ ٤٠
شرح المفصل لابن يعيش	٤/ ٤٢٧

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
شرح المقاصد للتفتازاني	١/ ١٢، ١٤، ١٩، ٢٣ ٥/ ١٩٤، ٢٠١، ٢٩٤، ٢٩٧، ٣٠٣، ٣٢٨، ٣٣٧، ٣٤٢، ٤٣٩، ٤٤٩ ٧/ ٢٩٨
شرح المقامات للحريري	٢/ ١٣٦
شرح المقصورة لابن دريد	٢/ ١٨٠، ١٨٩
شرح الملخص للقزويني	٧/ ١١
شرح الملخص للكاتبي	٦/ ١٠٩، ١٥٠، ١٥١، ٣٠٠، ٣١٧، ٤٨٦ ٧/ ٧١
شرح المواقف للجرجاني	١/ ١٦، ٢١ ٥/ ١٧٣، ٣٠١، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٣، ٣١٥، ٤٤١، ٥٠٢، ٥٠٥ ٦/ ٥٨، ٧٢، ١١٣، ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٣٠، ١٦٠، ٢١٨، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٩٥، ٣١٠، ٣١٣، ٣٢٦، ٣٣٢، ٣٤٨، ٣٧٦، ٣٨٦، ٤٣٤، ٤٣٨، ٤٤٠، ٤٥١، ٤٦٩، ٤٧٢، ٤٩٢، ٤٩٣ ٧/ ١٧، ٢٠، ٢٥، ٢٨، ٧٦، ٩٩، ١٠٥، ١١٦، ١١٨، ١٢٢، ١٧٤، ١٨٠، ١٨٣، ٣١٨
شرح الهداية للعيني	٣/ ٦٤، ١٩٠
شرح الوقاية	٣/ ٢١١
شرح تجويد التجريد لابن كمال باشا	٦/ ٩١

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
شرح تلخيص مفتاح العلوم للتفتازاني	٤/ ٧٢، ١١٨، ١٥٢، ١٦٣، ١٦٦، ١٧٣، ١٨٠، ١٨١، ١٨٣، ١٨٦، ١٨٧، ٢٨٥، ٢٨٩، (٥١١)، ٥١٩، ٥٧٣، ٥٩٤، ٥٠٧، ٧١٧، ٧٢٠، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣١
شرح حكمة الإشراق للشيرازي	٧/ ٢٨٤
شرح حكمة العين لميرك بخاري	٦/ ١٦٨، ٢١٤
شرح ديوان الحماسة للمرزوقي	٢/ ٧٧، ١٨٧ ٣/ ٢٨٩ ٤/ ٧٠، ١٦٨، ١٨٥، ٢٦٠، ٣٦٥، ٣٨٧، ٣٩١، ٣٩٣، ٤١٧، ٥٤٧، ٥٤٧، ٥٧٧، ٥٨٣، ٧٠٩، ٧١٨
شرح ديون المتنبي للواحدي	٢/ ١٨٨
شرح رسالة الزوراء للدواني	٦/ ٢٨، ٣٠٩
شرح قصيدة البردة للزركشي	٤/ ٤٣١
شرح مختصر ابن الحاجب	٣/ ٢٦٤
شرح مختصر ابن الحاجب للإيجي	٧/ ١٠٠
شرح مختصر القدوري للزاهدي	٣/ ٨٤، ١٥٥
شرح مسلم للنووي	٤/ ٤٦٦
شرح مشارق الأنوار للبابرتي	١/ ٢٧١

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
شرح مغني اللبيب للسفاقسي	٤/ ٥٧٢
شرح مقامات الحريري للمطرزي	١/ ٣٠٤، ٣٣٦ ٢/ ٦٧، ٩١، ١١٦
شعب الإيمان للبيهقي	٢/ ١٩٤ ٥/ ٣٧٤
الشفاء لابن سينا	٦/ ٧١، ١٧٠، ٢٣٣، ٢٩١، ٣٥٣ ٧/ ٢٣٣
الشفاء للقاضي عياض	٣/ ٣٤٨ ٥/ ٣٥٩
الصحاح للجوهري	١/ ١٥٨، ١٦٣، ٢٩٩، ٣٠٩، ٣١٠، ٣٠٤ ٢/ ٦١، ٦٤، ٦٨، ٧٠، ٨٢، ١٠٥، ١٢٠، ١٢٦، ١٧٢، ٢٣١، ٢٧٧ ٣/ ٢٨٨، ٣٢٢، ٣٣٥، ٣٣٧ ٤/ ١٢٨، ٣٢٢، ٣٥٠، ٣٥٦، ٣٦٥، ٤١٥، ٤٥٦، ٥٤٤، ٦٣٧، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤٢، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥٤، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٧، ٧٠٦ ٥/ ٤٣٧، ٤٣٨
صحيح البخاري	١/ ٢٠٩، ٢٥٩، ٢٧٠، ٣٤٦ ٢/ ٨١، ١٠٨، ١٩١، ٢٤٢ ٣/ ٢٧٦، ٣٩١ ٤/ ١٣٣ ٥/ ٣٢٧، ٣٣٩، ٣٥١

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
صحيح مسلم	١/ ١٦٨، ١٩٤، ٢٠٤، ٢١٠، ٢٦٤ ٢/ ٩٦، ١٥٥، ٢٤٢ ٣/ ٢٥٠، ٣٥٣، ٣٩١ ٥/ ٣٣٦، ٣٨٦
الصحيحين (البخاري ومسلم)	١/ ١٧٦، ١٨٢ ٣/ ٢٣٢ ٥/ ٢٣٩، ٥٠٥
ضرام السقط شرح سقط الزند للخوارزمي	٢/ ٦٨ ٣/ ٢٩٢ ٤/ ١٥٩، ١٨٣، ١٩٣، ٣٧٧، ٣٩١، ٤٣٦، ٥٢٠، (٥٤٧)، ٥٧١، ٥٧٣، ٧٤٥
طلب الطلبة	٢/ ١٦٧
العاقبة لعبد الحق الإشبيلي	٢/ ٩٤، ٣/ ٣٩٢
العناية شرح الهداية للبابرتي	٣/ ١٥، ٣٠٨، ٣٠٩ ٥/ ١٥٠
عوارف المعارف للسهروردي	٣/ ١٩٩
عين الحياة	٧/ (٣٠٠)
العين في اللغة	٢/ ٥٣
العيون	٣/ ١٩٨
عيون المذاهب للكاكي	٣/ (١٦٤)

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
عيون المسائل للسمرقندي	٥/ ٤٤٤
غاية البيان للإتقاني	٣/ ١٤، ٨٢، ١٨٥
الغرر ـ غرر الأدلة	٧/ (٨٠)
الغريبين للهروي	٢/ ١١٩
الغفران لأبي العلاء المعري	٤/ ٦٩٥
غنية الفتاوى للقونوي	٥/ ٣٤٢، ٣٦٠ ٥/ ٣٦٠
الفائق للزمخشري	١/ ٢٧٣ ٢/ ٦٢، ٦٥، ٧٢، ١٠٢، ١٠٦، ١١٠، ١٣٠، ١٣٨، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٧٣، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٣ ٣/ ١٤٣، ٢٢١، ٣٢٠ ٤/ ٤٣٢، ٤٣٣ ٥/ ٢٣٦
الفتاوى البزازية للكردري	١/ ٣٤٠ ٢/ ١١٢، ١٢٥، ١٣٢ ٥/ ١٥٥، ١٩٨، ٤٤٢، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٥٨، ٤٥٩
الفتاوى الصغرى لحسام الدين الشهيد	٥/ (١٢٠)
فتاوى الصوفية لابن أيوب	٣/ (٢٠١)

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
الفتاوى الظهيرية لظهير الدين المرغيناني	٣/ ١٤٠ ٢/ ١٢١، ١٣٨ ٥/ ٢٣٦
الفتاوى القاعدية	٣/ ١٠٤
فتاوى قاضيخان ـ الخانية	١/ ٢٨٠ ٢/ ٩٥، ١١٢ ٣/ ٥٦، ٥٧، ٨٠، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١٨٤، ١٨٦، ١٨٧، ١٩١، ٢١٢، ٢١٧ ٥/ ٥٧، ٧١، ١٢٣، ١٢٥، ١٥١، ١٥٢، ٤٤٩
الفتوحات المكية لابن عربي	٥/ ٤٦٩
فصوص حكَمية لابن عربي	٥/ ٤٦٩
الفقه الأكبر لأبي حنيفة	٥/ ٣١، ٦٣، ٧٠
القاموس المحيط للفيروز أبادي	١/ ١٢٦ ٢/ ٢٣١، ٢٣٢، ٢٧٠ ٤/ ١١٦، ٣٥٠، ٤٠٣، ٦٣٧، ٦٣٩، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٧، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٣، ٦٥٧، ٦٥٩، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧
قانون الطب للترمذي	٤/ ٣٦٥
القصريات لأبي علي الفارسي	٤/ (٦٨٠)
القنية للزاهدي	٥/ ٤٥٩
قواعد العقائد للطوسي	٧/ ١٨٨

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
قوت القلوب	٥/ ٦٣، ٧٧، ٧٨، ٩٠، ٩١، ١٠٤، ١٢١
الكافي في شرح الوافي للنسفي	٢/ ٧٩ ٣/ ١٧٦، ١٨٩، ١٩٠ ٤/ ٦٧٦ ٥/ (٤٦٠)
الكافية لابن الحاجب	٤/ ٤٦٥
الكامل لابن عدي	٢/ ٩٨
الكتاب لسيبويه	٤/ ٧١٥
الكشاف للزمخشري	١/ ١٩٣، ٢٧٧، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤٣، ٣٤٤ ٢/ ١٠١، ١١٩، ١٢١، ١٢٣، ١٢٥، ١٤٥ ٣/ ٢٤١، ٢٦٤، ٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩٨، ٣١٩، ٣٥٢، ٣٥٥ ٤/ ٨٣، ٩١، ١٦٧، ٢٣٠، ٢٤٦، ٢٥٥، ٢٨٤، ٥٦٩، ٥٩٤، ٥٩٥، ٦٠٧، ٦٤٨ ٥/ ١٧٤، ١٨١، ٢٢٧، ٢٣٧، ٣٣٣ ٧/ ٢٥١، ٤١٨
الكشف على الكشاف لسراج الدين القزويني	٢/ ١١٨ ٣/ ٣٢٣ ٤/ ١٥٢
كيمياء السعادة للغزالي	٥/ ٧٦، ١٢٠
اللباب شرح الزوزني للاسفراييني	٤/ ٥١٠

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
المبسوط لخواهر زاده	٢/ ٤٩
المبسوط للبزدوي	٢/ (٤٩)
المبسوط للسرخسي	٢/ ١٢٠، ١٧٦، ١٩٨ ٣/ ٤٦، ٤٧، ٥٥، ٨٢، ١٣٣، ١٤١، ١٩١، ٢٧٨
المثل السائر لابن الأثير	٥/ ٢٥٦
المثنوي المولوي لجلال الدين الرومي	٥/ ٢٤٠
المجالس، المجالسة وجواهر العلم للدينوري	٤/ ٦٧٧
المجرد لحسن بن زياد	٣/ ١٤٣
مجمع الأمثال للميداني شرح الأمثال	٢/ ١١٠، ١٩٤ ٤/ ٣٥٩، ٤٣٢، ٤٣٤، ٤٥٧
مجمع البحرين	٣/ ٣٧
مجمع الفتاوى لأحمد الحنفي	٢/ ٧٧، ١٠٢، ١٣٥ ٣/ ١٤١، ١٨٣
مجمل اللغة ابن فارس	١/ ٣٠٩ ٢/ ٦١، ٦٣، ٦٦، ٧٨، ١٦٧، ٢٧٠ ٤/ ١١٦
محاضرات الأدباء للأصفهاني	٢/ ١٢٢ ٥/ ٢٥٩

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
المحاكمات لقطب الدين الرازي	٦/ ١١٣، ٢٩٩، ٤٣٨ ٧/ ١٣، ١٩، ٢٠، ٢١٣، ٢١٥، ٢٢٧، ٢٢٩، ٢٣٢
المحصل لفخر الدين الرازي	٦/ ٢٧٥، ٢٩٣، ٣٢٢ ٧/ ١٦٣، ١٧٣
المحيط البرهاني لابن مازه	٢/ ٧٨ ٣/ ٣٦، ٥٦، ٦٣، ٦٥، ٦٧، ٨٣، ١٥٨، ١٦١
المحيط الرضوي للسرخسي	٢/ ٥٦، ١٠٠، (١٦٥) ٣/ ١٣٢، ١٣٧، ٢١٨
مختصر الطحاوي	٢/ ٢٥٣
مختصر القدوري	٣/ ١٥٣ ٥/ (٧٠)
مختصر الكرخي لأبي الحسن الكرخي	٢/ ٧٦ ٣/ ٣٦
المدارك للنسفي	١/ ٢٥٤
المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي	٢/ ١٠٣
المذكر والمؤنث للسجستاني	١/ ٣٠١ ٢/ ٢٧٥
مراصد المقاصد للأبهري	٦/ ١٢٥
المرصاد	٥/ ١٣٠

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
المستدرك للحاكم	٢/ ٨٥ ٣/ ١٦٦
مسند أبو يعلى	٣/ ١٦٧
مسند الفردوس	٢/ ١٨٠
المسند للإمام أحمد	٢/ ٨٣، ١٠٥، ١٧٤
مشارق الأنوار للصاغاني	٢/ (١٥١)، ١٥٥، ١٥٦ ٤/ ٤٧٠ ٥/ (٤٩٤)
مشكل الآثار للطحاوي	٢/ ١٢٠
المصابيح ـ مصابيح السنة للبغوي	٥/ ٢٣٥، ٢٤٥، ٢٦٧، ٣٧٤
المصباح في شرح المفتاح للجرجاني ـ شرح المفتاح	١/ ١٥، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢ ٣/ ٣٣٥، ٣٤٣، ٣٥٢ ٤/ ٤٢، ٤٤، ٥٠، ١٢٩، ١٦١، ١٦٣، ١٦٩، ١٧٢، ١٨٦، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٣٠، ٧٢٠، ٧٢٢ ٥/ ٤٣٨، ٤٣٩
المضنون به على غير أهله لأبي حامد الغزالي	٧/ ١٦٥
المطالب العالية لفخر الدين الرازي	٢/ ٩٣ ٥/ ٤٩٩ ٧/ ٤١، ٦٠، ٧٥، ٧٨، ٢٧٨، ٢٨٨، ٢٩٣، ٣٠٣، ٣٣٩

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
المطول للتفتازاني	٥/ ٤٣٨
معالم التنزيل	٥/ ٣٧٤
المعجم الأوسط للطبراني	٢/ ٥٨
معجم البلدان لياقوت الحموي	٢/ ٢٧٨ ٤/ ٦٧٧، ٦٨٤
المعجم الكبير للطبراني	٢/ ٩٨، ١٢٧
المغرب للمطرزي	١/ ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٤ ٢/ ٥١، ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٨٦، ٩٧، ١٠٢، ١١٥، ١٣٧، ١٧٥، ١٨٠، ٢٥٣ ٣/ ٤٧، ١٣١، ١٣٥، ٣٢٤ ٤/ ١٨٥، ٥٠٧، ٥١٠ ٥/ ٢٧٠، ٤٣٣
مغني اللبيب لابن هشام	٢/ ٧١، ٢٢٠ ٣/ ٣٣٣ ٤/ ١٠٢، ٣٩٢، ٥٥٢
مفتاح العلوم للسكاكي، المفتاح	١/ ١٤، ١٧ ٢/ ٧١، ٩٠ ٣/ ٣٢٤، ٣٤٢ ٤/ ٧٦، ١١٤، ١٦٣، ٢٥٧
المفصل للزمخشري	٤/ ٤٤٩، ٥٢٢، ٦٤٧، ٦٤٨
المفيد الكردري	٣/ ٢١٢

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
المقاصد للتفتازاني	٧/ ٢٩٧، ٣٠٤
الملخص للرازي	٦/ ٦٧، ٣٠٠
الملل والنحل	٧/ ٣٠٧، ٣٠٨
مناقب الإمام الأعظم للكردري	٥/ ٣٥٩
المناهج والبيانات للشهرستاني	٧/ ٢٢٥
المنتقى للحاكم الشهيد المروزي	٣/ ١٤١ ٥/ ١٢٤
المنتقى للحصكفي	٢/ ٧٧
المنظومة للنسفي	٢/ ٧٩
المنية للزاهدي	٣/ ١٨٤، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨
المواقف للإيجي	٣/ ٢٦٣ ٥/ ٣١٢، ٥٠٥ ٦/ ٤٨، ٥٨، ٦٠، ٧٣، ١٢٣، ٢٠٦، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٧١، ٢٩٥، ٣٠١، ٣٠٩، ٣١٢، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٣٠، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤٩، ٣٥٤، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٤٠٨، ٤١٠، ٤٣٨، ٤٤٠، ٤٤٣، ٤٤٥، ٤٥١، ٤٦٧، ٤٦٩، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٦، ٤٩١ ٧/ ١٥، ١٨، ٢٦، ٣١، ٧٠، ٧٢، ٧٦، ٩٢، ٩٤، ٩٩، ١١٦، ١١٧، ١٢٥، ١٢٧، ١٤٠، ١٤٥، ١٧٣، ١٨٠، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٧، ٢٨٨،

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
موجز القانون لابن نفيس القرشي	٤/ ٧٤٧
مورد الصادي	٥/ ٣٥٤
الميزان	٣/ ٣٠٧
الناسخ والمنسوخ لابن شاهين	٥/ ٣٥٥
النجاة لابن سينا	٦/ ٣٥٣ ٧/ ١٧٧
نصاب الاحتساب للسنامي	٣/ ١٩٨
النظم	٣/ ٣٦
نقد التنزيل	٦/ ٩٢
النقيض لابن سينا	٦/ ٩٧
نهاية المطلب للجويني	٢/ ٦٠
النهاية لابن الأثير	٢/ ١٠٢ ٣/ ١٤٤
النهر لأبو حيان	٢/ ٢٠٢
النوازل لأبي الليث	٣/ ٥٥ ٥/ ٤٤٦

اسم الكتاب	الجزء والصفحة
الهداية للمرغيناني	١/ ٢٠٧ ٢/ ٤٨، ٥٤، ٥٨، ٥٩، ٨١، ٨٢، ١٠٥، ١١١، ١١٣، ١٣١، ١٣٤، ١٧٦ ٣/ ١٢، ٤٣، ٤٤، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٨٤، ٨٥، ١٢٥، ١٨٧، ١٨٩، ٣٠٥ ٤/ ٥٩٧ ٥/ (٧١)، ١٢٨، ١٥١
الوافية	٤/ ٤٧٠
الواقعات	٣/ ١١٩
الوصية	٥/ ٧٠
الفتاوى الولوالجية	٣/ ١٨٣، ١٨٤
الينابيع لرشيد الرومي	٢/ (٤٩)، ٢٥٣ ٥/ (١٣١)

* * *

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ الإبانة عن سرقات المتنبي لفظاً ومعنًى، لأبي سعد العميدي بتحقيق وشرح: إبراهيم الدسوقي البساطي، دار المعارف، القاهرة ـ مصر، (١٩٦١م).

٢ ـ أبجد العلوم، لأبي الطيب صدِّيق حسن خان القِنَّوجي، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٣هـ.

٣ ـ أبكار الأفكار في أصول الدين، لسيف الدين علي بن محمد بن سالم الآمدي، تحقيق د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٤هـ.

٤ ـ ابن كمال باشا وآراؤه الاعتقادية، لسيِّد حسين باغجوان، رسالة دكتوراه مطبوعة على الآلة الكاتبة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

٥ ـ ابن كمال باشا: حياته ومؤلَّفاته، لمحمود فجال، مقال بمجلّة (عالم الكتب)، المجلد (١٠) العدد (٣)، محرم: ١٤١٠هـ.

٦ ـ إتحاف الأريب في جواز استنابة الخطيب، للشرنبلالي ـ مطبوع ضمن مجموع رسائله، ط١ دار اللباب، اسطنبول، ٢٠١٧م ـ ١٤٣٨هـ.

٧ ـ إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، للسيِّد محمد مرتضى الزَّبيديّ، تصوير مؤسسة التاريخ العربي عن الطبعة الميمنية سنة ١٣١١هـ.

٨ ـ إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الدمياطي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني، تحقيق: أنس مهرة، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٩ ـ الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٣٩٤هـ.

١٠ ـ الآثار، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، مصوَّرة بيروت عن الطبعة الهندية.

١١ ـ إثبات صفة العلو، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) المحقق: أحمد بن عطية بن علي الغامدي الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

١٢ ـ إثبات عذاب القبر وسؤال الملكين، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) المحقق: د. شرف محمود القضاة الناشر: دار الفرقان ـ عمان الأردن الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٣ ـ اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ ـ ٧٥١) المحقق: زائد بن أحمد النشيري الناشر: دار عالم الفوائد ـ مكة المكرمة الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ.

١٤ ـ أجوبة الحافظ ابن حجر المُلحَقة بكتابه: الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

١٥ ـ الأجوبة المرضية فيما سئل عنه السَّخاويّ من الأحاديث النبوية، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السَّخاويّ، تحقيق د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، دار الراية، ١٤١٨هـ.

١٦ ـ الآحاد والمثاني، أبو بكر بن أبي عاصم أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، ت: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية ـ الرياض، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

١٧ ـ أحكام القرآن لابن العربي محمد بن عبد الله الأندلسي، دار الكتب العلمية.

١٨ ـ أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

١٩ ـ إحكام القنطرة في أحكام البسملة، لمحمد عبد الحي اللكنويّ، تحقيق د. صلاح أبو الحاج، دار البشير، عمّان.

٢٠ ـ الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ) تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت ـ دمشق ـ لبنان.

٢١ ـ إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.

٢٢ ـ أخبار أصبهان، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ.

٢٣ ـ إخبار العلماء بأخبار الحكماء، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٦هـ.

٢٤ ـ أخبار القضاة، لأبي بكر محمد بن خلف المعروف بوكيع، تحقيق المراغي، القاهرة، ١٣٦٦هـ.

٢٥ ـ أخبار مكة، لأبي عبد الله محمد بن إسحاق الفاكهي، تحقيق د. عبد الملك دهيش، دار خضر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٦ ـ الاختيار لتعليل المختار للموصلي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، الرسالة العالمية، بيروت، ١٤٣١هـ.

٢٧ ـ الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي، مصورة دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م.

٢٨ ـ أخلاق العلماء، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجرِّيّ، تحقيق إسماعيل الأنصاري، إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٢٩ ـ الآداب (آداب البحث والمناظرة)، لعصام الدين أحمد بن مصطفى الرومي المعروف بطاشكبري زاده، تحقيق د. حايف النبهان، دار الظاهرية، الكويت، ١٤٣٥هـ.

٣٠ ـ آداب الشافعي ومناقبه، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تقديم الكوثري، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، مصوَّرة بيروت عن الطبعة المصرية.

٣١ ـ أدب الدنيا والدين، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م.

٣٢ ـ أدب الكاتب (أو) أدب الكتّاب، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت د: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة.

٣٣ ـ الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٣٤ ـ الأذكار، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت: عبد القادر الأرناؤوط رحمه الله، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٣٥ ـ الأربعين في أصول الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٣٦ ـ ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد مراجعة: رمضان عبد التواب، ط١، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٧ ـ أرسطو عند العرب، دراسة ونصوص غير منشورة، لعبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٨م.

٣٨ ـ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط٧، ١٣٢٣هـ.

٣٩ ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، العمادي، أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٠ ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٦٩هـ.

٤١ ـ الإرشاد في أصول الدين، لعبد الملك بن عبد الله الجويني، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٦٩هـ.

٤٢ ـ أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٤٣ ـ أساس البلاغة، لأبي القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٤٤ ـ أسباب نزول القرآن، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، الشافعي، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ط٢، دار الإصلاح، الدمام، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٤٥ ـ الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٤٦ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٤٧ ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، ت: علي محمد معوض ـ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط١٤١٥،١هـ ـ ١٩٩٤م.

٤٨ ـ أسرار البلاغةِ: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، الجرجاني (المتوفى: ٤٧١هـ) قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.

٤٩ ـ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، المعروف بالموضوعات الكبرى، علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، ت: محمد الصباغ، دار الأمانة، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٥٠ ـ الأسماء والصفات، لأبي بكر الحسين بن أحمد البيهقي، تحقيق الكوثري، مطبعة السعادة، القاهرة.

٥١ ـ إشارات المرام من عبارات الإمام، للقاضي كمال الدين أحمد البياضي، تحقيق: يوسف الشافعي، مكتبة: زمزم ببلشرز، كراتشي، ١٤٢٥هـ.

٥٢ ـ الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، زين العابدين ابن إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان: ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٥٣ ـ الأشباه والنظائر، السيوطي، عبد الرحمن بن أبو بكر، جلال الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٥٤ ـ أشعار أولاد الخلفاء وأخبارهم، أبو بكر محمد بن يحيى بن عبد الله الصولي (المتوفى: ٣٣٥هـ) الناشر: مطبعة الصاوي عام النشر: ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م.

٥٥ ـ الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل ـ بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٥٦ ـ اصطلاحات الصوفية، لعبد الرزاق الكاشاني، تحقيق د. عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، ١٤١٣هـ.

٥٧ ـ إصلاح المنطق، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (المتوفى: ٢٤٤هـ) المحقق: محمد مرعب الناشر: دار إحياء التراث العربي الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

٥٨ ـ الأصمعيات، الأصمعي أبو سعيد عبد الملك بن قُريب (المتوفى ٢١٦هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر ـ عبد السلام محمد هارون، دار المعارف ـ مصر، الطبعة السابعة، (١٩٩٣م).

٥٩ ـ أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، مطبعة الدولة: إسطنبول، ١٣٤٦.

٦٠ ـ أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة ـ بيروت.

٦١ ـ أصول الفقه، لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السَّرَخسيّ، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت.

٦٢ ـ أصول الفقه، لفخر الإسلام علي بن محمد البزدويّ، تحقيق د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٣٧هـ.

٦٣ ـ أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم للإمام الدارقطني، أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني، ت: محمود محمد محمود حسن نصار والسيد يوسف، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٦٤ ـ اعتقاد أئمة الحديث، المؤلف: أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس بن مرداس الإسماعيلي الجرجاني (المتوفى: ٣٧١هـ) المحقق: محمد بن عبد الرحمن الخميس الناشر: دار العاصمة ـ الرياض الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

٦٥ ـ الاعتقاد، لأبي بكر أحمد بن الحسني البيهقي، تحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠١هـ.

٦٦ ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ) المحقق: علي سامي النشار الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٦٧ ـ الإعجاز والإيجاز للثعالبي، مكتبة القرآن ـ القاهرة.

٦٨ ـ إعراب القرآن للنحاس، اعتنى به الشيخ خالد العلي، ط٢، دار المعرفة، بيروت، لبنان ٢٠٠٨م.

٦٩ ـ إعراب القرآن وبيانه، الدرويش، محيي الدين، دار الإرشاد ـ سورية.

٧٠ ـ الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط٥، ١٩٨٠.

٧١ ـ الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢م.

٧٢ ـ الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني، ت: علي مهنا، وسمير جابر، دار الفكر، لبنان ـ بيروت.

٧٣ ـ الاقتراح في بيان الاصطلاح، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (المتوفى: ٧٠٢هـ) الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٧٤ ـ اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، ت: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط٧، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٧٥ ـ الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السِّيد البَطَلْيَوسي (المتوفى: ٥٢١هـ) المحقق: الأستاذ مصطفى السقا ـ الدكتور حامد عبد المجيد الناشر: مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة عام النشر: ١٩٩٦م.

٧٦ ـ إكفار الملحدين، لمحمد أنور شاه الكشميري، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، ١٤٢٤هـ.

٧٧ ـ إكمالُ المُعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل، ت: د. يحيى إسماعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٧٨ ـ الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، دار المعرفة ـ بيروت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٧٩ ـ أمالي ابن الحاجب، لأبي عمرو عثمان بن الحاجب، تحقيق فخر صالح قدارة، دار عمار: الأردن.

٨٠ ـ أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، الشريف المرتضى علي ابن الحسين الموسوي العلوي (٣٥٥ ـ ٤٣٦هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه) الطبعة: الأولى، ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م.

٨١ ـ الإمتاع بالأربعين المتباينة بشرط السماع، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق أبي عبد الله محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٨٢ ـ الإمتاع بسيرة الإمامين الحسن بن زياد وصاحبه محمد بن شجاع، لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري، تحقيق حمزة البكري، دار الفتح، عمّان، ١٤٣٨هـ.

٨٣ ـ الأمثال، لأبي عبيد القاسم بن سلّام، تحقيق د. عبد المجيد قطامش دار المأمون، دمشق، ١٤٠٠هـ.

٨٤ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأبي بكر عبد الله بن محمد المعروف بابن أبي الدنيا، تحقيق صلاح بن عايض الشلاحي، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٨هـ.

٨٥ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لعبد الغني بن عبد الواحد المقدسيّ، تحقيق سمير الزهيري، دار السلف، ١٤١٦هـ.

٨٦ ـ إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٨٧ ـ إنباه الرواة على أبناه النحاة، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي بالقاهرة ومؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، ١٤٠٦هـ.

٨٨ ـ أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري، ت: سهيل زكار، ورياض الزركلي، دار الفكر ـ بيروت، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٨٩ ـ الأنساب، لأبي سعد عبد الكريم بن محمد التميمي السمعاني، تحقيق المُعلِّميّ اليماني وآخرين، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٣٨٢.

٩٠ ـ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، كمال الدين الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري، أبو البركات، ط١، المكتبة العصرية ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٩١ ـ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين،

عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، المكتبة العصرية، ط١٤٢٤،١هـ - ٢٠٠٣م.

٩٢ - الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث: القاهرة، ١٤٢١هـ.

٩٣ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي): ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ) تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ.

٩٤ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، عبد الله بن عمر، دار الفكر، بيروت.

٩٥ - إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل بن محمد أمين البغدادي، مصوَّرة دار إحياء التراث العربي ببيروت عن طبعة إسطنبول، ١٩٥١م.

٩٦ - الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني، تحقيق: غريد الشيخ محمد، وإيمان الشيخ محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

٩٧ - الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني، شرح وتعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٩٨ ـ الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، (المتوفى: ٧٣٩هـ) تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل ـ بيروت، الطبعة الثالثة.

٩٩ ـ أيها الولد، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د علي محيي الدين القره داغي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٣١هـ.

١٠٠ ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين ابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي.

١٠١ ـ بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، ت: د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت

١٠٢ ـ البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، تحق: محمد محمد تامر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٠٣ ـ البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تحق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق، د. زكريا عبد المجيد النوقي، د. أحمد النجولي الجمل، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٠٤ ـ البحر المحيط، لأبي عبد الله محمد بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، ١٤١٤هـ.

١٠٥ ـ البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ابن عجيبة، أبو العباس،

أحمد بن محمد بن المهدي الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي، ط٢، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ٢٠٠٢ م ـ ١٤٢٣هـ.

١٠٦ ـ البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي المعروف بابن كثير، تحقيق عبد الله تركي، دار هجر، ١٤١٨هـ.

١٠٧ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٠٨ ـ بدائع الفوائد المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٠٩ ـ البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، ت: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

١١٠ ـ البدع والنهي عنها، لأبي عبد الله محمد بن وضّاح القرطبي، تحقيق عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة ومكتبة العلم بجدّة، ١٤١٦.

١١١ ـ بستان العارفين، لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٤هـ.

١١٢ ـ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لمجد الدين محمد ابن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

١١٣ ـ البصائر والذخائر، لأبي حيان علي بن محمد التوحيدي، تحقيق د. وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨هـ.

١١٤ ـ بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي (المتوفى: ١٣٩١هـ) الناشر: مكتبة الآداب الطبعة: السابعة عشر: ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١١٥ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ـ لبنان ـ صيدا.

١١٦ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ـ لبنان، صيدا.

١١٧ ـ بلوغ المرام من أدلة الأحكام، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) تحقيق وتخريج وتعليق: سمير بن أمين الزهري الناشر: دار الفلق ـ الرياض الطبعة: السابعة، ١٤٢٤هـ.

