

المملكة المغربية  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
وتكوين الأطر  
جامعة القرويين  
كلية أصول الدين - تطوان -

# الإمام المنجور وجواشيه على كبرى السنوسي

دراسة وتحقيق

أطروحة جامعية لنيل الدكتوراه المغربية  
شعبة العقائد / الفلسفة

إشراف الأستاذ :  
الدكتور: عبدالسلام أحمد الكتوني

إعداد الطالب :  
نورالدين عجرود

الأساتذة الأعضاء :  
الدكتور : أحمد الخياطي  
الدكتور : محمد أوغانم  
الدكتور : محمد الفقير التمسmani  
الدكتور : توفيق الغلبزوري

السنة الجامعية  
1421 - 1422 هـ  
2001 - 2002 م

## الإهداء

إلى أمي الحبيبة حفظها الله ورعاها إلى المرحوم العلامة الفقيه أبي طيب الله  
تراه وإلى كل من أسدى إلي يد العون في إتمام هذا العمل وإلى جميع إخواني  
وأخواتي.

وإلى من كان وراء تشجيعي للمضي في عملي... أهدي هذا العمل المتواضع  
راجيا من الله العلي القدير أن يجعله شاهدا علينا والله الموفق لما فيه الخير.

## كلمة شكر و تقدير

سيدي المحترم،

يتشرف آل الامام المنجور الشيخ المبدع العالم العلامة فريد أهل زمانه في الفنون و العلوم ان يعبروا لفضيلتكم عن عظيم شكرهم و تقديرهم لما بذلتموه من جهد في البحث و السبر في ذخائر الثقافة المغربية الاصيلة و استخراج مكنونها من الدرر النفيسة و التعريف بفحول ائمة العصور الزاهية من تاريخ زمننا المجيد و بكل جزم، فان هذا العمل الذي تشح فيه الدراسات سيكون وسيلة بحث اساسية و أداة عمل ضرورية لنيل شرف الغاية و نبل المقصد وان لم يغن ذلك عن الرجوع الى مؤلفات الشيخ الامام، لقيمتها العلمية و مكانتها المتميزة في الخزانات العربية عامة و المغربية خاصة.

واننا اذ نجدد لكم الشكر، و حسن التقدير و عظيم الامتنان فان املنا و طيد لنيل اعمال الشيخ الامام حيزا اكبر من جهدكم النادر و فكركم الثاقب و قدرتكم على الصبر و المثابرة و احياء الذاكرة المغربية بعلو هممها و برجاليا في العصر الراهن الذي انصب فيه اهتمام الدارسين على علوم العولمة .

والله ولي التوفيق.

عن أهل الامام المنجور

د.ادريس المنجور

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### المقدمة:

الحمد لله الذي هدانا إليه وأرشدنا إلى توحيدِهِ، ووقانا من الشرك والضلال  
ويسر لنا معرفته بما دعا أن نعرفه،  
والصلاة والسلام على خير خلقه سيدنا محمد الذي بلغ الرسالة ودعا الناس إلى  
الإيمان به وتوحيده وإخلاص العبادة إليه.

### وبعد:

فلما يسر الله لي الاتجاه إلى البحث العلمي والسير على طريق العلماء الدارسين  
وتوفرت الوسائل للوصول إلى مرحلة إعداد بحث أتوج به مرحلتي الدراسية تواردت  
على فكري مجموعة من المواضيع كي أختار منها واحدا أجعله موضوعا  
لأطروحتي، اتجهت إلى ميدان العقائد لأنه الأساس بالنسبة لكل العلوم الإسلامية  
واخترت موضوعا بعنوان «المنجور وحواشيه على كبرى السنوسي»، دراسة  
وتحقيقا لأجعله منطلقا إلى دراسة مواضيع العقيدة عن طريق المتن ومختلف الشروح  
التي قامت عليه ومكانة المنجور في ذلك.

وطبيعة البحث فرضت علي تناوله عن طريق المخطط الآتي:

## الباب الأول: السنوسي

لما كان موضوع البحث يتناول المنجور وشروحه لعمل السنوسي (متن السنوسي)، ارتأيت أن أقدم دراسة عنه تكون بمثابة قاعدة لعمل المتعلق بدراسة المنجور ولشرحه. وهكذا تناولت السنوسي على حسب الفصول الآتية:

**الفصل الأول:** درست فيه عصر السنوسي من الناحية السياسية والاجتماعية والثقافية.

**الفصل الثاني:** تناولت فيه التعريف بالسنوسي وبحياته الخاصة وبأسرته وشيوخه وتلامذته.

**الفصل الثالث:** تناولت فيه إنتاج السنوسي الفكري لأعرف بتأليفه الذي أقام المنجور عليه شروحه.

**الفصل الرابع:** ذكرت فيه منهجه التربوي وقد قسمته إلى ثلاثة أقسام: منهجه في التعليم، مواد التعليم، منهجه في الوعظ.

**الباب الثاني:** درست فيه المنجور وحياته وأعماله وقسمته إلى الفصول الآتية:

**الفصل الأول:** درست فيه عصر المنجور من الناحية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعلمية.

**الفصل الثاني:** عرفت فيه بالمنجور وبأسرته وبأعماله العلمية وبشيوخه الذين درس عنهم وتلامذته وتأليفه. ومنهجه، بهدف رسم إطار له يساعد على تفهم عمله المحقق.

**الفصل الثالث:** درست فيه النسخ التي قام عليها التحقيق، فعرفت بمختلف النسخ وبعملي في التحقيق ثم النص المحقق.

وهذه الأبواب والفصول تعكس صورة لهذا العمل العلمي الذي قمت به. وقد واجهتني صعوبة في تناول ذلك نظرا لتعدد المواضيع التي اقتضى العمل تناولها إلى جانب تحقيق عملي لا تخفى صعوبته ومسؤولية إخراجها. ولعل الإحساس والشعور الذي يحس به كل دارس حينما ينتهي من عمله يخفف بعض ذلك التعب.

## كلمة شكر

وبفرض الواجب علي أن أتقدم بالشكر والامتنان إلى كل الذين ساعدوني أو قدموا لي عملا أو نصحا أو توجيها، ساعد على إنجاز هذا العمل وأخص بالذكر منهم: القائمين على كل من الخزانة السلكية، والخزانة العامة بالرباط، وعلى القائمين على مؤسسة علال الفاسي بالرباط، وعلى قسم المخطوطات بالمكتبة العامة بنطوان، وإلى كل العاملين بقسم الدراسات العليا بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. فإلى هؤلاء جميعا أتقدم بخالص شكراتي ومتمنياتي لهم بالتوفيق والدعاء لهم، كما لا يفوتني أن أشكر الأستاذ الباحث الدكتور محمد حجي، على ما لقينته من مساعدة وتشجيع وأيضا الأستاذ الباحث الفقيه محمد بوخيزة.

وأختم هذا بتقديم شكراتي وامتناني للأستاذ المشرف على هذا العمل فضيلة الأستاذ الدكتور عبد السلام أحمد الكونوي، بما قدمه لي من نصح وتوجيه وما عقده معي من دروس استفدت منها في بناء هيكل هذا العمل.

فإن الله يجازي الجميع خير الجزاء على عملهم، وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

والله الموفق.

## الباب الأول : السنوسي

الفصل الأول : عصر السنوسي : الأحوال السياسية، الاجتماعية، الثقافية.

الفصل الثاني : التعريف به: أسرته، شيوخه، تلامذته، مؤلفاته.

الفصل الثالث : إنتاجه الفكري: كتبه.

الفصل الرابع : منهجه التربوي.

الفصل الخامس : علم العقائد ومكانته فيه.

## الفصل الأول وتناولت فيه:

### عصر السنوسي:

1. سياسيا.
2. اجتماعيا.
3. ثقافيا.



## الفصل الأول

### عصر السنوسي

عصر الإمام السنوسي وما امتاز به من أحداث من الناحية السياسية والاجتماعية والثقافية.

#### 1 . الحياة السياسية.

حاول القادة المسلمون المخلصون تصحيح الأوضاع والرجوع بالمسلمين إلى حظيرة الإسلام كما فعل عمر بن عبد العزيز<sup>(1)</sup> في الصدر الأول من تاريخنا، وكما فعل الموحدون في المغرب الإسلامي والأندلس ابتداء من مبايعة المهدي بن تومرت (ت 524 هـ / 1130 م) سنة 515 هـ، ولكن المرض كان خطيرا، فما أن سقطت دولة الموحدين في القرن 7 هـ حتى عاد الخطر من جديد، بل كان سقوطها بداية للانحطاط العام، ففيه كثر الملوك واشتد الصراع على السلطة وسادت الفوضى، ووجد الولاة طريقا إلى الجور وأضيقَت الطرقات<sup>(2)</sup>.

وتلمسان التي قضى فيها الشيخ السنوسي حياته كانت تاج الموحدين<sup>(3)</sup>. فما أن سقطت دولتهم إلا وأصبحت تلمسان مطمع الغزاة وطلاب الملك وكثرت فيها الفتن، وقل الأمن وظهر الإجرام والانحراف عن ميادئ الشرع، ذلك أنه بعد سقوط دولة الموحدين انقسم المغرب الإسلامي إلى ثلاث دويلات متصارعة متحاربة وهي:

- الحفصيون الذين اتخذوا تونس عاصمة لهم، وقد أسس دولتهم أبو حفص عمر ابن يحيى المنقائي (ت 571 هـ / 1175 م)، الذي كان عاملا للموحدين على تونس.

1 - هو أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان، (ت: 101 هـ) من حكام بني أمية، نشأ بالمدينة وولى إمارتها ثم أصبح وزيرا لمسلمان بن عبد الملك، وولى الخلافة بعده سنة 99 هـ، وقيل أن بنو أمية تكالبوا عليه ودسوا له السم فمات مسموما.

2 - عبد الزقاق قسوم، عبد الرحمان الثعالبي والتصوف، ص 12.

3 - جمال الدين بوقلي حسن، الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد، ص 13.

- وكما كانت الأندلس عرضة للانقسامات وسببها شهوات الحكام وحب تسلطهم وانحرافهم، فبدأت دويلاتهم تتساقط الواحدة تلو الأخرى في أيدي النصارى الذين كان حكم المسلمين يستعين بهم على تصفية حساباتهم ولم تبق إلا مملكة غرناطة التي سقطت سنة 897 هـ .

- والزيانيون الذين اتخذوا تلمسان عاصمة لهم، وقد أسس دولتهم بني عبد الواد، الذين كانوا تابعين للموحدين، وبنو زيان أمراء القبائل الرحل التي كانت تنتقل في صحراء الجزائر، وقد منعوا بني غانية الموالين للمرابطين من دخول تلمسان. وبعد 40 سنة زالت دولة الموحدين وتأسست دولة جزائرية بين الحفصيين والمرينيين<sup>(1)</sup>.

- والمرينيون الذين اتخذوا فاس عاصمة لهم، وقد أسس دولتهم أبو يوسف عبد الله ابن عبد الحق سنة (668هـ / 1269 م) على إثر سلسلة من الغارات على الموحدين، وهو ما يبرر عداوتهم للحفصيين الذين كانوا يساعدون الموحدين. وقد انعكس ذلك على أهل تلمسان الذين كانوا يتلقون الضربات من كلا الطرفين ( المرينيين والحفصيين) فكثرت الفتن والقتال، وقل الأمن وضعف سلطان الدين في نفوس كثير من الناس، فظهرت السرقة<sup>(2)</sup> وقطع الطرق، ووجدت المجاعات بين الفينة والأخرى بسبب ما يضرب على تلمسان من حصار.

وإذا كانت تلمسان تعيش في محن بسبب تعرضها المستمر لأخطار الدويلتين المجاورتين فإنها لم تسلم كذلك من أخطار قبائل منطقة الشلف وجبال الونشريس، وبعض القبائل العربية الأخرى التي كانت تتربص بتلمسان الدوائر<sup>(3)</sup>. هذا ما جعل مدينة السنوسي تعيش في اضطراب وفتن وفتن وفتن ولمدة طويلة فقد حاصرها جيرانها مرات عديدة، إضافة إلى الصراع بين أفراد العائلة الحاكمة على السلطة وفساد

1 - عطاء الله دهيبة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص 359.

2 - المصدر السابق، ص 360.

3 - المصدر السابق، ص 360.

حكامها وانحلالهم وطغيانهم وتكالبتهم على أموال الخزينة، وهو ما يفسر لنا سبب كراهية السنوسي لهم وبعده عنهم<sup>(1)</sup>.

هذا كله انعكس على الحياة الاجتماعية والفكرية، وهنا يهتما الجانب الفكري لما له من علاقة مع ما نحن بصدده من دراسة للمخطوط، وإن كنا قد أفردنا الجانب الاجتماعي لماله من علاقة بالموضوع.

1 - محمد بن عمرو الطمار، تلمسان عبر العصور، ص 211.

## 2. الحياة الاجتماعية.

أدى انقسام المسلمين في المجال السياسي الإسلامي إلى إضعاف النظام المالي والقضائي وزوال حرية الرأي وغير ذلك وقد أضيف إلى تلك المأساة عدم الاستقرار السياسي الذي حل بتلمسان والمغرب الإسلامي عامة. ويمكننا أن نلخص فساد الأوضاع الاجتماعية وما حل بالمسلمين بسبب ذلك فيما يأتي:

أ. تردي الحالة الاقتصادية، وذلك أن الملكية أصبحت غير عادلة وأكثر الناس ملكا الملك وحاشيته ثم الأقرب فالأقرب<sup>(1)</sup>، ومن أسباب نشوء هذه الظاهرة تحالف الدولة مع أعيان القبائل، فكانت تغدق عليهم العطايا وتقتطع لهم مناطق ترابية بالإضافة إلى المرتزقة الأجانب كالنصارى، وبعض اليهود الذين استعملهم الأمراء مستشارين لهم<sup>(2)</sup>.

بالإضافة إلى هذا فقد كانت تلمسان تتعرض إلى المجاعات بين الفينة والأخرى بسبب الحصار المتكرر مما أدى إلى الغلاء الشديد والجوع المهول، ويذكر ابن مريم<sup>(3)</sup> أن الكثير من المساجد تعطلت فيها الصلاة بسبب اشتغال الناس بالجوع<sup>(4)</sup>، فظهرت اللصوصية وانتشرت الأناثية.

ب. انتشار اللصوصية والعصابات الإجرامية وقطع الطرق: وقد لجأ إلى هذا بعض العصاة من القبائل<sup>(5)</sup> وسبب ذلك أن الدولة لم تعد مهتمة بالحفاظ على الأمن ومنع الإجرام بسبب اشتغال حكامها بمحاربة المرينيين والحفصيين الذين كانوا يهاجمون تلمسان.

1 - جمال الدين بوقلي حسن، الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد، ص 23-24.

2 - عطاء الله دهبنة وآخرون، الجزائر في التاريخ، ص 489.

3 - هو أبو عبد الله محمد بن أحمد الملقب بابن مريم (ت: 104هـ) أخذ العلم عن جماعة منهم: محمد بن عمر الملاي غلب عليه طابع التصوف السلبي، له مؤلفات منها: "البنان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان"، "شرح المرادية للنازي"، "شرح على مختصر الصغرى للسنوسي". أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر، ج 1، ص 482. عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص 292-293.

4 - ابن مريم، البنان، ص 33.

5 - جمال الدين بوقلي حسن، الإمام السنوسي وعلم التوحيد، ص 24.

ج. طغيان النصارى واليهود وتجبرهم، فالنصارى كانوا يعيشون في تلمسان وغيرها وقد استغلوا تسامح المسلمين معهم، فأخذوا يدسون لهم.

د. تعدد الأجناس بتلمسان: ومن أسباب ذلك أنها ملتقى عدة شبكات تجارية فهي ملتقى الصحرأويين من سودانيين وغيرهم، مع الجزائريين والإيطاليين والفرنسيين واليهود والأندلسيين، وكل صنف من هؤلاء له عادات وتقاليد يحافظ عليها<sup>(1)</sup> مما أدى بلا شك إلى تفكك المجتمع وتداخل تلك العادات والتقاليد.

هذه الظروف كلها أدت إلى تفكك المجتمع تفككا كبيرا، فانتقلت الموازين، وضاع الإيمان واضطربت العقيدة في النفوس وجهات ولم يعد ميزان الأفضلية للتقوى بل للقرب من الحكام الظلمة، فلم يعد الشخص يقدر لعلمه وتقواه، بل على قدر وظيفته في الدولة والمكانة التي يشغلها<sup>(2)</sup> وأصبح المرء يشعر بلذة عندما ينتسب في التلمذة إلى عالم خادم للسلطان<sup>(3)</sup>.

وهذه قضية خطيرة تبين انحراف الناس عن الصراط المستقيم وتحكم الأهواء والأطماع في نفوسهم، وهذا من أهم الوسائل التي وجددهم السنوسي عليها. ونتيجة لفساد الأخلاق وتفكك المجتمع انحاز كثير من الناس إلى الهروب من الواقع الاجتماعي المتعفن والانقطاع للخلوة والعبادة والزهد في الدنيا، فظهر كثير من أدياء التصوف، وكان كثير منهم محتالا.

وأصبح كل درويش مغفل يعتبر وليا وصاحب كرامات، وكل مستغل للعمامة باسم الدين، ومتقرب للسلطان باسم الطريقة يعد قطبا، تأتيه الجبايات، ويقصده الناس بالرشاوى والقرايين ويقصده الحكام بالعطايا والهدايا<sup>(4)</sup>.

هذا ما جعل السنوسي يعطي القيمة للعقل في محاربة الانحراف الذي وقع عن الطريق الحقيقي للتصوف والذي تحول من العلم إلى الخرافة، ومن الولاية إلى الشعوذة.

1 - جمال الدين بوقلتي حسن، الإمام السنوسي و علم التوحيد، ص 26.

2 - ابن مريم، البستان، ص 7.

3 - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص 49.

4 - المصدر نفسه، ج 1، ص 482.

ومساد التخلف، ونامت فيه أعين الرقباء وظهر المدعون بالدعوات الضالة  
المضرة بالمصلحة العامة، فانتشرت الفوضى الدينية وكثرت الخرافات وحل السحر  
محل العلم<sup>(1)</sup>. وازدهرت التماثم بدل الطب.

في ظل هذه الأوضاع وجد السنوسي نفسه أمام مجتمع يحتاج إلى تغيير جذري  
يبدأ بإصلاح النفوس الفاسدة وذلك بيث العقيدة الصحيحة وتهذيب طباعها بالعلم  
والأخلاق ولينتج عن ذلك إصلاح المجتمع.

1 - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص 488.

### 3. الحياة الثقافية.

تناولنا كلا من الحياة السياسية والاجتماعية التي كانت عليها تلمسان خاصة والمغرب الإسلامي عامة، ورأينا أن عصر السنوسي عصر انحطاط سياسي واجتماعي وهذا دون شك سيكون له أثره البالغ على سير الثقافة، ذلك أن روح العصر تلعب دورا أساسيا في تحديد ثقافة المجتمع وفكره، وما دام عصر السنوسي قد اتسم بكثرة الاضطرابات والفتن فإن ثقافة عصره قد تأثرت بهذا. وهو ما أدى إلى انتشار الشعوذة والسحر وكثرت الطرق الصوفية المنحرفة. ولكن كل هذا لم يمنع من وجود حياة ثقافية معينة رغم تأثرها بروح العصر، ويمكن أن نحصر أسباب وجودها فيما يأتي:

1 . اهتمام ملوك بني زيان بالثقافة حيث نهضوا بها نهضة واسعة جعلها تستمر رغم كثرة الاضطرابات المتتالية.

2 . هجرة كثير من علماء الأندلس إلى تلمسان بعد سقوط غرناطة<sup>(1)</sup> فنقلوا إلى تلمسان علومهم وأدابهم ونظموا حلقات التعليم بالمساجد والمدارس، وجعلوا المسجد الجامع بمثابة جامعة لا يقل أهمية عن جامع الزيتونة بتونس والقرويين بفاس، وظهر عدد لا بأس به من علماء الأصول والتفسير والتوحيد والعلوم اللسانية والرياضية وغيرها<sup>(2)</sup>. ولا أدل على ازدهار الثقافة من انتشار المدارس وقد أسست مدارس تلمسان الخمس في عهد بني زيان.

فأول مدرسة أسست بتلمسان أسسها أبو حمو موسى الأول ثم المدرسة التاشفينية التي بناها ابنه بجانب الجامع الأعظم، وهي التي هدمها الاستعمار الفرنسي وبني على أنقاضها دار البلدية، ثم مدرسة قرية العباد التي أمر ببناءها السلطان أبو الحسن المريني سنة (743 هـ) أيام استيلاء المرينيين على تلمسان، ثم المدرسة التي

1 - غرناطة سقطت سنة 897 هـ أي بعد وفاة السنوسي بعامين.

2 - محمد بن عمر الطمار، تلمسان عبر العصور، ص 221

أنشأها ابنه بجانب مسجد أبي عبد الله الشاذلي الإشبيلي الملقب بالحلوي سنة (754 هـ)، ثم المدرسة اليعقوبية التي أسسها أبو حمو موسى الثاني سنة (765 هـ)<sup>(1)</sup>. ولكن رغم هذه الجهود فإن أغلب الدراسات العلمية لم يستطع أصحابها الخروج من إطار العصر الذي كانوا يعيشون فيه، فغلب عليها طابع تكرار ما مضى أو شرحه بغية التوضيح لا الإبداع.

أما علوم هذا العصر فكان يغلب عليها الطابع الديني، ذلك أن العلوم الدينية كانت هي المستحوذة على عقول المفكرين الذين كان كثير منهم غارقا في التصوف السلبي وقد انعكس هذا على المؤلفات وخصوصا تلك المتعلقة بالعلوم الشرعية. ففي علم الفقه على سبيل المثال ازدهر في عهد الزيانيين ازدهارا كبيرا وكثر الإقبال عليه من الطلبة، كما كان فقهاء العهد الزياني يغلب عليهم التعصب لمذهب مالك، بل الأغرب من هذا أن مؤلفات مالك الأصلية أهملت كان لم تكن، وسيطر مختصر خليل<sup>(2)</sup> الذي شرح مئات المرات ومختصر ابن عرفة<sup>(3)</sup> (ت: 749 هـ)، وأصبح الفقه لا يعرف إلا من خلال هذين المختصرين.

- 1 - عطاء الله دهبنة وآخرون، الجزائر في التاريخ (العهد الإسلامي)، ص 438.
- 2 - هو خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب المعروف بالجندي ضياء الدين، (ت: 769 هـ / 776 هـ)، كان متقشفا زاهدا، جامعاً بين العلم والعمل، له مؤلفات منها: "شرح ابن الحاجب في مجلدات"، "مختصر في الفقه" وهو الذي اشتهر "وشرح على المدونة لم يكمله. خليل بن إسحاق، مختصر العلامة خليل، تقديم: أحمد نصر، بيروت، دار الفكر، (د.ط.)، 1972م، ص 3-4-5-7.
- 3 - هو محمد بن محمد بن عرفة النورغمي التونسي الإمام العلامة المقرئ الفروع الأصولي لبياضي الملقب. له "اختصار كتاب الحوفي"، وله في أصول الدين تأليف عارض به كتاب الطوالع للبيضاوي. ابن فرحون، اللبياجي، ج 1، ص 331-333. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 2، ص 646. السخاوي، الضوء اللامع، ج 9، ص 240-242.



أما علم الكلام فقد سيطرت فيه الأشعرية على عقول الناس، وقد أدخلها الموحدون وحطموا بها ما كان عند المرابطين من تصورات حشوية أو تجسيمية، فدعوا إلى تأويل القرآن حسب روح الأشعرية في معانيها العامة<sup>(1)</sup>.

والسنوسي من الذين تأثروا بهذه النزعة كما هو واضح في عقائده، ومن هنا اهتم الناس بالقرآن والحديث، ومن ثم بعلم الكلام. فتداولت كتب الجويني، (ت: 478هـ) والغزالي (ت: 505 هـ/ 1111 م) أما المنطق فقد غلبت نزعة الغزالي في الأخذ به على الناس في المغرب بعد مجيء ابن تومرت إليها بمنهجه وتأييده لشيخه الغزالي<sup>(2)</sup>.

وهكذا ظهر "جمل الخونجي" (ت: 646 هـ/ 1248 م) و"مختصر ابن عرفة" وغيرهما، لكن هذه الدراسات المنطقية رغم وجودها إلا أنها تعد ضئيلة بالنسبة إلى ما ألف في الفقه والنحو وغيرهما كما أنها لم تنج من آفة العصر، "فجمل الخونجي" عبارة عن طلاسم تصعب حتى على الحفظ ناهيك عن الفهم، وهذا ما جعل العلماء مضطرين لشرحها.

وبالإضافة إلى المنطق، فقد ازدهرت المعارف الأخرى، ومنها العلوم اللسانية، كاللغة والأدب وسبب ازدهارها ارتباطها بالقرآن الكريم، إذ هي ضرورية لفهمه<sup>(3)</sup>.

أما علم التصوف فقد انتشر في هذا العصر بصورته السلبية السيئة، وما يؤكد كلامنا هذا أن العصر الزياني وما تلاه ألفت فيه كتب المناقب التي نجد أغلبها مملوءة بالخرافات. ومن الأمثلة على ذلك كتاب "البستان" لابن مريم وغيره ممن كتبوا في المناقب، فإن ابن مريم نسب الكثير من الخرافات (الكرامات) إلى أغلب الذين ترجم لهم<sup>(4)</sup>.

وكان في تلمسان ونواحيها. - بل في القطر الجزائري عامة - عدد كبير من المتصوفة الذين خلطوا بين العلم والدروشة، وكان كثير منهم ينصبون أنفسهم أولياء

1 - محمد بن عمرو الطمار، تلمسان عبر العصور، ص 224-225.

2 - عمار الظاهلي، آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، ج 1، ص 15.

3 - عطاء الله دهبنة الجزائر في التاريخ (العهد الإسلامي)، ص 446-448.

4 - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص 482.

لجمع المال واستلاب الناس "وقد كانوا درجات، فيهم الجاهل البسيط ، والعالم الفقيه، والخطيب الإمام، ومنهم من كان من أهل المدن، ومنهم من كان من أهل البادية"<sup>(1)</sup>.  
ونلاحظ بأن ذلك الاتجاه الصوفي المنحرف هو الذي خلف الدراسات الكلامية والمنطقية لأنها تقوم على العقل، وهو يحاربه.

---

1 - أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي ، ج 1 ، ص 492.

## الفصل الثاني

### حياته

أ. اسمه ولقبه وأصله ونسبه.

هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني،<sup>(1)</sup> فالسنوسي نسبة إلى القبيلة المعروفة بالمغرب من قبل أبيه<sup>(2)</sup>. أما الحسني فنسبة إلى سيدنا الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما من جهة أم أبيه (جدته)<sup>(3)</sup>. ويلتقي نسبه هنا كذلك مع محمد بن علي السنوسي المستغامي، لأن كليهما ينتهي نسبه إلى الحسن رضي الله عنه<sup>(4)</sup>.

ب. ولادته وضبط تاريخها.

تذكر المراجع الحديثة أنه ولد سنة 832 هـ/1428 م<sup>(5)</sup> وقد اعتمدنا في ذلك على إحدى الروايتين اللتين أوردهما التتبيكتي (ت 963 هـ /1555م) في نيل الابتهاج، وهي التي يبين فيها أنه وجد مقيدا عن بعض العلماء أنه سال الملائي عن سن الشيخ فقال له: مات عن ثلاث وستين سنة<sup>(6)</sup> فطرحوا ذلك من سنة وفاته التي هي سنة 895 هـ/1490 م<sup>(7)</sup>.

- 1 - الملائي، المواهب القندية، ورقة 3.
- 2 - المصدر نفسه ورقة 12. أحمد بن محمد أحزمي السوسي، الفتح القدوسي على مختصر العلامة السنوسي، خزنة المكتبة الوطنية، الجزائر، رقم 1410، ورقة 2.
- 3 - الملائي، المصدر السابق، ورقة 12. التتبيكتي، نيل الابتهاج، ص 325. أبو القاسم الخفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج 1، ص 179.
- 4 - بطرس البستاني، دائرة المعارف، م 10، ص 146.
- 5 - الزركلي، الأعلام، ج 8، ص 29. عادل نوييض، معجم أعلام الجزائر، ص 180.
- 6 - التتبيكتي، نيل الابتهاج، ص 328.
- 7 - الملائي، المصدر السابق، ورقة 212. التتبيكتي، نيل الابتهاج، ص 328. ابن مريم، البستان، ص 244.

أما مكان ولادته فهو تلمسان التي نشأ بها<sup>(1)</sup>، ويبدو أنه ولد في البيت التي بقى يسكن فيه حتى الوفاة حيث لم يذكر الملالي أنه غير سكنه.

### ج. أسرته ونشأته.

نشأ السنوسي في أسرة علم وأخلاق ودين، فقد كان أبوه معلما للقرآن في الكتاب، وكان رجلا صالحا ورعا زاهدا في الدنيا كثير البكاء من خشية الله<sup>(2)</sup>، وكان أخوه لأمه علي التالوثي الأنصاري (ت: 895 هـ) عالما محققا حافظا صالحا<sup>(3)</sup>، وكانت أخته عائشة<sup>(4)</sup> امرأة تقية سالحة، وقد نشأ السنوسي منعزلا عن أمور الدنيا، واشتهر بالصلاح وكثرة الحياء والصمت والتصدق على الفقراء والمساكين، وكان عظيم الشفقة والرحمة في صغره<sup>(5)</sup>.

وكانت له زوجة تسمى عائشة، فاضلة خيرة، لها نصيب من الثقافة. وهي التي أخبر الملالي مكوث أبي القاسم الكناشي في بيت السنوسي شهرا كاملا لتدريس كتاب الجويني في التوحيد (الإرشاد) لزوجها<sup>(6)</sup>، وقد أحببت له بنتا كان منها حفيد، وليس للسنوسي غيرها من الأولاد وذلك لأننا لا نجد أي أثر فيما كتبه الملالي لأبناء السنوسي غير ابنته وحفيده منها.

أما كنيسته بأبي عبد الله فلا تستلزم وجود ابن له يسمى بهذا الاسم كما اعتقد جمال الدين بوقلي حسن في بحثه عن السنوسي<sup>(7)</sup>، لأنه قد يكنى للاحترام والتقدير،

1 - عبد الحميد حاجيات، الجزائر في التاريخ (العهد الإسلامي)، ص 445.

2 - الملالي، المواهب القدسية، ورقة 12.

3 - المصدر نفسه، ورقة 16.

4 - وقد توفيت قبل أبيها، المصدر نفسه، ورقة 13.

5 - المصدر نفسه، ورقة 115.

6 - المصدر نفسه، ورقة 2.

7 - وقد اعتمد في ذلك على البيت الذي يقول فيه الحوضي، (ت: 910 هـ) من القصيدة التي يرثي بها أستاذه السنوسي:

ولأهل مجلسه خصوصا ابنه شمس تات عنهم وغاب ضياؤها

والحقيقة أن الشطر الأول وقع فيه تصحيف بحيث وضع "ابنه" بدل "أنهم" والبيت الصحيح هو:

ولأهل مجلسه خصوصا أنهم شمس تات عنهم وغاب ضياؤها.

انظر الملالي، المواهب القدسية، ورقة 215.

كما يمكن أن يكون حفيده يسمى عبد الله، فكفى به إنزالاً منزلة ابنه، وهو ما نرجحه.

#### د. دراسته وشيوخه.

بدأ السنوسي الدراسة في سن مبكرة كعادة الأطفال الذين يولدون في أسر متقفة، وقد تتلمذ على مجموعة من الشيوخ بداية بوالده، وقد ذكر الملاي ثلاثة عشر شيخاً منهم، وكتب عنهم بأقتضاب كل من التنبكتي وابن مريم والحفناوي.

وهناك شيوخ آخرون للسنوسي تركبهم الملاي لعدم تحققه بهم، ولأنه لم يسمع من السنوسي عنهم شيئاً.

أما هؤلاء الثلاثة عشر فقد سمع شيخه يحكي عنهم ويذكر محاسنهم ويكثر من الثناء عليهم والدعاء لهم<sup>(1)</sup>.  
وشيوخ السنوسي هم:

1- والده: وهو الشيخ أبو يعقوب يوسف بن عمر شعيب السنوسي، وكان رجلاً صالحاً ورعاً زاهداً في الدنيا، وكانت حرفته تعليم القرآن الكريم<sup>(2)</sup>.

2- الشيخ ناصر الزواوي: وهو عالم محقق زاهد عابد، يعد من أكابر تلامذة الشيخ<sup>(3)</sup>.

3- أبو الحسن علي بن محمد التالوتي الأنصاري: (ت: 895 هـ/ 1489م) وهو أخ محمد السنوسي لأمه وهو عالم صالح فقيه حافظ متقن<sup>(4)</sup>.

4- الشيخ أبو عبد الله محمد بن قاسم بن تومرت الصنهاجي: كان شيخاً صالحاً عالماً بعلوم المعقول والمنقول والنجم والحساب والفرائض<sup>(5)</sup>.

1 - الملاي، المواهب القدسية، ورقة 13.

2 - المصدر السابق، ورقة 12 - 13.

3 - المصدر السابق، ورقة 14.

4 - المصدر السابق، ورقة 16 - 19.

5 - المصدر السابق، ورقة 14.

- 5- أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن علي القرشي القلصادي: وهو عالم فاضل شريف الأخلاق (ت: 891 هـ/14861 م) (1).
- 6- أبو العباس يوسف بن أبي العباس أحمد بن محمد الشريف الحسني: وهو عالم مقري، قرأ عليه السنوسي القرآن الكريم (2).
- 7 - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي الشهير بالجلاب (ت: 875 هـ/ 1470 م) كان حافظاً لمسائل الفقه، وقد ختم عليه السنوسي المدونة مرتين (3).
- 8 - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الحباك : (ت: 867 هـ): قرأ عليه السنوسي كثيراً من علم الإسطرلاب وقد تأثر به في هذا العلم (4).
- 9 - أبو عبد الله محمد بن العباس بن محمد بن عيسى العبادي الشهير بابن العباس: وهو عالم متقن صالح. (ت 871 هـ/1466 م) (5).
- 10 - الحسن بن مخلوف بن مسعود المزلي الراشدي الشهير بأبركان (ت: 857 هـ/ 1453 م) وهو من أجل الشيوخ (6).
- 11 - أبو القاسم الكناشي: وهو عالم ورع صالح (7). ولا نعرف تاريخ وفاته.
- 12 - أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الثعالبي: كان متصوفاً زاهداً، خافياً زهده بحيث يلبس ثوباً من شعر ملبساً لجسمه؟ كما كان من أعلم أهل زمانه (ت: 875 هـ/1470 م) (8).

- 1 - الملالي، المواهب القدسية، ورقة 15. محمد بن عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، ج 2، ص 343. أحمد المقرئ التلمساني، نفع الطيب في غضن الأندلس الرطيب، ج 2، ص 692.
- 2 - الملالي، المواهب القدسية، ورقة 15.
- 3 - ابن مريم، البستان، ص 236.
- 4 - الملالي، المواهب القدسية، ورقة 16.
- 5 - المصدر نفسه، ورقة 16.
- 6 - المصدر نفسه، ورقة 22. ابن مريم، البستان، ص 93.
- 7 - الملالي، المواهب القدسية ورقة 22. الكتاني، فهرس الفهارس، ج 2، ص 343. وقد كتب الكتاني خطأ: [المكناسي] بدل [الكناشي].
- 8 - الحفناوي، تعريف الخلف، ج 1، ص 70.

13 - إبراهيم بن محمد بن علي اللتني التازي وهو شيخه في التصوف (ت: 866 هـ) (1).

14 - ابن مرزوق الكفيف: هو محمد بن محمد بن أحمد بن الخطيب الشهير بابن مرزوق الكفيف (ت: 901 هـ) (2).

هـ - تلاميذه (3).

لقد ترك السنوسي كثيرا من التلاميذ المخلصين نشروا أفكاره بعد موته، نذكر منهم على سبيل المثال:

1 - محمد بن عمر بن إبراهيم الملاي التلمساني: وهو التلميذ الوفي الذي سجل حياة أستاذه بتفاصيلها وجزئياتها في الكتاب الذي خصصه لذلك وهو "المواهب القدسية في المناقب السنوسية"، وقد انتهى من تأليفه في أوائل جمادى الأخيرة عام 897 هـ.

وقد شرح من مؤلفات أستاذه "الصغرى" وتكمن أهمية الملاي في أنه نقل لنا حياة السنوسي الذي لازمه مالا يقل عن 35 سنة بتفاصيلها.

ويبدو أن الملاي عاش مدة في القرن العاشر، وذلك لأن ابن مريم ألف البستان سنة 1014 هـ وقد تتلمذ على الملاي، مما يدل على أنه كان حيا في هذا القرن.

2- أحمد زروق البرنسي الفاسي: المولود سنة 846 هـ بفاس والمتوفى سنة 899 هـ بطرابلس (4)، ويعتبر قدوة السنوسي في التصوف السني.

3- محمد بن سعد التلمساني: (ت: بمصر سنة 901 هـ) (5).

4- محمد بن عبد الرحمن الحوضي التلمساني: (ت 910 هـ) (6).

- 
- 1 - ابن مريم، البستان، ص 60، أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص 92.
  - 2 - أحمد المقرئ التلمساني، نفع الطيب، ج 5، ص 419، بطرس البستاني، دائرة المعارف الإسلامية، م 12، ص 290.
  - 3 - أورد محمد بن محمد بن مخلوف أن محمد ابن عبد الكريم المغيلي تتلمذ على السنوسي. محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 274. ولم نجد هذا عند غيره.
  - 4 - ابن مريم، البستان، ص 45-47.
  - 5 - ابن مريم، البستان، ص 251-252، أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص 64.
  - 6 - ابن مريم، البستان، ص 252.

5 - أحمد بن الحاج المتوفى حوالي سنة (930 هـ / 1523 م) وتكمن أهميته في نظم عقائد السنوسي في قصائد رائعة<sup>(1)</sup>.

6- محمد بن يحيى بن موسى المغراوي: وقد أخذ عن السنوسي التوحيد والفقه والأصول والبيان والمنطق والحساب والفرائض والنحو<sup>(2)</sup>.

7- أبو السادات يحيى بن محمد المديوني: وهو فقيه ورع قرأ على السنوسي الفقه والأصول والبيان والمنطق، وقد صاحب السنوسي لسنين عديدة، وعندما توفي لازم قبره لسنين.

وقد نقل علم السنوسي وتوحيده، إلى بني راشد<sup>(3)</sup> مع محمد بن يحيى المغراوي وعمر العطاقي<sup>(4)</sup>.

1 - جمال الدين بوقلي حسن، الإمام ابن يوسف وعلم التوحيد، ص 88.

2 - ابن مريم، البستان، ص 276-277.

3 - المصدر نفسه، ص 306، ولم نعثر على وفاة هؤلاء الثلاثة.

4 - أوردت دائرة المعارف الإسلامية أن ابن عباس الصغير من تلاميذ السنوسي والحقيقة أن ابن عباس (ت: 1011 هـ)، كما أورد ابن مريم في البستان، ص 263. وعلى هذا فلا يمكن أن يكون تلميذا مباشرا للسنوسي، لأنه توفي بعد وفات السنوسي ب 116 سنة. فنسك وآخرون، دائرة المعارف الإسلامية، م 12، ص 260.



## الفصل الثالث

### إنتاجه الفكري

استطاع السنوسي خلال حياته أن يقدم إنتاجا هائلا في مختلف المعارف ينال إعجاب العلماء بما فيه من إبداع، وأصبح لإنتاجه مكانة عظيمة لم يبلغها إلا بعض المفكرين. وسبب ذلك:

- أ. وجوده في عصر قل فيه الإبداع الفكري الإسلامي لأنه عصر الانحطاط (ق 15) بحيث سيطرت فيه روح الشروح على العلماء أكثر من روح الإبداع.
- ب. اهتمامه بالعلوم التي تحرس عقيدة الأمة وأهمها التوحيد، وعصره كان المسلمون فيه يحتاجون إلى هذا العلم كثيرا بسبب اشتداد الحقد الصليبي وهجوم النصارى على المسلمين وطردهم من الأندلس، وبسبب سيطرة رجال الطرق الصوفية المنحرفين على الأمة وبثهم للخرافات مما أدى إلى انتشار الشرك وسط المسلمين، وسيطرة روح الاتباع والتقليد والجمود، وهو ما جعل السنوسي يرجح تكفير المقلد الجاهل<sup>(1)</sup> ويعمل على إرجاع الناس إلى الإيمان الحقيقي وتخليص الناس مما أصابهم في نفوسهم بسبب فساد دينهم، وهو ما جعله يشرح كلمتي الشهادة في صغراه.
- ومن أسباب اهتمامه بعلم العقيدة كذلك الأغراض التعليمية، وذلك لينشأ أبناء المسلمين راسخين العقيدة معتنقين للإسلام عن وعي واقتناع، مما يمنع انحرافهم، ثم رفع مستوى العامة وتعليقهم العقيدة الصحيحة وذلك بأن جعل بعض كتبه موافقة لعقولهم وهذا ما أدى به إلى تأليف العقائد الكثيرة من الكبرى إلى صغرى الصغرى. ويمكن حصر مؤلفاته فيما يلي حسب مواضيعها:

1 - جمال الدين بوقلي، الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد، ص 129.

## أ . التوحيد .

1 . العقيدة الكبرى: وقد سماها: "عقيدة أهل التوحيد" المخرجة من ظلمات الجهل وربقة التقليد، وقد كتبها في نحو 10 أوراق من القالب الرباعي، وهو أول كتاب ألف في علم التوحيد<sup>(1)</sup>. ويعتبر هذا الكتاب من أهم كتب العقيدة الإسلامية، وقد تعرض فيه السنوسي لأهم عقائد الأشعري كاثبات وجود الله وما يجب له من الصفات وما يجوز وما يستحيل. وبراهين ذلك . ويمتاز بدقة البراهين وإحاطته بمهمات مسائل العقيدة الإسلامية. وهو ما جعل الكثير من المفكرين يقومون بشرح هذا الكتاب أمثال أحمد بن علي بن عبد الله المحشي (ت: 995 هـ) والحسن بن مسعود اليوسي (ت: 1630 م) ومحمد عيش (ت: 1299 هـ).

2. شرح العقيدة الكبرى: وقد سماها: "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد" وهو شرح مفصل للكتاب السابق، فيجد فيه الباحث الأجوبة عن الأسئلة التي قد تشغل باله بعد قراءة للعقيدة الكبرى.

ويمتاز بكثرة البراهين ودقتها كما يمتاز بكثرة التفاصيل والتفريعات ولذلك يعتبر ذا أهمية كبيرة، وقد طبع مع المتن بمطبعة جريدة الإسلام بمصر سنة 1317 هـ، وتوجد منه نسخ أربع اعتمدها في المقابلة بين النسخ وتوجد بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 575، 3067، 11938، 11876، بالإضافة إلى النسخة المتواجدة بالخزانة العامة بتطوان تحت رقم 450. كما توجد شروحات أخرى بالخزانة الملكية بالرباط تحت الأرقام التالية 263، 2735، 1006، 3509، 4673، وهي كلها مخطوطات، وتوجد منه نسخة مخطوطة عند السيد بلقاسم الحفناوي الديسي، وهي جيدة نسخت عام 1185<sup>(2)</sup>. ونسخة أخرى بدار الكتب الوطنية بتونس تحمل رقم 987، نسخة عام 130 هـ ونسخة أخرى بنفس الدار تحمل رقم 908 نسخها محمد بن يوسف الحنفي سنة 1142 هـ وهي توجد ضمن مجموع.

1 - الملالي، المواهب التكمية، ورقة 138.

2 - الديسي نسبة إلى الديس وهي قرية نجدها قبل الوصول إلى بوسطادة من جهة العاصمة بحوالي 10 كلم بها كثير من المخطوطات.

- ونسخة أخرى بتركيبا ضمن مجموع. وهي بمكتبة السلیمانیة تحمل رقم 2420.
- ونسخة أخرى بدار الكتب الناصرية بتمكروت رقمها 707<sup>(1)</sup>.
3. العقيدة الوسطى: وهي دون الكبرى كما يذكر الملالي وهي أخصر من الأولى، نبه فيها على جزئيات من العقائد لم ينتبه لها غيره، ولا توجد في المطولات من الكتب<sup>(2)</sup>.
- وتوجد منها نسخ مخطوطة بالمكتبة الوطنية بالجزائر تحمل الأرقام 10، 633، 7، 632، 635، 634، وتوجد منها نسخة بتركيبا بمكتبة السلیمانیة تحت رقم 2706 وهي توجد ضمن مجموع .
4. شرح العقيدة الوسطى: وهو شرح مختصر لها يوضح ما يمكنه أن يكون صعبا، وهي مفيدة كثيرا للطلاب، وقد ألفها سنة 875 هـ. وتوجد مطبوعة.
5. العقيدة الصغرى: وهي أخصر من الأولى، وتسمى (أم البراهين) كما يذكر الملالي<sup>(3)</sup> وذلك لجمعها كل البراهين التي يحتاجها المسلم في البرهنة على وجود الله وحجية الإسلام، وقد اشتهرت بالسوسية كذلك مثلما اشتهرت بعقيدة السنوسي.
6. شرح العقيدة الصغرى: أي شرح أم البراهين، وفيها يوضح السنوسي ما أورده في أم البراهين بكثير من التفاصيل الدقيقة. وهي تعتبر أساسا لفهم مذهب الشيخ السنوسي<sup>(4)</sup> وملخصه<sup>(5)</sup> أنه يبدأ ببيان الحكم العقلي وأقسامه واختلاف العلماء في الأسباب العادية ويناقش قضية الإيمان، هل يجب بالنظر أم بالتقليد؟ ويتوصل إلى أن المعرفة واجبة والنظر الموصول إليها واجب... إلخ. ويقرر أن المعرفة يجب أن تكون قبل الإيمان... إلخ. ثم يبحث ما يجب لله من الوجود والقدم، ويبين الصفة النفسية وصفات المعاني ومتعلقاتها... إلخ. وختم كتابه هذا بشرح مهم لكلمة التوحيد (لا إله إلا الله محمد رسول الله).

1 - دليل مخطوطات الكتب الناصرية بتمكروت، إعداد: الأستاذ محمد المانوي، ص 33 .

2 - الملالي، المواهب القدسية، ورقة 139.

3 - الملالي، المواهب القدسية، ورقة 139.

4 - جمال الدين بوقلي حسن، الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد، ص 83.

5 - اكتفيين بتلخيص شرح السنوسي لصغراه لأنها تبين لنا منهجه في هذه العقائد من الكبرى إلى صغرى الصغرى، وقد انفردت الصغرى بشرح كلمتي الشهادة.

7. المقدمات: وقد وضعها مبينة لعقيدته الصغرى، وهي قريبة منها في الجرم<sup>(1)</sup> وهي مطبوعة.

8. شرح المقدمات: وتسمى عادة بمقدمات السنوسي: وهي شرح للأولى، وقد اكتسبت شهرة كبيرة من اختصارها وسهولة عباراتها. وقد أثر السنوسي بها على دارسي علم التوحيد<sup>(2)</sup>، وهي عبارة عن طائفة من القواعد والعلوم يجب في نظر السنوسي أن تقدم لتكون منطلقا للباحث في علم العقيدة. والسنوسي بوظف فيها المنطق في خدمة العقيدة.

9. صغرى الصغرى: وسُميت بهذا الاسم لأنها أصغر من الصغرى وهي في غاية الاختصار وسبب تأليفه لها لطيف<sup>(3)</sup>.

10. شرح صغرى الصغرى: وفيه فوائد عجيبة ونكت غريبة<sup>(4)</sup> لا توجد في غيره من مؤلفاته<sup>(5)</sup> وقد طبعت بمصر سنة 1282 هـ وبهامشها شرح ابن إسحاق الأندلسي على المواهب الربانية في شرح المقدمات السنوسية، كما طبعت بالمطبعة الخيرية سنة 1304 هـ.

11. شرح أسماء الله الحسنى: وهو في حوالي 20 ورقة، وطريقته في شرحها أنه بعد أن يشرح الاسم يذكر حظ العبد منه<sup>(6)</sup>، ويعد مفقودا حسب معرفتي.

12. المنهج السديد في شرح كفاية المرید: لقد أورد عادل نويهض عنوانا آخر هو: "العقد الفريد في حل مشكلات التوحيد"<sup>(7)</sup> ولم يدرك أنهما كتاب واحد وأن العنوان الصحيح هو الأول، ونفس الخطأ وقع فيه إسماعيل باشا البغدادي<sup>(8)</sup>.

1 - الملالي، المواهب القدسية، ورقة 140 .

2 - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص 89.

3 - الملالي، المواهب القدسية، ورقة 140.

4 - الملالي، المواهب القدسية، ورقة 140.

5 - جمال الدين بوقلي، الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد، ص 83.

6 - الملالي، المواهب القدسية، ورقة 141.

7 - عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص 181 .

8 - إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، ص 216.

وهو شرح السنوسي على قصيدة أبي العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله الجزائري الزواوي (ت 884 هـ / 1479 م) وهي نظم في علم الكلام على طريقة هداية الخواص والعوام.

13. شرح المرشدة<sup>(1)</sup>: وهي لأبي عبد الله محمد المهدي بن تومرت (ت: 524 هـ / 1129 م) وكان الهدف منها تلقينها للعامّة وفهمها من طرفهم ليكون إيمانهم مبنياً على أسس صحيحة وقد أصدر عبد المؤمن<sup>(2)</sup> مرسوماً يأمر فيه العامّة بحفظ هذه العقيدة وفهمها<sup>(3)</sup>.

### ب. التفسير.

1. تفسيره سورة الفاتحة : وهو تفسير طويل نسبياً، وقد أورده الملالي بنصه<sup>(4)</sup> وهو تفسير عقائدي ولغوي، ناقش فيه الفرق الإسلامية.
2. تفسير بداية سورة البقرة إلى قوله تعالى " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم وقد أورده الملالي كذلك بنصه<sup>(5)</sup>.
3. تفسير سورة ص وما تحتها من السور.
4. اختصار حواشي التفتازاني<sup>(6)</sup> على كشاف الزمخشري : وقد رآه الملالي بخط الشيخ السنوسي<sup>(7)</sup> ويعد في حكم المفقود.

- 
- 1 - الملالي، المواهب القدسية، ورقة 141. ابن تفتازاني، القاسية في مبادئ الدولة الحفصية، ص 485.
  - 2 - هو عبد المؤمن بن علي بن مخلوف بن يعلى بن مروان أبو محمد الكومي البربري، ولد بالقرب من تلمسان سنة 487 هـ / 1094 م. جعله ابن تومرت قائداً لجيوشه، وحد المغرب العربي والأندلس تحت راية الإسلام (توفي في رباط سلا في طريقه إلى الأندلس لسنة 553 هـ / 1163 م). الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 319.
  - 3 - عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت حياته وأراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب، ص 448.
  - 4 - الملالي، المواهب القدسية، ورقة 147 - 157.
  - 5 - الملالي، المواهب القدسية، ورقة 157-175.
  - 6 - هو سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، من أئمة العربية والبيان والمنطق (ت: 793 هـ / 1390 م)، له مؤلفات منها تهذيب المنطق. الزركلي، الأعلام، ج 8، ص 113 - 114.
  - 7 - الملالي، المواهب القدسية، ورقة 143.

## ج . علوم القرآن .

1. اختصاره لكتاب في القراءات السبع: ولا نعرف اسم هذا الكتاب ولا صاحبه، وقد رآه الملاي بخطه
2. شرحه على الشاطبية الكبرى: لم يكمله<sup>(1)</sup>.

## د . الحديث وعلومه .

- 1 . مكمل إكمال الإكمال: وهو مختصر إكمال الإكمال لأبي عبد الله الأبي على صحيح مسلم، وهو مختصر عجيب زاد فيه السنوسي نكتا غريبة، ودررا عجيبة<sup>(2)</sup>.
- 2 . شرح صحيح البخاري: وهو شرح مهم ولكنه لم يكمله<sup>(3)</sup>
- 3 . شرح مشكلات وقعت في آخر البخاري: قد رآه الملاي بخطه<sup>(4)</sup>
- 4 . اختصار الزركشي على صحيح البخاري: وقد رآه الملاي بخطه<sup>(5)</sup>

## هـ . الفقه .

- 1 . شرح الوغليسية في الفقه: ولم يكمله.
- 2 . شرح المدونة للإمام مالك : لكن لا نعرف هل أكمل شرحه أم لا؟
- 3 . تعليقه على فرعي ابن الحاجب<sup>(6)</sup>.

1 - الملاي، المواهب القدسية، ورقة 143 - 144.

2 - الملاي، المواهب القدسية، ورقة 141.

3 - الملاي، المواهب القدسية، ورقة 142.

4 - الملاي، المواهب القدسية، ورقة 143.

5 - الملاي، المواهب القدسية، ورقة 143.

6 - الملاي، المواهب القدسية ورقة 144. التتبيكتي، نيل الابتهاج، ص 329. ابن مريم، البستان، ص 247.

## و- الفرائض.

1 . وضع نظماً في الفرائض: وصدرة:

الحمد للمميت ثم الباعث

الوارث الأرض وغير الوارث

وقد رآه الملاي بخطه، ولسنا ندري هل أكمله أم لا<sup>(1)</sup>؟

2. المقرب المستوفي في شرح فرائض الحوفي<sup>(2)</sup>: وقد ألفه عن طريق ما

يسمعه من القراءة على أشياخه.

## ز : التصوف.

1 . اختصار رعاية المحاسبي (ت: 243 هـ) <sup>(3)</sup>.

2 . اختصار بغية السالك في أشرف المسالك للساحلي.

## ح: المنطق.

1 - شرح جمل الخونجي في المنطق: وقد رأى الملاي منه كراسين ولكن لم

يعرف هل أكمله أم لا<sup>(4)</sup> وهو مفقود<sup>(5)</sup>.

1 - الملاي، المواهب القنسية، ورقة 144.

2 - الملاي، المواهب القنسية، ورقة 138.

3 - هو أبو عبد الله الخارث بن أسد المحاسبي، البصري المولد، البغدادي المنزل والوفاء، اهتم كثيراً بتكوين أحوال النفس وتركبتها وبيان عيوبها، وقد عرف بالمحاسبي لكثرة محاسبه لنفسه، أخذ العلم عن جماعة منهم الإمام الشافعي، وأخذ عنهم جماعة منهم الجنيد الشهير، له مؤلفات كثيرة أغلبها في الزهد وأصول الدين والرد على المعتزلة والرافضة والقدرية وغيرهم، منها "الرعاية لحقوق الله عز وجل"، "التوهم"، "ماهية العقل ومعناه"، (ت: 243 هـ). عبد الفلاح أبو غدة، تقديم لرسالة المسترشدین للمحاسبي، ص 16-32.

4 - الملاي، المواهب القنسية، ورقة 144.

5 - سعد عراب، رسالتان في المنطق، الجمل لفضل الدين الخونجي، والمختصر في المنطق لابن عرفة، ص 18.

2 - شرح ايساغوجي البقاعي<sup>(1)</sup>: ايساغوجي هذا صاحبه أبو الحسن إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: 885 هـ/ 1430 م) وهو يختلف عن ايساغوجي فرفر يوس الصوري (ت: 298 م) وذلك أن ايساغوجي فرفر يوس خاص بالكليات الخمس، أما ايساغوجي البقاعي فيشمل كل أبواب المنطق بما فيه من صورة ومادة، وقد شرح السنوسي هذا الأخير شرحا ذا أهمية كبيرة، وقد تأثر به في ترتيب الأبواب، غير أنه نقده كذلك في كثير من المواطن، ومنها إهماله للنسبة في القضايا الحملية<sup>(2)</sup>. بالإضافة إلى ذلك فقد كان للسنوسي إسهامات فكرية أخرى في العلوم الرياضيات، والفلك، والطب وكان لهذه العلوم الأثر البالغ في كتاباته.

### وفاته.

عندما قرب أجله زادت عبادته لله عز وجل، وكثر انقباضه، وقل انبساطه، حتى مع الذين كان ينسبط معهم، وعسر عليه الخروج للمسجد للصلاة والتعليم، ولولا حياؤه من المنتظرين له ما خرج.

وقد قرر قبل مرضه الذي توفي فيه بيومين أو ثلاثة أن يتخلى عن التعليم ويلزم بيته بسبب تشويش الخلق عليه الذين شغلوه عن الأمور الضرورية (العبادة) لكن تلميذه الملالي استرجعه في ذلك معللا بأن الخلق يأتون إلى المسجد بسببه، ولولاه ما أتوا، فراجع عن رأيه<sup>(3)</sup>.

ويبدو أن السنوسي ما قرر الخلوة والانقطاع إلا لشعوره بدنو أجله، ولما أحس بالمرضاة الذي توفي فيه انقطع عن المسجد، وأتاه بعض من كان كثير الذم له من علماء زمانه الذين الصفح عما وقع منهم من الإساءة إليه وذمه ظلما، فصفح عنهم

1 - عادل نويهن، معجم أعلام الجزائر، ص 181. لكنه لم يبين أي الإيساغوجيين شرح، مما يجعل القارئ يعتقد أنه شرح ايساغوجي فرفر يوس، في حين أنه شرح ايساغوجي البقاعي.

2 - السنوسي، شرح ايساغوجي البقاعي، مخطوط، بالمكتبة الوطنية الجزائر، رقمه 1382، ورقة 13.

3 - الملالي، المواهب القدسية، ورقة 123-211.



ودعا لهم<sup>(1)</sup>. وتوفي رحمه الله ورضي عنه يوم الأحد عند العصر، الثامن عشر من جمادى الآخرة من عام 895 هـ.

وقد توفي وسنه يتراوح بين 56 و57 سنة كما أكد الماللي<sup>(2)</sup>. وقد دفن بمنزل العباد<sup>(3)</sup>. وقد رثاه كثير من الشعراء، بقصائد رثاءة نذكر نموذجين منها:

1. رثاه تلميذه أبي عبد الله الحوضي (ت: 910 هـ) قال فيها:

والأرض رجعت حين خاب رجاؤها	ما للمنازل أظلمت أرجاؤها
وتركمت وتعاطمت أرزاؤها	وأتى عليها النقص من أطرافها
لم ندر يا للقوم كيف عزأؤها	رزه عظيم خطبه ومصيبة
وهو ابن يوسف هو منه علاؤها	فقد السنوسي الإمام محمد

2. ومما قال في رثائه أحد الفضلاء ويبدو أنه الماللي:

تحيا بقاع جميع الأرض بالمطر	أحيا الإله به بلد الجبار كما
وقوته الذكر في ورد وفي صدر	حياته الزهد والإخلاص ملبسه
وليلة القدر صارت جملة الشهر.	كأنما رمضان كل صبيحة

1 - الماللي، المواهب القدسية، ورقة 122.

2 - الماللي بين هذا بعد حديثه عن كيفية قضاء وقته فقال "ومع ذلك كله جمع هذه التأليف، وفرغ منها في أقرب زمان مع صغر سنه الذي هو دون الستين بأعوام على ما أخبرني هو به... قبل موته بعام أو عامين لأنني سألته ذات يوم عن سنه... فنكر أنه خمس وخمسون سنة. الماللي، المواهب القدسية، ورقة 146.

3 - المصدر نفسه، ورقة 215.

يمكن أن نقسم منهجه التربوي إلى ثلاثة أقسام أساسية :  
منهجه في التعليم، ومواد التعليم، ثم منهجه في الوعظ.

### 1. منهجه في التعليم:

هو منهج مستنبط من نصوص الإسلام الأساسية المتمثلة في القرآن والسنة ومن عصره الذي كان يعيش فيه وهو عصر يتسم بظلم الحكام وطغيانهم من جهة وانتشار التصوف البدعي من جهة أخرى. ناهيك عن الطرق الفاسدة التي كانت تتبع في تلقين العلوم للصغار والكبار، وقد انعكس هذا على سلوك الأمة التي انغمست في معاصي الجوارح والقلوب، فعم الجهل وبعد الناس عن الفهم الصحيح لعقيدة الإسلام، كما بعدوا عن البراهين التي تؤدي إلى القطع بتلك العقيدة والافتتاع بها، وهذا أمر خطير خاصة في ذلك الوقت الذي تكالب فيه أعداء الأمة عليها من الداخل والخارج كما بينا في الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية وهذا ما جعل السنوسي يفكر في إقامة منهج للتعليم، وقد اجتهدت في استنباطه وتلخيصه فيما يأتي:

1- ضرورة دراسة نفسية المتعلم قبل إعطائه العلم كي نثبين الطريقة الملائمة التي يقدم له بها العلم، بحيث تكون مناسبة لمستواه العقلي، وهذا ما يقرره علم النفس الحديث<sup>(1)</sup> الذي يأخذ مقدرة التلاميذ العقلية بعين الاعتبار وذلك كي تكون المواد المدرسة لهم وطريقة التدريس متوافقة مع تلك القدرة<sup>(2)</sup>. والسنوسي يؤكد هذا انطلاقاً من حديث الرسول ﷺ: "لا تحدثوا الناس بما لا تدركه عقولهم، أتحبون أن يكذب الله ورسوله"<sup>(3)</sup>. ومن فوائد تلك الدراسة النفسية أنها تبين لنا هل هذا الذي نريد تعليمه له فيه استعداد لذلك أم لا؟ فإن وجدناه ذا استعداد عنيماً به وإلا وجهناه إلى عمل آخر وفي مقام المحاوره بين التلاميذ والأساتذ يرى السنوسي أن هناك نوعان يجادلون لأجل الجدل، هؤلاء يحرم علينا شرعاً أن نعطيهم العلم لأنهم معنتون وأخلاقهم ليست

1 - فاضل عاقل، علم النفس التربوي، ص 333.

2 - أحمد مختار عضاضة، التربية العلمية التطبيقية في المدارس الابتدائية، ص 46.

3 - أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا، حديث رقم 127.

أخلاق متعلمين فإن أعطيناهم نكون قد خالفنا حديث رسول الله ﷺ: "لا تأتوا الحكمة لغير أهلها فتظلموها"<sup>(1)</sup>.

2- اختيار الوقت التي تعطى فيه المادة العلمية، وهذا من أهم ما وصل إليه علم النفس الحديث<sup>(2)</sup> وذلك كي يكون الوقت مناسباً لصفاء أذهان الطلبة، وقد حدد السنوسي هذا بدقة المدرس إذا علم من جلسائه أوفهم عنهم الملل، وأنهم يستمعون من كلامه لقرائن تدل على ذلك، ينبغي أن يقوم عنهم ويتركهم، ولا يعلمهم إلا في الوقت الذي يعلم منهم النشاط والحرص على ذلك<sup>(3)</sup>.

3- هيئة المعلم: المعلم يفضل أن يجلس على كرسي ليسمع الناس أو الطلبة، بحيث يكونون جميعاً أما عينيه فيتمكن من إيصال العلم لهم جميعاً، كما يتمكن من مراقبتهم خاصة إن كان الطلبة كثيرين، والمنبر شرع للجمع والأعياد وإلقاء الخطب لهذا الغرض، والحقيقة أن هذه الكيفية التي اقترحها السنوسي في التعليم هي ما نشاهده اليوم في مختلف مراحل التعليم من الابتدائي إلى العالي. وإذا كان يفضل أن يجلس المعلم على كرسي ليتمكن من إيصال العلم للمتعلمين فإن هذا المعلم يجب عليه كذلك أن يتسم بالرزانة والوقار، والتؤدة وأن يكون في هيئة حسنة كما كان الإمام مالك يلزم الجلوس على المنصة متجماً متطيباً<sup>(4)</sup> وقضية الهيئة هذه ينصح بها علماء التربية وعلم النفس اليوم.

4- تربية المعلمين: السنوسي كان ينقطع عن التدريس بين الفينة والأخرى أسبوعاً أو أقل أو أكثر، ليخلو بربه ويناجيه وأن يتفكر فيما ينفعه من العلوم وما يضره فيطالع ويبحث فما وجد صالحاً صقله وهدبه ونظمه ليصفو صفاء كلياته، وما وجد غير صالح تركه، وهو ينصح المعلمين بذلك لأن الذي يشتغل بالتدريس في كل أوقاته سيشغله كل ذلك عن اكتساب الجديد من المعارف، وهذا الجديد ضروري لكل معلم حتى يمكن أن يفيد. كما يجب على المعلم البحث والمطالعة ليعطي لنفسه تجدداً ثم بعد ذلك يعود المعلم للتعليم ولمدة معينة ثم يعود للخلوة للغرض السابق، ثم التعليم

1 - رواه الدارمي بلفظ "لا تأتوا الحكمة السفهاء".

2 - أحمد مختار، عضاضة التربية والتطبيقية، ص 48-49.

3 - الملاي، المواهب القدسية، ورقة 14.

4 - المصدر نفسه، ورقة 199.

وهكذا<sup>(1)</sup>. والحقيقة أن هذا ما تقوم به المدارس اليوم في مختلف مراحل تعليمها بحيث تتشظى فترات تربية لمن يقومون بالتعليم، فتشمل الطرق البيداغوجية وتعميق المعلومات، وعلى هذا الأساس فإن فكرة السنوسي هذه تعتبر مهمة بحيث تؤدي إلى ازدهار التعليم والتفكير في أحسن الطرق البيداغوجية التي تؤدي إلى الفهم أكثر، والسنوسي يستنبط هذا من حديث البخاري الذي أفردته في باب رفع العلم "إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا"<sup>(2)</sup>.

1 - أملائي، المواهب القنصية ورقة 124.  
2 - رواه البخاري في باب كيف يقبض العلم، وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم هذا في حجة الوداع، وقد روي أحمد والطبراني من حديث أبي أمامة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال في بدايته "خذوا العلم قبل أن يؤخذ أو يرفع"، وبهذا نفهم مقصد السنوسي من اعتماده على هذا الحديث. حديث رقم 100.

السنوسي يقسم العلم إلى قسمين:

1. علم ضار: وهو كل علم لا يورث صاحبه الخشية والتواضع والنصيحة للخلق والشفقة عليهم وحسن الظن بالله وطلب الحلال وضبط الجوارح، وأداء الأمانة، ومخالفة النفس، ومباينة الشهوات، وهذا هو العلم الذي استعاذ منه الرسول ﷺ فيجب البعد عنه، وأصحابه «يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون»<sup>(1)</sup>.

2. علم نافع: وهو الذي يدل صاحبه على التواضع ودوام المجاهدة، ورعاية السبر، ومراقبة الظاهر والخوف من الله والإعراض عن الدنيا ومطالبها والتقلل منها ومجانبة أبواب أربابها... والنصيحة للخلق، وحسن الخلق، ومجالسة الفقراء، ومنفعة هذا العلم أنه يقرب العبد من ربه ويبعده من رؤية نفسه<sup>(2)</sup>.

وليس ثم علم يورث صاحبه المعرفة بالله والخشية منه والمراقبة له إلا علم التوحيد، فهو العلم الذي تدار على أساسه كل العلوم. وبه يفتح الله في فهم سائر العلوم، وعلى قدر معرفته به يزداد خوفه من المولى تبارك وتعالى وقربه منه، وذلك لأن علم التوحيد يبحث في ذات الله التي لا مثيل لها، وما يجب لها من الكمال والجلال، وما يجوز وما يستحيل فيكون علم التوحيد أشرف علم، لأن شرف علم بشرف المعلوم، وعلم التوحيد أهم العلوم لأن أهم مرض أصاب الأمة الإسلامية هو اضطراب عقيدتها بما أصابها من ويلات الطرق الصوفية المنحرفة التي جعلت الإسلام دروشة، وعلماء الدنيا الذين باعوا دينهم بها طلبا للجاه والشهرة، وويلات الحكام الذين حطموا نظام الثوري وجعلوا نظام الحكم الإسلامي ملكا عضوضا يعملون شتى الوسائل لإلهاء الناس عن السياسة والأشياء يلهيهم كالدروشة، وويلات الفرق الضالة وأهل الأهداف وغيرهم وما قاموا به من هجومات فكرية شرسة على العقيدة الإسلامية.

1 - آية 7، من سورة الروم.

2 - الماللي، المواهب القندية، ورقة 55.

فأدى كل هذا إلى تشويش العقيدة الإسلامية في نفوس العامة حتى أنكر بعضهم البحث، وسيطرت على الأكثرية روح التقليد في الإيمان وتعطل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>(1)</sup> وبالغ الخاصة في حب الدنيا، ناهيك عن الكتب الفلسفية التي قراها هؤلاء دون فهم، فزادتهم عمى على عمى. فأصبح علم التوحيد مهجورا يخوض فيه من لا يعرفه، وهذا ما جعل السنوسي يهتم بها كل هذا الاهتمام ويعتبرها المنطلق الذي ينطلق منه في كل شيء وعليها تدار جميع العلوم والتي يجب أن تكون خادمة لها.

1 - المغيلي، مصباح الأرواح في أصول الفلاح، ص 71. (من رسالة السنوسي إلى المغيلي).

## - منهجه في الوعظ.

يقول الملالي عن مواعظه: كان يقرع الأسماع بمواعظ تقشع منها الجلود، وتلين لها القلوب كل من حضر مجلسه يقول: هو معي يتكلم، وإياي يخاطب، كانت جل مواعظه في الخوف والمراقبة وذكر الموت، وأحوال الآخرة من موت ونشر وصراط وميزان ووقوف بين يدي المولى تبارك وتعالى، وذكر النار وصفاتها وما أعد الله لأهلها من السلاسل والأغلال... الخ وكان يتكلم من صميم قلبه الذي امتلأ بتعظيم جلال الله تعالى وتعظيم أوامره ونواهيه والصدق في العمل بمقتضاها. صار يؤثر في قلب كل من سمعه بخلاف مواعظ غيره من الناس.. (1).

ويمكن أن نلخص منهجه في الوعظ بما يأتي:

1. مراعاة القدرة العقلية للناس وطاقاتهم الاستيعابية فلا يتجاوزها كما بينا في منهجه في التعليم، وهذه مهمة جدا.  
لأن الكلام الذي يقال للعامة ليس هو الذي يقال للمتعلم والمتعلمون أنواع، فيوعظ كل طرف وفقا لقدرة العقلية(2).
2. مراعات أحوال الناس وظروفهم: فيقدم لكل إنسان من المواعظ ما يعالج ما نفسه فالحريرص على حب الدنيا يوعظ بالتزهد فيها، والمتكبر على الخلق يوعظ بالنظر إلى أصله، وإلى ما يؤول إليه أمره من الموت، والمتعبد يوعظ بعدم انكاله على عبادته وبحذر من الاعتزاز بها كأن تجعله يشعر بأفضليته على غيره أو يظهرها للناس اغترارا، وبأن لا يجوز له أن يعتبر نفسه أحسن من العباد.
3. استخدام القصص واستنباط المواعظ منه.
4. أن يقوم الوعظ على اللطافة في التعبير، والرفق بالخلق، وهو يتوافق مع منهج القرآن الكريم الذي يقرر: ﴿فيمارحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾(3).

1 - الملالي، المواهب القدسية، ورقة 76.

2 - نفس المصدر، ورقة 76.

3 - آية 159، من سورة آل عمران.

علم العقائد ومكانة السنوسي فيه

استطاع السنوسي أن يحي علم التوحيد الذي أوشك على الضياع، ولا أدل على ذلك من أن العلماء تركوا تعلم علم الكلام لأنه لا يحتاج إلى دليل في نظرهم، وكان بعض العلماء يتهرب من التعمق فيه خوفاً من الكفر في نظرهم، بل يرون أن الخلافات المذهبية والفلسفية هي نتيجة لدراسة علم الكلام والتعمق فيه والتمادي في الاستنباط والبحث عن الأدلة<sup>(1)</sup>. ويمكننا أن نقول بأن عقائد السنوسي سيطرت على الجزائر خلال العهد العثماني سيطرة تامة على الدارسين، وقد تعدى ذلك إلى خارج الجزائر. وأهم مؤلفاته التي سيطرت تلك السيطرة: الصغرى (أم البراهين) ثم الوسطى، ثم الكبرى ثم شرحه للامية الجزائري ثم شرحه على نظم الحوضي، وقد أصبحت هذه المؤلفات تشكل ظاهرة في حد ذاتها نتيجة اهتمام العلماء بها<sup>(2)</sup>. وكان الفكر الفلسفي والديني تجمد عندها فلم يعد قادراً على الخوض في مسائل التوحيد إلا من خلال عمل السنوسي. وقد انتشرت تلك المؤلفات في تلمسان من خلال صاحبها، ثم تلاميذه من بعده، كالملاي الذي شرح الصغرى، والعلماء الآخرين كابن مريم الذي كتب شرحاً على الصغرى للنساء والعوام، كما شرح الكبرى وسمى شرحه عليها "كشف اللبس والتعقيد عن عقيدة أهل التوحيد"<sup>(3)</sup>.

أما قسطنطينة فقد قام الشيخ عمر الوزان<sup>(4)</sup> بشرح الصغرى، كما شرح ابن حمدوش<sup>(5)</sup> الكبرى، وسمى شرحه "مباحث الذكرى في شرح العقيدة الكبرى" أما خارج الجزائر، فقد نشر عقائد السنوسي رجال عظام عن طريق الرحلات غرباً

1 - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 2، ص 97.

2- المصدر السابق، ج 2، ص 98.

3 - ابن مريم، البستان، ص 314.

4 - هو أبو حفص عمر بن محمد الكماذ الوزان القسنطيني، فقيه ومتكلم بارع، له تأليف في علم الكلام منها: "شرح صغرى السنوسي" (ت: 960هـ) محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 283.

5 - هو عبد الرزاق بن حمدوش الجزائري، ولد في مدينة الجزائر سنة 1107هـ، اهتم بالمنطق والطب والصيدلة والكيمياء وعلم البحار، له مؤلفات منها: "الجواهر المكنون من بحر القانون" في الطب. (ت: 1197هـ). أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 2، ص 38 و422.



علم العقائد ومكانة السنوسي فيه

استطاع السنوسي أن يحي علم التوحيد الذي أوشك على الضياع، ولا أدل على ذلك من أن العلماء تركوا تعلم علم الكلام لأنه لا يحتاج إلى دليل في نظرهم، وكان بعض العلماء يتهرب من التعمق فيه خوفاً من الكفر في نظرهم، بل يرون أن الخلافات المذهبية والفلسفية هي نتيجة لدراسة علم الكلام والتعمق فيه والتماذي في الاستنباط والبحث عن الأدلة<sup>(1)</sup>. ويمكننا أن نقول بأن عقائد السنوسي سيطرت على الجزائر خلال العهد العثماني سيطرة تامة على الدارسين، وقد تعدى ذلك إلى خارج الجزائر. وأهم مؤلفاته التي سيطرت تلك السيطرة: الصغرى (أم البراهين) ثم الوسطى، ثم الكبرى ثم شرحه للامية الجزائري ثم شرحه على نظم الحوضي، وقد أصبحت هذه المؤلفات تشكل ظاهرة في حد ذاتها نتيجة اهتمام العلماء بها<sup>(2)</sup>. وكان الفكر الفلسفي والديني تجمد عندها فلم يعد قادراً على الخوض في مسائل التوحيد إلا من خلال عمل السنوسي. وقد انتشرت تلك المؤلفات في تلمسان من خلال صاحبها، ثم تلاميذه من بعده، كالملاي الذي شرح الصغرى، والعلماء الآخرين كابن مريم الذي كتب شرحاً على الصغرى للنساء والعوام، كما شرح الكبرى وسمى شرحه عليها "كشف اللبس والتعقيد عن عقيدة أهل التوحيد"<sup>(3)</sup>.

أما قسنطينة فقد قام الشيخ عمر الوزان<sup>(4)</sup> بشرح الصغرى، كما شرح ابن حمدوش<sup>(5)</sup> الكبرى، وسمى شرحه "مباحث الذكرى في شرح العقيدة الكبرى" أما خارج الجزائر، فقد نشر عقائد السنوسي رجال عظام عن طريق الرحلات غرباً

1 - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 2، ص 97.

2- المصدر السابق، ج 2، ص 98.

3 - ابن مريم، البستان، ص 314.

4 - هو أبو حفص عمر بن محمد الكماد الوزان القسنطيني، فقيه و متكلم بارع، له تأليف في علم الكلام منها: "شرح صغرى السنوسي" (ت: 960هـ) محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 283.

5 - هو عبد الرزاق بن حمدوش الجزائري، ولد في مدينة الجزائر سنة 1107هـ، اهتم بالمنطق والطب والصيدلة والكيمياء وعلم البحار، له مؤلفات منها: "الجواهر المكنون من بحر القانون" في الطب. (ت: 1197هـ). أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 2، ص 38 و 422.

وشرقاً، ففي المغرب نشرها مجموعة من العلماء أمثال عبد الله الورياجلي<sup>(1)</sup> (ت: 894هـ) كما شرح المراكشي السكتاني (ت: 1062هـ) الصغري، وأحمد المنجور الذي شرح الكبرى ووضع عليها حواشي. وفي المشرق نشرها أحمد المقرئ التلمساني (ت: 1040هـ) الذي درسها في مصر. كما كان الشيخ علي الصعدي (ت: 1189هـ) يدرس الصغري بالأزهر، وكان الفقيه المفسر المحدث المنطقي المنور التلمساني (ت: 1172هـ) يدرس الكبرى في رواق المغاربة بالأزهر وكان يجتمع عليه خلق كثير<sup>(2)</sup>.

ونعتقد أنها انتقلت كذلك إلى الدول الإفريقية كالمسودان وغيرها، وذلك بسبب العلاقات التجارية والثقافية التي كانت قائمة مع بلدان المغرب الإسلامي وذلك عن طريق القوافل التجارية من إفريقيا نحو تلمسان كما أن انتشار الطرق الصوفية من الجزائر إلى تلك الدول يجعلنا نعتقد أن مؤلفات السنوسي انتقلت إلى هناك<sup>(3)</sup>.

---

1 - جمال الدين بوقلي، ابن يوسف، السنوسي وعلم التوحيد، ص 88.  
2 - الحسن بن محمد المورتياني، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، ص 285.  
3 - جمال الدين بوقلي حسن، الإمام السنوسي وعلم التوحيد، ص 89.

## الباب الثاني: المنجور

ويشتمل على ثلاث فصول :

الفصل الأول : عصره: سياسيا، اجتماعيا، اقتصاديا وثقافيا.

الفصل الثاني : التعريف به وبأسرته وشيوخه وتلامذته ومؤلفاته وأسلوبه.

الفصل الثالث : ما مدى صحة نسبة المؤلف لصاحبه، وصف النسخ، عملي في التحقيق.

## الفصل الأول.

عصره ويشتمل على :

1. الأحوال السياسية.
2. الأحوال الاجتماعية والاقتصادية.
3. الأحوال الثقافية والعلمية.

## 1. الأحوال السياسية.

عندما وصل السعديون إلى الحكم واجهوا مغرباً ممزقاً مقصوص الأطراف انقطعت فيه السبل، وساد العيب والنصب والخراب، وتوالت عليه الغارات المسيحية حتى بلغت مراكش، مما حتم على قبائل الحوز دفع جزية سنوية لا قبل لهم بها. قدر السعديون الموقف تقديراً صحيحاً وعرفوا حقيقة ما يتطلبه من مجهود ضخم وقلة ما بأيديهم من وسائل، فساروا بخطى وثيدة وفق خطة مرحلية محكمة اقتسم فيها الإخوان محمد المهدي<sup>(1)</sup> (ت : 964هـ)، وأحمد الأعرج<sup>(2)</sup> (ت: 946هـ) ابن محمد القائم بأمر الله<sup>(3)</sup> (ت : 923هـ) لإصلاح الوضع في الجنوب<sup>(4)</sup>. غير أن نجاح أحمد الأعرج ظل محدوداً بسبب مناوشة الوطاسيين له، فقد استجمع هؤلاء قواهم وهاجموه أكثر من مرة، وكانت الحرب سجالاتاً بين الفريقين انتهت بصلح بوعقبة عام (943 هـ / 1536 م) الذي قسم المغرب إلى شمال للوطاسيين وجنوب للسعديين<sup>(5)</sup>. اعتبر محمد الشيخ أخاه الأعرج فاشلاً عاجزاً عن مواجهة مشاكل المنطقة، فقبض عليه وزج به في السجن لبيباثر بنفسه قطع المراحل الباقية في تهديد البلاد والتي استغرقت عشر سنوات تمكن خلالها بمساعدة إبنيه القائدين المغوارين الحران وعبد القادر، مع مساندة شيوخ الشاذلية، من القضاء على نفوذ الوطاسيين في بلاد تامسنا<sup>(6)</sup> والغرب ثم في مكناس وفاس، من استرجاع السلطة من يد الشرفاء بني راشد في

- 1 - ولد محمد الشيخ المهدي قبل نهاية القرن العاشر الهجري ببضع سنوات، وتلقى تعليمه بسوس ثم بفاس درس الفقه دراسة واسعة مكنته من أن يكون في مستوى المهمة المنوطة به. ابن القاضي، جدوة الاقتباس، ج 1، ص 212. إبراهيم حركات، السياسة والمجتمع في العصر السعدي، ص 51. الناصري، الاستقصاء، ج 5، ص 14.
- 2 - من بين الملوك المتعاقبين على الحكم في المغرب السعدي، وعمن واصل النضال ضد الوجود الأجنبي في السواحل. ترجمته عند عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج 2، ص 231. الناصري، الاستقصاء، ج 5، ص 14. إبراهيم حركات، السياسة والمجتمع، ص 47.
- 3 - كان كاسلافه، وكان متوقفاً الذهب، شغوفاً بالعلم منذ نعومة أظفاره، فحصل بذلك على نصيب وافر من المعرفة. ابن القاضي، درة الحجال، ج 1، ص 78. الناصري، الاستقصاء، ج 5، ص 6. إبراهيم حركات، السياسة والمجتمع، ص 45.
- 4 - الناصري، الاستقصاء، ج 5، ص 15. إبراهيم حركات، السياسة والمجتمع، ص 47-48-49.
- 5 - إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص 180.
- 6 - يستد سهل تامسنا على بعد ست مراحل من سلا في اتجاه مراكش، سهل جميل واسع يسمى تامسنا كان به كثير من الدواوير وعند كثير من الفرسان وهو سهل خصب ينتج القمح والشعير وكسل أصناف الماشية وكذلك الجمال والخيول والعسل، وبه ماء كبير وهو مجال لصيد الطيور. مؤلف مجهول برتغالي، وصف المغرب أيام أحمد المنصور، ص 79.

شفشاون وتطوان. وتم توحيد المغرب نهائيا يوم 24 شوال (691 هـ - 1554 م) وهو اليوم الذي استطاع فيه محمد الشيخ من صرع آخر الوطاسيين أبي حسون (ت: 1070 هـ) <sup>(1)</sup> على أبواب مدينة فاس.

بعد ذلك بربع قرن عاش المغرب في شبه ركود سياسي <sup>(2)</sup>، وكانها فترة انتقال من العهد البائد إلى العهد الجديد، أو فترة تلاؤم بين النظام القائم وواقع البلاد. وظهرت مشاكل من نوع جديد. بعض هذه المشاكل يرجع إلى الأحوال الداخلية، وبعضها الآخر يتصل بالمؤثرات والعلاقات الخارجية. وربما كان أخطر المضاعفات الداخلية فساد العلاقات بين السعديين وشيوخ الزوايا <sup>(3)</sup>، وما جره من فتن وسمانس ذاق مرارتها كل من الحاكمين والمحكومين. فمحمد الشيخ المهدي <sup>(4)</sup> (ت: 964 هـ)، الذي وصل إلى ما وصل إليه من سعة ملك وقوة سلطان على أكتاف رجال التصوف، كان يعرف حق المعرفة ما لهؤلاء الرجال من سيطرة روحية على عامة الناس وخاصتهم، وكان عليه لو أراد الإبقاء على حسن العلاقة القديمة معهم أن يتخلى عن مخططه الصارم الرامي إلى بعث سلطة مركزية كاملة الهيبة معتمدة على جيش نظامي قوي، ويستبدل ذلك بحكم مرن يبقي على امتيازات المتصوفة، ويفسح المجال لتدخلاتهم لصالح الأفراد والقبائل من أتباعهم وسلك في ذلك مسلكين مختلفين: استعمل وسائل العنف المكشوفة مع شيوخ زوايا الشمال <sup>(5)</sup> الذين كانوا يمالئون خصومه الوطاسيين متهما إياهم بإخفاء ذخائر الدولة البائدة وأموالها فسجنهم ونفاهم وأغلق زواياهم، واكتفى مع أنصاره القدماء بشيء من المضايقة والصرامة أولا إذ فرض عليهم وعلى حقولهم ما فرضه على سائر الناس من نائبة <sup>(6)</sup> وخراج.

1 - الناصري، الاستقصاء، ج 5، ص 41. إبراهيم حركات، السياسة والمجتمع في العصر السعدي، ص 27.

2 - إبراهيم حركات، السياسة والمجتمع، ص 98.

3 - إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص 250، إبراهيم حركات، السياسة والمجتمع في العصر السعدي، ص 25-26-27.

4 - أنظر ص 44.

5 - إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص 251، والناصرى، الاستقصاء، ج 5، ص 26.

6 - (النائبة) بمعنى الضريبة استعملها السعديون فيما فرضوه على الناس.

أما المصاعب الخارجية التي عرفها المغرب في هذه الفترة (الانتقالية) فتتمثل في علاقاته مع جيرانه من أتراك ومسيحيين، إذ يبدو أن السعديين كانوا قد أعطوا الأولوية في المجابهة للأتراك نظرا لتدخلاتهم العسكرية ضد نجاح الدولة الناشئة أولا، ثم لمحاولاتهم السلمية في أن يفرضوا على المغرب التبعية للخلافة العثمانية، لذلك نجد محمد المهدي الشيخ بطارد الأتراك إلى ما وراء مجرى نهر الشلف، ويبسط على الجزائر نحو ثلاث سنوات تضطر بعدها جيوشه إلى العودة إلى المغرب بعد أن تركت هناك أعدادا وافرة من القتلى . وتبقى بذلك مسألة الحدود الشرقية معلقة<sup>(1)</sup>.

وإذا بحثنا عن سبب هذا الركود أو التقيؤ، والدولة مازالت في عنقوان شبابها، وجدنا العلة كامنة في النظام العسكري الذي كان ما يزال معتمدا أساسا على رجال القبائل، ولو أن عناصر أجنبية تركية مسيحية كانت قد دخلت إليه، وأسلحة أوربية حديثة قد زود بها بواسطة التجار المترددين على الشواطئ المغربية المحررة، وبخاصة الإنجليز والهولانديين والبروتستانتين<sup>(2)</sup>. وبعد أن تسلم عبد الملك المعتصم (ت : 986 هـ) زمام الأمور، بدأ التنظيم الجدي للجيش عام (983 هـ / 1576 م) وكان قد قضى هو وأخوه أحمد الذي سيقب فيما بعد بالمنصور الذهبي سنوات في ديار الخلافة العثمانية. شارك أثناءها في معارك برية تحت راية العثمانيين، وتعرف عن قرب عن تنظيمات الجيش التركي الذي يعتبر آنذاك من أقوى وأحدث الجيوش في العالم. وهكذا لم يكن الانتصار المغربي الساحق في معركة واد المخازن عام (986 هـ/ 1578 م) سببه توفر جيش منظم، بقدر ما هو راجع إلى المشاركة الشعبية الفعالة، حيث استجاب للنفير العام المعلن من عبد الملك في الجنوب وإلى ما أعلنه أخوه أحمد في الشمال من دعوة جميع طبقات الأمة في الحواضر والبوادي<sup>(3)</sup>.

وقد استفاد أحمد المنصور من التجارب السابقة، وأخذ يدخل التنظيمات الحديثة على جيشه سالكا سبيل المرونة والتدرج، فاستكثر من الجند الأندلسيين، والأسرى المسيحيين والمرترقة من الأتراك والأوربيين، ثم السودانيين، ولم يحفظ من العنصر

1 - إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص 253، والسياسة والمجتمع في العصر السعدي، لنفس المؤلف، ص 53.

2 - المرجع السابق، ج 2، ص 359.

3 - إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص 257-354.

المغربي إلا بمن توفرت لهم قابلية التطور كالسوسيين، ثم اختار بضع مئات لقيادة الجيش من العنصر الأجنبي، في حين صرف القادة المغاربة القدامى لتسيير الأمور المدنية للدولة وتمكن في النهاية من تكوين جيش نظامي حديث متركب من فرق متعددة. والسعديون نجحوا في تكوين جيش بري قوي مكنهم من السيطرة على الصحراء الشاسعة وما وراءها من بلاد السودان، فإنهم لم يتمكنوا من إعادة بناء الأسطول المغربي الذي أقل نجمه مع ذهاب عز المرينيين رغم ما قام به أحمد المنصور بصفة خاصة من إحياء دار صناعة السفن الموحدية برباط سلا<sup>(1)</sup>.

والنتائج السياسية لمعركة الثلاثة لم يقتصر مداها على الميدان الداخلي، وإنما عبرت الحدود لتقدم المغرب إلى دول الشرق والغرب كتقوة موهوبة الجانب ينبغي التقرب إليه وربط الصلات الودية معها، فكان ذلك منطلق العلاقات المغربية الأوربية، والمغربية العثمانية في العصر الحديث<sup>(2)</sup>، إلا أن التاريخ يعيد نفسه، فظهر من جديد رجال التصوف على مسرح السياسة بعد أن بدد أبناء أحمد المنصور في حروبهم الداخلية تراث والدهم العظيم، وعاش المغرب عقوداً من السنين موزعاً بين المتأخرين من السعديين الذين لم يكن نفوذهم يجاوز ناحية مراكش، وبين أمراء الزوايا في سوس، والدلاء، وسجلماصة وسلا<sup>(3)</sup>.

- 
- 1 - إبراهيم حركات، السياسة والمجتمع في العصر السعدي، ج 2، ص 263-264، نفس المرجع، ص 226.
  - 2 - إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص 263-264، السياسة والمجتمع في العصر السعدي، نفس المؤلف، ص 226.
  - 3 - المصدر السابق، ج 2، ص 281-321.



## 2. الأحوال الاقتصادية والاجتماعية.

سيراً مع الخط السياسي الجديد الذي سار على نهجه السعديون شهد الاقتصاد المغربي تطورات حسنة<sup>(1)</sup>، ولئن كان تتبع التفاصيل في هذا المجال خارجاً عن نطاق بحثنا واختصاصنا، فإننا نشير فقط إلى أن التجديد الاقتصادي في العصر السعدي شمل البوادي والحوضر على السواء. فقلد نشطت زراعة الحبوب والأشجار المثمرة، وتربية الماشية والخيول، حتى اكتفت الأسواق الداخلية وأصبح المغرب يصدر كميات وافرة من الحبوب والفواكه المجففة، والصوف والجلود والعسل، والشمع، والصبغ، والنيلة<sup>(2)</sup> إلخ. زيادة على مضاعفة إنتاج معادن الفضة والنحاس في الأطلس الكبير والصغير، والحديد في نواحي تافيلالت<sup>(3)</sup> وديبدو<sup>(4)</sup> ومليلية، والقصدير بنواحي سلا<sup>(5)</sup>. وقد كانت بعض هذه المواد المعدنية تصنع في عين المكان، فيداب النحاس في سوس والأطلس الصغير ليصدر في شكل قضبان إلى أوروبا وإفريقيا السوداء<sup>(6)</sup>.

واشتهرت بعض القبائل المجاورة لمناجم الحديد بصنع بعض الأدوات والأسلحة، مثلما اشتهرت بلاد دكالة بمصنوعاتها الصوفية الجيدة، من ملابس كالجلابيب والسلاهم والحياك، ومفروشات كالحنايل والزرابي<sup>(7)</sup>.

- 1 - إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص 377، د. عبد الكريم كزيم، المغرب في عهد الدولة السعدية، ص 253 - 254.
- 2 - المرجع السابق، ج 2، ص 377 - 381.
- 3 - توجد على بعد ستين مرحلة من لكناوة جهة الجنوب مدينة تافيلالت. وبلاد هذا الإقليم أهلة بالقري بعضها أكبر من بعض وكان ليس لأهلها أسلحة غير السيوف والرماح. وتوجد تافيلالت في مبدأ يسيطر الصحراء. مؤلف مجهول برتغالي، وصف المغرب أيام مولاي أحمد المنصور، ص 85.
- 4 - ديبدو : تقع مدينة ديبدو على بعد خمس مراحل من نهر لويكيتسا وثمانين مرحلة ونصف من فاس وهي ليست كبيرة ولكنها محصنة بنيت على أجزاف عالية ووعرة، بيد أن البلاد وضواحيها جيدة بها كثير من القمح والفواكه وقليل من مياه العيون والآبار. نفس المرجع، ص 69 - 70.
- 5 - إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص 382.
- 6 - المرجع السابق، ج 2، ص 380-381.
- 7 - المرجع السابق، ج 2، ص 380.

أما في المدن فقد تكاثر عدد الصناعات<sup>(1)</sup>، ولو أن التقنية الصناعية ظلت في مجملها يدوية تقليدية منتظمة في حرف برأسها أمناء يسهرون على جودة الإنتاج ويفصلون في الخلاقات التي تقوم بين الصناعات بعضهم بعضاً، أو بينهم وبين الزبناء، وحتى الأطباء والصيادلة كان لهم أمناء في مراكز وفاس لا يرخصون بتعاطي العلاج وصنع الأدوية إلا لمن ثبتت خبرته المهنية<sup>(2)</sup>. وهناك مادتان مهمتان لعبتا دوراً أساسياً في الاقتصاد المغربي لهذا العهد، واقترن اسمهما باسم السعديين، وهما الذهب والسكر<sup>(3)</sup>. ففيما يخص الذهب نعرف أن المغرب ظل ولقرون عديدة صلة وصل بين إفريقيا السوداء وأوروبا الغربية، حيث كانت تخرج القوافل المحملة بذهب السودان من تمبكتو<sup>(4)</sup> سالكة عبر الصحراء الطريق المستقيم الذي يمر بمعادن الملح الشهيرة في لكتاوة<sup>(5)</sup> وغيرها، أو من كاغوا<sup>(6)</sup> معرجة شرقاً نحو توات<sup>(7)</sup>، لتلتقي في مدينة مراكش<sup>(8)</sup>.

- 1 - إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص 386-387-388.
- 2 - د. عبد الكريم كريم، المغرب في عهد الدولة السعدية، ص 258.
- 3 - إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص 380، الفسحالي، مناهل الصفا ص 209، د. عبد الكريم كريم، المغرب في عهد الدولة السعدية، ص 256.
- 4 - تعد تمبكتو من المدن السودانية التي كان لها علاقة ثقافية مع المغرب في القرن الهجري الخامس مع المرابطين الصنهاجيين الذين كانت منازلهم بأقصى الصحراء تتأخم بلاد حوضي النيجر والسينغال وتجد تمبكتو في العصر السعدي مزدهرة بعدد وفر من العلماء يلقبون للطلبة في الجامع الأعظم وجامع سنكري ما كان زملاءهم المغاربة يلقبونه للطلبة في المراكز الثقافية الكبرى. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2، ص 635.
- 5 - توجد لكتاوة على بعد عشر مراحل من تنزولين (مملكة درعة) توجد قلعة تسمى لكتاوة وكان للسلطان بها جمارك تسمى عند المغاربة بدار الدرهم (التي تعني دار النقد). وهناك كانت تؤدي الواجبات على سلع بلاد السودان التي تدخل المملكة. والمتمثلة في العنبر والمسك والسابارود والذهب والعييد. مؤلف مجهول برتغالي، وصف المغرب أيام مولاي أحمد المنصور، ص 82.
- 6 - توجد مدينة كاغوا على بعد خمسين مرحلة من السودان، وكانت عبارة عن مركز كبير للتبادل بين التجار الذين يأتون إليها حتى من القاهرة ومناطق أخرى كانوا يحملون إليها الخيول والملابس الجاهزة و سلع أخرى يبادلونها بالعييد. مؤلف مجهول برتغالي، وصف المغرب أيام مولاي أحمد المنصور، ص 96.
- 7 - توات : إقليم صحراوي واسع ينزل جنوباً مع وادي الساورة الذي يسمى طريق النخيل حتى مصبه بسبخة المحرقين في قلب الصحراء، ويتسع شرقاً في واحات متلاحقة وكنبها قصور كثيرة، من أشهرها تيمي وتيمنطيط أم القرى التي غلب عليها اسم توات عند الإطلاق. محمد حجي، الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، ج 2، ص 631.
- 8 - د. عبد الكريم كريم، المغرب في عهد الدولة السعدية، ص 257-258.

وعن طريق الموانئ المغربية تأخذ أوروبا حظها من المعدن الثمين. وقد أخذت المزامحة البرتغالية للمغرب فيما يتعلق بذهب السودان شكل حصار قوي حيث بدأت السفن البرتغالية ترسو في الموانئ القريبة من معادن الذهب لتقايض السودانيين مباشرة بالبضائع المغربية التي كانت تستولي عليها من المناطق التي تحثلها بسوس ودكالة.

ونجد السعديين يوجهون جهودهم الحربية كلها، ضد الاحتلال البرتغالي لسواحل سوس ودكالة من أجل فك الحصار الاقتصادي المضروب على المغرب ولقد تآتى ذلك للمغاربة حيث تم تخليص التجارة المغربية مع السودان في معركة الملوك الثلاثة (986 هـ/1578 م) <sup>(1)</sup> حيث كان من نتائج هذه المعركة من الناحية الاقتصادية، تدفق الذهب على المغرب بكميات ضخمة بعد طول انقطاع <sup>(2)</sup> أما السكر، فقد توسع فيه السعديون كثيرا، وخصصوا الحقول المخزنية الشاسعة في سوس لزراعة قصب السكر، وبخاصة حوالي عاصمتيهم القديمتين تيديسي <sup>(3)</sup> والمحمدية. وأنشؤوا في نفس المنطقة معامل ضخمة لتصفية السكر جلبوا إليها مياه الأودية لإدارة الأرحية في قنوات عظيمة محمولة في الأماكن المنخفضة على أسوار عالية وفي مسافات طويلة تبلغ نحو ثمانين كيلو مترا <sup>(4)</sup>، ثم تنقل المياه في المعامل إلى مرتفعات بطرق هندسية لتتساقط على العجلات المولدة للقوة المحركة وفي كل معمل أفران من الطين ما تزال المكتشفة منها مليئة بالرماد.

- 1 - د. عبد الكريم كريمة، المغرب في عهد السعديين، ص 259-260.
- 2 - إبراهيم حركات، السياسة والمجتمع، ص 271. محمد حجي، الحياة الفكرية، ج 1، ص 50.
- 3 - تيديسي اسم يطلق على موضعين أحدهما بدرعة قرب تاكمدارت التي منها أصل السعديين ولعلها كانت مقرا لهم فيما سبق قبل الملك كما يفهم عن رسالة وجهها محمد الشيخ بن زيدان إلى مولاي محمد بن الشريف السجلناسي العلوي تضمنت ما نصه "وإننا من تيديسي أحد القصور بسوادي درعة إلخ" وتيديسي الأخرى توجد بالقصر السوسي قرب تارودانت. الناصري، الاستقصا، ج 5، ص 8.
- 4 - عبد العزيز الفشتالي، مفاصل الصفا، ص 204. إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص 379-380.

وبعد أن تتم عملية تصفية السكر يجعل في أوعية ليبتلور ويأخذ شكل (القلب) الهرمي المخروط المعروف بالمغرب إلى يومنا الحاضر<sup>(1)</sup>.

وقد استطاع أحمد المنصور أن ينشأ مزارع أخرى لقصب السكر ومعاصره. هذه الصناعة الضخمة التي استأثرت بها الحكومة السعودية كانت تزود الأسواق الداخلية بما تحتاج إليه من السكر، وتمد بكميات وافرة منه القوافل لتنتقله عبر الصحراء إلى إفريقيا السوداء والسفن التجارية لتحمله إلى أوروبا وبخاصة إنجلترا وإيطاليا غير أن الاضطرابات التي سادت المغرب في منتصف القرن الحادي عشر الهجري السابع عشر الميلادي من جهة، ومزاحمة سكر أمريكا وجزر أنتي من جهة ثانية، زحزحت المغرب عن مركز الزعامة في هذا الميدان الاقتصادي<sup>(2)</sup>.

وعرف المغاربة على الصعيد الاجتماعي تطورات مهمة في حياتهم اليومية منذ وطئت أقدام الوافدين الجدد هذه البلاد، فطراز البناء الأندلسي لم يعد مقتصرًا على مدن الشمال، وإنما انتشر وتخطى جبال الأطلس، ودخلت الفسقيات ونقش الحجر والجبس والخشب والفسقيات المائية حتى الدور المتوسطة بعد أن أصبح الصناع المختصون يعيشون بين أظهر سكان المدن وانتشرت عادة اللباس الأبيض الأندلسي في الصيف والماتم، ووضع المغاربة وبخاصة رجال المخزن والعلماء والتجار، على رؤوسهم القلنسوة الحمراء ذات الشاشية الزرقاء الأندلسية، فأصبح ذلك اللباس الرسمي في المغرب واستمر حتى اليوم<sup>(3)</sup>. وانتشرت بدعة (المنصورية) من الملف - القفطان - لدى خاصة الناس ثم عامتهم تقليداً لمخترعها أو مستعملها الأول السلطان أحمد المنصور. وفي ميدان اللغة، دخلت المغرب في العصر السعدي مفردات إسبانية مع الأندلسيين، وبخاصة المورسكيين<sup>(4)</sup>.

1 - المرجع السابق، ص 209.

2 - إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج 2، ص 379.

3 - المرجع السابق، ج 2، ص 207. إبراهيم حركات، السياسة والمجتمع في العصر السعدي، ص 254.

4 - د. عبد الكريم كزيم، المغرب في عهد الدولة السعدية، ص 279.

ولازلنا حتى اليوم نقول الساروت، والبنديرة، والكشينة، والفالطا<sup>(1)</sup>، إلخ. ودخلت كذلك إلى المغرب مفردات تركية وفارسية مع الوافدين، سواء في الميدان العسكري والإداري مثل سنجق. وطبجي، وصبايحي، وباشا، وباشدور، وشاوش<sup>(2)</sup>. أو في الحياة العامة مثل صابونجي، وقهوجي، وخواجي، ودرويش، وطارمة، وطافية، وققطان<sup>(3)</sup>، إلخ.

1 - البحر، ل. برينو، ص، 246-263، وفي مواضع متفرقة أخرى.  
2 - د. عبد الكريم كريم، المغرب في عهد الدولة السعدية، ص 278-283-284.  
3 - محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 1، ص 53.

### 3. الأحوال الفكرية.

ارتأيت أن أقسم هذا الباب إلى قسمين وذلك لما له من أهمية في هذه الدراسة.

- القسم الأول: التعليم لأن المنجور كان يشتغل بالتدريس.

- القسم الثاني: تأليف الكتب لأنها ستساعدنا على فهم المخطوط وما جاء فيها

من كتب وأقوال كان المنجور يستشهد بها في عمله.

#### - القسم الأول.

##### أ. التعليم.

ظل التعليم في المغرب طوال القرن التاسع منحصرا في أغلبيه بالعوامل النقلية<sup>(1)</sup>، وأصبح في عهد الشرفاء ميدانا للدراسة العقلية والتجريبية بتعاطاها المغاربة إلى جانب العلماء الوافدين عليهم من مختلف الجهات لكن رغم هذا التفتح وما نتج عنه من تنوع في المادة الدراسية، تبقى ظاهرتي الاختصار والحفظ هما السائدتان.

##### ب. طرق التعليم في العصر السعدي.

يمكن إرجاع طرق التعليم في العصر السعدي إلى أربع :

##### 1. طريقة حل المتن.

وهي أبسط طريقة تعليمية، حيث يقتصر المدرسون فيها على شرح النص المدروس بعبارتهم الخاصة دون الرجوع إلى كلام الشراح والمضيقين، ويكون الشرح والأمثلة التي يسوقونها هي خلاصة ما عند أولئك الشراح، لكن دون حشو ولا إلحاح في الافتراض والاعتراض<sup>(2)</sup>.

1 - د. عبد الكريم كزيم، المغرب في عهد الدولة السعدية، ص 307.

2 - محمد حجي، الحركة الفكرية في عهد السعديين، ج 1، ص 94.

## 2. طريقة حك المسائل.

هذه هي الطريقة الغالبة في العصر السعودي، حيث نجد أصحابها يهتمون بالإلحاح في بحث المسائل وتقليب وجوه النظر فيها، وإيراد الاستشكالات أو افتراضها، وجلب النقول ومناقشتها، لتتكون ملكة البحث عند المتعلمين<sup>(1)</sup>. وقد أحسن أحد طلبته ذلك العصر التعبير عن صعوبة طريقة حك المسائل ومقارنتها بغيرها إذ قال "كنت أجلس بمجلس أحمد المقرئ فأجد العلم كله واضحا، فإذا جلست بمجلس الشيخ ابن عاشر كان كله مشكلا"<sup>(2)</sup>.

## 3. طريقة المحاضرة.

هذه هي طريقة نخبة المدرسين من المفسرين والمحدثين، والفقهاء والمعقولين، يعتمدون على تنسيق العرض وحسن الأداء، مع الإشراف على آراء المتقدمين ومناقشتها والترجيح عند الاقتضاء<sup>(3)</sup>. يأتي على رأس المحدثين والمعقولين الإمام أحمد المنجور الذي عرف بطول النفس في التدريس وسلامة التعبير. وقد وصف أحد طلبته درسا من دروسه الحديثة بهذه العبارات: "وقفت ليلة بجامع القرويين، والإمام المنجور - رحمه الله - يومئذ على كرسيه بين المغرب والعشاء في الشتاء، يقرر في سند من أسانيد متونه ويعرف برجاله إما في مسلم أو البخاري، والبحث في أحوال السند بمعرفة رجاله علما ودينا وحفظا وبلدا وزمانا وغير ذلك مما يتعلق بالسند، حتى تتحقق براعيته من قواعد الريبة، ثم يخوض بعدها فيما يخص المتن لفظا أولا، ومعنى ثانيا، وما فيه من الروايات، ومن يوافقه أو يخالفه من أهل الصحاح على ذلك عموما أو خصوصا. ثم يأتي بما يعين على فهمه من غيرها كالصواب وما قاربها من الأحاديث، لتقييد أو تعميم، أو جمع بين متعارضين، أو ترجيح أو تزيف أو تبين أو نسخ لما يشهد لمذهب من المذاهب بأرجحية أو ضدها، إلى غير ذلك من فوائد الإعراب واللغة واستنباط الأحكام"<sup>(4)</sup>.

1 - محمد حجي، الحركة الفكرية في عهد السعوديين، ج 1، ص 96.

2 - محمد ميارة، نظم اللالي والدور، ص 333 مخطوط يوجد بالخرافة الملكية بالرباط رقمه 3702.

3 - محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 1، ص 96.

4 - محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 1، ص 97.

#### 4. طريقة المناظرة.

هذه هي أرقى طريقة تعليمية في العصر السعودي إلا أنها بقيت مقتصرة ومحدودة بين قلة من العلماء المحققين كان الحاضرون من أساتذة وطلبة يشاركون في القراءة والمناقشة<sup>(1)</sup>.

---

1 - محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 1، ص 98.



1- تأليف الكتب.

ألف علماء العصر السعودي في جميع الموضوعات الدراسية كتباً ربما فاقت عدداً من الكتب الدراسية القديمة التي تحدثنا عنها في الفصل السابق، وامتازت على العموم بطابعي التجربة والتطبيق. هذه الكتب ثلاث أصناف.

1. كتب مرتجلة أو مختصرة: نجد من هذا القبيل معظم مؤلفات الإمام ابن غازي (ت: 919 هـ) <sup>(1)</sup> وعبد الواحد الونشريسي (ت: 955 هـ) <sup>(2)</sup> وعبد الواحد ابن عاشر (ت: 1040 هـ) <sup>(3)</sup> والعربي الفاسي (ت: 1052 هـ) <sup>(4)</sup> وغيرهم.

2. شروح وحواشي: حاول بعض العلماء في هذا العصر أن يكتفوا (المتون) و(الأمهات) التي يقومون بتدريسها، ويطبعوها بطابعهم الخاص، فوضعوا لها شروحا أو حواشي كتبوها أثناء مدة التدريس، وانتسخها الطلبة ثم انتشرت واشتهرت. وهناك حواشي كثيرة كتبها العلماء في هامش النسخ التي استعملوها أثناء التدريس ولم يخرجوها بأنفسهم، وإنما خرجها تلامذتهم أو أبناؤهم أو علماء آخرون تطوعوا أو كلفوا بذلك من قبل حاكم عالم، من ذلك حاشية أحمد المنجور الكبرى على شرح

1 - هو محمد بن أحمد بن غازي العثماني أبو عبد الله، الفقيه المشارك المتقن، من تصانيفه "منية الحساب" تفصيل الدرر، و "تذليل الخرجية". ابن القاضي، درة الحجال، ج 2، ص 147. عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، ج 1، ص 288.

2 - فقيه، نحوي، أديب، ناظم، ناثر من آثاره "شرح على ابن الحاجب القرعي". أنظر العباس بن إبراهيم السملالي، الإعلام ج 2 ص 239. ومحمد بمخلوف شجرة النور الزكية، ج 1، ص 287، عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، ج 2، ص 567. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2، ص 350.

3 - هو عبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر بن سعد الأنصاري، الأندلسي، الفاسي، المالكي (أبو محمد) عالم مشارك في القراءات والنحو والتفسير وعلم الكلام والفقه والأصول من مؤلفاته "المرشد المعين على الضروري من علوم الدين" الكافي في القراءات. عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، ج 1، ص 240، 408، 435. ج 2، ص 555. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج 6، ص 205.

4 - هو محمد العربي الفاسي، العارف بفن التوفيق من العلماء المبرزين في عصره صاحب "مرآة المحاسن". عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، ج 1، ص 183. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 1، ص 296. محمد بمخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 302.

كسبرى عقائد السنوسى التى أمر السلطان أحمد المنصور (ت: 1012 هـ) <sup>(1)</sup> بتخريجها من مبيضتها الصعبة الدقيقة المكتوبة على الهوامش <sup>(2)</sup>. وقد أدركت حرفة الاختصار الشراح والمحضين في هذا العصر فراحوا يختصرون كتبهم، إلا أنهم كانوا يصدرون فى ذلك عن تجربة عندما يتجلى لهم نقص أو حشو أو صعوبات فى التطبيق. وهكذا اختصر أحمد المنجور شروحه على محصل المقاصد لابن زكري النلمساني <sup>(3)</sup> (ت: 899 هـ) والعقيدة الكبرى للسنوسى والمنهج المنتخب لعبد الواحد الونشريسي <sup>(4)</sup> (ت: 955 هـ)، وكتب العارف عبد الرحمن الفاسي <sup>(5)</sup> (ت: 1036 هـ) حاشيتين، مطولة ومختصرة، على العقيدة الصغرى للسنوسى.

#### ب. نظم مختصرات.

من ذلك نظم أبى القاسم الفجيجي (ت: 1011 هـ) <sup>(6)</sup> على مختصر خليل (ت: 776 هـ) وعلى جمع الجوامع لنتاج الدين السبكي (ت: 771 هـ) <sup>(7)</sup>، وغيرها

- 1 - هو أحمد المنصور الملقب بالذهبي ولد سنة 966 هـ ، وكان مولده بفاس، كان رحمه الله أحد ملوك مراكش وفاس العظام. عقدت بيعته بوادي المخازن سنة 986 هـ. كانت له ثقافة واسعة تجعله فوق مستوى العديد من الملوك الذين عاصروه. العباس بن ابراهيم، الإعلام، ج 1، ص 252. أحمد المقرئ، روضة الأمان، ص 34. ابن القاضي، جذوة الاقتباس، ج 1، ص 116. ابراهيم حركات، السياسة والمجتمع فى العصر السياسي، ص 75 .
- 2 - فهرس أحمد المنجور، ص 43.
- 3 - هو أحمد بن محمد بن زكري النلمساني (أبو العباس) عالم نلمسان ومفتيها الإمام العالم الأصولي له "غية الطالب فى شرح عقيدة ابن الحاجب"، ومنظومة كبرى فى علم الكلام. محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 267 . عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج 1، ص 265 ، الزركلى الإعلام، ج 1، ص 231
- 4 - أنظر ص 54.
- 5 - كان إماما عالما متبحرا نظارا جامعا لأدوات الاجتهاد، عارفا بالنحو واللغة والفقه والأصول والكلام والمنطق والبيان. محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 299. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2 ، ص 366.
- 6 - كان من أشهر علماء عصره أبو القاسم ابن عبد الجبار الفجيجي قرأ على علماء أسرته وبخاصة والده . عبد الحى الكنتاني، فهرس الفهارس، ج 2، ص 263-264. ومحمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2، ص 514-515.
- 7 - هو عبد الوهاب بن على بن عبد الكافي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام الأنصاري الشافعي السبكي (أبو نصر، تاج الدين) فقيه، أصولي، مؤرخ أديب، ناظم، ناشر، من تصانيفه "طبقات الشافعية" الصغرى والوسطى والكبرى، "شرح منتهى السؤل والأمل فى علمي الأصول والجدل". ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 221-222. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج 6، ص 226.

كثير. أما أنواع الكتب التي صنفت على عهد السعديين فهي متنوعة وسأذكر منها ما يلي:

## 1. كتب علوم القرآن والحديث.

حيث ألف علماء هذا العصر في التفسير عموماً<sup>(1)</sup>، وفي مشكلات القرآن<sup>(2)</sup>، كما فسروا بعض السور على طريقة الإشارة الصوفية<sup>(3)</sup>. وكتبوا بتفسير الكشاف للزمخشري<sup>(4)</sup> (ت: 1075) إعجاباً بمباحثه البلاغية، ورداً على شبهاته الاعتزالية، فكتبوا عليه حاشيتين إحداهما للملك أحمد المنصور<sup>(5)</sup> (ت: 1012 هـ)، والثانية للقاضي محمد بن عبد الله الرجراجي<sup>(6)</sup> (ت: 1022 هـ). أما في علوم الحديث فهي عديدة ومتنوعة منها شروح وحواشي على صحيح البخاري (ت: 256 هـ) ومسلم (ت: 261 هـ) وغيرها من الشروح وهي كثيرة<sup>(7)</sup>.

## 2. كتب الفقه والتوحيد والتصوف.

معظم مؤلفات علماء العصر السعدي تتعلق بهذه العلوم الثلاثة وملحقاتها، وذلك لطغيان الروح الدينية آنذاك، وانتشار التصوف على الخصوص<sup>(8)</sup>.

- 1 - محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 1، ص 141.
- 2 - اللباب في مشكلات الكتاب، لمحمد بن علي الشطبي، مخطوط بالخزانة الملكية بالرباط، رقم 1779.
- 3 - تفسير الفاتحة على طريق الإشارة لعبد الرحمن القاسي العارف، وهو مخطوط يوجد في المكتبة العامة بالرباط، رقم 2074 د.
- 4 - هو محمد بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري جار الله، أو القاسم، من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والأدب أشهر كتبه: "الكشاف"، "أساس البلاغة"، "المقامات"، "المستقصى". ابن العماد، شذرات الذهب، ج 4، ص 118.
- 5 - أنظر ص 50.
- 6 - هو محمد بن عبد الله الرجراجي، الفقيه، كان قاضي ناذلة. له مشاركة في النحو، والأصليين، والبسيان والمنطق. أنظر: العباس بن إبراهيم، الإعلام، ج 5، ص 248. ابن القاضي، درة الحجال، ج 2، ص 231.
- 7 - محمد حجي، الحياة الفكرية، ج 1، ص 142.
- 8 - نفس المرجع، ج 1، ص 143.

كان أكثر اعتماد المدرسين للتوحيد في ذلك العصر على عقائد السنوسي الأربع، فكتبوا عليها نحو عشرين شرحا وحاشية<sup>(1)</sup>، وشرحوا أيضا عقائد المهدي ابن تومرت<sup>(2)</sup> (ت: 524 هـ)، وكفاية المرید لأحمد بن عبد الله الزواوي<sup>(3)</sup> (ت: 884 هـ)، ومحصل المقاصد لأحمد ابن زكري التلمساني<sup>(4)</sup> (ت: 899 هـ) وغيرها. أما في الفقه فقد تداول العلماء كثيرا مختصر خليل<sup>(5)</sup> (ت: 776 هـ) وكتبوا عليه نحو ثلاثين شرحا وحاشية وتعليقا. ونظموه في آلاف الأبيات وشرحوا أيضا وعلقوا على رسالة ابن أبي زيد القيرواني<sup>(6)</sup> (ت: 386 هـ) ومختصر ابن الحاجب<sup>(7)</sup> (ت: 646 هـ) والمنهج المنتخب إلى قواعد المذهب<sup>(8)</sup>، لعلي بن محمد الزقاق<sup>(9)</sup> (ت: 912 هـ).

- 1 - ملها شرح المامون الحفصي على العقيدتين الكبرى والصغرى. وحاشيتا أحمد المنجور على الكبرى والصغرى أيضا، مخطوطات بمكتبة القرويين، أرقام 989 ز و 1511 و 8054.
- 2 - هو محمد المعروف بالمهدي ابن عبد الله الملقب "بتومرت" له "مرشدة المعين". العباس بن ابراهيم، الإعلام بمن حل مراكز وأعمات من الأعلام، ج 4، ص 58. مولاي عبد الرحمن بن زيدان، إتحاق أعلام الناس، ج 1، ص 26 - 62 - 67 - 88.
- 3 - هو الأستاذ العلامة المشارك أبو العباس أحمد الزواوي الشهير. كان من الملازمين لحضور أبي الحسن المزيني، وله تصانيف في علم القراءات والعربية، نظما ونثرا. ابن القاضي، ذرة الحجال، ج 1، ص 94. الناصري، الاستقصا، ج 3، ص 170-171.
- 4 - أنظر ص 56.
- 5 - من أشهرها: شرح الإمام ابن غازي، السمي "شفاء الغليل في حل مقفل خليل"، في جزئين مخطوطات مكتبة القرويين، أرقام 432، 434، 535. وأيضاً بالمكتبة العامة بالرباط رقم 834 د. وأيضاً بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 1862 و 3463.
- 6 - من ذلك: - الشرح المطول على الرسالة لعبد الواحد الونشريسي - تحرير المقالة في نظم نظائر الرسالة، للإمام ابن غازي مخطوطات المكتبة العامة بتطوان، رقم 820 م و 9061 م.
- 7 - شرح عبد الواحد الونشريسي مختصر ابن الحاجب في أربعة أسفار.
- 8 - شرحه أحمد المنجور بشرحين: مطول ومختصر. وسمى الأخير "المختصر المذهب من شرح المنهج المنتخب"، طبع على الحجر بفاس في جزئين.
- 9 - هو علي بن محمد الزقاق التجيبي ناظم الرجز في قواعد مذهب مالك كان فقيها وخطيبا بجامعة الأندلس بفاس. ابن القاضي، ذرة الحجال، ج 3، ص 252. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 2، ص 822.

كما ألف المغاربة في ذلك العصر أيضا عشرات الكتب في مواضيع خاصة تتعلق بالفقه، كالفرائض والنوازل والتوثيق، والأصول، والديانات المقارنة<sup>(1)</sup> وغيرها<sup>(2)</sup>.

وألّفوا كتباً مستقلة في مباحث متنوعة من التصوف، كمراتب الأولياء وحقيقة القطبانية<sup>(3)</sup> وآداب المرید وأسرار العبادات<sup>(4)</sup>، وحكم الجهر بالذكر<sup>(5)</sup>، والسماع والرقص عند التواجد، وما إلى ذلك من أدعية وأوراد<sup>(6)</sup>.

- 1 - منها : - النور الباهر في نصره الدين الطاهر، ليوسف بن عبد الله الإسلامي. راجعه وهذبه القاضي عبد الرحمن التامنارتي . مخطوط خاص بسوس.
- ناصر الدين علي القوم الكافرين، لأحمد بن قاسم الحجري. مخطوط دار الكتب المصرية، رقم 1634 ت.
- 2 - منها : مقلع المحتاج في آداب الأزواج، لأحمد ابن عرضون الزجلي، توجد منها نسخة في المكتبة الملكية بالرباط، رقمه 4659. ونسخة أخرى بالمكتبة العامة بتطوان، رقم 593.
- 3 - شمس المواسم في معرفة الولي وحقيقة الولاية والقطب والغوث والخاتم، لأحمد اللومعي وهي مخطوطة خاصة بتادلة.
- 4 - آداب المرید وأسرار العبادات، لأحمد الصومعي، وهي مخطوطة يوجد منها نسخة في مكتبة القرويين تحت رقم 707.
- 5 - رسالة حول الجهر بالذكر، لأحمد الفاسي، طبعته على الحجر بفاس.
- 6 - تعددت كتب الأدعية والأوراد أيام السعديين، منها :  
- مفتاح الجنة المستوقف على الكتاب والسنة، لمحمد الشطبي . مخطوط يوجد بالخرزلة الملكية بالرباط منه نسختان تحت رقم 5626 و 5908  
- حدائق الأنوار في الصلاة على النبي وآله والأبرار، لأحمد ابن عرضون الزجلي، وهي مخطوطة توجد بالمكتبة العامة بتطوان، رقم 875.

### 3. كتب اللغة والأدب.

كما ألف علماء هذا العصر عشرات الشروح والحواشي على كتب النحو والصرف والبلاغة والعروض التي اعتمدها في الدراسة، كالشافية<sup>(1)</sup> لابن الحاجب<sup>(2)</sup> (ت: 646 هـ) والألفية<sup>(3)</sup> ولامية الأفعال<sup>(4)</sup> والمقدمة النحوية<sup>(5)</sup> لابن أجروم (ت: 723 هـ)، والمعنى<sup>(6)</sup>، والموضح<sup>(7)</sup> كلاهما لجمال الدين ابن هشام<sup>(8)</sup> (ت: 761 هـ)، وغيرها.

- 1 - شرح شافية ابن الحاجب. للإمتربادي الرضى محمد بن حسن . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد وآخرون. القاهرة مطبعة حجازي 1356 هـ . (4 أجزاء فهارس).
- 2 - هو جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يوسف، فقيه مالكي، نحوي عربي له "الكافية"، "الشافية" المقصد الجليل في علم الخليل" أنظر. ابن خلكان. وفيات الأعيان ج 3، ص 248. طائس كبرى زادة، مفتاح السعادة، ج 2، ص 166. الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 152. ابن فرحون، الديباج، ج 1، ص 86.
- 3 - منها : - إرشاد السالك شرح ألفية ابن مالك، للشربوني عبد الحميد ، طبعة فاس، مكتبة الحاج عبد السلام بن محمد ابن شقرون. عار عن تاريخ النشر.
- 4 - منها : لامية الأفعال، لبحرق اليمني (محمد بن مبارك الحميري). وهو شرح للعلامة بحرق علي لامية الأفعال لابن مالك، وهو كتاب مطرزة هوامشه بشرح ابن الناظم على المتن طبعة تونس، مطبعة التقدم الوطنية 1326 هـ .
- 5 - لا تكاد تحصن شروح المقدمة الأخرومية وحواشيتها وأنظامها في هذا العصر منها :  
- شرح مقدمة ابن أجروم للحسن الزياتي . مخطوط بالمكتبة الملكية بالرباط، رقمه 1202  
- شرح شواهد الشريف علي الأخرومية، لأحمد نقون. توجد منه نسخة بالخزانة الملكية بالرباط رقم 3890 ر.
- 6 - منها : - المصنف من الكلام على مغني ابن هشام، لتقي الدين أحمد بن محمد الشبلي القاهرة المطبعة البهية 1305 هـ (د.ط).
- 7 - منها: - شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك، لابن عقيل محمد بن محمد بن عقيل. القاهرة مطبعة السعادة 1956 م (د.ط).
- 8 - هو جمال الدين بن هشام الأنصاري، رتب كتاب "الوضح المسالك إلى الفية ابن مالك". أنظر: محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب ج 2 : ص 668 . عبد العزيز بنعبد الله، الموسوعة المغربية للأعلام ج 2 : ص 141.

## الفصل الثانی: وتناولت فيه:

1. التعريف بالمنجور وأسرتة.
2. مراحل دراسته.
3. كتيبه.
4. شيوخه.
5. تلامنته.
6. أسلوبه.

1. التعريف بالمنجور وأسرته.

هو الإمام علامة فاس ومسندها ولد بمكناس سنة 929 هـ ، كبير فقهاء المغرب الأقصى في أواخر القرن العاشر الهجري، أصل سلفه من مدينة مكناس، ثم انتقل منهم مع من انتقل إلى سكنى مدينة فاس، وكان أبوه علي كبير دار ملك بني وطاس وأمينها والقيم على أمورها<sup>(1)</sup>. كما كان جده عبد الرحمان من الأبناء أيضا<sup>(2)</sup>. قال ابن القاضي (ت: 1025 هـ)<sup>(3)</sup> في ذرة الحجال: "كان أحفظ أهل زمانه وأعرفهم بالتاريخ وغيره. وكانت له معرفة برجال الحديث"<sup>(4)</sup>.

كان رحمه الله أية من آيات الله في المعقول والفقہ، وكان أحفظ أهل زمانه وأعرفهم بالتاريخ والبيان والمنطق والكلام والأصول والحديث والتفسير، متبحرا في العلوم كلها من معقول ومنقول، شديد العناية بالتحصيل، قوي التحقيق حسن الإلقاء والستقير، معتزيا بالمطالعة والقراءة، لا يمل ولا يضجر منصفا في البحث جنوحا للصواب إذا تعين صدوقا في النقل ثبتا قوي الإدراك<sup>(5)</sup>.

وكان يحض على تعلم جميع العلوم ويتعلمها ويقول إنها كلها نافعة، وبلغ الغاية القصوى في العقائد، أما الأصول فهي عشه الذي فيه يدرج، ويدخل فيه ويخرج<sup>(6)</sup>، وكانت له طريق خاصة في التدريس، يجيد ترتيب النقول ويتأنق في كيفية

1 - عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، ج 1، ص 566. مولاي عبد الرحمن بن زيدان، اتحاف أعلام الناس، ج 1، ص 319. عبد الوهاب بن منصور، أعلام المغرب العربي، ج 5، ص 202.

2 - عبد الوهاب بن منصور، أعلام المغرب العربي، ج 5، ص 202.

3 - هو الإمام العلامة مسند فاس ومؤرخها أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن علي أبي العافية المكناسي الفاسي الدار المعروف بابن القاضي (ت: 1025 هـ) له ذرة الحجال، "جدوة الإقباس"، "لقط الفرائد". عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، ج 1، ص 114. مولاي عبد الرحمن بن زيدان، اتحاف أعلام الناس، ج 1، ص 327. البرزكلي، الأعلام، ج 1، ص 225. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج 2، ص 147.

4 - ابن القاضي، ذرة الحجال، ج 1، ص 156.

5 - العباس بن إبراهيم، الأعلام، ج 2، ص 238.

6 - نفس المرجع، ج 2، ص 237. عبد الوهاب بن منصور، أعلام المغرب العربي، ج 5، ص 203.



الإلقاء<sup>(1)</sup>. وبالجملة فهو -كما قيل- آخر الناس في قاس، ولم يكن مثله في الفنون  
بالغرب ولا جاء بعده من أتقن مثل الذي أتقن من العلم<sup>(2)</sup>. وتوفي بفاس ليلة الاثنين  
16 ذي القعدة عام 995 هـ<sup>(3)</sup> ودفن بجوار قبر شيخه اليسيتي.

- 
- 1 - عبد الرحمن بن زيدان، إتحاف أعلام الناس، ج 1، ص 319. عبد الوهاب بن منصور،  
أعلام المغرب العربي، ج 5، ص 203.
  - 2 - ابن القاضي، درة الحجال، ج 1، ص 156. وجدوة الاقتباس، ص 135.
  - 3 - العباس بن إبراهيم، الأعلام، ج 2، ص 238. ابن القاضي، درة الحجال، ج 1، ص 156.  
محمد بن محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 187. الزركلي، الأعلام، ج 1  
، ص 180. عبد الوهاب بن منصور، أعلام المغرب، ج 5، ص 205.

## 2 . مراحل دراسته.

فبإلقاء نظرة على فهرسته، نجده كان طالبا مجدا في مدينة فاس، ينتقل من حلقة عالم إلى حلقة أخرى داخل جامع القرويين والمدارس التابعة لها، أو جامع الأندلس والأشراق ومساجد أخرى هنا وهناك في العدوتين، وذلك من طلوع الفجر إلى ما بعد العشاء الأخير. استمر حاله على ذلك زهاء عشرين سنة. وفي تلك الحقبة كان يقرأ علوم القرآن والحديث والفقه والأصليين، والنحو والبلاغة والأدب والمنطق والحساب<sup>(1)</sup>.

وبفضل تلك الحلقات وطوال المدة المذكورة اكتملت شخصيته العلمية وأصبح عالما، مكتمل التكوين العلمي، مشاركاً في كل العلوم، والفترة التي قرأها بفاس وحدها، ولم يأخذ عن غير المغاربة إلا بعض الطارئين على فاس من علماء الأندلس وتونس ووهران وتلمسان.

وفي حياته لم يتول وظيفة رسمية غير الكراسي العلمية، فجعله ذلك من أعلام عصره، بارزا في مختلف العلوم العقلية والشرعية التي درسها ودرسها<sup>(2)</sup>.

1 - فهرس أحمد المنجور، تحقيق: د. محمد حجي، ص 5.

2 - ابن القاضي، المنتقى المقصور، ج 1، ص 59.

### 3 . كتب المنجور .

ألف المنجور عدة كتب، أذكر منها ما وقفت عليه وهي:

- 1 . فهرسته: ألفه باسم سلطان المغرب أبي العباس أحمد المنصور السعدي كما أورد فيه شيوخه وما قرء عليه من روايته، تلامذته وكتبه<sup>(1)</sup>.
- 2 . نظم الفرائد ومبدي الفوائد في محصل المقاصد: وهو شرح لقصيدة أحمد ابن زكري التلمساني في التوحيد<sup>(2)</sup>.
- 3 . مختصر نظم الفرائد ومبدي الفوائد في محصل المقاصد : وهو مختصر الشرح السابق<sup>(3)</sup>.
- 4 . الحاشية الكبرى على شرح كبرى السنوسي<sup>(4)</sup>: التي أمر بتخريجها من مبيضتها أحمد المنصور والتي نحن بصدد تحقيقها.
- 5 . الحاشية الصغرى على شرح كبرى السنوسي<sup>(5)</sup>.
- 6 . مراقي المجد لأي السعد<sup>(6)</sup>.
- 7 . شرح نظم علاقات المجاز ومرجحاته<sup>(7)</sup>.

- 
- 1 - وهو مطبوع حققه الدكتور محمد حجي، عبد الحى الكنانى، فهرس الفهارس، ج 2 ص 566.
  - 2 - وهو مخطوط يوجد منه نسخة في المكتبة الملكية بالرباط، عدد 414 . العباس بن إبراهيم السملالي، الإعلام بمن حل مراكز وأعمام من الأعلام، ج 2، ص 239. أيضا: ابن القاضي، ذرة الحجال، ج 1، ص 156.
  - 3 - مخطوط يوجد منه نسخة في الخزنة الملكية بالرباط، عدد 1511، وهناك نسخة ثانية بنفس الخزنة عدد 11699. العباس بن إبراهيم السملالي، الإعلام، ج 2 ص 239. ابن القاضي، ذرة الحجال، ج 1، ص 156. وجدوة الاقتباس، ج 1، ص 135.
  - 4 - مخطوط يوجد منه نسخ منها نسختان في الخزنة الملكية عدد 575 و 11876. ونسخة أخرى بالمكتبة العامة بتطوان تحت عدد 450. العباس بن إبراهيم، الإعلام، ج 2، ص 239. ابن القاضي، ذرة الحجال، ج 1، ص 156. وابن القاضي، جدوة الاقتباس، ج 1، ص 135.
  - 5 - مخطوط يوجد منه نسختان بالخزنة الملكية عدد 176 و 5037. أنظر: العباس بن إبراهيم، الإعلام ج 2، ص 239 . وأيضا: محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 287 . وابن القاضي، جدوة الاقتباس، ج 1، ص 135.
  - 6 - مخطوط يوجد منه نسخة في المكتبة العامة بالرباط تحت عدد 1032 د. أنظر: العباس بن إبراهيم، الإعلام، ج 2، ص 239. ابن القاضي، جدوة الاقتباس، ج 1، ص 135.
  - 7 - مخطوط يوجد منه نسخة في المكتبة العامة بالرباط عدد 1032 د. العباس بن إبراهيم، الإعلام، ج 2، ص 239 . محمد بن محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 287.

8. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب<sup>(1)</sup>.
9. المختصر المذهب في شرح المنهج المنتخب<sup>(2)</sup>.
10. شرح المختصر من منقطة الدرر<sup>(3)</sup>.
11. شرح إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك<sup>(4)</sup>.
12. أجوبة مجموعة في الفقه والكلام<sup>(5)</sup>.
13. أجوبة في القرآن<sup>(6)</sup>.
14. تقريب لفهم شواهد الخزرجي<sup>(7)</sup>.

- 
- 1 - طبع على الحجر بفاس في جزئين. أنظر ابن القاضي، جدوة الاقتباس، ج 1، ص 135. وفهرس أحمد المنجور، تحقيق: محمد حجي، ص 6.
  - 2 - مخطوط. أنظر: محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 287. ابن القاضي، جدوة الاقتباس، ج 1، ص 135.
  - 3 - مخطوط. أنظر: محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 287. ابن القاضي، جدوة الاقتباس، ج 1، ص 135.
  - 4 - مخطوط، أنظر: العباس بن إبراهيم، الإعلام، ج 2، ص 239. وفهرس المنجور، تحقيق: د. محمد حجي، ص 7.
  - 5 - مخطوط المصور بالمكتبة العامة بالرباط، عدد 318 ر - 83. أنظر: فهرس أحمد المنجور، تحقيق: د. محمد حجي، ص 7.
  - 6 - مخطوط بالمكتبة الملكية بالرباط، عدد 8011، نفس المرجع ص 7.
  - 7 - مخطوط بالمكتبة الملكية بالرباط، عدد 603 ب، نفس المرجع ص 7.

#### 4 . شيوخ الشيخ أحمد المنجور .

من بين الشيوخ الذين عثرت عنهم وأخذ عنهم المنجور فهناك:

1. ابن غازي (ت: 943 هـ) (1).
2. علي ابن هارون (ت: 951 هـ) (2).
3. عبد الواحد الونشريسي (ت: 955 هـ) (3).
4. عبد الرحمن ابن إبراهيم النكالي (ت: 962 هـ) (4).
5. عثمان اللمطي (ت: 954 هـ) (5).
6. محمد ابن أحمد مجبر المساري (ت 983 هـ) (6).

- 
- 1 - هو محمد بن أحمد بن غازي ، كان أستاذاً نحويًا بارعا له فهرس (فهرس ابن غازي). ابن القاضي، درة الحجال، ج 2، ص 163. ترجم له مولاي عبد الرحمن بن زيدان، إتخاف أعلام الناس، ج 4، ص 23-24.
  - 2 - كان مفتيا وخطيبا بالقرويين كان ذا قدرة فائقة على التدريس تتلمذ على يد ابن غازي. أنظر: ابن القاضي، درة الحجال، ج 3، ص 254. العباس بن إبراهيم السملالي، الإعلام، ج 2، ص 239. محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 287. مولاي عبد الرحمن بن زيدان، إتخاف أعلام الناس، ج 1، ص 320. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2، ص 349-350.
  - 3 - أنظر ص 55.
  - 4 - كان رحمه الله يتولى خطابة مسجد باب الجيسة، وكان يستظهر مختصر خليل. أنظر: ابن القاضي، درة الحجال، ج 3، ص 98. أيضا: العباس بن إبراهيم، الإعلام، ج 2، ص 240. فهرس المنجور، تحقيق: د. محمد حجي، ص 12.
  - 5 - هو عثمان بن عبد الواحد بن عبد العزيز اللمطي أبو سعيد النحوي الأستاذ المكناسي وأستاذ القراءات والتفسير بجامعة الأندلس. أنظر: ابن القاضي، درة الحجال، ج 3، ص 211. أيضا: العباس بن إبراهيم، الإعلام، ج 2، ص 240. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2، ص 353.
  - 6 - هو الأستاذ الحافظ النحوي ، سيبويه زمانه، له طرز على أقيه ابن مالك. أنظر: ابن القاضي، درة الحجال، ج 2، ص 222. أيضا: العباس بن إبراهيم، الإعلام، ج 2، ص 240. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2، ص 354.

7. محمد البسيّتي (ت: 959 هـ) (1).
8. محمد ابن خروف التونسي (ت: 966 هـ) (2).
9. عبد الوهاب الزقاق (ت: 960 هـ) (3).
10. علي الراشدي (ت: 972 هـ) (4).
11. عبد الحق المصمودي (ت: 955 هـ) (5).
12. علي الورياجلي (ت: 962 هـ) (6).
13. عبد الرحمن بن علي بن سفيان أبوزيد السفيناني العاصمي (ت: 956 هـ) (7).

- 1 - هو محمد بن أحمد بن عبد الرحمن القاسي البسيّتي، فقيه، مشارك في العلوم العقلية والنقلية. من تصانيفه "شرح مختصر خليل في فروع الفقه المالكي". أنظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج 8، ص 274. أيضاً: التّبكي، نيل الابتهاج، ص 338-339. ابن القاضي، درة الحجال، ج 2، ص 203. عبد الرحمن بن زيدان، إتحاف أعلام الناس، ج 1، ص 320.
- 2 - هو الإمام المحدث العلامة المعقولي المسند جار الله أبو عبد الله. أنظر: العباس بن إبراهيم السملالي، الإعلام، ج 1، ص 240. ابن القاضي، درة الحجال، ج 2، ص 208. عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، ج 1، ص 375.
- 3 - كان نحويًا، فقيهاً، كان يقوم على مختصر خليل كان له كرسي بالقرويين كما كان يلقي دروس في التفسير والفقه والتصوف. العباس بن إبراهيم السملالي، الإعلام، ج 1، ص 240. ابن القاضي، درة الحجال، ج 3، ص 150. عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، ج 2، ص 567. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2، ص 351.
- 4 - كان من علماء المالكية أخذ عنه جماعة من شيوخ المالكية منهم أبو العباس أحمد المنجور وغسيرة. أنظر: ابن القاضي، درة الحجال، ج 3، ص 256. العباس بن إبراهيم، الإعلام، ج 1، ص 240.
- 5 - هو أبو محمد الفقيه الفرضي الحيسوبي شيخ الجماعة بفاس في الحساب والفرائض أنظر ابن القاضي، درة الحجال، ج 3، ص 160. والعباس بن إبراهيم، الإعلام، ج 2، ص 240. فهرس أحمد المنجور، تحقيق: د. محمد حجي، ص 16. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2، ص 354.
- 6 - كان فقيهاً من فقهاء المالكية. أخذ عنه أبو العباس المنجور. أنظر: ابن القاضي، درة الحجال، ج 3، ص 254. وأيضاً: العباس بن إبراهيم، الإعلام، ج 2، ص 240. فهرس أحمد المنجور، تحقيق: محمد حجي، ص 16.
- 7 - كان فقيهاً ومحدثاً وراويّة ورخالة تتلمذ على يد ابن غازي واستكمل تكوينه في الشرق. أنظر: ابن القاضي، درة الحجال، ج 3، ص 96-97. عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، ج 2، ص 987-988. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2، ص 349.

14. أحمد ابن جيدة (ت: 955 هـ) (1).

### 5. تلامذته.

وممن وقفت عليهم وذكرتهم بعض المصادر عامة وكتب التراجم خاصة نجد:

1. أحمد المنصور (ت: 1012 هـ) (2) حيث جاء في فهرس أحمد المنجور مايلي: " وقد أجزت لمولانا أمير المؤمنين المنصور المؤيد، أبي العباس مولانا أحمد الشريف الحسني هذه التأليفات وغيرها من سائر ماصح لديه نسبته إلي باي وجه أخذته عن شيوخه أو لفقته... (3) "
2. أحمد ابن القاضي (ت: 1025 هـ) (4). كانت له صلة خاصة به تأثر بمفارقة إياه. قال في درة الحجال: "... ومافارقتة إلا زمن رحلتي إلى المشرق وزمن أسري فقط، أو سدة أقمها بمراكش في حياته... (5) "
3. عبد العزيز الفشتالي: (ت: 1031 هـ) (6).
4. الحسن بن إبراهيم الخالدي السكتاني (ت: 1030 هـ) (7).
5. أبو القاسم بن سلطان القسطنطيني (ت: 999 هـ) (8).

- 1 - ممن تولى كرسى ابن غازي الحديث في القرويين، ودرس أيضا الفقه والعقائد لكبار الطلبة. أنظر: العباس بن إبراهيم السلماني، الإعلام، ج 2، ص 240. وأيضا: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 294. فهرس أحمد المنجور، تحقيق: محمد حجي، ص 17. عبد الوهاب بن منصور، أعلام المغرب العربي، ج 5، ص 161. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2، ص 356.
- 2 - أنظر ص 46.
- 3 - فهرس أحمد المنجور، تحقيق: محمد حجي، ص 81.
- 4 - أنظر ص 62.
- 5 - ابن القاضي، درة الحجال، ج 1، ص 163.
- 6 - كان من أكبر أنباء المغرب في هذا العصر على الإطلاق، الشاعر، الناثر، الوزير له " مناهل الصفا". أحمد المقري، روضة الأس، ص 162. محمد بن محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 298. العباس بن إبراهيم، الإعلام، ج 8، ص 434. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2، ص 400. إبراهيم حركات، السياسة والمجتمع في العصر السعدي، ص 8.
- 7 - من المتخرجين في فاس على يد أحمد المنجور وطبقته، كان الطلبة يقبلون على دروسه القرآنية العالية رغم حدة طبعه وقسوته أحيانا على المتعلمين. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2، ص 410.
- 8 - ابن القاضي، درة الحجال، ج 3، ص 288. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2، ص 418.

- 6 . عبد الرحمن بن قاسم أعراب (ت: 1003 هـ) (1).
- 7 . محمد بن يوسف الزيياتي (ت: 990 هـ) (2).
- 8 . احمد بن محمد البوسعيدي المعروف بتاكجيل (ت: 1016 هـ) (3).
- 9 . أحمد بابا السوداني (ت : 1036 هـ) (4).
- 10 . محمد بن أبي القاسم الحسني السجلماسي (ت: 988 هـ) (5).
- 11 . سعيد ابن إبراهيم الهلالي: (ت: 970 هـ) (6).
- 12 . أبي المحاسن يوسف بن محمد الفاسي (ت: 1013 هـ) (7).

- 1 - ممن تخرجوا من فاس على يد أحمد المنجور وطبقته، كانت دروسه تكاد تختصر على القراءات والنحو، وله فيها الباع الطويل. مولاي عبد الرحمن ابن زيدان، إتحاف أعلام الناس، ج 5، ص 279. ابن القاضي، درة الحجال، ج 3، ص 100. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2، ص 340.
- 2 - كان عالما مشاركا سبورا في اللغة وقواعدها. ممن تخرج في فاس على يد إمام المعقولات أحمد المنجور وطبقته. ابن القاضي، درة الحجال، ج 2، ص 238. محمد حجي، الحركة الفكرية ج 2، ص 458.
- 3 - كان قاضي درعة ومفتيها كان فقيها، ممن تخرجوا على يد إمام المعقولين أحمد المنجور. انظر: العباس بن إبراهيم، الإعلام، ج 2، ص 38 - 39. ابن القاضي، درة الحجال، ج 1، ص 166. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 1، ص 248 - 249.
- 4 - هو أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد الصنهاجي، الماسي، السوداني، التتبيكتي، النكروزي المالكي، ويعرف "ببابا". فقيه، عالم من مؤلفاته، "كفاية المحتاج لمعرفة ما ليس في الديباج"، "التحديث والتأنيث". محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 298. العباس بن إبراهيم، الإعلام، ج 1، ص 302. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج 1، ص 145.
- 5 - من شرفاء سجلماسة، درس بالقرويين ثم استوطن مراكش، فأسندت إليه الخطابة والتدريس بجامعة الأشراف. الونشريسي، الوفيات، ج 1، ص 317. محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 376. محمد حجي، الحركة لفكرية، ج 2، ص 376 - 377.
- 6 - فقيه مشارك غلب عليه الأدب واللغة. الونشريسي، الوفيات، ج 1، ص 306. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2، ص 406.
- 7 - فقيه مشارك وصوفي صالح، ومؤسس الزاوية الفاسية الأولى. انظر: محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 297. العباس ابن إبراهيم، الإعلام، ج 2، ص 239. محمد حجي، الحركة الفكرية، ج 2، ص 364 - 365.



## 6 . أسلوبه.

يعد أسلوب المنجور من الأساليب العلمية الرصينة المتحرر فلا تعترض سبيلك وأنت تقرؤه كلمات حوشية ولا عبارات ملتوية، وإنما هو ترتيب منطقي وتسلسل في المرويات والأسانيد والتراجم والأقوال والأدلة. معتمداً في تقريراته العلمية أوفى إثبات صفات الله تعالى ووجدانيته على البراهين المنطقية والقواطع السمعية<sup>(1)</sup>.

وعرف مذهبه العقدي بالمذهب السني الأشعري الذي يزاوج بين العقل والنقل<sup>(2)</sup>. كما عرف بطول النفس في التدريس وسلاسة التعبير<sup>(3)</sup>.

ووصف أحد طلبته درسا من دروسه الحديثية بهذه العبارات فقال: "وقفت ليلة بجامع القرويين، والإمام المنجور - رحمه الله - يومئذ على كرسيه بين المغرب والعشاء في الشتاء، يقرر في سند من أسانيد متونه ويعرف برجاله، إما في مسلم أو البخاري. والبحث في أحوال السند بمعرفة رجاله علما ودينا وحفظا وبلدا وزمانا وغير ذلك مما يتعلق بالسند، حتى تتحقق براءته من قوادح الزبينة، ثم يخوض بعده فيما يخص المتن لفظا أولا، ومعنى ثانيا، وما فيه من المرويات، ومن يوافقه أو يخالفه من أهل الصحاح على ذلك عموما أو خصوصا. ثم يأتي بما يعين على فهمه من غيرها كالحساب وما قاربها من الأحاديث، لتكبيد أو تعميم، أو جمع بين متعارضين، أو ترجيح أو تزييف أو تبين أو نسخ لما يشهد لمذهب من المذاهب بأرجحية أو ضدها، إلى غير ذلك من فوائد الإعراب واللغة واستنباط الأحكام."<sup>(4)</sup>

1 - عبد الحي الكناني، فهرس الفهارس، ج 1، ص 566. عبد الرحمن بن زيدان، إتحاف أعلام الناس، ج 1، ص 319.

2 - ابن القاضي، درة الحجال، ج 4، ص 84.

3 - ابن القاضي، جدوة الاقتباس، ج 1، ص 135.

4 - عبد الوهاب بن منصور، أعلام المغرب العربي، ج 5، ص 202-203. العباس بن إبراهيم، الإعلام بمن حل مراكز وأعمات من الأعلام، ج 2، ص 238.

### الفصل الثالث : وتناولت فيه:

- ما مدى صحة نسبة المؤلف لصاحبه.
- وصف النسخ.
- عملي في التحقيق.

## 1. ما مدى صحة نسبة المؤلف لصاحبه.

- أتناول في هذا الفصل عملي في تحقيق مخطوط المنجور، وأبدأ بتوثيق نسبة المخطوط إليه من خلال المصادر التي ترجمت له.

وردت نسبة المخطوط إليه في عدة مصادر من ذلك ما ورد في المنتقى لابن القاضي حيث قال: "ومن أهل عصرنا بالمغرب الأقصى شيخنا أبو العباس أحمد بن علي بن عبد الرحمن المنجور المكناسي. كان آية الحفظ والانتقان للعلوم. له تأليف لا يأتي الزمن بمثلها... منها حاشية كبرى على كبرى السنوسي" (1).

وورد نسبة الكتاب إليه في المخطوطة الموجودة بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 3067 ما يلي: "كمل التعليق المبارك المسمى بحاشية الإمام المنجور على كلام الشيخ" (2).

وورد كذلك نسبة الكتاب إليه في النسخة رقمها 475 بالخزانة الملكية حيث قال: "قال الشيخ الإمام فخر الأنام قدوة العلماء الحققين وتحفة الشيوخ المتقنين كاشف أسرار الحقائق أبو العباس أحمد بن علي بن عبد الرحمن بن عبد الله المنجور رحمه الله..." (3).

وورد نسبة الكتاب إليه في مجموعة من الفهارس والكتب التي ترجمت له أو للفترة التي عاش فيها أو الكتب التي نقلت عنه آراءه في النص المحقق.

1 - ابن القاضي، المنتقى المقصور على مآثر الخليفة المنصور، ج 2، ص 768.

2 - نسخة (ب) رقمها بالخزانة الملكية بالرباط، رقم 3067.

3 - نسخة (ع) رقمها بالخزانة الملكية بالرباط، رقم 575.

## 2. وصف النسخ.

وقد اعتمدت في تحقيق النص على مجموعة من النسخ:

1 . نسخة الخزانة الملكية بالرباط رقم 11938 ، وهي التي جعلتها أساسا للتحقيق ورمزت لها: (ا) مقياسها (7.18 x 3.12)، ومسطرتها (19) <sup>(1)</sup>، وتصل ورقاتها (93 ورقة)، وكانت في ملك الحاج علي بن محمد بن عبد المنعم الحامدي وتمليكها له غير مؤرخ وكتب تملك آخر وقع به خروم أشار فيه إلى عنوان الكتاب (الحواشي على الكبرى للمنجور) رحمه الله مباشرة. وهذه النسخة كاملة بها تاريخ الفراغ من نسخها وذلك غدوة يوم الأربعاء الموفي 21 من رجب 991هـ. وهي نسخة مكتوبة على ورق صقيل لونه أصفر وبخط مغربي متوسط الجودة ويوجد بهامشها بعض التصويبات وبعض الطرز مما يفيد أنها كانت تقرأ من طرف علماء .

2 . نسخة أخرى ورمزت لها (ب)، وتوجد بالخزانة الملكية بالرباط، تحت رقم (3067)، وهي نسخة تامة نسخها السيد ابن علي ابن أحمد ابن جابر وانتهى من نسخه صحوه يوم الجمعة 29 رمضان المعظم سنة 1106 هـ. وقال الناسخ كمل التعليق المبارك المسمى بحاشية الإمام المنجور. مقياسها (3.26 x 16.5)، مسطرتها (25)، وعدد أوراقها (102)، وهي مكتوبة بخط مغربي متوسط الجودة، وضعت رؤوس الفقرات بلون أحمر وبعض العبارات مثل [قلنت]، [سمعت]، [وذكر]، [وأجيب]، وهي مكتوبة على ورق صقيل أبيض مائل إلى الصفرة به خروم على الأطراف دون المتن إلا بعض الصفحات الأخيرة.

فقد لحقها خروم في أعلى الورقة وأسفلها وتوجد بطرة النسخة بعض الإضافات بقلم الناسخ وبعض التصويبات على المتن.

3 . نسخة أخرى ورمزت لها (ج)، وتوجد بالخزانة الملكية بالرباط، تحت رقم (11876)، وهي مكتوبة بخط مغربي جميل ملون لونت رؤوس فقره وكتب على ورق صقيل أبيض خال من الخروم، وهذه النسخة غنية بحواشيتها وطررها وتزليل

1 - فهرس أحمد المنجور، ص 6.

بعض الاشكالات وقد تغني الباحث عن غيرها وتفتح أمامه طرقا لفهم النص ولا يوجد بها تاريخ النسخ ولا اسم الناسخ ويظهر من شكلها أنها متأخرة وخالية من أي تملك مقياسها (8,20 x 5,15)، مسطرتها (25)، عدد أوراقها (95).

4 . نسخة ورمزت لها (د)، توجد بالخزانة الملكية بالرباط، رقمها (575)، كتبت بخط مغربي زمامي متوسط الجودة مقروء وكتبت بعض عباراته باللون الأحمر، وتوجد بطرته التصويبات على المتن، وهي من وضع الناسخ اعتمادا على الخط الذي يشبه خط الناسخ. كما توجد في جوانبه خروم لكنها لا تمس المتن إلا قليلا. كما توجد بعض الطرز المبينة لعلها من وضع بعض القراء، كما توجد بعض الإحالات في طرته. وفي حدود ورقتين 25، 26 . نتبين اختلافا في نوع الورق وشاكلة الخط اختلافا يمكن إرجاعه إلى أنه قد أقيمت عليه أو أعيدت كتابتها بخط لا يشاكل الخط في الصفحات المتقدمة وهما تابع لمتن الحاشية. ويتبين في نهاية النص أن الناسخ عاش في القرن الحادي عشر للهجرة. وتنفرد هذه النسخة بمقدمتها التي يشرح فيها دواعي التأليف قبل أن يتطرق لصلب الموضوع. ووجد في آخر هذه النسخة تمليكات "عند مولاي أحمد" المباحث"، وعن سيدي عبد الواحد بن بلقاسم افروخ ابن الفارض، وعند سيدي علي العكار "إيضاح التلخيص"، وعند سيدي أحمد ابن عبد الله بن محمد، "المفتاح"، مقياسها (7,24 x 2,20)، مسطرتها (27) مطردة في جميع الصفحات، ورقاتها (82).

5 . نسخة أخرى ورمزت لها (هـ)، رقمتها (450)، وقد كتبت بخط مغربي متوسط الجودة مقروء، وتوجد بطرته بعض التصويبات على المتن وهي من وضع بعض القراء. وبها بعض الإضافات كانت قد سقطت أضافها بعض من أدركها من القراء. عار عن تاريخ النسخ و اسم الناسخ بل يتر اسم الناسخ وتاريخ النسخ بفعل قاعل. مقياسها (19 x 14)، مسطرتها (26) سطرا، صفحاتها (182) صفحة.

### 3. عملي في التحقيق.

وقام تحقيقي لهذا العمل على الخطوات التالية:

1. حافظت على النص إلا في حالة التحريف الظاهر ونبهت على ذلك
2. قابلت بين النسخ وسجلت الفروق بينها في الهامش
3. خدمت النص عن طريق ما يأتي:

- أ. خرجت الآيات القرآنية فذكرت أرقامها وسورها.
- ب. خرجت الأحاديث النبوية حيث عزوتها إلى الكتب التي توجد فيها.
- ج. ترجمت للأعلام الواردة ذكرهم في المتن.
- د. خرجت النصوص على المصادر التي ذكرت فيها.
- هـ. نسبت الشواهد الشعرية إلى أصحابها إن أمكنني ذلك.

وفي عملي هذا حاولت أن ألقى أضواء كاشفة على عمل مغربي يخدم العقيدة حسب منظور وتصور مغربي، وبذلك قدمت عملاً تراثياً لا يخلو من قande تساعد القارئ والدارس والمؤرخ على تكوين رؤية علمية.

## الصعوبات والمشاق

أما من بين الصعوبات التي اعترضتني أذكر على سبيل المثال لا الحصر، منها ما يتعلق بقسم الدراسة، ومنها ما يتعلق بالنص المحقق (المتن).

1- فأما ما يتعلق بالدراسة: وهو إن الإمام المنجور شخصية مغمورة ولم يفرد بالدراسة والبحث، مما جعل الحصول على ترجمة مستفيضة له متعذرة وصعبة. اللهم ما ورد في بعض الكتب التي ترجمت له، وهي ترجمة يسيرة لا توفي بالمطلوب حيث لم يرد فيها ذكر نسبه وأسرته، وكل ما جاء فيها فهو منقول عن تلميذه ابن القاضي في كتابه «جدوة الإقتباس» أو «درة الحجال».

2- ما يتعلق بالنص المحقق (المتن) فهي كثيرة، إلا أنني استطعت أن أتجاوز معظمها وذلك عن طريق استشارة أهل الشأن، وما عقدته من جلسات مع استاذي المشرف على هذا العمل، أذكر منها: أنني لم أهتدي إلى بعض النصوص وذلك لما لحقها من خروم وبتور أو نالت منها الأرضة.

«صعوبة تخريج الاعلام وترجمتها خصوصا عندما يذكره بلقبه أو كنيته.

- بعض النصوص عثرت عليها في غير ما أحال عليه الشارح.  
«كما أن الكتاب في صورته الأصلية مكتوب على طريقة السرد بغير تقسيم إلى فقرات تتناسب مع تغيير الفكرة، وبغير عناوين تشير إلى الموضوع وأهميته.

## خلاصات ونتائج

من الاستنتاجات التي يمكن الخروج بها من العمل:

1- العقيدة مكنونة في نفسية كل موجود إلا أن الشرائع الإلهية - عبر مسيرة البشر - حددت مقومات العقيدة، التي يرضى عنها الخالق عز وجل، والتي لن يقبل يوم القيامة سواها.

2- الغاية من وجود الإنسان على الأرض، وهي المحافظة عليها، وتوجيهها نحو عبادة الله وحده، والإيمان باليوم الآخر، حتى ينتظر العاملين حصاد أعمالهم.

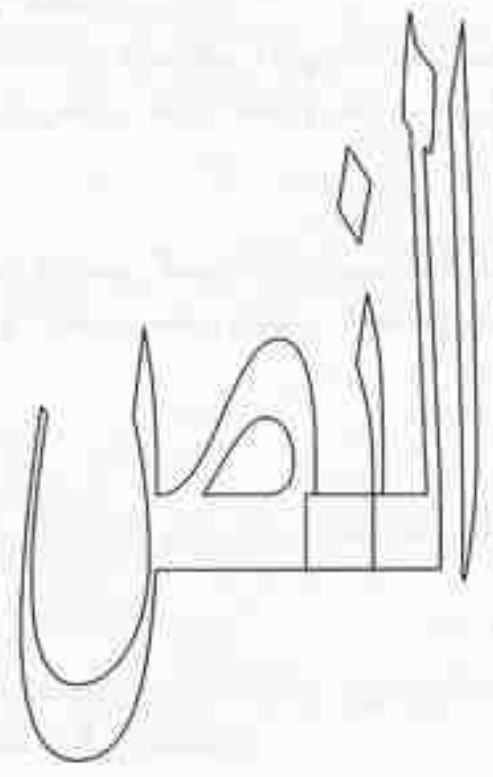
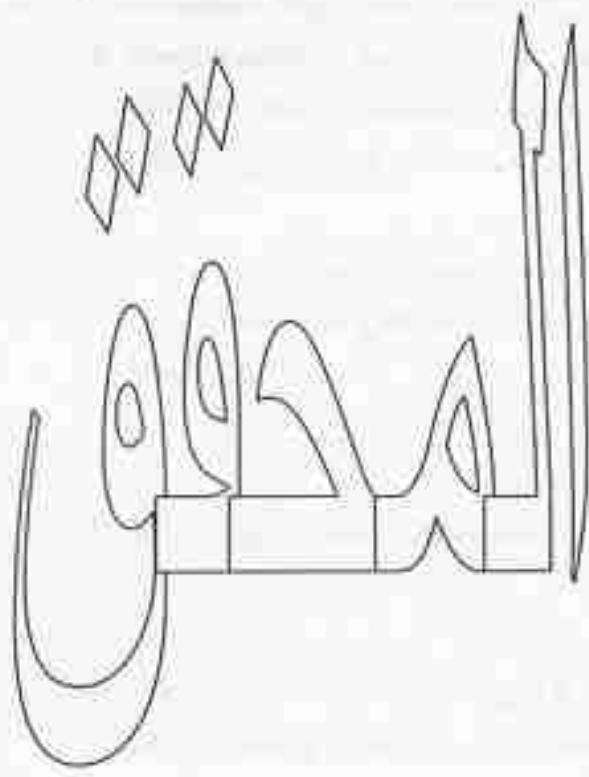
3- حتى تكون العقيدة صحيحة وسليمة، لا بد لها من بيئة صحيحة وسليمة.

4- إجماع العلماء على كون الاعتقاد أمراً ضرورياً أي كان موضوعه، لجوع الطبع الإنساني إليه كجوع المعدة إلى الطعام.

5- إذا كان الإيمان هو الحالة التي يتطلبها منه وجوده، فضعفه شذوذ يناقض طبيعة التكوين، وقبله الفطرة، ويدل على خلل في الكيان.

6 - الإيمان الصحيح متى استقر في القلب، ظهرت آثاره في السلوك، والإسلام عقيدة متحركة، لا تطبيق السلبي فهي بمجرد تحقيقها في عالم الشعور تتحرك لتحقيق مدلولها في الخارج.









## مقدمة المؤلف

"الحمد لله المتوحد بالعظمة والجلال والصلابة والسلام على سيدنا محمد، ذي الشرف الباذخ، الحائز لقصب السبق على الكمال وعلى آله ذوي المروءة والفخامة المحفوفين بالقبول والكرامة، وبعد:

فقد كنت وضعت على شرح الإمام الصالح المحقق الراسخ الناضج ولي الله تعالى أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي<sup>(1)</sup> (ت: 895 هـ) لكبراه حاشية تحل ما قد يدعي لبعض ألفاظه من التعقيد وتبيين مقاصده ما قد يشكل على الشادي في الفن أو البليد، وأغفلت منها مواضع تحتاج إلى زيادة، وبترت منها ما تتم به الإفادة، ثم وفق الله سبحانه بعد مدة أن ألحقت ذلك، طررا بالحاشية دقيقة الخط مدمجة وأوراقا صغيرة من بين ورقاتها في كثير من المواضع مخرجة والإشارة إلى كثير من ذلك خفية، قل من يهتدي إليها من الطلبة، وفيها ما لا يهتدي إليه من غير كاتبه، فلما رأى ذلك مولانا أمير المؤمنين، ناصر الدين، المجاهد في سبيل رب العالمين، عالم الخلفاء، وخليفة العلماء، وحافظ المؤرخين، وفائق الأدباء، ذو الفهم للرقائق والدقائق، والذكاء الفائق، والغوص في دقائق الفهوم، الضارب بحظ وافر في كثير من العلوم، البعيدة مدى الهمم، الجزيل البأس والكرم فضائله<sup>(2)</sup>. ثبتت في كتاب الفخر نصا، وبدور سعوده لا تخاف بفضل الله نقصا. الأسمى الأنجد، الطاهر الأصيل، محمد المنصور بالله أبو العباس مولانا الملك ابن مولانا أمير المؤمنين. وكلنا أمير المؤمنين أيد الله أمره وأعز بمنه أمره، أطال الله بقاءه، بعض نجلاء الطلبة بإخراج ذلك من مبيضته، مستعينا بواضعه عليه قبل أن يثئر ويطول عليه الزمان، فلا يبقى له أثر.

18-23. - انظر ص. 1

2. - محمد حجي، فهرس أحمد المنجور، ص 1. 2

فوفق الله إمامنا في حصول رغبته لصلاح نيته وخلوص طويته، ونصحته لرعيته وحرصه على زيادة العلم بكلية، فانتظم من ذلك حاشية كبرى وتأليف زائد على عظيم فوائد ونظم فرائد، من حصل ذلك مع الشرح فقد تملأ وروى غليله من الفن وعن جهله تخلى. والله ولي التسيّد ومنه المنّة ولمن شكر المزيد، وعليه التكلان<sup>(1)</sup>.

1. قوله: "وإزالة ضيقها عن حمل ذلك وحرّجها"<sup>(2)</sup>: لا جرم أن المؤلف من الصدور قبل انشراحها، الضيق والركون إلى ما تعنّده من التحيز<sup>(3)</sup>، والتشكّل والتجسم إلى غير ذلك مما هو محال في حق الصانع سبحانه، فناسب الدعاء بشرح الصدر<sup>(4)</sup>، ليتجلى عن ذلك، ويكون قابلاً لما يرد عليه من الإلهيات. وأنث مراعاة لجنس القلب، وقد قال عليه الصلاة والسلام: "أن في الجسد مضغة"<sup>(5)</sup> الحديث.
2. قوله: "وسياتي في محله"<sup>(6)</sup>: أي<sup>(7)</sup>، في فصل التحمسين والتقييح<sup>(8)</sup>، وهو<sup>(9)</sup>

- محمد حجي، فهرس أحمد المنجور، ص 2. 1

- هذا قول السنوسي. 2

- التحيز عند المتكلمين: هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد، كالجسم، أو غير ممتد، كالجوهر الفرد.

أما عند الحكماء فيراد به: السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي. انظر تعريفات الجرجاني، ص 148.

- مناسبة الدعاء بشرح الصدر هنا هو تعيّنته لقبول المعارف، وفهمها. انظر عبد الفتاح عبد الله بركة، 4 شرح السنوسية الكبرى، ص 8.

- أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب من استبرأ لدينه، حديث رقم 250. وفي كتاب البيوع، باب 5

الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات، حديث رقم 1910. وأخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم 2996. والترمذي في كتاب البيوع عن رسول الله، باب ما جاء في ترك الشبهات، حديث رقم 1126. والنسائي في كتاب الأشربة باب الحث على ترك الشبهات، حديث رقم 5614. وأبو داود في كتاب البيوع، باب في اجتناب الشبهات، حديث رقم 2892

- هذا من السنوسي. 6

- في نسخة "د": (هو في فصل). 7

- هذا قول الشارح. 8

- في نسخة "د" (وذلك). 9

قوله: "إذا عرفت بما ذكر عدم رجحان بعض الأفعال على بعض"<sup>(1)</sup> إلى آخره<sup>(2)</sup>.

قوله: "لا ينظر ما لم يعلم وجوبه"<sup>(3)</sup>: أصله<sup>(4)</sup> أن يقول<sup>(5)</sup>: لا أنظر حتى يجب علي النظر<sup>(6)</sup>، ولا يجب علي؛ حتى أعلم الوجوب؛ ولا أعلم الوجوب حتى أنظر<sup>(7)</sup>. فوقف النظر على نفسه، لأن الموقوف على الموقوف على الشيء، موقوف على ذلك الشيء<sup>(8)</sup>، إلا أنه حذف القضية الثانية<sup>(9)</sup>.

وقوله في الجواب<sup>(10)</sup>: وأما الشرع، فلأن النظر وجوبه متوقف على التمكن من العلم لا على العلم. يدل على ما ذكرناه. لا يقال: القضية الأولى من كلام

- 
- 1 - محل بحث هذا النزاع في مبحث التحسين والتفويض العقليين. انظر عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 9.
  - 2 - في نسختي "ج" و "د": (الج). 2
  - 3 - هذا متن السنوسي. 3
  - 4 - هذا قول الشارح، وهو يصدد مبحث النظر واجب شرعاً. انظر عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 9.
  - 5 - في نسخة "ب" (يقال). 5
  - 6 - نشاط ذهني، هدفه العلم والمعرفة، ويقابل العمل. الجرجاني، التعريفات، ص 201. 6
  - 7 - هذا المبحث يتعلق بالحكم بوجوب النظر. وللمعتزلة اعتراض على أهل السنة خاص بهذا الحكم. فهو عند أهل السنة يثبت بالشرع كسائر الأحكام. وعند المعتزلة يثبت بالعقل كسائر الأحكام. انظر عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 9-10.
  - 8 - هنا يبين الشارح الملازمة بين التالي والمقدم في قياس استثنائي. انظر عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 10-11.
  - 9 - هي وجوب النظر وهل يثبت بالشرع كما هو رأي أهل السنة؛ أم بالعقل كما هو رأيهم. انظر عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 9-10.
  - 10 - هذا هو الجواب الحقيقي، وهو يبطل الملازمة التي أوردها المعتزلة، فقد قالوا إن وجوب النظر متوقف على العلم بالوجوب. وليس كذلك، فالنظر لا يتوقف على العلم بالوجوب لا عادة ولا شرعاً. أما عادة: فلأن العقلاء لم يتوقفوا عن النظر في عجائب الكائنات، ولا فيما جاء به الرسل، إلى أن يعلموا بوجوب النظر. أما شرعاً: فلأن وجوب النظر غير مشروط في الشرع بالعلم به، كما يدعي المعتزلة بل هو مشروط بالتمكن منه والقدرة عليه. عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 11.

المصنف<sup>(1)</sup>، تتضمن الأولى والثانية معاً. لأنه إذا وقف نظره على العلم بالوجوب. فقد وقفه على الوجوب وعلى العلم به. لأننا نقول: هذا إنما يستلزم الأولى فقط، ولا يلزم من كون النظر موقوفاً على الوجوب والعلم به، أن يتوقف الوجوب على العلم به، إذ لا يلزم من وقف شيء على شيئين، أن يتوقف أحد الشئيين على الآخر<sup>(2)</sup>.

قوله: "وأجيب بأنه مشترك"<sup>(3)</sup>: هذا الجواب<sup>(4)</sup> جدلي<sup>(5)</sup>، وليس فيه حجة لإثبات المطلوب، لا أنه إلزام للخصم ما ألزم، كأنه يقول: نحن كلنا في ورطة، فما ألزمتونا، يلزمكم، وجوابكم هو جوابنا، ويسمى مشترك الإلزام. ويقال: مشترك الإلزام لا يلزم<sup>(6)</sup>.

قوله: "لتوقفه على مقدمات تفتقر إلى أنظار دقيقة"<sup>(7)</sup>: هي عندهم أربع مقدمات:

1. إفادة النظر العلم.

2. وأن المعرفة واجبة.

---

- في نسخة "ب" (المؤلف). 1

2 - هنا الشارح بصدد اعتراض المعتزلة في هذا الموضوع. انظر عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 9.

- هذا قول السنوسي. 3

- للإجابة طريقان: 4

الأول طريق الإلزام: وهو إيراد ما هو مسلم عند الخصم سواء كان مستدلاً عند الخصم أولاً، والمقصود به إفحام الخصم وإسكاته، بصرف النظر عما هو حق.

والثاني طريق التحقيق: وهو إيراد الدليل التحقيقي، الذي يقصد به إظهار الحق في موضوع النزاع. وقد سلك الشارح الطريقتين، مبتدئاً بالجواب الإلزامي. انظر عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 10.

41. - الجدل: هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات. الجرجاني، التعريفات، ص 5

- هذا هو الجواب الإلزامي، ومعنى هذا الجواب أن اعتراضهم كما يتوجه علينا يتوجه عليكم وما يلزمنا 6

- في رأيكم - على دعوانا بوجوب النظر شرعاً من إفحام الرسل، يلزمكم أيضاً على دعواكم بوجوب النظر عقلاً. انظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 10

- هذا قول السنوسي. 7

3. وأنها لا تحصل إلا بالنظر.

4. وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والكل لا يثبت عندهم<sup>(1)</sup> إلا بانظار دقيقة، وحينئذ يكون ما ألزموه مشترك الإلزام، لأنه وأن وجب عندهم<sup>(2)</sup> بضرورة العقل، لتوقفه على المقدمات المذكورة، والتي كل منها لا يثبت إلا بالنظر الدقيق. وإذا كان وجوبه نظرياً فللمكلف أن يقول ما تقدم بعينه، وهو: لا أنظر ما لم أعلم بوجوبه، ولا أعلم بوجوبه ما لم أنظر، أو يقول: لا أنظر ما لم يجب، ولا يجب ما لم أنظر، أو نحو هذا<sup>(3)</sup>. قوله: "والحق"<sup>(4)</sup>: هذا جواب بالحل<sup>(5)</sup>. لأنه<sup>(6)</sup>، يحل ما تمسك به الخصم من الشبهة. إما بإبطال الشرطية<sup>(7)</sup>. وحل ملازمتها<sup>(8)</sup>، أو بإبطال الاستثنائية<sup>(9)</sup>، أو الصغرى أو الكبرى في الاقتراني<sup>(10)</sup>. ويسمى الجواب الحق.

- في نسخة "د" (عنده). 1

- في نسخة "ج": زيادة (فليس). 2

- أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 10. 3

- هذا قول السنوسي. 4

- هذا قول الشارح. 5

- هذا هو الجواب التحقيقي وهو يبطل كما يرى الشارح الملازمة التي تقدم بها المعتزلة من أن وجوب

النظر متوقف على العلم بالوجوب. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 11.

- في علم المنطق ما تتركب من قضيتين. الجرجاني، التعريفات، ص 166. 7

- الملازمة: كون الحكم مقتضياً للآخر على معنى، أن الحكم بحيث لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر، اقتضاء

ضرورياً. كالدخان للنار في النهار، والنار للدخان في الليل. الجرجاني، التعريفات، ص 292 - 293.

- في علم المنطق القياس الاستثنائي: ما يكون عن النتيجة أو نقيضها، مذكوراً فيه بالفعل. الجرجاني،

33. التعريفات، ص 2.

- عند مناطقة العرب: هو ما لا يكون عين النتيجة ولا نقيضها مذكوراً فيه بالفعل. ويدخل فيه الحملي 10

والشرطي، وهو عكس الاستثنائي. الجرجاني، التعريفات، ص 233.

أما عند مناطقة بور رويال: اسم جنس يشمل على الأقيسة التي تكون المقدمة الكبرى فيها، بحيث

تتضمن كل النتيجة كما هو الشأن في الأقيسة الشرطية، وهو بهذا يرادف القياس الاستثنائي عند العرب.

المعجم الفلسفي، ج 2، ص 22.



فقولهم: لا أنظر حتى يجب، العادة<sup>(1)</sup> ترده، لأن من العادة عدم تواطئ العقلاء على الإعراض عن النظر في شيء من خوارق العادات، فلا يقال: لا أنظر فيه حتى يجب على النظر، بل ينظر من غير توقف على وجوب. لكن سلمنا هذه المقدمة.

فقولهم<sup>(2)</sup>: لا يجب حتى أعلم، لا نسلمه، لأن الوجوب متوقف على التمكن من العلم بالوجوب، لا على العلم بالوجوب، وإلا لزم الدور، فبطلت الملازمة في قولهم: لو لم يجب عقلاً لأفحم<sup>(3)</sup>.

3. قوله: "فلأن النظر وجوبه يحتمل"<sup>(4)</sup>.

قوله: "وأحسن منه وأسلم"<sup>(5)</sup>: إنما كان أحسن منه وأسلم<sup>(6)</sup>، لأن تعريف البيضاوي (ت: 285 هـ)<sup>(7)</sup>، فاسد العكس، وإن شئت قلت: غير جامع، لأنه يرد

1 - نسخنا "ب"، "ج" (ترده العادة). 1

2 - هذا قول المعتزلة. 2

3 - إفحام: أي تعجزهم عن إثبات دعواهم عند المناظرة. انظر عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 9.

4 - هذا قول السنوسي.

5 - هذا قول السنوسي.

6 - هذا قول الشارح وهو بصدد الحديث عن حقيقة النظر، وهو من مباحث النظر. انظر عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 12.

7 - هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد أو أبو الخير، تاصر الدين البيضاوي (ت: 285 هـ)، كان قاضياً مفسراً، علامة، من تصانيفه "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، وهو مطبوع. "طوابع الأنوار". انظر: دائرة المعارف الإسلامية، الجزء الرابع، ص 418 - 419. ابن كثير، البداية والنهاية، ج 13، ص 309. طائش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ج 2، ص 92 - 171. الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 110.

عليه التعريف بالفصل وحده، وهو من الحد الناقص<sup>(1)</sup>، والتعريف بالخاصة وحدها وهو من الرسم الناقص<sup>(2)</sup>.

إلا أنه قد يتعذر عنه، بأن مذهب بعض الأقدمين<sup>(3)</sup> منع التعريف بالمفرد. ولهذا عبر المصنف بصيغة التفضيل والله أعلم.

وقول البيضاوي في تعريفه: أمور يشمل أمرين فصاعداً<sup>(4)</sup>. لأن أقل الجمع في إطلاق المناطقة اثنان. لكن قول المؤلف أمران فصاعداً أصرح دلالة. ومن هنا<sup>(5)</sup> أيضاً كان أحسن.

قوله: "التخلف"<sup>(6)</sup>: هو فاعل يمكن<sup>(7)</sup>: أي عقلي<sup>(8)</sup>، فلا يمكن التخلف عند نفي الأفات إلى آخره. والتخلف هو: تخلف العلم بالنتيجة<sup>(9)</sup> عن العلم بالمقدمتين<sup>(10)</sup>، بأن يكون ذكراً للمقدمتين، عالماً بهما، ولا يعلم النتيجة، وعلى أن الربط عادي<sup>(11)</sup>، ويمكن ذلك والأفات العامة، يسمى<sup>(12)</sup> الأضداد العامة للعلم، كما يأتي قريباً في قوله "واعلم أن

- 
- 1 - ما يكون بالفصل القريب وحده، أو به وبالجنس البعيد، كتعريف الإنسان بالناطق أو بالجسم الناطق، الجرجاني، التعريفات، ص 112.
  - 2 - ما يكون بالخاصة وحدها، أو بها وبالجنس البعيد، كتعريف الإنسان بالضحك، أو بالجنس الضاحك، أو بعرضيات تختص جملتها بحقيقة واحدة، كقولنا في تعريف الإنسان: إنه ماش على قدميه، عريض الأظفار، يادي البشرية، مستقيم القامة، ضحك بالطبع، الجرجاني، التعريفات، ص 148.
  - 3 - المراد بهم المناطقة.
  - 4 - أي، النظر الاصطلاحي، وهو أخص من الواجب شرعاً. عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 11.
  - 5 - في نسخة "د" (ههنا). 5.
  - 6 - هذا قول السنوسي. 6.
  - 7 - هذا قول الشارح. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 11.
  - 8 - في "ب" و"د" (أو هو عقلي). 8.
  - 9 - النتيجة في علم المنطق يراد بها: قضية تلزم عن قضايا آخر، وتطلق على نتيجة القياس. المعجم الفلسفي، ج 2، ص 18.
  - 10 - يراد بهما في علم المنطق الكبرى والصغرى. المصدر السابق، ج 2، ص 30.
  - 11 - هنا الشارح يبين وجه الربط بين الدليل والنتيجة. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 12.
  - 12 - في نسخة "د" زيادة (هي). 12.

للنظر في الشيء أصداد تخصه، وأصدادا تعمه، وغيره، وذلك كالنسيان والغشية، الهوت، والنوم، والجنون، وإنما شرط نفي الآفات<sup>(1)</sup> العامة فقط. لأن الآفات الخاصة، كالجهل، ونحوه. وجود النظر الصحيح يرفعها، فلا يحتاج إلى اشتراط نفيها<sup>(2)</sup>.

4. قوله: "النظر التذكري"<sup>(3)</sup>: أي النظر الذي نسيه الناظر<sup>(4)</sup>، ثم استعمل فكره فيه حتى ذكره. صح من خط المؤلف.

قوله: "كالنظر الذكرى الضروري"<sup>(5)</sup>: أي الذي نسيه، ثم ذكره. من غير أعمال فكر<sup>(6)</sup>. ولما كان هذا بمحض<sup>(7)</sup> خلق الله تعالى. ولا أثر للناظر في ذكره إجماعاً. وكانت حقيقة النظر التذكري مماثلة. وافقت المعتزلة أهل الحق على عدم تأثير القدرة الحادثة<sup>(8)</sup>، في نتيجة هذا النظر التذكري. والحاصل: أن الأنظار الثلاثة: نظر ابتدائي، لم يتقدم للناظر علم به، ونظر تذكري، ونظر ذكرى.

أسند أهل السنة، بنتيجة الثلاثة إلى محض خلق الله تعالى<sup>(9)</sup>. ولا أثر لغيره جل وعز في شيء منها. كما أن حكم سائر الممكنات عندهم، ووافقت المعتزلة في

1 - نسخة "د" لم يرد فيها لفظ (العامة).

2 - هذا قول الشارح، وهو يبين فيه أصداد النظر. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 18.

3 - هذا قول السنوسي.

4 - هذا قول الشارح يورد فيه التعريف الاصطلاحي للنظر التذكري. عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 18.

5 - هذا قول السنوسي.

6 - هذا قول الشارح، يورد، التعريف الاصطلاحي للذكرى. عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 18.

7 - نسخة "ج" (محض)، ونسخة "د" (لمحض).

8 - أي، أن يكون العلم عن طريق النظر، أثراً لقدرة العبد، فيكون النظر علة في وجود المعلول، وهو العلم بالنتيجة. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 13.

9 - يرى أهل السنة أن جميع الأحكام، لا تستند في ثبوتها لشيء إلا الشرع. على غرار ما يراه المعتزلة من أنها، كلها تستفاد من العقل، وثبتت به. المصدر السابق، ص 14.

النظرين الأخيرين وهما: التذكيري، والذكري. دون الأول. ويعود النظر الابتدائي<sup>(1)</sup>. فجعلوا نتيجه - بعدهم الله تعالى - أثرا للمقدرة الحادثة، بواسطة تأثيرها في النظر.

وألزمهم المقترح<sup>(2)</sup> أن يقولوا: إن التذكيري يولد، كما قالوا في الابتدائي.

قال: "وحصول العلم، عقب التذكيري"<sup>(3)</sup>، المقرون بحصول العلم<sup>(4)</sup>، عقب النظر، المقرون<sup>(5)</sup>، فيلزم منه<sup>(6)</sup>: التولد في التذكيري<sup>(7)</sup>.

5. قوله: "الضروري لا يختلف فيه العقلاء"<sup>(8)</sup>: للضروري<sup>(9)</sup> هنا هو: العلم، بأن

النظر، يفيد العلم<sup>(10)</sup>. إذ دعونا نحن، أنه علم ضروري، فقالوا: لو صح ما ذكرتم، لما خالفناكم<sup>(11)</sup>. لأن الضروري لا يختلف فيه اثتان.

وجوابه: أن هذا ضروري، له سبب، وسببه هو: العثور على النظر

الصحيح، والنظر الصحيح، هو المطع على وجه الدليل، ووجه الدليل، هو الحد<sup>(12)</sup>

1 - نسخة "ب" (ابتدائين).

2 - هو المظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين، الإمام، تقي الدين المصري الملقب بالمقترح. كان إماماً 2

في الفقه والخلاف وأصول الدين، (ت: 612 هـ). أنظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، ص 1793. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 5، ص 156. الرزكلي، الأعلام، ج 7، ص 256. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج 3، ص 893.

3 - نسختا "ب" و"ج" (عقيب). أما نسخة "هـ"، لم يرد فيها هذا اللفظ 3

4 - نسخة "ج" (كحصول)، أما نسخة "هـ"، سقط منها هذا اللفظ 4

5 - نسختا "ب" و"ج" (المقدرو)، أما نسخة "هـ"، لم يرد فيها هذا اللفظ 5

6 - نسخة "ب" (فيه). 6

7 - المقترح، شرح الإرشاد، ورقة 3. 7

8 - هذا قول السنوسي. 8

9 - الضروري: قضية (أو حكم) صادقة أبدأتها أو لقيم البرهان عليها، ويقابل عند كانت الإخباري 9

والإشكالي، وتلك المصطلحات الثلاثة أشاعها كانت وعدها ضرورياً للأحكام في مقولة الجهة، جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1، ص 17.

10 - هذا قول الشارح، وهو يورد فيه، قول من منع إفادة النظر للعلم مطلقاً. وكذلك المانعين إفادته في 10

الإلهيات. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 13.

11 - في نسخة "ج" (خالفناكم).

12 - نسختا "ج" و"هـ" (الحد الوسط).

الأوسط في المقدمتين. ككون العالم، دليلاً على وجود الصانع. لكن، إنما يوصل، من نظر فيه من حيث الحدوث، أو الجواز. لا من حيث إن فيه ذاتاً، قائمة بنفسها، مستغنية عن المحل أو قابلاً<sup>(1)</sup> للمعنى، أو أن فيه حالاً في محل. أو موجوداً أو معدوماً فإنه لا دلالة لديه، ولا إشعار، فهم<sup>(2)</sup> لا يطلعون على النظر الصحيح، حتى يشاركوننا في العلم<sup>(3)</sup>.

5. قوله "هويته"<sup>(4)</sup>: الهوية: الحقيقة، وكثيراً ما يريدون بها الحقيقة، باعتبارها الشخص<sup>(5)</sup>. وأريد هنا الروح.

وقد اختلف في حقيقتها. على نحو ثلاثمائة قول على حسب ما قال ابن راشد<sup>(6)</sup> (ت: 736 هـ) في "المرتبة العليا"<sup>(7)</sup>.

أخبرنا القراقي<sup>(8)</sup> (ت: 684 هـ) عن ابن دقيق العيد<sup>(9)</sup> (ت: 706 هـ) أنه رأى كتاباً للحكماء في حقيقة النفس والروح. وفيه ثلاث مائة قول.

1 - نسخة "ب" و"ج" و"هـ" (قابل).

2 - نسخة "ب" و"ج" و"هـ" (فهم لم يطلعوا).

3 - المراد بالعلم هنا هو العثور على النظر الصحيح المطبق على وجه الدليل. أنظر: عبد الفتاح بركة، 3

شرح السنوسية الكبرى، ص 13.

4 - هذا قول السنوسي في كبراه، 4.

5 - هذا قول الشارح. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 13، 5.

6 - هو أبو عبد الله بن راشد القفصي الإمام العلامة الفقيه الأصولي. له: "شرح مختصر ابن الحاجب" 6

الفرعي. "المرتبة العليا في تفسير الرويا". أنظر: محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص

207 - 208، عبد العزيز بن عبد الله الموسوعة المغربية، ج 1، ص 102. السخاوي، الضوء اللامع، ج

10، ص 108.

7 - مخطوط، بالخزانة العامة بالرياض، رقمه 292، 7.

8 - هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبو العباس شهاب الدين الصنهاجي القراقي، (ت: 684 هـ)، من \*

علماء المالكية، له "أنوار البروق في أنواء الفروق"، "النخيزة"، "شرح تنقيح الفصول" في الأصول. ابن

حجر، الدرر الكامنة، ج 1، ص 116. ابن فرحون، الديباج المذهب، ج 1، ص 236. محمد حجي،

موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 430.

9 - ابن دقيق العيد (ت: 706 هـ) هو محمد أبو الفتح بن أبي الحسن أبي العطاء وهب بن أبي السمع القشيري، 9

المالكي الشافعي، اشغل بمذهب مالك وانتقله له شهرة في علم الحديث والأصول والعربية. من تصانيفه "شرح

العمدة في الأحكام"، "الإمام في أحاديث الأحكام". أنظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 6، ص 2. عيس

وكثرة المقالات، تؤنن بكثرة الجهالات. قال السعد التفتازاني<sup>(1)</sup> (ت: 793 هـ): "حقيقة الشيء وماهيته، ما به الشيء هو"<sup>(2)</sup>. كالحیوان الناطق للإنسان. بخلاف الضاحك والكاتب، فإنه من العوارض"<sup>(3)</sup>. وقد قال: إنما<sup>(4)</sup> به الشيء، هو، باعتبار تحققه حقيقة، وباعتبار تشخصه هوية، مع قطع النظر عن ذلك ماهية"<sup>(5)</sup>. قوله: "الحكم على الشيء فرع تصور"<sup>(6)</sup>: ويقال الحكم على الشيء رداً وقبولاً، فرع، لكونه معقولاً"<sup>(7)</sup>.

قوله: "إنما يتوقف على تصور ما"<sup>(8)</sup>: في أننا قد تصورنا الإله بوجه ما، كعلمنا بكونه موجوداً، وخالفاً للعالم، إلى غير ذلك من التصورات؛ فيمكننا على هذا البحث، فيما يتعلق بصفاته وأحكامه"<sup>(9)</sup>، ألا ترى أنك ترى شبحاً"<sup>(10)</sup> من بعيد، وتحكم عليه بأنه

- 
1. ابن إبراهيم المراكشي، الإعلام بمن حل مراكش وأغامت من الأعلام، ج 3، ص 218. ابن فرحون، النيباج، ج 1، ص 318. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 2، ص 576 - 577.
2. هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني سعد الدين (ت: 720 هـ) من أئمة اللغة والبيان والمنطق. صاحب "شرح التلخيص"، "شرح العقائد في أصول الدين". وشرح "الشمسية" في المنطق. أنظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، ج 3، ص 119 - 120. طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ج 2، ص 161 - 171. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 2، ص 704.
3. نسخ "ب" و"ج" و"د" (هو هو) مكررة. 2.
4. السعد التفتازاني، شرح المقاصد، ج 1، ص 96 - 97.
5. نسختنا "ج" و"ب" (أن ما). 4.
6. هذا هو الدليل الثاني، للمتابعين من إفادة النظر، في ميدان الإلهيات. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 15.
7. هذا قول السنوسي. 6.
8. هذا قول الشارح. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 15. 7.
9. هذا قول السنوسي. 8.
10. يورد الشارح هنا دليل المتابعين لإفادة النظر في ميدان الإلهيات. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 13-14-15.
11. في نسخة "د" (شيخا). 10.

متحرك، أو أبيض، أو أسود، إلى غير ذلك، وأنت لم تتحقق ذاته، اكتفاء منك بتصور ما<sup>(1)</sup>.

6. قوله: "من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضين لهما"<sup>(2)</sup>: الترتيب: هو ما يرجع إلى تقديم الصغرى على الكبرى في النفس، وبه فارق الشكل الأول الرابع<sup>(3)</sup>. والهيئة هي: كون الحد الأوسط<sup>(4)</sup>. محمولاً<sup>(5)</sup> في الصغرى، موضوعاً في الكبرى، فهذه هيئة أخرى وهو الشكل الرابع.

وكونه محمولاً فيهما، هيئة أخرى، وهو الشكل الثاني، أو موضوعاً فيهما هيئة أخرى وهو الشكل الثالث.

وعلى هذا يستغنى الهيئة عن الترتيب فأنظره<sup>(6)</sup>.

قوله: "وإن كان لخلل في مادته فقولان"<sup>(7)</sup>: مادة الدليل هي: مقدماته، الخلل فيهما، بأن تكن كلها كاذبة، أو بعضها<sup>(8)</sup>، كقول الحشوي<sup>(9)</sup>: "الإله موجود، قائم بنفسه، وكل موجود قائم بنفسه جسم، فهذا لا خلل في نظمه، لكن مادته مختلفة، لكون الكبرى كاذبة.

---

- أورد الشارح هنا الدليل الأول، على عدم إفادة النظر في الإلهيات، وهو أن حقيقة الإله يستحيل تصورها، وكل ما يستحيل تصوره، لا تدرك أحكامه بالنظر، النتيجة: هو أن حقيقة الإله لا تدرك أحكامها بالنظر. أنظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 15.

35. - هذا قول الشارح. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 1

- الحد الأوسط: نسبة من الهيئة الحاصلة في القياس. الجرجاني، التعريفات، ص 233.

5. - منطقياً المحمول: ما يقال على موضوع، ومنه القضايا الحملية، المعجم الفلسفي، ج 1، ص 23.

- الشارح هنا بصدد الدليل المركب من مقدمتين، تسمى إحداها صغرى، لأنها تشتمل على الحد

الأصغر، والثانية كبرى، لأنها تشتمل على الحد الأكبر. وهل يكفي مجرد حصول المقدمتين في الذهن على الترتيب والهيئة المشروطة. لسلامة الأنتاج في حصول النتيجة؟ أم أن هناك عملاً عقلياً آخر لابد من حصوله، حتى يحصل العلم. وهو مبحث من مباحث النظر. أي متى يقع العلم بالنتيجة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 15 - 16.

- هذا قول السنوسي. 7

- هذا قول الشارح، وهو بصدد مبحث أن النظر، إن صحت مادته وصورته، فصحيح. وإلا ففاسد. 8

أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 17 - 18.

- نسبة إلى الحشوا، وهم جماعة من المشبهة الذين بالغوا، في إضفاء الخبرة إلى ذات الله، حتى توهموا فيه التجسيم. أنظر: السنوسي، شرح أم البراهين، ص 19.

فهل له نتيجة يرتبط فيها. وهي: الإله جسم، أو لا<sup>(1)</sup>؟ الأول: قول المنطقتين، وهو الصحيح. ولهذا قالوا في القياس: "قول مؤلف من أقوال، متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر"<sup>(2)</sup>. فزاد: "وأسلمت لتدخل الشبهة". والقياس هو: كلام مركب في النفس علي وجه مخصوص، وكل مركب فله علل أربع: العلة الفاعلة، والمادية، والصورية، والغائية<sup>(3)</sup>. ومادة الشيء: ما به الشيء بالقوة، كالعشب والخيط للحصير، والخشب، والمسمار للسريز<sup>(4)</sup>.

وصورة الشيء: ما به الشيء بالفعل، كالهبة الحاصلة من اجتماع الخيط والعشب في الحصير. فإن الحصير، يكون بها بالفعل<sup>(5)</sup>. الفهري<sup>(6)</sup>. وقالوا<sup>(7)</sup>: في بيان العلة المادية: أنها عبارة عن جزء الشيء، الذي فيه، وجود ذلك الشيء بالقوة، كالخشبة، بالنسبة إلى السريز<sup>(8)</sup>.

والعلة الصورية: عبارة عن جزء الشيء، الذي يلزم من وجوده، وجوده بالفعل، كالهبة الخاصة بالسريز<sup>(9)</sup>.

1 - هنا الشارح يصدد مبحث النظر الفاسد، وما يستلزمه. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 18-17.

2 - أنظر: الجرجاني، التعريفات، ص 232.

3 - أثر الفلاسفة المسلمون "علة"، واستعمل الغزالي والمتكلمون لفظ سبب. وهو ما جرى به العرف الآن. وأريد بها دلالات مختلفة، تتلخص فيما يلي: أ. عند أرسطو: تقسم العلال إلى أربعة أقسام: فاعلة، مادية وصورية وغائية. وقد ر لهذه النظرية نجاح كبير في القرون الوسطى. ومنها أخذت العلة الأولى، علة العلال، وتطلق على الله وحده. ب. عند المحدثين: اقتصر الأمر تقريباً، على العلة الفاعلة. وتسمى السبب، وهو ما يترتب عليه مسبب عتلاً أو واقعاً فالمقدمات الصادقة سبب صدق النتيجة، وبعض الظواهر الطبيعية، سبب 9-10. ظهر أخرى. وهذا هو المعنى العلمي السائد الآن. أنظر: المعجم الفلسفي، ج 2، ص 10-9.

4 - أنظر: الجرجاني، التعريفات، ص 250.

5 - أنظر: الجرجاني، التعريفات، ص 178.

6 - هو عبد الله بن محمد بن علي أبو محمد شرف الدين القهري، التلمساني، مصري الدار (ت: 644).

7 - هـ، فقيه أصولي، شافعي. صنف كتباً منها "شرح المعالم" في أصول الدين. "شرح التنبيه". السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 1، ص 316.

8 - أي، المناطقة القائلين، بأن النظر الفاسد يستلزم الجهل. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 7.

9-18.

202 - أنظر: الجرجاني، التعريفات، ص 202.

9 - الجرجاني، التعريفات، ص 202.



والعلة الغائية: ما يقصد الشيء لأجله<sup>(1)</sup>. وهي مقدمة في الذهن متأخرة في الوجود. انتهى. والثاني: مذهب المتكلمين، وهو المشهور<sup>(2)</sup>.

7. قوله: "عقب<sup>(3)</sup> نظره في شبهة على النقيض"<sup>(4)</sup>: يعني<sup>(5)</sup>: كالناظر مثلا في شبهة النصارى. فإن الناظر فيها، تقوده في أن الإله معنى لا يقوم بنفسه، لأنه مركب عندهم من الأقاليم الثلاثة. ومن نظر عقب نظره فيها؟ في شبهة الحشوية، تقوده إلى أنه جسم، فقد وقع الشر في الإله، عند هذا الناظر، هل هو جسم؟ أو معنى؟ وكلاهما فاسد - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - . وكذلك الناظر في شبهة القدرية<sup>(6)</sup>، فإنها تقود الناظر فيها إلى أن للعبد قدرة بها يخلق أفعاله. فإن نظر عقبيها، في شبهة

الجبرية<sup>(7)</sup>، على أنه لا قدرة للعبد أصلا، قادت إلى الشك، هل له قدرة بها يخلق أو لا قدرة له أصلا؟ وكلاهما فاسد.

قوله: "وهو في الحقيقة"<sup>(8)</sup>: ضمير هو، يعود على الحاصل للناظر في

1 - المصدر السابق، ص 202.

2 - وهو أنه لا يستلزم الجهل، عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 18، 2.

3 - نسخة "ب" و"ج" و"هـ" (عقيب). 3.

4 - هذا قول السنوسي. 4.

5 - هذا قول الشارح، وهو يورد ما احتج به المتكلمون في هذا المبحث. عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 17.

6 - القدرية: هم المغالون في إثبات القدرة للإنسان. وأنه لا يحتاج إلى معونة إلهية في أعماله. وهذا مذهب

قريب من مذهب المعتزلة. وزعيم هذا المذهب النظام، وهو من شيوخ المعتزلة. وأول من قال بالقدر بهذا المعنى، معبد الجهلي الذي كان يجالس الحسن البصري. محمود البشبيشي، الفرق الإسلامية، ص 57 - 58.

7 - هم أصحاب جهنم بن صفوان الترمذي، القائلين بأن العبد لا قدرة له أصلا. أنظر: ابن حزم، الفصل، ج 7

1، ص 23. الجرجاني، التعريفات، ص 101.

8 - هذا قول السنوسي. 8.

الشبهتين المتعارضتين<sup>(1)</sup>.

قوله: "أو تنتهي إلى الضرورة"<sup>(2)</sup>: هذا إذا ركب الدليل من مقدمات كلها نظرية أو بعضها، فإنه يحتج عليها، ويبين صدقها، بقياس آخر، حتى تنتهي إلى الضرورة<sup>(3)</sup>، كقولك "العالم حادث، وكل حادث له صانع، فقولك: "العالم حادث"، مقدمة نظرية، فلا بد من الاستدلال عليها، بقياس آخر، حتى تنتهي إلى الضرورة. كان تقول: العالم متغير، وكل متغير حادث، فانظر كيف وقع الاستدلال عليها بالتغير الذي هو ضروري، وهو مشاهد.

8. على أن استلزام التغير للحدوث يحتاج إلى نظر آخر حسب ما نبه عليه

المؤلف بعد في قوله: [تنبيه اعترض على الصغرى . . . إلخ].

فلم تكن الكبرى ضرورية، لكنها انتهت إليها<sup>(4)</sup>. ولا بد من إنهاء النظرية<sup>(5)</sup> إلى الضرورية<sup>(6)</sup>، وإلا لم يحصل العلم.

لأن النظرية إذا لم تنته إلى ضرورية، نقلنا الكلام إلى نظرية أخرى، فإن انقطع، لزم الدور<sup>(7)</sup>، وإلا لزم التسلسل<sup>(8)</sup>. وما دار أو تسلسل لا يتحصل.

- 
- 1 - هذا قول الشارح، وهو يبين فيه ما احتج به المتكلمون، من اختلاف الشبهة. انظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 17 - 18.
- 2 - هذا قول السنوسي.
- 3 - هذا قول الشارح، وهو يبين فيه أن مقدمات الدليل ضرورية، أما الشبهة فليست كذلك. انظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 18.
- 4 - نسخة "ج" و"د" (تنتهي).
- 5 - النظرية: هي التي تتوقف حصولها على نظر وكسب، كتصور النفس والعقل. والتصديق بأن العالم حادث. انظر: الجرجاني، التعريفات، ص 310.
- 6 - الضرورية: هي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع انظر: المصدر السابق، ص 180.
- 7 - الدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه. انظر: المصدر السابق، ص 140.
- 8 - التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية وأقسامه أربعة. انظر: المصدر السابق، ص 80.

قوله: "كالعلم به أو الجهل"<sup>(1)</sup>: إن قلت<sup>(2)</sup> كيف يكون العلم<sup>(3)</sup> والجهل<sup>(4)</sup>، والظن<sup>(5)</sup>، والشك<sup>(6)</sup>، والوهم<sup>(7)</sup>، أضداداً خاصة<sup>(8)</sup>، مع أن العلم كما يضاد النظر، يضاد جميع ما ذكر<sup>(9)</sup>، من جهل وظن، وشك وكذلك يضاد النوم ونحوه من الآفات العامة. ومثل ذلك أيضاً، يرد في الظن لأنه كما يضاد النظر، يضاد سائر ما ذكر معه. وكذلك سائر الأضداد الخاصة يرد فيها هذا.

قلت: لأن الأضداد العامة<sup>(10)</sup>، تزيد بالإرادة، فهي كما تضاد النظر والعلم وجملة أضداده، تضاد الإرادة فلا تكون<sup>(11)</sup>، قاصداً للشيء، قائماً، أو ميتاً، أو ناسياً له، أو ذاهلاً عنه. بخلاف الأضداد الخاصة، فإنها لا تضاد الإرادة. فلما زادت الآفات العامة بالإرادة، سميت عامة، وسمي الأخرى خاصة. وإلى نحو هذا، أشار

- 
- هذا قول السنوسي. 1
- هذا قول الشارح، وهو بصدد الحديث عن أضداد النظر. أنظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 18.
- العلم: هو الاعتقاد الجازم، المطابق للواقع. الجرجاني، التعريفات، ص 199. 3
- الجهل: هو اعتقاد الشيء، على خلاف ما هو عليه. أنظر: المصدر السابق، ص 108. 4
- الظن: هو الاعتقاد الراجح، مع احتمال النقيض. ويستعمل في اليقين والشك. أنظر: المصدر السابق، ص 187. 5
- الشك: هو التردد بين النقيضين، بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشك. أنظر: المصدر السابق، ص 168.
- الوهم: هو قوة جسمانية للإنسان، محلها آخر التجويف الأوسط من الدماغ، من شأنها إدراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات. أنظر: المصدر السابق، ص 329.
- الأضداد الخاصة: كل ما يوجب إخطار المنظور فيه بالبال، كالعلم به، والجهل به. عبد الفتاح بركة، 8
- شرح السنوسية الكبرى، ص 18.
- نسخ "ب" و"ج" و"د" و"هـ" (ما ذكر معه). 9
- 10 - الأضداد العامة: ما لا يخطر معها للمنظور فيه بالبال، كالموت والنوم والسميان وما في معناها. عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 19.
- 11 - نسخنا "ب" و"هـ" (يكون).

المقترح<sup>(1)</sup> في شرح الإرشاد<sup>(2)</sup>، وقد أوضحه الشريف زكرياء<sup>(3)</sup> في شرحه<sup>(4)</sup>.  
 9. قوله: 'قالوا: ونظر العالم في دليل آخر'<sup>(5)</sup>: هذا جواب عن سؤال  
 استسعره<sup>(6)</sup>، كأن قائلًا يقول له: كيف تقول أن النظر يضاد العلم منا بالشيء، ينظر  
 فيه مع كونه عالمًا به فأين التضاد؟ فأجاب بقوله: ... إلخ، لكن، اعترض هذا الجواب  
 بأن نتيجة الدليل لا بد أن تكون مبنوثة في مقدمتين<sup>(7)</sup>، ولهذا قال المؤلف: قالوا تيرنا من  
 هذا الجواب، والله أعلم. لكن قد يوهم كلام المؤلف، ثبوت الأشكال، وأن ليس عنه  
 جواب صحيح. وليس كذلك، فإن عنه جوابا آخر. قال ابن التلمساني<sup>(8)</sup>: وهو الحق وهو  
 أنه متى نظر في الدليل الثاني، فلا بد أن يضرب عن علمه الحاصل من الدليل الأول،  
 والعلم الحادث لا يدوم، إلا بتجدد أمثاله. وإذا اشتغلت النفس بغيره، لا يخطر بباله،  
 كالفقار إذا تلى آية، لا يخطر له حال تلاوته ما قبلها وما بعدها<sup>(9)</sup>.  
 قوله: "وجملة أضداده"<sup>(10)</sup>: أي<sup>(11)</sup> أضداد العلم<sup>(12)</sup>. قال بضعمهم: فيه نظر، لأن  
 العلم، يضاد الجهل البسيط<sup>(13)</sup>، ولا يضاده النظر.

- 
- 1 - انظر ص 90.
  - 2 - مخطوط، بالخزانة العامة بالرباط، رقمه 93.
  - 3 - ترجمته متعززة.
  - 4 - وهو شرح الأسرار العقلية، مخطوط توجد منه نسخة بمؤسسة علال الفاسي، رقمه 93.
  - 5 - هذا قول السنوسي.
  - 6 - إجابة عن اعتراض، متوقع بأن العلم بالنتيجة من الدليل الأول، لا يمنع الناظر من النظر في دليل آخر.
  - 7 - عيد الفتح عيد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 18.
  - 8 - المقدمة: تطلق على قضية جعلت جزء القياس الجرجاني، التعريفات، ص 290. 7
  - 9 - أنظر ص 94. 8
  - 10 - فالشاك والظن أو الواهم يخطر بباله الطرفان، بخلاف الناظر، فإنه متى نظر في طرف، لم يخطر  
 بباله الطرف الآخر. فهناك تناف بين النظر من جانب، والشك والظن والوهم من جانب آخر. أنظر: عيد  
 الفتح عيد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 18.
  - 11 - هذا قول الإمام السنوسي. 10
  - 12 - هذا قول الشارح. أنظر: المصدر السابق، ص 18. 11
  - 13 - التي هي الشك والظن والوهم وغيرها. عيد الفتح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 19. 12
  - 14 - الجهل البسيط: هو عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالمًا. أنظر: الجرجاني، التعريفات، ص 108. 13

قوله: "غير مخالف لما قبله"<sup>(1)</sup>: بيانه<sup>(2)</sup>: أن قول من قال: أول واجب النظر<sup>(3)</sup>، يعني به أول ما يجب أدائه من الواجبات. فمراده: أولية الامتثال والأداء. والذي قال: أول واجب المعرفة<sup>(4)</sup>، مراده: أول ما أوجب<sup>(5)</sup>، من المقاصد، المعرفة. فإن نظرنا إلى أول واجب خطاباً ومقصوداً<sup>(6)</sup>، فالمعرفة. وإن نظرنا إلى أول واجب اشتغالا وأداء فالنظر. فقد نظر كل واحد إلى أولية لم ينظر إليها الآخر، وقد عبر بعضهم عن التوفيق بينهما بأن قال: أول واجب النظر، أي ما يؤدي من الواجبات<sup>(7)</sup>. وأول ما يجب المعرفة<sup>(8)</sup>. أي: أول ما خوطب به العبد، وأوجب عليه، وكلف به، المعرفة. وهذا التقرير، بناء على أن مراد المؤلف بما قبله، القول بالنظر. فيكون ما ذكر من الجمع، توفيقاً بين قولي الأشعري<sup>(9)</sup>. وأن قوله: بأولية النظر، لا يخالف قوله بأولية المعرفة. ويحتمل أن يكون مراده بما قبله، سائر الأقوال السابقة. وأن القول بالمعرفة، غير مخالف لشيء منها. بمعنى: أن يمكن أن يوافق كل منهما في البدلية<sup>(10)</sup>، أو كل منها لا يخالف في أولية المعرفة. وإنما جعل المقترح هذا الجمع، توفيقاً بين قولي المعرفة، والقصد. لكونه أبطل قولي الشك، والأضداد، وأورد على النظر أن القائل به، قدمه على المعرفة لتقدمه عليها. فيقال: المقصد<sup>(11)</sup> إليه، سابق عليه.

- 
- هذا قول السنوسي. 1
- هذا قول الشارح وهو هنا، يورد الأقوال في أول واجب. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح 2 السنوسية الكبرى، ص 19.
- 3 - هذا مذهب جماعة، ومنهم الشيخ الأشعري. أنظر: المصدر السابق، ص 19.
- هذا القول يعزى للشيخ أيضاً. أنظر: المصدر السابق، ص 19. 4
- 5 - نسخاً "ب" و"ج" (يجب)، ونسخة "د" (وجب).
- 6 - هذا ما ذهب إليه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وإمام الحرمين. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 19.
- نسخة "ج" (الواجب). 7
- يعزى هذا القول إلى الشيخ الأشعري. أنظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 19. 8
- 2- أنظر ص 1 9
- نسخ "ب" و"ج" و"د" (على البدلية). 10
- نسخ "ب" و"ج" و"د" و"ه" (التقصد). 11

واستضعف قول: أول جزء من النظر<sup>(1)</sup>، بأن النظر المطلوب، جملة واحدة، وجزء العبادة، لا ينفرد بالوجود. كركعة من الصلاة. قال: فقد ضاق بعد بطلان هذه المذاهب الأربعة، موضع النظر، ولم يبق إلا المذهبان، يعني: القصد، والمعرفة. ثم ذكر التوفيق الذي ذكره المؤلف.

وكذا للمؤلف في شرح القصيد<sup>(2)</sup>، أعني: أنه جعل ذلك الجمع، توفيقاً بين قولي المعرفة، والقصد. لما ضعف سائر الأقوال، وعبر عن تضعيف المقترح<sup>(3)</sup> لقول الجزء<sup>(4)</sup>، بأن جزء النظر، لا يستقل بإفادة المعرفة فلا يسند إليه الوجوب، على الانفراد. كما لا يسند الوجوب، لنصف اليوم، أو ركعة مثلاً.

وعن تضعيفه، لقول النظر، لأن قائله، إما أن يريد: أول الواجب مقصداً، ولا يصح. لأن النظر، وسيلة إلى المعرفة، التي هي أول المقاصد الواجبة، وإما أن يريد، أول واجب أداء، ولا يصح أيضاً. لأن المقصد إليه، سابق عليه<sup>(5)</sup>. قوله: "وهو عندهم قبيح لعينه فلا يكون مأموراً به"<sup>(6)</sup> نظر فيه بعض الشيوخ قال: لأنه يكون واجباً، من حيث أنه باعث عن النظر، لا من حيث أنه كفر. فتغايرت الجهتان. قال المؤلف في شرح القصيد، بعد أن ضعف هذا القول، بما ذكر. إلا أن يتأول هذا القول، بأن مراد قائله منه، المجاز<sup>(7)</sup>، من باب التعبير عن الملزوم

19. - هذا قول القاضي أبو بكر الباقلاني، أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 1

- مخطوط يوجد في الخزانة الملكية بالرباط، غير تام، رقمه 8224.

8. - أنظر ص 9

- الجزء: بالضم، ما يتركب الشيء منه ومن غيره. الجرجاني، التعريفات، ص 102.

- هذا الشارح يوجه الأقوال في أول واجب، واختار منها القول، بأن أول واجب النظر، وذلك لتكرر

البحث على النظر في الكتاب والسنة. عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 19 - 20.

- هذا قول السنوسي.

- المجاز: اسم لما أريد به غير ما وضع له، لمناسبة بينهما كتسمية الشجاع أسداً. الجرجاني، التعريفات،

ص 257.

باللازم<sup>(1)</sup>، أي: الواجب أولاً، أن يأتي المكلف بلازم الشك<sup>(2)</sup>، في أمر عظيم مضطر إلى معرفته، وهو القصد إلى تحصيله بالنظر الصحيح، فيرجع هذا القول، على هذا التأويل إلى القول الذي اختاره إمام الحرمين<sup>(3)</sup>.

قوله: "وهو أقرب ما قيل فيه"<sup>(4)</sup>: هو<sup>(5)</sup>، إشارة إلى أن فيه، أقوالاً أخرى، وعد اليفراني<sup>(6)</sup>، في شرح البرهانية<sup>(7)</sup>، اثني عشر قولاً.

10. قوله: "وهذا كاشف لعورته، وكل كاشف لعورته مذموم"<sup>(8)</sup>: وجدت في

طرة بخط المؤلف. [إن هذا، مثال للحمية. نحو هذا، قتل أخوه]، إلى آخر القياس<sup>(9)</sup>.

ونص الطرة: هذا مثال للحكم، الذي سببه الحمية، فينبغي، أن يؤخر، عن المثال الذي بعده. إذ هو مثال للسرقه، وهذا والأخير مثال للحمية. انتهى<sup>(10)</sup>. وهو موافق لما ذكره أهل المنطق، ولا يمتنع، أن يكون سببه، المصلحة العامة كمدح العدل،

- نسخ "ب" و"ج" و"د" و"هـ" (بالمزوم عن اللازم). 1

- هذا قول المعتزلة، حيث يروا أن أول واجب الشك. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 20 2

- هو أبو المعالي عبد الملك الملقب بإمام الحرمين (ولد: 419 هـ)، ومن أهم مصنفاته "البرهان" في 3

أصول الفقه، "الإرشاد"، "الشامل". أنظر: دائرة المعارف الإسلامية، ج 7، ص 179 - 180. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 3، ص 167. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 3، ص 249. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 3، ص 357.

- هذا متن السنوسي. 4

- هذا قول الشارح، وهو بصدد الأقوال في أول ما يجب. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح 5

السنوسية الكبرى، ص 20.

- هو أبو الحسن علي بن عبد الرحمن اليفراني الطنجي (ت: 734 هـ)، إمام الفرائض والصاب في 6

عصره. وضع تقييداً على المدونة، أنظر ابن القاضي، درة الحجال، ج 3، ص 246، وجدوة الاقتباس ص 472. التنيكتي، نيل الابتهاج، ص 204.

- لقد أخطأ ابن القاضي، عندما نسب شرح البرهانية لأبي العباس اليفراني، إذ الشرح لأبي الحسن 7

الطنجي أخيه. وقد سماه "المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية". وتوجد نسخة منه في الخزانة الملكية بالرياض، رقم 11741.

- هذا قول السنوسي. 8

- المراد بالقياس هنا، القياس الجدلي، الذي هو ما تألف من مقدمات مشهورة. أنظر: المصدر السابق، 9

ص 22.

- هذا قول الشارح، وهو بصدد مبحث الحجة والبرهان. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح 10

السنوسية الكبرى، ص 20.

والصدق، لما يؤدي إليه كشف العورة من الزنى، المؤدي إلى اختلاط الأنساب، المؤدي إلى عدم تعاهد الولد، المؤدي إلى انقطاع النوع الإنساني<sup>(1)</sup>.  
 قوله: "إقناع قاصر عن البرهان"<sup>(2)</sup>: من إضافة المصدر إلى المفعول<sup>(3)</sup>. أي، يقنع مقيم قياس الجدل، منه هو قاصر عن إدراك البرهان<sup>(4)</sup>.  
 لأن البرهان، قد يضيق<sup>(5)</sup> عن فهم الخصم، فينتقل عنه إلى الجدل، وإلزام الخصم ودفعه، فالمعتزلة في مسائل التعديل، والتجويز، فإنهم يحتاجون بالمشهورات<sup>(6)</sup> ويتوهمونها براهين<sup>(7)</sup>، فتلزمهم بها، وإن كنا نحن لا نحتاج بها في العلميات.

قوله: "مثل هذا، يدور في الليل بالسلاح، وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو لص، فهذا لص"<sup>(8)</sup>: هذا مثال لما تركب من مقدمات مظنونة. صح من خط المؤلف. قلت<sup>(9)</sup>: والظن في هذا المثال في الكبرى، أما الصغرى، فقد تكون يقينية<sup>(10)</sup> بالحس، أو غيره. ولا يخرج ذلك، أعني: كون إحداهما يقينية عن كونه خطابة<sup>(11)</sup>.

- 
- هذا الشارح يضرب مثلاً للجدل. عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 22. 1
- هذا قول السنوسي. 2
- هذا قول الشارح، وهو يبين فيه الغرض من الجدل. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 22. 3
- البرهان: هو استدلال، ينتقل فيه الذهن، من قضايا مسلمة، إلى أخرى تنتج عنها ضرورة. أنظر: 4
- العجم الفلسفي، ج 2، ص 35.
- في نسخ "ب" و"ج" و"د" (بغمض). 5
- المشهورات: جمع المشهور، هو ما كان من الأحاد في الأصل، ثم اشتهر فصار ينقله قوم لا يتصوروا تواطؤهم على الكذب. فيكون كالمتواتر بعد القرن الأول. الجرجاني، التعريفات، ص 277. 6
- البراهين: هو الدليل المركب من مقدمات يقينية عقلية. أنظر: حاشية العالمة محمد الدموقي على شرح أم البراهين، ص 28. 7
- هذا قول السنوسي. 8
- هذا قول الشارح، وهو يضرب لنا مثلاً عن الخطابة المتألفة من مقدمات مظنونة. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 23. 9
- اليقين: المراد به هنا: صفة للتضية أو البرهنة القاطعة التي لا تقبل الشك. أنظر: المعجم الفلسفي، ج 2، ص 10. 10
- الخطابة: ما تألف من مقدمات مقبولة، أو من مقدمات مظنونة ومثالها في المتن. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 23. 11



قوله: "هذا فرس"<sup>(1)</sup>: أصله<sup>(2)</sup>، هذا مثال فرس، أو صورة فرس، لو جيء به على حقيقته، لما أنتج، لعدم الحد الأوسط. وكذا قوله: هذا يكلم العلماء بألفاظ العلم، حتى يسكتهم، وكل من يكلم العلماء بألفاظ العلم، حتى يسكتهم، فهو عالم<sup>(3)</sup>. هو قياس، مؤلف من مقدمات شبيهة بالمقدمات المشهورات، إذ قولنا: وكل من يكلم العلماء بألفاظ العلماء حتى يسكتهم، عالم من المشهورات. والأصل أن يقال: في الذي يخبط في البحث، هذا في صورة من يكلم العلماء، أو شبيهه به في الصورة، أو نحو ذلك. وحينئذ لا ينتج لعدم الحد الوسط.

قوله: "البراهين القاطعة"<sup>(4)</sup>: أي<sup>(5)</sup>، المقطوع بها، لأن فاعلا هنا، بمعنى مفعول. كماء دافق، وعيشة راضية، وهذا على طريق النحاة، وأما على طريق البيانيين، ففاعل في محله، ولكنه إسناد مجازي، مما بني للفاعل، وأسند للمفعول<sup>(6)</sup>. قوله: "ووصفها بالسطوع إشارة إلى اشتراط القطع فيها أيضاً"<sup>(7)</sup>: يعني<sup>(8)</sup>، من حيث السند والمتن. فلا يتمسك في شيء من العقائد بخبر الواحد، أو بالظواهر، سواء تعلقت العقيدة بالذات. أو بالصفات، أو بغيرهما. وهذا ظاهر لفظه، وهو المعروف.

1 - هذا قول السنوسي.

2 - هذا قول الشارح، وهو يصدد بيان المغالطة وما تتألف منها من مقدمات. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 23.

3 - هذا مثال للمغالطة التي تتألف من مقدمات شبيهة بالمقدمات المشهورة، وتسمى مشاغبة: أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 23.

4 - هذا قول السنوسي.

5 - هذا قول الشارح، والبراهين جمع برهان، وهو أحد أقسام الحجة العقلية التي يصدد الحديث عنها و الشارح. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 20.

6 - أنظر: الجرجاني، التعريفات، ص 259.

7 - هذا قول السنوسي.

8 - هذا قول الشارح، وهو يصدد أقسام الحجة العقلية. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 25.

وقال الإمام أبو عبد الله الأبي<sup>(1)</sup> بعد كلام عبد الحميد والمازري<sup>(2)</sup> على مسألة: هل الأرض سيع أو لا؟ والذي كنا نسمع عن شيوخنا: أن المسائل العلمية على قسمين: منها ما يتعلق بالذات والصفات، فهذا لا يحتج فيه بالأحاد. ومنها ما لا يتعلق بهما، ككون الأرض واحدة أو سيعا. فهذا النوع، يصح التمسك فيه بالأحاد. فإنهما علمية، وليس المطلوب فيها القطع. والمسائل العلمية، هي التي لا يطالب فيها المكلف بعمل، بل بالاعتقاد. وللأبي أيضاً، لما تكلم على مسألة إيمان المقلد. واحتج القاضي لصحته، بحديث معاذ بن جبل وبغيره من الظواهر. قال: فإن قلت المسألة علمية، فلا يتمسك فيها بالأحاد. قال: قلت العلمية التي لا ترجع إلى الذات والصفات. فهذه يصح التمسك فيها بذلك<sup>(3)</sup>.

11. قوله: "لكن أبين وأحسن"<sup>(4)</sup>: كان كذلك<sup>(5)</sup>، لأن ما في الأم، فيه عطف العام على الخاص، وهو نوع من التكرار. وأيضاً ليس فيه تصريح باشتراط القطع في الدليل العقلي، وإنما فيه، الإشارة إلى ذلك فقط في قوله: "ساطعة".

- 
- هو محمد بن خليفة الوشائلي، أبو عبد الله الشهير بالأبي (ت: 823 هـ وقيل 828 هـ وقيل 827)، 1  
الإمام المحصل النظار، صاحب "إكمال الإكمال" محدث، حافظ فقيه، مفسر، ناظم له "شرح المونة في فروع الفقه المالكي". أنظر: ابن القاضي، درة الحجال، ج 4، ص 294. محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 2، ص 244. الزركلي، الأعلام، ج 6، ص 115. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج 3، ص 278.
- هو محمد بن علي بن عمر المالكي، أبو عبد الله المازري، (ت: 536 هـ) المحدث، من كبار أئمة 2  
زمانه، ومصنف "المعلم في شرح مسلم" إيضاح المحصول من برهان الأصول". أنظر: ابن العماد، شذرات الذهب، ج 4، ص 114. ابن فرحون، الديباج، ج 2، ص 250. محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 2، ص 163. محمود مصطفى، أعجام الأعلام، ص 177. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 351.
- وبالجملة، فالمعتمدة من هذه الأقسام في تصحيح العقائد الدينية، القسم الأول الذي هو البرهان، فلذا قال 3  
المؤلف "من البراهين". عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 25.
- هذا قول السنوسي، 4
- أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 25. 5

وأيضاً، دلالة الأدلة على الدليل النقلى، ليس بطريق النصر، وإنما هو، من باب دلالة العام على أفراده، بخلاف قوله: البراهين العقلية والقواطع السمعية، فإنه سالم من ذلك كله<sup>(1)</sup>.

قوله: "اعلم أن الحكم الحادث"<sup>(2)</sup>: احترز<sup>(3)</sup> بالحادث من القديم. فإنما يكون مع العلم، لاستحالة اتصاف الإله بالظن، والشك، والوهم، والعقد.  
قوله: "ولا يعتد بخلاف من خالف في ذلك"<sup>(4)</sup>: المخالف<sup>(5)</sup> هو عبد الله العنبري<sup>(6)</sup>، والجاحظ<sup>(7)</sup>، وهما معتزليان. وقد أخذ الجاحظ عن النظام<sup>(8)</sup>، ومذهبهما، أن الكافر إذا اجتهد، وأداه اجتهاده، إلى صحة الكفر، فهو معذور وغير آثم. وهو خلاف الإجماع مع أنه لا يخلو أيضاً، عن تقصير في اجتهاده، لكثرة الأدلة على صحة الإسلام، وجلانها<sup>(9)</sup>.

- 
- 1 - هنا يبين الشارح أن من العقائد ما لا يثبت إلا بالعقل، وهو كل ما يتوقف إثبات المعجزة عليه، مثل وجود البارئ وحياته وقدرته سبحانه وتعالى. ومنها ما لا يثبت إلا بالنقل، كوقوع بعض السمكات من الحشر والرزية ونحوهما. ومنها ما يمكن أن يعلم بأحد الطريقتين: العقل والنقل، كاتصاف الله سبحانه بالسمع والبصر، وكفلى اللقائن عنه تعالى، وثبوت الوحدانية له، على رأي. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 25.
  - 2 - هذا قول الإمام السنوسي.
  - 3 - هذا قول الشارح، وهو هنا ينتقل إلى مبحث جديد، وهو مبحث التقليد وحكمه، ومكانة علم الكلام.
  - 4 - أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 26.
  - 5 - هذا قول الشارح، وهو يورد فيه مثالا على الاعتقاد الفاسد: وهو اعتقاد غير مطابق لما في نفس الأمر. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 27.
  - 6 - هو عبيد الله بن الحسن بن الحسين العنبري، من تميم، قاض من الفقهاء العلماء المحدثين، (ت: 168 هـ).
  - 7 - أنظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج 7، ص 7. الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 346.
  - 8 - هو عمرو بن بحر الكاتبي الليثي، أبو عثمان الجاحظ، (ت: 254 هـ)، الزبيدي، طبقة المعتزلة، ص 67-70.
  - 9 - أحمد محمد المكنسي، فهرس المؤلفين، ص 72. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 257.
- 8 - هو إبراهيم بن يسار بن هاني البصري، أبو إسحاق النظام، من أئمة المعتزلة. له كتب كثيرة في الفلسفة والاعتزال. أنظر: البغدادي، تاريخ بغداد، ج 6، ص 97. المقرئ، خطط المقرئ، ج 1، ص 346. الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 43.
- 9 - أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 26-27.

وقد وقع للبيضاوي<sup>(1)</sup> قريبا، مما للعنبري والجاحظ.

12. قوله: "فالذي عليه الجمهور والمحققون من أهل السنة"<sup>(2)</sup>: يعني<sup>(3)</sup>،

الجمهور من المتكلمين، كما صرح به في شرح الوسطى<sup>(4)</sup>، وإلا فجمهور الفقهاء، والمحدثين على أن المقلد، مؤمن ومن أهل النجاة. قاله العراقي في شرح جمع<sup>(5)</sup> الجوامع، على أن الذي يعطيه سياق كلام المؤلف.

وفحواه هنا، أن المراد جمهور علماء السنة، على العموم. وهذا تشديد كثير من المؤلف<sup>(6)</sup> رحمه الله ونفعنا به، على المقلدين<sup>(7)</sup>. قيل "بسببه نازعه أهل عصره، من أهل تلمسان"<sup>(8)</sup>، كالشيخ ابن زكري<sup>(9)</sup>، وأنكروا عليه تكفير المقلد. ونسبة ذلك إلى الجمهور. ويقال: أن كبراه<sup>(10)</sup> هذه، هي أول ما ألف من عقائد ورجع في شرح الصغرى<sup>(11)</sup>، والمقدمات<sup>(12)</sup>، عن هذا التشديد فراجع. وقد أشار في أول شرح الوسطى، إلى شيء من تلك الفتنة، وأنه انصب لتعليم العقائد، والتلطف في إيضاح الحق، بالبراهين، لعموم الطلبة، والعوام، لما رأى من بعض الفساد في عقائدهم، حضر مجلسه، من شياطين الإنس، بعض من نقل عنه، من الكلمات الكاذبة، ما

187. - أنظر ص

2 - هذا قول السنوسي.

3 - هذا قول الشارح، وهو يبين آراء كل من الأشعري والأستاذ والقاضي وإمام الحرمين، وغيرهم من الأئمة،

على أنه لا يصح الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 27.

4 - للسنوسي وهو مطبوع: منها طبعة تونس، مطبوعة التقدم الوطنية، 1327 هـ.

5 - مطبوع، طبعة مصر، 1320 هـ.

6 - نسخ "ب" و"ج" و"د" و"هـ" (الشيخ). 6

7 - نسخ "ب" و"ج" و"د" و"هـ" (المقلد). 7

8 - مدينة في الجزائر من أصال وهران، تبعد ب 130 كلم من وهران، ويضع ساعات من مراكش. 8

كانت سنة 1346 هـ تحت استيلاء سلطان مراكش، ثم استولى عليها بعده الفرنسيين سنة 1252 هـ أنظر:

ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج 2، ص 44.

58. - أنظر ص 9

9 - وهي العقيدة الكبرى، التي أقام عليها الشارح المنجور حاشيته هـ. 10

11 - مطبوع، منها: الطبعة الثانية، مصر، 1329 هـ.

12 - مطبوع، منها: طبعة دار التراث بالرباط، 1993 م.

يوجب الإذابة في النفس، والدين. وقبل ذلك منه، وأشاعه، بعض من هو على شاكلته.

قوله: "وقد حكى غير واحد، الإجماع عليه"<sup>(1)</sup>: يحتمل<sup>(2)</sup>، أن يكون داخلا في قوله، غير واحد إمام الحرمين<sup>(3)</sup>، في الشامل<sup>(4)</sup>، حيث حكى الإجماع، على أن من مات بعد البلوغ زمانا، يمكنه فيه النظر، ولم ينظر، فهو كافر، ويكون المؤلف، قد حمل كلام إمام الحرمين، على ظاهره. من أنه من المقلد الجازم، ولما حكى الإجماع، مع شهرة الخلاف، اعتذر له المؤلف بقوله: إما لظهور فساده، وعدم متانة علم صاحبه إلى آخره. ولم يكتف بهذا العذر في شرح الصغرى. فقال ولعل كلامه، فيمن لم يجزم بالعقائد، ولو بالتقليد<sup>(5)</sup>.

13. قوله: "اعتقاد جازم لقول غير معصوم"<sup>(6)</sup>: لفظة<sup>(7)</sup> جازم، تأكيد<sup>(8)</sup>

الاعتقاد، فهي صفة مؤكدة كنفخة واحدة، وإلهين اثنين. وجازم: بمعنى مجزوم، وقد تقدم مثله في قوله: "البراهين القاطعة"، وما كان يحتاج إلى لفظة جازم، لأن الحدود، مبنية على الاختصار ولا سيما الشيخ ابن عرفة<sup>(9)</sup>، لأن عادته الاعتناء بالاختصار وقد يحاب بأن الاعتقاد، قد يطلق على ما يشمل الجزم، والظن. فعن هذا الإطلاق

1 - هذا قول السنوسي.

2 - هذا قول الشارح، وهو بصندد مبحث التقليد. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 27.

3-101. - أنظر ص

- مطبوع منها: طبعة الإسكندرية، مصر، 1969 م. 4

- أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 27. 5

- هذا قول السنوسي. 6

- هذا قول الشارح، وهو يفصل فيه الحديث عن قسمي الجزم. عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية 7

26. الكبرى، ص

- نسخة "ج" (توكيد). 8

- أنظر ص 14. 9

احتراز بقوله جازم. وقد حقق هذا الحد<sup>(1)</sup> - رحمه الله - بزيادة قوله غير معصوم<sup>(2)</sup>.

وغيره يقول في حده، هو أخذ قول الغير بغير دليل، أو اتباع الغير، واعتقاد صحة ما يقول، من غير دليل، ولا حجة<sup>(3)</sup>. أو العمل بقول غيرك، من غير حجة. مع<sup>(4)</sup>، الإجماع فيما لا تتوقف دلالة المعجزة عليه<sup>(5)</sup>، ﷺ أن هذا، يخرج قول الرسول كالسمعيات وأحكام الحلال والحرام. إلا أن حد الشيخ أبين من هذا المعنى، ويرد على الحدود الأخرى، عمل العامي بقول المفتي في الفروع، لاستناده إلى حجة<sup>(6)</sup>،<sup>(7)</sup> ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ كقوله تعالى:

فيقول العامي، هذا أفتاني به المفتي، وكل ما أفتاني به المفتي فهو حكم الله في حقي. فينتج: هذا حكم الله في حقي. والصغرى ضرورية، والكبرى إجماعية، يلزم أنه ليس من التقليد وهو مخالف لاصطلاح جميع الأصوليين والفروعيين، ولهذا قيل أن تلك التعاريف وشبهها للتقليد اللغوي، لا الاصطلاحي.

واعترض على ابن الحاجب<sup>(8)</sup>، تعريفه في أصوله بذلك، لكونه، بصدد بيان الاصطلاح لا اللغة. وأما اعتقاد قول الرسول، فيما تتوقف دلالة المعجزة<sup>(9)</sup> كاعتقاد

1 - الحد: قول دال على ماهية الشيء. أنظر: الجرجاني، التعريفات، ص 112.

2 - عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 28.

3 - الجرجاني، التعريفات، ص 90.

4 - أي، قول من تثبت رسالته وعصمته في ما لا تتوقف المعجزة عليه، فقبول قوله في ذلك يدخل في باب العلم، لا في باب التقليد، أما قبول قوله فيما تتوقف عليه المعجزة من غير نظر في الدليل العقلي، فيدخل في باب التقليد. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 28.

5 - أي، أن اعتقاد قول الرسول والإجماع يخرج من تعريف التقليد، ويخرج من تعريف التقليد أيضاً هذه الأشياء لأن المعرفة هي الحكم على الشيء عن دليل، سواء كان هذا الدليل إجمالياً أو تفصيلاً، فتخرج بذلك عن التقليد. أنظر: المصدر السابق، ص 28.

6 - نسخة "ج" (جهة). 6

7 - آية 43، من سورة النحل، أيضاً، الآية 7، من سورة الأنبياء. 7

8 - 60. أنظر ص 8

9 - المعجزة: أمر خارق للعادة، داع إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى النبوة، فصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله. الجرجاني، التعريفات، ص 282.

قوله أن الله موجوداً أو عالماً أو قادراً، وفي معناه اعتقاد قوله أنه رسول، فهو تقليد بلا شك، ويشمله الحد، ولا يخرج من قوله: معصوم، لأن الحيثية مراعاة في حدود الأمور التي تختلف باختلاف الاعتبار. فالخروج من الحد، إنما هو<sup>(1)</sup>، قول اعتقاد المعصوم من حيث أنه معصوم. إذ العصمة فرع معرفة دلالة المعجزة، إلا بعد معرفتها. وقد أشار إلى هذا في شرح الوسطى.

14. قوله: "ومعرفة مدلول الشهادتين"<sup>(2)</sup>: معرفة بالرفع<sup>(3)</sup>، عطفاً على اعتقاد. وهو يخرج من اعتقاد المذكور في الحد. وقد تلتف الشيخ ابن عرفة<sup>(4)</sup> في قوله: فيخرج كذا بصيغة الثلاثي، ولم يقل: مخرج لكذا. فإن الأجناس لا تذكر للإخراج.

قال الإمام أبو عبد الله بن هشام<sup>(5)</sup> في شرحه: "القول، جنس يشمل، سائر الأقوال. ويخرج عنه الخط والإشارة، ونحو ذلك مما يقع فيه الفائدة. ولا يسمى في اصطلاحنا كلاماً. ويأمل قولنا يخرج ولم نقل أنه مخرج. لأن الأجناس لا تذكر لأن يحترز بها. إذ ليس قبلها شيء غير محدود. لن، إذا ذكر جنس بعينه، أذن بأن غير المحدود، خارج عن ماهية ذلك القطع حقاً، فهذا مرادنا من حيث يقع في قولهم: في الجنس، أنه مخرج لكذا. ولكن أكثر الناس لا يعلمون"<sup>(6)</sup>. انتهى.

وقد يقال: هو خارج، بقوله: لقول غير معصوم. لأن معنى الحد، أن التقليد، أن يجزم بالشيء، إتباعاً لقول غير المعصوم، وأخذاً منه.

1 - نسخ "ج" و"د" و"هـ" (إنما هو اعتقاد قول المعصوم). 1

2 - هذا قول السنوسي. 2

3 - هذا قول الشارح، وهو بصدد القسم الثاني من أقسام الجزم. انظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح 3 السنوسية الكبرى، ص 26 - 27.

4 - 107. انظر ص 4

5 - 58. انظر ص 5

6 - أبو عبد الله بن هشام، شرح اللوحة البدرية، ص 206 - 207. 6

ومعرفة مدلول الشهادتين بالدليل التفصيلي أو الإجمالي<sup>(1)</sup>، إنما اتبع فيها الدليل، ومنه أخذها، لا من قول غيره. وكذا، ما اعتقده من قول المعصوم، من حيث أنه<sup>(2)</sup>، معصوم، ليس بتقليد، بل معرفة لأنه لما أخذه منه، وجزم بصدقها، وصحته من تلك الحثية، فبالحقيقة، إنما اتبع فيه دليل الصدق الذي هو المعجزة، ومنه أخذه لا من قوله. وقد يقوى هذا الاحتمال من وصف الاعتقاد بالجازم فيدل على أنه أراد ما يشمل الظن والعقد<sup>(3)</sup> والعلم. لا الاعتقاد المصطلح عليه. إذ لا يكون إلا جازماً، وبسلامته من الإخراج بالجنس<sup>(4)</sup>.

14. قوله: "التقليد فيهما"<sup>(5)</sup>: ضمير فيهما، يحتمل أن يعود على الإجمال والتفصيل، وأحسن منه وأبين - من جهة المعنى - أن يعود على مدلول الشهادتين والميعاد والفتنة، بتأويل جعل الميعاد والفتنة قسماً، ومدلول الشهادتين قسماً آخر. لكون الميعاد والفتنة، كالشيء الواحد، إذ المراد بهما، ما بعد الموت، وهي السمعيات من العقائد. ومدلول الشهادتين، هو العقلية منها، ويبعد من حيث المعنى، أن يعود الضمير على الدليل الإجمالي والتفصيلي، لكون الخلاف في المقلد، وإن لم يسرد الدليل بالكيفية. بل، وإن لم يسمعه قط. وأخبرني بعض طلبة تلمسان، أنه رأى في نسخة من هذا الرشح، "في التقليد فيهما"، بضمير المفرد المؤنث، وعليها فلا إشكال لعود الضمير على الثلاثة<sup>(6)</sup>.

- 
- هنا الشارح يبين معنى الدليل الإجمالي والتفصيلي. فالإجمالي: هو لمن يعجز صاحبه عن تقريره، وحل شبهه، كما يستدل على وجود الله بالعالم، من غير أن يعرف جهة دلالة العالم على وجود الله، هل هي الحدوث، أو الإمكان، أو من غير أن يعرف كيف يرتب الدليل، دليل إجمالي. أما الدليل التفصيلي: فهو الذي يقتدر صاحبه على كل ذلك فيه، فيقدر على تقريره، أي تركيبه، التركيب الصحيح المنتج، وعلى حل شبهه، أي دفع الشبه، ورد الاعتراضات التي ترد عليه. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 28.
- في نسخ "ب" و"ج" و"د" (هو): 2
- العقد: ربط أجزاء التصرف بالإيجاب والقبول شرعاً. الجرجاني، التعريفات، ص 196، 3
- الجنس: اسم دال على كثيرين مختلفين بأنواع. انظر: المصدر السابق، ص 1047، 4
- هذا قول السنوسي: 5
- أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 28، 6



قوله: "لا مع عصيانه... أو معه ثالثها كافر"<sup>(1)</sup>: ظاهر هذا، أن الأول: مؤمن، غير عاص بترك النظر. الثاني: مؤمن، عاص بترك النظر. وحمل المؤلف هذا، على القادر على النظر، احترازاً عن البليد، الذي ليس أهلاً للنظر، وعن من مات، إثر البلوغ. لأن حمله على ظاهره يؤدي إلى التكييف بما لا يطاق. وهو غير جائز أو غير واقع على أنه تأوله على هذا<sup>(2)</sup>.

قوله: "قبل وحصل ابن عرفة"<sup>(3)</sup> في المقلد ثلاث أقوال إلى قوله: الثاني، إلى آخره"<sup>(4)</sup>: وحمله في شرح الصغرى، على ظاهره. لأنه جعل التفصيل ثالثاً، ولعل هذا أولى، أعني إبقاء كلام ابن عرفة على إطلاقه، ويلزم المؤلف، أن يقيد الثلاث، بذلك القيد أيضاً. فيكون الخلاف في حق المتمكن من النظر، القابل له. ولم يسلكه المؤلف. وتقييد الخلاف بذلك أعني: بمن فيه فضل للنظر، والاستدلال، وقد رده المؤلف، في شرح الوسطى، فقال: "وما أشار إليه، من العجز عن النظر، هو في غاية النذور، وهو ليس بموجود أصلاً، فإن الظاهر أن كل من معه أصل عقل التكليف، فهو متمكن من المعرفة والنظر"<sup>(5)</sup>. وقصاري الأمر أن النظر الصحيح يعسر على قوم، ويسهل على آخرين. والعسر ليس بمانع من التكليف بكثير من الفروع، فكيف بأصول الإيمان. ثم على تقدير تسليم وجوده، وأن تكليفه بالنظر، تكليفه بما لا يطاق. فلا نسلم أن التكليف بما لا يطاق غير واقع في أصول الدين.

1 - هذا قول السنوسي.

2 - في هذه الفقرة، يبين الشارح الآراء الثلاثة، ومعنى الفقرة: أن في إيمان المقلد في هذه العقائد السابقة.

وهي نوعان: عقلية وسمعية. أقوال: الأول: إيمانه لا مع عصيانه، أي أنه مؤمن غير عاص، وإن كان قادراً على النظر. الثاني: ذكره في قوله: أو معه، أي إيمانه مع عصيانه، فيكون مؤمناً عاصياً بترك النظر وهو قادر عليه. الثالث: ما ذكره بوضوح في قوله: ثالثها: هو كافر. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 28.

109 - أنظر ص 3

4 - هذا قول السنوسي.

29 - السنوسي، شرح الوسطى، ص 5

وما ادعاه الشريف<sup>(1)</sup> من عدم وقوعه فيها، بمجرد اجتهاده، معارض بنقل القرافي<sup>(2)</sup>، ضد ذلك، طالع تمام كلامه. ومختار الشيخ<sup>(3)</sup> بن زكرياء ما قاله الشريف قال:

من كان غير قابل  
عصيانه لست له بقائل

ففي أصول الفقه شرط ما وجب  
إمكانه، نقيض ذا لا يرتكب  
وقوع تكليف المحال ممتنع  
في المذهب المرضي، فاسمع

وقال أيضا:

من عين النظر للعوام  
من غير تفصيل لذا الحرام  
عرض غير قابل للشك  
في عقده محملا للترك  
لحاله وقد يكون سالما  
ويكون من الأباطيل بحق جازما  
من أجل ذا ألف إجماع العوام  
من أن يخوضوا في مسائل الكلام<sup>(4)</sup>

---

- انظر ص 96. 1

- انظر ص 91. 2

- في بعض النسخ ورد اسم ابن زكري، وكلاهما كنية للشيخ أحمد بن محمد الماتوي التلمساني. 3

- ابن زكري، محصل المقاصد، ورقة ماثورة. 4

وقريب من هذا له في شرح صغرى الصغرى<sup>(1)</sup> حيث قال: ففي ذلك، يعني الجزم المطابق عن تقليد طرق وأقوال، أصحها، أنه يجب عليه البحث على البرهان حتى تحصل له المعرفة عنه مهما كانت فيه قابلية لفهم ذلك وهو جنوح لقول أبي يحيى، ورجوع عما في شرح الوسطى، والله تعالى أعلم.

وثالث الأقوال<sup>(2)</sup>: هو كافر، أي مخلد في النار. وأما في الدنيا فتجري عليه أحكام الإسلام للنطق بالشهادتين، كما يصرح به المؤلف بعد.

قوله: "مع مقتضى قول الفهري"<sup>(3)</sup> الفهري<sup>(4)</sup> هو: أبو محمد عبد الله بن محمد علي شارف الدين بن التلمساني، شافعي المذهب، مصري الدار، وهو أحد تلامذة المقترح، إمام محقق معتمد في الأصلين، سيما أصول الدين كما قال المؤلف في فصل الرؤيا، من أئمة أهل السنة، ومحققهم، توفي في حدود خمسين وثمانئة.

15. قوله: "وقول الشامل ظاهره أنه عطف على نقل المقترح"<sup>(5)</sup>: وفيه نظر، لأن قوله [نقل المقترح]<sup>(6)</sup>، علة وجود الأقوال الثلاثة، وإثبات لها. وما حكاه عن الشامل، خارج عن ذلك، وليس واحداً من تلك الأقوال، فلا تتجه عطفه عليه. سمعت شيخنا الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد اليسيني<sup>(7)</sup> يقول: كان يشكل علينا سيدي يحيى السنوسي، لأنه ليس واحداً من تلك الأقوال. ولعله اختلف طريقة. انتهى.

قلت: تأول كلام الشامل في شرح الصغرى. لكون الكلام في المقلد شهيراً، فكيف يحكم الإجماع على كفره<sup>(8)</sup>؟ فقال: "لعل كلامه فيمن ليس معه جزم بالعقائد،

1 - محمد بن يوسف السنوسي، وهو مطبوع منها: طبعة مصر، المطبعة الخيرية، 1304 هـ.

2 - هنا الشارح، يورد القول الثالث في حكم إيمان المقلد في العقائد. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح 2

السنوسية الكبرى، ص 29.

3 - هذا قول السنوسي.

4 - أنظر ص 9.

5 - هذا قول السنوسي.

6 - 100 - أنظر ص 6.

7 - 68 - أنظر ص 7.

8 - هنا الشارح يورد سند القول الأول في أن المقلد مؤمن غير عاص. عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح 8

السنوسية الكبرى، ص 29.

ولو بالنقليد<sup>(1)</sup>. والذي يظهر لي أنه بالخفض، عطف على قول الفهري. والمعنى أن القول الثالث، هو قول أبي هاشم<sup>(2)</sup>، وهو مقتضى قول الفهري، وقول الشامل، لكونهم حكوا الإجماع على كفر من مات بعد مضي ما يسعه الناظر، وتركه اختياراً. إنما ينبني على القول بكفره، لا سيما مع جعله الأصح كفره. أما القول بصحة إيمان المقلد، فلا يأتي الخلاف فيما ذكر، وجعله بكفر المقلد هو مقتضى قول الشامل. فهو بناء على حمله على ظاهره<sup>(3)</sup>. وقد مر أنه تأوله في شرح الصغرى.

وعزو الأقوال في كلام ابن عرفة<sup>(4)</sup>، على ما علم من اصطلاحه، فيه أن: الأول، هو ما نقله عز الدين، والمقترح والأمدي<sup>(5)</sup>.

والثاني: قوله بعض المتكلمين.

الثالث: قول أبي هاشم، ومقتضى قول الفهري<sup>(6)</sup> كذا، والشامل كذا<sup>(7)</sup>. قوله: "وفي وجوب المعرفة على الأعيان بالإجماع"<sup>(8)</sup>: هو صوابه<sup>(9)</sup> أن يقول

1 - عبد الرحمان بن محمد الفاسي، حاشية على صغرى السنوسي، ص 24.

2 - هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي (ت: 321 هـ) عالم بالكلام، من كبار المعتزلة. له 2

"الشامل" في الفقه، "تذكرة العالم"، "العدة" في أصول الفقه. أنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج 11، ص 176. أحمد بن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 94 - 96. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 240.

3 - عبد الرحمان بن محمد الفاسي، حاشية على صغرى السنوسي، ص 24.

111 - أنظر ص 4

4 - هو أبو الحسن علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي، الفقيه الأصولي الملقب بسيف الدين الأمدي، 5

(ت: 631 هـ)، له "إبكار الأفكار"، "دقائق الحقائق"، "لباب الألباب". ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 3، ص 293 - 294. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 5، ص 129. طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ج 2، ص 160.

113 - أنظر ص 6

5 - أنظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 29

6 - هذا قول السنوسي. 8

7 - هذا قول الشارح، وهو يفصل الحديث فيه عن وجوب المعرفة. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح 9

السنوسية الكبرى، ص 29.

بدليل ما، لأنه يوجب<sup>(1)</sup> خصوص الإجمالي، بل الواجب على الأعيان، معرفة كل مسألة من مسائل الاعتقاد بدليل ما، لا بخصوص الإجمالي، كما نبه المؤلف بعد هذا في قوله: "وإنما فرض العين في حق كل مكلف، أن يعرض عقد من عقود الإيمان ببرهان ما...".

16. قوله: "ثقلنا عن الأمدى وغيره قائلًا إلى آخره"<sup>(2)</sup>: أحد القولين<sup>(3)</sup>، وهو المصرح به، أن المعرفة، فرض عين بالدليل الإجمالي. وفرض كفاية بالتفصيلي. وهذا نقل<sup>(4)</sup> الأمدى عن إمام الحرمين. والقول الآخر، إنها فرض عين بالتفصيلي، ولا يخرج الإجمالي من عهدة الوجوب، ثم المعرفة بالتفصيلي عند هذا القائل، ليست نفس الإيمان، ولا شرطًا فيه، وإنما هي من الواجبات الفرعية، كالصلاة، ونحوها، تاركها يعصي، وإيمانه صحيح، إذا طابق اعتقاده، وإن لم يستند إلى مطلق دليل، ولو إجمالي، ولا إلى شبيهة، يقيمها على اعتقاده الصحيح، لظنه أو اعتقاده، أنها تستلزم ذلك الاعتقاد، وترتبط به وهو في نفس الأمر، لا ارتباط بينهما وبينه، ولا استلزام بالقول الثاني، وجوب المعرفة بالتفصيلي على الإيمان لا عدم وجوب المعرفة أصلاً، مما قد يتوهم من اللفظ، ومزيل الوهم، هو قوله قائلًا إلى آخره. لأنه حال مما يليه، الذي هو غيره - صاحب القول الثاني - وهو إنما يناسب القول بالوجوب، لا القول بنفيه رأساً. وكذا في الإبكار<sup>(5)</sup> للأمدى، أعني أن القول الثاني، وجوبها على الأعيان بالتفصيلي. لا نفي الوجوب، غير أنه، لم يعز الأول إلى الإمام، ولعل الشيخ ابن عرفة، اطلع على عزوه له، في غير الإبكار، بعد أن ذكر المعرفة بالدليل الإجمالي، ثم المعرفة بالتفصيلي، وشرح كلا من الإجمالي والتفصيلي قال: فمنهم من قال: المعرفة الاعتبار الأول، واجبة على الأعيان، والمعرفة بالاعتبار الثاني، واجب وجوب

1 - نسخ "ب" و"ج" و"د" (لأنه لا يجب خصوص الإجمالي).

2 - هذا قول السنوسي.

3 - هذا قول الشارح، بورد فيه سند القولين الأخيرين، من أن المقلد مؤمن عاص، أو أنه كافر. انظر: عبيد

الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 29.

4 - أي، أن الأمدى نقل هذين النقلين عن الإمام وغيره في مسألة وجوب المعرفة. انظر: المصدر السابق،

ص 29.

5 - مخطوط توجد منه نسخة بالخرزانة الملكية، رقمها 7301.

كفاية إذا ضرب عنها الجميع، أموا. وإن قام بها البعض، سقطت عن الباقيين. ومدهم من قال إن المعرفة الثاني، واجبة على الأعيان، لكن إن كان الاعتقاد، موافقاً للمعتقد من غير دليل، ولا شبهة، فصاحبها مؤمن، عاص بترك النظر الواجب<sup>(1)</sup>.  
 16. قوله: "وهو حديث النفس التابع للمعرفة، لا المعرفة على الأصح"<sup>(2)</sup>: القول<sup>(3)</sup> بالمعرفة<sup>(4)</sup>، هو قول الأشعري<sup>(5)</sup>، والقول بأنه حديث النفس، التابع للمعرفة، لا نفسها، هو قول القاضي<sup>(6)</sup>، وهو الأصح، لأنه أنسب لمعنى الإيمان لغة، إذ الإيمان: التصديق<sup>(7)</sup>، وهو من أوصاف الكلام. والأصل لا يخرج اللفظ عن وضعه بالكلية. ولا خلاف بينهما في المعنى. إذ المعرفة لا بد منها عندهما، وكلام النفس لازم لها، ولهذا نقل الفهري<sup>(8)</sup> عن القاضي، أن حقيقة الإيمان، ترجع إلى المعرفة، والتصديق بالقلب. حسبما نقله المؤلف بعد.

قوله: "عملاً بمقتضى عكس النقيض الموافق"<sup>(9)</sup>: هو تبديل<sup>(10)</sup> كل من طرفي القضية، بنقيض الآخر، مع بقاء الإيجاب والسلب بحاله. كقولنا في كل إنسان، حيوان، كل لا

- 
- 1 - ومعنى ذلك، أن الحديث هنا عن وجوب الفروع، لا وجوب الأصول، بمعنى أنها ليست شرطاً في الإيمان، ولا جزءاً منه. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 29.
  - 2 - هذا قول السنوسي في كبراه. 2
  - 3 - هذا قول الشارح، وهو يورد الأقوال في إيمان المعتد. أنظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 30.
  - 4 - المعرفة: إدراك الشيء، على ما هو عليه، وهي مسبوقة بجهل، بخلاف العلم، ولذلك يسمى الحق تعالى، بالعالم، دون العارف. أنظر: الجرجاني، التعريفات، ص 283.
  - 97 - أنظر ص 7.
  - 5 - أبو بكر الباقلائي (ت: 403 هـ)، مؤلف عربي، من علماء الكلام، لم يبق من تصانيفه إلا كتاب في "إعجاز القرآن". دائرة المعارف الإسلامية، ج 3، ص 394. ابن فرحون، الديباج، ج 2، ص 228. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 4، ص 269. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 2.
  - 6 - الجرجاني، التعريفات، ص 60. 7.
  - 114 - أنظر 8.
  - 9 - هذا قول السنوسي.
  - 10 - هذا قول الشارح، وهو بصدد إيراد ما احتج به القائلين، باستحالة التقليد في علم التوحيد. أنظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 30.

فيمن أتبعني ﴿حيوان ، ولا إنسان وكل ما ليس بحيوان ، فليس بإنسان<sup>(1)</sup> ، وكقوله<sup>(2)</sup> . من ليس على بصيرة، فليس متبعاً لي. وعكس النقيض المخالف: ﴿لملأ بصيرة هو تبديل الموضوع المحمول، والمحمول بنقيض الموضوع، مع الاختلاف الإيجاب والسلب. كقولنا في كل إنسان حيوان، لا شيء من الحيوان بإنسان<sup>(3)</sup> . والعكس المستوي، وهو أشهر العكوس، تبديل العين بالعين، مع بقاء الإيجاب والسلب بحاله. كقولنا في كل إنسان، حيوان، بعض الحيوان، إنسان<sup>(4)</sup> ، وكل قضية يلزمها عكسها، وعكس نقيضها، أي، عكسها المستوي، وعكس نقيضها الموافق. والمخالف: بمعنى أنه يلزم من صدق الأصل، صدق العكس<sup>(5)</sup> . ويحتج أيضاً لعدم الاكتفاء بالتقليد، بعكس المخالف، وهو: لا شيء، ممن ليس على بصيرة، بمتبع لي، بخلاف المستوي، وهو بعض من هو على بصيرة، متبع لي<sup>(6)</sup> .

17. قوله: "إن الله أمر عباده المؤمنين بما أمر به عباده المرسلين"<sup>(7)</sup>: في استدلاله بالحديث على أن التقليد، لا يكفي نظراً، لأن سياق الحديث، في أكل الحلال وصالح الأعمال، فإن نصه في صحيح مسلم: "إن الله أمر عباده المؤمنين بما أمر به عباده يا أيها الرسل، كلوا من الطيبات واملأوا صالحا. إني ﴿المرسلين﴾. فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا، كلوا من طيبات ما ﴿<sup>(8)</sup> ، وقال تعالى: ﴿بما تعملون عليكم ﴿رزقناكم<sup>(9)</sup> .

- الجرجاني، التعريفات، ص 198. 1

- آية 108، من سورة يوسف. 2

- أنظر: الجرجاني، التعريفات، ص 199. المعجم اللغوي، ج 2، ص 30. 3

- الجرجاني، التعريفات، ص 198. 4

- أنظر: المعجم اللغوي، ج 2، ص 26 - 27. 5

- أنظر: عيد الفتح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 30. 6

7- هذا الحديث، أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتزويتها. حديث رقم

1686. والترمذي في كتاب تفسير القرآن عن رسول الله، باب ومن سورة البقرة، حديث رقم 2915. وأحمد

في مسنده الحديث رقم 7998. والدارمي في سننه، الحديث رقم 2601.

- آية 51، من سورة المؤمنين. 8

- آية 172، من سورة البقرة. 9

ثم ذكر الرجل يطيل السفر، أشعث، أغبر، يمد يده إلى السماء، يا رب يا رب، ومطعمه حرام ومشربه وعذبه بالحرام<sup>(1)</sup> فأنى يستجاب لذلك فتأمله<sup>(2)</sup>.  
 18. قوله: "فإنها لم تزل تذبم التقليد"<sup>(3)</sup>: أي الصحابة رضوان الله عليهم<sup>(4)</sup>، فمن ذلك قول عبد الله بن مسعود: لا تكن أمة، إن كفر الناس كفرت معهم، وإن آمن الناس آمنتم، إلا لا يوطنن أحدكم نفسه على ذلك.

والأمة: هو الذي يميل مع كل أحد لضعف عقله. ومن ذلك وصية علي بن أبي طالب كرم الله وجهه الطويلة لكميل بن زياد النخعي<sup>(5)</sup>: الناس ثلاثة: عالم ومتعلم على سبيل النجاة، وهمج رعاع، أتباع كل ناعق، يميل مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجئوا منه إلى ركن وثيق<sup>(6)</sup>. فذم المقلدين، وقال في آخر هذه الوصية: أن هاهنا لعلماء جما، لو أصبت له حملة، بل قد أصبت له لقنا غير مأمون، يستعمل الدين للدنيا، ويستظهر بحجج الله على كتابه، أو منقاداً لأهل الحق، لا بصيرة له، ينقدح الشك في قلبه بأول عارض من شبهة، إلا لا ذا ولا ذلك، فذم من انقاد<sup>(7)</sup> إلى الحق بغير بصيرة.  
 وقول معاذ بن جبل: أنكم بين جدال منافق وزلة عالم، قال في العالم: فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم، وإن افتتن فلا تئسوا منه، فإن المؤمن يفتن ثم يثوب.

- 
- 1 - هذا جزء من الحديث السابق (إن الله أمر عباده المؤمنين بما أمر به عباده المرسلين).
  - 2 - هذا قول الشارح، وهو يورد دليل الجمهور. أنظر: عبد الفتاح عيد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 30.
  - 3 - هذا قول السنوسي.
  - 4 - هذا قول الشارح، وهو يورد الأدلة النقلية التي استدل بها المانعين للتقليد في التوحيد. أنظر: عبد الفتاح عيد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 3.
  - 5 - تابعي ثقة (ت: 72 هـ). أنظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج 8، ص 447. الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 234.
  - 6 - المقترح، شرح الإرشاد، ورقة 5.
  - 7 - نسخ "ب" و"ج" و"د" (فقد ذم).



قوله: "وعن هذا قال الغزالي: لا تحرك عقائد العامة"<sup>(1)</sup>: ما أول به<sup>(2)</sup> كلام الغزالي<sup>(3)</sup> فيه نظر. لأن كلام الغزالي في الإحياء<sup>(4)</sup> في غير ما موضع، يقتضي خلاف ذلك. وأن ذلك الكلام مبني على أن اعتقادهم صحيح، والمقلد من أهل النجاة وتحريك عقائدهم، يؤدي إلى التزلزل والشك. فلذلك قال: لا تحرك عقائدهم. وتأمل كلامهم في الإحياء، قال فيه أثناء كلامه على ما ينبغي أن يقدم للصبي أول نشأته. ينبغي أن يتجنب الجدل والكلام فإنه يشوش العقيدة. قال: "فسر عقيدة أهل التقوى والصلاح من عوام المسلمين بعقيدة المتكلمين والمتجادلين، فترى اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ، لا تحركه الدواهي والصواعق. وعقيدة المتكلم الحارس، اعتقاده بتقسيمات الجدل، كخيط مرسل في الهواء"<sup>(5)</sup>، تحركه الرياح مرة هكذا ومرة هكذا"<sup>(6)</sup>. هذا كلامه. وقد بالغ في كتاب "التفرقة"<sup>(7)</sup> في الرد على من قال بعدم صحة إيمان المقلد. وقال الإمام العارف بالله، أبو عبد الله سيدي محمد بن عباد<sup>(8)</sup>: "وهل المقصود إلا حصول الجزم بالاعتقاد السني من أي وجه أمكن، فإذا حصل من طريق التقليد، كفى ذلك، كما يكفي، إذا قارنه دليل وبرهان، من غير وجود برهان بينهما، ولا يحتاج إلى محاولة الدليل والبرهان، إلا من تخلخلت عقيدته، بشكوك أو شبهة. وأما من هو راسخ في الاعتقاد السني، فحال عوام الناس، فلا يحتاج إلى ذلك. وقد تكون

1 - هذا قول السنوسي.

2 - هذا قول انشراح، وهو بصدد ميحث الرد على القائلين بصحة التقليد. أنظر: عبد الفتاح بركة، شرح:

السنوسية الكبرى، ص 31 - 32.

3 - هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي، الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام (ت: 505 هـ)، فيلسوف،

مؤصوف، من أهم مصنّفاته "إحياء علوم الدين"، "تهافت الفلاسفة"، "مقاصد الفلاسفة"، "المنقذ من الضلال". أنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 19، ص 322 - 346. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 4، ص 265 - 267. السبكي، طبقات الشافعية، ج 4، ص 101.

4 - الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، مطبوع، منها: طبعة مصر، 1926 م، 4.

5 - نسخ "ب" و"ج" و"د" و"هـ" (الهيوى).

6 - الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1، ص 94.

7 - للإمام الغزالي، مطبوع منها: طبعة مصر، 1325 هـ، 7.

8 - هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم ابن عباد (ت: 792 هـ)، صاحب "الرسائل الكبرى". عبد الحي:

الكتاني، فهرس للفهارس، ج 2، ص 993. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 2، ص 705.

عقيدتهم أرسخ بكثير من عقائد أولئك الذين يتعاطون هذه الأدلة ويجادلونها<sup>(1)</sup>. وهذا ، من أجلاف العرب بمجرد الإقرار والنطق بالحق بوجود مشاهد وقد اكتفى رسول الله بكلمة الشهادة، ثم ينصرفون عنه إلى أهليهم<sup>(2)</sup>، ورعاية مواشيهم. بل لو تشاغل أمثال هؤلاء بالأدلة والنظر فيها لخيف عليهم أن ينقدح عندهم وسواس وخيالات وشكوك وشبهه، ينتسبون<sup>(3)</sup> فيها ولا يقدرّون على التخلص منها. وقد كان قبل لن يتشاغل بها في أمان وصحة. وقد أطنب الإمام أبو حامد الغزالي<sup>(4)</sup> رحمه الله في الرد على هذه الفرقة التي قالت بهذه المقالة، كل الإطناب في كتاب "التفرقة" وحكم بأن هذه الفرقة، ضيقت رحمة الله الواسعة<sup>(5)</sup>. وقد ألف الغزالي كتاباً سماه : " إجماع العوام عن الخوض في مسائل الكلام"<sup>(6)</sup>، وقد عزي له المؤلف في شرح الصغرى، القول بجواز التقليد، وأن النظر من شروط الكلام فقط. وقد تناول في شرح الوسطى، كلام الغزالي هذا بوجه آخر. فقال ما حاصله : أن تعليمهم الاستدلال على عقائدهم المطابق، وإقامة البراهين عليها، ليس فيه تحريكها وإنما هو تثبيت وتقوية لها، هو من النصيحة لهم، ومن أفضل ما يتقرب إلى الله تعالى. وإنما التشكيك فيها، وزحزحتها بإيراد الشبهة عليهم، كما فعلت المبتدعة بهم في وقت استطالتهم على هذه الأمة. إذا كانت في قلوبهم عقائد فاسدة. فبإيضاح برهان الحق، يتحرك ذلك الباطل وينزعج للخروج. وحمل الشيخ بن زكرياء<sup>(7)</sup> كلام الغزالي على ما ذكرنا أولاً حسب ما نقلناه عنه قبل من قولهم "وأبقى طورهم" ، أي أبقى الغزالي حالة

- يورد الشارح احتجاج، المرجحين لصحة التقليد. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية 1

الكبرى، ص 32 - 33

- نسخة "ج" (أهلهم). 2

- نسخة "ج" (ينشبون)، أما نسختي "ب" و"د" (ينتسبون). 3

119. - أنظر ص 4

- ابن عباد، الرسائل الكبرى، ص 100 - 101. 5

- وهو مطبوع، منها: طبعة القاهرة، المطبعة الأزهرية، 1316 هـ جزءان في مجلد واحد. 6

112. - أنظر ص 7

العوام على ما هو عليه، على معنى أنه يقول: لا تحرك عقائد العامة ويتحركون على حالهم<sup>(1)</sup>.

قوله: "من المصادرة عن المطلوب"<sup>(2)</sup>: المصادرة عن المطلوب<sup>(3)</sup>، عند الجدليين جعل الدعوة جزءاً من الدليل<sup>(4)</sup>. فهو يستدل على الشيء بنفسه.

كقول هذا: بعض المقلدين أقوى إيماناً ممن نظر، لأن النزاع وقع في كونه مؤمناً، وصار هو يستدل بنفس دعواه<sup>(5)</sup>.

قوله: "بحيث لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه"<sup>(6)</sup>: يعني<sup>(7)</sup>: أن جزم اليقين ثابت ولا يقبل التغيير. وجزم العقد<sup>(8)</sup>، قابل مطابقاً كان أو لا. فالمطابق يقبل التغيير بالتشكيك وغير مطابق به، وبالاطلاع على ما في نفس الأمر. ولا يراد باعتبار الثبات في اليقين عسر الزوال، إذ قد يكون اعتقاد المقلد كذلك، وهو ظاهر<sup>(9)</sup> من نفي احتمال النقيض بوجه، وأورد عليه أن اليقين من النظريات قد يذهل<sup>(10)</sup> الذهن عن بعض مبادئه فيشك. بل وربما يحكم بخلافه.

وأجيب: بأنه، إن أريد بالذهن، عدم الحضور بالفعل عند الفعل، فبإمكان طريان حدوث وقوع الشك حينئذ فممنوع. وإن أريد الزوال، بحيث يفتقر إلى تحصيل أو اكتساب.

- أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 33. 1

- هذا قول السنوسي في مقته. 2

- هذا قول الشارح، يستعرض فيه دليل القائلين بصحة إيمان المقلد. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، 3

شرح السنوسية الكبرى، ص 33.

77- أنظر: الجرجاني، التعريفات، ص 42

- أنظر: المصدر السابق، ص 33. 5

- هذا قول السنوسي. 6

- هذا قول الشارح، وهو يورد دليل آخر للقائلين بصحة إيمان المقلد. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، 7

شرح السنوسية الكبرى، ص 34.

- نسخة "ج" (وجزم العقل). 8

- نسخ "ب" و"ج" و"د" (هذا ظاهر). 9

10 - نسخة "ج" (يذهل الإنسان).

فلا يقين حينئذ بالحكم النظري. ونحن إنما نحكم بامتناع الشك في اليقين، ما دام يقيناً. وأما إيراد العلوم العادية<sup>(1)</sup>، كالعلم بأن الجبل حجر، مع أننا نجوز انخراق العادة فيه، فالجواب عنه مذكور، في تقرير القول، بأن دلالة المعجزة العادية<sup>(2)</sup>، لو شاء الله، ما أشركنا ولا «قوله»: «ولهذا وبخ الله سبحانه من قال من الكفرة:»<sup>(3)</sup> لأنه استهزاء منهم بالشرائع، لأنه قرع مسامعهم من أصحاب الشرائع «آباؤنا تفويض الأمور كلها إلى الله تعالى، فلما طالبوهم بالإيمان، والتزام التكليف، تعلقوا بما احتجوا به.

. «ما أشركنا ولا آباؤنا» قال الفهري<sup>(4)</sup>، وأما رده تعالى على الكفار قولهم: ما له «وتوبيخه لهم فإنهم إنما ذكروه، استهزاء بأرباب الشرائع، بدليل قوله تعالى:»<sup>(5)</sup> ويجوز في قدرة الله أن «من علم، إن يتبعون إلا الظن، وإن هم إلا يخرصون يجعل العلوم النظرية، لمن شاء ضرورة<sup>(6)</sup>». قال في شرح صغرى الصغرى، إثر قوله ضرورة بلجا العقل إلى تثبيتها<sup>(7)</sup> وتخلق فيه بلا تأمل أصلاً. كما يصح في العقل أن يجعل سبحانه جميع حركاتنا اضطرارية، لا نجد عادة نيسر تركها<sup>(8)</sup>. قال: وإنما وقع الخلاف في العلوم، في عكس ما سبق. وهل هو يصح أن تكون العلوم كلها نظرية للعقل ولا يعرف منها شيء بالضرورة؟ أو لا يصح ذلك، لمنافاته وجود

1 - العلوم العادية: ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة، كالعلم بوجود نفسك، وأن الكل أعظم من الجزء. أنظر:

الجرجاني، التعريفات، ص 200.

2 - هنا الشارح ينتقل إلى الحديث عن معارف الأولياء. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية، ص 34. 2

3 - آية 148، من سورة الأنعام. 3

116 - أنظر ص 4

4 - آية 116، من سورة الأنعام. وأيضاً، آية 66، من سورة يونس. 5

5 - الضروري: ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة، كالعلم بثبوت الصانع، وحدث الأعراض. أنظر: 6

الجرجاني، التعريفات، ص 200.

6 - نسخ "ب" و"ج" و"د" (تبقئها). 7

8 - أنظر: عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 34. 8

الفعل بناء على أنهم، نفس العلوم الضرورية. أو ملزوم لها، فالجمع بين وجود العقل وبين نفي كل علم، ضروري. جمع بين متناقضين.

والظاهر القول الأول بناء على أن العقل قبول العقل عادة، للعلم أو أضداده الخاصة، كالظن والشك والوهم والجهل المركب<sup>(1)</sup>. وليس نفس العلم، ولا ملزوماً له، وبذل على ذلك، وجود السمنية<sup>(2)</sup> المنكرين لما عدا المحسوسات، ضرورة كانت أو نظرية. ووجود السفسطائية<sup>(3)</sup> المنكرين لجميع العلوم ضروريها ونظريها، ومحسوسها، وهم من العقلاء بدليل تعرض الأئمة لبدعتهم، والتحليل في مناظرتهم لدفعها<sup>(4)</sup>.

19. قوله: "جهلة العصاة"<sup>(5)</sup>: هذا<sup>(6)</sup> إشارة منه، إلى ظهور هذا الحكم، واشتهاره حتى عند الجهلة من العصاة، ويحتمل<sup>(7)</sup> أن يكون وصفهم بالجهل، إشارة منه إلى أن الاعتذار عن المعصية، بقدرة الله تعالى، جهل وغير صواب، وإن كان في العقيدة. كذلك، وإن أراد كل كائن، طاعة كان أو معصية أو غيرهما، لكن الاعتذار بذلك فيه تمسك بالحقيقة، دون الشرع. لأن الشرع لم يعتذر، بل الصواب، أن يرجع على نفسه باللوم.

- الجهل المركب: هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع. أنظر: الجرجاني، التعريفات، ص 108.

- هم القائلون بالتناسخ، ويقدم العالم وقالوا - أيضاً - بإبطال النظر والاستدلال. وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس. كما أنكروا أكثرهم الميعاد والبعث بعد الموت. أنظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 270-271.

- هم فرقة ينكرون الحسيات والبيدهيات والنظريات، لأن الحس عندهم يغلط، والبيدهيات والنظريات عندهم تختلف باختلاف الآراء فيها. أنظر: ابن حزم، الفصل، ج 1، ص 14.

- أنظر عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 13 - 14. 4

- هذا قول السنوسي. 5

- هذا قول الشارح، ويبين فيه الاحتجاج الذي ساقه المرجحين لصحة التقليد. أنظر: عبد الفتاح بركة، 6

شرح السنوسية الكبرى، ص 36.

- في نسخة "ج" (يجوز). 7

وما ورد في الصحيح من قوله: "فجاج آدم موسى"<sup>(1)</sup> أي غلبه بالحجة. حيث قال: "أتلومني على أمر قد قدره علي قبل أن أخلق"<sup>(2)</sup>. فلا دليل فيه، على صحة الاعتذار عن المعصية بالقدر، لأن آدم عليه السلام، لم يعص شرعا وإنما أكل من الشجرة، نسيا، فلم يعتذر عن معصيته، وقد ذكر الإمام المازري<sup>(3)</sup> في "المعلم"<sup>(4)</sup>، أجوبة أخرى<sup>(5)</sup>.

وقد سئل العارف بالله أبو عبد الله محمد بن عباد<sup>(6)</sup>، عن قول القائل لمن يعز له ويلومه على التفريط وترك العمل بأعمال البر ما وفقت لذلك وهل هذا القول خطأ أو صواب فأجاب: "اعلموا أن هذا القول في حال يكون خطأ وفي حال يكون صوابا. فأما الحال الذي يكون فيه خطأ فهو إذا قاله صاحبه منتصرا لنفسه ومحتجا لها من غير ظهور افتقار ولا غلب انكسار، لأن العبد من حيث هو عبد لا ينبغي أن ينتصر لنفسه ولا يحتج لها وإن كان في كلامه ذلك ينطق بالحكمة ويتكلم بمحض الحق وذلك من أعظم الجنايات التي لا انتعاش له منها عند سيده، ولم يعذر الله تعالى ولو شاء الله ما عبدها من"<sup>(7)</sup>، ﴿لو شاء الله ما أشركنا﴾ الكافرين حيث قالوا<sup>(8)</sup>، ﴿حذوه من شيء﴾،

وما أشبه ذلك، وهو كلام صحيح، يجب على كل أحد اعتقاد مضمونه كما يجب عليه أن يعتقد أن الله تعالى واحد، لا شريك له، ولكن كان كلامهم مدخولا لإرادتهم الانتصار والاحتجاج لأنفسهم، وشأن العبيد مبين لهذا"<sup>(9)</sup>.

1 - هذا الحديث أخرجه البخاري، في كتاب القدر، حديث رقم 6614. ومسلم في كتاب القدر، حديث رقم 1

13. وأبو داود، في سننه، حديث رقم 4701. وابن ماجه، في سننه، حديث رقم 80.

2 - تكملة الحديث السابق: "فجاج آدم موسى". 2

104. - أنظر ص 3

4 - مطبوع، منها: طبعة تونس، المطبعة العصرية، (د. ت.)

5 - المازري، المعلم، ج 3، ص 177 - 179.

119. - أنظر ص 6

7 - آية 148، من سورة الأنعام، 7

8 - آية 35، من سورة النحل، 8

9 - ابن عباد، الرسائل الكبرى، ص 108، 9

وأما الحال الذي يكون فيه صواباً فهو، إذا قاله قائله غير منتصر لنفسه ولا محتج لها وإنما قاله، إخبار منه، عن قدرة الله تعالى فيه، وتفويض تقديره عليه، مع شدة افتقار ودوام انكسار.

: "فحاج آدم موسى"<sup>(1)</sup> أي غلبه بالحجة والحديث وَيُؤَخَذُ هذا المعنى من قول النبي صحيح مشهور.

قوله: "وإنكار الشفاعة"<sup>(2)</sup>: هو عطف<sup>(3)</sup> على قوله ما أنكره المعتزلة لا على قوله جواز، لفساد المعنى<sup>(4)</sup>.

20. قوله: "حجة عليه لما له"<sup>(5)</sup>: لأن المراد<sup>(6)</sup> بدين العجائز، على ما حقق الدين المشهور بين السلف والخلف، وبين من يحسن النظر ومن لا يحسنه والتمسك به على الحقيقة، أهل النظر الذين حصنوه بالأدلة وبيّنوا دقائق معانيه ودفعوا عنه كل معترض لإبطاله.

فمعنى: عليكم بدين العجائز، بنصرته وتحصينه ولا يخفى أن المقلد غير ساع في شيء من ذلك، فليس مراد قطعاً<sup>(7)</sup>.

124. - أنظر ص 1

- هذا قول السنوسي. 2

- هذا قول الشارح، وهو يبين ما أنكرته المعتزلة من الشفاعة، وخلق الجنة والنار. ومثل هذا كثير في 3

العقائد. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 37.

- أنظر: المصدر السابق، ص 37. 4

- هذا قول السنوسي. 5

- هذا قول الشارح، وهو يبين فيه معنى عليكم بدين العجائز. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، 6

ص 37.

- المصدر السابق، ص 37. 7

قوله: "لولا ما نهض إليه رجال الله من العلماء"<sup>(1)</sup>: يعني<sup>(2)</sup>، مثل البخاري<sup>(3)</sup>، ومسلم<sup>(4)</sup>، وأبي داود<sup>(5)</sup>، والترمذي<sup>(6)</sup>، وابن حنبل<sup>(7)</sup>، وابن ماجه<sup>(8)</sup>، والنسائي<sup>(9)</sup>، والدارقطني<sup>(10)</sup> والبيهقي<sup>(11)</sup> وأبي نعيم أحمد بن عبد الله<sup>(12)</sup> والحافظ أبي

- هذا قول السنوسي. 1

- هذا قول الشارح، وهو يبين جهود علماء أهل السنة الذين تكلموا في علم التوحيد. عبد الفتاح بركة، 2 شرح السنوية الكبرى، ص 37 - 38.
- هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردز به (ت: 256 هـ)، صاحب 3 "الصحيح". أبي زكرياء محيي الدين بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، ج 1، ص 68 - 69 - 70 - 71. ابن خلكان، وفيات الأعيان، م 4، ص 188 - 189 - 190.
- هو مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت: 261 هـ)، صاحب "الصحيح". انظر: ابن 4 خلكان، وفيات الأعيان، ج 2، ص 91.
- هو أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الأزدي 5 المسجستاني، أحد حفاظ الحديث وعلمه وعظه، صاحب "السنن". (ت: 275 هـ). ابن خلكان، وفيات الأعيان، م 2، ص 404 - 405.
- هو أبو عيسى محمد بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي الضرير البوغعي الترمذي الحافظ 6 الشهير، أحد أئمة الحديث، له "الجامع والعلل". (ت: 275 هـ). ابن خلكان، وفيات الأعيان، م 4، ص 278.
- هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، أبو عبد الله المروزي، صاحب "المسند". 7 النووي، تهذيب الأسماء واللغات، ج 1، ص 110 - 111.
- 8 - هو أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه الربيعي بالولاء القزويني، الحافظ المشهور، مصنف كتاب "السنن"، (ت: 273 هـ). ابن خلكان، وفيات الأعيان، م 4، ص 279.
- 9 - هو أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن يجر بن دينار أبو عبد الرحمن النسائي، الحافظ، صاحب "السنن"، (ت: 303 هـ). ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج 1، ص 36 - 37 - 38 - 39. ابن خلكان، وفيات الأعيان، م 1، ص 77 - 88.
- هو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد المهدي البغدادي الدارقطني، الحافظ المشهور، صاحب 10 "السنن"، (ت: 385 هـ). ابن خلكان، وفيات الأعيان، م 3، ص 298 - 397.
- هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهقي، الفقيه الشافعي، (ت: 458 هـ)، 11 صاحب "السنن". انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، م 1، ص 75 - 76.
- هو أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، الحافظ المشهور، 12 صاحب كتاب "حلية الأولياء"، (ت: 430 هـ). ابن خلكان، وفيات الأعيان، م 1، ص 33 - 34.



عمر بن عبد البر<sup>(1)</sup>. وغيره من المحدثين، فإنهم معتنون بالرد على المبتدعة وإبطال أهوائهم بالأحاديث النبوية والآيات القرآنية.

وعبد الله بن سعيد بن سعيد بن كلاب<sup>(2)</sup> وأبي إسحاق القلانسي<sup>(3)</sup> والشيخ أبي الحسن الأشعري<sup>(4)</sup> والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني<sup>(5)</sup>، وأبي بكر بن فورك<sup>(6)</sup>، القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاسي<sup>(7)</sup> وأبي المظفر الإسفراييني<sup>(8)</sup> صاحب "الأوسط"، وإمام الحرمين<sup>(9)</sup> وأبي حامد الإسفراييني<sup>(10)</sup> صاحب الأستاذ أبي إسحاق.

- 1 - هو أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، صاحب التصانيف الفاتحة، (ت: 463 هـ). ابن خلكان، وفيات الأعيان، م 7، ص 66 - 72.
- 2 - هو عبد الله بن سعيد بن كلاب، أبو محمد القطان، (ت: 245 هـ)، متكلم، من العلماء يقال له "ابن كلاب"، له "الصفات"، "خلق أفعال العباد"، "الرد على المعتزلة"، البلخي، فضل الاعتزال، ص 276. ابن النديم، فهرس ابن النديم، ص 180. الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 90.
- 3 - إبراهيم بن عبد الله الزبيدي، فقيه، عالم بالكلام، (ت: 359 هـ)، له كتاب في "الإمامة"، و"الرد على الرافضة". ابن فرحون، الديباج، ص 88. محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 94.
- 4 - هو علي بن إسماعيل، أبو الحسن الأشعري، (ت: 324 هـ)، فقيه مالكي، محدث راوية، مؤسس علم الكلام، من مصنفاه "إمامة الصديق"، "مقالات الإسلاميين"، "الإبالة عن أصول الديانة". ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 1، ص 284. عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، ج 1، ص 143. ابن كثير، البداية والنهاية، ج 11، ص 187.
- 5 - هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق، عالم بالفقه والأصول، (ت: 418 هـ)، له "الجامع في أصول الدين"، "رسالة" في أصول الفقه. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 1، ص 28. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 3، ص 111. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 3، ص 209. طائش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ج 2، ص 291.
- 6 - هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (ت: 406 هـ)، واعظ، عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية، له "مشكل الحديث وغريبه". السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 3، ص 52 - 56. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 1، ص 482. ابن عساكر، تبیین كذب المفتري، ص 232.
- 7 - أنظر ص 112.
- 8 - هو شفيهور بن طاهر بن محمد الإسفراييني، أبو المظفر، (ت: 471 هـ)، فقيه، مفسر، أصولي، له "التبصير في الدين". السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 3، ص 175. ابن عساكر، تبیین كذب المفتري، ص 276.
- 9 - أنظر ص 104.
- 10 - هو أبو حامد الإسفراييني، (ت: 406 هـ)، أنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ص 72. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 287.

ونحو هؤلاء من العلماء المعتنقين بالرد على المبتدعة، والمناضلة عن الدين بالبراهين القطعية والقواطع السمعية، رضي الله عنهم ونفعنا بهم. وقدمت المحدثين، وإن كان كلام المؤلف للمتكلمين أنسب، وبهم أشبه زياد تبرك بالمحدثين، لأنهم السابقون لإثبات العقائد السليمة، التي كان عليها السلف الصالح، بالأحاديث النبوية والآيات القرآنية<sup>(1)</sup>. كخلقه تعالى لأعمال العباد وعموم تعلق إرادته سبحانه وأن القرآن كلامه تعالى غير مخلوق، ووقوع رؤية الله تعالى في الدار الآخرة، وسؤال الملكين والصراط والميزان والشفاعة في خروج من دخل النار من عصاة الموحدين، وإن مرتكب الكبيرة مؤمن<sup>(2)</sup>.

والأشعرية إنما هم ناصرون لأهل الحديث، بما رتبوه من الحجج القطعية، وأبدوه من البراهين العقلية، وفي شرح الوسطى ما يوضح أن مراده هنا شيوخ، أهل السنة، المتكلمون، الأشعري<sup>(3)</sup> وأصحابه، كالأستاذ<sup>(4)</sup>، والقاضي<sup>(5)</sup>، وإمام الحرميين وأتباعهم، كما هو ظاهر من كلامه هنا، فقد وصفهم فيه بأنهم القائمون<sup>(6)</sup> بحجة الله ورسوله، والناصرين لدينه بعد الصحابة وأنهم الذين ضربوا المبتدعة بقواطع الأدلة، التي هي في التأثير أمضى من السيوف والألسنة، وكشفوا فضائحهم على مدد الدهور، وردوا كيدهم في نحورهم<sup>(7)</sup>، طالع تمام كلامه.

- هنا الشارح، يعطي لنا نبذة عن جهود علماء الكلام، في علم التوحيد. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية 1

الكبرى، ص 37 - 38 - 39.

- هذه هي القضايا الكلامية، التي كانت مثار نقاش وجدال بين المتكلمين. 2

127. - أنظر ص 3

127. - أنظر ص 4

127. - أنظر ص 5

- نسختي "ب" و"د" (القاتلون). 6

- عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 38 - 39. 7

21. قوله: "وفي إيمان صاحبه من الخلاف ما علم"<sup>(1)</sup>: الواو<sup>(2)</sup>، [واو] الحال.  
 قوله: «نهاية إقدام العقول عقال»<sup>(3)</sup>: هذا<sup>(4)</sup>، بالنسبة إلى حقيقة ذات الله تعالى وصفاته، لأنها لا تدرك بالكنه. فالعقول وإن أقدمت وخاضت في ذلك، — ما عسى أن تخوض — فهي معقولة مقيدة عن إدراك الكنه، وفي قوله: "نهاية إقدام العقول"<sup>(5)</sup>، تورية<sup>(6)</sup> بكتابه الذي سماه "نهاية إقدام العقول"<sup>(7)</sup>.  
 قوله: "ولهذا تجد الجهل بالعقائد إلى زماننا"<sup>(8)</sup>: لعل هذا<sup>(9)</sup> في ذلك الوقت قبل أن يولف عقائده، وأما الآن، فقد صلحت عقائدهم، نشكر الله ببركة هذا الشيخ وصلاح نيته، ولا تجد من يتعاطى العلم عن فساد عقيدة اليوم في هذا القطر المغربي، إلا أن يندر في أهل البوادي والحمد لله.

- هذا قول السنوسي. ٤

- هذا قول الشارح، وهو بين ما يترتب عن الاعتقاد التقليدي. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 41 ٥

- هذا قول السنوسي. ٥

- هذا قول الشارح، يورد فيه موقف الفخر الرازي من القول بصحة التقليد. عبد الفتاح بركة، شرح 4

السنوسية الكبرى، ص 40 - 41.

- روي عن الفخر الرازي أنه، أنشد عند الموت شعراً، حيث قال: ٥

نهاية إقدام العقول عقال	والأكثر سعى العلمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من	وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول	سوى أن جمعنا فيه قيل وقال
وكم من رجال قد رأينا ودولة	فياندروا جميعاً مسرعين
وكم من جبال قد طلعت شرفاتها	رجال فساتوا والجبال جبال

أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 42.

- التورية: هي أن يريد المتكلم بكلامه خلاف ظاهره، مثل أن يقول في الحرب: مات إمامكم، وهو ينوي 6

به أحداً من المتقدمين. الجرجاني، التعريفات، ص 97.

- في نسخ "ب" و"ج" و"هـ" (نهاية المعقول). 7

- هذا متن السنوسي. 8

- هذا قول الشارح، وهو يبين فيه، ما مدى تأثير المغاربة بعقيدة السنوسي. عبد الفتاح بركة، شرح 9

السنوسية الكبرى، ص 42.

وقوله: "ما لا دليل عليه ولا أمانة"<sup>(1)</sup>: أراد بالدليل<sup>(2)</sup>، ما يدل قطعاً<sup>(3)</sup>. وبالإمارة، ما يدل ظناً<sup>(4)</sup>. وهذا هو اصطلاح المناطقة في الدليل. لأنهم لا يطلقونه على ما يدل ظناً، بخلاف أهل أصول الفقه، فإنهم يطلقونه على ما هو أعم. قوله: "المصدوق"<sup>(5)</sup>: أي، المحدث بالصدق<sup>(6)</sup>، وكذلك المكذوب هو المحدث بالكذب. ومنه ما ورد في الحديث من قول الصحابي وهو أبو ذر: "ما كذبت ولا كذبت ولا حدثت بالكذب"<sup>(7)</sup>.

قوله: "من عم نوره البسيطة"<sup>(8)</sup>: أي، الأرض<sup>(9)</sup>، أما شمول نوره للمؤمنين، فبين. وأما للكافرين، فيحمل على أنه بحسب ارتفاع المسخ<sup>(10)</sup>، ونحوه من العذاب عنهم، ويحتمل أن يريد بنوره شرعه. ﷺ وعدم المعالجة ببركة بعثته. ويحتمل أن يريد القرآن. وعموماً، الأرض كلها أنه كلف به جميع أهلها، ودعا القرآن جميعهم إلى الله سبحانه. وعلى الأول يراد ببركة نوره: أي، بركة رسالته أو ﷺ<sup>(11)</sup>.

- 
- متن الكبرى. 1
  - هنا الشارح يبين مفهوم الدليل عند المناطقة ومفهومه عند الأصوليين. عبد الفتاح بركة، شرح 2
  - 2. السنوسية الكبرى، ص 4
  - 3. الجرجاني، التعريفات، ص 140.
  - الجرجاني، التعريفات، ص 52.
  - متن السنوسية. 5
  - هنا الشارح، بصدد مبحث فضل الصحابة، عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 47.
  - انظر: ابن حبان، الإحسان إلى صحيح ابن حبان، حديث رقم 6671. البيهقي، المنن الكبرى، حديث 7 رقم 1647. الحاكم، المستدرک، حديث رقم 5470.
  - هذا متن الكبرى. 8
  - انظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 47.
  - تحويل صورة إلى ما هو أفصح منها. الجرجاني، التعريفات، ص 150.
  - انظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 49.

قوله: "ومن العقول كلها بالنسبة إلى عقله، من أخذ حصة من رمال الدنيا كلها على ما روى هب بن منبه"<sup>(1)</sup>: أي، عن الكتب السابقة المنزلة على الرسل عليهم الصلاة والسلام، بأن وهب، كان ينظر فيها ويروي عنها كثيراً، ونص عياض<sup>(2)</sup> في "الشفاء"<sup>(3)</sup>.

وقد قال وهب بن منبه<sup>(4)</sup>: قرأت في أحد وسبعين كتاباً. فوجدت في جميعها أن النبي ، أرجح الناس عقلاً وأفضلهم رأياً. وفي رواية وجدت في جميعها أن الله تعالى لم ﷺ ، إلا كحبة عسل يعط جميع الناس من بدء الدنيا إلى انقضائها من العقل في جنب عقله رمل من بين رمال الدنيا<sup>(5)</sup>.

22. قوله: "لا لغة ولا عرفاً"<sup>(6)</sup>: لأن الصحبة<sup>(7)</sup> لغة اللزوم، يقال: صحب الشيء، إذا لزمه. وعرفاً: المخالطة والمؤالفة<sup>(8)</sup>.

قوله: "إلا الثقيلين"<sup>(9)</sup>: سمي الجن والإنس ثقلين، لما عليهما من ثقل التكليف. وقيل أنهما ثقلا الأرض.

1 - متن السنوسية الكبرى، 1

2 - هو عياض موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبئي، أبو الفضل، (ت: 544 هـ)، عالم المغرب، وإمام المحدثين في وقته من تصانيفه "الشفاء"، "ترتيب المدارك"، انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 1، ص 62. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 4، ص 138. طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ج 2، ص 130. ابن فرحون، الديباج المذهب، ج 1، ص 46.

3 - مطبوع، منها: طبعة القاهرة، مطبعة الاستقامة، (د.ت).

4 - هو أبو عبد الله اليماني (ت: 113 هـ)، محدث، صاحب "الأخبار والقصص"، كانت له معرفة بأخبار الأوائل. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 6، ص 35. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 1، ص 150.

5 - القاضي عياض، الشفاء، ج 1، ص 67، 5

6 - متن الكبرى، 6

7 - هذا قول الشارح، وهو يصدد بمبحث فضل الصحابة وعلمهم، مسألة: تعريف الصحابي لغة وعرفاً.

8 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 48.

9 - الجرجاني، التعريفات، ص 183. 8

9 - متن الكبرى، 9

قوله: "أو تصور"<sup>(1)</sup>: تصور<sup>(2)</sup>، يستعمل متعدياً ولازماً. تصورت الشيء: تعقلته وأدركته. وتصور الشيء أمكن، قاله السعد<sup>(3)</sup> في حاشيته على العضد<sup>(4)</sup>.  
قوله: "ولا يغتر المقلد ويستدل على أنه على الحق بقوة تصميمه إلى آخره"<sup>(5)</sup>:  
كيفية<sup>(6)</sup> نضم هذه الشبهة أن يقال: أنا جازم بعقائد مصمم عليها لا أرجع عنها ولو نشرت بالمناشر كثيرة التعبد لله، وكل من كان كذلك، فاعتقاده حق، فأنا اعتقادي حق.

والرد عليه في كلية الكبرى، لأنها إنما تصدق جزئية، وشرط الشكل الأول، كلية الكبرى، فلا ينتج دليله.

قوله: "قالرد عليه أن حجيتهما لا تعرف إلا بالنظر العقلي"<sup>(7)</sup>: بيانه<sup>(8)</sup>، أن الكتاب والسنة على لسان الرسول وكلامه إنما يثبت دليلاً، ويحتج به لصدقه وعصمته، وذلك متوقف على ثبوت المعجزة، وهي فعل الله إلخ. فتتوقف على العلم بوجود الفاعل، موصوفاً بالأوصاف المصححة للفعل، فخرج من هذا أنه: لا بد من النظر العقلي. فكيف يحرمه ذلك القائل.

وأيضاً، لو ثبت شيئاً من هذه العقائد بالكتاب والسنة على سبيل الاستقلال، للزوم الدور.

- 
- 1 - متن الكبرى.
  - 2 - تصور: حصول صورة الشيء في العقل، وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.
  - 3 - الجرجاني، التعريفات، ص 83.
  - 4 - أنظر ص 91.
  - 5 - طبعة حجرية فانس، (د. ت).
  - 6 - متن السنوسية.
  - 7 - هنا الشارح، يبين أن تصميم المقلد لا يلزمه أنه على الحق. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 54 - 55.
  - 8 - متن الكبرى.
  - 9 - هذا قول الشارح، وهو يبين أن حجية الكتاب والسنة تعرف أيضاً بالنظر العقلي. أنظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 55.

23. قوله: "ومنتعرض إن شاء الله لذكر شروط الولي"<sup>(1)</sup>: وعد به وعقل عن ذكره، وذكره في شرح القصيد، وغيره<sup>(2)</sup>.

قوله: "وأضعف من هذا قول بعض المعاصرين لا مقلد في المؤمنين إلى آخره"<sup>(3)</sup>: هذا المعاصر<sup>(4)</sup> - الله أعلم - هو الشيخ أبو العباس بن زكري<sup>(5)</sup>، ففي محصل المقاصد<sup>(6)</sup>، له ما هو نص في ذلك، كما ذهب إليه الأستاذ أبو منصور الماتريدي<sup>(7)</sup> من أكبر أئمة أهل السنة قال ابن زكري:

أقول في نظمي لقول القاضي

متمماً له بلا انقاض

قد جلبت فطرتهم في التوحيد

على الذي أمكنهم بالتسديد

وعجزهم فيه عن التعبير

ليس بقادح على التقدير<sup>(8)</sup>

وقوله: "حتى إنها افتترقت على ثلاث وسبعين فرقة"<sup>(9)</sup>: قال الأمدى، والاثنتان والسبعون، عشرون منها معتزلة، واثنتان وعشرون شيعية، وعشرون خوارج،

1 - متن الكبرى، 1

2 - هنا الشارح يورد قول بعض الهلود، طريق الرياضة إلى المعرفة، عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية 3

الكبرى، ص 56.

3 - متن الكبرى، 7

4 - هذا قول الشارح، وهو بصدد مبحث، طريق المعرفة والإلهام، عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 5

120 - الظر ص 5

5 - ابن زكري، محصل المقاصد في ما به تعتبر العقائد، مخطوط يوجد بالخزانة الملكية بالرباط رقم 6941، 6

6 - هو أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت: 333 هـ)، له "شرح الفقه الأكبر" المنسوب لأبي 7

حنيفة أحمد المكناسي، فهرس المؤلفين والعناوين، ص 264. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1،

ص 247، أحمد المكناسي، فهرس المؤلفين والعناوين، ص 264.

7 - ابن زكري، محصل المقاصد، ورقة 5، 8

8 - متن الكبرى، 9

وخمسة مرجئة وثلاثة نجارية، وواحدة جبرية مشبهة، وما سوى ذلك من أرباب البدع راجع إلى بعضها<sup>(1)</sup>.

قوله: "فهو في قوة قضية كلية موجبة"<sup>(2)</sup>، قائلة: كل مؤمن فهو عارف، عكس النقيض الموافق لهذه: كل من ليس بعارف، فليس بمؤمن<sup>(3)</sup>. أو كل عارف فغير مؤمن وعكس المخالف: لا شيء من غير العارف بمؤمن.

وركب الشيخ هذا مع قضية مسلم صدقها، وهي قولنا: كل مقلد فهو غير عارف، لأن التقليد: اعتقاد. والاعتقاد، غير المعرفة. فجعل هذه القضية صغرى القياس. وعكس النقيض المخالف كبراه، فنظمه هذا: كل مقلد فهو غير عارف، ولا شيء من غير العارف بمؤمن. ينتج من الضرب الثاني من الشكل الأول<sup>(4)</sup>: لا شيء من المقلد بمؤمن.

وكذلك أيضاً، لو ركبنا هذه القضية مع عكس النقيض الموافق، وإن استغنى المؤلف بالمخالف.

ونظمه: كل مقلد فهو غير عارف، وكل غير عارف فغير مؤمن. ينتج من الضرب الأول من الشكل الأول: كل مقلد فغير مؤمن. ولعل المؤلف اقتصر على المخالف لكونه أشهر وأقدم عند المنطقيين<sup>(5)</sup>.

قوله: "فالكفر يرجع إلى الجهل بما شرط عمله في الإيمان إجماعاً أو التكذيب به"<sup>(6)</sup>:

- 
- 1 - هنا الشارح، بصدد ميحث عقائد الإيمان كلها ضرورية. انظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 57.
  - 2 - انظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 60.
  - 3 - انظر: الجرجاني، التعريفات، ص 198.
  - 4 - أي، من الشكل الأول من أشكال القياس. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 60.
  - 5 - هنا الشارح، يبين معنى قول القاضى: لا يوجد مؤمن إلا وهو عارف بالله، انظر: المصدر السابق، ص 59 - 60.
  - 6 - متن الكبرى، 6.



يتأكد<sup>(1)</sup> على الطالب معرفة تحصيل الشهاب للقرافي<sup>(2)</sup> في الجهل فقد قسمه في قواعده إلى عشرة أقسام.

أحدهما: أنا لا نؤمن بإزالتة أصلا، ولا نؤاخذ ببقائه، لأنه لازم لنا، لا يمكن الانفكاك عنه. وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لا تدخل<sup>(3)</sup> عليها الصنعة. ولا يقدر العبد : "لا أحصي ﷺ على تحصيلها بالنظر. فعفى عنه للعجز عنه، وإليه الإشارة بقوله ثناء عليك كما أثنيت على نفسك"<sup>(4)</sup>. وقول الصديق رضي الله عنه "العجز عن الإدراك، إدراك.

الثاني: أجمع المسلمون على أن كفر، كجحد أن الله تعالى عالم أو متكلم أو قادر أو نحو ذلك، من صفاته الذاتية فإن جهل ذلك، ولم ينفه، كفره الطبري وغيره. وقيل لا يكفر.

الثالث: اختلف في التكفير به، وهو من أثبت الأحكام بدون الصفات، فقال: الله تعالى عالم بغير علم، وقادر بغير قدرة. وهكذا سائر أحكامه المعنوية.

الرابع: اختلف فيه هل هو جهل تجب إزالته، أو حق يجب بقاءه، وعلى الأول فهو معصية، لم أرى من كفره، وذلك كالقدم، والبقاء، هل هما صفتان وجوديتان، من صفات المعاني؟ أو هما صفتان سلبيتان، وهو الصحيح الذي يجب اعتقاده.

الخامس: جهل بتعلق الصفات لا بالصفات، كتخصيص المعتزلة، والقدرة، ببعض الممكنات، وفي تكفيرهم بذلك قولان، والصحيح عدم تكفيرهم.

السادس: جهل بتعلق بالذات العلية كاعتقاد الأبوة والبنوة، والاتحاد والحلول، فإنه مجمع على كفره.

1 - هنا الشارح، يتناول مبحث حقيقة الإيمان، وأنها لا يحكم عليها بالظاهر. أنظر: عبد الفتاح بركة، شرح

السنوسية الكبرى، ص 61 - 62.

112. - أنظر ص 2

2 - نسخ "ب" و"ج" و"د" (لا تمل). 3

3 - هذا الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب القنوت في الوتر، الحديث رقم 1215. والنسائي 4

في كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب الدعاء في الوتر، حديث رقم 1727.

السابع: الجهل بقدم الصفات مع الاعتراف بوجودها، كقول الكرامية<sup>(1)</sup>، أن الإرادة حادثة، ونحوها، وفي التكفير بذلك قولان قال: والصحيح عدم التكفير.

الثامن: جهل ما وقع أو يقع من متعلقات الصفات، وقد قام الليل القطعي الضروري على وقوع ذلك. كالجهد بإرادة الله تعالى بعثة الرسل، والجهل ببعثه الخلق ونحو ذلك وإخفاء أن ذلك كفر، لأنه جهل بما علم من الدين ضرورة.

التاسع: الجهل بتعلق الصفات، بإيجاد ما لا مصلحة فيه للخلق. هل يجوز هذا في حق الله تعالى أو لا؟ فأهل الحق يجيزونه والمعتزلة يحيلونه، وفي تكفيرهم بذلك قولان.

العاشر: الجهل بتعلق الصفات، بإيجاد حيوان أو إجراء نهر أو إحياء أو إماتة. فهذا الجهل، لا خلاف أنه ليس بمعصية، فضلا عن الكفر، إلا أن يكلف الشرع بمعرفة شيء له حاجة إلى معرفته في بعض الصور. فيتعين البحث عليه حتى يعلم ويكون الجهل به حينئذ معصية لمخالفة أمر الشرع، لا كفراً.

24. قوله: "وما يتوقف شيء من ذلك عليه خاصاً به"<sup>(2)</sup>: انتصب<sup>(3)</sup> خاصاً به على الحال من [ما] والعاقد على [ما] هو ضمير عليه، وضمير به في قوله: "خاصاً به"، عائد على قوله: "شيء من ذلك"، و[ما] واقعة على جواز العالم وحدوثه. ولا شك أن بعض أحكام الألوهية يتوقف على ذلك، كالعلم بوجود الصانع وحياته وعلمه وقدرته وإرادته<sup>(4)</sup>. وجواز العالم وحدوثه لا يتوقف عليهما غير أحكام الألوهية، وهو معنى قوله خاصاً به. بخلاف في المنطق فإنه كما يتوقف عليه تحقيق هذا العلم، يتوقف عليه تحقيق غيره من العلوم، لأن به يعرف صحيح الفكر من سقيمه، ولهذا قال: فيخرج علم المنطق<sup>(5)</sup>، أي، بقوله خاصاً به.

- هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، الذين يثبتون الصفات إلى حد التجسيم، والتشبيه. ويبلغ عددهم اثنتي عشر فرقة. وأصولها ستة: العابدية، التونية، الزرينية، والإسحاقية والواحدية، وأقربهم 114 الهيصمية. ولكل واحد منهم رأي. الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 108 - متن الكبرى. 2

- هنا الشارح، بصدد إيراد مقدمة في مبادئ علم الكلام. انظر: عبد الفتاح بركة، شرح المنوسية 3 الكبرى، ص 67.

- بيان موضوع علم الكلام. المصدر السابق، ص 67. 4

- هكذا حده الشيخ ابن عرفة. المصدر السابق، ص 67. 5

قال الزركشي<sup>(1)</sup>، وغايته - بمعنى المنطق - عصمة الإنسان من أن يضل فكره. ونسبته إلى المعاني، كنسبة النحو إلى الألفاظ. وهو آلة لغيره من العلوم، ولا يحتاج إلى آلة أخرى لندرة الخطأ<sup>(2)</sup>. وكان القرابي<sup>(3)</sup> يسميه رئيس العلوم. وأنكره ابن سينا<sup>(4)</sup> وقال: هو خادمها، وهو لفظ.

وقال الغزالي<sup>(5)</sup>: من لا يعرفه لا يوثق بعلومه. صح كله من كلام الزركشي في جزء له في الأصول والجدل وعزي للغزالي:

اركب جواد النحو ثم ليكن منك على المنطق أكباد  
ثم تصوف وتفسف وللعلم إلا منهما باب

وقد حكى المؤلف في شرح مقدمته في المنطق عن أبي عبد الله الأبي<sup>(6)</sup>، أن الشيخ ابن عرفة<sup>(7)</sup> كان كثيراً ما يوصيهم على فن المنطق، ويؤكد الوصية عليه، ويقول لهم: لا بد أن أموت، وترجموني على هذا أو تذكروني، أو كل ما يقرب من هذا.

وذكر المؤلف في الشرح المذكور، أن العلوم كلها متيسرة طوع اليد لمن حقق المهم من هذا الفن. أن يسر الله سبحانه.

- هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين (ت: 794 هـ)، عالم بفقهاء الشافعية والأصول، له "لقط العجلان" في أصول الفقه، "البحر المحيط". ابن حجر، الدرر الكامنة، ج 3، ص 397. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 335.

- أنظر: الجرجاني، التعريفات، ص 301. 2

- هو محمد بن محمد بن طرخان (ت: 339 هـ)، أعظم فلاسفة الإسلام، شرح كتب "المقولات"، 3 "العبارات"، "القياس"، "البرهان"، "الجدل". دائرة المعارف الإسلامية، ج 1، ص 38. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 1، ص 29 - 35. ابن خلدون، وفيات الأعيان، ج 5، ص 135.

- هو أبو علي الحسين بن عبد الله "الشيخ الرئيس"، (ت: 428 هـ)، إمام العلوم كلها، من مصنفاته "الشفاء"، "القانون في الطب"، "الإشارات والتنبيهات". دائرة المعارف الإسلامية، ج 1، ص 203. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 296.

121. - أنظر ص 5

104. - أنظر ص 6

115. أنظر ص 7-

قوله: "بفساد عكسه"<sup>(1)</sup>، أي لكونه غير جامع، لأن فساد العكس<sup>(2)</sup>، هو أن ينتفي الحد<sup>(3)</sup> ولا ينتفي المحدود.

وقد انتفى حد ابن التلمساني<sup>(4)</sup> في السمعيات وهي من المحدود الذي هو علم الكلم. بخلاف حد ابن حرفة، لدخولها في قوله وصديقها في كل أخبارها<sup>(5)</sup>. قوله: "وأما موضوعه إلى قوله وأفعاله"<sup>(6)</sup>: موضوع<sup>(7)</sup> كل علم، ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية.

فموضوع<sup>(8)</sup> الطب "بدن الإنسان، لأن الطب يبحث لما يعرض له من صحة وسقم.

وموضوع اللغة: الكلمات العربية المفردة، من حيث معناها.  
وموضوع النحو: الكلمات العربية باعتبار التركيب، لأنه يبحث عما عرض لها في حال تركيبها من رفع ونصب وخفض وحزم وغير ذلك.  
وموضوع الفقه: فعل المكلف، لأنه يبحث عما يعرض له من جواز، ومنع. وهذا على سبيل التقريب<sup>(9)</sup>.

متن الكبرى. 1 -

- العكس " هو التلازم في الالتقاء، وينبغي أن يكون التعريف منعكسا، وانعكاس التعريف يعني، أنه كلما لم يصدق التعريف، لم يصدق المعرف. وابن عرفة يرد هذا التعريف بفساد عكسه أي، أنه لا يصدق على أحكام الميعاد، مع أن أحكام الميعاد فرد من أفراد المعرف، فيكون التعريف فاسدا، ويعود انعكاس التعريف إلى معنى الجمع، فإذا قيل: إنه غير منعكس كان المعنى: إنه غير جامع لكل أفراد المعرف. عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية، ص 67.

- الحد: قول دال على ماهية الشيء. الجرجاني، التعريفات، ص 112. 3

22. - أنظر ص 1 4

7. - حد علم الكلام، ما ينفه الشارح. انظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 6 5

- متن الكبرى. 6

- هنا الشارح، يصدد الحديث عن موضوع علم الكلام. انظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، 7

ص 6 8.

- نسخة "د" (علم الطب). 8

- الجرجاني، التعريفات، ص 305. 9

وانظر تحقيق الموضوع في الرسالة الشمسية<sup>(1)</sup> وشرحها للقطب<sup>(2)</sup>.  
وشرح الخزرجية<sup>(3)</sup> لابن مرزوق<sup>(4)</sup> فقد أوضحه. يتأكد الاعتناء بتحقيقه، لأن به  
تتمايز العلوم.

25. قوله: "وصفاته عطف على موجدتها"<sup>(5)</sup>: أي، على وجوب وجود موجدتها،  
ووجوب وجود صفاته. ويحتمل العطف على وجود.  
ليشمل السلب<sup>(6)</sup> والحال<sup>(7)</sup> والمعاني<sup>(8)</sup>.

قوله: "ويعنون بها أعراضاً مخصوصة وهي الحركة والسكون والاجتماع  
والافتراق"<sup>(9)</sup>. الكون<sup>(10)</sup> عندهم: حصول الجوهر في الحيز. وحصره في هذه  
الأنواع الأربعة. لأن حصول الجوهر في الحيز إما أن يعتبر بالنسبة إلى جواهر  
أخرى أو لا. وعلى الأول إما أن يكون، بحيث يمكن أن يتوسطهما ثالث، وهو  
الافتراق أو لا، فالاجتماع.

- 
- 1 - مطبوع، منها: طبعة حيدر أباد، كتب خانة رشيدية، (د. ت.) 1.
  - 2 - مطبوع، منها: طبعة حجرية إسبانية، 1312 هـ.
  - 3 - مطبوع، منها: طبعة حجرية فاس، 1316 هـ.
  - 4 - العمدة "وكتاب" الفقيه المحدث الرحالة شرح (ت: 782 هـ) - هو محمد بن أحمد بن مرزوق العجيسي الشفا ابن القاضي درة الحجال ج4 ص288. ابن فرحون، الديباج، الماهب ج2 ص290. عيسى ابن الاعلام بمن حل بمراكش وأصمات من الاعلام ج5 ص11. محمد حجي، موسوعة اعلام ابراهيم المغرب، ج2 ص692.
  - 5 - متن الكبرى. 5
  - 6 - السلب: انتزاع النسبة. الجرجاني، التعريفات، ص109. 6
  - 7 - الحال: عند أهل الحق، معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب. الجرجاني، التعريفات، ص110.
  - 8 - المعاني: هي الصور الذهنية، من حيث إنه وضع بإزائها الألفاظ والصور الحاصلة في العقل. 8
  - 9 - الجرجاني، التعريفات، ص281.
  - 10 - متن الكبرى. 9
  - هنا الشارح بصدد بيان بعض الألفاظ اصطلاحياً، ومنها لفظ الكون، والجوهر، والعرض. انظر: عبد القتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص68 - 69.

وعلى الثاني إن كان مسبوقاً بحصوله في حيز، فهو الحركة. فإن كان مسبوقاً بحصوله في ذلك الحيز فالسكون. فيكون السكون حصولاً ثانياً في حيز أول. والحركة حصول أول في حيز ثان.

وبهذا فسرهما الفخر<sup>(1)</sup> في المعالم<sup>(2)</sup> وسيأتي لذلك زيادة تحقيق في الكلام على استحالة كونه تعالى جوهرًا.

وفي جعله الاجتماع والافتراق والأعراض. وإن كان في ذلك تابعاً لجمهور المتكلمين، وعليه بنينا بيان الحصر نظر.

إذ التحقيق أنهما إضافيان، فالتأليف وهو الاجتماع، إضافة ونسبة بين جوهر. وهو أمر واحد، ونسبته إليهما، نسبة واحدة. وكذا، الافتراق.

فلو كان التأليف أو الافتراق عرضاً<sup>(3)</sup>، فلا يخلو إما أن يقوم بجميع الجوهر<sup>(4)</sup>، أو بكل منهما، أو بأحدهما فقط. الأول باطل، لأنه يؤدي إلى انقسام ما لا ينقسم. وبه رد على أبي هاشم<sup>(5)</sup> في قوله بذلك. وكذا الثاني لأن الواحد بالشخص، لا يوجد في محلين، وكذا الثالث. لأن نسبته إليهما نسبة واحدة فلا يقوم بأحدهما فقط. ولأنه يلزم أن يكون الأخير غير مؤلف. ولا يقال: قام بكل منهما تأليف. لأن التأليف أمر واحد، لا تعدد فيه. كالأخوة في الآخرين. ومثل هذا ينقرر في الافتراق، وكذا سائر الإضافات كالأخوة ونحوها. فثبت أنهما من الأمور الإضافية التي لا ثبوت لها في الخارج، وإنما تثبت في الذهن كالأخوة والبنوة والفوقية والتحتية، والقبلية والبعديّة، والأصلية والفرعية، والقياس ونحوه. وليس من الأعراض، لأنها موجودة في

- 
- 1 - هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسين التيمي البكري أبو عبد الله فخر الدين الرازي (ت: 606 هـ) الإمام المفسر، له "مفاتيح الغيب"، "المطالب العالية"، "الأربعون في أصول الدين". ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 4، ص 248. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 4، ص 318. السبكي، طبقات الشافعية، ج 5، ص 33. ابن كثير، البداية والنهاية، ج 13، ص 55.
- 2 - مطبوع، منها: طبعة فاس، 1316 هـ. 2
- 3 - العرض: ما قام بغيره، ويقابل الجوهر والذات. انظر: المعجم الفلسفي، ج 1، ص 2. 3
- 4 - نسخ "ب" و"ج" و"د" و"هـ" (بمجموع الجوهرين). 4
- 5 - انظر ص 106. 5

الخارج. وقد أشار المقترح<sup>(1)</sup> في شرح الإرشاد<sup>(2)</sup>، إلى القولين في أنه إضافة أو عرض، وحقق الشريف زكرياء، في شرحه، أنه إضافة بل قال: إنه لا معنى للإجماع إلا إشعال حيزين لا ثالث بينهما، وكونه لا حيز بينهما إنما هو سلب لا حقيقة له. وكذلك الافتراق إنما هو إشغال حيزين بينهما حيز أو أحياز. وكون الحيز لا يرجع إلى معنى في واحد منهما<sup>(3)</sup>.

ثم استدل على بطلان كونه عرضاً. فطالع تطلع، والنسب عند المتكلمين اعتبارات ذهنية لا وجود لها. واحتجوا بأنها لو كانت في المحل بينها، وبين المحل. والكلام في تلك الإضافة<sup>(4)</sup> كما في الأول، ويتسلسل. وبأنها منقولة على المتقدم والمتأخر، نحو أمس متقدم على اليوم، ويمنع قيام الأمر بالعدم. ومقولات الأين<sup>(5)</sup> والمتى<sup>(6)</sup> وأن يفعل<sup>(7)</sup> وأن يفعل<sup>(8)</sup>، والإضافة المتكررة، والملك<sup>(9)</sup> والوضع<sup>(10)</sup> كلها غير موجودة عند المتكلمين، لأنها نسب إلا مقولة الأين، فإنه عندهم عرض ونسبة، لا نفس النسبة، لأنه حصول الجوهر في الحيز، المعبر عنه بالكون كما مر، ونسبة لا نفس النسبة في الإضافة المتكررة، وفي المتن واضحة نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى

113. - النظر ص 1

- 1 - لأبي العز مظفر بن عبد الله الأزدي، المعروف بالمقترح، وهو مخطوط يوجد منه نسخة بالخرزانة الملكية بالرباط، رقمه 93.
  - 2 - الشريف زكرياء، شرح الأسرار العقلية، ورقة 3، مخطوط 3
  - 3 - الإضافة: حالة نسبية متكررة، بحيث لا تعقل إحداهما إلا مع الأخرى، كالأبوة والبنوة. الجرجاني، 4 التعريفات، ص 45.
  - 4 - الأين: حالة تعرض للشيء بسبب حصوله في المكان. الجرجاني، التعريفات، ص 60. 5
  - 5 - متى: حالة تعرض للشيء، بسبب حصوله في الزمان. الجرجاني، التعريفات، ص 20. 6
  - 6 - أن يفعل: هو كون الشيء مؤثراً، كالتقاطع ما دام قاطعاً. الجرجاني، التعريفات، ص 57. 7
  - 7 - أن يفعل: هو الهيئة الحاصلة للمؤثر عن غيره بسبب التأثير أو لا، كالهيئة الحاصلة للمنقطع ما دام منقطعاً. الجرجاني، التعريفات، ص 57. 8
  - 8 - الملك: بكسر الميم، حالة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به، وينقل بانتقاله. الجرجاني، التعريفات، ص 9
- 295
- 9 - الوضع: في اصطلاح الحكماء، هو هيئة عارضة للشيء بسبب نسبتين، كالقيام والقعود. الجرجاني، 10 التعريفات، ص 327.

بعض. وفي الأين نسبة الجسم إلى أمر خارج عنه لا ينتقل بانتقاله، وفي الملك ينتقل بانتقاله، وفي الفعل نسبة الشيء، إلى أن يحصل منه غيره، وفي الانفعال نسبة الشيء إلى أن يحصل هو من غيره.

26. قوله: "الثالث الاستدلال بأحد مسببي سبب واحد إلى آخره ويمكن أخذ هذا القسم إلى القسمين الأولين. لأنك تقول: كلما وجد هذا المسبب، كغليان الماء وجد سببه، كمجاورة النار، وكلما وجد سببه، وجد مسببه الآخر كحرارة الماء. فينتج: كلما وجد هذا المسبب وجد السبب الآخر"<sup>(1)</sup>: ففيه الاستدلال بوجود المسبب على وجود السبب، وبوجود السبب على وجوب المسبب<sup>(2)</sup>. وهما القسمان الأولان. فقد تركب هذا القسم منهما<sup>(3)</sup>.

<sup>(4)</sup>: قد يتوهم<sup>(5)</sup> من كلامه أن قوله "في" وفي أنفسكم أولاً تبصرون<sup>(6)</sup> 27. قوله: "أنفسكم يتعلق [بتبصرون]. والصناعة تمنع منه، لأن الاستفهام له الصورية، فهو إذن،<sup>(6)</sup>. وأخبر عن مبدأ" وفي الأرض آيات للموقنين "عطف على الأرض في قوله: محذوف. أي في أنفسكم آيات للموقنين وانظر الصفاقسي. وهذه الآية كقوله تعالى: <sup>(7)</sup> "سريهم آياتنا في الأفق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق"

1 - متن الكبرى. 1

2 - هنا الشارح، يبين أضرب الاستدلال وهي أربعة. انظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 69 - 70.

3 - هنا الشارح، يرى أن هذا القسم الثالث من أضرب الاستدلال، يعطّل في حق الله تعالى، المصدر السابق، ص 70.

4 - آية 21، من سورة الذاريات. 4

5 - يرى الشارح، أن النظير في النفس يدل على وجود الله. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 70 - 71.

6 - آية 20، من سورة الذاريات. 6

7 - آية 53، من سورة فصلت. 7



قوله: "لأنه قد تقرر في فطرته أن حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محال"<sup>(1)</sup>:  
هذه<sup>(2)</sup> عبارة المعالم. وأوضح منها في بيان مراده، أن حدوث صوت الخشبة من  
غير فاعل محال. وهي عبارة المؤلف في شرح الوسطى. وعبارته في الجواب. وما  
ذكره من فزع البهيمية من صوت الخشبة. فليس لإدراكها أن الحادث لا بد له من  
محدث، بل الإدراك خيالي، نشأ من ألمها، مقارنة ذلك الصوت لألمها<sup>(3)</sup> لما تكرر  
ألمها بالضرب بالخشبة. وإلا فإسناد الأنظار الفكرية، والاستدلالات في المقدمات  
العقلية للحيوانات البهيمية، من أعجب ما يسمع.  
قوله: "فاختصاصه بالوجود إلى قوله مخصص"<sup>(4)</sup>: في هذا، أن المستلزم لوجود  
الفاعل من طرفي الممكن، هو وجود الطارئ على عدمه المساوي له أو الراجح<sup>(5)</sup>.  
وأن العدم لا يحتاج إلى فاعل. أما عدم العالم في الأزل، فإنه واجب.  
وأما فيما لا يزال، فلأنه وإن كان ممكناً ليس بحادث.  
وهذا الاستدلال لافتقار الحادث إلى سبب مبني على أن الحدوث جزء من علة  
الاحتياج، أو شرط.  
وكذا إن قلنا أن العلة الحدوث، وإما على أن العلة مجرد الإمكان، فالآتي عليه أنه  
يحتاج العدم السابق في استمراره فيما لا يزال إلى الفاعل، ويكون مقدوراً لله  
سبحانه، على معنى أنه لو شاء أن يغيره ويجعل في مكانه الوجود لفعل ذلك. قاله  
المؤلف في شرح الوسطى. وأشار إليه أيضاً في شرح المقدمات<sup>(6)</sup>، عند تعريف  
القدرة.

1 - متن الكبرى، 1

2 - هنا الشارح، يورد قول الفخر، في المعالم وهو: كل حادث فله موجد. عبد الفتاح بركة، شرح 2

السنوسية الكبرى، ص 71 - 72.

3 - نسختي "ب" و"ج" (تألمها)، 3

4 - متن الكبرى، 4

5 - لأن الوجود في ذلك الوقت، باعتباره جائزاً في ذاته، يتساوى في ذاته مع العدم في ذلك الوقت. 5

انظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 72 - 73.

6 - مطبوع، منها: طبعة دار التراث، الرباط، 1993 م، 6

قوله: "قضايا كلية ولوازمها"<sup>(1)</sup>: القضايا الكلية هنا هي: مقدمات الأقيسة<sup>(2)</sup>. واللوازم هي: النتائج. ونظم القياس هنا: هذا صوت الخشبية، وكل صوت الخشبية بدون خشبة محال. فهذا بدون الخشبية محال. والكبرى هي الكلية هنا، والصغرى شخصية. ولكن جعلها قضايا كلية باعتبار قياس آخر وآخر. ولهذا قال: لوازم بالجمع أيضا.

قوله: "طريقة من يشوب الحدوث بالإمكان"<sup>(3)</sup>: يحتمل أن العلة مجموع الحدوث والإمكان<sup>(4)</sup>. أو الإمكان بشرط الحدوث. لأن في كل منهم شوب الحدوث بالإمكان. قوله: "وقد اختلف المتكلمون في منشأ احتياج الحادث إلى الصانع"<sup>(5)</sup>: هذا قولنا اختلفوا في المصحح لتعلق القدرة بالمقدور. وبها عبر في شرح المقدمات<sup>(6)</sup>.

قوله: "وقيل الحدوث وهو عمدة أكثر المتكلمين"<sup>(7)</sup>: لهذا استدل إبراهيم عليه السلام على وجود الصانع في احتجاجه على أبيه. حسب ما يظهر ذلك من الآية<sup>(8)</sup>. قوله: "من ضرب أربعة في اثنين"<sup>(9)</sup>: قال بعض المتأخرين: الطرق المستدل بها على وجود الفاعل المختار<sup>(10)</sup> أربعة:

1. الإمكان: وهو أن ينظر في ذات الممكن بحسب قبوله الوجود والعدم، والمقدار والزمان والصفات وغير ذلك. فنقول الممكن قابل لهذه الأشياء ذاته فاخصاصه بأحد المتقابلين<sup>(11)</sup> منها بلا مخصص محال.

- متن الكبرى. 1

- الجرجاني، التعريفات، ص 226. 2

- متن الكبرى. 3

- الإمكان: عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم. الجرجاني، التعريفات، ص 45. 4

- متن الكبرى. 5

- عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 73. 6

- متن الكبرى. 7

- عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 73. 8

- متن الكبرى. 9

- الفاعل المختار: هو الذي يصح أن يصدر عنه الفعل، مع قصد وإرادة. الجرجاني، التعريفات، ص 10

211

- المتقابلان: هما اللذان لا يجتمعا في شيء واحد، من جهة واحدة. الجرجاني، التعريفات، ص 105. 11

2. الحدوث: وحقيقته: الوجود بعد العدم. فنقول: الأجرام حادثة لملازمتها<sup>(1)</sup> الحوادث، وكل حادث، فلا بد له من الفاعل المختار، يستند إليه. وهذه المقدمة أعني: الكبرى، مختلف في العلم بها، هل هو ضروري؟ أو نظري، وهو الصحيح<sup>(2)</sup>.
- وختلف أيضاً في الربط بين الدليل والنتيجة هل هو عادي أو عقلي؟ وهو الصحيح. والنتيجة هنا: فالأجرام لا بد لها من الفاعل المختار.
3. الإمكان والحدوث معاً<sup>(3)</sup>: فنقول اختصاص الحادث بالوجود في الوقت المعين بدلاً عن العدم المجوز، يوجب افتقاره إلى مخصص، وإلا لكان أحد الأمرين المتساويين مساوياً لذاته وذلك محال.

28. تنبيه: الاستدلال على افتقار الحادث إلى سبب هو طريق مجموع الإمكان.

4. الإمكان بشرط الحدوث: وهو كالذي قبله إلا أن فائدة كون الحدوث جزءاً<sup>(4)</sup> أو شرطاً<sup>(5)</sup>، أن العلم بوجود الفاعل المختار يحصل ضرورة إذا كان جزءاً، لوجود طرد<sup>(6)</sup> الدليل. ولا يلزم ذلك إذا كان شرطاً لعدم اطرده. وهذه الطرق إما أن تعتبر في الأجرام أو في الأعراض. فتكون الطرق الموصلة إلى العلم القطعي بوجود الله سبحانه ثمانية من ضرب ثمانية في ستة<sup>(7)</sup>.

هذا على الجملة وأما بحسب التفصيل بأن تعتبر أفراد كل قسم أعني قسم الأجرام وقسم الأعراض وقسم المتقابلات الستة. وتعتبر النسب<sup>(8)</sup> والإضافات فلا يحيط بها عقل ولا يعلم ذلك إلا الله تعالى، فقد استبان لك أن العالم يفتقر إلى الفاعل المختار، لا علة

- الملازمة: كون الحكم مقتضياً من آخر. الجرجاني، التعريفات، ص 120. 1

- هنا الشارح، يصدد مسألة منشأ احتياج الحادث إلى الصانع. أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح

السوسية الكبرى، ص 84.

- الحدوث: ما يكون مسبوقاً بالعدم، ويسمى: حدوثاً زمانياً، وقد يعبر عن الحدوث بالحاجة إلى الغير،

ويسمى: حدوثاً ذاتياً. الجرجاني، التعريفات، ص 113.

- الجزء: ما يتركب الشيء منه ومن غيره. الجرجاني، التعريفات، ص 102. 4

- الشرط: ما يتوقف ثبوت الحكم عليه. الجرجاني، التعريفات، ص 166. 5

- الطرد: ما يوجب الحكم لوجود العلة، وهو التلازم في الثبوت. الجرجاني، التعريفات، ص 173. 6

84. - أنظر: عبد الفتاح عبد الله بركة، شرح السوسية الكبرى، ص 7

- النسبة: إيقاع التعلق بين شيئين. الجرجاني، التعريفات، ص 307. 8

ولا طبيعة. ويقتضي ذلك بإمكانه وحدثه ومقدره وصفاته وأزمته وسائر أحواله. ثم هذا الفاعل، لا بد أن يكون واجب لذاته، وإلا افتقر إلى ما افتقر إليه العالم.

29. وقوله: "في الطريق الأول فاخصاصه بأحد المتقابلين بلا متخصص محال"<sup>(1)</sup>: أي<sup>(2)</sup>، باختصاص ذات الممكن بالوجود مثلا، بدلا عن مقابلة بلا متخصص محال. إذ ليس له الوجود<sup>(3)</sup> في ذاته، لفرض قبوله لهما، وهو محال. سواء قدر الوجود الذي اختص به ذات الممكن قديما أو حادثا. إذ المراد من الإمكان المستدل به على وجود المقتضى كون الوجود من حيث هو هو، لا يمتنع وجوده وعلى عدمه. فيلزم من هذا الطريق العلم بوجود الصانع بمجرد العلم بإمكان الموجود من غير توقف على حدوث. بمعنى أن الذي يستدل بهذه الطريقة قد لا يعلم حدوث العالم إلا يعد علمه بوجود الصانع<sup>(4)</sup> حسب ما نبه عليه المؤلف في الشرح عند تعريفه بين هذا الطريق وغيره من الطرق. وما رتبته هذا القائل في التنبية على الطريق الثالث هو أيضا مرتب على الرابع. لأنهما لا يفترقان إلا فيما ذكره بعد بدليل قوله: وهو كالذي قبله إلخ. ثم ما ذكره من فائدة الاختلاف لم يتبين لي. إذ لا يجب الطرد في شرط الدليل ولا في جزئه. وبهذا تضعف نسبة هذا المنقول عن بعض المتأخرين إلى وضع المؤلف. أعني: أنه من تأليفه كما ذكره لي فقيه من قسطنطينة<sup>(5)</sup>، أنه كذلك رآه منسوبا له في بلادهم. ولم أتأكد هذا ولا سمعته من غيره، وإن كان لا يبعد من أسلوب عبارة المؤلف.

قوله: "وفي غيره يتقدم"<sup>(6)</sup>: أي، يتقدم العلم بالحدوث على العلم بوجود الصانع. لأن معرفة الدليل قبل معرفة المنلول، الحدوث على الأقوال الثلاثة، دليل تام أو جزء

- متن الكبرى، 1

- هنا الشارح، يبين الفرق بين الاستدلال بطريق الإمكان المجرد وغيره. عبد الفتاح عبد الله بركة، 2

شرح السنوسية الكبرى، ص 84.

- نسختي "بي" و"ج" (إذ ليس الوجود). 3

- أنظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 84. 4

- قسطنطينة: قلعة كبيرة جدا حصينة عالية. وهي من حدود إفريقية مما يلي المغرب. ياقوت الحموي، 5

معجم البلدان، ج 4، ص 349.

- متن الكبرى، 6

دليل أو شرط دلالة الدليل<sup>(1)</sup>.

30. قوله: "وثبوت تمكن مما لا يصح كونه في العدم، أي مما لا يصح ثبوته في العدم"<sup>(2)</sup>، أي<sup>(3)</sup>، كونه معدوماً، فهو يمكن<sup>(4)</sup> من إيجاد الوجود وهو معنى تحصيل حاصل في الوجود.

فعطفه على ما قبله للبيان. وكون مصدر كان التامة. هكذا سمعت شيخنا الإمام يقول: وانظر ما المانع من كونها ناقصة.

قوله: "استغنى فيه بذكر المقدمة الصغرى"<sup>(5)</sup>: نظيره قولنا<sup>(6)</sup>: هذا شاعر فيجب الإحسان إليه.

قوله: "الممكنات متساوية في الإمكان المصحح لتعلق القدرة"<sup>(7)</sup>: هذا مبني على أحد الأقوال الأربعة، في منشأ احتياج الحادث إلى الصانع وهو الإمكان<sup>(8)</sup>.

قوله: "قبيح أن وجه الأهونية سلامته من محال يختص بإيجاده نفسه، وهو الجمع بين أمرين متنافيين إلى قوله وهو قول متهافت"<sup>(9)</sup>: هذا الكلام<sup>(10)</sup> بين فيه أن إضافة زيادة إلى التهافت، إضافة بيان. أي، الزيادة التي هي التهافت، دل على ذلك قوله: سلامته من محال يختص بإيجاده نفسه.

1 - هنا الشارح، يبين جهات التأثير الثلاثة، ووجه الحصر فيها. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية

الكبرى، ص 85.

2 - متن الكبرى. 2

3 - أي، يستلزم إثبات تمكن واقتدار على إيجاد ما ليس بمعدوم، أي، إثبات تمكن على إيجاد الموجود الذي

يصح وصفه بالعدم. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 86.

4 - نسخ "ب" و"ج" و"د" و"هـ" (تمكن).

5 - متن الكبرى. 5

6 - هنا الشارح، يورد مثالا لهذا الدليل، الدليل لهذه القضية الصغرى في هذا القياس. عبد الفتاح بركة،

شرح السنوسية الكبرى، ص 86.

7 - متن الكبرى. 7

8 - أنظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 87. 8

9 - متن الكبرى. 9

10 - هذا هو الدليل الثاني، كما بينه الشارح، على أن إيجاد غيره أهون عليه من إيجاد نفسه. عبد الفتاح

بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 78.

وبين أيضاً أن عطفه قوله: "والجمع بين متنافيين"، للبيان. فالزيادة هي التهافت. والتهافت هو الجمع بين متنافيين دل على ذلك قوله: وهو قول متهافت. وهكذا كان شيخنا أبو عبد الله اليسيتي<sup>(1)</sup> يقول: أعني أن الإضافة للبيان، والعطف للبيان.

31. قوله: "ودليلكم مبني على أن نفس الذات لم تكن ثم كانت إلى آخره"<sup>(2)</sup>: هذا من قوله أنا لم أكن ثم كنت إذ لم يقل صورتي لم تكن<sup>(3)</sup>.

قوله: "إذ أنا ونحوه من الكنايات عبارة عن الهيكل المخصوص من روح وبدن، عن بعضه عند المحققين"<sup>(4)</sup>: هذا لا ينافي قوله فيما سبق<sup>(5)</sup>، وبأن أقرب الأشياء إلى الإنسان، هويته<sup>(6)</sup> التي يشير إليها بأنا. وفيها من الخلاف ما علم لأن ذلك، حكاه عن المهندسين<sup>(7)</sup> وهو ممن يقول: أنا إشارة إلى الروح فقط. ولا يقول ذلك المحققون. وللمحسني أيضاً. قيل: كل ما يشير إليه كل إنسان بأنا، وهو في نحو قولنا: أنا فعلت وأنا أردت وأنا حاضر وأنا قائم وقاعد، وهو فعل كذا. ونحو هذا.

الكنايات: هو النفس<sup>(8)</sup> والروح. ومن الناس من يقول: هو جرم مجاور لهذه الجثة. وعليه، فاختلف في حقيقته على أقوال. ومن الناس من يقول هو عرض حال في هذه الجثة. ومن الناس من يقول: هو موجود غير متحيز، ولا قائم بمتحيز متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف. واختلف عليه أيضاً على أقوال وهو ضعيف جداً. ومن الناس من

113 - انظر ص 1

2 - متن الكبرى.

3 - هنا الشارح، بصدد بيان الاعتراض على المقدمة الصغرى، بأن سبق العدم غير ضروري. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 78 - 79.

4 - متن الكبرى.

5 - هنا الشارح، يورد الجواب على هذا الاعتراض. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 79.

6 - الهوية: الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق، اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق.

7 - الجرجاني، التعريفات، ص 320.

8 - المهندسون: هم القائلون بعدم إفادة النظر في الإلهيات. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 7

13.

9 - النفس: هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة والإرادة. الجرجاني،

التعريفات، ص 312.

قال: هو هذا الهيكل والجنّة المحسوسة وأنهما، النفس والروح. وليس له إشارة إلا إليها. وهذا ضعيف أيضا. والمحققون على ثبوت النفي زائدة على هذه الجنّة وأن الإشارة إلى مجموعها<sup>(1)</sup>. وعزاه الفخر<sup>(2)</sup> في المطالب<sup>(3)</sup> إلى جمهور الخلف.

وقال في المعالم: "الصحيح أن الإنسان ليس عبارة عن هذه الجنّة المحسوسة بل عن النفس"<sup>(4)</sup>. وعزاه في المحصل<sup>(5)</sup> للغزالي<sup>(6)</sup> وبعض المعتزلة وغيره لأكثر المعتزلة وغيرهم. قال: لأنها المدبرة.

واحتج من قال بأنها جسم بأن المشار إليه بأنا، وهو النفس، متصف بأنه حاصر هناك وقائم، وقاعد وماشي وواقف ونحو ذلك مم خواص الأجسام، والمتصف بخاصية الجسم. وبأن للبدن إدراكات هي بعينها إدراكات المشار إليه بأنا، أعني: النفس. مثل إدراك حرارة النار. وبرودة الثلج وحلاوة العسل وغير ذلك من المحسوسات. فلو كانت النفس مغايرة للبدن امتنع أن تكون صفتها غير صفة.

والجواب: أن المشار إليه [بأنا]، وإن كان هو النفس على الحقيقة، لكن كثيرا ما يشار به إلى البدن أيضا لشدة ما بينهما من التعلق بحيث يوصف بخواص الأجسام، كالقيام والقعود.

وكإدراك المحسوسات عن من يجعل المدرك، نفس الأعضاء والقوى، لا النفس بواسطة، فالمراد به البدن<sup>(7)</sup>.

1 - هذا الشارح، بصدد بيان الأقوال الواردة في النفس والروح. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، 1

ص 79.

140. - أنظر ص 2

2 - مطبوع، منها: طبعة مصر، المطبعة الحسينية المصرية، (ط. 1) (د. ت). طبع بهامش محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين.

3 - الفخر، معالم أصول الدين، ص 11

4 - مطبوع، منها: طبعة القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1962 م.

5 - أنظر ص 137.

6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 80.

قوله: "بعد الانفصال"<sup>(1)</sup>: وجد الظرف، متعلق بوجد<sup>(2)</sup>.

قوله: "ويلزمه أن يكون حياً عالماً قادراً مريداً"<sup>(3)</sup>: ضمير يلزمه، عائد على الفاعل المختار<sup>(4)</sup>.

قوله: "والثاني إنما يتوقف اقتضاؤه"<sup>(5)</sup>: أي تأثيره<sup>(6)</sup>.

قوله: "ولا في نموها وإلا لكنت تنمو أبداً"<sup>(7)</sup>: هذا، رد لما يتوهم أن يقال: تسلم أن النطفة لم تأثر في تخصيص البعض بكونه يداً، والبعض بكونه رجلاً، والبعض بكونه رأساً. لكن، ما المانع من أن تأثر في النمو الذي هو شيء واحد<sup>(8)</sup>.

وجوابه أن يقال: لا تسلم أن النمو شيء واحد، بل هو مختلف. سلمناه، لكن لو أثرت في النمو، لكنت تنمو أبداً. هكذا يقتضي ترتيب الجدل. والمؤلف عكس في الشرح، وقدم الجواب الثاني على الأول. وهذا، لأنه جاء به على طريق التسليم الجدلي، لما زعموه بأن النمو لا يختلف. ثم بعد منع الاختلاف، وذكر سند المنع. وهذا نوع من الجدل. وأيضاً، قدم الأول لكونه اقتصر عليه في الأم. على أن ذلك الترتيب ليس بلازم<sup>(9)</sup>.

- متن الكبرى. 1

- هنا الشارح يصدد الحديث عن إبطال نسبة التأثير إلى النطفة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية 2

الكبرى، ص 81.

- متن الكبرى. 3

- عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 81. 4

- متن الكبرى. 5

- أي، الذي يصح منه الترك لأثره، إما أن يتوقف اقتضاؤه لأثره على تحقق شرط، وانتفاء مانع، وهو 6

الطبيعة، أو لا يتوقف على ذلك، وهو العلة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 81.

- متن الكبرى. 7

- هنا الشارح، يبين أن النمو ليس أثراً لنطفة ولا لطبيعة ولا لعلة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية 8

الكبرى، ص 85.

- المصدر السابق، ص 85. 9



قوله: "إذ كله مثلك جرم يعمر فراغاً"<sup>(1)</sup>; نعت لجرم. على سبيل الكشف لا على سبيل التخصيص. إذ الجرم ما يعمر فراغاً<sup>(2)</sup>.

قوله: "إذ هذا الزائد أجرام متحيزة وأعراض قائمة بها"<sup>(3)</sup>: قصد بهذا أن الأجرام كلها ستمائلة، لا فرق بين نورانيها وظلمانيها، حتى جرم الطير مماثل لجرم القمر، لا شتر لهما في صفات النفس من التحيز. وقبول الأعراض الحادثة، من حركة، وسكون، وغيرهما. والتخصيص بالمقدار والمساحة وغيرها. وإما تمايزت بأوصاف عرضيات كالضوء والظلمة ونحوهما. حتى الماء والنار والأرض والسماء، وحتى الإنسان مماثل لغيره من أجرام الحيوانات والجمادات. وقد تبه على هذا أيضاً بقوله: وانعقاد التماثل بينك وبين سائر الممكنات. ولهذا صح مسح الإنسان قرداً ونحوه. وإلا فلا يجوز تبدل الحقائق واختلال الأجناس، كأن يصير الجوهر عرضاً، والعرض جوهرًا. أو الحركة سكونًا، أو اللون طعمًا، أو القدرة إرادة أو علماء، ونحو ذلك.

- متن الكبرى. 1

- هنا الشارح، يرى أن الانتقال من حدوث ذاتك واحتياجها إلى إثبات حدوث العالم، واحتياجه بالمماثلة. 2  
عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 86.

- متن الكبرى. 3

وما يقال كثيراً إن الإنسان، والفرس حقيقة، وكذا الحمار والسباح والنابح والطائر، وأنها تمايزت بأوصاف نفسية فصول<sup>(1)</sup>. كالناطقية والصاهلية، فذلك مذهب الفلاسفة، وبعض المتكلمين. وعليه جرت المناطقة في جعلهم الحيوان جنساً وما تحته أنواع له، مختلفة بالحقائق. وجمهور المتكلمين كلها متماثلة من الذرة إلى الفيل. وقد ذكر المؤلف تماثل الجواهر في فصل الوجدانية أيضاً. وهو في الإرشاد<sup>(2)</sup>، والمقترح<sup>(3)</sup> في غير موضع وفي المعالم وشرحها مقررًا.

وقال سعد الدين التفتازاني<sup>(4)</sup> في شرح المقاصد عند بيان أحكام الأجسام: فمنها أن الأجسام متماثلة، أي متحدة الحقيقة، وإنما اختلفت بالعوارض.

وهذا أصل ينبني عليه كثير من قواعد الإسلام، كإثبات القادر المختار، وكثير من أحوال النبوة والمعاد. فإن اختصاص كل جسم بصفاته المعنوية، لا بد أن تكون لمخرج مختار. إذ نسبة الموجب إلى الكل على السواء. ولما جاز على كل جسم، ما لا يجوز على الآخر. كالبرد على النار والحرق على الماء، ثبت جواز ما نقل من المعجزات وأحوال القيامة. ومبنى هذا الأصل عند المتكلمين، أن أجزاء الجسم ليست إلا الجواهر، واختلاف الأجسام بالحقيقة الفردية. وأنها متماثلة، لا يتصور فيها اختلاف حقيقة، ولا محيص داخلية فيها<sup>(5)</sup>. ثم ذكر السعد، أن من أفاضل الحكماء من توهم أن المراد بتماثل اتحادها في مفهوم الجسم وإن كانت أنواعاً مندرجة تحته، وذكر أن منشأ هذا التوهم، استبعاد أن يذهب عاقل إلى أن الماء والنار حقيقة واحدة. والاختلاف بالعوارض فقط. وكرر السعد هذا المعنى، وعزاه إلى المتكلمين. أعني اتحاد الأجسام في حقيقة. وأنه ليس لها فصول متنوعة. وقال الفهري<sup>(6)</sup> على قول الفخر<sup>(7)</sup> في المعالم:

- جمع فصل، ويراد به منطقيًا: صفة ذاتية، تميز نوعاً من بقية الأنواع الأخرى، الداخلة تحت جنس 1 واحد الجرجاني، التعريفات، ص 214.

- مطبوع، منها: طبعة، مطبعة السعادة، 1950 م (في جزآن)، 2.

141 - أنظر ص 3

92 - أنظر ص 4

318 - السعد التفتازاني، شرح القوائد، ج 1، ص 5.

138 - أنظر ص 6

149 - أنظر ص 7

”وإنما قلنا أن الأجسام متماثلة“<sup>(1)</sup>. المراد بالتماثل التساوي في جميع صفات النفس. وزعم الفلاسفة أن الأجسام مختلفة. ومعتقد المتكلمين والمعتزلة<sup>(2)</sup> عدا النظام<sup>(3)</sup>، أن الجواهر والأجسام متماثلة. وقال أيضاً: ثم ذكره لصفات نفس الجسم واشترك جميع الأجسام فيها. فالأجسام البسيطة، كالنار والهواء والماء والفلكية والمركبة من العناصر، كالمعدنية والنباتية والحيوانية، كثيفة كانت أو لطيفة، متساوية في جميع هذه الصفات“<sup>(4)</sup>.

وقال في موضع آخر: ”والحكما يزعمون أن حقيقته — يعني الإنسان — حيوان ناطق، فيفصلون بالناطقية ويريدون بها الصفة المستلزمة لصحة التمييز العقلي<sup>(5)</sup> والفكر النفسي والتصوير الخيالي، فيجعلونه فصلاً من إنسان، لاعتقادهم أن الملائكة جواهر مجردة، وفيه الجن“<sup>(6)</sup>. إلى آخره كلامه. قوله: ”وبرهانه ما يأتي من كون القدم لو كان جائزاً للتقديم“<sup>(7)</sup>: أي<sup>(8)</sup> ما يأتي، في فصل البقاء.

32. قوله: ”فهو معترض بين الشرط وجوابه“<sup>(9)</sup>: نكتة هذا الاعتراض، فهم الملازمة<sup>(10)</sup> من أول مرة بحيث، لا يتشوق عند سماع الجواب إلى بيان الملازمة.

1 - الفهري، شرح المعالم، ص 60.

2 - هم أصحاب أصل بن عطاء وهم غلاة نفي الصفات الإلهية، وهم فرق بلغ عندهم عشرون فرقة.

3 - محمود البشيشي، الفرق الإسلامية، ص 15 - 16.

4 - 105 - أنظر ص 3

5 - الفهري، شرح المعالم، ص 60 - 61.

6 - نسخ "ب" و"ج" و"د" (التمييز)؟

7 - الفهري، شرح المعالم، ص 61.

8 - متن السنوسية الكبرى، 7.

9 - هنا الشارح، يورد الاعتراض بعدم انحصار ما سوى الله في الجواهر والأعراض. عبد الفتاح بركة، 8.

10 - شرح السنوسية الكبرى، ص 90.

11 - متن الكبرى، 9.

12 - الملازمة: كون الحكم مقتضياً للآخر. الجرجاني، التعريفات، ص 120.

قوله: "وهو لا يكون إلا صفة نفسية أو لازماً لها"<sup>(1)</sup>: أي، الحكم الواجب لا يكون إلا صفة نفسية، كالحيز للجواهر. أو لازماً لها، كالقدم فإنه سلباً، فلا يكون صفة نفسية. وكأنه أراد باللازم: اللازم المساوي. لأنه لو كان أعم، لو يستلزم الصفة النفسية. فما اختص بحكم واجب لم يلزم أن يختص بصفة نفسية، فلم يلزم من ذلك، أن لا يكون مثلاً. فلو كان مساوياً، لزم أن لو اختص به بعض العالم كالفلك مثلاً، لا يختص بصفة نفسية عن الزائد من الذات على النطفة. لأن اختصاصه بحكم واجب يقتضي اختصاصه بصفة نفسية. وهذا مثلاً. كما يجب للفرس عدم قبول صفة العلم والكتابة، بخلاف الإنسان فيجب له القبول بناء على عدم التماثل باختصاصه بحكم واجب، يقتضي اختصاصه بصفة نفسية وهي: الصاهلية. وهذا على رأي المنطقيين<sup>(2)</sup>.

33. قوله: "مذهب المتكلمين. انحصار العالم في الجواهر وأعراضها"<sup>(3)</sup>: أشار إلى مذهب الحكماء، لأنهم يثبتون قسماً ثالثاً في العالم ليس بجوهر ولا عرض. أي<sup>(4)</sup>، ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز.

وسموا بالجواهر الروحانية، وبالمجردات. أي المجردات عن الصورة والتحيز. وجعلوا من ذلك النفوس والأرواح البشرية والعقول، وساعدهم على ذلك الغزالي<sup>(5)</sup>، وبعض الصوفية في النفوس البشرية خاصة. وقال به بعض العلماء أيضاً في الملائكة فهي عندهم لا تتشكل ولا تعمر فراغاً ولا يلزم من ذلك مماثلتها للباري تعالى، لأنها إنما شاركته في سلب، وهو التقديس عن المقدار والشكل والتحيز. فمشاركة كلامنا النفسي لكلامه تعالى في نفي الحرف والصوت. والمماثلة إنما تكون بالاشتراك في أوصاف النفوس، والفلاسفة يسمون العقول التي أثبتوها من أفلاك، ملائكة. وهم نافون لما أثبتته الشرع لها، ولا اعتبار بالتسمية.

1 - نسخة "د" (وهو لا يكون إلا صفة نفسية كالتحيز للجواهر، أو لازماً لها كالقدم).

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 90، 2.

3 - متن الكبرى، 3.

4 - أي، إبطال الزائد عن الجواهر والأعراض. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 90 - 91، 4.

5 - 149 - أنظر ص 5.

34. قوله: "ليس نفس حقيقة جل وعلا ولا نفس حقيقة صفاته"<sup>(1)</sup>: يعني<sup>(2)</sup>: أن الذي انتهى إليه التقسيم ليس حقيقة الله ولا حقيقة صفاته، لأنه انتهى إلى سلب، وهو سلبا لتحيز والقيام بمتحيز<sup>(3)</sup>.

قوله: "والذي اختاره بعض محققي المتأخرين الوقف في وجود هذا الزائد"<sup>(4)</sup>: ظاهر هذا الكلام أن وقف هذا المحقق في أن الزائد موجود، أو ليس بموجود، وليس في هذا ما يقتضي التوقف في الجواز أيضاً، مع أن التوقف في الأمرين لا ندري<sup>(5)</sup> هل يجوز أن نقطع بنفي الجواز كالمتكلمين. وعلى الجواز، فلا ندري هل وجد أو لا. ولا نقطع بوجود كالحكماء، لأن أدلة الفريقين ضعيفة.

وهذا المحقق من المتأخرين هو أبو العز تقي الدين المقترح<sup>(6)</sup>. ونصه: إذا بطل مسلك الفريقين فالمختار في المسألة الوقف. فإن الموجود المفروض، لم تعلم حقيقته، فيحكم عليه باعتبارها. وليس فيما علمنا، متوقف عليه. فيدل به عليه، فتعذر العلم به. بخلاف ما نقول في الصانع فإنه وإن لم تعلم حقيقته. إلا أن ما علمناه متوقف وجوده عليه، فأسند العلم بوجوده إليه. هذا وفيه ما يقتضي توقفه في الأمرين معاً الجواز والوجود. لأن الجواز، حكم على ما لم نعلم حقيقته. ولم يتوقف عليه شيء مما علمناه<sup>(7)</sup>.

قوله: "لا يتوقف عليه السمع"<sup>(8)</sup>: أشار به إلى دفع سؤال استشعر وروده. وهو أن يقال: هلا أثبتتم حدوث الجواهر والأعراض بالسمع؟ وجوابه أن يقال: حجة السمع

- متن الكبرى. 1

- هنا الشارح، يورد إحدى الطرق الشهيرة في إبطال الزائد، وهو طريق التقسيم. عبد الفتاح بركة، 2 شرح السلوسية الكبرى، ص 90.

- يعنى أن ما انتهى إليه التقسيم، هو غير ذات الله تعالى وصفاته. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية 3

91 الكبرى، ص

- متن الكبرى. 4

- نسخ "ب" و"ج" و"د" (بمعنى). 5

152. - أنظر ص 6

- عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 91. 7

- متن الكبرى. 8

على حدوث شيء من الجواهر، كالعالم، والأعراض. فلو ثبت حدوث العالم كله . وهو على صلى الله عليه وسلم بالسمع، لدار. وبيانه: أن حجية السمع تتوقف على صدق الرسول دلالة المعجزة. والمعجزة على وجود الصانع، موصوفاً بالأوصاف المصححة للفعل. والعلم بوجود الصانع على العلم بحدوث شيء من العالم. فخرج من هذا أن حجية السمع تتوقف على حدوث شيء من العالم، فلو توقف حدوث العالم كله على السمع، لدار كما تقدم. وقد أشار أيضاً في شرح الصغرى إلى ما ذكره هنا عند كلامه على استحالة مماثلته بالحوادث. أعني: أنه يصح إثبات حدوث ذلك القسم بالسمع بخلاف سائر العالم<sup>(1)</sup>.

قوله: "ومن المتكلمين من أثبت حدوثه بالعقل إلى آخره"<sup>(2)</sup>: وقع قريباً من هذا، أو هو نفسه لإمام الحرمين<sup>(3)</sup> في الإرشاد، في باب الوجدانية حيث أبطل قديماً عاجزاً ونصه: "فلو أثبتنا قديماً غير متأثر لكان لا يجب وجوده، إذ لا يتعلق بوجوده جواز جائز من الأفعال. وإذا كان جائزاً امتنع كونه قديماً. إذ القديم يجب وجوده. والجائز يقتضي وقوعه إلى مقتضى فالحكم بالجواز والقدم متناقض"<sup>(4)</sup>. واعترضه المقترح<sup>(5)</sup> فقال: هذا كلام يشير إلى التمسك بعكس<sup>(6)</sup> الدليل العقلي، لا يلزم عكسه. والحق أن ما يعرض زائداً على الإله، غير الإله لم تعلم حقيقته، فلم يكن الحكم عليه من نحوه، ولا أثر له. فيستدل عليه باعتبار فعله فلم يبق إلا الوقف والالتجاء إلى السمع. وقاطع السمع يشير إلى الله. كان ولم يكن معه شيء. ولا قديم إلا الله تعالى وصفاته، كما

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 91.

2 - متن الكبرى.

3 - 127 - أنظر ص 3

4 - الجويني، الإرشاد، ص 59.

5 - 155 - أنظر ص 5

6 - المراد بالعكس: التلازم في الانتفاء، وبالنسبة للدليل، إذا نعم المدلول انعدم الدليل، وليس يلزم من عدم

الدليل عدم المدلول، لجواز وجوده بدون معرفتنا للدليل عليه، وهنا يتمسك بأن هذا الزائد لا دليل على وجوده، فلا يجب وجوده، ومن الواضح أنه يتمسك بعكس الدليل وهو لا يلزم عكسه. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 92.

سنيين. ولا تتوقف دلالة المعجزة على نفي قديم غير الله، فجاز أخذه من طريق السمع. انتهى.

قوله: "من نحوه"<sup>(1)</sup>: أي، من جهة نفسه وحقيقته فبان بهذا، أن أصل الاعتراض للمقترح. وأن الذي للمؤلف، إنما هو تنزيله في القسم الثالث للعالم، على تقدير وجوده. ومن هذا الوادي قول المؤلف في الوجدانية، في فرد وجوب اتفاق اليقين، ونفي وجوب الوجود لكل منهما إلى آخره<sup>(2)</sup>.

قوله: "وقد كان جل وعلا في الأزل قبل أن يوجد العالم وتوجد دلالاته هو استدلال على عدم لزوم عكس الدليل"<sup>(3)</sup>: يعني: لو لزم عكسه للزم حدوثه تعالى. لكن التالي باطل، فالمقدم مثله. وبه استدلال الفخر<sup>(4)</sup> في المعالم وردة الفهري<sup>(5)</sup>، بأن مدلول حدوث العالم، إنما هو علمنا بوجود الصانع، لا نفس وجوده تعالى، حتى يقال: انتفى الدليل في الأزل ولم ينتف المدلول. وقد زدت هذا بسطاً عند قوله في إبطال الاتحاد، وبإبطال أرباب العقول، أن الدليل يلزم طرده<sup>(6)</sup> لا عكسه فانظره ثمة<sup>(7)</sup>.

قوله: "وأيضاً لو نظرت إلى تغير صفات العالم إلى آخره"<sup>(8)</sup>: هذا هو الدليل المشهور بين المتكلمين في حدوث العالم، وهو الاستدلال لأحد المتلازمين، وهي الأعراض، على حدوث الآخر وهو الجواهر. فيفتقر إلى ثبوت الأعراض وحدثها. واستحالة تعري الجواهر عنها. وإبطال حوادث لا أول لها، وحينئذ يلزم حدوث الجواهر. وحدث الأعراض يتوقف على أربعة أمور:

1. إبطال الكمون والظهور.

- متن الكبرى. 1

- عبد الفتاح بركة، شرح المنوسية الكبرى، ص 92. 2

- متن الكبرى. 3

152. - أنظر ص 4

152. - أنظر ص 5

- الطرد: هو التلازم في الثبوت، وهذا لازم للدليل، فإذا ثبت الدليل ثبت المدلول ولا بد، إذ يلزم من 6

وجود الدليل وجود المدلول بغير عكس. الجرجاني، التعريفات، ص 183.

- عبد الفتاح بركة، شرح المنوسية الكبرى، ص 92. 7

- متن الكبرى. 8

2. إبطال قيامها بنفسها.

3. إبطال انتقالها.

4. إبطال عدم القديم.

فصار هذا الدليل يتوقف بهذا الاعتبار على سبعة أمور<sup>(1)</sup>. ووجه توقف حدوث الجواهر على الأصول الأربعة: الأول: أن جهة الدلال: أن جهة الدلالة هي أن ما لازم المتناهي، لا بد أن يكون متناهيًا. وإذا كان المعتمد الاستدلال بتناهي أحد المتلازمين على تناهي الآخر، فلا بد من إثبات زائد على الجواهر، إذ الشيء لا يلزم نفسه. وإذا ثبت الزائد فلا بد من إثبات التلازم وإذا ثبت التلازم، فلا بد من إثبات تناهي أحد المتلازمين. وهو الأعراض، وتناهي أفرادها، هو إثبات حدوث كل واحد منها. وتناهي جملتها: هو إبطال حوادث لا أول لها. وإن شئت أن تقرر هذا فنقول، نظم هذه الدلالة أن نقول: كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وجواهر العالم من الحوادث، وقولنا: وجواهر العالم لا تخلو عن الحوادث<sup>(2)</sup>، يستدعي إثبات الزائد، وأنه حادث، وأن الجوهر، يخلو عنه.

فهذه ثلاثة أحوال. وقولنا ما لا يخلو عن الحوادث، لا بد لأن يكون حادثًا لأنه لو كان قديمًا. لأفضى ذلك إلى حوادث لا أول لها. وهو الأصل الرابع. ووجد توقف حدوث الأعراض على الأصول الأربعة التي ذكرنا.

ثانيًا: هو أن جهة الاستدلال هاهنا على الحدوث بالطرو والعدم لما سبق وجوده قبل الطارئ. وتحقق الطرو يستدعي ثلاثة أمور. ويلزم الحدوث والعدم ليستدعي تلك الأمور الثلاثة، ويتحقق عدم. وليس العدم هو الحدوث. فلا بد من بيان استحالة عدم القديم. بيان هذا الكلام<sup>(3)</sup>، أنا نقول في تحقق الطرو أنه: لو لم يكن طارئًا، لكان موجودًا قبل هذه الحالة. ولو كان موجودًا قبلها، لم يخل إما: أن يكون في محل أو لا. وإن كان

1. الكبرى السنوسية، شرح حدوث العالم. عبد الفتاح بركة، يورد دليل آخر على - هذا الشارح 1

93ص 92 -

- نسخة "ج" (الحادث). 2

- هذا الشارح، بصدد إيراد دليل التغيير، وهو دليل صغرى هذا الدليل. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية 3

الكبرى، ص 94.



في محل، فهو: إما هذا المشاهد فيه طريانه عليه، أو غيره. فإن كان هذا، فقد كان  
كأمكننا. وإن كان غيره، فلا يصل إليه إلا بالانتقال.

وإن كان في غير محل، فقط قام بنفسه وكذلك نقول في عدم هذا العرض. لأنه  
لو لم يكن قد عدم لكان باقياً. وهو إما أن يبقى في محل، أو لا. فإن كان في محل فهو  
في هذا المحل، أو في غيره.

فإن كان في هذا فهو كامن، وإن كان في غيره، فلا يصل إليه إلا بالانتقال من  
هذا، فيتحقق أنه عدم.

ويقال له: لما قلت أنه إذا عدم يكون حادثاً. قلنا: لأن القديم لا يجوز عدمه، وإذا  
لم يكن قديماً، فيلزم أن يكون حادثاً. فتحقق بهذه القسمة العقلية، توقف الدلالة بالطرو  
والعدم على هذه الأقسام، وهي أربعة. هذا تقرير المقترح<sup>(1)</sup> بلفظه. وبالغ أيضاً المؤلف  
في شرح الوسطى في بيان ذلك. وأما الدليل الذي ذكره المؤلف أولاً فهو، عزيز الوجود  
في تصانيف علم الكلام<sup>(2)</sup>، وقد ذكره الشيخ أبو عبد الله بن مرزوق<sup>(3)</sup> في عقيدة له. وفي<sup>(4)</sup>  
«وقوله» وفي أنفسكم أفلا تبصرون» التنزيل الإشارة إليه في نحو قوله تعالى:  
﴿...﴾<sup>(5)</sup>. وكذا في الحديث كقوله «سندريهم آياتنا في الأفان وفي أنفسهم» سبحانه:  
: «من عرف نفسه عرف ربه»<sup>(6)</sup>. على أحد التأويلات. وكذا في الحديث كقوله  
والدليل الثاني: هو الذي في الإرشاد وغيره. وهو الذي سلكه في الصغرى. وفي  
القرآن الإشارة إليه في نحو احتياج إبراهيم.

156. - أنظر ص 1

- علم الكلام: علم يبحث فيه عن الأعراض الذاتية للوجود من حيث هو على قاعدة الإسلام. الجزجاني، 2  
التعريفات، ص 83.

139. - أنظر ص 3

- آية 21، من سورة الداريات. 4

- آية 53، من سورة فصلت. 5

- هذا الحديث قال فيه النووي ليس بثابت، وقال أبو المظفر بن السمعاني أنه لا يعرف مرفوعاً، وإنما يحكى 6

عن يحيى بن معاذ الرازي. وللحافظ السيوطي فيه تأليف لطيفة سماه القول الأشبه في حديث من عرف نفسه،  
عرف ربه. الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة  
الناس، ج 2، ص 262. علي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ص 238.

35. قوله: "هذا خلف"<sup>(1)</sup>: يصح أن يضبط بضم الخاء أي، كذب وباطل، وبفتحها أي، ما يرمى خلف الدهر لبطلانه<sup>(2)</sup>.

قوله: " وإن قدر أن النفي مع وجود الطبيعة لطريان ضد"<sup>(3)</sup>: إنما خصص الطبيعة بهذا دون العلة، لأن الطبيعة هي التي ينتفي مطبوعها لعدم الشرط أو لوجود المانع. وكذلك العلة، فإن معلولها لا يتخلف فلا يحسن فيها هذا التقرير حسب ما أشار إليه المؤلف بعد عند قوله: فإن أجيب عن الطبيعة بالمانع أو فوات الشرط في تأثير العلة<sup>(4)</sup>.

قوله: "كي لا يلزم التسلسل في احتياج القبول إلى قبول وهلم جرا"<sup>(5)</sup>: يعني<sup>(6)</sup>: أن القبول لو كان عرضياً للجوهر بطراً عليه كطريان الحركة والسكون والعلم ونحو ذلك، لتوقف على قبول آخر.

بمعنى أن الجوهر لا يتصف به حتى يقبله. وكذا القول الثاني لأنه عرضي طارئ على هذا الفرد فإن توقف على الذي توقف عليه دار. أو على غيره إلى هلم ما جرى تسلسل، فلزم أن يكون نفسياً فلا تتلف فيه إذن أجناس المقبولات. فقبول الجوهر للألوان كقبوله للألوان والطعوم والروائح والشكوك والإرادات ونحو ذلك من الأعراض، فلو خلا عن بعض المقبولات لخلا عن جميعها إذ الوصف النفسي لا

1 - متن الكبرى. 1

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 94. 2

3 - متن الكبرى. 3

4 - هنا الشارح، يورد الجواب عن الاعتراض بأن الجواز لا يقتضي الحدوث. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 95.

5 - متن الكبرى. 5

6 - هنا الشارح، يقرر الدليل بأن كل من صفاته حادثة فهو حادث. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 97.

يختلف كما لا يتخلف. والشكوك<sup>(1)</sup> إنما يكون من العرضيات واقتصار المؤلف على التسلسل إما لأنه قد يطلق على ما يعم الأمرين، وإما تنبيهها به على مقابلة<sup>(2)</sup>.

36. قوله: "اعترض على الصغرى بأنه لا نسلم أن لذوات العالم صفات زائدة على وجودها إلى قوله والجواب"<sup>(3)</sup>: في ذكر هذه الممنوع المدلول عليها فلا نسلم، وترتيبها إشارة إلى بيان توقف حدوث الأعراض على الأمور الأربعة حسب ما نقلناه عن المقترح<sup>(4)</sup>.

قوله: "حاكياً عن المقترح"<sup>(5)</sup> لكن تارة تكمن فيه بظهور حكم ضدها. وتارة تظهر بظهور حكمة<sup>(6)</sup>: أشار بهذا إلى تفسير الكمون والظهور، وأن كمون العرض ليس على معنى الاستثارة كما هو في الأجرام. وكذا ظهوره، ولكن كمون العرضي عندهم أن يوجد في المحل ولا يوجب له حكماً. وظهوره، إيجابه الحكم للمحل الذي وجد فيه<sup>(7)</sup>.

قوله: "وقد أطال المتكلمون معهم في الاستدلال على وجودها من غير حاجة إليهم أصلاً"<sup>(8)</sup>: في أكثر النسخ، إليهم بضمير الجمع على حذف مضاف. أي، مكالمتهم أو مجادلتهم أو نحو ذلك. وفي بعض النسخ، إليه بالإفراد أي، الاستدلال. ومن أدلة المتكلمين على ثبوت الأعراض تعاقب الأحكام الجائزة على الجواهر. ونذكره تمريناً للطالب فنقول: إذا تحرك الجوهر بعد أن كان ساكناً مثلاً، فقد زال اختصاصه بحيزه<sup>(9)</sup> الذي كان ساكناً فيه لتفريغه إياه. ثم طرأ اشتغاله بحيز ثان.

1 - نسختي "ب" و"ج" (المشكوف)، وفي نسخة "د" (المشكك). 1

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 97. 2

3 - متن الكبرى. 3

4 - 159. أنظر ص 4

5 - في نسخ "ب" و"ج" و"د" و"هـ" (المعترض). 5

6 - متن الكبرى. 6

7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 98 - 99. 7

8 - متن الكبرى. 8

9 - نسخة "ج" (بغير). 9

واشتغال الحيز الأول والثاني جائزان. وكل جائز، لا بد له من مقتض. فإما أن يكون المقتضى لهذا، نفس الجوهر أو لا. والأول باطل، وإلا لاستحال كونه مع بقاء نفسه في غير ذلك الحيز المعين. والثاني نفي وإثبات. والنفي لا اقتضاء له. والإثبات مثلا للجوهر أو لا. والأول باطل لوجوب اشتراك المثليين في جميع صفات النفس. والاقتضاء إنما يثبت للنفس، ولأنه لا اختصاص لما لم يَقم بغيره ببعض الجواهر دون بعض. ولجواز كونه شاغلا للحيز مع فقدان وجه آخر، وغير المثل إما أن يقتضي باختيار أو إيجاب. فإن كان بغير اختيار، فلا بد من قيامه به ليكون له به اختصاص، فيقتضي الحكم له دون غيره، وفيه ثبوت الأعراض.

والمختار لا بد له من فعل. والجوهر باق مستمر الوجود، فلا يصح أن يفعل في حال بقاءه فتعين أن يكون فعله فيه أمرا زائدا وهو العرض الذي ابتغيناه. ولا يصح أن يفعل الحال التي هي الحكم<sup>(1)</sup> الجائز، ككونه متحركا أو ساكنا على انفرادها، إذ فعلها يستدعي القصد إليها، وذلك يستدعي تمييزها. والحال أنها تتميز باعتبار معناها الموجب لها، إذ لو تميزت باعتبار معقوليتها، لأدى إلى ثبوت الحال<sup>(2)</sup> للحال ويتسلسل. فتبين أنها لا تفعل على حياها، فتفعل مع وجود آخر موجب لها، وهو العرض الذي ابتغيناه. وهذا كله على القول بثبوت الحال. وأما على النفي بالأمر واضح<sup>(3)</sup>.

قوله: "إلى اجتماع الضدين في المحل الواحد"<sup>(4)</sup>: كأنهم يرون أن التضاد إنما هو بين الأحكام، ككون الشيء متحركا وكونه ساكنا. ولا يصح لأن الأحكام لا تتميز ولا تتماثل ولا تتخالف إلا بالتبعية للمعاني التي أوجبتها. والإلزام إثبات الحال للحال، وهو محال. فالتضاد الذي بين المتحركة والساكنية، إنما يكون لتضاد الحركة والسكون. وهو معنى ما ذكره المقترح<sup>(5)</sup>.

1 - نسخة "ج" (هو الحكم). 1

2 - نسخة "ج" (الحال بالحال). 2

99 - أنظر: عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 3

3 - قول السنوسي. 4

161 - أنظر ص 5

37. يعني: لأن التضاد نوع من التخالف. والأحكام أحوال، فلو خالفت لنفسها، لأدى إلى ثبوت الحال للحال، ويتسلسل<sup>(1)</sup>.

قوله: "وأيضاً فالكمون والظهور اللذان قاما بالعرض ويتعاقبان عليه إلى آخره"<sup>(2)</sup>: أشار بهذا إلى أن الكمون والظهور. عندهم عرضيان وجوديان. وهم لازم لمن أثبتها. لأن كون السكون مثلاً كامناً حكم جائز له. وإلا لم ينتقل عنه فيتعلل فيكون كامناً بكمون آخر، وكذلك الظهور.

قال المقترح: "وهذا عندي يلزم في الظهور. ولا يلزم في الكمون ضرورة أن عدم اقتضائها حكمها أمر سلبي، والسلب لا يعلل"<sup>(3)</sup>.

قوله: "في إبطال الثالث"<sup>(4)</sup> والرابع<sup>(5)</sup> أن كل من الأمرين يؤدي إلى قلب حقيقة العرض"<sup>(6)</sup>. هذا جاز في إبطال الكمون أيضاً، لأن معنى السكون: ثبوت الجرم في حيزه. ومعنى الحركة: انتقاله عنه. فلو كمنا أو انتقلا أو قاما بأنفسهما، لانقلبت حقيقتهما هذه، وبطلت صفة أنفسهما، التي هي إيجابها للجرم أن يكون ثابتاً في الحيز أو منتقلاً عنه. قاله في شرح الوسطى. قوله: "وأيضاً لو انتقلت للزم"<sup>(7)</sup> قيام بها"<sup>(8)</sup>: هذا من جهة أن الانتقال إن قيل به إنما يكون حكماً جائزاً فيتعلل فتكون الحركة منتقلة بانتقال<sup>(9)</sup>، فيؤدي إلى تسلسل،

1 - هذا الشارح، يورد جواباً آخر للاعتراض، وهو ادعاء الكمون والظهور. عبد الفتاح بركة، شرح

السنوسية الكبرى، ص 99.

2 - متن الكبرى. 2

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 99. 3

4 - المراد بالثالث: هو انتقال الأعراض من محل إلى محل. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، 4

ص 100.

5 - المراد بالرابع: هو انتقالها من قيام بنفسها إلى قيام بمحل، وبالعكس. المصدر السابق، ص 100. 5

6 - متن الكبرى. 6

7 - نسخة "ج" (لزم). 7

8 - متن الكبرى. 8

9 - نسخة "ج" (منتقلة باشتغال)، "ب" (منتقلة انتقال). 9

وقيام المعنى بالمعنى<sup>(1)</sup>، وما لزم ذلك الأمر أوجب جوازه فيلزم تعليله.  
ولو أمكن أن يكون واجباً أو وصفاً نفسياً، لم يلزم. محال، لأن المعنى يتصف  
بالحكم الواجب والوصف النفسي، ومثله ما ألزمناهم من كون الحركة ظاهرة بظهور  
من أجل أن ظهورها جائز أيضاً<sup>(2)</sup>.

قوله: "لكن فراغ العدد يستلزم انتهاء طرفيه"<sup>(3)</sup>: أصل، لكن في القياس  
الاستثنائي أن تدخل على الاستثنائية التي هي نقيض التالي أو عين المقدم. فأصل  
الكلام أن يقال: لو وجدت حوادث لا أول لها، لفرغ ما لا نهاية له عدداً، قبل ما وجد  
منها الآن<sup>(4)</sup>. لكن لا يفرغ ما لا نهاية له عدداً. لأن فراغ العدد، يستلزم انتهاء  
طرفيه. فينتج: لا توجد حوادث لا أول لها، ولكنه أدخل لكن على بيان نفي التالي  
وذكر التالي بعده، لقطع تشويق الناظر عن تطلب بيانه.

فقول المؤلف: وتقريرها إلى قوله: "الآن". هي الشرطية التي قدمنا.  
وقوله: "فراغ ما لا نهاية له"، هي الاستثنائية.

وقوله قبله: "لكن فراغ العدد يستلزم انتهاء طرفيه"<sup>(5)</sup>: هو بيان نفي التالي.  
وأنزل عليه لكن للنكته المذكورة. هذا ما معنى ما كان يقرره شيخنا الإمام أبو عبد  
الله اليسيتي<sup>(6)</sup> عن شيخه يحيى السوسي وقد أخذ سيدي يحيى عقائد الشيخ السنوسي  
عن أصحابه كالشيخ الطاهر أبي عبد الله محمد بن أبي المدين وكان محققاً فيها.  
وقرأ عليه رحمة الله على جميعهم. وضعف السعد<sup>(7)</sup> في شرح المقاصد هذا  
الاستدلال، ونصه: "ومنها أي من وجوه بيان امتناع تعاقب الحوادث لا إلى بداية، أنه  
لو كانت الحركات الماضية غير متناهية لامتنع انقضاؤها. لأن ما لا ينتهي لا

1 - نسخة "د" (قيام العرض بالعرض). 1

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 100. 2

3 - متن الكبرى. 3

4 - هنا الشارح، يورد اعتراض الفلاسفة على كبرى الدليل، بحوادث لا أول لها. عبد الفتاح بركة، شرح 4

السنوسية الكبرى، ص 100.

5 - متن الكبرى. 5

6 - 148. انظر ص 6

7 - 152. انظر ص 7

ينقضى ضرورة<sup>(1)</sup>، واللازم باطل، لأن حصول اليوم الذي نحن فيه، موقوف على انقضاء ما قبله. ورد بالمنع فإن غير المتناهي إنما يستحيل انقضاؤه من الجانب الغير المتناهي<sup>(2)</sup>.

38. قوله: "وتبعهم على ذلك بعض من ينسب نفسه للإسلام وليس له فيه نصيب"<sup>(3)</sup>: الإشارة بالعيب، إلى الفارابي<sup>(4)</sup> وابن سينا<sup>(5)</sup>، ونحوهما ممن كان يقول بنفي الاختيار وقدم العالم ونفي الميعاد البدني وغير ذلك من آراء الفلاسفة<sup>(6)</sup>، ويظهر الإسلام تسترأ به وعصمة لدمه وماله لا غير. وفي معنى هؤلاء الحفيد ابن رشد<sup>(7)</sup> ولهذا اتفق أهل الأندلس على نبذه<sup>(8)</sup>.

قوله: "والاشتغال بمذاهبهم يطول"<sup>(9)</sup>: هو إشارة إلى نحو قولهم: أنه كان عن واجب الوجود عقل، ثم كان عن هذا العقل الأول، ويعنون به فلك العرش ونفسه مادته وصورته، ثم كان عن عقل الفلك الأول، عقل الفلك الثاني، وهو فلك الكرسي ونفسه ومادته وصورته، وهكذا.

إلا أن عقل فلك سماء الدنيا وهو فلك القمر فأثبتوا عشرة عقول، وتسع نفوس، وسموا عقل فلك سماء الدنيا، وسموه بالعقل الفياض، وهو الذي يعطي لهذا العالم

1 - نسخة "ج" (... لا ينقضى واللازم باطل). 1

2 - السعد التفتازاني، شرح المقاصد، ج 1، ص 261. 2

3 - متن الكبرى. 3

4 - هو محمد بن محمد بن طرخان، أعظم فلاسفة الإسلام، شرح كتب "المقولات"، "العبارة"، "القياس". 4

5 - دائرة المعارف الإسلامية، ج 1، ص 406 - 407. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 1، ص 38. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 1، ص 29 - 35.

6 - أنظر ص 127. 5

7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 100. 6

8 - هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد، (ت: 595 هـ)، فيلسوف، فقيه مالكي مشارك في عدة 7

علوم، له "فصل المقال"، "منهاج الأدلة"، "تهافت التهافت". دائرة المعارف الإسلامية، ج 1، ص 122 - 175. ابن فرحون، الديباج المذهب، ج 2، ص 257. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 343 - 386.

9 - نسخة "ب" و"د" (تركه). 8

9 - متن الكبرى.

السفلى<sup>(1)</sup> ما يتهيأ له إلى غير ذلك من تزد مقاتلهم التي لا يقول بها عاقل<sup>(2)</sup>. وقد انتصب لردّها المقترح<sup>(3)</sup>، في شرح الإرشاد بكلام محقق منور فراجعها، والله أعلم. قوله: "وأيضاً يلزم على حوادث لا أول لها"<sup>(4)</sup>: ألزم بعضهم التناقض في قولهم: حوادث لا أول لها. لأن الحادث ما له أول. وأجيب بانفكاك الجهة فلا تناقض، لأن المراد: حوادث بحسب الشخص، ولا أول لها بحسب النوع. فحوادث إشارة إلى أن كل واحد مسبوق بعدم نفسه. ولا أول لها: إشارة إلى أن ليس تنتهي إلى واحد، هو أول العدد. ومن شرط التناقض توارد النفي والإثبات على شيء واحد، وهنا ليس كذلك، إذ الأولية المثبتة في حوادث، غير المغنية في [لا أول لها] فالمراد بالمثبت ابتداء، وجود الشيء في نفسه، وتحقيقه بسبق عدمه على وجوده. وبالمعنى ما يقابله لا الثاني ولا الثالث. وتحقيقه أنه مسبوق بوجود غيره. وحقيقة الحادث أن يسبق عدمه لا عدم غيره. وسبق عدمه له، لا يستلزم سبق عدد غيره. وقد نبه على هذا المقترح رحمه الله وهو ظاهر. لكن، قول المؤلف قبل: وليس من حقيقة الحادث أن يكون له آخر، ومن حقيقته أن يكون له أول<sup>(5)</sup>. قد يوهم قبول اللازم<sup>(6)</sup> والله أعلم.

39. قوله: "وتلك العدمات كلها مجتمعة في الأزل إذ لا ترتيب فيها"<sup>(7)</sup>: بيان اجتماع العدمات كلها في الأزل أنا نفرض حوادث ثلاثة مرتبة الوجود ثم نتوهم في

- 
- 1 - المراد بالعالم السفلى: هو عالم الكون والفساد، على قول الفلاسفة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 101.
  - 2 - المصدر السابق، ص 101.
  - 3 - أنظر ص 150.
  - 4 - متن الكبرى، 4.
  - 5 - هنا الشارح، يورد الوجه الأول في الجواب على اعتراض الفلاسفة، بحوادث لا أول لها. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 102.
  - 6 - نسخة "ج" (قد يوهم الإلزام).
  - 7 - متن الكبرى، 7.



عدم الحادث الأول أنه خط صار منها إلى الأزل ثم في الحادث الثاني الذي بعد الول عدم آخر صار منه أيضاً إلى الأزل، ثم كذلك الثالث.

فيلزم على هذا، أن كل من الحوادث مسبوق بعدم صار إلى الأزل. وتلك العدمات مجتمعة في الأزل لا ترتب فيها. ألا ترى أنه يقال: كان عدم هذا قبل عدم هذا. بخلاف الوجود فإنك تقول: كان وجود هذا لأن وجود الأول سابق على وجود الثاني، ووجود الثاني على وجود الثالث، فقد اجتمعت إذن عدماتها في الأزل. وذكر السعد<sup>(1)</sup> أن هذا الدليل اعترض فحوى كلامه يعطي أنه سلم الاعتراض وهو ضعيف فتأمل.

ولص الصعد: ومنها لو فرضنا تعاقب الحوادث من غير بداية لكان كل منهما مسبوق بعدم أزلي لأن ذلك معنى الحدوث، ويلزم اجتماع تلك العدمات في الأزل إذ لو تأخر شيء منها عن الأزل لما كان أزلياً فإذا اجتمعت العدمات في الأزل بأن حصل شيء من الموجودات في الأزل لزم مقارنة السابق والمسبوق. بل اجتماع النقيضين وهو محال. واعتراض، لأن الأزل عبارة عن حالة مخصوصة شبيهة بالظرف يجتمع فيها عدمات الحوادث حتى لو وجد فيها شيء من وجوداتها، لزم اجتماع النقيضين. بل معنى أزلية العدمات، أنها ليست مسبوقة. وهذا لا يوجب تقارنها في شيء من الأوقات. وما يقال: أنها لو لم تكن متقارنة في حيز ما، لكان حصول بعضها بعد آخر فلا تكون قديمة إنما يستقيم في ما يتناهى عنده بالعدمات لا تتقارن. في حين ما لعدم تناهيهما لا لتعاقبها<sup>(2)</sup>.

قوله: "ويستحيل أيضاً أن يكون أحدهما أكثر من الآخر إلى آخره"<sup>(3)</sup>: هذا التقرير قد يشكل، لأنه مبني على أن حقيقة الأقل، لا بصير عند العد ثانياً قبل الآخر. والأكثر عكسه وهي غير مسلمة. ولقائل أن يقول: الزائد هو الأكثر، والناقص هو الأقل. ولا نأخذ في حقيقة الأقل فنائه قبل الآخر.

164. - انظر ص 1

106. - هذا هو الوجه الثاني في الجواب. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 2

- متن الكبرى. 3

أو يقول: القسمة في العدد ثلاثية ومساواة وأقلية وأكثرية وزيادة ونقصان، وهذا بعيد جداً. أو يقول: القسمة ثنائية مساواة وزيادة ونقصان. والأقلية والأكثرية نوع من الزيادة والنقصان<sup>(1)</sup>. وهذا أقرب مما قبله، إذ لا منافاة بين الكثرة والزيادة. وكذا القلة والنقصان مما من الطوفان إلى الأزل، أقل مما هو من الأزل إلى الآن. ولذلك قرر الأعاجم هذا البرهان، وهو برهان القطع والتطبيق غير هذا التقرير، كسعد الدين<sup>(2)</sup> والبيضاوي<sup>(3)</sup> والعضد<sup>(4)</sup> في المواقف والمراصد<sup>(5)</sup> وغيرهم، كالفخر<sup>(6)</sup> والفهري<sup>(7)</sup>، والمؤلف في شرح الوسطى.

40. وبيان تقريرهم أن يقال: لو تسلسلت الحركات متعاقبة بلا نهاية كان لنا أن نفرض من حركة ما كدورة معينة مثلاً إذا ما لا بداية له جملة واحدة، ونفرض أيضاً من حركة قبلها بمقدار متناه كعشر دوارت مثلاً جملة أخرى، ثم نطبق الجملتين الجزء الأول من إحداهما بالأول من الأخرى، والثاني بالثاني، وهكذا لا إلى نهاية. فإن كان بإزاء كل من أجزاء الجملة الزائدة جزءاً من أجزاء الجملة الناقصة، كان الشيء مع غيره كهو، لا مع غيره، فيكون الزائد مساوياً للناقص، وهذا باطل، وإلا وجد في أجزاء الزائدة ما لا يوجد بإزاءه من الناقصة جزء فتقطع الناقصة ضرورة فتكون متناهية والزائدة إنما تزيد عليها بمتناه، والزائد عن المتناهي متناه بلا شبهة فتكون الزائدة أيضاً متناهية فيلزم تناهيا وهو خلاف المفروض.

1 - نسخة "د" (وهو أقرب). 1

167 - انظر ص 2

106 - انظر ص 3

4 - هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي، (ت: 756 هـ)، عالم بالأصول والمعاني والعربية. له "المواقف"، "الرسالة العضدية"، شرح مختصر ابن الحاجب". السبكي، إطبقات الشافعية الكبرى، ج 6، ص 108. طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ج 2، ص 16

5 - مطبوع، منها: مطبعة السعادة، 1325 هـ، (8 أجزاء في 4 مجلدات). 5

157 - انظر ص 8

157 - انظر ص 7

أعني: عدم تناهيتها في تلك الجهات. فلو كانت الحركات، غير متناهية، كانت متناهية. وما استلزم وجود عدمه كان محالاً قطعاً<sup>(1)</sup>.

وعلى هذا التقرير درج ابن زكري<sup>(2)</sup> في قصيدته حيث قال:

ولا يصح نفي الأوليّة

عن الحوادث ولو نوعية

برهانه بالقطع والتطبيق

تقريره عن ذوي التحقيق

جملة ما حدث للطوفان

تبقى ليومن، ا على البيان

إن لم يكن الثاني خلق الأول

فالكل والجزء سوى في المثل

فالمتناهي بالنقيض حقاً

بقطع الأول التناهي صدقاً

والجمع بين النفي والنهاية

والانقضاء مستحيل غاية<sup>(3)</sup>

41. قوله: "وأما بيان لزوم هذا المحال"<sup>(4)</sup>: أي، في بيانه أنه يلزم على كون

الحكم له أول أن يوجد عدم متناه زید عليه واحد فصار الجميع غير متناه<sup>(5)</sup>.

قوله: لكن قد حكم عليه عند تمام الألف مجموعاً إلى الحركة الواحدة"<sup>(6)</sup>: أي

على ما قبل الواحد وألف حال كونه مجموعاً<sup>(7)</sup>.

- هذا هو الوجه الثالث في الجواب الذي ساقه الشارح، وهو برهان القطع والتطبيق. عبد الفتاح بركة، 1.

شرح السنوسية الكبرى، ص 106.

100. - أنظر ص 2.

- ابن زكري، محصل المقاصد، ورقة 15-16. 3.

- متن الكبرى. 4.

- هذا طريق رابع أيضاً، للرد على الفلاسفة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 110. 5.

- متن الكبرى. 6.

- عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 110. 7.

قوله: "وإن شئت فاقصر على ما قبل هذه الحركة"<sup>(1)</sup>: يشير بهذا الكلام وما قبله إلى أن لفظة [ما] من قوله في الأم، لزم أن يتأهى لا يتأهى بزيادة واحدة يحتمل أن تكون واقعة على ما قبل التي انقطع عنها الحكم وما بعدها يحتمل أن تكون واقعة على ما قبلها فقط وهو الأقرب<sup>(2)</sup>.

قوله: "عن مقارنة متجدد بمتجدد"<sup>(3)</sup>: هذه المقارنة، هي النسبة بين المتجددين وهما حادثان. والنسبة متأخرة عن المنتسبين كتأخر الاخوة عن وجود الأخوين. فنكون النسبة حادثة. ضرورة أن المتأخر عن الحادث حادث. وبعض الفقهاء يقول في حقيقة الوقت إذا اقترنا خفي بجلي.

فالجلي وقت للخفي. فهو عندهم أخص من الزمان. كان يقال لمن خفي عليه سفر زيد دون طلوع الشمس، سافر زيد وقت طلوع الشمس. ولو كان أعمى مثلاً، علم بسفر زيد دون الطلوع. قيل له: طلعت الشمس وقت سفر زيد<sup>(4)</sup>.

قوله: "إذ لا واسطة بينهما في حق كل موجود"<sup>(5)</sup>: أي، لا واسطة بين القدم والحادث، إذ أحدهما مساو لنقيض الآخر.

فقدم مساو للحادث، وحادث مساو للقدم، وكما لا يخرج الشيء من النقيضين، إذ النقيضان لا يرتفعان. كذلك لا يخرج عن الشيء وما يساوي نقيضه<sup>(6)</sup>. 42. قوله: "في تعريف الدور، توقف الشيء، على ما يتوقف عليه إما بمرتبة أو بمراتب"<sup>(7)</sup>: هذا، أعني قوله بمرتبة لا ينافي قوله قبله.

يلزم في الدور توقف الشيء على نفسه بمرتين، لأن المرتين، هما باعتبار الشيء ونفسه. والمرتبة باعتبار الشيء وفاعله، الذي هو غير نفسه، فإذا توقف (أ) على (ب)

1 - متن الكبرى. 1

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 111. 2

3 - متن الكبرى. 3

4 - هنا الشارح، بصدد الحديث عن معاني الزمان، ووجه استحالتها، وهو يبحث من فصل التزم. عيد 4

الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 112.

5 - متن الكبرى. 5

6 - هنا الشارح، يورد دليل وجوب التزم، وهو دليل الملازمة. عيد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 114 6

7 - متن الكبرى. 7

وتوقف (ب) على (أ)، فقد توقف الشيء الذي هو (ب) على (أ)، الذي هو كان يتوقف على (ب) بمرتبة. أي، كان فاعله بلا واسطة.

43. فقوله: [بمرتبة] يتعلق بتوقف الثاني. ثم إذا كان (ب) فاعل (أ) وكان (أ) فاعل (ب)، فإن (ب) متقدم على (أ) المتقدم على نفسه لكونه أيضاً هو فاعل (ب) فقد تقدم لاشيء على نفسه بمرتبتين وتأخر عنها بمثل ذلك. إذ (ب) من حيث هو فاعل في الدرجة الأولى و (أ) في الثانية لوجوب سبق الفاعل على فعله ومن حيث أن (ب) أثر (أ) يتأخر عنه فيكون في الدرجة الثالثة، فلزم أن يكون في الأولى من حيث أنه متأثر، وفي الثالثة من حيث أنه أثر، وإنما تكون المرتبة الواحدة لو يكون، حيث أنه أثر في الدرجة الثانية. ولا يكون كذلك، لأنه قد حصل في الثانية، أثره الذي هو (أ).  
فقد تقدم على نفسه بمرتبتين، وتأخر عنها بمرتبتين. فإن أقل الدور مرتبتان.

إذ هذا التقدير في الدور الذي يكون بلا واسطة. فقد بان بهذا، بأنه لا تناقض في كلام المؤلف، والله سبحانه أعلم. وأبين من هذا الجواب أن يقال: المرتبتان في تقدم الشيء على نفسه.

والمرتبة الواحدة في تقدم الشيء على غيره المتوقف على ذلك الشيء. فالأول 44. في التقدم باعتبار النفس. وفي الثاني للتوقف باعتبار الغير<sup>(1)</sup> والله تعالى أعلم<sup>(2)</sup>.  
قوله: "وقيل: [صفة نفسية] أي، ليس بزائد على الذات ومرجعه إلى الوجود المستمر أزلاً"<sup>(3)</sup>: أنظر هذا مع أن الوجود عند الأشعري والجمهور، عين الوجود. فليس بصفة، وإنما هو الموصوف بالصفات.

والمعتزلة ممن يقول أنه وصف نفسي، ويقولون أنه أخص أوصاف الله تعالى. وليس الوجود بأخص، حتى على القول بأنه حال، وهو قول الفخر<sup>(4)</sup>.  
فتفسيره إذن مشكل. وقد فعل ذلك في شرح الصغرى ففسر القدم والبقاء على أنهما نفسيان بالوجود.

- الجرجاني، التعريفات، ص 140 - 141. 1

- هنا الشارح، بصدد إبطال الدور. عبد الفلاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 116 - 117. 2

- متن الكبرى. 3

168. - أنظر ص 4

ولعل القائل بأن القدم، استمرار الوجود في الماضي، والبقاء استمرار الوجود في المستقبل.

يقصد بهذا التفسير السلب والله أعلم<sup>(1)</sup>. وقد فسر المقترح<sup>(2)</sup> البقاء باستمرار الوجود مع كونه يرى أنه سلب. فقال: "عد كونه من الصفات النفسية لا نرضاه، وليس لابقاء عندنا إلا استمرار الوجود. وثبته في حقه تعالى على وجه يمتنع العدم عليه"<sup>(3)</sup> انتهى.

ومثله للشريف في شرح الأسرار<sup>(4)</sup> قال: "والذي ارتضاه رحمه الله من أن البقاء لا يرجع إلى صفة نفس ولا إلى صفة معنى، وإنما يرجع إلى دوام الوجود، صحيح وهو مختارنا"<sup>(5)</sup>.

قوله: "ورد بأنه لو كان نفسياً للوجود لما عرى<sup>(6)</sup> عنه وجود، كيف والجوهر في أول أزمنة وجوده لا يتصف بالقدم"<sup>(7)</sup>: أنظر كيف رد القول. لأن قدم الصانع نفسي له، بطريان القدم<sup>(8)</sup> على الجوهر. مع أن قدم الجوهر، غير قدم الصانع كما نيه بقوله: اعلم أن القدم يطلق في مقتضى اللسان بإزاء معنيين. وقال بعد ذكره للمعنى الأول وهو قدم الجوهر: وهذا الاعتبار مستحيل في حقه جل وعلا، إذ وجوده ليس وجوداً زمانياً.

فلا يلزم إذن من طرو قدم الجوهر، عدم كون قدم الصانع نفسياً. لأنهما قدمان مختلفان. ولا يقاس الغائب على الشاهد إلا بأحد الجوامع الأربعة، إلا أن يقال مرجعهما إلى استمرار الوجود أو لا.

1 - يرى الشارح هنا، أن القدم صفة سلبية. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 118.

162 - أنظر ص 2

2 - المقترح، شرح الإرشاد، ورقة 3

3 - لذكرياء بن يحيى الإدريسي، وهو مخطوط توجد منه نسخة بمكتبة ابن يوسف براكش، رقمه 481.

ضمن مجموع

4 - الشريف ذكرياء، شرح الأسرار العقلية، ورقة 15.

5 - نسخة "د" (عرا). 6

6 - متن الكبرى. 7

7 - نسخة "ج" (العدم). 8

وإن كان أحدهما مفيداً بزمان وهو قدم الجواهر. والآخر غير مفيد به فقد اشتركا في مطلق استمرار الوجود في الماضي.

45. ثم هذا الذي رد به المؤلف قد سبق إليه غيره، والمؤلف تابع فقط ذكره المقترح في الأسرار وفي شرح الإرشاد، واعتذر في الأسرار عن الإيراد السابق بأن الشاهد سلم فقال: "لا يصح أن يكون البقاء صفة نفس، لأن معناه في الحادث، إنما يعقل بعد توالي أزمنة، وكيف تخلو الحوادث في أول زمن عن صفة نفسية، والحوادث سلم تعرف به حقائق الأمور، لتثبت بالدليل غائبا على وجه يخالف الشاهد. فتأمل ذلك حق التأمل"<sup>(1)</sup>.

وقال في شرح الإرشاد: "وأما من قال أن الباقي باق لنفسه، فلا يستقيم له ذلك، من حيث أنه لا يتحقق معنى كون الجواهر باقيا في أول زمن حدوثه. وكيف يتخلف عن الشيء في أول زمن حدوثه صفة نفسية"<sup>(2)</sup>. ورد أيضا في شرح الصغرى كون القدم والبقاء نفسيين بصحة تعقل الذات بدونهما، والوصف النفسي لا تعقل الذات بدونها. وفيه أيضا أن يقال إنما يتوقف على تعقل الوصف النفسي تعقل الذات بالكنه.

أما مطلق التعقل والشعور بالذات بوجه ما. فلا يتوقف على تعقل الوصف النفسي، كإدراك شبح بعيد بدون معرفة حقيقته وبدون تعقل أوصاف نفسه. وكذا يقال في الباري سبحانه لأنه<sup>(3)</sup>، إنما يعقل بوجه ما، لا بالكنه والحقيقة على الصحيح. وذلك لا يتوقف على تعقل أوصاف النفس أو شيء منها.

وقد يجاب بأن مراده بالذات، مطلق ذات الشيء، لا خصوص ذات الإله. لكن يرد عليه البحث السابق وهو اختلاف معنى القدم في القديم والحادث فانظره<sup>(4)</sup>.

1 - المقترح، شرح الأسرار العقلية، ورقة 15.

2 - المقترح، شرح الإرشاد، ورقة 36.

3 - نسخة "ج" (إلا أنه إنما).

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكيزي، ص 118.

46. قوله: "ويجب أن يكون بقديم موجود زائد على ذلك القدم قائم به، وإلا لزم نقد الدليل"<sup>(1)</sup>: يعني بالدليل كونه تعالى قديماً، فإن هذا القائل جعل كونه قديماً، وصفاً معنوياً معللاً بالقدم.

فهو عنده دليل على قيام القدم بالذات كما تدل العالمية على العلم، والقادرية على القدرة، للتلازم الذي بين العلة والمعلول عقلاً.

وبالأحوال المعنوية استدلل أهل السنة على صفات المعاني. فقال لهذا القائل، القدم موصوف أيضاً بكونه قديماً كالذات، فيلزم قدم قائم به، وإلا لزم نقض الدليل.

ولا يصح أن يكون قديماً وهو أن يوجد بدون مدلوله وهو محال: فلا يصح أن يكون القدم قائماً بنفسه، حتى تكون قديميته وصفاً نفسياً له. فلا يلزم قيام المعنى بالمعنى، لأن فيه نقض الدليل.

ولا يصح أن يكون قديماً بقديم الذات، لأن المعنى إنما يوجب الحكم في محل قام به. فقدم الذات إنما يوجب القدمية<sup>(2)</sup> لها.

ومثل هذا يتقرر<sup>(3)</sup> أيضاً في قدم العلم والقدرة والإرادة وسائر الصفات. وكذلك يلزم مثله في البقاء، لو جعل وصفاً وجودياً كما هو مذهب الأشعري، لأنه يقول الباقي باق ببقاء.

فيرد عليه ما سبق في القدم<sup>(4)</sup>.

قوله: "وهذه الأقوال الثلاثة مقررة أيضاً في صفة البقاء"<sup>(5)</sup>: القول بأنه نفسى، نسب للقاضي<sup>(6)</sup> والإمام<sup>(7)</sup>.

- متن الكبرى، 1

- نسخة "ب" و"ج" و"هـ" (التقدمية). 2.

- نسخة "ج" (يقدر). 3.

- يورد الشارح هنا، قول من قال بأنه صفة معنى. عبد الفتاح بركة، شرح المنوسية الكبرى، ص 118. 4.

- متن الكبرى. 5.

127. - أنظر ص 6

156. - أنظر ص 7



والقول بأنه صفة المعنى، قول الأشعري<sup>(1)</sup> كما سبق فيه قال القاضي، الله أعلم  
بني لم أخالف أشياخي لأذكر ولكن التقليد في علم الكلام ممتنع<sup>(2)</sup>.

47. قوله: "وأن تجويز العدم اللاحق يوجب تجويز العدم السابق"<sup>(3)</sup>: هذا

عكس النقيض الموافق لما قبله أعني قوله: وجوب القدم يستلزم أبداً وجوب البقاء. إذ  
هو في قوة قولنا: كل ما ثبت قدمه استحالة عدمه. وعكسه بعكس النقيض الموافق:  
كل ما لم يستحل عدمه لم يثبت قدمه. وهذا معنى قوله وأن تجويز العدم اللاحق  
يوجب ثبوت العدم السابق، وكل قضية يلزمها عكسها، نقيضها. فيلزم من صدق  
الأصل صدق العكس. وإن شئت قلت: وقلنا تجويز العدم اللاحق يوجب ثبوت العدم  
السابق. يعطي أن القديم واجب البقاء، وعكس بالموافق غير الواجب البقاء، ليس  
سلك في الإرشاد. ذكره في الكلام على حدوث العالم، لأن استحالة عدم القديم من  
الأصول السبعة التي يتوقف عليها حدوث العالم. لأن الحركة مثلا إذا عدت فلا  
يلزم من عدمها حدوثها، إلا إذا استحال عدم القديم<sup>(4)</sup>.

قوله: "والمقتضى المختار لا يفعل العدم إذ ليس بفعل"<sup>(5)</sup>: يعني: لأنه نفي

محض، فامتنع أن يكون فعلا وزيد في تقرير هذا الاستدلال أنه لا فرق بين قولنا:  
فعل العدم، وبين قولنا: لم يفعل شيئا.

وأن العدم لا شيء ومن فعل لا شيء لم يفعل شيئا. وهذا القسم هو الذي قع  
النزاع فيه، لأن القاضي يقول: إن العدم اللاحق يكون بايثار واختيار. وأنه يصح أن  
يكون فعلا ولا يسلم أنه لا فرق بين فعل العدم ولم يفعل شيئا. بل إعدام الشيء، أثر  
ظاهر وهو مختار المؤلف ولهذا قال في رسم القدرة: صفة يتأتى بها إيجاد الممكن  
وإعدامه على وفق الإرادة.

172. - أنظر ص 1

- هنا الشارح، يورد قول المحققين بأن البقاء صفة سلبية. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 3

118.

- متن الكبرى، 3

- يورد الشارح هنا، الدليل المشهور بين المتكلمين. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 120. 4

- متن الكبرى، 5

وقد بالغ في الاحتجاج في شرح المقدمات فراجعه. قال بعضهم: بل العدم أثر، فإنه إذا كان الشيء موجوداً، ثم أعدم إما أن يقال وقع الشيء أو لم يقع. الثاني: أن قال لم يحدث شيء ولا وقع أصلاً، مكابرة. فإذا قيل وقع ذلك الواقع، به تعلقت القدرة. وعلى مذهب الشيخ والأستاذ والجمهور لا يكون العدم بالقدرة. فعدم العرض واجب، لعدم صحة بقاءه، فلا تتعلق به القدرة، إذ متعلقها الممكن. وكذا عدم الجوهر واجب أيضاً<sup>(1)</sup> عند قطع الله إمداده له للأعراض<sup>(2)</sup>، إذ يجب عدم المشروط عند عدم شرطه. فإذا أراد الله تعالى عدم الجوهر، قطع عنه وعلى الإمداد بالأعراض أو خصوص عرض البقاء، في قول الشيخ، فيجب عدمه. مذهب القاضي يكون العدم بالقدرة. الفهري. قد علم من أقوال الأشعرية أن الأعراض لا تقبل البقاء فهي واجبة العدم في الزمن الثاني من وجودها، فلا يحتاج إلى زائد يضاف عدمها إليه<sup>(3)</sup>.

48. قوله: "وغير المختار إما عدم شرط أو طريان ضد"<sup>(4)</sup>: حصر القسمة في ثلاثة، الفاعل المختار، وعدم الشرط، وطريان الضد، باعتبار الخصوم. إذ ليس ثم من يقول إن العدم يكون بقسم رابع، وكفانا ذلك مؤنة التعرض لإبطاله، وإلا بالحصر في الثلاثة ليس بعقلي نبه على هذا المقترح<sup>(5)</sup> في شرح الإرشاد ونصه: "وقد أورد يعني: صاحب الكتاب قسمة غير دائرة بين النقي والإثبات. فإنه لم يذكر فيها من الأقسام سوى الضد والشرط والفاعل. وهذه هي المقولة في عدم الجواهر والأعراض، فمن قائل بعدم بضمض. ومنهم من يقول: تعدم بفقدان شرط. ومنهم من يقول: تعدم بالفاعل. فأخذ تلك المذاهب وذكرها أقساماً"<sup>(6)</sup> انتهى. والقائلون بفقدان الشريط فريقان أحدهما يقول: لأن شرط استمرار الجوهر، قيام البقاء به. فإذا عدم

1 - نسخة "ج" و"د" و"هـ" (قطعا). 1.

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 120. 2.

3 - المصدر السابق، ص 120. 3.

4 - متن الكبرى، 4.

5 - 172 - أنظر ص 5.

6 - المقترح، شرح الإرشاد، ورقة 36. 6.

البقاء لزم عدمه. والفريق الثاني يقول: شرط بقاءه، استمرار خلق الأعراض فيه. فإذا لم يخلق فيه عرض، لا يصح خلوه، عنه لزم عدمه. والمعتزلة تزعم أن للجوهر ضداً وهو الفناء وأن به يعدم.

قالوا: وهو معنى قائم بنفسه، ولا اختصاص له بجوهر دون جوهر فلا يجوز أن يعدم بعض الجواهر دون بعض. فلا بد من عدم الكل عند وجود ضد الكل. ولا إشكال في بطلان ما ذكروه. وطالع المقترح، قبل الكلام في معاني أسماء الله عز وجل<sup>(1)</sup>. قوله: "وأيضاً فالضد إن قام بالقديم لزم اجتماع الضدين، وإلا بطل اقتضاؤه لعدم الاختصاص"<sup>(2)</sup>: هذا وجه آخر مخالف للأول، وهو قوله: وإن طرأ قبل انعدام القديم، لزم اجتماع الضدين. وإن طرأ بعد انعدامه فقد انعدم القديم بغير مقتض، لأن التقسيم يخالف التقسيم من حيث العجز.

ومثل هذا كثير في الجدل. ومعنى بطل اقتضاؤه لعدم الاختصاص: أي، بطل إيجابه للقديم العدم. لعدم اختصاصه به. أي، قيامه به. والمعنى أن ما يوجب الحكم في محل قام به.

ولو صح أن يوجب المعنى الحكم لما لم يقم به، لزم أن العلم مثلاً إذا قام بجوهر، أوجب لكل جوهر كونه عالماً، وهو باطل على الضرورة. وبيان الملازمة: أن نسبته إلى جميع ما لم يقم به نسبة واحدة<sup>(3)</sup>.

49. قوله: "قالوا بل بنفس وجودها تتعدم ولا بقاء لها أصلاً"<sup>(4)</sup>: يعني أن الجوهر الأبيض مثلاً تتوالى عليه البياضات، فيعدم بياض ويخلفه آخر إثره كجارية الوادي وخيط مكنانة<sup>(5)</sup> الرمل فما رئي من بياض الجوهر في الزمن الثاني، غير ما

- هنا الشارح، بصدد إيراد الدليل الذي اشتهر بين المتكلمين. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، 1

ص 120.

- متن الكبرى، 2

- أي، وإن لم يقم بالقديم، بل قام بغيره، لم يكن مختصاً بالقديم، فيبطل اقتضاؤه لانعدام القديم، لأنه ليس 3

مختصاً به، بل يكون اقتضاؤه العدم متوجهاً لما اختص بالقيام به. عب الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 121.

- متن الكبرى، 4

- نسخة "ج" (منكوبة)، 5

رئي في الزمن الأول وإن كان الحس قد يغلط فيتوهم الإنسان أن ما رأى ثانياً هو ما رأى أولاً.

وإن كان ذلك البياض دائماً باقياً. كما قد يتوهم ذلك في جزية الماء. وقد أشار بعض العلماء إلى أن هذا الإشارة بقوله تعالى:

(<sup>1</sup>) ﴿بل هم في لبس من خلق جديد﴾

والحس يغلط كثيراً بحسب مشاركة الخيال. ومنه رؤية النار الصغيرة في الظلمة من بعد كبيراً، بسبب تكيف الهواء الملاصق لها بكيفية النور الفاض عن جرم النار. وكروية الكبير من بعد صغيراً كالنجوم لوقوع الشعاع على بعض أجزاء المرئي دون بعض. ورؤية الساكن متحركاً، كراكب السفينة يرى الشط متحركاً بحسب تحرك شعاع بصره عليه. والمعدوم موجوداً كروية السراب ماءً، كروية الجسم الشفاف الزجاج، فيغلط في اعتقاد أنه ماء لمشاركته الماء في ذلك. والواحد كثيراً كروية القصر قصرين بسبب انقسام الشعاع لمن غمز جفنيه من وسطهما. ولارؤية الكثير واحداً، كروية الخطوط الخارجة من مركز الرحاء<sup>(2)</sup>، إلى محيطها المختلفة الألوان، لونا واحداً بسبب أن كل خيط يرسم في الحس المشترك، فلا يذهب حتى يرسم فيه لون الثاني فيحصل منه لون آخر في الخيال، فيعتقده كذلك في الخارج. وكوجدان صاحب المرة الصفراء السكر مرأ، بسبب أنه عند ملاقاته للفم تكيف بكيفية الفم فصار مرأ. هذه الأمثلة الخمسة ذكرها الفهري بتعاليلها وقال إلى غير ذلك من الأمثلة التي يقدح بها الطاعنون على الاعتماد على الحسيات، ويردون حكمها ويزعمون حصر اليقينيات في المعقولات ذلك، كأفلاطون وأرسطوطاليس وبطليموس وجالينوس. انتهى. وإنما يعمل بمقتضاه حيث لا يعارضه العقل.

من غلظه إدراك المريض لطعم الماء ونحوه مرأ. قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد ويمكن الفم طعم الماء من سقم ومن يك ذا فم من مريض

- آية 15، من سورة ق، 1

- نسخة "ب" و"ج" (الرحى)، ونسخة "د" (الرحا). 2

يجد مرابه الماء الزلالاً<sup>(1)</sup>

ومنه أن الذي يدبر<sup>(2)</sup> شعلة ناؤ في يده بسرعة يراها هو وغيره دائرة. وليس

كذلك، وإنما هي نقطة. وكذلك رؤية رجل على قدر الدينار. والشمس على

قدر القصعة<sup>(3)</sup> الكبيرة. وقد قام البرهان في علم الهيئة على خلاف ذلك. ومنه رؤية الأحوال الواحدة اثنين. ومنه رؤية الضوء بعد الفجر.

فإن الحس يتوهم أنه خرج دفعة. وكذا نمو الصغير والنبات ونحو ذلك. ومنه توهم

أن البياض ونحوه من الأعراض على الجوهر كرواق عليه<sup>(4)</sup> متصلاً به وليس كذلك. وإلا

كان البياض جواهر<sup>(5)</sup>. وانظر المعيار<sup>(6)</sup> للغزالي<sup>(7)</sup>، فقد ذكر من هذا النوع كثيراً.

قال الشريف أبو يحيى زكرياء في شرح الأسرار العقلية: لو سئل العاقل عن

كيفية قيام الأعراض المشاهدة بالحس بالجواهر كالألوان لما أمكنه عقلية ذلك أبداً.

ولعل المؤلف عبر [بقالوا] تبرءاً من تلك الدعوى لعدم سلامة الدليل، على أن العدم

لا يفعل. وقد خالف فيه القاضي<sup>(8)</sup> وهو مختار المؤلف كما سبق<sup>(9)</sup>.

50. قوله: "لو بقيت لاستحال عدمها"<sup>(10)</sup>: بيان الملازمة: أن العدم حينئذ يكون

طارئاً والطارئ لا بد له من مقتض. والمقتضى يحصل محصور في ثلاثة كما ذكر،

- البصيري، البردة، ص 407. 1

- نسخة "د" (يدبر). 2

- نسخة "د" (القرصة). 3

- نسخة "ج" (كرواق متصل به). 4

- نسخة "ب" و"ج" و"د" (جوهر). 5

- مطبوع، منها: القاهرة، مطبعة كردستان العلمية، 1329 هـ. 6

154. - أنظر ص 7

166. - أنظر ص 8

- هنا الشارح، يورد استدلال أهل السنة على استحالة بقاء الأعراض. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية 9

الكبرى، ص 121.

- متن الكبرى. 10

وهي كلها باطلة. فإذن يستحيل العدم. كيف والعدم معلومو فيها قطعاً. فإذن لا تبقى بل يكون العدم واجباً فلا يفتر إلى مقتض لعدم طرؤه<sup>(1)</sup>.

قوله: "لأنها لو بقيت لاستحال عدمها لما ذكر في التقسيم"<sup>(2)</sup>: من جملة ما ذكر في قسم الضد، أنه ليس إعدام الطارئ للحاصل، بأولى من منع الحاصل للطارئ. وقد اعترضه الفهري<sup>(3)</sup>، بأنه لا مانع أن تترجح نسبة الإعدام إلى الطارئ بأن الله تعالى أراد إيجاب الوصف الطارئ، ووجوده لا يجامع وجود الحاصل فينفيه<sup>(4)</sup>.

قوله: "وجزم الفخر<sup>(5)</sup> بصحة بقاءها"<sup>(6)</sup>: قال في المعالم: "الحق عندي أن الأعراض يجوز عليها البقاء"<sup>(7)</sup>: الفهري. صحة بقاء جملتها لم يصر إليه أحد من المخالفين للأشعرية، فإنهم ساعدوهم على أن الحركة لا تبقى. وكذلك الأصوات. وترددوا في الإرادات، وقد تقرر في مسألة الجوهر الفرد أن الحركة من الموجودات السيالة<sup>(8)</sup>.

قوله: "فإن بقي في حيزه فهو ساكن وإن انتقل فهو متحرك"<sup>(9)</sup>: اختلف في تفسير الحركة والسكون فقال الفخر في المعالم: "الحصول الأول في الحيز الثاني هو الحركة. والحصول الثاني في الحيز الأول هو السكون. وحصول الجوهرين في حيزين بحيث يتخللهما ثالث هو حصولهما في حيزين لا يتخللهما ثالث"<sup>(10)</sup>: واعترض عليه بأن ما ذكره غاية الحركة والسكون لا نفس الحركة والسكون.

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 121.

2 - متن الكبرى.

3 - 168. أنظر ص 3

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 121.

5 - 171. أنظر ص 5

6 - متن الكبرى.

7 - الفهري، المعالم، ص 16.

8 - يورد الشارح، رأي الفخر في بقاء الأعراض. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 122.

9 - متن الكبرى.

10 - الفهري، المعالم، ص 16.

وقال بعضهم السكون: كونان متواليان في مكان واحد، والحركة: كونان متواليان في مكانيين، وهو معنى ما قاله الفخر في غير المعالم، ومعنى تفسير بعضهم للسكون بأنه حصول الجوهر في الحيز الواحد أكثر من زمن واحد، وتفسير السكون بهذا أقرب إلى استعمال اللفظ في العرف قاله الفهري، وكلام المؤلف هذا محتمل للتفسيرين، وعلى كل من التفسيرين لا يكون الجوهر في أول حدوثه متحركا ولا ساكنا. لكن لا يضر ذلك بالاستدلال بملازمة الجوهر لهما على حدوثه. لأن الجوهر على هذا التقدير<sup>(1)</sup> أعني: تقدير خلوه عما مفروض الحدوث، ولأن الكون الذي لا كون قبله حادث قطعاً فيه المطلوب وتسليم المدعى ولا يضر هذا أيضاً. حصر المؤلف لكونه مفروضاً في الجوهرين في الأزل. وقال الأشعري: إذا كان الجوهر في مكان فالكون الأول فيه سكون. فإن تحرك إلى مكان آخر، فأول كون في المكان الثاني سكون فيه وحركة إليه. يعني باعتبارين فعلى هذا يكون تقابل المتحرك والساكن تقابل الأخص والأعم. فكل متحرك ساكن، وليس كل ساكن متحركاً. وقسمة الجواهر على هذا إلى متحركة وساكنة مانعة خلو فقط. وعلى ما قبله تمنع الجمع فقط الفهري. وأكثرهم يفسر السكون بمجرد الحصول في الحيز، وهو عندهم أمر ثبوتي فإنه محسوس والعدم لا يحس. وقال بعض الفلاسفة السكون عدم الحركة عما من شأنه أن يكون متحركاً. فجعلوا تقابل الحركة والسكون من تقابل العدم والملكية. قد يطلق الفلاسفة اسم الحركة على ما هو أعم من النقلة في أين. فيقولون إنها عبارة عن انتقال الشيء عن حالة بالفعل إلى حالة بالقوة، فيدخل فيه كيف كانتقاله من النمو إلى الذبول، ومن البرودة إلى الحرارة ومن الرطوبة إلى اليابوسة<sup>(2)</sup>.

- نسخة "د" (التقرير). ١

- يورد الشارح هنا، الدليل على تنزهه تعالى أن يكون جرماً. عند الفتح بركة، شرح السبوسية الكبرى، ص ٤

قوله: "لاستحالة وجود جرم لا نهاية له"<sup>(1)</sup>: أتى بهذا دليلاً على لزوم اختصاص الجرم<sup>(2)</sup> بمقدار فيلزم حدوثه. وبيان استحالة جرم لا نهاية له، إذا تحرك فقد فرغ حيزاً من أحد جانبيه وشغل جانبه الآخر فراغاً، فهذا الجانب الذي فرغ الحيز، تعين تناهيه.

والآخر أيضاً لما شغل الحيز، علم أنه كان مسبقاً بذلك الحيز قبل أن يشغله. فهو إذن<sup>(3)</sup> متناهي من الجانبين. فقد استحال وجود حرم لا نهاية له. لكن هذا إنما يتم في جسم فرض تناهيه من طرف. فهو<sup>(4)</sup> الذي يجوز تحريكه بالضرورة. وأما ما لا يتناهي من كل جانب فلا يجري فيه هذا الدليل. وقد احتج على استحالاته بغير هذا. في شرح المقترح<sup>(5)</sup>، فرض الصانع جسماً، لا يخلو إما أن يكون جسماً لا يتناهي أو جسماً متناهِياً. فإن كان جسماً لا يتناهي فلا يمكن أن يكون غير متناهي من جميع الجهات. فإن ذلك يمنع وجود غيره من الأجسام. فلا بد من القول في هذا الفرض أن يكون متناهِياً من بعض الجهات فتجوز حركته إلى الجهة المتناهِية. ويلزم منه تناهيه من الجهة الأخرى لا محالة. لأن الحركة تفرغ وأشغال<sup>(6)</sup>. فلا يشغل من جهة إلا وقد فرغ من الجهة الأخرى، ويجب تناهيه لا محالة<sup>(7)</sup>.

51. قوله: "وأيضاً فلو كان جسماً مركباً من جزأين فأكثر إلى آخره"<sup>(8)</sup>:

البرهانان السابقان قبل هذا على استحالة كونه جرماً مطلقاً فيبطل بهما كونه جسماً أو جوهرًا فرداً، وهذا مختص بإبطال الجسمية والتركيب. وبالجملة فالتركيب يستحيل على الإله مطلقاً. ولا فرق في الاستحالة بين المركب من أجزاء حسية،

- متن الكبرى. 1

- نسخة "ج" (جرم). 2

- نسخة "ج" (إذا). 3

- نسخة "د" (فهذا). 4

176. - أنظر ص 5

- نسخة "ج" (انتقال). 6

- هذا الشرح، يورد دليلاً على حدوث الأجرام. عيد القنات بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 124 - 125. 7

- متن الكبرى. 8



كالجسم عند المتكلمين، لأنه مركب عندهم من جواهر. إذ يثبتون الجوهر الفرد. والمركب من أجزاء عقلية، إما من مادة وصورة كالجسم عند الحكماء إذ ينفون الجوهر الفرد أو من جنس وفصل كالإنسان والطائر والبياض والسواد<sup>(1)</sup>. قوله: "فإنهم اعتقدوا أن معبودهم جوهر"<sup>(2)</sup>: أي أصل الأقانيم. إنما جعل المركب أصلاً لأجزائه والمعروف العكس، لما أشار إليه فخر الدين<sup>(3)</sup> في تفسيره عند كلامه على سورة الفاتحة، إن المركب قبل البسيط في الحس، والبسيط قبل المركب في العقل. ومن هذا الأخير جاء المعروف السابق. وأشار بهذا التفسير إلى أنهم أرادوا بالجوهر غير الجوهر في اصطلاح المتكلمين، وهو المتحيز. فما أطلقوه هم على معنى المتحيز، وإنما أرادوا به أصل الأقانيم<sup>(4)</sup>.

قوله: "وجعلوا الذات تتركب من مجرد أحوال لا وجود لها أو وجوه واعتبارات لا توجد إلا في الأذهان"<sup>(5)</sup>: أشار بهذا إلى قولين لهم في هذه الأقانيم. فمنهم من يزعم أنها أحوال ثابتة في الخارج لم تنتهي إلى درجة الوجود. فهي واسطة. ومنهم من قال هي وجوه واعتبارات في الذهن لا ثبوت لها في الخارج أصلاً. وهذا أظهر في البطلان مما قبله. قلت: هكذا كان في غالب ظني ثم طالعت كتاب المقترح<sup>(6)</sup>، فوقع الشك هل المراد الإشارة إلى قولين أم لا؟ وكذلك أن صاحب الإرشاد قال: الأقانيم عندهم هي بمنزلة الأحوال عند الفائلين بها. فقال المقترح عليه ما نصه: تشبيهاً على أصلهم بالوجوه والاعتبارات على رأي بعض نفات الأحوال أقرب. فإن الأحوال صفات عديدة لموصوف واحد، على رأي من أثبت الأحوال. والنصارى نفوا التعدد. انتهى. فكان

1 - بعد أن استدلل الشارح على استحالة كونه جرمًا مطلقاً، شرع في الاستدلال على استحالة كونه جسماً ؛

مركباً. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 125.

2 - متن الكبرى، 2

180. - أنظر ص 3

3 - هنا الشارح، بصدد مناقشة النصارى في الثالث. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية، ص 125. 4

4 - متن الكبرى، 5

182. - أنظر ص 6

الشيخ السنوسي أراد أن يشير إلى ما قاله الإمام<sup>(1)</sup> في الإرشاد وما قاله المعترض. فردد الأقانيم بين الأحوال والاعتبارات كترديد الفهري<sup>(2)</sup> قبله<sup>(3)</sup>.

قوله: "أي لا يفتقر إلى محل ولا مخصص"<sup>(4)</sup>: أراد بالمحل: محل الصفات. وهي الذات التي تقوم بها الصفات، ويطلق ويراد به الحيز الذي يعمره الجوهر. وكذا يطلق ويراد به المكان. والمكان جرم لأنه إذا تمكن جرم على جرم، فالأسفل مكان للأعلى.

وقيل: المكان اسم السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي<sup>(5)</sup>، كالسطح الباطن للكون المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه. وقيل: اسم للفراغ الذي يشغله الجسم. قال السعد<sup>(6)</sup>: والجهة اسم لمنتهى مأخذ الإشارة أو مقصد المتحرك<sup>(7)</sup>. انتهى.

وكل ما هو حاصل في المكان فهو شاغر للحيز. وقد يشغل الحيز ولا تكون في مكان كما تقول في جملة العالم أنه في حيز وليس في مكان إذ الحصول في مكان لا بد فيه من تمكن حجم على حجم، فلو كان العالم في مكان والمكان جسم، لاستدعى كل مكان مكاناً، إلى غير نهاية، وهو محال. قاله الفهري. وما فسر به القيام بالنفس هو قول الأستاذ<sup>(8)</sup> فهو مختص بالله سبحانه. ومن الأئمة من اصطاح على إطلاق هذا اللفظ على ما لا يفتقر إلى محل فيندرج فيه الجوهر والقديم. ولا خلاف في المعنى<sup>(9)</sup>.

174 - أنظر ص 1

168 - أنظر ص 2

- عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 126. 3

.. متن الكبرى 4

- نسخة "ج" (وهو المحوي). 5

168 - انظر ص 6

- السعد التفتازاني، شرح المقاصد، ج 1، ص 279. 7

- المراد بالأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني. أنظر ص 118. 8

- يورد الشارح، دليل تنزهه تعالى أن يقوم بالجواهر، عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية، ص 127. 9

قوله: "فجمعوا بين نقيضين وحدة وكثرة"<sup>(1)</sup>: يتأكد التناقض في ما حكى عنهم أنهم قالوا في الأقسام أنها ثلاثة، تخلق بثلاثتها، وهي ثلاثة واحدة<sup>(2)</sup>.

52. قوله: "وفيه أيضاً القول بانتقال المعنى، وهو محال على الصفات العرضية فكيف بما هو نفسي عندهم"<sup>(3)</sup>: الفهري. وقد اختلف النصاري في تفسير ما ادعوه من حلول الكلمة بناسوت المسيح، فصار بعضهم إلى قيامها بها قيام الصفة بالموصوف. وهو محال فإنه إن بقي الجوهر القديم موصوفاً بها امتنع اتصاف المسيح بها، لامتناع حصول الشيء الواحد في محلين. هذا في الصورة المختصة بوجود الكلمة ليس لها وجود يخصها، وإنما نسبة الكلمة إلى الذات نسبة حال نفسية أو وجه واعتبار في العقل. فامتناع نسبتها إلى محلين يكون أولى. فإن لم يبق الأزلي موصوفاً بذلك فهو محال<sup>(4)</sup>. هذا ما يتعلق بهذا الغرض من كلام الفهري<sup>(5)</sup>.

قوله: "وأيضاً فالإتحاد إن كان واجباً لزم قدم الناسوت"<sup>(6)</sup> وإن كان جائزاً افتقر إلى مخصص يخصصه بالإتحاد الجائز<sup>(7)</sup>: وهذا تصرف في العلم وتأثير فيه فيلزم حدوثه. ولفظ الفهري: "وإن كان جائزاً افتقر إلى مقتض واحتياجه إلى مقتض يؤثر فيه أو في شيء من صفاته. ينافي وجوبه"<sup>(8)</sup>.

1 - متن الكبرى، 1

2 - من الواضح أن القول بأن مجموع الثلاثة، إله واحد، لا يستلزم الجمع بين نقيضين، لأنه قد يتكون من هذا المجموع كل واحد، فيكون واحداً بالشخص كثيراً بالأجزاء كما في زيد مثلاً. ولا استحالة في ذلك، من حيث الجمع بين الوحدة والكثرة، ولعل الأخرى أن يقول: إن جميع الثلاثة إله واحد، وهذا جمع بين الشيء والمساوي لنقيضه: الوحدة والكثرة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 126.

3 - متن الكبرى، 3

4 - الفهري، شرح المعالم، ص 84، 4

5 - 184 - أنظر ص 5

6 - أي، إن كان واجباً لا يقبل الانتفاء لزم على ذلك قدمه، لقدم أقنوم الكلمة، وبالتالي قدم عيسى الذي اتحد به، فتكون ذات عيسى قديمة، وهو باطل. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 128.

7 - متن الكبرى، 7

8 - الفهري، شرح المعالم، ص 84، 8

قوله: "وبإجماع أرباب العقول إلى آخره"<sup>(1)</sup>: وقد ذكر سيف الدين في الإبكار أن بعض الفقهاء خالف في عدم عكس الدليل فقال: يلزم عكسه كطرده. وإليه أشار أبو العباس بن زكري<sup>(2)</sup> بقوله:

شُرط الدليل ذاك الاطراد  
والعكس في الصحيح لا يبراد<sup>(3)</sup>

أي القول الصحيح. ولظهور فساد هذا القول في غاية حتى كان قائله لا يعد من أرباب العقول. ذكر المؤلف إجماع أرباب العقول، على خلافه لكن احتج الفخر<sup>(4)</sup> على عدم لزوم العكس، بأنه لو لزم من عدم الدليل عدم المدلول، لزم الحكم بكون الله تعالى حادثاً. وهو محال. فقال الفهري: أما أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فكلام حق وقول صدق. تحقيق ذلك أنه لا يمتنع تعدد الأدلة على المدلول الواحد وحينئذ لا يلزم العكس في الأدلة. وأما ما احتج من أنه لو لزم من عدم الدليل عدم المدلول، لزم كون الباري تعالى حادثاً. لأنه لم يوجد في الأزل ما يدل عليه فلا حجة فيه. لأن مدلول وجود العالم، العلم بوجود الله تعالى، لا نفس وجوده تعالى. فلازم عدم العالم أزلاً، عدم العلم لنا بوجوده أزلاً. لا نفس عدمه أزلاً، يلزم حدوثه كما زعم<sup>(5)</sup>.

---

- متن الكبرى. 1

133. - أنظر ص 2

- ابن زكري، محصل المفاصد، ورقة 8. 3

183. - أنظر ص 4

- عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 129. 5



قوله: " ولم يقل بالجهة إلا طائفة من المبتدعة وهم الكرامية والحشوية"<sup>(1)</sup>: هذا هو التحقيق في السفل أن أهل السنة مبرؤون من القول بالجهة لا نسبة عياض<sup>(2)</sup> في الإكمال القول بها إلى دهاء المحدثين والفقهاء وبعض متكلمي الأشعرية وكافة الكرامية. وإن قال أن الأكثر أحالوا ذلك. قال الإمام أبو عبد الله الأبي<sup>(3)</sup>: ما نسب بالقول بالجهة إلى الدهماء ومن بعدهم من الفقهاء والمتكلمين لا يصح. ولم يقع إلا لأبي عمر<sup>(4)</sup> في الاستذكار<sup>(5)</sup> ولابن أبي زيد<sup>(6)</sup> في الرسالة<sup>(7)</sup> وهو عنهما متناول. ولما ملك الأمير أبو الحسن ملك المغرب إفريقية وكان يصنع له الميعاد بالقصبة منها، وكان يحضره ابن عبد السلام وابن هارون وغيرهما من الفقهاء التونسيين والسطي<sup>(8)</sup> وابن الصباغ<sup>(9)</sup> وغيرهم من الفاسيين، فاتفق أن نقل كلام القاضي هذا بعض الطلبة وأنكره جميع أهل المجلس فأتى الطالب بالإكمال من الغد وقرأ بمحضر الجميع فكلهم أنكروه. وربما قال بعضهم الله حسيبه في ما نقل.

ونكر المؤلف في شرح الوسطى أن الحشوية لطمخوا بهذا المذهب الفاسد الإمام أحمد بن حنبل<sup>(10)</sup>، موهمين أنهم كما تبعوه في الفروع تبعوه في العقائد وحاشاء من ذلك، إذ إمامته في علم التوحيد على الطريق السنني ومناظرته لأهل البدع وامتحانه

1 - متن الكبرى.

2 - هو عياض بن موسى بن عياض بن عمر البحصبي السبتي، أبو الفضل، (ت: 544هـ)، عالم المغرب، وإمام المحدثين في وقته، له "الشفاء بتعريف حقوق المصطفى"، ترتيب المدارك وتقرير المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك. ابن خلكان، وفیات الأعيان، ج 1، ص 62. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 1، ص 43، ج 4، ص 138. طائش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ج 2، ص 130. ابن فرحون، الديباج، ج 1، ص 46.

3 - أنظر ص 137.

4 - أنظر ص 127.

5 - مطبوع، منها: دمشق، طبعة دار قتيبة للطباعة والنشر، (د. ت).

6 - هو أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمان، (ت: 386 هـ)، فقيه مالكي، له "الرسالة"، قصيدة في مدح الرسول. دائرة المعارف الإسلامية، ج 1، ص 80. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 277.

7 - حجرية فاس، (د. ت).

8 - محمد بن سليمان السطى، الفقيه المحقق الفرضي وهو أحد أتباع الشيخ ابن عرفة. ابن فرحون، توشيح الديباج وحلية الإبتهاج، ص 243.

9 - هو محمد بن الصباغ الخزرجي المكناسي. (ت: 750 هـ)، كان مبرزاً في المتقول والمعقول، عارفاً بالحديث ورجاله. محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 2، ص 221. ابن القاضي، درة الحجال، ج 2، ص 135-136.

10 - أنظر ص 126.

معهم في ذات الله مشهور مستفيض، وكذا ما يوجد في بعض التوالمف من تلطفخ ابن أب زفد وابن عبء البر وبعض السلف به فاسء لا يلتفت إليه، وسبب وهم من نقله عن بعض السلف، ما عرف منهم من التوقف على تأويل الظواهر المستحيلة، فتوهم أن ذلك لاعتقادهم ظاهرها.

وحاشاهم من ذلك. وإنما وقفوا لتعدد التأويلات الصحيحة من غير أن يقوم عندهم دليل على تعيين المراد منها<sup>(1)</sup>.

قوله: "أو مرتسما في خياله"<sup>(2)</sup>: قال المؤلف على قول أبي عبء الله الحوضي<sup>(3)</sup>:

وكلما يخطر بالجوانح

من التصورات والجوارح

فربنا الله العظيم المالك

جل وعز بخلاف ذلك<sup>(4)</sup>

وفيه تنبيه بالخصوصية، على التحذير مما يتصارع إليه الخيال، في حق مولانا

تبارك وتعالى، لما حجبت عنه الأبصار من إحضاره بصورة ما ألفته من المحسوسات

1 - هنا الشارح، بضء مبحث نزهة تعالى عن المكان والجهة. عبء الفءاح بركة، شرح السنوسية

الكبرى، ص 131-132.

2 - من الكبرى.

3 - هو محمد بن عبء الرحمان الحوضي، فقيه مالكي، من شعراء تلمسان، (ت: 910 هـ). له

كتب منها نظم في العقائد، شرحه الإمام السنوسي. ابن مريم، البستان، ص 252.

الزركلي، الأعلام، ج 6، ص 195.

4 - محمد بن يوسف السنوسي، شرح أرجوزة الحوضي، ورقة 25. وهو مخطوط يوجد منه نسخة

بالخزانة الملكية بالرباط، رقمه 6034.

الجسمية والجسمانية طالع تمام كلامه. وسمعت شيخنا أبا عبد الله البستي<sup>(1)</sup> رحمه الله يقول، لما سئل ابن زكري التلمساني<sup>(2)</sup> عن المؤمنين إذا رأوا ربهم يوم القيامة هل يبقى في خيالهم وقت حجبهم عن الرؤية. فأجاب بعدم التخيل، لأن ما في الخيال مثل- والله لا مثل له. وبحث فيه شيخنا أبو عبد الله المذكور، بأن دليل الوجدانية، إنما قام على استحالة وجود المثل في الخارج، لما يؤدي إليه من المناع وغيره لا على استحالته في الخيال أو في الذهن. هذا كلام الشيخ، فهو بحث منه في جواب ابن زكري. وانستفاء عليه استدلاله، لا قول بصحة التخيل ولا أشكال في صحة الارتسام على الله سبحانه<sup>(3)</sup>.

55. قوله: "لعمري<sup>(4)</sup> لقد طفت"<sup>(5)</sup>: البيهقي<sup>(6)</sup> أنشدهما الشهرستاني<sup>(7)</sup> في

النهاية. وينسبان لأبي علي بن سينا<sup>(8)</sup>.

وقيل هما لأبي بكر بن الصائغ السرقسطي<sup>(9)</sup> الفيلسوف.

قوله: "قلم أرى لا واضعا كف حائر على نفن"<sup>(10)</sup>: هذا متحير معترف بالعجز

عن الإدراك وقد أصاب<sup>(11)</sup>.

1 - أنظر ص 164.

2 - أنظر ص 186.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 132.

4 - نسخة "ه" سقطت هذه الكلمة.

5 - متن الكبرى.

6 - البيهقيان هما لأبي الفتح الشهرستاني، وهذا البيت هو البيت الأول:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها  
وسرحت طرفي بين تلك المعالم.

أنظر عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 132.

7 - محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح الشافعي المتكلم الأشعري (ت: 548 هـ)، له نهاية

الإقدام في علم الكلام، "الملل والنحل". ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 4، ص 273. ابن

العماد، شذرات الذهب، ج 4، ص 149. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 4، ص 78.

ابن حجر، لسان الميزان، ج 5، ص 263.

8 - أنظر ص 166.

9 - المشهور الأديب النحوي الفاضل الحكيم له تصانيف في الرياضيات والمنطق. محمد بن جعفر

الكتاني، سلوة الأنفاس، ج 3، ص 262. محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية،

ج 2، ص 117. ابن فرحون، الديباج المذهب، ج 1، ص 32. عبد العزيز بن عبد الله،

الموسوعة المغربية، ج 2، ص 23.

10 - هذا هو البيت الثاني. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 132.

11 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 132.



قوله: "أو قارعا سن نادم"<sup>(1)</sup>: هذا جسر وخاض في الحقيقة أو أخطأ في العقيدة،  
وبأن له خطاه فقال سنة من الندم لتقر عن علي السن من ندم إذا تذكرت يوما بعض  
أخلاقه<sup>(2)</sup>.

قوله: "ثم أمضى على ذلك. أي، بأن تقول في بيان استحالة العرضية الله ليس  
بحدوث وكل عرض حادث. فالله تعالى ليس بعرض"<sup>(3)</sup>: الله ليس بحادث، وكل ذي جهة  
حادث، فالله تعالى ليس ذا جهة، لاستلزام الجهة التحيز كما ذكره في الشرح، ومن  
جهة احتياجه إلى مخصص يخصه بجهة دون جهة ويمقدار دون مقدار آخر، لكون  
الجهة إما أصغر منها أو أكبر، ومن جهة أنه لا بد أن يتحرك فيها أو يسكن. وكل منها  
حادث.

ويستحيل أيضا أن يكون له جهة، لأنها من عوارض الجسم بالنسبة إلى  
أعضائه، كالرأس والرجل والبطن والدمر والعضو الأيمن والأيسر<sup>(4)</sup>.

قوله: "ويجب لهذا الصانع أن يكون قادرا"<sup>(5)</sup>: هذا ابتداء الكلام على الأحكام،  
وهي الصفات المعنوية، وقدمها هنا على المعاني وعكس في الصغرى ولكل وجه،  
فوجه ما فعل هنا، أن المعنوية متفق عليها بين أهل السنة والمعتزلة. بخلاف المعاني،  
فإن المعتزلة ولأن المعنوية دليل على إثبات المعاني، ومعرفة الدليل قبل معرفة  
المدلول. ووجه ما فعل في الصغرى، أن المعاني كالأصل، والمعنوية كالفرع. لأن  
المعاني وجودية تتميز على حياها، وتتعلق وتتمائل وتخالف لذواتها.  
والمعنوية أحوال لا تتعلق ولا تتمائل ولا تخالف، إلا بالتبعية لمعانيها التي  
أوجبها. ولهذا أطلق على المعاني علل. وعلى المعنوي معلولات. وإن كان التعليل

1 - هذا هو الشطر الثاني من البيت الثاني. المصدر السابق، ص 132.

2 - المصدر السابق، ص 132.

3 - متن الكبرى.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 133.

5 - متن الكبرى.

عند أهل السنة بمعنى التلازم، لا بمعنى إفادة العلة معلولها الثبوت<sup>(1)</sup>.

قوله: "لأن الموجود بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل بدلا عن الترك. والترك بدلا عن الفعل. وهذا بعينه معنى القادر"<sup>(2)</sup>: المراد بكونه يصح منه الفعل والترك، وبكونه قادرا على الفعل والترك، أنه يصح منه أن يفعل الشيء، وأن لا يفعله<sup>(3)</sup>. والمراد بقولنا ألا يفعله: ألا يخرج الفعل إلى الوجود بل يبقى على العدم، لا أن يوجد العدم أو يفعل الترك.

وهذا على أن الترك ليس بفعل، ولا استبعاد في إسناده إلى الفاعل المختار، لفهم المراد. ولا يلزم منه مقدورا أن يكون أثرا وجوديا. وألزم من قال أنه فعل، بناء على أنه كف وإسك عن الفعل.

وهو أمر وجودي القول بقدم العالم وتحصيل الحاصل، لترك فعل العالم في الأزل، ولأن العدم حاصل. وأجيب: بأن الفعل من حيث هو ينافي الأزل، وإنما يتأتى حقيقة فيما لا يزال. فلا ترك إذن في الأزل وإنما يتأتى فيما لا يزال.

وإذا كان الترك متجددا بعد أن لم يكن فلا يلزم تحصيل حاصل<sup>(4)</sup>. وأصل هذا للسولف في شرح الوسطى.

56. قوله: "لأن القدرة نسبتها إلى جميع الممكنات نسبة واحدة"<sup>(5)</sup>: يعني أن المختص بالبياض مثلا كما هو سبحانه قادر على بياضه، هو قادر على سواده. وكما هو قادر على إيمانه، هو قادر على كفرانه. وكذا المقدر المخصوص الذي هو عليه وغيره من المقادير. والجهة التي هو فيها، وغيرها من الجهات. والزمان الذي هو فيه وغيره من الأزمنة. وكذا الأمكنة، فقدره الله تعالى على ذلك كله على حد سواء<sup>(6)</sup> فلا يكون الاختصاص والترجيح بالقدرة لثبوت التساوي. فإن قيل يرد هذا أيضا في

1 - هنا الشارح، بصدد فصل وهو: كونه تعالى قادرا. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 133.

2 - متن الكبرى.

3 - الجرجاني، التعريفات، ص 219.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 134.

5 - متن الكبرى.

6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 136.

الإرادة ويتسلسل، لأن الإرادة أيضا صالحة للتخصيص في كل وقت، كصلاحية القدرة للإيجاد في كل وقت. وكما أثبتت الإرادة نفيا للترجيح بلا مرجح فنسبة الإدارة أيضا إلى ما وجد وإلى ما لا يوجد، نسبة واحدة بعموم تعلقها، فتفتقر إلى صفات أخرى ويلزم التسلسل<sup>(1)</sup>. الفهري. والجواب هنا أن يقال: إذا كان أثر القدرة الوقوع وأثر الإرادة التخصيص، صح أن يقال: كل مريد قادر، وليس كل قادر مريدا. فقد تباين ما بين القدرة والإرادة.

وإذا كانت الإرادة من صفة نفسها التخصيص، فلا يقال لما خصصت، فإن صفات النفس لا تعلم. كما لا يقال: لم كان العلم كاشفا وكما خصصت بعض الممكنات بالوقوع، خصصت بعضها بعدم الوقوع، فإن الإرادة تتعلق بالوجود والعدم. لكن يبقى أن يقال: فلم اقتص هذا بالوجود وهذا بالعدم مع استواء النسبة إليهما، وهل كان الأمر بالعكس. قلت: هذا سر القدر وهو موقف العقول<sup>(2)</sup> انتهى.

وقال في موضع آخر، بقي أن يقال: فلم أوجده في هذا الوقت دون ما قبله أو ما بعده. ولم خص هذا بالسعادة وذاك بالشقاوة. ولماذا أغنى هذا وأفقر هذا. فيقال: وهذا من سر<sup>(3)</sup> القدر، وكل من سأل عن ذلك لم يزد الحى جل جلاله في الجواب على أخباره عن انفراده بعلم ذلك. كقوله عز وجل لملائكته ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾<sup>(4)</sup>.

وحيث قال الجاحدون ﴿لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين لم يعلم﴾<sup>(5)</sup>. فقال سبحانه وتعالى في جوابهم ﴿أهم يقسمون رحمة ربك﴾<sup>(6)</sup> الآية. لأنه تبارك وتعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. وإذا استحال الأحداث أزال لما فيه من الجمع بين المسبوقية ونفيها، تعين الأحداث فيما يزال. وأن الباري سبحانه وتعالى أحدث الجائزات حيث صح إحداثها. وجهات الاختصاصات من سر القدر ومهارات العقول.

- 1 - الفهري، شرح المعالم، ص 86.
- 2 - نسخ ب' و'ج' و'د' (عقل).
- 3 - نسخة 'ج' (هذا سر القدر).
- 4 - آية 30، من سورة البقرة.
- 5 - آية 31، من سورة الزخرف.
- 6 - آية 32، من سورة الزخرف.

ولعل سبب<sup>(1)</sup> قصور العقل، أن ذلك يستلزم إحاطة العلم، وذلك خاصية العلم القديم. والعلوم الحادثة قاصرة لا عموم لها ولا إحاطة. وقال أيضا حاكيا جوابا لبعض المتكلمين عن سؤال الفلاسفة في حدوث العالم، لم لا يجوز أن يقال: العالم إنما يحدث في الوقت المعين، لأن إرادة الله تعالى تعلقت بإيجاده في ذلك الوقت دون سائر الأوقات. وهي لنفسها تقتضي ذلك، وليس لأحد أن يقول لم تعلقت الإرادة بإحداثه في ذلك الوقت المعين، ولم تتعلق إرادته بإحداثه في غير ذلك من الأوقات. لأن الإرادة لعينها وماهيتها المخصوصة، اقتضت التعلق بإحداثه في ذلك الوقت.

وصفات أنفس الماهية لا تعلق. فإن قيل: هذا يبطل عموم تعلق الإرادة، ومن مذهبهم أن إرادة الباري وسائر صفاته عامة، لأنه يلزم من تخصيصها ببعض ما يصح أن تتعلق به، انفقارها إلى مخصص. وتعلق المخصص<sup>(2)</sup> بصفات الباري تعالى محال. فإنه يؤدي إلى جوازه. قلنا: للإرادة تعلقان، أحدهما عام، وهو صحة أن يتخصص بها كل ممكن. وتعلق خاص أيضا لنفسها، وهو تخصيص كل ممكن بها بالحال، الذي هو عليه من ثبوت أو عدم، وإن صح في العقل أن يكون على خلافه لو لا إرادة الله تعالى «ولو شئنا لأديننا كل نفس صداما»<sup>(3)</sup>. انتهى.

قيل: بعض المحققين ينكر هذا التقسيم<sup>(4)</sup>، وهو كون التعلق صلاحيا وتجزئيا، لا في الإرادة ولا في القدرة.

وبعضهم ينكره في الإرادة، ويجيزه في القدرة، وهو ظاهر الكلام في الاقتصاد، وفيه بحث فأنظره. وإلى هذا ميل جماعة من المتقدمين. انتهى.

قلت: والتعلق الخاص التجيزي الذي ذكره للإرادة، هو غير التجيزي الحادث، الذي هو صدور الكائن عن القدرة والإرادة. هذا إضافي حادث، وذلك نفسي قديم على هذا التقدير. ومعنى قوله في التعلق الخاص التجيزي للإرادة، هو تخصيص كل ممكن بها. أي قصده في الأزل إلى الوجه الخاص. وهذا معنى قول من قال إنه في الأزل

1 - نسخة ج\* (واصل سيب).

2 - نسخة ج\* (المخصوص).

3 - آية 13، من سورة السجدة.

4 - نسخة ج\* (للقسم).

خصص. ولا يعني ظاهر اللفظ، فإن التخصيص فعل لا يكون إلا فيما لا يزال قطعاً. وهذا أيضاً مفهوم مما ذكرناه بعد، وليس هنا ما يقع فيه لبس أو تشغيب والحمد لله<sup>(1)</sup>. قوله: "وإذا بطل مراعاة المصلحة حتماً"<sup>(2)</sup>: حتماً معمول المراعاة بمعنى أن الله تعالى لا يتحتم عليه مراعاة المصلحة، وإنما مراعاته لها بطريق التفضيل لا بالوجوب العقلي. فيجوز أن يخلق ما لا يشتمل على مصلحة. فقد حصل الترجيح في هذا الممكن، مع عدم اشتماله على المصلحة فلا يكون الاشتمال مرجحاً لعدمه ها هنا. وإنما يلزم على مذهب المعتزلة فعليهم يرد السؤال<sup>(3)</sup>.

قوله: "قلنا التخصيص للممكن بالزمان المخصوص والصفة المخصوصة تأثير فيه، إلى آخر الجواب"<sup>(4)</sup>: أجاب القدر بجواب آخر وهو: أن العلم يتبع المعلوم وهذه الصفة التي بها التخصيص مستتبعة. الفهري<sup>(5)</sup>. هذا كلام فيه إجمالاً. فإن وجوه العلم المتعلقة بالأثر الحادث متعددة.

فالعلم بوقوعه في الوقت المعين، تابع لإرادة وقوعه في الوقت المعين، وتعلق العلم من هذا الوجه متأخر في الرتبة، فلا يكون هو المخصص لوقوعه في ذلك الوقت.

1 - هنا الشارح، يورد لنا الأدلة عن كونه تعالى مسريداً. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 137.

2 - متن الكبرى.

3 - أي، إذا بطل أن تكون مراعاة المصلحة حتمية واجبة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 137.

4 - متن الكبرى.

5 - أنظر ص 185.

كما زعم الكعبي<sup>(1)</sup> أنه يستغنى بالعلم بوقوعه على التفصيل فيدور. وأما العلم بما يقصد الفاعل إلى إيجاده. وبالصفات التي تخصصه، فهذا سابق على إرادة إيجاده سبقا ذاتيا. وقال أيضا في موضع آخر: العلم يتبع الشيء على ما هو عليه، فإنما يتعلق علمه بالواقع في الوقت، إذا أراد وقوعه في ذلك الوقت المعين. فلو كان تخصيص وقوعه بذلك الوقت، لأنه علمه في ذلك الوقت، لدار.

نعم العلم بماهية ما يقصد إيقاعه، وجه سابق على قصده، مغاير لوجه العلم بوقوعه، فإنه مرتب على إرادة وقعه فيهما متغايران، وجميع هذا الترتيب في العقل، كتقدم الذات على الصفات، وكتقدم الحياة على ما هي شرط فيه من الصفات<sup>(2)</sup>.

قوله: "فلا يتعلق بهما إلا الصفة المؤثرة"<sup>(3)</sup>: نسبة التأثير إلى الصفة فيه تسامح. وقد قال الفهري على قول الفخر<sup>(4)</sup>: فإن القدرة تأثيرها في الإيجاد وهو لا يختلف باختلاف الأوقات<sup>(5)</sup>.

هذا فيه مسامحة، فإن القدرة لا توجد. وإنما الموجود هو الذات باعتبار القدرة. والقدرة مصححة لأن تؤثر الذات، لا أنها نفس المؤثر.

وقال في موضع آخر: وتسميتها ماثرة مجاز والمؤثر حقيقة إنما هو الذات المتصلة بها وبالإرادة والعلم والحياة<sup>(6)</sup>.

قوله: "ثم قد يخلق الله سبحانه مع هذين الفعلين، وهما القدرة والمقدور علما للعبد وإرادة لما خلق فيه وتارة لا يخلق ذلك"<sup>(7)</sup>: أي، العلم والإرادة كالناكث في الأرض ذاهلا، فإن نكته في الأرض مقدور له، ولا مقصد ولا شعور، لأن الذهول ينافي العلم والإرادة، وكذا المتقلب حال نومه فإن حركته مقدورة غير معلومة، ولا

- 1 - أبو العباس عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي (ت: 319 هـ)، من معتزلة بغداد، وهو رئيس نيسابول، غزير العلم بالكلام والفقه وعلم الأدب. له مصنفات جليلة الفوائد كعيون المسائل وغيرها. أحمد بن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 11-90. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 1، ص 252. ابن حجر، لسان الميزان، ج 3، ص 255. الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 179.
- 2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 137-138.
- 3 - متن الكبرى.
- 4 - أنظر ص 186.
- 5 - الفهري، شرح المعالم، ص 88.
- 6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 138.
- 7 - متن الكبرى.

مقصودة، لأن النوم يضادهما<sup>(1)</sup>.

قوله: "كما أنه تعالى مع إفراده الفعل إلى آخره"<sup>(2)</sup>: أي، إذا خلق للعبد الفعل ولم يخلق له القدرة، فقد يخلق له شعورا بالفعل، كحركة المرتعش مع علمه بها. وقد لا، كحركة<sup>(3)</sup> المرتعش مع ذهوله عنها أو نومه. ولم يذكر المؤلف مع العجز عن الفعل قصدا، لأنه لا معنى للقصد إلى الفعل المجبر<sup>(4)</sup> عليه وإنما يتصور فيه العلم فقط<sup>(5)</sup>.  
قوله: "لا يختص لزومه بفرض قدم العلة أو الطبيعة"<sup>(6)</sup>: إن قلت لم خصصه هو قبل بالقديمين حيث قال: ويلزم أيضا على تقدير العلة أو الطبيعة قديمين، وجود ما لا نهاية له. قلت: لظهور بطلان كونهما حادثين، إذ يلزم نفيهما بالدور أو التسلسل الواضح الاستحالة. فلم يحتج إلى أن يلزم على حدوثهما، دخول ما لا نهاية له في الوجود دفعة<sup>(7)</sup>.

قوله: "ويلزم ما لزم أولا من التسلسل، إن قدرت الشروط أو الموانع حادثة"<sup>(8)</sup>:  
التسلسل اللازم في الموانع، هو من باب حوادث لا أول لها، إذ الموانع على ذلك التقدير، مرتبة في الماضي إلى غير نهاية، لأنه حينئذ يكون وجود كل حادث منها، مسبوقا بارتفاع حادث آخر منها إلى غير نهاية. والتسلسل اللازم في الشروط هو من باب دخول ما لا نهاية له في الوجود دفعة واحدة. فهي شروط لا نهاية لها مجتمعة كلها في آن واحد، لأنه يلزم احتياج كل شرط إلى شرط مقارن له إلى غير نهاية. وهذا خلاف لما يلزم في تقرير الموانع الحادثة. فإن اللازم فيها حوادث متعاقبة لا أول لها وليست تجتمع في آن واحد، كما لزم ذلك في تقرير الشروط الحادثة<sup>(9)</sup>. نبه على ذلك في شرح الوسطى.

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 138.

2 - متن الكبرى.

3 - نسخة "د" (كحركات).

4 - نسخة "ج" (المجبور).

5 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 138-139.

6 - متن الكبرى.

7 - هنا الشارح، يورد الدليل على استحالة كون الصانع طبيعة أو علة موجبة. عبد الفتاح بركة،

شرح السنوسية الكبرى، ص 142.

8 - متن الكبرى.

9 - هنا الشارح، يصدد إيراد الجواب على اعتراض الطبيائعيين. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية

الكبرى، ص 144.

قوله: " وقد ضل ابن سينا<sup>(1)</sup> وكذب إلى آخره"<sup>(2)</sup>: هذا من البيت الآخر<sup>(3)</sup> وهو قوله: ولو يكون الجسم فيها<sup>(4)</sup>. البيت. لا يقال بنى الملازمة على العادة فاللزوم<sup>(5)</sup> عنده عادي لا عقلي. فلا يضل لأنا نقول: لم تقرر عادة عنده جسم حيوان بسيط لم يلحقه

فساد، حتى يبني الملازمة عليه. فيتعين أن اللزوم عنده عقلي. فجاء القول بالطبيعة. ونفي اختيار الصانع سبحانه. إلا أن يقول: العادة في الأجسام الجامدة غير النامية كالتراب والحجر والماء. بخلاف الناميات كالحيوانات والنباتات، فإنها لما تركبت دخلها الانحلال والفساد. ولهذا كان بعض شيوخنا يبحث مع المؤلف في تضليله لابن سينا بهذه الأبيات ويقول الملازمة عادية<sup>(6)</sup>.

57. قوله: " يدل على أن امتزاج العناصر، لا أثر له في حصول الأنواع المختلفة والأشخاص المتباينة"<sup>(7)</sup>: عنصر الشيء: أصله. فيعني بالعناصر، مواد المركبات، كشراب من عسل وخل. فإنه تذهب عند امتزاجهما، كقيتيهما معاً، حلوة العسل وحموضة الخل. ويحدث نوع آخر من الكيفيات عند امتزاجهما مخالف للكيفيتين المختلفتين ومباين لهما. فإن أخذت تلك الكيفية من حيث تعينها بشخص، وإن أخذتها من حيث كليتها الشاملة لكيفية غير ذلك الشراب، وغيره من نوعه فنوع. وهو معنى قوله: الأنواع المختلفة والأشخاص المتباينة. وهذا في سائر المركبات من المطايب وغيرها. والحكماء يطلقون العناصر على خصوص البسائط الأربعة التي هي الماء وال نار والتراب والهواء. ثم ما نقله عن ابن التلمساني<sup>(8)</sup> بالسؤال، وجوابه ولعل تلك الزيادة هي الموجبة للنقل عن ابن التلمساني دون المقترح السابق. على أن كلام ابن التلمساني قبل السؤال لا يخلو عن زيادة. ونص المقترح بعد أن أبطل الاتحاد في

1 - لنظر ص 190.

2 - متن الكبرى.

3 - نسخ "ب" و"ج" و"هـ" (الأخير).

4 - هذا البيت لشده ابن سينا في رسالته الطبية، وهو صدر البيت. عبد الفتاح بركة، شرح

السوسية الكبرى، ص 145.

5 - نسخة "ج" (اللازم).

6 - يورد هنا الشارح، ما يذكره الأطباء والطبائعيون من تأثير العناصر والطبايع. عبد الفتاح

بركة، شرح السوسية الكبرى، ص 145.

7 - متن الكبرى.

8 - لنظر ص 185.



العناصر: وإذا ثبت عدم الاتحاد والعناصر في مراكزها فهي بسائط تتغير كما كانت عليه فلزم القول بعدم تجدد أمر زائد على ما كانت عليه من حيث التجاور والتماس فإن وجد أمر آخر فيكون من سبب آخر. ثم نقول عند الامتزاج تنتفي صورة كل عنصر أم لا. فإن زعمت أن الصورة تنتفي، فما سبب انتفاءها، فإنها من الأمور الباقية عندهم. وتماس الأجسام لا يوجب انتفاء ما فيها من المعاني. إذ لا تضاد ولا تنافي مع تعدد محل المعاني. وإن لم ينتف صورها بقيت على ما كانت عليه قطعاً. ثم نقول: لو قال لكم قائل، هذه المعاني شرط قيام معانٍ أخرى، والفاعل يفعل المشروط إذا تحقق الشرط، كما قلتم أنتم في ما يحدث بواهب الصور عند حصول الاستعداد فما جوابه<sup>(1)</sup>.  
قوله: "ولو فرض وجود الأول بعد عدمه وإعدام الثاني"<sup>(2)</sup>: قصد بواو العطف هنا الترتيب، أي ثم أعدم الثاني<sup>(3)</sup>.

قوله: "والأظهر أنهم كالفرون"<sup>(4)</sup>: هذا اختيار ابن دهاق<sup>(5)</sup>. واستظهر المؤلف في شرح القصيد الوقف إذ هو أسلم. وقد أورد الكلام على تكفير المبتدعة في شرحي القصيد والمقدمات فراجعهما<sup>(6)</sup>.

1 - المقترح، شرح الإرشاد، ورقة 60.

2 - متن الكبرى.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 146.

4 - متن الكبرى.

5 - إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق المالقي الأوسي. كان فقيهاً حافظاً للرأي، غلب عليه علم الكلام، من أهل مالقة، وسكن مورسبة. عبد العزيز بن عبد الله الموسوعة المغربية، ج 1، ص 151. عيسى بن إبراهيم المراكشي، الإعلام بمن حل مراکش وأحداث من الأعلام، ج 1، ص 153. عبد الوهاب بن منصور (مؤرخ المملكة)، أعلام المغرب العربي، ج 1، ص 77.

6 - هنا الشارح، يذكر أصناف الشرك، وخلاف أهل السنة في تكفير أصحابها. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 149.

قوله: "ومن جوز صدور تلك العجائب"<sup>(1)</sup>: هذا التجويز هو اعتراض على الملازمة في قولنا: لو لم يكن صانعك عالما لم تكن متقنا<sup>(2)</sup>.

58. قوله: "والتسوية في ذلك خلاف الحس والعادة والعقل"<sup>(3)</sup>: العقل راجع إلى قوله "وإذا لم تنتج المقدمة الواحدة، فلا تنتج المقدمتان. فإن اقتضاء المقدمتين للنتيجة بالعقل والعادة والحس، راجعان إلى عدم إفادة التواتر العلمي.

وعدم إرواء كثير الماء. فلأن ذلك خلاف الحس والعادة. إذ يجد من نفسه الري من كثير الماء وجرت العادة بأنه يروي. وكذلك إفادة الخبر تواتر العلم هي بالعادة ولا يقضي بها العقل. ووجد من نفسه العلم عند خبر التواتر. وقد يرجع إلى الإنتاج الثلاثة، لأنه قد جرت العادة في المقدمتين بالإنتاج. وقد قيل أن الربط عادي، ووجد من نفسه العلم بالنتيجة عند علمه بالمقدمتين.

قد يقال لا يليق بالإنتاج إلا العقل. ولا بالتواتر إلا العادة. والإرواء يكون بالعادة والحس الذي هو الوجدان. وهذا ظاهر<sup>(4)</sup>.

قوله: "سوى أن الأكوان خصصت الجواهر بالأحياء"<sup>(5)</sup>: الكون: هو حصول الجوهر في الحيز. وبحصول الجوهر في الحيز، اختص الجوهر به، حتى مانع عليه غيره<sup>(6)</sup>.

59. قوله: "ولا اختصاص للأكوان بالدلالة على العلم"<sup>(7)</sup>: لما رد الإحكام إلى الكون قبل هذا الكلام، وذلك لأنه كما يدل خلقه تعالى للأكوان على علمه. فكذا خلقه للطعوم والروائح والألوان وسائر الأعراض والجواهر والأجسام<sup>(8)</sup>.

1 - متن الكبرى.

2 - يسورد الشارح هنا، الدليل على كونه تعالى عالما. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 150.

3 - متن الكبرى.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 150.

5 - متن الكبرى.

6 - يسورد الشارح هنا، قول إمام الحرمين، وهو أن الدلالة بالإحكام على العلم ضعيفة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 151.

7 - متن الكبرى.

8 - أي، أن الإحكام عنده. هو تخصيص الجواهر بأحيائها، بواسطة كونها وحصولها في هذه الأحياء، فأكونها في هذه الأحياء لا تختص بالدلالة على العلم، لأنها مثل، أي، معنى من المعاني القائمة بهذه الجواهر، وهذا التخصص لا يدل بذاته على العلم، بل على الإرادة والاختيار. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 152.

قوله: "إلى مجرد تخصص الجواهر بالأكوان"<sup>(1)</sup>: أي، تخصص الجواهر بأحيازها بأكوان، فالمتخصص به محذوف، و[باء] بأكوان المسببية أو الاستعانة فرجع<sup>(2)</sup> على معنى ما سبق، وهو أن الأكوان خصصت الجواهر بأحيازها<sup>(3)</sup>.

قوله: "ثم دلالة غير الإحكام من وقوع الفعل على وفق الاختيار وإن كان متبجا لا يمنع إلى آخره"<sup>(4)</sup>: ضمير [كان] يعود، على الفعل، أي، وإن كان الفعل متبجا، أي، غير متقن من قولهم تيج الكتاب، إذا لم يبينه. والمعنى: أن وقوع الفعل على سبيل الاختيار يدل على علم الفاعل وإن كان ذلك الفعل غير محكم. ثم هو لا يمنع من دلالة الإتيان على العلم، بل دلالة الإتيان أوضح من دلالة الاختيار. وفي شرح الأسرار للشريف أثناء إبطاله الاستدلال على العلم بالإحكام والإتيان قال: والترتيب المخصوص المسمى بالإحكام والإتيان، وهو نسبة وإضافة يختلف باختلاف العادة. وما كان كذلك لا حقيقة له. فرب شيء محكم في حق زيد، متيح في حق عمر. فيصير المنتج محكما بالنسبة، والمحكم متبجا بالنسبة فالصحيح أن الاستدلال على كونه عالما، بتفسير الفعل متبجا كان أو محكما، فإن الفعل الواحد. والمنتج المركب لا بد أن يكون مخصوصا بحيز دون حيز. وبمكان دون مكان، إن كان جوهرًا أو محلا دون محل إن كان عرضا. والاختصاص يدل على القصد، والقصد يدل على العلم. إذ يستحيل القصد إلى الشيء مع عدم العلم به صح منه. واعلم أن الإتيان في كل شيء بحسب ما أراد منه تعالى، فيختلف باختلاف الشيء بالدنو باعتبار دنوه، والغلو باعتبار غلوه. والمتوسط باعتبار توسطه. بمعنى الإتيان. إذن جريان الفعل على وفق الإرادة والعلم، كان ذلك الفعل في نفسه قويا أو ضعيفا، ناقصا أو كاملا، وضيعا أو رفيعا.

وكل حادث فلا يكون فيه خلل باعتبار ما أريد منه. ولا تستبدل عين ذلك، وإلا يطل الإتيان. كما لو أراد صانع أن يصنع ثوب دنيا يلبسه لمن يليق به، فغلبه الحال وخرج ذلك الثوب عاليا. على خلاف مراده، لنسب إلى الخطأ بوجه إتيان الصنعة والعلم بها.

1 - متن الكبرى.

2 - نسخة "ج" (فرجع).

3 - يورد الشارح، اعتراض شرف الدين ابن التلمساني، على ما ذهب إليه إمام الحرمين، من تضعيفه القول بدلالة الإحكام. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 152.

4 - متن الكبرى.

وبهذا يكون الأعمى والأعرج والناقص الأعضاء أو بعضها والكافر  
والفاسق متقنين نظرا لما أراده بعد منهم وانظر تحقيق هذا في شرح القصيد على قول  
الجزائري<sup>(1)</sup>:

صنع الإله الذي بالحق أتقنه من قاس بالعقل صنع الله لم يدل<sup>(2)</sup>

قوله: "بل دلالة الأحكام أوضح لأنه يدل على العلم بالضرورة والاختيار يدل  
عليه بالنظر"<sup>(3)</sup>: هذا الذي قاله شرف الدين<sup>(4)</sup>، لكن ادعى في الإرشاد أن كل منهما يدل  
على العلم بالضرورة. وكذا زعم سعد الدين<sup>(5)</sup> في شرح القصيد أن المحققين من  
المتكلمين على أن طريق القدرة والاختيار أوكد وأوثق من طريق الإحكام والإتقان قال:  
لأن عليها سؤالا صعبا، وهو أنه لا يجوز أن يوجد الباري موجودا تستند إليه تلك  
الأفعال المتقنة المحكمة ويكون له العلم والقدرة. ودقعة بأن إيجاد مثل ذلك الموجود،  
وإيجاد العلم والقدرة فيه، يكون أيضا فعلا محكما. بل أحكم، فيكون فاعله عالما لا يتم  
إلا ببيان أنه قادر مختار. إذ الإيجاب بالذات من غير قصد لا يدل على العلم. يرجع  
طريقة الإتقان إلى طريقة القدرة مع أنه كاف في إثبات المطلوب. انتهى. ولا يخفى  
ضعف السؤال وأنه لا صعوبة فيه على أصول المتكلمين<sup>(6)</sup>.

قوله: "كي لا يتصور من الله بناء على ذلك الاحتمال وقوع ذلك على خلاف ما  
هو عليه"<sup>(7)</sup>: عبارة ابن التلمساني<sup>(8)</sup> أوضح والله أعلم، وهي: فلا يتصور من الله بناء  
على ذلك كله لاحتمال وقوع ذلك على خلاف ما هو عليه. أي، لاحتمال وقوع ذلك في  
عقده أو ظنه على خلاف ما هو عليه. أي، لاحتمال في الخارج. أو يكون على العكس.  
أي، لاحتمال وقوع ذلك في الخارج على خلاف ما هو عليه في ظنه أو عقده. والأول  
أصح والله أعلم.

1 - مخطوط يوجد نسخة منه بالمكتبة الداودية بتطوان ضمن مجموع، رقمه 38.

2 - أبو العباس أحمد الجزائري، قصيدته في التوحيد، ورقة 3.

3 - متن الكبرى.

4 - أنظر ص 195.

5 - أنظر ص 184.

6 - عبد الفتاح بركة، شرح الستوسية الكبرى، ص 152.

7 - متن الكبرى.

8 - أنظر ص 184.

وعلى عبارة المؤلف يكون أطلق الاحتمال على العقد أو الظن، لأنه جعل الاحتمال وصفا لاسم الإشارة فتأمل. وعبارة الفهري في موضع آخر: "قإن القصد إلى الشيء مع عدم الشعور به محال. والشعور في حقنا كاف في تصور القصد سواء كان عن علم أو ظن في حق الباري لا بد وأن يكون عالما بما يقصده، باستحالة اتصافه بالظن والعقد. لاحتمال عدم المطابقة في ذلك فيكون جهلا وهو نقص يستحيل عليه سبحانه وتعالى"<sup>(1)</sup>. وفي موضع آخر: "ويتصور العقد بناء على الحس والعلم والظن وعلى الوهم والخيال والمخلوق"<sup>(2)</sup>.

60. قوله: "ولما كانت الماهيات إلى آخره"<sup>(3)</sup>: هذا كقولنا: ما يوجد النوع إلا في فرد من أفراد. ولا بد في الفرد أن يتخصص بما ذكره. وإذا كان لا بد من تخصيصه بتلك الأمور كلها فيكون عالما بها. إذ القصد دليل العلم. والقصد إلى الشيء بدون العلم به محال. فيكون عالما بالشيء من جميع وجوهه. لا كما تقوله الفلاسفة من أنه يعلم الكليات دون الجزئيات. أي يعلم حقيقة الإنسان والبياض مثلا، من حيث هي، لا أشخاص الإنسان وأشخاص البياض. لقولهم: أنها تتغير فيلزم أن يتغير علمهم لتغيرها. وهذا لا يلزم والمتغير المعلوم فقط كما سيأتي في تعلق العلم. على أن دليلهم هذا لا يتناول ما يتغير من الجزئيات، كذات الله وصفاته الحقيقية عند من يثبتها. وكذوات العقول في زعمهم. ولهذا أشار الإمام فخر الدين<sup>(4)</sup> إلى تخصيص الحكم بالمتغيرات"<sup>(5)</sup> هذا كلام السعد<sup>(6)</sup>. وزاد الفهري عن علة أخرى وهو: "أن المعنى بالعلم بالجزئين انطباع صورته وأمثاله في النفس والصورة مركبة ولا ينطبع المركب إلا في المركب

1 - الفهري، شرح المعالم، ص 114.

2 - المصدر السابق، ص 114.

3 - عثن الكبرى.

4 - أنظر ص 196.

5 - السعد النفاذاني، شرح المقاصد، ج 2، ص 93.

6 - أنظر ص 202.

والواجب لذاته غير مركب<sup>(1)</sup>. الفهري، وقولهم أنه عالم بالكليات لا غير وإن اختلفت عباراتهم في التعبير عنه يرجع إلى أنه يعلم ذاته التي هي مبدأ لجميع الممكنات فعلمه منها من هذا الوجه يكون علما بجميع الممكنات من هذا الوجه. لأن الممكنات بخصوصيتها معلومة له. وفسروا معنى كونه عالما بذاته، بأن ذاته غير محجوبة عنه. لأن الحجاب هو المادة وعلائقها. ولا مادة لذاته. انتهى. ومثل هذا في الأسرار للمقترح<sup>(2)</sup> قال يعد أن ذكر أنهم اختلفت عباراتهم في علمه بالكليات دون الجزئيات. ومثال قول الكل إلا أنه عالم بذاته التي هي مصدر الموجودات ومبدأها وإذا حوقوا ما أرادوا لكونه عالما قالوا: نريد أنه عاقل وعقليته إشارة إلى تجريده عن المادة فيقال الكلام إلى تغليب سلب المادة بالعلم تلبيسا على الإسلام بهذا اللفظ، كي لا تتروج به المقالة على الضعفاء.

قلت: تأويل قولهم وعدم حمله على ظاهره هو الجاري على ما علم من مذهبهم في التعطيل. هذا أعني قولهم: أنه لا يعلم الجزئيات، أحد الثلاثة التي كفرهم بها الغزالي. وثانيهما نفيتهم السبعاد البدني. وثالثها: قولهم بقدم العالم. وقد أشار إليها الإمام أبو العباس بن زكري<sup>(3)</sup> في رجزه الذي سماه بمحصل المقاصد حيث يقول:

كفر الفلاسفة بالثلاث  
وبحثها من أعظم الأبحاث  
علم بجزأين وحشر الجسد  
وحدث العالم في ذا المقصد  
قالوا بنفيتها على التمام  
تكفيرهم لحجة الإسلام<sup>(4)</sup>

1 - الفهري، شرح المعالم، ص 114.

2 - أنظر ص 183.

3 - أنظر ص 190.

4 - ابن زكري، محصل المقاصد، ورقة 29.

ويعنى بالفلاسفة، فلاسفة الإسلام الحاقنين لدماتهم بإظهار الإسلام ، كابن سينا<sup>(1)</sup> والفارابي<sup>(2)</sup> ونظائرهما من الباطنية<sup>(3)</sup> الذين لا يصفون الله تعالى بصفة إثباتية. فهم الذين أطلقوا أن الله تعالى عالم بالكليات لا غير. وأما قدماء الفلاسفة، فقد ذهبوا إلى أنه غير عالم، لأنه عندهم موجب فلا يحتاج إلى شعوره بذاتيه، كإقتضاء ذات الشمس الإضاءة عند من يعتقد أن ذاتها علة. لذلك لا تحتاج إلى شعورها بأثرها.

61. وقد سبق أن قول متأخريهم إليه يرجع، وأنهم مسلوبون بإطلاق أنه عالم كما ورد في الكتاب العزيز، فيؤولونه ويحملونه على حقيقتها. وقد أشار إليه المؤلف بعد في قوله: ولما استشعرت الفلاسفة ذلك لم يسعهم إلا نفي الصفات، ولبسوا على المسلمين بإطلاقها مع نفي حقائقها وقسروا بأمور متباينة لماهيتها كتفسيرهم كونه عالما، بأنه ليس بجسم ولا جسماني إلى آخره. وقد اختلفت الفلاسفة في صفة العلم، منهم من أطلق نفي العلم. ومنهم من قال: لا يعلم إلا ذاته، وأراد<sup>(4)</sup> أنه يعلم أنها مبدأ وعلمه ذلك هو الموجب لحصول ما يصدر عنه. ومنهم من قال: يعلم الكلويات دون الجزئيات، وأراد به ما قررناه. ومنهم من قال: يعلم الكلويات والجزئيات. أراد الكلويات مقصودا، والجزئيات ضمنا. أي يعلم ذاته مبدأ، وما يصدر عنه. إلا أنه ذلك على وجه الإستتباع واللزوم. قال ابن سينا: الرب تعالى عالم بالموجودات لكن علمه بها علم لزومي عن علمه بذاته، غير مفصل للصور. فإنه يعلم ذاته على ما هو عليه وهو مبدأ للموجودات بأسرها، ويدخل علمه بالموجودات تحت علمه بذاته من غير أن تترتب الموجودات صور في ذاته حتى يلزم منه كثرة. فإن العلم بلوازم الشيء إذا لم يكن متوجها نحو تلك اللوازم قصدا، بل حاصلا من العلم بلزومها لم يكن زائدا عليها. هذه أقوالهم وإذا حوقوا على ما أرادوا بكونه عالما، تبين أن جميعهم نافون للعلم معطلون.

1 - أنظر ص 196.

2 - أنظر ص 165.

3 - فرقة تقول : أن لكل ظاهر باطنا، ولكل تنزيل تأويلا. وكانوا يلقبون في العراق (بالقرامطة) وفي خراسان (بالملحدة والتعليمية)، وهم يتأولون آيات القرآن على أهوائهم. محمود البشبيشي، الفرق الإسلامية، ص 15-16.

4 - نسخة "د" (وإرادته).

وأن إطلاق الإثباتات تلبس وتستر. الفهري<sup>(1)</sup>. ومن يصفه بأنه عالم من الفلاسفة المتأخرين، فهو ملبس بإطلاقه عليه. فإنه يفسره بما ليس بعلم. فإنه عنده مرادف لتسميته عاقلا. ومعنى كونه عاقلا، تجرده عن المادة ولواحقها. أي ليس بجسم ولا حال في جسم. ومعلوم أن هذا المفهوم السلبي ليس علما. وهم مساعدون على وصفه تعالى لهذا التقديس، ومطالبون بإثبات الأحكام والاختيار في آثاره من إثبات كونه عالما حقيقة<sup>(2)</sup>. انتهى. وذكر الفهري أن الثالث التي كفرت بها الفلاسفة، هي إثبات الوسائط الروحانية من العقول الموجبات. وهي مقالة مبنية على نفي الاختيار والصفات. والثانية إثبات الميعاد الروحاني دون الجسماني. وذلك قولهم ببقاء الأرواح منعمة بلحوقها بالمفارقات أو معذبة، بأنها بعد الموت لعدم شوقها إلى الجسمانيات ولا يكون لها قدرة على الفوز بها. وليس معها إلف<sup>(3)</sup> لعالم المفارقات فتبقى تلك النفوس كمن نقل من مجاورة محبوبه، إلى موضع ظلماني شديد الظلمة. والمغالطة الثالثة أن النبوة مكتسبة. وذلك قولهم أن النفوس الناطقة كالولد للروح من تلك الأرواح السماوية، التي هي العقول الموجبات عندهم. وذلك الملك هو الذي يتولى إصلاح تلك النفوس، تارة بالمناجات وتارة بالإلهام وتارة بطرق النفث في الروح. وهذا إشارة إلى أن تلك العقول هي الملائكة. ولا معنى للنبوة إلا وصولها إلى غاية، يتلقى عنها. وهم يزعمون أن ذلك مما يقدر الإنسان على اكتسابه. فهذه المسائل كفر محض لا تقبل التأويل<sup>(4)</sup>. الفهري. وقد تقدم إبطال الإيجاب، وأوضحنا أن الله تعالى فاعل بالاختيار. وبيننا أن النبوة ترجع إلى اصطفاء الله تعالى لعبده، بأن يوحى إليه كلامه. وسنقيم الدلالة على إثبات الميعاد الجسماني إن شاء الله تعالى فلا يبقى لهذه المقالات أصل والله السوفيق للصواب. وإذا تبين أنه سبحانه يعلم الجزئيات، بل يعلم الشيء من جميع وجوده لا كعلمنا نحن، الذي هو في الغالب إجمالي. أن نعلم الشيء من بعض الوجوه دون بعض. فهو سبحانه يعلم الشيء تفصيلا. وهل يجوز أن يقال يعلم الشيء جملة وتفصيلا. أي يعلم الإنسان مثلا من حيث الحقيقة الكلية، ومن حيث جميع الأشخاص وأحوالها. وكذا يعلم زيدا من حيث

1 - أنظر ص 202.

2 - الفهري، شرح المعالم، ص 195.

3 - نسخة "ج" (الإعالم المفارقات).

4 - الفهري، شرح المعالم، ص 195.



إنسانيته وهي الحقيقة الكلية. ومن حيث تعيينه وتشخيصه وعدد شعراته وعروقه ووزن دمه ولحمه وشحمه وعدد جواهره الفردة ونحو ذلك، أو لا يقال إلا التفصيل. ولا يقال جملة، لأنه يوهم أنه يعلمه من بعض الوجوه دون بعض. وإن أريد معنى صحيح. كما فسرنا واللفظ الموهوم في الذات أو الصفات لا يطلق به إلا أن يرد به سمع<sup>(1)</sup> نحو على العرش استوى. ورأى صاحب القول الأول، أنه لا إيهام فيه، وإنما يفهم منه ما سبق. ومن شيخنا الإمام أبي عبد الله اليسيتي<sup>(2)</sup> : سمعت هذا الخلاف ولم أراه عند غيره<sup>(3)</sup>. قوله: "وضع"<sup>(4)</sup>: انظر هل أراد بالوضع الشكل أو قرب الجوهر من الجوهر وبعده منه. أو أراد الوضع الذي هو أحد المقولات عند الحكماء، وهو الهيئة الحاصلة من مجموع الجسم بسبب حصول النسبة بين أجزاءه من الموازات والمحادات والانحراف والبعد والقرب. وهي ضربان: طبيعي، مثل ترتيب أجزاء بدن الإنسان. وعرضي، مثل القيام والقعود والاضطجاع وهذا الأقرب<sup>(5)</sup>.

قوله: "وجعل الحواجب والأشجار وقاية إلى العينين إلى قوله ثم خلق شفتين"<sup>(6)</sup>: قد ذكر في شرح الوسطى من أسرار العين ودقائق صنعها ما لا غنى للمؤمن من مطالعته. على أني رأيت في كلام الفهري<sup>(7)</sup> تعاطف الأشكال والأوضاع وهذا يبعد أنه أراد الشكل<sup>(8)</sup>.

قوله: "جسد الإنسان مركب"<sup>(9)</sup> من أصول أربعة<sup>(10)</sup>: هذا لا يختص بالإنسان، بل يجري في سائر الناميات كالحیوانات والنباتات، وإنما خص المؤلف جسد الإنسان

1 - نسخة "ج" (سماع).

2 - أنظر ص 190.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 153.

4 - متن الكبرى.

5 - بورد الشارح هنا، الأدلة على علمه تعالى بالجزئيات. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 153.

6 - متن الكبرى.

7 - أنظر ص 206.

8 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 154.

9 - نسخة "ج" (متركب).

10 - متن الكبرى.

بالذكر لترتب عليه ما بعده مما فصله في خصوص الإنسان عن دقائق الصنع وخرائب الحكمة<sup>(1)</sup>.

62. قوله: "وسنعيده فيما يأتي"<sup>(2)</sup>: أي، في فصل قدم الصفات. وقد قرر في الأم<sup>(3)</sup> قاعدة أن القابل للشيء لا يخلو عنه أن عن ضده<sup>(4)</sup>.  
قوله: "ألا ترى أن اللذة والألم في الشاهد كمال"<sup>(5)</sup>: يعني، لأنه لا يتكيف بهما من الأحياء، إلا من لم تقم به أفة تفسد جسمه<sup>(6)</sup>.

قوله: "وذااته جل وعلا، لم تعرف حتى يعلم أن هذه الأوصاف إلى آخره"<sup>(7)</sup>: قد يظهر أن هذا اعتراض على الملازمة في قولنا: لو لم يتصف بها لاتصاف بأضدادها. وما قبله اعتراض على نفي التالي وهو قولنا: لكن لا يتصف بأضدادها بأنها نقص. وإذا كان هذا، فترتيب الجدل يعطي تقديم الاعتراض الثاني على الأول. بأن يقال: لا نسلم الملازمة، إذ هي مبنية على صحة اتصافه تعالى وقبوله لها. والقابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده. ولا نسلم صحة الاتصاف، فإن ذاته تعالى لم تعرف بالكنه، حتى يعرف ما يصح أن يتصف به وما له. وإنما يعرف من صفاته ما دل عليه فعل، فإن لم يدل عليه الفعل، كهذه الأوصاف، إذ يصح الفعل من الأصم والأبكم والأعمى، الجأنا إلى السمع. سلمنا الملازمة. لكن لا نسلم نفي التالي. لأن كون أضدادها نقصا، هو في الشاهد. ولا يلزم كون الغائب كذلك. ألا ترى أن اللذة والألم والنوم ونحوها، كمال في الشاهد. وأضدادها نقص. وفي الله سبحانه على العكس. وقد سبق أن ذلك الترتيب ليس بلازم<sup>(8)</sup>.

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 153.

2 - متن الكبرى.

3 - مطبوع، منها: طبعة القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1962 م.

4 - هنا الشارح، يسوق الأدلة على كونه تعالى سميعا بصيرا متكلمًا. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 157.

5 - متن الكبرى.

6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 158.

7 - متن الكبرى.

8 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 158.

قوله: "وإذا ثبت أن الاتصاف بهاتين الصفتين لا يتوقف عقلا على الاتصالات الجسمانية"<sup>(1)</sup>: أي، وإنما يتوقف عليها عادة. فيرد أن السمع والبصر لا اتصال فيها عادة، أيضا. لكن لما كان تعلقهما مختصا عادة بما ليس بعيدا جدا، ولم يكن دونه حجاب كثيف نزل ذلك منزلة الاتصال، فعبر أيضا عنه<sup>(2)</sup>.

63. قوله: "ولا محوج للتأويل عقلا ولا سمعا وحمل اللفظ على احتمال البعيد مجاز"<sup>(3)</sup>: هو منه إشارة إلى أن السميع البصير، محمولان على صفتين زائدتين على العلم. ولا يؤولان على العالم بالمسموعات والعالم بالمبصرات. لأن حملها على ذلك مجاز يفتر إلى قرينة، ولا قرينة لا عقلا ولا سمعا فلا يتأولان بالعلم<sup>(4)</sup>، كما تأول ذلك الكعبي<sup>(5)</sup> وأبو الحسين البصري<sup>(6)</sup>.

قوله: "وأما دليل كونه تعالى متكلما من السمع. فقال الإمام الفخر<sup>(7)</sup> أجمع الأنبياء والرسل على كونه تعالى متكلما"<sup>(8)</sup>: قال ابن التلمساني<sup>(9)</sup> وقد تمسك الأصحاب في إثبات ذلك بالمعقول والمنقول بما ذكره وهو أن جميع الرسل أخبروا وهم السابقون، إما بالمعجزة وإما بتصديق من ثبت صدقه أن الله تعالى مكلف للعباد بالأوامر والنواهي، وأنه تعالى وعد بالثواب للطاعات، وتوعد بالعقاب على المخالفات. وجميع ذلك يرجع إلى الكلام فثبت أنه متكلم. وقد اجمع المسلمون على ذلك أيضا في الجملة، وإن اختلفوا في تفسير الكلام<sup>(10)</sup>.

- 1 - متن الكبرى.
- 2 - ببين الشارح، أنه متى كان ظاهر النقل جائزا عقلا، وجب اعتقاده. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 159.
- 3 - متن الكبرى.
- 4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 159-160.
- 5 - أنظر ص 195.
- 6 - هو أبو الحسين البصري، (ت: 435 هـ)، المتكلم المعتزلي (محمد بن علي بن الطيب) صاحب "المعتمد في أوصل الفقه". ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 4، ص 271. ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 118-119. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 301.
- 7 - أنظر ص 188.
- 8 - متن الكبرى.
- 9 - أنظر ص 192.
- 10 - يورد الشارح هنا، الدليل السمعى على كونه متكلما. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 160.

64. قوله: "وجوابه أن من ادعى أنه رسول الملك إلى أخره"<sup>(1)</sup>: حاصل الجواب أن دلالة قول الرسول، لا تتوقف على الكلام النفسي الذي الكلام فيه. فلا يلزم دوران

توقف الكلام عليها<sup>(2)</sup>.

قوله: "ويكفي في العالم بتصديقه إيجاد الفعل الدال على إرادة تصديقه كما يدل تخصيصه في الأفعال على إرادة وقوعها على ذلك الوجه"<sup>(3)</sup>: هذا التقدير مبني على أن دلالة المعجزة عقلية، من باب دلالة الاختصاص على إرادة المخصص. وهذا أحد الأقوال الثلاثة الآتية<sup>(4)</sup>.

قوله: "وقولهم أن المعجزة تنزل منزلة التصديق بالقول مسلم. ولكن تنزل منزلة المواضعة على قول يدل على إرادة ذلك"<sup>(5)</sup>: ليشير بهذا إلى عدم توقف دلالة المعجزة على القول النفسي، الذي الكلام فيه. وإنما تنزل منزلة الأقوال اللسانية المتواضع عليها فهي تدل على إرادة تصديقه القول اللساني، يتواضع على دلالاته على إرادة التصديق. فيعطي هذا الكلام أن التنزيل يقتضي التوقف.

ولكن مرادهم بقول الله في قولهم: تنزل منزلة قول الله صدق عبدي. القول اللساني والعبارات المتواضع عليها على سبيل الفرض والتقدير. إذ هو مستحيل على الله تعالى، وهو بعيد. وجوابه في شرح الحوضية وأظهر. وهو أن المعنى، أنها تنزل في الدلالة على تصديق الرسل منزلة التصديق بالكلام، وتساويه في المعنى. لا أنها تدل على أن الله قال: صدق عبدي. حتى تتوقف حينئذ دلالاتها على سبق المعرفة بأن الله كلاما يصح أن يقول فيه: صدق عبدي. وإنما هذا المعنى يعرف من خارج بالدليل النقلى والعقلي. وهذا كالإشارة بالراس على وجه مخصوص تنزل منزلة قول المشير: نعم أو لا، كيف، وهي. فإن معنى ذلك أنها تدل بحسب المواضعة. دلالة نعم أو لا. وليس المعنى قطعا أنها تدل أنه قول<sup>(6)</sup> في الجواب نعم أو لا. كيف وهي تنزل

1 - متن الكبرى.

2 - هذا الجواب، ساقه المؤلف في مقابل الاعتراض بعدم كفاية الدليل السمعي في صفة الكلام. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 160-161.

3 - متن الكبرى.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 161.

5 - متن الكبرى.

6 - نسخة "ج" (قال)، نسخة "د" (على أنه قال).

منزلة نعم أو لا في حق الفصيح والأبكم. فإذن تنزلها منزلة الكلام، لا يتوقف على كون زيد متكلماً في نفس الأمر، فضلاً أن يتوقف سبق المعرفة، بأنه متكلم.

قال: وهذا الجواب عن الأشكال المقرر في السؤال، وهو في غاية الوضوح وإن كان ذلك الأشكال قد استضعفه إمام الحرمين<sup>(1)</sup> وهول أمره جداً. انتهى. وهو غاية في التحقيق وعليه فلا يحتاج إلى تأويل في القول المضاف إلى الله تعالى. ومثل هذا الجواب أيضاً في شرح صغرى الصغرى<sup>(2)</sup> إلا أنه خصص فيه ورود السؤال بالقول، بأن دلالة المعجزة وضعية. وانظر هل يختص أو لا<sup>(3)</sup>.

قوله: "كل صفة جائزة لا بد وأن تستند إلى صفة أزلية، وإلا استحال ما علم جوازها"<sup>(4)</sup>: هذا من أجل افتقار الممكن إلى مقتضى، وعند عدم المقتضى لا يصح الإمكان<sup>(5)</sup>.

قوله: "والطريق الأولى تؤول إلى نفي النقائص"<sup>(6)</sup>: يعني: الاستدلال على الكلام بكونه تعالى ملكاً، ولا يتم الملك إلا بأمر ونهي. وذلك أن الملك مع اليك ناقص. فيقال على نهج ما سبق: هذا في ملك الشاهد، ولا يلزم أن يكون ذلك في ملك الغائب، وهو الله سبحانه.

وهو معنى قوله: وقد علم ما في الاستناد في نفيها إلى العقل. وهذا مراده بدليل العقل، لا كل دليل عقلي على نفي النقائص<sup>(7)</sup>.

قوله: "فإن قيل يلزم عليه الدور والتسلسل إلى آخر الجواب"<sup>(8)</sup>: الفهري<sup>(9)</sup>. ولا مانع أن يقال إن هذا الجواز يستند إلى صحة أمر بعضنا لبعض، ولا يدور ولا

1 - أنظر ص 208.

2 - مطبوع، منها: المطبعة الخيرية، 1304 هـ.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 161.

4 - متن الكبرى.

5 - يورد هنا الشارح، استدلال الإسفراييني على أنه تعالى متكلم. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 161.

6 - متن الكبرى.

7 - هنا الشارح، يورد الاعتراض على الدليل الأول، بأنه سبحانه ملك. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 162.

8 - متن الكبرى.

9 - أنظر ص 207.

يتسلسل. فإنه لا يجب أن يكون كل شخص أمرا ولا مأمورا. وأما اختصاص بعضهم بهذه الصفة فيرجع إلى إرادة الله تعالى له. ولذا، فإنه تعالى يؤتي الملك من يشاء<sup>(1)</sup>.  
65. قوله: "واعترض شرف الدين التلمساني<sup>(2)</sup> بأنه إثبات قضية كلية عامة إلى قوله على تسلميه"<sup>(3)</sup>: نص شرف الدين، وهذا في نظره. فإن إثبات قضية كلية إلى آخره<sup>(4)</sup>.

قوله: "وأخذ القضايا الكلية من المحسوسات والوجدانيات إلى آخره مع ما اتصل به قبله"<sup>(5)</sup>: يشير إلى أن استلزام العلم للخبر وليس بكلي. وإنما هو قضية جزئية. أي، بعض العالم يجد في نفسه خبرا مطابقا لمعلومه. ولا تتم كليتها إلا باستقراء<sup>(6)</sup> عادة. وبعد الاستقراء فهي استلزام عادي وربما سبحانه حاكم بالعوائد ولا تحكم عليه، وإنما يشمله سبحانه الاستلزام العقلي. فيقال على قوله: العالم يجد في نفسه خبرا مطابقا لمعلومه. فهي قضية جزئية. بمعنى أنها إنما تصدق جزئيه، فلا دليل فيها. سلمنا كليتها بعد الاستقراء، لكنها عادية فلا يتم الدليل أيضا. وهذا ظاهر لكن المؤلف لم يلتفت إليه آخر الكتاب. حيث قال: فلو انتفى، انتفى العلم ملزومه<sup>(7)</sup>.

قوله<sup>(8)</sup>: "وقد سبق المقترح إلى الاعتراض على الأستاذ فيما حكى عنه الشريف زكرياء أنه ذكره لهم عند التدريس"<sup>(9)</sup>: وهو أن قال: وهذا ضعيف، إذ لا يلزم من ثبوت هذا شاهدا أن يطرد غائبا. يعني لا يلزم من ثبوت ملازمة الخبر العلم شاهدا، أن يطرد غائبا.

- 1 - هنا الشارح، يورد الاعتراض على لزوم الدور والتسلسل. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 162.
- 2 - انظر ص 211.
- 3 - متن الكبرى.
- 4 - يورد الشارح، اعتراض شرف الدين بن التلمساني على احتجاج آخر للإسفرابيني لإثبات الخبر. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 162.
- 5 - متن الكبرى.
- 6 - الاستقراء: هو الحكم على كلي بوجوده في أكثر جزئياته. الجرجاني، التعريفات، ص 37.
- 7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 163.
- 8 - نسخ ب' و'ج' و'د' (قلت).
- 9 - متن الكبرى.

قال: وقد يقال أيضا لمن قلت أن كل عالم مخبر عن معلومه. انتهى. وهذا معنى اعتراض الفهري. إلا أنه لم يفصح عنه إفصاح الفهري<sup>(1)</sup>.

قوله: "وسلب الأفة لا اختصاص له بغير من سلبنا عنه تلك الأفة"<sup>(2)</sup>: وقد عبر بالتعليق بدله في قوله بعد هذا. وقال النجار<sup>(3)</sup>: معنى كونه مريداً، أنه غير مغلوب ولا مستكبره. وفسر الصفة الوجودية بصفة سلبية لا تعلق لها أصلاً لغير من اتصف بها. ويمكن أن يريد بالاختصاص ظاهره وهو أظهر. ونص المقترح<sup>(4)</sup> الوجه الثاني في رد هذه المقالة: "أن نفي الأفة لا تعلق له إلا بالمحل الذي نفيت عنه. وقد يدرك شيئاً ولا يدرك شيئاً آخر. والحياة من الصفات المتعلقة. ونفي الأفة كذلك. ولا اختصاص لواحد منهما بمدرك دون مدرك فما بال الروية اختصت ببعض المرئيات"<sup>(5)</sup>. انتهى.

ويوجد في كثير من نسخ الشرح بغير من سلب عنه: بغير [تاء]. والذي في نسخ شرح ابن التلمساني<sup>(6)</sup> سلبت بالتاء كلفظ المقترح وهو أبين معنى وصناعة. ويصح الآخر على أن يكون عنه هو النائب. أي غير من أوقع السلب عنه. أي سلب الأفة. ويكون على تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم<sup>(7)</sup>.

66. قوله: "وهو الشيء المطابق لما في الخارج"<sup>(8)</sup>: في شرح ابن التلمساني الشيح بدل الشيء. وهو أحسن وهو المثال والصورة<sup>(9)</sup>.

- 1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 162.
- 2 - يعني: أن نفي الأفة عنه، ليس هو السمع والبصر، لأن السمع والبصر يقومان بمحلتهما، وزيادة على ذلك يتعلقان بغير محلتهما. أما نفي الأفة، فهو أمر خاص بالذات، ولا اختصاص له بغير هذه الذات. وإن فالسمع والبصر ليسا سلب الأفة، خلافاً للجبائي وأبيه ومن تبعهما. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 163.
- 3 - هو أبو عبد الله الحسين بن محمد النجار، رئيس الفرقة النجارية (ت: 230 هـ). البخاددي، الفرق بين الفرق، ص 207.
- 4 - أنظر ص 204.
- 5 - المقترح، شرح الإرشاد، ورقة 21.
- 6 - أنظر ص 211.
- 7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 163.
- 8 - متن الكبرى.
- 9 - يورد الشارح، مذهب الفلاسفة في الروية والسمع والبصر. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 164.

قوله: "يخلق ذلك فيه أو عنده"<sup>(1)</sup>: الأول راجع إلى محل الإدراك وهو العين والأذن. فذلك بإجراء عادة الله فيه. ويجوز أن يخلق في غير ذلك.

الثاني: راجع إلى الشرائط العادية فيهما كالمقابلة ونفي البعد والقرب المفرطين وكثافة العجب في البصر ونحو ذلك في السمع. فكوننا لا نرى أو لا نسمع إلا عن ذلك، إنما هو أيضا بإجراء عادته سبحانه أن نرى أو نسمع عند تلك الأمور وكان يجوز أن نرى أو نسمع عند نفيها للقرب المفرط أو البعد المفرط أو الحجاب الكثيف. إنما هو مجرد علامة نصبت على المنع عادة فقط. فبعض الأشياء في كلام المؤلف شامل لمحل الإدراك وشرطه العادي. والله أعلم<sup>(2)</sup>.

قوله: "لزم توقف الصفة النفسية على شرط وهو محال"<sup>(3)</sup>: إنما استحال في الصفة النفسية أن تتوقف على شرط. لأن الصفة النفسية، تتقوم النفس. أي، الذات والحقيقة بها، فلا تقبل النفي مع ثبوت الذات<sup>(4)</sup>.

قوله: "وهذا الإلزام صحيح على من يقول المدرك لنا هو المثال المنطبع إلى آخره"<sup>(5)</sup>: نص ابن التلمساني ما ذكره لازم على من يقول: أن المدرك لنا هو المثال المطابق. فعلى هذا يكون مثال الصغير صغيرا، ومثال الكبير كبيرا. وأما من يقول أن إدراك ذلك المثال، سبب لإدراك مطابقته في الخارج فغير لازم. انتهى. قال بعض الشيوخ: فيه نظر. لأن مثال كبير كبير، وإلا فليس بمثل له. لا يقال هو مجرد عن المادة، لأن نقول: والذي هو المثل<sup>(6)</sup> له غير مجرد. فليس مثال له أيضا. قال:

1 - متن الكبرى.  
2 - يورد الشارح هنا، مناقشة أهل السنة لمذهب الفلاسفة. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 164.  
3 - متن الكبرى.  
4 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 165.  
5 - متن الكبرى.  
6 - نسخ ب' و'ج' و'د' (مثال).



فتأمله<sup>(1)</sup>.

قوله: "فهو من معنى مالا قبله"<sup>(2)</sup>: أي، فيرد على أحد القولين دون الآخر<sup>(3)</sup>.

قوله: "وإن أراد مطلق الاتطباع"<sup>(4)</sup>: هو معنى قول ابن التلمساني<sup>(5)</sup>.  
وإن عني بارتسام الطول والعرض مطلقا لا صغيرا ولا كبيرا. لأن الناظر نقطة إلى آخره<sup>(6)</sup>.

قوله: "بحسب العادة"<sup>(7)</sup>: فهو قول الفهري إثر قوله المطابق للكبير. كما لو فرضنا مرآة كذلك. كيف والإنسان يرى في إنسان العين وخصمه كما يرى في المرآة. فأي مانع من أن يخلق الله تعالى لنا الإدراك بالشيء عادة على هذا الوجه، مع إمكان خلقه لنا بدون ذلك. كما أنه إنما يخلق<sup>(8)</sup> لنا الحياة عند اعتدال المزاج<sup>(9)</sup>. انتهى.  
قال بعض الشيوخ معترضا على جواب الفهري: كلام فيه نظر. لأنه وإن كان كذلك، فالسماوات والأرض والجيال ليست بمقدارها. يعني البيضة.

قال: وقوله لا مانع من ارتسام المثال الصغير. بل هو ممنوع، إلا إذا جوزنا ذلك باعتبار القدرة القديمة، وحينئذ يرجع الأمر إلى أصولنا لا إلى أصولهم. قال: فتأمله فهو واضح فكيف ساغ للشارح إيراده والله أعلم<sup>(10)</sup>.

1 - يسرد الشارح لنا، إلزامات الإمام الفخر وما عليها من اعتراضات. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 165.

2 - منن الكبرى.

3 - فيكون هذا الإلزام، صحيحا على قول من يقول: إن المدرك هو المثال المنطبع. لا على قول من يقول: إن المنطبع وسيلة الإدراك، عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 165.

4 - منن الكبرى.

5 - أنظر ص 213.

6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 165.

7 - منن الكبرى.

8 - نسخة "ج" (لا يخلق لنا)، نسخة "د" (يخلق لنا الحياة).

9 - الفهري، شرح المعالم، ص 132.

10 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 165.

قوله: "والزم الإمام<sup>(1)</sup> أيضا على القول بالانطباع في السمع إلا تعرف جهة الصوت وفيه نظر"<sup>(2)</sup>: هذا التنظير لابن التلمساني. قال الفخر<sup>(3)</sup>: "وأما الثاني فلأننا إذا سمعنا صوتا علمنا جهته وذلك يدل على أننا أدركنا الصوت في الخارج"<sup>(4)</sup>.

قال ابن التلمساني: "يعني لا من الانطباع الداخلي كما يقول الخصم. وحينئذ يقال: إنما علمنا جهته، أي جهة الصوت لتعلقها بذي الصوت واستلزامها له. فكون الصوت في جهته من الخارج، سبب للعلم بجهته. لأن ورود الهواء على الصماخ من تلك الجهة. كما يأتي صوت الرعد مله فوقنا وخرير المياه من تحتنا"<sup>(5)</sup>. انتهى. واعترض أيضا هذا الجواب بأن الصوت حال الانطباع الذي به الإدراك لم يبق بينه وبين ذي الصوت اتصال.

وحالة الانفصال عن ذي الصوت لا انطباع"<sup>(6)</sup>.

قوله: "وأن لا تسمع الحروف وراء الجدار وفيه أيضا بحث"<sup>(7)</sup>: هو بحث ابن التلمساني أيضا.

قال في المعالم: "ولا نسمع كلام الإنسان من وراء الجدار ولو كنا لا نسمع الكلام إلا بعد وصوله إلينا وجب أن لا نسمع الحروف من وراء الجدار، لأن ذلك المتوجه لما وصل إلى الجدار، فلم يبق على شكله الأول"<sup>(8)</sup>.

1 - أنظر ص 211.

2 - متن الكبرى.

3 - أنظر ص 203.

4 - الفخر، المعالم، ص 132.

5 - الفهري، شرح المعالم، ص 132.

6 - هذا ما يتعلق بالسمع والبصر، على مذهب الفلاسفة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية

الكبرى، ص 165.

7 - متن الكبرى.

8 - الفخر، المعالم، ص 36.

قال ابن التلمساني: واعتراض عليه أن يقال صورة ما إلزمه في السمع من وراء الجدار إن عنيت أنا نسمع الصوت مع انسداد سائر الجهات والمنافذ، فيمتنع حصول السماع<sup>(1)</sup>.

والحالة هذه وإن كان الفرض مع انفتاح جهة أو كوة، فلا مانع من الوصول من تلك الجهة كما يشرق شعاع<sup>(2)</sup> المضيء علينا منها بأدنى مقابلة<sup>(3)</sup>.

67. قوله: "كالشبيد والخبير فإنهما يرجعان إلى تعلق العلم على وجه خاص"<sup>(4)</sup>:

الوجه الخاص هو أن الشهيد هو العالم بالأمور التي تحضر وتشهد. وثمرة الحضور الإحاطة بما يحضر لذا الحاضر حتى لا يعزب عنه شيء، والخبير هو العالم بخفايا الأمور التي يحتاج في العلم بها عادة إلى خبرة<sup>(5)</sup>.

قوله: "بأن مجرد التفرقة لا ينتج أن تكون التفرقة بينهما تفرقة نوعية"<sup>(6)</sup>: أي، بين العلم والبصر أو العلم والسمع. بحيث يكون البصير نوعاً وحقيقة. والعلم حقيقة أخرى. وكذا السمع مع العلم<sup>(7)</sup>.

68. قوله: "ولا أنهما نوعان خارجان عن نوع العلم"<sup>(8)</sup>: أنظر هذا العطف فإن

المعطوف هو نفس المعطوف عليه. فهو من عطف الشيء على نفسه. فيكون للبيان. ولكن لا يؤتى [بلا] بعد [الواو]، إلا في عطف المغاير. إذ لا يقال: ما عند فلان حنطة ولا قمح. فأنظره على أنه يقع في كلام بعض المصنفين. وفي التعبير بالنوع إشارة إلى أنه المراد بالجنس حيث يقال: هل الإدراكات من جنس العلم. وأنه لا يعني به الجنس المنطقي. وإنما المراد هل هي حقيقة واحدة ونوع واحد. وإنما اختلفت بالمحل فقط. أو هي مختلفة بالحقائق وكون الإدراكات في جنس العلم وحقيقته أو مخالفة له، مسألة

1 - الفهري، شرح المعالم، ص 132.

2 - نسخة ج: (شعاع علينا)، نسخة د: (شعاع الشمس).

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 165.

4 - متن الكبرى.

5 - هنا الشارح، يورد رأي بعض المعتزلة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 166.

6 - متن الكبرى.

7 - يتناول الشارح، اعتراض ابن التلمساني على الفخر. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 166.

8 - متن الكبرى.

صعبة عليها إشكالات قوية من الجانبين. وحجج القولين في شرح الإرشاد<sup>(1)</sup>، فأنظره في فصل إثبات الإدراكات، من باب القول في ما يجوز على الله تعالى. وصعوبة هذه المسألة وإشكالاتها كمسألة الأحوال. ولكل من القولين أيضا فيها حجج كثيرة. وقد قال المؤلف الكلام في المسألتين<sup>(2)</sup>. قوله: "إلا بالموجود المعلوم"<sup>(3)</sup>: عبارة ابن التلمساني<sup>(4)</sup> الموجود المعين. وهي

العبارة الواضحة. والتعبير بالمعلوم ليس بيبين. وكذا قوله: والمطلق والمقيد. عبارة ابن التلمساني فيه: والمطلق والمعين. واحتراز بالمعين أو المعلوم عن الحقيقة الكلية. وهي المراد بالمطلق، فإنها لا تدرك إلا بالعلم. ولا يدرك بالبصر ونحوه من الجواهر الخمس<sup>(5)</sup>.

قوله: "واحتج على ذلك بما احتج به الفخر"<sup>(6)</sup>: أنظر هل ترجع الإشارة بذلك إلى القول الأول، فيكون كاحتجاج الفخر. أو هي راجعة إلى الثاني، وهو ظاهر لفظه فيكون احتجاجا على الزيادة. وعلى هذا فقوله: وما ذكرناه من الأشكال وارد عليه. أي بأن يقال: التفرقة لا تنتج الزيادة ولا مانع من رجوع التفرقة إلى آخره.

وأنظر على القول بأنهما من جنس العلم هل يقال: يلزم على الاتصاف بهما، اجتماع المثليين، إذ لا تركيب في الله تعالى حتى يقوم هذا بمحل، وهذا بأخر كما هو في الشاهد. وقد أشار المقترح<sup>(7)</sup> إلى هذا الإلزام قال آخر كلامه عليه: ويقوى الإلزام على أصحابنا. فإنهم أثبتوا كون الباري سميعا بصيرا، وإن كان عالما بكل معلوم. فإذا قالوا أنه من جنس المعلوم امتنع أن يجامع في الذات الواحدة الإدراك، العلم بالمندرك. ولو صح القول بذلك لزم كونه سميعا بصيرا<sup>(8)</sup>. وآل القول إلى كلام الكعبي<sup>(9)</sup> وهذا لا

1 - المقترح، شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد، مخطوط توجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرياض، رقمه 94.

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 166.

3 - متن الكبرى.

4 - أنظر ص 215.

5 - هنا الشارح يورد قول أبي الحسن الأشعري. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 167.

6 - متن الكبرى.

7 - أنظر ص 215.

8 - المقترح، شرح الإرشاد، ورقة 22.

9 - أنظر ص 195.

سبيل إليه. وللمحسني أيضا ما نصه: من قال أن الإدراك من جنس العلم، لا يعني به الجنس المنطقي. وهو ما يقال على كثير، مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو بحسب المشتركة فقط. فإن القائل بأنه من جنس العلوم، عني أن السمع علم والبصر علم، وكذا سائر الإدراكات.

ومعلوم أن العلم إنما هو نوع وحقيقة واحدة. وأن مقوليته على أفراد، كمقولية الإنسان والبياض، لا كمقولية الحيوان واللون. وأيضا إدراكات الحواس اختلفت مع الإدراك الذي في القلب بالمحل. فهي علوم اختلفت محالها، والاختلاف بالمحل ليس فيه اختلاف بالحقيقة، كاختلاف القدر والبياضات بالمحل. وقد أشار شرف الدين<sup>(1)</sup> إلى هذا ردا على القائل بنفي الجنسية في احتجاجه بوجودان التفرقة بقوله: نعم المانع من رجوع التفرقة إلى اختلاف محل العلمين. فعند الرؤية يكون العلم حاصلًا في القلب

وبالعين. عند الغيبة يبقى في القلب بخلق أمثاله ويعدم من العين<sup>(1)</sup>. وكذا قال المؤلف في باب الرؤية: وأهل الحق رضي الله عنهم يقولون الإدراك معنى يخلقه الله تعالى في المدرك، فإن خلق جزء من العين سمي إبصار. أو في جزء من القلب سمي علما، أو في جزء من الأذن سمي سمعا، وفي اللسان سمي ذوقا، وفي كل الجسد سمي حسا. واختصاص خلقه بهذه المحال إنما هو بحكم العادة، فهذا الذي قاله الشيخ وعزاه إلى أهل الحق، هو معنى القول بأنه من جنس العلم، ولا يناسب القول الآخر، ولا يتأتى عليه البتة.

وليس في المسألة إلا قولان. القول بالجنسية والقول بنفيها. وهذا لا يتأتى على القول بالنفي. فتعين أنه على القول بالجنسية. فهذه الإدراكات إذن، متفقة بالحقيقة. واغتر من لا خبر له بهذا، بلفظ الجنس والتبس عليه الاصطلاح فظن أن اصطلاح المتكلمين في إطلاقهم هو اصطلاح المنطقيين. وقد ألزم المقترح على القول بالجنسية، القول باجتماع المثليين في الله تعالى ونصه معترضا القول بالجنسية: ثم نقول بعد ذلك إذا اتفق العلمان في حقيقة العلم واتحد متعلق العلمين، فيجب تماثلهما للإشراك في النوع والمتعلق. وذلك محال، إذ نجد في أنفسنا تفرقة ضرورية بين حالة تغميض أجفاننا وغيبة المرئي عنا، وبين حالة إدراكنا. وكذلك نجد تفرقة بين اللمس والشم والذوق والسمع والبصر. ولو كانت الإدراكات من جنس العلوم وهي كلها تتعلق بالموجود، للزم تماثلها وعدم الاختلاف فيها. وذلك معلوم البطلان قطعا. وقد وافق الخصم على ثبوت الاختلاف وإن خالف في مغايرة الإدراك لجنس العلوم ويقوى الإلزام على أصحابنا فإنهم أثبتوا كون الباري سميعا بصيرا، وإن كان عالما بكل معلوم فإذا قالوا بأنه من جنس العلوم، امتنع أن يجمع في الذات الواحدة الإدراك والعلم بالمدرك. ولو صح القول بذلك لزم كونه سميعا بصيرا. وأل القول إلى مذهب الكعبي<sup>(2)</sup> وهذا لا سبيل إليه<sup>(3)</sup>.

1 - الفهري، شرح المعالم، ورقة 134.

2 - أنظر ص 118.

3 - المقترح، شرح الإرشاد، ورقة 24.

هذا كلام المقترح<sup>(1)</sup> وإليه يشير تلميذه الفهري<sup>(2)</sup> بقوله: "فإن الأشعرية تدعي أن الإدراك المسمى بالرؤية صفة زائدة على العلم خارجة على الارتسام واتصال الشعاع، وأنه غير مشروط بهما عقلا. وتدعي صحة تعلقه به تعالى، وثبوته لله تعالى مع العلم. ويمنعون قيام علمين متماثلين بذات واحدة وإن اختلفوا في أنه مجانس للعلم أو لا"<sup>(3)</sup>. صحح من شرح المعالم<sup>(4)</sup> وهو يبين لك أن مرادهم بالجنس: النوع والحقيقة. ولهذا عبر شرف الدين بالنوع في قوله: "لا ينتج أن تكون التفرقة بينهما تفرقة نوعية، ولا أنهما نوعان خارجان من نوع العلم"<sup>(5)</sup>. ويدل عليه أيضا قول سعد الدين التفتازاني<sup>(6)</sup> في شرح المقاصد وعند أبي الحسن الأشعري الإحساس بالشيء علم به. فالأبصار علم بالمبصرات والسماع علم بالمسموعات وهكذا البواقي. ورده الجمهور بأننا نجد فرقا ضروريا بين العلم التام بهذا اللون، وبين إحصاره.

وهكذا بين العلم بهذا الصوت وسماعه وبين العلم بهذه الرائحة وشبهها إلى غير ذلك، وأجيب بأننا لا نسلم أن ما يتعلق به الإحساس يمكن تعلق العلم به بطريق آخر. ولو سلم فيجوز أن يكونا علمين متخالفين بالماهية أو الهوية، وفيه ضعف.

أما أولا : فلأن إمكان تعلق علم آخر به ضروري، كيف وأنا نحكم عليه عند عدم الإحساس أيضا.

وأما ثانيا: فلأن مقصود الجمهور نفي أن يكون حقيقة إدراك الشيء بالحس هي حقيقة إدراكه المسمى بالعلم. بحيث لا تفاوت إلا في طريق الحصول، كما في العلم بالشيء بطريق الاستدلال أو الإلهام أو الحدث. وأما بعد تسليم كونهما نوعين مختلفين من الإدراك، فيصير البحث لفظيا مبنيا على أن العلم، اسم لمطلق الإدراك، أو لنوع منه.

1 - أنظر ص 218.

2 - أنظر ص 219.

3 - الفهري، شرح المعالم، ص 135.

4 - مخطوط توجد منه نسخة بالخرزلة الملكية بالرباط، رقمه 2346. ونسخة في مكتبة الإسكواريال بمدرية، رقمه 1532.

5 - الفهري، شرح المعالم، ص 135.

6 - أنظر ص 203.

والحق أن إطلاقه على الإحساس مخالف للعرف واللغة. فإنه اسم لغيره من الإدراكات<sup>(1)</sup>. انتهى. الغرض منه فأنظر رده أن يراد بالجنسية، جواز الاختلاف بالحقيقة بمراد الجمهور القائلين بنفي الجنسية فهو يقول: فإن حقيقة الإدراك بالحس هي حقيقة الإدراك بالعلم.

وكذا رده أيضا أن يكون مراد القول بالجنسية كونهما نوعين مختلفين بما أُلزم من كون الاختلاف بصير حينئذ لفظيا. وهو باطل فتأمل ذلك كله. فهو صريح فيما قلناه عند من له أدنى مشاركة في هذا الفن.

وأما قول المؤلف في شرح مقدماته: فإن قلت: فإذا وجب تعلق الإدراكات في حقه تعالى بكل موجود والعلم أيضا قد تعلق بها.

1 - التفازلي، شرح المقاصد، ص 98.



فيلزم، إما تحصيل الحاصل، أو اجتماع المثليين إن كان عين<sup>(1)</sup> ما تعلقت به عين ما تعلق به العلم. وإما خفاء بعض المعلومات عن العلم إن كان ما تعلقت به تلك الإدراكات لم يتعلق به العلم. وكلا الأمرين مستحيل.

قلت: نختار من القسمين، الأول. وهو أن ما تعلقت به تلك الإدراكات، هو عين ما تعلق به العلم. ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل، ولا اجتماع المثليين. وذلك أن هذه الإدراكات لما كانت غير متحدة الحقيقة، سواء قلنا أنها أنواع العلم أو لا. فتعلقاتها كذلك غير متحدة. فاجتماع تعلقاتها من متعلق واحد من تحصيل الحاصل. ولا اجتماع الأمثال، بل كل متعلق منها له حقيقة من الانكشاف، تخصه ليس عين حقيقة سواد. وكل حقيقة منها عامة لما تصلح له. وهذا كما نقول: أن متعلق القدرة والإرادة واحد وهو الممكنات. ولا يلزم من اجتماعهما في متعلق واحد تحصيل الحاصل لاختلاف حقيقتي تعلقهما، وكل منهما عام. فتعلقه الخاص بحقيقته لجميع الممكنات. ولهذا أشرنا بقولنا يباين سواء ضرورة. فظاهره مخالف لما قدمناه لا سيما قوله: وذلك إن هذه الإدراكات، لما كانت غير متحدة الحقيقة، سواء قلنا أنها أنواع العلم أو لا. وقديما أشكل علينا، وهو مخالف لكلام المقترح، وغيره نعم. وقد يوافق في عدم لزوم اجتماع المثليين. كلام الشريف زكرياء<sup>(2)</sup> لا في الاختلاف بالحقيقة. وذلك أن المقترح<sup>(3)</sup> ذكر في الأسرار أنه استدلل لصحة الرؤية، \* بأن الإدراك علم مخصوص وهو العلم بالوجود. وقد جاز تعلق العلم بوجوده تعالى فكذا الإدراك. ورده بأن قال أنه ليس بشيء، إذ الإدراك في زمن غيبة المرئي عنا غير حاصل وإن كان العلم حاصل بوجوده حاصلا قال: وأيضا فإننا نجد من أنفسنا فرقا ضروريا حال تغميض أجفاننا عن الشيء، مع العلم بوجوده، وبين حالة فتحها. فيدل على أن الإدراك معنى زائد على العلم. وأنه مخالف له، إذا لو كان مثله لثبت له ما ثبت للعلم القائم بالقلب، فإنه يتعلق بالوجود في حالة غيبته وفي حال وجوده، وليس كذلك الإدراك. فثبتت المخالفة. ولا

1 - نسخة د<sup>1</sup> (أن ما تعلقت به تلك الإدراكات عين).

2 - أنظر ص 112.

3 - أنظر ص 221.

يلزم من ثبوت حكم للمخالفة، ثبوت حكم لمخالفه. فالمقايضة إذن بين العلم والإدراك باطله<sup>(1)</sup>.

هذا كلام المقترح، فاختيار نفي الجنسية بما استدل به. وأشار إلى أن القائل بالجنسية، يقول بالمماثلة.

فقال الشريف: "في هذا الفرق نظر، فإن من قال أن الإدراك من جنس العلوم، إنما ادعى أنه علم مخصوص بالوجود، وأنه تعلق بالشيء عما هو عليه. ولا يلزم من مفارقة العلم القائم بالقلب الإدراك، من حيث أن العلم القائم بالقلب يتعلق بالمعدوم والموجود، أو بالموجود في حال غيبته، وفي حضوره أن يكون الاشتراك في هذه القيود شرط التماثل، بل ليس كذلك، فإن العلوم القائمة بالقلب، ليست كلها متمثلة. فإن العلم بالبياض، مخالف للعلم بالسواد. وما يخرج ذلك عن كونه علماً<sup>(2)</sup>. هذا ما تعلق به الغرض من كلام الشريف. ومقصود المقترح أن مخالفة الإدراك للعلم في التعلق، حتى تعلق العلم بالموجود والمعدوم، بالموجود الغائب، والإدراك الموجود الحاضر فقط، تنفي المماثلة.

وعلى هذا فلو لم تكن هذه المخالفة ثم لزوم المماثلة. فرده الشريف بأن المماثلة لا تلزم، وإن انتفت هذه المخالفة فقد يدعي بناء على ما قاله الشريف عدم المماثلة بين الإدراك والعلم، وإن دخلا تحت حقيقة واحدة كالعلوم الحادثة<sup>(3)</sup>.

69. قوله: "ومن قال من المعتزلة أنه سمع بصير لنفسه وهذا<sup>(4)</sup> يردهما إلى العلم"<sup>(5)</sup>.

يعني بأن هذه المقالة ترجع إلى قول الكعبي<sup>(6)</sup>، لا إلى قول الجبائي<sup>(7)</sup>.

1 - الشريف زكرياء، شرح الأسرار العقلية، ورقة 21.

2 - الشريف زكرياء، شرح الأسرار العقلية، ورقة 22.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 167.

4 - نسخ "ب" و"ج" و"د" و"هـ" (فيها).

5 - متن الكبرى.

6 - أنظر ص 220.

7 - أبو علي الجبائي، محمد بن عبد الوهاب البصري، شيخ المعتزلة (ت: 303 هـ). ابن خلكان،

وفيات الأعيان، ج 4، ص 267. أحمد بن المرئضي، طبقات المعتزلة، ص 80-85.

محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 232.

والذي يرددهما إلى سلب الأفة بالحي، لأن التعبير بقوله سميع بصير لنفسه، يناسب صفة النفس لا السلب ورجوعهما إلى العلم على قول هذا القائل لعله لفهمهم عن المعتزلة أنهم ينفون زيادة صفة السمع والبصر على العلم، وإلا لفظه لا يلزم منه هذا الفهم، لاحتمال لفظه أن يكون عنده، صفتين نفسيتين زائدتين على العلم، كما يقولون في القدرة أنه قادر لنفسه، ومع ذلك لا ترجع إلى العلم. وللمحشي أيضا على هذا المحل ما نصه: الذي قال أنه سميع بصير لنفسه هم قدماء معتزلة البصرة، وفهمه إمام الحرمين<sup>(1)</sup> في الإرشاد على ظاهره أنهم يثبتون هذين الإدراكين صفتين نفسيتين. وفهمه المقترح على أنهم لا يثبتون حقيقة الإدراك لله تعالى، وأن كلامهم مؤول، لكنه لم يعين التأويل وعينه تلميذه الفهري، فقال: "ومن قال من المعتزلة أنه سميع بصير لنفسه فهو يرددهما إلى العلم".

ولعل المقترح وتلميذه إنما تأولا قولهم، لأنهم يثبتون في البصر الشعاع والمقابلة.

وفي مطلق الإدراك لبنية وأمر تستحيل على الله تعالى فلزم، تأويل ما أطلقوا من وصفهم لله تعالى بالسمع والبصر ولا أقرب وأنسب لحقيقة الإدراك من العلم والله تعالى أعلم<sup>(2)</sup>. ونص الإرشاد: "وذهب المتقدمون من معتزلة البصرة إلى أن الباري تعالى سميع بصير على الحقيقة كما أنه عالم على الحقيقة"<sup>(3)</sup>. ونص المقترح: "وذهب قدماء المعتزلة إلى أن السمع والبصر إدراك شاهدا، والباري تبارك وتعالى سميع بصير لنفسه. كما قالوا عالم لنفسه قادر لنفسه"<sup>(4)</sup>. هكذا نقل يعني صاحب الإرشاد. قال: "والذي يظهر لي أنهم يابون السمع والبصر في حق الله تعالى. وإنما اختلفهم في تأويل ما قرره في الشرع لأنهم<sup>(5)</sup> صدمتهم الآيات الواردة في الكتاب<sup>(6)</sup>، دالة على السمع والبصر فشرعوا في التحايل في التأويل"<sup>(7)</sup>.

1 - أنظر ص 216.

2 - الجويني، الإرشاد، ص 72.

3 - الجويني، الإرشاد، ص 72.

4 - المقترح، شرح الإرشاد، ورقة 22.

5 - نسخة "ج" (لأنها)، نسخة "د" (لأنه).

6 - نسخة "ج" (الكتب).

7 - الجويني، الإرشاد، ص 72.

قوله: "والمقابلة أو ما في حكمها"<sup>(1)</sup>: الإشارة بما في حكمها إلى رؤية الإنسان في المرآة<sup>(2)</sup> أو الماء، فإنه وإن لم يقابل نفسه، لكن قالوا هو في حكم المقابلة لها، لانعكاس الأشعة إليه، لعدم تشبثها بالمرآة والماء لعدم التضاريس كما سيأتي<sup>(3)</sup>.

قوله: "ولما اعتقد بعض العلماء الملازمة العقلية بين الاتصال وبينهما، وإيهام ذلك منع أيضا إثبات هذه الإدراكات"<sup>(4)</sup>. البعض القائلون بتفبيها هم الجمهور. وبثبوتها قال القاضي<sup>(5)</sup> والإمام<sup>(6)</sup> والفخر<sup>(7)</sup>. وتعبيره هاهنا بالإدراك<sup>(8)</sup> جمعا حسن، فإنها ثلاث صفات: إدراك المضمومات وإدراك المذوقات وإدراك الملموسات حسب ما في الإرشاد وغيره. لا صفة واحدة وإدراك واحد كما يقتضيه ظاهر قوله بعد. وإنما لم يعدها ثمانية، بزيادة كونه مدركا. وكذا وقع مثل هذا التعبير في شرح الصغرى. ولا يصح على إثباتها إلا أنهما ثلاث صفات. فإدراك الذوق زائد على إدراك اللمس، كما أن إدراك البصر زائد على إدراك السمع. ولا يعدان صفة واحدة. وفي شرح المقدمات كما هو كالنص في أنها أربع بزيادة إدراك اللذائذ والآلام. وكذا في شرح الوسطى التصريح بأنها ثلاث. وفي الإرشاد: "الإدراكات كلها خمسة، فذكر السمع والبصر وإدراك الروائح وإدراك الطعوم وإدراك الملموسات.

70. ثم قال: وعد أئمتنا رضي الله عنهم من الإدراكات وجدان الحي من نفسه الألم واللذات وسائر الصفات المشروطة بالحياة. ولا سبيل إلى القول بأن وجدان هذه الصفات هو العلم. فإن الإنسان قد يضطر إلى العلم بتألم غيره، ويجد من نفسه الألم المختص به. ويفرق بديهية العقل بين وجدانه الألم من نفسه، وبين علمه بالأم غيره<sup>(9)</sup>. انتهى.

- 1 - متن الكبرى.
- 2 - نسخ "ب" و "ج" و "هـ" (الإنسان نفسه في المرآة).
- 3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 167.
- 4 - متن الكبرى.
- 5 - أنظر ص 211.
- 6 - أنظر ص 225.
- 7 - أنظر ص 203.
- 8 - نسخة "ج" (بإدراكات).
- 9 - الجويني، الإرشاد، ص 73.

ويبحث معه المقترح في هذا الاستدلال، وعزى القول بإثبات القول السادس إلى القاضي ونصه: وذهب القاضي في بعض كتبه إلى إثبات إدراك سادس وهو إدراك الألم وغيره، يذهب إلى أنه ليس إدراكا سادسا، وإنما هو علم بالألم واللذات. قال القاضي: نحن نعلم بالألم غيرنا ونجد تفرقة بين علمنا بالألم غيرنا وبين وجداننا الألم بذاتنا. فدل على أنه إدراك سادس. وهو لا يفيد القطع، فإننا نجد التفرقة بقيام الألم بنا. والعلوم من غيرنا لا نعلم قيامه بنا. ونحن نجد من أنفسنا العلم بالمستحيلات الضرورية وغيرها. وكذا القدرة فيلزم أن يكون ذلك إدراكا زائدا. وربما التزم بعض الناس أن كل صفة من شرطها الحياة، فهي متعلق الإدراك السادس.

وقد يجاب بأنه تجوز في العبارة، والعلاقة كون مطلق الإدراك شاملا لجميعها، فهو (1) كالجنس لها، فجعله واحدا حتى تكون الصفات ثمانية من قبيل الواحد بالجنس أو النوع، والله تعالى أعلم. فصواب العبارة أيضا أن يقال: وإنما لم بعدها عشرا بزيادة كونه مدركا للذات والآلام. والنفي لها اعتقد الملازمة العقلية. أو إيهامها بين الاتصال وبينها. والمثبت يرى اللزوم عاديا. أي، يرى الاتصال شرطا عاديا وأن الدليل التام (2)، هو دليل السمع. أي النقل. ولم يرد، ولا يلزم من نفي الدليل نفي المنقول فيتوقف (3).

71. قوله: "قريب بنفي الحال وفريق يثبتها" (4): قال ابن خطاب (5) في شرح

الأسرار العقلية: "والناس مثبت للحال وناق لها. ونقاتها فرق.

الأولى: لا نسلم وجود زائد على الذات والعموم والخصوص من عوارض الألفاظ، كما نقول في اللونية فإنها تدل على نوات (6) متعددة. والسوادية راجعة إلى لفظ يدل على شيء واحد. وهذا المذهب فاسد، فإننا لو قدرنا ذهاب اللغات ودروس العبارات لاستقلت العقول بدرك (7) المعقولات. وأيضا يلزم عليه إبطال الحدود، لأنها من جنس

1 - نسخة "ج" (فهي).

2 - نسخة "ج" (الثاني).

3 - هنا الشارح، بصدد مباحث الإدراك. حيث يورد أدلة القائلين بنفيه، أي، نفي لفظ الشم والذوق واللمس في حقه تعالى. عيد الفتح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 169.

4 - متن الكبرى.

5 - أنظر ص 211.

6 - نسخة "ج" (فإنها راجعة إلى لفظ يدل). نسخة "د" (أنها تدل على معان متعددة).

7 - نسخة "ج" (بذلك).

وفصل، وهما من عوارض المعاني. فالقول بالآ عموم<sup>(1)</sup> في المعاني يلزم منه هذا المحال.

الثانية: من نفات الأحوال مذهب المنطقيين قالوا: وهذه الوجوه والاعتبارات، ثابتة في الأذهان. وهذا فاسد، فإنها في الذهن متعددة وفي الخارج متحدة والواحد لا يتعدد ويتحد. على أنا نقول: إن عنيتم بأنها في الأذهان، أنها معلومة غير موجودة، فيبطل بالمستحيلات، لأنها كذلك. فلتكن أحوالا.

الثالثة: من نفات الأحوال سلموا وجود زائد على الذات وهو وجه واعتبار لا صفة. والأولى منعت زائدا على الذات، والثانية منعت وقالت: ما تخيلتموه زائدا من أجزاء الحقيقة. والمثبتون دليلهم: لو أخبر صادق بوجود موجود علمنا وجوده مع شكنا في أنه جوهر أو عرض أو سواد أو بياض. فإذا أخبر أنه عرض تجدد معلوم غير الأول. ولو قال هو لون تجدد لون آخر. ولو قال هو سواد سواء تجدد آخر. وهذا الذي يتجدد هو الذي نسميه حالا.

قالوا: دليلكم أنتج زائدا على الوجود، ونحن سلمناه. ونقول هو وجه واعتبار وليس بصفة. والدليل على أنه ليس بصفة، هو أنه لو كان صفة، لكان ثبوتا مضافا. لأن الثبوت المطلق لا يعقل، كالوجود المطلق. وإذا كان كذلك كان على حقيقة وخاصية هو في نفسه عليها لم يوجد في غيره وهو جهة الخصوص كالسوادية مثلا، فقد شارك سائر الأحوال في الجهة العامة وهي كونها حالا وخالفها بصفة خاصة بنوعها لم توجد في غيره، مثل السوادية بالسواد والبياضية بالبياض. فنبت للحال حال عامة وحال خاصة، وكل واحد من هاتين الحالين لا بد وأن تكون ثبوتا مضافا كما تقدم. ولها خصوص وعموم، فعموميتها مشارك لسائر الأحوال وخصوصيتها، كالسوادية، وكذلك هاتان الحالان يلزم فيها إثبات وعموم وخصوص ويتسلسل<sup>(2)</sup>. انتهى. وفيه مناسبة للتنبيه بعد.

قلت: ويثبت بالدليل السابق للمثبتين على تقدير تسليمه. وهو المذكور في الإرشاد الحال النفسية، وأنها زائدة على الذات. وحاصل هذا الدليل أن صحة العلم بأحد

1 - نسخ "ب" و"ج" و"د" و"هـ" (بأن لا عموم).

2 - الشريف زكرياء، شرح الأسرار العقلية، ورقة 26.

أمريين مع الشك في الآخر، يدل على التباين في المفهومية والمعلومية. قال المقترح<sup>(1)</sup>:  
وهذا يطرد في الأحوال المعللة. فإن العلم بالعالمية والقادرية والمتحركة، يثبت  
ضرورة بالدليل الدال على إثبات الأعراض يستدل على المعاني الموجبة لها. فلو كان  
المعلوم من كون الجوهر متحركاً أو عالماً، هو عين قيام الحركة والعلم، لما يصح أن  
يعلم ذلك بالضرورة، ويعلم ثبوت المعنى بالدليل. ولما تصور أن تنكر نفات الأعراض  
وجودها مع اعترافهم بثبوت هذه الأحكام بالجواهر. هذا دليله على إثبات الأحوال  
المعللة. ويرد عليه أن المعلوم نسبة بين الذات وبين المعلوم، فما الدليل على ثبوت حكم  
صفة، هي موجبة المعنى الموجود القائم بمحل الحكم<sup>(2)</sup>. انتهى.

ومراده بالمعلوم الأول: الحكم المعلوم بالضرورة. وبالثاني المعنى الموجود  
القائم بالذات المعلوم بالنظر.

ويعني: أن لنا أن ندعي أن المعلوم الزائد، نسبة بين الذات وبين المعنى. فيكون  
إضافة، والإضافة ليست بحال، والمطلوب أن المعلوم الزائد حال، وضمير هي موجبة  
عائد على الحكم مراعاة لمعناه. إذ الحكم حال وموجبة بفتح الجيم.

وقال ابن التلمساني<sup>(3)</sup>: والحاصل في المعقول هاهنا أربعة: ذات وصفات  
وأحوال وتعلقات. فالقاضي<sup>(4)</sup> أثبت الجميع والشيخ أبو الحسن<sup>(5)</sup> والأستاذ<sup>(6)</sup> أثبتا الجميع  
إلا الأحوال. فإن ما زعموا أنه حال وهو الاختصاص الزائد على معقول الذات  
والصفة، وهو مجرد نسبة في العقل فقط. والمعتزلة أثبتوا الذات بدون الصفات. وأبو  
الحسين البصري<sup>(7)</sup> أثبت الذات والتعلقات كما صار إليه الفخر قاضياً بصحة تجردها  
على الذات العلية.

73. قوله: "صفة إثبات لا تتصف بالوجود ولا بالعدم أي صفة إثبات لموجود  
إلى آخره"<sup>(8)</sup>: لأن الحال ثابتة في الخارج لم تصل إلى درجة الوجود، فلا تقوم بمعدوم

1 - أنظر ص 227.

2 - المقترح، الأمرار العقلية، ص 28.

3 - أنظر ص 211.

4 - أنظر ص 226.

5 - أنظر ص 220.

6 - أنظر ص 127.

7 - أنظر ص 209.

8 - متن الكبرى.

وإلا قامت بنفسها. ولا يحال أخرى وإلا تسلسل. فلا يتصف بها إذن إلا الموجود. وقد بنى<sup>(1)</sup> هذه العقيدة وغيرها من عقائده على ثبوت الحال عدا صغرى الصغرى، فإنه لم يستعرض فيها لا بآثبات ولا بنفي، مع قوله قبل في حدوث العالم: المحققون أن الحال حال، وأنه لا واسطة بين الوجود والعدم. لكن قال في شرح الوسطى: والنفس أميل إلى المذهب الأول. يعنى: القول بثبوت الحال. قال: لأن التعلق الذي للعلم مثلا لو لم يكتسب محله منه شيئا، لما فرق بين ذلك المحل وغيره مما لم يقم به علم، لأن المدرك على هذا التقدير العلم لا محله. والذي يقتضيه النظر والحس، أن المحل الذي يقوم به العلم مثلا يكتسب، وقيام العلم به لحاله، زائدة على مجرد قيام العلم به وهو أن ينكشف به الشيء الذي تعلق به العلم القاسد. وبالجملة فالمسألة مشهورة بالخلاف، وأدلة الفريقين فيها مبسوسة في المطولات، والوهم فيها قوي العارضة للعقل. والجهل فيها لا يضر بالعقائد.

قال في شرح صغرى الصغرى: وسكتنا عن المعنوية إما لأنها لازمة لصفة المعاني عند من أثبت الأحوال. وإما لأنها عبارة عن وجودها<sup>(2)</sup>.

قوله: "وكثير من المحققين ليس عندهم من الصفات إلا صفة المعاني"<sup>(3)</sup>: أي من الصفات الثبوتية القائمة بالذات، وإلا فهم لا ينفون من الصفات السلبية وصفات<sup>(4)</sup> الفعل. وقد يقال في إطلاق الصفة عليها تجوز<sup>(5)</sup>.

قوله: "إما أن يكون الغير الذي تحقق به ذات موصوفة أو معنى يقوم بموصوفه"<sup>(6)</sup>: أطلق الذات هنا على الحقيقة حتى يشمل المعنى. إذ اللونية نفسية للبياض، فالبياض موصوفها. والذات لفظ مشترك في إطلاقهم، يطلقونها على حقيقة الشيء كما هنا.

1 - نسخني 'ج' و'هـ' (بنا).

2 - هنا الشارح، بصدد فصل جديد يتعلق بصفات المعاني، مبحث القول بالواسطة بين الوجود والعدم. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 171.

3 - متن الكبرى.

4 - نسخني 'ج' و'هـ' (صفة الفعل).

5 - هنا الشارح، بصدد تقسيم الصفات عند مشبتي الحال. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 172.

6 - متن الكبرى.



وكذلك النفس أيضا، فنفس الشيء: ذاته وحقيقته. وتطلق الذات أيضا على ما يقوم بنفسه فتكون في مقابلة الصفة ومنه قولنا: ربنا ذات لا صفة<sup>(1)</sup>.  
قوله: "والتحقيق أنها عبارة عن نفي كل ما يمتنع"<sup>(2)</sup>: أي تحقيق اللفظ وإيضاحه. وإلا عن كل ما يمتنع إنما أراد حذف المضاف ولم يرد ظاهر اللفظ قطعا، حتى تكون الجسمية ونحوها وصفا لله<sup>(3)</sup>.

74. قوله: "عبارة عن كل حال ثابتة للذات غير معللة"<sup>(4)</sup>: غير: نعت لحال، أو حال منه، أو ضمير ثابتة. ولا يصح كونه حالا من الذات إذ لا معنى له. وإنه احتراز عن الحال المعللة وهي الصفة المعنوية. كذلك قولهم: حال ثابتة للذات، مادامت الذات غير معللة بعلّة. فغير نعت للحال ودام تامة<sup>(5)</sup>.

قوله: "ولا يصح توهم انتفائها"<sup>(6)</sup>: هذا يعني عن التقييد بقولهم غير معللة بعلّة. ووجهه والله أعلم أن المعللة هي عرضية يصح توهم انتفائها مع بقاء الذات، من حيث تقرر الذات بدونها في العقل، كعالمية الجرم وأبيضيته ونحو ذلك. لكن لا يسوغ أن يطلق هذا اللفظ أعلى لفظ عرضي على عالمية الله وقادريته ونحوهما إلا في الحقائق وتحقق ما يعتقد، إذ هو لفظ يوهم المحال. وإن أريد به هاهنا معنى صحيح لكونه في مقابلة الوصف الذاتي بمعنى النفسي. وللمحشي أيضا على هذا المحل. هذا يغني عن التقييد بقولهم غير معللة بعلّة. ووجهه والله أعلم أن المعلل عرضية يصح توهم انتفائها مع بقاء الذات من حيث تقرب الذات بدونها في العقل. إذا ليست أوصافا نفسية وإن قام البرهان على وجوبها وعدم صحة انتفائها في العقل، من حيث توقف الفعل عليها. ولعل هذا هو معنى صحة الانتفاء والله أعلم.

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السوسية الكبرى، ص 172.

2 - متن الكبرى.

3 - يتناول الشارح الحديث، عن الصفات السلبية. عبد الفتاح بركة، شرح السوسية الكبرى، ص 172.

4 - متن الكبرى.

5 - هذا الشارح، يتناول الحديث عن الصفات النفسية. عبد الفتاح بركة، شرح السوسية الكبرى، ص 173.

6 - متن الكبرى.

وليس هذا قولاً بإمكان الصفات من حيث ذاتها، فافهم. ثم ترك صحة توهم  
النفي في صفات الله تعالى هو اللائق والأولى<sup>(1)</sup>.

قوله: "والتحقيق رجوع هذه الصفات إلى السلب"<sup>(2)</sup>: أما الأزلية والأبدية وهما  
القدم والبقاء فظاهر وقد مر. وأما الوجوب فسلب أيضاً لأنه نفي قبول الانتفاء. وكذا  
الاستحالة والجواز عديميان، لأن الاستحالة نفي قبول الوجود، ولا تكون ثبوتية لأن  
الموصوف بها الذي هو المستحيل معدوم. وكذا الجواز هو صحة قبول الوجود والعدم  
وهذه الصحة ليست وصفاً ثبوتياً للممكن بدليل أن العدم<sup>(3)</sup> يتصف بالإمكان، والوصف  
الذات لا يقوم بالمعدوم، إذ المعدوم ليس بشيء، فلو قام به لقام بنفسه وهو قلب  
لحقيقته<sup>(4)</sup>.

75. قوله: "وأما صفات الأفعال فهي عبارة عن صدور الآثار عن قدرته  
وإرادته"<sup>(5)</sup>: هذا الصدور هو الذي يعنى بالتعلق التجيزي للقدرة والإرادة. وبشكل  
إطلاقنا على الفعل أنه صفة لله حيث يقال: هذا من صفته الفعلية. والصفة هي المعنى  
القائم بالموصوف. والفعل كالخلق والرزق حادث، فلا يقوم بالله تعالى. كيف أطلق  
عليه أنه صفة له. هذا على المذهب الحق أن التكوين حادث غير قائم بذات الله تعالى.  
وأما على مذهب الماتريدي<sup>(6)</sup> ومن تبعه أنه صفة قديمة فلا إشكال وقد يجاب عنه بأن  
الخلق والرزق ونحوهما، ترجع إلى كون الذات تعلقت قدرته القديمة بشيء. وهذا  
معنى إضافي، اعتباري قائم بالخالق. بمعنى تعلقه بالخالق واتصاف الخالق به. وليس  
صفة حقيقية منقررة فيه، فلا يلزم كون القديم محلاً للحوادث.

ونعنى بهذا التعلق: التعلق التجيزي. وهو أمر حادث عنده تحدث الحوادث.  
وهو من حيث انتسابه إلى العالم، صدور العالم. ومن حيث انتسابه إلى القدرة إيجاد<sup>(7)</sup>  
القدرة للعالم. ومن انتسابه إلى الذات الموصوفة بالقدرة القديمة، خلق العالم.

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 173.

2 - متن الكبرى.

3 - نسخ "ج" و"د" و"هـ" (المعدوم).

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 173.

5 - نسخة "ج" (اختياره).

6 - أنظر ص 133.

7 - نسخة "ج" (إيجاب).

فمعنى الخلق: كون الذات إلى آخره. فهذا الاعتبار أطلق على الأفعال، أنها صفة لله. وأنظر تحقيق ذلك في شرح العنصر<sup>(1)</sup> في أصول ابن الحاجب في الكلام على الاشتقاق، وفي حواشي السعد عليه. وقد يقال في هذا الإطلاق، أنها أوصاف لفعله لا له سبحانه.

وقال الفهري: "لا يمتنع تجدد النسب والإضافة على القديم، كما يتجدد وصفه تعالى بانه، خالق ورازق. فجعل وصفه تعالى بأفعاله، من قبيل وصفه بالإضافة. ككونه قبل العلم أو بعده أو معه، لأن صفات الفعل هي التعلق التجيزي للقدرة والإرادة وهي إضافة تتجدد بلا خلاف"<sup>(2)</sup>.

قوله: "يُندرج فيه سائر الأقسام الستة"<sup>(3)</sup>: أي باقيها، وهي الخمسة السابقة. وسائر: يطلق بمعنى جميع، من سور المدينة. وهو ما أحاط بها. وبمعنى باق كهذه المواضع من سور الطعام والشراب الذي هو بقيتهما. قال شهاب الدين القرافي<sup>(4)</sup> ما معناه، ويدل على أن الجلال الذي هو صفة جامعة، شامل للنفي والإثبات. أنه يقال جل بكذا، وجل عن كذا. فالأول ثبوت، والثاني نفي. قلت: والثبوت شامل للمعاني والمعنوية والأفعال والنفسية<sup>(5)</sup>.

قوله: "ومنهم من يمثلها بالأسماء الدالة عليها"<sup>(6)</sup>: قال في شرح القصيد: وفيه تسامح لا يخفى<sup>(7)</sup>.

76. قوله: "ومن المحققين من يقسم صفات الباري باعتبار آخر إلى آخره"<sup>(8)</sup>: أنظر كيف جعل هذا القول وهو أن التعلق إضافة لا وجود لها في الأعيان متبدلة متغيرة. قول المحققين، مع أنه خلاف مذهب الأشعري والجمهور من أن التعلق وصف نفسي للمتعلق، فيكون قديماً لا يتبدل ولا يتغير، وهو نفس الصفة المتعلقة على مذهب

1 - مطبوع لسعد الدين التفتازاني، طبعة حجرية فاس، (د.ت).

2 - الفهري، شرح المعالم، ص 159.

3 - متن الكبرى.

4 - أنظر ص 135.

5 - يتناول الشارح الحديث عن صفات الأفعال. عيد الفتح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 174.

6 - متن الكبرى.

7 - يورد الشارح أمثلة لهذه الصفات. عيد الفتح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 174.

8 - متن الكبرى.

من ينفي الأحوال. وعلى أن التعلق نفسي بنى المؤلف عقيدته حيث قال بعد: وأيضا  
فالتعلق نفسي فيستحيل أن يمنع منه مانع إلى آخره. وعلى ذلك اقتصر في شرح  
الصغرى قاله في كلامه على الحياة ونصه: فهذا التعلق نفسي لتلك الصفات، كما أن  
قيامها بالذات نفسي لها أيضا<sup>(1)</sup>. انتهى.

ويرد عليه أن ربنا سبحانه، إذا تعلق علمه بوجود زيد مثلا، ثم انعدم زيد، فقد  
إنعدم تعلق العلم بالموجود، وتعلق بالعدم. وكذا تعلق علمه بأن زيدا سيدخل البلد غدا،  
فإذا دخل فقد انعدم تعلق علمه، بأنه سيدخل. حدث تعلق علمه بأنه دخل. فهذا تغير في  
التعلق بالبقاء والحدوث. فاما على قول من يقول التعلق إضافة، أي إضافة ونسبة بين  
العلم والمعلوم مثلا، فلا إشكال فيه لأنه لا يمتنع أن يتصف القديم بالإضافة الحادثة، إذ

هي في الخارج سلب، ككونه تعالى مع العلم<sup>(1)</sup> أو بعده. فإن معيته حادثه لم تكن قبل إيجاد العالم. كذا بعديته أيضا، إنما تحدث بعد إعدام العالم. قال بعض المحققين: تغير الإضافة لا يوجب تغير المضاف. كالقديم يتصف بأنه قبل الحادث، إذا لم يوجد الحادث. ومعه إذا وجد، وبعده إلى [قهي من غير تغير]. وإنسان جلس زيد عن يساره ثم قام فجلس عن يمينه، فإنه يصير متيامنا لزيد، بعد ما كان متياسرا له من غير تغير فيه أصلا. وأما على قول من يقول التعلق نفسى، فجوابه: أن التعلق لم ينعدم ولم يطرأ، أو لم يتغير. وإنما المتغير والمتبدل هو المتعلق بفتح (اللام). وبيانه أن تعلق علم البارى بعدم دخول زيد يوم الجمعة، وبدخوله يوم السبت، تعلق أزلى لا يتغير أصلا. فإنه في يوم الجمعة يعلم دخوله في يوم السبت. وفي يوم السبت، يعلم عدم دخوله يوم الجمعة. غاية الأمر، أنه يمكن التعبير عن العدم في الحال والوجود في الاستقبال، فسيوجد، وبعد الوجود لا يمكن. وهذا تفاوت وضعي لا يقدح في الحقائق، وكذا تعلق علمه بعدم العالم في الأزل، لا يتغير بوجود العالم فيما لا يزال إذا قد علم البارى في الأزل عدم العالم في الأزل. ووجوده فيما لا يزال، فناؤه بعد ذلك، ويوم القيامة يعلمه كذلك من تغير أصلا. فإن قيل الكلام في العلم التصديقي، ولا خفاء في أن تعلق علمه بهذه النسبة، وهو أنه يحصل له الدخول يوم السبت وللعالم الوجود فيما لا يزال. لو نفي يوم السبت وفيما لا يزال كان جاهلا لانقضاء متعلقه الذي هو نسبة الاستقبالية. اجيب: بالمنع بأن ذلك التعلق هو حال عدمه بأنه سيوجد، وهذه النسبة بحالها. وإنما الجهل هو أن يحصل التعلق حال وجوده لأنه سيوجد، وهو غير التعلق الباقي. والحاصل أن التعلق بانعدام في حالة معينة، والوجود في حالة أخرى ثابت أزلا باق أبدا، لا ينقلب جهلا أصلا. وسيأتي مزيد تحقيق إن شاء الله في السؤال الذي في أن العلم بما سيكون هل هو نفس العلم بالكائن. جعله أيضا التعلق من صفات البارى تجوز لأنه وصف للصفة. ولكن الصفة لا قيام لها بنفسها، بل تقوم بالذات فتكون صفتها صفة للذات، أو جعلها صفة للذات من حيث أن تعلق القدرة مثلا، كون الذات تعلقت قدرته بكذا، وفسر على ذلك. والقول بأن التعلق هو إضافة، هو قول الفخر<sup>(2)</sup> ومن تبعه من

1 - نسخة "ج" (لم يرد فيها هذه العبارة).

2 - أنظر ص 226.

الأعاجم كسعد الدين<sup>(1)</sup> والعضد<sup>(2)</sup> والبيضاوي<sup>(3)</sup>. وهو مقتضى قول عبد الله بن سعيد<sup>(4)</sup> أنه يتجدد على الكلام القديم، كونه أمرا أو خبرا لا يتصف بذلك في الأزل، وإنما يتصف به في ما لا يزال عند وجود المأمور والمنهي والمخير قاله المقترح<sup>(5)</sup> ونصه إثر حكايته لقول عبد الله بن سعيد وهذا بناء على أن تعلق الصفات الأزلية بمتعلقاتها، من قبيل الإضافات، لا من قبيل صفات النفس. فقال على هذا الكلام في الأزل لا يكون أمرا ثم يصير أمرا في ما لا يزال. كما نقول في كونه خالقا ورازقا، وهذا بعيد عن التحقيق. فإنه يستحيل وجود الصفة المتعلقة غير متعلقة. فإن إذا عرضنا على عقولنا علما لا يتألق بمعلوم، وإرادة لا تتعلق بمراد، وخبرا لا يتعلق بمخير استحال في الوصف. وكذا إذا أردنا على عقولنا أمرا لا يتعلق بمأمور امتنع ذلك. انتهى. فأنظر كيف جعل هذا القول بعيدا عن التحقيق<sup>(6)</sup>.

77. قوله: "والثاني بتجويز القيام<sup>(7)</sup> وفيه نظر"<sup>(8)</sup>: لنا في الحال جواب عن الثاني أقوى من هذا وأسد. وهو أن يقال: أن اللونية والسوادية ليسا وصفين للسواد، وإنما هما عبارة عن ذاته. والسواد ذات السواد وكذا اللونية. غاية الأمر أن اللونية مشتركة لفظا بين السواد والبياض وغيرهما. فلونية السواد غير لونية البياض. بخلاف سوادية السواد، فإنها عينه. وهذا راجع إلى الجواب عن الوجود، لأنه عين الموجود، لا زائدا على ماهيته حتى يرد التردد فيه هل هو موجود أو معدوم؟ فوجود زيد غير وجود عمر. ووجود السواد غير وجود البياض، لكن، يرد على الاشتراك اللفظي في اللونية وأن سوادية السواد هي ذاته. وإنما ذلك اختلاف عبارة أن يقال: لو قدر دروس العبارات وذهاب اللغات، لاستقلت العقول بإدراك التماثل في المتماثلات والاختلاف في المختلفات. ومعرفة ما يشترك فيه المختلفات من الأحكام وما تفترق.

1 - أنظر ص 221.

2 - أنظر ص 168.

3 - أنظر ص 168.

4 - أنظر ص 127.

5 - أنظر ص 229.

6 - هنا الشارح، بصدد الحديث عن تقسيم الصفات باعتبار آخر. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 174-175.

7 - أي، بتجويز قيام العرض بالعرض، وذلك على معنى الاختصاص به، لا على معنى التبعية له في التحيز. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 176.

8 - متن الكبرى.

وأن ما به الافتراق ليس ما به الاشتراك. ولم يذكر في هذا التنبيه دليلاً لإثبات الحال المعللة، والدليل الذي ذكره صاحب الإرشاد على إثبات النفسية وهو ما مر من كلام ابن خطاب يرد فيها. وذلك أن دليله أن صحة العلم بأحد الأمرين مع الشك في الآخر، يدل على التغاير في المفهومية والمعلومية وهذا يطرد في الأحوال المعللة، فإن العلم بالعالمية والقادرية والمتحركة يثبت ضرورة وبالدليل الدال على إثبات الأعراض، يستدل على إثبات المعاني الموجبة لها. فلو كان المعلوم، من كون الجوهر متحركاً أو عالمياً، هو قيام الحركة أو العلم لما صح أن يعلم ذلك بالضرورة. ويعلم ثبوت المعنى بالدليل. ولما تصور أن ينكر نفات الأعراض وجودها مع اعترافهم بثبوت الأحكام بالجواهر. ويرد على هذا الدليل أن يقال: أن المعلوم الزائد، نسبة بين الذات وبين المعنى، فيكون إضافة. والإضافة ليست بحال. والمطلوب أن المعلوم الزائد حال. قال معناه تقي الدين المقترح كما سبق وأعدته هنا لمناسبته أيضاً لهذا المحل<sup>(1)</sup>.

79. قوله: "إن القول بنفسها يسد باب التعليل والحدود والمقدمات الكلية في الأدلة"<sup>(2)</sup>: سد القول بنفسها الحال لباب التعليل ظاهر، وسده لباب الحلول يتبين بما قاله الإمام الغزالي<sup>(3)</sup> في المستصفي<sup>(4)</sup> ونصه: "ولا تضمن أن منكري الحالة يقدرّون على شيء البت، والمتكلمون يسمون اللونية حالاً، لأن منكر الحال إذا ذكر الجنس واقتصر عليه بطل عليه الحد. وإن زاد شيئاً للاحتراز قال: الزيادة عين الأول أو غيره. فإن كان عينه فهو تكرار وإن كان غيره، فقد اعترف بأمرين. فإذا قال في حد الجوهر، أنه موجود بطل بالعرض، فإن زاد أنه متحيز فيقال: قولك كتحيز مفهومه غير مفهوم الموجود أو عينه، فإن كان عينه فكانك قلت: موجود موجود، والمترادفة كالمتكررة. فهو إذن يبطل بالعرض. وإن كان غيره، حتى اندفع النقص بقولك: متحيز. ولم يندفع بقولك موجود. فهو غير موجود بالمعنى لا باللفظ، فوجد الاعتراف بتغاير المعنى في العقل"<sup>(5)</sup>. انتهى.

1 - هذا الشارح، بصدد الحديث عن احتجاج القائلين بإثبات الأحوال. عند الفتح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 176.

2 - متن الكبرى.

3 - أنظر ص 204.

4 - مطبوع، ملها: المطبعة المصرية، 1356 هـ، الطبعة الأولى.

5 - الغزالي، المستصفي، ج 1، ص 20-21.

وسده لباب المقدمات الكلية يتبين بكلام المقترح، وذلك أنه قال: معناه أن من نفى الأحوال ورد اللونية والبياضية والبياض إلى شيء واحد، وأن الاختلاف في العبارة فقط، تعذرت عليه الحدود والبراهين، ولا يستقيل له فهم مقدمة كلية وإدراج خاص تحت علومها بناء على وجود أمر عام حكم عليه، وفي ذلك رد المعقولات ودخول في جمود الظاهرية والوقوف مع اللفظ والإعراض عن المعنى. كيف ولو قدر دروس العبارات، وذهاب اللغات لاستقلت العقول بإدراك التماثل في التماثلات والاختلاف في المختلفات، ومعرفة ما تشترك فيه المختلفات من الأحكام وما تفترق. وأن ما به الافتراق غير<sup>(1)</sup> ما به الاشتراك صح منه وجله باللفظ<sup>(2)</sup>.

80. قوله: "واستثنى معزلة البصرة كون جل وعلى مريدا فقالوا مريدا بإرادة حادثة لا في محل"<sup>(3)</sup>: تعليلهم المريدية، حيث قالوا: مريد بإرادة ألجاهم إليه زعمهم أن الصفة النفسية تعم، ومن أصلهم خروج كثير من الممكنات عن إرادة الله. وقالوا بحدوث هذه الإرادة لاستحالة تعدد القدماء عندهم. ولهذا نفوا صفات المعاني، وقالوا: لا في محل، لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى، ولو قامت بذات أخرى، لأوجبت الحكم إلا لتلك الذات. وتقرير كلام المؤلف: فقالوا: مريد للحدث<sup>(4)</sup> وللكانن بإرادة حادثة لا في محل. وإنما قررت هذا لأنهم قالوا: أنه مريد للحوادث بإرادة حادثة ثابتة لا في محل.

وزعموا أن كل حادث من أفعاله مراد له بإرادة حادثة. سوى الإرادة فإنها لا تراد، ولا تتعلق إرادة حادثة بمرادين عندهم، وهذا كإثبات هشام وجهم بن

1 - نسخ "ج" و"د" و"هـ" (ليس).

2 - هنا الشارح، بورد لنا قول بعض الشيوخ، ممن نصر القول بثبوت الأحوال. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 176.

3 - متن الكبرى.

4 - نسخني "د" و"هـ" (للحوادث).



صفوان<sup>(1)</sup> علوم حادثة للباري تعالى لا في محل يحدثها، ليعلم بها ما يتجدد من الحوادث<sup>(2)</sup>.

81. قوله: "ثم يلزمهم أيضا قيام الحوادث بذاته تعالى إلى آخره"<sup>(3)</sup>: قد يقال: هذا الإلزام تكرار، لأنه ألزمهم ذلك أو لا، حيث قال: فالتزموا في ذلك ثلاثة أمور كلها مستحيلة أحدها: تجدد الأحوال الحادثة على الأزل جل وعلا إلى آخره.

وقد يجاب عن ذلك بأن المقصود من الكلام الأول، إلزامهم حدوث الذات من حدوث الحكم. والمقصود من هذا الثاني: إلزامهم الوقوع فيما فروا منه بقولهم: لا في محل. لأنهم قالوا ذلك كي لا تقوم الحوادث بذاته تعالى. وحكم الإرادة الحاكمة حادث، فقد قامت الحوادث بذاته تعالى، فما فروا منه وقعوا فيه، والله تعالى أعلم<sup>(4)</sup>.

قوله: "وذهب الكعبي<sup>(5)</sup> والنجار<sup>(6)</sup> وأتباعهما إلى إنكار هذه الصفة أصلاً"<sup>(7)</sup>: يعني، أنهم أنكروا كون الباري تعالى قاصدا لوقوع أحد طرفي الممكن، وتأولوا لفظ المرید، حيث ورد في السمع. وهذا القول يقابل قول معتزلة البصرة. والذي حملهم على نفي الإرادة بالكلية هو القول بأنه مرید، بإرادة حادثة، تبين بطلانه من وجوه. وكونه مزيدا لنفسه يخالف أصلهم من أن الصفة النفسية نعم، فلم يسعهم إلا نفي ذلك. قال المقترح<sup>(8)</sup>: وأما تأويل النجار وهو حمله لفظ الإرادة على نفي الغلبة والإكراه، ونفي ذلك مختص بمن نفي عنه، فليس في معقولية النفي تعلق بمراد، فلا معنى لإضافته إلى المرادات عنده. ثم إن الكعبي قال: إن علم الباري يغني عن الإرادة وهذا مذهب من يريد أن يدس في الإسلام، نفي الصانع المختار.

1 - هو: الجهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز (ت: 128 هـ). راس الجهمية. ابن حجر، ميزان الاعتدال، ج 1، ص 197، لسان الميزان، ج 2، ص 142. المقرئ، خطط المقرئ، ج 1، ص 349-351.

2 - هنا الشارح، يورد رأي معتزلة البصرة في صفة الإرادة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 177.

3 - متن الكبرى.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 178.

5 - أنظر ص 224.

6 - أنظر ص 213.

7 - متن الكبرى.

8 - أنظر ص 236.

قال: وقد يقع لي أبدا أنه أخذ المذهب من مذهب الفلاسفة، فإنهم قالوا: أن البراري يفعل من حيث أنه عقل ذاته. وقالوا: لا بد من الفرق بين العلم الفعلي والعلم الانفعالي. فعلم أن علم البراري فعلي، وعلم العباد انفعالي. والعلم الفعلي يصدر عنه المعلول بخلاف الانفعالي فإنه لا يصدر عنه شيء. وكذلك التجار أخذوا منهم، فإنهم ردوا علم البراري، إلى كون عقل ذاته. وقالوا تعلقه راجع إلى تجرده عن المادة، وسلب المادة أمر عديمي ثم قال بعضهم: له عناية أزلية.

ومعناها: وقوع الفعل على النظام الأكمل من غير داعية، ولا غرض يتعلق بالسافل. فأخذ ذلك التجار ورده إلى السلب وعبر عنه بعبارة أخرى<sup>(1)</sup>.

قوله: "قلو صح وجود علنية ولا علم، لصح ثبوت علم ولا عالمية"<sup>(2)</sup>: أطلق الوجود في العالمية على الثبوت، لأن العالمية حال لم تنتهي إلى درجة الوجود. وأطلق الثبوت في العلم على وجوده، لأنه معنى وجود، فجاء على عكس الاصطلاح لكن تعبير صحيح من حيث اللغة<sup>(3)</sup>.

82. قوله: "فإن الجواز في الشاهد دليل على تعليلي الأحكام المعنوية بمعانيها"<sup>(4)</sup>: يعني أن عالميتنا مثلا لما كانت حكما جائزا لزم أن يكون لها مقتضى، ولا مقتضى لها بالسير والتقسيم إلا العلم. وهو سير طويل به أثبت الأعراض في الإرشاد. وأنظر تحقيق الدليل في المقترح<sup>(5)</sup>، وقد ذكرناه مختصرا في ما سبق<sup>(6)</sup>.

قوله: "كالاشتراك في الناطقية مثلا يوجب الاشتراك في الأعم وهو الحيوانية"<sup>(7)</sup>: جعله الناطقية والحيوانية للإنسان الأول أخص والثاني أعم، هو بناء على عدم تماثل

1 - يورد الشارح، تأويل كل من الكعبي والتجار لمعنى كونه مريدا، عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 178.

2 - متن الكبرى.

3 - يورد هنا الشارح، موقف الفلاسفة من الصفات. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 180.

4 - متن الكبرى.

5 - أنظر ص 239.

6 - يتناول الشارح، اعتراض المعتزلة بجواز الأحكام في الشاهد. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 181.

7 - متن الكبرى.

الأجسام، وأن لها فصول متنوعة. وقد سبق أن الصحيح خلاف ذلك، وأنها إنما اختلفت بأوصاف عرضية. وقد وقع للمؤلف هذا في قوله: ثم الإيجاب للأخص<sup>(1)</sup>.

قوله: "لأن التضاد من خواص المعنى"<sup>(2)</sup>: بيانه، أن التضاد هو التمانع على المحل الواحد<sup>(3)</sup>. أي الذات الواحدة، كتمانع البياض والسواد والحركة والسكون. والذات لا تمنع غيرها على المحل، إذ هي قائمة بنفسها لا تقوم بمحل<sup>(4)</sup>.

قوله: "هل أن يجوز أن يكون خاصيتا عرضيين مختلفين إلى آخره"<sup>(5)</sup>: أراد بالمختلفين: الخلفين، كالسواد والحلاوة فلا يجوز في الصدين، كالبياض والسواد قولاً واحداً. وقد أشار إلى هذا بعد في قوله: فإن السواد لا يضاد الحلاوة<sup>(6)</sup>.

قوله: قال المقترح: واعلم أن مسألة سواد الحلاوة إنما تلزم<sup>(7)</sup> على مذهب من قال بثبوت الأحوال<sup>(8)</sup>: وجدت بخط شيخنا الإمام أبي عبد الله بعد موته على هذا المحل. نسخته من المقترح من نصه، أي إنما يلزم اجتماع التضاد وعدمه على ذات واحدة. انتهى.

قلت: أي، إنما يلزم اجتماع التضاد ونفيه في مسألة سواد حلاوة على مذهب من أثبت الحال. لأن خاصية السواد زائدة على ذات السواد عند مثبت الحال. وكذا خاصية الحلاوة، كما تقول في تحيز الجوهر وبياضية البياض، فكان الموضوع واحداً فجاء لزوم التناقض بخلاف نافي الحال، فإن خاصية الشيء عنده، نفس ذلك الشيء، كتخصيز الجوهر نفسه لا وصف زائدة. وكذا خاصية السواد، وهي كونه سواداً، وتعبير عنها بالسوادية. وكذا خاصية الحلاوة وهي كونه حلاوة، ويعبر عنها بالحلاوية. فاللزام على مذهبه إنما هو الاتحاد وهو صيرورة الشيء غير شيئاً واحداً، لا التناقض.

1 - هنا الشارح، يسوق دليل آخر على إثبات صفات المعاني. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 181.

2 - متن الكبرى.

3 - نسخة "ذ" (في الذات).

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 182.

5 - متن الكبرى.

6 - الشارح هنا، بضد مسألة سواد حلاوة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 184.

7 - نسخة "ج" (تقوم).

8 - متن الكبرى.

فإذا أثبت لعرض واحد خاصيتًا عرضيين مختلفين فقد صير الغرضين واحداً لأن خاصيتهما نفسها عند نفاث الأحوال<sup>(1)</sup>.

وللمحضي أيضا على هذا المحل، أي أنه يلزم اجتماع التضاد ونفيه على ذات واحدة في القول في ثبوت الحال، لأن التناقض شرط اتحاد الموضوع. وعلى القول بنفي الحال للموضوع متعدد، فلا تناقض. فإثبات التضاد ونفيه على موضوعين، لا مانع منه ولا استحالة فيه والله أعلم<sup>(2)</sup>.

83. قوله: "وأما من نفاها وقال أخص وصف الشيء وجوده إلى آخره"<sup>(3)</sup>: اكتفى المؤلف بهذا الكلام للمقترح<sup>(4)</sup> عن بيان كلامه هو في الأم وذلك أن قوله على القول بنفي الأحوال، هو راجع إلى قوله: وأن يكون الوجودان فأكثر، وجودا واحدا. يعني: أن اللازمين الأولين، وهما اجتماع إثبات التضاد، ونفيه على ذات واحدة. وكونه ملزوما للمحل، وغير ملزوم له، إنما يلزمان على القول بثبوت الحال، وأن أخص وصف العلم مثلا أمر زائد عليه. كذا القدرة وغيرها، فإذا ثبتت للذات هذه الخاصيات جاء اللازمان الأولان، وفيه اجتماع النقيضين على ذات واحدة، وهو ذات الإله، وهو محال. فلزومه الذي هو قول المعتزلة محال. وأما على القول بنفي الحال، فأخص وصف العلم الذي هو التعلق بالشيء، على سبيل الإحاطة والكشف، هو نفس العلم. فالمثبت للذات أخصات الصفات مثبت للصفات أنفسها.

لكن القديم عندهم واحد لا يتعدد، فلزم على قولهم، أن يكون الوجودان فأكثر، وجودا واحدا وهو الاتحاد. ولا يرد على هذا اللازمان الأولان لتعدد الموضوع، وإنما التناقض عند اتحاد الموضوع، إما مع تعدده كقولنا زيد قائم، عمر لا قائم. فلا تناقض، إذ لم يرد الإثبات والنفي على شيء واحد<sup>(5)</sup>.

قوله: "لزم تأخر المعلوم عن علته بالزمان وهو محال"<sup>(6)</sup>: احتراز بالزمان عن الذات، فإن المعلوم متأخر عن العلة بالذات، والعلة متقدمة عليه بالذات. وأنواع التقدم

1 - نسخ 'ج' و'د' و'هـ' (الحال).

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 184.

3 - متن الكبرى.

4 - أنظر ص 240.

5 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 184.

6 - متن الكبرى.

عند الحكماء خمسة. التقدم بالعلة، كتقدم حركة الأصبع على حركة المفتاح أو الخاتم. والتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين، والجزء على الكل<sup>(1)</sup>. والمعنى المشترك بين المتقدمين، قد يقال له التقدم بالذات. الثالث التقدم بالزمان، كتقدم الأب عن الابن<sup>(2)</sup>. والرابع بالرتبة، إما حسا كتقدم الإمام على المأموم، والرأس على الرقبة، أو عقلا كتقدم العالم على المتعلم. والمتكلمون يمنعون حصر وجوب التقدم والتأخر، فيما ذكروه من الوجوه الخمسة. فإن ذلك ليس معلوما بالضرورة ولا قامت قسمة دائرة بين النفي والإثبات على نفي قسم سادس، ومجرد الاستقراء وعدم الوجدان، لا يزال على العدم ولا يوجب علما بالعدم، بل حاصله عدم علم بالمعلوم. وقرر الفخر<sup>(3)</sup> قسما سادسا وادعى أنه خارجا عن الخمسة. وهو تقدم الأسم على اليوم، فإنه ليس تقدما بالعلة، فإن العلة توجد مع المعلول، والأسم لا يوجد مع اليوم.

وواضح أنه ليس بالمكان ولا بالطبع ولا بالشرف، فإن أجزاء الزمان متشابهة ولا بالزمان، وإلا لزم أن يكون الزمان حاصلًا في زمن آخر، والكلام في الزمن الثاني كما في الأول، فوجب أن تحصل أزمنة لا نهاية لها دفعة واحدة، ويكون كل واحد منها ظرفًا للآخر وهو محال. ويزاد عندنا من أنواع التقدم، تقدم الفاعل المختار على فعله، فليس تقدما بالزمان ولا فيه معية حتى يكون أحد الأربعة الباقية. إذ الأثر الواقع بالاختيار، لا يجامع المؤثر في وجوده، لأنه لا بد أن يقصد إلى إيقاعه. ولا يصح قصده إلا إذا كان معدوماً<sup>(4)</sup>.

قوله: "وظاهر كلام المقترح أن الخلاف جار أيضا في تعليل الواجب"<sup>(5)</sup>: أي أن الخلاف جار بين أهل السنة في تعليل الواجب، هل هو بمعنى التلازم أو إفادة العلة معلولها الثبوت. وأن من أهل السنة من يقول علم الله تعالى، إفادة علنيته الثبوت. وهذا الظاهر هو من قوله: ومن قال بأن السعنى يوجب قال الحكم لا يجب، إلا باعتبار

1 - الجرجاني، التعريفات، ص 88.

2 - المصدر السابق، نفس الصفحة.

3 - أنظر ص 216.

4 - الشارح هنا، يصدد بيان معنى تعليل الأحكام المعنوية في الجائزات. عبد الفتاح بركة، شرح

السنوسية الكبرى، ص 186.

5 - متن الكبرى.

وجوب معناه. فظاهره أنه وإن قال المعنى يوجب الحكم، أي يفيد الثبوت، لكن المعنى واجب عنده والحكم تابع للمعنى. فوجوب المعنى وجوب الحكم.

وتأول المؤلف هذا الكلام، وأخرجه عن ظاهره بما ذكر بعد، على معنى أن مراد هذا القائل، أن التعليل بمعنى الإفادة المذكورة، لا يتصور إلا العلة الجائزة. أما الواجبة فلا يتصور معها، إلا وجوب الحكم للتبعية للمعنى في التمييز والتماثل والتخالف وغير ذلك<sup>(1)</sup>.

قوله: فكيف ينفي ما باعتباره واجب<sup>(2)</sup>: [ما] واقعة على الحكم الذي هو الحال. والعائد عليها: ضمير وجب. وضمير باعتباره عائد على المعنى، فكيف ينفي الحكم الذي وجب بوجوب المعنى. أي الحكم لا يقبل النفي، مع وجوب معناه. وهذا يصح تأويل المؤلف لهذا الكلام، لكونه جعل الحكم لا يقبل النفي مع وجوب معناه. فلا يكون ممكنا، فكيف يستفاد ثبوته من غيره. ولهذا التأويل قال: والحاصل إلى المسلمين. وقال شيخنا الإمام أبو عبد الله محمد<sup>(3)</sup> قدس الله روحه: [ما] واقعة على المعنى، وضمير [وجب] عائد إلى الحكم. رأيت ذلك بخطه في نسخته من المقترح<sup>(4)</sup>. أي فكيف ينفي المعنى الذي باعتباره وجب الحكم. أي باعتبار ذلك المعنى. وهذا، لأن الحكم حال، فما ثبت فيه من تمييز أو حكم وجوب أو غيره، فالما هو بالتبعية لما أوجبه، لا من حيث معقوليته. ويكون هذا ردا على المعتزلة، في إثباتهم للأحكام، أحكاما من وجوب وغيره، مع نفهم المعاني الموجبة لها. وهذا الحمل قد يدل عليه سياق المقترح. وقد أشار أيضا إلى هذا المعنى بعد قوله: ثم نقول إدراكه الاختلاف بين الحكمين، مع الاعتراض عن معانيهما الموجبة لهما، فيه التزام العلم بهما على حيالهما. وذلك باطل ولاشك أن كل مختلفين تميز أحدهما عن الآخر، فلا بد من اختصاص أحد المختلفين عن الآخر بصفة. وفي ذلك إثبات الحال للحال وهو محال. انتهى. ويقربه أيضا التعبير

1 - يسرد الشارح في هذا المقام، جواب المقترح بالنسبة للصفات الواجبة والصفات الجائزة. عبد

الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 187.

2 - متن الكبرى.

3 - أنظر ص 58.

4 - أنظر ص 242.

بنفسي المناسب للمعنى الثاني، دونهما يقبل النقي أو يمكن نفيه أو نحو ذلك مما يناسب المعنى الأول فتأمله والله تعالى أعلم<sup>(1)</sup>.

قوله: "وبقي النزاع في مجرد إطلاق لفظي هو لفظ الإيجاب"<sup>(2)</sup>: أي يقال: أوجب علم الله عالميته. أو لا يقال ذلك. والحق المنع، لأنه لفظ موهم بحدوث العالمية، ولم يرد به سمع فلا يطلق. وإن أريد به معنى صحيح، وهو التلازم بمعنى أوجب العلم للعالمية استلزمها، فالموجب بكسر الجيم، المستلزم بكسر الزاي. والموجب المستلزم بالفتح فيهما. وكذا العلة والمعلول<sup>(3)</sup>.

قوله: "عن الفلاسفة ومتأخر عنه في العقل"<sup>(4)</sup>: مرادهم بتأخر المشروط عن الشرط في العقل، قضاء العقل يتقدم الشرط على المشروط بالذات، وإن كانا معا في الوجود.

إذ التقدم والتأخر بالذات، لا ينافي المعية في الوجود، كتقدم الصفة على الموصوف والشرط على المشروط<sup>(5)</sup>.

قوله: "والتقدم على واجب الوجود محال"<sup>(6)</sup>: هذا راجع إلى قوله: ومتأخر عنه في العقل. فكان التقدم على واجب الوجود عنهم محال مطلقا، لا التقدم في الخارج. ولا إشكال في استحالته ولا التقدم في العقل، وهو غير مسلم والمحمشي أيضا قوله عنهم والتقدم على واجب الوجود محال، أحالوا التقدم على الواجب عموما لا في الخارج. وهو صحيح مسلم، ولا بالذات وهو باطل ومحل النزاع<sup>(7)</sup>.

قوله: "فلما قلت أن هذا التوقف في العلم أو الوجود، الذي سميتوه أنتم افتقارا إلى آخره"<sup>(8)</sup>: المراد بالعلم التصور.

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 188.

2 - متن الكبرى.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 188.

4 - متن الكبرى.

5 - هذا، هو احتجاج الفلاسفة على نفي الصفات. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 188.

6 - متن الكبرى.

7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 188.

8 - متن الكبرى.

والتوقف في الوجود ظاهر، والتوقف في العلم يذكر ما أسقطه المؤلف من كلام الفهري ونصه: قولكم<sup>(1)</sup> كل مركب مفتقر إلى غيره، إن عنيتم أن ذلك الغير يفيد الوجود، فسلم أنه ينافي وجوبه لذاته. ونحن لا ندعيه. وإن عنيتم أنه لا يفيد الوجود، وإنما المعنى به أنه لا تتصور الماهية، ولا توجد إلا موصوفة به. فلم قلتم أن هذا التوقف في العلم أو الوجود الذي سميتموه افتقاراً إلى آخره<sup>(2)</sup>.

84. قوله: "ولما اعتقد الفخر صحة هذه الحجة"<sup>(3)</sup>: يعني، شبهة الفلاسفة، في أن الافتقار بمعنى مطلق التوقف، يوجب الإمكان. وأن كل مركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره، والمفتقر إلى الغير لا يكون إلا ممكناً، وتوهم التركيب باعتبار الصفات<sup>(4)</sup>.

قوله: "واستعمل هذه المقدمات في الاستدلال إلى آخره"<sup>(5)</sup>: هي مقدمات أربع:

الأولى: كثرة الصفات، توجب تركيب الموصوف. أو ذو الصفات مركب.

الثانية: وكل مركب مفتقر إلى جزئه.

الثالثة: هو جزء المركب غيره.

الرابعة: والمفتقر إلى الغير لا يكون إلا ممكناً. وهذه نفس قوله: الافتقار بمعنى مطلق التوقف، يوجب الإمكان. اعتقد الفخر صحة هذه المقدمات كلها. ولا تصح الأولى والرابعة، لأن الموصوف لا يتكرر بصفاته، كما أن الافتقار بمعنى مطلق التوقف، لا يقتضي إمكان المفتقر. وأول من قال بهذه المقالة الفخر، حتى قال القطب رحمه الله ويودنا أنه لم يخالف الأصحاب ولكن، جف القلم بما هو كائن. وتبعه جماعة

1 - نسخة ك (قولهم).

2 - هذا، هو جوابه على احتجاج الفلاسفة بنفي الصفات. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 188-189.

3 - متن الكبرى.

4 - يسورد الشارح هنا، مناقشة الفهري لأراء الفخر في الصفات. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 189.

5 - متن الكبرى.



من الأعاجم كالبيضاي<sup>(1)</sup> والآمدني<sup>(2)</sup> والعضد<sup>(3)</sup> والسعد<sup>(4)</sup> وغيرهم ممن مزج الكلام بالفلسفة.

ورده المحققون وهو الحق الموافق لنصوص المتقدمين إن الصفات واجبة الوجود كالذات. ولأصولهم، إذ القول بأن الإمكان لا ينافي القدم، يهدم كثيرا من مسائل أهل السنة، ويؤدي إلى القول بالإيجاب الذاتي، لأن الصفات إذا كانت ممكنة من حيث ذاتها، افتقرت إلى مقتضى فننقل الكلام إليه. فإن قيل هو ممكن من حيث ذاته، افتقر إلى مقتضى وتسلسل. وإن قيل إن المقتضي، هو مجرد الذات، جاء القول بالعللة أو الطبيعة. فالقائل بهذا القول، قد سرقته أصول الفلاسفة واغتر بشبهتهم الواهية<sup>(5)</sup>.

قوله: "وأشنع من ذلك تصريحه بأن الذات قابلة لصفاتها وفاعلة لها"<sup>(6)</sup>: كان أشنع وأقبح من قوله، بإمكان الصفات لذاتها. لأن قوله: بالإمكان، ليس فيه تصريح بالفعل والتأثير، وإن كان يستلزمه، وفي هذا تصريح بذلك عياذا بالله. ثم إن كانت عنده حادثة في ذاته تعالى فهو كقول الكرامية باتصاف ذات الباري تعالى بالحوادث. وإن كان يقول بالقول مع الإمكان كقول الفلاسفة بعدم تنافيهما. وأن الشيء قد يكون ممكنا من حيث ذاته، قديما لقدم مقتضيه. فهو قول بالإيجاب.

ونفي الاختيار كقولهم: لكن لم يمش معهم في كل طريق. فإنهم لم يجيزوا كون الشيء الواحد قابلا فاعلا وبنوا على ذلك بطلان امتناع اتصاف الواجب تعالى بصفات حقيقة بناء على أن افتقار الصفات إلى الذات، وعدم تعلقها بدونها، يستلزم إمكانها، ولا مؤثر سواه فيلزم أن يكون قابلا فاعلا. وتمسكوا في بطلانه بوجهين:

الأول: القبول والفعل أثران، فلا يصدران على واحد على دعواهم أن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه إلا الواحد. ورد بعد تسليم كون القبول أثرا، بأننا لا نسلم كون الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد. على أنه لو صح ذلك لزم ألا يكون الواحد قابلا للشيء وفاعلا آخر.

1 - أنظر ص 236.

2 - أنظر ص 133.

3 - أنظر ص 236.

4 - أنظر ص 236.

5 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 190.

6 - متن الكبرى.

الثاني: أن نسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب، ونسبة القابل إلى المقبول بالإمكان. لأن الفاعل التام للشيء، من حي هو فاعل، يستلزمه. والقابل لا يستلزمه، بل يمكن حصوله فيه، فيكون قبول الشيء للشيء وفاعليته له متنافيين لتنافي لازميتها. اعني: الوجوب والإمكان. والجواب أنا لا نسلم في الفعل الوجوب، ونفي القبول الإمكان. سلكتنا ذلك، لكن نقول: إمكان القبول، إمكان عام. لأن معنى قابلية الشيء، أنه لا يمنع حصوله فيه، فلا ينافي الوجوب. أو نقول: يجوز أن يكون الشيء واجبا للشيء، من حيث كونه فاعلا له، غير واجب من حيث كونه قابلا له، فإذا كان ضعف هذه الدعوى التي بنوا عليها ما زعموه من التعليل، ظهر أن الأشنعية على الفخر<sup>(1)</sup>، من حيث تصريحه بأن الذات قاعلة لصفاتهما، من حيث جمعه بين القبول والفعل، إذ امتناعه دعوى، ولم يتم عليها دليل والله تعالى أعلم.

85. قوله: "يمنعون إطلاق الغيرية في صفاته تعالى بما تأذن به من صحة المفارقة كما يمنعون أن يقال: هي [هو]، لما يؤذن به من معنى الاتحاد"<sup>(2)</sup>: الغيرية تعقد ولا تطلق، لأن صفات الله تعالى تخالف حقيقتها حقيقة الذات، كما هي مخالفة في حقائقها أيضا. ولكن، لفظ الغير يوهم جواز المفارقة إذ الغير، أن في العرف العام، ما يصح وجودهما مع عدم الآخر. فلا يقال نظرت غير ذاته، ولا قدرته غير علمه. والعينية تمنع اعتقادا وإطلاقا. ونظير ذلك الضروري في علمه تعالى، فإن بالمعنى الأصلي فيه. أي، ما قارنه ضرر أو حاجة يمنع إطلاقا واعتقادا. وإن شئت قلت لفظا ومعنى، وبالمعاني الأخرى، يمنع إطلاقا فقط. وإن شئت لفظا لا معنى، ولأجل أن الممنوع في الغيرية الإطلاق فقط، وأن ذلك راجع إلى اللفظ وحده. كانت مناقشة الفخر فيه لفظية لا معنوية. وأوقع الفهري المنع على الإطلاق. لكن تقييده في العين، يوهم أن الممنوع فيه أيضا اللفظ فقط. وليس الأمر كذلك. ويصح أن يقال في العينية تمنع إطلاقا لا اعتقادا. وذلك إذا أريد بها سلب الغيرية حتى يكون المعنى<sup>(3)</sup>، فهي هو أنها ليست غيره. وهذا السلب صحيح لما مر من منع إطلاق لفظ الغير. لكن يمنع أن يقال هي [هو].

1 - انظر ص 235.

2 - متن الكبرى.

3 - نسخة "ج" (الممنوع).

وإن أريد هذا المعنى الصحيح، لما يوهمه اللفظ من الاتحاد.  
 وإن أريد باللفظ ظاهره الذي هو الاتحاد، لم يصح إطلاقاً ولا اعتقاداً كما مر.  
 ولعل الوجه الثاني هو ظاهر كلام المؤلف لقوله: [كما يمنعون أن يقال] (1).  
 قوله: "وإذا تمايزت واختلفت اقتضت وجوهاً مختلفة في المقتضى" (2): أصل هذا  
 الكلام الفهري شرف الدين التلمساني ونصه تماماً اقتضت وجوهاً مختلفة في المقتضى  
 لها.

فالوجه الذي أوجب الحياة، غير الوجه الذي أوجب العلم. والوجه الذي  
 أوجبهما، غير الوجه الذي أوجب الإرادة وكذلك القدرة (3).  
 قوله: "اللهم إنا نعود برضاك من غضبك" (4): لما تكلم الإمام أبو عبد الله الأبي (5)  
 على قوله ﷺ: "أعود برضاك من سخطك" (6).

قال: وأخذ من الحديث صحة قوله سبحانه من تواضع كل شيء لعظمته. وقول  
 الخطيب يوم الجمعة: واجتمعنا متضرعين لعظمتك. وحجة المانع أن التواضع  
 والتضرع، إنما يكونان لذاته تبارك وتعالى (7).

قوله: "والأحسن أن لا محل لهذه الجملة وإن جعلها بعضهم حالاً" (8): على جعلها  
 حالاً. فصاحب الحال، ما ينحل إليه الكلام. والتقدير في قولنا لا ينظر إلى الفقير فضلاً  
 عن إعطائه. لا يثبت عدم النظر حال كونه قد فضل فضلاً عن إعطائه، فصاحب الحال  
 هو النظر (9).

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوية الكبرى، ص 190.

2 - متن الكبرى.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوية الكبرى، ص 190.

4 - متن الكبرى.

5 - أنظر ص 188.

6 - أنظر ص 251.

7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوية الكبرى، ص 191.

8 - متن الكبرى.

9 - هذا الشارح، يبين معنى الوصف الأخص عبد الفتاح بركة، شرح السنوية الكبرى،

ص 194.

قوله: «بل بإثباتهم آلهة ثلاثة على ما قال تعالى ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾<sup>(1)</sup> وقد قدمنا شرح مقالتهم إلى آخره<sup>(2)</sup>: حمل المؤلف الثلاثة في القرآن، على الأقاليم الثلاثة، وهو موافق لطريق المتكلمين، مخالف لطريق المفسرين. فإنهم قالوا: أرادوا بذلك أن الله ومريم وعيسى، آلهة ثلاثة، والذي يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح ﴿أنتم قلبه للناس﴾<sup>(3)</sup>: الآية. وهذا الذي رجحه صاحب الكشاف فطالعه. وتفسير فخر الدين الرازي<sup>(4)</sup>.

86. قوله: «والحدوث والقدم ليسا بذاتين لعدم توقف فهم الماهية عليهما فإننا نتعقل العلم إلى آخره<sup>(5)</sup>: هذا الدليل مسلم في الحدوث، لأننا نتعقل العلم الحادثة بالكنه، مع الغفلة عن كونه حادثاً. والذاتي لا تعقل الذات بدونها، وأما القدم فلا يتم في هذا الدليل، إلا لو كنا نتعقل العلم القديم بالكنه بدون القدم، ونحن إنما نتعقله أجماً، إذ كنه الذات والصفات محجوب عنا، والتعلق الإجمالي لا يتوقف على تعقل الوصف النفسي. وقد تقدم مثل هذا البحث معه في فصل القدم، ثم يرد على تسليمه اشتراك العلم القديم

للحادث، في أخص وصف الحادث، وهو التعلق بالمعلوم المعين أن يقال: إذا اشتركا في الأخص فهما مثلان. والمثلان لا يعترفان فيما يجب. والقدم لا يكون إلا واجبا للقديم كما سبق في حدوث العالم، حيث قال: إذ لو جاز أن يكون بعض العالم قديماً إلى آخره. والصواب أن المثلية لا تسلم. إذ لا مثل لله تعالى، لا في ذاته ولا في صفاته<sup>(6)</sup>.

قوله: «ولا إفصاح في هذه المقالة عن هذه الصفة<sup>(7)</sup>: وهي مع ذلك باطلة من

وجهين:

- 1 - آية 73، من سورة المائدة.
- 2 - متن الكبرى.
- 3 - آية 116، عن سورة المائدة.
- 4 - أنظر ص 248.
- 5 - متن الكبرى.
- 6 - هنا الشارح، يورد الجواب التحقيقي على شبهة اشتراك صفة علمه تعالى مع علمنا في أخص وصف. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 195.
- 7 - متن الكبرى.

الأول: أن الموجب إنما يكون معنى وجوديا، والحال لا توجب. وإلا أدى إلى التسلسل في الأحوال. وأيضا ليس كون إحداهما موجبة للأخرى بأولى من العكس. الثاني: أن المعنى إنما يوجب حكما واحدا لا أكثر. وقد جعل الموجب هاهنا، يوجب أربعة أحكام. وهو خلاف المعقول، وفيه أيضا مناقضة أصلهم أن الواجب لا يعقل<sup>(1)</sup>.

87. قوله: قال ابن التلمساني<sup>(2)</sup> ولا حجة في ذلك فإن إماما كما يسأل بها ويراد بالسؤال فهم الحقيقة كذلك قد تطلق لطلب تمييز الحقيقة<sup>(3)</sup>: وعن هذا أيضا جواب آخر وهو أن جواب موسى عليه السلام من الأسلوب الحكيم، وهو تلقى المخاطب، لغير ما يترقب، والسائل بغير ما يتطلب. سلك به مسلك العارف كما في قوله تعالى «يسألونك عن الأممة قل هي موافقة للناس والحق»<sup>(4)</sup>، تعريضا منه بفرعون في غباوته لسؤاله عما لا تدرك حقيقته، وتركه ما هو أولى بالسؤال، وهو الصفات الظاهرة الدالة على الوجود والتقدير ونحو ذلك. ولهذا قال فرعون لمن حوله ألا تستمعون جوابه، أسأله عن الحقيقة فيجيبني بغيرها.

وأسأله عن الذاتيات، فيجيبني بالعرضيات. وكذا قوله ثانيا «إن رسولكم الطيب أرسل إليكم لمعنون»<sup>(5)</sup> وموسى عليه السلام يجيبه بالأوضح فالأوضح، مما يتميز به الباري سبحانه، وكأنه يقول له اضرب عن السؤال عن الحقيقة، فلا سبيل لك إلى الوصول إليها. فإنه لا يعرف الله إلا الله. قال الأصبهاني<sup>(6)</sup> في شرح الطوالع إثر ما ذكر أن معرفة الذات غير متصورة للبشر. ولذلك لما سئل موسى عليه السلام، أجاب بذكر

1 - هنا الشارح، بصدد بيان اختلاف الناس في أخص وصفه تعالى. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 196.

2 - انظر ص 229.

3 - من الكبرى.

4 - آية 189، من سورة البقرة.

5 - آية 27، من سورة الشعراء.

6 - هو شمس الدين أو شهاب الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمان بن أبي القاسم بن محمد الأصبهاني، (ت: 749 هـ)، الشافعي، كان عالما بالمعانيات. له شرح الطوالع، شرح مختصر ابن الحاجب، ابن حجر، الدرر الكامنة، ج 4، ص 327. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 165. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 6، ص 247.

خواصه وصفاته حيث قال «رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين»<sup>(1)</sup> تنبيهها على أن حقيقة ذاته لا تعلم بذكر مقوماتها، ولا مقوم له ولا تركيب له. ولم ينتبه فرعون له، ولهذا قال لمن حوله ألا تستمعون أي، سألته عن حقيقته، فأجاب بذكر صفاته. فلم يذكر الجواب مطابقا للسؤال، فلم يتعرض موسى عليه السلام لبيان غلظه وجهله فذكر صفتا أبين فقال: «ربكم ورب آبائكم الأولين»<sup>(2)</sup> لينتبه فرعون من غلظه، فلم ينتبه. ونسبه إلى الجنون كما قال تعالى حكاية عن فرعون (قال: إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون) فذكر موسى عليه السلام صفات أبين. وأشار إلى أن السؤال عن حقيقته، ليست من داب العقلاء حيث قال: «رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون»<sup>(3)</sup>. انتهى<sup>(4)</sup>.

88. قوله: "وإذا تبين لك أن أخص وصف الباري تعالى مجهول عرفت أن ذاته تعالى غير معروفة للبشر"<sup>(5)</sup>: في هذا أن الأخص ثابت له لا محالة، وإنما النزاع في كونه معلوما لنا أو مجهولا. والذي اختاره أبو يحيى زكرياء<sup>(6)</sup> شارح الأسرار العقلية نفيه بالكلية، وأبطله بوجوه، كاستحالة اشتراك القديم مع الحادث في حقيقة ما. قلت: ولاقتضائه التركيب في حقيقة الباري سبحانه من جنس وفصل، إذ الأخص هو الذاتي المميز للحقيقة عما يشاركها في الجنس. ولا خفاء ببطان هذا. وأنه لا جنس للباري سبحانه ولا تركيب فيه<sup>(7)</sup>.

1 - آية 24، من سورة الشعراء.

2 - آية 8، من سورة النخاس.

3 - آية 28، من سورة الشعراء.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح المنوسية الكبرى، ص 196.

5 - متن الكبرى.

6 - أنظر ص 209.

7 - هنا الشارح، بصدد الحديث عن العلم بحقيقة ذاته تعالى. عبد الفتاح بركة، شرح المنوسية

الكبرى، ص 197.

قوله: "وقوله «لا تحدره الأيسار»<sup>(1)</sup> على وجه<sup>(2)</sup>: هو أن يراد بالإدراك، ما هو  
أخص من مطلق الرؤية، وهو أن يرى رؤية إحاطة<sup>(3)</sup>.

قوله: "وأما الإضافية وهي العالمية والقادرية"<sup>(4)</sup>: يعني بها الأوصاف المتعلقة  
وعبر عنها بذلك، لأن التعلق عنده إضافي كما مر، هذا على أن المناقشة لفظية<sup>(5)</sup>.

قوله: "لأن ذاته جزئي حقيقي"<sup>(6)</sup>: احترز بالجزئي الحقيقي من الجزئي الإضافي.  
فإنه أعم من الحقيقي<sup>(7)</sup>. وهو عند المناطقة ما اندرج تحت الكلي. فهو جزئي بالإضافة  
إلى ما فوقه، فيشمل الفرد المعين والنوع والجنس وغير ذلك. فزيد مندرج تحت  
الإنسان وهو تحت الحيوان، وهو تحت الجسم النامي<sup>(8)</sup> ثم كذلك<sup>(9)</sup>.

قوله: "فمنها إطلاق الكيفيات على بعض صفات الله تعالى إلى آخره"<sup>(10)</sup>: هذا في  
الكيفية التي يراد بها الوجود أو القدم أو البقاء، لأن يتكيف به الوجود أو العلم أو  
القدرة أو نحو ذلك. ولأنه يتكيف به الذات. أي، تتصف.

فإن أريد هذا المعنى امتنع إطلاقاً، فقط لإيهامه التجدد والتغير، ولم يرد بإطلاقه  
سمع. وأما الكيفية في الله تعالى، بمعنى الشكل والصورة أو التجنيس أو التنويع، فلا  
تصح معنا ولا لفظاً، وتستحيل في ربنا سبحانه. قال الإمام أبو إسحاق إبراهيم ابن  
دهاق المالقي<sup>(11)</sup>: "ومن قال من الباطنية أن له كيفية لا يعلمها إلا هو، فقد جهل أمر  
ربه، ولم يتحقق اليقين من قبله. ولو وقع السؤال عن تلك الكيفية، أمي في ذاته، فيكون  
ذا شكل، وهذا يبطل الوجدانية في حقه. وإن كانت في صفاته، فإن الصفات إنما كيفيتها

1 - آية 11، من سورة الأنعام.

2 - متن الكبرى.

3 - يسود الشارح هنا، دليل القائلين بأنها غير معلومة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى،  
ص 197.

4 - متن الكبرى.

5 - الشارح بصدده، احتجاج الفخر على أن ذاته الكريمة غير معلومة. عبد الفتاح بركة، شرح  
السنوسية الكبرى، ص 198.

6 - متن الكبرى.

7 - الجرجاني، التعريفات، ص 103.

8 - المصدر السابق، نفس الصفحة.

9 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 198.

10 - متن الكبرى.

11 - أنظر ص 199.

تجنيسها، والقدم ليس جنسا ولا نوعا لشيء، تبارك الله رب العالمين، والمخلوقات إنما تتكيف إذا التفتت وتشكلت.

ولهذا الجوهر الفرد لا كيف له، إذ لا طول له ولا عرض ولا شكل، ومن وجبت وحدانيته وجبت استحالة كنهيته<sup>(1)</sup>.

قوله: "وعن الحكماء في تعريف الكيفية لا تسدعي نسبة"<sup>(2)</sup>: إخراج للأعراض النسبية. كقوله المتى والفعل والإضافة<sup>(3)</sup>.

قوله: "ولا قسمة"<sup>(4)</sup>: احترازا عن المقدار ونحوه من مقولات الكم<sup>(5)</sup>.

قوله: "لذاتها"<sup>(6)</sup>: إدخال لبياض الجسم وعلمه فإنهما من الكيف وإن انقسما بانقسام الجسم القائمين هما به، على اعتقاد الحكماء أن العرض يجوز قيامه بمجموع الجسم<sup>(7)</sup>.

89. قوله: "وهي عند الأشعرية إلا حقائق ذوات إضافات"<sup>(8)</sup>: هذا راجع للمعاني بناء على أن التعلق إضافة، كما يقول الفخر<sup>(9)</sup> ومن تبعه<sup>(10)</sup>.

قوله: "أو أحكام لمعان ذوات إضافات"<sup>(11)</sup>: هذا في المعنوية، كالعالمية فإنها حكم لمعنى ذي إضافة. فأو للتفضيل وهذا الكلام يشعر بأن التعلق للمعاني دون المعنوية وفيه خلاف<sup>(12)</sup>.

1 - هنا الشارح، بصدد بيان بعض الإطلاقات من الناحية اللفظية. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 199.

2 - متن الكبرى.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 199.

4 - متن الكبرى.

5 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 199.

6 - متن الكبرى.

7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 199.

8 - متن الكبرى.

9 - أنظر ص 250.

10 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 199.

11 - متن الكبرى.

12 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 199.



قوله: "فإن أراد الإمام<sup>(1)</sup> ذلك فالكلام لا يرجع معه إلى مناقشة لفظية إلى آخره"<sup>(2)</sup>: يعني أن إطلاقه على المعاني، والمعنوية إضافية، إن كان باعتبار وصفها بالإضافة التي هي التعلق، فيكون مجازاً.

90. فالمناقشة معه لفظية لأن لفظ موهم أن الصفات نفسها إضافة.

وإن أراد ظاهر اللفظ وأن العالم والعالمية مثلاً إضافة. أي، نسبة بين الذات والمعلوم. فالمواخذه معنوية لأن الإضافة لا تثبت لها في الخارج فهذا تعطيل كمذهب الفلاسفة<sup>(3)</sup>.

قوله: "كما قال تعالى في الخضر «وأتيناها ملما»<sup>(4)</sup>. وفي شرح الفهري<sup>(5)</sup> «وعلما من لدنا ملما»<sup>(6)</sup>: وكذا هي التلاوة<sup>(7)</sup>.

قوله: "وهو قولنا النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان"<sup>(8)</sup>: في شرح المعالم أثر هذا، فلا بد من تصور معقول للنفي والإثبات والاجتماع والارتفاع<sup>(9)</sup>. قوله: "لأنه بناء على رأيه في التصورات أنها كلها غير مكتسبة"<sup>(10)</sup>: رأيه هذا، أن النظر لا يقيد إلا العلم التصديقي. وأن الحدود والرسوم لا تكتسب بها التصورات ومعه نزاع طويل في هذا، وأنظر شرح الإرشاد للشريف زكرياء<sup>(11)</sup>، فقد أطلت معه البحث في ذلك<sup>(12)</sup>.

1 - نسخة "ج" (المؤلف).

2 - متن الكبرى.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 200.

4 - آية 14، من سورة القصص

5 - أنظر ص 254.

6 - آية 65، من سورة الكهف.

7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 200.

8 - متن الكبرى.

9 - بعد ما أن تناول الشارح المناقشة من الناحية اللفظية، يتناولها هنا من الناحية المعنوية، فساق

احتجاج الفخر على ذلك، عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 202.

10 - متن الكبرى.

11 - أنظر ص 223.

12 - هذا، احتجاج آخر للفخر. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 202.

قوله: "تم الإيجاب للأخص إلى آخره"<sup>(1)</sup>: هو رد لما زعموه، من أن الاشتراك في الأخص، موجب للاشتراك في بقية الصفات العامة. فإنه فاسد العكس والعللة العقلية يجب عكسها، كطردها. وكذا يرد أيضا، بأن العلة إنما تكون معنا وجوديا. والأخص حال، وبأنه لا يصح أن تعلل أحكام متعددة، والاشتراك نسبية وإضافة بين المشتركين. والنسبة لا تثبت لها، فلا تكون علة ولا معلولا. وبأن تماثل المتلئين واشتراكهما في صفة النفس واجب. وعندهم الواجب لا يعطل<sup>(2)</sup>.

قوله: "إذ وجه الدلالة واحدة"<sup>(3)</sup>: وجه الدلالة هو التلازم بين الصفة والموصوف، واستحالة عزو الموصوف عما يقبله. وذلك أنا استدللنا على حدوث أجرام العالم بحدوث أوصافها، وهي الأعراض الملازمة، التي بينهما فيلزم أن لو كان شيء من صفاته تعالى حادثا حدوث ذاته<sup>(4)</sup>.

91. قوله: "أي يجب لها ذلك القبول مادامت الذات غير معلل بمعنى"<sup>(5)</sup>: هو بنصب غير معلل، على الحال من قوله: "ذلك القبول. وليس خبر دام. إذ لا معنى لتعليل الذات. ولقوله: معلل بالتذكير. وإنما أراد بيان أن القبول وصف نفسي فلا يتعلل. وكذا لو قلنا في الوصف النفسي، هو حال ثابتة للذات مادامت الذات غير معللة بعلة<sup>(6)</sup>. فقولنا: غير معللة، هو نعت آخر لقولنا: حال. أو حال من ضمير ثابتة، ودام تامة، ولا يصح أن يجهل خبر دام.

إذ الذات لا تعلل، ولأن المقصود به الاحتراز عن الحال المعنوية، التي هي معللة وقد سبقت الإشارة إلى هذا، في الكلام على تعريف الحال النفسية والحال المعنوية<sup>(7)</sup>.

قوله: "وإذا ثبت أن القبول نفسي للذات إلى آخره"<sup>(8)</sup>: إنما لزم أن تكون نسبة

1 - متن الكبرى.

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 203.

3 - متن الكبرى.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 204.

5 - متن الكبرى.

6 - أي، والحال أن القبول غير معلل بمعنى قائما بالذات، بل هو نابع من الذات وهذا معنى كونه نفسيا، ويترتب على ذلك أن يكون واجبا للذات مادامت الذات. عبد الفتاح بركة، شرح

السنوسية الكبرى، ص 207.

7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 207.

8 - متن الكبرى.

لجميع الصفات إلى الذات، نسبة واحدة. على أن القبول<sup>(1)</sup> نفسي، لأن الوصف النفسي، لا يختلف كما لا يتخلف، وإنما ذلك في العرضيات فلونية البياض ليست أقوى من لونية السواد. وكذا ناطقية زيد وعمر.

فإن قبول الجوهر للألوان والطعوم والروائح والقدر والإرادات ونحوها سواء لا اختلاف فيه لكونه نفسياً. فلو خلا عن بعضها لخلا عن جميعها وإلا اختلف الوصف النفسي وهو محال<sup>(2)</sup>.

قوله: "والذي يوجب استحالة العرو الثاني لا الأول إلى آخره"<sup>(3)</sup>: خبر المبتدأ هو [الثاني]، والعرو محفوظ بالإضافة. والمراد بالثاني هو الوجوب مطلقاً بحسب الذات. والأول هو أن يكون الوجوب وقتياً.

والمطلوب هو الضرورية المطلقة. والدليل إنما أنتج وقتية مطلقة، وهي أعم من الضرورية المطلقة، لأنه كلما وجب المحمول للموضوع بحسب الذات، وجب بحسب الوقت، ولا ينعكس فيصدقان معاً في قولنا: كل إنسان حيوان، أن تصدق ضرورية مطلقة بأن نقول: كل إنسان حيوان بالضرورة. ووقتية مطلقة بأن نقول: كل إنسان حيوان بالضرورة وقت كونه إنساناً. ولا مفهوم عند أهل المنطق ولا يتأتى أيضاً هنا، إذ القيد لا ينتفي، وتنفرد الوقتية المطلقة بنحو قولنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة وقت الكتابة. وإذا كان الدليل إنما أنتج الأعم، فمستلزم الأعم لا يستلزم الأخص.

إذ لا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص، وهو معنى قوله: ملزوم الأعم غير ملزوم الأخص. والملزوم هو الدليل، والأعم هو الوقتية المطلقة، والأخص هو الضرورية المطلقة والله تعالى أعلم<sup>(4)</sup>.

92. قوله: "وهذا الثاني هو معناه الأصلي"<sup>(5)</sup>: إنما كان معناه الأصلي لأن الكسب، هو تعلق القدرة الحادثة بالمقدور. ويستحيل أن يكون علم الله هكذا من وجهين:

1 - نسخة "ج" (لأن القبول نفسي)، نسخة "د" (من أن القبول).

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 207.

3 - متن الكبرى.

4 - هنا الشارح، يورد الاعتراض على دليل الاستثنائية، عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية، ص 209.

5 - متن الكبرى.

الأول: أنه لو كان مقدورا لكان حادثا متجددا كما ذكروا.

الثاني: أن قدرة الله قديمة، وإنما هو تعالى مخترع لا مكتسب<sup>(1)</sup>.

93. قوله: "لأن قبول الجوهر للعلم والقدرة عليه نفسي له إلى قوله وإذا عرفت

استحالة الكسب"<sup>(2)</sup>: قصد بهذا، أن يبطل كون النظر شرطا عقليا في قبول الجوهر للعلم أو القدرة عليه أو شرطا عقليا في حصول العلم. فإبطال الأول بان القبول وصف نفسي كما مر.

والوصف النفسي لا يشترط بشرط، وإلا انتفى عند انتفاء شرطه. وهو لا يقبل النقي مع بقاء النفس.

وإلى هذا أشار بقوله: لأن قبول الجوهر للعلم والقدرة عليه نفسي له. وأبطل الثاني وهو أن يكون شرطا في حصول القدرة على العلم، لأن القدرة على العلم هي مع العلم لا تتقدم عليه، لأن الاستطاعة مع الفعل عند الأشعري. والنظر منافع للعلم، والمنافي للشيء، منافع لمصاحب ذلك الشيء، فلا يصح أن يكون شرطا في القدرة، وإلا وجد المشروط بدون شرطه.

وإلى هذا أشار بقوله: وتقدم النظر، لا يصح أن يكون شرطا للقدرة إلى قوله: وأما. وأبطل أن يكون شرطا عقليا<sup>(3)</sup> في حصول العلم بالاتفاق. على أن العلم النظري، يجوز أن يقع ضروريا.

والمشروط لا يوجد بدون شرطه. فدل على أنه ليس بشرط له، على أن ما سبق من الاستدلال على النظر، لا يكون شرطا في حصول القدرة على العلم، كاف في انتفاء كونه شرطا في حصول العلم، وهذا دليل آخر قافهم، وما من قوله: ما لا يوجد، موصوف أو موصول، والعائد عليها ضمير عنده وضمير يوجد عائدا على الشيء أي، لا يصح أن يكون شرطا لشيء، أمر أن لا يوجد ذلك الشيء إلا حال عدم ذلك الأمر<sup>(4)</sup>.

1 - الشارح هنا، بصدد مبحث علمه تعالى غير كسبي ولا ضروري، عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 212.

2 - متن الكبرى.

3 - نسخة ج (شرطا في حصول).

4 - يورد الشارح هنا، مذهب إمام الحرمين. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 213.

94. قوله: "وتسمية الجزاء بالعلم من باب تسمية المتعلق باسم المتعلق"<sup>(1)</sup>: الأول بفتح اللام، والثاني بكسرها. وذلك لأن العلم يتعلّق بالمعلوم. فأطلق العلم المتعلّق بكسر اللام، على الجزاء المتعلّق بفتحها<sup>(2)</sup>.

قوله: "وهو مجاز شأنه في اللسان"<sup>(3)</sup>: يعني، لأن إطلاق المصدر على المفعول، كثير كضرب الأمير ونسج اليمن بمعنى مضروبه ومنسوجه. وكقوله تعالى: «صفا خلق الله»<sup>(4)</sup>، بمعنى مخلوقه. والمصدر له تعلق بسائر المعمولات، بالفاعل والمفعول وغيرهما. وهذا هو التعلّق الذي عني<sup>(5)</sup> أولا، لا التعلّق الاصطلاحي. وقد يقع أيضا العكس أعني، إطلاق المتعلّق بالفتح على المتعلّق بالكسر، ومنه قوله تعالى «بابكم المهتمون»<sup>(6)</sup>، على تأويل أي، الفتنة. وقيل: هو حقيقة، والباء زائدة. وقيل: دعائية<sup>(7)</sup>.

قوله: "حركة ضرورية"<sup>(8)</sup>: أي، كحركة المرتعش المسحور والساقط من علو، إذ كل من هذه الحركات معجوز عنها لا قدرة عليها<sup>(9)</sup>.

قوله: "الثاني ما علم من غير دليل. الثالث ما علم من غير تقدم نظر"<sup>(10)</sup>: الثالث أعم من الثاني. لأن ما علم بغير تقدم نظر، قد يعلم بغير دليل، وقد يعلم بالدليل، يدل ضرورة ولا يتوقف في دلالته على نظر كما مر أن الأحكام يدل على العلم بالضرورة. والاختيار إنما يدل على العلم بالنظر، هذا الذي يغلب على الظن في الفرق بينهما الله تعالى أعلم<sup>(11)</sup>.

- 1 - متن الكبرى.
- 2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 214.
- 3 - متن الكبرى.
- 4 - آية 11، من سورة لقمان.
- 5 - نسختي "ج" و"هـ" (عني أولا)، نسخة "د" (عني به أولا).
- 6 - آية 6، من سورة القلم.
- 7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 214.
- 8 - متن الكبرى.
- 9 - هنا الشارح، يورد ما قاله المقترح من أن لفظ الضروري يطلق على أربع معاني. وهذا هو المعنى الأول. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 214.
- 10 - متن الكبرى.
- 11 - هذا هو المعنى الثاني والثالث للفظ الضروري. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 214.

قوله: "ما علم من غير تقدم نظر"<sup>(1)</sup>: يشمل البديهيّات والمشاهدات والوجدانيّات والتجريبيّات والحدسيّات ومتواترات وقضايا قياساتها معها، فهي كلها علوم ضرورية على هذا، وما علم بغير دليل لا يخرج قضايا قياساتها معها، ويشمل الباقي. لأن قياسها الذي هو في الذهن حاضر معها دليلها، فقد علمت بدليل من غير سبق نظر. فالدليل لا يستلزم النظر. وهذا أيضا، يوافق ما قالوا من أن الدليل، قد يدل نظرا، وقد يدل ضرورة. وأن دلالة الأحكام على العلم بالضرورة، ودلالة الاختيار عليه بالنظر. لا يقال أن هذا يعكس عليه حد أهل الأصول، للدليل بقولهم ما يمكن التوصل. فصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري. فالدليل ما ينتقل منه إلى المدلول بواسطة النظر. وما ينتقل منه بلا نظر، لا يسمى دليلا على مقتضى هذا الحد. لأننا نقول: هذا مجرد اصطلاح من أهل ذلك العلم. فلا يدفع غيره. ثم المكتسب وهو المقدور بالقدرة الحادثة هو، ما حصل بالكسب. أي، مباشرة الأسباب بالاختيار، كصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليّات والإصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيّات. فالاكْتسابي أعم من الاستدلالي، لأنه الذي يحصل بالنظر في الدليل. فكل استدلال اكتسابي ولا عكس، كالإبصار الحاصل بالقصد والاختيار. كذا قال سعد الدين التفتازاني<sup>(2)</sup> في شرح عقيدة النسفي ثم قال إثر هذا الكلام: "وأما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكتسابي، ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق. وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما يحصل بدون فكرة ونظر في دليل. فمن هنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا. أي، حاصلا بمباشرة الأسباب بالاختيار. وبعضهم ضروريا. أي، حاصلا بدون الاستدلال"<sup>(3)</sup>. صحح من الشرح المذكور، وما ذكره من أن الكسبي أعم من الاستدلالي لصدق الكسبي على بعض علوم الحواس، دون الاستدلالي هو قوله في الإرشاد ثم كل كسب نظري. وقال المؤلف: وهل يستلزم سبق النظر عقلا أو عادة. غير أن الأمر في هذا قريب، لكونه أمرا اصطلاحيا. ومقتضى قولنا: المقدور بالقدرة الحادثة صدقه على ما قاله السعد والله تعالى أعلم<sup>(4)</sup>.

1 - متن الكبرى.

2 - أنظر ص 247.

3 - التفتازاني، شرح عقيدة النسفي، ص 40.

4 - عبد الفناح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 214.

95. قوله: "وهو كالضروري إلا أنه لا يقترن بضرر ولا حاجة"<sup>(1)</sup>: مقتضى هذا الكلام، أن البديهي والضروري فيما عدا المعنى الرابع للضروري. وفي الإرشاد أن العلم الحادث ينقسم إلى الضروري والبديهي والكسبي قال: "فالضروري العلم الحادث، غير مقدور للعبد مع الاقتران بضرر أو حاجة. والبديهي كالضروري، غير أنه لا يقترن بضرر أو حاجة. وقد يسمى كل واحد من هذين القسمين بالثاني"<sup>(2)</sup>. قال: "والعلم الكسبي هو الحادث، المقدور بالقدرة الحادثة. واصطلاح المنطقيين في البديهي، ويسمى أيضاً، الأولى، أنه ما جيلت عليه الفطرة مما لا يأخذ من الحس، ولا يفتر إلى دليل. وهو ما يجزم به العقل، بمجرد تصور الطرفين، كما مر، أو الشرح كعلمنا بأن الواحد نصف الاثنين، وأن الكل أعظم من جزئه، وأن الضدين لا يجتمعان وأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وأن الواحد بالشخص، لا يكون في زمان واحد، في مكانين. وأن الموجود إما قديم أو حادث"<sup>(3)</sup>.

قوله: "ولا يطلق منها واحد على علمه تعالى"<sup>(4)</sup>: وكذا أيضاً، لا يقال فيه تصوري، كعلمنا، لانقسامه إلى تصور وتصديق. ولأن علمه بالشيء، قد يكون من الشيء، حتى يحتاج في علمه ببعض الأشياء إلى واسطة، كما في العلم الحادث. على أن هذا، يعني عنه نفي كونه نظرياً. قاله شرف الدين الفهري<sup>(5)</sup>.

قوله: "يعني الفخر"<sup>(6)</sup>، فثبت أن الله متصور للماهيات فيه إطلاق التصور، على علم السباري تعالى. وأنه لا يصوغ، فإنه لفظ يوهم انطباع صورة الشيء في النفس، وهو ممتنع على الله تعالى. وإن أريد به معنى تصح نسبتة إلى الله تعالى، فلا يجوز إطلاقه مع إبهامه، لأنه لم يرد فيه توكيف من الشرع<sup>(7)</sup>.

قوله: "إن تصور الماهيات يستلزم ثبوت أحكام وعدم أحكام. وتصور الملزوم يستلزم تصور اللازم. فيلزم بتلك الماهية علمه بلوازمها وأثارها"<sup>(8)</sup>: فيه تصريح بأن

- 1 - متن الكبرى.
- 2 - الجويني، الإرشاد، ص 94.
- 3 - الجويني، الإرشاد، ص 94.
- 4 - متن الكبرى.
- 5 - أنظر ص 251.
- 6 - أنظر ص 255.
- 7 - الفهري، شرح المعالم، ص 176.
- 8 - متن الكبرى.

الله تعالى يعلم بعض الأشياء بالذات، وبعضها بالعرض، كما في العلم الحادث. وأنه يحتاج في علمه ببعض الأشياء إلى واسطة، وعلم الباري منزّه عن جميع ذلك. لا يوصف بكونه مدلولاً ولا ضرورياً ولا نظرياً، وليس بالأشياء من الأشياء، بل الأشياء واقعة على وفق علمه. يعلم ما كان وما يكون وما هو كائن وما لم يكن، لو كان كيف يكون، كما أنبأنا عن قوم فقال: «ولو رحوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لحاظبون»<sup>(1)</sup>. ونسبة جميع<sup>(2)</sup> علمه، إلى جميع ذلك، نسبة واحدة لا دليل فيها ولا مدلول. قال السعد على قول الزمخشري<sup>(3)</sup> مجاز من الكلام وتمثيل الأشباه أن من التبويض. وتمثيل من باب عطف الخاص على العام، لقصد البيان. ووجهه أنه شبهة الحالة التي تتصور من تعلق إرادته تعالى بشيء من المكونات، وسرعة إيجاده إياه، من غير امتناع ولا توقف بحالة أمر الأمر، الناقد التصرف في المأمور المطيع، الذي لا يتوقف في الامتثال. فأطلق على هذه الحالة، ما كان يستعمل في تلك، من غير أن يكون هاهنا قول آخر وأمر قال: وما ذكره المصنف من حمل الكلام على التمثيل، هو المعلوم عليه عند الجمهور. وذهب بعضهم إلى أنه حقيقة، وقد اقتضت السنة الإلهية، أنه تكون الأشياء بكلمة كن، فيكون المأمور هو الحاضر. أي، في العلم والمأمور به، الدخول في الوجود. وأما القول بأنه استعارة تحقيقية، من غير احتياج إلى تشبيه حال بمثال، فلا يخفى فساده. إذ لا بد من المشبه من اعتبار تعلق الإرادة بتكوين الشيء من سرعة حصوله بلا توقف وامتناع. وفي المشبه به من تعلق قول الأمر المطاع الناقد التصرف وسرعة امتثال المأمور<sup>(4)</sup> وحصول المأمور به<sup>(5)</sup>.

1 - آية 28، من سورة الأنعام.

2 - نسخة "ج" (ونسبة جميع ذلك إلى علمه نسبة واحدة).

3 - أنظر ص 58.

4 - نسخة "ب" زيادة (قلت وقول الأقل... وأن الكلام لا يؤثر).

5 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 216.



قوله: "تعالى أن يكون فعله بواسطة أو علاج"<sup>(1)</sup>: قال ذو النون المصري<sup>(2)</sup> رحمه الله ونفعنا به: التوحيد، أن تعلم أن قدرة الله في الأشياء بلا مزاج وصنعه لها بلا علاج، وعلّة كل شيء صنعه، ولا علّة لصنعه. انتهى. قال الشريف زكرياء<sup>(3)</sup> ما معناه، أنا لا ندري كيفية التعلّق التجيزي للقدرة بالممكن فهو من مواقف العقول، لا من مجاريها، بل نقل ذلك أيضا في التعلّق الصلاحي فقال أثناء كلامه على النسخ: وسواء قلنا أن التعلّق صفة نفس أو هي نسبة أو إضافة أو هو من مواقف العقول، وهذا الذي ذهب إليه جماعة من المحققين. وقال أيضا، إن كيفية تعلق المتعلقات بمتعلقاتها، ليس من مدارك العقول، سواء كانت المتعلقات مما يؤثر أو مما لا يؤثر. ولو سئل الخصم، وكل عاقل عن كيفية تعلق القدرة القديمة والقادرية المؤثرة، لم يمكنه عن ذلك جواب، إلا العجز وامتناع معقولية ذلك. بل لو سئل العاقل عن كيفية قيام الأعراض المشاهدة بالحس بالجواهر، كالألوان، لما أمكنه عقلية ذلك أبدا. فكيف بتعلّق المتعلقات بالمقتضيات الخارجة عن محاله. فهو طلب كيفية فيما لا تدرك له كيفية. وقال أيضا، التحقيق أنه قد قامت الأدلة السمعية والعقلية، وشهدت الأفعال على إثبات الصفات وتعلّق المتعلّق<sup>(4)</sup> منها، فلا نكيف لها تعلقا، ولا نكيف لها كيف تعلقت في الأزل أو الآن، وهل تعددت أو اتحدت أو تعلقت لنفسها أو تجدد تعلقها باعتبار أنه نسبة وإضافة، أو تعلقت بالمعدوم في الأزل على تقدير الوجود ضرورة، أنها لم ينتجز التكليف ويجعل ذلك كله من مواقف العقول. وبذلك نسلم من خطر التكليف. وكذلك الكلام أيضا في انحصار الصفات من حيث ما هي صفات. أعني أن ذلك من موافق العقول وكرر هذا الكلام في موضع آخر وقال إثر قوله: من خطر التكليف، إذ ليس في الإضراب عن ذلك كله ما يقدر في العقيدة<sup>(5)</sup>.

1 - متن الكبرى.

2 - هو أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم الإخميمي، أبو الفيض أو أبو الفيض، أحد الزهاد العباد المشهورين (ت: 245 هـ)، دائرة المعارف الإسلامية، ج 9، ص 410-430. ابن خلكان، وفیات الأعيان، ج 5، ص 315-318، ابن القاضي، ذرة الحجال، ج 4، ص 145. ابن حجر، لسان الميزان، ج 2، ص 437. أبو عبد الرحمن السولمي، طبقات الصوفية، ص 15-26. أبي نعيم الاصبهاني، حلية الأولياء، ج 9، ص 331.

3 - أنظر ص 255.

4 - نسخة "ج" (المتعلقات).

5 - هنا الشارح، يبين أن قدرته تعالى، لا تحتاج إلى آلة ولا معاونة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 215-216.

قوله : " «إنما أمره إبطا أراح شينا أن يقول له كُن فيكون»<sup>(1)</sup> بلا [كاف] ولا [نون]<sup>(2)</sup>: ليس المراد به أن الممكن يحدث ويتكون بالأمر. لأن الكلام لا يؤثر، وإنما الحدوث بالصفة الماثرة، والاستحالة أن يقتضي أمر من المعدوم على سبيل التنجيز. وإنما يتعلق الأمر بالمعدوم، تعلقا معنويا<sup>(3)</sup> لا تنجيزيا كما سيأتي. وإنما ذلك تمثيل لسرعة نفوذ قدرة الله وإرادته في الكائنات، وعدم تعاصيها عن مشيئته سبحانه. والمعنى أن ما قضاه الله من الأمور. وأراد كونه. فإنما يتكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف. كما أن المأمور المطيع الذي يؤمر قيمته بالتوقف ولا يتمتع ولا يكون منه الإبطاء قاله الزمخشري<sup>(4)</sup>. وزاد المؤلف إيضاحا لهذا المعنى في شرح القصيد فقال: إنما أمره جل وعلا أي، في شأنه في إيجاد الكائنات وطواعيته لقدرته من غير علاج ولا تعب ولا تغير لذاته ولا صفة من صفاته البتة، إذا أراد وجودها، أن تكون في ذلك بمنزلة، ما لم يصدر منه تعالى على سبيل الفرض والتقدير، سوى مجرد أمرها بأن توجد. فأجابت بأن وجدت لنفسها على حسب ما أراد منها، من بطئ أو تعجيل. وليس المراد من ذلك، ما يظهر من الكلام من صدور الأمر منه تعالى للكائنات بلفظ كن، إذ اقتضاء أمر من المعدوم وإجابته، بامتنال ذلك في حال العدم، مما لا يعقل. إنما الكلام خرج مخرج الاستعارة والتمثيلية. انتهى. أشار بقوله: بلا كاف ولا نون، على ما في النسخ الصحيحة من هذا الشرح، إلى رد مذهب الكرامية، أنه لا بد في حصول المحدثات من تجدد كاف ونون، وإرادة في ذات الله سبحانه وتعالى<sup>(5)</sup>.

96. قوله: "وذهبت الحثوية المنتمون إلى الظاهر"<sup>(6)</sup>: سموا حثوية لقول الحسن

البصري<sup>(7)</sup>، لما وجد كلامهم ساقطا، وكانوا يجلسون في حلقتة أمامه. ردوا هؤلاء إلى

1 - آية 82، من سورة يس.

2 - متن الكبرى.

3 - نسخة "ج" (تعلقا تنجيزيا لا معنويا).

4 - أنظر ص 57.

5 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 216.

6 - متن الكبرى.

7 - هو الحسن بن ينار البصري أبو سعيد (ت: 110 هـ) تابعي، كان إمام أهل البصرة. له

"فضائل مكة"، الذهبى، سير أعلام النبلاء، ج 4، ص 563. طائ كبرى زائدة، مفتاح

السعادة، ج 2، ص 145. محمد ججي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 125.

حشي<sup>(1)</sup> الحلقة. أي، جانبها. كما سمي المعتزلة، معتزلة لقول الحسن أيضا في رئيسهم واصل بن عطاء<sup>(2)</sup> وكان يجلس إليه فاعتزل مجلسه.

يقرر أن مرتكب الكبيرة، ليس بمؤمن ولا كافر. ويثبت المنزلة بين المنزلتين قد اعتزل عطا. بمعنى أنه يقول في مرتكب الكبيرة، له منزلة بين منزلتين. أي، تجري عليه أحكام الإسلام في الدنيا، ويخلد في النار على حكم الكفار في الآخرة<sup>(3)</sup>.

قوله: "ولكنه صمت وأكفه"<sup>(4)</sup>: أي، ستره. وهم ممن يقول بكمون الأعراض وظهورها صح من خط المؤلف<sup>(5)</sup>.

قوله: "فإن الحروف المكتوبة الدالة على اسم الله سبحانه"<sup>(6)</sup>: هي لفظة الله صح من خط المؤلف<sup>(7)</sup>.

97. قوله: قال الإمام أبو حامد<sup>(8)</sup> ويلزمهم أن يحترق ما يكتب فيه اسم النار<sup>(9)</sup>:

يعني: لأن مبنى مقالتهم في أن المكتوب هي المعبود بالحق. على أن الاسم هو المسمى على ظاهره، ومسمى النار يحرق. فيلزم أن الكتابة الدالة عليها، تحرق. وكذا الناطق بها، يلزم فيه ذلك كما قال الشاعر:

لو أن من قال نارا أحرقت فيه لما تلفظ بالنار مخلوقا  
هيهات يا أخت آل فما غلطت في الاسم والمسمى

1 - نسخة "ج" (حاشية)، ونسختي "د" و"هـ" (حشا).

2 - هو واصل بن عطاء ويكنى بأبي حذيفة، ويلقب بالغزال (ت: 131 هـ)، كان يلزم مجلس الحسن رأس المعتزلة ومن أئمة البلغاء والمتكلمين. أحمد بن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 28. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 2، ص 170. ابن حجر، لسان الميزان، ج 6، ص 214. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 136.

3 - يتناول الشارح الحديث، عن كلامه تعالى، وأنه منزه عن الحرف والصوت. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 218.

4 - متن الكبرى.

5 - هنا الشارح بضد، مناقضة رأي الحشوية. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 218.

6 - متن الكبرى.

7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 218.

8 - أنظر ص 237.

9 - متن الكبرى.

لو كان هذا من قال سـمـا مات إذن من يقول سما<sup>(1)</sup>

وقول من يقول: إن الاسم هو المسمى من العقلاء، وهي مسألة اختلف فيها قديما وحديثا<sup>(2)</sup>. لا يعنون به ظاهر الكلام، وأن التسمية التي هي الحروف هي نفس المسمى.

وإلا فكيف يكون الصوت الدال على زيد، الذي هو مجموع الزاي والياء والدال، هو نفس زيد. فيكون العرض نفس الجوهر. والقول بمثل هذا، خروج عن دائرة العقل.

وإنما يعنى من قال الاسم هو المسمى. أن لفظ [اسم]، حقيقة في المسمى، وإطلاقها على التسمية، التي هي اللفظ والكلمة مجاز، كقوله تعالى «وسمع باسمه ربك العظيم»<sup>(3)</sup> فالمراد بالاسم هو ذات الله. أي، نزهه عما لا يليق به. ومنه أيضا «ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها»<sup>(4)</sup>، وإنما عبدوا المسميات.

وقد يعنى بالاسم في الأولى المتسمية. وأن اسم الله يعظم وينزه ولا يمشي عليه ولا يمتحن وكذا الأسماء في قوله تعالى «إلا أسماء» قد يعنى بها الألفاظ، لأن الأصنام لما لم تستحق العبادة، ولا تليق بها الألوهية بوجه، وهم قد وضعوا عليه اسم الإله، صاروا كأنهم عبدوا أسماء وضعوها لما ثبت له حكم الألوهية في نفسه، ومن إطلاق الاسم على التسمية وهو مجاز عند القائلين، بأن الاسم هو المسمى.

1 - هذه الأبواب، لأحمد بن حنبل. ابن حزم، الفصل. باب الكلام عن الاسم والمسمى، ج 5، ص 23.

2 - نسخة "ج" (حديثا).

3 - آية 74، من سورة الواقعة.

4 - آية 40، من سورة يوسف.

98. قوله ﷺ: "إن لله تسعة وتسعين اسماً"<sup>(1)</sup>، لأن المسمى واحد. وكقوله تعالى: «ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها»<sup>(2)</sup>. فالذي يقول الاسم هو المسمى، يريد به أن إطلاق الاسم على المسمى حقيقة، وإطلاقه على التسمية مجاز، والآخر يعكس. وذهب الأستاذ أبو منصور الماتريدي<sup>(3)</sup> من علماء ما وراء النهر، إلى أن الاسم حقيقة فيهما، لاستعماله في كل منهما، والأصل في الاستعمال الحقيقة. هذا معنى الخلاف، في أن الاسم هو المسمى أو لا، لا كما يعطيه ظاهر اللفظ حسب ما اقتضاه قول الحشوية.

- 1 - أخرجه البخاري في كتاب الشروط، باب ما يجوز عن الاشتراط والثنيا في الإقرار والشروط، حديث رقم 2531. وعلم، في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، حديث رقم 4386.
- 2 - آية 180، من سورة الأعراف.
- 3 - انظر ص 232.

وعلى هذا ألزمهم أبو حامد<sup>(1)</sup> ما ألزمهم، وقيل هذا الخلاف على معنى أن الخالق الرازق ونحوهما، من أسماء الله الدالة على فعله، هل يقال فيه هو الله، أو غيره. وكذا الدلالة على صفته تعالى كالعليم هل هو هو. ومذهب الأشعري، أن الأول والآخر ونحوهما فقال فيهما هو هو.

وصفات الفعل كالخالق والرازق وغيره. وصفات الذات كالعليم والقدير لا هو ولا غيره. وقيل في الأسماء مطلقا هي هو، باعتبار دلالتها على الذات، وأن كل ذلك في بعضها باعتبار صفة، كالعليم أو فعل، كالرازق وإليه ميل المقترح وهو مختار الإمام أبي العباس بن زكري<sup>(2)</sup>، في معنى النزاع في الاسم، هل هو المسمى<sup>(3)</sup>. وأنظر تحقيق ذلك في نظم الفرائد ومبدي الفوائد في شرح محصل المقاصد.

99. قوله: "ولهذا صرح بعض المتفقيه في زمن الغزالي"<sup>(4)</sup>: ليس هذا المتفقه ابن حزم الظاهري<sup>(5)</sup>، وإن كان قد حكى عنه مثل هذا في شرح الصغرى، وهو من أهل هذه المقالة لأنه لم يكن في عصر الغزالي، بل هو سابق عليه في زمان شيخ الغزالي وهو إمام الحرمين<sup>(6)</sup>.

وكذا قوله في شرح الصغرى وحكى عن ابن حزم أنه قال في الملل والنحل<sup>(7)</sup>، أن الله تعالى قادر على أن يتخذ الولد إلى أن قال الشيخ بعد ذكر الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني<sup>(8)</sup> أن أول من أخذ منه هذا المبتدع وأشياعه ذلك، بحسب فهمهم الركيك لقصة إدريس عليه السلام.

فإن أبا إسحاق لا يريد بقوله هذا المبتدع، ابن حزم. فإن التاريخ يباه، لأن الأستاذ سابق عن ابن حزم، إذ الأستاذ في طبقة شيوخ ابن حزم، توفي الأستاذ سنة

1 - أنظر ص 265.

2 - أنظر ص 204.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 220.

4 - متن الكبرى.

5 - هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة

الإسلام، (ت: 456 هـ). أشهر مصنفااته "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، و"جمهرة

الأنساب"، "حجة الوداع". ابن حجر، لسان الميزان، ج 4، ص 198. عبد العزيز بن عبد

الله، الموسوعة المغربية، ج 1، ص 74. أحمد محمد المكناسي، فهرس المؤلفين، ص 180

6 - أنظر ص 262.

7 - مطبوع، منها: طبعة مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1381 هـ - 1961 م.

8 - أنظر ص 229.

ثمانى عشرة وأربعمائة. وابن حزم سنة ست وخمسين وأربعمائة. وإنما أراد الأستاذ بالمبتدع، أول من سبق إلى هذه المقالة فانظر من هو (1).

قوله: "وذلك جهل منهم لما يتعلق به الاقتدار والعجز" (2): إذ، متعلق القدرة هو الممكن. وبذلك أيضاً، يتعلق العجز. ومتعلق الضدين من حيث جنسه واحد، كالعلم. فإنه يتعلق بالأجناس الثلاثة.

وكذا الجهل وسائر أضداد العلم. وكذا البصر، إنما يتعلق بالموجود، وبه يتعلق ضده، الذي هو العمى. وإنما يعنى الحيوان عن الموجود، لا عن المعدوم فافهم (3).

قوله: "والثالثة مغالطتهم العقول حظراً من ترك الظاهر" (4): للزمخشري (5) كلام حسن مناسب لهذا على قوله تعالى: ﴿ولم تحذروا بما لم يحيطوا بعلمه، ولما ياتيه

تأويل﴾ (6).

قال: بل سارعوا إلى التكنيب بالقرآن وفاجأوا بديهة السماع، قبل أن يفقهوه ويعلموا كنه أمره، وقبل أن يتدبروه، ويقفوا على تأويله ومعانيه، وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم وشرادهم (7) عن مفارقة دين آبائهم، كالتأشئ على التقليد من الحسوية، إذ أحس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه وألفه، وإن كانت أضوء من الشمس في ظهور الصحة وبيان الاستقامة، أن كرهه في أول وهلة واشماز منها قبل أن يحس إدراكها بحاسة سمعه من غير فكر في صحة أو فساد، لأن لم يشعر قلبه إلا صحة مذهبه، وفساد ما عداه من المذاهب (8).

100. قوله: "والبعد عن ممارسة العلوم العقلية على مقتضى التنبيهات الشرعية" (9): استعمال العقل على مقتضى تنبيه الشرع، بمعنى أنه لا يخرج في نظره

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 220.

2 - متن الكبرى.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 221.

4 - متن الكبرى.

5 - أنظر ص 264.

6 - آية 39، من سورة يونس.

7 - نسخة "د" (شرودهم).

8 - هنا الشارح، يورد الجهالة الثالثة التي تركبت في مذهب الحسوية. عبد الفتاح بركة، شرح

السنوسية الكبرى، ص 221.

9 - متن الكبرى.

إلى ما لا يصوغ شرعا، كالأشعري<sup>(1)</sup> والقاضي<sup>(2)</sup> والأستاذ<sup>(3)</sup> وإمام الحرمين<sup>(4)</sup>، فإنهم مزجوا المنقول بالمعقول مزجا، لا ينافي الشرع. بخلاف المعتزلة، فإنهم متبعون للفلاسفة يحذون حذوهم، لا يبالون بما يخالف الشرع من المعقول، وهم أعداء الأحاديث، وقد طهر الله منهم المذهب المالكي والقطر المغربي. وممن أولع بمزج الفلسفة بالمنقول الفخر<sup>(5)</sup> والبيضاوي<sup>(6)</sup> ومن هذا حذوهما في ذلك، من الأعاجم الذين رأوا الجمع بين علم الحكمة والشريعة. أعني، الفلسفة المدنسة مع الشريعة المطهرة. على أن السعد اعتذر عن إدخال مباحث من الفلسفة في الكلام فقال: "ولما كان من المباحث الحكمية ما لا يقدر في العقائد الدينية، ولم يناسب غير الكلام من العلوم الإسلامية، خلطها المتأخرون بمسائل الكلام، إبانة للحقائق وإفادة لما عسى يستعان به في التقصي (الخروج) عن المضائق، وإلا فلا نزاع في أن أصل الكلام لا يتجاوز مباحث الذات والصفات والنبوة والإمامة والميعاد وما يتعلق بذلك من أحوال الممكنات"<sup>(7)</sup>.

قوله: "غير أن المعتزلة لم يقولوا بقيام الحروف والأصوات به سبحانه وتعالى، لما تفتنوا لحدوثها وأدركوا أن قيام الحوادث بذاته سبحانه وتعالى محال"<sup>(8)</sup>، يعني بخلاف الحشوية فإنهم لم يتفتنوا لحدوث الحروف والأصوات. وإليه أشار بقوله: وهؤلاء قد حكموا بذلك، لعظيم غباوتهم. يعني: وبخلاف الكرامية أصحاب محمد بن كرام السجستاني فإنهم قالوا بقيام الحوادث بذاته تعالى، ولم يدركوا أن قيام الحوادث بذاته سبحانه محال"<sup>(9)</sup>.

1 - أنظر ص 232.

2 - أنظر ص 229.

3 - أنظر ص 268.

4 - أنظر ص 268.

5 - أنظر ص 261.

6 - أنظر ص 247.

7 - سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج 1، ص 184.

8 - متن الكبرى.

9 - عبد الفتاح بركة، شرح التسوية الكبرى، ص 222.



101. قوله: "ولأن العبارات بالجعل والمواضعة والتوفيق"<sup>(1)</sup>: يحتتم أن يكون عطف المواضعة، على الجعل، للبيان. ويحتتم المغايرة، بأن يكون الجعل للقول، بأن واضع اللغة هو الله سبحانه، وتكون المواضعة للقول بأن اللغة اصطلاحية. إلا أن هذا المعنى أو فيه، أنسب من الواو. والتوفيق الذي هو الإعلام والاطلاع، لا بد منه على القولين. ويؤيد الاحتمال الأول، أنه أسقط المواضعة في قوله: لا بالجعل والتوفيق"<sup>(2)</sup>.

قوله: "ويردون الخبر إلى العلم بنظم الصيغة"<sup>(3)</sup>: أي يردوا الطلبة إلى الإرادة، ويردون ما يجده في نفسه عند الخبر إلى العلم بنظم الصيغة، والمعنى متقارب"<sup>(4)</sup>. قوله: "الأول أن الله أمر الكفار بالإيمان والعصاة بالطاعة ولم يرد ذلك منهم"<sup>(5)</sup>: لما كانت هذه دعوى لا يسلمها الخصم، إذ المعتزلة يقولون: أراد ذلك منهم. أثبتنا بالعقل والنقل أشار إلى الأول بقوله: إذ لو أراد ذلك لوقع إلى قوله: دون مشيئة الله تعالى. وإلى الثاني بقوله: وقد اتفق السلف إلى آخره"<sup>(6)</sup>.

102. قوله: "قلو تضمن الأمر الإرادة لكان قد شاء الله وقوعه فكان يجب أن يحنث"<sup>(7)</sup>: إنما ما كان يجب أن يحنث حينئذ، لأن مضمون قوله: والله لأقضيين غريمي عدا"<sup>(8)</sup> إن شاء الله. هو إن شاء الله أن أقضي غريمي ولم أقضي، فعلى كفارة.

---

1 - متن الكبرى.  
2- هنا الشارح، يورد مقالة أهل الحق في صفة الكلام النفسي. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 223.  
3 - متن الكبرى.  
4 - الشارح هنا، يورد مخالفة المعتزلة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 223.  
5 - متن الكبرى.  
6- يورد الشارح هنا دليل المغايرة بين الأمر والإرادة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية، ص 223.  
7 - متن الكبرى.  
8 - نسخة "ج" (هذا).

فهذا الخالق إذن كان مليا ولم يمنعه من القضاء مانع، فهو مأمور بالقضاء لقوله  
﴿مطل الغني ظلم﴾<sup>(1)</sup>، فلو تضمن الأمر المشيئة، كما يقولون، للزم أن يحدث،  
فتلزمه الكفارة لوجود ما علق عليه، لكن لا يحدث عليه بالإجماع. فدل على أنه لا  
إرادة مع هذا الأمر<sup>(2)</sup>.

قوله: "ومثله لازم للأشعرية في الطلب اليقيني"<sup>(3)</sup>: الطلب اليقيني هو، النفس.  
وأصل هذا الكلام للفهري<sup>(4)</sup> في شرح المعالم. وبالنفسى عبر. وهو أوضح. ووجه  
التعبير عنه باليقيني، أن الأمر يتيقنه حيث يجده في نفسه. وكذلك النواهي والله تعالى  
أعلم. وورد هذا أيضا على الأشعرية لزعيمهم أن الأمر يستلزم الاقتضاء حقيقة أخرى،  
مغايرة للعلم والإرادة. فقد ثبت كلام ليس بحرف ولا صوت. والخصم يدعي كلية  
سالية، والجزئية الموجبة تنقضها.

وللمحشي أيضا على هذا النص ما نصه، وورد هذا أيضا على الأشعرية لأنهم  
حدوا الأمر بالاقتضاء، فقد يقال لا اقتضاء<sup>(5)</sup> هنا أيضا. كما لا إرادة. وأنظر العضد<sup>(6)</sup>  
على أصول بن الحاجب، وحاشية السعد عليه.

103. قوله: "لأن نظم الصيغة يختلف باختلاف الصيغ الدالة على المعنى والخبر  
النفسى لا يختلف"<sup>(7)</sup>: هذا شكل ثان، وتباين اللوازم يقضي بتباين الملزومات. ولكنه  
يستوقف والله أعلم على تعدد العلم بعدد المعلوم. فإذا اختلف نظم الصيغة، تعدد العلم  
المتعلق بذلك الصيغ، لأن علمنا يتعدد بتعدد متعلقاته، وكذا سائر أوصافنا المتعلقة كما

1 - أخرجه البخاري، في كتاب الحوالات، باب الحوالة وهل يرجع في الحوالة، حديث رقم 2125.  
وفي باب إذا أحال على مالي فليس له رد. حديث رقم 1126. ومسلم في كتاب المساقات،  
باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة واستحباب قبولها، حديث رقم 2624. ورواه مالك في  
موطئه، كتاب البيوع، باب جامع الدين والحول. حديث رقم 1118. ورواه أبو داود في  
كتاب البيوع، باب في المطل. حديث رقم 2903. ورواه أيضا الترمذي، في كتاب البيوع  
عن رسول الله، باب ما جاء في مطل الغني أنه ظلم. حديث رقم 1229. والنسائي في كتاب  
البيوع، باب الحوالة، حديث رقم 4612.

2 - هذا دليل آخر ساقه الشارح. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 224.

3 - متن الكبرى.

4 - أنظر ص 261.

5 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 224.

6 - أنظر ص 247.

7 - متن الكبرى.

سيأتي. وما لا يختلف، غير ما يختلف<sup>(1)</sup>.

قوله: "ولأن الصيغة الواحدة قد تستعمل في الخير والطلب معا. والعلم ينظمها لا يختلف وما في النفس يختلف"<sup>(2)</sup>: هذا أيضا من الشكل الثاني والذي في النفس هو الخير والطلب، وهما مختلفان. وهذا الاستدلال عكس ما قبله باعتبار الموصوف بالاختلاف، والموصوف بعدم الاختلاف فاقهيم<sup>(3)</sup>.

قوله: "وإنما كذبهم بالنسبة إلى ما تكنه"<sup>(4)</sup> ضمائرهم<sup>(5)</sup>: هذا جواب حسي على استدلال الناظم بالآية، وهو رجوع التكذيب للخبر النفسي لا اللفظي لصدق لسانهم<sup>(6)</sup>. يقول: أنت رسول الله. وقلوبهم يقول: لست برسول الله. والمعتبر ما في القلب. "إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن إلى قلوبكم"<sup>(7)</sup>. وهذا الجواب زائد على الأربعة التي ذكر السعد في مطوله. ثلاثة منها في الأصل، وزاد السعد رابعا وهو: رجوع التكذيب إلى قولهم: لم يقولوا ما حكى زيد بن أرقم عنهم: "لا تتفقوا على من عند رسول الله حتى ينقضوا من حوله، ولو رجعنا من عنده ليخرجن الأعز منها الأذل"<sup>(8)</sup>.

104. قوله: "والذي استقر عليه رأي الشيخ أبي الحسن"<sup>(9)</sup> أنه مشترك<sup>(10)</sup>: يعني: وكان، أو لا يقول أنه حقيقة في النفساني مجاز في اللساني<sup>(11)</sup>.

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 224.

2 - متن الكبرى.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 224.

4 - نسخة "ج" (تكنه).

5 - متن الكبرى.

6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 225.

7 - هذا الحديث أخرجه الإمام مسلم، في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحسنقاره ودمه وعرضه وماله. حديث رقم 4651. ورواه الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي هريرة. حديث رقم 7493 و 10537. ورواه ابن ماجه، في كتاب الزهد، باب القناعة، حديث رقم 4133.

8 - أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿إذا جاءك المنافقون، قالوا نشهد أنك لرسول الله﴾، حديث رقم 4520-4523. ومسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، حديث رقم 4976. كما رواه الترمذي، في كتاب تفسير القرآن عن رسول الله، باب وعن سورة المنافقين، حديث رقم 3224.

9 - أنظر ص 270.

10 - متن الكبرى.

11 - فيكون حقيقة في كل منهما، في اللفظي وفي النفسي، وذلك بحسب اللغة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 225.

قوله: "ولا يمتنع أن يكون حقيقة لغوية في النفس وحقيقة عرفية في اللفظي"<sup>(1)</sup>:  
هذا اختصار شرف الدين التلمساني<sup>(2)</sup>، وهو راجع إلى القول بأنه حقيقة في النفساني  
مجاز في اللساني. أي، مجاز لغوي وحقيقة عربية.

وهو كالجواب عن استدلالهم بتبادر اللساني إلى الفهم، والتبادر من أقوى  
إشارات الحقيقة. وجوابه: أن تبادر اللساني مع كون الكلام مجازا لغويا، فيه، لكونه  
صار حقيقة عربية وغلب استعمال المجاز على الحقيقة اللغوية حتى صار  
كالمهجورة<sup>(3)</sup>.

قوله: "وإذا عرفت مذهب أهل الحق في كلام الله، عرفت أن إطلاق السلف على  
كلام الله تعالى، أنه محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة، مكتوب في المصاحف لا  
يحمل على الحلول"<sup>(4)</sup>: إطلاق المحفوظ في الصدور والمقروء والمكتوب على كلامه  
تعالى، من باب إطلاق اسم الدال على المدلول. لأن الحفظ والقراءة، من أوصاف  
الدال. ومعنى كون القديم محفوظا ومقروءا ومكتوبا، أنه مدلول عليه، لا يتخيل في  
الصدور بالقراءة والكتابة. قال المقترح<sup>(5)</sup>: "وقد ذكر ذلك في فصل، يعني صاحب  
الإرشاد إطلاق الأمة، أن كلام الله تعالى مكتوب في المصاحف مقروء في الألسن  
محفوظ في الصدور مسموع منزل، ومهما<sup>(6)</sup> أطلقت الأمة فإطلاقها متعين. ولكن لا بد  
من حمل ذلك على محمل صحيح، لا تأباه العقول. فكونه مقروءا مكتوبا، بمعنى دلالة  
الكتابة والقراءة عليه. ومعنى كونه محفوظا في الصدور، إشارة إلى ألا تعلق للعلم به،  
ولا بد من نفي الحلول في ذلك. ومعنى كونه مسموعا، محتمل سماع ما دل عليه.  
ويحتمل أن يسمى المفهوم عند المسموع مسموعا. وقد يطلق السمع على تلقي الكلام  
بالقبول، والانقياد والطاعة، يقال فلان مسموع القول، إذا كان قوله مقبولا عند الحاكم  
والسلطان. ومعنى كونه منزلا، أنه نزل به الملك. وليس معنى نزول الملك به، أنه  
انتقل بانتقاله، ولا زائل ذات القديم، فهو محال. والانتقال من علو إلى أسفل محال على

1 - متن الكبرى.

2 - أنظر ص 272.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 225.

4 - متن الكبرى.

5 - أنظر ص 244.

6 - نسخة "ج" (مهمي).

المعاني كلها، قديمها وحديثها، فلا بد إذا أطلق لفظ النزول، من إزالة هذا المحمل المحال. فإذا تعين احتمال حمل عليه. وإلا وكلنا علم ذلك إلى الله تعالى كما سبق التنبيه عليه<sup>(1)</sup>. انتهى. وقال أبو بكر ابن العربي<sup>(2)</sup>: وتحقق إنزاله أن جبريل عليه السلام فهم الكلام من العلو، فأداه إلى رسول الله ﷺ في الأرض، بأن قرأه عليه فعرفه الرسول ﷺ من قراءته، لا حقيقة له سوى ذلك، ولا مجال له يصح فيه غيره، وإلا فالمعنى يستحيل عليه الانتقال فكيف بالقديم. انتهى. وقال شرف الدين الفهري<sup>(3)</sup>: "كلام الله تعالى يطلق على الكلام النفسي القائم بذاته الذي لا يتصف بحرف ولا صوت، وعلى الحروف والأصوات الدالة عليه، التي هي فعل القارئ وقراءته وهي حادثة، والسمع يطلق على وقوع هذه الأصوات في الأسماع، وهي خاصية الحروف والأصوات. ويطلق على ثمره السماع، وهي الفهم. وبهذا تصح إضافته إلى القديم بقوله: «حتى يسمع كلام الله»<sup>(4)</sup> إن أريد به هذه الحروف، فالمراد إذ ذاك قرع تلك الأصوات الأسماع الذي هو سبب لفهم الكلام القديم. وإن أريد به حتى يفهم كلام الله، كان المراد بالكلام، الكلام النفسي القديم. والاطلاقات يجب تنزيلها على ما تقدم عليه الدليل من الحقائق، لأننا نأخذ من مجرد الاطلاقات المحتملة للمجاز والله تعالى اعلم<sup>(5)</sup>.

105. قوله: بل لما كانت هذه الأشياء دالة على كلامه جل وعلا، أطلق عليه كلامه<sup>(6)</sup>: هذا، إطلاق آخر، وهو إطلاق كلام الله، على المتخيل في الصدور، وعلى

1 - المقترح، شرح الإرشاد، ورقة 35.

2 - هو محمد بن عبد الله، أبو بكر ابن العربي المعافري، (ت: 543 هـ)، قاض، من حفاظ الحديث، له "العواصم من القواصم"، (ط)، "عارضمة الإهودي في شرح الترمذي"، أحكام القرآن، "قانون التأويل". ابن العماد، شذرات الذهب، ج 4، ص 141. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 1، ص 489. عبد الحسي الكتاني، فهرس الفهارس، ج 2، ص 656. ابن فرحون، الديباج المذهب، ج 2، ص 522. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 355.

3 - أنظر ص 274.

4 - آية 6، من سورة التوبة.

5 - الفهري، شرح المعالم، ص 151.

6 - متن الكبرى.

القراءة وعلى الكتابة كقوله تعالى: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾<sup>(1)</sup>. وكقول عائشة: اقرءوا ما بين دفتي المصحف، كلام الله. وكان يقال: في صدر كلام الله، وهو من باب إطلاق اسم الدال على المدلول، عكس الإطلاق الأول. وظاهر قول الشيخ، بل لما كانت هذه الأشياء دالة على كلامه جل وعلا، أطلق عليه كلامه، من باب إطلاق اسم الدال على المدلول. خلاف هذا الذي قررنا. وأن الإطلاق الثاني، من باب إطلاق اسم الدال على المدلول أيضا. وليس الأمر كذلك، بل هو على ما حققنا أولا، كما أشار هو إلى ذلك في شرح القصيد. وذكر الاطلاقين معا حسب ما ذكرنا. ويحتمل أن يكون قوله من باب إطلاق اسم الدال على المدلول، راجعا إلى الإطلاق الأول، وهو بعيد لا يلتئم معه الكلام.

ولهذا قال: يوجد في بعض النسخ من باب إطلاق اسم المدلول على الدال. ونصه في شرح القصيد. وإذا عرفت مذهب أهل الحق في كلام الله تعالى، عرفت أن إطلاق السلف على كلامه جل وعلا، أنه محفوظ في الصدور مقروء بالأسنة، مكتوب في المصاحف. وكذا إطلاقهم على هذه الأشياء، أنها كلام الله، لا يحمل ذلك على الحلول الذي تبين استحالته لكل عاقل، بل لما كانت هذه الأشياء دالت على كلامه جل وعز، أطلق عليها كلامه من باب، إطلاق اسم المدلول على الدال، وعكسه. وكذا يطلق على كلامه تعالى، أنه موجود في هذه الأشياء. بمعنى أنه موجود فيها فهما وعلمها لا حلولا<sup>(2)</sup>.

قوله: "ولأن الشيء له وجودات أربعة إلى آخره"<sup>(3)</sup>: هذا توجيه، لإطلاق كلام الله تعالى على القراءة والكتابة والمتخيل في الصدور. والوجود الأصلي هو العيني، والذهني تابع له، واللساني للذهني والبياني لللساني، والأولان ثابتان قارآن والأخيران يختلفان، باختلاف الأعراف، وهذا كالحجر له وجود في الخارج وهو معلوم، ووجود في الذهن وهو ما يبقى في الخيال بعد رؤيته من صورته، ووجود في اللسان كقولنا: سمعت زيدا يذكر الحجر. وإنما الاسم الدال عليه. ووجود بالبنان، وهي الكتابة الدالة

1 - آية 6، من سورة البقرة.

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 225.

3 - متن الكبرى.

عليه. ويطلق عليها أيضا اسم حجر كقولنا: الحجر في كتاب زيد وكتبت الحجر<sup>(1)</sup>.  
ووجه أيضا السعد<sup>(2)</sup> إطلاق كلام الله على قراءتنا وتحوها. بأن جهة الإضافة تختلف،  
فكلام الله تعالى في المعنى القائم، إضافة صفة إلى موصوف، كعلم الله وقدرته، وجمال  
زيد وجبهه<sup>(3)</sup>، وفي الحادث إضافة ملك إلى ملك، كغلام عمر وثوبه<sup>(4)</sup>.

106. قوله: "لأن الأول من كل قسمين حادث": لا إشكال في حدوثه وقوله  
والثاني قديم"<sup>(5)</sup>: فيه إطلاق في محل التقييد، يظهر بكلام الشهاب القرافي<sup>(6)</sup> في شرح  
الأربعين قال فائدة يعلم بها ما هو قديم، من كلام الله تعالى، وما ليس بقديم منه، فإن  
أكثر الناس من علماء الأصول في زماننا، يعتقدون أن ألفاظ القرآن محدثة، وأن  
مدلولها قديم. وليس كذلك، بل الحق أن في ذلك تفصيلا كثيرا، سيظهر لك الحق منه  
إن شاء الله تعالى. وهو أن نقول: القرآن قسمان "أدلة ومدلولات. فالأدلة: هي الألفاظ،  
وهي كلها محدثة. والمدلولات قسمان: مفردات ومسنندات. فالمفردات قسمان: ما يرجع  
منها إلى ذات الله تعالى وصفاته العلا، فهي قديمة. وما عدا ذلك فهو محدث، فإن من  
مدلولات ألفاظ القرآن المفردة: فرعون وهامان والسموات والأرض والجبال وغير  
ذلك. وهي بأسرها محدثة. وأما مدلول قولنا الله السميع البصير ونحو ذلك مما هو  
مدلول اللفظ فهو قديم.

107. والمسندات قسمان: حكايات وإنشاءات. فالإنشاءات التي هي الإنشاءات  
كلها قديمة، كان مدلول لفظ الخبر أو الأمر أو النهي أو الإذن أو النداء، فإن الألفاظ  
دالة على هذه المعاني، وهي قائمة بذات الله تعالى وهي في نفسها واحدة ترجع إلى  
الكلام. وقد تقدم بيان تعددها، بحسب تعلقاتها مع اتحادها في أصلها. والمدلولات  
المسندات التي هي الحكايات، هي أيضا قسمان: حكاية عن الله تعالى، وحكاية عن  
غيره. فالحكاية عن غيره تعالى، نحو قوله تعالى :

1 - الحرجاني، التعريفات، ص 237.

2 - أنظر ص 260.

3 - نسخة "ج" (ديده).

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 225.

5 - متن الكبرى.

6 - أنظر ص 233.

«وقال نوح. ربنا لا تعذب على الأرض»<sup>(1)</sup>. الآية. وقوله تعالى: «أنا خير منه خلقتي من نار وخلقته من طين»<sup>(2)</sup>. ونحو ذلك. فالحكايات قديمة، لأنه خبر الله تعالى عن المحكي. والمحكي محدث، فإنه إسناد محدث. وإسناد المحدث محدث. وأما الحكاية عن الله تعالى، فنحو قوله تعالى: «واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم»<sup>(3)</sup> «واذ قلنا يا موسى» . والحكاية والمحكي قديمان، لأن الحكاية إسناد الله تعالى، المحكي في مثالنا، إنما هو إسناد الله تعالى. وأمره، رجوع النداء إلى الأمر. وخبر الله القائم بذاته، الذي هو مدلول اللفظ، قديم ضرورة، فيحصل من التفصيل المتقدم، أن في القرآن ثلاثة أقسام محدثة. ألفاظ دالة، ومفردات مدلولة وهي غير ذات الله وصفاته، ومسندات مركبات محكيات عن الغير.

وفيه ثلاثة أقسام قديمة: مدلولات مفردة: وهي ذات الله تعالى وصفاته. ومدلولات مسندة: هي إنشاءات. ومدلولات مسندة: هي حكايات وتراجم عن إسناداته تعالى في أخبار وأوامر ونواهي، ونحو ذلك صادر عنه تعالى. وإذا أحطت علما بهذه الستة، علمت ما هو قديم من القرآن، وما هو منه محدث. وهو تلخيص جليل، قل من يحيط به فاضبطه. انتهى.

قلت: وهذا الذي قال، يتبين بمعرفة الكلام النفسي ما هو. وقد قال ابن الحاجب فيه: وهو نسبة بين مفردين قائمة بنفس المتكلم. فإذا قيل زيد قائم، أو ليس زيد قائما. فالنفسى إثبات القيام لزيد، أو نفيه عنه. فإذا عرفت هذا، فقوله تعالى: «وإنه يعلم»<sup>(4)</sup> مدلولات مفرداته قديمة وهي الله والعلم وضمير الله، وكذا إسناد العلم لله. وهو النفسي. وقوله: «وإنه لا تعلمون»<sup>(5)</sup> مدلولات مفرداته حادثة، وهي ذواتنا التي هي مدلولات أنتم والواو. وجهلنا الذي هو مدلول لا تعلمون. وإسناد الجهل لنا قديم قائم بذاته تعالى.

1 - آية 26، من سورة نوح.

2 - آية 12، من سورة الأعراف، آية 76، من سورة ص.

3 - آية 34، من سورة البقرة.

4 - آية 216، من سورة البقرة، آية 232، من سورة البقرة، آية 66، من سورة آل عمران، آية 19، من سورة النور.

5 - آية 216، من سورة البقرة، آية 232، من نفس السورة، آية 66، من سورة آل عمران، آية 19، من سورة النور.



وكذا: «أقيموا الصلاة»<sup>(1)</sup> مدلولات مفرداته الثلاثة، إقامة الصلاة، التي هي وصفنا ومدلول الواو. والصلاة كلها حادثة، وإسناد طلب إقامة الصلاة<sup>(2)</sup> منا إلى الله، قديم. وكذا قوله تعالى: «وقال نوح ربي لا تحزن»<sup>(3)</sup> مدلولات المفردات ماعدا رب. وضميره في تدر، وهي نوح وقوله. ومدلول لا تدر، وهو إهلاك الكفار، كلها حادثة.

108. وإسناد قائلية هذا القول لنوح قديم. وإسناد طلب الإهلاك من الله حادث،

لأن الأول كلام الله. والثاني إسناد نوح. وأما قوله تعالى: «وإطقتنا للملائكة اسجدوا لأحمد»<sup>(4)</sup> فمدلولات المفردات كلها ماعدا الرب، وقوله حادثة. وإسناد القول للرب قديم. وكذا إسناد طلب السجود لأنم من الملائكة قديم أيضا.

فالإسناد الذي اشتملت عليه الحكاية. وكذا إسناد المحكي قديمان. والمفردان في الحكاية المسند والمسند إليه قديما أيضا، والباقي حادث، وما وقع في هذا المقام من التعبير بالحكاية يوجد مثله، لكثير من أهل العلم. وأنكره العلامة العارف بالله أبو عبد الله محمد بن عباد<sup>(5)</sup> قال في رسائله الكبرى: " وقد رأيت في مواضع من كتبكم، شيئا أردت تتبهيكم عليه، وهو أنكم تقولون فيه، حكى الله تعالى عن فلان كذا، وحكى عن فلان كذا. وقد يقع مثل هذا في كلام الأئمة، وهذا عندي ليس بصواب من القول، لأن كلام الله تعالى صفة من صفاته، وصفاته تعالى قديمة. فإذا سمعنا الله تعالى يقول كلاما عن موسى عليه السلام أو فرعون مثلا أو أمة من الأمم، لا يقال حكى عنهم كذا. لأن الحكاية تؤنن بتأخرها عن المحكي. وإنما يقال في مثل هذا: أخبر الله تعالى أو أنبا أو كلاما معناه هذا، مما لا يفهم من مقتضاه تقدم ولا تأخر " <sup>(6)</sup>.

1 - آية 26، من سورة نوح.

2 - نسختي 'ب' و'د' زيادة (إقامة الصلاة منا إلى الله قديم).

3 - آية 26، من سورة نوح.

4 - آية 34، من سورة البقرة.

5 - أنظر ص 124.

6 - ابن عباد، الرسائل الكبرى، ص 145.

109. قوله: "حتى قيل إنما سمي فن أصول الدين بعلم الكلام لأجله"<sup>(1)</sup>: قيل:

ومسألة خلق القرآن، هي معظم خلافت المعتزلة وأشهر مقاصدهم في الكلام، حتى هاجت في زمن بعض الخلفاء العباسيين، بسبب مسألة خلق القرآن، فتنة عظيمة، قتل فيها جمع عظيم من علماء السنة. ويحتمل أنه سمي بذلك، لأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم، أو لترجمة المتكلمين كتبهم بقولهم: الكلام في كذا. وأنظر شرح الدين التفتازاني<sup>(2)</sup> لعقيدة النسفي، فقد ذكر وجوها لتسميته بعلم الكلام<sup>(3)</sup>.

قوله: "ودعوى الاتصاف بذلك لمن تنزه عن الحدوث في ذاته وجميع صفاته جل وعلا كفر لا محالة"<sup>(4)</sup>: يعني دعوة اتصاف ذات الله بالحدوث. فالإشارة بذا، راجعة إلى حدوث الذات. ودعواه هي التي توجب الكفر بلا نزاع. لأنه يلزم منه نفي الإله لزوماً بينا. أما دعوى الحدوث في الصفات كما تقول الكرامية فهي من جملة البدع المختلف في كفر صاحبها<sup>(5)</sup>.

قوله: "سما بخبره لأعمالهم"<sup>(6)</sup>: اللام متعلقة بسما، وهي (لام) التقوية، وليست للتعليل<sup>(7)</sup>.

قوله: "يعني أنه تجوز بإطلاق الصمت على لازمه"<sup>(8)</sup>: فعليه يكون مجازاً مرسلًا، من باب إطلاق اسم الملزوم على اللازم. ويحتمل أن يكون استعارة، نظر فيه إلى التشبيه، لأن الذي لا يسمع كلامه وخبره، بمنزلة الصامت. ومولانا جل وعلا لم يخلق لنا سماعاً نسمع به كلامه وخبره بأعمالنا. فصار بمنزلة الصامت، فاستعارة لهذا المعنى<sup>(9)</sup>.

1 - متن الكبرى.

2 - أنظر ص 277.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 226.

4 - متن الكبرى.

5 - هنا الشارح، يعود إلى مناقشة الحشوية، الذين وصفوا كلامه تعالى بالسكوت. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 227.

6 - متن الكبرى.

7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 227.

8 - متن الكبرى.

9 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 227.

قوله: "وتوكيد الفعل بالمصدر في الآية يمتعه"<sup>(1)</sup>: يصح قولك: قلت زيदा، إذا ضربته ضربا شديدا. وهو حينئذ مجاز. فإذا قلت: قتلته قتلا تعينت حقيقة القتل ولا يصح المجاز<sup>(2)</sup>.

110. قوله: "لكن إنما يدفعه في الآية أن لو وقع فالمعنوي"<sup>(3)</sup>: المعنوي: هو النفس والعين وكل وأجمع. وذلك أنه إذا قيل: قتل الأمير زيदा، احتمل أن يكون الإسناد مجازا من الإسناد إلى السبب. فإنما قلت نفسه، كان الإسناد حقيقة، ولا يحتمل المجاز أصلا<sup>(4)</sup>.

قوله: "بكى"<sup>(5)</sup> الخز من عون البيت<sup>(6)</sup>: أنشد بعده: وقال

العباء نحن كنا ثيابهم وأكسية مبسوطة والقطنف<sup>(7)</sup>

قيل: قالتها امرأة في زوجها خال السلطان، وكان بدويا لا يالف الخز<sup>(8)</sup>.

قوله: "والاستعارة مطلقا"<sup>(9)</sup>: معنى الإطلاق كانت تبعية أو أصلية تحقيقية أو تخيلية أو نحو ذلك<sup>(10)</sup>.

قوله: "بمجرد بيت شعري يحتمل أمور"<sup>(11)</sup>: البيت لام جعفر بنت النعمان بن بشر الأنصاري<sup>(12)</sup> وهو بعيد. ويحتمل أن يكون التقدير، ولو علقت المطارف، لعجت عجيجا. أي، صاحت صياحا. وعلى هذا التقدير يكون العجيج حقيقة، وعليه تأوله قوم. ويحتمل أن يكون عجت بمعنى: تشقت. ولم يرد الصياح، الذي هو ضد السكوت، يقال صاح الثوب وانصاح أي تشقق. والتشقق في الثوب حقيقة إذا تشقق من البلاء، فيكون

1 - متن الكبرى.

2 - هنا الشارح، يعود إلى مناقشة المعتزلة، في إنكارهم الكلام القديم القائم بذاته تعالى. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 229.

3 - متن الكبرى.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 229.

5 - نسخة "د" أورد البيت الشعري كله، نسخة "هـ" لم يرد فيها هذه الأبيات الشعرية.

6 - هذا جزء من الشطر الأول للبيت، والبيت هو:

بكى الخز من عون وأنكره جلد - وعجت عجيجا من جذام المطاف.

عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 229.

7 - هذا هو الشطر الثاني للبيت. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 229.

8 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 229.

9 - متن الكبرى.

10 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 230.

11 - متن الكبرى.

12 - نسخة "ج" زيادة (كان بعلها أبا الحارث بن خالد).

المجاز في قوله من جذام، لا في قوله عجت. وعليه تأوله آخرون. وأجيب أيضا بأن كون التأكيد بالمصدر، يثبت الحقيقة، ويرفع المجاز، إنما هو في الغالب. والبيت من غير الغالب، كقوله تعالى: «ومضوا مضرا»<sup>(1)</sup>. وما يحتمل أن يكون التوكيد بالمصدر ضرورة لوزن البيت. ويحتمل أن يكون موضوعا، فلا يحتج به<sup>(2)</sup>.

قوله: "والرد الأول فيه نظر إلى آخره"<sup>(3)</sup>: كما اعترضه الفهري<sup>(4)</sup> بما ذكر، اعترضه الشريف زكرياء بما يقرب منه ونصه: وهذا يرد عليه إشكال، لأن ذلك إنما امتنع في الوجود الحادث، لقيام الدليل على تنهايه، فيستحيل دخول ما لا يتناهى، في المتناهي. ولأن الحوادث تتصرح بالواحد على إثر الواحد، والقول بعدم تنهايهما، يؤدي إلى إثبات، حوادث لا أول لها. فامتنع لذلك دخول ما لا يتناهى في وجودها. بخلاف القديم، فإن وجود القديم غير متناه، ولا يتصرح بالواحد على إثر الواحد، فلا يمتنع أن يكون منها أعداد لا تنهاى، قائمة بما يتناهى. وقد صار إلى ذلك أبو سهل الصعلوكي<sup>(5)</sup> وقال: يجوز أن تثبت للباري علوم لا تتناهى وأبو سهل هذا، من كبار الأشعرية المتكلمين<sup>(6)</sup>.

111. قوله: "كتقدير خروج بعضها عن الجملة، ونسبة الجملتين ولزوم تطرق الأقل والأكثر لما لا يتناهى فإن نفي فرض الواجب محال بخلاف الحادث"<sup>(7)</sup>: هذا كله، تعبير عن برهان القطع والتطبيق. أي، كتقدير خروج بعض الحوادث عن جملتها والجملتان، جملة الحوادث وجملة ما بقي بعد خروج البعض، كحوادث حركة الأفلاك من الآن إلى الأزل، مع ما مر من الطوفان إلى الأزل. والبعض الخارج ما من الأزل إلى الطوفان. ثم تنسب إحدى الجملتان من الأخرى، وهو معنى تطبيق إحداها على

1 - آية 50، من سورة النمل.

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 231.

3 - متن الكبرى.

4 - أنظر ص 275.

5 - هو أبو سهل محمد بن سليمان العجلي الصعلوكي النيسابوري، (ولد: 290 هـ). الفقيه الشافعي، اللغوي، المفسر، النحوي، المتكلم، المفتي الصوفي. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 4، ص 204. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 3، ص 358. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 3، ص 48. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 267.

6 - لأن علم الله لا يتناهى، ويترتب على ذلك أن تكون معلوماته لا تتناهى، فيدخل منها في الوجود ما لا يتناهى. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 224.

7 - متن الكبرى.

الأخرى، فيلزم تطرق الأقل والأكثر، لما لا يتناهى. إذ لا مساواة لتحقيق الزيادة في إحداهما<sup>(1)</sup>.

قوله فإن فرض نفي الواجب محال بخلاف الحادث<sup>(2)</sup>: هذا بيان لكون برهان القطع والتطبيق لا يجري في علوم قديمة لا نهاية لها، وذلك أنا إذا قطعنا بعض الحركات وفرضناها غير داخلية في الوجود، كان فرضا ممكنا. فإنها كانت قبل حصول ذلك القطع كذلك. فالذي فرضناه ممكن، والعلم القديم واجب لا يقبل العدم والنفي. وفرض نفي الواجب محال<sup>(3)</sup>.

112. قوله: وكذا الاستدلال بالجمع بين عدم النهاية والانقضاء لا يطرد هنا لوجوبها<sup>(4)</sup>: أي، لوجوب العلوم القديمة، فلا تنقضي. وهذا هو الدليل الأول في الأم، على بطلان حوادث لا أول لها. ونظمه لو وجدت حوادث لا نهاية لها، لانقضى ما لا نهاية له عددا قبل ما وجد منها الآن. لكن التالي باطل، فالمقدم منه. وقد مر تقريره<sup>(5)</sup>.

قوله: وكذلك الاستدلال بأن كل واحد مسبوق بعدم نفسه فالكل مسبوق بالعدم<sup>(6)</sup>: قد يكون هذا إشارة إلى الدليل الثاني في الأم، وهو قوله: وأيضا يلزم على حوادث لا أول لها أن يقارن الوجود الأزلي عدمه. ولا إشكال في عدم تأنيه هنا أيضا. أعني: فيما قاله أبو سهل، من علوم قديمة لا نهاية لها. وظاهر كلام السعد<sup>(7)</sup> أو نصه أنه غير له لكونه ذكرهما وجهين، ورد ما في الأم بما سبق. ورد هذا بوجه آخر. ونصه: منها لو كان كل حادث مسبوق بعدم، كان الكل كذلك. فإنه إذا كان كل زنجي أسود، كان كل أسود ضرورة. ورد بمنع كلية هذا الحكم. ألا ترى أن كل زنجي فرد، وبعض من المجموع بخلاف الكل. قلت: قد قال بعض المحققين إنما يحكم على الجملة بحكم الأحاد، إذا كان الحكم على الأحاد بالنظر، إلى ذواتها ومعقولاتها، كالحكم على جملة

1 - هذا الشارح، يبين أنه يجب لصفات المعاني الوحدة، ويورد على ذلك رأي أبي سهل الصعلوكي. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 224.

2 - متن الكبرى.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 224.

4 - متن الكبرى.

5 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 224.

6 - متن الكبرى.

7 - أنظر ص 277.

العالم بالجواز، للحكم على أحاده بذلك. وأما إذا كان بالنظر إلى غيرها، كالإضافة والعادة فلا يحكم على الجملة بحكم الأحاد. كالحكم على الخمسة بأنها نصف العشرة. فإنها تكون نصفاً بالإضافة إلى العشرة، ولا تكون نصفاً بالإضافة إلى غيرها من الأعداد. وكالتواتر والأحاد، لأن كون الأحاد لا يفيد العلم، هو بالعادة لا بالعقل، فلا يلزم أن يكون التواتر كذلك.

113. قلت: وحدوث الحركة، وكونها مسبوقاً بعدم نفسها هو من القبيل الأول. قلت: والعجب من المؤلف، كيف سلم لابن التلمساني<sup>(1)</sup> في مقتضى فحوى كلامه، أنه لا دليل على علوم قديمة لا نهاية لها، إلا الإجماع مع قوله بعد: وأما دليل وحدتها فلأنها، لو تعددت بعدد متعلقاتها، لزم دخول ما لا نهاية له في الوجود، وهو محال. وقرر إحالته في الشرح، بأن كل ما يدخل الوجود، لا بد من صحة تميزه. وتميز ما لا يتناهى محال. وقد بين بهذا، وجه استحالة دخول من لا نهاية له في الوجود. وكذلك سلك هذا، في استحالة تعدد الإله، على أن هذه المقدمة، أعني قولنا: وتميز ما لا يتناهى محال. وقد لا تسلم كما نبه عليه بعد. وكذا، اعترض المقترح<sup>(2)</sup> والشريف زكرياء، الاستدلال بالإجماع في هذا المقال، وكذلك أن الإمام<sup>(3)</sup> قال في الإرشاد: ثبت الإجماع على انتقاء قدرتين وعلمين. وسئل ما وجه لك في الإرادة والكلام مع ثبوت الخلاف في الوحدة لهما، وأجاب عن ذلك: بأن كل من قالب الكثرة، فهو يثبت الحدوث. أما إثبات الكثرة مع القدم، فهو متفق على نفيه. فقال المقترح: وهذا الاستدلال غير مستقيم. أما إثبات الوحدة في العلم بالإجماع، فقد نقل الأستاذ أبو سهل الصعلوكي<sup>(4)</sup> في غير هذا الكتاب، أن للباري علوماً لا تتناهى، فكيف يثبت الوحدة بالإجماع. وأما إثبات تعدد الكلام مع القدم، فقد نقل عن عبد الله بن سعيد، أن الكلام

1 - أنظر ص 282.

2 - أنظر ص 274.

3 - أنظر ص 270.

4 - أنظر ص 282.

اسم لسبع صفات، والكل قديم عنده، وإنما مال هو والقاضي<sup>(1)</sup> قبله إلى السمع، لضيق مسالك العقول عليهما. وقال الشريف زكرياء بعد أن ذكر ركون القاضي والإمام إلى الإجماع، لضعف دليل العقل في ذلك. وقد نبهتك قبل هذا، أن هذا لم يتحقق فيه إجماع من الخائضين في علم الأصول، وهم علماء الأمة فيه، فإنه لو قدر صدور القول بالوحدة أو بالتعدد، من متكلمي الإسلام، فلا يجب أن تتواتر وتشتهر ويتناقلها الناقلون، بل جواز اندراسه بعد ظهور ثابت، فمن أين يعلم عدم المخالف؟ كيف، وأول من خالف في ذلك أبو سهل الصعلوكي وعبد الله بن سعيد<sup>(2)</sup>، وهما من كبار أئمة الأشعريين. وأما الصدر الأول من السلف، فلم ينقل عنهم في هذه التفاصيل شيء، ولم يخوضوا في ذلك، لعدم الحاجة إليه في زمانه.

وقد نبه الفهري<sup>(3)</sup> أيضا في وحدة الكلام على ضعف الاستدلال بهذا الإجماع، ونقل نصه هنالك إن شاء الله<sup>(4)</sup>.

قوله: "فإن قيل كيف يستقيم القول بوحدة العلم إلى آخر السؤال والجواب"<sup>(5)</sup>: هذا الجواب، قد وقع في شرح المعالم، جوابا عن هذا السؤال، بهذا اللفظ ويلفظ آخر ونصه: "الخامس: أنه إذا كان بين العلم بما سيكون، والعلم بالكائن، تناف من حيث التعلق، وقد سلمتم أن البارئ سبحانه، عالم بما سيكون في الأزل، فبعد الكون هل يبقى علمه بما سيكون أو لا؟ فإن بقي لزم أن يكون أحدهما، تعلق بالشيء على خلاف عما هو عليه، على زعمهم. وإن لم يبق، لزم عدم القديم"<sup>(6)</sup>. انتهى.

قلت: وحاصل الجواب، منع أن العلم بما سيكون، والعلم به حال كونه، علمان. أحدهما يستلزم عدم الكون، والآخر يستلزم الكون، حتى يلزم ما ألزم. بل هما علم واحد. والكائن هو ما سيكون. وإنما جاء الوهم، من تبديل الصيغ عند الأخبار، فهذا اختلاف في التعبير عن المفهوم الواحد بالماضي والحال والمستقبل. لا اختلاف في حقيقة المفهوم. فإن الوجود المضاف إلى الزمن المعين، أو عبر عنه قبل كونه،

1 - أنظر ص 270.

2 - أنظر ص 236.

3 - أنظر ص 284.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوية الكبرى، ص 234.

5 - متن الكبرى.

6 - الفهري، شرح المعالم، ص 141.

فبصيغة المستقبل. وحال وجوده فبصيغة الحال. وبعد ثبوته بالماضي. فالاختلاف في قولنا الآن وكان وسيكون، راجع إلى مقارنة الخبر اللساني، مخبره وعدم المقارنة، فإذا قارن، سميناه حالا. وإذا تأخر عن مخبره، سميناه ماضيا. وإن تقدم عليه، سميناه مستقبلا. والشيء الواحد في نفسه، لا يتغير عن حقيقته، باعتبار تعاقب هذه الأسماء عليه. فعلم واحد، متعلق بوجوده في الأحوال الثلاثة، وإن اختلف التعبير اللساني عنه بالماضي والحال والمستقبل، لأن هذه الأزمنة ظرف للفعل، وهو وجود زيد، لا للعلم. فالجواب هو فهو يزيد في فرض المسألة، أنه يحتاج إلى علمين. فالإلزام بعده مبني على فاسد، والمبني على الفاسد، فاسد. فقد انحلت الشبهة ووضح الحق.

قال المقترح<sup>(1)</sup>: وهذه الشبهة، أن اعتقاد العلم بأن سيوجد الممكن، غير العلم بوجوده. مثال الضلالة، ومناطق تشعب الأهواء. فمنها صارت الفلاسفة إلى استحالة كون البارئ تعالى يعلم الجزئيات، لأنه يلزم منه التغيير. ومنها ذهبت الكرامية إلى أن البارئ، محل الحوادث. ومنها صارت الجهمية إلى ضلالتهم، يعني: في إثباتهم علوما حادثا للبارئ تعالى<sup>(2)</sup>.

114. قوله: «بالإضافة إلى الزمان، صفة للفعل، لا ظرف للعلم»<sup>(3)</sup>: هكذا رأيت في عدة نسخ، [صفة العلم]. والذي رأيت في نسختين من شرح المعالم: [صفة الفعل]. وظهر لي، أنه هو الصحيح. ثم وجدته في نسخة صحيحة من هذا الشرح، مصححا بخط المؤلف، [صفة للعلم]، كما في شرح المعالم<sup>(4)</sup>.

قوله: «معناه: أن القدرة، صفة يتأتى بها إيجاد كل ممكن»<sup>(5)</sup>: هذا مبني على مذهب الشيخ. والجمهور أنها لا تعلق لها بالعدم، خلاف مذهب القاضي.

1 - أنظر ص 284.

2 - هنا الشارح يبين، أن علم الله تعالى ليس زماليا. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 234.

3 - متن الكبرى.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 234.

5 - متن الكبرى.



والذي اختاره في مقدماته، هو مذهب القاضي<sup>(1)</sup>، واحتج له في شرحها بلا مزيد عليه<sup>(2)</sup>.

قوله: 'بالنظر إلى ذاته'<sup>(3)</sup>: هو راجع إلى القدرة والإرادة معا. أي، القدرة: صفة يتأتى بها إيجاد كل ممكن، بالنظر إلى ذاته<sup>(4)</sup>. والإرادة: صفة يتأتى بها، تخصيصه بالنظر إلى ذاته<sup>(5)</sup>.

ويدل على هذا القول بعد، ليدخل ما لا يتأتى إيجاده ولا تخصيصه من الممكنات إلى آخره. فالإيجاد للقدرة، والتخصيص للإرادة<sup>(6)</sup>.

115. قوله: 'كتعلق علم الله<sup>(7)</sup> بعدم وقوعه'<sup>(8)</sup>: يدخل تحت الكاف، وجود ضده في المحل. إذ لا يجتمع الضدان. وهذا أيضا، مما يتأتى إيجاده بالنظر إلى ذاته، ويمتنع لوجود ضده<sup>(9)</sup>.

قوله: 'فلو منعت الاستحالة العارضة من تعلق القدرة، لمنع منه الوجوب العارض'<sup>(10)</sup>: قال في شرح القصيد: وقد جاب بالفرق بينهما، بأن الوجوب العرضي للممكن، يحقق وجوده الحادث الموقوف، على تعلق القدرة وتأثيرها فيه.

- 1 - انظر ص 285.
- 2 - هنا الشارح يسورد، الأقوال في مسألة صوم التعلق في الصفات المتعلقة، وبدأ بتعلق القدرة والإرادة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 236.
- 3 - متن الكبرى.
- 4 - الجرجاني، التعريفات، ص 221.
- 5 - الجرجاني، التعريفات، ص 30.
- 6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 236.
- 7 - لسختي 'ب' و'ج' (قدرة علم الله)، ونسخة 'هـ' (قدرة الله).
- 8 - متن الكبرى.
- 9 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 236.
- 10 - متن الكبرى.

بخلاف الاستحالة العرضية، فإنها تحقق استمرار عدمه الأصلي الغني عن الفاعل، وتعلق قدرته والله تعالى أعلم<sup>(1)</sup>.

قوله: "لما ذكر الأئمة، أن كل عالم بمعلوم، فإنه متكلم بمعلومه"<sup>(2)</sup>: هذا، سلوك لطريق الأستاذ، في إثبات الكلام. وقد سلكتها أيضا، في وجوب الصدق له واستحالة الكذب عليه. حيث قال: فلو انتفى، لانقضى العلم ملزومه.

مع أنه ذكر عن الفهري<sup>(3)</sup> اعتراضهما بوجه بين، فانظره. وفي كلامه، إشارة إلى أن عموم تعلق الكلام ومساواته للعلم، إنما هي من جهة الخبر، إذ معنى قوله متكلم بمعلومه، أنه نخبر به على وفق ما علم، فلا يقدح إذن في عموم تعلق الكلام، كون الأمر مثلا، لا يتعلق بالمعاصي، لأنه يتعلق بها النهي والخير، بوقوعها إن وقعت، أو بعدم وقوعها إن لم يقع. وكذا الوعيد والوعد يتعلقان بها. وكذا الذوات والصفات وفعل من ليس بمكلف، لا يتعلق بها الأمر ولا النهي والوعد ولا الوعيد، ويتعلق بها الخبر. وبالمجمل، فعموم الكلام بجميع أقسام الحكم العقلي، إنما هو من جهة كونه خيرا<sup>(4)</sup>.

قوله: "ولو كان من تقسيم الكلي إلى جزئياته لقال: وهو الواجب والجائز والمستحيل"<sup>(5)</sup>: يعني: لأن الحكم العقلي جنس، وجزئياته أنواع لا أفراد. فتأمل. وشمل قوله: كل جائز الوجود، الممكن والمعدوم، الذي علم الله أنه يوجد، والمعدوم الممكن، الذي علم الله أنه لا يوجد، فالعلم يتعلق به وإن كان غير متناه في عدده. وخالف بعض المبتدعة في هذا، ونفى تعلق علم الله، بما لا يتناهى محتجا بأن المعلوم ممتاز. والممتاز عن الشيء منفصل عنه، محدود بالضرورة، فلا يكون غير المتناهي ممتازا. فلا يكون معلوما. وأجيب بأنه، لا معنى للانفصال عن الغير، إلا مغايرته له. وهي حاصلة في الأحاد غير المتناهية، فصح تعلق العلم بها. وأجاب الإمام فخر

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 237.

2 - متن الكبرى.

3 - انظر ص 263.

4 - بعدما أن بين الشارح مسألة تعلق القدرة بالإرادة، ينتقل هنا لبيان مسألة تعلق العلم والكلام.

عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 237.

5 - متن الكبرى.

الدين<sup>(1)</sup>: بأن المتميز، كل واحد منهما، وهو متناه. واعتراض بأنه إذا كان غير المتناهي معلوماً، يجب أن يكون متميزاً. ولا يفيد تمييز كل فرد. والجواب: أنه لا معنى للعلم بغير المتناهي إلى العلم بأحاده. وبهذا يندفع الأشكال عن معلومية الكل. أي، جميع الموجودات والمعدومات، فإنه لا شيء بعد الجميع، يعقل تمييزه عنه. وقد يجاب: بأن تمييز المعلوم، إنما هو بعد ملاحظة الغير والشعور به، فحيث لا غير، لا يلزم التمييز. ولو سلم، فيكون التمييز عن الغير، الذي هو كل واحد من الأحاد. هذا، ما لخصت في هذه المسألة من كلام سعد الدين التفتازاني<sup>(2)</sup> في شرح المقاصد، وهو زبدة كلامه فيها. وتحصل من هذا، أن علم الله، يتعلق بما لا يتناهي على التفصيل. وهو الحق الذي لا شك فيه، وقد ساق إليه الدليل، فيجب اعتقاده وإن نازع الوهم فيه، لعدم نظيره. وخالف إمام الحرمين<sup>(3)</sup> في البرهان، ونزعم أن ما يعلم دخوله الوجود، فهو بعلمه على التفصيل. وما علم من الجائزات، أنه لا يوجد، فالعلم يسترسل عليه. وحاصل قوله: أنه لا يجمع في العلم بين علم النهاية والتفصيل. فإما أن يثبت مفصلاً مع التناهي، أو لا يتناهي مع الاسترسال. ثم اختلفوا في تفسير ما أرادوا بالاسترسال. فقيل: أراد أن علمه بذلك، يكون عاماً كلياً. بمعنى: أنه يعلم شيئاً قابلاً لأن يندرج في حقيقته ما لا يتناهي. كما تعلم حقيقة البياض المندرج تحتها جميع أحاد البياض، وهو كقول الفلاسفة. ووجه المازري<sup>(4)</sup> بما لا يصح: ومنهم من قال، أراد بالاسترسال، أن تلك الجائزات التي علم الله أنها لا توجد، فالعلم صالح لأن يتعلق بها على التفصيل. هذا باطل، أعني: تعلق العلم بها، على طريق الصلاحية. فإن الصالح لأن يعلم، غير معلوم. وإذا لم يكن معلوماً له، لزم أن يقوم به ما يصاد العلم به، من جهل أو غيره. وهي نقائص تستحيل على ربنا سبحانه بالعقل والنقل. ويلزم اجتماع الضدين أو عدم القديم، فيلزم أن لا يصح شيء من الجائزات، التي فرضت استرسال العلم عليها، ويؤدي إلى استحالة ما علمت صحته، وقضى بجوازه. وكذا رد التاويل الأول، فإن المعلوم من حيث الجملة، مجهول من حيث التفصيل. فما استرسل عليه العلم، غير

1 - أنظر ص 270.

2 - أنظر ص 283.

3 - أنظر ص 284.

4 - أنظر ص 124.

معلوم من ذلك الوجه. فيلزم كونه مجهولاً، بجهد قديم يستوعق زواله. فيستحيل علمه، فيستحيل إيجاده. فيلزم أن كل ممكن علم أنه لا يقع، لا بوصف بصحة الاقتدار على إيقاعه. ونص الإمام في البرهان: من قال: "هو تعالى عالم بما لا يتناهى عن التفصيل، سبق هنا عقله علمه تعالى. إذا تعلق بما لا يتناهى، فمعنى تعلقه بها، استرساله عليها من غير فرض تفصيل الأحاد، مع نفي النهاية، فإن من يحيل دخول، ما لا يتناهى في الوجود، يحيل تقدم وقوع تقديرات غير متناهية في العلم. وإذا لاحت الحقائق، فليقل الأخرق ما شاء الأبياري. هذا محض دعوى بلا دليل. إذ لا يلزم من كون الموجود متناهي العدد، كون المعلوم كذلك. وما لزم التناهي في الموجود، إلا لحصره في الوجود. والمعلوم ليس كذلك. فقد هجم على عظيم، وخالف لأدلة المعقول وإجماع المسلمين"<sup>(1)</sup>. انتهى الفهري. وقد أجمع المسلمون على أن نعيم الجنان، وعذاب الكفار، لا نهاية له. والله تعالى هو الفاعل لذلك، المريد له. ولا يتصور ذلك، إلا مع العلم بجميعها، على وجه التفصيل. ثم قال بعد كلام: وكذلك قام الدليل القاطع، على أن كل ما وجد من الممكنات، صح وجود مثله. ولا وقوف للعقل، إلى غاية يحكم عندها باستحالة وجود ذلك، لأن ما صح على الشيء، صح على مثله<sup>(2)</sup>. قال الإمام أبو العباس بن زكري<sup>(3)</sup>:

تعلق العلم بلا نهاية  
على التفصيل بغير غاية  
رد على الإمام الاسترسال  
قول الصلاحية ذا محال  
لأن ما علم بالتجمل  
مستلزم للجهد بالتفصيل  
كذا الصلاحية فالجهالة  
لازمة لها والاستحالة<sup>(4)</sup>

1 - الفهري، شرح المعالم، ص 179.  
2 - عيد الفتح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 237.  
3 - أنظر ص 268.  
4 - ابن زكري، محصل المقاصد، ورقة 20-21.

قوله: "لأن كذلك الخصوص عادي لا عقلي"<sup>(1)</sup>: أي، فيصح عقلا إدراكه بالثلاثة لكل موجود. وما صح<sup>(2)</sup> عليه تعالى، واجب له. إذ لا يتصف بجائز<sup>(3)</sup>.

قوله: "وبقيت الإدراكات لا يجوز أن تعم الموجودات"<sup>(4)</sup>: يعني: بل يختص عقلا بما تعلقت به في الشاهد. فالسمع لا يصلح عقلا لغير الصوت. وإدراك الشم لا يصلح لغير الرائحة. وهكذا قول الكلبي<sup>(5)</sup> والقلانسي<sup>(6)</sup>.

قوله: "يعني والله أعلم، بل يدرك بصفة العلم"<sup>(7)</sup>: هذا منه، تحسین ظن بعيد الله بن سعيد<sup>(8)</sup> وحمل له على ما يبعد جدا من جلالتة، وتحقيقه.

116. وكذلك بان يكون قد تناول السماع موسى عليه السلام الكلام بإدراكه بصفة العلم، فذلك أقرب من أن يقال بنفي إدراكه بالكلية. ثم هو مع ذلك خلاف القاطع، وهو الإجماع على إدراكه لكلامه تعالى بسمعه، وكثرة الظواهر في ذلك. والظاهر إذا كثرت في شيء، أفادت القطع به<sup>(9)</sup>.

قوله: "من أن الوجود هو المصحح للرؤية"<sup>(10)</sup>: أي<sup>(11)</sup>، وكسائر الإدراكات، إذ فيها وقع النزاع مع عبد الله بن سعيد، لا في الرؤية كما في الإرشاد. كلما دل على أن الرؤية، تتعلق بكل موجود، ثابت في بنية الإدراكات. يتحقق به، أنها تتعلق بكل موجود. وإنما يمنع أن يسمى الباري تعالى مضموما ملموسا مذوقا، لما في هذا الإطلاق من إيهام الاتصال المستحيل عليه. قال المقترح<sup>(12)</sup>: وهذا فيه نظر. فإن دليله، على أن الرؤية تتعلق بكل موجود، أنها لما تعلقت بالمختلفات وهي الجواهر

1 - متن الكبرى.

2 - لسخ "ج" و"د" و"هـ" (وما صح في حقه تعالى واجب له).

3 - الشارح هنا، بصدد قضية تعلق السمع والبصر. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 237.

4 - متن الكبرى.

5 - أنظر ص 285.

6 - أنظر ص 127.

7 - متن الكبرى.

8 - أنظر ص 285.

9 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 238.

10 - متن الكبرى.

11 - يعني: والسمع كذلك، لأن كلا منهما صفة إدراك. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 238.

12 - أنظر ص 264.

والأعراض، كان المصحح هو الوجود المشترك بين المختلفات. وهذه المقدمة لم تثبت في السمع، فكيف يثبت طرد الدليل في بقية الإدراكات، وإحدى مقدمات الدليل غير ثابتة في جميعها. نعم، يطرد ذلك في اللمس، من حيث زعم أنه أدرك به الجوهر والعرض. أما إدراك السمع والشم، فلا يجري ذلك فيه. انتهى. وإلى هذا التنظير، أشار الإمام أبو عبد الله بن زكري (1) بقوله: قلت:

وفي هذا من السمع نظر بنى على الوجود فيه كالبصر (2)

قوله: "التي هي متعلق للرؤية في وقتنا اتفاقاً" (3): لفظ المقترح التي هي: في وقتنا، متعلق للرؤية. وأشار بقوله: [في وقتنا]، إلى أن رؤيتنا للأكوان ليست واجبة، بل يجوز أن لا نراها كما في غيرهما. وأشار به إلى أن الأكوان، يجوز تعلق اللمس بها بلا إشكال. وإنما الكلام، هل هو واقع أو لا؟ ففائدة قوله: [في وقتنا]، تظهر فيما بعد وهو [اللمس]. ويحتمل على لفظ المقترح أن يكون في [وقتنا] حالاً من [هي]. أي، التي هي حال كونها، كائنة في وقتنا، متعلقة للرؤية. ويكون احترازاً على الأكوان السابقة، التي انعدمت أو التي توجد بعد. فليست متعلقة للرؤية ولا لللمس، لأن الإدراك لا يتعلق إلا بالموجود (4).

قوله: "قال المقترح: والتحقيق الأول" (5): قد استدل المقترح لما قاله ونصه: والتحقيق تعلق إدراك اللمس للأكوان، فإن السبيل إلى كونها مرئية هو السبيل إلى تعلق إدراك اللمس بها (6).

قوله: "لأن السلسلة التي لزمنا، إنما هي وجود موانع لا نهاية لها مجتمعة لها مرتبة" (7): إنما كانت مجتمعة، لأن المانع من رؤية الرؤية موجود حال وجود الرؤية. وكذا المانع من رؤية المانع، موجود حال وجود المانع. وهكذا في كل مانع، فهي موانع لا نهاية لها مجتمعة لا مترتبة (8).

1 - انظر ص 290.

2 - ابن زكري، محصل المقاصد، ورقة 23.

3 - متن الكبرى.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص: 238.

5 - متن الكبرى.

6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص: 238.

7 - متن الكبرى.

8 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص: 238.

قوله: "الثاني امتناع كون الرؤية مطلقا مرئية"<sup>(1)</sup>: أنظر ما وجه اختصاص هذه الخلاف بالرؤية دون غيرها، مما لا تراه من الموجودات مع أن التسلسل في الموانع لازم في الجميع، فحيث لا نرى العلم أو الشهوة أو الغضب أو الروح أو مكة أو غيرها، مما غاب عنا، فلما منع كما سيأتي. ثم نقل الكلام إلى المانع ونقول: هو موجود أيضا. فصح أن يرى، فإذا لم نره، فلما منع أيضا ويتسلسل. فلو كان موضوع الخلاف المانع مطلقا، مانع للرؤية أو غيرها، هل يصح أن يرى أو لا؟ لم يكن إشكال. وتفصيل القول الثالث بإسائه، فأنظره. وقد يحتمل أن يكون الخلاف في المانع مطلقا. وإنما خصصت الرؤية بالذكر لأن الثالث، إنما يتأتى فيها. وقد يقال يتأتى أيضا في غيرها. وطالع لعلك تقف على الحقيقة. وفي شرح المعالم في الكلام على رؤيته تعالى بالأبصار وما قد يأخذ منه، أن موضوع الخلاف، هو صحة رؤية المانع، وأن ذلك هو المؤدي إلى التسلسل ونصه: "لا يقال لو كان امتناع الرؤية لمانع مما يصح رؤيته، ونحن لا نرى المانع، لاستدعى ذلك مانعا ويتسلسل. لأننا نقول لا مانع من الانتهاء إلى مانع يمنع من رؤية نفسه وغيره"<sup>(2)</sup>. وفي الأسرار العقلية وشرحها للشريف مكررا في مواضع ما هو أصرح من هذا، بل هو نص في أن الأشكال إنما جاء من جواز رؤية مطلق المانع، فمن ذلك لو لم يكن بصيرا لاستحالة رؤية بعض الموجودات، وهو المانع من الإدراكات والمضاد لها فإنه لا يصح من الحادث<sup>(3)</sup> أن يرى المانع، إذ لو صح لكنا، إنما لا نراه لمانع، ويتسلسل الأمر إلى إثبات حوادث لا تنتهي<sup>(4)</sup> عددا، وهو محال. فيلزم أن يكون الباري بصيرا كي لا يفضي إلى المحال. وهو استحالة ما ثبت جوازه من ذلك. وأما ما ذكره من أن الموانع يستحيل أن يراها الحادث ضرورة التسلسل، وهي ما يصح أن يرى لأنها موجودة. وإذا لم يصح أن يراها الحادث، يجب أن يكون الباري رائيا لها مختصا برؤيتها إلى آخره<sup>(5)</sup>.

1 - متن الكبرى.

2 - الفهري، شرح المعالم، ص 180-181.

3 - نسخة "ج" (الحوادث) ونسخة "د" (للحادث).

4 - نسخة "د" (لا نهاية).

5 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 240.

117. قوله: "وقصر الصفة في التعلق منع لما علمت صحته"<sup>(1)</sup>: أشار بقوله [صحته] إلى الجواز في قوله [لاستحالة ما علم جوازه]. بمعنى [الإمكان العام]، وهو صحة وجود الشيء، وجب وجوده أولا. وليس المراد [الإمكان الخاص]، إذ تعلق القدرة بكل ممكن واجب. فالجواز إذن فيه، بمعنى صحة ثبوته، لا بمعنى أنه يصح ثبوته ونفيه<sup>(2)</sup>.

قوله: "أما إذا كان امتناع تعلقها به لا من ذاتها، لم يلزم الجمع بين الجواز والاستحالة"<sup>(3)</sup>: هذا المانع كان يقال من قبل المعتزلة. فعل المكلف يجوز تعلق القدرة القديمة به لذاته. وإنما امتنع لعارض التكليف، لأنه لو كان بعد التكليف مقدورا لله، لزم التكليف بالمحال. لأن المعنى حينئذ، افعل يا من لا فعل له. والفعل ما أنا فاعله<sup>(4)</sup>.  
قوله: "وقد سبق استحالة العدم عليه مطلقا في صفاته"<sup>(5)</sup>: معنى الإطلاق: كان العدم سابقا على وجود الصفة، أو لاحقا لوجودها<sup>(6)</sup>.

قوله: "وإلا لزم قيام المعنى بالمعنى"<sup>(7)</sup>: يعني، إذا لم يكن التعلق نفسيا واجبا، بل كان عرضيا جائزا، لزم أن يتعلل، لكونه حكما جائزا. فتعلق القدرة مثلا، بمعنى قام بها، أوجب لها ذلك وفيه قيام المعنى بالمعنى. الفهري<sup>(8)</sup>. عن الشيخ أبي الحسن<sup>(9)</sup> أنه يعتقد تكلف الصفات لذاتها، ولا يتصور فيها التجدد والزوال، لأنه لو لم يكن التعلق لذاته، وجاز تجدده لكان جائزا ولافتقر إلى تجدده إلى ما أثر. ويستحيل تعلق التأثير بصفات القديم، فإن المؤثر في ذلك إن كان معنى لزم قيام المعنى، وإن كان مؤثرا بالاختيار، ولا مؤثر سواه، لزم تأثيره في صفاته. وتأثيره يتوقف على ثبوتها، فيدور فيما يتوقف التأثير من الصفات، فيلزم أن يكون تعلقها لنفسها<sup>(10)</sup>.

- 1 - متن الكبرى.
- 2 - يسوق الشارح هنا، البرهان على عموم التعلق في الصفات المتعلقة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 241.
- 3 - متن الكبرى.
- 4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 242.
- 5 - متن الكبرى.
- 6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 243.
- 7 - متن الكبرى.
- 8 - أنظر ص 285.
- 9 - أنظر ص 273.
- 10 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 243.



118. قوله: "أجاب في العقيدة بمنع الملازمة"<sup>(1)</sup>: أي، الملازمة في قولنا: لو كان المتعلق نفسياً، لزم أن لا يرتفع تعلق صفاتها المتعلقة عن بعض ما تصلح له. والجواب بمنع الملازمة، مبني على أن يكون المعنى، لا يرتفع تعلق صفاتنا. أي، لا يرتفع مطلقاً، لا منفرداً ولا مع الصفة. وأما لو كان المعنى، للزم أن لا ترتفع مع بقاء الصفة، فإنما يكون الجواب بمنع بطلان التالي، فافهم<sup>(2)</sup>.

قوله: "لصحة ذهبنا عن أحد المعلومين مع بقاء الآخر"<sup>(3)</sup>: يريد أنه لو كان العلم المتعلق بهما واحداً، لزم عند الذهول عن أحدهما، اجتماع الضدين. بخلاف ما لو تعدد فلا تضاد، لاختلاف محل العلمين حينئذ، والذهول عن أحد المعلومين، يقوم بمحل العلم الذاهب، أو لاختلاف المتعلق على رأي من أجاز اجتماع العلم والجهل أو علمين في محل واحد، إلى اختلف المتعلق. وهذا الدليل الذي ذكره المؤلف، هو معنى قول الشريف زكرياء، لو جاز أن يتعلق العلم الحادث، بمعلومين غير متلازمين، لاستحالة تعلقه بواحد منهما. ويلزم ذلك خروجه عن صفة نفسه وانقلاب ما كان واجباً، جائزاً. وما كان جائزاً، مستحيلًا. انتهى. وذكر المقترح<sup>(4)</sup> دليلاً فيه طول وتقسيم على امتناع تعلق القدرة الحادثة بمقدورين. وقال هو المقدر في العلم. ونصه: لو قدرنا قدرة متعلقة بأكثر من مقدور واحد من المختلفات، فإما أن يقال: أن يجب أن تتعلق بذلك، أو لا؟ والقول بالوجوب محال من وجهين: أحدهما: إحساننا القدرة على بعضها، مع جواز العجز عن البعض. والثاني: يلزم أن لا تجوز القدرة على بعضها مع جواز العجز عن البعض. وذلك محال ضرورة، جواز مفارقة أحدهما للآخر. فإن قيل: يجوز تعلقها بذلك، مع جواز أن لا تتعلق، فيكون تعلقها بما تتعلق به، جائزاً، فيحتاج إلى مقتضى يقوم بها، بوجوب كونها متعلقة، وهو محال. فإن قيل: صحة الاقتدار على البعض دون البعض، يجوز، لأنه يجوز أن توجد، قدرة من صفة نفسها التعلق بالجميع، وقدرة من صفة نفسها، التعلق بالبعض. فيقال: هاتان القدرتان متماثلتان أو مختلفتان. والقول بالتماثل مع الاختلاف في بعض صفات النفس محال. والقول بالاختلاف، لا يخلو من

1 - متن الكبرى.

2 - بين الشارح هنا، أن صفاتنا تتعلق بمتعلق واحد، وتتعدد بتعدد التعلق. عبد الفتاح بركة، شرح المنوسية الكبرى، ص 244.

3 - متن الكبرى.

4 - أنظر ص 286.

أن يكونا ضدّين، أو لا؟ ولا يصح القول بالتضاد مع عدم تنافيهما في الحكم والاقتضاء. والقول بالاختلاف مع عدم التضاد، لزمه صحة وجود أحدهما مع ضد الآخر، فتكون القدرة على البعض، تضاد القدرة على الكل. وبالعكس من ذلك. وفي ذلك تحقيق العجز عن الشيء، مع القدرة عليه، وذلك محال. وهذا هو الدليل المقرر في امتناع تعلق العلم الحادث بمعلومين، يصح العلم بأحدهما مع الجهل بالثاني<sup>(1)</sup>.

119. قوله: "إما أن تتعدد بحسب تعدد المتعلقات التي عرفت أنها لا تنتهي"<sup>(2)</sup>: يدخل في هذا، العلم والكلام، والقدرة والإرادة. بخلاف الإدراكات، لتناهي متعلقاتها. فإذن، إنما يقال فيها وفي الحياة، إما أن لا ينتهي أو لا إلى آخره. ويلزم على التعدد أيضاً، اجتماع المثليين وتحصيل الحاصل. وعبر عنه في شرح الوسطى بقوله: يلزم عليه أن يفنى ما لا ينتهي عدده، بما لا ينتهي عدده، لوجوب الاعتدال في قسم المتعلقات، على عدد المتعلق بها. إذ الاختلاف في قسم ذلك، مع استواء الصفات، يستلزم الافتقار إلى المخصص ويلزم عليه الحدوث، ولزوم اجتماع المثليين لوجوب الوحدة لذاته، واستحالة التركيب فيه، ولزوم عموم تعلق المتعلق من الصفات، فيتعلق العلم الآخر بمثل ما تعلق به الأول، ويلزم عليه الاتحاد في الحياتين أو في غيرهما، إذ الصفات المتماثلة، إنما تتغير بحسب اختلاف المحل أو المتعلق أو الزمان. إذا انتفى التغير، لزم الاتحاد. ولزوم تحصيل الحاصل من أجل أن أحد العلمين أو إحدى الحياتين، إنما أن يحصل للذات ما هو لازم لها، من كونها حية عالمة، وذلك حاصل بالحياة الأخرى والعلم الآخر. وإما أن لا يحصل للذات ذلك اللازم، فيلزم وجودهما بدون لازمهما وذلك باطل<sup>(3)</sup>.

قوله: "وتميز ما لا ينتهي محال"<sup>(4)</sup>: أنظر ما بيان إحالته. وقد احتج له من قال، أن علم الله لا يتعلق بما لا ينتهي. ذكره السعد<sup>(5)</sup> في شرح المقاصد.

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 244.

2 - متن الكبرى.

3 - هنا الشارح، يورد البرهان على وجوب الوحدة لصفاته تعالى. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 245.

4 - متن الكبرى.

5 - أنظر ص 289.

ثم اعترضه فقال حاكيا كل معلوم، يجب كونه ممتازا، وهو ظاهر. ولا شيء من غير المتناهي، بممتاز. لأن المتميز عن الشيء، منفصل عنه، محدود بالضرورة. ثم قال: لا نسلم أن كل متميز عن غيره، يجب أن يكون متناهيا. وأن انفصاله عن غيره يقتضي ذلك. كيف ولا معنى للانفصال عن الغير إلا مغايرته له<sup>(1)</sup>.

قوله: "وايضاً، يلزم توزيع ما لا يتناهي من المتعلقات، على ما يتناهي من الصفات"<sup>(2)</sup>: أي، يلزم أن يكون ما لا يتناهي نصف، إن قدر علمان أو القدرتان، وثلاث أو ربع، إن قدر أن الصفة ثلاث أو ارباع.

وما كان كذلك بعده العدد الذي انقسم عليه ويفنيه. فإذن يتناهي. وقد فرض غير متناه هذا خلف<sup>(3)</sup>.

قوله: "لكنه، يعكر عليه ادعاء أئمتنا وحدة الكلام"<sup>(4)</sup>: أي، أنه حقيقة واحدة، وإن انقسم إلى أمر ونهي، وغيرهما، فعلى هذا، يأمر سبحانه بما به ينهى. ويخبر بما به يأمر أو ينهى. ولا يصح ذلك في العلم والإرادة، ونحوهما، من غير أقسام الكلام<sup>(5)</sup>.

120. قوله: "فإن الخبر لا يضاد النهي"<sup>(6)</sup>: يعني: لأنه يصح أن يخبر عن الشيء، وينهى عنه<sup>(7)</sup>.

قوله: "والأمر بضاده"<sup>(8)</sup>: أي، يضاد النهي. إذ لا يكون أمرا بالشيء ناهيا عنه، طالبا لفعله والكف عن فعله. قلت: إلا على جواز التكليف بالمحال<sup>(9)</sup>.

قوله: "فلو كان على معنى واحد خيرا وطلبا، لضاد، ولم يضاد"<sup>(10)</sup>: أي، فإذا كان الخير، لا يضاد النهي، والأمر، يضاد النهي.

- 1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 245.
- 2 - متن الكبرى.
- 3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 246.
- 4 - متن الكبرى.
- 5 - هنا الشارح، بصدد الحديث عن الاعتراض، على دليل وجوب الوحدة للصفات. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 248.
- 6 - متن الكبرى.
- 7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 248.
- 8 - متن الكبرى.
- 9 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 248.
- 10 - متن الكبرى.

فلو كان الخبر والأمر والنهي، صفة واحدة، وأن ما به يخبر هو ما به، يأمر وينهى، تكالبت تلك الصفة، من حيث أنها أمر، تضاد النهي. ومن حيث أنها خبر، لا تضاده. ومن حيث أنها نهى، تضاد الأمر. ومن حيث أنها خبر، لا تضاده. فإذن، لا يخبر بما به يأمر أو ينهى. وإلا اجتمع الضدان. كما لا يقوم العلم مقام القدرة<sup>(1)</sup>.

قوله: قال ابن التلمساني<sup>(2)</sup>: ويمكن أن يجاب بأن بعض الأخبار يراد بها الإنشاء إلى آخره<sup>(3)</sup>: قلت: يرد عليه، أن الأستاذ رد الأمر والنهي، إلى الخبر الذي يراد به الإنشاء، كطرفة وبعث قاصدا، لإنشاء الطلاق والبيع. فقد ردهما إلى الإنشاء. وحقيقته غير حقيقة الخبر. فإين انتظام القول بالوحدة، الذي هو مطلب الأستاذ. وصيغ العقود، إنما هي خبر لفظا، وإن شاءوا معنى. ولا مدخل للفظ في هذا. قال بعض الشيوخ، ردا لجواب القهري، ليس الكلام في هذا، لأن الخصم يمنع حينئذ صفة الخبرية له، في تلك الحال، فتأمل. سلمناه، لكن لا قائل بالفرق. وهذا تخصيص لمحل النزاع. أي، للدعوى. سلمناه فقد رجع الخصم عن مذهبه، أن كل إنشاء فهو في معنى الخبر سلمناه. فيكون هذا الخبر، مرادا به الإنشاء أو في معناه. وكل إنشاء عند الخصم أو في ما معناه، فهو خبر في المعنى. فقد رجع إلى ما منه فرا<sup>(4)</sup>.

قوله: ورد عليه بأن العفو من الله، مأمول في حق غير الكافر، مع تحقق الأمر والنهي<sup>(5)</sup>: ويرد على الفخر<sup>(6)</sup> أيضا، أمر الندب ونهي الكراهة، إذ لا عقاب فيهما وكأنه اكتفى بإيرادهما على الأستاذ، فهو تنبيه على ورودهما على الفخر. قال سعد الدين في شرح المقاصد بعد أن ضعف قول الفخر: "والأقرب ما ذكره إمام الحرمين<sup>(7)</sup>، وهو أن ثبوت الكلام، إنما هو بالسمع دون العقل. ولم يرد بالتعدد، بل العقد الإجماع على نفي الكلام ثان قديم، ولم يستنع التكلم بالأمر والنهي والخبر وغيرهما، فكلام

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 248.

2 - أنظر ص 294.

3 - متن الكبرى.

4 - والجواب بذلك لا يتم، لأن الأستاذ يريد أن يرد، كل أقسام الكلام إلى الخبر، لينتظم القول بالوحدة، وهذا الجواب يعود القهري، ليرد بعض الأخبار إلى قسم آخر، من أقسام الكلام، وهو الإنشاء، فلا ينتظم القول بالوحدة، وهو المقصود. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية، ص 250.

5 - متن الكبرى.

6 - أنظر ص 289.

7 - أنظر ص 289.

واحد. فحكمتنا بأنه واحد، يتعلّق بجميع المتعلقات، كما في سائر الصفات، وإن كانت العقول قاصرة عن إدراك كنه هذا المعنى. وإذا تحققت، فالأمر كذلك في الذات وجميع الصفات<sup>(1)</sup>. انتهى. وقد مر أن المقترح<sup>(2)</sup> والشريف ضعف الاستدلال بالإجماع في وحدة الصفات، ذكرناه قبل قول المؤلف. فإن قيل، كيف يستقيم القول بوحدة العلم؟ ونقلنا هنالك بعض كلام المقترح، ونص بقية كلامه بعد كلام يقتضي وقوف العقل في وحدة الكلام، قال: "وصار قوم إلى الالتجاء إلى السمع، ولم يتمش كما قررناه، فإن لم يتحقق فيه إجماع من الخائضين في أصول وهم علماء الأمة فيه. وأما سلف الأمة، فلو ادعى عليهم القول بالتعدد، تمسكا بظاهر قوله: «لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلماته ربحاً»<sup>(3)</sup> وغيرهما من الظواهر، لم يبعد ذلك من قولهم. وعلى الجملة، فدعوة الإجماع فيه قلق، لا يكاد يصفو لمدعيه أصلاً، ومسلك العقل كما ذكرت لك<sup>(4)</sup>. وقال أيضاً: "ما ذكره الإمام في طريق السمع قد نبهنا على ضعفه بالتحقيق أن ذلك من مواقف العقول"<sup>(5)</sup>.

وكذا قال الفهري<sup>(6)</sup>، وأورد عليه، يعني القاضي<sup>(7)</sup> أن هذا، إجماع تركيبى، وهو أضعف أنواع الإجماع. وتحقيقه بعد اتساع الخطة عسير. وغاية أنه لا يعرف له مخالف، لا أنا نعلم عدم المخالفة<sup>(8)</sup>.

121. قوله: "وبهذا بطل على المعتزلة حد الواجب بذلك"<sup>(9)</sup>: أي، لأن منهم من حده، بما يعاقب تاركه. فرد بجواز العفو. فيخرج عنه الواجب المعفو عن تاركه. ومنهم من حده بما أوعد بالعقاب على تاركه، ليندفع ذلك. وغير مندفع لأن إبعاد الله، صدق يستلزم العقاب على التارك، ويعود ما قلنا. وهذا الحد الأخير هو المناسب لما قاله

1 - انفتازلي، شرح المقاصد، ج 2، ص 106.

2 - أنظر ص 295.

3 - آية 109، من سورة الكهف.

4 - المقترح، شرح الإرشاد، ورقة 35.

5 - المصدر السابق، ورقة 36.

6 - أنظر ص 298.

7 - أنظر ص 287.

8 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 250.

9 - متن الكبرى.

الفخر<sup>(1)</sup>، فلعلمه مراد المؤلف، ولا اعتبار بقول القلانسي<sup>(2)</sup>. من قال يصح الخلف في الوعيد، فإنه قول باطل، مخالف للمعقول والمنقول، ووجوب صدقه كالوعد، هو قول المحققين. ولهذا قالوا: إن من يعفى عنه من أهل الكيانه، غير مراد قوله في عموم الوعيد، كقوله تعالى: ﴿من يعمل من سوء يجرى به﴾<sup>(3)</sup> ﴿ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾<sup>(4)</sup>. ونحو ذلك. قال الإمام أبو العباس بن زكري<sup>(5)</sup>:

من لم يعذب فهو بالتخصيص  
يخرج لا بد من كان بالتخصيص  
فينفذ الوعيد فيه للخبر  
وعفوه ضعف به قد استقر<sup>(6)</sup>

وقد أشبعت الكلام في المسألة في "نظم الفرائد ومبدي الفوائد في شرح محصل المقاصد". فطالعه<sup>(7)</sup>.

قوله: "والقاضي<sup>(8)</sup> يقول: لو قدر ورود الأمر الجازم، بدون الوعد والوعيد، لتحقق الأمر. وخالف الإمام<sup>(9)</sup> والغزالي<sup>(10)</sup> إلى آخره"<sup>(11)</sup>: هذا الكلام، له تعلق بالرد على الفخر<sup>(12)</sup>، في قوله الأمر والنهي، خبر على حلول العقاب. إذ لا يتعقل الأمر والنهي عند القاضي بدون عقاب. وإنما كان كلام الإمام والغزالي، ينحو إلى عليية الأعمال. وإن لم يقصدا ذلك، من حيث أن وعد الله ووعيده خبره. وخبره لا يجوز فيه

- 1 - أنظر ص 289.
- 2 - نسخ ب' و'ج' و'د' و'هـ' سقط هذا الاسم.
- 3 - آية 123، من سورة النساء.
- 4 - آية 8، من سورة الزلزلة.
- 5 - أنظر ص 292.
- 6 - ابن زكري، محصل المقاصد، ورقة 21.
- 7 - عيد الفتح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 250.
- 8 - أنظر ص 299.
- 9 - أنظر ص 298.
- 10 - أنظر ص 268.
- 11 - متن الكبرى.
- 12 - أنظر ص 289.

خلف. فإذن، استلزم الأمر ذلك عقلا. فقد استلزمت الأعمال، الثواب والعقاب عقلا. وهذا مذهب عين المعتزلة، وإليه يشير كلام شرف الدين<sup>(1)</sup>.

قوله: "كالإنسان المنقسم إلى الأعضاء المختلفة، من يد ورجل ورأس، ونحوهما، فإنهما غير مستوية في الماهية"<sup>(2)</sup>: هذا، على طريق الفلاسفة. لأن من اصطلاحهم، وإلا فالجوهر كلها متماثلة عند المحققين من المتكلمين. وقد مر هذا أول العقيدة<sup>(3)</sup>.

122. قوله: "الواحد في اصطلاح الأصوليين"<sup>(4)</sup>: أي، أهل أصول الدين، لا أصول الفقه<sup>(5)</sup>.

قوله: "فإنه يطلق عندهم على أمور تعرف فيما يأتي بعد في التقسيم"<sup>(6)</sup>: قال المقترح: قوله في اصطلاح الأصوليين، يريد أنه في اصطلاح غيرهم، قد يطلق على أمور. فقد يقال: واحد بالجنس، وواحد بالنوع. فيقال: هذا جنس واحد، وهذا نوع واحد. وهذا الإطلاق ممتنع في حق الباري، إذ لا جنس له، ولا نوع. فلم يبق إلا أن يطلق. بمعنى أنه لا ينقسم. وقد يطلق الواحد على ما لا نظير له. وهذا صحيح في حقه تعالى، فإنه لا نظير له ولا مثل<sup>(7)</sup>.

قوله: "إلا أن قوله الذي لا ينقسم، تحقيق للحقيقة، ورفع للتجوز"<sup>(8)</sup>: المقترح، فإن المنقسم وإن كان مؤلفا من أجزاء كثيرة، وهو أشياء حقيقية. إلا أنه في الإطلاق، قد يقال له شيء واحد، فقولنا الذي لا ينقسم، فيه تصريح بالعرض ونفي الإيهام<sup>(9)</sup>.

قوله: "ونقل عن القاضي والإمام أنها صفة نفسية"<sup>(10)</sup>: قد يريد الأمام والقاضي ظاهر اللفظ، بل السلب على معنى أن الله تعالى، متصف بكونه واحدا لا لنفسه. أي، لا

1 - هنا الشارح، يورد اعتراض ابن التلمساني على رأي الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 250.

2 - متن الكبرى.

3 - هنا الشارح، بصدد مبحث الوجدانية، ويسوق على ذلك تعريف نصر الدين البيضاوي. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 252.

4 - متن الكبرى.

5 - هنا الشارح، يورد تعريف إمام الحرمين. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 252.

6 - متن الكبرى.

7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 252.

8 - متن الكبرى.

9 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 253.

10 - متن الكبرى.

لمعنى يقوم به. وما بطل به كون القدم والبقاء نفسيين به، يبطل كون الوحدة<sup>(1)</sup> كذلك. ولم يذكر القول بأنها من صفات المعاني، أن الواحد واحد بوحدة، لظهور فساده. إذ يلزم فيه التمسك، وقيام المعنى بالمعنى. لأن العرض كالبياض والحلاوة واحد. بمعنى: نفي الانقسام. فيكون واحد بوحدة، وإلا لزم نقد الدليل.

وكذا صفات الله تعالى، يجب لها الوحدة أيضا. ومنها الوحدة على هذا القول. وقد مر مثل هذا في القدم والبقاء<sup>(2)</sup>.

قوله: "فهذه أقسام سبعة"<sup>(3)</sup>: أي، للواحد الإضافي. وهي مع الحقيقة ثمانية<sup>(4)</sup>. قوله: "فجهة الوحدة إما أن تكون نفس الماهية لمعروض الكثيرة إلى آخره"<sup>(5)</sup>: أي، نفس ماهية ما عرضت له الكثرة، كزيد وعمر في قولنا: واحد في الإنسانية. والإنسان والفرس في قولنا: هما واحد في الحيوان. وقس على هذا، والإنسانية واحد من وجه كثير. وكذا الحيوانية وغيرهما من الكليات<sup>(6)</sup>.

قوله: "سواء كان قبوله للقسمة لذاته كالمقدار، أو لغيره كالجسم البسيط"<sup>(7)</sup>: والجسم البسيط في اصطلاح الحكماء، هو الذي لا يتألف من أجزاء مختلفة الطبائع، كالماء والعسل. والمركب ما يقابله، كالحيوان<sup>(8)</sup>. قال السعد<sup>(9)</sup>، حيث تعرض لأحكام الحكم الأول، قبول القسمة لذاته. حتى أن غيره من الأجسام والأعراض، إنما يقبل القسمة بواسطة. انتهى. والكم منفصل كالعدد، ومتصل كالطول والعرض والعمق والسطح والخط. قلت: وهذا اصطلاح، ورأي فلسفي. والعرض لا يقبل القسمة، فضلا عن انقسام الجسم بالتبعية له. على أن المتكلمين ينكرون وجود الكميات. فليس العدد عرضا قائما بالمعدود. إذ قد يوصف به المعدوم. والمعنى: بل الحق أن الكثرة والوحدة من الاعتبار العقلية، التي لا وجود لها في الأعيان. وكذا الزمان، نسبة بين

1 - نسخة "ج" (الواحد).

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 253.

3 - متن الكبرى.

4 - هنا الشارح، بصدد ذكر أقسام الوحدة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 253.

5 - متن الكبرى.

6 - هنا الشارح، بصدد ذكر وجه التقسيم. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 254.

7 - متن الكبرى.

8 - الجرجاني، التعريفات، ص 103.

9 - أنظر ص 296.



متجددين. وكذا المقدار، كالطول والعرض والعمق، ليست أعراضاً قائمة بالجسم، وإنما هي أوصاف اعتبارية. والثفاوت راجع إلى قلة الأجزاء وكثرتها<sup>(1)</sup>.

123. قوله: "الثالث: وحدته تعالى. بمعنى مخالفته لجميع الحوادث"<sup>(2)</sup>: أي، لا مثل له تعالى، يدخل معه تحت حقيقة واحدة، ويساويه في جميع صفات النفس. والنظير المنفي في المطلب الثاني، هو الموصوف بأوصاف الألوهية، كالله سبحانه كان قديماً أو لا. وذكر أن المطلب الأول قد مر. وأن للثاني تعرض هنا، وسكت عن الثالث. وقد مر أيضاً في قوله: ومن هنا تعلم أيضاً وجوب تنزهه تعالى، أن يكون جرمًا أو قائماً به إلى آخره. ولعله لو قال: أما المطلب الأول والثالث، فقد سبق الكلام عليهما لكان أحسن. وقد ذكرهما معا في شرح القصيد فقال: أما المطلب الأول فالبرهان على استحالة التركيب في ذاته، أن التركيب من خواص الأجسام.

وأما المطلب الثالث فالبرهان فيه مثل البرهان في المطلب الأول. إذ كل ما سواه تعالى، أجرام وأعراض قائمة بها إلى آخر كلامه.

وأما المطلب الثاني وهو الذي تعرض له المؤلف هنا فنقول باختصار إلى آخره. والذي في شرح المقترح، والكلام في إثبات وحدة الإله تعالى، يتعلّق بنفي قبوله الانقسام، ونفي نظير له في الألوهية. فحاصله نفي الكمية المتصلة والمنفصلة<sup>(3)</sup>. قوله: "لما يؤدي إليه من اجتماع النقيضين أو ما في حكمهما"<sup>(4)</sup>: الذي في حكمها، هما الضدان اللذان لا واسطة بينهما، كالحركة والسكون. بخلاف البياض والسواد<sup>(5)</sup>.

قوله: "ثالثها: أنه يلزم عليه عجز الإله، الذي نفذت إرادته أيضاً، لأنهما مثلان، فيجب لأحدهما ما وجب للآخر"<sup>(6)</sup>: هذا، هو الصواب في رد هذا القسم، لا ما قاله ابن رشد<sup>(7)</sup> من أن هذا يحصل به المطلوب الذي هو الوجدانية. لأن الذي نفذت

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 255.

2 - متن الكبرى.

3 - هذا هو، المطلب الثالث في فصل الوجدانية. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية، ص 258.

4 - متن الكبرى.

5 - هنا الشارح، يبين أن نفوذ إرادة إلهين معا، باطل. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 259.

6 - متن الكبرى.

7 - انظر ص 166.

إرادته هو الإله، والآخر من جملة العالم. لأن الفرد، أنهما مثلان. فكيف يكون أحدهما إله، والآخر من جملة العالم<sup>(1)</sup>. قال الإمام أبو العباس بن زكري<sup>(2)</sup>:

من صحح القسم الذي قد نفذت  
إرادة ال، واحد فيما وجدت  
لم يعتبر قوله في ذا الحد  
كالتابعين فيه لابن رشد  
والحكم في المثلين عجز المثل  
مجوز في مثله كالأصل<sup>(3)</sup>

124. قوله: ويلزم أيضا في الاتفاق الواجب، وعدم وجوب الوجود لكل واحد منهما<sup>(4)</sup>: في هذا اللفظ، أعني: قوله عدم وجوب الوجود قلق. لأن الإسناد دليل الوجوب.

فلا يلزم من عدمه عدم الوجوب. لكن بين مراده بقوله بعد، فلا يتحقق وجوب الوجود لكل واحد منهما فيحمل اللفظ الأول على حذف المضاف. أي، عدم تحقق وجوب الوجود.

1 - وهذا يبين أن تعطل إرادة واحد منهما، ونفوذ إرادة الآخر، باطل. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 260.

2 - أنظر ص 300.

3 - ابن زكري، محصل المقاصد، ورقة 22.

4 - متن الكبرى.

وبهذا يعتذر عن لفظ الأم، إلا أنه ليس في لفظ الأم، ما يدل على الحذف، وإلى الدرك على ظاهر لفظ الأم. وبيان المراد في الشرح أثار بقوله. لأن السابق قد يدعى فيه، أنه من باب التمسك بعكس الدليل. وإن كنا نحن قد قررناه على وجه لا يرد عليه<sup>(1)</sup>.

قوله: "وأيضاً يستحيل أن يتصف الإله بالعجز مطلقاً، لأنه في حق كل حي نقص"<sup>(2)</sup>: لا يصدق بهذا قياس الغائب على الشاهد، كما في ازداد السمع والبصر والكلام. حتى تعرض، لأن كون العجز نقص في عموم الحي معلوم بالضرورة، ككون العلم حسناً والجهل قبيحاً<sup>(3)</sup>.

قوله: "لأننا نقول: معنى القدرة: صفو يتأتى بها إيقاع الفعل إلى آخره"<sup>(4)</sup>: حاصله أنه يصح تعلق القدرة، على معنى الفعل والصلاحية. بخلاف العجز، لأن الصالح لأن يعجز، ليس بعاجز في الحال بخلاف من تأتى منه أن يفعل، فإنه قادر. فالقدرة للقادر، كالعلم بعده الكاتب ليكتب به، في القوت الذي يصح فيه الفعل. هذا تقريب فهم. وجود القدرة في الأزل مع عدم الممكن فيه. والله المثل الأعلى. القرافي<sup>(5)</sup> في شرح الأربعين: القدرة للقادر: حالة يتحصل بها الإيجاد، كالسيف يحصل به القطع، والقلم تحصل به الكتابة. وليس من لوازمها التعلق، بل صفة قابلة للتعلق. صح منه. ويعني: التعلق التجيزي. وكذا الإرادة، تعلق أيضاً على معنى التأتى بخلاف العلم، فلا يتعلق إلا تجيزياً، لأن التأتى منه أن يعلم ليس بعالم. كما مر في العجز. وللأمر تعلق معنوي وتجزيزي. وإن شئت قلت عقلي وخارجي.

والأول قديم والثاني حادث. لأن توجه الأول، هو على المكلفين بتجزيز الفعل، إنما هو بعد وجودهم بشرائط للتكليف. والقديم هو تعلقه بالمعدوم في الأزل، على تقدير

1 - يرى الشارح، أن وجوب اتفاقهما، باطل. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 226

2 - متن الكبرى.

3 - بين الشارح هنا، أنه يستحيل أن يتصف الإله بالعجز مطلقاً. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 265.

4 - متن الكبرى.

5 - أنظر ص 233.

الوجود. فقد قال به إمامنا الشيخ أبو الحسن<sup>(1)</sup> رحمه الله.

قال الفهري<sup>(2)</sup>: يعني أن من علم الله أنه سيوجد مستجمعا لشرائط التكليف، فلا مانع أن يقوم بذاته تعالى طلبا لأن يأمر. وتعلق الطلب لا يستدعي إلا علمه بأنه موجود في ذلك الوقت بتلك الصفة. والمعنى بكونه مأمورا عنده تعلق الخطاب به، لكن شرط مواخذته بذلك، وجوده بتلك الصفة، والممكن من العلم بالخطاب، بواسطة الرسل والوحي.

وقرر مذهبه بصورتين: أحدهما: أن الملك المستولي على الأقاليم البعيدة عن محل إقامته، قد يجد من نفسه أمر بعض نوايه بشيء، ويكتب إليه، ويرسل الرسل بمقتضاه. ولا يبلغ أمره إليه، إلا بعد الزمان الطويل.

فإذا صح وجود حقيقة الطلب، مع غيبة المأمور وعدم علمه، وجاز تقدم ورود الأمر على ذلك، وأنه يكون مأمورا بذلك الطلب السابق مأخوذا به عند البلوغ إليه. فلا مانع من تقدم ذلك الطلب بالنسبة إلى الباري أزلا. ولا يقال أنه، لا يكون مأمورا إلا عند بلوغ ذلك. فإنه قد يصل إليه. والأمر في الصورة المذكورة، لا يصح أن يكون فيها أمرا، من نوم أو غفلة.

125. الصورة الثانية قال: من أخبره، نبا بأنه سيوجد له ولد، يبلغ ويفهم، وأنه يصوت قبل فهم ابنه، فإنه يجد في نفسه طلبا من ولده. فإنه يتعلم ذلك ويتأدب بكذا ويوصي بذلك ويعهد إليه. انتهى.

وأما السمع والبصر قلهما التعلق التجيزي، ومنه قديم. وهو تعلقهما في الأزل بالذات العلية، وبسائر الصفات الوجودية. وحادث، وهو تعلقهما بالعالم. لكن يرد عليه أن التعلق، نفسي للمتعلق. والمتعلق قديم. فكيف يكون وصفه النفسي حادثا؟ إلا أن يقال: يتعلقان بالحادث في الأزل تعلقا صلاحيا، وهو وصفه النفسي، والتجيزي حادث. ويشكل على القول بأن الإدراك، من جنس العلم. لأن العلم يمتنع أن يكون له تعلق صلاحيا<sup>(3)</sup>.

1 - انظر ص 294.

2 - انظر ص 299.

3 - هنا الشارح، يورد استدلال إمام الحرمين في نفي العجز مطلقا عليه سبحانه وتعالى. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 265.

أو يقال: التتجيزي الذي هو وصف نفسي لهما، مطلق متعلقهما بالموجود، وهو حاصل في الأزل. وطالع النوازل المازونية في مسألة تعلق السمع والبصر، فقد أورد السؤال في مسألة رؤية المعدوم وسمعه.

وأجوبة الأئمة سيدي محمد بن مرزوق<sup>(1)</sup> وسيدي عيسى الغبريني<sup>(2)</sup> وسيدي سعيد العقباني<sup>(3)</sup>. والإشارة إلى ما قلناه في جواب ابن مرزوق، وعلى أن التعلق نسبة وإضافة، كقول الفخر<sup>(4)</sup> ومن تبعه، فلا إشكال<sup>(5)</sup>.

قوله: "وأما العجز فمعناه تعذر ما يحاول إيجاده"<sup>(6)</sup>: في هذا التعريف للعجز تسامح، لأن العجز وجودي يضاد القدرة. والتعذر يشعر بالعدم. وقد يتجاوز بإطلاق العجز، على نفي القدرة كقولنا فلان عاجز عن الصعود إلى السماء والدخول في الأرض ونحو ذلك. نعم. مذهب الفلاسفة أن التقابل بينهما، تقابل العدم والملكة. وبه قال الفخر في المعالم محتجا على ذلك بأن العجز عبارة عن عدم القدرة، عما من شأنه أن يقدر على الفعل. والدليل عليه، أنا متى تصورنا<sup>(7)</sup> هذا العدم، حكما بكونه عاجزا، وإن لم نعقل فيه أمرا آخر. وذلك يدل على أننا لم نعقل من العجز، إلا هذا العدم. الفهري<sup>(8)</sup>. وما ذكره من الدليل، ينعكس عليه. فيقال: أنه ليس جعل العجز سلبا للقدرة عما من شأنه أن يقدر، بأولى من جعل القدرة سلبا للعجز، عما من شأنه أن يعجز. قال

1 - أنظر ص 139.

2 - هو عيسى بن أحمد بن محمد بن محمد بن محمد، أبو مهدي الغبريني، (ت: 813 هـ)، فاض، محدث، حافظ، من أكابر فقهاء المالكية. ولي قضاء تونس، وإمام جامع الزيتونة. التتبيكتي، نيل الإبتهاج، ص 297. عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص 250. محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 2، ص 243. ابن القاضي، درة الحجال، ج 4، ص 4. عبد الوهاب بن منصور (مؤرخ المملكة)، أعلام المغرب العربي، ج 4، ص 240.

3 - أبو عثمان سعيد بن محمد العقباني التلمساني التجيبي (ت: 811 هـ)، العلامة النظر، المنقن في علوم شتى، له شرح الحوفية، شرح جعل الخونجي في المنطق، تلخيص ابن البناء. التتبيكتي، نيل الإبتهاج، ص 189. ابن فرحون، الديباج المذهب، ج 1، ص 494. محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 250. عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص 236-237.

4 - أنظر ص 300.

5 - نسخة "ج" زيادة (والله العليم).

6 - متن الكبرى.

7 - نسخة "ج" (أنا مهما تصورنا).

8 - أنظر ص 306.

السعد<sup>(1)</sup> : احتج الجمهور على أن العجز، عرض موجود، يضاد القدرة، بالقطع بأن في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع، مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل. وعند الفلاسفة وأبو هاشم<sup>(2)</sup>، هو عدم ملكة القدرة<sup>(3)</sup>.

126. قوله: "لو كان اختيارهما لتأتى منهما تركه إلى آخره"<sup>(4)</sup>: وأجاب عن السؤال في شرح الوسطى، بأن التعدد يلزم منه العجز. ودل عليه ما قدمناه<sup>(5)</sup> من التمايز من الشيء الواحد. ويلزم أن يكون قديماً، عام التعلق. إذ هو على هذا الفرض، صفة الإله، متعلقة. ويلزم إلا يقدر أحد من تلك، على ممكن عموماً أزلاً وأبداً. فلا تدبير لواحد منهما البتة، مع فرض التعدد حتى يختار قسم العالم أو عدم قسمه قال: وبالجملة، فذكر المتكلمين حالة الاتفاق والاختلاف في الفعل، إنما هو لينكشف به لزوم اتصاف كل واحد من الألهة، المفروض تعددها بالعجز. ولا يكون ذلك العجز إلا واجباً عاماً. وليس المعنى أن الألهة المتعددة لا تتصف بالعجز، إلا في اختلافها واتفاقها في فعل واحد، كما يتوهم من لا بصيرة له<sup>(6)</sup>.

قوله: "وإذا عرفت بطلان أن يكون معه قسيم، عرفت بطلان ما ذهب إليه الثنوية القائلون بالهين اثنين"<sup>(7)</sup>: الثنوية فرق، كالمجوس والصابئة<sup>(8)</sup> وغيرهم. وهم القائلون بفاعل الخير، وسموه أزدان<sup>(9)</sup> وفاعل الشر، وسموه هرمز. وبهذا تدبىن الفرس قبل الإسلام. والمانيوية من هذا القبيل. وهم أصحاب ماني بن مائن الكذاب. وقالوا: أعني

1 - أنظر ص 302.

2 - أنظر ص 140.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح المنوسية الكبرى، ص 265.

4 - متن الكبرى.

5 - نسخ "ب" و"ج" و"د" (ما قرناه).

6 - هنا الشارح، يورد جواباً على الملازمة بجواز انقسام العالم بينهما، فلا يلزم التمايز. عبد الفتاح

بركة، شرح المنوسية الكبرى، ص 267.

7 - متن الكبرى.

8 - في اللغة، صبأ الرجل: إذا مال وزاغ. فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق، وزيعهم عن نهج

الأنبياء، قيل لهم الصابئة. وقد يقال: صبأ الرجل: إذا عشق وهوى. وهؤلاء ادعوا أن

مذهبهما هو الاكتساب، ومدار مذهبهم على التعصب للروحانيين. المصدر السابق، ج 2، ص

48-5.

9 - هو القائل أن السور والظلمة أصلان متضادان، وهما عنده مبدأ موجودات العالم، وحصلت

التراكيب من امتزاجها، وحدثت الصور من التراكيب المختلفة، كما أن الباربي عنده خالق

السور والظلمة وميدعهما، وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند. الشهرستاني، الملل

والنحل، ج 1، ص 237.

الثنوية فاعل الخير الضوء، وفاعل الشر الظلمة. مع حدوث الضوء والظلمة، وعدم قيامهما بأنفسهما عرضان متجددان. وقيل: هما جسمان وبه قال الثنوية. وإلى الرد على هؤلاء الإشارة بقوله تعالى: «الجمد الذي خلق السواكب والأرض وجعل الظلمات والنور، ثم الظن كضروا بربهم يعدلون»<sup>(1)</sup>.

وإليهم أشار أبو الطيب أحمد بن الحسين المتنبى:

وكم لظلام الليل عندك مرید      تخبر أن المـانوية تكذب  
وقاك رد الأعداء تسدي عليهم      وزارك فيه ذو الدلال المحجب<sup>(2)</sup>

127. وغاير الأمدي<sup>(3)</sup> في الإبكار، بين الثنوية والمجوس وقسم كل منها إلى فرق. وظاهر كلام الفهري<sup>(4)</sup> أن المجوس من الثنوية<sup>(5)</sup>. قوله: "ووجه دلالة الفعل بالتضاد"<sup>(6)</sup>: يدل على اختلاف الفاعل بالتضاد. هكذا في النسخ، ولم يظهر لي سبكه. والذي في نسخة من شرح المعالم، [واختلاف دلالة الفعل بالتضاد يدل على أن فاعل الخير غير فاعل الشر]. وفي أخرى منه، [واختلاف وجه الدلالة في الفعل بالتضاد إلى آخره]. ولا يظهر إلا ما في شرح المعالم. ويقرب كلام المؤلف من هذه النسخة الأخيرة. ولعله على حذف المضاف، وهو اختلاف أو سقط من النسخ، وهو أقرب لضعف ما يدل عليه الحذف والله تعالى أعلم<sup>(7)</sup>. قوله: "فإن قتل الشخص المعين شيء واحد، قد يكون شرا بالنسبة لأولياته، وخيرا بالنسبة إلى أعدائه"<sup>(8)</sup>: بين بهذا أن الخيرية والشرية ليسا صفتي نفس، لأن صفة النفس لا تتخلف بالإضافة بل هي قارة بها تقوم<sup>(9)</sup>.

1 - آية 1، من سورة الأنعام.

2 - ديوان أبي الطيب المتنبى، شرح أبي البقاء العكبري المسمى "القبان في شرح الديوان"، ج 1، ص 178-179.

3 - انظر ص 247.

4 - انظر ص 307.

5 - هنا الشارح، يبين بطلان مذهب الثنوية. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 267.

6 - متن الكبرى.

7 - يورد الشارح هنا، شبهة الثنوية. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 268.

8 - متن الكبرى.

9 - هذا جواب هذه الشبهة. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 268.

قوله: "فما المعنى الحسن: هو المقول فيه افعلوه. ومعنى القبيح: هو المقول فيه لا تفعلوه"<sup>(1)</sup>: هذا يقتضي أن المباح ليس بحسن ولا قبيح شرعا. وقد قيل بذلك فيه وفي المكروه، بناء على أن الحسن، ما أمر بالثناء عليه.

والقبيح ما أمر بذمه. وقيل بالواسطة في المكروه فقط، بناء على أن الحسن، ما صاغ الثناء عليه. والقبيح ما صاغ الذم عليه. فيخرج المكروه عنهما، ويدخل المباح في الحسن. لأنه يصوغ الثناء عليه. ولم يأمر به. والصحيح أن لا واسطة. والمباح حسن والمكروه قبيح، بناء على أن الحسن المأذون به فيشمل: الواجب والمندوب والمباح، المنهي عنه فيشمل الحرام والمكروه<sup>(2)</sup>.

قوله: "وأما قول المعتزلة: فاعل الشر شرير، فليس يلزم إلى آخره"<sup>(3)</sup>: أي، لا يلزم من كون فاعل الشر، يطلق عليه شريرا أن يطلق على الله. لأن أسماءه تعالى توفيقية. أي، لا تسميه سبحانه إلا ما جاء به الشرع ووقفنا عليه<sup>(4)</sup>.

قوله: "إذ لو استدل بالسمع على هذه الأمور، للزم الدور"<sup>(5)</sup>: بيانه: أن دليل السمع راجع إلى قوله عليه الصلاة والسلام. أما الحادث فظاهر، وأما الكتاب فلوروده على لسانه، وأما الإجماع فللقوله: "أمتي لا تجتمع على ضلالة"<sup>(6)</sup>. وكان القياس حجة، لإجماع السلف على العمل به، شأننا شأننا، من غير تكبير. ولقوله تعالى: «فاعتبروا يا أولي الأبصار»<sup>(7)</sup>. والاعتبار، قياس الشيء بالشيء. وحجية قوله عليه الصلاة والسلام، موقوفة على ثبوت الصدق له، وهو موقوف على المعجزة، وهي موقوفة على وجود الفاعل موصوفا، بالحياة والعلم والقدرة والإرادة والقدم والبقاء. فلو أخذ شيء من هذه العقائد بالسمع لدار<sup>(8)</sup>.

- 1 - متن الكبرى.
- 2 - هنا الشارح، يقرر معنى الحسن والقبح. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 268.
- 3 - متن الكبرى.
- 4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 268.
- 5 - متن الكبرى.
- 6 - رواه أحمد في مسنده، رقم الحديث 25966. ورواه الترمذي، في كتاب الفتن عن رسول الله، باب ما جاء في لزوم الجماعة، حديث رقم 2093.
- 7 - آية 2، من سورة الحنث.
- 8 - يبين الشارح، أن المعتقدات من حيث الاستدلال ثلاثة أقسام. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 269.



قوله: "فَقِيلَ نَعَمْ، وَقِيلَ لَا"<sup>(1)</sup>: بنى القولين في شرح صغرى الصغرى، على عدم توقف دلالة المعجزة عليها في علم الناظر، وإن توقف وجود المعجزة عليها في نفس الأمر، لاستحالة وجود الفعل مع وجود الشريك. فيكفي فيها الدليل السمعي، أو لا بد فيها من الدليل العقلي.

نظرا إلى توقف دلالة المعجزة، على صحة وجود المعجزة، المتوقف على الوجدانية.

لأن المعجزة فعل، والفعل يستحيل وجوده على تقدير الاثنية في الألوهية. والمتوقف على المتوقف على الشيء، متوقف على ذلك الشيء. هذا الذي ذكر، مأخوذ من احتجاج المجيز والمانع. ففي احتجاج المجيز، ما يقتضي أنه لو كان حدوث الحادث، يثبت للناظر وجود الصانع الموصوف بما ذكر، والخارق على الوجه المخصوص، يثبت له صدق النبي مع الغفلة عن كون الإله المرسل واحدا أو لا. صح أن تأخذ الوجدانية من النبي، حيث ثبت صدقه عند الناظر، فلزم أن يصدق في جميع ما أخبره به من وحدانية أو غيرها. والمانع في كلامه، ما يقتضي أن المنع من جهة توقف ثبوت النبوة، على تحقق الوجدانية، وثبوتها في نفس الأمر. وأنه لو لا ذلك، لم يتحقق تصديقه بالخارق، ودلالته على الصدق والله تعالى أعلم.

128. وفي شرح الحوضية، التنبيه أيضا على هذا المبني. فوجه الأول بأن معرفة دلالة المعجزة، على صدق المرسل، فرع ثبوتها. وثبوتها موقوف على اتصافه تعالى بالوجدانية، لكونها فعلا. ووجه الثاني بأن المعجزة وإن توقف في نفس الأمر وجودها على نفي التعدد للفاعل، فلا تتوقف معرفة دلالتها على سبق المعرفة، بنفي التعدد. لأنه قد تفهم دلالتها على التصديق مع الذهول عن كون موجدتها منفردا بالألوهية أو يشارك فيها غيره<sup>(2)</sup>.

1 - متن الكبرى،  
2 - يورد الشارح، الخلاف في صحة الاستدلال بالوجدانية، بالعقل وحده. عبد الفتاح بركة، شرح السنوية الكبرى، ص 270.

قوله: "وأثبت صدقه بتصديقه له"<sup>(1)</sup>: أي، أثبت الرسول صدق نفسه، بتصديق

الواجب بذاته الموصوف بما ذكر. صح من خط المؤلف<sup>(2)</sup>.

قوله: "فلا يدل وجود الخارق على صدقه ما لم يتحقق أن هذا الفعل الذي جاء به لا يقدر عليه غير مرسله"<sup>(3)</sup>: قال بعض الشيوخ: ولأن الإرسال فعل من أفعاله، فكيف يقع لو كان معه من ينازعه.

فالوقوع دليل الانفراد، فكيف لا يتوقف الإرسال على الانفراد. فأخبار الرسول به، إخبار بحاصل. فمن يمنع أنه يستفاد من السمع بمجردة. بل السمع مقرر عما أفاده العقل. فلم يسند العلم بالتوحيد للسمع. قال: فتأمله ففيه دقة<sup>(4)</sup>.

قوله: "نعم، أي القرآن مرشدة إلى وجه الاستدلال العقلي"<sup>(5)</sup> على الوحدانية<sup>(6)</sup>: أي، لا يستقل القرآن بالدلالة على الوحدانية، لأنه من دليل السمع. فلا يدل من حيث أنه قرآن، وارد على لسان الرسول. لكن قد أرشد العقول إلى دليل العقل على الوحدانية، وفتننها إلى كيفية الاستدلال بدون كثير تعب<sup>(7)</sup>.

129. قوله: "والآية الأولى كاشفة لوجه الاستدلال على إبطال إلهين عامي القدرة والعلم وماتر الصفات لما يفضي إليه من فساد والمانع من وقوع الممكنات"<sup>(8)</sup>: جعل قياس الآية برهاني، فيكون فسادها كناية عن عدم وجودهما. أي، لم توجد. أو يكون إشارة إلى البرهان السابق في قوله: لو كان معه إله آخر، لم يخل إما أن يتفقا، أو يختلفا على حكم التضاد. لكن التالي باطل، فالمقدم مثله. وذهب حجة الإسلام الغزالي<sup>(9)</sup> وتبعه السعد التفتازاني<sup>(10)</sup>، وجماعة إلى أن قياس الآية خطابي لا برهاني.

1 - متن الكبرى.

2 - هذا الشارح، يورد توجيه الإمام الفخر لهذا الدليل. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 271.

3 - متن الكبرى.

4 - هذا الشارح، بصدد مناقشة ابن التمساني للفخر. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 271.

5 - نسخة "د" زيادة (العقلي بالأدلة).

6 - متن الكبرى.

7 - هذا الشارح يبين، أن أي القران مرشدة إلى وجه الاستدلال العقلي. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 272.

8 - متن الكبرى.

9 - أنظر ص 300.

10 - أنظر ص 308.

والملازمة مبنية على ما ألف عند تعدد السلطان في القطر الواحد من الفساد، واختلال النظام. ففسادهما محمول على ظاهره، ويجيء بالخطاب دون البرهان، لأن الخطاب مع عموم الناس، والبرهان لا يفهمه إلا الخاصة. قال السعد في شرح عقيدة النسفي<sup>(1)</sup>: واعلم أن قوله تعالى: «لو كان فيهما آفة إلا الله لفسدنا»<sup>(2)</sup> حجة إقناعية. والملازمة عادية على ما هو لائق بالخطابيات. فإن العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم، وأنظر تمام كلامه.

واختار في شرح القصيد أنه برهاني فقال: وتفسير الفساد في الآية بالعدم البتة هو الحق، ليكون الدليل فيها برهانيا كما فهمه الأكثر. وأما من فسره بالفساد العادي، كالذي يكون بين الملوك المتعديين في محل واحد، فلا يكون حينئذ دليل الآية برهانيا، بل خطابيا على سبيل التقريب، إذ الملازمة حينئذ تصير عادية لا عقلية<sup>(3)</sup>.

قوله: «والى قريب منها أشار في العقيدة»<sup>(4)</sup>: أي، وإلى قريب من حجة ابن التلمساني<sup>(5)</sup> وإنما قال [إلى قريب منها]، ولم يقل [إليها]. لما بينهما من مخالفة، ما في تقرير تلك الحجة، وإن كانا يحومان معا على شيء واحد<sup>(6)</sup>.

قوله: «على العقيدة المنسوبة لابن الحاجب»<sup>(7)</sup>: قال هذا المنسوبة، ولم يقل عقيدة ابن الحاجب. لأنه لا يتحقق أنها له. إذ بعض من تعرض لذكر تأليفه لم يذكرها فيها. وإنما يظن ذلك. وعلى هذا الظن، اعتمد بعد في باب الروية حيث أتى هنالك بالإطلاق الثاني<sup>(8)</sup>.

1 - لسعد الدين التفتازاني، وهو مطبوع، منها: طبعة مصر، 1331 هـ.

2 - آية 22، من سورة الأنبياء.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 282.

4 - متن الكبرى.

5 - انظر ص 307.

6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 282-283.

7 - متن الكبرى.

8 - هنا يورد الشارح، اعتراض ابن زكري عن ابن التلمساني من وجهين. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 283.

130. قوله: "إن دلالة الخارق على صدق من تحدى به عقلية على أحد القولين"<sup>(1)</sup>: في دلالة المعجزة على الصدق ثلاثة أقوال: عقلية، وضعية، عادية، كما سيأتي. وإنما جعلها قولين، لأن الوضعية راجعة إلى العقلية. وإنما اختلفا في تقرير كون الدالة عقلية، حسب ما نبه عليه المؤلف في ذلك المحل<sup>(2)</sup>.

قوله: "لأنه دور معية، والبرهان إنما قام على استحالة دور التقدم"<sup>(3)</sup>: الدور المعنى هو أن يتوقف وجود كل من الأمرين في الخارج أو الذهن، على مصاحبته الآخر كما في الجوهر والعرض<sup>(4)</sup>، كالأبوة والبنوة.

الأول: للخارج، والثاني: للذهن، ودور التقدم، أن يتوقف كل منهما، على تقدم الآخر عليه<sup>(5)</sup>. وهو المحال لما مر<sup>(6)</sup>.

قوله: "على ما يأتي فيه من البحث"<sup>(7)</sup>: يعني في قول هذا القائل، يدل على إرادة الله لتصديقه.

وذلك لأن تصديق الله لرسوله قوله: صدقت أو أنت رسولي. فتصديقه تعالى كلامه. ولا تتعلق الإرادة بالقديم، وقد ذكر له المؤلف فيما بعد جوابين<sup>(8)</sup>.

قوله: "ولا يفتقر في دلالته إلى مثال يضرب في الشاهد"<sup>(9)</sup>: هو، إشارة إلى أن المثال الذي يضرب<sup>(10)</sup> به المتكلمون في الشاهد، لبيان دلالة المعجزة إنما هو للتوضيح والتقرير وتقريب الفهم، لأن إلف الإنسان للشاهد وأنسه به أكثر، فإذا قرأ سمعه ما ألفه، وقبل الدالة فيه فهم النظير الذي يكن بألفه خياله، وهو دلالة المعجزة. لا، لأن ثبوت دلالة المعجزة يتوقف عليه، حتى يرد عليه<sup>(11)</sup> أنه تمثيل وقياس للغائب على الشاهد. وإنما يصح في العلميات لأحد الجوامع الأربع. إلا أن يفرق، بأن حصول

1 - متن الكبرى.

2 - هذا، هو الوجه الأول من الاعتراض. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 283.

3 - متن الكبرى.

4 - الجرجاني، التعريفات، ص 140-141.

5 - الجرجاني، التعريفات، ص 141.

6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 283.

7 - متن الكبرى.

8 - هذا، هو الرد على الوجه الأول. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 284.

9 - متن الكبرى.

10 - نسختي "ج" و"د" (بضريه).

11 - نسختي "ج" و"د" (حتى يرد أنه).

العلم في المثال، إنما هو لما شوهد من قرائن الأحوال. وأين هو في حق الغائبين المحجوبين. بل نقول أن مدرك المعجزة ضروري لمن حقق أركانها. وطالع شرح القصيد ففيه السؤال وجوابه، على غاية التحقيق والوضوح<sup>(1)</sup>.

قوله: "إن أراد أنه يدل عليهما من وجه واحد فلا يخفى فساد"<sup>(2)</sup>: وجهه أن دلالة الخارق على الصدق، من حيث كونه خارقاً مقروناً<sup>(3)</sup> للدعوى على وفق التحدي مع العجز عن المعارضة ودلالته على الوحدانية، من حيث صدور فعل، كان خارقاً أو لا. إذ لو تعدد الإله لتمانعا، فلا يوجد فعل من الأفعال، لا هذا الخارق ولا غيره<sup>(4)</sup>.

131. قوله: "فوجب الذات الواحدة لذلك"<sup>(5)</sup>: أي، لأنه لا يتحقق الوجود دون ذات واحدة. فالواحد لا بد منه. وإذا كان<sup>(6)</sup> الواحد واجباً، فلا يتخصص بإرادة، لكونها لا تتعلق إلا بالممكن<sup>(7)</sup>.

قوله: "لأننا نقول المراد بالممكنات"<sup>(8)</sup>: هو متعلق بقوله لا يلزم<sup>(9)</sup>.  
قوله: "حاكيا مذهب القدرية ولا جريان لها على وفق إرادته"<sup>(10)</sup>: أي، لا يجري كلها على وفق إرادته. بل بعضها، وهو الخير. أو يكون الجريان المنفي. أو يكون الله سبحانه هو المؤثر في تخصيص الفعل<sup>(11)</sup>.

قوله: "بسل على أقدار قدرها الله"<sup>(12)</sup>: أي، إرادته. بمعنى: أن إيجاد فعل العبد بقدرته، وتخصيصه بالوجود والزمان والمحل وغير ذلك، بإرادة الله. فوزع القضية، وجعل المخصص غير الفاعل، ولا معنى لتخصيصه للفعل، إلا إيجاده له على وجه

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 285.

2 - متن الكبرى.

3 - نسخ "ب" و"ج" و"د" و"هـ" (مقارناً).

4 - هذا، هو الرد على الوجه الثاني. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 286.

5 - متن الكبرى.

6 - نسخة "ج" (وإن كان)، ونسخة "د" (إذا كان).

7 - الاستدلال على الوحدانية بمثل دليل وحدة الصفات. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية، ص 277.

8 - متن الكبرى.

9 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 278.

10 - متن الكبرى.

11 - القدرة الحادثة والتأثير في أفعال العباد. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 278.

279-

12 - متن الكبرى.

مخصوص، فالمخصص هو الفاعل. وقال الفهري<sup>(1)</sup>: وأما القسم الأول وهي إنما تؤثر في الوجود فلا يخلو، إما أن تؤثر على وجه الاستقلال والاستبداد، أو لا. والأول هو قول المعتزلة فإنهم يزعمون أن العبد مستقل بفعله، وأنه يريد خلاف ما يريد الله تعالى، ويقع مراده، دون مراد الله سبحانه وتعالى عن ذلك. والقسم الثاني: مذهب إمام الحرمين<sup>(2)</sup> في آخر أمره.

فإنه قال: إن قدرة العبد تؤثر في إيجاد الفعل، على أقدار قدرها الله تعالى وله قدرة ومشينة كما قال تعالى لمن شاء منكم أن يستقيم: ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾<sup>(3)</sup>. انتهى.

وكان هذا القول يروم به صاحبه الجمع بين العقل والنقل، بناء على أن التكليف ينافي الجبر. ويقتضي عقلا، ألا يكلف العبد بفعل غيره واختراعه. والنقل يدل على عموم خلقه تعالى كقوله: ﴿خالق كل شيء﴾<sup>(4)</sup> ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾<sup>(5)</sup> ﴿أقمن بخلقكم لا يخلق﴾<sup>(6)</sup>.

وقد أجمع السلف، على أن لا خالق غير الله. فحمل الخلق في هذه الآي ونحوها على التقدير كقوله: وكانت تجري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يجري. فهو سبحانه الذي يخلق كل شيء، بمعنى: يقدره. أي، يريد كونه على مقدار ووجه خاص. وقد أجمع السلف على أن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. ونحن نمنع بأن التكليف ينافي الجبر كما سيأتي. وأيضا، العبد مختار لفعله من حيث الظاهر، فكفى ذلك في توجيه الطلبة نحوه. على أن في هذا القول إثبات جبر أيضا، لأنه يتعذر عليه الفعل ما لم يخصصه البارئ تعالى له. ولأن فعل العبد إذا كان مرادا لله تعالى، وإرادة البارئ تتقدم على كل حال. فإذا أراد الله فعل العبد، أوقعه العبد بغير اختياره فهرا، فهرب من الجبر إلى الجبر. ولأنه لا يعلم تفاصيل فعله، فانصراف القدرة الحادثة إلى قدرة ما لا

1 - أنظر من 313.

2 - أنظر من 300.

3 - آية 29، من سورة التكويد.

4 - آية 62، من سورة غافر، آية 102، من سورة الأنعام.

5 - آية 49، من سورة القمر.

6 - آية 17، من سورة النحل.

يعلمه، إثبات جبر. هرب من الجبر إليه. قال المقترح<sup>(1)</sup> إثر حكايته مذهب الإمام<sup>(2)</sup> :  
ولم يجعل العبد مستقلاً بالفعل، لأنه يتعذر عليه التخصيص والتقدير لفعله، لجهله  
بتفصيله وإرادة ما لا يعلمه ممتنع. والتزم تقدم القدرة على المقدور وصلاحتها  
للضدين. ومع التزامه هذه الأصول لم يسلم من الإشكال. فإن ما علم الله أنه لا يكون،  
لم يقدره ولم يخصصه، والعبد لا يستقل بفعله دون معين، يقدره له ويخصصه. فقد  
كلف بما لا سبيل إلى إيقاعه ويتعذر تأثيره فيه لقوات شرطه. وقال أيضاً: التخصيص،  
عبارة عن وقوع الفعل على وجه مخصوص. والعبد يوقعه على الوجه المخصوص،  
فلا يصح أن يكون مخصصاً بالإرادة الأزلية. وإرادة فعل الغير إذا حقت تمن وشهوة.  
والقصد الحقيقي إنما يتعلق بفعل القاصد. صح من شرح الإرشاد.

ومعنى كلامه أن إرادة فعل الغير تمن وشهوة، لا أنها إرادة وتخصيص حقيقة.  
إذ القصد الذي هو معنى الإرادة الحقيقية، إنما يتعلق بفعل القاصد. فقد لزم إذن خروج  
فعل العبد عن مشيئة الله تعالى وإرادته الحقيقية، كما خرج عن قدرته. والإجماع أن ما  
شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن<sup>(3)</sup>.

132. قوله: فيقال أوجدها وأحدثها<sup>(4)</sup>: ليس تفسير الإضافة المنفية، حتى يلزم  
نفي هذا القول. وإنما هو تفسير لقوله: فإن الحركة من حيث هي حركة، تنسب إلى  
فعل الله تعالى إيجاداً<sup>(5)</sup>.

قوله: "ولا يقال أنه متحرك بها"<sup>(6)</sup>: تفسير لقوله: ولا يتصف بها اتصاف قيام،  
فلا تصاف إليه من العبد، من حيث خصوصها. ففيه لف ونشر مرتب. صح من خط  
المؤلف<sup>(7)</sup>.

- 
- 1 - أنظر ص 303.
  - 2 - أنظر ص 316.
  - 3 - هنا الشارح، بورد ما نقل عن إمام الحرمين، من أن القدرة الحادثة لا تؤثر في الأفعال. عبد  
الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 280.
  - 4 - متن الكبرى.
  - 5 - هذا، هو اختيار الشهرستاني. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 282.
  - 6 - متن الكبرى.
  - 7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 282.

قوله: "وهي حال لا يختلف معقولها"<sup>(1)</sup>: يعني: الوجود. وأعاد الضمير بلفظ التأنيت، باعتبار الصفة أو مراعاة للخبر. إذ يجوز تأنيث الحال. وقد أنثها<sup>(2)</sup> في ضمير معقولها. ورأيت في نسخة وهي من ضمير تأنيث بإصلاح المؤلف<sup>(3)</sup>.

قوله: "فإن ذلك الوجه لا تختلف فيه الأفعال"<sup>(4)</sup>: يعني بذلك الوجه: الوجود، لأنه عندهم زائد على الماهية، مشترك معنى بين جميع الموجودات. فلم يكلف العبد بالصلاة ولا أثيب عليها. ومدح من حيث الوجود والفعل. وإلا لزم أن يكلف بكل فعل، ويثاب. ويمدح على كل فعل، ولم يثاب<sup>(5)</sup> عن السرقة، إلا عوقب ودم عليها من حيث وجودها كونها فعلا. ولا ينهى<sup>(6)</sup> عن كل فعل وعوقب ودم عليه. وبالجملة، فيلزم أن لا تفترق<sup>(7)</sup> الأفعال بالأمر والنهي والثواب والعقاب والمدح والذم. واللازم باطل<sup>(8)</sup>.

133. قوله: "فإنهم أثبتوا الأشياء على حقائقها في العدم"<sup>(9)</sup>: هذا، لأنهم قالوا بشيئية المعدوم الممكن. وأن حقيقته وأوصافه النفسية ثابتة متفردة في حال عدمه. والوجود عندهم زائد على الماهية، مشترك بالاشتراك المعنوي حال. أي، واسطة بين الوجود والعدم كما مر في التنبيه الذي فيه الاستدلال على ثبوت الحال<sup>(10)</sup>.  
قوله: "والتكليف لم يتوجه بطلب تلك الحال"<sup>(11)</sup>: أي، الوجود. يعني أنه لو توجه التكليف بطلب الوجود، للزم التكليف بكل ما يقبل الوجود، فيكلف إذن بكل فعل كما مر. وهو باطل قطعاً. فالتكليف إذن بالخصوصيات.  
فلم يأمر بالصلاة من حيث إمكانها وإلا أمر بكل ممكن، ولا من حيث كونها حركات وسكنات وإلا أمر بكل حركة وسكون.

1 - متن الكبرى.

2 - نسخة "د" (أنثها).

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 282-283.

4 - متن الكبرى.

5 - نسخة "د" (لم يثاب).

6 - نسختي "ج" و"د" (وإلا لنهى)، نسخة "هـ" (وإلا نوهي).

7 - نسختي "ج" و"هـ" (أن لا تختلف)، نسخة "د" (الا تفرق).

8 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 282.

9 - متن الكبرى.

10 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 282.

11 - متن الكبرى.



ولكن من حيث كونها صلاة، وهو أخص أوصافها. كما أن كون البياض بياضا، هو أخص أوصافه، لكنهم قالوا الحقائق وأوصافها النفسية. ومن جملتها الأخص ثابتة متفررة في حال العدم.

فلا يكون الأخص مطلوبا فالمطلوب غير مقدور، والمقدور الذي هو الوجود غير مطلوب كما مر<sup>(1)</sup>. بخلاف مذهب القاضي<sup>(2)</sup>، فإنه لا يقول بشيئية المعدوم. فوصف النفس الأخص مقدور للعبد. فصح التكليف به. هذا بيان كلام الشهرستاني<sup>(3)</sup>.

134. قوله: "حيث قالوا للاشعرية"<sup>(4)</sup>: يتعلق بتشنيعات<sup>(5)</sup>.

قوله: "إن حاصل التكليف على هذا التقرير، أفعل يا من لا فعل له، وأفعل ما أنا فاعله"<sup>(6)</sup>: نقول بهذا الحاصل، وكان ماذا، والله الحجة البالغة. وحاصل التكليف، نصب إمارة للنواب والعقاب. وينصب إمارة على ذلك ما شاء. ولو جعل الألوان والأشكال والمقادير أو نحو ذلك إمارة على ذلك، لم يلزم منه محال. فكذا أن يجعل إمارة ذلك أفعالا خاصة يخلقها في العبد. أو نقول العبد مكتسب، والفعل تابع لعزمه وتصميمه، وهو طوع يده بحسب الظاهر. حتى توهم كثير أنه مخترعه، فصح أن يقال له أفعل ولا تناقض<sup>(7)</sup>.

قوله: "ولعل ذلك إنما صدر منهم في مناظرة جدلية، لإفحام خصم قويك مناظرته للحق فاحتالوا لسوقه إلى الحق بتدريج"<sup>(8)</sup>: هذا كان يقول القنري، كيف يكلف بما ليس مقدورا له، وذلك تناقض. أو كيف يثبته أو يعاقبه على غير ما فعل.

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 283.

2 - أنظر ص 278.

3 - محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح الشافعي، المتكلم الأشعري، (ت: 548هـ)، له نهاية الإقسام في علم الكلام، "الملل والنحل". ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 4، ص 273. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 4، ص 149. ابن حجر، لسان الميزان، ج 5، ص 263. السبكي، طبقات الشافعية، ج 4، ص 78.

4 - متن الكبرى.

5 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 283.

6 - متن الكبرى.

7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 283.

8 - متن الكبرى.

فيقول له الإمام: يزول ما ألزمت بتقدير أن يكون الموجود هو العبد، وإن كان التخصيص بإرادة الله. وفيه مع ذلك موافقة المنقول، الدال على أن الله خالق كل شيء، فيحمل الخلق على التقدير. ومن أين يلزم أن يكون التخصيص بإرادة العبد. ويقول له القاضي<sup>(1)</sup> والأستاذ<sup>(2)</sup>: التكليف إنما وقع بالأخص، وهو المقابل بالثواب والعقاب، فيكون هو فقط بخلق العبد واختراعه. ومن أين يلزم أن ذات الفعل بخلق العبد واختراعه، بل الذي يدل عليه، نحو قوله: «خالق كل شيء» «والله خلقهم وما تعملون»<sup>(3)</sup>. إن ذات الفعل بخلق الله واختراعه، فإذا انساق الخصم إلى هذا، فيقرب صوبه بعد إلى الحق، إذ هذا أقرب إلى الحق من مذهبه. والسوق بتدرج أمكن وأسهل. وقال في شرح القصيد: وقد ظهر تأويل قريب، لما قاله القاضي والأستاذ غير، ما ذكره الشريف زكرياء شارح الأسرار العقلية، وهو أن يقال من جهة القدرية: لا فائدة للقدر الحادثة، سوى إيجاد الفعل وهو عندكم باطل، فأجابهم القاضي والأستاذ بفائدة أخرى شرعية، وهي أن تعلقها بالفعل واقترانها به، سبب شرعا في كون الفعل طاعة أو معصية صلاة أو غضبا أو زنا إلى غير ذلك، فتسامحا. وعبر عن هذه السببية والدلالة الشرعية للقدر الحادثة، على الطاعة والمعصية بتأثيرها فيهما للمبالغة في إظهار تحقيق دلالتها عليها.

135. وبيان توقف الحكم بهما شرعا على الفعل، على وجود تلك القدرة الحادثة معه، فصارت لهذا التوقف الشرعي كأنها المؤثرة في كون الفعل، طاعة أو معصية. وهذا التسامح مسلوک في الإمارات الشرعية، عند الفقهاء والأصوليين، كقوله الإسكاري هو المؤثر في تحريم المسكر.

والحيض مؤثر في تحريم الصلاة والصوم. ويقسمون في باب القياس العلة، إلى المؤثر وغيره. وهم لا يعتدون بالتأثير، وإنما العلة عندهم إمارات شرعية<sup>(4)</sup>.

1 - أنظر ص 295.

2 - أنظر ص 249.

3 - آية 96، من سورة الصافات.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح المنوسية الكبرى، ص 283.

قوله: "وقد نقل الإجماع في مواضع من كتبه إلى آخره"<sup>(1)</sup>: فاعل [نقل] في هذا، والذي بعده عائد إلى القاضي<sup>(2)</sup> وهذه طريقة القاضي في خصوص هاتين<sup>(3)</sup> العقيدتين. أعني: عموم تعلق الصفات، وانفصال الباري تعالى في اختراع. وطريقة غيره، أنه اختلف في تكفير المخالفين فيهما أيضا. وهي أصح وعليها الأكثر<sup>(4)</sup>.

قوله: "وإذا قال هذا في مقالة القاضي والأستاذ مع خفتها بالنسبة إلى ما نقل عن إمام الحرمين"<sup>(5)</sup>: إنما كانت مقالة القاضي والأستاذ، خفيفة بالنسبة إلى مقالة الإمام. لأنهما يقولان: أن ذات الفعل وأوصافه النفسية العامة بإيجاد الله واختراعه. وإنما تؤثر عندهما قدرة العبد في الأخص فقط، بخلاف الإمام. فإن ذات الفعل وأوصافه النفسية عنده، بقدرة العبد، فكان أشنع<sup>(6)</sup>.

قوله: "والنفس أميل إلى ما ذكر المقترح"<sup>(7)</sup>: وقال في شرح القصيد: وما ذكره المقترح ظاهر، فينبغي التعويل عليه<sup>(8)</sup>.

136. قوله: "أنا نفرض حركتين متحدثتين في الجهة والحيز"<sup>(9)</sup>: فرضهما متحدان فيهما، ليحصل التماثل من كل وجه، فحينئذ لا ترجع التفرقة إلى نفس الحركة بأن يقال: ما يجده<sup>(10)</sup> من الفرق عند الكسبية، راجع إلى نفسها وذاتها لفرض تماثلها. بخلاف ما لو فرضهما<sup>(11)</sup> مختلفين في الجهة والحيز، فقد يدعى هذا. قال المقترح: إنما يفرض التماثل عند فرض اتحاد الجهة والحيز، إذ منه أخص أوصاف الكون أنه يقتضي تخصيص الجوهر بحيز معين. فإذا فرض اتحاد نوع الحركة، واتحاد الحيز التي اقتضت الحركة اشتغال الجوهر له تماثلنا<sup>(12)</sup>.

- 1 - متن الكبرى.
- 2 - النظر ص 320.
- 3 - نسخة "ج" (هذين).
- 4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 285.
- 5 - متن الكبرى.
- 6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 295.
- 7 - متن الكبرى.
- 8 - هنا الشارح، بصدد مقارنة القدرة الحادثة لمقدورها. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 288.
- 9 - متن الكبرى.
- 10 - نسخة "ج" (ما يجده).
- 11 - نسخة "ب" (لو فرضنا).
- 12 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 288.

قوله: "والى ذات المتحرك، لأن معقولها في الحالين واحد"<sup>(1)</sup>: أي، لا يصح رجوع التفرقة إلى نفس المتحرك وذاته، لأنها حاصلة في الحالين.

وأيضاً، لو كانت لذات المتحرك، لاستمرت مادامت ذاته. إذ، ما بالذات لا يتخلف، وليس الأمر كذلك. فتعين أن التفرقة راجعة إلى أمر زائد عليه. وذلك الزائد لا يخلو إما أن يكون نفيًا أو إثباتًا، لا جائز أن يكون نفيًا وعدمًا صرفًا، لأن العدم لا يحس. فتعين رجوع التفرقة إلى أمر ثبوتي للقادر، وذلك الأمر الثابت، إما أن يكون حالًا أو وجودًا. ولا جائز أن يكون حالًا، لأن الحال لا تطرأ بمجرد ما على الجوهر، إذ لا يصح أن تفعل على حيالها، بل بالتبعية للنفس، أو للمعنى الموجب، وإلا لزم أن تتميز بحال أخرى تقوم بها، ويتسلسل. لأن إحداثها على حيالها، يسدعي القصد إليها. وهو يسدعي تميزها والعلم بها. وذلك عند مثبت الحال بحال، فيتسلسل. فتعين أن يكون الأمر وجودًا. ولا جائز أن يكون صحة البنية، إذ قد تكون في حالة الاضطرار، وهي حال كون الغير محركًا بده. ولا يصح التفرقة بما فيه الاشتراك.

فرجعت إلى عرض آخر وهو إما أن يكون مما يشترط في ثبوته الحياة أو لا. والثاني باطل إلى آخر الدليل<sup>(2)</sup>.

137. قوله: "ثم بطل كونه علما أو حياة أو كلاما"<sup>(3)</sup>: تسامح وتجاوز في جعل الحياة من الأول، الذي يشترط في ثبوته الحياة، إذ لو كانت الحياة مشروطة بالحياة، لتسلسل. وعلاقة المجاز أنه، لا يتصف بالحياة إلا الحي، كالقدرة والإرادة والعلم، بخلاف اللون والطعم<sup>(4)</sup>.

قوله: "ومذهب القدرية، وهو كون العبد مخترع أفعاله بالقدرة التي خلق الله تعالى له"<sup>(5)</sup>: وافقت القدرية على أن القدرة التي في العبد، بخلق الله لا يخلق العبد. لأنه كان يؤدي إلى التسلسل. إذ لا يخلقها العبد إلا بقدرة أخرى، ويتسلسل<sup>(6)</sup>.

1 - متن الكبرى.

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 288.

3 - متن الكبرى.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 288-289.

5 - متن الكبرى.

6 - هنا الشارح، يورد تعريف الكسب عند أهل السنة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 290.

قوله: "قد تفضل سبحانه بإسقاط التكليف به نفياً وإثباتاً"<sup>(1)</sup>: التكليف بنفيه، بأن ينهى عنه. والتكليف بإثبات، بأن يأمر به. فلا ينهى الساقط من علو في حال هويته عن الوقوع بأن يقال له: تنح. ولا تقع عليه، ولا يأمر بالوقوع عليه، بأن يقال له: قع عليه ولا تنتح عنه. وكذا المرتعش لا يأمر بتلك الحركة ولا ينهى عنها<sup>(2)</sup>.

قوله: "إمارة على ما شاء من ثواب أو عقاب أو غيرهما"<sup>(3)</sup>: المجعل، إمارة على الثواب فعل الواجب. والمندوب، الكف عن الحرام. والمكروه بنية وعلى العقاب فعل الحرام والكف عن الواجب. وعلى غيرهما الذي هو عدم الثواب والعقاب. فعل المباح والمكروه والكف عن المندوب. وكذا الكف عن المنهي بلا نية الامتنال. وفي شرح الوسطى، فمرجع التكليف كلها، إلى أنها إعلام من الله تعالى، بما جعل من أفعاله بمحض اختياره، إمارة على الثواب، كالواجبات والمندوبات. أو على العقاب، كالمحرمات.

138. أو ليس إمارة على شيء منها، كالمباحات والمكروهات. والحكم بالسعادة والشقاوة أزلي لا سيب له. والله سبحانه يحكم بما يشاء، ويفعل ما يريد. لا يسأل عما يفعل تبارك وتعالى. انتهى. وهذا، لا ينافي ما حققنا لأنه تمثيل لا يقتضي حصراً. ولندخول ترك الواجبات في المحرمات. وترك المندوبات في المكروهات<sup>(4)</sup>.

قوله: "لأن الدلالة في ذلك جعلية لا عقلية"<sup>(5)</sup>: هو علة لقوله: أو جعل غيره في مكانه. بحيث لا يدل الإيمان والصلاة، على الثواب. ولا يدل الشرك والزنا، على العقاب. بل يعكس، أن يكون الدال على الثواب البياض والطول مثلاً. وعلى العقاب، السواد والقصر مثلاً. وهذا، لأن دلالة الإيمان والصلاة، على الثواب. والشرك والزنا على العقاب بالوضع والجعل. فصح التحويل لا بالعقل، حتى لا يصح. إذ الدليل

1 - متن الكبرى.

2 - هنا الشارح، يبين أوهام في فهم معنى الكسب. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 291.

3 - متن الكبرى.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 291.

5 - متن الكبرى.

العقلي، لا يتصور وقوعه، غير دال لما يلزم من انقلاب الدليل شبيهة، والعلم جهلا، وقلب الأجناس محال، ويصح<sup>(1)</sup> أيضا أن يكون تعليلا لهذا.

ولقوله: قبله، صح جعله مجردا عن غيره، أي، يصح أن يجعل الفعل المجرد عن القدرة، كحركة الاضطرار، إمارة على الثواب والعقاب. لأن فعل الاختيار، ليس علة عقلية لهما، حتى يترتب على غيره<sup>(2)</sup>.

قوله: "لأنه قد جاء بإسقاط التكاليف بالأفعال التي لا يتمكن العبد بها عادة، من الاتصاف بوجودها وعدمها"<sup>(3)</sup>: أشار بقوله: عادة، إلى أن عدم تمكنه. حيث لا قدرة، عادي، لا عقلي. كما أن كون عبد مختارا متمكنا من الفعل، وهو في طاقته وطوع يده بحسب الظاهر والعادة.

وأما بحسب العقل، وما في نفس الأمر، فليس في طاقته اختراع شيء ما. وأشار بالاتصاف، إلى أن فعل العبد، وصفه لا اختراعه<sup>(4)</sup>.

139. قوله: "والاعتماد في الأحكام العقلية سيما بالنسبة إليه جل وعلا، على مجرد عرف اصطلاحى"<sup>(5)</sup>: الذي اعتادوا عليه هنا، هو بطلان مدح الإنسان وذمه، بما يفعله غيره. وهذا أمر عرفي ولا ينضبط مع ذلك، لأنه قد يمدح الشيء فاعلي فاعل عن فعل فاعل<sup>(6)</sup> غيره، كالمدح بالجمال، وحسن الخلق، ومدح الجمادات، كاللؤلؤة والثوب والبناء<sup>(7)</sup>.

قوله: "ومسألة العلم مع خلق الداعي والقدرة، هي التي حلفت لحي المعتزلة"<sup>(8)</sup>: أي، فضحتهم وأفحمتهم.

- 1 - نسخ "ب" و"ج" و"هـ" (ويحسن).
- 2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 291.
- 3 - متن الكبرى.
- 4 - هنا الشارح، بصدد مناقشة الجبرية إجمالا. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 292.
- 5 - متن الكبرى.
- 6 - نسخة "هـ" (على فعل غيره).
- 7 - الشارح بصدد إبراد شبهة القدرية والرد عليها. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 296.
- 8 - متن الكبرى.

ويعني بالعلم: علم الله المحيط بكل شيء. إذ لو صح للعبد أن يحتج على ربه، لاحتج بالعلم، وخلق الداعي والقدرة حتى على مذهبهم بأن يقول: لم خلقت<sup>(1)</sup> لي القدرة، أنت تعلم أنني أعصي بها إلى آخره<sup>(2)</sup>.

قوله: "عن بعض أذكيائهم، لتمت الدسة لنا"<sup>(3)</sup>: يوجد في بعض النسخ، [الدسة] بتشديد السين. وهذا اعتراف بأنهم زنادقة أظهروا الإسلام، ليدسوا في اعتقادات الكفر. وهكذا كان أوائل المبتدعة أعاجم أظهروا الإسلام ليتمكنوا من إفساد الدين، والتنفير عن الشريعة المطهرة، واحتيالا على استدلال العوام. والذي رأيت في نسخة صحيحة من المحصل للفخر<sup>(4)</sup>، [الدست] بسكون السين.

وكذا في شرح الفهري<sup>(5)</sup> للمعالم، وهي اللعبة من الشطرنج ونحوه. ووجد كذلك في بعض نسخ هذا الشرح، فيحتمل أن يكون كناية عن الغلبة أو عن الحيلة. لأن هذه العقائد الفاسدة، التي أدخلوها في الإسلام، يقاتلون بها على إفساده، وإظهار اختلاله والتنفير عنه وتصل المحصل: ولقد كان واحد من أذكياء المعتزلة يقول: هذان السؤالان هما العدوان للاعتزال، ولو لا هما لما تمت الدسة لنا. انتهى. ويعني بالسؤالين العدوين، لهم جوابين لأهل السنة عن إشكالات أوردهما المعتزلة عليهم. فأجابهم أهل السنة، بأن هذه الإشكالات ترد عليكم من وجهين:

140. أحدهما: أن ما علم الله تعالى يوجد، كان واجب الوقوع. وما علم الله أنه

لا يوجد، كان ممتنع الوقوع.

الثاني: أنه لم يوجد رجحان الداعي، امتنع الفعل. وإن وجد، وجب. فكان

الإشكال واردا عليهم في هذين المقامين. وقد بالغ المؤلف رحمه الله، في بيان الأزم

1 - نسخة "ج" (لما خلقت في القدرة).

2 - هنا الشارح، يرى أن الثواب والعقاب، غير معللين بالأعمال. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 298.

3 - متن الكبرى.

4 - أنظر ص 300.

5 - أنظر ص 307.

وجوابه<sup>(1)</sup>.

قوله: "فصار العبد بحسب الظاهر، كأنه موجد لفعله حتى أن الوهم والخيال لا يسكان في ذلك"<sup>(2)</sup>: للمؤلف رضوان الله عليه في شرح مقدماته، عبارة محققة نيرة، بليغة في هذا المعنى. قال في آخرها: فسبحان المولى الملك القهار اللطيف الذي لطف بعض قهره، حتى عزب عن إدراكه كثير من العقول، فضلا عن الأروام. فاعتقدت بجهلها بباطن الأمر وكفرانها، نعمة كسوة المولى جل وعلا، لقهره بثياب سره، وطرده الأم جبره. أنها قد خرجت في بعض تصرفاتها عن قبضة تكبيره وعموم قدرته وإرادته<sup>(3)</sup>.

قوله: "وقد جاء القرآن والسنة بملاحظة الأفعال تارة، نحو: «أدخلوا الجنة بما

كفتم تعملون»<sup>(4)</sup> ونحوه.

وقوله: "وتارة بلغوه إلى قوله ويحتمل"<sup>(5)</sup>: هذا الجمع بين الآية والحديث، من حيث أنه جعل علمه سببا للثواب، لما فيه من الاختيار بحسب الظاهر. ولم يعتبره في الحديث، من حيث ما فيه من الجبر في الباطل.

فكان كالأفعال الضرورية، كحركة المرتعش ونحوها، وكالألوان والطعوم، مما لا يكون سببا في ثواب أو عقاب. والوجه الآخر من الجمع، أن يعتبر عمله فيهما لما فيه من الاختيار، وبحسب الظاهر، لكن سببية الآية المثبتة، شرعية. وسببية الحديث المنفية، عقلية.

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 298.

2 - متن الكبرى.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 299.

4 - آية 32، من سورة النحل.

5 - متن الكبرى.



141. فما ورد النفي والإثبات على شيء واحد. بل الأول على السببية الشرعية والنفي على السببية العقلية<sup>(1)</sup>.

قوله: "وملاحظة نفي الدلالة عنه نقلية"<sup>(2)</sup>: هو، بنصب عقلية على الحال من الدلالة. وقول عياض<sup>(3)</sup> في معنى الآية، ورجوعها للحديث أي، أدخلوها بأعمالكم، رحمة من الله، لا استحقاق عليه هو راجع إلى هذا الجمع الأخير عند المؤلف.

وقال النووي<sup>(4)</sup>: معنى الآية ورجوعها للحديث أي، أدخلوا الجنة بالعمل. لكن الهداية له وقبوله، إنما هو بفضل الله. فصح أنه لم يدخل الجنة بمجرد العمل.

وقيل: الحديث محمول على دخول الجنة. والآية، على حصول المنازل فيها. وقيل: الباء في الآية، للمقابلة. وفي الحديث، للسببية.

وقال ابن حجر<sup>(5)</sup>: معنى الحديث أن العمل، من حيث هو عمل، لا يستفيد به العامل دخول الجنة، ما لم يكن مقبولاً. وإذا كان كذلك، فأمر القبول إلى الله. وإنما يحصل برحمة الله، لمن يقبل منه. ومعنى قوله: «أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون» أي، من العمل المقبول. انتهى.

وهذا، مأخوذ من كلام النووي. وفي معنى اللبيب، أثر ذكره [للباء] المقابلة، وأنه الداخلة على الأعراض.

1 - عبد الفتح بركة، شرح المنوسية الكبرى، ص 299.

2 - متن الكبرى.

3 - أنظر ص 174.

4 - هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة النووي، دمشقي، الشافعي (محيي الدين أبو زكرياء)، فقيه، محدث، حافظ، لغوي. له "الأربعون نونية" في الحديث، تهذيب الأسماء واللغات، "رياض الصالحين". السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 5، ص 165. ابن كثير، البداية والنهاية، ج 13، ص 278-279. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 5، ص 354-356.

5 - هو أحمد بن علي بن محمد بن أحمد شهاب الدين أبو الفضل العسقلاني (ولد: 773 هـ)، محدث فاضل، له "الإصابة في تمييز الصحابة"، تهذيب التهذيب، "بلوغ المرام من أدلة الأحكام". دائرة المعارف الإسلامية، ج 1، ص 131-132. ابن القاضي، درة الحجال، ج 4، ص 30-34. عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، ج 1، ص 321.

قال: ومنه: «أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون». وإنما لم تقدرها بالسببية كما قالت المعتزلة، وكما قال الجميع في "لن يدخل الجنة أحدكم بعمله"<sup>(1)</sup>. لأن المعطى بعوض، قد يعطى مجانا. وأما السبب، فلا يوجد بدون السبب. وقد تبين أنه، لا تعارض بين الحديث والآية، لاختلاف محلي البائتين، جمعا بين الأدلة. انتهى.

قال الدسامني<sup>(2)</sup>: ينبغي أن يكون مراده بالجميع، أهل السنة. وإلا، فلو أراد أهل السنة والمعتزلة جميعا، لا شكل. فإن المعتزلة قائلون باستحقاق الطابع الذي لا ذنب له، أو الذي له ذنب، ومات تائبا لدخول الجنة. فيكون العمل الصالح، موجبا لذلك وسببا فيه، فكيف يتأتى على قولهم، أن تكون الباء، سببية في الحديث. انتهى.

قال الشميني<sup>(3)</sup>: ينبغي أن لا يصرف كلام المصنف عن ظاهره. ويكون مراده بالجميع: المعتزلة وأهل السنة.

- 
- 1 - أخرجه البخاري، في كتاب المرضى، باب تمنى المريض الموت، حديث رقم 5241. ومسلم، في كتاب القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل واحد الجنة بعمله، بل برحمة الله تعالى. حديث رقم 5036.
  - 2 - هو محمد بن أبي بكر بن عمر الدساميني، الفقيه الحوي، شارح "معنى اللبيب"، وشرح "التمهيد"، وشرح "البخاري"، و"الخزرجية"، السنيكتي، نيل الابتهاج، ص 488. ابن القاضي، درة الحجال، ج 4، ص 294. أحمد محمد الكناسي، فهرس المؤلفين، ص 236. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 2، ص 739.
  - 3 - هو أحمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن يحيى، ابن محمد بن خلق الله التميمي، ويعرف بالشعيني. مفسر، محدث، فقيه، أصولي، متكلم، تحوي. له "المصنف من الكلام على معني ابن هشام"، "كمال الدراية في شرح النقاية" في الفقه. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 7، ص 313-314. حاجي خليفة، كشف الظنون، ص 152. الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 230.

وما ذكره من أن الأعمال الصالحة، سبب عند المعتزلة لدخول الجنة، لا يصلح صارفا عن ذلك. لأنهم يقولون أن قدرة العباد<sup>(1)</sup> على خلق أعمالهم، وتوقيهم لخلقها يخلق الله تعالى وإيجاده. فمن هذه الجهة، يصح نفي السببية عن الأعمال وإثباتها في جهة الله تعالى. انتهى.

وقى شرح القصيد بعد أن قرر أنه لا يجب على الله ثواب المطيع. وذكر الحديث المذكور. قال: ولا ينافي هذا الذي قررناه، ما صح في الحديث، حكاية عن قول الله تعالى لأهل الجنة: ﴿ادخلوا الجنة برحمتي واقتسموها بأعمالكم﴾.

إذ المراد من ذلك قطعا، إنما هو جعله سبحانه، بمحض اختياره الأعمال الصالحة، أمارات على ما يعطي عن منازل الجنة، بمحض فضله وكرمه. ويدل على بطلان فهم كون الأعمال الصالحة في هذا الحديث، علة لنيل المنازل المخصوص من الجنة، أنه لو كانت كذلك، لناقض آخر الكلام أوله. إذ معلوم قطعا، أن العمل الصالح، الذي يقدر مثلا، أنه علة عقلية لنيل الفردوس الأعلى، هو علة لدخول الجنة قطعا.

اعني: جنة هذا العامل بخصوصها، إذ الدخول<sup>(2)</sup> المأمور به في الحديث، إنما هو دخول كل واحد لجنته. وإذا استحق بعمله جنة، استحق به الدخول إليها قطعا. فيلزم أن يكون العامل دخل جنته المخصوصة بعمله. وأن يكون، لم يدخلها بعمله. وذلك تناقض، لا يعقل. وأيضا، لو استحق أحد بعمله منزلا مخصوصا من الجنة، لاستحق<sup>(3)</sup> أن يمكن منه بالدخول وغيره. إذ المستحق لأمر، مستحق لكل ما يتوقف ذلك الأمر<sup>(4)</sup> عليه. وإنما الظاهر عندي، أن الحديث من باب التفصيل بعد الإبهام. وذلك أنه، لما أذن سبحانه في دخول الجنة بمحض فضله وكرمه ورحمته، بقوله: ﴿ادخلوا الجنة برحمتي﴾، لم يدر العبيد، المأذون لهم، كيف يكون انتفاعهم بها، على سبيل الشركة الشائعة من غير قسم؟ أم على سبيل امتياز كل واحد بنصيب منها. ثم إذا كان على سبيل الامتياز، فهل بقسمة القرعة والتعديل والتسوية، كما هو الشأن في قسمة الشيء

1 - نسخة "ب" (قدرة العبد).

2 - نسخة "د" (إذ المخصوص).

3 - نسخة "ج" (استحق)، نسخة "د" (لا مستحق).

4 - نسخة "د" (ما يتوقف عليه ذلك الأمر).

المشترك بين المتساويين فيه؟ أم هو<sup>(1)</sup> بحسب الأسبقية، كما هو الشأن في المباح، أن من سبق إلى شيء منه، فهو له. أم على غير ذلك، مما يقدره العقل، فأزال سبحانه هذا الإبهام، وبين جل وعلا، أن هذه العطية، التي وقعت بمحض فضله ورحمته، لا ضابط لمعرفة نصيب كل واحد منها، سوى عمل صالح قد تفضل سبحانه على العبد في الدنيا من غير حول منه ولا قوة. فصار الأعمال الصالحة للدرجات، كالأنساب التي تعرف بها، مقادير انصباء الورثة من تركة الميت التي أعطاهما سبحانه لأولئك الورثة، بمحض فضله من غير عوض ولا استحقاق عقلي.

ولهذا قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>(2)</sup>. ويحتمل أن تكون موقع تلك الجملة مما قبلها، الاحتراس. وذلك أن المتوهم عند سماع قوله جل وعلا: ﴿ادخلوا الجنة برحمتي﴾، استواء المأمورين بدخول الجنة، فيما يأخذون منها. لأنه إذا كان لا سبب للظفر بالجنة، إلا الرحمة الإلهية، لزم استواء المرحومين، في ما ينالون منها، لاستواء نسبتهم إليها. وعدم استحقاقهم التفاضل فيها. فرقع هذا الوهم بقوله: ﴿واقسموها بأعمالهم﴾. فبين سبحانه أنه، اختار تفاضلهم في قسم هذه الرحمة، وجعل عنوان ذلك التفاضل فيها، ما سبق في الدنيا، من تفاضل المؤمنين في الأعمال الصالحة، التي خلقها سبحانه وتعالى، ومن بها عليهم، بلا وساطة. وبالله تعالى التوفيق وهو غاية في التحقيق، مزيل لما يسبق للوهم، أنهما شيان متغايران نفس دخول الجنة، والتفاضل في درجاتها، كما وقع لابن عطية في تفسيره أن دخول الجنة، برحمة الله. والتفاضل في درجاتها، بالأعمال. وإنما يجري على مذهب أهل السنة في نفي علية الأعمال، وأنه ليس إلا مجرد الفضل ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى عليه<sup>(3)</sup>.

1 - نسختي "ج" و"د" (أم بحسب).

2 - آية 72، من سورة الزخرف.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح المستوسية الكبرى، ص 299.

142. قوله: "وبهذا المعنى، فسر بعضهم الكسب"<sup>(1)</sup>: إلى هذا التفسير، يشير

الإمام أبو

العباس ابن البنا المراكشي<sup>(2)</sup> بقوله في بعض تأليفه: فصل في الكسب، كل أحد يجد من نفسه استطاعة على الإقدام والإحجام. ولا يدركان. القدر يمنعه من أحدهما<sup>(3)</sup> ويجيزه على الآخر. فلم يقدم أو يحجم، لأن أجل اطلاعه على مراد الله من ذلك. بل يقدم أو يحجم لما يجد من نفسه، من إرادته وشهوته وما يقدر من استطاعته. وبعد الوقوع، يعلم أنه كان مجبوراً في عين اختياره ذلك، لا قبل الوقوع. فالجهة التي منها أقدم وأحجم بحسب إدراكه، هو كسبه.

والجهة التي هو منها حق ذلك، هو الجبر. وكلاهما حق. فالكسب من حال الخليفة، والجبر من وجه الحقيقة. والتكليف الثواب والعقاب، كل ذلك رتبته الله تعالى على الكسب، من وجه الخلق، لا على الجبر من وجه الحق. وهذا القدر كاف في الإرشاد إلى سبيل الرشاد.

وينبغي ترك الخوض في تقرير الشبهات، والأجوبة عنها، وتدقيق البحوث مع الخصوم، فإنه وإن كان مدافعة ومحاربة كلامية، فهي اليوم جهاد في غير أعداء، وكمدح في صفاء قلوب الألباء، لأن كثرة النظر إلى الباطل، يكثر صفاء نور الحق، بظلام القلوب، وهو من أكبر العيوب<sup>(4)</sup>.

قوله: "إلا أن القدرة الحادثة، لا تتعلق بمقدور إلا في محلها"<sup>(5)</sup>: يخرج من هذا، أن الأفعال الخارجة عن محل القدرة، ليست مكتسبة<sup>(6)</sup> للعبد، ولا يطلق عليها ذلك في اصطلاح المتكلمين.

1 - متن الكبرى.

2 - هو أبو العباس أحمد بن محمد ابن عثمان الأزدي، عالم مراكشي، برز في الرياضيات والفلك والتنجيم والعلوم الخفية، له تلخيص أعمال الحساب، حاشية على الكشاف، منتهى السؤل في علم الأصول. دائرة المعارف الإسلامية، ج 1، ص 12. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج 1، ص 278. ابن القاضي، درة الحجال، ج 4، ص 6. محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 216.

3 - نسخة ج (يمنعه ويجبره على الآخر).

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السوسية الكبرى، ص 299.

5 - متن الكبرى.

6 - نسخة ج (ليست للعبد).

وإن كان قد يطلق عليها ذلك بحسب اللغة والعرف، وجرى فيها التكليف والثواب والعقاب والقصاص والتعزير والغرم<sup>(1)</sup>، وإن لم تكن مكتسبة، لما كانت مخلوقة عند كسبه عادة. أو نقول: التكليف في تلك الأمور الخارجة عن محل القدرة، كوجوب جهاد الكفار، وزجر الفساق، وتحريم قتل أو ضرب من لا يستحق، إنما هو بالكسب<sup>(2)</sup> الذي هو سبب عادي في وجودها، كحركات العبد وسكناته ونحو ذلك مما هو مقدور له<sup>(3)</sup>.

143. قوله: "فإنهم زعموا أن الطبيعة تؤثر في مفعولها، ما لم يمنعها مانع"<sup>(4)</sup>: يدخل في المانع، انتفاء الشرط. إذ تأثير الطبيعة، يتوقف على ثبوت الشرط وانتفاء المانع<sup>(5)</sup>.

قوله: "ولبست كالعلل العقلية، الموجبة الأحكام لذواتها. إذ لا يجوز أن يمنعها مانع"<sup>(6)</sup>: هذا، كعلمنا لعالميتنا، والبياض للأبيضية، وحركة الأصبع لحركة الخاتم أو المفتاح، ونحو ذلك مما هو عندهم فاعل بالعلة<sup>(7)</sup>.

قوله: "ومذهبهم في التولد، يلزمهم ما فروا منه من نسبة فعلها إليه"<sup>(8)</sup>: هذا، لأن الموجب عندهم، لكون العبد فاعلاً للمسبب، كالحركة الحجز كونه فاعل السبب، كحركة السيد. فيلزم لا محالة أن يكون الباري تعالى فاعلاً، كفر العبد وسرقته وزناؤه، ونحو ذلك، لأنه الفاعل للعبد وقدرته وتصميمه، والباعث على الفعل وغيرهما من أسباب الفعل<sup>(9)</sup>.

1 - نسخة "د" سقطت كلمة (الغرم).

2 - نسختي "ج" و"د" (بالعكس).

3 - هنا الشارح، بصدد فصل جديد، وهو التولد. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية، ص 300.

4 - متن الكبرى.

5 - هنا الشارح، يورد منشأ قول المعتزلة في التولد. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 300.

6 - متن الكبرى.

7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 300-301.

8 - متن الكبرى.

9 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 301.

قوله: "وذهب حفص الفرد<sup>(1)</sup> إلى ما يقع مبارنا لمحل القدرة، على قدر اختيار المسبب، فهو فعل فاعل السبب إلى آخر مذهبه"<sup>(2)</sup>: هذا التفصيل الذي ذهب إليه الفرد هو الآتي على شبهتهم الأتية في قوله: احتجوا على التولد، بأنا نجد المسببات واقعة على حسب المقصود والدواعي<sup>(3)</sup>.

قوله: "فقال قوم: لا يزال مقدورا إلى حين وقوع سببه فيجب ثبوته، فينقطع أثر القدرة فيه"<sup>(4)</sup>: في هذا التعبير عن هذا القول، إشارة إلى توجيهه وهو، أن المسبب إذا وجب عند وقوع سببه، لم تتعلق به القدرة، إذ لا تتعلق بالواجب<sup>(5)</sup>.

قوله: "والوهي المولد للألم"<sup>(6)</sup>: يعنون بالوهي: افتراق الأجزاء. ويقال الوهاء أيضا. قال المقترح<sup>(7)</sup>: واختلفوا في سبب الألم، يعني المعتزلة. فمنهم من قال: هو الاعتماد على الغير بضرب أو قطع.

ومال إلى ذلك بن الجبائي<sup>(8)</sup> في بعض أجوبته، ثم رجع عنه. واستقر جوابه على أن الاعتماد، يولد افتراق الأجزاء، وقد يسمى هذا الافتراق الوهاء. فيقول: الاعتماد يولد الوهاء. والوهاء يولد الألم. فإذا خلق الله ألما في جسم، بغير افتراق أجزاء، ولا اعتماد بذلك، ضروري باتفاق<sup>(9)</sup>.

144. قوله: "واختلفوا في الألوان والطعوم، هل يجوز أن تقع متولدة أم لا؟"<sup>(10)</sup>: معنى هذا الاختلاف، أن ما يحدث من لون، بفعل الصباغ والغسال وجاذ العسل بعد طبخها للتبييض ونحو ذلك. هل هو أثره بالتولد عن فعله، وإنما هو بخلق الله تعالى، ولا أثر للعبد ولا لفعله في ذلك. وكذلك الطعوم الحادثة بالطبخ، وتركيب

1 - هو أبو عمر أو أبو يحيى، ففيه عربي من أهل مصر. دائرة المعارف الإسلامية، ج 4، ص 473-472.

2 - متن الكبرى.

3 - هذا الشارح، بصدد بيان اختلافات المعتزلة في قضية التولد. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 301.

4 - متن الكبرى.

5 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 302.

6 - متن الكبرى.

7 - أنظر ص 321.

8 - أنظر ص 308.

9 - المولدات عند المعتزلة أربعة، والشارح يورد هنا، الرابعة منها. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 302.

10 - متن الكبرى.

الأشربة والمعاجين ونحوها. قال المقترح: وإنما يلزمهم القول بكون الألوان متولدة عن فعل العبد، كالذهب إذا ضرب في الناطف. وكذلك الأعسال، فإنها عند الضرب يتغير لونها، وتتحول عما كانت عليه. وقد منعه الأكثرون.

وذهب شرنمة من البغداديين والبصريين، إلى وقوعها متولدة، طردا لقياسهم الفاسد. انتهى. والذهب: عمل الرطب. والناطف: هي الإماء<sup>(1)</sup>.

قوله: "ويلزمه أن يكون قادرا على الإحياء أيضا على الجملة، لأنه ضده والقدرة على الشيء عندهم، قدرة على ضده"<sup>(2)</sup>: أي، أنهم يقولون: القدرة على الحركة، هي القدرة على السكون. والقدرة على الإيمان، هي القدرة على الكفر. وهذا لا يصح عندنا، لتعدد قدرتنا، بتعدد المقذور. ولأن الاستطاعة مع الفعل عندنا فلو تعلقت قدرة واحدة بالضدين، لاجتماعها.

وقد عقد في الإرشاد فصلا لإبطال زعمهم هذا. وفي المعالم قال أبو الحسين<sup>(3)</sup>: القدرة لا تصلح للضدين. وقالت المعتزلة تصلح. الفهري<sup>(4)</sup>.

هذه المسألة مبني على التي قبلها. والشيخ لما اعتقد أن القدرة، عرض لا تبق وأنهما تقارن الواقع، امتنع أن تكون قدرة على ضده. وإلا كان الضدان واقعين معا. والمعتزلة لما اعتقدت صحة بقاء الأعراض، أمكن تقديمها على ما سيوجد في المستقبل. كما نقول في قدرة الباري وهم في قدريته<sup>(5)</sup>.

قوله: "وأن أجابوا عن قولهم بعدم التولد في تلك الأمور، التي ألزموها بأنهم إنما قالوا فيها بعدم التولد لعدم اطرادها"<sup>(6)</sup>: بيان عدم اطرادها، أنه يقصد إلى الشبع بقدر من الطعام، ولا يشبعه. وإلى الري بقدر من الماء، ولا يرويه. وإسقام غيره، يضرب ونحوه ولا يسقم.

1 - هنا الشارح يعود إلى موضع نسبة المتولد إلى الفاعل، وقد ذكر فيها رأي النظام، ثم رأي حفص الفرد. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 302.

2 - متن الكبرى.

3 - أنظر ص 229.

4 - أنظر ص 307.

5 - يبين الشارح هنا، رد مذهب المعتزلة في التولد. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 303.

6 - متن الكبرى.



وكذا الطبيب، قد يعالج المريض للبرء، ولا يبرأ. وكذا، يقصد بالقدح، سقط النار ولا تسقط.

وتفهم المخاطب، ولا يفهم. وتخجيله ولا يخجل بتوجيهه، ولا يوجل. وكذا الحرارة عند الحك قد لا تقع<sup>(1)</sup>.

145. قوله: "وارتفاع الجزء المبهم محال"<sup>(2)</sup>: إيهام الجزء، هو أن يؤخذ، إلا في أحد أفرادها. ولا وجود له منفصلاً عنها. فإن أخذ في فرد منها، فهو التأثير في جزء معين، وهو القسم الثاني.

وإن أخذ لا في فرد، فهو عدم ولا شيء. فيستحيل رفعه والتأثير فيه والله أعلم<sup>(3)</sup>.

قوله: "والعرض أن هذا الحامل، إذا كان بانفراده يستقل بالحمل لجميع الأجزاء"<sup>(4)</sup>: هو دليل نفى الأولية في قوله: إذا ليس تعيين جزء بأولى من جزء. وذلك لأن أحد الحاملين، لو كان لا يستقل بحمل الجميع، لظهر وجه تعيين المحمول، وهو ما يلي رأسه مثلاً لكونه لا يقدر على أكثر منه. وكذا الآخر. والآخر بخلاف ما لو كان كل مستقل بالحمل، فلا وجه للتعيين حينئذ<sup>(5)</sup>.

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 303.

2 - متن الكبرى.

3 - يسورد الشارح، مذهب المعتزلة في مسألة تحريك الأشياء الثقيلة. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 307.

4 - متن الكبرى.

5 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 307.

قوله: "هل غير عين ما تولد من فعل أحد الحاملين، تولد من الآخر أم لا، إلى آخره"<sup>(1)</sup>: أي، يقال لمن قال إثر كل واحد في كل جزء، ما تولد من هذا الجزء، من فعل زيد، هل هو عين ما تتولد من فعل عمر.

146. بمعنى أن الرفع الذي هو أثر زيد، هو الرفع الذي هو أثر عمر. أم هذا أثر في هذا الجزر رفعا، وهذا أثر فيه رفعا آخر. فإن كان الأول، لزم أثر بين مؤثرين، وهذا ظاهر.

وإن كان الثاني، فارتفاع الجسم قد حصل بأحد الأثرين ولا فائدة للزائد، وهو ظاهر أيضا<sup>(2)</sup>.

قوله: "لأن النظر إذا تعدى بحرف إلى، كان ظاهرا في معنى الرؤية"<sup>(3)</sup>: هذا لأن للنظر مصارف يرد بمعنى التفكير، فيتعدى بفي نحو: «أولم ينظروا في ملكوته السماوات والأرض»<sup>(4)</sup>، بمعنى الانتظار، فيتعدى بنفسه نحو: «انظروا نقتبس من نورهم»<sup>(5)</sup>. وكقوله:

وشدت على دهم المطايا رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائج  
وقد يتعدى [بإلى] كقول امرأة من العرب: أنا ناظرة ما يفعل الله به.  
وبمعنى الرؤية، فيتعدى [بإلى]. وبمعنى العطف، فيتعدى [باللام]، نحو نظرت له. أي، عطفت عليه. وقد يتعدى أيضا [بإلى] نحو: «ولا يحلمه الله. ولا ينظر إليهم يوم القيامة»<sup>(6)</sup>. ولهذا كان المتعدي بإلى، ظاهرا في الرؤية لا نصا. ولأن حروف الجر قد يبدل بعضها عن بعض<sup>(7)</sup>.

- 1 - متن الكبرى.
- 2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 307.
- 3 - متن الكبرى.
- 4 - آية 185، من سورة الأعراف.
- 5 - آية 13، من سورة الحديد.
- 6 - آية 77، من سورة آل عمران.
- 7 - هنا الشارح، بصدد فصل الرؤية، ويورد الأدلة السمعية لأهل السنة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 309.

قوله: "ومن الأدلة السمعية، سؤال موسى عليه السلام للرؤية. إذ معلوم أنه لا يجهل إلى آخره"<sup>(1)</sup>: ظاهر لفظ الأم في هذا مشكل، أن استثنى نقيض الثاني. تأويله، أن الأصل في نظمه أن يقال: لو كانت مستحيلة لجهل أمرها. لكن ما جهل أمرها، فليست مستحيلة.

فأقام المؤلف الاستثنائية مقام التالي<sup>(2)</sup>: سمعت شيخنا أبا عبد الله محمد بن أحمد يحكي هذا عن شيخه سيدي يحيى السوسي .

147. قوله: "لا تضامون أو لا تضارون في الرؤية"<sup>(3)</sup>: يصح ضبط كل واحد منهما بثلاثة أوجه: فتح القاء مع تشديد الميم والراء، على حذف إحدى التائين، والماضي [تضام وتضار] مع تحقيق [الميم والراء] للبناء للمفعول مع [الضم] والضمير وضم [النساء]، مع تشديد [الميم]. و[الراء] للبناء للمفعول أو الفاعل، من المضامة والمضارة. والماضي [ضام وضار]. غير أن هذا الوجه الثالث في [تضامون]، لم يرويه الحديث وإن صح لغة ومعنى والله أعلم<sup>(4)</sup>.

قوله: "يكاد أن يكون نصا في جواز الرؤية"<sup>(5)</sup>: لم يجعله نصا في الجواز، بل يقرب من النص، لاحتمال أن موسى إنما سأل الرؤية، لأجل قومه حين قالوا: ﴿اردا الله جهرة﴾<sup>(6)</sup>، ﴿وقالوا لن يؤمن لك. حتى ترى الله جهرة﴾<sup>(7)</sup> .

وأضاف السؤال لنفسه، ليمنع فيعمل قومه امتناعها بالنسبة إليهم، بطريق الأولى ولهذا قال: ﴿اتملحنا بما فعل السفهاء منا﴾<sup>(8)</sup>. وهذا تأويل الجاحظ<sup>(9)</sup> وأتباعه.

- 1 - من الكبرى.
- 2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 309.
- 3 - أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾، حديث رقم 6885. ومسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم 267.
- 4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 309.
- 5 - من الكبرى.
- 6 - آية 153، من سورة النساء.
- 7 - آية 55، من سورة البقرة.
- 8 - آية 155، من سورة الأعراف.
- 9 - النظر ص 106.

وأنه تأويل غير مسلم، بل مردود بما يوقف عليه في المطولات، ولأن قوله:  
إليك، يحتمل حفظ المضاف.

وكذا قوله: تراني ولن تراني، ومجرد الاحتمال وإن كان ضعيفا جدا يؤثر في  
القطع. الفهري<sup>(1)</sup>. فإن قالوا: إنما سأل لقومه، وهو تأويل في علي الجبائي<sup>(2)</sup> وابنه أبي  
هاشم<sup>(3)</sup> قلنا: كان يجب أن يبين لهم في الحال، أن ذلك محال على الله تعالى. لأنه  
تأخير بيان على وقت الحاجة. ألا ترى، أنهم لما قالوا: «اجعل لنا إماما محمدا لهم أئمة»  
<sup>(4)</sup>، قال: «إنكم همو تعملون».

فإن قالوا: أراد بذلك حصول العلم الضروري وبما كلن عالما به نظرا. وهذا  
يحتمل تأويل الكعبي<sup>(5)</sup>. قلنا: العلوم بعد حصولها ضرورية<sup>(6)</sup> فالطلب لذلك يكون  
تحصيلا للحاصل، لا سيما خطابه تعالى له، وتعريفه إياه بنفسه بقوله: «إني أنا الله»  
<sup>(7)</sup>.

148. قوله: "تلقته الأئمة بالقبول"<sup>(8)</sup>: إنما ذكر هذا المعنى، لأن تلقي الأمر  
لخبر بالقبول، يدل على صدقه، فالجمهور على القطع. وذهب القاضي<sup>(9)</sup> وإمام  
الحرمين<sup>(10)</sup> إلى الظن<sup>(11)</sup>.

قوله: "قلنا مسلم أنه يكفي ذلك في تكذيبها لأنه المحقق"<sup>(12)</sup>: أي، السالبة الجزئية  
هي التي يتحقق في تكذيب الكلية الموجبة. هذا، لأن الإيجاب الكلي، إذا كذب فالسلب  
الجزئي صادق لا محالة. إذ يصدق السلب الكلي، كقولنا كل حيوان إنسان.

1 - أنظر ص 334.

2 - أنظر ص 229.

3 - أنظر ص 333.

4 - آية 138، من سورة الأعراف.

5 - أنظر ص 339.

6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 310.

7 - آية 14، من سورة طه.

8 - متن الكبرى.

9 - أنظر ص 321.

10 - أنظر ص 300.

11 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 310.

12 - متن الكبرى.

فالجزئي إذن هو المتحقق، وإنما يلزم من صدق الكلي، صدق الجزئي. لأن الكلي أخص. إذ كل ما انتفى الحكم عن كل فرد، فقد انتفى عن البعض بخلاف العكس. وكذا الإثبات، ويلزم من صدق الأخص صدق الأعم، بخلاف العكس. ولكون الجزئي هو المحقق كانت المهمة في قوة الجزئية<sup>(1)</sup>.

149. قوله: "وإذا كذبت بالسالبة إلى آخره"<sup>(2)</sup>: فهذا مسلم، بعد تكذيب السالبة الكلية إلى تمام كلامه. كذبت بتشديد الدال، والبناء للمفعول. وكذب بالتشديد أيضا، والبناء للفاعل فيهما. والمعنى بهذا صحيح، بعد ثبوت أن السالبة الكلية، صادقة مكذبة للموجبة الكلية. فحينئذ تصدق السالبة الجزئية أيضا، فتكون مكذبة للموجبة الكلية، كما كذبتها للسالبة الكلية، لأن الكلية أخص من الجزئية. فإذا كذب الأخص غيره، كذبه الأعم أيضا. وتكذيبه غيره، يستلزم صدقه هو.

ولا شك أنه إذا صدق الأخص، صدق الأعم. لكن، لا يلزم من كذب الموجب الكلية، صدق السالبة الكلية كقولنا كل حيوان إنسان، فلا بد من دليل على صدق السلب الكلي. وحينئذ<sup>(3)</sup> يؤخذ نقيضها، مكذب للإيجاب الكلي الكاذب، وليس مجرد كون الإيجاب الكلي كاذبا، مقتضيا لصدق السلب الكلي. وأخذه مكذبا له. ولا يلزم بين الكليتين تناقض. أي، لا يلزم من كذب إحداهما، صدق الأخرى، كقولنا: كل حيوان إنسان، وقولنا: كل أبيض حيوان. فالقضيتان معاً، الموجبة والسالبة، كاذبتان<sup>(4)</sup>.

قوله: "أعني: من كل من يقول بالعموم"<sup>(5)</sup>: أي، فإن العموم صيغا وضعت له، تستعمل فيه حقيقة. وقد اختلف في الصيغ المستعملة في العموم، ككل وجميع والموصولات وأسماء الشرط، هل هي حقيقة في العموم، واستعمالها في الخصوص مجازاً، وبالعكس. أو هي مشتركة بين العموم والخصوص<sup>(6)</sup>.

1 - الشارح هنا، يبين لنا أن الجواب الأخير، أضعف الأجوبة. عيد الفتح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 313.

2 - متن الكبرى.

3 - نسخة "ج" (ح).

4 - عيد الفتح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 313.

5 - متن الكبرى.

6 - هنا الشارح، بصدد مناقشة ابن زكري، على مسألة أن الإدراك أخص من الرؤية. عيد الفتح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 315.

قوله: "بل ظاهر كلامهم أنه مع النفي كالمجرد"<sup>(1)</sup>: يعني بالمجرد: المجرّد من النفي، وهو المثبت فإنه للعموم نحو: «والله لا يحب الظالمين»<sup>(2)</sup>. وظاهر كلامهم، أن الجمع المعرف بال مع النفي، للعموم أيضا. وأنه كلية لا كل. أي، لنفي الحكم عن كل فرد فرد، لا عن المجموع<sup>(3)</sup>.

150. قوله: "وتخريج سلب العموم في تعلق النفي بال، على سلب العموم في تعلقه [بكل]، إلى قوله للاستغراق"<sup>(4)</sup>: أي، [كل] إذا وردت في سياق النفي، هل لسلب العموم كقولنا: ليس كل حيوان إنسانا. ولم يقدّم كل إنسان. وقوله: ما كل ما يتمنى المرء يدركه<sup>(5)</sup>. فلا. فيتخرج مثله في سلب المقترن [بال] بجامع أن [أل] أو [كلا] أو كلاهما في الإثبات للاستغراق، لأن هذا قياس في اللغة. والصحيح منعه. وعلى تسليمه، فالفرق بين المقيس والمقيس عليه ظاهر فلا يصح القياس، وكذلك أن [كلا] للأفراد لا للحقيقة. ونفي الأفراد، هو سلب العموم. ولا يلزم منه عموم السلب. و[أل] تحتمل الحقيقة، ونفي الحقيقة يستلزم نفي الحكم عن كل فرد، فهي لعموم السلب<sup>(6)</sup>.

قوله: "وما ذكر بعد إلخ، كلام منصوب في غير محل"<sup>(7)</sup>: كان منصوبا في غير محل، لكونه لا يناسب أن يخاطب به الأمر بمنع الرؤية، محتجا بالآية كالمعتزلي. فإذا اعترض المعتزلي، جوابا للسني عن احتجاجه، انتقل السني إلى جواب آخر ليس من الاعتراض. وابن التلمساني<sup>(8)</sup> الذي يخاطبه بن زكري<sup>(9)</sup> سني، لا يحتج بالآية على المنع، بل لا يقول بالمنع أصلا. وهو ممن يتناول الآية ويقول بصحة بعض الأجوبة. فكيف يقال له إذن، لم تسلّم هذا الجواب فعندنا أجوبة أخرى، لا يخاطب<sup>(10)</sup> بمثل هذا إلا المعتزلي، وشبهه ممن يحتج بظاهر الآية على استحالة الرؤية فافهم.

1 - متن الكبرى.

2 - آية 57، من سورة آل عمران.

3 - عبد الفتح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 315.

4 - متن الكبرى.

5 - ديوان أبي الطيب المتيني، م 2، ص 541.

6 - عبد الفتح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 316.

7 - متن الكبرى.

8 - أنظر ص 338.

9 - أنظر ص 304.

10 - نسخة "د" (لا يخاطب).

وكذا<sup>(1)</sup> ما احتج به آخرا من قرينة التمدح، لا ينتج سلب العموم، وإنما ينتج عدم الاستحالة. وأن انتفاء الرؤية بمنع<sup>(2)</sup> الله وتصرفه، وهو مقصوده بالاستدلال فهو وصف له سبحانه بالافتقار التام والتمنع والتعذر بحجاب<sup>(3)</sup> الكبرياء، وهو لا ينافي عموم السلب الذي أثبتته ابن التلمساني بقرينة التمدح، وإنما هو رد على المعتزلة في استدلالهم بالآية على الاستحالة. فهو من جملة ما قبله منصوب في غير محل. وللمحشي أيضا بدل<sup>(4)</sup>.

قوله: "وكذا ما احتج به آخر إلى آخره"<sup>(5)</sup>: ما نصه: لا يقال أن ما أبداه بن زكري آخر كلامه من الاستدلال بقرينة التمدح، على الوجه الذي قرره، ينتج لسبب العموم. فله تعلق بابن التلمساني لكونه يعارض استدلاله.

لأننا نقول: بل إنما ينتج عدم الاستحالة، أن انتفاء الرؤية، بمنع الله وتصرفه. وهو مقصوده بالاستدلال. فهو وصف له سبحانه بالافتقار التام.

وهو لا ينافي عموم السلب الذي أثبتته ابن التلمساني بقرينة التمدح. وإنما هو، رد على المعتزلة في استدلالهم بالآية على الاستحالة. فهو من جملة ما قبله منصوب في غير محل<sup>(6)</sup>.

151. قوله: "عن المعتزلة، والمجاز والنقل على خلاف الأصل"<sup>(7)</sup>: أي، [إن]

هي حقيقة في التأبيد، فعليه تحمل في قوله تعالى: ﴿لَنْ تَدْرِي﴾<sup>(8)</sup>، لأن حملها على غيره، مجاز ونقل.

وكلاهما على خلاف الأصل، فلا تحمل على أحدهما إلا بدليل، ولا دليل. والمراد بالنقل: الحقيقة العرفية أو الشرعية، كالدابة والصلاة والله أعلم<sup>(9)</sup>.

1 - لسختي 'ج' و'ذ' بهما خروم.

2 - نسخة 'د' (يمنع بمنع الله).

3 - نسخة 'د' (بحجب).

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 317.

5 - متن الكبرى.

6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 317.

7 - متن الكبرى.

8 - آية 137، من سورة الأعراف.

9 - هذا الشارح، يورد دليل سمعي آخر للمعتزلة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى،

ص 318.

قوله: "والجواب عن قولهم أن [إن] للتأبيد ممنوع"<sup>(1)</sup>: أي، والجواب أن نقول: هو ممنوع. فممنوع هو خبر مبتدأ محذوف، لا خبر عن الجواب لفساد المعنى. وجعله خبر [أن] قبله، بناء على فتح همزتها فيه قلق لا يخفى. والأظهر كسر [إن] على الحكاية بالقول وعبارة المقترح<sup>(2)</sup>: وقولهم [إن] للتأبيد ممنوع. وعبارة المؤلف هي عبارة الفهري، ولفظ المقترح أوضح<sup>(3)</sup>.

قوله: "وهم يتمنون في النار"<sup>(4)</sup>: أي، يتمنون الموت بدليل قوله تعالى: «ويقول المنافق يا ليتني كنت كذا»<sup>(5)</sup>، وقوله سبحانه: «ونادوا يا مالك ليقض علينا ربنا»<sup>(6)</sup>، قال بعض الشيوخ: يرد عليه، يعني: على الفهري في استدلاله بقوله تعالى: «لن يتمنونه أبدا»<sup>(7)</sup>، ما أورده هو في قوله إثره. والجواب على حسب السؤال، وهو إنما يكون في الدنيا فيقول الخصم وهم<sup>(8)</sup> أيضا إنما نفى عنهم في الدنيا، التي فيها خوطبوا ووبخوا، فهو المراد بالأبد.

فلا يتناول ما لا دخل له في الخطاب فتأمل. انتهى. ويعني بالجواب والسؤال إن تراني، وأرني<sup>(9)</sup>.

152. قوله: "وإلى هذا المعنى أشرت بقولي وقد يستأنس إلى آخره"<sup>(10)</sup>: قال: يستأنس، ولم يجعله حجة تامة، لأن التناقض من خواص الخبر ولا نقيض للإنشاء. سمعت ذلك من شيخنا الإمام أبي عبد الله عن شيخه سيدي أبي زكرياء رحمة الله عليهما<sup>(11)</sup>.

- 1 - متن الكبرى.
- 2 - أنظر ص 333.
- 3 - هنا الشارح، يورد جواب عن دليل المعتزلة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 318.
- 4 - متن الكبرى.
- 5 - آية 4، من سورة النبا.
- 6 - آية 77، من سورة الزخرف.
- 7 - آية 95، من سورة البقرة.
- 8 - نسخة "د" (وهو).
- 9 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 318.
- 10 - متن الكبرى.
- 11 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 318.



قوله: "وإلا لصح تعلقها بالمعدوم كالعلم"<sup>(1)</sup>: أي، فإنه لما لم يكن له مصحح، تعلق بالموجود والمعدوم<sup>(2)</sup>.

قوله: "وإلا لزم تعليل الأحكام المتساوية بالنوع، بالعلل المختلفة"<sup>(3)</sup>: أي، فلا يصح تعليل رؤية الجواهر والعرض بما به الافتراق. كان تعلق صحة رؤية الجواهر، بكونه جوهرًا. وصحة رؤية العرض، بكونه عرضًا. لأن صحة رؤيتها واحد بالنوع، فعلتها واحدة فلا تعلق إذن بما فيه الافتراق، كما لا يصح تعليل عالمية زيد، وعالمية عمر، بأمرين مختلفين بالحقيقة، بل لا تعلق العالمية مثلًا، إلا بالعلم. لأن الحكم لا يتميز إلا باعتبار موجبه والتبعية له، ولا يتميز باعتبار ذاته، وإلا تميز بحال أخرى ويتسلسل. فلو عللنا العالمية بغير العلم، لزم قلب معقولها، كما نبه عليه في جواب السؤال السادس<sup>(4)</sup>.

153. قوله: "فإن لم ينقيد"<sup>(5)</sup> بالوجود، امتنع رؤية الموجود"<sup>(6)</sup>: قد يقال هذه عبارة غير محررة، إذ اللازم على عدم تقييد الثبوت بالوجود، أن يرى الموجود والحال، لأن مطلق الثبوت أعم. إذ قد لا ينتهي إلى درجة الوجود فيكون حالًا، وقد ينتهي إليها. لأن اللازم، أن يصح رؤية الحال فقط، ويمتنع رؤية الموجود. وقد حرر الشريف، شارح الأسرار العقلية العبارة حيث قال: "ثم الذي وقع فيه"<sup>(7)</sup> الاشتراك، لا يصح أن يكون عدما. فبقي أن يكون ثبوتًا، وهو إما وجود أو حال. والحال لا يصح أن تكون مصححة، للزم عدم رؤية الموجود. فيلزم أن يكون وجودًا. وأيضًا، فإن الحال لا تكون علة وأيضًا، فيلزم منه أن ترى الأحوال المعللة. ويلزم منه أيضًا أن ترى الصفة العامة، ككون العرض عرضًا واللون لونا. فلم يبق إلا أن يكون وجودًا وهو مطرد في كل وجود. فيلزم أن يكون كل موجود، يصح أن يرى. فإذن، وجود الله تعالى علة لصحة رؤيته. وإذا حصلت العلة، حصل الحكم. وهو كون المرئي مرئيًا، فيصح على

1 - متن الكبرى.

2 - الشارح هنا، بصدد مسألة أن إثبات مصحح الرؤية بالدليل العقلي، ضعيف. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 319.

3 - متن الكبرى.

4 - هنا الشارح، يتناول دليل الكبرى. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 319.

5 - نسخة د\* (فإذا لم يقيد).

6 - متن الكبرى.

7 - نسخة د\* (وقع به).

هذا أن يكون البارى مرئياً<sup>(1)</sup>. هذا كلام الشريف أو كعبارة الشريف إلى قوله: وأيضاً فإن الحال، هي عبارة شيخه المقترح<sup>(2)</sup>. ويجاب بأن الفرض في شيء معين، مشترك بين الجوهر والعرض، وهو على صحة رؤيتهما. وإذا كان ثابتاً لم يتكيد بالوجود، فهو منحصر في الحال لا أعم. وإنما يكون الثابت غير المقيد بالوجود، أعم من الحال، والموجود إذا لم يوجد<sup>(3)</sup> في شيء معين قافهم. ومعنى كون المعين موجود في شيئين، أنه موجود في أحدهما ومثله في الآخر.

وقد يجاب: أن الثبوت قد يطلق على خصوص الحال، لا بالوجه الأعم. ومنه قول بعض المتكلمين: الأمور ثلاثة: وجود وعدم وثبوت، وهو الحال الذي هو واسطة بين الوجود والعدم. قلت: وتقرير الدليل العقلي بعبارة أخرى حتى يزيد وضوحاً أن نقول: البارى تعالى موجود، وكل موجود يصح أن يرى. فالبارى يصح أن يرى. وقد مر بيان الصغرى في أول العقيدة. وبيان الكبرى: أن صحة الرؤية، موقوفة على مصحح. وإلا لصح تعلق الرؤية بالمعدوم، كالعلم لما لم يتوقف على مصحح تعلق بالموجود والمعدوم. وقد تعلقت الرؤية بالأشياء المختلفة الحقائق، كالجوهر والعرض، والكون واللون. وصحة رؤية الجوهر والعرض مثلاً، حكم واحد بالنوع غير مختلف. فنصحه إذن الذي هو علته، حقيقة واحدة. إذ لا يصح تعليل الأحكام المتساوية بالنوع، كعالمية زيد وعالمية عمر، وبأمرين مختلفين بالحقيقة.

فلا بد أن يكون أمراً وقع فيه اشتراك الجوهر والعرض، إذ لو كان ما افترق فيه، كتعليل صحة رؤية الجوهر، بكونه جوهرًا، أو صحة رؤية العرض، لكونه عرضاً. لكان تعليلاً للحكم الواحد بالنوع، بأمرين مختلفين بالحقيقة، كتعليل عالمية زيد، بأمرين يخالف علة عالمية عمر، وهو باطل.

وذلك المشترك، إما أمر عديم أو ثبوتى، لا جائز أن يكون عديمًا، كالإمكان فإنه يوصف به المعدوم، فلا يكون ثبوتياً.

1 - الشريف زكرياء، شرح الأسرار العقلية، ورقة 29.

2 - انظر ص 342.

3 - نسختي "ج" و"هـ" (لم يؤخذ).

154. بل هو أمر اعتياري، لا تحقق له في الخارج. وكالحدوث، فإنه أمر اعتياري، لا صفة موجدة قائمة بالحدث<sup>(1)</sup>، وإلا لزم أن تكون حادثة بحدوث أيضا، فيتسلسل كما سيأتي.

وقد قال المقترح<sup>(2)</sup>: هو عبارة عن سبق العدم. أي، لم يكن فكان. انتهى. وسبق العدم أمر إضافي. قال: وسلب هذه الإضافة هو القدم. إذ لو كان عدميا، لصح رؤية المعدوم وامتنع رؤية الموجود. لأن علة صحة الرؤية العدم، فلا يرى إذن<sup>(3)</sup> إلا المعدوم، ولا خفاء ببطلانه ولو كان العدم علة الأمر الثبوتي، ولا يصح ذلك، كما برهن عليه بن الحاجب في باب القياس من مختصره الأصلي.

وقال المقترح: ولا يصح التركيب في العلة العقلية، فإنها إنما توجب حكمها لنفسها. ويستحيل ثبوت صحة نفسية لذوات عديدة، فامتنع التركيب في العلة العقلية. انتهى. وصحة الرؤية أمر ثبوتي فتعين أن يكون ذلك المشترك أمرا ثبوتيا. ولا يخلو إما، أن يتقيه ذلك المشترك الثابت أو لا يتقيه به. بأن يكون ثابتا غير موجود. فإن لم يتقيد، امتنع رؤية الموجود، ولم يصح أن يرى إلا الحال، وهو باطل. وإن تقيد بالموجود فلا يخلو<sup>(4)</sup> أن يتقيد الوجود بكونه صفة أو بكونه موصوفا، لا جائز أن يقيد بأحدهما بأن يقال: ريء الشيء، لكونه<sup>(5)</sup> وجود صفة. أو رأى، لكونه وجود موصوفا، وإلا لما رأى الآخر، وهو باطل فتعين أن علة صحة رؤية الشيء مطلق وجوده، أعم من أن يكون صفة أو موصوفا. هذا، بيان قولنا: وكل موجود يصح أن يرى.

ولما ذكر السعد<sup>(6)</sup> في شرح المقاصد هذا الدليل قال: واعترض عليه بوجوه يندفع أكثرها، بما دل عليه كلام إمام الحرمين، في أن المراد بالعلة هاهنا، ما يصلح متعلقا للرؤية، لا المؤثر في الصحة على ما فهمه الآخر. انتهى.

وقال المقترح: "والذي أراه أن صحة الرؤية في المرئي لا تعطل. فإن حكم العلة، أن تكون معنى يختص بإيجاب حكمه بمحلّه الذي يقوم به. والوجود عندنا نفس

1 - نسخة "ج" (الحادثة).

2 - أنظر ص 342.

3 - نسخة "د" (إذا).

4 - نسخة "د" (فلا يخلو إما).

5 - نسخة "د" (لكونه وجود موجود).

6 - أنظر ص 308.

الموجود<sup>(1)</sup>. وقال أيضا: ثم التحقيق أن صحة الرؤية، غير معلة. فإن الوجود، هو الذات، والصحة حكم لها. والشيء لا يوجب حكما لنفسه. وإذا كان معقولة التعليل لا تحقق، وقد عقلنا صحة رؤية بعض الأشياء ضرورة، والباري تعالى لا تفهم حقيقة ذاته، فلا سبيل إلى الحكم عليها بقبول الإدراك من جهة العقل، والتحقيق الالتجاء إلى السمع<sup>(2)</sup>. انتهى. وكذا له في الأسرار العقلية قال: "إثبات أن الوجود علة الصحة، ضعيف. فإن قبول الرؤية ليس مما يعلل"<sup>(3)</sup>. الشريف. إذ لا معنى لكون المرئي مرئيا، إلا تعلق الرؤية به. كما لا معنى لكون المعلوم معلوما، إلا تعلق الإرادة<sup>(4)</sup> به، إلى غير ذلك من المتعلقات. كيف يشترط أن تكون معنى قائما بالذات. وقال أيضا: والحق لا معنى لكون المرئي مرئيا إلا تعلق الرؤية به، وهي الإدراك القائم بجزء من العين، وتعلقه من صفة نفسه، وصفة النفس لا تعلل ولا تقف على شرط<sup>(5)</sup>. وقال أيضا: قوله قبول الرؤية ليس مما يعلل. يريد أن القبولية لا تعلل. إذ لا يعلل إلا الأمور الثبوتية، والقبولية ليست كذلك، إذ لا معنى للقبولية إلا الصحة والجواز. ومما يدل على ذلك أن العالم قبل وجوده، قابل للوجود. فلو كانت تلك القبولية ثابتة موجودة، لاستدعت موصوفا موجودا، وفيه قدم العالم. فيلزم أن القبولية ليست صفة ثبوتية<sup>(6)</sup>. قوله: "والأول مدفوع ببديهية العقل"<sup>(7)</sup>: هذا آخر كلام الإمام، وما بعده من كلام المؤلف<sup>(8)</sup>.

- 1 - المقترح، شرح الإرشاد، ورقة 36.
- 2 - الشريف زكرياء، شرح الأسرار العقلية، ورقة 46.
- 3 - المصدر السابق، ورقة 46.
- 4 - نسخة "د" (العلم به).
- 5 - الشريف زكرياء، شرح الأسرار العقلية، ورقة 46.
- 6 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 320.
- 7 - متن الكبرى.
- 8 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 320.

155. قوله: "وجواب الأستاذ إلى آخره"<sup>(1)</sup>: أصل التضعيف لفهري ونصه:

وأجاب أبي إسحاق الإسفراييني<sup>(2)</sup> عن النقد، فإن إدراك الرؤية يتعلق ولا يؤثر. ويتأثر محله، فلا يمتنع تعلقه بالقديم كالعلم، بخلاف اللمس وبقية الإدراكات، فإنها لا تحقق إلا مع اتصالات جسمانية وتؤثر، ويتأثر بها محلها. وهذا ضعيف، فإنه إن صح أن يتعلق إدراك الرؤية، بدون انبعاث أشعة من العين، واتصالها بالمرئي وتشبثها به، وبدون ارتسام ومقابلة. ولا يكون شيء من ذلك شرطاً في العقل. وإن ثبت ذلك، فهو نصر عادي، فيصح تعلق هذه الإدراكات، بدون اتصالات وتأثير<sup>(3)</sup>.

قوله: "وإمام الحرمين قد التزم هذا وصحح تعلق الإدراكات الخمسة به تعالى إلى آخره"<sup>(4)</sup>: قد يقال: هذا هو الجواب عن السؤال الثاني. وأن ما ألزمه القخر<sup>(5)</sup> من صحة تعلق إدراك اللمس به تعالى، نلتزمه ولا نسلم دفعه بنظر العقل، فضلاً عن بديهته. فكيف صاغ للمؤلف أن يدعي قوته مع هذا، فأنظره<sup>(6)</sup>.

قوله: "خلاف ما ذهب إليه عبد الله بن سعيد<sup>(7)</sup> والقلاسي<sup>(8)</sup> من منع تعلق باقي الإدراكات به تعالى"<sup>(9)</sup>: يعني بباقي الإدراكات، ما عدا الرؤية. وهذا هو الجاري على مذهبهما، أن باقي الإدراكات مختصة عقلاً بما تعلق به في الشاهد.

فالسَّمع يختص بالأصوات، والباري تعالى ليس بصوت، ولا الصوت من صفاته. فلا يتعلق به السمع. والشم يتعلق بالروائح، والباري تعالى ليس بروائح، ولا الرائحة من صفاته، فلا يتعلق به إدراك الشم. واللمس يتعلق بالكيفيات الملموسة، والباري تعالى ليس بكيفية، ولا الكيفية الملموسة من صفاته، فلا يتعلق به إدراك اللمس. والذوق بالطعم، والباري تعالى ليس بطعم، ولا الطعم من صفاته، فلا يتعلق به الذوق.

1 - متن الكبرى.

2 - أنظر ص 320.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 320.

4 - متن الكبرى.

5 - أنظر ص 325.

6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 320.

7 - أنظر ص 291.

8 - أنظر ص 291.

9 - متن الكبرى.

وما التزمه إمام الحرمين<sup>(1)</sup> من صحة تعلق هذه الإدراكات بالله تعالى هو مذهب الشيخ أبي الحسن<sup>(2)</sup>. لكن لا يجوز أن تتعلق به الأسباب المقارنة، إلا في الشاهد عادة، حسب ما نبه عليه المؤلف قبل، كتقليب نحوه، والإصغاء بالأذن إلى الجهة والتحرك إليه يقصد إدراكه.

وبالجملة، فقد اختلف في جواز تعلق باقي الإدراكات بالله تعالى، على ما يليق به سبحانه. والجاري على أخذ صحة الرؤية، من علة الوجود. وأن سائر الإدراكات تعم كل موجود إن يصح ذلك. والصحة أخرى على القول، بأن الإحساس علم بالمحسوس. إلا أنه لا دليل على الوقوع.

قال في شرح الوسطى: "والأولى الاكتفاء بالرؤية والوقف عن هذه الإدراكات جوازا ووقوعا. فهو أسلم أحوط"<sup>(3)</sup>.

وكذا اختلف هل تصح رؤية صفاته تعالى، فالجمهور نعم، لاقتضاء الوجود، صحة رؤية كل موجود. إلا أنه لا دليل على الوقوع<sup>(4)</sup>.

156. قوله: "الأول: منع أن الصحة حكم ثبوتي. وجوابه إلى قوله: واستحالة

تقابل

نفيين"<sup>(5)</sup>: حاصل الجواب، أن قولنا لا صحة، نفى لحمله على المستحيل.

ووصف المعدوم لا يكون ثبوتيا، وإلا قام بنفسه فلا صحة إذن سلب معنى. كما هو كذلك لفظا. وصحة نقيضه، فيكون ثبوتيا<sup>(6)</sup>. إذ لو كان سلبا أيضا، لتقابل نفيان وهو باطل. وإنما التقابل من الثبوتيين، كالحركة والسكون. أو ثبوت ونفي، كالوجود والعدم. ولا تقابل بين نفي البياض ونفي السواد، لصحة اجتماع هذين النفيين في الموصوف بالحمرة مثلا. وكذا نفي الحركة ونفي السكون، لاجتماعهما عند اجتماع الجوهر وفي العرض أيضا. وبالجملة، فالعدمان يتصف بها المعدوم، فصح اجتماع النفيين في المعدوم في الجملة. لكن، يرد علينا تقابل القدم والحدوث مع كونهما معا سلبيين في

1 - انظر ص 300.

2 - انظر ص 305.

3 - السنوسي، شرح الوسطى، ص 23.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 320.

5 - متن الكبرى.

6 - نسخة هـ (ثبوتيا).

التحقيق. وأنظر هل يكفي الجواب، بأن أحدهما مساو لنقيض الآخر، فلذا تقابلا. وأنظر في شرح المقاصد، للسعد التفتازاني، فقد أطال الكلام في تقابل النفيين هل يصح أو لا؟ ذكره عند كلامه على حصر أنواع التقابل في الأربعة. وقال الشريف على قوله في الأسرار في تقريره القدم ليس سلبا والدليل عليه أنه لو كان سلبا، لكان نقيضه إثباتا. لاستحالة تقابل النفيين على جهة التناقض. قال: معنى ذلك أن نفيان لا يردان على محل واحد، فلا يتنافيان. إنما يقع التنافي على إثبات ونفي على ذات<sup>(1)</sup> واحدة. أو إثباتين على محل واحد. وأما الوحدة، فلا يجتمع عليها نفيان، وإنما يكون كل نفي مضافا إلى ذات، غير التي انضاف إليها الآخر، فلا يتنافيان. إذ مطلق النفي لا تعدد فيه، وإنما يعقل التعدد فيه بالإضافة إلى محلين فأكثر.

والمحل الواحد، لا يضاف إليه نفيان، لأنه إذا انتفى بنفي واحد، فقد انتفى<sup>(2)</sup>. قوله: "ومن قال بهذا كالقاضي أمكنه الاستدلال بها"<sup>(3)</sup>: أي، ومن قال بالحال كالقاضي، أمكنه الاستدلال بالطريقة السابقة، وهو المسلك العقلي الذي أورد عليه الاعتراضات<sup>(4)</sup>.

قوله: "وقلتم أن الحدوث لا يكون علة إلى قوله: وقلتم أن الجوهر"<sup>(5)</sup>: حاصله، أنه أبطل أن يكون الحدوث، علة لصحة الرؤية بأمرين: الأول: أنه راجع إلى العدم السابق على الوجود. ولهذا قال بعضهم في تعريفه هو: عدم كون الشيء قبل كونه. وإنما الذي يصح أن يرى الوجود. فلو كان الحدوث علة، لكانت العلة سابقة على معلولها بالزمان. والعلة يجب مقارنتها لمعلولها. وكذا يلزم لو كان العدم السابق جزءا من مفهوم الحدوث لا نفسه، وهو ظاهر كلام المؤلف. إلا أن هذا، قد يرد عليه أن يقال: لا نسلم عدم حصول المقارنة، لأن حصول المركب بأخر أجزائه، فقد حصلت المقارنة. ومن أين يلزم أن يقارن المعلول، جميع أجزاء

1 - نسخة "هـ" (على ذات واحدة).

2 - الشارح هنا، بصدد إيزادات الفخر على الاستدلال بالوجود على صحة الرؤية. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 321.

3 - متن الكبرى.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 322.

5 - متن الكبرى.

العلة. وليس كل من تلك الأجزاء علة، وإنما العلة مجموعها تعم فيه تركيب العلة العقلية، ولا يصح.

157. والثاني: أن الحدوث عديم وصحة الرؤية حكم ثبوتي. والأمر العدمي لا يكون علة للأمر الثبوتي، ولا جزءا من علته. وفي شرح المقاصد، والحدوث أيضا غير صالح، لأنه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم، وهو اعتباري محض. أو عن الوجود بعد العدم ولا مدخل للعدم فتعين الوجود<sup>(1)</sup> وهو مما يشترك فيه الواجب<sup>(2)</sup>. قوله: "وقلتم أن الجوهر لا يصح أن يقال: [ريء]، لأنه على صفة خاصة من كون أو لونه، لما يلزم في ذلك من التركيب في العلة العقلية"<sup>(3)</sup>: أي، لا يقال العلة، مجموع الجوهرية والمتحركة أو مجموع الجوهرية والأبيضية مثلا. وإلى هذا يرجع قولنا: [ريء الجوهر]، لكون متحركا أو أبيض، لأن العلة لو كانت الصفة فقط كالحركة والبياض، لما ريء الجوهر. وإنما لم يصح ما ذكر لما يلزم من تركيب العلة العقلية وهو باطل<sup>(4)</sup>.

قوله: "في السؤال الرابع وهو قوي"<sup>(5)</sup>: إنما كان قويا لأن الدليل إنما أنتج، أن مصحح الرؤية الوجود.

والمصحح أعم من العلة والشرط. ولا يلزم من ثبوت الأعم، ثبوت الأخص. والمطلوب كون الوجود علة، فيلزم ثبوت صحة رؤية كل موجود، للزوم طرد العلة. ولا يلزم ذلك من كونه شرطا في الصحة، إذ لا يلزم من ثبوت المشروط<sup>(6)</sup>.

- 1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 322.
- 2 - نسخ "ب" و"ج" و"د" (الوجود)، ونسخة "هـ" (الموجود).
- 3 - متن الكبرى.
- 4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 322.
- 5 - متن الكبرى.
- 6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 322.



158. قوله: "فإن اللونية مشتركة ووجودها معلل بخصوصيات الألوان"<sup>(1)</sup>:

أي، اللونية في الأبيض والأسود والأحمر، ونحو ذلك أحكام متساوية بالنوع وثبوتها معلل بخصوصية الألوان. أي، لونية الأبيض معللة بالبياض، ولونية الأسود بالسواد، ولونية الأحمر بالحمرة.

بمعنى: أنه لما قام به البياض، كان ذا لون، وقس عليه. والبياض والسواد والحمرة مختلفة الحقائق<sup>(2)</sup>.

قوله: "وأما لزوم اللونية لخصوصية الألوان فمسلم، والممنوع كون الأخص علة للأعم"<sup>(3)</sup>: أي، المسلم في اللونية وخصوصية الألوان، أن اللونية لازمة لخصوصيات، وهي ملزومة للونية لا أن اللونية معلول والبياض ونحوه علة، فهما لازم وملزوم<sup>(4)</sup> لا معلول. وعلة الذي فيه المتنازع أي، يلزم من بياض الجوهر مثلاً لونيته. وقد ثبت اللازم ولا يثبت الملزوم ولو كان من باب التعليل، للزم من ثبوت المعلول الذي هو اللونية، ثبوت البياض.

ومن نفى العلة التي هي البياض، نفى المعلول الذي هو اللونية، وإلى هذا أشار بقوله: والممنوع، كون الأخص علة للأعم. أي، ولو كان علة، للزم من نفى الأخص، نفى الأعم ومن ثبوت الأعم، ثبوت الأخص. واللازم باطل وقد مر قريب من هذا في قوله: ثم الإيجاب للأخص في باب التماثل معتنع، لوجود الاشتراك في الأعم مع التفاته في الأخص<sup>(5)</sup>.

159. قوله: "وعلى هذا فلا يلزم من كون وجودنا علة، لصحة رؤيتنا أن يكون

وجود الباري علة لصحة رؤيته"<sup>(6)</sup>: هذا، تمام هذا السؤال. وما في الأم هو ابتدأه.

وبيان ذلك أن يقال: إذا كان الوجود مشتركاً بين الموجودات لفظاً لا معنى، وأن وجود كل شيء عينه، فلا يصح كون وجودنا علة لرؤيتنا. لأن وجود ذاتنا هو عين تلك الذوات. والعلة إنما تكون صفة لا ذاتاً قائمة بنفسها. وكذا وجود صفاتنا هو عينها،

1 - متن الكبرى.

2 - عبد الفتاح بركة، شرح المنوسية الكبرى، ص 323.

3 - متن الكبرى.

4 - نسخ 'ب' و'ج' و'د' سقطت عبارة (لا معلول وعلة).

5 - عبد الفتاح بركة، شرح المنوسية الكبرى، ص 323.

6 - متن الكبرى.

فلا تكون علة لصحة رؤيتها. إذ العلة معنى قائم بها، له الحكم من ذلك المعنى. والحكم هنا هو لتلك الصفة فلا تكون هي علة. ويتقرر مثل هذا في ذات<sup>(1)</sup> الله وصفاته، سلمنا أن ذلك لا يمنع من التعليل به.

لكن، لا يلزم من كون وجودنا، علة لصحة رؤيتنا أن يكون وجود الباري كذلك. لأن وجوده، ذاته، وهي مغايرة لذواتنا في الحقيقة. فاقصر في الأم على الأول بقوله: لأن الوجود عين الموجود، فلا يصح علة. وفي الشرح على الثاني بقوله: وعلى هذا فلا يلزم إلى آخره. ولأجله أنه سؤال واحد. قال في الشرح بعد ذكر الأسئلة: واقتصرنا في العقيدة على واحد هذه الاعتراضات وهو السابع، وإلا فما ذكره في الأم مغاير لما ذكره في الشرح عند ذكر السابع<sup>(2)</sup>.

قوله: "والجواب عسير على مذهب الشيخ"<sup>(3)</sup>: يعني: أنه لا يقول باشتراك الوجود بين الواجب وغيره، بل وجود كل شيء عين حقيقته. ولا خفاء أن حقيقة الواجب لا تماثل حقيقة الممكن. قال السعد<sup>(4)</sup>: وجوابه ما مر في بحث الوجود، غاية الأمر أن الاعتراض يرد على الأشعري<sup>(5)</sup> إلزاما ما دام كلامه محمولا على ظاهره. وأما بعد تحقيقه أن الوجود هو كون الشيء له هوية، فاشتراكه ضروري<sup>(6)</sup>.

قوله: "وهذا يتجه على رأي الإمام في الوجود، ولا يتجه على رأي من يقول: الوجود نفس الموجود. لكنه وإن لم يكن تمام ماهيته كالقاضي"<sup>(7)</sup> وإمام الحرمين<sup>(8)</sup>: "أي، القاضي والإمام يقولان: الوجود نفس الموجود.

لكنه ليس عين ماهيته وتامها كما يقول الأشعري، بل الاشتراك عندهما معنوي، ومفهوم الوجود والذات لا يختلف شاهدا أو غائبا. لكنه ليس بزائد وتماثل الذوات واختلافها بصفات نفسية هي أحوال. والأشعري يقول هي عين ماهيته وتامها.

1 - نسخة د\* (في ذات وصفاته).

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 324.

3 - متن الكبرى.

4 - أنظر ص 345.

5 - أنظر ص 348.

6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 324.

7 - أنظر ص 338.

8 - أنظر ص 348.

والاشتراك في الاسم فقط، ولا اشتراك في المعنى. والإمام فخر الدين<sup>(1)</sup> يقول:  
الاشتراك معنوي، ووجود الشيء مع ذلك زائد على ماهيته ووصف لها.  
وقيل: زائد في الحادث عين ماهيته في القديم وهو قول الفلاسفة. وعلى هذا  
فهي مسألتان كما جعلهما سيف الدين<sup>(2)</sup>:

الأولى: هل هو نفس ذاته أو زائد. قال: ذهب الأشاعرة وبعض المعتزلة إلى  
الأول. وخالفهم في ذلك طائفة. ونسبه غيرهم للقاضي أبي بكر وإمام الحرمين.  
الثانية: هل هو مشترك بين الموجودات معنى أو لا. قال سيف الدين: ذهب  
الشيخ أبو الحسن وأبو الحسين البصري<sup>(3)</sup> إلى الاشتراك في الاسم فقط. ولا اشتراك  
في المعنى. قال: وذهب الحذاق من الفلاسفة وبعض المتكلمين إلى أن المفهوم من  
الوجود في الكل واحد. وعلى هذا فلك أن تعبر بما عبر به سيف الدين أن تقول:  
الأولى هل هو عين ماهيته وتامها أو لا. وعلى الثاني فهل هو زائد أو لا. وتقول:  
الأولى هل هو مشترك معنا أو لا. والثاني مذهب الأشعري. وعلى الأول فهل هو زائد  
على ماهية الموجود. ووصف لها، وهو قول الفخر وبعض المعتزلة.

لكن الفخر يقول: الماهية لا تفارق مطلقا أو المعدوم ليس بشيء. والمعتزلة  
تقول بالمفارقة في الممكن والمعدوم. والممكن شيء أو ليس بزائد، وإن كان مشتركا  
بمعنى وهو قول القاضي والإمام. وهذه طريقة الأمدى والفهري<sup>(4)</sup>. أعني: أن القائلين  
بالاشتراك في مفهوم الوجود والذات، منهم من يقول بالزيادة، ومنهم من يقول بعدمها.  
وإن وجود الشيء نفسه وإن لم يكن عين ماهيته وتامها.

فالاشتراك المعنوي لا يستلزم الزيادة. وأكثرهم على خلاف هذه الطريقة. وأن  
الاشتراك المعنوي يستلزمها بكل من قال مشترك معنى، قال: هو زائد. وهو الذي  
عزى بعضهم للقاضي والإمام. أعني: الزيادة كما مر. فيكون قولهما كقول الفخر،  
وبعض المعتزلة بالتلازم بين الزيادة والاشتراك معنى، والتلازم بين عدم الزيادة  
والاشتراك لفظا. وعلى الطريقة الأولى، جرى كلام المؤلف.

1 - انظر ص 347.

2 - انظر ص 309.

3 - انظر ص 334.

4 - انظر ص 338.

وكذا كلام أبي العباس بن زكري في محصل المقاصد حيث قال:  
 ما زاد في طريقة مرضية  
 على الذوات عند الأشعرية  
 فالاشتراك عندهم لفظي  
 والقاضي والإمام معنوي  
 بلا زيادة وفي المحصل  
 قد جزم الفخر بقرب الأول  
 رأى زيادته في العالم  
 يأتي دلـلها بررد لازم  
 فالمميز عند الشيخ بالذوات  
 والقاضي والإمام بالصفات  
 في واجب كالشيخ جل الحكماء  
 ومطلقا إذا عند بعض القدماء  
 كذا لبعض أهل الاعتزال  
 أكثرهم زيادة بالحال<sup>(1)</sup>

أي، وأكثر المعتزلة على أن الوجود زائد وأنه حال لا يوصف بالوجود ولا بالعدم. ونص الفهري: اعلم أن العقلاء اختلفوا في هذه المسألة، أولا على مذهبين: 160. الأول: منهم من زعم أن الوجود مقول على الموجودات بالاشتراك اللفظي. ويعزى إلى بعض الحكماء المتقدمين، وأبي الحسين من المعتزلة، والشيخ أبي الحسن من المتكلمين. قال الشيخ أبو الحسن: وجود الشيء، نفسه وذاته، وهو متميز بعينه وذاته لا بصفات وأحوال. ومنهم من زعم أنه مقول على الموجودات بأمر بعينها. واختلف هؤلاء. وزعمت المعتزلة أن الوجود شاهدا وغائبا حال زائد على ماهية الشيء. وصار القاضي والإمام إلى أنه ليس زائدا على ماهية، وأنه مرادف لذات الشيء. ومفهومه لا يختلف شاهدا ولا غائبا، وتمثل الذوات واختلافها بعد الاشتراك في الوجود بصفات نفسية، وهي أحوال. وقد يعبرون عنها بوجود

1 - ابن زكري، محصل المقاصد، ورقة 12.

واعتبارات، ولا يضر الاختلاف في الألفاظ. وعلى قول المعتزلة والقاضي والإمام  
يكون مقولا بالتواطىء.

إلا أن المعتزلة تزعم أنه خارج، وهو اختيار الفخر<sup>(1)</sup> في المعالم. وقول من  
أثبت شيئية المعدوم من المعتزلة. والقاضي يزعم أنه داخل. وذهب أكثر الفلاسفة إلا  
أنه زائد على الماهيات الممكنة، وعارض عليها. وأن وجود الواجب لذاته، غير  
عارض للماهية أصلا، وأنه مقول على الواجب والممكن بالتشكيك. فإنه لو اجب الوجود  
أول وأولى.

وأما قول أبي الحسن<sup>(2)</sup> أن تعارض سائر الماهيات<sup>(3)</sup> بأنفسها، ووجودها نفس  
ماهيتها. وأن الاشتراك في الوجود ليس إلا في التسمية. فقيل: أنه بعيد جدا. فإن وجود  
الباري معلوم وماهيته غير معلومة، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم. انتهى.  
وإنما قال [قيل]، ولم يجزم لما أشار إليه في موضع آخر، أن له أن يجيب بأنه  
معلوم لنا على الجملة، كما قلتم أن ماهيته معلومة على الجملة من حيث افتقر وجود  
الممكنات إلى موجد مخالف في الماهيات، وإن لم تعقل جهة المخالفة على وجه  
التفصيل. فيقضى بالمخالفة للدلائل المستلزمة لذلك. وعين ما يقولون في الماهية، هو  
عين قولنا في الوجود. واحتج المقترح على أن وجود الشيء ذاته، لا حال للذات، كما  
يقول أهل الاعتزال بأمرين أحدهما: أنه صدق على الحال أنها ليست بوجود، فلو صدق  
على الوجود أنه حال، والحال ليست بوجود. كان الوجود، لا وجود. وهو محال.

**الثاني:** أن عدم الذات ينافي وجودها ضرورة، ولو كان الوجود صفة فنفي  
الصفة لا ينافي وجود الموصوف على وجه التناقض والتقابل المعقول. وإنما يناقض  
ثبوت الصفة نفيها.

والفرض أنه متى فقد الوجود، فقدت الذات. فيتحقق بذلك، أن الوجود ليس بحال  
ولا صفة. فهو الذات لا محالة<sup>(4)</sup>.

1 - انظر ص 353.

2 - انظر ص 352.

3 - نسخة "هـ" (النوات).

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 324.

قوله: "وإلا كانت حادثة أيضا ويلزم التسلسل"<sup>(1)</sup>: يعني: لأن الحادث إذا كان بحدوث، قام به. فالحدوث معنى موجود من جملة العالم. فيكون حادثا بحدوث، وننقل الكلام إلى حدوث الحادث، ويتسلسل. وبهذا رد على الكرامية في قولهم: إن الحادث وصف ثبوتي<sup>(2)</sup>.

قوله: "وحصركم منخرم بالإمكان أو المركب منه ومن غيره"<sup>(3)</sup>: أي، كجموع الإمكان والحدوث، أو مجموع الإمكان والوجود<sup>(4)</sup>.

قوله: "والاعتماد"<sup>(5)</sup> على الوجدان لا يفيد العلم"<sup>(6)</sup>: أي، اعتماد المستدل على عدم الوجدان بأن يقول: لم أجد مشتركا بين الجوهر والعرض، سوى الوجود والحادث. ولا يصح التعليل بالحادث فتعين الوجود. لا يفيد الحكم بعد ثبوت أمر آخر مشتركا، إذ لا يلزم من عدم الوجدان، عدم الوجود<sup>(7)</sup>.

قوله: "ثم ظهور وصف صالح للتعليل بعد إبطال ما حصر من الأوصاف لا يوجب انقطاعه"<sup>(8)</sup>: رتب هذا على ما زعمه من أنه يكفي المستدل هنا أن يقول: بحثت فلم أجد.

فإذا كفاه هذا، فإبداء المعترض بعد حصر المستدل الوصف، صالح للتعليل، لما يذكره المستدل، لا يوجب انقطاعه، بل يعود المستدل إلى ذلك الوصف، فيبطله ويسلم سيره وهو معنى قوله: فتعين إبطاله. أي، إذا كان ذلك لا يوجب انقطاعه فحينئذ يتعين عليه إبطال ما أبداه المعترض<sup>(9)</sup>.

- 1 - متن الكبرى.
- 2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 325.
- 3 - متن الكبرى.
- 4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 324.
- 5 - نسخة "د" (الاعتماد على عدم الوجدان).
- 6 - متن الكبرى.
- 7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 324.
- 8 - متن الكبرى.
- 9 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 324.

161. قوله: "ثم يبطل عليه الإمكان إلى آخره"<sup>(1)</sup>: فاعل يبطل، عائد على بعض التلمسانيين المتقدم، وهو الشيخ أبو العباس بن زكري<sup>(2)</sup>. والمعنى: أنه يبطل عليه الإمكان، فإن الإمكان لو كان علة للصحة، لصح رؤية كل ممكن موجودا كان أو معدوما. ولا تصح رؤية المعدوم قطعاً. ويبطل عليه المركب من الإمكان ومن غيره، وذلك بأن تكون العلة مجموع الإمكان والحدوث، أو مجموع الإمكان والوجود. ويانه لو كانت العلة أحد الأمرين، لزم تركيب العلة العقلية وهو باطل أيضاً<sup>(3)</sup>.

قوله: "المتنع وقوع رؤية كل ممكن"<sup>(4)</sup>: كانه أراد بالمتنع المنقضي<sup>(5)</sup> لا اصطلاحهم فيه، الذي هو المستحيل. لأنه لو أراد بالامتناع، الاستحالة، كان موافقاً لعدم صحة رؤية كل ممكن. لأن استحالة وقوع الرؤية، هو عدم صحتها. كيف ومساق كلامه لرد ذلك ويبطله<sup>(6)</sup>.

قوله: "لا صحته"<sup>(7)</sup>: لو قال: لا صحتها بضمير التانيث، ليعود على الرؤية كان أبين والله أعلم. ولعله أعاده على كل، فيكون على تقدير المضاف. أي، لا صحة رؤية كل ممكن<sup>(8)</sup>.

162. قوله: "ولا يلزم من صحة الشيء وقوعه"<sup>(9)</sup>: أي، نقول بصحة الرؤية وانتفاء الوقوع، ولا تنافي، إذ لا يلزم من صحة الشيء، وقوعه. فصحة رؤية كل ممكن ثابتة ولا يلزم وقوعها<sup>(10)</sup>.

قوله: "والمعلل بالإمكان الثاني لا الأول"<sup>(11)</sup>: الثاني: هو الصحة. والأول: هو الوقوع. يعني: وحينئذ نقول تصح رؤية كل ممكن لإمكانه.

- 1 - متن الكبرى.
- 2 - أنظر ص 340.
- 3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 324.
- 4 - متن الكبرى.
- 5 - نسخة "د" (المنقضي).
- 6 - لأن الممكن هنا يشمل الموجود والمعدوم، والمعدوم لا يرى بحسب الأمر الواقع. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 325.
- 7 - متن الكبرى.
- 8 - ومعنى ذلك، أن الممكن المعدوم لا تمتنع صحة رؤيته، وأنت تعلم أن هذا غير صحيح. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 325.
- 9 - متن الكبرى.
- 10 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 325.
- 11 - متن الكبرى.

وربنا لا إمكان فيه، فلا يصح أن يرى، ولا يلزم أن تقع رؤية كل ممكن. وأنظر هذا الذي يعطيه كلامه على فهمنا<sup>(1)</sup>، من صحة رؤية كل ممكن، إن كان يعني كل ممكن، موجود.

فقد يسلم انتفاء الوقوع مع ثبوت الصحة، ولكن العلة تأتي القصر على الموجود، لثبوت الإمكان أيضا في المعدوم.

ولأن مراد الشيخ بن زكري والله تعالى الأعلم، ما يعم الموجود والمعدوم من الممكنات، وإن كان المؤلف يعني هذا، فكيف يقول بصحة رؤية المعدوم، وأنه إنما انتفى وقوع رؤيته لم نفهم مراد المؤلف.

وقد مر منه في تقرير الدليل على ما يقتضي عدم الصحة، ولا تصح رؤيته قطعا ولو صحت رؤيته. وإنما انتفى في حقنا الوقوع فقط، لكن ربنا سبحانه يرى المعدوم. إذ ما صح في حقه وجب له. وهذا باطل قطعا، ويلزم منه قدم العالم. وأن المعدوم شيء.

ولم يقل بصحة رؤية المعدوم إلا السالمية، دون سائر أهل البدع، وإن كان منهم من يقول: المعدوم الممكن شيء. ولا يلتفت في كتاب قوت القلوب<sup>(2)</sup> للشيخ أبي طالب المكي<sup>(3)</sup>، وشعب الإيمان<sup>(4)</sup> لسيد عبد الجليل القصري<sup>(5)</sup> أن الله يرى المعدوم.

وقد بسأل الإمام العلامة سيدي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق<sup>(6)</sup> في إبطال ذلك. وجوابه في المسألة في نوازل المازوني ونقله الفقيه الحافظ المحصل أبو

1 - نسخة "د" (هنا).

2 - مطبوع منها: طبعة عصر، 1932 م. (جزءان).

3 - هو أبو طالب المكي (محمد بن علي بن عطية الحارثي العجمي) (ت: 386 هـ)، شيخ الصوفية، صاحب "قوت القلوب"، "الإيجاز"، "السمع" في الإعراب. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 4، ص 303. محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1، ص 107-108. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 277.

4 - مطبوع، منها: بيروت، دار الكتب العلمية، 1995 م. (ط. 1).

5 - هو العلامة الزاهد العابد أبو محمد عبد الجليل بن موسى، الأنصاري الأندلسي القصري (ت: 608 هـ)، متصوف من المفسرين، له "شعب الإيمان"، "شرح الأسماء الحسنى"، "اليقين". الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 21، ص 420. عبد الله كنون، النبوغ المغربي، ج 1، ص 137. الزركلي، الأعلام، ج 3، ص 276.

6 - انظر ص 307.



العباس أحمد بن يحيى الونشريسي<sup>(1)</sup> في جامع المعيار<sup>(2)</sup> فطالعه. ثم بعد أن كتبت هذا، رأيت كلاماً للإمام بن زكري يرد به هذا المحمل من كلام المؤلف بقريب مما ذكرته. قال: وما ادعى يعني، المؤلف، من أن معلول الإمكان لا الوقوع، صريح في تحقق الحقائق في العدم<sup>(3)</sup> وهو مذهب الاعتزال، الملزوم لقدم العالم، لفقدان صحة رؤية ما لا حقيقة له قطعاً. فلما اطلع المؤلف على رد بن زكري هذا، أجاب بما نصه: وقد تحاملت أيها المعترض على هذا المصنف، بالزامك له ما لا يلزمه. بل كلامه صريح في دفعه، لأن مدعاه<sup>(4)</sup> أن للخصم أن يبحث مع السني، عندما يبطل أن الإمكان، علة لصحة رؤية كل ممكن بأن يقول: لا يلزم ما ذكرت، إلا لو كان يلزم من صحة الرؤية وقوعها. ومعلوم أن ذلك ليس بلازم، إلا ترى أن كثيراً من الموجودات تصح رأيتها لها إجماعاً، بيننا وبينكم ومع ذلك لم تقع رأيتها لها، لمانع يمنع من وقوع رأيتها، أو تخلف شرط له، فكما ندعي أن كل ممكن، تصح رأيتها. لكن شرط وقوع الرؤية له، الوجود كما يقول أحد المذاهب، أن الإمكان سبب احتياج الممكن إلى الفاعل. لكن شرط وقوع ذلك في الخارج، الحدوث. فقولك لو كان له أدنى تمييز للعلم، ما يلزمه، من صحة رؤية المعدوم. نقول له بأدنى تمييز بعلم، نفي اللزوم ما ألزمت على الوجه الذي أردت. إذ مرادك، أنه يلزم صحة رؤية المعدوم، حال كونه معدوماً. ومن أين لك هذا، والخصم إنما يدعي أن كل ممكن من حيث أنه ممكن، تصح رؤيته موجوداً كان أو معدوماً بلا شرط والمعدوم بشرط الوجود، فالإمكان عنده هو السبب في صحة رؤية الكل. لكن وقوعها موقوف على الوجود. وهذا، كما يقال يصح أن يوجد الله كل ممكن، وإن كان معدوماً، لم يرد الله أن يوجد أبداً. إذ لا يلزم من صحة وجود الله تعالى له وقوع الإيجاد، لتوقفه على تعلق الإرادة به. والحاصل: أن قولك يلزم الخصم صحة رؤية المعدوم إن أردت، بقيد كونه معدوماً، كما هو الظاهر من بحثك.

1 - هو أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي النعماني أبو العباس، فقيه مالكي، من كتبه المنهج الفائق والمنهل السرائق في أحكام الوثائق، المعيار المعرب عن فتاوي علماء إفريقيا والأندلس وبلاد المغرب. ابن القاضي، نرة الحجال، ج 4، ص 43. عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، ج 2، ص 122. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 2، ص 823.  
 3 - نسخة د' (المعلم).  
 4 - نسخة د' (لأن يدعي).

163. منعنا الملازمة، إذ لا يلزم من اقتضاء المطلق لأمر، اقتضاؤه باعتبار كل قيد من قيوده. ألا ترى أن مطلق الممكن، يصح أن يقع بقدرة الله تعالى، ومع ذلك إذا اعتبرته مقيدا بحال كونه معدوما، أو غير مراد وقوعه لله تعالى، لم يصح حينئذ وقوعه مع الاتصاف بهذين القيدين. فكذاك الممكن عند الخصم، تعم رؤيته من حيث الإمكان المطلق.

أما إذا قيد بقيد العدم، لم تصح رؤيته مع القيد الفرضي. ولا يقدح ذلك في سبب صحة الرؤية، بسبب الإمكان المطلق. كما لا يقدح عدم صحة وقوع الممكن، بقيد كونه غير مراد لله تعالى، في صحة وقوع رؤية كل ممكن، من حيث النظر إلى حقيقة الإمكان المطلقة. وإن أردت أنه يلزم للمعدوم، صحة الرؤية للمعدوم، لا بقيد كونه معدوما، بل بقيد كونه موجودا.

وبهذا، تعرف يطلان ما ألزمه أخرا، من القول بشيئية المعدوم، لأنه بنى على ما ألزم من صحة رؤية المعدوم، بقيد كونه معدوما. فيلزم أن يكون منقورا إذ ذلك، لتصح رؤيته. وقد عرفت أن ذلك، ليس بلازم. على أن المصنف إنما ساق ذلك الجواب من ناحية الإمام. وبحثه في دليل السني، والإمام ساقه من ناحية المعتزلي. فيلزم أن ما أجاب به المصنف، عن جواب الفقيه التلمساني، إنما هو جواب يتوجه عليه من جهة المعتزلي.

ولا شك أن المعتزلي يلزم ما ألزمه له منه شيئية المعدوم، إذ هو مذهبه. وبالجملة، فاعتراض هذا المعترض، باطل من أوجه كثيرة، لا يسع بسطها<sup>(1)</sup>.

قوله: "وإنما تقع الرؤية عندهم بالطرف، بطرف تلك الأشعة"<sup>(2)</sup>: الطرف الأول، مسكن الراء، وهو طرف العين. والثاني بفتح الراء. وباء الأول، لئلا. وباء الثاني، للسببية. أو يتعلق الأول بالرؤية.

والثاني بتقع. ويحتمل أن يكون الثاني، بدل اشتمال من الأول. أي، إنما تقع الرؤية، بطرف أشعة الطرف<sup>(3)</sup>.

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 325.

2 - متن الكبرى.

3 - هنا الشارح، يبين مناقشة اشتراط الجهة لصحة الرؤية. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 327.

164. قوله: "وأهل الحق يقولون: الإدراك معنى يخلقه الله تعالى في المدرك، فإن خلق في جزء من العين إلى آخره"<sup>(1)</sup>: هذا الكلام، إنما يتأتى على أن الإدراك، من جنس العلم، ولا يأتي على القول الآخر<sup>(2)</sup>.

قوله: "لكن نرى دفعة"<sup>(3)</sup> لما في الجهات الست"<sup>(4)</sup>: لعل معنى قوله: دفعة أي، بتحركة واحدة للجفن، واعتماد مخصوص بجهة من الجهات، لكن مع الدوران للجهات. أو تصعيد النظر أو تصويبه لها، يرى ما فيها. فلو كانت الرؤية بالأشعة، لاحتاج في كل جهة، الدور لها. أو يصعد أو يصوب ليرى ما فيها، إلى تحريك جفنه. فتخرج أشعة يرى بها ما في تلك الجهة<sup>(5)</sup>، لكن لا يحتاج إلى ذلك. ويرى من غير تحريك، فليست إذن بالأشعة.

لكن، إن كان هذا مراد المؤلف، فقد يرد عليه أن يقال: هذا الإلزام، مبني على تسليم أن أدنى اعتماد يخرجها لخفتها. فادنى تحرك يثيرها. والدوران والتصويب والتصعيد، حركة. فلا نسلم أنه راها في سائر الجهات، بما أخرجه أولا من الشعاع. بل كل ما تحرك إلى جهة، خرج من شعاع ما يرى به، ما في تلك الجهة. فأنظر ذلك كله، فإني لم أتحقق مراد المؤلف<sup>(6)</sup>.

قوله: "وهذا الذي أوردتم عندنا، لا تجوز رؤيته"<sup>(7)</sup>: الظاهر من جهة المعنى، أن يتعلق عندنا بلا نجوز.

ويكون قدمه عليه، بناء على أن، لا النافية، لا صدرية لها. وفيه خلاف، وعبارته في شرح الحوضية<sup>(8)</sup>، فهذا الذي أوردتم علينا من الموجودات، التي لا تقبل الرؤية<sup>(9)</sup>.

1 - متن الكبرى،

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 327.

3 - نسخة "د" حذف هذه العبارة.

4 - متن الكبرى،

5 - نسخة "د" حذف هذه العبارة.

6 - هنا الشارح، يصدد إبطال نظرية، أن الرؤية تتم بسبب انبعاث أشعة من العين. عبد الفتاح

بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 332.

7 - متن الكبرى،

8 - لمحمد بن محمد السنوسي، مخطوط، توجد منه نسخة بالخرزانة الملكية بالرياض، رقمه 6034.

9 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 332.

165. قوله: "لأن ذلك المعنى، إنما يقوم بجوهر فرد"<sup>(1)</sup>: أي، لأنه لو قام بمجموع جوهرين فأكثر، لقبّل الانقسام، بانقسام ذلك المجموع. والمعين لا يقبل القسمة<sup>(2)</sup>.

قوله: "ولا أثر للجواهر المحيطة به إلى آخره"<sup>(3)</sup>: حاصله: أنه أبطل أن تكون، إحاطة الجواهر بالجواهر الفرد الذي قام به المعنى، شرطا في قبول الجوهر للمعنى. فإن قبول الجوهر للمعنى، نفسي كما مر. والنفسي لا يتوقف على شرط، وإلا لانتهى بانتفاء ذلك الشرط. وهو لا يقبل النفي مع بقاء النفس. ومن حقيقة الجوهر، قبوله للمعنى. فلا يشترط القبول بشرط، وإلا لانتهى القبول عن الجواهر، بانتفاء الشرط. كيف، وهو من حقيقة الجواهر. وإلى هذا أشار بقوله: "ولا أثر إلى قوله: لا يتوقف على شرط. وقد تقدم مثل هذا في التقرير، في بيان أن تقدم النظر، ليس شرطا عقليا في العلم المكتسب. وأبطل أن تكون إحاطة الجواهر، شرطا في قيام المعنى في الجواهر"<sup>(4)</sup>، لأنها، لو كانت شرطا في القيام، لوجد المشروط مع انتفاء شرطه. وتكون الحياة في محل، والعلم في محل، وهو باطل. وإحاطة الجواهر بجوهر الإدراك، وصف قائم بالجواهر المحيطة، لا بجوهر الإدراك. وإلى هذا، أشار بقوله: "ولا يصح أن تكون إحاطة الجواهر إلى آخره. قلت: وقد يقال، إحاطة الجواهر بجوهر الإدراك، راجعة إلى اجتماعها معها وانضمامها إليه. وقد مر أن التحقيق في الاحتياج، أنه نسبة وإضافة، لا معنى وجودي. لكن الدليل قائم معه، لأن تلك النسبة ليست وصف المحل المشروط، بل للمجموع. فليس الشرط إذن في محل المشروط، لأن المراد بقوله: يوجد في محل المشروط، أنه يكون وصفا له، سواء كان وجوديا أو عدما. فبنى بهذا كله، بطلان اشتراط البنية في الرؤية"<sup>(5)</sup>.

1 - متن الكبرى.

2 - الشارح هنا، بصدد مناقشة اشتراط المقابلة لصحة الرؤية. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 335.

3 - متن الكبرى.

4 - نسخة "بها خروم".

5 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 335.

166. قال المقترح<sup>(1)</sup>: "فإن قيل يلزمكم أن لا يثبت التأليف بين جوهرين. فإنه لا يصح قيام التأليف بجوهر، إلا بوجود جوهر آخر. فإذا جاز أن يكون، قيام عرض التأليف به مشروط بجوهر آخر يجاوره، فما المانع من مثل ذلك في الإدراك. والجواب من وجهين: أحدهما: لا نسلم أن التأليف عرض، بل هو نسبة. والجواب الثاني: أنا لو سلمنا أن التأليف عرض، غير أنه يقتضي كون محله مؤلفاً مع غيره، وليس قيام الإدراك يقتضي حكماً لغيره. والجواب الأول أسد<sup>(2)</sup>. انتهى.

قوله: "في العمى، هل هو معنى وجودي إلى آخره"<sup>(3)</sup>: في هذا، اتفاق أئمتنا على أن العمى: معنى وجودي يضاد الإدراك. وقد يقال: هو مخالف لما قال في شرح الصغرى، أن العمى والبصر، هما من باب العدم والملكية. وأن العمى هو عدم البصر، عما من شأنه أن يبصر. فجعله أمراً عندياً. وجوابه: أن تمثيله<sup>(4)</sup> به للعدم. والملكية هو<sup>(5)</sup> رأي الفلاسفة تبع في التمثيل<sup>(6)</sup> به، أهل المنطق. وأهل المنطق للفلاسفة هم واضعوه. وأول من تكلم فيه، وكأنه يقول: مثال العدم والملكية: العمى والبصر هو رأي الفلاسفة. وإن كنا نحن نقول: هما من قبيل الضدين. لكن من حقه أن يبينه على هذا، إذ إطلاقه، بوهم حقيقة كونه عندياً.

وقد يجاب: بأنه اعتمد على ما في الكبرى، وعلى ما له في شرح إيساغوجي<sup>(7)</sup> في المنطق، فقد صرح فيه بأن كون العمى والبصر من قبيل العدم والملكية، إنما هو على رأي الفلاسفة، لا على رأي المتكلمين<sup>(8)</sup>.

167. قوله: "في الأم، ولا مراعاة صلاح ولا أصلح"<sup>(9)</sup>: هو نفي لأمرين:

أحدهما أن يقال: يجب عليه سبحانه أعلى مراتب صلاح العبد. والثاني أن يقال:

- 1 - انظر ص 344.
- 2 - المقترح، شرح الإرشاد، ورقة 44.
- 3 - عن الكبرى.
- 4 - نسخة د\* (تمثيل).
- 5 - نسخة د\* (هي).
- 6 - نسخة د\* (التمثيل).
- 7 - مطبوع، منها: طبعة القاهرة، مطبعة عيسى الحلبي، (دبت).
- 8 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 335.
- 9 - عن الكبرى.

الواجب مراعاة مطلق الصلاح، حتى لو كان الصلاح<sup>(1)</sup> مراتب، اكتفى باندائها . فالصلاح ما ضده فساد. والأصلح، ما ضده صلاح، إلا أنه دونه. وقد أبطل الأول بقوله بعد: ولو وجب عليه الأصلح، لما خلق الكافر الفقير. وأيضا الأصلح للعباد أن يخلقهم في الجنة. وأبطل الثاني بقوله: لو وجب عليه الصلاح، لما كلفه. وهذا لأن الفائت في الأولين الأصلح، لا مطلق الصلاح. وفي الثاني، مطلقه فتأمله. لكن المناسب لهذا المعنى في العبارة<sup>(2)</sup>، تقديم الأصلح. أي، لا يجب عليه مراعاة الأصلح، بل ولا مطلق الصلاح. ولولا أنه أشار إلى الأمرين ، لما كانت فائدة في نفي الأصلح، بعد نفي الصلاح. وقد أوجب البغداديون من المعتزلة على الله سبحانه، ما هو أصلح لعباده في الدين والدنيا. والبصريون منهم، أوجبوا عليهم ما هو أصلح لهم في الدين فقط. وعمدتهم القصوى، قياس الغائب على الشاهد، بغير جامع. وقد يقصد المؤلف في تلك الأمثلة، التمييز بينهما بما ذكرنا. بل يريد بعبارة الأصلح، فيها معنى مطلق الصلاح أو بالعكس، ويكون اختلاف التعبير تفننا في العبارة. ولهذا يعبر بعضهم بالصلاح فقط. وبعضهم بالأصلح فقط. وفي كلام المؤلف، في شرح عقائده، ما يؤيد هذا والله اعلم<sup>(3)</sup>.

168. قوله: "لا يتطرق لذاته العالية من ذلك كمال ولا نقص"<sup>(4)</sup>: أي، لا يتطرق

لذاته العالية من ذلك كمال، فيجب. ولا نقص، فيستحيل<sup>(5)</sup>.

قوله: "أي، لا علة لشيء من الأفعال مشتملة على حكمة، تبعثه على إيجاد ذلك

الفعل أو إعدامه"<sup>(6)</sup>: جعل العلة، غير<sup>(7)</sup> الحكمة. وهو كذلك.

1 - نسخة "ج" حذفت هذه العبارة.

2 - نسخة "د" (العبادة).

3 - هنا الشارح، يورد رأي المعتزلة في مسألة الصلاح والأصلح واللفظ. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 336.

4 - متن الكبرى.

5 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 336.

6 - متن الكبرى.

7 - نسخة "د" بها خروم.

كما يقال: علة القصاص، القتل العمد العدوان. والحكمة في ترتيب القصاص عليه، حفظ النفوس والزجر عن القتل. والعلة في تحريم الخمر، الاسكار. والحكمة: حفظ العقول والزجر عن إفسادها. وبالجملة، فالحكمة ما يحصل من ترتيب الحكم على العلة، من جلب مصلحة أو درء مفسدة<sup>(1)</sup>.

قوله: "ولأن غرض الفعل، إنما هو حصول لذة أو دفع ألم. والله تعالى قادر على إيصال ذلك، بغير واسطة فعل"<sup>(2)</sup>: في المحصل للفخر<sup>(3)</sup>، محتجا على نفي الغرض لنا، أن كل من كان كذلك، كان مستكملا بفعل ذلك الشيء، والمستكمل بغيره ناقص لذاته. ولأن كل غرض يفرض، فهو من الممكنات. فيكون الله تعالى قادرا على إيجادها، فيكون توسط ذلك الفعل عبثا. لا يقال: لا يمكن تحصيله إلا بتلك الواسطة. لانا نقول: الذي يصلح أن يكون غرضا، ليس إلا إيصال اللذة إلى العبد<sup>(4)</sup>. وهو مقدور لله تعالى، من غير شيء من الوسائط<sup>(5)</sup>.

قوله: "وما ذكره فقهاء أهل السنة، من علل الأحكام، إنما هو بالجعل الشرعي. ورعيه تفضلا لا بالحكم العقلي وإيجابه الأحكام"<sup>(6)</sup>: أي، وأما فقهاء المعتزلة، فتعليهم للأحكام هو عندهم على الوجوب العقلي.

وعلى مذهب أهل الحق فيجوز خلق، ما ليس فيه حصول مصلحة، ولا درء مفسدة. لا يسأل عما يفعل وهم سيالون. ولا يجيز<sup>(7)</sup> هذا أهل الاعتزال. ورعيه بالخفض، عطفًا على الجعل. وضميره، عائد على الشرع، المفهوم من الشرعي. وكذا قوله: وإيجابه، هو بالخفض عطفًا على الحكم. وضميره عائد على العقل المفهوم من العقلي. وإنما هو برعي الشرع تفضلا، لا بإيجاب العقل والأحكام<sup>(8)</sup>.

1 - هنا الشارح، بصدد إبطال الغرض في فعله تعالى. عيد الفستاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 340.

2 - متن الكبرى.

3 - أنظر ص 353.

4 - نسخة د' بها خروم.

5 - هنا الشارح، يورد أوجه الاستدلال على نفي الغرض. عيد الفستاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 340-341.

6 - متن الكبرى.

7 - نسخة د' بها خروم.

8 - عيد الفستاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 341.

169. قوله: "فَتَجْعَل اللّام في قوله تعالى: ﴿لِيَعْبُدُونَ﴾<sup>(1)</sup>، لام الصيرورة.

التقدير عليه: خلقت الجن والإنس، فصاروا وال أمرهم، إلى الأمر بالعبادة، لا إلى الإهمال. وقد ضعف هذا التأويل، بأن لام الصيرورة، تستعمل حيث يقصد الفاعل بفعله أمرا، فيقع غيره، لجهله بعاقبة ذلك الفعل، وما يصير إليه. فالتأويل الثاني أولى<sup>(2)</sup>.

قوله: "أو هي"<sup>(3)</sup> الاستعارة التبعية، على ما تقرر في فن البيان<sup>(4)</sup>: بيانه: أن أصل لام التعليل، أن تدخل على الغرض في الشيء. والباعث عليه، وهي علته<sup>(5)</sup> الغائية، فندل على ترتبها على معلولها.

والعبادة ليست على للخلق، وكذا الأمر بها المقدر. لأن المعنى: ما خلقتهم إلا للأمر بالعبادة. إذ لا غرض له تعالى، ولا باعث له على فعل أو ترك أو حكم، ولكن ترتب الأمر بالعبادة على الخلق، كترتب العلة الغائية للشيء عليه. إذ هي وإن تقدمت في الذهن على معلولها، لكونها باعثة عليه، متأخرة عنه في الخارج كسكنى الدار، فإنها علة لبنانها. والسكنى سابقة في الذهن، متأخرة عنه في الخارج. وكنجر الكرسي للجلوس، فإن الجلوس سابق في الذهن، متأخر في الخارج. فشبّه ترتب الأمر بالعبادة على الخلق، بترتب علته الغائية عليه. فأستعير اسم الترتب المشبه به، لترتب المشبه تقديرا. فتبعته [اللام] إلى أصلها. ومتعلق معناها هو: ترتب العلة الغائية على معلولها. فوَقعت الاستعارة أولا في نتعلق [اللام]، وتعبت في [اللام]. هذا طريق صاحب المفتاح في تقرير الاستعارة التبعية في الحروف.

وطريق صاحب الكشاف والتلخيص، أن يشبه الأمر بالعبادة في ترتبه على الخلق بالعلة الغائية، في ترتبها على معلولها. فتستعار أولا العلة الغائية للأمر بالعبادة تقديرا، وتتبع في اللام.

فالاستعارة في اللام، تابعة لاستعارة مجرورها. فمجرور الحرف عندهما، هو متعلق معناها الذي وقع التشبيه به أولا. والطريق الأول أصح.

1 - آية 56 - من سورة الذاريات.

2 - عيد الفتح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 342.

3 - نسخة "د" (أو هما).

4 - متن الكبرى.

5 - نسخة "د" بها خروم.



170. قلت: وكما احتج المعتزلة بالآية على أن الله يفعل لغرض، كذلك احتجوا بها، على أن الله تعالى، إنما يريد من عباده الطاعة، ولا يشاء المعصية. فعملوا التقدير: وما أردت بخلق الجن والإنس، إلا العبادة. فتمسكوا بها في إثبات الغرض، وتخصيص الإرادة بالطاعة. وقد مر الجواب عن الأول، والجواب عن الثاني: أنها على حذف المضاف. أي، إلا لتكليف العبادة أو إلزامها أو نحو ذلك. ولذلك قررنا الأمر في تقرير الاستعارة.

وقال الفهري: وأجاب الأصحاب عنها بأنها مخصوصة. وبأن المراد باللام، لام الصيرورة كقوله تعالى: «فالتقطه آل فرعون، ليكون له عدواً ومذبذباً»<sup>(1)</sup>. قال: وأقرب من ذلك أن خلق الله الشيء، لشيء وتهيئة له، لا يلزم منه حصول ذلك الشيء. فمعنى خلقهم للعبادة، أنه هيئهم لها، بإكمال عقولهم وسلامة نيتهم، واستعدادهم لقبول وقوع ما يكلفهم به من الطاعة.

كما يقال: أن الخيل مخلوقة للكر والفر، والابن للحمل، والبقر للحرث وأمثال ذلك. ولا يلزم منه وقوع ما خلقت له ولايد<sup>(2)</sup>.

قوله: لما حقق أن مذهب أهل السنة، أن الأفعال كلها مستندة إلى الله تعالى ابتداءً، إلى قوله: فلا مجال<sup>(3)</sup>: نبين هذا المحل<sup>(4)</sup> قول المؤلف بعد. والرد على الجميع ما مضى من كون الأفعال، لا تأثير للعباد في شيء منها، حتى يحسن عقلاً طلبها منهم أو النهي عنها. ومعنى لفظ الأم<sup>(5)</sup>، إن تساوي الأفعال بالنسبة إليها<sup>(6)</sup>، يدل على انتفاء الحسن والقبح العقليين.

171. وإذا انتفيا، فليس تم حكم يدركه العقل دون شرع. وخالف المعتزلة في الأمرين، فأثبتوا القبح والحسن العقليين. قالوا: العقل مدرك للأحكام، لثبوتها عندهم قبل مجيء الشرع. فنفي المؤلف أن يكون العقل مدركاً للأحكام، بانتفاء تحسين العقل وتقبيلها. قال المقترح: ومما يبرهن به على هذه القاعدة، يعني: قاعدة نفي الحسن

1 - آية 8، من سورة القصص

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 342.

3 - متن الكبرى.

4 - نسختي 'ب' و'ج' (المجال).

5 - نسخة 'هـ' بها خروم.

6 - نسخة 'د' بها خروم.

والقبيح، أن نقول: كل من تساوت الأفعال بالنسبة إليه، لم يقبح شيء ولا يحسن في حقه. والباري تعالى قد تساوت الأفعال بالنسبة إليه، فلم يقبح شيء ولم يحسن في حقه<sup>(1)</sup>. تقرير الأولى أن نقول: التحسين يستدعي ترجيح الفعل على الترك. والتقيح يستدعي، ترجيح الترك على فعل. والتساوي، ينافي الترجيح. وبيان تساوي الأفعال بالنسبة إليه هو أنه سبحانه، يتعالى عن النفع والضرر. ولو قدرنا فعلا، لا يلحقنا فيه ضرر، ولا يفوتنا بتركه نفع، لم يقع استحداثا على فعله وتركه. وجسيع الأفعال بالنسبة إلى الله تعالى، كهذا الفعل المفروض بالنسبة إلينا. وأيضا، فإنه لو لم تتساوى الأفعال بالنسبة إليه، لكان وجودها منه، أولى من أن لا يوجد لها. وذلك يؤدي إلى أن يكون كماله بأفعاله وهو كامل بذاته وأوصاف جلاله، لا بأفعاله. فنتبين أنه لا يحسن شيء، ولا يقبح في حقه<sup>(2)</sup>. انتهى. وقد تبين بهذا، معنى التساوي. لكن تنزيل الشرح على الأم، قد يشكل. إذ كلامه في الشرح يقتضي، أن عدم رجحان بعض الأفعال على بعض، هو عبارة عن تساويها، في أنها فعل الله واختراعه. وأن معنى كلامه في الأم، أنه إذا تبين أن الله خالق لكسب العبد، وأن العبد مجبور عليه في نفس الأمر، فالعقل لا يوجب تكليفه بما لا يخلقه. كما أنه لا يجيب تكليفه بفعل الجواهر ونحوها، مما ليس كسبا. فلو لا وجود الشرع بثبوت التكليف، لم يمكن إثباته. وهذا المعنى ظاهر من قوله: [والرد على الجميع ما مضى، من كون الأفعال] إلى قوله: [وإنما مرجع الأحكام]. لكن مقتضى كلامه في شرح الوسطى أن مراده هو: أن إسناد جميع الكائنات إليه تعالى، بدءا بلا واسطة يقتضي، استواء الأفعال بالنسبة إليه تعالى، وأن لا تختلف أحكامها. فتعين بعضها للإيجاب، وبعضها للتحريم. أو غير<sup>(3)</sup> واقع بمحض الاختيار، لا سبب يبعثه عليه، فلا يصل العقل إليه. فتحريم شرب الخمر، لو كان الباعث عليه الإسكار، كما يقول أهل الاعتزال فاسد من وجهين.

أحدهما: أن شرب الخمر، فعل لله تعالى، كشراب الماء، لا أثر للعبد في شيء منهما. فكون ذلك، نصب إمارة على استحقاق العقاب، وهذا لم ينصب لذلك، لا سبب له إلا محض الاختيار.

1 - المقترح، الأسرار العقلية، ورقة 22.

2 - المصدر السابق، ورقة 22.

3 - نسخة "د" (أو غيرهما).

172. والثاني: أن الاسكار عند أهل الحق، ليس ناشئاً عن أصل الخمر، ولا

أثر للخمر فيه، لا بطبعه ولا بقوة وضعت فيه<sup>(1)</sup>. وإنما هو عرض، مخلوق لله تعالى بلا واسطة، جرت عادته تعالى أن يخلقه عند شرب الخمر. فالخمر بالنسبة إلى عدم التأثير في الاسكار، وإفساده العقل، كالماء سواء بسواء. وكذا القتل العمد والخطأ، كلاهما مخلوق لله تعالى، ممتثلان في أن لا أثر البتة لكل ما سواه فيهما، كيف وحركة يد الضارب، وحركة سيفه وجرح المضروب، والموت الكائن بعد ذلك مخلوقة كلياً لله تعالى، بدءاً بلا واسطة. ولم يتولد بعض تلك الأمور عن بعض، بل اقترانها على ما وقع، من غير تأثير البتة لبعضها في بعض، محض خلق الله ونفوذ مشيئته. وكذا سائر الأحكام. وبهذا تعرف فساد<sup>(2)</sup> ما زعمه المعتزلة من أن العقل وحده قد يتوصل إلى معرفة أحكام الله تعالى، بغير واسطة الرسل عليهم الصلاة والسلام<sup>(3)</sup>.

قوله: "ثم اختلفوا، فذهب القدماء إلى آخر الأقوال الأربعة"<sup>(4)</sup>: حاصله أن القول

الأول: تحسن الأفعال وتقبح لنفسها، لا لمعنى فيهما ذاتيان لا عرضيان.

والثاني: أنها تحسن وتقبح، لصفة لازمة أوجبت لها ذلك. فهي حسنة، لما قام

بها من حسن لازم. وقبيحة، لما قام بها من قبح لازم. فهما عرضيان لازمان وجوديان. وفيه قيام المعنى، لأن الفعل عرض.

الثالث: بالتفصيل، فتحسن لذاتها، وتقبح لصفة لازمة. وهما وصفان حقيقيان

على الأقوال الثلاثة.

الرابع: هما وصفان اعتباريان، لا حقيقيان. فقد يحسن الفعل باعتبار، ويقبح

باعتبار آخر، وعبر العصد<sup>(5)</sup> عن هذا بقوله: وقال الجبائي: يحصل كل من القحسن

والقبح، بصفة توجه فيهما، لكنها ليست صفة حقيقية، بل وجود واعتبارات، كلطم اليتيم، للتأديب والتعذيب<sup>(6)</sup>.

1 - نسخة "د" (فيها).

2 - نسخة "د" (تعرف ما زعمه).

3 - هنا الشارح، يورد رأي أهل السنة في قضيتي الحسن والقبح، والحكم الشرعي. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 344.

4 - متن الكبرى.

5 - أنظر ص 251.

6 - هنا الشارح، يورد رأي المعتزلة في القضية السابقة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 345.

قوله: "ولا اجتمع النقيضان في قول القائل، لا كاذب غدا، صدق أو كذب"<sup>(1)</sup>: أي، لو اتصف الفعل بالحسن والقبح لذاته، أو لصفة لازمة، لاجتمع النقيضان إلى آخره. يقول: أن هذا الإلزام والذي قبله، إنما هو الأقوال الثلاثة السابقة، لا على الرابع. لكون الفعل قد يتصف عليه بالحسن والقبح معا. لكن، باعتبارين مختلفين، كاجتماع الأبوة والبنوة في شخص، بإضافتين مختلفتين. بخلاف غيره من الأقوال، بكل من الحسن والقبح عليه، وصف لازم حقيقي لا يزول ولا يجمع الآخر. وأطلق التناقض بالمعنى اللغوي، الذي هو التنافي، لا بالمعنى الاصطلاحي، الذي هو إثبات الشيء ونفيه. إذ الحسن والقبح ثبوتيان، على كل من الأقوال الثلاثة. وحمل الأصبهاني<sup>(2)</sup> التناقض، على المعنى الاصطلاحي. وأن اللازم، اجتماع الحسن والأحسن<sup>(3)</sup>. كما جعل أيضا، اجتماع النقيضين في الخبر الغدوي، لا اليومي والمحققون على أن ذلك، في الخبر اليومي، كما هو ظاهر عبارة المؤلف. وهي عبارة ابن الحاجب<sup>(4)</sup> في أصوله. وبيان اجتماع النقيضين، على ما حققه السعد<sup>(5)</sup> في حاشية العصد، أن قوله: لا كاذب غدا، إن طابق الواقع، كان حسنا لصدقه، وقبيحا لاستلزامه وقوع متعلقه، الذي هو صدور الكذب عنه في الغد<sup>(6)</sup>. وأن لم يطابقه، كان قبيحا لكذبه، وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذي هو الكذب القبيح. ولا شك أن انتفاء القبيح وتركه، حسن. والتقدير: أن ملزوم الحسن، حسن. وملزوم القبيح، قبيح. وأن محل كل حسن أو قبح، ذاتي. فيلزم في الكلام اليومي، اجتماع صفتي الحسن والقبح الذاتيين، وهما متناقضان ضرورة، وأن القبيح لا حسن. هذا كلام السعد، وفيه حمل التناقض على معناه الاصطلاحي، بضرب من التأويل وهو، أن كل من الحسن والقبيح، مساو لنقيض الآخر، فكأنهما نقيضان. ومراده بالذاتيين: ما هو أعم من النفسي. والمعلل بصفة لازمة. ونص

1 - متن الكبرى.

2 - هو شمس الدين أو شهاب الدين أو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أبي القاسم بن محمد الأصبهاني الشافعي، (ت: 749 هـ)، كان عالما بالعقليات، له شرح الطوائع، شرح مقتصر ابن الحاجب. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج 4، ص 327. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 165. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 6، ص 247.

3 - نسخة "هـ" بها خروم.

4 - أنظر ص 60.

5 - أنظر ص 352.

6 - نسخة "هـ" (الغدر).

الأصبهاني بيان الملازمة أنه إذا قال: لأكذب غدا. فلا يخلو، إما أن يكون في الغد أو بصدق. فإن كان الأول، يلزم قبحه لكونه كذبا، وحسنه كونه مستلزما لصدق الخبر الأول. والمستلزم للحسن، حسن. فيجتمع في الخبر الثاني، الحسن والأحسن. وهما اجتماع النقيضين.

وإن كان الثاني، يلزم أيضا حسن الخبر الثاني، من حيث أنه صدق، وقبحه من حيث مستلزم لكذب الخبر الأول. فيلزم اجتماع النقيضين<sup>(1)</sup>.

1 - هذا الشارح، بصدد الرد على المعزلة في ما ذهبوا إليه. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 346.

## باب مبحث النبوة

173. قوله: "وليس النبوة، صفة ذاتية للنبي ﷺ كما صار إليه الكرامية"<sup>(1)</sup>:

يعنى: لاستوائه مع الخلق في نوع<sup>(2)</sup> البشرية<sup>(3)</sup>.

قوله: "ولا مكتسبة كما صار إليه الفلاسفة"<sup>(4)</sup>: هذا الكلام، يوهم أن النبوة عندنا، هي النبوة عندهم. لأنه جعل قولهم خلافا. ومن شرطه اتحاد الموضوع، وليس بخلاف. والنبوة التي زعموا أنها تكتسب بالرياضة، وهي التخلية والتحلية، هي صفاء مرآة القلب وجلأؤه<sup>(5)</sup>، إلى أن يتهيا لما لا يتهيا لإدراكه غيره. ونحن نقول لاكتساب هذا المعنى. لكن، لا نسميه نبوة. والنبوة عندنا هي: اختصاص بسماع وحي من الله، بواسطة ملك أو دونه. ولا شك في عدم اكتسابها بهذا المعنى. فلم نختلف معهم في الاكتساب وعنده. فليس إذن، بخلاف معنوي. إذ من شرطه أن يرد الإثبات والنفي، على شيء واحد. وإنما، هو اختلاف راجع إلى التسمية<sup>(6)</sup>، أن النبوة اسم كما ذكر. اسم لماذا؟ فنحن لا نسمي ما وصفوه بالنبوة، فلذا، لا نقول بالاكتساب. وكذلك هم لا يسمون ما وصفناه باسم النبوة، فلذا لا يقولون بعدم الاكتساب، بل هم نافون للوجه الذي نقوله في النبي، من مخاطبة الملك له حقيقة. وأن ذلك موجود في الخارج. ويزعمون أن الصورة التي تخاطب النبي، لا وجود لها في الخارج. وإنما هي، من أفاعيل الخيال. قالوا: والذي يراه في النوم واحد منا، من أشخاص تحدثه وتخاطبه، لا وجود لتلك الأشخاص من خارج، وإنما هي من شيء متخيل. فيحدث للنبي في اليقظة، ما يحدث للواحد منا في النوم. هذا مذهبهم، ولا إشكال أنه كفر وتكذيب. على أن قول المؤلف: [فإنهم يرون التزكية والتحلية]<sup>(7)</sup> إلى آخره، يزيد الإيهام ويبين المراد، وقال

1 - متن الكبرى.

2 - نسخة هـ بها خروم.

3 - هنا الشارح، يصدد فصل النبوات، فبين معنى النبوة والنبي. عند الفتح بركة، شرح السنوسية

الكبرى، ص 349.

4 - متن الكبرى.

5 - نسخة د (وصفاؤه).

6 - نسخة ب سقطت هذه العبارة.

7 - نسخة د (التخلية).

174. الفهري<sup>(1)</sup>: "ولا مكتسبة كما صار إليه الفلاسفة، حيث قالوا، أنها ترجع إلى التخلي عن الأخلاق الدميمة، والفحلى<sup>(2)</sup> بالأخلاق الكريمة، إلى أن يصير إلى حالة يتمكن بها من سياسة نفسه وغيره"<sup>(3)</sup>. وما ذكرناه أولاً، هو حاصل كلام شيخه نقي الدين المقترح<sup>(4)</sup>، وفي الأسرار العقلية. ولا ينبغي أن يوضع الكلام بينهم في المسألة، في أن النبوة مكتسبة أم لا. فإنهم لا يوافقون على حقيقة النبوة، فكيف يتوارد النفي والإثبات على غير محل واحد، وبعد خلافاً، فنفرد الكلام في حقيقة النبوة. فإن زعم زاعم أنه، ليس وراء تزكية النفس، كما زعم شيء من خطاب يتعلق بالنبي، أثبتناه عليه. وإن سلمه ولم يسميه نبوة، كان الكلام في عبارة<sup>(5)</sup>.

قوله: "وقيل متباينان"<sup>(6)</sup>: انظر كيف يصح هذا القول، مع أن سيدنا محمد ﷺ، قد وصف في كتاب الله، بالنبي وبالرسول<sup>(7)</sup>. وكذا قال سبحانه في كل من موسى وإسماعيل عليهما السلام: «ومكان رسولاً نبياً»<sup>(8)</sup>.

175. قوله: "وأحالتها البراهمة"<sup>(9)</sup> ولهم في ذلك شبهة، مبنية على تحسين العقل وتقسيحه. وقد استوصل ذلك<sup>(10)</sup>: "ومن أقوى شبهتهم، ما ذكره المؤلف بعد في قوله: [واحترز بقوله خارق من المعتاد]. وذلك قولهم، قد استقر في أذهان العقلاء، ما توصل إليه الحكماء من العلوم إلى آخره.

وزعم بعضهم أنهم سموا براهمة، لأنهم لا يصدقوا إلا بإبراهيم عليه السلام. وشبههم تقتضي خلاف هذا، وأنهم يكذبون جميع الرسل عليهم السلام. وفي التجريد

1 - انظر ص 338.

2 - نسخة "د" (التخلي).

3 - الفهري، شرح المعالم، ص 225-226.

4 - انظر ص 363.

5 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 349.

6 - متن الكبرى.

7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 350.

8 - آية 51، من نور مريم، وآية 54، من نفس السورة.

9 - أصحاب سرام، رجل كان من المجوس، وهذه الديانة تجمع بين الوثنية الساذجة، والآراء الفلسفية السامية، والزهد الصائق. الشهرستاني، الملل والنحل، (ذيل). ص 9-13.

10 - متن الكبرى.

لأبي بكر المرادي: البراهمة منسوبون إلى برهم<sup>(1)</sup>، رجل كان من المجوس فيما ذكره المؤرخون، فيرجع إلى هذا المذهب. انتهى.

وفي شرح المقاصد أنهم جمع من الهند أصحاب برهم. وذكر القاضي أنهم ثلاث فرق، فرقة جددت الرسل أصلاً. وفرقة تقول بنو آدم وحده. وفرقة تقول بنو إبراهيم وحده<sup>(2)</sup>.

قوله: "وما يتعلق بذلك من خطاب الوضع"<sup>(3)</sup>: أطلق في الوسطى ما يتعلق بذلك، ولم يقيد بخطاب الوضع. وأدخل في شرحها تحت حكم<sup>(4)</sup> الوضع وما بينه الشرع من الوعد والوعيد، المرتبين<sup>(5)</sup> على الامتثال وعدمه. وما شرحه من أحوال الآخرة، وما خوف به من أحوال الأمم الماضية. إذ كل هذه الأمور لها تعلق بالأحكام التكليفية<sup>(6)</sup>.

قوله: "كما يتسامح"<sup>(7)</sup> في الجهل ويطلق على انتفاء العلم<sup>(8)</sup>: أي، انتفاء إدراك الأمر. وهذا بناء على أن الجهل، حقيقة في المركب منه، وهو اعتقاد الأمر<sup>(9)</sup> على خلاف ما هو به. وإطلاقه على البسيط مجاز. وقيل: هو القدر المشترك بينهما، وهو انتفاء العلم بالمقصود، سواء لم يدرك أصلاً، أو أدرك على خلاف هيئته في الواقع. فيكون حقيقة في كل منهما. والقولان في جمع الجوامع<sup>(10)</sup>.

قوله: "وأما لزوماً كالعلم والخبر في المثال"<sup>(11)</sup> المذكور فإنه لا يدل على التحدي بهما<sup>(12)</sup>: في تلك المثال مطابقة، إذ لم يقل [آية رسالتي علمي، وخبري المطابق]، بأنكم لا تصلون إلى ضربتي وإلى قتلي، وألا يقوم أحد في هذا الإقليم شهراً. فالمدلول عليه

1 - نسخة ب (براهم).

2 - هنا الشارح، بصدد مسألة حكم الرسالة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 350.

3 - متن الكبرى.

4 - نسخة د بها خروم.

5 - نسخة د (المرتبين).

6 - هنا الشارح، يورد بعض فوائد بعثة الرسل. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص

351.

7 - نسخ ب "و" ج "و" د "و" هـ (تسامح).

8 - متن الكبرى.

9 - نسخة د بها خروم.

10 - هنا الشارح، بصدد مبحث المعجزة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 352.

11 - نسخة د بها خروم.

12 - متن الكبرى.



مطابقة، هو التحدي بعدم الأمور المذكورة. لكن، التحدي بذلك، يستلزم التحدي بعمله بذلك وإخباره به، على وفق الواقع.

وأنه علم ما لم يعلم سائر الناس، وأخبر عما لم يخبروا عنه من الغيب المطابق. فكان التحدي بالعلم والخبر، مدلولاً عليه بالالتزام. هذا، معنى هذا الجواب<sup>(1)</sup>.

قوله: "وفيه نظر"<sup>(2)</sup>: وجه النظر والله أعلم، أن دلالة الالتزام، لم يشترط فيها اللزوم الذهني بين المعنى الموضوع له اللفظ المدلول عليه بالمطابقة، والمعنى اللازم المدلول عليه بالالتزام. كالزوجية للأربعة، والفردية للثلاثة.

وهذا مفقود هنا على التفسيرين، للزوم الذهني عند أهل المنطق. إذ قد نتصور التحدي بأمر معجز، ولا نتصور التحدي بالعلم به أو الأخبار. وكذا لو تصورنا التحديين، فإما لا نجزم باللزوم بينهما. فلعل هذا وجه النظر، والله أعلم<sup>(3)</sup>.

قوله: "ولا يشترط كون الخارق، معيناً من جهته اتفاقاً"<sup>(4)</sup>: أي، بل يكفي أن يقول: آية رسالتي، أن يخرق الله غذا عادته، من غير أن يعين الخارق. وإنما يتعين بفعل الله سبحانه. فإذا فلق الله البحر أو شق القمر في الغد، فقد صدقه. وإنما اختلف بماذا يعارض مثل هذا. فقيل: بأي خارق، نظر إلى دعواه التي لا تعين فيها. وقيل: إنما يعارض بمثل ما وقع، كما لو شق القمر. قيل يعارض بفلق البحر؟ وقد أشار المؤلف إلى هذا بعد في شرح قوله.

1 - هنا الشارح يبين، أن المعجزة قد تكون عنمية. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 355.

2 - متن الكبرى.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 355.

4 - متن الكبرى.

176. ويقول: متحدداً به قبل وقوعه، وذلك حيث قال: ثم المعجزة إن ادعيت معينة، فشرط المعارضة، مماثلته لها، وإن كانت غير معينة فقال سيف الدين إلى آخره<sup>(1)</sup>.

قوله: وبهذا تعرف الفرق بين المعجزة والسحر، وهو أن السحر له سبب عادي يرتبط به، بخلاف المعجزة. وبهذا عرف الشيخ ابن عرفة<sup>(2)</sup> السحر بقوله: أمر خارق

للعادة إلى آخره<sup>(3)</sup>: هذا الذي في الشرح، كالنص على أن السحر عنده خارق لا معتاد.

وهو خلاف لما في الأم. فمعتده فيها، ما قاله القرافي<sup>(4)</sup>. وكأنه في الشرح رجع عنه، وظهر له أن الصواب خلاف ما قاله<sup>(5)</sup>.

قوله: يعني على القول بجواز ادعائها وفيه خلاف<sup>(6)</sup>: قد ذكر الأستاذ أبو القاسم القشيري<sup>(7)</sup> في رسالته القولين. والصحيح عند المقترح<sup>(8)</sup>، أنه يجوز ادعاؤها. ويعلم الولي أنه ولي، بخلق علم ضروري له بذلك. وأي مانع من هذا، فحينئذ يتحدى بها ويقول: أنا ولي الله، وأية ولايتي أني أطير في الهواء، وأخلق<sup>(9)</sup> في جو السماء، أو ينشق القمر أو ينقلب البحر. فلا تفرق المعجزة من الكرامة، إلا بدعوى الرسالة

1 - هنا الشارح، يصدد مسألة الاحتراز بكونه طارفاً للعادة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 355.

2 - أنظر ص 137.

3 - متن الكبرى.

4 - أنظر ص 305.

5 - هنا الشارح، يبين الفرق بين المعجزة والسحر. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 357.

6 - متن الكبرى.

7 - هو الأستاذ أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة، (ت: 465 هـ)، الإمام الزاهد، الصوفي المفسر، صاحب "الرسالة"، "التفسير الكبير"، "لطائف الإشارات". الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 18، ص 227-233. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 3، ص 243. طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ج 2، ص 295-296-297.

8 - أنظر ص 363.

9 - نسختي "ب" و"ج" (أحذف).

فقط على الصحيح، وعلى القول بأنه لا يجوز دعوى الولاية، فقط افتراقاً بمطلق الدعوى<sup>(1)</sup>.

قوله: "وأصله في الحداء أن يتبارى فيه الحاديان"<sup>(2)</sup>: كتب المؤلف هذا الحدي [بالياء] بعد [الذال]. كما يكتب الفتى ونحوه. وهذا يقتضي أنه مقصور. والذي في صحاح الجوهري<sup>(3)</sup>: [الحداء] وهو بضبط [القلم]، بضم [الحاء] والمد. وقال غيره: هو بضم [الحاء]، وتخفيف [الذال المهملتين]، بمد وقصر. سوق الإبل، بضرب مخصوص من الغناء<sup>(4)</sup>.

178. قوله: "وهذه المسألة، إنما تفرد في حق الرسول، ولو كان نبياً. ولم يأمر الخلق بمتابعته لحاز ذلك"<sup>(5)</sup>: إنما جاز ذلك في النبي، الذي ليس برسول. لأن المعجزة من أصلها في حقه غير لازمة، لعدم التكليف بمتابعته. بخلاف الرسول، فإن إرساله بدون معجزة محال. إلا، على القول بجواز تكليف ما لا يطاق. إذ التكليف لتصديق من لا دليل على صدقه من ذلك. وقد أشار المؤلف بعد، إلى هذا المعنى بقوله هذا: إن قولنا تكليف ما لا يطاق غير سائغ، وأما إن سوغناه، فالأمر في ذلك واضح<sup>(6)</sup>.

قوله: "وأنها لا تدل دلالة المعقول، وإنما مرتبطة عند اجتماع شرائطها بالصدق ضرورة"<sup>(7)</sup>: هذا كله عبارة عن كون دلالتها عادية. وضرورة، معمول مرتبط. وإنما قال ذلك، لأن الدليل قد يدل نظراً، وقد يدل ضرورة. وقد مر هذا في الاستدلال على العلم بالإتقان أو بالاختبار. والمستفاد من العادة من الثاني، لا من الأول. والعلوم العادية

1 - هنا الشارح، يورد مفهوم الإرهاص عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 359.

2 - متن الكبرى.

3 - هو أبو النصر إسماعيل (بن نصر) بن حماد، من مشاهير أصحاب المعانج اللغوية. (ت: 393 هـ). من أهم مصنفاته "الصحاح"، وله كتاب في العروض ومقدمة في "النحو". دائرة المعارف الإسلامية، ج 5، ص 176-178. ابن حجر، لسان الميزان، ج 4، ص 207. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 1، ص 271.

4 - هنا الشارح، يصدد الاحتراز بكونه متحدى به قبل وقوعه. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 359.

5 - متن الكبرى.

6 - يتناول الشارح القول، في تأخير المعجزة لما بعد الموت. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 360.

7 - متن الكبرى.

من الضروريات، لا من النظريات. وقد نبه على هذا أيضا عند تقرير كون الدلالة عادية<sup>(1)</sup>.

قوله: "وقد اعترض هذا القول بأن التصديق عندنا، خبر عن الصدق إلى آخره"<sup>(2)</sup>: هذا الاعتراض، هو الذي أشار إليه بالبحث في قوله في فصل الوجدانية، على ما يأتي فيه من البحث في موضعه إن شاء الله. وقد نبهنا على هذا أيضا في ذلك المحل<sup>(3)</sup>.

قوله: "وقد يجاب بأن التصديق الذي تعلقت به الإرادة، هو التصديق بهذا الخارق إلى آخره"<sup>(4)</sup>: هذا الجواب الأول، هو الذي اعتمد عليه في تقرير كون الدلالة عقلية حيث قال: "لأن خلق الله تعالى لهذا الخارق على وفق دعواه"<sup>(5)</sup> إلى آخره، اعتمد هذا في الأم والشرح.

وقد ذكر قبل في شرح قوله: والتحقيق، الاعتماد في هذه الثلاثة على الدليل السمعي، اعتراض شرف الدين<sup>(6)</sup> له بوجه لا غبار عليه. وقد نبهنا على هذا أيضا في ذلك المحل<sup>(7)</sup>.

قوله: "ويستحيل عليه الوسواس والتقدير الحادثة"<sup>(8)</sup>: التقدير، إعطاء المعدوم حكم الموجود أو الموجود حكم المعدوم. وهو لا يكون إلا حادثا بوصف التقدير بالحادثة تأكيد. وعلمه تعالى لا يتعلق إلا على جهة التحقيق. وعلمنا نحن يكون على الوجهين. قال الشريف زكرياء: تنبيه، اعلم أن العلم الحادث قد يتعلق بالمعلوم على جهة التقدير. وذلك يستحيل على العلم القديم، [بلا] لا يتعلق إلا على جهة التحقيق. إذ التقدير: لا يكون أبدا إلا حادثا. ويستحيل قيام الحوادث بذاته تعالى. وبيان حدوث

1 - يبين الشارح الاحتراز، بكونه غير مكذب. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 367-366.

2 - متن الكبرى.

3 - يورد الشارح القول، بأن دلالة المعجزة عقلية. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 375-374.

4 - متن الكبرى.

5 - النسوقي، حاشية النسوقي على أم البراهين، ص 176.

6 - انظر ص 338.

7 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 365.

8 - متن الكبرى.

التقدير: هو أن التقدير إعطاء المعدوم حكم الموجود، وبالعكس. فهذا الحكم الذي هو التقدير، الآن وقع. وقد تقدم علمك على ذلك المقذور، وهو علمك بأنه معدوم، قبل حكمك عليه بأنه موجودا، وبالعكس. فدل ذلك على حدوثه، لأنه مسبوق، وكل مسبوق حادث. فلزم أن يكون المقدر في حقا معلوما، محققا لعلمه، بما يكون، أن لو كان، كيف كان يكون. فيؤول إلى أنه عالم بجزئيات متشابهة، أو مختلفات كلها معلومة<sup>(1)</sup>.

قوله: "ويستحيل منهم الكذب عقلا"<sup>(2)</sup>: يعني: الكذب في الأحكام، كما نبه عليه بعد. ومراده بالعقل، ما يقابل السمع. بحيث يشمل الأقوال الثلاثة، في دلالة المعجزة<sup>(3)</sup>.

قوله: "على أنه قال: تصور المسألة، كالممتنع. فإن المعاصي إنما تكون بعد تقرير الشرع. إذ لا يعلم كون الفعل معصية إلا من الشرع"<sup>(4)</sup>: أنظر هذا، فإنما يتم لو كان الكلام في أول رسول فقط. كيف، والكلام في حكم الأنبياء قبل البعثة.

وتصور المسألة حينئذ، لا امتناع فيه. إذ قد يكون النبي قبل البعثة مكلفا بشرعية من قبله. كما نقول في هارون قبل أن ينبا<sup>(5)</sup>، كان مكلفا بشرعية موسى. وكذا يوشع بن نون في هارون وموسى عليهما السلام ومثل ذلك كثير. وقد اختلف في نبينا محمد ﷺ، هل كان متعبدا قبل النبوة بشرعية أو لا؟ وعلى التعبد.

1 - يبين الشارح، استحالة الكذب بالنسبة إلى الله تعالى. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 367.

2 - متن الكبرى.

3 - الشارح هنا، يصدد مسألة عصمة الأنبياء. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 370.

4 - متن الكبرى.

5 - نسخة "هـ" (قبل البعثة مكلفا).

فاختلف في تعيين تلك الشريعة على أقوال. والعجب كيف ذهب<sup>(1)</sup> هذا عن القاضي<sup>(2)</sup>. ولعلنا نحن لم نفهم.

قال في شرح القصيد جوابا عما قاله عياض، وقد يجاب بأن المراد، ما كانت صورته، صورة المعصية، التي يثبت أنها معصية بعد مجيء الشرع. كصورة الزنا ونحوها<sup>(3)</sup>.

179. قوله: فقال القاضي والمحققون بدليل السمع<sup>(4)</sup>: المراد بدليل السمع هنا الإجماع<sup>(5)</sup>.

قوله: وتحدى بمعجزات لا يحاط بها<sup>(6)</sup>: أنها ما بعضهم إلى الألف. وبعضهم إلى ثلاثة، وعجز عن الحصر.

وقال المؤلف في شرح الوسطى: تريبى<sup>(7)</sup> على ألف، بل على عشرة. والألف مما لا يعلمه إلا الله تعالى، بعضها إرهابية ظهرت قبل دعوى النبوة. وبعضها تصديقية ظهرت بعدها<sup>(8)</sup>.

قوله: مع العجز عن معارضته من تحدى عليه<sup>(9)</sup>: [من] فاعل بمعارضته، وهو مصدر مضاف للمفعول. وذلك الضمير المفعول، يعود على المتحدي.

قوله: فقال<sup>(10)</sup> بعض المعتزلة: إعجازه أسلوبه، ونظمه الخاص فقط إلى آخر الثالث: الفرق بين كون الإعجاز بنظمه الخاص، وبين كونه ببلاغة النظم، هو ما قاله السعد التفتازاني<sup>(11)</sup>. أن معنى الأول نظم القرآن. وتركيبه يخالف المعتاد من أساليب

1 - نسخة د\* (كيف عزم).

2 - أنظر ص 188.

3 - يبين الشارح هنا، حكم المعجزة قبل النبوة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 370.

4 - متن الكبرى.

5 - هنا يتناول الشارح حكمها بعد النبوة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 372.

6 - متن الكبرى.

7 - نسخة ج\* (تريبو)، ونسخة د\* (قريبو).

8 - هنا الشارح بصدد مسألة إثبات نبوة نبيينا محمد ﷺ. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 373.

9 - متن الكبرى.

10 - نسخة د\* لم ترد هذه العبارة.

11 - أنظر ص 370.

كلام العرب. إذ لم يعهد فيها كون المقاطع، على مثل "تعلمون" و"يعقلون"، والمطالع على مثل "يا أيها الناس"، "يا أيها المزمّل" (1) و"الحاقة ما الحاقة" (2)، و"عم يتساءلون" (3)، وأمثال ذلك. ومعنى الثاني: أن نظمه بالغ في الفصاحة والمطابقة، لمقتضى الحال، الحد الخارج عن طوق البشر. وكان معنى النظم على الأول، ترتيب الكلمة وضم بعضها إلى بعض. وعلى الثاني: جمعها مرتبة المعاني، متناسقة الدلالة على حسب ما يقتضيه العقل (4).

180. قوله: "ومعجزته العظمى التي تحدى بها على الكافة، القرآن" (5): إنما كان القرآن معجزته العظمى، لأن الفصاحة والبلاغة، كانت الغالب على القوم الذي نشأ فيهم ﷺ. فكانت من جنس ما غلب عليهم. وذلك أبلغ في العجز وأقطع للعدو. قال الفهري: وقيدناه بعدم المعارضة، ليطمئن عن السحر، وما يتوصل به إلى الخارق، ومن السيمياء والطلسمات والخواص، واستخدام العلويات وجميع ما ذكره. فإن مدعي مثل ذلك، لا يسلم عن المعارضة. كيف وأن الله تعالى أجرى سنته، بأنه لا يرسل نبيا بآية في عصر ما، إلا من جنس ما هو الغالب عليهم. فلما كان مثل قلب العصا ثعبانا مما يتخلل التوصل إلى مثله بالسحر، كان اعتراف السحرة وهو ألوف بعجزهم عن معارضتها، وقولهم: ﴿أما برب العالمين، رب موسى وهارون﴾ (6)، جوابهم (7)، لما هددهم بغاية التهديد، وقطع الأيدي والأرجل من خلاف، والصلب وفي جذوع النخل: ﴿فأوحى ما أوحى فأوحى. إنما تقسم هذه الحياة الدنيا. أنا أنمنا وربنا﴾ (8)، من أدل دليل على صدقه في رسالته. ولما كان إبراء الأكمه والأبرص، مما يتخلل الوصول إليه بصناعة الطب، كان ظهور عيسى عليه السلام في زمان كثير علماء هذه الصناعة، وتحدى عليهم بإبراء الأكمه والأبرص، وبإحياء الموتى. وعجزه عن معارضته، من أدل دليل

1 - آية 1، من سورة المزمّل.

2 - آية 1 - 2، من سورة الحاقة.

3 - آية 1، من سورة النبأ.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 373.

5 - متن الكبرى.

6 - آية 121 و 122، من سورة الأعراف.

7 - نسخة "د" لم ترد هذه العبارة.

8 - آية 72 و 73، من سورة طه.

على صدقه في دعوى رسالته، ودلالة آيته. ولما كان الخليل عليه السلام، في قوم غلب عليهم أمر الطياع، كانت آيته: «فلنا يا نار حووني بردا وسلاما على إبراهيم»<sup>(1)</sup>.

ولما كان نبينا صلوات الله عليه، وعلى جميع الأنبياء، نشأ في قوم غلب عليهم الفصاحة والبلاغة، حتى كان أحدهم يصنع قصيدته، ويعلقها بالبيت ويقول: لا يأتي أحد بمثلها. كانت آياته القرآن، الغريب نظمه وأسلوبه وجزالته وفصاحته، مع العجز عن معارضته بصورة من مثله إلى وقتنا هذا، من أدل دليل على صدقه. فثبتين أن جميع ما أتى به، خارج عن الوقوف على خاصية حجر أو سحر أو استخدام أو تعزيمات، هيهات، هيهات<sup>(2)</sup> «وياي الله إلا أن يتم نوره. ولم يحرم المخافون»<sup>(3)</sup>.

قوله: «هي المشتملة على أي التعجيز»<sup>(4)</sup>: أي، هي قدر السورة المشتملة على [أي] التعجيز، كسورة يونس وسورة هود وسورة الإسراء. ويدل على ما قررنا، قول المؤلف بعد، [فلا يفيد بمثلها قنرا]<sup>(5)</sup>.

قوله: «والوجه الرابع: أنه نقل عنه معجزات، كانشقاق القمر، وتسليم الحجر إلى أخره»<sup>(6)</sup>: قد تجوز في إطلاق المعجزة، على بعض هذه الأمثلة، لكونه لم يتحد به. والمعجزة مشروطة بالتحدي.

نعم، كلها آيات على صدقه ﷺ. والآية أعم من المعجزة، كما نبه عليه المؤلف قبل<sup>(7)</sup>. قوله: «من العرب العرباء»<sup>(8)</sup>: الجوهري: والعرب العاربة: هم الخلف منكم. وأخذ من لفظه، فأخذ به. كقولهم ليل لائل<sup>(9)</sup>. وربما قالوا: العرب العرباء. وقال

1 - آية 69، من سورة الأنبياء.

2 - يتناول الشارح هنا، الفرق بين الآية والمعجزة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 377.

3 - آية 32، من سورة التوبة.

4 - متن الكبرى.

5 - هنا الشارح بصدد قضية السورة المتحدى بمثلها. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 380.

6 - متن الكبرى.

7 - يسرد الشارح الأدلة على نبوته ﷺ، من طريق العقل. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 385.

8 - متن الكبرى.

9 - نسخة "ج" (ليل الليل وصل ضليل).



السعد<sup>(1)</sup> في حاشيته على الكشاف: والعرب العرباء، الخالص. كليل الميل، وظل ظليل<sup>(2)</sup>.

181. قوله: "الخامس: الاستدلال بسيرته وأوصافه إلى آخره"<sup>(3)</sup>: لسعد الدين التفتازاني في شرحه لعقيدة النسفي، كلام حسن من معنى كلام المؤلف. قال: "وقد يستدل أرباب البصائر على نبوته بوجهين. أحدهما: ما تواتر من أحواله قبل النبوة. وحال الدعوة وبعد تصامها، من أخلاقه العظيمة وأحكامه الحكيمة، وإقدامه حيث يحجم الأبطال، ووثوقه بعصمة الله تعالى في جميع الأحوال، وثباته على حاله لدى الأهوال. بحيث لم يجد أعداؤه مع شدة عداوتهم<sup>(4)</sup>، وحرصه على العطن فيه، مطعنا. ولا إلى القدح فيه، سبيلا. فإن العقل يجزم<sup>(5)</sup> بامتناع هذه الأمور في غير الأنبياء. ولم يحمل الله هذه الكمالات، في حق من هو يفتري عليه. ثم يمهل ثلاث وعشرين سنة، ثم يظهر دينه على سائر الأديان، وينصره على أعدائه، ويحي آثاره بعد موته إلى يوم القيامة. وثانيهما: أنه ادعى ذلك الأمر العظيم بين أظهر قوم لا كتاب لهم، ولا حكمة معهم. وبين لهم الكتابة والحكمة، وعلمهم الأحكام والشرائع، وأتم مكارم الأخلاق، وأكمل كثيرا من الناس في الفضائل العلمية والعملية. ونور العالم بالإيمان والعمل الصالح، وأظهر الله دينه على الدين كله، كما وعده. ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك"<sup>(6)</sup>.

قوله: "الثاني: إذا قلنا بعدم الأجسام، فالميعاد عين تلك الأجسام المعدومة إلى آخر التشبيه"<sup>(7)</sup>: جعل هذا الكلام، في تشبيه يدل على أنه ليس من الأم. وأن ما يوجد في بعض نسخها من قوله، لعين هذا البدن، لا لمثله إجماعا، وفي كونه عن تفريق أو عدم

1 - أنظر ص 380.

2 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 386.

3 - متن الكبرى.

4 - نسخة "د" بها خروم.

5 - نسخة "د" بها خروم.

6 - التفتازاني، شرح عقيدة النسفي، ص 463.

7 - متن الكبرى.

محض، ترداد إلى الآخرة، ليس من الأم. ويأن كان لا يبعد من نظمها. ولعله لم يكن منها أولاً، ثم الحقه الشيخ بعد الشرح والله اعلم<sup>(1)</sup>.

قوله: "ويوزنها جل وعلا على قدر أجور الأعمال، وما يتعلق بها من ثوابها وعقابها"<sup>(2)</sup>: ليس المقصود من الوزن، المقاصة وإبطال كل واحد من الحسنات والسيئات، بما يقابلها كما ذهب إليه الجبائي<sup>(3)</sup> من المعتزلة، فقال: توزن الحسنات والسيئات، فما فضل من الخير للعبد، دخل به الجنة. وما بقي عليه من السيئات، خلد به في النار. وإنما المقصود منه، إظهار مقادير الثواب والعقاب، على حسب مشيئة الله. فيكون على هذا، أخذ الكتاب باليمين، علامة على عدم الخلود في النار. وعند الحساب، يعرف المقبول من الأعمال الصالحة، من المردود منها. ويعرف المغفور من الأعمال السيئات، من المأخذ به منها. وعند الميزان، يعلم أقدار ثواب المقبول من الأعمال الصالحات، وأقدار العذاب، من المأخذ به<sup>(4)</sup> من أعمال السيئات، وتقع النصفة بين المظلومين عند ذلك. ومذهب أهل الحق، أن العيد إذا أتى بطاعة كأمثال الجبال، ثم كانت لهم مخالفة واحدة، ثم لم يثب منها، فهو في المشيئة. فله سبحانه أن يعاقبه عليها بعذابه، ويعطيه بعد ذلك ثواب طاعته. وله جل وعلا أن يغفرها، بفضله وجوده وكرمه. نبيه على هذا كله، ابن دهاق<sup>(5)</sup> في شرح الإرشاد، ونقله المؤلف في شرح الوسطى وغيره. قال في شرح القصيد: وبهذا تعرف بأن قوله تعالى: ﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون﴾<sup>(6)</sup>، ونحوه.

لا يصح أن يفهم على ما قاله أبو علي وأبو هاشم، من الإحباط والسقوط والإسقاط، كما يقوله كثير ممن جهل. بل ينبغي أن يحمل قوله تعالى: ﴿فأولئك هم المفلحون﴾، على فلاحهم بالسلامة من الخلود في النار، لا على السلامة من النار.

1 - هنا الشارح يورد، احتجاج المنكرين لبعث الأجساد. عند الفتح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 398.

2 - متن الكبرى.

3 - أنظر ص 368

4 - نسخة د بها خروم.

5 - أنظر ص 253

6 - آية 8، من سورة الأعراف، وآية 102، من سورة المؤمنین.

أصلاً. إذ لا تسقط السيئات عند أهل الحق، بسبب زيادة ثواب الحسنات عليها. بل صاحبها، مرتين بها، معرض للعقوبة عليها. إلا أن يعفو الله تعالى، كما زادت سيئاته على حسناته. وقد يقال: إن كان مؤمناً، لا بد أن تنقل كفة حسناته. إذ الإيمان لا يتقل عليه شيء. ولا يخف ميزان الحسنات، إلا للكافر الذي أسقط حسناته، وأحبطها الكفر والعياد بالله تعالى. ويكون ثقل حسنات المؤمن على سيئاته، إشارة له على حسن الخاتمة، والسلامة من الخلود في العذاب كما سبق. ويحتمل أن يكون النقل والخفة، موجودين في حسنات المؤمن. ويكون ثقلها، إمارة على عدم المؤاخظة بسيئاته، بوجود مكفر لها في حسناته، من توبة صادقة قبلها الله تعالى، أو حج أو جهاد مقبولين، أو لمجرد عفو الله تعالى. وخفتها، إمارة على المؤاخظة بالسيئة<sup>(1)</sup>، من غير أن يسقط في ثواب الحسنات بسبب خفتها شيء أصلاً. بل هي مؤخرة له، يجد ثوابها بعد خروجه من النار، ونفوذ الوعيد فيه. والله سبحانه أعلم بمراده من ذلك<sup>(2)</sup>.

182. قوله: "واختلوا هل هو قبل الصراط إلى آخره"<sup>(3)</sup>: الذي ذهب إليه جمهور أهل السنة، أنه قبل. ولو كان بعد، لما صح أن يذاد عنه أحوال النار. إذ من جاوز الصراط، لا رجوع له إلى النار. وقال طائفة أنه خلف الصراط، ونسب إلى أصحاب الشافعي. واحتجوا بأنه لو كان في الموقف، لكان من شرب منه لا يدخل النار لقوله ﷺ: "من شرب منه، لا يظماً بعده أبدا"<sup>(4)</sup>. وقد صح نفوذ الوعيد في طائفة من أهل الإسلام، ويجاب للأولين بأن الشرب منه، يصح مع نفوذ الوعيد.

ويكون أماناً، من أن تحرق النار أجوافه، ومن أن يدركهم الجوع والعطش. وقد ورد في الحديث أن الله تعالى، يميّتهم في النار، إمائة حتى لا يجدوا ألم النار، ويخرجون منها كالحمة قد امتحسوا.

1 - نسخة "د" بها خروم.

2 - الشارح يصند مسألة الوزن والميزان. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 399.

3 - معن الكبرى.

4 - أخرجه البخاري في كتاب الرقائق، باب في الحوض، حديث رقم 6093. ومسلم في كتاب

الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، حديث رقم 4244. ورواه أحمد في مسند

جابر بن عبد الله، حديث رقم 14589. ورواه ابن ماجه، في كتاب الزهد، باب ذكر الحوض،

حديث رقم 4293.

وقيل: أن له عليه السلام حوضين أحدهما قبل الصراط. والآخر: بعده. فالأول هو الذي يذاد عنه من بدل وغير. والثاني لا يذاد عنه، لأنه لا يحتاج إليه إلا من تخلص من العذاب. وأنظر شرح الوسطى فقد استوفى فيه<sup>(1)</sup>.

قوله: "قلنا المنفي أن بذوقوا في الجنة غصص الموت، التي لم تثبت إلا للأولى"<sup>(2)</sup>: الاستثناء منقطع على مقتضى استدلالهم، وعلى تأويلنا أيضا. لأن المعنى على الأول: لا يموتون في الجنة، لكن ماتوا الموتة الأولى، وهي موتة الدنيا. وعلى الثاني: لا بذوقون في الجنة غصص الموت، لكن موتة الدنيا. فليس فيه نفي موتة ثانية، وهي موتة القبر.

وإنما فيه على القول بالمفهوم، نفي غصص الموت الثانية. وهو كذلك، لأنه قد زال الاشتباك بين الروح والبدن، بالموتة الأولى. وذلك الاشتباك هو سبب الألم في خروج الروح. ففي القبر تدخل الروح وتخرج من غير ألم في دخولها أو خروجها<sup>(3)</sup> كالنفس<sup>(4)</sup>.

قوله: "وعلمنا بظاهر النقل المستحيل"<sup>(5)</sup>: في جعله المستحيل ظاهرا لنقل، لا نصه. إشارة إلى أنه لا يرد النقل نصا في المستحيل. بحيث لا يحتمل التأويل. فإن نقل في ذلك خبر واحد، قطعنا بكذب قائله، ولا يكون خيرا متواترا، بحيث يكون قطعي المتين والدلالة، كورود متواتر نص في قدم العالم. وإلا تعارض قاطعان، وهو باطل. لأنه يؤدي إلى اجتماع متنافيين. ولأنه إذا كذب النقل، العقل وأبطله، لزم بطلان النقل. أصله كما قرر المؤلف<sup>(6)</sup>.

183. قوله: "فهل يعين واحد منها إلى آخره"<sup>(7)</sup>: لم يذكر مذهب الأشعري في الاستواء والسيد والوجه والعين، أنها أسماء لصفات تقوم بذاته زائدة على الصفات السابقة، والسبيل إلى إثباتها السمع لا العقل.

- 1 - هنا الشارح بصدد الحديث عن الحوض. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 408.
- 2 - متن الكبرى.
- 3 - نسخة ب' بها خروم.
- 4 - يتناول الشارح هنا، مسألة سؤال القبر وعذابه. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 402.
- 5 - متن الكبرى.
- 6 - يتناول الشارح الكلام هنا، عن البرزخ. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 404.
- 7 - متن الكبرى.

وهذه تسمى على مذهبه صفات سمعية والله تعالى أعلم بحقيقتها. ولعله ضعيف عنده، فلم يعتد به.

وقد ذكره في نص الوسطى وجعل الأقسام الثلاثة للشيخ والإمام والسلف<sup>(1)</sup>. قوله: "وهو قول الباطنية"<sup>(2)</sup>: سموا باطنية، لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها، بل لها معاني لا يعرفها إلا المعلم. قال سعد الدين التفتازاني: وقصدهم بذلك الشريعة بالكلية<sup>(3)</sup>.

قوله: "وخالف المعتزلة في الأمرين"<sup>(4)</sup>: أي، قالوا بالدوام والشمول. قال السعد في شرح المقاصد: ونحن نقول: ينبغي أن يكون ما اشتهر عن المعتزلة من خلود المعاصي غير التائبين، في النار مذهب بعضهم. والمختار لهم، خلافه. لأن<sup>(5)</sup> دخول النار، إذا زاد عقابها على ثوابها. والعلم بذلك مفوض إلى الله تعالى. فمن خلق الحسنات والسيئات، ولم تعلم غلبة الأوزار منه، لم يحكم عليه بدخول النار.

فإذا زاد الثواب، يحكم بأنه لا يدخل النار أصلاً. واضطربوا فيما إذا تساوى الثواب والعقاب، وصرحوا إبان هذا بحسب السمع. فيجوز العفو عن الكبائر كلها، إلا عند الكعبي<sup>(6)</sup>. وقال في موضع آخر: اختلف أبو علي<sup>(7)</sup> وأبو هاشم<sup>(8)</sup>، فزعم أبو علي أن الأقل يسقط، ولا يسقط من الأكثر شيئاً وسقوط الأقل يكون عقاباً، إن كان الساقط ثواباً. وثواباً، إن كان الساقط عقاباً، وهذا هو الإحباط المحض.

وقال أبو هاشم: الأقل يسقط، ويسقطه من الأكثر ما يقابله. مثل من له مائة جزء من العقاب، واكتسب ألف جزء من الثواب، فإنه يسقط عنه العقاب. ومائة جزء

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 404.

2 - متن الكبرى.

3 - يورد الشارح هنا القول، في نفوذ الوعيد. عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 405.

4 - متن الكبرى.

5 - نسخة "د" (لأن مذهب الجبالي وأبا هاشم ..).

6 - أنظر ص 338.

7 - أنظر ص 384.

8 - أنظر ص 338.

منا الثواب، بمقابلة مثلها من العقاب. ويبقى له تمعناة جزء من الثواب. ومن له مائة جزء من الثواب، واكتسب<sup>(1)</sup> ألف من العقاب، سقط ثوابه ومائة جزء من العقاب. وهذا هو القول بالموازية. قال في شرح القصيد: واعلم أن أهل السنة لا يقولون بإبطال السيئات للحسنات، ولا بإبطال الحسنات غير حسنة التوبة للسيئات، لا على سبيل الإحباط المحض، كما يقول به الجبائي، ولا على سبيل الموازنة كما يقول أبو هاشم. انتهى. وفي المحاضرة للإمام أبي عبد الله المقرئ<sup>(2)</sup> سنل شمس الدين بن القيم الجوزية<sup>(3)</sup> وأنا عنده بجامع بني أمية عن مات، مصرا على كبيرة، فقال: مذهب أهل السنة - يعني - أصحاب الحنابلة وأهل الحديث في الوزن ﴿فمن ثقلته موازينه فأنك مه المفلعون﴾<sup>(4)</sup>، ومن خفة موازينه، فأولئك الذين خسروا أنفسهم. ومن استوت به الكفتان، هو في المشيئة. المقرئ عدل عن هذا، أن من رجحت له حسنة، فاز. ومن رجحت له سيئة، فهو في المشيئة، والخوف عليه أغلب. ومن استوت كفتاه كذلك، والرجاء له أقرب. ولعلم أصحاب الأعراف انتهى<sup>(5)</sup>. وهو مخالف لما ذكره ابن دهاق<sup>(6)</sup> والمؤلف.

قوله: "ومن يرى أن الإجماع لا ينعقد إلا ببقاء إجماعهم إلى انقراض عصرهم، يريد في التعريف إلى انقراض العصر"<sup>(7)</sup>: إنما زاد ذلك، لأن التعريف هو للإجماع،

1 - نسخة "د" بها خروم.

2 - أبي عبد الله أحمد بن محمد المقرئ، (ت: 847 هـ)، فقيه نحوي، وصفه مترجموه بالمالكي المغربي، شرح ألفية ابن مالك بكتاب سماه "التحفة المكية". ابن القاضي، درة الحجال، ج 1، ص 93. عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص 309-311.

3 - هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، (ت: 751 هـ). تلميذ شيخ الإسلام، له "أعلام الموقعين"، "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية"، "أحكام أهل الذمة". ابن حجر، الدرر الكامنة، ج 3، ص 400. ابن العماد، شذرات الذهب، ج 6، ص 168. ابن كثير، البداية والنهاية، ج 14، ص 234.

4 - أنظر ص 384.

5 - بعدما أن ذكر الشارح، المذهب الأول للباطنية، ينتقل هنا ليورد لنا المذهب الثالث الذي هو بين أهل السنة والمعتزلة. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 408.

6 - أنظر ص 384.

7 - متن الكبرى.

الذي هو حجة تثبت به الأحكام. وهو قبل انقراض العصر، ليس حجة عند ذلك القائل. فوجدت تلك الزيادة، ليكون التعريف مطردا مانعا<sup>(1)</sup>.

قوله: "ومن يرى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت أو حي، وجوز وقوعه يزيد، لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر"<sup>(2)</sup>: في هذا، إشارة إلى أقوال ثلاثة في هذه المسألة. وهي، ما إذا اختلف أهل العصر الأول على قولين. واتفق أهل العصر الثاني على أحدهما، بعدما استقر خلافهم وقال كل بمذهب.

الأول: للأشعري<sup>(3)</sup> وأحمد وإمام الحرمين<sup>(4)</sup> والغزالي<sup>(5)</sup> أنه، يمتنع وقوع الإجماع على هذا الوجه.

الثاني: بجوز، وهو حجة. كما لو لم يستقر الخلاف.

الثالث: بجوز، وليس بحجة. ورد القول بالامتناع بأنه، قد وقع. كاختلاف الصحابة في بيع أمهات الأولاد. ثم أجمع من بعدهم على المنع منه. وفي الصحيح أن عمر، كان يمنع من المتعة أي، متعة الحج إلى العمرة. قال البخاري<sup>(6)</sup>: ثم صار إجماعا. أي، صار جوازه مجمعا عليه. وأنظر حجج الأقوال في أصول ابن الحاجب<sup>(7)</sup>. وعلى الأولين، فلا يحتاج إلى زيادة في التعريف الذي ذكره المؤلف للإجماع. أما على الأول، فلزعمه امتناع وقوع هذه الصورة، فلا معنى للاحتراز عليها. وأما على الثاني، فلأنها من الإجماع المحتج به، فالمراد إدخالها، فكيف يحترز عليها. وأما على الثالث، فلا بد من زيادة تخرجها، لإمكان تلك الصورة، مع كونها ليست من

1 - هنا الشارح، يتناول الحديث عن أصول الأحكام الشرعية. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 410.

2 - متن الكبرى.

3 - أنظر ص 355.

4 - أنظر ص 352.

5 - أنظر ص 312.

6 - هو أبو محمد الحسين ابن مسعود بن محمد الفراء (ت: 510 هـ). مؤلف عربي، وفقه شافعي، وحجة في الحديث، له "معالم التنزيل"، "مصابيح السنة"، "لباب التأويل في معاني التنزيل". دائرة المعارف الإسلامية، ج 4، ص 27-29. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 1، ص 145. طائش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ج 2، ص 91-129-317.

7 - أنظر ص 370.

الإجماع المحدود. وهذا مفهوم من كلام المؤلف، لأنه قال: ومن رأى أن الإجماع لا ينعقد، وجوز وقوعه يزيد. فمفهومه، أن من رأى انعقاد الإجماع، أو لم يجوز وقوعه فلا يزيد<sup>(1)</sup>.

184. قوله<sup>(2)</sup>: "والصحابي عند الجمهور، من اجتمع إلى آخره"<sup>(3)</sup>: المراد بالإجماع، المكاني لا الزماني، أو مطلقه. وإلا لزم أن يكون أويس القنري ونحوه ممن آمن في حياة النبي ﷺ أنه صحابي، وليس بصحيح. وهذا الحد لا يسلم من الاعتراض، بفساد طرده بدخول من ارتد بعد الصحابة، ومن آمن بعد موت النبي، وجامع جسده ﷺ، فإن اجتماع لغة، وإن لم يكن عرفاً. وأما الأول فوارد لا محالة. ولذا قال في شرح الوسطى: وأحسن ما يجد به الصحابي أن يقال: الصحابي من لقي وهو حي مسلم، النبي ﷺ في حياته، ثم مات وهو مسلم. صح منه. وقال بعض المتأخرين من المحدثين: من لقي النبي ﷺ في حياته، بعد المبعث، من المسلمين ممن يعقل، ثم مات مسلماً. انتهى. فزاد قيدي العقل، وبعد المبعث. قلت: في التعريفين السابقين، ما يأخذ منه هذان القيدان، فتأمله<sup>(4)</sup>.

قوله: "لاتساع مقدماته وكثرة الغلط فيه"<sup>(5)</sup>: مقدمات القياس، ما يتوقف القياس عليه. فمنها، حكم الأصل. وكونه معللاً. وأن العلة كذا. ووجودها في الأصل، ووجودها في الفرع. وعدم معارض الأصل، وعدم معارض الفرع. وما اتسعت مقدماته، كثر الغلط فيه<sup>(6)</sup>.

قوله: "كل من ثبتت صحبته لا يسأل عن عدالته، ولا يتوقف في روايته عرف أو لم يعرف"<sup>(7)</sup>: يزيد، إلا من ثبتت جرحته. فإنه مردود، والمعصية تثبت للأنبياء عليهم السلام. وإنما فارقت الصحابة غيرهم، بأن المجهول الحال منهم، محمول على العدالة. بخلاف غيرهم. وقد حد رسول الله ﷺ بعض الصحابة في الزنا، وبعضهم في السرقة،

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 410.

2 - نسخة "ج" (والصحيح عند الجمهور).

3 - متن الكبرى.

4 - هنا الشارح، بورد تعريف الصحابي. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 411.

5 - متن الكبرى.

6 - الشارح بورد تعريف القياس. عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 410.

7 - متن الكبرى.



وبعضهم في الخمر. وفي غير ذلك. وقد يشعر بهذا، قول المصنف، لا يسأل عن عدالته ولا يتوقف في روايته، عرف أو لم يعرف. أي، عرف بالعدالة أو لم يعرف بعدالته ولا جرحه، ولا بد من هذا القيد أيضا في قول الأم، كلهم عدول. وقد نبه جلال الدين المحلي<sup>(1)</sup> على هذا القيد في شرح جمع الجوامع، ونصه: من طرا له منهم قاذح<sup>(2)</sup> كسرقة أو زنا، عمل بمقتضاه. قال الإمام أبو عبد الله الأبي<sup>(3)</sup> في حديث فيقال: "لا تدري ما أحدثوا بعدك"<sup>(4)</sup>. فإن قلت: هذا الحديث مناف للعدالة فيهم، قلت: ليس بمناف لحمله على المنافقين كما تقدم. والجواب بذلك يتضح على القول بأنه ﷺ كان لا يعرفهم. وأما على القول بأنه كان يعرفهم، فلا تصح المراجعة بقوله: أصحابي<sup>(5)</sup>، فتكون مراجعته ﷺ بذلك، ليس في المنافقين، بل في الصنف الثاني الذين بدلوا الاستقامة.

ويكون الحكم في العدالة خاصا بمن عرف بصحته ﷺ، لا لمن رآه ولو لحظة، فإنه صحابي. وقد لا تثبت له العدالة، فقد حد في الزنا والقذف والخمر<sup>(6)</sup>. قوله: "ولا نصيغه"<sup>(7)</sup>: النصيف لغة، في النصف<sup>(8)</sup>.

قوله: "وفي المسألة أقوال أخر غير مرضية، ومحلها علم الأصول"<sup>(9)</sup>: هذه الأقوال، كالقول بأنه يسأل عنهم لغيرهم، إلا من يكون ظاهر العدالة، أو مقطوعا، كالشيخين رضي الله عنهما. والقول بأنهم عدول، إلى حين قتل رضي الله عنه، فبحث

1 - هو محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أحمد جلال الدين المحلي (ت: 664 هـ)، فقيه، متكلم، منطقي، المفسر، الأصولي، النحوي، له شرح جمع الجوامع، شرح المنهاج، ابن العماد، شذرات الذهب، ج 7، ص 303-304. ابن القاضي، درة الحجال، ج 4، ص 269. محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج 2، ص 768-769.

2 - نسخة "د" بها خروم.

3 - أنظر ص 249.

4 - أخرجه البخاري، في كتاب الفتن، باب ما جاء في قوله تعالى: "واتقوا فتنة" حديث رقم 7049

5 - نسخة "د" (أصحابك كالنجوم).

6 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 410.

7 - متن الكبرى.

8 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 411.

9 - متن الكبرى.

عن عدالتهم بوقوع الفتن بينهم من حينئذ. وكالقول بأنهم عدول، إلا من قاتل علياً رضي الله عنه<sup>(1)</sup>.

قوله: "والذي عليه الكتاب والسنة، وإجماع من يعتد بإجماعه ما تقدم وهو، أنهم كلهم عدول من غير تفصيل"<sup>(2)</sup>: أي، بين من عرف بالعدالة، ومن جهل حاله. وبين قتل عثمان وما قبله. وبين من قاتل علياً وبين غيره، لأنهم مجتهدون في قتالهم له، وإن كان هو الإمام الحق. وليس مراده من غير تفصيل بين، من طرأ له قاذح، وبين غيره لما قدمنا<sup>(3)</sup>.

قوله: "ويحتمل وقفه، وقف من يقتدى به أنه، لما وقع من الاختلاف إلى آخره"<sup>(4)</sup>: هكذا، في ما رأيت من نسخ هذا الشرح، [وقف من يقتدى به]، بدون عطف. فيكون منصوباً مفعول محتمل، وأن معمولها، بدل منه أو يكون مرفوعاً، بدلاً من [وقفه]. وأن معمولها مفعول<sup>(5)</sup> يحتمل. [ويقتدى به]، عن الوجيهين، مبني المفعول والموافق لكلام عياض<sup>(6)</sup> في الإكمال<sup>(7)</sup> أن يكون [وقف] بالعطف. [واقنتدى]<sup>(8)</sup> بصيغة الماضي. والبناء للفاعل وفاعله عائد على ملك [إن]. ويحتمل أن يكون توقف ملك<sup>(9)</sup>، وتوقف من اقتدى ملك به، لما وقع من التعصب والاختلاف. بمعنى أنه يحتمل أن يكون [وقفاً] على ظاهره. أي، [وقف] حيرة بتعارض الأدلة.

وبهذا الاحتمال، جزم المؤلف أولاً في قوله: وإليه نحا مالك<sup>(10)</sup>. ويحتمل أن لا يكون على ظاهره، بل كف مالك ومن اقتدى به، من أشياخه عن الفتوى بأن عثمان أفضل، وإن كان ذلك مذهبهم، لما وقع من الاختلاف والتعصب. ونص الإكمال: "واختلف في

1 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 411.

2 - متن الكبرى.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 411.

4 - متن الكبرى.

5 - نسخة د\* (وأن معمولها يحتمل).

6 - أنظر ص 380.

7 - إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق الدكتور يحيى إسماعيل، مصر، طبعة دار الوفاء، 1319 هـ.

(9 أجزاء).

8 - نسخة د\* (واقنضى).

9 - نسختي ب\* و ج\* (مالك).

10 - نسخة د\* (ملك).

تأويل قوله في الكف عن علي وعثمان، وما تقدم في ذلك قبل. فقيل: هو على ظاهره. وقيل: أنه رجع عنه إلى القول الأول.

ويحتمل أن يكون كفه، وكف من اقتدى به، لما كان يجري في ذلك من الاختلاف والتعصب، حتى كان الناس متميزين بلقبين: علوية وعثمانية. لهذا، وقد قيل أن بسبب قوله بالترفضيل بينهما، طلبته العلوية حتى امتحن رضي الله عنه<sup>(1)</sup>. هذا كلامه، وقول المؤلف: وقيل هو راجع إلى القول الأول. لعل صوابه كما في الإكمال. وقيل: أنه رجع عنه إلى القول الأول، وهو الذي يلتزم مع قوله إثره. ويحتمل وقفه إلى آخره، لأن قوله: وقيل [هو] أي، الوقف راجع إلى القول الأول، أنه على ترتيبهم في الخلافة، وهو نفس قوله.

ويحتمل وقفه إلى آخره، فكيف يعطفها عليه عطفاً، بوجه أنه احتمال قول ثالث. وإنما المناسب له أن يقال: ويكون وقفه إلى آخره. والغالب على الظن، أن كلام المؤلف مأخوذ من عياض، لأن جميع ما ذكره المؤلف من مسائل التفضيل، هي في الإكمال، عدا ما ذكره عن ابن العربي<sup>(2)</sup>.

185. لكن المؤلف اعتمد والله أعلم على نقل الإمام أبي عبد الله الأبي<sup>(3)</sup> لكلام عياض، بأنه بلفظ المؤلف عدا وقف، فإنه عند الأبي، بالعطف، كلفظ عياض. والأبي لا يلتزم لفظ عياض، وإنما ينقله على حسب فهمه. والذي رأيت في نسخة صحيحة من الإكمال هو ما نصصته عنه، ولا تخفى مخالفتها لكلام الأبي. والعمدة ما في الإكمال<sup>(4)</sup>.

1 - القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ج 7، ص 382.

2 - أنظر ص 275.

3 - أنظر ص 391.

4 - عبد الفتاح بركة، شرح السنوسية الكبرى، ص 412.

قوله: "والقاضي نصر كلا من القولين"<sup>(1)</sup>: كذا رأيت في نسخة صحيحة من هذا الشرح، [نص] بالنون، وتضعيف الصاد.  
ولعل<sup>(2)</sup> صوابه: [نصر] بالنون والصاد المخففة، والراء. وكذا رأيت في نسخة من المعلم مقروءة على مؤلفها، وكذا نقله عياض أيضا. والمعنى أنه وجه كل من القولين واحتج له وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره<sup>(3)</sup>.

---

1 - متن الكبرى.

2 - نسخة "د" بها خروم.

3 - عبد الفتاح بركة، شرح السلوسية الكبرى، ص 413.

# الفهارس

- فهرس الآيات
- فهرس الأحاديث
- فهرس الأعلام
- فهرس الأماكن
- فهرس الفرق
- فهرس المصطلحات
- فهرس الأشعار
- فهرس المصادر والمراجع
- المحتويات

## فهرس الآيات

رقم الصفحة	الآيات
35	﴿ ويعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ﴾
37	﴿ فبما لنت لهم ﴾
108	﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾
117	﴿ فيمن اتبعني على بصيرة ﴾
117	﴿ يا أيها الرسل، كلوا من الطيبات واصلوا صالحا، إني بما تعملون عليم ﴾
117	﴿ يا أيها الذين آمنوا، كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾
122	﴿ ما له من علم، إن يتبعون إلا الظن، وإن هم إلا يحرسون ﴾
122	﴿ لو شاء الله ما أشركنا ﴾
124	﴿ ولو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ﴾
142	﴿ في أنفسكم أفلا تبصرون ﴾
142	﴿ وفي الأرض آيات للموقنين ﴾
142	﴿ سنزيهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾
142	﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾
147	﴿ سنزيهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم ﴾
178	﴿ بل هم في لبس من خلق جنيد ﴾
179	﴿ إني أعلم ما لا تعلمون ﴾
193	﴿ لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ﴾
193	﴿ أهم يقسمون رحمة ربك ﴾
194	﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ﴾
250	﴿ لقد كفر الذي قالوا إن الله ثالث ثلاثة ﴾
250	﴿ أنت قلت للناس ﴾
251	﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾
251	﴿ إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون ﴾
251	﴿ رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين ﴾
251	﴿ ربكم ورب آبائكم الأولين ﴾
251	﴿ رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ﴾
254	﴿ لا تدركه الأبصار ﴾
255	﴿ واثناء علما ﴾
255	﴿ وعلماء من لدنا علما ﴾
258	﴿ هذا خلق الله ﴾
259	﴿ بأيكم المفتون ﴾
262	﴿ ولو أرادوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون ﴾
264	﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾
266	﴿ فسبح باسم ربك العظيم ﴾
266	﴿ ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها ﴾
267	﴿ والله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾
275	﴿ حتى يسمع كلام الله ﴾

- 276 ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾  
278 ﴿وقال نوح، ربي لا تذر على الأرض﴾  
278 ﴿أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾  
278 ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾  
278 ﴿والله يعلم﴾  
279 ﴿وأنتم لا تعلمون﴾  
279 ﴿أقيموا الصلاة﴾  
279 ﴿وقال نوح ربي لا تذر﴾  
279 ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾  
282 ﴿ومكروا مكرا﴾  
299 ﴿لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات رب﴾  
300 ﴿من يعمل بجزى به﴾  
300 ﴿ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾  
309 ﴿الحمد لله الذي خلق، وجعل الظلمات والنور، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾  
310 ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾  
313 ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾  
316 ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾  
316 ﴿خالق كل شيء﴾  
316 ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾  
316 ﴿أمن يخلق كمن لا يخلق﴾  
320 ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾  
326 ﴿أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾  
330 ﴿وتلك الجنة التي أوردتموها بما كنتم تعملون﴾  
336 ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض﴾  
336 ﴿أنظرونا نفتن من نوركم﴾  
336 ﴿ولا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم يوم القيامة﴾  
337 ﴿أرنا الله جهرة﴾  
337 ﴿وقالوا لن نؤمن لك، حتى نرى الله جهرة﴾  
337 ﴿أنهلكم بما فعل السفهاء منا﴾  
338 ﴿اجعل لنا إلهة كما لهم آلهة﴾  
338 ﴿إلى أنا الله﴾  
340 ﴿والله لا يحب الظالمين﴾  
341 ﴿لن تراني﴾  
342 ﴿ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا﴾  
342 ﴿ونادوا يا مالك ليقتض علينا ربك﴾  
342 ﴿لن يتمنونه أبدا﴾  
366 ﴿ليعبدون﴾  
367 ﴿فانقطع آل فرعون، ليكون له عدوا وحزنا﴾  
373 ﴿وكان رسولا نبيا﴾  
381 ﴿أما برب العالمين، رب موسى وهارون﴾  
381 ﴿فاقض ما أنت قاض، إنما نقضي هذه الحياة الدنيا، أنا أمنا بربنا﴾  
382 ﴿قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم﴾

382

384

«ويأبى الله إلا أن يتم نوره، ولو كره الكافرون»  
«فمن ثقلت موازينه، فأولئك هم المفلحون»



## فهرس الأحاديث

رقم الصفحة	الحديث
251	أعوذ برضاك من سخطك
310	أمتي لا تجتمع على ضلالة
117	إن الله أمر عباده المؤمنين بما أمر به عباده المرسلين
34	إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً
273	إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن إلى قلوبكم
33	لا تأتوا الحكمة لغير أهلها فتظلموها
83	إن في الجسد مضغة
124	فحاج آدم موسى
135	لا أحصي ثناء عليك كما أثبتت على نفسك
267	إن الله تسعة وتسعين
32	لا تحدثوا الناس ما لا تدرك عقولهم
391	لا تدري ما أحدثوا بعدك
337	لا تضامون أو لا تضارون في الرؤية
273	لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينقضوا من حولك
328	لن يدخل الجنة أحدكم بعمله
133	ما كذبت ولا كذبت
272	مطل الغني ظلم
385	من شرب منه لا يظماً بعدها أبداً
159	من عرف نفسه عرف ربه

## فهرس الأعلام

رقم الصفحة	أسماء الأعلام
21	إبراهيم اللثني
19	أبو الحسن التالوتي الأنصاري
305-20	أبو الحسن القلصادي
353-334-229-209	أبو الحسين البصري
22	أبو السادات المديوني
20	أبو العباس الشريف الحسني
69	أبو القاسم القسطنطيني
376	أبو القاسم القشيري
20	أبو القاسم الكنايشي
275	أبو بكر ابن العربي
268-265-237-204-179-154-149-137-121-120-119-15	أبو حامد الغزالي
389-312-300-	
20	أبو زيد الثعالبي
188	أبو زيد القيرواني
284--282	أبو سهل الصعلوكي
358	أبو طالب المكي
393-391-249-188-137-104-	أبو عبد الله الأبلي
20	أبو عبد الله الحبياك
20	أبو عبد الله العبادي
20	أبو عبد الله المغيلي
367	أبو عبد الله المقرئ
109-58	أبو عبد الله بن هشام
387-384-368-224	أبو علي الجبائي
126	أبو نعيم الأصبهاني
270-257-232-229-220-188-182-175-172-128 127-116	أبو الحسن الأشعري
389-355- 352-348-305- 294-273-	

70	أبو المحاسن الفاسي
.127	أبو الإسفراييني
.190	أبو بكر السرقسطي
.127	أبو بكر بن فورك
.188	أبو زيد القيرواني
.189	أبو عبد الله الحوضي
.188-127-	أبو عمر بن عبد البر
387-338-333-308-114	أبو هاشم ابن الجبائي
.56	أبو القاسم الفيجيجي
69	أحمد ابن جيدة
.70	أحمد البوسعيدي
-74-73-71-62-56-55-50-40	أحمد المنجور
69-65-57-56-50-46	أحمد المنصور
359	أحمد الوثريسي
70	أحمد بابا التتبيكتي
.22	أحمد بن الحاج
.58	أحمد الزواوي
.21	أحمد زروق
-207-199-195-184-195-174-156-144-127-119-101	إمام الحرمين
298-289-284-270-268-262-249-226-225-216-211-208	
352-348-317-300-	
.331	ابن البنا المراكشي
-185-184-168-157-152-138-122-116-114-113-98-94	ابن التلمساني القهري
-221-219-218-215—213-211-209-207-206-202-199	
298-294-285-282-275-274-272-261-272-261-251-229	
307-306-299-	
389-370-345-313-277-232-108-60	ابن الحاجب
.188	ابن الصباغ
347-291-127	ابن العباس القلانسي

69-62	ابن القاضي
360	ابن القيم الجوزية
58	ابن تومرت
327	ابن حجر
268	ابن حزم
188-126	ابن حنبل
91	ابن دقيق العيد
388-384-253-199	ابن دهاق المالقي
91	ابن راشد
303-166-91	ابن رشد
205-198-197 -190-166-137	ابن سيفنا
279-124-119	ابن عباد
-376-137-115-114-111-109-107-15-14	ابن عرفة
67-55	ابن غازي
358-307-139	ابن مرزوق
10	ابن مريم
188-67	ابن هارون
267-232-214-133	الأستاذ أبو منصور الماتريدي
347-320-270-268-229-127	الأستاذ أبي إسحاق الأسفراييني
251	الأصفهاني
289-124-104	الإمام المازري
353-309-247-133-115-114	الأمدي
389	البغوي
270-247-236-168-106-87	البيضاوي
126	البيهقي
-337-106-105	الجاحظ
377	الجوهري

20	الحن أبركان
264	الحن البصري
69	الحن السكتاني
328	الدماني
137-	الزركشي
269-264-261-57	الزحطري
188	السطي
378-320-263-255-223-201-173-112-96	الشريف زكرياء
328	الشميني
376-305-233-135-112-91	الشهاب القرافي
319-190	الشهرستاني
20	الشيخ أبو يعقوب
300-292-290-268-204-190-186-133-120-106-58-56	الشيخ ابن زكري
357-340-304	
20	الشيخ ناصر الزواوي
100	العراقي
272-247-236-168	العصدي
205-165	الفارابي
226-203-196-186-183-180-171-168-157-152-142-140	الفخر
325-307-300-289-270-261-255-254-250-248-235-	
365-353	
265-263-249-229-226-211-166-162-161-127-119-116	القاضي أبو بكر الباقلاني
327-321-320-313-300-299-287-285-278-277-270-	
352-338	
392-380-188	القاضي عياض
387-338-239-224-220-209-195	الكعيبي
101	الليفراني
172-162-161-159-156-155-152-141-113-100-98-90	المقترح
244-242-239-236-229-227-221-213-212-204-183-182	
342-333-321-317-303-301-299-295-286-284-274-	
363-344	

239-213	النجار
118	النخعي
153-105	النظام
207-190-164-148-113-68	اليسينثي أبو عبد الله محمد
391	جلال الدين المحلي
238-237	جهم بن صفوان
333	حفص الفرد
263	دو النون المصري
-260-247-236-221-203-184-168-167-164-152-92-27 352-349-345-312-308-302-298-296-289-283-279-277 386-383-380-370-	سعد الدين التفتازاني
307	سعيد العقباني
70	سعيد الهلالي
337-165-113	سيدي يحيى السوسي
358	عبد الجليل القصري
67	عبد الحق المصمودي
70	عبد الرحمان أعراب
67	عبد الرحمان الدكالي
67	عبد الرحمن العاصمي
56	عبد الرحمن الفاسي
69	عبد العزيز الفشتالي
106-105	عبد الله العنبري
347-291-285-283-236-127	عبد الله بن سعيد بن كلاب
55	عبد الواحد بن عاشر
67-55	عبد الواحد الونشريسي
68	عبد الوهاب الزقاق
67	عثمان اللمطي
67	علي الراشدي

.67	علي الورياجلي
307	عيسى الغبريني
.68	محمد ابن خروف
.189	محمد الحوضي
.70	محمد الزياني
.70	محمد السجلماسي
.67	محمد المساري
.22	محمد المغراوي
.19-17	محمد الملاي
.21	محمد بن سعد التلمساني
.82- [23-18]	محمد بن يوسف السنوسي
.55	محمد العربي الفاسي
.327	محيي الدين النووي
.118-104	معاذ بن جبل
.265	واصل بن عطاء
.131	وهب بن منبه

## فهرس الأماكن

رقم الصفحة	اسم الموقع	
43	تامسنا	
47	تافلانت	
47	تبدو	
47	مليبية	
48	تمبكتو	
48	لكتاوة	
48	كاغو	
48	توات	
49	تيسي	
146	قسطنطينية	
111	تمسان	



## فهرس الفرق

الصفحة	الفرقة
136	الكرامية
93	الحثوية
308	التنوية
308	الصائفة
308	المانوية
95	القدرية
153	المعتزلة
347	الأشعرية
103	أهل السنة (الحنابلة)
216	قنماء المعتزلة
236	معتزلة البصرة
148	الفلاسفة
125	المتكلمون
123	السمنية
123	السوفسطائية
149	الصوفية
308	الزردشتية
93	الجهمية
205	الباطنية
373	البراهمة

## بعض المصطلحات الكلامية

- صفحة 83: التحيز - التشكل - التجسم
- صفحة 84: النظر - الوجوب - مشترك الإلزام - الشرطية - الملازمة
- صفحة 86: الاستثنائية - الصغرى - الكبرى - الإقتزائي - الدور
- صفحة 90: فاسد العكس - التعريف بالفصل - الحد الناقص - التعريف بالخاصة - الرسم الناقص - التعريف بالمفرد - التخلف - النتيجة - المقدمة.
- صفحة 91: الأضداد الخاصة - الأفات العامة - الأفات الخاصة - النظر التذكري - النظر التذكري الضروري - القدرة الحادثة - النظر الابتدائي - الممكنات.
- صفحة 92: التولد - الحد الأوسط - الحدوث - الجواز - المحل - المعنى - الحلول - الوجود - العدم.
- صفحة 93: التشخيص - الماهية
- صفحة 94: الترتيب - الهيئة - الحد الأوسط - المحمول - الموضوع
- صفحة 95: مادة الدليل - القياس - العلة الفاعلة، المادية، الصورية، الغائية - مادة الشيء - صورة الشيء.
- صفحة 96: العلة الصورية - العلة الغائية - الأقسام
- صفحة 97: العالم - الصانع - مقدمة نظرية - التسلسل
- صفحة 98: العلم - الجهل - الظن - الشك - الوهم - الأضداد العامة
- صفحة 99: الجهل البسيط
- صفحة 102: البرهان - المشهورات - البراهين
- صفحة 103: اليقين - الخطابة
- صفحة 105: الحد
- صفحة 109: الدليل التفصيلي - الإجمالي - العقد - الجنس
- صفحة 114: المعرفة
- صفحة 115: عكس النقيض الموافق
- صفحة 119: العلوم العادية
- صفحة 120: الضروري - الجهل المركب
- صفحة 128: التصور
- صفحة 130: قضية كلية موجبة - عكس النقيض المخالف
- صفحة 133: العكس
- صفحة 135: الحال - السلب - الكون - الجوهر - العرض

صفحة 136: الإضافة-الآين

صفحة 139: القضايا الكلية الأقيسة-اللوازم-الإمكان-الفاعل المختار-المتقابلان.

صفحة 140: الملازمة-الحدوث-الجزء-الشرط-الطرذ

صفحة 143: الهوية، النفس

صفحة 146: الفصل

صفحة 147: الملازمة

صفحة 150: العكس

صفحة 159: الكون والفساد

صفحة 161: القطع والتطبيق

صفحة 222: الإستقراء، الواجب

صفحة 230: الصفات الجائزة، الصفات الواجبة

صفحة 242: الحالة النفسية-الحالة المعنوية

صفحة 293: الحسن والقبح

صفحة 296: الدور المعى

صفحة 315: المولدات

## فهرس الأشعار

الصفحة	البحر	القافية	أخر كلمة البيت
ص: 112	لرجز مشطور	اللام	1- من كان غير قابل
ص: 112	بسيط مجزوء	الميم	2- من عين النظر للعوام
ص: 133	بسيط	الضاد	3- في نظمي لقول
ص: 134	الرجز	الراء	4- التعبير
ص: 137	الرجز	الباء	5- أكباب
ص: 169	الرجز مشطور	اللام	6- الأولية
ص: 174	الرجز مشطور	العين	7- يستع
ص: 178	البسيط	الراء	8- مرا
ص: 186	الرجز	الدال	9- الإطراد
ص: 173	الكامل	الباء	10- نسبه
ص: 189	الرجز	الحاء	11- الجوانح
ص: 202	البسيط	اللام	12- ينل
ص: 204	الرجز	الثاء	13- بالثلاث
ص: 265	البسيط	القاف	14- مخلوقا
ص: 281	الطويل	الفاء	15- القطائف
ص: 290	الرجز	الثاء	16- نهاية
ص: 292	الرجز	الراء	17- نظر
ص: 300	الرجز	الضاد	18- التخصيص
ص: 304	الرجز	الثاء	19- نفذت
ص: 309	الرجز	الباء	20- تكذب
ص: 336	الطويل	الحاء	21- رانح
ص: 354	الرجز	الباء	22- مرضية

## فهرس المصادر والمراجع

- إبراهيم حركات، السياسة والمجتمع في العصر السعدي، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، (د.ط)، 1408 هـ/1987م.
- إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، (ط.2)، 1405 هـ/1984م.
- أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة النهضة، (د.ط)، 1339 هـ/1950م. (جزآن).
- أبو الحسن الليفراني الطنجي، المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، مخطوط، الخزانة الملكية بالرباط، رقمه 11741.
- أبو القاسم الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، تونس، المكتبة العتيقة، (د.ط)، 1932م.
- أبو القاسم القشيري، الرسالة، المطبعة العثمانية، (د.ط)، 1319 هـ.
- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، (ط.2)، 1985م.
- أبو داوود، السنن، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، حمص، الناشر: محمد علي السيد، (د.ط)، (د.ت).
- أبو عبد الله الأبسي، إكمال إكمال المعلم في صحيح مسلم، مطبعة السعادة، (د.ط)، 1327 هـ.
- أبو محمد البغوي، معالم التنزيل، الطبعة الهندية، (د.ط)، 1283 هـ.
- أبو الطيب المتنبي، الديوان، شرح أبي البقاء العكبري، المسمى بالتبيان في شرح الديوان، ضبطه وصححه: مصطفى السقاء إبراهيم الأبياري بيروت، دار المعرفة، (د.ط)، (د.ت).
- أبو القاسم عبد الله النلخي وآخرون، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، تونس، الدار التونسية، (ط.1)، 1974م.

- أبي الطيب المتنبّي، الديوان، شرح العلامة المغوي عبد الرحمان البرقوقيّ، بيروت، دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط.)، (د.ت).
- أبي طالب المكي، قوت القلوب، مطبعة مصر، (د.ط.)، 1932 م. (جزآن).
- أبي نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مصر، مطبعة السعادة، (د.ط.)، 1351 هـ/1933 م. (10 أجزاء).
- أحمد البغدادي، تاريخ بغداد، القاهرة، مطبعة السعادة، (د.ط.)، 1349 هـ/1931 م.
- أحمد الجزائري، قصيدة في التوحيد، مخطوط يوجد نسخة منه بالمكتبة الداودية بتطوان ضمن مجموع 8، رقمه 38.
- أحمد الرهوني، شرح مقدمة السنوسي الصغرى، المطبعة المهدية ذات المحاسن البادية، (د.ط.)، 1354 هـ.
- أحمد السوسي، الفتح القدوسي على مختصر العلامة السنوسي، مخطوط، المكتبة الوطنية بالجزائر، رقم 1410.
- أحمد العراقي، شرح جمع الجوامع، طبعة حجرية، 1312 هـ.
- أحمد المقرّي، روضة الأس، العاطرة الأنفاس في ذكر من لقبته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس، المطبعة الملكية بالرباط، (د.ط.)، 1383 هـ/1964 م.
- أحمد المقرّي، نوح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إسمان عباس، بيروت، (د.ط.)، 1968 م.
- أحمد المكناسي، فهرس المؤلفين والعناوين، تطوان، دار الطباعة المغربية، (د.ط.)، 1952 م.
- أحمد المنجور، فهرس المنجور، تحقيق: د. محمد حجي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والنشر والترجمة، (ط.1)، (د.ت).
- أحمد المنجور، مختصر نظم الفرائد ومبدي الفوائد في شرح محصل المقاصد، مخطوط، الخزنة الملكية بالرباط، رقم 8183. ورقم 4147.
- أحمد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الدار البيضاء، مطبعة دار الكتاب، (ط.2)، 1954/1956 م (9 أجزاء).

- أحمد الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقيا والأندلس والمغرب، فاس، مطبعة العربي الأزرق، (د.ط)، 1315 هـ (12 جزءاً).
- أحمد الونشريسي، الوفايات، ضمن "ألف سنة من الوفايات"، تحقيق: محمد حجي، الرباط، دار المغرب، 1396 هـ/1976م.
- أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق: أحمد شاكر، طبعة المعارف، (ط.1)، (د.ت).
- أحمد بن زكري، محصل المقاصد فيما به تعتبر العقائد، مخطوط، الخزانة الملكية بالرباط، رقم 6941.
- أحمد بن يحيى بن المرئضي، طبقات المعتزلة، تحقيق: سوسنة ديفلد، بيروت، النشرات الإسلامية لجمعية المستشرقين الألمانية، 1380 هـ/1961م. (21 جزءاً)
- أحمد عضاضة، التربية العلمية التطبيقية في المدارس الابتدائية والنكميلية، بيروت، مؤسسة الشرق الأوسط للطباعة والنشر، (ط.2)، 1962م.
- إسماعيل العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة للناس، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (ط.3)، 1352 هـ.
- ابن أبي زيد القيرواني، الرسالة، حجرية فاس، (د.ت).
- ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت). (18 جزءاً).
- ابن القاضي، المنتقى المقصور على مآثر خلافة المنصور، تحقيق: محمد زروق، الدار البيضاء، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1986م.
- ابن القاضي، جدوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام مدينة فاس، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، (د.ط)، 1974م. (جزآن).
- ابن القاضي، درة الحجال في غرة أسماء الرجال، المطبعة الجديدة، (د.ط)، 1934م.
- ابن جابر الغساني، المرقبة العليا في تعبير الرؤيا، مخطوط، الخزانة العامة، رقم 292.
- ابن حبان، الإحسان بترتيب الصحيح، تحقيق: كمال يوسف الحوت، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ط)، 1996م.

- ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثية، (د.ط.)، 1385 هـ/1966م.
- ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، (ط.1)، 1327 هـ.
- ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، (ط.2)، 1390 هـ/1972م.
- ابن حزم، الأحكام لأصول الأحكام، مصر، المطبعة المصرية، (د.ط.)، 1978م. (جزآن).
- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، بيروت، دار صادر، (د.ط.)، 1972 م.
- ٢٤  
(8 أجزاء).
- ابن دقيق العيد، أحكام الأحكام شرح عدة الأحكام، إملاء: علي عماد الدين بن الأثير، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، (د.ط.)، 1374 هـ/1955م. (جزآن).
- ابن دهاق المالقي، نكت في شرح الإرشاد، مخطوط، دار الكتب المصرية، رقم توحيد 6.
- ابن رشد، تهافت التهافت، طبعة مصر، (د.ط.)، (د.ت.).
- ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، (د.ط.)، 1377 هـ/1957 م.
- ٢٥
- ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، مصر، دار المعارف، (د.ط.)، 1971م.
- ابن عباد، الرسائل الكبرى، طبعة حجرية فاس، 1320 هـ.
- ابن عبد البر، الاستذكار لمذاهب أئمة الأمصار، بيروت، دار قتيبة للطباعة والنشر، (د.ط.)، (د.ت.).
- ابن عساكر الدمشقي، تبیین كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دمشق، مطبعة التوفيق، (د.ط.)، 1347 هـ.
- ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: د. محمد الأحمد أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، (د.ط.)، 1972م. (جزآن).



- ابن قنفذ القسطنطيني، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، عبد المجيد التركي، تونس، الدار التونسية، (د.ط)، 1968م.
- ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت، دار الفكر، (د.ط)، 1398 هـ/1978م. (14 جزءاً).
- ابن ماجة، السنن، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى الحلبي وشركاؤه، (د.ط)، (د.ت).
- ابن ماجة، السنن، دار الفكر، (ط.2)، (د.ت).
- ابن مريم، البستان، تحقيق: محمد ابن أبي شنب، الجزائر، المطبعة الثعالبية، (د.ط)، 1908م.
- ابن هشام، شرح اللحة البدرية في علم اللغة العربية، بغداد، مطبعة الجامعة، (د.ط)، 1397 هـ/1977م.
- ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، وراجعته: سعيد الأفغاني، بيروت، دار الفكر، (د.ط)، 1969م. (جزآن).
- البخاري، الصحيح، ترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبوع مع "فتح الباري"، المطبعة السلفية، (د.ط)، (د.ت).
- البصري، البردة، حجرية فاس، (د.ت).
- البصري، البردة، طبعة حجرية، 1324 هـ.
- البغدادي، هدية العارفين، بيروت، دار الفكر، (د.ط)، 1982م.
- البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الطبعة العثمانية، (د.ط)، 1305 هـ.
- البيهقي، السنن الكبرى، وفي ذيله (الجوهر النقي)، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
- (10 أجزاء).
- الترمذي، السنن، دار الفكر، (ط.1)، 1384 هـ/1964م.
- التفتازاني، حاشية على العضد، حجرية فاس، (د.ت).
- التفتازاني، حاشية على الكشاف، بهامش الكشاف، مصر، (د.ط)، 1354 هـ.

(4 أجزاء).

- التفتازاني، شرح المقاصد، تحقيق: د. عبد الرحمان عميرة، بيروت، عالم الكتب، (ط.1)، 1409 هـ / 1989م.
- التفتازاني، شرح عقيدة النسفي، حققه: كلود سلامة، مطبعة وزارة الثقافة، (د.ط)، 199م.
- التفتازاني، شرح عقيدة النسفي، مصر، دار الكتب العربية الكبرى، (د.ط)، 1335 هـ.
- الحزجاني، التتعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت، دار الكتاب العربي، (ط. 2)، 1413 هـ / 1992م.
- الجوهرري، الصحاح، طبعة لبنان، (د.ط)، 1979م.
- الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، مطبعة السعادة، (د.ط)، 1950م. (جزان).
- الجويني، الإرشاد، تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مصر، مكتبة الخانجي، (د.ط)، 1369 هـ / 1950م.
- الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الدين، دار الوفاء، (د.ط)، 1994م، (جزان).
- الجويني، الشامل، طبعة الإسكندرية، (د.ط)، 1969م.
- الحاكم، المستدرک، دار المعارف، (د.ط)، 1334 هـ (4 أجزاء).
- الحسين الورثي، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، بيروت، دار الكتاب العربي، (ط.2)، 1974م.
- الدارقطني، السنن، دار المحاسن، (د.ط)، 1388 هـ.
- الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، (ط.10)، 1992م. (8 أجزاء).
- الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعبون الأقاويل، مصر، مطبعة بولاق، (د.ط)، 1981م. (جزان).
- السلمي، طبقات الصوفية، تحقيق: نور الدين شديبة، مصر، مطابع دار الكتاب العربي، (ط.1)، 1382 هـ / 1953م.

- السنوسي، شرح أرجوزة الحوضي، وهو مخطوط يوجد منه نسخة بالخزانة الملكية بالرباط، رقمه 6034.
- السنوسي، شرح إيساغوجي البقاعي، مخطوط، المكتبة الوطنية الجزائر، رقمه 1382 ضمن مجموع.
- السنوسي، شرح المقدمات، تحقيق: ذ. يوسف حناتة، الرباط، دار التراث، (د.ط.)، 1993م.
- السنوسي، شرح الوسطي، تونس، مطبعة التقدم الوطنية، (ط. 1)، 1327 هـ.
- الشريف زكرياء، شرح الأسرار العقلية، مخطوط توجد منه نسخة بمؤسسة علال الفاسي، رقمه 93. ونسخة بخزانة ابن يوسف بمراكش، رقم 129.
- الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، ماجستير من كلية آداب القاهرة، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (د.ط.)، 1371 هـ/1961م.
- الغزالي، إحياء علوم الدين، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، (د.ط.)، (د.ت.).
- الغزالي، إجماع العوام عن الخوض في مسائل الكلام، القاهرة، المطبعة الأزهرية، (ط. 1)، 1316 هـ.
- الغزالي، الإحياء، مصر، المطبعة العثمانية، (ط. 1)، 1352 هـ/1933م.
- الغزالي، المستقصى من علم الأصول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط.)، (د.ت.).
- الغزالي، تهافت الفلاسفة، طبعة مصر، (د.ط.)، (د.ت.).
- الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق: عبد الحلیم محمود، طبعة مصر، (د.ط.)، 1325 هـ.
- الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، مصر، المطبعة العربية، (د.ط.)، 1346 هـ.
- الفخر الرازي، الأربعين في أصول الدين، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، (د.ط.)، 1353 هـ.

- الفخر الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين وبهامشه المعالم، مصر، المطبعة الحسينية، (د.ط.)، (د.ت).
- الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، مصر، المطبعة البهية، (د.ط.)، 1327 هـ.
- الفهري، شرح المعالم، مخطوط، الخزانة الملكية بالرباط، رقم 2346.
- القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، (ط. 1)، 1419 هـ / 1998 م.
- القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاهرة، مطبعة الاستقامة، (د.ط.)، (د.ت).
- المازري، المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي، (ط. 1)، 1988 م.
- المقترح، شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد، مخطوط، الخزانة الملكية بالرباط، رقم 93.
- المقرئ، الخطط المقرئية، لبنان، منشورات دار إحياء العلوم، (د.ط.)، (د.ت).
- الملاي، المواهب القدسية في المناقب السنوسية، مخطوط، الخزانة الملكية بالرباط، رقمه 9447 ضمن مجموع، 1798 ضمن مجموع، 7008 ضمن مجموع، 1266.
- النسائي، السنن، مصر، المطبعة المصرية بالأزهر، (د.ط.)، (د.ت).
- الهيتمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، القاهرة، دار الكتب المصرية، (د.ط.)، 1353 هـ.
- بابا التنبكتي، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، طرابلس، كلية الدعوة الإسلامية، (ط. 1)، 1398 هـ / 1989 م. (جزآن في مجلد).
- بطرس البستاني، دائرة المعارف، بيروت، دار المعرفة، (د.ط.)، (د.ت). (12 جزءاً).
- تاج الدين السبكي، جمع الجوامع، مصر، (د.ط.)، 1310 هـ.
- تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، المطبعة الحسينية، (د.ط.)، (د.ت).
- جعفر الكتاني، سلوة الأنفاس ومحادثه الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، طبعة حجرية، (د.ت).

- جمال الدين بوقلي، الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، (د.ط.)، 1985م.
- حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بغداد، منشورات مكتبة المثنى، (د.ط.)، 1941م.
- سعد غراب، رسالتان في المنطق، الجمل لفضل الدين الخونجي، والمختصر في المنطق لابن عرفة، تونس، المطبعة العصرية، (د.ط.)، (د.ت.).
- شمس الدين الأصبهاني، شرح مطالع الأنظار على طوابع الأنوار، طبعة استانة، (د.ط.)، 1305 هـ.
- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة، (د.ط.)، 1404 هـ/1989م.
- شمس الدين السخاوي، الضوء اللامع، بيروت، دار مكتبة الحياة، (د.ط.)، (د.ت.). (10 أجزاء في 5 مجلدات).
- طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ط.)، 1405 هـ/1985م. (3 أجزاء).
- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر (من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر)، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، (ط.2)، 1400 هـ/1980م.
- عبد الجليل القصري، شعب الإيمان، تحقيق: سيد كسراوي حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط.1)، 1416 هـ/1995م.
- عبد الحميد حاجيات، الجزائر في التاريخ (العهد الإسلامي)، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، (د.ط.)، (د.ت.).
- عبد الحي الكفاني، فهرس الفهارس والإثبات، بيروت، دار الغرب الإسلامي، (د.ط.)، 1406 هـ/1986م. (3 أجزاء).
- عبد الرحمان الفاسي، تفسير الفاتحة على طريق الإشارة، مخطوط، المكتبة العامة بالرباط، رقمه 2074 د.
- عبد الرحمان الفاسي، حاشية على صغرى السنوسي، حجرية فاس، (د.ت.).

- عبد الرزاق قسوم، عبد الثعالبي والتصوف، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، (د.ط.)، 1978م.
- عبد العزيز الفشتالي، مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفاء، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (د.ط.)، (د.ت.).
- عبد العزيز بن عبد الله، الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (د.ط.)، 1395 هـ/1975م. (3 أجزاء).
- عبد الفتاح أبو غدة، تقديم لرسالة المسترشددين للمحاسبي، حلب، سوريا، مكتب المطبوعات الإسلامية، (ط.2)، 1971م.
- عبد الكريم كريم، المغرب في عهد الدولة السعدية، (د.ط.)، 1397 هـ/1977م.
- عبد الله بركة، شرح السنوسية الكبرى، الكويت، دار القلم، (ط.1)، 1406 هـ/1982م.
- عبد الله كنون، اللبوغ المغربي في الأدب العربي، بيروت، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، (ط.2)، 1961م. (3 أجزاء في مجلد).
- عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت حياته وأراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب، بيروت، الغرب الإسلامي، (ط.1)، 1983م.
- عبد الوهاب بن منصور (مؤرخ المملكة)، أعلام المغرب العربي، المطبعة الملكية بالرباط، 1406 هـ/1986م. (4 أجزاء).
- عبس بن إبراهيم المراكشي، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، فاس، المطبعة الجديدة، (د.ط.)، 1355 هـ/1937م.
- عضد الدين الأيحي، المواقف والمراصد، الشارح: علي الجرجاني، مطبعة السعادة، (د.ط.)، 1325 هـ/1907م. (8 أجزاء/4 مجلدات).
- عطاء الله دهينة وآخرون، الجزائر في التاريخ (العهد الإسلامي)، المؤسسة الوطنية للكتاب، (د.ط.)، 1984م.
- علي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط.1)، 1405 هـ/1985م.
- عمار الطالبي، آراء أبي بكر ابن العربي الكلامية، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، (ط.1)، (د.ت.).

- عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1414 هـ / 1993م.

- فاضل عاقل، علم النفس التربوي، بيروت، دار العلم للملايين، (ط. 7)، 1981م.

- فرفوربوس، إسحاقوجي، تحقيق: أحمد قواد الأهواني، القاهرة، مطبعة عيسى الحلبي، (د.ط.)، (د.ت.).

- مجمع اللغة العربية، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، (د.ط.)، 1390 هـ / 1930م. (جزآن).

- مجهول برتغالي، وصف المغرب أيام مولاي أحمد المنصور، نقله عن الفرنسية: محمد مزين وعبد الرحيم بنحادة، مراكش، دار تينسل للطباعة والنشر، (ط. 1)، 1995م.

- محمد ابن عسكر، دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تحقيق: محمد حجي، الرباط، مطبوعات دار المغرب، (د.ط.)، 1396 هـ / 1976م.

- محمد الدسوقي، شرح أم البراهين، طبعة دار إحياء الكتب العربية، (د.ط.)، 1347 هـ - محمد الطمار، تلمسان عبر العصور، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، (د.ط.)، 1984م.

- محمد المنونسي، ورققات عن حضارة المرينيين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة بحوث ودراسات، رقم 20، 1986م.

- محمد بن يوسف السنوسي، صغرى الصغرى، مصر، المطبعة الخيرية، (د.ط.)، 1304 هـ.

- محمد حجي، الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، رسالة دكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية، منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة التاريخ

(2)، 1398 هـ / 1978م. (جزآن).

- محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، بيروت، دار الغرب الإسلامي، (ط. 1)، 1417 هـ / 1996م. (10 أجزاء).

- محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتاب العربي، (د.ط.)، 1349 هـ.

- محمد ميارة، نظم اللؤلؤ والدرر، مخطوط، الخزانة الملكية بالرباط، رقمه 3702 ز.  
- محمود مصطفى، أعجام الأعلام، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ط.)، 1403 هـ/1983

٢  
- مسلم، الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية،  
(ط.1)، (د.ت).

- نجم الدين الكاتبي، شرح الرسالة الشمسية، حجرية استانة، 1312 هـ.  
- ياقوت الحموي، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، (د.ط.)، (د.ت).

- BRUNOL: La mer dans les traditions et les industries indigènes à Rabat et Salé. Edit. Ernest Leraux,  
1920.



## فهرس المحتويات

	القسم الأول: الدراسة.
2	المقدمة
	الباب الأول: المنوسى من خلال:
7	1- عصر السلوسى
17	2- التعريف به وبأسرته
19	3- شيوخه
21	4- تلامذته
23	5- تأليفه
32	6- منهجه التربوى
39	7- علم العقائد ومكانة السلوسية فيه
	الباب الثانى: المنجور من خلال:
43	1- عصر المنجور
62	2- التعريف به وبأسرته
65	3- تأليفه
67	4- شيوخه
69	5- تلامذته
71	6- منهجه
	الباب الثالث: دراسة النسخ ووصفها
73	1- ما مدى صحة المؤلف لصاحبه
74	2- وصف النسخ
76	3- عملى فى التحقيق
77	4- الصعوبات والمشاق
78	5- خلاصت ونتائج
	القسم الثانى: التحقيق.
82	مقدمة
84	- مبحث النظر
107	- مبحث فى التقليد ومكانة علم الكلام
138	- فصل: مقدمة فى مبادئ علم الكلام
138	- مقدمة أخرى فى ضرور الاستدال
143	- النظر فى النفس بدل على وجود الله
150	- ما ثبت لذلك بثبت أسائر العالم
153	- حدوث كل ما سوى الله
166	- إبطال حوادث لا أول لها
170	- صفة الغم
171	- صفة البقاء
180	- تزبيبه تعالى أن يكون جرما أو قائما أو سخائبا له أو فى جهة ما أو مرتسما فى خياله
191	- كونه قائدا
192	- كونه مريدا
200	- كونه عالما
208	- كونه سميعا بصيرا متكلما
213	- الفرق بين كونه عالما وكونه سميعا بصيرا
226	- البحث فى كونه متركا

227	- فصل: في صفات المعاني
230	- تقسيم الصفات
236	- تنبيه: في مبحث الحال
240	- الاستدلال على صفات المعاني
242	- معنى تعليل الصفات المعنوية بصفات المعاني
249	- الواحد لا يتكرر بصفاته
252	- مبحث في أخص وصفه تعالى
256	- فصل: في الأحكام الثابتة لصفات المعاني
256	- قدم الصفات
282	- فصل: يجب لصفات المعاني الوحدة
286	- يجب عموم التعلق في الصفات المتعلقة
294	- البرهان على عموم التعلق
296	- البرهان على وجوب الوحدة لهذه الصفات
303	- المطالب الثلاثة في فصل الوجدانية
313	- المعتقدات من حيث الاستدلال ثلاثة أقسام
315	- القدرة الحادثة والتأثير في أفعال العباد
321	- مقارنة القدرة الحادثة لمقدورها
323	- الكسب عند أهل السنة
331	- التولد
336	- ما يجوز في حقه تعالى
337	- الرؤية
364	- فصل: لا يجب على الله تعالى شيء
367	- الحسن والقبح والحكم الشرعي
372	- فصل: النبوات
374	- المعجزة
377	- القول في تأخير المعجزة لما بعد الموت
378	- وجه دلالة المعجزة
379	- عصمة الأنبياء
380	- فصل: في إثبات رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
380	- الأدلة على نبوته
383	- السمعيات
383	- الوزن والميزان
384	- سؤال القبر وعذابه
386	- البرزخ
386	- القول في نفوذ الوعيد على ثلاث مذاهب
387	- أصول الأحكام الشرعية
396	- فهرس الآيات
399	- فهرس الأحاديث
400	- فهرس الأشعار
401	- فهرس الأعلام
407	- فهرس المصطلحات الكلامية
409	- فهرس الفرق
410	- فهرس الأماكن
412	- فهرس المصادر والمراجع
424	- فهرس المحتويات