



جمهورية تركيا

جامعة جانقري كارا تكين

معهد العلوم الاجتماعية

العلوم الإسلامية الأساسية

فتح الله بن أبي يزيد الشرواني وتفسيره آية الكرسي
(دراسة وتحقيق)

محمد إسماعيل محمد يونس قدوش اسك

رسالة ماجستير

أ.م.د. حكمة الله أرطاش

جانقري – 2022

جمهورية تركيا
جامعة جانقري كارا تكين
معهد العلوم الاجتماعية
العلوم الإسلامية الأساسية

فتح الله بن أبي يزيد الشرواني وتفسيره آية الكرسي
(دراسة وتحقيق)

محمد إسماعيل محمد يونس قدوش اسك

رسالة ماجستير

جانقري - 2022

المحتوى

II.....	المحتوى
IV.....	بيان أخلاقيات البحث العلمي
Hata! Yer işareti tanımlanmamış.	المصادقة واعتماد الأطروحة
VI.....	الملخص
VIII.....	Özet
X.....	Abstract
7.....	1. الفصل الأول: سيرة الإمام فتح الله الشرواني
7.....	1.1 المبحث الأول: حياته الشخصية
7.....	1.1.1 المطلب الأول: اسمه ونسبه
9.....	1.1.2 المطلب الثاني: نشأته ورحلاته
9.....	1.1.3 المطلب الثالث: وفاته
10.....	1.2 المبحث الثاني: حياته العلمية
10.....	1.2.1 المطلب الأول: مذهبه
11.....	1.2.2 المطلب الثاني: صفاته
12.....	1.2.3 المطلب الثالث: علومه ومعارفه
12.....	1.2.4 المطلب الرابع: شيوخه وتلامذته
19.....	1.2.5 المطلب الخامس: مؤلفاته
21.....	2. الفصل الثاني: تحليل آية الكرسي في تفسير الشرواني
21.....	2.1 المبحث الأول: منهج الشرواني في تفسير آية الكرسي
21.....	2.1.1 المطلب الأول: تفسير القرآن بالقرآن في تفسير الشرواني
22.....	2.1.2 المطلب الثاني: تفسير القرآن بالسنة النبوية الشريفة في تفسير الشرواني
25.....	2.1.3 المطلب الثالث: تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين في تفسير الشرواني
27.....	2.1.4 المطلب الرابع: تفسير القرآن بأقوال العلماء والتابعين في تفسير الشرواني

2.2	المبحث الثاني: العلوم التي اعتمد عليها الشرواني في تفسيره	29
1.2.2	المطلب الأول: علم القراءات في تفسير الشرواني.....	29
2.2.2	المطلب الثاني: علم المناسبة في تفسير الشرواني.	31
3.2.2	المطلب الثالث: علوم اللغة والبلاغة في تفسير الشرواني.	32
3.2.3	المبحث الثالث: مصادر الشرواني في تفسيره.	35
4.2.4	المبحث الرابع: التحقق من اسم المخطوط وتوثيق نسبته إلى مؤلفه	37
	القسم المحقق.....	43
	نتائج البحث:	114
	المصادر والمراجع	116

بيان أخلاقيات البحث العلمي

أصرح بأنني قد التزمت بعناية بالأخلاقيات العلمية والقواعد الأكاديمية أثناء إعدادي لأطروحة الماجستير المعنونة (تحقيق آية الكرسي)؛ وذلك بدءاً من مرحلة تقديم الاقتراح إلى أن انتهيت من هذه الدراسة، وأن المعلومات المذكورة في الأطروحة حصلت عليها ضمن إطار الأخلاقيات والتقاليد العلمية، وأنني ذكرت وأشرت إلى جميع المصادر والمراجع التي اقتبست منها؛ سواء بشكل مباشر أو غير مباشر في هذه الدراسة التي أعدتها وفقاً لقواعد كتابة الأطروحة، وأصرح بأن جميع المصادر والمراجع التي لجأت إليها هي تلك الموضحة في قسم المصادر والمراجع.

2022\...\....

محمد إسماعيل محمد يونس قدوش اسك

ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

MOHAMED ISMAEL M-YOUNES QADOSH-ASK tarafından hazırlanan *Fethullah b. Ebî Yezid'in Hayatı, Tefsîru Ayeti'l-Kürsî* Adlı Yazma Eserin Tahkiki ve Değerlendirilmesi başlıklı bu çalışma, 17.02.2022 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda *oybirliği* başarılı bulunarak jürimiz tarafından *Temel İslam Bilimleri* Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Danışman :	Doç. Dr. Hikmetullah ERTAŞ	İmza:
Üye :	Doç. Dr. Cemil LİV	İmza:
Üye :	Dr. Öğr. Üyesi Khaled DERŞEVİ	İmza:

ONAY

Bu Tez, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 03/02/2022 tarih ve 2022/05-14-C sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Coşkun POLAT

Enstitü Müdürü

الملخص

عنوان الأطروحة: فتح الله بن أبي يزيد الشرواني وتفسيره آية الكرسي

مُعد الأطروحة: محمد إسماعيل محمد يونس

المشرف: أ.م.د. حكمة الله أرطاش

نوع الأطروحة: ماجستير

تاريخ الموافقة:

علم التفسير من أهم العلوم وأشرفها؛ وأكثرها نفعاً، لما له من صلة بالقرآن الكريم، وفهم معانيه ودلالاته ومقاصده، وهو من أشد العلوم صعوبة وخطورة؛ لما يتطلبه من أصول وعلوم ومعارف؛ ولما لإدراك معانيه، وفهم مقاصده من أثر في حياة الأمة والأفراد.

وقد هيا الله سبحانه لهذه الأمة، على امتداد تاريخها الطويل، أئمة وعلماء ومفسرين، أمضوا حياتهم في سبيل تعلّم القرآن الكريم وتعليمه، بعضهم عُرف واشتهر، فحققت أعمالهم ودُرست، وبعضهم ظلت مخطوطاتهم حبيسة المكتبات.

منهم فتح الله بن أبي يزيد الشرواني، صاحب مخطوط تفسير آية الكرسي، الذي يسعى هذا البحث إلى دراسته وإخراجه إخراجاً علمياً، وتزويده بكل ما يلزم من خدمات علمية وفنية؛ تشرفاً بخدمة القرآن الكريم، وبراً بهذه الأمة وتراثها، وتعريفاً للقارئ بعلم من أعلام التفسير في القرن التاسع الهجري، لم يُعن به الدراسون، واضطرب في التعريف به المترجمون، فتمثلت إشكالية الدراسة بالسؤال الرئيس التالي:

من هو فتح الله الشرواني، وما مصادره في التفسير، وما منهجه في تفسير آية الكرسي؟

وقد اعتمدت هذه الدراسة على المقابلة بين النسخ التي استطاع الباحث الحصول عليها، والمقارنة بينها، وبالإضافة إلى ذلك فهي تعتمد على المنهج الوصفي التحليلي في ترجمة الشرواني، ودراسة منهجه ومصادره في تفسيره.

وقد توصلت الدراسة إلى نتائج عدة منها: وهم بعض المترجمين (كحالة)، فجعل فتح الله بن شكر الله، والحق أنه ابن أبي يزيد، كما ذهب معظم المترجمين، وغلط البغدادي في تحديد سنة وفاته إذ حددها بـ 857هـ، وباتفاق المترجمين كان الشرواني حياً في هذا العام، وإن اختلفوا في تحديد سنة وفاته، والراجح أنها كانت في حدود 891هـ، ونهج الشرواني في تفسير آية الكرسي نهج التفسير المأثور؛ فهو يفسر الآية المباركة بالاعتماد على القرآن الكريم، والحديث النبوي، وأقوال الصحابة والتابعين. واعتمد على المصادر الرئيسية في التفسير والحديث والفقه، خاصة مؤلفات الرازي والزمخشري والغزالي، بالإضافة إلى التوسع في المباحث اللغوية والبلاغية.

الكلمات المفتاحية: (آية الكرسي، تفسير، الشرواني، فتح الله بن أبي يزيد، تحقيق).

Özet

Tez başlığı: Fethullah b. Ebî Yezîd'in Hayatı, Tefsîru Ayeti'l-Kürsî Adlı Yazma Eserin Tahkiki ve Değerlendirilmesi

Tez yazarı: Mohamed Ismael M-Younes QADOSH-ASK

Danışman: Doç.Dr.Hikmetullah ERTAŞ

Tez türü: Yüksek Lisans

Onay tarihi:

Tefsir ilmi, Kur'anı Kerim ile olan ilişkisi, bağı, Kuran'ın maksatlarını, delaletlerini ve mânalarını açıklaması, insanlara en faydalı ilimlerden olması sebebiyle ilimlerin en şerefli ve en önemlisidir. Tefsir ilmi usûl, bilim, marifet, mânaları idrak gerektirmesi, maksatları doğru anlama, fert ve ümmet üzerinde büyük etkileri olması sebebiyle en zor ve tehlikeli bilimlerden biridir.

Cenâb-ı Hâk bu ümmet için tarih boyunca ömürlerini Kur'an-ı Kerim'i öğrenmek ve öğretmekle geçiren imamlar, âlimler ve müfessirler bahşetmiştir. Bu âlimlerden bazıları tanınmış meşhur olmuş ve eserleri araştırılıp incelenmiştir. Bazılarının da el yazmaları kütüphane arşivlerinde hapsolmuştur.

İşte onlardan birisi de bu araştırmanın bilimsel olarak incelemeyi ve üretmeyi amaçladığı, "Tefsîru Ayeti'l-Kürsî" el yazmasının müellifi, Fethullah b. Ebî Yezîd eş-Şîrvânî'dir. Bu araştırma akademik düzlemde Kur'an-ı Kerim'in bu ümmete ve mirasına olan hizmetini onurlandırmaya matuf olmak üzere; tabakât müelliflerinin onu tarif ederken bilgisi karşısında şaşkına döndükleri hicri dokuzuncu asrın en önemli tefsir âlimlerinden eş-Şîrvânî'yi tanıtmayı amaçlamaktadır.

Çalışma; "Fethullah b. Ebî Yezîd eş-Şîrvânî kimdir? Tefsirinin kaynakları nelerdir? Ayete'l Kürsî tefsirindeki metodu nedir?" Soruları çerçevesinde şekillenmiştir. Tespitler eserin nüshâları ile bunlar arasındaki karşılaştırmaya dayanmaktadır. Çalışma ayrıca eş-Şîrvânî'nin tercemesinde betimleyici-analitik yaklaşıma dayanmakta ve tefsir metodunu ve kaynaklarını incelemektedir.

Yapılan bu çalışma birçok sonuca ulaşmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır;

1. Bazı biyografi müellifleri onu Fethullah b. Şükrullah şeklinde kaydetmişlerdir. Bu yanlıştır. Gerçek şu ki, çoğu tercümanın söylediği gibi o, İbn Ebî Yezîd'dir.
2. El-Bağdâdî, onun ölüm yılını hicri 857 olarak belirleyerek kanaatimizce hata yapmıştır. Terceme müellifleri eş-Şîrvânî'nin ölüm yılı konusunda ihtilaf etselerde o yıl hayatta olduğu hakkında ittifak etmiştir. Râcih görüşe göre ölüm yılı hicri 891'dir.

3. eş-Şîrvânî'nin Ayete'l-kürsî tefsirindeki metodu mesur tefsir yöntemi şeklindedir. O tefsir yaparken ayetleri yine bazı ayetler, Hz. Peygamberin sünneti, sahabe ve tâbiîn kavli ile tefsir eder.

Fethullah b. Ebî Yezîd eş-Şîrvânî'nin kaynaklarının başında Râzî, Zemahşerî ve Gazzâlî'nin eserleri gelir. eş-Şîrvânî tefsirinde lügât ve belâgata da ayrı bir önem verir.

Anahtar Kelimeler: Ayetü'l-kürsî, Tefsîr, eş-Şîrvânî, Fethullah b. Ebî Yezîd, Tahkîk



Abstract

Title of the thesis: Fathullah bin Abi Yazid Al-Sharwani and his Interpretation of Ayat Al-Kursi

Author of the thesis: Mohamed Ismael M-Younes QADOSH-ASK

Supervisor: Ass. Prof. Hikmetullah ERTAŞ

Type of the thesis: Master's

Approval date:

The science of interpretation is one of the most important and honorable sciences and the most useful, because it has to do with the Qur'an, and understands its meanings, connotations and purposes. Furthermore, it is one of the most difficult and sensitive sciences; for the origins, science and knowledge it requires; and for understanding its meanings, purposes plus its impact on the lives of the nation and individuals.

Throughout its long history, Allah has prepared Imams, scholars and interpreters for this nation, who have spent their lives learning and teaching the Holy Qur'an, some of whom have known and have been famous, and whose work has been investigated and studied, and some of his manuscripts have remained locked up in libraries.

Among them is Fathallah ibn Abi Yazid al-Sharwani, author of the manuscript of the interpretation of al- Kursi verse, who seeks to study this research and direct it scientifically, and provide him with all the necessary scientific and technical services, honored to serve the Holy Quran. Fathallah ibn Abi Yazid al-Sharwani absolve his nation and its heritage. In order to introduce the reader to a 9th-century AH to a scholar of science interpretation, which was not meant by the scholars, and was disturbed by the introduction of translators, so that the problem of the study was the following main question:

Who is Fathallah Al-Sharwani, what are his sources of interpretation, and what is his approach to interpreting of al- Kursi verse?

This study relied on the interview between the copies that the researcher was able to obtain, and the comparison between them. In addition to relying on the descriptive analytical approach in al-Sharwani interpretation, and the study of his method and sources in his interpretation.

The study reached several conclusions, including: some translators (as s status), Fathallah ibn Abi Yazid al-Sharwani made Fathullah bin Shukrallah, and indeed, he is the son of Abu Yazid, as most translators went. Al-Baghdadi did a mistake in determining the year of his death in 857 Ah, while the majority of the translators agreed that al-Sharwani was alive that year, but they differed in determining the year of his death, and it is likely that it was around 891 Ah,

Al-Sharwani's approach to the interpretation al- Kursi verse is the approach of the adage; he explained the blessed verse by depending on the Holy Quran, the Prophet's Hadith, and the words of the Sahaba /companions and the followers.

He depended on the main sources of interpretation, Hadith/ tradition and fukh, especially the compositions of Al-Razi, Zamakhshari and Ghazali, in addition to the developing of linguistic and rhetorical investigations.

Keywords: (Ayat al- Kursi, Interpretation, Sharwani, Fathallah ibn Abi Yazid, Investigation).

الرموز المستخدمة:

النص المقتبس: " "

الطبعة: ط

دون تاريخ: د. ن

دون مكان: د. م

التاريخ الهجري: هـ

التاريخ : ت

الميلادي: م



المقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن التوحيد هو جوهر العقيدة الإسلامية، والقرآن الكريم أكد في كثير من سورته وآياته هذه الحقيقة، من بينها آية الكرسي، التي استأثرت بالأهمية والخصوصية لما جاء فيها، من صفات الله ﷻ؛ ولذا فقد وردت بفضلها الأحاديث النبوية، وخصها العلماء المفسرون بمؤلفات خاصة، من بينها تفسير الإمام الشرواني.

ومن بين مناهج التفسير المتعددة، يظل التفسير اللغوي والبلاغي والبياني منهجاً رئيسياً لا يحيد عنه ولا يستغني أي مفسر مهما كان منهجه في التفسير.

والإمام فتح الله الشرواني، كان فريد عصره بما برع فيه من علوم اللغة والبلاغة التي تكاد لا تغيب عن كل ورقة من ورقات مخطوطه، الذي عملنا على تحقيقه تحقيقاً علمياً دقيقاً وأميناً، أسندنا فيه الأقوال إلى أصحابها، وشرحنا ما يعرض له من ألفاظ ومسائل وقضايا يمر بها القارئ في هذا العمل.

وما كان هذا العمل ليتم لولا الكادر الإداري المتميز في جامعة جانقري كارا تكين، ولولا الدكتور المشرف؛ أستاذي الفاضل د. حكمة الله أرطاش الذي ما بخل في بذل الجهود، والذي لم يتوان عن بذل الجهود في التصحيح والتصويب والتوجيه والإرشاد، فله جزيل الشكر والامتنان.

أهمية الدراسة:

تأتي أهمية هذه الدراسة من:

مكانة الإمام فتح الله الشرواني العلمية.

القيمة العلمية للمخطوط بما احتواه من مادة علمية قيمة جداً، والقيمة المعنوية له لكونه أهدي إلى شخصية مرموقة في زمن تأليفه.

إغنائها المكتبة الإسلامية والعربية بتحقيق علمي لتفسير آية الكرسي للإمام الشرواني.

أسباب اختيار الموضوع

من أهم أسباب هذه الدراسة:

التشرف بخدمة القرآن الكريم والدين الإسلامي.

التعمق في دراسة مناهج تفسير القرآن الكريم.

نشر التراث العربي والإسلامي، والتعريف بأعلامه ومؤلفاتهم ومناهج التأليف.

الدراسات السابقة

دراسة علي رضا أصغري (د. ت)، وهي بعنوان: "تفسير آية الكرسي، مؤلف فتح الله شيرواني"، حيث قدمت كرسالة ماجستير في إيران، ولم تتضمن النسخة المنشورة معلومات تفصيلية عن سنة التحقيق، ولا اسم الجامعة التي قدمت فيها، إضافة إلى أن التحقيق لم يتضمن قسماً للدراسة، واعتمد على نسخة واحدة فقط هي نسخة مجلس الشورى الإيراني، ولم يكن تحقيقاً بالمعنى العلمي للتحقيق.

دراسة (أكدوغان، 1996)، وهي بعنوان: "الشيخ فتح الله الشربيني وكتابه مجلة في الموسيقى مع نظريات الموسيقى التركية في القرن الخامس عشر"، والتي تتحدث عن حياة فتح الله الشرواني وأصله، والهدف من عمله في "المجلة في الموسيقى"، وأنه تلقى العلوم الدينية والتجريبية على يد علماء معروفين. وله مؤلفات في

الموسيقى والتفسير وعلم الكلام والفلك والرياضيات، وقد استفاد في عمله هذا من مؤلفات العديد من العلماء: كابن سينا، وصفي الدين الأُموي، وأفلاطون، وغيرهم الكثير. يعتبر هذا العمل فريد عصره، ومن المصادر المهمة من حيث المحتوى والشكل من بين الأعمال المكتوبة التي تتحدث عن تاريخ ونظريات الموسيقى في القرن الخامس عشر، وكان له دور بارز في تطور الموسيقى التركية.

ولم أجد سوى ذلك فيما بحثت عنه، في فهارس الكتب والمكتبات، ومحركات البحث الإلكترونية، أي دراسة تعرضت إلى تفسير الإمام الشرواني لآية الكرسي، أما المصادر القديمة فقد أكدت أن من مؤلفات الشرواني تفسيراً لآية الكرسي، غير أنها اكتفت بذلك، ولم تتناول أي شيء يتصل بهذا التفسير.

منهج الدراسة

تعتمد هذه الدراسة على المقابلة بين النسخ التي استطاع الباحث الحصول عليها، والمقارنة بينها، واللافت في هذا التفسير أن الفروق ما بين النسختين كانت قليلة جداً، بل إنها لا تكاد تذكر، وهي فروق شكلية في معظمها.

وبالإضافة إلى ذلك فهي تعتمد على المنهج الوصفي التحليلي في ترجمة الشرواني، ودراسة منهجه ومصادره في تفسيره.

وقد عمل الباحث في هذه الدراسة على إغناء المخطوط الأصل، وتقريبه إلى القارئ وإيضاحه، وفق ما يلي:

اعتمدت على نسخة السلیمانیة كنسخة أصل، وقابلتها على نسخة مجلس الشورى الإيراني التي رمزت لها بالرمز (ش)، وأثبتت الفروق بينهما في الحواشي، علماً أنها فروق قليلة جداً في مجمل العملين.

تضمن الأیات القرآنية، وذكر أسماء سورها وأرقام آياتها التي ترد فيها.

تخريج الأحاديث النبوية الشريفة وبيان درجة صحتها.

نسبة الأشعار والأقوال الواردة فيه إلى أهلها ما أمكن ذلك.

ضبط ألفاظ النص وتراكيبه.

إضافة علامات الترقيم التي يتطلبها النص.

تقسيم النص إلى فقرات دون الإخلال بدلالات النص ومقاصد المؤلف.

ترجمة للأعلام الذين يرد ذكرهم في النص الأصل.

تعريف بالمؤلفات التي يذكرها المؤلف.

شرح القضايا والمسائل، والتعريف بالفرق والعقائد التي يعرض لها المؤلف في نصه.

تزويد القارئ بمعلومات وأفكار يحتاج إليها لإدراك أبعاد نص المؤلف.

إضافة الفهارس الفنية.

خطة البحث:

قد جعلت عملي في هذا البحث على قسمين:

القسم الدراسي وفيه:

1. الفصل الأول: سيرة الإمام فتح الله الشرواني

1.1 المبحث الأول: حياته الشخصية

1.1.1 المطلب الأول: اسمه ونسبه.

1.1.2 المطلب الثاني: نشأته ورحلاته.

1.1.3 المطلب الثالث: وفاته.

2. المبحث الثاني: حياته العلمية

1. 2. 1 المطلب الأول: مذهبه.

2. 2. 1 المطلب الثاني: صفاته.

3. 2. 1 المطلب الثالث: علومه ومعارفه.

4. 2. 1 المطلب الرابع: شيوخه وتلامذته.

5. 2. 1 المطلب الخامس: مؤلفاته.

2. الفصل الثاني: تحليل آية الكرسي في تفسير الشرواني

1. 2 المبحث الأول: منهج الشرواني في تفسير آية الكرسي.

1. 1. 2 المطلب الأول: تفسير القرآن بالقرآن في تفسير الشرواني.

2. 1. 2 المطلب الثاني: تفسير القرآن بالسنة النبوية الشريفة في تفسير الشرواني.

3. 1. 2 المطلب الثالث: تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين في تفسير الشرواني.

4. 1. 2 المطلب الرابع: تفسير القرآن بأقوال العلماء والتابعين في تفسير الشرواني.

2. 2 المبحث الثاني: العلوم التي اعتمد عليها الشرواني في تفسيره.

1. 2. 2 المطلب الأول: علم القراءات في تفسير الشرواني.

2. 2. 2 المطلب الثاني: علم المناسبة في تفسير الشرواني.

3. 2. 2 المطلب الثالث: علوم اللغة والبلاغة في تفسير الشرواني.

3. 2 المبحث الثالث: مصادر الشرواني في تفسيره.

4. 2 المبحث الرابع: وصف وصور النسخ

أولاً: وصف نسخ المخطوط

ثانياً: صور النسخ المخطوطة

القسم الثاني: القسم المحقق

النتائج

المصادر والمراجع



قسم الدراسة: فتح الله الشروني ومنهجه في تفسير آية الكرسي

1. الفصل الأول: سيرة الإمام فتح الله الشرواني

1.1 المبحث الأول: حياته الشخصية

1.1.1 المطلب الأول: اسمه ونسبه.

هو فتح الله بن أبي يزيد بن عبد العزيز بن إبراهيم الشرواني، كذا في الضوء اللامع⁽¹⁾، وفي نيل الأمل: فتح الله بن محمد الشرواني⁽²⁾، وفي هدية العارفين: فتح الله بن عبد الله الشرواني⁽³⁾. وقد اتبع أصحاب معجم المؤلفين، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي، السخاوي صاحب الضوء اللامع في الترجمة للشرواني فقالوا: هو فتح الله بن أبي يزيد بن عبد العزيز بن إبراهيم الشرواني⁽⁴⁾.

وأما كحالة فاضطرب في موضعين، ذهب في الأول منهما إلى أنه فتح الله بن شكر الله الشرواني⁽⁵⁾، وهو في هذا يعتمد على البغدادي، الذي جاء في إيضاحه "لفتح الله بن شكر الله الشرواني مختصر منهج الصادقين يأتي"⁽⁶⁾، كذا في الأصل، فلعله غلط أو خطأ من الناسخ، أو تصحيف وتحريف من المحقق، أو سهو من البغدادي، مهما يكن، فيقينا أن المراد هنا فتح الله بن شكر الله الكاشاني، وليس الشرواني، وهو ما غفل عنه كحالة، فأوقعه في خطأ آخر يتبين في سياق البحث، والدلائل على ذلك عدة، منها أن البغدادي، كما ترى، ذكر أن كتاب منهج الصادقين سيأتي، أي سيأتي الحديث عنه، فلما أتى قال: "منهج الصادقين في إلزام المخالفين في تفسير القرآن المبين -

(1) شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، د.ت)، 166/6.

(2) زين الدين عبد الباسط بن أبي الصفاء الظاهري الملطي ثم القاهري الحنفي، نيل الأمل في نيل الدول (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1422هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري ط-1، 92/8.

(3) إسماعيل بن محمد الباباني البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (استانبول: وكالة المعارف الجلية في مطبعتها البهية، 1951م)، 815/1.

(4) عادل نويهض، معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، (بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، 1409هـ)، ط3، 418/1. وعلي الرضا قره بلوط وأحمد طوران قره بلوط، معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، (تركيا: دار العقبة، د.ت)، برقم: 6326، 2343/3.

(5) عمر بن رضا كحالة الدمشقي، معجم المؤلفين (بيروت: مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، د.ت)، 51/8.

(6) إسماعيل بن محمد أمين الباباني البغدادي، إيضاح المكنون في النيل على كشف الظنون (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، عني بتصحيحه وطبعه: محمد شرف الدين يالتقيا، 437/3.

منظومة للسيد فتح الله بن شكر الله الكاشفي الشيعي المتوفى سنة (988) ثمان وثمانين وتسعمائة في خمس مجلدات، عدد أبياته سبعة عشر ألف بيت، أولها حمدي چون صمار؟ رباني بي غايت شايسته لطيفست؟ كه از محض لطف أبدى إلخ، ثم اختصره في مجلدين وسماه خلاصة المنهج⁽⁷⁾، وأما التعريف الثاني للشرواني عند كحالة، فهو كتعريف السخاوي وترجمته⁽⁸⁾.

وفي كتب التراجم، وأمّهات المصادر، وبطون الكتب، التي اطلعنا عليها، وبحثنا فيها، فقد اكتفت بتعريفه على أنه فتح الله الشرواني⁽⁹⁾.

على أية حال، قبل ترجيح واحد من هذه الأسماء، فلننظر في الألقاب التي أطلقت عليه، وهي:

■ الشرواني، وهذه الصفة أطلقت عليه في المصادر كلها، وبعضها اكتفى بها، كما رأينا، وهي مدينة عظيمة في نواحي باب الأبواب، أو الدربند، كما كانت تسميه الفرس، بناها أنو شروان، فسُميت باسمه بعد إسقاط شطر منه، وقربها -كما يقال- صخرة موسى عليه السلام التي نسي الحوت عندها، وقد خرج منها جماعة من العلماء⁽¹⁰⁾.

■ الشماخي⁽¹¹⁾: وشماخي أو الشماخية، مدينة كانت عامرة ومهمة، وتعد قصبة شروان، وبينها مسافة ليست بعيدة، كانت تقدر بثلاثة أيام⁽¹²⁾.

(7) البغداد، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، 592/4، وانظر ترجمته أيضاً في: عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني الطالبي، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (بيروت: دار ابن حزم، بيروت، 1420 هـ)، ط1، 392/4.

(8) كحالة، معجم المؤلفين، 54/8.

(9) محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداودي المالكي، طبقات المفسرين (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، 28/2. أحمد بن مصطفى، أبو الخير، عصام الدين طاشكُبري زادة، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت)، 65. ومصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بـ (كاتب جليبي) وبـ (حاجي خليفة)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول (إستانبول: مكتبة إرسيا، 2010م)، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، تدقيق: صالح سعادوي صالح، 11/3. ومصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ (كاتب جليبي) وبـ (حاجي خليفة)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (بغداد: مكتبة المثنى، 1941م)، 1893/2.

(10) شهاب الدين باقوت الحموي، معجم البلدان (بيروت: دار صادر، 1995م)، ط2، 339/3.

(11) علي الرضا قره بلوط وأحمد طوران قره بلوط، معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، 2343/3، ينظر: الظاهري الملطّي ثم القاهري الحنفي، نيل الأمل، 92/8.

- الرومي⁽¹³⁾: نسبة إلى بلاد الروم أي تركيا؛ إذ عاش فتح الله الشرواني شطراً من عمره في قسطنطينية.
- العثماني: وواضح جداً أنها نسبة إلى الإمبراطورية العثمانية، ولكن من الجدير بالذكر أن هذه الصفة أُطلقت عليه فقط من قبل التركيين، مؤلفي معجم تاريخ التراث الإسلامي، وربما كان دافعهما إلى ذلك أن الشرواني ألف بعض الرسائل وأتحفها لبعض سلاطين بني عثمان، وتحديدًا السلطان بايزيد الثاني، والسلطان محمد الفاتح⁽¹⁴⁾.

2. 1.1 المطلب الثاني: نشأته ورحلاته.

لم يذكر أحد فيما اطلعنا عليه مكان ولادة فتح الله الشرواني، أو نشأته، أو شيئاً عن عائلته؛ لذا لا يمكننا إلا الظن أنه وُلد في شروان ونشأ فيها، وتنتقل في نواحيها بينها وبين شماخي، يطلب العلم عند شيوخها وعلمائها.

ومن المصادر ما يعرف القارئ أنه سافر إلى بلاد الحرمين؛ لأداء فريضة الحج، بعد سنة (870 هـ)، وبعد أن أدى المناسك أقام في مكة مدة من الزمن، ثم ارتحل عنها إلى القاهرة، ومنها إلى تركيا، فأقام في مدينة قسطنطينية⁽¹⁵⁾.

3. 1.1 المطلب الثالث: وفاته.

لم يضبط المترجمون للشرواني فتح الله سنة وفاته ضبطاً دقيقاً، وكذلك مكان وفاته، فاكتفى السخاوي صاحب الكتاب الأقرب إلى حياة الشرواني أنه كان ما يزال حياً سنة

(12) أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الاصبخري، المعروف بالكرخي، المسالك والممالك (بيروت: دار صادر، بيروت، 2004م)، 192، وينظر: الحموي، معجم البلدان، 361/3.

(13) البغدادي، هدية العارفين، 815/1، علي الرضا قره بلوط وأحمد طوران قره بلوط، معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، 2343/3.

(14) علي الرضا قره بلوط وأحمد طوران قره بلوط، معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، 2343/3.

(15) ينظر: حاجي خليفة، سلم الوصول، 11/3، البغدادي، هدية العارفين، 815، الداودي، طبقات المفسرين، 28/2، نويهض، معجم المفسرين، 418/1، كحالة، معجم المؤلفين، 54/8.

(880 هـ) ⁽¹⁶⁾، وتبعه في ذلك الداودي في طبقاته ⁽¹⁷⁾، وكذلك كل من كحالة ونويهض في معجميهما ⁽¹⁸⁾.

وذهب كل من طاش كبري زاده وحاجي خليفة إلى أنه توفي سنة (891 هـ)، في بداية عهد السلطان العثماني محمد الفاتح ⁽¹⁹⁾، وحدده حاجي خليفة في مؤلف آخر على نحو دقيق، فذهب إلى أنه وفاته كانت بشهر صفر من سنة (891 هـ) ⁽²⁰⁾، وبقریب منهما حدده صاحب نيل الأمل، فذهب إلى أنه توفي سنة (892) دون أن يضبطه بشهر محدد ⁽²¹⁾.

ومن الغريب أن يخالف البغدادي هذه المصادر كلها؛ إذ إنه توفي عام (857 هـ) ⁽²²⁾، وانفرد بهذا القول بين المترجمين، وهو منقوض من أوجه؛ إذ إن المصادر تكاد تجمع على أنه حجّ سنة (770 هـ)، وأنه عاش إلى أيام خلافة السلطان العثماني محمد الفاتح ⁽²³⁾.

2.1 المبحث الثاني: حياته العلمية

1.2.1 المطلب الأول: مذهبه.

أجمعت المصادر كلها تقريباً على أن فتح الله الشرواني من فقهاء الشافعية ⁽²⁴⁾، إلا البغدادي الذي دائماً ما ينفرد بمعلومات تخالف ما في المصادر الأخرى؛ إذ ذهب إلى أنه حنفي المذهب ⁽²⁵⁾، تبعه في ذلك أصحاب معجم تاريخ التراث الإسلامي ⁽²⁶⁾.

⁽¹⁶⁾ السخاوي، الضوء اللامع، 167/6.

⁽¹⁷⁾ الداودي، طبقات المفسرين، 28/2.

⁽¹⁸⁾ نويهض، معجم المفسرين، 418/1، وكحالة، معجم المؤلفين، 54/8.

⁽¹⁹⁾ طاشكُوري زاده، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، 66، حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 1893/2.

⁽²⁰⁾ حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 11/3.

⁽²¹⁾ الظاهريّ الملطيّ ثم القاهري الحنفيّ، نيل الأمل في نيل الدول، 92/8.

⁽²²⁾ البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، 815/1.

⁽²³⁾ الداودي، طبقات المفسرين، 28/2، وينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 54/8، ونويهض، معجم المفسرين، 418/1.

⁽²⁴⁾ السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، 166/6، الظاهريّ الملطيّ ثم القاهري الحنفيّ، نيل الأمل في نيل الدول، 92/8، الداودي، طبقات المفسرين، 28/2، نويهض، معجم المفسرين، 418/1، وكحالة، معجم المؤلفين، 54/8.

⁽²⁵⁾ البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، 815/1.

ولا تعارض عندنا بين هذه المعلومات ولا اختلاف؛ فيترجح لدينا أنه نشأ على المذهب الشافعي، ثم انتقل عنه للمذهب الحنفي، وهو المذهب الذي كان سائداً في الإمبراطورية العثمانية، بعد أن انتقل إليها.

ومما يرجح لدينا أنه شافعي أن شرح الأنوار للأردبيلي، كما سيأتي، وهو في الفقه الشافعي، أما الحنفية، فما يرجح أنه المذهب الرسمي للإمبراطورية العثمانية، التي يبدو أن الشرواني كان على علاقة طيبة بقادتها، كما تقدم من رسالة إلى سلاطين بني عثمان.

أما مكان وفاته، فقليل في القاهرة⁽²⁷⁾، وقليل في قسطنطيني في تركيا، وقليل في شماخي⁽²⁸⁾، ولا تستطيع الدراسة القطع بمكان وفاته، ولكنها تستبعد أن يكون في القاهرة، ولا دليل أو قرينة للترجيح بين قسطنطيني وشماخي.

2. 2. 1 المطلب الثاني: صفاته.

وُهب فتح الله الشرواني من حسن الخلق والخلق ما جعله علماً من أعلام زمانه؛ بهي الطلعة، جميل الوجه، حسن الطلعة، جمع علوماً عدة، ومعارف مختلفة⁽²⁹⁾، ومن علاقته بالسلطان العثمانيين يتبين لنا أنه كان ذا جاه عال، فيقدره السلاطين والأمراء في زمانه، ويحترمه العامة ويرجعون إليه.

أثنى عليه الشيوخ ووصفوه بحسن الخلق وتمام الفضائل⁽³⁰⁾، ولم يرد في سيرة الرجل ما يشير إلى تعاليه على الناس، أو عزله عنهم، بل لم يرد فيها ما يقدر فيها، إلا أن السخاوي قال: "شرح الأنوار للأردبيلي بالفارسية لأجل ابن شاه رخ سلطان سمرقند في مجلدين فأفسده"⁽³¹⁾، فمن غير الواضح من الذي أفسد؟ وماذا أفسد؟، فالحاء في (أفسده) تبدو لنا قلقاً، فعلى من تعود، وكذلك الفاعل في (أفسد)، والراجح

(26) علي الرضا قره بلوط وأحمد طوران قره بلوط، معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، 2343/3.

(27) الظاهري الملطي ثم القاهري الحنفي، نيل الأمل في نيل الدول، 92/8.

(28) حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 11/3.

(29) الظاهري الملطي ثم القاهري الحنفي، نيل الأمل في نيل الدول، 92/8.

(30) الداودي، طبقات المفسرين، 28/2.

(31) السخاوي، الضوء اللامع، 167/6.

بالنسبة للدراسة أن مراد السخاوي إساءة ترجمة هذا الكتاب، وتجدر الإشارة إلى أن كلَّ من نقل عن السخاوي أسقط قوله المنصوص عليه في الأعلى.

3. 2. 1 المطلب الثالث: علومه ومعارفه.

جمع فتح الله الشرواني علوم عصره ومعارفه؛ فإلى جانب التفسير والفقه، وما يتصل بهما من العلوم الشرعية والدينية، كانت له دراية ومعرفة بالعلوم الرياضية والفلكية، بالإضافة إلى علوم اللغة من نحو وصرف، والعلوم الفلسفية والمنطق، وعلم الكلام، وإلى جانب هذا كله فقد كانت له معرفة بالموسيقا.

4. 2. 1 المطلب الرابع: شيوخه وتلامذته.

تتلمذ فتح الله الشرواني على يدي ثلة من أهم علماء زمانه في بلاده وأشهرهم، وتتلمذ عليه أيضاً علماء آخرون، وسنتعرف فيما يلي على هؤلاء العلماء، الذين كانوا مصدر علوم الشرواني ومعارفه، ونبحث عن أثرهم فيه.

أولاً: شيوخه:

السيد الشريف الجرجاني:

هو أبو الحسن زيد الدين علي بن محمد بن علي الحسيني، الشهير بالشريف الجرجاني، يعود نسبه إلى الإمام محمد بن زيد الداعي؛ إذ بينهما ثلاثة عشر أباً، وُلد الجرجاني في نواحي أستراباذ سنة (740 هـ)، وتُوفي في شيزار سنة (816 هـ)، وفي شيزار التقى بالعلامة السعد، فجعلهما علماء الروم والعجم "حجّة في علومهما، وقد جرى بينهما مباحثات في مجلس تيمورلنك، واختلف الناس في عصرهما وفيما بعده من العصور

من المحقُّ منهما، وَمَا زَالَ الاختِلَافُ بَيْنَ العُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ دائِراً فِي جَمِيعِ الأزمنة⁽³²⁾.

وقد برع الشريف الجرجاني في العلوم الدينية والشرعية والعقلية، حتى صار علامة المشرق، ومصدر فخر لمن يتتلمذ عليه، بل لمن يتتلمذ على تلاميذه، وقد أوتي من القدرة على المناظرة ما لم يؤت غيره، وكان، رحمه الله، كثير التأليف والتصنيف؛ إذ تربو كتبه على الخمسين، اهتم به الشرواني، فعكف على نتاجه شرحاً أو تعليقاً، فكان الجرجاني إذاً مصدراً من مصادر علوم الرجل ومعارفه، ومن مؤلفات الجرجاني التي وقف عليها الشرواني، والتي تعيننا أكثر من غيرها في سياق البحث:

■ شرح مواقف الإيجي، والإيجي هو عضد الدين، أبو الفضل، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، كان شيخ العربية في زمانه، وقاضي قضائها، وبرع في المعاني، وفي الأصول، واشتغل في القضاء، ونُسب (إيج) من نواحي شيراز في بلاد فارس⁽³³⁾، من أشهر مصنفاته المطبوعة: المواقف في علم الكلام، جعله الإيجي ستة مواقف، وفي كل موقف عدد من المراصد، وفي كل مرصد عدد من المقاصد، الموقف الأول في المقدمات، والثاني في الأمور العامة، والثالث في الأعراض، والرابع في الجواهر، والخامس في الإلهيات، والسادس في السمعيات.

■ شرح التذكرة للطوسي نصير الدين، أبي جعفر، محمد بن محمد بن الحسن، كان وزيراً للإسماعيلية الباطنية، ومقرباً من هولاكو، فيسمع منه ويعمل بما يشير عليه، فأشار عليه بقتل خليفة المسلمين، والعلماء منهم، وكان عالماً في الفلك

(32) محمد بن علي الشوكاني اليمني، النبر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (بيروت: دار المعرفة، بيروت، د. ت)، 489/1.

(33) تنظر ترجمته في: الشوكاني، النبر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، 326/1، أبو بكر بن أحمد الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية (بيروت: عالم الكتب، 107هـ)، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، ط1، 27/3، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1392هـ)، محمد عبد المعيد خان، ط2، 110/3. وينظر: شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي، ديوان الإسلام (بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، ط1، 289/3. وأبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2007 م)، ط1، 371، الزركلي، الأعلام، 295/3، نويهض، معجم المفسرين، 262/1.

والأرصاد والفلسفة والتنجيم غيرها⁽³⁴⁾، وقد نالت الترجمة أهمية في تاريخ علم الفلك الإسلامي، وشرحها، وعلق عليها أكثر من عالم.

سعد الدين التفتازاني:

إمام العربية، وشيخ معانيها وبيانها، سعد الدين، مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (722 هـ - 793 هـ)، شُهر بسعد الدين التفتازاني، علم من أعلام العربية، وإمام في النحو والصرف، وانتهى إليه علم البيان والمعاني، والتفسير والأصول والمنطق، وُلد في تفتازان، لكنه هجرها إلى سمرقند، اتقاء لشر تيمورلنك⁽³⁵⁾، له تصانيف عدة، انتفع الناس منها، وما يزالون، غير أن ما يهمنها منها هنا ما يتصل بفتح الله الشرواني، الذي يبدو لنا أن للتفتازاني أثراً فيه خاصة في علوم العربية، من هذه المصنفات:

- تهذيب المنطق والكلام: والكتاب مطبوع ومنشور، جعله التفتازاني قسمين، الأول منهما الأول في المنطق، والثاني في الكلام وهو أطول القسمين وأضخمهما، وضم كل منهما عدداً من الأبواب والفصول.
- الإرشاد، واسمه الكامل: إرشاد الهادي في النحو.
- المراح، وقد نُسب هذا الكتاب للتفتازاني سعد الدين في بعض كتب التراجم⁽³⁶⁾، لكنَّ المخطوط أوله: "قال المفتقر إلى الله أحمد بن علي

(34) ينظر: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، *الوافي بالوفيات* (بيروت: دار إحياء التراث، 1420م)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، 147/1، ومحمد بن شاكِر، الملقب بصلاح الدين، *فوات الوفيات* (بيروت: دار صادر، 1973م)، تحقيق: إحسان عباس، 246/3، أحمد بن إبراهيم، موفق الدين، أبو ذر سبط ابن العجمي، *كنوز الذهب في تاريخ حلب* (حلب: دار القلم، 1417هـ)، ط1، 620/1. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلِيم ابن تيمية، *الفتاوى الكبرى لابن تيمية* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ)، ط1، 507/3، الزركلي، *الأعلام*، 30/7.

(35) انظر في ترجمته وأخباره في: الشوكاني، *البرر الطالع*، 303/2، الغزي، *ديوان الإسلام*، 24/، الداوودي، *طبقات المفسرين*، 319/2، العسقلاني، *الدرر الكامنة*، 12/6، لطف الله، *التاج المكلل*، 464، حاجي خليفة، *سلم الوصول*، 329/3، ونويهض، *معجم المفسرين*، 670/2، وعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، *بغية الرعاة في طبقات اللغويين والنحاة* (صيدا: المكتبة العصرية، د.ت)، 285/2، وأحمد بن محمد الأدنه وي من علماء القرن الحادي عشر، *طبقات المفسرين* (السعودية: مكتبة العلوم والحكم، 1417هـ)، تح: سليمان بن صالح الخزي، ط1، 301.

(36) الداوودي، *طبقات المفسرين*، 28/2، السخاوي، *الضوء اللامع*، 167/6.

المسعود⁽³⁷⁾، وهذا غير السعد التفتازاني⁽³⁸⁾، على أية حال الكتاب في
الصرف، وله شروح عدة.
ومن شيوخ فتح الله الشرواني:

القاضي زاده:

- وهو لقب لأكثر من شخص شُهِرُوا به، والمعني به هنا: صلاح الدين موسى بن محمد بن محمود القاضي الرومي، من بروسا كما دُعيت قديماً، أو بروسا في أيامنا، رحل عنها إلى سمرقند، فعلم وتعلم، وكان رأساً في العلوم الرياضية⁽³⁹⁾، فتتلمذ عليه فيها الشرواني، وترك جملة من المؤلفات، منها: شرح الملخص في الهيئة.
- والملخص في الهيئة للجغميني، وهو العالم الفلكي شرف الدين، أبو علي، محمود بن عامر، نسبته إلى (جغمين) من نواحي خوارزم، من أشهر مؤلفاته، التي طُبعت وُترجمت إلى لغات عدة (ملخص الجغميني في الهيئة)⁽⁴⁰⁾، يتحدث فيه الجغميني عن الأجرام والكواكب الكونية، ويخص الحديث عن كوكب الأرض، والكتاب يضم مادة تعليمية لا غنى عنها للمبتدئين في علم الفلك والمناخ، ومن أهم الشروح عليها وأشهرها شرح القاضي زاده، الذي كان شيخ الشرواني في العلوم الرياضية والفلكية.

ثانياً: تلاميذه:

من خلال البحث في كتب التراجم والطبقات والرجال والأعلام لم نوفق لمعرفة أسماء عديد الطلاب الذين تلقوا العلم على يدي فتح الشرواني، على أن الطلاب الذين تتلمذوا عليه، والذين يُذكرون في بطون الكتب، هم:

محمد النكساري:

⁽³⁷⁾ مخطوط المراح: ورقة 1.

⁽³⁸⁾ ينظر في ترجمة صاحب المراح في: الزركلي، الأعلام، 175/1.

⁽³⁹⁾ الزركلي، الأعلام، 328/7.

⁽⁴⁰⁾ الزركلي، الأعلام، 181/7، وكحالة، معجم المؤلفين، 198/12، وفيهما أن وفاته كانت سنة (618 هـ).

محيي الدين، محمد بن إبراهيم بن حسن التَّكْساري، من أشهر العلماء في قسطنطينية، التي تُوفي فيها سنة (902 هـ)، كان إماماً في التفسير، وفي القراءات، وفي العربية، والعلوم الرياضية، وتتلذذ على يدي جماعة من العلماء منهم فتح الله الشرواني، وترك مجموعة من الكتب منها تفسير سورة الدخان، وحاشية على تفسير البيضاوي⁽⁴¹⁾.

وكان يدرس الناس في مسجد آيا صوفيا، فقال في درسه مرة: "أيها الناس إني سألت الله تعالى أن يمهني إلى ختم القرآن العظيم، ففعل الله تعالى يختم لي بالخير والإيمان"، ودعا فأمن الناس على دعائه، ثم عاد إلى بيته بعدها ومرض، إلى أن وافته المنية⁽⁴²⁾.

عبد الوهاب الدنجي:

تاج الدين، الشافعي، المصري، الإمام، الفقيه، الحافظ، عالم النحو والصرف، والمعاني والبيان، والمنطق والأصول، "قرأ شرح قاضي زاده في علم الهيئة على العلامة عبد الله الشرواني"⁽⁴³⁾، كذا في الأصل، وقد نسخ الغزي هذا النص بحرفيته في كواكبه⁽⁴⁴⁾، فمن هو العلامة عبد الله الشرواني؟ لم أجد فيما بحثت عنه في كتب التراجم —وعدها يفوق الأربعمئة مصدر— أحداً عُرف بهذا الاسم أو شُهر به أو أطلق عليه، لذا فإما أن يكون المراد المفسر إسماعيل بن عبد الله الشرواني المتوفى في مكة سنة (942 هـ)، أو فتح الله، وللترجيح بينها سننظر أولاً في ترجمة إسماعيل بن عبد الله الشرواني، فقد جاء في الشقائق النعمانية، وهو الأصل الذي نقل عنه الآخرون، النص التالي، ونحن هنا ننقله على طوله؛ للضرورة العلمية والأكاديمية، وحتى يشارك معنا القارئ في التحليل، فلا نلوي النص، ولا نؤوله بما ليس فيه، "وَمِنْهُمْ

(41) حاجي خليفة، سلم الوصول، 53/3، طاشكُزري زَادَةُ، الشَّقَائِقُ النُّعْمَانِيَّةُ، 13، ونجم الدين محمد بن محمد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ)، تحقيق: خليل منصور، ط1، 22/1، نويهض، معجم المفسرين، 469/2.

(42) حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 53/3.

(43) عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (دمشق- بيروت: دار ابن كثير، 1406)، ط1، تحقيق: محمود الأرناؤوط، 256/10.

(44) ينظر: الغزي، الكواكب السائرة، 260/1.

الشَّيْخُ الْعَارِفُ بِاللَّهِ تَعَالَى الْمُؤَلَّى إِسْمَاعِيلَ الشَّرَوَانِي، قَرَأَ أَوَّلًا عَلَى عُلَمَاءِ عَصْرِهِ، مِنْهُمْ الْعَلَامَةُ جَلال الدِّين الدَّوَانِي، ثُمَّ خَدَمَ الشَّيْخُ الْعَارِفُ بِاللَّهِ تَعَالَى خَواجِهَ عبيد الله السَّمَرَقَنْدِي، وَتَرَبَّى عِنْدَهُ وَصَارَ مِنْ أَكْمَلِ أَصْحَابِهِ، وَلَمَّا مَاتَ هُوَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى ارْتَحَلَ إِلَى مَكَّةَ الشَّرِيفَةِ، وَتَوَطَّنَ هُنَاكَ إِلَى أَنْ تَوَفَّى، فِي قَرِيبٍ مِنْ أَرْبَعِينَ وَتِسْعِمِائَةٍ، وَأَتَى رَحِمَهُ اللهُ بِلَادَ الرُّومِ فِي زَمَنِ السُّلْطَانِ بَايَزِيدْخَانَ، كَانَ رَجُلًا مَعْمَرًا طَوِيلَ الْقَامَةِ وَقَوْرًا مَهِيْبًا مُنْقَطِعًا عَنْ أَحْوَالِ النَّاسِ مُشْتَغَلًا بِنَفْسِهِ، وَكَانَ لَهُ حَسَنُ مَعَاشِرَةٍ مَعَ النَّاسِ يَسْتَوِي عِنْدَهُ الصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ وَالْغَنِيُّ وَالْفَقِيرُ، وَكَانَ لَهُ فَضْلٌ عَظِيمٌ فِي الْعُلُومِ الظَّاهِرَةِ، وَكَانَ يَدْرُسُ بِمَكَّةَ الشَّرِيفَةِ كِتَابَ الْبُخَارِيِّ وَتَفْسِيرَ الْبَيْضَاوِيِّ، نَوَّرَ اللهُ تَعَالَى مَرْقَدَهُ⁽⁴⁵⁾، مِنْ هَذَا النِّصِّ نَسْجَلُ النِّقَاطَ التَّالِيَةَ:

- هَذَا الشَّيْخُ اسْمُهُ إِسْمَاعِيلُ الشَّرَوَانِي، وَلَا وَجُودَ لاسْمِ (عَبْدِ اللهِ).
- وَهَذَا الشَّيْخُ أَقَامَ فِي مَكَّةَ، وَأَقَامَ فِيهَا إِلَى وَفَاتِهِ.
- تَوَفَّى سَنَةَ (940 هـ) تَقْرِيْبًا.
- وَكَانَ لَهُ شُغْلٌ بِتَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ تَحْدِيدًا، وَكِتَابِ الْبُخَارِيِّ.

الآن ننظر في المصادر اللاحقة؛ لنرى كيف صارت ترجمة الرجل، وما الخلط الذي وقع، نقل الغزي هذه الترجمة، وأضاف إليها بعض المعلومات التفصيلية التي لا تعنينا في سياق بحثنا، ولكن المهم فيها أنه ذهب إلى أنه توفي سنة (942 هـ أو 943 هـ)⁽⁴⁶⁾، وكذا مختصراً في شذرات الذهب⁽⁴⁷⁾.

في هدية العارفين، وإيضاح المكنون، وكلاهما للبغدادي، صار اسمه إسماعيل بن عبد الله الشرواني⁽⁴⁸⁾، وتبعه نويهض في معجمه⁽⁴⁹⁾.

⁽⁴⁵⁾ طاشكُتُري زادة، الشقائق النعمانية، 214.

⁽⁴⁶⁾ ينظر: الغزي، الكواكب السائرة، 123/2 – 124.

⁽⁴⁷⁾ ينظر: أبو الفلاح، شذرات الذهب، 349/10.

⁽⁴⁸⁾ ينظر: البغدادي، هدية العارفين، 218/1، والبغدادي، إيضاح المكنون، 141/3.

⁽⁴⁹⁾ ينظر: نويهض، معجم المفسرين، 91/1.

لن نتعجل في الاستنتاج، ولكن تأكد لدينا أن لفظ (عبد الله) أضيف من عند البغدادي، وتأكد لدينا أيضاً أن إسماعيل الشرواني له اشتغال بالتفسير، وبتفسير البيضاوي تحديداً، وفي الحديث فقط، وكذلك تأكد لدينا أنه لزم مكة ولم يبرحها.