١١٨ ـ البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

١١٩ ـ بهجة المجالس وأُنس المُجَالِسِ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد ابن عبد البر النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ) تحقيق: محمد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٠ ـ بهجة الناظرين، لمرعي الكرمي الحنبلي، تحقيق محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، مصر.

١٢١ ـ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ) المحقق: محمد مظهر بقا الناشر: دار المدني، السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٢٢ ـ البيان والتبيين للجاحظ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: (١٤٢٣هـ).

١٢٣ ـ البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الخامسة، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

١٢٤ ـ تاج التراجم، أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا الجمالي الحنفي، ت: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم ـ دمشق، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١٢٥ ـ تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، ت: مجموعة من المحققين، وزارة الإرشاد ـ الكويت، ط١، التواريخ مختلفة بحسب الأجزاء.

١٢٦ ـ تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١٢٧ ـ تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي (المتوفى: ٢٣٣هـ) المحقق: د. أحمد محمد نور سيف الناشر: دار المأمون للتراث ـ دمشق.

١٢٨ ـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، ت: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

١٢٩ ـ تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك) حمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، دار التراث ـ بيروت، ط٢ ـ ١٣٨٧هـ.

١٣٠ ـ تاريخ الفلسفة الإسلامية، للمستشرق هنري كوربان، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ١٩٩٨م.

١٣١ ـ تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم، القاهرة، ١٣٥٥.

١٣٢ ـ التاريخ أو تاريخ الأمم والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار التراث، بيروت، ١٣٨٧هـ.

١٣٣ ـ تاريخ بغداد، أحمد بن علي أبي بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٤ ـ تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٣٥ ـ تاريخ مدينة دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن

عبد الله، المعروف بابن عساكر، ت: محب الدين عمر بن غرامة العمري، دار الفكر - بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٣٦ - تاريخ مدينة دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر، تحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر بن غلامة العمري، الجزء ٤٨، دار الفكر، الطبعة الأولى هـ - ١٩٩٧م

١٣٧ - التأويلات النجمية، لنجم الدين أحمد بن عمر بن محمد الكُبرى، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩م.

١٣٨ - التبصرة بالتجارة في وصف ما يستظرف في البلدان من الأمتعة الرفيعة والأعلاق النفيسة والجواهر الثمينة المؤلف: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ) المحقق: حسن حسني عبد الوهاب التونسي الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة / مصر الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

١٣٩ - التبصرة، علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي، ت: د. أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

١٤٠ - التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لأبي المظفر الإسفراييني، تحقيق الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠١٠م.

١٤١ - التبيان في تفسير القرآن، الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، ت ٤٦٠هـ، المطبعة العلمية في النجف ١٩٥٧م.

١٤٢ ـ تبيين الحقائق شرح كنز الحقائق، عثمان بن علي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ.

١٤٣ ـ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ) الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤هـ.

١٤٤ ـ تجريد أسماء الصحابة، للذهبي، طبعة دائرة المعارف.

١٤٥ ـ تجريد العقائد، لنصير الدين الطوسي، تحقيق د. عباس محمد حسن سليمان، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ١٩٩٦م.

١٤٦ ـ التجريد للقدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (المتوفى: ٤٢٨هـ) المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية أ. د محمد أحمد سراج... أ. د علي جمعة محمد، الناشر: دار السلام ـ القاهرة الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

١٤٧ ـ تحبير التيسير في القراءات العشر، ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد بن علي بن يوسف، تحق: د. أحمد محمد مفلح القضاة، ط١، دار الفرقان، الأردن/ عمان، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٤٨ ـ تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ابن أبي الإصبع العدواني (المتوفى: ٦٥٤هـ) تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث الإسلامي.

١٤٩ ـ تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، لمحمد بن أبي الفضل قاسم البكي الكومي التونسي، تحقيق: نزار حمادي، مؤسسة المعارف: بيروت.

١٥٠ ـ التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.

١٥١ ـ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) الدار التونسية للنشر ـ تونس، (١٩٨٤م).

١٥٢ ـ التحصيل، لبهمنيار بن المرزبان، تحقيق مرتضى مطهّري، طهران، ١٣٧٥هـ.

١٥٣ ـ تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٢٣هـ.

١٥٤ ـ تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، جمال الدين أبو الحجاج يوسف ابن عبد الرحمن المزي، ت:عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، ط٢: ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٥٥ ـ تحفة الفقهاء، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

١٥٦ ـ تحفة المحتاج إلى شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٣٥٧هـ.

١٥٧ ـ تخريج أحاديث الإحياء للعراقي، مطبوع بحاشية الإحياء.

١٥٨ ـ تخريج أحاديث الإحياء، أبو الفضل العراقي، ت: أشرف عبد المقصود، مكتبة طبرية، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١٥٩ ـ تخريج أحاديث الإحياء، لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٦هـ.

١٦٠ ـ تخريج أحاديث الكشاف، لأبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق عبد الله السعد، دار ابن خزيمة، الرياض، ١٤١٤هـ.

١٦١ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض.

١٦٢ ـ التدوين في أخبار قزوين، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني، عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

١٦٣ ـ التذكرة الحمدونية، محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي (المتوفى: ٥٦٢هـ) دار صادر، بيروت الطبعة الأولى، (١٤١٧هـ).

١٦٤ ـ التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، تحقيق د. الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ١٤٢٥هـ.

١٦٥ ـ التذكرة في الأحاديث المشتهرة، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.

١٦٦ ـ التذهيب شرح التهذيب، لعبيد الله بن فضل الله الخبيصي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٥هـ.

١٦٧ ـ ترتيب الأمالي الخميسية للشجري، مؤلف الأمالي: يحيى (المرشد بالله) بن الحسين (الموفق) بن إسماعيل بن زيد الحسني الشجري الجرجاني (المتوفى ٤٩٩هـ) رتبها: القاضي محيي الدين محمد بن أحمد القرشي العبشمي (المتوفى: ٦١٠هـ) تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١ م.

١٦٨ ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، ت: جماعة من الباحثين، مطبعة فضالة ـ المحمدية، المغرب.

١٦٩ ـ الترغيب في فضائل الأعمال، لأبي حفص عمر بن أحمد بن عثمان البغدادي المعروف بابن شاهين، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.

١٧٠ ـ الترغيب والترهيب، لزكي الدين عبد العظيم بن عبد القويّ المنذريّ، تحقيق مصطفى محمد عمارة، مكتبة البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٨هـ.

١٧١ ـ تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، تحقيق د. خالد بن حماد العدواني، دار الضياء، الكويت، ١٤٣٣هـ.

١٧٢ ـ تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ) دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز ـ د عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات

الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث ـ توزيع المكتبة المكية الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٧٣ ـ التصنيف في السنة النبوية وعلومها، للدكتور خلدون الأحدب، مؤسسة الريان: بيروت، ١٤٢٧هـ.

١٧٤ ـ التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٧٥ ـ تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) المحقق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي الناشر: مكتبة المنار ـ عمان الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ ـ ١٩٨٣م.

١٧٦ ـ التعريفات، للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٧٧ ـ تفسير ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، ت: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط ٣، ١٤١٩هـ.

١٧٨ ـ التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٠هـ.

١٧٩ ـ تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ) تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز

بسيوني، كلية الآداب ـ جامعة طنطا، الطبعة الأولى: (١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م)

١٨٠ ـ تفسير الراغب، لأبي القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، تحقيق الدكتور محمد بسيوني والدكتور عادل الشدي والدكتورة هند سردار، دار الوطن بالرياض وجامعة أم القرى بمكة المكرمة، ١٤٢٠ ـ ١٤٢٤.

١٨١ ـ تفسير الطبري أو جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق عبد الله تركي، دار هجر، القاهرة، ١٤٢٢هـ.

١٨٢ ـ تفسير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٨٣ ـ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، تحق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

١٨٤ ـ تفسير القرطبي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤.

١٨٥ ـ تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ) المحقق: د. مجدي باسلوم الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٨٦ ـ التفسير، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق د. محمود عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.

١٨٧ ـ التقرير والتحبير شرح كتاب التحرير، لأبي عبد الله محمد بن محمد الحنفي المعروف بابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٨٨ ـ التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ) المحقق: عبد الرحمن محمد عثمان الناشر: محمد عبد المحسن الكتبي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة الطبعة: الأولى، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

١٨٩ ـ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية،ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٨٩م.

١٩٠ ـ تلخيص المحصل أو نقد المحصل، لنصير الدين الطوسي، دار الأضواء، الغبير، ١٤٠٥هـ.

١٩١ ـ التلخيصُ في علومِ البلاغة، الخطيب القزويني، ضبطه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى ١٩٠٤م.

١٩٢ ـ التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مكتبة صبيح، القاهرة.

١٩٣ ـ التمثيل والمحاضرة، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ) تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، الدار العربية للكتاب، الطبعة الثانية، (١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م).

١٩٤ ـ تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٩٥ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله القرطبي المعروف بابن عبد البر، تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري، وزارة الأوقاف، المغرب، ١٣٨٧هـ.

١٩٦ ـ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة، لنور الدين علي بن محمد الكناني المعروف بابن عراق، تحقيق عبد الله الغماري وعبد الوهاب عبد اللطيف، مصوَّرة دار الكتب العلمية ببيروت عن الطبعة المصرية، ١٣٩٩هـ.

١٩٧ ـ تهافت الفلاسفة، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعارف، القاهرة، ط٦.

١٩٨ ـ تهافت الفلاسفة، لمصطفى بن يوسف البروسوي المعروف بخواجَهْ زادَهْ، مطبوع على حاشية تهافت الفلاسفة للغزالي، طبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٢١هـ.

١٩٩ ـ تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٠٠ ـ تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ت: عبده كوشك، دار الفيحاء، دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ.

٢٠١ ـ تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.

٢٠٢ ـ تهذيب المنطق والكلام، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٣٠هـ.

٢٠٣ ـ التوبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا، ت: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، مصر.

٢٠٤ ـ توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح بن أحمد بن موهب السمعوني الجزائري الدمشقيّ، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية ـ حلب، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٢٠٥ ـ توضيح المشتبه، لشمس الدين محمد بن عبد الله الدمشقي المعروف بابن ناصر الدين، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ.

٢٠٦ ـ التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، وبهامشه حشية التفتازاني المسماة بالتلويح، طبع من طرف المعارف الروسية، بدون تاريخ أو طبعة.

٢٠٧ ـ التوضيح شرح التنقيح، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبيّ، ومعه حاشية التلويح للتفتازاني، مكتبة صبيح، القاهرة.

٢٠٨ ـ التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، ت: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق ـ سوريا، ط١، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٢٠٩ ـ التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين عبد الرؤوف بن علي المناويّ، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٠هـ.

٢١٠ ـ تيسير التحرير، لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بابن أمير بادشاه، مصوَّرة دار الكتب العلمية ببيروت عن طبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥١هـ.

٢١١ ـ التيسير بشرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، مكتبة الإمام الشافعي ـ الرياض، ط٣، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٢١٢ ـ التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، ت: أوتو يرتزل، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٢١٣ ـ الثقات، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ) طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣م.

٢١٤ ـ ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، دار المعارف، القاهرة.

٢١٥ ـ جامع الأسرار ومنبع الأنوار، لحيدر الآملي، طهران، ١٣٦٨هـ.

٢١٦ ـ جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢١٧ ـ جامع الدروس العربية، مصطفى بن محمد سليم الغلاييني (المتوفى: ١٣٦٤هـ) الناشر: المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت الطبعة: الثامنة والعشرون، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٢١٨ ـ الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب ـ محمد فؤاد عبدالباقي، المطبعة السلفية ومكتبتها، (١٤٠٠ ـ ١٩٨٠م).

٢١٩ ـ الجامع الصحيح سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٢٠ ـ الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، عالم الكتب ـ بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

٢٢١ ـ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، ت: شعيب الأرناؤوط ـ إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٧، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٢٢٢ ـ الجامع المسند الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٢٣ ـ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، بترقيم فؤاد عبد الباقي، ط١، المطبعة السلفية، ١٩٨٠م.

٢٢٤ ـ جامع بيان العلم وفضله، عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ابن عاصم النمري القرطبي، ت: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٢٢٥ ـ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، تحق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٢٦ ـ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.

٢٢٧ ـ الجامع، لمعمر بن راشد الأزدي، مطبوع في آخر مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢٢٨ ـ الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ بحيدر آباد الدكن ـ الهند، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط١، ١٢٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

٢٢٩ ـ جزء في علوم الحديث، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، الدار الأثرية: عمّان، ١٤٢٧هـ.

٢٣٠ ـ الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، أبو الفرج المعافى بن زكريا النهرواني الجريري، تحقيق د. محمد مرسي الخولي ود. إحسان عباس، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٢٣١ ـ الجمل في النحو، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، د. فخر الدين قباوة، ط٥، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٢٣٢ ـ جمهرة أشعار العرب، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، ت: علي محمد البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٣٣ ـ جمهرة الأمثال، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ـ عبد المجيد قطامش، دار الجيل ـ دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٢٣٤ ـ جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، ت: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٢٣٥ ـ جهد المقل شرح تهذيب المنطق، لزين الدين عبد الرحمن بن أبي بكر العيني، تحقيق عبد الحميد العيساوي، دار النور المبين، عمّان، ط١.

٢٣٦ ـ جواهر الأصول في علم حديث الرسول ﷺ لمحمد بن علي الفارسي، تحقيق: أطهر المباركفوري، الدار السلفية: بومباي.

٢٣٧ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي، نشر: مير محمد كتب خانه ـ كراتشي.

٢٣٨ ـ الجواهر المُضِيّة في طبقات الحنفية، لمحيي الدين عبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق د. عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة.

٢٣٩ ـ الجوهر الفرد، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق أشرف آلطاش، مطبوع ضمن مجلة (نظريات ـ مجلة بحوث الفلسفة الإسلامية وتاريخ العلم)، تركيا، ٢٠١٥م.

٢٤٠ ـ حاشية ابن عابدين على الدر المختار، لمحمد أمين بت عمر ابن عابدين، مصوَّرة دار الفكر عن طبعة إسطنبول.

٢٤١ ـ حاشية التفتازانيّ على الكشاف للزمخشريّ، نسخة خطية، فاضل أحمد، برقم ١٩١.

٢٤٢ ـ حاشية الخفاجيّ على تفسير البيضاويّ، وهي: عناية القاضي وكفاية الراضي، لشهاب الدين أحمد بن عمر الخفاجيّ، دار صادر، بيروت.

٢٤٣ ـ حاشية الخياليّ على شرح العقائد النسفية للتفتازانيّ، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

٢٤٤ ـ حاشية الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (المتوفى: ١٣٩٢هـ).

٢٤٥ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي حي، دار الفكر.

٢٤٦ ـ حاشية الدوانيّ على الشرح الجديد للتجريد للقوشيّ، طهران، ١٣٠١.

٢٤٧ ـ حاشية السِّيالكوتيّ على شرح المواقف للشريف الجرجانيّ، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٥هـ.

٢٤٨ ـ حاشية الشريف الجرجانيّ على الشرح القديم للتجريد للأصفهانيّ، نسخة خطية، فاضل أحمد برقم ٨٠٠.

٢٤٩ ـ حاشية الشريف الجرجانيّ على شرح المطالع للقطب الرازيّ، دار الطباعة العامرة، ١٢٧٧هـ.

٢٥٠ ـ حاشية الشِّهاب على تفسير البيضاوي، المسمَّاة: عنايةُ القاضي وكفايةُ الرَّاضي على تفسيرِ البيضاوي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، دار النشر: دار صادر ـ بيروت.

٢٥١ ـ حاشية الصبان على شرح الأشموني على الألفية، الصبان، أبو العرفان محمد بن علي، ومعه شواهد العيني، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٥٢ ـ حاشية الصدر الشيرازيّ على الشرح الجديد للتجريد للقوشيّ، نسخة خطية، المكتبة الوقفية بحلب، مكتبة الأسد برقم ٣٩٩٢.

٢٥٣ ـ حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، ت: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٥٤ ـ حاشية حسن العطار على شرح تهذيب المنطق للخبيصيّ، البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٥هـ.

٢٥٥ ـ حاشية حسن العطار على شرح جمع الجوامع للمحليّ، مصوَّرة دار الكتب العلمية.

