



T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**SEYALKÛTÎ'NİN KÂDÎ BEYDAVÎ TEFSİRİ'NE
YAZDIĞI HAŞİYESİNDE İŞÂRÎ VE KELÂMÎ TEFSİR**

Abdulrazak MOHAMAD

DOKTORA TEZİ

Danışman

Doç. Dr. Emannullah POLAT

Bingöl-2025

T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

SEYALKÛTÎ'NİN KÂDİ BEYDAVÎ TEFSİRİ'NE
YAZDIĞI HAŞİYESİNDE İŞÂRÎ VE KELÂMÎ TEFSİR

Abdulrazak MOHAMAD

DOKTORA TEZİ

Danışman

Doç. Dr. Emannullah POLAT

Bingöl-2025

الجمهورية التركية

جامعة بينكول

معهد العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية

قسم التفسير

التفسير الإشاري والكلامي في حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البضاوي

عبد الرزاق محمد

رسالة دكتوراه

المشرف

الدكتور أمان الله بولات

بينكول – 2025

İÇİNDEKİLER

V	BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ
VI.....	TEZ KABUL VE ONAY
VII.....	ÖZET
VIII.....	ABSTRACT
IX	الملخص
X.....	الاختصارات
1	مقدمة
4.....	مدخل
4.....	منهجية البحث
5.....	دراسات حول الموضوع
7.....	نظرة عامة للموضوع
	الفصل الأول: حياة الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي الشخصية، والعلمية، وسبب كتابة الحاشية ومزاياها ومنهجه فيها
13	ومصادرها
13	المبحث الأول: حياته الشخصية
13	المطلب الأول: نسبه وولادته ووفاته
14	المطلب الثاني: عصر الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي
17	المبحث الثاني: حياته العلمية
18	المطلب الأول: مذهبه، ومكانته العلمية
II	

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه وأقرانه، ومؤلفاته وأقوال العلماء في وصف الحاشية	26
المبحث الثالث: أسباب كتابة الحاشية ومزاياها، ومصادرها، ومنهجها فيها	31
المطلب الأول أسباب كتابة الحاشية، ومزاياها، ومصادرها	31
المطلب الثاني: منهجه في كتابة الحاشية	39
الفصل الثاني: التفسير الكلامي، والإشاري	46
المبحث الأول: التفسير الكلامي، تعريفه وتاريخ نشأته، ومؤلفاته ومناهج المؤلفين فيه	46
المطلب الأول: تعريفه وتاريخ نشأته	46
المطلب الثاني: مؤلفاته، ومناهج المؤلفين فيه	51
المبحث الثاني: تعريف التفسير الإشاري، وأدلته، وشروطه، وأقسامه، وطرق تحصيله وأقوال العلماء فيه، ومؤلفاته ومناهج المؤلفين فيه	57
المطلب الأول: تعريفه، وأدلته، وشروطه، وأقسامه	58
المطلب الثاني: طرق تحصيل التفسير الإشاري، وأقوال العلماء فيه	88
المطلب الثالث: مؤلفات التفسير الإشاري، ومناهج المؤلفين فيه	120
الفصل الثالث: آراء السيالكوتي الكلامية، والإشارية في الحاشية	150
المبحث الأول: آراؤه الكلامية	150
المطلب الأول: مصطلحات كلامية	152
المطلب الثاني: الإلهيات	192
المطلب الثالث: النبويات، والسمعيات	225

239	المبحث الثاني: آراؤه الإشارية
242	المطلب الأول: معرفة الله تعالى
279	المطلب: الثاني: مظاهر العبودية
293	المطلب الثالث: سلوك الطريق
321	المطلب الرابع: الإشارات المتعلقة بالكون والإنسان
337	خاتمة
340	المصادر والمراجع
360	 KAYNAKÇA
374	 ÖZGEÇMİŞ

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Doktora tezi olarak hazırladığım “*Seyalkûti'nin Kâdı Beydavî Tefsiri'ne Yazdığı Haşiyesinde İşârî ve Kelâmî Tefsir*” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara uyduğumu, tez içindeki bilgileri bilimsel ahlak çerçevesine elde ettiğimi; Tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

13.01.2025

Abdulrazak MOHAMAD

TEZ KABUL VE ONAY
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Abdulrazak MOHAMAD tarafından hazırlanan *Seyalkûtî'nin Kâdı Beydavî Tefsiri'ne Yazdığı Haşiyesinde İşârî ve Kelâmî Tefsir* başlıklı bu çalışma,/.../.... Tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda oybirliğiyle başarılı bulunarak jürimiz tarafından Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan

İmza.....

Danışman

İmza.....

Üye

İmza.....

ONAY

Bu tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ... /... /20.
Tarih ve Sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Unvanı Adı Soyadı

Enstitü Müdürü

ÖZET

Tezin Başlığı: Seyalkûtî'nin Beydavî Tefsiri'ne Yazdığı Haşiyede İşârî ve Kelâmî Tefsir
Tezin Yazarı: Abdulrazak MOHAMAD
Danışman: Doç. Dr. Emannullah POLAT
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı: Tefsir
Kabul Tarihi:
Sayfa Sayısı: ... (ön kısım) + (tez) + (ekler)
Şeyh Seyalkûtî, dönemin çeşitli bilim dallarında uzman bir âlim olarak tanınmış ve devrin hükümdarı tarafından takdir edilmiştir. Şah Cihan, ilim yolunda hizmetlerini desteklemek amacıyla kendisine birçok imkân sağlamıştır. Seyalkûtî, Beydâvî'nin tefsirine büyük bir ilgi göstererek bu eser üzerine ünlü haşiyesini kaleme almış; ancak bilinmeyen sebeplerden ötürü haşiyesini tamamlayamamıştır. Seyalkûtî, haşiyesinde nahiv, belâgat, akide, fıkıh ve tasavvuf gibi çeşitli ilim dallarına dair konuları ele almıştır. Bu tezde Seyalkûtî'nin haşiyesi, Kelâmî ve işârî yönlerden incelenmiştir. Araştırmanın başında Seyalkuti'nin hayatı ve ilmî şahsiyeti hakkında bilgi verilmiş, ardından yaşadığı dönem, hâşiyeyi yazma nedenleri ve haşiyede izlediği yöntemler ele alınmıştır. Ayrıca, kelâmî tefsirin tanımı, tarihsel gelişimi ve bu alandaki eserlerin yöntemleri incelenmiştir. Devmında işârî tefsirin tanımı, şartları, âlimlerin bu konudaki yaklaşımları, işârî tefsiri savunanların delilleri, işârî tefsirin en meşhur eserleri ve müfessirlerin yaklaşımları ele alınmıştır. Daha sonra Seyalkûtî'nin ilâhiyat, nübüvvet ve sem'ıyyât konularındaki Kelâmî görüşleri sunularak muhalif mezheplere, özellikle Mu'tezile, Kerrâmiyye ve Zâhiriyye gibi gruplara karşı verdiği cevaplar ve Eş'arîlik ile Mâtürîdîlik kapsamında Ehl-i Sünnet mezhebinin savunma yöntemleri aktarılmıştır. Ayrıca Seyalkûtî'nin haşiyesinde ele aldığı işârî meseleler, bazen detaylı bir şekilde işlenerek bunların yöntemleri açıklanmıştır. Araştırmada, Allah'ın zatı, sıfatları ve isimleriyle ilgili işaretler, Allah'ı tanıma yolları ve O'nun sevgisine ulaşma yöntemleri, Hz. Peygambere dair işaretler, kozmik ve nefsanî işaretler ele alınarak Seyalkûtî'nin yöntem ve yaklaşımı sunulmuştur.
Anahtar Kelimeler: Beydâvî, Seyalkûtî, İşârî Tefsir, Kelâmî Tefsir.

ABSTRACT

Title of the Thesis: Mystical and Theological Exegesis in Sayalkûtî's Annotation on Baydawi's Tafsir
Author: Abdulrazak MOHAMAD
Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Emannullah POLAT
Department: Basic Islamic Sciences
Sub-field: Tefsir
Date:
Page Count: ... (front matter) + ... (thesis) + ... (appendices)
Sheikh Sialkoti emerged as a distinguished scholar of his time, excelling in various branches of knowledge and earning the favor of the ruler of his era, who honored him and provided the means to support his scholarly pursuits. Sheikh Sialkoti devoted significant attention to Al-Baydawi's Tafsir al-Qadi, writing his renowned commentary on it. However, for reasons unknown to the researcher, he did not complete the commentary. In his annotations, Sheikh Sialkoti addressed a comprehensive array of disciplines, including linguistics, syntax, morphology, rhetoric, theology, jurisprudence, mystical exegesis (ishari), and Sufism. This research focuses on two specific aspects of Sialkoti's commentary: the ishari (mystical exegesis) aspect and the theological aspect. The researcher begins by defining ishari exegesis, discussing the scholars' perspectives on it, the evidence provided by its proponents, the conditions for its acceptance, its most notable works, the methodologies of its exegetes, and the means of deriving ishari meanings. The study then introduces Sheikh Sialkoti, detailing his lineage, birth, upbringing, era, relationship with the ruler, death, school of thought, scholarly contributions, mentors, students, peers, and his historical context. The researcher then studied the theologica interpretation in terms of its definition, history, and effects. The study presents the ishari issues addressed by Sialkoti, examining his methodology and opinions. The researcher observes that Sialkoti sometimes offered detailed commentary on certain mystical indications, while at other times he was concise or refrained from commenting altogether. The study highlights ishari indications related to God's attributes and names, the path to knowing and loving God, those concerning the Prophet Muhammad (peace be upon him), as well as cosmological and self-related indications. For each of these, the research discusses Sialkoti's perspectives and methodology. Regarding the theological aspect, the researcher investigates Sialkoti's views and rebuttals of dissenting groups such as the Mu'tazila, Karramiyya, and Zahiriya, as well as his defense of the Sunni orthodoxy (Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah). This section explores theological terminology, various sects and schools of thought, his stance on them, issues concerning prophethood, eschatology, and the unseen realms.
Keywords: Al-Baydawi, Sialkoti, Exegesis, Ishari, Theological.

الملخص

عنوان الرسالة: التفسير الإشاري والكلامي في حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي
مؤلف الرسالة: عبد الرزاق محمد
إشراف: الدكتور أمان الله بولات
قسم: قسم العلوم الإسلامية
العلم: التفسير
تاريخ القبول:
نبغ الشيخ السيالكوتي في عصره في شتى أنواع العلوم، ولاقى قبولاً من حاكم عصره، فأكرمه وهياً له الأسباب التي تعينه على خدمة العلم، غني الشيخ بتفسير القاضي البيضاوي فكتب حاشيته المشهورة، ولكنه لم يتمها لأسباب لم يقف عليها الباحث، درس الشيخ السيالكوتي في حاشيته جميع الجوانب العلمية، والنحوية والصرفية والبلاغية، والكلامية، والفقهية، والإشارية، والتصوف. تناول الباحث دراسة جانبين من الجوانب التي اهتم بها السيالكوتي في الحاشية، الأول الجانب الكلامي، والآخر الجانب الإشاري. كتب الباحث في مطلع البحث تعريفاً بالشيخ السيالكوتي وحياته الشخصية والعلمية، والتعريف بعصره، وسبب تصنيفه للحاشية ومنهجه فيها، ثم درس الباحث التفسير الكلامي من حيث تعريفه، وتاريخ نشأته، ومؤلفاته، ومناهج المؤلفين فيه. ودرس الباحث أيضاً التفسير الإشاري من حيث تعريفه وأدلته وشروطه وأقسامه، وطرق تحصيله وأقوال العلماء في هذا اللون من التفسير، ومؤلفاته، ومناهج المؤلفين فيه. ثم عرض الباحث آراء السيالكوتي الكلامية فشرح بعض المصطلحات التي اهتم بها، ورأيه في المسائل المتعلقة بمباحث الإلهيات، والنبويات، والسمعيات، وردوده على المخالفين كالمعتزلة، والخوارج، والكرامية، والظاهرية، ومنهجه في انتصاره لمذهب أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية. ثم شرح الباحث آراء السيالكوتي الإشارية، وبين منهجه في عرضها ورأيه فيها، حيث كان يهتم ببعض الإشارات اهتماماً بالغاً ويطيل الكلام فيها، وقد يقتصد ويتوسط، وقد يترك التعليق على الإشارات بالكلية. عرض الباحث الإشارات المتعلقة بمعرفة الله تعالى، ومحبه، وطريق الوصول إليه. والإشارات المتعلقة بمظاهر العبودية، والإشارات المتعلقة بالكون والإنسان والحياة، في كل ذلك عرّض رأي السيالكوتي الكلامي، والإشاري، ومنهجه في التعامل معها.
الكلمات المفتاحية: البيضاوي، السيالكوتي، التفسير الإشاري، التفسير الكلامي.

الاختصارات

م: ميلادي

هـ: هجري

الخ: إلى آخره

ت: تاريخ الوفاة

د.ت.: دون تاريخ



مقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، منزل الكتاب، المشتغل على أسباب الفلاح والنجاح، الحاوي لأسرار الإشارات والمعجزات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بحر العلوم والمعارف، أول من فهم عن الله تعالى مراده، فبيّنه لأُمَّته بأفصح اللغات، ودرر العبارات، وعلى آله وصحبه الأخيار الأطنهار، الذين أخذوا البيان من معينه، فحازوا على كنوز الأسرار، ونالوا العزَّ والفخر، في هذه الدار وتلك الدار.

إنَّ علم التفسير من أجلِّ العلوم وأعلاها، وهو السَّبيل لفهم كتاب الله تعالى، وهو رأس كل العلوم، لأن التفسير يعين على تدبُّر كلام الله تعالى، وبه يصل العبد إلى الثَّمرات المقصودة، فيقف على مكنوناته ومكنوزاته، وأسراره وعجائبه، وقد اشتملت كتب التفاسير على مدار تطوُّرها على أنواع شتَّى من العلوم، كعلم التوحيد والكلام، والفقه، واللغة، وغيرها، فاهتمَّت كثير من التفاسير بمسائل الكلام، واللطائف والإشارات.

تطوَّرت العلوم في العصر العباسيِّ، فظهر علم الكلام بسبب كثرة نشوء الفرق الكلامية، ودار كثير من الجدل في ذلك العصر حيث غدت كتب التفسير موضع ذكر المسائل والخلافات الكلامية، فانتصر كلُّ واحد لفكره ومعتقده ومذهبه، من خلال تفسيره للقرآن الكريم.

هذا وقد يفتح الله تعالى على عبد من عباده، فيكرمه بفهوم ولطائف وإشارات، تلوح له بإلهام من الله تعالى، حيث كانت تلك اللطائف والإشارات موضع اهتمام كثير من المفسرين، فألَّفوا فيها المؤلَّفات بمناهج مختلفة، فمنهم المقلُّ ومنهم المكثِّر، ومنهم من جعل لها مصنَّفًا خاصًا مستقلًّا كالقشيريِّ في اللطائف، ومنهم من ضمَّن كتابه بعضًا منها كالقاضي البضاوي.

وقد اشتمل تفسير القاضي البيضاوي على كثير من المسائل الكلامية، واللطائف والإشارات، وحشَى على هذا التفسير كثيرٌ من العلماء، وكان من بينهم الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي، حيث كتب حاشية على تفسير سورتي الفاتحة والبقرة، ولم يُتم تحشيتَه حيث وقف في أواخر سورة البقرة.

ولمّا كانت هذه الحاشية موضع اهتمامٍ عند علماء المسلمين عامّة وعلماء الهند خاصّة، لاشتمالها على فرائد نفيسة، وفوائد جمّة، في المسائل الكلامية، واللطائف والإشارات التفسيرية، توجّهت الهمة إلى الوقوف على تلك المسائل المتعلقة بعلم الكلام والإشارات، لَلْفَتِ الأنظار إلى تراث هذا العالم الجليل، الذي برع في كثير من العلوم العقلية، والنقلية، والعربية وغيرها، إذ إنّ علماء المسلمين في بلاد الهند قدّموا تراثاً عظيماً في علوم التفسير والقرآن الكريم، وقد كُتب منها بالعربية وغيرها.

وسيداً الباحث في هذا البحث بالتّعريف بالشيخ السيالكوتي وحياته الشخصية، والعلمية، ودراسة العصر الذي عاش فيه، ثم توضيح أسباب تحشيتَه على تفسير البيضاوي، وشرح مزاياها ومصادرها ومنهجها فيها.

ثم يدرس التفسير الكلامي من خلال تعريفه، وتاريخ نشأته، ومؤلفاته، ومناهج المؤلفين فيه. وبعد ذلك ينتقل إلى التفسير الإشاري فيذكر تعريفه، وأدلته، وشروطه، وأقسامه، وطرق تحصيله، وأقوال العلماء فيه، ومؤلفاته، ومناهج المؤلفين فيه.

كما سيعرض آراء الشيخ السيالكوتي الكلامية، والإشارية، وفق منهج الاستقراء والتقسيم، ثم التحليل والمناقشة، فيتبّع أشهر المسائل الكلامية التي ذكرها الشيخ السيالكوتي وعَلّق عليها في الحاشية،

كالمسائل المتعلقة بالمصطلحات الكلامية، والمسائل المتعلقة بالإلهيات، والنبويات، والسمعيات، فيبين رأي السَّيالكوتي في تلك المسائل، مع رأي علماء الكلام وفق منهج علمي مختصر.

وبعد المسائل الكلامية، يشرح الباحث آراء الشيخ السَّيالكوتي الإشارية، فيضع لكل إشارة عنواناً يوضح مضمونها ويتناسب مع موضوعها، من خلال الآية القرآنية الكريمة التي تصدرت تلك الإشارة، كما يشرح بعض آرائه الإشارية المتعلقة بمعرفة الله تعالى ومحَبَّته، وطريق الوصول إليه، والإشارات التي تتعلق بمظاهر العبودية، من ذكرٍ، ودعاءٍ، ومناجاةٍ، وغيرها، والإشارات المتعلقة بالكون وعجائبه، والإنسان وأسراره.

وكان من الصُّعوبات التي واجهت الباحث صعوبة التَّقسيم والتَّبويب، لتفرُّع المسائل وتنوعها، وتداخل فروعها وجزئياتها، خاصَّةً في المسائل المتعلقة بالإشارات. ومنها أيضاً أن الحاشية مطبوعة طباعة قديمة، يصعب قراءة كثيرٍ من عباراتها وكلماتها، ففي الحاشية أخطاء مطبعية كثيرة، يدلُّ عليها سياق الكلام وتدقيق الأفهام، ولعلَّ سبب ذلك زلَّةُ الأفلام من الصحفيين الكرام، إذ الشَّيخ راسخ العلم كما قال أهل الفضل والمقام.

فالحاشية تحتاج إلى دراسة تنقيح وتصحيح، وطباعة حديثة ليستفاد منها أكثر.

والله أسأل التَّوفيق والسَّداد، والمغفرة لما زلَّ به القلم، أو ضعُفَ عن إدراكه الفِكْرُ، فإنه الموفق والهادي إلى سبيل الرِّشاد، والغفور الكريم لمن استغفره وأناب، وهذا الجهد وعليه التُّكلان، ولا حول ولا قوَّة إلا بالله العليِّ العظيم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

مدخل

يهدف الباحث إلى بيان أهمية المصنفات التفسيرية والحواشي بشكل عام، وبيان مكانة الشيخ السيالكوتي العلمية واهتمامه بتفسير البيضاوي، فكان أنموذجاً عظيماً لعلماء الهند وغير العرب من حيث الاهتمام بالتفسير والحواشي، ودراسة السيالكوتي للحواشي شيء معروف عنه في جميع العلوم.

ومن جانب آخر يهدف الباحث إلى دراسة آراء السيالكوتي الكلامية، والإشارية في حاشيته على تفسير القاضي البيضاوي، ودراسة الجوانب الكلامية التي بينها وشرحها السيالكوتي في الحاشية، نصرة لعقيدة أهل السنة والجماعة، ودحض الشبه وردّها على أصحابها، كما ظهر ذلك جلياً في ردّه على المعتزلة، والخوارج، والظاهرية، وغيرهم. وبيان أهمية صناعة علم الكلام في الدفاع عن عقيدة المسلمين بأساليب علمية منطقية قوية، وأهمية التفسير الإشاري وأنه لون معتبر بشروطه، وإظهار الفرق بينه وبين التفسير الباطني والتفسير بالرأي المذمومين.

منهجية البحث

قسم الباحث البحث إلى ثلاثة فصول، وكل فصل اشتمل على مباحث ومطالب.

اشتمل الفصل الأول على التعريف بالشيخ السيالكوتي وحاشيته، في ثلاثة مباحث، المبحث الأول يتحدث عن حياة السيالكوتي الشخصية، في مطلبين اثنين، الأول عن نسبه وولادته ووفاته، والثاني عن عصره. والمبحث الثاني يتحدث عن حياة السيالكوتي العلمية، في مطلبين اثنين، الأول في مذهبه ومكانته العلمية، والثاني عن شيوخه وتلاميذه وأقرانه ومؤلفاته وأقوال العلماء في وصف حاشيته. والمبحث

الثالث يتحدث عن الحاشية في مطلبين، الأول في أسباب كتابة الحاشية ومزاياها ومصادرها، والثاني عن منهج السيالكوتي في كتابة الحاشية.

والفصل الثاني فيه مبحثان، الأول عرض الباحث فيه الباحث دراسة عن التفسير الكلامي في مطلبين اثنين، الأول في تعريف التفسير الكلامي وتاريخ نشأته، والثاني في مؤلفاته ومناهج المؤلفين فيه. والمبحث الثاني عرض فيه الباحث دراسة عن التفسير الإشاري في ثلاثة مطالب، الأول يتحدث عن تعريف التفسير الإشاري وأدلته وشروطه وأقسامه، والثاني عن طرق تحصيل التفسير الإشاري وأقوال العلماء فيه، والثالث عن مؤلفات التفسير الإشاري ومناهج المؤلفين فيه.

وفي الفصل الثالث عرض الباحث آراء الشيخ السيالكوتي الكلامية والإشارية، وذلك في مبحثين، الأول اشتمل على ثلاثة مطالب، الأول في المصطلحات الكلامية، والثاني في الإلهيات، والثالث في النبويات والسمعيات، والمبحث الثاني اشتمل على أربعة مطالب، الأول يتحدث عن الإشارات المتعلقة بمعرفة الله تعالى، والثاني عن مظاهر العبودية، والثالث عن سلوك الطريق والسير إلى الله تعالى، والرابع عن الإشارات المتعلقة بالكون والإنسان.

دراسات حول الموضوع

أمّا بالنسبة للتفسير الكلامي عند أهل السنة والجماعة فهو عبارة عن مسائل كلامية منثورة في كتب التفسير، يعرضها المفسر عندما يستوجب ذكرها، من خلال التأكيد على الرأي الكلامي السليم، وردّ شبهة من الشبهة المثارة، على اختلاف بين المفسرين من حيث التّطويل والاختصار في عرض تلك

الآراء، فنجد الرائد في هذا المجال الإمام فخر الدين الرازي (ت 606 هـ) المسمّى بالتفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فقد عرض الآراء الكلامية وناقشها وأطال في ذلك وأجاد، وانتصر لأهل السنة والجماعة. وأمّا التفاسير عند الفرق الأخرى فإنّ المكتبات الإسلامية حوت بعض تلك التفاسير، كتفاسير الشيعة، والخوارج مع قلة إنتاجهم التفسيري، وكانت تلك التفاسير ناتجة عن موروثهم الكلامي السقيم، وانحرافاتهم الفكرية، فشذ كثيرٌ منهم في عرض رأيه ومعتقده من خلال تفسير الآيات القرآنية الكريمة.

ومن حيث التصنيف في التفسير الإشاري ككتاب مستقل، أو مقالات وبحوث علمية، فقد كتب الكثير من علماء أهل السنة والجماعة في هذا المجال، ككتاب تفسير القرآن العظيم لسهل التستري (ت 200 هـ)، وكتاب حقائق التفسير لمحمد بن الحسين السلمي (ت 412 هـ)، ولطائف الإشارات لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت 465 هـ)، وقد ذكرت في هذا البحث خلاصة عما كتبت في التفسير الإشاري مع إيضاح بعض النقاط التي لا بد منها.

وأما حاشية الشيخ السيالكوتي فلم يتصدر أحد لدراستها دراسة كاملة، لا من جانبي الكلام والإشارة، ولا من غيرهما من الجوانب، إلا أنّ بعضهم درس شيئاً يتعلّق بها، فقد كتب أحمد بن محمد ابن أحمد (حميدة) أبو العباس ابن الخوجة (ت 1313 هـ) تقارير على حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على تفسير البيضاوي¹.

¹ محمد بن رزق بن عبد الناصر، أبو الأرقم المصري المدني، التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا (دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية،

وأما الشيخ محمد بن الخوجة (ت 1279 هـ) وهو أحد أركان النهضة في جامع الزيتونة في تونس
فله تعليقات على حاشية السيالكوتي سماها معين المعاني على علم المعاني². وحقق عبد التّواب حسن
محمد إبراهيم من أوّل الحاشية إلى قوله تعالى: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ...﴾ في أطروحته لنيل درجة
الدكتوراه من جامعة نجران، وملخص الرسالة معروض في الشّابكة.

وأما الجانب الكلامي والإشاري في حاشية السيالكوتي فلم يقف الباحث على من تناول الحاشية
بدراسة هذين الجانبين كبحت مستقل.

نظرة عامة للموضوع

اشتمل البحث على ترجمة الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي، وحياته الشخصية والعلمية، والتعريف
بحاشيته على تفسير القاضي البيضاوي، حيث تميزت بأسلوب متين، وعبارات بليغة، وذخيرة علمية كبيرة،
إلا أن الشيخ السيالكوتي لم يكملها لأسباب لم تظهر خلال البحث، فانتهدت الحاشية في أواخر سورة
البقرة، وقد تميّز الشيخ السيالكوتي بعلومه الغزيرة في التفسير، والحديث، والكلام، والمنطق، والعربية، وغيرها
من العلوم العقلية والنقلية، كل ذلك أفاضه في حاشيته حتى تميّزت وأعجبت.

تناول الباحث دراسة جانبين من الجوانب العلمية في الحاشية، الجانب الكلامي، والإشاري، أما
الكلامي: فهو دراسة الآراء الكلامية التي استنبطت من الآية، والتي علّق عليها السيالكوتي، وهذا العلم

² محمد الخضر حسين، تونس وجامع الزيتونة (سورية-لبنان: دار النوادر، 1431هـ/2010م)، 51؛ ومحمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين

(لبنان بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994 م)، 175/5.

من أهم العلوم إذ به تقوى الحجّة على سلوك طريق الحقّ المنشود، فيقوى الفكر، ويستنير العقل بحجج أهل الحقّ وأدلتهم، وقد أجاد الشيخ السيالكوتي، وأفاد وأفاض في كثير من المسائل الكلاميّة، فنصر أهل السّنة والجماعة، وردّ الشّبه وفنّدها، وفي ثنايا هذا البحث دراسة لهذا الجانب العلميّ، ليتمّ التعرف على آراء الشيخ السيالكوتي الكلاميّة، والنظر في رأيه في بعض المسائل المتعلّقة بالله تعالى، وأنبيائه، ومسائل السمعيات والغيب.

أمّا الجانب الثاني فهو الإشاري: وهو دراسة المعاني الخفيّة التي لا تظهر إلا بالتدبّر وصفاء الفكر والقلب، ممّا لا يتنافى مع المعاني الظّاهرة المرادة أصالةً، وهو لوّنٌ معتبرٌ عند أهل الاعتبار والنظر، ولكن بشروطه عند أهل العلم والأثر، وقد أُلّف فيه وصنّف، فكانت لمعة هذا اللون من التفسير من عصر السلف إلى أن تابع فيه الخلف، فكان من أجلاء هذه اللّطائف والإشارات الإمام البيضاويّ، وقد تابع السيالكوتي تلك الإشارات وأضاف وشرح وبيّن، فوقف الباحث على تلك الآراء الإشاريّة التي ذكرها السيالكوتي في حاشيته، فجمعها الباحث وقسمها ووضع ترجمة رئيسة لفروعها، رغم تداخل بعضها ببعض، فذكر إشارات في معرفة الله تعالى، ومحبته، وذكره، وطريق الوصول إليه، وغير ذلك مما سيأتي.

قبل الدخول إلى مضمون البحث، كان من الأهميّة بمكان ذكر لمحة موجزة عن التفسير وأنواعه

وتاريخ نشأته، وأهميّة الحواشي التفسيريّة، وتاريخها، ومناهجها.

التفسير: لغة: ف س ر: (الفسر) البيان، و (التفسير) مثله³، وفَسَّرْتُ الشَّيْءَ أَفْسَرُهُ - بالكسر - فَسَّرًا⁴، أي أَبَيَّنُّهُ وَأَوْضَحُهُ، و(فَسَّرَ) الشَّيْءَ وَضَّحَهُ، وفَسَّرَ آيَاتِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ شَرَحَهَا وَوَضَّحَ مَا انطوت عَلَيْهِ مِنَ الْمَعَانِي وَالْأَحْكَامِ وَالْأَسْرَارِ⁵.

واصطلاحاً: توضيح معنى الآية، وشأنها، وقصتها، والسبب الذي نزلت فيه، بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة⁶. وقال الكفوي: التفسير علمٌ يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية، ومعانيها التركيبية، وتفسير الشيء لاحق به ومنتَمٍ له، وجارٍ مجرى بعض أجزائه⁷. ومن أجمع تعاريف علم التفسير ما قاله التَّهَانُوي في كشف اصطلاحات العلوم: "علم يعرف به نزول الآيات، وشئونها وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مَكِّيَّها ومدنِيَّها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصَّها وعامَّها، ومطلقها ومقيَّدُها، ومجملها ومفسَّرُها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وأمثالها وغيرها. وقال أبو حَيَّان: التفسير: علمٌ يبحث فيه عن كيفية النطق

³ زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد (بيروت: صيدا المكتبة العصرية الدار النموذجية، 1420 هـ / 1999 م)، "فَسَّرَ"، 239.

⁴ أبو نصر إسماعيل بن حماد، الجوهرى الفارابى، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين، 1407 هـ / 1987 م)، "فَسَّرَ"، 781/2.

⁵ إبراهيم مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط (دار الدعوة، د. ت.)، باب الفاء، 688/2.

⁶ علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات (لبنان: بيروت: دار الكتب العلمية، 1403 هـ / 1983 م)، 63.

⁷ أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القرني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش محمد المصري (بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ت.)، 260.

بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي يُحمل عليها حالة التركيب، وتتّمات ذلك⁸.

نشأ علم التفسير منذ عصر النبي ﷺ ومن ثمّ تطور من تدوين ما حفظه الصحابة رضي الله عنهم عن رسول الله ﷺ إلى أن أضافوا عليه ما ورد عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، وهو ما يسمّى بالتفسير بالمأثور، ومن أهمّها تفسير الإمام الطبري المعروف بجامع البيان في تأويل القرآن، ثمّ تطوّر بعد ذلك إلى أن توسّعت دائرة الاستنباط وفق قواعد العربية، ومناهج الاستنباط وفق ما احتمله اللفظ من معاني، ولم يقتصر على المأثور، فغدا نوع آخر من التفسير، وهو ما أطلق عليه العلماء التفسير بالرأي، ومنه تفسير أبي السعود المسمّى بإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ومنه تفسير القاضي البيضاوي الموسوم بأنوار التنزيل وأسرار التأويل، ثمّ أصبح للتفسير مناهج وأقسام، بحسب اهتمام المفسّر وتوجّهه، فهناك التفاسير التي غنيت بالبلاغة والعربية وعلومها كتفسير الكشاف للزحاشي، ومنها ما عني بأحكام الحلال والحرام كتفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، ومنها ما غني بالإعجاز والإشارات كتفسير بديع الزمان سعيد النورسي، ومنها الذي يعني بمسائل التوحيد ومناقشة الآراء وإبطال الشبه كتفسير الرّازي المعروف بمفاتيح الغيب أو التفسير الكبير⁹.

⁸ محمد بن علي، النّهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون 1996م)،

⁹ محمد سعيد رمضان، البوطي، من روائع القرآن (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420 هـ 1999 م)، 72.

وعندما كثرت التفاسير ومناهج المفسرين قسم بعضهم التفسير أربعة أقسام وهي: التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي، والتفسير الإشاري، والتفسير الباطني¹⁰، وأما التفسير الذي عُني باللطائف والإشارات، فهي على أقسام وأنواع فمنها المختصة بالإشارات فقط، ومنها المشتملة على الإشارات وغيرها، كما سيتم تفصيله وبيانه في الصفحات القادمة إن شاء الله تعالى.

ومن التفاسير بالرأي التي عُنت بالجانب الكلامي والإشاري إلى الجوانب النحويّة، والبلاغيّة، والصرفيّة، والفقهيّة، تفسير القاضي البيضاوي، وقد اشتهر في بقاع الأرض، وحشّي عليه كثير من العلماء، ومنهم الشّيخ عبد الحكيم السيالكوتي، حيث كتب حاشيته المشهورة والتي كان للباحث اهتمام بها ودراستها من جانبين اثنين الجانب الكلامي، والإشاري.

الحاشية: جمعها حواشي، وهي جانب الشيء وطرفه، ويختلف معنى هذه الكلمة باختلاف استعمالها، ففي اصطلاح الأنساب والقربات حاشية الرجل هم أهله وخاصته ماعدا الأصول والفروع، وفي التصنيف والعلوم حاشية الكتاب هي تعليقاته وزياداته وإيضاحاته¹¹. أو طرفه وطُرته، ثم استعمل على ما يكتب على هامشه¹²، والطُّرة هي الفراغ المحيط بالنص على جوانب الصفحة¹³، فأصل الحاشية

¹⁰ مصطفى ديب البغا، ومحيي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن (دمشق: دار الكلم الطيب دار العلوم الانسانية، الطبعة: 2، 1418 هـ/ 1998 م)، 236.

¹¹ إبراهيم مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط، 1/177؛ أحمد مختار عبد الحميد عمر ومساعدوه، معجم اللغة العربية المعاصرة (عالم الكتب، 1429 هـ/ 2008 م)، باب "حشو"، 503/1.

¹² أحمد رضا، معجم متن اللغة (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1377 هـ/ 1958 م)، باب الحاء، 99/2.

¹³ محمود المصري، مالا يسع المحقق جهله مدخل إلى تحقيق النصوص (1439 هـ/ 2018 م)، 148.

الفراغ المحيط بجانب الصحيفة، والتَّحْشِيَّةُ ما يُكْتَبُ فيها من تعليقات على شرح المتن، ثم استخدم هذا اللفظ (الحاشية) على نفس المكتوب، فالمراد من الحاشية في هذا البحث: ما أضافه الشيخ السيالكوتي من إيضاحاتٍ، وزياداتٍ، وتعليقاتٍ، على ما كتبه القاضي البيضاوي.

أما الحواشي على تفسير القاضي البيضاوي فمنها ما هو مطوّل، ومنها ما هو متوسط الطول، ومنها ما هو مختصر، ومنها ما لم يستكملها صاحبها بقصد أو بغير قصد، فمنهم من عزم على التَّحْشِيَّةِ على جزء منه، ومنهم من لم يُكْتَبْ له إكمال التَّحْشِيَّةِ بوفاء أو غيرها من الأسباب، والشيخ السيالكوتي لم يستكمل حاشيته على تفسير البيضاوي، وإنما وقف عند قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. ومن الحواشي المطولة على تفسير القاضي البيضاوي حاشية الشَّهاب أحمد بن محمد شهاب الدين الخفاجي (ت 1069هـ) المنعوتة بـ "حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي = عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي" وهي حاشية تامة مطبوعة.

الفصل الأول: حياة الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي الشخصية، والعلمية، وسبب كتابه

الحاشية ومزاياها ومنهجه فيها ومصادرها

يتم في هذا الفصل التعرف على الحاشية ومصنفها، وذلك بالتعرف على الشيخ السيالكوتي والترجمة له أولاً، وذكر أهم النقاط والأمور التي تزيدنا من احترام هذا العالم الجليل وتقديره، ثم التعرّيج على حاشيته التراثية، الغزيرة العزيرة، ودراسة جوانب دقيقة توضح مكانة الحاشية بين الحواشي التي صُنّفت على تفسير القاضي البيضاوي.

المبحث الأول: حياته الشخصية

يعتبر الشيخ السيالكوتي من علماء الهند والباكستان المتميزين في حياتهم، وكانت حياته العلمية فريدة من حيث الجهد والإنتاج، وسيأتي تفصيل وتعريف بحياته من جميع الجوانب.

المطلب الأول: نسبه وولادته ووفاته

هو الشيخ عبد الحكيم بن شمس الدين محمد، الهندي، السيالكوتي، نسبةً إلى سيالكوت من بلاد الهند، ويقال السلوكوتي البنجابي، الماتريدي عقيدة، الحنفي مذهباً، وُلد بسيالكوت من بلاد بنجاب وإليها ينسب، نشأ بها وترعرع. أما تاريخ ولادته فلم يُعثر على تاريخ ولادته في كتب التراجم والتاريخ،

ولعله وُلد قبل بداية القرن الحادي عشر، لأنَّ كتب التاريخ تذكر أنه اشتغل بالتدريس والإفادة في عهد الملك جهانكير¹⁴ الذي تولَّى منصب الملك بعد أبيه سنة (1014هـ) والذي توفي سنة (1036هـ)¹⁵. توفي السيالكوتي في الثامن عشر من ربيع الأول، سنة سبع وستين وألف، بمدينة "سيالكوت"، ودفن بها، وقبره ظاهرٌ مشهورٌ يُزار¹⁶.

المطلب الثاني: عصر الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي

عاش الشيخ السيالكوتي في عصر ملك ملوك الهند حُرَّم شاهجهان بن جهانكير (1000هـ/1075هـ) واسمه شهاب الدين محمد شاهجهان بن جهانكير بن أكبر شاه الكوركاني، الذي ولد بلاهور، وتنصَّب للملك سنة ست وثلاثين وألف (1036هـ)، كان اسمه حُرَّم ومعناه "مسرور" سمَّاه به جدُّه، ولقبه والدُّه "شاهجهان" ولما استلم الملك تلقَّب بشهاب الدِّين محمد "صاحب قران الثاني"¹⁷،

¹⁴ غلام علي آزاد الحسيني، الواسطي البلكرامي، سبحة المرجان في آثار هندستان (دار الرافدين، د. ت.)، 132.

¹⁵ عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي، الحسيني الطالبي، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى = نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (لبنان بيروت: دار ابن حزم، 1420 هـ، 1999م)، 517/5.

¹⁶ محمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن، الكُمْلاني، البدور المضية في تراجم الحنفية (مصر القاهرة: دار الصالح، بنجلاديش دكا: مكتبة شيخ الإسلام، 1439 هـ/2018م)، 162/10.

¹⁷ وهذا اللقب لقب به أكثر من واحد من ملوك المغول، يلقب به من اقترن أكثر من نجم في السماء عند مولده، وهذا يعني أنه ميمون ومبارك، وكان هذا اللقب يُنقش على النقود، يُنقش على الوجه لا إله إلا الله محمد رسول الله، وعلى الظهر شاه جهان محمد صاحب قران ثاني. ينظر: هبة أحمد طه محمد مرعي، رأفت النبراوي، رمضان صلاح الدين أبو زيد، مجلة العمارة والفنون، لقب صاحب القران على نقود أباطرة المغول بالهند، ج5، 22 (يوليو 2020م)، 666.

كان مشهوراً بالشجاعة وكثرة العطاء، والعدل، وتخلّص من كثير من البدع التي ابتدعها جدّه أكبر، كسجدة التّحية للملوك، ففي عصره عمّرت البلاد، وخدمت الفتن والبدع، وأسّست المساجد، وأحسن إلى أهل العلم والصّلاح، وأكرمهم وأعلى شأنهم، وأكرم الناس وأعطى السّائلين ولم يَحْبِبْ أحداً قصده. شيّد كثيراً من المشاهد والمساجد والأبنية، حتى صارت بلده من رموز الحضارة العمرانيّة الإسلاميّة، صنّف فيه علماء عصره مصنّفات، وكتبوا فيه كتابات، منها كتاب شاهجهان نامه في أخباره لمحمّد طاهر بن أحسن الله الكشميري، وكان لشاهجهان أربعة أولاد، افتتنوا فيما بينهم في استلام الملك والحكم، فتغلّب ابنه أورنك فطويّ بساط إخوته، وأقعد أباه شاهجهان في قلعة أكبر آباد، فعاش شاهجهان بعد ذلك نحو ثماني سنوات، وكان يصحب أثناءها السيّد محمّد الحسيني القنوجي فاستفاد بصحبته، وصنّف الشيخ عبد الحكيم بن شمس الدين السيّالكوّتيّ لشاهجهان كتباً كثيرة، وكان يعطي عبد الحكيم المذكور مائة ألف في كل سنة، مات شاهجهان بقلعة أكبر آباد (1075هـ)¹⁸.

أما مدينته سيالكوت: فقد كانت قبلة طلاب العلم، كمثيلاً من بلاد الهند كدلهي وأحمد آباد، وكانت سيالكوت تضمّ علماء أفاضل، لتمييزها بأجوائها الهادئة التي ساعدت على توجّه طلاب العلم إليها، وكان يشغل التدريس في سيالكوت آنذاك الملاك كمال الدين الكشميري الذي تخرج عليه الشيخ عبد الحكيم السيّالكوّتيّ، وكان ذلك في عصر الملك شاهجهان بن جهانكير، الذي شيّد مسجد الفتح،

¹⁸ عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي، الحسيني الطالبي، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى = نزهة الخواطر وبهجة المسامع

والمسجد الأكبر آبادي¹⁹، وكان الشيخ أحمد الفاروقي السرهندي النقشبدي مجدد الألف الثاني يشتغل بالتربية والعلم والدعوة، والذي استقر هو أيضاً في سيالكوت، وهذا كله يوضح أن سيالكوت كانت بلداً مناسباً من جميع الجوانب لطلب العلم، ولهذا نجد كثيراً من العلماء ينسب إليها كونها موطن العلم والعلماء. وقد صرح السيالكوتي في مقدمة حاشيته على تفسير البيضاوي عن أحوال البلاد، وكيف أصبحت بعد تولي السلطان شاه جهان الحكم، بأن بلاده أصبحت مهبط العلماء والفضلاء، وأن الملك عمّر البلاد بالعلم والتقوى والصّلاح، ورفع أعلام الهداية والمعرفة بعد انتكاسها في عصر من سبقه من السلاطين، فنشر العدل وقضى على الظلم²⁰.

اتصل الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى بسلطان الهند شاهجهان بن جهانكير التيموري، فقرّبه وأكرمه، وكفاه مؤنة العيش والسعي؛ ليتفرغ للعلم تصنيفاً وتدرّساً، فأحبه السلطان حباً شديداً، وأعجب به ويعلمه، ولهذا أكرمه ووزنه مرتين بالفضّة في الميزان ومنحه ما جاء في الوزن، وهو كل مرة ستة آلاف من "الرييات" النقود. كان الشيخ عبد الحكيم سلطان العلماء في عصره، وكان مستشاراً عند الملك، لا

¹⁹ سيد محبوب الرضوي الديوبندي، مقال المدارس في الهند، الحلقة 2، مجلة الداعي الشهيرة، العدد 7، الهند ديوبند: دار العلوم، رجب 1433 هـ يونيو 2012م.

²⁰ عبد الحكيم السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي (اسطنبول: دار الطباعة، 1270هـ)، 3.

يصدر إلا عن رأيه، ومع قربه من الملك كان مستقيماً في سلوكه، وعلمه، وطريقته، صادعاً بالحق أمام الأمراء، ناصحاً لهم أمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر²¹.

المبحث الثاني: حياته العلمية

إن التراث العلمي الذي تركه السيالكوتي جدير بأن يُعنى به، فقد كان متميزاً بكثير من العلوم، الكلامية والتفسيرية والعربية وغيرها، ولهذا كانت له مكانة في عصره، ولا زال في أعين أهل الفضل عالماً فذاً من علماء الأمة الإسلامية، وفيما يلي دراسة لبعض الجوانب العلمية التي توضح لنا علوَّ قدره وجلالة علمه.

²¹ عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني الطالبي، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى = نزهة الخواطر وبهجة المسامع

والنواظر، 558/5.

المطلب الأول: مذهبه، ومكانته العلميّة

أولاً: مذهبه

كان الشيخ السيالكوتيّ يتبع الفقه الحنفي²² كغالبية تلك البلاد، ويتبع العقيدة الماتريدية²³، وله حاشية على شرح العقائد النّسفية في علم الكلام²⁴ وهي في العقيدة الماتريدية، وله كذلك حاشية على شرح محمّد أسعد الصّدّيق الشّهير: بالجلال الدواني على العقائد العضدية²⁵، كان شديد الدفاع عن

²² عادل نويهض، معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر (لبنان بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية، 1409هـ/1988 م)، 258/1.

²³ الماتريدية: هم أصحاب الإمام أبي منصور محمد بن محمد المعروف بالماتريدي، والملقب بإمام الهدى. ولد ونشأ في سمرقند موطن المناظرات والمجادلات في الفقه وأصوله، وكان حنفي المذهب، تلقى علوم الفقه والكلام على نصر بن يحيى البلخي، وعاصر أبا الحسن الأشعري، اعتمد في نظرياته الكلامية على المأثور عن أبي حنيفة النعمان، ينتهي نسبه إلى أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، ولد في سمرقند في القرن الثالث الهجري، برع في علم الكلام والتفسير وغيرها، ويقول الكفوي في ترجمته: «إمام المتكلمين ومصحح عقائد المسلمين، نصره الله بالصراط المستقيم، فصار في نصرة الدين القويم، صنف التصانيف الجليلة، ورد أقوال أصحاب العقائد الباطلة» نشر الإسلام وانتصر له في بلاد ما وراء النهر خصوصاً والصين وتركيا وبلاد الشام وغيرها، وله مصنفات كثيرة من أشهرها: "تأويلات أهل السنة" في التفسير، توفي سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة هجرية. تنظر ترجمته: محمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكمالاني، البذور المضية في تراجم الحنفية، 294/16؛ شوقي أبو خليل، أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية" (أماكن نشوئها وانتشارها ونبذة عن فكرها وتاريخها" (دمشق: دار الفكر، 2009) 445.

²⁴ محمد أمين بن فضل الله، المحي الحموي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (بيروت: دار صادر، د. ت.)، 319/2.

²⁵ وليد بن أحمد الحسين الزبيري، وآخرون، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم (بريطانيا مانشستر: مجلة الحكمة، 1424 هـ/2003 م)، 1131/2.

عقيدة أهل السنة والجماعة سواء الماتريدية أو الأشعرية²⁶، وهذا ملحوظ من خلال حاشيته على تفسير القاضي البيضاوي. وترجم له صاحب البدور المضية في تراجم الحنفية ترجمة متوسطة²⁷.

وأما عن تصوّفه وسلوكه، فقد كان الشيخ السيالكوتي يقول إنّ السيّد علم الله²⁸ هو من أكابر الأولياء والعلماء في زمانه، أعطاني ربية فوضعتها في الصرة وبقيت عندي بضع سنين، فلم تنقطع عنها

²⁶ هم أتباع أبي الحسن الأشعري، وهو علي بن إسماعيل يصل نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، الشيخ أبو الحسن الأشعري، إمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين، والمصحح لعقائد المسلمين. قال الخطيب البغدادي: أبو الحسن الأشعري المتكلم صاحب الكتب والتصانيف في الرد على الملحدة وغيرهم، من المعتزلة والرافضة والجهمية والخوارج وسائر أصناف المبتدعة، جمع الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر له ترجمة حسنة، وردّ على من تعرض له بالطعن، وذكر فضائله ومصنفاته ومتابعته في كتبه المذكورة السنة وانتصارها لها وذبه عنها، ومن أخذ عنه من العلماء الأعلام سماه "تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري" كانت ولادته سنة ستين ومائتين، وقيل: بل ولد سنة سبعين، وأخذ عن: أبي خليفة الجمحي، وأبي علي الجبائي، وزكريا الساجي، وسهل بن نوح، وطبقته، وكان عجباً في الذكاء، وقوة الفهم. ولما برع في معرفة الاعتزال، كرهه وتبرأ منه، وصعد للناس، فتاب إلى الله تعالى منه، ثم أخذ يرد على المعتزلة، ويهتك عوارهم، مات ببغداد سنة أربع وعشرين وثلاث مائة. ينظر: محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء (القاهرة: دار الحديث، 1427هـ/2006م)، 392/11؛ أبو بكر بن أحمد بن محمد الشهيبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (ت 851هـ)، طبقات الشافعية، تحقيق: عبد العليم خان، بيروت: عالم الكتب، 113/1.

²⁷ محمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن، الكُمالي، البدور المضية في تراجم الحنفية، 162/10.

²⁸ الشيخ علم الله النقشبندى البريلوي السيد الشريف العفيف ناصر السنة، وقامع البدعة، عمدة العلماء الربانيين وارث الأنبياء والمرسلين الإمام الهمام، السيد علم الله بن فضيل بن معظم بن أحمد بن محمود، الشريف الحسني النصير آبادي البريلوي، ينتهي نسبه إلى سيدنا الحسن عليه السلام، ولد في سنة ثلاث وثلاثين وألف ببلدة نصير آباد، عرض عليه عالمكير بن شاهجهان صاحب الهند أقطاعاً من الأرض فلم يقبل، واستأثر الفقر والفاقة، وكان عالماً ربانياً، عارفاً بالعلوم الشرعية والمعارف الإلهية، زاهداً قنوعاً عفيفاً، فقيهاً دينياً، كثير الصدقات والإيثار مع فقره، صادقاً مخلصاً، قانعاً، وكان حسن الوجه، قد غشيه نور الإيمان وسماء الصالحين، يكثر الرد على المبتدعين ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى لو كان المأمور والمنهي ملكاً قاهراً أو عالماً كبيراً أو شيخاً جليلاً، وله مصنفات كثيرة، منها العطيات وعناية الهادي، توفي في

الرُّبِّيَّات ما بقيت تلك الرِّبِيَّة²⁹. ويظهر حبه لهم من خلال سمة الأدب عند النقل والحديث عنهم، ويظهر ذلك بوضوح في مصنَّفاتِه، وكما هو الحال في حاشيته على تفسير القاضي البيضاويّ، فلا يكاد يذكر أحدًا إلا بالتعظيم والمحبة والاحترام، وهذا وإن كان سمة لأهل العلم المخلصين عامّة، إلا أنه كان عند أهل التَّصوف خاصة كما هو شأن أهل الحديث، لم يُذكر أن السيَّالكويتيّ كتب في التَّصوف أو اشتغل به كمنهج مستقل، إلا أنَّه أخذ التَّصوف والتركية عن مُجَدِّد الألف الثاني الشَّيخ أحمد الفاروقي السَّرهندي³⁰، وهذا واردٌ جدًّا إذ إنَّ منهج السيَّالكويتيّ العام، ونقولاته عن أهل التَّصوف، ودفاعه عنهم، يدلُّ على أنه ممَّن صحب أهل التربية والسُّلوك في زمانه تتلمذاً أو صحبة، لأنه كان للتَّصوف والتربية الدور الكبير في إنعاش الإسلام في البلاد الهندية، والأقاليم المجاورة، بعد أن مرَّت بمحن وشدائد من أهل البدع من ملوك المغول، كالشاه أكبر والد جهانكير الذي حارب الإسلام أيما حرب في زمانه، وبعد تولي جهانكير السلطة اغتتم الشَّيخ أحمد السَّرهنديّ إيمانَ السُّلطان الجديد وصفاءه، ومحبته للإسلام والعلماء والصالحين، فنشر تعاليم الإسلام من جديد، وثبَّت الله تعالى به قلوب كثيرٍ من خلقه³¹.

ثانيًا: مكانته العلميَّة

تاسع ذي الحجة سنة ست وتسعين وألف. تنظر ترجمته: عبد الحي الحسني الطالبي، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى = نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، 588/5.

²⁹ عبد الحي الحسني الطالبي، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى = نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، 589/5.

³⁰ محمد بن عبد الله الخاني، البهجة السنية (اسطنبول: مكتبة الحقيقة، 1438هـ/2016م)، 217.

³¹ علي الحسني، أبو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة في الإسلام (دمشق بيروت: دار ابن كثير، 1428هـ/2007م)، 160/3.

كان الشيخ عبد الحكيم من كبار علماء الهند في زمانه، بل من أئمتهم، ولم يبلغ أحد ما بلغ في زمانه، متفهمًا على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله عنه، وجلالته في العلم كان رئيس العلماء ومرجعهم، مستقيم العقيدة، صحيح الطريقة، مدافعًا منافحًا عن عقيدة أهل السنة والجماعة الأشعرية والماتريدية، وهذا يظهر جليًا من خلال استعراض مؤلفاته وحواشيه على كتب علم الكلام.

برع الشيخ عبد الحكيم في علوم شتى، وأجاد فيها وأفاد، كالبلاغة، والنحو، وعلم الكلام، والتفسير، والمنطق وغيرها، وله حواشٍ كثيرة، وقد أفنى عمره من كهولته إلى شيخوخته في الشرح والتحشية والتصنيف، حتى عُددَ إمامًا، وكان أعجوبة في تدقيقه لشتى أنواع المسائل، وأسلوبه الدقيق في شرح غامضها وتحليلها ودراستها. درّس العلوم وأفادها ستين سنة، وكانت تصانيفه محطّ أنظار العلماء والفضلاء، وضع الله تعالى لها القبول والاهتمام، حتى غدت مقصد الدارسين والمدرسين، خاصة في بلاد الهند والروم.

والذي يستعرض حاشيته على القاضي البيضاوي وينظر كثرة نقولاته وتحقيقاته للمسائل العلمية المختلفة وكيفية تقريرها وشرحها وتفصيلها؛ يتجلّى له غزارة علمه، وتمكّنه اللغوي، ودقة لفظه، وقوة عبارته.

نقل عنه كثير من العلماء، واستشهدوا بكلامه ومصنفاته وتأليفه وكلامه، قدامى ومعاصرين، في التفسير، والتوحيد، وأصول الفقه، والنحو والصرف، والحكمة والمنطق، وعلوم البلاغة، وشتى أنواع العلوم. من العلماء الذين اهتموا بذكره والاستشهاد به شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي (ت 1270هـ) في تفسيره روح المعاني، حيث كرّر ذكره مرارًا، واستشهد بأقواله، ويذكره بالتعظيم، ويسمّيه "بالسالكوتي" -بياء واحدة.

ومنهـم الطاهر بن عاشور (ت 1393هـ) في التحرير والتنوير في علم التفسير³²، وكذا في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية كان يستشهد السيالكوتي، وقال في حقه وحواشيه: "ولكن أهم الحواشي-أي على المطوّل في علم البلاغة-وأكثرها تداولاً هي حاشية العلامة النظّار، المنقطع النظير عبد الحكيم السيالكوتي"، فقد كانت مادةً أساسية، مع المطوّل شرح كتاب التلخيص، في المرتبة العليا بالمعاهد³³.

ومنهـم محمّد البشير ابن الشيخ أحمد النيفر المعاصر (ت 1394هـ) وذكر محمّد محفوظ صاحب كتاب تراجم المؤلفين التونسيين أنه حضر دروس النيفر في التفسير، والتي كان يعقدها صباح كل يوم على طلبة التعليم العالي لمدة ثلاث سنوات، حيث كان يعتمد كثيراً على حاشية الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي على تفسير البيضاوي، ويقضي وقتاً طويلاً في إعراب كلمة واحدة وهذا يدل على إعجابه به أيما إعجاب³⁴ والنيفر هو عالم كبير من العلماء المشاركين في تحقيق المخطوطات وشتى أنواع العلوم (ت 1394هـ).

ووصفه الشيخ محمد رحمت الله الكيرواني الحنفي في كتابه إظهار الحق (ت 1308هـ) بالمحقق³⁵.

³² محمد الطاهر بن محمد، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» (تونس:

الدار التونسية للنشر، 1984 هـ)، 22/2.

³³ المؤلف نفسه، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1425 هـ/2004م)، 520/1.

³⁴ محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، 68/5.

³⁵ محمد رحمت الله بن خليل الرحمن، الكيرواني، إظهار الحق، تحقيق محمد أحمد محمد عبد القادر خليل ملكاوي (السعودية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 1410 هـ/1989م)، 1084/4.

ومن العلماء الذين اهتموا بالشيخ السيالكوتي الشيخ (أمالي) محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي (ت 1353هـ) فذكره في كتابه فيض الباري على صحيح البخاري³⁶.
ومنهم حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت 1250هـ) في كتاب حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع³⁷، وقد أكثر من ذكر الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي في هذه الحاشية في مواطن عدة.

ومنهم الشيخ محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: بعد 1158هـ) في كتابه موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم³⁸، فهؤلاء العلماء الأكابر الأفاضل كانوا يعجبون بالشيخ عبد الحكيم السيالكوتي وينقلون عنه، ويستشهدون بعلمه، ويذكرونه بالتعظيم والتبجيل.

³⁶ محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي، أمالي الديوبندي، فيض الباري على صحيح البخاري، تحقيق: محمد بدر عالم الميرتقي، أستاذ الحديث بالجامعة الإسلامية بداهيل (لبنان بيروت: دار الكتب العلمية، 1426هـ/2005 م)، 200/5.

³⁷ حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (دار الكتب العلمية، د. ت.)، 6/1.

³⁸ محمد بن علي، التهانوي، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، 3/1.

ولأهمية حواشيه وتصانيفه قام بعض العلماء بكتابة تعليقات على حواشيه، كتعليقات محمد بن رسول الذكي السردشتي، الشافعي، الأشعري (ت 1246هـ) كتب حاشية على تعليقات السيالكوتي على حاشية الخيالي على شرح السعد على عقائد النسفي³⁹.

فالشيخ عبد الحكيم السيالكوتي عَلمَ نادر من أعلام بلاد الهند، ومرجع من مراجع الدين، لقَّبه السيد أبو النَّصر أحمد الحسيني الهندي في مجلة "الرسالة" بفيلسوف الإسلام⁴⁰، وما هو موجود باللغة العربيَّة يُعد قليلاً بالنسبة لما استفاده علماء الهند بلغتهم.

وصفه المحبي في خلاصة الأثر فقال: "الملا عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السلوكي، علامة الهند، وإمام العلوم، وترجمان المظنون فيها والمعلوم، كان من كبار العلماء وخيارهم، مستقيم العقيدة، صحيح الطريقة، صادقاً بالحق مجاهراً به الأمرء الأعيان، وكان رئيس العلماء عند سلطان الهند خرم شاه جهان لا يصدر إلا عن رأيه، ولم يبلغ أحد من علماء الهند في وقته ما بلغ من الشأن والرفعة، ولا انتهى واحد منهم إلى ما انتهى إليه، جمع الفضائل عن يد، وحاز العلوم وانفرد، وأفنى كهولته وشيوخوته في الانهماك على العلوم وحل دقائقها، ومضى من جلَّيها وغامضها على حقائقها..."⁴¹.

³⁹ عمر بن رضا بن محمد كحالة، معجم المؤلفين (بيروت: مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، د. ت.)، 309/9.

⁴⁰ أحمد حسن الزيات باشا، "مجلة الرسالة"، ج3، 113 (مصر 1935م)، 28.

⁴¹ محمد أمين بن فضل الله، المحبي الحموي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 318/2.

ودرس الشيخ ابن عاشور الجد المطول، وكتب تعاليق عليه إلا أنها لم تتم، أسماها الغيث الإفريقي:
تقايد على حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على المطول⁴². وقد وصف الشيخ ابن عاشور حواشي
السيالكوتي فقال: "ولكن أهم الحواشي وأكثرها تداولاً هي حاشية العلامة النظار المنقطع النظير عبد
الحكيم السيالكوتي"⁴³، وهذا وإن لم يكن في التفسير ولكنه يدل على سعة اهتمام العلماء بحواشي الشيخ
السيالكوتي وإعجابهم بطريقة تصانيفه.

تأثر الألوسي بالشيخ السيالكوتي جداً، وكثيراً ما ينقل عنه بلفظ السالكوتي وعندما يورد اسمه
يورده بالتعظيم والإجلال فمرة يقول مولانا العلامة⁴⁴، ومرة يعقب اسمه بالترحم عليه⁴⁵، ويصفه بالفاضل
وأجل المتأخرين⁴⁶، وينقل عنه عبارات تكاد تكون حرفية تماماً، كقوله "أنه لو أفرد وعرف بلام الاستغراق
لم يكن نصاً فيه، لاحتمال العهد بأن يكون إشارة إلى هذا العالم المحسوس، لأن العالم وإن كان موضوعاً
للقدر المشترك؛ إلا أنه شاع استعماله بمعنى المجموع، كالوجود في الوجود الخارجي، وقد غلب استعماله
في العرف بهذا المعنى في العالم المحسوس، لإلف النفس بالمحسوسات، فجمع ليفيد الشمول قطعاً لأنه
حينئذ لا يكون مستعملاً في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس، فيكون مستعملاً في كل جنس

⁴² ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 519/1.

⁴³ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 520.

⁴⁴ شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية
(بيروت: دار الكتب العلمية، 1415 هـ)، 354/4.

⁴⁵ الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 177/5.

⁴⁶ الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 394/11.

إذ لا ثالث، فيكون المعنى رب كل جنس سمي بالعالم والتربية للأجناس إنما تتعلق باعتبار أفرادها فيفيد
شمول آحاد الأجناس المخلوقة كلها نظرا إلى الحكم...⁴⁷ وهذه عبارة السيالكوتي في الحاشية على قول
القاضي البيضاوي "قوله وإنما جمع ليشمل على ما تحته من الأجناس المختلفة"⁴⁸.

وكذا ابن عاشور نقل عن السيالكوتي من جميع حواشيه، كحاشيته على المطول وهو للتفتازاني
في علم البلاغة، والرسالة الخاقانية وهي رسالة في علم الواجب لله تعالى، بما فيها حاشيته على البيضاوي،
وهذا يدل على إعجابه الشديد بمنهج السيالكوتي، وعندما ينقل عنه يقول السلوكي بهذا اللفظ.

ونقل الزرقاني في مناهل العرفان عنه شيئا⁴⁹، وكذا في الموسوعة القرآنية المتخصصة بعلوم القرآن
الكريم⁵⁰.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه وأقرانه، ومؤلفاته وأقوال العلماء في وصف الحاشية

أولاً: شيوخه وتلاميذه وأقرانه

يعتبر الشيخ كمال الدين بن موسى الحنفي الكشميري (ت 1017هـ) من أشهر شيوخه الذين
تخرج عليهم، وهو من فحول العلماء وأكابرهم في عصره، درس علوماً شتى، كالمنطق وأصول الفقه

⁴⁷ الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 81/1.

⁴⁸ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 57.

⁴⁹ محمد عبد العظيم، الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ت.)، 3/2.

⁵⁰ مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، الموسوعة القرآنية المتخصصة (مصر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1423
هـ/2002م)، 134/1.

والحكمة⁵¹، والشيخ موسى هو نفسه الذي أخذ عنه الإمام الرباني أحمد الفاروقي السرهندي مجدد الألف الثاني⁵² الذي ذاع صيته في العالم الإسلامي عامة وبلاد الهند خاصة.

وأما تلاميذه: منهم الشيخ العالم إسماعيل بن قطب البلكرامي (ت 1088 هـ)، أحد فحول العلماء، طلب العلم في بلده، ثم رحل في طلب العلم، أخذ عن الشيخ عبد السلام الديوي، والفاضل السيالكوتي حتى برع في العلوم المعقولة والمنقولة، ولما رحل إلى سيالكوت بلد الشيخ عبد الحكيم دخل في حلقة دروسه، وسأله القراءة عليه فلم يجب طلبه لكثرة دروسه، ففنع بالاعتصار على السماع منه، فاشتغل بذلك وقتاً طويلاً، فلما وقف السيالكوتي على حرصه وذكائه أقبل عليه، وفسح له المجال في وقته للقراءة عليه⁵³.

ومنهم الشيخ عبد الله السيالكوتي ابن الشيخ عبد الحكيم (ت 1093 هـ)، وكان من أكابر علماء عصره المشهورين بالفضل والكمال، ومن المقربين من السلطان عالمكير بن شاهجهان، له مصنفات عدة في التوحيد وغيرها⁵⁴.

⁵¹ عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي، الحسني الطالبي، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى = نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، 606/5.

⁵² عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي، الحسني الطالبي، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، 606/5.

⁵³ عبد الحي الطالبي، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى، 495/5.

⁵⁴ عبد الحي الطالبي، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى، 577/5.

منهم الشيخ الفاضل هاشم بن محمد بن العلاء القادري اللاهوري (ت 1135 هـ)، كان من المشهورين في زمانه بالصَّلاح والتقوى، ولد ونشأ بـلاهـور، أخذ بعض العلوم عن الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي، وعن ابنه الشيخ عبد الله، وكان صاحب طريقة أخذها عن أبيه، وتصدر للمشيخة مكانه بـلاهـور، يحب الوجد والسماع⁵⁵.

منهم الشيخ الفاضل معظم بن القاضي أحمد النابهي (ت 1158 هـ)، قرأ العلم على الشيخ السيالكوتي، ودرس بنابه وأفتى بها، وولي قضاءها⁵⁶.

وأما أقرانه: فيعتبر الشيخ أحمد الفاروقي السرهندي (ت 1034 هـ) من العلماء الأجلاء المعاصرين للشيخ عبد الحكيم السيالكوتي، وكلما ذكر الشيخ السرهندي يذكر بجانبه الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي، وذلك لأن الشيخين أخذوا عن الشيخ كمال الدين الكشميري، الذي كان من نوابغ العلماء وأجلائهم في سيالكوت في جميع فنون العلم، كالفلسفة، والمنطق، وعلوم اللغة، والبلاغة، والكلام، وأصول الفقه⁵⁷.

⁵⁵ عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي، الحسيني الطالب، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى = نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، 866/6.

⁵⁶ محمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن، الكُمَلاني، البدور المضية في تراجم الحنفية، 295/8.

⁵⁷ علي الحسيني، أبو الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة في الإسلام، 146/3.

وكان الشيخ السيالكوتيّ من يحب الشيخ أحمد السرهندي ويجله ويعظمه، ويدافع عنه ويصف من يعترض على كلامه وعلى أمثاله من العلماء بالجهالة والسفاهة وقلة الفهم، ويقول: من يعترض عليهم يخشى عليه من سوء العاقبة⁵⁸.

ثانيًا: مؤلفاته، وأقوال العلماء في وصف حاشيته

لقد كان للشيخ السيالكوتيّ مؤلفات عدة، كانت محطّ اهتمام العلماء وتعليقاتهم، وأغلبها حواشي ومنها:

حاشية على المقدمات الأربعة من التلويح في علم الأصول.

حاشية على المطول للتفتازاني (ت 792هـ) في البلاغة، وهو من أهم شروح كتب البلاغة.

حاشية على شرح المواقف للشريف الجرجاني. والمواقف للقاضي عضد الدين الإيجي (ت 756هـ)

وشرحه للشريف الجرجاني (ت 816هـ) والحاشية للشيخ السيالكوتيّ. وهو في علم الكلام.

حاشية على شرح العقائد النسفية للتفتازاني، في علم الكلام.

زبدة الأفكار وهو حاشية على شرح العقائد للخياي (ت 861 هـ) في علم الكلام.

حاشية على شرح العقائد العضدية للدواني في علم الكلام.

حاشية على شرح الشمسية للكلنبوي في المنطق

⁵⁸ محمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن، الكُمَلَانِي، البدور المضية في تراجم الحنفية، 382/2.

وعلى حاشيته للسيد الشريف وعلى شرح المطالع - كلها في المنطق أيضاً،

وحاشيته على شرح الكافية للجامي في النحو

حاشية على حاشية عبد الغفور اللاري (ت 912 هـ) على الفوائد الضيائية في النحو المشهورة

بحاشية ملا جامي (ت 898 هـ)، والفوائد الضيائية هي شرح على كافية ابن الحاجب (ت 646 هـ).

وحاشية على مراح الأرواح - في الصرف

الدرة الثمينة في اثبات الواجب تعالى.

حاشية على شرح حكمة العين وعلى شرح هداية الحكمة - في الحكمة.

حاشية على تفسير البيضاوي لم تكتمل. طبعت بالآستانة سنة 1270 هـ.

ومن أروع ما قيل في حاشية السيالكوتي ما قاله الطاهر ابن عاشور رحمه الله تعالى: "وزاد اعتزازاً

-تفسير البيضاوي- في القرن الحادي عشر بالحاشيتين الشهيرتين اللتين كتبتا عليه: إحداهما بـلاهور عاصمة

بلاد البنجاب من باكستان الغربية، وهي: حاشية المحقق عبد الحكيم السيالكوتي، التي سارت مثلاً في

التحقيق والتحليل، وصواب النظر، ورشاقة العبارة، والإغراق في الإشارة، حتى اعتبرت عنقاء الدارسين،

وآبدة الناظرين"⁵⁹.

⁵⁹ محمد الفاضل، ابن عاشور، التفسير ورجاله (مجمع البحوث الإسلامية الأزهر، 1417هـ/1997م)، 118.

ومن كان مولعاً بحاشية السيالكوتي كما مرَّ محمد البشير بن الشيخ أحمد ابن الشيخ محمد بن أحمد النيفر (ت1394هـ)، الفقيه، المشارك في علوم، والعارف بالمخطوطات ويقول محمد محفوظ: "حضرت دروسه في التفسير التي كان يلقيها في الصباح الباكر على طلبة التعليم العالي لمدة ثلاث سنوات، وكان يعتمد كثيراً على حاشية الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي على تفسير البيضاوي بحيث يقضي الوقت الطويل في إعراب كلمة واحدة ..."⁶⁰.

وقد انتفع كثير من العلماء من حاشية السيلكوتي على تفسير البيضاوي كالقنوني في حاشيته وقد صرح باسمه، وابن عاشور في تفسيره، وغيرهم.

المبحث الثالث: أسباب كتابة الحاشية ومزاياها، ومصادرها، ومنهجها فيها

المطلب الأول أسباب كتابة الحاشية، ومزاياها، ومصادرها

أولاً: أسباب كتابة الحاشية

السبب الأول: طلب بعض طلبة العلم من الشيخ السيالكوتي تدوين ما يذكره من شروحات على تفسير البيضاوي، وهذا فيه تصريح بأن الشيخ السيالكوتي كان يعقد دروساً علمية في قراءة تفسير البيضاوي، مما دعا السامعين من طلاب العلم المهتمين أن يدوّن الشيخ السيالكوتي ما يذكره من شرح وفوائد؛ ليعمّ الانتفاع بها، وهذا صرح به في بداية الحاشية عندما قال: "فاقتروا أن تُقَيّد هذه الأوابد،

⁶⁰ محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، 68/5.

تذكرة للأحباب النظار، فعللتهم بتفرق البال". فكان السبب في عدم التحشية أولاً تفرق باله وشدة فقره، وكثرة أشغاله، إلى أن كفاه السلطان مؤنة العيش، فتفرغ للعلم والتدوين ملبياً دعوة الطالبين.

السبب الثاني: أنه أراد أن تكون هذه الحاشية موضع دراسة للنظار، وطلبة العلم المهتمين بالجوانب العلمية التخصصية، وإدخال السرور على السلطان، لأنه كان يحب العلم، فأراد أن يدخل السرور على قلبه، إضافة إلى ذلك خدمة للعلم وطلابه في عصره ومن يأتي بعده، وهذا التصريح جاء في بداية الحاشية في المقدمة عندما وصف السلطان بأوصاف كثيرة وقال بعد ذلك: "جعلته عراضة لسدته السنية، وتحفة لخدمته العالية"⁶¹.

ثانياً: مزاياها

تتميز حاشية السيالكوتي بمزايا عدة تجعلها من أهم الحواشي التفسيرية القيّمة، الغزيرة في دقائقها العلمية، وأنها تصلح لأن تكون لأهل العلم خاصة، بل للمتمكّنين منهم، فهي مصنّفة للنظار، وتتلخص مزاياها بأمور عدة منها:

الأمر الأول: أنها اهتمت بجانب اللغة العربية، من نحو وبلاغة بشكل كبير، وفي هذا إحياء للغة العربية في بلاد الهند والباكستان والأقاليم المجاورة، وإسهاماً في إحياء تراث اللغة العربية في بلاد العجم.

الثاني: أن المؤلف رحمه الله أثبت للعالم العربي والإسلامي قدرة غير العرب على الإبداع اللغوي وإثرائه للعرب وغيرهم، وأنّ اللغة العربية هي شرط أساسي لفهم معاني القرآن الكريم.

⁶¹ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 3.

الثالث: تتميز الحاشية بالإلمام العميق والدقيق في شتى أصناف العلوم، الشرعيّة، العربية، والكونيّة أحياناً، وهذا ليس بغريب إذ إنّ السّيالكوّتيّ كان يلقّب من علماء عصره ومن بعده بالعلامة المدقّق المحقّق.

الرابع: التحقيق العلمي الدقيق، وذلك أن السّيالكوّتيّ عندما يتناول مسألة من المسائل، لغوية أو فقهية أو سلوكية، فإنه يثري البحث فيها ويفيد فيها فوائد جمة، ويتناول عرضها بمقدمات علميّة متسلسلة، وأفكار منتظمة، ليصل بالقارئ والسامع إلى القناعة التامة بالمسألة، ولهذا كان يُلقب بفيلسوف الإسلام.

الخامس: اهتمام الشيخ السّيالكوّتيّ بالعلماء القدامى في المسائل، مما دلّ على أنه سار في حاشيته سير العلماء الأكابر القدامى في اعتماد المصادر العلمية الوثيقة بالعصر الأوّل من عصور التاريخ والحضارة الإسلامية، والثقافية، والمعرفيّة.

ولهذا فالقارئ في حاشية السّيالكوّتيّ عندما يمرُّ بمسألة نحويّة كأنّه يراجع مصدراً من مصادر كتب النحو العريقة، وإذا مرَّ بمسألة بلاغيّة يجد كأنه يقرأ في كتب البلاغة المتخصصة ككتب الجرجاني، وإذا مرَّ بمسألة من مسائل علوم القرآن يجد أنه يقرأ في كتب الزركشي والسّيوطي، وإذا مرَّ بمسألة كلامية كأنه يقرأ في مصنفات علم الكلام وكتب أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية، وإذا مرَّ بمسألة تربويّة سلوكيّة كأنه يقرأ في كتب أهل التصوف القدامى، وإذا مرَّ بمسألة فقهية كأنه يقرأ في المصنفات الفقهية، وإذا مرَّ بمسألة صرفية كأنه يقرأ في موسوعة معاجم العربية، وإذا مرَّ بمسألة أصولية كأنه يقرأ في كتب الشافعي والغزالي والإيجي، وهكذا هو الشأن في هذه الحاشية، فهي موسوعة ضخمة جداً في شتى أنواع العلوم.

السادس: لم يُكتب للسيالكوتي إتمام هذه الحاشية، ولم يظهر للباحث سبب ذلك، ولو كُتب لها التمام لكامل تفسير البيضاوي لكانت أعجوبة من أعاجيب الحواشي. توقف السيالكوتي عند شرح تفسير البيضاوي لقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾⁶² حيث علق على تفسير البيضاوي في قوله: والجمهور استكرهوه، ولكن نفذوه فإن المنع عن العقد لا يدل على فساد، وأنه يصح بلفظ المفاداة، فإنه تعالى سماه افتداء⁶³ وقف السيالكوتي رحمه الله تعالى إلى هذا الحد من التحشية على تفسير البيضاوي، وتمت طباعة ما كتبه سنة سبعين ومائتين وألف (1270هـ) من الهجرة في اسطنبول⁶⁴.

ثالثاً: مصادرها

اعتمد الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى على مصادر عدة في شتى العلوم، وهذا يدل على غزارة علمه، ودقة نظره، وعلو شأنه، وبراعة تحقيقه وتدقيقه، وقد يذكر اسم المؤلف، أو شهرته، أو طرفاً من اسم الكتاب، واستقصاء المصادر التي رجع إليها وذكرها في الحاشية يحتاج لبحث مستقل بذاته، وسيعرض

⁶² سورة البقرة: 229/2.

⁶³ عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418 هـ)، 142/1.

⁶⁴ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 662.

بعضها هنا لبيان قيمة المادة العلمية في الحاشية، فمن المصادر التي اعتمد عليها الشيخ السيالكوتي ورجع إليها:

معالم التنزيل في تفسير القرآن وهو تفسير البغوي، لمحيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت 510هـ)، وكثيراً ما ينقل عنه السيالكوتي قائلاً: وقال محيي السنة في تفسيره.

الكشاف عن غوامض التنزيل، وهو لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت 538هـ).

مفاتيح الغيب، المسمى بالتفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت 606هـ).

المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، لأبي القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة (ت 665هـ).

الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت 671هـ).

فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت 743هـ).

البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف أثير الدين الأندلسي (ت 745هـ).

غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري (ت 850هـ).

حاشية السيد الشريف على الكشاف لعلي بن محمد الجرجاني (ت 816هـ).

نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار وهو حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، عبد الرحمن بن أبي

بكر المشهور بجلال الدين السيوطي (ت 911هـ).

البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت 794هـ).

الاتقان وهو في علوم القرآن لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)

الكاشف عن حقائق السنن وهو شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، لشرف الدين الحسين بن

عبد الله الطيبي (ت 743هـ).

نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت 762هـ).

فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت 852هـ)

الحواشي الشريفة وهي على شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكي، وممن شرحه

وحشى عليه عضد الدين الإيجي (ت 756 هـ) والتفتازاني (ت 791 هـ) والشريف الجرجاني (ت

816هـ) والشيخ حسن الفناري (ت 686 هـ).

شرح المقاصد في علم الكلام لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي (ت

793هـ).

التلويح في كشف حقائق التنقيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت 792هـ)
وهو شرح لتنقيح الأصول للقاضي عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (ت 747هـ) وهما في
أصول الفقه.

فتاوى قاضي خان في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، لفخر الدين أبو المحاسن الحسن
بن منصور بن محمود الأوزجندی الفرغاني الحنفي المعروف بقاضي خان (ت 592هـ) في الفقه الحنفي.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت 393هـ).

أسرار البلاغة، لأبي بكر عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ أو 474هـ).

البهجة المرضية في شرح الألفية، للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر المشهور بجلال الدين السيوطي
(ت 911هـ).

شرح المختصر على تلخيص المفتاح لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي
(ت 793 هـ).

التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية للشيخ محمد بن علي المشهور بمحيي الدين بن
عربي والشيخ الأكبر (ت 638هـ).

إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505هـ).

عوارف المعارف لشهاب الدين عمر السهروردي الشافعي المتوفى سنة (ت 662هـ).

الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي الحسن بن أحمد، (ت 377هـ).

شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت 573هـ).

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لعبد الله بن يوسف، جمال الدين، ابن هشام (ت 761هـ).

شرح الجاربردي على الشافية في الصرف، لفخر الدين أحمد بن حسين الجاربردي (ت 746هـ).

كتاب الرضي وهو شرح شافية ابن الحاجب للشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي

النحوي (ت 686 هـ)

شرح المواقف للسيد الشريف علي الجرجاني (ت 816هـ) وهو في علم الكلام والمواقف لعضد

الدين عبد الرحمن الإيجي (ت 756هـ).

مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي الخوارزمي الحنفي (ت

626هـ)

الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، للسيد الشريف علي الجرجاني (ت 816هـ).

منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت 685هـ).

المفضل في شرح المفصل باب الحروف، لمحمد بن عبد الرحمن بن محمد، شمس الدين السخاوي

(ت 902هـ) وهو في النحو.

كتاب المفتاح في الصرف، لعبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ)

رسائل الشيخ السهروردي (ت 632 هـ). وغير ذلك كثير يحتاج استقصاؤه لدراسة خاصة.

المطلب الثاني: منهجه في كتابة الحاشية

أما المنهج الذي سار عليه السيالكوتي رحمه الله في حاشيته فيمكن القول بأن له منهجاً عاماً، ومنهجاً تفصيلياً. أما المنهج العام:

تأثر الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى بعلماء اللغة والبلاغة إلى حدٍ كبير، ولا غرابة في ذلك لأنه مولعٌ بحبِّ اللغة والتصنيف فيها، وكانت له خدمة وعنايةٌ لكتاب مفتاح العلوم للسكاكي، فقد كتب حاشية على المطوّل، والمطوّل -شرح تلخيص مفتاح العلوم- للتفتازاني، والتلخيص -تلخيص مفتاح العلوم للقزويني (ت 739)، ومفتاح العلوم للسكاكي، والمفتاح من أشهر كتب علوم اللغة العربية، ويعتبر السيالكوتي من العلماء الذين ساهموا في توجيه الاهتمام باللغة العربية في بلاد الهند والباكستان والبلاد المجاورة، وكتب بعضهم مقالات علمية حول جهوده واهتمامه بذلك، كالدكتورة قديرة سليم الباكستانية في مقالها (الملاً عبد الحكيم السيالكوتي الكشميري واهتماماته باللغة العربية من خلال مؤلفاته العلمية والفكرية) لذلك فلا غرابة أن نرى حاشيته تفيض بمسائل اللغة والصرف والبلاغة.

ومن السمات العامة لمنهجه: التدقيق في المسألة، والشرح المفصّل، ودراسة جميع المسائل التي يمرُّ بها، لغوية كانت، أو فقهية، أو كونية، أو إشارية، أو منطقية، أو كلامية، وغير ذلك.

أما المنهج التفصيلي فبسطه فيما يلي:

أولاً: إعجاب الشيخ السيالكوتي بالبيضاوي وإجلاله له: يعتبر الشيخ السيالكوتي كغيره من الأعلام الذين أعجبوا جداً بالإمام البيضاوي رحمه الله تعالى، وهذا يظهر من خلال كتابته الحاشية أولاً،

وإيراد بعض العبارات التي تدل على إعجابه به ثانيًا، فيقول أحيانًا "لله درُّ المصنّف ما أدقَّ نظره"⁶⁵ وغيرها من العبارات، وقد يرد ردًّا لطيفًا على بعض عبارات المصنّف رحمه الله تعالى؛ مع حفظ الحرمة له، والأدب معه، وهذا هو شأن العلماء الأكابر مع الأكابر، كقوله عند بعض أقوال البيضاوي: "فيه تسامح"⁶⁶. وقوله "فيه مساهلة" عندما قال البيضاوي رحمه الله: "لأنه تعالى محبوب عن إدراك الأبصار". علّق ورد عليه فقال: "فيه مساهلة، والمناسب محتجب لأن المحبوب مقهورٌ، لا يليق بذاته تعالى"⁶⁷.

ثانيًا: علوم الآلة والعربية: يعتبر الشيخ السيالكوتي من العلماء المتمكنين بالعربية وعلومها، رغم أنه من بلاد الهند، فهو يذكر الخلافات النحوية، فيذكر قول ابن جني⁶⁸ وسيبويه⁶⁹ وغيرهما، ويذكر المسائل

⁶⁵ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 88.

⁶⁶ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 113.

⁶⁷ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 38.

⁶⁸ عثمان بن جني، أبو الفتح النحوي، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، وهو بالتصريف أقوى من النحو، لأن أستاذه أبا علي الفارسي سأل عن مسألة في التصريف، فقصر بالجواب، فقال له زبت قبل أن تحصرم، فلزمه أربعين سنة، وتولى التدريس مكانه بعد وفاته، له تصانيف كثيرة منها: الخصائص، وسر الصناعة، اللمع في النحو، مات لليلتين بقيتا من صفر سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة (ت892هـ). ينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (لبنان صيدا: المكتبة العصرية، د. ت.)، 132/2.

⁶⁹ سيبويه، هو عمرو بن عثمان بن قنبر، أخذ عن الخليل، ولد سيبويه بقرية البيضاء من شيراز، لزم حلقة حماد بن سلمة، فبينا هو يستملي على حماد قول النبي ﷺ: "ليس من أصحابي إلا من لو شئت لأخذت عليه ليس أبا الدرداء". فقال سيبويه: "ليس أبو الدرداء". فقال حماد: لجنت يا سيبويه، ليس هذا حيث ذهبت، وإنما "ليس" هاهنا استثناء، فقال: سأطلب علمًا لا تلحنني فيه. فلزم الخليل فرع، ويقال إنه مات كمدًا بعد مناظرة بينه وبين الكسائي، إذ كان هو الحق ولكنه لم يجد مؤيدًا، وتوفي وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، سنة ثمانين ومئة

الصرفية والبلاغية والتوسع في ذلك بذكر أنواع الاستعارات وشرحها والتشبيه وأنوعه، ويذكر المسائل المنطقية والعقلية ويشرحها⁷⁰.

ثالثاً: المذاهب الفقهية: يذكر الشيخ السيالكوتي أقوال الفقهاء في بعض المسائل، وقد يفصل القول ويستفيض في المذهب الحنفي⁷¹، لعل ذلك لأنه حنفي المذهب.

رابعاً: الرُّموز والاختصارات في الحاشية: يذكر الشيخ السيالكوتي بعض الرموز والاختصارات كقوله (المص)⁷² ويقصد به (المصنف) ولفظ (عم) أي عليه السلام بعد ذكر اسم النبي ﷺ. ولفظ (رح) أي رحمه الله كقوله: "ذكر المصنف رح في المنهاج"⁷³.

خامساً: اللغة الفارسية أو الأوردية في الحاشية: يورد الشيخ السيالكوتي بعض الكلمات والعبارات باللغة الفارسية وقد أكثر من هذا في الحاشية، مثاله: قال في التاج الرحم والرحمة والمرحمة (بخشودن) والأخيرة كلمة غير عربية بمعنى الرحمة⁷⁴.

(ت 180 هـ). ينظر: محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذجج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر (ت 379 هـ) طبقات النحويين

واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (الطبعة: الثانية، دار المعارف، د. ت.)، 66.

⁷⁰ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 51.

⁷¹ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 21.

⁷² السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 31.

⁷³ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 79.

⁷⁴ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 43.

سادساً: المسائل الكلامية: يذكر الشيخ السيالكوتي الاختلاف في المسائل الكلامية وينسبها لأصحابها كالأشاعرة، والماتريدية، والمعتزلة⁷⁵، كذكره الأقوال في مسألة الاسم وهل هو عين المسمى أم غيره، وذلك عند حديثه في أول سورة الفاتحة عن "بسم الله" فذكر أقوال الأشاعرة والمعتزلة⁷⁶، ومثاله أيضاً حديثه عن معنى الإيمان شرعاً بأنه التصديق، وهل هو كافٍ لأنه المقصود، أم لابد من التصديق والإقرار به، فذكر قول الأشاعرة وأبي حنيفة ومن تبعه في ذلك⁷⁷، وينتصر دائماً لأهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية.

سابعاً: نسبة الأقوال إلى قائلها وتخريج ما ذكره البيضاوي: ينسب الشيخ السيالكوتي الأقوال إلى قائلها، ويخرج الأشعار، وهذا يدل على دقته العلمية، وأمانته العظيمة في النقل⁷⁸.
ثامناً: الإشارات واللطائف القرآنية: يشرح الشيخ السيالكوتي الإشارات التفسيرية التي يوردها القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى، وقد وترك شرحها والتعليق عليها أحياناً، وسيظهر ذلك في طيات البحث إذ هو موضع الدراسة، ويهتم كثيراً بالإشارات التي يلمحها من عبارات البيضاوي. فيقول أشار المصنف بقوله إلى كذا، ويذكر الإشارات البلاغية، والنحوية⁷⁹، وهذا شيء غير التفسير الإشاري.

⁷⁵ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 114.

⁷⁶ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 31، 125.

⁷⁷ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 126.

⁷⁸ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 33.

⁷⁹ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 8.

تاسعاً: تحليل ردود البيضاوي وآرائه: يوجه الشيخ السيالكوتي أقوال المصنف، ويشرح أحياناً بأنها ردودٌ على بعض الأقوال أو المذاهب والآراء والفرق⁸⁰، فيقول مثلاً وفي هذا ردٌ على الظاهرية.

عاشراً: التعامل مع المتن وكيفية شرحه والتحشية عليه: في الحاشية المطبوعة يذكر طرفاً من قول المصنف في جانب الصفحة من الحاشية، ثم يكتب (قاضي) وهذا في سورة الفاتحة، ولما قارب الشروع بسورة البقرة اكتفى برسم النجمة بدلاً من كلمة (قاضي).

حادي عشر: منهجه في ذكر أعلام التصوف والتربية: يجلُّ الشيخ السيالكوتي أهل التصوف بشكل كبير، ويعتني بأعلامهم والاستشهاد بأقوالهم، وينقل عنهم، ونقل عن الشيخ محيي الدين بن عربي وتعقب اسمه قائلًا قدس سره⁸¹، وبعد نقل كلامه أنهاء بالتراضي عنه قائلًا⁸² وقد يصفه بقطب العارفين⁸³.

⁸⁰ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 152.

⁸¹ معنى قدس سره أي طهر قلبه عن الشرك ومعاصي القلوب وموانع القرب من الله تعالى، إذ معنى التقديس: التطهير، وقدس أي طهر. وقد استخدم هذا اللفظ كثير من العلماء، ومنهم ابن قيم الجوزية يقولها عندما يذكر شيخه ابن تيمية. ينظر: محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرئؤوط (لبنان بيروت: مؤسسة الرسالة، 1417هـ/1996م)، 179/1.

⁸² السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 59.

⁸³ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 78؛ ومعنى القطب هو الذي يُعتمد عليه في أمر دين الناس ودنياهم، قال ابن تيمية في الفتاوى: "فكل من دار عليه أمر من أمور الدين والدنيا، باطنًا أو ظاهرًا، فهو قطب ذلك الأمر ومداره، سواء كان الدائر عليه أمر داره، أو قرية، أو مدينة، أمر دينها أو دنياها، باطنًا أو ظاهرًا" ثم امتدح من كان مدارًا لصالح دين الناس. ينظر: تقي الدين أبو

ثاني عشر: المناقشات والردود على علماء أهل السنة والمعتزلة والمقارنة لأقوالهم وطريقته مع كل:

يورد الشيخ السيالكوتيّ المقارنات ويرد على المعتزلة، ويصرح بالرد على الزمخشري في مواطن كثيرة جداً، كرده عليه عندما ذكر البيضاوي فقال: "ومنه تأله واستأله" فعلق وقال: "فيه رد على الكشف حيث جعلهما مشتقين من الإله" وقد يصف قوله في بعض الأحيان بالتعسف⁸⁴.

ويردّ على بعض علماء أهل السنة والجماعة، مع التعظيم لهم واحترامهم وتبجيلهم والترضي عنهم، وقد يذكر أحياناً أحدهم قائلاً "قُدِّسَ سرُّه" كما ذكر ذلك عند ذكره السيّد السند⁸⁵ صاحب الحاشية على الكشف، ثم تعقّب اسمه بقوله قُدِّسَ سرُّه، والسيّد السند هو السيّد الشريف الجرجاني، له حاشية على تفسير الزمخشري. وقد يظهر إعجابه واحترامه بالسيّد السند، ولكنّه بنفس الوقت لا يمنعه من الردّ عليه ونقده، والتعقيب عليه⁸⁶، وهذا هو شأن العلماء في الردود العلميّة الخالصة، التي تُظهر الأخلاق

العباس أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ/1995م)، 440/11.

⁸⁴ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 58.

⁸⁵ السيد السند هو علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني، ولد (سنة 740هـ) إمام في جميع العلوم العقلية وغيرها، انتفع الناس بمصنفاته في جميع البلاد وهي مشهورة في كل فن يحتاج بها أكابر العلماء وينقلون منها ويوردون ويصدرون عنها فمن مصنفاته المشهورة شرح المفتاح وشرح المواقف العضدية، وله من الحواشي حاشية على أوائل الكشف وعلى أوائل شرح مختصر المنتهى للعضد وعلى أوائل البيضاوي وغيرها كثير جداً، وله كتاب التعريفات وله مصنفات، وتصدى للإفتاء والإفتاء وأخذ عنه أكابر العلماء، كان هو والسعد التفتازاني حجة في علومهما، توفي يوم الأربعاء سادس ربيع الآخر سنة 816هـ. تنظر ترجمته: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، البدر الطالع بحاسن من بعد القرن السابع (بيروت، دار المعرفة، د. ت.)، 488/1.

⁸⁶ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 39.

العلمية في كيفية البحث والحوار والنقاش، كذلك عندما يذكر التفتازاني رحمه الله تعالى يقول "قدس سره" ويصفه بالمحقق⁸⁷ ومع هذا قد ينتقد قوله في بعض المواطن ويذكر خلافه⁸⁸.

ثالث عشر: الأحاديث النبوية في الحاشية: يُخرّج الشيخ السيالكوتي الأحاديث ويحكم عليها ويبيّن درجتها، من صحة وضعف وغير ذلك، ومثاله تعقبه على قول البيضاوي "كما تدينُ ثُدان" فقال مثلُ مشهور، وحديث مرفوع، أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات بسند ضعيف وله شاهد مرسل⁸⁹.

رابع عشر: مسائل علوم القرآن الكريم: يذكر الشيخ السيالكوتي المسائل المتعلقة بعلوم القرآن الكريم، كذكر المكّي والمدنيّ، ويرجع في ذلك كثيراً إلى كتاب الإتيقان للإمام السيوطي رحمه الله تعالى⁹⁰، وغيره من الكتب.

⁸⁷ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 57.

⁸⁸ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 182.

⁸⁹ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 62.

⁹⁰ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 220.

الفصل الثاني: التفسير الكلامي، والإشاري

يدرس الباحث في هذا الفصل مبحثين اثنين، الأول منهما في التفسير الكلامي وبعض الأمور اللازمة لتوضيحه، والثاني التفسير الإشاري، وذلك من خلال مؤلفات التفسير وعلم الكلام للأول، ومن خلال مراجع التفسير بالمأثور والرأي للثاني، مع تفصيل تلك الدراسة بالرجوع إلى مصادر هذين المبحثين لتكون دراسة وافية تتناسب مع البحث ومقتضياته.

المبحث الأول: التفسير الكلامي، تعريفه وتاريخ نشأته، ومؤلفاته ومناهج المؤلفين فيه

لا يوجد لهذا اللون من التفسير تفسير كامل، وإنما هي مسائل كلامية مبثوثة في كتب المفسرين، تناولوها بالدراسة والبحث والنقاش، على اختلاف في اختصارها أو الإطناب فيها، استنبطوها من خلال تفسير آيات قرآنية كريمة في موضوعات مختلفة، وفي هذا المبحث سيتم التعريف بهذا اللون من التفسير، وتاريخه، وأهم التفاسير التي عُنت بهذا اللون من التفسير، ومناهج المفسرين في عرضها.

المطلب الأول: تعريفه وتاريخ نشأته

التفسير الكلامي هو دراسة مباحث علم الكلام التي تناولها الآية، وعلم الكلام كما عرّفه السيوطي: " ما يُبحث فيه عن ذات الله سبحانه وتعالى، وصفاته، وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على

قانون الإسلام، وقيل: علم يُبحث فيه عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو هو على قانون الإسلام، وقيل: علم يُقدَّر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبهة⁹¹.

والإنسان تظهر نزعتة الكلامية من خلال كتاباته، فأهل السنة والجماعة تلوح أنوار الحق في تفاسيرهم، والمعتزليُّ تظهر أفكار اعتزاله من خلال تأويلاته ونقاشاته، والشيعة تفوح روائح التشيع من تأويله أيضاً، إلا أن هناك فرقاً بينهم من حيث التشدد والتوسط، والإيجاز أو البسط⁹²، وإصابة الحق أو الابتداع والضلال.

فالتفسير الكلاميُّ هو دراسة المسائل التي تتعلق بالذات الله تعالى وصفاته وأسمائه، وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام، والمسائل السمعية والمصطلحات الكلامية، من خلال تفسير الآية القرآنية الكريمة، فيقوم المفسر بعرض آراء المخالفين له ومناقشتهم، والردِّ على حججهم، ومحاولة إثبات رأيه وحجته، والانتصار لمذهبه أو جماعته أو فرقته، باستخدام ما يملك من الحجج المنطقية، والقواعد الجدلية، فإن كانت المسألة موافقة لأصول الشريعة على منهج أهل السنة والجماعة سمي دفاعه حقاً، وإن كان مخالفاً سمي بدعة وانحرافاً، أو ضلالاً.

وأما تاريخ نشأته: كان التفسير في بداياته مقتصرًا على التفسير بالمأثور، وكان العلماء ينقلون معاني كتاب الله تعالى فيما وصل إليهم من أقوال الرسول ﷺ، وأقوال السلف الصالح من الصحابة والتابعين

⁹¹ عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، (المتوفى: 911هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة (مصر القاهرة مكتبة الآداب، 1424هـ/2004م)، 70.

⁹² محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، 96/2.

رضي الله عنهم، ثم تطوّر العلم بعد عصر العباسيين، وظهر تدوين الحديث النبوي الشريف، ولم يكن التفسير آنذاك علمًا مستقلًا، بل كان تابعًا للحديث النبوي الشريف، ثم أصبح التفسير علمًا مستقلًا بذاته، فدوّن العلماء التفسير على هذا الأساس، كابن جرير الطبري (ت 310 هـ) والحاكم (ت 405 هـ) وغيرهم، وكانت تفاسيرهم بالمأثور، ثم تطوّر وكثر تدوين التفاسير، وظهرت ظاهرة الوضع كالوضع في الحديث الشريف، فدخل التفسير ممّا ليس فيه من القصص والإسرائيليات، ثم نشط تدوين التفسير من الاختصار على التفسير بالمأثور عن النبي ﷺ إلى التفسير العقلي، الذي تأثر بالمذاهب العقلية والكلامية وغيرها، فجمعت التفاسير جوانب علمية كثيرة، فيجد القارئ في التفسير جوانب عديدة كالآراء الفقهية، والنحوية، والبلاغية، والكلامية، وغيرها، وفي هذه الحقبة الزمنية نشطت المذاهب الكلامية، والفلسفية والفكرية، وجرت المناظرات، وترجمت الكتب الفلسفية، فكانت هذه الحقبة الزمنية سببًا من أسباب نشاط علم الكلام ومسائله، حتى تدرّجت هذه المسائل إلى التفسير، فكان المفسر يفسر الآيات القرآنية الكريمة وفق مذهبه واتجاهه الكلامي، ويؤدّ على الفرق الأخرى ويناقشهم. فوجد الرّازي مثلاً في كتاب "مفاتيح الغيب" يثير المسائل الخلافية ويحاول تفنيد آراء مخالفيه، ولا يكاد يترك فرصة في الرد عليهم من خلال تفسيره لآية من الآيات القرآنية الكريمة إلا اغتنمها. وبالمقابل فإننا كذلك نجد أهل البدع والأهواء من

الخوارج⁹³ والمعتزلة⁹⁴ والكرامية⁹⁵ والحشوية⁹⁶ والشيعة⁹⁷ هم أيضاً يفسرون القرآن وفق معتقداتهم وأهوائهم وبدعهم، ويشطحون في الكلام، ويلوون أعناق النصوص نصرةً لأهوائهم وأفكارهم السقيمة⁹⁸.

⁹³الخوارج: هم كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً، سواء كان الخروج أيام الصحابة، التابعين، ومن بعدهم في كل زمان، قالوا بتكفير صاحب الكبيرة وخلوده في النار، وأول من خرج على أمير المؤمنين علي عليه السلام جماعة ممن كان معه في حرب صفين، وأشدّهم خروجاً عليه ومروقاً من الدين: الأشعث بن قيس الكندي، ومسعر بن فدكي التميمي، وزيد بن حصين الطائي، وأصول فرقة المحكمّة، والأزارقة، والنجدات، والبيهسية، والعجاردة، والثعلبية، والإباضية، والصفورية، وكلهم يقولون بالتبري من سيدنا عثمان وسيدنا علي رضي الله عنهما، ويقدمون ذلك على كل طاعة، ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة: حقاً واجباً. ينظر: ينظر: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) الملل والنحل (مؤسسة الحلبي، د. ت.)، 114/1.

⁹⁴المعتزلة: هم أتباع واصل ابن عطاء، وهو الذي اعتزل مجلس الحسن البصري، حيث بدأ يقول بأن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويلقبون بالقدرية لأنهم ينسبون أفعال العباد إلى قدرتهم، ولقبوا أنفسهم بأصحاب العدل لقولهم بوجوب الصلاح والأصلح، ونفوا رؤية الله تعالى في الآخرة، وقالوا بحدوث كلام الله تعالى، وقالوا بوجوب إثابة الطائع وعقاب العاصي، ولهم فرق كثيرة يكفر بعضهم بعضاً. ينظر: عبد الرحمن، الإنجي، المواقف في علم الكلام (بيروت: عالم الكتب، د. ت.)، 415؛ محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الشهرستاني، الملل والنحل، 43/1.

⁹⁵الكرامية: أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام السجستاني (ت 255 هـ)، كان ممن يثبت الصفات لله تعالى إلا أنه بالغ في ذلك حتى وصل به القول بالتجسيم والتشبيه، وجوز الانتقال، والتحول، والنزول، وقال بأن معبوده مستقر على العرش. وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة، وأصولها ست العابدية، والتونية، والزينية، والإسحاقية، والواحدية. وآراؤهم صدرت عن سفهاء جاهلين، ترجم له ابن عساكر وقال توفي ببيت المقدس وله من الأصحاب عشرون ألفاً. ينظر: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) الملل والنحل، الناشر: مؤسسة الحلبي 108/1؛ علي بن الحسن بن هبة الله، ابن عساكر (ت: 571هـ)، تاريخ دمشق، المحقق: عمرو بن غرامة العمري (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ/ 1995 م)، 127/55.

⁹⁶ الحشوية: هم الذين غالوا بإثبات الصفات لله تعالى حتى وصل بهم الأمر إلى التشبيه، فقالوا إن معبودهم له أعضاء وأعضاء، إما روحانية، وإما جسمانية. وينتقل وينزل ويصعد ويستقر ويتمكن، وأجازوا عليه الملامسة والمصافحة، والمعانقة في الدنيا والآخرة؛ على قدر الرياضة والاجتهاد والإخلاص والاتحاد المحض، وجوزوا رؤيته في الدنيا، وقالوا بأنه جسم لا كالأجسام، حتى قالوا بأن له شعر قطط، وما ورد في النصوص من الاستواء والوجه واليدين وغيرها أطلقوها على ظاهرها، مما يصح إطلاقه على الأجسام، ونسبوا بعض الأقوال حول هذه الأمور الباطلة إلى النبي ﷺ كذبًا وزورًا واقتبسوا ذلك من تشبيهات اليهود وأقوالهم لاشتغالهم بالتشبيه. ينظر: محمد بن عبد الكريم ابن أبي بكر أحمد، الشهرستاني، الملل والنحل، 105/1.

⁹⁷ الشيعة: هم الذين فضلوا علي بن أبي طالب على سائر الصحابة رضي الله عنهم، وأنه أفضل الخلق بعد محمد ﷺ، وأن الإمامة محصورة فيه وفي أنبائه، ومنهم من يقول الأئمة معصومون وهم أنبياء ورسول الله إلى عباده، وقد يصل الأمر ببعض الفرق إلى عبادة بعض متبوعيه. والشيعة فرق كثيرة جدًا ولكل فرقة إمام يعظمونه ويتبعونه ويغالون في محبته وتعظيمه واتباعه، فمنهم الذين غلوا وقالوا في علي ﷺ قولاً عظيمًا لا يستقيم مع مبادئ الإيمان والتوحيد، ومنهم من وصف الله تعالى بصفات المخلوقين، كالقول بأن معبودهم جسم وله جوف، والقول بتناسخ الأرواح، وهذا قول فرقة الغالية منهم، ومنهم من أحل المحرمات، ومنهم من اعتقد النبوة في بعض الأئمة، واعتقدوا فيهم اعتقادات باطلة تخالف التوحيد، كالقول بأن روح الله انتقلت إلى محمد ثم إلى علي ثم إلى الحسن ثم في الحسين ثم في علي بن الحسين... الخ. وأشد من ذلك من قال بأن عليًا هو الله وهؤلاء يكذبون النبي ﷺ -والعياذ بالله- ويقولون بأن النبوة لعلي ولكن محمدًا ادعاها لنفسه، وأمهات الفرق الشيعية ثلاثة: أولاهما: الغالية سموها بذلك لغلوهم بالكفر والتجسيم والتأليه لعلي والأئمة وهم فرق كثيرة، وثانيها: الرافضة الإمامية، وهؤلاء يرفضون إمامة أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب ﷺ، وأن النبي نصَّ على استخلاف علي ولكن الصحابة ضلوا، ويقولون بعصمة علي، والروافض مختلفون فيما بينهم فمنهم المجسمة ومنهم من قال بقول المعتزلة والخوارج، والرافضة فرق ومختلفون فيما بينهم فيما بينهم في مسائل التوحيد والكلام، وثالث فرق الشيعة الزيدية، سموها بذلك لتمسكهم بقول زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الذي بويع له بالكوفة في أيام هشام بن عبد الملك، وهم أيضًا فرق متعددة فمنهم من يرى الإمامة لأبي بكر وعمر ويعظم شأنهما ومنهم من يرى أن عليًا أولى بالإمامة، ولهم أقوال وخلافات في مسائل التوحيد والإمامة والاجتهاد، هذا وقد أجمعت الروافض والزيدية على تفضيل عليٍّ على سائر أصحاب رسول الله ﷺ، وعلى أنه ليس بعد النبي ﷺ أفضل منه. ينظر: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت 324هـ) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المحقق: نعيم زرزور (المكتبة العصرية الطبعة: الأولى، 1426هـ/2005م)، 25/1.

وكما حقّلت كتب التفسير بالمسائل المتنوعة في أنواع العلوم، الكلامية، والإشارية وغيرهما، حفلت كذلك الحواشي التفسيرية بمثل تلك العلوم، ومن بين تلك الحواشي حاشية السيالكوتيّ فإنه أيضاً تعرّض لدراسة الجوانب الكلامية وناصر أهل السنة والجماعة، وردّ على أهل البدعة والضلالة، ووافق البيضاويّ وتابعه في منهجه، فبين رأيه، وأوضح مقصده، وشرح حجّته واستدلّاه.

المطلب الثاني: مؤلفاته، ومناهج المؤلفين فيه

تقدم الحديث في المطلب الأول عن نشأة التفسير الكلامي، وأنّه لم يكن أيّ من تلك التفاسير مختصّ بالحديث فقط عن المسائل الكلامية، وإنّما كانت المسائل الكلامية عبارة عن موضوعات منثورة في كتب التفسير، تناولها أصحابها بالدراسة والمناقشة، على اختلاف بين أصحابها من حيث الاهتمام والاختصار، فنجد هناك فرقاً بين تفسير البيضاويّ مثلاً وتفسير الرازيّ من حيث تناول المسائل الكلامية، فالبيضاويّ يذكرها باختصار مقارنة مع الرازي، أما الرازي فإنه يُطنّب في تفصيلها وشرحها ومناقشة المخالفين والردّ عليهم، فيبدأ كثيراً بعرض الشبهة التي يثيرها أصحابها، ثم يبدأ بعد ذلك بمناقشتها وإثبات الحقّ الذي ذهب إليه أهل السنة والجماعة.

عندما كان التفسير الكلامي تابع لقسم التفسير بالرأي، الذي انقسم إلى قسمين اثنين، الأول التفسير المحمود وهو الذي بقي على المنهج الصحيح في توضيح المعاني القرآنية، بعيداً عن التأثير والتعصب للفرق البدعية، وفق القواعد الشرعية التي أجمع العلماء على صحتها.

⁹⁸ محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون (القاهرة: مكتبة وهبة، د. ت.)، 104/1.

والقسم الثاني التفسير المذموم وهو الذي نُحج فيه صاحبه منهج التعصب، وحاول الانتصار لشبهه وأفكاره وحزبه وفرقته، وكان هذا التعصب ناتجاً لأسباب سياسية تتعلق بالخلافة والإمارة والحكم، والتي بدأت في زمن سيدنا عثمان رضي الله عنه، إلى أن نشطت وظهرت الأحزاب والفرق الدينية المختلفة في العصر العباسي، فظهرت تفاسير الخوارج والشيعة والمعتزلة، وكثرت التأويلات الباطلة لنصوص القرآن الكريم، فهذا كله يوضح تاريخ التفسير الكلامي للقرآن الكريم بأنه نتيجة لأفكار ومناقشات كثر الجدل فيها⁹⁹.

لذا نجد المؤلفات التفسيرية التي عُثيت بالكلام-على اختلاف الفرق-كثيرة، وكل منها وفق المنهج الذي انتهجته، فنجد الرازي يناصر ويدافع عن أهل السنة في تفسيره، والزمخشري يدافع عن أفكار المعتزلة، والقمّي (ت 329 هـ)¹⁰⁰ الاثنا عشري الشيعي الرافضي يشطح ببدعه هو الآخر في تفسيره في مواضع كثيرة ظاناً أنه يناصر آل البيت.

وأما المؤلفات التفسيرية الكلامية ومناهجها عند الفرق الكلامية، فإن كل فرقة أنتجت نتاجها التفسيري وفق ما سلكته من مناهج كلامية، فذهب كل واحد منهم يؤول النصوص القرآنية مع ما يتفق ومذهبه ومعتقدده وفكره.

⁹⁹ محمد السيد حسين، الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/259.

¹⁰⁰ علي بن إبراهيم بن هاشم القمي، أبو الحسن، والقمي نسبة إلى مدينة قم الإيرانية، مؤرخ، مفسر، من فقهاء الشيعة الإمامية، توفي سنة (329 هـ). ينظر: عادل نويهض، معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، 1/349.

فالخوارج هم أيضاً فرق وطوائف كثيرة، وقفوا على ظواهر النصوص وحرفيتها، وأنكروا العمل ببعض الأحاديث النبوية الشريفة، كإنكار بعضهم حدّ رجم الزاني، لأن النصّ القرآني لم يذكر الرجم، وقالوا بأن العقوبة للمحصن وغيره الجلد فقط، لأن الله تعالى قال في حق الإماماء: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾¹⁰¹ والرجم إتلاف للنفس لا يتبع بعض فأنكروا حدّ الرجم، وغيرها من المسائل التي كان مستندهم فيها الجمود على ظواهر النصوص، ولهذا السبب ولبدواهم وبعدهم عن التطور الثقافي والديني والعلمي، ولسذاجتهم وتعصبهم قلّ إنتاجهم التفسيري¹⁰².

ولن نطيل البحث في تفاسير الخوارج، فمن كتبهم التفسيرية: "هميان الزاد إلى دار المعاد" و"تيسير التفسير" كلاهما لمحمد بن يوسف إطفيش الإباضي الجزائري (ت 1332 هـ)، نشط في العلم وهو شاب، وكان مشهوراً بعبادته وعلمه واجتهاده، وكتب في الفقه وغيره من العلوم، وتفسيره من أهم التفاسير عند الخوارج الإباضية، وقد تأثر بالمفسرين ونقل عنهم وزاد من عنده أشياء، وتأثر بآراء المعتزلة، وذكر فضائل السور بأحاديث موضوعة، وذكر المسائل الفقهية والخلافية، والنحوية والبلاغية، وينتصر لآرائه ومعتقداته عندما يمر بمناسبة تتيح له ذكر فكر الخوارج ومعتقدهم¹⁰³.

وأما تفاسير الشيعة؛ فكانت أكثر من تفاسير الخوارج هذا من جانب، لأنهم لم يألوا عن الخوض في تفسير القرآن الكريم حسب أهوائهم، ومن جانب آخر من خلال المشهور عنهم أنهم اختلفوا وتحزبوا

¹⁰¹ سورة النساء: 25/4.

¹⁰² الذهبي، التفسير والمفسرون، 2/233.

¹⁰³ الذهبي، التفسير والمفسرون، 2/237.

فرقًا وأحزابًا كثيرة، فمنهم الاثنا عشرية، ومنهم الزيدية وهم أقرب الفرق الشيعية إلى أهل السنة والجماعة وأعدلها نسبيًا، ومنهم الإسماعيلية الباطنية وهؤلاء من أكثر الفرق غلوًا، اتخذوا محبة آل البيت والاعتقاد بإمامتهم ذريعة للمروق من الدين، فمنهم المعتدل في تشييعه، ومنهم الغالي، وحتى الغالي منهم على درجات، فمنهم من يصل به الغلو إلى سب الصحابة والشيخين وتكفيرهم، ومنهم من يصل به الغلو إلى الكفر البواح والتجسيم، وقد ذكر الإمام أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين فرقهم وأحزابهم مما يطول شرحه ونقله وتلخيصه، فكثر فيهم الغلو، والشطخ، والتحريف، واختلطت عقيدتهم بعقائد باطلة زائغة، كل ذلك أثر على منهجهم في التعامل مع النصوص القرآنية، فأولوا تأويلات باطلة على اختلاف درجات تلك التأويلات، فقد يصل بهم التأويل في بعض الأحيان إلى الكفر، لتلك الأسباب امتلأت تفاسير الشيعة خاصة الرافضة منهم بالخرافات والأباطيل مما يتنافى مع الشرع، والعقل، وينفر منه الطبع السليم¹⁰⁴.

فمن تفاسير الإمامية الاثنا عشرية تفسير القمي لعلّي بن إبراهيم القمي (ت 329 هـ).

وتفسير العياشي لمحمد بن مسعود العياشي (ت 320 هـ).

والتيبان الجامع لعلوم القرآن لمحمد بن حسن الطوسي (ت 440 هـ).

¹⁰⁴ الذهبي، التفسير والمفسرون، 10/2.

وَجَمَعَ البيان لعلوم القرآن للطَّيْرَسِي (ت 835 هـ) وقد اعتبر الشيخ حسين الذهبي أنه لم يصل به الغلو ما وصل بغيره¹⁰⁵.

والبرهان في تفسير القرآن لهاشم التوبلاني البحريني (ت 1107 هـ).

والصافي في تفسير القرآن لملا محمد محسن الفيض الكاشاني (ت 1091 هـ) يعتبر من غلاة الإمامية الاثنا عشرية¹⁰⁶.

وتفسير شبر لعبد الله بن محمد رضا شبر (ت 1242 هـ).

ومن تفاسير الشيعة الزيدية: التَّهْذِيب في التفسير لأبي سعد المحسن بن محمد بن كرامة البيهقي الجُشَمِي (ت 494 هـ)¹⁰⁷ وهو كتاب يقع في عشر مجلدات، وهو مطبوع. ومنهج المفسر تفضيل سيدنا علي عليه السلام على سائر الصحابة وأولويته بالإمامة والخلافة، ولكنهم يقولون بصحة إمامة الشيخين لأنهم يرون جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل.

وأما تفاسير المعتزلة فيعتبر الكشاف لمحمود بن عمر بن محمد بن عمر، التَّخْوِي اللُّغَوِيُّ المعتزليُّ الملقب بجار الله (ت 538 هـ) من أشهر التفاسير المعتزلة التي غُنيَت بمسائل الاعتزال والدفاع عنها، مع

¹⁰⁵ الذهبي، التفسير والمفسرون، 107/2.

¹⁰⁶ ينظر الرسائل البحرينية في المسألة الشيعية، "معلومات وحقائق عن الشيعة (3)" 22 مارس 2014م.

<https://omarblog.com/70.htm>

¹⁰⁷ مفسر، عالم بالأصول والكلام، حنفي ثم معتزلي فزيدي. وهو شيخ الرخشري. قرأ بنيسابور وغيرها. يُنظر: خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي (ت 1396 هـ)، الأعلام، (دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر، 2002 م)، 289/5.

علو مكانة التفسير من الناحية اللغوية والنحوية والبيانبة والبلاغية، ووجوه الإعجاز¹⁰⁸، إلا أنه يقرر مسائل الاعتزال من القول بالمنزلة بين المنزلتين، وخلق القرآن، والعدل، وعدم القول برؤية الباري عز وجل، وغيرها من مسائل الاعتزال المشهورة.

حظي الكشف بعناية فائقة، وكتبت عليه حواشي كثيرة، منها حاشية ابن كمال باشا زادة، وحاشية علاء الدين المعروف بالبهلولان، وحاشية الشيخ حيدر، وحاشية الرهاوي¹⁰⁹، ومن أهم الحواشي وأشهرها حاشية العلامة شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي (ت 743 هـ).

وأما ما يتعلق باهتمام الشيخ السيالكوتي ببعض المسائل الكلامية في حاشيته، فيعود ذلك إلى أمرين اثنين:

الأول: اعتمد البيضاوي في تفسيره على ثلاثة كتب من كتب التفسير، وكل واحد منها يتميز بجانب، الأول: تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازي، فكان يكثر من إيراد المسائل الكلامية، والرد على الشبه بالحجج النقلية والعقلية، ولهذا كان البيضاوي يورد بعض تلك المسائل، ولكنه نهج منهج الاختصار والتلخيص، ولهذا الأمر كان من الطبيعي أن يتابع السيالكوتي البيضاوي في الجانب نفسه في الحاشية. والمصدر الثاني: لتفسير البيضاوي تفسير الكشف للزمخشري، الذي اهتم جداً بمسائل النحو والبديع والبيان والمعاني، وكذا المسائل الكلامية على منهج المعتزلة، لذا نجد الإمام البيضاوي يرد على المعتزلة في

¹⁰⁸ الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، 70/2.

¹⁰⁹ الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، 70/2.

كثير من المواضع، ولهذا السبب أيضاً تابعه السيالكوتي في المنهج ذاته، والثالث: تفسير الراغب الأصفهاني للأصفهاني حيث اقتبس البيضاوي من كتابه بعض اللطائف والإشارات.

الثاني: عناية الشيخ السيالكوتي بدراسة علم الكلام، فقد كان له باع طويل في هذا الجانب، وقد كتب وألف في ذلك مؤلفات، كحاشيته على شرح المواقف للجرجاني، وحاشية على حاشية الحياي على العقائد النسفية، وعلى شرح العقائد للدواني.

المبحث الثاني: تعريف التفسير الإشاري، وأدلته، وشروطه، وأقسامه، وطرق تحصيله

وأقوال العلماء فيه، ومؤلفاته ومناهج المؤلفين فيه

يعتبر التفسير الإشاري لوناً من ألوان التفسير، ومنهج معتبر من مناهج التربية وتقوية الإيمان وتحريكه في القلوب، فبتلاوة القرآن الكريم تتجدد الأفكار، وتنور القلوب، وتسمو الروح في معارج معاني كلام الباري عز وجل، وفي هذا المبحث ستعرض دراسة علمية لهذا اللون من التفسير، من خلال التعريف به، وذكر أدلته، وشروطه، وأقسامه، وطرق تحصيل تلك الإشارات اللطيفة، وعرض أقوال العلماء في هذا النوع من التفسير، مع ذكر أشهر مؤلفاته، ومناهج المؤلفين وطرقهم في ذكر تلك الإشارات.

المطلب الأول: تعريفه، وأدلته، وشروطه، وأقسامه

أولاً: تعريفه لغة واصطلاحاً

الإشارة لغة: أشار إليه بيده أو ما¹¹⁰ وتكون الإشارة بالكف والعين والحاجب¹¹¹. أشار إليه وييده أو ما إليه معبراً عن معنى من المعاني، كالدعوة إلى الدُّخُول أو الخُرُوج¹¹². فالإيماء والإشارة بهذا اللفظ مترادفان. والإشارة علامة أو رمز أو حركة، للدلالة على أمر ما¹¹³.

والتفسير الإشاري بتركيبه الإضافي اصطلاحاً: هو تأويل القرآن بغير ظاهره؛ لإشارة خفية تظهر لأرباب السُّلوك والتَّصوُّف، مع إمكان الجمع بين ذلك التَّأويل والمعنى الظاهر للآية¹¹⁴ وعدم معارضته له. فبهذا التعريف يُرف أن المعنى الإشاري هو معنى آخر يلوح من وراء ظاهر النَّص، مع إرادة المعنى الظاهر أصالةً.

أُطلق على هذا النوع من التفسير "التفسير الإشاري"، والتفسير القِيَضِي¹¹⁵، أو الصوفي، وأما التفسير الباطني فبينه وبين التفسير الإشاري فارق كبير كما سيأتي. إنَّ أشهر الاصطلاحات لهذا النوع من

¹¹⁰ زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، "أشار"، 170.

¹¹¹ محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الإفريقي، لسان العرب (بيروت: دار صادر، 1414 هـ)، "شور"، ج 4/434.

¹¹² إبراهيم مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط، "شار"، 1/499.

¹¹³ أحمد مختار عبد الحميد عمر ومساعدوه، معجم اللغة العربية المعاصرة، "ش و ر"، 2/1246.

¹¹⁴ محمد عبد العظيم، الزُّرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، 2/78.

¹¹⁵ أحمد بن محمد بن المهدي ابن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان (القاهرة: نشر الدكتور

حسن عباس ركي، 1419 هـ)، 1/17.

التفسير هو التفسير الإشاري، وهو الراجح عند بعض العلماء؛ لدقة هذا المصطلح في شرط قبول التفسير الإشاري.

وهو بهذا المعنى يشبه إشارة النصّ عند علماء أصول الفقه¹¹⁶، وبيانه أن اللفظ يدل على المعنى بالعبارة، أو الإشارة، أو بدلالة النصّ، أو بدلالة الاقتضاء، ولا بدّ من بيان ذلك باختصار للوصول إلى وجه التقارب والشّبه بين التفسير الإشاري وإشارة النصّ، ولو بوجه من وجوهه، وإثبات أنّ التفسير الإشاري تفسير مقبول ومعتمد ولكن بشروطه.

أما عبارة النصّ: هو إرادة المعنى الظاهر من حرفيّة النصّ، أصالة أو تبعاً، وأمثله لا تعد ولا تحصى ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾¹¹⁷ فقد دلت الآية دلالة ظاهرة أولاً على التّفريق بين البيع والرّبا أصالة؛ لأنها نزلت للرّدّ على من قال: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾¹¹⁸ وثانياً فإنها دلت تبعاً على بيان حكم كلّ من البيع والرّبا، فالأول مباح والثاني محرّم، فنفي المماثلة بين البيع والرّبا استتبع بيان حكم كل منهما، وذلك يدلّ على عدم مماثلتهما، ولو كان المعنى المقصودُ نفْي المماثلة بين البيع والرّبا فقط لقال تعالى: وليس البيع مثل الرّبا.

وأما إشارة النصّ: فهي المعنى الذي لا يتبادر فهمه من لفظه ولا يقصد ذلك المعنى أصالة ولا تبعاً؛ إلا أنّ ذلك المعنى ملازم لمعنى اللفظ المتبادر، وقد يدرك ذلك المعنى بأدنى تأمّل، وقد يحتاج إلى دقّة

¹¹⁶ نور الدين محمد عتر، علوم القرآن الكريم (دمشق: مطبعة الصباح، 1414 هـ/1993 م)، 97.

¹¹⁷ سورة البقرة: 275/2.

¹¹⁸ سورة البقرة: 275/2.

نظر وقوة تأمل، ويختلف إدراكه بين عالم وآخر، وإدراكه يرجع لأهل الاختصاص والعلمين بالعربية، وهذا شرط لقبول ذلك المعنى وهو المسمى بإشارة النص. ومنه قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾¹¹⁹ ثم قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾¹²⁰ فالآية تدلُّ بالعبارة على إباحة الأكل والشرب والجماع من أول الليل إلى طلوع الفجر، وتدلُّ بالإشارة على صحّة صوم من طلع عليه الفجر وهو جُنُب، وهذا المعنى الإشاري غير مقصود من سياق الآية.

ومن هنا يظهر ركن التفسير الإشاري وأنه يعتمد على قوّة التأمل والنظر في النصوص، وإعمال العقل والقلب بمعانيها، ليصل المفسّر والقارئ إلى تلك الإشارات الملازمة لألفاظ النصوص، وبالتأكيد لا يملك الوصول إليها إلّا من وفقه الله تعالى وأراد به خيراً.

وأما دلالة النص فهي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه للاتّحادهما في العلة، وقد يكون المسكوت عنه أولى من حكم المنطوق به، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾¹²¹ فالآية تدل بلفظها على تحريم التأفّف، وتدلُّ كذلك على تحريم الضّرب لاشتراكهما بعلة الإيذاء، وتحريم التأفّف أولى من تحريم الضّرب.

¹¹⁹ سورة البقرة: 187/2.

¹²⁰ سورة البقرة: 187/2.

¹²¹ سورة الإسراء: 23/17.

ودلالة الاقتضاء: هي دلالة الكلام على معنى مقدّر مسكوت عنه، بحيث يتوقّف صدق الكلام أو صحته شرعاً على ذلك المعنى، فصحة معنى النصّ وصدقّه يقتضي تقدير الكلام المسكوت عنه، وهو ما يُعبّر عنه بدلالة الاقتضاء، ومثاله قول النبي ﷺ: "رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ"¹²²، فالحديث يدلُّ بلفظه وعبارته على رفع فعل الخطأ و النسيان و الإكراه، وهذا يتنافى مع الواقع؛ إذ أنها واقعة فعلاً في هذه الأمة، ومحال أن يرفع الفعل بعد وقوعه، فيقتضي لصحة اللفظ وجوب تقدير كلام محذوف، وهو "الإثم أو الحكم"، فيصبح المعنى: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي إِثْمُ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ وَالْإِكْرَاهِ، فلفظ "الإثم" محذوف، واقتضى تقديره لصحة معنى النصّ وصدقّه، فهو ثابت بدلالة الاقتضاء¹²³.

والذي نحن بصدد الحديث عنه لبيان وجه التشابه بين التفسير الإشاري وإشارة النصّ عند علماء الأصول هو النوع الثاني من الدلالات وهو إشارة النصّ، ولكن تمّ بيان الكلّ للتوضيح، فكما أن ظواهر النصوص تدلُّ على معاني متبادرة للذهن؛ إلا أن ثمة معاني أخرى ملازمة لتلك المعاني المتبادرة، وهذه المعاني ليست خارجة عن الألفاظ بل ملازمة لها، ولكن يفهمه ويُلهمه أهل الاختصاص، والعلماء، والمفسرون من كلام الله سبحانه وتعالى وفق شروط معيّنة، وقواعد منضبطة في اللغة والشرع، سواء ذلك

¹²² ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، د. ت.)، "الطلاق" 16 (رقم 2045)؛ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، سنن الدارقطني، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون (لبنان بيروت: مؤسسة الرسالة، 1424هـ/2004م)، 300/5 (رقم 4351)؛ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: محمد كامل قره بلي وآخرون (دار الرسالة العالمية، 1439هـ/2018م)، 652/3 (رقم 2836).

¹²³ محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (سوريا دمشق: دار الخير، 1427 هـ 2006 م)، 138/2.

في ميدان التفسير أو الأصول في استنباط المعاني والفروع، وكلُّ له اجتهاده في الوصول إلى المراد، فالمفسِّر هو أيضًا مجتهدٌ وفق قواعد وشروط في ميدان النص، كما أن الأصولي مجتهدٌ في الاستنباط من النصوص.

إلا أن ابن عاشور قال: "ليس من الإشارة ما يعرف في الأصول بدلالة الإشارة وفحوى الخطاب، وفهم الاستغراق من لام التعريف في المقام الخطابي، ودلالة التضمّن والالتزام كما أخذ العلماء من تنبيهات القرآن استدلالاً لمشروعية أشياء، كاستدلالهم على مشروعية الوكالة من قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ﴾¹²⁴، ومشروعية الضّمان من قوله تعالى: ﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾¹²⁵، ومشروعية القياس من قوله تعالى: ﴿لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾¹²⁶، ولا بما هو بالمعنى المجازي نحو ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾¹²⁷. ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾¹²⁸، ولا ما هو من تنزيل الحال منزلة المقال نحو: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾¹²⁹، لأن جميع هذا مما قامت فيه الدلالة العرفية مقام الوضعية واتحدت في إدراكه أفهام أهل العربية فكان من المدلولات التبعية"¹³⁰.

¹²⁴ سورة الكهف: 19/18.

¹²⁵ سورة يوسف: 72/12.

¹²⁶ سورة النساء: 105/4.

¹²⁷ سورة سبأ: 10/34.

¹²⁸ سورة فصلت: 11/41.

¹²⁹ سورة الإسراء: 44/17.

¹³⁰ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 36/1.

ولعل التوفيق بين قول ابن عاشور ونور الدين عتر، أن ابن عاشور أراد نفي أن تكون الإشارات من دلالات الألفاظ المعلومة عند علماء الأصول كونها يُستنبط منها أحكاماً، وأما ما ذكره العتر فإن مراده تشبيه الإشارات القرآنية لدلالة إشارة النص الأصولية من حيث المقايضة لا من حيث الحقيقة، والعتر هو أيضاً لم يجعلها من دلالات الألفاظ. فبهذا يتفق الجميع على أن إشارات القرآن ليست من دلالات الألفاظ، وإنما هي قريبة من حيث قياس المعاني بعضها على بعض لا من حيث الاستدلال والاستنباط.

ثانياً: أدلته

استدل القائلون بالتفسير الإشاري وصحته وثبوته بأدلة كثيرة من القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وأقوال الصحابة رضي الله عنهم وفهومهم، واستدلالات العلماء والمفسرين، واستدلوا على ذلك بالمعقول أيضاً.

أما من القرآن الكريم:

الدليل الأول: قال الله تعالى: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾¹³¹. فهذه الآية لا تعيب على الكفار أنهم لا يفهمون ظاهر القرآن الكريم، فهم عرب وهم أهل اللغة، ولكنها تعيب عليهم أنهم لا يفهمون خطاب الله تعالى ومراده من القرآن الكريم، لذا حضهم على التدبر والتأمل في

¹³¹ سورة النساء: 78/4.

التنزيل، ليقفوا على المعاني التي حُجبت قلوبهم عن فهمها، وحُجبت عقولهم عن إدراكها، وما ذاك إلا لعنادهم وكبرهم¹³².

الدليل الثاني: قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾¹³³. وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾¹³⁴.

الدليل الثالث: ويمكن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾¹³⁵. فكلمات الله تعالى وعلمه وحكمته غير متناهية، ومفاهيمها ومعانيها أيضاً غير متناهية¹³⁶، ولو كان القرآن الكريم منحصر المعنى فيما قاله السلف رضي الله عنهم، أو فيما قاله المفسرون الأوائل، لما صدق عليه المعنى المذكور في الآية. فهذه الآيات ماهي إلا دَعَوَاتٌ صريحة للتأمل في المعاني، وإعمال الفكر والقلب فيها، وفيها تصريح جلي على وجود إشارات ومعاني لا يُتوصَّل إليها إلا بالتأمل والتفكير والتدبر العميق في كتاب الله تعالى، مع الصِّدْقِ والإخلاصِ وتطهير القلب من موانع الفهم.

¹³² محمد السيد حسين، الذهبي، التفسير والمفسرون، 262/2.

¹³³ سورة النساء: 82/4.

¹³⁴ سورة محمد: 24/47.

¹³⁵ سورة الكهف: 109/18.

¹³⁶ محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ/1964م)، 69/11.

وأما من السنة النبوية الشريفة:

الدليل الأول: أشهر الأدلة وأصحها في الاستدلال على التفسير الإشاري حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد في نفسه، فقال: لم تدخل هذا معنا، ولنا أبناء مثله، فقال عمر رضي الله عنه: إنه من قد علمتم، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم، فما رئيته أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم، قال: ما تقولون في قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾¹³⁷ فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا، وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً، فقال لي: أكذاك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: "هو أجل رسول الله صلی الله علیه وسلم أعلمه له" قال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾¹³⁸ "وذلك علامة أجلك" ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾¹³⁹، فقال عمر: «ما أعلم منها إلا ما تقول»¹⁴⁰. وقال ابن حجر رحمه الله تعالى عند هذا

¹³⁷ سورة النصر: 1/110.

¹³⁸ سورة النصر: 1/110.

¹³⁹ سورة النصر: 3/110.

¹⁴⁰ محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلی الله علیه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر (دار طوق النجاة، 1422هـ)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَرَأَيْتُ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ [النصر: 2]، (رقم 4970).

الحديث: "وفيه جواز تأويل القرآن بما يُفهم من الإشارات، وإنما يتمكن من ذلك من رسخت قدمه في العلم، ولهذا قال عليٌّ عليه السلام: أو فهمًا يؤتيه الله رجالًا في القرآن" ¹⁴¹.

الدليل الثاني: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنَّ هذا القرآن مأدبة الله، فتعلّموا من مأدبة الله ما استطعتم، إنَّ هذا القرآن حبل الله وهو النور المبين، والشافع النافع، عصمة لمن يتمسك به، ونجاة لمن تبعه، لا يعوج فيقوم، ولا يزيغ فيستعجب، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق عن كثرة الردّ، اتلوه فإن الله يأجركم على تلاوته، بكلِّ حرف منه عشر حسنات، أما إني لا أقول ألف ولام، ولكن ألف عشرًا ولام عشرًا" ¹⁴². وموطن الاستدلال إنَّ القرآن الكريم لا تنقضي عجائبه، ومن عجائب القرآن الاستنباطات العلميّة الكثيرة في جميع الجوانب والتخصصات، ولا مانع من دخول الفهوم الإشاريّة فيها إذا استجمعت شروط قبولها.

الدليل الثالث: عن عليٍّ عليه السلام قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنَةٌ قَالَ: قُلْتُ فَمَا الْمَخْرَجُ مِنْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: "كِتَابُ اللَّهِ، فِيهِ نَبَأُ مَا قَبْلَكُمْ، وَخَبْرُ مَا بَعْدَكُمْ، وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، هُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ، مَنْ يَرُدُّهُ مِنْ جَبَارِ قَصَمَهُ اللَّهُ، وَمَنْ ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ، هُوَ حَبْلُ اللَّهِ

¹⁴¹ أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (بيروت: دار المعرفة، 1379هـ)، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، 736/8.

¹⁴² عبد الله بن محمد أبو بكر بن أبي شيبه، مسند ابن أبي شيبه، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي وأحمد بن فريد المزيدي (الرياض: دار الوطن، 1997م)، 251/1 (رقم 376)؛ سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د. ت.)، 130/9 (رقم 8646).

المتين والذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تشبع منه العلماء، ولا يخلق عن ردٍّ، ولا تنقضي عجائبه... "الحديث¹⁴³.

وفي رواية للترمذي عن علي عليه السلام قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ألا إنها ستكون فتنة». فقلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: "كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾"¹⁴⁴ من قال به صدق، ومن عمل به أُجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم"¹⁴⁵.

الدليل الرابع: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جلس على المنبر فقال: «إِنَّ عَبْدًا خيره الله بين أن يؤتاه من زهرة الدنيا ما شاء، وبين ما عنده، فاختر ما عنده» فبكى أبو بكر الصديق رضي الله عنه وقال: فدينناك بآبائنا وأمهاتنا، فعجبنا له، وقال الناس: انظروا إلى هذا الشيخ، يخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن

¹⁴³ أحمد بن عمرو، البزار، مسند البزار = البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم)، 71/3.

¹⁴⁴ سورة الجن: 12/72.

¹⁴⁵ محمد بن عيسى الترمذي أبو عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م)، أبواب فضائل القرآن " 14 (رقم 2906).

عبدٍ خيَّره الله بين أن يؤتية من زهرة الدنيا، وبين ما عنده، وهو يقول: فدينك بأبائنا وأمهاتنا، فكان رسول الله ﷺ هو المخير، وكان أبو بكر رضي الله عنه هو أعلمنا به، وقال رسول الله ﷺ: "إِنَّ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ عَلَيَّ فِي صَحْبَتِهِ وَمَالِهِ أَبُو بَكْرٍ، وَلَوْ كُنْتُ مَتَّخِذًا خَلِيلًا مِنْ أُمَّتِي لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ، إِلَّا خُلَّةَ الْإِسْلَامِ، لَا يَبْقِيَنَّ فِي الْمَسْجِدِ خَوْخَةٌ إِلَّا خَوْخَةُ أَبِي بَكْرٍ"¹⁴⁶.

الدَّلِيلُ الْخَامِسُ: لما نزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾¹⁴⁷ وذلك يوم الحج الأكبر، بكى عمر رضي الله عنه، فقال له النبي ﷺ: ما يبكيك؟ قال: أبكاني أننا كنا في زيادة من ديننا، فأما إذ كُمل، فإنه لم يكمل شيء إلا نقص! فقال: صدقت¹⁴⁸ فاستشعر من هذه الآية نعي رسول الله ﷺ¹⁴⁹.
الدَّلِيلُ السَّادِسُ: أخرج الدَّيْلَمِيُّ، عن عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً إلى النبي ﷺ قال: "القرآن تحت العرش، له ظهر وبطن، يُحاجُّ العباد"¹⁵⁰.

¹⁴⁶ محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، "كتاب مناقب الأنصار"، باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه، (رقم 3904).

¹⁴⁷ سورة المائدة: 3/5.

¹⁴⁸ عبد الله بن محمد، أبو بكر بن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار (الرياض: مكتبة الرشد، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، لبنان: دار التاج، 1409 هـ/1989 م)، كتاب الزهد، باب ما ذكر عن نبينا ﷺ في الزهد، 88/7 (رقم 34408).

¹⁴⁹ إبراهيم بن موسى، الشاطبي، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان (دار ابن عفان، 1417 هـ/1997 م)، 211/4.

¹⁵⁰ شيرويه بن شهردار، أبو شجاع الديلمي الهمداني، الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، 1406 هـ/1986 م)، 228/3.

الدَّلِيلُ السَّابِعُ: عن الحسن رحمه الله تعالى، يرفعه إلى النبي ﷺ قال: "ما نزل من القرآن آية إلا لها ظهْرٌ وبطنٌ، ولكل حرفٍ حدٌّ، ولكل حدٍّ مُطَّلَعٌ"¹⁵¹.

وذكر الإمام الزركشي والسيوطي في معنى الظهر والبطن وجوهاً:

أحدها: من حيث المقايسة، وهو قياس المعنى الباطن للآية على المعنى الظاهر، وبهذه المقايسة تلوح تلك المعاني، ونسبه الزركشي للحسن رحمه الله تعالى.

الثاني: من حيث العمل، فما من آية إلا سيعمل بها اللاحقون كما عمل بها من سبقهم، ونسبه الزركشي لابن مسعود رضي الله عنه.

الثالث: من حيث الظاهر والتأويل، فاللفظ هو ظاهر الآية، والتأويل هو باطن الآية.

الرَّابِعُ: من حيث أخذ العبرة والاتعاظ بقصص الأمم التي أهلکها الله تعالى، فالآيات التي فيها ذكر هلاك الأولين ظاهرها القصص والإخبار عما حلَّ بهم من العقاب، وباطنُها وعظ الأمم الآخرة أن يحلَّ بهم ما حلَّ بسالفهم، فبهذا يجتنبون الموبقات التي تسبب خزيهم وهلاكهم، وهو قول أبي عبيدة رحمه الله تعالى كما ذكره الزركشي، وقال هو أقرب الأقوال.

¹⁵¹ محمد الحسين بن مسعود، البغوي، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط محمد زهير الشاوي (دمشق بيروت: المكتب الإسلامي،

الخامس: الظاهر هو ما ظهر للعلماء والمفسرين من المعاني الواضحة، والباطن المعاني والأسرار الخفية التي أطلع الله عليها قلوب الأتقياء والصُّلحاء، وأهل الحقائق وأرباب السُّلوك. وقيل الظاهر التلاوة، والباطن الفهم¹⁵².

ويُستدلُّ من أقوال الصحابة رضي الله عنهم، وفهومهم بأدلة منها:

أولاً: خطب أبو بكر الصديق رضي الله عنه فقال في خطبته: هذا كتاب الله لا تغني عجائبه، فاستضيئوا منه ليوم الظلمة، وانتصحووا كتابه وتبيناه، فإنَّ الله أثنى على زكرياء وأهل بيته فقال: ﴿كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾¹⁵³ لا خير في قول لا يراؤ به وجه الله، ولا خير في مال لا ينفق في سبيل الله، ولا خير فيمن يغلب جهله حلمه، ولا خير فيمن يخاف في الله لومة لائم¹⁵⁴.

ثانياً: عن أبي جحيفة رضي الله عنه، قال: قلت لعلي رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: "لا والذي فلق الحبة، وبرأ النَّسَمَة، ما أعلمه إلا فهمًا يعطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه الصَّحيفة" قلت: وما في الصَّحيفة؟ قال: "العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر"¹⁵⁵.

¹⁵² عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/ 1974 م)، 4/225؛ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (عيسى البابي الحلبي: دار إحياء الكتب العربية، 1376 هـ/ 1957 م)، 2/169.

¹⁵³ سورة أنبياء: 90/21.

¹⁵⁴ سليمان بن الأشعث السجستاني، أبو داود، *الزهد*، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس (حلوان: دار المشكاة للنشر والتوزيع، 1414 هـ/ 1993 م)، 50.

¹⁵⁵ محمد بن إسماعيل البخاري، *الجامع الصحيح*، "كتاب الجهاد والسير" باب فكاك الأسير، (رقم 3047).

ثالثًا: ونقل السيوطي في الاتقان قول ابن أبي جمرة: عن علي عليه السلام أنه قال: لو شئت أَوْفَرُ سبعين
بعيرًا من تفسير أم القرآن لفعلت¹⁵⁶.

رابعًا: قال ابن مسعود رضي الله عنه " لَا تَهْدُوا الْقُرْآنَ هَذَا الشَّعْرَ، وَلَا تَنْثَرُوهُ نَثْرَ الدَّقْلِ وَقِفُوا عِنْدَ عَجَائِبِهِ،
وَحَرِّكُوا بِهِ الْقُلُوبَ "¹⁵⁷. ولعل الإشارات من تلك العجائب التي يقف عليها أهل التّقوى من العلماء
والصالحين.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه أيضًا: "من أراد خير الأولين والآخرين فليثور القرآن، فإن فيه خير الأولين
والآخرين"¹⁵⁸، وفي رواية له: "من أراد العلم فليثور القرآن، فإنّ فيه علم الأولين والآخرين"¹⁵⁹. ومعنى
التثوير بالقرآن التفكّر في معانيه وتفسيره وقراءته، والمراد بعلم الأولين والآخرين أصول العلم¹⁶⁰.

فهذه الأقوال والفهوم السابقة الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم لتؤيد أن للقرآن الكريم معاني
ومفاهيم يتفاوت الناس في الوصول إليها، ويمكن أن تكون الإشارات القرآنية من هذا الباب.

ثالثًا: شروطه

¹⁵⁶ جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج 4 ص. 230.

¹⁵⁷ أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد (الرياض: مكتبة الرشد، 1423هـ/2003م)،
406/3 (رقم 1883).

¹⁵⁸ سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، 135/9 (رقم 8664).

¹⁵⁹ سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، 136/9 (رقم 8666).

¹⁶⁰ محمد سعيد رمضان البوطي، من روائع القرآن، 65.

عندما كثر التلاعب بنصوص القرآن الكريم ومعانيه، واندسَّ بعض من تزَيَّى بزي الشريعة ظاهراً ولكنه ينقض عراها باطناً، وراح يؤول القرآن الكريم تأويلاً فاسداً، بحجة أنَّ القرآن له ظاهر وباطن. ولكن العلماء المخلصين، والجهابذة المحققين، وقفوا لهؤلاء الأعداء العابثين بالمرصاد، فوضعوا قواعد متينة، واشتروا شروطاً واضحة لقبول التفسير بشكل عام، ولقبول التفسير الإشاري بشكل خاص، فحفظ الله تعالى بهم القرآن الكريم من عبث العابثين وزيف الزائغين، وتحريف المحرِّفين، وتأويلات المبطلين، وسَلِمَت الشريعة الغراء من شبههم الواهية، المتسَيِّرة بستار باطن القرآن.

وخلاصة الشُّروط التي وضعها المفسرون لقبول التفسير الإشاري هي:

1. أن يكون للتفسير الإشاري شاهد شرعيٌّ يؤيده من غير معارض، حتى لا يكون المعنى الإشاري دعوى من غير دليل.
2. أن يكون التفسير الإشاري متفقاً مع ظاهر كلام العرب، لأن القرآن الكريم أنزل بلغة العرب، قال الله تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾¹⁶¹. فإذا خالف المعنى الإشاري لغة العرب فإنه لا يعتبر معنى مقبولاً.
3. أن لا يكون للتفسير الإشاري معارضٌ شرعي، أو عقلي.
4. ألاَّ يُدَّعى أن التفسير الإشاري هو المعنى المراد وحده من الآية دون المعنى الظاهر، بل لا بدَّ من القول والاعتراف بالمعنى الظاهر للآية أولاً وأصالةً، ثم الانتقال إلى المعنى الإشاري ثانياً، فلا مَطْمَع في

¹⁶¹ سورة فصلت: 3/41.

الوصول إلى الإشارة قبل إحكام فهم العبارة، قال الإمام السيوطي رحمه الله تعالى: «ومن ادّعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادّعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب»¹⁶².

وبدون هذه الشروط يُلحق التفسير الإشاري حينذاك بالتفسير الباطني المردود، لذلك نجد بعض العلماء يرفض التفسير الإشاري ويلحقه بالتفسير الباطني المردود ولكنه بعد ذلك يستثني المقبول منه إن توافرت فيه تلك الشروط ويلحقه بإشارة النصّ المعروفة عند علماء الأصول¹⁶³.

رابعاً: أقسامه

من خلال الشروط السالفة الذكر يُستنتج أن للتفسير الإشاري قسمان، فما كان مستوفٍ لشروط القبول فهو التفسير الإشاري المقبول المعتبر، وما كان غير مستوفٍ للشروط فهو التفسير الإشاري المردود، وتسميته تفسيراً إشارياً حينذاك من باب البيان والتوضيح، وضرورة التقسيم العلمي، وإلا فهو في الحقيقة لا يسمّى تفسيراً، وفيما يلي بيان لكلٍّ من القسمين مع التمثيل والتوضيح.

القسم الأول: التفسير الإشاري المقبول

إن التفسير الإشاري المقبول هو الذي استوفى شروط القبول اللغوية، والشرعية والعقلية، وهذا النوع نجده في كتب التفسير بالرأي التي لم تختص بالتفسير الإشاري فقط كتفسير القاضي البيضاوي مثلاً، ونجده في كتب التفسير الإشاري المتخصصة المعتمدة، والتي تلقاها العلماء بالقبول كتفسير القشيري.

¹⁶² نور الدين محمد عتر، علوم القرآن الكريم، 98.

¹⁶³ مصطفى ديب البغا، محيي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن، 239.

وقد نجد شيئاً من الإشارات - وإن قلت - في كتب التفسير بالمأثور كتفسير الطبري.

مثال ما جاء في كتب التفسير بالمأثور، ما ذكره الإمام الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعَلَّمُونَ أِنِّي رَسُولٌ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾¹⁶⁴ فهذه الآية بوضوح عبارتها تتحدث عن اليهود، ولكن نقل الطبري عن أبي أمامة رضي الله عنه أنه قال في الزائغين "هم الخوارج". فالآية سبقت أصالة في ذكر اليهود، ولكن لما شابه الخوارج اليهود في بعض صفاتهم، داخلوا فيها من باب الإشارة، وذلك لأن الآية تشمل كل من زاغ قلبه عن الحق أو عن وجه من وجوهه¹⁶⁵. ولو كان أبو أمامة رضي الله عنه يقصد التفسير الحقيقي للآية فالقول بعدم صحة تفسير الزائغين بالخوارج واضح، لأنه لا يمكن أن توضع كلمة الخوارج مكان المقصودين في نص الآية، فهي نزلت في اليهود الزائغين عن الإيمان والتوحيد، أما الخوارج فلا يوصفون بذلك لأنهم مسلمون موحّدون، ولكنهم شابهوا اليهود ببعض صفات الزيغ.

ومن الإشارات التي وردت في كتب التفسير بالمأثور أيضاً؛ ما رواه الطبري أن ابن عباس وعمر

بن الخطاب رضي الله عنهما فهما من سورة النصر ذُنُوْا أَجْلَ الرُّسُولِ عليه السلام¹⁶⁶.

¹⁶⁴ سورة الصف: 5/16.

¹⁶⁵ محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر (مؤسسة الرسالة، 1420هـ/2000م)، 358/23.

¹⁶⁶ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 708/24.

ومن ذلك ما فقهه ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾¹⁶⁷.
أما تشير إلى ولاية معاوية رضي الله عنه¹⁶⁸. فالآية ليست نصاً على ولايته رضي الله عنه، ولكنه فقه وفهم آتاه الله تعالى
حبر الأمة رضي الله عنه ببركة دعاء النبي صلّى الله عليه وآله.

وما فقهه ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً من قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾¹⁶⁹ أن المراد بالماء -هنا على سبيل التمثيل- القرآن، والأودية هي قلوب العباد. ثم أورد القرطبي لذلك تنمة فنقل عن أبي معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري (ت 478هـ) صاحب "كتاب سوق العروس" في علم القراءات، أنه إن صحَّ ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما يكون المعنى فيه أن الله سبحانه وتعالى مثل القرآن بالماء، ومثل القلوب بالأودية، ومثل المحكم من القرآن بالصَّافي، ومثل المتشابه منه بالزبد، وقيل: الزَّبد الشُّكوك وغوائل النفس، فترتفع وتهيج هذه الشُّكوك والغوائل، كما أن ماء السيل يجري صافياً فيطفو على سطح الماء ما يوجد من غثاء، وأما حلية الذهب والفضة فمثل ما به قوام جمال

¹⁶⁷ سورة الإسراء: 33/17.

¹⁶⁸ إسماعيل بن عمر، ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة (دار طيبة، 1420هـ/1999م)، 73/5.

¹⁶⁹ سورة الرعد: 17/13.

الرجال وأعمالهم الصالحة من الأحوال السَّنية، والأخلاق الكريمة الرُّكَّية، كما أن من الذهب والفضة يزيد من زينة النساء وتباهيهن¹⁷⁰. فهذا الفهم هو إشارات من عموم الآيات كما هو واضح.

وأما الإشارات القرآنية في كتب التفسير بالرأي فهي كثير جداً مقارنة مع كتب التفسير بالمأثور، ومن تلك التفاسير تفسير الرازي في مفاتيح الغيب، والنسفي في مدارك التنزيل وحقائق التأويل، والبيضاوي في أنوار التنزيل وأسرار التأويل، وابن جزري في كتابه التسهيل لعلوم التنزيل، والنيسابوي في غرائب القرآن ورغائب الفرقان، وغيرها من كتب التفسير الأخرى، وكان منهج هؤلاء المفسرين ذكر التفسير الظاهر للآية أولاً ثم الإشارات ثانياً، وتتفاوت الإشارات بين هذه الكتب من حيث القلة والكثرة.

ذكر النسفي بعد تفسير قوله سبحانه تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمُؤْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾¹⁷¹. أنها تشير إلى إحياء القلب بإماتة النفس بالمجاهدات والرياضات¹⁷².

ومن لطائف الإشارات التي ذكرها الرازي في اسم الجلالة "الله" أن العبد يتدبَّر حياته بالجهل كابتداء لفظه بالهمزة من اسم الجلالة "الله" التي تخرج من أقصى الحلق، ثم يترقى إلى أنواع العلوم والمعارف كما يترقى اللفظ من أقصى الحلق إلى اللسان عند نطقه حرف اللام من اسم الجلالة "الله"، ثم يرجع إلى الفناء والعودة إلى بدايته عند النطق بحرف الهاء من لفظ الجلالة "الله"، فكأنَّ الإنسان له بداية ووسط

¹⁷⁰ محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، 305/9.

¹⁷¹ سورة البقرة: 73/2.

¹⁷² عبد الله بن أحمد النسفي، تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي (بيروت: دار الكلم الطيب،

1419 هـ / 1998 م)، 101/1.

ونهاية، فبدايته الجهل، ووسطه العلم والمعرفة والمكاشفة، ونهايته الفناء في معاني التوحيد لله تعالى، فهذه الإشارة مستفادة من ألفاظ الحروف ومخارجها عند النطق باسم الله تعالى¹⁷³.

وقال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾¹⁷⁴ الطيور: طاووس، وديك، وغراب، حمامة، ثم استنتج وقال فيه إيماء إلى أن إحياء النفس بالحياة الأبدية الدائمة لن تنال إلا بإماتة حب الشهوات والزخارف من القلب وهذه صفة الطاووس، وإماتة الصَّولة المشهور بها الديك، ومجاهدة النفس بتهذيب خستها وإضعاف أملها وهي صفات الغراب، وترك الترفع والمسارة إلى الهوى وهي صفات الحمام¹⁷⁵.

وقال ابن جزي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَّاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَحْمِهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ * وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾¹⁷⁶. تحدث الآية عن الأنصار واستجابتهم للإسلام، ثم قال ويظهر لي أن هذه

¹⁷³ فخر الدين محمد بن عمر الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ)، 104/1.

¹⁷⁴ سورة البقرة: 260/2.

¹⁷⁵ عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي (بيروت: دار إحياء

التراث العربي، 1418 هـ)، 157/1.

¹⁷⁶ سورة الشورى: 39-36/42.

الآية إشارة إلى ذكر الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، وذلك لذكر كل واحد منهم بما اشتهر به من الصفات، فذكرت الآية صفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه وصفته الإيمان والتوكل على الله تعالى، وذكرت صفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه كان متصفاً باجتنب الفواحش والتزام التقوى وملك النفس عند الغضب، وصفات عثمان بن عفان رضي الله عنه من الاستجابة لدعوة النبي صلى الله عليه وسلم عندما دعاه إلى الإيمان، والتزامه بالصلاة والإكثار منها، ووصوله إلى الخلافة عن طريق الشورى، والإنفاق الكثير، وصفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه في قتاله البغاة انتصاراً للحق ودين الله تعالى¹⁷⁷. فنص الآية الظاهر وإن كانت لا تقصد أعيان الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم، ولكنها اشتملت ذكرهم من باب الإشارة، واجتهاداً من ابن جزّي في صدق الآية في حق الخلفاء رضي الله تعالى عنهم جميعاً.

وذكر النيسابوري عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾¹⁷⁸ وَإِذْ غَدَوْتَ وهو إشارة إلى جوهر السالك الصادق، والسائر العاشق، بأن يغدو في طلب الحق والرجوع إلى مبدأ أصله، وصفات نفسه البهيمية والحيوانية ﴿تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي صفاتك

¹⁷⁷ محمد بن أحمد، ابن جزّي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي (بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1416

هـ)، 250/2.

¹⁷⁸ سورة آل عمران: 221/3.

الروحانية والإيمانية، لتكون مقاعد لقتال أعدائك الثلاثة النفس والشیطان والدنيا، "وَاللَّهُ سَمِيعٌ" لدعائكم المتصف بالإخلاص، للخلاص من ورطة الضیاع بمسالك الهوى، "عَلِيمٌ" بصدق نياتكم في طلب الحق¹⁷⁹.

وأما الأمثلة من كتب التفسير الإشاري التي اختصت بهذا النوع من التفسير فكثيرة جداً، فمن أمثلة ذلك ما ذكره القشيري في تفسير قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾¹⁸⁰ قال اللؤلؤ هو كبار الدرّ، والمرجان صغاره، أو أن يراد بالمرجان النسل، ثم ذكر الإشارة في هذه الآية فقال: خلق الله تعالى في القلوب بحري الخوف الرجاء، يخرج منها الأحوال الصافية واللطائف المتوالية¹⁸¹. فيلاحظ منهج القشيري هنا كيف بدأ بالتفسير الظاهر لمعاني مفردات الآية حسب اللغة العربية وفهوم العرب، ثم انتقل إلى اللطائف والإشارات.

أما ابن عجيبة فمثلاً في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرٌ فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾¹⁸² بين معاني الكلمات من حيث اللغة، والمعاني الإجمالية للآية، والأحكام الفقهية، ثم بعد ذلك استنبط اللطائف الإشارية. فقال في ذلك: المعاني اللغوية لمفردات الآية الصفا: - جمع صفاء - هي الصخرة الملساء الصلبة، والمروة: الصخرة اللينة.

¹⁷⁹ نظام الدين الحسن بن محمد، القمي، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ)، 256/2.

¹⁸⁰ سورة الرحمن: 22/55.

¹⁸¹ عبد الكريم بن هوازن القشيري، لطائف الإشارات = تفسير القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ت.)، 507/3.

¹⁸² سورة البقرة: 158/2.

والصفا والمروة جبلان مشهوران في مكة. وشعائر الله: الأعلام الدينية، والحج والعمرة عبادتان مخصوصتان أمر الله بهما عباده المسلمين، والجُناح هو الإثم. وأما المعنى الإجمالي للآية: يقول الله تعالى إِنَّ الطَّوْفَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ مِنْ مَعَالِمِ الدِّينِ وَمَنَاسِكَ الْحَجِّ، لَأَنَّهُمَا مِنْ مَعَالِمِ الدِّينِ، فَمَنْ قَصَدَ بَيْتَ اللَّهِ لِحَجٍّ أَوْ عَمْرَةٍ فَلْيُطِفْ وَيَسْعَى بَيْنَهُمَا، وَلَا يَضُرَّهُ مَا كَانَ مِنْ عَادَةِ الْجَاهِلِيَّةِ وَتَعْظِيمِهِمْ لِلصَّنَمِينَ الَّذِينَ كَانَا عَلَيْهِمَا، فَإِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى مَحَا آثَارِ الْجَاهِلِيَّةِ وَشُرْكُهَا بِالْإِسْلَامِ، "وَمَنْ تَطَوَّعَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِخَيْرٍ مِنْ حَجٍّ أَوْ عَمْرَةٍ، أَوْ صَلَاةٍ أَوْ عَمَلٍ صَالِحٍ مَبْرُورٍ، فَإِنَّ اللَّهَ يَشْكُرُ لَهُ فِعْلَهُ وَعَمَلَهُ، وَيَجْزِلُ أَجْرَهُ وَثَوَابَهُ"¹⁸³.

ثمَّ وضح الأحكام الفقهية المستنبطة من الآية بذكر اختلاف الفقهاء في حكم السَّعي بين الصفا والمروة، فعند الإمامين مالك والشافعي: يعتبر السعي ركن من أركان الحج والعمرة ولا يُجبر تركه بالدم، وعند الإمام أبي حنيفة: السعي فرض ويجبر تركه بالدم، وعند الإمام أحمد: السعي سنة لا ركن ولا فرض¹⁸⁴.

وبعد الأحكام الفقهية انتقل ابن عجيبة إلى اللطائف الإشارية فقال: الصَّفا والمروة إشارة إلى الروح الصافية والنفس اللينة الطيبة، والاعتناء بتطهيرهما وتركيتهما وتصفيتهما من معالم الطريق إلى الله تعالى، وبتطهيرهما وتنقيتهما يسلك السَّالك طريقه إلى عين التحقيق، فمن قصد بيت حضرة رب العزة جل جلاله، لحج الروح بالفناء في ذاته جل جلاله، أو قصد عمرة النفس بالفناء في صفاته تعالى، فلا جناح عليه أن يطوف بقلبه وروحه بين الفناء في الذات أو الفناء في الصفات، ويشرب من كأس ذلك

¹⁸³ أحمد بن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 188/1.

¹⁸⁴ أحمد بن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 188/1.

الفناء، حتى يغيب الساعي عن الحسّ، ومن تطوَّع فوق ذلك خيراً فببذل روحه لله، وغاب في شهود مولاه، فإن الله يشكر شهوده وتقربه وفناءه، وينشر فضله وإحسانه، ويظهر بره وخيره، ويتولى شأنه وأمره، والله تعالى ذو الفضل العظيم¹⁸⁵.

ويُلاحظ من خلال ما سبق كيف أن ابن عجيبة بدأ بتفسير الآية بشكل متفق عليه ومعروف عند المفسرين والعلماء حسب قواعد التفسير العامة وأصوله، من حيث اللغة، والمعنى، والأحكام، ثم دَلَّها بلطائف الإشارات، وفي الحقيقة هذا هو المنهج اللازم اتباعه في بيان اللطائف والإشارات، فيتعلم القارئ تفسير الآية بالشكل الصَّحيح ويعلم مراد الله تعالى منها أصالة، ويفهم الأحكام الشرعية التكليفية المتعبد بها، ثم لا مانع بعد ذلك من ذكر بعض الفوائد واللطائف الإشارية التي تكون زيادة خير ورزق من الله تعالى، يهبه لبعض عباده ويعينهم على زيادة الإيمان وتُرسخ اليقين بالله تعالى.

القسم الثاني: التفسير الإشاري المردود

تأثرت بعض التفاسير ببعض الأفكار والفلسفات الغامضة، اصطلاح على تسمية هذا النوع من التفسير بالتفسير الإشاري النظري أي الفلسفي، وهذه التأويلات النظرية الفلسفية تجعل القارئ في غموض، وترجه في معترك من الأوهام والخيالات، وتسبب له الخروج عن فهم النص القرآني بمفهومه العربي الذي نزل به، وتخرج القرآن حسب تأويلاتهم عن كونه كتاب هداية يهدي به الله تعالى الناس من الظلمات إلى النور، ومن الشكوك والأوهام إلى الحقائق والثوابت، إلى معانٍ فلسفية يصعب فهمها وتحليلها.

¹⁸⁵ أحمد بن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 188/1.

عندما كان التفسير الإشاري مضبوطاً بشروط معينة، كان من الطبيعي أن يكون هناك قسيمٌ مردود وذلك يفقد شرطاً من شروط قبوله، فيصل إلى القرمطة، وهي نسبة إلى القرامطة الذين يؤولون القرآن تأويلاً باطلاً نصرة لمذهبهم، وهم فرقة من فرق الشيعة الزائغة، وقد يصل بمؤلاء المؤولة إلى درجة رد معنى الآية الظاهر بالكلية، مع الاعتماد على إرادة معنى باطني يغير المعنى الأصلي تماماً، فيكون حينذاك تفسيراً باطنياً فلسفياً مردوداً، وفي الحقيقة هذا النوع ليس قسيماً أو نوعاً من أنواع التفسير الإشاري بالمعنى الصحيح الدقيق، بل هو خارج عن الموضوع بالكلية، ولكن عندما شابه التفسير الإشاري بوجه من الوجوه، وهو أن التفسير الإشاري والتفسير الباطني كلاهما ينظر في معاني أخرى للنصوص، غير المعاني الأصلية الظاهرة مع الفارق الكبير بينهما، صحَّ إطلاق التسمية عليه لضرورة البيان والتقسيم العلمي، وهذا فارق كبير جداً من حيث إرادة المعنى الباطني، ففرق واضح بين من يجعل المعنى الظاهر الأصلي هو المراد أولاً، وبين من يُرَدُّ المعنى الظاهر ويجعل مكانه معنى باطنياً آخر ويعتبره وهو الأصل، بل قد يقولون هو المراد وحده، فلهذا جُعِلَ هذا النوع من التفسير الباطل قسيماً، وذلك لبيان خطره وبطلانه، فكان من الجدير التنويه عليه مع بيان الفيصل الفارق بين كلٍّ من النوعين.

وهذه الاصطلاحات موجودة عند العلماء في جميع العلوم، ففي علم الحديث هناك نوع من أنواع الحديث يسمى الحديث الموضوع، وهو في الحقيقة ليس حديثاً ولكن من باب تسمية الشيء بضده، وكذا في علم الكلام هناك فرقة نفت القدر وسمُّوا بالقدرية، وغيرها من المصطلحات.

فالتفسير الإشاري الحقيقي الذي اجتمعت فيه شروط القبول، يعتبر عوناً للقارئ على تقوية الإيمان بالله تعالى، وفيه إظهار لجمال الشريعة الغراء، ولون من ألوان الإعجاز القرآني، ودعوة لطيفة للتمسك بأحكام الشريعة. أما التفسير الباطني فقد اختلت فيه شروط القبول، وهو سبيل لهدم معالم

الدين، وطمس الشريعة، وإفساد المعاني المقدسة، والغوص في أفكار غامضة، ولهذا الأمر رَدَّ العلماء والمفسرون، واعتبروه بدعاً من القول ودخياً على التفسير، وما هو إلا قرمطة وسفسطة.

وفرق الباطنية كثيرة، وهي تخرج في كل زمن بلون مختلف، وشعار مزيف، ومردّها في التَّهْيَاة إلى الإلحاد والدعوة إلى الخروج من الدين باسم الدين، وكان من بين تلك الفرق الشيعة الرافضة المنحرفة، والقرامطة وغيرهم، فقد انحرفوا عن منهج التفسير المعتدل الصحيح، ووصلوا بتأويلاتهم إلى حد الخرافات والترهات والأباطيل، واستدلوا على تأويلاتهم الباطلة بقوله تعالى: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمُ يَسُورَ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾¹⁸⁶ ففسّر بعضهم قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ فقال: (لَمَعَ) فعل ماضٍ، وكلمة (الْمُحْسِنِينَ) مفعوله، أي جعل المحسنين يتصفون باللمعة والذي وهبهم هذه الصفة هو الله تعالى، فهذا التفسير بعيد جداً وهو مخالف لموازين العقل واللغة والشرع والواقع، ولا يتناسب مع النظم القرآني وبلاغته. ومثاله التفسير الباطني الباطل ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾¹⁸⁷. ورث الإمام عليّ عليه السلام النبي ﷺ في علمه¹⁸⁸. مع أن الآية صريحة في النبي سليمان والنبي داود عليهما الصلاة والسلام، ولكنه تحريف وقرمطة واضحة البطلان.

¹⁸⁶ سورة الحديد: 13/57.

¹⁸⁷ سورة النمل: 16/27.

¹⁸⁸ محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، تحقيق: مجدي باسلوم (لبنان بيروت: دار الكتب

العلمية، 1426هـ/2005م) 283/1.

ومثال تفسيرهم الباطل أيضاً ما جاء في تفسير الطبرسي وهو - شيعي إمامي اثنا عشري - قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾¹⁸⁹. بعد تفسير طويل للآية ساق رواية موضوعة مختلقة عن علي الرضا أنه قال: "نحن - أي آل البيت - المشكاة، فيها المصباح محمد ﷺ، يهدي الله لولايتنا من أحب. ثم قال في قوله تعالى: ﴿كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ﴾ قال: نور العلم في صدر النبي ﷺ، والزجاجة صدر علي ﷺ، فصار علم النبي ﷺ إلى صدر علي كرم الله وجهه، فعلم النبي علياً. "﴿وَقَدْ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ نور العلم، ﴿لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ لا يهودية ولا نصرانية، ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ قال: يكاد العالم من آل محمد عليه الصلاة والسلام يتكلم بالعلم قبل أن يُسئل عنه، "نور على نور" أي إمام مؤيد من الله تعالى بنور العلم والحكمة في أثر إمام من آل محمد ﷺ، فهم أئمة متعاقبون من لدن محمد عليه الصلاة والسلام ولا ينقطعون إلى يوم القيامة¹⁹⁰.

يلاحظ من هذا التفسير خروجه عن مساره الصحيح، والتكلف الممقوت في تأويل باطني مج تمجده العقول السليمة، والأذهان الصافية، سيق لتعصب مذهبي وتطرف فكري، وإنما جدر التمثيل بذلك في أكثر من مثال؛ لأن علماء التفسير وعلوم القرآن يمثلون بالتفسير الباطني المذموم بأمثلة من كتب

¹⁸⁹ سورة النور: 35/24.

¹⁹⁰ الفضل بن الحسن، الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن (بيروت: دار المرتضى، 1427هـ/2006م)، 185/7.

الشيعية للتمييز بين التفسير الإشاري الصحيح الذي يزيد الإيمان ويقويه ويعتبر لوناً من ألوان التفسير المقبول، وبين التفسير الباطني الذي لا يزيد القارئ أو السامع إلا تشويشاً وغموضاً، ويزداد حيرة واضطراباً، مع أن القرآن الكريم كتاب الهداية ودليل الحيارى.

ثانياً: الفرق بين التفسير الإشاري والتفسير الباطني

تقدم الحديث عن التفسير الإشاري المقبول وشروطه، والتفسير الإشاري المردود وبعض أمثلته، والتفسير الباطني المرفوض هو تفسير القرآن الكريم وشرح كلماته بمعان مخالفة لظاهره بغير دليل، ومخالفته لقواعد اللغة العربية التي هي لغة القرآن الكريم، والتي هي الشرط الأساسي للمفسر.

والباطنية فرق منحرفة، وطوائف ضالة كثيرة، يجمعهم القول بالعدول عن ظواهر النصوص إلى معانٍ خفية غامضة باطنة باطلة، اعتمدوا على الأحاديث والآثار التي تشير بأن للقرآن الكريم ظهر وبطن، وهذه الآثار وإن كانت حقاً وصدقاً إلا أنهم أولوها بما تحواه نفوسهم، فقالوا إن للقرآن الكريم معنى باطنياً خلاف معناه الظاهر، فأكدوا بهذا المغايرة بين الظاهر والباطن، وجعلوا المعاني الباطنة مختصة بفئة من الناس لم يطلع عليها علماء الظاهر، بل عابوا على العلماء والمفسرين أنهم لم يفهموا مراد الله تعالى، وأن مراد الله تعالى هو المعنى الباطني للآية لا المعنى المتبادر للمفسرين، وهذا بلا شك قد قالوه ليمرقوا من الدين ويخلعوا جلباب الشريعة ويطعنوا في أحكامها، ويتحللوا منها وينقضوا بشبهاتهم عرى الإسلام، عروة تلو الأخرى، فمثلاً أولوا الصيام بالإمساك عن كشف السر، وأولوا الصلاة بأنها العهد¹⁹¹.

¹⁹¹ مصطفى ديب البغا، ومحبي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن، 238.

وكثيراً ما نجد مثل هذه التأويلات الباطنية الباطلة عند الشيعة الروافض، والفرق الزائغة كما سبق بيان شيء من ذلك، فمن ظن أن هذا هو التفسير الإشاري فقد ابتعد عن الصواب، وخلط بين المقبول والمردود، وهذا الخلط لا يقبله الميزان العلمي الموضوعي، والذي عليه العلماء والمحققون أن التفسير الباطني بالمعنى السابق هو باب من أبواب الزيغ والضلال وهو مردود بلا شك، أما التفسير الإشاري فهو غير ذلك.

ومن العلماء من سمى التفسير الإشاري بالتفسير الصوفي، وعقد الإمام السيوطي في كتابه "الاتقان" فصلاً في تفسير الصوفية، فكان من اللازم بيان معنى التصوف لصلته بالمصطلح المطروح في البحث.

اختلف في أصل كلمة التصوف واشتقاقها، هل هي مشتقة من الصفاء، أو من لبس الصوف، وقد رجح القشيري بأن الظاهر لا يشهد لهذا الاسم اشتقاق وأن هذا لقب.

والتصوف هو روح الإسلام ولبُّه، وهو الركن الثالث من أركان الإسلام، وهو الإحسان الذي ورد في حديث جبريل عليه السلام، فالتصوف هو مجاهدة النفس وتطهيرها من قيد الشهوات والفسافس، والعروج بالروح إلى عالم النور والصفاء، وتدريب النفس على الانقياد لمراد الله تعالى، ولا يكون ذلك إلا بالذكر، والفكر، والعلم، والعمل، والسلوك.

بين الإمام النووي رحمه الله تعالى في رسالته المقاصد أن أصول طريق التصوف خمسة أشياء وهي: تقوى الله في السر والعلانية، واتباع السنّة في الأقوال والأفعال، والإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار، والرضا عن الله تعالى في القليل والكثير، والرجوع إلى الله في السراء والضراء¹⁹².

والتصوف بمعناه الصحيح الذي أقرّ به السلف والخلف، هو الأصل الذي يبنى عليه التفسير الصوفي-الإشاري-المقبول والمعتمد، وأما التفسير الصوفي النظري الفلسفي الذي يعتمد على العبارات الغامضة، والتراكيب الغريبة، والنظريات المعقدة بما لا يتفق وقواعد الشريعة فهذا مما لا شك في عدم قبوله، وعلى هذا الأساس يمكن التمييز بين التفسير الإشاري المقبول، والتفسير الإشاري المردود؛ إن صح إطلاق التسمية على المردود منه تفسيراً إشارياً وقد مرّت الإشارة إلى ذلك.

وبعض العلماء جعل التفسير الصوفي قسمين، هما التفسير الصوفي النظري الفلسفي وتقدم بيانه من قريب، والتفسير الصوفي الإشاري-الفيضي-أما الأول فلا يعتبر مُراداً من كتاب الله تعالى، والثاني قبوله مشروط بعدم معارضته للقرآن الكريم، ومع ذلك فلا يعدو أن يكون الأخذ به ظنياً إن تسامح الأخذ به¹⁹³.

¹⁹² يحيى بن شرف النووي، مقاصد الإمام النووي، تحقيق: برهان محمد بدر الدين الشاعر (دمشق: مكتبة الغزالي، د. ت.) 56.

¹⁹³ محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 259/2.

المطلب الثاني: طرق تحصيل التفسير الإشاري، وأقوال العلماء فيه

أولاً: طرق تحصيل التفسير الإشاري

من خلال الرجوع إلى أقوال أهل العلم، وأهل التفسير الإشاري يظهر أن الإشارات القرآنية هي رزق معنوي يسوقه الله تعالى لعباده الصالحين، وفتح رباني للأصفياء والأنقياء، ولكن لابد من بيان بعض الوسائل والأسباب التي جعلت أولئك الصالحين تنقذ في أذهانهم تلك الإشارات، وتشرق في قلوبهم تلك المعاني، ليسلكها أهل الإسلام، فيقع في قلوبهم ما فهمه أهل الذوق والوجدان.

وقد ذكر الزركشي كلاماً نفيساً يشتمل على بعض الأمور التي ينبغي الاهتمام بها لطالب علم التفسير بشكل عام، وللمهتم بهذا النوع من التفسير بشكل خاص وهي: الفهم والتبحر في سائر العلوم، وذلك لأن القرآن الكريم هو مجمع العلوم وكنزها، وتقوى الله تعالى في السر والعلانية، والابتعاد عن الشبهات¹⁹⁴، وذلك لأن التقوى هي سبب الفتح على طالب العلم، وخاصة علم القرآن الكريم وتفسيره، وقد قال الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾¹⁹⁵ وهذا وعد من الله تعالى بأن من التزم سبل التقوى علمه وفتح قلبه لأنوار المعرفة، فيفهم معاني التنزيل¹⁹⁶ وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

¹⁹⁴ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 2/153.

¹⁹⁵ سورة البقرة: 282/2.

¹⁹⁶ محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، 3/406.

إِنَّ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٩٧﴾ ففي هذه الآية دليل واضح على أن التقوى تنور القلب، وتشرح الصدر بنور المعرفة والعلم¹⁹⁸.

ذكر السيوطي العلوم التي يحتاجها المفسر وهي اللغة والنحو، والتصريف والاشتقاق، وعلوم البلاغة من البديع والمعاني والبيان، وعلوم القراءات، وعلم أصول الدين وهو علم التوحيد، وعلم أصول الفقه، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والفقه، وعلم الحديث الشريف، وعلم الموهبة والذي تجدر الإشارة إليه هو علم الموهبة وهو ثمرة العمل بالعلم، وإليه الإشارة بحديث "من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم"¹⁹⁹ وهذا العلم يحصل بالتقوى والزهد، وتجنب موانعه من البدع والشبهات، ومعاصي القلوب كالكبر وهو أخطرهما، ومجانبة الهوى وحب الدنيا، وترك المعاصي، وعدم التوبة عندما تنزل به القدم، والإصرار على الذنوب، ومن موانعه أيضاً عدم التحقق بالإيمان، والاعتماد على قول مفسر ليس عنده علم، فهذه كلها حجب وموانع عن فهم كلام الله تعالى وأسراره، وبعضها أكد من بعض وقد قال الله

¹⁹⁷ سورة الأنفال: 29/8.

¹⁹⁸ محمد بن أحمد ابن جزى الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، 523/1.

¹⁹⁹ أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: 430هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (مصر: دار السعادة، 1394هـ/1974م)، 163/6. ولفظه: "مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ فَتَحَ اللَّهُ لَهُ مَا لَا يَعْلَمُ".

تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾²⁰⁰ فالكبر بصريح الآية من أخطر موانع فهم كلام الله تعالى، قال سفيان بن عيينة: يقول أنزع عنهم فهم القرآن. أخرجه ابن أبي حاتم²⁰¹. وعلم الموهبة لا ينكره عالم متحقق، ومنصف مدقق، وقد أشار إلى ثبوت هذا العلم أئمة وعلماء لا يُحصى عددهم، والعلم اللدني هو ثمرة التقوى ومجاهدة النفس والتحلي بالعبادات الظاهرة والباطنة، كالصلاة والصوم، والصدق والإخلاص، والتخلي ظاهراً وباطناً عن الأخلاق الذميمة كالغيبة والنميمة والكذب والكبر والعجب وغيرها، فإذا تحلى بما يجب التحلي به، وتخلّى عما يجب التخلي عنه تضعف القوى الحسية والخيالية، وتقوى القوى العقلية والقلبية، فتشرق الأنوار عليهما وتكتمل المعارف الربانية بدون واسطة التفكير والتأمل المتكلفين²⁰² وهذا هو مضمون قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾²⁰³. ثم إن الاهتمام بعلوم العربية بشكل خاص من الوسائل المهمة، بل من البدهيّات اللازمة لمن أراد فهم المعاني المخزونة والإشارات واللطائف في القرآن الكريم، لأن العربية لغة القرآن الكريم، ولا سبيل لفهم القرآن الكريم إلا بإتقانها، ثم بعد إحكام علوم اللغة وفهم النص القرآني كما فهمه العلماء المفسرون الأوائل وفق قواعد التفسير وشروطه، تأتي الدرجة التالية وهي درجة استنباط المعاني الخفية للآيات القرآنية والوقوف

²⁰⁰ سورة الأعراف: 146/4.

²⁰¹ جلال الدين السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، 200/4.

²⁰² محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير (القاهرة: مطبعة بولاق

الأميرية، 1285 هـ)، 392/2.

²⁰³ سورة الكهف: 65/18.

على أسرار التأويل، فإحكام التفسير ظاهراً هو الطريق لفهم معاني أخرى، فمن لم يُحكّم تفسير النصوص ظاهراً لن يصل إلى معاني القرآن وإشاراته باطناً²⁰⁴.

قال أبو الدرداء رضي الله عنه: "لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوهاً"، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: "من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن" أي: ليفكر في معانيه وتفسيره وقراءته، وقال ابن سبع في شفاء الصدور: هذا الذي قاله أبو الدرداء وابن مسعود رضي الله عنهما لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر، إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومُطَّلَع، وتقدم تفصيل القول في معنى الظاهر والباطن والحد والمطلع²⁰⁵.

فالعلوم داخلة في صفات الله تبارك وتعالى وأسمائه الحسنى، وشرح ذلك كله في القرآن الكريم، ولكن لا بد من الرجوع إلى المنقول والمأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام، والانقياد لظاهر التفسير احترازاً من الوقوع في الغلط في معاني كلام الله تعالى؛ ثم بعد الرسوخ في فهم النصوص ظاهراً يتسع الفهم والاستنباط، فلا بد إذن أن يُعلم أنه لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر أولاً، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ومن ادعى فهم أسرار القرآن الكريم ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل تجاوز الباب، فلا بد من معرفة اللغة، أو معرفة أكثرها إذ الغرض من ذلك التنبيه على أن هذا هو الطريق للفهم الصحيح عن الله تعالى، ولفتح باب تلك المعاني الباطنة وأن فهم كلام الله تعالى لا نهاية له، فأما استقصاء معانيه فلا مطمع فيه للبشر²⁰⁶.

²⁰⁴ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 154/2.

²⁰⁵ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 154/2.

²⁰⁶ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 154/2.

ومن لم يكن له علم وتقوى وتدبر لم يدرك شيئاً من لذة القرآن الكريم وتذوق معنيه، ومن أحاط بظاهر التفسير -وهو معنى الألفاظ في اللغة- لم يكف ذلك في فهم حقائق المعاني ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾²⁰⁷ فظاهره التعارض لأن فيه إثبات الرمي ونفيه، ولكن بالوقوف على أن فيه نفي الرمي من جهة وإثباته من جهة أخرى، فحقيقة هذا تستمد من بحر عظيم من علوم المكاشفات فلا بد أن يعلم وجه ارتباط الأفعال بالقدرة وتفهم وجه ارتباط القدرة بقدرة الله تعالى حتى تتكشف وتتضح فمن هذا الوجه تفاوت الخلق في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير²⁰⁸.

ومن الوسائل التي ذكرها الزركشي للوصول إلى علم التفسير الإشاري؛ سماع القرآن الكريم بحضور عند التلاوة، وجمع القلب على تدبره وفهمه، وقطع الشواغل قدر الامكان عند تلاوته وسماعه، فعلى قدر الحضور والفناء بالمسموع من كلام الله تعالى وخطابه تتدفق المعاني على قلب التالي والسماع، فمن صرف الشواغل الحسية وأعمل الفكر فيه حاز على إشاراته، ومن استحضر أنه يسمعه من النبي ﷺ انشرح قلبه وصدره باللطائف القرآنية، ومن سمعه كأنه يسمعه من جبريل عليه السلام ينال مرتبة الشهود ويحصل له مطالعات الغيوب، ومن سمعه من الحق فإنه يفنى عن أوصافه وتمّحي صفاته، ويتحقق بصفات أهل التحقيق فيرتقي في مدارج علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين²⁰⁹.

²⁰⁷ سورة الأنفال: 17/8.

²⁰⁸ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 154/2.

²⁰⁹ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 154/2.

وبالجملة لا يمكن الوصول إلى معاني القرآن الكريم الدقيقة والإشارات اللطيفة إلا بالتحقق بآداب تلاوة القرآن الكريم الظاهرة والباطنة، بعد إتقان العلوم ووسائل الفهم من اللغة وغيرها، وقد ألف العلماء في الآداب كتباً ورسائل، وعقدوا لها أبواباً وفصولاً، وقد أفاض الإمام الغزالي في هذا الجانب في الإحياء فشرح الآداب اللازمة لقارئ القرآن الكريم، فذكر آداباً ظاهرة وباطنة تلخيصها فيما يلي:

الأول: في حال القارئ من حيث الوضوء والتزام هيئة الأدب، والسكون واستقبال القبلة، وإطراق الرأس، وترك الاتكاء وجلسة التكبر.

الثاني: مقدار التلاوة، فمن السلف من كان يختم في ثلاثة أيام، ومنهم من كان يختم في أكثر من ذلك ومنهم من ختم في أقل من ثلاث في أحوال خاصة بأربابها لا تنكر إذ منهم صحابة وتابعون وعلماء أجلاء، أجمعت الأمة على فخامتهم وعلو شأنهم، والميزان في هذا هو قول رسول الله ﷺ: "من قرأ القرآن في أقل من ثلاث لم يفقهه" أخرجه أصحاب السنن من حديث عبد الله بن عمرو وصححه الترمذي²¹⁰.

الثالث: من حيث تقسيم القرآن على عادة ختمه، إما أخماساً أو أسداساً أو غير ذلك.

الرابع: في الكتابة يستحب تحسين الخط في كتابة القرآن الكريم، وتوضيحه للقارئ، ومن لم يكتب يستحب أن يقرأ في مصحفٍ حسن الخط فهو أدعى للتلاوة الحسنة.

²¹⁰ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي (دار الرسالة العالمية، 1430 هـ - 2009 م) "باب تفریع شهر رمضان" 324 (رقم 1394)؛ ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، "كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها" 178 (رقم 1347)؛ الترمذي، سنن الترمذي، "أبواب القراءات" 13 (2946).

الخامس: استحباب الترتيل للقدرة على التفكير في معانيه، وقد نعتت أم سلمة رضي الله عنها قراءة رسول الله ﷺ فإذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفاً حرفاً²¹¹ أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي وقال حسن صحيح، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: "لأن أقرأ البقرة وآل عمران أرتلها وأتدبرها أحب إلي من أن أقرأ القرآن هذمة"²¹².

السادس: استحباب البكاء مع التلاوة، قال رسول الله ﷺ: "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ نَزَلَ بِحُزْنٍ، فَإِذَا قَرَأْتُمُوهُ فَابْكُوا، فَإِنْ لَمْ تَبْكُوا فَتَبَاكَوْا، وَتَعَنُّوا بِهِ فَمَنْ لَمْ يَتَعَنَّ بِهِ فَلَيْسَ مِنَّا"²¹³.

السابع: مراعاة حق الآيات، فإذا تلا آية سجدة أو سمعها من غيره سجد، مع مراعاة شروط صحّة الصلاة لها.

الثامن: الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم بأي لفظ، كأن يقول "أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم" وقراءة قوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ * وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾²¹⁴. أو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

²¹¹ سليمان بن الأشعث، أبو داود، سنن أبي داود، "أبواب فضائل القرآن" 353 (رقم 1466)؛ الترمذي، سنن الترمذي، "أبواب فضائل القرآن" 23، (رقم 2923).

²¹² أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، شعب الإيمان، 474/3 (رقم 1971).

²¹³ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، "كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها" 176 (رقم 1337).

²¹⁴ سورة المؤمنون، 98-97/23.

التاسع: الجهر بالقراءة إن أمنَ على نفسه من الرياء، لما في ذلك من فوائد كثيرة كاشتغال قلبه وعقله ولسانه وبصره وسمعه بالقراءة، أو يسمعها من حوله فينتبه من غفلة أو كسل، فإن لم يأمن على نفسه، أو يكون بالجهر تشويش على نائم أو مصلٍّ فالإسرار أفضل.

العاشر: تحسين الصوت بالقراءة من غير تمطيط، مع الحرص على أحكام الحروف تجويداً، قال رسول الله ﷺ: "زينوا القرآن بأصواتكم"²¹⁵ أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه من حديث البراء بن عازب، وقال عليه الصلاة والسلام: "ما أذن الله لشيءٍ إذنه لحسن الصوت بالقرآن"²¹⁶ متفق عليه.

وأما الآداب الباطنة:

الأول: فهم عظمة كلام الله تعالى وعلوه، وفضل الله سبحانه وتعالى على عباده ولطفه بهم في إفهام خلقه كلامه الأزلي.

²¹⁵ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، "أبواب فضائل القرآن" 353 (رقم 1468)؛ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، السنن الكبرى (تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة: 1، 1421 هـ 2001 م)، كتاب المساجد "تزيين القرآن بالصوت" (رقم 1090)؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، "كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها" 176 (رقم 1342).

²¹⁶ محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، "كتاب فضائل القرآن"، باب من لم يتغن بالقرآن (رقم 5024) ولفظه: "ما أذن الله لشيءٍ ما أذن للشيء أن يتغن بالقرآن"؛ مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت.)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، 34 (رقم 792-232) ولفظه: "ما أذن الله لشيء ما أذن لني يتغن بالقرآن".

الثاني: تعظيم المتكلم سبحانه وتعالى، فكما أن جلد المصحف وورقه محظور أن يمسه إلا طاهر، كذلك معانيه لا تنزل إلا على القلوب المزكّاة الطاهرة، المتصفة بالتعظيم والإجلال، وقد كان عكرمة بن أبي جهل رضي الله عنه إذا نشر المصحف غشي عليه ويقول: "هو كلام ربي هو كلام ربي" ²¹⁷ فتعظيم الكلام تعظيم المتكلم.

الثالث حضور القلب بالتلاوة، وترك حديث النفس.

الرابع: التدبّر وهو أعلى من الحضور، فمن حضر قلبه أثناء التلاوة تهيأ للتدبر في أسرار ومعانيه. لذا قال الله تعالى ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ²¹⁸.

الخامس: تفهّم المقروء بأن يستوضح من كل آية ما يتناسب معها، فيستحضر عظمة الله تعالى وتنزيهه وكماله وجماله وجلاله عند آيات الصفات، ويتعظ بمواعظ الأقوام عند قصص الأنبياء، وعند المرور بأحوال المكذّبين يخشى من العذاب النازل بهم، ومع ذكر المتقين يطمع بنعيمهم، ومع الجنة بالرغبة، ومع النار بالرهبة، ومع الأمر بالامتثال بالطاعة، ومع النهي بالامتنال بالترك.

السادس: التخلي عن حجب الفهم وموانعه، فالحجوب بستائر الشهوات والشياطين محروم من فهم أسرار القرآن ومعانيه، قال رسول الله ﷺ: "لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى

²¹⁷ محمد بن عبد الله، النيسابوري أبو عبد الله الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب

العلمية، 1411هـ/ 1990م) 271/3 (رقم 5062). ولفظه: "كلام ربي كتاب ربي".

²¹⁸ سورة ص: 29/38.

الملكوت"²¹⁹ أخرجه أحمد من حديث أبي هريرة بنحوه. ومعاني القرآن من جملة الملكوت، وحجب الفهم أربعة أولها الإفراط في إخراج الحروف من مخارجها والوقف على هذا الحد من التلاوة، وثانيها التعصب والتقليد الأعمى فمن مرَّ بمعنى من معاني القرآن يرجع إلى تقليده وتعصبه فيرفض المعنى المفهوم نصرته لعناده وتعصبه، وما ذاك إلا من نزغ الشيطان ووسوسته في قلبه، حجباً له عن أنوار القرآن الكريم، ولو طهر قلبه من عناده وتقليده ووسوسة الشيطان لفهم المعاني وما شبع منها، فالقلب كالمرآة، والشهوات كالصدأ، ومعاني القرآن كصور تتراءى في المرآة، ورياضات القلب والمجاهدة بإمطة الشهوات بمثابة صقل المرآة لتصفو. والحجاب الرابع أن يقرأ تفسيراً ويظن أنه لا يوجد معان للقرآن الكريم إلا هذا.

السابع: التخصيص وهو أن يقدر القارئ أنه هو المقصود بخطابات القرآن، وكان مالك بن دينار يقول: "ما زرع القرآن في قلوبكم يا أهل القرآن؟ إن القرآن ربيع المؤمن؛ كما أن الغيث ربيع الأرض". وقال قتادة: "لم يجالس أحد هذا القرآن إلا قام بزيادة أو نقصان" قال الله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾²²⁰.

الثامن: التأثر بالآيات، بحيث يخاف عند ذكر آيات الوعيد، ويرجو عند آيات الرجاء، ويستبشر عند آيات البشارة، ويحزن عند آيات الحزن، ويؤنب نفسه عند عتاب المذنبين، ويندم عند آيات النهي، ويشعر بالتقصير عند آيات الأمر، فهكذا كانت أحوال السلف رضي الله عنهم عند تلاوة القرآن وسماعه،

²¹⁹ أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون (مؤسسة الرسالة، 1421 هـ/2001 م)

374/8 (رقم 8625). "بلفظ قريب".

²²⁰ سورة الإسراء: 82/17.

فمنهم من خَرَّ مغشياً عليه، ومنهم من مات، ومنهم من نَحَب من شدة البكاء، وغير ذلك من عجائب أحوالهم، وما ذاك إلا لما يلامس قلوبهم من المعاني العظيمة لكلام الله تعالى، فاللسان يرتل، والعقل يترجم، والقلب يتعظ.

التاسع: الترقى، بأن يترقى إلى سماع الكلام من الله عز وجل، لا من نفسه، فالقارئ إما أن يقدر أنه يقرؤه على الله تعالى، فهو بهذا الحال في درجة المتضرعين المبتهلين، وإما أن يقرأه وهو في حالة شهود اطلاع الله تعالى على قلبه وضميره يرى خلجات نفسه ويعلم دقائق سره، فهو بهذا الحال يخاطبه خطاب المستحيي والمعتزف له عز وجل بالجلال والتعظيم، فهو يرى المتكلم في الكلام، ويرى الصفات في الكلمات، فلا ينظر إلى نفسه ولا إلى تلاوته، بل يكون مقصور الهم على المتكلم سبحانه، موقوف الفكر عليه، كأنه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره، قال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: "والله لقد تجلى الله عز وجل لخلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون".

العاشر: التبري من الحول والقوة، فعند آيات الوعد والمدح للصالحين لا يشهد نفسه عند ذلك بل يشهد الموقنين والصديقين، راجياً من الله عز وجل أن يلحقه بهم، وإذا مرَّ بآيات المقت والعذاب والوعيد بالعصاة والمقصرين رأى نفسه هناك وقدر الخطاب له خوفاً وإشفاقاً²²¹.

وبعد أن ذكر الإمام الغزالي آداب تلاوة القرآن الكريم الظاهرة والباطنة عقد بعد ذلك مباشرة باباً في فهم القرآن وتفسيره بالرأي من غير نقل، وكأنه أراد التمهيد بذكر آداب التلاوة ظاهراً وباطناً لبيان

²²¹ محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين (دار المعرفة بيروت، د. ت.)، 275/1.

كيفية الوصول إلى معاني وأسرار القرآن الكريم وإشاراته، وقد أشار في الباب نفسه إلى أن الفهم يتجدد بالتلاوة، حيث لم يستوعب المفسرون من الصحابة والتابعين وسلف الأمة جميع معاني القرآن ومفاهيمها لأن هذا باب لا يمكن حصره وسدّه، وهذا من أسرار تجدد القرآن الكريم، ومن هذا القبيل حديث سيدنا علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «ألا إنها ستكون فتنة». فقلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: "كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾²²². من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم"²²³.

وخلاصة ما تقدم أن فهم الإشارات القرآنية لا يمكن الوصول إليها إلا بعد أن يتحقق

القارئ بالآداب التالية:

أولاً: التأدب بآداب القرآن الكريم ظاهراً وباطناً.

²²² سورة الجن: 72 / 1.

²²³ الترمذي، سنن الترمذي، "أبواب فضائل القرآن" 14، (رقم 2906).

ثانياً فهم القرآن الكريم فهما صحيحاً وفق شروط التفسير المعتمدة، وما يتلاءم مع قواعد اللغة

العربية.

ثالثاً: العمل بالقرآن الكريم والتخلق به، لأن من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعمل.

رابعاً: المجاهدة الدائمة للنفس، وهذا ميدان كبير وزمنه طويل وسيله متشعبة، وأصله الاعتماد

الصحيح على الله تعالى والتبني من الحول والقوة، والأخذ بأسباب العزيمة.

خامساً: التقوى، قال الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾²²⁴.

سادساً: صحبة العارفين أهل الحكمة والعلم، وأخذ العلم عن العلماء الصالحين أهل الصفاء

والأخلاق، وأهل التقوى والعمل، لا أهل المراء والجدل، وإذا ما رجعنا إلى أولئك العلماء الذين تنسب

إليهم تلك الإشارات القرآنية نجدهم أخذوا القرآن وعلومه وصحبوا أهل الصلاح والتقوى. يقول الشيخ

أحمد فتح الله جامي أحد العلماء المعاصرين والمولعين بالقرآن وتفسيره: "أخذت علومى من المتقين وتأديت

بآدابهم حتى أجازوني بالإجازات العلمية، وهذا من فضل الله تعالى، لقد عشت مع المتقين وأخذت الطريق

من الصادقين"²²⁵.

²²⁴ سورة البقرة: 282/2.

²²⁵ أحمد بن فتح الله، جامي، المجرد المختصر من تفسير القاضي البيضاوي، الصفحة (أ) من ترجمة المؤلف بداية كتابه المجرد.

وكثيراً ما نجد من التفاسير وغيرها من العلوم النافعة أنها صُنفت بإشارات شيوخهم وأساتيذهم، فبهذه الصحبة تنال بركة العلم وسره، وخاصة علوم القرآن الكريم، وما ناله الصحابة الكرام رضي الله عنهم من العلوم إنما كان بشرف الصحبة لرسول الله ﷺ، وكذا التابعون بصحبته للصحابة رضي الله عنهم.

سابعاً: وهذا الأخير هو الجامع لما سبق وهو معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه جل وعلا من طريقي المجاهدة والتربية والسلوك، والتمكن من علم العقيدة الإسلامية والتوحيد، وهذا لا يكون إلا بصحبة العارفين والمربين، وسلوك منهج التزكية والتربية كما هو مقرر عند العلماء، وتلقي علوم التوحيد من العلماء الصادقين المتقين، فالمعرفة هي ثمرة السلوك والمجاهدة وتقوية الإيمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته. ولهذا يجب على العالم والقارئ في كتاب الله تعالى إذا خطر في قلبه معنى من المعاني، أو خطر في قلبه لطيفة أو إشارة أن يتنبه للأمور التالية:

(1) أن يعرض فهمه وما خطر له من معاني إشارية على كتب التفسير المعتمدة، فما وافق قواعد التفسير وشروطه المعلومة قبل، وما خالفها رُدَّ.

(2) أن لا يعتقد أن هذه الإشارات هي المعاني الأصلية للآية، وإنما هي معاني أخرى تشبه المعاني الأصلية.

(3) عند إرادة نقل المعاني الحاصلة له بالإشارة للآخرين، ينقلها لهم ويعبر عنها بلغة واضحة مفهومة، وأن يبتعد عن الغموض والإيهام، وأن يتجنب الطلاسم والإيهام، ليوهم الناس أنه قد فتح الله عليه بفتح لم يفتحه الله تعالى على أحد، فيجب أن يحدث الناس بمعاني يفهمونها فمن حدث الناس بما لا يفقهون أساء لدينه ونفسه من حيث لا يدري.

4) إذا فهم معنى إشاريًا ولم يستطع إيصاله للآخرين فلا يجوز أن يعبر عنه بلغة لا يمكن فهمها، ولذا ورد عن سيدنا عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام: "لا تضعوا الحكمة عند غير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم، كونوا كالطبيب الرفيق، يضع الدواء في موضع الداء". فالإشارات القرآنية هي من الحكم الربانية فينبغي أن لا يضعها إلا في محلها إن استطاع أن يعبر عنها²²⁶.

ثانيًا: أقوال العلماء في التفسير الإشاري

إن القائلين بالتفسير الإشاري قالوا: إن الإشارات التفسيرية ليست تفسيراً بمعناه الحقيقي المعروف عند علماء التفسير، ولا يحكم عليها بأنها من التفسير، وإنما هي فتوحات ربانية ومعان عرفانية ومواجيد إحصائية، أشرقت في قلب النبي الصافي، المتمكن من علم التوحيد علمًا وذوقًا وحالًا، وعاش مع ربه في مقام الشهود والإحسان، وكمال الالتزام بالشرع المجيد، سلك طريق الحق والحب لله تعالى، وتمسك بكتابه المبين واقتدى بنبيه الأمين ﷺ، فجعل القرآن الكريم درسه ودراسته ورفيقه وجليسه وصاحبه، وحلّه وترحاله، فأكرمه الله تعالى من معين القرآن الذي لا ينضب، ونوره الذي لا يخفت.

فإطلاق التفسير على المعاني الإشارية هو من باب العرف والمجاز لا من باب الحقيقة والاصطلاح العلمي المعروف للتفسير²²⁷ لتعلقها بالتفسير الظاهر أولاً ولا ارتباطها الوثيق بكلام الله تعالى ثانيًا.

²²⁶ محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، 92/2.

²²⁷ أحمد عبد الله القرشي رسلان، مقدمة تحقيق كتاب البحر المديد في تفسير القرآن المجيد لابن عجيبة، 37/1.

فالإشارات القرآنية التي فُهِمَها الصالحون ورُزِقَها الأولياء والعارفون لا يتعلق بها حكم تكليفي شرعي من حلال أو حرام، أو واجب أو مندوب، أو مكروه، ولا يُفهم منه واجب عقدي، وإنما هي لطائف تقوي اليقين بالله تعالى والإيمان به سبحانه وتعالى، وفيما يلي أقوال لبعض أهل العلم تزيد المسألة إيضاحاً وبياناً ومنها:

قال التستري رحمه الله تعالى (ت 283 هـ): "لو أعطى العبد لكل حرف من القرآن ألف فهم لما بلغ نهاية ما جعل الله في آية من كتاب الله تعالى من الفهم لأنه كلام الله، وكلام الله صفته"²²⁸.

ومن ذلك قول القشيري (ت 465 هـ) وكان من الذين يحرصون كل الحرص على أن لا يفسر القرآن بغير علم أو هدى، حيث قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾²²⁹ بعد أن ساق تفسيرها بشكل اعتيادي، قال على سبيل التنبيه للإشارة: "ومن تحريف الكلم-على بيان الإشارة-حمل الكلم على وجوه من التأويل مما تسوّل لصاحبه نفسه، ولا تشهد له دلائل العلم ولا أصله"²³⁰. فيظهر من ذلك أن القشيري مع أنه كتب في الإشارات إلا أنه حرص على ألا يصل القول بالإشارة إلى تحريف معنى القرآن الكريم عما سيق له.

قول الواحدي (ت 468 هـ) فيما صنفه أبو عبد الرحمن السلمي من حقائق التفسير أنه إن اعتقد ذلك تفسيراً فقد كفر، ثم علق ابن الصلاح على ذلك وقال: الظن بمن يوثق به منهم أنهم لم يقولوا

²²⁸ أحمد بن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 35/1.

²²⁹ سورة المائدة 13/5.

²³⁰ عبد الكريم بن هوازن القشيري، لطائف الإشارات = تفسير القشيري، 411/1.

ذلك تفسيراً، ولا شرحاً للكلمة القرآنية لأن هذا شأن الباطنية، وإنما فعلهم من باب أن النظر يُذكر بالنظر، ثم قال: وليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك لما فيه من الإبهام والإلباس²³¹. ولعل الواحدي رحمه الله تعالى بنى قوله على ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: "من قال في القرآن برأيه، أو بما لا يعلم فليتبوأ مقعده من النار"²³². أو أنه قاله خشية إنكار المعاني الظاهرة للآيات القرآنية الكريمة والاقتصار على معاني باطنية، فيكون التخوف من باب سد الذريعة.

قول أبي حامد الغزالي (ت 505 هـ): حيث ذكر في الباب الرابع من كتاب آداب تلاوة القرآن بحثاً مهماً في فهم القرآن وتفسيره بالرأي من غير نقل، بعد أن ذكر الآداب الظاهرة والباطنة لتلاوة القرآن الكريم، ممهداً بأن ثمرة هذه الآداب هي وقوف قلب القارئ على معاني عرفانية واستنباطات شرعية، فشرح ضابط قبول هذه المعاني والاستنباطات بضابط القبول الشرعي بعد فهم اللغة وما يجري على النص من إبهام وإبدال، واختصار وحذف وإضمار، وتقديم وتأخير، فقال: "فالنقل والسماع لا بد منه في ظاهر التفسير أولاً، ليتقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط ... ولا يجوز التهاون بحفظ

²³¹ عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، فتاوى ابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر (بيروت: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، 1407هـ)، 197.

²³² أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، السنن الكبرى، "كتاب فضائل القرآن" باب من قال في القرآن بغير علم، 285/7 (رقم 8030).

الظاهر أولاً، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن يدعى البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب²³³.

وأما رأيه في المعاني الإشارية للنصوص القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة فيحسن إيراد قوله ملخصاً من كتاب الإحياء عندما تحدث عن آداب المتعلم والمعلم، فَشَرَحَ أهمية طهارة النفس عن الرذائل والأخلاق الذميمة والأوصاف الرديئة لأن العلم عبادة القلب، وتقرب العبد بباطنه وسره إلى الله سبحانه وتعالى وهو الصلاة القلبية لله عز وجل، وكما أن شرط الصلاة طهارة البدن من الحدث والنجس فكذلك شرط صلاة القلب الذي هو العلم طهارة الباطن والقلب من موانع العلم التي هي الخبائث والأنجاس المعنوية الباطنية، فتبين أن طهارة المعنى والقلب مشروطة لحصول العلم، وللبیان مثلاً قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾²³⁴ هذا تنبيه للعقول على عدم اقتصار الطهارة والنجاسة على الظواهر بالحنس، فالمشرك قد يتصف بنظافة الثياب وبدنه مغسولاً ولكنه نجس الجوهر وباطنه ملطخ بالخبائث والنجاسات، فالعبد مطالب بطهارة البدن والظاهر، وطهارة الجوهر والباطن، بل طهارة الباطن أولى، ونقاء القلب وصفاءه أهم، وهو محل نظر الرب سبحانه وتعالى²³⁵.

ومزيداً لإيضاح ذلك يُستدل بقول النبي ﷺ: "لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب". فالقلب بمثابة منزل الملائكة، ومهبط أثرهم، ومحل استقرارهم، والصفات الذميمة الرديئة كالغضب والحقد، والشهوات،

²³³ محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 1/291.

²³⁴ سورة التوبة: 28/9.

²³⁵ محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 1/48.

والكبر والحسد، والعجب وما شابهها من صفات القلوب القبيحة كأنها كلاب تنبح في باطن من اتصف بها، فأئى تدخل الملائكة قلباً هذا وصفه، وكيف تقذف الملائكة الذين هم واسطة الإلهام من الله تعالى لفواتح العلوم ونور الحكم، فلا تحمل الملائكة رسائل فهوم العلم ونور الحكمة إلا لمن طهر قلبه وعمّر باطنه ورَّكاه بالتقوى والخوف من الله تعالى، وجاهد نفسه للتخلي بالفضائل والكمالات الخُلُقِيَّة²³⁶.

وليس المراد بالبيت القلب، والكلب الخبائث المعنوية والصفات الرديّة، إنما في ذلك تنبيه عليه، فتقرير الظاهر بما يحمل من معنى مع أخذ الباطن حظه من الاعتبار والاتعاظ، وبين تجاوز الظاهر وتجاهل معناه وإرادة المعنى الباطن واعتماده، فالأول هو المقصود، وهذا هو الفارق الدقيق بين الفهم الصحيح وفهم المنحرفة، وهذه هي طريق الاعتبار، ومسلك الصالحين والعلماء العاملين، والأبرار المتقين، فالعقل يعتبر بمصيبة غيره وينظر في نفسه أنه عرضة للمصائب، ويعبر البيت الذي هو بناء الخلق إلى القلب الذي هو بيت من بناء الله تعالى ومحل نظره، ومن الكلب الذي ذم لصفته السبعية، وما يحمل من نجاسة، لا لصورته، فالقلب المليء بالغضب، والشره إلى الدنيا والتكُّلب عليها، والحرص على تمزيق أعراض الناس هو كلب في المعنى، وقلب في الشكل والصورة، ونور البصيرة يلاحظ المعاني لا الصور، فهذا إشارة لطيفة من مشكاة النبوة لمن كان له تأمل وتدبر²³⁷.

قال القاضي عياض (ت 544 هـ) مبيناً كثرة المعاني للآيات القرآنية: "إذا تأملت هذه الآيات وأشباهاها حققت إيجاز ألفاظها وكثرة معانيها، وديباجة عبارتها وحسن تأليف حروفها، وتلاؤم كلمها،

²³⁶ محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 48/1.

²³⁷ محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 49/1.

وأن تحت كل لفظة منها جملاً كثيرة، وفصولاً جمّة، وعلومًا زواجر، ملئت الدواوين من بعض ما استفيد منها، وكثرت المقالات في المستنبطات عنها"²³⁸.

كما قال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله (ت 709)²³⁹ في كتابه لطائف المنن: "اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني العربية ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له، ودلت عليه في عرف اللسان، وشم أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه، وقد جاء في الحديث: "لكل آية ظهر وبطن" فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة هذا إحالة لكلام الله وكلام رسوله فليس ذلك بإحالة؛ وإنما يكون إحالة

²³⁸ أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323 هـ)، 299/10.

²³⁹ ابن عطاء الله أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله تاج الدين أبو الفضل الإسكندراني الشاذلي صاحب الشيخ أبا العباس المرسي صاحب الشاذلي وصنف مناقبه ومناقب شيخه وكان المتكلم على لسان الصوفية في زمانه، قال الذهبي كانت له جلاله عجيبة ووقع في النفوس ومشاركة في الفضائل، كان يتكلم بالجامع الأزهر فوق كرسي بكلام يروح النفوس ومزج كلام القوم بآثار السلف وفنون العلم فكثير أتباعه وكانت عليه سيما الخير، أخذ عنه الشيخ تقي الدين السبكي، كان فقيها، عالما، ينكر على الصوفية، ثم جذبه العناية، فصحب شيخ الشيوخ المرسي، وفتح عليه على يديه، كانت وفاته جمادى الآخرة (سنة 709 هـ). تنظر ترجمته: أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (حيدر آباد الدكن الهند: دائرة المعارف العثمانية، (1392 هـ/1972 م)، 324/1؛ عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت 1089 هـ) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمود الأرناؤوط (دار ابن كثير، دمشق بيروت الطبعة: الأولى، 1406 هـ/1986 م)، 37/8.

لو قالوا: لا معنى للآية إلا هذا، وهم لم يقولوا ذلك بل يقرّون الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها ويفهمون عن الله تعالى ما أفهمهم²⁴⁰.

وهذا الذي ذكره ابن عطاء وهو إمام من أئمة القوم يُعد قولاً فصلاً في التفسير الإشاري المقبول، حيث أنه وضع قاعدة مهمة، وشرط شرطاً واضحاً لقبول هذا النوع من التفسير، وهذا الذي عليه الاعتماد في هذه المسألة، وما قيل غير ذلك من تفسير ومواجيد ومعاني مما خالف هذا الشرط فلا عبرة به، ولا يُلزم الإنسان إجبار نفسه ليقبله على مضض حتى لو كان القائل ممن اشتهر بالصلاح وقال في القرآن قولاً يخالف معناه الظاهر، فالصالح له جلالته واحترامه، ولكن لا يُقبل في كتاب الله تعالى إلا ما تقرره الشريعة فهي الميزان الدقيق في القبول أو عدمه، وعلى أقل تقدير إن لم يُنكر قول القائل أن لا يؤخذ به، ولا يعدو أن يبقى فهمًا خاصاً بصاحبه، فالقول في التفسير الإشاري لا يعني الإلزام بالأخذ به، فالمعنى المستنبط إما أن يُستفاد منه وإلا يبقى ذلك الفهم خاصاً بصاحبه ولا يتجاوز به إلى غيره، وهو مسؤول عن ذلك يقيم حجته عند ربه عز وجل فيما فهم وقال.

وقد أقر ابن تيمية (ت 728 هـ) أن للنصوص مفاهيم أخرى وإن لم تكن هي المقصودة، مع رده الشديد على الباطنية والفرق الضالة التي قالت بباطن القرآن، وأبطلت معناه الظاهر المتعبد به، وقوله بالمعاني الباطنة المشابهة للمعاني الظاهرة هو من باب القياس الصحيح للمعاني، فكما أن القياس يصح بين الأشياء بجامع العلة المشتركة بين المقيس والمقيس عليه، وأن بينها وجه شبه وعلة مشتركة، كذلك

²⁴⁰أحمد بن محمد، ابن عطاء الإسكندري، لطائف المنن، فراس محمد نذير ومرعي حسن الرشيد (دمشق: دار الدقاق، 1444هـ/

قياس فهم المعاني بعضها على بعض، وقد اعتبر هذا الأمر طريقة علمية صحيحة وإن لم تكن من باب التفسير، وإنما هي معانٍ أخرى مع الحرص والتأكيد على أن المعنى المراد هو المعنى الظاهر المفهوم من النص، وضرب مثلاً لذلك آية وحديثاً أما الحديث فقولهُ عليه الصلاة والسلام: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب، ولا صورة تماثيل»²⁴¹. فإذا كانت الملائكة لا تدخل البيت الذي فيه كلب، كذلك المعاني التي تحبها الملائكة لا تدخل القلوب التي امتلأت بالأخلاق المذمومة²⁴².

وأما الآية فقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾²⁴³. فمعاني القرآن الكريم لا يهتدي إليها إلا أهل القلوب الطاهرة النقية²⁴⁴. وهذا الذي ذكره هو عين ما قاله الغزالي في الإحياء، ولعله استفاده منه، مع اتفاق الجميع على ردِّ الآراء الباطنية والفرق الضالة الذين أحوالوا معاني القرآن الكريم عن ظواهرها²⁴⁵.

وتتميماً لما قاله ابن تيمية فإنه يصرح بالقول بالإشارات بشرطها حيث قال في مجموع الفتاوى: "إن إشارات المشايخ الصوفية" التي يشيرون بها: تنقسم إلى إشارة حالية -وهي إشارتهم بالقلوب - وذلك هو الذي امتازوا به وليس هذا موضعه. وتنقسم إلى الإشارات المتعلقة بالأقوال: مثل ما يأخذونها

²⁴¹ محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، "كتاب بدء الخلق" باب إذا قال أحدكم آمين، (رقم 3225).

²⁴² ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 377/6.

²⁴³ سورة الواقعة: 79/56.

²⁴⁴ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 552/5.

²⁴⁵ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 551/5.

من القرآن ونحوه فتلك الإشارات هي من باب الاعتبار والقياس؛ وإلحاق ما ليس بمنصوص بالمنصوص مثل الاعتبار والقياس؛ الذي يستعمله الفقهاء في الأحكام؛ لكن هذا يستعمل في الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال، ودرجات الرجال ونحو ذلك، فإن كانت " الإشارة اعتبارية " من جنس القياس الصحيح كانت حسنة مقبولة؛ وإن كانت كالقياس الضعيف كان لها حكمه وإن كان تحريفا للكلام عن مواضعه وتأويلا للكلام على غير تأويله كانت من جنس كلام القرامطة والباطنية والجهمية²⁴⁶.

وقد ذكر ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ) أيضاً أن للنصوص فهوماً وإشارات تستفاد بتطهير القلب والباطن واستشهد بأقوال شيخه ابن تيمية، وأعاد التمثيل لذلك بالآية والحديث المذكورين آنفاً²⁴⁷. قال التفتازاني (ت 792 هـ)²⁴⁸ في شرح العقائد النسفية مبيناً فرقاً كبيراً بين القول بالإشارات القرآنية المقبولة وأنها فتح من الله تعالى على عباده، وبين الإشارات الباطنية الباطلة المردودة وقال: "سميت الملاحدة باطنية لدعائهم أن النصوص ليست على ظاهرها بل لها معان باطنية لا يعرفها إلا المعلم،

²⁴⁶ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 377/6.

²⁴⁷ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي (بيروت: دار الكتاب العربي، 1416 هـ / 1996م)، 391/2.

²⁴⁸ مسعود بن عمر التفتازاني العلامة الكبير، صاحب شرحي التلخيص وشرح العقائد في أصول الدين، وشرح الشمسية في المنطق، وشرح التصريف العزي، والإرشاد في النحو اختصر فيه الحاجبية والمقاصد في أصول الدين وشرحها، والتلويح في أصول فقه الحنفية، وحاشية الكشاف، وغيرها مما تنافس الأئمة في تحصيلها والاعتناء بها، انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بسائر الأمصار، لم يكن له نظير في معرفة هذه العلوم مات في صفر (سنة 792 هـ) ولم يخلف بعده مثله، وكان مولده (سنة 712 هـ) على ما وجد بخط ابن الجزري. تنظر ترجمته: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 112/6.

وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية، قال: وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها ومع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السُّلوك، يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان"²⁴⁹.

قول الزركشي (ت 794 هـ) قال في البرهان: "كلام الصوفية في تفسير القرآن قيل إنه ليس بتفسير، وإنما هو معان ومواجيد يجدونها عند التلاوة"²⁵⁰.

وبين السيوطي (ت 911 هـ) ذلك بقوله: "ونظر فيه-أي في القرآن الكريم-أرباب الإشارات وأصحاب الحقيقة، فلاح لهم من ألفاظه معان ودقائق، جعلوا لها أعلاماً اصطلاحوا عليها، مثل الفناء والبقاء والحضور، والخوف، والهيبة، والأنس والوحشة، والقَبْض والبسط، وما أشبه ذلك"²⁵¹.

وقد بين الألوسي (ت 1270 هـ) أن هذه الإشارات ليست من تحريف كلام الله تعالى وصرف معناه إلى غير ظاهره، ومن قال بأن الظاهر غير مراد الله تعالى والباطن هو مراد الله تعالى فقد عدَّ ذلك كُفْراً، وعبارته: "ونحن نبرأ إلى الله عز وجل من ذلك فإنه كفر صريح". فالمراد إذاً هو المعاني الظاهرة وهي

²⁴⁹ سعد الدين، التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تحقيق: أحمد حجازي السقا (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1407 هـ/1987 م)، 10.

²⁵⁰ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 2/170.

²⁵¹ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، معترك الأقربان في إعجاز القرآن، ويُسمَّى إعجاز القرآن ومعترك الأقربان (لبنان بيروت: دار الكتب العلمية، 1408 هـ/1988 م، 17/1).

التي تعبدنا الله تعالى بها ولكنها مع ذلك تحتوي على إشارات ومعاني لا تنحصر وهي رزق من الله تعالى لعباده من فهم القرآن ومعانيه التي لا تنقضي ولا تنفذ²⁵².

وقد عقد ابن عاشور (ت 1393 هـ) في تفسيره مقدمات عشرة وعرج في المقدمة الثالثة التي عنوان لها بـ "صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي ونحوه" إلى التفسير بالرأي فذكر فيها استنباطات ووجوهاً تفيد بجواز القول بالإشارات القرآنية، مبتدئاً القول بأدلة التفسير بالرأي ومنتهياً بالحديث عن التفسير الإشاري، بل وانتقد الجمود بالقول بالمأثور فقط وقال بأنهم ضيقوا واسعاً، لأن القول في معاني القرآن بما لم يرد عن النبي ﷺ كثير في أقوال الصحابة رضي الله عنهم وسلف الأمة، وهذه الأقوال لا يمكن أن تكون جميعها من قول النبي ﷺ لأن منها أقوالاً متعارضة ومن ذلك ما نراه في تفسير الطبري عند نقل الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم في معنى الآية أو الكلمة القرآنية، ولقلة ما ورد عن النبي ﷺ في تفسير الآيات، فثبت أن الأقوال إنما كانت فهوماً فهما الصحابة رضي الله عنهم ورزقاً من الله تعالى وفق ما فهموه من كلام العرب، وما نراه من سعة التفاسير وكثرتها إلا لسعة فهم العلماء لمعاني كلام الله سبحانه وتعالى، ولو كان التفسير مقتصرًا على المأثور لكان حجم التفسير كتاب ذو ورقات معدودة، ولكنها سعة الفهم لدى العلماء جعلت التفاسير تصل إلى هذا الكم. وأما ورد من التحذير من القول في القرآن بغير علم كالذي رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»²⁵³. أو احجام بعض الصحابة رضي الله عنهم عن القول

²⁵² شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 3/315.

²⁵³ الترمذي، سنن الترمذي، أبواب التفسير، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، 1 (رقم 2951).

بالقرآن الكريم كفعل سيدنا أبي بكر رضي الله عنه عندما سئل عن قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾²⁵⁴. فقال: فقال: «أي أرض تقلني، وأي سماء تظلني إذا قلت في القرآن برأيي». فالمراد به القول بالرأي بدون علم، أو أن يفسره بدون تدبر وفهم، أو أن يفسره وفق مذهبه ومعتقده تعصباً لينصر مذهبه، أو أن يفسره بوجه ثم يرى أن لا معنى إلا هذا، أو من باب شدة الورع والاحتياط، وقد دعا النبي ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما فقال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»²⁵⁵. فهذا يدل على أنه ﷺ أراد من ابن عباس رضي الله عنهما أن يتأول القرآن الكريم كما هو المراد من التأويل بالاتفاق. ثم إن هذا الأمر لا يعني أن يتكلم المتأول في القرآن الكريم بمواه صارفاً القول عن خلاف معناه الظاهر ظاناً أن الألفاظ لها معان باطنة وهي المقصودة، فهؤلاء الذين يسمون بالباطنية وهم المبتدعة الشاذون عن الحق الذين خلطوا دينهم بأخلاق الديانات المحرفة والديانات الباطلة، فهؤلاء فضح العلماء صنيعهم وجهلهم، ولا يختلف أهل العلم في ذمهم وتبديعهم، وأما ما يتكلم فيه أهل الإشارات من أرباب التصوف النقي فهؤلاء لم يقولوا بأن تلك المعاني التي تلفظوا بها هي تفسير للقرآن الكريم، بل والذي يدل على حسن طريقتهم أنهم سموها إشارات ولم يسموها تفسيراً وهذا قول فصل بين تأويلات الباطنية الباطلة، وبين إشارات الصوفية المقبولة، وقد قال الغزالي بهذه الإشارات وأخذ بها ومثل لذلك بالحديث السابق: "لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب". وهذه الإشارات واحدة من ثلاثة: الأول ما كان يجري فيه معنى الآية مجرى التمثيل لحال شبيه بذلك المعنى كحديث: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب» كما تقدم عن الغزالي. الثاني: أن طرق ذهن السامع بلفظ الكلمة معنى

²⁵⁴ سورة عبس 31/80.

²⁵⁵ أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 225/4 (رقم 2397).

هو غير معناها الحقيقي ولكن المعنى الذي طرق سمعه هو الذي أخذ مجامع قلبه فكان عنده من الأهمية بمكان كمن قال في قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ﴾²⁵⁶. من ذل ذي إشارة للنفس يصير من المقربين الشفعاء، لما حصل من صدى قراءة القارئ أو سماعه، فهو سبق معنى لصدى قراءته، وترتب الحروف وراء بعضها بما يتفق مع ما في قلبه من معنى، هذا هو الذي أثر فيه وأوجد في قلبه ذلك المعنى، ورأيت الشيخ محي الدين يسمي هذا النوع سماعاً ولقد أبدع. الثالث: الاعتبار بعبر القرآن الكريم والانعاط بمواعظه فالصالحون إذا قرأوا القرآن الكريم وتدبروا معانيه اعتبروا واتعظوا، ففي قوله تعالى: ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً﴾²⁵⁷ فالقلب الذي لم يمثل لرسول المعارف تكون عاقبته خسراناً ووبالاً. فإذا تجاوزت الإشارة هذه الأحوال الثلاثة تقترب إلى قول الباطنية شيئاً فشيئاً رويداً إلى أن يقول مقاتلهم يشذ شذوذهم²⁵⁸.

فابن عاشور جعل الإشارة المقبولة ضمن هذه الثلاثة وما عداها أو جاوزها فإنه يوصل إلى قول الباطنية، وهنا تعقيب على القول الثاني وتقريب للمسألة وشرح لها إذ أنها مزلة قدم: هذا المعنى الذي خالف معنى ظاهر الآية والذي حصل في قلبه ليس بإرادته، وليس هو نتيجة علمية حصلت له بعد تأمل الآية وتدبرها، إنما حصل ذلك المعنى وتلك الإشارة بسبب تراتيب الحروف بأصواتها وتناغمها بجرسها الموسيقي لما يجول في قلبه من معاني، فأثار صدى ترتيب حروف تلك الكلمات معاني حاصلة في باطنه

²⁵⁶ سورة البقرة: 255/2.

²⁵⁷ سورة المزمل: 16/73.

²⁵⁸ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 28/1.

بسبب ما هو مشغول به، ففهم منها معنى خاصاً، وهذا الذي حصل له لا يسمى تفسيراً ولا يجوز أن يقول قائل بأنه تفسير أو أنه إشارة قرآنية، وإنما هو معنى تبادر لذهن القارئ ووقع في قلبه، وهو شيء خاص به لا يجوز أن يعممه، أو أن يقول هذه الآية فيا إشارة كذا وكذا ويعبر هو عما فهمه، وهذا ملمح دقيق جداً.

وكل إشارة خرجت عن حد هذه الثلاثة الأحوال إلى ما عداها فهي تقترب إلى قول الباطنية رويدا رويدا إلى أن تبلغ عين مقالاتهم²⁵⁹.

فانتفاع الناس بهذه الإشارات شيء خاص وليس هو دلالة لفظ الآية ليستفيد الكل من ذلك المعنى، بل لا يجوز أن نسقط هذا الفهم ونجعله لازماً للفظ الآية، فمن فهم من قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾²⁶⁰. أن من ذل نفسه صار شافعاً²⁶¹ هذا لا يجوز إطلاقه على أنه إشارة ولا تفسيراً، ومن سبق فهمه هذا المعنى فهو خاص به، حتى الذي فهم هذا المعنى المتبادر لذهنه لا يجوز أن يبيحه بل الواجب عرضه على الشريعة ليرى هل هذا الفهم مقبول أم مردود، وأكثر العلماء على رد هذا الثاني واعتبروه مختل الشروط، من فسّر قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾. فقال: معناه: «من ذل» من الذل، إشارة إلى النفس «يشفع» من الشفاء «ع» أمر من الوعي أيضاً هو شيء خاص لا يجوز القول به لاختلال شروطه²⁶².

²⁵⁹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 36/1.

²⁶⁰ سورة البقرة: 255/2.

²⁶¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 36/1.

²⁶² نور الدين عتر، علوم القرآن الكريم، ص. 99.

ونقل السيوطي فتوى لشيخ الإسلام البلقيني عندما سئل عن رجل قال في قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ إن معناه: "من ذل": أي من الذل، "ذي": إشارة إلى النفس "يشف": من الشفا جواب لمن "عُ": أمر من الوعي فأفتى بأنه ملحد²⁶³. ولعل هذه الفتوى بسبب أن الرجل قال معنى الآية هو كذا بما فسر، وهو قول باطل لا شك في ذلك، ولو أن الرجل قال فهمت منها عبرة في إذلال النفس لربما لم يفتِ بالحاده. فالمسألة دقيقة جداً.

قال الشيخ محمد زكي إبراهيم (ت 1419هـ)²⁶⁴ في هذا الشأن: "أما السادة الصوفية، فهم يعتقدون النص بظاهر مفهومه، مراداً به حقيقته العلمية في الإطار الإسلامي الصحيح. ولا يحيلون كلام الله تعالى عن وجهه المجمع عليه من الأمة ولكنهم يرون أن الله قد يفتح على بعض خواصه بأسرار ودقائق تزيد على المفهوم العام من النص، ولا تتعارض معه، بل هي تؤيده، وتعتبر إضافة من شرائف المعاني التي

²⁶³ جلال الدين السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن*، 4/224.

²⁶⁴ الشيخ محمد زكي إبراهيم الخليل بن علي وأمه السيدة فاطمة، العالم الموسوعي، الخطيب الشاعر المحاضر، يكنى بأبي البركات، ويلقب بزكي الدين، تخرج من الأزهر الشريف، كان مفتشاً بوزارة التربية والتعليم، وأستاذاً في الدراسات العليا والمعهد العالي لتدريب الأئمة والخطباء، وعميداً للمعهد إعداد الدعاة، مؤسس مجلة المسلم، مؤسس كثير من الجامعات والمراكز العلمية والإسلامية، له مكتبة عظيمة تضم الكتب القيمة التراثية والإسلامية مخطوطة ومطبوعة، اشتغل بالصحافة والجرائد والمجلات، ولحق بصوف المجاهدين ضد اليهود والصهاينة ومعه بعض العلماء وطلاب العلم من أهل الطريق والتصوف، وواجه الكثير من الشدائد في تلك المرحلة، حيث جمع بين واجب العلم والدين من جميع الجوانب، كانت دعوته متمثلة بالوسطية، مجدداً ومصلحاً في مناهج الطريق الصوفي بالعلم ونبد البدع والجهل، له كثير من المؤلفات العلمية في جميع المجالات. تم باختصار وتصرف من: / مراد أهل البيت في القاهرة، الوصول 15 نيسان 2025.

تزيد في شرف الظاهر والباطن معاً، في فتوحات لا تبطل شيئاً من الأمر والنهي، ولكنها تفيض عليه زينة وجمالاً وروحانية من فرائد الأسرار والمعرفة²⁶⁵.

فالإشارات القرآنية التي يفيضها الله تعالى على قلوب أصفیائه وأوليائه العارفين وعشاق الحقيقة وطلاب المعرفة الذين صفت قلوبهم بمجاهدة نفوسهم ومخالفتها، التحلي بمعالی الأخلاق ومتابعة النبي ﷺ في سيرته وصورته، وأخلاقه وعباداته ومعاملاته، إنما هي كشف ذوقي عرفاني بمفهومه الصحيح وبشروطه المعتمدة عند أهل السنة، وبدونه يفقد التفسير هذه الثمرة اليانعة، والروعة الرائعة، التي بينها النبي ﷺ في الحديث الذي أخرجه ابن حبان: «إن للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً» فالظاهر: ما يظهر من معاني التنزيل لأهل علم الظاهر، والبطن: روح الألفاظ وأسرارها، والحد منتهى مراد الله تعالى من حروف كتابه، والمطلع مكان الاطلاع من الكلام النفسي²⁶⁶.

لم يكن التفسير الإشاري بالأمر الجديد في إبراز معاني القرآن الكريم، بل هو أمر معروف من لدن نزوله على رسول الله ﷺ. أشار إليه القرآن، وثبته عليه الرسول عليه الصلاة والسلام، وعرفه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وقالوا به وفهموا إشاراته. فمن تأمل السنة النبوية الشريفة يجد صراحة إثبات أن القرآن الكريم له عجائب فمن عجائبه قصص الأولين والآخرين، ومن عجائبه أثره الكبير في تربية النفوس وسيطرته على مجامع القلوب حتى ولو كان المستمع إليه كافراً، كما أثر في الوليد بن المغيرة عندما أرسله

²⁶⁵ محمد زكي إبراهيم، معالم التفسير الصوفي للقرآن المجيد قواعد وحدود ونماذج، مجلة المسلم، القاهرة مصر، عدد ربيع الأول سنة 1395هـ،

²⁶⁶ أحمد ابن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 16/1.

كفار قريش لمفاوضة النبي ﷺ على أن يترك دعوته مقابل إعطائه المال والرئاسة والنساء، فرفض النبي ﷺ تلك المفاوضة وتلا عليه القرآن الكريم، ورجع الوليد إلى قومه متأثراً بالقرآن وقال لهم: "إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفلهُ لمغدق، وإن أعلاه لمثمر، وما يقول هذا بشر"²⁶⁷.

وقد تقدم الحديث أن القرآن الكريم فيه عجائب ولعل من عجائب مجاراته للزمان والأحوال، ومن عجائبه أيضاً تلك الإشارات التي ترد على قلوب المفسرين من العلماء والصالحين، ومهما عدد الإنسان أنواع عجائبه فإنه لن يستطيع الإحاطة بها.

وفي نهاية مطاف نقولات العلماء في هذا الشأن يحسن إيراد نصيحة قيمة للزرقاني عند انتهائه من الحديث عن التفسير الإشاري وخلاصة ما قال فيها: لا بد من الحذر الشديد من أن يظن القارئ لمثل هذه الإشارات أنها مراد الله تعالى من كلامه، وأنها هي الأسلوب الذي دعا الله به عباده إلى الإسلام وتوحيده، ولا شك في هذا خطر كبير أيما خطر، حيث أن البعض لم يقيد بقواعد اللغة والعربية في فهم كلام الله تعالى وأن النصوص كلها واردات وإلهامات وخواطر، وأن الذين يُلهمون هذه الإشارات واللطائف هم أهل الحقيقة لما لهم من اتصال وثيق بالله تعالى، وقد يصل الحال ببعض أهل الشطح والباطل إلى أن الله تعالى رفع عنهم التكليف، وفي هذا محاولة لهدم بنيان قواعد الشريعة، فالواجب عدم التعويل على تلك المواجيد التي عبر عنها القوم وأهل الصلاح في كتبهم، وكثيراً ما دسَّ الأعداء على ألسنتهم أقوالاً هم

²⁶⁷ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُو جردِي الخراساني أبو بكر البيهقي (ت 458 هـ)، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، أحمد عصام الكاتب (بيروت: دار الآفاق الجديدة)، 268؛ أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (ت 923 هـ)، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، 243/2.

منها براء، بل لا يقول به عواثم المسلمين فضلاً عن صلحائهم وعلمائهم، وما ذاك إلا محاولة شينهم بشيء هم منه براء، والحكم على أنها موضوعة عليهم ومنسوبة زوراً إليهم أسلم من اتهامهم في دينهم، فالأولى بالمسلم الفرار من مثل هذه التفاسير التي تعتمد على الإشارات، وخاصة المبتدئين من القراء والمطالعين، وعليه بما صفا وترك ما كدر، وترك الشبهات والابتعاد عنها أولى للمسلم وأبرأ لدينه وعرضه²⁶⁸.

وللتفسير هدف عام وهو محاولة فهم النص القرآني فهماً صحيحاً يوصل إلى العمل بما أراده الله تعالى، أو الاعتاض والاعتبار. أما التفسير الإشاري فإن من أهدافه الوصول إلى معان أخرى للآيات القرآنية الكريمة غير التي تظهر من الألفاظ، ومن الأهداف أيضاً تربية الإيمان في القلوب وتحريك ما فيها من وجدان وشعور تجاه الخالق سبحانه وتعالى، لاستنهاض العبودية والتحقيق بها، وشحذ الهمة بالمعاني اللطيفة والإشارات الدقيقة التي يستشفها العارفون من خلال التدبر في كلام الله تعالى، فهذه المعاني الشفافة، واللطائف العميقة، يقوى الإيمان في القلوب، وتحيا النفوس بمعين القرآن الكريم، وتستلذ بخطاب الله تعالى وكلامه، ويقفون عند حقيقة إعجازه، وأنه لا تنفذ معانيه، ولا تنتهي عجائبه، ولا يخلق عن كثرة الرد، وأفصح الشيخ ابن عجيبة رحمه الله تعالى في تفسيره عن هدف هذا النوع من التفسير عندما بين الغاية من التفسير الإشاري قال: "مرادنا تربية اليقين بكلام رب العالمين"²⁶⁹.

²⁶⁸ محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، 2/89.

²⁶⁹ أحمد بن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 1/37.

المطلب الثالث: مؤلفات التفسير الإشاري، ومناهج المؤلفين فيه

كثرت التأليف في هذا اللون من التفسير، وتنوعت مناهج المفسرين في ذكر الإشارات، فمنهم الكثير، ومنهم القليل، ومنهم المقتصد، ومنها التي اختصت بذكر الإشارات وجعلتها أولى اهتماماتها، ومنهم من جمع بين التفسير الظاهر المعروف عند علماء التفسير وأضاف في ثنايا تفسيره بعض اللطائف والإشارات، ومنها من ذكرت الإشارات بشكل قليل أو نادر، ومنها ما هو مقبول ومنها ما هو مردود، وفيما يلي بيان لذلك.

أولاً: مؤلفات التفسير الإشاري

أما التفاسير التي اختصت بالتفسير الإشاري وأولوا الإشارات اهتماماً كبيراً، وصنفها أصحابها وعدها العلماء من المراجع الأساسية للتفسير الإشاري هي:

1. تفسير القرآن العظيم، لسهل بن عبد الله التستري رحمته الله (ت 283 هـ وقيل 273 هـ)
2. حقائق التفسير، لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي (ت 412 هـ)، وانتقد تفسيره بعض العلماء الأكابر كالسيوطي في كتابه طبقات المفسرين فقد وصف تفسير السلمي هذا بأنه غير محمود²⁷⁰، وأما ابن تيمية فقد حسن بعض إشاراته، ووصف بعضها بأنه مكذوب على قائله، كالذي نُقل عن جعفر الصادق رحمته الله في ذلك الكتاب²⁷¹. وأما الذهبي فبعد أن ذكر شيئاً من ترجمة السلمي،

²⁷⁰ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، طبقات المفسرين العشرين، تحقيق: علي محمد عمر (مكتبة وهبة القاهرة، 1396 هـ)،

²⁷¹ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 376/6.

وبين اهتمامه بعلم الحديث ومكانته، وصفه بالجلالة، وقال في حق تفسيره ليته لم يُصنفه فإنه تحريف وقرمطة²⁷².

3. عرائس البيان في حقائق القرآن، لأبي محمد روزبهان بن أبي النصر، الشيرازي الصوفي، (ت 666 هـ)، جرى مؤلف هذا التفسير على نمط واحد وهو التفسير الإشاري فقط، ولم يتعرض للتفسير الظاهر بحال، وهذا ما جعله موضع انتقاد بعض العلماء.

4. التأويلات النجمية وهو لاثنين من العلماء (أحدهما نجم الدين داية أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن شاهادر الأسدي الرازي المعروف بـ "داية" (ت 654 هـ) والآخر علاء الدولة السمناني أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد السمناني، البيهقي، الملقب بعلاء الدولة، وركن الدين، (المولود سنة 659 هـ) ألّف هذا التفسير نجم الدين داية، ومات قبل أن يتمه، فأكمّله من بعده علاء الدولة السمناني. وقد أخذ النيسابوري من نجم الدين داية ونقل عنه كثيراً من الإشارات كما ذكر ذلك في آخر كتابه²⁷³.

5. التفسير المنسوب لمحيي الدين ابن عربي، وقيل الأصل أن الكتاب للقاشاني، ولكن نسب إلى ابن عربي. وقد جمع مؤلفه بين التفسير الإشاري الصوفي المقبول وبين التفسير الصوفي النظري (الفلسفي) المردود، ويحسن إيراد ما قاله صاحب التفسير والمفسرون في بيان الحكم على هذا الكتاب. أولاً: يرى البعض أن هذا التفسير هو من تصنيف محيي الدين بن عربي الأندلسي المعروف عند البعض بالشيخ

²⁷² محمد بن أحمد، شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق بشار عواد معروف (دار الغرب الإسلامي، 2003 م)، 208/9.

²⁷³ نظام الدين القمي، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، 607/6.

الأكبر، وبعضهم يرى أن هذا الكتاب من عمل عبد الرزاق القاشاني، لأن النسخ المخطوطة جميعها منسوبة للقاشاني. ثانياً: ذكر صاحب كشف الظنون أن مقدمة كل من كتاب القاشاني المشهور بتأويلات القاشاني، وكتاب تفسير ابن عربي واحدة، وكأن الكاتب واحد ولكن اختلف في نسبة الكتاب. ثالثاً: ما نقله مصنف الكتاب عن شيخه نور الدين عبد الصمد الأصفهاني، وهذا هو شيخ القاشاني نفسه، ولا يعقل أن يكون شيخاً لابن عربي إذ أن الشيخ نور الدين عبد الصمد توفي أواخر القرن السابع، والقاشاني توفي سنة 730 هجري، بينما كانت وفاة ابن عربي (سنة 638 هـ). ولهذه الأمور السالفة يرى الذهبي أن الكتاب للقاشاني وليس لابن عربي²⁷⁴. وعلى كلِّ فالكتاب عندما اشتمل على ما يوهم؛ فلاستغناء عنه إلى ما هو أثبت أولى وأسلم للدين، فتفاسير الرأي التي تحتوي على اللطائف والإشارات المقبولة كثيرة، والتفاسير التي اهتمت بالتفاسير الإشارية كتفسير القشيري وغيره أيضاً تغني عما فيه إيهام وشطح، وأما ابن عربي فسياًتي الكلام عنه عند تعليقات الشيخ السيالكوتي ونقله عنه في مبحث الإشارات في حاشية السيالكوتي.

وأما كتب التفسير بالرأي التي كثر فيها ذكر الإشارات فمنها:

1. تفسير الثعلبي، وهو الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت 427 هـ) وقد صرح مؤلفه في مقدمة تفسيره هذا أنه ذكر فيه لطائف وإشارات²⁷⁵.

²⁷⁴ محمد السيد حسين، الذهبي، تفسير ابن عربي للقرآن حقيقته وخطره (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، د. ت.)، 27.

²⁷⁵ أحمد بن محمد بن إبراهيم، الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق أبي محمد بن عاشور (لبنان بيروت: دار إحياء التراث

العربي، 1422 هـ/2002 م، 75/1.

2. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي

الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت 606هـ).

3. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (تفسير البيضاوي) لقاضي القضاة، ناصر الدين أبو الخير، عبد

الله بن عمر بن محمد بن علي، البيضاوي الشافعي (ت 685 هـ). واشتهر الكتاب بكثرة حواشيه، وذكر صاحبه في مقدمته أنه ذكر فيه اللطائف والإشارات²⁷⁶.

4. غرائب القرآن ورغائب الفرقان" لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري

(ت 850هـ)، وبعضهم صنفه من بين كتب التفسير الإشاري.

5. تفسير الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، لنعمة الله بن

محمود النخجواني، ويعرف بالشيخ علوان (ت 920هـ).

6. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لأبي العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسيني

الأنجزي الفاسي الصوفي (ت 1224هـ).

7. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني

الألوسي (ت 1270 هـ).

وغيرها كثير وما ذكر بعض المشهور للتمثيل، لا استقصاء جميع ما صُنف.

ثانيًا: مناهج المؤلفين فيه

²⁷⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 23/1.

حفلت كثير من كتب التفسير بذكر الإشارات، حتى بعض كتب التفسير بالمأثور إلا أنها كانت قليلة، أما كتب التفسير بالرأي فأصحابها يوردون ذكر الإشارات فيها مع اهتمامهم الأول بالتفسير الظاهر وفق قواعد التفسير المعروفة، كالاهتمام باللغة والإعراب، وأسباب النزول، وبيان وجه المناسبة، ومعاني المفردات، والمعاني الإجمالية، وسائر خطوات التفسير المعروفة عند علماء التفسير، ولكن عرض الإشارات يختلف بين مفسر وآخر قلة وكثرة، وسياقاً استنباطاً، ومن أهم هؤلاء الفخر الرازي في كتابه التفسير الكبير، والألوسي في روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، والنسفي في مدارك التنزيل وحقائق التأويل، وابن جزى في التسهيل لعلوم التنزيل، و النيسابوري في غرائب القرآن و رغائب الفرقان، كما سبق بيان هذا في ذكر المؤلفات في التفسير الإشاري، وفيما يلي توضيح لمناهج المفسرين في عرض الإشارات بضرب مثال واحد لكل كتاب، لاستعمال الفائدة والبيان.

أما الرازي فكتابه من أهم كتب التفسير بالرأي المعتبرة والمقبولة لدى العلماء، فهو يبدأ التفسير باسم السورة وبيان هل هي مكيّة أو مدنية، ويشرح المناسبات، ووجوه البلاغة والإعراب، والقراءات، ومسائل الكون والطبيعة ويستطرد كثيراً في هذا الجانب، ويتعرض للجوانب الفقهية والكلامية، ويعتبر كتابه من أهم كتب التفسير التي تعنى بالمسائل الكلامية والرد على الشبه ودحضها، وفوق بيان جميع ما سبق يُضَمِّن كتابه باللطائف والإشارات.

مثاله قال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَيْنَ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ * وَلَيْنَ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٧٧﴾²⁷⁷ رد على شبهة المنافقين القائلين بأن سبب الموت هو الخروج للجهاد في سبيل الله، ولكن الرد الإلهي أن الإنسان قد يموت وإن لم يخرج إلى الجهاد، بل إن حصل الموت في سبيل الله تعالى فإنه يحصل على الثواب العظيم وشرف الاستشهاد في سبيل الله تعالى، وهذا أفضل من الموت في طلب الدنيا، لأن ذلك لا ينفعه بعد الموت أبداً، ولمجاهد في سبيل الله تعالى عندما أعرض عن الدنيا ورماها وراء ظهره، وأقبل على ربه سبحانه وتعالى بكامل الصدق والإخلاص، أكرمه الله تعالى بقاء محبوبه، وأما من انغمس في الدنيا وملذاتها الفانية وشهواتها الزائلة فإنه أسير لها وسيجأ بالحرسة والندامة والبعد عن محبوبه وسيحجب عن اللقاء به. ثم عرض الرازي مسائل متعددة تعلقت بوجوه القراءات في الآية، كقراءة متم بكسر الميم وهي قراءة نافع وحمة والكسائي، وقرأ الباقر بضمها، وقوله تعالى: "يجمعون" قرأها حفص عن عاصم بالياء، وقرأها الباقر بالتاء. وذكر اللام في قوله تعالى: "وَلَيْنَ قُتِلْتُمْ" اللام للقسم، ورجح أنها للتأكيد وليست للقسم. ثم ذكر وجوهاً بين فيها معاني هذه الآيات فمنها أن رحمة الله تعالى خير من الدنيا وما فيها، وأن الإنسان قد يمسي غنياً ويصبح فقيراً، وقد يمسي غنياً ولا يصبح، وقد يمسي غنياً ويصبح غنياً ولكن يمنعه مانع أو عارض من الانتفاع بذلك المال كالمريض مثلاً، وقد يجمع المال ولا ينتفع به عند ربه عز وجل بخلاف الرحمة الإلهية إذا كتبها الله تعالى لعبده من عباده فيها الفوز والنعيم، وأما نعيم الدنيا فزائل ونعيم الآخرة باقٍ، فلهذا وغيره من الوجوه كانت الرحمة من الله تعالى خير من الدنيا وما فيها. ثم رغب الله تعالى المجاهدين بأنهم يحشرون إلى ربه عز وجل.

²⁷⁷ سورة آل عمران: 157/3-158.

وأما الإشارات التي ذكرها الرازي فقد استنتج من خلال الترتيب الحاصل أن مقامات العابدين ثلاث درجات وهي: الأولى من يعبد الله تعالى خوفاً من عقابه وهو المذكور في قوله تعالى: "لمغفرة من الله". والثانية: العابد الذي يعبد الله تعالى طالباً لثوابه ورحمته، وهو المذكور في قوله تعالى: "ورحمة". والثالثة: من يعبد الله تعالى لأنه رب يستحق العبادة فهو يعبد له مجرد العبودية ولأنه المتصف بأوصاف الربوبية سبحانه وتعالى وهذا مستفاد من قوله تعالى: ﴿لِإِلَهِ اللَّهِ تُخْشَعُونَ﴾²⁷⁸ وهذا أعلى المقامات وأبعد النهايات في العبودية في علو الدرجة، لأن الله تعالى شرف الملائكة قال وامتدحهم بهذا الوصف فقال تعالى: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾²⁷⁹ وأما المقربين أهل الثواب فقال فيهم: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾²⁸⁰ وأما الذين بذلوا مهجهم وأرواحهم وأموالهم في سبيله ابتغاء رضوانه فهؤلاء يكون حشرهم إليه، يستأنسون بكرمه، ويتمتعون بشروق نور ربوبيته²⁸¹.

وأما الألوسي فهو يهتم باسم السورة ونوعها ومكيها ومدنيها، وعدد آيات السورة مع إيراد الخلاف في ذلك، ويهتم بعلم المناسبات، والقراءات، والجانب اللغوي والنحوي والبلاغي، والاستشهاد بالشعر لبيان المعاني، ويهتم جداً بالأحكام الفقهية، وعدَّ بعضهم تفسيره من قسم التفسير بالرأي، كما نقل ذلك عن الذهبي في "التفسير والمفسرون"، وعده بعضهم أن كتابه من كتب التفسير الإشاري كالزرقاني

²⁷⁸ سورة آل عمران: 153/3.

²⁷⁹ سورة الأنبياء: 19/21.

²⁸⁰ القمر: 55/54.

²⁸¹ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، 403/9.

في مناهل العرفان. هذا وقد اهتم الألوسي بالجانب الإشاري بشكل كبير وناصح عنه ودافع في المقدمة، وذكر الفرق بين الإشارات المقبولة والتفسير الباطني، وكثيراً ما يقول عند ذكر الإشارات "ومن باب الإشارة" ثم يذكر الإشارة المستفادة من الآية ويكون ذلك في أواخر السورة، أو يذكر الإشارة في طيات تفسير الآية، واهتم جداً بذكر الإشارات في الحروف المقطعة في أوائل السور.

ومثال الإشارات في كتاب الألوسي قال الله تعالى: ﴿نَبِيُّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾²⁸².

بدأ تفسيرها ببيان أوجه الإعراب، ثم بين أنه تعالى متصف بصفات الرحمة ووصف نفسه سبحانه وتعالى بذلك، ولم يصف نفسه بالتعذيب، أي لم يقل أنا المعذب تغليلاً لجانب الوعد على الوعيد، بل قال "إني أنا الغفور الرحيم" ثم ذكر الأدلة من السنة النبوية التي تحمل الترغيب بالرجاء²⁸³، ثم تابع تفسير الآيات إلى آخر السورة، ثم قال: "ومن باب الإشارة" ﴿نَبِيُّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ أي أخبرهم بأي أغفر خطرات قلوب العارفين، بعد إدراكهم مواضع خطرها وتداركهم ما هو مطلوب منهم، وأرحمهم بأنواع الفيوضات، وأوصلهم إلى أعلى المكاشفات والمشاهدات، ﴿وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾²⁸⁴ وهو عذاب الاحتجاب والطرده عن الباب. وقال ابن عطاء رحمه الله: هذه الآية إرشاد له ﷺ إلى كيفية الإرشاد، كأنه قيل: أقم عبادي بين الخوف والرجاء، ليصح لهم سبيل الاستقامة في الطاعة، فإن من غلب عليه رجأؤه عطله، ومن غلب عليه خوفه أقنطه، وذكر بعضهم أن فيها إشارة إلى ترجيح جانب الخوف على

²⁸² سورة الحجر: 49/15.

²⁸³ شهاب الدين الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 303/7.

²⁸⁴ سورة الحجر: 49/15.

الرجاء، لأنه سبحانه أجرى وصفي الرحمة على نفسه عز وجل ولم يجر العذاب على نفسه، ومن المعلوم أنه ينبغي للإنسان أن يكون معتدل الرجاء والخوف إلا عند الموت؛ فينبغي أن يكون رجاءه أكثر من خوفه²⁸⁵. ويلاحظ من خلال هذا الترتيب أن الألوسي اهتم بجميع الجوانب المتعلقة بالنص القرآني ثم ختمه باللطائف الإشارية.

وأما النسفي فهو يفسر الآية ويذكر معناها الإجمالي، ويتعرض لوجوه الإعراب والقراءات، والبلاغة، والاشارات، مناصراً لأهل السنة والجماعة، ويذكر اللطائف الإشارية أثناء عرض التفسير. ومثاله في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾²⁸⁶. "إسرائيل" هو يعقوب عليه السلام وهو لقب له، ومعنى إسرا عبد الله، أو صفوة الله، وإيل هو الله باللغة العبرية، وهو غير منصرف للعلامة والعجمة، "اذكروا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ" ذكر النعمة بشكرها وطاعة مانحها سبحانه وتعالى، حيث نجاهم الله تعالى من فرعون، ومن الغرق، وعفا عنهم لما عبدوا العجل، وتاب عليهم، وبلغهم زمن النبي محمد ﷺ الذي وجدوا بشارته وصفاته في التوراة والإنجيل، "وأوفوا" أمرهم الله عز وجل بالوفاء بالعهد، وهو أن يأتوا به تاماً غير ناقص، يقال وفيت له بالعهد فأنا وافي به، وأوفيت له بالعهد فأنا موف به، والاختيار أوفيت وعليه نزل التنزيل، "بِعَهْدِي" والعهد مع الله تعالى بالإيمان به وطاعته، أو الإيمان بالنبي ﷺ والقرآن الكريم، "أُوفِ بِعَهْدِكُمْ" والوفاء بالعهد من الله تعالى يكون بحسن الثواب على قدموا من حسنات، "وقال أهل الإشارة: أوفوا في دار

²⁸⁵ شهاب الدين الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 330/1.

²⁸⁶ سورة البقرة: 40/2.

محتي على بساط خدمتي بحفظ حرمتي؛ أوف في دار نعمتي على بساط كرامتي بسرور رؤيتي "وإياي فارهبون" فلا تنقضوا عهدي وهو من قولك زيدا رهبتة وهو أوكد في إفادة الاختصاص من إياك نعبد ثم تابع النسفي الحديث عن هذه الآية في مسائل الإعراب²⁸⁷. والذي نلمحه من هذا التفسير أنه عرض وجوه التفسير من جميع الجوانب؛ اللغوية، والنحوية، والصرفية، والإجمالية، والإشارية، ولكنه ذكر الإشارة أثناء تفسيره للآية، فهو لم يقتصر على الإشارة ولم يغفلها.

وأما ابن جزّي في كتابه التسهيل، فقد ذكر إشارات لطيفة وينقل أحياناً عن الصوفية فوائد وإشارات متعلقة بالآية، فيقول أحياناً قالت الصوفية، أو وقال بعض الصوفية، وهذا مثال نستوضح فيه منهجه التفسيري بشكل عام وعرضه للإشارات بشكل خاص، قال في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْهَيْكُلُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾²⁸⁸. "وَالْهَيْكُلُ إِلَهٌ وَاحِدٌ" الواحد له ثلاثة معاني وكلها صحيحة في حق الله سبحانه وتعالى، أحدها: أنه لا ثاني له فهو نفي للعدد، والآخر: أنه لا شريك له، والثالث: أنه لا يتبعض ولا ينقسم، وهو المراد به هنا في قوله "لا إله إلا هو". وقال: واعلم أن توحيد الخلق لله تعالى على ثلاث درجات، الأولى: توحيد عامة المسلمين، وهو نفي الشريك والند، والصاحبة والولد، والشبيه والضد، وثمرته السلامة من الهلاك في الدنيا، والنجاة من الخلود في النار. الدرجة الثانية: توحيد الخاصة، وهو أن يرى الأفعال كلها صادرة من الله وحده، ويشاهد ذلك بطريق المكاشفة لا بطريق الاستدلال الحاصل لكل مؤمن، ويحصل هذا بالعلم الضروري ولا يحتاج إلى دليل، وثمره هذا التوحيد

²⁸⁷ عبد الله بن أحمد النسفي، تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 83/1.

²⁸⁸ سورة البقرة: 163/2.

الانقطاع إلى الله عز وجل، والتوكل عليه وحده في كل الأمور، وطرح جميع ما سواه من الخلق والأسباب مع مزاولتها والأخذ بها، فلا يرجو إلا الله، ولا يخاف أحدا سواه، لأنه لا يشهد في الكون فاعلا ومتصرفاً إلا الله سبحانه وتعالى، فهو يرى جميع الخلق في قبضة قهره سبحانه وتعالى، وليس بيدهم شيء من الأمر، بل لله الأمر جميعاً، فيطرح جميع الأسباب، وينبذ السوى والأرباب. والدرجة الثالثة: ألا يرى في الوجود إلا الله وحده سبحانه وتعالى، فيغيب عن النظر إلى المخلوقات، كأنها عنده معدومة. وهذا المقام من التوحيد يسمى عند الصوفية مقام الفناء، ومعناه الغيبة عن الخلق، حتى كأنه يفنى عن نفسه، وعن توحيده باستغراقه في مشاهدة الحق سبحانه وتعالى²⁸⁹.

فهنا نرى ابن جزى كيف شرح التوحيد بلسان أهل المعرفة من أهل الإشارات والصوفية، وهذا المعنى لا خلاف فيه بين العلماء، بل هذا عين التوحيد الصافي، والاعتقاد السليم الذي يسعى إليه المخلصون الصادقون.

أما النيسابوري في غرائب القرآن ورغائب الفرقان، فقد اختصر في كتابه المذكور تفسير الرازي وضم إليه من الكشاف شيئاً، وعدّ العلماء تفسيره ضمن التفاسير بالرأي، ولكنه اهتم جداً بالإشارات، وبعضهم صنفه ضمن التفسير الإشاري، وذكره الزرقاني ضمن التفاسير بالرأي ولما تكلم عن التفسير الإشاري ذكره من بينها، وصنفه الذهبي في "التفسير والمفسرون" في تفاسير الرأي، ومنهجه في ذكرها أنه يأتي بتفسير الآية وما يتعلق بها من أوجه القراءات، ويذكر المناسبات، ويبين وجوه البلاغة، ويذكر الأحكام

²⁸⁹ محمد بن أحمد ابن جزى الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، 1/104.

الفقهية المستنبطة من الآية والمتعلقة بها، ويذكر المسائل والخلافات الكلامية مع بيان مذهب أهل السنة والجماعة، وسائر ما يتعلق بالآية من أوجه التفسير المعهودة لدى المفسرين، ثم يشرع بعد ذلك بالتأويل ويُصَدِّره بهذا العنوان-التأويل- فيشرح الإشارات واللطائف المتعلقة بالآية بأسلوب رقيق وعبارات مترابطة، يحاكي النفس والقلب، ويرتقي بالوعظ إلى الإيقاظ ورفع الهمة. مثال ذلك تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا * فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا * فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾²⁹⁰. بدأ النيسابوري بأوجه القراءات فقال: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ قرأها حمزة وأبو عمرو بالإدغام. ثم ذكر أوجه الوقف فقال: "صَفًّا" هـ لا "زَجْرًا" هـ لا، ويرمز ب (هـ) رأس الآية و"لا" أي لا وقف عليها، كما بين هذه الاصطلاحات في المقدمة، وبعد أحكام الوقف بدأ التفسير فشرح معنى الآيات، وشرح القسم الوارد في بداية السورة، ووضح اشتغال بداية السورة ونهايتها على التوحيد، والصفات الملائكة صافين صفوفاً، أو صافين أجنتهم منتظرين أمر الله تعالى لهم، والزاجرات الملائكة الموكلين بالسحاب، أو الذين يزجرون الناس عن المعاصي بالخواطر والإلهامات، والتاليات الملائكة الذين يتلون كتاب الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وذكر غير وجه لمعنى ذلك²⁹¹. ثم شرع في التأويل وبيان الإشارات بعد الاستفاضة في التفسير فقال: ﴿وَالصَّافَّاتِ﴾ إشارة إلى ما جاء أن الأرواح خلقت قبل الأجساد في أربعة صفوف: الصف الأول للأنبياء، والصف الثاني للأولياء، والصف الثالث للمؤمنين، والرابع لأهل الكفر. "فَالزَّاجِرَاتِ": هي

²⁹⁰ سورة الصفات: 13/37.

²⁹¹ نظام الدين القمي، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، 553/5.

الإلهامات الربانية للعوام عن المناهي، وللخواص عن رؤية الأعمال، وللأخص عن الالتفات إلى غير الله عز وجل. "فَالْتَالِيَاتِ ذِكْرًا": هم الذين يذكرون الله في الخلوات بخلوص النيات²⁹².

وأما الذين غلب على تفسيرهم الطابع الإشاري، حتى عُدت تفاسيرهم من قسم التفسير الإشاري، فأشهرها تفسير القرآن العظيم لسهل بن عبد الله التستري، وحقائق التفسير لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي، وعرائس البيان في حقائق القرآن لأبي محمد روزبهان ابن أبي النصر، البقلي، الشيرازي الصوفي، والتأويلات النجمية لنجم الدين داية، وعلاء الدولة السمناني، والتفسير المنسوب لابن عربي.

أما تفسير التستري هو لأبي محمد سهل بن عبد الله التستري، وقد نهج في تفسيره المذكور بذكر الإشارات التربوية التي تقوي الإيمان وتزيد اليقين، ولم يتعرض لتفسير القرآن الكريم كاملاً، وإنما هو اختيارات لبعض ما أراد من خلاله أن يبيث إلهاماته ومواعظه وإشاراته، وإجابات لأسئلة وردت إليه، وقد كان محل قبول لدى العلماء لانضباط عباراته وألفاظه، ووضوح معانيه وإشاراته، وقربها من فهم القارئ، ومثال ذلك في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ادْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾²⁹³. "سئل عن قوله تعالى: ﴿وَأِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ ما هذه الرهبة التي أمرهم بها؟ فقال: أراد موضع نور النفس من بصر القلب، والمعرفة من كلية القلب، لأن المكابدة والمجاهدة في الإيمان، فإذا سكن القلب من التقوى إلى الغير انكشف نور اليقين، ووصل العبد إلى الله تعالى ساكناً موحداً متمكناً. وسكونه

²⁹² نظام الدين القمي، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 564/5.

²⁹³ سورة البقرة: 40/2.

بقلبه إلى مولاه، فصار نور اليقين يكشف عن علم اليقين، وهو الوصول إلى الله تعالى، فيصر إلى عين اليقين حيث لا مخلوق، لأنه نور من نور ذات الحق، لا بمعنى الحلول، ولا بمعنى الجمع، ولا بمعنى الاتصال، ولكن معنى اتصال العبد بمولاه من موضع توحيده وطاعته بالله ورسوله، فعلى قدر قوته من البصر بالله وتنور بصيرته بنور التوحيد والإيمان يدرك التقوى لله والرهبة له²⁹⁴.

أما السلمي في حقائق التفسير، فإنه نَحَج في تفسيره منهج التفسير الإشاري البحت، ولم يتعرض لتفسير الآيات بشكل اعتاده علماء التفسير، لأن هدفه كان من بداية التصنيف على هذا المنوال، وقد صرح بذلك في مقدمته، وهذا لا يعني أنه يرفض معنى الآيات الظاهر، وإنما أراد أن يختص في هذا النوع من التفسير وأن يذكر وينقل ما قاله أهل الحقيقة والتصوف من معاني، وعمله في الكتاب جمع تلك المعاني المنقولة وترتيبها على الآيات، فهو لا يتعرض لتفسير جميع آيات القرآن الكريم، وإنما هي اختيارات يختارها ليعرض من خلالها الإشارات واللطائف. لم يسلم السلمي من نقد العلماء بسبب منهجه الذي سلكه في كتابه هذا، لأنه لم يذكر تفسير الآيات الأصلي والذي يعرفه العرب وأهل اللغة، وإنما اقتصر كما مرَّ على الإشارات، ومن الذين انتقدوه الإمام السيوطي فوصف كتابه بأنه غير محمود²⁹⁵، وعدَّ صاحبه من المبتدعة²⁹⁶، وقال الذهبي "ليته لم يصنفه فإنه تحريف وقرمطة"²⁹⁷. ومع هذا النقد كان يجله أهل العلم،

²⁹⁴ سهل بن عبد الله، التستري، تفسير التستري، تحقيق: محمد باسل عيون السود (بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ)، 30.

²⁹⁵ جلال الدين السيوطي، طبقات المفسرين العشرين، 98.

²⁹⁶ محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 285/2.

²⁹⁷ محمد بن أحمد شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، 182/28.

فوصفه الذهبي بالجلالة، كما نقله السبكي في كتابه طبقات الشافعية، وتعقب قول الذهبي هذا فقال: لا ينبغي أن يصفه بالجلالة، وكتابه فيه قرمطة²⁹⁸. واعتبر الذهبي صاحب كتاب التفسير والمفسرون وصف الإمام السيوطي للسلمي غلو وإجحاف، واعتبر وصف السيوطي غير صحيح، حيث أن القرامطة لا يقرّون ظواهر النصوص أما السلمي يقرّ ظواهرها²⁹⁹، ولو نظرنا إلى سبب تأليفه للكتاب لوجدناه عالماً متبحراً بعلم التفسير والقرآن الكريم، والسير على نهج السلف الصالح رضي الله عنهم، فاعترف رحمه الله تعالى: فيمن اهتم بالعلوم الظواهر وسبقهم في أنواع العلوم المتعلقة بالقرآن: كالقراءات، والتفسير، والمفسر، والناسخ، والمنسوخ، ولأحكام، والإعراب، وغيرها، إلا أنه عندما رأى أنه لم يشغل أحد منهم بما يتعلق بفهم خطاب القرآن الكريم على لسان الحقيقة والإشارة والمعارف، رغب بجمع ما نُسب إلى ابن عطاء، وجعفر بن محمد، وأن يضم إلى ذلك أقوال مشايخ أهل الحقيقة والسلوك والتربية، وترتيب تلك الأقوال والحقائق والإشارات على السور، وما فعل ذلك إلا بعد الاستشارة والاعتماد على الله تعالى³⁰⁰. وأما مقالة الإمام السبكي من أن السلمي قد اقتصر في كتابه حقائق التفسير على تأويلات للصوفية ينبو عنها اللَّفظ فهذه كلمة حق. وأما ما قاله الواحدي: فإن جوابه أن السلمي لم يعده تفسيراً، وإنما هي إشارات خفية ودقائق يعلمها أربابها³⁰¹. وفي الحقيقة تبقى تلك المعاني التي ذكرها السلمي في عداد اللطائف، ولا

²⁹⁸ عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو (هجر للطباعة والنشر، الطبعة: 2، 1413هـ)، 147/4.

²⁹⁹ محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 286/2.

³⁰⁰ محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 285/2.

³⁰¹ محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 286/2.

ينبغي الاعتماد عليها كتفسير لكلام الله تعالى، وإنما هي لون من ألوان العمل القرآني، والواجب على طالب التفسير عدم الاعتماد عليه فقط، وإنما الاعتماد على التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، ومن ثم إن وجد سعة يتنزه بفكره وقلبه فيما قاله العلماء والصالحون من معاني.

وهذا مثال من كتابه يوضح منهجه في الكتاب، قال السلمي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾³⁰². قال جعفر: الحق أنزل على قلوب خواصه من مكنون فوائده، وعجائب بره، ولطائف صنعته، ما نور به أسرارهم، وطهر به قلوبهم، وزين جوارحهم، وبالحق نزل عليهم هذه اللطائف، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ قال ابن عطاء الله: مبشراً لمن أعرض عنك، نذيراً لمن أقبل عليك، يبشرهم لسعة رحمة الله ليقبلوا عليه، وينذرهم سخط ربهم لئلا يتكلموا على أعمالهم. وقال أبو بكر بن طاهر: يبشرهم برحمتنا وينذرهم بسخطنا³⁰³.

أما تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن لأبي محمد روزبهان بن أبي النصر البقلي، الشيرازي الصوفي، فقد سار أيضاً على نهج واحد، وهو ذكر الإشارات فقط دون التعرض للتفسير الظاهر، مع اعترافه به كما صرح بذلك في مقدمة كتابه المذكور، ومقدمته واضحة في أن تفسيره هذا هو عبارة عن إشارات ومعان رمزية صوفية، ومثال ذلك ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ

³⁰² سورة الإسراء: 105/17.

³⁰³ محمد بن الحسين، السلمي، حقائق التفسير = تفسير القرآن العزيز تفسير السلمي، تحقيق: سيد عمران (لبنان بيروت: دار الكتب

العلمية، ط 1، 1421هـ/2001م)، 398.

وَمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ³⁰⁴. فقال: ينبغي على من اختصه الله تعالى بقربه ومشاهدته، أن لا يلتفت سره الى رياسة الخلق وتعظيمهم له، أو أن يرى لنفسه قيمة عند إجلال عظمة الحق؛ لأن من بلغ تحقيق التوحيد لا يرى لنفسه وزناً عندما يتجلى عليه الحق بعظمته، بل يكون خجلاً على الدوام بين يدي الرحمن سبحانه، ومن وجوده-العارف بالله- عند وجود الحق، ويجب عليه أن يفنى فلا يبقى لوجوده وجود استحياء من ربه تعالى، ولكنه عندما رأى نعم الله تعالى من كشف جماله وقرب وصاله، وتعرفه بالجلال والعز والكرام والعظمة والقهر واللفظ، أشفق على الخلق، يدعوهم الى عبادته وطلب مرضاته، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّائِيَ³⁰⁵﴾.

ومعنى كونوا ربانيين أمر من الحق تعالى لأنبيائه وأوليائه أي: كونوا موصوفين بصفته وهي الربانية، كما قال رسول الله ﷺ: "تخلقوا بأخلاق الرحمن"³⁰⁶ وهذا وصف من كساه الله سنا قدس الجمال الأزلي،

³⁰⁴ سورة آل عمران: 79/3.

³⁰⁵ صدر الدين روزبهان بن أبي النصر البقلي الشيرازي الصوفي، تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، تحقيق: أحمد فريد المزيدي (لبنان بيروت: دار الكتب العلمية، 1429هـ/2008م) 159/1.

³⁰⁶ لم أجده، والذي ورد أن السيدة عائشة رضى الله عنها سئلت عن أخلاق النبي ﷺ فقالت: "كان خلقه القرآن" أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 183/42 (رقم 25302). وقول السهروردي في العوارف فقال: ولا يبعد أن قول عائشة رضى الله عنها: (كان خلقه القرآن) فيه رمز غامض، وإيماء خفي إلى الأخلاق الربانية، فاحتشمت من الحضرة الإلهية أن تقول: كان متخلقاً بأخلاق الله تعالى فعبرت عن المعنى بقولها: (كان خلقه القرآن). عمر بن محمد بن عبد الله ابن عمويه، أبو حفص شهاب الدين القرشي التيمي البكري الشَّهْرُودِي (المتوفى: 632 هـ)، عوارف المعارف، تحقيق: المستشار توفيق علي وهبه، والدكتور أحمد عبد الرحيم السايح (القاهرة، مصر: مكتبة الثقافة الدينية، د. ت.)، 251؛ وأضاف في المواهب اللدنية: "استحياء من سُبُحات الجلال وسرّاً للحال بلطف المقال، وهذا من وفور عقلها وكمال أدبها". أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (ت

والجلال الأبدي قبل تكوين طينة البشر، فكان منوراً بنور صبح القدم، اذا الأشباح والأجسام في كانت في طيات العدم، فإذا سكن الأرواح في ظلم الهياكل والأجساد، خاطبهم جل جلاله بخطاب الانبساط، فقال: عبادي لا تنتسبوا إلى الماء والطين، ولكن انتسبوا الى الحق، بنعت المحبة والمكاشفة والمشاهدة والاتصاف بصفاته، والتربية في حجر وصاله، وكونهم بأفعاله الخاصة بالذاتية القَدَمِيَّة، وليس هؤلاء كمن كان كونه بالأمر؛ لأن الأمر للعوام، والفعل للخواص، مع أن الحق جل وتنزه عن الأشكال والأشياء، والخيال والأوهام والأفهام، والجزء والكل، والتبعض والصور، والأزمان والمكان، تعالى كبرياؤه وجلت أسماؤه وصفاته³⁰⁷.

قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ أي: لكم خاصة علم لدي، وعلم الكتاب والسنة والشريعة، بما يلزم عليكم الخروج عن رسم الإنسانية وأوصاف البشرية. وقال جعفر الصادق: في قوله تعالى: ﴿كُونُوا رِبَايَيْنِ﴾ قال: مستمعين بسمع القلوب، وناظرين بأعين الغيوب³⁰⁸.

وقيل: ﴿كُونُوا رِبَايَيْنِ﴾ علماء بالله، حلما عن عباده، وقال ابن عطاء: عاينوا أول تربيتكم لتتخلصوا من هذه الآفات كلها، وقال أيضا: أخرجهم بهذا الخطاب عما خاطبهم به من العبودية، قال

923هـ)، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، (مصر القاهرة: المكتبة التوفيقية، د. ت. د)، 102/2. وقد استخدم لفظ "أخلاق الله" كثير من العلماء استناداً لأحاديث أخرى كوصف الله تعالى بالسخاء وغيرها، فيكون التخلق بأخلاق الله من باب التخلق بأخلاق القرآن الكريم، ومن قالها: أبو نعيم الأصبهاني (ت 430 هـ) في الحلية، والسيوطي (ت 911 هـ) في شرح سنن ابن ماجه، شمس الدين محمد بن عمر بن أحمد السفيري الشافعي (ت 956 هـ) في المجالس الوعظية، وملا علي القاري (ت 1014 هـ) في مرقاة المفاتيح، وغيرهم كثير.

³⁰⁷ صدر الدين روزبهان الشيرازي الصوفي، تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، 159/1.

³⁰⁸ صدر الدين روزبهان الشيرازي الصوفي، تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، 159/1.

الواسطي: عاينوا أوقات تربيتكم وتقديركم قبل آدم ومحمد عليهما الصلاة والسلام، فالانتساب إلى آدم عليه الصلاة والسلام، والافتخار بمحمد ﷺ، ليس بالافتخار ممن قدسك في الأزل، وقال أيضاً: قال كونوا كأبي بكر الصديق إذا أورد عليه قوادح الأمور لا يوتر على سرّه حين قال النبي ﷺ يوم بدر: "دع بعض مناشدتك ربك فإنه ينجز لك ما وعدك"³⁰⁹.

وقال أيضاً: في هذه الآية أمر إبراهيم عليه السلام بالاستسلام، وأمر محمد ﷺ بالعلم، فقال: فاعلم، والاستسلام إظهار العبودية والعلم به سبحانه وتعالى، والتوسل إلى الأزلية والأبدية، لذلك خاطبهم فقال: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ جذبهم بهذا من الافتخار بالطين إلى الافتخار بالحق سبحانه وتعالى. وقال الجنيد: أخرجهم من الكون، جملة وجذبهم إلى الحق إشارة، فإذا أردت أن تعرف مقامات الخلق، وبواطنهم في الحقيقة، فانظر إلى تصرف أخلاقهم تجد كل واحد قائما في أشخاصه... قال بعض العراقيين: أخرجهم من آدم عليه السلام وتراهم منه، كي ينسوا العبودية والافتخار بالماء والطين³¹⁰.

وقال الشبلي: أخرجهم عما خاطبهم به من العبودية، فمن استحق العلم به استحق علم الربانية، والرباني الذي لا يأخذ العلوم إلا من الرب، ولا يرجع في بيانه إلا إلى الرب جل وعلا. وقال الواسطي في هذه الآية؛ كونوا ربانيين لأن تكون ابن الأزل والأبد خير لك وأحسن بك من أن تكون ابن الماء والطين،

³⁰⁹ صدر الدين روزبهان الشيرازي الصوفي، تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، 159/1.

³¹⁰ صدر الدين روزبهان الشيرازي الصوفي، تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، 160/1.

والأفعال والإحصاء والعدد. وقال سهل: الرباني: هو العالم بالله والعالم بأمر الله، والمكاشف له من العلوم اللدني ما غاب عن غيره، وقال أيضاً: الرباني الذي لا يختار على ربه حالاً³¹¹.

وقال الجريري: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ أي: سامعين من الله ناطقين بالله. وقال فضل بن العباس الشكلي: قال كونوا كأبي بكر الصديق؛ فإنه لما مات محمد ﷺ اضطربت الأسرار كلها لموته ولم يوتر ذلك في سر أبي بكر، فقال: من كان منكم يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت. وقال القاسم: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ متخلفين بأخلاق الحق علماء وحلماء، وقال بعضهم: الرباني بحقه من نسي نفسه في نسيانه، فنسي أوقاته بأوقاته، ونسي آجاله وأرزاقه بصفاته، فصفاته جذبت به إلى ذاته... وقيل: الرباني من ارتفع عنه ظل نفسه، وعاش في مكنون ظله. وقيل: الرباني الذي هو مُحَقٌّ في وجوده ومحى عن شهوه... وقيل: الرباني الذي لا يؤثر فيه تصارييف الأقدام على اختلافها. وقيل: الرباني الذي لا تستقره محنة، ولا تهزه نعمة، فهو على حالة واحدة في اختلاف الحوادث والطوارق. وقيل: الرباني الذي لا يتأثر بورود وَرَدٍ عليه، فمن استعطفه رقة قلب أو استماله هجوم أمر، وتفاوت عنده أخطار حادث فليس برباني. وقيل: الرباني الذي لا يبالي بشيء من الحوادث بقوله وسره، وإن كان لا يقصر في شيء من الشرع بفعله³¹².

³¹¹ صدر الدين روزبهان الشيرازي الصوفي، تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، 1/160.

³¹² صدر الدين روزبهان الشيرازي الصوفي، تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، 1/159.

من خلال الرجوع لقراءة النصّ الإشاري السَّابق، والرجوع إلى الكتاب المطبوع للمحقق، والرجوع إلى المخطوط المنشور، يظهر أن النص فيه ركافة في ألفاظه، وأخطاء في العبارات، حتى يصعب على القارئ قراءتها.

فالكتاب يحتاج لإعادة ضبط وتحقيق وتدقيق، وقد قمت بشيء من التصرف في بعض الكلمات بعد المقارنة بين المطبوع والمخطوط، محاولاً إخراج بعض الكلمات بضبطها الصحيح، لتقريب العبارة لتكون مفهومة قدر الإمكان، وصولاً إلى الهدف المنشود في البحث.

وأما من ناحية المعاني الإشارية فكثير من العبارات فيها غموض، وتكلف، حتى تكاد لا تُفهم، وأحياناً تكون سهلة مفهومة، فهذا الكتاب يحتاج لتنقيح وتصحيح، وتدقيق وتحقيق، والمؤلف اقتصر فيه على المعاني الإشارية والتقول عن علماء التصوف لمعانٍ- وإن كانت بحد ذاتها معاني شريفة- إلا أنها تجعل القارئ يبتعد عن التفسير الظاهر ويشغل فكره بمعانٍ غير مقصودة في البداية، وهذا ما يجعل هذا اللون من التصنيف في التفسير الإشاري محل نقد من العلماء.

وأما كتاب التأويلات النجمية فهو لنجم الدين داية الذي كان من خيار الصوفية، وعلاء الدولة السمناني الذي كان إماماً عالماً مرشداً جامعاً، كثير التلاوة للقرآن الكريم، مفسراً صوفياً، صاحب خير وبرٍ وقربانٍ وصدقات، له وقع في القلوب والنفوس، له مصنفات كثيرة.

وسبب اشتراك نجم الدين داية والسمناني بالكتاب أن نجم الدين داية مات قبل أن يتمه، فأكمّله من بعده علاء الدولة السمناني. وقد فسّر علاء الدين السمناني الفاتحة أيضاً ثم تابع من حيث توقف

نجم الدين داية، ولعله أراد التبرك بالاستفتاح بتفسير الفاتحة كعادة أهل الصلاح بابتداء شؤنهم وأعمالهم بها.

ومنهج نجم الدين داية في كتابه أنه يبدأ بمقدمة تتضمن المعنى الإجمالي للآية، ثم يقول بالإشارة في هذه الآية كذا وكذا، ويذكر الإشارة بعباراة سهلة واضحة مفهومة، وقد نقل بعض إشارات عن روزبهان البقلي صاحب عرائس البيان في حقائق القرآن الذي تقدم الحديث عنه، وغيره من أهل الإشارة، أما السمناني فإنه لا يتعرض للتفسير الظاهر وإنما يذكر الإشارات الملحوظة من الآيات مباشرة، ويعرضها بطريقة فلسفية معقدة، ورموز غامضة، وإشارات صعبة، لذا كانت إشارات نجم الدين أدعى للقبول من إشارات السمناني، وفيما يلي عرض لأتمودج لتفسير كل واحد منهما لنلاحظ منهج كل.

قال نجم الدين عند قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾³¹³. ثم أخبر عن النجاة وطريق نيل الدرجات بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾³¹⁴ والإشارة في تحقيق الآية أن قاتلوا من بمنعكم عن السير في سبيل الله، أو أراد أن يقطع عليكم طريقه من شياطين الإنس والجن حتى نفوسكم، وإن أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك، ولهذا كان النبي ﷺ يقول إذا رجع من جهاد: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر "ولا تعتدوا: أي لا تجاوزوا عن حد الشرع فتجاهدوا بالطبع ولكن كونوا قانتين على قدم الاستقامة بقدر الاستطاعة، وهو

³¹³ سورة البقرة: 190/2.

³¹⁴ سورة البقرة: 190/2.

أن تقفوا حيث ما توقفون، وتفعلوا ما به تؤمرون ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ فلا تجمعون بين طرفي الإفراط والتفريط³¹⁵.

وقال السمناني في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾³¹⁶ أيهاذا هل أتى عليك حين من الدهر في الذكر كان لم يكن شيئاً مذكوراً...ولو لم يكن هكذا لن يصح منك الذكر؛ لأن من خاصية الذكر نسيان غير الحق كما يقول في كتابه ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾³¹⁷ أي: نسيت سوى الرب أما تقرأ كلام الرب حيث يقول: "هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا" وهذا الحال يظهر على الذاكر الذي يسلك في مرتبة آدم عند غلبة سلطان ذكر الحق على طينة قلبه، فتلاشى الطين من الطينة الطينية، وينفذ نور الذكر الحقيقي في أجزاء وجوده، وعند مجيء الحق زهوق الباطل، كما قال في كلامه: ﴿جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾³¹⁸ فلما يزهد الباطل يصير اللطيفة مستحقة؛ لينفخ الروح القدسي الإضائي فيها، فإذا نفخ فيها صار السالك آدم وقته وإنساناً كاملاً في مرتبة البياض والسواد³¹⁹. نلاحظ من هذا النص الذي كتبه السمناني أنه

³¹⁵ أحمد بن عمر بن محمد نجم الدين وعلاء الدولة أحمد بن محمد، السمناني، التأويلات النجمية في التفسير الإشاري الصوفي، تحقيق:

أحمد فريد المزيدي (لبنان بيروت: دار الكتب العلمية، 2009م)، 1/ 271.

³¹⁶ سورة الإنسان: 1/76.

³¹⁷ سورة الكهف: 24/18.

³¹⁸ سورة الإسراء: 81/17.

³¹⁹ أحمد بن عمر بن محمد نجم الدين وعلاء الدولة أحمد بن محمد، السمناني، التأويلات النجمية في التفسير الإشاري الصوفي، تحقيق:

أحمد فريد المزيدي، 249/5.

يحتوي على عبارات صعبة، وإشارات رمزية وصفها البعض بأنها إشارات فلسفية، خلافاً لما مشى عليه نجم الدين داية في تفسيره وإشاراته، وقد الذهبي في التفسير والمفسرون أن كتابه تفسير فلسفي صوفي مغلق معقد³²⁰.

وأما الذين يصنفون بالتوازن بذكر الإشارات مع إعطاء التفسير الطاهر حقه، كالعلامة إسماعيل حقي الإسلامبولي الحنفي (ت 1137هـ) في تفسيره روح البيان، وأحمد بن عجيبة (ت 1224هـ) في "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" فهؤلاء كانت تفاسيرهم مقبولة معتدلة بذكر الإشارات.

أما الشيخ إسماعيل حقي البُرُوسَوِيّ فإنه نَحَج في تفسيره منهج الجمع بين التفسير الظاهر والتفسير الإشاري، فذكر ما يتعلق بالآية من كونها مكية أو مدنية، وعدد آياتها، ووجوه الإعراب واللغة، وبعض وجوه البلاغة باختصار، ويستدل بالسنة النبوية الشريفة في بيان المعاني، وينسب الأحاديث لمصادرها كالبخاري ومسلم وأبي داود، والمنذري، ويذكر المعنى الظاهري حسب قواعد التفسير والإشاري، وقد نقل عن الرازي والزمخشري والبيضاوي وعلماء التفسير المشهورين، وينقل عن علماء التصوف إشاراتهم، كالقشيري ونجم الدين داية في التأويلات النجمية ويكثر النقل عنه، وعن السمناني، وينقل عن ابن عربي من الفتوحات المكية، ويعظمه عند ذكره والنقل عنه، وينقل عن القاشاني، وحسين الكاشفي صاحب

³²⁰ محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 2/292.

كتاب المواهب العلية وجواهر التفسير، وأكثر من النقل عنه مع توقيره، وينقل عن جلال الدين الرومي، وهو سني ماتريدي حنفي وقيل كان شيعياً³²¹

وفي مذهبه خلاف طويل، ونقل أيضاً عن علماء التفسير والحديث والتركية، وسائر من اهتم بجانب علوم القوم، ويكتب في ثنايا التفسير باللغة العربية، والفارسية، والتركية، مما يصعب قراءته على القارئ، ومع ذلك فالكتاب لقي اهتماماً كبيراً لدى العرب والعجم، بل اهتمام العجم به أكثر، كونه كتاب جامع لأنواع الفوائد والفرائد.

ومثال ما ذكره البروسويّ تفسير قول الله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾³²². قال: "فَاصْبِرْ" يا مُحَمَّد على أذاهم قولاً وفعلاً ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ بنصرتك وإظهار دينك ﴿حَقٌّ﴾ لا بد من إنجازه والوفاء به ... ﴿وَلَا يَسْتَخِفَّنَكَ﴾ أي لا يحملنك على الخفة والقلق جزعاً قال في المفردات: لا يزعجك ولا يزيلنك عن اعتقادك بما يوقعون من الشبه ﴿الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ الإيقان بي كمان شدن- كلمة فارسية توضح معنى الإيقان- واليقين أخذ من اليقين وهو الماء الصافي ... أي لا يوقنون بالآيات بتكذيبهم إياها، وأذاهم بأباطيلهم التي من حملتها قولهم إن أنتم إلا مبطلون، فإنهم شاكون

³²¹ عادل نويهض، معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، 157/1؛ مصطفى بن عبد الله، القسطنطيني العثماني، حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق: محمود عبد القادر الأرنؤوط (تركيا إستانبول: مكتبة إرسیکا، 2010 م)، 53/1؛ ولید بن أحمد الحسین الزبیری، وآخرون، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم، 788/1.

³²² سورة الروم: 60/30.

ضالون، ولا يستبدع منهم أمثال ذلك، فظاهر النظم الكريم وإن كان نُهيًا للكفرة عن استخفافه عليه السلام، لكنه في الحقيقة نُهيٌ له عن التأثر من استخفافهم على طريق الكناية³²³.

روي أنه لما مات أبو طالب عم النبي عليه الصلاة والسلام بالغت قريش في الأذى، حتى إن بعض سفهائهم نثر على رأسه الشريف التراب، فدخل عليه الصلاة والسلام بيته والتراب على رأسه؛ فقام إليه بعض بناته وجعلت تزيله عن رأسه وتبكي، ورسول الله عليه السلام يقول لها: لا تبكي يا بنية فان الله مانع أباك. وكذا أؤدي الأصحاب كلهم فصبوا وظفروا بالمراد، فكانت الدولة لهم دينا ودنيا وآخرة... وفي التأويلات النجمية ﴿فَاصْبِرْ﴾ يشير الى الطالب الصادق، فاصبر على مقاساة شدائد فطام النفس عن مألوفاتها تزكية لها، وعلى مراقبة القلب عن التدنس بصفات النفس تصفية له، وعلى معاونة الروح على بذل الوجود لنيل الجود تحلية له. ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ فيما قال: (ألا من طلبني وجدني)³²⁴.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَخَفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ يشير به إلى استخفاف أهل البطالة، واستجهالهم أهل الحق وطلبه، وهم ليسوا أهل الإيقان، وإن كانوا أهل الإيمان التقليدي، يعنى لا يقطعون عليك الطريق بطريق الاستهزاء والإنكار؛ كما هو عادة أهل الزمان فإنهم يستخفون طالبي طريق الحق، وينظرون إليهم بنظر الحقارة ويزرونهم وينكرون عليهم الزهد في الدنيا، وتجردهم عن الأهالي والأولاد والأقارب؛ وذلك لأنهم لا يوقنون بوجوب طلب الحق تعالى³²⁵.

³²³ إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي، روح البيان (بيروت: دار الفكر، د. ت.)، 61/7.

³²⁴ إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي، روح البيان، 61/7.

³²⁵ إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي، روح البيان، 61/7.

ويجب على طالبي الحق أولاً التجريد لقوله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾³²⁶ وبعد تجريد الظاهر يجب عليهم التفريد وهو قطع تعلق القلب من سعادة الدارين، وبهذين القدمين وصل من وصل الى مقام التوحيد، كما قال بعضهم وصلت بخطوتين³²⁷

نلاحظ من خلال تفسير الآية السابقة أن البروسوي بدأ بتفسير الآية كما فسرهما سائر المفسرين، وألحقها بالإشارات المناسبة والمعاني الإشارية الصوفية، وتضمن النص السابق أيضاً كلمات فارسية وعبارات غير عربية.

أما أحمد بن عجيبة فقد ألف تفسيره البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، وكان ذلك بإشارة شيخه محمد البوزيدي والعري الدرقاوي، فاستجاب لندبهما وإشارتهما ونصحهما، وصنف تفسيره المذكور جامعاً بين التفسير الظاهر وإشارة أهل السلوك والتربية، فبدأ تفسير كل آية بما اشتهر عند العلماء من الاهتمام بجانب اللغة والإعراب والقراءات وأسباب النزول، والمعنى الإجمالي الظاهر للآية، والتعرض للأحكام الفقهية، ثم يتبع بعد ذلك كله بالإشارات اللطيفة والمعاني الصوفية الجميلة، بعبارات متوسطة كما بين منهجه هذا في مقدمة الكتاب³²⁸.

³²⁶ سورة التغابن: 14/64.

³²⁷ إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي، روح البيان، 61/7.

³²⁸ أحمد بن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 50/1.

ويظهر منهجه في تفسير سورة العصر حيث بدأ ببيان القَسَم في أول السورة ﴿وَالْعَصْرِ﴾³²⁹ بأنه قسم بصلاة العصر لأنها الصلاة الوسطى، أو: بالعشيّ وهو الوقت الذي ما بين الزوال والغروب، أو أنه قسم بعصر النبوة، لفضله على سائر الأعصار، أو قسم بالدهر مطلقاً لانطوائه على تعاجيب الأمور النافعة والضارة، وجواب هذا القسم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾³³⁰ أي إنهم لفي خسران في تجارتهم ومسايعهم، وفناء أعمارهم في السعي وراء حظوظهم النفسانية، وتحقيق أمانيتهم الزائلة.

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾³³¹ فإنهم اشتروا الآخرة الباقية النفيسة بالدنيا الفانية الخسيسة، وهذا البيان القرآني يبين تكميلهم لأنفسهم، وقوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾³³² فهو بيان لطريقة تكميل الآخرين، والمعنى: وصّى بعضهم بعضاً بالحق الذي هو أمر ثابت، لا سبيل إلى إنكاره، ولا تزوال محاسن آثاره في الدارين، فهو الخير كله، المتمثل بالإيمان بالله عزّ وجل، واتباع كتبه ورسله في كل نية وعمل ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾³³³ بسائر أنواعه؛ بالصبر عن المعاصي الساعية إليها النفس الأمّارة بالسوء، وتواصوا بالصبر على طاعة الله تعالى، وتواصوا بالصبر على المصيبة والبليّة النازلة إليه من ربه القهار عز وجل، والصبر على النعمة بأداء شكرها³³⁴.

³²⁹ سورة العصر: 1/103.

³³⁰ سورة العصر: 2/103.

³³¹ سورة العصر: 3/103.

³³² سورة العصر: 3/103.

³³³ سورة العصر: 3/103.

³³⁴ أحمد بن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 50/1.

وتخصيص التواصي بالصبر بالذكر، مع اندراجه في التواصي بالحق؛ لإظهار كمال الاهتمام به،
أو: لأن الأول عبادة، التي هي فعل ما يُرضي الله تعالى، والثاني عبودية وهي الرضا بما فعل الله تعالى،
فالمراد ليس مجرد حبس النفس عما تريده من فعلٍ أوترك، بل هو الرضا الجميل ظاهراً وباطناً عما يأتي من
الله تعالى قاله الشيخ أبو السعود³³⁵.

ثم ذكر في آخر تفسير السورة فقرة عن المعاني الإشارية، وصدر الكلام بقوله: "الإشارة" فقال:
والعصر، أي: عصر الذاكرين، إنَّ الإنسان لفي حُسْر، حيث احتجب عن ربه بنفسه وبرؤيته وجوده، إلّا
الذين آمنوا بإيمان الخصوص، وعملوا عمل الخصوص، وهو خرق العوائد واكتساب الفوائد، حتى وصلوا
إلى كشف الحجاب، فلم يروا مع الله غيره، غابوا عن أنفسهم، وعن وجودهم ووجود غيرهم، في شهود
محبوبهم سبحانه وتعالى، فلما تكملوا اشتغلوا بتكميل غيرهم. وقال تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾³³⁶ أي:
بفعل الحق، وهو ما يثقل على النفس، فأمرهم بالتواصي بفعل الحق حتى لا يثقل على النفس شيء، أو
يكون معناه وتواصوا بالحق أي تواصوا بالإقبال على الحق، "وتواصوا بالصبر" على مشاق السير، ثم على
عكوفهم في حضرة الحق. وبالله التوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه، وسلم³³⁷.

من خلال هذا النص التفسيري الذي جمع فيه ابن عجيبة ألواناً من التفسير، فسعى ما بين
التفسير الظاهر والإشارات الباطنة ولاعتداله هذا فمنهجه في عرض الإشارات تتقبله العقول بالقبول،

³³⁵ أحمد بن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 50/1.

³³⁶ سورة العصر: 3/103.

³³⁷ أحمد بن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 350/7.

وتتنور به القلوب. فلم يكن للناقدين مطعن في هذا المنهج، فبدأ بيان القسم وجوابه، ومعنى الآيات
الكريمة، وبيان المنجيات من الخسران المبين، من الإيمان بالله تعالى والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي
بالصبر المشتمل على جميع أنواعه.



الفصل الثالث: آراء السيالكوتي الكلامية، والإشارية في الحاشية

في هذا الفصل يتم عرض آراء الشيخ السيالكوتي الكلامي والإشاري، ورغم صعوبة العبارات التي وردت في الحاشيته من حيث الأسلوب ونظم العبارات، ومن حيث الطباعة وما حصل فيها من أخطاء حاول الباحث الوصول إلى رأي السيالكوتي، وكما سبق التوضيح إلى أن الحاشية تحتاج إلى خدمة تحقيقية.

المبحث الأول: آراؤه الكلامية

كتب الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي مؤلفات عدة في علم الكلام، ومنها حاشيته على "شرح المواقف"، وحاشية على "شرح العقائد" للفتازاني، وحاشية على حاشية الخيالي، وعلى "شرح العقائد" الدواني - وكلها في علم الكلام، ولذا نجد للشيخ السيالكوتي تحقيقاً وتدقيقاً في المسائل الكلامية في حاشيته على تفسير البيضاوي، وغيرها من الحواشي، وفيما يلي أهم المسائل الكلامية التي تناولها الشيخ السيالكوتي بالتعليق.

لاقت الحواشي السيالكوتية المختصة بعلم الكلام قبولاً واهتماماً من العلماء، لغزارة مادتها العلمية، وتميزها بالتدقيق في المسائل، وعرضها بأسلوب متين ومحكم، مدعمة بحجة تنفع أهل الفهم والحجاج للمناظرة والنظر والاحتجاج، حتى علق على حواشيه علماء وأفاضل، فكتب الشيخ ملا محمد

بن ملاً رسول المعروف بابن الرسول الذكيّ السابلاغي تعليقات على حاشية السيالكوتيّ على الخيالي³³⁸.
وكتب الشيخ خالد البغدادي النقشبندي العثماني نزيل دمشق³³⁹ حاشية على حاشية السيالكوتيّ على
الخيالي على العقائد النسفية³⁴⁰، وهذه الكتب والحواشي التي صنفها الشيخ السيالكوتيّ لازالت تحتاج
إلى خدمات وتحقيقات لتخرج بطباعة حديثة، وإخراج أفضل ليتمكن الجميع من الانتفاع بها.

³³⁸ محمد بن رسول الذكيّ السردشتي، الشافعي، الأشعري. متكلم مشارك في الجبر والفلك، ولد في قرية جارتا من نواحي السليمانية
بالعراق، وتوفي مطعوناً في قصبة صاو قبلاق (ت 1246هـ)، من آثاره: تعليق على تعليقات السيالكوتيّ على حاشية الخيالي على شرح
السعد على عقائد النسفي، وعدة رسائل في الجبر عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، 309/9.

³³⁹ أبو البهاء ضياء الدين خالد بن أحمد بن حسين الشهرزوري السلفي الشافعي النقشبندي المجددي، ينتهي نسبه إلى سيدنا عثمان بن
عفان رضي الله عنه، ويتصل نسب والدته بالعارف حضر المنسوب إلى السيدة فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنها، ولد (سنة 1193هـ)،
نشأ على محبة العلم، رحل من أجله وتنقل، ودّرس وأفاد، رحل إلى بلاد الحجاز والعراق والشام، وغيرها، كان يدّرس شرح المنهاج للرملي،
جامعاً بين أقوال الخطيب والرملي وابن حجر، ومع ذلك كان نشيطاً في التربية والتصوف والسلوك والشعر وكان ينظم الشعر بالفارسية
والعربية، قوي الحجة والمناظرة، أخذ عن شيخه الإمام عبد الله الدهلوي، وغيره من أكابر علماء عصره، ذاع صيته وقصده العلماء والأكابر
من كل مكان، وكان من تلاميذه العلامة ابن عابدين صاحب الحاشية المشهورة في الفقه الحنفي، والشيخ عبد القادر الجزائري، له مصنفات
كثيرة في التصوف والكلام والفقه، حتى لُقّب بالمجدد للقرن الثالث عشر لعلو همته وغزارة علمه، وانتفاع الخلق بطريقته وتربيته، حتى بين
حقيقة التصوف الصحيح، فنفي البدع ونقّي الطريق مما لُصق به، توفي في دمشق ودفن فيها يوم الجمعة 14 ذي القعدة 1242هـ وخرجت
دمشق كلها في جنازته وصُلّي على جنازته عدة مرات. هذه الترجمة باختصار من كتاب: نزار أباطة، الشيخ خالد النقشبندي العالم المجدد
حياته وأهم مؤلفاته، دمشق بيروت: دار الفكر المعاصر، 1414هـ/1994م.

³⁴⁰ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، 813/2.

المطلب الأول: مصطلحات كلامية

مكانة علم الكلام بين العلوم

إن لعلم الكلام أهمية كبيرة، لأنه علاج الأفكار والقلوب من الأوهام والشكوك، وهو بمثابة الدواء للمريض، قال الغزالي: "لو ترك المبتدع هديانه لما افتقر إلى الزيادة على ما عهد في عصر الصحابة رضي الله عنهم، فليعلم المتكلم حده من الدين، وأن موقعه منه موقع الحارس في طريق الحج، فإذا تجرد الحارس للحراسة لم يكن من جملة الحجاج، والمتكلم إذا تجرد للمناظرة والمدافعة ولم يسلك طريق الآخرة ولم يشتغل بتعهد القلب وصلاحه لم يكن من جملة علماء الدين أصلاً، وليس عند المتكلم من الدين إلا العقيدة التي شاركه فيها سائر العوام، وهي من جملة أعمال ظاهر القلب واللسان، وإنما يتميز عن العامي بصنعة المجادلة والحراسة، فأما معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله وجميع ما أشرنا إليه في علم المكاشفة فلا يحصل من علم الكلام، بل يكاد أن يكون الكلام حجاباً عليه ومانعاً عنه، وإنما الوصول إليه بالمجاهدة التي جعلها الله سبحانه مقدمة للهداية حيث قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾³⁴¹.
العنكبوت: 69/29 "341.

قال البيضاوي: "إن أعظم العلوم مقدارا وأرفعها شرفا ومنارا، علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية ورأسها، ومبنى قواعد الشرع وأساسها، لا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه إلا من برع في العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها، وفاق في الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها"³⁴².

³⁴¹ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 1/22.

³⁴² البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 41/23.

شرح الشيخ السيالكوتي قول البيضاوي، وبين أن هذا لا ينافي كون الكلام رئيس العلوم الدينيّة أيضاً، لأن علم التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلِّماً يحتاج إلى الكلام، والكلام لتوقف جميع مسائلها من حيث الاعتداد، وبعضها من حيث الثبوت، على الكتاب، يتوقف على التفسير، فيكون كل منهما رئيساً للآخر من وجه، وقواعد الشرع وأساسها الأدلة الأربعة، وكلها محتاجة إلى علم التفسير، فيكون أساس أساسها إما الكتاب فالأثر مالم يفهم معناه لا يمكن استنباط الأحكام منه، وإما ما سواه فالأثر حجيتها ثابتة بآيات الكتاب المبينة لهذا العلم³⁴³.

يعتبر استدراك الشيخ السيالكوتي غاية في الأهمية، وهذا يوضح أن الشيخ السيالكوتي يرى أن الاهتمام بعلم الكلام لا يقل أهمية عن علم التفسير، وبين سبب ذلك إذ أن علم التفسير يتوقف على على أهم معاني علم الكلام، وعلى أخص مميزاته وهو أن الله تعالى متصف بصفة الكلام، والقرآن الكريم كلام الله تعالى، فالتفسير إنما يبحث في جزء من أجزاء علم الكلام، فهو يتناول البحث في صفات الله تعالى ومنها صفة الكلام، وهذه أهم أسباب تسمية علم الكلام بهذا الاسم، بل دار الخلاف قديماً على مسألة كلام الله تعالى وهل هو حادث أم مخلوق، وافتتن كثير من الخلق في هذه المسألة، لذا فعلم الكلام من حيث موقعه في الدين يُعتبر ركناً عظيماً، ورئيساً لعلوم الشريعة الإسلامية. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي

³⁴³ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 13.

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٣٤٤﴾ استُئِذِلَ بهذه الآية على أهمية علم الكلام والاشتغال به، وشرف أهله ومكانتهم³⁴⁵.

قال أبو حامد الغزالي: "إذن فعلم الكلام صار من جملة الصناعات الواجبة على الكفاية حراسةً لقلوب العوام عن تخیلات المبتدعة، وإنما حدث ذلك بحدوث البدع"³⁴⁶.

ويعتبر علم الكلام من أشرف العلوم، لأنه موضوعه علم التوحيد والبحث في الأدلة لإثبات وجود الله تعالى وما يجب في حقه وما يجوز، وما يستحيل عليه سبحانه وتعالى، ثم البحث في مسائل النبويات وما يتعلق بالرسل الكرام وما يجب لهم، وما يجوز في حقهم وما يستحيل عليهم، وثمره هذا العلم الوصول إلى معرفة الله تعالى بالأدلة والبراهين القطعية، والخروج من دائرة التقليد إلى اليقين الراسخ، لذا كان تعلمه فرض عين على كل مكلف، كلٌّ حسب طاقته وإمكاناته، إجمالاً في الإجمالي، وتفصيلاً في التفصيلي³⁴⁷، وهو أول الواجبات على المكلفين، قال صاحب منظومة جوهره التوحيد:

واجزم بأن أولاً مما يجب معرفة وفيه حُلف منتصب³⁴⁸

³⁴⁴ سورة آل عمران: 190/3.

³⁴⁵ البضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 117/1.

³⁴⁶ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 22/1.

³⁴⁷ إبراهيم الباجوري، شرح جوهره التوحيد، تحقيق: عبد الكريم الرفاعي (1391 هـ)، ص 21.

³⁴⁸ تتان، الكيلاني، عون المريد لشرح جوهره التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة (دمشق: دار البشائر، 1419 هـ/1999 م)، 39/1.

واستدل البيضاوي على شرف علم التوحيد وأهله والحث على النظر والبحث فيه³⁴⁹ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾³⁵⁰.

حد الإيمان من حيث الاعتقاد والإقرار والعمل

قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾³⁵¹. والإيمان في اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ من الأمن، كأن المصدق آمن المصدق من التكذيب والمخالفة، وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف، وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث إنَّ الواثق بالشيء صار ذا أمنٍ منه، ومنه ما أمِنْتُ أن أجد صحابة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب³⁵².

وأما في الشرع: فالتصديق بما علم بالضرورة أنه من دين محمد ﷺ، كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء، ومجموع ثلاثة أمور: اعتقاد الحق، والإقرار به، والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج. فمن أخلَّ بالاعتقاد وحده فهو منافق، ومن أخلَّ بالإقرار فكافر، ومن أخلَّ بالعمل ففاسق وفاقاً، وكافر عند الخوارج، وخارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة، والذي يدل على أنه

³⁴⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 1/117.

³⁵⁰ سورة البقرة: 164/2.

³⁵¹ سورة البقرة 3/2.

³⁵² البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 1/37.

التصديق وحده أنه سبحانه وتعالى أضاف الإيمان إلى القلب فقال: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ
 الْإِيمَانَ﴾³⁵³، ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾³⁵⁴، ﴿وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾³⁵⁵، ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي
 قُلُوبِكُمْ﴾³⁵⁶، وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصي فقال تعالى: ﴿وَإِنْ
 طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾³⁵⁷، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾³⁵⁸، ﴿الَّذِينَ
 آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾³⁵⁹ مع ما فيه من قلة التغير فإنه أقرب إلى الأصل وهو متعين الإرادة في
 الآية، إذ المعدى بالباء هو التصديق وفاقاً. ثم اختلف في أن مجرد التصديق بالقلب هل هو كافٍ لأنه
 المقصود، أم لا بد من انضمام الإقرار به للمتمكن منه؟ ولعل الحق هو الثاني؛ لأنه تعالى ذم المعاند أكثر
 من ذم الجاهل المقصر، وللمانع أن يجعل الذم للإنكار لا لعدم الإقرار للمتمكن منه³⁶⁰.

شرح السيالكوتي الإيمان وأنه عبارة عن الأمور الثلاثة وهي الاعتقاد بما جاء به النبي ﷺ مما علم
 من الدين بالضرورة، والإقرار به، والعمل بمقتضاه.

³⁵³ سورة المجادلة: 22/58.

³⁵⁴ سورة النحل: 106/16.

³⁵⁵ سورة المائدة: 41/5.

³⁵⁶ سورة الحجرات: 14/49.

³⁵⁷ سورة الحجرات: 9/49.

³⁵⁸ سورة البقرة: 178/2.

³⁵⁹ سورة الأنعام: 82/6.

³⁶⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 37/1.

ثم بين معنى قول البيضاوي: "فمن أخلّ بالاعتقاد... الخ" بأنه بيان للفروع التالية وهي أن كل واحد من الأمور الثلاثة وهي اعتقاد الحق، والإقرار به، والعمل بمقتضاه معتبراً في الإيمان، فلا بد من اعتبار كل واحدة منها، ليظهر أنّ بانتفاء كل واحد منها بمفرده لا يسمى مؤمن شرعاً، إلا أنه اكتفى في الآخرين "وهما الإقرار باللسان بما اعتقده، والعمل بمقتضاه" بذكره في الأوّل، فزُدَّ ما قيل أنّ من أخلّ بالاعتقاد والعمل فهو منافق أيضاً، فلا يصحُّ قوله فمن أخلّ بالاعتقاد وحده فهو منافق، إذ ليس المقصود في هذا الموطن بيان أقسام المنافق، وإنما المقصود بيان الفائدة من اعتبار الأمور الثلاثة في مسمى الإيمان. ومن أخلّ بالاعتقاد والعمل لا يسمى فاسقاً شرعاً، بل يسمى كافراً عند الجميع، فلا يصح تفصيل البيضاوي بقوله كافر عند الخوارج، وخارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة. وعند المحدثين من أخلّ بالعمل يعتبر فاسقاً، ولا يخرج عن الإيمان فهم ممن يدخل الجنة ولا يخلد في نار جهنم إن دخلها³⁶¹.

أورد السيالكوتيّ استشكالاً وذكر جوابه فقال: كيف لا ينتفي الإيمان مع انتفاء ركنه وهو العمل، وبما أن العمل ركن لحصول الإيمان وبانتفائه ينتفي، فكيف يدخل الجنة؟³⁶²

وجوابه كما ذكر أن الإيمان يطلق على أصل دخول الجنة وهو التصديق وحده على قول البعض ومنهم الأشاعرة، أو على التصديق مع الإقرار على قول آخرين ومنهم أبو حنيفة، ويطلق على ما هو الإيمان الكامل المنجي وهو اجتماع الأمور الثلاثة وهي التصديق والإقرار والعمل، وأما المعتزلة فإنهم

³⁶¹ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 124.

³⁶² السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 125.

يفسرون الكفر بأنه إنكار ما جاء به النبي ﷺ، فمن صدق بقلبه وترك الإقرار والعمل فهو لا يكون مؤمناً ولا كافراً³⁶³.

واستدلَّ القائلون بأنَّ المراد بالإيمان هو التصديق وحده بأدلة كثيرة وجملتها تدل على أن المراد بالإيمان التصديق القلبي، ومن تلك الأدلة قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾³⁶⁴ وغير ذلك من الأدلة، ومن الاستدلالات أيضاً أَنَّ الله تعالى عطف العمل على الإيمان فدلَّ على أن الإيمان هو التصديق بمجرد إظهاره إذ الجزء لا يعطف على الكل.

التصديق بالقلب والإقرار باللسان

قال البيضاوي رحمه الله تعالى عند بيان مسألة الإيمان: "ثم اختلف في أن مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف لأنه المقصود أم لا بد من انضمام الإقرار به للمتمكن منه؟ ولعل الحق هو الثاني لأنه تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل المقصر، وللمانع أن يجعل الذم للإنكار لا لعدم الإقرار للمتمكن منه"³⁶⁵.

قال السيالكوتي: كان النبي ﷺ وخلفاؤه يأمرون الناس بالتصديق وقبول الأحكام، ويكتفون بذلك في الحكم عليهم بالإيمان، ويُجْزَوْنَ عليهم الأحكام الدنيوية بدلالة إقرارهم، ولكن وقع الاختلاف

³⁶³ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 125.

³⁶⁴ سورة المجادلة: 22/58.

³⁶⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 38/1.

بين العلماء في مناط الأحكام الآخروية والنجاة يوم القيامة، هل يكون بالتصديق فقط بدون إقرار، أم لابد مع التصديق الإقرار؟³⁶⁶

قال بعضهم ومنهم أبو الحسن الأشعري ومن تبعه بأن مجرد التصديق كافٍ، وأما الإقرار فهو لمعرفة وجود هذا التصديق في القلب، فمن صدّق بقلبه وترك الإقرار بلسانه مع تمكنه منه كان مؤمناً شرعاً فيما بينه وبين الله تعالى، ومقرّه الجنّة. وذهب آخرون ومنهم أبو حنيفة ومن تبعه إلى أن الإقرار لا بد منه للإيمان الذي يترتب عليه الأحكام الآخروية إنما هو التصديق والإقرار معاً. وقد ذكر الإمام الغزالي المباحث المتعلقة بهذه المسألة، فبين أنها ثلاثة وهي: الأول المراد بالإيمان والإسلام في اللغة، والثاني المراد بالإيمان والإسلام شرعاً، والثالث هذه المسألة وهي حكم الإسلام والإيمان في الدنيا والآخرة، فالحكم الآخروي للإيمان هو الإخراج من النار، وما هو الإيمان الذي به النجاة؟ فبعضهم جعله مجرد عقد القلب بالإيمان، وبعضهم جعله العقد بالقلب مع الإقرار باللسان، وبعضهم قال هما مع العمل³⁶⁷. ورجح البيضاوي القول الثاني وهو أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان، لأن الله تعالى ذم المعاند المستكبر³⁶⁸.

³⁶⁶ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 126.

³⁶⁷ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 126.

³⁶⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 38/1.

وقد رد البيضاوي وتابعه السيالكوتي على الكرامة الذين قالوا بأن الإيمان هو مجرد الإقرار باللسان، فقلوه تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾³⁶⁹ يدلُّ على أن من ادعى الإيمان بلسانه ولم يجزم بقلبه لم يكن مؤمناً، فمن نطق بالشهادتين وقلبه فارغ من معنى التوحيد لم يكن مؤمناً. فهذا ردُّ على الكرامة³⁷⁰. فبهذا الاعتقاد استحَقُّوا الخلود في النار لأن قلوبهم فارغة من التصديق³⁷¹.

الاستدلال بالنظر والعقل للوصول إلى معرفة الله تعالى وتوحيده والإيمان به

قال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾³⁷².
قال الإمام البيضاوي: واختصاصه بالمتقين لأنهم المهتدون به والمنتفعون بنصه، وإن كانت دلالته عامة لكل ناظرٍ من مسلم أو كافر، وبهذا الاعتبار قال تعالى: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾³⁷³. أو لأنه لا ينتفع بالتأمل فيه إلا من صقل العقل واستعمله في تدبر الآيات والنظر في المعجزات، وتعرَّف النبوات-لأنه أي القرآن الكريم- كالغذاء الصالح لحفظ الصَّحة، فإنه لا يجلب نفعاً ما لم تكن الصَّحة حاصلة، وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَاراً﴾³⁷⁴.

³⁶⁹ سورة البقرة: 8/2.

³⁷⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 44/1.

³⁷¹ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 166.

³⁷² سورة البقرة: 2/2.

³⁷³ سورة آل عمران: 4/3.

³⁷⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 36/1.

علق السيالكوتي على كلام البيضاوي السابق فقال: قوله أي البيضاوي "أو لأنه لا ينتفع" يعني أن دلالة وإن كانت عامة لكن الانتفاع به لا يمكن إلا بالنظر والتأمل فيه، ولا يستأهل لذلك إلا من صقل العقل عن صداء التقليد والعناد ومخالطة الوهم، وعاد إلى الفطرة السليمة التي أشير إليها بقوله عليه الصلاة والسلام: "كل مولود يولد على فطرة الإسلام" واستعمله في تدبير الآيات الآفاقية والأنفسية الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته، وفي النظر في المعجزات الدالة على صدق الأنبياء وفي تعرف النبوات، وأما المصير على التقليد والعناد المعرض عن النظر الصحيح الظالم نفسه فلا يزيده إلا الخسار والهلاك، ومبنى هذا الوجه تفسير المتقين بالمشارفين على التقوى³⁷⁵، وإن قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ مخصوص بما سوى المصيرين على التقليد والعناد بدليل الآيات الواردة في حق هؤلاء مثل قوله: "ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة".

بين الشيخ السيالكوتي في هذا التعليق أن العقل نعمة من نعم الله تعالى، وأن العقل داؤه التقليد الأعمى والعناد والوهم، ودواؤه التأمل والنظر والتفكير، وقد بين الله تعالى جميع ذلك في القرآن الكريم فذم المقلدين وشنعهم، كما قص علينا دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ حَاكِفُونَ * قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا حَاكِفِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٣٧٦﴾. وهذا النوع من التقليد هو التقليد

³⁷⁵ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 116.

³⁷⁶ سورة الأنبياء: 54-51/21.

المذموم والأعمى.³⁷⁷ أما تقليد عوام المؤمنين غير القادرين على الاستنباط والاستدلال فهؤلاء من أهل الإيمان والتوحيد كما هو مشهور بين العامة والخاصة، ولا يكلف أهل المعاش والأرزق والاستكساب التفرغ للعلوم، لأن الله تعالى جعل الناس خدماً لبعضهم، فالعالم يُرجع إليه في العلم والدين وهو متفرغ لهذه المهمة، والصنّاع والتجار والعاملون متوجهون لخدمة العباد وتيسير مصالحهم وقضاء حوائجهم.

ومعرفة الله تعالى هي أول الواجبات كما هو مشهور عند علماء المسلمين، وهي تحتاج إلى نظر واستدلال وفكر، كما تحتاج إلى كثرة عبادة وذكر، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾³⁷⁸ وهذه الآية تدل على أن طريق معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه للعبادة، التفكير في صنعه والاستدلال بأفعاله على وجوده ووحدانيته، والآية تدل أيضاً على أن العبد لا يستحق ثواباً على عبادته، لأنها واجبة عليه شكراً لما أنعم الله عليه من نعم، فمثاله مع ربه تعالى كأجير أخذ أجرته قبل العمل³⁷⁹.

وقد بين الله تعالى صفة المعبود لتمييزه عما سواه، وهذه الصفة هي أنه سبحانه وتعالى خلقهم وأوجدتهم من العدم، ولذا كان العبد لا يستأهل الأجر والثواب على ما أنعم الله عليه من نعمة التربية

³⁷⁷ نوح علي سلمان القضاة، المختصر المفيد في شرح جوهره التوحيد (عمان: دار الرازي، د. ت.)، 25.

³⁷⁸ سورة البقرة، 21/2.

³⁷⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 55/1.

وهذا مستفاد من قوله " ربكم " ونعمة الخلق والإيجاد، لذا كان الطريق الموصل إلى معرفة الخالق سبحانه وتعالى هو النظر والتفكر والعبادة، إذ هذه الطريق هي الطريق المعهودة المعروفة لدى الجميع³⁸⁰.

وقد دعا الله تعالى عباده إلى النظر والتفكر في مواطن عديدة في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاحْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾³⁸¹

فالنظر في الآيات المذكورة بعين العقل ليصل الإنسان إلى اليقين بوجود إله عظيم واحد لا شريك له، فيستدل على وجود الله تعالى ووحدانيته بالسموات وعددها ومقاديرها وكواكبها، والأرض ومقدارها وما احتوت عليه من المعادن والجبال والمياه، والنبات الذي لا حصر لأنواعه وأصنافه، وفي النهار، وكيف يلج الليل في النهار، والنهار في الليل بشكل جزئي لطيف، والبحر وعجائبه ومخلوقاته، فهذه المخلوقات ممكنة في ذاتها مفتقرة إلى موجد حكيم قادر مريد يوجدها، لأن الممكن لا يوجد بنفسه، وهذا الموجد لا يمكن معارضته ومجادبته، لأنه لو قدر وجود معارض يريد الإيجاد فإما أن يكون الإيجاد بإرادة كل واحد منهما بحيث يقع الممكن بتخصيص كل إرادة للممكن بصفات محدودة، وهنا يجتمع المؤثران على أثر واحد، أو يكون الممكن قد وُجد بإرادة واحد والآخر عاجز، فالعاجز لا يمكن أن يكون إلهاً، أو أن يختلفا في إيجاد الممكن كل واحد يريد إيجاداً على صفة مخصوصة، وهنا يجري التمانع والتطارد والعجز

³⁸⁰ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البضاوي، 225.

³⁸¹ سورة البقرة: 164/2.

منهما، فلزم أن الممكنات عندما وجدت بصفات مخصوصة فإنها تدل على إله واحد، أوجدها وفق نظام معين وصفات مخصوصة³⁸².

وقال السيالكوتي أيضاً: الهداية تحصل بإرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام، وإنزال الكتب فرع ثبوت الإرسال، وهما موقوفتان على نصب الأدلة العقلية، لتوقفهما على كونه تعالى عالماً قادراً مختاراً متكلاً كما تقرر في الكلام، فيكون بعدها قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾³⁸³ أي طريق الخير والشر بنصب الأدلة الفارقة بينهما...³⁸⁴.

في هذا التقرير الكلامي يتضح به منهج الشيخ السيالكوتي ويظهر جلياً في إيضاح المنهج العقلي في الاستدلال على العقائد الدينية، وهذا هو نفسه المنهج الكلامي الماتريدي، وهو أن المعرفة واجبة بالعقل والنظر، أي يكفي لوجوبها وجود العقل السليم من العاهات وموانع التفكير والتأمل، وعلى هذا فلو لم يرسل الله تعالى الرسل عليهم الصلاة والسلام ولكن الإنسان يتنعم بعقل سليم فإنه يعتبر مكلفاً، ويجب عليه النظر والاستدلال والتفكير ليصل إلى حقيقة الإيمان بواجب الوجود الواحد الأحد، المتصف بالقدرة وسائر صفات الكمال سبحانه وتعالى، قال الله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾³⁸⁵.

³⁸² السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البضاوي، 518.

³⁸³ سورة البلد: 10/90.

³⁸⁴ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البضاوي، 77.

³⁸⁵ سورة النساء: 165/4.

وعند السادة الماتريديّة أن مالا سبيل للإيمان به ومعرفته إلا السمع تكون إقامة الحجّة عليه بإرسال الرسل، ومنه العبادات والشرائع من حلال وحرام وما شابه ذلك، لأن العبادات وسائر فروع الشريعة متوقف بيانها على بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام، أما الدّين فإن سبيل لزومه على العباد وجود العقل فقط لا إرسال الرسل، ولكنّ الله تعالى أرسل الرسل ليقطع على النّاس احتجاجهم وإن لم يكن لهم حجّة أصلاً، لأن الله تعالى جعل في الإنسان وما حوله من الدلائل والحجج والبراهين الدّالة على الخالق سبحانه وتعالى، والدالة على صفاته من العلم والقدرة ما يكفي أن يهتدي بها إلى الخالق الواحد الأحد لا شريك له ولا زوجة ولا ولد سبحانه وتعالى، جلّت صفاته، وتقدست أسماؤه³⁸⁶.

وقد أكد هذا المعنى صاحب منظومة بدء الأمالي في عقيدة أهل السنة والجماعة على منهج الحنفية الماتريديّة فقال: وما عذرٌ لذي عقلٍ بجهلٍ بخلاق الأسافل والأعالي³⁸⁷.

قال القاري: وخلاصة المسألة أن العاقل الذي لم تبلغه الدعوة، هل يجب عليه الإيمان بالله تعالى أم لا؟ وإذا لم يؤمن هل يخلد في النار أم لا؟ فيه خلاف بين مشايخ الحنفية! فعن عامتهم: نعم؛ وهو المروي عن الإمام أبي حنيفة، إذ قال لا عذر لأحدٍ في الجهل بخالقه، لما يرى من خلق السماوات والأرض وخلق نفسه، وسائر مخلوقات ربه، ولو لم يبعث الله رسولاً لوجب على الخلق معرفته بعقولهم، ولو مات

³⁸⁶ محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، 421/3.

³⁸⁷ ملا علي القاري، ضوء المعالي لبداء الأمالي، تحقيق: ماهر أديب حبوش (دار الباب د.ت.)، 67.

بدون معرفة يخلد في النار. وقال البزدوي: لا يجب عليه، ويُعذر لو لم يؤمن به، وهو قول أبي الحسن الأشعري ورواية عن أبي حنيفة، وبعضهم قال بوجوب الإيمان بالله بالعقل ولكنه لا يُعذب عليه³⁸⁸.

أما عند السادة الأشاعرة فالإيمان واجب بالشرع لا بالعقل، أي لا يعتبر مكلفاً إلا ببعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام، وقد أكد هذا المعنى صاحب جوهرة التوحيد بقوله:

فكلُّ من كُلفَ شرعاً وجباً عليه أن يعرف ما قد وجباً

لله والجائز والممتنعاً ومثلَ ذا لرسله فاستمعاً³⁸⁹

الرزق وقول المتكلمين في مسمى الرزق

ذكر البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾³⁹⁰. أقوال المتكلمين في معنى الرزق وحده.

أما المعتزلة قالوا: الحرام ليس برزق، لأن الله تعالى لم يَمَكِّن العباد من الحرام ومنعهم من الانتفاع به وزجرهم عنه وأسند الحلال إلى نفسه لطيبه، ورغبهم بالإِنفاق منه ومدحهم على ذلك، خلافاً للحرام فإنه لا يوجب المدح، وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلَالاً﴾³⁹¹.

³⁸⁸ ملا علي القاري، ضوء المعالي لبده الأمالي، 67.

³⁸⁹ تتان، الكيلاني، عون المريد لشرح جوهرة التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة، 141/1.

³⁹⁰ سورة البقرة: 3/2.

³⁹¹ سورة يونس: 59/10.

وأما أهل السنة فقد جعلوا الإسناد في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ للتعظيم والتحريض على الإنفاق، والذم لتحريم ما لم يحرم. واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة. واستدلوا على أن الرزق يشمل الحلال والحرام بأدلة منها: قول النبي ﷺ في حديث عمرو بن قرة: "لقد رزقك الله طيباً فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله"³⁹²، وبأنه لو لم يكن رزقاً لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقاً، وليس كذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾³⁹³.

تعتبر مسألة الرزق من المسائل الخلافية التي دار النقاش فيها بين أهل السنة والجماعة وغيرهم من الفرق كالمعتزلة، فمن قائل يقول بأن الرزق هو ما يمكن الانتفاع به، ومن قائل إلى أن المراد بالرزق ما يملك، ومن جانب آخر يقول البعض بأن الرزق يشمل الحلال والحرام، وبعضهم يقول بأن الرزق مختص بالحلال فقط أما الحرام فلا يسمى رزقاً.

قال السيالكوتي هل يسوق الله تعالى الحرام الى العباد ويعطيهم إياه لينتفعوا به ام لا؟

³⁹² ابن ماجة، سنن ابن ماجة، "كتاب الحدود" 38 (رقم 2613). وتماه: عن صفوان بن أمية قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجاءه عمرو بن قرة فقال: يا رسول الله، إن الله قد كتب علي الشقوة، فما أراي أن رزق إلا من دني يكتفي، فأذن لي في الغناء في غير فاحشة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا آذن لك، ولا كرامة، ولا نعمة عين، كذبت، أي عدو الله، لقد رزقك الله طيباً حلالاً، فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله عز وجل لك من حلاله، ولو كنت تقدمت إليك لفعلت بك وفعلت. قم عني، وتب إلى الله. أما إنك إن فعلت بعد التقديم إليك، ضربتك ضرباً وجيعاً، وحلقت رأسك مثلة، ونفيتك من أهلك، وأحللت سلبك نوبة لفتيان أهل المدينة». فقام عمرو، وبه من الشر والخزي ما لا يعلمه إلا الله فلما ولى، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «هؤلاء العصاة، من مات منهم بغير توبة حشره الله عز وجل يوم القيامة كما كان في الدنيا مخنثاً عرباناً لا يستتر من الناس بهدبة، كلما قام صرع»

³⁹³ سورة هود: 6/11.

واختار في تفسير الرزق التمكُّن من الانتفاع دون الانتفاع بالفعل، لأنه المناسب في تفسير الآية،
اذ لا يمكن الإنفاق مما انتفع به، والحرام ليس برزق عند القائلين بذلك وهم المعتزلة لأن الإضافة الى الله
تعالى مأخوذة في مفهوم الرزق، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾³⁹⁴ فلا يرد أن
استحالة تمكينه من الحرام يقتضي أن لا يكون سوق الحرام منه تعالى، لا أن لا يكون رزقاً، وقوله أي
البيضاوي "ألا يرى أنه تعالى أسند" ووجه الاستدلال أن إسناد الرزق ها هنا إليه تعالى مشعر بكون المنفق
حلالاً، إذ لا يليق للإسناد إليه تعالى سوى الحلال، وقد تقرر أن الإضافة إليه سبحانه وتعالى مأخوذة في
مفهوم الرزق، فلا يكون إلا حلالاً، فان قلت إذا كانت الإضافة إليه تعالى مأخوذة في مفهومه فلا حازه
في الإشعار المذكور إلى الإسناد؛ قلت -والقائل السيالكويتي- المراد التنصيص على إنفاقهم الحلال
المطلق³⁹⁵.

أو المراد بالرزق المعنى اللغوي على ما ذكره السيد الجرجاني قدس الله تعالى سره في حواشي
الكشاف، وأما ما قيل من أنه للإشعار بكمال الحِلِّ، وإن كان يؤيده وصف الحلال بالمطلق على أن
يكون للمبالغة، يهدمه قوله-أي البيضاوي- فإن إنفاق الحرام لا يوجب المدح، فالوجه أن الوصف للتأكيد،
ودفع أن يراد بالحلال ما يتناول الشبهة³⁹⁶.

³⁹⁴ سورة الذاريات: 58/51.

³⁹⁵ السيالكويتي، حاشية السيالكويتي على تفسير القاضي البيضاوي، 131.

³⁹⁶ السيالكويتي، حاشية السيالكويتي على تفسير القاضي البيضاوي، 131.

قال البيضاوي: "فإن إنفاق الحرام لا يوجب المدح، وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله سبحانه: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾³⁹⁷"³⁹⁸ قال السيالكوتي: في هذا القول إشارة إلى غاية الإيذان والفائدة المترتبة عليه³⁹⁹.

وقال البيضاوي: "وأصحابنا جعلوا الإسناد للتعظيم"⁴⁰⁰.

قال السيالكوتي: يعني أن الرزق كله من الله تعالى، لكن من شرط ما يضاف إليه من الأفعال أن يكون أفضل، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾⁴⁰¹ وقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾⁴⁰² ففائدة الإسناد الإعلام بأنهم ينفقون ما هو من عظام المنايح⁴⁰³.

قال البيضاوي: "والتحريض على الإنفاق والذم لتحريم ما لم يحرم" أي كما قال السيالكوتي ومعنى ما لم يحرم أي لم يحكم بحرمته، سواء حكم بحله أو لا، فذمهم بتحريمهم ما لم يحرم يشمل الذنب بوجهين، جعل الحلال حراماً، واختراعهم التحريم برأيهم من غير دليل⁴⁰⁴.

³⁹⁷ سورة يونس: 59/10.

³⁹⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 39/1.

³⁹⁹ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 131.

⁴⁰⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 39/1.

⁴⁰¹ سورة الشعراء: 80/26.

⁴⁰² سورة الفاتحة: 7/1.

⁴⁰³ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 131.

⁴⁰⁴ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 132.

قال البيضاوي: "واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة" قال السيالكوتي: قول البيضاوي "واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة" أي عطف على الإسناد أيضا والقرينة مقام المدح وكونه مُرْزَقُ — أي رازق-المتقين⁴⁰⁵.

ثم قال البيضاوي: "وتمسكوا لشمول الرزق له" أي تمسك القائلون بأن الرزق يشمل الحلال والحرام بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عمرو بن قره: لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله"، وبأنه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذى به طول عمره مرزوقا، وليس كذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾⁴⁰⁶ بين السيالكوتي رواية عمرو بن قره حيث استأذن النبي ﷺ بالغناء من غير فاحشة فقال عليه الصلاة والسلام: "لا إذن لك ولا كرامة كذبت أي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت... إلى آخر الحديث"⁴⁰⁷

ووجه الاستدلال أن المراد من قوله عليه الصلاة والسلام من رزقه من حرامه ومن حلاله الدلالة على أن ما اخترته محرم عليك وحرام في نفسه، وأن الذي تركته حلال لك وحلال في نفسه، والشيء قد يحرم على أحد ولا يحرم في ذاته، كالمغصوب على الغاصب، وقد يحل لأحد ولا يكون حلالاً في ذاته كالميتة للمضطر، وأما قوله "لقد رزقك الله طيباً" فلا يدل على انحصار رزقه في الطيب، كيف وهو رد

⁴⁰⁵ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 132.

⁴⁰⁶ سورة هود: 6/11.

⁴⁰⁷ سبق تخريجه.

للحصر المستفاد من قول عمرو لا أراني أرزق إلا من وفي بكفى فيكفي الجزئية فلا استدلال فيه للمعتزلة كما توهموا⁴⁰⁸.

فمن خلال هذا التعليق للسيالكوتي-وقد يحتاج إلى صياغة سهلة لفهم المراد- على ما رآه البيضاوي من أن المراد بالرزق هو الحلال والحرام يظهر أن السَّيَالَكُوتِي يرى ما رآه المصنف، وفي قوله فلا استدلال فيه أي في حديث عمرو السابق يظهر جلياً رده على رأي المعتزلة القائلين بأن الحرام ليس رزقاً.

وأما الاستدلال الآخر على أن الرزق قد يكون حلالاً وقد يكون حراماً وكلاهما يسمى رزقاً وهو أن المتغذي بالحرام لو تغذى بحرامه طول عمره لما صدق عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾⁴⁰⁹ قال السَّيَالَكُوتِي أجيب عنه بأن قد ساق إليه كثيراً من المباحات إلا أنه أعرض عنه بسوء اختياره، وبأنه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالاً ولا حراماً، هكذا قيل ولا يخفى أن هذا الجواب إنما يتم لو قرر الاستدلال بأنه لو لم يكن الحرام رزقاً لم يكن المتغذي به في جميع عمره مرزوقاً، وبالتالي فهو باطل، لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾⁴¹⁰ فإن وقوع النكرة في سياق النفي مع من الاستغراقية يقتضي عدم خروج شيء من الدواب من هذا الحكم، وفساده ظاهر لأننا لا نسلم وجود مثل هذه الدابة، ولو سلم فلا يلزم مما ذكر عدم كونه مرزوقاً حتى ينافي عموم الآية، غايه

⁴⁰⁸ السَّيَالَكُوتِي، حاشية السَّيَالَكُوتِي على تفسير القاضي البيضاوي، 132. هكذا نص المطبوع في الحاشية وصواب العبارة كما وردت في

الحديث الشريف الذي في سنن ابن ماجه: "فَمَا أَرَانِي أُرْزَقُ إِلَّا مِنْ دُونِي يَكْفِي". وقد سبق تخريجه في بداية الحديث عن مسألة الرزق.

⁴⁰⁹ سورة هود: 6/11.

⁴¹⁰ سورة هود: 6/11.

الأمر أن لا يكون متغذياً بالرزق، أما لو قرر كما هو الصواب والظاهر من العبارة بأنه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره يعني مدة لا يمكن بقاؤه بدون الغذاء مرزوقا بالمأكل في تلك المدة، والتالي باطل لقوله تعالى ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾⁴¹¹ فإنه يدل على أنه تعالى متكفل بحصول ما به التعايش والبقاء لجميع الدواب فلا اتحاد لهذا الجواب وهو ظاهر، قال الإمام في تفسيره الثاني أنه تعالى قال: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾⁴¹² وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل إلا من السرقة فوجب أن يقال إنه طول عمره لا يأكل من رزقه شيئا⁴¹³.

والخلاصة في هذه المسألة أن أهل السنة والجماعة يقولون بأن الرزق هو ما يمكن الانتفاع به، وأما ما يملك فلا يسمى رزقا لأن المملوكات لله سبحانه وتعالى، وإذا قلنا بأن كل ما ملك فهو رزق يستلزم القول بأن الله تعالى مرزوق وهذا واضح البطلان، فقول المعتزلة بأن الرزق هو ما مُلِكَ اعتقاد غير صحيح.

والرزق يشمل الحلال والحرام، للأدلة المفصلة سابقا.

⁴¹¹ سورة هود: 6/11.

⁴¹² سورة هود: 6/11.

⁴¹³ السيلكوتي، حاشية السيلكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 132.

واما ما أسنده سبحانه وتعالى إلى نفسه في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾⁴¹⁴ فإن هذا الإسناد للتعظيم وفيه أيضا تحريض على الإنفاق وفيه إرشاد على ذم تحريم ما لم يحرمة الله سبحانه وتعالى. وقال صاحب جوهرة التوحيد في هذا المعنى:

والرزق عند القوم ما به انتفع وقيل لا، بل ما ملك وما اتبع

فيرزق الله الحلال فاعلما ويرزق المكروه والمحرم⁴¹⁵.

الأسباب متعددة والمؤثر واحد

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ * فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾⁴¹⁶. قال البيضاوي عند هذه الآية: وأن المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى، والأسباب أمارات لا إثر لها⁴¹⁷. لأن الحياة يستحيل أن تحصل لميت من ميت⁴¹⁸. ولكن الله تعالى الحي القيوم الذي أفاض الحياة لمن كانوا في العدم هو خالق الأسباب، ومسبب الأسباب سبحانه وتعالى. فالله تعالى أمر الساعي بالرزق ولكنه هو الرزاق، وأمر الحارث بالحرثة وهو سبحانه من ينبت الزرع، وأمر المريض بتناول الدواء وهو سبحانه من يشفي، وأمر الأخذ بعدة الانتصار

⁴¹⁴ سورة يونس: 59/10.

⁴¹⁵ تنان، الكيلاني، عون المريد لشرح جوهرة التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة، 199/2.

⁴¹⁶ سورة البقرة: 72/2-73.

⁴¹⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 88/1.

⁴¹⁸ السيلكوتي، حاشية السيلكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 373.

على العدو وهو سبحانه من ينصر، وكتاب الله تعالى كثيراً ما يذكر بهذه الحقائق الإيمانية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ * فَوَرَبَّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلِ مَا أَنتُمْ تَنطِفُونَ﴾⁴¹⁹. وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾⁴²⁰.

الشيء ومعناه وحقيقته عند المتكلمين

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁴²¹ الشيء عند أهل السنة هو الموجود، ولذا يطلق أحياناً على الله تعالى كما في قوله عز وجل: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾⁴²² ويأتي الشيء بمعنى المشيء أي مشيء وجوده، ومنه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁴²³ والمعتزلة قالوا: والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح أن يوجد وهو يعم الواجب والممكن، أو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع أيضاً، لزمهم التخصيص بالممكن في الموضعين بدليل العقل. ⁴²⁴ فعند أهل السنة يستعمل الشيء تارة بمعنى اسم الفاعل وتارة بمعنى اسم المفعول، فيقال الشائي والمشيء، ولم يوضح السيالكوتي رأي المعتزلة في الحاشية لوضوحه عند المصنف⁴²⁵.

⁴¹⁹ سورة الذاريات: 22/51-23.

⁴²⁰ سورة الشعراء: 26/78-80.

⁴²¹ سورة البقرة: 2/20.

⁴²² سورة الأنعام: 6/19.

⁴²³ سورة الرعد: 13/16.

⁴²⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 53/1.

⁴²⁵ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 212.

وقال صاحب منظومة جوهره التوحيد:

وعندنا الشيء هو الموجود وثابت في الخارج الموجود⁴²⁶

فالموجود يصدق عليه لفظ الشيء، أما المعدوم فلا، خلافاً للمعتزلة حيث قالوا بأن المعدوم

شيء⁴²⁷.

الجوهر والعرض

قال البيضاوي عند تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁴²⁸ العالم اسم لما يعلم به،

كالخاتم والقالب، غلب فيما يعلم به الصانع تعالى، وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض، فإنها لإمكانها وافتقارها إلى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده⁴²⁹.

قال السيالكويتي: "أي كل واحد من هذه الأجناس ومجموعها فهو اسم للقدر المشترك بينهما،

وذلك لأنه يطلق على المجموع وهو الشائع، وعلى كل واحد منها يقال عالم الحيوان وعالم النبات، فلو لم

يكن للقدر المشترك يلزم الاشتراك أو الحقيقة والمجاز والأصل ينفيهما، ولا يطلق على كل فرد منها فلا

⁴²⁶الباجوري، شرح جوهره التوحيد، 446.

⁴²⁷تتان، الكيلاني، عون المريد لشرح جوهره التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة، 1140/2.

⁴²⁸سورة الفاتحة: 2/1.

⁴²⁹البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 28/1.

يقال عالم زيد. وقوله من الجواهر والأعراض أولى مما في الكشف من (الأجسام والأعراض) لعدم شموله الجوهر الفرد والمجرد، وفائدة البيان إخراج صفاته تعالى والمعدومات⁴³⁰

وقول البيضاوي: "فإنها لإمكانها وافتقارها إلى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده"⁴³¹ قال السيالكوتي: "بيان لوجه دلالة الجواهر والأعراض على وجود صانعه، وحاصله أنها ممكنة وكل ممكن مفتقر في وجوده إلى مؤثر، وكل مفتقر في وجوده إلى مؤثر واجب لذاته يدل وجوده على وجوده، فالجواهر والأعراض يدل وجودها على وجود مؤثر واجب لذاته، ولما كان القياس مركباً وحدهً أوسط مجموع الإمكان والافتقار ذكرهما واختار كون علة الحاجة الإمكان دون الحدوث، على خلاف مذهب الأصحاب سلوكاً لطريق التحقيق"⁴³².

ثم شرح السيالكوتي شمول لفظ العالمين لجميع العوالم المشاهدة وغير المشاهدة، المحسوسة وغير المحسوسة، وبين أن جمعها بالواو والنون إنما كان من باب تغليب العقلاء على غيرهم، مع شموله للعوالم كلها العقلاء وغيرهم⁴³³.

هذه النصوص السابقة لدى البيضاوي والسيالكوتي من مواضيع علم التوحيد المهمة، فإنها الاستدلال العقلي والنظر الفكري على إثبات وجود الله تعالى، من خلال المقدمات المنطقية ونتائجها،

⁴³⁰ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 56.

⁴³¹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 28/1.

⁴³² السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 56.

⁴³³ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 57.

فالعالم بما فيه من جواهر وأعراض ممكنة الوجود، وهي تحتاج إلى مؤثر في وجودها، والمفتقر في وجوده إلى غيره، يستلزم وجود ذاتٍ واجبة الوجود لا تفتقر إلى أحد، فثبت أن هذه الذات الواجبة الوجود هي ذات الله تعالى، وما سواه من العالمين كلهم مفتقرون إليه سبحانه وتعالى، والعالم هو كل ما سوى الله تعالى من الجواهر والأعراض.

ولا بد هنا من بيان مختصر لمعنى الجواهر والأعراض، والجوهر الفرد، لتمام الموضوع.

أما الأعراض: هي التي تحتاج لوجودها ذاتاً تقوم بها، فوجودها تابع لوجود ذات تتبعها، فمثال العرض حركة الجسم ولونه، وطعمه، وريحه، وحرارته أو برودته، ورطوبته أو ييوسته، فهذه الصفات التي تتصف بها الأجسام تسمى بالأعراض، وكما هو واضح لا يمكن وجود هذه الصفات مستقلة عن الذوات القائمة بها، فهي تتصف بالتغير، وعدم الثبات⁴³⁴.

أما الجواهر في تلك الذوات التي اتصفت بالأعراض وقامت بها، من حركة أو سكون، ولون، وطعم وريح، وغير ذلك من صفات الأجسام، والأجسام تحتاج لحيز أي فراغ. ولما كانت الأعراض لا تقوم بذاتها، فهي مخلوقة وحادثة لافتقار وجودها إلى غيره، ولما كانت الجواهر متصفة بأعراض متغيرة ومتحولة، دل تحولها وتغيرها على حدوثها، ومعنى حدوثها أنها كانت معدومة ثم أوجدت، وكل ما كان معدوماً فوجد جاز عليه أن يُعدم بعد أن وُجد، فالكون بما فيه بتغيراته وتحولاته حادث مخلوق⁴³⁵.

⁴³⁴ تان، الكيلاني، عون المريد لشرح جوهر التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة، 232/1.

⁴³⁵ تان، الكيلاني، عون المريد لشرح جوهر التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة، 232/1.

وأما الجوهر الفرد: فهو الجسم الذي لا يقبل الانقسام والتجزؤ.⁴³⁶

الثواب والعقاب

قال البيضاوي عند تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁴³⁷ إن الله تعالى مستحق للحمد لوجوه عدة، الإيجاد والتربية وأنه تعالى متفضل بذلك مختار فيه، ليس يصدر منه لإيجاب بالذات أو وجوب عليه⁴³⁸.

شرح الشيخ السيالكوتي هنا رأي الفلاسفة والمعتزلة حيث أن الفريق الأول قالوا بالإيجاب على الله تعالى ثواب المطيع وعقاب العاصي، والفريق الثاني قالوا بوجوبه جزاء بما كانوا يعملون، والإيجاب صفة للآمر قبل صدور الفعل، وأما الوجوب فهو ثمرة الالتزام بأداء الفعل، وكلا المذهبين مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة القائلين بأنه سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء، كما قال الناظم:

فإن يُثَبَّنَا فبمحض الفضل وإن يعذب فبمحض العدل

فأهل السنة والجماعة يقولون بأن طاعات العبد مهما بلغت فلن تكون وفاء لنعمة من نعم الله تعالى، فكيف يصح أن يستحق على هذه الأعمال القليلة الناقصة عوضاً، وقد جاءت الأدلة من السنة النبوية تصرح برجحان مذهب أهل السنة والجماعة، من ذلك حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال:

⁴³⁶ تان، الكيلاني، عون المريد لشرح جوهرة التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة، 1141/2.

⁴³⁷ سورة الفاتحة: 2/1.

⁴³⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 28/1.

خرج علينا النبي ﷺ فقال: " خرج من عندي خليلي جبريل آنفاً، فقال: يا محمد، والذي بعثك بالحق إن لله عبداً من عبيده عبد الله تعالى خمس مائة سنة على رأس جبل في البحر عرضه وطوله ثلاثون ذراعاً في ثلاثين ذراعاً، والبحر محيط به أربعة آلاف فرسخ من كل ناحية، وأخرج الله تعالى له عيناً عذبة بعرض الأصبع تفيض بماء عذب، فتستنقع في أسفل الجبل، وشجرة رمان تخرج له كل ليلة رمانة فتغذيه يومه، فإذا أمسى نزل فأصاب من الوضوء وأخذ تلك الرمانة فأكلها ثم قام لصلاته، فسأل ربه عز وجل عند وقت الأجل أن يقبضه ساجداً وأن لا يجعل للأرض ولا لشيء يفسده عليه سبيلاً حتى بعثه وهو ساجد، قال: ففعل فنحن نمر عليه إذا هبطنا وإذا عرجنا فنجد له في العلم أنه يبعث يوم القيامة، فيوقف بين يدي الله عز وجل فيقول له الرب: أدخلوا عبيدي الجنة برحمتي، فيقول: رب بل بعلمي، فيقول الرب: أدخلوا عبيدي الجنة برحمتي، فيقول: يا رب بل بعلمي، فيقول الرب: أدخلوا عبيدي الجنة برحمتي، فيقول: رب بل بعلمي، فيقول الله عز وجل للملائكة: قايصوا عبيدي بنعمتي عليه وبعمله فتوجد نعمة البصر قد أحاطت بعبادة خمس مائة سنة، وبقيت نعمة الجسد فضلاً عليه، فيقول: أدخلوا عبيدي النار، قال: فيجر إلى النار فينادي: رب برحمتك أدخلني الجنة، فيقول: ردوه فيوقف بين يديه فيقول: يا عبيدي، من خلقك ولم تك شيئاً؟ فيقول: أنت يا رب، فيقول: كان ذلك من قبلك أو برحمتي؟ فيقول: بل برحمتك. فيقول: من قواك لعبادة خمس مائة عام؟ فيقول: أنت يا رب، فيقول: من أنزلك في جبل وسط اللجة، وأخرج لك الماء العذب من الماء المالح، وأخرج لك كل ليلة رمانة وإنما تخرج مرة في السنة، وسألتني أن أقبضك ساجداً ففعلت ذلك بك؟ فيقول: أنت يا رب، فقال الله عز وجل: فذلك برحمتي وبرحمتي أدخلك الجنة، أدخلوا

عبدى الجنة فنعم العبد كنت يا عبدى فيدخله الله الجنة، قال جبريل عليه السلام: إنما الأشياء برحمة الله تعالى يا محمد". قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد⁴³⁹.

فالإثابة بالفضل، والتعذيب بالعدل، والطاعة لا تستلزم ثواباً، والمعصية لا تستلزم عقاباً، والله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم في عبادته ما يريد هذا كله من الناحية العقلية، وأما شرعاً فقد توعّد الله تعالى الكافرين بالعذاب، ووعد المؤمنين بالثواب والنعيم⁴⁴⁰.

خلق الهداية والضلال عند المتكلمين

قال البيضاوي عند تفسير قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾⁴⁴¹ مبيناً معنى الهداية، وقيل: الدلالة الموصلة إلى البغية لأنه جعل مقابل الضلالة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾⁴⁴² ولأنه لا يقال مهدي إلا لمن اهتدى إلى المطلوب⁴⁴³.

⁴³⁹ محمد بن عبد الله، النيسابوري أبو عبد الله الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، 278/4 (رقم 7637).

⁴⁴⁰ تتان، الكيلاني، عون المريد لشرح جوهرة التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة، 587/1.

⁴⁴¹ سورة البقرة: 2/2.

⁴⁴² سورة سبأ: 24/34.

⁴⁴³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 36/1.

شرح السيالكوتي هذا النص من تفسير البيضاوي واستفاض في شرح المسألة، وذكر أقوال المذاهب في معنى الهداية، وخلاصة تلك الأقوال، الأول: قول الزمخشري في الكشف أن تفسير الهداية بمعنى الدلالة والإرشاد بدليل قوله تعالى: ﴿يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁴⁴⁴.

ورد السيالكوتي هذا التفسير بدليل أن الله تعالى علق ذلك على مشيئته. الثاني: قول الأشاعرة أن الهداية بمعنى خلق الاهتداء، ورده السيالكوتي بأن هذا الخلق ينافي ترتب المدح والثواب عليه، لأن العبد لا يستحق الثواب والمدح، ولا يستحق العقاب والذم فيما هو خارج عن إرادته ولا استقلال له فيه. الثالث: قول المعتزلة الذين قالوا بأن العبد مستقل بفعله اهتداء كان أو ضلالاً.

وهذه المسألة من أشد المسائل تعقيداً بين المتكلمين، وهي متفرعة عن انفراد الله تعالى بالخلق والإيجاد، وأنه سبحانه وتعالى له وحده التأثير في هذا الكون، خلقاً وإيجاداً وإعداماً، هدايةً وإضلالاً، وقد جمع هذا المعنى ناظم جوهرية التوحيد حيث قال: فخالق لعبده وما عمل موفق لمن أراد أن يصل

وخلاصة الكلام في هذه المسألة أن أهل السنة والجماعة قالوا بأن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحده، وخلق في العبد قدرة واختياراً، والله تعالى يخلق أسباب تلك الأفعال والعبد له اكتسابها، وهذا قول الشيخ أبي الحسن الأشعري، وأدلة القائلين بذلك كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ

⁴⁴⁴ سورة النور: 46/24.

خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٤٤٥﴾ ومعنى الآية والله خلقكم وعملكم، وقوله تعالى: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾⁴⁴⁶ فهذه الآية تدل على أنه سبحانه وتعالى يفعل كل ما تتعلق به إرادته، وهي تتعلق بالإيمان والطاعات⁴⁴⁷.

واستدلوا من السنة الشريفة بأدلة كثيرة منها ما ورد عن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يكثُر أن يقول: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، فقلت: يا رسول الله، آمنا بك وبما جئت به فهل تخاف علينا؟ قال: نعم، إن القلوب بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء⁴⁴⁸. وإنما نسب الفعل إلى العبد في كثير من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة لكونها أسباباً عادية، وهذا من باب إسناد الفعل إلى سببه كقولهم: بنى الأمير المدينة، فالحقيقة أن الذي بنى هم عماله وإنما هو أمرهم. ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ * أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾⁴⁴⁹ فنسب الله تعالى الفعل إلى نفسه لأنه خلقه واخترعه وأوجده من العدم، ونسبه إلينا لأننا تحركنا في زرع، وظهرت حركة الزرع المخلوقة فينا. فهذه الأدلة النقلية تدل على أن الله تعالى خالق العباد وما يصدر عنهم من خير أو شر. وأما الدليل العقلي فهو أن أفعال العباد من اهتداء أو ضلال، من خير أو شر إنما هي أفعال ممكنة، وكل

⁴⁴⁵ سورة الصافات: 96/37.

⁴⁴⁶ سورة البروج: 16/85.

⁴⁴⁷ إبراهيم الباجوري، شرح جوهرة التوحيد، 197.

⁴⁴⁸ الترمذي، سنن الترمذي، أبواب القدر، 7 (رقم 2140).

⁴⁴⁹ سورة الواقعة: 63/56.

الممكنات هي في مقدور الله تعالى، ولا يمكن أن تكون بقدرتين لامتناع التأثير على مقدور واحد من قدرتين معاً فثبت أن الأفعال كلها بقدرة الواحد سبحانه وتعالى⁴⁵⁰.

وقال أكثر المعتزلة أفعال العباد واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال باختياره، واستدلوا بأن الله تعالى لا يجوز أن ينسب إليه فعل الشر لأن الله تعالى منزّه عن ذلك، ورُدّ عليهم بأن هذا القول يستدعي أن بعض أفعال العباد تحصل بدون إرادة الله تعالى وقدرته وهذا فيه نقص، والله تعالى منزّه عن ذلك فثبت أن الفعل هو حاصل بقدرة الله تعالى وإرادته. ومن جانب آخر فإن العبد لو كان خالقاً لأفعال نفسه لوجب أن يعلم تفاصيلها الدقيقة من حركة وسكون، أثناء نموه واستيقاظه، ولكنه لا يعلم ذلك فثبت أن العليم بها سبحانه وتعالى هو خالقها وهو الله جل جلاله. وقال الجبرية إن الله تعالى جبر عباده على أفعالهم، فالعباد لا قدرة لهم على فعل شيء. وهذا القول بطلانه واضح إذ أن اختيار العبد واكتسابه هو مناط التكليف، ولو كان العباد مجبورين على أفعالهم لكانت بعثة الأنبياء والرسول وأمرهم بالدعوة إلى الإيمان والترغيب بالجنة والتحذير من النار والعقاب لكان كل ذلك عبثاً، ولكن الله تعالى منزّه عن ذلك تعالى وتقدس⁴⁵¹.

ورأي السَّيَّالْكُوتِيِّ هو أن الله تعالى هو خالق الهداية والضلال لأن الله تعالى خالق كل شيء،

وهذا هو رأي الماتريدية كما أوضحه النسفي في عقائده وشرحه التفتازاني⁴⁵².

⁴⁵⁰ إبراهيم الباجوري، شرح جوهرة التوحيد، 197.

⁴⁵¹ إبراهيم الباجوري، شرح جوهرة التوحيد، 197.

⁴⁵² سعد الدين، التفتازاني، شرح العقائد النسفية، 65.

أما الأفعال المسندة إلى الله تعالى كالحتم، والإغشاء، والإقساء، والإغفال، الواردة في قوله تعالى: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾⁴⁵³ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُ مَنْ أَغْلَقْنَا قُلُوبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾⁴⁵⁴ وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾⁴⁵⁵ دار الخلاف بين أهل السنة وغيرهم في بيان المعنى المراد من الأفعال المسندة إلى الله تعالى، والتي ظاهرها يجعل العبد مجبوراً مسلوب الاختيار في سلوك طريق الهداية والصواب والفلاح والصلاح.

أما أهل السنة فقالوا معناه أن يحدث الله تعالى في قلوبهم هيئة ترممهم على استحباب المعاصي والكفر، واستقباح الطاعات والإيمان، وذلك بسبب غفلتهم وغيهم وتقليدهم الأعمى، فغدت أبصارهم لا تبصر الحق وكأنها مغشي عليها، وكأن قلوبهم محتوم عليها بالغفلة فلا تميز الحق من الباطل، وعبر الله تعالى عن الحتم عليها على سبيل الاستعارة⁴⁵⁶.

وأما المعتزلة فقالوا في ذلك أقوالاً وتأويلات كلها مضطربة، فمرة يقولون هو تشبيه بمن خلق محتوماً على قلبه ومغشى على قلبه. ومرة يقولون هو تشبيه بحال البهائم، ومرة يقولون هو على الحقيقة ولكن الفاعل هو الشيطان والذي يمكنه من ذلك هو الله تعالى، ومرة قالوا هذا حكايتهم عن نفوسهم

⁴⁵³ سورة البقرة: 7/2.

⁴⁵⁴ سورة الكهف: 28/18.

⁴⁵⁵ سورة الكهف: 28/18.

⁴⁵⁶ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 154.

كما في قوله تعالى: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾⁴⁵⁷، ومرة قالوا هي سمة وعلامة تعرفها الملائكة، ومرة قالوا هذا يكون في الآخرة، وقد وصف السيالكوتي رأي أهل السنة والجماعة بأنه رأي أهل الحق وقال هذا الطبع والتغشية نسبت إلى الله تعالى من حيث الخلق، وذمهم باعتبار ما كسبوه بإرادتهم من المعاصي المتسببة في ذلك الختم والتغشية⁴⁵⁸.

ومثل هذا ما قيل في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾⁴⁵⁹ هذه الآية ضرب مثل لمن آتاه الله نور الهداية ولكنه أضاعه، وقد أسند ذلك إلى الله تعالى لأنه خالق كل شيء، أو لأن السبب جائحة سماوية، أو لأن السبب في الإذهاب غير معروف، وكل ما لا يعرف له سبب فإنه يسند إلى مسبب الأسباب سبحانه وتعالى⁴⁶⁰. وهذا هو مذهب أهل الحق من أهل السنة والجماعة فهو إسناد مجازي من قبيل الإسناد إلى المسبب⁴⁶¹. ونظير هذه المسائل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾⁴⁶². قالوا قلوبنا مغلفة بأغلفة خلقية لا تفقه ما جئت به، ولن تؤمن إلا بما فيها، فرد الله عليهم بأنهم هم الذين أبطلوا استعدادهم وأفسدوا فطرتهم السليمة، فبسبب جهالاتهم الباطلة لم يعد عندهم القدرة

⁴⁵⁷ سورة فصلت: 5/41.

⁴⁵⁸ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البضاوي، 154.

⁴⁵⁹ سورة البقرة: 17/2.

⁴⁶⁰ البضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 50/1.

⁴⁶¹ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البضاوي، 95.

⁴⁶² سورة البقرة: 88/2.

على النظر الصحيح للوصول إلى الحق، فخذلهم الله تعالى فهم فوق جهلهم ازدادوا جهالة، وهذا هو الجهل المركب⁴⁶³. لأن الله تعالى خلق الخلق على فطرة الإسلام كما قال الله تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ الْغُلَامَ عَلَى فِطْرَتِهِ فِطْرَتَ الْإِسْلَامِ﴾⁴⁶⁴

وفي السنة عن أبي هريرة، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَمُجَسَّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ؟» ثُمَّ يَقُولُ: أَبُو هُرَيْرَةَ وَاقْرَءُوا إِنَّ شِئْنَكُمْ: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ سورة الروم: 30/30، أخرجه مسلم⁴⁶⁵.

توبة الزنديق والكافر

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁴⁶⁶ ففي هذه الآية دليل على قبول توبة الزنديق⁴⁶⁷.

⁴⁶³ السيلكوتي، حاشية السيلكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 395.

⁴⁶⁴ سورة الروم: 30/30.

⁴⁶⁵ مسلم بن الحجاج، أبو الحسن النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، "كتاب القدر"، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، (رقم 2658/22).

⁴⁶⁶ سورة البقرة، 13/2.

⁴⁶⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 47/1.

والزنديق هو من يعترف بالنبوة ويظهر الشعائر الإسلامية ولكنه يطن مع ذلك عقائد باطلة هي في ذاتها كفر، فالزندقة تندرج في النفاق وهي نوع منه، وللزندقة نسبة إلى المجوس إذ أنهم يزعمون أن كتابهم هو تأويل لكتاب زرادشت الذي يعتقد المجوس بأنه نبيهم، ووجه الاستدلال بالآية على قبول توبة الزنادقة أن الله تعالى أمرهم بالإيمان، ولو أنهم استجابوا لهذا النداء لكان ذلك مقبولاً عند الله تعالى وتجري عليهم أحكام المؤمنين في الدنيا والآخرة، وهذا عام لجميع المنافقين والزنادقة⁴⁶⁸.

والله سبحانه وتعالى يقبل توبة التائب كما هو مقرر في النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيُعَلِّمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾⁴⁶⁹ وعن ابن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله"⁴⁷⁰.

الوعيد وخلود أهل الكبائر في النار

قال الله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾⁴⁷¹.

⁴⁶⁸ السيلكوتي، حاشية السيلكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 178.

⁴⁶⁹ سورة الشورى: 25/42.

⁴⁷⁰ محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، "كتاب القدر"، باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، (رقم 25).

⁴⁷¹ سورة البقرة: 81/2.

الآية تتحدث عن جزاء أهل الكفر الذين أحاطت بهم خطاياهم، فأخذت بمجامع قلوبهم فاستلذوها واستسهلوا اقترافها، فهؤلاء أصحاب النار باقون فيها، وأما من صدق قلبه بالإيمان وأقر لسانه بالتوحيد فهذا لا يُخلد في النار وإنما يمكث فيها مكثاً طويلاً إذ الخلود له معنى المكث الطويل أيضاً⁴⁷².

أما الجبائي وهو شيخ المعتزلة فإنه ذهب إلى أن مرتكب الكبيرة خالد في النار، وهذا أصل من أصول المعتزلة الذي يسمونه الوعد والوعيد، وهو أن الله تعالى لا يخلف الوعد ولا الوعيد، وقد استدل على ذلك بأن الله تعالى لم يعد موسى عليه السلام ولا أحداً من الأنبياء بعده بإخراج أهل الكبائر من النار، بعد التعذيب، وإلا لما صح أن ينكر سيدنا موسى عليهم ادعاءهم عندما قالوا: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾⁴⁷³ فالعصاة وأهل الكبائر ثبت في حقهم العذاب الدائم، وإذا ثبت الوعيد في الأمم السابقة فإنه يثبت في هذه الأمة أيضاً⁴⁷⁴.

وهذا الذي قاله الجبائي خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة ومخالف لصريح النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾⁴⁷⁵. فكل ما دون الشرك من المعاصي كبيرة كانت أو صغيرة،

⁴⁷² البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 90/2.

⁴⁷³ سورة البقرة: 80/2.

⁴⁷⁴ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 386.

⁴⁷⁵ سورة النساء: 48/4.

فهو من حيث الغفران في مشيئة الله تعالى إن شاء عذب وإن شاء غفر، ولو كان غير مغفور لم يقل الله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾⁴⁷⁶.

لا إكراه في الدين

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁴⁷⁷. روي أن الله تعالى عندما أوحى إلى موسى عليه السلام بالتوراة فرأى اليهود ما فيه من التكاليف، استثقلوها وأبت نفوسهم من الأخذ بها، فأمر الله تعالى جبريل عليه السلام بقلع جبل الطور، ورفعاه فوق رؤوسهم، يخوفهم بذلك، فلما رأوا هذا قبلوا⁴⁷⁸.

قال بعضهم ألا يعتبر في هذا التخويف ورفع الجبل فوق رؤوسهم إكراهاً وإلجاءً إلى الإيمان، وبهذا لا يبقى التكليف باختيار العبد بل إن هذا اجبار وإكراه؟ والجواب على هذا لا إكراه فيه ولا إلجاء وذلك من عدة وجوه، الأول: أن أكثر ما حصل في رفع الجبل إنما هو تخويف وترهيب، وهذا الخوف لو أن الجبل بقي مكانه مرفوعاً فإنه سيكون كالسمااء التي يراها الجميع مرفوعة بلا عمد، فيستوي رفع الجبل ورفع السمااء في الرفع، فيعتاد الناس رؤيته مرفوعاً فيزول الخوف ويبقى تكليفهم بالاختيار بلا اضطرار

⁴⁷⁶ سورة النساء: 48/4.

⁴⁷⁷ سورة البقرة: 63/2.

⁴⁷⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 85/5.

وإجبار. الثاني: أنهم في البداية حصل لهم الخوف ولكنهم بعد ذلك قبلوا باختيارهم، الثالث: أن الإلجاء إلى الإيمان كاف في الأمم السابقة⁴⁷⁹.

أو أن الله تعالى خلق في قلوبهم الإيمان عندما خروا له ساجدين مكرهين⁴⁸⁰.

وهناك وجه آخر وهو أن الله سبحانه وتعالى لم يجبرهم ولم يكرههم على الإيمان، ولكنه خيرهم بين الإيمان وبين العذاب، كما خير بعض الأقوام بين الإيمان أو العذاب فلم يؤمن أولئك فحل بهم العذاب، وهؤلاء كذلك عندما آمنوا باختيارهم آمنوا من أن يقع عليهم الطور، فعندما خروا لله ساجدين سجدوا على جانب واحد من وجوههم والجانب الآخر إلى الأعلى ينظرون إلى السماء وإلى الطور خشية أن يسقط عليهم الجبل⁴⁸¹.

والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁴⁸². والآية صريحة في الاختيار وعدم الإكراه على الدين.

خلود الفاسق في النار

⁴⁷⁹ السيلالكوتي، حاشية السيلالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 359.

⁴⁸⁰ عبد الحق بن غالب، ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ)، 59/1.

⁴⁸¹ محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي (مطابع أخبار اليوم، 1997م)، 75/1.

⁴⁸² سورة البقرة: 256/2.

نبه الإمام البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

﴾⁴⁸³ إلى التأمل كيف أن الله تعالى نبه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله كل أحد من وجوه شتى

... وقد تشبث الوعيدية- المعتزلة والخوارج- بقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ

الْمُفْلِحُونَ﴾⁴⁸⁴ في خلود الفساق من أهل القبلة في العذاب، أي أن المتصفون بالصفات السابقة في

الآية هم وحدهم المفلحون الفائزون، وأما من لم يتصف بها فهم الخائبون الخاسرون، فهذا ادعاء الوعيدية،

ورد عليهم البيضاوي فقال: إن المراد بالمفلحين الكاملون في الفلاح، فيصبح المعنى أن من لم يكن على

صفتهم فليس من أهل الكمال في الفلاح، لا عدم الفلاح له رأساً⁴⁸⁵.

في تعلق الشيخ السيالكوبي السابق يبين تشبث المعتزلة والخوارج المفرطون، في الوعيد بهذه الآية

أي بقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ بأن الفاسق خالد في العذاب، والفاسق هو الذي تارك

الواجبات، وبين وجه استدلالهم وهو أن الله سبحانه وتعالى عندما قصر الفلاح على المتصفين بالصفات

الواردة في الآية، من الإيمان بالغيب وإقام الصلاة والإنفاق والإيمان بما أنزل إلى النبي ﷺ، والإيمان بما أنزل

من الكتب السماوية، والإيمان بالآخرة، فهؤلاء هم وحدهم المفلحون الناجون وأما ما عداهم وهم من

⁴⁸³ سورة البقرة: 2/2.

⁴⁸⁴ سورة البقرة: 2/2.

⁴⁸⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 40/1.

اختل فيه صفة من تلك الصفات كترك الصلاة أو عدم إيتاء الزكاة، فانهم غير داخلين في الفلاح، وهم مخلدون في العذاب⁴⁸⁶.

والقول بتخليد الفاسق في العذاب قول مردود وباطل وهو رأي السيالكوتي، وهذا اعتقاد أهل السنة والجماعة، حتى إن السيالكوتي وصف المعتزلة والخوارج بالإفراط في الوعيد.

المطلب الثاني: الإلهيات

صفات الله تعالى

قال البيضاوي: "وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق، ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت، ليتفكروا فيها تفكيراً". علّق الشيخ السيالكوتي عند هذا القول فقال: "الجبروت هو القهر والسّلطنة، والمراد بها الأفعال إذ بها ظهور السلطنة، وإضافة القدس إليها بيانية، كأنها لتقدسها عن شوايب النقص عين القدس، ففي إدراج لفظة القدس إليها تنبيه على إزالة توهم شائبة النقصان من وقوع الشرّ في أفعاله تعالى، والخبايا جمع خبيّة وهي المخفية، والمراد بها صفات الذاتيّة والسلبية التي وراء ستر الأفعال، إذ بها يستدل عليها، ويتضمّننها الآيات التي بين صفاته الذاتيّة والسلبية والفعلية⁴⁸⁷."

في هذا النص من الحاشية يوضح السيالكوتي أن صفات الأفعال المتصف بها الله تعالى منزّهة عن النقص، وشرح هذا الإمام الغزالي في الأصل الثامن من الأربعين في أصول الدين، وخلاصته أنه

⁴⁸⁶ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 144.

⁴⁸⁷ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 10.

سبحانه وتعالى لا موجود سواه إلا وهو حادث بفعله سبحانه وتعالى على أحسن وجه، وأنه سبحانه حكيم في أفعاله وعادل في قضائه، فلا يقاس فعله بفعل المخلوقين، ولا عدله بعدلهم، إذ العباد يتصور وقوع الظلم منهم، لأنهم يتصرفون في ملك غيرهم، أما الله تعالى فالكمل ملكه يتصرف في ملكه ما يشاء، ويفعل ما يريد، فكل ما سواه سبحانه وتعالى مخلوق حادث، خلقهم بقدرته، لا لافتقار إذ الكل مفتقر إلى رحمته سبحانه، خلقهم وأوجدهم من العدم تفضلاً منه جل وعلا، وأنعم عليهم بنعمة الإمداد بعد الإيجاد، فله الفضل والمنة، وهو قادر على تعذيبهم وابتلائهم وهذا لا يعتبر ظلماً إذ أنه يتصرف في ملكه ما يشاء ويقضي فيهم ما يريد، فعله منزّه وحسنٌ كيفما كان، يثيب الطائعين كرمًا وفضلاً إذ لا يجب عليه شيء⁴⁸⁸.

قال السيالكوتي: "ومن صفاته تعالى وجوب الوجود لكونه معدن كل كمال ومعد كل نقصان"⁴⁸⁹.

قال علماء الكلام: الوجود منه ما هو ذاتي وهو الذي كان وجوده لذاته ولم يؤثر في وجوده أحد، ومنه ما هو غير الذاتي كوجودنا الذي حصل بقدرة الله تعالى وإرادته⁴⁹⁰.

قدرة الله تعالى

⁴⁸⁸ محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبي حامد، الأربعين في أصول الدين (المملكة العربية السعودية: دار المنهاج، 1445هـ/2024م)، 80.

⁴⁸⁹ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البضاوي، 12.

⁴⁹⁰ إبراهيم اللقاني، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (بيروت: دار الكتب العلمية، 2009م/1430هـ)، 63.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁴⁹¹ القدرة: التمكن من إيجاد الشيء، وقيل بأنها صفة تقتضي التمكن، والفرق في حد قدرة الإنسان وقدرة الله تعالى؛ أن قدرة الإنسان هيئة بها يتمكن من الفعل، وقدرة الله تعالى: عبارة عن نفي العجز عنه. والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء. وفيه دليل على أن الحادث حال حدوثه والممكن حال بقاءه مقدوران، وأن مقدور العبد مقدور لله تعالى، لأنه شيء وكل شيء مقدور لله تعالى⁴⁹².

فلا نزاع في أن الله تعالى عالم حي قادر، ونقل السيالكوتي قول الآمدي في حد القدرة بأنها صفة وجودية من شأنها تأتي الإيجاد والإحداث بها، على وجه يتصور ممن قامت به الفعل بدلاً من الترك، والترك بدلاً من الفعل، وتخصيص الممكن بالذكر عند البيضاوي لأنه جرى خلاف فيه وهو أن الممكن هل يفتقر حال بقاءه إلى مؤثر، فمن قال بأن الممكن علة حاجته إلى البقاء هي الإمكان قال بأنه يفتقر إلى مؤثر، ومن قال بأن الممكن علة حاجته الحدوث وحده دون البقاء قال باستغنائه عن المؤثر⁴⁹³.

الإرادة والمشية

قال الله تعالى: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾⁴⁹⁴. احتج أهل السنة والجماعة بهذه الآية على أن الحوادث بإرادة الله عز وجل، وأن الأمر غير الإرادة

⁴⁹¹ سورة البقرة: 20/2.

⁴⁹² البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 53/1.

⁴⁹³ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 214.

⁴⁹⁴ سورة البقرة: 70/2.

والمعتزلة والكرامية قالوا بحدوث الإرادة⁴⁹⁵. إن الله تعالى أمرهم بذبح البقرة، وأراد ذلك منهم، وتعليق المشيئة هنا يستلزم أن الأمر غير الإرادة وإلا لما كان التعليق على المشيئة فائدة، والله تعالى قد يأمر بالشيء ويريده كأمر المؤمن بالإيمان وإرادته له فالمؤمن مأمور من الله تعالى واستجاب لأمر الله تعالى وآمن بإرادة منه تعالى. وقد يأمر ولا يريد كأمره الكافر بالإيمان ولكنه لم يرد له فإله تعالى أمر الكافر بالإيمان ولكنه كفر بإرادة الله تعالى. وقد لا يأمر بالشيء ولا يريد كالكفر من المؤمن الذي علم الله إيمانه فإن الله تعالى لم يأمره بالكفر ولم يرد له. هذا ما عليه أهل السنة والجماعة⁴⁹⁶

أما المعتزلة والكرامية فإنهم قالوا بحدوث الإرادة لأن الاهتداء الوارد في الآية متعلق بأمر حادث، والشيء الآخر أن الأمر متعلق بشرط في المستقبل، أي أن اهتداءهم للائتمار بالذبح متعلق بأمر مستقبلي، وكل ما سيحدث في المستقبل فهو حادث وما يتعلق به أيضاً حادث⁴⁹⁷.

حقيقة الوحي، وإثبات أن القرآن الكريم كلام الله تعالى القديم

ذكر الشيخ السيالكويتي كيفية نزول الوحي فقال: "أن يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفاً روحانياً، أو يحفظ من اللوح المحفوظ وينزل به على الرسول ﷺ فيلقنه، وقيل أو بسماع الحروف والأصوات إما من جميع الجهات أو من جهة واحدة على خلاف العادة، والتلقف هو الأخذ بسرعة ومعنى التلقف الروحاني أن يحصل له قرب واتصال روحاني فيفتش في ذاته لا من طريق السمع الكلام الذي أراد الله تعالى إرساله

⁴⁹⁵البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 87/1.

⁴⁹⁶ تتان، الكيلاني، عون المريد لشرح جوهر التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة، 351/1.

⁴⁹⁷ السيالكويتي، حاشية السيالكويتي على تفسير القاضي البيضاوي، 369.

إلى الرسول ﷺ ويلهمه بوحيه إليه، وقيل أو بسماعه بلا صوت وهذا على رأي من جوز سماع الكلام النفسي ولا يخفى أنه لا يناسب المقام لأن المفسر إنما يبحث عن القرآن بمعنى الكلام اللفظي⁴⁹⁸.

يعتبر موضوع الوحي من أهم الموضوعات التي تناولها علماء التفسير وعلوم القرآن وعلماء الكلام والتوحيد بالبحث والدراسة، حيث أن الوحي هو الأصل في إثبات نبوة النبي ﷺ، وإثبات جميع مسائل التوحيد والاعتقاد من أمور الغيب والآخرة وغيرهما، ولذا يشكك أعداء الإسلام بهذا الركن العظيم من الدين، إذ بثباته ثبات الإيمان في قلوب المؤمنين، ويزعزعه يتزعزع الإيمان ويضطرب، وإذا تسرب الشك إلى أفكار المسلمين بما يتعلق بالوحي سهل التشكيك بكل ما دعى إليه النبي ﷺ من عقائد وعبادات وغيبيات وتشريعات، لذا كان من ألوان الشبه الموجهة لهذا الدين أن ما حصل لمحمد إنما هو ضرب من الوهم، أو التخيل، أو الإشراق الروحي الذاتي، أو حتى منهم من وصف الوحي بالصرع، وما هذه الادعاءات إلا أباطيل وأكاذيب.

وهنا شرح السيالكوتي ظاهرة الوحي وبين كيفيتها بعدة وجوه وهي:

التلقف: وهو أن يتلقى الملك الموكل بالوحي وهو سيدنا جبريل عليه السلام كلام الله تعالى ثم يبلغه النبي ﷺ، وقد قرب العلماء والمفسرون هذا التلقف في عالم الصور فقالوا الوحي كنور القمر، فالقمر

⁴⁹⁸السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البضاوي، 4.

هو مثال للملك والوحي المتلَقَّف مثال للنور الساطع من القمر الذي يشع على الأرض وأهلها، والنور الذي في القمر هو نور ليس من ذاته وإنما من نور الشمس⁴⁹⁹.

وذكر الرازي أيضا بأن الملك كالقمر والوحي هو نور ذلك القمر، وبهذا ثبت أن الله تعالى جعل بينه وبين العباد واسطة الملائكة لإيصال هذا الوحي، وبما أن الملك وجوده مقدماً على الوحي كان ذكر الإيمان به مقدماً على ذكر الإيمان بالكتب كما في قوله تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾⁵⁰⁰ ففي هذا الترتيب دليل على تقدم رتبة الإيمان بالملائكة على الإيمان بالكتب⁵⁰¹.

وقد أفرد الإمام السيوطي في الإتيان باباً في كيفية إنزال القرآن الكريم وخلاصة ما قاله: اتفق أهل السنة والجماعة على أن القرآن منزل واختلفوا في الكيفية، فمنهم من قال إظهار القراءة، ومنهم من قال أن الله تعالى ألهم جبريل كلامه إلهاماً في السماء، ثم أداه جبريل للأنبياء، وأما كيفية تلقف الرسول للوحي فهي إما أن ينخلع الرسول عن بشريته إلى الملكية، أو أن الملك ينخلع من الملكية إلى البشرية ليتم تلقي الوحي، ومنهم من قال بأن الكلام هو معنى قائم بذات الله تعالى ومعنى إنزاله إيجاد الحروف والكلمات في اللوح المحفوظ، ومنهم من قال الإنزال هو إثباته في اللوح المحفوظ، ثم يقوم الملك بحفظ ما أثبتته الله تعالى في اللوح المحفوظ لينزل به على الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وقال بعضهم إن

⁴⁹⁹ نظام الدين القمي، غرائب القرآن ورضائب الفرقان، 2/87.

⁵⁰⁰ سورة البقرة: 285/2.

⁵⁰¹ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، 7/180.

كل حرف من حروف القرآن بقدر جبل قاف، وتحت كل حرف معان لا يحيط بها إلا الله سبحانه وتعالى، ودليل تلقف الملك للوحي ما أخرجه الطبراني من حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه مرفوعاً: "إذا تكلم الله بالوحي أخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله، فإذا سمع بذلك أهل السماء صعقوا وخروا سجداً، فيكون أولهم يرفع رأسه جبريل فيكلمه الله من وحيه بما أراد، فينتهي به على الملائكة فكلما مر بسماء سأله أهلها ماذا قال ربنا؟ قال: الحق، فينتهي به حيث أمر"⁵⁰².

تعتبر مسألة خلق القرآن الكريم من أكثر المسائل التي دار فيها الجدل بين المتكلمين، وهو أحد أسباب نشاط علم الكلام، لأن صفة الكلام من صفات الله تعالى، وقد افتتن بهذه المسألة كثير من الفقهاء والمحدثين وعلماء الأمة قديماً وحديثاً.

وخلاصة هذه المسألة، إن الكلام صفة من صفات الله تعالى الأزلية القائمة بذاته تعالى، هو بها أمر وناه ومخير، وهي المعبر عنها بوحى الله تعالى المتمثل بالقرآن الكريم والكتب السماوية المقدسة. وثبوت هذه الصفة في النصوص القرآنية الكريمة مشهور كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾⁵⁰³ وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ

⁵⁰² جلال الدين السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن*، 1/156.

⁵⁰³ سورة النساء: 164/4.

﴿⁵⁰⁴ ومعنى الكلام إما أن يراد به الكلام اللفظي الذي يترجم عما في داخل الإنسان، أو المعنى القائم بالنفس ذاته الذي يعبر عنه بالألفاظ⁵⁰⁵.

وصفة الكلام ثابتة بإجماع الأمة بلا خلاف، ولكن جرى الخلاف فيما سوى ذلك، وهو كيف نفسر صفة كلام الله تعالى، فالمعتزلة ذهبوا إلى أن المراد بالكلام هو أصوات وحروف يخلقها الله تعالى في نفس جبريل عليه السلام أو في اللوح المحفوظ، وقالوا بأنه بهذا التفسير هو حادث وليس بقديم، والذي دفعهم إلى القول بهذا هو توهمهم لتنزيه الله تعالى⁵⁰⁶.

وأما أهل السنة والجماعة فقد ذهبوا إلى أن الذي تقول به المعتزلة من الألفاظ التي تلتفظ بها صحيح إنها حادثة وليست قديمة، ولكن ما وراء هذا القدر فإنهم يثبتون لله تعالى كلاماً نفسياً قائماً بذاته تعالى، وهذه الصفة هي التي يُعبر عنها بالألفاظ، وثبت كلام الله تعالى النفسي لتنزيه الله تعالى عن تعاقب الأفكار والخطرات، وحدوث المعاني المتتالية كما هو شأن الإنسان عند الكلام، فالله تعالى منزّه عن الأفكار والخطرات وورود المعاني وتعاقبها الذي يحتاج إلى زمن لتتسلسل إلى الخارج، وهو سبحانه وتعالى متصف بكلام قديم قائم بذاته، وهذا ما أجمع عليه علماء الأمة الإسلامية⁵⁰⁷.

⁵⁰⁴ سورة التوبة: 6/9.

⁵⁰⁵ محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1417 هـ 1997 م)، 124.

⁵⁰⁶ محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، 125.

⁵⁰⁷ محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، 125.

فالمعتزلة قالوا بأن الكلام النفسي الذي أراده الآخرون وأطلقوا عليه أنه صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى نحن نسميه علمًا، هذا إذا كان إخباراً وإذا كان أمراً أو نهيًا فهو إرادة، وأهل السنة قالوا الكلام هو صفة غير العلم والإرادة. فهذه هي نقطة الخلاف، وأما التلفظ والحروف والأصوات فالكمل متفقون أيضاً على أنها حادثة⁵⁰⁸.

ولعل من أهم أسباب نشوء الخلاف بين الفريقين هو ما قام بين المسلمين والمسيحيين حول كلمة "كلمته" الواردة في قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾⁵⁰⁹ حيث قال النصارى للمسلمين من هو المسيح؟ إنه كلمة الله بنص القرآن، فهل كلمة الله مخلوقة أم قديمة؟ فإن كانت الكلمة غير مخلوقة كان المسيح هو الله، وإن كانت الكلمة مخلوقة لم يكن قبل ولادته ذا كلمة وروح؟ وأما هذه التساؤلات السخيفة من النصارى والتي تدل على فلسفة تبشيرية خبيثة فإنها قوبلت بالإهمال، أو قلة الجواب الناجع من العلماء المتمكنين، وكان يكفي أن يقال إن معنى كلمة الله أي أمر الله تعالى بقوله "كن" وكلمة كن وإن كانت قديمة فإن متعلقها وهو المكوّن حادث مخلوق،

⁵⁰⁸ محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، 126.

⁵⁰⁹ سورة النساء: 171/4.

فخلق الله لسيدنا عيسى كان بإرادته سبحانه وتعالى وقدرته، وعبر عن ذلك بأبلغ تعبير بكلمة "وكلمته" والتي هي "كن" فكان عيسى عليه السلام بشراً سوياً بقدرته الله تعالى وإرادته⁵¹⁰.

ويلحق بهذا الخلاف حول ما جاء في القرآن الكريم من ألفاظ بصيغة الماضي، قال الامام البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾⁵¹¹. احتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه لاستدعائه سابقة المخبر عنه، وأجيب بأنه مقتضى التعلق وحدثه لا يستلزم حدوث الكلام كما في العلم⁵¹².

شرح السيالكوتي قول البيضاوي رأي المعتزلة حيث قالوا القرآن حادث، واستدلوا بما ورد من الألفاظ القرآنية بصيغته الماضي، مثل "كفروا" والذي دعاهم للقول بهذا القول حتى تصدق هذه الآيات بمعانيها وألفاظها، وذلك لأن هذه الألفاظ جاءت بصيغة الزمان الماضي، وتفصيل هذا القول إنه عندما قال "كفروا" فهذا يدل على أن كفرهم حادث، ليصدق كلام الله تعالى لفظاً ومعنى فكيف يكون قديماً وهذا الكفر حادث وهذه شبهة تمسك بها المعتزلة⁵¹³.

وأجاب عن هذه الشبهة الامام البيضاوي رحمه الله تعالى بقوله: مقتضى التعلق وحدثه لا يستلزم حدوث الكلام، ومثاله مثال علم الله سبحانه وتعالى، فعلم الله سبحانه وتعالى كما أنه يتعلق بأشياء

⁵¹⁰ محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيّات الكونية، 127.

⁵¹¹ سورة البقرة: 6/2.

⁵¹² البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 41/1.

⁵¹³ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 146.

حادثه كذلك فإن متعلقه لا يسمى حادثاً فعلم الله تعالى قديم والمعلوم الذي علمه الله سبحانه وتعالى من حركات المخلوقين وأفعالهم هي حادثه، وقد أسنده السيالكوتي أن هذا هو رأي سعيد بن القطان حيث انه يرى عدم تنوع الكلام الازلي الى الخبر والامر والنهي ... واما رأي الشيخ أبي الحسن الأشعري فإنه يقول كلام الله سبحانه وتعالى يتنوع الى الانواع الخمسة في الازل⁵¹⁴ وهي الأمر والنهي والاستفهام والخبر والنداء.

فالقرآن كلام الله تعالى، في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي ﷺ منزل، وتلفظنا به مخلوق، وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوق، والقرآن غير مخلوق، والحروف والكاغد والكتابة كلها مخلوقة، لأن هذه كلها أفعال العباد، وكلام الله تعالى الذي هو صفته وهو قائم بذاته غير مخلوق، والحروف والكلمات والكتابة والتلفظ به، مخلوقة يحتاج لها العباد⁵¹⁵.

والقرآن الكريم هو حجة نبوة النبي محمد ﷺ، فبعد أن أمر الله تعالى العباد بعبادته، وأمرهم بالتفكر والتأمل في مصنوعاته الأرضية والسمائية، وما أنزل الله تعالى من بركات السماء، ذكرهم بأهمية الإيمان بنبوة محمد ﷺ، وجعل معجزته القرآن الكريم، وبين كيفية إعجازهم وهي أن الله تعالى مكنهم من أساليب البلاغة والفصاحة بما لا يخفى على أحد، ومع ذلك ثبت عجزهم بعد تمكينهم من الاتيان بمثله⁵¹⁶.

موقف العلماء من متشابه الصفات " آيات الصفات "

⁵¹⁴ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 146.

⁵¹⁵ أحمد بن محمد، المغنيساوي، شرح الفقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة (إستانبول: دار السراج، 1444هـ/2023م)، 44.

⁵¹⁶ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 232.

قبل ذكر الآية التي درسها القاضي البيضاوي والشيخ السيالكوتي، لا بد من ذكر معنى التشابه وموقف العلماء منه، قال الرازي: المتشابهات هي التي قامت الدلائل على امتناع ظواهرها، وحكمه أن مراد الله تعالى فيه غير ظاهره⁵¹⁷.

والمراد من متشابه الصفات: "الآيات المشكّلة الواردة في شأن الله تعالى، مما قد يوهم من لم يتمعن الكلام تشبيهاً، لله تعالى بخلقه، كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁵¹⁸، وقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾⁵¹⁹ وغير ذلك"⁵²⁰.

وقد كثر الحديث في هذه المسألة، وربما وصل إلى حدّ الجدل المحظور، وكلّ يهدف إلى تنزيه الله تعالى عن النقص، فقائل يقول نثبت لله تعالى ما أثبتته لنفسه (حقيقة) ولا نعطل، ولا نشبه، ولا نؤول. وقائل يقول لا نطلق على الله تعالى لفظاً يوحي ظاهره التشبيه والتجسيم، والحقيقة أن هذه المسألة أثّرت في الآونة الأخيرة أكثر من عصر السلف رضي الله عنهم، فقد كانوا يتعاملون مع هذه النصوص بالهية والإجلال، ويمرون عليها باليقين والإيمان، ولا يسألون عنها شكاً وتشبيهاً، ولا يسكتون -حاشاهم- ضعفاً وحيرة، بل كانوا يأخذونها بكامل الإيمان بأنها كلام الله تعالى المنزه، وفي أذهانهم خطيب يخطب

⁵¹⁷ تتان، الكيلاني، عون المريد لشرح جوهر التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة، 448/1.

⁵¹⁸ سورة طه: 5/20.

⁵¹⁹ سورة الفتح: 10/48.

⁵²⁰ نور الدين محمد عتر، علوم القرآن الكريم، 125.

قائلاً: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾⁵²¹ فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾⁵²² أي جهته، أو ذاته، وهي لتنزيه المعبود أن يكون في حيز أو جهة⁵²³، وقد جاء في موضع آخر من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾⁵²⁴ فمعناه في الموضعين الذات، وهو كناية عن علمه واطلاعه سبحانه وتعالى بجميع عباد⁵²⁵.

وقد لخص الشيخ إبراهيم اللقاني رأي العلماء سلفاً وخلفاً بسطر واحدٍ فقال في هذه المسألة فقال:

وكل نص أوهم التشبيهاً أوله أو فوض ورم تنزيهاً⁵²⁶

ونختم بما ذكره الطحاوي في متنه المشهور حيث يقول: "ولا نخوض في الله ولا نحاري في دين الله، فإنه ماسلّم في دينه إلا من سلّم لله عز وجل ولرسوله ﷺ، وردّ علم ما شتبه عليه إلى عالمه، ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام، ومن لم يتوقّف النفي والتشبيه زلّ ولم يُصب التّزيه، فإنّ ربنا جلّ وعلا موصوف بصفات الوجدانيّة، منعوتٌ بنعوت الفردانيّة، ليس في معناه أحد من البريّة، وتعالى

⁵²¹ سورة الشورى: 11/42.

⁵²² سورة البقرة: 115/2.

⁵²³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 102/1.

⁵²⁴ سورة القصص: 88/28.

⁵²⁵ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 436.

⁵²⁶ تتان، الكيلاني، عون المريد لشرح جوهر التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة، 442/1.

عن الحدود والغايات، والأركان والأعضاء والأدوات لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات، ما زال بصفائه قديماً قبل خلقه، لم يزد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً... الخ"527.

أسماء الله تعالى

علق الشيخ السيالكوتي عند إيراد البيضاوي قول الله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرٌ﴾528.

علق السيالكوتي موضحاً إرجاع الضمير إما إلى الفرقان أو إلى عبده، وبين أن إرجاعه إلى العبد على سبيل الحقيقة، وإرجاعه إلى الفرقان على سبيل المجاز، وهو أنسب وأرجح لأن المقام هو بيان صفات الفرقان، وأما من قال بأن الضمير راجع إلى الله تعالى فهو غير صحيح لأن أسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد أن النذير من أسمائه سبحانه وتعالى529.

يتضح من هذا التعليق للشيخ السيالكوتي رأيه في توقيف أسماء الله تعالى، وذكر العلماء معنى التوقيف في أسماء الله تعالى فقالوا التوقيف أي لا يطلق على الله تعالى اسم إلا بالإذن الصحيح من

527 أحمد بن محمد أبو جعفر الطحاوي (ت 321 هـ)، العقيدة الطحاوية، ترتيب مجدي أبو عريش، الأردن عمان، لبنان بيروت: دار

البيارق، 12.

528 سورة الفرقان: 1/25.

529 السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 5.

الشارع، فما ورد الإذن من الشارع بإطلاقه نطقه، وما ورد به المنع نمنعه، وإذا لم يرد من الشارع إذن صحيح لا بالإطلاق ولا بالمنع لا يحكم فيه بجواز أو منع، ولا تحليل ولا تحريم⁵³⁰.

الاسم عين المسمى أم غيره؟

قال البيضاوي: "والاسم إن أريد به اللفظ فغير المسمى، لأنه يتألف من أصوات متقطعة غير قارة، ويختلف باختلاف الأمم والأعصار، ويتعدد تارة ويتحد أخرى. والمسمى لا يكون كذلك، وإن أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى، وقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾⁵³¹ و﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾⁵³². المراد به اللفظ لأنه كما يجب تنزيه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الألفاظ الموضوعية لها عن الرفث وسوء الأدب. أو الاسم فيه مقحم كما في قول الشاعر: إلى الحول ثم اسم السلام عليهما، وإن أريد به الصفة، كما هو رأي الشيخ أبي الحسن الأشعري، انقسم انقسام الصفة عنده: إلى ما هو نفس المسمى، وإلى ما هو غيره، وإلى ما ليس هو ولا غيره. وإنما قال بسم الله ولم يقل بالله، لأن التبرك والاستعانة بذكر اسمه، أو للفرق بين اليمين واليمين، ولم تكتب الألف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضاً عنها"⁵³³.

⁵³⁰ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، معنى لا إله إلا الله، تحقيق: علي محيي الدين علي القره راغي

(القاهرة: دار الاعتصام، د. ت.)، 144.

⁵³¹ سورة الرحمن: 78/55.

⁵³² سورة الأعلى: 1/87.

⁵³³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 26/1.

يتضح رأي السَّيَالَكُوتِيِّ عند هذا النص حيث قال: "قد اشتهر الخلاف في هذه المسألة فقالت المعتزلة الاسم غير المسمى، وقال بعض الأشاعرة إنه عينه، ونقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري انقسامه إلى الأقسام الثلاثة، ومقصود المصنف-البيضاوي- أنه نزاع لفظي وليس الخلاف في لفظ الاسم وأنه في اللغة موضوع للفظ الشيء أو لمعناه بل في الأسماء التي من جملتها لفظ الاسم... ومن قال أن الكلام في لفظ الاسم المضاف إلى شيء وأنه إن أريد به اللفظ يكون غير المسمى وإن أريد به ذات الشيء يكون عينه لم يتنبه لقوله ويختلف باختلاف الأمم والأعصار ويتعدد تارة ويتحد أخرى وقصر النظر على ظاهر الاستدلال بقوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾⁵³⁴ ومع ذلك يرد عليه أن الكلام في مسمى الاسم أنه إن أريد به ذات الشيء يكون عين مسماه ضرورة أن لفظ (اسم) لا يكون عين مدلوله كما أن لفظ (ذات) ليس عين مفهومه بل اللازم أن يكون مسماه ومفهومه متحداً بمسمى ما أضيف إليه في الصدق وليس الكلام فيه وكذا اللازم على تقدير أن يراد به الصفة انقسامه بالقياس إلى مسمى ما أضيف إليه لا بالقياس إلى مسماه.

وقول البيضاوي: "إن أريد به اللفظ فغير المسمى" أي اللفظ الموضوع لمعنى فغير المسمى أي غير المعنى الموضوع له قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾⁵³⁵ أن لفظ الاسم يستعمل عرفاً في اللفظ الموضوع لمعنى مفرداً كان أو مركباً، مخبراً عنه أو خبراً، أو رابطة بينهما، قول البيضاوي: "لأنه يتألف" المدعى بديهى والمذكور تنبيه عليه على هيئة الشكل الثاني، فإن كان المدعى

⁵³⁴ سورة الأعلى: 1/87.

⁵³⁵ سورة البقرة: 31/2.

كليةً أعني مغايرة كل اسم لمسماه فالمجموع دليل واحدة مركبة من موجبة كلية صغرى، وسالبة كلية كبرى، تقريره كل اسم فهو موصوف بتألفه من الأوصاف المنقطعة وجواز الاختلاف والتعدد والاتحاد ولا شيء من المسمى بموصوف بمجموع هذه الصفات، ضرورة امتناع الاختلاف والتعدد والاتحاد فيه، وإن كان متصفا بالتألف من الأصوات كما في مسمى القرآن والقصيدة ينتج لا شيء من الاسم بعين المسمى وهو معنى قولنا كل اسم يغير المسمى.

وإن كان المدعى جزئية فهو ثلاثة دلائل، الأولى من كلية صغرى وجزئية كبرى، والثاني والثالث بالعكس، تقريرها كل اسم متألف من الأصوات وبعض المسمى ليس كذلك وبعض الاسم يختلف باختلاف الأمم ولا شيء من المسمى كذلك، وبعض الاسم يتعدد ويتحد ولا شيء من المسمى كذلك... إلى أن قال: وما قيل إن التيمن إنما يكون باسمه واليمين إنما يكون به لا بأسمائه التي هي الألفاظ ففيه نظر لأن الفقهاء صرحوا بخلافه، قال في المتفق اليمين يكون بأسماء الله الحسنى كيف وقد قال في فتاوى قاضيه خان لو قال باسم الله أفعل كذا يكون يميناً، نعم إنه لا نعقد بمجرد الاسم مع قطع النظر عن دلالة على ذاته تعالى لكن التيمن أيضاً لا يحصل بمجرد "536".

هذه المسألة من المسائل الكلامية التي تناولها الشيخ السيالكوتي بالتعليق، وحاول نقل الآراء فيها، وتناولها كثير من العلماء والمفسرين دراسة ومناقشة، ومن أولئك الإمام الرازي وابن كثير وغيرهم. وقد قبل الخوض في مسألة هل الاسم عين المسمى أم غيره؟ فقد بين الرازي معنى الاسم والمسمى فقال:

536 السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 31.

إذا كان المراد من الاسم هي الحروف المقطعة المتلفظ بها بالأصوات، والمسمى هو الذات، فهذا واضح بأن الاسم غير المسمى، بل وعد الخوض في هذه المسألة من هذا الجانب من العبث الذي لافائدة منه، وأما إذا كان المراد من الاسم هو ذات الشيء، فهذا أيضاً أمر واضح والبحث فيه عبث، فعلى كلا التقديرين يكون عدم الخوض في هذه المسألة أولى⁵³⁷.

وقد لخص الإمام ابن كثير تفصيل الرازي ومما ذكره: أن الأشعرية والكرامية والحشوية قالوا بأن الاسم عين المسمى، وقال المعتزلة: الاسم غير المسمى، ودليلهم أنه قد توجد الأسماء دون مسمياتها كالمعدوم، وقد توجد الأسماء والمسمى واحد كالمترادفات، وقد يوجد الاسم وتتعدد المسميات كالمشترك، وكذلك لو كان الاسم نفس المسمى لوجد الناطق بكلمة النار حرارة، والناطق بالثلج برودة، وكل ذلك لا يحصل فدل عند القائلين بذلك أن الاسم غير المسمى⁵³⁸.

ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾⁵³⁹ وقول النبي ﷺ: "إن لله تسعة وتسعين اسماً"⁵⁴⁰ فأسماء الله تعالى كثيرة وهو سبحانه وتعالى واحد، فهذه أدلة القائلين بأن الاسم غير المسمى.

⁵³⁷ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، 105/1

⁵³⁸ ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، 121/1.

⁵³⁹ سورة الأعراف: 180/7.

⁵⁴⁰ مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر (صحيح مسلم)، "كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار" 2 (رقم: 2677/6).

واستدل القائلون بأن الاسم عين المسمى بأدلة منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾⁵⁴¹ وهذا صريح بأن المتبارك إنما هو الله سبحانه وتعالى، واستدلوا بأن من قال زينب طالق بأن الطلاق واقع على ذات زينب، ولو كان الاسم غير المسمى لما وقع الطلاق، وأجاب الطرف الآخر بأن المراد الذات المسمى باسم زينب طالق، إلى غير ذلك من الأدلة، واختار الرازي أن الاسم غير المسمى⁵⁴².

وللسيالكوتي في النص السابق مناقشة لما رآه البيضاوي حول مسألة اليمين واليمين، قال اليمين يكون باسمه تعالى وقال الفقهاء بذلك وفي فتاوى قاضيخان ما يؤيده، فاليمين تنعقد باسم الله تعالى كما تنعقد بذاته وصفاته، وبما أن هذه المسألة من مسائل الفروع إلا أن فيها جانباً عقدياً وهو أسماء الله تعالى، هل ينعقد اليمين بها أم لا ولهذا السبب تم إيراد هذه المسألة في الرأي الكلامي الذي يتم دراسته. وقال الشيخ أحمد فتح الله جامي وفي الحقيقة ثبت عندي أن الاسم عين المسمى⁵⁴³.

اسم الجلالة " الله "

قال البيضاوي: "و"الله" أصله إله، فحذفت الهزمة وعوض عنها الألف واللام ولذلك قيل: يا الله، بالقطع إلا أنه مختص بالمعبود بالحق. والإله في الأصل لكل معبود، ثم غلب على المعبود بالحق⁵⁴⁴.

⁵⁴¹ سورة الرحمن: 78/55.

⁵⁴² فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، 105/1؛ ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، 121/1.

⁵⁴³ أحمد فتح الله، جامي، المجرد المختصر من تفسير القاضي البيضاوي، 6.

⁵⁴⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 26/1.

قال السيالكوتي: "استدراك لدفع توهم ناس مما سبق وهو أنه إذا كان أصله إله لا يكون بينهما فرق في المعنى إذ الظاهر عدم فرق بين الكلمة وأصلها في المعنى، يعني أن "الله" علم مختص بذاته تعالى، والإله أي الإله المذكور سابقاً... يقع على كل معبود حقاً كان أو باطلاً، ولم يقل بمعنى معبود ليصح اعتبار اشتقاقه مما سوى إله بمعنى عبد، ولم يقل اسم لكل معبود لأن المختار عنده أنه صفة ثم غلب على المعبود بحق أي صار علماً لذاته تعالى على سبيل الغلبة بأن استعمل بإدخال لام العهد عليه في ذاته تعالى لكونه أولى ممن يؤله أي يعبد حتى صار مختصاً به، قال الرضي في بحث المنادى: العلم الغالب ما كان في الأصل للجنس، ثم استعمل لواحد من ذلك الجنس لخصلة مختصة به من بين ذلك الجنس، ولا بد أن يكون وقت استعماله لذلك الواحد قبل العلمية مع لام العهد ليفيد الاختصاص به ويسمى ذلك العلم اتفاقياً، فلفظ الله قبل الإدغام وبعده مختص بذاته تعالى لا يطلق على غيره أصلاً، إلا أنه قبل الإدغام من الأعلام الغالبة، وبعده من الأعلام الخاصة، ولذا قال الفاضل اليمني الفرق بين الإله وبين الله وإن كانا لا يطلقان إلا على المعبود بحق في أنه جعل - أي صاحب الكشف - الله مختص، بخلاف الإله فإنه غالب، مع أن الغالب مختص في أن الإله في أصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقاً فأما الله فلم يستعمل إلا في المعبود بحق⁵⁴⁵.

هذا النص من أهم موضوعات العقيدة الإسلامية إذ أنه يتحدث عن اسم الله تعالى واشتقاقه، وهل يطلق هذا الاسم على غير الله تعالى أم لا؟ وكذا لفظ الإله أيضاً فرع عن اسم الله تعالى من حيث إطلاقه على غير الله تعالى أو لا؟ والواضح أن الشيخ السيالكوتي من خلال نقله لأراء العلماء أن لفظ

⁵⁴⁵ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 36.

"الله" هو علم على الإله المعبود بحق، ولم يطلق هذا الاسم على غير الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾⁵⁴⁶ أي هل تعرف أحداً تسمى باسم "الله" غيره سبحانه تعالى، فهذا الاسم تفرد به الحق جل وعلا⁵⁴⁷.

بخلاف الإله فإنه يطلق على المعبود بحق والمعبود بغير حق، وهذا تدل عليه النصوص القرآنية الكريمة حيث أن اسم "الله" لم يطلق إلا على الرب المعبود بحق سبحانه وتعالى، وأما لفظ الإله فأطلق عليه وعلى غيره، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾⁵⁴⁸ ففي هذه الآية سمي الله تعالى الإلهة الباطلة إلهاً. وأما إطلاقه على الله تعالى فكثير وواضح.

ثم إن هذا الاسم الشريف "الله" له خصائص، منها أن جميع أسماء الله تعالى الحسنى تنسب إليه، وجاء ذلك في مواطن عدة من القرآن الكريم، منه في آية الكرسي قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾⁵⁴⁹. ومن الخصائص أنه أكبر الأسماء وأعظمها، وقال الجمهور

⁵⁴⁶ سورة مريم: 65/19.

⁵⁴⁷ عبد الكريم بن هوازن القشيري، لطائف الإشارات = تفسير القشيري، 1/196.

⁵⁴⁸ المؤمنون: 117/23.

⁵⁴⁹ البقرة: 255/2.

بأنه اسم الله الأعظم بشرط أن يُذكر بتجرد القلب عما سوى الله تعالى⁵⁵⁰، وسمع رسول الله ﷺ رجلاً يقول: "اللهم إني أسألك أني أشهد أنك أنت الله، لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، فقال: "لقد سألت الله بالاسم الذي إذا سئل به أعطى، وإذا دعي به أجاب"⁵⁵¹.

أسماء الله تعالى منزّهة

قال البيضاوي: "وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادي التي تكون انفعالات"⁵⁵².

قال السيالكوتي في الحاشية عند هذا النص: "لما كان إطلاق الرحمن الرحيم بالمعنى الحقيقي مستحيلاً على الله تعالى لكون معناه من الكيفيات المزاجية المستتبعة للتأثر والانفعال، بين ضابطه (كلية) في إطلاق الألفاظ الدالة على صفات لا يمكن اتصافه تعالى بها، كالاتهزاء والمكر والغضب والرحمة والتعجب والخداع والحياء ونحو ذلك"⁵⁵³.

وحاصله أنّ لهذه الأحوال آثاراً تصدر عنها في النهاية، مثلاً الغضب أثره إيصال الضرر إلى المغضوب عليه، والرحمة أثرها الإحسان إلى المرحوم، والحياء أثره الامتناع عن ارتكاب القبيح، إلى غير

⁵⁵⁰ تتان، الكيلاني، عون المريد لشرح جوهرة التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة، 57/1.

⁵⁵¹ أبو داود، سنن أبي داود، "أبواب فضائل القرآن" 356 (رقم 1493)؛ الترمذي، سنن الترمذي، "أبواب الدعوات" 64، (رقم 3475).

⁵⁵² البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 27/1.

⁵⁵³ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضى البيضاوي، 43. الكلمة بين القوسين هكذا في المطبوع ولعلها زيدت خطأ.

ذلك، وأسماءه تعالى تؤخذ باعتبار هذه الآثار التي لا يمتنع عليه تعالى لا باعتبار المبادي، ثم قال أضاف السَّيالكوتيّ عبارة تقييد اللفظ المراد لتكون العبارة أكثر دقة فقال: الأفيد أن يقال دون المبادي التي لا يصح اتصافه تعالى بها، سواء كانت انفعالات كالرحمة والحياة والغضب، أو لا كالاستهزاء والمكر والخداع⁵⁵⁴.

ثم شرح السَّيالكوتيّ جواز إطلاق هذه الألفاظ على الله سبحانه وتعالى بعدة أوجه: إما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وإرادة المسبب، إما على طريقة التمثيل بأن شبه حاله سبحانه وتعالى - بالقياس إلى المرحومين في إيصال الخير إليهم - بحال الملك إذا عطف على رعيته ورقاً لهم فأصابهم بمعروفه وإنعامه، فاستعير الكلام الموضوع للهيئة الثانية في الأولى، من غير أن يتمثل في شيء من مفرداته، إلا أنه قد يكتفى في الاستعارة التمثيلية من ألفاظ المشبه به على ما هو العمدة فيها، كما في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾⁵⁵⁵ حيث اكتفى بعلى، وللإشارة إلى الطريقتين قال ... يحتمل كون اللفظ مستعملاً في المعنى المجازي كما إذا كان مجازاً مرسلًا، وفي المعنى الحقيقي كما إذا كان استعارة تمثيلية، بخلاف ما إذا قال تطلق فإنه صريح في كونه مجازاً لأن تطلق بمعنى تستعمل.⁵⁵⁶

⁵⁵⁴ السَّيالكوتي، حاشية السَّيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 44.

⁵⁵⁵ سورة البقرة: 31/2.

⁵⁵⁶ السَّيالكوتي، حاشية السَّيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 44.

يبين السيالكوتي أن الله تعالى منزّه عن ظواهر هذه الألفاظ وحقائقها، الرحمة التي تدفع إلى الشفقة بالمرحوم به، والمكر والخداع الناتج عن إرادة الشر والإضرار بالممكر به أو المغضوب عليه، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن الكريم، وتوجيه هذه الألفاظ إنما هي من باب الاستعارة أو المشاكلة.

قال الله تعالى: ﴿وَمَكُرُوا وَكَرَّ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾⁵⁵⁷. المكر هو عبارة عن الاحتيال في إيصال الشر، وهذا محال على ربنا سبحانه وتعالى، فصار هذا الوصف في حقه تعالى من المتشابهات، وله وجوه عدة في بيان معناه وتأويله، أحدها: أنه سبحانه وتعالى سمى جزءاً من يقوم بالمكر مكرّاً، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾⁵⁵⁸ وسمى جزءاً المخادعة بالمخادعة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾⁵⁵⁹، وسمى جزءاً الاستهزاء بالاستهزاء كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ، اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾⁵⁶⁰.

التأول الثاني: أن هذا من باب التشبيه أي أن معاملة الله سبحانه وتعالى معهم شبيهة بالمكر، وليس هو المكر المعروف عندنا. والتأول الثالث: أن هذا اللفظ-المكر-ليس من المتشابهات، لأنه عبارة عن تدبير كامل محكم، ثم اختص في العرف بالتدبير في إيصال الشر إلى الغير، وهذا التدبير المحكم الكامل

⁵⁵⁷ سورة آل عمران: 54/3.

⁵⁵⁸ سورة الشورى: 40/42.

⁵⁵⁹ سورة النساء: 142/4.

⁵⁶⁰ سورة البقرة: 15-14/2.

في حق الله تعالى غير ممتنع في إيصال الشر للغير إذ أن خلق الشر وإيصاله ليس بشر، ولا يوصف فعل الله تعالى وتصرفه في ملكه شراً إذ أن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد⁵⁶¹.

اسم الرب جل جلاله

قال البيضاوي الرب في الأصل بمعنى التربية، وقال السيالكوتي عند هذا النص: أي في أصل اللغة، احترز به عن الاستعمال الطارئ عليه باعتبار العلاقة، فإن الرب يجيء بمعنى المالك والسيد والمنعم والمصلح والصاحب أيضاً، وإنما كان بمعنى التربية في أصل اللغة لأنه الكثير الشائع المتبادر، وهو أمانة الحقيقة، وفي البواقي إما مجازاً أو مشترك والأول أرجح لأن في جميعها يوجد معنى التربية، ووجود العلاقة أمانة المجاز، ولأن اللفظ إذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز، كما تقرر في مبادئ اللغة.

وفي هذا تعريض للكشاف حيث نزل المعنى الحقيقي الأنسب بالمقام، وحمل على المعنى المجازي أعني المالك، مع أنه يؤدي إلى أن يكون قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ تكراراً لدخوله في رب العالمين، اللهم إلا أن يقال بالتخصيص بعد التعميم للعناية بشأنه، ويحتاج إلى نكتة إدراج قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾⁵⁶² بينهما، وإنما قلنا أنه أنسب بالمقام لأن التربية أجل النعم بالنسبة إلى المنعم عليه، وأدل على كمال علمه تعالى وقدرته وحكمته، يدلك على هذا التفكير في تربية النطفة وجعلها إنساناً كاملاً وأوفى لحق الشكر. قال محمد بن علي الترمذي: علم الله تواتر نعمه على عباده وغفلتهم عن القيام بشكره فأوجب عليهم في العبادة التي يتكرر عليهم في اليوم والليلة قراءة "رب العالمين" ليكون قياماً

⁵⁶¹ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، 236/87.

⁵⁶² سورة الفاتحة: 3/1.

بشكره، وإن تعللوا عنه وأبوا ذلك فهي أخرى بالذكر في مقام تخصيص الحمد به تعالى، ولأنه يتلاءم الكلام على هذا التلايم كأنه حمد أولاً باعتبار كونه موجوداً ربّاً ثم باعتبار إفاضة النعم حالاً ومآلاً.

إن من أسماء الله تعالى الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية السنيّة " الرب " قال الله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾⁵⁶³. وعن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولا»⁵⁶⁴. فالله تعالى رب الأرباب ومالك الملك، ولا رب على الإطلاق سواه، معبود العابدين، وخالق الخلق ورازقهم ومالكهم، ومن نازعه في ربوبيته أهلكه كما أهلك فرعون عندما قال: ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾⁵⁶⁵ فجاءه العقاب الإلهي ﴿ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى ﴾⁵⁶⁶ فهو سبحانه وتعالى مالك الملك ومدير الأمور ومصلح الشؤون، لا يصلح أمر إلا بتدبيره، ولا ينجح أمر إلا بتوفيقه، فيجب على العباد العناية بنفوسهم وتربيتها على مراد الله تعالى وأمره، والتخلق بهذا الاسم الشريف وخاصة من ولاه تعالى تعليم العباد وتربيتهم من العلماء ومن في مقامهم، فإذا تخلقوا بهذه المعاني كانوا ربانيين، وقد سئل ابن عباس رضي الله عنه من الرباني؟ فأجاب هو الذي يعلم الناس بصغار الأمر قبل كبارهم⁵⁶⁷.

⁵⁶³ سورة الفاتحة: 2/1.

⁵⁶⁴ مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر (صحيح مسلم)، "كتاب الإيمان" 11 (رقم 56-34).

⁵⁶⁵ سورة النازعات: 24/79.

⁵⁶⁶ سورة النازعات: 25/79.

⁵⁶⁷ محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، أسماء الله الحسنى، تحقيق: عماد زكي البارودي (المكتبة التوفيقية، د. ت.)، 204.

وقد شرح السيالكوتي لفظ الرب وأنه يطلق في اللغة على معان عدة منها السيد والمصلح، ويرد كذلك بمعنى المالك والخالق⁵⁶⁸، وبهذه المعاني ورد في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْتِيهِ بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ الْبَشَرِ الْأَلَمِّي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَافٍ عَلَيْهِنَّ﴾⁵⁶⁹ فهنا جاء الرب بمعنى السيد⁵⁷⁰، ومن معاني اسم الرب سبحانه وتعالى: القائم على تربية الخلق، فهو مرب قلوب الطالبين بالتسديد، مرب نفوس العابدين بالتأييد، وهو مرب الأشباح بوجود النعم، ومرب أرواح العارفين بالتوحيد ومرب الأرواح بشهود الكرم. والرب هو المصلح فإنه سبحانه وتعالى يعود صلاح أمور عباده، فهو مصلح أمور الزاهدين بجميل رعايته، ومصلح أمور الواجدين بتقديم عنايته، ومصلح أمور العابدين بحسن كفايته، فإذا صلحت أحوال العبد استغنى بعبادته، واستقام وتشوق للقاءه⁵⁷¹.

كلمة التوحيد لا إله إلا الله

قال البيضاوي في معرض الحديث عن اشتقاق اسم الجلالة "الله": "وقيل علم لذاته المخصوصة لأنه يوصف ولا يوصف به، ولأنه لا بد له من اسم تجري عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه،

⁵⁶⁸ ، أحمد بن فارس بن زكرياء، القزويني الرازي أبو الحسين، مجمل اللغة لابن فارس، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1406هـ/ 1986 م)، "رب"، 2/ 370.

⁵⁶⁹ سورة يوسف: 50/12.

⁵⁷⁰ علاء الدين علي بن محمد أبو الحسن المعروف بالخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، 532/2.

⁵⁷¹ عبد الكريم بن هوازن القشيري، لطائف الإشارات = تفسير القشيري، 47/1.

ولأنه لو كان وصفاً لم يكن قول: لا إله إلا الله، توحيداً مثل: لا إله إلا الرحمن، فإنه لا يمنع الشركة، والأظهر أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل: الثريا والصعق أجرى مجراه في إجراء الأوصاف عليه، وامتناع الوصف به، وعدم تطرق احتمال الشركة إليه، لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقي أو غيره غير معقول للبشر، فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ، ولأنه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما أفاد ظاهر قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ﴾⁵⁷² معنى صحيحاً، ولأن معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركاً للآخر في المعنى والتركيب، وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة⁵⁷³.

قال السيالكوتي: "قوله ولو كان وصفاً... الخ" تقديره أنه لو كان وصفاً لكان مثل الرحمن من الصفات الغالبة فلم يكن لا إله إلا الله توحيداً مثل قولنا لا إله إلا الرحمن لكنه باطل للإجماع على إفادة الأول التوحيد دون الثاني⁵⁷⁴.

ففي هذا النص يؤكد السيالكوتي أن اسم الجلالة الله هو علم لذاته سبحانه وتعالى، واستدل بأن هناك فرق بين من يقول لا إله إلا الله، وبين من يقول لا إله إلا الرحمن، فالأول توحيد بخلاف الثاني.

وأما كون لا إله إلا الرحمن لا يعتبر توحيداً؛ لأن معناه في اللغة هو الذي يبالغ في الرحمة، وبهذا المعنى قد يشترك فيه مشتركون، ومن الذين اعتبره علما أكابر علماء اللغة والفقهاء كالإمام الشافعي،

⁵⁷² سورة الأنعام: 3/6.

⁵⁷³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 26/1.

⁵⁷⁴ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 39.

والخطابي، ومحمد بن الحسن وإمام الحرمين، وفخر الدين الرازي، والغزالي، وهو قول أكثر الأصوليين، والفقهاء، وقول الخليل بن أحمد، وسيبويه، وابن كيسان، والمازني، وأبي زيد البلخي، وغيرهم من أعلام الأمة المعترين، وهو قول الأشعرية، ولو لم يكن اسماً لكان صفة ولو كان صفة لبقى بدون اسم، كيف وأن الأشياء كلها لها أسماء، فإذا كانت الأشياء لها أسماء فلا يعقل أن يكون خالق الأشياء بدون اسم، فترجح بهذا الاستدلال العقلي أن اسم الجلالة الله هو اسم علم، ونقل ابن جماعة أن الإمام أبا الحسن الأشعري رأي في النوم فسل: ما فعل الله تعالى بك؟ فقال: غفر لي بقولي: بعلمية "الله" ⁵⁷⁵.

ومما احتجوا به على علمية اسم الجلالة "الله" وأنه يطلق على الذات الإلهية وأنه لو كان مشتقاً لاشترك فيه آخرون، وأن الألف واللام لازمة، ولو لم تكن الألف واللام من أصل الكلمة لما صح النداء بقولنا يا الله ⁵⁷⁶.

وقال النسفي: الله اسم وليس صفة، لأن اسم الجلالة الله يوصف بصفات كثيرة، ولا يوصف به، فيصح أن نقول الله واحد صمد، ومن جانب آخر فصافته سبحانه وتعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه تلك الصفات، ولو جعلت كلها صفات بما في ذلك اسم الجلالة "الله" ل بقيت الصفات غير جارية على اسم موصوف بها، وهذا لا يجوز ⁵⁷⁷.

⁵⁷⁵ عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، نواهد الأبقار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (المملكة

العربية السعودية: جامعة أم القرى كلية الدعوة وأصول الدين، 1424هـ/2005م)، 1/143.

⁵⁷⁶ تان، الكيلاني، عون المريد لشرح جوهر التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة، 1/60.

⁵⁷⁷ عبد الله بن أحمد النسفي، تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1/28.

ثم إن هذه الكلمة "لا إله إلا الله" ترجمة لما أنزله الله تعالى من الكتب، إذ الكتب المنزلة هي الكحل الذي ينور الأبصار، والأنبياء هم الكحّالون، فالتوحيد لا يكون إلا بهذه الكلمة⁵⁷⁸.

مراعاة سلامة اللفظ عند صفات الله تعالى

قال البيضاوي في معرض الحديث عن اشتقاق اسم الجلالة الله: "وقيل أصله "لاه" مصدر "لاه" يليه ليها ولاها"، إذا احتجب وارتفع لأنه سبحانه وتعالى محبوب عن إدراك الأبصار، ومرتفع على كل شيء وعما لا يليق به"⁵⁷⁹. علق السيالكوتي قائلا: "فيه مساهلة، والمناسب محتجب، لأن المحجوب مقهور لا يليق بذاته تعالى⁵⁸⁰".

ففي هذا النص يبين السيالكوتي رأيه في إطلاق كلمة محبوب على الله تعالى، وهذا من حيث الحقيقة ممنوع إذ أن الله تعالى لا يحجبه شيء، وكيف يحجبه شيء وهو خالق كل شيء، ومن المعلوم أن الإمام البيضاوي لم يقصد هذا المعنى، لأن النصوص الواردة عنه تثبت تمكنه في شتى أنواع العلوم، ولكنه سبق لفظ، أو أنه أراد بلفظ محبوب أي محتجب، وقد ورد هذا في القرآن الكريم فقد يرد اسم المفعول

⁵⁷⁸ محمد بن الهاشمي التلمساني، مفتاح الجنة في شرح عقيدة أهل السنة، تحقيق: عبد الرحمن محمد رشيد الشعار (القاهرة: دار الإحسان، 2021م)، 193.

⁵⁷⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 26/1.

⁵⁸⁰ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 38.

ولا يراد معناه، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾⁵⁸¹ فالمستور هنا بمعنى الساتر⁵⁸²، هذا الإسناد المجازي⁵⁸³.

رؤية الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾⁵⁸⁴ بين البيضاوي رأي أهل السنة والجماعة في إمكانية رؤية الله تعالى، فقال عند تفسير هذه الآية: إنهم طلبوا رؤية الله تعالى عناداً واستكباراً كما يرون سائر الأشياء، لأنهم يعتقدون أن الله تعالى جسم كسائر الأجسام، لذلك عاقبهم الله تعالى بالصاعقة وهي الصيحة القوية، فماتوا يوماً وليلة ثم أحياهم الله تعالى. وأما رؤيته سبحانه وتعالى فجائزة وممكنة عند أهل الحق، وهذه الرؤية منزهة ليست كرؤية سائر الأشياء، فرؤيته سبحانه وتعالى منزهة عن الكيف والجهة، وهي حاصلة للمؤمنين في الآخرة، ولبعض الأنبياء في الدنيا قبل الآخرة⁵⁸⁵. وهو سيدنا محمد ﷺ.

وقال السيالكوتي أن بني إسرائيل ارتدوا عن دينهم وطلبوا من موسى عليه السلام رؤية الله تعالى، وكان طلبهم أن يرونه كما يرون سائر الأشياء عناداً واستكباراً وجهلاً برهمن سبحانه وتعالى، وبين

⁵⁸¹ سورة الإسراء: 45/17.

⁵⁸² ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، 82/5.

⁵⁸³ شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف)، تحقيق إياد محمد

الغوج، 1434 هـ/2013 م)، 307/9.

⁵⁸⁴ سورة البقرة: 55/2.

⁵⁸⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 81/1.

السَّيَّالْكُوتِيَّ آراء المتكلمين في مسألة رؤية الله تعالى، وهذه المسألة من أهم مسائل علم الكلام والتي كثر فيها الجدل.

أما المعتزلة فقالوا باستحالة رؤية الله تعالى، مستدلين بهذه الآية، ووجه استدلالهم أن الرؤية لو كانت جائزة لما أخذتهم الصاعقة عندما طلبوها، وأهل السنة على جوازها، بل وقوعها لبعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في الدنيا، كما أكرم بها النبي ﷺ ليلة الإسراء والمعراج، وقال بعضهم القول بالرؤية بالعين ليلة الإسراء والمعراج لا يوجد عليه دليل قاطع، وهذا القول نسبته السَّيَّالْكُوتِيَّ للقاضي عياض والإمام الغزالي وأبي الليث السمرقندي صاحب البستان⁵⁸⁶.

وقال صاحب جوهرة التوحيد:

وواجب إيماننا بالقدر وبالقضا كما أتى في الخبر
ومنه أن يُنظر بالأبصار لكن بلا كيف ولا انحصار

للمؤمنين إذ بجائز عُلِّقت هذا وللمختار دنيا ثبتت⁵⁸⁷

ونقل النووي إجماع أهل السنة على جواز رؤية الله تعالى، لأنها ممكنة عقلاً، كما نقل أيضاً إجماعهم على أنها واقعة للمؤمنين يوم القيامة، وأما الكافرون فهم محجوبون عن رؤيته تعالى، وقد خطأ أهل البدع من المعتزلة والخوارج والمرجئة، الذين أنكروا الرؤية قائلين بأن هذا مستحيل عقلاً، والذي عليه

⁵⁸⁶ السَّيَّالْكُوتِيَّ، حاشية السَّيَّالْكُوتِيَّ على تفسير القاضي البيضاوي، 342.

⁵⁸⁷ نوح القضاة، المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد، 109.

جمهور أهل السنة والجماعة من عصر النبي ﷺ فمن بعدهم على جواز رؤية الله تعالى بالأبصار بلا كيف ولا انحصار⁵⁸⁸.

وقد ثبتت رؤية الله تعالى في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، قال الله تعالى: ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾⁵⁸⁹. قال ابن الأنباري رحمه الله تعالى: في هذه الآية دليل على إثبات الرؤية؛ لأن النظر إذا قرن بالوجه، وعدي بحرف الجر، دل على أنه بمعنى النظر بالبصر⁵⁹⁰.

وعن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: كنا عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، فقال: "أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا، لا تُصَامُونَ-أو لا تضاهون- في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، فافعلوا" ثم قال: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾⁵⁹¹.

⁵⁸⁸ محيي الدين يحيى بن شرف، النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ)، 10/3.

⁵⁸⁹ سورة القيامة: 22/75.

⁵⁹⁰ وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج (سورية دمشق: دار الفكر، لبنان بيروت: دار الفكر المعاصر، 1411هـ/1991م)، 261/29.

⁵⁹¹ محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، "كتاب مواقيت الصلاة"، باب: فضل صلاة الفجر، (رقم 573).

المطلب الثالث: النبويات، والسمعيات

أولاً: النبويات

عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن الصغائر

بين البيضاوي معنى التقى شرعاً بأنه من بقي نفسه مما يضره في الآخرة، ثم ذكر له مراتب، الأول: الذي يتقى الشرك بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾⁵⁹² وكلمة التقوى هي كلمة التوحيد، الثاني: الذي يتقى كل ما يؤثم من الذنوب والخطايا الكبائر، والصغائر عند قوم، الثالث الذي يتنزه عما يشغل سره عن الحق سبحانه وتعالى⁵⁹³.

علق الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى: على كلام الإمام البيضاوي فقال، قوله: "حتى الصغائر عند قوم" متمسكين بما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: "لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس"⁵⁹⁴ وأشار بتذكير قوم الى ضعف هذا القول، إذ الأنبياء لا شك في تقواهم، مع عدم تجنبهم عن الصغائر عند أهل الحق، فالمعتبر التجنب عن الكبائر، ومن المعلوم أن الإصرار على الصغيرة كبرى ليندرج فيها⁵⁹⁵.

⁵⁹² سورة الفتح: 36/48.

⁵⁹³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 36/1.

⁵⁹⁴ الترمذي، سنن الترمذي، "أبواب صفة القيامة والرقائق والورع" 19، (رقم 2451).

⁵⁹⁵ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 117.

ورأي الشهاب الخفاجي في هذه المسألة -وهو متأخر عن السيالكوتي-: أن الصغائر لا تُخرج مرتكبها عن دائرة التقوى، إذ لا يخلو منها إنسان، ولو كان فعلها يخرج الإنسان عن دائرة التقوى لخرج الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، إذ أنهم غير معصومين عنها على رأي الجمهور، ولكنهم هم أهل التقوى فدلَّ على أنَّ ارتكابها لا يخرج عن دائرة المتقين، وأما ما ورد من حديث النبي ﷺ: "لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرًا مما به بأس" فهذا محمول على أكمل المراتب⁵⁹⁶.

وفصّل الشهاب المسألة في موطن آخر بأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم الكفر وتعمّد الكذب في التبليغ بلا خلاف، وأمّا غيرها فالكبائر يمتنع صدورها عمداً بعد النبوة عند الجمهور إلا الحشوية وهو مراد المصنف "أي القاضي البيضاوي" وأمّا صدورها سهواً أو خطأً في التأويل بعد النبوة فجوّزه قوم والراجح خلافه، وأمّا قبل النبوة فذهب الجمهور إلى أنه لا يمتنع صدور الكبائر عنهم ومنعه بعضهم، وأمّا الصغائر عمداً فجوّزه الجمهور إلا الجبائي، وأمّا سهواً فجائز اتفاقاً إلا ما فيه خسة كسرقة لقمة، وقال الجاحظ يجوز أن يصدر عنهم غير الصغائر خسيصة بشرط أن ينبهوا عليها فينتهوا عنها، وتبعه كثير وبه أخذ الأشاعرة، وذهب كثير من المفسرين إلى أنهم معصومون من الكلّ -كبائر الذنوب

⁵⁹⁶ أحمد بن محمد شهاب الدين الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي = عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي

(بيروت: دار صادر، د. ت.)، 143/2.

وصغائرها- قبل النبوة وبعدها، سهواً وعمداً، والقلب إليه أميل، والعصمة ملكةٌ يخلقها الله فيهم تمنعَ عمّا لا يليق بالطَّبع⁵⁹⁷.

وهذه المسألة دارت بين المتكلمين وناقشوها كثيراً وخلاصة القول فيها أن الذنوب إن كانت كفراً أو كبيرة فمحال على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فعلها قبل النبوة وبعدها، وأما الصغائر التي لا تخل بالمرء ولا يستلزم فعلها خسة فهي محل خلاف والبحث فيه من الأمور الاجتهادية حيث إن هذه المسألة لم تقم على دليل قاطع لينقطع الخلاف فيها عند المتكلمين وقول جمهور العلماء أهل السنة والجماعة يقولون بامتناع الصغائر في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام خصوصاً بعد البعثة⁵⁹⁸.

وهذا الذي ذكره السيالكوتي في حاشيته هو رأي التفتازاني في شرح العقائد النسفية حيث قال بجواز فعل الأنبياء الصغائر ونسبه إلى الجمهور خلافاً للجبايي، وقال يجوز صدور الصغائر سهواً بالاتفاق إلا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطيف بحبة، لكن المحققين اشترطوا أن يُنبهوا عليه فينتهوا عنه، وهذا كله بعد الوحي، وأما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة⁵⁹⁹.

فالرسول ﷺ مؤيد من الله تعالى بالحق، وكان إذا غضب لا يخرج غضبه عن الحق والصواب، بل كان ﷺ على الحق والصواب في جميع أحواله، حتى أذن للصحابة رضي الله عنهم بالكتابة عنه حتى إذا

⁵⁹⁷ أحمد بن محمد شهاب الدين الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي = عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي،

143/2.

⁵⁹⁸ محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، 203.

⁵⁹⁹ سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد النسفية، 89.

غضب لأنه لا ينطق إلا بالحق، وكان ﷺ حتى في مزاحه لا يقول إلا حقاً وصدقاً، فليس للشيطان حظ عنده ﷺ، حتى من قال بأنه ﷺ يجوز عليه الخطأ إلا أنه لا يُقرُّ عليه مستدلين بقصة أسرى بدر وأنه ﷺ استشار الصحابة فأشار عليه بعضهم بالفداء، وأشار عليه بعضهم بقتلهم، ولكنه قبل الفداء ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يَتُخَنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾⁶⁰⁰. وقد عدَّ العلماء أن فعله ﷺ صواب من وجوه كثيرة، منها أنه فعل ذلك بعد استشارة صحابته ﷺ، وأنه قبل الفداء لأنه ﷺ رحمة للعالمين، وأن الله تعالى أمرهم بالأكل من الغنائم والفداء مثلها لأنه مأخوذ من الكفار، ففي الأمر بأخذ الغنيمة إقرار بما فعله النبي ﷺ، والآية ليس فيها عتاب للنبي ﷺ، وإنما العتاب لمن رغب بالفداء لميله إلى الدنيا وهذه كانت من عامة الناس قبل استشارة خاصة أصحابه رضي الله عنهم⁶⁰¹. وما قيل إن النبي ﷺ كان له اختيار معهم فهل يكون هذا معصية، والجواب عليه إن ذلك كان توقف وانتظار منه ﷺ وحاشا لله أن يكون ذلك معصية إذ كان النبي ﷺ ينتظر هل كان الإثخان بقتل الصناديد يوم بدر كافياً أم لا⁶⁰².

⁶⁰⁰ سورة الأنفال: 67/8-69.

⁶⁰¹ عبد الله سراج الدين، سيدنا محمد رسول الله ﷺ شمائله الحميدة خصاله المحيية (حلب: مكتبة دار الفلاح، 1410هـ/1990م)، 520.

⁶⁰² محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن (لبنان بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م)، 437/2.

وقد استدل كثير من العلماء على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على عصمة الأنبياء من الكبائر قبل البعثة⁶⁰³ بقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾⁶⁰⁴ ووجه الاستدلال أن الإمامة لا تنال مع الظلم، فعندما نالها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بعد إبراهيم دل على أنهم كانوا معصومين من ارتكاب الكبائر، ولو أنهم ارتكبوها لتابوا منها قبل نيل الإمامة، فالثابت أنهم عليهم الصلاة والسلام لم يرتكبوا كبيرة قبل النبوة ولا بعدها، وإن فسر الظلم بالكفر فهو يدل أيضاً على عصمتهم عن الكفر والشرك، لأن الكافر لا يصلح للإمامة⁶⁰⁵، وهذا الاستدلال على عصمة الأنبياء عليهم السلام استدلال نفيس.

دلائل النبوة والرد على الطيعيين

قال الله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَهُمْ كُلُوا وَشَرِبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾⁶⁰⁶ أيد الله تعالى نبيه موسى عليه السلام بعدة معجزات، وهنا أيد الله تعالى بالعصا والعين التي تنفجر من الحجر، وقيل في الحجر هو من الجنة، وقيل هو من شعيب عليه السلام أعطاه إياه مع العصا، وقيل هو حجر كان معه يذهب به إلى حيث يرحل، وقيل هو حجر غير معين، وقيل هو الحجر الذي وضع عليه

⁶⁰³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 104/1.

⁶⁰⁴ سورة البقرة: 124/2.

⁶⁰⁵ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 451.

⁶⁰⁶ سورة البقرة: 60/2.

ثوبه عندما اغتسل، ففر به الحجر ليرثه الله تعالى مما رماه به بعضهم أن موسى به أدرة -عيب- فلحق موسى بالحجر ليأخذ ثوبه فراه الناس ليس به عيب⁶⁰⁷.

والقول بأنه حجر كسائر الأحجار أقوى في الدلالة على نبوته وبعثته عليه السلام⁶⁰⁸ إذ الإعجاز بالحجر الذي كسائر الأحجار أقوى في إثبات الإعجاز من كونه حجرا مميزا. فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام مؤيدون بمعجزات خارقة من عند الله تعالى تدل على صدقهم فيما ادعوه من الرسالة والنبوة. ويستفاد من قول السيالكوتي أن الإعجاز كلما كان في المألوفات والمعتادات كان أقوى في إظهار دلائل النبوة.

وهذه الدلائل لا ينكرها إلا جاهل قليل التدبر في عجائب صنع الله تعالى، فإن الله تعالى جعل في بعض الأحجار ما يجذب الأحجار، وبعضها ينفر من الخل، وهو جل وعلا قادر على أن يجعل من الأحجار ما يجذب الماء بقدرته سبحانه وتعالى⁶⁰⁹، إلا أن الطبيعيون يرون أن هذه الخصائص إنما مصدرها الطبيعة، وكان من اللازم عدم إنكارهم لمعجزة موسى عليه السلام، لأنهم يرون أن ما يجري في الكون إنما هي نواميس طبيعية لا يمكن أن تُخرق، ولكنهم هنا أنكروا معجزة الحجر مع أنه كان بإمكانهم الإقرار بها ويقولوا إنما هو حجر فيه خاصية جذب الماء، كما قالوا بأن المغناطيس يجذب الحديد، ولكن الله تعالى أراد أن يثبت بإنكارهم هذا أن هذه معجزة إلهية وهي ليست كسائر النواميس التي يقر بها الطبيعيون.

⁶⁰⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 83/1.

⁶⁰⁸ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 347.

⁶⁰⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 83/1.

الشفاعة

قال الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾⁶¹⁰ نفى المعتزلة الشفاعة لأهل الكبائر، وأثبتها أهل السنة والجماعة،⁶¹¹ فالآية واردة في حق الكفار لورود الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة.

فالشفاعة ثابتة بنص القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية الشريفة، قال الله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾⁶¹² وفي السنة عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال: "يدخل الله أهل الجنة الجنة، يدخل من يشاء برحمته، ويدخل أهل النار النار، ثم يقول: انظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه، فيخرجون منها حمما قد امتحشوا، فيلقون في نهر الحياة، أو الحيا، فينبتون فيه كما تنبت الحبة إلى جانب السيل، ألم تروها كيف تخرج صفراء ملتوية؟"⁶¹³. وهذه الشفاعة لأهل الكبائر الموحدين بإذن الله تعالى فعن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"⁶¹⁴.

الإيمان بالكتب السماوية

⁶¹⁰ سورة البقرة: 48/2.

⁶¹¹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 79/1.

⁶¹² سورة البقرة: 255/2.

⁶¹³ مسلم بن الحجاج، أبو الحسن النيسابوري، المسند الصحيح المختصر (صحيح مسلم) "كتاب الإيمان"، 82 (رقم 403-184).

⁶¹⁴ سليمان بن الأشعث، أبو داود، سنن أبي داود، "أول كتاب السنة" 23 (رقم 4739).

قال البيضاوي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾⁶¹⁵ قال الامام البيضاوي رحمه الله تعالى: والمراد ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ القرآن بأسره والشرعية عن آخرها، وإنما عبر عنه بلفظ الماضي وإن كان بعضه مترقباً تغليباً للموجود على ما لم يوجد. أو تنزيلاً للمنتظر منزلة الواقع، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾⁶¹⁶ فإن الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله مُنْزَلاً حينئذ. وبما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ التوراة والإنجيل وسائر الكتب السابقة، والإيمان بها جملةً فرض عين، وبالأول دون الثاني تفصيلاً من حيث إنا متعبدون بتفاصيله فرض، ولكن على الكفاية. لأن وجوبه على كل أحد يوجب الحرج وفساد المعاش⁶¹⁷.

شرح السيالكوتي هذه المسألة ببيان وجوه البلاغة من استعارة ومجاز، فالمؤمنون آمنوا بما أنزل إليهم وهذا الإنزال على الحقيقة إذ القرآن منه قد نزل، وآمنوا بما سينزل وهذا على المجاز باعتبار أن الإيمان ببعض القرآن الكريم هو إيمان بكلمه، ونظيره قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾⁶¹⁸ قال البيضاوي: فالجن لم يسمعوا جميع ما أنزل من بعد موسى، لم يسمعوا القرآن الكريم، بل لم يكن منزلاً، وكذلك ما أنزل من التوراة والإنجيل وغيرها من الكتب السماوية، فهم لم يسمعوا جميعها لذلك هذا من باب التغليب، أي تغلب ما سمع على ما لم يسمع، فالإيمان بالكتب السماوية فرض على

⁶¹⁵ سورة البقرة: 3/2.

⁶¹⁶ سورة الأحقاف: 30/46.

⁶¹⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 39/1.

⁶¹⁸ سورة الأحقاف: 30/46.

الجملة، أي فرض عين، وإن الإيمان بالقرآن الكريم كذلك فرض عين إلا أن الفرق بين الإيمان بالكتب السماوية والإيمان بالقرآن الكريم، أن الإيمان بالكتب السماوية جملة فرض عين دون الإيمان بها تفصيلاً، وأما الإيمان بتفاصيل القرآن الكريم ففرض كفاية، لأن وجوب الإيمان بتفاصيله وجوباً عينياً على كل فرد يوجب الحرج وفساد المعاش⁶¹⁹.

ولذا استدل السيالكوتي على أن فرض الكفاية مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾⁶²⁰ فهذا تعليل لوجوب تعلم تفاصيل الشريعة على الكفاية⁶²¹.

ثانياً: السمعيات

ويقصد بالسمعيات المسائل التي تتعلق بالغيب، وهي التي لا سبيل لمعرفة إلا ما جاء عن طريق الوحي، ولا سبيل لمعرفة ذلك بالعقل والتفكر، وهذه السمعيات تستلزم أولاً الإيمان بالوحي ونبوة النبي ﷺ وصدقته، لأن الإيمان بالغيب ومسائله متوقف عليه، ومثال السمعيات علامات قيام الساعة، واليوم الآخر، والبعث والنشور، والحساب والجزاء، والجنة والنار.

الإيمان باليوم الآخر

⁶¹⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 39/1.

⁶²⁰ سورة التوبة: 122/9.

⁶²¹ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 137.

قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾⁶²² بعد أن بين أن المراد بالمؤمنين هم مؤمنو أهل الكتاب وأن من صفاتهم، أنهم يوقنون إيقاناً لا يخالطه شك بأمور الآخرة، فزالت الاعتقادات الباطلة، كاختصاص الجنة باليهود والنصارى، وأنهم إذا دخلوا النار فإنهم لا يدخلونها إلا أياماً معدودة، وما يتعلق بنعيم الجنة وانقطاعه، فزال الشك والباطل وثبتوا على اليقين الراسخ⁶²³.

بين السيالكوتي بأن أهل الكتاب من حيث الإيمان بالآخرة قسمان، الأول هم أهل الحق الذين مدحهم الله تعالى باليقين، والقسم الآخر هم الذين بنوا اعتقادهم على خيال فاسد، فهم لا يوقنون بما يعتقدون بل يبنون اعتقادهم على الشك والخيالات الفاسدة.

وقد عرّض النص القرآني ببطلان معتقدتهم من خلال حصر اليقين بمن آمن بالآخرة من أهل الكتاب بقوله: "هم يوقنون" أي هم وحدهم أهل اليقين الصحيح، وأما من عداهم من أهل الكتاب فهم على الشك والارتياب، والتعريض بفساد المعتقد من هذا الجانب أبلغ من فساد ما يعتقد⁶²⁴.

الملائكة

⁶²² سورة البقرة: 4/2.

⁶²³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 39/1.

⁶²⁴ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 138/1.

قال الله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ

﴿625﴾.

قال البيضاوي: واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف⁶²⁶.

وبين السيالكوتي في هذه المسألة أن التفضيل مخصصاً بما سوى الملائكة، فهم أفضل العالمين لأن فيهم الأنبياء والرسل عليهم السلام، ولو صح تفضيلهم على الملائكة للزم تفضيل عوامهم على خواص الملائكة وهذا القول لا يقبله أحد.

وقال الرازي: الآية لا تدل على أنهم أفضل من جميع العالمين، لأن من العالمين الأنبياء والرسل وسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، وهم ليسوا أفضل منهم قطعاً، وهذا يوجد مثله في القرآن الكريم، كقوله تعالى في حق مريم عليها السلام: ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ

﴿627﴾ فهذا الاصطفاء لا يعني أنها أفضل من السيدة فاطمة بنت النبي ﷺ، فالتفضيل الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ

﴿628﴾ خاص بالأنبياء أي فضلت أنبياءكم على العالمين إذ لم يكن

⁶²⁵ سورة البقرة: 47/2.

⁶²⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 78/1.

⁶²⁷ سورة آل عمران: 42/3.

⁶²⁸ سورة البقرة: 47/2.

بينهم أفضل منهم، أما النبي ﷺ فهو غير داخل في المفضلين إذ أنه ثبتت أفضليته على جميع الخلق، وتفضيلهم حيث لم يكن النبي ﷺ موجوداً⁶²⁹.

فمذهب أهل السنة والجماعة أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة بما فيهم خواصهم ورسلمهم⁶³⁰. وقال صاحب نظم جوهرة التوحيد:

وأفضل الخلق على الإطلاق نبينا فمل عن الشقاق

والأنبيا يلونه في الفضل وبعدهم ملائكة ذي الفضل⁶³¹

الإيمان بالغيب

قال الامام البيضاوي رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾⁶³² والغيب مصدر، وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾⁶³³ والعرب تسمي المطمئن من الأرض والخمصة التي تلي الكلية غيباً، أو فعيل خفف كقيل، والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل، وهو قسمان: قسم لا دليل عليه وهو المعني بقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾

⁶²⁹ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، 444/2.

⁶³⁰ الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، 36/1.

⁶³¹ نوح القضاة، المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد، 134.

⁶³² سورة البقرة: 3/2.

⁶³³ سورة الأنعام: 73/6.

لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ⁶³⁴ وقسم نصب موقع عليه دليل: كالصانع وصفاته، واليوم الآخر وأحواله، وهو المراد به في هذه الآية، هذا إذا جعلته صلة للإيمان وأوقعته موقع المفعول به. وإن جعلته حالاً على تقدير ملتبسين بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء. والمعنى أنهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالمنافقين الذين ﴿إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا، وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾⁶³⁵ أو عن المؤمن به لما روي أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: "والذي لا إله غيره ما آمن أحد أفضل من إيمان بغيب"، ثم قرأ هذه الآية.

وقيل المراد بالغيب: القلب لأنه مستور، والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كمن يَقُولُونَ بأفواههم مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ. فالبراء على الأول للتعدية. وعلى الثاني للمصاحبة. وعلى الثالث للالة⁶³⁶.

بين السَّيَالِكُوتِيِّ بعض مسائل التوحيد المتعلقة بالغيب من خلال تعليقاته فشرح معنى الغيب بأنه الذي لا تدركه الحواس الظاهرة، وأن أسباب العلم ثلاثة إما الحواس الظاهرة والعلم به يكون ضرورياً بديهياً أي لا يحتاج إلى أدلة وبراهين، والعقل، والخبر الصادق وهو ما جاء به النبي ﷺ عن ربه تعالى⁶³⁷.

ثم إن الغيب كما قال البيضاوي قسمان: قسم لا دليل عليه ولا يمكن التوصل إليه لأنه مختص به سبحانه وتعالى وهذا الذي عناه الله تعالى بقوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي

⁶³⁴ سورة الأنعام: 59/6.

⁶³⁵ سورة البقرة: 14/2.

⁶³⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 38/1.

⁶³⁷ السَّيَالِكُوتِيِّ، حاشية السَّيَالِكُوتِيِّ على تفسير القاضي البيضاوي، 128.

الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٦٣٨﴾ فهذا النوع لا يعلمه إلا الله تعالى، وسبيل الإيمان به أن نصدق بأنه لا يعلمها إلا الله تعالى، وأما القسم الثاني: فهو ما جاء به النبي ﷺ وأخبر به. وهذه المعاني إذا كان المراد بالغيب الوارد في الآية ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ ﴿٦٣٩﴾ واقع موقع المفعول به، وأما إذا كان معناه حال أي يؤمنون متلبسين بالغيب، فإن فيه تنبيه على أن من أهم صفات المؤمن أنه يؤمن بالله تعالى وإن خلا بنفسه ولم يره أحد، وليس إيمانهم كإيمان المنافقين الذين لا يؤمنون إلا بألستهم بالشهادة، وأما بالغيب إذا خلوا إلى شياطينهم أو خلوا بأنفسهم فإنه لا إيمان لهم. وقد يكون معنى الإيمان بالغيب هو المؤمن به وهو النبي ﷺ وما جاء به فإنه يغيب عن المؤمن تلك الأخبار الغيبية والوحي النازل على قلب النبي ﷺ فالمؤمن يؤمن ولا يشاهد الوحي ولكنه يرى آثار نزوله وقد دل على ذلك حديث ابن مسعود ؓ والذي لا إله غيره ما آمن أحد أفضل من إيمان بغيب، والمراد به الإيمان بالنبي ﷺ ^{٦٤٠}. فهذه الأمور السالفة شرح السيالكوتي مراد البيضاوي في معنى الإيمان بالغيب.

ومن الأمور الغيبية الجنة والنار، وذكر أوصافها في القرآن الكريم مشهور ومعروف، والخلود فيها ثابت، فأهل التوحيد في الجنة خالدين، وأهل الجحود في النار خالدين، وقد قال الله تعالى في وصف

^{٦٣٨} سورة الأنعام: 59/6.

^{٦٣٩} سورة البقرة: 3/2.

^{٦٤٠} السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 128/1.

نعيمهم: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾⