وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر

المعهد الوطني العالي لأصول الدين

الخروبة – الجزائر

الإمام عبد العزيز الثميني

وكتابه:

(المعالم) في الفلسفة وأصول الدين

دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية

إعداد الطالب: عمر اسماعيل قلا عالضروس

اشراف الأستاذ: د. الربيع ميمون

السنة الجامعية:

1416 - 1417 هـ

1996 - 1997 م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

- إلى روح والدتي التي أرضعتني حب العلم، وعاشت تبجل العلم والعلماء.
- إلى روح والدي الذي ربّاني يافعًا، وأوصاني راشدًا على العزم والحزم لنيل المراد.
- إلى زوجتي وأولادي، إلى إخوتي وأخواتي.
- إلى كل مسلم غيور على دينه وأمته.

إلى هؤلاء أهدي ثمرة جهدي

عمر

شكر وتقدير

إن الحمد والثناء أولاً وأخيراً للمولى عزوجل على ماوفقنا إليه من اتمام هذه الدراسة الباكورة، ثم إلى كل من أسهم في أعدادها سواء كانت مساهمته قريبة أو بعيدة، معنوية أو مادية، في بلدي الجزائر أو خارجه.

على أنّ الشكر كل الشكر الوافر الجزيل الى أستاذي الفاضل الدكتور: الربيع ميمون، الذي دفع بي الى هذه الدراسة دفعا، ورعاني بروحه العلمية الرحبة، وفتح لي صدره وبيته، واعطاني من وقته الثمين نصيبا، فاستفدت منه الكثير، وشعرت حقا بمجالستي الرجل العالم، والوطني الغيور، رعاه الله وحفظه.

المقدمة

بسم ا لله الرحمن الرحيم

لقد قدم الفكر الإسلامي انتاجا غزيرا في مختلف الفنون، وأثرى المكتبة الاسلامية والعالمية بما خلفه من التراث البالغ الأثر في كثير من الحضارات التي قامت بعده. وكان محط الانظار من قبل القاصي والداني، من قبل المسلم والمستشرق منذ أمد بعيد وفي العصر الحديث على الخصوص.

ولهذا فعودة المسلم الى دراسة تراثه بداية الانطلاق في إعادة مجده، وبناء حضارته، لأن أمة تجهل ماضيها هي أمة مجتثة من فوق الأرض ما لها من قرار.

ومن الواجب ألاتكون هذه العودة الى التراث انحباسا فيه، وإنما يجب أن تكون من قبيل المرآة العاكسة، للسائق مافي الخلف حتى يمضي قدما في سيره بالسلامة.

هذا وان التراث الموروث عندنا بالجزائر كثير ولايمكن أن يستفاد منه، أو أن يظهر إلى الوجود إذا لم تكن من أبناء الجزائر جهود في سبيله،

وفي هذا التراث من التراث الإسلامي الشيء العظيم فيما نعلم، فهو دفين لم يجد بعد الأيدي التي يمكن أن تستخرجه، وتكشف عن حقيقته، اللهم إلا بعض الجهود الضئيلة التي لاتشفى الغليل، فهو لم ينل بعد حظه من الدراسة كما نال حظه في الدول الأخرى كالمجاورة لنا، ونخص بالذكر تونس والمغرب.

هذا، ومن التراث الإسلامي الجزائري التراث الاباضي الذي هو جزء لا يتجزأ منه وعلى ابنائه على الخصوص خدمته والاسهام به في دفع عجلة الحضارة المعاصرة وهو ما نقوم به بكل تواضع في هذه الدراسة:

" ضياء الدين عبد العزيز الثميني، وكتابه: (المعالم) في الفلسفة وأصول الدين."

لقد كانت دراستنا في مقام اللفتة الى الماضي لبناء الحاضر، لأن تحول الماضي الى الحاضر كما يقول زكي نجيب محمود: مثله مثل ترجمة النص الى صورة جديدة مع احتفاظها بمعنى النص كاملا، فكذلك عملية التحول هذه.

وبالفعل فترجمة الماضي الى الحاضر يشبه النص الذي نتشبث به عند الترجمة ليظل لبّه مصونا من العبث، وفي الوقت نفسه نجعل منه صورة جديدة مقروءة لمن يعجز عن قراءته في صورته الأصلية.

وفي هذا المضمار يذكر صاحب (المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث) أنه أزداد يقينا من الدعوة التي كان يسمعها كثيرا من أساتذته بمصر وأوروبا بأن أول التجديد قتل القديم دراسة، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن دراستنا: قد تكون لبنة من لبنات التقارب بين آراء الأمة الإسلامية الواحدة التي لايمكن أن يتماسك بنيانها ويصمد أمام العواصف الهوجاء القادمة من الأعداء الا إذا تقربت كل فرقة مسلمة الى الأخرى، وتعرفت على ما لديها من الإنتاج، وعملت كل فرقة للتعريف بما لديها، وبذلك تتم أول خطوة للاقتراب.

فأول خطوة كما يقول الشيخ عبد الرحمن بكلي هي " تعرف بعضنا ببعض تعرفا حقيقيا مستمدا من نتاج علمائنا المجتهدين وآرائهم السديدة التي لا يختلف غالبها في الغاية، لكن في ملحظ المجتهد فحسب، وكل مجتهد مصيب، وليكن هذا التفهم في جو مشبع بروح التسامح والأخوة والرحمة تحقيقا لقوله تعالى:" ﴿أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ (29-الفتح) "

ولقد كان ضياء الدين عبد العزيز الثميني أحد السالكين لهذا النهج في كتابه (معالم الدين)، ولقد كانت دراستنا للثميني وكتابه (المعالم) محاولة من هذا القبيل.

إن الأمة الإسلامية في حاجة ماسة الى دراسة تراثها، واستخلاص الجيد منه مع تجنب التقديس له والانحباس فيه - كما اشرنا - حتى تكون الدراسة ذات نفع في حاضرها ومستقبلها.

والتراث الإسلامي الجزائري جزء من التراث العالمي وهو ثروة كامنة في حاجة الى تثمين في ظروف كان الطغيان والغلبة للتغريب وقيمه فيها منهجا وسلوكا.

وإنّ في دراسة هذا التراث سبيل الإطلاع على جذور الماضي، وفهم الحاضر، وادراك أبعاد المستقبل. وفي قراءته بمنظور الحاضر نُضفي عليه الجدة ونُعده للانتفاع به في المستقبل.

ولعل أول الثمرات التي نجنيها ونحن نقرؤه بمنظور الحاضر هي أن التراث الإسلامي عامة هو ملك للامة قاطبة، ولابد من قبول وجهات النظر المختلفة فيما خلفته من الإنتاج، مادامت مرجعيتها القرآن الكريم والسنة المطهرة.

وقد تترتب عن دراسته بهذا المنطلق تغييرات في المفاهيم، وفي الأحكام، وفي المنهج، وفي الواقع، وبذلك تكون النجاة من الجمود المفني، وتكون الحياة بمفهومها الواسع، حياة الدنيا والأخرى، وحياة الأنفس والأفكار.

وبذلك تكون الأمة خير أمة أخرجت للناس تصنع مستقبل البشرية كما أراد خالقها أن تكون، لا كماهي عليه اليوم لا تحرك ساكنا، ولا تفقه واقعا.

فالتراث الحقيقي يمتد من الماضي الى الحاضر فالمستقبل، يرافقه الفكر النقدي البناء، الذي يخرجه من التراث ليدخله الحداثة.

سبب اختيار الموضوع:

لقد كان سبب اختيارنا للموضوع من بين المواضيع المتعددة المتزاحمة سببا هاما رجحه على غيره، وهو أننا وجدنا في مراحل دراستنا للعلوم الإسلامية اختلافا في كثير من القضايا في العلوم الشرعية، بين علماء المجتمع الواحد والبلدة الواحدة بل والمذهب الواحد، ثم ازداد انشغالنا بالقضية في الدراسات الجامعية أيام كنا بالمدينة المنورة، حيث وجدنا تضليل وتبديع فرق إسلامية قائمة ومنقرضة يشتد أوجه.

ووجدنا ذلك كذلك بجامعة الجزائر، ولكن أخف من ذلك بكثير، فحز ذلك في نفس الطالب وفي نفس زملائه الطلبة وهم في الدراسات العليا ومن برنامجهم فيها: دراستهم مادة (الفرق المنحرفة) وفي هذه المادة كانت الأباضية تعد من بينها، وهي ليست منها، وماكنا نعتقد أنها منها، وكنا نتألم لهذه النظرة الخاطئة، بعد أن تألمنا عما سمعناه من بعض الأساتذة وقرأناه في بعض الكتب عنها.

إن الصراع القائم بين مختلف الفرق الإسلامية محير لكل راغب في أن يجمع شملها، وستبقى الحيرة قائمة مادامت هذه الفرقة أو تلك ترى أنها هي المسماة بأهل السنة والجماعة أو أنها المحقة بالتسمية أو أنها المقربة من الله أو أنها على الحق والاستقامة.

إن الصراع إذا كان بين الخير والشر فهو من سنن الله في الكون، أما أن يكون بين أهل الخير جميعا فهو الأمر العجاب، وموقع الحيرة، وهو الأمر الذي يقتضي البحث عن حَكَم يقضي بينهم، وهم جميعا المؤمنون برسالة واحدة منبعا، ومنهجا، وعاقبة.

وقد يقال: إن الحكم هو القرآن الكريم والسنة المطهرة، وقد يقال: انه العقل، وقد يقال: إنه غيرهما، مع أن الضرورة تقتضي الحكم لا غير، فمن يكون هذا الحكم ؟

إن ذا محل الأشكال، وبداية حله تكون في العناية بالدراسات المعرفية التي تسلط الضوء على المعرفة الإنسانية لإدراك أبعادها، وأسسها المشتركة بين الناس عامة، عساهم يبلغون الحق والصواب فيها، ودراسة أسسها المشتركة عند المسلمين خاصة لإدراك مكامن الاختلاف المؤدي الى الضلال، فالتصارع، فالتقاتل، وبالتالي العمل للتصالح والتراحم والحياة.

إن كل ذلك جعلنا نرجح مطمئنين أن الاشكالية في المسألة إنما هي إشكالية معرفية تقتضي السعي الجاد لإيجاد السبل الموصلة الى المعرفة الإنسانية، ثم الوصول الى التأثيرات المؤدية الى اليقين في المعرفة، ثم إدراك أوجه الصواب والخطإ في هذه المعرفة إذا كانت منطلقا لاكتساب معارف أخرى.

هذا ولقد وجدنا كتب المتكلمين من بين الدراسات التي اشتغلت بهذه الإشكالية في مبحث تسميه: المقدمات أو التمهيدات أو ما يقرب من ذلك، وكان كتاب ضياء الدين عبد العزيز الثميني: (المعالم) أحد تلك الكتب التي اشتغلت بها، إذ كان المعلم الأول منه في هذا الشأن.

ومحاولة منا للانطلاق في دراسة تجمع جانبين:

1) دراسة في المشلكة المعرفية الإنسانية.

2) ودراسة من تراثنا الثري.

اخترنا المعْلَم الأول من كتاب معالم الدين للتحقيق وهو معلم يسميه الثميني: (المقدمات)، ولقد اخترناه للتحقيق لكون كتاب (المعالم)، قد طبع طباعة غير محققة، ولكون المعلم الأول منه يمتاز بإمكان تناوله مستقلا عن المعالم الثلاثة الباقية وهي: (الممكنات) و(الألوهية) و (النبوات).

وهكذا بالتحقيق تكون دراستنا خطوة أولى في خدمة الكتاب.

ولاسيما أن الثميني من الشخصيات الجزائرية التي لم تنل بعد حظها من الدراسة، وماكتب عنه يعتبر قليلا جدًّا، ولا يزال محتاجا الى الدرس والفحص، لأن الكتابات التي جاءت حوله يمكن أن نعتبرها المادة الخام التي تتطلب المعالجة.

وأهم ماكتب حول الثميني وهو منشور:

- ترجمة الحفيد محمد بن صالح الثميني وهو يحقق كتاب: (التكميل لبعض ما أخل به النيل).
- ترجمة أبي إسحاق اطفيش وهو يطبع شرح (النيل).
- وحديث عبد الرحمن بكلي عنه وهو يصدر (النيل).
- وتأريخ محمد علي دبوز حياة الثميني في كتابه (نهضة الجزائر الحديثة).
- والمحاولة العاجلة لزيقمونت زوموقور زوفسكي (Zygmunt Smogor Zewski) في مقاله: دراسة عن الثميني وكتاباته، .(Etude sur Abd-al-aziz et sur ses écrits)

وللمساهمة في الكتابة حوله اخترنا كتاب (معالم الدين) لتحقيق معلم منه، ولكن أستاذنا المشرف وهو الحريص على الدراسات الجامعية الجادة لما عرضنا عليه الكتاب والمعلم، واطلع عليهما، عارض التحقيق، وزج بنا في دراسة الكتاب دراسة شاملة،

دفعنا الى دراسته لسببين اثنين:

أولا: لكون الكتاب من عيون كتب علم الكلام حسب طريقة الحكماء المحدثين التي ظهرت بوادرها مع أبي حامد الغزالي، وأرسى قواعدها الفخر الرازي.

ثانيا: لكون دراسته تجعل الطالب يستفيد من جهده المبذول فيه، وتجعله يحيط بقضايا علم الكلام إحاطة تسمح له - فيما بعد - بالغوص في أعماقه، والرقي الى أعاليه.

ولقد أوصانا ألا نهاب الميدان، وألا نستصعب الأمر مهما كانت المشاكل، وكان نعم الأستاذ في الرحلة الشاقة، إذ كان دائما يسدد خطانا ويوجهنا الى سواحل النجاة.

صعوبات البحث:

اعترضتنا صعوبات جمة في دراسة هذا الكتاب، نذكر منها على الخصوص: كونه غير محقق على الرغم من أنه مطبوع، فحتم علينا ذلك أن نبحث عن المخطوط الأم أولا وقبل كل شيء.

وكنا ونحن نبحث عنه – وخوفا من عدم العثور عليه –، نجمع مخطوطات شتى، حتى نتمكن فيما بعد من انتقاء النسخة التي تتوفر فيها الشروط، والتي ستساعدنا على معرفة أفكار الثميني يقينا.

وهي صعوبة بذلنا جهودا كثيرة لتذليلها، فاطلعنا على نسخ منه مخطوطة بمنطقة واد مزاب، وجمعنا منها ما راقنا، ولم يكن من بينها المخطوط الأم.

وانتقلنا من أجله الى تونس ثم جربة، والى دمشق، ثم الى سلطنة عمان.

ولقد استعملنا من بين المخطوطات التي جمعناها –ولما نتحصل على المخطوط الأم – مخطوطا منقولا من المخطوط الأم، شهد له بذلك شيخان درسا بتونس: الشيخ بكير بن محمد ارشوم (معاصر)، والشيخ بكير بن محمد الشيخ بلحاج، المعروف بباشا عادل (معاصر)، وهو الناسخ والمالك للمخطوط الذي نرمز له بالحرف (ب).

ولما كانت طبيعة البحث، وهي دراسة آراء الثميني من كتابه (المعالم)، تستوجب قراءة الكتاب مرات ومرات، اغتنمنا هذه القراءة الضرورية مقابلين المطبوع بالمخطوط (ب).

وما إن بدأنا المقابلة حتى اكتشفنا الكثير والكثير من الأخطاء، فدفعنا ذلك لتكثيف الجهود، بمعية محمد بن أيوب الحاج سعيد الباحث في التراث، عسانا نتحصل على المخطوط الأم، خاصة وأن بصيص الأمل بدأ يراودنا، إذ كانت مخطوطات ضياء الدين في مرحلة الانتقال من تونس الى الجزائر.

وبالفعل، فلقد تحصلنا على المخطوط الأم بعد أزيد من سنة ، وبالضبط في أوت 1990 ووجدت نفسي لسبب ذلك أمام خيارين:

أ – فإما أن أتعامل مع صورة المخطوط (المخطوط الأم) وهذا عمل مجهد مضن إذ لايخفى على كل عليم في التعامل مع المخطوطات ما فيه من الجهد والعنت، وخاصة مع مخطوط كـ (المعالم) الذي يحتوى على مادة مركزة موزعة على (300) صفحة في كل صفحة حوالي (300) كلمة، إذ في الصفحة الواحدة أزيد من (30) ثلاثين سطرا، وفي السطر الواحد حوالي (10) عشرة كلمات.

ب– وإما أن أقوم بمقابلة المطبوع ثانية على المخطوط الأم، وبذلك أقدم للمطبوع خدمة، وأوفر لنفسي الجهد وأنا في أشد الحاجة اليه، فاخترت الثاني على الأول ويرجع كثير

من الفضل -في هذا الإختيار- إلى وزارة الثرات القومي والثقافة بسلطنة عمان التي أعدت النص مكتوبا كتابة حديثة مطبعية .

بهذا الاختيار تحصلنا على مطبوع وفق ما أراده مصنفه بعد أن اقتطعنا زمنا من البحث في مقابلته على المخطوط الأم الذي نرمز له بالحرف - أ -، ووضعنا بذلك لبنة أولى نحو تحقيق الكتاب، وهو جهد لابد منه في الدراسة خاصة وأنه أسها.

هذا ولاستلزام الكتاب قراءة متكررة فضلنا التأكد جيدا من تصحيحنا فقارنا الكتاب المطبوع ثانية - والمخطوط الأم - أ - بجنبنا صفحة صفحة - بالمخطوطة التي تأكدنا أنها أخذت من الأم، وهي المخطوطة -ب-، وكنا عند أدنى أشكال بين المخطوط -ب- والمطبوع نرجع الى (الأم) لاستجلاء المشكل وترجيح المسألة.

لقد صححنا المطبوع وفق ما في المخطوط الأم، وثبتنا الفوراق بالهامش آملين أن نكمل جهد التحقيق والتعليق مستقبلا وصححنا نسخة لأستاذنا الفاضل حتى يتأتى له أن يتابع دراستنا عن قرب وكثب.

منهج البحث:

لقد اقتضت منا المنهجية أولا التحقق مماكتبه الثميني في كتابه (المعالم) وفق ما أراده وابتغاه، وقد أتممنا ذلك بفضل ا لله وعونه كما بيناه آنفا.

ووجدنا دراستنا من بعد ذلك تقتضي عدة مناهج كالمنهج الوصفي والمنهج التاريخي والمنهج التحليلي والمنهج النقدي والمنهج المقارن ، وهي مناهج قد نجدها متداخلة في دراستنا، ولكن المنهج التاريخي هو الغالب على الباب الأول والثاني منها، و المنهج الوصفي هو الغالب على الباب الثالث وهو المنهج الذي اعتمدناه في دراسة الكتاب، لكبر حجمه أولا، ولقلة بضاعتنا ثانيا، وهو الأنسب لدراستنا من بعد هذا، إذ من خلاله نظهر صورة مصغرة عن أغلب تفاصيل الكتاب، وعن آراء الثميني فيه.

ولقد حاولنا ونحن في الدراسة أن نوظف - ما أمكننا - عبارة الثميني واضعين إياها بين علامتي التنصيص.

و استعنا بمصادر ومراجع عدة أثبتناها في آخر الدراسة، نذكر منها على وجه الخصوص تلك الوثائق التاريخية والأدبية التي ساعدتنا على دراسة جوانب من شخصية الثميني المغمورة،

والتي لم تنل بعد حظها من الدراسة كقصيدته الى شيخه عمرو بن رمضان التلاتي وهو بمصر، وغيرها من الآثار التي خلفها والتي خلفها تلميذه الحاج إبراهيم بن عبد الرحمن المعروف بـ (بن بيحمان)، وسنلتقي ببعضها في ثنايا هذا البحث.

ومن المصادر التي اعتمدناها مصنفات الثميني التي بذلنا ما في وسعنا لنقرأها بخط يده.

وقد كان مصدر الدراسة الأساسي هو مخطوط (معالم الدين)، وكذا أصوله التي تحدثنا عنها بشيء من التفصيل في الفصل المخصص لها، كالمواقف للإيجي، وشرحه للجرجاني، ومقدمة التوحيد لابن جميع، وشرحها للشماخي.

وقد استعنا بمراجع عديدة ساعدتنا على فهم الكتاب، نذكر منها على الخصوص: كتاب (البعد الحضاري للعقيدة، عند الاباضية) للدكتور فرحات بن علي الجعبيري، وهي دراسة جامعية قيمة شاملة حول الفكر الاباضي بالمغرب في القرن العاشر والحادي عشر والثاني عشر بذل فيها مصنفها جهودا جبارة، وكتاب (مشارق أنوار العقول) للشيخ عبد الله بن حميد السالمي أحد اعلام اباضية المشرق واليه انتهت الامامة العلمية في القرن الرابع عشر الهجري، ويمتاز مؤلَّفهُ بوضوح الفكرة لتمكنه منها.

ولقد استعنا كذلك بمصنفات عديدة معاصرة في علم الكلام وفي الفلسفة الإسلامية نذكر منها على الخصوص كتاب: (في علم الكلام) للدكتور أحمد محمود صبحي. وكتاب: (فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية) للويس غاردي وقنواتي. ومنها مقالات لأستاذنا الدكتور الربيع ميمون منها : أولا: (الإمام السنوسي عالم تلمسان) ، و ثانيا: (طريقة الحكماء المحدثين في فكر الإمام السنوسي).

هيكل البحث:

قسمنا البحث ثلاثة أبواب:

الباب الأول منه خصصناه (لحياة الثميني وآثاره).

وقد ضم فصلين:

الفصل الأول: حول (حياة الثميني وعصره)، تحدثنا فيه عن الظروف الطبيعية والاجتماعية التي لها أثرها في نشأة الثميني، وحققنا مالزم تحقيقه عن النسب والمولد والوفاة

سواء عن الثميني أو عن شيخه أبي زكرياء الأفضلي، وأثبتنا أن أباحفص عمرو بن رمضان التلاتي شيخ الثميني كذلك، وتحدثنا عن جهود الثميني التي كان لها أثرها في المجتمع.

أما الفصل الثاني: فكان لـ (آثار الثميني العلمية)، وقد بينا ما أمكننا بيانه حول هذه الآثار التي عثرنا عليها سواء كانت مراسلة أو نظما أو غير ذلك وتحدثنا عن مصنفاته مرتبين اياها ما أمكننا ترتيبا زمنيا، حسب تاريخ نهاية تأليفها، وتحدثنا عن منهجه في التأليف وغايته منه.

ولقد جعلنا الباب الثاني: (للثميني وعلم الكلام) فخصصنا الفصل الأول منه: لـ(نشأة علم الكلام وتطوره) وتعرضنا فيه لأهمية علم الكلام عند الثميني، ولعوامل نشاة هذا العلم، ومراحل تطوره سواء قبل سنة 505هـ أم بعدها، وأعطينا للمدرسة الاباضية نصيبها في هذا البحث نظرا الى أن الثميني منها.

وبعد ذلك جعلنا الفصل الثاني للحديث عما خلفه الثميني في هذا العلم وأعطينا له هذا العنوان: (كتاب الثميني: معالم الدين)، حيث كان الكتاب موضوع الدراسة في هذا الفصل بصفة إجمالية، وتعرضنا فيه للكتاب وهو يتكون أفكارا قبل التأليف، ثم تناولناه مؤلفا، متحدثين عن أماكن وجوده، وعن أصوله، وعن محتوياته، ومنهج الثميني فيه.

وأما الباب الثالث فسميناه: مباحث علم الكلام في كتاب (معالم الدين)، ودرسنا فيه طريقة الثميني في تناوله تلك المباحث وآرائه فيها.

وقد قسمناه أربعة فصول:

الفصل الأول كان في (نظرية المعرفة ومباحث علم الكلام) وقد تعرضنا فيه لطريقة المتكلمين في تناول هذا المبحث ولأهم الجوانب التي تعرضوا لها، مبرزين مسلك الثميني في تناولها وآراءه فيها، ولقد تعرضنا لقوى النفس في تحصيل العلوم وللحديث عن العلم الضروري والكسبي، وعن النظر وعن الحجة والبرهان.

وتعرضنا في الفصل الثاني: الى نظرية الوجود وعالم الممكنات، ومن خلالها رأينا كيف تناولها الثميني وكيف اثبت من خلالها وجود مبدإ للعالم المشاهد، وكيف أثبت أنه الفاعل المختار، وخلال ذلك تحدثنا عن حدوث العالم مستدلين: بالنظر الى الإنسان، وبمماثلة العالم له، وبحدوث أحد المتلازمين، وبإبطال حوادث لا أول لها، وتعرضنا لمسائل أخرى جاء بها الثميني في هذا الباب.

هذا وكان الفصل الثالث من الباب الثالث: في (الألوهية وصفاتها)، إذ بعد أن برهنا على وجود خالق للكون قادر مريد مختار، هو الاله الواحد الأحد، جئنا بما جاء به المتكلمون حول صفاته جل وعلا، ويعنينا منهم الثميني وكتابه المعالم.

ولقد تعرضنا لكون العالم دليلا على وجوده جل شأنه، وجئنا بطريقة الثميني في حديثه عن الذات والصفات، وبرأيه فيها.

أما الفصل الرابع من القسم الثالث فكان (للنبوة وغاياتها)، ولقد تحدثنا فيه عن معنى النبوة وحقيقتها وعن المعجزة والعصمة، وعن ثبوت رسالة محمد ﷺ ، وعما جاء به من ربه عز وجل من التكاليف لعباده، وتعرضنا للحديث عن مسؤولية المكلف وفق ماجاء به الثميني مبرزين ما تتميز به المدرسة الاباضية حول غايات النبوة.

وقد أتممناه بخاتمة أجملنا فيها ما استخلصناه من الدراسة ونحن في رحلتنا مع الثميني وكتابه المعالم.

وألحقنا بآخر البحث صورا عن المخطوط الأم المعتمد للإطلاع، وصورا أخرى للإطلاع والمقارنة،

أما التي للمقارنة فقد اخترنا مضمونا لها:" المقصد الثالث: إعادة المعدوم، من المرصد الخامس: في احوال الاخرة، من المعلم الرابع: النبوات" ، ليكون نموذجا وعينة للإطلاع وإدراك ضرورة تصحيح الكتاب المطبوع الذي لايمكن أن يكون عليه الاعتماد على أي حال.

ولقد أخذنا هذا المقصد نموذجا لوسطيته بين القصر والطول، ولما يستوجبه من الدقة في فهم المعنى، وهي دقة في ضبط المعنى لازمة أساسا في كل الكتاب.

ولقد جئنا بالمقصد في المطبوع قبل التصحيح مشيرين الى موقع الخطأ بخط، وأعقبناه بالنص نفسه كما يوجد في المخطوط الأم.

ولقد أثبتنا في الأخير فهارس مختلفة، وطعمنا البحث بأشكال توضيحية تسهيلا لمهمة الدارس.

هذا وأملنا أن يكون ما جئنا به قادرا على تقريب فكر الثميني للقارئ الكريم وللدارس المتخصص، وأن يكون صورة حول الثميني وكتابه قريبة من الحقيقة، وأن يكون دافعا لغيرنا للغوص في أعماق الفكر الإسلامي وفتح مغلقاته.

وبالفعل فقد أدركنا ونحن نغوص في أعماق الكتاب بعض أبعاده، وما يحتويه من الكنوز، وقد اكتشفنا نصيبا منها، وتيقنا عين اليقين أن ذلك إنما هو النزر اليسير بالنسبة لما هو موجود حقا في أعماق الكتاب وفي الفلسفة الإسلامية عامة وفي الفكر الإسلامي النابض الثري بصفة أعم.

أملنا أن نوفق لاستجلاب ما لم نستطع في هذه الدراسة حمله معنا من أعماق الكتاب من الدرر والجواهر والنفائس، وأن نوفق لفتح ما عسر علينا فتحه من المغلقات في الفكر الإسلامي التي ما تمكنا من فعله ونحن في هذه المهمة الاستكشافية ملازمين الثمين.

وحسبنا في هذه الدراسة أنا قد نبهنا وأشرنا الى شخصية علمية كانت مغمورة، والى كتاب كان في طي النسيان، وقربناه ما في وسعنا الى القارئ أملا أن تلحق هذه الدراسة دراسات متعددة الجوانب، ولاشك أن تحقيق هذا الكتاب هو من أهم تلك الدراسات التي تتطلب التعجيل بها لتكون لأي دراسة بعدها أهميتها وجدواها.

البـــاب الأول

الإمام الثميني: حياته وآثاره

الفصـل الأول : حياة الثمينى وعصــره.

الفصـل الثاني : آثار الثمينى العلميـــة.

الفصـــــل الأول: حيـــاة الثميـنى وعصـــره

1) البيئة الطبيعية

2) الأوضاع السياسية

3) الأوضاع الإجتماعية

4) نسبه

5) مولده :

أ) التأريخ ب) المكان

6) نشأته ودراسته

7) شيوخه :

أ) أبو زكرياء يحي بن صالح الأفضلي

ب) أبو حفص عمرو بن رمضان التلاتي

8) تلاميذه :

أ) الحاج يوسف بن حمو بن عدو

ب) الحاج إبراهيم بن عبد الرحمن

9) جهوده مع الأفضلي

10) إصلاحه ذات البين

11) رئاسته الدينية

12) وفاة الثميني

الفصل الأول:
حياة الثميني وعصره

توطئـــة:

إن الغوص في دراسة شخصية ما، يَقتضي التعرض لعدة جوانب منها، تتجلى بها صورتها وتتضح معالمها.

وفي دراستنا للامام ضياء الدين عبد العزيز الثمينى سنحاول ان نعرف عصره ولو باقتضاب وكذا حياته، وأهم المؤثرات فيها لأنها لم تنل بعد حظها من الدراسة، ونظرا الى هذا فلقد خصصنا بعضها بالتفصيل، كما فعلنا في حديثنا عن شيوخه لمالهم من الأثر البالغ في نضجه العلمي، وفي فتق المواهب التي منَّ الله بها عليه.

لقد كان للعامِلَيْن: المعلم الكفء، والموهبة، أثرهما في شخصية الثمينى: فهما اللذان جعلاه قادرا على النجاح في دراسته وعلى القيام بجهوده الاصلاحية، وعلى تأليف كتب علمية كان لها أثرها من بعده.

فمن هو الثمينى ؟ وكيف عاش ؟ وماهو حال عصره ؟ وماهي جهوده وآثاره ؟

ففي هذا الباب سنجيب عن هذه الأسئلة مبتدئين بحال عصره.

– 1 – البيئة الطبيعية:

إنه لمن الصواب ونحن نعرّف بالثميني أن نلقي الضوء أولا على بيئته الطبيعية لما لها من الأهمية في حياة الأفراد والمجتمعات. وإن هذه الأهمية لتتضاعف إذا علمنا أنها البيئة الوحيدة التي عاش فيها طوال عمره.

لقد كانت بيئته الطبيعية (وَرَجْلاَن)، و(بَنِي يَزْجَن) بوادي مْزَاب، وهما مكانان يقعان جنوب الأطلس الصحراوي الجزائري، بعيدا عن العاصمة بحوالي 700 كلم، كان الناس يقطعونها على الدواب مسيرة شهر.

إنها منطقة شديدة البرودة شتاء، شديدة الحرارة صيفا، نادرة الأمطار، أراضيها مترامية الأطراف، وهي إما فياف رملية، أو جبال صخرية، كانت تقطنها قبائل متنقلة، وأخرى مستقرة، تعتمد في معيشتهما على التجارة والزراعة التي قوامها النخلة، وعلى ما سخر الله لها

من الحيوانات القادرة على تحمل ذلك المناخ، وهي تشرب من المياه الجوفية المستخرجة من الآبار بوسائل بدائية.

ونظرا إلى هذا فلقد كانت حياة الناس بالمنطقة جد صعبة، وكانت جهادا مستمرا ضد الطبيعة وقساوتها.

إن هذا هو المحيط الطبيعي الذي عاش فيه الثميني.

2 – الأوضاع السياسية:

وأما محيطه السياسي فانه كان محيطا متأثرا بتطورات سياسة الدولة العثمانية التي كانت تبسط نفوذها على العالم الإسلامي لانتهاء الخلافة الإسلامية اليها من جهة، ومتأثرا أيضا بالعلاقات التي كانت للجزائر بهذه الدولة، والتي كانت تمتاز بمقومات سياسية مستقلة لاستقلال حكم الدايات فيها عن الدولة العثمانية مابين سنة: 1671م – وسنة: 1830م [1] من جهة أخرى.

هذا ويرى الدراسون في هيمنة الاتراك على الحكم في هذه الفترة بالجزائر خلافة اسلامية شرعية تحظى بالمؤازرة والتأييد، بينما يراها بعضهم إدارة مستحوذة على الحكم، وأن حكمها لايتجاوز مدينة الجزائر ذات الحكم العسكري المرتبط بالخارج، دون اهتمام بأمور البلاد، ولا تأثر بأوضاع السكان[2].

وسواء كان هذا أو ذاك فإن المواطنين قد انسجموا مع الحكام كما توضحه " المصادر المحلية التي تعكس الوضع الداخلي و [التي] تعطي صورة حقيقية عن مدى انسجام الشعب الجزائري وطبيعة إهتمامات حكامه" [3]، على الرغم من التجاوزات والمظالم التي احدثها بعض البايات والتي ادت في بعض الاحيان الى الثورة ضدهم [4].

---

[1] ناصر الدين سعيدوني، (الجزائر في التاريخ)، العهد العثماني ، ص 14

[2] م– س، ص:11

[3] ناصر الدين سعيدوني، (الجزائر في التاريخ)، العهد العثماني ص:11

[4] راجع: م–س، أيضا: أحمد توفيق المدني، (مذكرات الحاج احمد الشريف الزهار)،ص:35

أيضا: ابراهيم بحاز، (الاباضية عند الجغرافيين واصحاب الرحلات)، مخ، مكتبه الخاصة

إن هذا هو الجو السياسي العام الذي عاش فيه الإمام الثميني، والذي عاصر أحداثا تاريخية هامة كان لها أثر كبير في البلاد وفي العالم الإسلامي كله:

منها: تعاقب حملات الاوروبيين من دنماركيين واسبان بأساطيلهم على السواحل الجزائرية.

ومنها: ظهور الدعوة الوهابية في الحجاز.

ومنها: الحملة الفرنسية على مصر.[5]

ومنها: بوادر الاحتلال الفرنسي للجزائر.[6]

و هي أحداث لاتمر من غير أن تكون لها أصداء في البلدان الإسلامية كلها.

ولقد كان أهل وادي مْزَاب يهتمون بها على الرغم من أن هذا الوادي كان يظهر كغيره من المدن الجزائرية الصحراوية النائية، والمناطق الجبلية البعيدة منفصلا عن غيره من البلدان ومستقلا بنفسه، وان لم يكن كذلك.

وبالفعل فلقد كان نظام العزابة [7] قائما فيه، وبيده الحل والعقد في القضايا الاجتماعية والقضائية والسياسية ولكن مع ولاء لدار الجهاد ومقر الامامة العلية بالجزائر.

لقد كان الناس يعيشون في ظل هذا النظام مواكبين لتطورات الأحداث في العالم الاسلامي، فهم وإن كانوا بعيدين عنها لما يواجهونه من صعوبات الحياة، كانوا قريبين منها لما كان يصل اليهم من أخبار عن البلاد قديفرحون بها، وقد يحزنون لها، وقد يؤثرون فيها.

---

[5] حسن مؤنس، (الشرق الإسلامي والعصر الحديث)، ص: أيضا: أبوالقاسم سعدالله، (تاريخ الجزائر الثقافي)، ج،2،ص:391

[6]محمد العربي الزبيري، (مقاومة الجنوب للإحتلال الفرنسي)، ص:8 ومابعدها.

[7]نظام أسسه أبو عبدالله محمد بن بكر بن أبي بكر الفرسطائي النفوسي سنة 408هـ1017-1018م راجع : فرحات الجعبيري، (نظام العزابة عند الأباضية الوهبية في جربة) دراسة للاحراز على شهادة الكفاءة في البحث العلمي، كلية الآداب، الجامعة التونسية ، المطبعة العصرية، تونس، 1975.

3 – الاوضاع الاجتماعية:

هذا وأما الوضع الاجتماعي الذي كان يسود تلك المنطقة فانه كان وضع تمزق ومعاناة، إذ كان الفقر وسوء المعيشة سائدين آنذاك، وكان الجهل فاشيا، والأوبئة منتشرة، والصراعات القبائلية، والعشائرية مستفحلة.

يقول شاهد عيان تلك الأوضاع: " كثر الظلم والجور و... تلاطمت فيه أمواج الفتن وعساكرها، واستسادت[8] ذياب وعسابرها [9]، فاستولى على الحكمة الجهال، وغيروا حدود الله وبدلوا حرامه بحلاله، واخذوا في السلب والقتل، ولجوا على الكفر والعناد، فلم يزالوا على ذلك الى أن سعوا في الارض الفساد "[10]

وإنه لَوْلا ماكان يبذله العلماء، وأولوا النهى من الجهود في سبيل إحقاق الحق، وإزهاق الباطل، لضاع كل شيء، لاسيما وأن الأرياف الجزائرية كانت عرضة للآفات الطبيعية وغيرها من أوبئة ومجاعة وقحط وجراد، وزلازل، وانعدام أمن، وتكرار الحملات العسكرية،وثقل المطالب المالية ، ولقد ازدادت أوضاع هذه الأرياف سوءا وتدهورًا في أواسط القرن الثامن عشر [11] واستمرت على هذه الحال الى أن سقطت البلاد في ايدى الغزاة وفقدت استقلالها.

ولعل هذه الوضعية هي التي جعلت المحيط العلمي الذي عاش فيه الثميني خافتا جدا، حتى أنه لم يشف غليل الثميني نفسه، وأرغمه على أن ينقطع الى أملاك والده، وأن يعينه في ادارتها.

---

[8] هكذا في الاصل: فهي بمعنى: طلبت السيادة، أوهي تحريف لاستأسدت : والتي تعنى أنها جعلت نفسها في مرتبة الاسود

[9] العسابرة ج: عسبارة: ولد الضبع من الذئب، المذكر والانثى فيه سواء. (الصحاح للجوهرى).

[10] رسالة من الحاج ابراهيم بن عبدالرحمن الى أهل جربة ونفوسه وعمان، مخطوطة، مكتبة الشيخ بلحاج، القرارة.
وله ايضا: قصيدة في الظلم الواقع في عصره بوادى مزاب مطلعها:

الحمد لله العلي الشان الملك المهيمن الديان

تقع في(63) بيتا، مخطوطة، مكتبة الاستقامة، بن يزجن.

[11] ناصر الدين سعيدوني، (الجزائر في التاريخ)، ص: 54.
أيضا :حمدان بن عثمان خوجه (المرآة)، ترجمة، محمد العربي الزبيري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط:1975، ص:83 وما بعدها.

ولاشك أن هذه الحال لم تدم بوادي مزاب بعد أن حل بها أبوزكرياء الأفضلي الذي تتلمذ على علماء بالمشرق، وتتلمذ عليه كثيرون منهم الثميني الذي سار على خطاه فأرسى قواعد الحركة التنويرية من بعده.

هذه هي بيئة الثميني، يميزها واد ناء غير ذي زرع، وجو سياسي مضطرب، ووسط اجتماعي منهار، ونشاط علمي فاتر، في هذه الأجواء عاش الثميني وخلف تراثه الفكري، فمن هو الثميني ؟

– 4 – نسبـــه:

لقد اشتهر الثميني بضياء الدين وينتسب الى " الحاج بن ابراهيم بن عبد العزيز بن الحاج عبدا لله الثمين[12] بن عبد العزيز بن عبد العزيز بن عبدا لله بن بكر بن موسى بن احمد بن عبد العزيز ابن يحي بن موسى الحفصي قبيلة، الياجراني[13] بلدة ."[14]

ويظهر أن الذين كتبوا عن الثميني وقعوا في اضطراب كبير لتحديد اسم والده، فمنهم من يسميه (ابراهيم)، ومنهم من يسميه: (الحاج)، ومنهم من يسميه: (الحاج ابراهيم).

وعلى هذا فلنا أن نتساءل عما هو الصحيح منها، ولنا أن نتساءل أيضا ألا تكون قد أطلقت كلها على والده حقا، و لم يكن ذلك خطأ من النساخ والمؤرخين ؟

فاذا افترضنا أن هذه الأسماء قد أطلقت جميعها على والده فيكون ذلك إما بناء على أنها من الألفاظ التي ينوب بعضا عن بعض كما هو مشهور في المجتمع الميزابي عرفا أن كلمة (إبراهيم) قد تستعمل عوضا عنها كلمات مثل (الحاج وبهون وبلحاج وباهي وبالّه وبابه)[15]

---

[12]هكذا في مخ (شرح معالم الدين) للحاج احمد بن يوسف اطفيش،وفي مخ (الرسالة الشافية) له أيضاء مكتبة الشيخ اطفيش،بن يزجن.

[13]ياجران: يرى أبو اسحاق اطفيش أنها مدينة من " مدن اقليم ورجلان ظهر بـ (ها) فحول الرجال وأئمة العلم" وهي " الان غير عامرة " انظر: شرح النيل، المطبعة السلفية ،القاهرة، 1343، ج:10 ،ترجمة ضياء الدين. ويرى محمد علي دبوز أنها في جنوب المغرب الاقصى، انظر: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، المطبعة التعاونية، 1965 ج1،ص263، و لم نتمكن من الفصل في المسألة فيما بذلناه من الجهد. ويقول مصطفى صالح باجو الذي فهرس كتاب (طبقات الدرجيني): لعل الصواب ما ذهب إليه أبوا إسحاق اطفيش أنها من قرى وارجلان.

[14]الحاج احمد بن يوسف اطفيش، مخ، (شرح معالم الدين) ص1 ، ومخ (الرسالة الشافية) ص48.

[15]لقاء مع الشيخ الحاج صالح بزملال والشيخ الحاج سليمان بكاي، جوان 1992

وإما أن يكون اسم والده (إبراهيم)، وكان قد حج الى بيت الله الحرام فاقترنت لفظة (الحاج) باسمه فصار الحاج إبراهيم، وهذا أيضا مشهور متداول بالمغرب العربي الكبير، اذ يقرن الاسم بلفظة (الحاج) تبركا وتذكيرا بقدسية الحدث.

وانا قد عثرنا على أن اسم والده (الحاج إبراهيم) في مخطوطتين لناسخ واحد[16]

إحداهما: رسالة من الثميني موجهة الى بدر الدين عمرو بن رمضان التلاتي بمصر،

وثانيتهما: رسالة من الحاج إبراهيم بن عبد الرحمن الى أهل جربة ونفوسه وعمان.

وماهو موجود في هاتين المخطوطتين من أن (الحاج إبراهيم) اسمه هو ما يذهب إليه المستشرق زيقمونت زموقور زوفسكى (Zygmunt Smogorzeveski) [17]

هذا وأما الذين يذهبون الى أن اسم والده (إبراهيم) فهم كثيرون[18] ، ويعنينا منهم الشيخ أبوإسحاق اطفيش[19] ، والشيخ محمد بن صالح الثميني [20]، لعدة عوامل نذكر منها:

1- قربهما الاجتماعي والثقافي من ضياء الدين عبد العزيز الثمنى.

2- وكونهما مرجعا هاما في مثل هذا الاشكال.

3- واجتهادهما الملموس في احياء تراث الامام.

4- وكونهما عمدة لكثير من الكتاب والمؤلفين.

والذي نراه هو أن اسم والد الثميني هو (الحاج) وأن اسم جده هو (ابراهيم) كما ذكرناه في سلسلة نسبه، والذي يدلنا على هذا هو:

أولا: أن الشيخ الحاج أمحمد بن يوسف اطفيش قد أثبته كذلك مرتين.

---

[16] الرسالتان، مخ، بمكتبة الشيخ بلحاج، القرارة.

[17] Zygmunt,(Etude sur Abd al aziz et sur ses écrits), p:4 مرقون بمكتبة الحاج سيعد محمد بن ايوب: غرداية.

[18] محمد علي دبوز، (نهضة الجزائر الحديثة) ج:1، ص:263. احمد توفيق المدني،(الجزائر)، ص:42. أيضا: E.zeys, (Législation mozabite),Alger 1886 P:46 وغيرهم.

[19] ابو اسحاق اطفيش، (الدعاية الى سبيل المؤمنين)، المطبعة السلفية، القاهرة، 1923، ص:29. له ايضا: ترجمة مصنف شرح النيل الحاج احمد اطفيش،(شرح النيل)، المطبعة السلفية، القاهرة، 1343هـ ج:10 ص: أ.

[20] محمد بن صالح الثمينى تحقيقه كتاب (التكميل لبعض مأأخل به النيل) للثمينى، مطبعة العرب، تونس، 1344هـ، صفحة الغلاف، وغيره من كتب الثميني التي حققها.

وثانيا: أن ابن اخته الحاج ابراهيم بن عبدالرحمن قد خط بيده (الحاج بن ابراهيم) في مذكراته[21] وفي جواب بعثه الى الشيخ سليمان بن ناصر بن سليمان الاسماعيلى بعمان [22]"

وثالثا: أن القول الفصل ماقاله الثمينى عن نفسه اذ كتب مرات بخط يده " عبد العزيز بن الحـاج " [23] و" عبد العزيز بن الحاج بن ابراهيم "[24] وهو مايذهب إليه الشيخ عبد الرحمن بكلي اذ يقول: "الشيخ ضياء الدين عبد العزيز بن الحاج بن إبراهيم كما يوجد بخطه لاعبد العزيز بن ابراهيم كماهو مشهور.[25]

وبهذا يزول ماكان مشكلا في حق اسم والده واسم جده.

أما ما يتعلق بلقبه (الثميني) فيذهب المؤرخون الى أن الثمينيين " من ولد موسى الحفصى "[26] ، ولكنهم لم يتركوا لنا معلومات دقيقة عن موسى الحفصي هذا، فمنهم من يقول: إنه " أبو حفص عمر بن حفص الهنتاتي جد الأسرة الحفصية التي خلفت الموحدين في الحكم، وهو من قبيلة مصموده البربرية"[27] ، ومنهم من يرى أن أصل النسبة: " الحفصيون ... من بنى عدى رهط الفاروق"[28]، ومنهم من يرى أن: " أولاد عبد العزيز وأولاد ثمينة ... يتصل نسبهم الى سيدنا عمر بن الخطاب" [29].

---

[21] الحاج إبراهيم بن بحمان، مذكراته، مخ، مكتبة الاستقامة ، بن يزجن.

[22] رسالة مؤرخة: 13 شوال 1206، مخ، مكتبة الشيخ بلحاج ،القرارة.

[23] (مختصر حواشى الترتيب) للثمينى، مخ ، مكتبة الاستقامة ، بن يزجن، صفحة الغلاف.

[24](مختصر اعراب المنظومة الخزرجية) للشيخ عمرو بن رمضان الثلاثي، الناسخ: عبد العزيز الثميني، مخ، مكتبة الاستقامة، بن يزجن. ويوجد كذلك في غير هذين المختصرين.

[25](النيل وشفاء العليل) للثمينى، ط: 2 سنة: 1967، التصدير، ص:9.

[26] الحاج احمد اطفيش،(الرسالة الشافية)، مخ، ص:48.

[27] محمد علي دبوز، (نهضة الجزائر الحديثة)، المطبعة الباروتية، 1965، ج:1، ص:263.

[28] ابو إسحاق اطفيش، ترجمة ضياء الدين عبد العزيز الثميني، في شرح النيل للحاج محمد بن يوسف اطفيش، المطبعة السلفية، 1343هـ.

[29]اعزام الحاج ابراهيم بن صالح (ت 1965/1384) (غصن البان في تاريخ ورجلان)، مخ، بخط المولف، مكتبة الحاج عمر بابزيز، ورجلان، ص:92.

ولعل الذين ذهبوا الى نسبته الى عمر بن الخطاب يعتمدون على ما يقوله الحاج احمد بن يوسف اطفيش الذي رفع نسب الثميني الى موسى الحفصي وعلل النسبة بقوله: " نسبته الى موسى الحفصي إذ لعله نسبة الى أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله "[30]

ومهما يكن من الأمر، فان (الثميني) من عائلة مشهورة مستوطنة ببني يَزْجَن، وهي مشهورة بورجلان أيضان ومعروفة بـ (ثمينة) أو (آت ثمينه) ولها الى يومنا بها غابات ونخيل كثير[31].

5 – مولـده:

أ – التأريخ:

ولد الشيخ عبد العزيز الثميني كماهو مجمع عليه سنة 1130هـ، ووقع ذلك اما في شهر المحرم منها فيكون مولده سنة 1717 من التقويم الميلادي أو في غيره من شهورها فيكون سنة 1718 منه[32]

هذا وان ما يذكره (زايس) من أن ميلاده كان " بالثلث الأول من رجب "[33] فلم نجد له سندا.

وأما ما نص عليه الزركلي من أن مولده كان سنة 1133هـ/1720م[34]، فهو خطأ، أوقع الزركلي فيه اعتماده قول أحمد توفيق المدني:" توفي رحمه الله ورضي عنه عن تسعين سنة ... سنة 1223"[35]

ومن المعلوم أنه إذا كانت هذه سنة وفاته، فان سنة مولده بناء على عبارة المدني هي سنة: 1133هـ أو سنة 1720م.

---

[30] الرسالة الشافية، مخ، ص:48.

[31] الحاج عمر بابزيز، المشهور بـ (بومعقل) أمام مسجد لاله عزه، ورجلان، لقاء بداره يوم: 1992/11/16.

[32] العجيرى صالح محمد، (تقويم القرون لمقابلة التواريخ الهجرية والميلادية)، الكويت، ط:2، 1984م،

[33] E.ZEYS.(Législation Mozabite) Imprimeur de l'académie ,Alger 1886,p:46

[34] خير الدين الزركلي، (الاعلام).

[35] احمد توفيق المدني، (كتاب الجزائر)، ط: سنة 1350 ص:93

هذا ولقد اعتمد الزركلي أيضا على (الدعاية الى سبيل المؤمنين) لابي اسحاق اطفيش، ولكنه لم ينتبه الى أن أبا اسحاق قال: " مات ...وهو ابن نيف و تسعين سنة " [36] فحاد عن الجادة.

وهو الذي كان مرجعا للدكتور صالح خرفي حين حدد سنة 1720م تاريخا لميلاد الثميني [37]، وهو في هذا بعيد عن الحقيقة.ومثله (زايبس) الذي يرى أن ميلاده كان سنة 1167هـ [38]، و(موراند) صاحب كتاب (مدخل إلى دراسة القانون الإسلامي الجزئري)الذي يرى أن الميلاد كان سنة 1176هـ [39].

_ ب _ المكـان :

هذا، وإذا كان الذي نعرفه عن تاريخ مولد الإمام الثميني يمكن الإطمئنان إليه ، فإنه في مقابل ذلك لانعرف شيئا يطمئن له القلب عن مكان مولده.

ونظرا الى ذلك فإن زيقمونت يتردد في تعيينه بين ورجلان وبني يزجن، ويشير الى أن الشيخ اطفيش لم يذكر فيه شيئا وسكت عنه ،[40]والذي يراه آخرون، وهم كثيرون أن مولده كان في بني يزجن [41] ، ولكننا لانستطيع أن نميل اليه لأن الوثائق التي بين ايدينا غير كافية للفصل في المسألة، وهو أمر يفترض علينا أن نعتبره من مواليد سنة 1130 للهجرة في ورجلان أو بني يزجن.

---

[36] ابو اسحاق اطفيش، (الدعاية الى سبيل المؤمنين)، المطبعة السلفية ، القاهرة، 1923، ص:29

[37] (من اعماق الصحراء)، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1991، ص:54.

[38] E.Zeys (Législation Mozabite) P:46

[39] Zygmunt, (Etude sur Abd al aziz et sur ses écrits) p:4

[40] Zygmunt, (Etude sur Abd-al-aziz) p:4

[41] بكلي عبد الرحمن بن عمر، تصديره لكتاب: (النيل) للثميني، ط:2، 1967، ص:12. محمد علي دبوز، (نهضة الجزائر الحديثة) ص:263. ابو القاسم سعدا لله، (تاريخ الجزائر الثقافي)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ج:2،ص:79. محمد الثميني، ترجمة مولف التكميل، (التكميل لما اخل به النيل) للثميني، ص:د ، وغير هؤلاء.

– 6 – نشأته ودراسته:

لقد نشأ ضياء الدين رحمه الله في عائلة كريمة ذات نعمة ورخاء في أملاك والده بورجلان، فلما ختم القرآن الكريم في صباه، اشتغل بالتجارة والفلاحة وهو بها، ولقد اشتهر عنه أنه كان مولعا بركوب الخيل شابا وكهلا.

لقد كان مشغوفا بالعلم، ولكنه لم يتح له منه حظ الا من بعد تجاوز السابعة والعشرين من عمره. [42]

لقد كان حبه للعلم عظيما مكتمن الفؤاد، ولقد صار هذا الحب يستحوذ عليه بعد رؤيا مشهورة يقصها بنفسه فيقول عنها: " قد كنت في بلاد ورجلان ... خاليا من نيل حظ من العلم، غير أني مشغوف به من قبل اليوم، فكنت نحو سنة، قبل طلوع ذلك البدر[43] كلما سرى النوم الى اجفاني أصادف مرآة في يدي انظر فيها وجهي وشأني، فلا تنفك مني في غالب الاحوال في المنام وكنت اتعجب من تلك الرؤيا ومن تعبيرها، حتى بزغ البدر على الانام، فزاد فرط الشغف بي، واستولت جنود الشوق وعساكر الوجد على التنقل اليه والإقامة لديه، اذ سمعت بنهوض الافاضل اليه من القرى، وممن وفق لذلك من الورى، حتى جرى لي معه في المنام ماكنت قاطعابه من نيل المراد، والبشارات المشيرة الي به من بين العباد، فحقق الله رجائي اليه بالانتقال ..." [44]

فانتقل الى شيخة حوالي سنة 1160هـ، وعمره قد تجاوز السابعة والعشرين سنة، " وكانت المبادئ التي " أخذها في الكتاب، وما استطاع أن يلتقطه من أفواه العلماء القليلين، قد هيأته للتعلم، وجعلت أبواب العلم سهلة لديه" [45].

ان الرؤيا المذكورة تعبر بوضوح عن شغف الامام الثميني بالعلم، وعن استعداده لطلبه بكل قواه، والتبحر فيه وفي فنونه بما يجعله من اعلامه.

---

[42] محمد الثميني، ترجمة مؤلف التكميل، (التكميل)، ص: د _ ز.

[43] يريد به شيخه ابازكرياء يحي بن صالح الأفضلي الذي عاد الى (مزاب) بالجزائر بعد اتمام دراسته بالمشرق.

[44] عبد العزيز الثميني، (تعاظم الموحين شرح مرج البحرين)، مخ، مكتبة الاستقامة، المقدمة.

[45] محمد علي دبوز، (نهضة الجزائر الحديثة)، ص: 266.

ولقد ساعده في ذلك اكتسابه عدة مميزات، منها المواهب العقلية القوية، والصفات النفسية العظيمة، وأنه لم يكن من ذوى الخصاصة لماكان عليه أهله من الغنى وسعة العيش، فاستطاع أن يدرس مطمئن البال، وأن يأخذ عن شيخه الأفضلي وعن غيره أعز مالديهم من فنون العلم، واستطاع أن يصير العبقري الذي وفقه الله ليرسي مع شيخه أسس النهضة العلمية والاصلاحية في جنوب الجزائر عامة، وفي ربوع مزاب خاصة بعد ظلام من الجهل والفتن، ومهد السبيل لمن أتى بعده من العلماء المؤلفين والمرشدين.

– 7 – شيوخـه:

يكاد يجمع الذين كتبوا عن الثميني أو تحدثوا عنه أن أبازكرياء يحي بن صالح الأفضلي هو شيخه.

لقد صار الثميني تلميذا له بعد أن رجع من جربة الى بني يزجن حوالي سنة 1157هـ. [46]

ولقد اضطر الثميني لأجل هذا، واثر الرويا المشهورة أن يغادر ورجلان الى بني يزجن بعد ثلاث سنوات من قدوم شيخه اليها، ليلازمه مستقرابها.

فمن هو شيخه أبوزكرياء ؟. وهل للثميني شيوخ غيره ؟.

– أ – أبوزكرياء يحيى بن صالح الأفضلي:

يقول الشيخ عبد الرحمن بكلي: " ولد أبوزكرياء في الخمسين الاولى من القرن الثاني عشر في بلدة بني يزجن (مْزَاب)" [47] و" قد قصر عمره على ستة وسبعين من الاعوام" [48] كما يذكره الحاج ابراهيم بن بحمان.

وانه وان لم يقع اجماع في تحديد تاريخ ميلاده فانه يمكننا أن نحدده بدقة بناء على:

أن الرَّاجح كما سيتضح جليا في الحديث عن وفاته أنها كنت سنة 1202هـ، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فان عمره عند الوفاة كان ستة وسبعين من الاعوام كما ذكره صراحة أحد المعاصرين له.

---

[46](نهضة الجزائر الحديثه)، ص:258

[47] تصديره كتاب النيل للثميني، ص:10.

[48] مقدمة لقصيدة يرثى فيها أبازكرياء مطلعها: " حمدا جليلا لذى العزة والكرم. شكرا ** جميـلا لذى الآلاء والنعـم" بها 54 بيتا مخطوطة بمكتبة الاستقامة ببني يزجن.

فيكون ميلاده بناء على ذلك سنة 1126هـ، وهو مايذهب اليه يوسف بن بكير الحاج سعيد[49]، أما مذهب يحي بن صالح بوتردين في أن ميلاد الأفضلي كان سنة 1120هـ [50] فلم نجد له سندا.

– رحلة أبي زكرياء الى جربة:

إننا قد ندرك مستقبلا العوامل الحقيقية التي دفعت شيخ الثميني الى الرحيل لمزاولة التعلّم مغتربا، وبجربة على الخصوص، والعوامل التي منعت الثميني من التعلّم وهو الشغوف بالعلم وله بسطة في المال.

وما توصلنا اليه الآن أن : "الباعث للشيخ يحيى أن يسافر الى جربة دون سواها من الاقطار أمران:

الأول: الأوقاف المرصدة هناك لكافة الطلبة (مايشبه المنحة اليوم).

والثاني: وجود الشيخ يوسف المصعبي بها[51] ، لأن كليهما من بني ويرو " [52]

فقد رحل في سن تتجاوز الخمس عشرة سنة، قاصدا جزيرة جربة بتونس ليمكث مغتربا اكثر من 12 سنة[53]، ثم رجع الى مسقط رأسه مع بداية العقد الاربعين من عمره " حوالي سنة 1157هـ"[54].

---

[49] (تاريخ بني مزاب)، المطبعة العربية، غرداية، 1992 ص:81.

[50] (الشيخ اطفيش ومذهبه في التفسير)، رسالة ماجيستر، اشراف مصطفى الشكفه، جامعة عين شمس، مصر 1989، ص: 32.

[51]" الشيخ يوسف بن محمد المصعبي المليكي من آل ويرو بمليكة [ولاية غرداية] ... تعلم عنده كثير من اخواننا المالكية، وتوفي رحمه الله في صفر ضحوة الاحد عام 1187هـ"، مخ، (ملحق سير الشماخي) لأبي اليقظان ابراهيم، ص:52-53.

ويقول ابن تعاريت في مخطوطه ص:100 ومابعدها: " للشيخ يوسف رحمه الله مؤلفات كثيرة يصح ان يكون محشيا ثانيا بعد المحشي الشيخ محمد ابى ستة "

وللمصعبي رسالة يرد فيها على أهل تونس الى الباي علي باشا والى القضاة بتونس لأجل شتم وطعن حل بالاباضيين آنذاك.

[52] بكلي عبد الرحمن، تصديره كتاب (النيل)، ص: 10.

[53] (نهضة الجزائر الحديثة)، ص: 258، أيضا (النيل) التصدير ص:10.

[54] (نهضة الجزائر الحديثة)، ص:258.

- جهوده ومكانته:

لقد كان حضور الأفضلي الى مسقط رأسه بداية لشروعه في اعداد الاجيال، ونشر الاخلاق والآداب الاسلامية ومحاربة البدع بالحكمة البالغة، ويبدو أنه بذل جهودا ضخمة في خدمة المجتمع، وبما أن خدمة المجتمع تأخذ الكثير من وقت صاحبها، ولاتسمح له بالتفرغ الى غيرها، فانه " لم يؤثر عنه أنه ألف كتابا "[55] الا ماعثرنا عليه من الاشارات الى أنه قد كتب رسائل وحرر أجوبة ومسائل، نذكر منها على سبيل المثال:

جوابه لاحد المالكية من ناحية البيض في قضية الرهن [56].

ومنها قول الثميني في كتابه النور: " وكتب شيخنا رحمه الله على قول التلاتي.."[57].

• ومنها مايذكره أبو اليقظان ابراهيم أنه كانت بين الأفضلي والشيخ الحاج سليمان بن عبد الله بن الحاج احمد مراسلات واسئلة، وأنه وقف على رسالة تحتوي على حكم اصدره في حل مشكل زوجي يدل على ماقيل فيه من غزارة العلم ونزاهة الضمير[58].

ويظهر أن قدرته على التصدى للاوضاع الإجتماعية المتردية كانت بفضل ماحباه الله من الصفات الجليلة التي لايمكننا أن نعبر عنها مع وجود من وصفه أبلغ وصف بعد أن تمرّس به وخبَر حاله، ونعني به الثميني الذي يقول فيه:

" شيخنا الأستاذ الناشر للعلوم في الاخوان من سائر البلاد، قاضي القضاة، ضياء الملة والدين الآتي في بلادنا بالفتح المبين، الرافع لواء العلم في المدارس، الغائص على مكنون الجواهر في بحر المجالس، فارس ميدان الاقضية والاحكام، وفخر القضاة الحكام، مميز الحلال من الحرام، مشيد قواعد الاسلام، عمنا يحي بن صالح أصلح الله أحوال الجميع"[59].

---

[55] كتاب (النيل)، التصدير، ص:11.

[56] مخ بخط الثميني، يقع في صفحتين ، مكتبة الاستقامة، بني يزجن.

[57] (النور)، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر،1981،ص:208.

[58] (ملحق سير الشماخي)، مخ، ص:55 وص:88.

[59]رسالة من عبد العزيز الثميني الى عمروبن رمضان التلاتي بمصر، مخ، مكتبة الشيخ بلحاج، القرارة،

وبهذه الفقرة التي يصف فيها الثميني شيخه نستغني عن غيرها من الفقرات التي وجدناها سواء كان منه أو من اشخاص آخرين ممن عاصروه، كالتلاتي[60] أو جاؤوا بعده كالقطب اطفيش[61]، وذلك لأن الثميني مثال واف في الموضوع.

فالأفضلي صاحب مكانة هامة بين الناس ولدى طلبته، وصاحب مكانة علمية تدعو الى مزيد من البحث في شخصيته الفذة التى لازالت مجهولة، ولايعرف عنها الا القليل.

- وفاتــه:

هذا، ويذهب البعض عند الحديث عن وفاة أبى زكرياء الأفضلي أنها كانت في نفس الشهر والسنة التي توفي فيها الثميني: شهر رجب، عام 1223هـ[62] وهو وَهْم يبدو أن سببه يرجع الى قول القطب اطفيش في وفاة الثميني أنها كانت في " العشرة الوسطى من رجب عام 1223هـ كشيخه يحيى بن صالح، غير أنه مات في العشرة الاخيرة منه"[63].

فكان التشبيه الذي جاء به الحاج امحمد اطفيش في هذا النص لايريد به تشبيه وفاة الثميني بوفاة شيخه من حيث الشهر والسنة، وإنما يريد به الشهر فقط، ودليلنا على ذلك أن الشيخ الحاج إبراهيم بن عبد الرحمن وهو كذلك تلميذ الافضلى قد قال فيه مرثيه مؤرخة بـ" أو اخر رجب الاصم من سنة 1202هـ"[64] وقدمها بقطعة منثورة جاء فيها:

---

[60] رسالة من الحاج ابراهيم بن عبد الرحمن الى أهل جربة ونفوسة وعمان، مخ، مكتبة الشيخ بلحاج،القرارة.
أيضا: قصيدة من عمرو بن رمضان التلاتي الى وادى مزاب في ديوان التلاتى، مخ، مكتبة معهد عمى سعيد، غرداية.

[61] (شرح النيل)، ص:26، أيضا:(نهضة الجزائر الحديثه)، ص:254 الى ص:262.

[62] (نهضة الجزائر الحديثة)، ص:262. أيضا: الحاج امحمد مطهرى، تقديمه لكتاب (النور) للثميني، المطبعة العربية، 1981م، ص:8.

[63] الحاج امحمد اطفيش، (الرسالة الشافية)، مخ، ص:48، وله أيضا :(شرح معالم الدين)، مخ، ص:1

[64] المرثية، مخ، تقع في (54) بيتا معها مقدمة نثرية مطلعها:

حمدا جليلا لذي العزة والكرم *** شكرا جميلا لذى الآلاء والنعم
الله ربى الهى سيدى سنـــدى *** فى امر مزيــج الضر والنقـــم

* وقد قصر عمره على ستة وسبعين من الاعوام، ثلاثة منها قد لبثها ... مقعدا بعلة مزمنة في ركبته حتى لم يبق الا صورة الدم واللحم في مهجته الا أن حواسه الظاهرة والباطنة سالمة من الخبل في جسمه"[65].

إن هذه الشهادة للشيخ الحاج إبراهيم وقد عاصره وخالطه لايقوى أمامها دليل، ومع ذلك فإننا نضيف اليها المعلومات التالية لتأكيدها، وليزداد القلب اطمئنانا.

أولا: إنه في سنة 1206هـ بعث الحاج إبراهيم بن عبد الرحمن جوابا الى الشيخ سليمان بن ناصر بن سليمان الإسماعيلي، وذكر فيه عددا كبيرا من المشائخ وقد صدره بالشيخ عبد العزيز الثميني، و لم يرد فيه ذكر لأبي زكرياء الأفضلي.

ثانيا: إن الثميني بكتابه (النور) الذي انتهى من تأليفه سنة: 1209هـ، يقول فيه في معرض الحديث عن التوفيق والخذلان: " وكتب شيخنا رحمه الله ..."[66]

ثالثا: إن الثميني كذلك بكتابه (الأسرار النورانية) الذي انتهى من تاليفه سنة 1212هـ أشار إلى أن الأفضلي قد توفي وذلك بقوله: "وكان شيخنا يحي رحمه الله تعالى ..."[67] .

إن هذه الإشارات الثلاثة تدل على أن وفاة الأفضلي كانت قبل سنة 1223هـ، وهي تؤكد أنها كانت بالضبط في العشرة (الأخيرة من رجب سنة 1202هـ بمدينة يزجن ودفن بها، وهو مانراه صحيحا ومطمئنا.

هذا، وان كون أبي زكرياء يحي بن صالح الافضلي هو شيخ الثميني المباشر متأكد بطرق عديدة كما يذكر ذلك اكثر من كتب عنهما، وأما أن يكون له شيخ آخر ككون أبي حفص عمرو بن رمضان التلاتي شيخا له فهو أمر لم يرد إطلاقا، ومع هذا فان معالجتنا لكثير من الوثائق أثناء دراستنا هذه أقنعتنا انه شيخ الثميني عن بعد ومن غير لقاء بينهما، وما سنعرضه من المعلومات فيما يلي حول العلاقة بين الثميني التلميذ والتلاتي الشيخ سيزيل الكثير من الغموض.

---

[65] م ـ ن، المقدمة.

[66] (النور) شرح النونية، المطبعة العربية، 1981م، ص:208.

[67] (الأسرار النورانية على المنظومة الرائية)، مخ، مكتبة الاستقامة، بن يزجـن.
عند شرحه لقول المصنف:"ومن شكـ هل فدا أو طلق لم يضـــرر*** هنا الشك فاسمع ما اقول وكبر."

– ب – أبو حفص عمرو بن رمضان التلاتي:

إنه" أبو حفص عمرو بن رمضان بن مسعود بن أبي بكر التلاتي"[68]، ولد في جربة بحومة تْلاَتْ، واليها تنسب أسرة التلاتي.

يعرف عنه أنه سافر الى مصر واستقر بالقاهرة، ودرس في المدرسة الاباضية بطولون، وتطوع بدروس[69] "في الجامع الازهر [حيث كانت] له سارية مختصة به لايدرس فيها غيره ... وكان علماء الازهر يهابونه ويحسبون له حسابه"[70].

وهو صاحب مؤلفات تزيد على العشرين في كل فن وقد" امتاز بالتبريز في سائر العلوم التي تدرس في ذلك الوقت، وظهر كعبه في اللغة وفنونها ... وكان آية في المنطق والتفسير والحديث والتوحيد والفقه"[71] وله نظم من الشعر يزيد على العشرين ألف بيت منها ديوانان احدهما كبير والآخر صغير[72]، "وهو الذي ينقل عنه العلامة البناني في حاشيته على السعد إذ يقول انتهى الجربي " [73].

إن هذا هو التلاتي الذي نراه شيخا للثميني.

والذي يراه الحاج احمد اطفيش محللا النص الذي جاء في النيل حين دعا الثميني فيه بالخير لاشياخه: أن كلمة (أشياخنا) الواردة في النص تدل على من قرئ عنده ثلاث مرات فاكثر، ونظرا الى هذا فإنه ذهب الى أن الثميني لا يخلو من اشياخ، لكن المعتبر هو شيخه أبوزكرياء [74].

هذا، ويرى اطفيش أيضا أن الثميني قد يريد بالشيخ الشيخَ بالواسطة، وعليه يكون الشيخُ يوسف المصعبي نزيل جربة شيخا له بواسطة شيخه ابى زكرياء.

والذي نذهب إليه أن واسطة أبى زكرياء في مشيخة التلاتي للثميني كانت آكد وذلك: أولا: لان أبازكرياء في غربته لم يبق بجربة وحدها كماهو مشهور، بل بلغ مصر على مايظهر[75] خاصة إذا

---

[68] عمرو بن رمضان التلاتي، (الدرر التلاتيات على نظم الموجهات)، مخ، مكتبة الاستقامة، بنى يزجن، ص:1

[69] فرحات الجعبيرى، (البعد الحضاري للعقيدة عند الاباضية)، جمعية التراث، القرارة، 1991م، ص:160.

[70] سعيد بن علي بن تعاربت، (رسالة في تواريخ جزيرة جربة) صورة عند الباحث،مخ، ص:112.

[71] م_س، ص: 111 - 112.

[72] م _ س،ص: 111. أحد الديوانين مخ، بمكتبة معهد عمي سعيد، غرداية.

[73] محمد بن صالح الثميني، فاتحة كتاب: (التكميل) للثميني، المطبعة التونسية، 1345، ص:د

[74] (شرح النيل)، ط:2، 1973،ج:1، ص:41 .

[75] يذكر يوسف بن بكير الحاج سعيد أن أبازكرياء تعلم بمصر وقد صادق التلاتي، انظر: (تاريخ بنى مزاب)،المطبعة العربية، غرداية ، الجزائر ص81 .

علمنا بان المصعبى شيخ أبى زكرياء قد أقام بطرابلس وقتا معتبرا [76] يصادف الفترة التي كان أبو زكرياء مغتربا فيها.

ثانيا: إن الثميني – حين اشتاق الى لقاء التلاتي – يقول ابياتا يطمئن فيها نفسه بملازمته أبا زكرياء الذي نهل من التلاتي جاء فيها:

" فقد حالت الاشجان بيني وبينه وان كان حولي منهل منه صافيا

ترشفت أياما قلائل عذبـــــة فلله من عذب فرات حواليـــا

أضاء ضياء الدين يحي بن صالح بلاد المصعب حوت منه كافيـــا " [77]

والذي ظهر لنا من خلال البحث أن الثميني قد تتلمذ على التلاتي، واعجب به كثيرا، فاستفاد من مؤلفاته وهو حديث العهد بالدراسة، واشتغل بها أيضا بعد أن اكتسب قدرة وخبرة في التأليف، وأنه قد كاتبه بكل تقدير واجلال.

اشتغال الثميني بكتب التلاتي:

ان الثميني من بعد هذا كله اشتغل بكتب للتلاتي، وبكتب جاءته من قبله من أول عهده بالتفرغ للعلم والمعرفة الى آخر عمره.

وبالفعل فلقد عثرنا له على كتب لشيخه نسخها بيده للاستفادة منها، نذكر منها على سبيل المثال:

أولا: كتاب (اللالىء المنثورات على نظم الموجهات)[78] الذي نظمه وشرحه أحمد المجيرى الملوى شيخ أبوحفص عمرو بن رمضان التلاتي، ويبدو أن الثميني قد نسخه قبل سنة 1177هـ، وهي السنة التي نسخ فيها هذا الكتاب تلميذ الثميني (الحاج إبراهيم بن عبد الرحمن)[79] .

= ويذكر يحي بن صالح بوتردين أن رحلته العلمية كانت الى كل من مصر وعمان وتونس وفاس.انظر: الشيخ اطفيش ومذهبه في التفسير. ص:

[76] رسالة بن تعاريت، مخ، انظر فيها: يوسف المصعبي.

[77] رسالة مخطوطة من الثميني الى التلاتى مرفقة بقصيدة تقع في (90) بيتا، ليست بخط التميني، ويبدو اضطراب في الشطر الثاني من البيت الأخير، فهو كذلك في الأصل.

[78] مخ، بمكتبة الاستقامة، بنى يزجن.

[79] مخ، بمكتبة الاستقامة، بنى يزجن.

وثانيا :كتاب (الدرر التلاتيات على نظم الموجهات)[80] لمؤلفه عمرو بن رمضان أبوحفص عمرو بن رمضان التلاتي ،وهو شرح نظم مصطفى الزواوي الشافعي لشرح التهذيب الذي ألفه عبيدا لله الخبيصي ، وقد بين التلاتي في مقدمة الكتاب دوافع نظم شرح التهذيب ، ودوافع شرحه لهذا النظم .

هذا ،ولقد أهتم الثميني وعمره حوالي 80 سنة ،وبعد أن اكتسب خبرة كبيرة في التأليف ،بكتابين للتلاتي فاختصرهما وهما :

كتاب (اللآلي الميمونة على المنظومة النونية)في التوحيد .

وكتاب (الأزهار الرياضية على المنظومة الرائية)في الصلاة .

وهما كتابان سيأتينا مزيد بيان عنهما في تآليف الثميني .

مراسلة الثميني لشيخه:

ان الثميني قد راسل شيخه التلاتي الذي كانت له وهو بمصر مراسلات الى أهل وادى مزاب، كما كانت لأهل وادي مزاب رسائل اليه، عثرنا فيها على رسالة وجهها الثميني اليه،[81] وقد صدرها بمقدمة بليغة ترشح بمعان استفادها من الكتب التي جاءته منه ونسخها بيده.

وبما أن الثميني قد درس كتبا للتلاتي أو لشيوخه، ونسخ بعضا منها، وراسله، وأنه بالتالي تلميذ له، أمور لم يقع الحديث عنها، فاننا سنعرض فقرات من الرسالة التي تحدثنا عنها حتى يزداد الامر وضوحا.

يقول الثميني واصفا شيخه:" الى من رفع الله مقامه حتى انخفض بالاضافة اليه كل مقام، ونصب له اعلام السعادة والسيادة حتى جزم كل أحد بأنه علم الافراد ومعرفة الاعلام، المتميز بلفظه عن مضارع له في ماضي الايام، المنعوت بعطفه على جميع الانام، الذي تنطبق جزئيات كماله وكليته على القضايا الموجهة بالضرورة والدوام، وتنتج اشكال مقدمات وصفه مايفوت الحصر بالحد والرسم على ممر الليالي والايام، المسند اليه كل مسند من الخيرات، المنزل من العلماء منزل الفعل من المتعلقات، البالغ في كمالاته تصريحا لاكناية، مبلغا لايكون مجازا، ولاتشبيها، ولااستعارة، مولانا واستاذنا ..."[82] .

---

[80] مخ، بمكتبة الاستقامة، بنى يزجن.

[81] رسالة، مخ، بمكتبة الشيخ بلحاج، القرارة.

[82] م – س .

ثم إنه بعد هذه الفقرة التي يصف فيها شيخه ويبر هن فيها على ما استوعبه من المعارف النحوية والبلاغية والمنطقية وهو يَدْرُس كتبه، يضيف الى الفقرة نعوتا لشيخه تعيننا على تقدير منزلته لديه، فهو يقول:

" أبو السعادات بدرالدين ... المشهور في الديار المصرية ... لازال مجده على عواتق العلم محمولا ومرفوعا . ورايات اقباله علينا منشورة، وأمارات اكرامه لدينا منثورة .. وكلامه مقبولا عند الجموع والوفود "[83].

وقد ارفق رسالته هذه بتسعين بيتا مطلعها:

"حمى الله من عانى وحاز المعاليا ونال أمورا لم تنلها العواليـــا"[84]

ويظهر أن رسالته هذه اليه تزامنت مع باكورة تآليفه (النيل) نظرا لمقارنته بين التلاتي ونهر النيل بهذه الأبيات الرائعة:

" إذا مابدا عمرو به[85] قام واستوى لدى الدرس خِلْت النيل في مصر طاميا
كفى مصر فضلا كون عمرو ونيلها لها الاخوين الحائزين المعاليـــــا
هنئـا لكم يا آل مصر بأن غـــدا لكم منهالين* العمرو والنيل جاريـــــا
وان لكم بدرين [بدرا][86] بأرضكم وبدرا علاكـم في السمـاوات عاليـــا
وقد كان يعلو النيل مصـــر لانـــه به كان عمرو في المدارس عاليـــــا"[87]

وقد اعتبر الثمينى شيخه التلاتي مجتهدا حيث يقول:

" فحق له دعوى اجتهاد لانـــه هو البحر علما زاخرا للج طاميا
عليم بآيات اجتهاد ذوى النهى ايمة دين الله، قد كان زاكيـــا"[88]

هذا، ويطلب منه كتبا أخرى حتى يزداد معرفة بكنوز علمه الغزير، فيقول:

---

[83] رسالة، مخ، مكتبة الشيخ بلحاج، القرارة.

[84] هكذا في الأصل.

[85] جامع الازهر بمصر.

* هكذا في الأصل لعل الصواب منهلان

[86] لا توجد في الاصل.

[87] رسالة، مخ، مكتبة الشيخ بلحاج، القرارة.

[88] م – ن .

" أعنا ببعض الكتب ترفعنا بها ولاتجعل الحرمان منك جزائيا "

ولايفوته أن يدعو له بالدوام والبقاء فيقول:

" أدامه المولى فيشفي صدورنا ويحيي علومنا ويمحو المساويا "

وهو على مايظهر الشيخ الثاني الذي درس عليه الامام الثميني بعد الامام الأفضلي، ويظهر أنه لم يدرس على غيرهما.

ويقول في آخر بيت من القصيدة ومن الرسالة ذاهبا معنا الى ما أثبتناه أن التلاتي شيخه فيقول:

" وماقائل عبد العزيز لشيخه حمى الله من عانى وحاز المعاليا "

إن هذا هو التلاتي شيخ الثميني كما ظهر لنا من خلال الوثائق التي تحصلنا عليها، ورجاؤنا أن نكون قد فتحنا بما عرضناه عنه مجالا لمزيد من البحث في العلاقة بينه وبين الثميني خاصة، وبينه وبين وادى مزاب عامة.

لقد كان قريبا من الثميني ومن وادى مزاب، وهو بعيد عنهما، وكانت له حياة علمية غنية في مصر طوال عمره، ولما بدأت السن تتقدم به مرض بعينيه، ونظم في ذلك قصائد يتوسل بها الى الله[89] ولقد توفي سنة 1187هـ/1773 [90]،وهو على ما يظهر الشيخ الثاني الذي درس عليه الإمام الثميني بعد الإمام الأفضلي، ويظهر أنه لم يدرس على غيرهما.

– 8 – تلاميـــذه:

هذا، واما تلاميذه فانه يصعب علينا أن نحصر عددهم وهو ما يميل اليه الشيخ ابو اسحاق اطفيش حين يقول:

" لانستطيع أن نذكر تلاميذه على سبيل التحديد إلا مابلغنا عن بعض الشيوخ الذين أدركوا طبقة من أخذوا عنه فانهم قالوا ان مجلسه كان يجمع جما غفيرا من التلاميذ." [91]

وهم على كل حال غير معروفين بالتفصيل، ولقد عثرنا على بعض منهم، ولكننا لم نجد تفصيلا الا على اثنين من بينهم برزا في الساحة العلمية بتلك الفترة وهما:

أ – الشيخ الحاج يوسف بن حمو بن عدون.

ب– والشيخ الحاج ابراهيم بن عبد الرحمن المشهور: بـ (الحاج ابراهيم بن بحمان).

---

[89] ابن تعاريت، (رسالة في تواريخ حربة)، مخ، ص:113.

[90] (البعد الحضاري للعقيدة عند الاباضية)، ص:160.

[91] ترجمة مصنف النيل، (شرح النيل)، المطبعة السلفية، 1343، ج:10، ص:ز.

– أ – الحاج يوسف بن حمو بن عدون:

فهو الحاج يوسف بن حمو بن عدون بن يوسف المولود عام: 1158هـ[92] ببنى يزجن، وهو من المخضرمين في دراسته، اذ تتلمذ على الشيخ أبى زكرياء الأفضلي شيخ الثمينى، وعلى الثمينى نفسه، وتولى مشيخة بنى يزجن بعد هذا الأخير[93] .

انه قد سافر الى المشرق عام 1205هـ، ولبث بمصر طالبا للعلم، وناسخا لنفائس من الكتب من بينهـــــا (نزهة الاديب وريحانة اللبيب) للشيخ عمرو بن رمضان التلاتي،وهو كتاب بذل الثمينى جهودا جبارة من أجل الحصول عليه[94] .

وقدعاد الى مسقط رأسه بعد سنة 1209هـ. مارا بالجزائر حيث عمل بها جزارا من جهة، وقدم خدمات علمية لأمين الميزابيين هناك وللحكومة التركية من جهة أخرى.

ومن آثاره قصيدته الحجازية[95] التي نظمها بعد سفره الى المشرق والتى خلد فيها رحلته، وهي تقع في اكثر من (345) ثلاثمائة وخمسة وأربعين بيتا مطلعها:

" حمدت الهي غير محص لذكره فسبحان من هو لامرد لأمـــره

وصليت ثانيا على خير خلقه محمد المبعوث من أهل فخره

وصحب له وتابعيهم ومن غـــدا مقيما لدين ربه طول دهـــــره"

ومن آثاره أيضاترتيب (لقط أبى عزيز) في الفقــه، وكتاب في معجزات الرسول عليه السلام، وارجوزة في الفقه في بضعة آلاف بيت، وشرح على (الدعائم) الى الرضاع، وتقاييد موجزة لحوادث وقعت في عصره.[96] .

ولابى اليقظان في ملحقة بعض مما عثر عليه له من أجوبته عن أسئلة فقهية متنوعة طرحت عليه. ان هذا الذي يمكننا قوله عن الحاج يوسف بن حمو بن عدون.

---

[92] ابو اليقظان إبراهيم – (ملحق سير الشماخى)، مخ، ص:84.

[93] م – س، ص: 81 وما بعدها.

[94] الثمينى، (النور)، ص:18.

[95] مخ، بمكتبة الشيخ بلحاج، القرارة.

[96] (ملحق سير الشماخي)، ص: 82 – 83.

– ب – الحاج إبرهيم بن عبد الرحمن:

وأما مايمكننا قوله عن الحاج ابراهيم بن عبد الرحمن فانه على ماتوصلنا اليه هو الآخر ممن تتلمذ على الأفضلي وعلى الثميني وهو خاله غير أنه يصرح عن نفسه أنّ شيخه هو الثميني وأن الأفضلي هو شيخ شيخه.[97]

لقد كان كاتبا واديبا وشاعرا، له مراسلات الى المشرق والى بايات الترك بالجزائر في اغراض تفيد وطنه، اذكان اللسان الناطق عن مشاعر أمته وعن رغبات العلماء في عصره وفي المنطقة خاصة.

وله أيضا ديوان شعر مخطوط يحتوى على قصائد من مختلف الاغراض الشعرية من مدح وهجاء ورثاء وشكوى وغيرها، وما بيدنا منه أكثر من عشرين قصيدته، نذكر منها قصيدته الحجازية التي كتبها سنة 1197هـ، تقع في 221 بيتا مطلعها:

فنحمدك اللهم حمدا موافيا — على نعم منها بلوغي مراديا

ونشكر مولانا كثيرا مسلما — على سيد خير الخلائق هاديا

ومنها قصيدة وجهها الى حاكم الجزائر الحسن باشا الدولاتلى سنة 1206 في أمر صالح باي حين أراد أن يضم منطقة وادى مزاب الى الولاية الشرقية.

وله بعد هذا من المؤلفات كتاب (الجواهر الثمينية)، وكتاب: (تلخيص عقائد الوهبية في نكتة توحيد خالق البرية)، وقد ألفه في حياة شيخه الثميني، اذ يقول أثناء حديثه عن الملائكة وأنها اجسام نورانية: " ومحل بسط الكلام على هذه المسألة المطولات كمعالم شيخنا قدس الله سره وحماه من العاهات"[98].

وله تفسير على سورة العصر مع ابحاث جليلة، وشرح على (موازين القسط)[99].

وقد تولى الرئاسة الدينية بالمنطقة بعد الشيخ يوسف بن حمو بن عدون،[100] وتوفي رحمه الله عام: 1232هـ ببنى يزجن، ودفن بها بمقبرة باحمد.[101]

---

[97] رسالة،وجهها قبل سنة: 1202هـ الى أهل جربه ونفوسة وعمان، مخ، مكتبة الشيخ بلحاج، القرارة.

[98] (تلخيص عقائد الوهبية)، جاء ضمن (مذكراته) ص:43.

[99] (ملحق سير الشماخي)، ص:81.

[100] أبو إسحاق اطفيش، ترجمة ملحقة (بشرح النيل)، المطبعة السلفية، 1343، ج:10، ص:ز

[101] أبو اليقظان إبراهيم، (افذاذ علماء الاباضية)، مخ، مكتبته الخاصة، ص:53.

9 – جهود الثميني مع الأفضلي:

إنه من الواجب علينا الآن أن نرجع الى الأمام عبد العزيز الثميني لنعرف الجهود التي قام بها مع شيخه الأفضلي، أو بمفرده لنشر تعاليم الدين في حياته الطويلة المليئة بالكفاح.

لقد اشتهر الثميني بحبه الشديد للعلم والمعرفة، فكان التحاقه بشيخه الافضلي بمثابة تلقيح للنهضة العلمية بوادي مزاب، وهي النهضة التي لازالت ثمارها مباركة تجنى الى اليوم، ونورها يشع الى كثير من بقاع الارض وذلك بعد فترة كان فيها وادي مزاب يجلب العلماء اليه لينيروا له السبيل[102].

ان العلاقة التي كانت بين الثميني واستاذه علاقة تكامل، إذكان الاستاذ يقدم ما استوعبه طوال سنين من علماء المشرق بكل اجتهاد، وكان التلميذ يعينه على ذلك بما وهبه الله من الثروة العظيمة بدون حساب.

ومن الممكن أن نبرز دوره في قيام هذه النهضة العلمية على يد شيخه بمثالين:

أولهما: فتحه دارا لشيخه[103] قرب المسجد ليعطي بها دروسا تعليمية وتوجيهية لمن رغب في ذلك.

وثانيهما: شراؤه للكتب المهمة أو استئجاره من يستنسخها[104]، حتى يستفيد منها من جهة، ويجعلها في متناول غيره من جهة أخرى.

إن هذه صورة صغيرة عما قام به الامام الثميني في سبيل نشر العلم في وادي مزاب.

10 – اصلاحه ذات البين:

واما ماقام به في المجتمع من المساعدة للناس واصلاح ذات بينهم فانه موضوع لأخبار عدة تفيد كلها أنه كان خير ملجإ يُؤْوى اليه للحد من الفتن القائمة أو لحماية المظلوم أو لمواساة المحتاجين.

ومما روي عنه أنه اعتزل محيطه مدة من الزمن بعد قتال وقع بين طائفتين، غُلبت فيه إحداهما فلجات الى بلدته، وقبلهم أهل الحل والعقد فيها، ولكنهم لم يحموهم كما طلب الثميني منهم، وخانوا جوارهم إذ سلموهم الى محتالين قضوا عليهم.

لقد أثّرت هذه الحادثة على الثميني فاعتزل الناس والتزم داره مدة لاتقل عن (7) سبع سنين كان لايفتح فيها بابه إلا لمن شاء.

---

[102] نذكر على سبيل المثال: الشيخ عمي سعيد.

[103] الحاج احمد مطهري، القاضي سابقا، أستاذ بمعهد عمي سعيد، لقاء معه بداره يوم: 1992/08/25.
أيضا: محمد علي دبوز، (نهضة الجزائر الحديثة)، ص:266

[104] (نهضة الجزائر الحديثة)، ص:266.

ويظهر أن خبرا بلغه هو الذي أخرجه من بيته وفحواه: أن شخصا يعرفه جيدا وقع أسيرا في قبضة قطاع الطرق بعد فتنة وقعت بين فريقين، وأنه لم يصبر لذلك فامتطى فرسه وخرج اليه ففك إسار الشخص، ثم جمع الناس بالمسجد، وخطب فيهم بما يذيب الأكباد لاصلاح ذات بينهم.[105]

11 – رئاسته الدينية:

هذه نماذج من جهوده وكفاحه، وأما المسؤوليات التي كانت على عاتقه فأهم ما اشتهر عنه:

أنه تولى مشيخةَ [106] بلدته.

وأنه تولى رئاسة مجلس عمى سعيد[107].

وقد اشتهر عنه أنه تولاهما دون شيخه أبى زكرياء وهو ما تؤكده كثير من المراجع[108] التي تذكر أيضا أن مشيخة البلدة أسندت إليه سنة 1201هـ/1786م، وأن مَشْيخته لمجلس عمي سعيد كانت بعد ذلك[109].

---

[105] أبو اليقظان إبراهيم، (الثميني كما اعرفه)، مخ، مكتبة الشيخ أبى اليقظان الورقة، 6 و7.

أيضا: الشيخ بكير بن محمد ارشوم (حدثه بذلك محمد بن صالح الثميني)، لقاء بداره، يوم الأحد: 1992/06/14

[106] صار شيخا بحلقة العزابة، واليه ترجع الفتوى.

[107] مجلس عمي سعيد: نسبة الى عمى سعيد بن علي بن بوحميد بن عبد الرزاق بن سعيد الجربى المتوفي سنة 898هـ/1492م، وفد من جربه واستقر بمزاب لنشر العلم وبث سيرة السلف الصالح.ومجلس عمي سعيد مجلس يضم قضاة وعلماء في مجالس العزابة بقرى وادى مزاب يرأسهم أحد العلماء الافذاذ.

والمجلس يضع القوانين والاحكام في الجرائم والجنايات والمعاملات طبق الفقه الاسلامي، ولوائح داخلية تخص الحياة العامة.

للمزيد أنظر: 2) حمو بن محمد بن عيسى النوري (نبذة من حياة المزابيين).

3) يوسف بن بكير الحاج سعيد (تاريخ بنى مزاب)

4) علي يحى امعمر (الاباضية في الجزائر)..... وغيرهم.

[108] (النيل) التصدير، ص: 16. – (نهضة الجزائر الحديثة) ، ج:1، ص:269،270 ، – موسى لقبال، (الحسبة المذهبية في بلاد المغرب) . ص:111 وغيرهم.

[109] فرحات الجعبيري، (البعد الحضاري للعقيدة عند الاباضية).نشر جمعية التراث، القرارة، 1991، ص:162.

ولقد اختلفت اختلافا كبيرا في كونه تولى الرئاسة الدينية قبل عزلته بيثته أم بعدها ؟ واختلفت أيضا في مدة عزلته من سبع (7) سنين[110] الى ثمانية عشر(18) سنة[111] وما بينهما كاثنتي عشر(12) سنة[112] وخمسة عشرة (15) سنة[113].والذي يثير الاهتمام مؤلفاته، وخاصة منها (النيل)، هل كتبها في مدة العزلة أم في غيرها؟.

ولعل ماسنجيء به لدى حديثنا عن انتاجه العلمي سيساعد في رفع اللبس عن هذه القضايا لمن يتناولها فيما بعد.

ولايسعنا في هذه الحال الا أن نضيف الى ماقلناه مما يقتضي البحث: تحديد الذى تولى المشيخة قبله وبعده لأن ذلك في حاجة لمزيد البحث لم تسمح لنا الفرصة به هذه المرة.

هذا، وأما رئاسته مجلس عمي سعيد، فإن أغلب المراجع تؤكدها، ولكننا لم نعثر – فيما تصفحناه من المصادر والمراجع كالجلسات التي انعقدت آنذاك – مايثبتها.[114] وان كان البعض لايستبعدها مادامت الامامة العلمية في المنطقة قد انتهت اليه.[115]

وانا لنأمل أن تجد هذه القضايا عناية من الباحثين إذ لاشك أن تناولها سيفيد كثيرا في كل دراسة هامة.

12 – وفاة الثميني:

هذه هي حياة الثميني في خطوطها الكبرى، وهذا هو كفاحه لاصلاح أحوال الناس في عصره، وهي حياة سخرها لتنوير العقول، وكفاح قام به ليخدم المجتمع، ويرشد الى سواء السبيل.

---

[110] الشيخ بكير بن محمد ارشوم، لقاء معه يوم: 1992/06/14م يقول: (من 7سنين الى 17 سنة)

[111] ابو اليقضان، (الثميني كما أعرفه)، مخ، ورقة:8. بكلي عبد الرحمن، تصديره للنيل، ص:15.

[112] الحاج احمد مطهرى، لقاء معه يوم: 1992/08/25م.

[113] محمد الثميني، ترجمة عبد العزيز الثميني في كتابه (التكميل).

[114] انظر: 1) كراس في بعض تواريخ وادى مزاب، مخ د.ت – د.نا

2) ابو اليقظان: (ملحق السير)، مخ.

3) باعماره عيسى (اتفاقيات المجالس العامة لميزاب) 1405هـ –1928م دار الشهاب، باتنه.

4) يوسف بن بكير الحاج سعيد، (تاريخ بنى مزاب)، المطبعة العربية 1992.

[115] الحاج ابراهيم بن محمد طلاي جوابا على رسالة وجهها الباحث الى عدد من الاساتذة والباحثين المختصين في المسالة.

لقد عاش طويلا، وغادر هذه الحياة الى دار الحيوان،[116] ببنى يزجـــن "يوم السبت وقت أصيـــل"[117] في " 11 رجب [من] سنة 1223هـ"[118] " الموافق لسنة 1808م[119]، وقد بقيت له سبع سنين ليستكمل القرن من العمر. فرثاه بعد شهر من وفاته ، ابنُ اخته الحاج ابراهيم بن عبد الرحمن بمرثية تتكون من (53) بيتا[120] مطلعها:

ان خطبا بمصعب قد شجاني وأذاني فليته ماشجانـــي

إذ رميـــت بفقـد شيخ جليـــل قد رماني بنعيه من رماني

ومنها:

فبهـــذا عنيت عبد العزيز يـــاالهي أجـــره من حـــرّ آن

كان لي عمدتي وشيخ وخال وفؤادي وناظري ولسانـــي[121]

هذا، ويلاحظ مما عرضه محمد الثميني في تصديره لكتاب التكميل[122] الذي أورد فيه أبياتا من هذه القصيدة: أن الشاعر قد راجعها فنقحها وزاد عليها.

وهو يقول أيضا: ان ابن اخته قد رثاه بقصيدتين[123].

تلك هي حياة الثميني، وذلك عصره، وأما ماخلفه من الآثار العلمية، فاننا سنتحدث عنه في الفصل التالي من دراستنا.

---

[116] قال تعالى﴿ وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾(العنكبوت-64).

[117] رسالة من الحاج ابراهيم بن عبد الرحمن الى السيد الحاج عبد القادر بن السيد الحاج احمد يعزيه في وفاة الشيخ، مؤرخة أواخر العشرة الاولى من شعبان سنة 1223هـ، مخ، مكتبة الحاج سعيد محمد بن ايوب، غرداية

[118] كراس في بعض تواريخ وادي مزاب، مخ، مكتبة الاستقامة، بني يزجن.

[119] صالح محمد العجيرى، تقويم القرون لمقابلة التواريخ الهجرية والميلادية.

[120] رسالة من الحاج ابراهيم بن عبدالرحمن الى السيد الحاج عبد القادر بن السيد الحاج احمد،مخ،مكتبة:الحاج سعيد محمد.

[121] لعل الصواب في الشطر الأول من البيت الثاني، (كان لي عمدتي وشيخي وخالي).

[122] محمد الثميني ترجمته لمؤلف كتاب التكميل، ص:ز

[123] م - ن

الفصل الثاني: آثار الثميني العلمية

مراسلاته

نظمه

مؤلفاته وطريقته في الكتابة :

أ) منهجه وطريقته في الكتابة

ب) مؤلفاته :

1) النيل

2) التكميل لبعض ما أخل به النيل

3) تعاظم الموجين في شرح مرج البحرين

4) معالم الدين

5) الورد البسام في رياض الأحكام

6) التاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم

7) مختصر حواشي الترتيب

8) مختصر في أمور الأزواج

9) النور

10) الأسرار النورانية على المنظومة الرائية

11) عقد الجواهر المأخوذ من بحر القناطر

12) المصباح المقتبس من أبي مسألة وكتاب الألواح

الفصل الثاني: آثـــــاره العلميـــة

إن الثمينى عاش طويلا وخلف آثارًا علمية رفيعة المستوى، فلقد راسل، ونظم، وألف، وما سنأتى به هنا هو الذي اسعفنا الحظ بعد الجهد للعثور عليه، متناولين – على الخصوص – مؤلفاته بنصيب من الدقة في تعريفها ومرتبيها ترتيبا زمانيا دفعنا اليه عاملان:

احدهما: الاختلاف الواقع في بعض مؤلفاته من حيث التأريخ بصفة خاصة.

وثانيهما: عدم وجود دراسة دقيقة شافية حول الموضوع.

أما الذي تركه من المراسلات والنظم، فانه وان كان الذي عثرنا عليه قليلا فهو نموذج حي يقرب الينا شخصيته.

مراسلاتـــه:

ان مراسلات الثمينى نادرة، اذكان الذي يقوم بها في حياته نيابة عنه وعن العلماء وأولى النهى تلميذه وابن اخته الحاج ابراهيم بن عبد الرحمن، سواء كانت مراسلات أخوية أو علمية أو سياسية، أو كانت مراسلات موجهة الى المناطق القريبة لوادى مزاب، بجنوب الجزائر أو كانت موجهة الى العاصمة حيث السلطة التركية أو موجهة الى الخارج كجربة بتونس، ونفوسه بليبيا وطولون بالقاهرة، وإلى عمان. ومثال لذلك اشرافه حوالي سنة 1205هـ على عدة اجوبة بعثت مع ركب الحجيج الى الشيخ سليمان بن ناصر بن سليمان بن عبد الله بن علي الاسماعيلي الانزوي[124] العماني كانت ردا على قصيدة بعثها الشيخ الى أهل مزاب واستقبلها بمكة الشيخ يوسف بن محمد بن سعيد[125] .

وأما المراسلات التي عثرنا عليها للثمينى: فمنها رسالته التي تحدثنا عنها سابقا، وهي الى شيخه عمرو بن رمضان التلاتي بمصر، ومنها رسالة موجهة الى السلطان التركي بالجزائر يمدحه فيها لانتصاره على النصارى، ويبين فيها فضله وقيامه بشرع الله ويحمد الله على نصره المبين، وقد أرفقها بقصيدة تقع في خمس وتسعين (95) بيتا[126]. مطلعها:

إن طيفا زارني في المنـــام من رشيـق القد بَدر التمـام

---

[124] هكذا وجدته ، ولعل الصواب (النزوي) نسبة إلى مدينة نزوى الواقعة في المنطقة الداخلية بسلطنة عمان.

[125] الحاج ابراهيم بن عبد الرحمن، (مذكراته)، مخ، ص:81 ومابعدها

[126] رسالة تقع في عشر صفحات بخط المولف مكتبة الاستقامة بنى يزجن.

ثم يقـــــــول:

ذَلِكَ الْبَاشَا الرِّضِيُّ مُحَمَّدْ ذُو النُّهَى والعِلْمِ والاهْتِمَـــامْ
يَانِظَامَ الملك بَحْرَ النَّدَايَـا مَنْ إِذَا جَاءَ على النَّـاسِ دَامْ
يَامُسَمَّى حَسَنًا ياعُلاَيَـــا خَزْنَ دَارِ الْمُلْكِ والإحْتِكَـــامْ
يَاعليَّ لاَ غَ تَاج الوَرَى يـا مِعْصَماً لِلمُلْكِ نِعْمَ العِصَـــامْ

هذا والذي جاء في القصيدة من الوصف لمقدمات المعركة، واحوال الانتصار قريب في معلوماته مما جاء في كتاب (محمد عثمان باشا) [127] حين وصف محاولة الإسبان غزو الجزائر، ولكن القصيدة تختلف معه في تأريخ الحادثة، اذ أرخ لها المدنى بسنة 1184هـ، وأرخ لها الثمينى بقوله:

قَدْ أَتَاكُمْ عَسْكَرَ الرُّومُ روماً للجزائر بالجَوَارى العظام
حَامِلات للنَّصَارى أُلُوفـــا مائةٌ أَوْ هِي تزيد التمـــام
عام تِسْعٍ والثمانين بعـــــد مائةٍ والألف جاء اللهـــام

وكذلك أرخ لها غيره [128].

ومن المراسلات بين عمان والجزائر في زمن الثمينى مايذكره الشيخ أحمد بن حمد الخليلي مفتى سلطنة عمان، من أن للشيخ أبى النبهان جاعد بن خميس الذي عاش بين سنة 1147هـ وسنة:1237هـ مراسلات الى المغرب [129]، وان لابنه ناصر بن أبى النبهان الذي عاش بين سنة 1191هـ وسنة 1263هـ مراسلات مع الجزائر، اذ قد كتب بخط يده على أسئلة: بأنه سيجيب عنها، وقد جاءته من بنى يزجن، عددها سبعة وعشرون سؤالا.[130]

ونحن نأسف على عدم حصولنا على شئ منها حتى نحدد موقع الثمينى منها.

---

[127] احمد توفيق المدني، (محمد عثمان بشا داي الجزائر)، المكتبة المصرية، الجزائر، د، تا، ص:114.

[128] عبد الرحمن محمد الجيلالي، (تاريخ الجزائر العام)، دار الثقافة، بيروت، ط (6)، سنة:1983، ص:593.

[129] المغرب، ويراد به الجزائر وتونس وليبيا، واذ استعملناها في هذه الرسالة مطلقة فهي بهذا المعنى.

[130] لقاء مع الشيخ احمد بن حمد الخليلي يوم الجمعة 1412/5/2هـ 1989/12/1م واعلمنا أن مجموعة الاسئلة قد ضاعت منه وأنها عند الشيخ الناصر المرصورى، بالقرارة، ولأسباب وضعية لم تتمكن من الحصول عليها.

نظمـــــه:

وللثمينى زيادة على ماذكرناه في مراسلاته من الشعر نظم في فنون شتى، والذي وجدناه منه:

منظومة، " في بيان نزول القرآن من المكى المتفق عليه، والمدني المتفق عليه أيضا، والمختلف فيه منهما، ومعاني القرآن، وعدد آيات الاحكام المذكورة فيه .. وغير ذلك"[131]، عدد ابياتها ست وثلاثون (36) بيتا، مطلعها:

الا إنَّ ذا القرآن جاء نُـزُوله ثلاثَةَ أقْسَامٍ روتها عدوله

فماكان بعد الهجرة النَّبوِيَّة فَهُو مَدَنِيُّهُ القوِيُّ مُتُونـه،

ومقطوعة في عدد بناة الكعبة المشرفة في سبعة أبيات بخطه، مطلعها:

إن بناة الكعبة المشرفة عشر فهاك عدها مرتبة

ومرثية في ابراهيم بن محمد بن الشيخ بلحاج القراري تقع في خمسين بيتا بخطه سماها: (الباترات الوجدية)، مطلعها:

بكت عينى وحق لها البكاء وقد ظعن الدواء وحل الداء

وواحد وعشرون بيتا في أهمية علم النحو، مطلعها:

النحو خير مطلوب فاطلبه لانه من كلام ا لله مكتسب[132]

وثمانية عشر بيتا في الحساب الفلكي، ومواقع البروج، مطلعها:

ألا ناظم في العقد در الثواقب يقول ويجلى سائرات الكواكب

وثلاثون بيتا في الجمع على توالي الأعداد- فيما يبدو - هي بخط ابن أخته الحاج إبراهيم بن بيحمان، مطلعها :

وإن تُرد جمعـا علـى التوالي توالي الأعـــداد وهــو عـــال

فـزد لمنتهـــى إليـه واحـدا واضربه في نصف له يا راشـدا

وله أبيات بخطه في استخراج اليوم المجهول، عددها ثلاثة، يقول فيها:

---

[131] مخ، بـخط المولـف، مكتب الاستقامـة، بنى يزجـن.

[132] هكذا في الاصل، وهي ليست بخط المولف، ولعل الاضطراب في البيت تصحيف من الناسخ.

وَخُذْ إذَا جَهِلْتَ يَوْماً مَا مَضَى مِنْ عَجَمِيّ أنت فيه فُرضَـا
وزِدْ عَلَيْهِ حَرْفَه وأَسقِطَـنْ جَمِيعَـهُ بِسَبْعَـةٍ وابْتَدِيَـنْ
بالباقي أو بِسَبْعَةٍ منْ مَدْخلِ الـ يُنْيِّرِ في السنة فَاقْفُ مَا عُمِلْ

وابيات شعرية مفرقة ايضا هنا وهناك، منها:

- حصر أولاد يعقوب عليهم السلام في بيتين[133].
- ومدحه نسب المصطفى ﷺ في بيتين[134].
- و حديثه عن مكانة أجداد الرسول ﷺ في بيتين[135]

مؤلفاته وطريقته في الكتابة:

وأما تآليفه، فإنه يحق لنا قبل الحديث عن كل واحد منها بالتفصيل، أن نذكر لمحة اجمالية عن منهجه، وطريقته في الكتابة.

- أ - منهجه وطريقته في الكتابة:

إن الثميني في تآليفه كان الاختصار فكرته الراسخة في ذهنه، وهو عنده حجر الزاوية للنهضة العلمية، لأن الوصول الى المحتوى العلمي المكنون في بطون عشرات الكتب يعتمد عليه، ولايمكن الا عن طريقه، كما أنه لايمكن هو ذاته الا إذا ألم القائم به إلماما واسعا بكثير من المؤلفات في الموضوع الذي يود الكتابة فيه، ويستوعبها ثم يحولها وفق مايريد، موجزة، حسنة السبك، لايفوت معها المقصود.

ولهذا فما إن حل القرن الثالث عشر الهجرى على علماء الاباضية بالمغرب، حتى كان الثميني قد تخلص من مسلك الشرح، واقدم على منهج الاختصار، ليعطي المدرسة الاباضية نفسا جديدا.[136]

---

[133] كل ماذكر هنا من نظمه، مخ، بمكتبة الاستقامة، ببني يزجن.

[134] معالم الدين، مخ، ص:197.

[135] الحاج أحمد بن يوسف اطفيش، (شرح عقيدة التوحيد)، طباعة حجرية، ص:41

[136] فرحات علي الجعبيرى، (دور المدرسة الاباضية في الفقه والحضارة الاسلامية)، ندوة الفقه الاسلامي، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان، 1408هـ - 1988م.

فكان كتابه النيل باكورة تآليفه، أول مختصر عند الاباضية يجمع أبواب الفقه في مجلد واحد ويُؤَلِفُ في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الهجري.

وأما في العقيدة فإن الشيخ فرحات الجعبيرى يشير الى أن نصيب المختصرات كان دون نصيب المؤلفات الذاتية في القرن 12هـ، ويفسر ذلك بقوله: " لعل ذلك يرجع الى توفر عدد طيب من المتون التي تقرب العقيدة من المبتدئين "[137]، ويذكر أنه عثر على مختصر واحد، وهو (نخبة المتين في أصول تبغورين) لعمرو بن رمضان التلاتي.

وهكذا فإن وفرة المتون المخصصة للمبتدئين كانت حائلا في القرن الثاني عشر دون تأليف مختصرات أخرى، ومع هذا فإن الثميني الذي عاش هذا القرن والذي كان الاختصار منهجه،قد كان له اختصار من نوع آخر، هو ابتكار جديد في المذهب، ومنهج اقتضته الظروف الثقافية والإجتماعية المحيطة به.

فمختصراته لاتهتم بالعامة من الناس بقدر ما تعني بالخاصة، انها أسس للنهضة العلمية، ودفع للحركة الفكرية الى غايتها المنشودة، إنها مسلك ممهد لأولي الالباب المجتهدين والمبتدئين في الاجتهاد – على حد سواء – للقبض على المهمات من القضايا في كل فن كتب فيه.

ويؤكد هذا قصة تلميذه أبي يعقوب يوسف بن حمو بن عدون الذي كان يلقي درسا بالمسجد الجامع فاشكلت عليه مسألة في " النيل " فاستنكر على مصنفه عبد العزيز الثميني، وصادف أن كان الثميني حاضرا فأجابه:راجعوا الامهات.

إن الثميني يبين صراحة الغاية من تآليفه وينص عليها، فهو يقول في كتابه (التكميل):

" لايستغنى فقيه عن واحد منها [يعني من ابوابه] تعلما وخطابا، ولم أضعه لمبتدئ خال من القواعد والأصول، محروم من الموارد بعيد من الوصول، وهو وإن أحوج الناظر فيه الى إمعان النظر ومعاودته، فقد أغناه عن البحث عن مراجعة الكثير ومطالعته، إذ قلما تجتمع مواده عند فقيه في بلادنا، ولاسيما في زماننا الخالي عن الاهتمام بالعلم وخصوصا في أيامنا"[138]ويقول في كتابه: (الورد البسام):

---

[137] الجعبيرى، (البعد الحضارى)، ص:174

[138] (التكميل)، مخ، بخط المؤلف، المقدمة، ص: 2.

" فإني مارمته [يعني (الورد البسام)] الا عونالي، ولمن كان من المحتاجين اليه مثلي، ورغبة في احياء العلوم لاندراسها لقلة الاهتمام بها وكثرة الهموم"[139]

ويقول في مقدمة كتابه: (المصباح):

" وقد طال ماكنت مؤملا لاختصار الكتابين [يعنى، كتاب ابى مسألة، وكتاب الالواح] جمعا للمهمات وتقريبا للأفهام عند مسيس الحاجات، وهما قابلان للإختصار لما فيهما من التطويل وبعض التعقيد المانعين للافكار"[140]

ويقول في مقدمة كتابه (عقد الجواهر المأخوذ من بحر القناطر)، بعد أن تألم وتحسر من عصره وما فيه من الظلم والجهل:

" إنما تصديت لإحيائه [يعني: كتاب قناطر الخيرات للجيطالي] بالكتابة مع علمي بأن الطباع مطبقة عليه بالاماتة رجاء من المدبر الحكيم الفعال لما يريد أن يرشد به بعض الناظرين فيه بعين الرضى والقبول وأن يثيبنا به وبغيره بحسن النية فيه وذلك غاية المأمول ولما تضمنه قوله تعـــالى: ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ﴾.(فاطر: 17/16)" [141]

إن هذه النصوص تبين صراحة أسباب اختيار الثمينى لمنهج الإختصار والاهداف البعيدة فيه.

وهناك من يرى أن الثمينى لم يتقيد في اختصاره بطريقة معينة [142]، غير أنه بعد تصفحنا مصنفاته مع مقارنة بعضها بأصولها، بدت لنا طريقتان ظاهرتان يتميز بهما منهجه:

أولاهما: أنه يجمع من عدة كتب في كتاب أهم ماينتقيه منها باختصار وترتيب وتبويب مغاير، وقد يحذف أو يضيف، حسب مايقتضيه المقام، ومثال لذلك: كتابه (النيل)، وكتابه (معالم الدين)،وكتابه (المصباح).

---

[139] (الورد البسام)، تحقيق: محمد الثمينى، المطبعة التونسية 1345هـ، ص:3

[140] (المصباح)، مخ، بخط المولف، المقدمة.

[141] (عقد الجواهر)، مخ، بخط المولف، المقدمة.

[142] محمد الثمينى، (التكميل)، الترجمة.

وثانيهما: أنه يختصر كتابا سبقه، فيحذف منه مايرى أن ليس فيه نفع كبير، وقد يضيف اليه معلومات حيث يناسب المقام، وكثيرا ما يذكر في المقدمة المنهج الذي سلكه في الكتاب. ومثال ذلك: كتابه (النور)، و(الاسرار النوارنية)، و(مختصر حواش الترتيب)، و(عقد الجواهر)، وهنا يمكننا أن نضيف سيمة أخرى تمتاز بها مؤلفاته، وهي أنها في علم الكلام وفي الفقه، علمية لاصوفية، مع أن روح التصوف قد طغى على بعض الفقهاء الجزائريين في عصره[143].

هذا عن منهجه، أما عن طريقة كتابته فقد تميز رحمه الله بطريقة خاصة كان يتبعها عند التأليف، ويبدو أن الذي أملاها عليه هو عزة الورق وغلاؤه في عصره، لقد كان يتخذ ألواحا يسود فيها مايكتبه، وكلماحرر لوحا عطف عليه تنقيحا وتحقيقا، ثم يبيضه في لوح آخر الى أن يستقر على النص النهائي فينقله الى الورق،[144] وقد يختصر بعد ذلك مؤلفة ثانية فثالثة كما فعل مع كتاب (النيل).

وهكذا، وبهذا المنهج، وبهذه الطريقة ترك مؤلفات حصرنا منها اثني عشر كتابا، وهي لاتتعدى العلوم الشرعية، ولم نعثر على شيء غيرها، ويبدو أنه لم يؤلف في غيرها من الفنون لالعدم قدرته على التأليف فيها لأن أمارات قدرته بادية في دراستنا هذه، ولكن لاهتمامه الكبير باحياء علوم الدين أولا وأخيرا، من جهة، ولأن ظروف محيطه لم تسعفه للكتابة أكثر مما تركه من جهة أخرى.

- ب - مؤلفاتــه:

أما المؤلفات التي تركها فهي جميعها موجودة، منها المخطوط ومنها المطبوع، وهي التي ذكرت عنه، ولم يبلغ مسامعنا شيء غيرها إلا ماجاء من الاشارة الى أنه ترك بعد توليه رئاسة مجلس عمي سعيد، أحكاما ووثائق تاريخية يستشهد بها، وتعد عند من جاء بعده أعلاقا نفيسه تجب صيانتها[145].

---

[143] ابو القاسم سعد الله، (تاريخ الجزائر الثقافي)، ج:2، ص:80.

[144] عبد الرحمن بكلي، تصديره لكتاب (النيل)، ط:2، سنة 1967 ص:6، أيضا:محمد الشمينى، (التكميل)، الترجمة.

[145] عبد الرحمن بكلي، تصديره للنيل، ص:15.

وهي رئاسة أكدنا في الفصل السابق أنه لم تثبت عندنا بناء على ما تحصلنا عليه من الوثائق، و لم نجد بعد شيئا من الوثائق له اثناء هذه الرئاسة[146] وأملنا كبير أن نتحصل عليها مادامت نفيسة.

هذا، ولقد وجدنا، بعضا من آثاره العلمية لم يرد لها ذكر عند الذين أحصوا انتاجه العلمي، وهي تنحصر في رسالتين:

- رسالة في ميراث المولى ألحقها بكتابه (الاسرار النورانية) بخطه، وطبعت مع الكتاب في ست صفحات بآخره طباعة حجرية سنة 1306هـ.

- ورسالة في عدة المتوفى عنها زوجها قبل أن يدخل بها، ألحقها كذلك بكتابه المذكور بخط يده، وقد طبعت في صفحتين مع نفس الكتاب.

أما مؤلفاته فتنحصر في اثنى عشر كتابا، وهي قابلة للارتفاع كما يرى زيقمونت زوفسكى[147]، ولقد اجتهدنا في ترتيبها حسب التسلسل الزمني، وأوردنا في الاخير ما لم نستطع تحديد مكانه في هذا التسلسل، وحاولنا الدقة في اسم كل كتاب لوجود الخلط في بعضها مبتدئين بأول كتاب له (النيل).

- 1 - النيـــــــل:

(النيل) هو أول تآليفه وهو كتاب جامع في الفقه ألفه استجابة لطلب استاذه أبى زكرياء يحي بن صالح الأفضلي، ولقد جمع اثنين وعشرين كتابا من كتب الفقه كانت مفردة بمصنفات تربو على العشرة، وهو يعتبر اليوم، مع شرحه للقطب اطفيش معتمد الاباضية بالمشرق والمغرب.

توجد لكتاب النيل نسختان بخط المؤلف بمكتبة الإستقامة ببني يزجن، لأن المؤلف قد نسخه ثلاث مرات في كل مرة يوجز ويختصر، والنسخة المتداولة منها هي الموجزة المختصرة،وقد طبعت أول طباعة لها سنة 1305هـ بالمطبعة البارونية بمصر.

---

[146] جوابا على رسالة ووجهها الباحث الى عدد من الأساتذة والمشائخ حول المسألة يقول الحاج احمد بن الشيخ عبد الرحمن بكلي وقيم مكتبته أن شيئا من هذه الوثائق لايوجد بحوزته.

[147] Zygmunt, (Etude sur Abd-al-aziz), p:11

ولقد اشتهر بـ (النيل وشفاء العليل)، ويبدو أن الناشرين هم الذين اطلقوا عليه هذا الاسم، وأما المؤلف فقد اكتفى بكلمة (النيل)[148] فهو يقول: " وسميته بالنيل رجاء من الله سبحانه وتعالى أن ينفع به كل من قرأه "[149].

ونظرا الى أهمية كتاب (النيل) فلقد اشتغل به كثير من العلماء من بعده، وقد نظمه الشيخ أحمد بن سليمان بن صالح بن ادريسو اليزجني المتوفي سنة 1313هـ/1895م في " ثلاثة آلاف وثلاثين بيتا "[150]

مطلعها:

" أحمد حمدا ربنا وتعالى اشكر شكرا فضله تـــوالى
ثم أصلي وأسلم علـــى محمد ثم على من أرســلا"[151].

ونظمه كذلك " الشيخ خلفان بن جميل العماني ... مع بعض زيادات في سفرين تبلغ ابياته زهاء، ثمانية وعشرين الف بيت (28000)، وسماه:(سلك الدرر الحاوى غرر الاثر) طبع بمصر ... سنة 1961م." [152]

وقد شرحه الشيخ الحاج أحمد بن يوسف اطفيش (ت: 1332هـ/1914م)، وقال فيه: انه" لانظير له في هذه البلاد قديما وحديثا، وكتابه هذا لم يوجد مثله في المذهب"[153]

وقد شرحه أبو الفضل قاسم بن الشيخ سليمان بن محمد بن عمر الشماخي[154] المتوفي بعد سنة 1265هـ بقليل، وشرحه كذلك الشيخ عمر الباروني، وإن أباإسحاق اطفيش يذكر أنه اطلع على بعض كراريس هذا الشرح من أول النيل[155].

---

[148] أبو القاسم سعد الله، (تاريخ الجزائر الثقافي)، ص: 81 .

[149] (النيل)، مخ، بخط المولف، المقدمة.

[150](ملحق السير)، مخ، ص:106-107

[151] القصيدة، مخ بمكتبة آل يدر، بني يزجن.

[152] عبد الرحمن بكلي، تصديره للنيل، ص:5.

[153] الشيخ الحاج احمد بن يوسف اطفيش، (شرح النيل)، ط:(2)، سنة:1973م، ص:22

[154] رسالة ابن تعريت، مخ، ص:117.

[155] أبواسحاق اطفيش، ترجمة شرح النيل، المطبعة السلفية، القاهرة، 1343هـ، ص:و

هذه هي شروح النيل، ويعتبر شرح الشيخ اطفيش هو المعتمد في مجمع الفقه الاسلامي بالقاهرة.

أما الحواشي فهناك واحدة قام بها الشيخ الحاج صالح بن عمر لعلي (ت:1347هـ/1928م)، وهي حاشية على بعض أجزائه لاتزال محفوظة في خزانته ضمن مخطوطاته[156].

وإنه قد ترجم أكثر النيل الى اللغة الفرنسية، ويعود الفضل في التعريف به رسميا بمجلس الجزائر أيام الإستعمار الفرنسي الى الحاج صالح بن محمد بومعقل، وأول رئيس للمجلس طلب ترجمته هو(سوتايرا) Sautayra ، ولقد استجاب لطلبه كثير من المترجمين[157].

2 – التكميل لبعض ما أخل به كتاب النيل:

فما إن أتم الثميني كتابه (النيل) حتى بدا له أنه لم يحقق به مراده، فأتمه على الفور بـ (التكميل) الذي يقول فيه:" لما تم بعون الله ماقدر لي جمعه من المسائل في (النيل)، رأيت أن لابد لي من تكميله ببعض ما أخل به من ورود المناهل باللفظ القليل ليتم الغرض"[158] وقد حصله على الفور في ثمانية كتب على نحو ما أسسه في (النيل)، وسماه: " التكميل لبعض ما أخل به كتاب النيل"[159]

ويعتبر التكميل اختصارا لكتاب (أصول الأرضين) في أحكام العمران المدني والريفي، لأبي العباس احمد بن محمد بن بكر المتوفي سنة: 504هـ .

توجد نسخة منه بخط المؤلف بمكتبة الاستقامة ببني يزجن، وقد طبع سنة 1925م بتحقيق. محمد بن صالح الثميني.

---

[156] عبد الرحمن بكلي، تصدير (النيل)، ص:5.

[157] للمزيد انظر:(Zeys, Législation mozabite) p:47، – أيضا: عبد الرحمن بكلي، تصدير النيل، ص:5.

[158] المخطوط الأم، ص:1.

[159] المخطوط الام، ص:1

– 3 – تعاظم الموجين في شرح مرج البحرين:

ان تعاظم الموجين هو شرح لكتاب (مرج البحرين) الذي هو جزء من كتاب (الدليل والبرهان) لابى يعقوب يوسف بن ابراهيم الوارجلاني من القرن السادس الهجري. وقد سماه الشيخ عبد الرحمن الجيلالي خطأ: (مروج الذهب) [160].

ولقد طبع (الدليل والبرهان) طباعة حجرية قبل أن تطبعه سنة 1983م وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان.

وترجم جزأه (مرج البحرين) الى كثير من اللغات الاجنبية [161]، وشرحه قبل الثمينى بدر الدين أبو العباس أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي المتوفي سنة 928هـ، ولقد كانت أمنية الثمينى كبيرة في الحصول عليه، إنه يقول:

" سمعت أن البدر الشماخي علق عليه شرحا عجيبا، فضاع ولم يوجد، ياليتنى كنت له مصيبا .." [162] وهو اليوم موجود مخطوطا بمكتبة سالم بن يعقوب، بغيزن في تونس [163].

ولقد تصدى الثمينى لشرحه وشيخه على قيد الحياة [164] وسماه: تعاظم الموجين في شرح مرج البحرين"[165] ويسميه المستشرق (زاييس):" ذو النورين على مرج البحرين " تبعا للحاج احمد بن يوسف اطفيش.

توجد منه اليوم نسختان بخط المؤلف بمكتبة الاستقامة، كتب على واحدة منهما" لايعول على هذه النسخة". وهو لم ير نور الطباعة بعد.

---

[160] (تاريخ الجزائر العام)، ج:1، ص:318.

[161] م – ن، أيضا: أبو اسحاق اطفيش، (الدعاية الى سبيل المومنين)، ص:28.

[162] (تعاظم الموجين في شرح مرج البحرين)، مخ، ص:1

[163] فرحات الجعبيرى، (البعد الحضاري)، نشر جمعية التراث، ص:127.

[164] اشارة الى ذلك في (تعاظم الموجين)، المخطوط الام:

ص:29 عند الحديث عن البنية وهل هي شرط الحياة ؟

ص:41 عند الحديث عن معنى (بخ،بخ)

[165] المخطوط الأم، ص:2.

هذا، ويتناول أصله – ونعنى به (مرج البحرين) – ثلاثة علوم ضرورية: المنطق، والعدد، والهندسة، ولأن الثميني قد اكتفى في شرحه بقسم المنطق وتناوله تناولا فلسفيا موسعا، واعرض عن الباقي، الأمر الذي جعل البعض يذهب إلى أن المنية أدركته فحالت دون إتمامه[166]

والواقع غير ذلك، فتوقفه توقف مقصود، ويكفي برهانا على ذلك :

1) أنه ألفه في حياة شيخه كما سبقت الإشارة إليه وشيخه قد توفي قبله .

2) وأنه ألفة قبل كتابيه :(معالم الدين)و (النور) إذ فيهما إشارة إليه .

3) وأنه توجد نسختان من (تعاظم الموجين في شرح مرج البحرين) بخط يده كلتاهما تنتهيان بنفس العبارة التالية :"وفي تفصيلها طول يطلب في محله" عند حديثه عن القياس الإقتراني.

ونظرا إلى هذا فإنه يحق لنا أن نتسائل عن الذي جعل الثميني ينهي شرحه هنا قبيل قول الوارجلاني "إعلم أن الأمور العقلية ثلاثة ضرورية :المنطق والهندسة والعدد،أما المنطق فقد فرغنا منه،وسنقول في العدد بما يُمكننا إن شاء الله"

والذي اتضح لنا هو أن توقفه هذا كان قبل أن يشرح الفصول الأخيرة من المنطق والتي كانت أمتلة في أنوع القياس، وهوأمر يمكننا الإعتماد عليه لنقول بأنه اكتفى بما شرحه من المسائل المنطقية في كتابه عن النزر الباقي من مسائل القياس، وكذلك اكتفي بمسائل المنطق عن مسائل العدد والهندسة،لأنه لم ير لها كبير أهمية آنذاك .

ويمكن القول أيضا : إن كتابه (تعاظم الموجين) فتح له الشهية، ودفع به إلى تحرير مولف شبيه بـ (النيل)، يختصر فيه أهم مسائل علم الكلام بعد تجربة اكتسبها في (النيل) تحت رعاية شيخه أبي زكرياء، فاستغنى عن شرح المباحث الباقية في (مرج البحرين)، وأولى عنايته لمباحث كتابه :(معالم الدين) فجاء كما يشتهيه[167].

---

[166] عبد الرحمن بكلي،تصديره للنيل، ص:16.

أيضا:محمد الثميني، ترجمة منصف التكميل،ص :ط

[167] معالم الدين، المخطوط الأم، ص:3

والذي يؤكد ماذهبنا إليه كونه في كتابه (معالم الدين) يُحيل كثيرا إلى (تعاظم الموجين) بينما اشارته إليه في كتابه (النور) -وكلاهما في العقيدة -أقل بكثير. وهذا أيضا يساعدنا على اعتبار(معالم الدين) "بَعِيدْ (تعاظم الموجين) في التأليف.

- 4 - معالم الدين :

معالم الدين هو كتاب جامع لمباحث علم الكلام، ولقد ألفه الثميني بعد مطالعته كتبا مصنفة في هذا الشأن، خاصة حين كان يؤلف كتابه :(تعاظم الموجين) ، وقد أفرغه-كما يقول :"في قالب اعتاد المتكلم والحكيم الافراغ فيه تاركا للايجاز المخل والإطناب الممل"[168] وهو كتاب اشتهر بمعالم الدين في الفلسفة وأصول الدين[169] لسلوك الثميني نهج المتكلمين والحكماء فيه، ويسميه (زاييس) ،مختصر معالم الدين، ولقد شطب الثميني على هذه العبارة وأبدلها بخطه جَنْبَها: هذا مختصر سميته معالم الدين. توجد منه نسخة بخط المؤلف في مكتبة الإستقامة ببني يزجن على هامشها بعض التعليقات لم نطمئن في كونها للمؤلف، وجاء بآخرها:

"قد فرغت من إكماله عند الزوال من يوم الأحد لأربع بقيت من ربيع الثاني من سنة1184هـ".

وقد طبعته وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان سنة 1986، ولكن بدون تحقيق وبأخطاء كثيرة جدا جعلت منه كتابا لانفع منه بتاتا، وسنرى عنه مزيدا من التفصيل في الباب الثاني من دراستنا .

هذا، وقد شرح الشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش نصيبا يسيرا منه، وسماه: (فتح الباب للطلاب بإذن الملك الوهاب)، وبلغ به الشرح إلى (المرصد الثالث في أقسام العلم) دون أن يشرحه[170] وتزامن هذا الشرح مع أحد تفاسيره [171] لعله آخرها .

---

[168] م، ن.

[169] طباعة وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، سنة 1986م

[170] مخ، مكتبة الإستقامة، بني يزجن .

[171] رسالة منه موجهة إلى عيسى بن صالح الحارثي بعمان توجد في مخطوط بعنوان:

(أجوبة الشيخ أطفيش المغربي إلى أهل عُمان)، مكتبة الشيخ السالمي،بدية-المنطقةالشرقية، سلطنة عمان، ص:289.

– 5 – الورد البسام في رياض الأحكام:

إن هذا الكتاب كمّل به كتابين سبق ذكرهما هما : (النيل) و (التكميل) ،ولهذا فهو يقول فيه : "سنح لي في خاطري – بعد حين – أن أثلثهما بمختصر يحوي على بعض ما فيهما ويزيد بالكثير الذي لابد منه عليهما ... فسميته : الورد البسام في رياض الأحكام"[172]

فهو كتاب في أحكام القضاء مختصر من كتاب ديوان المشايخ [173]، وبه أبواب في الأخير ليست من الديوان، كما أنه لم يلتزم طريقتهم في الترتيب و التبويب [174] وهو كتاب لم نعثر على نسخة منه بخط المؤلف، ولكنه طبع سنه 1345هـ بالمطبعة التونسية بتحقيق محمد بن صالح الثميني.

ولقد اتفقت جميع النسخ المخطوطة والمطبوعة على أن الشيخ عبد العزيز قد أتم مقصوده منه في: دي القعدة من سنة 1186هـ وفيه يشير إلى المعالم بقوله: " فالبيعة عندنا أربعة كما ذكرنا في المعالم بيعة الظهور، وبيعة الشراء، وبيعة الدفاع، وبيعة الكتمان"[175]

ولقد نظمه قاضي القضاة سيف بن حمد بن شيخان الأغبري العماني الموغى سنة 1380هـ و الذي عاش في سلك القضاة السنين الطوال، فسماه: (فتح الأكمام عن الوردالبسام في رياض الأحكام)، وطبعته وزارة التراث القومي و الثقافة بسلطنة عمان سنة :1401هـ/1981م. يقول في مطلع نظمه:

حمدا لمن قضى لأهل العدل في حكم بالفوز يوم الفصل

---

[172] (الورد البسام)، تحقيق محمد بن صالح الثميني، المطبعة التونسية، سنة 1345ه، ص:3

[173] نسبة إلى الشيوخ السبعة الذين ألّفوه في غار بجماج بجربة، وهم:

- أبو عمران موسى بن زكريا،
- وأبو زكريا ، يحيى بن حزناز النفوسي.
- وابو محمد عبدالله بن مانوج
- وأبو عمر النميلي
- وجابر بن سردام

وكباب بن مصلح

- وابو بحر توزينواجع الشماخي، كتاب السير، ج:2، ص 73-74.

[174] محمد صالح الثميني ، تقديمه للورد البسام ، ص: ب

[175] الورد البسام، المطبعة التونسية، ص:151.

ثم يقول:

فلم أجد في كتب هذا المذهب كالورد عن عبدالعزيز المغربي

حوى جواهـر مـن الأحكـام كالورد إذ يبدو من الأكمـام.

6- التاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم :

إن كتاب (التاج) اختصار لكتاب (منهاج الطالبين) يقول الثميني فيه :

"فإني لِما ظفرت به من اجزاء (منهاج الطالبين وبلاغ الراغبين) للشيخ... حميس بن سعيد [الشقصي] العماني ... صرفت عنان العناية نحو تحصيله ، وشمرت عن ساق الجد في تلخيصه .... مسميا له : بالتاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم . مضيفا إليه من غيره بعض الفوائد، موشحا بغرر فرائد "[176]

ويسميه (زايس): السراج مختصر المنهاج[177] .

وهو من أجل كتب الثميني المعتمدة في التوحيد والفقه، وينحصر في ست وعشرين جزءا ، وهو لايزال مخطوطا، ويقع في مجلدين بخط المؤلف ، سبعة منها في المجلد الأول، والباقي في المجلد الثاني، وهو كتاب توجد نسخة منه بمكتبة الإستقامة ببني يزجن، ونسخة منه بمكتبة الشيخ السالمي بالبدية بسلطنة عمان، وهي كاملة في ثلاثة مجلدات بخط مغربي جميل كتبها في سنتين سنة:1371هـ وسنة: 1372هـ عبد الله بن محمد بوراس المدرس بقالمة .

وقد ختمه الثميني بقوله :"هذا آخر ما قصدت من اختصار ما انتهى إليّ من أجزاء المنهاج... عند الظهر من يوم الخميس لاربع عشرة خلت من جمادى الأخرى من سنة 1192هـ."

هذا، ويروى الحاج أحمد مطهري [178] عن والده أنه كان يذكر له أن الشيخ الطفيش قد ترك مواصلة تأليف كتابه (شامل الأصل والفرع)، وتزوج امرأة لامتلاكها كتاب: (التاج)

---

[176] المخطوط الأم، ص :1

[177] Zeys, (Législation mozabite) P:

[178] لقاء معه بداره، يوم :25 / 08/ 1992

الذي كان بحثه عنه حثيثا، لأن منهجه هو المنهج الذي أراد أن يسلكه في كتاب (شامل الأصل والفرع).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن (منهاج الطالبين) قد أنهت طبعته وزارة التراث القومي والثقافة بعمان على نفقة سلطانها : قابوس بن سعيد .

– 7 – مختصر حواشي الترتيب:

إن مختصر حواشي الترتيب كتاب في علم الحديث،اختصر فيه الثميني حواشي أبي عبد الله محمد بن عمر بن أبي ستة القصبى الجربي المشهور بالمحشي،والمتوفى سنة: 1087هـ ، على كتاب (ترتيب مسند الربيع بن حبيب) لأبي يعقوب بن إبراهيم الوارجلاني (ق:6هـ).

وهو كتاب يوجد من يسميه :(مختصر شرح مسند الربيع)، لكن الثميني قد عنونه بخطه: "مختصر حواشي الترتيب "[179].

ولقد قدمه ببيان المنهج الذي سار عليه فيه، وحدد مصطلحاته التي استعملها، وهو كتاب في مجلد واحد مازال مخطوطا، منه نسخة بخط المؤلف بمكتبة الإستقامة ببني يزجن، يقول في آخرها: "هذا آخر ماقصدناه من نقل تلك الحواشي على الوجه الذي اشرنا اليه في صدرها وقت الزوال من يوم الإثنين لخمس بقين من شعبان من سنة 1204هـ"

– 8 – مختصر في أمور الأزواج:

وهو كتاب يعرفه الثميني بقوله: " هذا مختصر جامع لابواب في امور الازواج ومقتبس موجز من كتاب المنهاج"[180] الذي سبق ذكره والذي هو لخميس بن سعيد الشقصي العماني، ولعل هذا الذي جعل البعض يسميه: "التاج في حقوق الأزواج".

إن هذا العنوان وهو عنوان حسن له، لكن المصنف لم يطلقه عليه، ولهذا فالأفضل تركه، لأن وجود تاجين لمؤلف واحد قد يؤدي الى الخلط بينهما.

لقد جمع الثميني في مختصره هذا من المنهاج مايتعلق بالأحوال الزوجية، حتى عده أبو اسحاق اطفيش " أعظم كتاب جمع من النظام العائلي والحقوق الزوجية مالا يفتقر إلى سواه"[181]

---

[179] المخطوط الأم ، صفحة العنوان

[180] المخطوط الام، ص:1

[181] الدعاية الى سبيل المؤمنين، ص:30.

وهو مازال مخطوطا، وتوجد منه نسخة بخط المؤلف بمكتبة الاستقامة ببني يزجن، يقول في آخرها: "وقد تم عند الزوال لاربع عشرة خلت من المحرم فاتح سنة 1209"

- 9 - النـــــــور :

وأما كتاب النور فهو في التوحيد، اختصر فيه شرح التلاتي للقصيدة المشهورة بالنونية للشيخ ابي نصر فتح بن نوح الملوشائي (ق:7) ،وهي قصيدة لها شروح، منها شرح محمد وبن رمضان التلاتي الذي سماه : (اللآلىء الميمونة على المنظومة النونية)، والذي هو "شرح تشد إليه الرحال وتقصد موارده فحول الرجال" كما يصفه الشيخ يوسف المصعبي[182].

ولما تحصل عليه الثميني واستوعبه بدا له اختصاره، وفي ذلك يقول :"لما جلت بصري وأمعنت نظري في شرح العلامة البدر التلاتي ... سنح لي أن أتطفل على وليمته وأجمع من فوائده مامست الحاجة إليه، وأقبلت النفس عليه، تاركا لبعض تكراره،ومقتصرا على المهم منه دون إكثاره، ومضيافا إليه زوائد مناسبة لمحلها مما هو محتاج إليه ....مسميا له بالنور"[183].

ويفسر(زيقمونت)[184] تسمية الثميني كتابه بالنور،بقوله : إنه اختصار لشرح التلاتي، والإختصار من قبيل نور يلقى على الموضوع فيستجلي مضمونه ولكن الثميني يعترض على هذا التبسيط البسيط بقوله: إنما كنت :"مسمياله بالنور رجاء من الله... أن يجعله لنا نورا في قبرنا ونورا في محشرنا، ونورا يسعى بين أيدينا، ونورا نفوز به عند لقاء مولانا، ولكل من تعاطاه بعين الرضى، وإخلاص العمل بما فيه " [185].

ولقد طبع بمصر طباعة حجرية سنة1306هـ ، وأعيد تصويره بالجزائر سنة 1981،وهو كتاب لم نعثر على المخطوط الأم له، وينتهي صاحبه بقوله في آخره :"وقد فرغت منه عشية يوم الأحد لسبع بقين من شعبان من سنة تسع ومائتين بعد تمام الألف" [186].

هذا وللإمام من بعده كتاب:

---

[182] ابن تعاريت، تاريخ جربة، مخ، ص: 113

[183] النور،طباعة حجرية، ص: 3

[184] (Etude sur Abd- al aziz) P :25

[185] النور، ص : 3

[186] م - س ،ص: 536

– 10 – الأسرار النورانية على المنظومة الرائية:

وهو كتاب في أهمية الصلاة وأحكامها، وأصله قصيدة مشهورة بالرائية، ألفها أبو نصر فتح بن نوح الملوشائي، وقام عمروبن رمضان التلاتي بوضع شرح لها سماه : (الأزهار الرياضية على المنظومة الرائية)،ثم جاء الثميني من بعد فأختصر شرحه وأضاف إليه ما يناسب المقام ، قائلا في تواضع: إني معذور "لدى الفاضل العزيز في ماعساه أن يوجد مني في هذا الشرح الوجيز الذي قصدت به نفعي وأمثالي القاصرين دون العلماء الراسخين والطلبة المحصلين" [187].

ولقد كتب على صفحة الغلاف بيده : "هذا مختصر سميته بالأسرارالنورانية على المنظومة الرائية "، توجد نسخة منه بخطه بمكتبة الإستقامة ببني يزجن، انتهى من تأليفها –على الراجح عندنا – لخمس خلون من شوال سنة 1212هـ .

وقد طبع الكتاب بمصر طباعة حجرية سنة 1306هـ .

هذه هي كتب الثميني التي تمكنا من ترتيبها زمانيا ، أما التي لم نجد تأريخا لتأليفها في محاولتنا هذه فهي الآتية:

– 11 – عقد الجواهر المأخوذ من بحر القناطر:[188]

وهو كتاب في الفلسفة الشرعية والأخلاق والآداب الإسلامية اختصر فيه كتاب (قناطر الخيرات) للشيخ اسماعيل الجيطالي المتوفي ستة750هـ، وهو عالم جليل يصفه الثميني ، ويصف كتابه معه فيقول:

"إن الكتاب الذي صنفه الإمام أبو طاهر اسماعيل بن موسى الجيطالي المسمى بالقناطر كتاب جامعا لعلوم الدين والدنيا والآخرة ومهذبا للخواطر ، دالة على علو درجة مولفه في العلوم، سالما من الطعن فيه بأدنى خدش أو كلوم ، شاهدًا له بالفوز بالحظ الوافر من علم اليقين والكشف كما نطق به فحوى كلامه، وذكر به من مناقبه من الوصف ولاأظن أن من علمائنا المغاربة ناسجا على منواله في هذا الشأن" [189].

---

[187] المخطوط الأم ، ص :1

[188] لقد كان قبل (النور) الا أنا لم نتوصل إلى تحديد موقعه بالضبط بين الكتب السابقة، لذلك أخرناه الى هذا الموضع أملين أن ندرك الموقع الصحيح مستقبلا. وللتأكد أنه قبل النور ، راجع"النور" الطبعة الحجرية ص :350 –351.

[189] المخطوط الأم، المقدمة.

هذه الأهمية التي يمتاز بها الكتاب وصاحبه، جعلت الثميني يقرر اختصاره قائلا إني:"لما تصفحته وأمعنت النظر فيه رأيته قابلا لبعض الاختصار والإيجاز"[190]

ويبين بالتفصيل المنهج الذي اتبعه وهو يختصره ، وقد سماه :"عقد الجواهر المأخودة من بحر القناطر"[191] .

يقع الكتاب في مجلد واحد لازال مخطوطًا ، منه نسخة بخط المؤلف بمكتبة الإستقامة ببني يزجن دون تأريخ تأليفها وفي آخرها :"فليفرغ إلى الله تعالى بالتصفية واليقين فيريه ذلك بالخير اليقين، والحمد لله رب العالمين " [192].

وقدطبع الأصل (قناطر الخيرات) طباعة حجرية سنة 1307هـ في ثلاثة مجلدات .ثم أعيد طبع المجلد الأول منه بتحقيق -:د.عمرو خليفة النامي سنة:1965م.

12- المصباح المقتبس من أبي مسألة وكتاب الألواح:

هو كتاب في مختلف أبواب الفقه ،إختصر الثميني فيه كتابين مشهورين منسوبين لأبي العباس أحمد بن محمد بن بكر المتوفي سنة504هـ ، "وهما :كتاب أبي مسألة وكتاب الألواح [ويعتبران] من أعظم مصنفات المذهب من علماء أهل المغرب " [193] كما يصفهما الثميني نفسه، ثم يقول بأنه سمى مختصره لهما "بالمصباح المقتبس من أبي مسألة وكتاب الألواح راجيا من الله أن يجعله لنا ولمن شاءه مصباحا في الظلم" [194].

وهو كتاب وقع الخلط في تحديد اسمه، فـ (زابيس) قد عده كتابين للثميني:

أحدهما اسمه: مختصر المصباح لأبي مسألة.

وثانيهما: اسمه: الألواح [195]

---

[190] م ن

[191] م-ن

[192] م -س ، ص :584.

[193] المصباح ، المخطوط الأم ، المقدمة

[194] المصباح، المخطوط الأم ، المقدمة .

[195] (Législation mozabite) p :46

وأما (زيقمونت) الذي جاء من بعده فحاول أن يصحح الخطأ مبينا أنه كتاب واحد، ولكنه تجنب الصواب فسماه : مختصر المصباح [196]، وقد بينا أن المصباح هو اختصار للكتابين المذكورين أعلاه، ولعله أخذ هذه التسمية له من الشيخ أطفيش في شرحه لمعالم الدين[197]

إن كتاب (المصباح)مازال مخطوطًا، وتوجد منه نسخة بخط المؤلف بمكتبة الإستقامة ببني يزجن، ويبدومن مقدمته أنه من مؤلفاته المتأخرة،وهو غير مؤرخ، ويقول بآخره:"وأما الحمد فهو الثناء على الله تعالى بالجميل وهو حسبنا ونعم الوكيل والحمد لله رب العلمين" [198]

هذه هي كتب الأمام عبد العزيز الثميني وبعض آثاره التي تمكنا من حصرها [199]، والتي بقيت محفوظة إلى يومنا[200]، وهي تكمل ما قلناه عن حياته وعصره ، وتقربنا إلى حد ما منه ، وتصور لنا موقعه بين أهل عصره .

وإنه ليحق لنا من بعد هذا أن نتفرغ لدراسة كتابه (معالم الدين) لنفصّل الحديث حوله، ونستبين أهم المباحث التي انشغل بها الثميني فيه ، ومنهجه في معالجتها، وآراءه فيها، ومقامه بين علماء الإسلام من قبله و من بعده.

---

[196] (Abdel aziz et ses écrits p):11

[197] المخطوط الأم ، ص :1

[198] المصباح ، المخطوط الأم، ص :104

[199] يذكر(زيمقونت) أن من مشائخ مزاب مَن ذكر له وجود كتاب للثميني في الفلك يسمى كتاب (الفلق) انظر:
(Abdel Aziz et ses écrits) P: 11

[200] يرجع الكثير من الفضل في المحافظة على مصنفات الثميني إلى جهود أحفاده خاصة منهم الحاج محمد بن صالح بن يحي بن عبد العزيز الثميني، وعبد العزيزبن يوسف بن يحي بن عبد العزيز الثميني، فقد نقلا جل مخطوطات الإمام إلى تونس حيث كانا يقيمان، وأولاها عناية فائقة، واستفاد منها كثيرون ، ومع تقلبات الدهر ووفات الأول منهما في أكتوبر 1970، وبعده بحولين كاملين توفي الثاني شهر جانفي 1973، بذلت الجهود لرد هذه المخطوطات إلى الجزائر فكانت صائفة سنة1990تاريخ فتح مكتبة (الاستقامة) ببني يزجن لتضم تصانيف الإمام تحت أمانة الحاج صالح بن عيسى بزملال والحاج سليمان بن الحاج سعيد بكاي اللذين كانا من قبل أمينين لمكتبة الشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش .
حول الموضوع : لقاء الباحث مع الشيخ بكير أرشوم يوم:1992/06/14
ومع الحاج صالح بزملال والحاج سليمان بكاي يوم1992/06/10.

الباب الثاني: الإمام الثميني وعلم الكلام

الفصل الأول : نشأة علم الكلام وتطـــوره

الفصل الثاني : كتاب الثميني: (معالم الدين)

الفصل الأول: نشأة علم الكلام وتطوره

- أهمية علم الكلام عند الثميني
- تسميته بعلم الكلام
- نشأة علم الكلام :

أولا: العوامل الداخلية :

أ) القرآن والسنة

ب) الأوضاع السياسية

ثانيا : العوامل الخارجية وتطور علم الكلام

- علم الكلام بعد القرن الخامس الهجري
- المدرسة الإباضية

الفصل الأول: نشأة علم الكلام وتطوره

أهمية علم الكلام عند الثميني:

يجدر بنا ونحن نخصص هذا الفصل لعلم الكلام نشأة وتطورا، أن نبين أولا أن لعلم الكلام أهمية معتبرة عند الثميني، دفعته لتأليف كتابه (معالم الدين).

وبالفعل فإنه يرى أن هذا العلم هو "أرفع العلوم وأعلاها منارا، وأنفعها وأجداها ثمارا، وأحراها بعقد الهمة بها، وإلقاء الشراشر عليها، وإتعاب النفس فيها، وصرف الزمان إليها"[1]

لقد راقته عبارة الإيجي[2] في بيان أهميته، وهو يرى كما يرى الإيجي أن هذه الأهمية كانت له لأن: "غايته أشرف الغايات و أنفعها، ودلائله يقينية يحكم بها صريح العقل وقد تأيدت بالنقل"[3].

وهو حين يقارن دلائله بدلائل المباحث الفلسفية في الإلهيات يرى أن دلائل علم الكلام "هي الغاية في الوثاقة، بخلاف الإلهي فإن مخالفة النقل لدلائله شهادة عليها بأن أحكام عقول أصحابه بها مأخوذة من أوهامهم، لا من صرائحها، فلا وثوق بها أصلا".[4]

إن علم الكلام وإن اختلط بالفلسفة عند المتكلمين المتأخرين "حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات"[5] هو في نظر الثميني "أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية، وكون معلوماته العقائد الإسلامية، وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية"[6].

هذا، ولعلم الكلام عند الثميني خمس فوائد أخرى هي:

" -الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان.

---

[1] مخطوط المعالم الدين، ص :2

[2] سنشير إلى عضد الدين الإيجي كلما اقتضى الأمر ذلك نظرا الى أن الثميني قد استفاد من المواقف كما سيأتي مزيد بيان في الفصل اللاحق .

[3] مخطوط المعالم الدين، ص : 6

[4] مخطوط المعالم الدين ، ص : 6

[5] م – س ، ص : 7

[6] م – س ،

• وإرشاد المسترشدين بإيضاح المحجة وإلزام المعاندين بإقامة الحجة.

• وحفظ قواعد الدين أن تزلزلها شبه المبطلين.

• وبناء العلوم الشرعية عليه فإنه أساسها وإليه يؤول أخذها واقتباسها.

• و صحة الإعتقاد والنية إذ بها يرجى قبول العمل وغاية ذلك الفوز بسعادة الدارين"[7]

وهي فوائد توجه معرفتها إلى دفع العبث وازدياد الرغبة فيه إذ كان مهما [8]

وهذه الأهمية لعلم الكلام عند الثميني هي التي جعلته يبذل أقصى جهده فيه، رغم ما يحيط به من نكبات الدهر، وتتابع المحن واستيلاء الظلم والعدوان.

لقد مضت عليه سنون وهو على هذه الحال وكان عمره يمر سبهللا وهو لا يمتثل للمهمات إلى أن تذكر العهود حيث يقول:

"عند ذلك تذكرت العهود على اشتغال البال، وقهر الزمان، واختلال الحال، وكثرة الصوارف، وقصور الهمة، وقلة الدواعي، وفتور الرغبة"

فتغلب على نفسه معربا عن ذلك قائلا:

"حاولت مع ذلك نفسي إلى أن أجمع مما حصلت مختصرا يكون تذكرة لي ولمن شاءه من أبناء جنسي، مقتفيا في ذلك آثار المحصلين، راجيا من الله بفضله انتظاما في سلك الراغبين، فقوى عزمي في ذلك ونشط خاطري إلى ما أرجو أن يكون لي ذخرا عند مولاي هناك..."[9]

إن هذه المكانة لعلم الكلام وشعور الثميني الحاد بها هو الذي جعله يسهم في هذا الفن بكتابه (معالم الدين) .

وهو إذ يكتب فيه يصرح بأن العلوم الشرعية لم تكن واضحة في بدايتها، ولا يعرف الصحابة والتابعون تقسيمات لها:

1)لصفاء عقائدهم ببركة صحبة الرسول أو لقرب العهد به.

2)ولقلة الوقائع والاختلاف.

3) ولتيسر مراجعة الثقات في الملمات[10]

---

[7] م –س، ص:5

[8] مخطوط المعالم الدين، ص : 5

[9] م – س ، ص :3.

ولقد صارت من بعد ذلك قسمين:

"- منها ما يتعلق بكيفية العمل، وتسمى فرعية وعملية،

• ومنها ما يتعلق بالاعتقاد، وتسمى أصلية واعتقادية ، فالأولى هي علم الشرائع، والثانية هي علم التوحيد"[11]

وعلم الشرائع قسمان:

1) يفيد أولهما "معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية [ويسمى] بالفقه"

2) ويفيد ثانيهما "معرفة أحوال الأدلة إجمالا في إفادتها الأحكام [ويسمى] بأصول الفقه"[12]

وأما علم التوحيد فإنه يتعلق بالإعتقاد، ويسمى أيضا بعلم الكلام.

ويختار الثميني من بين تعريفاته تعريف الإيجي له بأنه: "علم بأمور يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه عنها"[13]

والمقصود بالعقائد: ذات الاعتقاد لا العمل، وبالدينية: العقائد الخاصة بدين محمد ﷺ، ويعني هذا أن الخصم الذي على دين الإسلام، وإن خطّئَ فهو من علماء الكلام[14].

موضوعه:

إن موضوع علم الكلام كما يراه الثميني هو :

"المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا"[15].

وهذه العبارة هي التي يرجحها الثميني ويعتمدهما عند تحليله لمسائل علم الكلام.

وهو إن وصف علم الكلام بأنه المتكفل بإثبات الصانع وتنزيهه عن مشابهة الأجسام، وإثبات النبوة التي هي أساس الإسلام وعليه مبني الشرائع والأحكام، وبه يرتقي من حضيض

---

[10] مخطوط المعالم الدين، ص : 4

[11] م - ن

[12] م - ن

[13] مخطوط المعالم الدين، ص 4

[14] م - ن

[15] م - ن

التقليد إلى ذروة الإيقان،[16] فإنه يرد كما يرد الإيجي قول القائلين بأن موضوعه هو: "ذات الله تعالى"، وبأنه "يبحث فيه عن أفعاله في الدنيا كحدوث العالم، وفي الآخرة كالحشر للأجساد، وعن أحكامه فيهما كبعث الرسل ونصب الأيمة والثواب والعقاب"[17]

وسبب ردّه لهذا التحديد لموضوع علم الكلام أمران:

• كونه قد يبحث فيه عن غير ما ذكروه، كالجوهر والعرض.

• وكونه قد يبحث فيه عن إثبات وجود الله وهو أيضا لم يرد في عبارتهم.[18]

وكذلك يرد تبعا للإيجي قول القائلين بأن موضوع علم الكلام هو (الموجود من حيث هو غير مقيد بشيء) وقولهم بأنه وإن شابه الفلسفة الإلاهية في كون موضوعها أيضا الموجود مطلقا، فهو يتميز عنها بالتقيد بقانون الإسلام[19]

ورده عن ذلك:

• أنه قد يبحث في علم الكلام عن المعدوم وعن غير الموجود في الخارج كالنظر والدليل من جهة،

• وأن المسائل الحقة في علم الكلام هي التي على قانون الإسلام من جهة أخرى، حتى ولو أنه لا يتميز في علم الكلام صاحب الحق من الباطل لأن الكل يدعي أنه على الحق[20].

هذا، ويذهب المتكلمون -ويعنينا منهم الإيجي والجرجاني والشميني- إلى أن موضوع علم الكلام أعلى العلوم، وأن "ثبوت علم شرعي أعلى منه باطل اتفاقا"[21]

ولهذا فهم لم يقبلوا رأي الأرموي الذي "جوز أن يكون ذاته تعالى مسلّم الإنية[22] في الكلام، مبينا في العلم الإلهي الباحث عن أحوال الموجود بما هو موجود، المنقسم إلى الواجب

---

[16] مخطوط المعالم الدين ، ص : 2

[17] مخطوط المعالم الدين ، ص : 5

[18] مخطوط المعالم الدين، ص : 5

[19] م – ن .

[20] م – ن

[21] م –ن ، أيضا : (المواقف)، ص : 7 ، شرح المواقف ، ص : 46

[22] " هو تحقق الوجود العيني " ،المعجم الفلسفي ، جميل صليبا .

وإلى غيره" فيكون موضوع علم الكلام بذلك أدنى وأخص وقسما من علم أعلى وأعم وهو العلم الإلهى (الفلسفة)، بل ويستنكرون عليه ذلك كما جاء في عبارة الشميني تبعا للإيجي: "كيف يكون أعلى العلوم الشرعية أدنى من علم غير شرعي"[23]

هذا وللغزالي عبارة صريحة في أن (الموجود) من مباحث "علم الكلام" ... [الذي] يبتدئ نظره في أعم الأشياء أولا وهو الموجود، ثم ينزل بالتدريج إلى التفصيل... فيثبت سائر العلوم الدينية"[24].

والذي يذهب الشميني إليه هو أبعد مما سبق، إنه يذهب إلى أن موضوع علم الكلام: ليس هو الموجود فحسب، ولكنه: المعدوم، وغير الموجود في الخارج كذلك[25] فبناء على المسلمة القائلة إن علم الكلام أعلى العلوم من حيث إنه تستمد منه العلوم وهو لا يستمد من غيره، فإننا نتساءل عن موقع العلم المعياري (علم المنطق) الذي نجد بصماته بارزة في علم الكلام والذي تتنازعه كل من الفلسفة وعلم الكلام.

والذي يذهب إليه بعض المناطقة المسلمين أنه من مسائل علم الكلام، يقول (الصاوي) صاحب البصائر النصيرية في تحديد مفهومه :

"بأنه قانون صناعي عاصم للذهن عن الزلل مميز لصواب الرأي عن الخطإ في العقائد بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته، وإنما احتيج إلى تمييز الصواب عن الخطأ في العقائد للتوصل بها إلى السعادة الأبدية لأن سعادة الإنسان من حيث هو إنسان عاقل في أن يعلم الخير والحق، أما الحق فلذاته، وأما الخير للعمل به "[26]

والذي يظهر من هذا أن المسألة في حاجة إلى مزيد البحث لطرافتها، وللجواب على السؤال التالي الذي يفرض نفسه لأنه ينبني عليها:

وهو: هل هناك علوم مستقلة تماما عن علم الكلام؟ أم أنه حقا هو أصلها ومنبعها؟

---

[23] مخطوط المعالم الدين ، ص : 5. المواقف ، ص : 7. شرح المواقف ص : 46

[24] المستصفى ، ص : 6 -7

[25] مخطوط المعالم الدين ، ص : 5

[26] محمد فتحي الشنقيطي، (أسس المنطق والمنهج العلمي)، ص:16، عن الصاوي (البصائر النصرية) ص:3

والذي يفيده التقييد في عبارة الغزالي (بالدينية)، وفي عبارة الإيجي والثميني (بالشرعية) هو أن علم الكلام هو أعلى العلوم الشرعية لا ملطقا.

والذي يشير إليه الحاج امحمد اطفيش هو أن علم الكلام به مسائل من العلم الإلهي[27]، ويشير الأخضري إلى أن المنطق نظير النحو، وبناء على هذا فالأول ميزان للجنان، والثاني ميزان للسان[28].

ومرة أخرى فإنه بناء على المسلمة السابقة قال المتكلمون -والعبارة من المعالم- علم الكلام هو (الأعلى وأنه ليست له مبادٍ تبين في علم آخر بل مباديه إما بينة بنفسها أو مبنية فيه، فهي مسائل من هذه الحيثية ومباد لمسائل أخر لاتتوقف تلك المبادى عليها، ... [إن علم الكلام] منه تستمد العلوم الشرعية، وهو لا يستمد من غيره فكان رئيسها على الإطلاق "[29]

وهكذا فالتعبير المختار عند الثميني والإيجي لتعريف علم الكلام وتحديد موضوعه ومسائله، فضفاض من حيث ماصدقه، وغايته لديهما هي إثبات عقيدة دين الإسلام، وتناول كل ما يتعلق بها من القريب أو البعيد.

فهو لديهما كما قلنا: "علم بأمور يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه عنها" أو "هو المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا"

هذا عن موضوع علم الكلام، فما وجه تسميته بذلك؟

تسميته:

وأما عن تسميته فالمقارنة طريفة جدا بين ما جاء به الثميني فيما يتعلق بها، وما جاء به الإيجي، إن صاحب المواقف قد أثبت أربعة أوجه في تفسيرها، نختار تعبيره قائلين:

أولاها: -"بأنه بإزاء المنطق للفلسفة"

ثانيها: أو أن أبوابه عنونت بالكلام.

---

[27] مخ شرح معالم الدين، ص : 28 وما بعدها وص : 35 ومابعدها .

[28] قول الشيخ عبد الرحمن الأخضرى :

وبعد فالمنطق للجنـــــان *** نسبتـــه كالنحـــو للســـــان

فيعصم الأفكار عن غيّ الخَطَا *** وعن دقيق الفهم يكْشِفُ الغِطـــاَ

[29] مخطوط المعالم الدين، ص : 6

ثالثها: أو أن مسألة الكلام أشهر مباحثه.

رابعها: أو "أنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات مع الخصم"[30].

وأما الثميني فإنه يرى أنه سمي بعلم الكلام:

أولا: لأن الكلام عنوان مباحثه.

وثانيا: لأن مسألة الكلام كانت أشهرها.

وثالثا: "لأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصم كالمنطق للفلسفة"

ورابعا: "لأنه أول ما يجب من العلوم التي إنما تعلم وتتعلم بالكلام..."

وخامسا: لأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام بين المعلم والمتعلم، وغيره قد يتحقق بغير ذلك.

وسادسا: لأنه أكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره إلى الكلام.

وسابعا: لأنه لقوة أدلته صار هو الكلام بين العلوم باعتباره هو الأقوى.

وثامنا: لأنه لابتنائه على الأدلة القطعية مع الأدلة السمعية كان أشد العلوم تأثيرا على القلب موطن الدم فسمي بالكلام المشتق من الكَلِمْ وهو الجرح.

هذا، ويشير الثميني إلى أن هذا هو كلام القدماء[31]

والملاحظ، مما جاء به الإيجي وما جاء به الثميني أن الثميني قد اختلف عن الإيجي في جانبين:

الأول: أنه رجح وجوز أن تكون الأوجه التي وردت في تسمية هذا العلم بالكلام، لها جميعا نصيب من الأثر في التسمية، لأنه لم يتأكد له أحدها بعينه، ولذلك استعمل حرف العطف (و)، أما الإيجي فإنه استعمل حرف العطف (أو)، على أن كل وجه ذكره له وحده التأثير في التسمية.

الثاني: أنه لم يتفق مع الإيجي في تسمية العلم بالكلام "لأنه بإزاء المنطق للفلسفة"[32]

---

[30] المواقف ، ص:8

[31] مخطوط المعالم ، ص : 6

[32] المواقف ، ص 8

ولعل الذي لم يرضه هنا، هو أن يكون علم الكلام كالمنطق مع أنهما متباعدان في نظره فالمنطق جزء من الفلسفة، وعلم الكلام أعلى العلوم ورئيسها، ولهذا نجده، قد جاء بعبارة أخرى قائلا:

"لأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصم كالمنطق للفلسفة"

والذي يستفاد منها: أن علم الكلام في المرتبة العليا، وأنه يورث قدرة على الكلام وهذه القدرة كالمنطق في الفلسفة.

فهل هذه القدرة على الكلام، الموروثة من علم الكلام هي المنطق نفسه أم هي أمر آخر غيره؟

يبدو أنه المنطق نفسه، ولكن بعد ترعرعه في البيئة الإسلامية والاستغناء به عن المنطق الأرسطي في بعض جوانبه.

هذا وبعد أن حددنا موضوع هذا العلم وأوجه تسميته بالكلام يمكننا أن نبحث الآن في نشأته وتطوره.

نشأة علم الكلام:

يتفق كثير من الباحثين في علم الكلام والفلسفة الإسلامية على أن علم الكلام قد نشأ في بيئة إسلامية وبروح إسلامية بعيدا عن كل تيار أجنبي، وأن ما كان به من التأثر بالثقافات الأجنبية فهو في لاحق الأيام، وهو تأثر لم يكن بارتمائه في أحضان تلك الثقافات دون وعي أو تمحيص، ولكن باستفادته منها وهو متشبع بروح الدين الإسلامي.

ويذهبون إلى أن عوامل نشأته تتمثل في جانبين:

- عوامل داخلية دفعت به إلى البروز والتشخص.
- وعوامل خارجية ساعدت أيضا على بروزه وساهمت في تطوره[33].

ومن الباحثين الذين كتبوا في نشأته وتطوره صاحبا كتاب: (فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية)، اللذان قسما بحثهما في الموضوع إلى سبعة مراحل هي:

" 1) عهد ما قبل النشأة.

و 2) عهد التخمير: (أو التلاقي مع علم اللاهوت المسيحي)

---

[33] للمزيد أنظر : أحمد محمود صبحي ، (في علم الكلام) (جزأين)،أيضا محمد صالح محمد السيد ، (أصالة علم الكلام).

و 3) عهد النضال: أو الصراع بين المعتزلة وأصحاب النقل (أو التلاقي مع الفلسفة اليونانية)

و 4) انتصار الأشعرية.

و 5) (الانتقائية) الغزالية والطريقة المعروفة بطريقة (المتأخرين)

و 6) عهد التقليد والجمود.

و 7) عهد العصرية -[كما سماها]- أو حركة التجديد: (السلفية)[34].

وقد جئنا بها كاملة مرتبة كما جاءا بها لنتبين من خلالها، ومن خلال قراءة تحليلهما وطرحهما أنهما أكثر ميلا إلى أن العوامل الخارجية هي المؤثرة في نشأة هذا العلم إن لم تكن عوامل نشأته، وهما يقرّان مع ذلك بأن هناك بوادر للنشأة قبل عهد التخمير كما يسميانه، ويطلقان عليه (عهد ما قبل النشأة)، وهو إقرار ضمني لا لفظي من طرفهما بأهمية العوامل الداخلية.

العوامل الداخلية في نشأة علم الكلام :

إن للعوامل الداخلية مكانه هامة في نشأة هذا العلم، وفي تطوره، ففي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بذور محفوظة، وفي التطور الإجتماعي مناخ ملائم للبذر والظهور والنمو.

القرآن والسنة :

إن في القرآن والسنة الكثير من القضايا التي تناولها علماء الكلام: كإثبات وجود الله والحديث عن صفاته جل وعلا، وطلب النظر إلى مخلوقاته وعظيم ملكوته، وإلى الإنسان في وجوده ومصيره وما شابه ذلك.

ولربما كان العمود الفقري لتلك القضايا هو الإختلاف في ما مدى استعمال العقل فيها، ذلك العقل الذي احتل مكانة هامة في القرآن الكريم الذي حث على النظر، ومدح الذين يعقلون، وأولي الألباب، وذم الذين لا يفقهون ولا يبصرون.

---

[34] لويس غردية و ج. قنواتي (فلسفة الفكر الديني) ، نقله الى العربية: د. صبحي الصالح و د. فريد جبر، دار العلم للملايين، بيروت، ط:2،ج:1،ص:35، وهو في الاصل دراسة باللغة الفرنسية عنوانها: (Introduction à la théologie musulmane, essai de théologie comparée.) .

لقد أحال القرآن الخلق على آثار الخالق وأحالهم على النظر العقلي في الكون والحياة ليكتسبوا منطقا إنسانيا أصيلا يضم إلى صفاء الفطرة سلامة النظرة وإلى رسوخ الإيمان قوة التفكير[35].

فالقرآن كان ذا أثر حاسم في توجيه نظرة المتكلمين إلى دراسة العالم، والبحث فيه بما أمدهم به من حقائق تتعلق به كقدرته تعالى على الخلق، وأنه لم يشرك معه أحدا في ذلك، وأشار في أكثر من موضع إلى قصة الخلق[36]، وغيرها من القضايا التي تستدعي التأمل والتفكير.

الأوضاع السياسية:

هذا، وإذا كان القرآن والسنة في العهد الأول هما المرجع الوحيد في المسائل العقدية، كما فسره الثميني: لوجود النبي بين أظهر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم،أولقرب العهد به،ولقلة الوقائع، ولتيسر مراجعة الثقات[37] فالأمر لم يبق على هذه الحال إذ "حين حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على أئمة الدين، وظهر اختلاف الآراء والميل إلى البدع والأهواء، وكثرت الفتاوي والواقعات، والرجوع إلى العلماء في المهمات" صار الناس يشتغلون في النظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط[38].

إن المسلمين كانوا "عند وفاة النبي ﷺ على عقيدة واحدة وطريقة واحدة، ثم نشأ الخلاف بينهم أولا في أمور اجتهادية لا توجب إيمانا ولا كفرا، وكان غرضهم منها إقامة مراسيم الدين وإدامة مناهج الشرع القويم" وهذه مثل "اختلافهم في موته، وفي موضع دفنه، وفي إرثه، وفي الإمامة، ونحو ذلك مما يكثر الكلام عليه، وكان الخلاف يتدرج ويترقى شيئا فشيئا إلى آخر أيام الصحابة"[39]

لقد جابهت هؤلاء مستجدات دفعت بهم إلى إيجاد الحلول لها، ولزوم الفصل فيها، ونذكر منها على الخصوص: قضية الإمامة، والتطورات السياسية التي بدت أكثر اضطرابا بعد

---

[35] صبحي الصالح ، تعقيبات على كتاب (فلسفة الفكر الديني) ، ج : 3 ، ص : 327

[36] (أصالة علم الكلام) ، ص : 93 - 94

[37] مخطوط المعالم الدين، ص : 4

[38] م - ن

[39] م - س ، ص : 277

أبي بكر وعمر، وقد رويت عن (عثمان) تصرفات استنكرها بعض الصحابة حتى كان مآله القتل، فبويع (علي) من بعده، ولكن (معاوية) رفض بيعته، فكانت النتيجة التحكيمَ المرفق بالحيلة، وخروج أصحاب (علي) عليه، وكان لتعاقب تلك الأحداث أثره في تبلور مباحث عرفها علم الكلام فيما بعد.

ومن ذلك أنه نتجت عن قبول (علي) للتحكيم، ومقتله من بعد ذلك، وعن الحكم (لمعاوية) على غير حق بدلا عنه، وحلول الأمويين في بلاطهم بدمشق، سلوكياتٌ أقلقت ضمائر كثير من الصحابة والتابعين، وترتب عن ذلك تساؤل خطير هو: هل هؤلاء الخلفاء الأمويون بتصرفاتهم تلك مسلمون حقا تجب طاعتهم أم هم غير ذلك فينبغي تحطيم شوكتهم ولو بالسيف والدم؟

إن الإجابة عن هذا التساؤل أبرزت اتجاهات أربعة هي: سياسية – عقائدية:

أولها: فريق أهل الشام الذي أحسن الظن بهم والتمس المسوغات لخلافتهم.

وثانيها: اتجاه فريق الخوارج الذي كنَّ لهم العداء، وقام في وجههم لاغتصابهم الحكم ورأى أن المقاومة أمر لا بد منه.

وثالثها: اتجاه فريق الشيعة الذي كنّ لهم العداء، وقام في وجههم لكنه أباح التقية فرارا من الاضطهاد.

ورابعها: اتجاه فريق المرجئة الذي توقف ورآهم مسلمين، لهم على الأمة حق الطاعة، وحكمهم يرجأ إلى الله الذي يعلم السر وأخفى[40].

وهي اتجاهات تبلور عنها كثير من المباحث العقدية، كقضية الإيمان والأعمال، وشرعية الحكم والسلطة، ومرتكب الكبيرة وما يتعلق بها من المسائل.[41]

ومع نهاية القرن الأول الهجري يقول الشميني:

" كان الخلاف يتدرج ويترقى شيئا فشيئا، إلى آخر أيام الصحابة، حتى ظهر معبد الجهيني، وغيلان الدمشقي، ويونس الأسواري، وخالفوا في القدر وإسناد جميع الأشياء إلى تقدير الله عز وجل، ولم يزل الخلاف يتشعب والآراء تتفرق"[42]

---

[40] للمزيد أنظر: (فلسفة الفكر الديني) ج:1 ص: 52 وما بعدها. (في علم الكلام) – المعتزلة – ص30 وما بعدها .

[41] مصطفى عبد الرازق، (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية) ، ص : 283 ومابعدها

واستمر الأمر على هذه الحال إلى أن تبلور الفكر الإعتزالي مع واصل بن عطاء المتوفي سنة 131هـ، وعولجت مشكلات هامة في عصره، والفلسفة اليونانية لم تتغلغل بعدُ في الفكر الإسلامي[43].

هذا ولئن كان هناك من يذهب إلى أن أساليب الجدال والمنطق لم تلحق الفكر الإسلامي إلا بعد ردح من الزمن، كابن رشد الذي يرى "أن النظر ... في القياس الفقهي هو شيء استنبط بعد الصدر الأول"[44]، وكالجويني وابن حنبل،[45] فإن هناك من الباحثين من يرى أن فكرة قياس الأشباه بالنظائر والأمثال بالأمثال ووضع قواعد للقياس وشرائط العلة إنما كان من عهد الصحابة[46].

ولقد ظهرت منذ السنين الأولى نزعتان نجدهما طوال التطور الذي صاحب الفكر الإسلامي عامة وعلم الكلام خاصة:

أولاهما: نزعة التمسك بظاهر النص،

وثانيهما: نزعة الاحتكام إلى العقل بالاجتهاد والاستنباط، وهي نزعة من جهة، لها دور حاسم في توجيه علم الكلام، وفي قيام المناظرات الكبرى بين المدارس الإسلامية المختلفة على المعنى الذي يجب أن تفهم بمقتضاه بعض النصوص القرآنية،[47] وهي نزعة من جهة أخرى، تيسرت بها السبيل، لمجابهة الثقافات التي احتك بها المسلمون بعد الفتوحات فاستطاعوا أن يدافعوا بها عن عقيدتهم، وهي من جهة ثالثة نزعة بها تطور فكرهم وأثرى حضارتهم[48].

---

[42] مخطوط المعالم الدين، ص : 278

[43] في علم الكلام – المعتزلة – ، ص : 186

[44] ابن رشد ، (فصل المقال) ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع الجزائر سنة 1982 ، ص : 26 – 27

[45] علي سا مي النشار، (مناهج البحث عند مفكري الإسلام) ، ص : 80

وللإطلاع على نماذج مفصلة من اجتهادات النبي وصحابته ، بمنظور فلسفي ، انظر : (التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية) ص : 139 ومابعدها

[46] مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، ص : 81

[47] فلسفة الفكر الديني ، ج : 1 ، ص : 47

[48] للإطلاع على اثر هذه النزعة في التطور الفكري راجع مثلا:

1) علي سامي النشار ، (مناهج البحث عند مفكري الإسلام).

العوامل الخارجية وتطور علم الكلام:

إن العوامل الخارجية التي استطاعت أن تؤثر في نشأة علم الكلام وتطوره هي عوامل جاءت نتيجة حتمية للعوامل الداخلية التي سبقت الإشارة إليها إجمالا.

ولعل أول طريق الى تطور علم الكلام على ضوء العوامل الخارجية، هو انتقال العاصمة الإسلامية من المدينة إلى دمشق سنة: 41هـ، إذ سهل هذا الحدث التواصل بين خليط من الديانات كان لبعضها أسلحتها الفكرية وعلماؤها القوامون عليها والمدافعون عنها، وخاصة منها المسيحية.

لقد كانت المحاورات والمحادثات بين علماء هذه وبين علماء الإسلام قائمة، وكان أقدر الناس عليها آنذاك المعتزلة.

فلقد أثار كتاب[49] يحي (يوحنا) الدمشقي الذي اشتغل عند الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك وكان أبوه وكيلا ماليا ثم وزيرا لمعاوية،أثار مشكلتين[50]:

الأولى: كون المسيح كلمة الله، فنتجت عنها قضية (خلق القرآن)

والثانية: كون الإسلام دين الجبر، فنتجت عنها قضية (الجبرية والقدرية)

وهو كتاب يمكننا أن نعتبره أهم أثر أشارت إليه المصنفات، ويمكننا أيضا أن نفسر من خلاله منطلقات المدرسة الاعتزالية على أنها رد فعل لتلك الشبهات العقائدية المثارة، وعلى أنها قامت لحماية ديانتها بالاستدلال على أن للإنسان حريته ومسؤوليته، وعلى أن القرآن مخلوق تفنيدا لعقيدة النصارى في المسيح، ودفعا لمقولتهم حتى لا تنال الفكر الإسلامي، وتبعا لذلك وضعت أصولها الخمسة في التوحيد والأخلاق.

هذا، ويعتبر أحمد محمود صبحي أن المعتزلة -بعد عرض لنشأتهم وتحليل لآراء أهم زعمائهم- قد قدموا مفهوما نقيا خالصا لتوحيد الله منزهين إياه تنزيها لم تبلغه فرقة من فرق المسلمين إلا من أخذ عنهم.

= 2) الربيع ميمون ، (الإمام السنوسي وطريقة الحكماء المحدثين في علم الكلام) ، مخ ، آملين أن يرى نور الطاعة في القريب العاجل .

[49] (حوار بين مسيحي وشرقي)

[50] (في علم الكلام) ، ج : 1 ص : 30، أيضا : (فلسفة الفكر الدين) ج : 1 ، ص: 56 إلى ص :63.

ويعتبر أن تصور الألوهية "لدى البشرية منذ القبائل الأولى حتى الأديان السماوية"[51] لم يبلغ ما بلغه من النضج في الإسلام دين التوحيد الخالص، و لم يبلغ من التصور ما بلغ من تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين بين فرق المسلمين جميعا ما بلغه لدى المعتزلة مذهب التنزيه الخالص[52].

وهكذا فإن التقاء المسلمين باليهودية المحرفة، المشبهة في الصفات، الناكرة للنسخ، المدنسة لأخلاق الأنبياء، والتقاءهم بديانات الفرس المانوية والمزدكية المنشقة عن الزرادشتية، والتقاءهم بديانات الهند دين البراهمة ودين البوذية، أثار كثيرا من القضايا التي تناولها علم الكلام.

وما كان تناول علم الكلام لقضايا لم ترد من قبل إلا مجابهة لتلك الديانات بكل قوة، وبمختلف الوسائل فكان التبلور والتطور لهذا العلم.

وقد ازداد هذا التطور وضوحا على الخصوص عند إنشاء دار الحكمة،[53] وترجمة الكثير من المخطوطات في الثقافات المجاورة، وكان منها منطق أرسطو ومقالاته في الطبيعة.

ولقد نص الشميني أن الفلسفة نقلت من اليونانية إلى العربية على يد الفارابي (257 – 339هـ) "وخاض فيها الإسلاميون وحاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها، فيتمكنوا من إبطالها، واستمروا على ذلك إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات، وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتأخرين"[54]، وقد سلك الشميني مسلكهم.

---

[51] (في علم الكلام) ، ج : 1 ، ص : 140

ان كان يقول بفكرة التطور في الدين فالعبارة سليمة ، وإن كان يرى أن الدعوة السماوية واحدة ، فالأسلم أن يقال : (عند القبائل الأولى وحتى عند أصحاب الأديان السماوية) ، هذا إذا سلمنا فرضا أن هناك من القبائل الأولى التي لم يبلغها دين السماء .

[52] (في علم الكلام) ، ج :1 ، ص : 140، أيضا (أصالة علم الكلام) ، ص : 140.

[53] أنشئت دار الحكمة في عهد المأمون وكان رئيسها حنين بن إسحاق العبادي (194–260هـ)، وقد أجاد الفارسية واليونانية والسريانية والعربية . أنظر : معالم الحضارة الإسلامية ، ص : 141 ومابعدها والمرشد في الفلسفة العربية ، ص : 34 ومابعدها .

[54] مخ معالم الدين، ص : 7 .

ويبدو من الإنتاج الكلامي أن الفلسفة قد وجدت طريقها إلى الفكر الإسلامي قبل الفارابي، ولا مانع من ذلك ما دام الاحتكاك قد تم مع الثقافات المجاورة، ويظهر ذلك جليا في الفكر المعتزلي من بعد واصل بن عطاء. بل انها عرفت قبل إنشاء دار الحكمة.

لقد نُقل أن حكيم آل مروان: خالد بن يزيد بن معاوية المتوفى سنة 85هـ/ 704م هو الذي قام بأول نقل في الإسلام إذ أمر جماعة من فلاسفة اليونان كانت تنزل مصر وتفصح العربية أن تنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي[55].

ولعل الذين قالوا إن الفرابي هو المعلم الثاني[56] وهو الناقل للفلسفة من اليونانية إلى العربية، قالوا ذلك لأن ما نقله كان أشمل وأعمق في الفكر الفلسفي اليوناني، وكان من نتائج نقله وجود الإلهيات والرياضيات مختلطة بالكلام فيما بعد.

ويجدر بنا أن نشير -دليلا على وجود تطور في علم الكلام قبل الفرابي- إلى أن العلاف المتوفى سنة 235هـ هو الذي ابتدع نظرية الجزء الذي لا يتجزأ وكان فيها أستاذ جميع من صحبه، "ومن أتى بعده من المعتزلة كانوا عيالا عليه بل انه أستاذ خصومه من الأشاعرة إذ تبنوا نظريته في الجزء الذي لا يتجزأ"[57]

هذا، و إنه لم يُطَوَّع علم أصول الدين -سواء قبل الفرابي أو بعده- لآراء ونظريات فلاسفة اليونان، حتى وإن استخدم مصطلحات الفلسفة اليونانية كالجوهر والعرض.

لقد منحها مفهوما مباينا لمفهومها اليوناني، وهكذا فما قُدِّم في النظرية السابقة (نظرية الجزء الذي لا يتجزأ) -مثلا- من دقيق الكلام مخالف تماما لنظرية ديمقراطس أو أبيقور[58].

---

[55] ابن النديم ، (الفهرست) ، بمقدمة لأحد أساتذة الجامعة المصرية (هكذا) ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، 1348 هـ ،ص : 338

للمزيد أنظر :(تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية) ، الفصل الثاني من القسم الأول. و مصطفى الشكعة (معالم الحضارة الإسلامية)، ص : 140 ومابعدها .

[56] يقال لقب بذلك لكتاب له سماه : (التعليم الثاني)

أنظر : محمد عبد الهادي أبو ريدة، تعليقه على الكتاب : (تاريخ الفلسفة في الإسلام)، لمؤلفه :ج. دي بور، دار النهضة العربية ، بيروت ، ط : 5 ، سنة 1981 ص:198،199.

[57] (في علم الكلام)، ج: 1 ، ص : 216

[58] عند أبيقور وديمقريطس ، الأزلية والمصادفة والآلية .

وعند العلاف ومن بعده : الحدوث والقدرة الإلهية . راجع : م-ن ، ص : 190

ومن ثمَّ فإن الأبحاث التي حرصت على تتبع المصادر الأجنبية لكل رأي للمعتزلة خاصة حول نظرية الجزء الذي لا يتجزأ أبحاث قد شابها عدم الدقة فضلا عن التضارب في تحديد المصادر، وخير مثال لذلك كتاب (بينس) في (مذهب الذرة عند المسلمين)[59]

إن مباحث المتكلمين في مسائل الطبيعة ليست لتفسر الكون على طريقة الفلاسفة، لأنهم لا يقصدون التفلسف والنظر المجرد لذاته، وإنما بيان القدرة الالهية في أهم مقدور لها وهو العالم، فنظرية الجزء عند المعتزلة مثلا هي فرع عن تصور القدرة الإلهية، ونظرهم إلى العالم ليس تفسيرا فلسفيا خالصا للكون في ذاته، وإنما هو فهم للعالم بوصفه مخلوقا لله [60] وفعلا له.

وأفعاله عز وجل بحر لا ساحل له تغترف منه جميع العلوم وأهمها علم الكلام المتكفل بإثبات مبادئ العلوم.

فالعلماء "حين يبحثون عن أسرار هذا الكون أو غيرها يبحثون عنها إما للإقتراب منه جل وعلا كما هو شأن العلماء المؤمنين، وإما لتأكيد ذواتهم والإبتعاد عنه كما هو شأن العلماء الوضعيين جهلا منهم بحقيقة وضعهم في سلم الوجود، وجهلا منهم بأن لا قيمة للإنسان مهما كان إلا بتوجهه إلى الله، والإقتراب منه، وطلب رضاه، وجهلا منهم في نهاية الأمر بأن العلم لا تكون له حقيقة قائمة، ولا يكون في خدمة الإنسان ورقيه إلا إذا كان صاحبه يعي أن أساسه في بحر أفعاله تعالى"[61]

ولقد أشار ابن خلدون إلى هذا حين ميز بين المتكلم والفيلسوف قائلا:

إن "الجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات هو بعض من هذه الكائنات، إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم، وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن، والمتكلم

---

[59] (في علم الكلام)، ج : 1 ص :215

أيضا: محمد عبد الهادي أبوريدة، تعليقه على كتاب : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، لـ : ج. دي بور، ص : 119 و 151

[60] في علم الكلام ، ج : 1 ، ص : 208 ومابعدها

[61] الربيع ميمون ، (الإمام السنوسي عالم تلمسان) ، ص : 24 ، مطبوع ضمن (حوليات جامعة الجزائر) عدد:7 سنة: 1993م.

ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل، وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدل على الموجود ..."[62]

وهكذا، فعلم الكلام في تطوره، وفي معالجته لما خلفته الحضارات المجاورة كان يستوعب مضامينها، ويمحص منتوجها في مخبر الفكر الإسلامي، فتنوعت مدارسه متصارعة أحيانا، ومستفيدة بعضها من بعض أحيانا أخرى.

ولقد تطورت الأوضاع فيه إلى أن كانت السيادة للمدرسة الأشعرية في الساحة الفكرية و الإجتماعية آنذاك، وكان ذلك لعوامل عدة[63] نلخصها في نقاط ثلاثة:

أولها: أنه تم في العهد الأموي إقصاء الشيعة والخوارج من الساحة السياسية باضطهادهم وقمعهم، مما جعل أفكارهم تتبلور في الخفاء.

ثانيها: ظهور المعتزلة كمدرسة عقائدية فكرية تتعامل بالعقل في ذروة توقده، وتمتاز بصراعها مع النصيين، وبتأييد السلطة لها في قضية (كلام الله) فتألبت العامة ضدها.

ثالثها: انفصال أبي الحسن الأشعري عن أبي علي الجبائي في مسألة مراعاة الصلاح والأصلح، وبروز مدرسته المتوازنة بين العقل والنقل.

وينص الثميني على هذه الحادثة قائلا: كان الأشعري: "تلميذا عند أبي علي الجبائي منهم [أي من المعتزلة] فقال ... يوما عند مباحثته في وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى : ما تقول في ثلاثة إخوة... ؟"، وذكر القصة وأسئلة الأشعري للجبائي، وكان الجبائي يجيب عنها إلى أن توقف محرجا، "فقال له الأشعري عند ذلك: وقف حمار الشيخ في العقبة. وترك مذهب الجبائي واشتغل هو ومن تبعه بإبطاله وإثبات ما ذهب إليه"[64]

علم الكلام بعد القرن الخامس الهجري:

ومن أتباع الأشعري الإمام أبو حامد الغزالي المتوفي سنة 505هـ، وهو الذي تطورت طريقة علم الكلام معه إلى ما يسمى بطريقة المتأخرين، التي سار على منوالها كثير من المتكلمين لاحقا.

---

[62] ابن خلدون، (المقدمة)، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت ، ط : 3 سنة 1967 ص : 836

[63] للمزيد راجع : (في علم الكلام) ، ج : (2) ، ص : 21 ومابعدها

[64] مخطوط المعالم، ص : 7

وهي التي يقول عنها ابن خلدون إن "أول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى هو الغزالي"[65]

وتتميز عن سابقتها بالإقبال على المنطق واعتباره من العلوم الضرورية في التعلم، ولأنه هو معيار العلم كما يسميه الغزالي، ولأنه كما يراه: "مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا"[66] ويذكر ابن خلدون أن علوم المنطق قد "انتشرت من بعد الجويني [ت:478هـ] ... في الملة وقرأه الناس، وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه: قانون ومعيار للأدلة فقط"[67]

ويشير إلى أن المتكلمين لما سبروا الأدلة بمعيار المنطق لم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار إليه القاضي الباقلاني، ويشير إلى أن هذه الطريقة في مصطلحهم مباينة للطريقة الأولى، ولهذا فهي تسمى: طريقة المتأخرين[68].

وقد عبر عنها الزركشي بقوله: "ما لا دليل عليه يجب نفيه"[69]

لقد كان هذا المبدأ هو الفارق بين طريقة المتقدمين وطريقة المتأخرين، وقد رد هذا المبدأ من المتأخرين كل من الإيجي والجرجاني في تحليل ونقد وافيين[70].

وهنا لا بد من التنويه إلى أن الفضل الكبير في هذا التطور كان للغزالي إذ استطاع أن يلج كل العلوم الشرعية، ويعلو كعبه فيها، واستطاع أن يحدد معالمها وحدودها الروحية والعقلية، فكتب في الفقه وأصوله، وفي الأخلاق والتصوف، وفي العقيدة والفلسفة وبلغت مؤلفاته المشرق والمغرب.

---

[65] ابن خلدون ، (المقدمة)، ص : 836

[66] الغزالي، المستصفى ، ص : 10

[67] المقدمة ، ص : 835

[68] م - ن

[69] (مناهج البحث عند مفكري الإسلام) ص: 139، عن الزركشي، البحر المحيط، مخ، ج:6 ص:31.

[70] (شرح المواقف)، ج، 2، ص: 21 إلى 27، أيضا : (فلسفة الفكر الديني): ج: 1، ص:128 ومابعدها ج: 3، ص: 147ومابعدها .

ولهذا فإنتاجه يعتبر حجر الزاوية في إثراء الفكر الإسلامي إذ قد أثار العقليين كابن رشد، والنقليين كابن تيمية، فخلفوا ثروة فكرية عظيمة حسب تصوراتهم وهم من عقيدة واحدة، وهي ثروة لها أهميتها في الدراسات الإسلامية الحديثة.

والذي يعنينا هنا من مؤلفات الغزالي هو أثرها في علم الكلام وتصدي العلماء له حين أولى عنايته بالمنطق، ومن هؤلاء: ابن الصلاح (643هـ) والنووي (631هـ) بفتاويهما، وابن تيمية (621هـ) بالنقد المنهجي لرأيه فيه، في كتابيه: (الرد على المنطقيين) و(نقض المنطق)، ويبدو أن تبلور أفكار المدرسة السلفية المعاصرة كان في هذه الفترة.

هذا، ولقد جاء الرازي المتوفى سنة 606هـ من بعد الغزالي بكتابه (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين)، فدعّم طريقته، وهو كتاب يقول فيه بعض الباحثين إنه "قد شايع الفلاسفة فيه إلى حد بعيد معالجا موضوعات الفلسفة بنفس طريقتهم ملتزما في أغلب الأحيان بحججهم"[71] فاستفاد منه المتأخرون من علماء الكلام "حتى أخذوا عنه اصطلاحاته ذاتها، ولا سيما الإيجي والجرجاني والتفتزاني"[72] واحتفظوا بتخطيطه وتوسعوا في المادة الفلسفية.

وفي هذا الصدد يرى محسن فضل ا لله أن علماء الكلام ابتداء من الرازي أصبحوا فلاسفة الأمة[73].

وبالفعل فإن الرازي استطاع أن يتناول أعقد المسائل الفلسفية، ونذكر منها أنه استطاع أن يوضح بكل اقتدار الدليل الأنطلوجي عند ابن سينا، ذلك الدليل الذي لم يستطع-كما يذكر الربيع ميمون في تحليل عميق له- أن يكتشفه عنده كثير من المختصين، واعتقدوا أنه حكر على (سانت آنسالم) و(ديكارت)، بينما هو عند ابن سينا أكثر طرافة وجدة، ويتأكد ذلك -كمَا

---

[71] (في علم الكلام)، ج : 2 ، ص : 330

[72] (فلسفة الفكر الديني) ، ج : 1 ص : 299

[73] عبد الأمير الأعسم ، (الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص :147

يقول- بمراجعة ما جاء به الرازي في كتابه (المباحث المشرقية) الذي جمع فيه ما تشتت من عبارات ابن سينا حول الدليل ووضحها بكل قوة وتمكن[74].

ومع ذلك فإن عبد الأمير الأعسم يذهب إلى أن التطور الفلسفي لعلم الكلام إنما كان على يد نصير الدين الطوسي المتشبع بالفلسفة السينوية حين عالج (محصل) الرازي بكتابه الذي سماه: (تلخيص المحصل).

وهو كتاب يعتبره الأعسم مرحلة سابقة لكتابه (التجريد)[75]، ويرى كما يرى الشيبي أن (التجريد) هو "الكتاب الفاصل في تحويل مجرى الأبحاث الكلامية إلى الطابع الفلسفي ابتداء من القرن السابع الهجري [أو] الثالث عشر الميلادي"[76]

ففي هذا القرن مزجت الفلسفة مزجا تاما بعلم الكلام لأول مرة في الإسلام، وصار الكتاب نموذجا يترسمه المؤلفون في هذا العلم.

وقد أُلِّفَتْ على منواله من بعده كتب معتمدة عند الباحثين مثل كتاب (المواقف) لعضد الدين الإيجي (ت: 756هـ)، وكتاب (المقاصد) لسعد الدين التفتزاني (ت: 792هـ)، وكتاب (المجلي) لابن أبي جمهور الاحسائي (ت: بعد سنة 901هـ)[77]

ومهما يكن فإن الرازي هو الخطوة الهامة في هذا التطور وإنما الذي يعنينا هنا هو أن الفلسفة قد امتزجت بعلم الكلام وبلغت ذروتها مع كتاب المواقف للإيجي وهو الكتاب الذي أطراه الباحثون فقالوا عنه:

- إنه "ذروة ما بلغه علم الكلام عند الأشاعرة"[78]
- وإنه "يكاد يكون دائرة معارف إسلامية كبرى"[79]

---

[74] RABIA MIMOUNE,(CRITIQUE ET INTERCULTURALITE DANS LA FORMULATION ET LA REFUTATION DE LA PREUVE ONTOLOGIQUE)
راجع حوليات جامعية الجزائر من صفحة:7 إلى 22 العدد:7 سنة:1993

[75] الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص :147

[76] م – س ص : 153 عن كامل الشيبي ، الفكر الشيعي ، ص : 97

[77] م – س ص : 154 عن الفكر الشيعي ، ص :99
للمزيد أنظر : (الفيلسوف الطوسي)، ص : 139 ومابعدها

[78] (في علم الكلام) ، ج :2 ، ص : 357

وهو كتاب سنفرد له مزيد بيان في الفصل اللاحق نظرا لكونه من الكتب التي تأثر بها الشميني عند تأليفه لكتابه (معالم الدين) موضوع دراستنا.

هذا، ويذكر الباحثون أنه من بعد المواقف أخذ علم الكلام منحى آخر بعيدا عن التدقيق والفهم، ميالا إلى الحفظ والترديد، فكانت المتون والأراجيز، وكثر الحشو والعناية بالغيبيات[80]

ولقد بدأت اليوم البحوث العلمية في تطور في مجال علم الكلام بفضل توفر الجامعات والمعاهد العلمية، وخرجت إلى النور دراسات أكاديمية لها شأنها في الواقع العلمي، ونأمل أن يكون لها شأنها في الواقع العملي.

هذه نظرة عامة عن تطور المباحث العقدية التي اصطلح على تسميتها بعلم الكلام، وهو تطور يبدو أنه قد شمل بين قليل أو كثير كل المدارس الكلامية الموجودة اليوم في الفكر الإسلامي بحكم الانتساب إلى الإسلام والحرص على العمل به والدفاع عنه، وبحكم المصير المشترك الخاص بالأوضاع الإجتماعية والسياسية، وبحكم التأثر والتأثير بالفكر الإنساني وفيه.

المدرسة الإباضية:

لقد سبق القول بأن أهم المباحث العقدية التي عرفت في علم الكلام، قد نوقشت أصولها وتعددت وجهات النظر حولها، قبل نهاية القرن الأول من الهجرة.

ولقد كانت المدرسة الإباضية في الفكر الإسلامي من بين المدارس التي عاشت الأحداث الأولى في عمقها، إذ قد كانت من بين المحكمة[81] في نظرها إلى الأوضاع السياسية التي ترتب

---

[79] فيصل بديرعون ، (علم الكلام ومدارسه) ، ص : 16

[80] راجع مثلا : (في علم الكلام) ، ج : 2 ، ص : 376

[81] نذهب مذهب الجعبيري ، و محمد قرقش ونختار مصطلح المحكمة على الصحابة الذين رفضوا التحكيم للحيلة التي جاء بها عمرو بن العاص أمام أبي موسى الأشعري، وقالو (لاحكم إلا لله) نظرا الى أن الأية صريحة في ذلك ، قال تعالى : (وان طائفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحو بينهما فان بغت احدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) وانا وان استعملنا مصطلح الخوارج قبل قليل لشهرته ، فانا نبعده هنا حيث الحديث عن الإباضية ، نظرا إلى ان الإباضية منذ العصور الأولى تتبرا من الخوارج وتسمي نفسها (جماعة المسلمين) أو(أهل الدعوة) أو (أهل الإستقامة)، ونظرا الى ما لحق اللفظ من التدنيس والاشانة لصدور سلوكات متطرفة فيما بعد ممن كان مع المحكمة كالأزارقة، يقول ابو الحسن الأشعاري، "وجمهور الإباضية يتولى المحكمة إلامن خرج " (مقالات الإسلاميين)، دار الحداثة ط:2 1985 ، ج1 ، ص:171

للمزيد انظر: علي يحي معمر، (الإباضية بين الفرق الإسلامية) – فرحات الجعبيري (البعد الحضاري للعقيدة) ، ص:31 إلى 89

عنها كثير من القضايا العقدية، كالقول بعدم انحصار الإمامة في قريش، وكالحكم على مرتكب الكبيرة دون التوبة بالخلود، وعدم الشفاعة، وكالولاية والبراءة، ومثل ذلك من المسائل التي تطورت وعرفت فيما بعد ضمن الأصول الخمسة عند المعتزلة، وتعرف عند الإباضية بالأصول التسعة كما في متن الديانات لعامر الشماخي (ت: 792هـ)

و الإباضية نسبة إلى عبد الله بن إباض التميمي المتوفى قبل سنة 86هـ، وهو عالم كان بارزا في الساحة السياسية، وله رسالة مشهورة[82] إلى عبد الملك بن مروان (65هـ - 86هـ)، وأما عمله فكان برأي الإمام جابر بن زيد الأزدي العماني المتوفى سنة (93هـ). وهو الذي يعتبره الإباضية إمامهم الحقيقي والمنظّر الرسمي عندهم في المسائل الشرعية والسياسية.

ولقد كان صاحب عبد الله بن عباس، وكان من أشهر صحبه، وقرأ عليه.

وهو أول من جمع الحديث في ديوان مفقود تروي المصادر أنه وقر بعير.

ولقد التزم مسلك الكتمان[83] بعد مقتل واحد من أبرز رجال المحكمة وهو أبو بلال مرداس بن حدير سنة:61هـ الذي تورده المصادر الإباضية مثلا في مسلك الشراء[83].

ويذكر عن أبي بلال أنه بعد أن هرب في أيام عبيد الله بن زياد من الظلم هو وأربعون رجلا أذاع في الناس أنه لم يخرج ليفسد في الأرض ولا ليروع أحدا، وأنه لا يقاتل إلا من قاتله، ولكن شاء الله أن يقتل من طرف جيش عبيد الله الذي أرسله إليه للمرة الثانية تحت قيادة عباد بن علقمة المازني فقتله وحمل رأسه (مرداس) إلى بن زياد.

=

- محمد قرقش،(عمان والحركة الإباضية)، ص: 61 وما بعدها. - يحيى بن صالح بوتردين،(الشيخ اطفيش و منهجه في التفسير) ، ص: 89 ومابعدها

[82] البرادى، (الجواهر)، ص:165.

[83] تقسم الإباضية مسالك الدين أربعة اقسام وهي الطرق التي يمكن بسلوكها ان تُحْمَي الدعوة لتصل الى الخلق دون أن تتضرر: مسلك الظهور -مسلك الدفاع - مسلك الشراء - مسلك الكتمان

راجع في الموضوع:

- محمد طالب هاشمي، (الحركة الاباضية في المشرق العربي، نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري).

-نايف عيد جابر السهيل، (الاباضية في الخليج العربي في القرنين الثالث والرابع الهجريين)

- جهلان عدون، (الفكر السياسي عند الاباضية)

- ناصر المرشد البريك، (الاباضية في الفكر السياسي الإسلامي، وأثرها في قيام الدول)

وأنه نظرا لتطور الأحداث اجتمعت المحكمة سنة (64هـ) بالبصرة لدراسة الوضع، ولكنها انقسمت إلى اتجاهين:

1) اتجاه الأزارقة (نسبة إلى نافع بن الأزرق) الذين رأوا أن الأوضاع تتطلب الإعتماد على مبدأ رد القوة بالقوة.

2) واتجاه الإباضية الذين رأوا أن الأمر يقتضي توجيه العمل إلى الدعوة والتعليم[84].

ولهذا فإنهم تبرأوا من عمل ابن الأزرق كما جاء في رسالة عبد الله بن إباض إلى عبد الملك بن مروان يقول له فيها: "إنا نبرأ إلى الله من ابن الأزرق وصنيعه وأتباعه، لقد كان حين خرج على الإسلام فيما ظهر لنا، ولكنه أحدث وارتد وكفر بعد إسلامه فنبرأ إلى الله منهم"[85]

هذا، ومن نصوص الإباضية التي بلغتنا من العصر الأول بعض أقوال جابر بن زيد، وبعض كتابات أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة المتوفى حوالي سنة 145هـ. وهي نصوص حرص كل من الربيع بن حبيب بن عمرو الأزدي المتوفى حوالي سنة 170هـ، وأبي غانم بشر بن غانم الخراساني الذي عاش في زمن الدولة الرستمية، حَرَصاَ حِرْصاً كبيرا على جمع روايات هذين الإمامين.

ومنها رسالة عبد الله بن إباض السابقة الذكر إلى عبد الملك بن مروان، وخطبتا أبي حمزة المختار بن عوف، المعروف بالشاري، المتوفى سنة: 130هـ، في مكة والمدينة.

فمن خلال هذه النصوص يتبين لنا تبلور وجهة نظرهم في الأحداث الأولى، ويتضح لنا ذلك أكثر من خلال سيرتهم العملية عندما تحملوا أعباء الإمامة في حضرموت باليمن، وفي تهرت بالجزائر، إذ يتأكد لنا أن لهم سلوكا غير السلوك الذي يوصف به الخوارج.

فهي نصوص تحتوي على النواة الأولى للمباحث العقدية عند الإباضية، إذ فيها تصريح بمبدأ نفي الوراثة عن الإمامة، وتلميح إلى الولاية والبراءة، وإلى رفض قضية المهدي المنتظر.

هذا، ولقد أثيرت في مجلس أبي عبيدة، ومجلس الربيع قضية القدر،[86] واستمر الرأي على أن الله خالق الخير والشر[87].

---

[84] راجع: (البعد الحضاري) ، ص : 49 ومابعدها، أيضا: محمد قرقش ، (عمان و الحركة الاباضية)،ص:75 و ما بعدها

[85] البرادي ، (الجواهر) ، ص : 165

[86] (الإباضية بين الفرق الإسلامية)، المطبعة العربية ، غرداية ط :2 ، 1987 ، ص : 292 ومابعدها

[87] راجع : (البعد الحضاري)، ص : 106

ومن الكتابات الأولى التي ورد ذكرها في هذا الشأن:

• رسالة من جابر بن زيد إلى شيعي.

• ورسالة أبي بلال مرداس إلى المسلمين.

• ورسالة أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة ومعاصره حاجب الطائي إلى أهل المغرب.

• ورسالة الربيع بن حبيب في عبد الله بن عبد العزيز وأبي المؤرج وشعيب حول مسألة القدر التي أثاروها في زمنه وقد أثاروها من قبل في مجلس أبي عبيدة.

وفي القرن الثاني كان لأبي سفيان محبوب بن الرحيل المتوفي في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري رسالة هامة تحتوي على القضايا التالية:

• التعريف بعبد الله بن إباض وعصره.

• الإيمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته.

• الإسلام والإيمان.

• المفروضات والسنن.

• الحلال والحرام.

• الولاية والبراءة.

• البراءة من الفرق الضالة: الصفاتية، والشيعة، والأزارقة، وأصناف الخوارج، والمعتزلة، والجهمية وفي كل ذلك يذكر سبب البراءة.[88]

ومن كتابات القرن الثالث الهجري (كتاب التوحيد الكبير) لعيسى بن علقمة المصري، ولأبي اليقظان محمد بن أفلح الرستمي (240هـ - 283هـ) رسالة في خلق القرآن، ولعمروس بن فتح (ت: 280هـ) (الدنيوية الصافية)[89] وهي رسالة تحليلية أبرزت ثلاث قضايا:

1) موقف الإباضية من المؤمنين والمشركين والمنافقين.

2) موطن الخلاف بين الفرق التالية:

المرجئة، والصفرية، والمعتزلة، وأهل الحديث مع ذكر للأدلة باختصار.

3) تحليل ما لا يسع جهله طرفة عين وما يسع جهله من الإيمان والعمل حتى يحل وقته[90]

---

[88] (البعد الحضاري) ص : 107 - 108

[89] للباحث صورة منها أصلها بمكتبة البكري - العطف - الجزائرتحت رقم :08 / د/ 764 تقع في:24ورقة

إن المسائل التي وردت سواء في (الدنيوية الصافية) أو في رسالة أبي سفيان محبوب بن الرحيل نراها بقيت متداولة في التآليف اللاحقة وتعتبر من أهم المسائل فيها.

ومما وصل إلينا من تراث القرن الرابع الهجري كتاب:(الرد على جميع المخالفين)[91] لأبي خزر يغلا بن زلتاف الوسياني المتوفى سنة: 380هـ، وفيه كان الحديث عن الأسماء والصفات، وعما يسع جهله، وعن الإستطاعة واختلاف المتكلمين فيها، وفيه الرد على المعتزلة في مسألة خلق الأفعال، وفيه بسط القول في الوقوف عن الولاية والبراءة.

وهو يمتاز بكونه جاء في جميع المسائل بحديث مستفيض وبتحليل عميق، وبأسلوب جدلي هادئ.

يذكر الجعبيري أن الإباضية ظهرت لديهم عناية أكبر بالتأليف مع حلول القرن الخامس الهجري[92].

ويظهر أن عنايتهم كانت منصبة على التطبيق العملي فهو الذي نلمسه لديهم من قبل، وهو الذي نلمسه أيضا إلى يومنا.

ولعل ذلك لأن شغلهم الشاغل قبل القرن الخامس كان إقامة الدولة الإسلامية العادلة حسب تصورهم بعد أن سقطت الدولة الرستمية، ثم إنهم بعد عجزهم عن بعثها تصارعوا من أجل الحفاظ على البقاء، فكانت الثمرة تكوّن نظام العزابة القائم إلى اليوم.

لقد كانت مؤلفاتهم إلى تلك الفترة وثيقة الصلة بأصولها الإسلامية و لم تمتزج بالثقافات الوافدة.

فلقد كانت (عقيدة نفوسة) لأبي زكرياء يحي الجناوي (ق:5هـ) التي بقيت متداولة إلى عهد قريب في نفوسة، ومثلها في جربة ووادي مزاب (نكتة التوحيد) أو (عقيدة التوحيد) وكانت بالبربرية والتي يذهب الباحثون إلى أنها لا تتجاوز القرن الخامس الهجري، ويذكرون أن ابن جميع ترجمها في القرن الثامن الهجري، وهي رسالة سنعود إليها، ونفصل القول حولها نظرا إلى أنها من أصول كتاب دراستنا (معالم الدين).

---

[90] البعد الحضاري : ص : 109 - 110

[91] حققه وقدم له : عمرو خليفة النامي ، مرقون ، 77 ص عند الباحث صورة منه

[92] البعد الحضاري ، ص : 109 - 110

هذا، ولأبي الربيع سليمان بن يخلف المزاتي القابسي المتوفى سنة 471هـ كتاب (التحف المخزونة في إجماع الأصول الشرعية)، وقد قسمه جزأين:

الأول: عالج فيه: ما يسع الناس جهله، والولاية والبراءة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحقيقة الإيمان وحقيقة الكفر، وقضية خلق القرآن.

والثاني: عالج فيه: الحكمة الإلهية، والصفات، ونفي الأشباه والمساواة عن الله عز وجل[93].

ولأبي العباس أحمد بن بكر الفرسطائي المتوفى سنة 504هـ كتابا سماه: (مسائل التوحيد مما لا يسع الناس جهله وغير ذلك من مسائل الكلام)، تكلم فيه عما لا يسع الناس جهله وقسمه قسمين:

1) ما بين المسلم والناس: وذلك مثل الإقرار بالشهادة وما يتبعها حتى تجرى عليه أحكام المسلمين

2) ما بين المسلم والله: ويتمثل في الإقرار والإضمار وعلم الجملة، وأشار إلى ما ينبغي أن يعرف عن الأنبياء، وعن الآخرة، كما أَفْردَ فصولا طويلة للولاية والبراءة، ولم يغفل عن مسالك الدين والإمامة معتبرا إياها قسما من أقسام أصول الدين[94].

والذي يظهر لنا مما سبق عرضه من المؤلفات وقد أشرفنا على القرن السادس الهجري أن القضايا المطروحة نابعة من الفكر الإسلامي الصافي النقي، ومتميزة ببساطتها وانشغالها بمعالجة الجانب العملي في العقيدة المتعلق بالفرد أو المجتمع، بعيدا عن الطرح النظري البحت.

ومع بداية القرن السادس الهجري بدأ التطور في التآليف الإباضية، فكان التلاقي مع مؤلفات الأشاعرة التي بسطت نفوذها في العالم الإسلامي.

لقد ظهر أبو عثمان عمرو بن خليفة السوفي (ق: 6هـ) بكتابه (السؤالات)[95] الذي اجاب فيه عن 95 سؤالا في جميع مسائل الأصول، وظهر أبو عمار عبد الكافي الوارجلاني المتوفى سنة

---

[93] البعد الحضاري، ص:114.عند الباحث صورة منه، بها بعض الخرومات، نسخها عمي سعيد الجربي.

[94] م، س، ص:116. للباحث صورة منه، استخرجها من أصله الموجود بالمكتبة البارونية في حومة الحشان. بجربة.

[95] للباحث صورة لمخطوطة وجدها بالمكتبة البارونية بجربة ، تونس

570هـ بكتابه (الموجز)[96] ليرد على الفلسفات القديمة وعلى أهل الكتاب، ويقرر أصول العقيدة الإسلامية عند الإباصية ويرد حجج الفرق الأخرى في أسلوب جدلي متين.

ثم ظهر بعد أبي عمار أبو يعقوب الوارجلاني بكتابه (الدليل والبرهان)[97]، وبمؤلفاته التي تعتبر مكملة ومركزة لما جاء به أبو عمار، والتي تكشف عن الغليان الفكري الذي ساد زمانهما، وقد ضم كتابه ضميمة في المنطق سماها: (مرج البحرين).

وفي القرن السابع كتب أبو نصر فتح بن نوح الملوشائي قصيدته النونية والتي ضمت أصول العقيدة، ونالت الإهتمام من بعده بحفظها وتدريسها وشرحها.

ومن الشروح التي كانت عليها: شرح الجيطالي المتوفى سنة 750هـ، والذي هو إمام تلتقي معه في جميع كتبه "بالغزالي والماوردي والمحاسبي والشافعي وأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل ومالك بن أنس وسفيان الثوري والأوزاعي وغيرهم من الأئمة [الذين] يورد آراءهم فيما يعرض له من المباحث في دقة وأمانة، فإذا رأى خلافا أبان عن أصله وأوضح أسبابه ثم اختار ما يبلغ عقله من الحق في ذلك"[98]

ومن شروح النونية أيضا شرح التلاتي (ت: 1187هـ)، وشرح الثميني الذي كان اختصارا لشرح التلاتي كما سبق بيانه في مؤلفاته.

وإذا كان للتلاتي أثره في تآليف الإباضية لاحقا، وفي الثميني على الخصوص، فإن لأبي العباس أحمد الشماخي الذي كان قبل التلاتي، والمتوفى سنة 928هـ أثره كذلك، إذ إن الثميني قد انتقى من بين المؤلفات السابقة شرح الشماخي لعقيدة ابن جميع لتكون المادة الخام في كتابه (المعالم) كما سنوضحه في الفصل اللاحق.

---

[96] مطبوع وقد نال بدراسته وتحقيقه: عمار طالبي رسالة دكتوراه الدولة، تحت عنوان : (آراء الخوارج الكلامية) باشراف : علي سامي النشار.

[97] طبعته موزارة التراث والثقافة بسلطنة عمان سنة 1983 بتحقيق الشيخ سالم بن حمد الحارثي وطبع من قبل طباعة حجرية .
وقد كان موضوع دراسة وتحقيق في دكتوره الحلقة الثالثه من الطالب : صالح بوسعيد ، تحت اشراف عبد المجيد بن حدة بالمعهد الأعلى لأصول الدين ، بجامعة الزيتونة

[98] عمرو خليفة النامي، تمهيده لكتاب :(قناطر الخيرات) لأبي طاهر اسماعيل الجيطالي ، د – م – ط و د –ت – ط ، ص: 16

أملنا أن تكون هذه البسطة في بيان تطور علم الكلام عند الإباضية، وعند المغاربة منهم على الخصوص كافية عما أغفلناه من المعلومات التي لم يرد لها ذكر هنا [99].

فما جئنا به في هذه البسطة هو القدر الذي يساعدنا على فهم الكتاب (معالم الدين)، الذي جاء الثميني به، والذي يتميز عن جميع المؤلفات السابقة لاعتماده فيه على المنطق والفلسفة، دون تخل عن أهم القضايا التي كانت الإباضية تعتني بها منذ كتاباتها الأولى.

وهو كتاب يتميز أيضا بتخليه عن حدة الجدال المشحون بالعاطفة والتي كانت بعض المؤلفات السابقة مليئة بها، كما في (الدليل والبرهان) للورجلاني.

لقد كان الثميني يعرض المسألة مجردة باستدلال منطقي رزين مقررا ومفندا، ولذلك كان كتابه فريدا من نوعه بين مؤلفات الإباضية، ويظهر أنه اتجاه لم يمل إليه كثيرا علماء الإباضية من بعده، إلا الحاج احمد بن يوسف اطفيش ، ولعل ذلك إن لم يكن لعدم استساغته، فلاقتضائه جهدا خاصا في المعالجة والتحليل.

ومن الذين جاؤوا من بعده و لم يسلكوا نهجه في استعمال المصطلحات الفلسفية والأقيسة المنطقية:

عبد الله بن حميد السالمي الذي عاش بين سنتي: 1286هـ و1332هـ، وإليه انتهت الإمامة العلمية عند الإباضية بالمشرق في عصره، ولقد خلّف مؤلفات جمة، يقول في أحدها وهو (مشارق أنوار العقول) في موضوع الملائكة:

"واستدلوا على ذلك بوجوه عقلية ونقلية، فأما العقلية فمبنية على قواعد الفلسفة التي لا يسلمها الإسلاميون فلا نذكرها، وأما النقلية فمنها..."، وجاء بأدلته في الموضوع[100]

هذا، ومن الذين استفادوا من (المعالم): الحاج احمد بن يوسف اطفيش على الخصوص، وهو الذي حاول شرحه، لكنه لم يأت منه إلا بالقليل.

وقد رجع إليه الشيخ نور الدين السالمي في كتابيه: (بهجة الأنوار) و(مشارق انوار العقول) وهما كتابان شرح فيهما قصيدتيه: أنوار العقول في الأصول، وقد رجع إليه كذلك

---

[99] للمزيد راجع البعد الحضاري ، الباب الأول من ص : 31 الى ص 187

[100] نور الدين السالمي ، (مشارق انوار العقول) ، علق عليه وصححه الشيخ احمد بن حمد الخليلي، مطابع العقيدة ، روى، سلطنة عمان ، ط 2 ، 1978، ص 235

الشيخ سليمان بن محمد الكندي في كتابه (بداية الإمداد)[101]، ورجع إليه الشيخ أحمد بن حمد الخليلي في كتابه (الحق الدامغ)[102]

ولا يفوتنا قبل أن ننهي الفصل أن نشير إلى أن الجعبيري صاحب الدراسة القيمة في ما أنتجته المدرسة الإباضية بالمغرب في العقيدة الإسلامية وفي القرون الثلاثة: العاشر، والحادي عشر، والثاني عشر، لم يذكر كتاب (معالم الدين) للثميني، ولم يتناوله بالتحليل كما فعل مع غيره، مع أنه كتاب من نفس الفترة، ومع أنه استعمل من كتبه كتابه (النور).

والذي يبدو هو أن للنور وضعا خاصا في دراسته لكونه شرحا من شروح النونية للملوشائي.

ومن المحتمل أن يكون الذي أبعد الثميني عن هذه الدراسة هو تاريخ وفاته التي كانت بعد نهاية القرن الثاني عشر بثلاث وعشرين سنة.

وبهذا يمكن أن ننهي فصلنا بعد أن رأينا بعض أهم التراث الكلامي الذي كان قبل (المعالم) منذ النشأة، والذي قد يكون له التأثير البالغ في كتابنا (المعالم).

وبناء على عرضنا الذي أتممناه يمكننا أن نحدد موقع كتابنا بين ذلك المنتوج الكلامي وأن ندرسه ونحن في وضعية أكثر قربا منه، وهو ما سنفعله في الفصل التالي.

---

[101] سليمان بن محمد بن احمد الكمندي ، (بداية الإمداد على غاية نهاية المراد في نظم الإعتقاد)، وهو شرح لقصيدة (غاية المراد) للسالمي، تحقيق محمد علي صليبا ، مطابع العقيدة ، مسقط ، ط 1 ،1986 ، ص:31 ص:34.

[102] (الحق الدامغ) ، مطابع النهضة ، مسقط ، ط : 1409 ، ص:103

الفصل الثاني: كتاب الثميني (معـــالم الدين)

قبيـــل تـــأليفـــــه

أمـــــاكن وجـــوده

محتـــويـــاتـــــــــه

أصـــــولـــــه:

أ) المواقف للإيجي، وشرحه للجرجاني

ب) مقدمة التوحيد لابن جميع وشرحها للشماخي

ج) كشف الغمة

منهجـــــــــه:

- الاختصار
- تأثره بما كتبه السابقون
- مسلكه في الكتاب

المـــــآخـــــذ

الفصل الثاني: كتاب الثميني: (معالم الدين)

قبيل تأليفه:

إننا اعتمدنا في دراسة آراء الثميني الكلامية كتابه (معالم الدين) لأنه أهم كتاب له في العقيدة الإسلامية وعلم الكلام، أو لأنه كما يقول عنه البعض كتاب في الفلسفة وأصول الدين، ولقد اشتهر بذلك، وليس هناك كبير فرق نظرا للتداخل الحاصل بين هذه المصطلحات، و إن كان مصطلح الفلسفة منها أشمل لغير مباحث الكتاب.

ويظهر أن الثميني قد اطمأن إلى هذا الكتاب ورضي به، وذلك -فيما يبدو- لسببين:

1) للمكانة التي يراها لعلم الكلام، ولأهميته بين العلوم الإسلامية.

2) وللجهد الذي بذله فيه فأتمه على وفق ما أراد أن يكون.

ولا بأس أن نشير هنا إلى أن كتاب (معالم الدين) للثميني، - فيما يبدو - بعيد كل البعد عن كتاب (معالم الدين) لأحمد حميد الدين الكرماني الإسماعيلي المولود قبل سنة 331هـ - المتوفى بعد سنة 408 هـ، ويبدو أن لاعلاقة له به وأن التسمية قد أتفقت من قبيل الصدفة وتوارد المعاني.[1]

هذا، وقبل أن نتحدث عن مضمون الكتاب مفصلا، فإنه يجمل بنا أن نتحدث عنه إجمالا شكلا ومضمونا، لنأخذ فكرة عنه بعد أن أتممنا الحديث عن صاحبه.

ولهذا فإنه يجدر بنا أن نشير في هذا المقام إلى أن الثميني قبل كتابته (المعالم) كان قد ألم بكثير من المصنفات في العقيدة الإسلامية خاصة بعد أن تبلورت وتباينت مدارسها من حيث اعتمادها العقل أوالنقل في منهجها..

إن الثميني من المدرسة الإباضية، والمدرسة الإباضية من المدارس الإسلامية المعتمدة على الكتاب والسنة في معالجتها القضايا العقدية، جاعلة للعقل مكانته وحدوده، وللنص قداسته وحرمته، فتنوعت مؤلفاتها مشرقا ومغربا.

وجاء الثميني في القرن الثاني عشر للهجرة فاطلع على مؤلفات مذهبه وغير مذهبه، وأعطى نفسا جديدا وطابعا متميزا لمؤلفات العقيدة الإسلامية لما أوتي من سعة الإطلاع، ولما استفاده خاصة من آخر ما أنتجته المدرسة الإباضية والمدرسة الأشعرية في الموضوع.

---

[1] أحمد حميد الدين الكرماني، (راحة العقل)، تحقيق: مصطفى غالب، ص: 41، 53، 109.

فهو قبل أن يؤلف كتابه (المعالم) كان قد ألف من قبل أول كتاب له في المنطق، وهو كتاب: (تعاظم الموجين في شرح مرج البحرين) الذي عالج فيه هذا الفن معالجة وثيقة الصلة بالفلسفة وعلم الكلام، إذ دفعه هذا الكتاب (التعاظم) للإطلاع على أشهر المؤلفات الإسلامية آنذاك في كل من العقيدة والمنطق واللغة، وقد أشار إلى كثير منها فيه، نذكر منها على سبيل المثال: طوالع الأنوار للبيضاوي (ت: 685هـ)، وشرحه للأصفهاني (ت: 749هـ)، ومطالع الأنوار للأرموي (ت: 689هـ)، وشرحه لقطب الدين الرازي التحتاني (ت: 766هـ).

ولقد اطلع على الشمسية للقزويني (ت: 693هـ) وشروحها، كشرح القطب الرازي الذي هو في نظره: "قطب التحقيق وعلم التدقيق" وهو "العلامة القطب"، وكشرح التفتزاني (ت: 793هـ).

ومن كتب التفتزاني التي اطلع عليها المطول والتهذيب، واطلع كذلك على المواقف للإيجي (ت: 756هـ) وشرحه للسيد الجرجاني (ت: 816هـ)، ولنا عودة إليهما بمزيد من التفصيل لما لهما من الأهمية في دراستنا.

وقد أشار وأحال في كتابه التعاظم إلى كتب عديدة لغوية وفلسفية لم نذكرها.

هذا، ولإبراز أهمية هذه المصادر التي استقى منها معارفه نذكر منها كتابين في المنطق هما:

(الرسالة الشمسية) لنجم الدين عمر بن علي القزويني المكاتبي، و(مطالع الأنوار) لسراج الدين محمود بن لأبي بكر الأرموي، وهما كتابان يقول عنهما أحد المختصين: يمكن أن نعتبرهما "الصورة الأكمل للمنطق عند العرب"[2]

ولا بد أن نلاحظ أن المؤلفات التي ذكرناها آنفا مؤلفات أشعرية، وأن نلاحظ أن هناك مؤلفات إباضية عاد إليها الثميني في كتابه (التعاظم) -نذكرها جميعا- وهي:

أولا: مصنفات الوارجلاني (ت: ق 6هـ)، وقد نص منها على كتابين: (الدليل والبرهان)[3] في العقيدة، (والعدل والإنصاف) [4] في أصول الفقه، وأشار إلى غيرها.

---

[2] عادل فاخوري ، (منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث)، دار الطليعة بيروت ، ط:2 ،1981 ،ص:32

[3] كان موضوع الدراسة والتحقيق من طرف : صالح بوسعيد

[4] لقد حققه وعلق عليه د.عمرو خليفة النامي . انظر(البعدالحضاري) ص 823

وثانيا: مصنفات أبي عمار عبد الكافي (ت: ق 6هـ) منها (الموجز) في علم الكلام،[5] وشرح (الجهالات)، علما بأن (الجهالات)[6] لتبغورين بن عيسى الملشوطي المتوفى في النصف الأول من (ق: 6 هـ)

وثالثا: كتاب (السؤالات) لابي عمرو عثمان بن خليفة السوفي (ت: ق: 6هـ)

وقد أشار إلى حاشية أبي ستة (ت: 1087هـ) على (القواعد)، وكتاب (القواعد) هذا لأبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي (ت: 750هـ)، من أجزاءه الذي منه جزء مهم في أصول الدين،[7] حققه النامي في أطروحته،[8] واعتمده كذلك في أطروحته كوبرلي..(Cuperly) [9]

وأشار أيضا إلى شرح (العدل والإنصاف) لأبي القاسم البرادي (ق: 9هـ)، وإلى آراء للشماخي، ولكننا لم نتمكن من تحقيق الذي يريده بهذا الاسم، لأن هناك أبا ساكن عامر الشماخي (ت: 792هـ) الذي شرح مقدمة التوحيد، وهناك أبا العباس أحمد الشماخي (ت: 928هـ) الذي اختصر وشرح العدل والانصاف.

ومما يلاحظ أن أغلب هذه المراجع من مؤلفات القرن السادس الهجري، وهو قرن يمثل في نظر الجعبيري مرحلة النضج في المؤلفات العقدية عند الإباضية[10].

ويدعم قوله هذا وصف عمار طالبي كتاب (الموجز) – أحد الكتب المهمة التي كانت في تلك الفترة، والتي عاد إليها الثميني– بأنه كتاب: يمثل مرحلة نضج علم الكلام وبأنه يمدنا بصورة متكاملة لمذهب الإباضية الكلامي[11].

---

[5] من ابرز مؤلفاته ، وهو موضوع دراسة الدكتور عمار الطالبي.

[6] يذكر فرحات الجعبيري : أن عمرو لونيس قد حققه. لقاء معه بجربة يوم 1989/09/20

[7] الاسم الكامل:(قواعد الإسلام)، حققه عبد الرحمن بن عمر بكلي في مجلدين، وطبع سنة 1976 بالمطبعة العربية – غرداية– الجزائر

[8] الجعبيري، البعد الحضاري ، ص : 123

[9] Pierre Cuperly , (Introduction à l'étude de l'Ibadisme et de sa théologie.) O.P.U. Alger,1984 du P: 121 au P :144

[10] لقاء معه بجربة يوم:1989/09/20.

[11] عمار طالبي ، (أراء الخوارج الكلامية) ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ،1978 ، ج : 1 ، ص: 225

ولا شك من بعد هذا أن هذا الكشف البسيط لكتابه (تعاظم الموحين) يساعدنا كثيرا في الاطلاع على الخلفية المعرفية للثميني في مجال العقيدة نظرا لانقطاعه عن إتمام هذا الكتاب كما سبق ذكره،[12] وتفرغه للكتاب الذي يعنينا وهو (معالم الدين).

أماكن وجوده:

هو كتاب يتعين علينا، قبل الحديث عن أماكن وجوده أن نثبت هنا أته من خلال استطلاعنا الميداني وقراءتنا حوله لم نجد أي شك في نسبته إلى الشيخ عبد العزيز الثميني، وإنما وجدنا اتفاق المصادر مغربا ومشرقا على أنه له.

وتوجد منه نسخ مخطوطة في كثير من المكتبات داخل الجزائر وخارجها.

ففي خارج الجزائر توجد منه نسخ في سلطنة عمان منها: نسخة مجلدة بمسقط عند المفتي العام للسلطنة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، وهي نسخة كانت بيد الشيخ إبراهيم بن سعيد العبري، الذي كان قبل أن ينتقل إلى رحمة الله واعظا ومرشدا بالإذاعة الوطنية بسلطنة عمان، وهي نسخة كتبت بخطين مشرقيين جميلين، غير أن الأول أبهى، وينتهي عند قوله: (... ولا يتخصص إلا بالقصد إليه وجب) هكذا، وهذا بعد: (المقصد الثامن: إنا نستدل على كونه تعالى عالما).

يوجد بآخرها: "وافق الفراغ من نسخ هذا الكتاب... يوم الثلاثاء وعشر ليال بقين من شهر شعبان المكرم من شهور سنة 1324 من الهجرة... وقد ابتدأ بنسخه الشيخ... عبد الله (حوالي كلمتين غير واضحتين) العبري قصده لنفسه (كلمة غير واضحة) وأراد تمامه مني... سليمان بن محمد بن مطر الوائلي".

وتوجد منه نسخة بمكتبة الشيخ السالمي بالبدية، وهي مجلدة، وخطها واضح، وهي أسبق من التي ذكرناها آنفا، فبآخرها: "هو لعبد الله بن حميد بن سلوم السالمي... وكان تمام هذا الكتاب صباح الثلاثاء يوم 21 جمادى الأولى سنة سبع وثلاثمائة وألف الهجرية النبوية".

وبآخر صفحة منها، أيضا، ما يلي:

" وقد نظم بعض الإخوان مديحا لهذا الكتاب فقال:

ولقد بدت شمس المعـــــا لم واختفت منه البدُورْ

---

[12] انظر مؤلفاته : (تعاظم الموحين شرح مرج البحرين) في الفصل الثاني من الباب الأول.

لا تعجَـــبَنْ يا ذا فـــــإ نَّ النور قد يعلُوهُ نورْ "

ومنها نسخ بمكتبة وزارة التراث القومي والثقافة في قسم المخطوطات، نذكر منها اثنتين:

الأولى: النسخة التي تحت الرقم: (3385)، وقد كانت ملكا لعبد الله بن عامر العزري، وانتلقت بالشراء إلى محمد بن سالم الرقيبتي، ولقد نسخها عامر بن سالم الشماخي البهلوي ورغم كون كتابتها واضحة فتاريخ نسخها غير معقول، فهو "يوم حادي من شهر جمادى الأولى من شهور سنة واحد وسبعين سنة وألف سنة من الهجرة.

والثانية: النسخة التي تحت الرقم: (3199)، وهي ذات خط واضح، ومن نسخ: سالم بن حمد بن راشد العامري سنة 1292هـ.

والنسخ السابقة الذكر كلها تنسب الكتاب إلى (عبد العزيز المصعبي اليزجني)، وبآخرها كلها جملة التنزيه: (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين)، وبآخرها، أيضا مباشرة بعد جملة التنزيه فقرة نقتبس منها ما يلي:

"قال الناسخ الفقير إلى ربه القدير لنؤثر [من الإبثار] ختام نسخ الكتاب... قائلين: إن هذا السفر الكريم الموسوم بمعالم الدين، كتاب جليل القدر، عظيم الخطر، قد احتوى على جواهر فوائد، وزواهر فرائد، من لآلىء بحر علم التوحيد للملك المجيد، لكن غوص الفهم على غالب دقائق مبانيه حتى يعثر على حقائق درر معانيه، متعذر على ذي الرياضة زمانا بالعلم العقلي، لإفراغه في قالب نوع العلم الفلسفي، فلله در مصنفه من فارس كرار في ميادين المناظرات العقلية والمحاورات الكلامية، و لله الحمد على ما يسر من كون وصوله إلى عمان من بلاد المغرب تحفة لشيخ المسلمين وقدوتهم في الدين الرئيس العالم سعيد بن خلفان بن أحمد الخليلي العماني من بقية من هناك من الفرقة المرضية المدعوة بالناجية الإباضية أصلح الله قلوبنا ببركاته وأعاد علينا من مصالح كراماته آمين".

ويذكر الشيخ أحمد بن حمد الخليلي أن لسعيد بن خلفان الخليلي رسالة وجهها إلى أهل المغرب في موسم حج يخبرهم فيها، أن الكتاب (معالم الدين) قد وصله وجزي الله خيرا من أرسله[13].

---

[13] لقاء بداره بمسقط يوم 1989/12/1

اين هو نص الرسالة ؟ وفي أي سنة كانت ؟ فهذا لم نجد له جوابا بعد.

هذا، وأما الناسخ الذي أضاف فقرة في آخر المخطوطة، وعمت نسخ السلطنة التي عثرنا عليها في حدود جهدنا، فإننا لم نهتد إليه، ومن المحتمل جدا أن يكون الناسخ الأول من المخطوطة المغربية، ولكن هذا غير كاف، ويبقى السؤال واردا دائما: أين هي المخطوطة التي جاءت من الجزائر؟ و لم لم يتم النسخ منها؟

وقد طبعت وزارة التراث القومي والثقافة بالسلطنة كتاب (المعالم) في مجلدين سنة: 1407هـ/1986م بمطابع سجل العرب، وأصلها مخطوطة نسخها عبد الرحمان بن محمد بن سالم الرواحي في محرم سنة 1315هـ. ولكنها مع الأسف الكبير طباعة في حاجة ماسة إلى التحقيق والتنقيح.

ويكفي أن نشير إلى أنه عند كل صفحة من صفحات المخطوط الأم يوجد ما معدله 17 خطأ في المطبوع، من نقطة زائدة أو ناقصة قد تغير المعنى، إلى جملة و فقرة ساقطة أو زائدة، وبين ذا وذاك الكثير مما يستوجب التصحيح والتحقيق[14].

هذا، وتوجد نسخة من المعالم مخطوطة بالهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، وتحمل طابع دار الكتب المصرية، رقمها: 19600 ب، وتحمل الأوصاف السابقة الذكر في المخطوطات العمانية، ولا عجب في ذلك لأن المخطوطة كانت وقفا لمسجد الخور بمسقط (سلطنة عمان) من طرف هلا ل بن أحمد بن سيف البوسعيدي، نسخها عامر بن سالم الشماخي البهلوي، وأرخ النسخ بسنة -لعلها- سنة (1069هـ)، وهذا خطأ وقع فيه الناسخ كما وقع هو نفسه في نسخة سابقة ذكرناها.

ومن الأماكن التي فتشنا فيها عن (المعالم) مكتبة الأسد بدمشق سوريا، ولكننا لم نجد له أثرا فيها ولا بالمكتبات الملحقة بها كالمكتبة الظاهرية.

وتوجد منه نسخة بالمكتبة البارونية بجربة بالجمهورية التونسية، بآخرها فقرة أصغر من التي ذكرناها في المخطوطات العمانية، وبعيدة كل البعد في مضمونها عنها، وهي نسخة بجلدة

---

[14] الخطا الواحد الذي نعنيه : قد يكون نقطة ، وقد يكون فقرة كاملة ، وقد تكون كلمة وما اكثر الكلمات الخاطئة والناقصة في المطبوع.

ولقد اخترنا لهذا الإحصاء عينة عشوائية منظمة تنتقل بثلاثين صفحة ، العينة الأولى: ص: 30 - 60 -90 الى ص : 270 و العينة الثانية : ص: 17-47-77 الى ص : 287 .وبمجموع معدل كل منهما مقسوما على اثنين تحصلناعلى المعدل اعلاه.

بخط مغربي واضح، نسخها محمد بن علي الباروني، وبآخرها: "وافق الفراغ من نسخه يوم الأحد بعد صلاة الظهر لسبعة عشر يوما خلون من شهر رمضان المعظم سنة 1276هـ وذلك بالديار المصرية بوكالة الجاموس عمرها الله بالإسلام"

وتوجد بالجزائر نسخ عديدة منه نذكر منها فقط بعض التي ببني يزجن ونختار منها:

- نسخة بمكتبة الشيخ الحاج محمد بن عيسى أزبار مؤرخة سنة 1289هـ.
- ونسخة بمكتبة الشيخ امحمد بن يوسف اطفيش مؤرخة سنة: 1320هـ.

ونسخة بمكتبة الشيخ الحاج صالح بن عمر لعلي مؤرخة سنة: 1327هـ.

وأما النسختان التي اعتمدناهما في دراستنا، وعلى ضوئهما صححنا المطبوعة:

فالأولى منها : رمزنا لها بالحرف -أ- وهي المخطوط الأم التي كانت في رعاية محمد بن صالح الثميني بتونس، والتي نقلتها عائلته بعد وفاته مع غيرها من مخطوطات مترجمنا إلى الجزائر، وهي اليوم بمكتبة الإستقامة ببني يزجن، وهي بخط المؤلف، ومجلدة تقع في (299) صفحة وبكل صفحة: 35 سطرا، ومقاسات الصفحة: 27/19سم، ويوجد في آخرها: "قد فرغت من إكماله عند الزوال من يوم الأحد لأربع بقيت من ربيع الثاني من سنة 1184هـ".

والثانية: رمزنا لها بالحرف -ب- فهي مخطوطة الأستاذ بكير بن محمد الشيخ بلحاج المشهور بباشا عادل[15]، وهي اليوم بحوزته، وقد نسخها بتونس من المخطوطة الأم، وعند مقابلتنا للمخطوطتين تأكدنا يقينا أنها من المخطوطة الأم منقولة، كتبها في كراستين، مجموع صفحاتهما (396) صفحة وفي كل منها 23 سطرا ومقاساتها 22/17سم.

تنتهي الكراسة الأولى في صفحة (283)، وتبدأ الكراسة الثانية بقول المصنف: "المقصد الثاني: قد علمت أن أول الواجبات معرفة الله سبحانه..."، وبآخرها: "فرغت من نسخ هذا الكتاب الجليل على الرابعة صباحا يوم الخميس الثامن من شهر رمضان المعظم الموافق لـ19 أفريل سنة 1375 هجري، 1956 مسيحي فالحمد لله رب العالمين".

---

[15] استاذ بمعهد الحياة بالقرارة ، وعضو بهيئة العزابة بالقرارة ، وهو ايضا عضو في اللجنة الوطنية الجزائرية المكلفة بتصحيح المصحف الشريف ، وقد نسخ (معالم الدين) في أيامه الأخيرة من الدراسة بتونس والتي كانت من اكتوبر 1953 م الى نهاية السنة الدراسية 1956 م ، والنسخ عنده ملكة من ايام الدراسة بمعهد الحياة لقاء معه بداره 1992/06/13م.

محتوياتـــه:

يحتوي الكتاب في هيكله العام على أربعة معالم، وكل معلم مقسم إلى مراصد، وكل مرصد إلى مقاصد، وقد يكون المقصد مقسم إلى مطالب.

فأول المعالم خصَّه بـ(المقدمات)، على طريقة علماء الكلام المتأخرين، وهو لهذا تشبه مباحثه ما يسمى اليوم مباحث نظرية المعرفة، وهي مباحث أولية تمهيدية لمباحث العقيدة، ومقسمة إلى ستة مراصد:

المرصد الأول: فيما يجب تقديمه في كل علم، وبه مقاصد ستة: تناول فيها موضوع علم الكلام وفائدته ومرتبته بين العلوم ومسائله ووجه تسميته بالكلام.

والمرصد الثاني: في تعريف مطلق العلم، وبه ثلاثة مقاصد: بين فيها أن العلم علم ضروري وعلم نظري يعسر تحديده وعلم نظري لا يعسر تحديده.

والمرصد الثالث: في أقسام العلم، ويتناول فيه مقاصد أربعة يعالج فيها مبحث التصور والتصديق، والضروري والكسبي، وضرورة الوجدان في التصور والتصديق، والمذاهب الضعيفة في أقسام العلم.

والمرصد الرابع: جَعَله في إثبات العلوم الضرورية.

والمرصد الخامس: في النظر، وبه خمسة مقاصد تبحث في حقيقته، وفي منع السمنية إفادة النظر، وفي العلم بالنتيجة والعلم بالدليل، وفي النظر الفاسد، وفي أنه للنظر أضداد تخصه وأضداد تعمه.

والمرصد السادس والأخير من المعلم الأول: في البرهان والحجة، ومقاصده: أقسام الحجة، والجدل، وأسباب العلم الحاصلة للخلق، والنفس كقابلة للعلوم، والخبر الصادق، والعقل كقوة للنفس.

وأما **ثاني المعالم** فعنوانه: (الممكنات وأحوالها) وبه ستة مراصد:

المرصد الأول: في الحكم الحادث وفي الاستدلال وفي بيان احتياج الحادث إلى الصانع، وفيه مقاصد سبعة هي: الحكم الحادث، والاستدلال، ومنشأ احتياج الحادث إلى الصانع، والفرق بين الاستدلال بطريق الإمكان وغيره من الطرق، وحصر جهات التأثير، وحدوث الزائد من الذات، والاستدلال بحدوث أحد المتلازمين (الأعراض والجواهر).

وأما المرصد الثاني فهو: في إبطال حوادث لا أول لها، وبه أربعة مقاصد: أولها في أن وجود حوادث لا أول لها يستلزم فراغ ما لا نهاية له. والثاني: في أن وجود حوادث لا أول لها يستلزم مقارنة الوجود الأزلي عدمه، والثالث: في برهان القطع والتطبيق، والرابع في إبطال حوادث لا أول لها.

وأما المرصد الثالث: فقد بين فيه أجناس العالم،

وقسمه أيضا إلى مقاصد أربعة: يعالج فيها حدوث العالم وهو ما سوى الله تعالى، وحدوث الأعراض والأعيان، وكون المركبات لا مزاج لها، وجواز وجود عالم آخر.

ولقد خصص المرصد الرابع: لمباحث النفس، وبه مقاصد أربعة هي: في النفوس الفلكية المجردة، وفي النفوس الإنسانية المجردة، وفي أن النفس الناطقة حادثة، وفي تعلق النفس بالبدن.

وخصص المرصد الخامس: للعقل والجن والشياطين، وقسمه هو الآخر إلى مقاصد أربعة للبحث: في إثبات العقل، وفي ترتيب الموجودات، وفي أحكام العقول، وفي الجن والشياطين.

وأما المرصد السادس فهو في ذكر "مذاهب بعض المعطلة تفصيلا وبيان فسادها استدلالا وتعليلا وفيه مقاصد" ستة يدور الحديث فيها على: إنكار فريق السفسطائية حقائق الأشياء، وإنكار فريق الدهرية حدوث الأجسام، وقول المنجمين أن العالم العلوي هو المؤثر، وزعم السمنية تسفل الأرض، وزعم المنانية تكون الأشياء من أصلين، ثم التثنوية التي هي فرق كالمجوس.

ويأتي **ثالث المعالم** الذي يعالج فيه (الإلهيات) بعد هذا المرصد الأخير، وبه مراصد ستة:

أولاها : في ذات الباري، وهو مقصدان: الأول : في وجوب وجوده، والثاني: في ذاته والذوات.

وأما المرصد الثاني: منه فهو فيما يجب للباري تعالى من الكمالات، وفيه مقاصد عددها ستة عشر هي:

في وجوب كونه قديما، وفي وجوب كونه قادرا، وفي وجوب كونه مريدا، وفي استحالة كون الطبيعة أو العلة صانعة، وفي وجوب كونه سميعا بصيرا متكلما، وفي الاختلاف في السمع والبصر، وفي الصفات هل هي عين الذات؟، وفي وجوب كون صفاته قديمة، وفي وجوب الاعتقاد بوحدة الصفات، في أسمائه تعالى.

وأما المرصد الثالث: فهو في وجوب الوحدانية لله تعالى مطلقا، وهو سبعة مقاصد هي: في معنى الوحدانية وأقسامها، وفي وجوب كونه تعالى واحدا، وفي أن اتفاق الإلهين يستلزم العجز، وفي القول بأن وجود إله ثان يستلزم العجز، وفي أن عقود التوحيد ثلاثة، وفي استدلال آخر على الوحدانية، وفي دليل التمانع، وفي الدليل على إيجاد الله لأفعال عباده.

ويتناول في المرصد الرابع بالبحث ما يجوز في حقه تعالى، في مقاصد تسعة: خلقه سبحانه العباد وأعمالهم، ووجود قدرة للعبد، وتعلق الكسب بالقدرة الحادثة، ولزوم محذورين عن عجز القدرة القديمة، ومتعلق القدرة الحادثة، وإسناد الحوادث كلها إلى الباري سبحانه، وعدم وجوب مراعاة الصلاح والأصلح عليه، وكون الأفعال كلها مستندة إليه تعالى، وإدراك العقل حكم الشرع.

ويتناول في المرصد الخامس أربعة مقاصد يتعرض فيها للكلام كصفة ذات وصفة فعل، ولاختلاف القائلين بالكلام النفسي، ولقول الأشاعرة في القرآن، ولاختلاف العلماء في القرآن.

ويتناول في المرصد السادس الرؤية، وفيه مقصدان:

الأول: في الإستدلال على امتناع رؤيته نقلا،والثاني : عقلا.

وأما **رابع المعالم** فهو: "في النبوات وما يتعلق بها وفيه مراصد وخاتمة" ومجموع مراصده خمسة.

المرصد الأول: في خصوص النبوات ويحتوي على عشرة مقاصد: في معنى النبوة والرسالة، وفي حكم الرسالة، وفي فائدة بعثة الرسل، وفي تأييد الرسل بالمعجزات، وفي دلالة المعجزة (مقصدان)، وفي وجوب تصديق الرسل، وفي ثبوت رسالة محمد ﷺ، وفي معجزاته، وفي الدليل على نبوته.

والمرصد الثاني: فيما جاء به نبينا محمد ﷺ وفيه مقاصد عددها ثلاثة عشر: هي وجوب الإيمان به، وأول الواجبات، وأحكام المُنْكِر والمسْتَحِل وغيرهما، وولاية من جاء بالجملة، وقواعد الإسلام وقواعد الكفر، وأسهم الإسلام، وفرز الدين، وحرزه، وتحديده، ومسالكه، وما يجب على المكلف علمه، وما ندين به لله تعالى من الصلاة فرضا وسنة.

والمرصد الثالث: في الولاية والبراءة وفيه خمسة مقاصد هي:

أولا: الناس ثلاثة مسلم ومنافق ومشرك. وثانيا: الولاية وحقيقتها، وثالثا: أسباب وجوب الولاية، ورابعا: ولاية الأشخاص، وخامسا: البراءة وحقيقتها.

ويبحث المرصد الرابع: في أحكام الملل والشرائع وما يتعلق بذلك، وهو في ستة عشر مقصدا:

وجوب معرفة الملل وأحكامها، وجملة الكتب المنزلة، وجملة الأنبياء، ومعنى السنة، ومعاني الكفر، ومعنى الإيمان، ومعنى الإلزام، وفي الملائكة، وفي معرفة جملة المسلمين، وملائكة تستحب معرفتهم، والأشهر الحرم (مقصدان)، وأشهر الحج، وفي معرفة الكبائر، وكفر من لم يأت بخمس، وفي الاستطاعة.

وأما المرصد الخامس: فهو في أحوال الآخرة، وفيه إثنا عشر مقصدا: أشراط الساعة، وعذاب القبر، وإعادة المعدوم، وجواز حشر الأجساد، والأجزاء البدنية هل تفرق أم تعدم؟، والحكماء وحشر الأجساد، وفي الصراط، وفي الميزان، وفي شفاعة الرسول، والإيمان بما أخبر به الشرع وحوازه في العقل، ونفوذ الوعيد ، والجنة والنار.

وتأتي الخاتمة من بعد هذا وهي في ذكر الفرق.

أصولـــــــــه:

فبعد أن رأينا بصورة عامة خطة الثميني في إنجازه كتابه، فإنه ينبغي لنا الآن أن نحدد أصوله، وهي كما تبينت لنا بعد فحصنا لمادته ومقارنتها مع ما في كتب أخرى أهمها ثلاثة كتب:

أولا: المواقف للإيجي، وشرحه للجرجاني.

وثانيا: شرح مقدمة التوحيد للشماخي.

وثالثا: كشف الغمة للأزكوي.

هذه أهم الكتب التي ظهرت جليا في كتابه، ويوجد مع هذه غيرها من الكتب، إباضية وغير إباضية، لم نتمكن بعد من مقارنتها به.

والذي يظهر لنا أن مباحث المعلم الأول والثاني والثالث لها أصل في المواقف وشرحه، وأما المعلم الرابع فإن أصل المرصد الثاني والثالث والرابع منه هو شرح مقدمة التوحيد، وأما الخاتمة فهي من شرح المواقف ومن كشف الغمة.

ونلاحظ هنا أن الترتيب والتبويب قد يكون موافقا لما في الأصول، ولكنه غالبا ما يكون مغايرا له تمام المغايرة.

هذا ، وإن جاء الثميني بمسألة تقتضي المناقشة ناقشها وأبدى رأيه فيها، وهو ما سنظهره بعد أن نلقي نظرة مبسطة على أصول الكتاب التي تأكدنا من استفادته منها استفادة معتبرة، وأولها كما قلنا:

-أ- المواقف لعضد الدين عبد الرحمان الإيجي، وشرحه للسيد الشريف الجرجاني :

إن المواقف كتاب مشهور في علم الكلام وهو لعضد الدين عبد الرحمان بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي نسبة إلى (إيج) من نواحي (شيراز)، والمعروف عنه أنه فقيه شافعي، ومتكلم أشعري، له مؤلفات جمة، ويلقب بضياء الدين ،وقاضي القضاة، وشيخ العلماء، سجن سنة 756هـ /1355م في قلعة (درميان) ب(إيج) وتوفي بها في نفس السنة.

هذا، وأما الجرجاني فيعرف بالسيد الشريف الجرجاني نسبة إلى (جرجان) مدينة بين طبرستان وخراسان، وهو: علي بن محمد بن علي السيد الزين أبو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي، (ت: 793هـ) ويصفه الشوكاني (ت: 1250هـ) :"بأنه صار إماما في جميع العلوم العقلية وغيرها، [وبأنه كان] متفردا بها، ومصنفا في جميع أنواعها، ومتبحرا في دقائقها وجليلها"[16]

ولقد اشتهر بشرحه للمواقف الذي ألفه (الإيجي) (لغياث الدين) وزير (خذانبدة) قبل سنة (730هـ / 1330م) والذي به اشتهر الإيجي كذلك وهو على قيد الحياة.

فهو كتاب يعتبر مع شرحه للجرجاني "النتاج الأعظم في الفكر النظري الإسلامي السني... والنتاج الأشد إحكامامن حيث الضبط المذهبي، والعمدة لسنوات الاختصاص في جامعتي الأزهر وتونس، ومن الواجب أن نعترف له بهذه الفضائل ولا سيما،إذا قارناه بالمؤلفات السابقة، وبما ناله من شهرة واسعة."[17]

---

[16] انظر : يوسف عبد الرحمن المرعشلي،(تخريج احاديث شرح المواقف في علم الكلام) لجلال الدين السيوطي ، تحقيق المرعشلي ، دار المعرفة ، بيروت ، ط : 1، سنة: 1986 م، ص :41

[17] لويس غرديه وج .قنواتي ، (فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية) ،ج 1 ص 302 .

ويصفه الدكتور أحمد صبحي بشرح الجرجاني: أنه "يمتاز... بنسق متكامل شامل في عرض الموضوعات وترتيب محكم لم يتمكن متكلم أشعري من بعده أن يزيد عليه فضلا عن أن يجاريه"[18]

وتوجد نسخة مخطوطة مجلدة منه بالمكتبة الوطنية بالجزائر في قسم المخطوطات، ذات خط مغربي جميل تحت رقم: 625، وله عدة طبعات، منها طبعة سنة 1325هـ /1907م بمطبعة السعادة بمصر على نفقة الحاج احمد أفندي ساسي التونسي ،مع حاشية عبد الحكيم السيالكوتي ، وحاشية لحسن جلبي بن محمد شاه الفناري.

هذا عن الكتاب الأول، وأما الكتاب الثاني الذي اعتمد الثميني عليه فهو:

– ب – شرح مقدمة التوحيد للشماخي:

إن أصل هذا الشرح هو (مقدمة التوحيد) لأبي حفص عمرو بن جميع (ق:8هـ)، وهي عقيدة موجزة مختصرة خالية من المصطلحات الفلسفية، تعرض العقيدة عرضا تعليميا يفيد المبتدئ، ويحيط بأهم القضايا العقدية المتعلقة بالمعرفة والعمل، والمتعلقة بالفرد والمجتمع تقع في (18) صفحة من المقاس الصغير، وتحفظ حفظا في الماضي القريب بمدن وادي مزاب بالجزائر ، وبجربة بتونس، كانت بالبربرية وعربها ابن جميع فصارت تنسب إليه، وحتى في محتواها وهيكلها قريبة من العقيدة المشهورة بعقيدة نفوسة، وهي عند أبي إسحاق اطفيش، وبياركوبلي (P. Cuperly) من إنتاج ما قبل القرن الخامس الهجري[19]. وتسمى: مقدمة التوحيد، وعقيدة العزابة، وتوحيد العزابة، وعقيدة التوحيد، وعقيدة الإباضية كما يسميها موتلنسكي (Motylinski)[20]

---

[18] احمد محمود صبحي ،(في علم الكلام) ، دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين- الأشاعرة – دار النهضة العربية ، بيروت ، ط : 5 ، 1985 ، ج 2 ص : 357 .

[19] راجع :ابو إسحاق اطفيش ، (مقدمة التوحيد وشروحها)، مسقط د.ت ، ص :9 . أيضا:

P. Cuperly ; Introduction à l'étude de l'Ibadisme et de sa théologie p:50

[20] Introduction ã l étude de l'Ibadisme P: 50

لقد شرحها سنة 904هـ أبو العباس أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي صاحب التآليف العديدة[21] (ت: 928هـ/1522م) وشرحها أبو سليمان داود بن ابراهيم التلاتي (ت: 967هـ /1560م) واشتغل بها عمرو بن رمضان التلاتي -شيخ الثميني- عدة مرات:

إذ شَرَح شرح الشماخي وسماه: (نظم التحقيق في عقود التعليق)[22]، وشرح المتن مرة وسماه (اللؤلؤة المضيئة على متن العقيدة)[23]، وله اختصار على شرحه لها -لعله للؤلؤة- سماه: (العقد النقيد [24] على نكتة التوحيد)[25] وكان ذلك بتاريخ 11 ذي القعدة سنة 1179هـ. وله شرح آخر لنفس المتن شديد الإختصار وهو فتح للمغلقات عند المبتدئين، سماه: (عمدة المريد لنكتة الوحيد)[26]، وهو ثالث شروحه على متن العقيدة كما ينص على ذلك، وهو بتاريخ: 26 ذي القعدة من سنة 1176هـ.

هذا، ومن شراح مقدمة التوحيد أيضا الحاج امحمد بن يوسف اطفيش الذي شرحها شرحا مطولا، توجد منه نسخ بمكتبات وادي مزاب بالجزائر[27].

فهي كما نرى كتاب له أهميته في العقيدة عند الإباضيين، ومثلها كتاب (كشف الغمة) الذي اعتمد عليه الثميني أيضا.

- جـ - كشف الغمة:

إن الثميني هو الذي ساعدنا في معرفتنا استعماله هذا الكتاب إذ قد ذكر أنه كان مرجعا له في مبحث الفرق، وقد قال حين علل اختياره تقسيم الفرق على نهج الإيجي: "أني لم أر من

---

[21] للمزيد ، انظر رسالة بن تعاريت ، ص : 1 ومابعدها

[22] (البعد الحضاري)، جمعية التراث ، ص : 50

[23] التلاتي، (نخبة المتين على اصول ، تبغورين) ، ضمن مجموعة بعنوان : كتب مختارة ، المطبعة العربية ، غرداية- ص : 178 .

[24] هكذا في الأصل لعلها : (النضيد) .

[25] توجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة معهد الإصلاح ، غرداية .

[26] مطبوع في كتاب واحد يضم معه المتن وشرح داود التلاتي ، المطبعة الإدارية، قسنطينة، سنة 1333هـ ، وهو من صفحة : 30 الى صفحة : 124 .

[27] منه نسخة مجلدة مع كتاب آخر في الحديث بخزانة الحاج داود بن احمد لقاف بغرداية ، يقع هذا الشرح في 458 صفحة من القطاع الكبير .

تعرض له مثله، وإن تعرض له صاحب (كشف الغمة) فيما تشاجرت فيه الأمة، ولقد شفى وكفى... لكن لا على ذلك الوجه، وقد نقلت بعض كلامه منبها عليه"[28]

هذا، و لم يسم الثميني مؤلف هذا الكتاب عند ذكره له، ويا ليته ساهم في حل الإشكالية القائمة حوله من حيث التسمية، ومن حيث المؤلّف (بكسر اللام)، ومن حيث التأريخ.

أما من حيث التسمية فقد ورد باسم :(كشف الغمة لما تشاجرت به الأمة)[29] وورد باسم:(كشف الغمة لأخبار الأمة)[30]، وباسم :(كشف الغمة في اختلاف الأمة)[31]، وجاء باسم: (كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة)[32]

وأما من حيث المؤلّف فإن العديد ممن تكلم عنه يرى أن مؤلّفه مجهول، ومع ذلك فإن منهم من يجيز نسبته إلى الأزكوي -ولعل ذلك لشهرة الكتاب به- وهو سرحان بن سعيد بن

---

[28] معالم الدين، مخ ، ص : 278

[29] Goudja Monsif ; (La Théologie Ibadite)
Histoire , Genése , Formation et Formulation p : VII
هي رسالة دكتوراه الحلقة الثالثة باشراف: دومنيك سوردال -جامعة السربون، باريس، 1986م.

[30] م - ن

[31] البرادي ،(الجواهر المنتقاة في اتمام ما أحل به كتاب الطبقات)، طبعه: محمد بن يوسف الباروني ، د. ت، ص :219 .
أيضا عمار طالبي :(أراء الخوارج الكلامية) ، ج : 2 ، ص : 287 .

[32] - د . هدفيش اكلاين .(أخبار اهل عمان من أول اسلامهم الى اختلاف كلمتهم)، وهو الباب الثالث والثلا ثون من الكتاب العربي المشهور بكشف الغمة ، بالألمانية تعليقاته وفهارسه ، وهو جزء من رسالة دكتوراه بالألمانية من جامعة هومبورغ ، تحت إشراف د. شتغوت مان ، وبمساعدة :د. شاد . نوقشت :
سنة 1937 ونشرت سنة 1938 . ساعدنا على أخذ فكرة عنها الأخ المترجم : مصطفى بامون المتعاون مع مكتب الإرشاد السياحي بولاية غرداية . أيضا:
- د. فاروق عمر ، (مقدمة في دراسة مصادر التاريخ العماني) ، كلية الأداب جامعة بغداد ، سنة 1979 ، ص : 109 .
- إبراهيم بحاز ، (الدولة الرستمية) د.م . ط 1985 م ،ص: 33
- فرحات الجعبيري ، البعد الحضاري ، جمعية التراث ، ص :786 .
- د. رجب محمد عبد الحليم ، (العمانيون والملاحة والتجارة ونشر الإسلام منذ ظهوره الى قدوم البرتغاليين)، مكتبة العلوم ، مسقط 1989 ، ص : 342.

سرحان بن محمد بن بلحسن بن سرحان الأزكوي* نسبة إلى مدينة إزكي بالمنطقة الداخلية من سلطنة عمان ولقد عاش في القرن 11- 12 هـ /17 - 18 م.

هذا، وينسبه قوجة منصف -في رأي انفرد به- إلى أبي بكر أحمد بن سليمان المشهور بابن النظر العماني (ق: 5هـ)[33] الذي له قصيدة في التاريخ[34] شرحها الحاج امحمد بن يوسف اطفيش (ت: 1332هـ / 1914م) ، وسمّى شرحه هذا (كشف الغمة في شرح لأمية بن النظر)[35]، ولكنه غير الكتاب الذي وقع الإختلاف في نسبته، وغير الذي استفاد منه الثميني.

إن (كشف الغمة) الذي يعنينا هنا والذي وقع الاختلاف في نسبته إلى الأزكوي هو كتاب يبدأ بمقدمة وينقسم إلى أربعين بابا، الباب الثامن والعشرين منه هو الذي يعنينا في بحثنا، لأنه يتكلم عن الفرق الإسلامية وأنها ثلاث وسبعون فرقة، ويذكر اعتقاد كل فرقة ولقد وصف الثميني صاحبه بقوله (ولقد شفى وكفى رحمه الله).

توجد من هذا الكتاب مخطوطات في مختلف المكتبات العالمية مثل المكتبة البارونية بجربة في تونس، وبالمكتبة الظاهرية بدمشق، وبمكتبة الدراسات العليا بجامعة بغداد، وبمكتبات بسلطنة عمان كمكتبة المخطوطات بوزارة التراث، ومكتبة المستشار محمد بن أحمد بن سعود البوسعيدي [36]، وتوجد بالمتحف البريطاني بلندن ، وبمكتبة برلين بألمانيا وغيرها[37].

(*)مخطوطة ، مكتبة الشيخ أزبار ، بني يزجن ، الجزائر.

[33] Gouja, Moncef, (La théologie Ibadite) P: VII

[34] لامية ابن النظر العماني السمائلي في التاريخ الإباضي تقع في 162 بيتا مطلعها :

آمنت با لله الوهوب المفضل الواحد الفرد القديم الأول

مخطوطة بمكتبة معهد عمي سعيد رقم :70

[35] جهلان عدون،(الفكر السياسي عند الأباضية ، من خلال آراء الحاج محمد بن يوسف أطفيش) ، مرقون ، ص : 153

[36] نسخة واحدة خطها مقروء مستعمل فيها لونين عنوانها : (كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة)، نسخها : عامر بن مسعود بن محمد بن خلف بن عمر بن عبدالله الأزكوي، سنة 1208 هـ، رقمها في المكتبة : 571 /ك.

[37] انظر المراجع التي استعملناها حول الكتاب للحصول على معلومات أدق. مثلا: راجع : أحمد عبيدلي، (كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة)، لمصنف مجهول، دراسة وتحقيق، دلمون للنشر ، نيقوسيا- قبرص، سنة 1985م، من ص:179 - الى:183.

ولقد نال اهتماما من الباحثين في الغرب والشرق نظرا لجمعه معلومات عمانية متسلسلة زمانيا من فترة ما قبل الإسلام إلى سنة 1140هـ/1728م ، ومن الإهتمام به محاولة (روس)ROSS راعي الكنيسة في بومباي بالهند تحقيقه سنة 1874م فنسبه إلى الأزكوي وترجمه إلى الأنكليزية، ونشره في مجلة الجمعية الأسيوية الصاردة بالبنغال سنة 1974.

ومن الإهتمام به أيضا دراسة (هدفيش أكلاين) له بالألمانية، وتحقيقها للباب الثالث والثلاثين منه سنة 1937م بجامعة هومبرغ كما سبق ذكره، ثم محاولة أحمد عبيدلي تحقيقه ضمن رسالة للماجيستر حصل عليها من المعهد العالي للدراسات الإسلامية، بيروت، ونشرها بنيقوسيا بقبرص سنة 1985م[38].

هذه بعض البحوث التي تناولت (كشف الغمة) الذي اعتمده الثميني، تناولته وهي كما رأينا غير مطمئنة في نسبته إلى الأزكوي.

والذي يحث على المزيد من البحث والتحقيق في هذه القضية هو أن الكتاب ينسب إلى عصر متأخرهو القرن الثاني عشر الهجري (ق:12هـ) ، ومع ذلك فقد ورد له ذكر في القرن الثامن الهجري.

لقد سبق لنا أن عرفنا أن الأزكوي (ت: ق12 هـ / 18م) وأن الأحداث التي وردت في المخطوط المنسوب إليه نهايتها سنة 1140هـ/1728م.

ونعرف أيضا أن أبا القاسم ابراهيم البرادي كانت حياته في القرن 8 و9 هـ/14 و15م وكتب تقييدين لتآليف الإباضية، تقييدا مختصرا[39] وآخر مطولا[40] يذكر فيهما (كشف الغمة).

---

[38] للمزيد راجع:

- عمر فاروق، (مقدمة في دراسة مصادر التاريخ العماني)، ص: 110-116.
- محمد قرقش،(عمان والحركة الاباضية)، ص:22 - 23
- رجب محمد عبد الحليم، (العمانيون والملاحة)، ص:342.
- (البعد الحضاري)، جمعية التراث، ص:786
- مهدي طالب هاشم ، (الحركة الأباضية في المشرق العربي ، نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري) ص : 16 وما بعدها
- وغيرها .

[39] البرادي، (الجواهر المنتقاة) ، طباعة حجرية ، ص : 219

فإلى أي قرن -إذن- سننسبه؟

يقول البرادي في المطول ما يلي: "ويذكرون من تآليف أهل العصر عندهم [يعني عند أهل عمان] كتابا يعرف بـ(كشف الغمة في اختلاف الأمة) لم ير لأهل الدعوة مثله في فنه، وكنت كلفت بعض أصحابنا من مكة على استنساخه فأتى به من قابل: فلم يصادف هناك من له اهتبال بشيء، فطلب المحتمل أجرته فلم يجدها، فرده من هناك، فلا قوة إلا با لله".

إن هذا التقييد إذا صحت نسبته إلى البرادي* تقييد يؤكد وجود كتاب باسم (كشف الغمة)، وعليه فالسؤال الحتمي هنا هو: ما علاقة هذا الكتاب بالكتاب الذي ينسب إلى الأزكوي؟

والذي يراه (ولكلنسون) أن الأزكوي ناسخ فقط لمخطوطة قديمة مؤلفها مجهول ، وأنه أضاف إليها فقرات جديدة ، وهي بعنوان: (كشف الغمة في اختلاف الأمة)، وهي من مخطوطات القرن الثامن الهجري كما ذكره البرادي[41].

ومع ذلك سيبقى السؤال مطروحا: من هو مؤلف (كشف الغمة) الذي ذكره البرادي؟ وهل النسخ الموجودة والتي قيل إن مؤلفها مجهول تختلف عن التي تنسب إلى الأزكوي؟

إن الجواب عن هذا غير وارد الآن ، لأن أول خطوة هي حصر جميع النسخ الموجودة والتي تحمل اسم (كشف الغمة) حتى تسهل دراستها والبت في حل إشكالية هذا الكتاب.

إن هذه بعض الكتب التي استعملها الثميني واستفاد منها حين كان يؤلف كتابه (المعالم)، وهناك غيرها، ولكن هذه الثلاثة هي أهمها، إذ هي التي تمنح هذا الكتاب مادته.

---

[40] عمار طالبي،(آراء الخوارج الكلامية) ، ج :1 ، ص 197 - 198 أيضا : ج :2 ، تحقيق التقييدين ، ص : 281 وما بعدها .

(*)اطلعت على نسختين للجواهر المنتقاه للبرادي في مكتبة معالي المستشار محمد بن أحمد ، وكانت الأولى مطبوعة طباعة حجرية على ذمة الشيخ محمد بن يوسف الباروني وشريكه، (د.ت.م.ط.) ، وكانت الثانية مخطوطة لم يذكر ناسخها ولا تاريخ نسخها، رقمها: 420/ج، فوجدت أن التقييد المختصر ورد له ذكر فيهما . ووجدت أن النسخة المخطوطة وردت فيها قبل العنوان: (خاتمة: ذكر الموت)، إضافةً لم توجد في النسخة المطبوعة عنوانها: (فصل في معرفة كتب أهل عمان رحمهم الله)، وذكر من بينها (كشف الغمة في بيان فرق الأمة) مرة ثانية.

هذا يدفع الى مزيد من الدراسة حول التقييدين والتحقق منهما في نسبتهما الى البرادي، ويزداد هذا الدافع توقدا إذا علمنا أن أحمد عبيدلي يميل الى أن الأزكوي ليس مؤلفا لكشف الغمة بعد نقده للمخطوط من الداخل وتمحيصه لمحتواه.

[41] فاروق عمر ، (مقدمة في دراسة مصادر التاريخ العماني) ، ص : 110

هذا، وينبغي لنا الآن، بعد أن عرفنا أصوله أن ننتقل للحديث عن منهجه.

منهجـــــه :

لقد رأينا أن الثميني كان قد استفاد عند تأليفه (المعالم) من مؤلفات سابقيه من مذهبه وغير مذهبه، على الرغم من تأكيده على أنه على الإباضية يحيا ويموت، إذ يقول:

"وأنت إذا تتبعت كتابنا لا يخفى عليك اعتقاد الإباضية... الذي عليه نحيا وعليه نموت بتوفيق الله، وهذه هي الفرقة التي وصى عليها رسول الله ﷺ والخليفتان من بعده، وعلى طريقتهم مات أكثر الصحابة"[42]

لقد استفاد من غير مذهبه، واستفادته تلك تدل على سمو فكره، وسعة اطلاعه، وتقبله ما يراه صوابا.

ولقد جعلته يسلك نهج الذين سبقوه من المتكلمين الحكماء في كتابه، إنه يقول: "فأفرغته في قالب اعتاد للمتكلم والحكيم الإفراغ فيه، تاركا للإيجاز المخل والإطناب الممل... فها هو ذا لمن يبتغي نقض مباني الخلاف، والسلامة من مضلات الفلسفة، وتشييد معالي فن الكلام من أهل العدل والانصاف" [43]

ويعني هذا أنه قد نهج منهج المتكلمين الحكماء غير أنه كان بعيدا -كما صرح- عن مضلات الفلسفة والمباحث الميثافيزيقية والطبيعية، وقد استعمل منها فقط ما رآه ذا أهمية وقريب الصلة بمباحث علم الكلام، كاستعماله الأقيسة المنطقية في البرهان معتبرا ذلك من علم الكلام، أو استقرائه بعض المظاهر الجزئية من واقع الحياة مستدلا بها على أمر يود إثباته، كتأمله في الإنسان لاستخراج حكمة الخالق العليم، أو استعراضه لأمثلة من الطبيعة تثبت خطأ الحواس، وما شابه ذلك.

ومن الطبيعي أن يكون هذا منهجه، بعد تفسيره لمذهب الطاعنين في علم الكلام والناهين عنه من المتقدمين كالإمام الشافعي، بحمله على:

"القاصر عن تحصيل اليقين.

• والقاصد إلى إفساد عقائد المسلمين.

---

[42] مخ العالم، ص : 297

[43] مخطوط المعالم، ص : 3

• والخائض فيما لا يحتاج إليه من غوامض الفلسفة"[44]

وهكذا، فهو وإن اختار منهج المتكلمين الحكماء، فهو لم يخض فيما لا يحتاج إليه من غوامض الفلسفة، ولم يتناول كل القضايا التي أثاروها، وجميع الجزئيات التي طرحوها، ولم يرتم في أحضان الفلسفة ارتماءهم فيها، فقد تحفظ تحفظا كبيرا في استعمال مادتها، وقد انتقى انتقاء دقيقا ما يناسب مؤلفه.

وهو لم يفعل ذلك مع المنطق واستعمله بكل ارتياح واطمئنان، فبنى الهيكل العام لكتابه على أساس منطقي متسلسل إذ ابتدأه بمباحث تخص العقل البشري مناط التكليف، مبينا فيها مدى قدرته على اكتساب المعرفة بطرقها الخاصة، وهي مباحث يسميها بالمقدمات وتكوّن المعلم الأول.

ويجول بهذا العقل من بعد ذلك في الموجودات الممكنة عقلا، وهي الإنسان ذاته، وما يحيط به، وتكوّن المعلم الثاني من كتابه.

وبجولة العقل في الممكنات والنظر فيها، يدرك أن لها موجدا مختارا أوجدها، يتصف بصفات الكمال، وليس كمثله شيء فيتحدث عنه في المعلم الثالث.

وبما أنه من الجائز في حقه تعالى أن يبعث رسلا إلى عباده ببينات، وأنه يجب على هؤلاء تصديقهم في كل ما أتوا به من الأخبار والتكاليف، حتى يكونوا في حياتهم في الدنيا وفق ما يريده تعالى منهم اعتقادا وإتيانا وتركا لنيل السعادة في الأخرى، كان المعلم الرابع، ويسميه النبوات، وهو آخر معالم الكتاب.

هذه هي المعالم الأربعة التي يضمها الكتاب وينقسم كل منها إلى مراصد، وكل مرصد إلى مقاصد قد تقسم إلى مطالب.

ويظهر أن الثميني يريد من خلال هذا التقسيم أن يجعل كتابه طريقا إلى الآخرة، على المسلم أن يتبع خطواته ليصل إليها بسلام.

وبالفعل، فهو ينتقل فيه من المعالم، والمعلم هو الأثر الذي يستدل به على الطريق،[45] إلى ما في هذه الطريق الواضحة الأثر من مراصد: وهي مواضع المراقبة والترقب،[46] ومنها إلى المقاصد، والقصد هو "إتيان الشيء"[47] والتوجه إليه.

---

[44] مخطوط المعالم، ص:7.

[45] [46] [47] انظر الصفحة التالية: 117

الاختصـــار:

هذا، وإن سمة الاختصار الظاهرة في تآليفه لم تفارقه في كتابه المعالم، وتحمله على أن يصرح في مقدمته بأنه حاول جهده أن يجمع مختصرا مما تحصل عليه من الكتب التي اطلع عليها، وهي مصنفة في علم الكلام،[48] ويؤكد مرات متكررة: أن كتابه مختصر، ونذكر من ذلك:

أنه في مبحث الذات والصفات من موضوع الألوهية يقول: "ومختصرنا لا يفي باستيعاب مباحث هذا المرام، ولكن فيما ذكرناه كفاية لذوي الأفهام"[49]

ويقول في وجوب ولاية الأشخاص: "وأدلة وجوبها كثيرة، وغرضنا الإختصار"[50]

وفي البراءة يقول: "إنما حكمنا على المصر على ذنب، ولو صغيرا، بالكفر والبراءة، لكثرة الأدلة وقوتها، ومختصرنا لا يفي بالاستيعاب"[51]

وهكذا، فالثميني لا يذكر فقط أن مختصره لا يفي بالاستيعاب، وإنما يشير إلى أن المسألة بيانها وتفصيلها يتطلب مباحث في البلاغة أو في أصول الفقه، أو يكتفي بالقول إن محلها المطولات.

وإذا كان قد بحثها من قبل في أحد كتبه فإنه يحيل إليه. وقد أحال إلى كتابه (النيل)، وكتابه: (تعاظم الموجين في شرح مرج البحرين)، هذا الكتاب الذي يكثر من الإشارة إليه، ويكتفي بتسميته ب(الشرح) أو (شرح مرج البحرين)

ومن أمثلة ذلك أنه في حديثه عن إبطال حوادث لا أول لها، أو بالتدقيق عن القائلين بأن الأجسام كلها قديمة بذواتها محدثة بصورها الجنسية والنوعية و بصفاتها، يقول: "ثم اختلفوا في

---

[45] الصحاح للجوهري ، مادة : علم

[46] م – س ، مادة : رصد .

[47] م – س، مادة : قصد .

[48] مخطوط المعالم ،ص : 3

[49] مخطوط المعالم، ص: 117

[50] مخطوط المعالم، ص : 230

[51] مخطوط المعالم، ص : 234

الذوات، وليس غرضنا في ذلك، فمن أراد الاطلاع عليه بما يحيط علما بمذهبهم، فعليه بالشرح، وقد بسطت الكلام فيه"[52]

وهو مع تأكيده على الاختصار والإيجاز، يصرح في المقدمة أنه اختصار "وإيجاز غير مخل"، ولهذا فلا عجب إذا وجدناه يبسط القول في بعض المسائل تبسيطا وإطنابا غير ممل، كما سبق وأن صرح به في تقديمه للكتاب.

غير أنه أحيانا ينتابه عند الإطناب شعور بالإطالة، يدفعه إلى تبرير دوافع ذلك الإطناب، ومثاله قوله في رأي الفلاسفة في صفة العلم: "وإنما أعدت ذكر هذا مع أنه تقدم لاشتماله على زيادة لم تتقدم، ولتتسلقوا بالتمرين على اكتساب القوة لمناظرتهم بعبارتهم"[53]

وهكذا فالإختصار منهج الثميني في كتابه المعالم وهو اختصار على الطريقة الأولى كما سبق بيانه[54].

تأثره بما كتبه السابقون:

لقد استفاد الثميني كثيرا من كتب الذين سبقوه، من حيث المنهج، ومن حيث المضمون، فهو قد تأثر بطريقة المتأخرين من علماء الكلام كالغزالي والرازي والبيضاوي والإيجي، وقد استفاد من منهجهم في وضع هيكل كتابه، ومزج في مضمونه بين نتاج الفكر الإباضي والفكر الأشعري في معالجتهما لأهم القضايا العقدية، مبينا أوجه الاختلاف في طرحهما للمسائل التي ظلت موضوع الصراع كالرؤية والكلام، ومبرزا أهم المسائل التي تتميز بها الإباضية عن غيرهم كالولاية والبراءة، والمنزلة بين المنزلتين.

وهو لم يسلك مسلك المواقف كما يذهب إلى ذلك البعض،[55] وإنما سلك طريقة المتأخرين من علماء الكلام مصرحا بذلك في قوله: "وقد سلكنا طريقتهم"[56] كما بيناه فيما مضى.

---

[52] مخطوط المعالم، ص : 49

[53] مخطوط المعالم، ص : 102

[54] عند الحديث عن آثاره في الفصل الثاني من الباب الأول.

[55] بكلي عبد الرحمن ، تصديره لكتاب (النيل) للثميني ، ط :2 . 1967 ، ص : 16

[56] مخطوط المعالم، ص : 7

وهو على الرغم من تصريحه بأنه سلك طريقة المتأخرين، لم يدمج الكثير من المواضيع الفلسفية في مؤلفه كما أدرجوها، ويبدو أنه أخذ منهم ما به الحاجة من المسائل.

وهو أيضا على الرغم من أنه أخذ من سابقيه كثيرا من النصوص والفقرات بل وحتى الفصول، قد استخرج شيئا آخر غير الذي كان في أصلها، ولعل مرد ذلك إلى أنه الأمر الشائع عند الذين كتبوا في هذا الفن، إذ إننا نجد عند المؤلفين السابقين في علم الكلام نقول جمة تتسم بها مصنفاتهم.

ومن الأمثلة التي يمكن ذكرها في هذا المقام: أن التفتزاني في كتابه شرح المقاصد: قد "أخذ نصوصا كثيرة من كتاب المواقف"[57]، وأخذ نصوصا جمة من كتب الرازي خاصة منها: المحصل، والمطالب العالية، ونهاية العقول، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين، وأخذ أيضا من كتب نصر الدين الطوسي، وخاصة منها: كتاب المتوسطات، وكتاب الكرة والأسطوانة، وتربيع الدائرة، والمخروطات، كما أخذ من مؤلفات ابن سينا، وخاصة منها: الشفاء، والإشارات، والقانون، والنجاة[58].

"والمعروف عن ابن سينا (980م – 1037م) أنه اقتبس مادة منطق الشفاء عن الفارابي، ويكفي أن نقابل بين شروح الفارابي، وكتب ابن سينا الموافقة لها ليتأكد لنا الشبه الكبير، في الأفكار والتركيب"[59]

هذا، ويستخدم صاحب المواقف خاصة (أبكار الأفكار) للآمدى (ت: 631هـ)، وكتب الرازي: المحصل، ونهاية العقول، والملخص[60]..

ويورد عند حديثه عن عصمة الأنبياء، وعن الكبائر مطلقا، وعن الصغائر عمدا نفس حجج

الرازي في كتابه عصمة الأنبياء[61]..

---

[57] عبد الرحمن عميرة ، تحقيقه لـ(شرح المقاصد) للتفتزاني ص : 146

[58] م - س ، ص : 147 - 148

[59] عادل فاخوري ، (منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث) ص : 25

[60] (فلسفة الفكر الديني) ، ج : 1، ص: 302 عن : "ريتر ، مجلة (الإسلام) 18 ، 53"

[61] (في علم الكلام) ، ج: 2 ، ص: 371

ويرجع ابن تيمية في كتابه: (بغية المرتاد) المادة الكلامية عند الرازي إلى أبي المعالي والشهرستاني، والمادة الفلسفية عنده إلى ابن سينا[62].

هذا، ولقد كرر من قبلهم الجويني في الحديث عن الصفات مثلا: "نفس عبارات أسلافه من الأشاعرة بل ونفس أدلتهم"[63]

ومثل ذلك كثير في الفكر الإسلامي، فعند المعتزلة نجد المسعودي و ابن المرتضى ينقلان عن البلخي،[64] وعند الظاهرية نجد أفكار ابن حزم تتشابه مع أفكار داود الظاهري، ونجد الأول يتبنى مواقف مماثلة لمواقف الثاني،[65]، وهكذا.

والذي نود أن نذهب إليه هو ما يراه من يقول: إن تلك النقول لا تبخس من شأن أولئك الأفذاذ،[66] ولا يمكن اعتبارهم في تبعية آلية واستمرار واقتفاء مطلقين [67].

ومن هنا فإن الثميني الذي تميز بهذا المنهج عند الإباضية هو منهم وأنه من أعلامهم. لقد تمثل مادة سابقيه واستوعبها، وفقه مذهبه وانطلق بمنظوره في دراسته الفكر الإسلامي آنذاك، الذي كان أشعريا في جملته، وأدرك أوجه الاتفاق والاختلاف بين العلماء، فأداه ذلك إلى تأليف هذا الكتاب الذي جاء كما يشتهيه، والذي "لا غنى عنه لراغب في هذا الفن"[68]

مسلكه في الكتاب:

لقد تبين لنا -بعد مقارنة هذا الكتاب بأصوله- أن الثميني كان متحكما في مضمون كتابه متناسقا في عرض آرائه، وأن الذي جاء في الكتاب إجمالا هو له، لعوامل عدة:

أولها: لتصميمه المباين لمؤلفات غيره فيما توصلنا إليه.

---

[62] م - س ، ص : 282 عن كتاب : (بغية المرتاد) ص :107

[63] م - س، ص :156

[64] فؤاد سيد : تحقيقه (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة)
الدار التونسية للنشر ، تونس ، سنة 1974 ، ص : 28 -29

[65] سالم يفوت ، (ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس) ، ط :1، سنة 1986 ، ص : 8

[66] (في علم الكلام) ، ج : 2 ، ص : 282

[67] (ابن حزم والفكر الفلسفي)، ص : 8

[68] مخطوط المعالم ، ص : 3

وثانيها: لتنوع الكتب التي استقى منها مادته.

وثالثها: لتفاعله مع تلك النصوص، وتحكمه فيها بتصرفات مختلفة: كأن يوجز أو يحوصل، أو يوضح، أو يضيف، أو يحذف ما لا يرى موجبا لذكره، أو يضع فقرات من الفصل في موضع غير الموضع الذي جاءت فيه في الأصل.

فمثلا: ما أخذه من شرح الشماخي لعقيدة التوحيد لابن جميع سار في خطته العامة على منوال كامل الشرح، غير أنه كثيرا ما يعيد صياغة العبارة، ويعيد ترتيب المادة للمسألة الواحدة، فيجعلها متناسقة منطقيا، حتى إذا جئت تقرأ المعالم، وتقرأ شرح الشماخي، ولم تمعن النظر في المقارنة، فقد لا تتفطن لما استقاه منه.

أما ما أخذه من المواقف وشرحه فإنه أيضا يتصرف فيه تصرفا كبيرا، بتنقيحات، وتغييرات.

فما أخذه قد هذبه وصاغه بأسلوب متماسك متين، ليس بمتن المواقف المركز في معناه، ولا بالشرح المطول المفكك، لقد جعل ما استفاده منهما مختصرا واضحا بينا، وقد تكون الجملة التي يأخذها، من المتن أو تكون من الشرح أو تكون مركبة منهما، وقد تكون بصياغة مغايرة تمام المغايرة.

وهكذا يظهر لنا أن الذي جاء به الثميني في كتابه (المعالم) قد تبناه ووافق عليه، حتى ولو لم ينسبه إلى أصله.

لقد تميز منهجه بالاختصار على الطريقة الأولى كما سبق بيانه، ولهذا فجمعه لعدة كتب ومباحث في مؤلف واحد، لا يعني أنه كان ناقلا، وأيٌّ كان قادر على مثل ذلك في زمانه.

إن الثميني حين يقدم على مؤَلّف لا يريد إلا أن يدفع بعجلة المعرفة إلى الأمام بأقل السطور والصفحات وبكثير الدلالات في ظروف محتاجة إلى المعرفة، ولا أداة لها للنشر إلا هذه (الإختصار)، بل هي الوسيلة الناجعة في كل العصور.

والثميني حين يؤلف كتبه فهو يؤلفها بعد إلمام بأهم الكتب السابقة في الموضوع، في ظروف لم تتوفر فيها تقنيات النشر، و أن الذي يأتي به في كتاب يكون قد تفاعل معه وصار جزءا منه ودليلنا على هذا من المعالم:

أن خطته فيه تغاير كل المغايرة تصميم الكتب التي استفاد منها.

وأن ما أخذه من هذه الكتب قليل جدا بالنسبة لما تركه.

وأنه إن أخذ جل ما في كتاب منها وضمه إلى مؤلّفه، فإن أهمية ما أخذه تظهر بهذا الجمع ضمن المادة والخطة التي وضعها. وهو قليل بالنسبة لمادة الكتاب كلها.

هذا ولا شك أن قدرته على هذا الجهد لدليل على سعة اطلاعه وتمكنه من أن يختار تصميم مؤلفه والمادة التي يريد صياغتها.

فهو يجمع، بعد اطلاعه على الموضوع، أهم ما يتعلق به مختصرا لينتفع منه الطالب والمتخصص، يشير إلى المتخصص بقوله: "وانظر الأصح من الروايتين"[69]، وإلى الطالب بمثل قوله: (ونعيده الآن بالقياس الإستثنائي تمرينا للطالب"[70].

وهكذا، فالذي يأتي به الثميني من المادة إنما هو المنتقى من بين المؤلفات التي عالجت الموضوع، ويعني أن ذلك الذي أتى به قد راقه واستحسنه، وكان بعد اطلاع على غيره، والدليل في ذلك أنه في دلالة المعجزة، يقول: "هذا بيان ما قرره القوم في وجه دلالة المعجزة، ولم أر لأصحابنا في ذلك نصا، غير أن شيخنا لما عرضت عليه هذا المقام استظهر الوجه الأول وهو الذي وقع في نفسي اختياره"[71].

وإذا كان له استدلال في المسألة التي يتحدث عنها ولم يسبق إليه، أشار إلى ذلك، وجاء به كما فعل، وهو يبرهن على عدم رؤيته تعالى قائلا: "ونوضح ذلك إن شاء الله بما لا يبقى معه اشتباه لمنصف مما لم نره لغيرنا"[72].

هذا وإنه قد يجمع ما به الحاجة من الآراء في مسألة ما، ولو كانت متطرفة، وقد يكون استعراضا للزوم الإطلاع عليها، وقد تكون مصحوبة بالرد والتفنيد.

وإذا كانت القضية محل خلاف، وكان للمذهب الإباضي فيها رأي خاص فإنه قد يبسط القول في عرض الأدلة وبيان الأصوب فيها، كما فعل في عدم رؤية الباري عز وجل.

---

[69] مخطوط المعالم ، 293

[70] مخطوط المعالم ، 91

[71] مخطوط المعالم ، ص : 191 .

[72] مخطوط المعالم ، ص : 183 .

وأما المباحث التي تقتضي البرهان العقلي، فإنه يستعمل فيها القواعد المنطقية، مرتبا المقدمات، متعرضا لبيان وجه إفادتها العلم بالضرورة أو بالنظر، وإذا كان في ذلك اختلاف جاء بآراء المتكلمين كما فعل وهو يبرهن أن للحادث موجدا أوجده[73].

وإذا ركب القضية الحملية فإنه في غالب الأحيان يبين صدق المقدمة الصغرى والمقدمة الكبرى، وجهة معلوميتها، ليؤكد بذلك صدق النتيجة، وقد يؤكد النتيجة أولا ثم يعود إلى البيان والتحليل.

وقد يبرهن على المسألة الواحدة بطرق شتى: فمثلا يأتي بالقضية، ويؤكد ثبوتها[74] بالعكس المستوي،[75] وبعكس النقيض الموافق،[76] وبعكس النقيض المخالف،[77] كما فعل وهو يؤكد أن العقيدة إذا أخذت على بصيرة فذاك الأسلم كما تنص عليه الآية الكريمة: ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ (يوسف:102).

وإذا كان القياس استثنائيا فإنه يبين الملازمة بين المقدم والتالي، ويوضح كلا من اللازم والملزوم ، وقد يستدرك الأمر إن فاته هذا التوضيح بوضعه عنوانا فرعيا يسميه: تنبيه، أو تنبيهان، أو تنبيهات، فيستندرك ما فاته، وقد يقحم به مسائل أخرى يقتضي المقام تناولها.

---

[73] مخطوط المعالم ص : 38

[74] مخطوط المعالم ، ص : 36

[75] العكس المستوى : "هو تبديل كل واحد من طرفي القضية بعين الآخر مع بقاء الصدق والكيف على وجه اللزوم وهو أشهر العكوس ... وهو المراد عند الإطلاق" المعالم ، ص 36

[76] عكس النقيض الموافق : "هوتبديل كل من طرفي القضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف على ما أختاره المتقدمون " المعالم ص 36.

[77] عكس النقيض المخالف :" على ما اختاره المتأخرون وهو تبديل الموضوع بنقيض المحمول والمحمول بعين الموضوع مع الإختلاف في الكيف وبقاء الصدق" مخطوط المعالم ص: 36

"وكل قضية يلزمها عكسها وعكس نقيضها اعنى عكسها المستوى وعكس نقيضها الموافق والمخالف بمعنى أنه يلزم من صدق الأصل صدق العكس" مخطوط المعالم ، ص : 36

"ويسمى الأول موافقا لتوافق الأصل والعكس في الكيف ، والثاني : مخالفا لتخالفهما فيه " مخطوط المعالم، ص : 36

وقد يقرر الدليل بالقياس الإقتراني ثم يعيده بالقياس الإستثنائي كما فعل في تقرير صفة الإرادة لله عز وجل[78].

وقد يستدل على قضية بالشكل الأول، ثم يعيد الإستدلال بالشكل الثاني مع بيان دليل الصغرى، ودليل الكبرى فيهما، كما فعل في رده على الطبائعيين على أن خالق الإنسان ليس نطفة بل هو خالق مختار[79].

ومن طرق الاستدلال، عند المتكلمين: البرهان بقياس الخلف،[80] وقد جاء به الثميني في كثير من المواضع.

ومن طرق الاستدلال عندهم أيضا: القسمة الثنائية،[81] ومثالنا لاستعمال الثميني لها أنه جاء بها ليبين جهة تأثير الصانع في العالم على أنه الاختيار، لا العلة ولا الطبيعة[82].

هذا، وإذا كان للثميني رأي في مسألة منطقية فإنه لا يتردد في توضيحها، كما فعل وهو يبين معنى قول علماء الميزان: (المفهوم غير منتج)، وأنهم إنما يريدون به نفي لزوم الانتاج، لا نفي الإنتاج مطلقا، والأول خاص، والثاني عام، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم[83].

وكما فعل وهو يبين رأيه في سلب العموم[84] وعموم السلب[85] في الآية الكريمة:

---

[78] مخطوط المعالم ،ص : 90 - 91

[79] مخطوط المعالم ، ص : 41

[80] قياس الخلف :" قياس مركب ، يثبت الموضوع المطلوب باثبات بطلان نقيضه أو[بعبارة أخرى] يثبت كذب نقيض المطلوب لاثبات صدق المطلوب " مهدى فضل الله (مدخل الى علم المنطق) ص : 223 .

[81] " القسمة الثنائية : تقوم على تقسيم الكلي إلى نوعين أحدهما له صفة من الصفات ،والآخر ليست له هذه الصفة" ماهر عبد القادر محمد علي، (المنطق ومناهج البحث) ص : 34.

[82] مخطوط المعالم، ص :39 .

[83] مخطوط المعالم ، ص : 174

[84] سلب العموم :"نفي الإسناد إلى الكل بأن يعتبر العموم أولا، ثم ورود النفي عليه فتكون سالبة جزئية" مخطوط المعالم، ص :178

مثالنا لذلك: ليس كل انسان بكاتب = بعض الناس ليس بكاتب

[85] عموم السلب : "إسناد النفي إلى الكل بأن يلاحظ أولا دخول النفي ثم ورود العموم عليه فتكون سالبة كلية" مخطوط المعالم، ص : 177، مثالنا لذلك : كل إنسان ليس بجماد.

﴿لا تدركه الأبصار﴾ (الانعام-104) فيقول: إن النفي مقدر الدخول على الجميع، لا مقدر الدخول على المجموع، وهي نظير قوله تعالى:﴿لا يحب الخائنين﴾ (الانفال-59)، ﴿لا يحب كل مختال فخور﴾(الحديد-22)، "إذ لا يسوغ لعاقل أن يقول إن الله تعالى يحب بعض من ذكر حتى تكون سالبة جزئية"[86]

فالعموم هنا يبقى على عمومه ولا يتأثر بالسلب، والنفي المسلط على الإدراك والحب هو "في قوة قولنا: كل مختال فخور لا يحبه الله، ولهذا فهي من عموم السلب لا من سلب العموم"[87]

هذا عن رأيه في بعض المسائل المنطقية، وقد يكتفي بالتعريف فقط كما فعل وهو يعرف العكس المستوي، وعكس النقيض الموافق، وعكس النقيض المخالف[88].

وانه كثيرا ما يحدد معنى المصطلحات التي يستعملها كتحديده حقيقة الحدوث على أنها "الوجود بعد العدم"[89]، وتحديده أن المحل له ثلاثة معان:

-1) محل الصفات والأعراض.

-2) والحيز الذي يعمره الجوهر.

-3) والمكان[90]..

وأن "البسيط في اصطلاح الحكماء هو الذي لا يتألف من أجزاء مختلفة الطبائع كالماء والعسل، وأن المركب ما يقابله كالحيوان"[91].

"وأن القدم يطلق بإزاء معنيين:

أحدهما:... ما توالت على وجوده الأزمنة.

والثانـــي:... ما لا أول لوجوده"[92].

---

[86] مخطوط المعالم، ص : 178

[87] عبدالرحمن حسن حنبكة الميداني، (ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال)، ص : 73

[88] مخطوط المعالم ، ص : 36 وقد حثنا بتعريفه لها قبل قليل.

[89] مخطوط المعالم ، ص : 38

[90] مخطوط المعالم، ص : 87 - 88

[91] مخطوط المعالم، ص : 128

وغير ذلك كثير.

المآخـــــــذ:

هذا، وأما العيوب التي سجلناها في المنهج فترجع إلى: أنه قد يورد قول غيره، ويذكر صاحبه، ولكنه لا يحدد أطراف ذلك القول، فيتعذر ضبطه.

وإلى أنه لا يشير أحيانا كثيرة إلى المنقول ومصدره، ولعل ذلك مما جاء به وفق مذهبه فتبناه كما سبق بيانه.

وإلى أنه استعمل مرات عديدة رمز (هف) دون أن يحدد معناه كما هي عادته في بعض مؤلفاته، وقد اكتشفنا من بعد أنه يريد بها (هذا خلف).

وإلى أنه أحيانا يأتي بقول للعضد فينسبه إلى السيد[93] دون العكس، ولعل السبب في ذلك هو أنه استعمل شرحا للمواقف ناسخه لم يتبع طريقة منهجية بها يتبين بوضوح قول كل منهما فكان التداخل بين المتن والشرح.

يظهر أن الثميني قد تنبَّه إلى أنا سنلتقط له بعض الزلات فقال: "إن كل مصنف، وإن تطاول منصفه لا يخلو عن نكبة وقصور، وإن تعاطى كل كمال فيه صاحبه..." ويؤكد في تواضع قيمة تأليفه فيقول عنه:

"ومع ما اشتمل عليه من القصور والوهن والبتور لا غنى عنه لراغب في الفن لما فيه من مثلجات الصدور ومحصلات السرور"[94].

هذا هو كتاب الثميني: (معالم الدين)، كتاب ألفه وأتمه وهو مطمئن به إذ يصفه بقوله:

"لا حرم ا لله من الانتفاع به من طابت سريرته، وخلصت في طلبه نيته، وصدقت في الجد فيه عزيمته، وجاءت عليه بإدراكه قريحته، فإن من حرم استطلاع أنواره، وعدم استشمام طيب أزهراه، فلعمري إنه لهو من اللذات محروم وممنوع، وعن الكمالات مصروم ومقطوع، فإنه كتاب جامعة معالمه، دائرة بين النفي والإثبات مقاسمه، بينة مراصده، نيرة مقاصده، مقررة

---

[92] مخطوط المعالم، ص : 78 -79

[93] مثال لذلك : المعالم ، ص : 10 - المواقف : ص : 12، المعالم ، ص : 13 المواقف ، ص : 15

[94] مخطوط المعالم ، ص : 3

مسائله، محررة دلائله، ساطعة براهينه، لامعة قوانينه، واضحة فوائده، لائحة فرائده، ظاهرة عوائده، باهرة زوائده"[95].

وهو بعمله هذا يرجو الثواب من مولاه قائلا: "وإني أرغب إلى الله سبحانه وتعالى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن يثيبنا به، وبغيره بجزيل الثواب، إنه هو التواب الرحيم، فإن ذلك هو المقصود، لا طلب منزلة من الهوى المعبود"[96]

هذا، ونرجو بهذه البسطة عن كتاب (معالم الدين) أن نكون قد غصنا أكثر إلى أعماقه، ونرجو أن نكون بها أقدر على استخراج أهم المسائل الكلامية التي تناولها الثميني فيه وطريقته في معالجتها مفصلة ورأيه فيها، وهو ما سنقوم به في الفصول اللاحقة بإذن الله.

---

[95] مخطوط المعالم ، ص : 3

[96] مخطوط المعالم، 3

الباب الثالث:

مباحث علم الكلام في كتاب: (معالم الدين)

الفصل الأول : نظرية المعرفة ومباحث علم الكلام.

الفصل الثاني : نظرية الوجود وعالم الممكنات

الفصل الثالث : الألوهية وصفاتها

الفصل الرابع: النبوة وغاياتها

الفصل الأول:نظرية المعرفة ومباحث علم الكلام

مباحث علم الكلام

وجوب معرفة ا لله عز وجل

العقل والمعرفة

علم المعرفة

حول المنطق

مقدمات علم الكلام

مطلق العلم

قوى النفس في تحصيل العلوم:

أ) القوى المدركة ب) القوى المحركة

أقسام المعلوم:

أولا: العلم الضروري:

أ) أقسام الضروريات

ب) آراء حول البديهيات والحسيات

ثانياً: العلم الكسبي:

أ) أسباب العلم

ب) أقسام العلم

ج) النظـــــر

د) الحـجـــــة

الفصل الأول: نظرية المعرفة ومباحث علم الكلام.

مباحث علم الكلام:

تحدثنا عن موضوع علم الكلام ومباحثه عند المتكلمين الحكماء، ومنهم الثميني، في الفصل السابق بالتفصيل، ورأينا فيه أن الثميني يذهب إلى أن علم الكلام:

"علم بأمور يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه عنها"

وإلى أنه: "المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا"

فهو في هاتين العبارتين ينص على (الإثبات)، والمثْبَت وهي : (العقائد الدينية) ، ووسائل الإثبات: وهي :(أمور معلومة قريبة أو بعيدة) في تعلقها بهذه العقائد المثبتة.

ويبين أن هذا (الإثبات) يتحقق بالنظر "إذ به يحصل المطلوب الذي هو إثبات العقائد الدينية"[1]،كما نص على ذلك في مرصد خصصه له.

و(الثابت) عنده يعني: "عدم احتمال النقيض والزوال بتشكيك مشكك، فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت"[2] وليس جهلا أو ظنا أو تقليدا.