فلننظر في عبد الوهاب الدنجيحي الآن، وعلى الرغم من أن المصادر لا تساعدنا، فلم تهتم به، ولكن من ترجمته التي جاءت في الكواكب السائرة نستفيد أولاً أنه من مصر؛ فالدنجيحي نسبة إلى دنجية أو دمياط⁽⁵⁰⁾، هذه واحدة، والثانية أنه صحب الشيخ إبراهيم المتبولي، وهذا كان يقيم في دمياط، وتوفي سنة (877 هـ)⁽⁵¹⁾.

بعد كل ما تقدم، فإننا لا نستطيع أن نجزم، ولكن يترجح لدينا -في الأقل- أن عبد الوهاب الدنجيحي هو من تلاميذ فتح الله الشرواني لا إسماعيل الشرواني؛ لعدة أسباب:

- أولاً لبعد ما بين دمياط ومكة، ولم يرد في أي مصدر أن أحدهما ارتحل إلى مكان الآخر.
 - ثانياً لم يرد في مصدر أن إسماعيل الشرواني كان له اهتمام بكتب القاضي زاده، أو شرح شيئاً منها.
 - ثالثاً فتح الله الشرواني له شرح على كتاب قاضي زاده الذي قرأه عبد الوهاب الدنجيحي.
 - رابعاً كنا قد أشرنا إلى رحيله إلى مصر أو القاهرة، في سنة كانت تؤهل الدنجيحي لتلقي العلوم، يتبين لنا هذا من تاريخ وفاة المتبولي الذي صحبه.
- ولكن لعلّ الاستنتاج الأهم هو في الإجابة عن السؤال التالي: هل فتح الله الشرواني هو نفسه عبد الله الشرواني؟ أو هل فتح الله الشرواني هو ابن عبد الله؟ لا دليل عندنا فيما بين أيدينا على القطع والتأكيد، ولكن فلنتذكر أن البغدادي عرف فتح الله الشرواني على أنه ابن عبد الله، ولنتذكر أيضاً أن البغدادي انفرد بمعلومات خاصة.

⁽⁵⁰⁾ ينظر: السخاوي، الضوء اللامع، 2/254.

⁽⁵¹⁾ ينظر في ترجمته: الزركلي، الأعلام، 1/52 - 53.

على أية حال، آن لنا أن نتعرف مؤلفات فتح الله الشرواني، ولعلَّ القارئ أصبح على دراية بمعظمها.

5.2.1 المطلب الخامس: مؤلفاته.

للشرواني مؤلفات عدة، معظمها شروح وحواشٍ، وهذه المؤلفات كلها غير منشورة، بل ورد ذكرها في كتب الفهارس والأدلة، ولم ينشر من مؤلفات الشرواني إلا رسالته في الموسيقى، وما استطعنا جمعه منها⁽⁵²⁾:

- تفسير آية الكرسي
- حاشية على شرح المواقف في الكلام، عرفنا به.
- حاشية على إلهيات شرح المواقف، أشرنا إليه.
- شرح الجعمني لقاضي زاده الرومي.
- شرح الأنوار لعمل الأبرار للأردبيلي⁽⁵³⁾، وهو في الفقه الشافعي كما قدمنا.
- شرح تهذيب المنطق والكلام.
- شرح العوامل للجرجاني، وهو كتاب مشهور، للعالم المشهور أيضاً عبد القاهر الجرجاني⁽⁵⁴⁾.
- حاشية على شرح الملخص.
- شرح المراح.
- شرح الإرشاد للتفتازاني.

⁽⁵²⁾ السخاوي، الضوء اللامع، 167/6، الداوودي، طبقات المفسرين، 28/2، حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 1819/2، حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 11/2، علي الرضا قره بلوط وأحمد طوران قره بلوط، معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، 2343، كحالة، معجم المؤلفين، 51/8، نويهض، معجم المفسرين، 418/1، وهم كحالة فنسب إليه خلاصة المنهج في التفسير، وهو للكاشاني كما قدمنا، ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 51/8.

⁽⁵³⁾ حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 424/3، العسقلاني، الدرر الكامنة، 285/6، الزركلي، الأعلام، 212/8.

⁽⁵⁴⁾ ينظر في ترجمته: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1408هـ)، تحقيق: شعيب أرنؤوط وآخرون، ط3، 433/18. وجمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، وإنباه الرواة على أنباه النحاة (القاهرة: دار الفكر العربي، وبيروت: مؤسسه الكتب الثقافية، 1406هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 188/2.

- شرح التذكرة النصيرية.
- رسالة في حق العبادة.
- رسالة في خلق الأفعال في الكلام.
- ومن المنشور للشرواني:
- رسالة في علم الموسيقى، عُرفت باسم المجلة في الموسيقى، نشرها فؤاد سزكين في معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية في فرانكفورت في ألمانيا.



2. الفصل الثاني: تحليل آية الكرسي في تفسير الشرواني

1. 2 المبحث الأول: منهج الشرواني في تفسير آية الكرسي.

1. 1. 2 المطلب الأول: تفسير القرآن بالقرآن في تفسير الشرواني.

يتفق العلماء والأئمة والمفسرون والفقهاء على أن خير ما يفسر به القرآن الكريم هو القرآن نفسه؛ إذ تفسر بعض آياته بعضاً، أو تفسير رسول الله ﷺ له، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن ما أجمل في مكان، قد فسّر في مكان آخر، فإن أعياه ذلك طلبه في السُّنة، فإنها شارحة للقرآن، وموضحة له"⁽⁵⁵⁾.

ولا يخلو تفسير من الاعتماد على القرآن الكريم في تفسير بعض آياته، ومن المواطن التي استعان فيها الإمام الشرواني رحمه الله تعالى بالقرآن في تفسيره:

1- عند الحديث عن خصائص اسم الله تعالى: "الله" في معرض تفسيره لمطلع آية الكرسي، فقد ذكر أن من خصائص هذا الاسم أنه لم يسم به أحد غير الله تعالى، وأنه الأصل في أسماء الله كلها، ومهما حذف منه من حرف فإن الباقي هو اسم له عز وجل، مستشهداً على ذلك بالآيات البينات، قال رحمه الله:

"منها أن هذا الاسم لم يطلق على غيره تعالى أصلاً، قال تعالى: ﴿هَلْ نَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾⁽⁵⁶⁾ للإنكار أي ليس في الوجود شيء يسمى باسم الله إلا الله تعالى، ولما كان في الاختصاص به تعالى بهذه الحيثية كان أشرف أسمائه تعالى، ومنها أن هذا الاسم هو الأصل في أسماء الله تعالى قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾⁽⁵⁷⁾ فأضاف سائر الأسماء إليه"⁽⁵⁸⁾.

2- في تفسير قوله عز وجل: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾⁽⁵⁹⁾؛ حيث أخذ يسهب بذكر النحل والفرق في ضلالها عن توحيد الرب جل وعلا، ومنهم النصارى، ثم أخذ يسرد الأقوال المحكية عن عقائدهم مصححاً ذلك بما يدل عليه صريح القرآن وظاهره، قال رحمه الله: "ومنها النصارى القائلون بثلاثة آلهة، قيل في قوله تعالى:

⁽⁵⁵⁾ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير (لبنان: دار مكتبة الحياة، 1980م)، 39.

⁽⁵⁶⁾ مريم: 65/19.

⁽⁵⁷⁾ الأعراف: 180/7.

⁽⁵⁸⁾ الشرواني، تفسير آية الكرسي، 56.

⁽⁵⁹⁾ البقرة: 255/2.

﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً﴾⁽⁶⁰⁾ إن صحت الحكاية عنهم أنهم يقولون: هو جوهر واحد، ثلاثة أقانيم، أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس، وأنهم يريدون بالأقنوم الأب: الذات، وبأقنوم الابن: العلم، وبأقنوم روح القدس: الحياة، فتقديره الله ثلاثة، وإلا فتقديره الآلهة ثلاثة والذي يدل عليه القرآن التصريح منهم بأن الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾⁽⁶¹⁾ وقيل في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾⁽⁶²⁾ ذهب بعض النصارى إلى إلهية ثلاثة الله والمسيح ومريم، ولهذا قال: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ الآية⁽⁶³⁾.

3- في تفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾⁽⁶⁴⁾، فقد جعل من معاني الشفاعة الواردة هنا: الكلام، وأن الاستفهام للإنكار ممثلاً لما يقول بالقرآن الكريم، قال رحمه الله تعالى: "﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾" بيان لكبرياء شأنه أي لا يشفع أحد عند الله إلا ملتبساً بإذنه لأن الأنبياء والملائكة وغيرهم لا يعلمون من الذي يجوز أن يُشفع فيه، وقيل لا يتمالك أحد أن يتكلم يوم القيامة إلا إذا أذن له في الكلام، كقوله تعالى: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾⁽⁶⁵⁾،⁽⁶⁶⁾.

2. 1. 2. المطلب الثاني: تفسير القرآن بالسنة النبوية الشريفة في تفسير الشرواني.

مما أجمع عليه علماء الفقه والتفسير أن خير ما يفسر به كلام الله تبارك وتعالى بعد تفسيره بعضه لبعض، هو تفسير رسول الله ﷺ له، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى عن تفسير القرآن بالسنة وأنها الشارحة المفصلة والموضحة لما أبهم في محكم الآي: "فإنَّ ما أجمل في مكان، قد فسّر في مكان آخر، فإن أعياه ذلك، طلبه في السنة، فإنها شارحة للقرآن، وموضحة له"⁽⁶⁷⁾.

ولا يخفى على أحد بعد أهمية السنة في الدين الإسلامي، فهي مصدر التشريع الثاني في الإسلام بعد القرآن الكريم، وهي المنهج القويم للمسلمين الذي يحميهم ويمنعهم من الضلال.

⁽⁶⁰⁾ النساء: 171/4.

⁽⁶¹⁾ المائدة: 116/5.

⁽⁶²⁾ المائدة: 73/5.

⁽⁶³⁾ الشرواني، تفسير آية الكرسي، 82.

⁽⁶⁴⁾ البقرة: 255/2.

⁽⁶⁵⁾ النبأ: 38/78.

⁽⁶⁶⁾ الشرواني، تفسير آية الكرسي، 104.

⁽⁶⁷⁾ ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، 39.

والسنة النبوية الشريفة بما فيها من أفعال وأقوال وأخلاق صدرت عن النبي ﷺ، تآزر تفسير آيات الذكر الحكيم من خلال تفسيرها بعضها ببعض، فتفسر ما أبهم فيه، وتؤول ما خفي منه، وتوضح ما التبس فيه، وتشرح ما اختلط على الأذهان، وكل حكم صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام، وفصل به، وما جاء في السنة المطهرة مستوحى من القرآن العظيم، ومن فهم رسول الله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم لما نزل به الذكر الحكيم.

ومما رُوي عنه ﷺ قوله: (ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه)⁽⁶⁸⁾، و"مثله" هنا تعني السنة المطهرة وما تضمنته من أقوال وأفعال وتقرير، وفي هذا ذهب الإمام البيهقي إلى أن هذا الحديث يحتمل وجهين؛ أحدهما أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو مثل ما أوتي من الظاهر المتلو، والثاني أن معناه أنه أوتي الكتاب وحيًا يتلى وأوتي مثله من البيان، أي أذن له أن يبين ما في الكتاب، فيعم ويخص، وأن يزيد عليه فيشرع ما ليس في الكتاب له ذكر فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظاهر المتلو من القرآن⁽⁶⁹⁾.

ومنه فالسنة النبوية الشريفة كانت مما يوحى به إلى النبي الكريم صَلَّى الله عليه وسلم ومما تنزل عليه، كما أوحى إليه القرآن الكريم وتنزل عليه، وهو ما ذهب إليه وأكدته الكثير من الأئمة والسلف الصالح، وفي مقدمتهم الإمام الشافعي، وغيره من الأئمة، وأكدوا ما ذهبوا إليه واستنتجوه بالعديد من القرائن والبراهين الكثيرة⁽⁷⁰⁾.

ومن المواضع التي وظف فيها الشرواني رحمه الله السنة في تفسيره آية الكرسي:

1- في تفسير قوله عز وجل: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾؛ حيث ذكر تفسير الإمام الغزالي رحمه الله تعالى ثم عقبه من السنة ما يشهد له به، قال رحمه الله تعالى: "فسر الإمام الغزالي لا إله إلا الله بقوله: أي لا معبود ولا محبوب سواه، ثم قال: وكل محبوب معبود، فإن العبد هو المقيد والمعبود هو المقيد به وكل محب فهو مقيد بما

(68) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود (د. م: دار الرسالة العلمية، 1430هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط1، أول كتاب السنة، برقم: 4604، 13/7، صححه الألباني. وانظر: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، بإشراف: عبد الله التركي، ط1، برقم: 17174، 410/28.

(69) محمد أشرف بن أمير، شرف الحق، الصديقي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم، تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته (بيروت: الكتب العلمية، 1415هـ)، ط2، 231/12 - 232.

(70) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، 40.

يحبّه.. ولكون معنى لا إله إلا الله ما مر قال ﷺ: ("من قال لا إله إلا الله خالصاً مخلصاً دخل الجنة" ومعنى الإخلاص أن يخلص قلبه لله فلا يبقى فيه شركة لغير الله فيكون محبوب قلبه ومعبود قلبه ومقصود قلبه هو الله تعالى فقط ومن هذا حاله فالدنيا سجنه لأنها مانعة له عن مشاهدة محبوبه وموته خلاص من السجن وقدم على المحبوب")⁽⁷¹⁾.

2- في بيان فضيلة اسم الله عز وجل "القيوم"، وأنه اسم الله الأعظم كما ذهب إليه بعض أهل العلم، ثم أورد حديثاً عن النبي ﷺ من طريق علي رضي الله عنه في ذلك، قال رحمه الله: "هذا، وأحد الأقوال أن الاسم الأعظم هو القيوم.. وعن علي رضي الله عنه أنه قال: لَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ، قَاتَلْتُ شَيْئاً مِنْ قِتَالٍ، ثُمَّ جِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْظُرُ مَاذَا يَصْنَعُ، فَإِذَا هُوَ سَاجِدٌ يَقُولُ: يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ لَا يَزِيدُ عَلَيْهِ، ثُمَّ رَجَعْتُ إِلَى الْقِتَالِ، ثُمَّ جِئْتُ وَهُوَ يَقُولُ ذَلِكَ، فَلَا أَزَالُ أَذْهَبُ وَأَرْجِعُ وَأَنْظُرُ، وَكَانَ لَا يَزِيدُ عَلَيْهِ، إِلَى أَنْ فَتَحَ اللَّهُ لَهُ"⁽⁷²⁾.

3. في تفسير الكرسي؛ فقد ذكر الأقوال في تفسيره، ثم استدلل للقول الرابع الذي يذهب إلى أن الكرسي جسم عظيم موجود على سبيل الحقيقة لا المجاز يسع السماوات والأرض بين يدي العرش، استدلل على ذلك من السنة، قال رحمه الله تعالى: "وَالرَّابِعُ: أَنَّ كَرْسِيَهُ جِسْمٌ عَظِيمٌ يَسَعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَقَدْ اخْتَلَفَ فِيهِ؛ فَقِيلَ: هُوَ بَيْنَ يَدَيِ الْعَرْشِ، وَلِذَلِكَ يَسْمَى كَرْسِيًّا، مُحِيطٌ بِالسَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَالْأَرْضِينَ السَّبْعِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (مَا السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُونَ السَّبْعُ مِنَ الْكُرْسِيِّ إِلَّا كَحَلْقَةٍ فِي فَلَاةٍ، وَفَضْلُ الْعَرْشِ عَلَى الْكُرْسِيِّ كَفَضْلِ تِلْكَ الْفَلَاةِ عَلَى تِلْكَ الْحَلْقَةِ)"⁽⁷³⁾.

ومن الملاحظ على الشرواني رحمه الله عدم اهتمامه بذكر الأسانيد ولا بذكر درجة الأحاديث من حيث الصحة أو الحسن أو الضعف، فقد غلب عليه الاهتمام بالعلوم اللغوية والعقلية على الاهتمام بعلوم السنة، وإذا قلنا إنه من المتأخرين وعادة المتأخرين حذف الأسانيد فقد نأى عنهم بعدم ذكر المصادر من كتب السنة، فالتأخرون عادة ما يستغنون بعزو الحديث إلى مصادره المشهورة من كتب السنة عن ذكر الأسانيد كما هي عادة المتقدمين، ثم هو رحمه الله تعالى ربما ذكر الحديث بالمعنى، وربما ذكر الحديث المقبول بصيغة: "روي"، وهي عند المحدثين معدودة

(71) الشرواني، تفسير آية الكرسي، 65.

(72) الشرواني، تفسير آية الكرسي، 96.

(73) الشرواني، تفسير آية الكرسي، 110، وسيأتي تخريجه في موضعه.

من صيغ التضعيف، كل ذلك يدل على قلة بضاعة الشرواني في علم الحديث، وهذا لا يعني نفي سعة اطلاعه على كتب الحديث فبين الأمرين اختلاف لا يخفى على باحث كما هو معلوم.

3. 1. 2 المطلب الثالث: تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين في تفسير الشرواني.

وأقوال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم مصدر أساسي في تفسير القرآن الكريم، فهم بعد النبي عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بالقرآن الكريم ومعناه وتفسيره، فهم أهل القرآن وخاصته، لما أنعم الله تبارك وتعالى به عليهم من رؤية ومعاينة نزول القرآن، ومعايشة الوقائع والأحداث، ولما مروا به من المواقف مع نبي الله ﷺ، ولما ميزهم الله جل في علاه به من عظيم التفكير والتدبر، ولما منَّ به عليهم من الفهم الحسن والعميق، والعلم القويم، وإدراك الأهداف والمقاصد والغايات، والتمكن من العربية وأساليبها ومعانيها، وكانوا على دراية في أسباب نزول الآيات الكريمة، وأماكن نزولها وأوقاتها، وفيما نزلت، ومنه فقد نال تفسير القرآن الكريم بالرجوع للصحابة الكرام شأواً عالياً عند كبار المشتغلين بتفسير القرآن الكريم، واحتل تفسيرهم أهمية عظمى عن العلماء والمفسرين⁽⁷⁴⁾.

ومن أعلم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم بتفسير القرآن العظيم، الخلفاء الراشدون، وغيرهم من الصحابة الكرام والأئمة المهديين؛ من أمثال: حبر الأمة وترجمانها ابن عباس، وعبد الله بن مسعود رضوان الله عليهم جميعاً، وفي ذلك روى الطبري في تفسيره: "عن مسروق، قال: قال عبد الله يعني ابن مسعود: والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناولته المطايا لأتيته"⁽⁷⁵⁾.

(74) ينظر: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد الطهماني النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین (بيروت: دار الكتب العلمية، 1411 هـ)، تحقيق: مصطفى عطا، ط1، 283/2، ومحمد الذهبي، التفسير والمفسرون (القاهرة: مكتبة وهبه، القاهرة، د.ت)، 71/1.

(75) أبو جعفر الطبري محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420 هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، ط1، 80/1، ومحمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (د.م: دار طوق النجاة، 1422 هـ)، تح: محمد زهير الناصر، ط1، كتاب فضائل القرآن، باب: القراء من أصحاب النبي ﷺ، برقم: 5002، 1912/4، ومسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري،

وبعد تفسير القرآن الكريم بالقرآن وبالسنة وأقوال الصحابة، يؤخذ بأقوال التابعين، الذين ورثوا العلم ودرسوا القرآن وتفسيره عن الصحابة رضي الله عنهم⁽⁷⁶⁾، وقد أنعم الله عليهم بوافر العلم وغزير المعرفة وكثير الهداية، فكانوا مشكاة تبين ما أبهم من المسائل، وتبين المقاصد، ومن أمثال الأئمة التابعين مجاهد بن جبر؛ فقد كان رضي الله عنه علماً من أعلام التفسير، ومثله سعيد بن جبّير، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، ومسروق بن الأجدع، وسعيد بن المسيّب، وأبي العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، والضحاك بن مزاحم، وغيرهم من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم⁽⁷⁷⁾.

والشرواني رحمه الله على ضخامة تفسيره لآية الكرسي إلا أنه نادر الاعتماد على أقوال الصحابة أو التابعين، بل إنك تطوف التفسير من أوله إلى آخره فلا تجد إلا نقلاً أو نقلين عنهم في ذلك، ولعل مرد ذلك إلى منهجه التفسيري، فقد اعتمد مدرسة الرأي منهجاً له في التفسير، لذلك تراه قد أكثر النقل عن الرازي والغزالي جداً، وغيرهما، وتبحر في مسائل من الفلسفة والمنطق واللغة تبحراً لا تكاد تجد مثله عند غيره من المفسرين إلا من كانت طريقته على طريقته، كل ذلك على حساب المأثور عموماً وما أثر عن الصحابة والتابعين على وجه الخصوص، ثم هو عند ذكره لها فعلى منهجه في إيراد الأحاديث النبوية، فإنه يوردها محذوفة الأسانيد غير معزوة المصادر ولا محكوماً عليها أو مبيناً لدرجتها من حيث الصحة أو الحسن أو الضعف، ومن المواضع النادرة التي أورد فيها نقلاً عن الصحابة والتابعين:

1- في تفسير قوله عز وجل: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ فقد ذكر أقوالاً في معنى القيوم، ثم بين فضل هذا الاسم على غيره من الأسماء، وأورد فيه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن القيوم هو اسم الله الأعظم، حيث قال: "روي عن ابن

المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله عنهما: برقم: 2463/115، 1913/4.

(76) فهد بن عبد الرحمن الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (المملكة العربية السعودية: البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 1986م)، 89/1.

(77) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، 44-45.

عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول: أعظم أسماء الله تعالى الحي القيوم⁽⁷⁸⁾.

2- في تفسير قوله عز وجل: ﴿الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ حيث أورد سؤالاً عن أول من تكلم من عباد الله عز وجل بهذين الاسمين وأجاب بأنهم الملائكة مورداً من الأثر ما يدل على ذلك، ثم أرفقه بنقل عن وهب بن منبه رحمه الله وهو من التابعين عن صفة أولئك الملائكة، قال رحمه الله: "قال وهب بن منبه: بلغني أن طول كل منهم مسيرة مئتي ألف سنة وتسع عشر ألف سنة وطول أقدامهم مسيرة سبعة آلاف سنة"⁽⁷⁹⁾.

3- ما ذكره عن السدي رحمه الله تعالى وهو يتكلم عن فوائد ولطائف لا إله إلا الله، حيث قال رحمه الله تعالى: "الخامسة: ما قال السدي في تفسير ﴿حم﴾ (1) عسق"⁽⁸⁰⁾؛ من أن الحاء حلمه وحكمه وحجته، والميم ملكه ومجده، والعين عظمته وعلوه وعزته وعلوه وعدله، والسين سناؤه وسرّه، والقاف قهره وقدرته، يقول الله تعالى: بحلمي وحكمي وحجتي وملكي ومجدي وعظمتي وعلوي وعزتي وعلمي وعدلي وسنائي وسري وقهري وقدرتي لا أعذب في النار من قال: لا إله إلا الله"⁽⁸¹⁾.

4. 1. 2 المطلب الرابع: تفسير القرآن بأقوال العلماء والتابعين في تفسير الشرواني.

العلماء بما منحهم الله سبحانه من القدرات، وبما وهبهم تبارك وتعالى من الفهم والذكاء، وما حصلوه من المعارف والعلوم والفنون، يستطيعون تفسير بعض آيات القرآن الكريم⁽⁸²⁾.

والإمام الشرواني رحمه الله تعالى كثير النقل عن العلماء على أوجه شتى وطرق كثيرة، فهو تارة يسميهم بما هم مشهورون به، بحيث لا يسبق إلى الذهن أحد غيرهم عند ذكرهم، وتارة ينقل عن علماء يعرفهم لكنهم لا يعرفون لغيره إلا بذكر أنسابهم أو مآثرهم فيذكر اسمهم فقط دون ذكر أنسابهم أو مآثرهم فهم كالمبهم بالنسبة لغيره، وتارة يذكرهم على صيغة المجهول فيقول: قيل أو ما في معناه، وتارة يذكرهم

(78) الشيرواني، تفسير آية الكرسي، 97.

(79) الشرواني، تفسير آية الكرسي، 115.

(80) الشوري: 1/43، 2.

(81) الشرواني، تفسير آية الكرسي، 79.

(82) صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن (الأردن: دار النفائس، 1416هـ)، ط 1، ص 34، و عماد علي عبد السمیع، التيسير في أصول واتجاهات التفسير (الإسكندرية: دار الإيمان، 2006)، 23.

بصيغة الجمع فيقول: قالوا أو نحو ذلك، وتارة يذكر المسألة ويتوسع في حكاية اختلافهم فيها مع ذكرهم وذكر مدارسهم وكثيراً ما يفعل ذلك إذا بحث مسألة لغوية أو نحوية أو منطقية، الأمر الذي يبين سعة علمه وتمكنه وكثرة اطلاعه، وها أنا ذا أذكر أمثلة من كتابه على كل نوع موفياً ما أسلفت ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.

أما التصريح، فأكثر العلماء الذين صرح بذكرهم الإمام الرازي صاحب التفسير المشهور (مفاتيح الغيب) رحمه الله تعالى، فإنك لا تكاد تجد مسألة في تفسير الشرواني أو موضعاً بين فيه حكماً أو موطناً أفاد فيه فائدة إلا وتجد النقل عن الرازي في تلك المسألة أو ذاك الموضع أو ذينك الموطن، ومن ذلك:

1- عند تفسيره اسم الله عز وجل: "الله"، وأنه تعالى محتجب بجلاله عن الإدراك، قال رحمه الله: "لأنه تعالى محتجب بجلاله عن الإدراك، قال الإمام الرازي: يصح أن يقال إنه تعالى محتجب، ولا يصح أن يقال: إنَّه محجوب؛ لأنَّ الاحتجاب دليلٌ على كمال القدرة؛ لأنَّه عبارة عن كونه تعالى قادراً على قهر العقول عن الوصول إلى كنه صمديته، وقادراً على قهر الأبصار عن الانتهاء إلى جلال حضرته، وأما المحجوبة فتدلُّ على العجز؛ لأنَّ المحجوب هو الذي صار مقهوراً بغيره" (83).

2- عند كلامه على "لا" من كلمة الإخلاص، حيث ذكر خلاف العلماء في حكم التمديد والقصر فيها مردفاً ذلك بقول الإمام الرازي في سياق يشعر القارئ بميلان المؤلف إلى اختيار الرازي رحمه الله، حيث قال: "ومنهم من قال: بل تركُّ التَّمديد أولى؛ لأنَّه ربَّما مات في زمان التَّلَفُّظ بـ"لا" قبل الانتقال إلى كلمة "إلا"، قال الإمام الرَّازي والذي عندي أنَّ المتلفَّظ بهذه الكلمة إنَّ كان يتلفَّظ بها لينتقل من الكفر إلى الإيمان فتركُّ التَّمديد أولى؛ حتَّى يحصل الانتقال إلى الإيمان على أسرع الوجوه، وإن كان المتلفَّظ بها مؤمناً وإنَّما يذكرها لتجديد الإيمان وطلب مزيد الثَّواب فالتَّمديد أولى" (84).

ومن العلماء الذين نقل عنهم وصرح بذكرهم الإمام الغزالي والجوهري والسكاكي وسيبويه والشبلي والخليل والفراء والزمخشري وابن سينا وغيرهم، ومما نقله عن الغزالي قوله في مراتب التوحيد: "وقال الإمام الغزالي: للتوحيد أربع مراتب

(83) الشرواني، تفسير آية الكرسي، 54.

(84) الشرواني، تفسير آية الكرسي، 60.

وهو منقسم إلى لب ولب اللب وإلى قشر وقشر القشر⁽⁸⁵⁾.

ومن المواضع التي نقل فيها عن العلماء مع الإبهام قوله في تفسير كلمة: "الإله":
"من الأفاضل من قال: كان الإله اسماً للمعبود بحقٍ أو باطلٍ، ثم صارَ بالغلبة اسماً
للمعبود بحقٍ، لكن لم تنتهِ الغلبة إلى حدِّ العَلَمِيَّة، بل هو اسمٌ لمفهومٍ كليٍّ هو المعبودُ
بحقٍّ، والله علمٌ لذاتٍ معيَّنٍ هو المعبودُ بحقٍّ، وبهذا الاعتبار كان قولنا: "لا إله إلا
الله" كلمةً توحيدٍ، أي لا معبودَ بحقٍ إلا ذلك الواحدُ الحقُّ. ومنهم من قال: ثم غلب
هكذا معرّفاً باللام على المعبود بحقٍّ، أي على الذاتِ المخصوصة، فصار علماً له
بالغلبة، ينصرفُ إليه عندَ الإطلاق كسائر الأعلامِ الغالبة، فالإله قبلَ حذفِ الهمزةِ
وبعدَه علمٌ لتلك الذاتِ المعيّنة، إلا أنه قبلَ الحذفِ أُطلق على غيره إطلاقَ النجم على
غير الثُّرَيَّا، وبعده لم يطلق على غيره أصلاً⁽⁸⁶⁾.

2.2 المبحث الثاني: العلوم التي اعتمد عليها الشرواني في تفسيره

1.2.2.1 المطلب الأول: علم القراءات في تفسير الشرواني.

علم القراءات يُقصد به علم بالوجوه التي نزل بها القرآن الكريم، مع حفظها وضبط
طرقها وفروعها وتمييزها، ومعرفة متواترها من آحادها وشاذها، وقد عُرف
تعريفات كثيرة، لعل من أوفاه وأشملها تعريف الإمام ابن الجزري، الذي نص على
أنها: "علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقله"⁽⁸⁷⁾.

وعلم القراءات كبير الأهمية، وجدير بالعناية والاهتمام؛ حيث إنه يرتبط بالقرآن
الكريم، المصدر الرئيسي الأول في الشريعة الإسلامية، وقد اهتم به سلف الأمة
وعلماءها واعتنوا به، ووضعوا فيه الكتب والرسائل، وألفوا المؤلفات، وصنفوا
المصنفات، وأفردوه علماً قائماً بنفسه⁽⁸⁸⁾.

وفوائد علم القراءات كثيرة، أهمها صيانة القرآن الكريم عن التبديل والتحريف

(85) الشرواني، تفسير آية الكرسي، 76.

(86) الشرواني، تفسير آية الكرسي، 60.

(87) شمس الدين ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: 833هـ)، منجد المقرئين ومرشد الطالبين (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م)، 9، وأبو طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي، صفحات في علوم القراءات (د. م: المكتبة الأمداية، 1414هـ)، 9.

(88) عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي، الإتيان في علوم القرآن (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، 253/1، السيد رزق الطويل، مدخل في علوم القراءات (د. م: المكتبة الفبصلية، 1985م)، 40، محمد سالم محيسن، القراءات وأثرها في علوم العربية (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1984م)، 84/1، محمد أحمد مفلح القضاة، وأحمد خالد شكري، ومحمد خالد منصور، مقدمات في علم القراءات، (عمان: دار عمار، 1422هـ)، 167.

والتغيير، واستنباط الأحكام، واتباع السنة النبوية، بالإضافة إلى أثره في فهم القرآن الكريم، وتأويله وتفسيره⁽⁸⁹⁾.

فلعلم القراءات أهمية في التفسير، ولذا وظفها المفسرون في تفاسيرهم، وكذا الشرواني رحمه الله تعالى يعتمد على علم القراءات في بعض المواضع من تفسيره، يمكن بيانها على النحو التالي:

1- عند الكلام عن خصائص اسم الله تعالى: "الله" فقد ذكر فيه أبحاثاً منها تفخيم لاه بعد الكسرة كما في بعض القراءات الشاذة، قال رحمه الله: "ومن أبحاث هذا الاسم ما قال بعضهم إنه مختص بستة أشياء: نداؤه بيا مع الألف واللام. وقطع ألفه في النداء والقسم؛ نحو: يا الله، وها الله. وزيادة الميمين عوضاً من يا. ودخول التاء فيه في القسم. وبقاؤه مجروراً بعد حذف الجار في القسم. وتفخيم لاه بعد الفتحة والضمة، وقد جاء بعد الكسرة في بعض القراءات الشاذة"⁽⁹⁰⁾.

2- عند الكلام عن قوله عز وجل: ("اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ") فقد ذكر وجهين للوقف على (هو) على حسب القراءات التي قرئت في ذلك، قال رحمه الله: "واعلم أن الوقف على هو قد يكون بإسكان الواو للتخفيف وقد يكون بهاء السكت لرعاية الحركة البنائية وقد قرئ ههنا هو بهاء"⁽⁹¹⁾.

3- في لزوم قوله تبارك وتعالى (لا إله إلا الله) وجهاً واحداً في الإعراب إلا بوجه واحد خلافاً لـ (لا بيع فيه ولا خلة)، قال رحمه الله تعالى: "فإن قلت لم اتفقوا في لا إله إلا هو ولا إله إلا الله على الفتح ولم يقرأ بالرفع أيضاً كما قرئ قوله تعالى: ("لَا رَيْبَ فِيهِ")، وقوله: ("فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ")، وقوله: ("لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ") بالفتح والرفع، فإن النكرة في سياق النفي تفيد العموم"⁽⁹²⁾.

فالملاحظ مما سبق أن الشرواني رحمه الله تعالى قد اعتمد على القراءات في تفسيره سواء منها الشاذ أو غيره، لمقاصد ونكت عديدة، سواء أكان من قبيل التفسير أو التوجيه أو التعليل أو رد الاعتراضات أو الشبه، وغير ذلك.

(89) أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن المقدسي الدمشقي، إبراز المعاني من حرز الأمان، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، 772.

(90) الشرواني، تفسير آية الكرسي، 57.

(91) الشرواني، تفسير آية الكرسي، 67.

(92) الشرواني، تفسير آية الكرسي، 65.

2.2.2 المطلب الثاني: علم المناسبة في تفسير الشرواني.

المناسبة في اللغة العربية مصدر للفعل (ناسب)، الذي يشير إلى ترابط واتصال أمر أو شيء بأمر أو شيء آخر؛ يتضح هذا المعنى إذا نظرنا في المعاجم والقواميس اللغوية، فنجد عند ابن فارس اللغوي في مقاييسه أن "النون والسین والباء كلمة واحدة قياسها اتصال شيء بشيء. منه النسب، سمي لاتصاله وللاتصال به. تقول: نسبت أنسب. وهو نسب فلان. ومنه التسيب في الشعر إلى المرأة، كأنه ذكر يتصل بها"⁽⁹³⁾، وكذا في لسان العرب يذهب ابن منظور إلى أن النسب يدل على الارتباط والاتصال والمشكلة⁽⁹⁴⁾.

وأما في اصطلاح العلماء فإن علم المناسبة هو العلم الذي يهتم بالاتصال والترابط بين أمرين أو شيئين بأي وجه كان من وجوه الاتصال والترابط، ويراد به في القرآن الكريم اتصال وارتباط الآيات والسورة بما يسبقها وما يتلوها⁽⁹⁵⁾. وقد عرفه الإمام البقاعي على أنه: "علم تعرف منه علل ترتيب أجزاء القرآن"⁽⁹⁶⁾، وعرفه العلماء والدارسون في العصر الحديث على أنه: "بيان وجه الارتباط بين الجملة والجملة في الآية الواحدة، أو بين الآية والآية في الآيات المتعددة، أو بين السورة والسورة"⁽⁹⁷⁾.

ولعلم المناسبة أهمية عظيمة، وفوائد كثيرة، منها الوقوف على إعجاز القرآن الكريم ورعة بيانه، والكشف عن ترابط آيات القرآن الكريم وسوره ببعضها، وأسراره البلاغية، بالإضافة إلى فهم القرآن الكريم، ومعرفة مقاصده، وتدبره، وحصول الأجر والثواب إن شاء الله تعالى⁽⁹⁸⁾.

والشرواني من المفسرين والعلماء الذين اهتموا بعلم المناسبة، وأوفوه من حقه ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، وتفسيره زاخر بالأمثلة التي نذكر منها:

(93) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة (د. م: دار الفكر، 1979م)، تحقيق: عيد السلام هارون، 424/5.

(94) جمال الدين ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، 1414هـ)، ط3، 755/1 - 756.

(95) مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي (د. م: دار القلم، 2005م)، 58.

(96) إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د. ت)، 5/1.

(97) مناع القطان، مباحث في علوم القرآن (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000م)، 97.

(98) محمد بن عمر بازمول، علم المناسبات في السور والآيات (مكة المكرمة: المكتبة المكية، 2002م)، 4-5.

1- ما استهل به تفسير آية الكرسي، فقد بدأ أول ما بدأ ببيان تناسبها وانتظامها كلها على سبيل الإجمال مع ما سبقها من الآيات، فذكر لها ثلاثة أوجه حيث اشتركت هي وما قبلها في معاني التطهير والتحريض على الخير حيث قال رحمه الله: فلتعلم أن وجه تناسق وتناسب آية الكرسي مع الآية السابقة يمكن أن يكون للأسباب التالية:

❖ احتواؤها على معنى التطهير، بينما آية الكرسي فهي تتضمن توحيد الله تبارك وتعالى، والتوحيد تطهير للقلوب من رجس الشرك وأدراجه، وأما الآية التي تسبق آية الكرسي، فتقتصر على الإنفاق الواجب كالزكاة، وهو تزكية المال من رجس الحرام.

❖ كونها حصناً يسبقه تحريض على الإنفاق الواجب، والمأمور به في الآية السابقة⁽⁹⁹⁾.

2- المناسبة بين قوله عز وجل: ("لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ") وقوله تعالى: ("يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ") قال رحمه الله تعالى: "فإن قلت: لم فصلت هذه الجملة عما قبلها؟ قلت لكمال الانقطاع أما بينها وبين جملة أنفقوا مما رزقناكم فلاختلافهما خبراً وإنشاء لفظاً ومعنى وأما بينها وبين جملة والكاغرون هم الظالمون فلعدم الجامع ولك أن تقول إنها استئناف جواب لسؤال اقتضته جملة أنفقوا مما رزقناكم كأنه قيل أفي الإله تعدد فقيل لا إله إلا هو"⁽¹⁰⁰⁾.

3. 2. 2. المطلب الثالث: علوم اللغة والبلاغة في تفسير الشرواني.

اللغة العربية هي لغة القرآن الحكيم التي نزل بها، قال تبارك وتعالى: ("وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ")⁽¹⁰¹⁾.

وفهم القرآن الكريم يتعلق بفهم معاني الألفاظ ومدلولاتها، والسياق الذي تأتي فيه هذه الألفاظ، كما أن الفهم الصحيح لمعاني الكلمات والألفاظ يتعلق بإعرابها وموقعها من الكلام، ومن هنا أجمع المفسرون على ضرورة إحاطة من ينبري لخدمة كتاب الله

⁽⁹⁹⁾ الشرواني، تفسير آية الكرسي، 47.

⁽¹⁰⁰⁾ الشرواني، تفسير آية الكرسي، 89.

⁽¹⁰¹⁾ الشعراء: 195/26.

عز وجل، وينال شرف تعلمه، وتدبره وتفسيره بعلوم اللغة العربية وقواعدها⁽¹⁰²⁾.
وأول ما ظهر هذا النوع من التفسير مع نهايات القرن الثاني الهجري، وبدايات القرن الثالث؛ فقد بدأ في هذه الفترة ظهور علم النحو كعلم مستقل، وتبلورت علوم اللغة الأخرى بفضل جهود العديد من العلماء، ومن هؤلاء العلماء يونس بن حبيب، وأبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد الفراهيدي، والهدف الأساسي وراء الاهتمام بهذه العلوم وتأصيلها هو خدمة القرآن الكريم، وكان لهذا الاهتمام بالعلوم اللغوية دور كبير في علوم التفسير، فقد اتجه اللغويون على إثر ذلك للاشتغال بالقرآن الكريم ولغته ومن هؤلاء أبو عبيدة معمر بن المثنى، صاحب "مجاز القرآن" والذي يعتبر أول المؤلفات التي وضعت في معاني القرآن، بالإضافة إلى كتب غريب القرآن، وإعرابه، وألفاظه، وأساليبه.

ولسنا نبعد إذا قلنا إن اللغة قد أخذت من تفسير الشرواني ما يربو على نصفه، لذلك كان لا بد من إعطائها نصيبها من الذكر والبيان، فقد اهتم الشرواني ببيان المعاني البلاغية والأوجه الإعرابية والخلافات النحوية، بل ربما تراه يذكر المسألة فيتوسع فيها ذاكرًا خلافاً للنحويين ومذاهبهم ومدارسهم ثم مرجحاً لما يختاره من ذلك، فمن المواضيع التي تكلم فيها عن البلاغة القرآنية:

1- عند حديثه عن تفسير ("الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ") فقد ذكر بعضاً من النكت البلاغية بشأن تعريفهما أولاً، وتقديم العلي على العظيم ثانياً، قال رحمه الله: "فإن قلت: ما فائدة تعريفهما؟ قلت: قصرهما على المبتدأ تحقيقاً على بعض تفاسيرهما، ومبالغة على بعض آخر. فإن قلت: لم قدم "العلي" على "العظيم"؟ قلت: إمّا على تفسير "العلي" بالعلي الشّان، و"العظيم" بعظيم الملك والقدرة، فوجه التقديم ظاهر؛ لأنّ "العلي" حينئذٍ لشمولِهِ العلوّ بالملك والقدرة وغيرهما أشرف من "العظيم" المقيد بهما. وإمّا على تفسير "العلي" بالمتعالي عن الأشباه والأنداد، و"العظيم" بالمستحقّ بالإضافة إليه كلّ ما سواه"⁽¹⁰³⁾.

2- في وجه ترتب الجمل على بعضها في آية الكرسي من غير حرف عطف؛ حيث قال ناقلاً عن الزمخشري رحمهما الله: "فإن قلت: كيف ترتبَتِ الجملُ في آية الكرسي

⁽¹⁰²⁾ السيوطي: الإتيان في علوم القرآن، 213/4، ومساعد الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم (د. م: دار ابن الجوزي، 1432هـ)، ط. 1، 41.
⁽¹⁰³⁾ الشرواني، تفسير آية الكرسي، 114.

من غير حرفٍ عطفٍ؟ قلتُ: ما منها جملةٌ إلّا وهيَّ واردةٌ على سبيلِ البيان لما ترتبَتْ عليه، والبيانُ متَّحدٌ بالمبيِّن، فلو توسَّطَ بينهما عاطفٌ لكانَ كما تقولُ العربُ: بينَ العصا ولِحائِها، فالأولى: بيانٌ لقيامِه بتدبيرِ الخلق وكونِه مهيمناً عليه غيرَ ساهٍ عنه. والثَّانيةُ: لكونِه مالِكاً لما يدبِّرُهُ. والثَّالثةُ: لكبرياءِ شأنِه. والرَّابعةُ: لإحاطتِه بأحوالِ الخلق وعلمِه بالمرتضى منهم المستوجبُ للشفاعةِ، وغيرِ المرتضى. والخامسةُ: لسعةِ علمِه وتعلُّقِه بالمعلومات كُلِّها، أو لجلالِه وعظمِ قدرِه" (104).

ومن المواطن التي تكلم فيها بالنحو، أو ذكر فيها خلافات النحويين:

1- ما ذكره من بعض أبحاث اسم الله عز وجل "الله"؛ حيث قال رحمه الله: "ومن أبحاثه أنه إذا ألحق بآخره ميمٌ مشددةٌ وقيل: اللهم، فللنُّحاة فيه خلاف، قال الخليل وسيبويه: معناه يا الله، والميم المشددة عوضٌ من يا. وقال الفراء (105) كان الأصل يا الله أمنا بخير، فلما كثر الكلام حذفوا حرف النداء وهمزة أم فصار اللهم، ونظيره هلم، والأصل: هل فضمَّ إليها أم. قال الإمام الرازي: وهذا عندي هو الأقرب" (106).

2- عند حديثه عن "لا إله إلا الله" ومذاهب النحويين في (لا) هل هي عاملة أو غير عاملة وتأثير ذلك على الخبر، حيث قال رحمه الله: "وفيه ميلٌ إلى ما مالَ الجزوليُّ إليه؛ من أن بني تميم لا يُثبتون خبرَ لا لنفي الجنس أصلاً لا لفظاً ولا تقديرًا، فكأنَّها عندهم من أسماء الأفعال، بمعنى نفيت أو انتفى، أو إلى ما حكي عن صاحب المفصل من أن لا إله إلا الله مبتدأٌ وخبرٌ من غير تقدير خبرٍ محذوفٍ، فقيل: كيف ساغَ كونُ المبتدأ نكرةً والخبر معرفةً؟ فقال: إنَّ للمبتدأ مع النَّفي حكماً وحالاً ليس له بغير النَّفي. وهذا المحكيُّ مبنيٌّ على ما ذهب إليه سيبويه من أن "لا" إذا لم تعمل في الاسم لمانع البناء لم تعمل في الخبر أيضاً، فيكون المركَّب من لا والمبنيُّ مبتدأً وما بعده خبر للمبتدأ" (107).

أما رسوخه في ميدان الإعراب، وتقليبه للوجوه فذلك واضح جداً في تفسيره، ومن أمثلة ذلك إعرابه قوله تعالى: (الْحَيُّ الْقَيُّومُ) قال رحمه الله: "فإن قلت: ما موقعُ قولِه:

(104) الشرواني، تفسير آية الكرسي، 115.

(105) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، المكنى بأبي زكريا، المشهور بالفراء، من موالى بني أسد، إليه ترجع رئاسة الكوفيين بالنحو واللغة والأدب، وكان فقيهاً متكلماً عارفاً بالنجوم والطب، وكانت لديه ميول إلى مذهب المعتزلة، ولد بالكوفة سنة: 144هـ، 761م، عهد إليه تهذيب ولدي الخليفة المأمون، توفي في طريق مكة سنة 207هـ، 822م، من أشهر كتبه: معاني القرآن، ما تلحن فيه العامة، اللغات، مشكل اللغة. ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 3/4164، رقم 6630، الزركلي، الأعلام، 8/145، 146.

(106) الشرواني، تفسير آية الكرسي، 9.

(107) الشرواني، تفسير آية الكرسي، 68.

الحيُّ القيُّومُ؟ قلتُ: هما خبرانِ آخرانِ لقولِهِ: اللهُ، أو خبرانِ لمبتدأٍ محذوفٍ، أو بدلٌ من هو" (108).

3. 2 المبحث الثالث: مصادر الشرواني في تفسيره. أولاً: المصادر المنسوبة:

كان الشرواني رحمه الله تعالى قليل الذكر للمصادر التي اعتمدها في كتابه تفسير آية الكرسي، فالغالب عنده البناء للمجهول عند النقل، فيقول: حُكي، ورُوي، وقيل، وقالوا، وقال بعض الأفاضل، ولعل ذلك يرجع إلى أنه كان واسع المعرفة، كثير الحفظ، شديد الاطلاع، متنوع المعرفة وغزيرها.

ومن المصادر التي ذكرها في كتابه —ومعظمها معروف مطبوع—: لوامع البينات للرازي: مطبوع باسم لوامه البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات،

وتفسير الفخر الرازي: مطبوع باسم مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، طبع أكثر من طبعة مشهور.

تفسير الكشف للزمخشري: وهو معروف ومشهور، ومطبوع باسم الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، وله المفصل في النحو.

كتاب الإشارات لابن سينا: مطبوع مشهور، كان محل عناية أكثر من عالم فشرحوه في مؤلفات، منها: شرح الرازي، وغيره.

وهناك كتب ذكرها ولم أجد شيئاً عنها؛ ككتاب الموصل ولم ينسبه، وكتاب التبصرة لأبي المعين.

المصادر غير المنسوبة:

أما غير ذلك من الكتب التي استقى منها ولم يذكرها إلا على سبيل البناء للمجهول، فمن خلال النظر في الروايات والأحاديث، والأخبار وأسماء الأئمة والأعلام، يمكننا رد حصيلة مصادر الشرواني في تفسيره إلى:

1. السنة النبوية المطهرة، وقد اعتمد الشرواني رحمه الله تعالى على مصادر

(108) الشرواني، تفسير آية الكرسي، 97.

السنة الأساسية، مثل: صحيح الإمامين محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج القشيري، ومسند الإمام أحمد بن حنبل، والسنن الأربعة، وسنن أحمد بن الحسين البيهقي وغيرها من مصادر السنة النبوية الشريفة.

2. كتب الفقه وأصوله: وقد اعتمد الشرواني رحمه الله تعالى على كتب الأصول عموماً وعلى كتب أصول الشافعية والحنفية على وجه الخصوص، كالمستصفى لإمام محمد بن محمد أبو حامد الغزالي والمنخول له أيضاً وأصول السرخسي والبرهان للجويني، والرسالة للشافعي، واللمع للشيرازي وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد وغير ذلك.

3. كتب العقيدة والفرق: وقد أكثر من ذكر المسائل العقدية والفرق في تفسيره، ومن الكتب التي اعتمدها الإبانة علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري والتوحيد لمحمد بن محمد بن محمود الماتريدي والفقه الأكبر للنعمان بن ثابت أبي حنيفة والإعلام بما في دين النصارى من الأوهام لأبي عبد الله شمس الدين القرطبي والملل والنحل لأبي بكر أحمد الشهرستاني، وغير ذلك.

4. كتب اللغة: ككتب عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه ويحيى بن زياد الفراء وعثمان بن عمر ابن الحاجب وإسماعيل بن حماد الجوهري والخليل بن أحمد الفراهيدي، والقاموس المحيط لمحمد بن يعقوب لفيروز آبادي وأساس البلاغة لمحمود بن عمرو الزمخشري، وغير ذلك.

5. كما كان كثير الاعتماد على كتب محمد بن عمر بن الحسين الرازي خصوصاً تفسيره المسمى مفاتيح الغيب وكذا كتب أبو حامد الغزالي خصوصاً كتابه العظيم إحياء علوم الدين، وكتب مشايخه كعلي بن محمد الشريف الجرجاني وله شرح المواقف لعبد الرحمن بن أحمد عضد الدين الإيجي، وسعد الدين التفتازاني ومن مصنفاته تهذيب المنطق والكلام، وإرشاد الهادي في النحو، والمراح، والقاضي زاده صاحب شرح الملخص في الهيئة، وغير ذلك.

4. 2 المبحث الرابع: التحقق من اسم المخطوط وتوثيق نسبته إلى مؤلفه

تحققت من اسم المخطوط ونسبته إلى مؤلفه من خلال العودة إلى المصادر القديمة والحديثة التي ترجمت للمؤلف، فنقلت عناوين مؤلفاته، ومن بينها رسالته هذه⁽¹⁰⁹⁾. وكذلك وجدت أن غلاف نسختي المخطوط قد كتب عليهما اسم المخطوط، وهو "تفسير آية الكرسي"، وكتب على غلاف نسخة الأصل، وهي نسخة مكتبة السلিমانيّة بالفتح، أن المؤلف هو فتح الله بن أبي يزيد، في حين خلت نسخة مجلس الشورى الإيراني من الإشارة إلى المؤلف على غلافها⁽¹¹⁰⁾.

⁽¹⁰⁹⁾ السخاوي، الضوء اللامع، 167/6، الداوودي، طبقات المفسرين، 28/2، حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 1819/2، حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 11/2، علي الرضا قره بلوط وأحمد طوران قره بلوط، معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، 2343، كحالة، معجم المؤلفين، 51/8، نويهض، معجم المفسرين، 418/1.

⁽¹¹⁰⁾ الشرواني، تفسير آية الكرسي، غلاف النسختين المخطوطتين.

2.5 المبحث الخامس: وصف وصور النسخ أولاً: وصف نسخ المخطوط:

1. بيانات نسخة الأصل:

العنوان: تفسير آية الكرسي.

المؤلف: فتح الله بن أبي يزيد.

المكتبة: مكتبة السليمانية/ الفاتح.

رقم الحفظ: 167.

عدد اللوحات: 98 لوحة من ضمنها لوحة الغلاف.

نوع الخط: الرقعة.

عدد الأسطر: 11 سطراً.

الناسخ: محمد بن علي العبادي.

عليها ملاحظة: رسالة ألفت هدية للمرحوم خليل بن إبراهيم باشا.

2. بيانات النسخة (ب):

العنوان: تفسير آية الكرسي.

المكتبة: مكتبة مجلس الشورى الإيراني.

رقم الحفظ: 3883، ضمن مجموعة رسائل تفسيرية.

عدد اللوحات: 48 × 2 لوحة من ضمنها لوحة الغلاف.

نوع الخط: الرقعة.

عدد الأسطر: 15 سطراً.

