

روض البيان

على

فيض المنان

في الرد على من أدعى قدم القرآن

للإمام

نور الدين عبدالله بن حميد السالمي

تحقيق

عبدالرحمن بن سليمان السالمي

١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

روض البيان

على

فيض المنان

في الرد على من أدعى قِدَم القرآن

للإمام

نورالدين عبدالله بن حميد السالمي

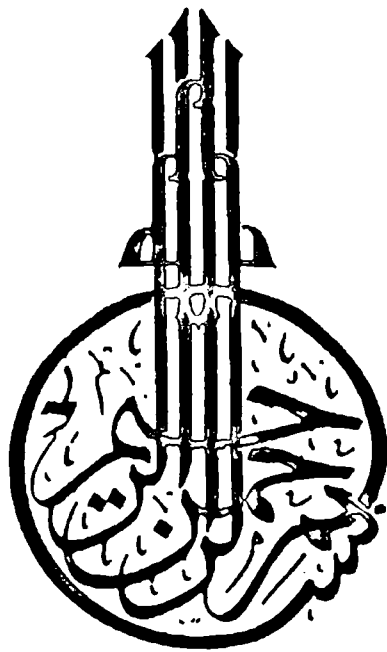
تحقيق

عبدالرحمن بن سليمان السالمي

الطبعة الأولى : ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

رقم الإيداع : ٩٤ / ٢٣٦

حقوق الطبع : محفوظة لمكتبة السالمي - بديّة
ص . ب : ٤ ، الرمز البريدي : ٤٢١ ، بديّة ، سلطنة عُمان



بسم الله الرحمن الرحيم كلمة

الشيخ سليمان بن محمد السالمي

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ﷺ .

قال الله تعالى ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ .

وأكبر فخر لي بأنك لي أب وأعظم نعت لي بقولك ذا ابني
أبي وإذا ما قتلته فكأنما أنادي وأدعو يا ملاذي أيا ركني

لقد كان - رحمه الله - من الذين قطعوا علائق الشهوات وأسرجوا مراكب المجد بصدق العزمات واتجهوا إلى الله بصالح العمل وإخلاص النية. وتوسلوا إليه بصفاء القلب وصدق الطوية. فمروا بالخضرة الفاتنة مسبحين. وعن الحطب اللاهب مستعيزين. فلم يعبأوا بالعقبات، ولم يلتفتوا إلى المغريات. صانوا وجوههم عن الابتذال وطهروا أقدامهم من الأوحال . أستعانوا بالله على صعوبة الطريق. فذل لهم صعابه، وعلى بعده فلملم لهم رحابه. فلما اجتازوا الصعاب سألوا الله فتح الباب. فلما استطابوا المقام بعد حلول السرى قالوا : الحمد لله الذي صدقنا وعده. أولئك أحباء الله صدقوه العهد فصدقهم الوعد ومحضوه الحب فمنحهم القرب .

من أنست نفسه بالله لم يجد لذة في الأنس بغيره
ومن أشرق قلبه بالنور لم يعد فيه متسع للظلام
ومن سمت روحه بالتقوى لم يرض إلا سكنى السماء
ومن أحب معالي الأمور لم يجد مستقراً إلا في الجنة
ومن أحب العظماء لم يقنعه إلا أن يكون مع محمد ﷺ
ومن أدرك أسرار الحياة لا يرى جديراً بالحب إلا الله

إن فقيدنا الكبير أجزل الله ثوابه وأعلى عنده مقامه - رحمه الله - كان شديد التحسس لأمراض مجتمعه، مدركاً لكبرى مشكلاته، متابعاً بعقله وقلبه لأهم قضاياها السياسية والاجتماعية منذ أن كان طالباً للعلم حتى آخر أيام حياته. وكان وعيه الاجتماعي يزداد مع مرور الأيام قوة وعمقاً وفهماً واستيعاباً.

لقد كان شديد التحسس لما يهدد المجتمع الإسلامي في بلادنا العربية وفي غيرها من غزو عقائدي، وما يدور في البيئات المثقفة من شبه حول الإسلام. ومن افتراءات وتشويهات دسها المستعمرون والأعداء، وكان يشعر بمرارة ما ران على المجتمع منذ عصور من مظالم اجتماعية تتحمل وطأتها الكثرة الكاثرة من جماهير الشعب الساذج المؤمن، الذي كان واحداً من أفرادهِ. وما كان عليه العرب في عصره من تبعية لغيرهم والائتمار بأمرهم، وارتسمت في ذهنه صورة واضحة لكبرى مشكلاتنا الاجتماعية والفكرية والسياسية.

فانطلق يعالجها بثقافته الإسلامية الواسعة، وحسن فهمه للدين. وبحسه المرهف وإخلاصه الشديد، وخبرته التي دونها كل عاطفة من عواطفه. فعالجها بعمله الدائب ونضاله المستمر في جميع الميادين السياسية والفكرية والاجتماعية بحماسة نادرة وجراءة لا تعرف حداً، وإخلاص شديد وصدق واضح، وصراحة لا تعرف المجاملة.

ومن هنا كانت الخصومات حوله من وجهة النظر وطريق الإصلاح في أسلوب العمل، أو نقصان الوعي لمشكلات الحياة والبعد عن فهمها.

كان - رحمه الله - فاهماً للإسلام أحسن الفهم، مدركاً لمراميهِ ومقاصده عارفاً من خلال اطلاعه على الكتاب والسنة والآراء الفقهية لأهداف الشريعة. فأزال بحكمته ما كان في الواقع بين الدين والحياة من جفاء وبُعد. وإنَّ الدين ليس مقالة تكتب في كتاب أو كلمة تلقى في الجماهير، أو مجلة تنشر فترمى بالطريق، أو منحصر في فئة صغيرة محدودة لا تصدر منها إلا التأوهات والحسرات .. إن الدين

من حقه أن تكون هذه الجماهير تشارك في طريق دينها لتسيير العمل لصالح الإسلام لأنه مناط عزها وسبب سعادتها .

لم يكن - رحمه الله - درس في مدرسة منتظمة ولا ممن درسوا في الجامعات الأوروبية، بل كان رائداً من رواد الفكر والمعرفة وباعث نهضة وأستاذ جيل، ومُنشئ رعييل، ومؤلفاً كبيراً ومنتجاً عظيماً وعالمًا باحثاً ينظم ذلك كله في فكرة واحدة حملها في عقله وقلبه ونفسه، وجميع مشاعره. وهي : الدعوة إلى الإسلام، ورسالته في الحياة كلها هي الدعوة إلى الله. لم يستغل الدين في سبيل السياسة. بل جعل السياسة خادماً للدين محققاً لأهدافه النبيلة، ووسيلة لخدمة أمتة وتحرير العقول من الشرور والمفاسد والمظالم، في غير تهور ولا جمود، فالتهور منقود والجمود مفقود، وخير الأمور أوسطها .

ولم يكن مقلداً ولا متبعاً إلا الحق. كان يؤمن أن من حق العقل أن يبحث ويدرس. ومن حق الإنسانية على عقل العالم أن يبحث وأن يمتص ذلك الرضاب الكريم من تشريعات رب العالمين. ثم يقدمها جَنَى شهياً فيه شفاء العقول والقلوب .

ولم يكن خائفاً ولا جباناً ولا رعيدياً، وإنما واجه الناس بما يؤمن به أنه الحق وأن فيه الخير. إيماناً منه بكرامة الكلمة وكرامة الإنسان، لا يهمله أن يغضب الناس أو يرضون. إنما هدفه أن يرضى الحق - تعالى وأن يكون الإسلام قاهراً لا مقهوراً .

ليس في الإسلام ولا في التشريعات الإسلامية ولا الفقه الإسلامي العيب. إنما العيب في عقول تقف حجرة جامدة في حق الوطن. فتغلق دونه الأبواب وتضيق حوله الرحاب وتثير في وجه الباحثين التراب. حتى يكون الإسلام لا يتحرك، مع أن الإسلام دين الحياة منذ كان وسيظل دينها في كل زمان ومكان إلى أن تطوى الأرض ومن عليها وما كان الإسلام أن يواجه الحياة إلا إذا كان متجدداً بحيويته وقوته وسحره وجماله. وصلاحيته حاملة له عقول راجحة فاهمة وزنه. أخلصت دينها لله وأخلصت للحق وجاهدت من أجل أن تجعل هذا الدين مدداً للإنسان في

حياته وأن تكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى .

ولئن أثره الله إلى جواره بعد أن أدى الأمانة وبلغ الرسالة ونصح الأمة وجاهد في الله حق جهاده. فإنه سيبقى أبد الدهر ملء قلوب الأجيال وعقولها تحفزها ذكرها للمضي في طريق الإسلام العظيم. وإن المشعل الذي قد أوقده - رحمه الله - من نور عقله وقلبه وروحه سيبقى مناراً هادياً لها إلى أن تصل إلى أهدافها أو تستشهد دونها في سبيل الله .

لقد همّ كثيرون أن يستأنفوا السير على آثارك. فإن نجحوا فقد تعلموا ممن عرفت أن تعلمهم إياه. وإن لم ينجحوا فقد أدوا القسط الذي يطيقونه .

فعليك رحمة الله ورضوانه. لقد عشت للإسلام في أوضح معانيه، وعملت للإسلام في أحلك زمانه في هجوم عليه من الاستعمار ومن الفساد الاجتماعي في الداخل والخارج، وكنت تريد أن تهذب المسلمين وأن تدفع عنهم كيد خصومهم وعداوة أنفسهم لأنفسهم .

وسلام عليك حياً وميتاً .. والسلام ،،،

مقدمة

إن تصحيح المفاهيم والآراء وتحليلها والتحقيق إلى من نسبت إليه، والدقة في بيان مواضع الخطأ هي إحدى إحدى السمات العلمية المميزه .

فكثيراً ما يرد من المأثور والخبر عن أئمة العلم وتؤخذ وتتداول آرائهم بدون فهم معانيهم أو إدراك مقاصدهم ثم تلصق بهم تلك التهم التي وردت عنهم، وتكون في متداول البحث بين أوساط العلم، وهو مما أدى إلى الخلط في كثير من الأمور العلمية. وهذا مما ذكرني بقول العلامة عبدالله العليلى : « ليس محافظة التقليد مع الخطأ، وليس خروجاً التصحيح الذي يحقق المعرفة » .

وهذه الرسالة تقيم هذا الأمر وتوضح هذه الحقيقة وتجليها في معنى علمي من الفكر والمحاورة والنقد. وتحلل الآراء وتوضح معانيها مما أبهم على كثيراً من الناس ظلت لقرون طوال تلصق تلك المقولات بعلماء أفذاذ .

لقد ظلت لقرون طوال تنسب النونية - المصححة بقدم القرآن - في ديوان الدعائم للإمام ابن النظر وإن كان قد شكك في نسبتها كثير من العلماء. ولكن هذه الرسالة جاءت منفردة لتجمع الآراء وتصيغها في فكر موحد للرد على تلك النونية بمعارضتها ثم شرحها وإيضاح آراء علماء الإباضية «المشارقة أو المغاربة» في قضية خلق القرآن منذ وصولها إلى عُمان وتطوراتها وكيفية حسم هذه القضية ، فهذه الرسالة تكمل جانباً مهماً في الدراسات الكلامية والتاريخية والأدبية .

فهي تدعو إلى تصحيح تلك المفاهيم وتعيد مسارها العقائدي والفكري في المنهج السليم .

﴿فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَرَبِّ الْاَرْضِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ، وَلَهُ الْكِبَرِیَّاءُ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ﴾ .

عبدالرحمن بن سليمان السالمي

تمهيد

مما لا شك فيه أن علم الكلام يعد من أهم العلوم الإنسانية وقد أخذ مكانة بارزة بين علوم الدين ، حيث برز للدفاع عن عقيدة الإسلام ورسالته وما يحاربها من تيارات البدع والأهواء والفلسفات الوثنية ويبين للإنسان قواعد الدين ، ويجيب على تساؤلاته في قضايا الكون وعلاقته بربه وما يتعلق بأعمال العبد والوعد والوعيد وحرية العبد واختياره وغيرها من القضايا الكلامية .

ومع مرور الزمن أخذت هذه المسائل حيزاً من تفكير العلماء ، وذلك من خلال تأويلهم للآيات المتشابهة وشرحهم للأحاديث النبوية . وكان لاتصالهم بالثقافات والديانات والحضارات السابقة على الحضارة الإسلامية أثر كبير في القضايا والمسائل المثارة مما طبع تلك القضايا بطابع فكري .

ومن ضمن تلك القضايا قضية خلق القرآن التي شغلت العلماء والمفكرين في محيط البيئة الإسلامية حتى أخذت طابعاً سياسياً خلال فترات حكم بعض الدول الإسلامية ، وذلك نتيجة لميول الحكام إلى تأييد بعض المدارس وصبغها بالصبغة الرسمية للدولة .

وأصل هذا الاختلاف يرجع إلى الجدل حول الصفات الإلهية حيث أجمع العلماء على أن القرآن كلام الله ، وأن الكلام من صفاته ، ولكنهم اختلفوا في هذه الصفة : أهى صفة ذات أم صفة فعل ؟

فالذين يقولون : أن كلام الله قديم ، غير مخلوق ، يقولون : «أنه صفة ذات» .

والذين يقولون : أن كلام الله مخلوق ، يقولون : «أنه صفة فعل» . ومن هذا الاختلاف أخذت المسائل تتفرع والأدلة تستنبط .

وتختلف المصادر التاريخية من حيث الترويج لهذه المقالة في العالم الإسلامي، فيذكر البعض أن الجعد^(١) بن درهم (ت - ١٢٨) هو أول من دعا إلى هذه القضية وكانت سبباً لقتله على يد خالد القسري والي الأمويين في البصرة .

ويذكر البعض أن الجهم بن صفوان^(٢) قد تكلم في هذه القضية ، وهكذا كان من تعرض بعض المتكلمين للقضية أن تفشت شيئاً فشيئاً حتى بلغت أوجها في زمن المأمون (١٩٨ - ٢١٨) ، ويذكر أبو يعقوب الوارجلاني ونورالدين السالمي^(٣) أن أول من أثار هذه المقولة هو رجل من الديصانيه يدعى أبو شاعر الديصاني وقد أثارها في البصرة ، وانتشرت في أوساط الناس .

فالقضية إذن قد أثرت منذ بداية القرن الثاني الهجري ، ولاشك أن الجعد بن درهم هو من أوائل الذين تعرضوا لهذه المقالة التي أدت إلى مقتله . ومع مرور الزمن أصبح لهذه القضية صدًى واسع خلال فترة حكم المأمون العباسي (١٩٨ - ٢١٨) وذلك لفرض وزيره أحمد بن أبي دؤاد الإيادي (المعتزلي) مذهب الاعتزال على الدولة حيث رأت الخلافة في القول بقدوم القرآن شبهه وجود قديم مع الله، وهو ما ينافي التوحيد، لذا كتب ابن أبي داود إلى نائبه إسحاق بن إبراهيم الخزاعي مكتوباً يطلب فيه امتحان العلماء واستجوابهم في هذا الأمر «وترك شهادة من لم يقول بأنه مخلوق ...»^(٤) .

فكان لهذه القضية تأييد سياسي ، وأصبح التأييد لها نوعاً من البروز الفكري لأحدى المدارس ، إذ أيد الأمويون في بداية الأمر أهل الحديث والأثر مما أدى إلى مقتل بعض القائلين بخلقه وإضعاف شوكتهم أمام مناهضيهم ، القائلين بقدمه ، ثم ظهر الأمر عكسياً في زمن المأمون العباسي ، الذي أظهر المدرسة الاعتزالية ، بإبراز أفكارهم مما أدى إلى انعكاس الموقف على مدرسة أهل الحديث التي برزت مرة أخرى في زمن المتوكل (٢٣٢ - ٢٤٧) وانعكس ذلك على مدرسة المعتزلة ، مما أدى إلى الزج

(١) ر : الفهرست . ابن النديم ص ٣٣٨ .

(٢) الحيد . عبدالعزيز الكنانى ص ٤ . ت . د . جميل صليبا . ط ١ ، ١٩٦٦ .

(٣) ر : تحفة الأعيان . نورالدين السالمي . ج ١ ، ص ١٥٨ ، الدليل والبرهان ، أبو يعقوب الورجلاني ج ١ ص

بهم في السجون ، وهذا ما أدى إلى بروز القضية والإهتمام بها أكثر من غيرها من القضايا الكلامية .

إن الإنعكاسات الفكرية والسياسية والعلمية وانقسام المفكرين والعلماء بين مؤيد ومعارض لما يتضمنه التصور التوحيدي للذات العلية من كلا الطرفين كان حافزاً قوياً لعقد المناظرات العلمية والمراسلات والردود والتدقيق في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية .

وقد يتسائل البعض منا : لماذا لم تكن هذه القضية مثارة عندما تمهدت الدعوة الإسلامية وغيرها من القضايا الكلامية رغم اكتمال الرسالة ووضوح فهمها للناس ، لقوله تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾^(١) .

لاشك أن مسائل علم الكلام قد أثرت بعد وفاة النبي ﷺ ، حيث أن الرسول ﷺ لم يدع الناس إليها لعدم القول بخلافها في عصره ، ولفهم الصحابة معاني الآيات الدالة على التوحيد المطلق والتنزيه الكامل للذات الإلهية . ولم يستر رسول الله ﷺ عن الأمة شيئاً ، لا يسعهم جهله ، بل بين ذلك أوضح البيان إقراراً لقوله عز وجل ﴿خالق كل شيء﴾ فإذا قررت الأمة بأن الله خالق كل شيء ، لم يلزم إلى الدين تفصيل الأشياء المخلوقة شيئاً شيئاً .

(١) المائدة : ٤ .

الأباضية ومسألة خلق القرآن

إن الإنطلاقة الفكرية للمذهب الإباضي كانت من البصرة وكان لهذه النشأة الفكرية انتشاراً واسعاً في أرجاء العالم الإسلامي حيث امتدت إلى عُمان وخراسان واليمن والمغرب .

وكان لحملة العلم الذين تتلمذوا على يدى الإمام جابر بن زيد والإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة الأثر الأكبر لنشر هذا الفكر وجعله ينتشر ويذيع وإن تباعدت الأمكنة .

وقد كانت قضية خلق القرآن وما صاحبها من جدل عنيف بين العلماء في العراق قد أنتشر في أرجاء البلاد الإسلامية ، وكل مدرسة كلامية أنتهجت منهجاً مابيناً للمدارس الأخرى التي تعارضها الرأي وإن التقت جميعها على القول إما بخلق القرآن أو قدمه .

كان لهذا الصراع الذي بلغ أوجه في القرن الثالث الهجري مؤثرات ملحوظة على العلماء والمفكرين والعامة سياسياً وفكرياً .

لكن البحث في هذه القضية لم يعرف عن أحد من الأئمة السابقين كالإمام جابر ابن زيد وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة أو الربيع بن حبيب ، ومع مرور الزمن تسرب هذا البحث إلى مدرستي الإباضية المشاركة في عُمان والمغاربة في المغرب ، وكان في كلا الجهتين (عُمان والمغرب) بروز لإمامة الظهور الأباضية ، ففي عُمان كان الإمام المهنا بن جيفر (٢٢٧ - ٢٣٦) وفي المغرب كان الإمام أبي اليقظان (٢٤١ - ٢٨١) وأئمة الدولة الرستمية .

وتذكر بعض المصادر أن عبدالله^(١) بن يزيد الفزاري هو أول من تعرض من الإباضية إلى هذه القضية فقال «بخلق القرآن» ، وذلك خلال القرن الثاني الهجري ،

(١) البُعد الحضاري . الجعبري ، ص ٣٥٠ ، ط ١ .

وكان عبدالله بن يزيد الفزاري هذا تلميذاً لأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة في البصرة ، وكان لهذا التأييد من بعض الأباضيين أثر منذ بدءها وإن كان لم يحتد النقاش فيها بين العلماء . لكن ما أن وصلت هذه القضية إلى المراكز العلمية الأباضية حتى جرى النقاش حولها .

وفي المغرب زمن الدولة الرستمية حسمت القضية بالقول بخلق القرآن وذلك منذ القرن الثالث الهجري ، واستمروا في الدفاع عن هذا المبدأ حتى الآن^(١) .. وقد حسمت القضية هناك رسالة الإمام أبي اليقظان في خلق القرآن^(٢) .

أما في عُمان فقد وصلت القضية في زمن الإمام المهنا بن جيفر وكادت أن تؤدي إلى صدام بين العلماء لولا اتفاقهم على القول : «بأن الله خالق كل شيء وما سوى الله مخلوق» . فكانت هذه القاعدة الإجمالية هي المنهاج والإتفاق الذي ثبت بين العلماء خوفاً من التصدع وإثارة الناس .

وفي القرن الرابع الهجري حدث الإنشقاق بين صفوف العلماء إلى مدرستين : (الرستاقية والنزوانية) فكان هذا الإنشقاق سبباً في إثارة القضية مرة أخرى ، ويذكر الإمام أبو يعقوب الوركاني (٥٠٠ - ٥٧٠) أنه قابل في مكة أحد علماء الأباضية في اليمن وأسمه محمد الحضرمي وسأله عن القرآن فقال له : ونحن أهل حضرموت «بين بين» أي لا يطلقون القول بأنه مخلوق أو غير مخلوق ، أما أهل عُمان فيقولون أنه غير مخلوق^(٣) .

ويبدو أن هذا الاختلاف في تحديد الصفات الإلهية هو الفارق بين نولين ، وقد حلل نورالدين السالمي هذا الرأي^(٤) . ولكن يبدو أيضاً أن هذا القول قد استمر حتى القرن العاشر الهجري في عُمان حسبما يتضح من رسالة الشيخ^(٥) أبي مهدي لأهل عُمان .

(١) البعد الحضاري . الجعيري ، ص ٣٥٢ .

(٢) للإطلاع على الرسالة . ر : الجواهر المنتقاة ، البرادي ص ١٨٢ .

(٣) الدليل والبرهان . ج ٣ ، ص ١٩٥ .

(٤) ر : - الرسالة . (٥) ر : البعد الحضاري ، ص ١٦٨ .

ويذكر البدر الشماخي في (السير) عن نصر بن سجميمان (ق / ٥) أنه التقى (بأئمة عُمان في مكة فسألهم عن السخط والرضاء هو وصاحب له نفوسي ، فقالوا : فعلان ، فسألهم عن القرآن ، قالوا : غير مخلوق) .

ثم يعلّق الشماخي على هذه الرواية بقوله : «كما أجمعوا على خلق القرآن إلا من خالف إجماعهم فبعض أهل عُمان خالف في خلق القرآن دون أهل العراق ومصر ودون أهل مكة والمغرب وسائر الإباضية»^(١) .

فكان الإباضية قد أجمعوا على القول بخلقه . في شتى الأقطار الإسلامية ، وإن كان هذا القول قد استمر في عُمان ، وذلك لتخوف منهم من مقالة الجهمية حسبما أوضحه نورالدين السالمي .

حيث بين كيفية معالجة الاختلاف الذي وقع بين العلماء في زمن الإمام المهنا بن جيفر (٢٢٦ - ٢٣١) حين وصول هذه القضية في عُمان بقوله :

وظاهره أن الأشياخ توقفوا عن إطلاق القول بخلق القرآن وأمروا بالشد على من أطلق وأدخلوه تحت معنى الآية من قوله تعالى ﴿خالق كل شيء﴾ فيستلزم أنه من جملة الأشياء المخلوقة ، لكن يصرحون بذلك نطقاً ، فراراً من مقالة الجهمية ، القائلين بالمقالة الباطلة المفترين على الله في صفاته ، الزاعمين أن صفات الذات حادثة ، تعالى الله عما يقول المبطلون علواً كبيراً . فخاف الأشياخ أن تكون هذه المسألة مفرعة على اعتقاد الجهمية بحدوث الصفات الذاتية ، فتوقفوا عن إطلاق القول بخلق القرآن صراحاً ، مع اعتقادهم الحق في حكمه بإدخاله في جملة المخلوقات اعتقاداً .

فهذا هو المعنى الذي لحظوه ، ولم يكن مرادهم نفي حقيقة الخلق عن الكتب المنزلة ، ولا أرادوا إثبات قديم مع الله ، حاشاهم عن ذلك ، وأن الذي لحظوه لمعنى دقيق ، لا يسقط على فهمه إلا من منحه الله تعالى مواهبه .

(١) السير . الشماخي . ت . أحمد بن سعود السيابي . ج ٢ ، ص ١٢٧ .

وقد تبين لأبي^(١) عبدالله ، الفرق بين هذه المقالة وهي القول بخلق القرآن وبين مقالة الجهمية بحدوث الصفات الذاتية فقال : «القرآن مخلوق» ، فلما رأى أن أصحابه لا يوافقونه على هذا التصريح ، تركه ورجع إلى الإجمال الذي اتفقوا عليه ، إذ ليس في ترك التصريح بذلك محذور لدخول تحت الإجمال ، وهي العقيدة التي كان عليها السلف وحصلت بها السلامة العامة ، وإنما المحذور كل المحذور في إنكار صفة الخلق عن القرآن ، وإعطائه صفة القديم تعالى ، فتفطن لهذا المقام^(٢) .

وقد أوضح الإمام نورالدين السالمي رأي إباضية المشرق في هذه القضية بقوله : «أما أصحابنا من أهل المشرق فأنهم وإن قالوا بقدّم القرآن فليس المراد ما ذهبت إليه الأشعرية ، للاختلاف الواقع بين أصحابنا وبين الأشعرية في الصفات الذاتية ، فلا يصح أن تجتمع مذاهبهم في هذه القضية ، لكن لما كان الكلام صفة من الصفات الذاتية ، وقد سمي الرب عز وجل القرآن كلامه منعوا إطلاق أسم الخلق على القرآن لئلا يتوهم أن الكلام الذاتى مخلوق ، يدلك على ذلك أعترا فهم بخلق ما بين الدفتين وقواعدهم ان صفات الذات معانٍ اعتبارية وأن مدلولها عين الذات العلية» .

إن السبب الذي دعا القائلين بخلق القرآن إلى القول بخلقه هو إيمانهم بالتوحيد ، واعتقادهم أن وصف الله تعالى بصفات قديمة قائمة به ، يفضي إلى القول بتعدد القدماء .

لذلك ذهب الإباضية إلى أن الصفات الذاتية كالعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام هي عين ذاته وليست معاني حقيقية قديمة مع الذات العلية فقالوا : «إن الله عالم بذاته وحي بذاته ، لا بعلم وقدرة وحياته هي صفات قديمة ومعان قديمة به ، لأنه لو شاركته هذه الصفات في القدم لشاركته في الألوهية ، لذا اتفقوا على أن القرآن هو قول الله وكلامه ووحيه وتنزيله» . إلا أنهم قالوا : بأن كلام الله غير الله ، وإن كل ما هو غير الله فهو مخلوق ومحدث في محل ، ومن قال بقدّم الكلام قد يؤدي به إلى القول بتعدد القدماء ، وتعدد القدماء قد يؤدي إلى اعتبار شريك مع الله ... !

(١) أبي عبد الله محمد بن محبوب بن الرحيل القرشي

(٢) ر : - تحفة الأعيان . ج ١ ، ص ١٥٧ .

وقد استدلووا على ذلك ببراهين العقل منها : أن القرآن مركب من حروف وأصوات وحركات ، وما كان مركباً فهو حادث . وقالوا : لو كان كلام الله غير مخلوق لوجب إثبات أمر ونهي قديمين وهذا محال ، ومنها : أن الكلام يوجب أن يكون من يخاطب به ، فإذا كان المخاطب به مخلوقاً كان الكلام مخلوقاً . ومنها : أن الله تعالى لا يكلم نفسه ، بل يكلم عباده ، فإذا كان العبد مخلوقاً كان الكلام مخلوقاً .

وكذلك فإن خطابه تعالى للأنبياء مختلف من نبي لآخر ، فخطابه لموسى غير خطابه لإبراهيم ، وخطابه لعيسى غير خطابه لمحمد ﷺ ، وخطابه للأمم مختلف من أمة لأخرى ، فخطابه لبني إسرائيل غير خطابه للعرب . ثم إن كل خطاب يتبدل بتبدل الزمان والمكان وهم مخلوقان .

ثم إن جميع الأشياء في صفاتها وبالنظر إلى وجودها : إما واجبة الوجود وما كذلك شيء إلا الله عز وجل ، وإما أن تكون جائزة الوجود ، وذلك هو جميع ما عدا الله عز وجل من الموجودات في الحال أو من المعدومات التي ستوجد أو وجدت ، مستحيلة الوجود كوجود شريك مع الله تعالى ، ولا شك أن القرآن شيء عدا الله فهو جائز الوجود ، وما كان جائزاً فهو مخلوق .

ومنها : إن القرآن كلمات مسموعة ومقروءة وإن هذه الكلمات أعراض : إذا قرئت ، وأجسام : إذا كتبت ، وكل ما كان عرضاً أو جسماً لا محالة مخلوق .

إن هذا الإستعراض لهذه البراهين الفكرية لخلق القرآن إنما هو إبراز لحدود التصور الفكري للقائلين بخلقه .

لذا كانت فكرة الدفاع عن قضية خلق القرآن أكتمالاً للتصور التوحيدي للقائلين بخلق القرآن وفهم الآيات بالمعاني الدالة عليها من المحكم والمتشابه .

وإن هذا التصور هو تجريد الذات العلية عن التشبيه والتجسيم ، وتحرير العقل الإنساني من الإيمان بأمور قد لا يستقيم بها الإيمان مع برهان العقل ومغاير التفكير .

إن التصور التوحيدي النقي للذات الإلهية إنما جاء ، وعرفته الإنسانية في الإسلام كتجسيد لمرحلة من النضج المعرفي والتفكير المنطقي السليم بلغت البشرية ، فتحررت بواسطته من قيود الإنحطاط الفكري والعقلي والعملي .

ففي التوحيد إذاً تحرير للعقل الإنساني من كثير من الأهواء والمعتقدات التي لا يهضمها هذا العقل ، وبخاصة إذا بلغ قدراً من الإستنارة وأن هذا النقاء في التصور التوحيدي والتنزيهي للذات العلية لقوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ هو تأكيد وحرص وتنمية لهذا القدر من التحرر الذي منحه التوحيد لعقل الإنسان .

محتوى المخطوطة

كثيراً ما سمعت من بعض المشائخ - عندما يتحدثون عن قضية خلق القرآن - الإشارة إلى قول ابن النظر ورأيه في هذه القضية ، ولما سنحت لي فرصة الإطلاع على رسالة «روض البيان على فيض المنان في الرد على من ادعى قِدَمُ القرآن» وهي رسالة ضمن مجموعة من الرسائل للإمام نورالدين السالمي مخطوطة بمكتبة السالمي ، بدأت بقراءة الرسالة حتى أنهيتها ، ثم وجدت بعض النسخ الأخرى للرسالة نفسها فبدأت بتصحيحها والمقارنة بين نسخ المخطوطة المختلفة حتى يطلع القراء الكرام ويعرفوا رأي المشاركة العمانيين في هذه القضية .

وليس ثمة شك في تصريح نونية الدعائم لابن النظر بقدم القرآن وما أحتوته من التشنيع والسب الصريح للقائلين بخلق القرآن ، وعندما كانت صحة نسبة هذه النونية إلى ابن النظر محل جدل . فكان لابد من بيان الآراء التي ناقضت النونية ، فيها آراء ابن النظر في بعض المواضع وبيان مواضع الإلتباس التي تسبب خلط على كثير من الناس . فأتى تأليف هذه الرسالة في الرد على تلك النونية ، وبيان الخل فيها من حيث أسلوب نظمها ، وتبرئة نسبتها إلى ابن النظر .

وتكمن أهمية الرسالة لكونها أول طرح للموضوع مع توضيح مواضع الإلتباس وتفنيدها في رسالة مستقلة ، حيث كان العلماء السابقون إذا طرحوا هذه القضية أو كانوا يشيرون إليها أو يبدو ما بدأ لهم فيها خلل ، من خلال مؤلفاتهم حين تعرضهم للقضية بشكل مجمل عام .

■ وهذه الرسالة من قسمين هما :

القسم الأول : وهو النظم «فيض المنان» لسعيد بن حمد الراشدي .

القسم الثاني : وهو الشرح «روض البيان» لنورالدين السالمي .

نظم الشيخ سعيد بن حمد الراشدي هذه النونية من البحر (الكامل) ، وعارض بها نونية الدعائم في بداية القرن الرابع عشر ، وهي تحتوي على (١٠٦) أبيات وتناول

فيها الرد على القول بقدم القرآن وبين من نظمه الأدلة والأسس المعتمد عليها لإبراز آراء الأباضية في الصفات الإلهية ونفي التشبيه والتجسيم عن الذات العلية .

فبالمقارنة بين عدد أبيات هاتين المنظومتين يتبين أن نونية الدعائم أحتوت على خمسة وسبعين بيتاً ، أما هذه النونية فهي تحتوي على مائة وستة أبيات فتزيد على نونية الدعائم بعدد أبياتها . وقد أحتوت هذه المنظومة على الإشارة في مواضع عدة إلى عدد من الأخبار والقصص والأمثال ، نحو الإشارة إلى أبي شاعر الليماني وبولص وهذا قلما أشارت إليه نونية الدعائم . أما من ناحية سياق الأدلة والحجج فقد كانت هذه النونية أكثر توسعاً في أبواب العقيدة ، وأكثر أحتواءً للأدلة والبراهين العقلية في دعم آرائها .

وقد شرح نورالدين السالمي هذه المنظومة وسماها «روض البيان» ولكن يبدو أنه كان قد أطلع على هذه المنظومة وكتب عليها مقدمات قبل شرحها أوضح من خلالها الأدلة التي أحتج بها الناظم على نونية الدعائم وبين ما فيها من تعارض مع قصائد ابن النظر الأخرى . أما في شرحه لهذه المنظومة فكان يبدأ بشرح الألفاظ وبيان المعاني ، ويوضح المعاني البلاغية في كل بيت ، ثم يشرح البيت شرحاً وافياً .

ولقد أنتهج في شرحه لبيان الأدلة وتوضيحها المحاورة العلمية من خلال أسئلة وأجوبة يطرحها ، «ثم يجيب عنها مستشهداً بأدلة من عنده أو بأخرى مقتبسة من بعض الكتب وذلك للرد على مخالفيه أو لبيان الحجج» ، ويناقش كل ذلك بأسلوب علمي وكأنه في مناظرة علمية ، وهذا ما يلحظ كثيراً في عرض الأدلة وحججها الشيء الذي يسهل للقارئ فهم الحجج والاستدلالات التي أستدل بها .

وقد تطرقت أفكار هذه الرسالة إلى ثلاثة محاور :

أولاً : نفي النونية عن ابن النظر :

وذلك بأدلة أستدل بها نورالدين السالمي وهي :

(١) نظمها : حيث ناقضت النونية في آرائها الأفكار التي صرح بها ابن النظر.
في رائيته وفي ميميته :

وذلك على نحو قوله في رائيته :

قال فالجعل هو الخلق أم الجعل شيء غير فيما ذكر
قلت جعل الله خلقاً كُلَّهُ ومن الناس مقال مشتهر

حيث جعل جَعَلَ الله كله خلقاً ويناقضها من النونية :

إن كان من أنا جعلناه فما في الجعل أن أنصفت من تبيان
قد قال إبراهيم رب أجعل لنا بلداً بفضلك أفضل البلدان
وكذاك فاجعلني مقيماً مخلصاً حق الصلاة لوجهك المنان
ومن ميميته بقوله :

وأما كلام الله فهو كتابه كذلك قال الله لطاهر الشيم

حيث حصر كلام الله عز وجل في كتابه ، فهو ينفي الكلام الذاتي أصلاً ، ويجعل
صفة الكلام من الصفات الفعلية وليست من الصفات الذاتية .

(ب) محتوى المنظومة :

لقد أحتوت التشنيع في مواضع عدة بالقائلين بخلق القرآن ، والتقبيح
والتفسيق وذلك من قوله :

لا تنحل القرآن منك تكلفاً ببدايع التكليف والبهتان
أعظمت إفكاً وأدعيت خطيئة والله أحدثه إلى الإنسان
شاهت وجوه أولي الضلال لقد عموا وتعلقوا بمدارج العميان
أرعوا عقولهم رياض تشدق فرعى حماها طاييف الشيطان
... الخ

ولاشك أن التفسير والسبب الصريح ينفيان نسبة هذه النونية إلى ابن النظر من وجوه :

(١) إن ابن النظر عندما حاور المشبهة والقدرية بالحجج والبراهين لم يخرج عن نطاق الفكر إلى السبب والشتم الذي لا يليق بالعلماء وذوي المروءة ، فكيف ينسب إليه هذا السبب والتقبيح ؟ .

(٢) أنه يعلم ان الاختلاف في القول في هذه القضية لم يحسم بعد في عُمان ، وأن كثيراً من العلماء صرحوا بخلق القرآن ، فعلى من يعود ذلك الشتم والتقبيح، هل على أهل مذهبه ؟ أم على غيرهم ؟

وكذلك ما كان للإتصال العلمي بين مدرستي الإباضية المشاركة والمغاربة من تلاقح وأثر، فهو يعلم أن أباضية المغرب قد حسمت القضية من القرن الثالث، وابن النظر عاش في القرن السابع، أي بعد أربعة قرون من حسم القضية في المغرب العربي عند الإباضية .

(٣) إن الأصول الفكرية للمذهب الإباضي، وقولهم في الصفات الألهمية وآراءهم المعروفة، فكيف لعادل بلغ الإجتهد في العلم، وله منزلة بين العلماء أن يصرح بما يخالف فكره ومذهبه بل ويشتمه ؟ هذا مما لا يليق بأن ينسب إليه .

ثانياً : إبراز آراء الإباضية في الصفات الألهمية :

لقد كان سبب الخوض في هذه المسألة هو تعلق صفة الكلام بالصفات الذاتية، ولما كان القرآن يوصف بأنه كلام الله فصفات الله قديمة بلا شك .

(أ) في أقسام الكلام :

حيث قسم الكلام الإلهي إلى قسمين :

١ - الذاتي : وهو عبارة عن نفي الخرس عنه تعالى يعتبر بها نفي ضدها عنه تعالى .

٢ - الفعلي : هو الإيجاد للأصوات المشتمة في ألفاظ دالة على معانٍ يوجد لها
فيما شاء من الأشياء كاللوح المحفوظ والكتب السماوية،
والشجرة التي نودي منها موسى ونحوها الخ.

(ب) أختلاف العلماء في إثبات كون صفة الكلام من الصفات الذاتية :

إن إختلاف علماء الإباضية في إثبات كون صفة الكلام صفة ذاتية، هو دلالة
واضحة على قولهم بأن القرآن مخلوق، حيث أثبت كثير من العلماء كون الكلام صفة
فعلية وأنه ليس من الصفات الذاتية، وقد بين منها قول ابن النظر «رحمه الله» في
ميميته :

وأما كلام الله فهو كتابه كذلك قال الله للطاهر الشيم

والمراد بكتابه كتبه جميعها، لأن الإضافة تفيد العموم، فدل على أن صفة الكلام
- رحمه الله - صفة فعلية ، إذ لا قائل بأن الكلام الذاتي كتبه أو شيء منها. فإذا كان
رأي ابن النظر جعل الكلام صفة فعلية، فهو بلاشك دليل قاطع على نفي تلك النونية
عنه لتضاد الرأيين معاً .

ودعم هذا الرأي بآراء كثيرة لكبار علماء الكلام الإباضيين ، منهم الشيخ أبو
ساكن عامر بن علي الشماخي، والبدر أبو سته ، وأبو عمار عبدالكافي، والبدر
الشماخي، وأبو عبدالله محمد بن بكر الفرسطائي، والإمام أبو يعقوب الوركاني،
وذلك لتصريحهم بأن الكلام ليس صفة ذاتية وإنما هي صفة فعلية .

(ج) بيان آراء الإباضية في استدلالهم على خلق القرآن :

اعتمد الإمام نورالدين من خلال شرحه للأدلة التي استدل بها القائلون لخلق
القرآن (في تحليل) الأدلة النقلية من الآيات الكريمة الماثورة، وإيضاح المعاني
المبهمة، وذلك من الأدلة كنحو أن القرآن قد وقع فيه النسخ ، وأنه نزل منجماً ،
ووصفه الله بأنه محدث ومجعل ومنزل ، وذكر ، ومن القواعد القرآنية : ﴿إِنَّ اللَّهَ
خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ و ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ .

وبين الأدلة العقلية من أنواع الموجودات، فالله عز وجل هو واجب الوجود فقط وما دونه فهو جائز، ومن دليل ان لا قديم غير الله وان القرآن ممكن وجوده وعدمه، وما أمكن وجوده وعدمه فهو مخلوق .

وقد أثبت الحجج بأراء علماء الإباضية في هذه القضية، وقد بدأ بأيراد مقتبسات لعلماء أباضية المشرق، فمن السابقين : الإمام أبو سعيد الكدمي (ق ٤ هـ) ومن المتأخرين الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي (ق ١٣ هـ) .

وقد أورد لكثير من النصوص مأخوذة من المؤلفات الإباضية تدعيماً لأرائهم ودحضاً للشبهات التي قد يقع فيها الباحث خلال تناوله الموضوع .

(د) القاعدة :

ثم بين القاعدة التي أستند عليها في دحض تلك الشبهة التي ألصقت بمدرسة المشاركة وذلك بقوله :

«أما أصحابنا من أهل المشرق فأنهم وإن قالوا بقدّم القرآن، فليس المراد ما ذهب إليه الأشعرية للاختلاف الواقع بين أصحابنا وبين الأشعرية في الصفات الذاتية فلا يصح أن تجتمع مذاهبهم في هذه القضية، لكن لما كان الكلام صفة من الصفات الذاتية وقد سمى الرب عز وجل القرآن كلامه، منعوا إطلاق إسم الخلق على القرآن لئلا يوهّم أن الكلام الذاتي مخلوق، يدلك على ذلك أعتراهم بخلق ما بين الدفتين وقواعدهم أن صفات الذات معان اعتبارية، وأن مدلولها عين الذات العلية» .

إن تحليله العلمي في إيضاحه هذه القضية من جوانب شتى بيان لأراء الإباضية واعتقادهم في تنزيه الباري - عز وجل - عن التجسيم والتشبيه أو ما يخل بالعقيدة من إثبات قديم غيره وإفرادهم الوجدانية له وحده .

هذه هي المحاور التي بينها الإمام نورالدين السالمي في شرحه لتفنيد التهم التي ألصقت بابن النظر، ورأي مدرسة المشاركة في هذه القضية .

المراجع التي اعتمد عليها الشارح

- ١ - الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم محمود ابن عمر الزمخشري .
- ٢ - حاشية الكشف : علي بن محمد بن علي الجرجاني .
- ٣ - مسند الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي .
- ٤ - الدليل والبرهان : لأبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني .
- ٥ - الموجز : لأبي عمار عبدالكافي بن يعقوب التناوني .
- ٦ - العدل والإنصاف : لأبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني .
- ٧ - شرح العدل والإنصاف : لأبي العباس أحمد بن سعيد الشماخي .
- ٨ - الوضع : لأبي زكريا يحيى الجنائوني .
- ٩ - حاشية الوضع : لأبي عبدالله محمد بن عمر بن أبي ستة السدويكشي .
- ١٠ - قواعد الإسلام : لأبي طاهر اسماعيل بن موسى الجيطالي .
- ١١ - حاشية قواعد الإسلام : لأبي عبدالله محمد بن عمر بن أبي ستة السدويكشي .
- ١٢ - شرح الجهالات : لأبي عمار عبدالكافي بن يعقوب التناوني .
- ١٣ - شرح النونية : عبدالعزيز بن إبراهيم الثميني .
- ١٤ - رسالة الديانات : لأبي ساكن عامر بن علي الشماخي .
- ١٥ - حاشية رسالة الديانات : لعمر بن رمضان التلاتي .
- ١٦ - ديوان الدعائم : لأحمد بن سليمان بن النظر .
- ١٧ - شفاء الحائم على بعض الدعائم : لأبي القاسم بن إبراهيم البرادي .
- ١٨ - معالم الدين : عبدالعزيز بن إبراهيم الثميني .
- ١٩ - تمهيد قواعد الإيمان : سعيد بن خلفان الخليلي .
- ٢٠ - رسالة لأهل عُمان : لأبي مهدي عيسى بن إسماعيل المليكي .
- ٢١ - الصحاح : لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري .
- ٢٢ - المصباح المنير : أحمد بن علي المقرئ الفيومي .
- ٢٣ - القاموس المحيط : لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي .
- ٢٤ - تاج العروس : لمحمد المرتضى الزبيدي .

منهج التحقيق

حاولت أن يكون البحث متكاملاً وواضحاً فجمعت النسخ المعتمدة للتصحيح ،
والرسائل والفتاوى التي أصدرها نورالدين حول هذا الموضوع وقد وجدت المادة
كلها بمكتبة السالمي ، وبيان موضوع المخطوطة مجملاً مع ملاحقه كالآتي :

أولاً : نسخ لـ «روض البيان» :

(أ) المخطوطة المعتمد عليها في التحقيق ، وهي نسخة كاملة بحيازة مكتبة
السالمي - ببديّة - وعدد أوراقها (٨٨) ورقة بمعدل (١٦) سطراً للصفحة الواحدة
ومقاسها ١٣,٥ × ١٨ سم وتاريخ نسخها في ١٢ شوال ١٣١٣ هـ ، وهي مكتوبة
بخط النسخ ، وخطها واضح مرتب وهي مجموعة مع عدة رسائل لنورالدين
السالمي في مجلد واحد وقد تكون هذه النسخة أصح النسخ الموجودة ، بل ويحتمل
أن يكون كاتبها هو الناظم نفسه ، وبحضرة المؤلف حيث يذكر في نهاية الرسالة
مايلي : «للعبد الضعيف ذو العقل السخيف سعيد بن حمد الراشدي ...» ، وهي قد
نسخت قبل وفاة الناظم بعام تقريباً ، ثم إنه يوجد فيها إحالات ، وتصحيح في
مواضع عدة من المخطوطة بغير خط الكاتب ، ولعلها عرضت على الشارح مرة أخرى
وأحدث فيها بعض التصحيحات والإحالات وقد رمز لهذه المخطوطة بـ (م) .

(ب) المخطوطة «ب» ، وهي نسخة كاملة ، ولكن سقطت منها ورقتان في آخر
الرسالة وهذه المخطوطة بحيازة مكتبة السالمي أيضاً وعدد أوراقها ٥٧ ورقة
ويتراوح عدد سطور الصفحة الواحدة ما بين ١٥ و ١٩ سطراً ومقاسها ١٥ × ٢١ ،
ولم يذكر اسم ناسخها ولا تاريخ نسخها . ووجدت في آخر الرسالة العبارة التالية :
«تم يوم ١٦ شعبان ١٣١٣ هـ» ويكثر فيها التشطيب وأوراقها مشوشة الترتيب ،
وقد تكون مسودة الكتاب ، إذ يوجد في آخرها بعض الفتاوى لنورالدين السالمي ، وما
تجدر الإشارة إليه هو خلوّ هذه المخطوطة من الأخطاء اللغوية والإملائية .

(ح) المخطوطة «ح» ، وهي نسخة ناقصة من آخرها حيث أنتهت بداية شرحه للأبيات التالية إلى صفحة ١٢٦ وهي كذلك بحيازة مكتبة السالمي وعدد أوراقها ٦٧ ورقة بمعدل ١٦ سطراً للصفحة الواحدة ومقاسها ٢٠×١٦. ولم يذكر أسم ناسخها ولا تاريخ نسخها ويحتمل كتابتها منذ وقت قريب . وهي ذات خط نسخ جيد ، ولكن يكثر فيها سقوط الكلمات والتحريف ، ولعل كاتبها كان ضعيف البصر حين نسخها .

ومن هذه النسخ اعتمدت النسخة (م) ، وذلك لدقتها وضبطها وبعدها عن كثير من الأغلاط ، ثم إنها قد نسخت في حياة المؤلف والناظم معاً ولاحتوائها تعليقات لا توجد في النسخ الأخرى .

ثانياً: المنظومة :

لقد وجدت اختلاف في بعض الأبيات أو الكلمات بين المنظومة التي في الرسائل وهي المشروحة والمنظومة الأصلية نفسها في «مجموع المناظيم» لنورالدين السالمي ، وكذلك التي نشرها الشيخ محمد بن راشد بن عزيز الخصيبي في كتابه «شقائق النعمان» ج ٢ ، وقد أوضحت ذلك في الهامش .

ولعل ذلك يرجع إلى أن الناظم قد شرع في نظمها ، وهي التي وجدت في (مجموع المناظيم) حيث كتبت في ١٩ صفر ١٣١٤ هـ بيد سعيد بن خميس بن حمد بن سالم المدرسي ، وهي التي نشرت في شقائق النعمان ج ٢ .

ثم لعل نورالدين السالمي والناظم أجريا بعض التعديل على المنظومة وذلك لأن الناظم في منظومته السابقة لم يشر إلى قصة (بولص النصراني) ولكن في المنظومة التي شرحت بها الرسالة ذكرها ، وكذلك على بعض أبيات المنظومة بالتقديم والتأخير، ثم إن المنظومة التي شرحت تزيد على المنظومة في (شقائق النعمان) ببيت واحد ، وهذا يبين أن المنظومة قد أجري عليها بعض التعديل حتى تتناسب مع الشرح وحتى تكون مستوفيه للإشارة إلى القصص والأخبار . وقد أشرت إلى ذلك حتى يُتَمَكَّن من معرفة الاختلاف بين المنظومتين .

ثالثاً: الملاحق :

قد أضفت في نهاية الرسالة ملاحق تتعلق بنفس الموضوع ، بعضها قد نشر وبعضها لم ينشر للشارح ، وهذه الملاحق كالآتي :

الملحق (١) : يتضمن رسالة في الرد على نونية ابن النظر ، وهذه الرسالة جاءت نقلاً عن مجموعة «رسائل نورالدين السالمي» ، مخطوطة بحيازة مكتبة السالمي ، وقد ورد هذا النص ضمن المجموعة . وهذا النص لم يسبق له أن نشر .

وقد سعى في هذا النص إلى تفنيد ما جاء في أبيات النونية نصاً نصاً وإلى مقارنتها مع آراء ابن النظر في رائيته ومييمته والقواعد التي أسسها في هاتين المنظومتين ، وهذه الرسالة مع صغرها تعطي فكراً شاملاً وواضحاً حول هذا الموضوع ، وكيفية استدلال نورالدين على نفي نسبة النونية إلى ابن النظر .

الملحق (٢) : ويتضمن رسالة بعنوان : «في الرد على نونية ابن النظر» وهي منقولة من مخطوطة «مجموع المناظيم» لنورالدين السالمي ، بحيازة مكتبة السالمي وهذا النص لم ينشر من قبل . ولعله يكون أوسع من الأول من حيث إيراد الحجج وبيان الأخطاء التي وقع فيها الناظم ، وتطرق فيها إلى الأدلة على خلق القرآن . وهذان النصان يوضحان بصورة واضحة مختصرة إثبات نفي النونية لابن النظر .

الملحق (٣) : وهو فتوى لنورالدين السالمي رداً على سؤال وجهه إليه أحد أعيان عُمان في (ق ١٣ هـ) وهو الشيخ حمد بن سيف البوسعيدي حول جواز نسبة هذه النونية إلى ابن النظر أم لا ؟ وهي توضح الحكم الشرعي في نسبة هذه النونية لابن النظر . وهذه الفتوى نقلاً من جوابات نورالدين السالمي ج ١ ، مخطوط بحيازة مكتبة السالمي .

الملحق (٤) : وهو عبارة عن منظومة للإمام نورالدين السالمي في الرد على من قال بقدّم القرآن ، نقلاً من مخطوط (مجموع المناظيم) لنورالدين السالمي ، بحيازة مكتبة السالمي .

الملحق (٥) : وهي عبارة عن النونية التي نسبت للإمام ابن النظر ، ونقلت من ديوانه «الدعائم» . وذلك لإيضاح الصورة أمام القارئ ، ومن الأفضل أن يكون بحوزة القارئ ديوان «الدعائم» حتى يطلع من خلاله على الرائية والنونية لإبن النظر .

رابعاً: الرموز

- ١ - (-) للدلالة على سقوط اللفظ .
- ٢ - (+) للدلالة على زيادة اللفظ .
- ٣ - (ر) أنظر .
- ٤ - (م) المخطوطة المعتمدة .
- ٥ - (ب) النسخة الثانية .
- ٦ - (ح) النسخة الثالثة .
- ٧ - (شق) شقائق النعمان .
- ٨ - (مجم) مجموع المناظيم .

صاحب المنظومة

١ - نسبه ونشأته :

سعيد بن حمد بن عامر بن خلفان بن أحمد بن سالم بن مبارك الراشدي^(١) وُلد ببلدة سناو من أعمال ولاية المضبي عام ١٢٩٢ هـ ، مات أبوه وهو في المهد ونشأ في حجر أخوته وتعلم القرآن وحفظ منه قدراً كبيراً وعمره لم يناهز العشر ، وكان منذ طفولته عالي الهمة وقاد الفطنة ، عظيم الرغبة في طلب العلم ومزاحمة الرجال .

تعلم أصول الدين وعلوم العربية من نحو وصرف ولغة وعلم المعاني والأدب ولم يتجاوز العشرين من عمره حتى عُدَّ أحد علماء عُمان البارزين .

٢ - شيوخه :

تتلمذ رحمه الله على يد الشيخ العلامة صالح بن علي الحارثي والعلامة الشيخ الزاهد حمد بن سيف البوسعيدي والإمام نورالدين السالمي حيث كان كثير الملازمة له .

٣ - مؤلفاته :

شرع في التأليف وعمره بضع عشرة سنة، وأشهر ما نظم منظومته النونية المسماة ، «فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن» ، وقد شرحها الإمام نورالدين السالمي ، ثم شرحها الشيخان محمد بن سالم الرقيشي وسليمان بن محمد الكندي . وقصيدة أخرى سماها «أعلام الرشاد في علم الجهاد» شرحها الشيخ محمد ابن سالم الرقيشي^(٢) ، وسعود بن سليمان الكندي، وله أشعار أخرى قالها في مناسبات عدة منها قصيدته التي قالها في المناظرة بين نورالدين السالمي وحمد بن

(١) للترجمة عن الناظم : مجموع المناظيم ، نورالدين السالمي ، مخطوط . شقائق النعمان في أسماء شعراء عُمان ، الخصيبي ج ٣ ص ١٥٤ . الأعلام ج ٣ ، ص ٩٣ . تحفة الأعيان ج ٢ ، ص ٢٩٩ بتصرف .

(٢) في كتابه النور الوقاد .

لجماعة ظنوا الكتاب موافقا لأهوائهم جهلا فجاؤوا بالسفه
وتمذهبوا نجديّة لكنهم قد خالفوا النجدي فيما أسلفه
وله قصيدة أخرى في هذه المناسبة أيضاً حيث قال :

لقوم شبهوا المولى تعالى ومالوا مع هواهم حيث مالا
وظنوا ذا دين وصدق وإخلاص فحسبهم ضلالا
وقد نسبوا المحال له وليسوا بأدل معشر نسبوا المحالا

٤ - وفاته :

توفي - رحمه الله - في وقت المغرب من ليلة أربع وعشرين من شهر شوال سنة ١٣١٤ بمدينة مطرح بعد إصابته بالجذري إذ كان قاصداً الحج إلى بيت الله الحرام .
وقد رثاه نورالدين السالمي في مواضع من قصائد عدة :

صبراً على مضض المصارع فالدهر للأعمار قاطع
هون فإن الدهر في الإنسان من بعض الودائع
لهفي على من كان قد ما صاحباي في الجامع
الراشدي المرشد البر التقي بلا منازع
ومنها :

وهل كالراشدي سعيد جد حليف الخير في كل المصائب
إذا ما مشكل ألقاه خير تميم حله بين العصائب
وفي قصيدة أخرى :

تحذر دمعي على سعادة تخر الجباه لهم سجدا
بنوا للمعالي بحد الظبا ورؤوس القنا منزلا أسعدا
ولله عيشي والراشدي أخو الخير كان لنا مرشدا^(١)

(١) مجموع المناظيم ، نورالدين السالمي (مخطوط) .

ابن النظر

نسبه : أحمد بن سليمان بن عبدالله بن أحمد بن الخضر بن سليمان بن النظر الناعبي^(١).

ولد بمدينة سمائل في القرن السادس الهجري ونشأ وتربى في بيت علم تخرج منه علماء أجلاء نحو جديه : الخضر بن سليمان ، وعبدالله بن أحمد بن الخضر .

نشأته : نشأ ابن النظر في أيام دولة النباهنة الذين حكموا عُمان أوائل القرن الخامس الهجري .

عرف منذ صغره بالحفظ والذكاء حتى قيل عنه انه يحفظ أربعين ألف بيت من الشعر ، وتتلמד على يد الشيخ مبارك بن سليمان بن ذهل وأبي عمر النخلي ، وما أن بلغ الرابعة عشرة من عمره حتى بدأ في التأليف والتصنيف فسُمي في عُمان «أشهر العلماء وأعلم الشعراء» .

تأليفه : من مؤلفاته التي عُرفت عنه «الجُمان في سيرة أهل عُمان» في مجلد واحد و «الوحيد في ذم التقليد» مجلدان ، و «مرآة البصر في جمع المختلف من الأثر» أربع مجلدات ، وديوان الدعائم .

وفاته : أما سبب وفاته كما تروي الروايات فهو أن أحد سلاطين النباهنة الجائرين واسمه خردلة بن سماعه بن محسن النبھاني هو الذي قضى عليه .

وذلك إن بنت أخت الشيخ تزوجت بـرجل من بني النظر وهي أيضاً من بني النظر وكان السلطان يأخذ نصف مهر المرأة من العاجل وإذا طلقت خاصم في الآجل

(١) للترجمة عن ابن النظر ، أنظر : * تحفة الأعيان ، نور الدين السالمي ج ١ ، ص ٣٥٥ .

* شقائق النعمان ، الخصيبي ج ٢ ، ص ٣٢٤ .

* ديوان الدعائم ، ابن النظر ص ٣ ، قدمها الشيخ سالم بن محمد الرواحي .

* الاعلام ج ١ ، ص ١٣٢ ، (بتصرف) .

فأرسل خردلة جنده لأخذ نصف مهر بنت أخت الشيخ وكان المهر خمسين محمدية فضة فمنعه الشيخ فأرسل جندا جملة يدعون الشيخ إلى حضرته ، فلما مثل بين يديه طالبه بالدراهم وهدده وأغلظ عليه ، ومن بعض أقواله : «كنا أردنا منك الخمسين فقط والآن لا يكفيها إلا دمك» .

قال الشيخ : «الأمر لمن خلقك لا لك» فقال : «أوتهزأ بي» وأشار إلى بعض الجند أن ألقوه من هذه الكوة فكتفوه وألقوه ، وكانت كوة قصره عالية ، فوقع على الأرض ميتاً - رحمه الله - وأمر أن تدخل داره ويؤخذ ما فيها ، فأخذت كتبه ومصنفاته فأحرقت .

إن ديوان الدعائم الذي نظمه ابن النظر في القرن السادس الهجري من الكتب التي حظيت بالشرح والتوضيح التي لم يحظ بمثله غيره من الكتب ، وقد يكون المؤلف الوحيد الذي تبقى من مؤلفات ابن النظر بعد أن أصابها التلف والحرق ، فقد توالى عليه شروح وحواشي ومختصرات قلما حظي بها مؤلف آخر من المؤلفات ، فقد شرحه ابن وصاف في كتابه (الحل والإصابة)^(١) وأبو القاسم البرادي في كتابه (شفاء الحائم على بعض الدعائم)^(٢) والبدر الشماخي في كتابه (إعراب مشكل الدعائم)^(٣) و(مصباح الظلام)^(٤) لخلف بن أحمد بن عبدالله الرقيشي ، و القطب محمد بن يوسف اطفيش في شرحه (لديوان الدعائم)^(٥) وغيرهم من العلماء .

إن أهمية هذا الديوان تكمن في :

- ١ - أنه جمع في هذا الديوان أهم أصول وفقه المذهب الإباضي ما لم يتسن لغيره من الدواوين فحوى بقصائده وبأسلوب متكامل أهم أصول وفكر المذهب الإباضي .
- ٢ - أنه نظمه بأسلوب في غاية البلاغة وجمال التعبير والفصاحة .
- ٣ - أنه عبر في أسلوب فكري عن أهم مضامين المذهب وجمع فيه بين الشاعرية والعلم حتى قيل عنه أنه أشعر العلماء وأعلم الشعراء .

(١) مطبوع من قبل وزارة التراث القومي والثقافة ١٩٨٠ . تحقيق عبدالمنعم عامر .

(٢) مخطوط بمكتبة السالمي .

(٣) مخطوطة بمكتبة الباروني، جربه، بإشارة : البعد الحضاري. الجعبري. ص ٧٧٨ .

(٤) مخطوطة مصورة بمكتبة السالمي من مكتبة المخطوطات بوزارة التراث القومي والثقافة ، أربعة أجزاء .

(٥) مطبوع في جزئين طبعة حجرية، ١٣٢٥هـ .

٤ - أنه ورغم صغر سنّه فقد كان من كبار علماء عصره وإنه من عائلة اشتهرت في أوساط الناس بالعلم والزهد ، فنظر إليه بإجلال واحترام فكان من المهم أن يهتم بكتبه والبحث عن شخصه وعلمه ، أما ما أخذ عليه في القصيدة النونية هو تصريحه فيها بقدّم القرآن وهو ما يخالف المذهب في نظريته لهذه القضية حتى أصبح مثاراً للجدل بين الناس فاختلفوا واختلفت مواقفهم منه بين معارض لهذه القصيدة أو ناسباً له .

وقد تكون نسبتها له من أمور عدة :

١ - أن المنظومة وجدت ضمن ديوانه الذي شرحه الشيخ محمد بن وصاف في كتابة (الحل والإصابة) وهو أول شرح لديوان الدعائم في القرن السابع الهجري .
٢ - إن بعض العلماء صرح بنسبتها إليه كالشيخ سعيد بن محمد القلّهاتي^(١) وإن بعض المعاصرين له يدافع عن هذه القضية كالشيخ محمد بن وصاف في شرحه للدعائم .

٣ - إن قضية خلق القرآن وقدمه لم تحسم في عُمان بل كان فيها الأخذ والرد حيث ظلت مستمرة حتى القرن السابع الهجري .

أما من عارض نسبتها إليه :

١ - إن كتب الشيخ ابن النظر أصابها التلف والحرق وذلك بأمر السلطان الباغي فديوان الدعائم إنما وجد بعده بعد تجميع قصائده واكتمل بعد ذلك بعدة سنوات فيجوز أن تكون تلك المنظومة قد دست في الكتاب .

٢ - إن كثيراً من كبار علماء الإباضية قد أنكر نسبة هذه المنظومة إليه كأبي القاسم البرادي^(٢) والشيخ محمد بن يوسف أطفيش^(٣) ونور الدين السالمي .

٣ - إن قضية خلق القرآن كادت أن تحسم في عُمان وقد حسمت بالقول بأن القرآن مخلوق عند مدرسة المشاركة في القرن السابع الهجري وابن النظر في القرن السادس الهجري ، فالتقارب الزمني كاد أن ينهي الصراع حول هذه القضية .

(١) الكشف والبيان ج ١، ص ٣٠١ .

(٢) شفاء الحائم على بعض الدعائم .

(٣) شرح ديوان الدعائم، أطفيش، ج ١، ص ٢٢٤ .

٤ — إن نسبة شك هذه النونية من دلالة جمع ديوان الدعائم، فقد صرح ابن وصّاف في مقدمة شرحه لديوان الدعائم: «فأني نظرت فيما ألفه أهل العلم من الكتب وصنفوه من العلم والأدب ودونوه من الرجز والشعر وأثروه من النظم والنثر فوجدت كتاب الدعائم المضاف إلى أبي أحمد بن النظر العماني من أحسن الكتب نظماً وتأليفاً». ويلاحظ بأن الشارح لم يشر بأنه هو الذي جمع شعر ابن النظر وسماه الدعائم، بل يفيد من كلامه بأنه الجامع غيره، وليس ابن وصاف.

ويبين في موضع آخر بقوله: «إن أبا بكر أحمد بن النظر كان من أشعر العلماء وأعلم الشعراء، غير أنني لم أجد لكتابه هذا تفسيراً مع درجته». مما يدل على أنه أطلع بعد فترة من الزمن في البحث عنه أو على شرح أحد من العلماء عليه. وفي موضع قال: «فلما رأيت هذا الكتاب من أجل الكتب، قد يستولي عليه التبديل والتصحيح والتقليب والتحريف»^(١). مما يدل على الديوان قد أخذ عليه خوفاً من ادخال التصحيح أو التغيير فيه، فيشك في نسبة النونية دون القصائد الأخرى في شك كثير من العلماء في نسبتها إليه دون سائر الديوان.

(١) ر: الحل والإصابة، ابن وصّاف ج ١، ص ٥. وزارة التراث القومي والثقافة.

شارح المنظومة

١ - حياته^(١) :

هو الإمام نورالدين عبدالله بن حميد بن سلوم بن عبيد بن خلفان بن خميس السالمي ، من بني ضبة ، ولد ببلدة الحوقين من أعمال ولاية الرستاق عام ١٢٨٤ هـ .

ولقد شاءت الأحداث أن تجعل من نورالدين شخصية لها أثرها الفكري والعلمي والسياسي في عُمان والخليج وشرق أفريقيا حتى المغرب العربي ، وظل أثره الفكري في الأمة حتى بعد وفاته .

وبعد تقصي المعلومات عن نورالدين السالمي في مراحل حياته العلمية والفكرية نرى أنه مر بمراحل عدة :

١ - المرحلة الأولى (١٢٨٤ - ١٣٠٨) :

وهي مرحلة النشأة والتلمذة ، فمنذ ولادته ببلدة الحوقين لم يستقر بموطن واحد ، فقد شاءت الظروف أن ينتقل من بلدته إلى قرية قصرا بالرستاق ، حيث استقر بها مدة من الزمان ، وقد عرف بنبوغه وذكائه منذ الصغر ، فقد دلت روايات عن حفظه ودرايته منذ طفولته ، لكن ما أن تجاوز العاشرة من عمره حتى أصيب بالعمى في عينيه ، ولم يمنعه هذا عن المثابرة والتعلم .

وكانت هذه المرحلة مرحلة توجيه لنشاطه الفكري والعلمي ، فعند رجوعه إلى الرستاق ساعده على تحصيله العلمي وجود علماء أجلاء لهم مكانة علمية منهم الشيخ ماجد بن خميس العبري والشيخ راشد بن سيف اللمكي والشيخ عبدالله بن محمد الهاشمي ، وكان هؤلاء العلماء قد تقلدوا مناصب العلم والقضاء في زمن الإمام عزان بن قيس البوسعيدي (١٨٨٦ - ١٨٨٨ م) ، وقد كانت مدينة الرستاق مدينة

(١) نهضة الأعيان ، محمد السالمي ، ص ١٠٠ . والأعلام ، ج ٤ ، ص ٨٤ . ومقدمة جوهر النظام ، نورالدين السالمي ، بنص أبو إسحاق اطفيش . قراءات في فكر السالمي ، وزارة التراث القومي والثقافة ، بتصرف .

عريقة منذ القدم وكانت عاصمة لعمان في بعض الفترات ، وقد اشتهرت بنبوغ كثير من العلماء الأجلاء الذين كان لهم تطلع كبير في علوم شتى ، وكان لهذه المدينة شهرة علمية واسعة فعرفت مدرستها في القديم بما يسمى بالمدرسة الرستاقية الفقهية لتفرد بها ببعض الآراء الفقهية .

وكان يوجد في هذه المدينة عدد لا بأس به من المكتبات العلمية احتوت على عدد كبير من المؤلفات العمانية والأباضية وغيرها من المراجع في العلوم المختلفة، وكذلك كان يوجد بالقرب منها في بعض الولايات والقرى مكتبات مشهورة مما ساعده على الإطلاع المعرفي منذ صغره .

وقد جعل الإمام عزان بن قيس البوسعيدي من مدينة الرستاق عاصمة له قبل تولي منصب الإمامة .

كل هذه الظروف المحيطة به شاعت أن تكون لدى الإمام نورالدين السالمي حصيلة علمية ومنهج فكري منذ نشأته ، فما أن بلغ السابعة عشرة من عمره حتى بدأ في تأليف الكتب وإلقاء الدروس ، وكانت منظومته «بلوغ الأمل في المفردات والجمال» في اللغة والنحو هي أول ما ألف ثم شرحها ، مما دل على تفتق قدراته ومواهبه ، وما أن تجاوز العشرين من عمره حتى كان نابغة في المعقول والمنقول فاق أسيادهم الذين تتلمذ على أيديهم .

وكانت الإضطرابات التي مرت بها أسرته بسبب الحروب الأهلية حافزاً دفعه إلى الإعتماد على النفس منذ الصغر وإلى المتابعة من أجل التعلم .

٢ - المرحلة الثانية (١٣٠٨ - ١٣١٤هـ) :

في عام ١٣٠٨ هـ هاجر إلى الشرقية لما سمعه من أخبار الشيخ صالح بن علي الحارثي وعلمه ومحاولته إعادة الإمامة بالقطر العمانى ، وكان الشيخ صالح من الذين لهم الشهرة الواسعة في عُمان ، وممن نهضوا في إمامة الإمام عزان بن قيس ، وقد تتلمذ على يد الشيخ سعيد بن خلفان الخليلى أحد كبار العلماء المصلحين ، ويعتبر المجدد الديني للقرن الثالث عشر الهجري في عُمان .

أتصل نورالدين في بادئ أمره بشيخ بني حبس الشيخ سلطان بن محمد الحبسي في المضبيبي ، لكن ما أن سمع وعرف عنه الشيخ صالح بن علي حتى عزم عليه أن يستقر في بلدة القابل ، وتعتبر هذه المرحلة وهي اتصاله بالشيخ صالح بن علي من أهم مراحل حياته الفكرية ، وهذا ما يلحظ من إعجاب نورالدين السالمي بشيخه في قصائده ، وما كان ينشد من أشعار لتحريض شيخه على القيام بأمر الإمامة ، وكان الشيخ صالح قد جعل القيام بأمر الإمامة وتوحيد القطر العماني من اهتماماته الأولى .

وقد ساعده الشيخ صالح في تكوين مدرسته العلمية الشهيرة التي لقيت صدًى واسعاً في أرجاء عُمان ، وقد ضمت كثيراً من النوابغ والمجتهدين فكانت مدرسته إطاراً للنهوض بالمستوى الفكري والعلمي والتربوي يشمل تدريسها كثيراً من جوانب المعرفة : القرآن الكريم والحديث وأصول الدين وأصول الفقه واللغة والتاريخ والسير والأدب .. الخ .

وكان الشيخ صالح يكرمه كثيراً إذ هيا له مكاناً علمياً فبدأ تأليفه التي كان لها صدًى في أرجاء عُمان وخارجها فهو مع صغر سنه في هذه الفترة كان مرجعاً للعلم ومصدراً للفتوى في عُمان ، وكان يرسله الشيخ لمناظرة بعض الأشخاص في الذود عن العقيدة الإسلامية .

وقد وجدت رسالة بعث بها نورالدين السالمي إلى الشيخ صالح يخبره فيها بما جرى من أحداث حول مناظرتة مع حمد بن راشد بن سالم^(١) وما كان من محاوراة وأحداث .

وكذلك كانت لتحركات الشيخ صالح بن علي ومناوشاته مع بعض القبائل الطائشة والباغية لحربها أو الصلح معها أو لتهدئتها ، وما كان يقع في البلاد من فتن وانقسامات داخلية واضطرابات أثرها فيه فحركات فكره لرصد ما يقع في البلاد من البلاء والحروب والفتن ، وكانت دافعاً للقيام بإصلاحه الديني والاجتماعي والسياسي والفكري .

(١) رسائل نورالدين السالمي، مخطوط بحيازة مكتبة السالمي .

الطائشة والباغية لحربها أو الصلح معها أو لتهدئتها ، وما كان يقع في البلاد من فتن وانقسامات داخلية واضطرابات أثرها فيه فحركت فكره لرصد ما يقع في البلاد من البلاء والحروب والفتن ، وكانت دافعاً للقيام بإصلاحه الديني والاجتماعي والسياسي والفكري .

٣- المرحلة الثالثة (١٣١٤ - ١٣٣٢هـ) :

لقد كان لوفاة الشيخ صالح بن علي الحارثي عام ١٣١٤هـ أثر كبير في حياة نورالدين السالمي ، فقد دفعه الفراغ الذي أحدثته وفاة الشيخ والظروف التي تمر بها البلاد من الانقسامات القبلية والفتن الداخلية والتدخل الأوربي في المنطقة ، دفعته هذه الأحداث وسط معترك الحياة السياسية فتولى زمام الأمور بكل ثقة واطمئنان نظراً للمحبة الصادقة التي تقع بينه وبين الناس ، ولما اشتمل عليه من أخلاق المروءة والشهامة ، وقد كانت مدرسته العلمية في ذلك الوقت تستقطب نبغاء عُمان ، فكانت المركز العلمي الذي تنبثق منه العلوم الدينية والفكرية والسياسية لما تحمله من مضامين قيادية في عالم يعاني من الإنشقاق والحروب والفتن والتيارات المختلفة .

وفي هذه الفترة قام برحلة إلى الديار المقدسة للحج عام ١٣٢٣هـ^(١) حيث تمكن في هذه الزيارة من الإتصال بعلماء الإسلام وتجاوز معهم في كثير من القضايا الدينية والعقائدية والفقهية والسياسية واطلع من خلال محاورته معهم على كثير من القضايا الإسلامية وما يحكيه الغرب من دسائس ضد المسلمين والإسلام ، وتسنى له من خلال رحلته الإطلاع الواسع على كثير من المؤلفات النادرة وعلى آراء العلماء المعاصرين وكتاباتهم وآرائهم وأهدافهم وتصوراتهم لكيفية النهوض بالأمة الإسلامية .

وما أن عاد حتى رجع إلى نشر العلم والدعوة للنهوض بالإمامة والعدالة الإسلامية ومحاربة التدخل الأوربي وتوحيد صفوف العمانيين بالسعي لإخماد الفتن والحروب القبلية وتطهير النفوس مما تكنه لبعضها من الحقد والضغينة ،

(١) ر : تحفة الأعيان ، ج ٢ ، ص ٣١٣ .

٤ - وفاته :

توفي رحمه الله في ٥ ربيع الأول ١٢٣٢هـ وكان سبب وفاته ان ذهب لمناظرة شيخه ماجد بن خميس العبري في الأموال الموقوفة في القراءة على القبور ، وكان يرى نورالدين ان هذه الأوقاف باطلة وانها ترجع لأهلها إن وجدوا ، وكان شيخه يخالفه الرأي ، فذهب لمناظرته حتى لا يؤدي ذلك إلى الفوضى وإلى النزاع وإلى الخلاف بين الناس ، فسقط من على ظهر راحلته بعد أن أصطدم بشجرة ونقل إلى بلدة تنوف^(١) حيث توفي هناك .

٥ - أشهر شيوخه :

❖ صالح بن علي بن ناصر بن عيسى الحارثي^(٢) : ولد بالقابل عام ١٢٥٠هـ ونشأ بها . وكان سيداً كريماً وأحد أقطاب دولة الإمام عزان بن قيس البوسعيدي (١٨٨٦ - ١٨٨٨) ، وتلمذ على يد الإمام سعيد بن خلفان الخليلي ، واشتهر بالإصلاح في مجتمعه ، وله وقائع مشهورة بأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر ، وتوفي عام ١٢٩٠ .

○ تتلمذ على يديه : نورالدين عبدالله بن حميد السالمي .

● ماجد بن خميس بن راشد بن سعيد العبري^(٣) : ولد ببلد الحمراء عام ١٢٥٢هـ . ونشأ في حجر والده الملقب بـ «ذو الغبراء» ، وتلمذ على الشيخ ناصر بن سالم العدوي ، وبرع في العلم فصار من أكبر فقهاء عُمان . وجعله الإمام عزان بن قيس عاملاً على بهلا ، واشتغل في غالب حياته بالتعليم والتدريس والقضاء والفتوى ، وتوفي عام ١٣٤٦هـ ، وله من مؤلفاته رسائل ومناظير متفرقة .

○ تتلمذ على يديه : عبدالله بن حميد السالمي ، وإبراهيم بن سعيد العبري ، وعلي بن هلال بن زاهر الهنائي .

(١) من أعمال ولاية نزوى .

(٢) نهضة الأعيان ص ٧١ .

(٣) نهضة الأعيان ص ٣٨٥ .

● **راشد بن سيف بن سعيد اللمكي^(١)** : ولد عام ١٢٦٢هـ بمحلة قصرى من مدينة الرستاق فنشأ بها ولازم السيد فيصل بن حمود بن عزان، والشيخ ماجد ابن خميس العبري، حتى صار مدار الفتيا بالديار الرستاقية، وله مؤلفات منها : المسالك في علم المناسك، ومجموع رسائل في مختلف الدعاوى والأحكام، ومناظير شعرية. توفي عام ١٣٣٣هـ .

○ **تتلمذ على يديه** : نورالدين عبدالله بن حميد السالمي، سالم بن سيف اللمكي، ومحمد بن شامس الرواحي .

وممن تعلم على أيديهم أيضاً الشيخ محمد بن عبدالله الهاشمي، والشيخ محمد ابن سيف الرحيلي، والشيخ محمد بن مسعود البوسعيدي^(٢) .

٦ - أشهر تلاميذه^(٣) :

١ - الإمام سالم بن راشد بن سليمان بن عامر الخروصي^(٤) : من ولد الإمام عزان ابن تميم الخروصي ، ولد ببلدة المشايق من قرى الباطنة ١٣٠١هـ ، هاجر إلى الشرقية لطلب العلم ، تتلمذ على يد نورالدين السالمي والشيخ صالح بن علي الحارثي، ولازم الإمام نورالدين السالمي إلى أن ارتقى عرش الإمامة عام ١٣٣١هـ وكان زاهداً ورعاً ، توفي عام ١٣٣٨هـ .

٢ - الإمام محمد بن عبدالله بن سعيد بن خلفان الخليلي الخروصي^(٥) : ولد بسمائل عام ١٢٩٩هـ ، ودرس في مقتبل عمره النحو وعلوم الدين على شيوخ عصر كالشيخ عبيد بن فرحان والشيخ حمد بن عبيد السليمي والشيخ أحمد بن سعيد الخليلي ، ثم هاجر إلى شرقية عُمان فقرأ على نورالدين السالمي فصار علماً من الأعلام وحجة في المعقول والمنقول ، وإليه انتهت رئاسة العلم والإمامة في عصره ، ارتقى عرش الإمامة بعد وفاة الإمام سالم بن راشد الخروصي عام ١٣٣٨هـ وتوفي

(١) نهضة الأعيان ص ٢٢٢ .

(٢) قراءات في فكر السالمي، ط ١، ص ٤٤ .

(٣) للإطلاع على تلامذته ر : نهضة الأعيان ص ١٠٥ ، ١٠٧ .

(٤) نهضة الأعيان، ص ١٦٧، والأعلام، ج ٣، ص ٧١ .

(٥) نهضة الأعيان، ص ٣٢٣، والأعلام، ج ٦، ص ٢٤٦ .

عام ١٣٧٢ هـ . ومن أشهر تلاميذه : الإمام غالب بن علي الهنائي والشيخ سعود بن سليمان الكندي وسفيان بن محمد الراشدي .

٣ - **عامر بن خميس بن مسعود المالكي**^(١) : ولد رحمه الله بوادي بني خالد بالشرقية ١٢٨٠ هـ ، كان أحد أقطاب العلم في عُمان والذين دارت عليهم إمامة الإمامين السابقين ، وقد أخذ العلم من الإمام نورالدين السالمي والشيخ صالح بن علي الحارثي ، وله مؤلفات منها : «موارد الألفاف في نظم مختصر العدل والإنصاف» و «غاية المطلوب في الأثر المنسوب» و «غاية التحقيق في أحكام الإنتصار والتفريق» . وتوفي عام ١٣٤٦ هـ . وأشهر تلاميذه : الشيخ محمد بن سالم الرقيشي والشيخ سعيد بن أحمد الكندي وسعيد بن ناصر السيفي وأبنة سعود بن عامر المالكي وراشد بن حمد الحجري .

٤ - **أبي زيد عبدالله بن محمد بن رزيق الريامي** : ولد عام ١٣٠١ هـ بولاية إزكي ، ثم هاجر إلى إبراء ثم إلى القابل فتتلمذ على يد نورالدين السالمي فأخذ منه أصول العربية والفقه وفروعه وصار من أكبر تلامذة نورالدين ، وكان والياً للإمامين ، واشتهر بين الناس بالزهد والورع والتقوى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى أن توفي ببهلا عام ١٣٦٤ هـ . ومن مؤلفاته : كتاب في النحو ، وكتاب في مناسك الحج ، وسؤالات كتاب حل المشكلات ، وتتلمذ على يديه : محمد بن سالم الرقيشي ، وسفيان بن محمد الراشدي^(٢) .

٥ - **عيسى بن صالح بن علي الحارثي** : ولد بالقابل سنة ١٢٩٠ هـ ونشأ في حجر أبيه الشيخ المحتسب صالح بن علي الحارثي ، تتلمذ على يد نورالدين السالمي وكان كريماً مضيافاً شريفاً وزاهداً تقياً ، عرف بين الناس بالفضل والإحسان ، له مؤلفات ورسائل عدة ، توفي سنة ١٣٦٠ هـ ، وتتلمذ على يديه شيوخ أجلاء كثيرون^(٣) .

(١) نهضة الأعيان، ص ٣٩٨ .

(٢) المصدر السابق، ص ٤٢٠ .

(٣) نهضة الأعيان، ص ٧٤ ، والأعلام ج ٥ ، ص ١٠٤ .

٧ - أشهر مؤلفاته :

- ١ - شرح الجامع : مسند الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي ، وهو في ثلاثة أجزاء .
- ٢ - أنوار العقول : وهي منظومة في أصول الدين .
- ٣ - بهجة الأنوار : شرح مختصر لأرجوزة أنوار العقول .
- ٤ - مشارق أنوار العقول : شرح آخر للأرجوزة من أحسن كتب أصول الدين تحقيقاً وتنسيقاً ومن أفضل كتب المذهب الإباضي توضيحاً . قال الإمام محمد بن يوسف القطب لما وقف عليه : لقد أمعن صاحب المشارق .
- ٥ - غاية المراد : أرجوزة في أصول الدين ، وقد شرحها الشيخ سليمان بن محمد الكندي ، والشيخ أحمد بن حمد الخليلي .
- ٦ - شمس الأنوار : ألفية في أصول الفقه .
- ٧ - طلعة الشمس : شرح لألفية شمس الأنوار ، وقد شرحها شرحاً نفيساً وتعد من أنفس ما كتب في أصول الفقه وهي جزئين .
- ٨ - مدارج الكمال : نظم لكتاب مختصر الخصال لأبي أسحاق الحضرمي ، وهي تربو على ألفي بيت في الفقه .
- ٩ - معارج الآمال : شرح فيه أرجوزة مدارج الكمال في ثمانية أجزاء ولم يتسنى له إتمامه ، وتوقف في باب الصوم والإعتكاف .
- ١٠ - جوهر النظام : أرجوز في الأديان والأحكام والأخلاق والحكم تزيد على أربعة عشر ألف بيت في أربعة أجزاء .
- ١١ - تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان في جزئين .
- ١٢ - الفتاوى : في ثمانية أجزاء في مختلف الفنون والعلوم .
- ١٣ - المنهل الصافي في العروض والقوافي : أرجوزة رائعة تزيد على ثلاثمائة بيت ، وقد شرحها شرحاً لطيفاً ممتعاً .

٨- رسائله :

- ١ - تلقين الصبيان : وهي رسالة مفيدة فيما يجب على الإنسان من الاعتقاد بالجنان والعمل بالأركان وهي مبسطة سهلة الفهم .
- ٢ - شرح بلوغ الأمل في الجمل : وهي شرح لأرجوزة في النحو نظمها الشيخ أول ما ألف ، وهي تربو على ثلاثمائة بيت .
- ٣ - الدرر البهية : وهي شرح على العمريطية ، أرجوزة ليحيى العمريطي .
- ٤ - الحجج المقنعة في صلاة الجمعة .
- ٥ - الحجة الواضحة في الرد على التفهيمات الفاضحة : رد فيها على من أدعى العلم وتعاطى منزلة الإجتهد من أهل زمانه .
- ٦ - بذل المجهود في مخالفة النصارى واليهود : حذر فيها من التشبه بالمشركون من أهل الكتاب وذكر فيها من دسائس العدو ما يوجب نفرة كل من له أدنى إمام بملة الإسلام ، وذلك لما بلغه تهافت المسلمين على لباس النصارى والتخلق بأخلاقهم .
- ٧ - اللمعة المرضية في أشعة الأباضية : رد فيها على من قال أن الفرقة الأباضية حدثت بعد المذاهب الأربعة وأنهم لا تأليف لهم ، أبدى فيها فصل الخطاب والوقوف على محجة الصواب .
- ٨ - الحق الجلي في سيرة الشيخ صالح بن علي : بين فيها منزلة ذلك السيد العظيم .
- ٩ - أرجوزة كشف الحقيقة في الرد على من جهل الطريقة : أرجوزة كشف فيها عن حقيقة المذهب .
- ١٠ - روض البيان على فيض المنان : شرح فيها قصيدة للشيخ سعيد بن حمد الراشدي ، وهي قصيدة في الرد على من أدعى قدم القرآن .

١١- إيضاح البيان في نكاح الصبيان .

١٢ - طريق السداد إلى علم الرشاد في الدفاع والجهاد، شرح لمنظومة «علم الرشاد» للشيخ سعيد بن حمد الراشدي ولم يكمل شرحها .

١٣ - رسالة (بيان الأدلة على نجاسة الدم المسفوح) أوضح فيها الدليل على نجاسة الدم المسفوح وبَيَّن العلة التي أوجبت تنجيسه .

١٤ - رسالة في التوحيد، وهي رسالة مختصرة في بيان العقيدة الإسلامية .

٩- شعره :

ديوان شعر في غاية البلاغة والفصاحة كله حماسة وتحريض على القيام بما يعز الإسلام .



مخطوطة

روض البيان على فيض المنان

في الرد على من ادعى قِدَم القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

سبحانك يا من تفرد بالتنزيه، وتعالى عن النظير^(١) والشبيه، واتصف بالكمال الذاتي فلا مكان يحويه، ولا زمان يوجد فيه، وجب له الوجود والقدم، واستحال عليه الفناء والعدم، قضى على جميع ما سواه بالحدوث وحَكَمَ، ننزهك تنزيه من عرف حق الربوبية، واعترف بالعجز والعبودية، ونصلي ونسلم على مهبط وحيك، ومبلِّغ أمرك ونهيك، وعلى من اخترتهم له أصحاباً فكانوا له من أعدائه كنفاً^(٢) وحجاباً، وعلى من دعا إلى ما دعوا إليه، ودرج على ما درجوا عليه، ما اضمحلت شبهة عن الأذهان، وما قام ببيان الحق برهان.

أما بعد :

فإنَّ الله تعالى قد منَّ علينا بعقول نفهم بها معاني خطابه، ونفقه بها أحكام كتابه، وقد قال عز شأنه وجل^(٣) سلطانه ﴿ليس كمثله شيء﴾^(٤) و﴿خالق كل شيء﴾^(٥)، وقد أطبقت الأمة قبل ظهور المخالف، على أن المراد من الآيتين ظاهرهما، ثم نقضت المشبهة^(٦) أولاهما، والمعتزلة أخراهما، ونقضت الحنابلة^(٧) في ادعائهم قدم القرآن وعدم خلقه كليهما .

(١) النظير : المثل من كل شيء ، وجمعه نظائر .

(٢) كنفاً : حفظه وأعوان على حاجته ومنه الكنف : الستر والحجاب والحفظ .

(٣) - في نسخة (ب) . (٤) الشورى : ١١ (٥) الأنعام : ١٠٢ .

(٦) المشبهة : هم الذين وصفوا الله بصفات الخلق كالوجه واليد والساق .. الخ ، تعالى عما يقولون علواً كبيراً ، وأخذوا بظاهر النصوص في الصفات الالهية بدون تأويل . الملل والنحل : الشهرستاني ج ١ ، ص ١٣٧ . والكشف والبيان : للقلهاتني ج ٢ ، ص ٣٥٧ .

(٧) الحنابلة : نسبة إلى الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (١٦٤ - ٢٤١ هـ) وهي فرقة تعتمد الأثر ورفض أعمال العقل في تأويل ظواهر النصوص ، وأشهر علماء هذه المدرسة : ابن تيمية ، وابن القيم ، ويسمى العلماء هذه الفرقة «بالحنوية» ، ر : مقالات الإسلاميين ، الأشعري ج ١ ، ص ٢٩٢ . والكشف والبيان : ج ٢ ، ص ٣٥٧ ، ٣٨٢ ، والتفسير الكبير ، للفخر الرازي ج ١ ، ص ٣١ .

فأما نقضهم للآية الأولى، فلأن القدم مختص به المولى، وبجعلهم قديماً سواء فوصفوا غير الإله بصفة يختص بها الأله، وأما نقضهم للآية الأخرى فلأخراجهم عن الخلق بعض المخلوقات كما ترى، حتى غلبا بعضهم في المين^(١)، وزعم الجلد والغلافة قديمين .

أما غير الحنابلة، فقد اتفقوا على خلق ما بين الدفتين، لكن جعلته الأشاعرة^(٢) ترجماناً عن معنى قائم بالذات، زعموا أنه في حقيقة القرآن، وإن ما بين الدفتين عبارات عنه ، فلزمهم انكار إنزال القرآن، ودعوى قديم ثانٍ هو أحد المعاني، ولما كان مذهب الأصحاب^(٣) - رحمهم الله تعالى - أن صفات الذات هي عين الذات لا غيرها وإن جميع ما عدا الخالق فهو مخلوق، علمنا يقينا مخالفتهم لما عليه الحنابلة من دعوى قدم القرآن، ولما عليه الأشعرية من أنه عبارات عن معنى ثانٍ وأنه ليس هو حقيقة القرآن، فتحصل من مذهبهم أن ما بين الدفتين هو القرآن، وأنه ليس مع الله قديم ثانٍ لا من الذوات ولا من المعاني، وبهذا صرح المغاربة^(٤) - رحمهم الله تعالى - وبعض المشاركة^(٥) - رضي الله عنهم - وقد قسموا الكلام الألهي إلى : كلام ذاتي وفعلي . فالذاتي : هو عبارة عن نفي الخرس عنه تعالى، والفعلي : هو الكتب السماوية كالطورا والإنجيل والزبور والقرآن .

لكن بعض العوام ممن يحجر عليهم الكلام في هذا المقام ، قد أخلط عليهم الكلام بالكلام، فقرروا البراهين على قدم الكلام الذاتي، وأدخلوا في حكمه جهلاً الكلام الفعلي .

وشنعوا على القول بخلاف ما ذهبوا إليه، ونظمت في ذلك نونية نسبت إلى ابن

(١) المين : الكذب ، ومن تماين القوم : تكاذبوا .

(٢) نسبة إلى أبي الحسن الأشعري (٢٦٠ - ٣٢٤هـ) برزت في أوائل القرن الرابع الهجري، واعتمدا أهل السنة واعتقدها جماهير أغلبية المجتمع الإسلامي، وأشهر علماء هذه المدرسة : الباقلاني (ت : ٤٠٣) والإسفرائيني (ت : ٤١٨) والجويني (ت : ٤١٧) والغزالي (ت : ٥٠٥) هـ . ر : الكشف والبيان : القلهاقي ج ٢ ، ص ٣٧٢ . ر : الملل والنحل ، الشهرستاني ج ١ ، ص ١١٩ ، الموسوعة الثقافية ، ص ١٩ . دار المعرفة .

(٣) الإباضية . (٤) الإباضية في المغرب العربي (ليبيا وتونس والجزائر) .

(٥) الإباضية في المشرق العربي .

النظر — حاشاه عن ذلك — فإن مذهبه^(١) رحمه الله تعالى معلوم، حيث نفى الكلام الذاتي رأساً بقوله :

وأما كلامُ الله فهو كتابُهُ كذلك قالَ الله للطاهر الشَّيْمِ^(٢)(٣)

وحيث صرح بأن الجعل المسند إلى الله عز وجل خلق كله بقوله :

قال : فالجعلُ هو الخلقُ، أم الجعلُ شيءٌ غيرهُ فيما ذكرُ

قلتُ : جعلُ الله خلقَ كُلِّه ومن الناسِ مقالٌ مشتهرٌ^(٤)

وقد أشار أبو القاسم البرادي^(٥) عند شرحه هذه الأبيات^(٦) إلى إنكار تلك النونية عن هذا الإمام حيث قال ما نصه :

«قال المؤلف : فيا سبحان الله العظيم من هذا الرجل — مع حذقه وفضله — كيف نقض هذه القاعدة^(٧) التي وضعها هاهنا، وجعلها هنا أسأ وأصلاً يعتمد عليه، واحتج بها على القدري وناظره بها وتأول إليها قوله تعالى ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة﴾^(٨) وقال : «قلت : جعل الله خلق كله» ثم خالف إلى غيرها في القصيدة النونية أيكون مثله يطرأ^(٩) عليه هذا التناقض ؟ فلعل القصيدة النونية كتبت عليه ودست في كتابه، والله أعلم» .

(١) المذهب الإباضي .

(٢) الطاهر الشيم : يقصد به النبي ﷺ ، والشيم : جمع شيمه ويقصد بها الخلق

(٣) ر : الدعائم . ابن النظر : ميميته في التوحيد ونفي الأشباه والأمثال .

(٤) ر : الدعائم . ابن النظر : الرائية في خلق الأفعال والرد على القدرية .

(٥) أبو الفضل أبو القاسم بن إبراهيم البرادي (ق ٩ هـ-)، نشأ بجبل دمر بالجنوب التونسي ثم انتقل إلى جزيرة جربة ودرس بها فارتحل بعدها إلى جبل نفوسة وتلمذ على يد الإمام أبي ساكن عامر بن علي الشماخي ثم رجع إلى جزيرة جربة وبدأ بنشر الدعوة والكفاح من أجل الحق إلى أن توفي بها وهو من كبار علماء الكلام ومؤرخ وفقهه . من مؤلفاته : الجواهر المنتقاه ، وشرح كتاب العدل والإنصاف ، وشفاء الحائم على بعض الدعائم . ر : الإباضية في تونس، معمر، ج ٣، ص ١٥١ . السير، الشماخي، ج ٢، ص ٢١٠ . الأعلام، ج ٥، ص ١٧١ .

(٦) في كتابه : شفاء الحائم على بعض الدعائم .

(٧) القاعدة : هي الأس وتعرف بالإصطلاح الفلسفي : «وهي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها» . ر : المعجم الفلسفي، جميل صليبا، مادة (قاعدة) .

(٨) المائدة : ١٠٣ .

(٩) يطرأ : يحدث ، ويقال : كلام طرائي : أي خارج عن الأدب الجميل .

هذا كلامه هنا، ولم أقف على شرحه لتلك النونية لتعذر وجوده، لكن أخبرني شيخنا الهاشمي^(١) - رحمه الله - وقد وقف عليه بأن هذا الشارح قد أنكر نسبة هذه النونية إلى هذا الإمام من طريق آخر هو اختلاف لهجة نظمها عن لهجة نظمه وقال فيه : «إنها شعر فصيح لا شعر عالم». وساق هنالك مراثي يستدل بها على الفرق بين شعر الشاعر وشعر العالم وشعر الفصيح، وقد صدرت منا في انكار نسبتها إليه رسائل^(٢) - جعلها الله إلى رضوانه من أعظم الوسائل - ثم ان شيخنا وأخانا سعيد بن حمد الراشدي أسعده الله وحمد صنيعه قد تكفل لنا بردّ شبهة^(٣) تلك النونية حيث عارضها^(٤) بنونية أخرى - جعل الله له بسببها حسنة في الدنيا وحسنة في الآخرة - وقد سماها : «فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن» وقد كنت وعدت بشرحها في غير موضع، وها أنا شارع في تمام ما به وعدت ومن الله أستمد العون على إتمام ما قصدت وأسأله^(٥) أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم فهو حسبي ونعم الوكيل .

قال المصنف مستعيناً بالبسملة ومتبركاً بها :

بداية المنظومة

بسم الله الرحمن الرحيم

❏ أنكرت جهلاً فطرة القرآن وجعلت كالمولى قديماً ثانٍ

أي جحدت يا هذا الناظم بسبب عدم علمك بالتحقيقات الكلامية خلق الكلام المنزل للإعجاز على نبينا محمد ﷺ، المنقول عنه تواتراً، المتحدى بأقصر سورة منه. وسميت قديماً غيرنا صرنا وخالقنا تعالى، فكان يلزم على قولك هذا، أن يكون مع الله قديم ثانٍ، وهو باطل لما سنأتى به من الأدلة .

(١) الشيخ عبدالله بن محمد الهاشمي، من علماء عُمان في (ق ١٢هـ)، تتلمذ نورالدين السالمي على يديه في، مدينة الرستاق . ر : نهضة الأعيان، محمد السالمي، ص ١٠٠ .
(٢) ر : المعلق . (٣) الشبهة : الإلتباس .
(٤) عارضها . بمعنى عارض فلانا، أي ناقضه في كلامه وتاومه .
(٥) - في (ب) .

فأنكرت : بمعنى جحدت، فعل وفاعل والتاء للمخاطب المذكور^(١)، فهو ناظم تلك النونية أو لكل مخاطب أنكر خلق القرآن، فالخطاب حينئذ للشمول على حد قوله تعالى ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾^(٢)، لأنه لم يرد مخاطباً بعينه .

وجهاً : مفعول لأجله أو مصدر، وقع موقع الحال على حدّ خرج زيد بغتةً، والجهل نوعان : بسيط ومركب، فالبسيط : عدم العلم بالشيء مما من شأنه العلم به^(٣). والمركب : اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه، وعليه قول القائل :

ومن عجب الأيام أنك جاهل وانك لا تدري بأنك لا تدري^(٤)

وفطرة القرآن : خلقه ومنه قوله تعالى ﴿فأطر السموات والأرض﴾^(٥)، والقرآن هو النظم المنزل على نبينا محمد ﷺ، المنقول عنه تواتراً، المتحدي بأقصر سورة منه، وفي حكمه التوارة والإنجيل والزبور والصحف، بل وجميع الكتب السماوية، لأشراكها في موجب الخلق، وهو كونها كلاماً فعلياً له تعالى .

وسمي القرآن قرآناً، لأقتران سورته بعضها ببعض . وقيل : لأقترانه بالحكمة، وسمي فرقاناً، قال أبو عبيدة^(٦) : لأنه يفرق بين الحق والباطل، والمؤمن والكافر، وقال ابن عباس : لأنه مخرج من الشبهات .

وقد اشتمل القرآن القرآن على تسعة أشياء ، جمعها بعضهم بقوله :

ألا إنما القرآن تسعة أحرف	سأُنَبِّئُكَهَا في بيت شعر بلا خلل
حلال حرام محكم متشابه	بشير نذير قصة مثله مثل

(١) + في ب . (٢) الأنعام : ٢٧ . (٣) - ب ، ح .

(٤) البيت ينسب للخليل بن أحمد الفراهيدي، وفيه رواية أخرى : (ومن أعظم البلوى أنك) ر : مكنون الخزان، البشري ج ١ ، ص ١٤ .

(٥) الأنعام : ١٤ .

(٦) معمر بن المثنى التميمي بالولاء (١١٠ - ٢٠٩) أخذ عن يونس بن حبيب وأبي عمرو بن العلاء وكان من أعلم باللغة وأنساب العرب وأخبارها ، وهو أول من صنّف غريب الحديث ، وقيل كان يرى رأي الإباضية ، واتدمه الرشيد من البصرة إلى بغداد وقراء عليه . وقال الجاحظ : لم يكن في الأرض خارجي ولا اجماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة ، وبلغت مؤلفاته مائتي مؤلف في علوم شتى . (ر : معجم الأدباء، الحموي ج ١٩ ، ص ١٥٤ - الفهرست : ص ١٨١ - مروج الذهب، ج ٤ ص ٣٦ - الأعلام، ج ٧، ص ٢٧٢) .

وجعلت : أي سميت - على حد قوله تعالى - ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾^(١) أي سموهم إناثاً .

كالمولى : أي مثل تسميتك للمولى، أي الناصر لأوليائه والمراد به الرب^(٢) عز وجل ..

وقديماً : مفعول لجعلت التي هي بمعنى سميت، والقديم هو ما لا أول له، فيختص بالمولى - عز وجل - ووصف غيره به كفر بين، لما فيه من القول بتعدد القدماء، وتعدد القدماء، محال عقلاً لما سيأتي. فجعل القرآن قديماً محال عقلاً، فهو من أقوم البراهين على خلق القرآن، فلذا جعلها المصنف له أساساً لأنها تبطل نقيض مذهبه رأساً .

قضية خلق القرآن عند المشاركة

روي أن الأشياخ اجتمعوا يوماً بدماء^(٣)، فتذاكروا في القرآن، فقال محمد بن محبوب^(٤) : أنا أقول أن القرآن مخلوق . فغضب محمد بن هاشم^(٥) وقال : أنا أخرج من عُمان ولا أقيم بها ، فظن محمد بن محبوب أنه إنما يعرض به فقال : بل أنا أولى بالخروج من عُمان لأنى فيها غريب، فخرج محمد بن هاشم من البيت وهو يقول :: ليت أنى مت قبل اليوم، ثم تفرقوا، ثم اجتمعوا بعد ذلك، فرجع محمد بن محبوب عن قوله، واجتمع قولهم على أن الله خالق كل شيء، وما سوى الله مخلوق. وأن القرآن، كلام الله وكتابه ووحيه وتنزيله على محمد ﷺ .

(١) الزخرف : ١٩ . (٢) - ب .

(٣) دما : بفتح الدال والميم بلدة من نواحي عُمان . على ساحل عُمان ، كانت من أسواق العرب المشهورة وهي مدينة السيب حالياً . ر : معجم البلدان ، الحموي ج ٢ ، ص ٤٦١ ، دار صادر بيروت ، ١٩٥٦ .

(٤) الإمام أبو عبدالله محمد بن محبوب بن الرحيل القرشي (ت - ٢٦٠) : انتهت إليه الرئاسة العلمية الأباضية بالشرق بعد وفاة أبيه وكانت أقامته بمكة ثم انتقل إلى عُمان ، وكان رأس المبايعين للإمام الصلت بن مالك الخروصي (٢٣٧) ، وتولى القضاء على صحار في زمن الإمام المهنا والإمام الصلت، وتصدى لنشر العلم وألف كتاب (الجامع) في سبعين جزءاً ، توفي بصحار في ٢ محرم ٢٦٠ هـ . (الشعاع الشائع بالمعان : ابن رزيق ج ١ ص ٥٢ ، ٥٣ - تحفة الأعيان ج ١ ص ١٦٦ - اللعة المرضية ، السالمي ص ١٧ ، أصدق المناهج ص ٤٩) .

(٥) محمد بن هاشم بن غيلان السيجاني (ق ٣ هـ) نسبة إلى سيجا من أعمال ولاية سمائل ، كان من كبار علماء عصره بعُمان ، وعاصر الإمامين المهنا بن جيفر والصلت بن مالك ، وكان أبوه من العلماء المشهورين في عصر الإمام عبد الملك بن حميد (ت - ٢٢٦ هـ) . ر : أصدق المناهج ص ٥١ ، سيرة عبدالله بن مداد ص ١١ ، ٢٥ . تحفة الأعيان ج ١ ، ص ١٢٨ . عُمان عبر التاريخ ج ٢ ، ص ٨٠ .

وأنت خير بأن هذا لم يكن رجوعاً من ابن محبوب عن القول بخلق القرآن، بل هو عين ما قال به أولاً، وإنما كان^(١) التسليم من محمد بن هاشم لقول ابن محبوب حين سلم، أن الله خالق كل شيء ولا شك أن القرآن شيء^(٢) وحين سلم أن ما سوى الله^(٣) فهو مخلوق .

ولاشك أن القرآن شيء سوى الله أي غيره، وحين سلم أنه وحي وتنزيل، ولا شك أن الموصوف بهاتين الصفتين حادث قطعاً لما يلزم المتصف بهما أو بشيء منهما من الانتقال من جهة إلى جهة أخرى، والمنتقل حادث قطعاً .

أما ما روي عنهم أنهم أمروا بعد ذلك الإمام المهنا^(٤) بالشذ^(٥) على من قال بخلق القرآن، فيحتمل أن يكون الأمر هو غير ابن محبوب، لأن الراوي لم يقل : «فأمرُوا جميعاً»^(٦) .

وأما ما روي عن محمد بن محبوب — رحمه الله — مما نصه : «لا يقال أن أسماء الله محدثة، ولكنها لم تنزل له، ولا يقال انها هي هو ولا هي غيره ولا شيء منه، لأنه غير محدود ولا يتبعض^(٧)، تبارك وتعالى» . ونقول : أن القرآن كلام الله، ولا نقول : أنه هو، ولا شيء منه، ولا مخلوق ولكنه وحيه وكتابه وتنزيله على نبيه محمد ﷺ، والقرآن هو من علم الله، وعلمه لم يزل، وهو غير محدث، والقرآن كلام الله، والله تعالى لم يزل متكلماً، ومن حد صفات الله كمن حد الله .

ومن قال : «إن القرآن مخلوق» — وقد تقدمت له ولاية — فلا يقطع ما لم يبرأ^(٨) ممن لا يقول : «القرآن مخلوق»، فإذا برىء ممن لا يقول : «القرآن مخلوق» برأي برئنا منه بدين. قال الراوي : وهذا القول كان منه بعدما قدم صحار، وظاهره التوقف عن القول بخلق القرآن، وعن القول بعدم خلقه، فيحتمل أن يكون هذا التوقف صدر منه قبل أن يستبين له القول بخلق القرآن، ثم رجع عنه إلى القول

(١) ب + (٢) ب ح + (٣) ح .

(٤) الإمام المهنا بن جعفر الفجعي من بني اليمد. تولى الإمامة في عُمان (٢٢٦ - ٢٣٧ هـ) . ر : تحفة الأعيان ج ١، ص ١٠١ — الشعاع الشائع، ابن رزيق، ص ٣٩ — عُمان عبر التاريخ ج ٢، ص ٨١ — سيرة عبدالله ابن مداد، ص ٥٨، ٥٩ .

(٥) الشذ : التضييق .

(٦) لإيضاح رأي العلماء في هذه القضية . ر : تحفة الأعيان ج ١، ص ١٥٦ .

(٧) يتبعض : يتجزأ .

(٨) يبرأ : أي بمعنى البراءة .

بخلقه، ويحتمل غير ذلك، لكن الإحتمال الأول هو الظاهر لقول الراوي، وهذا القول كان منه بعدما قدم صحار، لأن ظاهره يدل أنه قال بهذا الكلام، عقيب مجيئه إلى صحار. والقول بخلق القرآن صدر منه في دماء بعد أن استقر في عُمان، وكان من أهل البصرة، وإذا تعارض كلاما إمام، حمل على أقربهما صوابا، ونسب إليه منهما ما هو الحق دون ما عدها مما هو في^(١) حيز الباطل لوجوب حسن الظن بالمسلمين ولجحد نسبة الباطل إليهم إلا بصحة شرعية.

وفي الأثر: قيل لأبي مروان^(٢)، أن موسى بن علي^(٣) كان يقول بأن القرآن مخلوق، فقال أبو مروان: «كذب من روى هذا عن موسى بن علي، بل موسى بن علي يقول بأن القرآن كلام الله، ولا يقول القرآن مخلوق، والله أعلم.

وتكذيب أبي مروان لذلك الراوي غير مستقيم، لأن قول موسى: «القرآن كلام الله» لا ينافي القول بأنه مخلوق، وقوله عن موسى بأنه لا يقول بأن القرآن مخلوق لا ينافي ما روي عنه أنه مخلوق لاحتمال أنه لم يسمعه يقول إن القرآن مخلوق، فأخبر عن عدم سَمِعِهِ وَسَمِعَهُ ذلك الراوي فأخبر بما سمع.

جواب الإمام الكدمي عن أسماء الله

وقد أنصف الإمام أبو سعيد الكدمي^(٤) - رضوان الله عليه - في هذه المسألة، وأجاد في بيانها حيث قال: وقد سئل عن أسماء الله تعالى - هل هي مخلوقة أم نَمِير مخلوقة؟ فقد قيل: بأن أسماءه المسمى بها من الألفاظ الملفوطة والحروف الملحوظة

(١) + ب.

(٢) أبو مروان سليمان بن الحكم من علماء القرن الثالث الهجري، من عقر نزوى، وكان عاملا للإمام المهنا في صحار، وكان ممن حضر بيعة الإمام الصلت بن مالك الخروصي سنة ٢٣٧ هـ. (ر: منهج الطالبين ج ١، ص ٦٢٣ - تحفة الأعيان: ص ١٠٣، ١٠٦ - الشعاع الشائع: ج ١، ص ١٧٨، ١٨١ - أصدق المناهج، ص ٥٢).

(٣) موسى بن علي بن عزرة من بني سامة بن لؤي بن غالب (١٧٧ - ٢٣٠)، من علماء عُمان، وكان قاضيا للإمام المهنا بن جيفر، ومرجع الفتوى في الإمامة ورأس أهل الحل والعقد. وكان أبوه علي بن عزرة من العلماء المشهورين، ثم جاء من بعده ابنه موسى بن موسى وزيراً للإمام الصلت بن مالك. (سيرة ابن مداد ص ٣٠ - تحفة الأعيان ج ١، ص ١٥١ - عُمان عبر التاريخ ج ٢، ص ١٨٣).

(٤) الإمام أبو سعيد محمد بن سعيد بن محمد الناعبي الكدمي (٣٠٥ - ٣٥٢) نسبة إلى كدم من أعمال ولاية الحمراء، فقيه أصولي، من كبار المحققين، لقب بإمام المذهب ووقعت في زمانه فرقة بينه وبين الإمام ابن بركة ونسبت إليه المدرسة النزوانية، وله مصنفات مشهورة كانت لها أثر كبير في مدرسة المشاركة الإباضية منها: المعتبر، الاستقامة، الجامع المفيد، وزيادات الأشراف (منهج الطالبين: ج ١، ص ٦٢٤ - اللعة المرضية ص ٢٢ - أصدق المناهج: ص ٥٤).

المسموعة، التي سُمى بها نفسه في كتبه أو وحيه أو سماه بها أحد من خلقه ، فلا يستقيم إلا أن تكون محدثه، وأما ما سبق من ذلك من مكنون^(١) علم الله، الذي لم يزل عالماً به، فلا يقال بأن علمه محدث ولا مخلوق، ولا يجوز أن يكون هو أسماء، ولا يكون ما سواه إلا وهو محدث. فمن خطرت بباله هذه الأسماء التي تذكر وتكتب وينتقل ذكرها من حال إلى حال، فذلك محدث مخلوق . ومن عرف معناها فعليه أن يعلم أن ما سوى الله تبارك وتعالى مخلوق وإذا لم يعرف معنى ذلك والمراد به من خاطر ذلك أو ذكره وعلم أن الله تبارك وتعالى قديم وما سواه محدث من جميع الأشياء وأنه لا يشبهه شيء من جميع الأشياء في ذاته ولا صفاته ولا أسمائه ولا حكمه ولا قضائه وسعه ذلك، إن شاء الله .

وكذلك القول في القرآن وتنزيله وكتابه وأحداثه من هذه الألفاظ الملفوظة والحروف المكتوبة المسموعة المنظورة، فهي محدثه مخلوقه، وأما ما سبق من علم الله، فلا يقال أن علم الله تبارك وتعالى محدث، كان بعد أن لم يكن. فلا يجوز هذا ونحوه عليه .

فمن شك فيما لا يسعه^(٢) جهله على ما وصفنا فيما يخرج تنزيلاً، قد بلغه علمه فيخرج حدثه في ذلك معنى الشرك، وإن كان متأولاً في شكه، وقوله بمثل ذلك، لم يلحقه الشرك. وإن كان شكه في مثل ذلك، وقوله وتأويله فيما لا يسعه جهله، كان كفره^(٣) في ذلك كفر نعمة لا كفر شرك ، هذا كلامه ، وكفى ما به من تصريح على المطلوب. وانظر كيف أستدل بالمنتقل وأدراك حاستي السمع والبصر على خلق المنتقل والمدرَك ولا يشكل عليك قوله. وأما سبق من ذلك في مكنون علم الله الذي لم يزل عالماً به فلا يقال بأن علمه محدث ولا مخلوق، فإنه إنما أراد بذلك، أن علم الله - عز وجل - الذي هو صفة ذات له، قديم لا أن هنالك شيئاً آخر غير - ما ذكرنا - موصوف بالقدم، وهذا مما لا خلاف فيه، لكن لما رأى من كثيرين الفرار عن إطلاق

(١) مكنون : كن الشيء ستره وأخفاه، والمكنون : المستور البعيد عن الأعين .

(٢) العلم الذي لا يسع جهله هو العلم اللازم الذي يهلك الإنسان بجهله كمعرفة التوحيد والبعد عن الشرك .

(٣) الكفر : الكفر لغة : التغطية والستر، وفي مفهوم العرب هو جحود المنعم نعمته . ويقسم الإباضية الكفر

إلى قسمين : كفر الشرك أو الجحود وهو ما كان سببه رد تنزيل من كتاب من كتب الله العزيز التي أنزلها على رسله سواء رد جميعها أو بعضها أو حتى أيد منها أو حكماً . وكفر النعمة : وهو ما كان من الكبائر وليس فيه رد لتنزيل ولا تكذيب لرسول الله، ويطلق عليه المنافق (بهجة أنوار العقول ج ١، ص ١٣٩ ، ١٥٠) .

الخلق على القرآن لتوهمهم ان هذه العبارة تتمشى إلى القول بأن علم الله الذاتي مخلوق، بين لهم هذا البيان حتى لا تبقى شبهة في الأذهان .

ثم أنظر كيف جعل هذا المعنى، وهو خلق القرآن، من الأمور التي تقوم بها حجة العقل، فشارك من فهم معناها واعتقد خلاف الحق فيها لا بتأويل، وفسقه عند التمسك بالتأويل، وهذا لعمر الله عين الصواب الذي لا يبقى معه شك ولا ارتياب، ولا ينافي ما صرح به هذا الإمام هاهنا ما حكاه عقيبته من حكم القائل بخلق القرآن حيث حكى فيه ثلاثة أقوال : الولاية والبراءة والوقوف^(١)، لأنه إنما حكى أقوالاً صدرت عن غيره. نعم كان ينبغي له أن يتعقبها ببيان الحق في أي واحد منهما، وأبى الله إلا أن يكون عند القائل بولاية القائل بخلقه، إن لم يكن له حدث آخر يخرج منه فيعطي حكم حدثه، والبراءة من القائل بخلقه لأجل قوله بذلك من المحجور^(٢) دينا والباطل يقينا. كيف يُبرأ من محق على قوله بالحق، إن هذا لهو عين الضلال على كل حال. والقول بالوقوف عنه لأجل ذلك - وإن كان أيسر من الذي قبله - فهو عن الحق بمعزل : لأن الله - عز وجل - أوجب ولاية المحق على حقه، فالوقوف عنه لأجل ذلك الحق ترك لما أوجب الله فعله^(٣) .

رأي المحقق الخليلي في صفة الكلام

وممن سلك طريق التحقيق ونهج في هذا الباب منهج التوضيح والتدقيق، شيخنا المحقق، وإمامنا المدقق سعيد^(٤) بن خلفان الخليلي - رضوان الله عليه - فانه قد وضع ما أشكل وفصل ما أجمل بقوله : «والذي عندي أن علم الله تعالى وكلامه

(١) الولاية والبراءة من أصول الدين عند الإباضية وهي تعني :

الولاية : هي المحبة بالقلب والثناء باللسان والنصر والإعانة بالجوارح عند القدرة على ذلك وعند ارتفاع الموانع ومنه دليل الآية ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ البقرة : ٢٥٧ .

البراءة : البغض بالقلب والشتم باللسان والردع بالجوارح ومن دليل الآية ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ .

الوقوف : هو الإمساك عن الدخول في ولاية بعينه وعن الدخول في البراءة منه ويسمى الإمساك واقفاً .

ر : بهجة الأنوار، نورالدين السالمي ص ١٢٦ .

(٢) المحجور دينا : الممنوع في الشريعة . (٣) هذه الفقرة سقطت بأكملها من (ح) .

(٤) سعيد بن خلفان بن أحمد بن صالح الخليلي (١٢٢٦ - ١٢٨٧ هـ) ولد ببلدة بوشر ونشأ بها ثم هاجر في طلب العلم واشتهر بالعلوم الربانية وعلم الأسرار وعرف بالمحقق لشهرته بتحقيق المسائل وتاصيلها، وله دور كبير في التجديد والإصلاح الديني والاجتماعي في عُمان في القرن الثالث عشر الهجري، ومن مصنفاته : تمهيد قواعد الإيمان - مقاليد التصريف - (ر : تحفة الأعيان ج ٢ ص ٢٤١ - شقائق النعمان ج ٢ ص ٢٢٣) .

القديم الأزلي الذي هو صفة من صفات ذاته، لا يجوز القول بخلقه، ومن قال بذلك كفر وتجب البراءة منه، وهذا مما لا يسع الجهل به. وإذا ثبت وجاز في هذا العلم والكلام أن يسمى قرآنًا فالقول بخلقه يكون على هذا، فالقائل به هالك^(١). ولا يجوز الاختلاف أبداً في ذلك لكن نفس القول بأن القرآن هو علم الله وكلامه القديم الأزلي الذي هو صفة من صفات ذاته هو الذي تنازعت فيه الأمة واضطربت فيه الأعلام وتصاكت^(٢) عليه الركب، وعظم فيه الخطر، إذ لا بد من وجود الخطأ في أحد القولين قطعاً. فان اعتبرته من حيث اللغة والمعنى، فاللغة تأباه، إذ لا يطلق اسم القرآن لغة على علمه تعالى الذاتي، فلا يقال «قرآن الله» بمعنى علمه، ولا يقول «الله اقرأ» مكان قولك «الله أعلم» ولا قارئ الغيب والشهادة ولا قراء الغيوب في موضع عالم الغيب والشهادة وعلام الغيوب. فصح أن القرآن لغة هو غير العلم الذاتي ولا شك، وإذا لم يجز أن يطلق على العلم الذاتي كذلك الكلام الذاتي لأنهما بمعنى. وما لم يثبت في أحدهما لم يجز على الآخر. وأما اعتباره معنى، فالقرآن الذي أنزله الله على رسوله ﷺ بواسطة الناموس الأعظم روح القدس جبرائيل عليه السلام هو هذا القرآن المتلو عندنا باللسنة والمسموع بالأذان أصواتاً مقطعة بحروف وكلمات مرتلة، فلا يسع الشك في أنه هو القرآن الذي يجب الإيمان به على من بلغ إليه، وتقوم به الحجة له وعليه. ومن شك فيه أشرك، فكيف بمن رده أو أنكره.

وقد اتفقنا نحن والأشعرية على أنه مخلوق وصرح بذلك الشيخ أبوسعيد ومحمد بن محبوب - رحمهما الله - واتفق عليه أصحابنا المغاربة وفاقاً للمعتزلة. ولا منكر لذلك فيما قيل، إلا بعض الحنابلة جهلاً منهم بالحق وعناداً ومكابرة بغير دليل. وإذا ثبت أن هذا هو نفس القرآن الذي لا يسع الشك فيه ولا الجهل به، والقول بأن القرآن صفة ذاتية قديمة كما صرحت به الأشاعرة، يقتضي وجود قرآنين، يجب الإيمان بهما: أحدهما الموجود عندنا، وهو الذي بعض به الرسول إلينا، وقامت به الحجة علينا، والثاني قرآن هو عند الله تعالى صفة من صفات ذاته القديمة الأزلية، وهو عين هذا القرآن وحقيقته، إلا أن عقول البشر تقصر عنه فلا تبلغ إليه وهما مما

(١) الهالك: يقصد به مع الجمهور الإباضي «الميت المصر على الكبيرة من غير توبة» ر: بهجة الأنوار، ص ١٢٤.

(٢) أي تحاكت كناية عن شدة السعي.

استأثر الله بعلمه، وهذا غير مسلم لعدم الدليل عليه، ولأن الله لم يدعنا إلى الإيمان به، ولا ثبت ذلك عن النبي ﷺ لا عن غيره من الرسل في شيء من الكتب السابقة .

وإذا كان الإيمان بالقرآن حاصلاً بدونه وقيام الحجة بوجود بهذا القرآن الذي معنا، فالقول بأن حقيقة القرآن غيره، باطل، لأنه من باب إنكار الحقائق وصرفها إلى أمور متخيلة بغير حجة، وذلك باطل. وتعلقهم في هذا بأن القول علم الله وكلامه، إنما هو من باب الاستدلال بالفاظ مشتركة، فلا حجة بها لأنها متأولة. فقولهم في القرآن : أنه كلمة الله أو كلماته أو كلامه كالقول في المسيح - عليه السلام - أنه كلمة الله، ولقد احتج بها بعض النصارى على أنه غير مخلوق، لأنه روح الله^(١)، وكلمته ألقاها إلى مريم كاستدلال هؤلاء الجماعة على إثبات القرآن صفة ذاتية بأنه كلام الله وليس في ذلك من دليل لجواز أن تكون الإضافة لمعنى الاختصاص له تشریفاً - كقولك : ناقة الله وبيته وكلمته وروحه، ومتى قيل في القرآن أنه علم الله فالإضافة فيه كذلك، ومثله قوله :

كالغيث رحمة رب العرش وهو على المسافرين عذاب واصب وبلا

فرحمة الله صفة من صفات ذاته القديمة الأزلية، فقولنا الغيث رحمة الله لا يراد به أن الغيث صفة من صفات ذات الله تعالى وقد ثبت أن النبي ﷺ من رحمة الله في قوله تعالى ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾^(٢) وقال : ﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله﴾^(٣) وليس المعنى أن النبي ﷺ هو من رحمة الله التي هي صفة من صفات ذاته القديمة الأزلية، لأنه مخلوق وهي قديمة، فكذلك علم الله، إن عبّر به عن شيء من معلوماته كالقرآن ، ولقد رأيت في كلام بعض المتصوفة وقد أنكرت عليه حاله فقال لمن أنكر عليه : «أنا من علم الله الذي لا تعلمه» وهو كلام بديع في غاية الحسن، وليس المراد به أنه من علم الله الذي هو من صفات ذاته، ولكن أراد أنه من معلومات الله التي لا تعلمها أنت يا مخاطب .

ومثل هذه العبارات شائع كثير فهو أصل كبير وهذا القدر فيه كاف للبيان، فالعدل عنه إلى أن القرآن - علم نفسي وصفة قديمة ذاتية بغير سلطان من الله يؤيده

(١) منها دليل الآية ﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ ... النساء ١٧١ .

(٢) الانبياء : ١٠٧ (٣) القصص : ٧٣

وحجة حق من عقل أو نقل تعضده - لا سبيل إليه .

فإن قلت : فإذا لم يكن القرآن صفة ذاتية من صفات الله تعالى، فكيف الوجه فيه وهو كلام الله ووحيه بلا خلاف يصح فيه. وإذا لم يكن على هذا الوجه، فكيف تصح نسبته إلى الله تعالى وإنما هو من كلامنا في هذا الاعتبار، إذا كان المرجع به إلى نفس الأصوات والحروف والكلمات فنسبته إلينا أشبه .

الجواب : الله أعلم وأنا كثير ما أتحافاً^(١) عن هذه المسألة وأتنكب عن الخوض فيها، لأن عقول أمثالنا عن إدراك مثل هذه الحقائق قاصرة، لكن ليس بدعاً لو قيل فيها - على سبيل المذاكرة - إنه إذا لم يثبت ما قاله الجماعة في القرآن إنه صفة ذاتية، فقد رجع القول بالضرورة أنه من صفات أفعاله سبحانه وتعالى وهو الظاهر فيه. وأما القطع فيه بأنه كان في نزوله عنه تعالى على صفة مخصوصة معلومة لنا، فلا سبيل إليه لجواز غيرها، ومثاله: لو قيل أن الله تعالى خلقه مكتوباً كذلك في اللوح المحفوظ وأمر جبرائيل عليه السلام أن ينزل به على النبي ﷺ لم يبعد ووجب أن يكون في التسمية والمعنى كلام الله، كما أن التوراة هي كلام الله تعالى، وقد أنزلت على موسى - عليه السلام - كذلك ألواحاً مكتوبة وفي نسختها من كل شيء هدى، وتفصيلاً لكل شيء، ويؤيد هذا قوله تعالى ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾^(٢) وقال: ﴿وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم﴾^(٣). ولو قيل أن الله تعالى أحدثه كذلك كلاماً أسمع جبرائيل - عليه السلام - كذلك كلاماً أسمع إياه وقولا أحدثه إليه، وحياً منه بلا واسطة، فهو محتمل. ولو قيل أن الله تعالى ألهمه جبرائيل عليه السلام بالوحي في قلبه بما يعرفه أنه عن ربه فينزل به أمره لكان محتملاً أيضاً. ويؤيده أنه تعالى نسبته إلى جبرائيل في بعض المواضع فقال: ﴿إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين﴾^(٤).

ويجوز في حدوثه عن الله تعالى إلى جبرائيل، أن يكون على غير هذه الصفات كلها لقصورنا عن الإحاطة بذلك، لكن وعلى كل تقدير فلا نرى مخرجاً عن القول بأنه من الصفات الفعلية، لأن العدول عنها إلى إثبات القرآن قديماً صفة ذاتية أزلية، باطل،

(١) في الكتاب الأصل «اتجاني عن هذه المسألة» ر: تمهيد قواعد الإيمان، الخليلي ج ٢، ص ٥، ط ١.

(٢) البروج : ٢١ (٣) الزخرف : ٤ (٤) التكويد : ٢٠

لأنه^(١) [قد] يقتضي أن علم الله الذاتي قد يكون مرة قرآنًا وتارة توراة وطورا انجيلا وأخرى زبوراً وأونة صحف إبراهيم ووقتاً صحف موسى، وقد كان علم الله الذي هو صفة من صفات ذاته ولا توراة معه ولا إنجيل ولا زبور ولا صحف ولا قرآن وهو الآن على ما عليه كان، لأن الصفات الذاتية لا يجوز عليها التكثر ولا التبديل ولا التغير أصلاً، وإنما تختلف آثارها ومدلولاتها وتكثر أو تقل بحسب التجدد والحدوث، معلوماتها والآثار كلها مخلوقه، قال الله تعالى: ﴿فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها﴾^(٢). فالكتب المنزلة، إنما هي في الحقيقة مدلولات علمه الذي هو من صفات ذاته سبحانه وتعالى لا نفس العلم الذي هو صفة لذاته القديمة وإلا لكان التوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم وموسى والقرآن وجميع الوحي كله قديماً موجوداً في الأزل مع الله تعالى بهذه الألفاظ المخلوقة المحدثّة على كثرتها، فيكون كثير من المخلوقات قديماً موجوداً في الأزل مع الله القديم^(٣) الأزلي وهذا باطل إذ لا قديم سواه، وكل شيء غيره حادث، ولا يجوز أن يكون القرآن مثلاً قديماً معه بلا وجدان صورته مكتوباً أو متلوّاً بالفاظه وكلماته، لأنه من القول بوجودان حقيقته لم توجد وهو محال، فعلم ضرورة إنما القديم^(٤) الذاتي علمه بالقرآن والتوراة والإنجيل، كما أن علمه بغيرهن من الكائنات^(٥) قديم أيضاً لأن العلم صفة ذاتية للقديم الأزلي، الواجب الوجود - سبحانه وتعالى، وهذا ما لا يجوز الاختلاف فيه أبداً. وأما نسبه إلى الله تعالى مع كونه متلوّاً لنا من نطق ألسنتنا بأصواتٍ وألحانٍ ونغماتٍ لأحرفٍ وكلماتٍ من ألفاظنا، فالأصل فيه أن كل قول ينسب إلى من قاله، لا إلى من قرأه ولحن به، وبيانه لو أن أحداً قال في معلقة امرئ القيس أو قصائد أبي تمام أو البحري أو غيرهم أنه من كلامه ونسبها لنفسه إذ قرأها، لكان ذلك منه خطأ فاحشاً، أو كما تجد الآثار المرسومة عن أهل العلم

(١) + ورد في الكتاب الأصل ر: تمهيد قواعد الإيمان، ج ١. ص ٩.

(٢) الروم: ٥٠.

(٣) القديم الأزلي: ويطلق عليه القديم الزماني هو الذي لا أول لزمانه أو هو الذي ليس لزمانه مبدأ وهو يقابل الأبدي ر: المعجم الفلسفي، مادة (قديم).

(٤) القديم الذاتي: هو الذي ليس لذاته مبدأ هي به موجودة أو الذي ليس له مبدأ يتعلق به. ر: المعجم الفلسفي، مادة (قديم).

(٥) الكائنات: جمع كائن وهو الحادث أو الشيء الموجود.

فتنسبها لقائلها منهم - ولو لم تسمه نطقه بها - ويحتمل في كاتبها أنه لم يلفظ بها أصلاً، أو كما يروى عن النبي ﷺ أنه قال لرجل : أنشدني أبياتك التي قلتها البارحة ولم ينطقك بها لسانك ولا سمعتها أذنك فقال الرجل : «أنا أشهد أنك رسول الله. وقد قلتها ولم تنطق بها لساني ولا سمعتها أذناي» ثم أنشده إياها .

فالقرآن على أي وجه كان قد أنشأه الله تعالى إنشاءً تحدى به البلغاء وعجز به المصاقع^(١) والخطباء، فلا ينسب إلا إليه لعدم جواز ذلك قطعاً. وهذا القدر من البيان كاف في هذا الموضوع للإرشاد لمن من الله عليه بهداه، وليس مرادنا في هذا المحل استقصاء الكلام فيها، مع اعترافي بالعجز عن مصادمة الفرسان في هذا الميدان والله المستعان وعليه التكلان^(٢). هذا كلامه^(٣) - رحمه الله تعالى - بحروفه وكفى به بياناً لمن ألقى السمع وهو شهيد .

محنة خلق القرآن

ولقد عظمت المحنة في هذه المسألة من بعض المعتزلة، وهو أحمد بن أبي دؤاد^(٤)^(٥) في زمن بعض ملوك بني العباس^(٦)، فجبر الناس على القول بخلق القرآن وسفك الدماء، حتى جيء بشيخ من الشام، فأذن له الملك في مناظرة ابن أبي دؤاد^(٧) فقال له الشيخ: يا أحمد أسألك عن مقالتك هذه، أهي مقالة واجبة في باب الدين داخلة فيه؟ فلا يكمل الدين لأحد حتى يقول بمقالتك هذه. قال: «نعم». قال الشيخ: «يا أحمد أخبرني عن الرسول ﷺ حين بعثه الله رسولاً لعباده هل ستر عليهم شيئاً مما أمر الله به في أمر الدين؟» فقال : لا . قال الشيخ: فدعا رسول الله ﷺ الأمة إلى مقالتك هذه.

(١) المصاقع : جمع مصقع وهو البليغ .

(٢) التكلان : التوكل (٣) ر : تمهيد قواعد الإيمان ج ٢ ، ص ٥ . (٤) حـ : داود .

(٥) أحمد بن أبي دؤاد الأيادي (١٦٠ - ٢٤٠) كان قاضياً للقضاة ثم وزيراً، أخذ بمذهب الاعتزال وجعله مذهب الدولة الرسمي، وكان ممن له قدم راسخة في الكلام والفقه والأدب وكان خطيباً فصيحاً . (ر : وفيات الأعيان : ابن خلكان ج ١ ، ص ٦٣ - الكامل : ابن الأثير ج ٥ ، ص ٢٩٤ - مروج الذهب ج ٤ ، ص ٩٧) .

(٦) بدأت محنة خلق القرآن في زمن الخليفة العباسي (١٩٨ - ٢١٨) المأمون الذي أخذ بمذهب الاعتزال وأخذ في امتحان العلماء والشدة بالقول على خلق القرآن واستمرت هذه المحنة في زمن المعتصم والواثق إلى أن أبطلها المتوكل عام ٢٣٣ (ر : الكامل ، ابن الأثير ج ٥ ص ٢٢٢ - تاريخ الأمم والملوك : الطبري ج ٧ ، ص ١٨٨) . (٧) حـ : داود .

فكست ابن أبي دؤاد. فقال الشيخ: تكلم. فسكت .

ثم قال الشيخ: يا أحمد أخبرني عن الله وجل حين أنزل القرآن على رسوله فقال: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾^(١). هل كان الله هو الصادق في إتمام دينه أو أنت الصادق في نقصانه حتى يقال بمقالتك هذه؟ فسكت ابن أبي دؤاد. فقال الشيخ: أجب يا أحمد. فلم يجب. ثم قال الشيخ: يا أحمد أخبرني عن مقالتك هذه عَلِمَهَا رسول الله ﷺ أم جهلها؟ فقال ابن أبي دؤاد: علمها. قال الشيخ: فدعا الناس إليها؟ فسكت ابن أبي دؤاد ثم قال الشيخ: أفيسع^(٢) لرسول الله ﷺ أنه علمها كما زعمت ولم يطالب أمته بها؟ قال نعم. قال الشيخ: ويسع لأبي بكر وعمر بن الخطاب - رضي الله عنهما - ومن بعدهما من الخلائف. قال ابن أبي دؤاد: نعم. فأعرض الشيخ عن ابن أبي دؤاد ... إلى آخر القصة^(٣).

فسكوت ابن أبي داود هنا إنما هو إفحام، من حيث جبر الناس على القول بخلق القرآن، لأن ذلك لا يحل. نعم إذا ظهرت بدعة^(٤) القول بعدم خلقه والقول بقدمه فيكون منكراً يلزم القادر تغييره ويكون الجواب حينئذ عن سؤالات ذلك الشيخ، ان رسول الله ﷺ علم هذه المقالة، ولم يدع الناس إليها لعدم القول بخلافها في عصره، وكذا في عصر من بعده ﷺ من الخلفاء، ولم يستر رسول الله ﷺ عن الأمة شيئاً لا يسعهم جهله بل بين لهم ذلك أوضح البيان بنص القرآن، فقال عز وجل: ﴿خالق كل شيء﴾. فإذا أقرت^(٥) الأمة بأن الله خالق كل شيء، لم يلزم الداعي إلى الدين تفصيل الأشياء المخلوقة شيئاً شيئاً حتى يقول لهم اعتقدوا ان القرآن مخلوق وان الأرض مخلوقة وأن السماء مخلوقة وهكذا إلى ما لا^(٦) نهاية له في طوق البشر. فإذا ظهر أن الدين كامل وأن القائلين بقدم غير الله عز وجل وبنفي الخلق عن بعض مخلوقاته خارجون عن كمال الدين لنقضهم الإجمال الذي كان في عصره ﷺ فلو كان القرآن

(١) المائدة: ٣ . (٢) في حـ: «يا أحمد أيسع» .

(٣) ذكرت الرواية في مروج الذهب ج ٤ ص ١٩١ .

(٤) البدعة: هو الأمر المحدث وما ابتدع من الدين بعد الإكمال ويراد بها كل ما خالف أصول الشريعة ولم يوافق السنة وأكثر ما يستعمل المبتدع عرفاً في الذم وذلك لقول النبي ﷺ «كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» وكل ضلالة في النار، (د: النهاية ج ١، ص ١٠٧ - لسان العرب: مادة «بدع») .

(٥) أقرت: أنقادت واعترفت به ورضيته وأثبتته . (٦) حـ .

خارجاً عن الأشياء المخلوقة بحكم، لبيّن لهم رسول الله ﷺ تلك الخصوصية التي فيه. ولما تركهم في إشكال من أمرهم لأن العلة التي أوجبت خلق الأشياء هي موجودة في القرآن، فتركهم بلا مخصص لهذا العموم مع إرادة التخصيص له، مما لا يجوز في حكمة الله تعالى .

﴿٢٢﴾ وبرئت ممن أخلص التوحيد إذ لم يُثبِتِ الْقَدَمَا مَعَ الدِّيَانِ

أي وضّلت الذين صفوا عقائدهم مع إثبات شريك في الأزل^(١) عند المجازي لخلقه بأعمالهم، ودعوت عليهم بموجب العذاب في الآخرة لأجل تنزيههم الرب تعالى عن مشابهة الأشياء له في الصفة الخاصة به، التي هي السبق على كل شيء.

فالبراءة : شرعاً هي البغض بالقلب والشتم باللسان والدعاء بموجب النار في الآخرة - والعياذ بالله - والحكم بالتضليل عين البراءة الشرعية. وأخلص: أي صفي .

والتوحيد : هو تنزيه الله عن مشابهة الأشياء والإعتراف له بالوحدانية. ولا بد من تقدير مضاف، وأصله من أخلص اعتقاد التوحيد لأن الاعتقاد هو الذي يخلصه الموحد من شائبة الزيغ. وقد يقال انه لا يحتاج إلى تقدير شيء، إذ المراد بالتوحيد هنا المعتقد، وعليه فالمعنى وبرئت ممن أخلص معتقده، وإخلاص المعتقد هو أن لا يكون فيه شيء من البدع المضله.

وإذ : للتعليل، أي برئت منه لأجل عدم إثبات القدماء عند الواحد الديان^(٢) والمراد بالقدماء ما كانوا أكثر من واحد، فيشمل الإثنين فما فوق لأنه إذا جاز أن يكون قديمان^(٣) في الأزل جاز أن يكون ثلاثة قدما، وكذا يجوز الألف والألفان .

والديان : لغة هو المجازي وهو هنا اسم من اسمائه^(٤) تعالى، ووصف فعلي له - عز وجل - ومعناه : مجازي العباد بأعمالهم في الآخرة لأنه العفو عن العقاب هو عمن مات تائباً، أما من مات مصرّاً فلا عفو عنه في الآخرة والله مجازيه بعمله .

(١) - ح - (٢) ح : الرباني (٣) ح : قديمين (٤) ح : من أسماء الله تعالى .

دعوى ناظم النونية في ديوان الدعائم

واختار هذا الوصف هنا لما فيه من توعيط الخصم المتجري بالتضليل، ولما فيه من التنبيه له على أن عمله هذا مما يستوجب المجازاة عليه إن لم يتب منه، فيكون تحريضاً له على التعجيل بالتوبة من ذلك التضليل الذي صرح به في قوله :

يا من يقول بفطرة القرآن	جهلاً ويثبت خلقه بلسان
لا تنحل القرآن منك تكلفاً	ببدائع التكليف والبهتان
وان احتججت وقلت ذكر محدث	وجهلت حق تأول القرآن
أعظمت إفكاً وأدعيت خطيئة	والله أحدثه إلى الإنسان
شاهت وجوه أولي الضلال لقد	عموا وتعلقوا بمدارج العميان
ادعوا عقولهم رياض تشدق	فرعى حماها طائف الشيطان
ألا تزع عنهم عنانك مقصرا	تصبح عميد البغي والطغيان
ولئن سألت طريق رشذك تلقه	يا غر ان لم تعد في العدوان
ولئن نزعناك إلى ضلالك طامحاً	كبرا وكنت كطامح سكران
لما طما بك بحر كبرك لم تجد	يا غر معتقلاً سوى البهتان
وزعمت جهلك انه من خلقه	فغدوت في شرك من الخذلان
فاقنع بهذا أو فبن متفردا	وانأى فكن حيث التقى البحران
أصبحت كالظمان يتبع عسقلا	يبغى شفاء حرارة الظمان
أنى تحاول بالنهاية دائباً	تستنه ديناً من الأديان
سميته ما لم يسم تقحماً	هانت عليك عقوبة الديان
ماذا تقول إذا وقفت محاسباً	وسئلت عن لقالق الفتان
بجرأة بارزته متعرضاً	للقاء من يلقاتك بالنيران

ففي هذه الأبيات التشنيع الشنيع والتقبيح القبيح لأهل الحق الصريح، والبراءة منهم على ما في أيديهم من الحق. على أنه قد تقدم عن الإمام أبي سعيد - رضوان الله عليه - أن من فهم معنى: هل القرآن المتلو مخلوق أم غير مخلوق؟ فشك في ذلك من غير تأويل، يكون مشركاً، وإن كان متأولاً، فهو كافر كفر نعمة .

فلا يخلو صاحب هذه القصيدة من أحد هذين الحكيمين الذين صرح بهما هذا الإمام وعلى كلا الحالتين فتضليله راجع إليه، ودعاؤه على المحقين دعاء عليه، وكفى به ضلالة نفس اعتقاده ذلك دون براءته من المحقين الصادقين. ولم ينفرد ذلك الإمام ببيان حكم تضليل القائل بقدم القرآن المتلو، فقد صرح صاحب المعالم في المعالم^(١) وصاحب^(٢) العقيدة بالبراءة منه، بل ولا يجوز فيه إلا ذلك. نعم، أنفرد ببيان حاله الذي يشرك فيه أو^(٣) الذي يكون فيه منافقا، جزاهم الله جميعاً عن الإسلام وأهله خيراً ولقاهم نضرة وسرورا .

التشبه بحال صاحب النونية

ورميتهم عن قوسٍ بغِيٍّ بالَّذِي ألبستَه مِنْ خَالِصِ الْبُهْتَانِ

أي وقذفت المحقين بظلم واعتداءٍ منك عليهم وبسعيك للفساد في الأرض، وسبب ذلك ما أدخلك الشيطان فيه من الإفتراء والكذب الخالص عليهم، حيث أدعيت أنهم المضلون مع أنهم هم المحقون بالبرهان القاطع .

فرمى : بمعنى قذف على حد قوله تعالى ﴿والذين يرمون المحصنات﴾^(٤) أي يقذفونهن، مأخوذ من رمى الوتر عن القوس .

والقوس : يؤنث ويذكر، آلة الرمي في الزمان القديم وسمى قوساً لانحنائه .

والبغي : الظلم والتعدي وإضافة القوس إليه من إضافة المشبه به إلى المشبه

على حد قول الشاعر :

(١) كتاب معالم الدين لعبدالعزیز بن الحاج إبراهيم الثميني (١١٣٠ - ١٢٢٣هـ) .

(٢) صاحب العقيدة : هي رسالة الديانات لأبي ساكن عامر بن علي الشماخي (ت : ٧٩٢هـ) .

(٣) حـ : - و . (٤) النور : ٤ .

والريح تعبت بالغصون وقد جرى ذهب الأصيل على لجين الماء^(١)

والوجه الجامع في تشبيهه البغي بالقوس هو أن البغي تصدر عنه الأشياء المفسدة للعالم والقوس يصدر عنه السهام المفسدة لبنية الحيوان، وَقَرَنَ القوس بعن لأن العرب تقول : رميت عن القوس ورميت على القوس، ولا تقول رميت بالقوس إلا إذا أرادوا إلقاء نفس القوس من اليد، وفي إقرانه بعن إشعار بأنهم نحو السهم عنه، وفي إقرانه بعلى إشعار بأن السهم كان موضوعاً فوقه .

وقوله بالذي ألبسته : أي بسبب ما أدخلت فيه والمدخل له هو الشيطان لأنه هو المزين له ذلك. شبه البهتان الخالص بثوب يلبس، ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه الإلباس على سبيل الإستعارة^(٢) بالكناية^(٣) .

والبهتان : اسم لافتراء الكذب والقذف بالباطل وإضافة الخالص إلى البهتان من باب إضافة الصفة إلى موصوفها . والبهتان الذي قذفهم به الناظم في تلك النونية هو ما تضمنه كلامه الذي أوردناه آنفاً من التضليل لهم والدعاء عليهم وغير ذلك مما هو عن حماهم بمراحل .

متعسفاً بيداءً جهل راكباً عشواءة تهوي بغير عنان

أي فاعلاً لذلك القذف من غير روية، وسالكاً بغير قصد طريق الجهل الذي هو كالمكان المنقطع، الذي لا ماء فيه، كائناً في حالة سلوكه كراكب على فرس ضعيفة البصر منقضة في ذلك الطريق انقضاض العقاب على الطير أو ساقطة في الهاوي كسقوط دلو انقطع بها الرشاء لا لجام لها يمنعها عن ذلك الهوي. فقوله :

متعسفاً : حال من التاء في قوله ورميتهم ، والتعسف هو فعل الشيء من غير روية، ومنه تعسف الطريق إذ سلكها من غير قصد .

(١) البيت للشاعر إبراهيم بن خفاجة الأندلسي . والأصيل : وقت غروب الشمس . واللجين : الفضة . (ر) ديوان ابن خفاجة الأندلسي، ص ١٧، المطبعة الخاصة لجمعية المعارف ١٢٨٦ هـ .

(٢) الإستعارة : هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه والمستعمل فيه مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي .

(٣) الكناية : لفظ أطلق وأريد به لازم معنا مع قرينة لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي .

والبيداء : المكان المنقطع الذي لا ماء فيه، وسمي بذلك لأنه يبيد السالك فيه أي يهلكه، ويسمى أيضاً مفازة من باب تسمية الشيء بضدّه تفاؤلاً بالفوز من أخطارها كتسمية اللديغ سليماً تفاؤلاً بسلامته .

شبه الجهل بالبيداء بجامع ان كلا منهما يهلك صاحبه بالأخطار المجتمعة فيه وأضاف المشبه به وهو البيداء إلى المشبه وهو الجهل، ليحصل له تنفير السامع من ارتكاب الجهل لأن تلك الإضافة كأنها تشعر أن الجهل هو تلك البيداء لا غيرها فهو أبلغ من قولنا: زيد أسد لأن إضافة المشبّه به إلى المشبه توهم أن للمضاف أنواعاً، أحدها هذا النوع المضاف إلى هذا الشيء المخصوص. فكأن البيداء في كلام الناظم متنوعة إلى: بیداء جهل وبيداء غيره، فخصصها بإضافتها إلى الجهل فحصل المقصود.

وراكباً : حال ثان من التاء في قوله «ورميتهم» أو حال من الضمير في «متعسفاً» فعلى التقدير الأول تسمى هذه الحال «مترادفة» وعلى التقدير الثاني «متداخلة». والركوب هو التمكن على متن الدابة فلا يسمى غير المتمكن على متنها راكباً كالذي تعلق بيده أو ألقى على متنها ضرورة .

وقوله عشواءه : أي عشواء الجهل، والمراد بالعشواء الدابة الضعيفة البصر .

وتهوي : بمعنى تنقض، ومنه يهوي محارمها هويّ الأجدال، أو بمعنى تسقط في الهاوي، ومنه هويّ الدلو أسلمها الرشاء، والهاوي جمع مهواة بفتح الميم ما بين الجبلين، وقيل الحفرة .

والعنان : اللجام سمي بذلك لأنه يعنّ فم الفرس أي يعترضه، شبه المصنف حالة هذا القاذف لأهل الحق بحالة رجل - لا تمييز له - راكب على فرس لا بصر لها ولا لجام يمنعها، تنقض به في بیداء ذات مهاوي مهلكة لسالكها. والجامع بين المشبه به والمشبه هيئة منتزعة من عدة أمور، فوجه التشبيه مركب على حدّ قوله :

وقد لاح بالفجر الثريا كما ترى كعنقود ملاحية حين نوراً^(١)

(١) البيت لأبو قيس بن الأسلت، وذكر في البيت : وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى ... ، ملاحيه : العنب الأبيض الذي فيه طول (ر : مختار الأغاني . ابن منظور ج ١ ، ص ٣٦٢) .

وقول الآخر :

يا صاحبيّ تقصيا نظريكما تريا وجوه الأرض كيف تصور
تريا نهاراً مشمساً قد شابه زهر الربا فكأنما هو مقمر^(١)

و في كلامه من هذا النوع كثير فمن ذلك قوله :

ولن بأذيال الهوى مستمسك فهو الحجاب له عن الرحمن
تلفيه في دأماء جهل راسبا في غيّه يهوى على الأذقان
ولو أرتقى درج المعارف في سما تحقيقه وعلا على كيوان
إلا إذا ما أدركته عناية لخلاصه من ربقة الخذلان
فسعى إلى المولى بنور العقل لا كفعال قوم قلّدوا الذيماي

ففي كل واحد من هذه الأبيات من ذلك النوع شيء حسن كما لا يخفى على من له أدنى إلمام بعلم البيان .

🔴 شَبّهت بِالْقُرْآنِ رَبَّكَ جَاهِلًا حَسَنْتَ لَدَيْكَ سَفَاسِفَ الشَّيْطَانِ^(١)

أي وصفت مالكك بمشابهة بعض خلقه له وهو الكلام المنزّل على رسولنا محمد ﷺ حال كونك معتقداً للباطل أنه حق لأجل ما زين لك من الشبّه التي ألقاها الرجيم في ذهنك .

فالتشبيه : هو إلحاق ناقص بتمام والأصل أن هذا المشبه إنما شبّه القرآن برّبّه حيث وصفه بالقدم وعدم الحدوث لكن يلزم من شبّه الخلق بالله تشبيه الله بالخلق، إذ لا معنى لتشبيه شيء بشيء الأبيان اشتراكهما في لازم مشهور، وذلك

(١) البيت لأبي تمام في وصف الربيع ، شابه : أي خالطه ، والربا : جمع ربوة وهي المكان المرتفع . وأراد بهذا البيت أن النبات لكثرتة وتكاثفه مع شدة خضرته قارب لونه السواد ونقص من ضوء الشمس حتى كأنه ليل مقمر (ديوان أبي تمام ص ١١٨ . تحقيق : عبد الحميد يونس وعبد الفتاح مصطفى، المطبعة الأميرية ١٩٤٢م) .

(٢) البيت في (شق) و (مجم) : هون عليك هُديت واطرح الهوى لا تغترر بسفاسف الشيطان

اللازم هو وجه التشبيه. وأتى المصنف باللازم تبيناً للسامع بأنه يلزم على هذه المقالة هذا الأمر الشنيع والمقال الفظيع ولا يتكرر «مع ما هنا»^(١) قول في البيت الآتي: (ولبست من تشبيه ربك ملبساً... إلى آخره). لأن ما هنا بيان كونه مشبهاً وما هنالك بيان ما أداه إليه تشبيهه، فما سيأتي ثمرة لما هنا فمن ثم رتبته عليه فتفطن له فإنه لطيف» .

وقوله حسنت لديك : أي عندك .

والسفاسف : جمع سفساف وهو الرديء من كل شيء والأمر الحقير، ومنه الحديث: «إن الله يحب معالي الأمور ويكره سفاسفها»، وعبر بالسفاسف هنا عن الشبه التي تشبث بها القائلون بقدّم القرآن التي منها ما أجاب عنها المصنف - فيما سيأتي - ومنها ما ضرب صفحاً عن ذكره صوناً لنظمه عنه واحتقاراً له ولا بأس أن نأتي ببعض ذلك هنا فنجيب عنه.

أدلة القائلين بقدّم القرآن

أعلم أن القائلين بقدّم القرآن قد استدلوا على ثبوت مدّعاهم بالعقل والنقل. فأما دليلهم العقلي فهو أنهم قالوا: إن الله متكلم وإن القرآن كلام الله، وكلامه تعالى أزلي قديم لأن صفاته قديمة فثبت أن القرآن قديم، ولا يصح أن تكون صفاته محدثه مخلوقه فثبت أن القرآن غير مخلوق .

قلنا: «إن الكلام نوعان: ذاتي وفعلي، فالذاتي هو عبارة عن نفي الخرس عنه تعالى، والفعلي هو القرآن وسائر الكتب المنزلة .

وقالوا أيضاً^(٢) : فالقرآن علم الله وعلم الله ليس بمخلوق .

قلنا: القرآن معلوم الله، لا علمه، فإنه عالم بذاته لا بشيء هو غيره، فتسمية القرآن بعلم الله تجوز كتسمية المأكول بالأكل والمشروب بالشرب وهكذا ...

(١) (*) - ب ، ح . - (٢) - (ب)

وأيضاً، فقد قالوا^(١) : لو كان القرآن محدثاً للزم إما أن يكون جسماً^(٢) أو جوهرًا و عرضاً لأنه لا يوجد محدث إلا وهو أحد هؤلاء الثلاثة، فيلزم على كونه جسماً، أن تكون الأجسام كلها كلام الله، لأنها كلها خلقه، وكذا يلزم أيضاً على جعله جوهرًا ولا يصح أن يكون عرضاً لأن العرض غير قائم بنفسه فلو كان القرآن حالاً في غيره للزم أن يكون كلاماً لذلك الغير لا الله كالشعر كلام للشاعر لا كلام لله وهكذا .

قلنا : هو جسم لأنه ألفاظ دالة على معانٍ، ولا يلزم من كونه جسماً كون جميع الأجسام كلاماً لله وإن كانت مخلوقة، إذ ليس الخلق ولا الجسمانية علة مثبتة لمن اتصف بها اسم الكلام ولو لزم ذلك للزم أن يكون كل بيت يسمى بيت الله لما ثبت أن الكعبة بيت الله فلزم أن تكون بيعة النصارى وبيوت النيران التي تعبد من دون الله وبيوت الأصنام بيوتاً لله تعالى [بل وللزم^(٣) أن يسمى كل جسم من جماد أو حيوان أو نبات بيت الله] لمشاركته الكعبة في الجسمانية فتعين بطلان إلزامهم وظهرانه إذا أضاف الله عز وجل شيئاً لنفسه تشريفاً لذلك المضاف لا يلزم أن يكون كل شيء من جنسه مثله في التشريف، وناهيك أن الأنبياء تُسمى أنبياء الله ورسول الله وقد شاركهم في جنسهم النوع الإنساني، فهل يصح لأحدٍ من نوعهم أن يتسمى بأنه نبي الله أو رسول الله، هذا مما لا يقول به عاقل .

وأما قولهم بأنه لو كان عرضاً يلزم أن يكون حالاً في غيره والذات العلية لا تحلها الأعراض، فلزم أن يكون المحلول فيه غير الذات العلية ويحبب أن يكون ذلك المحلول فيه مؤثراً في هذا الحال كتأثير الشاعر في الشعر .

(١) ح : ان

(٢) الجسم : هو الموجود القائم بنفسه حادثاً كان أو قديماً (الجوهر) .

الجوهر : يقابل العرض وهو (المتحيز) .

العرض : هو الموجود الذي يحتاج في وجوده موضع ، أي يقوم به، كاللون والفروق ونحوه . ومنه العرض اللازم والعرض المفارق والعرض العام .. وهناك تفرقة لدى المتكلمين بين الجواهر وبين الأجسام عندما يخصصون اسم الجوهر بالجواهر المتميز الذي لا ينقسم ويسمون المنقسم جسماً لا جوهرًا، وبحكم ذلك يمتنعون من إطلاق الجوهر على المبدأ الأول . (ر : حاشية الوضع، أبي سته، ص ٢٦ - المعجم الفلسفي، صليبيا، مادة «عرض» و «جوهر») .

(٣) - ح .

قلنا : قد تقدم أن القرآن جسم ولو قدرنا أنه عرض لقلنا بأنه حال في غير الذات العلية مما شاء الله من الأشياء ولا يلزم تأثير المحل فيه لأن كثيراً من الأشياء يحل فيها غيرها ولا تؤثر فيه كسبا، ولو قدرنا أنها مؤثرة فيه، فلا يمنع تأثيرها فيه من تسمية كلام الله وإنما لم يسم الشعر كلام الله لأنه من الأشياء التي يتعالى الله عن الإتيان بها فسقط استدلالهم من كل وجه .

الأدلة النقلية

وأما استدلالهم النقلية فمن وجوه أحدها قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُنَا لشيء إذا أردناه أن نقول له كُن فيكون ﴾^(١) . قالوا : فقد أخبرنا عز وجل أنه إذا أراد كون شيء قال له «كن» ، فالأشياء مخلوقة بكن، وهي من كلام الله الذي نزل في القرآن فالأشياء مخلوقة بها وهي شيء أيضاً. فلو كانت مخلوقة لاحتاجت إلى «كن» أخرى فيتسلسل أو يدور ولكل محال .

قلنا : ليس المراد من الآية لفظ «كن» وإنما المراد^(٢) التعبير بها عن نفوذ إرادته تعالى وسرعة إنفعال الأشياء لها. والعرب تعبر بهذه اللفظة عن هذا المعنى، فيقولون - إذا أرادوا التعبير عن لا يراد أمره - «إذا قال للشيء كن فيكون». ولو سلمنا أن ذلك المقول لفظ لما لزم ما ذكره، لكثرة وجود إخراج الخاص من العام فنقول : إن المخلوق بلفظ «كن» هو ما عداها وأما هي فمخلوقة بدون لفظ «كن» ودليل هذا التخصيص هو ما ذكره من لزوم التسلسل أو الدور وكفى بكل واحد منهما مخصصا .

ومنها قوله تعالى : ﴿ الرحمن علم القرآن خلق الإنسان ﴾^(٣) . قالوا : وصف الإنسان بالخلق ووصف القرآن بالتعليم فدل اختلاف الوصفين على أن القرآن غير مخلوق إذ لو كان مخلوقاً لقال خلق القرآن والإنسان والسكوت على هذه عين الجواب كيف يلزم اختلاف الوصفين اختلاف الحكمين فهذه الحيوانات في غالب صفاتها مخالفة لهذه الجمادات وهذه النباتات، فهل هي جميعاً مشتركة في كونها

(١) استدلال في ب و ح : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ يس : ٨٢ .

(٢) النحل : ٤٠ . (٣) ب ، ح . (٤) الرحمن : ١ - ٣ .

مخلوقة؟ نعم. هي مخلوقة. فالقرآن وإن خالف الإنسان في غالب صفاته لا ينافي أن يشاركه في صفة الخلق وإنما لم يصفه الرب عز وجل بالخلق في هذه الآية لأنها مسوقة لبيان النعم التي أنعم الله بها على الإنسان، فتعليم القرآن هو من تلك النعم التي أنعم بها علينا، فلا يناسب أن يقول: «خلق القرآن والإنسان» ولو قال كذلك لخرج هذا النظم من حيز البلاغة التي هي الغاية القصوى في كلامه عز وجل.

ومنها ما رَوَاهُ عن الشارع: «القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق». ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم^(١).

قلنا: إن صح الحديث، فمعنى مخلوق: مفترى، أي القرآن كلام الله ليس بمفترى. ومن قال انه مفترى فهو كافر. والخلق بمعنى الافتراء كثير. منها قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكَاً﴾^(٢) أي وتفترون كذباً، على أن هذا الخبر مع تقدير صحته أحادي^(٣) لا يعارض القطعيان الآتي ذكرها [وأيضاً فخير الأحاد لا يوجب العلم فلا يوجب فرض الاعتقاد لأنها مبنية على العلم وغاية ما يوجب الخبر الأحادي وجوب العمل دون العلم]^(٤).

ومنها ما روي عن^(٥) علي بن أبي طالب لما حكم الحكمين وجرى بينهما ما جرى من خلعه على يد من حكمه قال: أنا ما حكمت مخلوقاً وإنما حكمت القرآن. وكان هذا الحديث بمشهد الفريقين جميعاً، فلم ينكر عليه أحد فثبت بالإجماع أن القرآن غير مخلوق.

قلنا: هذه مجازفة بينه فإن علياً لم يقل أن القرآن غير مخلوق وإنما نفى التحكيم عن المخلوق فأثبتته الله تعالى فالتحكيم لله لا للقرآن، وأضافه إلى القرآن

(١) لقد ضَعَفَ هذا الحديث كثيرٌ من رجال علم الحديث بل اعتبره بعضهم من الأحاديث الموضوعة. ر: (الموضوعات لأبي الفرج بن الجوزي ج ١، ص ١٠٧، ١٠٨ - الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: الشوكاني، ص ٢١٢ - الفردوس: الديلمي ج ٣، ص ٢١٧).

(٢) العنكبوت: ١٧.

(٣) الحديث الأحادي: ما لم يجمع شروط التواتر وقد ينفرد به واحد فيكون غريباً أو يعزز برواية اثنين فيكون عزيزاً أو يستفيض فيكون مشهوراً. ولا يفيد بوصفه بالأحادي أنه خبر الواحد. ر: علوم الحديث ومصطلحه. صبحي الصالح، ص ١٥٠، ط: ١٦.

(٤) - ب وح - . (٥) في ب وح - أن - .

لكونه محل بيان^(١) الحكم فلم ينكر عليه أحد الفريقين، لذلك هذا أقوى ما تشبثوا به، وسيأتى لهم بعض تشبثات تكفل المصنف بردها عليهم ولا بد أن نتلوا عليك براهين الصدق على القول بالخلق حتى يتضح لك وجه الحق .

أدلة القائلين بخلق القرآن

فأقول: استدل القائلون بخلق القرآن بطريقتين «عقلي ونقلي» :

فأما **العقلي** : فهو أنه لو كان القرآن قديماً للزم إما أن يكون هو الله ولا قائل به، وإما أن يكون هو غير الله، فيلزم تعدد القدماء إن قيل بتقارنهما في الوجود أو حدوث الإله إن قيل بسبق القرآن عليه فبطل القول بقدمه، إذ لا ملجأ لهم إلا أن يقولوا أنه حادث، وكل حادث مخلوق .

وأيضاً، فإن حصول كل حرف من الحروف التي تتركب منها كلامه مشروط بانقضاء الآخر منها، فيكون له أول فلا يكون قديماً، وكذا يكون للحرف الآخر انقضاء، فلا يكون هو أيضاً قديماً بل حادثاً، فكذا المجموع المركب منها .
وأيضاً، فالقرآن ممكن وجوده وعدمه وكل ما أمكن وجوده وعدمه فهو محدث، وكل محدث مخلوق .

وأما **الطريق النقلي** فهو أشياء :

أولها: إن القرآن ذكر^(٢) والذكر^(٣) محدث فيكون القرآن محدثاً بدليل قوله ﴿وإنه لذكر﴾ .. الآية .

ثانيها: قوله تعالى ﴿وإذ قال ربك للملائكة﴾^(٤) وإذ : ظرف زمان ماضٍ فيكون قوله الواقع في هذا الظرف مختصاً بزمان معين والمختص بزمان محدث فينتج أن قوله الواقع في ذلك الظرف محدث .

(١) - ب و ح .

(٢) بدليل الآية : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ الحجر : ٩

(٣) ودليل الآية : ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون﴾ الأنبياء ١

(٤) البقرة : ٣٩ .

ثالثها: قوله ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلْتَ﴾^(١) فإنه يدل على أن القرآن مركب، وكل مركب حادث .

رابعها: قوله ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾^(٢) والمسموع لا يكون إلا حروفاً وأصواتاً وذلك حادث .

خامسها: إن القرآن موصوف بأنه منزل، وتنزيل ومجعول^(٣) وما هو كذلك، حادث ضرورة لاستحالة الانتقال بالإنزال والتنزيل على القديم .

سادسها: قوله عليه السلام في دعائه «يارب القرآن العظيم ورب طه ويسن» والقرآن مربوب كلا وبعضا والمربوب محدث إتفاقاً .

سابعها: أنه تعالى أخبر بلفظ الماضي نحو ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ و ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾ ولا شك أنه لا إنزال ولا إرسال في الأزل. فلو كان كلامه قديماً لكان هذا القول كذباً لأنه إخبار بالوقوع في الماضي ولا يتصور ما هو ماض بالقياس إلى الأزل .

الأدلة العقلية النقلية

ومن الأدلة ما هو دائر بين العقل والنقل وهي شيئان :

أحدهما : أن القرآن معجزاً إجماعاً، فيجب مقارنته للدعوى حتى يكون تصديقاً للمدعي في دعواه فيكون حادثاً مع حدوثها.

وثانيهما : النسخ^(٤) حق بإجماع الأمة وواقع في القرآن وهو رفع أو انتهاء على ما حقق في محله، ولا شيء منها بمتصور في القديم، إذ ما ثبت قدمه استحالة عدمه .

وببعض هذه الأدلة كفاية لمن من الله عليه بالهداية ومن لم ينفعه قليل الحكمة ضره كثيرها .

(١) فصلت : ٣ . (٢) التوبة : ٦ .

(٣) ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ الشعراء : ١٩٣ - ﴿تَنْزِيلُ مِنَ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء : ١٩٢ .

﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ الزخرف : ٣ .

(٤) النسخ : رفع حكم شرعي بعد ثبوته بحكم شرعي آخر (ر : شرح طلعة الشمس، نور الدين السالمي ج ١ ص ٢٦٨) .

قصة بولص والنصارى

قد كان قبلك لبولص النصراني

ولبست من تشبيهه ربك ملبسا

قد قلته في محكم القرآن^(١)

إذ قال في عيسى المسيح بمثل ما

أي ودخلت بسبب تشبيهه مَرَبِّك ومصلحك ومالك والمنعم عليك مدخلا قد دخل فيه قبلك الرجل المعروف ببولص^(٢) المنسوب إلى أهل ملة عيسى عليه السلام حين قال في حق عيسى عليه السلام : «إنه إله آخر مع الله عز وجل، ومريم إله ثالث». أو حين قال: بأن عيسى هو الله، وكذلك أنت قد قلت في القرآن المحكم بأنه قديم ثانٍ فتشابهت مقالتكما، وتباً لمن كان بولص قدوة له .

ق قوله من تشبيهه ربك : أي لأجل تشبيهه ربك فمن تعليليه والرب يطلق على معانٍ تسع جمعها بعضهم بقوله :

قريب محيط مالك ومدبر	مربّ كثير الخير والمولٍ للنعم
وخالقنا المعبود جابر كسرنا	ومصلحنا والصاحب الثابت القدم
وجامعنا والسيد أحفظ فهذه	معانٍ أتت للرب فادع لمن نظم

وقوله ملبساً : أي مدخلاً، شبه الحالة التي وقع فيها هذا المشبه بثوب يلبس بجامع، إن كلا منهما محيط بصاحبه إحاطة تامة . فالمشبه قد أحاطت به خطيئته تشبيهه كإحاطة الجبة^(٣) بلباسها ﴿ومن أحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾^(٤) .

(١) في (شق) و (مجم) : وارجع إلى التحقيق والتدقيق لا تركز إلى التقليد في ذا الشأن

أيصح في ذا الدين تقليد الهوى كفعال قوم قلدوا الذيماني

(٢) بولص (٤ - ٦٤ م) يعرف ببولس الرسول، ولد بطرسوس ويسمى شاؤول أحياناً وكان يهودياً رومانياً ثم تحول إلى المسيحية وقام بنشر دعوتها وكان له الأثر الأكبر في تغيير مسار المسيحية ودعا إلى القول بأن المسيح لم يكن فقط نبياً بل كان إلهاً وأنه مات من أجل التكفير عن خطايا البشر وهو الذي أوضح فكرة الخطيئة الأولى، وقد أُلّف أربعة عشر سفرًا من العهد الجديد من بين السبعة والعشرين (ر : الموسوعة الثقافية ص ٢٤٥) .

(٣) الجبة : الثوب واسع يلبس فوق الثياب . (٤) البقرة : ٨١ .

وبولص : بالصاد أو بالسین رجل من اليهود احتال في إضلال النصارى .

قيل: كانت النصارى على دين المسيح عليه السلام ثمانين سنة، وكان بين النصارى واليهود حرب، وقتل بولص وهو من شجعان اليهود جماعة من أصحاب عيسى، ثم قال لليهود: إن كان الحق مع عيسى فقد كفرنا، فسأحتال حتى يدخل النصارى معنا النار. فعرقب فرسه الذي يجاهد عليه وأظهر التوبة ووضع التراب على رأسه ثم أتى إلى النصارى، فقالوا: من أنت ؟ قال: أنا عدوكم بولص نوديت من السماء: «أنه لا توبة لك حتى تتنصر»، فأدخلوه البيعة ونصروه وقعد في بيت فيها سنه حتى تعلم الإنجيل ثم خرج وقال: قد نوديت «أن الله قد قبل توبتك»، فصّدقوه وعلا شأنه فيهم وأحبّوه فعلم رجلاً اسمه نسطور^(١) أن عيسى ومريم والله آلهة ثلاث . وعلم رجلاً اسمه يعقوب^(٢) أن عيسى ليس إنساناً وإنما^(٣) هو ابن الله . وعلم ثالثاً اسمه ملكان^(٤) أن عيسى هو الله لم يزل ولا يزال .

ولما تمكن ذلك فيهم دعا كلاً منهم في الخلوة وقال له: أنت خالصتي وادع الناس لما علمتك وأمره أن يذهب إلى ناحية من البلاد وقال لهم : أنى رأيت عيسى في المنام وقد رضي عني وسأذبح نفسي تقرباً إليه ثم ذبح نفسه في مذبح البلدة .

فذهب واحد إلى الروم وواحد إلى بيت المقدس وواحد إلى ناحية أخرى فدعا كل إلى مقالته، فتبعهم^(٥) طوائف فتفرقوا واختلفوا ووقع القتال. وعلى ما ذكر في هذه القصة^(٦)، فنسبة بولص هذا إلى النصرانية إنما هي بحسب ادعائه لها عند أربابها لا بحسب الواقع فإنه يهودي الملة .

(١) نسطور : تنسب إليه الطائفة النسطورية الذي كان بطريركاً للقسطنطينية وكان يرى أن مريم لم تلد الإله وإنما ولدت الإنسان ثم اتحد الإنسان بعد ولادته بالأنوم الثاني اتحاداً مجازياً حقيقياً فطرد من منصبه ونفي إلى مصر حتى مات هناك .

(٢) يعقوب البرذاعي : راهب بالقسطنطينية وتنسب إليه الطائفة اليعقوبية وتقول هذه الطائفة أن المسيح ذو طبيعة واحدة امتزج فيها عنصر الإله بعنصر الإنسان وتكون من الإتحاد طبيعة واحدة .

(٣) - (ب) ، ح .

(٤) الملكان : نسب إليه الطائفة الملكانية وظهر بأرض الروم وهي تدعى بأن المسيح جوهر واحد له مشيئتان وطبيعتان وأن اتحاد الله بعيسى كان قائماً حال صلبه . ر : الملل والنحل، ج ٢، ص ٦٢، ٦٦، الفصل في الملل والنحل، ج ١، ص ٤٨، ٤٩ . الكشف والبيان، ج ٢، ص ٣١٠، قصص الأنبياء، ابن كثير، ص ٦٣٢ .

(٥) ح : فأتبعتهم . (٦) هنالك رأي آخر في افتراق النصارى . ر : الكشف والبيان ، القلهاقي ج ٢، ص ٣١٠ .

وقوله إذ قال في عيسى المسيح : بيان لقوله قد كان قبل لبولص، وإذ بمعنى حين. وسمي عيسى المسيح لأنه يمسح على وجه الأكمه فيبصر. وإنما ساوى بين مقالة القائلين بقدم القرآن وعدم خلقه وبين مقالة بولص في أن عيسى إله ثانٍ مع الله لاشتراكهما في لازم التشبيه. وربما استدل بعض أتباعه على قدم عيسى وعدم خلقه بأنه روح الله وكلمته فيشابه استدلال المستدلين على قدم القرآن بأنه كلام الله وكلامه غير مخلوق استدلال هذا النصراني بأن عيسى كلمة الله وكلمة الله غير مخلوقه فتساوى الأمران وتشابه الحالان واتفقت المقاتلتان .

❏ وَلَمَنْ بِأَذْيَالِ الْهَوَىٰ مُسْتَمْسِكٌ فَهُوَ الْحِجَابُ لَهُ عَنِ الرَّحْمَنِ

أي تعلقك بتلك السفاسف الشيطانية حتى شاركت بولص في التشبيه، تعلق بأطراف ما تميل إليه نفسك من الباطل. وإن الذي هو متعلق بأطراف ميل النفس إلى الباطل يكون تعلقه مانعاً له من معرفة المنعم بجلال النعم .

فقوله ولَمَنْ : مبتدأ خبره فهو الحجاب^(١) .. الخ، واللام فيه للإبتداء جيء بها لتأكيد الكلام وتقويته .

والأذْيَال : الأطراف^(٢)، جمع ذيل وهو طرف الثوب من الجهة السفلى، يُقال^(٣) : زال الثوب يذيل ذيلاً من باب باع، طال حتى مَسَّ الأرض، ثم أطلق الذيل على طرفه الذي يلي الأرض وإن لم يمسه تسمية بالمصدر. قاله في المصباح^(٤) .

والهوى : مقصور مصدر هويته من باب تعب إذا أحببته وعلقت به، ثم أطلق على ميل النفس وانحرافها نحو الشيء . ثم استعمل في ميل مذموم يقال اتبع هواه وهو من أهل الأهواء . قاله في المصباح .

أيضاً شَبَّه المصنّف الهوى بثوب له أذْيَال ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه الأذْيَال على سبيل الاستعارة بالكناية وفي هذه الاستعارة إشارة إلى أن المخالف المتمسك بتلك الشبه كالشيء المتمسك بأذْيَال الثوب يناله أدنى شيء

(١) في ب ، ح : مستمسك (٢) - في ح . (٣) في ح : فيقال .

(٤) المصباح المنير : لمؤلفه أحمد بن علي المقرئ الفيومي (ت : ٧٧٠ هـ) .

فيسقط وربما بلا مُسْقَط .

و مستمسك : بمعنى متمسك يقال : استمسك بالشيء إذا أخذ به وتعلق .
وقوله فهو : ضمير يعود إلى معنى الإستمسك المأخوذ من قوله مستمسك أي
وذلك الاستمسك هو المانع له عن معرفة الرحمن .

و الحجاب : هو المانع ، وأصل الحجاب جسم حائل بين جسدين ، وقد
استعمل في المعاني فقليل العجز حجاب بين الإنسان ومراده ، والمعصية حجاب بين
العبد وبين ربه . كذا في المصباح .

و الرحمن : هو المنعم بجلال النعم ولا بد من تقدير مضاف محذوف ، أصله :
عن معرفة الرحمن ، لأن المنع هاهنا إنما هو عن معرفته - تعالى - واختار اسم الرحمن
هنا على غيره من الأسماء تعريضا بالخصم وبأن من كان ذا نعم عظام ينبغي أن لا
يجهل هذا الجهل فأنت أيها الخصم مع ظهور هذه النعم وعظمها جهلت المنعم بها
حيث جعلت له شريكا في وصفه الخاص به وهو القدم .

 تلقية في دأماء جهل راسباً في غيّه «يهوى»^(١) على الأذقان»

أي تجد المتمسك بأذيال الهوى في جهل كالبحر في بُعد العمق ، وشدة الخطر
ومظنة الهلاك صائراً في انهماكه^(٢) في جهله إلى أسفل يسقط فيه على مجتمع لحييه .

فتلقى : بمعنى تجد والضمير عائد إلى الموصول في البيت الذي قبله .

الدأماء : البحر ، وأنشد الجوهري^(٣) للافوه^(٤) الأودى .

(١) في شق ومجم : كالواله الحيران . (٢) حـ أصله .

(٣) أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري (ت : ٣٨٦) ، ولد بفاراب وهو من أئمة اللغة والأدب ، وكان كثير السفر ، تتلمذ على أبي علي الفارسي وأبي سعيد السيرافي وسافر إلى الحجاز وشافه باللغة العرب العاربة وطوف بلاد ربيعه ومضر ، ثم عاد إلى خراسان وعلم بها ، ثم سافر إلى نيسابور إلى أن توفي بها ، وله مصنفات مشهورة منها : الصحاح والمقدمة . ر : معجم الأدباء ، الحموي ، ج ٦ ، ص ١٥١ . الأعلام ، ج ١ ، ص ٣١٣ .

(٤) أبو ربيعة : صلاة بن عمرو بن مالك من بني مذحج (— ٥٠ ق هـ) ، وكان من كبار الشعراء القدماء وسيد قومه في الجاهلية والعرب تعدد من حكمائها ، وشهر له قصيدته الدالية ومنها :

تهدي الأمور بأهل الخير إن صلحت وإن تولت فبالأشرار تنقاد

إذا تولى سُرّة الناس أمرهم فما على ذاك أمروا القوم فأزدادوا

ر : نزهة الأبصار ج ١ ، ص ١٦٤ ، الأعلام ج ٣ ، ص ٢٠٧ .

والليل كالدأماءٍ مستشعر من دونه لونا كلون السدوس

شبه الجهل به بجامع شدة الخطر في كل منهما وكون كلٍّ منهما مظنةً الهلاك
ثم أضاف المشبه^(١) به إلى المشبه .

وقوله راسباً : أي صائراً إلى أسفل، يقال رسب الشيء إذا ثقل وصار إلى أسفل .

و في غيّه : متعلق به ، وفي الغي الإنهماك في الجهل وهو خلاف الرشد .

و يهوى : أي يسقط .

و الأذقان : جمع ذقن وهو مجتمع اللحين ، عبّر بالجمع عن المفرد تجوزاً
على حدّ قوله^(٢) ﴿رب ارجعون﴾^(٣) أي ارجعني ، ومنه قولهم : شابت مفارقه ،
وليس له إلا مفرق واحد .

❁ ولو ارتقى درج المعارف في سما تحقيقه وعلا على كيوان

أي ولو صعد على المعارف التي هي كالمراقى في الوصول إلى الكمالات
الإنسانية ، فانتهى إلى حال يثبت فيه المسائل بأدلتها وارتفع في الكمالات الإنسانية
إلى محل يشبه في المحسوسات^(٤) المحل الذي هو فوق زحل .

فارتقى : بمعنى صعد وارتفع

و الدرج : جمع درجة كقصب وقصبه ، هي المراقي التي يصعد عليها
كالسلم ونحوه .

و المعارف : جمع معرفة وهي العلم بالجزئيات والتصوريات^(٥) وشبهها
بالدرج بجامع ان كلا منهما موصل إلى علو فالدرج توصل في الحسيات إلى المكان
المرتفع، والمعارف^(٦) توصل في المعنويات إلى الكمال الإنساني .

(١) - ح : (٢) + ح .

(٢) دليل الآية : ﴿حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون﴾ .. المؤمنون : ٩٩ .

(٤) المحسوسات : جمع محسوس ، ما يدرك بالحواس الظاهر الحاصل من المشاهدات . ر : المعجم
الفلسفي مادة (حس) .

(٥) التصورات : جمع تصور ، وتصور الشيء تخيله ويقصد به إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي
أو ثبات . ر : المعجم الفلسفي مادة (تصور) . (٦) - ح .

وقوله في سما تحقيقه : أي إلى سماء تحقيقه، ففي بمعنى إلى، والتحقيق هو إثبات المسألة بدليلها. فإن أثبت للدليل دليل كان تدقيقاً. ويطلق التحقيق على الإتيان بالشيء على وجه الحق . وشبه التحقيق بالسماء وهي الجسم المظل للأرض، بجامع ان كلا منهما قد أخذ نهاية في الارتفاع .

و علا : بمعنى ارتفع .

و كيوان : هو زحل وهو نجم قيل انه في السماء السابعة^(١).

❏ إلا إذا ما أدركته عناية لخلصه من ربة الخذلان

أي من تمسك بأذيال الهوى فهو ممنوع من معرفة الرحمن وموسوم بالجهل، والخسران ولو علا شأنه وارتفع في العلم مكانة إلا إذا لحقه حفظ لأجل سلامته، ونجاته من الحالة التي يكون فيها غير معان بل موكول فيها على نفسه ومأسور. فيها عن السلوك في طاعة ربه فالإستثناء من قوله ولمن بأذيال الهوى ... الخ .

وقوله أدركته : بمعنى طلبته ولحقته^(٢) يقال أدركت الشيء إذا طلبته فلحقته .
و العناية : الحفظ .

و الخلاص : السلامة والنجاة من الشيء .

و الربة : عروة من حبل تشد به البهم ويقال ربقت فلانا في الأمر ربقا من باب قتل : أوقعته فيه^(٣).

و الخذلان : اسم لترك النصرة والإعانة، شبه هذه الحالة بالعروة التي تشد بها البهيمة، بجامع ان كلا منهما مانع عن الوصول إلى المطلوب فالربة مانعة للبهيمة عن ذهبها إلى ما تشتهي والخذلان مانع للعبد عن سلوك طريق الرضوان، نعوذ بالله من خذلانه وغضبه ونسأله اعانته ورضاه .

(١) زحل : يعرف في المصطلح العلمي بأنه الكوكب السادس في المجموعة الشمسية .

(٢) في - فلحقته .

(٣) ومنه الحديث : « خلع ربة الإسلام من عنقه » - ر : النهاية ج ٢ ، ص ١٩٠ .

خبر أبي شاعر اليمانى

فسعى إلى المولى بنور العقل لا كفعال قوم قلّدوا اليمانى^(١) ^(٢)

أي فذهب إلى معرفة الله - عز وجل - بسبب عمله الذي هو الإهتداء به كالجسم الذي يدرك به البصر المحسوسات البصرية، وهذا السعي هو التحقيق المطلوب من المكلف وليس هو مثل فعل قوم نبذوا البراهين وراء ظهورهم وركنوا إلى الأخذ بقول الغير من غير حجة، ولا سيما ان كان ذلك الغير جاهلاً أو غير ثقة كأبي شاعر اليمانى^(٣).

فسعى : بمعنى ذهب، واستعماله في الحسيات هو المعروف. واستعمله المصنف في المعنويات على سبيل التجوّز للتنبيه على أن المعنويات صارت في حق هذا المحقق كالمحسوسات بالنسبة إلى غيره .

وقوله إلى المولى : أي إلى معرفة المولى، أي معرفة كمالاته وما يستحيل في حقه وما يجوز، فأثبت له الواجبات في حقه وأحال عنه المستحيلات .

و النور : جسم لطيف تدرك به حاسة البصر المحسوسات البصرية .

و العقل هنا : العلم، شبّهه بالنور بجامع الإهتداء بكل منهما، وتشبيهه به كثير شائع .

وقوله لا كفعال قوم : أي لا مثل فعل قوم، والجملة خبر لمبتدأ محذوف تقديره هذا السعي لا كفعال قوم .. الخ . والكاف بمعنى : مثل، وفعال بالكسر مصدر فاعل بمعنى فعل، فالفاعل على غير بابها . والقوم : جماعة الرجال ليس فيهم امرأة، سموا بذلك لقيامهم بالعظام والمهمات. قال الصنعاني : وربما دخل النساء تبعاً لأن قوم كل نبي رجال ونساء، كذا في المصباح .

و التقليد : الأخذ بقول الغير من غير حجة، مأخوذ من قلّدت المرأة إذا ألبستها القلادة، بالكسر. فكأن المقلد جعل عمله قلادة في عنق من قلّده .

(١) في ب ، ح : الدياني .

(٢) هذا البيت لم يرد في : شق و مجم .

(٣) في ب ، ح : الدياني .

و الذيماني : هو أبو شاكر، رجل من الذيمانية^(١)، وهم قوم من الدهرية الذين أنكروا حدوث العالم. كان بسببه فتنة كثيرين من ضعفاء المسلمين، قال أبو يعقوب^(٢) - رحمه الله - في الدليل والبرهان: وذلك أنه يعني أبا شاكر جاء من أرض فارس، فتأمل جَلَقُ البصرة من المسلمين فيها، فظهر له من علومهم وحلومهم وحذقهم^(٣) شيء فاق الوصف فأراد أن يلقنهم من البدعة ما يحول بينهم وبين دينهم فتأمل الحلق كلها، فلم يجد حلقة أرق قلوباً وأضعف نفوساً من حلقة أصحاب الحديث، فجاءهم، فقال لهم: «يا قوم إني رجل من هؤلاء العجم، دخل الإسلام في قلبي فجئت من بلادك إليكم، فتأملت فلم أر حلقة يذكر فيها رسول الله ﷺ كثيراً إلا حلقتكم، فأتيتكم يا إخواني، فانظروا لنا كيف نعتزل هؤلاء القوم ونكون في ناحية من نواحي المسجد بمعزل وننتبذ عنهم حتى لا نسمع كلامهم ولا يقرع أسماعنا خطابهم». فقال القوم: «صدق»، ونظروا إليه كلما جاء ذكر رسول الله ﷺ شهق وبكى وحنّ وشكى واستعمل الورع والوقار والبكاء والحنين حتى أخذ بقلوبهم فلم يزل كذلك إلى أن تغيب عنهم بعض المدة، فسألوا عنه فيما بينهم، فقال بعضهم لبعض: «قوموا بنا إلى الرجل ولعله مريض فنعوده فإن كان مريضاً عدناه، أو محتاجاً وأسيناه»، فوصلوا إليه فوجدوه قد انحجر في قعر بيته له فترة من البكاء. فقالوا له: مالك؟ فقال: دعوني لما بي، قد وقعنا فيما حذرتكم عنه أول مرة». فقالوا له: وما ذلك؟ فقال: إني أتيت إلى حلقة حماد بن أبي حنيفة، إذ جاءه رجل، فقال له: ما تقول في القرآن؟ فقال: وما عسى أن أقول في القرآن! فقال له الرجل: هل هو مخلوق أو غير مخلوق؟ فقال حماد ابن أبي حنيفة: وما في هذا من العجب، القرآن مخلوق.

(١) ويطلق عليهم أحياناً الديصانية نسبة إلى ابن ديصان (وسُمي بأسم نهر ولد عليه) وزعموا باختلاط النور مع الظلمة، وللحديث عنهم ر: الفهرست ص ٣٣٨ والملل والنحل: ج ٢ ص ٨٨.

(٢) أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني (٥٠٠ - ٥٧٠) نسبة إلى مدينة وارجلان بالجنوب الجزائري، فقيه وأصولي ومن كبار علماء الكلام الإباضية، كان كثير الإرتحال، سافر إلى الأندلس والشرق وتوغل في أواسط أفريقيا واكتشف تساوي الليل والنهار (خط الإستواء)، وله مؤلفات وشروح في أصول الفقه وعلم الكلام والمنطق والفلسفة منها: الدليل والبرهان، والعدل والإنصاف، ومرج البحرين. ر: السير للشماخي، ج ٢، ص ١٤٧. الإباضية في الجزائر: معمر ج ١ ص ٢٨٣.

(٣) + ح، وكذلك ورد في الأصل. ر: الدليل والبرهان ج ١، ص ١٨.

فعمد يا إخوتي إلى كلام الله ونوره وضيائه الذي خرج منه وإليه يعود، فجعله مخلوقاً، فعظمت مصيبتى يا إخوتى في القرآن العظيم والذكر الحكيم الذي خرج منه وإليه يعود، فأى مصيبة أعظم من هذه، فجعله مخلوقاً وأى بلية أعظم منها؟ فكأن الله قبل خلقه كان غير عالم وغير متكلم. يوصفوه بصفات العجز والحدث والحاجة والخلق. فجئتكم يا إخوتى أشكو إلى الله تعالى وإليكم هذه المصيبة العظيمة والبليّة الفادحة، ولقد أمرتكم يا إخوتى قبل هذا أن اعتزل مجالسهم حتى لا نسمع كلامهم، وننتبذ ناحية في المسجد، فاستجاب القوم بالبكاء من كل ناحية، فقال بعضهم لبعض: قد وجب علينا جهاد هؤلاء القوم، ولنرجع إلى ما كنا عنه ننهى أول مرة، وقد حوجونا إلى ذلك .

وقال بعضهم: إنما اعتزلناهم مخافة أن نقع فيما وقعوا فيه، وكى نحى سنة رسول الله ﷺ، وأما كذا أبيتم فلا حاجة لنا إليكم. فتبرأ الفريقان بعضهم من بعض^(١). وعمد الذين أرادوا منابذة القوم، فقالوا: لا بد لنا من مخالطتهم، وغرضهم أن يقتبسوا من مناظرتهم وحيلهم في جدالهم، فيرجعوا بها إليهم ويحاجوهم، فذهب بعضهم إلى المتكلمين، فكان آخر العهد بهم، وبعضهم إلى القدريّة^(٢)، فذهبوا بهم وبعضهم إلى حلقة حماد بن أبي حنيفة، فتفرقوا على الحلق، ومكثوا فيها برهة^(٣). وذهب كل فرقة بمن صار إليها وحصل عندها، فاختلّفوا آخر الأبد ولم يجتمع منهم أحد مع صاحبه إلا ما كان من أبي الحسن الأشعري^(٤) وهو الذي عقب وصار إمام الأشعرية، ثم أبو بكر بن الطيب^(٥) بعده

(١) في ب، حـ (من بعضهم بعض).

(٢) القدريّة: فرقة إسلامية أكثرت من الحديث حول القدر وقالت بحرية الإنسان وقدره. أفعاله ظهرت في الشام والعراق وكان على رأسها معبد الجهني وغيلان الدمشقي، ويسمى المعتزلة أحياناً بالقدريّة. ر: مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٠، ٢٩٨. الكشف والبيان ج ٢، ص ٣٢٧.

(٣) برهة: فترة من الزمن.

(٤) أبي الحسن علي بن اسماعيل بن بشر بن إسحاق ينتهي نسبة إلى أبي موسى الأشعري (٢٦٠ - ٣٢٤) ولد بالبصرة وإليه تنسب الطائفة الأشعرية وكان في البدء معتزلياً ثم رجع عن قولهم وله مصنفات عدة منها: اللمع والموجز والتبيين عن أصول الدين. ر: وفيات الأعيان ج ٢، ص ٤٤٦. الفهرست: ص ١٨١.

(٥) أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت: ٤٠٣)، قاض ومتكلم أشعري من كبار علماء الكلام، ولد في البصرة وسكن بغداد كان سريع الجواب وجهه عضد الدولة سفيراً عنه إلى ملك الروم في القسطنطينية فجرت له مناظرات بين يدي الملك من علماء النصرانية. من كتبه: إعجاز القرآن، الإنصاف، مناقب الأئمة، وتمهيد الدلائل والملل والنحل. ر: وفيات الأعيان ج ٣، ص ٤٠٠.

وهو الباقلاني فوقعوا في تشبيهه الباري سبحانه خلافاً للإفراق، وانتكسوا إلى يوم التلاق^(١). هذا كلامه، وهو ظاهر في ان هذه القصة هي أول سبب لهذه البدعة التي هي القول بقدّم القرآن العظيم، وما أشبه هذه القصة بقصة بولس اليهودي - التي لمَح المصنّف إليها أنفاً - في إضلاله للنصارى، فكان تلميحاً إلى تلك القصة إشارة إلى تساوي القصّتين .

 إن كنت ذا عقل ودين مخلصاً لله في الأسرار والإعلان
لم تثنّه في الله لومة لائم فاسمع مقالاً ليس بالهذيان

أي أن كنت صاحب لبّ وحجا وتعبد في الإسلام حال كونك مصفياً تعبدك لأجل رضى واجب الوجود لذاته وذلك الإخلاص منك في الإخفاء والجرّ حتى نزلت منزلة من لا يصرفه عن رضى ربه عذل عاذل فاصغ^(٢) سمعك إلى قول أقول به على وجه الحق وهو من المعقول بين أرباب العقول .

فالعقل : هو اللب والحجى ، ولهذا قال بعض الناس: العقل غريزة يتهياً بها الإنسان إلى فهم الخطاب .

والمراد بـ الدّين : هنا التعبد بالإسلام، من قولهم: دان بالإسلام وتدينّ ، إذا تعبد به .

وقوله مخلصاً : حال من التاء في كنت، والمخلص هو المصفي والمراد به تصفية العمل من شوائب الزلل .

وقوله لله : متعلق به، واللام للتعليل والأصل: لأجل رضى الله، فحذف المضاف لكثرة الاستعمال، يقال أحببته لله، وعملت كذا لله .. وهكذا .

و الأسرار : بكسر الهمزة مصدر أسرّه، إذا أخفاه .

و الإعلان : بكسر الهمزة مصدر أعلن به: إذا أظهره . وقرن المصنّف بينهما لأن المخلص لا بد له من الإخلاص في حالتيهما فمضيع الإخلاص في الإخفاء منافق ومضيعه في الإعلان فاسق، والواجب اقترانهما في المؤمن .

(١) يوم التلاق : يوم القيامة . (٢) في ب : فاسغ .

وقوله لم تثنه : بفتح التاء المثناة^(١) الفوقية من ثناه عن مراده يثنيه إذا صرفه عنه .

و لومة لائم : أي عذل عاذل .

و اسمع مقالاً : أي أمل سمعك إلى قول، صفته أنه معقول بين أرباب العقول، فان من حق المعقول ان يلتقي بالقبول .

و الهذيان : التكلم بغير معقول لمرض أو غيره، وذلك إذا هدر بكلام لا يفهم ككلام المبرسم والمعتوه كذا في القاموس^(٢) وشرحه. وفي وصفه^(٣) المقال بنفي الهذيان عنه. تعريض بناظم تلك النونية فكأنما قال له: اسمع إلى هذا القول الحق المعقول، فانه ليس كمقالك الباطل الذي هو شبيهه بكلام المبرسمين .

وفي قوله: لخلاصه من ربقة الخذلان. وفي قوله: مخلصاً براعة لحسن التخلص من مقام المنع إلى مقام الإستدلال .

الرد على المرجئه لقولهم بعدم نزول القرآن

لكلامه الموحى إلى الإنسان

﴿١٤﴾ إن قلت : ان الله ليس بخالق

والعقل يأبى أن يكون الثاني

﴿١٥﴾ فأقول : أثبت كونه أو أنفه

شيء «مقالة جاحدي^(٤) القرآن»

﴿١٦﴾ والشرع إذ ما أنزل الرحمن من

أي إن نطقت بنفي الإيجاد والأحداث للكلام الذي ألقاه الله إلى أنبيائه للأعذار والأندار والتبشير ولبیان الأحكام ومعرفة الحلال والحرام فأقول مجيباً لك، إما أن تثبت وجود هذا الكلام في الخارج، وإما أن تنفي وجوده، ولا أظن^(٥) أنك تنفي

(١) - ح .

(٢) القاموس المحيط : لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي (٧٢٩ - ٨٤٧ هـ)

وشرحه تاج العروس : لمحمد المرتضى الزبيدي (١٧٢٢ - ١٧٩٠ م) .

(٣) ح : صفة . (٤) في شق ومجم : يبين فرية الجحdan .

(٥) ب ، ح : حاشك أن .

وجوده، لأن العقل يمنع من نفيه ويمنع النقل أيضاً، لأن القول بما أنزل الله على بشر من شيء، مقالة من جحد نزول القرآن رأساً. وأنت لا تقول بمقالته، فيلزمك أن لا تنفي وجود القرآن .

فقوله ليس بخالق : أي ليس بموجد ومحدث .

وقوله لكلامه : شامل لجميع الكتب المنزلة، والموحى هو الملقى^(١) ليُعلم، مأخوذ من أوحيت إليه كذا : إذا ألقيته إليه ليُعلمه، ثم غلب استعمال الوحي فيما يلقي الأنبياء من عند الله تعالى .

و الإنسان : هو الحيوان الناطق والمراد به هنا الأنبياء الموحى إليهم، المأمورون^(٢) بالتبليغ^(٣) على سبيل المجاز الإرسالي . وفي وصفه الكلام بالموحى إلى الإنسان تحرير لمحل النزاع على أنه سيأتى في كلامه تقسيم الكلام إلى : ذاتي وفعلي، وسيأتى أيضاً بيان كل واحد منهما. فموضوع هذه المنظومة الرد على من أنكر خلق الكلام الفعلي لا على من أنكر خلق الكلام الذاتي واعترف بخلق الكلام الفعلي. فإن الكلام الذاتي غير مخلوق، بل هو غير القرآن وغير التوراة والإنجيل والزبور، وإنما هو صفة أعتبر بها نفي ضدّها على ما سيأتى من بيانها، وبعض أصحابنا لم يقل بثبوت الكلام الذاتي رأساً على ما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى .

وقوله فأقول أثبت كونه : أي وجوده .

وقوله أو أنفه : أي اختر أحد الأمرين .

وقوله والعقل يأبى أن يكون الثاني : فيأبى بمعنى: يمنع، والمراد بالثاني النفي المأخوذ من قوله: «أو أنفه» .

وقوله والشرع : معطوف على العقل، أي والشرع يأبى ذلك أيضاً .

وقوله إذ ما أنزل الرحمن من شيء.. الخ : إشارة إلى ما روي أن مالك بن الصيف، من أحبار اليهود ورؤسائهم، قال له رسول الله ﷺ : أنشدك بالذي أنزل

(١) - ب، ح. (٢) - ب، ح. (٣) في ب، ح: للتبليغ .

التوراة على موسى، هل تجد فيها أن الله يبغض الحبر السمين ؟ فأنت الحبر السمين، قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود .

فضحك القوم، فغضب، ثم التفت إلى عمر، فقال: «ما أنزل الله على بشر من شيء» فقال له قومه: «ويلك ! ما هذا الذي بلغنا عنك ؟

فقال: «إنه أغضبني» فنزعوه، وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف، فنزل في ذلك قوله تعالى ﴿وما قدرُوا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء، قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس﴾^(١) .. الآية .

وفي «شفاء الحائم على بعض الدعائم» لأبي القاسم البرادي، رحمه الله تعالى : أن قائل ذلك هو ابن سوريا ونص عبارته الثالثة : أي من الخصال التي شاكلت فيها المرجئة^(٢) اليهود مشاكلتهم لأبن سوريا من اليهود حين قال: ما أنزل الله على بشر من شيء، وذلك أن رسول الله ﷺ قال له: «أنشدك الله أما تقرأ في التوراة أن الله يبغض الحبر السمين». وكان ابن سوريا شاباً سميناً أعور، فقال: «ما أنزل الله على بشر من شيء» .

وكذلك المرجئة في نفي خلق القرآن. فإذا قيل لهم: قال الله سبحانه: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾^(٣) وقال : ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾^(٤) . قالوا العبارة عنه فأنكروا نزول القرآن، وردوا شهادة الله - سبحانه - وشهادة الملائكة^(٥) عليهم السلام . قال سبحانه : ﴿أنزله بعلمه والملائكة يشهدون﴾^(٦) . قال، قال الشيخ أبو يعقوب : فسبحان الله من قوم أنكروا نزول القرآن كأهل الأوثان. وقد أنكرت المرجئة نزول القرآن، كما أنكروا ابن سوريا من اليهود نزول التوراة، هذا كلامه^(٧) .

(١) الأنعام ٩١ .

(٢) المرجئة : هم الذين قالوا لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فجعلوا الأعمال بمعزل عن العقيدة وهي من الفرق المتقدمة في علم الكلام، ومنهجهم طاعة الإمام الجائر واجبة، لذا استفاد من موقفهم الفكري هذا الحكام والولاة الذين اغتصبوا السلطة وساروا بغير الحق ، وقد أرجئوا الحكم على هؤلاء إلى الله في الآخرة، وهم يقولون بالجبر والتشبيه . ومن فرقهم : البيونسية والتوبانية والثومنية والكرامية . (ر : مقالات الإسلاميين ج ١ ، ص ٢١٣ - الملل والنحل ج ١ ص ١٨٧ - الكشف والبيان ج ٢ ، ص ٣٥٢ ، ٣٧١) .

(٣) الدخان : ٣ . (٤) القدر : ١ . (٥) - ح .

(٦) النساء : ١١٦ . (٧) إشارة إلى أبي القاسم البرادي .

وردهُ وردُ الإمام أبي يعقوب متوجه إلى القائلين بأن القرآن هو صفة قائمة بذاته - تعالى - وما في أيدينا هو عبارات عن تلك الصفة، وهذه هي مقالة الأشعرية. وسيأتى بيان بطلانها إن شاء الله تعالى .

أنواع الموجودات

«الاستدلال على الوجود»

والأول البرهان خذه مقررًا	عقلا ونقلا أي ما برهان	٥٧
لا بد للأشياء في أحوالها	أي باعتبار العدم والوجدان	٥٨
أما وجود واجب أو ممكن	أو مستحيل باطل الإمكان	٥٩

أي وعلى إثبات وجود الكلام الموحى إلى الأنبياء، خذ الدليل على خلقه حال كونه مثبتاً بما لا يستطاع دفعه، وهو من المنقول والمعقول، فهو برهان كامل .

فأما العقلي : فهو أنه لا بد لجميع الأشياء، في صفاتها بالنظر إلى وجودها وعدمها من أحد ثلاثة أشياء : لأنها إما أن تكون واجبة الوجود ولا كذلك شيء إلا الله عز وجل - وإما أن تكون جائزة الوجود، وذلك هو جميع ما عدا الله تعالى من الموجودات في الحال، ومن المعدومات التي وجدت والتي ستوجد - وإما أن تكون مستحيلة الوجود، وهو جميع ما لا يجوز في العقل وجوده، كوجود شريك عند الله «تعالى الله عن ذلك» .

وجميع ما علم الله تعالى أنه لا يكون، فإنه لا يمكن أن يختلف علم الله - عز وجل - في شيء. فتقسيم الأشياء إلى هذه الأقسام المذكورة إنما هو بالنظر إلينا، لجهلنا الأشياء التي علم الله أنها ستوجد والأشياء التي علم الله عز وجل أنها لا توجد .

أما بالنظر إلى ما في علمه تعالى فالأشياء قسمان :

واجبة الوجود ومستحيلة الوجود، لأن ما علم الله تعالى وجوده فوجوده لا بد منه، فهو واجب : أي ثابت ثبوتاً عقلياً. وجميع ما علم الله أنه لا يوجد، فوجوده

مستحيل، أي : منتفٍ انتفاءً عقلياً .

فإن قيل: فإذا لا يختص الوجود الواجب بالله عز وجل، بل يكون له ولغيره بالنسبة إلى ما في علمه تعالى فيلزم اتصاف غيره بصفة يختص بها تعالى .

قلنا: لا يلزم ذلك، لأن وجوده تعالى واجب لذاته لا لموجب هو غيره، ووجود الأشياء التي علم الله وجودها إنما وجب لموجب لها لا لذاتها، وهو الفاعل المختار وكفى بهذا فرقاً بين الوجودين، فانتفت المشاركة والله تعالى أعلم .

فقوله والأول : بالجر على حذف الجار ، أي وعلى الأول والمراد بالأول هو جانب الإثبات المأخوذ من قوله : « أثبت كونه أو أنفه » .

و البرهان : الدليل، والمناطقة يخصونه بما تركب من مقدمات عقلية كقولنا: هذا العالم متغير وكل متغير حادث .

ومعنى مقررأ : مثبتأ، يقال : قررت المسألة، إذا أثبتها بدليلها، مأخوذ من قر بالمكان، إذا ثبت وتمكن فيه .

وقوله عقلاً ونقلاً : تمييزان مفسران لذات البرهان .

وقوله أي ما برهان : أي هنا لبيان الكمال، يقال زيد رجل، أي^(١) رجل إذا كان كاملاً في الرجولية .

وقوله : لا بد للأشياء .. الخ : شروع في بيان البرهان العقلي وسيأتى تمامه في كلامه الآتى، والمراد بأحوالها وصفاتها .

و الإعتبار بالشيء : هو الإعتداد به .

و العدم : بضم فسكون، لغة في العدم بفتحتين وهو نقيض الوجود .

و الوجدان : بالكسر وبالضم مصدر بمعنى الوجود، وسيأتى بيان الواجب والممكن والمستحيل في كلام المصنف .

وقوله باطل الإمكان : بيان للمستحيل .

(١) - ح .

* جازز الوجود :

ما كان معدوماً ولكن ممكن	إيجاده وفناه في الأذهان
فهو المسمى جائزاً كالخلق	والقرآن والجنات والنيران
ولكل من ذا حادث قلبيه	من حالة في حالة برهاني
والعجز والتخصيص أيضاً شاهد	بحدوثه من فاعل وحداني
أيصح تخصيص وترجيح بغ	ير مخصّص أو فاعل الرجحان

أي الذي تقدم له سبق عدم، سواء أوجد الآن أو لم يوجد، أو وجد فيما مضى ثم عدم، ولكن يصح في العقول السليمة وجوده وعدمه ^(١) ولا يستحيل عليه أحد الطرفين. فوجوده هو المسمى بالجائز العقلي لتجويز العقول السليمة كلا طرفي الوجود والعدم فيه، وذلك الذي تجوز العقول وجوده وعدمه هو كالمخلوقات جميعها، وكالقرآن والتوراة والإنجيل والزبور ونحوها، وكداري الجزاء في الآخرة وهذه كلها حادثة لا يجوز أن يقال بقدوم شيء منها. والدليل على أنها من الممكن وجوده وعدمه أو على أنها حادثة تنقلها من حالة إلى حالة أخرى كتنتقل القرآن من اللوح إلى سماء الدنيا ومنها إلى نبينا عليه الصلاة والسلام، ومنه إلى صدور الذين أوتوا العلم ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾ ^(٢) ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ ^(٣) ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾ ^(٤) ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾ ^(٥) وهذا التنقل هو عين التغير، والتغير دليل الحدوث وانتفاء القدم. وكل ما كان حادثاً غير قديم فهو ^(٦) جائز الوجود لا واجبه.

ودليل آخر على حدوث هذا الذي ذكرناه، أن جميع ما ذكرناه لا يستطيع لنفسه نفعاً، ولا يدفع عنها ضرراً، وهذه صفة عاجز مقهور وكل عاجز فهو محدث غير قديم وكل محدث فهو جائز الوجود.

ودليل آخر على حدوثه، إنا رأينا هذه الأشياء التي ذكرناها قد اختصت بطرف

(٥) العنكبوت : ٤٩ .

(٣) القدر : ١

(١) + ب .

(٦) + ب .

(٤) الشعراء : ١٩٣ .

(٢) البروج : ٢١ - ٢٢ .

الوجود مع جواز طرف العدم عليها، ولا يجوز أن يكون مخصّصةً لنفسها بطرف الوجود، فاحتاجت إلى مخصص من غير ذاتها، وذلك المخصص هو الفاعل المختار المنفرد بالألوهية، وكل ما كان غيره فاعلاً فيه فهو حادث، وكل حادث فهو جائز الوجود ولا يمكن في العقل أن تختص هذه الأشياء بأحد الطرفين الجائزين عليها بغير مخصصٍ ومرجح لأحدهما على الآخر، لأنه إذا كان الطرفان جائزين عليها معاً، فلا يجوز أن تختص بأحدهما دون الآخر وإن يرجح أحدهما على الآخر إلا بمخصص ومرجح لذلك الطرف على نقيضه .

وقدم المصنف هذا القسم الذي وهو جائز الوجود على القسم الذي هو واجب الوجود، مع أن واجب الوجود هو أولى بالتقديم لما لا يخفى، لأن هذا هو مقصوده في إقامة برهانه العقلي، فلو قدم القسم الثانى عليه للزم عليه تقديم غير المقصود والسامع متشوق إلى إقامة البرهان الذي وعد به، فلا يحسن فصله بتقديم غيره عليه .

فمعنى قوله ما كان معدوماً : أي ما تقدم له سبق عدم سواء أكان موجوداً في الحال أو معدوماً، وجميع الحادثات قد تقدم لها ذلك السبق، ففيه إشارة إلى أن الكلام الفعلي من جملة الحادثات التي تقدم لها سبق عدم، وما تقدم له سبق عدم فهو غير قديم بضرورة العقل .

وقوله ولكن ممكن إيجاده : فلكن ساكنة والنون مخففة من الثقيلة وهي هنا لمجرد الإبتداء جاء بها لتأكيد الكلام، فان أصلها التي هي المشددة تكون تارة للإستدراك وأخرى للتأكيد .

وقال قوم : هي للتأكيد دائماً وفيها معنى الإستدراك، ولك أن تقول هي للإستدراك المحض والمستدرك هو دفع توهم استحالة الإيجاد، ومعنى ممكن : جائز جوازاً عقلياً، وهذا هو الإمكان الخاص عند المتكلمين^(١) والمناطق، والإمكان العام هو ما يشمل الجائز والواجب العقليين .

و الإيجاد : مصدر أوجده إذا أخرجه من العدم إلى الوجود .

و الأذهان : جمع ذهن وهو هنا العقل .

(١) - ب، ح .

وقوله فهو المسمى جائزا : أي فوجوده هو المسمى جائزا .. الخ، فالضمير عائد إلى الوجود المأخوذ من معنى الإيجاد .

و الخلق : بمعنى المخلوق كالأكل بمعنى المأكول ، تسمية للمفعول بالمصدر وهو شامل لجميع المخلوقات، لكن لما أشكل على بعض العوام دخول بعض المخلوقات في حيز الخلق عطف عليه ما اشكل عليهم دخوله تنبيهاً لهم ان هذا المعطوف من جنس المعطوف عليه .

فقال و القرآن : ثم انه لما كان شبههم ان القرآن لا يفنى وسائر المخلوقات تفنى فهو^(١) خارج عن حكمها بهذا المعنى وعطف عليه الجنات والنيران تنبيهاً لهم ان الجنات والنيران لا تفنى أيضاً، وأنتم معترفون^(٢) بخلقها كما يصرح بذلك فيما سيأتي .

و الجنات : جمع جنة وهي دار الثواب في الآخرة .

و النيران : جمع نار وهي دار العقاب في الآخرة، نعوذ بالله منها وما يقرب إليها .

وقوله والكل من ذا : أي من هذا المذكور، فلهذا^(٣) ذكر الإشارة ومعنى حادث : أي كائن بعد عدم .

وقوله تقليبه : أي تنقله .

وقوله من حالة في حالة : أي من حالة إلى حالة، ففي بمعنى إلى .

و برهاني : أي دليلي إضافة إلى نفسه لأنه في مقام مناظرة الخصم، فكأنما قال له : هذا برهاني، فأين برهانك ؟

ولا إبطاء في عود ذكر البرهان في القافية^(٤) لوجهين :

أحدهما : أنهما مختلفان تعريفاً وتنكيراً .

وثانيهما : أنه قيل بجواز عود القافية بعد ثلاثة أبيات، وإن اتحدت لفظاً

ومعنى، وقيل بجواز عودها بعد سبعة وقيل بعد عشرة .

(١) في ب : وهو (٢) - ب : تعترفون

(٣) ب : فلذا .

(٤) حيث جاءت القافية في البيت : والأول البرهان خذه مقررأ عقلاً ونقلاً أي ما برهان

و العجز : هو صفة وجودية تقابل القدرة، تقابل الضدين لا العدم والمملكة .
و التخصيص : هو الحكم بثبوت المخصّص لشيء ونفيه عما سواه وهو مبتدأ .
و شاهد : بمعنى دال خبره، وخبر المبتدأ الأول الذي هو العجز محذوف لدلالة
شاهد عليه، تقديره والعجز شاهد على حدوثه .. الخ .
و الحدوث : الوجود بعد عدم .

وقوله من فاعل وحداني : أي بإرادة فاعل واحد لأن الإرادة هي المخصّصة
لترجيح^(١) أحد الطرفين على الآخر. والفاعل هو الذي أوجد الفعل، ولا يشترط قيام
معنى الفعل بالفاعل، خلافاً للأشعرية، وإلا لزم عليه أمور لا يسع المقام ذكرها
بينها البدر الشماخي^(٢) - رحمه الله تعالى - في شرح مختصره^(٣)، راجعها منه من
فصل الإشتقاق إن شئت .

و الواحداني : نسبة إلى الواحدانية بمعنى الوحدة، زيدت فيها الألف
للمبالغة كنوراني ورباني. والمراد بالوحداني هنا المنفرد بالكمال الذاتي .
وقوله أيصح .. الخ : إنكار لإمكان التخصيص والترجيح بغير مخصّص
ومرجح . والصحة عند المتكلمين بمعنى : الإمكان، وعند الأصوليين بمعنى : الإجزاء .
يقولون : هذه العبارة صحيحة إذا كانت مجزية في رفع الوجوب وسقوط القضاء .
وعند الفقهاء بمعنى : الجواز الشرعي المقابل للتحريم . يقولون : هذا لا يصح أي : لا
يجوز . وعند أهل اللغة بمعنى : الثبوت ومنه قوله :

(وصح عند الناس إنى عاشق)

أي ثبت ذلك عندهم، والمراد به هنا المعنى الأول وهو الإمكان الخاص بمعونة المقام .

(١) - ب ، ح .

(٢) أبو العباس أحمد بن سعيد بن عبدالواحد الشماخي (٨٤٠ - ٩٢٨) سلسل من أسرة عريقة في العلم، نشأ
بجبل نفوسة، تتلمذ بها ثم سافر إلى جبل دمر، ثم بعدها إلى جزيرة جربة، وهو من كبار علماء الكلام الإباضيين،
ولقب بـ (البدر) لسعة علمه، وله شهرة واسعة بين رجالات العلم وله مصنفات وشروح في العقيدة والمنطق
والفلسفة والأصول والسير والفقهاء . ومن مصنفاته (شرح عقيدة التوحيد، وسير المشايخ، ومختصر العدل
والإنصاف، وإعراب مشكل الدعائم) ر : مقدمة كتاب السير : الشماخي - مقدمة التوحيد وشروحها ص ٢٠ -
الإباضية في موكب التاريخ ج ٢ ص ١٢٥، الأعلام ج ١، ص ١٣١ .
(٣) شرح مختصر العدل والإنصاف .

و الترجيح : هو بيان القوة لأحد المتعارضين على الآخر .

و المخصص : هو فاعل التخصيص .

و فاعل الرجحان : هو الذي صدر منه ترجيح أحد الطرفين على الآخر .

* واجب الوجود :

أَوْ كَانَ مَوْجُوداً يَحِيلُ الْعَقْلُ أَنْ	يَكُ حَادِثاً أَوْ مُضْمِجاً فَإِنْ
فَهُوَ الَّذِي وَجَبَ الْوُجُودَ لِدَاثِهِ	لَا غَيْرَهُ سُبْحَانَهُ الدِّيَانِ
إِذْ لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ إِلَّا خَالِقٌ	وَسِوَاهُ مَخْلُوقٌ ضَعِيفٌ عَانِ ^(١)

أي والذي كان من الأشياء موجوداً لم يتقدم له سبق عدم، ولا يجوز العقل وجوده بعد عدم، ولا يجوز أن يكون ذاهياً فانياً بعد وجوده، فذلك هو وجود واجب الوجود لذاته، ولا يتصف بذلك الوجود الواجب لذاته إلا من انفرد بالكمال الذاتي وهو الله عز وجل لا غيره، سبحانه أن يكون له شرك في هذه الصفة الخاصة به، وهو الوجود الواجب لذاته، فجميع ما عداه جائز الوجود والعدم أو مستحيل الوجود وكل ما جاز عدمه استحالة قدمه .

فقدم القرآن مستحيل لذلك، وإنما قلنا أن الوجود الواجب مختص به الله عز وجل، لا يشاركه فيه غيره، إذ ليس في الوجود إلا خالق أو مخلوق، فالخالق هو الموجد القوي القاهر، والمحدث هو العاجز المقهور ولا ثالث هنالك .

ومحال أن يكون الوجوب الذاتي للحادث العاجز، فوجب أن يكون للموجد القادر القاهر .

فقوله أَوْ كَانَ مَوْجُوداً : معطوف على قوله مَا كَانَ مَعْدُوماً وحذف الموصول لدلالة^(٢) الأولى عليه .

(٢) - ح .

(١) الأبيات ساقطة في ح .

وقوله **يُحيل العقل** : أي يمنع العقل ، أي لا يتصور فيه جواز حدوثه وعدمه .
وقوله **إن يك حادثاً** : أي يأبى العقل كونه موجوداً بعد عدم . وجزم بأن
المصدرية على حد قول الشاعر :

تعالو إلى أن يأتنا الصيد نحطب^(١)

و **المضمحل** : الذاهب ، والضمير من قوله فهو يعود إلى الوجود المأخوذ من
معنى الموجود . ولا بدّ من تقدير مضاف محذوف تقديره : فهو وجود الذي وجب
الوجود لذاته . وإنما قدرنا مضافاً هكذا لأن التقسيم إنما هو للوجود لا للموجود ،
وكذا يقال فيما تقدم .

وقوله **سبحانه** : أي تنزيهاً له أن تكون هذه الصفة التي هي الوجود الواجب لغيره .
و **الديان** : بدل من الضمير ، ومعنى الديان المجازي لعباده على أعمالهم
الحسنة والقبیحة .

وقوله **إذ ليس في الأشياء** : تعليل لما ذكره والمراد بالأشياء هنا الموجودات .
وقوله **وسواه** : أي وغيره .

* مستحيل الوجود :

فهو المحال الواجب البطلان	أو كان شيئاً يستحيل وجوده	٢٨
قد جلّ عن ندّ وعن خلان	كوجود موجود قديم عند من	٢٩

أي أو كان ذلك الشيء شيئاً يمنع العقل وجوده ، فوجود ذلك الشيء هو المحال
الباطل إمكان وجوده مثال ذلك المحال هو كوجود شيء موجود في القِدَم الأزلي عند
الذي قد عظم شأنه عن مثل ينادّه وعن أصدقاء يساعدونه .

فقوله **أو كان شيئاً** : معطوف على قوله ما كان معدوماً وشيئاً خبر كان
واسمها محذوف تقديره : أو كان ذلك الشيء شيئاً صفته كذا وفي كلامه إطلاق

(١) القائل للبيت من بني صبح من بني ضبة وصدر البيت :
إذا ما غدونا قال ولدان أهلنا تعالوا إلى أن يأتينا الصيد نحطب
ر : مغني اللبيب ، ابن هشام ، ج ١ ، ص ٣٠ ، ت : محيي الدين عبد الحميد .

الشيء على المعدوم، وهو المذهب^(١) يقال : هذا شيء موجود، وهذا شيء معلوم، فأعم الألفاظ عندنا شيء ثم بعده لفظ معلوم، ثم موجود، وأعم الألفاظ عند الأشعرية: معلوم .

وقوله يستحيل : أي يمتنع .

وقوله فهو المحال : أي فوجوده هو المحال بضم الميم مفعول من إحالة العقل إذا منعه .

وقوله الواجب البطلان : تبين للمحال بأن وجوده واجب البطلان . ومعنى واجب البطلان أي : بطلان وجوده ثابت بالعقل، وذلك كما مثل له المصنف بقوله : كوجود موجود قديم عند من قد جل .. الخ . أي فمثال ما كان وجوده محالاً عقلياً، وهو وجود موجود في القدم غير الله عز وجل، وذلك لأن القدم صفة قد اختص بها المولى فيحيل العقل مشاركته في صفة قد اختص بها، إذ^(٢) لو كان مشاركاً فيها، لم تثبت له خصوصية بها ولكان فيها هو وغيره سواء، فظهر بطلان القول بقدم القرآن، وبطلان قول الأشعرية بأن الصفات الذاتية معان حقيقية قائمة بالذات العلية وسيأتى بيان مذهبهم والإستدلال على رده عليهم إن شاء الله تعالى .

وقوله قد جلّ : أي عظم شأنه .

و النّد : بالكسر «المثل» . قال في المصباح : ولا يكون إلا مخالفاً .

و الخلان : الأصدقاء، ونفي الأصدقاء عنه إنما هو باعتبار المعنى المعهود فلا ينافي أنه قد اتخذ إبراهيم خليلاً^(٣)، لأن خلة إبراهيم للرحمن إنما هي محض اصطفاء ورفع شأن وبيان لعظم منزلة الخليل عليه السلام، ولما كانت الحنابلة تجوز تعدد القدماء - كما حكى عنهم السيد الجرجاني^(٤) في شرح خطبة الكشاف - شرع في بيان بطلان تجويزهم ذلك فقال :

(١) أوضح الإمام البرادي هذه الحقيقة بقوله : «حقيقة الشيء عندنا هو المخبر عنه، وعند الأشعرية هو الموجود، والمعدوم عندهم ليس بشيء وعندنا شيء معدوم، والعدم عندنا ليس بشيء» . ر : البعد الحضاري، الجعيري ص ٢٠٤ .

(٢) ح : ان . (٣) دليل الآية ﷻ واتخذ الله إبراهيم خليلاً النساء ١٢٥ .

(٤) علي بن محمد بن علي (٧٤٠ - ٨١٦) عرف بالسيد الجرجاني، علم في سمرقند وشيراز، من كبار علماء الكلام، وعلامة مشهور بالافاق وله تضلّع بالفلسفة وعلم الكلام وأصول الفقه والمنطق وعلم الهيئة . ومن مؤلفاته : التعريفات وشرح مواقف الإيجي وشرح السراجية . ر : دائرة المعارف الإسلامية، ج ٦، ص ٢٢٣، والأعلام، ج ٥، ص ٧ .

* الإستدلال عن طريق القدم :

لو كان ذلك كان ثم اثنان	أَيكون مع ربي قديمٌ غيره	
وكذا يجوز الألف والألفان	وإذا يجوز ثلاثة أو ضعفها	
— للعبادة مستحق ثان	فلمن تكون عبادتي أفغير ربّ	

أي أثبت موجود في الأزل غير ربي عز وجل، كلا لا يجوز أن يثبت ذلك لأنه لو ثبت قديم غيره لكان في الأزل قديمان، وإذا ثبت كون قديمين في الأزل جَوَزَ العقل أن يكون هنالك قديم ثالث أيضاً، وكذا يجوز أن يكونوا ستة قدماء، وكذا يجوز أن يكونوا عشرة قدماء، وكذا يجوز أن يكون ألف قديم وألفي قديم، وهكذا إلى ما لا نهاية . فلو ثبت ذلك أو شيء منه، لكان كل واحدٍ من تلك القدماء مستحقاً لأن يوجه العباد إليه أعمالهم على جهة التذلل له والتقرب إليه، وهذا باطل . لما يترتب عليه من تجويز الشرك بتجويز العبادة لغير الله تعالى، بل لا يستحق العبادة إلا هو عز وجل ﴿قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون﴾^(١) . وهذا الإستدلال إنما يتم بتسليم أمرين :

أحدهما : هل القدم صفة لأجلها يستحق المتصف بها العبادة، وينفرد باستحقاقها عن غيره ؟

قلنا : نعم، لأن القديم الأزلي هو الذي أوجد الأشياء واخترعها وقسمها في أصنافها وأنواعها، وكلف بعضها التكليف، فلو لم يكن قديماً لكان من جنسها ومن بعض أنواعها، فلا يمتاز عنها بشيء، فلا يستحق لأن يُعبد بل لا يجوز له ذلك، فبالإتصاف بالقدم امتاز عنها وبالإنفرد به استحق الإنقياد منها .

وثانيهما : هل تجويز قدماء متعددة يستلزم تجويز العبادة لغير واجب الوجود؟

قلنا : نعم، لأنه إذا ظهر لك أن القدم هو الصفة التي أمتاز بها القديم عن المحدث ولأجلها استحق ما استحق من الكمالات، وانقياد المخلوقات له، وجب انه لو جاز أن يكون غيره متصفاً بها لجاز أن تكون العبادة لغيره، فإذا يجوز الشرك به وهو باطل قطعاً.

(١) الزمر : ٦٤ .

فقوله أَيْكون مع ربي قديم .. الخ : إنكار لوجود قديم غير الله، واستدل على بطلان^(١) وجوده بالقياس الإستثنائي حيث قال : «لو كان ذلك كان ثمَّ اثنانٍ ومعنى ثمَّ : هنالك وهو إشارة إلى الأزل، ولما كان التالي محتاجاً إلى الإستدلال على ثبوت بطلانه استدلال عليه بقوله: وكذا يجوز ثلاثة .. الخ .

والمراد بضعفها : هو زيادة ثلاثة آخر عليها فتكون ستة قدماء، ثم مشى اللزوم الى ما لا نهاية، فذكر الألف والألفين ليس بغاية في الإلزام وإنما هو مبالغة في تجويز^(٢) ثبوت المتعددات من القدماء ولما خشي أن لا يردعهم ذلك الإلزام، استدل عليه بالإلزام آخر هو أنه يلزمهم أن يكون غير الله مستحقاً للعبادة فأنكر عليهم بقوله : فلمن تكون عبادتي أفغير ربي .. الخ .

وللحنابلة أن يقولوا أن تجويز العبادة لغير الله إنما هو ممنوع شرعاً لا عقلاً، فلو لم يرد الشرع بتحريمها لغير الله لم يُحلَّ العقل وجودها لغيره، وقد عبادت اليهودُ عزيراً، والنصارى عيسى والعرب الأصنام، فهذه عبادة منهم قد وقعت لغير الله تعالى الوقوع أخص من الجواز لأن الجائز قد يقع وقد لا يقع .

ويجاب بأن المصنف لم يستدلَّ بعدم جواز وقوع العبادة في العقل لغير الله، وإنما استدلَّ بعدم جواز استحقاقها لغير الله، فغيره عز وجل لا يستحقها وإن وقعت له .

* الإستدلال عن طريق نفي الشريك عنه تعالى :

جَلَّ المَهِيمُنُ عن شَريكِ عِندَهُ	في الذاتِ والأفعالِ والإحسانِ
لو كان في الملكوتِ ثانٍ عِندَهُ	لتخالفا في الأمرِ والسلطانِ
ولكان مقهوراً ذليلاً عاجزاً	إن كان شيء لم يشأه الثاني

أي عظم الشهيد على ما في ضمائرنا وما نبديه من ظواهرنا عن أن يكون له مشاركاً في شيء من صفات ذاته أو في شيء من أفعاله وأنعامه على عباده، لأن

(١) ح: وجدان . (٢) ح: - .

المشاركة في شيء من صفاته الذاتية توجب للمشارك الكمالات الذاتية التي قام البرهان العقلي والدليل النقلي على استحالة وجودها في غيره ولأنه لو كان له شريك في ملكوته لوجب اختلاف الشريكين في الأمر والقوة لاختلاف إرادتهما وللزم أن يكون^(١) أحدهما مقهوراً عاجزاً إذا نفذت إرادة الآخر في شيء لم يرده هو لأنه لا يكون شيء وهو لم يرده، إلا إذا عجز عن دفعه ووقع على خلاف اختياره وإن اتفقت إرادتهما فلا جائز أن يوجداه معاً لئلا يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، ولا جائز أن يوجداه مرتباً^(٢) بأن يوجداه ثم يوجداه الآخر لئلا يلزم تحصيل الحاصل . ولا جائز أن يوجد أحدهما البعض والآخر البعض للزوم عجزهما حينئذ، لأنه لما تعلقت قدرة أحدهما بالبعض سدّ على الآخر طريق تعلق قدرته به، فلا يقدر على مخالفته وهذا عجز .

فقوله **جل المهيمن** : بمعنى عظم شأنه، والمهيمن هو الشهيد، وأثر التعبير به^(٣) هنا على غيره من الأسماء تنبيهاً للسامع بأن الله مطلع على ما في ضميره. فالواجب أن يراقب نفسه فلا يعتقد غير الحق في حق الله عز وجل .

وقوله **عنده** : العندية مجازية لأنها عبارة عن علو الشأن وعزة السلطان .

وقوله **في الذات** : أي في صفات الذات فهو على تقدير مضاف محذوف لأن الذات لا يشارك فيها، وإنما تكون المشاركة في الصفات .

و **الأفعال** : جمع فعل وهو هنا عبارة عن تأثير قدرة الله تعالى في المقدورات .

و **الإحسان** : هو الإنعام على المخلوقات وهو نوع من الأفعال عطف عليه عطف خاص على عام تنبيهاً للسامع بأن من كان فاعلاً للإحسان إلى المخلوقات عموماً وإلى السامع خصوصاً يجب أن لا يجهل شأنه فلا يوصف غيره بصفته الخاصة به .

وقوله **لو كان في الملكوت** : أي لو ثبت عنده في الملك ثاب للزم اختلافهما .. الخ، فالملكوت بمعنى الملك، وهو مطلق التصرف في الأشياء مع عدم المعارض، جاء به على هذا الوزن المقتضى للمبالغة لقصد المبالغة في نفي الشريك في الملك^(٤) .

(٤) + ب .

(٣) - ح .

(٢) ح : مرتبان .

(١) - ح .

وقوله في الأمر : أي الشأن لأن الأمر يطلق على الشأن تارة وعلى القول المخصوص أخرى، وعلى الصفة تارة، وعلى الفعل طورا، والأنسب هنا تفسيره بالمعنى الأول .

و السلطان : يطلق على معانٍ منها الحجة والقدرة وكلاهما محتمل في البيت أن يكون مراداً .

وقوله ولكان مقهوراً : أي ولكان أحد المشتركين في الملكوت مغلوباً عليه غير قادر على إتمام مراده، إذا وقع شيء بإرادة شريكه ولم يرد وقوعه هو، وأيهما كان مقهوراً عاجزاً فليس ذلك بإلاه لأن من الصفات الواجبة للإله أن يكون قاهراً قادراً .

* الإستدلال بنفي المثل عنه تعالى :

🖼️ هذا دليل العقل ليس كمثله شيءٌ يصدّقه من القرآن

أي هذا البرهان الذي ذكرته واحتججت به على نفي قديم غير الله تعالى هو دليل عقلي، وله من الكتاب العزيز ما يشهد له ويصدقه لأن العقل إذا كان مؤيداً بالنقل كان ذلك أقوى في الحجة وأوضح في المحجة، وذلك المصدق هو قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ ففي هذه الآية^(١) مقنع لمن أراد الله به الهداية، فإنها دالة على نفي المثل عنه تعالى، وإذا انتفى عنه المثل وجب أن لا يكون قديم غيره لأنه لو كان قديم غيره لكان له مثل، ووجود المثل باطل بهذه الآية فبطل وجود قديم غيره .

فإن قيل : إن الآية دالة على نفي المثل عن مثله تعالى لا على نفي المثل عنه تعالى، فلا دليل لكم في الآية .

قلنا : نفي المثل عن مثله يستلزم نفي مثله على طريق المبالغة لأنه إذا انتفى وجود المثل عن مثله والحال ان وجوده تعالى ثابت بالدليل القاطع فقد رجع النفي لمثله وهو أبلغ من أن لو قيل : ليس مثله شيئاً، فظهر أن هذا الجواب أقوى في الحجة مما أجاب به بعضهم من أن الكاف في الآية زائدة للتأكيد. والتقدير : ليس مثله شيئاً .

وعلى هذا الجواب الأخير عول ابن النظر في قوله :

وليس كمثل الله شيء وإنما هنا الكاف حشو للكلام لكي يتم

* الإستدلال بالخلق ﴿خالق كل شيء﴾ :

﴿٣٧﴾ والله خالق كل شيء حجة	في خلقه ناهيك من برهان
﴿٣٨﴾ إن قلت بالتخصيص للقرآن من	هذا الدليل الواضح التبيان
﴿٣٩﴾ وجعلته كالقول فيمن أوتيت	من كل شيء نازح أو دان
﴿٤٠﴾ وكما أتى في ريح عاد إذ تدم	ر كل شيء كان في الأكوان
﴿٤١﴾ فأقول إن العقل خصص أولا	إذ ليس يخطر في نهى إنسان
﴿٤٢﴾ إن توت مالم يخلق الباري ولا	ما دمرته طوارق الحدثان
﴿٤٣﴾ والحس خصص ثانياً إذ ظاهر	للحس ما لم يفن والاعيان
﴿٤٤﴾ والعقل يأبى ثالثاً أي غير	مخلوق وغير الخالق المنان
﴿٤٥﴾ أيكون شيء غير مخلوق ولا	هو خالق هذا من البهتان

أي وقوله تعالى : ﴿خالق كل شيء﴾، وقوله : ﴿إننا كل شيء خلقناه بقدر﴾^(١).
دليل قاطع على خلق القرآن كغيره من سائر المخلوقات، لأنه شيء والقرآن دال على
أن الله خالق كل شيء، وشدّ بهذا الدليل عضدك، فهو يكفيك عن طلب دليل آخر، لكن
لما كان ضمّ دليل إلى دليل مثله أقنع للخصم وأظهر للحجة أوردنا من الاحتجاج
العقلي والنقلي ما سمعت .

فإن قلت : إن لفظ هاتين الآيتين عام وقد دخله التخصيص يكون الله غير
مخلوق وهو شيء، فلم لا يجوز أن يخرج من عموم لفظه القرآن وله في ذلك نظائر ؟
منها قوله تعالى في حق بلقيس ﴿وأوتيت من كل شيء﴾^(٢) . فظاهره أنها أوتيت من
جميع ما نأى وما دنا، وليس كذلك بل هو عموم أريد به الخصوص. ومنها قوله
تعالى في ريح عاد ﴿تدمر كل شيء﴾^(٣) ومن المعلوم لم تدمر السموات السبع

(١) القمر : ٤٩ . (٢) النمل : ٢٣ . (٣) الأحقاف : ٢٥ .

والأرضين السبع والجبال والبحار وغير ذلك. فلفظ الآية عام أريد به التخصيص،
فكذلك قوله تعالى ﴿خالق كل شيء﴾ وقوله ﴿إنّا كل شيء خلقناه بقدر﴾ .

فأقول مجيباً لك عن هذا الإعتراض : إنه ورد التخصيص لآية بلقيس ولاية
ريح عاد . فأما التخصيص لآية بلقيس فهو من العقل لأنه لا يخطر بعقل إنسان
أنها أعطيت من الأشياء التي وجدت قبلها فعدمت ولا من الأشياء التي وجدت
بعدها عدمت هي . فإن الضرورة قاضية بأن المتأخر^(١) وجوداً لا يملك المتقدم
وجوداً، إذا عدم قبله ولا يملك ما وجد بعد عدمه. وأما التخصيص لآية الريح، فهو
أن الحس قد شاهد السموات والأرضين والجبال وغيرها غير مدمرة، وهي أشياء،
فقضى العقل لوجود هذه المشاهد بتخصيص تلك الآية كما قضى بتخصيص آية
بلقيس، ولا مخصص لقوله تعالى ﴿خالق كل شيء﴾، بل العقل يمنع وجود موجود
ثالث هو غير خالق وغير مخلوق لما قدم من الدليل القاطع على أن الأشياء الموجودة،
إما خالق وإما مخلوق. وقد قام البرهان أيضاً بوحداية الخالق، فهذا حكم العقل
مؤكد لعموم ﴿خالق كل شيء﴾ لا مخصص له .

فإن قلت : قد خرج عن عموم الآية بعض الأشياء وهو الله عز وجل لأنه غير
مخلوق وهو شيء .

قلت : قد أجاب المصنف عن هذا الإعتراض بما سيأتى :

فقوله : ﴿والله خالق كل شيء﴾ باق على عمومه، لأنه إذا أخرج العقل بعض
أفراد العام ولم يكن مخصص آخر يخرج بعضاً آخر، بقي العموم متناولاً لجميع ما
عدا المخرج، وقد قام البرهان العقلي^(٢) والدليل النقلي، على إبقاء هذا العام على
عمومه فيما عدا الخالق عز وجل، لأن العقل يحيل أن يكون الخالق مخلوقاً .

وقوله حجة : أي دليل. وقد عرّف بعض العلماء الحجة بما نصّه : «الحجة هو
ما يقع به للناظر حقيقة الشيء المنظور فيه» .

وقوله في خلقه : أي على خلقه، ففي بمعنى على .

(١) الفقرة - ح . (٢) التصحيح من ب ، ح حيث ورد في م : «البرهان النقلي والدليل العقلي» .

وقوله ناهيك من برهان : أي حسبك برهانا، قال في القاموس وشرحه : ويقال نهيك من رجل بفتح فسكون، وناهيك منه، ونهاك منه، أي كافيك من رجل، كله بمعنى : حسب .

قال الجوهري : «أنه بجده وغناؤه ينهاك عن تطلب غيره» ، وأنشد :

هو الشيخ الذي حدثت عنه نهاك الشيخ مكرمة وفخرا^(١)

وقوله : إن قلت بالتخصيص للقرآن .. الخ : إشارة إلى اعتراض صاحب تلك النونية بما نصه :

ولئن نكصت وقلت شيء محدث	والله أحدث كل شيء فإن
جئناك في رفق بأيسر حجة	بالشيء مختصاً من القرآن
في ملك بلقيس وما قد أوتيت	من كل شيء نازح أو دان
لم تؤت مما قبلها أو بعدها	شيئاً فكن ذا خبرة وبيان

وحاصل جواب المصنف عنه أن آية بلقيس قد خصصها العقل، ولم يخص قوله ﴿خالق كل شيء﴾ عقل ولا نقل إلا ما أخرجه العقل من أن الخالق لا يكون مخلوقاً، وليس القرآن خالقاً حتى يخصص بهذا الدليل سلمنا أن الشيء قد أتى في القرآن عاماً يراد به الخصوص، لكننا لا نسلم أنه يراد به الخصوص كلما وُجِدَ، بل لا يكون للخصوص إلا بدليل ولا دليل على الخصوص هاهنا بل الدليل يؤكد عمومته .

فبمساعدة العقل والنقل لعموم ﴿خالق كل شيء﴾ صارت دلالتة على المطلوب قطعية .

وقوله الواضح التبيان : بمعنى ظاهر البيان فزيادة التاء مبالغة على حد قوله تعالى ﴿تبياناً لكل شيء﴾^(٢) .

وقوله وجعلته كالقول : أي المقول .

(١) لم أجد مثبتة البيت. ر : الجوهري، الصحاح - لسان العرب، ابن منظور : مادة (نهي) .

(٢) ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ النحل : ٨٩ .

وقوله فيمن أوتيت : أي في التي أوتيت والمراد بها بلقيس صاحبة سليمان عليه السلام والإشارة إلى قوله تعالى ﴿وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم﴾ .

وقوله من نازح : أي بعيد من نزح عن وطنه إذا نأى عنه .

وقوله أو دان : أي ودان فأو بمعنى الواو ودان أي : قريب، من دنا يدون من الشيء، إذا قرب منه، وهذا تفسير لظاهر العموم من قوله ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ .

وقوله فأقول أن العقل : منع لمساواة المعارض بين العمومين .

وقوله إذ ليس يخطر .. الخ : دليل لدعاه، وهو تخصيص العقل .

وقوله النهي : كهدى : العقل، ويكون جميع نهيه وهي العقل أيضاً، سمي بذلك لأنه ينهى المرء عن ارتكاب ما لا ينبغي، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿إن في ذلك لآيات لأولي النهي﴾^(١) .

وقوله ان توت : أي أن تعط، معمول ليخطر، والمراد بقوله «ما لم يخلق الباري» أي حال وجودها فتمليك شيء لم يخلق بعد محال .

وقوله ولا ما دمرته طوارق الحدثان : أي ولا ما أفتته النوائب الطوارق .

فدمرته : بمعنى أفنته، وإسناده إلى الطوارق مجاز عقلي .

والطوارق : جمع طارقة، كزوائر جمع : زائرة، مؤنث طارق إذا أتى ليلاً، سمي بذلك لاحتياجه إلى طرق الباب أي ضربه .

والحدثان : النوائب وإضافة الطوارق إلى «الحدثان» من باب إضافة الصفة إلى موصوفها، وأصله : النوائب الطوارق وفي وصف النوائب بالطوارق تجوز .

وقوله والحس : المراد به هنا الحس البصري، وأسند التخصيص إليه مع أن العقل هو المخصص لا الحس لكون الحس هو طريق تأدية هذا المعنى إلى العقل .

فالعقل إنما عرفه بسبب تأدية الحس البصري إليه، ولما كان تخصيص آية بلقيس بمجرد العقل، لم يسند التخصيص إلى الحس لكن أسنده إلى العقل، ففي إسناد التخصيص إلى الحس هنا تنبيه على سبب تأدية ذلك التخصيص إلى العقل .

وقوله إذ ظاهر للحس : تعليل لدعاه .

وقوله ما لم يفن : أي الذي لم ينعدم ولم تدمره الريح .

وقوله والاعيان : جمع عين، والمراد بها الباصرة، وعطفها على الحس عطف تفسير. ويحتمل أن يريد بالحس مطلق الحواس الخمس فإنه ما من حاسة إلا ويدرك بها شيئاً لم تدمره الريح، فيكون عطف الاعيان على الحس من باب عطف الخاص على العام، وفائدته التنبيه على أن حاسة البصر هي أكثر إدراكاً لهذه الأشياء الموجودة ثم ظهر لي أن هذا الوجه هو الأظهر من كلام المصنف فينبغي أن يحمل عليه .

وقوله والعقل يأبى ثالثاً : أي واللب يمنع موجوداً ثالثاً هو غير خالق وغير مخلوق .

وقوله غير مخلوق : أراد بالمخلوق جميع ما عدا الإله عز وجل فإن جميعها موجود بعد عدم .

وقوله وغير الخالق : أراد بالخالق هو الله عز وجل فإنه هو الموجد للأشياء .

وقوله المنان : أي الموصل النعم الكثيرة الى خلقه، وأثر الوصف بالمنان هنا لمناسبته معنى الخالق، فإن المنان في معنى : الرازق، والخلق إنما خلُقوا محتاجين، فالذي خلقهم أوصل إليهم النعم الكثيرة .

وقوله أكون شيء : أي موجود لأنه قد تقدم أن الشيء يطلق على المعدوم أيضاً، ولا يسمى المعدوم خالقاً ولا مخلوقاً، وإنما تطلق اسم الشيء نظراً إلى الإخبار عنه، فنقول مثلاً : اجتماع الماء والنار شيء معدوم، وبحر من زئبق شيء معدوم، لأن المعدوم هو ماهية موجودة في الخارج، فتفطن لهذه النكتة تدبر بها التحرز مما ألزمته الأشاعرة المعتزلة على قولهم ان المعدوم شيء وشنعوا عليهم لذلك .

وقوله هذا من البهتان : أي دعوى موجود غير خالق وغير مخلوق كذب وافتراء، فظهر من هنا بطلان القولِ بقديم ما عدا الخالق تعالى .

﴿٤٦﴾ إن قلت أن الله خالق نفسه إذ كان شيئاً جاء في القرآن
﴿٤٧﴾ قلنا يحيل العقل كون الله مخلوقاً وهذا غاية الكفران

أي إن قلت معترضاً علينا في قولنا بعموم خالق كل شيء بأن الله عز وجل قد سمي نفسه في القرآن شيئاً فقال : ﴿أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾^(١) وقال : ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾^(٢) ولأن كل ما ليس بشيء فهو معدوم، والله عز وجل موجود، فهو شيء، فيلزمكم على القول بعموم خالق كل شيء أن يكون الله عز وجل خالق نفسه لأنه شيء أيضاً .

قلنا مجيبين لك : إن العقل يمنع أن يكون الله عز وجل مخلوقاً . والقول بأنه مخلوق هو الغاية الكبرى في الكفر، وإنما قلنا بأن العقل يحيل أن يكون الله تعالى مخلوقاً، لأنه حينئذ إما أن يكون خالقاً لنفسه، وإما أن يكون غيره خالقاً له، وكلاهما محال عقلاً لما يلزم على الأول من أنه إما أن يكون حال خلقه لنفسه موجوداً أو معدوماً ومحال أن يكون معدوماً لأن المعدوم لا يوجد شيئاً، وإنما هو نفي محض، وإن كان موجوداً فمحال أن يخلق نفسه أيضاً، لأن خلقه لنفسه بعد وجودها تحصيل للحاصل، وهو في العقل^(٣) من الباطل، فبطل أن يكون خالقاً لنفسه . وأما بطلان أن يكون خالقاً له - تعالى - غيره، لأنه لو كان غيره خالقاً له، لكان ذلك الغير^(٤) هو الإله القادر، وهذا المخلوق هو المألوه العاجز. ثم إن قلتم بأن لذلك الخالق خالقاً غيره أيضاً للزم عليه ، أما الدور أو التسلسل وكلاهما باطل كما سيأتى بيان كل منهما :

﴿٤٨﴾ لو صح هذا فالتسلسل لازم والدور وهو نهاية البطلان

أي لو ثبت هذا القول بأن الله مخلوق - تعالى - عن ذلك للزم عليه التسلسل، إن قلتم بأن خالقه غيره، لأنه لا بد لذلك الغير الذي زعمتم أنه هو الخالق إما أن يكون غير مخلوق فيكون هو الإله دون غيره، وإما أن يكون مخلوقاً فيحتاج إلى خالق غيره، وهذا الخالق الذي زعمتموه، لا بد له من أحد الأمرين المتقدمين في نظيره. وهكذا فأى واحد كان خالقاً غير مخلوق فهو الإله . وإن قلتم أن جميعها

(١) الأنعام : ١٩ .

(٢) القصص : ٨٨ .

(٣) ح : الفعل .

(٤) ح : الغير .

فأي واحد كان خالقاً غير مخلوق فهو الإله . وإن قلتم أن جميعها خالق ومخلوق، لزم عليه عدم النهاية، إذ لا غاية لذلك، وهذا هو التسلسل . وإن قلتم بأن كل واحد منهما خلق الآخر لزم عليه محال آخر، يسمى بالدور، والدور والتسلسل باطلان عقلاً .

فقوله لو صح : أي لو ثبت .

و التسلسل : هو توقف أمر على أمر، وتوقف ذلك الأمر على أمر آخر وتوقف ذلك الأمر أيضاً على أمر آخر وهكذا، إلى ما لا نهاية، وهو من المحالات العقلية، ووجه كونه محالاً عقلاً هو أن العقل يمنع من وجود أشياء لا غاية لها .

و الدور : هو توقف أمر على أمر يتوقف عليه ذلك الأمر بعينه مثاله : ما أن لو قالوا أن كل واحد خلق الآخر فانه يلزم على قولهم هذا ان يكون كل واحد منهما موجودا قبل صاحبه ووجود كل واحد منهما قبل الآخر محال، إذ لا بد من تقدم أحدهما على الآخر في الوجود، فمن هنا كان الدور محالاً .

ومثال أيضاً : أن لو قلنا : لا تعرف عمراً حتى تعرف زيدا، ولا تعرف زيدا حتى تعرف عمراً، فإنه يستحيل معرفة كل واحد منهما، لأن^(١) معرفة كل واحد منهما متوقفة على معرفة الآخر، فاستحالت المعرفة لكل واحد منهما، وكذا يستحيل وجود كل واحد من الخالقين أن لو قالوا بأن كلا منهما خلق الآخر لأن وجود كل واحد منهما متوقف على وجود الآخر، فلا وجود لشيء منهما أصلاً .

❦ بل لا وجود لغيره فوجوده قبل الزمان وقبل كل مكان

أي : دع عنك هذا المقال الذي لا أظنك تقول به، فإنه لا وجود في الأزل لغيره تعالى حتى يكون خالقاً له مثلاً - تعالى الله عن ذلك - فوجوده عز وجل قبل الزمان كله وقبل الأمكنة جميعها لأن الزمان والمكان مخلوقان له - تعالى - ولا يخفى وجوب تقدم الخالق على المخلوق. وإذا عرفت وجوب تقدم وجوده [على الزمان والمكان يتبين لك وجوب تقدم وجوده]^(٢) على كل شيء لأن كل شيء إنما وجد بعد وجود الزمان والمكان، فلا بد لكل مخلوق من مكان يحويه وزمان يوجد فيه، فثبت بهذا الدليل

(٢) الزيادة في ب .

(١) في ب : فان .

وجوب قدمه «عز وجل» ووجوب حدوث ما عداه .

* مباينته تعالى لخلقه :

 فهو المباين لخلقه في الذات والأوصاف والأفعال والوجدان
 وكذا الضرورة خالق الأشياء ليس كمثليها في الخلق والإمكان

أي فهو «تعالى» مخالف لخلقه في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله^(١) وفي وجوده، لأنه هو الخالق لها والمخترع والصانع لها باختياره. والضرورة العقلية قاضية بأن خالق الأشياء لا يكون مثلها في صفاتها من كونها محدثة بعد عدم ومن كون وجودها ممكن العدم، وهكذا في ذواتها وسائر صفاتها .

أما مباينته «تعالى» لخلقه في الذات، فلأن ذاته العلية ليست مركبة من أجزاء كذات غيره، وليست متحيزة في حيّز ولا متبعضة إلى أبعاد ولا هي متصلة بالأشياء ولا الأشياء متصلة بها، لأن الإتصال والإنفصال والتحيز والتبعض والتركب إنما هي من لوازم الجسمانية، والله «عز وجل» ليس بجسم، فلا يجوز أن يتصف بها «تعالى الله عن ذلك .

وأما مباينته لخلقه في صفاته فلأن صفاته «تعالى» ليست هي غيره، بل مدلولها عين ذاته وصفات غيره إنما هي غير ذواتهم، فسمعنا غير ذاتنا وبصرنا غير ذاتنا، وعلمنا غير ذاتنا وإرادتنا غير ذاتنا وقدرتنا غير ذاتنا وهكذا ... فنحن نسمع بسمع ونبصر ببصر ونعلم بعلم ونريد بإرادة والله «تعالى» سميع بذاته وبصير بذاته وعليم بذاته ومريد بذاته وهكذا

وأما مباينته «تعالى» لخلقه في أفعاله، فلأنه تعالى لا يشاركه أحد في فعله، وغيره قد يشارك فيه، ولأنه «تعالى» إذا أراد شيئاً أنفعل له من غير محاولة ولا مزاوله، ولا كذلك فعل غيره .

وأما مباينته «تعالى» لخلقه في الوجدان أي الوجود، فلأن وجوده «تعالى» واجب، أي : ثابت عقلا، ووجود غيره جائز أي قابل للبقاء والفناء ولأن وجوده تعالى

أُولَى، أي سابق لم يتقدمه عدم، ووجود غيره إنما كان بعد عدم .

وقوله وكذا الضرورة : دليل لمباينته «تعالى» لخلقه، أي مما يضطر العقل إلى القول به مباينة خالق الأشياء لها، لأنه لو كان مثلها لجاز عليه جميع ما يجوز عليها، ويجوز عليها أشياء يتعالى الرب عنها .

وقوله في الخلق : أي في الإيجاد .

وقوله والإمكان : أي جواز العدم، وليست مباينة الله لخلقه محصورة في الخلق والإمكان لما تقدم، وإنما اقتصر المصنف عليهما تمثيلاً لا حصراً، وأثرهما بالتمثيل بهما على سائر صفات المخلوقات لمناسبتهم غرضه، فان مقصوده بيان إثبات الخلق لجميع المخلوقات وبيان جواز العدم عليهما .

* الجعل بمعنى الخلق و (القرآن مجعول) :

وَكَذَلِكَ أَنَا جَعَلْنَاهُ لَنَا	٥٢
إِنْ قُلْتَ جَعَلَ اللَّهُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ	٥٣
سَلِمْتَ إِنْ اللَّهُ جَاعِلُهُ لَنَا	٥٤
فَانْظُرْ أَجْعَلَ اللَّهُ لِلْأَشْيَاءِ عَيْدَ	٥٥
إِنْ قُلْتَ خَلَقَ اللَّهُ جَعَلَ كُلَّهُ	٥٦
فِي خَلْقِهِ مِنْ أَوْضَحِ الْبَرْهَانِ	
فِي خَلْقِهِ تَهْدِي إِلَى التَّبْيَانِ	
نُوراً بِهِ يَهْدِي أُولِي الْإِيمَانِ	
مِنْ الْخَلْقِ أَوْ هُوَ غَيْرُهُ يَا شَانِي	
أَنْصَفْتَ أَوْ لَا فَاتْنِي بِبَيَانِ	

أي ومثل قوله تعالى ﴿خالق كل شيء﴾ في الدلالة على خلق القرآن، قوله تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾^(١) فان الجعل هاهنا بمعنى الخلق، فمعنى قوله ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ﴾ إِنَّا خَلَقْنَاهُ، فكل مجعول مخلوق .

فإن قلت مُعارضاً لنا : بأن الجعل المسند إليه «تعالى» ليس هو في جميع المواضع بمعنى الخلق، فقد ورد في القرآن مسنداً إليه «تعالى» لا بذلك المعنى . قال تعالى لأم موسى ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعَلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾^(٢) . وقال ﴿ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم﴾^(٣) وقال ﴿ليجعل ما يلقي الشيطان﴾^(٤) .

(٢) القصص : ٧

(١) الزخرف : ٣

(٤) الحج : ٥٣

(٣) آل عمران : ١٥٦

وقال ﴿يريد الله ألا يجعل لهم حظاً في الآخرة﴾^(١) . وإذا كان الجعل المسند إليه تعالى يكون تارة بمعنى الخلق وأخرى بمعنى غيره في قوله تعالى ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾ ما يدل على أن الجعل هنا بمعنى الخلق لم لا يجوز أن يكون الجعل هنا بمعنى التسمية والوصف، فيكون المعنى إنا سميّناه قرآناً عربياً، فظهر أنه ليس في الآية حجة تدل على البيان الواضح الذي أدعيته .

قلنا : يمنع من تفسير جعل بِسْمِيَّ وجوه :

أحدها : أنه ليس المقصود بالآية الإخبار عن تسمية القرآن قرآناً عربياً، وإنما المقصود من الآية الإخبار بأنه تعالى جعله على هذه اللغة التي يفهمها المخاطبون، إقامة للبرهان وإظهاراً للإمتنان يدلك على ذلك قوله تعالى ﴿لعلكم تعقلون﴾ أي تعلمون .

وثانيها : أنه لو كان (جعل) في الآية بمعنى سَمِيَّ لاختل نظام الآية، إذ ليست التسمية علة يرجى معها حصول علمهم فظهر امتناع كون جعل بمعنى سَمِيَّ في الآية .

وإن قلت : ليست هي بمعنى خلق وإنما هي بمعنى صَيَّر مثلاً، قلنا لك : أنه يلزمك أن تسلم أن القرآن مجعول هدىً يهدي به الله أهل التصديق لقوله تعالى ﴿هدى للمتقين﴾^(٢) فانظر بعين عقلك ما معنى كونه مجعولاً هدىً ؟ أهو معنى : مخلوق . أم غير ذلك ؟

فإن قلت : لا، ولكنه بمعنى مصيّر هدى للمتقين فهو نظير قوله تعالى ﴿أجعل هذا البلد آمناً﴾^(٣) ﴿واجعلني مقيم الصلاة﴾^(٤) ولاشك أن البلد وإبراهيم موجودان قبل هذا الدعاء، فليس في وصفهما بالجعل المسند إليه تعالى ما يدل على خلقهما بعد ذلك .

قلنا : إن الخليل عليه السلام لم يسأل جعل البلد لنفسه ولا جعل ذاته، وإنما سأل جعل الأمن للبلد وجعل إقامته للصلاة، فالأمن والإقامة المسئولان إنما يوجدان بعد ذلك الدعاء لا قبله. فالأمن والإقامة^(٥) هما المجعولان لا البلد وإبراهيم، سلمنا

(١) آل عمران : ١٧٦ . (٢) البقرة : ٢ .

(٣) البقرة : ١٢٦ . (٤) إبراهيم : ٤٠ . (٥) ب ، ح : البلد .

أن الجعل في الآيتين بمعنى التصيير، فالتصيير إنما هو تحويل شيء إلى شيء آخر
يقال : صَيَّرَ الطين خزفاً .

أم تلك ليلي العامرية أسفرت^(١) ليلاً فصَيَّرَت المساء صباحاً^(٢)

أي فحولته بنور وجهها، والتحويل من حالة إلى حالة هو إيجاد غير^(٣) تلك
الحالة التي كان عليها المحوّل وذلك الإيجاد هو الخلق بعينه، وكذا يقال في قوله
﴿وجاعلوه من المرسلين﴾ وقوله تعالى ﴿حسرة في قلوبهم﴾^(٤) ، وما أشبه ذلك، فإن
سلمت هذا المعنى، وقلت أن الجعل المسند إليه تعالى كله بمعنى الخلق فقد جئت
بالإنصاف، وإن امتنعت من التسليم ورجعت إلى المكابرة فأنتني ببيان يدل على
مدّعاك ولا تجده أصلاً .

فقوله وكذلككم : إشارة إلى استدلاله النقلي المتقدم بيانه .

وقوله إن قلت جعل الله ليس بحجة .. الخ : إشارة إلى ما عارض به صاحب
تلك النونية بقوله :

إن كان من إنّنا جعلناه فما	في الجعل ان انصفت من تبيان
قد قال إبراهيم رب اجعل لنا	بلدا بفضلك أفضل البلدان
وكذاك فاجعلني مقيم مخلصا	حق الصلاة لوجهك المنان
فانظر أكان وقد دعاه لجعله	أم لم يكن خلقاً من الرحمن
أم لم يكن لما دعاه بمكة	حتى دعا بالأمن والإيمان
فأربع هنا بتفكر يا ذا النهى	واكدح لشأنك قد كدحت لشان
فبأي هذا الجعل قلت بأنه	خلق تبارك منزّل الفرقان
وقد تقدم جوابه .	

(١) في م : أسفرت .

(٢) البيت لعمر بن الفارض . ر : ديوان ابن الفارض ج ٢، ص ٢٢ بشرح حسن البوريني، المطبعة الخيرية .

(٣) في ب : إيجاد حالة غير التي ... (٤) - ب ، ح - .

وقوله سلّمت : أي لزمك ذلك التسليم سواء نطقت به أو سكتَ. أما إن لم تسلمه فلا خطاب لك لخروجك عن حيّز العقلاء .

وقوله يا شاني : أي يا خصمي .

وقوله : إن قلت جعل الله خلق كله .. الخ : إشارة إلى ما في رائية ابن النظر مما نصه :

قال فالجعل هو الخلق أم	الجعل شيء غيره فيما ذكرُ
قلت جعل الله خلق كله	ومن الناس مقال مشتهرُ
قال قال الله لم أجعل لكم	من بحرٍ ووصيلٍ في البقرُ
قلت قال الله لم أجعل لكم	فاعلموا التبشير دينا يحجتجُرُ
وصفات بعضها تخلية	يقع الوهم عليها والفكرُ

أي قال القدريّ المناظر لي : الجعل هو الخلق أم للجعل معنى غير الخلق فيما ذكر ربنا عز وجل .

قلتُ مجيباً له : إن الجعل المسند إليه الله تعالى معناه كله الخلق لا غير ذلك. ويرد الجعل من كلام الناس أيضاً بمعنى الخلق ووروده لذلك من كلامهم مقال مشتهر بين الخاص والعام .

فقال المناظر لي : إن الله عز وجل قال في كتابه : ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام﴾^(١). فهذا جعل مسند إليه تعالى في حيّز السلب، وليس هو بمعنى خلق، لأنه لو كان بمعنى خلق للزم عليه أن يكون الله «عز وجل» لم يخلق البحيرة وما بعدها، لكنه خلقها وما بعدها فظهر أن جعل في الآية ليس بمعنى خلق .

(١) المائدة : ١٠٣ .

- * البحيرة : الناقة إذا انتجت خمسة أبطن عمد إلى الخامس فيما لم يكن سقياً (ذكراً) بتك أذائها ثم لا يجر لها وبر ولا يذوق لها لبن وسماها لآلهتهم .
- * السائبة : ما يسب من ماله ولا يمنع من حوض ولا حمى .
- * وصيلة : الشاة إذا ولدت سبعاً عمد إلى السابع فإن ذكر ذبح وإن كانت أنثى تركت وإن كانت ولدت اثنتان ذكر وأنثى قالوا : وصلت أخاها فيتركان .
- * حام : الفحل إذا لقح عشر سنين قيل : قد حمى ظهره وسمي بـ «حام» .

فقلت مجيباً له عن اعتراضه : إن الجعل المنفي عن الله «عز وجل» في الآية تصوير التبحير وما بعده ديناً يمتنع به عن أكلها والإنتفاع بها، أي خلق الله لكم تلك الأنعام ولم يشرع لكم في دينه أن تجعلوا منها بحيرة وسائبة ووصيلة وحاميا، فالجعل المنفي هنا هو تصوير ما ذكر ديناً وهذه صفة قد نفاها الرب عن نفسه، وصح نفيها لحصولها في الذهن بصورة الخيال ووقوع الفكر عليها، لذلك، فانظر في هذه القاعدة التي أسسها الشيخ ابن النظر هنا، وناظر عليها من عارضه، ودفع الإعتراض الذي ورد عليها كما ترى، ثم ورد في النونية المنسوبة إليه ما ينقض هذا كله كما هو ظاهر، فانظر أي جامع يصح نسبة النونية إليه، على أن هذه الأبيات مطابقة للحق الجلي وما في تلك النونية من الكلام في قدم القرآن من الباطل الغير الخفي، بل هو من الشرك الظاهر الجلي إن لم يكن متأولاً كما صرح به الإمام أبو سعيد «رضي الله عنه».

وقد تقدم وابن النظر هذا إمام من أئمة المسلمين في العلم، فنسبة ما هو شرك إليه بل ما هو فسق باطل محض. وقد تقدم القول ما يغني عن إعادته مرة أخرى في حكم من قال بقدم هذا القرآن المتلو، فراجعه مما تقدم، وقد تقدم أيضاً في الخطبة^(١) ما قاله أبو القاسم البرادي عقيب هذه الأبيات فلا تشغل بإعادته .

* القرآن محدث والمحدث مخلوق :

وَكَذَٰلِكَ ذَكَرَ مُحَدَّثٌ يَهْدِي إِلَى	إِحْدَاثُهُ حَقًّا بَلَا كُتْمَانٍ
إِنْ قُلْتَ لَيْسَ بِحَادِثٍ فِي ذَاتِهِ	وَاللَّهُ أَحْدَثُهُ إِلَى الْإِنْسَانِ
قُلْنَا حَدُوثُ الذَّاتِ وَالْإِحْدَاثِ	لِلْإِنْسَانِ فِي الْقُرْآنِ مَجْتَمِعَانِ

أي وكما يدل على خلق القرآن قوله تعالى ﴿خالق كل شيء﴾ وقوله تعالى ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾ كذلك يدل على خلقه قوله تعالى ﴿وما يأتيهم من ذكرٍ من ربهم محدثٍ إلا استمعوه وهم يلعبون﴾^(٢) وقوله تعالى ﴿وما يأتيهم من ذكرٍ من الرحمن محدثٍ إلا كانوا عنه معرضين﴾^(٣). وجه الاستدلال بالآيتين أنه تعالى وصفه بأنه

(١) في مقدمة الرسالة . (٢) الانبياء : ٢ . (٣) الشعراء : ٥ .

ذكر محدث، والمحدث هو الموجود بعد عدم. فالآيتان صريحتان في خلق القرآن. وفي الآية الأولى دليل ثانٍ على خلقه هو أنه تعالى وصف الذكر بأنه مستمع، وكل مستمع حادث لأن الإستماع لا يكون إلا للفظٍ مشتمل على معانٍ، وكل ما هو كذلك فهو مخلوق لما تقدم من البرهان على خلقه. فان اعترضت علينا في الاستدلالات الأولى من هاتين الآيتين وقلت بأنه ليس المراد من قوله تعالى محدث حدوث ذات القرآن، وإنما المراد منه أنه طارئ على النبي محمد ﷺ، ويقال للشيء الغريب الطارئ هذا محدث.

قلنا مجيبين لك عن هذا الإعتراض : أن حدوث ما هيّة القرآن وطروءه على نبينا محمد ﷺ كلاهما مجمّع في القرآن، فلا يتناقضان. وتفسيرك لمحدث بمعنى طارئ خلاف الظاهر، ولا دليل لك على صرف اللفظ عن ظاهره. ثم ان قولك طارئ على رسولنا محمد ﷺ دليل تنطق به من فيك على نفسك، فان كل طارئ مخلوق. أما القديم الأزلي فلا يتصف بالطروء والتنقل.

فقوله يهدي إلى احداثه : أي يدل على إيجاده بعد عدم. وأثر التعبير بالإحداث عن الحدوث لأن الإحداث أنسب لما في الآيتين من التعبير بالمحدث، وفيه التنبيه على أن الشيء المحدث لا يكون حادثاً بنفسه، بل لابد له من محدث، هو غيره .
وقوله حقاً : صفة لمصدر محذوف تقديره هداية حقاً .

و الكتمان : بالكسر : الإخفاء، أي تدل الآيتان على خلقه دلالة صدق لا إخفاء معها لظهور الإستدلال بهما .

وقوله إن قلت ليس بحادث في ذاته : أي إن قلت إن ذات القرآن ليست حادثة وإنما وصف بالحدوث لكونه وجد مع النبي ﷺ بعد أن لم يكن موجوداً معه .

وجوابه : ما ذكره ان هذا لا ينافي كونه محدثاً في ذاته، بل هو مما يدل على حقيقة ذلك القول. وأشار بهذا الكلام إلى ما في تلك النونية مما نصه :

وان احتجبت وقلت ذكر محدث	وجهلت حق تأول القرآن
أعظمت إفكاً وأدعيت خطيئة	والله أحدثه إلى الإنسان

فليت شعري هل يفهم صاحب هذه النونية ما يقول ؟ وهل يدري أين المتأول^(١) لقوله تعالى ﴿ذكر محدث﴾ ؟ وهل يدري أين الجاهل بذلك ؟ بل أين أعظم إفكاً وادعى خطيئة ؟ وهل يغنيه قوله : «والله أحدثه إلى الإنسان» في صرف تلك الآية عن ظاهرها ؟ ثم إننا نسأله ، هل يصح له أن يرتب هذا الشتم الشنيع والتخطئة الجليلة على الإحتجاج بقوله تعالى ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ فإنه لو كان الإحتجاج بها غير حق مثلاً لوجب عليه أن يبين وجه عدم حقه . ثم إن كان هو أحق رتب عليه هذا الشتم ، وأين هذا الطيش من رزانة ابن النظر ، فإنه^(٢) لما حاور القدري من معتزلي وغيره ، مهد تلك القواعد المنيعة ولم يبتدئهم بالمقالات الشنيعة ، وكذا في رده على المشبهة وغيرهم ، حاشا ابن النظر عن هذه الشعبة^{(٣)(٤)} .

* إعتراض :

❦	إن قلت غير مسلمٍ ودليلنا	في ذاك أن الذكر ليس بفانٍ
❦	فأقول إمكان الفناء كفى به	في رد ما قدمت من برهانٍ
❦	وكذا ثواب الطائعين بجنة	لا ينقضي والخلد في النيران
❦	أفليس مخلوقاً بلى هو حادث	فضلاً وعدلاً من عظيم الشأن

أي إن قلت معترضا علينا في استدلالنا بذكر محدث على خلق القرآن ، وقلت هذا الإستدلال غير مسلم ، ودليلنا على عدم حدوثه قوله تعالى : ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾^(٥) . ووجه الإستدلال أن معنى الآية لو صار جميع ما في البحار مداداً وجميع نبت الأرض من أشجار وغيرها أقلاماً ، وجميع الحيوانات كتبه ، وجميع الجمادات قراطيس ، ثم امتدت مهم وطالت مدتهم حتى كتبوا بتلك الأقلام وتلك البحار التي صارت مداداً على تلك القراطيس كلام الله «تعالى» لفنيت جميع المخلوقات ، ولم يفن كلام الله «تعالى» فقد بين سبحانه وتعالى أن جميع المخلوقات تفنى ، وكلامه لا يفنى ، علمنا أنه لا يفنى لأنه قديم ، وتفنى المخلوقات بالإضافة إليه لأنها محدثة مخلوقة .

(١) المتأول : تأول الشيء إذا فسر وقدره . (٢) - ح . (٣) ح : الشنيعة .

(٤) الشعبة : من شعبذ : أي مهر في الإحتيال وأرى الشيء على غير حقيقته .

(٥) لقمان : ٢٧ .

قلنا : إن سلمنا لك هذا الإستدلال على عدم وقوع الفناء للكلام الفعلي فجواز فناءه عقلا كاف في الإستدلال على قدمه، لأن ما جاز عدمه استحالة قدمه، وإمكان فناءه عقلا كاف في دفع برهانك الذي قصدته، وسأسوق لذلك نظيراً تعرف به الحق، فأقول بأن ثواب الطائعين في دار الجزاء، وعقاب العاصين في دار المجازاة لا يفنيان لقيام الدليل القاطع النقلي على تخليد أهل الجنة في النعيم وأهل النار في الجحيم. فهذا نظير الكلام الفعلي إن سلمنا لك عدم وقوع فناءه. أليس ثواب الطائعين وعقاب العاصين مخلوقين؟ بلى، هما مخلوقان عدلا في عقاب أهل المعاصي وفضلا في ثواب أهل الطاعة. هذا كله مجارة للخصم وإلا فدليلة على عدم الفناء غير مسلم لأنه ليس المراد من قوله تعالى ﴿ما نفدت كلمات الله﴾، الكتب المنزلة. كيف يكون المراد ذلك، وضرورة العقل شاهدة بأن أهل كل كتاب منزل^(١) قد كتبوا كتابهم، وقرؤوه، فضبطت الكتب المنزلة بأقلام دون الأشجار كلها، ومداد دون البحار المذكورة، فوجب حمل الآية على خلاف تعسفه .

فنقول : المراد بالكلمات التي لا تنفذ وان كتبت بما ذكر هي آياته الباهرة الدالة على قدرته القاهرة وحكمته البالغة ففي كل شيء له آية تدل على أنه واحد^(٢) .

فلو فرضنا أن الأشجار كلها أقلام، والبحار كلها مداد لاحتاج كل قلم أن يكتب ما فيه من الآيات الدالة على وحدانية الفاعل المختار، وكذا كل قطرة من تلك البحار، فتنفي هذه الأشياء ولم تفن الآيات الدالة على وجود الصانع المختار. هذا بيان معنى تلك الآية لا كما تأوله ذلك المتأول بسبب صدفه عن الهدى وخوضه في لجج العمى وإيثاره التقليد على التحقيق .

اللهم افتح بصائرنا لمعرفة الحق ووفقنا لما فيه رضاك، فإنه لا حول ولا قوة إلا بك، ولا علم لنا إلا ما علمتنا، إنك أنت العليم الحكيم .

(١) - ح .

(٢) من الدليل الأبيات التالية لأبي العتاهية :

أيا عجباً كيف يُعصى الإله	أم كيف يجحده الجاحدُ
وفي كل شيء له آية	تدل على أنه واحدُ

(البحر المتقارب)

* إعتراض :

﴿٤٤﴾ إن قلت فيه أمره مع نهيه لازالتا صفتين للمنان (*)
﴿٤٥﴾ فأقول أمر الله خلق كله مع نهيه فليشهد الثقلان

أي إن قلت أيها المناظر بأن القرآن فيه أمر الله ونهيه وهما صفتان لله تعالى في الأزل، فإنه لم يزل أمراً ولم يزل ناهياً. وما كان له تعالى صفة في الأزل، فلا يصح أن يكون مخلوقاً لاستحالة قيام الحوادث بذاته العلية ولمنافاة الحدوث الأزلية. وإذا انتفى الخلق عن بعض القرآن وهما الأمر والنهي وجب انتفاؤه عن جميعه، لأنه لم يقل أحد بأن بعضه قديم وبعضه مخلوق، ولأنه يثبت لكل ما ثبت للبعض من هذا الحكم.

فأقول مجيباً لك : لا أسلم أن أمره تعالى ونهيه متصف بهما في الأزلية، وإنما أقول إنهما حادثان كسائر القرآن، أقول ذلك بإعلان، فليعلم الثقلان وهما الجن والإنس كيف أخفي ذلك وهو من أعظم القربات لأن القول به من توحيد الذات، ولأن في الإعلان به نفي الشبهات وإظهار الحجج النيرات .

أما قول القائل لم يزل تعالى أمراً ولم يزل ناهياً، فمنعه بعض أصحابنا لإيهامه أن في الأزل مأموراً ومنهياً، وأجازه البعض بتأويل أنه تعالى قادر أن يأمر وقادر أن ينهي كما سيأتى :

﴿٤٦﴾ وكذلك فعل الله أيضاً مطلقاً وكلامه الفعلي كالأبدان
﴿٤٧﴾ وكذا الخطاب وروحه عيسى وما اعدامه في حيز الإمكان
﴿٤٨﴾ أثّر وتأثير فكل محدث خلق لمولى خالق منان

أي، وكما أن أمره تعالى ونهيه مخلوقان فكذلك مفعوله تعالى مطلقا مخلوق لأن كل مفعول (فهو) مخلوق، وكذا كلامه الفعلي مخلوق أيضاً. فهو في الخلق مثل الأجسام، لا فرق بينهما، وكونه أشرف منها وأفضل لا يستلزم أن يكون مخالفاً لها

(*) في مجم : للديان .

في الخلق. فإن هذه المخلوقات كما تعلم بالضرورة متفاضلة وليس أفضلية الأفضل منها موجبة له في الخلق حكماً يخالق حكم المفضول، وكذلك أيضاً خطابه تعالى مخلوق، وكذلك أيضاً روحه عيسى عليه السلام خلافاً للنصارى في زعمهم ألوهيته، أو إنه ابن الله - تعالى الله عن ذلك - وكذلك كل ما أمكن إعدامه فهو مخلوق، لأن كل ما أمكن عدمه استحالة قَدَمُهُ . فهذه الأشياء كلها مما عدا الباري - عز وجل - إما فعل وإما مفعول، وكلها محدثة بعد عدم وكلها خلق لخالق منفرد بالوحدانية .

وقوله وكذاك فعل الله : أي مفعوله تعالى، ففيه إطلاق المصدر على المفعول .

وقوله وكلامه الفعلي : أحترز به عن الكلام الذاتي لأنه معنى اعتباري، والمعاني الاعتبارية لا وجود لها في الخارج، وكل ما لا وجود له في الخارج فلا يوصف بالخلق ولا بعدمه .

وقوله كالأبدان : أي كالأجسام وفيه إشارة إلى قول صاحب تلك النونية :

أو أن يقال الله خالق نفسه وكلامه كالخلق للأبدان

حيث ساوى بين كلامه وذاته تعالى، والمساواة باطلة لما تقدم من البرهان، بل مساواة الكلام الفعلي للأبدان في الخلق هو الحق كما عليه المصنف .

وقوله وكذا الخطاب : أصل الخطاب توجيه الكلام نحو الغير للأفهام ثم اشتهر استعماله في الكلام المخاطب به والمراد به هنا : خطاب الله لخلقه .

وقوله وروحه عيسى : إنما سمي عيسى بروح الله لأنه خلق من نفخة جبريل عليه السلام، ثم أن الرب عز وجل أسند تلك النفخة إليه لما صدرت عن أمره فقال : ﴿فنفخنا فيها من روحنا﴾^(١). وذكر عيسى هنا تعريضاً بالقائل بقدم القرآن بأن مقالته هذه تضاهي مقالة النصارى في عيسى وليس بينهما فرق خلافاً لصاحب تلك النونية حيث حاول الفرق بقوله :

ولئن رجعت إلى ابن مريم سائلاً عن خير كلمته بلا أكنان
أمهدت لبك علم ذلك أنه من «كن» مشيئته قاهر سلطان

(١) التحريم : ١٢ .

وحاصله أن عيسى سمي كلمة الله لأنه نشأ عن (كن) وهي الكلمة فسمي كلمة الله لذلك .

وكذلك نقول في الكلام المنزل، إنه إنما سمي كلام الله على جهة التشريف له والتمجيد له عن سائر الكلام فأضافة الكلام إليه «تعالى» كإضافة الكلمة في حق عيسى إليه «تعالى» لأنه كما أنه استحال أن يكون عيسى كلامه أي منطوقاً له بالحقيقة كذلك يستحيل أن يكون الكلام هذا نطقه حقيقة للزوم النطق أن يكون منفصلاً عن لسان وشفيتين على جهات مخصوصة وهو محال في حقه تعالى والله در ابن النظر في قوله :

وكلم موسى وحيه لا كلامه كن عمهم كان الكلام له بفم

فهذا يدل من قوله على أن الكلام الذي كلم به موسى عليه السلام إنما هو كلام خلقه الله على لسان من جعله سفيراً بينه وبين موسى «عليه السلام» فهذا كلامه هنا، وهو مخالف لما في تلك النونية المنسوبة إليه مخالفة بيّنة. فانظر أي الحاليين أليق أن يُنسب إليه وأحق بالتعويل عليه .

وقوله **أثر وتأثير** : المراد بالأثر هو المفعول مطلقاً، والمراد بالتأثير هو فعل^(١) المفعول، فال مخلوق أثر والخلق تأثير، والموجود من المخلوقات أثر وإيجاده تأثير، والمحدث أثر والإحداث تأثير، وهكذا ، والتأثير معنى اعتباري لا وجودي، فما معنى وصفه بالإحداث والخلق ؟

الجواب : إنه مبالغة في نفي قديم غير الله، فكأنه قال : كل شيء ما عدا الله فهو محدث مخلوق أي فحكمه ذلك أن لو وجده . [أو تقول أن التأثير معنى حقيقي قائم بالأثر في حال تأثيره كالضرب معنى حقيقي في المضروب ونحو ذلك من الأغراض المحدثّة. ثم ظهر لي أن هذا الوجه أولى مما تقدم]^(٢) .

(١) - ح . (٢) - ب ، ح .

٧٩ ويجوز قولك أمر بالذات قبل الفعل أي هو قادر وحداني

أي ويجوز لك على قول بعض أصحابنا أن تقول هو تعالى لم يزل أمراً وناهياً بمعنى أنه قادر على الأمر والنهي في الأزل لا لأن هنالك مأموراً ومنهياً. ويجوز وصف القادر على الشيء به قبل أن يفعله، فأنهم يقولون : «زيدٌ ماشٌ وكاتبٌ» ، إذا كان يقدر على المشي والكتابة، وإن كان لم يفعلهما بعد . فوصفه مجاز، وكذا وصفه «تعالى» بالأمر والناهي قبل أن يفعلهما . ومنع المشاركة من أصحابنا أن يقال ذلك في حقه تعالى لإيهامه أن يكون في الأزل مأموراً ومنهياً .

فمعنى قوله : أمر بالذات : أي قادر بذاته على الأمر، ولو لم يأمر مثلاً، فلذا فسرهُ بقوله : أي هو قادر .

* هل الخلق غير الأمر ؟

٧٥ إن قلت أن الله مَيَّرَ أمره عن خلقه قلنا لعظيم الشأن

أي إن قلت محتجاً علينا في قدم القرآن بقوله تعالى ﴿ألا له الخلق والأمر﴾^(١) قائلاً بأنه تعالى فصل الأمر عن الخلقِ فدلَّ على أنه غير الخلق لأن العطف يوجب تغاير المتعاطفين كما يدل عليه قوله تعالى ﴿ثيباتٍ وأبكاراً﴾^(٢) فالأبكار غير الثيبات وكذا الأمر غير الخلق .

قلنا : لا نسلم وجوب تغاير المتعاطفين مطلقاً بل نقول ان التغاير ثابت إن لم يدل دليل على عدم تغايرهما، ومثال عدم التغاير بينهما قوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾^(٣) . فالصلاة الوسطى ليست مغايرة للصلوات بل هي أحدهن، لكن خصَّها بالذكر لتعظيم شأنها عليهن، ولما فيها من عظيم الثواب مما لم يكن فيهن، وكذلك الأمر لما كان أعظم شأننا من سائر الخلق خصَّه بالذكر لعظم شأنه لا لكونه مغايراً للخلق في معنى الحدوث. ولك أن تقول أن التغاير بين المتعاطفين دائم وإن المراد من نحو قوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ (فالمراد بالصلوات : ما عدا الصلاة الوسطى، فالصلاة الوسطى غيرهن بهذا الاعتبار، والأمر

(١) الأعراف : ٥٤ . (٢) التحريم : ٥ . (٣) البقرة : ٢٣٨ .

غير الخلق في تلك الآية. فالمراد بالخلق المخلوقات مما عدا الأمر، والأمر وإن كان خلقاً أيضاً هو غير الخلق المعطوف عليه، كما أن الصلاة الوسطى صلاة وإن كانت غير الصلوات المعطوفة هي عليهن . وأيضاً فبقوله تعالى ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ دليل على خلق الأمر لا على قدميه، لأن القديم لا يملك هذا كله، إذا فسر الأمر في الآية بالقول المخصوص الدال على الطلب مع أنه له تفاسير أخر منها : الشأن والصفة والفعل والطريق . وعلى تفسير الآية بكل واحد من هذه الأشياء لا يستقيم استدلال المعترض فسقط من كل وجه تعلقه بها .

﴿٧١﴾ إن قلت قرآنٌ مجيد ثابت في اللوح قبل العالم الجسماني
﴿٧٢﴾ فأقول ذا مما يؤيد حجتي والكل مخلوق بلا اكنان^(١)

أي إن قلت محتجاً علينا ومستدلاً على القول بقدم القرآن بقوله تعالى ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾^(٢) وقلت : أن اللوح موجود قبل العالم الجسماني^(٣) بدليل ما في بعض الروايات أنه أول ما خلق الله القلم، ثم قال له أكتب إلى آخر الرواية . فقد دل القرآن العظيم على إنه كان مكتوباً في اللوح، ودلت الرواية على أن اللوح سابق على الأجسام المخلوقات، فأخذنا من الجميع أن القرآن قديم .

فأقول مجيباً لك : إن هذا الذي ذكرته كله مؤيد لحجتي على القول بخلقه .

أما أولاً : فلأن كل واحد من المكتوب والمكتوب فيه مخلوق لأن أحدهما حال والآخر محلول فيه، والحلول مطلقاً من صفات الخلق .

وأما ثانياً : فلأنه يلزم أن يكون المحلول فيه سابقاً على الحال، فيلزمكم أن يكون قديمكم مسبقاً .

وأما ثالثاً : فلأن اللوح مخلوق باتفاق منا ومنكم، والحال في المخلوق مخلوق بلا إشكال .

وأما رابعاً : فلأن القلم في روايتكم هو الذي كتب الكلام في اللوح، ولا شك أن الكاتب سابق على المكتوب ضرورة، فيلزم أن يكون قديمكم مسبقاً أيضاً. فأين

(١) - ح .

(٢) البروج : ٢١ ، ٢٢ . (٣) الجسماني : المادي .

محل استدلالكم بالآية ؟

فقوله قرآن مجيد : قال ابن الاعرابي^(١) «المجيد الرفيع» وقوله تعالى ﴿ق وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدَ﴾^(٢) يريد بالمجيد الرفيع العالي. وقال أبو إسحاق : معنى المجيد : الكريم .

و اللوح : قيل أنه درة بيضاء طوله مسيرة خمسمائة سنة وعرضه كذلك ، وقيل : جبهة ملك .

وقوله بلا إكنان : أي بلا إخفاء، فالإكنان بكسر الهمزة مصدر أكنه : إذا أخفاه .

*** مقالة الأشعرية : القرآن المسموع غير هذا وانه ترجمان له :**

إن قلت لا أعني به المتلّو في أيدي الوري المسموع بالآذان 
قلنا أقرنان لو كانا إذن فالخلق حكم فيهما سيان^(٣) 

أي إذا أبطلت قولك بقدّم القرآن المتلو بالألسن المسموع بالآذان المحفوظ في الصدور المكتوب في المصاحف لما رأيت من البراهين الباهرة والحجج القاهرة، والتجأت إلى مقالة الأشعرية وقلت أن القرآن الذي أصفه بالقدم هو غير المتلو المسموع المحفوظ المكتوب، وإنما هو كلام آخر غير هذا، وهذا ترجمان عنه . فهذا الترجمان مخلوق لما ذكرتموه من الأدلة، والمترجم عنه قديم لأن الله لم يزل متكلماً، فلولاً أن كلامه قديم لما جاز أن يوصف به في الأزل .

قلنا : إذا أثبتتم قرآنين : أحدهما هذا الذي تقوم به الحجة علينا وهو الذي كلفنا بما فيه، وثانيهما قرآن آخر غير هذا، فأبي دليل لكم على أنهما قرآنان ؟ ولو قدرنا إثبات قرآنين^(٤) - كما ذكرتموه - لكان الخلق حكماً فيهما معاً، لأنه يجوز على كل واحد

(١) أبو عبدالله محمد بن زياد المعروف بابن الاعرابي (١٤٩ - ٢٣٠) ، ولد ونشأ بالكوفة ، لغوي ونحوي وراوية للأشعار . من أئمة أهل اللغة ، أخذ الأدب عن أبي معاوية الضرير والمفضل الضبي والكسائي ، وأخذ عنه ابن السكيت وثعلب والأصمعي . توفي بسر من رأى . ومن مصنفاته : أسماء خيل العرب ، ومعاني الشعر ، والانواء . (ر : معجم الأدباء ، الحموي ج ١٨ ، ص ١٨٩ . الفهرست ص ٦٩ ، الأعلام ج ٦ ، ص ١٣١) .

(٢) سورة (ق) آية : ١ - ٢ .

(٣) (٤) حـ : قرآنان .

(٢) الأبيات لم تكتب في : حـ .

منهما ما يجوز على الآخر، وما جاز عليه الأشياء التي ذكرها المصنف فلاشك في حدوثه وخلقه، لأن ما أمكن عدمه استحالة قدمه، وما أتصف بصفة الحادث فهو حادث .
فقوله لا أعني : أي لا أقصد .

وقوله المتلوّ في أيدي الوري : التلاوة : القراءة، والوري : الخلق ، والمراد بكونه في أيديهم : وجوده معهم . «ففي» متعلقة بمحذوف تقديره المتلو الموجود في أيدي الوري، لا متعلقة بالمتلو لفساد المعنى، لأن التلاوة في الألسن لا في الأيدي .

و الأذان : جمع أذن وهي آلة السمع، والسمع هو قوة مودعة في العصب المفروش في مقع الصماخ، وإطلاق الأذان عليه مجاز .

وقوله فالخلق حكم فيهما : فالخلق مبتدأ خبره حكم، وفيهما مفعول الخبر .

وقوله سيان : أي مثلاً، خبر لمبتدأ محذوف تقديره فهما سيان .

قال في المعالم : «قال الأشاعرة : القرآن مكتوب في صحائفنا، محفوظ في قلوبنا، مقروء بالسنتنا، مسموع بأذاننا، ومع ذلك ليس حالاً في المصاحف ولا في القلوب ولا في الألسن ولا في الأذان، بل هو معنى قائم بذاته «تعالى» يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه، ويحفظ بالنظم المخيل، ويكتبُ بنقوش وصور وأشكال للحروف الدالة عليه كما يقال : النار جوهر محرق، يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزمُ مذكور حقيقته صوتاً وحرفاً» .

لو كان من قال ناراً أحرقت فاه لما تلفظ باسم النار مخلوق

وتحقيق ذلك أن للشيء وجوداً في الأعيان، وجوداً في الأذهان، ووجوداً في العبارة ووجوداً في الكتابة. فهذه أربع وجودات للشيء، فالكتابة تدل على ما في العبارات وهي على ما في الأذهان، وهو على ما في الأعيان، فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم، كما في قولهم «القرآن غير مخلوق»، فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج .

وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات، يراد به الألفاظ المنطوقة المسموعة، كما في قولنا: قرأت نصف القرآن، أو المخيلة كما في قولنا : «حفظت القرآن أو الأشكال

المنقوشة» وكما في قولنا : «يحرم على المحدث^(١) مس القرآن» . ولما كان دليل الأحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم، عرّفه أئمة الأصول: بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر، وجعلوه أسما للنظم والمعنى معاً، أي للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى .

قالوا : وأما الكلام القديم الذي هو صفة لله تعالى فذهب الأشعري إلى أنه يجوز أن يسمع صفته.. الأصفاني .

وهو اختيار أبي منصور الماتريدي^(٢) بمعنى قوله : أن يسمع ما يدل عليه، كما يقال : «سمعت علم فلان»، فموسى عليه السلام صوتاً دالاً على كلام الله «تعالى» شلكن لما كان بلا واسطة الملك والكتاب خصّه باسم الكليم .

قال :^(٣) هذا كلامهم ولا يخفى ما فيه من التنافي حيث أثبتوه مكتوباً في المصاحف محفوظة في القلوب، وليس حالاً في شيء من ذلك، ليت شعري المقنع بقول مولانا من كونه ﴿في صدور الذين أوتوا العلم﴾ أم قول الأشعرية القائلين : إنه ليس حالاً في شيء من ذلك، وفيه من التجاسر على حرمة القرآن العظيم من كون حلوله في القلوب مجازاً لا حقيقة، أو من كونه مخيل النظم لا محقق العلم، لأن المجاز يفارق الحقيقة، بل يعاندها ويضادها، والمخيل يفارق العلم والعقل فهما أوجه، لأنهما أبداً صادقان ومختصّان بالعقلاء وأكثر الخيالات كاذبة، وتكون في ذوي العقل وغيرهم، ويفارق الرأي والحس لأن الحس خاص بالمماس الحاضر المحقق، والخيال قد يكون السليم والغائب ، وأكثر الخيال باطل، والحس ضروري، والخيال مكتسب، والحس خاص بالشيء الصحيح، والخيال خاص بالضعيف ويشاركه العلم والعقل في بعض هذه الفروق .

وأما الرأي فلا يصدر إلا^(٤) عن تمييز وبصيرة وإن كان حصل بخلاف الخيال .

(١) في (م) : الجنب، والتصحيح بالرجوع إلى كتاب : المعالم ج ٢ ص ٢٠ ، وكذلك في ب ، ح .

(٢) أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت : ٢٣٢) ، فقيه حنفي عاش في سمرقند من أئمة علم الكلام والأصول . قاوم المعتزلة والفرق الأخرى كالقرامطة والكرامية . من كتبه : تأويلات أهل السنة ، وأوهام المعتزلة ، والتوحيد . وتنسب إليه مدرسة الماتريدية في علم الكلام . ر : الأعلام ، الزركلي ج ٧ ، ص ١٩ .

(٣) الإشارة للإمام الثميني في كتاب المعالم .

(٤) - ح .

وأبحاث التخيل كثيرة وبالجملّة، فحمل لفظ القرآن عليه مما لا يليق بتعظيم نظمه ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾^(١) وأما ان للشيء وجودات أربعة فهو حق وصواب، وأما أن الكتابة تدل على العبارة ممنوع لأن النقوش والكتابة إنما تدل على المعاني الأولى المقصودة بتوسط الألفاظ والعبارات، وكذا الألفاظ تدل على المعاني الأولى، ثم المعاني المقصودة، أي التي قصد إثباتها أو نفيها، ثم القول بأن ما في الأذهان يدل على ما في الأعيان، وأنه يفسر بحقيقته الموجودة في الخارج القائمة بذاته تعالى لا يخفى ما فيه فأنا إذا سمعنا إن زيدا قائم فهمنا منه نسبة القيام إلى زيد مؤكدة أو فهمنا تأكيد النسبة بينهما، وتلك النسبة ثابتة فقد فهمنا تأكيد ثبوت النسبة ولا بد من وجود قيام زيد في الخارج أو عدم قيامه، فإن طابق الذهن الخارج كان صدقاً وإلا كان كذباً، وما في الخارج ليس مدلول ما في الذهن، بل مدلول ما في اللفظ أيضاً.

فإننا نفهم مما أخبر الله سبحانه من قوله ﴿إن فرعون علا في الأرض﴾^(٢). تأكيد نسبة الطغيان إلى فرعون في أرض مملكته ومجاورة الحد في الظلم فيها، وله خارج وهو ظلم فرعون وطغيانه في أرض مصر في ذلك الوقت. فإن أرادوا أن هذا الخارج قام بذات الباري فظاهر البطلان، وإن أرادوا خارجاً آخر دلهم عليه هذا الكلام، فهم مطالبون بإثباته. وإن أرادوا خارجاً عن أذهاننا لا يرى ما في الأعيان فغير مفهوم من كلامهم، بل كلامهم نص على أن المراد بالخارج هو الموجود في الأعيان، وأنه القائم بذاته تعالى عن ذلك، وهو واضح الاستحالة والذي فسر أئمة الأصول القرآن به هو ملتزمنا وما وراء ذلك، فالقائل به لا يساعد عليه لأن مرجعه إما إلى العلم أو الإرادة.

وبيان ذلك أن ما في النفس إما العلم سواء تعلق بمفرد ويسمى معرفة وتصوراً ويدخل فيه الشك والوهم لأن تصور النسبة غير حكم أم تعلق بمركب ويسمى تصديقاً واعتقاداً، ويدخل فيه الظن والاعتقاد الجازم المطابق الثابت، ويدخل في التصور العلم بالألفاظ أي حفظها وأنها وضعت لكذا من المعاني أو الفكر، وهو ترتيب المعاني في النفس على وجه مخصوص. والقدرة عليه تسمى القوة المفكرة، أو إرادة شيء من الأفعال في النفس إلا هذه الوجوه. ومن ادعى غير هذا فعليه بيانه. وما

(٢) القصص ٤ .

(١) البقرة: ٢ .

ذهب إليه الأشعري من جواز سماع الكلام القديم فهو بين الاستحالة ضرورة انه المعنى ولا سماع لمجرد المعنى، وإنما هو من ضروريات الصوت، وإلا كان سماع علمه جائزاً^(١) أيضاً. واللازم باطل، ولذلك أوله بعضهم بما يدل عليه. والحق أن سماع موسى عليه السلام كسماع الملائكة الكرام كيف شاء الله تعالى أن يسمع. والتدقيق في مثل هذه المضائق مما لا ينبغي، إذ الروح في أجسادنا لا تطيق الخصوص فيها جهلاً، فكيف في صفات الواحد الأزلي الذي ﴿ليس كمثله شيء﴾؟ وما أوتينا من العلم إلا قليلاً. فلو لم يأذن الشرع لنا أن نصفه بالصفات العلية ما فعلنا^(٢). هذا كلامه، وبه يتبين لك بطلان مذهب الأشعرية في جعلهم ما بأيدينا من القرآن عبارات عن الصفة القائمة بالذات العلية.

أما أصحابنا من أهل المشرق فانهم وإن قالوا بقدّم القرآن، فليس المراد ما ذهبت إليه الأشعرية للإختلاف الواقع بين أصحابنا وبين الأشعرية في الصفات الذاتية، فلا يصح أن تجتمع مذاهبهم في هذه القضية، لكن لما كان الكلام صفة من الصفات الذاتية وقد سمي الرب عز وجل القرآن «كلامه» منعوا إطلاق إسم الخلق على القرآن لئلا يوهّم ان الكلام الذاتى مخلوق، يدلك على ذلك اعترافهم بخلق ما بين الدفتين وقواعدهم أن^(٣) صفات الذات معان اعتبارية، وإن مدلولها عين الذات العلية فبالله عليكم من كانت هذه قواعده هل يمكنه القول بأن القرآن المتلو قديم وأنه غير مخلوق؟ لكن ألتبس على الضعفاء ذلك فوقعوا بسبب الخوض فيه في المهالك، وجعلوا مقصد الأئمة هنالك، نسأل الله المعافاة عن الخطل وعن الوقوع في مهاوي الذلل.

* القول بقدّم القرآن مقارنة بتعدد القدماء :

والاعتقاد الحق إنّنا لا نجيز تعدّد القدماء والأديان

أي والذي انطوت عليه ضمائرنا مما هو مطابق لما في نفس الأمر هو قولنا باستحالة تعدد القدماء في الأزل وباستحالة تعدد الشرائع في ملة نبينا محمد ﷺ فإنها شريعة واحدة، من خالفها ولو بحرف خرج عنها، ولذا أفرقت أمته إلى ثلاث

(١) - ب، ح. (٢) ر: المعالم، الثميني، ج ٢. ص ٢٠. (٣) + ح: في أن صفات

وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة. فلو جاز تعدد الأديان لكانت كل واحدة من هذه الفرق مصيبة. لكن لما لم يكن جميعها لما ورد عن الشارع، علمنا أن تعدد الأديان لا يجوز، فالحق في واحد من هذه الفرق ولا بد أن يكون الحق باقياً فيها إلى آخر الزمان .
فالإعتقاد : هو ما انطوى عليه الضمير، فان طابق ما في نفس الأمر فهو حق، وإن خالفه فهو باطل .

و الحق : هو مطابقة ما في نفس الأمر، وقد تقدم البرهان على استحالة تعدد القدماء. أما تعدد الأديان فشرعي لا عقلي ودليله ما تقدم آنفاً .
و الأديان : جمع دين وهو الملة والشريعة (بمعنى) لكن سمي ديناً باعتبار أنقيادنا إليه، وملة باعتبار املاء الملك لها للنبي أو باعتبار املاء النبي لأمره، وشريعة باعتبار أن بيان الحق فيها ، فاختلاف العبارات باختلاف الإعتبارات .

* بيان وحدة الأسماء والصفات الإلهية :

والعقل قاض أن رب العرش ليس كخلقه سبحانه الديان
هو واحد ذاتا صفات واحد الأسماء والأفعال والإحسان

أي والعقل حاكم أن مالك الجسم المنير المحيط بالعالم المسمى بالعرش الذي هو أعظم المخلوقات، لا يشابه خلقه في شيء من صفاتهم - سبحانه عن مشابهتهم - فإذا عرفت ذلك، فاعلم أنه تعالى واحد في ذاته وواحد في صفاته وواحد في أسمائه، وواحد في أفعاله، وقد تقدم بيان وحدة ذاته ووحدة صفاته ووحدة أفعاله .

أما وحدة الأسماء فهي كوحدة الصفات لأن أسمائه وصفاته عين ذاته أي مدلول الأسماء، ومدلول الصفات هي الذات. وفسر بعضهم وحدة الأسماء بمنع إطلاق اسمه - تعالى الله الرحمن - على غيره ، قالوا : هو واحد في أسمائه أي فلا يسمى غيره - تعالى الله الرحمن . واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ﴿هل تعلم له سمياً﴾^(١) أي هل تعلم أن أحدا يسمى الله غيره، أي فهذا الإسم مُنَع الناس أن يُسموا به غير الله

(١) مريم : ٦٥ .

وَصُرِفَتْ قُلُوبُهُمْ عَنْ ذَلِكَ، وَأَمَّا الرَّحْمَنُ فَهُوَ وَإِنْ كَانَ مُخْتَصِماً بِهِ رَبَّنَا - عَزَّ وَجَلَّ - لَكِنْ وَصَفَ بِهِ شَاعِرُ الْيَمَامَةِ، كَذَا بِهَا^(١) فَقَالَ : (وَأَنْتَ غِيثُ الْوَرَى لَا زَلْتَ رَحْمَانًا)^(٢).

قال الزمخشري^(٣) : وذلك من تعنتهم في كفرهم . وقال غيره : إن الرحمن في العربية غير مختص به ربنا تعالى، لكن أختص به شرعاً. فقول ذلك الشاعر جار على ما في عربيتهم. أما غير هذين الإسمين من الألفاظ كالرحيم والعليم والقدير والسميع والبصير ونحوها فتطلق على الباري، وعلى غيره، ولكن معانيها ومدلولاتها مختلفة. فمدلولها في حق الله تعالى مخالف لمدلولها في حق غيره، فلا يشكل عليك ذلك .. والله أعلم .

* أقسام الصفات الإلهية :

شيء ولكن ليس كالأشياء ولا	هي مثله أوصافه قسمان
إما لذاتٍ أو لفعل وهي ما	كالخلق والإفناء والغفران
وهي التي قد جمعت أضدادها	أي باعتبار وجودها في آن
لا باعتبار ملها لجواز أن	يغني فلان عند فقر فلان

أي هو الله^(٤) تعالى شيء، ولكنه لا يشابه الأشياء في شيء من صفاتها، ولا تشابهه الأشياء في شيء من صفاته^(٥). فلا يجوز أن يوصف بشيء من صفات الأشياء كالحدوث والجسمانية وحلول الأعراض والإحتياج إلى الغير والتحيز في المكان والفناء .

وهكذا ، لا يجوز أن توصف الأشياء بشيء من صفاته تعالى كالقدم والبقاء والوجود الواجب لذاته والعلم الذاتي والقدرة الذاتية ... وهكذا .

(١) مسيلمة الكذاب الذي ارتد وأدعى النبوة بعد وفاة النبي ﷺ .

(٢) صدر البيت : سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا وأنت غيث الورى لازلت رحمانا

حيث استخدم لفظ الرحمن في غير اسم الجلالة (ر : الكشف : الزمخشري، ج ١ ، ص ٤٢) .

(٣) جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (٤٦٧ - ٥٢٨)، ولد بزمخشري إحدى قرى خوارزم، ومن أئمة العلم، وكان معتزلي المذهب، وله مصنفات في التفسير واللغة والأدب والأصول منها : الكشف في تفسير القرآن ، وأساس البلاغة ، والمقامات ، والمنهاج في الأصول ، توفي بخوارزم . (ر : معجم الأدباء ج ١٩ ، ص ١٢٦ ، الأعلام ج ٧ ، ص ١٨٧) .

(٤) + ح . (٥) - ح .

أو من صفات الأفعال كخلقة الأشياء ورزقه لها وأحيائه وإماتته وهكذا،
فصفاته تعالى قسمان: لا يشابه الأشياء في شيء منها، ولا تشابهه :

القسم الأول : صفات ذاتية وسياتي بيانها .

القسم الثاني : صفات فعلية، وهي ما كان مثل الإيجاد للأشياء والإعدام لها،
وستر الذنب للتائبين، وإيصال النعم للمؤمنين وهكذا.. وضابطها أن يقال بأن
صفات الفعل هي التي يجوز أن يتصف بها تعالى مع اتصافه بضعدها في حال واحد
إذا كان محل التأثير مختلفاً كالإيجاد والإفناء والرحمة والتعذيب والإغناء والفقر
فتقول : أوجد الله كذا وأفنى كذا ورحم فلانا وعذب فلانا وأغنى فلانا وأفقر فلانا ...
وهكذا .

قال الشيخ عبدالعزيز^(١) - رحمه الله تعالى - : والفرق بين صفات الذات وصفات
الفعل هو أن صفات الفعل تجامع ضدها في الوجود عند اختلاف المحل، كأن يوسع
في رزق زيد، ويضيّق في رزق عمرو، وأن يرزق العلم عمرا، ويخلق الجهل لزيد، وأن
يخلق كذا دون كذا، ويحب فلانا، ويبغض فلانا، ويرضى عن فلان، ويسخط على
فلان، ويوالي فلانا، ويعادي فلانا، ويرحم فلانا، ويعذب فلانا ... وهكذا .

وصفات الذات كالعلم والقدرة والإرادة لا تجامع ضدها في الوجود، ولو اختلف
المحل، فلا يقال: علم الله كذا، وجهل^(٢) كذا، ولا قدر على كذا، وعجز عن كذا، ولا أراد
كذا وأكره على كذا .. وهكذا .

وإن صفات الفعل تنفي عن الله في الأزل، فتقول : كان الله ولم يرض، ولم
يسخط، ولم يحب، ولم يبغض، ولم يخلق، ولم يرزق، ولم يرحم، ولم يعذب .. وهكذا .
وصفات الذات لا تنفي عنه في الأزل، فلا تقول : كان الله ولم يعلم، ولم يقدر،
ولم يرد .. وهكذا .

(١) ضياء الدين عبدالعزيز بن الحاج إبراهيم الثميني (١١٣٠ - ١٢٢٣) . ولد بمدينة بني يزجن بوادي
ميزاب ، ونشأ بها وتلمذ على يد الشيخ أبو زكريا يحيى بن صالح وانتهت إليه الرئاسة العلمية في عصره،
واشتهر بإصلاحه الديني والاجتماعي بوادي ميزاب ، وله مصنفات عدة منها : التاج ، النور ، النيل ، معالم
الدين . (ر : النيل وشفاء العليل ج ١ ، ص ١٢ : ١٧ ، ط ٢) .
(٢) - ح .

قال: أي البدر الثلاثي^(١)(٢): «هذا ما يؤخذ من كلام المشاركة، وهو يدل على أن صفات الأفعال حادثة عندهم، والذي عليه المغاربة أن صفات الله كلها قديمة أزلية، لأنه يقال: الله «تعالى» خالق في الأزل على معنى سيخلق، ورازق في الأزل على معنى: سيرزق، وهكذا كما مر، وأن الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل عندهم أن يقال في صفة الذات لم يزل الله عالما بما كان قبل أن يكون، ولم يزل قادراً على إيجاد ما سيوجد قبل أن يوجد، وهكذا.

وصفة الفعل «لم يزل خالقا» على معنى: سيخلق، ولم يزل رازقا على معنى: سيرزق، وهكذا.

قال: وحاصله أن صفة الذات هي التي اتصف بها تعالى بالفعل في الأزل وصفة الفعل هي التي لم يتصف بها تعالى بالفعل فيه، وإنما يتصف بها به فيما لا يزال وهو راجع إلى القول بحدوثها كما يدل له تفسيرها المذكور، وكما تقول المشاركة عفى الله عنهم أجمعين.

وقال: وإن بعض المشاركة قسّم الصفة ثلاثة أقسام: صفة ذاتية فقط، وصفة فعلية فقط، وذاتية باعتبار وفعلية باعتبار آخر.

فالأولى: هي كل صفة دلت على نفي ضدها عنه تعالى واتصف بها بالفعل في الأزل كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والحياة.

والثانية: كل صفة دلت على نفي ضدها عنه تعالى ولم يتصف بها بالفعل في الأزل كالخلق والإحياء والإماتة والحب والبغض والقبض والبسط والولاية والبراءة.

والثالثة: كل صفة تحمل معنيين متغايرين كحكيم فإنه بمعنى نفي العبث عنه «تعالى» صفة ذات، وبمعنى واضح الأشياء في مواضعها اللاتئة بها: صفة فعل، وصادق فإنه بمعنى نفي الكذب عنه تعالى: صفة ذات وبمعنى مخبر بالصدق: صفة فعل وسميع فإنه بمعنى نفي الصمم عنه تعالى: صفة ذات، وبمعنى قابل الدعاء:

(١) الثلاثي: من مصنفه «اللائء الميمونة على المنظومة».

(٢) عمرو بن رمضان الثلاثي (ت: ١١٨٧)، ولد بجزية جربة ثم سافر إلى مصر واستقر بالأزهر، وله مصنفات عدة منها: شرح كتاب الديانات، اللآء الميمونية. (ر: البعد الحضاري، الجعيري، ص ١٦٠).

صفة فعل ، ولطيف فإنه بمعنى عالم : صفة ذات وبمعنى رحيم : صفة فعل .. وهكذا .. انتهى كلامه^(١) .

فقوله شيء : خبر لمبتدأ محذوف تقديره «هو تعالى شيء» وأطلق اسم الشيء عليه لقوله تعالى ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ﴾ وفيه مخالفة لطائفتين هما الجهمية^(٢) والمجسمة^(٣) . أما الجهمية فمنعوا إطلاق اسم الشيء عليه تعالى، قالوا: لأن الشيء مختص بالجسم، فكل شيء عندهم جسم والله تعالى ليس كذلك .

ويرد عليهم بقوله تعالى ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ﴾^(٤) وقوله ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً﴾^(٥) في الآيتين إطلاق الشيء على غير الجسم، فسقطت دعواهم بأن الشيء مختص بالجسم .

وأما المجسمة، فأطلقوا عليه «تعالى» اسم الشيء، لكن قالوا: هو جسم - تعالى الله عن ذلك - ووجه ضلالهم هو العلة التي زعمتها الجهمية من اختصاص الشيئية بالجسمانية، وهو باطل لما تقدم.

وقوله أوصافه : أي صفاته، ففي إطلاق الأوصاف على الصفات تجوُّز، وذلك أن الوصف معنى قائم بالواصف، والصفة معنى قائم بالموصوف، وأما في حقه - تعالى - فصفاته معان اعتبارية يعتبر بها نفى أضدادها لا معانٍ حقيقية لما سيأتى .

قوله وهي التي قد جامعَت أضدادها : ضابط للصفات الفعلية، والمراد «بمجامعتها أضدادها» هو أنه تعالى يتصف بها وبضدها في حالٍ واحد. وفي قولنا «في حال واحد» تجوُّز لأن الأحوال لا تأتى عليه «تعالى» .

والأضداد : جمع ضد وهو ما لا يجتمع مع ضده في محل واحد وقد يرتفعان

(١) ر : شرح النونية، عبدالعزيز الثميني، ص ١١٣، ط ١١. المطبعة البارونية ١٣٠٦هـ.

(٢) الجهمية : فرقة كلامية نسبة لجهم بن صفوان (ت : ١٢٨هـ)، نشأت في أواخر القرن الأول وبدايات القرن الثانى الهجري وأشهر آراؤها : القول بالجبر الخالص ولا رجاء، وتنفي الصفات حتى قال جهماً : إنه تعالى ليس بشيء . (مقالات الإسلاميين ج ١، ص ١٤، ٢١٤، الكشف والبيان ج ٢، ص ٣٥٢) .

(٣) المجسمة : الذين قالوا بتجسيم الباري عز وجل، المصدر : مقالات الإسلاميين : ج ١، ص ٢٨١، والكشف والبيان ج ٢، ص ٣٥٨ .

(٥) مريم : ٨٩ .

(٤) المائدة : ٦٨ .

كالسود والبياض فأنهما لا يجتمعان في محل وقد يرتفعان معاً فيكون الشيء أحمر وأخضر مثلاً، وأما النقيضان فلا يجتمعان في محل ولا يرتفعان عنه معاً كالوجود والعدم والحدوث والقدم لأن الشيء إما موجود أو معدوم وإما محدث أو قديم، وأما المثلان فيجتمعان ويرتفعان .

وقوله «أي باعتبار وجودها» : تفسير لقوله جامعت أصدادها.

وقوله في آن : هو اسم للوقت الذي أنت فيه. وفي إطلاقه هنا تجوز، إذ لا تأتي الأزمان عليه «تعالى» وقد يقال أنه لا تجوز فيه، وإنما وصفها باجتماعها في آن واحد بالنظر إلى وجودها في محلها وهو المخلوقات لا بالنظر إلى اتصافه بها تعالى .

قوله لا باعتبار محلها : أي لا بالنظر إلى محلها، فإن الضدان لا يجتمعان في محل واحد .

والإغناء : هو إعطاء مال يسد به الحاجة .

والفقر : هو عدم ما تسدّ به الحاجة .

وقوله فلان : كناية عن الإعلام الشخصية، وأسند الأغنى^(١) إليه «تعالى» والفقر إلى فلان تأدباً واقتداءً بالخليل عليه السلام في قوله تعالى حكاية عنه ﴿الذي هو يطعمني ويسقيني وإذا مرضت فهو يشفين﴾^(٢).

* الصفات الذاتية :

وصفاته للذات إيجابية أصدادها في غاية النقصان

وضعت لإثبات الكمال لذاته مدلولها الذات العلي الشان

أي وأما صفاته تعالى الذاتية فهي إيجابية، أي توجب له تعالى الكمالات الذاتية، وسلبية باعتبارها أنها تنتفي بها أصدادها النقصانية^(٣) فإن أصدادها في غاية النقصان - تعالى الله عن الإتيان بها - وضعت ألفاظ هذه الصفات الذاتية دالة على إثبات

(١) ب : الغنى . (٢) الشعراء : ٧٩ .

(٣) هنا أنتهت النسخة جـ .

الكمالات الذاتية، ولها مدلول هو الذات العلي شأنها، ولا يخفى أن كلام المصنف متوجّه إلى ألفاظ الصفات لا إلى معانيها، فإن الألفاظ هي التي توصف بأنها موضوعة لكذا .

أما معاني الصفات الذي هو مطمح نظر المتكلمين حتى لا يطلقون اسم الصفة إلا عليه فسيأتي، وقد أشكلت هذه التفرقة أعني بين معاني الصفات وألفاظها على كثيرين، فمن ثم ذهب قوم إلى أن أسماءه - تعالى - وصفاته ليست بمحدثة، ويعنون بذلك ألفاظ الصفات وألفاظ الأسماء حتى استوحش بعضهم من مقالة المعتزلة حيث قالوا : إنها محدثة مخلوقة . وقالوا : إن المخلوق هو المتلفظ بها لا هي، وحتى احتج بعضهم بقدمها على قدم القرآن فقال : هكذا القرآن فيه أسماء الله تعالى، وأسماءه غير مخلوقة، فالقرآن غير مخلوق . وقد عرفت بطلانه ووجهه، إنا لا نسلم أنها غير مخلوقة، بل هي مخلوقة لأنها من جنس الألفاظ، وكل لفظ فهو مخلوق .

فقوله إيجابية : أي منسوبة للإيجاب وهو الإثبات، ووجه نسبتها لذلك إنه يتوصل بها إلى التعبير عن إثبات الكمال لله تعالى. ولما كان مقابل الكمال الذاتي النقصان الذاتي، أشار إليه بقوله : «أضدادها في غاية النقصان» .

والمراد بأضدادها : هي الألفاظ التي تدل على ضد الكمال كالجهل ضد العلم والعجز ضد القدرة .. وهكذا .

وقوله وضعت : أي وضعها ربنا عز وجل دالة على الكمالات لذاته، ومعنى وضعه لها : تسميته بها، يقال : وضعت الاسم لهذا الشيء إذا سميته به .

وقوله مدلولها : أي الصفات التي هي الألفاظ .

اعلم أن للالفاظ مفهوما ومدلولاً.

فالمفهوم: هو المعنى الذى ينطبع في الذهن من إطلاق ذلك اللفظ.

والمدلول: هو ما وضع له ذلك اللفظ في الخارج. مثاله: عليم ينطبع في الذهن حال إطلاق هذا اللفظ اتصاف موصوف بالعلم، وهو معنى اللفظ، ويدل على أن في الخارج ذاتا متصفة بالعلم وتلك الذات هي مدلول عليم وهكذا .

فقول أصحابنا - رحمهم الله تعالى - ان صفاته هو، واسمائه هو أي مدلول الصفات هو - تعالى - ومدلول الاسماء هو - تعالى - . وليس المراد أن الالفاظ أو المعانى هو - تعالى - عن ذلك: فهم يطلقون الاسم على المسمى والصفة على الموصوف. وقد صار هذا الاطلاق فيما بينهم حقيقة عرفية فلا يشكل عليك اصطلاحهم :

وهي المرید وقادر وسمیع	والحي العليم السر والاعلان
هو عالم معناه ليس بجاهل	والسمع بالذات لا الاذان
وهو البصير بذاته لا غيرها	فيكون مفتقراً إلى الحظان

أي وتلك الصفات الذاتية هي: المرید والقادر والسمیع والحي والعليم والبصير، فهذه ست صفات مجتمع على انها صفات ذاتية والخلاف في متكلم هل يكون صفة ذات وصفة فعل أم لا يكون إلا صفة فعل؟

ولذا أخر ذكره المصنف ولم يذكره مع هذه الست المجتمع عليها:

« فالمرید » : هو من اتصف بالارادة وهي هنا صفة يتأتى بها ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر وهي من الصفات الواجبة له تعالى .

وتقرير برهانها أن يقال الله تعالى خصص الحوادث باحد الطرفين الجائزين وكل من كان كذلك فهو مرید .

و « القادر » : وهو من اتصف بالقدرة، وهي هنا صفة يتأتى بها ايجاد الممكن واعدامه على وفق الارادة وهي من الصفات الواجبة له تعالى .

وتقرير برهانها ان يقال الله تعالى موجد بالأختيار وكل موجد بالإختيار فهو قادر فالله قادر .

و « السميع » : هو من اتصف بالسمع، وهي هنا صفة تنكشف بها الموجودات انكشافاً تاماً، وقيل: بل هي صفة تنكشف بها المسموعات انكشافاً تاماً، والاول اختيار صاحب المعالم - رحمه الله - وهي من الصفات الواجبة له تعالى .

وتقرير برهانها انه لو لم يكن تعالى سمعياً مع كونه حياً لوجب أن يكون أصم،

واللازم باطل فثبت أنه تعالى سميع .

و « الحي » : هو من اتصف بالحياة وهي هنا صفة تقتضى وجوب العلم لمن قامت به وهي من الصفات الواجبات له تعالى .

وتقرير برهانها انه لو لم يكن الله حيا لما جاز ان يتصف بتلك الكمالات السابقة من الارادة والقدرة والسمع .

و « العليم » : هو من اتصف بالعلم وهي هنا صفة تتجلى بها حقائق الاشياء على ما هي، وهي من الصفات الواجبات له تعالى .

وتقرير برهانها انه لو لم يكن تعالى عالما لم تكن أنت في ذاتك متصفا بما أنت عليه من غاية الاحكام والاتقان ودقائق المحاسن التي لا تنحصر.

و « البصير » : هو من اتصف بالبصر. وهي هنا صفة تنكشف بها الموجودات انكشافا تاما، وقيل تنكشف بها المبصرات انكشافا تاما.

و « السر » : هو ما خفي من جميع الأشياء .

و « الاعلان » : هو ما ظهر من جميع الأشياء. ففي اضافة العليم الى السر والاعلان اشارة إلى أنه تعالى عالم بالكليات^(١) والجزئيات^(٢) وبما كان وبما يكون وبما هو كائن من كل موجود ومعدوم سيكون أو قد كان.

واختلف في تعلق علمه تعالى بالمعدوم الذي يستحيل وجوده. فذهب بعض اصحابنا إلى أن علمه تعالى متعلق بالمعدوم المستحيل وجوده لقوله تعالى: ﴿ولو ردوا لعادوا﴾^(٣) ومن المستحيل ردهم وأعادتهم قد ترتبت عليه والمترتب على المستحيل مستحيل مثله، وقد اخبرنا ربنا عز وجل عنه وهو مستحيل، فدل على أن علمه تعالى متعلق بالمستحيلات أيضا، وكثير من الآيات القرآنية دالة على هذا المعنى. وعلى هذا المذهب عول صاحب الوضع^(٤) والمحقق الخليلي - رحمهما الله - .

(١) الكليات: مفرداها كلي، والعلم الكلي هو العلم الشامل لكل شيء، والحتمية: أى الحتمية العامة الشاملة لجميع أقسام العلم. ر: المعجم الفلسفي. مادة «كلي» جميل صليبا .

(٢) الجزئيات: مفرداها جُزئي وهو ما يتركب الشيء منه ومن غيره .
(٣) الأنعام: ٢٨ .

(٤) صاحب الوضع: أبو زكريا يحيى بن أبي الخير الجناوني من علماء الإباضية في القرن الخامس الهجري، ولد ببليدة أجناون بجبل نفوسة . من كبار الفقهاء في عصره من مؤلفاته : الوضع والنكاح وعقيدة نفوسه . ر: السير للشماخي ج ١، ص ١٧٨، والإباضية في ليبيا . معمر. ص ٩٢، والوضع: الجناوني . ت: أبو اسحاق اطفيش .

وذهب بعض أصحابنا إلى أن علمه - تعالى - لا يتعلق بالمستحيل وجوده لأن المستحيل وجوده لا حقيقة له، فهو ليس بشيء في الحقيقة، ولا يتعلق العلم لا بشيء، فظهر أن علمه - تعالى - لا يتعلق بالمستحيل وجوده، وعلى هذا المذهب عول صاحب المعالم في المعالم وصاحب الموجز^(١) في الموجز - رحمهما الله - وصرح أبو ستة - رحمه الله تعالى - بأنه المذهب .

وقوله « هو عالم معناه ليس بجاهل » : بيان لما قرره أولاً من أن هذه الصفات وضعت لإثبات الكمالات للذات، وأن اضدادها في غاية النقصان (النقصان) فسد العلم: الجهل، وهو مستحيل عليه تعالى ، لأن الجاهل لا يتمكن من فعل شيء لا يعلمه. وهذه الأفعال قد دلت بما هو حكمة الله فيها. إنها لا تصدر إلا عن عالم بصنيعها .

وقوله « والسمع أي بالذات » : أي وكذلك صفة السمع معناها انتفاء الصمم عنه تعالى، والسمع هو بالذات أي ذاته تعالى سميعة، أي منكشفة لها المسموعات انكشافاً تاماً وليس السمع في حقه - تعالى - بالاذنان التي هي آلات السمع في المخلوقات لأن صفاته تعالى لا تشابه صفات المخلوقات .

وقوله « وهو البصير بذاته » : أي ذاته تعالى بصيرة أي منكشفة لها المبصرات انكشافاً تاماً لا يحتاج إلى آلة البصر التي من لوازمها اللحظان وهو النظر بموجز العين. من أي الجانبين. قال في شرح القاموس^(٢) : ومن ذلك حديث ابن عباس أن النبي ﷺ « كان يلحظ في الصلاة ولا يلتفت » قال في القاموس: وهو أشد التفاتاً من الشرز^(٣).

وانشد الشارح^(٤) قوله :

نظرناهم حتى كأن عيوننا بها لقوة من شدة اللحظات^(٥)
^(٦)

(١) صاحب الموجز: أبي عمار عتب الكافي بن أبي يعقوب التنادني (ق ٦ هـ) ولد بتناوت إحدى قرى وارجلان بالجزائر . من أبرز علماء الكلام والمفكرين الإباضيين. ارتحل إلى تونس لطلب العلم ثم رجع إلى وارجلان . ر: السير الشماخي ج ٢ ص ١٠٤، الإباضية في الجزائر ج ٢ ص ٢٠٦ معمر .

(٢) تاج العروس . (٣) الشرز : نظر إليه بجانب العين ويكون أكثره في اعراض وغضب .

(٤) محمد المرتضى الزبيدي . (٥) لقوه: داء يصيب الوجه من الشدق إلى جانبي العنق .

(٦) لم أجد نسبة لقائه ، ر: الصحاح - الجوهري ، تاج العروس. الزبيدي، لسان العرب. ابن منظور : مادة «لحظ»، .

* مدلول عين الأسماء والصفات :

﴿١٧٧﴾ أسماؤه وصفاته للذات عين الـ ذات ليس بغيرها يا شاني

أي مدلول اسمائه تعالى ومدلول صفاته هو عين ذاته العلية لا غيرها . فאלله تعالى مرید بذاته لا بصفة هي لغيره تسمى إرادة، وقد يريد بذاته لا بصفة هي لغيره تسمى قدرة، وعليم بذاته لا بصفة هي لغيره تسمى علماً، وحی بذاته لا بصفة هي لغيره تسمى بالحياة، وسمیع بذاته لا بصفة هي لغيره تسمى سمعاً، وبصیر بذاته لا بصفة هي لغيره تسمى بصراً .

والفرق بين الاسماء والصفات هو أن الأسماء هي ما دلت على الذات من غير أن تفهم إتصاف الذات بصفة، وعلى هذا الفرق فجميعها صفات إلا اسم الجلالة. وفرق بعضهم بينهما بأن ما وجد فيه «أل» فهو اسم ^(١) كالقدير والمريد والعليم وما ليس فيه «أل» فهو صفة كقدير ومرید وعليم، وعلى الفرق الاول المعول. ولا يعترض عليه بقوله تعالى: ﴿والله الاسماء الحسنى﴾ ^(٢) حيث جمع الاسماء لأن المراد بها هنا جميع الصفات مع قطع النظر عن الفرق بين ما يدل على الذات وحدها و(بين) ما يدل على الذات متصفة بصفه .

وقوله « يا شاني » : أي خصمي .

﴿١٧٨﴾ والقول فيها أنها هي غيره	وقديمة معه من البهتان
﴿١٧٩﴾ أكون ربي كاملاً بالغير لا	والله هذا واضح البطلان
﴿١٨٠﴾ أم هل يجوز تعدد القدا لدى	العقلاء عند الواحد الديان

أي والقول في الصفات الذاتية أنها معانٍ حقيقية، وأنها غير الذات العلية قديمة مع الذات، مع الافتراء على الله — عز وجل — لما يلزم على هذا القول أن يكون الرب عز وجل كاملاً بالغير . فقولهم بأنه تعالى قادر بقدرة هي غيره، ومرید بإرادة هي غيره،

(١) في ب : لفظ .

(٢) الاعراف : ١٨٠

وهكذا يستلزم أن يكون الله كاملاً بالقدرة وبالارادة، والقدرة والارادة هما في زعمهم غيره. فيلزم أن يكون كاملاً بالغير، ومن كان كاملاً بالغير وجب أن يكون ناقصاً في ذاته، والله - تعالى - كامل في ذاته. فالقول بأنه كامل بغيره من الباطل ويستحيل أن يوصف به - تعالى .

ويلزم أيضاً على قولهم بأن صفات الذات معان حقيقية قديمه مع الذات تعدد القدماء. وتعدد القدماء باطل لما تقدم. فالقول بأنها غيره باطل ايضاً، فتبين ان اسماء الله تعالى وصفاته الذاتية عين ذاته.

قال البدر أبو ستة - رحمه الله تعالى - ذهب الاشاعرة ومن تأسى بهم إلى أنه تعالى له صفات موجودة قائمة زائدة على ذاته. فهو عالم بعلم قادر بقدرة، وعلى هذا القياس ذهب غيرهم إلى نفيها أي نفي زيادتها على الذات .

واحتج الاشاعرة على ما ذهبوا إليه بوجوه ثلاثة :

الأول : ما اعتمد عليه القدماء منهم، وهو قياس الغائب على الشاهد فان العلة والحدّ والشرط لا تختلف غائباً ولا شاهداً، ولا شك أن علة كون الشيء عالماً في الشاهد هي العلم، وكذا في الغائب. وحدّ العالم هنا من قام به العلم، فهكذا حده هناك. وشرط صدق المشتق على واحدٍ منا ثبوت أصله له، فهكذا شرطه فيمن غاب عنك، وقس على ذلك سائر الصفات.

قال: وهذا ليس بصحيح إذ قياس الغائب على الشاهد مطلقاً لا بد فيه من اثبات علة مشتركة بين المقيس والمقيس عليه، وهذا الاثبات بطريق اليقين مشكل لجواز كون خصوصية الاصل الذي هو المقيس عليه شرطاً لوجود الحكم فيه أو كون خصوصية الفرع أي المقيس مانعاً من وجوده فيه، وعلى التقديرين لا يثبت بينهما علة مشتركة فلا يصح القياس. كيف والخصم أي القائس قائل معترف بخلاف مقتضى الصفات شاهداً وغائباً، فان القدرة في الشاهد لا يتصور فيها اليجاد بخلافها في الغائب، والارادة فيه لا تخصّص بخلاف ارادة الغائب، وكذلك الحال في باقي الصفات فإذا ما وجد في أحدهما لم يوجد في الآخر، فلا يصح القياس أصلاً .

الثاني: لو كان مفهوم كونه عالماً قادراً حياً نفس ذاته لم يفد حملها على ذاته، ولكان قولنا على طريقة الاخبار: «الله العالم» أو نحوه بمثابة حمل الشيء على نفسه، واللازم باطل لان حمل هذه الصفات يفيد فائدة صحيحة، بخلاف قولنا: ذاته ذاته، وإذا بطل كونها نفساً، ولا مجال للخبريه قطعاً تعينت الزيادة على الذات، وفيه نظر لأنه لا يفيد إلا زيادة هذا المفهوم، أعنى مفهوم العالم والقادر ونظائريهما على مفهوم الذات، ولا نزاع في ذلك. وأما زيادة ما صدق عليه هذا المفهوم على حقيقة الذات فلا يفيد هذا الدليل .

الثالث : لو كان العلم نفس الذات لكان العلم نفس القدرة، فكان المفهوم من العلم والقدرة امراً واحداً، وأنه ضروري البطلان، وكذا الحال في سائر الصفات وفيه ايضاً انما يدل على تغاير مفهومي العلم والقدرة ومغايرتهما في الذات لا على تغاير حقيقتيهما ومغايرتهما للذات والمتنازع فيه الثاني دون الأول فمنشأ هذين المفهومين عدم الفرق بين مفهوم الشيء وحقيقته .

فان قلت: كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته، مع أن كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه ؟ وهل هذا إلا كلام مخيل لا يمكن أن يصدق كما في سائر القضايا المخيلة التي يمتنع التصديق بها، فلا حاجة لنا إلى الاستدلال على بطلانه ؟ .

قلت : ليس معنى ما ذكره أن هناك ذاتاً وصفه، وهما متحدان حقيقة كما تخيلته بل معناه أن ذاته - تعالى - يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معاً. مثلاً ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك بل يحتاج ذلك إلى صفة العلم الذي يقوم بك. والمفهومات بأسرها منكشفة عليه لأجل ذاته. (انتهى كلامه ببعض تصرف).

* الكلام الإلهي وأقسامه :

ذاتي وفعلي وأما الثاني
للأصوات فيما شاء للإيدان

واعلم بان كلامه نوعان
فكلامه بالفعل وهو الخلق



أي واعلم أيها السامع ان كلامه تعالى نوعان :

احدهما : ذاتي أي صفة ذاتية له - تعالى - وهذه الصفة معنى أعتباري يعتبر بها نفي ضدها عنه تعالى .

النوع الثاني : هو كلام فعلي، نسبة الى الفعل، وهو هنا الایجاد للاصوات المشتملة على الفاظ دالة على معان يوجد فيها شيء من الاشياء كاللوح المحفوظ والشجرة التي نودى منها موسى - عليه السلام - وحكمة خلقه. إعلام من خلق لأجله الكلام، وذلك الإعلام إما بإلقاء اليه من الرب - عز وجل -، يلقي في سمعه، وأما أن يشرح له صدره فيلقيه في قلبه وأما أن يكون على لسان ملك يجيء به من السماء إلى النبي كأنزال القرآن العظيم على نبياء محمد - ﷺ - .

فقوله « واعلم بأن كلامه ... الخ » : تنبيه على ان الكلام من الصفات ذات الوجهين: يكون صفة ذات ويكون صفة فعل. ولما لم يذكر المصنف هذا النوع صريحاً فيما تقدم نبّه عليه بقوله واعلم.. الخ .

قوله « وهو الخلق للاصوات » : أي الأيجاد لها. وقد يقال أن الكلام هو اللفظ الدال على معان وهذا غير الایجاد. ففي كلام المصنف تأمل ويجب عنه بأن التعريف للفعل لا للكلام. والمعنى أن النوع الثاني فكلامه بالفعل وهذا الفعل هو الخلق للاصوات ... الخ فلا إشكال.

وقوله «فيما شاء» : أي في أي محل شاء ان يخلقه فيه، وفيه إشارة إلى انه لا يلزمنا تعيين محل الخلق، فيفيد الجواب لصاحب تلك النونية في قوله :

لم يعد أن يك بين خلق سمائه	والارض مخلوقا بلا نقصان
ما باله ان قال لم أخلقهما	إلا بحق ثابت الاركمان
فالحق لم يخلقه قل لي أم له	معنى ثبوت عند ربك ثان

أي لو كان القرآن مخلوقاً لوجب أن يكون مخلوقاً بين السماء والارض أو في أحدهما لم يعد ذلك. والله — عز وجل — قال: ﴿أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾^(١). فالآية دليل على انهما مخلوقتان، وما بينهما بالحق، والحق هو القرآن، فلا يستقيم أن يكون مخلوقاً بينهما، أو في أحدهما، فبطل كونه مخلوقاً.

وجوابه : أما أولاً: فلا يلزمنا تعيين محل خلقه، وأما ثانياً: فلا نسلم أن الحق في الآية هو القرآن، وإنما المراد به ضد الباطل أي ما خلقناهما وما بينهما إلا ملتبسين بالحكمة وعدم العبث. وفي كلام المصنف إشارة إلى أن الكلام الفعلي إنما يخلق في جسم، وإليه ذهبت المعتزلة، وأستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة﴾^(٢) فان هذا صريح في أن موسى عليه السلام سمع النداء من الشجرة، والمتكلم بذلك النداء هو الله سبحانه وتعالى وهو منزّه أن يكون في جسم . فثبت أنه تعالى إنما يتكلم بخلق الكلام في جسم .

وأجاب المانعون لخلق الكلام بما لا يسمع، فلا نطيل بذكره .

وقوله « للأيذان »: أي للإعلام، ففيه تنبيه على أن الحكمة من خلق الكلام اعلام من سمع الكلام بما أراد الله أن يعلمه به .

وقوله « أما بوحى » تفسير للأيذان أي إما أن يكون سببه وحياً وهو لغة: كل ما القيته إلى غيرك ليَعْلَمَ، والكتابة والاشارة والرسالة والافهام كلها وحي بالمعنى المصدري. انتهى .

وقوله « أو بإلهام » : يريد به ما ينفث في روع الانبياء لقوله — ﷺ — « ان روح القدس نفث في روعي » أي قلبي. ان نفساً لن تموت حتى تستكمل أجلها ورزقها، فاتقوا الله واجملوا في الطلب، لكن يفارق الإلهام بأن يحصل في قلب النبي علم ضروري بأن هذا الملقى هو من الله تعالى .

وقوله « أو إنزال كالفرقان » باسقاط النون من إنزال للوزن وأرادا بالإنزال ما

(٢) القصص : ٣٠ .

(١) الحجر : ٨٥ .

يجيء به الملك من عند الرحمن من الكلام الملتو . فالملقى في قلوب الانبياء وان كان كلاماً إلهياً لا يسمى منزلاً .

* نظم القرآن دليلاً على حدوثه :

٩٤ نظم يدل على معان شاهد لحدوثه والعقل بالبرهان

أي الفرقان لفظ دال على معان وهو شاهد على أنه موجود بعد عدم البرهان القاطع مع برهان العقل الدال على حدوثه ايضاً. فإنزاله وكونه نظاماً دالاً على معان دليل على انه مخلوق، اذ لا يكون القديم منزلاً ولا نظاماً مع ما فيه من الايات الدالة على خلقه كغيره كما في قوله تعالى : « خالق كل شي » . « وانا كل شيء خلقناه بقدر » وقد تقدم بيان جميع ذلك .

« فالنظم » : هو ادخال الالء في السلك، استعارة للكلام المنزل بجامع الحسن في كل منهما، وأثر التعبير به عن التعبير باللفظ لان اللفظ لغة: الطرح. يقال: لفظت النواة. أي طرحتها فعدل عن التعبير به تأدباً .

وقوله « يدل على معان » : إشاره إلى ان للقران ركنين: النظم والمعنى، فان أختل احدهما فلا يسمى الآخر قرأناً. ففيه اشارة إلى أبطال مذهب أبي حنيفة حيث جَوَزَ قراءة القران في الصلاة بالفارسية، فأعتبر المعنى دون اللفظ وهو غلط فاحش .

وقوله « والعقل » : انتصب على انه مفعول معه، ولا يستقيم رفعه لان العطف على ضمير مستتر ضعيف، ولك أن تجعله مبتدأ خبره محذوف تقديره والعقل شاهد أيضاً .

٩٥ آيات حق تفهم البلغاء والخطباء محدثة من الرحمن

أي هو آيات مطابقات لما في نفس الامر، مسكنة للقادرين على تأليف الكلام البليغ والناطقين بالخطب بين القوم، أحدثها ربنا عز وجل فالآيات جمع آية، وهي طائفة من القرآن يتصل بعضها ببعض إلى انقطاعها طويلة كانت أو قصيرة، وازادتها إلى الحق، اضافة بيانية أي آيات هي الحق .

« والحق » : مطابقة ما في نفس الامر .

ومعنى « تفحم » : أي تسكت البلغاء والخطباء بالحجة يقال: أفحمت الخصم : إذا اسكته بالحجة .

و « البلغاء » : جمع بليغ وهو من له ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ. والكلام البليغ هو المطابق لمقتضى الحال، فكل بليغ كلاما كان أو متكلماً فصيح لان الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة وليس كل فصيح بليغاً .

و « الخطباء » : جمع خطيب وهو متكلم القوم والغرض من تطويل المصنف لأوصاف القرآن بيان لعظيم شأنه، وذلك انه لما أقام الحجج والبراهين على خلقه اعقبها بما يعتقد في القرآن من الصفات تنبيهاً للسامع إلى أنه لم يقل بخلقه تهاوناً بشأنه، فكأنه قال: اعتقد تعظيمه كما تعتقد انت تعظيمه لكنى لا اغلو في ذلك كما غلوت، فإنك قد جاوزت الحد في وصفه حيث وصفته بالقدم، وهذا القرآن بنفسه شاهد على خلاف مقالتك، فتعظيمي له لم يخرجني بحمد الله من الحق كما اخرجك تعظيمك إياه حيث غلوت في وصفه .

✽ إنزاله منجماً :

٩٩ إنزاله حسب المصالح أنجما يهدى إلى ايجاده بزمان

أي أنزال القرآن طوائف بقدر منافع الخلق يدل على انه محدث في وقت، لأن النزول جميعه كان في أوقات، وما كان في وقت فهو محدث .

فقوله «حسب» : أي قدر .

و «المصالح» : جمع مصلحة وهي اللذة ووسيلتها وتقابلها المفسدة وهي الالم ووسيلته .

وقوله «أنجما» : حال من المضاف اليه، والعامل فيه إنزال - ان فسرناه بطوائف - وظرف - إن فسرناه بأوقات - وأصل الأنجم جمع نجم، وهو الكوكب، ثم اطلق على الأوقات لأن العرب كانت تؤقت بطلوع النجم، لأنهم ما كانوا يعرفون

الحساب وأنما يحفظون أوقات السنه بالأنواء، وكانوا يسمون الوقت الذي يحل فيه الآراء نجما تجوّزا لان الاداء لا يعرف إلا بالنجم، ثم توسّعوا حتى سمو الوظيفة نجما لوقوعها في الاصل في الوقت الذي يطلع فيه النجم قال ابن^(١) فارس: النجم وظيفة كل شي وكل وظيفة نجم. انتهى مصباح .

وقوله «يهدي» : أي يدل .

وقوله «بزمان» : أي في زمان .

اعلم أن في هذا البيت احتجاجاً على أحداث القرآن بأنزاله. قال ابو القاسم:^(٢) الجواب القاطع عندي في جميع مقالاتهم أن يقال لهم: أخبرونا عن قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً﴾^(٣) فمن المنزل؟ وما المنزول؟^(٤) فلا بد أن يقول الله سبحانه هو المنزل، فيقال لهم: لا يخلو إما أن يكون نزل نفسه أو نزل غيره ولا ثالث إلا التهويلات الكاذبات والتطويلات الفاسدات.

فإن قلتم : نزل نفسه فهو إذا منزل فاعل من وجه ومفعول من وجه آخر - تعالى الله وتقدّس عن هذه الصفة الذميمة - ثم ماذا يلزمه بعد هذا كله من الالزامات مثل البعض والكل والانتقال من مكان هو فيه إلى مكان ليس هو فيه، وقد قطع الله فيه عذرهم وبين ضلالهم بقوله: « إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً » فأكد بالمصدر الفعل وحققه حتى لا يحتمل مجازاً. وإن قالوا إنما نزل غيره وهو القرآن فقد أقروا بخلقه .

وقال الشيخ أبو مهدي^(٥) : نقول لمن أنكر أن يكون القرآن مخلوقاً هو منزل أم غير منزل؟ فإن قال غير منزل فقد كفر لنصوص كثيرة في القرآن وقد قال الله

(١) أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت : ٣٩٥) : أصله من همدان ورجل إلى قزوين وأخذ من ابن الخطيب وابن النجم وكان إماماً في علوم شتى وخصوصاً في اللغة، كوفي المذهب تتلمذ على يديه بديع الزمان الهمداني. توفي بالري. ومن مصنفاته: المجمل، وغريب إعراب القرآن، وجامع التأويل، ومقاييس اللغة . ر : معجم الادباء. الحموي . ج ٤ ص ٨٠، الفهرست . ص : ٨٠ ، وفيات الأعيان ج ١، ص ١٠٠ .

(٢) أبو القاسم البرّادي . (٣) الإنسان : ٢٢ . (٤) في ب : ومن المنزل ؟

(٥) أبو مهدي عيسى بن اسماعيل الميزابي المليكي (ت - ٩٧١) : يرجع نسبه إلى عرش أولاد نائل . فقيه متكلم أصولي . كان في البدء مالكي المذهب ثم تحول إلى المذهب الإباضي وصار من اعلامه . وأخذ عنه محمد بن زكريا الباروني وداود التلاتي وله عدة رسائل من أشهرها: جواب لأهل عُمان . ر : الإباضية في الجزائر. معمر ص ٢٤٤ ، البعد الحضاري . ص ١٦٥ .

تبارك وتعالى: ﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً﴾ فأخذ بمصدر الفعل وحققه حتى لا يحتمل مجازاً أصلاً .

وإن قال منزول فنقول له: من أنزله؟ فإن قال غير الله فقد كفر وردّ نصوص القرآن ايضاً، وإن قال: أنزله الله فنقول له: أنزل الله نفسه أو غيره؟ فهناك تصير حججهم هباء منثوراً .

وقال الشيخ أبو يعقوب — رحمه الله — قال عز وجل: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾^(١) و ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾ و ﴿ننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾^(٢) . قالوا: العبارة عنه، قلنا لهم بعد قول الله تعالى: ﴿أنزله بعلمه والملائكة يشهدون﴾^(٣) . قلت العبادة عنه فمن يشهد لكم بهذا: إن كذبت شهادة الله تعالى وشهادة ملائكته؟ فيا سبحان الله من قوم انكروا نزول القرآن مثل أهل الأوثان، ولو عورضوا بما هم فيه بمحمد — ﷺ — وجبريل الروح الأمين أنه لم ينزل به جبريل — عليه السلام — على قلب محمد — ﷺ — وإنما نزل بالعبارة في القرآن وخيال جبريل وهو الذي نزل على خيال محمد — ﷺ — ولم ينزل نحن ايضاً علينا القرآن ، وإنما نزل على خيالنا وقوله تعالى: ﴿وكذب به قومك وهو الحق﴾^(٤) وإن القوم ما كذبوا بالقرآن وإنما كذب خيالهم بالعبارة . فليس القرآن في نفسه بحق وإنما العبارة عنه هي الحق، وهي التي كذب بها خيال القوم، فمن كان بهذه الصفة فليسوا بالعقلاء الذين يخاطب الله عز وجل أمثالهم إلا أن تجاهلوا تعمداً. انتهى .

فأنظر كيف ألزمهم إنكار نزول القرآن أصلاً، وشبّههم بعبدة الأوثان وبالخيالية وهم قوم انكروا حقائق الأشياء وتحقق العلم بها، وهؤلاء كفار قطعاً، ولو لم يكن إلا هذا الكلام الذي حققه هذا الإمام لكفى .

وقد قال الشيخ أبو القاسم: لعمرى لقد انكروا نزول القرآن صراحاً. ورفع عن بعضهم أنه قال في كتابه جاء الحديث عن رسول الله ﷺ انه قال: «أنزل الله القرآن كله جملة واحدة وجعله في بيت العزة في سماء الدنيا» فكان نزوله على النبي عليه السلام

(١) القدر : ١

(٢) الأسراء : ٨٢

(٤) الانعام : ٦٦

(٢) النساء : ١٦٦

نجوماً، فاختلف جواب شيوخنا في هذا، فقال بعضهم: القرآن وأنزل : مجاز. وقال بعضهم: انه لم ينزل القرآن . ثم قال: فهل عجب أعجب من هولاء الذين كذبوا قول الله عز وجل: ﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن﴾^(١) وردوه .. انتهى .

أعاذنا الله والمسلمين من أسباب الردى وفتنة الاهواء ووفقنا لما يحب ويرضى .

* أعظم معجزة :

سبحانه من أوحاهُ أعظم آيةً لرسالة المبعوث من عدنان

أي تنزيها لمن أوحى القرآن العظيم حال كونه أكبر علامة دالة على رسالة النبي المرسل من بني عدنان .

فسبحان : علم على التنزيه، والمنزه هو الرب عز وجل لان الايحاء باذنه وهو الذي خلقه .

آية : تمييز بمعنى علامة، والمراد بالعلامة هنا دليل النبوة. وإنما كان القرآن أعظم آية على رسالة نبينا ﷺ لأنه هو المعجز الباقي إلى آخر الأبد، فمن ثم قيل : «ما من نبي إلا وانتقضت معجزته بوفاته إلا نبينا محمد ﷺ فان معجزته باقية أبدا» .

واختلف في جهة إعجازه ف قيل : من حيث التراكيب على أنه أفحم البلغاء فيها. وقيل: من حيث إخباره بالغيب وقد وقع على ما أخبر، وقيل: من حيث إخباره عن الامم الخالية، وقيل: من حيث عدم التناقض فيه مع طوله .

وأقول أن جميع ذلك معجز، وأن كل قول من هذه الأقوال قد أخذ جهة من جهات الاعجاز، فينبغي أن يقال: واعجازه من جهات احدها: تراكيبه وثانيها: إخباره بالغيب وثالثها: إخباره عن الامم الخالية ورابعها: عدم تناقضه مع طوله والقول بان القرآن ليس، معجز في نفسه، وان البشر يستطيعون الاتيان بمثله لكن صرفت عقولهم عن ذلك، فثبت اعجازه لذلك باطل لا يلتفت إليه^(٢) .

(١) الإنسان : ٢٢ .

(٢) ينسب هذا القول إلى النظامين أتباع إبراهيم بن سيار النظام من المعتزلة . ر : الكشف والبيان : القلهاقي ج ٢ ص ٣٤٥ .

وقوله المبعوث : أي الرسول .

وقوله من عدنان : أي من بني عدنان، وعدنان من بني اسماعيل بن ابراهيم الخليل عليهما الصلاة والسلام - وإنما خص عدنان بالذكر لان ضبط نسبه الشريف هو إلى عدنان بلا خلاف، ثم اختلف فيما فوق عدنان إلى اسماعيل. وقد ذكر رسول الله - ﷺ - نسبة إلى عدنان ثم قال: كذب النسابون .

* ناسخ للشرائع :

✎ نسخ الشرائع كلها بنزوله ومحا الشكوك بواضح التبيان

أي رفع القرآن حكم الشرائع التي وجدت قبله كلها، فيلزم اهل الشرائع كلهم حكم القرآن، ولا يجوز لاحد منهم أن يقر على شريعته بعد أن تبلغه دعوة نبينا ﷺ وهل يستدل بالشرائع المتقدمة على حكم لم يوجد له نص من شريعتنا أم لا؟ فيه الخلاف بين العلماء .

وظاهر كلام المصنف المنع، لمنع العمل بالمنسوخ. والقائلون بجواز العمل به جعلوها منسوخة فيما خالفت فيه شرعنا وعندهم ان ما سكت عنه شرعنا فهو باق على حكمه الاصيلي .

وقوله ومحا الشكوك : جمع شك وهو تساوى النقيضين في الذهن بحيث لا يترجح احدهما على الآخر بشيء فان ترجح في الذهن النقيض المطابق للأدلة فهو الظن وان ترجح النقيض المخالف للأدلة فهو الوهم .

وفي قوله واضح التبيان : إضافة الصفة إلى موصوفها أي التبيان الواضح .

* الكلام من الصفات الفعلية :

✎ والخلف في اثباته بالذات والمقصود نفى الخرس لا بلسان

أي واختلف العلماء في اثبات الكلام صفة ذاتيه، فاثبتتها قوم منا، ومنعها

آخرون، وممن منع كون الكلام صفة ذاتية الشيخ عامر^(١) - صاحب الايضاح - رحمه الله تعالى في عقيدته^(٢) حيث قال: وندين بان الله خالق لكلامه، فأطلق الخلق على الكلام كله، فدل على أن الكلام معه صفة فعلية فقط، والشيخ أبو بكر أحمد بن النظر - رحمه الله تعالى - حيث حصر كلام الله في كتبه فقال :

وأما كلام الله فهو كتابه كذلك قال الله للطاهر الشيم

والمراد بكتابه، كتبه جميعها لان الاضافة تفيد العموم، فدل على ان الكلام معه - رحمه الله - صفة فعلية فقط إذ لا قائل بأن الكلام الذاتى كتبه أو شي منها، فبهذا يعلم انتفاء تلك النونية عنه إذ لا يتأتى لمن نفى كون الكلام صفة ذاتية أن يقول بقدوم الكتب المنزلة.

المقصود عند القائلين بثبوت الكلام صفة ذاتية نفى الخرس بها عن الله عز وجل، فكما انتفى العجز بالقدرة والجهل بالعلم، والإكراه بالإرادة وهكذا، انتفى الخرس بالكلام فقالوا: الله متكلم أي ليس بأخرس .

قال البدر أبو ستة^(٣) في حواشي الوضع ما نصه : قوله متكلم ليس بأخرس^(٤) هذا التفسير على أحد الإطلاقين عند اصحابنا اعنى على جعل الكلام صفة ذات وهذا الاطلاق مرجوح حتى أنهم لا يكادون يستعملونه مخافة الوقوع في مذهب الغير والراجح، عندهم أن الكلام فعل من افعاله. ولم يذكر الشيخ ابو ساكن عامر - رحمه الله - في عقيدته غيره حيث قال: وندين بان الله خالق لكلامه ووحيه ومحدثه وجاعله ومنزله .. الخ .

(١) أبو ساكن عامر بن علي بن عامر الشماخي (ت : ٧٩٢) ، نشأ بجبل نفوسة في اسرة عرفت بالعلم والصلاح، تتلمذ على أبي موسى الطريسي . وعرف منذ صغره بالزهد والاستقامة، وأسس مدرسة علمية، تخرج على يديه كثير من العلماء منهم أبو القاسم البرادي وأيوب الجيطالي، ويعتبر من كبار فقهاء الإباضية وله قدم راسخه في علم الكلام والاصول والفقه . ومن مصنفاته : الايضاح ورسالة الديانات، السير ج ٢ ص ١٩٨، م الايضاح، الإباضية في ليبيا معمر . ص ١١٣ .

(٢) رسالة الديانات .

(٣) أبو عبد الله محمد بن عمرو بن محمد بن أحمد بن أبي ستة (١٠٢٢ - ١٠٨٧) ، ولد بجربة وتعلم على يد الشيخ عبد الله البدولكشي ثم هاجر إلى مصر ليتعلم بالأزهر حتى أشتهر بين علماءه وعرف بالمحشي ولقب بالبدر. ثم رجع إلى جربة وتولى التدريس ورئاسة الحلقة بها بعد وفاة شيخه حتى توفي بها. أما مؤلفاته فهي حواشي على المصادر الإباضية بلغت أكثر من عشرين حاشية منها: حاشية على قواعد الإسلام ، حاشية على شرح الجهالات ، وحاشية الترتيب . ر : الإباضية في تونس ص ١٨٩ ، البعد الحضاري ص ١٤٧ .

(٤) ضاعت أوراق النسخة (ب) وتبدأ من ص ١٤٧ من أول البيت .

وقال في شرح^(١) الجهالات — منبها على ذلك — ما نصه: ولا اعرف في شيء من صفات الله عز وجل موضعا يقولون فيه على نفى كذا الا وتحتته صفة ذات ما خلاصفة الكلام، فإنهم يقولون على نفى الخرس ثم لا يعدّون الكلام صفة ذات، وانما ذلك عندي هروب من قول الذين يذعمون أن القرآن ليس بمخلوق ولا محدث حتى لا يوهموا الميل إلى شيء من قول أهل الخطأ... انتهى .

وقال شارح^(٢) العدل — رحمه الله — : أصحابنا لا يجعلون الكلام صفة ذاتية إلا على طريق السلف ونفى الخرس عنه تعالى، وقُلَّ ما يقولون على نفى كذا إلا ويثبتون تحتته صفة كالعلم على نفى الجهل والقدرة على نفى العجز والحياة على نفى الموت والارادة على نفى الاستكراه والكلام على نفى الخرس، ومع ذلك فإنهم لا يثبتون الكلام صفة ذاتية كما في الحياة والقدرة والعلم والارادة وسائر الصفات ولعل ذلك لئلا يتوهم عليهم تصويب أهل الخطاء. وكان الشيخ أبو عبد الله^(٣) محمد بن أبي بكر — رضى الله عنه — يسأل المشايخ، ويقول لهم: ما تقولون فيمن يزعم لكم أن كلام الله على وجهين: كلامه الذي هو صفة له في ذاته وكلامه الذي هو صفة له في فعله؟ واصحابنا يجيزون مكلماً وكلم ويكلم ويمنعون متكلماً ويتكلم وهي مسألة فلاحون وأبي نوح معروفه .. الخ.

وأقول : الظاهر انما اجازوا مكلماً ويكلم وكلم لأنها تدل على أن الكلام صفة فعل لأنها أفعال متعددة بخلاف: متكلماً ويتكلم وتكلم مثلاً فانها تدل على إنها صفة ذات لكونها لازمة والله اعلم. فليحرر .

والظاهر أنه إنما يمتنع « متكلماً » نظراً إلى كون الكلام فعلاً لا صفة، وأما اذا جُعِلَ صفة على معنى نفى الخرس فهو جائز، وان كان قليلاً، ويدل عليه قول المصنف — رحمه الله — ومتكلم ليس بأخرس، ثم ظاهر قوله ليس بأخرس أن الخرس ضد الكلام، فينفى به كما ينفى بكل صفة ضدها كما هو المشهور لكن ذكر شارح

(١) لابي عمار عبد الكافي وهو شرح لكتاب الجهالات للشيخ تبغورين بن عيسى الملقب (ق ٦هـ) : البعد الحضاري. ص ١٢٦.

(٢) شارح العدل وهو أحمد بن سعيد الشماخي لشرحه كتاب العدل والانصاف لابي يعقوب الوراقلاني.

(٣) الامام أبو عبد الله محمد بن بكر بن ابي بكر الفرسطائي « ٣٤٥ - ٤٤٠ » نشأ بجبل نفوسة وأرسى الأسس العلمية لنظام الغرابه (٤٠٩) في المغرب العربي يعتبر من كبار أئمة المذهب الاباضية واشتهر بإصلاحه الديني والاجتماعي والفكري، ر : السير . الشماخي ح ٢، ص ٤٦١، الاباضية في الجزائر ج ١، ص ١٦٩ .

العدل - رحمه الله - في مسألة اختلف الناس في المعدوم، هل هو مأمور.. الخ؟ ما يدل على ان الخرس أمر يصدّ الكلام حيث قال: فغالطت الاشعرية المعتزلة مغالطة دهشت المعتزله بإيرادهم إياها عليهم، وهي شبهة من شبههم، فترددت المعتزلة عندها وحارت حتى تنبه لحلها وكشفها بعض حذاقهم، وذلك أن الاشعرية قالوا: ان صفات الله سبحانه التي هي الصفات السبع التي هي: الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام صفات ذاتية ينفى عنه جميع صفات الحدوث والنقص والذم والعجز . والافات كل واحدة تنفي ضدها ومقابلها الذي هو آفة وعجز ونقيض. فالحياة تنفي الموت والموت ينفي بالحياة. فمن لم يكن حيا فهو ميت، ولا ثالث إلى أن قال: والكلام ينفي الخرس وهو ضده ولا ثالث بين الكلام والخرس بعد حصول الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر.

فمن لم يكن متكلماً فهو أخرس، والخرس عند الاشعرية ضد الكلام، والكلام ضده، ومن حكم الضدين عند المتكلمين ان لا يثبتان معاً ولا يرتفعان بل يتعاقبان على محل، فارتفاع واحد هو ثبوت ضده في محله، وثبوت ضده هو ارتفاعه وفاقا، فدهشت المعتزله عند هذا الالتزام وحارت فصاروا فرقتين: فريق رجع إلى الاشعرية وأثبت الكلام (الكلام) النفساني قديماً على الوجه الذي قالت به الاشعرية والفريق الآخر وقف وتدبر حتى تنبه وتفتن، ثم قال منتصراً: أليس الخرس بضد الكلام؟ والخرس آفة وزمانة وعجز في اللسان، ضده القدرة على الكلام. والخرس منفي بالقدرة حيث هو عجز، والقدرة تنفي العجز من كل وجه ومن حيث ما دار. والخرس نقيض الكلام وليس بضد له، دليل ذلك إن الضدين على قانون أهل الكلام لا يثبتان ولا يرتفعان معاً والنقيضان لا يثبتان معاً في محل ويرتفعان منه معاً لاعلى المعاقبة. والخرس والكلام يرتفعان معاً ويكون المتكلم ساكناً لا اخرس ولا متكلماً، وهو قادر على الكلام، ويكون أيضاً متكلماً لا ساكناً ولا أخرساً، فكل خرس سكوت، وليس كل سكوت خرس .. الخ .

وأقول الظاهر أن إثبات أصحابنا الكلام صفة على معنى نفى الخرس هو ما رجع إليه الفريق الأول من المعتزله، وإثباته فعلاً هو ما تنبه إليه الفريق الآخر وهذا الاطلاق هو الغالب عندنا كما تقدم والله اعلم .. انتهى كلامه .

* الكلام الذاتي غير مخلوق والقرآن غير الكلام الذاتي :

❧ وإذا أردت كلامه الذاتي فليس بمحدث بل ليس بالقرآن
❧ لكنه صفة له دلت على نفي النقائص عنه يا رباني

أي وإذا أردت بقولك أن القرآن غير مخلوق الكلام الذاتي فنحن نعتزف بعدم حدوث الكلام الذاتي لكننا لا نسلم أنه هو القرآن لانه لا يصح اطلاق اسم القرآن عليه، إذ لا يمكن ان يقال الله: قارئ مكان متكلم، لكن الكلام الذاتي عند من قال به من أصحابنا هو: صفة تدل على نفي بعض النقائص عنه تعالى وهو الخرس . فالكلام الذاتي عند من اثبته انما هو اعتباري كسائر الصفات الذاتية .

وقوله يا رباني : نسبة إلى لفظ الرب زيدت فيه الألف والنون مبالغة، وفائدة النسبة إلى هذا اللفظ الكريم التنبيه على أن هذا المنسوب ممن قام بحقوق الله عز وجل، وأتى بهذا النداء في هذا المقام تلطفاً بالسامع وتحريضاً له على فهم البراهين التي أوردها . لعسى أن ينفعه الله بها .

* إخراج الكتاب والتنبيه على عدم التقليد :

❧ هذا وان رمت احتجاجاً مخرجاً من ربة التقليد للاقان
❧ فارجع إلى علم الكلام فان في تلك المعالم منه فك العاني

أي هذا الذي ذكرته من البراهين كاف لمن أراد الله هدايته، وإن أردت فوق ما ذكرته استدلالاً لا يخرجك من التقليد الذي هو للمقلد كعروة الحبل الذي تشد به البهائم، فتكون من أهل اليقين في قواعد الدين، فارجع إلى العلم الذي يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بالحجج الساطعة ودفع الشبه عنه بالبراهين القاطعة، ففي معالم هذا الفن ما يفك الضعيف من أسر التقليد .

و المعالم : جمع معلم وهو ما يستدل به على الطريق من الأثر، ومنه الحديث «تكون الأرض كقرصة النقي ليس فيها معلم لأحد» والجمع المعالم، ومعالم الكلام:

مسائلة التي يستدل بها على مقاصده، ومن ثم سمي الامام عبد العزيز - رحمه الله تعالى - كتابه «بمعالم الدين»، وفي كلام المصنف بالنظر إلى تسمية هذا الكتاب تورية حيث ورى عن الكتاب، وهو المعنى الذي قصده بمسائل الكلام التي يستدل بها على قواعده .

وكذا في قوله « فك العاني » : تورية ايضا، فإنه اسم لكتاب صنفه القطب^(١) - رحمه الله تعالى - في علم المعاني وفي كلام المصنف من ذكر الاخراج ، وذكر الفك وسياق الكلام براءة المقطع، وتسمى حسن الاختتام، وهي أن يذكر المتكلم آخر كلامه ما يشعر بتمامه، وله في الكتاب العزيز شاهد قوله تعالى: ﴿ولا يخاف عقباها﴾^(٢) .

مولاي اني قد أجلتُ الفكر في هذا المجالِ الواسعِ الميدانِ
وعليك تعويلي فهبَّ لي منك ما املُّهُ مِنْ فيضك الهتَّانِ

أي يا ناصري، انى قد جعلت نظري القاصر قاطعا لنواحي هذا الفنّ مع اتساع نواحيه، وعليك اعتمادى في حفظى عن الزلل وتوفيقي إلى الخير وتعليمي ما لم أعلم، فاعطني من فضلك الكثير ما رجوته منك وزيادة .

فقوله قد أجلت : مأخوذ من أجال الفرس في الميدان إذا جعله قاطعاً لجوانبه .

و الفكر : النظر العقلي . وهو حركة النفس في المعقولات، أما حركتها في المحسوسات فتخييل .

و المجال : على الجولان، وأراد به هنا فن الكلام .

و الميدان بالفتح والكسر : موضع جولان الخيل. قال في شرح القاموس قال

(١) الامام محمد بن يوسف اطفيش (١٢٣٦ - ١٢٣٢) : ولد في مدينة بني يزجن بوادي ميزاب أخذ العلم عن أخيه ابراهيم اطفيش وظهر نبوغه في العلم مبكراً - واشتهر بقطب الأئمة لغزارة علمه ومؤلفاته ، واشتهر بالاصلاح والتجديد ، وكان إماماً في علوم شتى وإمام عصره في العلم. تفرغ لتدريس آخر عمره وأخذ عنه: ابو اسحاق اطفيش وابراهيم ابواليقظان. وبلغت مؤلفاته ثلاثمائة مؤلف في شتى العلوم . ر : الاعلام ج٧ . ص ١٥٧ ، قطب الأئمة . بكير بن سعيد أعوش .

(٢) الشمس : ١٥ .

ابن القطاع^(١) في كتاب الأبنية : اختلف في وزنه، فقليل فعَلان من ماد يمد إذا تلوى واضطرب، ومعناه ان الخيل تجول فيه وتَتَنَتَّى متعطفَةً، وتضطرب في جولانها. وقيل وزنه فلعان من المدى وهو الغاية لان الخيل تنتهي فيه إلى غاياتها من الجرى ... أنتهى .

وقوله وعليك تعويلي : أي اعتمادي .

و أَمَلْتُهُ : أي رجوته

و الفيض : مصدر فاض السيل : إذا تعدى جانب الوادى .

و الهتان : المنصب والمراد به هنا نعم الله الكثيرة والآؤه الغزيرة، وفي سياق الكلام استعظام المقام لما فيه من مزالق الاقدام، ولما زل فيه كثير من الاعلام. فمن ثم التجأ إلى الدعاء وطلب الحفظ الذي قد رجا .

*** الخاتمة :**

﴿١٥٩﴾ حمداً لمن بدأ الكتاب بحمدهِ شكراً يقابل مُنتهى الإحسانِ

أي أحمد من بدأ الكتاب بالثناء الجميل على نفسه، واشكره شكراً يكفي إيصال النعم منه إلى .

فحمداً : مصدر انتصب، بمحذوف تقديره أحمده حمداً. والحمد هو الثناء بالجميل على الجميل الاعتيادي، فيخرج الثناء على الجميل الاضطرابي، فانه يسمى مدحا يقال: مدحت اللؤلؤة لحسنها ولا يقال: حمدتها .

وفي قوله بدأ الكتاب بحمده : إشارة إلى إنه كان ينبغي ابتداء القصيدة بالحمد اقتداء بالكتاب العزيز، لكن لم يطابق الحال ذلك لاقتضاء المقام الرد على ذلك المخالف بما يطابق اعتراضه .

(١) علي بن جعفر بن علي السعدي (٤٣٣ - ٥١٤ هـ) عرف بابن القطاع الصقلي ولد بصقلية ثم هجرها إلى مصر وكان إمام وفقه بمصر في اللغة. وأدب أبنا الأفاضل الجمالي، وله مصنفات في اللغة والأدب منها: كتاب الأفعال. وكتاب الأسماء، وفرائد النذور . ر: معجم الأدباء . الحموي ج ص ٢٧٩، الاعلام ج ٤، ص ٢٦٩ .

و شكراً : مصدر شكرت له : اذا اثنيت عليه لنعمة صدرت منه اليك، ويكون بالقلب واللسان والجوارح .

وفي معناه قول الشاعر:

افادتكم النعماء منى ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجباء^(١)

والحمد لا يكون إلا باللسان، فبين الحمد والشكر عموم وخصوص وجهي.

و يقابل : اي يكافي .

و منتهى الإحسان : غايته. والاحسان هو إيصال النعم إلى العبد، والمعنى مأخوذ من حديث: « الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافي المزيّد »، فلا يعترض على المصنف بان شكره لا يكافي نعم الله، فكيف وصفه بذلك على ان الجواب عنه، ان المصنف معترف بقصوره عن ذلك وتقصيره، لكنه يطلب أن يكون له ثواب شكر كذلك. وكثير من الاحاديث دالة على مثل ذلك وفي ذكر المنتهى إشارة إلى الانتهاء، ففيه حسن الاختتام.

« اللهم أحسن خواتيم اعمالنا، وهب لنا من فضلك فوق آمالنا، وعافنا في ديننا ودنيانا، ووفقنا على ما ترضاه منا، فإننا نبرأ اليك من الحول والقوة والطول، ونستمد منك الأعانة في جميع ما تحبه منا، ونسألك الحفظ مما تكرهه منا، وأحشرنا في زمرة نبيينا عليه أوفر صلاة وأكمل سلام، وارزقنا نصيباً من شفاعته، واكتبنا في ديوان من اعترف بوحدانيتك وقام لإحياء دينك، وأبلغ نبيك منا أوفر صلاة وأكمل تحية، وصل وسلم على آله وصحبه ومن سلك منهج الرشاد من بعده، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين » .



(١) ر: الكشف ج ١، ص ٤٧ ولم ينسبه لفاطمة .

الملاحق

ملحق رقم : (١) (*)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنفرد بالقدم، والصلاة والسلام على سيد الأمم، وعلى آله وصحبه
ذوي الشرف الأتم .

أما بعد: فلما وقف شيخنا الراشدي قبل الله سعيه، ورفع علمه وشكر صنعه
على النونية المعروفة لأبي بكر أحمد بن النظر، ورآها مناقضة لكلامه في ميميته
ورائيته، فمن تلك المناقضة في الأولى :

وأما كلام الله فهو كتابه كذلك قال الله للطاهر الشيم

ووجه المناقضة، أنه حصر كلام الله هنا على كتابه، وهو جنس الكتب المنزلة
لأن الإضافة من صيغ العموم، وآلة الحصر هنا ضمير الفصل، وكان شبهة القائلين
بقدم القرآن إنما إثبات الكلام الذاتي وعدم الفرق بينه وبين الكلام الفعلي، وحيث
قالوا القرآن كلام الله وكلامه تعالى قديم .

وجوابه، إننا لا نسلم أن جميع كلامه قديم بل القديم هو الكلام الذاتي، ومعناه
نفي الخرس عنه تعالى، وبعض أئمتنا كأبي ساكن في عقيدته وابن النظر هنا
وغيرهما قد أنكروا الكلام الذاتي وحصروه في الكلام الفعلي واكتفوا في نفي الخرس
عنه تعالى بالإتصاف بالقدرة، فالقول بقدم القرآن ممن أنكر الكلام الذاتي رأساً
مما لا يليق بأدنى جاهل فضلاً من أن ينسب إلى مثل ذلك الإمام ومنها في رأيته :

قال فالجعل هو الخلق أم الجعل شيء غيره فيما ذكر
قلت جعل الله خلق كله ومن الناس مقال مشتهر

ووجه المناقضة هنا أنه جعل جعلَ الله كله خلقاً كما هو الحق .

وقال في النونية :

(*) رسالة للرد على نونية ابن النظر ، نقلا : من مجموعة رسائل نورالدين السالمي ، مخطوط بمكتبة
السالمي .

إن كان من إننا جعلناه فما في الجعل إن أنصفت من تبيان
قد قال إبراهيم رب اجعل لنا بلداً بفضلك أفضل البلدان
وكذاك فأجعلني مقيماً مخلصاً حق الصلاة لوجهك المنان

وجوابه : أن إبراهيم عليه السلام سأل أن تصير تلك البلد آمناً، وأن يصيره مخلصاً، وذلك التصيير هو عين الخلق لأنه إيجاد بعد عدم، وهذا الجواب بعينه هو الذي أجاب به الإمام ابن النظر «رحمه الله» في تلك الرائيّة من أعترض عليه في قاعدته أن جعل الله كله خلق حيث قال :

قال قال الله لم أجعل لكم من بحرٍ ووصيلٍ في البقـرِ
قلت قال الله لم أجعل لكم فاعلموا التبـحـير ديننا يحتـجـر

وبيانه أن المعترض أعترض على ابن النظر «رحمه الله» في تلك القاعدة بقوله تعالى ﴿ما جعل الله من بحيرة... الآية﴾ قائلاً : أن البحيرة قد خلقها الله تعالى فما هذا الجعل هنا ؟

فأجابه بقوله : أن معنى ذلك لم يجعل الله التبـحـير ديناً يدان به فيحجر آكل البحيرة، وإنما ذلك من جعل الجاهلية - أي من زعمهم - وجعل الله التبـحـير ديناً هو تصيير ذلك التصيير عن الخلق كما قدمنا، فلذلك صح نفيه في الآية فلا تنتقض تلك القاعدة .

فلما رأى ذلك الشيخ هذا كله صدّق مقاله منكري هذه النونية عن ذلك الإمام ولا يُبعدُ هذا الإنكار ما أعترض به البعض من أن نسبتها إليه كنسبة سائر الديوان، لأننا نقول أن سائر الديوان لم يختلف في نسبته إليه، وهي قد اختلفت في نسبتها إليه والمختلف فيه ليس كالمتفق عليه .

وأيضاً : ففي هذه النونية إثبات قديم غير الله تعالى، وفيها البراءة من الحق. وكل واحد منهما كبيرة، فمن نسبت إليه هذه النونية فقد نسبت إليه هاتان الكبيرتان، ولا تصح نسبة الكبائر إلى الأولياء إلا بصحة شرعية، ولا كذلك نسبة سائر الديوان فإنه ليس فيه شيء من الكبائر فيصح قبوله بخبر الواحد .

ومما يقرب إنكار نسبتها عنه ان في ترجمته أنه أنشأ الدعائم في آخر عمره، وأنه قتل «رحمه الله تعالى» والدعائم قصائد متفرقة في أيدي الناس، فاعتنى بجمعها الشيخ ابن وصاف، فيحتمل أن يكون هذا الشيخ وجد هذه النونية فظنها من جملة الدعائم فضمها إليها .

ومما يقرب إلى أنكار نسبتها إليه أيضاً هو كما عرفت من عادة ذلك الإمام أن سهمه لا يفلت وان حجه قوية الأساس . وفي هذه النونية ما لا يليق بأدنى جاهل أن يستدل به، فمن ذلك ما ناقضه الشيخ في فيضه الآتي، ومنها ما لم يلتفت إليه تعويلاً على ظهور بطلانه وضعفه وهو أنه كما في قوله :

إن كان مخلوقاً بزعمك محدثاً فمن المنادي أيها الثقلان
ومن المخاطب خلقه بثوابهم وعقابهم في الخلد والنيران
ومن الذي فرض الفرائض أمراً بحدودها ونهى عن العصيان

وجوابه : ان المنادي بذلك هو الله، بمعنى أنه خلق نداء يفهم وأن المخاطب بذلك هو الله بمعنى أنه وجَّه ذلك الكلام إلى العباد وأن الذي فرض الفرائض هو الله والناهي هو الله، وأن القرآن منادى به ومخاطب به ومفروض فيه ومنهي به ومنها قوله :

ولديه أنباء بما هو كائن أو كان أو سيكون في الأزمان

وجوابه : إن كون القرآن فيه بعض العلوم الغيبية لا يوجب قدمه، كيف ؟ وقد تواتر عنه ﷺ أنه كان يخبر عن بعض العلوم الغيبية فيلزمه قدمه أيضاً ومنها قوله :

ولئن رجعت إلى ابن مريم سائلاً عن خبر كلمته بلا أكنان
أمهدت لبك علم ذلك أنه من كن مشيئته قاهر سلطان

وبيانه : أنه لما رأى الخصم محتجاً عليه بقوله تعالى في عيسى عليه السلام . وكلمته ألقاها إلى مريم قائللاً : أنه تعالى وصف عيسى بأنه كلمته كما وصف القرآن بأنه كلامه، فيلزم قدم عيسى إن قلتم بقدم القرآن لاتحاد العلة، فأجاب: بأنه أراد بكلمته في عيسى هي - كن - الكائنة عبارة عما في منشئته تعالى .

وجوابنا له : أن نقول وكذلك أيضاً : القرآن إنما أضيف إليه بأنه كلامه لتشريفه وتجليه، فكما صح أن يعبر بالكلمة في عيسى عن إرادة وجوده صح أن يضاف القرآن إليه، فيقال كلامه على وجه التشريف والتجليل، أي فلا يلزم من إضافة الكلام إليه، قدم الكلام كما لا يلزم من إضافة الكلمة إليه في عيسى قدم عيسى ومنها قوله :

لم يعد أن يك بين خلق سمائه والأرض مخلوقاً بلا نقصان

وجوابه : أنه لا يلزمنا تعيين محل الخلق، فكثير من خلق الله تعالى لا ندري نحن أين محل خلقهم ؟ وجهلنا بمحل خلقهم لا يوجب قدمهم . ومنها قوله :

ما باله إذ قال لم أخلقهما إلا بحق ثابت الأركان
فالحق لم يخلقه قل لي أم له معنى ثبوت عند ربك ثاب

وجوابه : أن الله عز وجل خلق السموات والأرض بالحق^(١)، أي ملتبسين به، والحق هنا هو الحكمة وعدم العبث لا القرآن، وإلا لزم أن يكون القرآن مخلوقاً به فيلزم أن يكون الله مستعيناً على خلقهما بالقرآن والكل باطل، وقد فسر هذا قوله تعالى : ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلاً﴾^(٢)، وفي أخرى : ﴿لا عيب﴾^(٣).

ثم لم يكفه حتى أن تطاول إلى حد البراءة من المحقين، فشنع عليهم بأعظم تشنيع، وقبحهم بأسوء تقبيح، من ذلك قوله :

لا تنحل القرآن منك تكلفاً ببدائع التكليف والبهتان

فانظر كيف نسبهم إلى الإنتحال والتكليف والبدعة والبهتان، ومنه قوله :

أعظمت إفكاً وأدعيت خطيئة والله أحدثه إلى الإنسان

فانظر كيف نسبهم إلى عظم الإفك وأدعاء الخطيئة ومنه قوله :

شاهت وجوه أولي الضلال لقد عموا وتعلقوا بمدارج العميان

أرعوا عقولهم رياض تشدق فرعى حماها طاييف الشيطان

(١) ومنه دليل الآية : ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾ الحجر : ٨٥ .

(٢) سورة ص : ٢٧ (٣) سورة الأنبياء : ١٦

ألا تزغ عنهم عنانك مقصراً
ولئن سألت طريق رشدك تلقه
ومنه قوله :

ولئن نزعت إلى ضلالك طامحاً
لما طما بك بحر كبرك لم تجد
وزعمت جهلك أنه من خلقه
ومن قوله :

فأقنع بهذا أو فبن متفرداً
أصبحت كالظمان يتبع عسقلأ
أنى تحاول بالنهاية دائباً
سميته ما لم يسم تقحماً
ماذا تقول إذا وقعت محاسباً
ومنه قوله :

بجراءة بارزته متعرضاً للقاء من يلقاك بالنيران

فلما سمع ذلك الشيخ - عفى الله عنه - هذا التشنيع الشنيع، والتقبيح القبيح لأهل الحق الصريح والبرهان الصحيح، أخذته الحمية الإسلامية إلى إنشاء نونية تقابل هذه النونية، ولا يعترض عليه بما اعترض به بعض العوام، أنه قد مضى خلف بعد سلف لم يتعرضوا بشيء من الكلام على هذا النظام .

لأننا نقول : أن سكوتهم لا يوجب حقيقة ما في تلك النونية، ولا يحجر القول على من أتى من بعدهم، فالحق حق، والباطل باطل منذ خلق الله السموات والأرض إلى أن قوم الساعة، كيف ؟ وهم لم يسكتوا عن الكلام، بل شنّعوا الإحتجاج في هذا المقام بما يقنع ذوي الأفهام ويزيح الشبه عن الأوهام وأوسعوا في ذلك الميدان المجال لمن هو من فحول الرجال، ولا يلزم إنصبابه في قالب النظام كما صنع هذا الهُمام، فجزاهم الله خيراً، وجزاء هذا الشيخ عن إيضاحه الصواب في فحوى ذلك الخطاب جزيل الثواب، وآمنه من روع يوم المآب، إنه على ما يشاء قدير، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيد المرسلين وآله وصحبه وعلى جميع المؤمنين .. آمين .. آمين .

الحمد لله المنفرد بالواحدانية، والصلاة والسلام على من هُتِكتَ به حجب
الشرك الظلمانية، وعلى آله وصحبه ذوي الحجج النورانية، صلاةً وسلاماً دائماً دائمين
ما رسخت في قلب مسلم عقيدة إيمانية .

أما بعد: فقد نظرت في النونية المنسوبة إلى الإمام ابن النظر المعلقة بقدم
القرآن فرأيتها مناقضة لكلامه في ميميته ورأيتته، فإنه قال في ميميته :

وأما كلام الله فهو كتابه كذلك قال الله لطاهر الشيم

ووجه مناقضتها لما هنا هو أنه حصر كلام الله عز وجل على كتابه، والمراد به
جنس الكتب المنزلة، لأن الإضافة من صيغ العموم وآلة الحصر ضمير الفصل،
فعلم من هنا أن الإمام ابن النظر - رحمه الله تعالى - ينفي الكلام الذاتي أصلاً، إذ
لو كان ممن يقول به لما صح له قصر كلام الله على كتبه .

وشبه القائلين بقدم القرآن إنما هي عدم الفرق بين الكلام الذاتي والفعل،
حيث قالوا: القرآن كلام الله وكلام الله قديم، فينتج القرآن قديم .

ونحن نقول: كلام الله نوعان ذاتي وفعل، والمراد بالكلام الذاتي نفى
الخرس عنه تعالى، والقرآن ليس من هذا الباب فعلم أنه من الكلام الفعلي، وبعض
أئمتنا أنكروا أن يكون الكلام صفة ذات وأغتنوا عنه بصفة القدرة، فالقول بقدم
القرآن ممن أنكر الكلام الذاتي لا يصدر من أدنى جاهل فضلاً عن هذا الإمام،
وقال في رأيتته :

قال فالجعل هو الخلق أم	الجعل شيء غيره فيما ذكر
قلت جعل الله خلق كله	ومن الناس مقال مشتهر
قال قال الله لم أجعل لكم	من بحير ووصيل في البقر
قلت قال الله لم أجعل لكم	فاعلموا التبشير ديننا يحتجر

(*) رسالة للرد على نونية ابن النظر، نقلاً : من مجموع المناظير، نورالدين السالمي، مخطوط بمكتبة
السالمي .

وفي النونية :

إن كان من أنا جعلناه فما	في الجعل إن أنصفت من تبيان
قد قال إبراهيم رب اجعل لنا	بلداً بفضلك أفضل البلدان
وكذاك فأجعلني مقيماً مخلصاً	حق الصلاة لوجهك المنان
فأنظر أكان وقد دعاه لجعله	أم لم يكن خلقاً من الرحمن
أم لم يكن لما دعاه بمكة	حتى دعا بالآمن والإيمان

ووجه المناقضة هنا ظاهر وهو أنه أسس في الرائية قاعدة حاصلها، أن جعل الله كله خلق، والمراد أنه إن نسب الجعل إليه تعالى فهو بمعنى الخلق الذي هو الإيجاد بعد عدم، سواء كان صريحاً في معنى الخلق نحو: ﴿ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين﴾^(١) أو راجعاً إليه نحو ﴿فجعلنا عاليها سافلها﴾^(٢) فإن الجعل في الآية بمعنى التصيير، أي صيرنا عاليها سافلها والتصيير راجع إلى معنى الخلق فإن تصيير عاليها سافلها إيجاد الشيء بعد عدمه، ومن هذا القبيل قوله تعالى ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام﴾ ومنه قوله تعالى حكاية عن خليله عليه السلام ﴿رب اجعلني مقيم الصلاة﴾ و﴿رب اجعل هذا البلد آمناً﴾ وهذا الجواب هو الذي أراد الشيخ الإمام ابن النظر - رحمه الله تعالى - بقوله :

قلت : قال الله لم أجعل لكم فاعلموا التبشير ديناً يحتجر

وحاصل جوابه أن معنى قوله تعالى ﴿ما جعل الله من بحيرة﴾ أي لم يصير الله التبشير ديناً لكم يمنعكم عن أكل البحيرة فاعلموا، وفي النونية نقض لهذا كله فإن فيها :

إن كان من أنا جعلناه فما في الجعل ان أنصفت من تبيان

أي إذا كان دليلك على فطرة القرآن قوله تعالى ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾ فليس في لفظة الجعل ان جئت بالإنصاف تبيان موضح لمقالك وشاهدك لدعواك،

(٢) سورة الزخرف : ٣

(١) سورة السجدة : ٨

ثم ذكر بعده أمثلة تناقض كلامه في الرائية ورأيت فيها أيضاً ما يدل على أن القرآن المتلو باللسن هو غير مخلوق، وذلك كما في قوله :

إن كان من إنا جعلناه فما في الجعل إن أنصفت من تبيان

فأنه يسلم في هذا البيت أن قوله تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^(١) راجع إلى القرآن الذي يدعى أنه غير مخلوق وهو نعت للقرآن المتلو باللسن وكما في قوله :

وان احتجبت وقلت ذكر محدث وجهلت حق تأول القرآن

أعظمت إفكاً وأدعيت خطيئة والله أحدثه إلى الإنسان

فأنه سلم في هذين البيتين أن القرآن الذي هو غير مخلوق هو المشار إليه بقوله تعالى ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ ولا شك أن الذكر المحدث المستمع هو الكلام المتلو باللسن، ولم يقل أحد من الأمة أن القرآن المتلو باللسن المسموع بالأذان غير مخلوق إلا الحنابلة قالوا ذلك مكابرة بغير دليل حتى أن بعضهم غلا جهلاً وقال : إن الجدل والغلافة قديمان، ولا شك أن القول بقدّم القرآن المتلو باللسن المسموع بالأذان شرك، لأن القائل به جعل مع الله شريكاً في القدم، هذا حكمه إذا كان منه بغير تأويل .

أما إذا كان متأولاً فهو من المشبهة بالتأويل وفي حكمهم قولان : قيل هم مشركون، وقيل منافقون، وإنما قلنا أنه لم يقل أحد من الأمة أن القرآن المتلو باللسن المسموع بالأذان غير مخلوق لأن القائل منهم بقدّم القرآن إنما يريد به الكلام الذاتي لا المنزل المحدث من نحو ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ ونحو ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ﴾ إلى القرآن المتلو باللسن المسموع بالأذان، وعلى هذا التأويل فالإختلاف بينهم لفظي حاصله : هل يسمى الكلام الذاتي قرآناً أم لا ؟ والصحيح لا يسمى بذلك، ومن هنا كانت المسألة من باب الرأي ولم يخط فيها بعض الأصحاب بعضاً .

وبيان ذلك ان القائلين منهم بقدّم القرآن إنما يعنون الكلام الذاتي لا الكلام المنزل، والقائلون بخلق القرآن إنما يعنون الكلام المنزل، فمقصد هؤلاء غير مقصد

هؤلاء، والخلاف في العبارة . ورأيت فيها أيضاً التصريح بتفسيق من قال أن القرآن مخلوق، فمن ذلك قوله :

لا تنحل القرآن منك تكلفاً ببذاء التكليف والبهتان
فقد جعل القول بأن القرآن مخلوق من التكليف والبدعة والبهتان ومن ذلك قوله :
أعظمت إفكاً وأدعيت خطيئة والله أحدثه إلى الإنسان
ومن ذلك قوله :

شاهت وجوه أولي الضلال لقد عم	سوا وتعلقوا بمدارج العميان
أرعوا عقولهم رياض تشدق	فرعى حماها طاييف الشيطان
ألا تزغ عنهم عنانك مقصراً	تصبح عميد البغي والطغيان
ولئن سألت طريق رشدك تلقه	يا غر إن لم تعد في العدوان
ولئن نزعت إلى ضلالك طامحاً	كبراً وكنت كطامح سكران
لما طما بك بحر كبرك لم تجد	يا غر معتقلاً سوى البهتان
وزعمت جهلك أنه من خلقه	فغدوت في شرك من الخذلان
فاقنع بهذا أو فبن متفرداً	وأناى فكن حيث التقى البحران
أصبحت كالظمان يتبع عسقلأ	يبغي شفاء حرارة الظمان
أننى تحاول بالنهاية دائباً	تستننه ديناً من الأديان
سميته ما لم يسم تقحماً	هانت عليك عقوبة الديان
ماذا تقول إذا وقعت محاسباً	وسئلت عن لقلالك الفتان
إن كل نفس عند ذاك رهينة	يوم الحساب وكل وجه عان
بجراءة بارزته متعرضاً	للقاء من يلقاك بالنيران

ورأيت تشبثات لا يتعلق بها من كان له قليل من علم ولا يفوه بها إلا بليد
جاهل، فمن ذلك قوله :

ما باله أضحى بزعمك محدثاً ما محدثٍ إلا وشيكاً فان

وحاصله : أنه يلزم من قال أن القرآن مخلوقاً القول بفناء القرآن لأن كل شيء محدث فهو فان .

وجوابه : أن الفناء جائز عليه سواء وقع أو لم يقع، وكل ما جاز عليه عدمه استحالة قدمه، ومن ذلك قوله :

ولديه أنباء لما هو كائن أو كان أو سيكون في الأزمان

وحاصله : أن في القرآن أخبار المغيبيات الواقعة في الزمان الماضي، والتي تقع في الحال والتي ستكون في المستقبل، ومن كان كذلك فليس بمحدث وجوابه من وجوه :

■ أحدها : أنه ليس في القرآن جميع ذلك بل بعضه .

■ ثانيها : أن كون القرآن فيه إخبار المغيبيات لا ينافي كونه مخلوقاً، ولا يستلزم قدمه، ولو أستلزم الإخبار بالمغيبيات قدم المخبر بها للزم قدم كثير من الرسل ﴿ لا يظهر على غيبه أحد إلا من ارتضى من رسول ﴾^(١) .

■ ثالثها : إن كون القرآن فيه علوم الغيب دليل على خلقه لا على قدمه فإنه ظرف للإخبار بها ولا شك أن كل ما كان ظرفاً فهو مخلوق ومن ذلك قوله :

لم يعد إن يك بين خلق سمائه والأرض مخلوقاً بلا نقصان
ما باله إذ قال لم أخلقهما إلا بحق ثابت الأركان
فالحق لم يخلقه قل لي أم له معنى ثبوت عند ربك ثان

وحاصله : إن كان القرآن مخلوقاً فلا يخلوا إما أن يكون محل خلقه السموات أو الأرض أو بينهما والكل باطل، لأن الله قال ﴿ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ﴾^(٢) والحق هو القرآن وهو مخلوق به لا مخلوق بنفسه .

وجوابه : أما (أولاً) : فلا يلزمنا تعيين محل خلقه، ولا يلزم من الجهل بمحل خلقه قدمه، فكثير من خلق الله تعالى لا ندري أين خُلِقُوا، فلا يلزمنا قدمهم .

وأما (ثانياً) : فإن قوله تعالى ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾ ليس فيه دليل على أن الحق المخلوق به هو القرآن، ولو سلمنا ذلك لما دل على قدم القرآن، وإنما يدل على أن القرآن مخلوق به يستلزم أن يكون إله للخلق يفعل بها غيرها ويتصرف بها كيف شاء، ومن كان شأنه كذلك فهو مخلوق .

ومن ذلك قوله في أبيات حاصلها التشبث بقوله تعالى ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ ووجه تشبثه أنه تعالى عطف الأمر على الخلق، والأمر هو قوله، فلو كان الأمر مخلوقاً لما ميزه بالذكرى عن الخلق ولكان مكتفياً عن ذكره بعموم الخلق .

وجوابه : أما (أولاً) فليس في الآية دليل على المراد بالأمر القول، بل يحتمل أن يكون غير القول من معانى الأمر، فإنه يطلق على الفعل، وعلى الشأن، وعلى الصفة .

وأما (ثانياً) : فإن عطف الأمر على الخلق ليس فيه دليل على أن الأمر غير مخلوق، كيف والخاص يعطف على العام لنكتة كالإعتناء به، وبيان علو شأنه ﴿من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال﴾^(١) ولا نزاع أن جبريل وميكال من جملة الملائكة ومن ذلك ما استدل به وهو ليس بمحل النزاع في قوله :

إن كان مخلوقاً بزعمك محدثاً	فمن المنادي أيها الثقلان
ومن المخاطب خلقه بثوابهم	وعقابهم في الخلد والنيران
ومن الذي فرض الفرائض أمراً	بحدودها ونهى عن العقيان

وحاصله : إن كان القرآن مخلوقاً محدثاً فمن المنادي يا معشر الجن والإنس؟ ومن المخاطب خلقه بثوابهم في الجنان وعقابهم في النيران؟ ومن الذي أمر بالفرائض ونهى عن المعاصي؟

وجوابه : أما (أولاً) فإن فاعل جميع ذلك هو الله لا القرآن والقرآن ألة لذلك النداء وما بعده .

(١) سورة البقرة : ٩٨ ﴿..... فان الله عدو للكافرين﴾ .

وأما (ثانياً) فإنه لو قلنا أن فاعل جميع ذلك هو القرآن لما لزم منه قدم القرآن، كيف والرسل أمرون بالفرائض ناهون عن المعاصي فاعلون لجميع ما ذكر هنا، فيلزم قدمهم أيضاً .

فلما رأيت جميع ذلك عرفت والحمد لله أن هذه النونية ليست عن ذلك الإمام، وإن اشتهرت عنه فتلك الشهرة إنما هي شهرة دعوى لا شهرة حق، لأن منشأها أحادي، وذلك أن في ترجمة ذلك الإمام — رحمه الله تعالى — أنه أنشأ الدعائم آخر عمره وأن الجبار — خردلة بن سماعة بن محسن — قتله .

والدعائم قصائد متفرقة في أيدي الناس فأعنتى بجمعها الشيخ ابن وصاف البزار النزوي، وعلق عليها شرحه المعروف (الحل والإصابة) سماه بذلك ليطابق اسمه مسماه في حل النظم والإصابة فيه، فهذا دليل على أن شهرة النونية عن ذلك الإمام إنما هي شهرة دعوى، إذ لا يجوز أن ينسب مثلها لولي إلا بعد الصحة أنها منه بإقرار أو شهود أو شهرة حق، فإن كان ابن وصاف صح معه أنها عن ذلك الإمام بوجه من وجوه الصحة فعلمه خاص به لا يجوز له أن يبيديه مع من يتول الإمام ابن النظر .

وإنما قلنا : أنه لا يجوز ذلك لما فيها من الكبائر التي منها دعوى أن هذا القرآن المتلو بالألسن المسموع بالأذان هو غير مخلوق، وقد عرفت أنه لا قائل به إلا الحنابلة، وأن القائل به مدعي قديماً عند الله تعالى في الأزل وقد تقدم حكم القائل به .

ومنها : تفسيق من قال أن القرآن مخلوق، وقد ثبت بالدليل القاطع أن القائل بذلك محق، فالمفسق للمحق فاسق بلا مرية. دع ما ينضم إلى ذلك من تجهيل المنسوبة إليه وتنزيله في منزلة لا تليق بضعيف من ضعفاء المسلمين، فكيف بذلك الإمام ! وإنما قلنا إنه ينضم إليه تجهيل المنسوبة إليه لما فيها من التشبثات التي لا يتمسك بها أدنى عالم، فلو نسبت إلى الإمام ابن النظر للزم مع هذا أيضاً تجهيله من جهة أخرى، وتلك الجهة هي مناقضة كلامه بكلامه مناقضة بيّنه لا تخفى على ضعيف جاهل .

لا يقال أن الشهرة التي نسبت النونية إليه هي الشهرة التي نسبت سائر الديوان إليه، فيلزم من انكارها انكاره. لأنه نقول لا نسلم ذلك اللزوم فأن نسبة سائر الديوان إليه لم تستلزم نسبة كبيرة إليه. فيصبح قبولها من واحد، ونسبة النونية إليه تستلزم الكبائر التي ذكرناها، فلا يصح قبولها إلا بصحة توجب التكفير .

ولقد أحسن شيخنا الراشدي قبل الله سعيه وأعلى عنده درجته، في تنبيهه على بطلان هذه النونية، حيث عارضها بنونية أخرى سماها بـ «فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن»، ولئن يسّر الله لي لأعلّقن عليها شرحاً يبين مقاصدها ويكشف للرائد مواردها، وفقني الله وإياه وجميع المسلمين لما يرضاه من العمل الصالح، وعفى عن شيخنا سعيد بن ناصر الكندي فإنه قد رفع لي عنه أنه في نفسه شيئاً من إبداء نونية شيخنا الراشدي ولا يقول ذلك إلا لحرصه على الدين واجتهاده في إصابة الحق، فبالله عليك أيها الواقف على ما كتبتة هنا أن تنظره نظرة منصف، وأن تتأمله تأمل مسترشد، فأني والله ما أردت إلا الإصلاح، وما أبديت هذا إلا لحرصي على سلامة المسلمين لئلا يتعجل متعجل فيفسق قارئاً بحق أو يصبوب قارئاً بباطل، أو ينسب إلى ابن النظر كبيرة لم تصح عنه معولاً على شهرة دعوى .

هذا غاية مرادي، والله شاهد عليّ وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه الكاملين .

بسم الله الرحمن الرحيم

* سؤال :

يا من يقول بفطرة القرآن جهلاً ويثبت خلقه بلسان

فأنها قد اشتهرت أنها عن الشيخ ابن النظر، وأنت خير بأن فيها التصريح بتضليل من قال إن القرآن مخلوق، وفيها التصريح بتكذيبه وتخطئته، إلى غير ذلك من التشنيع، فهل يجوز لأحد أن يخطيء من خالفه برأي أم لا ؟ وتكون هذه ضلالة لا تصح ولاية ابن النظر معها، ومن تولى الشيخ ابن النظر مع صحة تلك النونية عنه فما حكمه ؟ فضلاً منك برفع الحجاب عن واضح الصواب مأجور إن شاء الله تعالى ؟

■ الجواب :

والله الهادي إلى طريق الصواب، لا يحل لأحد أن يضلل من خالفه برأي ومن فعل ذلك فهو ضال منافق لقوله ﷺ «أيما امرؤ قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه» .

وفي تلك النونية ما ذكرته من التضليل والتفسيق، فعلى تقدير صحتها عن الإمام ابن النظر تلزم البراءة منه - حاشاه من ذلك - ومن تولاه مع علمه بأن تلك النونية عنه ولم يعلم بأنه تاب منها ورجع عنها فهو ضال منافق لقوله تعالى ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾^(١) ، ولقوله ﷺ «من أحب قوماً فهو منهم»، لكن ليست تلك النونية عن ذلك الإمام - رحمه الله تعالى - وإن اشتهرت أنها عنه فتلك الشهرة إنما هي شهرة دعوى لا شهرة حق لاحتمال أن يكون منشؤها أحادياً ولا دليل على أنه ليس بأحادي كيف تكون شهرة حق وما كان مستنداً إلا نسخة ثم انتشرت هذا الانتشار وعدم النكير من المسلمين لا يزيدها إلا صحة لاحتمال أن يكون سكوتهم عن عدم الإطلاع على منشؤها وعلى تقدير بيان أن منشأها حق، فلا

(*) جوابات نور الدين السالمي، ج ١ مخطوط بمكتبة السالمي .

(١) سورة المائدة : ٥١ .

يصح قبوله من واحد لما فيها من موجب البراءة وهي : المشاهدة والإقرار وشهادة العدلين وشهرة الحق وما عدا هذه الأربعة الطرق لا يصح قبول موجب البراءة منه، واحترزوا بشهرة الحق عن شهرة الدعوى وضربوا لذلك مثلاً بشهرة الشيع بالبراءة من الصديق والفاروق ونحوهما، فشهرة النونية عن ابن النظر من الشهرة التي خرجت عن تلك الطرق الأربعة، هذا ما ظهر لي .. والله أعلم .

ملحق (٤) (*)

أبدت لنا في خلقها السورُ
قد قال رب العرش في نظمها
وإنما القرآن شيء بلا
وان تقل والله شيء فهل
قلنا دليل العقل قد أخرج المـ
ولو غدا سبحانه مثلهم
وان تقل كلام رب العلي
قلنا كلام الله مهما ترد
لكنها ليست بشيء على
ولا من الذات على إنما المـ
وليس هذا في القرآن ولا التـ
لأنها صارت بأيدي الوري
وهي حروف ومعانٍ بها
أو أن تقل أننا أردنا به
قلنا أقرانان قد وجدا
إننا ولو قلنا قديم إذا
نعم وفي الإمكان ما يكتفى
فاقنع بقول الله سبحانه
ولا ترم عنه مجيداً فما
ولا تتشبث بذيول الهوى

برهانها يا قوم فاعتبروا
لكل شيء خالق فطر
شكل لمن بالعقل يفتكر
يقال مخلوق ومقتهر
—ولى أنشأه الأولي فطروا
لكان محتاجا كما افتقروا
وليس مخلوقاً كما ذكروا
به صفات الذات مغتفر
الذات ولا في الذات منحصر
—راد منها كامل قدر
—وراة والإنجيل يعتبر
متلوّة من شاء يذكر
قد ينتهي قوم ويأتمروا
غير الذي يتلى فينتشروا
لو وجدا فالحكم مختبر
كانا قديمين وذا نكر
به كذا الآيات والخبر
في اللوح أو في الرقٍ منسطر
يشقى امرؤ وهو له نصر
ولا تستر حيث لا ستر

(*) قصيدة لنورالدين السالمي في خلق القرآن نقلاً : مجموع المناظيم، نورالدين السالمي ، مخطوط بمكتبة السالمي .

ولا يغرّنك مقال الأولي	خلوا وإن جَلّوا وإن كثرُ
فإنما النفس سوى فعلها	السالف لا تجني ولا تزر
فليت شعري يكون الجواب	منك يا ذا حين تحتضرُ
ثم يقول الله أنت الذي	أثبت غيري أيها الغرر
هناك لا ينفع مال ولا	حبذ ولا عذر فتعتذروا
يا ربّ إني ضارع طالباً	عفوك من ذنب له خطر
فأختم لنا منك على توبة	للذنب لا تبقى ولا تذرُ

ملحق (٥) (*)

جهلاً ويثبت خلقه بلسانٍ
ببدائع التكليف والبهتانِ
أو في الرواية فأتنا ببيانٍ
بدُعائه في السر والإعلانِ
في خلقه ، يا غرُّ من برهانٍ
في الجعل إن أنصفت من تبيانٍ
بلداً بفضلِكَ أفضل البلدانِ
حق الصَّلاة لوجهكَ المنَّانِ
أم لم يكن خلقاً من الرحمنِ
حتى دعا بالأمن والإيمانِ
واكدح لشانك قد كدحت لشانِي
خلقٌ تبارك منزلُ الفرقانِ
وجهلت حقَّ تأوُّل القرآنِ
والله أحدثه إلى الإنسانِ
عموا وتعلَّقوا بمدارج العميانِ
فرعى جماها طائفُ الشيطانِ
تصبح عميد البغي والطغيانِ
يا غرُّ إن لم تعدُّ في العدوانِ
ما محدثٌ إلا وشيكاً فاني
أو كان أو سيكون في الأزمانِ

يا من يقول بفطرة القرآن
لا تنحل القرآن منك تكلفاً
هل في الكتاب دلالة من خلقه
الله سمَّاهُ كلاماً فادعه
إلاً فهات، وما أظنك واجداً
إن كان من «أنا جعلناه» فما
قد قال إبراهيمُ رب اجعل لنا
وكذاك فاجعلني مقيماً مخلصاً
فانظر أكان وقد دعاه لجعله
أم لم يكن لما دعاه بمكةٍ
فاربعُ هنا بتفكر يا ذا النهي
فبأيِّ هذا الجعل قلتُ بأنه
فإن احتججتَ وقلت ذكر محدث
أعظمت أفكاً وادَّعيت خطيئة
شاهت وجوه أولي الضلال لقد
ارعوا عقولهم رياض تشدق
ألا تُزغ عنهم عنانك مقصراً
ولئن سألت طريق رشذك تلقه
ما باله أضحي بزعمك محدثاً
ولديه أنباء لما هو كائنٌ

(*) ديوان الدعائم ، ابن النظر .

إن كان مخلوقاً بزعمك محدثاً
ومن الذي فرض الفرائض أمراً
ومن المخاطب خلقه بثوابهم
ولئن رجعت إلى ابن مريم سائلاً
أمهدت لُبَّكَ علم ذلك أنه
ولئن نكصت وقلت شيء محدث
جئناك في رفق بأيسر حجة
في ملك بلقيس وما قد أوتيت
لم تؤت مما قبلها أو بعدها
ولئن نزعت إلى ضلالك طامحاً
لما طما بك بحر كبرك لم تجد
وزعمت جهلاً أنه من خلقه
لم يعد أن يك بين خلق سمائه
ما باله إذ قال لم أخلقهما
فالحق لم يخلقه قل لي أم له
جل المهيم عن مقالة جاهل
فافهم فمعنى الحق منه قوله
وكذاك قال مميزاً لكلامه
ما قولنا للشيء حين نريده
ماذا تشبث بعد هذا فارتدع
أوما تراه كيف ميز قوله

فمن المنادي أيها الثقلان
بحدودها ونهى عن العصيان
وعقابهم في الخلد والنيران
عن خبر كلمته بلا أكنان
من كن مشيئته قاهر سلطان
والله أحدث كل شيء فاني
بالشيء مختصاً من القرآن
من كل شيء نازح أو داني
شيئاً فكن ذا خبرة وبيان
كبراً وكنت كطامح سكران
يا غر معتقلاً سوى البهتان
فغدوت في شرك من الخذلان
والأرض مخلوقاً بلا نقصان
إلا بحق ثابت الأركان
معنى ثبوت عند ربك ثان
من أن يُحدَّ بصورة ومكان
لا تنثني كالواله الحيران
عن كل شيء يقتنيه القاني
فارشد فانك عن رشادك واني
وارجع إليّ بذلة وهوان
وكلامه عن كل شيء فاني

فالخلق قال له معاً متفرداً
فالأمر منه قوله وكلامه
يكفيك إلا أن تكون بهيمة
ما المرء إلا صورة مخبوءة
عزَّ المهيمن عن دراك مكيف
أو أن تحيط به صفات معبر
أو أن تخالجه لغوبُ سامة
أو أن يقال الله خالقُ نفسه
ما زال ربك عالماً ومهيمناً
يدري بمعتلج الصدور وكل ما
وهو السميع بلا أداة تسمع
وهو البصير بغير عين ركبت
وهو البعيد محله في قربه
أحصى الورى متكفلاً أرزاقهم
بطن اختباراً دون كل غيابة
فاقنع بهذا أو فبن متفرداً
أصبحت كالظمان يتبع عسقلأ
أنى تحاول بالنهاية دائباً
سميته ما لم يسم تقحماً
ماذا تقول إذا وقفت محاسباً
إذ كل نفس عند ذاك رهينة

والأمر ميّزه لذي العرفان
والخلق غير كلامه يا شانى
جثمانها خالٍ بغير جنان
تحت اللسان ومرآة لجثمان
أو أن ينال دراكه بمكان
أو تعتريه همائم الوسنان
أو خطرة من خطرة النسيان
وكلامه كالخلق للأبدان
رب الصراط الحق والميزان
أعلنت أو أكننت من كتمان
إلا بقدرة قادر وحدانى
في الرأس بالأجفان واللحظان
وهو الذي في بعده متدان
وحوى خروج الرزق بالأتقان
وعلا على الملكوت بالسلطان
وأنا فكن حيث التقى البحران
يبغي شفاء حرارة الظمان
تستنه ديناً من الأديان
هانت عليك عقوبة الديان
وسئلت عن لقالقك الفتان
يوم الحساب وكل وجه عان

بجراءةٍ بارَزَتْه متعرضاً
لما تشققتِ السماء فأقبلت
إذ شدت الشفتان ثم استنطقت
فهناك لا وزرٌ سوى ما قدمت
وهناك ليس سوى الذي قدمته
في موقف عكفت به أهواله
وتطايرت فيه الصخائفُ كلها
هذا كتابك يا شقيُّ بكل ما
فيه الصغائر والكبائر أحصيت
أما تجرُّ إلى الجحيم مكبلاً
فخسرت نفسك خالداً في قعرها
أو أن يزورك بالسلام ملائك
في جنَّة الفردوس جار محمد

للقاء من يلقاك بالنيـرانِ
بدُخانها فأتتك بالدخانِ
وتكلمت بذنوبك الرِّجلانِ
عندَ الحساب يدَاكَ من قربانِ
عصراً من الرُّجحان والنقصانِ
ضنكٌ يشيب ذوائب الولدانِ
بشمائل الأيدي وبالأيمانِ
أتيت من قبح ومن إحسانِ
ما غاب عن إحصائها الملكانِ
ومسربلاً بسرابل القطرانِ
هذا وجدك أخسر الخسرانِ
تسليمهم بالروح والريحانِ
ورفيق خازن بابها رضوانِ

المجلد الثاني

- * فهرس المراجع والمصادر
- * فهرس الآيات
- * فهرس الأحاديث
- * فهرس الأشعار
- * فهرس الأعلام
- * فهرس الطوائف والفرق
- * فهرس الأماكن

■ المخطوطات :

- ١ - السالمي (عبدالله بن حميد السالمي) :
- * جوابات نورالدين السالمي : ج ١، بحيازة مكتبة السالمي ببديّة .
- * رسائل نورالدين السالمي : بحيازة مكتبة السالمي ببديّة .
- * مجموع المناظيم : بحيازة مكتبة السالمي ببديّة .
- ٢ - الرقيشي (خلف بن أحمد) :
- * مصباح الظلام، مخطوطة مصورة بحيازة مكتبة السالمي .

■ المراجع والمصادر :

- ١ - ابن الأثير (عز الدين علي بن محمد) :
- الكامل في التاريخ، (١-٧)، صححه عبدالوهاب النجار، إدارة الطباعة المنيرية، ط ١، ١٣٥٧هـ .
- ٢ - ابن الأثير (مجدالدين بن الجزري) :
- النهاية في غريب الحديث (١ - ٧)، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، ص ١، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣ م .
- ٣ - ابن جميع (عمرو بن حفص) :
- مقدمة التوحيد وشروحها، تصحيح أبو إسحاق اطفيش، مسقط، لم يذكر الناشر ولا تاريخ الطبع .
- ٤ - ابن الجوزي (أبي الفرج) :
- الموضوعات، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، مكتبة ابن تيمية، القاهرة .
- ٥ - ابن حزم (أبي محمد علي بن أحمد) :
- الفصل في الملل والأهواء والنحل (١ - ٥)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٥ .
- ٦ - ابن خفاجة الأندلسي (إبراهيم) :
- ديوان ابن خفاجة، جمعية المعارف، المطبعة الخاصة ١٢٨٦ .

- ٧ - ابن خلكان (أحمد بن محمد) :
وفيات الأعيان، (١ - ٦) ، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط ١، ١٩٤٨ .
- ٨ - ابن درهم (عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد) :
نزهة الأبصار بطرائف الأخبار والأشعار، منشورات المكتب الإسلامي، دمشق .
- ٩ - ابن رزيق (حميد بن حمد) :
الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عُمان، تحقيق عبدالمنعم عامر، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان. ١٤٠٥ / ١٩٨٤ .
- ١٠ - ابن الفارض (عمر) :
ديوان ابن الفارض، بشرح حسن البوريني وعبدالغني النابلسي، المطبعة الخيرية، طبعة حجرية .
- ١١ - ابن كثير (أبي الفداء إسماعيل) :
قصص الأنبياء، دار القلم، بيروت .
- ١٢ - ابن ممداد (عبدالله) :
سيرة، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٩٨٤ م .
- ١٣ - ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم) :
مختار الاغانى (١ - ١٠) تحقيق زاهر شاويش، طبع على نفقة علي بن عبدالله آل ثاني، لم يذكر تاريخ الطبع .
- ١٤ - ابن النديم (محمد بن اسحاق) :
الفهرست، طبعة ليبزج، ١٨٧١ .
- ١٥ - ابن النظر (أبو بكر أحمد) :
ديوان الدعائم، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان ١٤٠٠ / ١٩٨٠ .
- ١٦ - ابن وصّاف (محمد) :
الحل والإصابة في شرح الدعائم (١ - ٢). تحقيق عبدالمنعم عامر، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان، ١٩٨٢ / ١٤٠٢ .

- ١٧ - ابن هشام (أبو محمد عبدالله بن يوسف) :
- مغني اللبيب، (١ - ٢) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد. لم يذكر الناشر والطبعة.
- ١٨ - أبو ستة (أحمد) :
- حاشية الوضع، المطبعة البارونية، مصر، ١٣٢٥هـ.
- ١٩ - الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل) :
- مقالات الإسلاميين، (١ - ٢)، تحقيق محي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٩.
- ٢٠ - أطفيش (محمد بن يوسف) :
- شرح الدعائم، (١ - ٢)، طبعة حجرية ١٣٢٥.
- ٢١ - أعوش (بكير سعيد) :
- قطب الأئمة محمد بن يوسف أطفيش، مكتبة الضامري، مسقط.
- ٢٢ - البشري (موسى بن عيسى) :
- مكنون الخزائن، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان ١٤٠٣/١٩٨٢.
- ٢٣ - البرادي (أبو القاسم إبراهيم) :
- الجواهر المنتقاة فيما أخل به كتاب الطبقات، طبعة حجرية، القاهرة ١٣٠٢/١٨٨٥.
- ٢٤ - الجعيري (فرحات) :
- البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، جامعة السلطان قابوس، ط ١ ١٤٠٨/١٩٨٧.
- ٢٥ - الجناوني (أبو زكريا يحيى) :
- الوضع، تحقيق أبو اسحاق أطفيش، مكتبة الإستقامة، مسقط.
- ٢٦ - الخليلي (سعيد بن خلفان) :
- تمهيد قواعد الإيمان، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان ١٤٠٣/١٩٨٣.
- ٢٧ - الخصيبي (محمد بن راشد بن عزيز) :
- شقائق النعمان على سموط الجمان في أسماء شعراء عُمان (١ - ٣)، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان، ١٩٨٣.

- ٢٨٠ - الديلمي (أبي شجاع شيرون) :
الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد زغلول، دار
الكتب العلمية، بيروت .
- ٢٩ - الرازي (فخر الدين) :
التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣ .
- ٣٠ - الزمخشري (محمود بن عمر) :
الكشاف، حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مكتبة مصطفى
البابي الحلبي، مصر ١٣٩٢ / ١٩٧٢ .
- ٣١ - السالمي (عبدالله بن حميد) :
* بهجة أنوار العقول، وزارة العدل والأوقاف والشئون الإسلامية، معهد
القضاء الشرعي والوعظ والإرشاد، ١٤٠٩ / ١٩٨٩ م .
* تحفة الأعيان في سيرة أهل عُمان (١ - ٢)، ط ٥ ١٣٩٤ / ١٩٧٤ .
* اللمعة المرضية من أشعة الإباضية، وزارة التراث القومي والثقافة .
* شرح طلعة الشمس (١ - ٢)، وزارة التراث القومي والثقافة ١٤٠٤ / ١٩٨٤ .
* جوهر النظام (١ - ٤) علق عليه وصححه أبو إسحاق اطفيش وإبراهيم
العبري، ط ١١، ١٤٠٩ / ١٩٨٩ .
- ٣٢ - السالمي (محمد بن عبدالله) :
نهضة الاعيان بحرية أهل عُمان، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة .
- ٣٣ - السيابي (سالم بن حمود) :
* عُمان عبر التاريخ (١ - ٤)، وزارة التراث القومي والثقافة، ط ١، ١٤٠٢ /
١٩٨٢ .
- * أصدق المناهج في تمييز الإباضية عن الخوارج، تحقيق سيدة كاشف
إسماعيل، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٩٧٩ .
- ٣٤ - الشوكاني (محمد بن علي) :
الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، دار الكتب العلمية، بيروت .

- ٣٥ - الشماخي (أبو العباس أحمد بن سعيد) :
السير (١ - ٢)، تحقيق أحمد بن سعود السيادي، وزارة التراث القومي والثقافة ١٤٠٧ / ١٩٨٤ .
- ٣٦ - الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم) :
الملل والنحل (١-٣) دار المعرفة، ١٩٧٥ .
- ٣٧ - الشقسي (خميس بن سعيد) :
منهج الطالبين وبلاغ الراغبين (١ - ٢٤) تحقيق سالم بن حمد الحارثي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ط ١، ١٩٧٩ .
- ٣٨ - الصالح (صبحي) :
علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، ط ١٦، ١٩٨٣ .
- ٣٩ - الطبري (محمد بن جرير) :
تاريخ الأمم والملوك (١-٧)، مطبعة الأشتاق، القاهرة ١٩٣٩ .
- ٤٠ - الطائي (أبو تمام أوس بن حبيب) :
ديوان أبو تمام، تحقيق عبد الحميد يونس وعبد الفتاح مصطفى، المطبعة الأميرية ١٩٤٢ .
- ٤١ - القلهاقي (أبو عبدالله محمد بن سعيد) :
الكشف والبيان (١ - ٢)، تحقيق د. سيدة اسماعيل الكاشف، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان ١٤٠٠ / ١٩٨٠ .
- ٤٢ - الكناني (عبد العزيز) :
الحيدة، تحقيق د. جميل صليبا، ط ١، ١٩٦٦ .
- ٤٣ - المسعودي (أبي الحسن علي بن الحسن) :
مروج الذهب (١-٤)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٣، ١٩٥٨ / ١٣٧٧ .
- ٤٤ - معمر (علي يحيى) :
* الإباضية في موكب التاريخ: الحلقة الثانية (الإباضية في ليبيا، مكتبة وهبة، ط ١ ١٩٦٤) .

- ✽ الحلقة الثالثة (الإباضية في تونس، دار الثقافة، بيروت ط ١، ١٩٦٨) .
- ✽ الحلقة الرابعة (الإباضية في الجزائر، المطبعة العربية، غرداية، ١٩٨٥) .
- ٤٥ - الوارجلاني (أبو يعقوب يوسف) :
الدليل والبرهان (١-٣)، تحقيق سالم بن حمد الحارثي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان ١٤٠٤ / ١٩٨٤ .

■ المراجع العامة والمعاجم :

- ١ - ابن منظور (محمد بن مكرم) :
لسان العرب (١-١٥) دار صادر، بيروت، ١٩٥٥ .
- ٢ - الجوهري (اسماعيل بن حماد) :
الصاحح، تصحيح نصر الهوريني، طبعة حجرية ١٢٨٢ .
- ٣ - الحموي (ياقوت) :
معجم البلدان (١-٧)، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥ .
- معجم الأدباء (١-٢٠)، دار المأمون، مكتبة البابي الحلبي وشركاه، القاهرة .
- ٤ - دائرة المعارف الإسلامية : دار الشعب .
- ٥ - الزركلي (خير الدين) :
الأعلام (١-٨)، دار العلم للملايين، ط ٨، ١٩٨٩ .
- ٦ - صليبا (جميل) :
المعجم الفلسفي (١-٢) دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢ .
- ٧ - الموسوعة الثقافية :
دار المعرفة، مؤسسة فرانكلين، القاهرة ١٩٧٢ .

■ الدوريات :

- ✽ قراءات في فكر السالمي، المنتدى الأدبي، وزارة التراث القومي والثقافة، ط ١،
١٩٩٣ / ١٤١٣ .

م	﴿ الآيَة ﴾	رقمها	الصفحة
١	ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين	البقرة: ٢	١٢١، ١٠٦
٢	وإذ قال ربك للملائكة	البقرة: ٣٩	٦٩
٣	ومن أحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار	البقرة: ٨١	٧١
٤	من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل ..	البقرة: ٩٨	١٦٣
٥	اجعل هذا البلد آمناً	البقرة: ١٢٦	١٥٩، ١٠٦
٦	حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى	البقرة: ٢٣٨	١١٦
٧	ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم	آل عمران: ١٥٦	١٠٧، ١٠٥
٨	يريد الله ألا يجعل لهم حظاً في الآخرة	آل عمران: ١٧٦	١٠٦
٩	أنزله بعلمه والملائكة يشهدون	النساء: ١٦٦	١٦٦، ٨٣
١٠	إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم	النساء: ١٧١	٥٤
١١	اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً	المائدة: ٣	٥٨، ٧
١٢	ومن يتولهم منكم فإنه منهم	المائدة: ٥١	١٦٦
١٣	قل يا أهل الكتاب لستم على شيء	المائدة: ٦٨	١٢٧
١٤	ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ..	المائدة: ١٠٣	١٥٩، ١٥٤، ١٠٨، ٤٥
١٥	قل أي شيء أكبر شهادة قل الله	الأنعام: ١٩	١٢٧، ١٠٢
١٦	ولو ترى إذ وقفوا على النار	الأنعام: ٢٧	٤٧
١٧	ولو ردوا لعادوا	الأنعام: ٢٨	١٣١
١٨	وكذب به قومك وهو الحق	الأنعام: ٦٦	١٤١
١٩	وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله ..	الأنعام: ٩١	٨٣

م	﴿الآية﴾	رقمها	الصفحة
٢٠	خالق كل شيء	الأنعام : ١٠٢	٩٨، ٩٧، ٥٨، ٤٢، ١٨، ٧
٢١	ألا له الخلق والأمر	الأعراف : ٥٤	١٣٨، ١٠٩، ١٠٥، ٩٩
٢٢	ولله الأسماء الحُسنى	الأعراف : ١٨٠	١٦٣، ١١٧، ١١٦
٢٣	رب اجعلني مقيم الصلاة	إبراهيم : ٤٠	١٣٣
٢٤	حتى يسمع كلام الله	التوبة : ٦	١٥٩، ١٠٦
٢٥	إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون	الحجر : ٩	٧٠
٢٦	فجعلنا عاليها سافلها	الحجر : ٧٣	٦٩
٢٧	أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق	الحجر : ٨٥	١٥٩
٢٨	إنما أمرنا لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون	النحل : ٤٠	١٥٦، ١٣٧
٢٩	ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء	النحل : ٨٩	١٦٣، ١٦٢
٣٠	وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين	الأنبياء : ٨٢	٦٧
٣١	هل تعلم له سمياً	مريم : ٦٥	٩٩
٣٢	لقد جئتم شيئاً إداً	مريم : ٨٩	١٤١
٣٣	إن في ذلك لآيات لأولي النُهى	طه : ١٢٨	١٢٣
٣٤	ما يأتيهم من ذكر من ربهم إلا استمعوه وهم يلعبون	الأنبياء : ٢	١٢٧
٣٥	ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين	الأنبياء : ١٦	١٠٠
٣٦	وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين	الأنبياء : ١٠٧	١٦٠، ١١١، ١٠٩، ٦٩
٣٧	ليجعل ما يلقي الشيطان	الحج : ٥٣	١٥٦
٣٨	حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون	المؤمنون : ٩٩	٥٤
٣٩	والذين يرمون المحصنات	النور : ٤	١٠٥
			٧٥
			٦١

م	﴿الآيَة﴾	رقمها	الصفحة
٤٠	ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين	الشعراء : ٥	١٠٩
٤١	الذي هو يطعمني ويسقيني وإذا مرضت فهو يشفين	الشعراء : ٧٩	١٢٨
٤٢	تنزيل من رب العالمين	الشعراء : ١٩٢	٧٠
٤٣	نزل به الروح الأمين على قلبك	الشعراء : ١٩٣	١٤١، ٨٦، ٧٠
٤٤	وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم	النمل : ٢٣	١٠٠، ٩٧
٤٥	إن فرعون علا في الأرض	القصص : ٤	١٢١
٥٠	فلما أتاهم نودي من شاطئ الواري الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة	القصص : ٣٠	١٣٧
٥١	إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين	القصص : ٧	١٠٧، ١٠٥
٥٢	ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه	القصص : ٧٣	٥٤
٥٣	كل شيء هالك إلا وجهه	القصص : ٨٨	١٠٢
٥٤	بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم	العنكبوت : ٤٩	١٢٠، ٨٦
٥٥	وتخلقون إفكاً	العنكبوت : ١٧	٦٨
٥٦	فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيى الأرض بعد موتها	الروم : ٥٠	٥٦
٥٧	لو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده سبعة أبحر ما نفذت كلمات الله	لقمان : ٢٧	١١٢، ١١١
٥٨	ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين	السجدة : ٨	١٥٩
٥٩	إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون	يس : ٨٢	٦٧
٦٠	ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلا	ص : ٢٧	١٥٦
٦١	كتاب أحكمت آياته ثم فصلت	فصلت : ٣	٧٠
٦٢	قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون	الزمر : ٦٤	٩٣

م	﴿الآيَة﴾	رقمها	الصفحة
٦٣	ليس كمثله شيء	الشورى: ١١	١٢٢، ٩٦، ٤٢، ١٨، ١٣
٦٤	إنا جعلناه قرآنا عربيا	الزخرف: ٣	٧٠، ١٠٥، ١٠٦
			١٦٠، ١٥٩، ١٠٩
٦٥	وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم	الزخرف: ٤	٥٥
٦٦	وجعلوا الملائكة الذين هم عبادة الرحمن إناثاً	الزخرف: ١٩	٤٨
٦٧	إنا أنزلناه في ليلة مباركة	الدخان: ٣	٨٣
٦٨	تدمر كل شيء	الأحقاف: ٢٥	٩٧
٦٩	ق والقرآن المجيد	ق: ١-٢	١١٨
٧٠	إنا كل شيء خلقناه بقدر	القمر: ٤٩	١٣٨، ٩٨، ٩٧
٧١	الرحمن علم القرآن خلق الإنسان	الرحمن: ١-٣	٦٧
٧٢	ثيبات وأبكارا	التحريم: ٥	١١٦
٧٣	فنفخنا فيه من روحنا	التحريم: ١٢	١١٤
٧٤	إلا من ارتضى من رسول	الجن: ٢٧	١٦٢
٧٥	إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا	الإنسان: ٢٣	١٤٢، ١٤١، ١٤٠
٧٦	إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين	التكوير: ٢٠	٥٥
٧٧	بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ	البروج: ٢١	١١٧، ٨٦، ٥٥
٧٨	ولا يخاف عقباها	الشمس: ١٥	١٤٨
٧٩	إنا أنزلناه في ليلة القدر	القدر: ١	١٤١، ٨٦، ٨٣

٢ — الديلمي، الفردوس ج ٣، ص ٢١٧، ٢٢٧. عن أنس ورواية أخرى عن ابن مسعود .

٣ — الطبراني، المعجم الصغير ص ٩٣. عن أبي نعيم الفضل بن دكين .

رابعاً:

يارب القرآن العظيم ورب طه ويسن .
لم أجد له تخريجاً .

خامساً:

أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها إن الله يبغض الحبر السمين فأنت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود .
﴿ما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشرٍ من شيء﴾ .

١ — مسلم، صحيح مسلم : كتاب الحدود ٢٩. باب ٦، ج ٣ ص ١٣٢٧. عن البراء بن عازب .

٢ — أحمد، المسند: ج ٤، ص ٢٨٦. عن البراء بن عازب .

٣ — أبو داود، السنن: كتاب الأقضية ١٧. باب كيف يحلف الذي. ج ٣، ص

٣١١ — كتاب الحدود ٤١: باب في رجم اليهوديين، ج ٤ ص ١٥٢. عن أبي هريرة والبراء بن عازب وجابر بن عبدالله وابن عمر .

سادساً:

«افترقت أمتي إلى ثلاثة وسبعين فرقة» .

١ — الإمام الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح، ج ١ ص ١٣. برقم ٤١، عن ابن عباس .

٢ — أبو داود، السنن. كتاب السنة، باب شرح السنة ج ٤ ص ١٩٧، عن أبي هريرة .

٣ — الترمذي، السنن، كتاب الإيمان ٤١، باب أفترق هذه الأمة ١٨، ج ٥ ص

٢٥، ٢٦. عن أبي هريرة، عبدالله بن عمر .

٤ — أحمد، المسند ج ٢، ص ٣٣٢، ج ٣ ص ١٢٠. أبي هريرة .

سابعاً:

«كان يلحظ في الصلاة ولا يلتفت» .

- ١ - أحمد، المسند ج ١ ص ٢٧٥، ٣٠٦، عن ابن عباس .
- ٢ - الترمذي، السنن، كتاب الصلاة، باب الإلتفات في الصلاة ج ٢، ص ٤٨٢، ابن عباس .
- ٣ - النسائي، السنن، كتاب اللهو ١٢، باب رخصة في الإلتفات في الصلاة، ج ٣ ص ٩، ابن عباس .

ثامناً:

- «أنزل القرآن كله جملة واحدة في ليلة القدر إلى السماء الدنيا وكان الله إذا أراد أن يحدث في الأرض شيئاً أنزل منه حتى جمعه» .
- ١ - الإمام الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح، ج ١ ص ٨، ابن عباس برقم ١٦ .
 - ٢ - الطبراني، المعجم الكبير، ج ١٢، ص ٢٦، ابن عباس .

تاسعاً:

- «كذب النسّابون» .
- ١ - ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ١ ص ٢٨ .
 - ٢ - ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق، ج ١ ص ٢٨٠ .

عاشراً:

- «إنَّ روح القدس نفث في روعي»
- ١ - عبدالرزاق الصنعاني، المصنف، ج ١١ ص ١٢٥، عن عمدة .
 - ٢ - السيوطي، الجامع الصغير، ج برقم ٢٢٧٣، وعزاه إلى أبو نعيم .

حادي عشر:

- «إنَّ أول ما خلق الله القلم فقال له: أكتب، فقال: يارب وما أكتب، قال: أكتب القدر، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة» .
- ١ - الإمام الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح، ج ٣، ص ١٠ برقم ٨٠٠ .

- ٢ - الترمذي، السنن (كتاب تفسير القرآن ٤٨، باب سورة [ن] ٦٦ ج ٥ ص ٣٩٤، عن عبادة بن الصامت) - (كتاب القدر ٣٣، باب ١٨، ج ٤ ص ٣٩٨، عن الوليد بن عبادة بن الصامت).
- ٣ - أبو داود، السنن، كتاب السنّة ٤٣، باب في القدر ج ٤ ص ٢٢٥، عن عبادة ابن الصامت.
- ٤ - أحمد، المسند، ج ٥ ص ٣١٧، عن عبادة بن الصامت.

ثاني عشر :

- «تكون الأرض كقرصه النقي ليس فيها معلم لأحد» .
- ١ - البخاري، صحيح، كتاب الرقاق (٨١)، باب يقبض الله الأرض يوم القيامة (٤٤)، عن سهل بن سعد الساعدي .
- ٢ - مسلم، صحيح، كتاب صفات المنافقين (٥٠)، باب في البعث والنشور (٢)، ج ٤ ص ٢١٥٠ .

ثالث عشر :

- «الحمد لله يوافي نعمه ويكافي المزيّد» .
- ١ - ابن حبان، صحيح، ج ٧ ص ٣٣٥ .
- ٢ - الحاكم، المستدرک، ج ٣ ص ٢٣٢ .
- ٣ - عبدالرزاق، المصنف، ج ٢، ص ٧٧ .

رابع عشر :

- «أيّما امرئ قال لأخيه: يا كافر (أو أنت كافر) فقد باء بها أحدهما» .
- ١ - البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب .
- ٢ - مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، ١١١ .
- ٣ - مالك، الموطأ، كتاب السير، باب الخصومة في الدين، ج ٩١٩، عن ابن عمر .
- ٤ - أحمد، المسند، ج ٢، ص : ١٨، ٦٠، ٧٧، ١٠٥، ١١٣ .

- ١ - الطبراني : المعجم الصغير، تحقيق محمد سليم إبراهيم سماره، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- ٢ - الطبراني : المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبدالمجيد، دار إحياء التراث العربي.
- ٣ - الطبراني : المعجم الأوسط، تحقيق د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.
- ٤ - البيهقي: السنن الكبرى، دار المعرفة، بيروت.
- ٥ - الديلمي : الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٦ - مسلم : صحيح مسلم، دار الكتاب المصري.
- ٧ - أحمد : المسند، دار صادر، بيروت.
- ٨ - أبو داود : السنن، دار الجيل، بيروت.
- ٩ - الإمام الربيع : الجامع الصحيح، مكتبة الاستقامة، مسقط.
- ١٠ - الترمذي : السنن، دار الفكر، بيروت.
- ١١ - النسائي : السنن، دار الفكر، بيروت.
- ١٢ - ابن سعد : الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت.
- ١٣ - ابن عساكر : تهذيب تاريخ دمشق.
- ١٤ - البخاري : صحيح. دار المعرفة، بيروت .
- ١٥ - عبدالرزاق الصنعاني: المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي.
- ١٦ - السيوطي : الجامع الصغير، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٧ - الحاكم: المستدرک، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٨ - مالك : الموطأ . تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، لجنة إحياء التراث، القاهرة، ط ٣، ١٤٠٧ - ١٩٨٧ م.

الصفحة	القافية	البس : مطلع
٤٧	لا تدرى	١ - ومن عجب
٤٧	خلل	٢ - ألا إنما
٤٧	مثل	٣ - حلال
٥٤	واصب وبلا	٤ - كالغس
٦٢	الماء	٥ - والرى
٦٣	نورا	٦ - وقد لاح
٦٤	تصور	٧ - يا صاحبى
٦٤	مقمر	٨ - ترى نهاراً
٧١	للنعم	٩ - قرى
٧٥	السدوس	١٠ - واللىل
٨٩	عاشق	١١ -
٩١	نحطب	١٢ - إذا ما غدونا
٩٩	وفخرا	١٣ - هو الشىخ
١٠٧	صباحا	١٤ - أم تلك لىلى
١١٢	أنه واحد	١٥ - ففى كل شىء
١٢٤	رحمانا	١٦ - سموت بالمجد
١٣٢	اللحظان	١٧ - نظرناهم

حرف الـ : (أ)

- ابن الأسلت (أبو قيس) : ٦٣
 ابن الأشرف (كعب) : ٨٣
 ابن الأعرابي (محمد بن زياد) : ١١٨
 ابن تيمية (أحمد) : ٤٣
 ابن خفاجة (إبراهيم) : ٦٢
 ابن الرحيل (محمد بن محبوب) : ١١ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٣
 ابن زيد (جابر) : ٨
 ابن سوريا : ٨٣
 ابن عباس (عبدالله) : ٤٧ ، ١٣٢
 ابن عزان (فيصل بن حمود) : ٣٦
 ابن فارس (أحمد) : ١٤٠
 ابن الفارض (عمر) : ١٠٧
 ابن فرحان (عبيد) : ٣٦
 ابن القطّاع (علي بن جعفر) : ١٤٦
 ابن القيم : ٤٣
 ابن النظر (أبو بكر أحمد) : ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٤٥
 ابن هاشم (محمد) : ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٥ ، ١٤٤ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٦٤
 ابن وّصاف (محمد) : ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ١٥٥ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧
 أبو إسحاق : ١١٨
 أبو تمام : ٥٦ ، ٦٤
 أبو ستة : ١٨ ، ٢٠ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٤٤
 أبو عبيدة (مسلم بن أبي كريمة) : ٨ ، ٩
 أبو عبيدة (معمر بن المثنى) : ٤٧
 أبو العتاهية : ١١٢
 أبو عمّار (عبدالكافي التناوني) : ١٨ ، ٢٠ ، ١٣٢ ، ١٤٥
 أبو عمر (النخلي) : ٢٧

أبو مروان (سليمان بن الحكم) : ٥٠
أبو منصور (الماتريدي) : ١٢٠
أبو مهدي (الملكي) : ٩ ، ٢٠ ، ١٤٠
أبو اليقظان (الرستمي) : ٨ ، ٩
الأشعري (أبو الحسن) : ٤٤ ، ٧٩ ، ١٢٠ ، ١٢٢
الأصفهاني : ١٢٠
أطفيش (محمد بن يوسف) : ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٨ ، ١٤٨
الأودي (الأفوه) : ٧٤
أمرىء القيس : ٥٦
الأيادي (أحمد بن أبي دؤاد) : ٦ ، ٥٧ ، ٥٨

حرف الـ : (ب)

الباقلاني (أبو بكر محمد) : ٤٤ ، ٧٩ ، ٨٠
البحثري : ٥٦
البرادي (أبو القاسم) : ٢٠ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٤٥ ، ٨٣ ، ١٠٩ ، ١٤٠
بلقيس : ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠
البوسعيدي (حمد بن سيف) : ٢٣ ، ٢٥
البوسعيدي (عزان بن قيس) : ٣٢ ، ٣٥
البوسعيدي (محمد بن مسعود) : ٣٦
بولص : ٢٢ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٨٠

حرف الـ : (ت)

التلاتي (عمرو بن رمضان) : ٢٠ ، ١٢٦

حرف الـ : (ث)

الثميني (عبدالعزیز بن إبراهيم) : ٢٠ ، ٦١ ، ١٢٤ ، ١٤٨

حرف الـ : (ج)

الجرجاني (علي بن محمد) : ٢٠ ، ٩٢
الجعد بن درهم : ٦

الجانوني (أبي زكريا يحيى) : ٢٠، ١٣١

الجهم بن صفوان : ٦

الجوهري (إسماعيل بن حماد) : ٢٠، ٧٤، ٩٦

الجويني : ٤٤

الجيطالي (إسماعيل بن موسى) : ٢٠

حرف الـ : (ح)

الحارثي (صالح بن علي) : ٢٥، ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٩

الحارثي (عيسى بن صالح) : ٣٥، ٣٧

الحبسي (سلطان بن محمد) : ٣٣

الحجري (راشد بن حمد) : ٣٧

الحضرمي (أبو إسحاق) : ٣٨

الحضرمي (محمد) : ٩

حماد بن أبي حنيفة : ٧٨، ٧٩

حمد بن راشد بن سالم : ٢٥

حرف الـ : (خ)

الخروصي (سالم بن راشد) : ٣٦

الخليلي (أحمد بن حمد) : ٣٨

الخليلي (أحمد بن سعيد) : ٣٦

الخليلي (سعيد بن خلفان) : ١٩، ٢٠، ٣٢، ٣٥، ٥٢، ١٣١

الخليلي (محمد بن عبدالله) : ٣٦

الخزاعي (إسحاق بن إبراهيم) : ٦

الخصيبي (محمد بن راشد) : ٢٢

حرف الـ : (د)

الديصاني أو الذيمني (أبو شاكر) : ٦، ٧٧، ٧٨

حرف الـ : (ر)

الراشدي (سعيد بن حمد) : ١٤، ٢١، ٢٥، ٣٩، ٤٢، ٤٦، ١٥٣، ١٥٧، ١٦٥

الراشدي (سفيان بن محمد) : ٣٧

الربيع بن حبيب : ٨ ، ٢٠ ، ٣٨
الرحيلي (محمد بن سيف) : ٣٦
الرقيشي (خلف بن أحمد) : ٢٨
الرقيشي (محمد بن سالم) : ٢٥ ، ٣٧
الرواحي (محمد بن شامس) : ٣٦
الريامي (أبو زيد عبدالله بن محمد) : ٣٧

حرف الـ : (ز)

الزبيدي (محمد المرتضى) : ٢٠ ، ٨١ ، ١٣٢
الزمخشري (محمود بن عمر) : ٢٠ ، ١٢٤

حرف الـ : (س)

السالمي (نور الدين عبدالله بن حميد) : ٦ ، ٩ ، ١٠ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٨ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ،
٢٥ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧
السليمي (حمد بن عبيد) : ٣٦
السيفي (سعيد بن ناصر) : ٣٧

حرف الـ : (ش)

الشماخي (البدر أحمد بن سعيد) : ١٠ ، ١٨ ، ٨٩ ، ١٤٥
الشماخي (أبو ساكن عامر بن علي) : ١٨ ، ٢٠ ، ٤٥ ، ٦١ ، ١٤٤ ، ١٥٣

حرف الـ : (ص)

الصنعاني : ٧٥
الصلت بن مالك : ٤٨

حرف الـ : (ع)

العبري (إبراهيم بن سعيد) : ٣٥
العبري (ماجد بن خميس) : ٣٥ ، ٣٦
العدوي (ناصر بن سالم) : ٣٥
العمريطي (يحيى) : ٣٩

حرف الـ : (غ)

الغزالي : ٤٤

غيلان الدمشقي : ٣٩

حرف الـ : (ف)

الفراهيدي (الخليل بن أحمد) : ٤٧

الفرسطائي (أبو عبدالله محمد بن بكر) : ١٨، ١٤٥

الفرزاري (عبدالله بن يزيد) : ٨، ٩

الفيروز آبادي (محمد بن يعقوب) : ٢٠، ٨١

فرعون : ١٢١

حرف الـ : (ق)

القلهاتي (سعيد بن محمد) : ٢٩

حرف الـ : (ك)

الكدمي (أبو سعيد) : ١٩، ٥٠، ٥٣، ٦١، ١٠٩

الكندي (سعود بن سليمان) : ٢٥، ٣٧

الكندي (سعيد بن أحمد) : ٣٧

الكندي (سعيد بن ناصر) : ١٦٥

الكندي (سليمان بن محمد) : ٢٥، ٣٨

حرف الـ : (ل)

اللمكي (راشد بن سيف) : ٣١، ٣٦

اللمكي (سالم بن سيف) : ٣٦

حرف الـ : (م)

المأمون : ٦، ٥٧

المالكي (سعود بن عامر) : ٣٧

المالكي (عامر بن خميس) : ٣٥، ٣٧

مالك بن الصيف : ٨٢

مبارك بن سليمان بن زهل : ٢٧

المتوكل : ٥٧، ٦

محمد بن هاشم : ٤٨، ٤٩

المدرسري (خمييس بن سالم) : ٢٢

مريم : ٥٤

مسيلمة : ١٢٤

معبد الجهني : ٧٨

المعتصم : ٥٧

المقري (أحمد بن علي) : ٢٠، ٧٣

ملكان : ٧٢

موسى بن علي : ٥٠

المهنا بن جيفر : ٨، ٩، ١٠، ٤٨، ٤٩

حرف الـ : (ن)

النبهاني (خردلة بن سماعة) : ٢٧، ٢٨، ١٦٤

نسطور : ٧٢

نصر بن سجيميان : ١٠

النظام (إبراهيم بن سيّار) : ١٤٢

حرف الـ : (هـ)

الهاشمي (عبدالله بن محمد) : ٣١، ٣٦، ٤٦

الهنائي (علي بن هلال) : ٣٥

الهنائي (غالب بن علي) : ٣٧

حرف الـ : (و)

الواثق : ٥٧

الوارجلاني (أبو يعقوب) : ٦، ٩، ١٨، ٢٠، ٧٦، ٨١، ٨٢

حرف الـ : (ص)

يعقوب (البرادعي) : ٧٢

حرف الـ : (أ)

* الإباضية : ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٥، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٨، ٣٢، ٣٨، ٤٤، ٤٥، ٩٢
 * الأشعرية : ١١، ١٩، ٤٤، ٥٣، ٧٩، ٨٢، ٨٤، ٨٩، ٩٢، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢٢
 ١٣٤، ١٤٦.

* الأصوليون : ٨٩

* الأنس : ١١، ١٣

* أهل الحديث : ٦

حرف الـ : (ب)

* بنو إسرائيل : ١٢

* بنو إسماعيل : ١٤٣

* بنو ضبّه : ٣١، ٩١

* بنو عدنان : ١٤٣

حرف الـ : (ج)

* الجهمية : ١٠، ١١، ١٢٧

* الجن : ١١٣

حرف الـ : (ح)

* الحشوية : ٤٣

* الحنبلية : ٤٣، ٤٤، ٥٣، ٩٢، ٩٤، ١٦٠

حرف الـ : (ذ)

* الذيمانية (الديصانية) : ٦، ٧٧

حرف الـ : (ر)

* الرستاقية : ٩، ٣٢، ٤٤

حرف الـ : (ع)

* العرب : ١٢ ، ٩٤

حرف الـ : (ق)

* القدرية : ١٧

حرف الـ : (م)

* المتكلمين : ٨٧ ، ٨٩

* المجسمة : ١٢٧

* المشارقة : ٨ ، ١١ ، ١٤ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢٩ ، ٤٤ ، ١١٦ ، ١٢٢ ، ١٢٦

* المشبهة : ١٧ ، ٤٣

* المعتزلة : ٢٦ ، ٤٣ ، ٥٣ ، ٥٧ ، ١٢٤ ، ١٢٩ ، ١٤٦

* المغاربة : ٨ ، ١٧ ، ٤٤ ، ٥٣

* المناطق : ٨٧

* المرجئة : ٨٣

حرف الـ : (ن)

* النزوانية : ٩

* النصارى : ٣٩ ، ٥٤ ، ٦٦ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ٩٤ ، ١١٤

حرف الـ : (ي)

* اليهود : ٣٩ ، ٧٢ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٤

ءرف الـ : (أ)

* إبراء : ٣٧

* إزكى : ٣٧

ءرف الـ : (ب)

* بءىة : ٢١

* البصرة : ٦، ٩، ٥٠، ٤٧، ٧٨، ٧٩

* بءاء : ٤٧

* بنى يزجن : ١٢٣، ١٤٦

* بهلا : ٣٧

* بوشر : ٥٢

ءرف الـ : (ء)

* ءنوف : ٣٥

ءرف الـ : (ج)

* جبل ءمر : ٤٥، ٨٩

* جبل نفوسة : ٤٥، ٨٩، ١٣١، ١٤٤

* جربة : ٤٥، ٨٩، ١٢٦، ١٤٧

ءرف الـ : (ء)

* ءضرموت : ٩

* الءمراء : ٥٠

* الءوقين : ٣١

ءرف الـ : (ء)

* ءراسان : ٨، ٧٤

* ءوارزم : ١٢٤

حرف الـ : (د)

❖ دما : ٤٨ ، ٥٠

حرف الـ : (ر)

❖ الرستاق : ٣١ ، ٣٢ ، ٤٦

حرف الـ : (س)

❖ سمرقند : ٩٢ ، ١٢٠

❖ سمائل : ٢٧ ، ٣٨ ، ٤٨

❖ سناو : ٩٢

حرف الـ : (ش)

❖ شيراز : ٩٢

حرف الـ : (ص)

❖ صحار : ٤٩ ، ٥٠

❖ صقلية : ١٤٩

حرف الـ : (ط)

❖ طرطوس : ٧١

حرف الـ : (ع)

❖ العراق : ١٠ ، ٧٩

❖ عُمان : ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١٧ ، ٢٣ ، ٢٧ ، ٣١ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٣٧

حرف الـ : (ق)

❖ القابل : ٣٣ ، ٣٧

❖ القسطنطينية : ٧٧

حرف الـ : (م)

❖ المشايق : ٣٦

❖ المضبيبي : ٢٥ ، ٣٣

* مضر: ١٠٠، ١٢١، ١٢٦، ١٤٩

* مطرح: ٢٦

* المغرب: ٨، ٩، ١٧

* مكة: ٩، ١٠، ٤٨

حرف الـ : (ن)

* نيسابور: ٧٤

حرف الـ : (و)

* وادي بني خالد: ٣٧

* وارجلان: ٧٨، ١٣٢

حرف الـ : (ي)

* اليمامة: ١٢٤

م	الموضوع	صفحة
١	كلمة / للشيخ سليمان بن محمد السالمي	أ، ب
٢	مقدمة	٣
٣	تمهيد	٥
٤	الإباضية ومسألة خلق القرآن	٨
٥	محتوى المخطوطة	١٤
٦	المراجع التي أعتمد عليها الشارح	٢٠
٧	منهج التحقيق	٢١
٨	الناظم	٢٥
٩	ابن النظر	٢٧
١٠	شارح المنظومة	٣١

	مخطوطة روض البيان على فيض المنان :	٤١
١١	المقدمة	٤٣
١٢	بداية المنظومة	٤٦
١٣	قضية خلق القرآن عند المشاركة	٤٨
١٤	جواب الإمام الكدمي عن أسماء الله	٥٠
١٥	رأي المحقق الخليفي في صفة الكلام	٥٢
١٦	محنة خلق القرآن	٥٧
١٧	دعوى ناظم النونية في ديوان الدعائم	٦٠
١٨	التشبه بحال صاحب النونية	٦١
١٩	أدلة القائلين بقدوم القرآن .	٦٥

م	الموضوع	صفحة
٢٠	أدلة القائلين بخلق القرآن .	٦٩
٢١	قصة بولس والنصارى .	٧١
٢٢	خبر أبي شاعر الذيماني .	٧٧
٢٣	الرد على المرجئة بقولهم بعدم نزول القرآن .	٨١
٢٤	أنواع الموجودات «الإستدلال على الوجود» .	٨٤
٢٥	جائز الوجود .	٨٦
٢٦	واجب الوجود .	٩٠
٢٧	مستحيل الوجود .	٩١
٢٨	الإستدلال عن طريق القدم .	٩٣
٢٩	الإستدلال عن طريق نفي الشريك عنه تعالى .	٩٤
٣٠	الإستدلال بنفي المثل .	٩٦
٣١	الإستدلال بالخلق ﴿خالق كل شيء﴾	٩٧
٣٢	مباينته تعالى لخلقه	١٠٤
٣٣	الجعل بمعنى الخلق .	١٠٥
٣٤	القرآن محدث والمحدث مخلوق .	١٠٩
٣٥	اعتراض .	١١١
٣٦	اعتراض .	١١٣
٣٧	هل الخلق غير الأمر .	١١٦
٣٨	الرد على مقالة الأشاعرة بأن القرآن المسموع المحفوظ غير هذا المقروء وأنه ترجمان له .	١١٨
٣٩	القول بتعدد القدماء هو مقارن للقول بقديم القرآن .	١٢٢

م	الموضوع	صفحة
٤٠	بيان وحدة الأسماء والصفات .	١٢٣
٤١	أقسام الصفات الإلهية .	١٢٤
٤٢	الصفات الذاتية .	١٢٨
٤٣	مدلول عين الأسماء والصفات .	١٣٣
٤٤	الكلام الإلهي وأقسامه .	١٣٥
٤٥	نظم القرآن وإنزاله دليلاً على حدوثه .	١٣٨
٤٦	أنزاله منجماً .	١٣٩
٤٧	أعظم معجز .	١٤٢
٤٨	ناسخ للشرائع .	١٤٣
٤٩	الكلام من الصفات الفعلية .	١٤٣
٥٠	الكلام الذاتي غير مخلوق والقرآن غير الكلام الذاتي .	١٤٧
٥١	إخراج الكتاب والتنبيه على عدم التقليد .	١٤٧
٥٢	الخاتمة	١٤٩

٥٣	الملاحق	١٥١
٥٤	ملحق رقم (١)	١٥٣
٥٥	ملحق رقم (٢)	١٥٨
٥٦	ملحق رقم (٣)	١٦٦
٥٧	ملحق رقم (٤)	١٦٨
٥٨	ملحق رقم (٥)	١٧٠

م	الموضوع	صفحة
٥٩	الفهارس :	١٧٥
٦٠	فهرس المراجع والمصادر	١٧٧
٦١	فهرس الآيات	١٨٣
٦٢	فهرس الأحاديث	١٨٧
٦٣	فهرس الأشعار	١٩٢
٦٤	فهرس الأعلام	١٩٣
٦٥	فهرس الطوائف والفرق	١٩٩
٦٦	فهرس الأماكن	٢٠١

تم بحمد الله