٢٥٦ ـ حاشية حسن جلبي على المطوَّل للتفتازانيّ، دار السعادة، إسطنبول، ١٣٠٩هـ.

٢٥٧ ـ حاشية حسن جلبي على شرح المواقف للجرجانيّ، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٥هـ.

٢٥٨ ـ حاشية خواجَهْ زادَهْ على شرح المواقف للجرجانيّ، نسخة خطية، قسطموني، تركيا.

٢٥٩ ـ الحاشية على المطول، شرح تلخيص مفتاح العلوم: السيد الشريف الجرجاني، علق عليه: د: رشيد أعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى (٢٠٠٨م).

٢٦٠ ـ الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، ت: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ودار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٦١ ـ الحبائك في أخبار الملائك، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٦٢ ـ حجة القراءات، ابن زنجلة، أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد، تحق: سعيد الأفغاني، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٢٦٣ ـ الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، أبو عبد الله، الحسين بن أحمد، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، ط٤، دار الشروق، بيروت، ١٤٠١هـ.

٢٦٤ ـ الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة، ت:محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الراية ـ السعودية ـ الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٦٥ ـ حقائق التوحيد لعبد الرحمن الثعالبي، تحقيق: نزار حمادي، ١٤٣٤هـ.

٢٦٦ ـ الحقيقة في نظر الغزاليّ، للدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥م.

٢٦٧ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم عبد الله بن أحمد الأصبهاني، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٩٤هـ.

٢٦٨ ـ الحماسة البصرية، علي بن أبي الفرج بن الحسن، صدر الدين، أبو الحسن البصري، ت: مختار الدين أحمد، عالم الكتب ـ بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٣م.

٢٦٩ ـ الحنين بوضع حديث الأنين، لأحمد بن الصديق الغماري، تحقيق: بدر العمراني، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤٢١هـ.

٢٧٠ ـ حياة الحيوان الكبرى، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، أبو البقاء، كمال الدين الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٢٧١ ـ الحيوان، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٢٧٢ ـ خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء العراق (جـ ٤) المجلد

الثاني: عماد الدين الكاتب الأصبهاني، أبو عبد الله (المتوفى: ٥٩٧هـ) حققه وشرحه: محمد بهجة الأثري، الجمهورية العراقية ـ وزارة الإعلام ـ مديرية الثقافة العامة ـ سلسلة كتب التراث.

٢٧٣ ـ خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري (المتوفى: ٨٣٧هـ) تحقيق: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال ـ بيروت، دار البحار ـ بيروت.

٢٧٤ ـ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (المتوفى: ١٠٩٣هـ) تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الرابعة، (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م).

٢٧٥ ـ الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، ت: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.

٢٧٦ ـ الخصائص، صنعة: أبي الفتح عثمان بن جني(٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، المكتبة العلمية ـ القاهرة.

٢٧٧ ـ الخطب والمواعظ، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق د. رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة الدينية.

٢٧٨ ـ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن فضل الله المُحبِّيّ، دار صادر، بيروت.

٢٧٩ ـ خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة، لبنان ـ بيروت، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٨٠ ـ خلاصة البدر المُنير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي ابن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ) الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

٢٨١ ـ الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٢٨٢ ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، تحق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

٢٨٣ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الفكر، بيروت.

٢٨٤ ـ درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٢٨٥ ـ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن أحمد بن حجر العسقلاني، ت: توفيق محمود تكلة، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، تركيا ـ اسطنبول، ط١٤٣٧،١هـ ـ ٢٠١٦م.

٢٨٦ ـ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الله اليماني، دار المعرفة، بيروت.

٢٨٧ ـ درة الغواص في أوهام الخواص، لأبي محمد القاسم بن علي الحريري، تحقيق عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٢٨٨ ـ درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا خسرو، دار إحياء الكتب العربية.

٢٨٩ ـ الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مصَّورة دار الجيل ببيروت عن الطبعة الهندية.

٢٩٠ ـ الدُّرَر المُنتَثرة في الأحاديث المشتهرة، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السُّيوطيّ، تحقيق د. لطفي الصباغ، جامعة الملك سعود، الرياض.

٢٩١ ـ دستور العلماء، لعبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، عرَّبه عن الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.

٢٩٢ ـ دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، الجرجاني (المتوفى: ٤٧١هـ) تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة ـ دار المدني بجدة، الطبعة الثالثة (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م).

٢٩٣ ـ دلائل النبوة، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقيّ، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ودار الريان للتراث، ١٤٠٨هـ.

٢٩٤ ـ دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي (المتوفى: ١٠٥٧هـ) اعتنى بها:

خليل مأمون شيحا الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان الطبعة: الرابعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢٩٥ - الديباج المُذهَب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي اليعمري المعروف بابن فرحون، تحقيق د. محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة.

٢٩٦ - ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي: الخطيب التبريزي، تحقيق: د. محمد عبده عزام، دار المعارف، الطبعة الرابعة.

٢٩٧ - ديوان البحتري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، الطبعة الثالثة.

٢٩٨ - ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، لعبد الغنيّ بن إسماعيل النابلسيّ، بولاق، ١٢٧٠هـ.

٢٩٩ - ديوان الخنساء بشرح ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني النحوي، تحقيق: د. أنور أبو سويلم. دار عمار، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

٣٠٠ - ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، ت: حماد بن محمد الأنصاري، مكتبة النهضة الحديثة - مكة، ط٢، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

٣٠١ - ديوان العجاج رواية عبد الملك بن قُرَيب الأصمعي وشرحه، تحقيق الدكتور: عبد الحفيظ السطلي، مكتبة أطلس، دمشق، ١٩٧١م.

٣٠٢ ـ ديوان النابغة الذبياني، شرح د. عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٣٠٣ ـ ديوان امرئ القيس بشرح أبي سعيد السكري.

٣٠٤ ـ ديوان امرئ القيس بشرح محمد بن حبيب.

٣٠٥ ـ ديوان امرئ القيس، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة ـ بيروت، الطبعة: الثانية، (١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م).

٣٠٦ ـ ديوان بشار بن برد، تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، صدر عن وزارة الثقافة في الجزائر، (٢٠٠٧م).

٣٠٧ ـ ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، ت: نعمان محمد أمين طه، دار صادر، ١٩٩٨م.

٣٠٨ ـ ديوان طرفة بن العبد المؤلف: طَرَفَة بن العَبْد بن سفيان بن سعد البكري الوائلي أبو عمرو الشاعر الجاهلي (المتوفى: ٥٦٤ م) المحقق: مهدي محمد ناصر الدين الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الثالثة، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٣٠٩ ـ ديوان عبيد الأبرص، تحقيق: د. حسين نصار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى (١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٧م).

٣١٠ ـ ديوان عمرو بن معد يكرب، جمعه ونسقه: مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٣١١ ـ ديوان لبيد بن ربيعة العامري، لَبِيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري، ت: حمدو طمّاس، دار المعرفة، ط١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٣١٢ ـ ذخيرة الحفاظ من الكامل لابن عدي، أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني، ت: د. عبد الرحمن الفريوائي، دار السلف ـ الرياض، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٣١٣ ـ الذخيرة، لعلاء الدين علي الطوسيّ، دائرة المعارف النظامية، حيد آباد الدكن، الهند.

٣١٤ ـ الذريعة إلى مكارم الشريعة، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، ت: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام ـ القاهرة، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٣١٥ ـ ذم التأويل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) المحقق: بدر بن عبد الله البدر الناشر: الدار السلفية ـ الكويت الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣١٦ ـ ذم الكلام وأهله، لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي، تحقيق عبد الرحمن الشبل، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، ١٤١٨هـ.

٣١٧ ـ ذيل مرآة الزمان، قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد اليونيني (المتوفى: ٧٢٦هـ) بعناية: وزارة التحقيقات الحكمية والأمور الثقافية للحكومة الهندية الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٣١٨ ـ ذيل مرتبة الوجود للملا علي القاري ـ مطبوع ضمن مجموع رسائل العلامة الملا علي القاري ـ ط١ دار اللباب ـ اسطنبول ـ ١٤٣٧هـ ـ ٢١٠٦م.

٣١٩ ـ ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، جار الله الزمخشري توفي ٥٨٣هـ الناشر: مؤسسة الأعلمي، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

٣٢٠ ـ رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٣٢١ ـ الرسالة الجامعة لوصف العلوم النافعة، لعصام الدين أحمد بن مصطفى المعروف بطاشْكُبْري زادَهْ، تحقيق د. علي زينو، دار اللباب، إسطنبول، ١٤٣٨هـ.

٣٢٢ ـ رسالة في إثبات الواجب، لجلال الدين محمَّد بن أسعد الدَّوّانيّ، تحقيق محمد أكرم أبو غوش، دار النور المبين، ١٤٣٤هـ.

٣٢٣ ـ رسالة في حشر الأجساد لمصلح الدين اللاري، نسخة قيد التحقيق من قِبَل بعض الباحثين.

٣٢٤ ـ رسالة في قواعد العقائد، لنصير الدين الطوسي، تحقيق علي حسن خازم، دار الغربة، لبنان، ١٤١٣هـ.

٣٢٥ ـ رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها لابن سينا، أعاد نشرها د. أحمد فؤاد الأهواني بذيل تحقيقه لرسالة في النفس وبقائها لابن سينا، عن الطبعة الصادرة بمطبعة الاعتماد بتحقيق د. محمد ثابت الفندي، وأصدرها جميعاً باسم: أحوال النفس لابن سينا، دار بيبليون، باريس، ٢٠٠٧م.

٣٢٦ ـ الرسالة، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود الشريف، دار المعارف، مصر.

٣٢٧ ـ الرهص لمستحل الرقص، لإبراهيم بن محمد الحلبي، نسخة خطية، المكتبة الأزهرية ـ مخطوط برقم ٣٠٥٦٢٨/ فقه عام.

٣٢٨ ـ الرواة عن مالك للخطيب البغدادي، اختصار يحيى بن علي المعروف بالرشيد العطار، تحقيق سالم بن أحمد السلفي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة، ١٤١٨هـ.

٣٢٩ ـ روح البيان، حقي، إسماعيل بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، دار إحياء التراث العربي.

٣٣٠ ـ روح البيان، لإسماعيل حقي بن مصطفى الإسطنبولي، دار الفكر، بيروت.

٣٣١ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الآلوسي، شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني، تحق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٣٣٢ ـ روح المعاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الآلوسي، ت: ماهر حبوش ومجموعة من الباحثين، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

٣٣٣ ـ الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٣٣٤ ـ روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار، لمحيي الدين قاسم ابن الخطيب (المتوفى: ٩٤٠هـ)، دار القلم العربي، حلب، الطبعة: الأولى، (١٤٢٣هـ).

٣٣٥ ـ الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، أبو القاسم عبد الرحمن ابن عبد الله بن أحمد السهيلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٣٣٦ ـ الروض الداني (المعجم الصغير)، أبو القاسم الطبراني سليمان بن أحمد، ت: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ودار عمار ـ عمان، ط١، ١٤٠٥هـ.

٣٣٧ ـ الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق د. حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ.

٣٣٨ ـ الزهد الكبير، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عامر حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٩٦م.

٣٣٩ ـ الزهد والرقائق، لأبي عبد الرحمن عبد الله بن المبارك المروزيّ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤٠ ـ الزهد ويليه الرقائق، عبد الله بن المبارك، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٣٤١ ـ الزهد، لأبي بكر عبد الله بن محمد المعروف بابن أبي الدنيا، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٢٠.

٣٤٢ ـ الزهد، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق ياسر إبراهيم وغنيم عباس، دار المشكاة، ١٤١٤هـ.

٣٤٣ ـ الزوراء، لجلال الدين محمَّد بن أسعد الدَّوّانيّ، نسخة خطية، جامعة الملك سعود برقم ٣٤٥٣.

٣٤٤ ـ السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي، ت: شوقي ضيف، دار المعارف ـ مصر، ط٢، ١٤٠٠هـ.

٣٤٥ ـ سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، لمحمد بن يوسف الصالحيّ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ.

٣٤٦ ـ سُلَّم الوصول إلى طبقات الفحول، لحاجي خليفة مصطفى بن عبد الله الرومي المعروف أيضاً بكاتب جلبي، تحقيق محمود الأرنؤوط، مكتبة إرسيكا، إسطنبول، ٢٠١٠م.

٣٤٧ ـ سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، ت: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٣٤٨ ـ السنة، أبو بكر بن أبي عاصم، أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

٣٤٩ ـ السنة، لأبي بكر أحمد بن عمرو الشيباني المعروف بابن أبي عاصم، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٣٥٠ ـ السُّنة، لأبي عبد الله محمد بن نصر المروزيّ، تحقيق سالم السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٣٥١ ـ سنن ابن ماجه بتحقيق شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد ـ محمَّد كامل قره بللي ـ عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، (١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م).

٣٥٢ ـ سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد ـ محمَّد كامل قره بللي ـ عَبد اللّطيف حرز الله الناشر: دار الرسالة العالمية الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٣٥٣ ـ سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

٣٥٤ ـ سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة، ١٩٥٢م.

٣٥٥ ـ سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ت: عزت عبيد الدعاس، نشر محمد علي السيد، حمص، ١٣٨٩هـ.

٣٥٦ ـ سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت.

٣٥٧ ـ سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، ت: شعيب الارناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

٣٥٨ ـ السنن الصغرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ترقيم عبد الفتاح أبو غدة، بيروت.

٣٥٩ ـ السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٣٦٠ ـ السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز ـ مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

٣٦١ ـ السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، مصوَّرة بيروت عن الطبعة الهندية.

٣٦٢ ـ السنن، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٦٣ ـ السنن، لأبي محمد عبد الله بن عبد لرحمن الدارمي، نحقيق حسين سليم أسد، دار المغني، الرياض، ١٤١٢هـ.

٣٦٤ ـ سؤالات أبي بكر البرقاني للدارقطني في الجرح والتعديل المؤلف: أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب، أبو بكر المعروف بالبرقاني (المتوفى: ٤٢٥هـ) تحقيق وتعليق: مجدي السيد ابراهيم الناشر: مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع.

٣٦٥ ـ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٣٦٦ ـ سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي)، محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني، ت: سهيل زكار، دار الفكر ـ بيروت، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٣٦٧ ـ السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٣٦٨ ـ السيرة، لمحمد بن إسحاق المدني، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨.

٣٦٩ ـ الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق علي سامي النشار وفيصل بدير عيون وسهير محمد مختار، مكتبة المعارف، مصر، ١٩٦٩م.

٣٧٠ ـ شأن الدعاء، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ) المحقق: أحمد يوسف الدّقاق الناشر: دار الثقافة العربية الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤ م الثالثة، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٣٧١ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي عبد الحي بن أحمد، ت: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير ـ دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ.

٣٧٢ ـ شرح (التبصرة والتذكرة = ألفية العراقي)، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ) المحقق: عبد اللطيف الهميم ـ ماهر ياسين فحل الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٣٧٣ـ شرح أدب الكاتب لابن قتيبة، لابن الجواليقي، بتقديم مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٧٤ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن ابن منصور الطبري الرازي اللالكائي، ت: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ت: دار طيبة ـ السعودية، ط٨، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

٣٧٥ـ شرح الأسماء الحسنى (لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات) لفخر الدين الرازي، المطبعة الشرفية: مصر، ١٣٢٣هـ.

٣٧٦ ـ شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا، لفخر الدين محمد بن عمر الرازيّ، تحقيق د. علي رضا نجف زاده، طهران، ١٣٨٢هـ.

٣٧٧ـ شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا، لنصير الدين الطوسيّ، ومعه المحاكمات للقطب الرازيّ، تحقيق كريم فيضي، مؤسسة مطبوعات ديني، قمّ، ١٣٨٣هـ.

٣٧٨ـ شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٧٩٢هـ، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٣٧٩ ـ الشرح الجديد للتجريد لعلاء الدين علي بن محمد القوشيّ، ومعه حاشية الدواني، طهران، ١٣٠١هـ.

٣٨٠ـ شرح الرشيدية على الرسالة الشريفية، لعبد الرشيد الجونغوري الهندي، تحقيق علي مصطفى الغرابي، مكتبة الإيمان، مصر، ١٤٢٧هـ.

٣٨١ ـ شرح الرضي على الكافية، الأستراباذي، رضي الدين، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس طبعة جديدة مصححة ومذيلة بتعليقات مفيدة. د. ت.

٣٨٢ ـ شرح الرضي على الكافية، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قابوس بنغازي،الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.

٣٨٣ ـ شرح الزوراء، لجلال الدين محمَّد بن أسعد الدَّوّانيّ، نسخة خطية، جامعة الملك سعود برقم ٣٤٦٠.

٣٨٤ ـ شرح السنة، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط ـ محمد زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي ـ دمشق، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٣٨٥ ـ شرح السِّيَر الكبير، لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسيّ، تحقيق صلاح الدين المنجد، ١٩٧١م.

٣٨٦ ـ شرح السير الكبير، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ) الناشر: الشركة الشرقية للإعلانات الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٩٧١م.

٣٨٧ ـ شرح الشمسية للكاتبيّ، لقطب الدين محمود بن محمد الرازيّ، مع عدّة حواش، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٢٣هـ.

٣٨٨ـ شرح العقائد العضدية، لجلال الدين محمد بن أسعد الدوانيّ، ومعه حاشية الكلنبوي وحاشيتا المرجاني والخلخالي، دار السعادة، إسطنبول، ١٣١٦هـ.

٣٨٩ ـ شرح العقائد النسفية، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ومعه شرح العصام وحاشية الخيالي، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

٣٩٠ـ شرح العقيدة الأصفهانية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: محمد بن رياض الأحمد الناشر: المكتبة العصرية ـ بيروت الطبعة: الأولى ـ ١٤٢٥هـ.

٣٩١ـ شرح ألفية السيوطي، لأحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية: مصر.

٣٩٢ـ شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم، مسعود بن عمر التفتازاني، رقم المخطوط (١٤٢٦)، جامعة هارفرد، مخطوط.

٣٩٣ـ شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري (ت ٣٢٨هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف الطبعة الخامسة.

٣٩٤ـ شرح القواعد الفقهية، الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق ـ سوريا. ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٣٩٥ـ شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي،

قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٣٩٦ ـ شرح المقاصد في علم الكلام، لمسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار المعارف النعمانية: باكستان، ١٤٢١هـ.

٣٩٧ ـ شرح المقاصد، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانيّ، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٩هـ.

٣٩٨ ـ شرح المواقف، للسَّيِّد الشريف الجرجانيّ، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١.

٣٩٩ ـ شرح المواقف، للسَّيِّد الشريف الجرجانيّ، ومعه حاشيتا السِّيالكوتي وحسن جلبي، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٥هـ.

٤٠٠ ـ شرح المواقف، للشريف علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمود الدمياطي، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤١٩هـ.

٤٠١ ـ شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٤٠٢ ـ شرح تلخيص مفتاح العلوم، سعد الدين التفتازاني، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٤٠٣ ـ شرح تهذيب المنطق للتفتازاني، لجلال الدين محمد بن أسعد الصِّدّيقيّ الدَّوّانيّ، تحقيق عبد النصير المليباري، دار الضياء، الكويت، ١٤٣٥.

٤٠٤ ـ شرح جمع الجوامع للسبكيّ، لجلال الدين المحلّيّ، ومعه حاشية العطار، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠٥ ـ شرح حكمة الإشراق للسُّهرَوَرديّ، لقطب الدين محمود بن مسعود الشيرازيّ، تحقيق عبد الله نوراني، طهران، ١٣٧٩هـ.

٤٠٦ ـ شرح حكمة العين للكاتبي، لميرك البخاري، ومعه حاشية الشريف الجرجاني، قزان، ١٣١٩هـ.

٤٠٧ ـ شرح ديوان ابن المعتز، مجيد طراد، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٤٠٨ ـ شرح ديوان الحماسة: أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١١هـ/ ١٩٩١م).

٤٠٩ ـ شرح ديوان الحماسة، أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني، ت: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٤١٠ ـ شرح ديوان المتنبي، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي، ت: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة ـ بيروت.

٤١١ ـ شرح ديوان علقمة بن عبدة للأعلم الشنتمري، تحقيق الدكتور حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م)، (ص ٢٣).

٤١٢ ـ شرح شافية ابن الحاجب، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين، ت:محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٤١٣ ـ شرح صحيح مسلم، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، مصوَّرة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ.

٤١٤ ـ شرح فصوص الحكم لأبي نصر الفارابي، للأمير إسماعيل الفارابي، المطبعة العامرة، ١٢٩١هـ.

٤١٥ ـ شرح قواعد الإعراب، القوجوي، ابن هشام محمد بن مصطفى، تحق: إسماعيل مروة، دار الفكر المعاصر، بيروت. د. ت.

٤١٦ ـ شرح قواعد العقائد للغزالي، لمحمد أمين الشرواني، تحقيق زكريا جلبي، الأصلين للدراسات والنشر وكلام للبحوث والإعلام، ١٤٣٧هـ.

٤١٧ ـ شرح محمد بن حبيب، تحقيق: د. نعمان محمد أمين طه، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة.

٤١٨ ـ شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ، ١٤٩٤م.

٤١٩ ـ شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، تصوير عالم الكتب، بيروت، ١٤١٤هـ.

٤٢٠ ـ شرح مفتاح السكاكي للتفتازاني، مكتبة كلية هارفرد، مخطوط رقم: ١٣٩٨.

٤٢١ ـ شرح موجز القانون، لابن النفيس القرشي.

٤٢٢ ـ شرح وصية الإمام أبي حنيفة، لأكمل الدين محمد بن محمد البابرتي، تحقيق محمد العايدي وحمزة البكري، دار الفتح، عمّان، ١٤٣٦هـ.

٤٢٣ ـ شرعة الإسلام لركن الإسلام محمد بن أبي بكر المعروف بإمام زادَهْ، تحقيق محمد رحمة الله الندوي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٨هـ.

٤٢٤ ـ الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي، ت: د. عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن ـ الرياض، السعودية، ط٢، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٤٢٥ ـ شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، ١٤١٢هـ.

٤٢٦ ـ شعر زهير بن أبي سُلمى، صنعة الأعلم الشنتمري، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م

٤٢٧ ـ شعر زيد الخيل الطائي، صنعة: أحمد مختار البرزة، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م).

٤٢٨ ـ الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ.

٤٢٩ ـ الشعور بالعور، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ) المحقق: الدكتور عبد الرزاق حسين الناشر: دار عمار ـ عمان ـ الأردن الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨هـ.

٤٣٠ ـ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، مع حاشية مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفا، أحمد بن محمد بن محمد الشمني، دار الفكر، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

٤٣١ ـ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) المحقق: ـ الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان الطبعة: ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٤٣٢ ـ الشفاء، لأبي علي ابن سينا، تحقيق مجموعة من الأساتذة، مراجعة د. إبراهيم مدكور، وزارة المعارف العمومية، مصر.

٤٣٣ ـ الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاشْكُبْري زَادَهْ، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٤٣٤ ـ الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، لأحمد بن مصطفى المعروف بطاشْكُبْري زاده، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٣٥ ـ الشمائل الشريفة «هو باب الشمائل الشريفة من الجامع الصغير للسيوطي وشرحه للمناوي» المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) المحقق: حسن بن عبيد باحبيشي الناشر: دار طائر العلم للنشر والتوزيع.

٤٣٦ ـ شواكل الحور في شرح هياكل النور، لجلال الدين الدَّوّانيّ، مطبوع ضمن ثلاث رسائل للدوانيّ، تحقيق د. السيد أحمد تويسركاني، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، إيران، ١٤١١هـ.

٤٣٧ ـ شَوَاهِد التَّوضيح وَالتَّصحيح لمشكلات الجامع الصَّحيح المؤلف: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ) المحقق: الدكتور طَه مُحسِن الناشر: مكتبة ابن تيمية الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤٣٨ ـ صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفى: ٨٢١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٣٩ ـ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٤٤٠ ـ الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.

٤٤١ ـ الصحائف الإلهية، لشمس الدين السمرقندي، تحقيق د. أحمد عبد الرحمن الشريف.

٤٤٢ ـ صحيح ابن حبان، لأبي حاتم محمد بن حبان البستيّ، بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ.

٤٤٣ ـ صحيح البخاري أو الجامع الصحيح، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

٤٤٤ ـ صحيح البخاري، المسمى: (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه).

٤٤٥ ـ صحيح البخاري، بتحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٤٦ ـ صحيح مسلم أو الجامع الصحيح، لأبي عبد الله مسلم بن الحجاج القشيري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

٤٤٧ ـ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٤٤٨ ـ الصفدية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: محمد رشاد سالم الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.

٤٤٩ ـ الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى ابن مهران العسكري، ت: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ـ بيروت، ١٤١٩هـ.

٤٥٠ ـ الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية ـ بيروت، ط١٤٠٤،١هـ ـ ١٩٨٤م.

٤٥١ ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: أبو الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ) منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت

٤٥٢ ـ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، لعبد الرحمن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ١٤١٤هـ.

٤٥٣ ـ الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تحقيق عبد الفتاح الحلو، المجلس السُّنِّي الإسلامي، القاهرة، ١٣٩٠هـ.

٤٥٤ ـ طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق الطناحي والحلو، دار هجر، ١٤١٣هـ.

٤٥٥ ـ طبقات الشافعيِّين، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي المعروف بابن كثير، تحقيق د. أحمد عمر هاشم ود. محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ.

٤٥٦ ـ الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٤٥٧ ـ الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، ت: إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت، ط١، ١٩٦٨م.

٤٥٨ ـ طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، أبو محمد عبد الله ابن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري، المعروف بأبِي الشيخ الأصبهاني، ت: عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٤٥٩ ـ طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، فؤاد سيد، الدر ا التو نسبة للنشر.

٤٦٠ ـ طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى بن المرتضى المهدي لدين الله، تحقيق سوسنة ديفلد، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨٠هـ.

٤٦١ ـ طبقات المفسِّرين، لأحمد بن محمد الأدرنوي، تحقيق سليمان الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، ١٤١٧هـ.

٤٦٢ ـ طبقات المفسِّرين، لشمس الدين محمد بن علي الداوودي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٦٣ ـ طبقات النحويين واللغويين، محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر، ت:محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف.

٤٦٤ ـ طلبة الطلبة، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، ١٣١١هـ.

٤٦٥ ـ الظرف والظرفاء، لأبي الطيب محمد بن أحمد المعروف بالوشاء، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٧١هـ.

٤٦٦ ـ العاقبة في ذكر الموت، عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي الإشبيلي، المعروف بابن الخراط، ت: خضر محمد خضر، مكتبة دار الأقصى ـ الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٤٦٧ ـ العجاب في بيان الأسباب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت: عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي.

٤٦٨ ـ العرش، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز

الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) المحقق: محمد بن خليفة بن علي التميمي الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م

٤٦٩ ـ عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

٤٧٠ ـ العزلة، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، المطبعة السلفية ـ القاهرة، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٤٧١ ـ العظمة، لأبي محمَّد عبد الله بن محمد الأصبهاني المعروف بأبي الشيخ بن حيّان، دار العاصمة، الرياض، ١٤٠٨هـ.

٤٧٢ ـ العقد الفريد، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربّه الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٤٧٣ ـ علل الحديث، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، مصوَّرة عن طبعة القاهرة، ١٣٤٣هـ.

٤٧٤ ـ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ت: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، ط٢، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٤٧٥ ـ العلل الواردة في الأحاديث النبوية، أبو الحسن علي بن عُمَر الدارقطني، ت: د. محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة ـ الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ.

٤٧٦ ـ العلل لابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، ت: فريق من الباحثين، مطابع الحميضي، ط١، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٤٧٧ ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨١م.

٤٧٨ ـ عمل اليوم والليلة سلوك النبي مع ربه عز وجل ومعاشرته مع العباد، أحمد بن محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن أسباط بن عبد الله بن إبراهيم بن بُدَيْح، الدِّينَوَريُّ، المعروف بابن السُّنِّي، ت: كوثر البرني، دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن، جدة.

٤٧٩ ـ العناية شرح الهداية، لأكمل الدين البابرتي، مطبوع على حاشية فتح القدير لابن الهمام، دار الفكر، بيروت.

٤٨٠ ـ العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي، دار الفكر.

٤٨١ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.

٤٨٢ ـ عيار الشعر، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا، الحسني العلوي، أبو الحسن (المتوفى: ٣٢٢هـ) تحقيق: عبدالعزيز بن ناصر المانع: مكتبة الخانجي ـ القاهرة.

٤٨٣ ـ عيون الأخبار، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤١٨هـ.

٤٨٤ ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة، ت: د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

٤٨٥ ـ عُيُون الْمَسَائِل، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ) تحقيق: د. صلاح الدِّين الناهي الناشر: مطبعة أسعد، بَغْدَاد عام النشر: ١٣٨٦هـ.

٤٨٦ ـ غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن الجزري، مكتبة ابن تيمية، عن طبعة المستشرق برجستراسر، ١٣٥١هـ.

٤٨٧ ـ غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدِّين الحسين بن محمد القمِّيّ النيسابوريّ، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٨٨ ـ الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس مما ليس في الكتب المشهورة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مخطوط بدار الكتب المصرية.

٤٨٩ ـ الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، عمر بن إسحق بن أحمد الهندي الغزنوي، سراج الدين، أبو حفص الحنفي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٤٩٠ ـ غريب الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ) المحقق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي الناشر: دار الفكر ـ دمشق عام النشر: ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٤٩١ ـ غريب الحديث، أبو عبيد، القاسم بن سلام الهروي، طبع بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة الدكتور محمد عبدالمعيد خان، ط١، بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

٤٩٢ ـ غريب الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني ـ بغداد، ط١، ١٣٩٧هـ.

٤٩٣ ـ غريب الحديث، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي البغدادي المعروف بابن الجوزي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٤٩٤ ـ الفائق في أصول الدين، لمحمود بن محمَّد الملاحميّ، تحقيق د. فيصل بدير عون، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٣١هـ.

٤٩٥ ـ الفائق في غريب الحديث والأثر، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، ت: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة ـ لبنان، ط٢.

٤٩٦ ـ الفتاوى البزازية، لحافظ الدين محمد بن محمد الكردري، مطبوع على حاشية الفتاوى الهندية، بولاق، ١٣١٠هـ.

٤٩٧ ـ الفتاوى التتارخانية، لفريد الدين عالم بن العلاء الإندربتي الدهلوي، تحقيق شبير أحمد القاسمي، مكتبة زكريا، ديوبند، الهند، ١٤٣١هـ.

٤٩٨ ـ الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

٤٩٩ ـ الفتاوى الهندية، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٠هـ.

٥٠٠ ـ الفتاوى، لقاضي خان الأوزجندي، مطبوع على حاشية الفتاوى الهندية، بولاق، ١٣١٠هـ.

٥٠١ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية، القاهرة.

٥٠٢ ـ فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير [وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي (المتوفى: ٥٠٥هـ)] المؤلف: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ) الناشر: دار الفكر.

٥٠٣ ـ فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر.

٥٠٤ ـ فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، ت: علي حسين علي، مكتبة السنة ـ مصر، ط١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٥٠٥ ـ فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، وهو حاشية الطيبي على الكشاف، حقق الجزء المتعلق بهذه الرسالة د. يوسف عبد الله الجوارنة المشرف العام د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، وحدة البحوث والدراسات ٢٠١٣م.

٥٠٦ ـ فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، وهو حاشية الطيبي على الكشاف، لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق جماعة من الأساتذة، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٤هـ.

٥٠٧ ـ فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (المتوفى: ١٢٠٤هـ) الناشر: دار الفكر.

٥٠٨ ـ الفتوى الحموية الكبرى، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري الناشر: دار الصميعي ـ الرياض الطبعة: الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٥٠٩ ـ الفردوس بمأثور الخطاب، لأبي شجاع الديلميّ، تحقيق السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٥١٠ ـ الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية المؤلف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (المتوفى: ٤٢٩هـ) الناشر: دار الآفاق الجديدة ـ بيروت الطبعة: الثانية، ١٩٧٧م.

٥١١ ـ الفَرْق بين الفِرَق، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٧م.

٥١٢ ـ فَصْل المقال في شرح كتاب الأمثال، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، تحقيق إحسان عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧١م.

٥١٣ ـ فضائل أبي حنيفة وأخباره ومناقبه، لأبي القاسم عبد الله بن محمد السعدي المعروف بابن أبي العوام، تحقيق لطيف الرحمن البهرائجي القاسمي، المكتبة الإمدادية، مكة المكرَّمة، ١٤٣١هـ.

٥١٤ ـ فضائل الصحابة، لأحمد بن حنبل، تحقيق د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣.

٥١٥ ـ فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة، أبو عبد الله محمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس بن يسار الضريس البجلي الرازي، ت: غزوة بدير، دار الفكر، دمشق ـ سورية، ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

٥١٦ ـ فضيلة العادلين من الولاة لأبي نعيم، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ) تحقيق: مشهور حسن محمود سلمان الناشر: دار الوطن ـ الرياض الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٥١٧ ـ فقه اللغة: أبو منصور الثعالبي، تحقيق: د. ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٥١٨ ـ فهرس الخزانة التيمورية، لأحمد تيمور باشا ومحمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصرية: القاهرة، ١٣٦٧هـ.

٥١٩ ـ الفهرست، لأبي الفرج محمد بن إسحاق البغدادي المعروف بالنديم، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٧هـ.

٥٢٠ ـ فوات الوفيات، لصلاح الدين محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

٥٢١ ـ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم النفراوي، تحقيق: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية: بيروت: ١٤١٨هـ.

٥٢٢ ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لعبد الحي اللكنوي، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٤هـ.

٥٢٣ ـ الفوائد الرضويّة في أحوال علماء المذهب الجعفريّة، لعباس القُمّيّ، تحقيق ناصر باقري بيد هندي، طهران، ١٣٨٥هـ.

٥٢٤ ـ الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب، لنور الدين عبد الرحمن الجامي، تحقيق د. أسامة طه الرفاعي.

٥٢٥ ـ الفوائد الفنارية في شرح إيساغوجي، لشمس الدين محمد بن حمزة الفناري، إسطنبول، ١٣٠٣هـ.

٥٢٦ ـ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٢٧ ـ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، للغزالي.

٥٢٨ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ) الناشر: المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ.

٥٢٩ ـ القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٥٣٠ ـ القَدَر، لأبي بكر جعفر بن محمد الفِرْيابيّ، تحقيق عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف، ١٤١٨هـ.

٥٣١ ـ قصر الأمل، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي، المعروف بابن أبي الدنيا، ت: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، لبنان ـ بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٥٣٢ ـ القضاء والقدر، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد بن عبد الله آل عامر، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢١هـ.

٥٣٣ ـ قواطع الأدلة في الأصول، السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى التميمي الحنفي ثم الشافعي، تحق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م.

٥٣٤ ـ قواعد اللغة العربية، تأليف حفني ناصف، ومحمد دياب، ومصطفى طموم.

٥٣٥ ـ قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، لأبي طالب محمد بن علي الحارثي المكيّ، تحقيق د. عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٦هـ.

٥٣٦ ـ قيمة الزمن عند العلماء، لعبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت، الطبعة الخامسة.

٥٣٧ ـ الكاشف عن حقائق السُّنن، وهو شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبيّ، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة الباز، مكة المكرَّمة، ١٤١٧هـ.

٥٣٨ ـ الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ) تحقيق: عمر عبد السلام تدمري الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٥٣٩ ـ الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، تحقيق عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٧هـ.

٥٤٠ ـ الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (المتوفى: ٤٦٥هـ) المحقق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب الناشر: مؤسسة سما للتوزيع والنشر الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٥٤١ ـ الكامل في اللغة والأدب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرِّد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، ١٤١٧هـ.

٥٤٢ ـ الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (المتوفى: ٢٨٥هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ـ القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٥٤٣ ـ الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (المتوفى: ٣٦٥هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود ـ علي محمد معوض شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة الناشر: الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ١٩٩٧م

٥٤٤ ـ الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني، ت: يحيى مختار الغزاوي، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

٥٤٥ ـ كتاب الأربعين عن المشايخ الأربعين والأربعين صحابياً وصحابية رضي الله عنهم، رَضِيُّ الدِّيْنِ، أَبُو الحَسَنِ المُؤَيَّدُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ عَلِيِّ بنِ حَسَنِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ أَبِي صَالِحٍ الطُّوْسِيُّ، ثُمَّ النَّيْسَابُوْرِيُّ (المتوفى: ٦١٧هـ) المحقق: عامر حسن صبري الناشر: دار البشائر الإسلامية [ضمن سلسلة الأجزاء والكتب الحديثية (٧)] الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٥٤٦ ـ كتاب البديع، عبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦هـ) تحقيق: إغناطيوس كراتشقوفسكي، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثالثة(١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٣م).

٥٤٧ ـ كتاب الفوائد (الغيلانيات)، أبو بكر محمد بن عبد الله بن إبراهيم ابن عبدوَيْه البغدادي الشافعي البزَّاز (المتوفى: ٣٥٤هـ) حققه: حلمي كامل أسعد عبد الهادي، قدم له وراجعه وعلق عليه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان الناشر: دار ابن الجوزي ـ السعودية / الرياض الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٥٤٨ ـ الكتاب، سيبويه، أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل ـ بيروت.

٥٤٩ ـ الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٥٥٠ ـ الكسب، لمحمد بن الحسن الشيباني، بشرح السرخسي، بعناية عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ١٤١٧هـ.

٥٥١ ـ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي التهانوي، تحقيق د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٦٦م.

٥٥٢ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود ابن عمر الزمخشري أبو القاسم جار الله (ت ٥٣٨هـ)،تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت الطبعة الثالثة: ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٥٥٣ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، ومعه الانتصاف لابن المنيِّر، وبآخره تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات لمحبّ الدين أفندي، مكتبة الحلبي وشركاه، مصر، ١٣٩٢هـ.

٥٥٤ ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الثالثة ـ ١٤٠٧هـ.

٥٥٥ ـ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي.

٥٥٦ ـ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبد العزيز بن أحمد البخاري، تحقيق المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب الإسلامي، بيروت.

٥٥٧ ـ كشف الخفاء ومُزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لأبي الفداء إسماعيل بن محمد الجراحي العجلوني، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٥٥٨ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة مصطفى ابن عبد الله الرومي المعروف أيضاً بكاتب جلبي، مصوَّرة دار إحياء التراث العربي ببيروت عن طبعة إسطنبول، ١٩٥١م.

٥٥٩ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٥٦٠ ـ الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق أحمد بن محمد الثعلبيّ، تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٥٦١ ـ الكشف والبيان، الثعلبي النيسابوري، أبو إسحاق أحمد بن محمد ابن إبراهيم، تحق: الإمام أبي محمد ابن عاشور، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٥٦٢ ـ الكشكول، لبهاء الدين العاملي الهمذاني، (المتوفى: ١٠٣١هـ)، بتحقيق محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م).

٥٦٣ ـ كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه (حاشية السندي)، لمحمد بن عبد الهادي السندي، دار الجيل: بيروت، د ت.

٥٦٤ ـ الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، ت: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية ـ المدينة المنورة.

٥٦٥ ـ الكُلِّيّات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفويّ، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٦٦ ـ الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، تحق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٥٦٧ ـ الكنى والأسماء، أبو بِشْر محمد بن أحمد بن حماد بن سعيد بن مسلم الأنصاري الدولابي الرازي (المتوفى: ٣١٠هـ) المحقق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي الناشر: دار ابن حزم ـ بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٥٦٨ ـ الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط٢: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٥٦٩ ـ الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، لنجم الدين محمد بن محمد الغزي، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٥٧٠ ـ اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) المحقق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٥٧١ ـ اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة المعروف بـ (التذكرة في الأحاديث المشتهرة)، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، ت: د: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١٤٠٦، ١هـ ـ ١٩٨٦م.

٥٧٢ ـ لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن)، لعلاء الدين علي بن محمد المعروف بالخازن، تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٥٧٣ ـ اللباب في تهذيب الأنساب، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد ابن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ) الناشر: دار صادر ـ بيروت.

٥٧٤ ـ لسان العرب: أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (المتوفى: ٧١١هـ) دار صادر ـ بيروت، الطبعة الثالثة ـ (١٤١٤هـ).

٥٧٥ ـ لسان الميزان، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٥٧٦ ـ لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق د. فوقية حسين، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٥٧٧ ـ اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ) المحقق: فائز فارس الناشر: دار الكتب الثقافية ـ الكويت.

٥٧٨ ـ اللمعة في تحقيق مباحث الوجود والقضاء والقدر والحكمة والتعليل، لإبراهيم بن مصطفى الحلبيّ، تحقيق محمد زاهد الكوثريّ، مُصوَّرة دار البصائر، القاهرة، ١٤٢٩هـ.

٥٧٩ ـ لوامع الأسرار شرح مطالع الأنظار، لقطب الدين محمد بن محمد الرازيّ، منشورات كتب النجفي، قمّ.

٥٨٠ ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: ١١٨٨هـ) الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها ـ دمشق الطبعة: الثانية ـ ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٥٨١ ـ المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، لفخر الدين محمد بن عمر الرازيّ، تصحيح زين العابدين الموسوي، طهران.

٥٨٢ ـ مبارق الأزهار على مشارق الأنوار، لعبد اللطيف بن عبد العزيز الحنفي (ابن ملَك)، تحقيق: أشرف عبد المقصود، دار الجيل: بيروت، ١٤١٥هـ.

٥٨٣ ـ المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٥٨٤ ـ المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة ـ بيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٥٨٥ ـ المُبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلِّمين، لسيف الدين الآمديّ، تحقيق د. حسن الشافعيّ، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤١٣هـ.

٥٨٦ ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لضياء الدين نصر الله بن محمد الجزريّ المعروف بابن الأثير، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٥٨٧ ـ مجاز القرآن، أبو عبيدة، معمر بن المثنى، تحقيق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي القاهرة.

٥٨٨ ـ المجالسة وجواهر العلم، أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٥٨٩ ـ المجالسة وجواهر العلم، لأبي بكر أحمد بن مروان الدينوري، تحقيق مشهور حسن، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٩هـ.

٥٩٠ ـ المجتبى من السنن (المعروف بسنن النسائي الصغرى)، أحمد بن شعيب النسائي، ت: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٥٩١ ـ المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، ت: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي ـ حلب، ط١، ١٣٩٦هـ.

٥٩٢ ـ المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، ت: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي ـ حلب، ط١، ١٣٩٦هـ.

٥٩٣ ـ مجلة الحديث، معهد دراسات الحديث: (العدد الثالث) ماليزيا، ١٤٣٣هـ.

٥٩٤ ـ مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري، ت: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة ـ بيروت، لبنان.

٥٩٥ ـ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحَلَبي الحنفي، ت:خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، لبنان ـ بيروت، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٥٩٦ ـ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد المعروف بشيخي زاده أو داماد أفندي، مصوَّرة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٩٧ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر،، دار الكتب العلمية.

٥٩٨ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثميّ، تحقيق حسم الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ.

٥٩٩ ـ مجمل اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ) تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان دار النشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثانية ـ ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٦٠٠ ـ مجموع الفتاوى، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، جمعها عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، السعودية، ١٤١٦هـ.

٦٠١ ـ مجموع رسائل العلامة الملا علي القاري، بتحقيق جماعة من الأساتذة، دار اللباب، إسطنبول، ١٤٣٧. ٢٠١٦م.

٦٠٢ ـ المجموع شرح المهذب «مع تكملة السبكي والمطيعي»، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) الناشر: دار الفكر.

٦٠٣ ـ مجموعة رسائل الإمام الغزاليّ، تصحيح إبراهيم أمين محمد، المكتبة التوقيفية.

٦٠٤ ـ محاسن التأويل، القاسمي، جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، تحق محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨هـ.

٦٠٥ ـ المحاسن والأضداد، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ) الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت عام النشر: ١٤٢٣هـ.

٦٠٦ ـ محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (تـ ٥٠٢هـ) دار الأرقم بن أبي الأرقم ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ

٦٠٧ ـ المحاكمات بين شرحي الإشارات، لقطب الدين الرازيّ التَّحْتانيّ، تحقيق كريم فيضي، مؤسسة مطبوعات ديني، قمّ، ١٣٨٣هـ.

٦٠٨ ـ المُحدِّث الفاصل بين الراوي والواعي، لأبي محمد الحسن ابن عبد الرحمن الرامهرمزي، تحقيق د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٦٠٩ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، تحق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٦١٠ ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، لفخر الدين محمد بن عمر الرازيّ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكُلِّيّات الأزهرية، مصر.

٦١١ ـ المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٦١٢ ـ المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي، ت: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

٦١٣ ـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، مؤلف الأصل: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (المتوفى: ٧٧٤هـ) المحقق: سيد إبراهيم الناشر: دار الحديث، القاهرة ـ مصر الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٦١٤ ـ مختصر المعاني، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، دار الفكر، قم.

٦١٥ ـ المختصر في شواذ القرآن لابن خالويه.

٦١٦ ـ المخصص في اللغة، ابن سيده، أبو الحسن، علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي، تحقيق: خليل إبراهم جفال، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٦١٧ ـ مدارج السالكين شرح منازل السائرين، لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيّم الجوزية، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٦هـ.

٦١٨ ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل لحافظ الدين أبي البركات عبد الله بن أحمد النسفيّ، تحقيق يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ١٤١٩هـ.

٦١٩ ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، تحق: مروان محمد الشعار، دار النفائس، بيروت ٢٠٠٥م.

٦٢٠ ـ المُداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي، لأحمد بن الصديق الغماري، دار الكتبي، القاهرة، ١٤١٧هـ.

٦٢١ ـ المدخل إلى السنن الكبرى، أحما بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، ت: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت.

٦٢٢ ـ المدخل إلى علم السُّنن، لأبي بر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد عوامة، دار اليسر، المدينة، ١٤٣٨هـ.

٦٢٣ ـ المذكر والمؤنث المؤلف: أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد ابن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فَروة بن قَطَن بن دعامة الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ) المحقق: محمد عبد الخالق عضيمة مراجعة: د. رمضان عبد التواب الناشر: جمهورية مصر العربية ـ وزارة الأوقاف ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث سنة النشر: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٦٢٤ ـ المذكر والمؤنث لأبي حاتم السجستاني.

٦٢٥ ـ المراسيل، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٦٢٦ ـ المرض والكفارات، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان ابن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ) المحقق: عبد الوكيل الندوي الناشر: الدار السلفية ـ بومباي الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٦٢٧ ـ مروج الذهب، للمسعودي، دار الكتب العلمية، بيروت، ت د: مفيد قميحة.

٦٢٨ ـ المُزهِر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٦٢٩ ـ المستدرك على الصحيحين، الحاكم، محمد بن عبدالله أبو عبدالله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ومع الكتاب: تعليقات الذهبي في التلخيص، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٦٣٠ ـ المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن البيِّع النيسابوري المعروف بالحاكم، مصوَّرة دار المعرفة ببيروت عن الطبعة الهندية.

٦٣١ ـ المستطرف في كل فن مستطرف، شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي أبو الفتح، عالم الكتب ـ بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٦٣٢ ـ المستقصى في أمثال العرب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.

٦٣٣ ـ المستقصى في أمثال العرب، لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٦٣٤ ـ مسند أبي حنيفة، لأبي نعيم عبد الله بن أحمد الأصبهاني، تحقيق نظر الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، ١٤١٥.

٦٣٥ ـ مسند أبي داود الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود، ت: د. محمد ابن عبد المحسن التركي، دار هجر ـ مصر، ط١، ١٤١٩هـ.

٦٣٦ ـ مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي الموصلي، ت: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث ـ دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ.

٦٣٧ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٦٣٨ ـ مسند البزار، المسمى باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار، ت: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، ط١، ٢٠٠٩م.

٦٣٩ ـ مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)،أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، ت: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٦٤٠ ـ مسند الشاميِّين، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٦٤١ ـ مسند الشهاب، أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري، ت:حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

٦٤٢ ـ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج، القشيري النيسابوري، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٤٣ ـ المسند الصحيح المختصر: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٦٤٤ ـ مسند الفردوس، الديلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ت سعيد زغلول.

٦٤٥ ـ المسند، لأبي بكر أحمد بن عمرو البزّار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوَّرة.

٦٤٦ ـ المسند، لأبي يعلى أحمد بن علي الموصلي، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون، دمشق، ١٤٠٤هـ.

٦٤٧ ـ المسند، لأحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦٤٨ ـ المسند، لعبد بن حميد، تحقيق صبحي السامرائي ومحمود الصعيدي، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤٠٨هـ.

٦٤٩ ـ المسودة في أصول الفقه المؤلف: آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب،: عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)] المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: دار الكتاب العربي.

٦٥٠ ـ مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ) دار النشر: المكتبة العتيقة ودار التراث.

٦٥١ ـ مصابيح السُّنّة، لمحيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق د. يوسف المرعشلي ومحمد سمارة وجمال الذهبي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٦٥٢ ـ مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان البوصيري الكناني الشافعي، ت: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية ـ بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٦٥٣ ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري الرافعي، المكتبة العلمية، بيروت.

٦٥٤ ـ المصباح في شرح المفتاح، السيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني(ت ٧٤٠هـ) رسالة دكتوراه، إعداد: يوكسل جليك، إشراف الدكتور أحمد طوران أرسلان، إستانبول ـ ٢٠٠٩م، الجمهورية التركية، جامعة مرمرة، معهد العلوم الاجتماعية، كلية الإلهيات، قسم اللغة العربية.

٦٥٥ ـ مصطلحات في كتب العقائد، لمحمد بن إبراهيم الحمد، الرياض: دار بن خزيمة، ١٤٢٦هـ.

٦٥٦ ـ مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

٦٥٧ ـ مصنف عبد الرزاق الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٦٥٨ ـ المصنَّف، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق محمد عوامة، دار القبلة.

٦٥٩ ـ المصنَّف، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٦٦٠ ـ المصنوع في معرفة الحديث الموضوع (الموضوعات الصغرى)، علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

٦٦١ ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، رسائل علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، بإشراف د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث، السعودية، ط١، ١٤١٩هـ.

٦٦٢ ـ المطالب العالية من العلم الإلهي، لفخر الدين الرازيّ، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٦٦٣ ـ المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تأليف العلامة: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) تحقيق الدكتور: عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثالثة (٢٠١٣م ـ ١٤٣٤هـ).

٦٦٤ ـ معارج القبول للحكمي.

٦٦٥ ـ معالم أصول الدين، لفخر الدين محمود بن عمر الرازي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، بيروت.

٦٦٦ ـ معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، لمحيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغويّ، تحقيق محمد النمر وعثمان ضميرية وسليمان الحرش، دار طيبة، المدينة، ١٤١٧هـ.

٦٦٧ ـ معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجّاج، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٦٦٨ ـ معاني القرآن، الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، تحق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط١، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر.

٦٦٩ ـ معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: عبد الرحيم بن أحمد العباسي، تحقيق: الدكتور عبد المجيد آل عبدالله، عالم الكتب، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

٦٧٠ ـ معجم ابن الأعرابي، أبو سعيد بن الأعرابي أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم البصري، ت: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٦٧١ ـ معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، ت: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٦٧٢ ـ المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت: طارق بن عوض الله، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٦٧٣ ـ معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م.

٦٧٤ ـ معجم الشعراء، أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني، ت: الأستاذ د. ف. كرنكو، مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٦٧٥ ـ معجم الشيوخ، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، ت: د. وفاء تقي الدين، دار البشائر ـ دمشق، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٦٧٦ ـ معجم الصحابة، أبو الحسين عبد الباقي بن قانع بن مرزوق بن واثق الأموي بالولاء البغدادي ت: صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة، ط١، ١٤١٨هـ.

٦٧٧ ـ المعجم الصوفيّ، للدكتورة سعاد الحكيم، دندرة للطباعة والنشر، ١٤٠١هـ.

٦٧٨ ـ معجم الفروق اللغوية، العسكري، أبو هلال، تحق: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، تنظيم الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، ط١، قم، ١٤١٢هـ.

٦٧٩ ـ المعجم الفلسفيّ، للدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢.

٦٨٠ ـ المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي السلفي.

٦٨١ ـ معجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف بن إليان بن موسى سركيس، مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦هـ ـ ١٩٢٨م.

٦٨٢ ـ معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦٨٣ ـ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة.

٦٨٤ ـ معجم مصطلحات الصوفية للكاشاني.

٦٨٥ ـ المعجم، لأبي سعيد أحمد بن محمد المعروف بابن الأعرابي، تحقيق عبد المحسن الحسيني، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤١٨.

٦٨٦ ـ معرفة علوم الحديث، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ) المحقق: السيد معظم حسين الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت الطبعة: الثانية، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٦٨٧ ـ معرفة في علوم الحديث، أبو عبد الله الحاكم، تحقيق، السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٧٧م.

٦٨٨ ـ المعلم بفوائد مسلم، للمازري، الدار التونسية للنشر، ط٢، ١٩٨٨م.

٦٨٩ ـ معنى لا إله إلا الله، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، ت:علي محيي الدين علي القرة راغي، دار الاعتصام ـ القاهرة، ط٣، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٦٩٠ ـ المعيار المعرب، للونشريسي.

٦٩١ ـ المغازي، محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله، الواقدي (المتوفى: ٢٠٧هـ) تحقيق: مارسدن جونس الناشر: دار الأعلمي ـ بيروت الطبعة: الثالثة ـ ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٦٩٢ ـ المغرِب في ترتيب المعرِب، أبو الفتح ناصر بن عبد السيّد المُطرّزي، (ت ٦١٠هـ)، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، الناشر مكتبة أسامة بن زيد، حلب، الطبعة الاولى (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩).

٦٩٣ ـ المغرِب في ترتيب المعرِب، أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي الخوارزمي (تـ ٦١٠هـ) دار الكتاب العربي، بيروت.

٦٩٤ ـ المُغرِب في ترتيب المُعرِب، لأبي الفتح ناصر الدين بن عبد السيد المُطرِّزي، تحقيق محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة، حلب، ١٩٧٩م.

٦٩٥ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري جمال الدين، تحقيق: مازن المبارك ـ محمد علي حمد الله، راجعه: سعيد الأفغاني، دار الفكر ـ دمشق، الطبعة الأولى ١٣٦٨هـ ـ ١٩٦٤م.

٦٩٦ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمدالله، ط٦، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٥م.

٦٩٧ ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٦٩٨ ـ المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

٦٩٩ ـ المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير، لأحمد بن الصديق الغماري، دار الرائد العربي: بيروت، ١٤٠٢هـ.

٧٠٠ ـ مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي (المتوفى: ٣٨٧هـ) المحقق: إبراهيم الأبياري الناشر: دار الكتاب العربي الطبعة: الثانية

٧٠١ ـ مفاتيح الغيب التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الثالثة ـ (١٤٢٠هـ).

٧٠٢ ـ مفاتيح الغيب، الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الشافعي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٧٠٣ ـ المفاتيح في شرح المصابيح المؤلف: الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزَّيْدَانيُّ الكوفي الضَّريرُ الشِّيرازيُّ الحَنَفيُّ المشهورُ بالمُظْهِري (المتوفى: ٧٢٧هـ) تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين، الناشر: دار النوادر، من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية ـ وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

٧٠٤ ـ مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي (تـ ٦٢٦هـ) تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٧٠٥ ـ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٧٠٦ ـ المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد

المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ) المحقق: صفوان عدنان الداودي الناشر: دار القلم، الدار الشامية ـ دمشق بيروت الطبعة: الأولى ـ ١٤١٢هـ.

٧٠٧ـ المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، تحقيق د. صفوان داودي، دار القلم، دمشق، ١٤١٢هـ.

٧٠٨ ـ المفضليات: المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي (المتوفى: نحو ١٦٨هـ) تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة السادسة.

٧٠٩ ـ المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، أحمد بن عمر، أبو العباس القرطبي، تحقيق: محيي الدين مستو، ويوسف على بديوي، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

٧١٠ ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، ت: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي ـ بيروت،ط١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٧١١ ـ مقالات أبي الحسن الأشعري، لمحمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة، ١٤٢٥هـ.

٧١٢ ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المُصلِّين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعريّ، تحقيق نعيم زرزور، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٦هـ.

٧١٣ ـ المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد، ت: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب ـ بيروت.

٧١٤ ـ المقدِّمات الممهِّدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨.

٧١٥ ـ مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح مؤلف «علوم الحديث»: عثمان بن الصلاح عبدالرحمن بن موسى بن أبي النصر الشافعي (٥٧٧هـ ـ ٦٤٣هـ). مؤلف «محاسن الاصطلاح»: عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري الشافعيّ، أبو حفص، سراج الدين (المتوفى: ٨٠٥هـ). المحقق: د عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) أستاذ الدراسات العليا، كلية الشريعة بفاس، جامعة القرويين. الناشر: دار المعارف

٧١٦ ـ المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي الناشر: الجفان والجابي ـ قبرص الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٧١٧ ـ مكارم الأخلاق ومعاليها، لأبي بكر محمد بن جعفر الخرائطي، تحقيق أيمن البحيري، دار الآفاق العربية، القاهرة، ١٤١٩هـ.

٧١٨ ـ ملحق فهرس المخطوطات العربية بالمتحف البريطاني (مطبوعة غير عربية أرجو ترجمة المعلومات).

٧١٩ ـ الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: ٥٤٨هـ) الناشر: مؤسسة الحلبي.

٧٢٠ ـ المِلَل والنِّحَل، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستانيّ، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٧٢١ ـ مناقب الشافعيّ، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ١٣٩٠هـ.

٧٢٢ ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي البغدادي المعروف بابن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ.

٧٢٣ ـ المنثور في القواعد، الزركشي، تحقيق: تيسير فائق، راجعه عبد الستار أبو غدة ط٢، شركة دار الكويت، ١٩٨٥م.

٧٢٤ ـ منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، لعلي بن سلطان القاري، تحقيق وهبي سليمان غاوجي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٩هـ.

٧٢٥ ـ المنح الفكرية في شرح المقدِّمة الجزرية، لعلي بن سلطان القاري، تحقيق أسامة عطايا، مراجعة د. أحمد شكري، دار الغوثاني، دمشق، ١٤٣٣هـ.

٧٢٦ ـ المنهج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، للدكتور زين شحاته، مكتبة العواصم: الرياض، ١٤٢٢.

٧٢٧ ـ المنهيات، محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله، الحكيم الترمذي (المتوفى: نحو ٣٢٠هـ) المحقق: محمد عثمان الخشت الناشر: مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع ـ القاهرة، مصر عام النشر: ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٧٢٨ ـ الموازنة بين أبي تمام والبحتري، للآمدي بتحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف ـ الطبعة الرابعة.

٧٢٩ ـ الموازنة بين الطائيين، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، تحقيق: السيد صقر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة.

٧٣٠ ـ الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت ٣٧٠هـ) تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة الخانجي ـ الطبعة الأولى، (١٩٩٤م).

٧٣١ ـ المواقف في علم الكلام، لعبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب: بيروت، ١٩٧٧م.

٧٣٢ ـ الموضوعات، أبو الفرج ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، ط١، ١٣٨٦هـ.

٧٣٣ ـ الموضوعات، رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر العدوي العمري القرشي الصغاني الحنفي، نجم عبد الرحمن خلف، دار المأمون للتراث ـ دمشق، ط١٤٠٥،٢هـ.

٧٣٤ ـ الموضوعات، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي البغدادي المعروف بابن الجوزي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنوَّرة، ١٣٨٦ ـ ١٣٨٨.

٧٣٥ ـ موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

٧٣٦ ـ الموطأ، للإمام مالك بن أنس، برواية يحيى الليثي، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، أبو ظبي، ١٤٢٥هـ.

٧٣٧ ـ الموقظة في علم مصطلح الحديث، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن

أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) اعتنى به: عبد الفتاح أبو غُدّة الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ.

٧٣٨ ـ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين، لمصطفى صبري أفندي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠١هـ.

٧٣٩ ـ ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (المتوفى: ٥٣٩هـ) حققه وعلق عليه وينشره لأول مرة: الدكتور محمد زكي عبد البر، الأستاذ بكلية الشريعة ـ جامعة قطر، ونائب رئيس محكمة النقض بمصر (سابقاً) الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، قطر الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٧٤٠ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، ت: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م.

٧٤١ ـ الميسَّر في شرح مصابيح السُّنة، لشهاب الدين فضل الله بن حسن التوربشتي، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة الباز، مكة المكرَّمة، ١٤٢٩هـ.

٧٤٢ ـ ناسخ الحديث ومنسوخه، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد ابن محمد بن أيوب بن أزداذ البغدادي المعروف بـ ابن شاهين (المتوفى: ٣٨٥هـ) المحقق: سمير بن أمين الزهيري الناشر: مكتبة المنار ـ الزرقاء الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٧٤٣ ـ النبراس شرح شرح العقائد، لمحمد عبد العزيز الفرهاري، مكتبة آستانة، إسطنبول، ١٤٣٠هـ.

٧٤٤ ـ نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) حققه على نسخه مقروءة على المؤلف وعلق عليه: نور الدين عتر الناشر: مطبعة الصباح، دمشق الطبعة: الثالثة، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٧٤٥ ـ نسب قريش، مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير، أبو عبد الله الزبيري (المتوفى: ٢٣٦هـ) المحقق: ليفي بروفنسال، أستاذ اللغة والحضارة بالسوربون، ومدير معهد الدروس الإسلامية بجامعة باريس ـ سابقا الناشر: دار المعارف، القاهرة الطبعة: الثالثة

٧٤٦ ـ النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، أبو الخير، شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية.

٧٤٧ ـ نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، المحسن بن علي بن محمد بن أبي الفهم داود التنوخي البصري، أبو علي، ١٣٩١هـ.

٧٤٨ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، ت: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، ومحمد يوسف الكاملفوري، ومحمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية ـ جدة ـ السعودية، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٧٤٩ ـ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٧٥٠ ـ نفائس الأصول في شرح المحصول المؤلف: شهاب الدين أحمد ابن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ) المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٧٥١ ـ النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة، للكوثري، تحقيق د. حمزة البكري، دار الفتح، عمّان، ١٤٣٦هـ.

٧٥٢ ـ النكت على كتاب ابن الصلاح، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٧٥٣ ـ النكت على مقدمة ابن الصلاح، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، ت: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف ـ الرياض، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٧٥٤ ـ النكت والعيون (تفسير الماوردي)، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، ت: السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٧٥٥ ـ نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين النويري (المتوفى: ٧٣٣هـ) دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة الأولى، (١٤٢٣هـ).

٧٥٦ ـ نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، حققه وصنع فهارسه: أ.د عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٧٥٧ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٧٥٨ ـ نوادر الأصول في أحاديث الرسول، لأبي عبد الله محمد بن علي المعروف بالحكيم الترمذي، حقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت.

٧٥٩ ـ النوادر والزيادات، عبد الله بن أبي زيد القيرواني، ت: عبد الفتاح الحلو، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٩م.

٧٦٠ ـ نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) الناشر: جامعة أم القرى ـ كلية الدعوة وأصول الدين المملكة العربية السعودية (٣ رسائل دكتوراة) عام النشر: ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٥م.

٧٦١ ـ النور السافر عن أخبار القرن العاشر، لمحيي الدين عبد القادر بن شيخ العيدروس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٧٦٢ ـ هداية المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللَّقَاني، تحقيق: مروان البجاوي، دار البصائر: القاهرة، ١٤٣٠هـ.

٧٦٣ ـ الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني (المتوفى: ٥٩٣هـ) تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.

٧٦٤ ـ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول، تصوير دار إحياء التراث العربي بيروت ـ لبنان.

٧٦٥ ـ هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنِّفين، لإسماعيل باشا البغدادي، مصوَّرة دار إحياء التراث العربي ببيروت عن طبعة إسطنبول، ١٩٥١م.

٧٦٦ ـ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، تحق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.

٧٦٧ ـ هياكل النور، لشهاب الدين السُّهرَوَرْدي، مطبوع بذيل شواكل الحور للدواني، تحقيق د. السيد أحمد تويسركاني، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، إيران، ١٤١١هـ.

٧٦٨الوافي بالوفيات المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ) المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى الناشر: دار إحياء التراث ـ بيروت عام النشر: ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٧٦٩ ـ الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٧٧٠ ـ الورع، لأحمد بن حنبل، رواية أبي بكر المروذي، تحقيق سمير الزهيري، دار الصميعي، الرياض، ١٤١٨هـ.

٧٧١ ـ الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن

محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، ت: صفوت عدنان داوودي، دار القلم، دار الشامية، دمشق بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٧٧٢ ـ الوفا بأحوال المصطفى لابن الجوزي.

٧٧٣ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان، ت: إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت، ط١، مختلفة التاريخ بحسب الأجزاء.

٧٧٤ ـ يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، عبدالملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ) تحقيق: د. مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية ـ بيروت لبنان، الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

***

فهرس الرّسائل

فهرس الرّسائل

المجلّد الأوّل

الرسالة	الصفحة
مقدمةُ التَّحْقِيقِ	5
الرسالة رقم (١): رسالةٌ في تحقيقِ إعجازِ القُرآنِ	١
الرسالة رقم (٢): تفسيرُ سُورةِ المُلْكِ	٢٧
الرسالة رقم (٣): تفسيرُ سُورةِ النَّبأ	٨١
الرسالة رقم (٤): تفسيرُ سُورةِ النَّازعاتِ	١٠٩
الرسالة رقم (٥): تفسيرُ سُورةِ الطَّارقِ	١٣٧
الرسالة رقم (٦): شَرْحُ العَشْرِ في مَعْشَرِ الحَشْرِ	١٥١
الرسالة رقم (٧): مَقالةٌ في المُغيّباتِ الخَمْسِ	٢٢٥
الرسالة رقم (٨): تحقيقُ القَولِ بأنَّ الشهداءَ أحياءٌ في الدُّنيا	٢٣١
الرسالة رقم (٩): رسالةٌ في تَحقيقِ الغَيبِ	٢٤٥
الرسالة رقم (١٠): تعليمُ الأَمرِ في تَحريمِ الخَمْرِ	٢٨١
الرسالة رقم (١١): مُخْتَصَرُ تَعليمِ الأَمرِ في تَحريمِ الخَمرِ	٣٢٣

* * *

فهرس الرّسائل

المجلّد الثّاني

الرسالة	الصفحة
الرسالة رقم (١٢): مُصطَلحاتُ أهلِ الحديثِ	٧
الأربَعينياتُ في الحَديثِ النَّبويِّ الشَّريفِ	٢٧
الرسالة رقم (١٣): الأربعونَ حديثاً (الأُولى)	٤٥
الرسالة رقم (١٤): الأربعونَ حديثاً (الثَّانيةُ)	٨٧
الرسالة رقم (١٥): الأربعونَ حديثاً (الثَّالثةُ)	١٤١
الرسالة رقم (١٦): الأربعونَ حديثاً (الرَّابعةُ)	١٦٩
الرسالة رقم (١٧): حاشيةٌ على أوَّلِ «صحيحِ البُخاريِّ»	٢٠٥
الرسالة رقم (١٨): شرحُ دعاءِ القُنوتِ	٢٤٧
الرسالة رقم (١٩): رسالةٌ في بيانِ قولِهِ عليه السَّلام: «كانَ اللهُ ولم يكنْ شيءٌ معهُ»	٢٥٥
الرسالة رقم (٢٠): رسالةٌ في شرحِ قولِهِ عليه السَّلام: «سأُخبركُم بأوَّلِ أمري»	٢٦٣

* * *

فهرس الرسائل

المجلد الثالث

الرسالة	الصفحة

الرسالة رقم (٢١): رسالةٌ في مَنشأ الاختلافِ بينَ الأئمَّةِ ٧

الرسالة رقم (٢٢): رسالةٌ في مِقدارِ فَرضِ مَسحِ الرَّأسِ ١٧

الرسالة رقم (٢٣): رسالةٌ في جوازِ الجُمُعةِ في مَوضِعَين..... ٣١

الرسالة رقم (٢٤): الاستخلافُ للخُطْبةِ والصَّلاةِ في الجُمُعةِ ٣٩

الرسالة رقم (٢٥): رسالةٌ في جوازِ الاستئجارِ على تَعليمِ القُرآنِ ٥١

الرسالة رقم (٢٦): رسالةٌ في الزَّكاةِ..... ٥٩

الرسالة رقم (٢٧): رسالةٌ في طَبَقةِ السُّكْرِ..... ٦٩

الرسالة رقم (٢٨): رسالةٌ في بيانِ حدِّ الخَمرِ..... ٧٥

الرسالة رقم (٢٩): رسالةٌ في بيانِ طَبيعة الأَفيونِ ٨٧

الرسالة رقم (٣٠): رسالةٌ في بيانِ حَقيقةِ الرِّبا ٩٧

الرسالة رقم (٣١): دُخولُ ولدِ البِنتِ في المَوقوفِ على الأَولادِ..... ١١١

الرسالة رقم (٣٢): رسالةٌ في تَحقيقِ الخِضَابِ..... ١٢٧

الرسالة رقم (٣٣): حاشيةٌ على كتابِ أدبِ القاضي مِن «الهداية» ١٤٧

الرسالة رقم (٣٤): رسالةٌ في التَّعزيرِ..... ١٧١

الرسالة	الصفحة
الرسالة رقم (٣٥): كَشفُ الدَّسائسِ في الكَنَائسِ	١٧٧
الرسالة رقم (٣٦): رسالةٌ في بيانِ الرَّقصِ والدَّوَرانِ	١٩٣
الرسالة رقم (٣٧): الفَرائِدُ والفَوائِدُ	٢٠٣
الرسالة رقم (٣٨): رسالةٌ في تَحقيقِ الصَّبرِ	٣٦١
الرسالة رقم (٣٩): مَدْحُ السَّعي وذَمُّ البَطَالةِ	٣٧١

* * *

فهرس الرسائل

المجلد الرابع

الرسالة	الصفحة
الرسائل البلاغية	٧
الرسالة رقم (٤٠): رسالةٌ في تَحقيقِ التَّغليبِ	٣١
الرسالة رقم (٤١): رسالةٌ في أقسامِ الاستعارةِ	٥٣
الرسالة رقم (٤٢): رسالةٌ في أنواعِ المَجَازِ	٦٧
الرسالة رقم (٤٣): رسالةٌ في التَّضمينِ	٨٧
الرسالة رقم (٤٤): رسالةٌ في اللَّفظِ المُستعمَل بِطريقِ المَجَازِ	١١١
الرسالة رقم (٤٥): رسالةٌ في بيانِ أُسلُوبِ الحَكيمِ	١٢٣
الرسالة رقم (٤٦): رسالةٌ في تَحقيقِ المُشَاكلةِ	١٤١
الرسالة رقم (٤٧): رسالةٌ في بيانِ تَلوينِ الخِطَابِ	١٥٥
الرسالة رقم (٤٨): رسالةٌ في تَحقيقِ التَّوسُّعاتِ	١٩١
الرسالة رقم (٤٩): رسالةٌ في تَحقيقِ مَعنى النَّظْمِ والصِّياغَةِ	٢٠٥
الرسالة رقم (٥٠): رسالةٌ في تَحقيقِ الخَواصِّ والمَزَايا	٢١٩
الرسالة رقم (٥١): رسالةٌ في علمِ البَيَانِ	٢٣٣
الرسالة رقم (٥٢): رسالةٌ في الإيجازِ والإطنابِ	٢٩١
الرسالة رقم (٥٣): رِسالةٌ في تَوجيهِ التَّشبيهِ في: (كَمَا صلَّيتَ عَلى إبراهيمَ)	٢٩٩

الرسالة	الصفحة
الرسالة رقم (٥٤): تعليقاتٌ على (مِفتاحِ العُلومِ)	٣٠٥
الرسالة رقم (٥٥): رسالةٌ في مُشارَكةِ صاحبِ المَعاني اللُّغويَّ	٤٤١
الرسالة رقم (٥٦): شرحُ خُطْبةِ «شَرحِ الكَافيةِ» للمُلّا الجَامِي	٤٥٩
الرسالة رقم (٥٧): شرحُ تَعريفِ الكَلِمةِ	٤٧٥
الرسالة رقم (٥٨): رسالةٌ في الجَمْعِ	٤٨٩
الرسالة رقم (٥٩): رسالةٌ في نِسْبةِ الجَمْعِ	٥٠٣
الرسالة رقم (٦٠): رسالةٌ في خِطَابِ الوَاحِد والمُثَنَّى	٥١٣
الرسالة رقم (٦١): رسالةٌ في تَحقيقِ الإضَافةِ	٥٢٥
الرسالة رقم (٦٢): رسالةٌ في تَحقيق وَضْع (كاد)	٥٣٧
الرسالة رقم (٦٣): رسالةٌ في دَفْعِ ما يَتعلَّقُ بالضَّمائرِ	٥٥٩
الرسالة رقم (٦٤): رسالةٌ في (مِنْ) التَّبعيضيَّةِ	٥٨٧
الرسالة رقم (٦٥): رِسالةٌ في تَحقِيقِ السِّيناتِ	٦٠٣
الرسالة رقم (٦٦): رسالةٌ في بيانِ (أكثَر مِنْ أنْ)	٦١١
الرسالة رقم (٦٧): رسالةٌ في بيانِ السَّرابِ والآلِ	٦١٩
الرسالة رقم (٦٨): التَّنبيهُ على غَلَطِ الجَاهِلِ والنَّبيهِ	٦٢٥
الرسالة رقم (٦٩): رسالةٌ في بيانِ مَزِيَّةِ لِسانِ الفَارِسِيَّةِ	٦٦٩
الرسالة رقم (٧٠): تعليقةٌ على مَرْثِيةِ آدمَ ابنَهُ هَابِيلَ	٦٨٧
الرسالة رقم (٧١): إظهارُ الأَزهارِ على أَشْجارِ الأَشْعارِ	٦٩٧

* * *

فهرس الرسائل

المجلد الخامس

الرسالة	الصفحة
الرسالة رقم (٧٢): مُنيرةٌ (في المَوَاعِظِ والعَقَائِدِ)	٧
الرسالة رقم (٧٣): رسالةٌ في تقريرِ أنَّ القرآنَ العظيمَ كلامُ اللهِ القَديمُ	١٦٥
الرسالة رقم (٧٤): رسالةٌ في بيانِ مسألةِ خَلْقِ القُرآن	١٨٣
الرسالة رقم (٧٥): رسالةٌ في تحقيقِ مَسألةِ الجَبْرِ والقَدَرِ	٢٠٣
الرسالة رقم (٧٦): رسالةٌ في بيانِ الأَجَلِ	٢٧٧
الرسالة رقم (٧٧): رسالةٌ في تَحقيقِ المُعجزةِ	٢٨٧
الرسالة رقم (٧٨): رسالةٌ في أفضليَّةِ محمَّدٍ ﷺ	٣٢١
الرسالة رقم (٧٩): رسالةٌ في حقِّ أبويِّ النَّبيِّ ﷺ	٣٤٥
الرسالة رقم (٨٠): تَفصيلُ ما قِيلَ في أمرِ التَّفضيلِ	٣٦٣
الرسالة رقم (٨١): رسالةٌ في بيانِ عدمِ نِسبةِ الشَّرِّ إلى اللهِ تعالى	٣٧٩
الرسالة رقم (٨٢): رسالةٌ في بيانِ وَزْنِ الأعمالِ	٣٩٥
الرسالة رقم (٨٣): تَصحيحُ لَفظِ الزِّنديقِ وتَوضيحِ مَعناهُ الدَّقيقِ	٤٢٩
الرسالة رقم (٨٤): رسالةٌ في حالِ شاه إسماعيلَ وأتباعِهِ	٤٥١

الرسالة الصفحة

الرسالة رقم (٨٥): صورةُ فَتوى في الشَّيخِ ابنِ عَربي ٤٦٣

الرسالة رقم (٨٦): رسالةٌ في بيانِ أنَّ أسماءَ اللهِ تعالى توقيفيَّةٌ ٤٧١

***

فهرس الرسائل

المجلد السادس

الرسالة	الصفحة
الرسالة رقم (٨٧): رسالةٌ في زيادةِ الوُجُودِ	٧
الرسالة رقم (٨٨): رسالةٌ في تحقيقِ الوُجُودِ الذِّهنيِّ	٥١
الرسالة رقم (٨٩): رسالةٌ في تحقيقِ وُجوبِ الوَاجبِ	١٨٧
الرسالة رقم (٩٠): رسالةٌ في ثُبوتِ المَاهِيَّاتِ	٢٥٥
الرسالة رقم (٩١): رسالةٌ في تحقيقِ مَقالِ القائلينَ بالحال	٢٦٥
الرسالة رقم (٩٢): رسالةٌ في بيانِ معنى الجَعْل، وتحقيقِ أنَّ الماهيَّةَ مَجْعولةٌ	٢٨٣
الرسالة رقم (٩٣): رسالةٌ في تَحقيقِ الأَيسِ واللَّيسِ	٣٤٣
الرسالة رقم (٩٤): رسالةٌ في تحقيقِ أنَّ المُمكنَ لا يكونُ أحدُ طرفَيهِ أولى به لذاتِهِ	٣٥٧
الرسالة رقم (٩٥): رسالةٌ في بيانِ قولِهِ عليهِ السَّلام: «الفقرُ فَخْري»	٤٢١
الرسالة رقم (٩٦): رسالةٌ في تحقيقِ لُزومِ الإمكانِ للمُمكنِ	٤٥٩

* * *

فهرس الرسائل

المجلد السابع

الرسالة	الصفحة

الرسالة رقم (٩٧): رسالةٌ في أنَّه هلْ يستندُ القديمُ المُمكنُ إلى المؤثِّرِ..... ٧

الرسالة رقم (٩٨): رسالةٌ في تحقيقِ أنَّ اللهَ تعالى قادِرٌ مُختارٌ ٣٣

الرسالة رقم (٩٩): رسالةٌ في تحقيقِ مُرادِ القائلينَ بأنَّ الواجِبَ تعالى مُوجِبٌ بالذَّاتِ..... ٤٧

الرسالة رقم (١٠٠): رسالةٌ في تحقيقِ تقدُّمِ العلَّةِ التامَّةِ على المَعلولِ ٨٥

الرسالة رقم (١٠١): رسالةٌ في تحقيقِ حَشْرِ الأَجسادِ ١٥٥

الرسالة رقم (١٠٢): إشاراتٌ لطيفةٌ في علمِ الكلامِ ١٩١

الرسالة رقم (١٠٣): رسالةٌ في تحقيقِ نَوعَي الحُصُولِ ٢٠٩

الرسالة رقم (١٠٤): رسالةٌ في تحقيقِ حقيقةِ الجِسمِ..... ٢١٩

الرسالة رقم (١٠٥): رسالةُ الرُّوحِ، أو رسالةٌ في بيانِ الهَيكَلِ المَحْسوسِ..... ٢٤١

الرسالة رقم (١٠٦): رسالةٌ في بيانِ حَقيقةِ النَّفسِ والرُّوحِ ٢٦١

الرسالة رقم (١٠٧): رسالةٌ في بيانِ العَقلِ الإنسانيّ ٢٧٣

الرسالة رقم (١٠٨): رسالةٌ في حقيقةِ الزَّمانِ..... ٣١١

الرسالة رقم (١٠٩): شَرْحُ تَجويدِ التَّجريدِ ٣١٩

الرسالة رقم (١١٠): حاشيةٌ على أوائلِ الأُمورِ العامَّةِ من (شَرحِ المواقفِ)..... ٣٥٣

الرسالة	الصفحة
الرسالة رقم (١١١): حاشيةٌ على أوائلِ الإلهيَّاتِ من (شَرحِ المواقفِ)	٣٨٧
الرسالة رقم (١١٢): شَرحُ تَحسينِ تَهذيبِ الكَلامِ	٤٠٧
الرسالة رقم (١١٣): رسالةٌ في آدابِ البحثِ	٤٤٧
الرسالة رقم (١١٤): رسالةٌ أُخرى في آدابِ البحثِ	٤٥٩

* * *