هذا، ولقد رأينا أنه من المباحث التي يتناولها الثميني في إثبات العقائد الدينية – سواء كانت القريبة أم بعيدة– مبحث المقدمات، ومبحث الممكنات، ومبحث الألوهية، ومبحث النبوة أو السمعيات، وكان محورها مسألة الألوهية، إذ هناك من المباحث ما يتعلق بها من حيث إنها معلومات ومقدمات ، يؤدي توظيفها إلى معرفة الله، وهناك من المباحث ما يتعلق بها من حيث إنها مباحث تابعة لها وتلزم العبد معرفتها أو إتيانها بعد معرفة الله.

وجوب معرفة الله:

إن مبحث الألوهية هو العمود الفقري في المباحث الكلامية، إذ إن الوصول إلى معرفة الله وصفاته يقتضي من العبد قدره حق القدر، وإجلاله وحسن عبادته.

والحق أن معرفة الله إنما هي بمعرفة أثره تأملا وتسخيرا، ولذلك فند الثميني ما ذهب إليه السمنية والمهندسون من عدم القدرة على معرفته جل وعلا، فالله كرم بني آدم –كما يقول–

---

[1] مخطوط المعالم، ص:23.

[2] مخطوط المعالم، ص: 33.

: "بالعقل الغريزي، والعلم الضروري، وأهلهم للنظر والاستدلال والارتقاء، في مدارج الكمال، ثم أمرهم بالتفكر في مخلوقاته والتدبر في مصنوعاته ليوصلهم ذلك [إلى] أن لهذا العالم صانعا..." [3]

فمعرفتهم لله عز وجل إنما هي بالتأمل في آثاره والتيقن من وجوده، ووصفه بصفات التنزيه، وهي واجبة عند المسلمين سواء كان وجوبا عقليا أم وجوبا شرعيا، يقول الثميني:

هي واجبة إما "شرعا عند الجمهور من أصحابنا والأشاعرة وغيرهم ممن قال بذلك... أو عقلا كما عليه المعتزلة وبعض المحققين منا"[4]

العقل والمعرفة:

إن المعرفة هذه مناطها العقل على كل حال لأنه وحده الذي يدرك ويعلم ويثبت، وهو الجوهر الوحيد في الإنسان القادر على ذلك، ولهذا فإن اختل كان الإنسان معذورا غير محاسب عند الخالق وعند الخلق.

والإنسان -عند الثميني- يتميز به عن سائر المخلوقات لأن "الإنسان مشارك لسائر الأجسام في الحيز والفضاء، وللنبات في التغذي والنشوء والنماء، وللحيوانات العجم في الحياة بالرطوبة والانفاس، وفي الحركة بالإرادة والإحساس.

وإنما يمتاز بما أعطي من القوة المنطقية وبما يتبعها من العقل والعلوم الضرورية، فإذً كماله بتعقل المعقولات، واكتساب مجهولات"[5]

ولقد تنوعت تعريفات الفلاسفة قديما وحديثا لجوهره، واختلف تصورهم له، وافترقوا في تحديد: ماهيته، ومصدر استمداده مبادئه، وفي كونها قبلية أو بعيدة، وفي أقسامه، ومراتبه، ووظائفه[6].

---

[3] مخطوط المعالم، ص:1

[4] مخطوط المعالم، ص:12.

[5] مخطوط المعالم، ص: 2. راجع مثلا: عبدالله بن حميد السالمي، (مشارق أنوار العقول)، تعليق وتصحيح: أحمد بن حمد الخليلي، مطابع العقيدة، ط: 2 سنة 1978، ص:42 وما بعدها.

[6] راجع : جميل صليبا ، (المعجم الفلسفي) ، دار الكتاب اللبناني ، ط سنة 1982 ج : 2 ، مادة : العقل ، ص : 84 إلى ص : 91 .

ولقد اختار الثميني له من بين التعريفات: كونه "قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات، وهو المراد بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات"[7]

هذا، ولقد ظل موضوعا للدراسة بعدة علوم كالفلسفة، وعلم النفس، وعلم الإجتماع. ولقد اختلفت وجهات النظر في تناوله، تبعا لطبيعة كل علم، وأثمرت مذاهب شتى في دراسته.

علم المعرفة:

ومما نتج عن تطور البحوث والدراسات في مختلف العلوم حوله نشأة علم لم يحظ بعد بالإستقلالية الكلية، وهو وإن وجد من قال عنه: إنه علم المعرفة فإنه لمّا يصطلح عليه بعد بتسمية معينة متفق عليها، لاختلاف مشارب الدراسات المهتمة به، وتضارب منطلقاتها ونتائجها.

وهي دراسات عرفت في علم المناهج: بالإبستمولوجيا، وفي علم الإجتماع: بعلم اجتماع المعرفة، وفي الفلسفة: بنظرية المعرفة، وفي علم الكلام: بمطلق العلم.

ولقد وجدت عدة محاولات[8] للتمييز بين هذه المصطلحات على اعتبار أن كلا منها مستقل عن الآخر، ولكن الذي يبدو هو أنها لم ترق إلى ذلك بعد، فهي متداخلة في مضمونها، وحسبها أنها متباينة في طروحها، وفي منهجها.

ولهذا اخترنا منها في بحثنا هذا مصطلح: (نظرية المعرفة)، وذلك لشموليته لما سواه، ولشهرة إطلاقه على هذه البحوث، فنظرية المعرفة: "هي البحث في طبيعة المعرفة، وأصلها، وقيمتها، ووسائلها، وحدودها"[9]

وأقدم صورة لها نجدها في "بحث الفلاسفة عن درجة التشابه بين التصور الذهني والشيء الخارجي لمعرفة حقيقة المطابقة بينهما"[10]

---

[7] مخطوط المعالم ، ص : 34

[8] راجع جميل صليبا ، (المعجم الفلسفي)، ج :1 ، ص : 33

أيضا :، ج :2 ، ص :478

أيضا:قبارى محمد إسماعيل ، (علم الإجتماع والفلسفة) ، ج2، - نظرية المعرفة - ص:ل وم و110.

أيضا: محمد عبد الرحمن بيصار ، (الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب)، ص :29 ومابعدها.

[9] المعجم الفلسفي ، ج : 2 ،ص : 478

[10] م - ن .

وهي صورة لا تزال محل البحث والإثراء إلى يومنا لأهميتها[11]..

فمشكلة المعرفة إذاً من أكثر المشكلات والمسائل اتصالا بالإنسان، وأشدها تعلقا بالفكر الميتافيزيقي، بل ولعلها مفتاح المشكلات الميتافيزيقية ولذلك اتسع البحث في ميدانها،[12] وتطور إلى أن صار مذاهب شتى.

المذاهب المختلفة في نظرية المعرفة:

ويمكن حصر هذه المذاهب في أربعة:

أولها: مذهب العقليين أو المثاليين ويتلخص مذهبهم في أمرين هما:

- أن القوة العاقلة هي أصل كل علم حقيقي.
- وأن هذه القوة نظرية ذات مبادئ أولية.

وثانيها: مذهب التجريبيين أو الحسيين،

ويعرفون أيضا بالوضعيين والإختباريين والظاهراتيين والواقعيين،[13] وذلك لاعتبارات ترجع إلى ما يوجد بينهم من فروق على الرغم من أن وجهة نظرهم واحدة.

ويتلخص مذهبهم في أمرين هما:

- أن العقل قبل التجربة صحيفة بيضاء وخالية من العلم.
- وأن كل علم مرجعه التجربة ومصدره العالم المحسوس.

وثالثها: مذهب النقديين: ويقوم على التوفيق بين المذهبين، فالعلم عندهم نتيجة اجتماع عاملين:

---

[11] نذكر على سبيل المثال :

الغزالي، (المستصفى) ، ص : 22 ومابعدها

الشميني ، (تعاظم الموجين في شرح مرج البحرين) ، ص : 103

سالم يفوت ، (فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع) ، دار الطليعة بيروت ، ط 1، سنة 1986 ، مثلا : ص:47، ص:274 .

حودت سعيد، (إقرأ وربك)، المطبعة العربية – غرداية، الجزائر – ط:1 1990 ، ص : 85 ومابعدها .

[12] (علم الإجتماع والفلسفة) ، ج : 2 – نظرية المعرفة ، ص :4.

راجع حول المشكلة، مثلا: سليمان دنيا، (التفكير الفلسفي الإسلامي).

[13] راجع مثلا : سالم يفوت ، (فلسفة العلم المعاصرة)، ص :51

- عامل صوري، ويرجع إلى طبيعة العقل ذاته.
- وعامل مادي، ويتكون من الإدراكات الحسية، ويعتبرون أن هذين العاملين ضروريان في تكوين المعرفة، فإذا وجد أحدهما دون الآخر لم تتحقق المعرفة[14].

ورابعها: مذهب الحدسيين الذين يرون أن من المعرفة ما يكون بالإشراق والإلهام والفيض.

هذه هي مذاهب نظرية المعرفة في الدراسات المعاصرة، وهي مذاهب نجد قدرا مهمـــا من مباحثها عند الفلاسفة السابقين،ومنهم المتكلمون الحكماء، وهي مذاهب لن نتوقف فيها مع تلك الدارسات الثرية حول المعرفة، فمنها مثلا: هل الأسس المعرفية مع النزعة المثالية أم أنها مع النزعة المادية؟ وهل المادية هي المولدة للمثالية؟[15]

ومنها أيضا ما أحدثته الفيزياء الكوانطية[16] من تغيير في النظرية من وافعية مادية إلى واقعية رياضية، أو ما أصبح يسمى بالعقلانية الواقعية[17]، وما يذهب إليه علم الإجتماع من أن للمجتمع وبنيته أثرا في صدور المعرفة[18]، وما جاء عن (بياجيه) من أن علم النفس أيضا يستطيع أن يزود الفلسفة بالكثير من المعطيات في طبيعة الفكر الإنساني وأسسه المنطقية عبر دراسة تطور التفكير عند الطفل[19].

---

[14] محمد عبد الرحمن بيصار ، (الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب)، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1981 ، ص :36

[15] ر : روجية غارودي، (النظرية المادية في المعرفة)، تعريب إبراهيم قريط، دار دمشق، (د .م .ط)، (د .ت .ط) .

[16] نسبة إلى (كوانطا جمع كوانطوم) تسمية من ماكس بلانك الذي "اعتبر أن الأجسام إذا امتصت أو أصدرت شعاعا فان امتصاصها أواصدارها يقعان بشكل منفصل ، كأن الطاقة حبات أووحدات سماها كوانطا" بعد ان كانت الفيزياء الكلاسيكية تعتبر صدور الشعاع أو امتصاصه يكون بشكل متصل .
(فلسفة العلم المعاصرة) ، ص :66

[17] ر : (فلسفة العلم المعاصرة) ، ص : 86 - 216 وغيرها .

[18] ر : (علم الإجتماع والفلسفة) ، ج :2 -نظرية المعرفة .

[19] مريم سليم، (علم تكوين المعرفة - ابتستمو لوجيا (بياجية))، معهد الانماء العربي، بيروت،ط:1،1985، ص : 13

هذا، ولن نتوقف فيها أيضا مع تناول ابن خلدون لها وموقفه من علم الكلام ومذهبه الإجتماعي في المعرفة، وكونه واضع حجز الزاوية في علم اجتماع المعرفة، والذي أعطى للمعرفة طابعا بنيويا تراكميا، وتأثره بابن رشد العقلاني الواقعي[20].

إن كل ذلك سنتجاوزه إلى تقرير المذهب النقدي الذي كان المتكلون من أهله، وكان الثميني أحد مقرريه كما سنبينه بعد قليل مستخلصين أهم ما جاء به في الموضوع.

حـــول المنطـــق:

هذا ولا يفوتنا هنا أن نبين أن الثميني والمتكلمين الحكماء الذي يقرون بالجانب الصوري والجانب الحسي في المعرفة، كان مذهبهم المنطقي في الاستدلال مزدوجا إذ كان استنباطيا واستقرائيا، ويذهب البعض إلى أن بين الاستدلالين علاقة هامة، وأنه لا غنى للواحد عن الآخر[21].

فالثميني كغيره من المتكلمين الحكماء كثير الاستعمال للمنهج الاستنباطي (القياس) كما بيناه، وهذا لا يعني أنه أو أنهم كانوا عن المنهج الاستقرائي مبتعدين لأن هذا المنهج كان له أثر بيّن في استدلالاتهم.

وفي هذا الصدد: يفرق علي سامي النشار في كتابه (مناهج البحث) بين فترة ما قبل الغزالي (القرن الخامس الهجري)، وفترة ما بعد الغزالي، على أن الأولى كانت فترة تحفظ من المنطق الأرسطي، وكانت الثانية فترة الارتماء في أحضانه غير أنه كان بعقلية إسلامية مغايرة للعقلية اليونانية، مما جعل المسلمين ومنهم المتكلمون ينقدون المنطق الصوري، ويعدلون فيه، فوضعوا أولى قواعد المنهج التجريبي.

---

[20] فاطمة بدوى، (علم اجتماع المعرفة بين الفكر الخلدوني والفكرالغربي)، منشورات جرّوس-برس، د.ت.ط. ص :26 و52 ومابعدها .

[21] حسن ملحم ، (التفكير العلمي والمنهجية) ، مطبعة دحلب ، الجزائر :1993 ،ص :242

ويأتي محمد باقر الصدر من بعده فينقد حتى الضروريات واليقينيات المعتمدة في المنطق الأرسطي، والتي استعملها كثير من المتكلمين ويردها جميعا إلى المنطق الاستقرائي[22]، ويؤكد أن المنطق الاستقرائي هو الأساس المشترك في علوم الطبيعة وفي الإيمان با لله.

وإذا رجعنا إلى الثميني تيقنا بتأثره بالمنطق الصوري، وبتسليمه وجود أوليات عقلية، ووجود قوى للنفس تدرك الحسي مما في الخارج، وكذلك تسليمه أنه باجتماع الكل تحصل المعرفة، وهو بهذا يكون من النقديين في نظرية المعرفة.

مقدمات علم الكلام:

لقد تعرض الثميني لأهم القضايا في نظرية المعرفة عندما صدّر كتابه بمعلم للمقدمات كما هو حال كثير من المتكلمين المتأخرين، وهي مقدمات يسميها بعضهم المدخل، وبعضهم بالتمهيد أو التميهيدات أو المبادئ.. وهكذا.

فالمتكلمون يكونون سبّاقين إلى تناول هذا الموضوع، وإن قيل إن الفيلسوف الإنكليزي (جون لوك) هو أول من بحث في المعرفة بحثا علميا منظما، وفي صورة علم مستقل في كتابه: (مقالة في التفكير الإنساني)أو (مقالة في العقل البشري) الذي صدر عام 1690م والذي يحتوي على مباحث أربعة:

أصل المعرفة، وماهيتها، وحدودها، ودرجة اليقين فيها[23].

وإنه وإن اعتبر المؤسس الحقيقي لنظرية المعرفة في العصر الحديث فإن مصطلح (نظرية المعرفة) لم يظهر إلا بعد ذلك بمدة طويلة، ولعل أول من أشار إلى هذا المصطلح هو الفيلسوف (راينهولد) في كتابه (نظرية المعرفة الإنسانية والميتافيزيقيا) الذي صدر عام 1832م[24].

هذا، ويذكر صاحب كتاب: (الإتجاه العقلي في التفسير)، أن كتاب (العقل) للحارث المحاسبي (ت: 243هـ) أول مؤلف يتناول تعريف العقل ويعين حدوده وشروطه، وأن الباقلاني (ت: 403هـ) أول متكلم أفرد في مؤلفاته مقدمات عن المعرفة ووسائلها وشروطها[25].

---

[22] محمد باقر الصدر، (الأسس المنطقية للإستقراء)، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ط:5، 1986، ص: 375 وما بعدها.

[23] محمد عبد الرحمن بيصار، (الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب) ،ص : 32

[24] راجع: عبد الحميد الكردي ، (نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة)، ص :9 .

بينما يذكر صاحبا فلسفة الفكر الديني[26] أن عبد القادر البغدادي المتوفى (سنة 429هـ) هو أول من عرض أسباب العلم والوسائط التي يلجأ إليها لإدراك المعلومات في كتابه: (أصول الدين)، ويذكران أن البحث عن العلم في بعض وجوهه ومشكلاته قد صار جزءا لا يتجزأ من مؤلفات علم الكلام منذ ذلك الحين.

والذي يراه علي عبد الفتاح المغربي أن أبا منصور الماتردي المتوفى سنة (333هـ) هو من اوائل المتكلمين الذين تحدثوا في المعرفة بطريقة علمية منظمة"، وأنه استهل بها كتابه (التوحيـــــد) وكتابه (تأويلات أهل السنة)، وكان أسبق من الباقلاني، ومن البغدادي في معالجتها[27].

والمهم في الأمر أن الحديث عنها -أو عن العلم ومشكلاته- قد صار جزءا من مؤلفات المتكلمين فيما بعد.

ولعل الذي جعل المتكلمين يصدرون كتبهم بالمقدمات، ويدافعون عن العلم النظري متعرضين لدراسة العلاقة بين العلم والمعلوم، وجود خصوم لعلم الكلام أمثال السفسطائيين المنكرين لما للعلم البشري من قدر وقيمة، وامثال السمنية الذين يزعمون أنه لا يعلم شيء إلا من طريق الحواس الخمس، ويبطلون العلوم النظرية[28].

لقد كتب المتكلمون بكل تفصيل حول نظرية المعرفة لما لها من الأهمية في مباحثهم، ولما لها من الأهمية في الفكر البشري على العموم، وفي بحوث ما بعد الطبيعة على الخصوص.

ومن بعدهم، جاء الثميني في كتابه بمباحث حول وسائل الإدراك، وما تحويه النفس من القوى الظاهرة والباطنة في عملية المعرفة، وجاء بمبحث التصور والتصديق، وتحدث عن أصول المعرفة، وقيمتها نوجزها في مبحثين هما مبحثا:

العلم الضروري، والعلم الكسبي.

---

[25] نصر حامد أبو زيد، (الإتجاه العقلي في التفسير) دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة ، ص: 52-54 .

[26] فلسفة الفكر الديني ، ج :1 ، ص :116.

[27] علي عبد الفتاح المغربي (إمام أهل السنة والجماعة أبومنصور الماتريدي وآراؤه الكلامية) ، مكتبة وهبة ، القاهرة ،ط :1 سنة : 1985 ، ص : 35

[28] (فلسفة الفكر الديني) ، ج :3 ، ص :149 -150

مطلق العلـــم :

لقد استهل الثميني المبحثين: (العلم الضروري، والعلم الكسبي) بتعريف (مطلق العلم)، وبتحديد طرق إدراك هذا العلم: أهي الضرورة أم النظر؟

وقبل الإجابة عن السؤال فالذي يراه الشيخ بيصار أن مطلق العلم والمنطق يمثلان علم المعرفة في بحوث المتكلمين، ويمثل (مطلق العلم) نظرية المعرفة، بمعناها الأعم، وهي تبحث في جانبين:

الأول منهما: مادة العلم الإنساني.

الثاني منهما: مبادؤه الصورية.

وهي بمعناها الأخص المعرفة من حيث مبادؤها المادية فحسب.

هذا، ويذكر أن (مطلق العلم) يراد به أيضا المنطق بمعناه الأعم، وهو يشمل البحث في العلم من حيث: المبادئ المادية، والمبادئ الصورية. وبمعناه الأخص يراد به العلم الذي يبحث في المعرفة من حيث مبادؤها الصورية فقط[29].

وهكذا، فنظرية المعرفة والمنطق بمفهومهما العام متطابقان، في نظر الشيخ بيصار، وأما مطلق العلم فإنه يساوي مجموع نظرية المعرفة والمنطق بمفهومهما الخاص.

والذي يراه الثميني أن هناك ثلاثة مذاهب في تعريف مطلق العلم من حيث كونه ضروريا أو نظريا:

أما المذهب الأول: فهو مذهب القائلين بأن معرفة مطلق العلم ضرورية وذلك لسببين:

أولهما: أن الواحد منا يعلم وجوده بعلم ضروري، هو علم خاص، وبما أن العلم المطلق جزء منه، والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل، فالعلم المطلق إذن هو ضروري.

وثانيهما: "أن غير العلم إنما يعلم بالعلم، ولو علم العلم بغيره للزم الدور لتوقف معلومية كل منهما على معلومية الآخر"[30].

وهما سببان قد ردّهما الثميني كما ردهما الإيجي والجرجاني، أولا: لأن حصول العلم المتعلق بالوجود ليس هو تصور مطلق العلم ولا يستلزمه فضلا عن أن يكون ضروريا.

---

[29] (الفلسفة اليونانية مقدمات و مذاهب)، ص:30.

[30] مخطوط المعالم، ص:8

وثانيا: لوجود فرق بين تصور ماهية العلم وبين حصول العلم الجزئي "فإن غير العلم إنما يعلم بحصول [علم] جزئي متعلق به، لا بتصور حقيقة المطلق"[31].

هذا، ولقد فرق الثميني بين العلم بالشيء، وتصور ذلك العلم نفسه، وبين ذلك بتشبيه حصول العلم بالشيء من غير تصوره بحصول الشجاعة للنفس الموجب اتصافها بها من غير أن تتصورها.

فتصور الشجاعة الذي لا يوجب اتصاف النفس بها هو كتصور مطلق العلم لا العلم بالشيء[32]..

وأما المذهب الثاني: فهو مذهب القائلين بأن تعريف مطلق العلم نظري، وأن طريقَهُ القسمة والمثال، وأنه عسير التحديد في النهاية، وقد نسبه إلى الجويني والغزالي[33].

والمذهب الثالث: هو مذهب القائلين بأن تعريف مطلق العلم نظري أيضا، ولكنه لا يعسر تحديده، وقد جاء فيه بسبعة تعريفات، رد ستا منها، وبين المختار فيها.

لقد رد تعريف الرازي الشبيه بتعريف المعتزلة القائل: "إنه اعتقاد الشيء على ما هو به"، لأنه غير جامع لخروج التصور عنه، وغير مانع لشموله التقليد إذا طابق الواقع.

ورد القول بخروج المستحيل عن العلم في تعريف المعتزلة لكونه ليس شيئا اتفاقا، وذلك لأنه "لا يخرج العلم به [يعني: بالمستحيل] عن تعريفه" لأن "كونه ليس شيئا معناه أنه غير ثابت في نفسه، وهو لا يمنع كونه شيئا لغة"[34].

ورد تعريف الباقلاني القائل: "إنه معرفة المعلوم على ما هو به"، وتعريف الأشعري القائل: إنه "إدراك المعلوم على ما هو به"، لما بهما من الدور.

ورد تعريف ابن فورك القائل: "إنه ما يصح ممن قام به إتقان الفعل"، لأن إتقان الفعل كما يقول الثميني: "تدخل فيه القدرة، ويخرج عنه علمنا إذ لا دخل له في الإتقان عندنا وعند الأشاعرة ومن قال بقولنا خلافا للمعتزلة"[35].

---

[31] مخطوط المعالم.ص: 8

[32] مخطوط المعالم، ص : 8

[33] الغزالي، (الإقتصاد في الإعتقاد)، تقديم : عادل العوا، دار الأمانة بيروت، ط، 1،1969 ،ص : 78 ومابعدها .

[34] مخطوط المعالم، ص:9

[35] م - ن .

هذا، وقد اعتبر تعريف الحكماء القائل: "إنه حصول صورة الشيء في العقل" أو "هو تمثيل ماهية المدرَك في نفس المدرِك" مبنيا على الوجود الذهني، الذي يتناول الظن والجهل المركب والتقليد والشك والوهم.

واختار في النهاية تعريفه: "أنه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به"، لأنه التعريف الجامع المانع. "فالمذكور [فيه]: يتناول الموجود والمعدوم، والممكن والمستحيل، والمفرد والمركب، والكلي والجزئي"[36].

وأما معنى (التجلي): فهو الإنكشاف التام وهو: "صفة ينكشف بها لمن قامت به ما من شأنه أن يذكر انكشافا تاما لا اشتباه فيه، فيخرج الظن والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب"[37]

وبهذا يكون الثميني قد شمل بتعريفه الذي رجحه كذلك كثير من المتكلمين[38] من قبل، كلا من المدرِك الذي تقوم به الصفة، والمدرَك الذي يذكر ويتجلى، وابتعد بذلك عما وقع فيه الفلاسفة من كون تعريفهم مبنيا على ما في الذهن فقط، ومن كونه ينطبق على كل من الظن، والجهل المركب، والتقليد، والشك، والوهم.

وقد أبرز تحليله للتعريف أنه كان تعريفا شمل أهم الجوانب في نظرية المعرفة بمفهومها العام، وبناء على هذا فسننتقل لنرى ما جاء به حول الذات المدْرِكة، وما تحويه من قوى بها تتحصل على العلوم.

---

[36] م – س، ص:10.

[37] مخطوط المعالم، ص :10

[38] مثلا :الماتريدى ، الأيجى ، الجرجاني.

قوى النفس في تحصيل العلوم:

إن الإمام الثميني بيَّن حين تعرض لقوى النفس قي تحصيل العلوم، تلك التي للإنسان وتحتك بالعالم الخارجي، وتلك التي أعدت بداخله، ولها فضل كبير في معالجة ما يأتيها من الخارج.

وبيّن أيضا، أن العقل البشري يمتاز بأوليات وبديهيات، بها وبقوى النفس تتحصل العلوم، لأنها وإياها قوى متكاملة.

وهو وإن استعمل العبارة القائلة: "إن نفس الإنسان في مبدإ الفطرة عارية عن العلوم قابلة لها متمكنة من تحصيلها بآلات وقوى بدنية"[39]، لا يعني أنه ينتمي إلى المذهب الحسي، وإنما يؤكد أنه يؤمن بأن للعالم الخارجي أثره في تحصيل العلوم.

لقد شبه بدن الإنسان بالمدينة، والنفس بالمالك لها، والقوى المسخرة لها -وهي كثيرة لا تحصى- بالجنود والأعوان.

والنفس المالكة هذه عنده تختلف عن الروح، إنه في معناها على رأي الفلاسفة الذين يفرقون بينهما.

إن معناها عند الفلاسفة، كما يذكر جميل صليبا، يتضمن معنى الجوهرية الفردية أولا، وأن مفهومها أغنى من مفهوم الروح ثانيا، وأنا مجالها أوسع من مجال الشعور ثالثا[40]..

ولهذا نجد الثميني يقول: -وهو يتحدث عن قوى النفس في تحصيل العلوم-،:

إن النفس تتعلق أولا بالروح "والروح هو الجسم اللطيف البخاري المنبعث عن القلب المتكون من ألطف أجزاء الأغذية"

ويرى أن النفس الناطقة تفيض منها على الروح "قوى تسري بسريان الروح إلى أجزاء البدن وأعماقه، فتثير تلك القوة في كل عضو من أعضاء البدن ظاهرة وباطنة قوى تليق بذلك العضو، ويكمل بالقوى المثارة في ذلك العضو نفعه، كل ذلك بإرادة العليم" الحكيم[41].

وهو يقسم تلك القوى المسخرة للنفس،- والتي يقول عنها: انه لا يحصي عددها إلا الله-، إلى قسمين[42]:

---

[39] مخطوط المعالم، ص:29.

[40] (المعجم الفلسفي) ، ج :2 ،ص :482

[41] مخطوط المعالم، ص :29

[42] انظر الشكل التوضيحي ص : 145 .

1- مدركة،

2- ومحركة.

ويقسم المدركة إلى مدركة ظاهرة، وإلى مدركة باطنة.

أما المدركة الظاهرة فهي الحواس الخمس:

البصر، والسمع، والشم، والذوق، واللمس.

وأما المدركة الباطنة فهي أيضا خمس:

- الحس المشترك: المدرك للصور.

- والخيال: المعين للحس المشترك بالحفظ.

- والواهمة: وهي قوة تدرك بها النفس في المحسوسات الجزئية المعاني الجزئية التي ليست محسوسة.

- والحافظة: وهي قوة تحفظ بها المعاني التي يدركها الوهم، ويفرق بين هذه القوة (الحافظة) والخيال، والوهم، على أن القبول: بقوة الوهم، ومابه القبول غير ما به الحفظ، وهي مغايرة للخيال الحافظ للصور، والحافظ للصور غير الحافظ للمعاني.

- والمتصرفة: وهي قوة تحلل الصور وتركبها، وتحلل المعاني وتركبها، وهي قادرة على المزج بينهما، أي بين الصور والمعاني. وتسمى إن استأمرها العقل مفكرة، وإن استعملها الوهم دون تصرف عقلي متخيلة.

ولقد حدد موطن كل قوة من القوى الموجودة في الإنسان سواء منها المدركات الظاهرة (الحواس)، أو المدركات الباطنة، معتمدا في ذلك على البيضاوي وعلى الوارجلاني.

وقد كان المنهج التجريبي معتمده في إثبات أماكن تلك القوى في جسم الإنسان، إنه يقول: "ويدل على اختصاص هذه القوى بهذه المواضع اختلال فعلها بخلل هذه المواضع، فإن الفساد إذا اختص بموضع أورث الآفة في فعل القوة المختصة بذلك الموضع."

وبين أن الإدراكات الباطنة الخمسة إنما هي اثنتان فقط على الرغم من أن "الإدراكات الباطنة لا تتم إلا بجميعها"، ويعني هذا أن منها المدرِكة ومنها المعينة على الإدراك، ولذا فهما اثنتان.

---

[42] انظر الشكل التوضيحي التالي. ص: 145 .

ثم حلل حقيقة المدركات الكلية والجزئية، وأشار إلى أن الأصفهاني قد فعل ذلك.

لقد بين في تحليله أن المدرك للكليات والجزئيات إنما هي النفس، على أن الكليات بالذات، والجزئيات بتوسط قواها.

"ومعنى إدراكها للكليات بذاتها: أن الصورة الكلية المعقولة ترتسم في النفس لا في القوى الجسمانية التي هي آلاتها، ومعنى إدراكها للجزئيات بتوسط هذه القوى: أن المحسوسة والمتخيلة والمعاني الجزئية الموهومة ترتسم وتنطبع في آلاتها، وأن إدراك النفس إياها بواسطة تلك القوى وانطباعها فيها)[43]

هذا عن المدركات الباطنة وهو مبحث حديث عالَج علم النفس بعض جوانبه في موضوع الذاكرة، بتقسيمها إلى ذاكرة قصيرة الأجل، وذاكرة طويلة الأجل، وبحث ما يتعلق بها من وسائل في معالجة صور المدركات كالانتباه والخيال المساعدين على المحافظة بصورها[44].

وهو مبحث به ننهي حديثنا عن قوى النفس المدركة.

أما قوى النفس المحركة فإن الشميني لم يفصلها[45] وقد أجمل القول فيها قائلا:

"أما المحركة فتنقسم إلى محركة اختيارية، ومحركة طبيعية.

أما الإختيارية فتنقسم إلى باعثة على جلب النفع وتسمى الشهوانية، وإلى باعثة على دفع الضر وتسمى الغضبية، وتحت كل منهما أنواع"

وأما الطبيعية فهي سبع: منها أربعة هي: الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة التي تخدم البواقي وهي: الغاذية والنامية والمصورة[46].

ولقد اعتبر الشميني عدد هذه القوى سبعا تبعا للورجلاني، وبين أن هذا لا يتنافى مع ما ذهب إليه الإيجي والبيضاوي، لأنهم عدوا القوى المحركة ثمانية، للاعتبارهم المولدة قسمين :

- مولدة تفضل جزءا من الغذاء بعد الهضم التام، وتعده مبدأ ومادة لشخص آخر.

---

[43] المعالم ، ص :32 . أيضا: الأصفهالي، (شرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار) للبيضاوي، المطبعة الخيرية،ط:1، 1323 ص : 147.

[44] عماد إبراهيم عبده وليس فؤاد البحى (ذاكرتك كيف تعمل؟)، دار النبراس للنشر والتوزيع ، عمان،ط :1 سنة :1990

[45] للتفصيل راجع : (شرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار)، ص :148 ومابعدها .

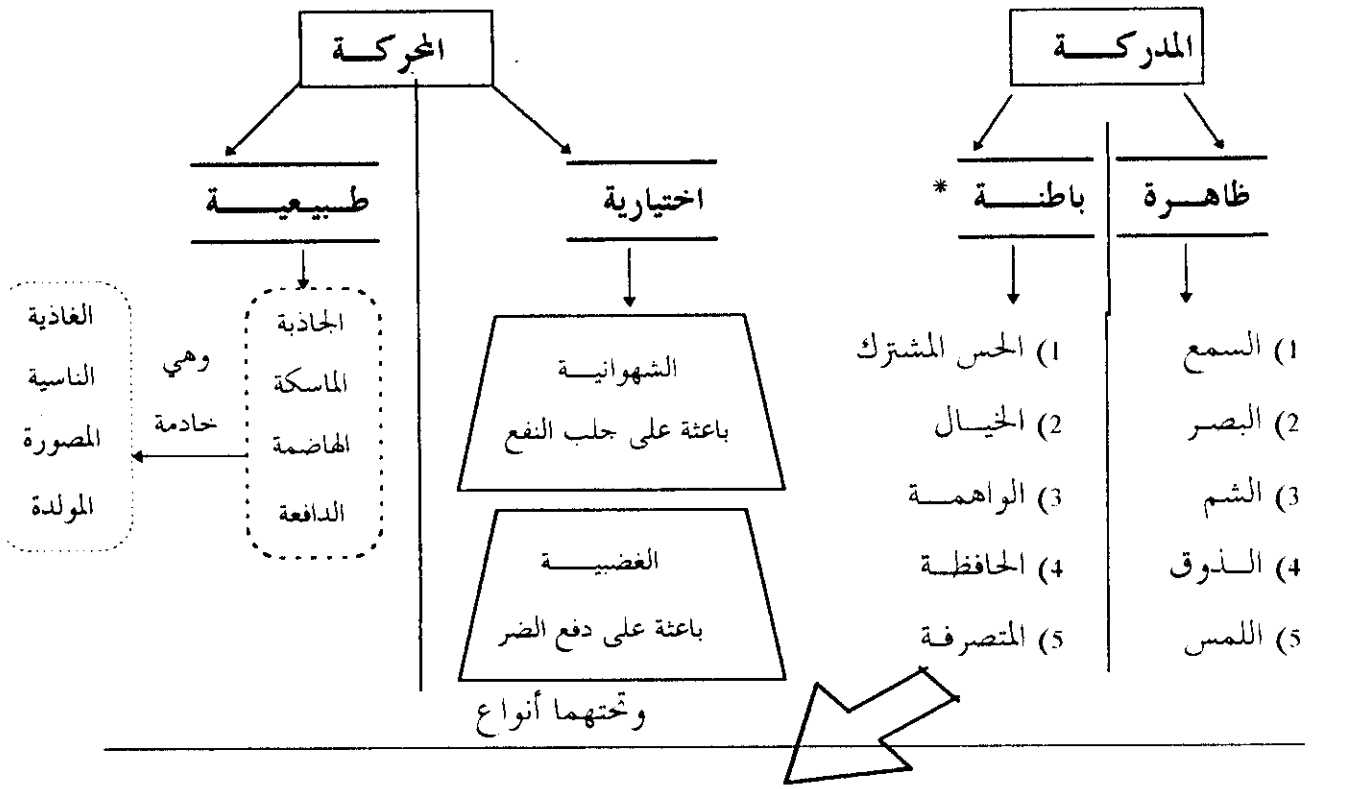
[46] مخطوط المعالم، ص:32.

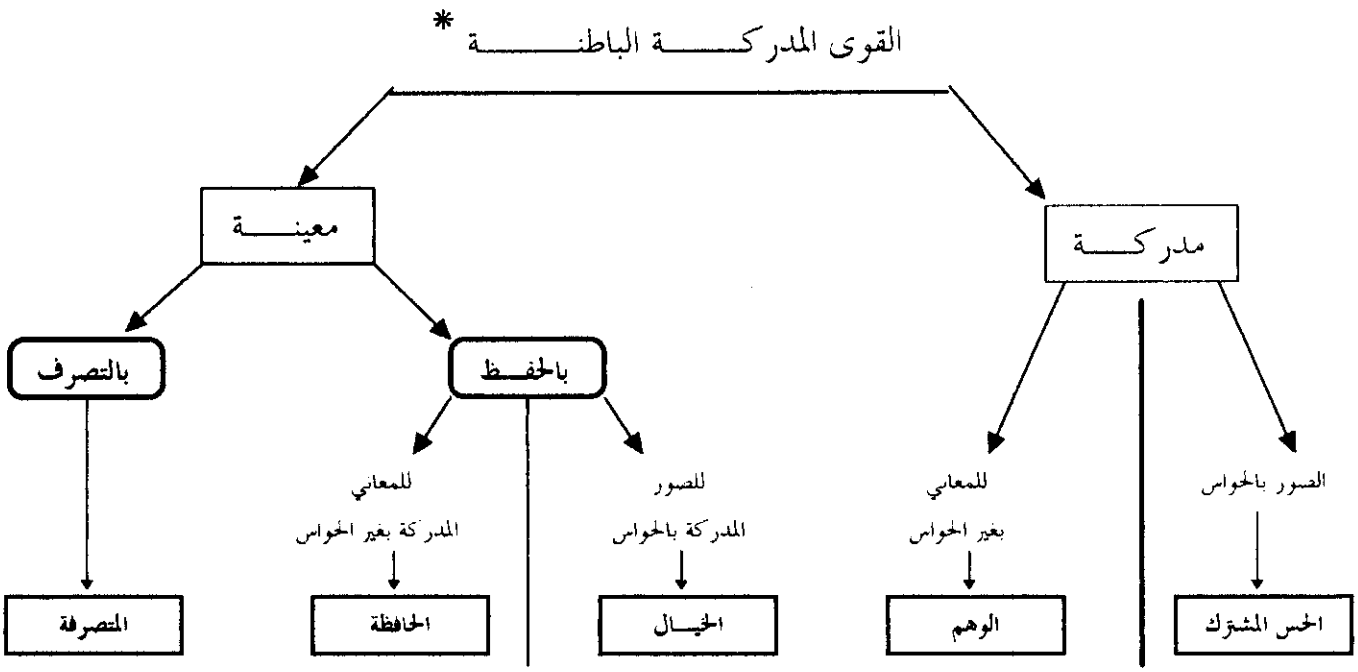
• ومصورة تحيل تلك المادة في الرحم وتفيدها الصور والقوى والأعراض الحاصلة للنوع.

هذه هي القوى المدركة والمحركة التي للنفس والتي تمنحها قدرتها على تحصيل العلوم.

وهي قوى يزيدها بيانا وتوضيحا ترتيبها حسب الشكل التالي:

قــوى النفــس :





أقسام المعلوم:

هذا، وبعد أن تحدثنا عن الذات المدركة وقواها في تحصيل العلوم، فإنه ينبغي لنا أن نأتي بما جاء به الثميني حول المعلوم حتى يكتمل ما نحن فيه، لا سيما وأننا بعد دراستنا لكتابه (معالم الدين) أمكننا أن نقسم المعلوم عنده إلى قسمين:

- معلوم بعلم ضروري.
- ومعلوم بعلم كسبي.

فما هو العلم الضروري؟ وما هو العلم الكسبي؟

العلم الضروري:

لقد قسم الثميني العلم الحادث إلى قسمين:

علم ضروري ومنه البديهي،

وعلم كسبي ومنه النظري.

يقول الثميني: إن "الضروري ما لا يكون تحصيله مقدورا للخلق، والبديهي ما يثبته مجرد العقل، فهو أخص من الضروري".

"والكسبي يقابله فهو العلم المقدور تحصيله بالقدرة الحادثة"[47]

هذا، ويرى أن العلم النظري المتضمن للنظر الصحيح يلازم الكسبي عادة، من جهة، ويرى أن من يفرق بين الكسبي والنظري فهو يجوِّز حصول الكسبي بغير النظر من جهة أخرى.

ولقد أكد وهو يثبت العلوم الضرورية أن إليها المنتهى: "وأن العلوم الكسبية من العقائدالدينية، وغيرها، تنتهي إليها، وهي المبادئ الأول، ولولاها لم يتحصل علم أصلا"[48] على أن الضروري قد تخلو النفس عنه بفقدان الشرط والإستعداد عند المعتزلة، أو "لأنه لا يخلقه الله تعالى في العبد حينا ثم يخلقه فيه، بلا قدرة من العبد متعلقة بذلك العلم" عند الأشاعرة والإباضية كما يقول الثميني[49].

---

[47] مخطوط المعالم، ص :15

[48] مخطوط المعالم، ص :12

[49] مخطوط المعالم، ص :12

أ- أقسام الضروريات:

إن أقسام العلوم الضرورية -كمايحصيها الثميني- هي:

1) الوجدانيات: وهي "قليلة النفع في العلوم لأنها غير معلومة الاشتراك يقينا، فلا تقوم حجةً على الغير"[50].

2) والحسيات: "والمراد منها ما يتناول التجريبيات والمتواترات، وأحكام الوهم في المحسوسات والحدسيات والمشاهدات"[51].

3) والبديهيات: "وهي الأوليات وما في حكمها من القضايا الفطرية القياس"[52]، وهي مثل الحسيات عمدة في العلوم إذ بهما تقوم الحجة على الغير، "أما البديهيات فعلى الإطلاق، وأما الحسيات فلثبوت الاشتراك في أسبابها من تجربة أو من تواتر أو حدس أو مشاهدة"[53].

فهذه هي الأقسام الثلاثة للعلوم الضرورية، وإذا كان القسم الأول منها غير يقني ولا يقوم حجة على الغير، فهناك ستة أقسام يقينية أصلها: الحسيات والبديهيات، وتعتبر المقدمات اليقينية التي يعتمد عليها البرهان كما سيأتي.

وهذه الأقسام الستة هي:

1) الأوليات: التي "تدرك بأول توجه للعقل وتسمى أيضا البديهيات، وهو ما يجزم به العقل بمجرد تصور طرفيه"[54]

2) والقضايا التي قياساتها معها، والتي هناك من يسميها بالفطريات: "وهي ما يجزم به العقل بواسطة وسط يتصور[ه] معها كقولنا: الأربعة زوج"[55]

3) والحسيات: وتسمى المشاهدات "وهي ما يجزم به العقل بواسطة حس".

---

[50] مخطوط المعالم، ص :12

[51] مخطوط المعالم، ص :13

[52] مخطوط المعالم، ص :13

[53] مخطوط المعالم، ص :13

[54] مخطوط المعالم ، ص : 27

[55] مخطوط المعالم ،ص :27

4) والتجريبيات: "وهي ما يجزم به العقل بواسطة التجربة مرارا بحيث يجزم العقل بأنه ليس على سبيل الإتفاق"

5) والحدسيات: (وهي ما يجزم به العقل لترتب دون ترتب التجريبيات مع مصاحبة القرائن)، والحدس هنا هو بالمعنى الذي عند العقليين لا الذي عند الإشراقيين.

6) والمتواترات: "و هي ما يجزم به العقل بواسطة حس السمع ووسط حاضر في الذهن" [56].

ب- آراء حول البديهيات والحسيات:

وهنا ينبغي لنا أن نلاحظ هذه الأقسام فنجدها جميعا تعود إلى القسمين الأساسيين اللذين هما:

-1 - البديهيات،

- 2- والحسيات.

وهما قسمان، للباحثين في إفادتهما العلم آراء أربعة: ينسب كل منها لفرقة. وهي آراء يذكرها الثميني، ونجد قريبا منها عند الإيجي[57] والرازي[58]

وهي: أولا، رأي المعترفين بهما وهم الأكثرون، وهؤلاء هم على مذهب النقديين في نظرية المعرفة.

وثانيا: رأي المنكرين لهما: وهم السفسطائيون الذين قالوا إن دليل المبطلين للبديهيات يبطل البديهيات، ودليل المبطلين للحسيات يبطل الحسيات، وبما أن النظر فرع البديهيات والحسيات، فهو باطل مثلهما ولا طريق إلى العلم غيرهما.

واللاأدرية الشاكون دوما، والشاكون حتى في أنهم شاكون.

وأما، ثالثا، فهو رأي القادحين في الحسيات فقط، وهم على مذهب العقليين في نظرية المعرفة، وينتسبون إلى أفلاطون وأرسطو وأفلاطون و بطليموس وجالينوس، فيما يذهبون إليه.

---

[56] مخطوط المعالم، ص :27

[57] المواقف ، ص : 14 ومابعدها .

[58] (محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين)، بذيلة (تلخيص المحصل) للعلامة نصر الدين الطوسي ، راجعه وقدم له : طه عبد الرؤوف سعد ، ط :1 ،1984 ،ص :30 ومابعدها .

ويورد الثميني تعليلا لما يذهبون إليه وينسبه إلى السيد، وهو في الأصل قول للعضد جاء فيه:

أنهم إن أرادوا: "أن الحسيات غير يقينية وأن جزم العقل بها ليس بمجرد الحس بل لابد له من الإحساس بأمور تنضم إليه فتضطره إلى الجزم، ولا نعلم ماهي؟ ومتى حصلت؟ وكيف حصلت؟، [فذاك امر مقبول منهم] وإن لم يريدوا ما ذكرناه من التأويل فإلى الحسيات تنتهي علومهم"[59]

والذي براه الثميني أن علم كل واحد من هؤلاء ينتهي إلى الحسي من الإدراك.

ولقد جاء بقول المنكرين للحسيات، وكون الحكم باطلا سواء في الكليات أو في الجزئيات لعاملين:

- الأول: كون الحس لا يدرك جميع النيران الموجودة في الحال كما هو ظاهر.
- والثاني: كون حكم الحس في الجزئيات يغلط كثيرا[60]

إن المنكرين للحسيات ساقوا أمثلة عديدة في إثبات ما ذهبوا إليه، ولقد استعرض الثميني نضيبا منها، وأجاب عنها بقوله: "إن مقتضى ما ذكروه أن لا يجزم العقل بحكم كلي أو جزئي بمجرد الحس والإحساس به. ونحن نقول به، فإن جزم العقل ليس يحصل في الكليات ولا في الجزئيات لمجرد الإحساس بالحواس، بل لابد مع ذلك من أمور أخرى توجب الجزم... فإذا لم توجد في بعض الصور لم يكن من العقل جزم، وكان احتمال الخطأ هناك قائما، لا أنه لا يوثق بجزمه بما جزم به من الأحكام على المحسوسات بحصول تلك الأمور مع الإحساس في هذه الصور، وكيف لا يوثق لجزمه هاهنا مع أن بديهته شاهدة بصحته، وبانتفاء الغلط عنه، كما في قولنا: الشمس مضيئة، والنار حارة"[61]

فالعقل لا يعتمد على الحس وحده في حكمه الكلي والجزئي، ولكنه يعتمد على أمور أخرى توجب الجزم، فإذا لم توجد في بعض الصور لم يكن من العقل جزم، وكان احتمال الخطا، وإذا وجدت كان الوثوق بجزمه.

---

[59] مخطوط المعالم ، ص :13 أيضا : المواقف :ص :14 . أيضا : شرح المواقف ، ص :124 ومابعدها.

[60] مخطوط المعالم ، ص :13

[61] مخطوط المعالم ،ص :18

وأما الرأي الرابع في المسألة، فهو رأي القادحين في البديهيات، وهؤلاء هم على مذهب الحسيين في نظرية المعرفة، إذ "قالوا: هي أضعف من الحسيات لأنها فرعها، وذلك لأن الإنسان في مبدأ الفطرة خال من الإدراكات كلها، فإذا استعمل الحواس في الجزئيات تنبه لمشاركات بينها، ومباينات، وانتزع منها صورا كلية يحكم على بعضها ببعض إيجابا أو سلبا، إما ببديهة عقلية كما في البديهيات أو بمعاونة شيء آخر كما في سائر الضروريات والنظريات"[62]

فبفضل إحساس الإنسان بالمحسوسات حصل له ما حصل من التصورات والتصديقات، هكذا مذهبهم.

اعترض الثميني عليهم "بأنه ليس يلزم من كون الإحساس شرطا في حصول حكم عقلي أن يكون الإحساس أقوى من التعقل، فإن الاستعداد شرط في حصول الكمال، وليس بأقوى منه"[63]

ولقد استعرض الكثير من شبههم القادحة في البديهيات، منها:

أن أجلى البديهيات وأقواها في الجزم هي قولنا: الشيء إما أن يكون أو لا يكون، لأن الطرفين هنا لا يجتمعان ولا يرتفعان، ومع هذا فإننا قد نجد في بعض البديهيات هذا الإجتماع كما في البديهة القائلة: الكل أعظم من الجزء، لأن أحد الأجزاء هنا -كما يقولون- قد اعتبر مرة، واستغني عنه مرة أخرى، في طرفي المتأرجحة، وفي ذلك تردد بين النفي والإثبات، فكان الشيء، وما كان، في آن واحد.

وهي شبهة ردها بقوله: "هذه الاستدلالات... ملحوظة للعقلاء، وإن عجز البعض عن تلخيصها في التعبير عنها"[64]

ومن شبههم قولهم: أنا نجزم بالعاديات كجزمنا بالأوليات من غير فرق بينهما، ومن الجائز أن نجد نقائض لما جزمنا به.

ولقد رد هذه الشبهة بقوله: "إن إمكان نقائض ما جزمنا به من العاديات لا ينافي الجزم بوقوع تلك الأمور العادية جزما محققا مطابقا للواقع لا يزول بالتشكيك أصلا"[65]، ومثله جزمنا

---

[62] مخطوط المعالم، ص: 18

[63] مخطوط المعالم ،ص :19

[64] مخطوط المعالم ، ص: 19

في المحسوسات بأن جسما ما شاغل لحيز معين في وقت معين جزما لا يتطرق إليه شبهة، مع أن نقيضه هو الآخر ممكن في ذاته.

فظهر أن الجزم واقع موقعه، وليس في ما جزمنا به من العاديات احتمال النقيض القادح في الجزم، لأن احتمال النقيض بمعنى إمكانه الذاتي ليس بقادح فيها كما في المحسوسات اليقينية[66].

هذا، وللقادحين في البديهيات شبه أخرى عديدة جاء بها الثميني، نوجز بعضا منها فيما يلي:

أولها: أن للأمزجة والعادات تأثيرًا في الإعتقادات.

وثانيها: أن مزاولة العلوم العقلية دلت على أنه قد يتعارض قاطعان يعجز عن القدح فيهما.

وثالثها: أنه قد يجزم بصحة دليل أزمنة و بما يلازمه من النتيجة، ثم يظهر لنا خطؤه.

ورابعها: أن في كثير من المذاهب قضايا يدعي كل مذهب أنه هو على البداهة والصواب فيها، ومخالفوه ينكرونها.

ولقد رد الثميني على القول بأن للأمزجة والعادات تأثيرا في الاعتقادات بقوله: "ذلك لفساد في المزاج، فلا يقدح في كونها يقينية"[67]

وردَّ قولهم بوجود تعارض في الأدلة واختلاف في المسائل عبر العصور وبين المذاهب، وقولهم بأن ذلك لم يكن إلا للجزم بالمقدمات مع أن منها الخطأ قطعا وإلا اجتمع النقيضان، ردَّ قولهم هذا بقوله: "إنا لا نسلم أنه يعجز عن القدح في أحدها، إذ نشأ عن الوهم في صورة العقل ضرورة أن مقدماته أو بعضها خطأ قطعا"[68]، والوهم هنا هي القوة المدركة للمعاني الجزئية كما سبق بيانه.

---

[65] مخطوط المعالم ،ص :21

[66] مخطوط المعالم ، ص :21

[67] مخطوط المعالم ، ص :22

[68] مخطوط المعالم ،ص :22

ثم إن الثميني قد أورد أن المنكرين للبديهيات قالوا -بعد تقرير شبههم- لخصومهم، إن أجبتم عنها فقد ألزمتم أن البديهيات لا تصفوا عن الشوائب إلا بالجواب عنها، وهو لا يحصل إلا بالنظر الدقيق الذي لا تبقى البديهيات ضرورة معه، وهو المراد. ويلزم الدور أيضا. وإن لم تجيبوا عنها تمت ونفت الجزم بالبديهيات.

"وأجيب[وا] عن ذلك بأنا لا نشغل بالجواب عنها لأن الأوليات مستغنية عن أن يذب عنها، وليس يتطرق إلينا شك فيها بتلك الشبه التي نعلم قطعا أنها فاسدة."[69]

وهو جواب -وإن كان ذا طبع جدلي- فله قوته، وبه نختم ما جئنا به عن العلم الضروري عند الثميني.

العلـــم الكسبـــي:

لقد أثبت الثميني حصول العلم الضروري، وأنه يتمثل في الوجدانيات، والأوليات والحسيات، وأثبت أن طبيعة المعلوم الوجداني ذاتي، لا يتعدى إدراكه ذات الإنسان إلى الآخرين، وأن طبيعة المعلوم الأولي والحسي يشترك فيه الإنس، وهما المعتمدان في الاستدلال. وأثبت أن المعلومات كلها حاصلة بقوى وقدرات كامنة في النفس أودعها الله فيها، بفضلها يستطيع الإنسان الحصول على المعرفة.

- أ- أسباب العلم:

إن العلم الضروري، غير مقدور للخلق، أما الكسبي فهو المقدور لهم، بمعنى أنه نظري يعتمد المقدمات للحصول على نتائج، كما يذهب إليه الثميني.

ومن الكسبي ما يتحصل عليه بسبب غير النظر حتى عُدَّ من الضروري كما سبق ذكره، ولقد أشار الثميني إلى القائلين به[70] حين رد على السمنية المانعين للنظر مطلقا، وذكر أن العلم الضروري قسمان:

1) ضروري بغير سبب كالكل أعظم من الجزء.
2) وضروري بسبب كمعرفة حلاوة الطعام بسبب الذوق.

فالحس هنا هو السبب للعلم بالحلاوة وقد اكتسبناه بغير النظر.

---

[69] مخطوط المعالم ،ص : 22 - 23

[70] مخطوط المعالم ، ص :24

إن السبب في العلم عند الثميني وعند كثير من المتكلمين، ثلاثة أقسام:

الحس السليم، والخبر الصادق، والعقل الصريح.

"فالسبب إن كان من خارج عن ذات المدرك فالخبر، وإلا فإن كان آلة غير المدرك فالحواس... وإلا فالعقل"[71]

والذي يراه الثميني أن السبب الحقيقي المؤثر في تحصيل العلوم إنما هو الله، لأن الأسباب الثلاثة المذكورة إنما هي أسباب بمحض خلق الله وإيجاده، من غير تأثير لها. وأن السبب الظاهري إنما هو العقل لا غير.

وأما الحواس والأخبار فهي آلات وطرق للإدراك، "والسبب المفضي في الجملة بأن يخلق الله تعالى مع [العقل] بطريق جري العادة" كما سيأتي، ويشمل الوجدانيات والحدس والتجربة ونظر العقل[72]، كما يقول الثميني.

إن هذه الأسباب الثلاثة يسميها الثميني أحيانا أسبابا وأحيانا طرقا، والأوْلَى -فيما يبدو لنا- أن تسمى طرقا، وأن يفرق بينها وبين السبب الذي يأخذ بُعْداً آخر والذي يعني: "العثور على النظر الصحيح المطلع على وجه الدليل الذي هو الحد الأوسط في المقدمتين"[73] والذي يكون بالاستعداد وتوفر الشروط أو بخلق الله له كما سيأتي مزيد البيان حول المسألة في مبحث النظر.

ولنسمها إذن طرقا، وهي هذه مفصلة:

1) الحواس السليمة:

لقد كانت السلامة شرطا في حصول الحواس على العلم، وقد أشرنا إلى بعض مما جاء به الثميني حول التي منها لها دور في إثبات العلوم الضرورية.

---

[71] مخطوط المعالم ، ص :28

[72] مخطوط المعالم ، ص: 28

[73] مخطوط المعالم ، ص :24

وهي تعتبر أحد الأسباب -على حد تعبير الثميني- في حصول العلم "لأنهم لما وجدوا بعض الإدراكات حاصلة عقب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها من ذوي العقول أو من غيرهم جعلوا الحواس أحد الأسباب"[74]

2) الخبر الصادق:

ويأتي بعدها الخبر الصادق الذي يقول فيه الثميني: "ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوه سببا آخر "[75]

ويعرَّف بأنه: الخبرالمطابق للواقع، وهو نوعان:

النوع الأول: الخبر المتواتر، وهو "ما يجزم به العقل بواسطة حس السمع، ووسط حاضر في الذهن، وذلك بأن يخبر، عن محسوس يمكن وقوعه، جمع كثير يجزم العقل بامتناع توافقهم على الكذب"،[76] وهو موجب للعلم الضروري كما سبق ذكره في اليقينيات.

ويورد الثميني فيه قول السعد: إن في المسألة أمرين:

أحدهما: "أن التواتر موجب للعلم... بالضرورة"[77]

بمعنى أنا نجد بأنفسنا علوما، منها ما يكون سببه الخبر فقط.

وثانيهما: "أن العلم الحاصل به [يعني: بالتواتر] ضروري"، فالمتواترات من العلوم الضرورية، وهي من اليقينيات الست، وعليها مبنى العلم النظري البرهاني.

وما يمكن أن يقال: من أن الخبر الواحد لا يفيد إلا الظن، وضم الظن إلى مثله لا يوجب اليقين، فهو مردود لدى الثميني، لأنه من الجائز "أن يكون مع الإجتماع ما لا يكون على الإنفراد"[78].

ومن المردود عنده أيضا، القول القائل: بأن الضروريات قد يقع فيها التفاوت والاختلاف، والأصل أن لا يكون فيها ذلك، لأن التفاوت إذا كان في أنواع الضروري فهو

---

[74] مخطوط المعالم ، ص : 28

[75] مخطوط المعالم ، ص: 28

[76] مخطوط المعالم ، ص: 27

[77] مخطوط المعالم، ص : 33

[78] مخطوط المعالم ، ص :33

غير ذاتي، ولكنه بواسطة التفاوت في الألف والعادة والممارسة والأخطار بالبال، وتصورات أطراف الأحكام. وقد يُختَلَفُ فيه مكابرة وعنادا[79].

وهكذا، فالتفاوت إنما هو لأسباب أخرى تحيط به، لا لكونه ضروريا.

هذا، والنوع الثاني من الخبر الصادق: هو "خبر الرسول المؤيد بالمعجزة، وهو يوجب العلم الاستدلالي"[80] على القطع لتصديقه بالمعجزة كما سيأتي في فصل النبوات.

وهو علم استدلالي "لتوقفه على الاستدلال واستحضار أنه خبر من ثبتت له الرسالة بالمعجزات"، وكل خبر هذا شأنه فالعلم الثابت به يضاهي الثابت بالضرورة في اليقين[81].

ولقد أبعد الشميني رأي من يقول بأن لا حاجة في الفصل بين خبر الرسول والأخبار المتواترة لأن خبر الرسول موجب للعلم الثابت، ولأن الحديث عن المتواتر كاف لرجوع خبر الرسول إليه، حيث يقول: "فإن قلت إنما يكون [العلم الثابت] في المتواتر فقط، فيرجع... [خبر الرسول إليه]، قلت: الكلام إنما هو فيما علم أنه خبر الرسول -بأن سمع من فيه،- أو تواتر عنه ذلك، -أو بغير ذلك إن أمكن"[82]

فخبر الرسول إنما قد يعلم بالتواتر وقد يعلم بغيره فاستوجب الفصل بينهما لتميز الأول عن الثاني.

ثم فصّل القول في كون خبر الرسول ضروريا أو استدلاليا فبين:

أن الضروري: هو ما تواتر بكونه خبر الرسول، وما سمع من فيه من الألفاظ من جهة، وأنه خبر يحصل العلم الضروري به، كما يحصل في سائر المتواترات والحسيات من جهة أخرى.

وبين أن العلم "الإستدلالي: هو العلم بمضمون ثبوت مدلوله"[83]، ومعنى ذلك كما مثل له بحديث الرسول ﷺ: "البينة على المدعى واليمين على من أنكر"[84]، أن الحديث هنا ثابت بالتواتر

---

[79] مخطوط المعالم ، ص: 33

[80] مخطوط المعالم ، ص: 33

[81] مخطوط المعالم ، ص: 33

[82] مخطوط المعالم ، ص :33

[83] مخطوط المعالم ، ص :34

[84] الربيع بن حبيب، (الجامع الصحيح)، الاحكام ،باب :35، رقم : 592- =

على أنه خبر الرسول، وعليه فهو ضروري، هذا أولا، ثم إنه ثانيا: علم استدلالي لأنه يعلم منه وجوب البينة على من ادعى.

وإننا في التفريق بين العلمين: الضروري والاستدلالي، وجدنا أبا المعين النسفي يقول: "إنما الاختلاف بينهما أن الضروري يثبت بدون الاشتغال باكتسابه، والاستدلالي لا يثبت ما لم يوجد استدلال)[85]

وإلى هذا المعنى يذهب الثميني أيضا كما بيناه آنفا بما صدرنا به (النوع الثاني من الخبر الصادق)

وخلاصة القول: أن خبر الرسول عند الثميني من حيث كونه علما استدلاليا يحمل معنيين: فهو من جهة يوجب العلم الاستدلالي بمعنى يستدل به للحصول على مجهول، وهو من جهة أخرى علم استدلالي لتوقفه على الاستدلال واستحضار أنه خبر الرسول.

ثم بين السبب في كونه لم يعدّد مع الخبر الصادق خبر الله وخبر الملك وما جاء عن الإجماع، وذلك لأن المراد من الخبر "الذي يكون سببا للعلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة العقل"[86]

ولأن خبر الله وخبر الملك إنما يصل إلى الخلق من جهة الرسول، ولأن خبر أهل الإجماع في حكم المتواتر.

3) العقـــــل:

لقد سبق بعض الحديث عن العقل من حيث التعريف والاهتمامات التي أحاطت به، وسنتحدث هنا عنه على أنه والحواسّ السليمة والخبرَ الصادق أسباب بل طرق العلم.

وهو كما يصفه الثميني -وبقطع النظر عن طبيعته وعلاقته بالنفس[87]- ":هو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات"، وقد سماه (غريزة)، كما في قوله:"(وهو المراد بقولهم غريزة

= علاء الدين علي المتقي الهندي، (كنز العمال في سنن الاقوال والافعال)، كتاب الدعوى، ج:15282/6 .

[85] (التمهيد في اصول الدين)، تحقيق : عبد الحي قابيل، دار الثقافة للنشر، القاهرة، سنة : 1987، ص:3

[86] مخطوط المعالم، ص: 34

[87] انظر مثلا: محمد المصباحي، (اشكالية العقل عند ابن رشد)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط:1،سنة: 1988

يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات"، ويشير أخيرا إلى القائلين بأنه: "جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة"[88].

والمهم في الأمر أنه طريق للعلم، ويفيده بنظر صحيح منه، خلافا للسمنية في النظريات، والمهندسين في الإلهيات.

هذا، وللحكماء أقسام له تابعة لمراتبه يذكرها الثميني، ونوجزها فيما يلي:

العقل الهيولاني: وهو استعداد النفس لفيض العلوم عليها.

والعقل بالملكة: وهو استعدادها لاكتساب النظريات بعد استعمالها لآلاتها الظاهرة والباطنة وحصولها على الأوليات، وبه مناط التكليف.

والعقل بالفعل، أو العقل الفعّال: وهو كون النفس ترتب العلوم الأولية وتدرك النظريات.

والعقل المستفاد: وهو حصول النفس على علوم مخزونة، وحصولها على قدرة باستحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب جديد، ويسمى بذلك لاستفادته من العقل الفعّال[89].

ولا بد في هذا المقام أن ننبه على أن هذه الأقسام للعقل لها ترتيب وتفسير غير الذي يراه الثميني لها[90].

وهكذا، مرة أخرى، نؤكد أن الثميني باعتباره الطرق الثلاثة في الحصول على العلم من النقديين، لأنه يعترف بدور العقل وأهميته في التحصيل المعرفي، ويعتبره هو السبب الظاهري فيها، ويعتبر الحس والخبر طرقا وآلات له، لأنه لا يثبت شيء عن طريقهما (الحس والخبر)، إلا إذا كان حاضرا، ويعني هذا أن العقل يحصل على الأوليات باستعمال الآلات الظاهرة والباطنة، وهو ما يسمى: العقل بالملكة مناط التكليف.

---

88 مخطوط المعالم، ص: 34

89 مخطوط المعالم ، ص : 34

90 لقد وجدنا اضطرابا في ترتيبها وتفسيرها فيما استعلمناه من المراجع :

- (المواقف):ص: 145
- جميل صليبا ، (المعجم الفلسفي)، ج (2)، ص:84
- محمود حلال شرف ،(الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي)، ص: 230 ،236 ،237 .
- دى بور، (تاريخ الفلسفة في الإسلام)، ترجمة: محمد عبد الهادي أبي ريده، ص:217 ومابعدها

هذا، ولا علم عن طريق الحدس بالمفهوم الإشراقي في نظر الثميني، وعليه فهو يختلف مع أبي يعقوب الوارجلاني ومع الصوفية المعتبرين أن الإلهام حجة[91]، إذ يقول: "أما الإلهام المفسَّر بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض فليس من أسباب العلم بالشيء". [92]

فإلقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من أسباب العلم وليس حجة عند الثميني فهو وإن أقر به ورأى أن الفرد إذا تخلى عن الأخلاق الذميمة وتحلى بالأخلاق الحميدةبالرياضة صار في حالة يتهيأ لإدراك ما لا يتهيأ غيره لإدراكه[93] ،إلا أن إدراكه هذا لا يرقى إلى مرتبة الحجة.

ويرى كذلك :

1) أن خبر العدل الواحد،

2) وتقليد المجتهد، ليسا من أسباب العلم، وإن كانا يفيدان الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال[94].

-ب- أقسام العلم:

إن تقسيم الثميني العلم إلى تصور وتصديق، هو ألصق بمباحث المنطق في مفهومه الخاص، وهو تقسيم مشهور عند المتكلمين، وعند اليونان قبل الإسلام، وعند اللاتين بعد الإسلام، ومفاده أن الطريق التي نتوصل بها إلى التصور هو الحد، وإلى التصديق هو القياس، وما المنطق إلا هذان المبحثان[95]..

ولقد ميَّزَ بين القسمين بأمرين:

1) إدراك النسبة في التصديق، وانعدامها في التصور.

2) ووجود اللازم المشهور: الصدق أو الكذب في التصديق، وانعدامه في التصور.

---

[91] مخطوط المعالم ، ص: 34

[92] مخطوط المعالم، ص :34

[93] مخطوط المعالم ، ص: 185

[94] مخطوط المعالم ، ص: 34

[95] علي سامي النشار، (مناهج البحث عند مفكري الإسلام)، ص:41 - 42

يقول الثميني: "العلم إن كان حكمًا أي إدراكا، بأن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فهو تصديق، وإلا فهو تصور، وهما نوعان متميزان بالذات، وباعتبار اللازم المشهور، وهو احتمالُ الصدق والكذب في التصديق، وعَدَمُه في التصور"[96].

وكل منهما -في نظر الثميني- "بعضُه ضروري بالوجدان، إذ لولاه لزم الدور أوالتسلسل... وبعضه نظري بضرورة الوجدان أيضا"[97].

وليس الأمر كذلك في نظر أصحاب بعض المذاهب التي أوردها، وعرض حججها، وفـنّدها.

- ج - النظـــــر:

1) حقيـقـتــه:

ولا شك من بعد هذا أن العمليات الذهنية عند تحصيل العلوم بالنظر ترتكز على التصور والتصديق، فبهما يتحقق النظر الذي هو "ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي إلى استعلام ما ليس بمعلوم"، أو هو كما يرجحه الثميني- :"وضع معلوم أو ترتيب معلومَيْن فصاعدا على وجه يتوصل به إلى المطلوب"[98].

و"إذا وصَّلت تلك الأمور إلى معرفة المفرد سميت معرفا وقولا شارحا، وإن وصلت إلى تصديق وهو العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر على جهة الثبوت أو النفي سميت حجة ودليلا" [99]

فبالنظر يحصل المطلوب في كل العلوم، والمطلوب في علم الكلام هو إثبات العقائد الدينية[100].

---

[96] مخطوط المعالم ، ص :10

[97] مخطوط المعالم، ص: 10

[98] مخطوط المعالم، ص :24

[99] مخطوط المعالم ، ص : 24

[100] مخطوط المعالم، ص : 23

2) المانعون للنظر:

والذي تراه بعض الفرق أن النظر لا يفيد العلم، فالسمنية يرون أنه لا يفيده مطلقا، والمهندسون يرون أنه لا يفيده في الإلهيات، وهي آراء يؤكد الثميني فسادها، ويردها بدون كبير عناء، وذلك:

أولا: لأن السمنية لا يشاركوننا في السبب المؤدي إلى "العثور على النظر الصحيح المطلع على وجه الدليل الذي هو الحد الأوسط في المقدمتين، ككون العالم دليلا على وجود الصانع"،[101] وهو وجه يوصل إلى العلم به لا من لم ينظر فيه، ولكن "من نظر فيه من حيث الحدوث أو الإمكان الخاص لا مِن حيث أن فيه ذاتا قائمة بنفسها"[102]

وثانيا: لأن المهندسين يقولون: "إن الحكم على الشيء فرع تصوره، وحقيقة الإله يستحيل تصورها، فلا يدرك بالنظر الحكم عليها"، وهذا ممنوع "لأن الحكم إنما يتوقف على تصورٍ ما، وهو موجود، لا على كمال التصور". ولأن استحالة التصور غير مسلّم، بل المسلّم عسره، فهو "لا شك فيه إذ الوهم يلابس العقل في مأخذه، والباطل يشاكل الحق في مباحثه"[103].

3) الدليل والنتيجة:

هذا، وقد جاء الثميني بتحليلات هامة -أثناء حديثه عن النظر- تتعلق بأسئلة ثلاثة قد شغلت بال المتكلمين والمنطقيين والفلاسفة وهي التالية:

1) هل العلم بالنتيجة يعقب العلم بوجه الدليل؟
2) وهل الربط بين الدليل والنتيجة عادي أم عقلي أم توليدي أم وجوبي؟
3) وما الذي يستلزمه النظر الفاسد؟

ولقد أجاب عنها بقوله: إنه "ذهب إلى كل من ذلك فريق"، و لم يبين المختار منها.

---

[101] مخطوط المعالم ، ص : 24

[102] مخطوط المعالم، ص: 24

[103] مخطوط المعالم، ص:24

ولقد أشار إلى أن ابن سينا يرى: "أن حصول العلمين بالمقدمتين ليس كافيا في حصول النتيجة، بل لا بد من علم ثالث وهو التفطن لاندراج الصغرى تحت الكبرى"[104].

وهو رأي يبين الثميني أن هناك من وافق ابن سينا عليه واعتبره حقا: إذ لا بد من التفطن، لكنه تفطن يكون معلوما "ضمن العلم بأن هذا الترتيب منتج فلا يكاد يخلو الذهن عن ذلك عند ذكر المقدمتين على هذا الوجه، ثم لا بد من استحضار المقدمتين مع ملاحظة الترتيب والهيئة العارضين لهما وإلا لما تفاوتت الأشكال في جلاء الإنتاج وخفائه"[105].

فهو تفطن عندهم يعلم بعلم واحد مع المقدمتين وعند ابن سينا يعلم بعلم ثالث.

والتفطن هو اكتشاف الحد الأوسط الذي لا توجد قواعد لاكتشافه، وهو العاصم للقياس من الوقوع في أنواع الغلط المختلفة كالمصادرة على المطلوب، أو الدور، الذي يميز المنطق القياسي على المنطق الاستقرائي الذي يمجده (جون ستوارت ميل) معتبرا القياس مصادرة على المطلوب أو تحصيل حاصل، ولذلك جعله عديم الفائدة، وهاجمه في كتبه.[106]

ولعل الغزالي هو خير من بين مسألة التفطن للحد الأوسط، فهو يعتبر النتيجة موجودة في إحدى المقدمتين بالقوة القريبة، وهذا لا يعني:أنها موجودة بالفعل، وأن النتيجة تخرج من القوة إلى الفعل بمجرد العلم بالمقدمتين، بل يعني: أنها لا تخرج إلى الفعل:

- بدون إحضار المقدمتين في الذهن من جهة.
- وبدون أن يخطر بالبال وجه وجود النتيجة في المقدمتين من جهة أخرى.

وإذا تأملت ذلك صارت النتيجة بالفعل، والسبب الخاص لحصول النتيجة في الذهن إنما هو التفطن لوجود النتيجة بالقوة في المقدمة[107].

وأما الجواب عن السؤال الثاني، والذي هو حول الرابط بين الدليل والنتيجة، فإن الثميني يذكر في المسألة أربعة مذاهب:

الأول: أن الربط بين الدليل والنتيجة عادي يمكن تخلفه.

---

[104] مخطوط المعالم ، ص : 24

[105] مخطوط المعالم ، ص : 25

[106] الربيع ميمون، (مشكلة الدور الديكارتي)، الشركة الوطنية للنشروالتوزيع، الجزائر، ط:1، 1982 ص:61 ومابعدها .

[107] (المستصفى) ، المطبعة الأميرية ، ط: 1 ، ص :53

والثاني: أنه عقلي لا يمكن تخلفه عند نفي الآفات العامة كالموت والنوم ونحوهما.

وهذان المذهبان هما -كما يقول الثميني: "لأصحابنا والأشعرية"[108]

والثالث: أنه بالتوليد، وهو للمعتزلة.

والتوليد كما يشرحه الثميني: "هو أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر... والمراد بالفعل الأثر الحاصل، ولذا يقال هو وجود حادث عن مقدور بقدرة حادثة، ويعني [هذا] أن للقدرة الحادثة أثرا في وجود النتيجة، ولا [يعني] أن القدرة الحادثة أثرت في وجود النتيجة بواسطة تأثيرها في النظر"[109]

وقد وضح: "أن الفعل هو الأثر الحاصل" حتى يبعد الشبهة القائلة: بأن العلم ليس فعلا فلا يصح اعتبار التوليد فيه.

ويبدو أنه يريد أن يقول: إن النظر في الدليل -على رأي المعتزلة- تنتج عنه النتيجة تولدا. هو بمعنى أن القدرة الحادثة تستطيع أن تنظر في الدليل، والنظر في الدليل هو وحده الذي يستطيع أن يعطي النتيجة، ولكن الفضل في وجود النتيجة إنما هو للقدرة الحادثة.

ولقد بين الفرق بين كونها (أثرا) وبين كونها (أثرت) على أن الثاني أقوى من الأول. والذي يؤكد هذا، تعبير الثميني في جهة أخرى بلفظة (أثرا) بدلا عن (أثرت) حيث يقول: "فجعلوا نتيجته أثرا للقدرة الحادثة، بواسطة تأثيرها في النظر"[110]

هذا، وأما الرابع من المذاهب: فهو للحكماء، والربط فيه بين الدليل والنتيجة إنما هو "بالإيجاب بمعنى أن النظر علة تؤثر في وجود المعلول"[111]، وهو مذهب لا يأخذ به الثميني كما لا يأخذ بالذي قبله.

والذي يراه من بعد هذا هو أن للنظر ثلاثة أقسام:

1) النظر الابتدائي.

2) والنظر الذكري الضروري.

---

[108] مخطوط المعالم ، ص :23

[109] مخطوط المعالم، ص:23

[110] مخطوط المعالم ، ص :24

[111] مخطوط المعالم، ص :23

3) والنظر التذكري.

فالنظر الابتدائي: هو الذي "لم يتقدم للناظر علم [به] البتة"

والنظر "الذكري الضروري: هو الذي نسيه ثم ذكره من غير إعمال فكر"

وأما النظر "التذكري: فهو الذي نسيه الناظر ثم استعمل فكره حتى تذكره"

وهو نظر يقول الثميني في العلم بنتيجته، ونتيجة ما قبله: "وقد اسندنا العلم بنتيجة الثلاثة إلى محض خلق الله تعالى، ولا أثر لغيره في شيء منها لما أن ذلك حكم سائر الكائنات عندنا، ووافقنا المعتزلة في الأخيرين دون الأول "[112]، والمراد به: النظر الإبتدائي، لأنهم جعلوا نتيجته أثرا للقدرة الحادثة بواسطة تأثيرها في النظر، ويعني هذا أنها -عندهم- توليدية.

إن القول عندهم فيه بالتوليد يلزمهم أيضا في التذكري -كما يرى الثميني- لأنه لا فارق بينه وبين الإبتدائي إذ "حصول العلم عقب التذكري المقدور كحصوله عقب النظر المقدور"[113]

هذا، وإذا كان الثميني هنا يسند أنواع الأنظار الثلاثة: الإبتدائي والذكري والتذكري إلى محض الله ولا أثر لغيره في شيء منها، فإنه كذلك فعل من قبل في العلم الضروري وفي أسباب العلم الثلاثة: الحواس والخبر والعقل.

ويعني منه هذا: أن ما بالإنسان من قوى واستعدادات، وما تحققه هذه القوى من الإنجازات إنما هو من الله الخالق، وهو القادر على أن يحدث غير ذلك.

وأخيرا، وللجواب عن السؤال الثالث: ما الذي يستلزمه النظر الفاسد؟، يجدر بنا أن نشير أولا، أن الثميني قد خصص مقصدا حول أضداد النظر وقسمها:

إلى أضداد خاصة ، وأضداد عامة.

"فالخاصة هو كل ما يوجب أخطار المنظور فيه بالبال كالعلم به والجهل به"[114]

والمراد بالجهل به أو بالمنظور فيه هنا، هو الجهل المركب لأن الجهل البسيط الذي هو عدم إدراك الأمر، سلب[115]..

---

[112] مخطوط المعالم ، ص :24

[113] مخطوط المعالم، ص:24

[114] مخطوط المعالم ، ص: 26

[115] مخطوط المعالم، ص : 27

وتشمل الأضداد الخاصة كذلك، كلا من الظن والشك والوهم.

أما الأضداد العامة: "فهي ما لا يخطر معها المنظور فيه بالبال كالموت والنوم والنسيان وما في معناها"[116]

والفرق بينها وبين الأضداد الخاصة هي أن الأضداد العامة "تزيد بالإرادة، فهي كما تضاد النظر والعلم وجملة أضداده، تضاد الإرادة، فلا يكون القاصد للشيء نائما أو ميتا"[117] أو ما شابههما.

ونظرا إلى هذا، فهي ليست كالأضداد الخاصة التي هي "خاصة بالنظر مقصورة عليه لا تتجاوزه إلى الإرادة"[118].

ويجدر بنا في هذا المجال أن نشير أيضا إلى أن الموت يتميز من بين الأضداد العامة بكونه مضادا كذلك للقدرة.

هذا، ويقسم الثميني النظر الفاسد إلى قسمين:

القسم الأول: هو الذي يقول فيه: "فإن كان لعدم تمامه لم يستلزم شيئا اتفاقا، وكذا إذا كان لفساد نظمه كالإستدلال بجزئيتين أو سالبتين"[119].

والقسم الثاني: هو الذي يقول فيه: "إن كان لخلل في مادته وهي مقدماته فقولان" سواء كان الخلل بكذب جميعها أو بعضها.

أما القول الأول: فإنه يستلزم الجهل[120] "وهو الصحيح... وهو رأي المنطقيين" -كما يقول الثميني-، ورأي لبعض المتكلمين كالرازي[121].

---

[116] مخطوط المعالم ، ص : 26

[117] مخطوط المعالم ، ص :26

[118] مخطوط المعالم ، ص :26

[119] مخطوط المعالم ، ص :25

[120] وحيث لم نجد تعريفا من الثميني للجهل المراد هنا ، فانا نختار تعريف الجرجاني ، الجهل :"هو الإعتقاد الذي لايطابق المنظور فيه " (شرح المواقف) ، ص 281

[121] (المحصل) ، ص : 67

وأما القول الثاني: فإنه لا يستلزم الجهل وهو أشهر الأقوال، وهو رأي المتكلمين -كما يقول أيضا-.

ويتساءل مرة أخرى، وبعبارة أدق: "هل النظر المختل في مادته له نتيجة ترتبط به؟"

إن الجواب كما يراه: هو أن له نتيجة ترتبط به، ولذلك عرف المنطقيون القياس بأنه: قول مؤلف من أقوال متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر.

فقولهم: (متى سلمت) هو لإدخال الشبهة فيه، ويرى الثميني أن الشبهة هي التي أوقعت الأشاعرة في القول برؤية الله، وذلك بقياس كبراه كاذبة[122] كما سيأتي بيانه.

إن هذه الشبهة التي اعتبرها المتكلمون لا ارتباط لها بشيء يقول الثميني فيها: "إنا نقول إن لازمها على الحقيقة الجهل، وإنما انتفى عن العالم اعتقاد صدق نتيجتها في نفسها للعلم بضدها، لا لعدم العلم للربط بينهما"[123]

وقد رد الثميني قول المتكلمين "إن الشبهة لو كان لها ارتباط بعقد معين لكانت دليلا"[124]، بقوله: إن "التالي باطل هنا لأن حقيقة الشبهة ما اشتبه أمرها على الناظر فاعتقدها دليلا وليست بدليل، فلا يلزم، لجواز اشتراك المختلفات في بعض اللوازم، فإن الدليل

يفارق الشبهة، وإن اشتركا في صورة النظم، فإن مقدمات الدليل ضرورية، أو تنتهي إليه إذا ركب الدليل من مقدمات نظرية أو بعضها، فإنه يُحْتَجُّ عليها ويبين صدقها بقياس آخر حتى تنتهي إلى الضرورية"[125]

وبذلك يكون الثميني قد اعتقد أن الشبهة منتجة، وهي مشاركة للدليل في نظمه، ولكن مقدماته غير ضرورية، ولا تنتهي إلى الضروري، وهي منتجة للجهل، بمعنى الإعتقاد الذي لا يطابق المنظور فيه.

ولعل هذا الذي جعله يرجع دوما عبر كتابه (المعالم) إلى المقدمات لبيانها وتوضيح ارتباطها، كما سبق بيانه في منهجه.

---

[122] مخطوط المعالم ، ص : 25

[123] م - ن

[124] م - س ، ص :26

[125] م - ن

د- الحجـــــة:

يقسم الثميني الحجة بحسب مادتها قسمين:

حجة عقلية، وحجة نقلية.

أما الحجة النقلية: فإنه يبدو لنا أنها لا تخرج عن الذي جئنا به في أسباب العلم، إذ قد فصلنا فيه القول وبينا الفرق بين الخبر الضروري والخبر الاستدلالي من جهة، وبينا أن الحجة النقلية وثيقة الصلة بالحجة العقلية من جهة أخرى.

لأن النقلية تثبت بالعقل، والعقلية ترتكز على النقلية بعد ثبوت هذه بالعقل، كما هو الحال في الحجة البرهانية التي ترتكز على اليقينيات الست ومنها المتواترات.

ولذا، فسننتقل إلى **الحجة العقلية** موضحين ما جاء به الثميني.

لقد قسم كغيره الحجة العقلية إلى خمسة أقسام:

البرهان، والجدل، والخطابة، والشعر، والمغالطة.

فالبرهان، ويعرف بالحجة البرهانية: "هو ما تركب من مقدمات كلها يقينية"[126]، واليقينيات هي الست التي سبق بيانها.

والجدل، ويعرف بالحجة الجدلية، "هو ما تألف من مقدمات مشهورة، وهي ما اعترف به الجمهور لمصلحة عامة أو لسبب رقة أو حمية"[127]

والغرض منه كما يقول الثميني "إما إقناع قاصر عن البرهان لأنه لا يغمض عن فهم الخصم فينتقل عنه إلى الجدل أو الزام الخصم ودفعه"[128]

والخطابة، أو الحجة الخطابية: هي ما تألف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيها لسر لا يطلع عليه، أو لصفة جميلة، أو من مقدمات مظنونة، والغرض من الخطابة -كما يقول الثميني- ترغيب السامعين.

والشعر، أو الحجة الشعرية: "وهو ما تألف من مقدمات متخلية لترغيب النفس في الشيء، أو لتنفيرها عنه"[129]

---

[126] مخطوط المعالم ، ص : 27

[127] مخطوط المعالم ، ص : 27

[128] م - ن

والمغالطة، أو الحجة الباطلة: "هي ما تألف من مقدمات شبيهة بالحق، وليست حقا، وتسمى سفسطة... أو شبيهة بالمقدمات المشهورة وتسمى مشاغبة... أو من مقدمات وهمية كاذبة"[130]

هذه أقسام الحجة العقلية التي جاء بها الثميني، وبها يمكننا أن نختم هذا الفصل، بعد أن تبين لنا فيه جليا أن الثميني قد طرح جميع المباحث حول نظرية المعرفة بمفهومها العام، وتعرض لجميع جوانبها، مؤكدًا إمكانية وصول العقل إلى معرفة الله عز وجل، وإمكانية البحث فيما يتعلق بالألوهية من قريب أو بعيد، وفي كل مواضيع علم الكلام التي قد تعرضنا لبعضها فيما مر، وسنكمل الحديث بحول الله عن بعضها المتبقية في الفصول اللاحقة، مستخرجين زبدة ما جاء به الثميني، مبتدئين بعالم الممكنات وأحوالها، وفي الممكنات دليل على وجوده جل وعلا.

---

[129] م-ن

[130] م – س ، ص : 28

الفصل الثاني: نظـرية الوجـود وعالم الممكنـات

الممكنات

نظرية الوجود

أضرب الاستدلال

النظر في الانسان

الاستدلال بطريق الامكان المجرد

الفاعل المختار

حدوث العالم:

أ) مماثلة العالم للانسان

ب) الاستدلال لحدوث احد المتلازمين

ج) إبطال حوادث لا أول لها:

1) فراغ ما لا نهاية له

2) مقارنة الوجود الازلي عدمه

3) برهان القطع والتطبيق

4) الفراغ المحكوم به قبل كل حادث

النفوس الفلكية والانسانية

حدوث النفس

بطلان التناسخ

وجود العالم الآخر

تأثير العالم العلوي في العالم السفلي.

الفصـل الثانـي: نظرية الوجـود و عالم الممكنـات

إن الحديث عن الوجود وعن الموجود، وعن العدم والمعدوم، في الطبيعة وما وراءها، حديث شيق تناوله كل من الفلاسفة والمتكلمين[131] ، وهو شديد الصلة بدراستنا هذه، وسنأتي منه – كما جئنا سابقا – ببعض مانحتاج اليه ونحن نعالج مسائل هذا الفصل والذي يليه.

وسنبدأ ببيان معنى الممكنات – ولوبايجاز – ومعنى نظرية الوجود حتى نتمكن من بسط ما جاء به الشميني في وضوح.

الممكنـــات:

إن لفظة (الممكنات) جمع لكلمة (ممكن)، وهو مصطلح يطلق ويرادبه: " تساوي الوجود والعدم، وهو احدى مقولات الجهة، (Modalité) [حسب تقسيم (كانت)]، ويقابله الممتنع (Impossible)، والضروري (Necessaire) "[132]

وهكذا فممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود أو موجود، لم يعرض منه محال، ويقابله واجب الوجود، وهو الوجود الذي، متى فرض غير موجود، عرض عنه محال[133]

هذا وللممكن معنيان:

- المعنى الاول: سلب الضرورة، وهو:

–اما سلب في نفس الأمر، ويسمى الامكان الذاتي أو الخارجي.

–واما سلب بحسب الذهن، اذيكون الذهن مترددا في تصوره بين طرفية الذين هما، الوجود والعدم، ويسمى الامكان الذهني [134]

---

[131] راجع مثلا: –ابن سينا، (الاشارات والتنبيهات)، معه شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: د.سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط:2 د.ت.ط، ج:3، الوجود وعلله، ص:7 ومابعدها.

- بور، (تاريخ الفلسفة في الاسلام)، ترجمة أبوريده، مثلا ص: 194–195.
- (في علم الكلام)، ج:2، ص:155 وما بعدها.
- RABIA Mimoune, (Critique et Interculturalité dans la Formulation et la Réfutation de la Preuve Ontologique .)

[132] (المعجم الفلسفي)، دار الكتاب اللبناني، 1982، ج:2، (الممكن)، ص:424.

[133] (المعجم الفلسفي)، عن ابن سينا، (النجاة)، ص:366.

• والمعنى الثاني: هو وجوده بالقوة، أو كونه من شأنه أن يكون، ولكنه ليس بكائن، وبهذه الصفة لاينتقل من حال الوجود بالقوة الى حال الوجود بالفعل الا بعد استيفائه شروطا، ولهذا يسمى إمكانه بالامكان الاستعدادي[135]

إن هذه المعاني هي التي تستفاد من الممكن تبعا لتصور الدارس له، ولطبيعته التي هي موضوع للدرس.

فالإمكان هو الحالة الوسطى بين الوجود والعدم، إذ القابل للاتصاف باحدهما بدل الآخر يسمى ممكنا، وهو الذي خصص له المتكلمون، مباحث جمة في مؤلفاتهم لما له عندهم من الأهمية في الاستدلال على وجود البارى عز وعلا.

نظرية الوجـــود:

والممكنات مباحث لها علاقة وطيدة بنظرية الوجود، فيمكن رؤيتها رؤية الفلاسفة، ويكون البحث فيها عند ئذ من حيث امكان الوجود ووجوبه، ومن حيث الوجوب بالذات، والوجوب بالغير ومايترتب على ذلك من المباحث.

ويشمل مجال البحث في نظرية الوجود ثلاثة مباحث رئيسية: الأول: الأمور الكلية أو العامة، والثاني: الاعراض، والثالث: الجواهر.

ويكوّن المبحثان الأخيران - كمايقول الأستاذ: (حسن حنفي) - أكثر من نصف علم أصول الدين، ممايدل على أهمية المعلوم وعلى امكانية تحويل (الثيولوجيا) الى (الانطلوجيا)[136].

وهذا القول لاينطبق على ماجاء به الثميني في كتابه، فهو قد تخلى عن كثير من مباحث المتكلمين في نظرية الوجود، و لم يستعمل منها الا مارآه ضروريا في اثبات وجود الخالق لهذا الكون، وهو قليل مقارنة بما جاءوا به، وهو قليل أيضا مقارنة بمادة كتابه.

إن الثميني، أو إن المتكلمين عامة حين تحدثوا عن الممكنات لم يريدو إلا أن يثبتوا حدوثها، وحدوث العالم الذي يقول فيه الفلاسفة بالقدم.

---

[134] (المعجم الفلسفي)، عن التهانوي، (كشف اصطلاحات الفنون).

[135] (المعجم الفلسفي). وللمزيد راجع مثلا: (مشكلة الصراع بين الفلسفة والدين) من الغزالي وابن رشد الى الطوسي والخواجه زاده، للدكتور: رضا سعادة، الدار العالمية، بيروت ط:1، 1981، ص:54 ومابعدها

[136] حسن حنفي ، (موسوعة الحضارة العربية الإسلامية)، ص:16-17.

وهم في اثباتهم الحدوث للممكنات - وللعالم الذي هو جزء منها -، وفي نفيهم القدم عنها، انماهم يثبتون واجب الوجود الموجد غيره بالاختيار لابالضرورة.

أما الفلاسفة القائلون بالقدم وبالضرورة في حدوث العالم فقد اكتفوا في اثبات واجب الوجود بإثبات الإمكان العقلى لممكن الوجود بدلا عن إنبات الحدوث له.[137]

والذي يميل اليه أغلب المتكلمين هو اثبات واجد الوجود بدليل الحدوث على اعتبار أن الحدوث هو ايجاد من العدم المحض، وهم بعيدون في هذا عن ابن سينا الذي يعتبر أن الامكان أعم من الحدوث لأنه يشمل الممكن الدائم الوجود، ولأن الإمكان عنده هو علة الاحتياج الى الغير.[138]

ولقد نشأت في هذا المجال - مجال اثبات حدوث العالم - نظرية الجزء الذي لايتجزأ والتي تعرف أيضا بنظرية الجوهر الفرد، والغاية من نشأتها تأكيد تناهي هذا الكون، وتأكيد ارادة الله واختياره في ايجاده.

وهي نظرية قد أخذ بها كثير من المتكلمين خاصة منهم الأشاعرة ردّا على قول الفلاسفة بالهيولى القديمة [139]، ورفضها من المتكلمين آخرون لم يستسيغوها كالنظام[140] و ابن حزم[141] والثميني[142].

والمهم، أن الفلاسفة الاسلاميين والمتكلمين وإن اختلفوا في تفسيراتهم، تبعا لاقتراب فكرهم أو بعده من تراث الفلسفة اليونانية واقترابه أوبعده من معاني النصوص الاسلامية، فانهم قد حاولوا جميعا فهم حقيقة الوجود، وكيفية وجوده منطلقين منه في الاستدلال و البرهنة على وجود خالق له وهو الله عز وجل.

---

[137] يذكر عبد الهادى أبوريده أن الفرابي والكندى يقولان بالاختيار.

انظر: دي بور، (تاريخ الفلسفة في الاسلام)، ترجمة وتعليق عبد الهادي أبو ريده، ص: 234 ومابعدها.

[138] محمد جلال شرف، (الله والعالم والانسان)، ص:64.

[139] م - س، الفصل الثاني: نظرية الجوهر الفرد، ص:175 ومابعدها.

[140] (في علم الكلام)، ج:1، ص:236 ومابعدها.

[141] (ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والاندلس)، ص: 338 ومابعدها.

[142] مخطوط المعالم، ص:45 وص:55 وص:84.

أضرب الاستدلال:

يذكر الثميني للبرهنة على وجوده عز وجل اضرابا اربعة هي:

1) الاستدلال بالسبب على المسبب.

2) الاستدلال بالمسبب على السبب.

3) الاستدلال بأحد مسببي سبب واحد على السبب الآخر.

4) الاستدلال باحد المتلازمين على الآخر.

ويبين أن المعتمد منها في الاستدلال على وجود الله عز وجل انما يكون بالثاني والرابع، وأما الأول والثالث فمحالان لوجوب وجوده، ومن المعلوم أن واجب الوجود لايحتاج الى سبب.

أما ومسببات الله عزوجل كثيرة، والكون كله شاهد عليه.

واقرب شيء يخرجك عن التقليد – كما يرى الثميني – أن تنظر الى أقرب الاشياء اليك، وهي نفسك التي يوجهنا الله اليها بقوله: ﴿ **وفي أنفسكم أفلا تبصرون** ..﴾. (الذاريات:21)

النظر في الانسان:

يعتمد الثميني في إثبات وجود الله بالرجوع الى نفس الإنسان، ويعتمد على مقدمة علمها يحصل لكل انسان ضرورة وهو كونه: (لم يكن ثم كان)، ويرتبها كما يلي:[143]

أنا لم أكن ثم كنت، أوأنا موجود بعد عدم، أو أنا حادث.

وكل من هوكذلك فله موجد أوجده.

إذن أنالي موجد أوجدني.

إن المقدمة الصغرى هنا ضرورية في رأي الثميني، والذي يراه في الكبرى أنها نظرية، ولذلك رد قول الفخر بأنها ضرورية، وعلل ذهابه الى أنها ضرورية بكونها تحصل بنظر قريب فاشتبه عليه الأمر.

هذا ويرى أن طريقة الاستدلال " على افتقار الحادث الى سبب طريقة من يشرب الحدوث بالامكان، بأن تكون العلة مجموعهما، أو الامكان بشرط الحدوث"[144].

---

[143] مخطوط المعالم، ص:37.

[144] مخطوط المعالم، ص:38.

ولقد فصل القول في بيان كل مقدمة، ورد قول غير المسلّمين: بأن المقدمة القائلة: (أنا لم أكن ثم كنت)، ضرورية، وبأنها تفيد حدوث الانسان، لاستنادهم الى أن المادة التي تكوَّن منها الانسان كانت في صلب الاب ومادة الاب كانت في صلب أبيه وهلم جرا ومن الممكن أن يَكون الامر هكذا الى غير نهاية، ومن المعلوم أنه إذا لاح الاحتمال سقط الاستدلال، وتكون غاية الامر أن المعلوم ضرورة هو تبدل الصور على الانسان لاسبق العدم الذاتي على وجوده.

وهو ما لم ينتبه اليه مثبتو حدوث الانسان حين بنوا دليلهم على أن نفس الذات لم تكون ثم كانت، لاعلى أن صورتها لم تكن ثم كانت.

والذي يراه الثميني وهو يرد عليهم: أن الذات من قبيل الكل المجموعي وأن الماهية المركبة من لازمها انعدامها بانعدام جزئها، وأن الانسان هيكل مخصوص من روح وبدن، كماهو مرجح عنده[145].

وإذا ثبت أن بعضا من الذات لم يكن ثم كان، فالذات كلها لم تكن ثم كانت، وهكذا فإنه يتعين أن الذات محتاجة الى موجدها غير ذاتها، ولايمكن أن يكون الذات نفسها لما في ذلك من التهافت لتقدمها على نفسها وتأخرها عنها[146]، ولايمكن أن تكون ذاتا مثلها لما وجدناه منها من التعذر على ايجاد مثلها[147].

وإذا قيل: إنها النطفة لأنها مغايرة لمجموع الذات ولأنه يحتمل أن تكون هي المؤثر في فعل البعض الزائد عليها.

رد الثميني قائلا: إنه إذا كانت الذات مشتملة على ذلك الجزء المؤثر (وهو النطفة) فلتكن الذات قادرة على ايجاد غيرها من الممكنات لاشتمالها على ذلك الجزء الذي يصح منه الاختراع، وقد تبث بالضرورة عدم قدرة الذات على ذلك.

واذاقيل: إن ذلك الجزء (وهو النطفة) يؤثر بالطبع بشرط الاتصال والكينونة في الرحم، فإن الجواب أنه يلزم أن ينقطع التأثير بعد الانفصال، والواقع يؤكد غير ذلك، إذ معظم الذات وجد بعد الانفصال.

---

[145] مخطوط المعالم، ص:40.

[146] مخطوط المعالم، ص:37.

[147] مخطوط المعالم، ص:39.

فيتعين أن للذات موجدا أو جدها، وأن الموجد ليس هو الذات نفسها ولاجزءا منها، وأن مازاد منها كان معدوما ثم كان، فالمؤثر في الذات وفي الممكنات جميعها انما هو الفاعل المختار[148] كما سيأتي مزيد بيان لذلك.

منشأ احتياج الحادث الى الصانع:

يبين الثميني أن المتكلمين مختلفون في منشإ احتياج الحادث الى الصانع، فمنهم من يقول: إنه الامكان، لأن الممكن قابلٌ لصفات متقابلات، ومحالٌ أن يختص بأحدها دون مخصص[149].

ومنهم من يقول: هو الحدوث وهو عمدة أعلامهم، على أن الحدوث هو الوجود بعد العدم[150]، وهو الذي استدل به ابراهيم عليه السلام على وجود الصانع في احتجاجه على ابيه حسبما يذكر الثميني.

ومنهم من يقول: إنه الامكان والحدوث معا، وآخرون يرون أنه الامكان بشرط الحدوث،

ويبين الثميني الفرق بينهما، بقوله: إن الحدوث ان كان جزء الوجود اطرد الدليل، وإن كان شرطا، لم يطرد.[151]

الاستدلال بطريقة الامكان المجرد:

هذا، ويتميز الاستدلال بطريقة الامكان المجرد عن غيره من الطرق كما يبين الثميني بكون العلم بحدوث العالَم يتأخر عن العلم بالصانع، وأما في غيره من الطرق فان العلم بحدوث العالم يتقدم عن العلم بالصانع.

يقول الثميني :" إذا حققنا أن العالم ممكن وجوده وعدمه، لا أرجحية لاحدهما على الآخر بذاته لأن كل ممكن بذاته قابل للوجود والعدم، فالوجود له ليس من ذاته، وكل ماليس له الوجود من ذاته، فالوجود له من غيره، على أن ذلك الغير لابد وأن يكون واجب الوجود

---

[148] مخطوط المعالم، ص:39 – 40.

[149] مخطوط المعالم، ص:38.

[150] مخطوط المعالم، ص:55.

[151] مخطوط المعالم، ص:38.

لذاته، وإلا لكان مفتقرا الى ما افتقر اليه العالم، ودار أو تسلسل، على أن كلا من الدور والتسلسل محال، وبذلك يثبت العلم بوجود مؤثر واجب لذاته صانع لهذا العالم".

بيد أن هذا المؤثر الصانع للعالم قد يكون مؤثرا باللزوم الذاتي، كما هو رأي الفلاسفة، ونظرا لهذا فإنه يجب على المتكلمين الانفراد عن هؤلاء بنظر آخر لاثبات أن تأثيره تعالى انما كان باختيار لابلزوم.

والدليل الذي يراه الثمينى لاثبات التأثير بالاختيار لصانع العالم كما يلى: - وهو عينه الذي كان عند كثير من المتكلمين - : " صانع العالم إما أن يكون أوجبه لذاته أو اقتضاه بطبعه أو أوجبه باختياره، وجهات التأثير منحصرة في هذه الأوجه الثلاثة"[152]

ويعني هذا أنه اعتمد القسمة الثنائية لاثبات الاختيار، وحصرِها بهذه الأوجه الثلاثة في التـأثير، معتبرا أن " كل مؤثر لايخلو: إما أن يصح منه الترك، أو لا، والأول: هو الفاعل المختار، والثاني: اما أن يتوقف اقتضاؤه على شرط وانتفاء مانع، أو لا، والاول: هو الطبيعة، والثاني: هو العلة".[153]

وليبعد الطبيعة والعلة اعتمد على استحالة تخصيص مثل عن مثل بأمر يغاير المثل الآخر، واعتمد على استحالة الاختلاف في معلول العلة الواحدة ومطبوع الطبيعة الواحدة، وهكذا تعين له أن يكون الفاعل موجدا بالاختيار.

ولقد بنى برهانه للوصول الى ان العالم حادث كمايلي:

العالم موقع بالاختيار.

وكل موقع بالاختيار حادث.

إذن فالعالم حادث.

وبناء على هذا فعلمنا بحدوث العالم هو بعد علمنا بوجود صانع للعالم، وكل ذلك باستعمال طريق الامكان المجرد.

---

[152] مخطوط المعالم، ص:39.

[153] مخطوط المعالم، ص:39.

وهكذا فإن تأكيد الثميني على أن الحدوث بمعنى سبق العدم يخرجه عن مذهب الفلاسفة القائلين بأن العالم محدث وبأن حدوثه يعني أن وقوعه كان من الغير وليس من ذاته[154]

إنه يقول: " فلايشتبه عليك اطلاق الفلاسفة القول بأن ماسوى الله تعالى محدث، فانه على معنى الاحتياج الى الغير، لاعلى معنى سبق العدم."[155]

ويقول لتبيين معنى الاختيار: إن " اختيار وجوده يستلزم سبق عدمه، والا لكان تحصيل الحاصل في الوجود، وثبوت الممكن مما لايصح كونه في العدم"[156]

الفاعل المختار:

لقد سبق القول بأن الثميني قد أشار الى أن العلم بحدوث العالم يتقدم العلم بالصانع في طريقة الاستدلال بغير الامكان المجرد، وسبق لنا القول بأنه حين أراد أن يبرهن على أن صانع العالم فاعل مختار، انطلق من ذات الانسان الممكنة المتصفة بكونها تختص بجائز بدلا عن جائز.

ولقد برهن على ذلك بالشكل الأول قائلا:

" ذاتك قد اختصت بجائز بدلا عن جائز باعتبار مجموعها، وباعتبار مجموع اجزائها، وكل من هو كذلك ففاعله مختار لفعله، فينتج: ذاتك فاعلها مختار لفعله"[157]

وبرهن على ذلك، أيضا، بالشكل الثاني قائلا:

" صانع ذاتك فاعل مختار، ولاشئ من النطفة أو الطبيعة أو العلة بفاعل مختار، إذن صانع ذاتك ليس بنطفة ولا طبيعة ولاعلة."[158]

ولقد عمد الى كل مقدمة في الشكل الأول فبرهن على صحتها، وأطنب في البيان لنفي الاختيار عن النطفة والطبيعة والعلة.

---

[154] محمد البهى، (الجانب الالهي من التفكير الاسلامي)، ص:332.

[155] مخطوط المعالم، ص:55

[156] مخطوط المعالم، ص: 39.

[157] مخطوط المعالم، ص:41.

[158] مخطوط المعالم، ص:42.

حدوث العالم:

أ – مماثلة العالم للانسان:

لقد استغل الثميني البرهان على حدوث الانسان، وأن له فاعلا مختارا، ليبرهن به على حدوث العالم كله وأن له فاعلا مختارا كذلك.

فبين – كما سبق ذكره – أن مازاد على النطفة من الذات حادث، وأن الزائد من ذات الانسان يدل على حدوث النطفة وعلى سائر العالم كله كما يربط بينهما.

والذي جعله يفعل ذلك كما يقول: " تحقق المماثلة بين هذا الزائد والعالم كله، إذ هذا الزائد أجرام متحيزة، وأعراض قائمة بها، وسائر العالم كذلك، والمثلان يجب استواؤهما فيما يجب، وفيما يجوز، وفيما يستحيل، وقد وجب الحدوث لذلك الزائد قطعا، فكذلك يجب لسائر العالم لمماثلته إياه"[159]

إن النطفة والانسان جزء من هذا العالم وهما حادثان، ومن المعلوم أنه إذا اعتبرناهما هكذا فانه يلزمنا، لو افترضنا أن بعضا من العالم قديم، أن يكون العالم مختلفا فيما يجب، وان يكون بعضه قديما وبعضه حادثا، مع أن القديم لايكون الا واجبا للقديم.

لقد استعمل الثميني برهان الخلف ليؤكد وجوب القدم للقديم، وذ لك حين يقول: إن "القدم لوكان جائزا للقديم لجاز عليه سبق العدم، فيحتاج الى مخصص يخصصه بالوجود بدلا عن العدم الجائز، وهو نقيض القدم المفروض، فيلزم أن يكون قديما غير قديم وهذا خلف"[160]

فجواز القدم يستلزم سبق العدم وهو نقيض القدم مما يستلزم وجوب القدم لاجوازه، ومن المعلوم أنه إذا ثبت أن بعضا من العالم حادث، وهي النطفة، والانسان الزائد على النطفة، وثبت أنهما والعالم مثلان فإنه يجب أن يشتركا في صفات النفس.

ولعله لأجل هذا يرى الثميني أنه قد" خرج لك بالنظر في ذاتك وانعقاد التماثل بينك وبين سائر الممكنات، البرهان القاطع على حدوث العالم كله علويه وسفلية، عرشه وكرسيه،

---

[159] مخطوط المعالم، ص:42.

[160] مخطوط المعالم، ص:42.

أصله وفرعه، وأن الجميع عاجز عن إيجاد نفسه، وعن ايجاد غيره كعجزك، وأن الجميع مفتقر الى الفاعل المختار، كافتقارك اليه ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾" (الإسراء :44)[161]

فهو حين عقد المماثلة بين العالم والزائد على النطفة على أنهما أجرام متحيزة وأعراض قائمة بها، استدرك الأمر باحثا في مفهوم العالم، والذي معناه: "علم على الخلق ..."

لقد جاء بالآراء المتضاربة حول حقيقته التي ينحصر أمرها في السؤال التالي: هل العالم أجرام وأعراض كما يذهب اليه المتكلمون، أم هو أمر أعم من ذلك كما يذهب اليه الفلاسفة؟

إن الفلاسفة كما يقول الثميني: يذهبون إلى أن العالم أجرام وأعراض ومجردات، فالأجرام أو الجواهر متحيزات والأعراض قائمة بها. وأما المجردات فهي المجردة عن الصورة والتحيز، ومن ذلك النفوس والأرواح والملائكة في رأيهم.

هذا، ويذكر الثميني أن الغزالي وبعض الصوفية تبعوا الفلاسفة في المسألة أعني في النفوس والأرواح والملائكة فقالوا إنها "لاتتقدر ولاتتشكل ولاتعمر فراغا ولايلزم من ذلك -قالوا- مماثلتها للباري عز وعلا لأنها إنما شاركته في سلب وهو التقدس عن المقدار والشكل والتحيز، والمماثلة إنما تكون بالمشاركة في صفات النفس"[162]

والذي يراه الثميني انه لهذه المسألة كفر بعضهم الغزالي، وجعلوه مشبها، ومن هؤلاء ابن حبيب من المالكية.

ويذكر من بعد هذا أن المتكلمين قد ابطلوا قسما زائدا على القسمين الجواهر والاعراض، وسلكوا في ذلك طريقة التقسيم الثنائي.

إنه يقول:" كل موجود إما أن يكون متحيزا، أو لا، والثاني: إما أن يقوم بمتحيز أو لا، فالمتحيز هو الجوهر، والقائمة به هو العرض، وغيرهما هو الله تعالى"[163]

---

[161] مخطوط المعالم، ص: 43.

[162] مخطوط المعالم، ص: 43.

[163] مخطوط المعالم، ص:43.

ولقد أورد أن من الأشاعرة المتأخرين من ضعف هذه القسمة لأن ما انتهى اليه التقسيم وهو: ماليس بمتحيز ولاقائم بمتحيز، ليس نفس حقيقته عز وعلا، ولانفس حقيقة صفاته لأنه انتهى الى سلب، وهو سلب التحيز والقيام بالمتحيز.

هذا، ويذكر أن من المتكلمين من رأي أن مسلكَ الفريقين، مسلكَ المتبتين للقسم الثالث، وهم الفلاسفة، ومسلكَ النافين له، وهم المتكلمون، مسلكٌ ضعيف. وذلك لأنهم لم يتوصلوا الى اثبات حقيقة الموجود الثالث المفروض حتى يحكم عليه باعتبارها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فانهم قالوا:

" ليس فيما علمناه متوقف عليه فيدل عليه، فتعذر العلم به، بخلاف مانقول في الصانع، فإنه وإن لم نعلم حقيقته، إلا أن ماعلمناه متوقف وجوده عليه، فاستند العلم بوجوده اليه"[164].

وهكذا فخلاصة ماجاء به الثميني في المسألة: أنه وإن وجد متكلمون اثبتوا بالعقل حدوث هذا الزائد، فانه لايصح أن يكون هذا الزائد إلها، أو شبيها بالاله، لثبوت الوحدانية لله عز وجل كما سيأتي، ولعدم توقف وجود العالم على هذا الزائد، فلايجب وجوده، لانه لامحال من عدمه، وعليه فهو ممكن، وكل ممكن ان وجد فهو حادث، وهو المطلوب.

والذي يراه آخرون: أن هذا المسلك ضعيف - في اثبات كون هذا الزائد ممكنا، وذلك لأنه برهان بعكس الدليل وهو لايلزم عكسه، وانما يلزم طرده، بمعنى: "أن توقف وجود العالم على وجود فاعل له يقتضي وجوب وجوده لئلا يلزم التسلسل أو الدور لوقدر جواز وجوده، ولايلزم من عدم توقف العالم على شيء عدم الوجوب لذلك الشيء، اذ لايلزم من عدم الدليل عدم المدلول. وقد كان عزوجل واجب الوجود لذاته في الازل قبل أن يوجد العالم وتوجد دلالته"[165] فبطلان الدليل لايؤذن ببطلان المدلول كما مر في الفصل الاول من هذا الباب.

وهكذا فإن مالم تعلم حقيقته ولم يمكن الحكم عليه من جهة نفسه وحقيقته، ومن جهة فعله، فانه لا يبقى فيه الا التوقف واللجوء الى السمع في رأيهم.

---

[164] مخطوط المعالم، ص:44.

[165] مخطوط المعالم، ص:44.

وقد ثبت بالبرهان القاطع أن ا لله كان و لم يكن معه شيء وأنه لاقديم الا ا لله عز وجل، وهو مايزول به المشكل الذي قد يرد من كون هذا الزائد له شبه بالاله كما ذهب الى ذلك البعض.

هذا، ويثبت الثميني أن الأجرام كلها متماثلة، عند جمهور المتكلمين لافرق بين نورانيها وظلمانيها، لأنها مشتركة في صفات النفس من التحيز وقبول الاعراض.

وهو يرى من بعد هذا أن كلا من الماء والانسان والأرض والنار عندهم يماثل غيره من الاجرام الحيوانية والجمادية، وأنها انما تتغاير بأمور عرضية. فهي متحدة الحقيقة مختلفة العوارض، كماهو مذهب جمهور المتكلمين، ويرى أنه على هذا الأصل ينبنى الكثير من قواعد اللإسلام، وينبنى إثبات القادر المختار، وكثير من أحوال النبوة والمعاد. ومبنى ذلك عندهم هو أن أجزاء الجسم ليست الا (جواهر فردة)، وأنها متماثلة لايتصور فيها الاختلاف، وانما الذي يخصصها بجائز بدلا عن جائز آخر إنما هو المرجح المختار.

هذا ويضّعف الثمينى قولهم بالجوهر الفرد فيقول: " انه ضعيف لم يقم عليه برهان قاطع، – اعنى على ثبوت الجو هو الفرد –، بل الحق أن ذلك مبني على أن اجزاء الجسم ممكنة قابلة للاتصاف بكل ماذكر"[166] من العوارض.

ويرى بناء على هذا، أن المماثلة ليست لكونها جواهر فردة، انماهي في قبولها هذا الجائز بدلا عن الجائز الآخر، وفي اتصافها بالامكان.

فهو فيما يبدو لم يختلف في هذا مع القائلين بالجواهر الفردة، لأنهم هم أيضا يذهبون الى انها ممكنة وقابلة للاتصاف بما تتميزبه من الاوصاف، ومن المعلوم أنه إذا كان هذا هو الأمر فجوهر اختلافه معهم يكون في اجزاء الجسم: هل هي (جواهر فردة) كما فسرها القائلون بها أم هي شيء آخر ؟.

والظاهر أن كل جسم – في نظره – لايتفق مع الاجسام الاخرى في تكونه من الجواهر الفردة، وانما يختلف عنها في اجزائه تبعا لطبيعته التي امكن أن يوجد عليها، والتي قبلت الاتصاف بماوصفت به.

---

[166] مخطوط المعالم، ص:45. أيضا، (تعاظم الموجبن شرح مرج البحرين) للثمينى، مخ الأم، ص:29.

فمحل الاختلاف بينه وبينهم هنا، فهم قد اعتبروا الجواهر الفردة أصلاً لجميع الكائنات القابلة للاتصاف بما يجوز عليها من الأوصاف، وأماهو، فإنه يرى أن كل الممكنات أجزاؤها قابلة للاتصاف بما يجوز عليها من الأوصاف، فهي من الممكن أن تكون جواهر فردة، ومن الممكن أن تكون غيرها، فهو لم يحدد أصلا ماهية هذه الأجزاء.

وهو مع كونه نص على أن الدليل القاطع لم يقم في اثبات الجوهر الفرد، فانه قد جوز لنفسه استعمال مصطلح الجوهر وتوظيفه في كثير من استدلالاته، وهو - فيما يبدو - لايفرق بينه وبين مصطلح الأعيان والجسم والجرم مع علمه بمدلول كل مصطلح كما جاء عند المتكلمين وعند الفلاسفة.

وهكذا فهو وان استعمله فانه سيكون بعيدا عن النقد الذي وجهه ابن رشد للمتكلمين حين برهنوا على حدوت العالم بحدوث الجواهر [167].

ب - الاستدلال بحدوث احد المتلازمين (الاعراض والجواهر):

لقد جاء الثميني أيضا بالاستدلال المشهور عند المتكلمين في اثبات حدوث العالم، وهو الاستدلال بحدوث أحد المتلازمين: الاعراض والجواهر، على حدوث الاخر أو بالاعتماد على المسلمة التي كانت أسسها الأولى عند الجويني في (الارشاد) و(الشامل)، والتي تقول: مالازم المتناهي لابد أن يكون متناهيا. أو بعبارة أخرى: كل مالايخلو عن الحوادث فهو حادث.

إن الاستدلال بها، وبحدوث أحد المتلازمين على حدوث العالم، يستلزم الحديث أولا عن مسائل عدة يتعرض لها المتكلمون - ومنهم الثميني -وهي الآتية:

- اثبات اعراض زائدة على الجوهر.
- اثبات تناهي الاعراض وحدوثها.
- اثبات التلازم واستحالة عرو الجواهر منها.
- اثبات تناهي جملتها ويعبر عنها بابطال حودث لاأول لها.

---

[167] علي عبد الفتاح المغربى، (الماتريدى وآراؤه الكلامية)، ص:123. عن: ابن رشد، مناهج الادلة، 139 . 141. وعن: عاطف العراقي، المنهج النقدى في فلسفة ابن رشد، 59،60

أيضا: محمد جلال شرف، (الله والعالم والانسان)، ص:215. عن مناهج الأدلة لابن رشد، ص:137 - 139.

ان هذه المسائل يتناولها الثميني بالبحث ويثبت حدوث الاعراض، وحدوث الجواهر انطلاقا منها.

وهو قبل ذلك يتناول الاستدلال على حدوث الاعراض بالبحث في الطرو والعدم، الدى يقتضي ابطال اربعة أمور:

- ابطال الكمون والظهور.
- ابطال قيام الاعراض بنفسها.
- ابطال انتقالها.
- ابطال عدم القديم.

إن هذه الامور الثمانية هي التي يتوقف عليها الاستدلال بحدوث أحد المتلازمين (الاعراض والجواهر) على حدوث الآخر، وقد جاء بها الثميني كاملة .

ولنأخذ منها الاستدلال بالطرو والعدم، اذ قد جاءت عبارة الثمينى كما يلي: " ان جهة الاستدلال ... على الحدوث بالطرو والعدم لماسبق وجوده قبل الطارىء، وتحقق الطرو يستدعي ثلاثة أمور ويلزم الحدوث. والعدم يستدعي تلك الامور الثلاثة ويتحقق العدم، وليس العدم هو الحدوث فلابد من بيان استحالة عدم القديم"[168]

وبيان ذلك أن العرض المشاهد طارئا "لو لم يكن طارئا لكان موجودا قبل هذه الحالة، ولوكان موجودا قبل هذه الحالة لم يخل اما أن يكون في محل، أو لا، فان كان في محل فهو اما هذا المشاهد فيه طريانه عليه، أو غيره، فان كان هذا فقد كان كامنا، وان كان غيره، فلايصل اليه الا بالانتقال، وان كان في غير محل فقد قام بنفسه" [169].

إن هذه الأمور الثلاثة التي يستوجبها النظر بالطرو وهي: الكمون، والانتقال، والقيام بالنفس، يستوجبها النظر بالعدم أيضا، فالعرض المشاهد معدوما : "لو لم يكن قد عدم لكان باقيا، وهو اما أن يبقى في محل، أو لا، فان كان في محل فهو اما في هذا المحل، أو في غيره، فان كان في هذا المحل فهو كامن، وان كان في غيره فلايصل اليه الا بالانتقال من هذا، فيتحقق أنه

---

[168] مخطوط المعالم، ص:45.

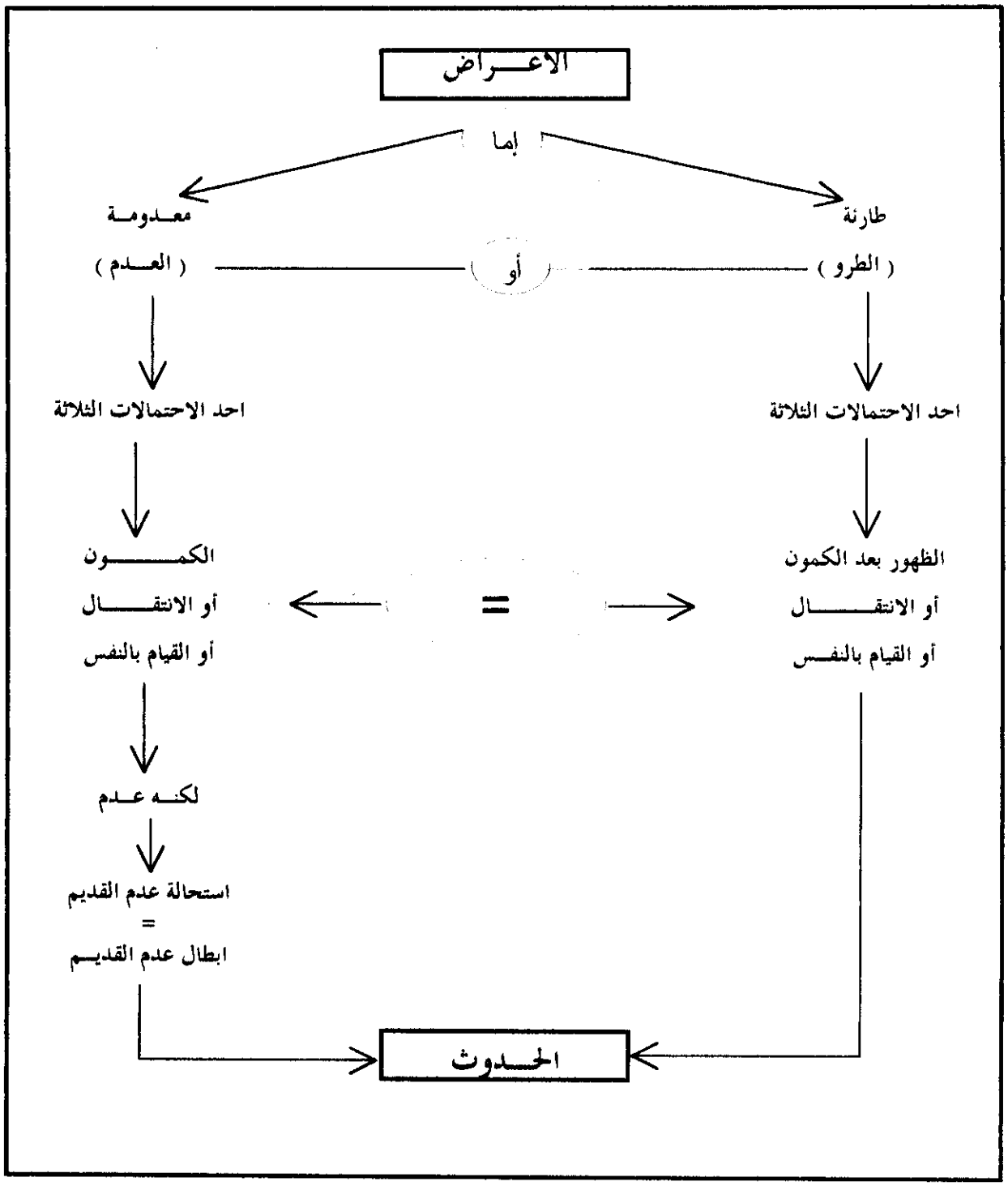
[169] م – ن.

عدم "[170] هذا على اعتبار أنه في محل، وعلى اعتبار قيامه بنفسه فهو كذلك لأنا قد فرضناه معدوما.

واذا كان قد عدم فهو اذن حادث لأن القديم لايجوز عدمه، وهذا يستلزم الحديث بالتفصيل عن عدم القديم وهو مافعله الثميني.

ولا بأس في الاخير أن نضع الاستدلال بالطرو والعدم في الشكل التالي حتى يزداد وضوحا:

[170] م - ن، ص:46.


الأعـــراض
إما
طارئة
(الطرو)
أو
معـدومـة
(العـدم)
احد الاحتمالات الثلاثة
الظهور بعد الكمون
أو الانتقـــال
أو القيام بالنفـس
=
الكمـــون
أو الانتقـــال
أو القيام بالنفس
لكنـه عـدم
استحالة عدم القديم
=
ابطال عدم القديـم
الحـدوث

هذا وسنحاول مزيدبيان لبعض اجزاء الاستدلال بأحد المتلازمين عن الاخر بما يجعله قريب الادراك وستحرص على أن يكون عاكسا لما جاء به ضياء الدين في المسألة.

ولهذا فإننا لانرى بأسا في أن نلفت الانتباه هنا، أولا، الى أن أدلة المتكلمين، حين اخذت هذه المنطلقات لاثبات حدوث العالم لم تكن سوى رد فعل على مذهب الفلاسفة الاسلاميين ومذهب الافلاطونية المحدثة في القول بقدم العالم، وذلك لأن هؤلاء، وان قالوا بالحدوث فحدوثهم أزلي، ويعني هذا أن الموجود الأول قداتصف بالوجود وهو كمال، فأسبغ كماله على الموجودات الأخرى فأخرجها من العدم الى الوجود، ولماكان الأول قديما، وكان كماله أزليا كان صدور الموجودات عنه ازليا أيضا.

والذي يراه بعض المتكلمين هو أن هذه الفكرة تسربث الى الفكر الاسلامي، وهي فكرة مناقضة للعقيدة الاسلامية، فهى من جهة تنطوى على نفي الارادة الالهية، ومن جهة أخرى تختلف معها لأن العقيدة الاسلامية تؤكد أن خلق الله للاشياء وايجادها من العدم يكون متى شاءها سبحانه وتعالى.

والذي يذكره ماجد فخري في تقديمه لكتاب تهافت الفلاسفة أنه " قبل الغزالي بأكثر من قرن كانت مشلكة أزلية العالم من المشاكل الفلسفية الكبرى التي دار حولها النزاع الحاد بين الفلاسفة والمتكلمين "

ويذكر أن " أول كتاب نجد فيه هذا الدليل من بين الكتب التي وصلتنا في "الأصول" هو كتاب (التمهيد) لأبي بكر الباقلالي، وأن أهم مناقشة وصلتنا لمشكلة قدم العالم قبل الغزالي هي المناقشة الواردة في كتاب (الفصل في الملل والاهواء والنحل) لابن حزم الظاهري.

وهو وان اعتبر محاولة الغزالي في تفنيد أزلية العالم لاتضارعها محاولة في الدقة والعمق، فانه لايعتبره المبتكر لهذا التفنيد لوجود عدد من الفلاسفة والمتكلمين العرب كالكندي وابن حزم والبغدادي والجويني تطرقوا لمثل حججه في الرد على القائلين بقدم العالم [171].

---

[171] أبوحامد الغزالي، (تهافت الفلاسفة)، تقديم: ماجد فخرى، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط:2، سنة 1962، ص:13 - 14.

وهكذا، فلقد ذهب المتكلمون يقررون حدوث العالم كما يفهم من القرآن الكريم، ولكنهم استعملوا نفس سلاح الفلاسفة ليفصحوا أمامهم بنتائجهم.

إنهم، ومنهم الثمينى، أرادوا أن يصلوا الى النتيجة التي هي: " العالم محدث" بمعنى أنه كان مسبوقا بعدم، فانطلقوا يستعملون البراهين العقلية، وينظرون الى الواقع المشهود، فوجدوا به أعراضا حادثة لاينكر حدوثها العقلاء، وهي اعراض برهبوا بحدوثها على حدوث الجواهر الحالة بها هذه الاعراض، واستعملوا في الاستدلال بحدوث أحد المتلازمين المنطلقات الثمانية السابقة الذكر وهي منطلقات يعدها الثميني سبعا لاعتباره ثبوت الاعراض وحدوثها أمرا واحدا، وهو لاينسى أن يضع المقدمات اللازمة في بيان كل مسألة، وأن يدلل على صحة كل مقدمة.

التغير حاصل للعالم:

لقد كان دليله على التغير الحاصل في الاجرام هو المشاهدة، إذ هناك أجرام شاهدنا عليها صفات طارئة بعد عدم، ومنها التي شاهدنا عليها صفات معدومة بعد طرو، ومالم نشاهد منها فإن التغير جائز عليها لحصول التغير في مثلها من الاجرام، ولأنه يستحيل أن يجوز في بعضها مالايجوز في الاخر من حيث ذاته. فصفات العالم كلها تتغير، إما بالحصول، واما بالقبول، في نظره.

ويذهب الى أنها تتغير جميعا بالحصول إذا نظرنا الى استحالة بقاء الاعراض.

التغير يستلزم الحدوث:

وهكذا، فهو بعد برهانه على اثبات التغير للاجرام يبرهن على أن التغير يستلزم الحدوث، وقد سلك في ذلك برهان الخلف، وصاغه كمايلي:

" إن التغير مطلقا يستحيل على القديم، لأنه إن كان من عدم الى وجود كان وجوده طارئا بعد عدم وهو عين الحدوث، وقد فرض قديما، هذا خلف.

وإن كان من وجود إلى عدم كان وجوده جائزا بدليل قبوله العدم، وكل جائز فهو لايقع بنفسه فيلزم أن يكون وجوده وقع بمقتض، والفرض أنه قديم، هذا خلف"[172].

---

[172] مخطوط المعالم، ص:46.

هذا، ويؤكد "أنه لايمكن أن يتقرر في العقل جرم ليس بمتحرك ولاساكن ولامجتمع ولا مفترق"[173] والمرادبه: جرم خال تماما من الاكوان الاربعة.

وبهذا فهو يقرر أن العالم صفاته متغيرة، وكل من هو كذلك فهو حادث.

وهو أيضا يستدل باستحالة عرو الاجرام عن الأكوان، على استحالة عروها من اجناس الاعراض، معتمدا في ذلك على أن قبول الموصوف لجميع صفاته نفسي لذاته، لايختلف، ولايتخلف.

وقد رد بناء على هذا قول القائلين: بعدم حدوث الصفات، وأنها لاعدم لها أصلا، وأنها دائمة الوجود، غير أنها: إماهي في موصوفها، لكن تارة تكمن فيه بظهورحكم ضدها، وتارة تظهر فيه بانتفائه، واماهي مع الانتقال من محل الى محل، أو من قيام بنفسها الى قيام بالمحل، والعكس.

وإذا كانت صفات زائدة على الاجرام فذلك لايستلزم في نظرهم أنها موجودة لاحتمال كونها واسطة بين الوجود والعدم.

والذي يراه الثميني هو رد قولهم، لأن المحققين يذهبون الى أن الحال محال، ولأنه لاواسطة بين الوجود والعدم، ولأن ثبوتها يستلزم حدوثها، والحدوث لازم بعد أن برهنا على حدوث العالم[174]

هذا، ويورد الثميني من أدلة المتكلمين على ثبوت الاعراض تعاقب الاحكام الجائزة على الجرم فتحركه بعد السكون يستلزم زوال اختصاصه بالحيز، واشتغاله للحيز الاول بعد الثاني دليل على كونهما جائزين له، وكل جائز فلابد له من مقتض، والمقتضي انما هو الفاعل المختار[175]كما بينه بعد التحليل.

---

[173] مخطوط المعالم، ص:47.

[174] مخطوط المعالم، ص:48.

[175] مخطوط المعالم، ص:48.

ج – ابطال حوادث لا أول لها:

يجدربنا –قبل أن نعرض ماجاء به الثميني من البراهين في ابطال حوادث لا أول لها– أن نلفت الانتباه الى أنه قد ذكر كما ذكر الرازي [176]من قبل الاقوال المحتملة في حدوث العالم وقدمه، وهي أربعة حسب القسمة العقلية:

- حدوث الذات والصفات،
- قدم الذات والصفات،
- قدم الذات وحدوث الصفات،
- حدوث الذات وقدم الصفات،

والأول هو الذي يقول به المليون من الديانات الثلاث وهي الاسلام والمسيحية واليهودية.

وأما المعلّم الاول ومن تبعه من اليونان ومن المسلمين كالفرابي وابن سينا فانهم يقولون بالثاني.

ويقول بالثالث قدماء اليونان كانكشا غوراس وفيتا غورس وغيرهم.

وأما القول الرابع فلم يقل أحدبه.

ولقد أشرنا فيماسبق الى أن المتكلمين قد عالجوا هذه المسألة بكل عناية لقول الفلاسفة الاسلاميين بقدم المادة وصفاتها، ولكونهم لايقبلون استدلال المتكلمين على حدوث المادة: بعدم عروها من الصفات الحادثة من جهة، وبكون كل من صفاته حادثة حادثًا من جهة أخرى، فهم لايقبلون هذا، ويقولون: " انما يلزم ذلك أن لوكانت الحوادث التي لازمت الاجرام لها مبدأ يفتتح به عددها"[177] وهو عندهم غير ممكن لأنهم يعتبرون أنه مامن حادث الا وقبله حادث لا الى أول.

1 – فراغ مالانهاية له:

يقول الثميني إن جوابهم: هو " أنه يلزم على وجود حوادث لا أول لها، أن يكون دخل في الوجود وفرغ من حركات الافلاك، واشخاص الحيوانات ونحوها على الترتيب واحدا بعد

---

[176] (المحصل)، ص:171

[177] مخطوط المعالم، ص:50

واحد، عدد لانهاية له، والجمع بين الفراغ وعدم النهاية جمع بين متنافيين فيكون محالا بالضرورة"[178]، ويكون وجودنا وسائر الحوادث محالا لتوقفه على محال، وهو فراغ مالانهاية له.

لقد استدل بهذه الركيزة العقلية التي تؤدي الى المحال، فالجمع في هذا الدليل بين الفراغ وعدم النهاية جمع بين متنافيين لأن الفراغ يستلزم الحدوث، وعدم النهاية يستلزم الأزلية.

وقد جاء بالقياس الاستثنائي المتصل قائلا: " لو وجدت حوادث لا أول لها، لفرغ مالانهاية له عددا قبل ماوجد منها الآن.

لكن لايفرغ مالانهاية له عددا، لأن فراغ العددديستلزم انتهاء طرفيه.

فينتج: لاتوجد حوادث لاأول لها"[179]

والذي نجده لدى الفلاسفة أنفسهم هو أنهم لايقرون هذا الفراغ، فراغ مالانهاية له، فهذا ابن سينا يقول:

" كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات -كانت متناهية أو غير متناهية- فقد ظهرأنها إذا لم يكن فيها إلا معلول، احتاجت الى علة خارجة، لكنها تتصل بها لامحالة طرفا، وظهر أنه إن كان فيها ماليس بمعلول، فهو طرف ونهاية.

فكل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته"[180]

فالسلسلة عند ابن سينا تنتهي بالضرورة، ويلزم أن تنتهي الى علة أولى واجبة الوجود بذاتها.

ويعلق الطوسي على قوله فيقول: " وعلى التقديرين -[يعني (العلة الخارجة عن السلسلة) و(العلة المتصلة بها)]- لابد من طرف، والطرف واجب ... فاذن كل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته، وهو المطلوب"[181]

---

[178] مخطوط المعالم، ص:50.

[179] مخطوط المعالم، ص:49.

[180] (الاشارات والتنبيهات)، ج:3، ص:27.

[181] م - ن.

إن الفلاسفة وان قالوا بعدم الفراغ وقالوا بالحدوث، فهم يريدون الفراغ الذي يفصل عن العلة الاولى، والحدوث الذي بمعنى الابداع الذي هو أعلى مرتبة من التكوين والحدوث[182]. لأن التكوين هو الوجود من غير مادة، والحدوث هو الوجود من غير سبق زمان.

وهو مادفع المتكلمين الى الاعتراض عليهم والتأكيد على أن الحدوث يعنى الوجود من العدم المادي والزماني، وهو فعل الله القادر على ذلك.

وهم وان اختلفوا مع الفلاسفة في مضمون المصطلح فانهم لم يلتفتوا الى قولهم بالعلة: أي بأن الله القديم هو علة هذا العالم، وبأن قدم المعلول مكتسب من قدم العلة، بل قدطرحوا هذا جانبا، وأولوا عنايتهم لبيان معنى الحدوث كما فهموه مع مايسلتزمه من النتائج.

فانطلقوا يفندون مذهب الفلاسفة في المسألة معتمدين على القاعدة الهامة التي تؤكد الحدوث للعالم، وهي ابطال حوادث لاأول لها.

لقد ابطلوا حوادث لاأول لها بعدة طرق منها التي اتممنا ذكرها وهي: (ابطال فراغ مالانهاية له) وابطلوها كذلك (بابطال مقارنة الوجود الازلي لعدمه).

2 – مقارنة الوجود الازلي لعدمه:

إن الثميني قد اعتمد لابطال حوادث لاأول لها مقدمة أخرى عقلية تقول: إنه لوكانت الحوادث لاأول لها للزم اجتماع الوجود الازلي مع عدمه.

ويبين الملازمة بين المقدمة والتالي موضحا أن الحادث إذاكان مسبوقا بعدم لا أول له، فانه يقتضي، من جهة، اجتماع مجموع عدمات الحوادث في الازل، ويقتضي من جهة أخرى، ان جنس الحوادث ازلي باعتبار أن لاأول لها، ولاتتحقق تلك الحوادث الا بأفرادها فيكون الحادث ازليا.

ولكون الحادث أزليا، وله عدم أزلي، فانه يستلزم ثلاثة أمور:

1) اقتران وجوده وعدمه في الازل وهو محال بالضرورة.

2) اقتران العدم والوجود، ومن المعقول أن يكون العدم سابقا على الوجود الحادث

3) اجتماع متناقضين وهو الحدوث والعدم، والمتناقضان لايجتمعان.

---

[182] (الاشارات والتنبيهات)، ج:3، ص:95.

3 – برهان القطع والتطبيق:

لقد برهن الثميني ثالثة لابطال حوادث لاأول لها، بهذا البرهان فقال:" لووجدت حوادث لا أول لها للزم أن يوجد عددان متغايران ليس أحدهما أكثر من الآخر ولامساويا له، والتالي باطل ضرورة لما علم من وجوب زيادة احدى النسبتين بين كل عددين، فيكون ملزومه وهو وجود حوادث لاأول لها باطلا"[183]

ويبين التلازم الواقع بين المقدم والتالي بالنظر الى الاحداث بمنظور عددي، ومثاله لذلك حدثان تاريخيان يمتد ماضيهما الى الازل، عاقدا المقارنة بين العددين الممثلين لتأريخ هذين الحدثين، على اعتبار أن الأقل من العددين هو الفاني قبل الآخر، والاكثر هو الذي يقابله.

لكن الذي يحدث أن الازلية السابقة للحدثين تجعل امكانية المقارنة بين العددين غير ممكنة لعدم تناهي تلك الاعداد من حيث أزليتها، فينتج عند ذلك وجود عددين لاتوجد بينهما مساواة ولامفاضلة على تقدير حوادث لاأول لها، وهذا محال.

هذا، ولقد استعمل السنوسي من قبل هذا البرهان على هذا المنوال[184]

ويشير الثميني الى أن السعد والبيضاوي والعضد والفخر وغيرهم قد قرروا برهان القطع والتطبيق بطريقة غير التي جاء بها.

ويبين أن طريقتهم تعتمد على تطابق الدورات المتناهية وغير المتناهية.

4 – الفراغ المحكوم به قبل كل حادث:

ويبطل مرة أخرى وجود حوادث لاأول لها فيقول: " لووجدت حوادث لا أول لها للزم أن يصح عند كل حادث وجود حكم بفراغ مالانهاية له.

والملازمة ظاهرة، لأن صحة الحكم تتبع صحة المحكوم به.

والمحكوم به، وهو فراغ مالانهاية له قبل كل حادث صحيحٌ على اصلهم [185] ، فوجود الحكم عند كل حادث صحيح ضرورة، ولكن الحكم مستحيل لما سنذكره الآن من البرهان"[186]

---

[183] مخطوط المعالم، ص:52.

[184] جمال الدين بوقلى حسن، (الامام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد)، الموسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط سنة: 1985. ص:181.

[185] فيما نعلم: فإن الفلاسفة لايقرون هذا الفراغ انظر مامر آنفا في :(فراغ مالانهاية له).

وجود الحكم مستحيل على اعتبار حوادث لا أول لها، وبالتالي فالحوادث التي لا أول لها مستحيلة أيضا وباطلة.

وبيان هذا أن وجود الحكم يستلزم إما أن يكون لا أول له، أو يكون له أول، والتالي باطل بقسميه في هذا البرهان.

أما القسم الأول فلأن من ضروريات الحكم أن يسبق جنسُ المحكوم عليه، والمرادبه (الحوادث التي لا أول لها) وهو أزلي، جنسَ الحكم وهو أيضا أزلي، وسبق الأزلي على الأزلي محال ضرورة،

وأما القسم الثاني: وهو اعتبار الحكم له أول فباطل لأنه يلزم عليه وجود عدد متناه في نفسه، وزدنا عليه واحدا، وهو عدد متناه، فصار الجميع غير متناه، وهو باطل.

لأن زيادة الحدث الواحد يجعل الحوادث غير متناهية، وإذا صارت غير متناهية فإنه يعني أن الحكم ليس له أول، وهو باطل ضرورة إذ قد فرضنا له أولا.

ولقد دحض الثميني القول بوجود حوادث لا أول لها ورتب قياساته ووضح صحة مقدماتها، بتفصيل كبير والذي جتنابه كاف - فيما يبدو - لإعطاء القارئ فكرة عنها.

هذا، ومما جاء به من المسائل الأخرى في معلم الممكنات مايلي:

النفوس الفلكية والانسانية:

1) النفوس الفلكية:

تعرض الثميني لمباحث النفس الفلكية تعرض الحكماء لها، وناقش ادلتهم التي جاؤوا بها في تأكيد كونها مجردة عن المادة وتوابعها، لاعتقادهم أن حركاتها إرادية وإبطالهم كونها طبيعة أو قسرية.

ولقد سبق لنا أن بينا أنه يقول بقول المتكلمين أن العالم اعيان واعراض، وأن لاثالث لهما من وجود المجردات غير المتحيزة ولا القائمة بالمتحيز، وبينا أنه يرى أن ما استدلوا به مدخول.

---

[186] مخطوط المعالم، ص:53.

2) النفوس الانسانية:

وأما النفوس الإنسانية فهي أيضا مجردة عند الفلاسفة وهو المذهب المشهور عن " المتقدمين والمتأخيرين منهم، ووافقهم [عليه] من المسلمين الغزالي والراغب وجمع من الصوفية"[187]

فالنفس عندهم" ليست قوة جسمانية حالة في المادة، ولاجسما، بل هي لاتقبل اشارة حسية وانما تعلقها بالبدن تعلق التدبير والتصرف "[188]

وحججهم التي جاء بها الثميني متنوعة نذكر منها:

أولا – كونها تعقل البسيط الذي لاينقسم، فهي من جهة تعقل المعاني، والمعاني لاتنقسم، ومن جهة أخرى لاتتعلق بالجسماني لانقسامه،

وثانيا – كونها تعقل الوجود وهو بسيط.

وثالثا – كونها تعقل الكلي، ومحل التعلق الكلي المجرد.

ورابعا – كونها تعقل الضدين.

وقد جاء الثميني بمذاهب عددها عشرة تنكر كلها تجرد النفس الناطقة،

ورد جميع أقوال تلك المذاهب قائلا: إن العضد يقول" إن شيئا من ذلك الذي رويناه لم يقم عليه دليل، وماذكروه لايصلح للتعويل عليه"[189]

وهكذا فهو قد بين آراء القائلين بالتجريد وآراء المنكرين له واكتفى بعرضها دون ترجيح لبعضها على بعض.

حدوث النفس:

ولقد تحدث عن حدوث النفس فبين أن الماليين متفقون على أنها حادثة، إذ لاقديم سوى الله تعالى، وبين أنهم مختلفون في حدوثها هل كان قبل البدن أم بعده؟.

---

[187] مخطوط المعالم، ص:62.

[188] مخطوط المعالم، ص:62.

[189] مخطوط المعالم، ص:64.

ذهب فريق منهم الى أنها بعد البدن لقوله تعالى" ﴿ ثم أنشأناه خلقا آخر﴾ (المؤمنون:14)7، وذهب آخرون الى أنها قبل البدن لقوله ﷺ : " خلق الله الارواح قبل الاجساد بألفي عام..."[190].

والذي يراه الشميني هو مايراه العضد من أن أدلة الطرفين متقاومه لأنها ظنية وأنه لارجحان لأحدهما على الآخر. أما الآية الكريمة فيجوز أن تفيد حدوث التعلق بالبدن، مما يجعلها لاتستلزم إفادة حدوث ذات النفس، وأما الحديث الشريف فهو خبر آحاد، وتعارضه الآية في أحد مفهومات دلالتها.

فالآية هنا مقطوعة المتن مظنونة الدلالة، والحديث الشريف مقطوع الدلالة مظنون المتن[191].

ولقد أورد أقوال الفلاسفة في النفس مبينا أن منهم القائلين بحدوثها كأرسطو ومن تبعه، ومنهم القائلون بقدمها.

وبين أن ارسطو قد نهج القسمة الثنائية في بيان حدوثها، وأنه قسم النفس الى حالتها قبل التعلق بالبدن وحالتها بعد التعلق به، وخلص في كلتا الحالتين الى أن النفوس المتعلقة بالأبدان حادثة.

بطلان التناسخ:

ولقد جره الحديث عن النفس الى الحديث عن الأرواح وتناسخها، لاحتلالها مكانة هامة في الدراسات الفلسفية القديمة، والدراسات الروحانية المعاصرة.

إن الشميني قد تناولها تناول الأقدمين من الفلاسفة الاسلامين والمتكلمين الحكماء وتعرض لها تعرض الإيجي [192] والجرجاني في ابطال تناسخها، وأكد حدوثها بفعل القادر المختار[193].

---

[190] مخطوط المعالم، ص:65. لم نجده بهذا اللفظ، وورد في (كنز العمال): (خلق الله الأرواح قبل أن يخلق الأجساد فأخذ ميثاقهم) كتاب:خلق العالم، باب : خلق الأرواح، ج:15226/6

[191] مخطوط المعالم، ص:65، المواقف، ص:260.

[192] المواقف، ص: 260 - 261

[193] مخطوط المعالم، ص:66

وجود عالم آخـــر:

هذا ولقد بين الثميني أن المتكلمين جوزوا وجود عالم آخر مما ثل لهذا العالم وذلك بناء على قوله عزوجل: ﴿ أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ﴾ (يس:80)

وهو زيادة على هذا رد بكل تفصيل قول الحكماء بأن لاعالم غير هذا العالم المشهود[194].

تأثير العالم العلوي في العالم السفلي:

وهو من بعد ذلك فند أقوال القائلين بأن هناك مدبرا غير الله الحكيم، كقول المنجمين بأن العالم العلوي هو المؤثر في العالم السفلي والمدبر له، وقول الطبائعيين بأن الاشياء تتكون عن الطبائع الاربع: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وقول القائلين بأن الهيولى القابلة للصور لم تزل قديمة، ومعها قوة قديمة هي القابلية للصور، كما أنه تعرض للقائلين بأصلين للكون قديمين، وجاء بآراء أهم الفرق في ذلك ودحض حجة مذهبهم[195].

هذا، والذي جتْنابه يغني فيما بدا لنا عما تركناه مما جاء به، كحديثه عن الجن والشياطين وعن العقل كما تحدث عنه الفلاسفة، آملين أن نكون قد استطعنا، في عرضنا، ان نقرب أهم ماتناوله من القضايا الخاصة بالممكنات.

وإنه ليمكننا في ختام هذا الفصل أن نقول بأن الثميني قد تجاوز تلك المباحث التي جاء بها المتكلمون حول الطبيعة ليفسح المجال لأبحاث أخرى امتازت بها مصنفات الاباضية منذ نشأة التأليف عندهم، وهي تلك التي سنورد نصيبا منها في فصل النبوات وغاياتها.

إن دراسة دقائق مسائل الطبيعة مفصلة تقتضي اليوم عودة الى العلوم الطبيعية والكيميائية والفيزيائية والفلكية وغيرها، لأنها أكثر التصاقا بها، وهي مسائل تعني علم الكلام، و يمكنه أن يستفيد لامحالة، مما تتوصل اليه من النتائج.

---

[194] مخطوط المعالم، ص:60.

[195] مخطوط المعالم، ص:74 ومابعدها.

هذا، وبعد أن اتممنا الحديث عن الممكنات التي وجدنا الشميني من خلالها قد أثبت أن للانسان وللكون موجدا أوجده بالاختيار، وهو الله عز وجل واجب الوجود، فانه ينبغي علينا الآن أن نصل الى ادراك صفاته، فنقترب منه تعالى بمعرفته.

فماهي صفاته تعالى وتقدس ؟ وما الذي جاء به الشميني في الموضوع ؟.

الفصـــل الثـالـث: الألـوهيـة وصفـاتهـــا

- تـوطئـــة
- حدوث العالم دليل على وجود المولى عز وجل
- الذات والصفات
- الاسم والمسمى والتسمية
- قدمه عز وجل وبقاؤه
- نفي الجرمية عنه تعالى
- صفة الوحدانية
- صفـــة القدرة
- صفـــة الارادة
- صفـــة العلم
- صفـــة الحياة
- صفـــة السمع والبصر والكلام
- نفي رؤية الباري جل وعلا

الفصل الثالث: الألوهية وصفاتها

مما سبق بيانه في مبحث نظرية الوجود و عالم الممكنات تيقنا من وجود الاله الخالق الفعال لمايريد.

ولفظة الاله لغويا مشتقة من المادة (أَلَهَ) إلاَهَةً، أي عَبَدَ عِبَادَةً ...ومنه لفظ الجلالة (ا لله) التي أصلها إلاَهُ على وزن فِعَال، بمعنى مفعول لأنه مألوه أي معبود[1].

فالألوهية مشتقة من الاله، وهي صفة المؤلّه، أو هي ماهية كنه الذات الالهية، وعَلَمها (ا لله) " وهو ا لله الذي لا إله إلاهو " وإن قدر البعض في النفي نفي وجود الاله، فإن الأقوى في التوحيد نفي الماهية [2]؛[3]

للألوهية في الفلسفة معان أخرى تتحملها كالمعنى الاجتماعي على أن الاله معبود الجماعة، والمعنى الأخلاقي على أن الاله مصدر جميع القيم الأخلاقية، وعلى أنه إذا فرض غير موجود فلن ينبنى لها نظام على أساس ثابت، والمعنى المنطقي على أنه نظام العالم ومبدأ العقل، والمعنى الوجودي على أنه مبدأ العالم وغايته[4].

وللألوهية في الاسلام مفهومها الخاص" هو أنها القوة الخالقة المبدعة للأشياء وعللها، والمقدرة لها، ولما ينتظمها من القوانين، لاأنها قوة كامنة غير عاقلة، أو علة نهائية، أو غير ذلك"[5]

ولاحرج أو لا تناقض من وجود الاله الخالق الفعال لما يريد مع وجود اسباب تتعلق بها مسبباتها مادام الارتباط بين الشيء وغيره (مبدأ السببية) جزءا من عالم الطبيعة، ويحتاج الى قوة عاقلة تقدره على هذه الصورة أو تلك، وتكون محل مفهوم الالوهية[6].

---

[1] الصحاح للجوهري، مادة: أَلَهَ.

[2] العقيدة الطحاوية، ص:52.

[3] إن الوجود أو الهوية غير الذات أو الماهية، فليست الماهية متضمنة في معنى الوجود، ولا الوجود متضمنا في معنى الماهية، وانما لكل منهما شأنه الخاص وطبيعته الخاصة.

[4] المعجم الفلسفي، ج:1، مادة:(ا لله)، ص: 127، 128، 129.

[5] عبد العزيز المجذوب، (افعال العباد في القرآن)، الدار العربية للكتاب، والموسسة الوطنية للكتاب، ط:سنة 1985.ص:67.

[6] (أفعال العباد في القرآن) ص:67.

وإن الفرق الاسلامية حين تناولت موضوع الألوهية وصفاتها كانت غايتها تنزيهه عز وجل من كل نقص ، معتمدة في ذلك على النقل والعقل، منطلقة من النقل المؤكد تنزيهه جل وعلا.

ومن هذه الفرق: الاباضية التي كان محور دراستها للصفات – على حد تعبير قوجه [7]– هو الدفاع عن تنزيه المولى عزوجل.

وبما أن الثميني سيكون لنا نموذجا في هذا المضمار، فإنه ينبغي لنا أن نعرف كيف تناول موضوع الالوهية وصفاتها ؟

حدوث العالم دليل على وجود المولى عزوجل:

لاشك أن الحديث عن الممكنات يشمل جانبا هاما من موضوع الالوهية، إذ في مبحثها أثبت المتكلمون أن العالم محدث وأن كل محدَث هو بالبرهان يحتاج الى محدِث يتصف بصفات الكمال.

والذى يراه الثميني أن البرهان الذى ثبت به حدوث العالم هو برهان لايشك فيه عاقل منصف، ويرى أن محدِث هذا العالم هو الله سبحانه وتعالى، وأن (العالم) اسم لما يصلح أن يكون عَلَمًا على وجود مبدئ له[8].

ووجود المبدئ واجب، وهو عين ذاته العلية المخالفة لسائر الذوات " فهو تعالى منزه عن المثل، أي المشارك في تمام الماهية، وعن الند الذي هو المساوي يتعالى مولانا عن ذلك" والى هذا – يقول الثميني –:" ذهب أصحابنا والأشاعرة والمعتزلة"[9].

ولقد ذكر آراء بعض المتكلمين في الذات، وأشار الى أهمية البرهان ببطلان التسلسل والدور، وبرهان القطع والتطبيق السالفي الذكر في اثبات وجوب وجوده.

الذات والصفات:

إن موضوع الذات والصفات مبحث من اشهر المباحث الكلامية في علم أصول الدين، ولقد وقع خلاف كبير بين المدراس الكلامية في كون الصفات عين الذات أم زائدة عليها ؟

---

[7] Gouja Moncef, (La Théologie Ibadite) p:154.

[8] مخطوط المعالم، ص:77

[9] مخطوط المعالم، ص:75

يقول الثميني:

" ذهب أصحابنا والمعتزلة والحكماء ومن حذا حذوهم إلى الأول، وذهب الأشاعرة الى الثاني"[10]

وسبب ذهابهم الى أنها زائدة لأنهم أوجبوا أن تكون عللا، بمعنى: أن وصفه بكونه عالما، قادرا، مريدا، حيا، وغيرها من الصفات التي سنذكرها إنما كان لأجل ملازمته معاني أخرى هي علل لها، وتسمى هذه صفات معنوية، وأحوالا معنوية فكونه تعالى عالما علته العلم، وكونه قادرا علته القدرة، وهكذا، وتسمى العلل الملازمة للمعنوية صفات المعاني.

"فالمعنوية صفات ثابتة للذات لاتتصف بوجود ولابعدم، وهي معللة بمعنى قائم بالذات، وعللها صفات موجودة قائمة بالذات موجبة لها حكما، وهو تلك الصفات المعنوية"[11]

يبين الثميني أن أصل هذا القول انماهو نتيجة للقول بصحة الواسطة بين الوجود والعدم كما يذهب الى ذلك الباقلاني وامام الحرمين والامام السنوسي[12]، وأما عند القول بنفيها كما يذهب اليه الأشعري و كثير من المحقيقين[13]فليس ثم الا الذات وصفات المعاني الوجودية ،ولا معنى لكونه قادرا وعالما ونحوهما ،إلاقيام القدرة والعلم ونحوهما به ،فلا حال عند هؤلاء لامعنوية ولانفسية.[14]

---

[10] مخطوط المعالم، ص:112

[11] مخطوط المعالم، ص: 113.

[12] جمال الدين بوقلي حسن، (الامام السنوسي وعلم التوحيد)، ص:227 ومابعدها، عن (التمهيد) للباقلاني،ص:26،200، وعن (الارشاد) للجويني ص: 48، وعن (عقيدة أهل التوحيد) للسنوسي ص:66، و(العقيدة الصغرى) له ص:4و6. يرى د. عبد الرحمن بدوي أن أول من قال بالأحوال من الأشعرية هو الجويني، وأن الباقلاني ينفيها.

انظر: (مذاهب الإسلاميين)، دار العلم للملايين، ط:3، 1983، ج:1، ص:732.

[13] المرجع نفسه

[14] مخطوط المعالم، ص: 113.

يقول الثميني " فالمتكلمون من الاشعرية فريقان: ناف للأحوال، ومثبت لها[15] ، فالنافي ليس عنده إلا صفات المعاني، والمثبت يقول الصفات ثلاثة اقسام: نفسية، ومعنوية، و معان، لأن المتحقق اما أن يتحقق باعتبار نفسه، أو باعتبار غيره، والأول الموجود وهو المعاني، والثاني الحال، وهواما أن يكون ذلك الغير الذي تحقق به ذاتا موصوفة، أو معنى يقوم بموصوفه، الأول: الحال النفسية، والثاني: الحال المعنوية"[16]

ويشير الى أن هناك من متأخرى الأشاعرة من ضم الى التقسيمات الثلاثة الآنفة الذكر تقسيمات ثلاثة أخرى وهي السلبية والفعلية والجامعة لها، فالأقسام على هذا الاعتبار ستة.

ويشير أيضا الى أن منهم من قسم الصفات قسمين:

• باعتبار كونها اضافات لاوجود لها في الأعيان كتعلق القدرة والارادة والعلم، وهذه متغيرة، ومتبدلة.

• وباعتبار كونها حقيقية كنفس العلم، ونحوه، وهذه قديمة، لاتتبدل ولاتتغير[17]

وهو بعد أن جاء بالأقسام التي كانت في تصنيف صفاته عزوجل عرج الى بيان معانيها:

" فـ(السلبية): عبارة عن نفي كل مايمتنع أن يوصف به تعالى"..

"و(النفسية): عبارة عن كل حال ثبتت للذات غير معللة بعلة " أو" هي كل صفة ثبوتية زائدة على الذات لايصح توهم انتفائها مع بقاء الذات الموصوفة بها" ويرى الثميني أنها " في الحقيقة راجعة الى شيء واحد" وأنها في التحقيق ترجع الى السلب[18].

"و(المعنوية): عبارة عن كل حال ثبتت للذات معللة بمعنى قائم بها".

و"(صفات المعاني): عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما" أو"هي المعاني الموجبة للاحوال [وهكذا] فَبَيْن صفات المعاني والمعنوية تلازم بالعلية والمعلولية". و"(صفات الافعال): عبارة عن صدور الاثار عن قدرته وارادته تعالى".

---

[15] للمزيد حول مسألة الاحوال انظر مثلا:

عبد الرحمن بدوى (مذاهب الاسلاميين) الجزء الاول، من ص:342 الى 364.

[16] مخطوط المعالم ص:113.

[17] مخطوط المعالم، ص: 113.

[18] مخطوط المعالم، ص:113.

و(الصفة[18] الجامعة): عبارة عن كل صفة تدل على معنى يندرج فيه سائر الاقسام، كالعزة، والعظمة، والكبرياء، ونحو ذلك"[19]

ولقد حوصل القضية فأورد قول القائل: إن حول المسألة في العقل أربعة أمور:ذات، وصفات، وأحوال، وتعلقات، وذكر أن الذي أثبتها جميعا هو القاضي البااقلاني، وأن الذي اثبتها كذلك الا الاحوال هو الاشعري والإسفراييني، وأما المعتزلة فقد اثبتوا الذات بدون الصفات، واثبت البصري [20] منهم الذات والتعلقات كماصار اليه الفخر الرازي.[21].

والظاهر أن مذهب البصري هو مذهب الثمينى بل هو مذهب المعتزلة عموما ولهذا يرى الثميني أن مانسب الى المعتزلة من نفي الصفات هو شهادة زور وإفك، وأن الذي نفوه إنما هو زيادتها، " ولافرق في المعنى بين مانسبوه اليهم ومانسبوه الى البصري منهم، غاية مافي الباب أن البصرى صرح بماعندهم وهو التحقيق، فلاخلاف إذا."[22]

ويرى الثميني أن مانسب الى المعتزلة انماهو قول للفلاسفة النافين الفاعل المختار، القائلين بالعلة والطبيعة.

ويرى أن ماجاء به الأشاعرة من التقسيمات ومن كثرة الاعتبارات وجعل المعاني قائمة بالذات المقدسة دعوى لم يقم عليها برهان، ولأن تلك الاعتبارات انماهي انعكاس لما يثبت لذات الانسان من حلول المعاني بها، وأن القول بأنها قائمة بذات الله لاحالة" لايغني من الحق شيئا، فإن القائمة حالة، والحالة قائمة، والتفرقة تحكم"[23].

ولقد بين أن معتمدهم في اثبات ذلك انماهي وجوه ثلاثة:

(الوجه الأول): اعتماد القدماء منهم على قياس الغائب على الشاهد لاعتبار العلة والحد والشرط لاتختلف غائبا وشاهدا.

---

[19] مخطوط المعالم، ص: 113.

[20] لعله أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب المعروف بابي الحسين البصري المتوفى سنة: 436هـ ، و هو الذي أحدث تطورا في الفكر الإعتزالي حتى نفرت منه المدرسة الجبائية، وهو صاحب كتاب (المعتمد).

[21] مخطوط المعالم، ص:114.

[22] مخطوط المعالم، ص:114.

[23] مخطوط المعالم، ص: 114.

وهو قياس فاسد عند الثميني" لأن قياس الغائب على الشاهد، بل القياس مطلقا لابد فيه من اثبات علة مشتركة بين المقيس والمقيس عليه، وهذا الاثبات بطريق اليقين مشكل جدا، لجواز كون خصوصية الفرع، وهو المقيس، مانعة من وجوده فيه، وعلى التقديرين [وهما اثبات العلة باليقين، وجواز خصوصية الفرع المانعة] لاتثبت بينهما علة مشتركة، فلايصح القياس"[24].

ولتأكيد مذهبه هذا يبين: أن القائلين بأن العلة والحد والشرط لاتختلف غائبا وشاهدا، يعترفون بأن مقتضى الصفات غائبا يختلف عن مقتضاها شاهدا كما هو الحال بالنسبة للقدرة والارادة مثلا.

أما (الوجه الثاني): فهو اعتمادهم على أن حَمْلَ مفهوم كونه عالما قادرا حيا، على ذاته لايفيد لوكانت نفس ذاته، فقولنا " على طريقة الاخبار: الله عالم أو قادر أو نحوهما بمثابة حمل الشيء على نفسه، باطل، لأن حمل هذه الصفات يفيد فائدة صحيحة بخلاف قولنا: ذاته ذاته".

وإذا كانت تفيد فائدة صحيحة فيلزم أن كونها نفس الذات باطل " ولامجال للجزئية [هنا] قطعا [ولذلك] تعينت الزيادة عليها وهو المطلوب".

يقول الثميني: " إن هذه مغالطة لأنه لايفيد إلا زيادة هذا المفهوم أعني مفهوم العالم والقادر ونحوهما على مفهوم الذات، ولانزاع في ذلك، واما زيادة ماصدق عليه هذا المفهوم على حقيقة فلايفيده هذا الدليل"[25].

و(الوجه الثالث): هو اعتمادهم على أن العلم يكون نفس القدرة لوكان العلم والقدرة ونحوهما نفس الذات، وكونهما أمرا واحدا ضروري البطلان.

يجيب الثميني: " هذا إنما يدل على تغاير مفهومي العلم والقدرة مثلا، ومغايرتهما للذات، لاعلى تغاير حقيقتهما ومغايرتهما للذات، والمتنازع فيه هو الثاني دون الاول وعليه فمنشأ هذين الوجهين عدم الفرق بين مفهوم الشيء وحقيقته"[26]

---

[24] مخطوط المعالم، ص:114.

[25] مخطوط المعالم، ص:115.

[26] مخطوط المعالم، ص:115.

فمفهوم العلم ومفهوم الارادة يتفق عليه القائلون بالصفات الزائدة على الذات، والنافون لزيادتها، ولذا فإن محل النزاع كما يوضحه الثميني انماهو في الحديث عن حقيقتهما، هونزاع يزول بوضوح الفرق بين المفهوم والحقيقة.

هذا ويرد الثميني قول من يستنكر تصور كون صفة الشيء عين حقيقته، على الرغم من أن كلاً من الموصوف والصفة يشهد بمغايرة صاحبه، فيقول:

" ليس معنى ماذكرناه: أن هناك ذاتا لها صفة، وهما متحدان حقيقة كماتوهموه، بل معناه أن ذاته تعالى يترتب عليها مايترتب على ذات وصفة معا"[27] ويعطى لذلك مثالا قائلا: " ذاتنا ليست كافية في انكشاف الأشياء لنا بل نحتاج في ذلك الى صفة العلم الذي يقوم بنا، بخلاف ذاته تعالى، فانه لايحتاج في انكشاف الاشياء له وظهورها، الى صفة تقوم به، بل المفهومات بأسرها منكشفة لذاته، فذاته تعالى بهذا الاعتبار حقيقة العلم"[28].

ويدعم قوله هذا بكلام لشيخه البدر التلاتي، مما جاءبه عنه: " أن كون ذاته (تعالى) العلية منكشفة له جميع المعلومات انكشافاتاما من غير قيام شيء أزلي بذاته تعالى زائد عليه مقتض لذلك الانكشاف، فانا لانقول بأن وجوده زائد عليه قائم به، بل هو عين ذاته، بمعنى أن وجوده تعالى كاف في انكشاف جميع الكائنات له، فالمنفي عندنا زيادة العلم مثلا على الذات لانفسه، وكيف ننفيه عنه تعالى، وهو فاعل فعلا محكما متقنا، وهو لايصدر إلا من عالم،"[29]

ومثل ذلك الصفات الاخرى عنده فالمراد من كونها عين الذات كونها صفات اعتبارية ولهذا فهو يستنكر القول بأن المعاني القائمة بذاته تعالى أغيار لها، ويشتد استنكاره خصوصا على السعد والفخر لقولهم بأنها صفات ممكنة في نفسها امكانا خاصا، وواجبة بذات الواجب، وهكذا فهو من جهة يقبل رد الفخر الصفات الى الاضافات، ومن جهة أخرى يستعيذ با لله من قوله ان الذات قابلة لصفاتها وفاعلة لها.[30]

---

[27] م - ن

[28] م - ن

[29] مخطوط المعالم، ص:115.

[30] مخطوط المعالم، ص:116.

إن الثميني لم يكن غير موافق للقائل بأن الصفات زائدة على الذات فحسب، بل هو لايوافق كذلك المتوقف من القول بأنها عين الذات خوف الوقوع في فلك مذهب الحكماء النافين للصفات حيث يقول: " بأنا وان قلنا بما قالوا به من نفيها، فهناك فرق بيننا وبينهم: وهو أنه انما نفاها الحكماء لقولهم أنه موجب بالعلة والطبيعة ... ونحن نقول: أنه فاعل بالاختيار ... فاذا لم تكن السلامة فيما قلنا من كونه الغني على الاطلاق، لم تكن فيما قالوابه لاستلزامه كونه متكاملا بغيره، ومحلا له، ويلزمهم أيضا على ذلك تعليل الواجب تعالى"[31]

وهو يرد معنى التعليل المفيد اللزوم لا التأثير[32] بقوله: " وما اجابوا به من رجوع التعليل الى معنى التلازم، و [إلى أنه] لا يلزم منه تأثير العلة في معلولها لانه كما يعقل بين ممكنين كالجوهو والعرض من غير تأثير، كذلك يعقل بين واجبين أيضا بدونه كما نقول ارادته تعالى تلازم علمه مثلا، ففيه اخراج التعليل عن المعنى المتعارف له، وأيضا فقد صرح كثير منهم بافادة العلة معلولها الثبوت في هذا المقام، وإنْ أوله بعضهم بتأويل بعيد جدا"[33].

إن مبحث الصفات مبحث شائك شغل كثيرا عقول فلاسفة المسلمين ومنكلميهم، وذهبوا فيه مذاهب شتى، ولكنه لايخلو من الفائدة، إذمهما كان اختلافهم فإن النتيجة التي قديصلون اليها تتلخص في ماجاء به (محمد جواد مغنية) عن (ابن رشد) من أن البحث في صفات ا لله وأنها عين ذاته أو زائدة عليها من البدع التى حدثت، وأن ا لله لم يكلفنا من أمرصفاته إلا الاعتراف بوجودها دون تفصيل، وأن العقول مهما سمت فهي أعجز من أن تحيط بحقيقة ا لله وعظمته وكيفية اتصافه بصفاته[34]

وإن الثميني نفسه يؤكد هذه الحقيقة بطريق غير مباشر إذ في حديثه عن وحدة الصفات يقول: "إن كيفية تعلق المتعلقات بمتعلقاتها ليس من مدارك العقول، سواء قلنا إن التعلق نفسى أو نسبة وإضافة، وكذا التنجيزى والصلاحى، وسواء كانت المتعلقات من المؤثرات أوّلا.

---

[31] مخطوط المعالم، ص:117.

[32] انظر مثلا: جمال الدين بوقلي حسن، (الامام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد)، ص:229.

[33] مخطوط المعالم، ص:117

[34] محمد جواد مغنية، (معالم الفلسفة الاسلامية)، دار مكتبة الهلال ودار الجواد، بيروت، ط:5 سنة 1986. ص:117.

"ولوسئل عاقل عن كيفية تعلق القدرة القديمة بمقدورها لم يمكنه عن ذلك جواب الا العجز وامتناع معقولية ذلك ... فهو طلب كيفية فيما لاتدرك له كيفية، وقد قامت الادلة العقلية والنقلية، وشهدت الافعال الحسية على اثبات مفهومات الصفات واعتباراتها، وتعلق المتعلق منها، فلايجب علينا علم بأن لها تعلقا، ولابكيفيته في الأزل، ولافيما لايزال، فإن الجهل بأمثال هذا غير مضر في العقائد، وكذا لايجب علينا أن نعلم أن التعلقات هل تعددت أو أتحدث، ولاأنها تجددت باعتبار أنها نسبة واضافة أولا تتجدد باعتبار أن التعلق نفسي، ولا أنها تتعلق بالمعدوم في الأزل على تقدير وجوده فيما لايزال ضرورة أنه لم يتنجز، أو تتجدد في وقت وجوده، فإن ذلك كله من مواقف العقول غير مضر أيضا.""[35]

والمهم هو أن الجميع، إباضية ومنهم الثميني، ومعتزلة وأشعرية وسلفية قد اثبتوا للمولى عزوجل الصفات التي اثبتها لنفسه ومعانيها ومتعلقاتها، غير أن الاباضية والمعتزلة قد نظروا الى الذات الالهية نظرة ماصدقية، متصلة بالكم فاستبعدوا أي تصور يترتب عليه اثبات صفات مغايرة للذات مفارقة لها، بينما قصد الأشعري والأشعرية عموما اثبات معاني الصفات فنظروا اليها نظرة تتعلق بالمفهوم وتتصل بالكيف، فالذات تتعلق بالوجود العينى بينما الصفات تتعلق بالوجود الذهني حسب مايفهم من تناولهم للمسألة.

يقول شارح العقيدة الطحاوية صدر الدين الحنفي: " فإن اريد به [الصفات غير الذات] أن هناك ذاتامجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها فهذا غير صحيح، وإن اريد به أن الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير مايفهم من معنى الصفة فهذا حق، ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها، وانما يفرض الذهن ذاتا وصفة، كلاوحده، ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة فإن هذا محال."[36]

---

[35] مخطوط المعالم، ص:123.

[36] (شرح العقيدة الطحاوية)، لابي جعفر الطحاوى، حققها وراجعها جماعة من العلماء، وخرج احاديثها: محمد ناصر الدين الالباني، المكتب الاسلامي، بيروت: ط:5 ، 1399، ص:130.129

الاسم والمسمى والتسمية:

بعد أن تناولنا موضوع الصفات وفق ماجاء به الثميني، فانه يجدر بنا أن نعقبه بالحديث عن قضية الاسم والمسمى والتسمية، وهي قضية من القضايا التي لها علاقة بالذات والصفات، وقد أثارت خلافا بين المتكلمين، وكثيرا ماترد تحت عنوان: الاسماء والصفات، وهي قضية أولى الاباضية بها عناية جاء الثمينى بأهم مايتعلق بها.

لقد جاء بما أورده الشماخي من الاقوال في الموضوع وبين أنهم اختلفوا في ان الاسم هو المسمى، أو أن الاسم هو التسمية أو أنه غير واحد منهما، أو أنه تارة يكون هو المسمى، وتارة يكون هو التسمية، وقد أشار إلى أنه الى كل قد ذهب فريق.

لقد بين أن الاشياء لها عدة وجودات وجود في الاعيان وهو الأصلى والحقيقي، كذات زيد مثلا، ووجود في الاذهان، وهو الوجود العلمي والصوري، ووجود في اللسان وهو اللفظى الدليلى، وهذا دال على مافي الذهن، وما في الذهن دال على مافي الخارج، وما في الخارج هو الحقيقة.

" فاللفظ موضوع للدلالة، وله واضع، ووضع، وموضوع له، فالواضع هو المسمي بلاخلاف، والوضع هو التسمية، والموضوع له هو المسمى، فإذا قلت: سمى فلان ابنه زيدا، ففلان هو الواضع والمسمى، وفعله هو التسمية، وذات زيد هو المسمى، ولفظ زيد وهو الحروف المقطعة، هل يطلق عليه الاسم ام لا ؟ "[37]

يقول الثميني إنه يطلق على الأصح، والادلة في ذلك:

1) منها" أنك إذا نظرت الى شخص فإنك تقول ما اسمه ؟ إذا جهلت اللفظ الدال على ذاته"

2) ومنها أنك تقول أعجمي هذا الاسم أم عربي ؟ وان كان صاحبه على خلاف ذلك.

3) ومنها " أنك إذا جهلت ذات (زيد) قلت من هو؟ واذا جهلت الدال عليه قلت ماهو؟"

4) ومنها انك تقول اسم قبيح ولو كان صاحبه جميلا، واسم ثقيل اذا كنت حروفه كثيرة.

---

[37] مخطوط المعالم، ص:124.

5) ومنها " انك إذا نظرت الى حد الاسم وحقيقته، وجدته راجعا الى اللفظ، و لم يجده أحدهما يدل على المسمى، وهذا كماقال [الالشماخي، أبو العباس أحمد بن سعيد] كاف لمن كان بصيراونظيره " الحركة والمحرِّك والتحريك والمحرَّك.[38]

ويفسر الثميني تبعا للشماخي سبب توجه من يقول الاسم هو المسمى بما يلي: " إذا قلت رأيت اليوم (زيدا) تصور المخاطب بهذا صورة ذاته، فصارت حقيقة، في نفوس السامعين"[39].

ولقد ذكر من بعد هذا أن العلماء اختلفوا في اطلاق الاسم على المسمى بهذا المعنى هل هو على الحقيقة أم على المجاز ؟، وجاء بأراء للمعتزلة، ولمتأخرى الاشاعرة، وللآمدى وابن فورك وللسدويكشى والشماخي.

وقد تساءل مرة أخرى عن الخلاف في الاسم والمسمى هل هو خلاف لفظي أم خلاف معنوى؟ وذلك لـ" أنك إذا سميت شيئا باسم فالنظر فيه في ثلاثة اشياء : ذلك الاسم وهو اللفظ، ومعناه قبل التسمية، ومعناه بعدها وهو الذات التي أطلق عليها اللفظ.

والذات واللفظ متغايران قطعا، والنحاة انما يطلقون الاسم على اللفظ، لانهم انما يتكلمون في الالفاظ، وهي غير المسمى قطعا عند الفريقين فريق النحاة وفريق المتكلمين والذات هي المسمى عند الفريقين، وليس اللفظ قطعا، والخلاف في الامر الثاني وهو معنى اللفظ قبل التسمية، فالمتكلموين يطلقون الاسم عليه، ويختلفون في أنه الثالث أم لا ؟ والخلاف عندهم في الاسم المعنوي هل هو المسمى أم لا؟ لافي الاسم اللفظي؟"[40]

إننا من هذه الفقرة نفهم أن الثميني قد نحى منحى المعتزلة وقسم الاسم الى ثلاثة أجزاء: اللفظ، والمعنى قبل التسمية، والمعنى بعد التسمية.

- فاللفظ عند النحاة وعند المتكلمين يرادبه المسمى (الذات) مع ادراكهم الفرق بين اللفظ والذات.
- والمعنى بعد التسمية عندهما يرادبه المسمى (الذات) لااللفظ.

---

[38] مخطوط المعالم، ص: 124..

[39] مخطوط المعالم، ص: 124.

[40] مخطوط المعالم، ص:125 - 126.

- والمعنى قبل التسمية هو المختلف فيه، فالنحاة لايعنيهم الامر لكون انشغالهم ينصب على اللفظ، بينما المتكلمون منهم من يعتبره قسما ثالثا، ولذلك قال: بالاسم والمسمى والتسمية، ومنهم من غاب عنه ذلك فتردد بين كون الاسم هو المسمى أو كونه هو التسيمة، وهنا محل الخلاف، وهو خلاف معنوى لالفظي.

قدمه عزوجل وبقاؤه:

بعد أن رأينا كيف تناول الثميني الاسماء والصفات بصورة اجمالية فانه يمكننا الآن أن نتناول بعضا منها بشئ من التفصيل، ولنبدأ بصفتي: القدم والبقاء.

فهو قبل أن يثبت للمولى عزوجل صفة القدم بيّن أولا أنها تحمل معنيين:

أحدهما:" يطلق على ماتوالت على وجوده الازمنة، وكرعليه الجديدان ".

وثانيهما: " يطلق على مالا أول لوجوده، بمعنى أن وجوده أزلي لم يسبقه عدم، والقدم بهذا الاعتبار هو الثابت له تعالى"[41]

فالوجود الثابث له لوكان بعد عدم لافتقر الى محدث، والافتقار الى المحدث يؤدي الى التسلسل وهو محال لاستحالة وجود حوادث لا أول لها، أو يؤدي الى الدور وهو محال كذلك لما يلزم عليه من كون الشيء الواحد سابقا على نفسه مسبوقا بها.

وبعد تحليل مستفيض لاستحالة التسلسل والدور، ولمعنى الأزلية يقول الثميني:" ولباهر برهان قدم الصانع وانتفاء الشبهة فيه لم يقل أحد من العقلاء بحدوثه تعالى وتقدس"[42].

وهو يرى أن صفة القدم صفة سلبية لانفسية ولامعنوية حيث يقول: " اختار المحققون من الأشاعرة وفاقا لأصحابنا والمعتزلة أن قدمه تعالى صفة سلبية على معنى مامر [بمعنى سلب العدم السابق] لا نفسية" خلافا للباقلاني والفخر، ولامعنوية خلافا للأشعرى[43].

أما كونها لا نفسية فلـ"صحة تعقل الذات بدونه، والوصف النفسي لاتعقل الذات بدونه.

" وأما الثاني وهو [كونها لامعنوية] فلما يلزم عليه من التسلسل وقيام المعنى بالمعنى"[44].

---

[41] مخطوط المعالم، ص: 79.

[42] مخطوط المعالم ، ص: 80

[43] مخطوط المعالم، ص:80.

[44] مخطوط المعالم، ص: 80 .

ويبين ان هذه المذاهب المقررة في القدم هي نفسها المقررة في البقاء، والبقاء يعني أنه عز وعلا لايلحقه العدم، فهو سلب العدم اللاحق لوجوده.

ولقد استعان في برهانه على بقاء الله عزوجل بقدمه معتمدا على المقدمة القائلة: " كل ماثبت قدمه استحال عدمه"، وقد اكد صحتها بعكس النقيض الموافق قائلا:"كل ما لم يستحل عدمه لم يثبت قدمه" ونبه على أن كل قضية يلزمها عكسها وعكس نقيضها، ويلزم من صدق الأصل صدق العكس.

وهو إذ يوظف برهان الخلف يركب دليله كمايلي:

" إنه لوقدر لحوق العدم له تعالى عن ذلك، لكانت ذاته العلية تقبل الوجود والعدم، لفرض اتصافه بهما، ولاتتصف ذات بصفة حتى تقبلها، لكن قبوله تعالى للعدم محال، إذ لوقبله لكان هو والوجود بالنسبة الى ذاته سيان، إذ القبول للذات نفسي لايختلف ولايتخلف، فيلزم افتقار وجوده الى موجد يرجحه على العدم الجائز، فيكون حادثا، كيف وقد ثبت بالبرهان القطعي وجوب قدمه، فبان لك بهذا البرهان أن وجوب القدم يستلزم وجوب البقاء أبدا"[45].

وهو حين يبرهن على بقائه عزوجل بهذا الدليل الذي يراه« مع اختصاره قطعيا لاشبهة في شيء من مقدماته"، يرد الدليل المشهور عند المتكلمين في هذه الصفة لما " فيه [من] طول وتقسيم لم يُجْمَع على بطلان جميع أقسامه"[46].

انهم يبدأون تقسيمهم بقولهم: "لو طرأ العدم على القديم لوجب أن يكون له مقتض، إذ طرو أمر بنفسه لايمقتض، ولاسيما إن كان مرجوحا كهذا، محال ضرورة، والمقتضي إما بالاختيار أولا، والمقتضي المختار لايفعل العدم إذهو ليس بفعل، وغير المختار اماعدم شرط أو طريان ضد ..." وهكذا إلى آخر الدليل.

و بين أنه به أيضا يستدل على استحالة بقاء الاعراض.

والذي استوقفه طويلا في الدليل، والذي لم يجمع المتكلمون على رأي فيه، هو: هل العدم فعل أم لا ؟

---

[45] مخطوط المعالم، ص:80.

[46] مخطوط المعالم، ص: 80.

يقول الثميني في نقضه الدليل: إن " المقتضي المختار لايفعل العدم، إذ ليس بفعل لانه نفي محض فامتنع أن يكون فعلا. ونزيد في تقرير هذا الاستدلال، فنقول:إنه لافرق بين قولنا فعل العدم، وبين قولنا لم يفعل شيئا"[47].

لقد جاء برأي الباقلاني في أن العدم أثر وفعل يكون بالارادة، وهو مختار السنوسي، وبين أن الارادة انما تتعلق بالايجاد والاعدام لابالوجود والعدم لأن العدم نفي محض ولهذا " لايقال:ما شاء الله كان ،وماشاء لم يكن، وإنما الصواب ان يقال: ومالم يشأ لم يكن"[48] .

إنه في هذه المسألة على رأي الجمهور على أن العدم ليس بالارادة، وانما هو واجب للعرض عند عدم صحة بقائه، وواجب للجوهر أيضا عند قطع الله الامداد له بالاعراض، وخصوصا عرض البقاء، فعند عدم الشرط يجب عدم المشروط.

يقول الثميني: " وهذا مراد من قال منا إذا أراد الله فناءه قطع التدبير عنه"[49]

" فالموجد بالاختيار، هو الذي يصح منه الفعل بدلا عن الترك وبالعكس، أي يصح منه أن يفعل الشيء أو أن لايفعله، والمراد بقولنا أن لايفعله، أن لايخرج الفعل الى الوجود بل يبقيه على العدم، لا أن يوجد العدم أو يفعل الترك، وهذا بناء على أن الترك ليس بفعل، ولا استبعاد في اسناده الى الفاعل المختار لفهم المراد، ولا يلزم من كونه مقدورا للفاعل أن يكون اثرا وجوديا له ."[50]

هذا و لم يفت الثميني في هذه المسألة وهو يتحدث عن صفتي القدم والبقاء أن يتعرض لعدم الممكن في الازل، فعدم الممكن في الأزل الذي لم يسبقه عدم قد يلحقه عدم عند وجود ذلك الممكن، مبينا أن القاعدة لاتنطبق عليه بناء على أن "المراد من قولنا: كل ماثبت قدمه، قدم الامر الموجود أو الثابت في الخارج فهو الذي يستحيل زواله، وفيه يطرد الدليل... والعدم السابق لايكون أثرا"[51].

---

[47] مخطوط المعالم، ص:82.

[48] مخطوط المعالم، ص:92

[49] مخطوط المعالم، ص:82.

[50] مخطوط المعالم، ص:89.

[51] مخطوط المعالم، ص:81 - 82.

نفي الجرمية عنه تعالى:

لينفي الثميني الجرمية عن الله تعالى اعتمد في استدلاله على ذلك بكون الجرم يجب له التناهي واشغال الحيز لامحالة، وبكونه يقتضي الأكوان الأربعة المقتضية الحدوث، ولكون الحدوث يقتضي القدح في وجوب قدمه عزوجل وبقائه، ويقتضي مخصصا يخصصه بمقدار، وهذه المستلزمات محال في حقه تعالى.

وتعرض في حديثه وهو ينفي الجرمية عن المولى عزوجل الى معتقد النصارى في الأقانيم * الثلاثة، فبين كلامنها بالتفصيل، ووضح مواطن الزلل فيها، ورد القول بها إذ قولهم بالاقانيم الثلاثة: أقنوم الوجود، واقنوم العلم، واقنوم الحياة أو الأب والابن والروح القدس، محال في حقه تعالى لأنه:

- يقتضي التجزئة والتركيب.
- ويقتضي الجمع بين متناقضين الكثرة والوحدة إذ الثلاثة تساوى واحدا.
- ويقتضي احتياج كل اقنوم الى مخصص يخصصه بالصفة التي هو عليها.
- ويقتضي تركيب الذات بمجرد اعتبارات وأحوال لاوجود لها إلا في الأذهان.
- ويقتضي اتحاد الناسوت باللاهوت مما يستلزم قدم الناسوت وهو محال.
- ويقتضي الاتحاد وهو محال في حق ذاته تعالى لنفي الجرمية عنه أولا، ثم هو محال ثانيا لانه اتحاد بين القديم والحادث[52]

الوحدانيـــة:

إن الله سبحانه وتعالى واحد، فرد صمد تحدث الثميني عن وحدانيته فبين معناها عند البيضاوى والرازى وبين اقساما لها ثمانية وهي وان قيل إنها صفة نفسية فهو يرى انها " صفة سلبية، وهي عبارة عن سلب الكثرة وهو التحقيق"[53].

(*) الأقانيم: الأصول ، واحدها (أقنوم)، يقول الجوهري وأحسبها رومية. انظر: الرازي، مختار الصحاح، مادة: قنم.

[52] مخطوط المعالم، ص: 83 الى 88.

[53] مخطوط المعالم، ص:127.

ويفسر كونه جل وعلا واحدا بنفي قبوله الانقسام ونفي نظير له في الالوهية أي نفي شريك معه في جميع الممكنات فلا مؤثر فيها سواه، فهو الواحد في ذاته بمعنى كونه غير مؤلف من الاجزاء، وهو الواحد في صفاته بمعنى كونه لامثل له فيها ولانظير، وكونه الواحد في أفعاله فلا شريك له فيها ولاضد ولاوزير، وكونه الواحد في عبادته بمعنى انه لامستحق للعبادة سواه[54].

انه تعالى " يجب أن يكون واحدا، إذ لوكان معه ثان للزم إما عجزهما أو عجز أحدهما عند الاختلاف، أو قهرهما أو قهر أحدهما عند الاتفاق الواجب مع استحالة ماعلم امكانه لكل واحد منهما، للاستغناء بكل منهما عن كل منهما، فإن لم يجب اتفاقهما بل جاز اختلافهما لزم قبولهما العجز وعاد الاول"[55].

ولقد فصّل الثميني وبيّن القول مبرهنا على وحدة الذات، وعلى نفي النظير أو القسيم له في الالوهية، ومعنى ذلك انفراده بايجاد جميع الكائنات ذواتا كانت أو افعالا، وعدم اسناد التأثير لغيره في شيء من الممكنات.

ولقد تعرض كثيرا لمباحث فعل العبد التي تعرف بقضية الكسب، وهدفه منها الرد على مذهب المعتزلة الجاعل للعبد قدرة وارادة تزاحم قدرة وارادة الرب عز وعلا، مما جعله يطنب في تأكيد دليل التمانع.

القـــدرة:

ولقد اعتمد في وصفه عزوجل بصفة القدرة على ماسبق من البرهان على أن موجد العالم مختار، إنه يقول: " الله تعالى موجد بالاختيار، وكل موجد بالاختيار فهو قادر، فالله قادر، على أن دليل الصغرى قد عرفته فيما مر من ابطال أن يكون فعله بطبيعة أو علة ... وأما الكبرى فواضحة لان الموجد بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل بدلا عن الترك وبالعكس ... [وهو] بعينه معنى القادر"[56]

---

[54] مخطوط المعالم، ص:128.

[55] مخطوط المعالم، ص:128.

[56] مخطوط المعالم، ص: 88

ثم إن الايجاد بالاختيار يتميز عن الايجاد بالذات لأن الأول مستلزم للقدرة ولسائر الكمالات، والثاني لايستلزمها إذ العلة أو الطبيعة لايلزم أن تكون قادرة ولامريدة ولاحية ولاعالمة.

وبين كما رأيناه سابقا أن الترك معناه أن لايفعل الشيء أي أن لايخرجه الى الوجود بل يبقيه على العدم بناء على أن الترك ليس بفعل، وان كان لابأس من اسناده الى الفاعل المختار لفهم المراد.

وبين أنه لايلزم من يقول بأنه فعل بناء على أنه كف وامساك عن الفعل وهو أمر وجودي، القول بقدم العالم، ولايكون قوله تحصيل حاصل، وذلك لأن الفعل من حيث هو فعل (بالمعنى الوجودي) ينافي الازل فهو يتأتى حقيقه فيما لايزال على أنه ترك متجدد[57]

ولقد بين أيضا أن القدرة يصح تعلقها " على معنى الصلاحية ... فالقدرة للقادر حالة يحصل بها الايجاد ... وليس من لوازمها التعلق، بل صفة قابلة له بمعنى التعلق التنجيزى، وكذا الارادة أيضا تتعلق على معنى التأتي، بخلاف العلم فلايتعلق الا تنجيزيا، لأن المتأتى منه أن يعلم، ليس بعالم،[58]

وقد أزال الاشكال عن تعلق السمع والبصر فبين أن تعلقهما تعلق تنجيزى وتعلق صلاحي، وأن تعلقهما نسبة واضافة فلا اشكال في ذلك[59]

الإرادة:

هذا وأما صفة الارادة فهي صفة يتأتى بها ترجيح أحد طرفي الممكن، ولقد جاء الثميني في اثباتها ببرهانه كمايلي:

" لو لم يكن البارى تعالى مريدا لما اختص العالم بوجود ولابمقدار ولابصفة ولازمان بدلا عن نقائضها الجائزة، فيلزم اما قدم العالم أو استمرار عدمه ... ولكن بما أن الله تعالى هو الذي خصص الحوادث بأحد الطرفين الجائزين، وكل من كان كذلك فهو مريد، فالله تعالى مريد"[60]

---

[57] مخطوط المعالم،ص:89

[58] مخطوط المعالم، ص:131-132.

[59] مخطوط المعالم، ص:132.

[60] مخطوط المعالم، ص:89.

وقد بين صحة كل من المقدمة الصغرى والكبرى وبين الفرق بين الارادة والقدرة والعلم، وبين أنه إذا كانت القدرة تتعلق بجميع مايختص به الممكن من الجائزات على السواء، فالارادة هي ترجيح أحدها عن الباقي.

وإذا كان العلم يتعلق بجميع مايختص به الممكن من الجائزات دون تأثير، ويعرف بأنه صفة كاشفة، فالارادة: هي تخصيص الممكن بجائز، بالتأثير فيه.

ولذا فهو ينبه بأنه" لايقال لعل المرجح لوقوع أحد الجائزين اشتماله على المصلحة المعلومة لفاعله تعالى، لأنا نقول هذه مقالة اعتزالية" ولايجب على الله مراعاة الصلاح والأصلح[61]

وليزيل الثميني اللبس مرة أخرى عن معنى القدرة ومعنى الارادة، يبين أن القدرة تتعلق بجميع الممكنات على حد السواء، فلايكون الاختصاص والترجيح بها لثبوت التساوي، والارادة كذلك متعلقة بجميع الممكنات الا أن الترجيح يكون بها، فان كانت " الادارة صالحة للتخصيص في كل وقت كصلاحية القدرة للايجاد في كل وقت" فهى وإن كان ثبوتها إنما هولنفي الترجيح بلا مرجح فهي كالقدرة نسبتها " الى ماوجد والى مالم يوجد نسبة واحدة لعموم تعلقها، فتفتقر الى صفة أخرى ويلزم التسلسل"[62]

يقول الثميني: " إذا كان اثر القدرة الوقوع، وأثر الارادة التخصيص صح أن يقال كل مريد قادر، وليس كل قادر مريدا، فقد تباين مابين القدرة والارادة"[63]

ثم إن : للارادة تعلقين، أحدهما: عام وهو صحة أن يتخصص بها كل ممكن، والآخر خاص، وهو تخصيص كل ممكن بها بالحال التي هو عليها من وجود أو عدم، وان صح في العقل أن يكون على خلافه وهو مايعرف بالتعلق الصلاحي والتنجيزي مع اختلاف للمتكلمين حوله[64].

وهكذا فبرهان الثميني في اثبات صفة الارادة للمولى عز وجل فيما سلف كان بالقياس الاقتراني، وقد برهن كذلك بالقياس الاستثنائي على النحو التالي:

---

[61] مخطوط المعالم، ص:90

[62] مخطوط المعالم، ص:92.

[63] مخطوط المعالم ،ص:92

[64] مخطوط المعالم، ص:93.

" لو لم يكن الله تعالى مريدا لما اختص العالم بماتقدم [من الاعراض الجائزات] واللازم باطل فكذا الملزوم".

ولقد بين الملازمة: بأن الممكن لايختص ببعض ماجاز عليه إلا بارادة الفاعل المختار، واذا فرض أن الفاعل غير مريد" لزم استحالة وجود ممكن بعينه بدلا عن مقابله، ضرورة عدم الاختصاص عند عدم المخصص"، واللازم باطل بوجهين:

" أحدهما: مشاهدة الاختصاص في الممكنات".

وثانيهما: لزوم اتصاف ذات الممكن بأحد أمرين: وجوب القدم، أو استمرار العدم، وكلاهما محال في حقه"

أما الأول: فلما مر من البرهان على حدوث الممكنات .

وأما الثاني: فلمشاهدة الوجود فيه[65]

هذا، ولقد تعرض مطولا لتفنيد كون الصانع غير مريد، وكونه طبيعة أو علة، وبين أن اضافة الفعل الى غير الله ينقسم ثلاثة اقسام:

أحدها: اضافته الى الأفلاك، وأنها هي المؤثرة في العالم السفلي، وهو مذهب الفلاسفة، ولاخلاف في اشراكهم كما يقول الثميني.

وثانيها: اضافة فعل بعض الحوادث الى البعض الاخر، كاضافة الاحراق الى النار، والاشباع الى الطعام الى غير ذلك من ربط المعتادات، حتى ظنها البعض واجبة، فمن قال بطبعها تفعل ذلك فلا خلاف في اشراكه[66] كما يقول أيضا.

ولقد اشار الى أن السنوسي اعتبر ابن سينا ضالا لسلوكه منهج الطبائعيين في ابيات له يرويها الثميني ويقول فيها:

وقول بقراط بها صحيـــــح	ماء ونار وثرى وريـــــح
دليله في ذا بأن الجسمـــــــا	إذا ثوى عاد اليها رغمـــــا
ولو يكون الجسم منها واحدا	لم تر بالآلام جسما فاسدا

---

[65] مخطوط المعالم، ص:91.

[66] مخطوط المعالم، ص:97.

ويرى الثميني أنه لايقال إن ابن سينا بنى الملازمة فيها على العادة، ولايضل بهذا، بل اللزوم عنده عقلي، بمعنى قد بلغت عنده درجة الوجوب، ولذلك قال بالطبيعة ونفي اختيار الصانع[67].

وثالثها: اضافة الفعل الى قوة أو دعها الله في الفاعل، يقول الثميني: إن بعض الأشاعرة شاركوا القائل بذلك،" وهو اعتقاد المعتزلة في خلق افعالهم، والصحيح أنهم به منافقون"[68] كما سيأتي مزيد بيان حول دلالة معنى النفاق والشرك في مبحث (فرز الدين).

والذي يراه الثميني أن من علم أن الله سبحانه وتعالى ربط بعض افعاله ببعض بجري عادته، وجعل الطعام مثلا يشبع باختياره وقدرته، ولو شاء لخرق تلك العادة فيجعله لايشبع مثلا، وكذا في الارواء بالماء والستر بالثوب والذبح بالسكين، فعليه أن يقول مثلا أن الله سبحانه أجرى عادته بحصول الشبع عند الأكل لابه، وبزهوق الروح عند السكين لابه، وماشابه ذلك، فهو بهذا يكون من المؤمنين السالمين[69]، هذا هو قول الثميني في الارادة ومايتعلق بها، ويأتي بعده قوله في العلم.

العـــلم:

يقول الثميني: يجب أن يكون الله سبحانه وتعالى عالما بكل شيء جزئي وكلي، وكل كائن ممكن أو واجب، لأن علمه أعم من قدرته التي تختص بالممكن دون الواجب.

ولاشك في أنه يذهب مذهب المعتزلة في الصفات كما سبق ذكره فهو تعالى عالم بذاته العلية لابعلم زائد على ذاته ولهذا يقول: " إنما قلنا بأنه عالم بكل شيء لأن الموجب للعلم ذاته العلية، والمتقضي للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها، ونسبة الذوات اليه سواء، فإذا كان عالما ببعضها كان عالم بكلها، والمخالف في هذا الأصل... فرق"[70]

وقد ذكر خمسة من أقوالها في المسألة:

الأول: القول بأنه لايعلم شيئا أصلا.

---

[67] م – س، ص:96.95

[68] م – س، ص:97.

[69] م – س، ص:97.

[70] مخطوط المعالم، ص:98

والثاني: القول بأنه لايعلم غيره مع كونه عالما بذاته.

والثالث: القول بأنه لايعلم نفسه ويعلم غيره.

والرابع: القول بأنه لايعلم الجزئيات.

والخامس: القول بأنه لايعلم غير المتناهي.[71]

وهي أقوال رد عليها، وبرهن على اثبات صفة العلم لله عزوجل، ووظف دليلين: دليل الإحكام، ودليل الاختيار مرجحا الاول على الثاني.

أما دليل الاحكام: فاستدل به على كونه عزوجل عالما قائلا: " إنه لو لم يكن عالما لم تكن أنت في ذاتك متصفا بما أنت عليه من غاية الاحكام والاتقان، ودقائق المحاسن التي لاتنحصر" وهي " معلومة بضرورة المشاهدة، ولايخفى أن عجائب مصنوعاته تعالى مما لايحيط بها وصف واصف، ومن جوز صدور تلك العجائب مع كثرتها وخروجها عن حد الحصر من جاهل على سبيل الاتفاق، كان معاندا للحق، جاحدا للضرورة، وسقطت مناظرته لخروجه عن حيز العقلاء"[72]

ولتأكيد هذا الدليل يعترض على قول القائل: إن مايصدر من الحيوانات العجماء من التصرفات التي تتطلب ذكاء وعلما، وهي ليست من أهلها، ينقض أن يكون مايرى من المخلوقات من الدقة والحكمة دالا على علم خالقها، ويرد بقوله " إنا نعتقد أن الله تعالى منفرد بخلق كل شيء، لاتأثير لغيره في شيء أصلا، وأن الافعال التي تتصف بها العقلاء، وغيرهم كلها مضافة الى الله سبحانه، خلقا واختراعا"[73]، وهكذا فعجائب المخلوقات لاتدل إلا على علمه ووجوده جل وعلا.

وأما دليل الاختيار فمؤداه " أن الله تعالى فاعل بالاختيار، والفاعل بالاختيار لابد وأن يكون قاصدا الى مايفعله، والقصد الى الشيء مع الجهل به محال، ولايتصور القصد من الله تعالى الا مع العلم بالمقصود، وان كان يتصور من الحادث مع العقد والظن والوهم، فلا يتصور من

---

[71] مخطوط المعالم،ص:98-99

[72] مخطوط المعالم، ص:99.

[73] مخطوط المعالم، ص:99

الله تعالى، بناء على ذلك الاحتمال، وقوع ذلك على خلاف ماهو عليه، وهو نقص يتعالى الله عنه فتعين أن يكون عالما"[74]

ولقد بين غير مرة أن دلالة الاحكام أوضح من دلالة الاختيار، لانها تدل على العلم بالضرورة بينما دلالة الاختيار تدل عليه بالنظر.

ولقد اختلف في هذا الشأن مع السعد القائل: إن المحققين من المتكلمين ذهبوا الى أن طريقة القدرة والاختيار آكد وأوثق من طريقة الاحكام والاتقان لانبنائها على السؤال التالي: لم لايجوز أن يوجد الباري تعالى موجدا تنسب اليه تلك الافعال المحكمة، ويكون له العلم والقدرة ؟، وضعَّف من بعد هذا مايراه السعد، واعتبر ماجاء به هو الانسب على أصول المتكلمين[75].

لقد جاء لترجيح دليل الاحكام على دليل الاختيار، بتفاصيل في الموضوع تؤكد علم الله بالجزئيات وقصده لما خلقه وأوجده جاعلا الانسان موطنا للتأمل ومؤكدا كثرة عجائب صنعه عزوعلا، وأورد الآيات الدالة على باهر قدرته وكمال علمه، وأن ما اطلع عليه البشر في جانب ماغاب عنهم في ملك الله وملكوته شيء يسير.

الحيـــاة:

وانتقل من بعد ذلك للحديث عن الحياة التي هي "صفة توجب لمن اتصف بها أن يكون فعالا "[76]، واعتمد في استدلاله على كونه حيا على ثبوت الصفات السابقة له، كالقدرة والارادة والعلم، لانها صفات من تبتت له يلزم أن يكون حيا، فهي" مشروطة عقلا بكون المتصف بها حيا، فلو قدر عدمه لوجب عدمها لوجوب انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه، لكن انتفاء تلك الكمالات المشروطة محال لوجوبها على مامرَّ [قبل قليل] فنفي شرطها وهو كونه تعالى حيا محال"[77]

---

(74) مخطوط المعالم، ص:100

[75] مخطوط المعالم، ص:101.

[76] م – س، ص:105.

[77] م – ن.

إن صفة الحياة قد قيل عنها: "انها صفة مصححة للادراك"[78]، إلا أن الثميني قد وجدناه يعبر عنها بأنها " صفة توجب لمن اتصف بها أن يكون فعالا" ووجدناه قد قابلها بالعدم، ومقابل العدم في الاصل هو الوجود فما الذي أداه الى ذلك ؟

إن نظام الصفات عند الثميني على الأصح هي الحياة، "وليس تحتها الا الوجود الذي هو ليس بصفة على الصحيح"[79]

إنه على مذهب أبى يعقوب الوارجلاني الذى يقول: إن الحي معناه: هو الفاعل، وكل حي فاعل، وكل فاعل حي، فقد اطرد وانعكس، وهي لاتتعلق بشيء ولذلك -كما يقول الثميني-، قال بعضهم إنها ليست بصفة، الا أن الا كثرين يقولون: إن الوجود هو الذى ليس بصفة بل هو اثبات محض ، فكل حي موجود، وليس كل موجود حيا[80].

السمع والبصر والكلام:

هذا ولقد استعمل الثميني صفة الحياة منطلقا للاستدلال على كون مولانا عزوجل سميعا بصيرا متكلما، فهو يرى، أنه " يجب أن يكون ... [متصفا بهذه الصفات] وإلا لاتصف - لكونه حيا - بأضداد ذلك من الصمم والعمى والخرس، وهي آفات نقص يجب تنزيهه عنها"[81].

فهو يثبتها له بالعقل معتمدا على هذه الطريقة، ويثبتها له أيضا بطريقة أخرى وهي كونه تعالى ملكا وكل ملك لايتم ملكه إلا بالامر والنهي، وبجواز تردد الخلائق بين أمر مطاع ونهي متبع، ولكن سرعان مااستنجد لاثباتها بالنقل فيقول: " والتحقيق كماقال بعضهم هو الاعتماد على الدليل السمعي في هذه الثلاثة لان ذاته تعالى لاتعرف حتى يحكم في حقه بأنه يجب اتصافه باضدادها عند عدمها، فإن الاعتماد على الدليل العقلي في ثبوت تلك الصفات،من كونها

---

[78] جمال الدين بوقلي حسن، (الامام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد)، ص:262 - 263.

[79] مخطوط المعالم، ص: 106 - 107. 179 - 180. وإلى هذا يذهب الإمام السنوسي كذلك ، انظر: (الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد): 294. يفسر د. (حسن حنفي): قول القائلين بأن الوجود زائد على الماهية يعنون به الوجود الإنساني الطبيعي، حيث يتميز الوجود عن الماهية. وأن القائلين بأن الوجود عين الموجود يعنون به الوجود الإلهي حيث يتحد فيه الوجود بالماهية. انظر: (موسوعة الحضارة العربية) ص:17.

[80] مخطوط المعالم، ص:107

[81] مخطوط المعالم، ص:108.

كمالات يجب اتصافه بها، وإلا اتصف باضدادها فيكون ناقصا لفوات الكمال، وفواته نقص ضعيف لأنه إنما ثبت لتلك الصفات الكمال في الشاهد، ولايلزم من كون الشيء كمالا في الشاهد كونه كمالافي الغائب " فاللذة والالم كمال لمَن من الاحياء لم تقم به آفة تفسد حسه، وهما ممتنعان في حقه تعالى[82]

ولقد بين الثميني أن ا لله سبحانه وتعالى يعرف بالعقل إذ من صفاته ما استدل العقل عليها بافعاله عزوجل، ومنها التي لايستطيع العقل أن يدل عليها فيجب اللجوء الى السمع، وإن لم يرد فيجب الوقف، ولقد أكد أن السمع وارد في الصفات الثلاثة: السمع، والبصر، والكلام، ولايلزم من ذلك دور كما يقول، لماسنثبته بالبرهان في فصل النبوات وغاياتها، على أن المولى جل وعلا قد بعث رسلا بمعجزات تصدقهم.

ولبيان معنى السمع والبصر تعرَّض لاقوال بعض رجال المعتزلة ولأقوال بعض الفلاسفة، كما جاء بأقوال الأشاعرة خاصة منهم الرازي، وسنأخذ صورة عن طبيعة الموضوع المطروح، ونحن نفحص رأي الثميني في المسألة.

إن رأي الثميني الذي يثبته هو الآتي:

" نحن نقول إن السمع والبصر ادراكان لايتوقفان إلا على وجود محل يقومان به، واختصاص بعض الأشياء بالادراك في حقنا انماهو باجراء ا لله تعالى عادته بخلق ذلك فيه وعنده، وتوضيح ذلك أن نقول: إن ا لله سبحانه أجرى عادته بخلق الادراك في بعض المحال،كالعين والأذن مثلا، وعند وجود الشرائط العادية فيهما كالمقابلة ونفي القرب والبعد المفرطين، وكثافة الحجاب في البصر ونحو ذلك في السمع، فكوننا لانرى أو لانسمع إلا عند ذلك انماهو باجراء ا لله تعالى عادته، أيضا، فالقرب والبعد المفرطان، والحجاب الكثيف مجرد علامة نصبت على المنع عادة، ولايذهب عليك أن مرادنا بالاشياء ماهو شامل لمحل الادراك وشرطه العادي"[83].

فإذا كان هذا هو معنى السمع والبصر، فما معناهما في حقه عزوجل ؟ وماالفرق بينهما وبين العلم ؟

إن الثميني بعد عرضه لآراء الحكماء والرازى والكعبى والبصري يحوصل المسألة قائلا:

---

[82] مخطوط المعالم، ص:109.

[83] مخطوط المعالم، ص:110

" وبالجملة، فقد تحصل للمشائخ هنا قولان: أحدهما: أنهما أدراكان مخالفان للعلم بجنسهما، مع مشاركتهما له في أنهما صفتان كاشفتان، يتعلقان بالشيء على ماهو عليه، والثاني: أنهما من جنس العلم إلآ أنهما لايتعلقان إلا بالموجود المعين، والعلم يتعلق بالموجود والمعدوم، وبالمطلق: وهو الحقيقة الكلية، والمقيدة: وهو المعين، وكلاهما مع ذلك صفتان زائدتان على علمه تعالى، ومن قال: انه سميع بصير لنفسه، فهو يردهما الى العلم."[84]

ولقد رجَّح قول الجمهور في ان الادراكات المتعلقة بالمذوقات والمشمومات والملموسات انما هي الاحاطة بمتعلقاتها وهي داخلة في علمه تعالى" لأن الاعتماد في مثل ذلك الالتجاء إلى السمع، و لم يَرِدْ به، والاستغناء عنه بالعلم كاف في دفع النقائص عنه في حقه"[85]

صفـة الكـلام:

هذا، وأماصفة الكلام فهي صفة ترتب عليها أبرز مشكلة في الفكر الاسلامي وهي قضية القرآن أمخلوق هو أم غير مخلوق ؟

فهي قضية اسالت الحبر وشغلت بال كثير من العلماء المسلمين، وهي وان تضاءلت العناية بها في عصورنا الراهنة لما توالت على الأمة الاسلامية من الخطوب التي تشغلها عن هذه الاشكالات الفلسفية التي قد يراها البعض من الترف الفكري، فانه لايمنع ذلك الدارس المتخصص في أصول الدين وفي الفلسفة الاسلامية أن يستجلي أبعاد القضية ليكون على بينة من حقيقتها وموقعها في الحضارة الاسلامية، وبالتالي يكون أقدر على المساهمة في البناء بإزالة مايشدها الى الركون والتخلف واقامة مايدفعها الى التطور والازدهار.

ولذا ونحن مع الشميني فإننا سنحاول أن نتبين موقفه من المسألة، وكيف طرحها؟

إن الشميني – كماقلنا – قد اثبت صفة الكلام بطريقة السمع أصلا، وبطريقة العقل تأكيدا حيث يقرر أن " الدليل على ثبوت كونه متكلما اجماع الانبياء، واجماع المسلمين"[86] وأن الشبهة القائمة في كون الرسول صادقا فيما يخبر به عن مرسله عز وجل ومنها كونه متكلما، يلزم أولا أن يصدقه مرسله، وتصديقه اخبار وهو كلام، ففي المسالة دور، وفيها يقول

---

[84] مخطوط المعالم، ص:112.

[85] مخطوط المعالم، ص:112.

[86] مخطوط المعالم، ص:160.

الثميني تبعا للايجي والجرجاني:" لانسلم أن تصديقه له كلام، بل هو اظهار للمعجزة على وفق دعواه"، فقد تكون المعجزة كلاما كالقرآن الكريم الذي يعلم أنه معجزة خارجة عن طرق البشر، ثم يعلم به صدق الدعوى، وقد تكون المعجزة شيئا آخر[87].

لقد بين الثميني أن صفة الكلام تارة تضاف الى ا لله تعالى بمعنى نفي الخرس، فتكون صفة ذات، وتارة تضاف اليه بمعنى أنه فعل له، فيكون فعلا من افعاله سبحانه، فعلى الاول هو ليس بأخرس، وعلى الثاني: هو خلق للكلام.

ويشرح الثميني المسألة فيبين أن " هناك قياسين متعارضين:

أحدهما: أن كلام ا لله تعالى صفة لـــه،

وكل ماهو صفة له فهو قديم،

فكلامه قديم.

وثانيهما: أن كلامه مؤلف من أجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود،

وكل ماهو كذلك فهو حادث،

فكلامه تعالى حادث"[88]

ويبين أن الموحدين في ذلك أربع فرق:"فرقتان منهم ذهبوا الى صحة القياس الاول، وقدحت واحدة منهما في صغرى الثاني، وقدحت الاخرى في كبراه، وفرقتان اخريان ذهبوا الى صحة الثاني، وقدحوافي احدى مقدمتي الاول"[89].

هذا وبعد أن بين رأي الحنابلة والكرامية يقول: "قلنا نحن والمعتزلة ومن وافقنا كلامه حروف وأصوات لكنها ليست قائمة بذاته تعالى، بل يخلقها ا لله سبحانه في غيره كاللوح المحفوظ أو جبرائيل ... فنحن أيضا صححنا القياس الثاني [مثل الكرامية] لكن قدحنا في صغرى الأول: وهي أن كلامه تعالى لا بمعنى نفي الخرس صفة له"[90].

---

[87] مخطوط المعالم، ص:160.

[88] م – ن.

[89] م – ن.

[90] مخطوط المعالم، ص:160.

ويرى أن الاشاعرة لاينكرون هذا حيث يقول: " وهذا الذي قلناه لاتنكره الاشاعرة، بل يقولون به ويسمونه كلاما لفظيا ونظما مخيلا ... ويعترفون بحدوثه"[91]، فهم يقولون بعدم قيامه بذاته تعالى،ويثبتون زائدا وراء ذلك هو المعنى القائم بالنفس، وأنه غير العبارة الدالة عليه، واثبتوا ذلك بوجهين:

أولا: أن المتكلم من قام به الكلام، لامن أوجده في محل آخر

وثانيا: أن ا لله تعالى لايسمى بخلق الاصوات مصوتا.

وقد أدى به هذا التوجيه الى نقاش طويل في بيان معنى الخلق وتعلقاته، عارضا لأراء الاشاعرة في ذلك، ومجيبا عليها، مستشهدا أحيانا بأراء للشماخي، وللوارجلاني، ولقد دفعه ذلك الى بيان معنى العلم وقيام المعنى بالنفس[92].

وليحدد محل النزاع يقول:

" فاذا عرفت ماقررناه لك فاعلم أن مانقوله في كلام ا لله تعالى وهو خلق الاصوات والحروف الدالة على المعاني المقصودة، وكونها حادثة غير قائمة بذاته، لاتنكرة الاشاعرة ... بل يقولون به ولانزاع بيننا وبينهم في ذلك ... ومايقولونه من كلام النفس المغاير لسائر الصفات فنحن ننكره، فصار محل النزاع بيننا وبينهم في نفي المعنى النفسي واثباته، فاذن الادلة الدالة على حدوث الالفاظ انما تفيدنا بالنسبة الى الحنابلة القائلين بقدم الالفاظ، وأما بالنسبة اليهم [الاشاعرة] فيكون نصب للدليل في غير محل النزاع"[93].

وقد جاء باستدلال المعتزلة على نفي الكلام النفسي وجاء بادلة أخرى للنافي كذلك نجدها عند الإيجي، وهي أدلة أخذ منها تسعا بدلا عن عشر بإلغائه ثانيها،[94] وبين تقسيمات الاشعرية للكلام النفسي باعتبار الازل، ونص على أن " التحقيق عندهم أن كلام ا لله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم، ومعنى الاضافة: كونه صفة لله تعالى، وبين اللفظي

---

[91] م – ن، انظر: المواقف: ص:294.

[92] مخطوط المعالم، ص:160 - 163.

[93] مخطوط المعالم، ص:162 - 163.

[94] المواقف، ص:295.

الحادث المؤلف في السور والآيات، ومعنى الاضافة: أنه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين "[95]

وهو لايوافق على هذا الاشتراك حيث يرى أنه " لايخفى أن الاصل عدم الاشتراك، وأن جعل القرآن صفة لله تعالى يحتاج الى برهان عقلي أو نقلي، ولاثبوت لواحد منهما"[96]

ويتجلى رأيه هنا بوضوح على أنه عزوجل ثبت بالاجماع أنه متكلم في قوله،"فذاك مما لاينكر، وانما انكرنا كونه كلاما نفسيا، وهو محل النزاع"[97]، وعلى أنه إن اعتبر التكلم صفة كمال، فانه يكفي فيها" بمجرد نفي الخرس عنه تعالى كسائر الصفات التي هي كمالات له من حيث انها توجب نفي اضدادها عنه تعالى من غير اثبات معنى زائد على ذلك، والا لكان محلا للمعاني"[98]

وليزيد رأيه وضوحا، فانه يبين أن القرآن يطلق ويراد به النظم المؤلف المنزل، وبه يقر المثبت للكلام النفسي، إنه يقول: " والخصم يقر بثبوت اطلاق القرآن على النظم المؤلف المنزل بالكتاب والسنة والاجماع، أما الكتاب والسنة فظاهر، وأما الاجماع: فقد ذكره كثير من الاشاعرة الذين هم حجة على احزابهم"[99]

وقد جاء بقول القاضي عياض، وقول ابن حزم، وابن الحاجب، مؤكدا أنه: "لايبقى لاثبات كلام النفس دليل لاعقلي ولانقلي، اللهم إلا بقياس الغائب على الشاهد، بعد تسليم أنه ثابت فيه"[100].

ولقد اكد أن دليل الاحكام الشرعية التي جاءت في القرآن انماهو اللفظ دون المعنى القديم، ولهذا " عرفه أيمة الأصول: بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر، وجعلوه اسما للنظم والمعنى معا، أي للنظم من حيث الدلالة على المعنى، لا لمجرد المعنى"[101].

---

[95] مخطوط المعالم، ص:164.

[96] م – ن.

[97] م – ن.

[98] م – ن.

[99] مخطوط المعالم، ص: 164

[100] م – س، ص: 165.

ولقد اخذ في مناقشة مسألة الكلام القديم الذي هو صفة الله من حيث سماعه، فذكر أن الاشعرى جوزه، ومنعه الإسفراييني و أبو منصور الماتريدى، وخلص في النهاية الى أن " جواز سماع الكلام القديم ... بين الاستحالة ضرورة أنه المعنى، ولاسماع لمجرد المعنى، وانماهو من ضروريات الصوت، وإلا لجاز سماع علمه أيضا، واللازم باطل، ولذلك أوله بعضهم بما يدل عليه"[102].

إن الثميني بعد غوصه في اعماق هذه المسألة مبينا مختلف جهاتها وموقعه منها، يخرج الى شاطئها مستسلما معترفا بضعف عقول البشر عن ادراك حقيقة كلام الله مفوضا الأمر في ذلك اليه جل وعلا بقوله: "والحق أن سماع موسى عليه السلام كسماع الملائكة الكرام كيف شاء الله تعالى أن يسمع، والتدقيق في مثل هذه المضائق ممالاينبغي ...ولو لم يأذن الشرع أن نصفه بالصفات العلية مافعلنا"[103].

وهكذا، فها هو ذا ملجؤه الأخير، غير أنه مع ذلك يتبنى رأي أبى حامد الغزالي الذي يبدو أنه قد وجده[104] بكتابه (المعارف)، والذي يرى أن صفة الكلام هي افاضة المعاني على العقول، وأنها فعل مخلوق.

فالثميني بعد حصره لعدد كبير من الاراء حول القرآن الكريم، وحول كلام الله عز وجل أقتبس عبارات للغزالي، وافق عليها ورآها صوابا هي:

-قوله: " أما قول الله فليس إلا الافاضة على العقول بحسب قوتها وعلى قدرها"

• وقوله: " يكون علمه تعالى كلاما وافاضته قولا"

• وقوله: "أما كلام الباري تعالى فليس إلا افاضة مكنونات علمه على من يريد اكرامه من خلقه، فالافاضة فعل، وكل فعل مخلوق"[105]

---

[101] م – س، ص: 166.

[102] م – س، ص: 168.

[103] مخطوط المعالم، ص:168.

[104] مخطوط المعالم، ص:171، قد اشار الى الكتاب في هذه الصفحة دون أن تكون العبارة صريحة ان الاقوال التي ذكرناها هي منه، وهو كتاب يذكر مصطفى غالب انه مخطوط اسمه الكامل:(المعارف العقلية والحكمة الالهية) توجد منه نسخ بمكتبتي باريس واكسفورد.

انظر: (في سبيل موسوعة فلسفية)، دار الهلال ط:3/1981 ص:38.

هذا، ولكون الثميني قد نقل اقوالا شتى في المسألة وناقشها و لم يطمئن اليها فإنه لم يكن منه إلا أن ختم بحثه فيها بقوله:"وانما نقلت هذه الاقوال لتعلم اضطرابها وعدم انضباطها، وذلك دليل عدم الاصابة حاشا قول الغزالي، وا لله الموفق للصواب"[106]

نفي رؤية البارى جل وعلا:

إن قضية رؤية الباري عزوجل من القضايا التي شغلت بال علماء المسلمين قديما ونالت نصيبا من البحوث المستقلة المتخصصة في الدراسات الاسلامية المعاصرة،[107]

وهي من المسائل التي لها حساسيتها في الدراسات العقائدية لما لها من العلاقة بذات ا لله سبحانه وتعالى.

ومذهب الثميني فيها مذهب الاباضية والمعتزلة النافين لها، وحين تحدث عنها، ذهب يقرر امتناعها بطريقين، بطريق العقل وبطريق النقل، فكيف عالج الثميني المسألة، ومالذي جاء به ؟

أ – امتناع الرؤيـة:

إن الثميني حين تناول المسألة ذهب ليؤكد امتناع الرؤية أو لا، فذكر أهم الفرق القائلة بالرؤية واختلافها في حقيقتها، وذكر أن من محققي الاشاعرة من يذهب الى امتناعها، ذاكرا الفخر والغزالي مستشهدا بقول هذا الاخير " واللفظ له: الرؤية أن يحصل للبشر ادراك بالنسبة الى ذات ا لله سبحانه وتعالى" كنسبة الابصار الى المبصرات في قوة الجلاء والظهور، ولا نقول محلها العين ولاغير العين"[108]

---

[105] مخطوط المعالم، ص:171.

[106] م – ن.

[107] نذكر على سبيل المثال:

– (رؤية ا لله تعالى بينالمثبتين والنافين)، عزة محمد عبد المنعم زايد، ماجيستر في العقيدة والفلسفة الاسلامية، الناشر: مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان.

– (روية ا لله تعالى وتحقيق الكلام فيها)، احمد الناصر المحمد الحمد، رسالة ماجيستر من جامعة أم القرى

– (روية ا لله بين السلف والاعتزال)، مريم عبد الرحمن زامل، رسالة ماجيستر جامعة أم القرى

[108] مخطوط المعالم، ص: 172.

وذكر ان الفخر قال: " هذا هو المراد من قولنا، تصح رؤية الله تعالى" [109]، وذكر أن للغزالي عبارة في هذا السياق يقول فيها: " لم يفهم الخصم مانريد بالرؤية، وظن أنا نريد بها حالة تساوي الحالة التي يدركها الرائي عند النظر الى الاجسام والالوان، هيهات فنحن نعترف باستحالة ذلك في حقه"[110]

ومما يرويه عنه أيضا: "اما المحل -يعني العين- فليس بركن في صحة الرؤية"[111]

هذا، وللغزالي اقوال اخرى استشهد بها الثميني في هذا المقام، معلقا عليها بقوله: " وفي جميع ماذكر كما ترى نفي للروية المعتادة بل استحالتها، وتصريح بأن ذلك ازدياد علم لااحساس بالعين"[112]

ويذكر الثميني أن الشماخي يرى أن مذهب الغزالي هذا لاينكره نافي الرؤية بل يسميه علما يقينيا، والخلاف بينهما لفظي[113].

ب – امتناع الرؤية بدليل النقل:

هذا ولقد اعتمد على الدليل النقلي كل من المثبت للرؤية، والنافي لها، ولذا نجد الثميني قد اعتنى به، ويبدواهتمامه به بما لمكانة النقل في الاستدلال العقائدي عنده، فحلله ماامكن له ذلك، وبين موقف كل من المثبت والنافي، من الدليل.

ويمكننا قبل أن نستعرض طريقته في عرضه لهذه الأدلة أن نذكر هنا أنه وهو ينفي الرؤية يعقب عرضه لأدلة المثبتين بأنهم قالوا: إن"الأدلة السمعية ... وان كان كل واحد منها ظاهرا، فليس بنص [ولكنها] لكثرتها وتواطئها على معنى واحد تفيد القطع بالرؤية"[114]

---

[109] م – ن.

[110] مخطوط المعالم، ص: 172.

[111] م – ن.

[112] م – ن.

[113] م – ن.

[114] مخطوط المعالم، ص:173.

إن الادلة التي جاء بها الثميني وهي للاثبات هي: قوله تعالى:﴿ رب أرني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني﴾ (الأعراف:143) فهذه الآية دالة على صحتها، والتي تدل على وقوعها هي:

قوله تعالى:﴿ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ﴾.(القيامة:23)

و قوله ﷺ: " انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته ...."[115].

إن الايتين الكريمتين السابقتين يرى المثبتون في أولاهما أنها لاثبات الرؤية من وجهين:

الأول: أن الاراءة لو لم تكن ممكنة لما سألها النبي موسى عليه السلام.

والثاني: " أنه علق فيها الرؤية على استقرار الجبل وهو ممكن في نفسه، والمتعلق الى الممكن ممكن، وإلا لزم صدق الملزوم بدون اللازم، وهو محال"[116]

ويرون في ثانيهما أن النظر الموصول بإلى رؤية " خاصة وأنه اسند الى الوجه وقيد بيومئذ".

وأما رأيهم في الحديث فهو: أن التشبيه فيه انما هو " تشبيه الرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي، وبدون جهة وجسمية ولوازمها، إذ كل ذلك مستحيل في حقه تعالى"[117]

وقد بين وجهة نظر النافين للرؤية في الدلالة التي ساقها المثبتون، ففي الاية الأولى يقول: إن "مبنى بيان الشرطية فيه جواز سؤال الأخص، وهو الرؤية، عند فرض جواز سؤال الاعم، وهو العلم، وبما أن الرؤية بالعين جزئية من جزئيات العلم" فالآية لاتفيد الرؤية العينية لأن " جواز سؤال الاخص عند فرض جواز سؤال الاعم غير مسلم، وذلك لأن وجود الأعم لايستدعي وجود الأخص"[118]

---

[115] صحيح البخاري ، كتاب: مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، رقم:529

[116] مخطوط المعالم، ص: 172.

[117] مخطوط المعالم، ص:172.

[118] مخطوط المعالم، ص: 173.

ويؤكد الشميني أن الكل متفق على أن الاراءة بالعين المجردة ممتنعة، ويذكر" أن المثبت يقول: إن الله تعالى يخلق لهم قدرة في ابصارهم فيرونه ... لأنه تعالى يريهم ذاته فيرونه"[119].

هذا، ويذكر الشميني أن قولهم لو لم تكن ممكنة لما سألها موسى، قول لايستلزم ملازمة بين امتناعها وسؤاله اياها" لجواز أن يكون عالما بامتناعها"، ويكون سؤاله لابكات قومه وإلقامهم الحجر كما يفهم من الآيات الكريمات، كقوله تعالى: ﴿ لقد سالوا موسى أكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة ﴾ (النساء:153) وقوله: ﴿اخذتهم الصاعقة بظلمهم﴾.(النساء:153)

وانهم لو طلبوا مباحا لماسماهم ظالمين ولاقتضى ذلك صاعقة، لأن المولى قد اكد عدم الرؤية بقوله: ﴿ لن تراني ﴾ بعد تعنت وعناد بني اسرائيل، وما اضافة موسى الرؤية الى نفسه الا ليتأكد امتناعها في حقهم.

وأما قول المثبتين بتعليق الرؤية على استقرار الجبل، والمتعلق الى الممكن ممكن، وإلا لزم صدق الملزوم بدون اللازم، فيقول الشميني فيه:

" إن الملزوم وهو استقرار الجبل إن كان امكانه ذاتيا لاينافي أن يكون لازمه ممتنعا بالغير، كتعلق علمه تعالى بعدم وقوعه"

وفي قولهم إن تعليق الرؤية باستقرار الجبل الممكن في نفسه، يؤذن بامكانها، يقول الشميني:

إن اريد به الامكان الحقيقي فهو ممنوع هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن نتيجة مفهوم الشرط تستلزم النفي في الدنيا والآخرة، فقوله تعالى: ﴿فان استقر مكانه فسوف تراني﴾ "

صريحة في نفيها في المستقبل مطلقا ... ومن ادعى التخصيص بالدنيا فعليه بيانه[120]"

ثم يتعرض لتوضيح مسألة انتاج المفهوم عند علماء الميزان، ويبين ماقد يرد من الاعتراض على مذهبه قائلا: "فإن قلت: المفهوم – وهو: وإن لم يستقر مكانه فلاتراني – غير منتج عند علماء الميزان، قلت: معنى نفي انتاجه نفي لزومه"[121]

---

[119] م – ن.

[120] مخطوط المعالم، ص: 174.

[121] م – ن.

فهو يوافق على نفي لزوم انتاج المفهوم، وهو عدم رؤيته ان لم يستقر، ولايوافق على نفي الانتاج مطلقا إنه يقول:

"ولامرية في أن نفي الأخص وهو اللزوم لايستلزم نفي الأعم وهو الانتاج، فثبت انتاجه، والا لزم العبث في كلامه تعالى، والتالي باطل"[122]

هذا بعض ماجاء به الشميني حول الآية الكريمة الأولى، وأما الآية الثانية ﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾، والحديث النبوى الشريف: " انكم سترون ربكم ..." فقد حللهما وفق ماذهب اليه المثبتون والنافون وخاصة وفق ماجاء في كلام العرب وذكر مجموعة من الصحابة والتابعين كابن عباس، وعائشة، وجابر، ومجاهد وغيرهم من الذين يذهبون الى أن المعنى الذي تفيده الآية الكريمة انماهو الانتظار، وبين أن معنى الرؤية في الحديث انماهي " المعرفة الجلية التي لا لبس فيها وهي في الجلاء والظهور كابصار القمر إذا امتلأ واستوى"[123]

ومن حجج النافين التي جاء بها قوله تعالى:﴿ لاتدركه الابصار ﴾ (الانعام:103) على "أن الرؤية ادراك البصر" و"أن الادراك المضاف الى الابصار انما هو رؤية "، فكانت الآية محل نقاش بين المثبت والنافي، وهو نقاش يأتي فيه الشميني باعتراضات أربعة للمثبت:

أولاها: أن الادراك هو الرؤية على نعت الاحاطه بجوانب المرئي إذ حقيقته النيل والوصول، والرؤية المكيفة بكيفية الاحاطة أخص مطلقا من الرؤية المطلقة، ونفي الاخص لايستلزم نفي الاعم.

وجواب النافي عليه على لسان الشميني: يمنع أن يكون " الادراك ملزوما بالاحاطة، لأن الوصول الى الشيء لايقتضي الاحاطة به من جميع وجوهه لصدقه عند تعذر ذلك[124]

وثانيها: أنه بعد تسليم كون (ال) للاستغراق، وإذا دخل النفي على (ال) الاستغراقية كان لسلب العموم، ورفع الايجاب، وتلك سالية جزئية وهي لاتنافي الموجبة الجزئية التي هي المدعى.

---

[122] م – ن.

[123] مخطوط المعالم، ص:176.

[124] مخطوط المعالم، ص: 178.

هذا ولقد بسط الثميني المسألة حيث قال: " وحاصله: أن تدركه الابصار، موجبة كلية، لأن موضوعه جمع محلي باللام الاستغراقية، وقد دخل عليها النفي فيرفعها، ورفع الموجبة الكلية سالبة جزئية"[125]

وليزيد ذلك بيانا يوضح المستند المنطقي عند المثبتين القائل بأن الآية الكريمة﴿لاتدركه الابصار﴾ يحتمل [فيها] اسناد النفي الى الكل: بأن يلاحظ أولا دخول النفي ثم ورود العموم عليه فتكون سالبة كلية، و[يحتمل فيها] نفي الاسناد الى الكل: بأن يعتبر العموم أولا ثم ورود النفي عليه فتكون سالبة جزئية، ومع احتمال المعنى لم يبق فيه حجة"[126]

والذي يجيب به الثميني: " هو أن مبنى الاعتراض فيه ماعليه علماء الميزان، من أن النفي في ذلك مقدر الدخول على المجموع، وهو غير ملزم، فان مبنى الاحتجاج في الآية ماورد على أساليب التنزيل الحكيم، من أن النفي مقدر الدخول على الجميع بشهادة قوله تعالى: ﴿لايحب كل خوان كفور﴾، ﴿لايحب كل مختال فخور﴾، ﴿لايحب الخائنين﴾، ﴿لايحب الظالمين﴾، إذ لايسوغ لعاقل أن يقول إن الله يحب بعض من ذُكِرَ حتى تكون سالبة جزئية"[127]

وثالث اعتراضات المثبت: أن الدال على الاستغراق للافراد مطلق في الأزمان، فتكون القضية سالبة مطلقة لادائمة، بمعنى أن الأبصار لاتدركه مادامت في دار الفناء، وستدركه في دار البقاء.

والذي يجيب به الثميني" هو أن مبنى القول في ذلك أن الدال على استغراق الافراد مطلقا في الازمان ماعليه بعض ايمة الاصول كالآمدي والقرافي والأصفهاني، وهو بمعزل عن التحقيق، والتحقيق في ذلك ماعليه المحققون ومنهم الفخر، وابن دقيق العيد، والسبكي، وابنه وكثير من المتأخرين من أن استغراق الازمان لازم لمدلول الدال على استغراق الافراد"[128]

---

[125] مخطوط المعالم، ص: 177.

[126] مخطوط المعالم، ص: 177.

[127] مخطوط المعالم، ص:178.

[128] م - ن.

أما رابع الاعتراضات: أن الآية الكريمة تدل على أن الابصار لاتراه، ولايلزم من ذلك أن المبصرين لايرونه.

والذي يجيب به الثميني: هو أن النزاع انماهو في الرؤية بحاسة البصر، وأن الله تعالى يستعظم في كتابه الكريم - بمختلف المواضع منه - كلّ سؤال عن الرؤية مما يدل على القطع بالنفي والتعويل على مامر من البيان والتأويل[129].

ج - الاستدلال بالدليل العقلي:

هذا، وأما الاستدلال بالدليل العقلي فيقول عنه الثميني: إن مشهور أدلة المثبت من جهة العقل الاعتماد على الوجود، و"هوضعيف جدا كما اعترف به، لأن الوجود عين الموجود على الصحيح"[130] فلايصح أن يكون علة.

وتقريره كما يأتي به الثميني هو كالتالي:

الباري تعالى موجود،

وكل موجود يصح أن يرى.

فالباري تعالى يصح أن يرى.

وهو دليل يحلل الثميني مقدماته وفق مايذهب اليه المثبت استنادا الى الأشعرى والباقلاني، ويناقشه، ويستدل على نفي الرؤية بطريقة تَمَيَّزَبها - على حد تعبيره - اذ يقول:" فنحن نوضح لك ان شاء الله بما لايبقى معه اشتباه لمنصف مما لم نره لغيرنا"[131]

وهي طريقة استعمل فيها القسمة الثنائية منطلقا من تنزيهه عز وجل عن مشابهته غيره، ومن كون الرؤية هي الرؤية الحقيقية، فركب برهانه كمايلي:

ان الله تعالى لايشبه شيئا ولايشبهه شيء.

ومن هو كذلك استحال في حقه أن يرى.

فالله تعالى يستحيل أن يرى[132]

---

[129] مخطوط المعالم، ص:179.

[130] م - ن، (وهوليس بصفة على الصحيح) مخطوط المعالم، ص:106.

[131] مخطوط المعالم، ص: 183.

[132] مخطوط المعالم، ص: 183 - 184.

وقد برهن على صدق كل مقدمة، وجاء بعدها بجملة من الآراء المضطربة في اثبات الرؤية ليؤكد أن اضطرابها " دليل قاطع على عدم اصابة وجه الحق في تنزيه الباري سبحانه"[133]، ويرى أنه لوحملت الرؤية على العلم لكانت السلامة ولزال اللبس واستقام المعنى وبطل التجسيم والتشبيه، وارتكاب التمحل في التأويل[134]

فالتنزيه كان منطلقه في حديثه عن المولى عزوجل سواء في تناوله مسألة رؤية الباري، أو في مختلف المسائل التي جاءت بهذا الفصل، حيث نجده وهو يثبت الصفات جاعلا نصب عينيه أنه عزوجل ﴿ليس كمثله شيء﴾، حتى أننا نجده وقد تناول من الصفات فقط تلك التي يصطلح على تسميتها بالذاتية أو الأزلية لولا حديثه عن نفي الرؤية التي هي من الأخبار.

هذا ونرجو أن يكون الذي جئنا به في الالهيات يعطي صورة واضحة عن آرائه حولها، فماذا عن النبوات ؟.

---

[133] مخطوط المعالم، ص: 184.

[134] مخطوط المعالم، ص: 185.

الفصـــــل الـرابـع:النبـوة وغـايـــاتهـا

I) معنى النبوة وحقيقتها

II) المعجزة ودلالتها

III) عصمة الانبياء

IV) رسالة محمد ﷺ :

أولا: الادلة العقلية

ثانيا: الادلة النقلية

V) معجزة الرسول ﷺ

VI) ماجاء به محمد ﷺ :

أولا: السمعيات

ثانيا: واجبات المكلـــف :

1) مالايسع جهله

2) مالايسع تركه

3) الولاية والبراءة والوقوف

4) الخوف والرجاء

VII) أفعال العباد:

الصلاح والأصلح

التحسين والتقبيح

الكسب والاستطاعة

جبر أم اختيار ؟

القدر سر ا لله

VIII) حديث افتراق الأمة

الفصل الرابع: النبـــــوة وغاياتهـــــا

يعد مبحث النبوة بعد مبحث الألوهية أحد الانشغالات التي لازمت الفكـر البشـري في مختلف أطواره وإلى يومنا، لأن النبوة ظاهرة لها أثرها في حياة البشر أفرادا وجماعات لما يـأتهيم منها من القضايا المتميزة عن عالم الشهادة وهـو الأمـر الـذي جعلهـا محـل دراسـة ومباحثـة في مختلف الدراسات الانسانية.

وإن الدراسات العقائدية والفلسـفية اكـثر الدراسـات أهتمامـا بـالنبوة وبالانسـان معـا، إذهما الجزء الذي لايتجزأ عن مواضيعها، فكان للمتكلمين وللفلاسفة المسلمين كتابات حولها بذلوا فيها جهدهم لتفسيرها وبيان مذهبهم فيها[1]

إن المتكلمين والفلاسفة المسلمين – إلا مـن شـذ عـن هـؤلاء – قـد اتفقـوا جميعـا علـى وجود ظاهرة النبوة في البشرية إلا أنهم مختلفون في كونها بالانتقاء أم بالاكتساب، ولعل مـرد ذلك الاختلاف لاختلافهم في كون العالم محدثا أم مبدعا[2] – وفق تعبير ابن سينا – ؟

فالمتكلمون بقولهم: العالم محدث وان له موجدا مختارا يكونون قد خطـوا خطـوة معتـبرة نحو اثبات النبوة، ونحو القول بانها بالانتقـاء، بينمـا الفلاسـفة تناسـقا مـع قولهـم بـالفيض في صدور العالم عن العلة الأولى قالوا بالاكتساب أو بالفطرة مع الاكتساب[3]

I) معنى النبوة وحقيقتها:

يقول الثميني[4]: إن الفلاسفة يذهبون الى أن النبوة مكتسبة" وأنها ترجع الى التخلـي عـن الاخلاق الذميمة، والتحلي بالاخلاق الكريمة الحميدة، بالرياضة ، الى أن يصـير الى حالـة هـي

---

[1] راجع مثلا:

– ابراهيم مدكور، (في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه) ،دار المعارف، مصر،.ط:3،1983 ج: 1، الفصل الثالث، ص:69 ومابعدها.

[2] ابن سينا، (الاشارات والتنبيهات)، ص:95 وماقبلها.

[3] ابراهيم مدكور، (في الفلسفة الاسلامية) ، ص:117.

[4] سيكون تركيزنا قدر المستطاع على ماجاء به الثميني تبعا للمنهج الذي سلكناه في عرض آرائه.

صفاء مرآة القلب وجلائه، بحيث يتهيأ لما لايتهيأ لادراكه غيره"،[5] فيكسب النبي عقلا قدسيا وهو عبارة عن قوة نظرية به تتحصل وتدرك المعلومات من غير واسطة التعليم والتعلم.[6]

فهو لايمنع وجود هذه الحالة في البشر بحيث اذا تخلى الفرد عن الاخلاق الذميمة وتحلى بالاخلاق الحميدة بالرياضة صار في حالة يتهيأ لادراك مالايتهيأ غيره لادراكه، ولكن لايسميه نبوة، يقول الثميني: " ونحن نقول بأكتساب هذا المعنى لكن لانسميه نبوة "[7].

" إن النبوة عندنا [كمايقول الثميني] اصطفاء ا لله عبدا من عبيده، واختصاصه بسماع وحي من ا لله بواسطة ملك أو دونه"[8].

وتعريفه هذا قد جاء متناسقا مع تعريفه لكلام ا لله تعالى الذي ينص على أنه " حروف وأصوات ... لكنها ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها ا لله سبحانه في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل وهو حادث ... وهذا ... لاتنكره الأشاعرة بل يقولون به ... لكنهم يثبتون أمرا زائدا وراء ذلك، وهو المعنى القائم بالنفس"[9]

هذا ،وتجنبا للتفصيل في التعريف عن كيفية الاعلام بالاصطفاء نجد الآمدي

وهو مِنْ بيْنِ من عرَّفَ النبوة يقول: هو " عبارة عن قول ا لله لمن اصطفاه انك رسول "[10] ومثل ذلك قول الإيجي" أما في العرف: فهو عند أهل الحق من قال له ا لله أرسلتك أو بلغهم عني أو نحو ذلك"[11]

---

[5] مخطوط المعالم، ص:185.

[6] أبو الحسن علي بن علي ألآمدي، (المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين)، تحقيق: عمار طالبي ، تحت عنوان: (اصطلاحات الفلاسفة)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط لسنة 1983، ص:63وص:77.

[7] مخطوط المعالم، ص:185.

[8] م – ن،

[9] مخطوط المعالم، ص: 160 – 161

[10] الآمدي، (المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين)،تحقيق :عمار طالبي تحت عنوان :(اصطلاحات الفلاسفة)، ص:77

[11] الايجي،(المواقف)، ص: 337.

وإنا وان قطعنا النظر في تلك الحدود، وفي طريقة الاصطفاء، وفي كيفية ثبوتها، فإن الذي يمكن تأكيده هو أن المتكلمين مجمعون على أن المولى عزوجل ينتقي من البشر رسلا مصداقا لقوله:﴿ الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ﴾، (-الحج 75)، ولقوله: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالاته﴾، (-الانعام124)

ولئن قال الثميني بالاكتساب كما سبق ذكره فقد بين الفارق بين مذهبه ومذهب الفلاسفة فيه حيث يقول: "اننا لم نختلف معهم في الاكتساب وعدمه، فليس الخلاف إذا بخلاف معنوي، إذ من شرطه أن يرد الاثبات والنفي على شيء واحد، وانما هو اختلاف راجع الى التسمية ...فنحن لانسمي ماوصفوه بالنبوة، ولذا لانقول بالاكتساب، وهم لايسمون ماوصفناه باسم النبوة فلذا لايقولون بعدم الاكتساب، بل هم نافون للوجه الذي نقوله في النبي من مخاطبة الملك له حقيقة ... "[12]

ويرى الثميني أن " ماذهبوا اليه لااشكال في أنه كفر وتكذيب"[13]

ولقد بين -محللا- المعنى اللغوي للنبوة وأنها من مادة (نبا)، وهي بالهمز من (النبإ) بمعنى الخبر، وبدون الهمز من(النبوة) بمعنى ما ارتفع من الأرض، وبين علاقة كل من المعنيين بالمفهوم الاصطلاحي[14].

وبين الفارق بين معنى النبوة ومعنى الرسالة معتمدا في ذلك على ما ذهب اليه العلماء السابقون من التفريق بينهما على أنه ليس كل نبي رسول، لأن الرسول يوحي اليه ويؤمر بالتبليغ "فالمختص بالاول والثاني رسول،وبالأول فقط نبي " [15]وهذا رغم ما في الآيات الكريمات من التنصيص على أن النبي كذلك مرسل، كما في قوله عز وجل: ﴿ وكم ارسلنا

---

[12] مخطوط المعالم، ص: 185.

[13] مخطوط المعالم، ص: 186

[14] مخطوط المعالم،ص: 185

[15] مخطوط المعالم، ص: 186

في قرية من نبي في الأولين ﴾ (الزخرف- 6)، وقوله:﴿ وما ارسلنا في قرية من نبيء إلا إذا اخذنا أهلها بالبأساء والضراء ﴾ (الاعراف -94).

ويظهر صريحا تخصيص النبي بالارسال في قوله جل وعلا:﴿ وما ارسلنا من قبلك من رسول ولانبيء إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ (الحج -52) وهذا مما يجعل في التفريق بين النبوة والرسالة لبسا عند الاعتبار: أن النبي لم يؤمر بالتبليغ، وبالتالي فهو غير مرسل، وقد نصت الآيات السابقات على أنه مرسل كذلك.

إن هذا الامر لم يغفل عنه العلماء قديما وحديثا فهذا - مثلا - أحمد ديدات المختص في علم مقارنة الاديان يفسر ذلك كما فسره من قبل غيره أن النبي هو المبلغ للرسالة دون أن يلزم بشرع، وبأنه لاحول له ولاقوة في مواجهة المواقف العسيرة[16]، وهذا المعنى لم يصل اليه الثميني و لم يتعرض له.

والذي يبدو صوابا من وجهة نظر أخرى في الآيات الكريمات هو أن هذه الآيات انما جاءت لتؤكد أن كل مرسل نبيء وأن من الانبياء مرسلين ،أما كون النبي هو الذي أوحي اليه دون أن يؤمر بالتبليغ أو أمر بالتبليغ أو ارسل بشرع أو

- لم يرسل به فهذا ما لم تصرح به الآية ولايمكن فهمه إلا بقرائن خارجية، وهو الامر الذي جعل الثميني وغيره يؤكد أن" الرسول إذا أخص من النبي مطلقا، فكل رسول نبي من غير عكس، وعليه [-يقول الثميني-] أصحابنا والاكثرون"[17]

ولقد تحدث الثميني عن فائدة بعثة الرسل وأنها ليقطع الله بهم أعذار الجاحدين، ليرشد العقول الى الحق بغير تعب، وليفطنها الى دقائق الأنظار التي لاتهتدى العقول اليها لولاهم [18]...

---

[16] احمد ديدات،(ماذا يقول الكتاب المقدس عن محمد (ص))، دار الهدى، عين امليله، الجزائر، ط سنة :1991. ص: 23.

[17] مخطوط المعالم، ص: 186.

[18] مخطوط المعالم، ص: 187.

وتعرض الى كون بعثتهم ممكنة عند الاباضية والاكثرين ،خلافا للمعتزلة التي أوجبتها عقلا بناء على أصل وجوب الصلاح والأصلح، وخلافا للبراهمة التي انكرتها عقلا كذلك[19].

II) المعجزة ودلالتها:

إن الحديث عن النبوة يقتضي الحديث عن المعجزة لوثيق ارتباط هذه بتلك، وقد فصل الثميني القول حول المعجزة، مبينا أن الرسل المبعوثين قد أيدوا بمعجزات تدل على صدقهم تفضل ا لله سبحانه بها عليهم، ويعرفها بانها: "فعل ا لله سبحانه الخارق للعادة، المقارن لدعوى الرسالة، متحدى به قبل وقوعه، غير مكذب، يعجز من يبغي معارضته عن الاتيان بمثله"[20].

وقد تعرض في ذلك لمسائل متنوعة كتحليله ألفاظ الحد مبينا معنى الفعل والخارق، وكتفنيده رأي البراهمة في المعجزة، وتفريقه بينها وبين السحر والكرامة.

هذا ويذهب الثميني –وهو من الاباضية، خلافا لماذكره عنهم النسفي–[21]الى: "أن دلالة المعجزة لا يصح أن تكون من جملة الأدلة السمعية إذ يستحيل أن تثبت صحة الأدلة السمعية قبل ثبوت دلالة المعجزة ."[22]

ويذكر في وجه دلالتها ثلاثة اقوال منبها الى أنه لم ير لأصحابه في ذلك نصا:

أول هذه الاقوال: أنها عقلية، وذلك لخلق ا لله سبحانه" الخارق وفق دعوى الشخص، وتحديه مع العجز عن معارضته، وتخصيصه بذلك يدل على ارادته تعالى"[23]

فالتصديق صفة للخارق الحادث الواقع على الوجه المخصوص كسائر صفات الافعال الحادثة. إذ" ان اتصاف الحادث بصفة بدلا عن نقيضها الجائز يدل عقلا على ارادة الفاعل"[24]. وقد بين أن الفاعل انما هو البارى المختار لاالعلة ولا الطبيعة.

---

[19] مخطوط المعالم، ص: 186.

[20] مخطوط المعالم، ص: 187.

[21] أبو المعين النسفي،(التمهيد في أصول الدين)، ص: 45.

[22] مخطوط المعالم، ص: 190

[23] م – ن،

[24] م – ن،

وثاني هذه الأقوال: أنها "وضعية كدلالة الألفاظ بالوضع على معانيها"، وهذا حتى ولو أن المواضعة قد تعرف بصريح يدل على الوضع، وقد تعرف" بصريح من أحد المتواضعين وبفعل من الثاني من غير أن يسمع كلام"[25]المصرح.

وثالث الأقوال: انها عادية كدلالة قرائن الاحوال على خَجَل الخجل ووجَلَ الوجْلِ، وان خلق الله تعالى للخارق على الوجه المفروض يدل عادة على صدقه بالضرورة[26].

والذي اختاره الثميني هو وشيخه أبو زكرياء أنها عقلية اذ يقول: " إن شيخنا لما عرضت عليه هذا المقام استظهر الوجه الأول، وهو الذي وقع في نفسي اختياره"[27]

وقد جاء بتحليلات غير هذه في دلالة المعجزة وصدق الآتي بها وامتناع كذبه نستغني عن ذكرها ونكتفي بما اوردناه فيها.

III) عصمة الانبياء:

يذهب الثميني في حديثه عن العصمة - التي هي لغة المنع والحفظ- الى أنها للأنبياء "عدم وقوع المكروه منهم، والمباح، على الوجه الذي يقع من غيرهم"[28]كما سيتضح لنا بعد قليل.

لقد جاء بتفصيل لآراء اهم الفرق الاسلامية حولها، وهل هي قبل البعثة ام بعدها؟ وهل هي عصمة من الكبائر أم من الصغائر ؟

وبين أن اصحابه ذهبوا" الى عصمتهم من الكبيرة على كل حال دون الصغائر، ولايقرون عليها بعد النبوة."[29] بمعنى انهم يمنعون بعد النبوة صدور الصغائر منهم.

والى هذا الرأي في الصغائر يميل الثميني، وهو رأي الأقلين -كمايذكر- لأن الاكثرين قد جوزوا صدور الصغائر التي لاخسة فيها عمدا وسهوا[30].

---

[25] م - ن،

[26] م - ن،

[27] مخطوط المعالم، ص: 191.

[28] م - ن، ص: 193.

[29] م - ن،

[30] م - ن،

ولقد قرر " عدم جواز وقوع المكروه منهم، فالحق [-كما يصرح-]أن أفعالهم دائرة بين الوجوب والندب والاباحة، وليس وقوع المباح منهم بحسب مقتضى الشهوة، كوقوعه من غيرهم، فانهم لعظم معرفتهم با لله سبحانه وخوفهم منه، واطلاعهم على مالم يطلع عليه غيرهم، لايصدر منهم المباح إلا على وجه يصير في حقهم طاعة وقربة، لقصدهم إما تشريعه أو التقوي به على طاعة ا لله تعالى، ونحو ذلك مما يليق بمقاماتهم الرفيعة، وإذا كان أهل المراقبة من أولياء ا لله تعالى بلغوا في الخوف منه تعالى، برسوخ المعرفة مامنعهم أن تصدر منهم حركة او سكون في غير رضاه تعالى، فكيف بأنبيائه ورسله صلاة ا لله وسلامه على جميعهم"[31]

IV) رسالة محمد ﷺ:

برهن الثميني على ثبوت رسالة محمد ﷺ بأدلة عقلية ونقلية، وأطنب فيها القول وفصل، ولاعطاء صورة عنها سنعرضها كما يلي:

الأدلة العقلية:

لقد استعمل الثميني العقل في برهانه على ثبوت رسالة ﷺ ووظف القياس من الشكل الاول لذلك ورتبه كمايلي:

- " قد ادعى سيدناومولانا محمد ﷺ النبوة والرسالة ، وظهر الخارق على وفق دعواه، مع العجز عن معارضته.
- وكل من هو كذلك فهو رسول ا لله.
- فنبينا ومولانا محمد ﷺ رسول ا لله سبحانه وتعالى"[32]

أما الصغرى فهي معلومة -كمايقول- بالتواتر، وأما الكبرى فهي معلومة من دلالة المعجزة.

ولقد رد قول المنكرين لنبوة محمد، من اليهود، وخاصة أولئك الذين منعوها لكون شريعته ﷺ تتضمن نسخ شريعة موسى عليه السلام، والقول بالنسخ يستلزم القول بالبداء،

---

[31] مخطوط المعالم، ص: 194.

[32] مخطوط المعالم، ص: 195.

ولأن موسى نص على أن شريعته لاتنسخ لقوله: "تمسكوا بالسبت أبدا"، ولقد فصل القول في حديثه عن البداء وعن النسخ دون أن يعرفهما.[33]

و استدل من بعد هذا، على تبوث رسالته ﷺ بأدلة عقلية أخرى فصل فيها القول يمكن حصرها في خمسة عناصر:

أولاها: ثبوت " معجزة بلاغة القرآن".

وثانيها: اخباره ﷺ عن المغيبات.

وثالثها: بلوغه ﷺ مرتبة في الحكمة النظرية دون تعلم ومخالطة.

ورابعها: الآيات والمعجزات التي نقلت عنه.

وخامسها: سيرته وأوصافه التي بلغتنا عنه[34].

الأدلة النقلية:

هذا وأما الادلة النقلية فقد أطنب فيها القول مبينا أن الكتب السماوية السابقة قد نصت على نبوته ﷺ وأوصت على اتباعه" وهو دليل وحده كاف بدون المعجزة، فإن شهادة من ثبتت نبوته، لأحد بالنبوة دليل قاطع على ثبوت نبوته، وإن لم تظهر معجزة على يده"[35]

وقد استشهد على ذلك بنصوص وردت بالتوراة والإنجيل والزبور، وبصحف حيقوق، واشعياء وحزقيال ودانيال[36] حامدا الله أن "لايزال نص نبوته ... موجودا ... إلى الآن مع

---

[33] مخطوط المعالم، ص: 195 - 196.

- البداء في اللغة هو :الظهور بعد الخفاء ،بدا له في هذا الأمر يعني : نشأ له فيه رأي.

- والنسخ لغة هو :الإزالة والتغيير ، والنسخ من الله تعالى لحكم سابق ليس فيه معنى الظهور بعد الخفاء لأن هذا المعنى يستلزم أن ينسب الى الله تعالى العلم بالشيء بعد الجهل به ، وهو مستحيل في حق الله .

فالنسخ يكون لا من أجل ظهور ما كان خافيا على الله تعالى من أمر المنسوخ ، وإنما من أجل تحقيق المأمور به مصلحة خلال فترة محددة من الزمن ، وبعدها كان إنتهاء الحكم وظهور حكم جديد .

راجع :- محمد بن أبي بكر الرازي ، (مختار الصحاح) .

- وهبة الزحيلي (أصول الفقه الإسلامي)دار الفكر ، الجزائر - دمشق ،ج:2 ص: 936وما بعدها .

[34] مخطوط المعالم، ص: 200 - 201.

[35] مخطوط المعالم، ص: 202.

[36] للإطلاع على تفاصيل العهد القديم راجع مثلا: الفكر الدين اليهودي أطواره ومذاهبه للدكتور حسن ظاظا.

مبالغتهم في تبديلها، وذلك يدل على الاعتناء بأمره فيها وكثرة ترديد ذكره فيها على وجه لايزيل جميعه التبديل"[37]

وبالفعل فقد ورد ذكره في الكتب السماوية السابقة اشارة وتصريحا، أما تصريحا فكما هو الحال في انجيل برنابا،[38] وأما اشارة، فقد ساق الثميني نصوصا جمة شارحا معناها، ونسوق من بينها مثالا قوله:

"وفي صحف حزقيال النبي عليه السلام فيقول عن الله عزوجل بعد ماذكر معاصي بني اسرائيل وشبَّههم بكرمة وقال: (لم تلبث تلك الكرمة أن قلعت بالسخطة، ورمي بها على الارض، وأحرقت السمائم ثمارها، فعند ذلك غرس في البدو غرسا، وفي الأرض المهملة العطشاء، وخرجت من اغصانها الفاضلةنار أكلت تلك الكرمة حتى لم يوجد فيها غصن قوي ولاقضيب) فاعتبر هذا التصريح [تصريحا] به و بصفات بلده كلها "[39].

وإنه ليمكننا أن نقابل هذا النص مع نص مترجم لنجد أن التطابق بينهما في المعنى أمر لا ريب فيه إذ قد جاء في العهد القديم وبالضبط بصحف " (حزقيال 19/ 10 -14): امك مثل كرمة غرست على المياه فصارت كثيرة الثمار والافنان من غزارة المياه (10) وصارت لها قضبان صلبة صوالجة للسلاطين وارتفع قوامها بين الفروع الملتفة فظهرت في ارتفاعها وكثرة عذباتها (11) ثم انها قلعت بخنق وطرحت على الارض فايبست الريح الشرقية ثمرتها وكسرت قضبانها الصلبة واكلتها النار (12) والآن هي مغروسه في البرية في أرض قاحلة ظمئة (13) فخرج من قضبان شعبها نار أكلت ثمرتها فلم يبق فيها قضيب صلب صولجان للتسلط، هذا رثاء ورثاء سيكون (14)"[40]

---

[37] مخطوط المعالم، ص: 202.

[38] مثلا انجيل برنابا:: (14/97 - 18)، ترجمة :خليل سعادة، مطبعة المنار ، د -ت- ط، ص: 149.

[39] مخطوط المعالم، ص: 206.

[40] محمد الصادقي،(رسول الاسلام في الكتب السماوية)، منشورات موسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط:1، سنة 1972، ص: 31.

لقد ذكر الثميني أن محمدا قد ورد ذكره باسم البارقليط في الانجيل، ووجدنا من الدارسين المعاصرين من ذكر ذلك أيضا، ولكنا لم نجد ترجمة البارقليط إلى محمد في بعض الاناجيل المتداولة، ففي انجيل يوحنا – مثلا – الاصحاح: 14 الآية 16 المترجم من اليونانية[41] نجد " وأنا أطلب من الآب فيعطيكم معزيا آخر ليمكث معكم الى الأبد". ونجد فيه ترجم البارقليط بالمعزي.

هذا ولقد جاء صاحب كتاب (رسول الاسلام في الكتب السماوية) بنص غير عربي وقال انه بالسريانية: " وأنابِتْ طالْبِين مِنْ بَبِى وَخِيْن بَارَ قليطا بِتْ يَبِلْ لُوخُو هَلْ أَبَد"، وترجمه الى مايلي: " وأنا أسأل الآب (الخالق) فيعطيكم فارقليطا آخر ليقيم معكم الى الأبد"[42]

ولنلاحظ هنا أن قوله (فارقليطا آخر) يجعل اللفظة (فارقليطا) لاتعنى لفظة (محمد)، وإنما المقصود منها رسولا آخر [43]

ولقد جاء المترجم بأدلة وافية تثبت أن البارقليط هو الرسول احمد عليه السلام كما ذكر الثميني.

ومن الدراسات المعاصرة التي تؤكد ماذهب اليه الاقدمون من ورود البشارة برسول الاسلام محمد ﷺ في الكتب السابقة نجد دراسة احمد ديدات الذي يحلل النص التالي الذي كان بخامس الأسفار في التوراة:

" أقيم لهم نبيا من وسط اخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به، ويكون أن الانسان الذى لايسمع لكلامي الذي يتكلم به باسمي أنا أطالبه، (نثنية 18: 19،18) " [44] ويبين مثبتا أن النبي المماثل لموسى انما هو محمد ﷺ، وليس المسيح عليه السلام كما يذهب الى ذلك النصاري.

---

[41](العهد الجديد والمزامير)، دار الكتاب المقدس في الشرق الاوسط ، مصر، طباعة العيد المئوي – 1983.

[42] محمد الصادقي:(رسول الاسلام)، ص: 146.

[43] في المعاجم العبرية التي إستعملناها لم نجد فيها لفظة :بارقليتا (פַּרַקְלִיט) ولا لفظة بارقليطا (פַּרַקְלִיטוֹס) ووجدنا (בָּרַךְ) بَرَكْ بمعنى بارك ومجد وحمد وحيا وسلم أو بلغ السلام . ولفظة (בָּרַק) بَارَقْ ، بمعنى : لمع وتألق وتلألأ . أنظر : – ربحي كمال ، المعجم الحديث (عبري عربي) . – ي . قوجمان ، قاموس (عبري عربي) .

[44] احمد ديدات،(ماذا يقول الكتاب المقدس عن محمد ﷺ) ص:13 ومابعدها.

إن ذكره ﷺ والاشارة اليه قد تأكدت في الكتب السماوية، وهذا الأمر هو الذي جعل الثميني يبالغ في القول إن"نصوص الكتب الماضية في اثبات رسالة نبينا محمد ﷺ، وبشارات الانبياء عليهم السلام والاخباربه، لاتكاد تنحصر، ويكفي هذا الذي أشرنا اليه منها"[45]

وهو دليل يكفي في اثبات نبوته كما ذكرنا آنفا - دون الحاجة الى معجزة ترافق رسالته، "فشهادة من ثبتت نبوته لأحد بالنبوة دليل قاطع على ثبوت نبوته"[46]

V) معجزة الرسول محمدﷺ

ومن الأدلة على ثبوت نبوته ﷺ التي بسط الثميني القول فيها معجزة الرسول ﷺ التي هي القرآن الكريم، لقد تناوله من عدة وجوه، من حيث تحديه العرب ان يأتوا بمثله وعدم قدرتهم على ذلك، ومن حيث وجود من ادعى النبوة فافتضح أمره، ومن حيث الوجه المعجز الذي كان به التحدي والآراء المختلفة في ذلك.

وتعرض قبل ذلك إلى الآراء المختلفة في حصر معجزاته ﷺ، وذكر " أن أفضلها وأعظمها القرآن العظيم الذي لم تزل تقرع اسماعَ البلغاء بتضليل كل دين غير دين الاسلام آياتُه، وتحرك بطلب المعارضة على سبيل التعجيز حميةَ اللسن المتوقدى الفطنة الأقوياء المعارضة نظما ونثرا ، الخائضين في كل فن من فنون البلاغة طولا وعرضا، بحيث لاتفلت عن معارضتهم أمنع كلمة وإن لم يفرض فيها تعجيزهم"[47]

جاء بآيات من الذكر الحكيم دلت على التعجيز والتحدي وعقبها بقوله: "ومع ذلك لم تحرك أنفتهم وهم المجبولون عليها، ومن عادتهم أنهم لايتمالكون معها ضبط أنفسهم عند ورود أدنى عارض يقدح في مناصبهم، وإن كان في ذلك حتف أنفسهم، فكيف بماهو من نوع البلاغة التي هي كلامهم، وتدب فيهم دبيبا، حتىأنهم فيها في كل واد يهيمون، لكن القوم أخرسهم أنهم أحسوا بأن الأمر الالهي لاتمكن مقاومته إما لأنه ليس في طوقهم وهو الأصح، أو للصرفة، وهما قولان للمتكلمين ومن لم يستح منهم"[48]

---

[45] مخطوط المعالم، ص: 207.

[46] مخطوط المعالم، ص: 202

[47] مخطوط المعالم، ص: 197.

[48] م - ن،

ولقد بين الفرق بين الآية والمعجزة على " أن الآية تدل على صحة ماجاء بـه [الرسـول] وان لم يتحد بها، وأن المعجزة مشروطة مع ذلك بالتحدي"[49]

وبين كذلك الآراء في أوجه الاعجاز في القرآن الكريم مفندًا على الخصـوص أن يكـون بالصرفة عدم إتيان العرب بمثله، ومبينا أن عجزهم انما هو:" لانه ليس في طوقهم، وهو الأصح"[50]

والذي اختـاره الثميـني في الوجـه المعجـز المتحـدى بـه مـن القـرآن هـو أسـلوبه ونظمـه وفصاحته وجزالته "لأنه عليه السلام تحدى بسورة منه، وهـي مشـتملة علـى الأمريـن وهمـا: الجزالة والأسلوب الخاص"[51]

وهكذا فالقرآن تحدى في نظره ببلاغته لالوجود غيبيات به، ولا لموافقته العقول وماشابه ذلك فإن ذلك من أوصافه إلا أنه لم يقع به التحدي " فالمعجز على المختار المتحى به البلاغة"

وقد أجاب من ارتاب أن يكون القرآن معجـزة لمـا ورد حولـه مـن الاختـلاف في وجـه اعجازه قائلا: " إن عجز الخلق عن معارضته بسـورة مـن مثلـه معلـوم بـالضرورة لاريـب فيـه البتة، و لم يختلف فيه أحد، وبهذا يعرف كونه معجزة، والاختلاف بعد ذلك في وجه اعجازه لا يقتضي الخلاف في كونه معجزة"[52]

فصدق رسالته ﷺ قد تأكدت بطرق عدة أهمها: نبوات سابقة، ومعجزة خـالدة، يقـول الثيني:" انه اذا علم صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام بدلالة المعجـزة، وجـب تصديقهـم في كل ما أتوا بـه عـن الله سبحانه، إذ يسـتحيل منهـم الكـذب عقـلا، والمعـاصي شـرعا، لانـا مأمورون بالإقتداء بهم"[53]

فمالذي جاءنا مِنْ قَبل رسولنا محمدﷺ؟

---

[49] مخطوط المعالم، ص: 198.

[50] مخطوط المعالم، ص: 197.

[51] مخطوط المعالم، ص: 198.

[52] مخطوط المعالم، ص: 200

[53] مخطوط المعالم، ص: 192.

VI) ماجاء به الرسول محمد ﷺ:

انه من المتعذر حصر ماجاء به محمد ﷺ لتعدد سبل الوصول اليه[54]، وانه لمن اليقين أن الله جل وعلا أنزل عليه قبل انتقاله إلى الرفيق الأعلى قوله:

﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا﴾.(المائدة :3)

إن الثميني وهو يتحدث عن ماجاء به محمد ﷺ ، جاء بمباحث شتى متداخلة:منها ماكان من السمعيات وسماه:(في احوال الأخرة)لايتم العلم بها إلا عن طريق الوحي، ومنها ماهو من الاعتقاد، ولابد من الاقرار بها، ومنها ماهو من العمل المفروض على المسلم اتيانه أوتركه.

وما سنأتي به هنا سيكون صورة مبسطة لما جاء به الثميني،ولقد فضلنا تصنيفه الى قسمين :

أولا: (السمعيات) أو أحوال الأخرة.

ثانيا: واجبات المكلف.

لأنا قد وجدنا ما أتى به من المسائل ينطبق على بعضها وصف كونها من السمعيات وعلى بعضها وصف كونها واجبات المكلف، وهي جميعا لا تخرج عن نطاق كونها مما جاء به المصطفى، وهي في الحقيقة -وفق مارآه الثميني ومن قبله من العلماء - الغاية من إرسال الرسل والأنبياء، إذ الغاية من ارسالهم هي أن يلتزم العباد ويعملوا بما جاءت به الرسل، والرسول محمد ﷺ خاتم النبيين والمرسلين جاء للخلق عامة، فكان شاهدا على أمته، وأتباعه من بعده شهداء على الناس.

ولهذا الغرض اعتبر الثميني ومن قبله: واجبات المكلف مما جاء به محمد ﷺ من ربه. وحقا هي منه جاءت، ولأمره وجبت، ولنهيه منعت أمور وحُرِّمَت، وتفاصيلها في كتب الأمة بُيِّنَت ونُشِرت.

---

[54] راجع مثلا:(مشارق انوار العقول)، ص: 27 - 28.

وما نعرضه هنا هو بعض مما جاء به الثميني في كتابه (المعالم)، وهو بعض مما جاء به المصطفى، لكنه فيما يبدو لبه وبجمله لأنه الغاية من بعثته.

وسنورد فيما يلي أهم ماجاء به من السمعيات، وما جاء به من الواجبات.

أولا: السمعيات:

الشهادة:

إن الإتيان بالجملة [55] يعني الشهادة " لله بالوحدانية ولمحمد ﷺ

بالرسالة ، وبأن جميع ما جاء به حق من المأمورات ووظائف الدين التي كلف الله بها عباده. وهو معنى الايمان، ولافرق بينه وبين الاسلام والدين فهي تصدق على شيء واحد وان اختلفت مفهوماتها.[56]

فالذي يأتي بالشهادة يكون من المؤمنين ومن المسلمين ومن الموحدين - هكذا يرى الثميني - دون أن يناقش كون الإتيان بها بالتصديق بالجنان أم به و بالإقرار باللسان أم بهما وبالعمل بالأركان ؟، ففي ذلك أبحاث [57] وسيتضح لنا بعض منها لاحقا.

" وعلى رأي الامام أفلح يجزيه اعتقاده فيما بينه وبين الله"[58] اذاكان تصديقه بالجنان.

لقد بين الثميني معنى كل من الايمان والاسلام والتوحيد، فالايمان لغة: التصديق، وشرعا :الشهادة بالوحدانية لله، وبالرسالة لمحمد ﷺ، وبأن جميع ماجاء به حق.

والاسلام لغة: الخضوع والإنقياد، وشرعا اعمال الجوارح والقلب بجميع المأمورات.

والتوحيد: لغة الافراد، وشرعا اثبات الوحدانية لله تعالى.[59]

وهو يرى -بعد أن حدد مفهوم كل منها لغة وشرعا- أنها تصدق على شيء واحد وان اختلفت مفهوماتها.

---

[55] المقصود بالجملة: شهادة أن لااله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأن ماجاء به حق من عند الله، راجع:مشارق انوار العقول، ص: 130.

[56] مخطوط المعالم، ص: 208.

[57] راجع:(مشارق انوار العقول) ، ص: 137. وما بعدها.

[58] المعالم: 215.

[59] مخطوط المعالم، ص: 208.

ولقد استشهد على ذلك بآيات عدة من القرآن الكريم، كقولـه تعـالى: ﴿فأخرجنا من كان فيها من المومنين وما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾ (الذاريـات :36) "ولـولا اتحـاد الايمـان والاسلام لم يتم الاستثناء" يقول الثميني،: "والتأويل مع كثرة الأدلة تعسف"[60]

هذا، ويذكر أنه المراد من قولهم [61] "هي اسمـاء مختصـة لخصـال ثـلاث متآلفـة أي مختلفـة المفهوم متحدة الماصدق"[62]

وإذا كان الماصدق متحدا شرعا فـإن الـذي يعنيـه قولـه تعـالى: ﴿قل لم تومنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ (الحجرات :14) يجب أن يحمـل علـى المفهـوم اللغـوي[63] كمـا يفسـره الثميـني تبعـا للشماخي.

والذي يراه الثميني أن " الصحيح هو أن الايمـان مجمـوع المعرفـة والإقـرار والعمـل، وان المؤمن هو الموفي بدين ا لله سبحانه وان غيره يقال له (آمن).

وما ورد مماظاهره أنه مؤمن وليس بموف فهو مؤول بالمقر، وكذا لايكون مسـلما حتـى يقر بالتوحيد ويعمل بالفرائض لأن الاسلام لايتم إلا بقول وعمل"[64]

ولقد بين المراد من القول والمراد من العمل:

" أما القول فبأن يقر [المسلم] لله بالوحدانية ... ويثبت له ما يجب له اثباته ومـا يجـوز، وينفي عنه سبحانه ما يستحيل في حقه.

وبأن يقر لمحمد ﷺ بالرسالة والصدق والتبليغ ... بأن ماجاء به حق من عند ا لله.

وأما العمل: فهو امتثال جميع الفرائض ... والكف عن جميع المحرمات"[65]

---

[60] مخطوط المعالم، ص: 208

[61] يذكر الشماخي: أنه قول لصاحب كتاب (الجهالات): وهو كتاب مخطوط توجد نسخة منه بمكتبة الشيخ حمو بغرداية.

[62] مخطوط المعالم، ص: 208

[63] م – ن،

[64] م – ن،

[65] مخطوط المعالم، ص: 208 – 209.

الملائكـــة:

هذا، و مما جاء به الثميني من السمعيات وتناوله باسهاب حديثه عن الملائكة التي عرفها بأنها "الاجسام النورانية اللطيفة القادرة على التشكل بالأشكال الحسنة المختلفة وعلى الأفعال الشاقة"[66] وقد تحدث عن أوصافها وأسمائها ومهامها وفضلها.

الانبيـــــاء:

وأما الذي جاء به عن الأنبياء فمتنوعة مسائله ،أهمها تحديد عددهم وعدد المرسلين منهم رغم كون الآيات الكريمات تصرح قائلة: ﴿ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾ (غافر-78)، وتصرح:

﴿ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك﴾ (النساء-164). ان الثميني يذكر أن المشهور في جملة الانبياء - وفق ما جاء في حديث أبي ذر رضى الله عنه -[67] المائة ألف واربعة وعشرون ألفا، فالمرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر، أهل الكافة منهم سبعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وداود وعيسى ومحمد ﷺ. ويذكر تفصيلات أخرى تتعلق بهم كتحديد مواطن وجودهم الآن، وتحديد أسمائهم ونسبتهم[68].

الكتـــب:

ومما جاء به أن الله أنزل كتبا على انبيائه وهي في مجموعها -وفق ماجاء في حديث أبي ذرالسابق الذكر - مائة كتاب وأربعة، وقسمها تقسيما كالذي بالحديث كذلك، وذكر " أنها كلها نزلت مكتوبة في الألواح الا القرآن "[69]

---

[66] مخطوط المعالم، ص: 246. ومابعدها، 250 وما بعدها.

[67] المستدرك للحاكم مع التلخيص للذهبي ،ج:2 ، كتاب التاريخ ،ص:597 .

[68] مخطوط المعالم ،ص:239 -240 .

[69] مخطوط المعالم، ص: 238.- جاء مصحح كتاب (القواعد) للحيطالي بنص الحديث كاملا وقال :رواه ابن حبان في صحيحه . أنظر : (قواعد الإسلام) ، ج:1 ص:28 -29

عذاب القبر:

ولقد كان حديثه عن عذاب القبر بيانا على أنه للكافرين، وأن التنعم فيه للمؤمنين، وأن سؤال الملكين: منكرونكير فيه ثابت بالدلائل السمعية لأنها أمور ممكنة، أخبر بها الصادق على مانطقت به النصوص.

وقد جاء بجملة من الأدلة في ذلك، وأكد أن "الأحاديث في هذا المعنى وفي أحوال الآخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ آحادها حدالتواتر"[70] وأنه لامانع في العقل من رد الحياة ... الى بعض اجزائه [أجزاء الجسد] أو كلها، ويجعل [ا لله] له من العقل والفهم مايفهم به ويجيب ويدركه الملكان منه، وإن لم نسمع نحن كلامهم، وكذا يجوز أن يسمع كلام من يسلّم عليه، وكل ذلك جائز، وقد ورد السمع به فوجب اعتقاد ظاهره، ولاحاجة الى تكلف تأويله، وا لله تعالى على كل شيء قدير"[71]

وقد جاء بآراء المنكرين لعذاب القبر ورد الأرواح الى الأجساد وسؤال الملكين، وناقش عدة جوانب منها، مبينا بالتفصيل أن ذلك يؤذن من قائله بعدم طمأنينته الى الإيمان، وأنه بمثابة استبعاد الكفرة حشر الاجساد[72]

أشراط الساعة:

تحدث عن اشراط الساعة وهي كثيرة -كما يقول- و ذكر منها عشرا، لإخبار الصادق الامين بها وبتظافر الاحاديث الصحاح عليها، ولكونها ممكنة، فجاء بحديث حذيفة بن أسيد الغفاري[73]

" طلع النبي ﷺ علينا ونحن نتذاكر فقال: ما تذكرون، قلنا نذكر الساعة، قال: انها لن تقوم حتى ترون قبلها عشر أيات، فذكر الدخان،والدجال،وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى بن مريم، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم."

---

[70] مخطوط المعالم، ص:262

[71] مخطوط المعالم، ص: 263.

[72] مخطوط المعالم، ص: 263.

[73] رواه مسلم ، كتاب : الفتن وأشراط الساعة ،باب :في الآيات التي تكون قبل الساعة ، رقم :2901 .

يذكر أنه قد رويت أحاديث وآثار في تفاصيلها، وكيفياتها،" فتطلب من كتب التفسير والتواريخ والسير"[74].

يوم البعث:

وتحدث أيضا عن يوم البعث وهو يوم يبعث الله فيه من في القبور ليحاسبوا على ماعملوه في حياتهم الدنيا.

تكلم عنه بتفصيل، وتعرض على الخصوص لمسألة المعاد الجسماني، مؤكدا أن إعادة المعدوم تحتاج الى مزيد من الدراسة والتحليل لوجود من يقول بإعدام الأجسام.

أما عند القول بأن إفناء ها عبارة عن تفرق أجزائها واختلاط بعضها ببعض فالمسألة أقل تعقيدا من الناحية العقلية من جهة، ولكون النقل قد جاء بهذا المعنى في قصة ابراهيم عليه السلام واحياء الطير من جهة أخرى.

والذي يذهب الثميني اليه هو القول بأن الإفناء تفرق الأجزاء ،ويصرح "بأن الاعادة جائزة عندنا وعند الاشاعرة والمعتزلة"[75]

ويبين أن امكان الاعادة عند المعتزلة إنما هي لكون الموجود إذا أعدم بقيت ذاته المخصوصة، وأما عند الإباضية والأشعرية فإنهم حكموا بامكان الإعادة وإن انتفى الموجود بالكلية.

هذا ومع اتفاقهما في كون اعادة المعدوم ممكنة امكانا مطلقا، فانه لم يمنع هذا الاتفاق من اختلافهما في اعتبار المعدوم شيئا إذ الاشاعرة لايعتبرونه كذلك خلافا للاباضية [76].

وهكذا فالقائلون بامكان اعادة المعدوم يقولون باعادته نفسانيا وجسمانيا خلافا للفلاسفة المنكرين للمعاد الجسماني، هذا من جانب.

ومن الجانب الآخر، فان من القائلين بالمعاد الروحاني والجسماني منكرين لاعادة المعدوم لاعتبارهم الاعادة جمعا للاجزاء المتفرقة.

---

[74] مخطوط المعالم، ص: 261.

[75] مخطوط المعالم، ص: 264.

[76] مخطوط المعالم، ص: 264.

وفي هذا جاء الثميني مفصلا ومبينا جواز اعادة المعدوم جسمانيا وروحانيا، ومناقشا مذهب منكر معاد المعدوم مطلقا، أو معاد الجسد على وجه الخصوص وسار في مسلكه العام حول المسألة مسلك الايجي والجرجاني.

يقول الثميني مبينا مذهبه:" لنا في جواز الاعادة أنه لايمتنع وجوده الثاني لذاته، وإلا لم يوجد ابتداء، وكان من قبيل الممتنعات، لأن مقتضى ذات الشيء أو لازمه لايختلف بحسب الازمنة، وإذا لم يمتنع لذاته كان ممكنا لذاته"(*)

ويرى أن الوقت ليس من العوارض المشخصة التي تستلزم لاعادة المعدوم ضرورة اعادة وقته،[77] خاصة وأن اعادة الوقت لم يردبها خبر[78]

وانه وان وجد من المتكلمين من يرى أن عدم الشيء ليس عارضا من عوارض الماهية، ولامانعا من الموانع الخارجية، وانما هو وصف لازم لماهية المعدوم كما يذهب الى ذلك الطوسي في التجريد[79]، فان الثميني لم يختر هذا التفسير أو مثله، وإن سلك في المسألة مسلكا فلسفيا، بل ذهب مذهب جمهور المتكلمين في اثبات جواز المعدوم.

ومذهبهم: أن الشرع قد" أخبر عنه في مواضيع لاتحصىبعبارات لاتقبل التأويل حتى صار معلوما بالضرورة كونه من الدين القويم والصراط المستقيم"[80]

وقد رد الثميني أدلة المفرق بين الوجودين للشيء الواحد: الوجود الاول الابتدائي، والوجود الثاني الاعادة، مفندا شبههم التي أوردوها، ومؤكدا في آن واحد جواز حشر الأجسام ووقوعه وأنه "مَعَاد لعين الأجساد المعدومة لالمثلها"[81]

ولقد حوصل المسألة بـ " أن الله سبحانه وتعالى يحيى الأبدان بعد موتها، والدليل عليه أن الاعادة إما أن تكون بمعنى اعادة الجواهر بعد اعدامها أو جمعها بعد تفريقها، وكلاهما ممكن، وكل ممكن أخبر الصادق بوقوعه فهو حق، فالاعادة حق."[82]

---

[77] مخطوط المعالم، ص: 265.

[78] مخطوط المعالم، ص: 269

[79] عن (معالم الفلسفة الاسلامية)،ص : 43.

[80] مخطوط المعالم، ص: 267.

[81] مخطوط المعالم، ص: 269.

* مخطوط المعالم، ص: 264

وليزيد مذهبه جلاء ووضوحا خاصة فيما يتعلق منه باعادة المعدوم يقول: " وانما قلنا :إن الاعادة بالمعنى الأول ممكنة لأن ماهية الجواهر والاعراض تقبل الوجود والعدم لذاتها، لما عرفت من أن القبول لايكون إلا نفسيا، وإلا للزم التسلسل، وذواتها لاتنقلب بعد عدمها، فلما قبلت الوجود والعدم ابتداء لزم أن تقبلهما انتهاء.

وانما قلنا :انما تقبل الوجود والعدم لأنها لو لم تقبل إلا الوجود لكانت قديمة واجبة الوجود ، وهو باطل لما سبق من برهان حدوثها، ولو لم تقبل الا العدم لكانت ممتنعة الوجود، والعيان يكذبه."[83]

هذا فيما يتعلق بالاعدام المطلق، واما عند الاعدام بتفريق الاجزاء فلا اشكال فيه حيث يقول:

" واما امكان الاعادة بالمعنى الثاني، وهو جمع الاجزاء بعد تفريقها، وخلق الحياة فيها، فواضح هذا إذا نظرنا الى الاعادة بحسب قابلها، وإن نظرنا اليها بحسب فاعلها وهو الله سبحانه وتعالى فلإخفاء في أن قدرته لا يتعاصى عليها ممكن .."[84]

وبين أن لاتعذر في هذا المعاد سواء من جهة القابل أو الفاعل، وجاء بأدلة من القرآن تبين ذلك.

وقد راقه مذهب الرازي الذي خلاصته: أنه لم يثبت بدليل قطعي عقلي أو نقلي أن الله يعدم الاجزاء ثم يعيدها، وان الهلاك الوارد في الآية الكريمة لايعني فقط الفناء لأن التفريق أيضا من الهلاك[85]

الصـــراط:

بين الثميني من بعد هذا معنى الصراط عند من اعتبره امرا محسوسا فقال: " هو غير ثابت عندنا وعند المعتزلة" [86]، لأن الاحاديث الواردة في ذلك -كما يقول- مخالفة لظاهر القرآن، ومن الواجب حملها عليه،" فالصراط هو دين الله سبحانه في جميع مانطق به القرآن"[87]

---

[82] مخطوط المعالم، ص: 268.

[83] مخطوط المعالم ،ص 268.

[84] مخطوط المعالم ،ص:268.

[85] مخطوط المعالم، ص: 269

وقد جاء باستدلالات يثبت بها مذهبه ويرد بها مذهب المخالف.

الميـــزان:

هذا ، وكلامه في الميزان مثل كلامه في الصراط، فبعد أن بين مذهب من يـرى أنـه أمـر محسوس يقول: "وإنما المراد عندنا وعند المعتزلة من الميزان اعتبار الحسنات وتمييزها من غيرهـا، والعدل الذي وضعه ا لله عزوعلا بين خلقه"[88] وجاء بالادلة النقلية والعقلية لتأكيد ذلك.

الشفـاعة:

أما الشفاعة فهي أمر ثابت، وفيهـا يقـول: "شـفاعة سيدنا ﷺ حـق ثابتـة للمسـلمين – عندنا، وعند المعتزلة– دون من سواهم من أهل الكبائر، قالوا: لالوجوب ماقد زال، ولالزوال ماقد وجب، وهي كرامة من ا لله سبحانه له [لمحمد ﷺ] دون من سـواه مـن الأنبيـاء، وهـي الشفاعة العظمى ...

وليست هذه الشفاعة لأهل الكبائر من أمته على ما زعمه القوم، ولـه شـفاعات أخـرى سوى تلك"[89] أشار اليها، و لم يذكرها.

الجنـة والنـار:

هذا وفي حديثه عن الجنة والنار تعرض للاختـلاف في كونهمـا مخلوقتين الآن، أم أنهمـا غير ذلك ؟ وما يتعلق بذلـك مـن المسـائل وجـاء بـآراء الكثـير مـن المذاهـب وبـين أصحابهـا وحججها، وذكر أن من أصحابه من ذهب الى كونهما مخلوقتين الآن، ومنهـم مـن ذهـب الى كونهما غير مخلوقتين بعد، كما بين أن اكثرهم توقف في الامر. وهـو وان ختـم هـذا المقصـد بقوله " وا لله أعلم بحقيقة الحال" [90] فهو فيمـا يبـدو مـن عرضـه للمسـألة أميـل الى وجودهمـا الآن، وفيهما يتم وعد ا لله ووعيده للعباد.

---

[86] مخطوط المعالم، ص: 272

[87] مخطوط المعالم، ص: 273.

[88] مخطوط المعالم،ص :273

[89] مخطوط المعالم ،ص:274.

[90] مخطوط المعالم ص:277.

نفوذ الوعيـد:

إن الثميني يقسّم القول في نفوذ الوعيد ثلاثة مذاهب[91].

المذهب الأول: هو أن الوعيد جاء للتخويف فقط، لا لفعل الآلام، ويذكر أنه قول للباطنية ،وحجتهم:

أولا: أن الله تعالى يقول: ﴿ ذلك يخوف الله به عباده ﴾ (الزمر-16)

وثانيا: أن أرحم الراحمين لايعذب العبد، الحيوان الضعيف، لانه بمعصيته قصر في حق نفسه، ولانفع لله ولاضرر في عمل يصدر منه، خاصة وأن الأفعال كلها واقعة بإرادته تعالى وخلقه ولا أثر للعبد في شيء منها[92].

والذي يردبه الثميني الحجة الاولى هو أن التخويف المذكور في الآية انماهو في الذنيا ويقع المخوف به في الآخرة. ويرد الثانية بأن الكلام فيها "مبني على التحسين العقلي وهو باطل، وعلى طلب الاطلاع على سر القدرة، وهو مما نهينا عن الخوض فيه"[93].

المذهب الثاني: فهو" أن العذاب انما يحسن في حق المشرك دون الموحد وهو قول المرجئة"، وهولاء " جزموا بنفي عقاب من مات من أهل الكبائر قبل أن يوفق للتوبة"، واحتجوا كما يذكر الثميني بقوله تعالى: ﴿إن الخزى اليوم والسوء على الكافرين﴾ (النحل :27)، ودخول النار خزي بدليل قوله تعالى: ﴿ من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار ﴾(آل عمران :192).

واحتجوا بقوله عزوجل: ﴿ إنا قد أوحي الينا أن العذاب على من كذب وتولى﴾، (طه :48)والالف واللام في (العذاب) للعموم.

واحتجوا أيضا بأنه عند التعارض يرجح " آي الوعد على آي الوعيد لأن رحمته وفضله أغلب"

---

[91] مخطوط المعالم ص:275 ومابعدها.

[92] مخطوط المعالم ص:275.

[93] مخطوط المعالم ،ص:275.

واحتجوا كذلك بقوله تعالى: ﴿ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ...﴾(الزمر:53) والمراد من عباده المؤمنون، " لأن الاضافة تشعر بالتشريف ولاشرف للكافر"[94].

ويجيب الثميني على هذه الحجج كلها من وجهة نظر من جوز العذاب للموحد معتمدا في ذلك رأي الاشاعرة والاباضية.

أما على أصل الاشاعرة: فـ"إن الآيات المخصصة العذاب بالكافر فالمرادبها عذاب وخزي خاص، وهو الذي يقتضي الخلود، ولافلاح بعده".

وأما على أصل الإباضية "فالمراد بالكافر في ذلك القدر المشترك"[95]

ويعني هذا أن العذاب ينال الموحد كذلك عند الفريقين ، الا أن خصوصية الخزي الذي توعد الله به الكافر تقتضي خلوده في النار ولافلاح بعده بخلاف الموحد لأن الكافر عند الاشعرية هو من جحد رسالة محمد ﷺ أو شيئا مما يعلم منها بالضرورة.

وأما عند الاباضية فهو عذاب بخصوصيته تلك ينال الكافر، سواء كان كفره كفر نعمة أو كفر جحود، مالم يتب كما سنوضحه بعد قليل.

ويجيب الثميني مرة أخرى: بأن المراد من قوله تعالى: ﴿ ياعبادي ﴾ العموم المراد به الخصوص[96]

وبأنه يريد من الآية الكريمة ﴿ ياعبادي الذين اسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله﴾، " الحث على التوبة والرجوع الى الله سبحانه وألا يقنطوا بمواقعة الذنب من رحمة الله حتى يصدهم ذلك عن التوبة"[97]

---

[94] مخطوط المعالم ،ص:275.

[95] مخطوط المعالم، ص: 275.

[96] في أحكام العموم المراد به الخصوص ، راجع مثلا: الشيخ نور الدين عبد الله السالمي، شرح طلعة الشمس على الالفية المسماة (شمس الاصول)له أيضا، المطبعة الشرقية -مسقط،1981 ج: 1، ص: 129 ومابعدها . الشيخ محمد الامين الشنقيطي، (مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر) للعلامة بن قدامة،دار القلم، بيروت، (د،ت،ط) ، ص: 213 ومابعدها .

وأما المذهب الثالث: فهو "أن العذاب ثابت حسن في حق الكافرين وعصاة المؤمنين عندنا [كما يقول الثميني] وعند الاشاعرة والمعتزلة"[98]

وينبه الى أن حسنه عند المعتزلة " من جهة العقل، وعند غيرهم من جهة الشرع" [99]

وحوصل المسألة بقوله:

" الناس ضربان: مقر وجاحد، فالجاحد: مخلد في النار بالاجماع، والمقر ضربان: محفوظ من المعاصي عُمْرَه، وغير محفوظ.

والأول في الجنة بالاجماع، والثاني: صاحب صغائر، أوصاحبها وصاحب كبائر تائب منها، وغير تائب.

والأولان أيضا في الجنة بالاجماع، والثالث في المشيئة عند الاشاعرة، وهو الذي لايخلد في النار وإن دخلها بعدله، وعندنا وعند المعتزلة مقطوع به من أهل النار مخلدا فيها[100] وكذلك عند الزيدية من الشيعة.[101].

ولنصغ هذه الخلاصة بجلاء في الشكل التوضيحي التالي، مع الاشارة إلى أن الذي ذهب اليه الاشاعرة هو نفسه الذي ذهب اليه الماتريدية والسلفية:

---

[97] مخطوط المعالم، ص: 276.

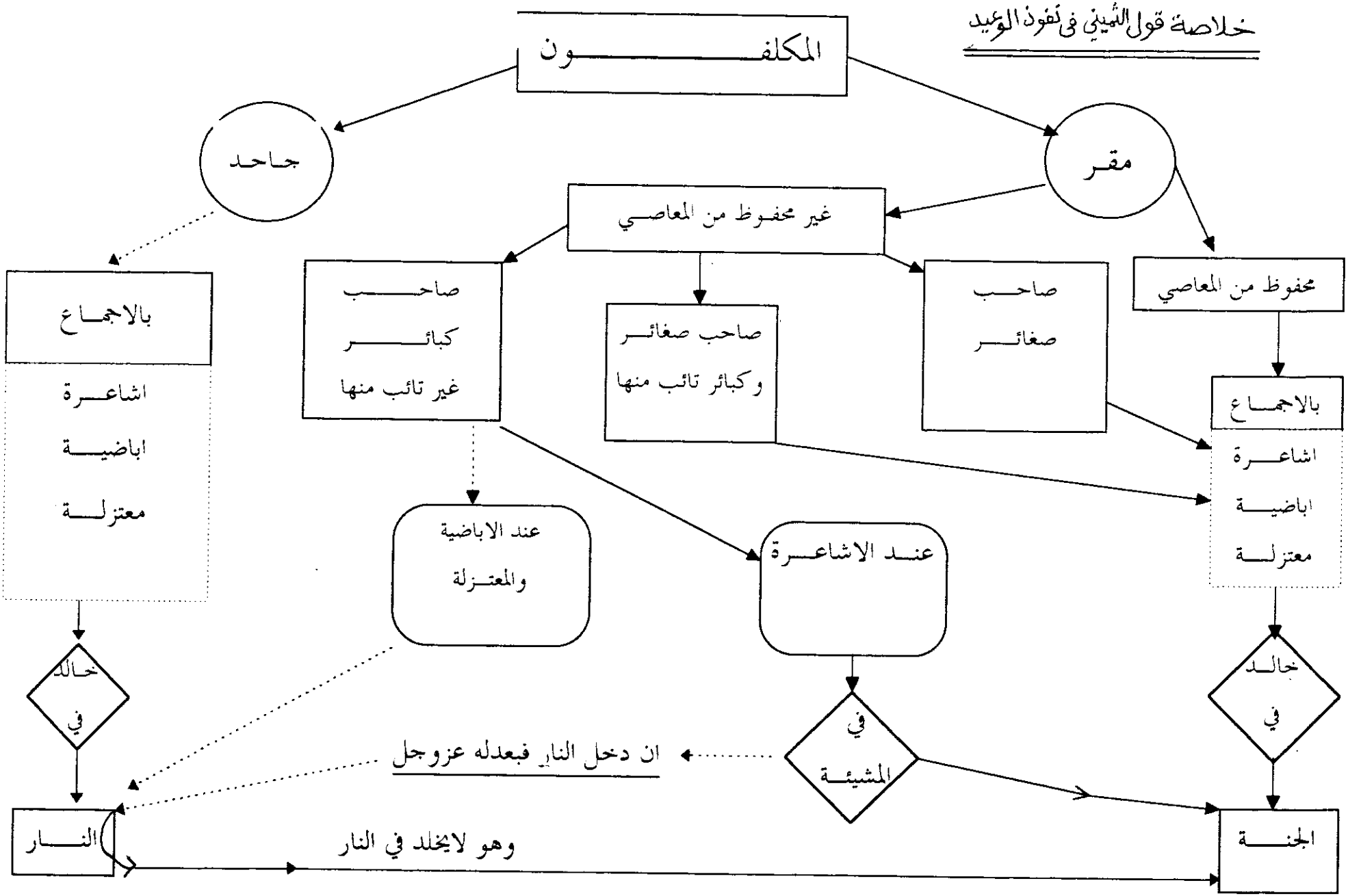
[98] مخطوط المعالم،ص:276 .

[99] مخطوط المعالم ،ص:276 .راجع المبحث اللاحق قريبا :(التحسين والتقبيح)

[100] مخطوط المعالم، ص: 276

[101] أحمد محمود صبحي ،(الزيدية)، الزهراء للأعلام العربي ،القاهرة ط:2،1984 ،ص:274 وما بعدها .

خلاصة قول الشيني في نفوذ الوعيد



إن قضية الشفاعة لأهل الكبائر، وقضية خلودهم في النار من القضايا التي أولاها الاباضية والمعتزلة عنايتهم ، وكتبوا فيها طويلا في الماضي[102] والحاضر[103]، ولاشك أنها من القضايا التي لها أثرها في التطبيق العملي وفي السلوك الفردي والاجتماعي وهو ماجعل ابحاث الاباضية فيها تنمو وتتبلور في منحى تحقيق اسلام يتجسد في الواقع العملي للفرد وللمجتمع، وكان سندهم في ذلك القرآن الكريم والسنة المطهرة.

ونتيجة لهذا التوجه وجدنا ابحاثا عندهم، انفردوابها - ان لم يكن تميزا، فعناية وتمحيصا- نذكر منها: ابحاثا في الولاية والبراءة، وفي الخوف والرجاء وفي مالايسع جهله، وفي مالايسع تركه، وفي مالايسع فعله.

لقد درسوا مثل هذه المسائل، وحرصوا على تمحيصها وتعمقوا في مناقشتها واجتهدوا في اصدار الاحكام لكل قضية منها وفق ماجاء به شرع الله، محاولين أن يحيطوا الفرد بسور يقيه من الزلل، ويحميه باللجوء اليه عند التفلت، وبالعيش في حماه عيشة تضمن له السلامة في الدارين.

وإذا استقام الفرد استقام المجموع، وفي استقامتهما تتحقق الغاية من الرسالة، وتتم العبادة لله وحده كما في قوله جل وعلا: ﴿وماخلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾.(الذاريات :56).

وسنتاول نصيبا من تلك الابحاث فيمايلي تحت عنوان:(**واجبات المكلف**) وذلك بعد أن اتممنا الحديث عن (**السمعيات**)، وستكون عمدتنا ماجاء به الثميني في كتابه (المعالم).

---

[102] فيما يتعلق بالانتاج الاباضي راجع هذه الدراسة: الفصل الاول من الباب الثاني. ومما يوجد بين ايدينا منها مما عثرنا عليه مخطوطا و لم يطبع بعد: (الدينونه الصافية)، لعمروس بن فتح:(ت283هـ)-(التحف المخزونة)، لابي الربيع سليمان بن يخلفت471 هـ. مسائل التوحيد، لابي العباس احمد بن بكر(ت504هـ)- (الرد على جميع المخالفين) ،لابي خزريغلا(ت 380هـ) .

[103] - احمد بن حمد الخليلي:(الحق الدامغ)، ط سنة:1989/1409،من ص:183 الى ص:237 .

-احمد بن عمر أوبكه، (جوانب من العقيدة عند الاباضية) ،مرقون في 38ص ،رفضت وزارة الشؤون الدينية طباعته برسالة مورخة:1988/03/23.

ثانيا: واجبات المكلف:

1) معرفة مالايسع جهله:

إن معرفة مالايسع جهله على المكلف من أمور دينه هو حجر الزاوية ونقطة الانطلاق لمعرفة مايسع جهله، ولمعرفة مايسع تركه ومالايسع، ولمعرفة مايسع فعله ومالايسع، لانه بمعرفة مالايسع جهله نعرف مايسع، ومعرفة مالايسع تركه هو من باب أولى ممالايسع جهله، وبمعرفة مالايسع تركه نعرف مايسع، ومعرفة

مالايسع فعله هو من باب أولى مما لايسع جهله، وبمعرفة مالايسع فعله نعرف مايسع.

يقول السالمي في قصيدته (انوار العقول):

والعلم منه لازم قدوجبـــا تعليمه والثاني نفل ندبـا

فكل شيء لم يسعنا جهلـــه فواجب وماعداه نفلـــه

والبحث للواجب حتما يلزم لقادر بترك ذاك يـــأثم

ولقد وجدنا أن هذه المسائل قد نقب عنها الاباضية طويلا، فكان أصل ما أتى به الثميني حولها شرحَ الشماخي لعقيدة التوحيد كما ذكرنا في مامضى، وكان الشماخي في ذلك مستفيدا على الخصوص مما جاء به أبو خزر يغلا بن زلتاف الوسياني (ت380هـ) وأبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتي القابسي المتوفي سنة(471هـ/1078م)، ومما جاء به أبوعمرو عثمان بن خليفة المرغني السوفي المولود قبل سنة(471هـ/1078م)، ومما جاء به صاحب كتاب(الدليل والبرهان) أبو يعقوب الوارجلاني، وصاحب كتاب(الضياء)[104] لأبي المنذر سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري العماني الذي عاش بعد النصف الثاني من القرن الخامس الهجري .

وإذا كان الثميني قد تناول مسألة (مالايسع جهله) وما يتعلق بها، تناولا موزعا بين مختلف المباحث التي جاء بها فإننا نجده قد ذكرها تحت عنوان مستقل كما فعل ابن جميع والشماخي سماه:

(تحديد الدين): ويعني تمييزه بابراز أهم معالم له، ونحسب أنها مما يعلم من الدين بالضرورة، فمنها التي تكون علما فاعتقادا، ومنها التي تكون عملا اتيانا أو تركا.

---

[104] (الضياء) – يوجد بوزارة التراث القومي والثقافةبسلطنة عمان وهو أربعة وعشرون مجلدا وشرعت الوزارة في طبعه.

– وتوجد نسخة من كتاب الضياء بمكتبة بعشيرة آل خالد بني يزقن .

يقول الثميني:

" تحديد الدين وتمييزه:

-معرفة مالايسع جهله طرفة عين، وهو التوحيد والشرك وما في معناهما.

-وفعل مالايسع تركه: وهو جميع الفرائض المضيقة كدخول رمضان على المكلف الحاضر، وآخر الوقت في الصلاة على المكلف،وهو مما لايسع جهله أيضا ، [تأمل] .

-وترك مالايسع فعله: وهو جميع المعاصي، ويدخل فيه أيضا: مالايسع جهله كمعرفة عين الشرك، ومايسع جهله الى الاقتراف أو قيام الحجة وهو بقية المعاصي"[105]

ومن خلال هذه الفقرة نتأكد مرة أخرى أن مبحث (مالايسع جهله) هو أساس المسائل الأخرى وبدايتها، ولذلك اخترناه عنصرا لمعالجته في دراستنا لما ظهر لنا من أنه الأشمل لعدة مباحث جاء بها الثميني في معلم (النبوات).

فمالذي لايسع جهله ؟

لايكون مانأتي به جوابا عن السؤال بقد رمايكون عرضا للاشكال على العموم [106] وتقريبا للذي جاء به الثميني حول المسألة في (المعالم) على الخصوص.

ومن الطرافة أن نشير بادىء الأمر أن الذين تحدثوا عن (مالايسع جهله) اختلفوا في تحديده مع كونه مما لايسع، وسبب اختلافهم -فيما يبدو- ليس بالأمر الجلل ، فهو يعود إلى اختلافهم في تحديد مقدار الالتزامات التي يجب على المكلف علمها على الفوروالتي يجوز علمها على التراخي مالم تقم الحجة عليه أو يقارف.

وبالفعل فقد وجدنا أباطاهر اسماعيل الجيطالي مثلا قد اعتبر العلم اساس تناول مسائل مالايسع جهله ومايسع، وقد قسم مسائله على هذا الاعتبار ثلاثة اقسام كبرى:

1) مالايسع جهله طرفة عين.

2) مايسع جهله الى الورود.

3) مايسع جهله أبدا، ويقصد به مايعلمه الخاص من علماء الامة كتقسيم المواريث وماشابهها[107]

---

[105] مخطوط المعالم، ص: 221.

[106] من الذين كتبوا حول الموضوع بوضوح: الشيخ نور الدين السالمي،(مشارق انوار العقول) ص: 92 ومابعدها

وقبل الحديث عن آرائهم فيما لايسع جهله، فإن الثميني يذكر أن أصحابه قد اختلفوا في أول واجبات المكلف هل هو معرفة ا لله أم هو معرفة مالايسع جهله[108] ؟.

إلى الثاني يذهب أبو الربيع سليمان بن يخلف الذي يعده صالح بوسعيد من المتشددين المضيقين وفي مقابله – في مقابل أبي الربيع – يرى أن أبايعقوب الوارجلاني من المتساهلين الموسعين، بل ويذهب الى أن هناك من بلغ حد التطرف لجعله فرزالدين –الذي سنتحدث عنه عماقريب– مما لايسع جهله، ولاستعماله تدقيقات فلسفية حول هذه المسألة(مالايسع جهله)، حتى اذهبت نقاوة الاسلام [109]

ولانخال القضية تأخذ هذا البعد، التساهل والتطرف، لأن جميعهم يتفق على أن العمل جزء من الايمان الذي هو "جميع مأأمر ا لله به من قول واعتقاد وعمل" [110] وهم متفقون جميعا على أن ماذكر فيما لايسع جهله –مع اختلافهم في طريقة طرحه واحصائه لانه لايعدو عن كونه اجتهادا–هم متفقون على أن جله إن لم يكن كله مما يعلم من الدين بالضرورة، وله اثره في اعتقاد المكلف وسلوكه، بدليل أنهم عند نكران شيء مما ادرج فيما لايسع جهله، عند قيام الحجة يتفقون في الحكم على صاحبه بالنفاق أو الكفر أو الشرك حسب اجتهاداتهم.

والذي يبدو لأول وهلة من الاختلاف والنقد لمسائل مالايسع جهله ليس في الحقيقة اختلافا بل هو اتفاق على أن الجملة (لاإله إلا ا لله) هي أساس التوحيد، فهذا الوارجلاني يعتبر الجملة التي كان يدعو اليها رسول ا لله ﷺ تكفي في تأسيس التوحيد، وهذا الثميني يذهب أبعد من ذلك –وهو المجتهد في حصر مسائل مالايسع جهله– فيرى أنه لايجب على المدعو الى الاسلام بادئ الامر أن يعرف أن الشطر الثاني من الشهادة توحيد وانما يكفيه منها وجوب معرفة التوحيد في الشطر الأول وهو قوله: اشهد أن لاإله إلا ا لله[111]

---

[107] ابوطاهر اسماعيل الجيطالي، (قواعد الاسلام)، تحقيق عبد الرحمن بكلي ،: المطبعة العربية، غرداية، ط: 1، 1976 ج:(1) ص:114 ومابعدها

[108] مخطوط المعالم، ص: 209.

[109] صالح بوسعيد، (دراسة وتحقيق كتاب الدليل والبرهان)، ص: 154.

[110] الوارجلاني، (الدليل والبرهان)، ج:113/3.

[111] الثميني، (النور)، ص: 40.

هذا، ويوافق الشيخ عبد الرحمن بكلي الوارجلاني في كون الكتب والانبياء لاتلزم المكلف معرفتهم بالتفصيل، ويكفي الايمان بها بجملة " فإن الله لم يكلف أحدا بالشهادة إلا قول لاإله الا الله محمد رسول الله وماجاء به حق، وما سوى هذا فليس عليك فيه من الشهادة شيء إلا الايمان بماقامت عليك به الحجة"[112]

والذي يراه أبو اسحاق اطفيش يوافق مايراه الوارجلاني من أن الملل الست التي جاءت في قوله تعالى : ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ...﴾ (الحج:22) ليست من الايمان، ويفسر حشر الحاشرين لها مع مسائل الايمان بأنهم فعلوا ذلك :"لأن الله ذكر لها احكاما في كتابه العزيز، ولاينبغي للمسلم أن يجهلها لأنها مشمولة بالدعوة المحمدية"[113]

إن هذا الاختلاف وهذا النقد في حقيقة الامر هو اتفاق منهم على أن الجملة وحدها تكفي ليكون صاحبها من الموحدين، وأن غيرها مما جاء من المسائل فيما لايسع جهله هي خصال لها.

يقول الثميني: " فالتوحيد افراد وأنه كل، ومايذكر من خصاله اجزاء له، أو هو مشروط وتلك الخصال شروط له، وأنها كلها توحيد أي [كل] خصلة من خصاله، أي لايوجد إلا بها لكونها شرطا في وجوده أو جزءا منه"[114]

- فتحديد هذه الخصال محل الاجتهاد،
- ومتى لايسع جهلها ؟ محل عدم الانضباط.
- وعلى هذا يظهر الا ختلاف فيما لايسع جهله، أهي الجملة، أم هي الجملة وغيرها ؟

إن الثميني قد جاء بآراء عدة دون أن يدلي برأي صريح في تحديد مالايسع جهله، وانتقد الوارجلاني لكون ماجاء به يكاد يجرد التوحيد من خصاله التي يحتويها فقال: "وفي كلام الامام أبي يعقوب مايطمع للمتمادي إن خرمته المنية"[115]

---

[112] الجيطالي، (قواعد الاسلام)، التعليق، ص: 26.

[113] أبو اسحاق اطفيش، (مقدمة التوحيد وشروحها)، ص: 107

[114] مخطوط المعالم، ص: 210.

[115] مخطوط المعالم، ص: 276.

إن الثميني لم يصرح في المسألة برأي مع علمنا بأن الوارجلاني من قبل قد ناقش هذه المسائل بعمق وذكر أن هذا " الامر المتعلق بالدين شأنه عظيم، وخبره جسيم، ولايسعنا فيه إلا الحق عند الله تعالى، فإن علومنا ضعيفة: واحوالنا خفيفة، وعقولنا كليلة، وأيامنا قليلة مع ظهور الفتنة، وكثرة المحن"[116]

ولقد بين الوارجلاني أن "أمر مسائل مالايسع الناس جهله ترجع إلى الديانات والفرق[117] ، ولايرجع أمرها الى المذاهب، فالقول بين الاديان: بين الشرك، والتوحيد، وبين الفرق: بين الحق والباطل، وبين المذاهب: بين الصواب والخطإ ..."[118]

إن الثميني مع اطلاعه على ماجاء به الوارجلاني فإن ذلك لم يدفعه الى الادلاء برأي في المسألة، وانما جمع أهم الآراء في الموضوع وفق منهجه الاساسي الذي رسمه لكتابه (المعالم) واعتمد على الذي جاء به الشماخي المستفيد من الوارجلاني وأضاف اليه ما امكن، ليساعد المختص المجتهد بما وفره له من جهد الجمع والمقارنة، وليطلع الطالب على الآراء المتعددة فتزيد همته -إن كان ذا همة - شحوذا في البحث والدراسة.

لقد ذكر الثميني كماذكر الشماخي: أن أصحابه اختلفوا في مالايسع جهله، فأكثر المشارقة على أنه الجملة التي يدعو اليها رسول الله ﷺ، وهو مذهب "عمروس بن فتح، وأبوخزر، والإمام عبد الرحمن [بن رستم]، وابن زرقون"[119]

" وقال المتأخرون [منهم] أنه الجملة، وأن الله خالق لجميع الاشياء، وأن له الملائكة والنبيين والمرسلين والكتب التي انزلت عليهم ... وأن يقصد الى جبريل من الملائكة باسمه ويتولاه، ويعلم أنه رسول رب العالمين الى ﷺ بالدين والقرآن، وأن يقصد الى محمد من بين المرسلين بأنه رسول الله الى الكافة، الانس والجن، وأنه خاتم النبيين، وإلى آدم منهم أيضا بأنه أول المرسلين إلى بنيه، وإلى القرآن أيضا ويعلم أنه كلام رب العالمين، على نعت ماتقدم في ابحاثه اجمالا.

---

[116] الوارجلاني، الدليل والبرهان، ص: 24.

[117] في الاصل: الافراق.

[118] الولاجلاني، الدليل والبرهان، ص: 24.

[119] مخطوط المعالم، ص: 209.

ومما لايسع جهله أيضا معرفة الموت والبعث والحساب والجنة والنار، وأن الجنة ثواب الله سبحانه وأن النار عقابه للعاصين له، وأن ثوابه لايشبهه عقاب، ومعرفة الخلق، وأن الله أخرجه من العدم الى الوجود، ومعرفة تحريم دماء المسلمين بتوحيدهم لربهم، وتحليل دماء المشركين لشركهم، وولاية المسلمين

جملة، وولاية من لايسع جهله، والبراءة من الكافرين جملة، ومعرفة الانبياء أنهم من نسل آدم، ومعرفة أن الله أمر بطاعته، ونهى عن معصيته، وأنه يثيب ويعاقب على ذلك ..."[120]

" ومعرفة فرز مابين كبائر الشرك وكبائر النفاق، ومعرفة أن الله موال لأوليائه ومعاد لأعدائه"[121]

هذا نموذج مما جاء به الثميني من بين المسائل التي تناولوها مجملة فيما لايسع جهله، وهي في مجملها مما يعلم من الدين بالضرورة، واحكامها المفصلة بكتب الفقه موجودة.

هذا ،ولزاما علينا هنا أن ننبه الى أن جميع[122] الذين تحدثوا عما لايسع جهله متفقون على أن الجملة، التي جاء بها الرسولﷺ مما لايسع جهله، وأن من جاء بها تامة حرم دمه وماله وعرضه وسبي ذريته للتوحيد الذي أتى به.

وقد وضعوا قاعدة عامة لتحديد مالايسع جهله وهي:"أن الحجة إذا قامت فيما يسع جهله صار بمنزلة مالايسع"[123] و"هو معنى قولهم إذا أخذ"[124] أو معنى قولهم: (الى الورود)[125]

---

[120] مخطوط المعالم، ص: 209 - 210

[121] مخطوط المعالم، ص: 210

[122] مخطوط المعالم، ص: 215.

الوارجلاني، الدليل والبرهان، مج:1 ج:2 ص:16

السوفي: مخ السؤالات، ص: 81 - 82

الجيطالي، قواعد الاسلام، ج1، ص:11

السالمي، مشارق أنوار العقول، ص: 137. وغيرها.

[123] مخطوط المعالم، ص: 112.

[124] مخطوط المعالم، ص: 113

[125] قواعد الاسلام، ص: 114.

لقد ذكرنا أن مالايسع جهله يحتوى على مالايسع فعله وعلى مالايسع تركه وهما جانبان من القسم العملي الذي يلزم المكلف، لأنه مسؤول ومحاسب عليه في الدنيا لما صدرت فيه من الأحكام البيّنات، ومسؤول ومحاسب عليه في الآخرة لما يناله من الجزاء الأوفى ثوابا أوعقابا.

فما لايسع فعليه هي جميع المحرمات التي ثبت النهي عنها، ومالايسع تركه هي جميع الفرائض التي ثبت الأمر بها، مع العلم أن تلك المنهيات والمأمورات محل تناولها بالتفصيل كتب الفقه كما ذكرنا، وهي في كتب العقيدة التي تناولتها جاءت بالاجمال.

والذي وجدناه مما جاء به الثميني في الجانب العملي جله مما لايسع تركه ولذلك سناتي به في عرضنا هذا نموذجا آخر للجانب العملي مع التأكيد في آن واحد بأنه -إذاقامت الحجة- فهو مما لايسع جهله كماذكرنا بادىء الأمر، وعلى مالايسع تركه يقاس مالايسع فعله.

2) مالايسع تركه:

إن الثميني وهو يتحدث عن واجبات المكلف يقول: " أما العمل: فيجب عليه أن يفعله راجيا فيه الثواب خائفا من تركه العقاب، وذلك في جميع الفرائض عند حضور السبب، ووجود الشرط، وانتفاء المانع، وكفر إن ضيع ولم يبق من الوقت مايسع الفرض بشروطه"[126]

ولقد بين كيف لايسع ترك مالزم من الفرض وبين أن تلك الفروض إنما تثبت من قبل ثلاثة طرق يسميها كما سماها ابن جميع والشماخي" كمال الدين، وهي ثلاثة: التنزيل والسنة والرأي[127] على أن الرأي يشمل كلا من الاجماع والقياس [128]، ونبه أن "حكم جميع النوازل انما تؤخذ من الأصول الثلاثة"[129].

---

[126] مخطوط المعالم، ص: 215

[127] مخطوط المعالم، ص: 219.

[128] أبو سليمان داود التلاتي، (شرح عقيدة التوحيد)، ضمن (مقدمة التوحيد وشروحها)،ص:64.وأيضا :الحاج/محمد بن يوسف أطفيش،(شرح عقيدة التوحيد)، طباعة حجرية ص:93-94.

[129] مخطوط المعالم، ص: 219.

ولقد فصل القول مطولا في بيان الفرائض الواجبة والطريق الذي ثبتت به كل منها [130]، وجاء بالآراء الواردة في حكم كل من الجاهل لتلك الفروض والمنكرها والناسي والشاك، سواء قبل قيام الحجة او بعدها[131] ، وفي ذلك تفاصيل دقيقة نستغني عنها في هذا المقام.

ولقد حدد من بين تلك الفروض فروضا اعتبرها بمنزلة اسهم للدين وهي ثمانية حصرها ابن جميع في منهج تبسيطي سار عليه وتبعه فيه آخرون[132] منهم الثميني[133] ، والغاية منه فيما يبدو تقريب مسائل العقيدة الى الاذهان لينجلي منها ماهو للترك وماهو للاتيان، وخير مثال لذلك جعله اسهم الدين ثمانية وهي الصلاة، والصوم والزكاة والحج والعمرة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر.

يرى الثميني أن صاحب العقيدة (ابن جميع) جعل اسهم الاسلام ثمانية لأنه "أراد بها اجزاءه التي تركب منها بعد التوحيد الذي هو اشرفها، وانما جعلها ثمانية مع ورود (أن الاسلام نيف وستون جزءا، اعلاها كلمة التوحيد، وأدناها اماطة الاذى من الطريق) للمبالغة والشرف لأن الاتيان بها على الوجه المأمور به يستلزم الوفاء بجميع الدين، ولأن الجهاد منها شامل لجهاد النفس، ولأن من وجدت فيه شهد له بالاسلام مالم يظهر غيره"[134]

هذه بعض الفروض التي لايسع تركها إذا قامت الحجة على المكلف.

ومما جاء به الثميني مما لايسع تركه مايسمى: **فرز الدين**، ومعناه: أن المكلف عليه أن يعرف ثلاثة منازل:

1) معرفة المسلم الموفي بما أقربه.

---

[130] مخطوط المعالم، ص: 219 - 220.

[131] مخطوط المعالم ، ص: 219، 220، 224، 225.

[132] - أبو العباس احمد الشماخي، شرح عقيدة التوحيد لابن جميع،
- أبو سليمان داود بن ابراهيم الثلاثي، شرح عقيدة التوحيد لابن جميع،
- الحاج احمد بن يوسف اطفيش، شرح عقيدة التوحيد لابن جميع
- نورالدين عبد الله بن حميد السالمي، غاية المراد في الاعتقاد.
- سليمان بن محمد الكندي، بداية الامداد على غاية المراد.

[133] أنظر هذه الدراسة: الفصل الثاني من الباب الثاني: محتوياته.

[134] مخطوط المعالم ، ص: 218.

2) والمنافق المقر الخائن فيما أقربه.

3) والمشرك الجاحد.

وبمعرفة هذه المنازل الثلاث يكون المكلف قادرا على التصرف الصائب ازاء كل منها.

إن الثميني وهو يبين هذه المنازل الثلاث قد أبطل مذهب النافي للمنزلة بين المنزلتين معتمدا في اثباتها على أيات من الذكر الحكيم تصف فريقا بالفسق مبيِّنا أن الفاسق عند المرجئة مؤمن، وعند الصفرية مشرك.

وبين أن لاخلاف بين الاباضية والمعتزلة في المسألة وأن ماكان بينهما من الخلاف في التسمية فهو لفظي لامعنوي[135]

وعليه فحكم الاباضية والمعتزلة على صاحب المنزلة الثالثة في الدنيا وفي الاخرة، سواء.

وإذا وجدنا ببعض مؤلفات الاباضية من يقول بالمنزلة بين المنزلتين وبلا منزلة بين المنزلتين[136] فإنه يمكننا -فيما يبدو- توجيهه على النحو التالي:

إن اثبات المنزلة بين منزلة الايمان ومنزلة الشرك أو الكفر يكون من حيث الحكم في الدنيا، وتسميها المعتزلة: فسقا، ويسميها الاباضية: فسقا ونفاقا، وكفر نعمة، وكفر نفاق، وحكمهاعندهما حكم من جاء بالشهادة مع البراءة منه لما احدثه حتى يقلع عنه ويتوب.

اما القول بلامنزلة بين المنزلتين: منزلة الايمان ومنزلة الشرك والكفر فيكون من حيث الحكم في الآخرة، فصاحب المنزلة الثالثة ان لم يتب نفذ فيه الوعيد لقوله تعالى: ﴿انا هديناه السبيل إما شاكرا واما كفورا﴾ (الإنسان:3.)

هذا عن فرز الدين فالغاية منه كما قلنا الوصول الى التصرف الصائب ازاء كل فريق.

هذا، ومن التصرفات اللازمة على المكلف ازاء كل فريق مايسميه الاباضية بحرز الدين، وهو من الواجبات التي ذكرها الثميني على المكلف، ولايسع تركها.

---

[135] مخطوط المعالم، ص: 221.

[136] ابو عمار عبد الكافي، (الموجز) ضمن (أراء الخوارج الكلامية)لعمار طالبي،ج:2 ص: 123وما بعدها .

ابو زكريا الجناوي، (الوضع)، ص: 24-25.

التلاتي، (شرح الديانات)، ضمن (مجموعة كتب مختارة)، ص: 78.

التلاتي: (نخبة المتين من أصول تبغورين)، ضمن (مجموعة كتب مختارة)، ص: 187.

وقد اطلقوا عليها **حرز الدين** لانه بالقيام بها واتيانها يتم حفظ الدين من الشوائب، وضمان استمراره نقيا في النفوس ،وحماية الافراد من الانزلاق الى مهاوي المحرمات.

يرى الثميني أنه يتم حرز الدين بأربعة أمور:

1) ولاية من علم منه خير.

2) البراءة ممن علم منه شر.

3) الوقوف فيمن جهل حاله حتى يعلم.

4) ترك المعاصي.

" فمن عَرَف حيث يتولى فتولى، وحيث يبرأ فتبرأ، وحيث يتوقف فتوقف، وحيث يترك المعاصي فترك فقد أحرز دينه"[137]

وللاباضية في ذلك ابحاث كثيرة ،كان ماجاء به الثميني بعضا منها، وماسنأتي به صورة مقربة للموضوع، وأغلب مباحث حرز الدين تتناول تحت عنوان: (الولاية والبراءة.)

3) الولاية والبراءة والوقوف:

إن الولاية والبراءة والوقوف عند الاباضية واجبات على المكلف لايسع تركها، لقد جاءت مؤلفاتهم حولها بأبحاث دقيقة جليلة، تبين أنواعها، وأدلة ثبوت وجوبها من القرآن والسنة، وطرق التولي والتبرئ، والاحكام المترتبة على ذلك.

وهي من المسائل التي شغلت بالهم منذ أمد بعيد[138] من أيام جابر بن زيد بالمشرق، وقبل قيام الدولة الرستمية بالمغرب.

فمسألة الانتقال من الولاية أو من البراءة الى الوقوف مثلا قد ثار حولها نقاش ثري ذو أثر على الواقع الاجتماعي آنذاك ،وهو نقاش أثارته القضية المعروفة بقضية الحارث وعبد الجبار، وقد كانت قبل ولاية أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح التي كانت على رأس الاربعين ومائة سنة للهجرة.[139]

---

[137] مخطوط المعالم، ص: 221.

[138] انظر دراستنا هذه: الفصل الأول من الباب الثاني: المدرسة الاباضية.

[139] الدرجيني:(طبقات المشائخ بالمغرب)، تحقيق ابراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، د،ث،ط،ج:1، ص:23 ومابعدها

يقول أبو مسلم الرواحي (ت: 1339هـ): "لم يوجد ... من جد واجتهد في اقامة احكام الولاية والبراءة علما مستقلا قائما بنفسه، وانما اعتنى به غاية الاعتناء اصحابنا رحمهم الله، وبالخصوص المشارقة، ذلك لانه ركن عظيم من اركان الدين، فبهذا ألف العلماء الوهبيون فيه الكتب مابين مطولات ومختصرات، وسيرهم مشحونة بأحكام هذا العلم"[140]

فهو علم في حاجة ماسة الى دراسة متأنية تقييمية تستخلص منها نتائج تفيد الأمة الاسلامية في مسيرتها الراهنة.

ويمكننا قبل الحديث عن (الولاية والبراءة) وفق ماجاء به الثميني أن نحاول الامساك بزمام الموضوع لنقول:

إن موضوع الولاية والبراءة ينقسم ستة أقسام، وهو في نظرنا اشمل تقسيم للموضوع من بين التقسيمات الأخرى التي سيتضح بعض منها فيما يأتي مع الثميني، والاقسام الستة هي الآتية:

ولاية الجملة، وولاية الحقيقة، وولاية بحكم الظاهر وتسمى ولاية الاشخاص.

وبراءة الجملة، وبراءة الحقيقة، وبراءة بحكم الظاهر وتسمى براءة الاشخاص.

أمَّا القسمان الاولان في كل من الولاية والبراءة فتوحيد، لايسع جهلها إذا أخذصاحبه وقامت عليه الحجة.

وأمَّا القسم الثالث في كل منهما فطاعة يلزم المكلف اتيانها ولايسع تركها إذا قامت الحجة.

ولهم في كل قسم أحكام مفصلة وتدقيقات تفوق دراستنا هذه، ولقد جاء الثميني بنصيب منها.

ولقد عرف الثميني الولاية بأنها: هي المودة والمصافاة، والبراءة بأنها: العداوة والطرح، والوقوف بأنه: عدم الحكم.

---

[140] ابو مسلم الرواحي، (نثار الجوهر)، طبع في عهد السلطان قابوس بن سعيد، سلطنة عمان، مصورا من خط المولف، (د،ت،ط)،(د،م،ط)، ط :1،ج:1،ص:13. ومن أهم كتب المشارقة في الموضوع كتاب: (الاستقامة) لأبي سعيد محمد ابن سعيد الكدمي (ق:4 هـ).

-أ- :الولاية:

إن حقيقة الولاية كما يقول الثميني هي: " الحب بالجنان، والذكر باللسان أو الميل بالقلب والجوارح، إلى مطيع لطاعته"[141]

وقد جاء فيها بالاصناف التالية:

ولاية الجملة:

ولاية الجملة: وهي ولاية جميع أولياء الله تعالى من المسلمين الاولين والآخرين، من الجن والانس والاحرار والعبيد، والذكران والاناث، والصغار والكبار عرفتهم أو لم تعرفهم، " وهي فرض عين مع البلوغ ... وتاركها مشرك، والشاك فيه[بمعنى الشاك في كون التارك مشرك]يسعه [البالغ] عدم تشريكه حتى تقوم عليه الحجة به، لاعدم تكفيره"[142] على اعتبار أن الكفر أدنى من الشرك[143]

ولاية الحقيقة:

ويسميها الثميني: ولاية المعصومين، "وهي في الأصل من ولاية الجملة إلا أن المعصومين أخص من المسلمين "كما يقول، فمنهم الانبياء والرسل والرهبان المقصودون بقوله تعالى ﴿وإذا سمعوا ماانزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا﴾ (التوبة-92)، وقوم يونس، وسحرة فرعون وكل من جاء فيه نص من

الكتاب سواء كان تصريحا أو كنية او إبهاما وقد جاء الثميني بأمثلة عديدة لمن تجب ولايته في هذا الصنف رجالا ونساء.

ونرجح تسميتها بولاية الحقيقة كما يسميها السالمي، وهي تثبت بالسنة كذلك إلا أن لهم في اثباتها بها احكاما تضبطها[144]

وهي حقا من ولاية الجملة إلا أنها تميزت لتخصيص الشارع أصحابها بنصوص ظاهرة.

---

[141] مخطوط المعالم، ص: 226.

[142] مخطوط المعالم ص: 226.

[143] راجع،(قواعد الاسلام)، تعليق: عبد الرحمن بكلي، ص: 58.

[144] راجع مثلا: السالمي، (مشارق انوار العقول)، ص: 341 ومابعدها.

ولاية الأشخاص:

لقد ذكر الثميني أن ادلة وجوبها كثيرة وأن منها التي يستدل بها على براءة الاشخاص، ومن الادلة التي جاء بها قوله تعالى: ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون ﴾(المائدة55-56)

لقد بين أن الاشخاص المتولين منهم المنصوص عليهم، ومنهم غير المنصوص عليهم.

فالشخص المنصوص عليه " ولايته توحيد وتركها شرك إذا تعين باسمه على لسان الرسول " [145]، وقد ذكرنا أن هذا النوع من ولاية الحقيقة.

أما غير المنصوص عليه: فهو الذي ينطبق عليه عند الاطلاق ولاية الاشخاص، وهي نفسها الولاية بحكم الظاهر.

وسبب وجوب ولايته" الاعمال الصالحة ... فمن استوفى ما افترض الله عليه من علم مالايسع جهله، وفعل مالايسع تركه، وترك مالايسع فعله، فقد حسنت هيئته وحالته"[146]وعلينا بالظواهروحكم السرائر الى الله كما في نصوص المشارفة والمغاربة[147]

يقول الثميني: " ومن أخرها بعد استكمال الشروط نافق في غير المنصوص عليه من عند الله، وفيه [يعني في المنصوص] أشرك، سواء كان الشرك بالتضييع أو بالجهل، ومثله من تولى قبل العلم بالوفاء"[148]

وقد جاء بقول الشماخي: إن " جهات الولاية أربع العلم بالوفاء، والشهرة التي لاتدفع، وشهادة العدلين، وشهادة العدل الواحد،"[149] ولو كان امرأة أوعبدا.

---

[145] مخطوط المعالم، ص: 231.

[146] مخطوط المعالم، ص: 230

[147] مخطوط المعالم، ص234. أيضا مقدمة التوحيد وشروحها، ص: 105.

[148] مخطوط المعالم، ص230 .231

[149] مخطوط المعالم، ص: 231. مقدمة التوحيد وشروحها، ص: 98 ما دامت شهادة العدل الواحد تكفي ،فالأولى أن يعتبر :جهات الولاية ثلاثة لا أربعة .

وبما أن هذه الولاية طاعة كماذكرنا فقد بين أنه " يثاب لاجلها المتولي المائل بقلبه وجوارحه الى المتولى المستحق الولاية، وقيل يثابان معا:

أما الأول فلأدائه الفرض الواجب.

وأما الثاني فلطاعته واظهار الحالة الحسنة التي تكون سببا للاقتداء"[150]

هذا ولقد اعتبر من بين ولاية الاشخاص، ولاية البيضة، وهي ولاية السلطان العادل ومن كان تحت لوائه.

وذكر أن الشماخي يذهب الى أن ولاية من كان تحت لواء السلطان العادل من ولاية الجملة لان الولاية عنده قسمان: ولاية اشخاص وولاية جملة.

وجاء برأي المحشي أبي سته: " أن ولاية الجملة لاقصد فيها الى حصة في

الخارج ولايدخل فيها الا المؤمن عند ا لله، بخلاف المتولى بولاية البيضة فانها ممن توالى ولاتزكي، فالأحسن أن تكون قسما برأسه"[151]

ولاية العبد لنفسه:

بعد ولاية الأشخاص تأتي ولاية العبد لنفسه، ويذهب الثميني فيما يتعلق بها الى أن على المكلف ولاية نفسه بالانقلاع من الذنوب والتوبة من المعاصي موافقا صاحب العقيدة القائل:"وتجب علينا ولاية انفسنا وذلك بالتوبة والانقلاع من الذنوب"[152]، ومختلفا مع شيخة التلاتي الشارح للنص في توجيه الباء (بالتوبة) اذ يراها الثلاثي سببية بينما الثميني يراها تصويرية، ولعله يريد أن تحقق ولاية العبد لنفسه ليست بسبب توبته، وانما لكونه مواليا لنفسه تحصل له التوبة والانقلاع من الذنوب.

ولاية العباد لله وولاية ا لله لعباده:

اما ولاية العباد لله وولاية ا لله لعباده، فإن الأولى منهمَا تتم بـ" قبول جميع ما أمرهم به امتثالا، وجميع مانها هم عنه تركا"[153]

---

[150] مخطوط المعالم، ص: 230.

[151] مخطوط المعالم، ص: 231.

[152] مخطوط المعالم، ص: 230.

[153] مخطوط المعالم، ص: 230.

وأما ولاية الله لعباده: فـ" توفيقه لهم وهدايته اياهم لامتثال المأمورات وترك المنهيات"، وهي في نظر الثميني " من الصفات التي يتصف بها في الازل فلاتنقلب على الصحيح"[154]

وليس المراد منها " اثبات الأ فعال في الأزل"[155]، لأن "صفات الافعال هي عندنا [كما يقول الثلاثي] مدلولات المصادر الواقع منها الاشتقاق كايجاد الرزق الذي هو مدلول لفظ رزق المشتق منه رازق"[156]

واذا جوزوا وصفه تعالى في الازل بصفات الافعال فهو على تقدير ردها الى معنى القدرة[157] بمعنى التعلق الصلاحي[158]

وأما وصفه عزوجل بولاية عباده أو براءته منهم فانما هو لعلمه بفعلهم " وعلمه تعالى لامحالة سابق على افعال عباده لتحقق وقوعه ولأن ماسبق في علمه تعالى لابد من كونه قطعا لعدم تبدل علمه تعالى" [159]، ولذا قال الثميني: فهي" لاتنقلب على الصحيح".

ويذكر الثميني ان الموحدين اتفقوا " على أن الله موال ومعاد لم يزل عالما بما كان وما يكون، وباسماء أهل الجنة وعشائرهم وقبائلهم وعددهم، وأنه والى المسلمين بمعنى أنه وفقهم لدينه، ووالوه بمعنى أنهم امتثلوا أوامره واجتنبوا نواهيه، وعادى الكافرين وعادوه على الضد من ذلك، ولايقال والى الله نفسه، ولا لم يوالها لعدم ورود الشرع بذلك"[160]

---

[154] مخطوط المعالم ،ص:230

[155] مخطوط المعالم، ص: 230.

[156] الثلاثي، (نخبة المتين على اصول تبغورين)، ضمن (مجموعة مختارة)، ص: 178

[157] الكندي، (بداية الامداد على غاية المراد)، ص: 16.

[158] انظر هذه الدراسة،الفصل الثالث من الباب الثالث: القدرة.

[159] الكندي، (بداية الامداد على غاية المراد)، ص: 86.

[160] مخطوط المعالم، ص: 245 - 246.

- ب -البراءة

هذه: هي الولاية وأما البراءة: فحقيقتها " البغض بالجنان، والشتم باللسان أو الميل بالقلب والجوارح عن عاص لعصيانه"[161]

وأصنافها كما جاء بها الثميني هي:

براءة الجملة

وبراءة الحقيقة

وبراءة السلطان الجائر

وبراءة الاشخاص

يقول الثميني إن البراءة من الفروض الواجبة على المكلف عند بلوغه، وادلة وجوبها كثيرة [162] منها قوله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء..﴾ (الممتحنة-1)، وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزؤا ولعبا من الذين أوتوا الكاب من قبلكم والكفار أولياء ..﴾(المائدة - 57)، وقوله:﴿يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء . . . ﴾(مائدة-51) وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم واخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الايمان..﴾(التوبة-23)

ويذكر الثميني أنه على اختيار ابن بركة العماني وغيره من الايمة أنه كلما سمعت في الحديث الشريف: (ليس منا) فهو براءة.[163]

براءة الجملة:

فبراءة الجملة مثل ولاية الجملة توحيد، وهي كذلك إذا قامت الحجة، ويقصد بها: البراءة من جميع المشركين والفساق ذُكرانا أو إناثا، أحرار أو عبيدا، أمواتا أو احياء، عرفوا أو لم يعرفوا.[164]

---

[161] مخطوط المعالم، ص: 232.

[162] مخطوط المعالم، ص: 233.

[163] مخطوط المعالم،ص:233

وبراءة الحقيقة:

وقد سماها الثميني تبعا للشماخي وابن جميع: البراءة " من أهل الوعيد: وهم كل من ذكره الله على لسان رسوله، وذمه باساءته وعصيانه،وأوجب له النار والهلاك"[165]

وجاء بأمثلة عديدة سمّاها، كهامان وقارون، وامرأة نوح وامرأة لوط، وعاد وثمود وغيرها .

ويذكر الثميني -دون مناقشة- أن الشماخي لايمنع اعتبار هؤلاء من براءة الاشخاص إذا أُخِذَ كل واحد منهم بشخصه مفصلا.[166]

وإنا لنعجب من ذلك نظرا لاختلاف حكمهم على المتخلى عن ولاية الحقيقة والمتخلى عن ولاية الاشخاص وقد جاءالشماخي بنصيب منها[167]وكذا حكمهم على المتخلى عن براءة الحقيقة والمتخلي عن براءة الاشخاص[168] وما البراءة إلاضد للولاية. فبراءة الحقيقة هي كبراءة الجملة توحيد لايسع المكلف جهلها إذا قامت الحجة.

وأما براءة الاشخاص:

فهي البراءة " من كل من رأينا منه شرا، أو سمعناه عنه [بأحكام مخصوصة][169] ... فعلينا البراءة منه، والقصد اليه بها"[170]

ولقد بين الثميني أن أدلة وجوب براءة الاشخاص كثيرة منها قوله تعالى: ﴿فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه﴾(التوبة-114)، وقوله: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا

---

[164] مخطوط المعالم، ص: 233.

[165] مخطوط المعالم ،ص:233.

[166] م -ن و(مقدمة التوحيد وشرحها)، ص:101.

[167] (مقدمة التوحيد وشروحها)، ص: 95و98.

[168] قواعد الإسلام: ص:58 و70 و77 .

[169] (مشارق انوار العقول)، ص: 348ومابعدها

[170] مخطوط المعالم، ص: 233.

أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾(التوبة-114)، وقوله: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره﴾ (التوبة-84).

إن براءة الاشخاص تجب كما يقول الثميني " بأحد امور أربعة:

1) أن يخبر الله عنه باسمه،

2) أو أن يقر بأنه مصر على صغيرة، أو مقترف لكبيرة ولم يتب منها.

3) أو أن تشاهده يفعلها،

4) أو أن يخبر عدلان فمافوق أنه فعلها أو انهما تبرآ منه" [171].

وهي تجب *بطرق* أخرى أكثر انضباطا، كقول السالمي:

براءة الظاهر حكما تجب بواحد من أربع تعتقب

عيان أو اقرار أو شهادةِ عدلين أو حق أتى بشهرةِ[172]

وفيما يبدو فان الثميني قد ساير الشماخي في مذهبه دون تمحيص، ومذهب الشماخي في الولاية والبراءة أن كلا منهما قسمان: جملة واشخاص[173]، وقد اشرنا قبل قليل إلى أن في ذلك خللا، حيث إن براءة الاشخاص غير براءة الحقيقة.

فقوله في الأمور الأربعة التي تجب بها ولاية الاشخاص: (أن يخبر الله عنه باسمه)، فهو اخبار لايودي الى براءة الاشخاص المحكوم عليهم بحكم الظاهر الذي قد يخالف الحقيقة بل هو مؤد الى براءة الحقيقة الثابتة التي لاتتحول.

وعلى العموم فانهم قد شددوا في الطرق المؤدية الى الحكم بالظاهر،لأن البراءة خلع كما يقول السالمي، ولهم في ذلك احكام مفصلة لايتسع لها المقام قد جاء ببعضها الثميني كذكره أنه لايبرأ من المشهور في الخير شهرة أو شهادة [174]ومن تبر من مُتَوَل برئ منه ولو كان متولى، ومن تبرأ منه متوليان برئ منه[175]

---

[171] مخطوط المعالم، ص: 234.

[172] السالمي،(بهجة الانوار) راجع،(مشارق العقول)، ص: 347 ومابعدها.

[173] مخطوط المعالم، ص: 231. راجع،(مقدمة التوحيد وشروحها)، ص: 85ومابعدها.

[174] مخطوط المعالم، ص: 234.

[175] مخطوط المعالم، ص: 232.

البراءة من السلطان الجائر:

هذا، وأما البراءة من السلطان الجائر وكاتبه ووزيره وخازنه وجميع من يعينه على ظلمه فلقد تحدث عنها الثميني وأثبتها،وأما من كان تحت لوائه فلا، " لأنه ربما كان فيه مسلم فلزمه تقية على نفسه أو ماله"[176] ،وقد جعله قسما بنفسه دون أن يطيل الحديث فيه.

ولقد نبه الثميني كما قد نبه الشماخي من قبل إلي "أن المتولى إذا قارف كبيرة فعلينا استتابته فإن أصر تبرأنا منه، وقيل: يبرأ منه ثم يستتاب، وإن تكرر منه الفعل والتوبة، فكذلك الحكم الى ثلاث ثم لاعليك منه"

وذكرا أن أباعبيدة قال علينا استتابته" دائما حتى يكون الشيطان هو الخاسر"

ونبها إلى أنه " لا تبرا من الفاعل حتى تعلم أن الفعل كبيرة، وان أخذت من عالم واحد أن الفعل كبيرة فتبرأ ولاعليك إن سبق الاخذ، وإلا فلابد من اثنين، وهو على ماكان عليه حتى تسأل إن جهلت .."[177]

ولهم في المسألة تفصيلات أخرى.

- ج - الوقوف:

وإذا انتقلنا الى الوقوف فاننا نجد غير الثميني قد تحدث عنه بالتفصيل، كالسالمي[178] والجيطالي[179]، وأما الثميني فلقد مر بها عابرا ولذلك فلايستفاد شيء منه إلا مايستخلص من ثنايا ماجاء به في الولاية والبراءة.

إن الوقوف كما يعرفه الثمينى هو عدم الحكم، ولقد تحدث عنه عندما أورد الاختلاف الخاص بين المسلمين في ولاية أطفال المشركين أوالبراءة منهم أو الوقوف فيهم، وقال:"قال أيمتنا بالوقف فيهم"[180]

---

[176] مخطوط المعالم، ص: 233.

[177] مخطوط المعالم، ص: 234.(مقدمة التوحيد وشروحها)، ص: 103 وما بعدها.

[178] السالمي، (مشارق انوار العقول)، ص: 370 ومابعدها.

[179] الجيطالى، (قواعد الاسلام)، ج: 1/ص:92 وما بعدها.

[180] مخطوط المعالم، ص: 232.

وعليه فهذا من مواطن الوقف ،ومن مواطنه تفسير الثميني قول المشايخ: لاانتقال من الولاية الا الى البراءة ،على أنه محمول على الولاية الذاتية، لاعلى الولاية بالتبع كما هو حاصل في ولاية أطفال المسلمين ،فهي ولاية بالتبع لآبائهم ،وهي موطن آخر من مواطن الوقوف.

يقول الثميني: " ضد الولاية البراءة، فلايجوز الانتقال من أحدهما الى الوقوف فيمن كانت ولايته أو براءته لذاته، لابالتبع لغيره، كاطفال المسلمين الذاهبة ولايتهم ببلوغهم، فانهم ينتقل فيهم من الولاية الى الوقوف"[181]

هذا بعض ماجاء به الثميني حول الولاية والبراءة والوقوف، وهي من الواجبات -التي تلزم المكلف فيما يذهب اليه الاباضية.

ولايفوتنا ونحن ننهي حديثنا عنها أن ننبه الى أنها ابحاث مازال الدرس والتنقيح يبغيها، وما جئنا به هنا نرجو أن يكون لبعض مسائلها مجليها، وان يكون عرضنا لكل مسألة لها أهميتها في الموضوع وجاء بها الثميني على الخصوص، مستوفيها.

هذا، ومما جاء به الثميني حول واجبات المكلف حديثه عن **(الخوف والرجاء)** وهي من المسائل الهامة التي أولى الاباضية عنايتهم بها، وقد تحدث الثميني عنها بكثير من العناية .

4)الخوف والرجاء:

تحدّث الثميني عن الخوف والرجاء في عدة كتب له نذكر منها كتابه (عقد الجواهر من بحر القناطر) وكتابه(النور) وكتابه (النيل) الذي عقد فيه شارحه الحاج امحمد اطفيش بابا سماه: باب وجوب الخوف والرجاء .

لقد بين الثميني أن الواجب على المكلف أن يوازن بين الخوف من عذاب الله والرجاء في رحمته، فلاخوف يؤدي الى القنوط والإياس، ولارجاء يؤدي الى الأمن والخسران، يقول الثميني:

على المكلف: "أن يخاف من عذاب الله ويشفق منه بحيث لايخرجه الافراط في الخوف الى الكفر وهو الاياس من رحمة الله، وأن يرجوها ويطمع فيها بحيث لايخرجه الافراط في

---

[181] مخطوط المعالم، ص: 230.

طمعه الى الخسران وهو الامن من مكرا لله ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه﴾(الاسراء-57)"[182]

وليبين الأهمية النفسية لكل منهما في فعل الطاعات وترك المنهيات يقول:

" بل الواجب عليه الخوف الخالي من القنوط، والرجاء الخالي من الغرور، فهما سوطان زاجران: الخوف زاجر رادع عن المعاصي والمناهي، والرجاء داع باعث الى فعل الطاعات والمأمورات، وضدهما الأمن والاياس، ولايصح الخوف خاليا من الرجاء، والاكان إياسا، ولاالرجاء خاليا من الخوف والاكان أمنا"[183]

هذه بعض واجبات المكلف التي جاء بها الثميني، وحديثنا عن واجبات المكلف يجرنا حتما الى الحديث عن مسؤولية المكلف، وهي مسألة لها موقعها فيما كتبه المتكلمون والفلاسفة المسلمون، ولها شأنها فلسفيا وعقائديا لآثارها النفسية والاجتماعية والميتافيزيقية، ولذا فلايمكن أن نتجاوزها دون أن نأتي بشيء حولها وخصوصا حين كان الثميني قد تعرض لها في ثنايا كتابه، ولنتناولها تحت عنوان: (افعال العباد).

VII) افعال العباد:

إن التعرض في دراستنا لافعال العباد ينال مسائل شتى، منها تحديد مسؤولية الفرد المكلف، ومنها مايتعلق في الفعل بالجانب الالهي، ومنها مايتعلق فيه بالجانب الانساني، ومنها: مسألة الصلاح والأصلح، ومسألة التحسين والتقبيح، ومسألة خلق الأفعال، ونظرية الكسب والاستطاعة، ومسألة الجبر والاختيار. والقدر سر الله.

لقد نال الثميني كلامن هذه المسائل بعناية، وما علينا إلا أن نتابع سيرنا معه لنعرف رأيه فيها.

---

[182] مخطوط المعالم، ص: 224.

[183] مخطوط المعالم،ص:159

الصلاح والاصلاح:

لقد رفض الثميني مبدأ وجوب مراعاة المولى عزوجل الصلاح والأصلح للعباد، وذلك لأنه عزوجل يفعل في ملكه مايشاء، ولهذا ينكر مبدأهما على المعتزلة، ويرى أنه أصل فاسد"لأنه لو وجب مراعاة الصلاح والأصلح لما وجدت محنة أصلا .."[184]

فا لله لايجب عليه شيء ، لأن أفعاله تعالى سواء بالنسبة اليه، ولأنه مختار في جميعها فلا يجب عليه شيء منها وجوبا عقليا[185]،على الرغم من أن لفظة الوجوب قد وردت عند علماء الإباضية كقولهم :وجوب الثواب والعقاب، وقد أوقفت الثميني عندها ليوضح المراد منها:

على أنها وجوب بمقتضى حكمته، وكذا مايذكره الفقهاء من علل الاحكام انما هو بالجعل الشرعي تفضلا، لابالحكم العقلي وايجابه الاحكام[186].

هذا، وان الثميني لايمنع صدور مايصلح الخلق من العليم الحكيم لكن لابالوجوب، ولذلك نجده في رده على اليهود القائلين بأن النسخ يؤذن بالبداء، يقول: إن المولى بكل شيء عليم ولحكمة مقتضاة كان الحكم ونسخ الحكم، وأنه لايمتنع في الحكمة أن يأمر الحكيم بشيء ثم ينهي عنه في وقت آخر لعلمه بصلاحه في الحالتين:" هذا [-كمايقول-] إذا تنازلنا الى القول بمراعاة الصلاح والأصلح، وإلا فمعتقدنا أن ا لله سبحانه يفعل في ملكه مايشاء ويحكم مايريد"[187]

التحسين والتقبيح:

لقد بين الثميني أيضا فساد مذهب المعتزلة في أن العقل يدرك حكم الشرع في الافعال، وان لم يبعث نبي ،على تقدير أصل التحسين والتقبيح.

ولقد بين أن " الأمة اجتمعت ... على أن ا لله أوجب على العبد العاقل الايمان، ثم اختلفوا:"[188]

---

[184] مخطوط المعالم، ص: 159

[185] مخطوط المعالم، ص: 159

[186] مخطوط المعالم، ص: 159.

[187] مخطوط المعالم، ص: 195

[188] مخطوط المعالم، ص: 134

فقالت الاباضية: " أوجب الله على العباد معرفته، سمعوا أو لم يسمعوا، وكذا مايدعو اليه الرسول عليه السلام لأن الحجة فيما لايسع الزام الله العبد، وهو موجود في العاقل، فلا عذر لأحد"[189]

وأوجبت المعتزلة والأشعرية عليه الايمان بوجوب النظر أول البلوغ[190]

وأما التميني فيرى أن وجوب أصحابه الايمان يختلف عن وجوب المعتزلة والاشعرية إذ يقول: " فإذا كانت الاشعرية قد رجعت الى المعتزلة في التحسين العقلي فحكموا بوجوب الايمان مع عدم الشرع ..فان ذلك لايلزمنا لان الحجة عندنا الإلزام فكل من بلغ الحلم فقد أوجب الله عليه المعرفة سمع أو لم يسمع نظر أو لم ينظر"[191]

ويعني هذا عنده- فيما يبدو الإلزام عن طريق الشرع لاالعقل.

ومع ذلك فانه يؤكد أن للعقل مكانة حيث يقول: "والأصح أن العقل حجة كما أن الشرع حجة، وهو مذهب الامامين أبي يعقوب [الوارجلاني] وابن بركة العماني، ووافقهما جماعة وصوبه الشماخي وهو عندهم يحسن ويقبح كالشرع"[192]

ولما كانت هذه المقولة شبيهة تماما بمقولة المعتزلة ذهب يوضح الفارق بين مايقوله هو وأصحابه، وما يقوله المعتزلة اذ يقول:

"فإن قلت فررتم من أهل الفكر ثم رجعتم اليه،قلت : إن التحسين عند أهل الفكر للعقل مطلقا مع الشرع ومع عدمه ... إلا فيما لايرجع الى العقل، وعند أصحابنا أن العقل يحسن ويقبح عند عدم الشرع، فإن ورد الشرع بخلافه ترك ورجع التحسين والتقبيح للشرع، فالحاكم في الحقيقة هو الشرع"[193]

ولذا فان الشبه بين ما يذهب اليه الأيمة السابق ذكرهم والتميني منهم وما يذهب اليه المعتزلة في تحكيم العقل ليس بحاصل، لأن " الفرق ظاهر بين المذهبين، فان مذهب المعتزلة: أن

---

[189] مخطوط المعالم، ص: 134.

[190] مخطوط المعالم، ص: 135.

[191] م – ن

[192] م – ن

[193] مخطوط المعالم، ص: 135.

الحاكم هو العقل، وإن الشرع تأكيد له ولايرد بما يخالف العقل، وأما مذهب أولئك الأيمة: فإن الحكم قبل ورود الشرع عندهم انما هو الى العقل،

وبعد وروده فهو الأصل، وقد يرد بما يخالف العقل فحصل الفرق"[194].

ومن هنا فإن الافعال لاتوصف بالخير والشر لذاتها حسبما يرى الثميني وأن ذلك مذهب المعتزلة، وأن الذي أداهم إلى القول بأن ا لله لايفعل الشر انما هو مبدأ التحسين والتقبيح العقلي عندهم.

ولقد ذهب به القول الى وصفهم بأنهم سلكوا مسلك الثنوية القائلين بالهين حين قالو: "فاعل الخير يقال له خيّر، وفاعل الشر يقال له شرير،فالشر –قالوا–ليس من فعل ا لله"[195].

والذي أجابهم به المتكلمون، ومنهم الثميني، " أن الافعال تنسب الى ا لله، من حيث تجددها وافتقارها الى المخصص، وذلك لايختلف بكونها خيرا وشرا، فانهما أمران اضافيان ليسا من صفات نفس الافعال، فان قتل الشخص المعين قد يكون شرا بالنسبة الى أوليائه، وخيرا بالنسبة الى اعدائه، وإذ تحقق أن الحسن والقبح يرجعان الى الشرع، فمعنى الحسن هو المقول فيه افعلوه، ومعنى القبيح هو المقول فيه لاتفعلوه، وذلك لايتحقق إلا بالنسبة الى العباد، فالافعال كلها بالنسبة الى ا لله تعالى حسنة، اذ معنى الحسن مالفاعله أن يفعله، وما ورد الثناء على فاعله، والافعال كلها بالنسبة الى ا لله تعالى كذلك، لأن له تعالى أن يفعل كل ممكن، وهو المثنى عليه بكل كمال"[196]

هذا بيان الثميني بصريح عبارته، " وأما قول المعتزلة أن فاعل الشر شرير فليس بلازم [كما يقول الثميني] لأن اسماءه تعالى توقيفية، أويقال انما لايطلق ذلك لما فيه من النقص الذي يجب تنزيه الباري تعالى عنه و لله الاسماء الحسنى"[197]

وهكذا فالمعتزلة حين أبت أن تنسب فعل الشر الى ا لله لأنها قالت: إن العدل الالهي يقتضي أن تهدف افعال ا لله كلها الى ماهو حسن، ويقتضي الحكم على الفعل أنه حسن أو

---

[194] مخطوط المعالم، ص: 159، راجع: السالمي، (مشارق انوار العقول) ص: 42 ومابعدها

[195] مخطوط المعالم، ص: 133.

[196] مخطوط المعالم، ص: 133.

[197] م – ن

قبيح الرجوع الى وجوه عائدة الى الفعل، وليس لمجرد أمر الله به أو نهيه عنه، وإن العقل قادر على كشف وجوه الحسن أو القبح في كل فعل بعينه[198].

وذهبوا الى " أن الامر يستلزم الارادة بمعنى أن كل ما أمر الله به فقد أراده، وان النهي يستلزم عدم الارادة، فجعلوا ايمان الكافر مرادا لله لكونه مأمورا به وكفره غير مراد له لكونه منهيا عنه"[199]

والذي يقوله الثميني: " نحن نعلم أن الشيء قد لايكون مرادا ويؤمر به، وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى ولأنه: ﴿لايسأل عما يفعل﴾ (الأنبياء،21)"[200] وهم لقولهم ان المعاصي لم يردها الله، وبالتالي لم يأمر بها هم قادحون في الالوهية لأن ماوقع منها من العباد فهو واقع على غير ارادته عزوعلا.

إنهم " انكروا ارادة الله تعالى الشرور والقبائح حتى أنه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لاكفره ومعصيته زعما منهم أن ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده، ... فعندهم يكون اكثر مايقع من افعال العباد على خلاف ارادته تعالى، فوقعوا بذلك فيما هوأشنع مما فروا منه"[201]

يقول الثميني: " ونحن نمنع ذلك، بل القبيح كسبه [الشر] والاتصاف به"[202]

وعلى هذا، فهو يرى " أن المشيئة مرادفة للارادة والحب مرادف للرضا اللذين هما مستلزمان للولاية، وان الأولين أعم مطلقا لاجتماع الكل في ايمان أبي بكر رضي الله عنه مثلا، فانه أراده وشاءه وأحبه ورضيه، وانفراد الارادة والمشيئة في كفر أبي لهب فانه تعالى شاءه وأراده والا لما وقع، ولم يحبه ولم يرضه .. بل سخطه وأبغضه"[203]

---

[198] احمد محمود صبحي، (في علم الكلام)، ج:1 ص: 153

[199] مخطوط المعالم، ص: 107.

[200] مخطوط المعالم، ص: 107.

[201] م – ن،

[202] م – ن،

[203] م – ن،

"فالرضا هو الارادة مع عدم الاعتراض، بمعنى أنه قد يريد الله سبحانه شيئا، ويعترض عليه، ككفر أبي لهب مثلا، فانه أراده واعترض عليه إقامة للحجة عليه بأنه لم يرضه، وأمره بالايمان الذي لايقدر أن يأتي به لعجزه عنه باشغاله بالكفر المانع له منه للالزام وقطع العذر مع ما في ذلك من الخفاء الموجب للحيرة المزالة"[204] باذن الله .

وحقا هي حيرة ؟ وهل حقا هي مزالة ؟

لنر ماجاء به الثميني حول المسأله منثورا هنا وهناك في كتابه (المعالم):

خالق الفعل:

لقد مرت الاشارة الى أن المعتزلة تقول إن الله لايفعل الشر ولايخلقه وان خالق الشر والمعاصي انما هو الانسان بقدرة أودعها الله فيه.

والذي يراه الثميني شأن المتكلمين وهو يثبت بدليل التمانع وحدانية الله في صفاته وافعاله: أن الله " هو الموجدلأفعال العباد من غير تأثير لقدرتهم فيها، بل هي موجودة مقارنة لها، خلافا للمعتزلة في دعواهم أنها هي المؤثر في افعالهم على وفق اختيارهم، ولاتأثير للقدرة القديمة أصلا في تلك الافعال الاختيارية، ولاجريان لها على وفق ارادة الله تعالى "[205].

ووجه استدلاله بدليل التمانع -مع اقراره أن " اللازم للمذهب ليس بمذهب على الأصح"[206]- " أن اللازم في تعدد الألهة ثبوت العجز للاله عند عدم نفوذ ارادته وذلك بعينه لازم في مذهب المعتزلة، فانهم جعلوا تعلق قدرة العبد وارادته بالفعل مانعا من تعلق قدرة الله تعالى وارادته بذلك الفعل، مع القطع بأن ذلك الفعل من جملة الممكنات التي قام البرهان القطعي على وجوب تعلق قدرة الله تعالى وارادته بالوصف العام لجميعها"[207]

---

[204] مخطوط المعالم، ص: 107.

[205] مخطوط المعالم، ص: 138.

[206] مخطوط المعالم، ص: 292.

[207] مخطوط المعالم، ص: 138.

ونتيجة لذلك صار الفعل الواحد" قد توجهت نحوه قدرة العبد وارادتـه، وقـدرة مولانـا وارادتـه ... وإن الـذي نفـذ وأثـر في الفعـل والحالـة هـذه انمـا هـو أضعـف القدرتـين وأوهـن الارادتين، وهما قدرة العبد وارادته"[208]

والذي نعلمه أن المعتزلة لاتقول بأن المولى عزوجل عاجز عن الفعل الذي أوجـده العبـد لانهم يقولون: " إن العباد يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي خلقها الله لهم، وركبهـا فيهم فيطيعوا ... ويتركوا المعاصي، وأن أحدا لايقدر على قبض وبسط الا بالقدرة التي خلقها عزوجل، وهو المالك للقدرة التي في العباد، لايملكها العباد معه ولادونه جـل وعـز عـن ذلـك، يبقيها فيهم ماشاء، ويفنيها إذا شاء، إلا أنه إذا افناها رفع التكليف والامر والنهي"[209]

والثميني لا يوافقهم على ذلك فهو يـرى أنـه "لا ينفعهـم مـايجيبون بـه مـن عـدم لـزوم عجزه تعالى عند ذلك الفعل الذي أوجده عبده لأنه تعالى قادر أن يوجـده بـأن يسـلب عبـده القدرة عليه والارادة له ويلجئه الى الفعل كما يفعل المرتعش ونحوه"[210]

والـذي يظهـر، هـو أنهـم لم يقولـوا بقدرتـه عزوجـل علـى سـلب قـدرة العبـد فيفعـل كالمرتعش، وانما هوقادر على سلبها مع رفع التكليف عنه.

ومهما يكن فإن الثميني يرى أن " عجز الإله وكونه مغلوبا علـى ايجـاد ممكـن مسـتحيل مطلقا"[211]

ويرد على المعتزلة : بأن الذي يؤثر في فعل العبد هو أضعف القدرتين وأوهن الارادتين " فيقتضي أنه تعالى لايتمكن من ايجاد فعل العبد إلا عند عدم قدرته وارادته، واما مع وجودهمـا فلا، فإن ذلك الفعل الممكـن يتعـاصى عليـه، ولايتمكـن مـن ايجـاده، فانـه تغلبـه قـدرة العبـد وارادته"[212]

---

[208] م – ن،

[209] فؤاد سيد، فضل الاعتزال، ص: 63.

[210] مخطوط المعالم، ص: 138.

[211] مخطوط المعالم، ص: 138.

[212] مخطوط المعالم، ص: 139.

ويرد أيضا على قولهم: بأن اثبات القدرة للعبد لايقتضي لزوم عجز الله عن ذلك الفعل، فيقول مستندا على مبدإ الصلاح والأصلح: " إن جوابهم المذكور لايستقيم على أصلهم الفاسد من وجوب مراعاة الصلاح والأصلح عليه تعالى، وإنه [حسب مبدإهم هذا] يستحيل في حقه أن يسلب العبد القدرة التي خلق له بعد أن كلفه، بل يجب أن يمده بما تتيسر عليه به الأفعال"[213]

وبالفعل فإن المعتزلة تقول بالحتمية الطبيعية، والسببية الانسانية لأنها فهمت الحتمية على معنى أن الله هو الذي خلق الشيء بطبيعة لها احكامها من داخلها، وهو الذي أقدر الانسان أيضا على خلق افعاله بوضع القدرة فيه، مما جعل العلل عندهم موجبة لمعلولاتها في افعال الطبيعة، وفي افعال الانسان إذا ماتعلق السبب بذات الفاعل مع ارتفاع الموانع والعوائق، ولذا فكل مايقع من العبد بسبب منه فهو فعل له.[214]

الكسب والاستطاعة:

إن القدرة التي تحدثت عنها المعتزلة وجعلت لها قوة ايجاد فعل العبد مستقلة بلغت الى حد الخلق، هي التي لقظتها مختلف الفرق الاسلامية المؤمنة بأن الله هو المتفرد بالخلق الفعال لمايريد القائل: ﴿ الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾(الزمر:62)

ذلك لأن " الاختلاف بين المعتزلة وأهل السنة انما مرجعه الى الخلاف في قاعدة كلامية مهمة وهي اسناد جميع الممكنات الى الله تعالى بلا واسطة"[215] واذا كان الامر كذلك فما موقع المكلف مما يأتي ومايذر ؟

---

[213] مخطوط المعالم، ص: 139.

[214] سميح غنيم، (فلسفة القدر في فكر المعتزلة)، ص: 122 - 125.

[215] عبد العزيز المجذوب، (افعال العباد في القرآن)، ص:107. عن مصطفى صَبرى (موقف البشر تحت سلطان القدر) ص:202. والذي يراه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور : فإن المعتزله من جمهور علماء المسلمين ويأخذون في قضية الجبر والإختيار بمبدأ التوسط بينهما فهم بين الجبرية والقدرية إلا أنهم إلى طرف القدر أقرب . أنظر (أصول النظام الإجتماعي في الإسلام)ص:63وما بعدها .

يقول الثميني: "قد اختلف في حد الفعل من حيث هو فعل، وأصح الاقوال فيه على قاعدة أصحابنا، ومن وافقهم فيه أنه عرض يوجد مع الاستطاعة، وهذه المسألة مترجمة بمسألة الكسب، وهي من غوامض مباحث علم الكلام"[216]

ومع كونها من غوامض مباحث علم الكلام فانه يلزم توضيحها حتى لايشتبه أمرها على ضعفاء النفوس ومغرضيها.

ولقد تحدث الثميني عن الكسب وعن الاستطاعة، وبين أنه لكون العبد مكلفا، ولانه لاخالق سوى الله قال المتكلمون بالاكتساب، إنه:"والحق أن العبد لايخلق افعاله، وانما هو مكتسب لها ضرورة تعلق التكليف بها، فانا نعلم بالبرهان أن لاخالق سوى الله"[217]

فالكسب متعلق التكليف الشرعي وهو درجة متوسطة بين مذهبين: مذهب الجبرية، ومذهب القدرية.

" فمتعلق التكليف [كما يقول الثميني] أو وجود المقدور مع القدرة الحادثة هو الذي كلف به الشرع فيما كلف به، لأن وقوع ذلك المقدور عاريا من تلك القدرة ... قد تفضل مولانا سبحانه علينا باسقاط التكليف بنفيه بأن ينهى عنه، وباثباته بأن يؤمربه"[218]

والشريعة قد "جاءت باسقاط التكليف بالأفعال التي لايتمكن العبد فيها عادة من الاتصاف بوجودها وعدمها، وبالتكليف بما تيسر منها على العبد عادة فعله وتركه"[219]

وهكذا فانه يفهم من قول الثميني أن هناك قدرة بيدأنها ادنى درجة من القدرة التي اثبتتها المعتزلة،و هي أدنى دون شك مادام رفض نظرية المعتزلة في القدرة الخالقة حاصلا.

ومع دنوها فإن الشبه حاصل أيضا بينها وبين التي ذكرها البلخي من المعتزلة[220]

والثميني حين أثبت القدرة الحادثة فإنه لم يكن يعنيه منها جانب التأثير بقدر ماكان يعنيه منها جانب الكسب.

---

[216] مخطوط المعالم، ص: 141.

[217] م – ن

[218] مخطوط المعالم، ص: 144.

[219] م–ن.

[220] فواد سيد، (فضل الاعتزال)، ص: 63، راجع مامر قبل قليل في عنصر: خالق الفعل

وهو لهذا الاعتبار رد قول المعتزلة: "لو لم يكن لقدرة العبد تأثيره في فعله لما صح أن يثاب عليه أو أن يعاقب" رده بقوله: " جهة الكسب كافية في حصول الثواب والعقاب في فعله دون ماذكروه"[221]

وجهة الكسب تحصل بالاختيار، ومعنى اختيار العبد: "أنه إذا سنح بباله فعل شيء تردد في فعله وتركه.

ونشأ عن تردده الميل الى أحد الجانبين وترجيحه، فالميل هو المعبر عنه بالارادة والترجيح هو المعبر عنه بالاختيار، فإذا طفق في محاولة الفعل وترجيح وقوعه، فالمخرج له من العدم الى الوجود هو ا لله سبحانه وتعالى"[222]

ولعل هذا الاختيار هو نفسه القصد عند الماتريدي لأن القصد عنده عنصرهام من عناصر حرية الارادة، وهو مناط التكليف وأساس الثواب والعقاب، والمدح والذم، فالمرء يقصد فعل الخير أو فعل الشر وا لله يخلق فيه القدرة على فعله، ويستحق المرء الثواب على قصده إن كان خيرا ويستحق العقاب إن كان شرا.

فالقصد عنده عمل انساني خالص وأنه وإن كان عملا ذهنيا إلا أنه تترتب عليه أثار خارجية لأن الفعل في ذاته لايستوجب توابا ولا عقابا، وانما الذي يستوجبهما هو قصد المرء وارادته،[223]

هذا، ولقد مر آنفا في حد الفعل: " أنه عرض يوجد مع الاستطاعة" فماهي الاستطاعة هذه ؟

إنه قبل الاجابة عنها وفق ماجاء به الثميني يجدر بنا أن نشير إلى أنها مسألة شغلت بال الاباضية منذ أمد بعيد إذ نجد وائل بن ايوب الحضرمي في المشرق وهو من الطبقة الرابعة قد

---

[221] مخطوط المعالم، ص: 144.

[222] مخطوط المعالم، ص: 142.

[223] راجع: ابراهيم مدكور،(في الفلسفة الاسلامية منهج و تطبيقه) ج:2، ص: 123 - 124.
أيضا: علي عبد الفتاح المغربي، (ابومنصور الماتريدي وآراؤه الكلامية) ص: 432 ومابعدها

ناظر فيها المعتزلة [224]، ونجد بالمغرب (الجزائر) الامام أبا اليقظان محمد بن أفلح الرستمي وهو من الطبقة السادسة قد " ألف تأليفا مشتملا على أربعين جزءا في الاستطاعة"[225] لأنها محل الاختلاف بين المتكلمين بعد اجماعهم على أنها الموجبة للفعل[226]

يقول الثميني هي" عندنا وعند الاشاعرة مع الفعل خلافا للمعتزلة، وهي عرض يخلقه الله سبحانه في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية، بمعنى أنه تعالى يخلقها عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات"[227]

وهو على رأي الجمهور في أنها شرط لاكتساب الفعل " والحق أنها شرط لاكتساب الفعل .. لاعلة" له.

ولقد جوز اطلاق اسم الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح وأثبت أن هذه الاستطاعة هي المعتمدة في صحة التكليف ولايكلف العبد بما ليس في وسعه[228]

واذا كانت الاستطاعة مع الفعل كما يقول الثميني فان (تيبغورين) الذي تحدث عن الاستطاعة مطولا يقول: "إن الدليل على وجود الاستطاعة مع الفعل عدم الفعل عند الزمانة، إذ لابد أن يوجد شيء ضدا وخلافا لما يوجبه ضده، ويعدم مايوجده ضده وهذا موجود عند كل عاقل"[229]

وحسب الحاج امحمد اطفيش في تعليقه على الضد فإن: " بيان ذلك أن يقال إن الزمانة ضد الاستطاعة والزمانة توجب عدم الفعل فتكون الاستطاعة موجبة للفعل الذي هو ضد عدم الفعل الذي توجبه الزمانة[230]"

---

[224] الجعبيري، (البعد الحضاري)، ص: 419-469.عن الدرجيني الطبقات 273/2 ومابعدها -الشماخي، (السير)، ص: 105.

[225] الدرجيني، (الطبقات)، ج:2 / ص: 319.

[226] تيبغورين بن عيسى الملشوطي،(أصول الدين)، مخ، ص: 45.

[227] مخطوط المعالم، ص: 260

[228] م - ن،

[229] تيبغورين،(أصول الدين)، مخ، ص: 46.

[230] الحاج امحمد اطفيش تعليق على(أصول الدين) لتبغورين، مخ، ص: 46.

جـــبر أم اختيـــار ؟

إننا وان بينا أن الثميني قد ذكر قدرة حادثـة للعبـد، وأن لـه اختيـارا للفعـل، وأن هنـاك استطاعة وكسبا، فاننا نجد في مقابل ذلك أن القدرة هذه وهـذا الكسـب غـير جلـي المعـالم – بمعنى أن الكسب إن هو إلا محاولة التخلص من القول بالجبر .

لقد ثبت لناأن الثميني يؤكد أن "المختار منا لايوجد فعلا أصـلا لافي حـق نفسـه ولا في حق غـيره، وانمـا الموجـد لـذوات الحـوادث وجميـع افعالهـا عمومـا هـو ا لله تعـالى فـالذوات كـالظروف للافعـال المخلوقـة فيهـا، يخلـق ا لله سبحانه منهـا ماشـاء كيـف شـاء، والظـرف والمظروف كلاهما فعل ا لله تعالى لاتأثير لبعـض في بعـض فتبـارك مـن لاشـريك لـه في ملكـه ولامدبر له معه في تدبيره"[231] وينجر بسبب تأكيده هذا إلى مقولة جبرية خالصة لانبهاره بعظيم جلاله عزوعلا وبمطلق قدرته وارادته تبارك أسمه وتعالى.

ولاضير في ذلك وهو يفسر الكسب بصرف العبد قدرته وارادته الى الفعـل ،وامـا ايجـاد الفعل عقب ذلك الصرف فهو خلق من ا لله.

يقول الثميني: " وتحقيقه أن صرف العبد قدرتـه وارادتـه الى الفعـل كسـب، وايجـاد ا لله تعالى الفعل عقب ذلك الصرف خلق، والمقدور الواحد داخل تحت قدرتـين بجهتـين مختلفتـين، تحت قدرة ا لله بجهة الخلق، وتحت قدرة العبد بجهة الكسب"[232]

ولشبهة صـدور المقـدور الواحـد بقدرتـين ،خاصـة وأن احداهمـا قـدرة الالـه ، يقـول الثميني:

" لايقال قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بخلق الافعال، والمقدور الواحد لايدخل تحت قدرتين كما يستلزمه اثباتكم للعبد –مع خلق ا لله فعله– كسبه.

لأنا نقول: لمـا ثبـت بالبرهـان أن الخـالق هـو ا لله سـبحانه وبـالضرورة أن لقـدرة العبـد وارادته مدخلا ... احتجنا في التخلص عن هذا المضيق الى القول بأن ا لله تعالى خـالق والعبـد كاسب"[233]

---

[231] مخطوط المعالم، ص: 91.

[232] مخطوط المعالم، ص: 141.

[233] مخطوط المعالم، ص: 141.

ولكنه تخلص لم يستطع أن يجعل العبد يطمئن لعدم جبريحيط به وهو الذي شعر به الثميني أيضا فاستدرك قائلا:

" لايقال: الجبر لازم لكم حيث لم تجعلوا للعبد تأثيرا في افعاله، لانا نقول: إن الجبر المحظور هو الحسي، وأما العقلي وهو سلب الخالقية عن العبد فهو متوجه على جميع الفرق بل هو محض الايمان كما أن ما أراده الله من العبد لابد من وقوعه باختياره، فإن الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لامناف له"[234]،

وهو جواب لايصمد أمام الزامات القاضي عبدالجبار[235]، وهو في حاجة الى مزيد الدرس لولا أن الثميني قد نص على أن " هذا القدر من المعنى ضروري، وان لم نقدر على أزيد منه في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله وايجاده مع ماللعبد فيه من القدرة والاختيار"[236]

القدر سر الله عزوجل:

يرى الثميني أن الجزء الاختياري وهو المراد بالكسب ادق من الشعر عند الاشعري، لان كلامن القرآن والسنة قد جاءا بملاحظة افعال العباد تارة كما في قوله تعالى: ﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾ (النحل-32) ،وبلغوها تارة أخرى كما في قوله ﷺ: (لن يدخل الجنة أحدا عمله"[237]

ومع هذا، فإنه يؤمن ويعتقد " بأن الله تعالى منفرد بخلق كل شيء، لاتأثير لغيره في شيء أصلا وأن الافعال التي تتصف بها العقلاء وغيرهم كلها مضافة الى الله سبحانه، خلقا واختراعا، وإن كان بعضها ينسب الى بعض من يتصف بها كسبا من غير تأثير البته"[238]

---

[234] مخطوط المعالم، ص: 142.

[235] القاضي عبد الجبار بن أحمد(شرح الأصول الخمسة)تعليق :الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ،تحقيق وتقديم : :عبدالكريم عثمان ،مكتبةوهبة ،ط:1،1965،ص:364.

[236] مخطوط المعالم ص: 141.

[237] صحيح البخاري ،كتاب :المرضى، باب:نهي تمني المريض الموت ،رقم 5349.

[238] مخطوط المعالم -ص: 99

وهو في هذا المقام حائر ولكنه يستأنس برأي شيخه أبي زكرياء الذي كثيرا ما قرر له " أنا نضيف إلى ا لله تعالى ما أضافه الى نفسه وهو الخلق، والى العبد ماأضافه اليه وهو الكسب، ونمسك عن كون ذلك الكسب هو ماذا ؟ لكونه إذا حقق يؤدي الى القول بالجبر، ولقوله تعالى في حديث قدسي: (القدر سري فلاينبغي لاحد أن يطلع على سري)"[239] [240]

وخلاصة القول:

أن الثميني جاء بآراءه مختلفة حول مسألة (**أفعال العباد**) فأورد رأي الجويني والباقلاني والإسفراييني، وحلل وقارن، ويمكننا أن نجمل ماله في المسألة في خمسة أقوال حسبما وجدنا عنده:

الأول: قول الجمهور: ان قدرة العبد لاتأثير لها أصلا، وانما هي مقارنة لمقدورها فقط.

والثاني: قول الجويني أن القدرة الحادثة مؤثرة لكن لاعلى سبيل الاستقلال كما تقول المعتزلة، فهي مقدرة من ا لله وأرادها.

والثالث قول الباقلاني والإسفراييني: انها تؤثر في أخص وصف للفعل لافي وجوده.

والرابع: قول المجبرة: ان العبد لايكون له في فعله اختيار البتة.

والخامس قول المعتزلة: ان قدرة العبد هي المؤثرة في افعالهم على سبيل الاستقلال والاختيار.

وبين القول الأول والرابع -فيما يبدو- تباين، إذ الأول ينفي التأثير لا إلاختيار.

ولقد صوَّب الثميني رأي الجمهور، إذ يراه رأيا يدل عليه ظاهر الكتاب والسنة ويجمع عليه السلف قبل ظهور البدع، ويتلخص في الآتي:

" أن ا لله تعالى خالق وماسواه مخلوق، وانه تعالى لايشاركه في ملكه شيء، وأن التأثير والايجاد خاصية من خواصه، يستحيل ثبوتها لغيره"[241]

ونبه في آن الى أن فعل العبد لايتحقق إلا بخمسة أمور حسبما يذهب اليه الاباضية:

---

[239] هكذا جاء به الثميني و لم أجده بهذا اللفظ ،وجدته:(القدر سر ا لله ،من لم يؤمن بالقدر خيره وشره فأنا بريء منه)).أنظر :(كنز العمال)،الكتاب الأول :في الإيمان والإسلام ،الفصل السادس :في الإيمان والقدر ،ج:485/1.

[240] مخطوط المعالم، ص: 147.

[241] مخطوط المعالم، ص: 139.

" [1] ارادة الله له، [2] وخلقه اياه في حال الفعل لاقبله، ولابعده، [3] وارادة العبد له، [4]وكسبه اياه، [5] واعانة الله له عليه ان كان طاعة ،وخذلانه اياه ان كان معصية،"[242]

هذا الذي يمكننا أن نقوله عن رأي الثميني في هذه المسألة وسيأتي من بعدها رأيه في افتراق الأمة.

VIII) حديث افتراق الأمة:

لقد ختم الثميني كتابه المعالم بحديث افتراق الأمة فنص قائلا قال رسول الله ﷺ :" افترقت المجوس الى سبعين فرقة،و اليهود الى احدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى الى اثنتين وسبعين فرقة، كلها هالكة إلا واحدة ناجية، وهي ماأنا عليه وأصحابي"[243]

والذي يراه الثميني في هذا الحديث أنه من معجزاته ﷺ، حيث وقع ماأخبر به، وكل فرقة تدعي أنها تلك الناجية.

ولقد أخذ رحمهُ الله -مثل مافعل سابقوه ممن كتب في تاريخ الاديان- بعدد تلك الفرق واحدة واحدة محاولا ايجاد العدد كما نص عليه الحديث.

ويبين أن " المسلمن كانوا على عقيدة واحدة ثم نشأ الخلاف بينهم في أمور اجتهادية لاتوجب ايمانا ولاكفرا، وكان غرضهم منها اقامة مراسم الدين، وادامة مناهج الشرع القويم"[244]

---

[242] مخطوط المعالم، ص: 140

[243] مخطوط المعالم، ص: 277

- لم أجده بهذا اللفظ، وقد رواه الربيع بن حبيب عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : " ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهن في النار ما خلا واحدة ناجية وكلهم يدعي تلك الواحدة" (الجامع الصحيح)، باب : في الأمة امة محمد ﷺ رقم الحديث: 41. وقد روي عن ابي هريرة: "افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة ، وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة" سنن أبي داود، كتاب:السنة، باب: شرح السنة، رقم الحديث: 4596. يقول صاحب المستدرك على الصحيحين: صحيح على شرط مسلم.

وأقرب نص إلى النص الذي جاء به الثميني وجدته هو : "عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ : ليأتين على أمتي ما أتى على بني اسرائيل مثلا بمثل حذو النعل بالنعل حتى لو كان فيهم من نكح أمَّه علانية كان في أمتي مثله، إن بني إسرائيل افترقوا على احدى وسبعين ملة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلها في النار الا ملة واحدة ، فقيل له ما الواحدة؟ قال : ما انا عليه اليوم وأصحابي". المستدرك للحاكم مع التلخيص للذهبي، ج:1، كتاب العلم، ص: 128

[244] مخطوط المعالم، ص: 277.

ومن بعد ذلك كان الخلاف في الموت والدفن والإرث والإمامة " وكان يتدرج ويترقى شيئا فشيئا الى آخر أيام الصحابة" [245]فكان الخلاف في القدر.

" ولم يزل الخلاف يتشعب والآراء تتفرق حتى تفرق اهل الاسلام، وأرباب المقالات الى الثلاث والسبعين"[246]

هذا ولقد بين أن اختلاف الناس – في وجه تفريقها – على طرق، ذكر طريقتين:

الأولى: أن الثلاثة والسبعين فرقة تتجزأ الى عشرين في المرجئة، واربعة وعشرين في الشيعة، وسبعة عشر في المحكمة، واثنتى عشرة في المعتزلة، نظمها شيخه في البيت الثالي:

فَكَدْ شِيعِي وَمُحْكَمُ يَزْ وَكَافْ مُرْجِي، وَيَبْ مَعْتَزْ[247]

والثانية: أن كبار الفرق الاسلامية ثمانية، وعنها تفرعت الفرق الاخرى لتستكمل الثلاثة والسبعين،

وهذه الثمانية هي: المتعتزلة،والشيعة، والخوارج، والمرجئة ،والنجارية، والجبرية، والمشبهة، والناجية، " وهي التي قررها العضد، في المواقف، وسلكها معه شارحه السيد"[248]

يقول الثميني: " وانما ذكرتها مع مافيها من التطويل في بيانها، لما أني لم أر من تعرض له مثله، وان تعرض له صاحب كشف الغمة فيما تشاجرت فيه الأمة، ولقد شفى وكفى رحمه

---

[245] مخطوط المعالم، ص: 278.

[246] مخطوط المعالم.، ص: 278

[247] مخطوط المعالم، ص: 278. ويمكن فك رموز البيت كمايلي:

الشيعة = كد	= 20 + 4	= 24
المحكمة = يز	= 10 + 7	= 17
المرجئه = كاف	= ك	= 20
المعتزلة = يب	= 10 + 2	= 12
المجمـــــوع		= 73

[248] مخطوط المعالم،ص :278

ا لله، وان كان لاعلى ذلك الوجه، وقد نقلت بعض كلامه منبها عليه، ولتعلم انك على الحق فيما كنت عليه، وأن الناجية بما حصل لها النجاة، وأن الباقي منها بما استوجب الهلاك"[249]

والحق أن حديث افتراق الأمة قد اختلفت مواقف العلماء حوله، قديما وحديثا فهناك المدافع عنه المحتج به وهناك من فصل القول حوله ومحصه في سنده ومتنه، وهناك الذي تجاهله واعرض عنه، وهناك الذي طعن في صحته صراحة[250].

ويظهر أن العبارة التي بالحديث (ثلاثا وسبعين)إنما للتكثير ،وأن العبارة :" الاواحدة ناجية، ما أنا عليه وأصحابي"، عبارة تدل على أن الاسلام دين الوحدة لاالتفرق، وتعني أن الذي يلزمنا ليس هو معرفة أسماء الفرق بقدر مايلزمنا القصد الى معرفة ماعليه المصطفى صلوات ا لله وسلامه عليه وما عليه صحابته رضوان ا لله عليهم، وهي معرفة يقتضي التوصل اليها طرقا سليمة صحيحة صريحة ، بها ندرك حقيقة الاسلام وجوهره، ولهذا فهي في نظرنا مشكلة معرفية أولا وقبل كل شيء.

ولعله من نتائج تجارب الحضارة الاسلامية في مسيرتها الماضية، ومن نتائج ماتوصلت اليه الدراسات الجادة السامية، أن الاسلام النقي دين الوسطية في أمره، فلا افراط ولاتفريط.اذ كلاطرفي قصد الأمور ذميم.

فهو دين يوازن بين الروح والمادة ،وبين النقل والعقل، وبين الدنيا والآخرة، مصداقا لقوله جل وعلا: ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾(البقرة-143)، فمن اعتدل في سلوكه فردا أوجماعة، فهوعلى ما عليه الرسول

---

[249] مخطوط المعالم،ص:278

[250] راجع :صالح بوسعيد، دراسة وتحقيق كتاب الدليل والبرهان للورجلاني ص: 109=

- محمد صالح محمد السيد، (أصالة علم الكلام)، ص: 98.

- عبد الحليم محمود، (التفكير الفلسفي في الاسلام)، ص: 97 ومابعدها

- محمد بن شامس البطاشي، (الكشف عن الاصابة في اختلاف الصحابة)، ص: 6-7.

-يوسف القرضاوي، (الصحوة الإسلامية بين الإختلاف المشروع والتفرق المذموم)،دراسة في فقه الإختلاف في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية .

(د.ت.م.ط)،ص:43 وما بعدها.

المصطفى المختار، وصحابته الفضلاء الأخيار، وهو الناجي في الأولى وفي الآخرة، والله وحده الأعلم والموفق للهدى والصواب.

الخاتمة

الخاتمة:

إننا وبعد أن بسطنا القول في شخصية الثميني، و حياته وعصره، وحول كتابه (المعالم)، وماجاء به في طياته يمكننا أن نختم دراستنا هذه وأن نستخلص منها :

1) أن الثميني كان أحد أعلام الجزائر المغمورين الذين لم ينالوا بعد حظهم من الكتابة، فقد ترك طي النسيان مثله مثل المغيلي والسوفي والأفضلي والتنسي والقرشي وغيرهم ممن تجهلهم البلاد والعباد.

2) أن الثميني كان واضع أسس النهضة العلمية بوادي مزاب، بعد أن استنار من شيخه أبي زكرياء يحي بن صالح الأفضلي الذي جاء من المشرق مشبعا بنور المعرفة في فترة كان الوادي يغشاه ظلام الجهل الذي حل به.

فكان الشيخ بالوادي مرشدا وموجها ومعلما، والثميني منقبا في المصنفات مستنسخا، وملخصا، ومؤلفا، وبتضافر جهودهما كان لبذور حركتهما العلمية ثمار طيبة لانزال نلمس آثارها الى يومنا في الجزائر وخارجها.

3) أن الذي خلفه الثميني من الآثار، وإن كان متواضعا إلا أنه يبرهن على قدرته على التأليف في فنون غير التي كتب فيها، ولولا الظروف الاجتماعية الصعبة المحيطة به، والتي فيما يظهر هي احدى العوامل الموجهة له لأن يؤلف على وجه الخصوص في المعارف الدينية التي هي أول ماينبغي أن تتعلم،و التي بها تستقيم الحياة.

4) أن كتاب الثميني (المعالم) كان نموذجا من نماذج مؤلفات الاباضية العديدة التي لم تتهيب الإحتكاك و الاستفادة من نتاج علماء المسلمين عامة، فمارأته منه صوابا اقرته وقالت به وما بدالها منه بعيدا عن الصواب اشارت اليه وبينت الأصوب فيه، ولذلك وجدنا لهم مسائل يتميزون بها، ومسائل يتفقون فيها مع غير هم كاتفاقهم مع المعتزلة والاشاعرة في مسائل عديدة قد أظهرتها دراستنا.

5) أن كتاب الثميني (المعالم) يتميز عن غيره من كتب المتكلمين الحكماء بأنه لم يرتم في احضان مباحث الانطلوجيا والميتافيزيقا ارتماءهم فيها حتى قال أحد المعاصرين "لقد اصبح مبحث الأعراض والجواهر [وحدها] اكثر من نصف العلم" (يعني علم الكلام)، فالثميني لم يأخذ منها إلا ماإليه الحاجة، وترك مالم يرفيه ضرورة للاتيان به في مؤلفه.

ولقد تميز بامتزاج بنيته بالمنطق، وتعرضه لمسائل فلسفية كتعرضه لنظرية المعرفة ولنظرية الوجود، كما تميز باحتوائه مسائل انفردبها الاباضية في مؤلفاتهم.

6) أن كتاب (المعالم) مؤلف للمجتهد والمتبدئ في الاجتهاد صرح بذلك، وكان بالفعل كذلك لما جمعه فيه من المسائل دون أن يرجح في غالب الاحيان، لأنه يعتبر جمعه الخطوة الهامة في مسيرة الباحث المتخصص.

7) أن المشكلة العويصة التي اعترضتنا في منهجه وهي استعماله نصوصا لغيره قد زالت، وهي نصوص تبين لنا بعد التروي والمقارنة والاستشارة أنها تهون، أولا: لما جاء به من التصميم وفق تصوره فكان كتابه شيئا آخر غير الأصول التي أخذ منها، وقد بينا ذلك وأوضحناه في الفصل الثاني من الباب الثاني.

وثانيا: لما قام به من التدخل في النص بالاضافة أو الايجاز أو بإعادة الصياغة، ووضوح رأيه في بعض المسائل بصفة جزئية أو كلية، ونقصد بالجزئية مثل قوله " والصحيح أن الوجود عين الموجود" وبالكلية مثل رأيه الذي اثبتناه في مسائل مالايسع جهله.

8) أن المقارنة في الكتاب كانت ظاهرة بين مايذهب اليه الاباضية والمعتزلة والأشاعرة، والفلاسفة وغيرهم، إذ في المناسبات العديدة يقارن ويحلل ويناقش، مبينا احيانا وجه الصواب حسبما يراه في المسألة، بعد أن يحدد مواطن الاختلاف والاتفاق، وهو في تحليله كان هادئا، خلافا لما وجدناه عند بعض من سبقوه كالوارجلاني مثلا، وهو في الخط العام لمصنفه يرجح مذهبه.

9) أن كتاب (المعالم) -فيما توصلنا اليه- يتميز عن غيره من الكتب الاباضية التي ألفت في أصول الدين، فهو في هيكله العام نمط فريد عندهم،فالثميني كان كثير الاطلاع على مؤلفات الأشاعرة كالمواقف والطوالع الى درجة التأثر بها وتأثره بها ،برهان قاطع على سعة الاطلاع ودليل اكيد على حسن النية والبعد عن التعصب المذهبي مادامت الوجهة واحدة وهي خدمة العقيدة المشتركة.

فالتأثر إذا عملية طبيعية خاصة إذا صاحبها البحث عن الأصوب، واعتبار ماعند الآخر ليس بالضرورة بالأمر المبعد، لأن الالمام بما عند الآخر أمر مطلوب لادراك الحق من الباطل، والصواب من الخطإ، وهو الخطوة الاولية الضرورية للم شتات هذه الأمة الممزقة.

وإنه بتقليب المسألة الواحدة والفكرة الواحدة بوجهات نظر مختلفة يتضح أمرها، وتنجلي ابعادها وحقيقتها.

إن الإلمام بوجة نظر الآخر هي الخطوة السليمة في مسيرة خدمة الفكر الاسلامي بدل المعاداة من منطلق الجهل، حيث إن الانسان عدو لماجهل.

10) ان الثميني كان على نهج النقديين في نظرية المعرفة، فالانسان عنده مهيأ بقدرات ذاتية داخلية لها شأنها، وبقدرات ذاتية حسية تتلقى من خارج الذات، وباجتماع تلك القدرات تحصل المعرفة الانسانية حسبما قال المولى جل وعلى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون﴾ (النحل:78).

11) أن الثميني، وان تحدث عن صفات المولى عزوجل، فقد انصب حديثه على وجه الخصوص على الصفات الذاتية، وانه وإن فعل ذلك، فهو الذي يصرح ويعترف بأن البحث والتدقيق في بعض الصفات يفوق قدرة العقل البشري، ولولا أن المولى أمرنا بتنزيهه لما خاض فيها محللا ومناقشا ومثبتا للأصوب فيها حسب مابدا له فيها.

12) أنه لم يتعرض لمبحث الامامة تعرض كتاب المقالات لها، مع مالها من الشأن في نشأة علم الكلام عامة، ومع مالها من الشأن عند الاباضية خاصة، وهي في كثير من الاحيان تدرج بين مباحث علم الكلام.

ولعل غرضه من عدم تعرضه لها بالتفصيل هو الاختصار، فجاء بها موجزا أهم اصنافها الأربعة التي تعرف عند الاباضية بمسالك الدين وهي: مسلك الظهور، ومسلك الدفاع، ومسلك الشراء، ومسلك الكتمان[1].

وهو أيضا -فيما توصلنا اليه- لم ينشغل بها في مصنفاته الاخرى انشغالا موسعا مما يدفعنا الى تفسير ذلك : بكونه إنشغالا بإعداد الفرد أولا ،أو لاعتبار

الخلافة العثمانية القائمة خلافة اسلامية شرعية، فلم يكن عنده مايدعو الى توسيع حيز الكتابة عنها.

---

[1] مخطوط المعالم، ص: 221 ومابعدها.

13) أن الشفاعة مثل الإمامة لم يتوسع فيها الثميني توسعه في نفي رؤية الباري، وفي كلامه عز وعلا، مع أن مبحث الشفاعة مما تتميز به مؤلفات الاباضية عن مؤلفات جمهرة علماء المسلمين ،وهو مبحث اعتنىبه الإباضية لما كانوا يرون فيه من الاهمية في حياة الفرد والمجتمع.

ولعل الثميني لم يتوسع فيه لكون كتابه مختصرا ،ولأن ما أتى به كاف في الموضوع، خاصة وأنه قد أتى بما يعاضده في موضوع (نفوذ الوعيد) الذي يؤكد فيه " أن علمه مفصل في الكتاب والسنة وكتب علماء الأمة"[2]

إن مسألة الشفاعة والخلود مسأله هامة وهي -لاتقل أهمية عن مسألة نفي رؤية الباري وكلامه عزو جل، فهاتان وان كانتا تتعلقان بتنزيهه سبحانه وتعالى من أن يكون له مثل، فان أهمية تلك أهمية اخلاقية إذ لها أثر لاينكره عاقل في بناء الشخصية السوية المؤهلة لتحمل المسؤولية يوم الجزاء عن كل ماترتب عن اعمالها في دار الفناء.

فالقول بنفوذ الوعيد هو الأحوط، وهو المحقق للسلامة في الدارين، خاصة وأن المستند فيه هو القرآن والسنة، وبعد ذلك إن كان هناك عفو من ا لله وغفران على ما اكتسبت ايدي الناس فهو حقا العفو الغفور الرحيم الفعال لما يريد.

14) أنه من خلال دراستنا هذه يتبين لنا أن مسائل مالايسع جهله ومسائل الولاية والبراءة، ومايتعلق بهما مواضيع مازالت تحتاج الى العناية والدراسة الجادة، والى مزيد الضبط والتقنين، والتبلور والوضوح، إذ التداخل والاضطراب -حسبما توصلنا اليه- واقع في ابحاثها، خاصة ماجاء به المغاربة سواء عند الثميني أو عند سابقيه، وبدراسته مع ماجاء به المشارقة تتضافر الجهود ويُنال المقصود.

وهي مع مافيها من الجهود المخلصة فإن دراستها، تتطلب معالجة جديدة متأنية تتعرض لمختلف جوانبها بالتحليل والنقد على ضوء الدراسات الاسلامية المعاصرة، وعلى ضوء تطورات الامة الاسلامية في جوانبها النفيسة والاجتماعية والفكرية والسياسية.

وأول خطوة -هو أن يحقق ذلك التراث المتراكم تحقيقا علميا يجعل الدارسين من بعد قادرين على استخلاص نتائج في أبحاثهم حولها، فالأمة لاغنى لها عن هذا المنتوج الفكري

---

[2] مخطوط المعالم، ص: 276.

الذي يحدد بعض الجوانب من معالم الطريق نحو بناء الشخصية المسلمة الملتزمة بتعاليم شرع الله جل وعلا.

15) أن بعض الذي جاء به الثميني قد يقال أن فيه تصادما مع ماجاء به الكتاب والسنة إذا نظرنا اليه من وجهة نظر المخالف، وقد وجدنا الثميني من المدرسة الاباضية التي هي من ينابيع القرآن والسنة تستقي، والى سلطانهما تحتكم ،وللتخلص من هذه الرؤية، وللوصول الى الصواب، فانه يجب أن تنزع عن كثير من القضايا العقدية الدقيقة والفلسفية العميقة صفة الاقصاء والحرمة، وعن اخرى صفة القداسة التي نالتها حتى عدت كالتنزيل الحكيم، ومالتنزيل إلا نص يقتضي فهما بعقل مكلف مؤمن مجتهد، وماكثير من التراث الموروث إلا اجتهاد واستنباط وفهم، وهو يحتمل وصفه بالصواب أو بالخطإ، مهما كانت المدرسة التي خلفته، سواء كانت ذات اتباع قليلين أم كثيرين وهذا الامر يقتضي وضع قواعد جديدة، ومناهج جديدة في الدراسات العقدية ترمي الى الحفاظ على ينابيع هذا الدين لتبقى صافية متميزة عما خلفه السلف، ويقتضي وضع قواعد يتسنى من خلالها التفريق بين النص الينبوع، والنص التراث، وبذلك نفسح المجال للعطاء في التطور الحضاري، والتكيف وفق العصور ومستجداتها الى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

إن واقعنا اليوم ليدعو الى ذلك، ويتطلب الكثير من الجهد للوصول الىتحقيق قوله تعالى: " لتكونوا شهداء على الناس"(الحج-78)

وإن الذي يبدو تصادما في بعض القضايا بين الفرق الاسلامية لاختلاف وجهات النظر، وبالتالي تصادما مع الكتاب والسنة، فهو يبدو كذلك لأنه غمره الكثير من التعصب والجدل، وفقدان المنطقية والموضوعية.

إن الرغبة في الوصول الى الحقيقة الناصعة المجردة هو أمر عظيم -وأول خطواته تقبل ماعند الآخر، ورؤيته كما يريد أن يراه، ثم من بعد ذلك تمحيصه على أن تكون الغاية: لا الانتصار عليه، وانما الوصول الى مواطن الصواب ومواطن الخطإ عنده.

ولعل وجود دراسات كالتي اهتم بها المتكلمون حول المعرفة الانسانية هي أولى الخطوات المبشرة بالخير.

ولقد احسسنا بهذا المسلك في كتاب (المعالم)، وقد عرضناه بطريقة نأمل أن تكـون قـد حققت المراد هو تقريب فكره للقارىء الموافق له والمخالف.

ولايفوتنا أن ننبه الى أن مسائل بالكتاب لاتقل أهيمة عما جئنا به في دراستنا، لم نستطع أن نثيرها، وما جئنا به، في تصورنا يمسها إن لم يكن من قريب فمن بعيد مادام المؤلّف الواحد يجمعها.

وإنالنأمل أن تنال تلك المسائل حظها فيما يستقبلنا من البحوث والدراسات، ومادراستنا هذه إلا خطوة المبتدىء في طريق البحث العلمي الشاق الطويل.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

نص الآية الكريمة	الصفحة
﴿أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ (29-الفتح)	6
﴿أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه﴾(الاسراء-57)"	282
﴿انا هديناه السبيل إما شاكرا واما كفورا﴾ (الإنسان:3.)	270
﴿أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم﴾ (يس:80)	195
﴿إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين﴾ (النحل :27)	257
﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ...﴾ (الحج:22)	265
﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز﴾.(فاطر : 17/16)	50
﴿إنا قد أوحي الينا أن العذاب على من كذب وتولى﴾، (طه :48)	257
﴿اخذتهم الصاعقة بظلمهم﴾.(النساء:153)	230
﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾ (النحل-32)	294
﴿الله أعلم حيث يجعل رسالاته﴾	238
﴿الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾(الزمر:62)	289
﴿الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس﴾، (-الحج 75)	238
﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا﴾.(المائدة : 3)	248
﴿انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة وهم راكعون، ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون ﴾(المائدة55-56)	274
﴿ثم أنشأناه خلقا آخر﴾ (المومنون:14)	194
﴿ذلك يخوف الله به عباده﴾ (الزمر-16)	257
﴿رب أرني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني﴾ (الأعراف:143)	229
﴿فأخرجنا من كان فيها من المومنين وما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾ (الذاريات :36)	250

﴿فان استقر مكانه فسوف تراني﴾ 230
﴿فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه﴾(التوبة-114) 278
﴿قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ (الحجرات :14) 250
﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ (يوسف:102) 123
﴿لا تدركه الأبصار﴾ (الانعام-104) 125
﴿لا يحب الخائنين﴾(الانفال-59) 125
﴿لا يحب كل مختال فخور﴾(الحديد-22) 125
﴿لاتدركه الابصار﴾ (الانعام:103) 231
﴿لاتدركه الابصار﴾ 232
﴿لايحب الخائنين﴾ 232
﴿لايحب الظالمين﴾ 232
﴿لايحب كل خوان كفور﴾ 232
﴿لايحب كل مختال فخور﴾ 232
﴿لايسأل عما يفعل﴾(الأنبياء،21) 286
﴿لقد سالوا موسى أكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة﴾ (النساء:153) 230
﴿لن تراني﴾ 230
﴿ليس كمثله شيء﴾ 234
﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾(التوبة-114)، وقوله: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره﴾ (التوبة-84). 279
﴿من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار﴾(آل عمران :192) 257
﴿وإذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا﴾ (التوبة-92) 273
﴿وإن من شيء الا يسبح بحمده﴾" (الإسراء :44) 178
﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون﴾ (النحل:78). 303
﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾ .(القيامة:23) 229
﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾ 231
﴿ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك﴾ (النساء-164) 251
﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون ..﴾. (الذاريات:21) 172

﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾(البقرة-143)..... 298

﴿ وكم ارسلنا في قرية من نبي في الأولين ﴾ (الزخرف- 6)..... 239

﴿ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾ (غافر-78)..... 251

﴿وما ارسلنا في قرية من نبيء إلا إذا اخذنا أهلها بالبأساء والضراء ﴾ (الاعراف -94)..... 239

﴿ وما ارسلنا من قبلك من رسول ولانبيء إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ (الحج -52)..... 239

﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾(العنكبوت-64)..... 43

﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾.(الذاريات :56)..... 261

﴿يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم واخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الايمان..﴾(التوبة-23)..... 277

﴿يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزؤا ولعبا من الذين أوتوا الكاب من قبلكم والكفار أولياء ..﴾(المائدة - 57)..... 277

﴿يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء . . . ﴾(مائدة-51)..... 277

﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء..﴾ (الممتحنة-1)..... 277

﴿ ياعبادي ﴾..... 258

﴿ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ...﴾(الزمر:53)..... 258

﴿ ياعبادي الذين اسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله﴾..... 258

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث النبوي الشريف	الصفحة
-ا-	
افترقت المجوس الى سبعين فرقة،و اليهود الى احدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى الى اثنتين وسبعين فرقة، كلها هالكة إلا واحدة ناجية، وهي ماأنا عليه وأصحابي	296
افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرق	296
البينة على المدعى واليمين على من أنكر	155
القدر سر الله ،من لم يؤمن بالقدر خيره وشره فأنا بريء منه	295
القدر سري فلاينبغي لاحد أن يطلع على سري	295
المائة ألف واربعة وعشرون ألفا، فالمرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر	251
انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته	229
-خ-	
خلق الله الأرواح قبل أن يخلق الأجساد فأخذ ميثاقهم	194
خلق الله الارواح قبل الاجساد بألفي عام	194
-س-	
ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهن في النار ما خلا واحدة	296
-ط-	
طلع النبي ﷺ علينا ونحن نتذاكر فقال: ما تذكرون، قلنا نذكر الساعة، قال: انها لن تقوم حتى ترون قبلها عشر أيات	252
-ل-	
لن يدخل الجنة أحدا عمله	294
ليأتين على أمتي ما أتى على بني اسرائيل	296
-م-	
مائة كتاب وأربعة	251

فهرس الأعلام

ا

أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح 271
أبو العباس احمد بن محمد 54
أبو اليقظان ابراهيم 30
أبو اليقظان محمد بن أفلح 90, 292
أبو بلال مرداس بن حيدر 88, 90
أبو حنيفة 93
أبو خزر يغلا بن زلتاف الوسياني 91, 262
أبو زكرياء يحي الجناوي 91
أبو ستة، القصبي المحشي 60, 99
أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة 89, 90
أبو مسلم الرواحي 272
أبيقور 81
أحمد بن حنبل 78, 93
أحمد حميد الدين الكرماني الإسماعيلي 97
أحمد دبدات 239, 245
أحمد عبيدلي 112, 113
أرسطو 80, 148, 194
أرشوم، بكير بن محمد 10
أزبار، محمد بن عيسى 103
أفلاطون 148

إ

إبراهيم بن سعيد العبري 100

ا

ابن الصلاح 85
ابن المرتضى 120
ابن بركة العماني 277, 284
ابن تيمية 85, 120
ابن جميع 12, 91, 93, 96, 109, 121, 262, 268, 269, 278
ابن حبيب المالكي 178
ابن حزم 120, 171, 185
ابن خلدون 82, 84, 135
ابن دقيق العيد 232
ابن رشد 78, 85, 135, 181, 205
ابن زرقون 266
ابن سينا 85, 86, 119, 120
ابن فورك 139, 208
اطفيش، أبو إسحاق إبراهيم 9, 23, 26, 37, 53, 60, 109, 265
اطفيش، الحاج احمد بن يوسف 23, 25, 26, 31, 33, 52, 53, 54, 55, 57, 64, 72, 94, 103, 110, 112, 281, 292
الآمدي 232, 237
الأرموي 70, 98
الأزكوي 107, 111, 112, 113, 114
الأسواري، يونس 77
الأشعري، أبو الحسن 83, 118, 139, 200, 202, 206, 294
الأصفهاني 143, 232
الأعسم، عبد الأمير 86
الأغبري، سيف بن حمد 58
الأفضلي، أبو زكرياء يحي بن صالح 13, 17, 22, 28, 29, 30, 31, 32, 37, 38, 39, 40, 52, 301
الأوزاعي 93
الإسفراييني 202, 226, 295
الإسماعيلي، سليمان بن ناصر 24, 32, 45
الإيجي، عضدالدين عبد الرحمن 67, 69, 70, 72, 73, 84, 85, 86, 108, 110, 118, 138, 143, 148, 194, 224, 237
الاحسائي، ابن ابي جمهور 86
الباروني، عمر 53
الباروني، محمد بن علي 103
الباقلاني 200

الباقلاني، القاضي84, 85, 120, 136, 137, 139, 200, 202, 211, 233, 295
البرادي، أبو القاسم إبراهيم.....99, 113, 114
البصري.....202, 221
البغدادي، عبدالقادر.....137, 185
البلخي.....120, 290
البناني.....33
البوسعيدي، محمد بن أحمد بن سعود.....112
البوسعيدي، هلال بن أحمد بن سيف.....102
البيضاوي.....118, 142
التلاتي.....110
التلاتي، أبو سليمان داود.....110
التلاتي، عمرو بن رمضان12, 13, 17, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 45, 49, 61, 62, 93, 204, 275
التنسي.....301
الثميني، محمد بن صالح.....9, 23, 54, 58, 103
الجبائي، أبو علي.....83
الجرجاني70, 84, 85, 98, 108, 109, 138, 194, 223, 254
الجعبيري، فرحات بن علي.....12, 91, 95, 99
الجهيني، معبد.....77
الجويني.....78, 84, 120, 139, 181, 185, 200, 295
الجيطالي، أبو طاهر إسماعيل بن موسى62, 93, 99, 263, 280
الجيلالي، عبدالرحمن.....55
الحاج إبراهيم بن عبد الرحمن12, 17, 22, 23, 24, 28, 31, 32, 34, 37, 39, 43, 45, 47
الحاج سعيد، محمد بن أيوب.....10
الحاج سعيد، يوسف بن بكير.....29
الحاج سليمان بن عبد الله.....30
الحارث المحاسبي.....136
الخبيصي، عبدالله.....35
الخراساني، أبو غانم بشر بن غانم.....89
الخليلي، أحمد بن حمد.....46, 95, 100, 101
الخليلي، سعيد بن خلفان.....101
الدمشقي، غيلان.....77
الدمشقي، يوحنا.....79
الدولاتلي، الحسن باشا.....39
الرازي.....212
الرازي، الفخر9, 85, 86, 98, 118, 119, 120, 139, 148, 164, 188, 202, 221, 255
الرازي، القطب.....98
الربيع بن حبيب.....60, 89
الربيع ميمون.....3, 12, 85
الرقيبي، محمد بن سالم.....101
الرواحي، عبد الرحمن بن محمد.....102
السالمي، عبدالله بن حميد12, 59, 94, 100, 262, 273, 279, 280
السبكي.....232
السدويكشي.....208
السوفي، أبو عمرو عثمان بن خليفة.....92, 99, 262, 301
السيالكوتي، عبدالحكيم.....109
الشافعي، محمد بن إدريس.....93, 115
الشقصي، خميس بن سعيد.....59, 60
الشماخي، أبو العباس أحمد بن سعيد55, 93, 96, 99, 107, 109, 110, 121, 208, 224, 228, 250, 262, 266, 268, 274, 275, 278, 279, 280, 284
الشماخي، أبو الفضل قاسم بن سليمان.....53
الشماخي، أبو ساكن عامر.....88, 99, 101, 102
الشهرستاني.....120
الشوكاني.....108
الشيبي.....86
الشيخ بلحاج، بكير بن محمد.....10, 103
الصاوي.....71
الطوسي.....148
الطوسي، نصير الدين.....86, 119, 189, 254
العامري، سالم بن حمد بن راشد.....101
العباس أحمد.....63, 92, 93
العزري، عبدالله بن عامر.....101
العلاف.....81
العوتبي، سلمة بن مسلم.....262
الغزالي، أبو حامد9, 72, 83, 84, 85, 93, 118, 135, 139, 161, 178, 185, 193, 226, 227, 228
الفارابي.....80, 81, 119
الفراتي.....232
القرشي.....301

القزويني..... 98
الكندي..... 185
الكندي، سليمان بن محمد..... 95
الماتريدي، أبو منصور..... 226, 291
الماوردي..... 93
المحاسبي..... 93
المزاتي، سليمان بن يخلف..... 92
المسعودي..... 120
المصعبي، يوسف..... 61, 101
المغربي، علي عبد الفتاح..... 137
المغيلي..... 301
الملوشائي، أبو نصر فتح بن نوح..... 61, 62, 93
الممختار بن عوف، أبو حمزة..... 89
النامي، عمرو خليفة..... 63, 99
النسفي، أبو المعين..... 156, 240
النشار، علي سامي..... 135
النظام..... 171
النووي..... 85
الواثلي، سليمان بن محمد..... 100
الوارجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم55, 56, 60, 92, 93, 98, 142, 158, 220, 262, 264, 265, 266, 284, 302

ب

برنابا..... 244
بطليموس..... 148
بكلي، عبدالرحمن..... 6, 9, 24, 28
بن ادريسو، احمد بن سليمان..... 53
بوتردين، يحي بن صالح..... 29
بوراس، عبدالله بن محمد..... 59
بومعقل، صالح بن محمد..... 54
بياجيه..... 134
بيصار..... 138
بينس..... 82

ت

تبغورين بن عيسى..... 99

ج

جابر بن زيد..... 88, 89, 90, 271
جابر بن عبدالله..... 231
جاعد بن حميس، أبو النبهان..... 46
جالينوس..... 148
جميل صليبا..... 141
جون ستوارت ميل..... 161
جون لوك..... 136

ح

حذيفة بن أسيد الغفاري..... 252
حسن جلبي بن محمد شاه الفناري..... 109
حسن حنفي..... 170

خ

خالد بن يزيد بن معاوية..... 81
خلفان بن جميل العماني..... 53

د

داود الظاهري..... 120
دبوز، محمد بن علي..... 9
ديكارت..... 85
ديمقراطس..... 81

ر

راينهولد..... 136
روس..... 113

ز

زايس..... 25
زكي نجيب محمود..... 5
زيقمونت زوموقور زوفسكي..... 9, 23, 26, 52, 61, 64

س

سالم بن يعقوب..... 55
سانت آنسالم..... 85
سفيان الثوري..... 93
سليمان بن يخلف المزاتي القابسي..... 262
سوتايرا..... 54

ص

صالح باي 39
صالح بوسعيد 264
صبحي، احمد محمود 12, 79, 109
صدر الدين الحنفي 206

ع

عائشة بنت أبي بكر 231
عبد الرحمن بن رستم 266
عبد الله بن إباض 88, 89, 90
عبد الله بن عباس 88, 231
عبد الملك بن مروان 88, 89
عبدالكافي، أبو عمار 92, 99
عبيد الله بن زياد 88
عمار طالبي 99, 237
عمروس بن فتح 90, 266
عيسى بن علقمة المصري 90

غ

غاردي، لويس وقنواتي 12
غياث الدين 108

ق

قابوس بن سعيد 60

ك

كانت 169
كوبرلي 99

ل

لعلي، صالح بن عمر 54, 103

م

ماجد فخري 185
مالك بن أنس 93
محبوب بن الرحيل 90, 91
محسن فضل الله 85
محمد باقر الصدر 136
محمد جواد مغنية 205
محمد عثمان باشا 46
مصطفى الزواوي 35
مطهري، الحاج احمد 59
موتلنسكي 109

ن

ناصر بن أبي النبهان 46
نافع بن الأزرق 89

ه

هشام بن عبد الملك 79

و

واصل بن عطاء 78, 81
ولكلنسون 114

ي

يوسف بن حمو بن عدون 17, 37, 38, 39, 49
يوسف بن محمد بن سعيد 45

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب الحديث الشريف:

* البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود فراء (ت: 516هـ).
1) (شرح السنة).
* البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، (ت: 458هـ).
2) (السنن الكبرى).
* الحاكم، أبو عبدالله محمد بن محمد الحاكم النيسابوري (ت: 405هـ).
3) (المستدرك على الصحيحين) وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي. طباعة بإشراف: د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
* الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري.
4) (الجامع الصحيح)، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1388هـ.
* مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: 261هـ).
5) (صحيح مسلم).
* الهندي، علاء الدين على المتقي بن حسام الدين.
6) (كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال).

ثالثاً: المعاجم:

* ابن النديم.
1) (الفهرست) المطبعة الرحمانية، مصر، سنة: 1348هـ.
* جميل صليبا.
2) (المعجم الفلسفي) الجزء الأول والثاني، دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، سنة: 1982م.
* الجوهري، إسماعيل بن حماد.
3) (الصحاح)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط: 3، سنة: 1934م.
* ربحي كمال.
4) (المعجم الحديث): عبري- عربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: 1، سنة: 1975م.

* الزركلي، خير الدين.
5) (الأعلام)، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، الجزء الرابع، الطبعة الثانية.
* فوجمان، ي.
6) (قاموس عبري – عربي)، دار الجيل، بيروت، ومكتبة المحتسب عمّان، الأردن.
* كحالة، عمر رضا.
7) (معجم المؤلفين) الجزء الخامس، دار أحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
* محمد فؤاد عبدالباقي.
8) (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط:1، سنة: 1987م.
* مرحبا، محمد عبدالرحمن.
9) (من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية)، منشورات عويدات، بيروت وباريس، ط: 2، سنة: 1981م.
* ناصر، محمد صالح.
10) (معجم أعلام الإباضية، جزء المغرب) منذ نشأة المذهب إلى نهاية ق: 14هـ/ 20م، إشراف: د. محمد صالح ناصر، إعداد فرقة جمعية التراث بإشراف: بحاز إبراهيم، باجو مصطفى، بابا عمي محمد، شريفي مصطفى، سنة: 1995م.

رابعاً: المصادر والمراجع المخطوطة:

* ابن النظر، العماني
1) (قصيدة في التاريخ) شرحها الحاج محمد بن يوسف أطفيش، مخطوطة رقمها: 70، مكتبة عمي سعيد، غرداية– الجزائر.
* ابن بحمان، الحاج إبراهيم
2) (قصيدة في رثاء الشيخ عبدالعزيز بن الحاج بن إبراهيم الثميني) مكتبة الإستقامة، بني يزجن.
3) (قصيدة في الظلم الواقع في عصره) تقع في 63 بيتا، مكتبة الإستقامة، بني يزجن.
4) (رسالة إلى أهل جربة ونفوسة وعمان)، مكتبة الشيخ بلحاج، القرارة، الجزائر.
5) (مذكرات الحاج إبراهيم بن بحمان)، مكتبة الإستقامة، بني يزجن.

* ابن تعاريت، سعيد
6) (رسالة ابن تعاريت في بعض تواريخ جربة)، صورة عند الباحث.
* أبو العباس أحمد بن بكر الفرسطائي النفوسي (ت: 504هـ /1110م).
7) (مسائل التوحيد مما لا يسع الناس جهله)، صورة عند الباحث استخرجها من الصورة الأصلية الموجودة بالمكتبة البارونية، حومة الحشان، جربة، تونس.
* أبو اليقظان، إبراهيم بن عيسى.
8) (ملحق سير الشماخي) مكتبته الخاصة.
9) (أفذاذ علماء الإباضية) مكتبته الخاصة.
10) (الثميني كما أعرفه) مكتبته الخاصة.
* أطفيش الحاج أمحمد بن يوسف.
11) (أجوبة الشيخ أطفيش المغربي)، مكتبة الشيخ السالمي، البدية، المنطقة الشرقية، سلطنة عمان.
12) (شرح معالم الدين)، صورة عند الباحث.
13) (الرسالة الشافية)، مكتبة الشيخ أطفيش، بني يزجن، الجزائر.
* أعزام، الحاج إبراهيم بن صالح (ت: 1384هـ/ 1965م.
14) (غصن البان في تأريخ ورجلان)، مكتبة الحاج بابزيز، ورجلان، الجزائر.
* الأفضلي، أبو زكرياء يحيى بن صالح.
15) (جواب الشيخ يحيى بن صالح الأفضلي على أحد المالكية من ناحية البيض في قضية الرهن)، يقع بآخر كتاب: (الورد البسام) المخطوط بخط الشيخ عبدالعزيز الثميني، رقمه: (ج-4)، مكتبة الإستقامة، بني يزجن، الجزائر.
* أوبكة، أحمد بن عمر.
16) (جوانب من العقيدة عند الإباضية): الخلود، الشفاعة، الإيمان، نفي رؤية الله، مرقول، مكتبة الشيخ أحمد أوبكة.
* بحاز، إبراهيم.
17) (الإباضية عند الجغرافيين وأصحاب الرحلات)، مكتبته الخاصة.
* بوتردين، يحيى بن صالح.
18) (الشيخ أطفيش ومذهبه في التفسير)، رسالة للماجستير، بإشراف: مصطفى الشكعة، جامعة: عين شمس، مصر، 1989م، مرفون صورة عند الباحث.
* بوسعيد، صالح.
19) (دراسة وتحقيق لكتاب: الدليل والبرهان للوارجلاني)، دراسة لنيل دكتوراه الحلقة الثالثة، بإشراف: عبدالمجيد بن حده، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة، تونس.
* التلاتي، عمرو بن رمضان التلاقي.
20) (العقد النضيد على نكتة التوحيد)، مكتبة معهد الإصلاح، غزداية، الجزائر.

21) (مختصر إعراب المنظومة الخزرجية)، الناسخ عبدالعزيز الثميني، مكتبة الإستقامة، بني يزجن، الجزائر.
22) (الدار التلاتيات على نظم الموجهات)، الناسخ: عبدالعزيز بن الحاج بن إبراهيم الثميني، مكتبة الإستقامة، بني يزجن.
23) (ديوان التلاتي)، مكتبة عمي سعيد، غرداية، الجزائر.

* الثميني، عبدالعزيز بن الحاج بن إبراهيم.

24) (الأسرار النورانية على المنظومة الرائية)، مكتبة الإستقامة، بني يزجن، الجزائر.
25) (رسالة من الثميني إلى التلاني)، تضم 90 بيتاً وهي ضمن مجموعة من القصائد، مكتبة الشيخ بلحاج، القرارة، الجزائر.
26) (رسالة من الثميني إلى السلطان التركي بالجزائر) يهنئه على إنتصاره على الروم الذين راموا احتلال الجزائر، تضم 95 بيتاً بخط المؤلف، مكتبة الإستقامة، بني يزجن، الجزائر.
27) (التكميل لبعض ما أخل به النيل)، بخط المؤلف، مكتبة الإستقامة، بني يزجن.
28) (تعاظم الموجين شرح مرج البحرين)، مكتبة الإستقامة، بن يزجن، بخط المؤلف.
29) (عقد الجواهر)، بخط المؤلف، مكتبة الإستقامة، بني يزجن.
30) (المصباح)، بخط المؤلف، مكتبة الإستقامة، بني يزجن.
31) (معالم الدين)، بخط المؤلف، مكتبة الإستقامة، بني يزجن.

- (معالم الدين)، وقف على المكتبة البارونية، في يد ببانو محمد بن الحاج يوسف.
- (معالم الدين)، يقال أنه بخط القطب الشيخ أطفيش، مكتبة إروان بالعطف الجزائر.
- (معالم الدين)، نسخة الشيخ بلحاج بكير بن محمد، التي نقلت من المخطوط الأم.
- (معالم الدين)، نسخة للشيخ إبراهيم بن سعيد بن محسن العبري، بيد الشيخ أحمد بن حمد الخليلي مفتي سلطنة عمان.

32) (مختصر حواشي الترتيب)، مكتبة الإستقامة، بني يزجن.
33) (منظومة يرثي فيها إبراهيم بن محمد الشيخ بلحاج في القرارة)، بخط المؤلف، صورة عند الباحث.

* جهلان، عدون.

34) (الفكر السياسي عند الإباضية)، مرقون، صورة عند الباحث.

* السوفي، أبو عمرو عثمان بن خليفة المرغني (ق: 6هـ).
35) (كتاب السؤالات)، صورة عند الباحث، أصلها بالمكتبة البارونية، بجربة.
* عمروس بن فتح (ت: 280هـ).
36) (الدينونة الصافية)، صورة عند الباحث، أصلها بمكتبة البكري، رقمها: 08/د/764، تقع في 24 ورقة، العطف، الجزائر.
* المزاتي، أبو الربيع سليمان بن يخلف القابسي (ت: 471هـ).
37) (التحف المخزونة في إجماع الأصول الشرعية)، بها بعض الخرومات، نسخها: عمي سعيد الجربي، صورة عن الباحث.
* الملشوطي، تبغورين بن عيسى (ت ق: 6هـ).
38) (أصول الدين)، على هامشه تعليقات قام بها الحاج أمحمد بن يوسف أطفيش، توجد نسخة بمكتبة: الحاج سعيد بن محمد بن أيوب. بغرداية.
* المنذري، خلفان بن محمد بن خلفان.
39) (أحاديث جامع أبي الحسن البسيوي) تخريج ودراسة، إشراف: رفعت فوزي عبداللطيف، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.
* الوسياني، أبو خزر يغلابن زلتاف (ت: 380هـ).
40) (الرد على جميع المخالفين) حققه وقدم له: د. عمرو خليفة النامي، مرقون في 77 صفحة، صورة عند الباحث.

خامساً: المصادر والمراجع المطبوعة:

* آل ياسين، د. جعفر.
1) (المدخل إلى الفكر الفلسفي عند العرب)، دراسة في التراث، دار الأندلس، بيروت، ط:3، سنة:1983م.
* ابن أبي العز الحنفي.
2) (شرح العقيدة الطحاوية)، لأبي جعفر الطحاوي، حققها وراجعها: جماعة من العلماء، وخرج أحاديثها: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق، ط:5، سنة: 1399هـ.
* ابن جميع، أبو حفص عمرو.
3) (مقدمة التوحيد)، ضمن كتاب: (مقدمة التوحيد وشروحها)، تحقيق وتعليق: أبي إسحاق إبراهيم أطفيش، مسقط، سلطنة عمان.
* ابن خلدون.
4) (المقدمة)، مكتبة المدرسة، ودار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة: 3، سنة: 1967م.

* ابن رشد.
5) (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الإتصال)، تقديم وتعليق: أبي عمران الشيخ وجلول بدوي، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982م.
6) (مؤتمر ابن رشد)، الذكرى المائوية الثامنة لوفاته، من: 4 إلى: 9 نوفمبر 1978م، الجزء الأول، وزارة الثقافة، الجزائر، طباعة المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1985م.

* ابن سيناء أبو علي.
7) (عيون الحكمة)، تحقيق وتقديم: عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت ودار القلم، بيروت، ط:2، 1980م.
8) (الإشارات والتنبيهات)، معه شرح: نصير الدين الطوسي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف المصرية، مصر.
القسم الأول: طبعة سنة: 1960م.
القسم الثاني: طبعة ثانية (د.ت).
القسم الثالث: طبعة ثانية (د.ت).
القسم الرابع: طبعة ثانية، سنة: 1968م.

* ابن عاشور، محمد الطاهر.
9) (أصول النظام الإجتماعي في الإسلام)، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط:2، سنة: 1985م.

* أبو زيد، نصر حامد.
10) الإتجاه العقلي في التفسير)، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، دار التنوير للطباعة والنشر، ط: 2، سنة: 1983م، بيروت، لبنان.

* أبو ستة، محمد بن عمر.
11) (حاشية الترتيب على الجامع الصحيح)، ترتيب أبي يعقوب الورجلاني لمسند الربيع بن حبيب الفراهيدي، إخراج وتحقيق: إبراهيم محمد طلاي، دار البعث، قسنطينة، ط:1، سنة: 1994م.

* أبو سليمان، عبدالحميد أحمد.
12) (أزمة العقل المسلم)، سلسلة المنهجية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طباعة دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط:2، سنة: 1992م.

* أبو الفرج، د. محمد أحمد.
13) (المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث).

* الأثري، عبدالكريم بن مراد.
14) (تسهيل المنطق)، دار مصر للطباعة، (د.ت.ط).

* الأحدب، خلدون.
15) (أسباب اختلاف الحدثين)، دراسة نقدية مقارنة حول أسباب الإختلاف في قبول الأحاديث وردها، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط:1، سنة: 1985م.
* الأخضري، الشيخ عبدالرحمن.
16) (متن السلم)، في علم المنطق، شرح الشيخ حسن القويسني، وعليه تقارير للشيخ: خطاب عمر الدروي الشافعي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، سنة: 1354هـ.
* الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل.
17) (مقالات الإسلاميين)، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الحداثة، ط:2، سنة: 1985م.
* الإصفهاني، أبو الثناء شمس الدين محمود عبدالرحمن (ت:749هـ).
18) (شرح مطالع الأنظار) على متن (طوالع الأنوار) للقاضي عبدالله بن عمر البيضاوي المتوفي سنة: 685هـ.، المطبعة الخيرية، ط:1، سنة: 1323هـ.
* أطفيش، أبو إسحاق إبراهيم آل يوسف.
19) (الدعاية إلى سبيل المؤمنين)، المطبعة السلفية، القاهرة، 1923م.
* أطفيش، الحاج أمحمد بن الحاج يوسف.
20) (شرح عقيدة التوحيد)، طباعة حجرية. (د.ت)، (د.م).
21) (شرح النيل)، اعتنى بطعه سالم بن محمد بن سالم الرواحي، وأبو إسحاق إبراهيم أطفيش، وختمه هذا الأخير بترجمة مؤلف الأصل: (النيل)، المطبعة السلفية، القاهرة، سنة: 1343هـ.
* أعباده، عبداللطيف.
22) (إجتماعية المعرفة الفلسفية)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، سنة: 1984م.
* الأعسم، د.عبدالأمير.
23) (الفيلسوف نصير الدين الطوسي)، مؤسس المنهج الفلسفي في علم الكلام الإسلامي، دار الأندلس، بيروت، ط:2، سنة: 1980م.
* الأغبري، سيف بن حمد بن شيخان (ت: 1380هـ).
24) (فتح الأكمام عن الورد البسام في رياض الأحكام)، طباعة: مطابع سجل العرب، نشر: وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، سنة:1981م.
* إقبال، محمد.
25) (تجديد الفكر الديني في الإسلام) ترجمة: عباس محمود، راجع مقدمته والفصل الأول منه: عبدالعزيز المراعي بك، وراجع بقية الكتاب: د. مهدي أعلام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط:2، القاهرة، 1968م.

* الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين.
26) (روح المعاني في تفسير العظيم والسبع المثاني)، ج: 17، طبعة: دار أحياء التراث العربي، بيروت، ط:4، سنة: 1985م.
* أمعمر، علي يحيى.
27) (الإباضية في موكب التأريخ)، الحلقة الرابعة، الإباضية في الجزائر، ج:2، تحقيق وتصحيح: أحمد عمر أوبكة.
28) (الإباضية بين الفرق الإسلامية)، المطبعة العربية، غرداية، الطبعة: 2، سنة: 1987م.
* انطوان، فرح.
29) (ابن رشد وفلسفته)، تقديم: د. طيب تيزيني، الناشر: دار الفرابي، بيروت، ط:1، سنة: 1988م.
* الإيجي، عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي.
30) (المواقف)، عالم الكتب، بيروت، (د.ت).
* البادي، محمد محمد.
31) (العلاقات العامة وطبيعة الراي العام)، دار الشروق، جدة، ط:1، سنة: 1984م.
* با عمارة، عيسى.
32) (اتفاقيات المجالس العامة لميزاب)، دار الشهاب، باتنة، الجزائر.
* باقر الصدر، محمد.
33) (الأسس المنطقية للاستقراء)،دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط:5، سنة: 1986م
* بحاز، إبراهيم.
34) (الدولة الرستمية)، (د.م)، سنة: 1985م.
* بدوي، عبدالرحمن.
35) (مذاهب الإسلاميين)، ج:1: المعتزلة والأشاعرة، دار العلم للملايين، ط:3، سنة: 1983م.
36) (رسائل فلسفية)، الكندي والفرابي وابن باجه، دار الأندلس، بيروت، ط:3، سنة 1985م.
* بدوي، فاطمة.
37) (علم اجتماع المعرفة بين الفكر الخلدوني والفكر الغربي)، تقديم: د. فريد ريك معتوق، منشورات: جروس- برس (د.ت).
* البرادي، أبو القاسم إبراهيم، (ت:ق 9هـ).
38) (الجواهر المنتقاه في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات)
طبعه: محمد بن يوسف الباروني. (د.ت)، (د.م).

* البريك، ناصر المرشد.
39) (الإباضية في الفكر السياسي الإسلامي وأثرها في قيام الدول).
* برنابا.
40) (إنجيل برنابا) ترجمة: خليل سعادة، مطبعة المنار، (د.ت).
* البطاشي، محمد بن شامس.
41) (الكشف عن الإصابة في اختلاف الصحابة)، مكتبة الضامري، مسقط، السيب، ط:1، 1994م.
* بن قنبس، عبد الحليم محمد.
42) (مسألة القضاء والقدر)، قام بمراجعته والتعليق عليه: خالد عبدالرحمن العك، مكتبة النوري، دمشق، ط: سنة: 1980م.
* البهي، محمد.
43) (الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي).
* بو لخماير، مختار.
44) (نظرية الطبيعيات عند ابن سينا)، دار الحداثة، بيروت، ط:1، لبنان، 1981م.
* بيصار، محمد عبدالرحمن.
45) (الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب)، منشورات: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 1981م.
* تريكو، جول.
46) (المنطق الصوري)، ترجمة: محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، سنة: 1992م.
* التلاتي، أبو سليمان داود بن إبراهيم.
47) (شرح مقدمة التوحيد)، ضمن كتاب: (مقدمة التوحيد وشروحها) تحقيق وتعليق: أبي إسحاق إبراهيم أطفيش مسقط، سلطنة عمان، (د.ت).
* التلاتي، بدر الدين عمرو بن رمضان.
48) (عمدة المريد لنكتة التوحيد)، المطبعة الإدارية، قسنطينة، الجزائر، سنة: 1333هـ.
49) (نخبة المتين من أصول تبغورين)، ضمن (كتب مختارة)، ويحتوي على سبعة كتب، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، (د.ت).
50) (شرح متن الديانات)، ضمن (كتب مختارة) ويحتوي على سبعة كتب، المطبعة العربية، غرداية، (د.ت).
* التفتزاني، [redacted]
51) (شرح المقاصد)، تحقيق: عبدالرحمن عميرة.

* الثميني، ضياء الدين عبدالعزيز بن الحاج بن إبراهيم.
52) (النيل وشفاء العليل)، صححه وعلق عليه وصدره: بكلي عبدالرحمن بن عمر، ط:2، سنة: 1967م.
53) (النور)، شرح القصيدة النونية، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، سنة: 1981م.
54) (معالم الدين) نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، سنة: 1986م.
55) (الورد البسام في رياض الأحكام)، حققه حفيدة: محمد بن صالح الثميني، المطبعة التونسية، تونس، 1345هـ.
56) (التكميل لبعض ما أخل به النيل) صححه ونشره: حفيد المؤلف: محمد بن صالح الثميني، وقدمه بترجمة لحياة المؤلف، مطبعة العرب بتونس، 1344هـ.

* جب، هاملتون.
57) (دراسات في حضارة الإسلام)، تحرير: ستانفورد شو، وليم بولك، ترجمة: إحسان عباس، محمد يوسف نجم، محمود زايد، دار العلم للملايين، بيروت، ط:3، 1979م.

* الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد (ت: 816هـ).
58) (شرح المواقف)، مع حاشيتين:
الأولى: لعبد الحكيم السيالكوتي.
الثانية: للمولى حسن جلبي بن محمد شاة الفناري.
مطبعة السعادة، مصر، الطبعة: الأولى، سنة: 1325هـ.

* الجعبيري، فرحات علي.
59) (البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية)، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، 1991م.
60) (دور المدرسة الإباضية في الفقه والحضارة الإسلامية)، ندوة الفقه الإسلامي، جامعة السلطان قابوس، بسلطنة عمان، سنة: 1408هـ/ 1988م.
61) (نظام العزابة عند الإباضية الوهيبة في جربة)، دراسة الإحراز على شهادة الكفاءة في البحث العلمي بقسم العربية بكلية الآداب، الجامعة التونسية، الطبعة العصرية، تونس، 1975م.

* الجليند، محمد السيد.
62) (الإمام ابن تيمية وقضية التأويل)، دراسة لمنهج ابن تيمية في الإلهيات وموقفه من المتكلمين والفلاسفة والصوفية، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، ط:3، 1983م.

* جمال الدين بو قلي حسن.
63) (الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط: سنة: 1985م.
* الجناوي، أبو زكريا يحيى بن أبي الخير.
64) كتاب (الوضع)، مختصر في الأصول والفقه، تعليق: أبي إسحاق أطفيش، مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة، ط:1، (د.ت).
* الجوزو، الشيخ محمد علي.
65) (مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة)، دار العلم للملايين، بيروت، ط:ح، 1983م.
* الجيطالي، أبو طاهر إسماعيل بن موسى.
67) (قواعد الإسلام) ج:1، تصحيح وتعليق: بكلي عبدالرحمن بن عمر، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، ط:1، سنة: 1976م.
68) (قناطر الخيرات)، القسم الأول: قنطرتي العلم والإيمان، تحقيق وتعليق وتمهيد: عمرو خليفة النامي، (د.م.ط)، (د.ت).
* الجيلالي، عبدالرحمن.
69) (تاريخ الجزائر العام)، دار الثقافة، بيروت، ط:6، سنة: 1983م.
* الحاج سعيد، يوسف بن بكير.
70) (تاريخ بني مزاب)، المطبعة العربية، غرداية، ط:1، سنة: 1992م.
* الحارثي، سالم بن حمد بن سليمان.
71) (العقود الفضية في أصول الإباضية) وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، سنة: 1983م.
* حبنكة الميداني، عبدالرحمن حسن.
72) (ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال) دار القلم، دمشق وبيروت، ط:2، 1981م.
* حسن علي مصطفى.
73) (نشأة الدين بين التصور الإنساني والتصور الإسلامي)، دراسة في علم الإجتماع الديني، مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع قسنطينة، الجزائر، ط:1، سنة: 1991م.
* حنفي، حسن.
74) (موسوعة الحضارة العربية الإسلامية)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط:1، سنة: 1986م.
* خرفي، صالح.
75) (من أعماق الصحراء)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة: 1991م.

* الخطاب، عبدالحميد.
76) (معالم في الفلسفة الإسلامية)، مطبعة النخلة، الجزائر، سنة: 1991م.
* الخليلي، أحمد بن حمد.
77) (جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل)، مكتبة الإستقامة، روي، سلطنة عمان، ط:1، سنة: 1984م.
78) (الحق الدامغ)، مطابع النهضة، مسقط، سنة: 1409هـ.
* خوجه، حمدان بن عثمان.
79) (المرآة)، ترجمة محمد العربي الزبيري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1975م.
* دبوز، محمد علي.
80) (نهضة الجزائر الحديثة، وثورتها المباركة)، ج:1، المطبعة التعاونية، دمشق، ط:1، سنة: 1385هـ/1965م.
* الدرجيني، أبو العباس أحمد بن سعيد.
81) (طبقات المشايخ بالمغرب) تحقيق: إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، فسنطينة، الجزائر، (د.ت).
* دي بور، الأستاذ: ت.ج.
82) (تاريخ الفلسفة في الإسلام) ترجمة وتعليق: د. محمد عبدالهادي أبو ريده، دار النهضة العربية، بيروت، ط:5، سنة: 1981م.
* ديدات، أحمد.
83) (ماذا يقول الكتاب المقدس عن محمد؟)، دار الهدى، عيسى مليلة، الجزائر، ط: سنة: 1991م.
* الرازي، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب.
84) (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين) وبذيله: (تلخيص المحصل) للعلامة: نصير الدين الطوسي، راجعه وقدم له: طه عبدالرؤوف سعد، ط:1، سنة: 1984، (د.م).
85) (النبوات) وما يتعلق بها، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (د.ت).
86) (التفسير الكبير)، ج:23، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ط:3.
* الراوي، عبد الستار.
87) (العقل والحرية)، دراسة في فكر القاضي عبدالجبار المعتزلي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط:1، سنة: 1400هـ/ 1980م، وقد ساعدت جامعة بغداد على نشره.

* الرواحي، أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم.
88) (نثار الجوهر في علم الشرع الأزهر)، المجلد الأول، طباعة مصورة من خط المؤلف، الطبعة الأولى في عهد السلطان قابوس، (د.ت.ط)، سلطنة عمان.
* الزبيري، محمد العربي.
89) (مقاومة الجنوب للاحتلال الفرنسي).
90) (مدخل إلى تاريخ المغرب العربي الحديث)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط:2، جانفي 1985م.
* الزحيلي، د. وهبه.
91) (أصول الفقه الإسلامي)، ج:2، دار الفكر، الجزائر، ودار الفكر، دمشق.
* زكي نجيب محمود.
92) (قصة عقل)، دار الشروق، بيروت، ط:1، 1983م.
* الزنداني، عبدالمجيد عزيز.
93) (توحيد الخالق)، مؤسسة الكتب الثقافية، ط:1، 1988م.
* زيدان، عبدالكريم.
94) (أصول الدعوة)، دار عمر بن الخطاب، الإسكندرية، ط:3، 1976م.
* السالمي، نور الدين أبو محمد عبدالله بن حميد.
95) (بهجة الأنوار) شرح أنوار العقول في التوحيد على هامش كتاب: شرح طلعة الشمس على الألفية في أصول الفقه، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، طباعة: المطبعة الشرقية ومكتبتها: سنة: 1981م.
96) (مشارق أنوار العقول)، تعليق وتصحيح مفتي عام السلطنة الشيخ: أحمد بن حمد الخليلي، مطابع العقيدة، سلطنة عمان، ط:2، سنة: 1978م.
* السامرائي، د. نعمان عبدالرزاق.
97) (التكفير: جذوره، أسبابه، مبرراته)، المنارة للطباعة والنشر، بيروت، ط:2، 1986م.
* سعادة، رضا.
98) (مشكلة الصراع بين الفلسفة والدين) من الغزالي وابن رشد إلى الطوسي والخواجه زادة، الدار العالمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1981م.
* سعد الله، أبو القاسم.
99) (تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري)، ج:2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط:2، سنة: 1985م.
* سعيد، جودت.
100) (إقرأ وربك)، المطبعة العربية، غرداية، ط:1، 1990م.

* سليمان دنيا.
101) (التفكير الفلسفي الإسلامي)، مكتبة الخانجي بمصر، توزيع مكتبة الرشاد، الدار البيضاء، المغرب، ط:1، سنة: 1967م.
* سعيدوني، ناصر.
102) (الجزائر في التأريخ)، العهد العثماني.
* السهيل، نايف عيد جابر.
103) (الإباضية في الخليج العربي)، في القرنين الثالث والرابع الهجريين، مطابع دار الوطن، الكويت، ط:1، سنة: 1994م.
* سيد، فؤاد.
104) (فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة)، الدار التونسية للنشر، تونس، ط: سنة: 1974م.
* السيد، محمد صالح محمد.
105) (أصالة علم الكلام)، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، طباعة سنة: 1987.
* السيوطي، جلال الدين.
106) (تخريج أحاديث شرح المواقف في علم الكلام)، تحقيق وتقديم: يوسف عبدالرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ط:1، 1986م.
* الشابي، علي.
107) (مباحث في علم الكلام والفلسفة)، دار بو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط:2، سنة: 1984م.
* الشابي، علي، وآخرون.
108) (المعتزلة بين الفكر والعمل)، علي الشابي أبو لبابه حسن، عبدالمجيد النجار، الشركة التونسية للتوزيع، ط:2، 1986م.
* شفيق، منير.
109) (الإسلام في معركة الحضارة)، الطبعة الأولى بتونس، سنة: 1403هـ/ 1983م.
* الشكعة، د. مصطفى.
110) (معالم الحضارة الإسلامية)، دار العلم للملايين، ط:4، سنة: 1982م.
* الشماخي، أحمد بن سعيد بن عبدالواحد.
111) (كتاب: السير) تحقيق: أحمد بن سعود السيابي، مطابع النهضة، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سنة: 1987م.
112) (شرح مقدمة التوحيد) ضمن كتاب (مقدمة التوحيد وشروحها)، تحقيق وتعليق: أبي إسحاق إبراهيم أطفيش، مسقط، سلطنة عمان.

* الشنقيطي، محمد الأمين.
113) (مذكرة أصول الفقه على روضة الناضر للعلامة ابن قدامه)، دار القلم، بيروت، (د.ت).
* الشنقيطي، د. محمد فتحي.
114) (أسس المنطق والمنهج العلمي)، دار النهضة العربية، بيروت، ط: سنة: 1970م.
* الصابوني، محمد علي.
115) (صفوة التفاسير)، دار القرآن الكريم، بيروت، ط:1، سنة: 1981م.
* الصادقي، د. محمد.
116) (رسول الإسلام في الكتب السماوية)، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط:1، سنة: 1972م.
* صبحي، أحمد محمود.
117) (في علم الكلام)، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، دار النهضة العربية، بيروت، ط: 5، سنة: 1985م.
* الصوافي، صالح بن أحمد.
118) (الإمام جابر بن زيد العماني وآثاره في الدعوة)، دراسة لنيل الماجستير في الدعوة والثقافة الإسلامية من جامعة الأزهر، سنة: 1981م، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1983م.
* طالبي، عمار.
119) (إصطلاحات الفلاسفة)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، طباعة سنة: 1983م.
120) (آراء الخوارج الكلامية)، دراسة وتحقيق لكتاب: الموجز لأبي عمار عبدالكافي الإباضي، وذلك لنيل درجة دكتوراه الدولة، بإشراف: د. علي سامي النشار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط:1، سنة: 1978م.
* طه عبدالرحمن.
121) (في أصول الحوار وتجديد علم الكلام)، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، ط:1، سنة: 1987م.
* ظاظا، حسن.
122) (الفكر الديني اليهودي، أطواره ومذاهبه).
* عبدالجبار أحمد، القاضي.
123) (شرح الأصول الخمسة)، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له: د. عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط:1، سنة: 1965م.

* عبدالرازق، مصطفى.
124) (تمهيد التاريخ الفلسفة الإسلامية)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط:3، سنة: 1966م.
* عبده، محمد.
125) (رسالة التوحيد)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988م.
* عبدالحليم، رجب محمد.
126) (العمانيون والملاحة والتجارة ونشر الإسلام منذ ظهوره إلى قدوم البرتغاليين)، مكتبة العلوم، مسقط، 1989م.
127) (الإباضية في مصر والمغرب وعلاقتهم بإباضية عمان والبصرة)، مكتبة العلوم، مسقط، سلطنة عمان، 1410هـ/ 1990م.
* العلواني، طه جابر.
128) (إصلاح الفكر الإسلامي)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طباعة دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، (د.ت).
* العلواني، عيسى بن عمر.
129) (منهل الدرب على قواعد خط الأدب)، الدار القومية للطباعة والنشر، الجزائر، (د.ت).
* عماد إبراهيم عبده، ولميس فؤاد يحيى.
130) (ذاكرتك كيف تعمل وكيف تستخدمها بكفاءة)، دار النبراس للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط:1، سنة: 1990م.
* عون، فيصل بدير.
131) (علم الكلام ومدارسه)، مطبوعات كلية الآداب، قسم الدراسات الفلسفية، جامعة عين شمس، 1976م، 1977م.
* غارودي، روحية.
132) (النظرية المادية في المعرفة)، تعريب: إبراهيم قريط، دار دمشق، (د.ت).
* غالب، مصطفى.
133) (في سبيل موسوعة فلسفية)، ابن سينا، الغزالي، الفرابي، منشورات دار الهلال، بيروت، ط:2، 1981م.
* الغرابي، علي مصطفى.
134) (تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين)، مكتبة الإنكلو، مصرية، ط:2، سنة: 1985م.
* غردية، لويس. و ج. قنواتي.
135) (فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والسيحية) نقله من الفرنسية إلى العربية، د. صبحي الصالح ود. فريد جبر، دار العلم للملايين، بيروت، ط:ح، 1979م.

* الغزالي، أبو حامد.
136) (الإقتصاد في الإعتقاد)، تقديم: د. عادل العوا، دار الأمانة، بيروت، ط:1، 1969م.
137) (تهافت الفلاسفة)، تقديم: ماجد فخري، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط:2، 1962م.
138) (المستصفى من علم الأصول)، مقدمة الجزء الأول، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ط:1، 1322هـ.
* غنيم، د. سميح.
139) (فلسفة القدر في فكر المعتزلة)، دار التنوير، بيروت، ط:1، 1985م.
* غورفيتش، جورج.
140) (الأطر الإجتماعية للمعرفة)، ترجمة: د. خليل أحمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1981م.
* فؤاد حسنين علي.
141) (التوراة الهيروغليفية)، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ت.ط).
* فاخوري، عادل.
142) (منطق العرب من وجهة المنطق الحديث)، دار الطليعة، بيروت، ط:2، 1981م.
* فاروق عمر.
143) (مقدمة في دراسة مصادر التاريخ العماني)، كلية الآداب، جامعة بغداد، سنة: 1979م.
* فضل الله، د. مهدي.
144) (آراء نقدية في مشكلات الدين والفلسفة والمنطق)، دار الأندلس، ط:1، 1981م.
145) (مدخل إلى علم المنطق)، المنطق التقليدي، دار الطليعة، بيروت، ط:3، 1985م.
* قبارى محمد إسماعيل.
146) (علم الإجتماع والفلسفة)، ج:2، نظرية المعرفة، تقديم: د. محمد ثابت الفندي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط:2، مزيدة ومنقحة، (د.ت).
* قرقش، محمد.
147) (عمان والحركة الإباضية)، مؤسسة علوم القرآن، عجمان، مكتبة مسقط، روي، ط:1، 1410هـ/ 1990م.

* الكتاب المقدس.
148) (العهد الجديد والمزامير)، طبعة العيد المنوي، سنة: 1983م، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، مصر.
* الكردي، راجح عبدالحميد.
149) (نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة)، رسالة دكتوراه في العقيدة والفلسفة، بكلية أصول الدين، جامعة الأزهر الشريف، نوقشت سنة: 1979م، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط:1، 1992م.
* الكرماني، أحمد حميد الدين.
150) (راحة العقل)، تحقيق وتقديم: مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، ط:2، 1983م.
* كلاين، هدفيش.
151) (أخبار أهل عمان من أول إسلامهم إلى اختلاف كلمتهم)، وهو الباب الثالث والثلاثون من الكتاب العربي المشهور (بكشف الغمة)، تعليقاته وفهارسه باللغة الألمانية، وهو جزء من رسالة دكتوراه بالألمانية من جامعة هومبورغ، تحت إشراف: د. شنغوت مان، وبمساعدة: د. شاد، نوقشت سنة: 1937م، ونشرت سنة: 1938م.، ساعدنا على أخذ فكرة عنها الأستاذ: مصطفى بن عبدالعزيز بامون.
* الكندي، سليمان بن محمد بن أحمد بن عبدالله.
152) (بداية الإمداد على غاية المراد في نظم الإعتقاد)، تحقيق: محمد علي صليبا، مطابع العقيدة، روي، سلطنة عمان، ط:1، 1986م.
* لجنة من الأساتذة.
153) (المرشد في الفلسفة العربية)، دار مارون عبود، طباعة سنة: 1983م.
* لقبال، موسى.
154) (الحسبة المذهبية في بلاد المغرب).
* ماهر عبدالقادر محمد علي.
155) (مناهج ومشكلات العلوم)، المشكلات المعرفية، الجزء الثاني، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، سنة: 1982م.
156) (المنطق ومناهج البحث)، دار النهضة العربية، بيروت، طباعة سنة: 1985م.
* المجذوب، عبدالعزيز.
157) (أفعال العباد في القرآن الكريم)، الدار العربية للكتاب، والمؤسسة الوطنية للكتاب، ط: سنة: 1985م.
* محمد جلال شرف.
158) (الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي)، دار النهضة العربية، بيروت، 1980م.

* محمد خليفة حسن أحمد.
159) (علاقة الإسلام باليهودية رؤية إسلامية في مصادر التوراة الحالية)، دار الثقافة للنشر والإشهار والتوزيع، القاهرة، 1988م.
* محمود، عبدالحليم.
160) (التفكير الفلسفي في الإسلام).
* مخلوف، عبدالرؤوف.
161) (الباقلاني وكتابه أعجاز القرآن)، دراسة نقدية تحليلية، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1978م.
* مدكور، د. إبراهيم.
162) (في الفلسفة الإسلامية)، منهج وتطبيقه، دار المعارف، ط:3، 1983م.
* المدني، أحمد توفيق.
163) (مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط:2، 1980.
164) (كتاب الجزائر)، طباعة: محرم سنة: 1350هـ، (د.م).
165) (محمد عثمان باشاداي الجزائر)، 1766م - 1791م، سيرته، حروبه، أعماله، نظام الدولة والحياة العامة في عهده، المكتبة المصرية، الجزائر، (د.ت).
* المراكبي، د. عبدالرحمن محمد.
166) (قضية التأويل في الفكر الإسلامي)، المعتزلة والفلاسفة، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط:، 1987م.
* مريم سليم.
167) (علم تكوين المعرفة) ابستمولوجيا "بياجيه"، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط:1، سنة: 1985م.
* الميسر، محمد سيد أحمد.
168) (المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه)، مؤسسة علوم القرآن، ط:2، 1984م.
* المصباح، د. محمد.
169) (أشكالية العقل عند ابن رشد)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط:1، 1988م.
* المغربي، د. علي عبدالفتاح.
170) (إمام أهل السنة والجماعة: أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية)، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:1، 1985م.

* مغنيه، محمد جواد.
171) (معالم الفلسفة الإسلامية)، نظرات في التصرف والكرامات، دار الهلال ودار الجواد، بيروت، الطبعة الخامسة، سنة: 1986م.
* ملحم، د. حسن.
172) (التفكير العلمي والمنهجية)، مطبعة دحلب، الجزائر، سنة: 1993م.
* ميمون، د. الربيع.
173) (مشكلة الدور الديكارتي)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط:1، سنة: 1982م.، ط:2، (د.ت).
* النجار، د. عبدالمجيد.
174) (المهدي بن تومرت): حياته وآراؤه وثورته الفكرية والإجتماعية وأثره بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:1، 1983م.
* النسفي، أبو المعين.
175) (التمهيد في أصول الدين)، تحقيق وتعليق وتقديم، د. عبدالحي قابيل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط: سنة: 1987م.
* النشار، د. علي سامي.
176) (مناهج البحث عند مفكري الإسلامي، واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط:3، 1984م.
* هاشمي، مهدي طالب.
177) (الحركة الإباضية في المشرق العربي): نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار الإتحاد العربي، ط:1، 1981م.
* الورجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم.
178) (الدليل والبرهان)، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط:1، 1983م.
* يفوت، د. سالم.
179) (ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس)، المركز الثقافي العربي، ط:1، 1986م.
180) (فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع)، دار الطليعة، بيروت، ط:1، 1986م.

سادسا: المصادر والمراجع باللغة الأجنبية:

* Cuperly, Pierre.
1) (Introduction a l'etude de l'Ibadisme et de sa theologie), O.P.U. Alger, 1984.

* Gouja, Moncef.

2) (La theologie Ibadite: Histoire, Genese, Formation, Definitive). These de Doctorat de Zeme Cycle. Directeur d'etude: Dominique Sourdel. La soutenance en 1986. Universite du Sorbon, Paris.

* Mimoune, Rabia

3) (Critique et interculturalite dans la formulation et la refutation de la preuve ontologique), publie a la revue od universite d'Alger no. 7, 1993 du p:7 au P: 22.

* Vaness, Ess; Josef

4) (Recherches sur quelques manuscrits Ibadites), Traduites de l'Allemand an Francais par: BAMMOUNE mustapha ben abdelaziz. Frappe a la machine.

* Z EYS. E

5) Legislation Mozabite), son origine, ses sources, son present, son avenir. Ecol de droit od Alger. 1886.

* ZEWSKI Zygmunt, smogor

6) (Etude sur abd alaziz et sur ses ecrits), Inedit, Erappe a la machine. Une photocopie au chercheur

سابعا: الدوريات:

1) (حوليات جامعة الجزائر)، العدد: 7، سنة، 1993م من صفحة 24 إلى 38 (الإمام السنوي عالم تلمسان)مقال للدكتور: الربيع ميمون.

2) (مجلة الاجتهاد) مجلة متخصصة تعني بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الإسلامي.
ع: 13، السنة: 4، 1412هـ 1992م.

3) (مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية)، صدر في إطار الإحتفال بالقرن الخامس عشر الهجري.
المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومكتب التربية العربي لدول الخليج.

ثامناً: المراسلات:

هذه رسائل جوابية على رسالة وجهها الباحث إلى عدد من المعنيين بحياة الثميني وعصره، الذين أجابوه برسالة مكتوبة هم:-

1) الحاج إبراهيم بن محمد طلاي، باحث في الدراسات التاريخية والشرعية.
2) عمر بن عبدالرحمن بكلي، أمين مكتبة الشيخ عبدالرحمن بكلي بالعطف، الجزائر.
3) محمد بن موسى بابا عمي، أمين جمعية التراث، القرارة، الجزائر.

تاسعاً: المقابلات:

1) لقاء مع الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، مسقط، سلطنة عمان، يوم: 1989/12/1م.
2) لقاء مع الشيخ الحاج أمحمد بن سليمان مطهري، مكلية، غرداية، الجزائر، يوم: 1992/8/25م.
3) لقاء مع الشيخ بكير بن محمد أرشوم، بريان، الجزائر، يوم: 1992/6/14م.
4) لقاء مع الشيخ بكير بن محمد الشيخ بلحاج المعروف بباشا عادل، القرارة، الجزائر، يوم:
5) لقاء مع الشيخ الحاج سليمان بن سعيد بكاي، بني يزجن، غرداية، الجزائر، يوم: 1992/6/10م.
6) لقاء مع الشيخ الحاج صالح بن عيسى بزملال، بني يزجن، غرداية، الجزائر، يوم: 1992/6/10م.
7) لقاء مع الشيخ الحاج عمر بابزير المعروف يبو معقل، ورجلان، الجزائر، يوم: 1992/11/16م.
8) لقاء مع الشيخ فرحات بن علي الجعبيري، جربة، تونس، يوم: شهر أوت 1989م.
9) لقاء مع الشيخ محمد بن بابه الشيخ بلحاج، القرارة، الجزائر، عدة مرات.
10) لقاء مع الشيخ الناصر بن محمد المرموري، غرداية، الجزائر، عدة مرات.

ملحق البحث

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

احمد الله العلي شانه. الجلي برهانه. العظيم سلطانه
العميم احسانه الغني خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن بحمل
قدرته وجعل امره يتنزل بينهن ليعلم حكمته وشرح صدور العلماء
الراسخين لفهم معالم دينه وفتح للحكماء الماهرين ابواب الرموز
الدالة على توحيده واوضح لاوليائه السبل الموصلة الى معرفة جلاله
وميز لاصفيائه الهداة الخسف عن عجزة عظمته
الفرق بين علمهم للنظر والاستدلال الدال ارتفاعه في مدارج العمال
ثم امرهم بالتفكر في جلوفاته والتدبر في مخلوقاته
ليبلغهم ذلك الى ان يعلموا العالم صانعا قديما حيا قيوما حكيما
واحدا احدا فردا صمدا متنزها عن الاشباه والامثال متصفا
بصفات العظمة والجلال مبرا من شوائب النقص حاملا لجميع
الكمال عليما بجميع المعلومات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا
في السماء قديرا على جميع الممكنات مريدا لجميع الكائنات متفردا
بتقنيات الافعال ماحيا من الاسماء متوحدا بالقدم والبقاء قائما
على ما سواه بالحدوث والفناء يحيي ويميت ويبدي ويعيد وينعم من
خلقه ويزيد له الخلق الامر وهو العقل الذي يريد الله به رفعة الانبياء
والرسل وانزل الكتب واوضح السبل وايد الرسل المبعوثين تبجيلا منه بالبراهين
الظاهرة والايات النيرة الباهرة تمهيدا لقواعد دعوتهم وتاييدا لقوادهم
باقامة الحجج على المكلفين الصحة وانارهم بتلهيه الصحة مبلغو الخلق
منهم احكامه واشهر الحق ميزانه ببشروا بوعده وانذروا بوعيده
ثم فتحهم بابواب فقره واشهدهم بدوا واشرههم نسيا والحرمهم
حسبا واوهمهم دينا واقواهم بغيا واعدلهم ملة واوسطهم امة
واسدهم قبلة واشدهم عصمة واختبرهم حكمة واعزهم نصرة بعد
البشر المعصوم الى الاسود والاحمر ابي القاسم محمد بن عبد الله المبعوث
بالنعمة الواضحة المنصور بالبراهين اللائحة وانزله مكة بادئا عربيا
مبينا واصلها طيبا وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها
واتاه فاها وفما صحابه لنصب الحرب معه وانتصابهم واختصهم خلانة
واولاهم باقام قواعد الدين محمد وربع مبانيه وشيد وتبع من بعده
مسيرته

مسيرته واقتفى اثره والتزم وتيرته فجروا مجراه وسروا اعناق
الاحاسن حتى اطاعها وابدينه الاعناق واشرفت بذلك حلل الاشراق وزينوا
الغارب والمتناق بالمغارب ومحاسن الاعمال ومكارم الاخلاق صلى
الله عليه وسلم ما لمع برق بمجد وهوى وما اقام ملك في السماء وفي الارض
انسان شوى وعلى آله نجوم الهدى واصحابه الصنايع الذين يهتدي
وبهم فبان بحالكلية انما هو بحصول صفاته الخاصة به وتصدر اثاره
عن اكتسابه من ذوات نفسه وبحسب زيادة ذلك ونقصانه يفضل
بعضهم بعضا الى ان ينتهي منهم الى احاد بلغ احدهم بعد
والاحرار فانك ان جئت للحيوانات مثلا او الانسان مثلا رأيت لسائر الاجسام
في الحصول في الحيز والبقاء وللنباتات في التغذي والنمو والنماء وللحيوان اثبات
التحيز في الحياة بالكمونة والانتعاش وفي الحركة بالارادة والاحساس انما
يمتاز بما اعطي من القوة النطقية وبما يتبعها من الفضل العلوم الضرورية
فاذن محاله بتفضل الصفوات واكتساب العلوم لان العلوم متفاضلة
متفاوتة والاحاطة بجملتها متعسرة او متعذرة فلذلك افترق اهل العلم
زمرا وتفاضلوا امرهم بينهم زبرا فكان امرهم فيه دائرا بين منقول ومقبول
مروي واصول فلما اختلفت مسميات العلوم بحسبة واحدة منهم في البغية
وبحسبة اخرى في العلام فما اختلفت مسميات اصناف الحرف لتفاوت مكاسبهم بحرفة
يتم النظام فاذن الواجب على العاقل الاشتغال بالكامل وما اشبهه بحيث
تتم هذا ان اربع العلوم واعلاها منارا واتبعها واجدانها شارا واحراها
بقدح الصفة جدا والفاء الشرائع عليها واتعاب النفس فيها وضرب الزمان
اليها علم العلام المتكفل باثبات الصانع وتنزيهه عن مشابهة الاجسام
واثبات النبوة التي هي اساس الاسلام وعليه مبنى الشرايع والاحكام
وبه يرتفع [illegible] الفضل الى روة الايمان وذلك هو
السبب للهدى والنجاح والفوز في الدارين بالفلاح والجنة اما من
اتخذ كهرباء وصار طلبه عند الاكثرين تشاعرا وتاهلت بعض
بعض الكتب الصنفة في هذا الشان اجلت فكرك تقرب بها شكرا من
الزمان بعد ان رددت منها عذبا زلالا وجدت عنه لاعنة حصلت منه
ولا عن حديثه ولكن عن موانع اورثت للخاطر فتورا وسامة وحيلا الا
باستكنت من نفحات الانفس زوايا الصبر ان وضرب بينك
وبين تلك العهود سد ياجوج وماجوج العشق والاحزان صارت بعد ان حالت كالمحاضر
الغابرة نسيا منسيا وعلمت ان ذلك من الله حتما مقضيا ثم بعد
مضي سنين وانا على ما كان علي من تراكم البلابل والاشجان وتتابع
المحن واستيلاء الطلم والعدوان رايت ان عمري يضيع مضمحلا

التابعين كجابر بن يزيد الجعفي وابي عمرو بن العلاء وابي حمزة وعبد الله بن اباض وحرقوص
ابن زهير وغيرهم ممن تقدم ذكرهم في طبقات التابعين وتبع اتباع التابعين وغيرهم من
علماء الطبقة ممن يقلهم بن الوفي وسيجيء في السير والطبقات وغيرها وتسمى
الفرقة فيه ذكر افتراق الامة وغيرها ثم لما تم علينا ان نقيد ذكر اعتقاد
الفرقة الحقة احيانا واختصارا مضمونا سنا حيا اختلاف الناس من قبلنا في
اصول دينهم التوحيد والعدل والكفر والولاية والعداوة والامر والنهي والوعد
والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والمنزلة بين المنزلتين والاسماء والاحكام
والاحكام بانه تعالى بانه ليس كمثله شيء وانه ليس بجسم ولا عرض
والعرض بعلة بانه لا يرى مكلفا وبانه ليس بمحل للحوادث والتدبير وبانه
استوى على العرش بمعنى على غير الاستيلاء والقهر وبانه على الحقيقة
والزيادة والنقصان ليس منها وبانه استوى بمعنى علا وبانه عدل
لا ينسب اليه الجور في فعل ولا في تكليف بتصويب اهل السنة من علي
النبي بعد حكم الله وبان افعال العباد اكتسبوها وبعملوها وبان
الاستطاعة مع الفعل بان الله خالق كل شيء وصانع كل مصنوع فعل
بفعل بان القدر مخلوق من الله وبانه خالق للعلم ووجوده وحدثه وجاعله
وبانه موجد مكاد وبان ولايته وعداوته لا تتغيران وبولاية الملائكة
بحاجة وبراءة الكافر بنكاية وبولاية السحر ونبيه بحتابه انتهى من فعل
الجنة وبكسبه وبولاية المحروم الوبي وبكسبه وبراءة الخالقين
وبان الولاية لا يبلغها الا البراءة منها بالذات وبالعلم وبان الكفر في
محمول الحال غير ضار وبان الله امر بطاعته ونهى عن معصيته وبانها خلقها
لبانه ليست معصيته بخلقها منه وبان الامر بالشيء [illegible] عن الضد
واجبان يجب ما على قدر الطاقة وبان الامر مع واجد مع وجود
شرطها وبان الله عادل في وعده ووعيده وبجميع الملائكة في الجنة
واهل النار في النار وبانهما دائمتان وبان ثواب لا يمل الثواب لا يشبهه
ثواب وعقابه لا يمل العقاب لا يشبهه عقاب وان منزلة النعمان بين
منزلة الايمان منزلة الشرك وبان المنصف كبائر من الثلاثة لا ينصف
بالاخر وبالمنزلة بين منزلة الايمان منزلة الكفر وبتغيير منازع
الطاعة الله خلقها توحيد ومعصيته خلقها شرك وبتغيير منازع
ان الايمان خلقه توحيد والكفر خلقه بشرك وبان الله يغفر الصغائر
باجتناب الكبائر ولا يغفر الكبائر الا بالتوبة وبتغيير الحالة التي
توفى فيها دون غيرها وان الكفار التائبين لا يخلدون فيها وبالوعيد وبان
خطاب فيه لا يخرج الى الشرح وبان اللفظ ما تقدم للاحكام
وبان احكام الوعد ثابتة كاحكام الشرح بين وبالفهم وبان

الخلع

احكام الوعد بين بالفهم واحد [illegible]
الا السوء" هو فيه وبان القاعد في دار [illegible] الوعيد والقاعد في
دار الشرك في الشرح وبانه يجوز على الله ان يخرج دار الشرك دارا وعد
مزرلا احكام الدارين والسبب الذي بينهما الذي يرجع وبان اهل الكتاب
ليسوا بمشركين ولا يصيرون بتغيير نعوتهم وبتغيير من قول احكام الله واحكام
رسوله وبتكفير من انكر الراي من السنة آحاد فيها وبان حجة الله على عباده
الكتاب والرسول على الاشهر وبانه لا عذر بعد مكة وبان معرفة الله
لا تنال الا بالتعجب ولا بالاحكام لرؤيتها تنال الا باكتساب والتعلم الى غير
ذلك من المسائل الجليلة والاحكام الجميلة ولكن هذا اخر ما قصدنا
جمعه من مجالس التدريس في هذا المختصر والله الموفق للصواب وعلى الله
عون سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما دائما مستمرا
وقد فرغت من املاءه عند الزوال من يوم الاحد الرابع عشر من
ربيع الثاني من سنة ١١٨٥ هـ

نموذج للمقا رنة
بين كتاب (المعالم) المطبوع والمخطوط

جئنا بهذا النموذج للمقارنة لكون الكتاب المطبوع لم ينفعنا في الدراسة من حيث المضمون لولا أنه مطبوع طباعة حديثة، الأمر الذي دفعنا إلى السعي الحثيث بحثا عن المخطوطات للتحقق من أقوال المصنف .

المقصد الثالث

~~في اعادة المعدوم لتوقف المعاد الجسماني عليه~~

في اعادة المعدوم ، فان المعاد الجسماني يتوقف عليها عند من يقول : بأعدام الاجسام ، دون من يقول : بأن فناءها عبارة عن تفرق أجزاءها ، واختلاط بعضها ببعض ، كما تدل عليه ، قصة ابراهيم عليه السلام ، في احياء الطير ، والاعادة جائزة عندنا ، عند الاشاعرة ، والمعتزلة ، لكن عندهم : أن الموجود اذا أعدم بقيت ذاته المخصوصة ، وأمكن لذلك أن يعاد ، وعندنا وعند الاشاعرة ، ينقضي بالكلية مع امكان الاعادة ، ان كنا نقول أن المعدوم شيء ، خلافا لهم ، وخلافا للفلاسفة ، والمتناسين في انكارهم المعاد الجسماني ، ولفظ الكرامية وأبي الحسن البصري ، ومحمود الخوارزمي ، من المعتزلة ، وأن هؤلاء وان كانوا معترفين بالمعاد الجسماني ، ينكرون اعادة المعدوم ، ويقولون : اعادة الاجسام : هي جمع أجزائها المتفرقة لنا في جواز الاعادة ، أن لا يمتنع وجود التأثير لذاته ، والالم يوجد ابتداء ، وكان من قبيل الممتنعات ، لأن مقتضى ذات الشيء ولازمه يختلف بحسب الازمنة ، واذا لم يمتنع لذاته كان ممكنا لذاته ، فان قيل العود لكونه وجود اصلاحا بعد طريان العدم ، اختص من الوجود المطلق ، ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص ، ولا من امتناع الاخص امتناع الاعم ، فجاز أن يمتنع وجوده بعد عدمه ، اما لذاته ، أو لازمه ، ولا يمتنع وجوده مطلقا .

قلنا : الوجود أمر واحد ، في حد ذاته ، لا يختلف ابتداء ، واعادة ، بحسب ذاته ، بل باضافته الى أمر خارج عن ماهيته ، وهو : الزمان ، وكذا الايجاد ، واحد أيضا لا يختلف ابتداء واعادة ، الا بحسب تلك الاضافة ، فاذا يتلازمان أي في الوجودين المبدأ والمعاد ، وكذا الايجاد

ان امكانا وجوبا وامتناعا ، لان الاشياء المتوافقة في الماهية يجب اشتراكها في هذه الامور المستندة الى ذواتها ، ولو جوزنا كون الشيء الواحد ممكنا في زمان كزمان الابتداء ممتنعا ، في زمان آخر ، كزمان الاعادة ، معللا ذلك الكون ، بأن الوجود في الزمان الثاني أخص من الوجود مطلقا ، ومغاير للوجود في الزمان الاول بحسب الاضافة ، فلا يلزم من امتناع الوجود الثاني ، امتناع ما هو أعم منه ، وامتناع ذلك المغاير لجاز الانقلاب ، من الامتناع الذاتي الى الوجود الذاتي ، معللا بأن الوجود في زمان أخص من الوجود المطلق ، ومغاير للوجود في زمان اخر ، فجاز أن يكون ذلك الاخص ممتنعا ، والمطلق والمغاير واجبا الى التجويز الثاني ، اللازم للتجويز الاول ، مخالفة لبديهة العقل ، وفيه اغتناء للحوادث عن المحدث ، لجواز أن تكون ممتنعة لذواتها ، في زمان كونها معدومة ، وواجبة لذواتها في حال كونها موجودة ، فلا حاجة بها الى صانع يحدثها ، بل ذواتها كان في حدوثها ، وفيه سد لباب اثبات الصانع بالاستدلال عليه من مصنوعاته ، ويمكن في اثبات جواز الاعادة أن يقال : هي أهون من الابتداء ، كما ورد في الكلام المجيد ، وله المثل الاعلى عن ذلك ، لان ذلك المعدوم استفاد بالوجود الاول ، الذي كان قد اتصف به ملكة الاتصاف بالوجود ، فتقيد الوجود أسرع ، وأنت خبير بان تلك الاهونية انما هي بالقياس الى القدرة الحادثة ، التي تتفاوت مقدوراتها مقيسة اليها ، وأما القدرة القديمة فجميع مقدوراتها عندها على السوية كما تقدم ، لا بتصور هناك تفاوت بالاهونية فاهون هنا بمعنى هيني ، والخصم يدعي الضرورة تارة ، ويلتجيء الى الاستدلال أخرى .

أما الضرورة فقالوا : تخلل العدم بين الشيء ونفسه محال بالضرورة ،

اذ لا بد للتخلل من طرفين متغايرين ، فيكون حينئذ الوجود بعد العدم غير الوجود قبله ، حتى يتصور تخلل العدم بينهما ، وهو على هذا فلا يكون المعاد هو المبدىء بعينه ، لان كلا منهما موجود مغاير لوجود صاحبه ، فهما موجودان ، متغايران ، فلا يكون الموجود الاول بعينه معادا له بعد عدمه .

والجواب : أنه لا معنى لتخلل العدم ها هنا ، سوى أنه كان موجودا زمانا ، ثم زال عنه ذلك الوجود فى زمان آخر ، ثم اتصف به فى زمان ثالث ، ومن هنا تبين لك أن التخلل بحسب الحقيقة ، انما هو لزمان العدم بين زمانى الوجود ، الى الواحد واذا اعتبر نسبة هذا التخلل الى العدم ، مجازا كفاه اعتبار التغاير فى الوجود الواجب ، بحسب زمانه ، على أن دعوى الضرورة فى حكم خالفه جمهور العقلاء ، غير مسموعة .

وأما الاستدلال فهو من وجوه الاول : انما يكون المعاد معادا بعينه اذا أعيد بجميع عوارضه ، ومنها الوقت الذى كان فيه مبتدأ ، ويلزم أن يعاد فى وقته الاول ، فهو متبعا ، فيكون حينئذ مبتدأ ، من حيث أنه معاد .

والجواب : أنه انما اللازم فى اعادة الشىء بعينه ، اعادة عوارضه المشخصة ، والوقت ليس منها ضرورة ، ان بدأ الموجود فى هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها ، بحسب نفسه الامر الخارجى ، اى بحسب نفس الامر المعتبر فى وجوده فى الخارج ، لا تفاوت ولا تغاير فى ذلك ، فلو كان الوقت من المشخصات المتغيرة فى وجوده خارجا ، لكان

هو كل وقت شخص آخر ، وهو باطل قطعا ، وما يقال : انما نعلم بالضرورة ، أن الموجود مع قيد كونه فى هذا الزمان غير موجود ، مع قيد كونه قبل هذا الزمان ، فأمر وهمى والتغاير الذى يحكم به فى هذه الصورة انما هو بحسب الذهن ، والاعتبار دون الخارج .

ويحكى ، أنه وقع هذا البحث لابن سينا مع أحد تلامذته ، وكان التلميذ مصرا على التغاير بحسب الخارج ، بناء على أن الوقت من العوارض المشخصة ، فقال ابن سينا له : ان كان الامر على ما تزعم ، فلا يلزمنى الجواب لانى غير من كان يباحثك ، وأنت أيضا غير من كان يباحثنى ، فبهت التلميذ ورجع الى الحق ، واعترف بعدم التغاير فى الواقع ، وبأن الوقت ليس من المشخصات ، ولئن سلمنا جدلا أن الوقت داخل فى العوارض المشخصة ، وأن المعدوم معاد بوقته الاول ، فلم قلتم أن الواقع فى وقته الاول مطلقا ، مبتدأ حتى يلزم كونه مبتدأ ، ومعادا مما وانما يكون كذلك ، ان لو يمكن وقته أيضا معادا معه .

وبعبارة أخرى الواقع فى وقته الاول ، انما يكون مبتدأ اذا لم يكن مسبوقا بحدوث آخر ، أما اذا كان مسبوقا به ، ويكون معادا لابتداء ، الثانى : لو أمكنه الاعادة ، فرضنا اعادته بعينه ، والله قادر على ايجاد مثله مستأنف بلا شبهة ، فلنفرضه أيضا موجودا ، مع ذلك المعاد ، وحينئذ لا يتميز المعاد من المستأنف ، ويلزم لأثنينية بدون الامتياز بين ، ذانك الاثنين ، وهو ضرورى البطلان .

والجواب : منع عدم التمايز بين المعاد والمستأنف المذكورين ، بل يتميزان بالهوية ، أعنى بالعوارض المشخصة مع الاتحاد فى الماهية ، كما يتمايز مبتدأ عن مبتدأ مع التماثل فى الحقيقة،وكل اثنين متماثلين يتمايزان

بالهوية ، سواء كان مبتدأين أو معادين ، أو أحدهما مبتدأ والاخر معاد أو أنه لا اختصاص لهذا الذى ذكروه فى المحال بالمبتدأ ، أو المعاد ، بل هو جار فى المبتدأين أيضا ، فلو صح لزم امتناع وجود المبتدأ بغير ذلك الدليل ، فان قيل المراد بالموئل المستأنف ما لا يتميز عن المعاد بوجه من الوجوه ، قلنا : امكان وجوده بهذا المعنى ممنوع ، اذلا تمدد بلا تمايز ، على أن النقض بالمبتدأ ، اذ لا فرض لـه بمثل ذلك وارد ـ الحكم الصحيح ، بأن هذا الذى وجد الآن غير الاول ، يستدعى تمييزه حال العدم ، وأنه محال ، لان النفى الصرف لا يتصور له تميزا ، وأما الشرطية فلان صحة ذلك الحكم يستدعى اتصاف ذلك المعدوم حال عدمه بصحة العود ، اذ لو لم يتصف بصحة العود لامكن عوده ، فلا يصح ذلك الحكم عليه ، واتصافه بصحة العود يقتضى امتيازه ، والا لم يكن ذلك الاتصاف أولى به من غيره •

والجواب : على أصل المعتزلة : وهو كون المعدوم أمرا ثابتا متقررا ، على ما علمه ظاهر ، لان بطلان التالى حينئذ ممنوع ، وما ذكر فى بيانه مردود ، على أصلنا ، وأصل الاشاعرة كما مر ، منع الشرطية ، لانا نمنع استدعاء ذلك الحكم ، وصحته ، لتميز فى الخارج ، فان صحة العود صفة اعتبارية ، هو امكان الوجود بعذر ، وله ، فلا يكون الاتصاف بها مقتضيا للامتياز الخارجى ، بل التميز فى الخارج ، انما يحصل حال الاعادة ، أعنى زمان الوجود الثانى ، والتمييز الحاصل للمعدوم حال عدمه ، واتصافه بصحة العود أمر وهمى لا حقيقة له ، بحسب الخارج ، كالتمييز الحاصل فى الممكنات التى لم توجد بعد ، فان قيل نحن ندعى لزوم هذا التمييز ، قلنا بطلانه ممنوع حينئذ لان مثل هذا التميز حاصل للمعدومات الصرفة ، كالممتنعات •

المقصد الرابع

فى الاجماع على جواز حشر الاجسام

أجمع المليون المتكلمون عن آخرهم ، على جواز حشر الاجساد ووقوعه ، وأنكرها الفلاسفة ، أما الجواز فلان جمع الاجزاء على ما كانت عليه ، واعادة التأليف المخصوصة فيها ، أمر ممكن ، فان الحشر : عبارة عن جمع الاجساد ، واحيائها وسوقها الى الموقف وغيره من مواطن الآخرة ، والنشر ، على ما سيأتى عبارة عن احيائها بعد مماتها ، وذلك لان الاجزاء المتفرقة المختلطة بغيرها قابلة للجمع ، بلا ريبة وان فرض أنها عدمت ، جاز اعادتها ثم جمعها اعادة التأليف فيها لما عرفت من جواز اعادة المعدوم ، والله سبحانه وتعالى عالم بتلك الاجزاء ، ولانها لاى بدن من الابدان قادر على جمعها وتأليفها ، لما يبقى من عموم علمه وقدرته ، وصحة القبول من القابل ، والفعل من الفاعل ، يوجب صحة الوقوع ، والجواز قطعا وهو المطلوب •

وأما الوقوع : فلان الصادق الذى عم صدقه بأدلة قاطعة ، أخبر عنه فى مواضع لا تحصى بعبارات لا تقبل التأويل ، حتى صار معلوما بالضرورة ، كونه من الدين القويم ، والصراط المستقيم ، فمن أراد تأويلها بالامور الراجعة الى النفوس الناطقة ، فقد كابر بانكار ما هو من ضرورات ذلك الدين ، وكل ما أخبر به الصادق فهو حق ، واحتج المنكر بوجهين ، الاول : أنه لو أكل انسان انسانا فحيث صار المأكول جزءا من الآكل ، فلو أعاد الله ذينك الانسان بعينهما ، فتلك الاجزاء التى كانت لمأكول ، ثم صارت لآكل ، اما أن تعاد فى كل منهما ، وهو محال لاستحالة أن يكون جزءا واحدا بعينه فى آن واحد ، فى شخصين متباينين ، أو تعاد فى أحدهما وحده ، فلا يكون الاخر معادا بعينه ،

حاضر الى بعض اجزائه او كلها ويجعله من العقل والنقل ما يقطع به الريب
ويذيب ويدحض الكتان منه وان لم نسمع نحن كلامهم ونحن نجوز ان يسمع
كلام من يسلم عليه وكذلك جائز ورد السمع به وجميع ما عددناه من
الاباحة الى تكليف تاويله والله تعالى على كل شيء قدير قالوا وليس في
الالفاظ خبر منطوق به ولا ظاهر الخبر يدل على التعميم الا انه لا بد في ذلك
من تخصيص يعلمهم ليفرقوا بذلك سفاه تنعم وشقاوة تقع على ايجاز وكذا
العصمون من الانبياء ويكون ذلك فيهم تقريبا لسفاه تنعم وقيل في
قوله تعالى رب ما منا اشتروا حيتنا اشتبه ان احدى الحياتين
حياة الغير واورد عليه انه يلزم عليه ان تكون الثالثة واجبة بان نعيبي
الثالثة انما هو بكسر يف المفهوم وهو فتحيا بسفك دمائكم
القائم له ويحتمل ايضا قيل انه انما حرم الحياتين بالخبر لانهما التنافي
انكروا ما بعد الموت اما الحياة الاولى فمحسوسة فلا تحتاج الى النص
عليها فان تمسكوا بقوله تعالى لما يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
فلنا المنفي هو ان يذوقوا فيها الحتة عصى الموت اليوم فتثبت الاولى
بهذا خصصنا بالخبر وان تمسكوا بقوله تعالى انك لا تسمع الموتى فلنا
المراد ما دام ميتا حتى فان قالوا الخبر عرض منه فيه على حاله وقلتم بالضرورة
كونه ميتا فلنا هذا يوجب من قابله بعدم كما نبينه الا ان هذا هو
بمثابة استبعاد العبرة حشر الاقدام التالية وسابيع احتمام
الرسم بمروية الات دون القوم وتقاعد الملائكة فيها وقوله تعالى في
ابليس وجنوده انهم راهم هو وقبيله الاية لا ينكر في التعديو بدلك
كيف والتابع يدرك احوال من السرور والقوم والالم من بعد
[illegible] اول منزل من منازل الاخرة وفيه تكبير
لبعادات وخرقها يصح ان يجعل الميت حال مشاهدته ثوابه والخبر حال
نظرنا اليه على غير الحالة التي نشاهده عليها ولم تتغير بعيني ما هما لك
والامر بيد الله تعالى يقدر ما يشاء ويجب ما يشاء ومن تأمل في عجائب
خلقه وملكوته وغرائب فطرته وجبروته لم يستبعد امثال
ذلك بفضله عند الاستحالة تسلم سبحانه ان يجعلنا من اهل عفوه وبلا جنته
وكتبه ورسله ويجتنبنا لنا جنة اسم السعداء جنته وبحرمه الشقاء
الثالث في اعادة المعدوم فان المعاد الجسماني يتبعه فقد علمنا
عند من يقول باعدام الاجسام دون من يقول ان فناءها اعادة عن تحرق
اجزائها وزخالك بعضها بعض كما نقل عليه فضة ابراهيم عليه السلام في
احياء الطير والاعادة جائزة عندنا وعند الاشاعرة والمعتزلة لعلنا
عندهم ان الوجود اذا عدم بقيت ذاته الخصوصة بما يمكن ذلك

ان يعاد وعندنا وعند الاشاعرة ينتفي بالعلة مع امكان الاعادة وان كنا
نقول ان [illegible] المعدوم شيء اخلافا للمعتزلة والمعدوم
والمنتفي عندنا في انتفاء يع السلوب الجسماني وبعض الخزامية وابي
الحسن البصري وجمهور المعتزلة فان هؤلاء وان كانوا
معترفين بامكان اعادة الجسماني بشرون اعادة المعدوم ويقولون اعادة
الاجسام على جميع اجزائها المتفرقة [illegible] يجوز الاعادة انه لا
يتنع وجه ذكر الثاني لذاته والاجتماع وجد ابتداء وكان من قبيل المستحيلات
لان مقتضى ذات الشيء اولا يزمه لا يختلف بحسب الازمنة واذا لم يتنع
لذاته كان ممكن الذاته فان قبل الوجود لكونه وجودا حالا بعد كم بان
القديم اخص من الوجود المطلق ونا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص
والا من امتناع الاخص امتناع الاعم فجاز ان يتنع وجود بعد وجوده
اما اولا انه اولا يزمه لا يتنع وجوده مطلقا لما ان الوجود امر واحد
في حد ذاته لا يختلف الابتداء واعادة بحسب ذاته بل بما قام به خارج
عن ماهيته وهو الزمان وكذا الايجاد واحدا يضا لا يختلف ابتداء واعادة الا
بحسب تلك الاضافة فاذن يتلازم ما هو الوجه ان المبدأ والمعاد وكذا
الايجاد ان امكانا ووجوبا وامتناعا لان الاشياء المتوالية في الماهية يجب
انتسابها الى مبدأ هذا الامور المستمرة الى ذوات لا تقبل الوجود الا الشيء الواحد
مستمرا في زمان يجزمان الابتداء مستمرا في زمان اخر يجزمان الاعادة مثلا
ذلك الكون بان الوجود في الزمان الثاني اخص من الوجود مطلقا ومغاير للوجود
في الزمان الاول بحسب الاضافة فلا يلزم منا متناع الوجود الثاني امتناع
ما هو اعم منه او امتناع ذلك المغاير لجاز الانقلاب من الامتناع الذاتي
الى الوجود الذاتي معللا بان الوجود في زمان اخص من الوجود المطلق
ومغاير للوجود في زمان اخر فجاز ان يكون ذلك الاخص ممتنعا والمطلق
او المغاير واجبا وفي الجوز الثاني اللازم الجوز الاول لبداهة
الفعل وفيه اعنا للجواد ان من المجوزين لجواز ان تنقلب الممتنعة لذاتها
في زمان ما ممكنة ثم واجبة لذاتها حال كونها موجودة بلا حاجة
فيها الى فاعل يوجدها بل ذواتها كافية في حدوثها وفيه نسد لباب
اثبات الصانع بالاستدلال عليه من مصنوعاته ويكفي في جواز اثبات
الاعادة في اثبات جواز الامكان يعلم الله ذو من لا ابتداء لها وجوز
العلامة المجيد وله اطلاق الاسلام من ذلك لان ذلك المعدوم استحال
بالوجود الاول والذي يحال فيه اتصف به ملغة الاتصاف بالوجود يتقبل
الوجود ثانيا وانت خبير بان ذلك الامر لا يبقى اصلا حتى يقال بالتنافي الى
القدرة اخذت اليه تتبادلت متغايرة انتهى واما المعدوم
الذي يعاد

امر محتمل ان الحشر عبارة عن جمع الاجساد واحيائها سواء كانت الاجزاء
هي هي او مثلها من الخلق الثاني والنشر على ما يأتي عبارة عن احيائها بعد
مماتها وذلك لان الاجزاء المتفرقة بحسب الخلقة بحيث يمكن جمعها بلا
تعسف بلا ريب وان بعض اجزائها عدمت جاز اعادتها ثم جمعها واعادة
التأليف فيها لما عرفت من جواز اعادة المعدوم وليس بمحال ولقائل
ان يمنع تلك الاجزاء وانما لا يتم له ذلك من الابدان قادر على جمعها
وتأليفها كما بيناه فمن علمه وقدرته وصحة الفعل من الفاعل المختار
والفعل من الفاعل يوجب صحة الوقوع والجواز فعلها وهو المطلوب
واما الوقوع بمعنى ان الصادق الذي علم صدقه بدلالة قاطعة اخبر
عنه بوقوعه لا لحصى بعضها ان لا تقبل التأويل حتى صار مقطوعا
بالضرورة كحوته من الدين القويم والصراط المستقيم فمن اراد
تأويلها بالامور الواهية الى البعد من اللغة رفعا فقد كابر
بانكار ما هو من ضروريات ذلك الدين وحكم بالخبر به الصادق فهو حق
واصح المنكر به بحكمين الاول انه لو احال شيئا شيئا بحيث
صار اسما محمولا عليه اعاد الله ويشبه الانسان
بعينها بتلك الاجزاء التي كانت للمحمول ثم صارت لشيء آخر
اما ان تعاد في محل منفصل وهو محال لاستحالة ان يكون جزء واحد
بعينه في ان واحد في شخصين منفصلين او تعاد في احدهما
وحده فلا يكون الآخر معادا بعينه والمقدر خلافه فثبت انه
لا يمكن اعادة جميع الابدان باعيانها لجاز عندنا فلنا ان
المعاد اما هو الاجزاء الاصلية وهي الباقية من اول العمر الى آخره
لاجميع الاجزاء على الاطلاق والاجزاء الاصلية التي كانت للانسان بالاصول
في الاكل بعضها بانا نعلم قطعا ان الانسان يتغذى عمره واجزاء
الغذاء التي ترد عليه وتزول عنه واذا كانت فضلا عنه لو جمعها اعادتها
في الاكل ليست اصولا للثاني انه لو حشر بما لا الغرض وهو عبث
لا يليق بجناب الله تعالى واما الغرض وهو لا يخلو اما ان يعود الى الله
تعالى وهو منزه عنه او الى العبد وهو ايضا لا يخلو اما ان يكون من
الالام وهو مستحق اجماعا من العقلاء وبديهة العقل ايضا وذلك
لقبحه وعدم ملاءمته للحكمة الالهية والعناية الازلية او
الالتذاذ وهو ايضا باطل لان اللذة الجسمانية لا حقيقة لها وانما

هي دفع الالم لاستقراء ما بيناه في الشرح وانه لو ترك على
حاله ولم يعذب لم يكن هذا الغرض حاصلا فيكون الاعادة بلا
فائدة فيها والالام اولى بان يدفع والجواب انا نختار ان الغرض
وحكاية الغرض والقبح العقلي حد سلمناه لكن لا نسلم ان
الغرض هو ايلام الالام او الالتذاذ ولعله شيء آخر لان ما ذكرتموه لم
ان الغرض منحصر فيهما لجواز ان يكون شيء آخر لا نعلمه نحن
لها وانما دفع الالم غايته ان يدفع الالم لذة ذاتها ليست الالم
بدليل عليه ولم لا يجوز ان تكون تلك اللذة امرا آخر تحصل مع
دفع الالم تارة ومع اخرى لا ومع ذلك فهو وجود وعدمي
في بعض الصور لما بينا ما ذكرناه فلم يلزم ان تكون اللذات الدنيوية
فلم نسلم ان اللذات الجسمانية الاخروية كذلك ولم لا يجوز ان تكون
اللذات الاخروية مشابهة للدنيوية صورة ومغايرة لها
حقيقة فتكون حقيقة الدنيوية دفع الالم وحقيقة الاخروية امرا آخر
وجوديا ولا محال للوجدان ولا استقراء في اللذات الاخروية حتى يدرك
بهما حقيقتها كما ادركت حقيقة الدنيوية بهما على انكم حاصل
الكلام ان الله سبحانه وتعالى يحيي الابدان بعد موتها والدليل عليه ان
الاعادة اما ان تكون بمعنى اعادة الجواهر بعد اعدامها او جمعها بعد
تفرقها وكلاهما ممكن وكل ممكن اخبر الصادق بوقوعه يقع حقا
فالاعادة حق واما قلنا ان الاعادة بالمعنى الاول ممكنة لان ما بالقوة
الجواهر والاعراض تقبل الوجود والعدم لذاتها لما عرفت ان الغير لا
يكون الا نفسيا والا لتسلسل وانها لا تنفك عن احدهما
فلما قبلت الوجود والعدم لذاتها قبلتهما لا نعني بالقبول
الوجود وهو بالفعل ما لم يوجد لان الوجود لا يقبل الوجود
مستلزمة الوجود والعيان يعدم به واما امكان الاعادة بالمعنى الثاني
وهو جمع الاجزاء بعد تفرقها فلما علمت الحياة فيها مع اضافة
الى الاعادة بحسب ما ثبت قابلة واما ان نظرنا اليها بحسب ما علمها
والله سبحانه ملاحظا له ان قدرته لا يتعاصى عليها شيء وعلمه
محيط بكل شيء بلا تعدد اذن لا من جهة الفاعل ولا من جهة القابل
والى يبقى النظر في ان الحشر بمعنى الجمع هل يتناول الاجزاء الاصلية
الكلام وهي ربما لم يتناولها الخبر انتفاها او لم يتعرض

الفهرس العام

شكر وتقدير 3

المقدمة 4

(الباب الأول) الإمام الشيني: حياته وآثاره 16

الفصل الأول: حياة الشيني وعصره 17

توطئة: 18

- 1 - البيئة الطبيعية: 18

- 2 - الأوضاع السياسية: 19

- 3 - الاوضاع الاجتماعية: 20

- 4 - نسبه: 22

- 5 - مولده: 25

- 6 - نشأته ودراسته: 26

- 7 - شيوخه: 28

- أ - أبوزكرياء يحيى بن صالح الأفضلي: 28

- رحلة أبي زكرياء الى حربة: 29

- جهوده ومكانته: 30

- وفاته: 31

- ب - أبو حفص عمرو بن رمضان التلاتي: 32

اشتغال الشيني بكتب التلاتي: 34

مراسلة الشيني لشيخه: 35

- 8 - تلاميذه: 37

- أ - الحاج يوسف بن حمو بن عدون: 38

- ب - الحاج إبرهيم بن عبد الرحمن: 38

9 - جهود الشيني مع الأفضلي: 39

10 - اصلاحه ذات البين: 40

11 - رئاسته الدينية: 41

12 - وفاة الشيني: 42

الفصل الثاني:آثـــــاره العلميـــة 45

مراسلاتـــه: 45

نظمـــــه: 47

مؤلفاته وطريقته في الكتابة: 48

- أ - منهجه وطريقته في الكتابة: 48

- ب - مؤلفاتـه: 51

- 1 - النيـــــل: 52

- 2 - التكميل لبعض ما أهمل به كتاب النيل: 54

- 3 - تعاظم الموحين في شرح مرج البحرين: 54

- 4 - معالم الدين : 57

- 5 - الورد البسام في رياض الأحكام: 57

-6 - التاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم : 59

- 7 - مختصر حواشي الترتيب: 60

- 8 - مختصر في أمور الأزواج: 60

- 9 - النـــــــور : 61

- 10 - الأسرار النورانية على المنظومة الرائية: 62

- 11 - عقد الجواهر المأخوذ من بحر القناطر: 62

-12 - المصباح المقتبس من أبي مسألة وكتاب الألواح: 63

(الباب الثاني) : الإمام الشميني وعلم الكلام 65

الفصل الأول : أهمية علم الكلام عند الشميني 67

موضوعه: 69

تسميته: 72

نشأة علم الكلام: 74

العوامل الداخلية في نشأة علم الكلام : 75

الأوضاع السياسية: 76

العوامل الخارجية وتطور علم الكلام: 79

علم الكلام بعد القرن الخامس الهجري: 83

المدرسة الإباضية: 87

الفصل الثاني:كتاب الشميني: (معالم الدين) 97

قبيل تأليفه: 97

أماكن وجوده: 100

محتوياتـــه: 103

أصولـــــــه: 107

-أ- المواقف لعضد الدين عبد الرحمان الإيجي، وشرحه للسيد الشريف الجرجاني : 108

- ب - شرح مقدمة التوحيد للشماخي: 109

- جـ - كشف الغمة: 110

منهجـــه : 115

الاختصـــار: 117

تأثره بما كتبه السابقون: 118

مسلكه في الكتاب: 120

المآخـــــذ: 126

(الباب الثالث) : مباحث علم الكلام في كتاب :(معالم الدين) **128**

الفصل الأول: نظرية المعرفة ومباحث علم الكلام. **130**

مباحث علم الكلام: 130

وجوب معرفة الله: 130

العقل والمعرفة: 131

علم المعرفة: 132

المذاهب المختلفة في نظرية المعرفة: 133

حـــول المنطـــق: 135

مقدمـات علم الكلام: 136

مطلق العلـــم: 138

قوى النفس في تحصيل العلوم: 141

أقسام المعلوم: 146

- العلم الضروري: 146

أ- أقسام الضروريات: 146

ب- آراء حول البديهيات والحسيات: 148

• العلـــم الكسبـــي: 152

- أ- أسباب العلم: 152

1) الحواس السليمة: 153

2) الخبر الصادق: 154

3) العقـــــل: 156

-ب- أقسام العلم: 158

- ج - النظـــــر: 159

1) حقيقتـه: 159

2) المانعون للنظر: 160

3) الدليل والنتيجة: 160

- د- الحجـــة: 166

الفصـل الثاني: نظرية الوجـود و عالم الممكنات **169**

الممكنـات: *169*

نظرية الوجـــود: *170*

أضرب الاستدلال: *171*

النظر في الانسان: *172*

منشأ احتياج الحادث الى الصانع: *174*

الاستدلال بطريقة الامكان المجرد: *174*

الفاعل المختار: *176*

حدوث العالم: *176*

أ - مماثلة العالم للانسان: 177

ب - الاستدلال بحدوث احد المتلازمين (الاعراض والجواهر): 181

ج - ابطال حوادث لا أول لها: 187

1 - فراغ مالانهاية له: 188

2 - مقارنة الوجود الازلي لعدمه: 190

3 - برهان القطع والتطبيق: 190

4 - الفراغ المحكوم به قبل كل حادث: 191

النفوس الفلكية والانسانية: *192*

1) النفوس الفلكية: 192

2) النفوس الانسانية: 192
حدوث النفس: *193*
بطلان التناسخ: *194*
وجود عالم آخر: *195*
تأثير العالم العلوي في العالم السفلي: *195*
الفصل الثالث: الألوهية وصفاتها **198**
حدوث العالم دليل على وجود المولى عزوجل: *199*
الذات والصفات: *199*
الاسم والمسمى والتسمية: *206*
قدمه عزوجل وبقاؤه: *209*
نفي الجرمية عنه تعالى: *212*
الوحدانية: *212*
القدرة: *213*
الإرادة: *214*
العلم: *217*
الحياة: *219*
السمع والبصر والكلام: *220*
صفة الكلام: *222*
نفي رؤية البارى جل وعلا: *227*
أ - امتناع الرؤية: 227
ب - امتناع الرؤية بدليل النقل: 228
ج - الاستدلال بالدليل العقلي: 233
الفصل الرابع: النبوة وغاياتها **236**
I) معنى النبوة وحقيقتها: *236*
II) المعجزة ودلالتها: *240*
III) عصمة الانبياء: *241*
IV) رسالة محمد ﷺ: *242*

V) معجزة الرسول محمد ﷺ 246

VI) ماجاء به الرسول محمد ﷺ: 247

أولا: السمعيـات: 249

الملائكـة: 251

الانبيـاء: 251

الكتـب: 251

عذاب القـبر: 252

أشراط الساعة: 252

يوم البعـث: 253

الصـراط: 255

المـيزان: 256

الشفـاعة: 256

الجنـة والنـار: 256

نفوذ الوعيـد: 257

ثانيا: واجبات المكلف: 262

1) معرفة مالايسع جهله: 262

2) مالايسع تركه: 268

3) الولاية والبراءة والوقوف: 271

-أ- :الولاية: 272

- ب -البراءة 277

- ج - الوقوف: 280

4)الخوف والرجاء: 281

VII) افعال العباد: 282

الصلاح والاصلاح: 282

التحسين والتقبيح: 283

خالـق الفعـل: 287

الكسب والاستطاعة: 289

جـبر أم اختيـار ؟ 293

القدر سر الله عزوجل: 294

وخلاصة القول: 295

VIII) حديث افتراق الأمة: 296
الخاتمة 300
الفهارس 307
فهرس الآيات القرآنية 308
فهرس الأحاديث النبوية 311
فهرس الأعلام 312
فهرس المصادر والمراجع 316
ملخص البحث 338
الفهرس العام 348