عليها ملاحظة: رسالة ألفت هدية للمرحوم خليل بن إبراهيم باشا.

ثانياً: صور النسخ المخطوطة

صور نسخة الأصل:

اللوحة الأولى:

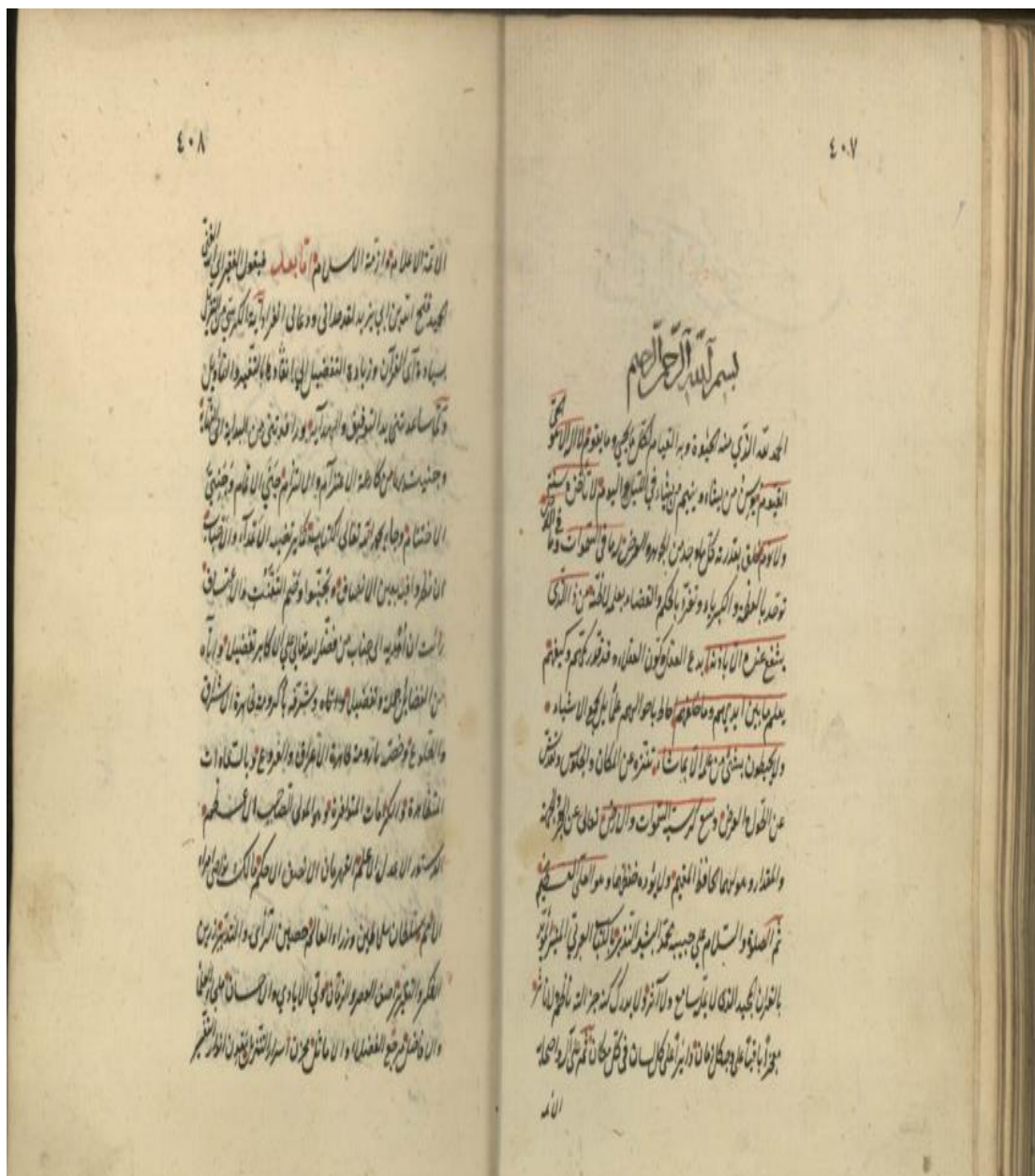


اللوحة الأخيرة:

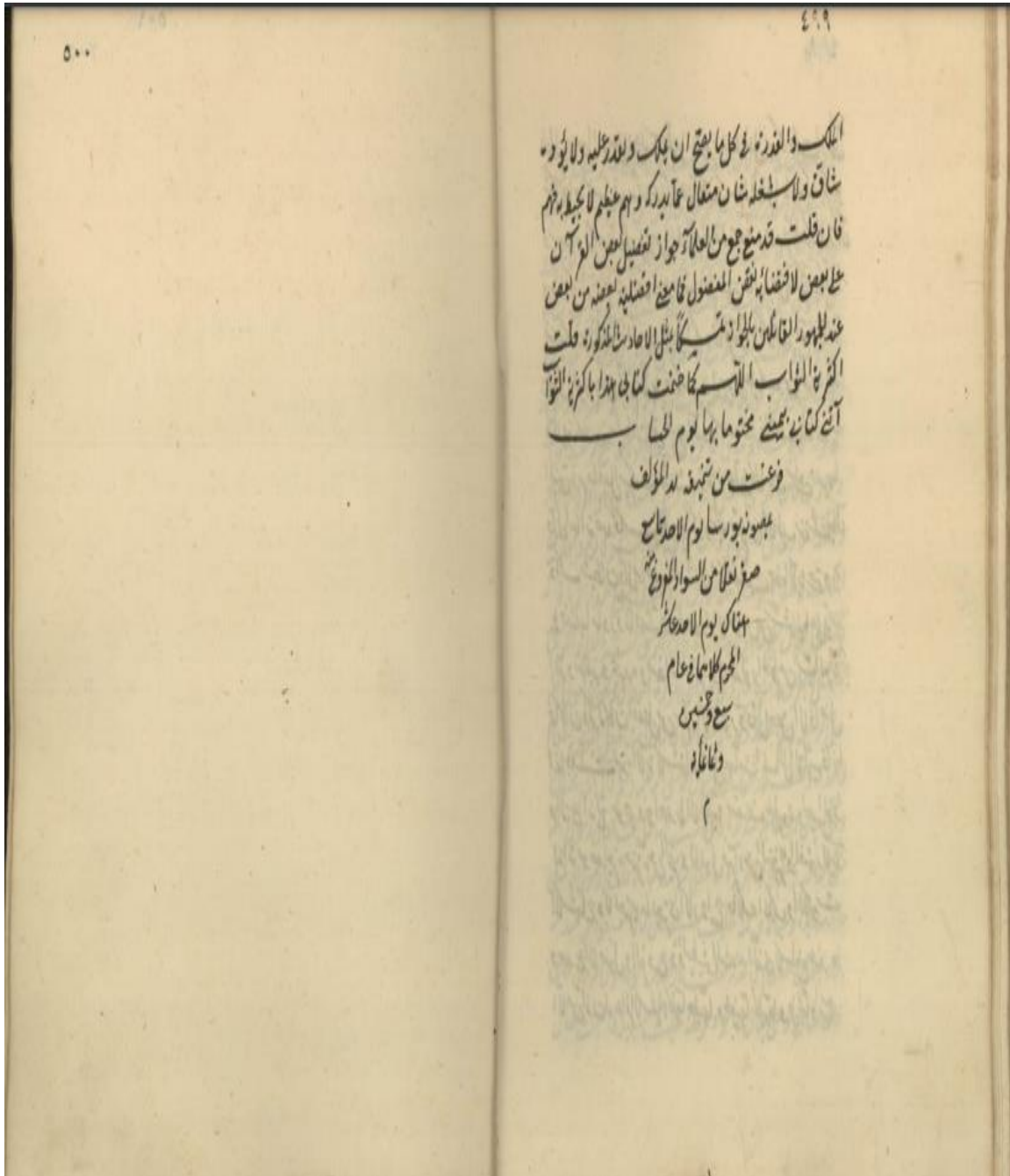


صور النسخة (ش)

اللوحة الأولى:



اللوحة الأخيرة:



القسم المحقق

تفسير آية الكرسي تأليف فتح الله بن أبي يزيد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله الَّذي منه الحياةُ، وبه القيامُ لكلِّ ما يحيا ويقومُ ﴿"لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ"﴾⁽¹¹¹⁾، يوسنُ من يشاء، ويُنيمُ من يشاء في اللَّيل واليوم ﴿"لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ"﴾⁽¹¹²⁾، خلقَ بقدرته كلَّ ما وُجدَ من الجوهر والعرض ﴿"لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ"﴾⁽¹¹³⁾، توخَّد بالعظمة والكبرياء، وتفرَّد بالحكم والقضاء، بعلمه لا ظنَّه ﴿"مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ"﴾⁽¹¹⁴⁾، أبدع العقل وكوَّن العقلاء، وقد قدرَ كمَّهم وكيفهم ﴿"يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ"﴾⁽¹¹⁵⁾ أحاط بأحوالهم علماً، بل بجميع الأشياء ﴿"وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ"﴾⁽¹¹⁶⁾، تنزَّه عن المكان والجلوس، وتقَدَّسَ عن الطُّول والعرض ﴿"وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ"﴾⁽¹¹⁷⁾، تعالى عن العجز والجهة والمقدار، وهو لهما الحافظُ المقيم، ﴿"وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ"﴾⁽¹¹⁸⁾.

ثمَّ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ على حبيبهِ مُحَمَّدٍ البشير النَّذير بالكتاب العربيِّ المبين، المؤيَّد بالقرآن المجيد، الَّذي لا يملُّه سامعٌ ولا أثرٌ، ولا يدرك كُنْهَ جزالته ناظمٌ ولا ناثرٌ، معجزاً باقياً على وجه كلِّ زمانٍ، دائراً على كلِّ لسانٍ، في كلِّ مكانٍ، ثمَّ على آله وأصحابه الأئمَّة الأعلام وأزَمَّة الإسلام.

أمَّا بعد، فيقول الفقير إلى الله الغنيِّ الحميد، فتح الله بن أبي يزيد، لقد حداني ودعاني انفرادُ آية الكرسيِّ من التنزيل، بسيادة أي القرآن⁽¹¹⁹⁾ وزيادة التَّفضيل، إلى إفرادها بالتفسير والتأويل، ولمَّا ساعدتني يد التَّوفيق والهداية، ورافدتني من البداية إلى النِّهاية، وجنيت بها من كارعة⁽¹²⁰⁾ الاعتزام والالتزام جني الإتمام والاختتام، وجاء

(111) البقرة: 255/2.

(112) البقرة: 255/2.

(113) البقرة: 255/2.

(114) البقرة: 255/2.

(115) البقرة: 255/2.

(116) البقرة: 255/2.

(117) البقرة: 255/2.

(118) البقرة: 255/2.

(119) يشير إلى حديث: ("آية الكرسي سيِّدُ أي القرآن")، وسيأتي تخريجه في موضعه.

(120) الكُراع ماء السماء، ينظر: محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري، لسان العرب، (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، تح: عبد الله علي الكبير، وآخرين، د.ط، 3858/5.

بحمدِ اللهِ تعالى الكتابُ كما يرتضيه الأعداءُ والأحبابُ، إنْ نظروا فيه بعين
 الإنصافِ، وتجنَّبوا وصمَ التَّعنُّتِ والاعتسافِ، رأيتُ أنْ أهدِيه إلى جنابِ من فضَّلَه
 الله تعالى على الأكابر تفضيلاً، وآتاه من الفضائلِ جملةً وتفصيلاً، وشرفَهُ بأكرومةٍ
 ظاهرة الإشراق والطلوع، وخصَّه بأرومةٍ طاهرة الأعراق والفروع، وبالسَّعاداتِ
 المتظاهرة، والكراماتِ المتوافرة، وهو المولى الصَّاحب الأعظم، الدُّستور الأعدل
 الأعلم، القهرمان الأنصف الأحكم، مالك نواصي أمراء الأمم، سلطان سلاطين
 وزراء العالم، حصين الرَّأي والتَّدبير، رزين الفكر والتَّقدير، آصف العصر
 والزَّمان، وليُّ الأيادي والإحسان، ملجأ العلماء والأفاضل، مرجع الفضلاء والأمثال،
 مخزن أسرار التَّنزيل، معدن أنوار التَّفسير والتَّأويل، ناصر الشريعة، كاشف
 الحقيقة، ذو الحسب الزَّاهر، والنَّسب الطَّاهر، والفضل الطَّاهر، والعلم الباهر،
 والمناقب العلية، والمواهب السَّنية، والأخلاق الرِّضيَّة، والألطف الجليَّة، المؤيَّد
 بالحدس الثَّاقب، والرَّأي الصَّائب، الجامع للرياستين الدِّينية والدُّنيويَّة، الحاوي
 للفضيلتين العلميَّة والعملية، الفائز بالمنقبتين الحُكميَّة والحِكميَّة، الطَّافر بالبعيتين
 اللَّميَّة والآنيَّة، وبالمطالب الكليَّة والجزئيَّة.

شعر (121):

"مَنْ لَمْ يُفَاخِرْ بِالْوِزَارَةِ أَنْفًا مِنْ زِينَةِ الدُّنْيَا وَمِنْ زَهْرَاتِهَا

بِالْعِلْمِ وَالْأَخْلَاقِ صَارَ مُبَاهِيًا طُوبَى لِنَفْسٍ زُيِّنَتْ بِصِفَاتِهَا"

علاء الحق والدنيا والدين، الجليل عماد الإسلام وتاج المسلمين، خليل بن المرحوم
 صاحب المعظم، مفخر أعظم العرب والعجم، معين الحق والملة والدين، القويم عز
 الإسلام ومعز المسلمين؛ إبراهيم، زاده الله تعالى توفيقاً لتربية العلماء، وتقوية
 الفضلاء، ولا زالت حضرته الشريفة، وسدته المنيفة، معاهد الإقبال، ومعاهد الآمال،
 ومنبع اليمن والكرامة، ومجمع الأمن والسلامة.

ثم إنني وإن كنت في إهداء هذا الكتاب إلى ذلك الجنب كمن أهدى إلى الشمس ضياء،
 وإلى السماء سناءً، لكنه -ضاعف الله في سُبُوغ النعم جلاله، ومدَّ على الخافقين
 ظلاله- إن نظر فيه بعد الوصول، وزينه بوشاح القبول، صار في الاشتهار كالشمس
 في نصف النهار، والمأمول من أكابر الأفاضل، والمسؤول من أشهر الأمثال، إن

(121) لم أقف عليه فيما عدت إليه من مصادر، وقد يكون من نظم المؤلف نفسه رحمه الله، أو لشاعر مغمور من
 عصره، أو لم يحقق ديوانه وينشر.

عثروا فيه على خطأ وخطل، أو سهو وزلل، أن يصلحوه تواضعاً لا احتراماً ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾⁽¹²²⁾.

اعلم أن وجه انتظام آية الكرسي مع الآية السابقة يجوز أن يكون أحد أمور ثلاثة:

الأول: اشتمالها على معنى التطهير:

أما آية الكرسي فلاحتوائها على توحيد الله تعالى، وهو تطهير القلوب عن دنس الشرك ووسخه، وأما الآية السابقة فلانطوائها على الإنفاق الواجب كالزكاة⁽¹²³⁾، وهو تطهير المال عن رجس الحرام، والمنفق عن ركس الآثام، ولما كان المقصود من النداء المنادى لأجله لاحظت في الآية السابقة الإنفاق دون نداء المؤمنين، وإن كان المناسبة بينه وبين كلمة التوحيد أظهر.

الثاني كونها تحريضاً بعد تحريض على الإنفاق المأمور به في السابقة:

بيان ذلك أن قوله تعالى: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ﴾⁽¹²⁴⁾ الآية، لكونه وعيداً على ترك الإنفاق تحريض وتحضيض على الإنفاق، ثم كان من الممكن أن يقول في نفسه بعض المأمورين؛ لضعف إيمانه، أو لإشعار لفظ رزقنا⁽¹²⁵⁾ بالتعدد؛ لعل له تعالى شريكاً يعفو عن عصيانه بترك الإنفاق إن لم يعف هو تعالى عنه، كما في الشاهد⁽¹²⁶⁾ قد يعفو أحد الشريكين عن عصيان العبد المشترك فينجو عن المؤاخذه.

أو يقول قياساً على الشاهد لجهله به تعالى: لعل بقاءه تعالى، أو قيامه بتدبير الخلق وحفظه لا يدوم إلى اليوم المؤعد به، فلا يكون فيه مؤاخذه على ترك الإنفاق.

أو يقول: لعل له تعالى سنة أو نوماً، فإذا سألني عن الإنفاق أقول: فعلته في حال نومك أو سنئك، تعالى عن كل ذلك علواً كبيراً.

ولما دلت آية الكرسي على انتفاء كل ذلك، علم بها المأمور أنه لا بد له من الإنفاق، فتكون محرّضة ومحضّزة له على الإنفاق بعد التحريض السابق.

الثالث:

⁽¹²²⁾ الفرقان: 72/25.

⁽¹²³⁾ الزكاة عند الفقهاء: "تمليك جزء مال عينه الشارع، من مسلم فقير غير هاشمي، ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملك، من كل وجه لله تعالى"، ينظر: محمد عليم الإحسان المجددي البر كتي، التعريفات الفقهية (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، ص 108.

⁽¹²⁴⁾ البقرة: 254/2.

⁽¹²⁵⁾ في إشارة إلى لفظ رزقناكم في الآية السابقة، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. [البقرة: 254/2]

⁽¹²⁶⁾ يقصد بالشاهد هنا المقابل للغيب، أي العالم الذي نحن فيه.

ما سيعرف عند بيان لمية فصل قوله تعالى: ("اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ")⁽¹²⁷⁾ عما قبله، وكشفه بمباحث تتعلق بعضها بأجزائه وبعضها بمجموعه.

المبحث الأول في لفظ الله:

فإن قلت: أعربي هو أم لا؟ قلت: قال الجمهور: عربي، وقال أبو زيد البلخي⁽¹²⁸⁾ سرياني؛ لأن الموجود في اللغة السريانية (الها)، والعرب أخذوا هذه اللفظة وحذفوا المدّة التي في آخرها لميلهم إلى التخفيف؛ مثل قولهم بدل أبا: أب، وبدل زوجا: زوج، وبدل ليلا، ليل، وبدل يوما: يوم. هكذا قال الإمام الرازي⁽¹²⁹⁾ في لوامع البيّنات⁽¹³⁰⁾، وربما يشعر كلامه فيه بأنه عند أبي زيد البلخي سرياني أو عبراني.

وقال غيره: أصله عند القائلين بأنه سرياني (لاها)، فعُزّب بحذف الألف من آخره وزيادة الألف واللام في أوله، واحتج على قول الجمهور بثلاثة أوجه؛ منها أن العرب وإن كانوا يعبدون الأوثان إلا أنهم كانوا معترفين بوجود الخالق، فبعد أن يقال إنهم مع هذا الاعتراف ما كانوا يعرفون اسمه في لغتهم حتى أخذوه من لغة أخرى.

وأجيب عن شبهة أبي زيد البلخي بأن وجود لفظة في السوربة والعبرية شبيهة بهذا اللفظ يحتمل أن يكون من باب توافق اللغات، ومع هذا الاحتمال يسقط استدلاله.

فإن قلت: أمشتق هو أو غير مشتق؟ قلت: قال أكثر المحققين: ليس بمشتق، بل علم جامد، وهو قول الإمام الشافعي⁽¹³¹⁾، وأبي حنيفة⁽¹³²⁾، والحسين بن الفضل⁽¹³³⁾،

(127) البقرة: 255/2.

(128) هو أحمد بن سهل، المكنى بأبي زيد، من كبار علماء الإسلام، اجتمع في صدره علوم الشريعة والفلسفة والفنون والأدب، كانت ولادته ووفاته في بلخ بين (235 - 322 هـ = 849 - 934 م)، عرضت عليه الوزارة فرفضها، كان أول علماء الإسلام استعمالاً لرسم الأرض في كتابه: صور الأقاليم الإسلامية. من أشهر مصنفاته: (أقسام علوم الفلسفة) و(أخلاق الأمم) و(نظم القرآن). ينظر في ترجمته: الحموي، ياقوت، معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993)، تج. إحسان عباس، ط1، 274/1، 282. الزركلي، الأعلام، 134/1.

(129) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، فخر الدين الرازي، أبو عبد الله، الإمام المفسر. قرشي النسب، ولد في الري، سنة: 544 هـ، 1150 م، وأصله من طبرستان، وتوفي في هراة سنة: 606 هـ، 1210 م. من تصانيفه: (مفاتيح الغيب)، (مُحَصِّلُ أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء)، (مناقب الإمام الشافعي). ينظر في ترجمته: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان، (608، 681 هـ)، وفیات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، (بيروت: دار صادر، 1398 هـ-1978 م) تج. إحسان عباس، ط1، 248/4، 252، الزركلي، الأعلام، 313/6، 314.

(130) لوامع البيّنات شرح أسماء الله تعالى والصفات، كتاب للرازي في شرح أسماء الله الحسنى كما هو ظاهر من العنوان.

(131) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي الهاشمي المطلب، المكنى بأبي عبد الله، صاحب المذهب الشافعي، مولده كان في غزة سنة 150 هـ - 767 م، ونقل إلى مكة في عمر السنتين، وقصد بغداد زائراً مرتين، واستقر وتوفي في القاهرة بمصر سنة 204 هـ - 820 م، أفقته وهو ابن عشرين سنة، وكان حاد الذكاء، له من الكتب الكثير، أشهرها: (الرسالة) في أصول الفقه، (الأم) في الفقه. ينظر في ترجمته: ابن خلكان، وفیات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 63/4، 65. الزركلي، الأعلام، 26/6.

وأبي زيد البلخي، والقفال الشاشي⁽¹³⁴⁾، وأبي سليمان الخطابي⁽¹³⁵⁾، والإمام الغزالي⁽¹³⁶⁾.

ومن الأدباء أحد قولي الخليل⁽¹³⁷⁾، وسيبويه⁽¹³⁸⁾، والمبرد⁽¹³⁹⁾، وقال جمهور المعتزلة وكثير من الأدباء مشتق، ثم منهم من زعم أنه باقٍ على معناه الوصفي، ومنهم من قال إنه نُقل وجُعل علماً.

¹³²(132) هو النعمان بن ثابت التيمي الكوفي، صاحب المذهب الحنفي، الإمام العالم، كان من التابعين، ولد سنة 80هـ، 699م، كان يشتغل بتجارة الخز، طلبه المنصور لقضاء بغداد فأبى، فحبس إلى أن توفي، وكان ذلك سنة 150هـ، 767م. له كتاب (المخارج) في الفقه، ومُسند في الحديث جمعه تلاميذه. ينظر في ترجمته: الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: 748هـ)، سير أعلام النبلاء، (الرياض: بيت الأفكار الدولية، دت)، دبط، 1581/2، 1585، الزركلي، الأعلام، 36/8.

⁽¹³³⁾ هو الحسين بن الفضل بن عمير البجلي، المكنى بأبي علي، المفسر اللغوي المحدث، ولد بالكوفة سنة 178هـ، 794م، كان إمام عصره في معاني القرآن، انتقل إلى نسابور، وبقي يدرس فيها 65 سنة، توفي سنة اثنتين وثمانين ومئتين، وهو ابن مئة وأربع سنين، ودفن في مقبرة الحسين بن معاذ. ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 1503/1، الزركلي، الأعلام، 251/2، 252.

⁽¹³⁴⁾ هو محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، الملقب بالقفال الكبير، المكنى بأبي بكر، فذ علماء عصره باللغة والأدب والفقه والحديث، أصله من بلاد ما وراء النهر، ولادته ووفاته في شاش ما بين: (291- 365 هـ، 904 - 976 م)، كان أول من نشر المذهب الشافعي في بلاده، تنقل بين العراق والشام والحجاز وخراسان، من أشهر مصنفاته: (شرح رسالة الشافعي)، (أصول الفقه)، (محاسن الشريعة). ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 3567/3، الزركلي، الأعلام، 274/6.

⁽¹³⁵⁾ هو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، المكنى بأبي سليمان، ترجع أصوله إلى زيد بن الخطاب رضي الله عنه، ولد سنة 319هـ، 931م، أخذ الفقه على المذهب الشافعي عن القفال الشاشي، رحل في طلب الحديث وقراءة العلوم، ثم ألف في صنوف العلم، من مؤلفاته: (تفسير أحاديث الجامع الصحيح للبخاري)، (بيان إعجاز القرآن). كانت وفاته في بست سنة: 388هـ، 998م. ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 1564/1، الزركلي، الأعلام، 273/2.

⁽¹³⁶⁾ محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، حجة الإسلام، المكنى بأبي حامد، الشافعي، عاش بين (450هـ - 505هـ)، تنقل في حياته ما بين طوس ونيسابور وبغداد ودمشق والإسكندرية ثم عاد إلى بلده طوس، صنف الكثير من الكتب القيمة في عدة علوم، فكان أشهرها: (الوسيط)، وكان من أنفس ما ألف كتابه: (إحياء علوم الدين)، وله (تهافت الفلاسفة)، وغيرها. ينظر في ترجمته: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 216/4، 219. الزركلي، الأعلام، 22/7، 23.

⁽¹³⁷⁾ الخليل بن أحمد الفراهيدي، المكنى بأبي عبد الرحمن، عاش في البصرة ما بين: (100- 170 هـ، 718 - 786 م)، من كبار أئمة العربية، إليه يرجع وضع أصول علم العروض، كان من أبرز تلامذته سيبويه، من أبرز كتبه: العين، (العروض)، (النقط والشكل)، (النغم)، توفي إثر اصطدامه بسارية المسجد وهو يفكر بطريقة تسهل الحساب على الناس. ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 1636/2، الزركلي، الأعلام، 314/2.

⁽¹³⁸⁾ هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، الملقب بسيبويه، المكنى بأبي بشر، علم النحاة الأول. ولد في شيراز سنة: 148هـ، 765م، ارتحل إلى البصرة، وتلقى العلم على يد الخليل ففقه، كان أشهر ما صنف كتابه المسمى: (الكتاب) في النحو، قصد بعد ذلك بغداد وناظر هناك الكسائي، ثم عاد إلى الأهواز وتوفي فيها سنة: (180هـ، 796م). ينظر في ترجمته: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 463/3، 465، الزركلي، الأعلام، 81/5.

⁽¹³⁹⁾ هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي، المكنى بأبي العباس، المشهور بالمبرد، عالم بغداد الأول في العربية، عاش في البصرة ما بين: (210- 286 هـ، 826- 899 م)، من أبرز من أخذ عنه نفطويه، والصولي، اشتهر بكتابه (الكامل)، وله مؤلفات أخرى أشهرها: (المقتضب). ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 3770/3، 3771. الزركلي، الأعلام، 144/7.

واختار الإمام الرازي القول الأول⁽¹⁴⁰⁾، واحتج عليه بأربعة أوجه؛ منها أنه لو كانت هذه اللفظة مشتقة لما كان قولنا: لا إله إلا الله تصريحاً بالتوحيد، لكنه توحيد بالإجماع، فوجب أن لا تكون مشتقة⁽¹⁴¹⁾.

بيان الملازمة أن المفهوم من المشتق ذاتٌ موصوفةٌ بالمشتق منه، وهذا المفهوم كلي، فلو كان لفظ الله مشتقاً لكان مفهومه كلياً، فلم يكن قولنا لا إله إلا الله تصريحاً بالتوحيد، ذا ولماً كان هذا باطلاً بإجماع المسلمين علم أن هذا الاسم علم جامد، وفيه نظر؛ إذ لا نسلم استلزام كونه مشتقاً لكون مفهومه كلياً، وإنما يكون كذلك لو لم يجعل علماً للذات المعيّنة، ألا ترى أن لفظ محمد مشتق بالاتفاق مع أن مفهومه جزئي؟

فإن قلت: لعل مراده أنه لو كان مشتقاً غير علم كما يدل عليه الحجج الخمس التي ذكرها في كتابه من جانب أصحاب القول الثاني لكان مفهومه كلياً، قلت: فحينئذ يكون ذلك حجة على من قال ببقائه على معناه الوصفي لا على من قال بنقله وجعله علماً، مع أن هذا هو الصريح على تقدير الاشتقاق، كما صرح به بعض الأفاضل.

فإن قلت: مم اشتقاقه عند القائلين به؟ قلت: فيه أقوال:

الأول: أنه مشتق من أَلِه بالكسر، أَلِهًا إذا تحير؛ لأن العقول متحيرة في كُنْه جلاله وجماله، والأوهام حائرة في معرفة ذاته وما يجوز عليه من أفعاله وصفاته.

وأصله على هذا القول: الإله، وهو اسم للمألوه فيه، كالإمام للمؤتم به، والرداء للمرتمي به، والإزار للمتزر به، واللحاف للملتحف به، والكتاب للمكتوب، والحساب للمحسوب، وغير ذلك من أسماء أسماء⁽¹⁴²⁾ المفعول فحذفت همزة الفاء على خلاف القياس وجعل حرف التعريف عوضاً منها ولذلك قيل يا الله بالقطع كما يقال يا إله وأدغم اللام في اللام فقليل الله

القول الثاني: أنه مشتق من أَلِه بالكسر، أَلِهًا، بمعنى فزع ولجأ؛ لأنَّ الخلق يفزعون ويلجؤون إليه تعالى في الحوائج وعند الشدائد، وأصله على هذا القول أيضاً الإله، لكنّه حينئذ اسم المألوه⁽¹⁴³⁾ إليه، واعتراض على⁽¹⁴⁴⁾ هذا القول بأنه إله الجمادات والبهائم وإن لم يوجد منها الفزع إليه تعالى في الحوائج، وبأنه تعالى لم يكن مَفزَعاً للخلق في الأزل، فيلزم أن لا يكون إلهاً في الأزل، وبأن أشرف أسمائه تعالى هو هذا

(140) يعني قول الشافعي وغيره أنه (جامد).

(141) محمد بن عمر الرازي (ت 604 هـ)، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب (دمشق: دار

الفكر، 1981م)، ط1، 143/1.

(142) ليس في الكلام تكرار، وإنما عنى الألفاظ غير المشتقة بالطريقة القياسية التي تدل على اسم المفعول.

(143) في النسخة (ش): (لكنه حينئذ المألوه).

(144) في (ش): (وأعرض علي)، وهو خطأ من الناسخ.

الاسم، فلا يعقل اشتقاقه من الفعل الصادر عن الخلق؛ لأن الاسم المشتق من الصفة الذاتية أشرف لا محالة من الاسم المشتق من فعل الخلق؛ لأن الأول دائم الوجود واجب الثبوت مبرأً عن الزيادة والنقصان، بخلاف الثاني.

وأجيب عن الأول بأن احتياج كل ممكن في ذاته وصفاته إلى إيجاد الله تعالى وتكوينه كالفرع إليه تعالى.

وعن الثاني بأنه تعالى كان في الأزل موصوفاً بصفات تستدعي أن لا يكون فرع الخلق حين حصوله إلا إليه تعالى، فيكون مَفْزَعاً للخلق في الأزل بهذا المعنى.

وعن الثالث بأن ليس المراد من الإله الذي اشتق منه هذا الاسم فرع الخلق إليه تعالى، بل المراد به كونه تعالى موصوفاً بصفات لأجلها يستحق أن يكون مَفْزَعاً للخلق كله.

ولا يخفى عليك أن هذه الاعتراضات ترد على القول الأول أيضاً، ويمكن الجواب عن الأخيرين بمثل ما مرَّ عن الأول؛ بأنه لو كان للجمادات والبهائم ما به يُعرف الله تعالى لكانت متحيّرة في معرفته تعالى.

القول الثالث: أنه من ألّهت بالمكان أي أقمت فيه، فالله تعالى إنما استحقَّ هذا الاسم لدوام وجوده من الأزل إلى الأبد.

القول الرابع: أنه من ألّه، بالفتح، إلهة بمعنى عبَدَ، واعترض على هذا القول بأنه كان في الأزل إلهاً وما كان هناك عابداً يعبدُهُ، وبأنه لو كان كونه إلهاً عبارة عن كونه معبوداً لم يكن على تقدير عدم الأمر بالعبادة معبوداً لعدم وجوبها على ذلك التقدير، وبأنه إله لمن لا تصحُّ منه العبادة كالجمادات والبهائم، وبأنه لو صار إلهاً بالعبادة لكان العابدُ جعلهُ بعبادته إلهاً، وبأنه يلزم أن يكون الأصنام آلهة؛ لأن الكفار كانوا يعبدونها.

وأجيب عن الكل بأن الإله هو الموصوفُ بصفاتٍ لأجلها يستحق أن يكون معبوداً للخلق لا المعبود بالفعل. وصاحب الكشف⁽¹⁴⁵⁾ جعل ألّه، بالفتح، مشتقاً من الإله، على عكس القول الرابع، وجعل الإله مشتقاً من ألّه بالكسر إذا تحيّر⁽¹⁴⁶⁾.

(145) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري جار الله أبو القاسم، 467هـ - 538هـ، 1075م - 1144م، من أئمة علماء الدين والتفسير واللغة والأدب، ولد في زمخشري (إحدى قرى خوارزم) وسافر إلى مكة المكرمة فجاور بها فلقب بجار الله، وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية فتوفي فيها. كان معتزلي المذهب مجاهراً، أشهر كتبه (الكشاف)، و(مقدمة الأدب) في اللغة و(الفائق) في غريب الحديث، و(المستقصى) في الأمثال، وغيرها الكثير. ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 3/3800، الزركلي، الأعلام، 7/178. (146) محمود بن عمر الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (بيروت: دار المعرفة، 2009م)، تج. خليل مأمون شبحا، ط2، 6/1.

القول الخامس: أنه من وَلِيَّة وَلَهَاء، وهو المحبَّة الشديدة، والأصل ولأه، فقالوا: إله بالإبدال، كما قالوا: إساد، وإشاح، وإكاف، في: وساد، ووشاح، وو كاف⁽¹⁴⁷⁾. قيل: يرد هذا القول جمع الإله على ألِهَة دون أولِهَة.

ومن أصحاب هذا القول من قال: إنه مأخوذ من وَلِيَّة العباد، واعترض عليه بما مرَّ في القول الثاني من الأسئلة الثلاثة، وأجيب بما مرَّ.

ومنهم من قال: إنه مأخوذ من وَلِيَّة الحق سبحانه في حق عباده، ويرجع معناه إلى كونه رحيماً ودوداً برأ، واحتج بأن محبة الله صفة أزلية، ومحبة العباد أمر محدث، واشتقاق اسم "الله" تعالى من صفته الأزلية أولى من اشتقاقه من الفعل الحادث للعباد، وبأنه تعالى جعل أول كتابه: ﴿يَسْمِ اللّٰهَ الرَّحْمٰنَ الرَّحِيْمَ﴾⁽¹⁴⁸⁾، فإذا قلنا: لفظ "الله" مشتق من وَلِيَّة الحق كان من جنس لفظي "الرحمن الرحيم"، فلفظ "الله" يدل على الرحمة التي هي في الغاية القصوى؛ لأنَّ الولَّة عبارة عن غاية المحبَّة، ولفظ "الرحمن" على المحبة المتوسطة، ولفظ "الرحيم" على الرحمة التي دون التي دلَّ عليها "الرحمن"؛ بناء على أن "الرحمن" أكثر مبالغة من "الرحيم" كما ذهب إليه الأكثرون، فيكون حينئذ الألفاظ الثلاثة متجانسة، ويكون أيضاً اللفظة الأولى من القرآن دليلاً على كمال محبته ورحمته في حق عباده، وذلك هو اللائق بلطفه وكرمه.

واعترض على هذا القول أيضاً بأن هذا الولَّة ما كان حاصلًا في الأزل، فوجب ألا يكون إلهًا في الأزل، وبأنَّ مثل هذا الولَّة حاصلٌ للأمهات في حق أولادهن، فوجب أن يصحَّ إطلاق الإله عليهنَّ، وبأنَّه يلزم منه أن يكون إفناء العالم وإماتة الأحياء مُبطلًا لكونه تعالى إلهًا.

وأجيب عن الأوَّل بأنَّ حاصلَ "ولِيَّة" الله تعالى يرجع إلى كونه مريدًا للخيرات في حق عباده، وهذه الإرادة أزليَّة، فاندفع السؤال.

وعن الثاني بأنَّ محبَّة الله ورحمته لعباده أكمل من محبَّة الأمهات ورحمتهنَّ لأولادهنَّ، فلا مماثلة، على أنَّ التَّسمية لا يجب فيها الاطراد؛ بأنَّ يُطلق الاسم حيث يوجد المعنى المعتبر فيه، ولا الانعكاس؛ بأنَّ لا يطلق حيث لا يوجد، والسكاكي⁽¹⁴⁹⁾

⁽¹⁴⁷⁾ الوُكافُ أو الإكاف، والأكاف، والوكاف، كل هذه الألفاظ تطلق على شيء واحد وهو ما يوضع على البعير أو الحمار أو البغل. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 4909/6.

⁽¹⁴⁸⁾ الفاتحة: 1/1.

⁽¹⁴⁹⁾ هو يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، الحنفي المذهب، المكنى بأبي يعقوب، سراج الدين، كان علماً بالعربية والأدب، وعلم الكلام وسائر الفنون، عاش في خوارزم بين (555 - 626 هـ، 1160 - 1229 م)، من أشهر كتبه: (رسالة في علم المناظرة)، (مفتاح العلوم)، ينظر في ترجمته: السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، 364/2، الزركلي، الأعلام، 222/8.

عند بيان تسمية الحقيقة والمجاز قال: اعتبار التَّنَاسُب في التَّسْمِيَةِ مَزَلَّةٌ أَقْدَامٌ، رَبَّمَا شَاهَدَتْ فِيهَا مِنَ الزَّلَلِ مَا تَعَجَّبْتَ⁽¹⁵⁰⁾.

وعن الثالث بأنَّ كونه تعالى قابضاً مذلاً مميتاً للخلائق لا يمنع كونه باسطاً معزاً محيياً، فكذا كونه مغنياً للعالم مميتاً للخلائق لا يمنع كونه حناناً ودوداً رحيماً.

هذا، ومن العلماء من قال: إِنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ "وَلَهَ" بِمَعْنَى فَرْعٍ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ مُشْتَقٌّ "وَلَهَ" بِمَعْنَى تَحْيِيرٍ، وَمَرْجِعُ الْقَوْلَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ إِلَى هَذَيْنِ إِنْ قُلْنَا: أَصْلُ آلِهَ – بِالْكَسْرِ - وَلَهَ، كَمَا صَرَّحَ الْجَوْهَرِيُّ⁽¹⁵¹⁾ وَمَنْ تَبِعَهُ بِذَلِكَ، فِي آلِهَ بِمَعْنَى تَحْيِيرٍ، لَكِنْ قَالَ بَعْضُ الْأَفَاضِلِ: يَخَالِفُ ذَلِكَ كَثِيرٌ مِنْ أُمَّةِ اللُّغَةِ، وَإِنْ قَالَ بِهِ الْجَوْهَرِيُّ.

وعلى هذه الأقوال الخمسة وزن "الله" العال⁽¹⁵²⁾، فَإِنْ قُلْتُ: مَنْ قَالَ: حَذَفَ هَمْزَةُ فَائِهِ عَلَى قِيَاسِ التَّخْفِيفِ؛ بَأَنْ نَقَلْتُ حَرَكَتَهَا إِلَى مَا قَبْلَهَا، ثُمَّ حَذَفْتُ، ثُمَّ أَسْكَنْتِ اللَّامَ وَأَدْغَمْتُ فِي اللَّامِ، مَا يَقُولُ فِي التَّعْوِيزِ وَوَجُوبِ الْإِدْغَامِ؟ مَعَ أَنَّ كِلَا مِنْهُمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ، كَمَا مَرَّ؛ لِأَنَّ الْمَحْذُوفَ قِيَاساً فِي حُكْمِ الثَّابِتِ.

قلت له: أَنْ يَقُولَ هُمَا مَعَ أَنَّ الْمَحْذُوفَ فِي حُكْمِ الثَّابِتِ مِنْ خَوَاصِّ هَذَا الْإِسْمِ الَّتِي يَمْتَازُ بِهَا عَنْ نِظَائِرِهِ امْتِيَازٌ مَسْمُوهٌ عَنْ سَائِرِ الْمَوْجُودَاتِ بِمَا لَا يَوْجَدُ إِلَّا فِيهِ.

القول السادس: أَنَّهُ مِنْ لَاءَ يَلِيهِ إِذَا احْتَجَبَ، وَقَدْ يُقَالُ: مِنْ لَاءَ يَلُوهُ إِذَا احْتَجَبَ؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى مُحْتَجَبٌ بِجَلَالِهِ عَنِ الْإِدْرَاكِ، قَالَ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ: يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ تَعَالَى مُحْتَجَبٌ، وَلَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ مُحَجَّبٌ؛ لِأَنَّ الْإِحْتِجَابَ دَلِيلٌ عَلَى كَمَالِ الْقُدْرَةِ؛ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ كَوْنِهِ تَعَالَى قَادِراً عَلَى قَهْرِ الْعُقُولِ عَنِ الْوُصُولِ إِلَى كُنْهِ صَمَدِيَّتِهِ، وَقَادِراً عَلَى قَهْرِ الْأَبْصَارِ عَنِ الْإِنْتِهَاءِ إِلَى جَلَالِ حُضْرَتِهِ، وَأَمَّا الْمَحْجُوبِيَّةُ فَتَدُلُّ عَلَى الْعَجْزِ؛ لِأَنَّ الْمَحْجُوبَ هُوَ الَّذِي صَارَ مَقْهُوراً بغيره⁽¹⁵³⁾.

⁽¹⁵⁰⁾ ينظر: السكاكي، يوسف بن أبي بكر محمد بن علي، *مفتاح العلوم* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1987)، تج. نعيم زرزور، ط2، 360، 361.

⁽¹⁵¹⁾ هو إسماعيل بن حماد الجوهري التركي الاتراري، المكنى بأبي نصر، أحد من يضرب به المثل في ضبط اللغة، أخذ العربية عن السيرافي، وأبي علي الفارسي، إليه ترجع محاولة الطيران الأولى التي مات على أثرها سنة: 393هـ، 1003م، إمام من أئمة اللغة، له كتاب (الصحاح)، و(مقدمة في النحو). ينظر في ترجمته: الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 1103/1، الزركلي، *الأعلام*، 312/1، 313.

⁽¹⁵²⁾ يقصد الوزن الصرفي له، فأصله لديهم الإله، بوزن الفعل، فلما حذفت الهمزة حذفت ما يقابلها في الميزان وهو العين، فصارت: العال.

⁽¹⁵³⁾ ينظر: فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النيمي البكري، *لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات*، (مصر: المطبعة الشرقية، 1323 هـ)، تج. محمد بدر الدين النعساني الحلبي، ط1، 86، 87، والرزاي أيضاً، *مفاتيح الغيب*، (دمشق: دار الفكر، 1981)، ط1، 146/1.

القول السابع: أنه من لآة يُلَوُّه إذا ارْتَفَعَ؛ لأنَّه تعالى مرتفعٌ عن صفات المحدثات، وقيل: إذا رَفَعَ فمعناه الرَّافِع، وعلى هذين القولين أصله لآة، ثم حُلِّيَ بالآلف واللام فجري مجرى العلم؛ كالعباس والحسن، ووزنه الفعل.

القول الثامن: أنه مأخوذ من الهاء التي هي كناية عن الغائب؛ لأنهم أثبتوه موجوداً في نظر عقولهم، فأشاروا إليه بحرف الكناية، ثم زيدت فيه لامُ الملك إذ علموا أنَّه خالق الأشياء ومالكها، فصار له، ثم زيدت فيه الألف واللام تعظيماً، وفخِّموا تأكيداً لهذا المعنى، فصار "الله". وقد يقال بعد أن صار له -أي له الخلق والأمر- مدوا به أصواتهم تعظيماً، فقالوا: لاه، ثم حَلَّوه بالآلف واللام للتفخيم، فصار "الله".

ونعم ما قال من قال: كما تاه العقلاء في ذات الله تعالى وصفاته؛ لاحتجابها بأنوار العظمة وأستار الجبروت، كذلك تحيَّروا في لفظ الله، كأنه انعكس إليه من مسمَّاه أشعةً من تلك الأنوار فبهرت أعين المستبصرين عن إدراكه، فاختلَفوا أسرياني هو أو عربي؟ اسمٌ أو صفةٌ؟ مشتقٌّ وممَّ اشتقاقه؟ وما أصله؟ أو غيرُ مشتقٍّ؟ علمٌ أو غيرُ علم؟

واعلم أن المتكلمين اختلفوا في الموضوع لنفس ذات الله تعالى، فقيل: جائزٌ بل واقعٌ؛ كقولنا: "الله"، فإنَّ الجمهور على أنه علمٌ لذاته المخصوصة، وكونه مأخوذاً من "الإله": بحذف الهمزة، وإدغام اللام، ومشتقاً من إله، أو وَلِه، أو لآة، أو غير ذلك، لا ينافي العِلْمِيَّة، ولا يقتضي الوصفِيَّة⁽¹⁵⁴⁾.

وقيل: غيرُ جائزٍ؛ لأنَّ الوضع يقتضي العلمَ بالموضوع له، ولا سبيلَ للعقلِ إلى العلم بحقيقة الذات. وأجيب بأنه يجوز أن يكون الواضع هو الله تعالى، وبأنَّه يكفي معرفة الموضوع له بوجهٍ من الوجوه؛ ككونه حقيقة ذات واجب الوجود، فالموضوع له يكون هو الذات، مع أنه لا يُعرف بكنه الحقيقة.

فإن قلت: أحد الأقوال أن الاسم الأعظم لله تعالى هو لفظ "الله"، وما الدليل عليه؟ قلت: احتجَّ عليه بأقوال كثيرة:

منها أن هذا الاسم لم يُطلق على غيره تعالى أصلاً، قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾⁽¹⁵⁵⁾ للإنكار؛ أي ليس في الوجود شيءٌ يسمَّى باسم الله إلا الله تعالى، ولما كان في الاختصاص به تعالى بهذه الحيثية كان أشرف أسمائه تعالى.

⁽¹⁵⁴⁾ مريم: 65/19.

⁽¹⁵⁵⁾ علي بن سليمان المرداوي، التحرير شرح التحرير في أصول الفقه (السعودية: مكتبة الرشد، 2000)، 58/1.

ومنها أنَّ هذا الاسم هو الأصل في أسماء الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾⁽¹⁵⁶⁾ فأضاف سائر الأسماء إليه.

ومنها أنَّ من خاصية هذا الاسم أنه كلما أسقطت منه حرفاً كان الباقي اسماً لله تعالى؛ فإنك إن أسقطت الهمزة بقي "الله"، وهو من صفات الله تعالى، قال تعالى: ﴿اللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽¹⁵⁷⁾، وإن أسقطت اللام الأولى بقي "له"، وهو أيضاً من صفات الله تعالى: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽¹⁵⁸⁾، وإن أسقطت اللام الثانية بقي "هو"، وهو من أسماء الله تعالى، ومثل هذه الخاصية لم توجد في سائر الأسماء.

ومنها أنَّ الأصحَّ عند أكثر العلماء أن هذا الاسم لا سبيل للعقل إلى كيفية اشتقاقه، وثبت أيضاً أن كُنْهَ الحقِّ سبحانه لا سبيل للعقول إلى معرفته، فكان لهذا الاسم زيادة مناسبة مع هذا المسمى فيكون أشرف الأسماء.

ومنها أنَّ أَوَّلَ آيةٍ من القرآن هو قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ على قول بعض العلماء، وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽¹⁵⁹⁾ على قول الباقيين⁽¹⁶⁰⁾، وهذا الاسم مذكور في كلتا هاتين الآيتين، وكونه أَوَّلَ الأسماء المذكورة في كتاب الله تعالى يدل على أنه أشرف الأسماء.

ومنها أنه المذكور في أول القرآن وآخره دون غيره من أسمائه تعالى؛ أما في الأول فقد مرَّ بيانه، وأما في الآخر فلقلوله: ﴿إِلَهُ النَّاسِ﴾⁽¹⁶¹⁾، فإن "الله" هو "الإله"، بحذف الهمزة.

ومنها أنه على قول كثير من العلماء مشتقٌّ من الإلهية بمعنى العبادة، فوجب أن يكون أعظم الأسماء؛ لأنَّ العبادة غاية التواضع والخضوع، وذلك لا يحسن إلا إذا كان المعبود في غاية الجلالة والعظمة، فلما دلَّ على كونه مستحقاً للعبادة فقد دلَّ على كمال عظمته وجلاله، ولا دلالة لغيره من الأسماء على هذا المعنى، فيكون أشرف الأسماء.

(156) الأعراف: 180/7.

(157) المائدة: 120/5.

(158) الزمر: 63/39.

(159) الفاتحة: 2/1.

(160) الخلاف في هذا مشهور، وملخصه أن البعض منهم يرى البسملة آية مستقلة في أول كل سورة من سور القرآن، وآخرون يرونها بعض آية من بداية كل سورة، والبعض يراها الآية الأولى من الفاتحة دون بقية السور؛ فممن قال بأنها آية من أول كل سورة سوى سورة براءة: عبد الله بن العباس، وابن عمر، ومن التابعين عطاء وابن المبارك، ومن الأئمة الشافعي وأحمد، وممن لم يرها آية من الفاتحة ولا غيرها من السور مالك وأبو حنيفة. ينظر، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (الرياض: دار طيبة للنشر، 1420 هـ - 1999م)، تج. سامي بن محمد السلامة، ط2، 116/1، 117.

(161) الناس: 3/114.

ومن أبحاث هذا الاسم ما قال بعضهم إنه مختص بستة أشياء:

1. نداؤه بيا مع الألف واللام.
2. وقطع ألفه في النداء والقسم؛ نحو: يا الله، وها الله.
3. وزيادة الميمين عوضاً من يا.
4. ودخول التاء فيه في القسم.
5. وبقاؤه مجروراً بعد حذف الجار في القسم.
6. وتفخيم لامه بعد الفتحة والضمّة، وقد جاء بعد الكسرة في بعض القراءات الشاذّة.

ومن أبحاثه أنه إذا ألحق بآخره ميمٌ مشددةٌ وقيل: اللهم، فللنّحاة فيه خلاف، قال الخليل وسيبويه: معناه يا الله، والميم المشددة عوضٌ من يا. وقال الفراء⁽¹⁶²⁾ كان الأصل يا الله أمّا بخير، فلما كثر الكلام حذفوا حرف النداء وهمزة أمّ فصار اللهم، ونظيره هلمّ، والأصل: هلّ فضمّ إليها أمّ⁽¹⁶³⁾. قال الإمام الرازي: وهذا عندي هو الأقرب لوجوه:

الأول: لو جعلنا الميم قائماً حرف النداء لكنا قد أخرنا النداء عن المنادى، وهذا غير جائز؛ فإنه لا يقال الله يا.

الثاني: لو كان الميم قائماً مقام حرف النداء لجاز أن يُقال: زيدمّ، وبكرمّ.

الثالث: لو كان الميم بدلاً من حرف النداء لما اجتمعا في قوله:

شعر⁽¹⁶⁴⁾:

"وَمَا عَلَيْكَ أَنْ تَقُولِي كَلِّمَا صَلَّيْتُ أَوْ سَبَّحْتُ يَا اللَّهُمَا"

الرابع: لم نجد العرب يزيّدون هذا الميم في الأسماء التامة، فكان المصير إليه في هذه اللفظة الواحدة على خلاف الاستقراء التام، وهو غير جائز.

⁽¹⁶²⁾ هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، المكنى بأبي زكريا، المشهور بالفراء، من موالى بني أسد، إليه ترجع رئاسة الكوفيين بالنحو واللغة والأدب، وكان فقيهاً متكلماً عارفاً بالنجوم والطب، وكانت لديه ميول إلى مذهب المعتزلة، ولد بالكوفة سنة: 144هـ، 761م، عهد إليه تهذيب ولدي الخليفة المأمون، توفي في طريق مكة سنة 207هـ، 822م، من أشهر كتبه: معاني القرآن، ما تلحن فيه العامة، اللغات، مشكل اللغة. ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 4164/3، رقم 6630، الزركلي، الأعلام، 145/8، 146.

⁽¹⁶³⁾ وهذه من المسائل اللغوية الخلافية بين البصريين والكوفيين، ولكل من الفريقين أدلته التي يحتج بها، فالخليل وسيبويه يمثلون رأي المدرسة البصرية، وأما الفراء فيمثل المدرسة الكوفية، ينظر بسط المسألة وأدلة الفريقين في: عبد الرحمن بن أبي الوفاء، ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين (القاهرة: مكتبة الخانجي، 2002م)، تح. جودة مبروك محمد مبروك، ط1، 290/1.

⁽¹⁶⁴⁾ البيت بلا نسبة، وهو من شواهد التحويين، ينظر: أبو البركات الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد، أسرار العربية (بيروت، دار ابن أبي الأرقم، 1999م)، ط1، 177.

واحتج أصحاب الخليل بوجه:

الأول: لو كان الأمر كما قال الفراء لما صحَّ أن يقال: اللَّهُمَّ افْعَلْ كَذَا إِلَّا بحرف العطف؛ لأنَّ التقدير: يا الله أَمَّا وافْعَلْ كَذَا، ولما لم نجد أحداً يذكر هذا الحرف العاطف علمنا فساد قول الفراء، وجوابه أن قولنا: يا الله أَمَّا معناه: يا الله اقصدنا، فلو قال بعده: واغفر لنا، لكان المعطوف مغايراً للمعطوف عليه، وحينئذٍ يصير السؤال سؤالين؛ أحدهما قوله: أَمَّا، والآخر قوله: اغفر لنا، أمَّا إذا حذفنا العاطف صار قوله: اغفر لنا تفسير قولنا: أَمَّا، وكان المطلوب من اللفظين شيئاً واحداً، فكان أكد.

الثاني: لو كان الأمر كما قال الفراء لجاز أن يتكلم به على أصله، فيقال: يا الله أَمَّا، وجوابه أن يقال: من الذي ينكر جواز التكلم بأصله؟ وأيضاً كثير من الألفاظ لا يجوز فيه إقامة الأصل مقام الفرع، ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن معنى: ما أكرمهُ شيءٌ أكرمهُ، ثم إنه لا يستعمل قطُّ هذا الكلام الذي زعم أنَّهُ الأصل.

الثالث: لو كان الأمر كما قال الفراء لكانت حرف النداء محذوفة، فكان يجب أن يجوز: يا اللَّهُمَّ، بل كان يجب أن يكون ذكر حرف النداء لازماً، كما في: يا الله اغفر لي.

وجوابه أن يقال: يجوز عندنا يا اللَّهُمَّ بدليل الشعر الذي رويناه، وقول البصريين إنَّ هذا الشعر غير معروفٍ حاصله يرجع إلى تكذيب النُّقْل، فلو فتحنا هذا الباب لم يبق شيءٌ من النُّحو واللغة سليماً من الطُّعن.

وأما قوله: بل كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازماً، فجوابه أن ذكر حرف النداء غير لازم في شيءٍ من المواضع، وأنهم قالوا كلمة "يا" مختصة بنداء البعيد، فلعل الداعي حذفها دلالة على قرب رحمته من عباده، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾⁽¹⁶⁵⁾، وقال أيضاً: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾⁽¹⁶⁶⁾.

ومما يتعلّق بهذا الاسم كلام بعض المشايخ، قال الشبلي⁽¹⁶⁷⁾ رحمه الله: ما قال أحدٌ "الله" سوى الله، فإن من قاله قال بحظٍّ، وأناى تُدرِكُ الحقائق بالحظوظ؟ وقيل: من قال: "الله" وقلبه غافلٌ عن الله فخصمه في الدارين الله، وقيل: من عرف إلهيته نسي صولته، كما أن من عرف رحمته نسي زلته.

(165) الحديد: 4/57.

(166) ق: 16/50.

(167) هو أبو بكر الشبلي البغدادي، اختلف في اسمه؛ فقيل: اسمه دلف بن جحدر، وقيل: جعفر بن يونس، وقيل: جعفر بن دلف، ولادته كانت بسامراء سنة 247هـ، 861م، تولى حجابة الوالي أبي أحمد الموفق، فلما عزل الوالي حضر الشبلي مجالس الصالحين كالجنيد، فتاب وصار من شأنه ما صار. كان فقيهاً على المذهب المالكي، كانت وفاته ببغداد سنة أربع وثلاثين وثلاث مئة. ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 1966، 1967، ابن خلكان، وفیات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 276-273/2.

واعلم أنَّ الله تعالى رجلاً إن قاموا قاموا بالله، وإن جلسوا جلسوا بالله، وإن قطعوا قطعوا بالله، وإن سكتوا سكتوا بالله، وإن تكلمت أعضاؤهم وأحشاؤهم لقالت: الله الله، كما قال تعالى: ﴿رَجَالٌ لَا تُلْهِيمُهُمْ تِجَارَةً وَلَا بَيْعَ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾⁽¹⁶⁸⁾.

المبحث الثاني: في كلمة "لا":

من العلماء من قال: تطويلُ المدَّة في كلمة "لا" من قولنا: لا إله إلا الله مندوبٌ إليه؛ لأنَّ المكلف في زمان هذا التمديد يستحضر في ذهنه جميع الأضداد والأنداد وينفيها، ثمَّ يعقب هذه الكلمة بقوله: إلا الله، فيكون ذلك أقرب إلى الإخلاص.

ومنهم من قال: بل تركُّ التَّمديد أولى؛ لأنَّه ربَّما مات في زمان التلقُّظ بـ"لا" قبل الانتقال إلى كلمة "إلا"، قال الإمام الرَّاзи والذي عندي أنَّ المتلقِّظ بهذه الكلمة إنَّ كان يتلقَّظ بها لينتقل من الكفر إلى الإيمان فتركُّ التَّمديد أولى؛ حتَّى يحصل الانتقال إلى الإيمان على أسرع الوجوه، وإن كان المتلقِّظ بها مؤمناً وإنَّما يذكرها لتجديد الإيمان وطلب مزيد الثَّواب فالتَّمديد أولى⁽¹⁶⁹⁾.

المبحث الثالث: في كلمة "إله":

من الأفاضل من قال⁽¹⁷⁰⁾: كان الإله اسماً للمعبود بحقٍّ أو باطلٍ، ثم صارَ بالغلبة اسماً للمعبود بحقٍّ، لكن لم تنتهِ الغلبة إلى حدِّ العَلَمِيَّة، بل هو اسمٌ لمفهوم كليٍّ هو المعبود بحقٍّ، والله علمٌ لذاتٍ معيَّنٍ هو المعبود بحقٍّ، وبهذا الاعتبار كان قولنا: "لا إله إلا الله" كلمةً توحيدٍ، أي لا معبود بحقٍّ إلا ذلك الواحدُ الحقُّ.

ومنهم من قال: ثم غلب هكذا معرِّفاً باللام على المعبود بحقٍّ، أي على الذاتِ المخصوصة، فصار علماً له بالغلبة، ينصرفُ إليه عند الإطلاق كسائر الأعلام الغالبة، فالإله قبل حذفِ الهمزة وبعده علمٌ لتلك الذاتِ المعيّنة، إلا أنَّه قبل الحذف أُطلق على غيره إطلاقَ النجم على غير الثُّريَّا، وبعده لم يطلق على غيره أصلاً⁽¹⁷¹⁾. وجعل النجم علماً دون الإله مع تبادلِ الفردِ المعيَّن منه تبادلَ الثُّريَّا من النجم تحكُّم.

فإن قلت: إنَّ كانت غلبته على المعبود بحقٍّ غيرَ مقيدةٍ بحالِ التعريف، بل يتناول حالتي التعريف والتَّنكير، كما هو ظاهرُ كلامِ القائلِ الأوَّل⁽¹⁷²⁾، فلا إشكالَ في كلمة

(168) النور: 37/24.

(169) ينظر: الرَّاзи، لوامع البينات، 128.

(170) هو: عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي (بيروت:

دار إحياء التراث العربي، 1418 هـ - 1998م)، تج. محمد عبد الرحمن مرعشلي، 26/1.

(171) ينظر: محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي

البيضاوي (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، تج. محمد عبد القادر شاهين، 51/1.

(172) يعني كلام البيضاوي الذي تقدم قبل الفقرة الأخيرة.

التَّوْحِيد، وَأَمَّا إِنْ كَانَتْ مَقِيدَةً بِهَا، كَمَا صرَّحَ بِهِ الْقَائِلُ الثَّانِي⁽¹⁷³⁾، ففِيهَا إِشْكَالٌ؛ إِذْ يَلْزَمُ حِينَئِذٍ كَذِبُهَا؛ لَكثْرَةِ الْأَلْهَةِ الْبَاطِلَةِ.

قُلْتُ: لِلْمَعْبُودِ بِحَقِّ ذَاتٍ مَخْصُوصَةٍ وَمَفْهُومٍ كَلِّيٍّ، وَالْغَلْبَةُ حَالَةُ التَّعْرِيفِ عَلَى ذَاتِهِ الْمَخْصُوصَةِ، بَحِيثٌ تَنْتَهِي إِلَى حَدِّ الْعِلْمِيَّةِ لَا تَنَافِي حَالَةُ التَّنْكِيرِ عَلَى مَفْهُومِهِ الْكَلِّيِّ، فَلَا إِشْكَالٌ.

فَإِنْ قُلْتُ: لَفْظُ "الْإِلَهِ" اسْمٌ أَمْ صِفَةٌ؟ قُلْتُ: قَالَ الْمُحَقِّقُونَ: اسْمٌ، بِدَلِيلِ أَنَّكَ تَصِفُهُ وَلَا تَصِفُ بِهِ، عَلَى عَكْسِ الصِّفَةِ؛ تَقُولُ: إِلَهُ وَاحِدٌ، وَلَا تَقُولُ شَيْءٌ إِلَهُ.

فَإِنْ قُلْتُ: هُوَ بِمَعْنَى الْمَعْبُودِ مَثَلًا، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ صِفَةً كَالْمَعْبُودِ، قُلْتُ: وَلَا نَسْلِمُ كَوْنَهُ بِمَعْنَاهُ مُرَادِفًا لَهُ، بَلْ هُوَ اسْمٌ يَقَعُ عَلَى الْمَعْبُودِ، وَهَذَا الْقَدْرُ لَا يَقْتَضِي الْوَصْفِيَّةَ كَمَا حَقَّقَهُ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ.

المبحث الرابع: في كلمة "إِلَّا":

قال الإمام الرَّاَزي: اتَّفَقَ النَّحْوِيُّونَ عَلَى أَنَّ "إِلَّا" هُنَا بِمَعْنَى غَيْرٍ، وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّا لَوْ حَمَلْنَا "إِلَّا" هُنَا عَلَى الْإِسْتِنَاءِ لَمْ يَكُنْ قَوْلُنَا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَوْحِيدًا مُحْضًا؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ نَفِيًّا لِأَلْهَةٍ يُسْتَنْتَى مِنْهُمْ اللَّهُ، وَلَا يَكُونُ نَفِيًّا لِأَلْهَةٍ لَا يُسْتَنْتَى مِنْهُمْ اللَّهُ، بَلْ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِمَفْهُومِ الْمَخَالَفَةِ تَكُونُ إِثْبَاتًا لَذَلِكَ، وَهُوَ كَفَرٌ، فَثَبَّتَ أَنَّهُ لَوْ كَانَتْ كَلِمَةُ "إِلَّا" هُنَا مَحْمُولَةً عَلَى الْإِسْتِنَاءِ لَمْ يَكُنْ قَوْلُنَا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَوْحِيدًا مُحْضًا، لَكِنَّهُ تَوْحِيدٌ مُحْضٌ بِإِجْمَاعِ الْعُقَلَاءِ، فَوَجِبَ حَمْلُ "إِلَّا" عَلَى مَعْنَى غَيْرٍ، هَذَا كَلَامُهُ⁽¹⁷⁴⁾.

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَمْنَعَ الْإِتِّفَاقُ؛ إِذْ قَدْ ذَكَرَ فِي الْمَوْصِلِ⁽¹⁷⁵⁾ أَنَّ ذَلِكَ مَذْهَبُ بَعْضِهِمْ، وَسَنَشِيرُ فِي الْمَبْحَثِ السَّادِسِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى مَا يَنْدَفِعُ بِهِ دَلِيلُهُ.

فَإِنْ قُلْتُ: إِذَا كَانَ "إِلَّا" هُنَا بِمَعْنَى غَيْرٍ كَانَ مَعْنَى الْكَلَامِ نَفِيٌّ إِلَهُ يَغَايِرُ اللَّهَ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ نَفِيٍّ مَا يَغَايِرُ شَيْئًا إِثْبَاتُ ذَلِكَ الشَّيْءِ، وَالْحَقُّ مَا ذَكَرَ فِي الْمَوْصِلِ مِنْ أَنَّ حَمْلَ "إِلَّا" هُنَا عَلَى الْإِسْتِنَاءِ أَجُودُ وَأَكْذُ؛ إِذْ لَوْ كَانَتْ صِفَةً كَانَتْ الْأُلُوْهِيَّةُ مَنْفِيَّةً عَنْ غَيْرِ اللَّهِ مِنْ غَيْرِ إِثْبَاتِهَا لِلَّهِ تَعَالَى، وَإِذَا كَانَتْ لِلْإِسْتِنَاءِ كَانَتْ الْأُلُوْهِيَّةُ مَنْفِيَّةً عَنْ غَيْرِ اللَّهِ مُثَبَّتَةً لِلَّهِ تَعَالَى.

قُلْتُ: أَجَابَ الْإِمَامُ الرَّازِي عَنْ هَذَا الْإِشْكَالِ بِوَجْهِينِ⁽¹⁷⁶⁾:

⁽¹⁷³⁾ يعني كلام الحنفي الذي تقدم.

⁽¹⁷⁴⁾ الرزاوي، لوامع البينات، 123، وذكره ابن دقيق العيد قائلاً إنه لبعض المشهورين يعلم النظر في عصره، ينظر: ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب القشيري المصري، شرح الإمام بأحاديث الأحكام (دمشق: دار النوادر، 2009م)، تج. محمد خروف العبد لله، ط2، 159/5.

⁽¹⁷⁵⁾ لم أقف على الكتاب المقصود ولا على مؤلفه.

الأول: أن إثبات الله تعالى كان متفقاً عليه بين العقلاء، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾⁽¹⁷⁷⁾، إلا أن بعضهم كانوا يثبتون الشركاء والأنداد، فكان المقصود من هذه الكلمة نفي الأضداد والأنداد.

الثاني: أن هذه الكلمة وإن كانت لا تُفيد الإثبات بأصل الوضع اللغوي إلا أنها تفيد بالوضع الشرعي.

المبحث الخامس: في كلمة "هو":

هذا الاسم له هيبة عظيمة عند أرباب المكاشفات، وأحد الأقوال أنه الاسم الأعظم لله تعالى، وأصحاب هذا القول إذا أرادوا المبالغة في الدعاء قالوا: يا هو، يا من هو، يا مَنْ لا إله إلا هو، يا من هو هويّة كلِّ هو، واحتجوا عليه بوجوه:

منها أن "هو" كناية عن فرد موجود غائب، وفردانيته تعالى ووجوده وغيبته من الصفات الدالة على غاية العز والعلو والكمال والكبرياء؛ أما وجوده تعالى فلكونه بذاته تعالى ومن ذاته، بخلاف وجود غيره، وأما فردانيته تعالى فلكونه فرداً مطلقاً من كلِّ الوجوه، بخلاف غيره، وأما غيبته تعالى فلكونه غائباً عن كلِّ الممكنات بالذات، وإن كان مع العباد بالرحمة⁽¹⁷⁸⁾ ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾⁽¹⁷⁹⁾، بخلاف غيره، فلما دلّ على صفات لا تليق إلا به سبحانه كان أخص أسمائه تعالى، وكان أعظمها.

وذكر الإمام الرّازي أن هذا الاسم في غاية الشرف والجلالة في حقّ الحقّ سبحانه، واستدلّ عليه بحجج كثيرة؛ منها أنه تعالى قال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾⁽¹⁸⁰⁾، فذكر ألفاظاً ثلاثة؛ هو، والله، وأحد، ومراتب المكلفين ثلاث؛ السابقون، والمقتصدون، والظالمون، أو يُقال: المقربون، وأصحاب اليمين، وأصحاب الشمال، فلفظ هو نصيب السابقين المقربين؛ لأنه إشارة، والإشارة تفيد تعيين المشار إليه شرط أن لا يحضر هناك شيء سوى ذلك الواحد، فأما إن حضر هناك شيان لم تكن الإشارة وحدها كافية في التعيين، والسابقون المقربون لا يحضر في عقولهم وأرواحهم موجود سوى الواجب لذاته، وهو عندهم واحد وما سواه معدوم في نفسه، ولهذا قال

(176) الرّازي، لواضع البيانات، 125.

(177) لقمان: 25/31.

(178) يريد أنه تعالى غائب عن مخلوقاته بذاته حاضر بصفاته، ومن ذلك تجليه بصفة الرحمة، ولا شك أنه يتجلى على خلقه وعباده بغيرها من الصفات أيضاً؛ كاللطف والغضب والانتقام والرزق، وغيرها.

(179) الحديد: 4/57.

(180) الإخلاص: 1/112.

الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾⁽¹⁸¹⁾، ولمَّا كَانَ كُلُّ مَا سِوَاهُ معدوماً محضاً عندهم كانت الإشارة بـ"هو" كافيةً لهم في تعيين المشار إليه، وفي كمال المعرفة.

وأما المقتصدون الذين هم أصحاب اليمين فهم الذين قالوا الممكنات أيضاً موجودة، ولم ينظروا إلى الأشياء من حيث هي هي، بل نظروا على ظواهرها، فلا جرم لم تكن الإشارة بـ"هو" كافيةً لهم، ولم تكن لفظة "هو" تامةً الإفادة في حقهم، فافتقروا معها إلى مميز آخر، فقليل في حقهم: "هو الله"؛ لأن الله يفيد افتقار غيره إليه واستغناءه عن غيره.

وأما الظالمون الذين هم أصحاب الشمال فلما جوزوا أن يكون في الوجود موجودان كل منهما واجب الوجود لذاته قيل لأجلهم أحد فثبت انطباق هذه الألفاظ الثلاثة على درجات هؤلاء الفرق الثلاث، فيكون لفظ "هو" في غاية الشرف⁽¹⁸²⁾.

واعلم أن الوقف على "هو" قد يكون بإسكان الواو للتخفيف، وقد يكون بهاء السكت لرعاية الحركة البنائية، وقد قرئ هنا هو بهاء⁽¹⁸³⁾.

المبحث السادس: في قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾:

هذا القصر حقيقي تحقيقي للصفة على الموصوف؛ أي لا معبود بحق إلا الله، أو لا مستحق للعبادة إلا الله، أو لا يصح أن يسمى باسم الإله إلا الله.

قلت: فإن القصر يقتضي أن يعتد المخاطب بثبوت ما نفاه المتكلم قطعاً أو احتمالاً، فلو كان هذا القصر حقيقياً كان المخاطب معتقداً ثبوت الإلهية لكل ما سوى الله تعالى، واللازم بين البطلان.

قلت: هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي⁽¹⁸⁴⁾ المنقسم إلى قصر أفراد، وقصر قلب، وقصر تعيين، ألا ترى أنهم اتفقوا على صحة: "ما في الدار إلا زيد" قصرأ حقيقياً، مع أنه ليس رداً على من اعتقد أن جميع الناس في الدار.

فإن قلت: قد فسر الإمام الغزالي لا إله إلا الله بقوله: أي لا معبود ولا محبوب سواه، ثم قال: وكل محبوب معبود، فإن العبد هو المقيّد، والمعبود هو المقيّد به، وكل محب

(181) القصص: 88/28.

(182) الرازي، لوامع البينات، 75-77.

(183) ينظر: عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات (دمشق: دار سعد الدين، 2002م)، ط1، 363/1.

(184) كذا في الأصل و(ش)، والصواب: غير الحقيقي؛ لأن التعريف لا يدخل على لفظ "غير".

فهو مقيد بما يحبّه، ولذلك قال الله: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾⁽¹⁸⁵⁾، وقال النبي ﷺ: ﴿أَبْغَضُ إِلَهٍ عُيِدَ فِي الْأَرْضِ الْهَوَى﴾⁽¹⁸⁶⁾.

ولكون معنى لا إله إلا الله ما مرّ، قال ﷺ: ⁽¹⁸⁸⁾: ﴿مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصاً مُخْلِصاً دَخَلَ الْجَنَّةَ﴾⁽¹⁸⁹⁾.

ومعنى الإخلاص أن يخلص قلبه لله، فلا يبقى فيه شركة لغير الله، فيكون محبوباً قلبه، ومعبوداً قلبه، ومقصوداً قلبه، هو الله تعالى فقط، ومن هذا حاله فالدنيا سجنه؛ لأنها مانعة له عن مشاهدة محبوبه، وموته خلاصاً من السجن وقدم على المحبوب، فعلى ما ذكره هذا الإمام كيف يكون هذا القصر حقيقياً تحقيقاً؟

قلت: حينئذ تكون كلمة التوحيد من الله تعالى إرشاداً للعباد إلى القصر الحقيقي التحقيق، أي ينبغي أن يكون العبد بحيث لا يكون له معبود ومحبوب سوى الله تعالى، ومن العبد قصراً حقيقياً ادّعائياً إذا قصد أن ما سوى الله تعالى من كل معبود ومحبوب فهو في حكم المعدوم. أو تحقيقياً إذا قصد في مقام غاية التفريد والتجريد الإخبار عن حال نفسه، أي لا معبود ولا محبوب له سوى الله تعالى.

⁽¹⁸⁵⁾ الجاثية: 23/45.

⁽¹⁸⁶⁾ اختصار ﷺ وفي النسخة (ش): عليه السلام.

⁽¹⁸⁷⁾ حديث بإسناد ضعيف، خرجه العراقي، أبو الفضل، في المغني عن حمل الأسفار، (الرياض، مكتبة طبرية، 1415هـ - 1995م)، تح: أشرف عبد المقصود، 27/1، وعلق عليه: أخرجه الطبراني من حديث أبي أمامة بإسناد ضعيف.

⁽¹⁸⁸⁾ أيضاً: اختصار ﷺ، وفي (ش) عليه السلام.

⁽¹⁸⁹⁾ أخرجه ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ، 1993م)، تح: شعيب الأرنؤوط، ط 2، باب فرض الإيمان، 1 / 392، رقم 169، بلفظ: من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، فقلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

والحاكم، في المستدرک على الصحيحين، كتاب التوبة والإنابة، 279/4، رقم 7638، بلفظ: من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ووجبت له الجنة. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد شاهده لحديث سليمان بن هرم ولم يخرجاه، وعلق عليه الذهبي بقوله: صحيح.

والطبراني، في المعجم الأوسط، باب من اسمه إبراهيم، 205/3، رقم 2932، بلفظ: من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، فقال أبو الدرداء: وإن زنا وإن سرق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وإن زنا وإن سرق على رغم أنف أبي الدرداء.

وأبو يعلى في مسنده، مسند أنس بن مالك، 9/7، رقم 3899، بلفظ: بشر الناس أنه من قال لا إله إلا الله دخل الجنة.

وأورده الهيثمي، في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 163/1، رقم 22، وقال: وفيه: أبو مشرح أو مشرس لم أقف له على ترجمة.

فإن قلت: لم اتفقوا في "لا إله إلا هو"، و"لا إله إلا الله" على الفتح ولم يُقرأ بالرفع أيضاً كما قرئ قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾⁽¹⁹⁰⁾، وقوله: ﴿فَلَا رَفْثٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ﴾⁽¹⁹¹⁾، وقوله: ﴿لَا يَبْغُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾⁽¹⁹²⁾ بالفتح والرفع⁽¹⁹³⁾، فإن النكرة في سياق النفي تُفيد العموم فتحت أو رفعت.

قلت: لأن الفتح لكونه بتقدير من الاستغراقية⁽¹⁹⁴⁾ أقوى في الدلالة على عموم النفي ونص في الاستغراق، بخلاف الرفع فإنه ظاهر في الاستغراق لا نص، ولذا قال صاحب الكشف: قراءة ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ بالفتح توجب الاستغراق، وبالرفع تجوزة⁽¹⁹⁵⁾، فلو قرئت⁽¹⁹⁶⁾ كلمة التوحيد بالرفع لم تكن نصاً في التوحيد الذي هو مبنى الأحكام في الدنيا والآخرة.

فإن قلت: ذهب بعض العلماء إلى أن الاسم الأعظم لله تعالى هو لا إله إلا هو؛ لتكرره فيما قال النبي ﷺ⁽¹⁹⁷⁾: ﴿هو فيه من آيتي وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم، والم الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾⁽¹⁹⁸⁾.

ومعلوم أنه ليس باسم المعنى الذي ذكره النحويون، ولا بالمعنى الذي ذكره بعض المتكلمين من أن الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعُم أنواع الكلمة، فبأي معنى أسميته؟ قلت: بالمعنى الذي ذكره بعض المتكلمين في تحرير دعوى أن الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره؟ من أن المراد بالاسم اللفظ الدال على معنى بالوضع الذي هو عبارة عن الكلام اللساني، فإن كل لفظ كذلك يسمى لغة اسماً؛ لأنه سمة على معناه.

(190) البقرة: 2/2.

(191) البقرة: 197/2.

(192) البقرة: 254/2.

(193) لم تقرأ الآيات الكريمة كلها بالفتح والرفع كما ذكر المؤلف رحمه الله؛ فالموضع الأول، وهو قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ قرئ على وجه واحد فقط وهو الفتح، كما وجدت في كتب القراءات، وإن كان الزمخشري أثبت لها لأحد القراء كما سيأتي، ينظر: الخطيب، معجم القراءات: 28/1، وأما الموضعان الآخران فقد وردا بالفتح والرفع كما ذكر رحمه الله، ينظر أيضاً: الخطيب، معجم القراءات: 271/1، 359/1.

(194) في نسخة (ش): (بتقدير الاستغراقية).

(195) ينظر: الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 36/1، وقد نسب الزمخشري هذه القراءة لأبي الشعثاء.

(196) في الأصل تبدو الكلمة مكتوبة بالتاء (قرئت)، وأما في (ش) فكتبت (قرئ).

(197) في نسخة (ش) ﷺ، وسأضعها ضمن المتن فيما سيأتي بعد الآن.

(198) أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، في سننه، (بيروت، دار الكتاب العربي)، باب الدعاء، 555/1، رقم 1498. والطبراني، في المعجم الكبير، مسند النساء، باب الألف، 174/24، رقم 20462. والترمذي في سننه، كتاب الدعوات عن رسول الله ﷺ، 517/5، رقم 3478، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح. بلفظ: اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين: (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة آل عمران: (الم الله لا إله إلا هو الحي القيوم).

هذا، وقال الإمام الرّازي: زعم أكثر التّحويين أنّ في قولنا: لا إله إلا الله حذفاً وإضمّاراً؛ والتّقدير: لا إله لنا إلا الله، أو لا إله في الوجود إلا الله، ثمّ قال: وعندي فيه نظر؛ أمّا في الأوّل فلائّه لو كان التّقدير: لا إله لنا إلا الله لم يكن هذا الكلام دالاً على التّوحيد؛ إذ تحتل⁽¹⁹⁹⁾ أن يُقال: هبّ أنّه لا إله لنا إلا الله فلم قلّتم إنّّه لا إله لجميع المحدثات إلا الله، ولهذا السّبب أنّه تعالى لمّا قال: ﴿وَالْهَكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾⁽²⁰⁰⁾ قال بعده: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾⁽²⁰¹⁾.

وأمّا في الثّاني فلائّه لو كان التّقدير: لا إله في الوجود إلا هو كان الكلام نفيّاً لوجود الإله الثّاني، ولو أجرينا الكلام على ظاهره كان نفيّاً لماهيّة الإله الثّاني، ومن المعلوم أنّ الثّاني أقوى في التّوحيد من الأوّل، فثبت أنّ إجراء هذا الكلام على ظاهره أولى.

فإن قيل: نفي الماهيّة غير معقول؛ فإنّك إذا قلت: السّواد ليس بسوادٍ كنت قد حكمت بأنّ السّواد انقلب إلى نقيضه، وقلب الحقيقة محال، أمّا إذا قلت: السّواد ليس بموجودٍ كان هذا كلاماً معقولاً، فهذا السّبب قلنا بإضمّار "في الوجود"، فالجواب أنّ قولكم: نفي الماهيّة غير معقول باطل؛ لأنّك إذا قلت: السّواد ليس بموجودٍ فقد نفيت الوجود، لكنّ الوجود من حيث هو وجود ماهيّة، فإذا نفيت الوجود فقد نفيت الماهيّة المسماة بالوجود، فكان نفي الماهيّة معقولاً، فلم لا يجوز إجراء هذه الكلمة على ظاهرها؟

لا يقال إذا قلنا: السّواد ليس بموجودٍ فالمنفي ليس هو السّواد ولا الوجود، بل موصوفيّة السّواد بالوجود؛ لأنّنا نقول: موصوفيّة السّواد بالوجود هل هو أمرٌ مغايرٌ للسّواد والوجود أم لا؟ فإن كانت مغايرةً لهما كان لذلك المغاير ماهيّة، وكان قولنا: السّواد ليس بموجودٍ نفيّاً لتلك الماهيّة، فيكون نفي الماهيّة معقولاً، وإن لم تكن مغايرةً لهما كان مع هذه الموصوفيّة نفيّاً إمّا للسّواد أو للوجود الذي هو أيضاً ماهيّة، فثبت أنّ الماهيّة قابلةٌ للنفي، فلم يكن لنا حاجةٌ إلى ذلك الإضمّار⁽²⁰²⁾.

هذا ما قاله الإمام، وفيه ميلٌ إلى ما مال الجزولي⁽²⁰³⁾ إليه؛ من أنّ بني تميم لا يثبتون خبر لا لنفي الجنس أصلاً لا لفظاً ولا تقديرًا، فكأنّها عندهم من أسماء الأفعال، بمعنى نفيت أو انتفى، أو إلى ما حكى عن صاحب المفضّل⁽²⁰⁴⁾ من أنّ لا إله إلا الله مبتدأ

(199) في نسخة (ش): (يجتمل).

(200) البقرة: 163/2.

(201) البقرة: 163/2.

(202) الرّازي، *لوامع البينات*، 92، 93.

(203) هو عيسى بن عبد العزيز بن يللخت الجزولي البربري، المكنى بأبي موسى، إمام النحو، أخذ العربية واللغة عن ابن بري، عاش في مراکش بين: (540 - 607 هـ - 1145 - 1210 م)، من أبرز كتبه: *الجزولية والأمالى في النحو*، شرح أصول ابن السراج. ينظر في ترجمته: *الذهبي، سير أعلام النبلاء*، 2990/2، رقم 4409، الزركلي، *الأعلام*، 104/5.

(204) المفضّل في علم العربية، أحد أهم مؤلفات الزمخشري في العربية.

وخبرٌ من غير تقدير خبرٍ محذوفٍ، فقيل: كيف ساغَ كونُ المبتدأ نكرةً والخبر معرفةً؟ فقال: إنَّ للمبتدأ مع النَّفي حكماً وحالاً ليس له بغير النَّفي⁽²⁰⁵⁾.

وهذا المحكيُّ مبنيٌّ على ما ذهب إليه سيبويه من أنَّ "لا" إذا لم تعمل في الاسم لمانع البناء لم تعمل في الخبر أيضاً، فيكون المركَّب من لا والمبنيُّ مبتدأ وما بعده خبر للمبتدأ، لا يقال إنهم صرَّحوا بأنَّ لا إله إلا الله في الأصل ردُّ على الجاحد، فكأنَّه قيل: هل من إله في الوجود غيرُ الله؟ فقيل: لا إله إلا الله، فقد احتيج إلى ذلك الإضمار ليطابقَ الجوابُ السؤالَ المقدَّرَ؛ لأنَّنا نقول: يمكنُ للإمام أن يقول: لا حاجة في السؤال أيضاً إلى تقدير: "في الوجود"، بل يكفي أن يقدَّرَ: "هل من إله غيرُ الله؟".

فإن قلت: المرفوعُ في كلمة التَّوْحِيد بدلٌ من محلٍّ لا مع اسمها، وقد يُقال: من محلِّ اسمها؛ لأنَّه في الأصل مبتدأ، والإبدال هو المختارُ في كلِّ كلامٍ تامٍّ غير موجب، فلم قال بعضهم بكونه بمنزلة الواجب في كلمة التَّوْحِيد حتَّى لا يكاد يُستعملَ لا إله إلا الله بالنَّصب، ولا إله إلا إياه، وبعضهم بعدم جواز النَّصب؟

قلت: لأنَّ الاستثناء يُفيدُ الإثباتَ لكونه من النَّفي والإبدال يفيدُ تأكيدَه لكونِ البدلِ هو المقصودُ بالنَّسبة، وتأكيدُ الإثباتِ في كلمة التَّوْحِيد مطلوبٌ جداً.

فإن قلت: كيف يصحُّ أن يقالَ البدلُ هو المقصودُ بالنَّسبة مع أنَّ النَّسبةَ إلى المُبدلِ منه سلبيةٌ؟

قلت: البدلُ هو المقصودُ بالنَّفي المعتبرُ في المُبدلِ منه، لكن بعد نقضه بالَّا، ونقضُ النَّفي إثباتٌ؛ فـ"زَيْدٌ" في قولك: "ما جاء أحدٌ إلا زَيْدٌ" يكونُ بدلاً بالنَّسبة على المجيء لا إلى عدمه، فكأنَّك قلت: "جاءني أحدٌ زَيْدٌ"، وحينئذٍ يكونُ "زَيْدٌ" مقصوداً بالنَّسبة دونَ أحدٍ، هكذا قيلَ في قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾⁽²⁰⁶⁾.

وقيل أيضاً هناك في ردِّ القولِ بعدم جواز النَّصب إنَّ "لا إله" كلامٌ منفِيٌّ تامٌّ على مذهبي أهل الحجاز وبني تميم، أمَّا على مذهب الحجازيين فلا تُهمُّ يُقدِّرون الخبر "هو في الوجود"، وأمَّا على مذهب بني تميم فلا تُهمُّ لا يثبتون الخبر؛ فـ"إلا الله" إنَّما جاء بعدَ كلامٍ تامٍّ غير موجبٍ، فلا بدَّ من جواز الرِّفع والنَّصب، وإنَّما تُهمُّ وجوبُ الرِّفع لعدم ورود النَّصب في الآياتِ الإلهية وفي أمثال العرب.

⁽²⁰⁵⁾ ينظر: محمود بن عمر الزمخشري، *المفصل في علم العربية* (عمان: دار عمار، 2004م)، تج. فخر الدين صالح قدارة، ط1، 54، 55.
⁽²⁰⁶⁾ البقرة: 163/2.

ويؤيدُ هذا الردَّ قولُ من قال: البطلُ هنا بمنزلةِ الواجبِ، وقولُ من قال: النَّصْبُ على الاستثناءِ في: "لا إلهَ إلاَّ اللهُ" أضعفُ منه في: "لا أحدَ فيها إلاَّ زيدٌ"؛ لأنَّ العاملَ أو ما يتقوى به العاملُ -وهو خبرُ "لا"- محذوفٌ.

فإن قلت: قد يسبقُ إلى الفهم من كلمة التَّوْحِيدِ، بل من كلِّ استثناءٍ متَّصلٍ، تناقضٌ؛ وهو ههنا نفْيُ اللهِ في ضمنِ نفْيِ الإلهِ على سبيل الاستغراقِ، وإثباتُهُ صريحاً بالاستثناءِ، ومعلومٌ أنَّ لا تناقضَ في كلام الله، فبِمَ يُدْفَعُ هذا التَّنَاقُضُ؟ قلت: لهم في دفعه والتَّقْصِي عنه ثلاثة أقوال:

الأوَّلُ: أنَّ المستثنى منه مجازٌ عن الباقي بعد الاستثناءِ، والمستثنى مع أداة الاستثناء قرينةُ المجازِ، ويشبهه أن تكونَ العلاقةُ إطلاقَ اسمِ الكلِّ على الجزءِ، وإلى هذا القول ذهبَ الأكثرونَ، منهم السَّكَّاكِيُّ، حيثُ قال: ومن أمثلةِ المجازِ المستثنى منه⁽²⁰⁷⁾.

الثَّاني: أنَّ المرادَ بالمستثنى منه الأفرادُ بتمامها، لكن بالنَّظرِ إلى المفهومِ دونَ الحكمِ، بل الحكمِ بالثبوتِ أو الانتفاءِ إنّما يُعتبرُ بعد إخراجِ المستثنى، فلم يقعِ الحكمُ إلاَّ على الباقي، وإلى هذا ذهب جماعةٌ، منهم ابنُ الحاجبِ⁽²⁰⁸⁾.

الثَّالثُ: أنَّ مجموعَ المستثنى والمستثنى منه وأداةِ الاستثناءِ بمنزلةِ كلمةٍ واحدةٍ موضوعَةٍ للباقي فلا حكمَ إلاَّ عليه، وإلى هذا ذهب القاضي أبو بكر⁽²⁰⁹⁾.

فإن قلت: يُردُّ على الأوَّلِ أنَّه إذا أُريدَ بالمستثنى منه ما عدا المستثنى لم يُتصوَّرَ الإخراجُ؛ لعدم الدُّخولِ.

قلت: أجاب عنه السَّكَّاكِيُّ بأنَّ الدُّخولَ مقدَّرٌ من قِبَلِ السَّامِعِ؛ لأنَّ المستثنى منه متناولٌ للمستثنى بحسبِ الوضعِ.

فإن قلت: يُردُّ عليه أيضاً أنَّك إذا قلت: "اشتريتُ الجاريةَ إلاَّ النَّصفَ" يكونُ المرادُ بالجاريةِ على الأوَّلِ نصفها، فإن كانَ المرادُ بالنِّصْفِ المستثنى نصفَ الجاريةِ لزمَ استثناءُ نصفِ الجاريةِ من نصفِ الجاريةِ، والاستثناءُ المستغرقُ باطلٌ بالاتفاقِ، وإنَّ

(207) ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، 368.

(208) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، المكنى بأبي عمر جمال الدين، والمشهور بابن الحاجب، من كبار العلماء بالعربية والفقه المالكي، ولد في صعيد مصر سنة: (570هـ، 1174م)، بلغ صباه في القاهرة، واستقر في دمشق، وكانت وفاته بالإسكندرية سنة: (1230هـ، 1814م)، له من المصنفات الكثير منها: (جامع الأمهات) مختصر في الفقه المالكي، (الشافعية) في الصرف، (الكافية) في النحو. ينظر في ترجمته: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 249-248/3، الزركلي، الأعلام، 210/4، 211.

(209) هو محمد بن الطبيب، المكنى بأبي بكر، المشهور بالقاضي الباقلائي، ولد في البصرة سنة: 338هـ، 950م، وتوفي في بغداد سنة: 403هـ، 1013م، كان سيفاً على المعتزلة والرافضة والمشبهة، انتهت إليه رئاسة مذهب الأشاعرة، من أشهر كتبه: (إعجاز القرآن)، (كشف أسرار الباطنية)، (تمهيد الدلائل). ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 3464/3، الزركلي، الأعلام، 176/6.

كَانَ الْمُرَادُ بِهِ نَصَفَ مَا هُوَ الْمُرَادُ بِالْجَارِيَةِ لَزِمَ التَّسْلُسُ؛ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْجَارِيَةِ حِينَئِذٍ يَكُونُ رِبْعًا لَا نَصَفًا، وَالْمَفْرُوضُ أَنَّ الْمُسْتَثْنَى نَصَفُ الْمُرَادِ بِهَا، فَيَكُونُ الْمُرَادُ بِهَا ثُمْنًا لَا رِبْعًا وَهَلَمْ جَرًّا.

قُلْتُ: أَجَابَ عَنْهُ بَعْضُهُمْ بِمَنْعِ الْمِلَازِمَةِ الْأُولَى، وَهِيَ قَوْلُهُ: إِنْ كَانَ الْمُرَادُ بِالنِّصْفِ الْمُسْتَثْنَى نَصَفَ الْجَارِيَةِ لَزِمَ اسْتِثْنَاءُ نَصَفِ الْجَارِيَةِ مِنْ نَصَفِ الْجَارِيَةِ، وَإِنَّمَا يُلْزَمُ لَوْ كَانَ النِّصْفُ مُسْتَثْنَى مِنَ الْمُرَادِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ هُوَ مُسْتَثْنَى مِمَّا تَنَاوَلَهُ اللَّفْظُ؛ وَهُوَ الْجَارِيَةُ بِتَمَامِهَا؛ لِأَنَّ الاسْتِثْنَاءَ عِبَارَةٌ عَنْ مَنَعِ دُخُولِ بَعْضٍ مَا تَنَاوَلَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ فِي حُكْمِهِ.

وَرُدَّ هَذَا الْجَوَابُ بِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ هُوَ اللَّفْظُ بِاعْتِبَارِ مَا تَنَاوَلَهُ بِحَسَبِ الاسْتِعْمَالِ وَقَصْدِ الْمُتَكَلِّمِ لَا بِحَسَبِ الْوَضْعِ؛ لِلْقَطْعِ بِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ اسْتِثْنَاءُ بَعْضِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ مِنَ اللَّفْظِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي مَعْنَاهُ الْمَجَازِيِّ اسْتِثْنَاءً مُتَّصِلًا؛ مِثْلُ: "جَعَلُوا الْأَصَابِعَ فِي آذَانِهِمْ إِلَّا أَصُولَهَا"⁽²¹⁰⁾، بَأَنَّ يَرَادُ بِالْأَصَابِعِ الْأَنَامِلُ، وَيُخْرَجُ مِنْهَا الْأَصُولُ عَلَى أَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مُتَّصِلٌ.

وَمَا ذَكَرَهُ هَذَا الْمَجِيبُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ لِأَنَّهُ أُريدَ بِالْجَارِيَةِ نَصَفُهَا مُجَازًا، وَأُخْرِجَ النِّصْفُ مِنْهَا بِاعْتِبَارِ أَنَّهَا تَتَنَاوَلُ الْكُلَّ بِحَسَبِ الْوَضْعِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا يَرُدُّ جَوَابَ السَّكَائِيِّ أَيْضًا.

فَإِنْ قُلْتُ: يَتَّبَعُ عَلَى الْقَوْلِ الثَّانِي وَالثَّلَاثِ أَنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ قَوْلَنَا: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" كَلِمَةٌ تَوْحِيدِيَّةٌ، وَالتَّوْحِيدُ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِإِثْبَاتِ الْأُولُوْهِيَّةِ لِلَّهِ تَعَالَى، وَنَفْيِهَا عَمَّا سِوَاهُ، فَيَجِبُ هَهُنَا حَكْمَانِ؛ أَحَدُهُمَا نَفْيٌ وَالْآخَرُ إِثْبَاتٌ، وَلَا يَتَحَقَّقُ عَلَى هَذَيْنِ الْقَوْلَيْنِ إِلَّا حَكْمٌ وَاحِدٌ عَلَى الْبَاقِي بَعْدَ الْاسْتِثْنَاءِ، وَالْمُسْتَثْنَى غَيْرُ مُحْكَمٍ عَلَيْهِ لَا بِالنَّفْيِ وَلَا بِالْإِثْبَاتِ.

وَيَتَّبَعُ هَذَا الْإِعْتِرَاضُ أَيْضًا عَلَى قَوْلِ مَنْ قَالَ: الْاسْتِثْنَاءُ مِنَ النَّفْيِ لَا يَكُونُ إِثْبَاتًا، قُلْتُ: أَجَابَ بَعْضُ أُنَمَّةِ أَصُولِ الْحَنْفِيَّةِ بِأَنَّ مَعْظَمَ الْكُفَّارِ كَانُوا مُشْرِكِينَ، وَفِي عَقُولِهِمْ وَجُودُ الْإِلَهِ ثَابِتٌ، فَسَبَقَ الْكَلَامُ لِنَفْيِ الْغَيْرِ، ثُمَّ يُلْزَمُ مِنْهُ وَجُودُهُ تَعَالَى إِشَارَةً عَلَى الْقَوْلِ الثَّانِي، وَضُرُورَةً عَلَى الثَّلَاثِ؛ أَمَّا الْإِشَارَةُ فَلِأَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ الْإِلَهَ، ثُمَّ أَخْرَجَ "اللَّهُ"⁽²¹¹⁾، ثُمَّ حَكَّمَ عَلَى الْبَاقِي بِالنَّفْيِ، يَكُونُ ذَلِكَ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ حَكْمَ الْمُسْتَثْنَى خِلَافُ حَكْمِ الصَّدْرِ، وَإِلَّا لَمَّا أُخْرِجَ مِنْهُ.

(210) مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْبُعَهُمْ فِيْ آذَانِهِمْ وَاسْتَعْصَمُوا نِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا}، نوح: 7/73.
(211) كَانَ الْأُولَى أَنْ يَقُولَ: أَخْرَجَ لَفْظَ الْجَلَالَةِ؛ زِيَادَةً فِي التَّأْدِبِ.

وأما الضرورة فلأن وجود الإله لما كان ثابتاً في عقولهم يلزم من نفي غيره تعالى وجوده ضرورة؛ لأن تقديره على هذا المذهب: "لا إله غير الله موجود"، فيكون كالتخصيص بالوصف لكون "غير الله" صفة وليس له دلالة على نفي الحكم عما عداه عندنا، فلا دلالة للكلام على وجوده تعالى منطوقاً ومفهوماً، بل ضرورة، وفي هذا الجواب الموافق لما مر في المبحث الرابع من جواب الإمام⁽²¹²⁾ إشارة إلى جواب آخر للقائلين بمفهوم المخالفة.

فإن قلت: لزوم وجوده تعالى بطريق الضرورة على الوجه المذكور يقتضي أن لا يصير الدهري النافي للصانع مؤمناً بهذه الكلمة، وهو خلاف الإجماع.

قلت: أجيب عنه بأنه بنى الأمر على الأعم الأغلب، وحكم بإسلامه عملاً بظاهر قوله عليه السلام⁽²¹³⁾: ("أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله")⁽²¹⁴⁾ الحديث.

واعلم أن بعض المحققين لما رأى مبالغة ابن الحاجب في إبطال المذهب الأول والثالث بين حقيقة الحال والقصد في المقال ليظهر أن مختاره -وهو المذهب الثاني- راجع إلى أحد هذين المذهبين، فإبطالهما إبطالاً لمذهبه. وكما يندفع بذلك التحقيق جميع اعتراضات ابن الحاجب على المذهبين يندفع أيضاً ما مر في المبحث الرابع من دليل الإمام على كون "إلا" ههنا بمعنى غير.

وقال بعض الأفاضل: ما ذكره هذا المحقق اعترافاً بحقيقة مختار ابن الحاجب، ورجوع المذهبين الآخرين إليه، وإن حاولت الاطلاع على ذلك التحقيق فرمته في محله⁽²¹⁵⁾.

قال الإمام الرّازي: من الناس من قال: تصوّر الإثبات مقدّم على تصوّر النفي، فما السبب في أن جعل النفي مقدّم على الإثبات في كلمة التوحيد؟

ثم قال مجيباً في تقديم النفي على الإثبات: ههنا أغراض:

⁽²¹²⁾ يعني الغزالي، فليُنظر في المبحث الرابع ما أشار إليه المؤلف.

⁽²¹³⁾ في نسخة (ش) ﷺ.

⁽²¹⁴⁾ متفق عليه، أخرجه البخاري، محمد بن اسماعيل، في الجامع الصحيح المختصر (بيروت: دار ابن كثير، اليمامة، 1407 هـ - 1987 م)، تج. د. مصطفى ديب البغا، ط1، 84/4، كتاب الجهاد والسير، رقم الباب: 100، ومسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (بيروت: دار إحياء التراث، د.ب.ت)، د.ب.ت.ج: محمد فؤاد عبد الباقي، 52/1، كتاب الإيمان.

⁽²¹⁵⁾ يعني البابرّي، محمد بن محمود (ت 786 هـ)، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، 2005)، تج. ضيف الله بن صالح بن عون العمري، وترحيب بن ربيعان الدوسري، ط1، 213/2-215.

الأول: أن نفي الألوهية عن غيره تعالى ثم إثباتها له أكد من الإثبات المجرد، كما أن قول القائل: "ليس في البلد عالم غير فلان" أكد في باب المدح من قوله: "فلان عالم البلد"، وفيه بحث ظاهر.

الثاني: أن لكل إنسان قلباً واحداً، والقلب الواحد لا يتسع للاشتغال بشيئين دفعة واحدة، فبقدر ما بقي مشغولاً بأحد الشيئين بقي محروماً عن الشيء الآخر، فقوله: "لا إله" إخراج لكل ما سوى الله تعالى عن القلب، حتى إذا صار القلب خالياً عن كل ما سوى الله تعالى، ثم حضر فيه سلطان "إلا الله" أشرق نوره إشراقاً تاماً، وكمل لمعانه فيه كملاً ظاهراً.

الثالث: أن النفي الحاصل بـ"لا" يجري مجرى الطهارة، والإثبات الحاصل بـ"إلا" يجري مجرى الصلاة، وكما أن الطهارة مقدمة على الصلاة فكذا يجب تقديم "لا" على "إلا"، وأيضاً يجري النفي مجرى الاستعاذة، والإثبات يجري مجرى قراءة القرآن، فكما يقدم⁽²¹⁶⁾ الاستعاذة على قراءة القرآن، فكذا يقدم النفي على الإثبات. وأيضاً من أراد أن يحضر الملك في بيته وجب عليه أن يقدم تطهير البيت عن الأقدار، فكذا ههنا. وعن هذا قال المحققون⁽²¹⁷⁾: النصف الأول من هذه الكلمة تنظيف الأسرار، والنصف الثاني جلاء الأنوار عن حضرة الملك الجبار، والنصف الأول فناء، والثاني بقاء، والنصف الأول انفصال عما سوى الحق، والثاني اتصال بالحق، والنصف الأول إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾⁽²¹⁸⁾، والثاني إلى قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾⁽²¹⁹⁾.

فإن قلت: من عرف أن للعالم صانعاً قادراً عالماً موصوفاً بجميع الصفات المعتبرة في الإلهية فقد عرف الله معرفة تامة، ثم إن علمه بعدم الإله الثاني لا يزيد له كملاً في صفاته؛ لأن عدم الغير لا يكون صفة من صفات كماله تعالى، فما السبب في أن العلم بالإله لا يكفي في حصول السعادة، بل لا بد مع العلم بوجود الإله من العلم بعدم الشريك؟

قلت: السبب أن العبد إذا لم يعلم عدم الشريك يجوز وجوده، وعلى تقدير وجود الشريك لا يعلم أنه عبد لهذا أو لذلك، أو لهما جميعاً، وحينئذ لا يكون جازماً بكونه مشتغلاً بشكر مولاه وخالقه، وأيضاً لا يظهر افتقاره إليه؛ لأنه يقول: إن كان لا

⁽²¹⁶⁾ في (ش) (يتقدم).

⁽²¹⁷⁾ الرازي، لوامع البينات، 96، 97.

⁽²¹⁸⁾ الذاريات: 50/51.

⁽²¹⁹⁾ الأنعام: 91/6.

يُقْبِلُنِي فَلَعَلَّ شَرِيكَهُ يُقْبِلُنِي، فلا يكونُ مُخْلِصاً في عِبَادَتِهِ وفي الافتقارِ إليه. أمّا إذا عَرَفَتْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الواحدُ فحينئذٍ يكونُ مُخْلِصاً في ذلك.

ومن أبحاثِ هذه الكلمةِ ما قالَ الإمامُ الرَّازِي⁽²²⁰⁾: إِنَّ المَكْلَفَ إذا تَمَّمَ النَّظَرَ والاستدلالَ في معرفةِ الله تَمَّ كما تَمَّ هذا النَّظَرُ ماتَ ولم يجدْ منَ الوقتِ ما أمْكَنَهُ أن يقولَ فيه: "لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ"، فلا شكَّ أَنَّهُ يموتُ مؤمناً به، أدَّى ما وَجِبَ عليه، ولم يجدْ مهلةَ التَّلَفُّظِ بهذه الكلمةِ، فأما إذا تَمَّ النَّظَرُ والاستدلالَ وَوَجَدَ منَ الوقتِ ما أمْكَنَهُ أن يقولَ فيه: "لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" ولم يقلْ، ثمَّ ماتَ، هل ماتَ مؤمناً؟

منَ النَّاسِ من قالَ إِنَّهُ ماتَ كافراً؛ لأنَّ صَحَّةَ الإيمانِ والنَّجاةَ متوقِّفةٌ على التَّلَفُّظِ بهذه الكلمةِ عندَ القدرةِ عليها، والدَّليلُ عليه أن فرعونَ كان عارفاً برَبِّهِ، ومع ذلك كان كافراً، فَثَبَّتَ أنَّ المعرفةَ لا تكفي في حصولِ الإيمانِ ما لم ينضمَّ إليها الإقرارُ، ومنهم من قالَ: إِنَّهُ ماتَ مؤمناً؛ لأنَّهُ حصلَ له العِرفانُ التَّامُّ، والدَّليلُ عليه قولُهُ عليه السَّلامُ⁽²²¹⁾: ("يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الْإِيمَانِ")⁽²²²⁾، وهذا الشَّخْصُ قَلْبُهُ مملوءٌ من الإيمانِ، فكيف لا يخرجُ مِنَ النَّارِ، بل إِنَّهُ يكونُ فاسقاً بتركِ الذِّكْرِ باللسانِ.

ومنها⁽²²³⁾ ما قالَ: إِنَّ النَّاسَ في هذه الكلمةِ على مراتبَ وطبقاتٍ؛ أدناها من قالها لتحسينِ دَمِهِ وإحرازِ مَالِهِ، كما قالَ عليه السَّلامُ⁽²²⁴⁾: ("أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالُهُ وَنَفْسُهُ إِلَّا بِحَقِّهِ")⁽²²⁵⁾، وهذه درجةٌ يشتركُ فيها الموافقُ والمنافقُ، والصَّديقُ والزَّنديقُ، والحاصلُ أنَّ كُلَّ من نَطَقَ بهذه الكلمةِ نالَ من بركتها نصيباً وأحرَزَ من فوائدها حظاً؛ فإنَّ طَلَبَ بها الدُّنْيَا نالَ الأَمْنَ والسَّلامَةَ من آفاتِها، وإن قَصَدَ بها الآخِرَةَ جَمَعَ بينَ الحَظَّيْنِ، وأحرَزَ السَّعَادَةَ في الدَّارينِ.

الطَّبَقَةُ الثَّانِيَّةُ: الَّذِينَ ضَمُّوا إِلَى الْقَوْلِ بِاللِّسَانِ الاعتقادَ بِالْقَلْبِ عَلَى سَبِيلِ التَّقْلِيدِ، وصاحبُ التَّقْلِيدِ لا يكونُ عارفاً ولا عالماً، وهل يكونُ مؤمناً؟ فيه الخلافُ المشهورُ؛

(220) الرازي، لوامع البينات، 127، 128.

(221) في نسخة (ش) ﷺ.

(222) أخرجه الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، في الجامع الصحيح المشهور بسنن الترمذي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، تح. أحمد شاكر وآخرون، باب منه، 714/4، رقم 2598. وقال هذا حديث حسن صحيح. والطبراني، في المعجم الصغير، باب الميم من اسمه محمد، 142/2، رقم 929. بلفظ: يخرج الله كل من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان. والحاكم، في المستدرک، كتاب الإيمان، 141/1، رقم 234. بلفظ: يقول الله عز وجل: أخرجوا من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه مثقال ذرة من الإيمان.

(223) أي من الناس.

(224) في (ش): (عليه الصلاة والسلام).

(225) متفق عليه، أخرجه البخاري، 84/4، كتاب الجهاد والسير، رقم الباب: 100. ومسلم، في الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، 52/1، كتاب الإيمان.

وهو أنَّ إيمانه صحيحٌ، ويترتَّب عليه الأحكام في الدنيا والآخرة عند كثيرٍ من العلماء وجميع الفقهاء، ومنعه الشيخ أبو الحسن الأشعري⁽²²⁶⁾، والمعتزلة، وكثير من المتكلمين.

الطبقة الثالثة: الذين ضمُّوا على الاعتقاد بالقلب معرفة الدلائل الإقناعية، لكن لم يبلغ درجتهم إلى الدلائل اليقينية.

الطبقة الرابعة: الذين أكَّدوا الاعتقاد بالدلائل القطعية والبراهين اليقينية، إلَّا أنَّهم لم يبلغوا درجة أرباب المكاشفات والمشاهدات.

الطبقة الخامسة: أصحاب المكاشفات والمشاهدات، ونسبُهم في القلَّة إلى أصحاب البراهين القطعية كنسبة أصحاب البراهين القطعية إلى عوالم الخلق، وعالم المكاشفات لا نهاية له؛ لأنَّه عبارة عن سفر العقل في مقامات جلال الله تعالى، وعظمته وكبريائه وقده، وليس لهذه المقامات نهاية، فكذا لا نهاية للسفر فيها.

واعلم أنَّ أرباب الحقيقة رتَّبوا لأصحاب المكاشفات ستَّ مراتب؛ ثلاث منها لأصحاب البدايات، وثلاث لأصحاب النهايات؛ أمَّا الثلاث التي لأصحاب البدايات فهي اللوائح واللوامع والطوالع، وذلك لأنَّ أرباب البدايات لا يدوم لهم شمس المعارف، ولكن الحقَّ يوتي أرزاق قلوبهم وأرواحهم في كلِّ حين، فكُلُّما أظلم عليهم سماء القلوب بسحاب الخُطوط لاح فيها لوائح الكشف، ولمعت لوامع القرب، وطلعت طوالع المعرفة، فيكون أولًا لوائح، ثمَّ لوامع، ثمَّ طوالع، واللوائح كالبروق كُلِّما ظهرت في الحال استترت، واللوامع أظهر من اللوائح، وليس زوالها بتلك السرعة، وقد تبقى وقتين وثلاثة، والطوالع أقوى من اللوامع وأبقى، لكنَّها على خطر الأفول والزوال، وأوقات أفولها طويلة الأذيال. ثمَّ كلُّ من هذه الثلاثة قد يكون بحيث إذا فات لم يبق منه أثر، وقد يكون بحيث إذا فات تبقى منه أثر، فإن زال رَقْمُه بقي ألمُه، وإنَّ غربت أنواره بقيت آثاره.

وأمَّا الثلاث التي لأصحاب النهايات فهي المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة، والمحاضرة حضور القلب عند الدلائل، وقد تكون البراهين متواترة، وهو بعد وراء السَّتر لاحتياجه إلى التأمل، فانتقاله من الدليل إلى المدلول باختياره، ثمَّ تحصل المكاشفة، وهو أن يصير عند سيره إلى الله تعالى غير محتاج إلى طلب الدليل

(226) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، يرجع نسبه إلى الصحابي أبي موسى الأشعري، ولد في البصرة سنة: 260هـ، 874م، وكانت وفاته ببغداد سنة: 324هـ، 936م، إليه ينسب مذهب الأشاعرة، كان أحد العلماء المجتهدين المتكلمين الذين تصدوا للمعتزلة، بلغت مصنفاته ثلاثمئة كتاب، من أبرزها: (الإبانة عن أصول الديانة)، (الرد على المجسمة)، (اللمع في الرد على أهل البدع). ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 2741/2، 2742، الزركلي، الأعلام، 263/4.

وتأمله، وغير مختار في الانتقال منه إلى المدلول، بل كلما شاهد شيئاً انعكس نور عقله منه إلى حضرة الحق تعالى بغير اختياره، ثم تحصل المشاهدة؛ وهي عبارة عن توالي أنوار التجلي على قلبه من غير أن يتخللها انقطاع، كما إذا قُدر حصول توالي البروق في الليلة الظلماء من غير تخلل فرجة بين تلك البروق؛ فإن الليل على هذا التقدير يصير كالنهار، فذلك القلب إذا دام فيه شروق أنوار التجلي استمر نهاره، وأشرقت أنواره.

وإن أردت مثلاً لهذه المراتب الثلاث؛ فالمحاضرة كروية الشيء في النوم، والمكاشفة كرويته بين النوم واليقظة، والمشاهدة كرويته حال اليقظة، ثم كما أن الرؤية في اليقظة يختلف حالها بالقرب والبعد، وصفاء الهواء وظلمته، وكثرة الموانع وقلتها، وقوة البصر وضعفه، فكذا ههنا.

وأيضاً المحاضرة كالجلوس على عتبة باب الملك من وراء الباب، والمكاشفة كالدخول في الدار، والمشاهدة كالوقوف في موضع لا يكون بينه وبين المطلوب حجاب.

وقال الإمام الغزالي⁽²²⁷⁾: "التوحيد أربع مراتب، وهو منقسم إلى لب، ولب اللب، وإلى قشر، وقشر القشر؛ ولنمثل ذلك تقريباً إلى الأفهام الضعيفة بالجور في قشرته العليا فإن له قشرتين، وله لب، وللبه دهن وهو لب اللب؛ فالمرتبة الأولى للتوحيد أن يقول الإنسان باللسان: لا إله إلا الله، وقلبه غافل عنه، أو منكر له؛ كتوحيد المنافق.

والثانية أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه، كما صدق به عموم المسلمين، وهو اعتقاد.

والثالثة أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق، وهو مقام المقربين، وذلك بأن يرى أشياء كثيرة، لكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار.

والرابعة أن لا يرى في الوجود إلا واحداً، وهو مشاهدة الصديقين، وسمته الصوفية الفناء في التوحيد؛ لأنه من حيث لا يرى إلا واحداً، فلا يرى أيضاً نفسه، وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقاً بالواحد كان فانياً عن نفسه في توحيده، بمعنى أنه فني عن رؤية نفسه.

فالأول موجد بمجرد اللسان، ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان.

والثاني موجد بمعنى أنه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه، وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانفتاح، ولكنه يحفظ صاحبه عن

(227) ينظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين (بيروت: دار ابن حزم، 2005م)، ط1، 1604، 1605.

العذاب في الآخرة إن توفّي عليها ولم يضعف بالمعاصي عقده، ولهذا العقد حيل يُقصد بها تضعيفه وتحليله تسمى بدعة، وله حيل يُقصد بها دفع حيلة التحليل والتضعيف، ويُقصد بها إحكام هذه العقدة وشدّها على القلب، وتسمى كلاماً، والقائم بها يسمى متكّلاً، وهو في مقابلة المبتدع، ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام، وقد يخصّ المتكلم باسم الموجد من حيث إنّه يحجّ بكلامه مفهوم لفظ التوحيد على قلوب العوام حتى لا تنحل العقدة.

والثالث موجد بمعنى أنّه لم يشاهد إلّا فاعلاً واحداً، وقد انكشف له الحق كما هو عليه؛ إذ لا فاعل بالحقيقة إلّا واحد؛ لا أنّه كلّ قلبه أن يعقد على مفهوم لفظ التوحيد، فإنّ ذلك رتبة العوام والمتكلمين، إذ لم يفارق المتكلم العامي في الاعتقاد، بل في صنعة تلفيق الكلام الذي به يدفع حيل المبتدع في تحليل هذه العقدة.

والرابع موجد بمعنى أنّه لم يحضر في شهوده غير الواحد، فلا يرى الكل من حيث إنّه كثير، بل من حيث إنّه واحد، وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد.

فالأول كالقشرة العليا من الجوز، والثاني كالقشرة السفلى، والثالث كاللب، والرابع كالدهن المستخرج من اللب.

وكما أنّ القشرة العليا لا خير فيها، بل إن أكل فهو مرّ المذاق، وإن نظّر إلى باطنه فهو كريه المنظر، وإن أخذ حطباً أطفأ النار وأكثر الدخان، وإن ترك في البيت ضيق المكان، فلا تصلح إلّا أن تترك مدّة على الجوز للصوان، ثم يرمى، فكذلك التوحيد بمجرد اللسان؛ عديم الجدوى، كثير الضرر، مدموم الظاهر والباطن، لكنّه ينفع مدّة في حفظ بدن صاحبه عن سيف الغزاة إلى وقت الموت، فإنهم لم يؤمروا بشقّ القلوب، وإذا تجرّد بالموت عن البدن لا يبقى لتوحيده فائدة بعده.

وكما أنّ القشرة السفلى ظاهرة النفع بالإضافة إلى القشرة العليا فإنّها تصون اللب وتحرسه عن الفساد عند الإخار، وإذا فصل أمكن أن يُنتفع بها حطباً، لكنّها نازلة القدر بالإضافة إلى اللب، فكذلك مجرد الاعتقاد من غير كشف كثير النفع، بالإضافة إلى مجرد نطق اللسان ناقص القدر، بالإضافة إلى الكشف والمشاهدة التي تحصل بانسراح الصدر وانفساحه، وإشراق نور الحق فيه.

وكما أنّ اللب نفيس في نفسه وبالإضافة إلى القشرة كأنّه المقصود، ولكنّه لا يخلو عن شوب غصارة، بالإضافة إلى الدهن المستخرج منه، فكذلك توحيد الفاعل مقصد عالٍ

للسَّالِكِينَ، وَلَكِنَّهُ لَا يَخْلُو عَنْ شَوِّبِ مِلْحَظَةِ الْغَيْرِ، وَالِاتِّفَاتِ إِلَى الْكَثَرَةِ، بِالإِضَافَةِ إِلَى مَنْ لَا يَرَى إِلَّا وَاحِدًا⁽²²⁸⁾.

وَعَلِمَ أَنَّهُمْ ذَكَرُوا لِكَلِمَةِ التَّوْحِيدِ فَوَائِدَ:

الأولى: مَا مَرَّ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ⁽²²⁹⁾: ("أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ") الْحَدِيثُ.

الثَّانِيَّة: مَا أَفَادَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ⁽²³⁰⁾ بِقَوْلِهِ: ("قَالَ مُوسَى: يَا رَبِّ، عَلَّمَنِي شَيْئًا أَذْكُرُكَ قَالَ: قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، لَوْ أَنَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ وَعَامِرَهُنَّ غَيْرِي، وَالْأَرْضِينَ السَّبْعَ وَضَعْتَ فِي كِفَّةٍ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فِي كِفَّةٍ لَمَالَتْ بِهِنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ")⁽²³¹⁾.

وَالْمَرَادُ بِعَامِرَهُنَّ غَيْرُهُ تَعَالَى الْمَلَائِكَةُ، إِذْ مَا فِي السَّمَاءِ ("مَوْضِعُ أَرْبَعِ أَصَابِعٍ إِلَّا وَمَلَكٌ وَاضِعٌ جَبْهَتَهُ لِلَّهِ سَاجِدًا")⁽²³²⁾ اللَّهُ تَعَالَى، فَهُمْ عَامِرُهُنَّ بِالسُّكُونِ وَالْعِبَادَةِ، وَاللَّهُ تَعَالَى عَامِرُهُنَّ بِالْخَلْقِ وَالْإِمْسَاكِ عَنِ الرُّوَالِ.

⁽²²⁸⁾ يَنْتَهِي هَذَا كَلَامُ الْغَزَالِيِّ بِتَمَامِهِ مَنَقُولًا نَقْلًا يَكَادُ يَكُونُ حَرْفِيًّا مِنْ كِتَابِهِ إِحْيَاءُ عُلُومِ الدِّينِ، وَقَدْ اسْتَطَرَدَ فِيهَا فِي وَصْفِ مَرَاتِبِ التَّوْحِيدِ، مَشَبْهُهَا إِيَّاهَا بِأَجْزَاءِ حَبَّةِ الْجُوزِ، وَعَلَى جَلَالَةِ قَدْرِ الْإِمَامِ الْغَزَالِيِّ فَإِنِّي أَرَى أَنْ يَبِينُ الْمَشَبْهُ وَالْمَشَبَّهِ بِهِ فَرْقًا كَبِيرًا، وَذَلِكَ لِسَبَبِ رَيْسٍ هُوَ أَنَّ ثَمَرَةَ الْجُوزِ الَّتِي أَسْهَبَ فِي الْحَدِيثِ عَنْ أَجْزَائِهَا هِيَ فِي حَقِيقَتِهَا قِسْمَانِ اثْنَانِ؛ الْأَوَّلُ هُوَ الْقَشْرُ، وَلَا فَرْقَ كَبِيرَ بَيْنَ الْخَارِجِيِّ مِنْهُ وَالِدَاخِلِيِّ يَسْتَحِقُّ أَنْ يَشَبَّهَ الْإِيمَانُ مِنَ الْمَنَافِقِ وَالْمُؤْمِنِ الْعَادِي بَهَاتَيْنِ الطَّبَقَتَيْنِ مِنَ الْقَشْرِ، وَذَلِكَ أَنَّ حَقِيقَةَ مَنْ آمَنَ وَهُوَ يَضْمُرُ خِلَافَ ذَلِكَ الْكُفْرَ، وَأَمَّا الثَّمَرَةُ نَفْسُهَا -أَيُّ اللَّب- فَكَذَلِكَ لَا فَرْقَ كَبِيرَ بَيْنَ اللَّبِّ وَبَيْنَ لَبِّ اللَّبِّ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

⁽²²⁹⁾ فِي نَسْخَةِ (ش) ﷺ.

⁽²³⁰⁾ فِي نَسْخَةِ (ش) ﷺ.

⁽²³¹⁾ أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ، مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ النَّيْسَابُورِيُّ، فِي الْمُسْتَدْرَكِ عَلَى الصَّحِيحِينَ (بَيْرُوت: دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، 1411هـ، 1990م)، تَح. مُصْطَفَى عَبْدِ الْقَادِرِ عَطَا، ط1، كِتَابُ الدُّعَاءِ وَالتَّكْبِيرِ وَالتَّهْلِيلِ وَالتَّسْبِيحِ وَالدُّعَاءِ، 710/1، رَقْمٌ 36 19، بَلَفْظُ: ("قَالَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا رَبِّ عَلَّمَنِي شَيْئًا أَذْكُرُكَ بِهِ وَأَدْعُوكَ بِهِ قَالَ: يَا مُوسَى، قُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، قَالَ: يَا رَبِّ كُلِّ عِبَادِكَ يَقُولُ هَذَا، قَالَ: قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، رَبِّ إِنَّمَا أُرِيدُ شَيْئًا تَخْصِنِي بِهِ، قَالَ: يَا مُوسَى لَوْ كَانَ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَعَامِرُهُنَّ غَيْرِي، وَالْأَرْضِينَ السَّبْعَ فِي كِفَّةٍ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فِي كِفَّةٍ، مَالَتْ بِهِنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ")، عُلِقَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادُ وَلَمْ يَخْرُجْهُ. وَالنَّسَائِيُّ فِي السُّنَنِ الْكُبْرَى، كِتَابُ عَمَلِ الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ، بَابُ أَفْضَلِ الذِّكْرِ وَأَفْضَلِ الدُّعَاءِ، 208/6، رَقْمٌ 10670. وَابْنُ حِبَّانَ، فِي صَحِيحِهِ، كِتَابُ التَّارِيخِ، بَابُ بَدَأِ الْخَلْقِ، 102/14، رَقْمٌ 6218، بَلَفْظُ: يَا مُوسَى لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ وَالْأَرْضِينَ السَّبْعَ فِي كِفَّةٍ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فِي كِفَّةٍ مَالَتْ بِهِمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، قَالَ شُعَيْبُ الْأَرْنَؤُوطُ: إِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ. وَأَبُو يَعْلَى، فِي مُسْنَدِهِ، مُسْنَدُ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ، 528/2، رَقْمٌ 1393.

وَأُورِدَهُ، الْهَيْثَمِيُّ، نُورُ الدِّينِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي بَكْرٍ، فِي مَجْمَعِ الزَّوَادِ وَمَنْبَعِ الْفَوَائِدِ، (بَيْرُوت، دَارُ الْفِكْرِ، 1412هـ)، كِتَابُ الْأَذْكَارِ، بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، 88/10، رَقْمٌ 16802، وَعُلِقَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى، وَرِجَالُهُ وَتَقَوَّا، وَفِيهِمْ ضَعْفٌ.

⁽²³²⁾ أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ، فِي الْمُسْتَدْرَكِ عَلَى الصَّحِيحِينَ، كِتَابُ الْفَتَنِ وَالْمَلَامِ، كِتَابُ الْفَتَنِ وَالْمَلَامِ، 587/4، بَلَفْظُ: ("إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ، وَأَسْمَعُ مَا لَا تَسْمَعُونَ، إِنَّ السَّمَاءَ أَطَّتْ وَحَقٌّ لَهَا أَنْ تَنْطُطَ؛ مَا فِيهَا -أَوْ مَا مِنْهَا- مَوْضِعُ أَرْبَعِ أَصَابِعٍ إِلَّا وَمَلَكٌ وَاضِعٌ جَبْهَتَهُ سَاجِدٌ لِلَّهِ تَعَالَى، وَاللَّهُ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمَ لَضَحَكْتُمْ قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا وَمَا تَلَدَّدْتُمْ بِالنِّسَاءِ عَلَى الْفَرَشَاتِ، وَلَخَرَجْتُمْ إِلَى الصُّعَدَاتِ تَجَارُونَ إِلَى اللَّهِ، وَاللَّهُ لَوَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ شَجَرَةً تَعْبُدُ")، عُلِقَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادُ وَلَمْ يَخْرُجْهُ. وَابْنُ مَاجَةَ، فِي سُنَنِهِ، كِتَابُ الزَّهْدِ، بَابُ الْحُزْنِ وَالبُكَاءِ،

الثالثة: ما روي في الآثار أنه إذا قال العبد: لا إله إلا الله أعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة⁽²³³⁾، والسبب فيه أنه لما قال العبد: لا إله إلا الله فكأنه قد رد على كل كافر وكافرة، فلا جرم يستحق الثواب بعددهم.

الرابعة: أنه تعالى أمرك بطاعات كثيرة؛ من الصلاة والصوم وغيرهما، ولكنه ما وافقك على شيء منها، وأمرك أن تقول لا إله إلا الله ووافقك عليها، فقال: ﴿"الله لا إله إلا هو"﴾⁽²³⁴⁾، و﴿"شهد الله أنه لا إله إلا هو"﴾⁽²³⁵⁾.

الخامسة: ما قال السدي⁽²³⁶⁾ في تفسير ﴿"حم (1) عسق"﴾⁽²³⁷⁾؛ من أن الحاء حلمه وحكمه وحجته، والميم ملكه ومجده، والعين عظمته وعلوه وعزته وعلمه وعدله، والسين سناؤه وسرّه، والقاف قهره وقدرته، يقول الله تعالى: بحلمي وحكمي وحجتي وملكي ومجدي وعظمتي وعلوي وعزتي وعلمي وعدلي وسنائي وسري وقهري وقدرتي لا أعذب في النار من قال: لا إله إلا الله.

السادسة: أن كل طاعة فإنه يصعد بها الملك، وأما قول لا إله إلا الله فإنه يصعد بنفسه؛ لقوله تعالى: ﴿"إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه"﴾⁽²³⁸⁾.

السابعة: أن جميع الطاعات؛ مثل الصلاة والصوم تزول يوم القيامة، أما طاعة الذكر فإنها لا تزول، فيتجدد ثوابها.

الثامنة: ما قال بعضهم من أن الحكمة في قوله تعالى: ﴿"إذا الشمس كورت"﴾ (1) وإذا النجوم انكدرت⁽²³⁹⁾، أن يوم القيامة يتجلى نور كلمة لا إله إلا الله، فيضمحل في ذلك الوقت نور الشمس والقمر؛ لأن تلك الأنوار مجازية، ونور لا إله إلا الله ذاتي حقيقي، والمجازي يبطل عند ظهور الذاتي الحقيقي.

1402/2، رقم 4190. والترمذي، في سننه، كتاب الزهد، باب في قول النبي ﷺ لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً، 556/4، رقم 2313. قال أبو عيسى وفي الباب عن أبي هريرة وعائشة وابن عباس وأنس. قال هذا حديث حسن غريب ويروى من غير هذا الوجه أن أبا ذر قال لوددت أني كنت شجرة تعضد. وأحمد، في مسنده، مسند الأنصار، حديث المشايخ عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه، 173/5، رقم 21555، وعلق عليه شعيب الأرناؤوط بقوله: حسن لغيره وهذا إسناد منقطع.

⁽²³³⁾ أورده البكري، محمد علي بن محمد الشافعي، في دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، 593/6. كتاب الفضائل، رقم الباب: 199، وجاء اللفظ ("راقبوا زوال الشمس فإذا زالت فصلوا ركعتين، فلكم أجر بعدد كل كافر وكافره").

⁽²³⁴⁾ البقرة: 255/2.

⁽²³⁵⁾ آل عمران: 18/3.

⁽²³⁶⁾ هو إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، المكنى بأبي محمد، الحجازي الأصل، الكوفي المسكن، كان من أئمة التفسير، يعد من التابعين، روى عن عدد من الصحابة كأنس بن مالك، وابن عباس، وغيرهم، وروى عنه أئمة كبار من مثل شعبة، وسفيان الثوري، كانت وفاته سنة: 128 هـ، 745 م. ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 1109/1، 1110، الزركلي، الأعلام، 317/1.

⁽²³⁷⁾ الشورى: 1/43، 2.

⁽²³⁸⁾ فاطر: 10/35.

⁽²³⁹⁾ التكوين: 1/81، 2.

واعلم أن لقول لا إله إلا الله أربعة وعشرين اسماً، ذكرها الإمام الرّازي⁽²⁴⁰⁾، وهي هذه: كلمة التوحيد، كلمة الإخلاص، كلمة الإحسان، كلمة العدل، كلمة التقوى⁽²⁴¹⁾، كلمة النّجاة، كلمة الاستقامة، كلمة الحق، كلمة الصّدق، الكلمة الطيّبة⁽²⁴²⁾، الكلمة الثّابتة⁽²⁴³⁾، الكلمة الباقية، الكلمة العليا⁽²⁴⁴⁾، الكلمة السّواء⁽²⁴⁵⁾، المثل الأعلى⁽²⁴⁶⁾، القول السّديد، الدّين الخالص⁽²⁴⁷⁾، الصّراط المستقيم، العروة الوثقى⁽²⁴⁸⁾، الطّيب من القول⁽²⁴⁹⁾، دعوة الحق⁽²⁵⁰⁾، مقاليد السّماوات والأرض⁽²⁵¹⁾، العهّد، البرّ.

واعلم أنّه تعالى قد أبطل بكلمة التّوحيد أقوال المشركين كافّة وعقائدهم، وهم طوائف؛ منها التّنويّة القائلون بأنّ للعالم إلهين أحدهما مبدأ الخيرات وفاعلها وهو النّور، والآخر مبدأ الشرور وفاعلها وهو الظّلمة، وافترقت التّنويّة ثلاث فرق؛ وهم المانويّة⁽²⁵²⁾، والدّيصانيّة، والمرقنونيّة⁽²⁵³⁾. مذهب المانويّة أنّ النّور والظّلمة حيّان سميعان بصيران يفعّلان باختيارهما، وكلّ واحد منهما خمسة أجناس، أربعة أبدان وواحد روح، أمّا أبدان النّور فهي النّور، والنّار، والرّيح، والماء، وروحه النّسيم المتحرّك في الأبدان الأربعة، وأمّا أبدان الظّلمة فالظّلمة، والحريق، والسّموم، والضّباب، وروحها الدّخان، فامتزجت أبدان أحدهما بأبدان الآخر، وكذا روحاهما، فحصل العالم من الامتزاج.

ولهم اختلاف في أنّ سبب الامتزاج كان من النّور أو من الظّلمة، وبقي النّور الخالص فوق العالم، فهو يسعى أبداً في تخليص ما احتبس من أجزائه في الظّلمة، فيستخلص شيئاً فشيئاً إلى أن لا يبقى منها في وثاق الظّلمة شيء، فيعود الأمر على ما

(240) ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، 352، 353.
(241) من قوله تعالى: {إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا} الفتح: 26/48.
(242) من قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ} إبراهيم: 26/14.
(243) من قوله تعالى: {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ} إبراهيم: 26/14.
(244) من قوله تعالى: {وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا} التوبة: 40/9.
(245) من قوله تعالى: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ} آل عمران: 64/3.
(246) من قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} الروم: 27/30.
(247) من قوله تعالى: {أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى} الزمر: 3/39.
(248) من قوله تعالى: {فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا} البقرة: 256/2.
(249) من قوله تعالى: {وَهْدُوا إِلَى الطِّيبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهْدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ} الحج: 24/28.
(250) من قوله تعالى: {لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ} الرعد: 14/13.
(251) من قوله تعالى: {أَلَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} الشورى: 12/43.

(252) وهم أصحاب ماني بن فاتك الحكيم، والذي برز في عصر سابور بن أردشير، وقتل علي يد بهرام بن هرمز بن أردشير، وذلك بعد نبي الله عيسى عليه السلام، وأوجد ماي هذا ديناً جديداً بين المجوسية وبين المسيحية. ينظر: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1992)، تج. أحمد فهمي محمد، ط2، 49/2.

(253) ينظر تفصيل ذلك في: الشهرستاني، الملل والنحل، 267/1.

كَانَ قَبْلَ الْإِمْتِزَاجِ، فَتَمَتَّعَ أَجْزَاءُ النُّورِ الْمُسْتَخْلَصَةُ بِاتِّصَالِهَا بِعَالَمِ النُّورِ الصَّرْفِ، وَتَنَالُ مَا فِيهِ مِنَ اللَّذَاتِ وَالْمَسَرَّاتِ، وَتَسْتَرِيحُ عَمَّا كَانَتْ تَنَالُهُ مِنَ الْأَلَامِ وَالشُّرُورِ فِي وَثَاقِ الظُّلْمَةِ، وَتَتَأَدَّى أَجْزَاءُ الظُّلْمَةِ الَّتِي كَانَتْ مُخْتَلِطَةً بِالنُّورِ بِالتَّحَاقُّهَا بِالظُّلْمَةِ الْخَالِصَةِ بَعْدَمَا كَانَتْ تَنَالُ الرَّاحَةَ وَاللَّذَّةَ بِاخْتِلَاطِهَا بِالنُّورِ، وَهَذَا هُوَ تَفْسِيرُ الْبَعْثِ وَالنُّشُورِ وَصُورَةِ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ عِنْدَهُمْ.

وَمَذْهَبُ الدِّيْصَانِيَّةِ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ جَنْسٌ وَاحِدٌ، وَالنُّورُ حَيٌّ يَفْعَلُ بِاخْتِيَارِهِ، وَالظُّلْمَةُ مَوَاتٌ عَاجِزَةٌ، تَفْعَلُ بِطَبَاعِهَا، وَسَبَبُ الْإِمْتِزَاجِ كَانَ مِنَ النُّورِ، فَإِنَّهُ كَانَ يَتَأَدَّى بِمَجَاوِرَةِ الظُّلْمَةِ وَمَمَاسَّتِهَا وَخَشُونَتِهَا، فَأَرَادَ دَفْعَهَا فَارْتَبَكَ فِيهَا وَامْتَزَجَ بِهَا. وَيَزْعُمُونَ أَنَّ النُّورَ مَا دَامَ فِي وَثَاقِ الظُّلْمَةِ يَفْعَلُ الْقَبْحَ بِالْإِضْطِرَارِ، وَبَعْدَ الْخِلَاصِ لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ⁽²⁵⁴⁾.

وَالْمَرْقُونِيَّةُ تَقَرَّرُوا بِإِثْبَاتِ ثَالِثٍ لَيْسَ بِخَيْرٍ كَالنُّورِ وَلَا شَرِّيرٍ كَالظُّلْمَةِ، وَهُوَ مُتَوَسِّطٌ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ، أَسْفَلُ مِنَ النُّورِ وَأَعْلَى مِنَ الظُّلْمَةِ، إِذْ مِنْ مَذْهَبِ الثَّنَوِيَّةِ جَمِيعاً أَنَّ النُّورَ كَانَ فِي جِهَةِ الْعُلُوِّ، وَالظُّلْمَةُ كَانَتْ فِي جِهَةِ السُّفْلِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا غَيْرُ مَتْنَاهُ فِي خَمْسِ جِهَاتٍ، مَتْنَاهُ فِي الْجِهَةِ الَّتِي يَلَاقِي بِهَا صَاحِبَهُ؛ فَالنُّورُ مَتْنَاهُ مِنْ جِهَةِ السُّفْلِ، وَالظُّلْمَةُ مِنْ جِهَةِ الْعُلُوِّ، إِلَّا أَنَّهُ عِنْدَ الْمَانَوِيَّةِ وَالْدِّيْصَانِيَّةِ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ فِي الْأَزْلِ، وَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَلَاقِي صَاحِبَهُ بِجِهَةٍ.

وَقَالَتِ الْمَرْقُونِيَّةُ: بَلْ كَانَ بَيْنَهُمَا ثَالِثٌ مُتَوَسِّطٌ لَمْ يَكُنْ خَيْراً وَلَا شَرِّيراً، وَيَسْمَوْنَهُ الْمَعْدَلُ، قَالُوا: فَتَعَدَّتِ الظُّلْمَةُ عَلَى هَذَا الْمُتَوَسِّطِ فَمَارَّ جَنَّتُهُ لَتَطْيِبَ بِذَلِكَ وَتَتَلَذَّذَ، فَلَمَّا رَأَى النُّورُ ذَلِكَ بَعَثَ رُوحاً إِلَى هَذَا الْعَالَمِ وَهُوَ رُوحُ اللَّهِ وَابْنُهُ عِيسَى⁽²⁵⁵⁾، فَمَنْ اتَّبَعَهُ وَلَمْ يَقْرَبِ النِّسَاءَ وَلَا الرُّهُومَاتِ⁽²⁵⁶⁾ انْفَلَتَ مِنْ حَائِلِ الظُّلْمَةِ.

وَمِنْهَا الْمَجُوسُ⁽²⁵⁷⁾ الْقَائِلُونَ أَيْضاً بِالْهَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا مَبْدَأُ الْخَيْرَاتِ، قِيلَ: يَعْنُونَ بِهِ الْمَلِكَ، وَالْآخَرُ مَبْدَأُ الشُّرُورِ، وَهُوَ أَهْرَمَنْ، يَعْنُونَ بِهِ الشَّيْطَانَ، وَاتَّفَقُوا عَلَى الْقَوْلِ بِقَدَمِ يَزْدَانَ، وَاخْتَلَفُوا فِي أَهْرَمَنْ، فزَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ قَدِيمٌ، وَزَعَمَ الْآخَرُونَ أَنَّهُ حَدَثٌ مِنْ فِكْرَةٍ رَدِيَّةٍ حَصَلَتْ مِنْ يَزْدَانَ، فَإِنَّهُ تَفَكَّرَ فِي نَفْسِهِ هَلْ يَخْرُجُ عَلَيْهِ مِنْ يَضَادِّهِ فِي مَلِكِهِ؟ فَتَوَلَّدَ مِنْ هَذِهِ الْفِكْرَةِ عَفُونُهُ فِي بَعْضِهِ، وَتَوَلَّدَ مِنْ تِلْكَ الْعَفُونَةِ أَهْرَمَنْ.

(254) للتوسع في أقوال الديصانية ينظر: محمد بن محمد، أبو منصور الماتريدي، التوحيد، تح: فتح الله خليف (الإسكندرية: دار الجامعات المصرية د.ت)، 164.

(255) كان ماني -وهو أصل هذه الفرق جميعها- يقول بنوة عيسى عليه السلام، وينكر نبوة موسى عليه السلام. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، 268، 269.

(256) الرُّهُومَةُ: ريح لحم سمين متنين، ولعله لا يريد هذا المعنى هنا، وإنما يريد معنى آخر يستفاد من هذا اللفظ وهو الدسم، وبهذا يقصد ملذات الطعام وأطايبه. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 1881/3.

(257) وهم أهل إيران، كانوا يعبدون مكونات الطبيعة من الماء والنار والهواء وغيرها، وأعظمها عندهم النار، التي انتشرت عبادتها في جميع أرجاء البلاد، حتى طغت عبادة الشمس على غيرها من العناصر، وعند الصلاة كانوا يتوجهون للنار، للمزيد ينظر: علي أبو الحسن بن عبد الحي بن فخر الدين الندوي، السيرة النبوية لأبي الندوي (دمشق: دار ابن كثير، 1425هـ)، ط12، 63.

وقالت فرقة منهم يسمّون المسخية: إنّ يزدان كان نوراً محضاً، ثمّ انسخ بعضه فصار ظلمة، فكان أهرمن تلك الظلمة.

وقوم منهم يُقال لهم الزروانية يزعمون أنّ زروان، وهو النور القديم عندهم، شكّ في صلاته شكّة، فحدث الشيطان، وهو أهرمن، من تلك الشكّة، وإنّما كان يصلي طلباً أن يكون له ولد.

وبعضهم قالوا: لا بل زمزم زروان في صلاته سبعة آلاف سنة وتسعمئة وتسعاً وتسعين سنة ليكون له ابن، ثمّ اهتمّ⁽²⁵⁸⁾ وقال لعلّ هذا لا يكون، فكان إبليس، وهو أهرمن، من هذا الهم، ثمّ إنهم مع اختلافهم زعموا أنّ أهرمن حارب يزدان، ودامت المحاربة بينهما ثلاثة آلاف سنة، ثمّ وقع بينهما هدنة، فهما على تلك الهدنة إلى أن تنقضي مدة الهدنة.

هذه خرافات الثنوية والمجوس وترهائهم وهذياناتهم⁽²⁵⁹⁾، وقد تصدّى لردّها وإبطالها على التفصيل أبو المعين⁽²⁶⁰⁾ رحمه الله، في التبصرة.

ومن العلماء من عدّ المجوس من الثنوية بناءً على أنّ الثنوية عبارة عن القائلين بالهين؛ أحدهما فاعل الخيرات، والآخر فاعل الشرور، من غير تقييد بأنهما النور والظلمة.

ومنها النصارى القائلون بثلاثة آلهة، قيل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾⁽²⁶¹⁾. إن صحّت الحكاية عنهم أنّهم يقولون هو جوهر واحد ثلاثة أقانيم؛ أقنوم الأب، وأقنوم الابن، وأقنوم روح القدس، وأنهم يريدون بالأقنوم الأب الذات، وبأقنوم الابن العلم، وبأقنوم روح القدس الحياة، فتقديره: الله ثلاثة، وإلا فتقديره: الآلهة ثلاثة، والذي يدلّ عليه القرآن التصريح منهم بأنّ الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾⁽²⁶²⁾.

(258) يقصد أصابه الهم إثر ذلك.

(259) قلت: وهذا ليس موضع بسطها والحديث عنها، فقد استطرد إليها المؤلف رحمه الله ولا حاجة إلى ذكرها في هذا السياق، والله تعالى أعلم.

(260) هو ميمون بن محمد ابن مكحول، المكنى بأبي المعين النسفي، فقيه على المذهب الحنفي، ضليع بعلم الأصول وعلم الكلام، ولد بسمرقند سنة: 418هـ، 1027م، ثم انتقل إلى بخارى واستقر وتوفي فيها سنة: 508هـ، 1115م، من أشهر كتبه: (شرح الجامع الكبير للشيبياني)، (بحر الكلام)، (تبصرة الأدلة). ينظر في ترجمته: ابن أبي الوفاء القرشي، محيي الدين أبي محمد عبد القادر بن ابن سالم (ت 775هـ)، (الرياض: دار هجر، 1413هـ، 1993م)، تح. د. عبد الفتاح الحلو، ط2، 527/3.

(261) النساء: 171/4.

(262) المائدة: 116/5.

وقيل في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾⁽²⁶³⁾، ذهب بعض النصارى إلى إلهية ثلاثة؛ الله والمسيح ومريم، ولهذا قال: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ الآية، وبعضهم إلى الأقانيم الثلاثة، وقالوا: الله تعالى ذات واحدة أقانيم ثلاثة؛ أب وابن وروح القدس.

والأقانيم معانٍ عند بعضهم وذوات عند الآخرين، وأكثرهم على أن كل واحد من الثلاثة إله، هذا كلامه.

ثم إن القول بأن الأقانيم الثلاثة عندهم هي الذات والعلم والحياة، وهو قول كثير من العلماء، موافق لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾، وأما القول بأنها عندهم هي الوجود والعلم والحياة المعبر عنها عندهم بالأب والابن وروح القدس، على ما يقولون: آقا إقيا روحا قدشا، ويعنون بالأقنوم الصفة، وهو أيضاً قول كثير من العلماء، فليس بموافق له ظاهراً؛ لأن مقتضى ذلك كان أن يقول: رابع أربعة، لكن يعلم موافقته أيضاً مما ذكره بعض العلماء في تفصيل مذهب النصارى، وهو أنهم اتفقوا على أن الله تعالى جوهر، بمعنى أنه قائم بنفسه، وأنه واحد بالجوهرية ثلاثة بالأقنومية.

والأقانيم هي صفات الجوهر القديم، وهي الوجود والعلم والحياة، وعبروا عن الوجود بالأب، وعن العلم بالكلمة، وعن الحياة بروح القدس. واتفقوا أيضاً على أن الكلمة، وهي أقنوم العلم، تدرّعت بالمسيح واتحدت به دون باقي الأقانيم، وعلى أن المسيح مع ما تدرّع به من أقنوم العلم يسمى ابناً، ثم اختلفوا؛ فذهبت الملكائية أصحاب ملكا - الذي ظهر بالروم واستولى عليها - إلى أن الأقانيم الثلاث غير الجوهر القديم؛ كالموصوف والصفة، وأن كل واحد منها إله، وصرّحوا بإثبات التثليث، كما قال تعالى إخباراً عنهم: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾.

ويمتنعون من وصف الأقانيم وحدها بالتعدد، بل يقولون: الذات في نفسها واحد، ومع الأقانيم ثلاثة، فالذات مع أقنوم الوجود شيء، ومع أقنوم العلم شيء آخر، ومع أقنوم الحياة شيء ثالث، ولهذا كان مذهبهم التثليث دون التربيع.

وقالوا: إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرّعت بناسوته، وامتزجت به كامتزاج الخمر بالماء أو اللبن، ثم صاراً شيئاً واحداً، وانقلبت الكثرة قلّة، أي العدد وحدة، وأن المسيح ناسوت كلي، والاتحاد إنما وقع بالإنسان الكلي دون الإنسان الجزئي، وهذا المذهب أتى إلى اتحاد صفة العلم بالمسيح، أو حلوله فيه.

(263) المائدة: 73/5.

وذهبت النسطورية⁽²⁶⁴⁾ أصحاب نسطور الحكيم، وقد يُقال: نسطورس، الذي ظهر في زمان المأمون، وتصرفت في الأناجيل بحكم رأيه، إلى أن الله تعالى واحد والأقانيم ليست غير ذاته، ولا نفس ذاته، وإن الكلمة اتحدت بجسد المسيح عيسى، لا بمعنى الامتزاج كما قالت الملكائية، بل بمعنى الإشراق، أي إنها أشرقت عليه كإشراق الشمس من كوة على بلور، أو كظهور نقش الفص في الشمع، وحاصله أن الكلمة جعلته هيكلًا وادّرعته إدراعًا. وفسروا العلم والكلمة بالنطق، وقالوا: إن الله تعالى حي ناطق، كما أن الإنسان كذلك، إلا أن حكم الحياة والنطق في الله تعالى غير حكمهما في الإنسان، وهذا المذهب آتِل إلى حلول صفة الله تعالى في المسيح.

ومن النسطورية من أثبت لله تعالى صفات أخرى؛ كالقدرة والإرادة ونحوهما، ولكن لم يجعلوها أقانيم؛ كالعلم والحياة والوجود، ومن لم يُثبت صفة أخرى فكأنه مال إلى مذهب الفلاسفة؛ حيث يقولون: علم الله تعالى فعلي، وهو نفس القدرة إذا كان الفاعل غنيًا عن الآلات والأدوات، وكان الفعل غنيًا عن الزمان، ولم يُثبتوا لله تعالى الإرادة صفة زائدة على العلم ولا السمع والبصر لتوقفها على المسموع والمبصر.

ومنهم من قال بأن الإله واحد، وأن المسيح ابتدأ من مريم، وأنه عبد صالح مخلوق، إلا أن الله تعالى شرفه وكرمه بطاعته وسمّاه ابنًا، حيث قال في الإنجيل: إنك أنت الابن الوحيد، وذلك على سبيل التنبّي لا أنه ولد منه.

وذهبت اليعقوبية أصحاب يعقوب، وقد يُقال: أصحاب لاوي بن يعقوب، إلى أن الكلمة انقلبت لحمًا ودمًا، فصار الإله هو المسيح، وهو الظاهر بجسده، بل هو هو، وهم الذين أخبر الله عنهم بقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾⁽²⁶⁵⁾، وهذا المذهب ظاهر في اتحاد صفته تعالى بالمسيح.

ومنهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت، فصار ناسوت المسيح مظهر الجوهر القديم، لا على طريق حلول جزء فيه، ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة، بل صار هو هو، كما يقال: ظهر الملك بصورة إنسان، وقد قال الله تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾⁽²⁶⁶⁾، وهذا المذهب راجع إلى اتحاد ذات الله بالمسيح.

⁽²⁶⁴⁾ وهم أتباع نسطور الحكيم، بطريرك القسطنطينية، الذي ظهر في القرن الخامس الهجري، في عهد المأمون، وتصرف في الإنجيل بحسب ما يمليه عليه هواه، فكان ما أضافه لهذه الشريعة يماثل ما فعله الشيعة المعتزلة في الشريعة الإسلامية، لكنه أنكر ولادة مريم العذراء للإله. للمزيد ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، 29/2، نشوان بن سعيد الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، 1999م)، تح: حسين بن عبد الله العمري، وآخرون، ط1، 6582/10.

⁽²⁶⁵⁾ المائدة: 72/5.

⁽²⁶⁶⁾ مريم: 17/19.

ومنهم من قال: إِنَّ جوهرَ الإله القديم وجوهرَ الإنسان المحدث تركباً كتركبِ النَّفسِ النّاطقة مع البدن، فصارا جوهرًا واحدًا هو المسيح، فهو إلهٌ كُلُّهُ، وإنسانٌ كُلُّهُ، فيقال: الإنسان صارَ إلهًا، ولا يُقال: صارَ الإله إنسانًا؛ كالفحمة تُطرح في النَّار، فيقال: صارتِ الفحمة نارًا، ولا يُقال: صارتِ النَّارُ فحمةً، وهي في الحقيقة لا نارٌ مطلقةٌ ولا فحمةٌ مطلقةٌ، بل جمرةٌ. وقالوا: إِنَّ اتِّحادَ اللاهوتِ بالإنسان الجزئي دونَ الكلِّي، وإنَّ القتلَ والصَّلبَ وقعا على اللاهوتِ والنَّاسوتِ، إذ لو وقعَ على أحدهما فقط بطلَ معنى الاتِّحادِ، وهذا المذهبُ راجعٌ إلى حلول ذاتِ الله في المسيح.

ومنهم من قال: إِنَّ الكلمةَ لم تأخذ من مريمَ شيئًا، وإنما مرَّت بها كمرورِ الماءِ في الميزابِ، وهذا راجعٌ إلى اتِّحادِ وصفِ الله بالمسيح.

ومنهم من قال: إِنَّ الكلمةَ تُداخلُ جسدَ المسيح فيصدرُ عنه الآياتُ الَّتِي كانت تَظهرُ عنه وتُفارقُهُ تارةً فتحلُّهُ الآفاتُ والآلامُ، وهذا المذهبُ ظاهرٌ في الحلولِ، وكما حصلَ من هذا التَّفصيلِ التَّوفيقُ المذكورُ حصلَ أيضًا التَّوفيقُ بينَ قولٍ من قال: أَقنومُ الابنِ العِلمُ، وقولٍ من قال: أَقنومُ الابنِ عيسى عليه السَّلامُ؛ لا اتِّحادِهما في بعضِ مذاهبيهم.

ومنها الطَّبائعيَّةُ⁽²⁶⁷⁾ القائِلونَ بأربعةِ آلهةٍ؛ الحرارة، والبرودة والرُّطوبة، واليُبوسة.

ومنها عبدةُ الكواكبِ⁽²⁶⁸⁾ والأفلاكِ القائِلونَ بالهَيَّةِ السَّبعةِ السَّيَّارةِ⁽²⁶⁹⁾.

ومنها عبدةُ الملائكةِ⁽²⁷⁰⁾، قيلَ: عبدةُ الكواكبِ هُم الصَّابِئَةُ⁽²⁷¹⁾، وقيلَ: الصَّابِئَةُ عبدةُ الملائكةِ. ومنها عبدةُ الأصنامِ⁽²⁷²⁾.

⁽²⁶⁷⁾ وينكر هؤلاء الجماعة البعث، ويدَّعون أنَّ الكواكب تتصرَّف بإرادتها، وبطبيعتها، فتخلق وتفتي تبعاً لإرادتها، وليس لها ربٌّ يتحكَّم بها، للمزيد ينظر: حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، معارج القبول وسلم الوصول إلى علم الأصول (الدمام: دار ابن القيم، 1990م)، تج: عمر بن محمود أبو عمر، ط1، 776/2. ⁽²⁶⁸⁾ وهم فرقتان، يذهبون لعبادة النُّجُومِ الشمس والقمر، أما عبدة الشمس فيدَّعون أنَّ الشمس من الملائكة، وتمتلك عقلاً ونفساً، وتستمد منه بقية الكواكب النور والضياء، أمَّا عبادة القمر فيدَّعون أنَّ القمر من الملائكة، وهو من يقوم بتدبير أمور هذا العالم. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، 102/3. ⁽²⁶⁹⁾ والسبعة السيارة هي: زحل والمشتري والمريخ والشمس، والزهرة وعطارد والقمر، للمزيد يُنظر: أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي، صبح الأعشا في صناعة الإنشا، (بيروت: دار الكتب العلمية، دت)، 165/2-166. ⁽²⁷⁰⁾ عبدة الملائكة قسمان؛ القسم الأول: من يقول بحرِّيَّة الملائكة في التصرف حسب هواها وإرادتها، والقائلون بهذا هم عبادها من أهل الهند واليونان وقدامى المصريين، والقسم الثاني: يقولون بحررية الملائكة فقط في الشفاعة لمن تشاء، والقائل بهذا العرب. للمزيد ينظر: علي بن محمد العمران، آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (مكة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، 1434هـ)، ط1، 851-850/3.

⁽²⁷¹⁾ وهي ملة السَّريان، وهم من أقدم الأمم، والصابئة نسبة لصابي، وهو أحد أولاد شِيث، ويقولون إنهم أخذوا دينهم عن إدريس عليه السلام وعن شِيث، ولهم كتاب ينهاهم عن الرذائل ويأمرهم بالفضائل، وأساس عقيدتهم التوحيد. للمزيد ينظر: سعيد حوى، الأساس في السنة وفقهها - العقائد الإسلامية (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 1992م)، ط2، 854/2. ⁽²⁷²⁾ يرى بعض الدارسين أنَّ عبادة العرب للأصنام جاءت بعد أن كثر ولد إسماعيل عليه السلام في مكة، وانتشرت بينهم العداوة، فانتشروا في الأرض يحملون معهم أحجاراً من الحرم إكباراً له، وشوقاً لمكة، ولحبهم لها

قيل: أمّا عبدة الملائكة والكواكب فيمكن أنَّهُم اعتقدوا كونها مؤثرة في عالم العناصر مدبرة للأمور، قديمة بالزَّمان، شفعاء العباد عند الله تعالى، مقربة إياهم إليه.

وأمّا الأصنام فلا خفاء في أنَّ العاقل لا يعتقد فيها شيئاً من ذلك فلم تأويلات باطلة:

الأول: أنَّها صورُ أرواحٍ تدبِّرُ أمرهم وتعتني بإصلاح حالهم، فإنَّ أصحاب الطَّلسمات ذهبوا إلى أنَّ لكلِّ ملكٍ روحاً يدبِّرُ أمره، وينشعبُ منه أرواحٌ كثيرة؛ مثلاً للعرش - أعني الفلك الأعظم - روحٌ يرى أثره في جميع ما في جوفه يسمَّى بالنَّفْس الكلمة والروح الأعظم، وينشعبُ منه أرواحٌ كثيرة متعلِّقة بأجزاء العرش وأطرافه. كما أنَّ النَّفس النّاطقة تدبِّرُ أمرَ الإنسان، ولها قوىٌ طبيعيَّةٌ وحيوانيَّةٌ ونفسانيَّةٌ، بحسب كلِّ عضوٍ، وهكذا سائرُ الأفلاك.

وأثبتوا لكلِّ درجةٍ روحاً يظهرُ أثره حلولَ الشَّمسِ تلك الدرجة، وكذا لكلِّ من الأيام والسَّاعات والبحار والجبال والمفاوز والعمرانات، وأنواع النَّبات والحيوانات، وغير ذلك، وبالجملة أثبتوا لكلِّ نوعٍ من الأنواع، بل لكلِّ صنفٍ، روحاً يدبِّرُ أمره يسمَّى الطِّباع الثَّام لذلك النوع يحفظه من الآفات والمخافات، ويظهرُ أثره في النوع ظهورَ أثر النَّفس الإنسانيَّة في الشَّخص.

الثاني: أنَّها صورُ الكواكب التي إليها تدبِّرُ هذا العالم، فزيّنوا كلاً منها بما يناسب ذلك الكوكب.

الثالث: أنَّ الأوقات التي تصلح للطَّلسمات القويَّة الآثار لا توجد إلّا أحياناً من أزمنة متطاولة، فعملوا في ذلك الوقت طليماً لمطلوبٍ خاصٍّ يعظِّمونهُ ويرجعون إليه عند طلبه.

الرابع: أنَّهم اعتقدوا أنَّ الله تعالى جسمٌ على أحسن ما يكون من الصُّور، وكذا الملائكة، فاتَّخذوا صورةً بالغوا في تحسينها وتزيينها وعبدها لذلك.

الخامس: أنَّه لما مات فيهم من هو كامل المرتبة عند الله تعالى اتَّخذوا تمثالاً على صورته، وعظَّموه تشفُّعاً إلى الله تعالى وتوسُّلاً. وقال بعضُ شراح بيت السَّقَط⁽²⁷³⁾:

"كَانَتْ زَمَانَ الْجَاهِلِيَّةِ عُدَّةٌ لِيَعُوْثِهَا وَيَعُوْقِهَا وَسُوءَاعِهَا"⁽²⁷⁴⁾

نصّبوها وابتعدوا عن دين التوحيد وملة إبراهيم عليه السلام، وتمسكوا ببعض من شريعة التوحيد، كمناسك الحج. للمزيد ينظر: حسن الزهيري آل مندوه المنصوري المصري أبو الأشبال، شرح صحيح مسلم، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، ضمن المكتبة الشاملة، 19/103.
⁽²⁷³⁾ يعني سقط الزند، وهو اسم ديوان لأبي العلاء المعري.

كَانَ فِي زَمَنِ إِدْرِيسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلٌ قَالَ لِلنَّاسِ: أَلَا أَصْنَعُ لَكُمْ تَمَاثِيلَ فِيهَا يَرَى الْوَاحِدُ مِنْكُمْ أَبَاهُ الْمَيِّتَ وَأَخَاهُ فَيُسَلِّي ذَلِكَ عَنْهُ؟ فَعَمَلُهَا، فَلَمَّا جَاءَ بَعْدَهُمُ الْقَرْنُ الثَّلَاثُ قَالُوا: لَقَدْ كَانَ آبَاؤُنَا يَعْبُدُونَ هَؤُلَاءِ، فَعَبَدُوهُمْ فِي عَهْدِ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلْفَ سَنَةٍ، ثُمَّ ضَرَبَهَا مَوْجُ الطُّوفَانِ حَتَّى طَرَحَهَا بِجُدَّة⁽²⁷⁵⁾، فَبَقِيَتْ بِالرَّمْلِ مُسْتَوْرَةً، فَلَمَّا بَلَغَ عَمْرُو بْنُ رَبِيعَةَ بْنِ حَارِثَةَ قَالَ لَهُ رَبِيبُهُ⁽²⁷⁶⁾ مِنَ الْجَنِّ: يَا أَبَا تَهَامَةَ، عَلَيْكَ بِهَذِهِ الْأَصْنَامِ⁽²⁷⁷⁾ فَإِنَّهَا كَانَتْ تُعْبَدُ، وَأَشَارَ إِلَيْهَا فَاسْتَخَرَجَهَا مِنَ الرَّمْلِ، وَأَتَى بِهَا مَكَّةَ، وَقَدِمَهَا الْعَرَبُ حُجَّاجًا فَرَزَيْنَ لَهُمْ ذَلِكَ، وَأَعْطَى حَمِيرًا نَسْرًا، وَمَدَحَجَ يَغُوثَ، وَهَمْدَانَ يَعْوَقَ، وَهَذِيلًا سُوعَا، وَقُضَاعَةَ وَدَّاءَ، وَأَهْلَ نَجْدِ اللَّاتِ وَالْعُزَّى.

ثُمَّ قَالَ⁽²⁷⁸⁾: وَقِيلَ: أَوَّلُ مَنْ صَنَعَ⁽²⁷⁹⁾ الْأَصْنَامَ بِمَكَّةَ عَمْرُو بْنُ لَحِيٍّ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا سَادَ قَوْمُهُ بِمَكَّةَ وَاسْتَوْلَى عَلَى أَمْرِ الْبَيْتِ سَارَ إِلَى مَدِينَةِ الْبَلْقَاءِ⁽²⁸⁰⁾ بِالشَّامِ، فَرَأَى قَوْمًا يَعْبُدُونَ الْأَصْنَامَ فَسَأَلَهُمْ عَنْهَا، فَقَالُوا: هَذِهِ أَرْبَابُ اتَّخَذْنَاهَا عَلَى شَكْلِ الْهَيَاكِلِ الْعُلُويَّةِ وَالْأَشْخَاصِ النَّصْرِيَّةِ⁽²⁸¹⁾⁽²⁸²⁾ نَسْتَصِيرُ بِهَا فَنُنْصِرُ، وَنَسْتَسْقِي بِهَا فَنُسْقَى، فَأَعْجَبَهُ ذَلِكَ، وَطَلَبَ مِنْهُمْ صَنَمًا، فَدَفَعُوا إِلَيْهِ هُبْلًا⁽²⁸³⁾، فَمَضَى بِهِ إِلَى مَكَّةَ وَوَضَعَهُ فِي

(274) أحمد بن عبد الله المعري، سقط الزند، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، شرح أحمد شمس الدين، 389.
(275) بلد على ساحل بحر اليمن، والجدة في أصل اللغة هي الطريقة، وبين جدة ومكة ثلاثة أيام. ينظر: ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، (بيروت: دار صادر، 1993)، 114/2، 115.
(276) الربينة: الطليعة، وربينة القوم طليعتهم أو عينهم الذي يرعى أمورهم ويحرسهم. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 1545/3، وعليه فالمعنى هنا سيد من سادات الجن.
(277) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾، أن هذه الأسماء هي أسماء رجال صالحين من قوم نوح عليه السلام، فلما توفاهم الله أوحى الشيطان إلى قومهم أن ينصبوا أنصاباً في المجالس التي كانوا يجلسون بها، ويطلقوا عليها أسماءهم، ففعلوا، ولم يعبدوها، لكن بعد وفاتهم عُبدت. للمزيد ينظر: الغنيمان، عبد الله بن محمد، شرح فتح المجيد، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، ضمن المكتبة الشاملة، 5/57. محمد بن يوسف الصالحي الشامي، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ)، تج: عادل عبد موجود وعلي معوض، ط1، 176/2.
(278) لم يذكر المؤلف في السياق السابق لهذا الكلام أحداً ينقل عنه، ولعله سهو منه أن يكتبها هكذا هنا دون أن يشير إلى المقصود، ولكنني وجدت بعد البحث أن المقصود هنا هو الإمام الرازي، فهذا الكلام منقول عنه ينظر: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح المقاصد، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، تج: إبراهيم شمس الدين، دبط، 29/3.

(279) في نسخة الأصل و(ش) على هامش النص أشار الناسخا إلى أن اللفظ هنا (وضع)، وهو في داخل المتن في كليهما: (صنع).

(280) كورة من أعمال دمشق، تقع بين الشام من جهة، ووداي القرى من جهة أخرى، قصبتها عمّان، ويضرب المثل بجودة حنطتها، وفيها قرى كثيرة، قيل إنها سميت بهذا الاسم نسبة إلى بالق من بني عمّان بن لوط عليه السلام الذي عمرها. ينظر: الحموي، معجم البلدان، 489/1.

(281) في نسخة الأصل و(ش) على هامش النص أشار الناسخا إلى أن اللفظ هنا (البشرية)، وهو في داخل المتن في كليهما: (النصرية).

(282) للمزيد ينظر: الحكمي، معارج القبول، 463/2.

(283) هبل: أحد الأصنام التي كانت في جوف الكعبة وأعظمها، صنع من العقيق الأحمر على هيئة بشر، وقد كسرت إحدى يديه، فأدرسته قريش وصنعت له يداً من ذهب، ويروى أن أول من نصبه هو خزيمه بن مدركة بن إلياس بن مضر، فكان يدعى هبل خزيمه. للمزيد ينظر: محمد الفيومي، تاريخ الفكر الجاهلي (القاهرة: دار الفكر العربي، 1994م)، ط4، 419/1.

الكعبة، وكان معه إساف ونائلة⁽²⁸⁴⁾ على شكل زوجين، فدعا الناس إلى تعظيمها، وتوسل بها إلى الله تعالى، وكان ذلك في أول ملك سابور ذي الأكتاف⁽²⁸⁵⁾، إلى أن ظهر الإسلام، فأخرجت وأبطلت.

ثم قال: ويشهد لصحة هذه الرواية ما سمعت عن بعض العلماء يقول: أول من اتخذ الأصنام عبدة الكواكب؛ لأنه ربما كانت تغيب عنهم الكواكب المعبودة، ولا يمكنهم التوجه إليها، فعملوا على صور تلك الكواكب الأصنام يتوجهون إليها عند غيبة الأصول.

المبحث السابع: في مجموع قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾:

فإن قلت: فيه التفتت من التكلم إلى الغيبة، وكان مقتضى الظاهر أن يقول: نحن لا إله إلا نحن، ومواقع الالتفات قد تختص بلطائف غير الوجه العام لحسنه، وهو أن الكلام إذا نُقل من أسلوب إلى أسلوب كان أدخل في القبول عند السامع، وأحسن تطرية لنشاطه، وأكثر إيقاظاً للإصغاء إليه، فهل في هذا الالتفات لطيفة غير ذلك الوجه العام؟

قلت: نعم، دفع الوهم؛ فإن سامع قوله تعالى: ﴿أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾⁽²⁸⁶⁾، ربما يتوهم من لفظ "رزقنا" تعدد الإله؛ لإشعاره به، فدفع ذلك بقوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ على سبيل الالتفات.

فإن قلت: لم فصلت هذه الجملة عما قبلها؟ قلت: لكمال الانقطاع؛ أما بينها وبين جملة: ﴿أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ فلاختلافهما خبراً وإنشاءً، لفظاً ومعنى، وأما بينها وبين جملة: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾⁽²⁸⁷⁾ فلعدم الجامع.

ولك أن تقول إنها استئناف جواب لسؤال اقتضته جملة: ﴿أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ كأنه قيل: أفي الإله تعدد؟ فقيل: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، فالفصل حينئذٍ لشبه كمال الاتصال.

(284) إساف ونائلة: مما روي فيهما أن إسافاً رجلاً ونائلة امرأة، من اليمن، قدما مع الحجاج وفعلا الفاحشة في جوف الكعبة في غفلة من الناس، فمسخا صنمين، فوضعا بجانب الكعبة للعظة، ومع طول المدة وعبادة الأصنام عبدتهم العرب مع الأوثان الأخرى. للمزيد ينظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، *إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان*، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، 1432هـ)، تح: محمد عزيز شمس، ط1، 966/2.

(285) سابور ذو الأكتاف (309 – 379 م) هو سابور بن هرمز بن نرسي بن بهرام بن هرمز، ملك من ملوك الفرس الساسانيين تم تنويجه ملكاً وهو في رحم أمه، فوضع تاج الملك على بطنها، حارب الروم مرتين، فخر في حربه الأولى، وانتصر عليهم وأسر إمبراطورهم في الثانية. ينظر ترجمته وأخباره في: محمد بن جرير الطبري، *تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك وصلة تاريخ الطبري*، (بيروت: دار التراث، 1387هـ)، ط2، 55/2.

(286) البقرة: 254/2.

(287) البقرة: 254/2.

فإن قلت: ما الفرق بين قوله تعالى: ﴿"اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ"﴾ وبين قوله: ﴿"لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ"﴾؟ قلت: الفرق من وجوه:

أحدها: أن الأول يفيد تقوي الحكم وتقرره في ذهن السامع عند الشيخ عبد القاهر⁽²⁸⁸⁾ دون الثاني، فإنه لا يُعتبر في التقوي تكرر الإسناد، بل يُعتبر البناء على المبتدأ.

قال: الاسم لا يوتي به معرّي عن العوامل إلا لحديث قد نوي إسناده إليه، فإذا قلت: "زيد"، فقد أشعرت قلب السامع بأنك تريد الإخبار عنه، فهذا توطئة له مقدمة للإعلام به، فإذا قلت: "قام" دخل في قلبه دخول المأنوس، وهذا أشد للثبوت وأمنع للشبهة والشك، وبالجمله ليس الإعلام بالشّيء بغتة مثل الإعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة، فإن ذلك يجري مجرى تأكيد الإعلام في التقوية والإحكام⁽²⁹⁰⁾.

والثاني: أن في الأول حكمين على الله تعالى؛ أحدهما الحكم عليه بالوجود، وهذا ضمنّي لزم من الاستثناء، والآخر الحكم عليه بأنه لا إله إلا هو، بخلاف الثاني، فإن الثاني منتفٍ فيه، فيكون الأول أكثر فائدة.

والثالث: أن ذكر الله تعالى في الأول أكثر، فيكون الثواب فيه أكثر.

والرابع: أن الأول أكثر احتمالاً للاسم الأعظم؛ إذ فيه ثلاثة احتمالات؛ أحدها للفظ "الله"، والثاني للفظ "هو"، والثالث للفظ "لا إله إلا هو"، وقد ذهب إلى كلّ واحد منها بعض العلماء كما عرفت، وفي الثاني احتمالان أو احتمال واحد، فتأمل.

والخامس: أن في الأول رمزاً لأهل الدّوق إلى كونه تعالى: ﴿"هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ"﴾⁽²⁹¹⁾، وكونه مع الموحّدين بالرحمة في الأولى والآخرة دون الثاني.

ويمكن استخراج وجوه آخر في الفرق، لكن تركتها لتستخرجها من نفسك.

﴿"الْحَيُّ الْقَيُّومُ"﴾

وكشفه أيضاً بمباحث على الطريقة السابقة:

الأول: في "الحيّ":

⁽²⁸⁸⁾ محمد: 19/47.

⁽²⁸⁹⁾ هو عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، المكنى بأبي بكر، إمام كبير من أئمة اللغة، كان متبعاً لمذهب الإمام الشافعي، أشعرياً، ديناً، إليه تنسب قواعد البلاغة، من أشهر تصانيفه كتاب (دلائل الإعجاز)، و(أسرار البلاغة)، (إعجاز القرآن)، توفي سنة (471هـ - 1078م). ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 2315/2، الزركلي، الأعلام، 49/4.

⁽²⁹⁰⁾ ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، (جدة: دار المدني، 1989م)، تج. محمود محمد شاكر، ط2،

132.

⁽²⁹¹⁾ الحديد: 3/57.

قد فُسِّرَ الحيُّ ههنا بعباراتٍ مألهاً واحداً كالباقي الذي لا سبيلَ عليه للفناء، والباقي الدائم على الأبد، والدائم البقاء، وفي الكلام بالذي يصحُّ أن يعلمَ ويقدرَ، واختارَ هذا بعضُ المحقِّقين من المفسِّرين، ثمَّ قال: وكلُّ ما يصحُّ له تعالى فهو واجبٌ لا يزول؛ لامتناعه عن القوَّة والإمكان⁽²⁹²⁾.

فإن قلت: بين مأخذ الأولِ فإنَّه خفيٌّ. قلت: هو الحياةُ بمعنى كونِ الشَّيءِ باقياً على حالته الأولى. قال الإمامُ الرَّازي في بعض كتبه⁽²⁹³⁾: الحَيُّ هو الدَّرَكُ الفَعَّالُ، فكونه دراكاً إشارةً إلى العلم، وكونه فعَّالاً إلى القدرة، ثمَّ قال: وقد يُطلقُ لفظُ الحَيِّ ويُرادُ به كونه باقياً على حالته الأولى، يُقالُ للشَّجرة التي بقيتْ على الصِّفةِ التي لأجلها كانتْ ثمرةً إنَّها حيَّةٌ، وإذا بطَّلتْ عنها تلك الصِّفةُ يُقالُ: إنَّها ماتتْ، ومنه قولهم لعمارة الأراضى: إحياء المَوَاتِ، وعلى هذا التَّقدير مرجعُ الحياةِ إلى عدم الفسادِ، والله تعالى أحقُّ الأشياءِ بهذا المعنى، فلا حَيٌّ في الحقيقةِ إلَّا هو.

فإن قلت: كيف يصحُّ تفسيرُ "الحَيِّ" بالذي يصحُّ أن يعلمَ ويقدرَ وقد مدَّحَ الله تعالى به نفسه في كثيرٍ من الآياتِ، فيلزمُ أن يكونَ مادحاً لنفسه بصفةٍ يشاركه فيها أخسُّ الحيواناتِ.

قلت: قد عرفتُ أنَّ ما يصحُّ له تعالى فهو واجبٌ لا يزولُ، فمدحه تعالى بكونه حياً مدحٌ بعلمٍ وقدرةٍ واجبين غير زائلين، وقال الإمامُ الرَّازي في اللوامع⁽²⁹⁴⁾: إنَّما يمدحُ الله تعالى بكونه حياً لأنَّ مراده منه كونه حياً لا يموتُ، ألا ترى أنَّ الحَيَّ الذي يجوزُ الموتُ عليه حكَمَ عليه بأنَّه مَيِّتٌ بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾⁽²⁹⁵⁾. وقال في تفسير هذه الآية⁽²⁹⁶⁾: والذي عندي أنَّ الحَيَّ في أصلِ اللُّغة ليسَ عبارةً عمَّا قاله المتكلِّمون، بل كلُّ شيءٍ كان كاملاً في جنسه يسمَّى حياً، ألا ترى أنَّ عمارة الأرضِ الخربةَ تسمَّى إحياء المَوَاتِ، والصِّفةُ المسمَّاةُ في عُربِ المتكلِّمينَ حياةً إنَّما سمِّيَتْ بها لأنَّ كمالَ الجسمِ أن يكونَ موصوفاً بتلك الصِّفةِ فلا جرَمَ سمِّيَتْ تلك الصِّفةُ حياةً، وكما حالُ الأشجارِ أن يكونَ⁽²⁹⁷⁾ مورقةً خضرةً، فلا جرَمَ سمِّيَتْ هذه الحالةُ حياةً، فنثبتُ أنَّ المفهومَ الأصليَّ من لفظِ الحَيِّ كونه واقِعاً على أكملِ أحواله وصفاته، وإذا كان كذلك فلا إشكالَ في المدح؛ لأنَّ المفهومَ من الحَيِّ هو الكاملُ، ولمَّا لم يكن مقيداً بأنَّه كاملٌ في هذا أو ذاك دلَّ على أنَّه كاملٌ على الإطلاق.

(292) البيضاوي، تفسير البيضاوي، 153/1.

(293) الرازي، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، 4/7.

(294) الرازي، لوامع البيئات، 268.

(295) الزمر: 30/39.

(296) الرازي، تفسير الفخر الرازي، 7/7.

(297) في المصدر الأساسي: (أن لا تكون مورقة خضرة)، والصواب ما أورده المؤلف هنا كما هو واضح من السياق. الرازي، تفسير الفخر الرازي، 7/7.

فإن قلت: تفسير المتكلمين تعريف للحَيِّ لا بيان المراد به في حقِّه تعالى، ولهذا قيل: في صدقهِ على غير ذوي العلم من الحيوانات نظرٌ، وقيل: أيضاً الصَّوابُ أن يُقال: يصحُّ أن يدركَ ويقدرَ ليشملَ جميعَ الأحياءِ، فما الجوابُ عنهما؟

قلت: بعد تسليم ما قلت: صحَّةُ العلم في غيره تعالى لا تستلزمُ حصوله، فجازَ أن يكونَ كُلُّ حَيٍّ يصحُّ أن يعلمَ ويقدرَ وإن لم يكنَ بعضُهُ عالماً، وأيضاً لعلَّ أصلَ هذا التفسيرِ كانَ لمن يرى أن إدراكَ الحواسِّ الظَّاهرةِ علمٌ، وإن علمَ جزماً أن أصله لمن سبقَ الأشعريُّ من الحكماءِ على ما قيل: إنَّ حياته تعالى عندَ الحكماءِ كونهُ يصحُّ أن يعلمَ ويقدرَ، فلعله كانَ لمن قالَ منهم: إنَّا لا نقطعُ بانتفاءِ نفوسٍ مجردةٍ مدركةٍ للكلياتِ لغيرِ الإنسانِ من الحيواناتِ لقيامِ الاحتمالِ.

وذهبَ جمعٌ إلى ثبوتِ ذلكَ تمسكاً بالمعقولِ والمنقولِ؛ أمَّا المعقولُ فهو أنَّنا نشاهدُ منها أفعالاً غريبةً تدلُّ على أنَّ لها إدراكاتٍ كليَّةً وتصوراتٍ عقليَّةً؛ كالنَّحلِ في بناءِ بيوتِهِ المسدَّسةِ والانقيادِ لرئيسِهِ، والنَّمْلِ في إعدادِ الدَّخيرةِ، والإبلِ والبغلِ والحمارِ في الاهتداءِ إلى الطُّرقِ في اللَّيالي المظلمةِ، والفيلِ في غرائبِ أحوالٍ تشاهدُ منه، وكثيرِ من الطُّيورِ والحشراتِ في علاجِ أمراضٍ تعرضُ لها، وكالعنكبوتِ في بناءِ بيتهِ واصطيادهِ، يبني بيتهُ على طرفِ نهرٍ، فيطلبُ أولاً موضعينِ متقاربينِ بينهما فُرجةٌ بمقدارِ ذراعٍ فما دونهُ؛ حتَّى يمكنهُ أن يصلَ بالخيوطِ بينَ طرفيهِ، فيلقِي اللَّعابَ الَّذي هو خيطُهُ على جانبٍ، فيلصقَ بهِ، فيعدو إلى الجانبِ الآخرِ فيُحكِّمُ الطُّرفَ الآخرَ من الخيطِ، ثمَّ يُحكِّمُ كذلكَ ثانياً وثالثاً، ويجعلُ بُعدَ ما بينها متناسباً تناسباً هندسياً، حتَّى إذا أَحْكَمَ المعاقِدَ ورَتَّبَ الخيوطَ كاللَّحمةِ اشتغلَ بالتَّسدية⁽²⁹⁸⁾، فيضيفُ السَّدى إلى اللَّحمةِ، ويُحكِّمُ العَقْدَ على موضعِ التقاءِ السَّدى باللَّحمةِ، ويرعى في جميعِ ذلكَ تناسبَ الهندسةِ، ويجعلُ ذلكَ شبكةً يقعُ فيها البقُّ والدُّبابُ، ويقعدُ في زاويةٍ مترصدًا لوقوعِ الصَّيدِ في الشَّبكةِ، فإذا وَقَعَ فيها صيدهُ بادرَ إلى أخذهِ وأكلِهِ، فإنَّ عَجَرَ عن الصَّيدِ كذلكَ طلبَ زاويةً من حائطٍ ووصلَ بينَ طرفي الزَّاويةِ بخيطٍ، ثمَّ علَّقَ نفسهُ منها بخيطٍ آخرَ، وبقيَ منتكساً في الهواءِ ينتظرُ ذبابةً تطيرُ، فإذا طارَ ذبابٌ رمى نفسهُ إليهِ فأخذَهُ ولفَّ خيطَهُ على رجلِهِ وأحْكَمَهُ، ثمَّ أكلَهُ.

وأما المنقولُ فكقولهِ تعالى: ﴿وَالطَّيْرُ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾⁽²⁹⁹⁾، وقولهِ تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾⁽³⁰⁰⁾ الآية، وقولهِ تعالى حكايةً عن الهدهد:

(298) السَّدى خلافُ اللَّحمةِ من الثوبِ، وقيل السَّدى أسفلُ الثوبِ، وقيل ما مُدَّ منه، مفردة: سَدَاةٌ. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 1978/3.
(299) النور: 41/24.
(300) النحل: 68/16.

(«أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ»)⁽³⁰¹⁾ الآية، وحكاية عن النملة: («يَا أَيُّهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ»)⁽³⁰²⁾ الآية.

فإن قلت: هلا فسروه بالمعنى اللغوي؟ وهو ذو الحياة؟ قلت: لأنه لا يفهم منه على ما قيل إلا ذو قوة تقتضي الحس والحركة، وهو لا يصدق على الله تعالى.

فإن قلت: فلم فسره بعضهم بذوي الحياة الدائمة؟ قلت: لأن قيد الدوام يدل على أن ليس المراد بها تلك القوة؛ لأنها لا تدوم.

فإن قلت: حياته تعالى هل هي صفة وجودية زائدة على الذات أم لا؟ قلت: ذهب جمهور أهل السنة وجمهور المعتزلة إلى الأول، ولهذا قالوا: هي صفة لأجلها يصح على الذات أن يعلم ويقدر، وذهب أبو الحسين البصري⁽³⁰³⁾ من المعتزلة، وجمهور الحكماء إلى الثاني، ولهذا قالوا: هي عدم امتناع العلم والقدرة، وربما يعبر عن هذا عدم بصحة العلم والقدرة، واستدل الإمام الرّازي بهذا عدم على كون حياته تعالى صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى.

فإن قلت: هل يجوز إطلاق لفظ الحيوان على الله تعالى مع أنه يجوز إطلاق لفظ الحي عليه؟ قلت: لا، والفرق أنه ورد بالحي التوقيف والإذن الشرعي دون الحيوان.

فإن قلت: أليس أهل كل لغة يسمونه تعالى باسم؟ كقولهم: خدائي وتنكري، وإن لم يرد به التوقيف؟ قلت: قال الإمام الرّازي: مقتضى الدليل أنه لا يجوز ذلك، إلا أن الإجماع دل على جوازه فبقي فيما عداه على الأصل. وقال غيره: كفى بالإجماع دليلاً على الإذن الشرعي، وهذا ما يقال إنه لا خلاف فيما يرادف الأسماء الواردة في الشرع.

المبحث الثاني: في («القيوم»):

فسر القيوم أيضاً بعبارات مرجعها واحد؛ كالدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه، والقائم بأمور الخلق، والقائم على كل شيء، والمدير للمخلوقات بأسرها، وبعبارة أخرى

(301) النمل: 22/27.

(302) النمل: 18/27.

(303) هو محمد بن علي الطيب، المكنى بأبي الحسين البصري، معتزلي من كبار أئمتهم، كان ذكياً بليغاً فصيحاً حلو العبارة، كانت وفاته في بغداد سنة: 436هـ، 1044م، من أشهر كتبه: (شرح الأصول الخمسة)، (المعتمد في أصول الفقه)، و(غرر الأدلة). ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 3585/3، الزركلي، الأعلام، 275/6.

مُتَّحِدَةِ الْمَالِ أَيْضاً؛ كَالَّذِي قِيَامُهُ بِذَاتِهِ وَقِيَامُ جَمِيعٍ مَا سِوَاهُ بِهِ، وَالْقَائِمُ بِذَاتِهِ الْمَقِيمُ لِكُلِّ مَا عَدَاهُ، وَالَّذِي يَقُومُ بِنَفْسِهِ وَيَقُومُ بِهِ غَيْرُهُ، وَالْقَائِمُ بِذَاتِهِ الْمَقُومُ لِغَيْرِهِ⁽³⁰⁴⁾.

وَقِيلَ: هُوَ الْبَاقِي الدَّائِمُ، وَإِذَا فُسِّرَ "الْحَيُّ" بِالتَّفْسِيرِ الْأَوَّلِ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَفْسَرَ "الْقِيُومُ" بِهَذَا الظُّهُورِ عَدَمَ التَّرَادُفِ.

وَقِيلَ: هُوَ الْعَالِمُ، يُقَالُ: فَلَانٌ يَقُومُ بِهَذَا الْكِتَابِ أَيُّ هُوَ عَالِمٌ بِهِ. وَقِيلَ: هُوَ الَّذِي لَا يَنَامُ بِالسَّرِّيَانِيَّةِ، وَرُدَّ هَذَا بِأَنَّهُ يَصِيرُ حِينَئِذٍ قَوْلُهُ: ("لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ") تَكَرَّاراً⁽³⁰⁵⁾.

قَالَ الْإِمَامُ الْغَزَالِيُّ بَعْدَ تَفْسِيرِهِ بِالَّذِي يَقُومُ بِنَفْسِهِ وَيَقُومُ بِهِ غَيْرُهُ: وَلَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى؛ لِأَنَّ الْمُمَكِّنَاتِ إِمَّا مَفْتَقَرَةٌ إِلَى مُحَلٍّ يَقُومُهَا كَالْأَعْرَاضِ، وَإِمَّا غَنِيَّةٌ عَنِ الْمُحَلِّ كَالْجَوَاهِرِ، وَكِلَاهُمَا مَفْتَقَرٌ فِي قَوَامِهِ وَوُجُودِهِ وَدَوَامِهِ إِلَى وَجُودِ الْبَارِي تَعَالَى، فَهُوَ الَّذِي يَقُومُ بِهِ كُلُّ شَيْءٍ.

وَقَالَ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ⁽³⁰⁶⁾: اللَّهُ تَعَالَى لِكُونِهِ وَاجِباً لِدَاتِهِ، قَائِماً بِذَاتِهِ، غَنِيّاً عَنْ غَيْرِهِ، وَلَمَّا كَانَ كُلُّ مَا سِوَاهُ مُمَكِّناً، وَكُلُّ مُمَكِّنٍ فَهُوَ مُسْتَنَدٌّ إِلَى الْوَاجِبِ كَانَ كُلُّ مَا سِوَاهُ مُسْتَنَدّاً إِلَيْهِ، فَكَانَ سَبَباً لَوْجُودِ كُلِّ مَا سِوَاهُ، وَقَوَامِهِ، فَثَبَّتَ أَنَّهُ قَائِمٌ بِذَاتِهِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَسَبَبٌ لِقَوَامِ كُلِّ مَا سِوَاهُ عَلَى الْإِطْلَاقِ، فَيَكُونُ قِيُوماً؛ لِأَنَّ الْقِيُومَ مَبَالِغَةٌ فِي الْقَائِمِ، وَكَمَالُ الْمَبَالِغَةِ إِنَّمَا يَحْصُلُ عِنْدَ اسْتِغْنَائِهِ عَنِ كُلِّ مَا سِوَاهُ، وَافْتِقَارُ كُلِّ مَا سِوَاهُ إِلَيْهِ. ثُمَّ قَالَ: وَلِلْقِيُومِيَّةِ لَوَازِمٌ:

الْأَوَّلُ: أَنَّهُ غَيْرُ مُرَكَّبٍ؛ إِذْ لَوْ كَانَ مُرَكَّباً لَكَانَ مَفْتَقِراً إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ⁽³⁰⁷⁾ مِنْ أَجْزَائِهِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ أَجْزَائِهِ غَيْرُهُ، فَهُوَ مُتَقَوِّمٌ بِغَيْرِهِ، وَالْمُتَقَوِّمُ بِغَيْرِهِ لَا يَكُونُ مُتَقَوِّماً بِذَاتِهِ، وَلَا مُقَوِّماً لِكُلِّ مَا سِوَاهُ، فَلَمْ يَكُنْ قِيُوماً عَلَى الْإِطْلَاقِ.

الثَّانِي: أَنَّهُ لَا يَكُونُ فِي مُحَلٍّ؛ لِأَنَّ الْحَالَ مَفْتَقَرٌ إِلَى الْمُحَلِّ، وَالْقِيُومُ غَيْرُ مَفْتَقِرٍ.

الثَّالِثُ: أَنَّهُ عَالِمٌ بِذَاتِهِ وَبِجَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ عَلَى التَّرْتِيبِ النَّازِلِ مِنْ عِنْدِهِ طَوَّلاً وَعَرْضاً؛ لِأَنَّ مَعْنَى الْعِلْمِ عَلَى مَا قَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ: حُضُورُ حَقِيقَةِ الْمَعْلُومِ عِنْدَ الْعَالِمِ، فَإِذَا كَانَ قِيُوماً كَانَ قَائِماً بِنَفْسِهِ، وَكَانَ⁽³⁰⁸⁾ حَقِيقَتُهُ حَاضِراً عِنْدَهُ، وَكَانَ عَالِماً

⁽³⁰⁴⁾ ينظر: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000م)، تج. أحمد محمد شاكر، ط1، 888/5، والرازي، تفسير الفخر الرازي، 8/7، والبيضاوي، تفسير البيضاوي، 153/1، محمد بن يوسف الشهير بابي حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير (بيروت: دار الفكر، 2010م)، تج. زهير جعيد، 608/2، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 668/1.

⁽³⁰⁵⁾ كذا في النسختين، والصواب أن تكون: تَكَرَّراً.

⁽³⁰⁶⁾ الرازي، لمَاجع البينات، 268-270.

⁽³⁰⁷⁾ هكذا في النسختين، وهو مجرور ولا يصح بهذا الشكل، ولعله خطأ أو سهو من الناسخين.

⁽³⁰⁸⁾ هكذا في النسختين، والصواب أن يقول: وكانت حقيقته.

بذاته، وذاته مؤثرة في غيره، فيعلم من ذاته كونه مؤثراً في غيره، فيعلم غيره، وهكذا يعلم جميع الموجودات على الترتيب المذكور. وما ذكره في هذا اللازم مأخذه كلام ذلك المحقق، يعني ابن سينا⁽³⁰⁹⁾، في التَّمَطِ الثَّالِثِ والرَّابِعِ والتَّاسِعِ من كتابه الإشارات⁽³¹⁰⁾، وتمام تحقيقه هنالك.

الرَّابِعُ: أَنَّ كُلَّ مَا سِوَاهُ مُحَدَّثٌ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ قِيُومًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ مَا سِوَاهُ كَانَ كُلُّ مَا سِوَاهُ مُتَقَوِّمًا بِهِ، أَيْ مَوْجُودًا بِإِيجَادِهِ، وَافْتِقَارُ كُلِّ مَا سِوَاهُ إِلَيْهِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ حَالُ الْبَقَاءِ وَالْإِلْزَامِ إِيجَادُ الْمَوْجُودِ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ حَالُ الْحُدُوثِ، أَوْ حَالُ الْعَدَمِ، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ فَكُلُّ مَا سِوَاهُ مُحَدَّثٌ.

الخامس: أَنَّ أَفْعَالَ الْعِبَادِ مُسْتَنَدَةٌ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ قِيُومًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ الْمُمَكِّنَاتِ اسْتَنَدَ إِلَيْهِ كُلُّ الْمُمَكِّنَاتِ؛ إِمَّا بِوَاسِطَةٍ أَوْ بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ يَلْزُمُ اسْتِنَادُ أَفْعَالِ الْعِبَادِ إِلَيْهِ.

هذا، وأحد الأقوال أَنَّ الْإِسْمَ الْأَعْظَمَ هُوَ الْقَيُّومُ. وَقُرئ: الْقَيَّامُ وَالْقَيِّمُ⁽³¹¹⁾، وَالْكَلُّ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَوزْنُهَا فِيعُولٌ، وَفِيعَالٌ، وَفِيعَلٌ، وَلَمْ يُقْرَأْ هَهُنَا الْقَائِمُ⁽³¹²⁾، لَكِنَّهُ وَارِدٌ فِي حَقِّهِ تَعَالَى، حَيْثُ قَالَ: ﴿قَائِمًا بِالْقُسْطِ﴾⁽³¹³⁾، قِيلَ: مَنْ عَرَفَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ الْقَائِمُ، وَالْقَيِّمُ، وَالْقَيَّامُ، وَالْقَيُّومُ، انْقَطَعَ قَلْبُهُ عَنِ الْخَلْقِ.

المبحث الثالث: في ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾

قَالَ الْإِمَامُ الرَّازِي⁽³¹⁴⁾: "دَلَّ بِقَوْلِهِ: "الْحَيُّ" عَلَى كَوْنِهِ عَالِمًا قَادِرًا، وَبِقَوْلِهِ: "الْقَيُّومُ" عَلَى كَوْنِهِ قَائِمًا بِذَاتِهِ، مَقُومًا لغيره، وَمِنْ هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ يَنْشَعِبُ جَمِيعُ الْمَسَائِلِ الْمَعْتَبَرَةِ فِي عِلْمِ التَّوْحِيدِ، ثُمَّ ذَكَرَ لَوَازِمَ الْقَيُّومِيَّةِ، ثُمَّ قَالَ: فَظَهَرَ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى:

(309) هو الحسين بن عبد الله بن سينا، المكنى بأبي علي، شرف الملك: المشهور بالرئيس، صاحب التصانيف المشهورة في الطب والمنطق والطبيعات والإلهيات، أصله من بلخ، كانت ولادته في إحدى قرى بخارى سنة 370هـ، 980م، تلقى العلم في بخارى، تقلد الوزارة في همذان، ثم انتقل إلى أصفهان، وصنف بها أكثر كتبه، وعاد في أواخر أيامه إلى همذان، فمرض في الطريق، ومات بها سنة 428هـ، 1037م، من أشهر تصانيفه: القانون في الطب، المعاد، الشفاء، ورسالة حي بن يقظان. 241، ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 3663/3، 3664، الزركلي، الأعلام، 241/2، 242.

(310) ينظر: الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي ابن سينا، الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ط3، 133، 138، 151.

(311) القَيَّامُ قراءة ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما، وعلقمة والأعمش والنخعي والمطوعي رحمهم الله، وأما القَيِّمُ فقراءة علقمة وأبي رزين، ونقل عن ابن الأنباري أنه كذلك أيضاً في مصحف ابن مسعود، وقُرئ بغير ذلك أيضاً من حيث الضبط. ينظر: الخطيب، معجم القراءات، 360/1، 361.

(312) القائم أيضاً قراءة هنا؛ إلا أنها شاذة، وقُرئ بغير ذلك أيضاً من حيث الضبط. ينظر: الخطيب، معجم القراءات، 361/1.

(313) آل عمران: 18/3.

(314) الرازي، لوامع البينات، 268-270.

(**"الْحَيُّ الْقَيُّومُ"**) كالينبوع لجميع مباحث العلم الإلهي، فلا جرم بلغت الآيات المشتملة على هذين اللفظين في الشرف إلى المقصد الأقصى.

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول: أعظم أسماء الله تعالى (**"الْحَيُّ الْقَيُّومُ"**). وعن علي رضي الله عنه أنه قال: (**"لَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ، قَاتَلْتُ شَيْئاً مِنْ قِتَالٍ، ثُمَّ جِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْظُرُ مَاذَا يَصْنَعُ، فَإِذَا هُوَ سَاجِدٌ يَقُولُ: يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ لَا يَزِيدُ عَلَيْهِ، ثُمَّ رَجَعْتُ إِلَى الْقِتَالِ، ثُمَّ جِئْتُ وَهُوَ يَقُولُ ذَلِكَ، فَلَا أَزَالُ أَذْهَبُ وَأَرْجِعُ وَأَنْظُرُ، وَكَانَ لَا يَزِيدُ عَلَيْهِ، إِلَى أَنْ فَتَحَ اللَّهُ لَهُ"**)⁽³¹⁵⁾.

فإن قلت: ما موقع قوله: (**"الْحَيُّ الْقَيُّومُ"**)؟ قلت: هما خبران آخران لقوله: "الله"، أو خبران لمبتدأ محذوف، أو بدل من "هو"⁽³¹⁶⁾.

فإن قلت: كيف يكون بدلاً منه ولا بدل للبدل، ولهذا نُفِيَتِ البدلية في قوله تعالى: (**"لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ"**)⁽³¹⁷⁾؟ قلت: البدلية على تقدير خبرية "هو" كما مر.

فإن قلت: إذا كانا خبرين يكونان مقصورين على المبتدأ، فما يقول من فسر "الْحَيُّ" بالذي يصح أن يعلم ويقدر، ومن فسر "الْقَيُّومُ" بالعالم؟ قلت: له أن يقول: القصر مبالغى، مثل: زيد الشجاع، أي الكامل في الشجاعة، فبرز الكلام في صورة توهم أن الشجاعة مقصورة عليه لا تجاوزة؛ لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال لا تحقيقي؛ نحو: زيد الأمير، إذا لم يكن أميراً سواه.

أو يقول: إفادة اعتبار تعريف الجنس في الخبر للقصر ليست بكلية.

⁽³¹⁵⁾ أخرجه الحاكم، في المستدرک على الصحيحين، كتاب الإمامة و صلاة الجماعة، باب التأمين، 344/1، رقم 809، بلفظ: لما كان يوم بدر قاتلت شيئاً من قتال ثم جئت مسرعاً لأنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعل فجئت فأجده وهو ساجد يقول: يا حي يا قيوم لا يزيد عليها فرجعت إلى القتال ثم جئت وهو ساجد يقول ذلك ثم ذهبت إلى القتال ثم جئت وهو ساجد يقول ذلك فلم يزل يقول ذلك حتى فتح الله عليه، علق عليه بقوله: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وليس في إسناده مذكور بجرح، وعلق الذهبي في التلخيص: القزاز كذبه أبو داود وأما ابن وهب فاختلف قولهم فيه وإسماعيل فيه جهالة. والنسائي، في سننه الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، 156/6، رقم 10447. وأورده، الهيثمي، في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كتاب الأدعية، باب الاستتصار بالدعاء، 220/10، رقم 17197، وقال: إسناده حسن.

⁽³¹⁶⁾ ذكر هذه الوجوه كلها النحاس، وزاد على ذلك أيضاً وجهاً آخر وهو أن يكون قوله: "الْحَيُّ الْقَيُّومُ" نعتاً لله عز وجل، كما ذكر أنه يجوز فيه وجه آخر في غير القرآن الكريم؛ وهو أن يكون منصوباً على المدح. ينظر: أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحاس، إعراب القرآن الكريم (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ)، تج. عبد المنعم خليل إبراهيم، ط1، 126/1، قلت: والنصب قراءة في هنا أيضاً، ينظر: الخطيب، معجم القراءات، 360/1، 361.
⁽³¹⁷⁾ البقرة: 163/2.

فإن قلت: على تقدير كونهما خبرين لمبتدأ محذوف هلاً عطفت هذه الجملة المحذوفة المبتدأ على الجملة السابقة؟ قلت: لئلا يتوهّم عطف المفرد على المفرد الذي هو "هو"، وهذا العطف مشعرٌ بتعدّد الإله.

فإن قلت: لم قدّم "الحَيّ" على "القيوم" مع أنّ "القيوم" أعظم الأسماء على قول بعض العلماء؟ قلت: لأنّ "القيوم" بأكثر تفاسيرها موقوفة على الحياة.

فإن قلت: قالوا: صفات الله تعالى على ثلاثة أقسام؛ صفات ذاتية، وقد تُسمّى نفسية، وهي الألفاظ الدالة على الذات؛ كالموجود والشيء، وربما جعلوا من هذا القسم الألفاظ الدالة على السلب؛ كالواحد والغني. وصفات معنوية، وهي الألفاظ الدالة على معانٍ قائمة بالذات؛ كالعالم والقادر. وصفات فعلية، وهي الألفاظ الدالة على صدور أثر من الآثار عنه تعالى؛ كالخالق والرازق، فـ"الحَيّ القيوم" من أيّ قسم من هذه الأقسام؟

قلت: أمّا "الحَيّ" فمن الثاني على تفسيره الثاني، ومن الأول على تفسيره الأول، إلّا إذا قلنا بأنّ البقاء صفة قائمة بذاته تعالى هو باقي بها، فإنّه حينئذٍ من الثاني. وأمّا القيوم فمن الثالث على الأول، ومن الأول على الثالث، إلّا إذا قلنا بما ذكر، ومن الثاني على الرابع، ومركّب من الأول والثالث على الثاني.

واعلم أنّه قال الإمام الرّازي: الاسم الدالّ على أمر خارج عن الذات هو الذي سمّيناه صفةً، وهي سبعة أقسام؛ ثلاثة منها بسائط، وهي الثبوتية الحقيقية؛ كالموجود والشيء، والثبوتية الإضافية كالمعبود والمعلوم، والسلبية كالغني والواحد، أي المسلوب عنه الحاجة، والمسلوب عنه التّظير. وأربعة مركّبات، وهي الحقيقية مع الإضافة؛ كالعالم والقادر، فإنّ العلم صفة قائمة بالذات، ولها إضافة إلى المعلومات، وكذا القدرة، والحقيقة مع السلبية؛ كالقديم، فإنّ معناه موجود لا يسبقه عدم. والإضافية مع السلبية؛ كالأول والآخر، فإنّ الأول هو الذي يسبق غيره ولا يسبقه غيره، والآخر بالعكس. والحقيقة مع الإضافة، والسلبية كالملك، فإنّه عبارة عن الموجود الذي يفتقر إليه غيره، وهو مستغن عن غيره.

وإذا عرفت ما قاله فاعتبر ("الحَيّ القيوم") إلى هذه الأقسام ليظهر لك أنّ كلّ واحدٍ منهما بأيّ تفسيرٍ من تفاسيره من أيّ قسمٍ من هذه الأقسام.

("لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ")

السَّيْنَةُ النَّعَاسُ، وَهُوَ فَتَوْرٌ يَتَقَدَّمُ النَّوْمَ، وَأَصْلُهَا: وَسَنَةٌ، كَعِدَّةٍ، وَسِنَّ - بِالْكَسْرِ - وَيَوْسَنُ، وَسَنَاءً، وَسِنَّةً، وَعُرِفَ النَّوْمُ بِأَنَّهُ حَالٌ يَعْزِضُ لِلْحَيَوَانِ مِنْ اسْتِرْخَاءِ أَعْصَابِ الدِّمَاغِ مِنْ رَطوباتِ الأَبْخَرَةِ الْمُتَصَاعِدَةِ، بِحَيْثُ تَقْفُ الْحَوَاسُ الظَّاهِرَةُ عَنِ الْإِحْسَاسِ بِالْكَلِيَّةِ.

وقيل: السَّيْنَةُ النَّعَاسُ، وَهُوَ النَّوْمُ الْخَفِيفُ، وَالنَّزْمُ هُوَ التَّقْيِيلُ الْمَزِيدُ لِلقَّوَّةِ وَالْعَقْلِ.

وقيل: السَّيْنَةُ فِي الرَّأْسِ وَالنَّوْمُ فِي الْقَلْبِ، فَالسَّيْنَةُ أَوَّلُ النَّوْمِ، وَهُوَ النَّعَاسُ.

وقيل: السَّيْنَةُ فِي الرَّأْسِ وَالنَّعَاسُ فِي الْعَيْنِ، وَالنَّوْمُ فِي الْقَلْبِ، فَهُوَ غَشِيَةٌ ثَقِيلَةٌ تَقَعُ عَلَى الْقَلْبِ تَمْنَعُ مَعْرِفَةَ الْأَشْيَاءِ، وَيَدُلُّ عَلَى ضَعْفٍ، هَذَا قَوْلُهُ، شَعْرٌ⁽³¹⁸⁾.

"وَسَنَانُ أَقْصَدَهُ النَّعَاسُ فَرَنَقَتْ فِي عَيْنِهِ سِنَّةٌ وَلَيْسَ بِنَائِمٍ"

وما قيل: إِنَّ الْبَيْتَ دَلٌّ عَلَى أَنَّ الْوَسْنَ هُوَ النَّعَاسُ لَا النَّوْمُ الْخَفِيفُ مُحَلٌّ تَأْمُلُ⁽³¹⁹⁾.

هذا، وَلَقَدْ أَجَادَ فِيمَا أَفَادَ بَعْضُ عُلَمَاءِ اللُّغَةِ مِنْ تَرْتِيبِ النَّوْمِ، حَيْثُ قَالَ: "أَوَّلُ النَّوْمِ هُوَ النَّعَاسُ، وَهُوَ أَنْ يَحْتَاجَ الْإِنْسَانُ إِلَى النَّوْمِ، ثُمَّ الْوَسْنُ، وَهُوَ ثَقُلُ النَّعَاسِ، ثُمَّ التَّرْنِيقُ، وَهُوَ مَخَالَطَةُ النَّعَاسِ الْعَيْنَ، ثُمَّ الْكَرَى وَالْعُمُضُ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ بَيْنَ النَّائِمِ وَالْيَقْظَانِ، ثُمَّ الْإِغْفَاءُ، وَهُوَ النَّوْمُ الْخَفِيفُ، ثُمَّ التَّهْوِيمُ وَالْغِرَارُ وَالتَّهْجَاعُ، وَهُوَ النَّوْمُ الْقَلِيلُ، ثُمَّ الرُّقَادُ، وَهُوَ النَّوْمُ الطَّوِيلُ، ثُمَّ الْهَجُودُ وَالْهَبُوعُ وَهُوَ النَّوْمُ الْغَرِيقُ"⁽³²⁰⁾.

واعلم أَنَّهُ قَالَ بَعْضُ الْمَفْسِّرِينَ: مَعْنَى الْكَلَامِ أَنَّهُ تَعَالَى⁽³²¹⁾ لَا يَغْفُلُ عَنْ تَدْبِيرِ الْخَلْقِ، كَمَا يُقَالُ: لِمَنْ ضَيَّعَ وَأَهْمَلَ: إِنَّكَ نَائِمٌ. وَقِيلَ: الْمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَغْفُلُ عَنْ دَقِيقٍ وَلَا جَلِيلٍ.

فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ قَدَّمَ "السَّيْنَةَ" عَلَى "النَّوْمِ"، وَقِيَاسُ الْمُبَالَغَةِ عَكْسُهُ؛ لِأَنَّ نَفِيَّ "السَّيْنَةِ" أَبْلَغُ مِنْ نَفِيَّ النَّوْمِ؟ قُلْتُ: لِأَنَّهُ رَاعَى تَرْتِيبَ الْوُجُودِ، فَإِنَّ السَّيْنَةَ لَمَّا وَجَدْتُ أَوَّلًا وَالنَّوْمَ ثَانِيًا نَفِيًّا كَذَلِكَ. وَقِيلَ: هُوَ مِنْ بَابِ التَّنْمِيمِ، فَإِنَّهُ لَمَّا نَفَى "السَّيْنَةَ" انْتَفَى "النَّوْمُ" بِطَرِيقِ الْأُولَى، فَجِيءَ بِقَوْلِهِ: ("وَلَا نَوْمٌ") تَأْكِيدًا، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ("فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا

(318) البيت لعدي بن الرقاع العاملي في ديوانه، ينظر: عدي بن رقاع العاملي، ديوان عدي بن رقاع العاملي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م)، تج: حسن محمد نور الدين، ط 1، 100.

(319) ينظر: الحسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي "معالم التنزيل" (الرياض: دار طيبة، 1989م)، تج: محمد النمر، وعثمان ضميري، وسليمان الحرش، 312/1، وابن منظور، لسان العرب، 4839/6، 4840،
(320) وقد أسقط المؤلف هنا مرتبتين من مراتب النوم، الأولى التَّغْفِيقُ؛ وهو النوم وأنت تسمع كلام القوم، ويأتي بعين الكرى والإغفاء، والثاني وهو التَّسْبِيخُ، وهو أشد النوم، ويأتي أخيراً، ينظر: عبد الملك الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د. ت)، تج: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، ط 1، 177.

(321) وردت في النسختين في هذا الموضع مختصرة على (تع).

تَنْهَرُهُمَا" (322)، وفي قوله تعالى: ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ (323).

وقيل: المقصود أن لا تأخذ سنة فضلاً عن أن يأخذ نوم.

فإن قلت: لم اختير إطناب ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ على إيجاز لا يوسن ولا ينأ، أو لا سنة له ولا نوم؟ قلت: لأن نفي أخذهما كناية عن نفيهما، والكناية أبلغ من التصريح، أو لأن أخذهما لكونه ابتداء التغير والافّة ومُشعراً بغلبتهما لأن الأخذ غالب على المأخوذ أولى بالنفي منهما.

فإن قلت: نفي ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ مقيد بالمستقبل؛ لكون "لا" في المضارع لنفي المستقبل، بخلاف نفي لا سنة له ولا نوم فإنه مطلق غير مقيد بأحد الأزمنة الثلاثة، فهلاً أوتّر هذا على ذاك؟ قلت: ليس لله تعالى مستقبل ولا حال ولا ماض؛ لأنها إنما تكون لمن هو في الحال، وهو تعالى ليس في زمان، وإن كان مع كل زمان، ولهذا قيل: جميع الأزمنة من الأزل إلى الأبد بالقياس إليه تعالى كامتداد واحد متصل بالنسبة إلى من هو خارج عنه، فقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ إخبار في الأزل قبل تجدد الزمان بعدم أخذهما فيما لا يزال، فهو غير مقيد بأحد الأزمنة الثلاثة التي بالقياس إلى الزمانيات، كما أن لا سنة له ولا نوم كذلك، فأوتّر الأول لما عرفت من مزيته على الثاني.

فإن قلت: للثاني أيضاً مزية على الأول من وجه آخر؛ وهي أنه يدل على الانتفاء في الأزل، بخلاف الأول. قلت: هذه الدلالة ليست بمقصودة، بل المقصود الدلالة على الانتفاء فيما لا يزال؛ إمّا لأن هذا الكلام لنفي التشبيه بمن يوسن عند التعب الحاصل بكثرة الأفعال، أو ينأ راحة من ذلك التعب، وهذا إنما يتوهم في حقه تعالى فيما لا يزال، إذ لا فعل في الأزل، فضلاً عن التعب الحاصل بكثرتيه. وإمّا لأن المعنى لا يغفل عن تدبير الخلق ولا خلق في الأزل، فلا مزية للثاني على الأول فيما هو المقصود.

هذا، ولك أن تجيب عن أصل السؤال بمنع تقييد ﴿لَا تَأْخُذْهُ﴾ ههنا بالمستقبل؛ إذ يجوز أن يكون مستعملاً في جزء معناه أعني عدم الأخذ فقط، فيكون المراد: لا أخذ سنة له ولا نوم، فإن تنزيل الفعل منزلة المصدر واقع في القرآن والحديث وشعر البلغاء.

(322) الإسراء: 23/17.

(323) الكهف: 49/18.

واعلم أنَّ السَّنةَ والنَّومَ ممَّا يستحيلُ اتِّصافُهُ تعالى به، فلا يجوزُ تجدُّدُ سلبِهِ كسلبِ الجسميَّةِ والجوهريَّةِ والعرضيَّةِ، وأمَّا سلبُ ما لا يستحيلُ اتِّصافُهُ تعالى به فتجدُّدُهُ جائزٌ؛ كسلبِ معيَّتهِ تعالى معَ حادثٍ بعدَ انعدامِ ذلكِ الحادثِ، فإنَّه متجدِّدٌ بانعدامِهِ كالمعيَّةِ بوجودِهِ، ولا يلزمُ من تجدُّدِ بعضِ صفاتِهِ السَّلبيَّةِ والإضافيَّةِ كونهُ تعالى محلاً للحوادثِ؛ لأنَّ الحادثَ هوَ الموجودُ بعدَ العدمِ، وأمَّا ما لا وجودَ لَهُ وتجدَّدَ فيقالُ له: متجدِّدٌ، ولا يُقالُ لَهُ: حادثٌ.

فإنَّ قلتَ: انتفاءُ أخذِ السَّنةِ والنَّومِ من لوازمِ القيوميَّةِ؛ لأنَّ مَنْ جازَ عليه ذلكَ لا يكونُ قيوماً؛ فمنْ يكونُ قيوماً لا يجوزُ عليه ذلكَ، فما الفائدةُ في إثباتِهِ بعدَ إثباتِ القيوميَّةِ؟ قلتُ: تأكيدُ القيومِ باعتبارِ لازِمِهِ بل باعتبارِ نفسه إنْ نُظِرَ إلى أنَّ المعنى: لا يغفلُ عن تدبيرِ الخلقِ، ولهذا تركَ العطفَ وتفهيمَ الكلِّ، فإنَّه لو لم يصرِّحْ به لاحتمالُ أن لا يفهمهُ بعضُ العقولِ الناقصةِ.

وقيلَ: هوَ تأكيدُ لكونِهِ حيّاً قيوماً، فإنَّ من أخذَهُ نِعاسٌ أو نومٌ كانَ مؤوفاً⁽³²⁴⁾ الحياةِ قاصراً في الحفظِ والتدبيرِ.

فإنَّ قلتَ: حُكي عن موسى عليه السَّلامُ أنَّه سألَ الملائكةَ: أينامُ ربُّنا؟ فأوحى اللهُ إليهم أنْ يوقظوه ثلاثاً ولا يتركوه ينامَ، ثمَّ قالَ: خذْ بيدَكَ قارورتينِ، فأخذَهُما، وألقى اللهُ عليه النُّعاسَ، فضربَ إحداهُما على الأخرى فانكسرتا، ثمَّ أوحى إليه: قلْ لهؤلاءِ إني أمسكُ السَّمَاوَاتِ والأَرْضَ بقدرتي، فلو أخذني نومٌ أو نُعاسٌ لزلَّتا⁽³²⁵⁾.

وكيف يجوزُ هذا السُّؤالُ منه معَ أنَّه قيلَ: مَنْ جَوَزَ النَّومَ على اللهِ تعالى أو كانَ شاكاً في جوازِهِ كانَ كافراً؟ قلتُ: هذهِ الحكايةُ مرويةٌ عن رسولنا صلى اللهُ عليه وسلَّم، فإنَّ

(324) مؤوفاً من الآفة، بوزن مقول؛ فالنوم آفة تتأفي دوام الحياة. ينظر: عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2001م)، تج. عبد الله محمود محمد عمر، ط1، 384/5.

(325) رواه البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر، في الأسماء والصفات، عند كلامه على القيوم من أسماء الله تعالى، (جدة: مكتبة السوادي، ط1)، تج. عبد الله بن محمد الحاشدي، باب جماع أبواب ذكر الأسماء التي تتبع إثبات التدبير له دون ما سواه، 132/1، رواه موقوفاً بلفظ: عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: إِنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ: أَيْنَامُ رَبُّنَا؟ قَالَ: اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ، فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى مُوسَى أَنْ خُذْ قَارُورَتَيْنِ وَأَمْلَأْهُمَا مَاءً، فَفَعَلَ فَنُعَسَ، فَنَامَ فَسَقَطَتَا مِنْ يَدِهِ، فَانْكَسَرَتَا، فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنِّي أَمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا، وَلَوْ نِمْتُ لَزَلَّتَا. وأبو يعلى الموصلي، في مسنده، تابع مسند أبي هريرة، 21/12، رقم 6669، بلفظ: سمعت رسول الله ﷺ يحكي عن موسى عليه السلام على المنبر قال وقع في نفس موسى هل ينام ربنا عز وجل فأرسل الله إليه ملكاً فأرقه ثم أعطاه قارورتين في كل يد قارورة وأمره أن يحتفظ بهما قال فجعل ينام وكاد يدها يلتقيان يستيقظ فيحبس إحداهما عن الأخرى حتى ينام نومة فاصطفت يدها فانكسرت القارورتان قال ضرب الله تعالى مثلاً له أن الله تعالى لو كان ينام لم تستمسك السماء والأرض. وأورده ابن الجوزي، في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ)، تج. خليل الميس، كتاب التوحيد، باب استحالة النوم على الله عز وجل، 39/1، 41. بلفظ أبي يعلى، قال ابن الجوزي ولا يثبت هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وغلط من رفعه.

صَحَّتِ الرَّوَايَةُ كَانَ ذَلِكَ السُّؤَالُ مِنْ جَهَّالٍ قَوْمِهِ وَبِالْتِمَاسِهِمْ⁽³²⁶⁾ كَطَلَبِ الرُّؤْيَةِ، وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا: "قُلْ لَهُوْلَاءِ".

(﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾)

مُلْكاً وَخَلْقاً، هَذَا كَالاحتِجَاجِ عَلَى كَوْنِهِ تَعَالَى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، وَكَوْنِهِ حَيّاً بِالتَّفْسِيرِ الثَّانِي، وَكَوْنِهِ قَيُّوماً، وَلِهَذَا تُرِكَ الْعَاطِفُ.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: تَقْرِيرٌ لِقَيُومِيَّتِهِ، وَاحتِجَاجٌ عَلَى تَقَرُّدِهِ فِي الْأُلُوهِيَّةِ، وَالْمَرَادُ بِمَا فِيهِمَا مَا وُجِدَ فِيهِمَا دَاخِلًا فِي حَقِيقَتِهِمَا أَوْ خَارِجاً عَنْهُمَا مَتَمِّكِنًا فِيهِمَا.

فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ اخْتِيرَ "مَا" عَلَى "مَنْ"؟ قُلْتَ: لِأَنَّ "مَا" عَامٌّ فِي كُلِّ شَيْءٍ، بِخِلَافِ "مَنْ" فَإِنَّهُ عَامٌّ فِي ذَوِي الْعِلْمِ فَقَطْ، فَلَوْ ذُكِرَ "مَنْ" لَمْ يَعَمَّ إِلَّا أُولِي الْعِلْمِ، وَمَا يُقَالُ: إِنَّ "مَا" لَخَيْرَ الْعَقْلَاءِ فَذَلِكَ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الشَّيْءَ إِذَا عُلِمَ أَنَّهُ مِنْ ذَوِي الْعَقْلِ أَوْ غَيْرِهِمْ فُرِّقَ بـ"مَنْ" وَ"مَا".

وَقِيلَ: لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْمَرَادُ بِهِ إِضَافَةٌ مَا سِوَاهُ تَعَالَى إِلَيْهِ بِالْمَخْلُوقِيَّةِ وَالْمَمْلُوكِيَّةِ، وَكَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِ مَا لَا يَعْقِلُ، أَجْرَى الْغَالِبِ مَجْرَى الْكُلِّ، فَعَبَّرَ عَنْهُ بِلَفْظِ "مَا" تَنْبِيْهًا عَلَى أَنَّ الْمَرَادَ الْإِضَافَةَ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ.

وَاحتِجَّ الْأَصْحَابُ⁽³²⁷⁾ بِهِ عَلَى أَنَّ أَفْعَالَ الْعِبَادِ مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى؛ لِأَنَّهَا مِنْ جُمْلَةِ: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾.

فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ وَحَّدَ لَفْظُ "الْأَرْضِ"؟ قُلْتَ: إِمَّا لِأَنَّهَا وَاحِدَةٌ (﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾)⁽³²⁸⁾ مَوْوَلٌ تَارَةً بِالْأَقَالِيمِ السَّبْعَةِ، وَأُخْرَى بِطَبَقَاتِ الْعُنَاصِرِ الْأَرْبَعَةِ، حَيْثُ عَدَّتْ سَبْعًا، وَإِمَّا لِإِرَادَةِ الْجَنَسِ عَلَى سَبِيلِ الْاسْتِغْرَاقِ.

فَإِنْ قُلْتَ: "أَيُّ فَرْقٍ بَيْنَ لَامِ الْجَنَسِ دَاخِلَةً عَلَى الْمَفْرَدِ وَبَيْنَهَا دَاخِلَةً عَلَى الْمَجْمُوعِ؟ قُلْتَ: إِذَا دَخَلَتْ عَلَى الْمَفْرَدِ كَانَ صَالِحًا لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الْجَنَسُ إِلَى أَنْ يَحَاطَ بِهِ، وَهُوَ الْاسْتِغْرَاقُ، وَأَنْ يُرَادَ بِهِ بَعْضُهُ إِلَى الْوَاحِدِ، وَإِذَا دَخَلَتْ عَلَى الْمَجْمُوعِ صَلَحَ أَنْ يُرَادَ بِهِ جَمِيعُ الْجَنَسِ عَلَى سَبِيلِ الْاسْتِغْرَاقِ، وَأَنْ يُرَادَ بِهِ بَعْضُهُ لَا إِلَى الْوَاحِدِ، فَالْفَرْقُ فِي جَانِبِ الْقَلَّةِ دُونَ الْكَثَرَةِ، وَالْمَرَادُ بِالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَمِيعُ الْجَنَسِينَ عَلَى سَبِيلِ الْاسْتِغْرَاقِ، وَفِي هَذَا الْبَحْثِ مَزِيدٌ كَلَامٍ يُطْلَبُ مِنْ مَوْضِعِهِ".

⁽³²⁶⁾ فِي نَسْخَةِ (ش): (بِالْتِمَاسِهِمْ).

⁽³²⁷⁾ يَعْنِي بِذَلِكَ الْأَشَاعِرَةَ وَالْمَاتَرِيذِيَّةَ، فَقَدْ اتَّفَقَا عَلَى الْقَوْلِ بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى لِأَفْعَالِ الْعِبَادِ، وَبِكَسْبِ النَّاسِ لِأَفْعَالِهِمْ. يَنْظُرُ: سَعْدُ عَبْدِ اللَّهِ عَاشُور، مَوْقِفُ الْفُرْقِ الْإِسْلَامِيَّةِ مِنْ أَفْعَالِ الْعِبَادِ (غَزَّة: مَجْلَةُ الْجَامِعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، 2001م)، مَج 9، ع 2، 257.

⁽³²⁸⁾ الطَّلَاق: 12/65.

فإن قلت: ما التَّوْفِيقُ بَيْنَ ما نصَّ عليه القرآنُ من كونِ السَّمَاوَاتِ سَبْعاً وما قالَ أصحابُ الهَيْئَةِ والرَّصْدِ من كونِ الأفلاكِ تسعةً؟ قلتُ: قالَ جَمْعُ مِنَ العُلَمَاءِ: الفَلَكُ التَّاسِعُ والتَّامُنُ هُمَا المسمَّيانِ في الشَّرْعِ بالعرشِ والكرسيِّ.

فإن قلت: لم قُدِّمَتِ السَّمَاءُ على الأرضِ؟ قلتُ: لكونِ السَّمَاءِ أَشْرَفَ، أو لأنَّ الاهتمامَ بذكرِ ﴿"لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ"﴾ أَكْثَرُ لكونِهِ أدَلَّ على عَظَمَتِهِ تَعَالَى.

فإن قلت: لم قُدِّمَ الخَبَرُ، أعني "لَهُ"⁽³²⁹⁾، على المبتدأ؟ قلتُ: لتخصيصِهِ بالمبتدأ، وقصرِ المبتدأ عليه.

فإن قلت: المبتدأ ليس بمقصودٍ على "لَهُ" بل على جزئِهِ؛ أعني الضَّمِيرَ الرَّاجِعَ إلى اللَّهِ تَعَالَى، قلتُ: المرادُ أَنَّ المبتدأَ مقصودٌ على الاتِّصافِ بِاللَّهِ، أو على الحَصولِ لِلَّهِ.

فإن قلت: هَلَّا قِيلَ: "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ" مَعَ أَنَّهُ أَخْصَرُ؟ قلتُ: لِأَنَّهُ رَبُّمَا يَوْهَمُ إِرَادَةَ مَا يَكُونُ فِيهِمَا جَمِيعاً؛ كَنُوعِ الملائكةِ، وِعدمِ إِرَادَةِ مَا يَخْتَصُّ بِإِحْدِيهِمَا، وَذلكَ يَقْدُحُ فِي الدِّلالَةِ على التَّوْحِيدِ، فَدَفَعَهُ بِإِعَادَةِ "مَا فِي".

فإن قلت: فَهَلَّا دَفَعَ هَذَا التَّوْهُمَ البَعِيدَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿"بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ"﴾⁽³³⁰⁾؟ قلتُ: لِأَنَّهُ لَا يَضُرُّ بِالمَقْصُودِ هُنَاكَ؛ لِأَنَّ مَا اعتَقَدُوهُ وَلَدَا لِلَّهِ -تَعَالَى- عَن ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا -كَالمسيحِ وعزيرِ والملائكةِ، يَكُونُ نَوْعُهُ فِيهِمَا جَمِيعاً، فَإِذَا عَلِمَ أَنَّهُ تَعَالَى مَالِكُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَخَالِقُهُ عُلَمَ انتِفَاءُ الْوَلَدِ قَطْعاً.

واعلم أَنَّ النَّبِيَّةَ على كَثَرَةِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِمَّا يَنَاسِبُ المَقَامَ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ جُنُودُهُ تَعَالَى إِلَّا هُوَ.

"رَوِيَ أَنَّ بَنِي آدَمَ عَشْرُ الجَنِّ، والجَنُّ وَبَنِي آدَمَ عَشْرُ حَيَوَانَاتِ البَرِّ، وَهُؤُلَاءِ كُلُّهُمْ عَشْرُ الطُّيُورِ، وَهُؤُلَاءِ كُلُّهُمْ عَشْرُ حَيَوَانَاتِ البَحْرِ، وَهُؤُلَاءِ كُلُّهُمْ عَشْرُ ملائكةِ الأَرْضِ الموكِّلِينَ، وَكُلُّ هؤُلَاءِ عَشْرُ ملائكةِ السَّمَاءِ الدُّنْيَا، وَكُلُّ هؤُلَاءِ عَشْرُ ملائكةِ السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ، وَعَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ إِلَى ملائكةِ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ، ثُمَّ الكُلُّ فِي مَقَابِلَةِ ملائكةِ الكَرْسِيِّ نَزْرٌ قَلِيلٌ، ثُمَّ كُلُّ هؤُلَاءِ عَشْرُ ملائكةِ سُرادِقٍ وَاحِدٍ مِنْ سُرادِقَاتِ العَرْشِ الَّتِي عَدْدُهَا سِتُّمِئَةِ أَلْفٍ، طَوَّلَ كُلِّ سُرادِقٍ وَعَرْضُهُ وَسَمْكُهُ إِذَا قُوِّلَتْ بِالسَّمَاوَاتِ والأَرْضِيْنَ وَمَا فِيهِمَا وَمَا بَيْنَهُمَا فَإِنَّهَا كُلُّهَا تَكُونُ شَيْئاً يَسِيرًا وَقَدْرًا صَغِيرًا، وَمَا مِنْ مَقْدَارٍ مَوْضِعٍ إِلَّا وَفِيهِ مَلَكٌ سَاجِدٌ، أَوْ رَاكِعٌ، أَوْ قَائِمٌ، لَهُمْ زَجَلٌ بِالنَّسْبِ والتَّقْدِيسِ، ثُمَّ كُلُّ هؤُلَاءِ فِي مَقَابِلَةِ الملائكةِ الَّذِينَ يَحْفُونَ حَوْلَ العَرْشِ

(329) الخبر شبه جملة هنا.

(330) البقرة: 116/2.

كالقطرة في البحر ولا يعرف عددهم إلا الله، ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم أشياخ إسرافيل عليه السلام، والملائكة الذين هم جنود جبرائيل عليه السلام، وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفترئون، مشغلون بطاعته سبحانه، رطاب الألسن بذكره وتعظيمه، يتسابقون في ذلك منذ خلقهم، لا يستكفون عن عبادته ولا يستكبرون⁽³³¹⁾، آناء الليل والنهار، ولا يسأمون، لا يحصى أجناسهم، ولا مدة أعمارهم، ولا كيفية عبادتهم⁽³³²⁾.

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾

بيان لكبرياء شأنه، أي لا يشفع أحد عند الله إلا ملتبساً بإذنه؛ لأن الأنبياء والملائكة وغيرهم لا يعلمون من الذي يجوز أن يشفع فيه.

وقيل: لا يتمالك أحد أن يتكلم يوم القيامة إلا إذا أذن له في الكلام، كقوله تعالى: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾⁽³³³⁾ (334). فالاستفهام للإنكار والنفي، و"ذا" يحتمل أن تكون زائدة وأن تكون اسم إشارة. وعن أبي البقاء⁽³³⁵⁾ أنه قال: "من" استفهام في موضع الرفع، و"ذا" خبره، و"الذي" نعت لـ"ذا" أو بدل منه⁽³³⁶⁾.

ولا يجوز أن تكون "من" و"ذا" بمنزلة اسم واحد كما كانت ماذا؛ لأن ما أشد إبهاماً من "من"، فيوافق "ذا" في تناول كل الأشياء، بخلاف "من"؛ فإنها لمن يعقل.

والشفاعة أن يستوهب أحد لأحد شيئاً، ويطلب له حاجة، وأصلها من الشفع الذي هو ضد الوثر، كأن صاحب الحاجة كان فرداً فصار الشفع له زوجاً⁽³³⁷⁾.

قيل: إنما أنكر الله تعالى الشفاعة إلا بإذنه لأن المشركين كانوا يزعمون أن الأصنام تشفع لهم، كما حكي عنهم بقوله تعالى: ﴿هُوَ لَا يَشْفَعُ عِنْدَ اللَّهِ﴾⁽³³⁸⁾، فأخبر أنه لا شفاعته عنده لأحد إلا من استثناه بقوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾.

(331) في نسخة الأصل ذكر قوله (لا يستكبرون) في هامش الصفحة، بخط يظهر أنه خط الناسخ نفسه، وأما في (ش) فقد وردت كما هي في المتن، ويبدو أن المؤلف أراد أن يستشهد بقوله تعالى: {وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ} الأنبياء: 19/21.

(332) الرازي، تفسير الفخر الرازي، 176/2، 177.

(333) النبأ: 38/78.

(334) الزمخشري، الكشاف، 145.

(335) هو عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري الأزجي، المكنى بأبي البقاء، محب الدين، من كبار علماء الفرائض والحساب واللغة والأدب، ولد وتوفي في بغداد بين: (538- 616 هـ، 1143- 1219 م)، عمي في صباه، من أبرز تصانيفه: (تفسير القرآن)، و(إعراب القرآن)، و(إعراب الشواذ). ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 2369/2، 2370. الزركلي، الأعلام، 80/4.

(336) ينظر: عبد الله بن الحسين العكبري، التبيان في إعراب القرآن (القاهرة: مؤسسة عيسى البابي الحلبي وشركاه، دت)، تج. علي محمد البجاوي، دط، 193.

(337) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 2289/4.

فإن قلت: قد دلَّ النصُّ والإجماعُ على ثبوتِ الشَّفاعةِ بإذنه، وهي لِمَنْ؟ قلتُ: قصرَها المعتزلةُ على المطيعين والتائبين لرفعِ الدَّرجاتِ وزيادةِ المثوباتِ، وعندنا تجوزُ لأهلِ الكبائرِ غيرِ التائبين أيضاً؛ لقوله عليه السَّلامُ: ("شَفَاعَتِي لأهلِ الكبائرِ مِنْ أُمَّتِي") (339).

فإن قلت: هل يشفعُ غيرُ نبيِّنا عليه السَّلامُ؟ قلتُ: قالوا الشَّفاعةُ خمسةُ أقسامٍ:

الأوَّلُ: لإراحةِ الخلقِ من هولِ الموقفِ وتعجيلِ الحسابِ، وهي الشَّفاعةُ العظمى.

والثَّاني: في إدخالِ قومِ الجَنَّةِ بغيرِ حسابٍ؛ وهم الَّذِينَ يذهبونَ مع من لا حسابَ عليهم ولا عذابٍ، كما قال عليه السَّلامُ: ("وعدني رَبِّي أَنْ يدخلَ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سبعينَ ألفاً لا حسابَ عَلَيْهِمْ، وَلَا عذابَ، مَعَ كُلِّ ألفٍ سبعونَ ألفاً") (340)، وهاتان الشَّفاعتانِ مختصَّتانِ بنبيِّنا صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم.

والثَّالثُ: لقومٍ استوجبوا النَّارَ، فيشفَعُ فيهم نبيُّنا صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم، ومن شاءَ مِنَ الأنبياءِ والأولياءِ والصَّالحينِ.

والرَّابِعُ: فيمن دخلَ النَّارَ مِنَ المذنبينَ، فقد جاءتِ الأحاديثُ بإخراجهم من النَّارِ بشفاعةِ محمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم والملائكةِ والمؤمنينَ.

والخامسُ: الشَّفاعةُ في زيادةِ الدَّرجاتِ في الجَنَّةِ لأهلها، وهذه الشَّفاعةُ لا ينكرُها المعتزلةُ والخوارجُ، ولا الشَّفاعةُ الأولى، وينكرونَ الباقيةَ.

(338) يونس: 18/10.

(339) أخرجه الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، في الجامع الصحيح المشهور بسنن الترمذي، باب منه، 625/4، رقم 2435. وقال هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، والبيهقي، في السنن الكبرى، (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف النظامية، ط1، 1344هـ)، كتاب النفقات، باب أصْلُ تَحْرِيمِ الْقَتْلِ فِي الْقُرْآنِ، 17/8، رقم 16256. وقال البيهقي إسناده صحيح. والحاكم، في المستدرک على الصحيحين، كتاب التفسير، تفسير سورة الأنبياء، 414/2، رقم 3442. بزيادة إن شفاعتي، علق عليه بقوله: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه، وعلق عليه الذهبي في التلخيص بقوله: على شرط مسلم. والطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، في المعجم الأوسط، (القاهرة: دار الحرمين، 1415هـ)، تح: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، من اسمه عبد الرحمن، 75/5، رقم 4713. وابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، في صحيحه، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ، 1993م)، تح: شعيب الأرناؤوط، كتاب التاريخ، باب الحوض والشفاعة، 387/14، رقم 6468، قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم. وأورده الهيثمي، في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كتاب البعث، 686/10، رقم 18519، قال: فيه موسى بن عبد الرحمن صنعاني وهو وضاع.

(340) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ، 626/4، رقم 2437. قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب، أخرجه أحمد، في مسنده، (القاهرة، مؤسسة قرطبة)، باقي مسند الأنصار، حديث أبي أمامة الباهلي الصدى بن عجلان بن عمرو بن وهب الباهلي عن النبي ﷺ، 268/5، رقم 22357، قال شعيب الأرناؤوط: صحيح وهذا إسناده حسن. والطبراني، في المعجم الكبير، باب الصاد، 110/8، رقم 7520. وابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، في سننه، (بيروت، دار الفكر)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الزهد، باب صفة أمة محمد صلى الله عليه وسلم، 1433/2، رقم 4286.

وقال أبو المَعِين رحمه الله: لَمَّا جازَ أن يغفرَ الله تعالى صاحبَ الكبيرة بفضلِهِ ورحمته جازَ أن يغفرَ له بشفاعَةِ الرُّسُلِ والأنبياءِ عليهم السَّلامُ، وبشفاعةِ الأخيارِ من الآباءِ والأبناءِ والأقاربِ والأُستاذينِ والتَّلامذةِ وغيرهم.

وعندَ المعتزلةِ لَمَّا كانتْ مغفرةُ صاحبِ الكبيرةِ بدونِ الشَّفاعةِ ممتنعةً كانت كذلكَ معَ الشَّفاعةِ كمغفرةِ الكافرِ، ثُمَّ شُبِّهَهم في ذلكَ كثيرةً، وقد أجابَ الإمامُ الرَّازي عن الكلِّ إجمالاً وتفصيلاً في تفسيرِ قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾⁽³⁴¹⁾⁽³⁴²⁾.

فإن قلت: هَلَّا عُطِفَتْ هذه الجملةُ؟ قلتُ: لكونها بياناً للجملةِ الأولى كما سيَتضحُ، لا للاختلافِ خبراً وإنشاءً، إذ لا اختلافَ معنى.

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أيدي الشُّفعاءِ ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أي ما كانَ قَبْلَهُم وما يكونُ بعدهم من أحوالِ المشفوعِ لهم وغيرها، وقيلَ: بالعكس؛ لأنَّهم يستقبلونَ المستقبلَ ويستدبرونَ الماضي.

وقيلَ: أمورُ الدُّنيا وأمورُ الآخرةِ، وقيلَ: بالعكس.

وقيلَ: ما يحسُّونه وما يعقلونه.

وقيلَ: ما يذكرونَهُ وما لا يذكرونَهُ.

وقيلَ: السَّماءُ إلى الأرضِ، وما في السَّماءاتِ.

وقيلَ: ما فعلوه من خيرٍ وشرٍّ وما يفعلونه، والأصلُ في بينَ يدي الشَّيءِ بينَ الجهتينِ الماسَّتَيْنِ ليمينِهِ وشمالِهِ، ثُمَّ اسْتُعْمِلَ في ظرفِ المكانِ بمعنى قُدَّامَ، ثُمَّ في ظرفِ الزَّمانِ بمعنى قَبْلَ، والمقصودُ أَنَّهُ تعالى قد أحاطَ بكلِّ شيءٍ علماً.

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾

من معلوماتِهِ⁽³⁴³⁾؛ لأنَّ علمَهُ لا يتبعَضُ، وهذا كما يُقالُ: اللَّهُمَّ اغفرْ لنا علمَكَ فينا، أي معلومَكَ. أو من تعلُّقاتِ علمِهِ، ومن قالَ: تأويلُهُ بالمعلومِ عُدُولٌ عن الظَّاهرِ بلا ضرورةٍ تدعو إليه، كأنَّهُ نَظَرَ إلى هذا التَّوجيهِ.

⁽³⁴¹⁾ البقرة: 48/2.

⁽³⁴²⁾ الرازي، تفسير الفخر الرازي، 59/2 وما بعد.

⁽³⁴³⁾ ينظر: محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2006م) ج 1. د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ومحمد رضوان عرقسوسي، ط 1، 274/4.

وقيل: من عِلْم ما بين أيديهم وما خلفهم، والإحاطة الاشتمال على الشيء من جميع جهاته، ومنه الحائط، ويقال لمن بلغ علمه أقصى شيء: قد أحاط به؛ لأنه إذا علم أول الشيء وآخره بتمامه صار علمه كالمحيط⁽³⁴⁴⁾.

(«إِلَّا بِمَا شَاءَ»)

أَنْ يَعْلَمُوهُ أَوْ بِمَشِيئَتِهِ. فقد علمَ أَنَّ سببَ نفي الشَّفَاعَةِ إِلَّا بِإِذْنِهِ عِلْمُهُ تَعَالَى بِأَحْوَالِ الْمَشْفُوعِ لَهُمْ بِتَمَامِهَا، وَعَدَمُ عِلْمِ الشَّافِعِينَ بِهَا إِلَّا بِمَا شَاءَ. فهذا الكلام بيانٌ لسببِ نفي الشَّفَاعَةِ بِدُونِ إِذْنِهِ، وَكَأَنَّهُ قِيلَ: لَا يَشْفَعُ عِنْدَهُ أَحَدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ؛ لِأَنَّهُ يَعْلَمُ... إلخ، ولهذا اخْتِيرَ فَصْلُهُ عَلَى وَصْلِهِ.

وَقَالَ بَعْضُ الْأَفَاضِلِ: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَالاً مِنْ مَرْفُوعِ «يَشْفَعُ»⁽³⁴⁵⁾، أَوْ مِنْ مَجْرُورِ «بِإِذْنِهِ»⁽³⁴⁶⁾، أَوْ مِنَ الضَّمِيرِ الْمُتَحَوَّلِ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ، وَالْمَعْنَى: كَيْفَ يَتِمُّ أَحَدٌ مِنَ الشَّفَاعَةِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَالْحَالُ أَنَّهُ عَالِمٌ بِجَمِيعِ مَا صَدَرَ مِنَ الْمَشْفُوعِ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، وَمَا أُسِّرَ وَمَا أُعْلِنَ، وَلَا يَحِيطُ الشَّافِعُ مِنْ مَعْلُومَاتِهِ تَعَالَى إِلَّا بِمَا عِلْمُهُ مِنْ ظَاهِرِ حَالِهِ، وَرَبَّمَا شَفَعَ نَظَرًا إِلَى ظَاهِرِ حَالِهِ، ذَاهِلًا عَنْ بَاطِنِهَا، وَأَنَّهُ لَا يَسْتَحِقُّ الشَّفَاعَةَ، فَيَتَحَرَّجُ فِي شَفَاعَتِهِ.

فَإِنْ قُلْتُ: لَمْ أَوْثَرَ فِي «وَلَا يَحِيطُونَ» الْوَصْلَ عَلَى الْفَصْلِ⁽³⁴⁷⁾؟ قُلْتُ: لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ السَّبَبِ، فَوَجِبَ الْعَطْفُ لِيَدُلَّ عَلَى أَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْمَجْمُوعُ.

وَقِيلَ: عَطْفُهُ عَلَى مَا قَبْلَهُ لِأَنَّ مَجْمُوعَهُمَا يَدُلُّ عَلَى تَفَرُّدِهِ بِالْعِلْمِ الذَّاتِيِّ التَّامِّ الدَّالِّ عَلَى وَحْدَانِيَّتِهِ، وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى وَجْهِ آخِرِ لَفْظِ جُمْلَةِ «يَعْلَمُ»، فَتَأَمَّلْ.

فَإِنْ قُلْتُ: قَالَ صَاحِبُ الْكَشَافِ⁽³⁴⁸⁾ وَمَنْ تَبَعَهُ: ضَمِيرُ «أَيْدِيهِمْ وَخَلْفَهُمْ» لَمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ لِأَنَّ فِيهِمُ الْعُقَلَاءَ، أَوْ لَمَّا دَلَّ عَلَيْهِ («مَنْ ذَا») مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ، وَقَدْ ظَهَرَ مَعْنَى الْكَلَامِ عَلَى التَّقْدِيرِ الثَّانِي، فَمَا مَعْنَاهُ عَلَى التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ؟

قُلْتُ: مِنَ الْأَفَاضِلِ مَنْ قَالَ: مَعْنَاهُ أَنَّهُ لَمَّا قَرَّرَ بِقَوْلِهِ: («لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ») أَنَّهُ مَالِكٌ جَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ بَيَّنَّ أَنَّ كَلًّا مِنْهُمْ مَقْهُورٌ تَحْتَ مَمْلَكَتِهِ، بَحِثُ لَا يَتِمَّا لِكُلِّ أَحَدٍ أَنْ يَتَكَلَّمَ إِلَّا بِإِذْنِهِ، ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّ تَصَرُّفَهُ فِي الْكُلِّ بِحَسَبِ الْعِلْمِ التَّامِّ وَالْحِكْمَةِ الْبَالِغَةِ. وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِبَيَانِ مَرَادِ صَاحِبِ الْكَشَافِ بِقَوْلِهِ: لِأَنَّ فِيهِمُ الْعُقَلَاءَ.

(344) ينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (بيروت: دار العلم للملايين، 1987م)، تج: عبد الغفور عطار، ط4، 121/3.

(345) أي الفاعل، وهو الضمير المستتر.

(346) أي الضمير المتصل (الهاء).

(347) أي العطف بالواو هنا بدلاً من أن يقول: («يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم، لا يحيطون بشيء من علمه»).

(348) ينظر: الزمخشري، الكشاف، 145.

ومنهم من قال: كَأَنَّهُ أَرَادَ أَنَّ الضَّمِيرَ لما فيهما من العقلاءِ خاصَّةً، إذ لو كان المرادُ التَّغْلِيْبَ لم ينتظم قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أي ما كان قِبَلَهُمْ وما يكونُ بعدهم، سيِّما وقد فسَّره آخرًا بأنَّه يَعْلَمُ أحوالَ الخلائق، ومن يستوجبُ منهم الشِّفَاعَةَ ومن لا يستوجبُ.

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾

لم يضقْ عنهما لسَعَتِهِ. وقيل: أحاطَ بهما. وقيل: احتملُهما وأطاقهُما. وقيل: سَعَتُهُ مثلُ سَعَتِهِمَا.

والكرسيُّ ما يُجْلَسُ عليه، ولا يفضُلُ عن مقعدِ القاعدِ، وأصلُّه من تركَّبِ الشَّيْءِ بعضُهُ على بعضٍ. والكرْسُ، بكسر الكافِ، أبوالُ الدَّوَابِّ وأبعادُها، يتلبَّدُ بعضها فوق بعضٍ، وتراكسُ الشَّيْءُ إذا تركَّبَ، ومنه الكرَّاسَةُ لتركَّبَ بعضُ أوراقِها على بعضٍ، وإنَّما سُمِّيَ هذا الشَّيْءُ المعروفُ كرسيًّا لتركَّبَ خشبَتُهُ بعضها فوق بعضٍ.

وياؤُهُ لا تفيِدُ معنى النِّسْبَةِ كما أنَّ تاءَ غِرفةٍ لا تفيِدُ معنى التَّأْنِيثِ.

وقيل: كَأَنَّهُ منسوبٌ إلى الكرْسِ وهو الملبَّدُ، وكسرُ كافِ الكرسيِّ لغةٌ أيضاً، لكنَّه لم يُقرأ به.

ثمَّ في كرسيِّه تعالى أربعةُ أقوالٍ:

أحدها: وهو مختارُ القفال، أنَّه لا كرسيٌّ في الحقيقة، ولا قعودَ ولا قاعد، بل هذا الكلامُ تصويرٌ فقط لعظمتهِ تعالى، وتمثيلٌ مجردٌ مثلَ عظمتهِ تعالى بعظمتهِ من يكون له كرسيٌّ لا يضيقُ عن السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ، فأطلقَ لفظَ المركَّبِ الحسيِّ المتوهِّمِ على المعنى العقليِّ المحقِّق.

وقيل: هو تصويرٌ لعظمتهِ تعالى على سبيلِ الكناية؛ لأنَّه لا شكَّ أنَّ من يقعدُ على الكرسيِّ يكونُ له عظمةٌ، ثمَّ إنَّ ذلكَ الكرسيِّ كلِّما كان أعظمَ كانَ عظمتهُ أكثرَ، فما ظنُّكَ إذا كانَ الكرسيُّ يسعُ السَّمَاوَاتِ والأَرْضَ؟ فلمَّا أُريدَ تصويرُ عظمتهِ تعالى غيَّرَ عنها بسعةِ كرسيِّه السَّمَاوَاتِ والأَرْضَ، ولا كرسيٌّ ثَمَّةَ ولا قعودَ، كما في: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁽³⁴⁹⁾، فإنَّه كنايةٌ عن الملكِ.

والثَّاني: أنَّ كرسيِّه تعالى علمُهُ، سمَّى العلمَ كرسيًّا تسميةً بمكانه الذي هو كرسيُّ العالمِ، فإنَّ مكانَ العالمِ مكانُ علمِهِ بتبعيَّته؛ لأنَّ العرضَ يتبعُ المحلَّ في التَّحْيِيزِ.

(349) طه: 5/20.

أو تسميةً باسم ما يشبهه على سبيل الاستعارة، فإنَّ العلمَ هو الأمرُ المعتمدُ عليه، كما أنَّ الكرسيَّ هو الشَّيْءُ الَّذِي يَعْتَمَدُ عليه، ومنه يُقالُ: للعلماءِ كراسي؛ لأنَّهم الَّذين يُعْتَمَدُ عليهم، كما يُقالُ لهم: أوتادُ الأرض.

والثَّالثُ: أنَّ كرسيَّه تعالى مُلكُه، تسميةً بمكانه الَّذي هو كرسيُّ الملك، أو لأنَّ الملكَ، أي القدرة التَّامَّة، أصلٌ في الإلهيَّة، والعربُ تسمي أصلَ كلِّ شيءٍ الكرسيَّ، هكذا قيل، والمشهورُ في كتبِ اللُّغة أنَّ الأصلَ يسمَّى الكرسيَّ، بكسر الكاف، بدون الياء.

والرَّابِعُ: أنَّ كرسيَّه جسمٌ عظيمٌ يسعُ السَّمَوَاتِ والأرضَ، وقد اختلفَ فيه؛ فقيل: هو بينَ يدي العرشِ، ولذلك يسمَّى كرسيًّا، محيطٌ بالسَّمَوَاتِ السَّبع والأرضين السَّبع؛ لقوله عليه السَّلامُ: ("ما السَّمَوَاتُ السَّبع والأرضون السَّبع من الكرسيِّ إلَّا كحلقةٍ في فلاةٍ، وفضلُ العرشِ على الكرسيِّ كفضلِ تلكِ الفلاةِ على تلكِ الحلقة") (350).

ولعلَّه الفلكُ المشهورُ بتلكِ البروج، وقد جزمَ جمعٌ بهذا كما عرفتُ.

وقيل: هو نفسُ العرشِ؛ لأنَّ السَّريرَ قد يوصفُ بأنَّه عرشٌ، وبأنَّه كرسيٌّ؛ لكونِ كلِّ منهما بحيثُ يصحُّ التَّمكُّنُ عليه.

وقيل: هو فوقَ العرشِ، على عاداتِ أهلِ الدُّنيا.

وقيل: هو تحتَ الأرضِ. فالأقوالُ عندَ التَّفصيلِ سبعةٌ.

قال الإمامُ الرَّازي: لفظُ الكرسيِّ وردَ في هذه الآية، وجاءَ في الأخبارِ الصَّحيحة أنَّه جسمٌ عظيمٌ تحتَ العرشِ وفوقَ السَّماءِ السَّابعة، ولا امتناعَ في القولِ به، فوجبَ القولُ به.

وما اختاره القفالُ قولُ متينٍ؛ إلَّا أنَّ المعتمدَ هو القولُ بأنَّه جسمٌ عظيمٌ؛ لأنَّ تركَ الظَّاهرِ بغيرِ دليلٍ لا يجوزُ.

فإن قلتَ: هَلَّا عُطِفَتْ هذه الجملةُ؟ قلتُ: لما مرَّ في جملةِ "من ذا الَّذي".

فإن قلتَ: كيف أُخِيرَ في الأزلِ بطريقِ المضيِّ ولا سبقَ على الأزلِ؟ قلتُ: كلامُه في الأزلِ لا يتَّصفُ بالماضي والحالِ والمستقبلِ؛ لعدمِ الزَّمانِ، وإنَّما يتَّصفُ بذلك فيما

(350) أخرجه ابن حبان، في صحيحه، باب ما جاء في الطاعات وثوابها، 76/2، رقم 361. قال شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف جداً. وأورده الهيتمي، في موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، (بيروت: دار الكتب العلمية)، تح: محمد عبد الرزاق حمزة، باب السؤال للفائدة، ص53، قال: فيه إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني قال أبو حاتم وغيره كذاب.

لا يزال، لكن استعسر بعض الأفاضل تحقيق هذا مع القول بأن الكلام الأزلي مدلول اللفظي.

(وَلَا يُوَوِّدُهُ)

أي الله تعالى، وقيل: كرسية حفظهما حفظ السماوات والأرض، أي لا يثقله ولا يشق عليه، يقال: أدني الجمل، يؤودني أوداً، أي أثقلني وأجهدني. وأده بمعنى حناه وعطفه، وأصلهما واحد.

فإن قلت: لم وصلت هذه الجملة بما قبلها؟ قلت: لتوسطها بين كمالي الانقطاع والاتصال.

فإن قلت: وجود الجامع بينهما باعتبار المسند إليهما ظاهر لظهور المناسبة بين الكرسي وحفظ السماوات والأرض، لكنه باعتبار المسندين خفي. قلت: لا يؤوده في قوة تسع قدرته، فكأنه قيل: وسع كرسية السماوات والأرض، وتسع قدرته حفظهما.

فإن قلت: هل يجوز أن تكون هذه الجملة حالاً؟ قلت: لا؛ لأن الحال الغير المستقلة ليست محلاً للواو.

(وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ)

لا بد لكشفه من مباحث:

الأول:

في العلي، يقال: علي في الشرف، بالكسر، وعلا، بالفتح أيضاً، يعلى علاء، وعلا في المكان يعلو، وعلا في الأرض تكبر وعلوته غلبته؛ علواً في الكل.

وفسر العلي بالعلي الشأن، وبالعلي عن الأشباه والأنداد، وبالعلي الملك والسلطنة، وبالرفع فوق خلقه، وبالأذي رتبته فوق جميع المراتب، وبالمتكبر، وبالغالب.

ومرجع الأول إلى الخامس، إذ معناه أن أمره وحاله فوق جميع الأمور والأحوال، وفي إيراد لفظ الشأن فائدتان:

إحداهما: على التنبيه أن كل أمر وحال له تعالى؛ كالوجود والعلم والقدرة والحياة وغيرها، فهو أعلى رتبة مما لغيره تعالى.

والثاني: التنبيه على أنه لا ينبغي أن يفهم منه العلو المكاني كما سبق إليه وهم المشبهة.

قال بعض العلماء: العليُّ مبالغته في العالي المشتق من العلوّ المأخوذ من العلوّ المقابل للسفل، ثمّ العلوّ والسفل قد يحصلان في الدرجات المحسوسة؛ كما يقال: العرش أعلى من الكرسي، والسماء أعلى من الأرض، والعلوّ والوقية بهذا المعنى تختص بالأجسام، ولمّا تقدّس الحق سبحانه عن الجسميّة تقدّس علوه عن أن يكون بهذا المعنى.

وقد يحصلان في الرتب المعقولة، كما يُقال: السبب أعلى من المسبب، والفاعل أعلى من القابل، ولا تفرض مرتبة عقليّة شريفة إلا والحق سبحانه في أعلى الدرجات منها؛ وذلك لأنّ الموجود إمّا مؤثّر وإمّا أثر، والمؤثّر أشرف من الأثر، والحق سبحانه مؤثّر في الكلّ، والكلُّ أثره، فكان أعلى من الكلّ في هذا المعنى.

وأيضاً الموجود إمّا واجب وإمّا ممكن، والواجب أشرف من الممكن، والحق سبحانه هو الواجب لذاته، فكان أعلى من الكلّ.

وأيضاً الموجود إمّا كامل مطلقاً وإمّا أن لا يكون كذلك، والكامل على الإطلاق أعلى درجة ممّن ليس كذلك، والله سبحانه هو الكامل المطلق، فكان أعلى من الكلّ.

وكذا القول في كمال العلم، وكمال القدرة، وكمال الحياة، وكمال⁽³⁵¹⁾ الدوام، وكمال الجود، وغيرها، فثبت أنّه تعالى أعلى من جميع الموجودات في المراتب العقليّة، وتقدّس عن أن يكون علوه عليها بالمكان والجهة، ثمّ حاصل هذا العلوّ يرجع إلى أحد أمور ثلاثة؛ إمّا إلى أنّه لا يساويه شيء في الشرف والمجد والعزّة، فحينئذ يكون هذا الاسم من أسماء التّزويه، أو إلى أنّه قادر على الكلّ، والكلُّ تحت قدرته وقهره، فيكون من أسماء الصّفات المعنويّة، أو إلى أنّه متصرّف في الكلّ، فيكون من أسماء الأفعال.

هذا، وقال المشايخ: العليُّ هو الذي عالى عن الدرك ذاته، وكبر عن التّصور صفاته. وقيل: هو الذي تاهت الأبواب في جلاله، وعجزت العقول عن وصف كماله.

المبحث الثاني:

في ("العظيم")

فسرّ بالعظيم الملك والقدرة، وبالمستحقّ بالإضافة إليه كلّ ما سواه، وبألّذي انتفى عنه صفات النقص وحصل له جميع صفات الكمال، وبألّذي يستحقّ صفات المجد والعلوّ، وبألّذي يستحيل عليه التّحديد والمساحة، وبألّذي لا شيء أعظم منه، ومألّ الثاني والأخير واحد، وإن كان مفهوم الأخير أعمّ؛ لشموله المساواة، لكنّها لا تفهم عرفاً.

(351) في الأصل: (وكما)، وهو سهو من الناسخ.

قَالَ الْإِمَامُ الرَّازِي⁽³⁵²⁾: إِذَا اشْتَرَكَ شَيْئَانِ فِي مَعْنَى مَنْ الْمَعَانِي، ثُمَّ كَانَ أَحَدُهُمَا زَائِدًا عَلَى الْآخَرِ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى زِيَادَةً كَثِيرَةً يُسَمَّى الزَّائِدُ عَظِيمًا وَالنَّاقِصُ حَقِيرًا، سَوَاءٌ كَانَتْ تِلْكَ الزِّيَادَةُ فِي الْمَقْدَارِ وَالْحَجْمِ أَوْ فِي سَائِرِ الْمَعَانِي؛ لِأَنَّهُ يُقَالُ لِمَنْ يَكْثُرُ عِلْمُهُ إِنَّهُ عَظِيمٌ فِي الْعِلْمِ، وَلِمَنْ يَكْثُرُ مَلَكُهُ وَقَدْرَتُهُ إِنَّهُ عَظِيمٌ فِي الْمَلِكِ وَالْقُدْرَةِ. وَيُقَالُ: فَلَانٌ عَظِيمٌ الْقَرِيَّةِ، أَيْ سَيِّدُهَا، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي صِفَةِ الْقُرْآنِ: ﴿وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾⁽³⁵³⁾. وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كِتَابِهِ إِلَى مَلِكِ الرُّومِ: «(مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى عَظِيمِ الرُّومِ)»⁽³⁵⁴⁾، فَتَبَيَّنَ أَنَّ كَوْنَ الشَّيْءِ عَظِيمًا لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِي الْمَقْدَارِ وَالْحَجْمِ، فَظَهَرَ أَنَّهُ لَيْسَ لِلْمَجَسِّمَةِ أَنْ يَتَمَسَّكُوا بِهَذَا الَّلَفْظِ فِي كَوْنِهِ تَعَالَى جِسْمًا. ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى أَعْظَمُ مِنْ كُلِّ عَظِيمٍ فِي وَجُودِهِ، فَإِنَّهُ دَائِمُ الْوُجُودِ أَزْلًا وَأَبَدًا، بِخِلَافِ وَجُودِ غَيْرِهِ، وَفِي عِلْمِهِ وَقَدْرَتِهِ وَقَهْرِهِ وَسُلْطَانِهِ وَنَفَازِ حُكْمِهِ وَغَيْرِهَا، وَإِذَا اعْتَبِرَتْ عَظَمَتُهُ تَعَالَى مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ عَرَفْتَ أَنَّ مَا سِوَاهُ فَهُوَ حَقِيرٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ.

وَقَالَ الْمَشَايِخُ: الْعَظِيمُ هُوَ الَّذِي لَا تَكُونُ عَظَمَتُهُ بِتَعْظِيمِ الْأَغْيَارِ، وَجَلَّتْ قَدْرَتُهُ عَنِ الْحَدِّ وَالْمَقْدَارِ.

وَقِيلَ: هُوَ الَّذِي لَيْسَ لِعَظَمَتِهِ بَدَايَةٌ، وَلَا لِكُنْهِ جَلَالُهُ نِهَائَةٌ.

فَإِنْ قُلْتَ: مَا الْفَرْقُ بَيْنَ الْكَبِيرِ وَالْعَظِيمِ؟ قُلْتُ: قَالَ الْإِمَامُ الرَّازِي⁽³⁵⁵⁾: إِنَّهُ تَعَالَى أَقَامَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَقَامَ الْآخَرِ، فَقَالَ فِي آيَةٍ: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾، وَفِي أُخْرَى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾⁽³⁵⁶⁾، وَهَذَا مُشْعِرٌ بَعْدَ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا، لَكِنَّهُ تَعَالَى جَعَلَ الْكِبْرِيَاءَ فِي قَوْلِهِ: «(الْكِبْرِيَاءُ رَدَائِي وَالْعَظَمَةُ إِزَارِي)»⁽³⁵⁷⁾ قَائِمًا مَقَامَ الرِّدَاءِ، وَالْعَظَمَةُ قَائِمَةٌ

⁽³⁵²⁾ الرَّازِي، لَوَامِعُ الْبَيِّنَاتِ، 189، 190.

⁽³⁵³⁾ الْحَجَرِ: 87/15.

⁽³⁵⁴⁾ حَدِيثٌ صَحِيحٌ، رَوَاهُ الْإِمَامُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ، 1393/3، كِتَابُ الْجِهَادِ وَالسَّيْرِ، رَقْمٌ 1773، بَلَفْظٌ: مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ سَلَامًا.

⁽³⁵⁵⁾ الرَّازِي، لَوَامِعُ الْبَيِّنَاتِ، 197، 198.

⁽³⁵⁶⁾ سِبْأً: 23/34.

⁽³⁵⁷⁾ أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَةَ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ الْقَزْوِينِي، (الْمُتَوَفَى: 273هـ)، فِي سَنَنِهِ الْمَشْهُورَةِ بِسَنَنِ ابْنِ مَاجَةَ، (بَيْرُوت: دَارُ الْفِكْرِ) تَح: مُحَمَّدُ فَوَادٍ عَبْدِ الْبَاقِي، كِتَابُ الزُّهْدِ، بَابُ الْبِرَاءَةِ مِنَ الْكِبَرِ وَالتَّوَاضُعِ، (1397/2)، رَقْمٌ: 4174. وَأَبُو دَاوُدَ، فِي سَنَنِهِ، كِتَابُ الْبَلَّاسِ، بَابُ مَا جَاءَ فِي الْكِبَرِ، 102/4، رَقْمٌ 4092، بَلَفْظٌ: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْكِبْرِيَاءُ رَدَائِي وَالْعَظَمَةُ إِزَارِي فَمَنْ نَازَعَنِي وَاحِدًا مِنْهُمَا قَذَفْنَاهُ فِي النَّارِ». وَابْنُ حِبَّانَ، فِي صَحِيحِهِ، كِتَابُ الْحُظْرِ وَالْإِبَاحَةِ، بَابُ التَّوَاضُعِ وَالْكَبَرِ وَالْعَجَبِ، 486/12، رَقْمٌ 5671. قَالَ شُعَيْبُ الْأَرْنَؤُوطُ: إِسْنَادُهُ قَوِيٌّ. وَأَحْمَدُ، فِي سَنَنِهِ، مُسْنَدُ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، 414/2، رَقْمٌ 9348. عُلِقَ شُعَيْبُ الْأَرْنَؤُوطُ: صَحِيحٌ وَهَذَا إِسْنَادٌ حَسَنٌ. وَأُورِدَهُ الْكِنَانِيُّ، أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، فِي مَصْبَاحِ الزَّجَاجَةِ فِي زَوَائِدِ ابْنِ مَاجَةَ، (بَيْرُوت: دَارُ الْعَرَبِيَّةِ، 1403هـ)، تَح: مُحَمَّدُ الْمُنْتَقِي الْكُشْنَاوِيُّ، كِتَابُ الزُّهْدِ، بَابُ الْبِرَاءَةِ مِنَ الْكِبَرِ وَالتَّوَاضُعِ، 229/4، وَعُلِقَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: هَذَا إِسْنَادُ رِجَالِهِ ثِقَاتٌ إِلَّا أَنَّ عَطَاءَ بْنَ السَّائِبِ اخْتَلَطَ بِآخِرِهِ وَلَمْ يَعْرِفْ حَالَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمُحَارَبِيِّ هَلْ رَوَى عَنْهُ قَبْلَ الْإِخْتِلَاطِ أَوْ بَعْدَهُ وَلَهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ وَغَيْرِهِ.

مقام الإزار، ومعلوم أن الرداء أرفع درجة من الإزار، فوجب أن يكون صفة الكبرياء أرفع من صفة العظمة، وهذا مشعر بالفرق بين الكبير والعظيم.

قال: فنقول: يشبه أن يكون الكبير في ذاته كبيراً، سواء استكبر غيره أم لا، وسواء عرف هذه الصفة أم لا، وأما العظيم فهو الذي استعظمه غيره، وإذا كان كذلك كانت الصفة الأولى ذاتية، والثانية عرضية، والذاتي أعلى وأشرف من العرضي.

المبحث الثالث:

في المجموع، فإن قلت: ما فائدة تعريفهما؟ قلت: قصرهما على المبتدأ تحقيقاً على بعض تفاسيرهما، ومبالغة على بعض آخر.

فإن قلت: لم قدم "العلي" على "العظيم"؟ قلت: إمّا على تفسير "العلي" بالعليّ الشّان، و"العظيم" بعظيم الملك والقدرة، فوجه التقديم ظاهر؛ لأنّ "العلي" حينئذٍ لشموله علو الملك والقدرة وغيرهما أشرف من "العظيم" المقيد بهما.

وإمّا على تفسير "العلي" بالمتعالى عن الأشباه والأنداد، و"العظيم" بالمستحقّ بالإضافة إليه كلّ ما سواه، فلأنّ "العلي" حينئذٍ من الصفات السلبية، و"العظيم" من الصفات الثبوتية الإضافية، والصفات السلبية مقدّمة في القرآن على الصفات الثبوتية في قوله تعالى: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾⁽³⁵⁸⁾، فإنهم قالوا: الجلال إشارة إلى الصفات السلبية، والإكرام إلى الصفات الثبوتية.

وأما بيان وجه تقديم "العلي" بكلّ واحد من تفاسيره على "العظيم" بكلّ واحد من تفاسيره فيستدعي تطويلاً، فلهذا أعرضت عنه.

فإن قلت: من تكلم أولاً من عباده تعالى بهذين الاسمين؟ قلت: الملائكة الذين رفعوا العرش من الماء، روي أنه تعالى لمّا أراد أن يرفع العرش من وجه الماء خلق ثمانية صنوف، ويقال: ثمانية صفوف، من الملائكة بعدد الجنّ والإنس والشياطين، لا بل بعدد أنفاسهم وشعورهم، ثم أمرهم أن يحملوا العرش فلم يقدرُوا أن يحركوه من مكانه، ثم خلق من الملائكة مثلهم فلم يقدرُوا، ثم قال: يا ملائكة، لو أخلق مثلكم إلى يوم القيامة لم يقدرُوا على حمله إلّا بتأييدي، فأمرهم بقول: لا حول ولا قوة إلّا بالله العليّ العظيم، فرفع العرش من أكتافهم، فتعلّقوا بالعرش وأرجلهم في الهواء⁽³⁵⁹⁾.

(358) الرحمن: 27/55.

(359) لم أقف على هذا الكلام في مصدر صحيح أو ضعيف، وإنما هو مذكور في بعض كتب الشيعة مع جملة روايات واهية وأقرب للخرافة منها إلى الأحاديث الصحيحة، أو الضعيفة.

قال وهب بن منبه: بلغني أنَّ طولَ كلِّ منهم مسيرةُ مئتي ألفِ سنةٍ، وتسعِ عشر (360) ألفِ سنةٍ، وطولُ أقدامهم مسيرةُ سبعةِ آلافِ سنةٍ.

فإن قلت: جملة: "هو العليُّ العظيم" على الجملة المعطوفة معطوفةٌ أو على الجملة المعطوف عليها؟ قلت: كلاهما جائزٌ، ووجهُ توسيطِ العاطفِ التوسُّطُ المذكورُ.

واعلم أنَّي قد ذكرتُ فصلَ ما فُصلَ، ووصلَ ما وُصلَ من جملِ هذه الآيةِ في محلِّه تفادياً من انتظارِكَ إلى الفراغِ من تفسيرِها، وأمَّا صاحبُ الكشفِ فلم يتحامَ تنظرُكَ، فقالَ بعدَ الفراغِ (361): فإن قلت: كيف ترتبتِ الجملةُ في آيةِ الكرسي من غيرِ حرفِ عطفٍ؟ قلت: ما منها جملةٌ إلَّا وهي واردةٌ على سبيلِ البيانِ لما ترتبتُ عليه، والبيانُ متَّحِداً بالمبينِ، فلو توسَّطَ بينهما عاطفٌ لكانَ كما تقولُ العربُ: بينَ العصا ولحائِها (362)، فالأولى: بيانُ لقيامِها بتدبيرِ الخلقِ وكونِهِ مهيمناً عليه غيرِ ساهٍ عنه.

والثانية: لكونِهِ مالِكاً لما يدبِّرُهُ.

والثالثة: لكبرياءِ شأنِهِ.

والرابعة: لإحاطتِهِ بأحوالِ الخلقِ وعلمِهِ بالمرتضى منهم المستوجبِ للشفاعةِ، وغيرِ المرتضى.

والخامسة: لسعةِ علمِهِ وتعلُّقِهِ بالمعلوماتِ كُلِّها، أو لجلالِهِ وعظمِ قدرِهِ.

هذا كلامُهُ بعبارتِهِ، والظاهرُ من سَوَاقِهِ أنَّ الكلَّ مترتبةٌ على جملةٍ واحدةٍ بياناً لأمرٍ فيها، لا أنَّ كلَّ واحدةٍ بيانٌ لما قبلها، فإن جعلنا (الْحَيُّ الْقَيُّومُ) خبراً ثانياً أو بدلاً فالمترتبةُ عليها جملة: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)، وأولى الجملِ المترتبةِ جملةُ (لَا تَأْخُذُهُ).

وإن جعلناه خبرَ مبتدأٍ محذوفٍ فأولاهما جملةُ (الْحَيُّ الْقَيُّومُ) مع ما وقع تأكيداً للْقَيُّومِ، أعني "لا تأخذه"، ولا خفاءَ في أنَّ الثانيةَ من المترتبةِ (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)، والثالثةُ (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ)، والرابعةُ (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ) إلى (شَاءَ)، والخامسةُ (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ).

(360) كذا في النسختين، والصواب: تسعة عشر ألف.

(361) الزمخشري، الكشف، 145.

(362) مثل عربي يروى أيضاً برواية أخرى: لا مدخل بين العصا ولحائِها، ولا تدخل بين العصا ولحائِها، وهو يضرب للمتحابين الشفيقين. ينظر: أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني، مجمع الأمثال (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، 92/1.

ومن شَرَّاحِ كلامِهِ⁽³⁶³⁾ من جَزَمَ بأنَّ المترتَّبَ عليها هي جملة: ﴿"اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ"﴾، ثُمَّ قَالَ: وهي مشتملة على خمسة معانٍ:

الأوَّل: القيامُ بأمور الخلق، وهو مفهومٌ من "القيوم".

الثَّاني: أَنَّهُ معبودٌ مالمَّا لِسائر المخلوقات، وهو من قوله "الله".

الثَّالث: كبريَاؤُهُ وعظَمَتُهُ، وهو من قوله: ﴿"لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ"﴾.

الرَّابِع: علمُهُ بسائر المخلوقات، وهو من قوله: ﴿"الْحَيُّ"﴾.

الخامس: شمولُ علمِهِ لجميع المعلومات، وهو من إلهيَّتِهِ، والجمالُ الخمسُ الَّتِي هي من قوله: ﴿"لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ"﴾ إلى الخامسة مبيِّنةٌ لهذه المعاني كما ترى.

واعلم أنَّ للإمام الرَّازي محصَّلاً في تفسير هذه الآية سمَّاهُ أسرارَها، فأردتُ أن تطلَّعَ عليه أيضاً، قال⁽³⁶⁴⁾: "أولاً من عادته تعالى في هذا الكتاب الكريم أَنَّهُ يخلطُ علمَ التَّوْحِيدِ وعلمَ الأحكامِ وعلمَ القصصِ بعضها ببعض، والمقصودُ من ذكر القصصِ إمَّا تقديمُ دلائل⁽³⁶⁵⁾، وإمَّا المبالغةُ في إلزامِ الأحكامِ والتَّكْلِيفِ، وهذا الطَّرِيقُ هو الطَّرِيقُ الأحسنُ؛ لأنَّ إبقاءَ الإنسانِ في واحدٍ من هذه الأنواعِ الثلاثةِ كَأَنَّهُ يوجبُ الملالَ، فأمَّا إذا انتقلَ من نوعٍ إلى نوعٍ آخرَ فكَأَنَّهُ ينشُرُ به الصَّدْرُ، ويفرُحُ به القلبُ، وكَأَنَّهُ سافرَ من بلدٍ إلى بلدٍ آخرَ، وانتقلَ من بستانٍ إلى بستانٍ آخرَ، ولا شكَّ أَنَّهُ يكونُ الذِّكْرُ وأشهى، ولمَّا ذكرَ فيما تقدَّم من علمِ الأحكامِ وعلمِ القصصِ ما رآهُ مصلحةً ذكرَ الآنَ ما يتعلَّقُ بعلمِ التَّوْحِيدِ".

"ثُمَّ قَالَ⁽³⁶⁶⁾ بعدَ ذِكْرِ ما يدلُّ على كونِ "الحيِّ القيومِ" أعظمَ أسماءِ الله تعالى أَنَّهُ تعالى لَمَّا بيَّنَ أَنَّهُ حيٌّ قَيُّومٌ أكَّدَ ذلكَ بقوله: ﴿"لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ"﴾، والمعنى أَنَّهُ لا يفترُّ عن تدبيرِ الخلقِ؛ لأنَّ القَيِّمَ بأمرِ الطِّفْلِ لو غفلَ عنه ساعةٌ لاختلَّ أمرُ الطِّفْلِ، فهو سبحانه قَيِّمٌ جميعِ المحدثاتِ، وقَيُّومٌ جميعِ الممكناتِ، فلا يمكنُ أن يغفلَ عن تدبيرِهم، فقوله: ﴿"لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ"﴾ كالتَّأْكِيدِ لبيانِ كونه تعالى قَيُّوماً، وهو كما يُقالُ لمن ضيَّعَ وأهمَلَ: إِنَّكَ لَوْسَنانٌ نائمٌ".

⁽³⁶³⁾ لعله يقصد سعد التفتازاني فله حاشية على الكشاف، ولم أقف على نسخة محققة منها علماً أنها محققة في جامعة الأزهر بمصر.

⁽³⁶⁴⁾ الرازي، تفسير الفخر الرازي، 2/7.

⁽³⁶⁵⁾ كذا في الأصل (و) (ش)، وفي المصدر المنقول عنه: (دلائل التوحيد)، ينظر: الرازي، تفسير الفخر الرازي، 2/7.

⁽³⁶⁶⁾ الرازي، تفسير الفخر الرازي، 5، 6/7.

"ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى لَمَّا بَيَّنَّ كَوْنَهُ قَيُّومًا، بِمَعْنَى كَوْنِهِ قَائِمًا بِذَاتِهِ مَقُومًا لِغَيْرِهِ، رَتَّبَ عَلَيْهِ حُكْمًا، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ كُلُّ مَا سِوَاهُ إِنَّمَا تَقَوَّمَتْ مَا هَيْئَتُهُ وَتَحَصَّلَ وَجُودُهُ بِتَقْوِيمِهِ وَتَكْوِينِهِ وَتَخْلِيقِهِ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ مَا سِوَاهُ مُلْكًا لَهُ، وَهُوَ الْمَرَادُ بِقَوْلِهِ: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، ثُمَّ لَمَّا ثَبَتَ أَنَّهُ تَعَالَى هُوَ الْمَالِكُ لِكُلِّ مَا سِوَاهُ، ثَبَتَ أَنَّ حُكْمَهُ فِي الْكُلِّ جَارٍ وَلَيْسَ لِغَيْرِهِ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ حُكْمٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَأَمْرِهِ، وَهُوَ الْمَرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ﴾.

ثُمَّ لَمَّا بَيَّنَّ أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِهِ مَالِكًا لِلْكُلِّ أَنْ لَا يَكُونَ لِغَيْرِهِ فِي مَلِكِهِ تَصَرُّفٌ بِوَجْهِ مَنْ الْوَجُوهُ بَيَّنَّ أَيْضًا أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِهِ عَالِمًا بِالْكُلِّ وَكَوْنِ غَيْرِهِ غَيْرَ عَالِمٍ بِالْكُلِّ أَنْ لَا يَكُونَ لِغَيْرِهِ فِي مَلِكِهِ تَصَرُّفٌ بِوَجْهِ مَنْ الْوَجُوهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، وَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى كَوْنِهِ تَعَالَى عَالِمًا بِالْكُلِّ، ثُمَّ قَالَ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾، وَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى كَوْنِ غَيْرِهِ غَيْرَ عَالِمٍ بِجَمِيعِ الْمَعْلُومَاتِ.

ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى لَمَّا بَيَّنَّ كَمَالَ مَلِكِهِ وَحُكْمِهِ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِينَ بَيَّنَّ أَنَّ مَلِكَهُ فِيمَا وَرَاءَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ أَعْظَمُ وَأَجَلُّ، وَأَنَّ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَصِلُ إِلَيْهِ أَوْهَامُ الْمُتَوَهِّمِينَ، وَيَنْقَطِعُ دُونَ الْارْتِمَاءِ إِلَى أَدْنَى دَرَجَةٍ مِنْ دَرَجَاتِهَا خَيَالَاتُ الْمُتَخِيلِينَ، فَقَالَ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾.

ثُمَّ بَيَّنَّ نَفَادَ حُكْمِهِ فِي الْكُلِّ عَلَى نَعْتٍ وَاحِدٍ وَصِفَةٍ وَاحِدَةٍ، فَقَالَ: ﴿وَلَا يُؤْوَدُهُ حِفْظُهُمَا﴾.

ثُمَّ لَمَّا بَيَّنَّ كَوْنَهُ قَيُّومًا بِمَعْنَى كَوْنِهِ مَقُومًا لِلْمَحْدَثَاتِ وَالْمُمْكِنَاتِ بَيَّنَّ كَوْنَهُ قَيُّومًا بِمَعْنَى كَوْنِهِ قَائِمًا بِنَفْسِهِ وَذَاتِهِ، مَنْزَهًا عَنِ الْاِحْتِيَاجِ إِلَى غَيْرِهِ فِي أَمْرِ مِنَ الْأُمُورِ، فَقَالَ: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾، فَالْمَرَادُ بِهِ الْعُلُوُّ وَالْعِظَمُ، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى غَيْرِهِ فِي أَمْرِ مِنَ الْأُمُورِ، وَلَا يَنَاسِبُ غَيْرُهُ فِي صِفَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ، وَلَا فِي نَعْتٍ مِنَ النُّعُوتِ، فَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى مَا بَدَأَ بِهِ فِي الْآيَةِ مِنْ كَوْنِهِ قَيُّومًا بِمَعْنَى كَوْنِهِ قَائِمًا بِذَاتِهِ، مَقُومًا لِغَيْرِهِ، وَمَنْ أَحَاطَ عَقْلُهُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ عَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ عِنْدَ الْعُقُولِ الْبَشَرِيَّةِ مِنَ الْأُمُورِ الْإِلَهِيَّةِ كَلَامٌ أَكْمَلُ، وَلَا بَرَهَانٌ أَوْضَحُ مِمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الْآيَةُ، هَذَا مَا قَالَهُ⁽³⁶⁷⁾.

الآنَ أَنْ أَوَّانُ أَنْ نَذَكِّرَ فُضَائِلَ هَذِهِ الْآيَةِ، فَإِنَّ فُضَائِلَ الشَّيْءِ أَوْصَافُهُ، فَتَتَأَخَّرُ عَنْهُ، وَمِنْ أَوْرَدَ فُضَائِلَ هَذِهِ الْآيَةِ وَفُضَائِلَ السُّورِ فِي الْاِبْتِدَاءِ فَقَدْ مَالَ إِلَى جِهَةِ التَّرْغِيبِ.

⁽³⁶⁷⁾ يعني الرازي، فالكلام المتقدم كله منقول عنه.

وقد وردَ في فضلِ هذه الآيةِ أحاديثٌ كثيرةٌ؛ منها قوله عليه السَّلامُ: ("آيةُ الكرسيِّ سيِّدُ أي القرآن")⁽³⁶⁸⁾؛ وذلك لأنَّ المعاني التي يشتملُ عليها القرآن العظيم مع كثرة شعبها وأقسامها منحصرةٌ في عشرةِ أنواعٍ؛ ذكرُ الذاتِ، وذكرُ الصِّفاتِ، وذكرُ الأفعالِ، وذكرُ المعادِ، وذكرُ طرفي الصِّراطِ المستقيمِ الذي مَنْ سلكه سلكَ الصِّراطَ المستقيمَ في الآخرةِ آمناً؛ وهما جانباً تزكيةِ النَّفسِ عن المعاصي والأخلاقِ المذمومةِ، وتحليلتها بالعباداتِ والأخلاقِ المحمودةِ، فذكرُهما نوعانِ، وذكرُ قصصِ الأولياءِ، وذكرُ قصصِ الأعداءِ، وذكرُ محاجةِ الكفارِ، وذكرُ الحدودِ والأحكامِ، ولا شكَّ أنَّ المشتَمِلَ على الذاتِ والصِّفاتِ والأفعالِ أفضلُ من المشتَمِلِ على البواقي.

وإذا تلوتَ جميعَ آياتِ القرآنِ لم تجدَ آيةً جامعةً لهذه المعاني إلَّا هذه الآيةُ، فقوله: (اللهُ) إشارةٌ إلى الذاتِ، و﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ إلى توحيدِ الذاتِ، و﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ إلى صفةِ الذاتِ وجلاله، و﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ إلى تنزيهِ الذاتِ عمَّا يستحيلُ عليه، و﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ إلى الأفعالِ، وأنَّ الجميعَ ملكه وبقدرته وُجْدَ، و﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ إلى انفرادِهِ في الملكِ والحكم، و﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ إلى العلمِ، و﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ إلى عظمةِ ملكهِ وقدرته و﴿وَلَا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ إلى كمالِ القدرةِ، و﴿هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ إلى علوِّ بالقدرةِ والقهرِ والعظمِ الَّذي لا يحيطُ بكماله وجلاله المخلوقاتُ، تعالى وتقدَّسَ عمَّا يقول الظَّالمونَ علواً كبيراً.

ومنها قوله عليه السَّلامُ: ("يا عليُّ، سيِّدُ البشرِ آدمُ وسيِّدُ العربِ محمَّدٌ ولا فخرَ، وسيِّدُ الفرسِ سلمانُ، وسيِّدُ الرُّومِ صهيبٌ، وسيِّدُ الحبشةِ بلالٌ، وسيِّدُ الجبالِ الطُّورُ، وسيِّدُ الأيامِ يومُ الجمعةِ، وسيِّدُ الكلامِ القرآنُ، وسيِّدُ البقرةِ آيةُ الكرسي")⁽³⁶⁹⁾.

⁽³⁶⁸⁾ أخرجه الحاكم، في المستدرک على الصحيحين، 286/2، كتاب التفسير، باب: بسم الله الرحمن الرحيم، بلفظ: سيِّدة أي القرآن آية الكرسي، علق عليه بقوله: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. سكت عنه الذهبي في التلخيص. والترمذي، في سننه، كتاب فضائل القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في فضل سورة البقرة وآية الكرسي، 157/5، رقم 2878. بلفظ: لكل شيء سنام وإن سنام القرآن سورة البقرة وفيها آية هي سيِّدة أي القرآن هي آية الكرسي. قال أبو عيسى هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حكيم بن جبير، وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير وضعفه. والبيهقي، في شعب الإيمان، باب تعظيم القرآن، تَخْصِيصُ آيَةِ الْكُرْسِيِّ بِالذِّكْرِ، 58/4، رقم 2176. بلفظ: سَيِّدَةُ آيَةِ الْقُرْآنِ { اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ }. وأورده المقدسي، محمد بن طاهر، في نخيرة الحفاظ، (الرياض: دار السلف، 1416هـ، 1996م)، تج: د. عبد الرحمن الفيرواني، 949/2. قال: رواه حكيم بن جبير: عن أبي صالح، عن أبي هريرة. وحكيم هذا متروك الحديث.

⁽³⁶⁹⁾ أورده الديلمي، أبو شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمداني الملقب إلكيا، المتوفى 509 هـ، في الفردوس بمأثور الخطاب، ت. السعيد بن بسبوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406 هـ، 1986م. 324/2، رقم 3471. والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، في الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، (بيروت / لبنان: دار الفكر، ط1، 1423هـ، 2003م)، تج: يوسف النبهاني، حرف السين، 160/2 بلفظ: سَيِّدُ النَّاسِ آدَمُ وَسَيِّدُ الْعَرَبِ مُحَمَّدٌ، وَسَيِّدُ الرُّومِ صُهَيْبٌ، وَسَيِّدُ الْفُرْسِ سَلْمَانٌ وَسَيِّدُ الْحَبَشَةِ بِلَالٌ

ومنها قوله عليه السلام: ("ما قرئت هذه الآية في دارٍ إلّا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوماً، ولا يدخلها ساحرٌ ولا ساحرةٌ أربعين ليلةً، يا عليّ علمها ولدك وأهلك وجيرانك، فما نزلت آيةٌ أعظم منها") (370).

ومنها قوله عليه السلام: ("إنّ أعظم آيةٍ في القرآن آيةُ الكرسي، من قرأها بعث الله ملكاً يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة") (371).

ومنها قوله عليه السلام: ("من قرأ آيةَ الكرسي في دبر كل صلاةٍ مكتوبةٍ لم يمنعه من دخول الجنة إلّا الموت، ولا يواظب عليها إلّا صديقٌ أو عابدٌ، ومن قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه الله تعالى على نفسه، وجاره، وجارٍ جاره، والأبيات حوله") (372).

والمراد بقوله: "إلّا الموت" أنّه لم يبقَ من شرائط دخول الجنة إلّا الموت، فكأنّه يمنع ويقول لا بدّ من حضوري أوّلاً لتدخل الجنة.

وَسَيِّدُ الْجِبَالِ طُورُ سَيْنَاءَ وَسَيِّدُ الشَّجَرِ السِّدْرِ وَسَيِّدُ الْأَشْهُرِ الْمُحَرَّمِ وَسَيِّدُ الْأَيَّامِ الْجُمُعَةِ، وَسَيِّدُ الْكَلَامِ الْقُرْآنُ، وَسَيِّدُ الْقُرْآنِ الْبَقْرَةُ، وَسَيِّدُ الْبَقَرَةِ آيَةُ الْكُرْسِيِّ. والزليعي، في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، سورة البقرة، 161/1، وقال: ذكره أبو شجاع الديلمي في كتاب الفردوس من حديث علي مرفوعاً.

(370) أخرجه الزليعي، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد، في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، (الرياض: دار ابن خزيمة، ط1، 1414هـ)، تح: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، باب سورة البقرة، 160/1، رقم 162. وقال: لم أجده.

(371) حديث موضوع، أورده الشوكاني، محمد بن علي، في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعية (بيروت: المكتب الإسلامي، 1407هـ)، تح: عبد الرحمن يحيى المعلمي، ط3، 299، بلفظ: ("من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة خرقت سبع سموات فلم يلتئم خرقها حتى ينظر الله إلى قائلها فيغفر له، ثم يبعث الله ملكاً فيكتب حسناته ويمحو سيئاته إلى الغد من تلك الساعة")، وعلق عليه بقوله: "رواه ابن عدي عن جابر مرفوعاً، وإسناده باطل، وله سند آخر فيه مجاهيل، وقد رواه الحكيم الترمذي عن أنس مرفوعاً ورواه الديلمي عن أبي موسى مرفوعاً". والسيوطي، في اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية، (بيروت: دار الكتب العلمية)، 211/1، بلفظ الشوكاني نفسه، وقال: باطل آفته إسماعيل. وابن الجوزي، في الموضوعات، 243/1، وقال: قال ابن عدي: هذا حديث باطل لا يرويه عن ابن جريج إلا إسماعيل، وكان يحدث عن الثقة الأباطيل، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقة وما لا أصل له عن الإثبات لا تحل الرواية عنه بحال، وقال الدارقطني: كذاب متروك. وقال أبو الفتح الأزدي ركن من أركان الكذب.

(372) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، باب تعظيم القرآن، فصل تخصيص آية الكرسي بالذكر، 458/2، رقم 2395، بلفظ: من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلّا الموت ومن قرأ حين يأخذ مضجعه آمنه الله على داره ودار جاره ودويرات حوله، وقال: إسناده ضعيف. والنسائي، في السنن الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، 30/6، رقم 9928، بلفظ: لم يمنعه من دخول الجنة إلّا أن يموت. والطبراني، في المعجم الكبير، باب الصاد، 114/8، رقم 7548. إلى قوله: إلّا الموت. وأورده السيوطي، في اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية، (بيروت: دار الكتب العلمية)، 210/1. وقال: لا يصح حبة ضعيف ونهشل كذاب.

ومنها ما روي عن أبي بن كعب أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ("يا أبا المُنْذِر، أَتَدْرِي أَيُّ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ مَعَكَ أَعْظَمُ؟"). قُلْتُ: اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ. قَالَ فَضْرَبَ فِي صَدْرِي فَقَالَ: ("لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ يَا أبا المُنْذِر") (373).

وفي رواية، ثم قال: ("والذي نفس محمد بيده إن لهذه الآية لساناً وشفيتين تقدّس الملك عند ساق العرش") (374).

قال العلماء⁽³⁷⁵⁾: وجهُ عدول أبي عن الجواب في الكرّة الأولى وإتيانه به في الثانية هو أن سؤال الرسول عن الصحابي في العلم لأحد المعنيين؛ الحثُّ على الاستماع لما يريد أن يلقي عليه، أو الكشف عن مقدار فهمه ومبلغ علمه، فلما عارضه أبي بما هو حق الأدب، ثم رآه لا يكتفي بذلك، ويعيد، علم أنه يريد بذلك استخراج ما عنده من مكنون العلم، فأجاب.

قيل: اللسان والشفّتان في الحديث كناية عن بيان وصف ذات الله تعالى وصفاته على الكمال في أولها، وتقديس الملك عبارة عن قوله: ("لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ")، إلى قوله: ("إِلَّا بِمَا شَاءَ")، وساق العرش إشارة إلى قوله: ("وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ")، فإن الكرسي متّصل بالعرش.

وقيل اللسان هو: ("اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ")، والشفّة الأولى الحي القيوم، والثانية: ("لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ")، وتقديس الملك: ("لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ")، وساق العرش: ("يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ")، إلخ، فإن الكرسي فُسِّرَ بالعلم، والكرسي متّصل بالعرش.

ومنها ما روي عن أبي هريرة أنه قال: ("وَكَلَّنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحِفْظِ زَكَاةِ رَمَضَانَ، فَأَتَانِي أَتٍ، فَجَعَلَ يَحْنُو مِنْ الطَّعَامِ، فَأَخَذْتُهُ، وَقُلْتُ⁽³⁷⁶⁾: لَأَرْفَعَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: إِنِّي مُحْتَاجٌ، وَعَلَيَّ عِيَالٌ، وَلِي

(373) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل، في مسنده، (القاهرة، مؤسسة قرطبة)، حديث المشايخ عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه، 141/5، رقم 21315. قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم. والبيهقي، في شعب الإيمان، باب تعظيم القرآن، فصل في فضائل السور والآيات، 52/4، رقم 2168. وأبو عوانة، يعقوب بن إسحاق، في مسنده، (بيروت: دار المعرفة)، كتاب الإيمان، باب ذكر الخبر الموجب قراءة البقرة وآل عمران وفضيلتهما وتعظيم آية الكرسي وأن البطلة لا يقدرون على حفظ سورة البقرة، 486/2، 1921.

(374) أخرجه أبو نعيم، أحمد بن عبدالله بن أحمد الأصبهاني، في المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم (بيروت: دار الكتب العلمية، 1417 هـ، 1996 م)، تج. محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط 1، 406/2، باب فضل آية الكرسي، رقم الباب: 243، وإسناده صحيح على شرط مسلم.

(375) ينظر: فضل الله بن حسن بن حسين بن يوسف التوربشيشي، الميسر في شرح مصابيح السنة (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، 2008 م)، تج. د. عبد الحميد هندواوي، ط 2، 494/2. (376) في الأصل وضع تحت هذا اللفظ: (فقلت)، إشارة إلى أنها رواية ثانية في هذا اللفظ هنا.

حَاجَةً شَدِيدَةً، قَالَ: فَخَلَّيْتُ عَنْهُ، فَأَصْبَحْتُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، مَا فَعَلَ أَسِيرُكَ الْبَارِحَةَ؟ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ شَكَا حَاجَةً شَدِيدَةً، وَعِيَالًا، فَرَجَمْتُهُ، فَخَلَّيْتُ سَبِيلَهُ، قَالَ: أَمَا إِنَّهُ سَيَعُودُ، فَرَصَدْتُهُ، فَجَاءَ يَحْتُو مِنَ الطَّعَامِ، فَأَخَذْتُهُ، فَقُلْتُ: لَأَرْفَعَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: دَعْنِي، فَإِنِّي مُحْتَاجٌ، وَعَلَيَّ عِيَالٌ، لَا أَعُودُ، فَرَجَمْتُهُ، فَخَلَّيْتُ سَبِيلَهُ، فَأَصْبَحْتُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ مَا فَعَلَ أَسِيرُكَ؟ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، شَكَا حَاجَةً شَدِيدَةً وَعِيَالًا، فَرَجَمْتُهُ، وَخَلَّيْتُ سَبِيلَهُ، فَقَالَ: أَمَا إِنَّهُ كَذَبَكَ، وَسَيَعُودُ، فَرَصَدْتُهُ الثَّلَاثَةَ، فَجَاءَ يَحْتُو مِنَ الطَّعَامِ، فَأَخَذْتُهُ، فَقُلْتُ: لَأَرْفَعَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهَذَا آخِرُ ثَلَاثِ مَرَّاتٍ، إِنَّكَ تَزْعُمُ لَا تَعُودُ، ثُمَّ تَعُودُ، قَالَ: دَعْنِي أَعْلَمُكَ كَلِمَاتٍ يَنْفَعُكَ اللَّهُ بِهَا إِذَا أُوَيْتَ إِلَى فِرَاشِكَ، فَاقْرَأْ آيَةَ الْكُرْسِيِّ { "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ" } حَتَّى تَخْتِمَ الْآيَةَ، فَإِنَّكَ لَنْ يَزَالَ عَلَيْكَ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ، وَلَا يَقْرُبُكَ شَيْطَانٌ حَتَّى تُصْبِحَ، فَخَلَّيْتُ سَبِيلَهُ، فَأَصْبَحْتُ، فَقَالَ لِي النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا فَعَلَ أَسِيرُكَ؟ قُلْتُ: زَعَمَ أَنَّهُ يُعَلِّمُنِي كَلِمَاتٍ يَنْفَعُنِي اللَّهُ بِهَا، قَالَ: أَمَا إِنَّهُ قَدْ صَدَقَكَ وَهُوَ كَذُوبٌ، تَعْلَمُ مَنْ تُخَاطِبُ مُنْذُ ثَلَاثِ لَيَالٍ؟ ذَلِكَ شَيْطَانٌ" (377).

قَالَ صَاحِبُ الْكَشَافِ (378): إِنَّمَا فَضِّلْتُ هَذِهِ الْآيَةَ حَتَّى وَرَدَ فِي فَضْلِهَا مَا وَرَدَ لَهَا فَضِّلْتُ لَهُ سُورَةَ الْإِخْلَاصِ مِنْ اِشْتِمَالِهَا عَلَى تَوْحِيدِ اللَّهِ وَتَعْظِيمِهِ وَتَمْجِيدِهِ، وَصِفَاتِهِ الْعَظْمَى، وَلَا مَذْكَورَ أَعْظَمَ مِنْ رَبِّ الْعِزَّةِ، فَمَا كَانَ ذِكْرًا لَهُ كَانَ أَفْضَلَ مِنْ سَائِرِ الْأَذْكَارِ.

وَقَالَ بَعْضُ الْأَفَاضِلِ (379): إِنَّمَا فَضِّلْتُ هَذِهِ الْآيَةَ لِاِشْتِمَالِهَا عَلَى أَمَّهَاتِ الْمَسَائِلِ الْإِلَهِيَّةِ؛ فَإِنَّهَا دَالَّةٌ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى مَوْجُودٌ وَاحِدٌ فِي الْإِلَهِيَّةِ، مَتَّصِفٌ بِالْحَيَاةِ، وَاجِبُ الْوُجُودِ لِدَاوَتِهِ، مَوْجِدٌ لَغَيْرِهِ، مَنْزَعٌ عَنِ التَّحْيِيزِ وَالْحُلُولِ، مَبْرَأٌ عَنِ التَّغْيِيرِ وَالْفَتُورِ، لَا يَنَاسِبُهُ الْأَشْبَاحُ، وَلَا يَعْتَرِيهِ مَا يَعْتَرِي الْأَرْوَاحَ، مَالِكُ الْمَلِكِ وَالْمَلَكُوتِ، وَمَبْدَعُ الْأَصُولِ وَالْفُرُوعِ، ذُو الْبَطْشِ الشَّدِيدِ الَّذِي لَا يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا مَنْ أِذِنَ لَهُ، عَالِمُ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا جَلِيَّتِهَا وَخَفِيَّتِهَا، كُلِّيَّتِهَا وَجَزَائِيَّتِهَا، وَاسِعُ الْمَلِكِ وَالْقُدْرَةِ فِي كُلِّ مَا يَصِحُّ أَنْ يُمْلَكَ وَيُقَدَّرَ عَلَيْهِ، وَلَا يُوَوِّدُهُ شَاقٌّ، وَلَا يَشْغُلُهُ شَأْنٌ، مُتَعَالٍ عَمَّا يَدْرِكُهُ وَهَمٌّ، عَظِيمٌ لَا يَحِيطُ بِهِ فَهْمٌ.

(377) حديث صحيح، أخرجه الإمام البخاري في الجامع الصحيح المختصر، 123/4، كتاب بدء الخلق، رقم الباب: 11.

(378) ينظر: الزمخشري، الكشاف، 146.

(379) ينظر: محمد عبد الرؤوف المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير (الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، 1988م)، ط3، 175/1.

فإن قلت: قد منع جمعُ من العلماء جوازَ تفضيلِ بعضِ القرآنِ على بعضٍ؛ لاقتضائه نقصَ المفضول⁽³⁸⁰⁾، فما معنى أفضليّةِ بعضه من بعضٍ عندَ الجمهورِ القائِلينَ بالجوازِ تمسُّكاً بمثلِ الأحاديثِ المذكورة؟ قلتُ: أكثريةُ الثَّوابِ.

اللَّهُمَّ كما ختمتَ كتابي هذا بأكثريةِ الثَّوابِ آتني كتابي بيمينِي مختوماً بها يومَ الحسابِ.

فرغتُ من تَتْمِيمِهِ يَدُ الْمُؤَلِّفِ بمصونةِ بورسا، يومَ الأحدِ، تاسعِ صفر، نقلاً من السَّوَادِ المفروغِ منه هناك، يومَ الأحدِ، عاشرَ المحَرَّمِ، كلاهما في عامِ سبعٍ وخمسينَ وثمانمئةً.



⁽³⁸⁰⁾ من العلماء القائِلين بمنع تفضيلِ بعضِ القرآنِ على بعضِ أبو الحسن الأشعري، وأبو بكر الباقلاني، وعلماء من الفقهاء وغيرهم، وممن أجاز ذلك إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء والمتكلمين. ينظر: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392 هـ)، ط2، 94، 93/6.

نتائج البحث:

توصلت في ختام هذا البحث إلى نتائج عدة، منها:

1. وهم بعض المترجمين (كحالة)، فجعل فتح الله بن شكر الله، والحق أنه ابن أبي يزيد، كما ذهب معظم المترجمين، وغلط البغدادي في تحديد سنة وفاته إذ حددها بـ 857هـ، وباتفاق المترجمين كان الشرواني حياً في هذا العام، وإن اختلفوا في تحديد سنة وفاته، والراجح أنها كانت في حدود 891هـ.
2. نهج الشرواني في تفسير آية الكرسي نهج التفسير المأثور؛ فهو يفسر الآية المباركة بالاعتماد على القرآن الكريم، والحديث النبوي، وأقوال الصحابة والتابعين.
3. يُلاحظ أن الشرواني كان قليل الذكر للمصادر التي اعتمد عليها في تفسير آية الكرسي.
4. غلبة الجانب اللغوي والبلاغي في تفسير الشرواني، الذي كان يحاول من خلاله بيان في نظم القرآن الكريم من إعجاز لغوي، ونكت ولطائف بلاغية وبيانية.
5. تتجلى في تفسير الشرواني المنهجية الواضحة، والخطوات المنظمة، فهو يأتي على يقسم الآية إلى جمل وتراكيب، ثم يفسرها، ويبين ما فيها من قضايا ومسائل عقدية، أو لغوية، أو بلاغية، فيجري على ذكر أهم الآراء في المسألة التي يعرض لها.
6. أورد الشرواني في تفسيره خمساً وأربعين آية من آيات الذكر الحكيم.
7. بلغ عدد الأحاديث الصحيحة في تفسير الشرواني: خمسة عشر حديثاً، وثلاثة أحاديث حسنة، وحديثين ضعيفين، وثلاثة أحاديث موضوعة، وحديثاً موقوفاً واحداً، وحديثين لم أجدهما في كتب الحديث.

8. أورد الشرواني في تفسيره لآية الكسي أربعة أبيات من الشعر.
9. اعتمد الشرواني على عدد من المصادر منها التي كان يصرح بالنقل عنها، كلوأمع البيانات والتفسير الكبير للفخر الرازي، والكشاف للزمخشري، والإشارات لابن سينا، من الكتب التي اعتمد عليها كذلك ولم يصرح بها: كتب السنة الأربعة، وكتب الفقه وأصول الشافعية، كالمستصفى لإمام محمد بن محمد أبو حامد الغزالي والمنخول له أيضا وأصول السرخسي والبرهان للجويني، والرسالة للشافعي.



المصادر والمراجع

- ابن الأنباري، عبد الرحمن بن أبي الوفاء. *الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين*، القاهرة: مكتبة الخانجي، 2002م.
- ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد. *منجد المقرئين ومرشد الطالبين*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م.
- ابن الغزي، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن. *ديوان الإسلام*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. *الفتاوى الكبرى لابن تيمية*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1987م.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. *مقدمة في أصول التفسير*. لبنان: دار مكتبة الحياة، 1980م.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد. *صحيح ابن حبان*. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1993م.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ.
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد. *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*. بيروت: دار صادر، 1978م.
- ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب. *شرح الإمام بأحاديث الأحكام*. دمشق: دار النوادر، 2009م.
- ابن سينا، الحسين بن عبد الله. *الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي*. القاهرة: دار المعارف، د.ت.
- ابن قاضي شهبه، أبو بكر بن أحمد بن محمد، تقي الدين. *طبقات الشافعية*. بيروت: عالم الكتب، 1407هـ.

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. *إغاثة اللفهان في مصاديد الشيطان*. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، 1432هـ.

ابن كثير الدمشقي، إسماعيل بن عمر. *تفسير القرآن العظيم*. الرياض: دار طيبة للنشر، 1999م.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. *سنن ابن ماجه*. بيروت: دار الفكر، د.ت.

ابن منظور، جمال الدين. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، 1414هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين. *لسان العرب*. القاهرة: دار المعارف، د.ت.

أبو الأشبال، حسن الزهيري آل مندوه المنصوري المصري. *شرح صحيح مسلم*. دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، ضمن المكتبة الشاملة.

أبو الفلاح الحنبلي، عبد الحي بن أحمد. *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*. دمشق-بيروت: دار ابن كثير، 1986م.

أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل. *إبراز المعاني من حرز الأمان*. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

أبو طاهر، عبد القيوم عبد الغفور السند. *صفحات في علوم القراءات*. د. م: المكتبة الأمداية، 1414هـ.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد. *في المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1417 هـ.

الأثري، عبد الله بن عبد الحميد. *الإيمان، حقيقته، خوارمه، نواقضه عند أهل السنة والجماعة*. الرياض: مدار الوطن للنشر، 1424هـ.

أحمد بن فارس: *مقاييس اللغة*. د. م: دار الفكر، 1979م.

أحمد بن محمد الأدنه وي من علماء القرن الحادي عشر. *طبقات المفسرين*. السعودية: مكتبة العلوم والحكم، السعودية. 1997م.

- الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد. أسرار العربية. بيروت: دار بن أبي الأرقم، 1999.
- الأندلسي، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان. البحر المحيط في التفسير. بيروت: دار الفكر، 2010.
- البابرتي، محمد بن محمود بن أحمد. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب. د. م، مكتبة الرشد ناشرون، 2005م.
- بازمول، محمد بن عمر. علم المناسبات في السور والآيات. مكة المكرمة: المكتبة المكية، 2002م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع الصحيح المختصر. بيروت: دار ابن كثير، 1987م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه. د. م: دار طوق النجاة، 1422هـ.
- البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي. التعريفات الفقهية. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.
- البغدادي، إسماعيل بن محمد الباباني. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت.
- البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين الباباني. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. أستانبول: وكالة المعارف الجلية في مطبعتها البهية، 1951.
- البغوي، الحسين بن مسعود. تفسير البغوي "معالم التنزيل". الرياض: دار طيبة، 1989م.
- البقاعي، إبراهيم بن عمر. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د. ت.
- البكري، محمد علي بن محمد (المتوفى : 1057هـ)، في دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين.
- البيضاوي، عبد الله بن عمر. أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418 هـ.
- البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر. في الأسماء والصفات، عند كلامه على القيوم من أسماء الله تعالى. جدة: مكتبة السوادي، د. ت.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر . شعب الإيمان. الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع والهند: الدار السلفية ببومباي، 2003م

الترمذي، محمد بن عيسى. الجامع الصحيح المشهور بسنن الترمذي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. شرح المقاصد. بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.

التوربيشي، فضل الله بن حسن بن حسين. الميسر في شرح مصابيح السنة. مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، 2008م.

الثعالبي، عبد الملك بن محمد. فقه اللغة وسر العربية. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د. ت.

الجرجاني، عبد القاهر. دلائل الإعجاز. جدة: دار المدني، 1989م.

الجوهري، إسماعيل بن حماد. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. بيروت: دار العلم للملايين، 1987م.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله المعروف بـ (كاتب جلبي) وبـ (حاجي خليفة). سلم الوصول إلى طبقات الفحول. أستانبول: مكتبة إرسىكا، 2010م.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله المعروف بـ (كاتب جلبي) وبـ (حاجي خليفة). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. بغداد: مكتبة المثنى، 1941م.

الحكمي، حافظ بن أحمد بن علي. معارج القبول وسلم الوصول إلى علم الأصول. الدمام: دار ابن القيم، 1990م.

الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله. معجم البلدان. بيروت: دار صادر، 1995م.

الحموي، ياقوت. معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب). لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1993م.

الحميري، نشوان بن سعيد. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. بيروت: دار الفكر المعاصر، وسوريا: دار الفكر، 1999م.

الحنفي، زين الدين عبد الباسط بن أبي الصفاء. نيل الأمل في نيل الدول. بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2002م.

- الحنفي، عصام الدين إسماعيل بن محمد. حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي. بيروت: دار الكتب العلمية، 2001م.
- الحنفي، محمد بن مصلح الدين. حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- حوى، سعيد. الأساس في السنة وفقهها- العقائد الإسلامية. القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 1992م.
- الخالدي، صلاح عبد الفتاح. التفسير والتأويل في القرآن. الأردن: دار النفائس، 1416هـ..
- الخطيب، عبد اللطيف. معجم القراءات. دمشق: دار سعد الدين ، 2002م.
- الداودي، شمس الدين محمد بن علي. طبقات المفسرين. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- الدليمي، أبو شجاع شيرويه بن شهردار، الفردوس بمأثور الخطاب. بيروت: دار الكتب العلمية، 1406 هـ.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. سير أعلام النبلاء. الرياض: بيت الأفكار الدولية، د.ت.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. سير أعلام النبلاء. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م.
- الذهبي، محمد السيد حسين. التفسير والمفسرون. القاهرة: مكتبة وهبة، د.ت.
- الرازي، الفخر محمد بن عمر. تفسير الرازي. د.م: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- الرازي، الفخر محمد بن عمر. تفسير الفخر الرازي الشهير بـ التفسير الكبير ومفاتيح الغيب. دمشق: دار الفكر ، 1981. ط1.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، مصر: المطبعة الشرقية، 1323هـ.
- الرومي، فهد بن عبد الرحمن. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر. المملكة العربية السعودية: البحوث العلمية والإفتاء والدعوى والإرشاد، 1986م.

الزركلي، خير الدين بن محمود. الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين، أيار / مايو 2002 م.

الزمخشري، محمود بن عمر. تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. بيروت: دار المعرفة، 2009م.

الزمخشري، محمود بن عمر. المفصل في علم العربية. عمان: دار عمار، 2004م. الزيلعي، جمال الدين عبد الله بن يوسف. تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري. الرياض: دار ابن خزيمة، 1414هـ..

سبط ابن العجمي، أحمد بن إبراهيم. كنوز الذهب في تاريخ حلب. حلب: دار القلم، 1417 هـ.

السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. د. م: دار الرسالة العلمية، 1430هـ.

السجستاني، أبو داود، سليمان بن الأشعث. في سننه. بيروت: دار الكتاب العربي. السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ت.

السقاف، علوي بن عبد القادر، ومجموعة من الباحثين. موسوعة الملل والأديان. موقع الدرر السنية على الإنترنت: ربيع الأول 1433هـ..

السكاكي، يوسف بن أبي بكر محمد بن علي. مفتاح العلوم. بيروت: دار الكتب العلمية، 1987م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، صيدا: المكتبة العصرية، د. ت.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. الإتقان في علوم القرآن. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م.

الشامي، محمد بن يوسف الصالحي. سبل الهدى والرشاد في سيرة خيرة العباد وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد. بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ.

- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. *الملل والنحل*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1992م.
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. *الملل والنحل*. د. م: مؤسسة الحلبي، د. ت.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. *البر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع*. بيروت: دار المعرفة، د. ت.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. *الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة*. بيروت: المكتب الإسلامي، 1407هـ.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك. *الوافي بالوفيات*. بيروت: دار إحياء التراث، 2000م.
- صلاح الدين، محمد بن شاكر بن أحمد. *فوات الوفيات*. بيروت: دار صادر، 1974م.
- طاشكُبري زادة، أحمد بن مصطفى. *الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية*. بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت.
- الطالبي، عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني. *الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر)*. بيروت: دار ابن حزم، 1999م.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. *جامع البيان في تأويل القرآن*. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ.
- الطبري، محمد بن جرير. *تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك وصلة تاريخ الطبري*. بيروت: دار التراث، 1387هـ، ط2.
- الطويل، السيد رزق الطويل. *مدخل في علوم القراءات*. د. م: المكتبة الفيصلية، 1985م.
- الطيّار، مساعد بن سليمان بن ناصر. *التفسير اللغوي للقرآن الكريم*. د. م: دار ابن الجوزي، 1432هـ.
- عاشور، سعد عبد الله، موقف الفرق الإسلامية من أفعال العباد. غزة: مجلة الجامعة الإسلامية، 2001م مج 9، ع 2.
- العاملّي، عدي بن الرقاع. *الديوان*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م.

عبد السميع، عماد. *التيسير في أصول واتجاهات التفسير*. الإسكندرية: دار الإيمان، 2006م.

العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. *الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة*. الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1972م.

العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير. *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، ومعه حاشية ابن القيم، تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، بيروت: الكتب العلمية، 1415هـ.

العكبري، عبد الله بن الحسين. *التبيان في إعراب القرآن*. القاهرة: مؤسسة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ت
ال عمران، علي بن محمد، ومجموعة من الباحثين. *آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني*. د. م: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، 1434هـ.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. *إحياء علوم الدين*. بيروت: دار ابن حزم، 2005م.
الغزي، نجم الدين محمد بن محمد الغزي. *الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م.

الغنيان، عبد الله بن محمد. *شرح فتح المجيد*. دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، ضمن المكتبة الشاملة.

الفيومي، محمد إبراهيم. *تاريخ الفكر الجاهلي*. د. م: دار الفكر العربي، 1994م.
القحطاني، سعيد بن علي بن وهف. *نور الإيمان وظلمات النفاق في ضوء الكتاب والسنة*. الرياض: مطبعة سفير، ومؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، د. ت.

القرشي ابن أبو الوفاء القرشي، محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد، ت. د. عبد الفتاح الحلو، دار هجر، ط2، 1413هـ، 1993م.

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. *الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن*. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2006م.
قره بلوط، علي الرضا، وقره بلوط، أحمد طوران. *معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم*. قيصري: دار العقبة، د. ت.

القضاة، محمد أحمد مفلح، وشكري، أحمد خالد، ومنصور، محمد خالد. مقدمات في علم القراءات. عمان: دار عمار، 1422هـ.

القطان، مناع. مباحث في علوم القرآن. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000م.
القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف. إنباه الرواة على أنباه النحاة. القاهرة: دار الفكر العربي وبيروت: ومؤسسة الكتب الثقافية، 1406هـ.
القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (821هـ)، صبح الأعشا في صناعة الإنشاد. دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن. التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2007م.
كحالة، عمر بن رضا. معجم المؤلفين. بيروت: مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، د.ت.

الكرخي، أبو اسحاق إبراهيم بن محمد. المسالك والممالك. بيروت: دار صادر، 2004م.

الماتريدي، محمد بن محمد، أبو منصور. التوحيد. الإسكندرية: دار الجامعات المصرية، د.ت.

محيسن، محمد سالم. القراءات وأثرها في علوم العربية. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1984م.

مخطوط المراح.

المرداوي، علي بن سليمان. التحرير شرح التحرير في أصول الفقه. السعودية: مكتبة الرشد، 2000.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم. بيروت: دار الجيل بيروت ودار الأفاق الجديدة، د.ت.

مسلم، مسلم بن الحجاج. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

مسلم، مصطفى. مباحث في التفسير الموضوعي. د.م: دار القلم، 2005م.

المعري، أحمد بن عبد الله. سقط الزند. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
المنأوي، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين. التيسير بشرح الجامع الصغير.
الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، 1988م.
النجدي، محمد بن عبد الوهاب. مختصر سيرة الرسول ﷺ. السعودية: وزارة الشؤون
الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 1418هـ.
الندوي، علي أبو الحسن بن عبد الحي. السيرة النبوية لأبي الندوي. دمشق: دار ابن
كثير، 1425هـ.

نويهض، عادل. معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر. بيروت:
مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، 1988م.
النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله. المستدرک علی الصحیحین. بيروت:
دار الكتب العلمية، 1411 هـ.

المراجع الأجنبية

Bayram Akdoğan, Fethullah Şirvânî ve Mecelletün fi'l-
mûsika Adlı Eserinin XV. Yüzyıl Türk Musikisi
Nazariyatındaki Yeri. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsü (Doktora Tezi). Ankara 1996.

السيرة الذاتية

1. ولد الباحث (محمد إسماعيل محمد يونس) في قضاء تلعفر بمحافظة نينوى، بتاريخ: 1989/09/12.
2. وهو متزوج وأب لثلاثة أطفال.
3. بدأ الدراسة في جامعة الموصل كلية التربية قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية في 2010/2011، وتخرج في العام الدراسي 2017/2018، حيث حالت الأوضاع الأمنية دون تخرجه مع أبناء دفعته، وأخرته ثلاث سنوات.
4. يعمل في مهنة تصميم مطابخ والمحلات والأبواب في الوقت الحالي.
5. حصل شهادة التومر من جامعة (اداكنت) إسطنبول – تركيا، في 2020.

KİŞİSEL BİLGİLER

ORCID	
Adı Soyadı	محمد إسماعيل محمد يونس
Doğum Yeri	
Doğum Yılı	

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	جامعة الموصل
Fakülte	كلية التربية
Bölüm	علوم القرآن والتربية الإسلامية

YÜKSEK LİSANS EĞİTİMİ

Üniversite	جانقري كارا تكين
Enstitü	معهد العلوم الاجتماعية
Anabilimdalı	العلوم الإسلامية الأساسية

İLETİŞİM

Adres	
E- mail	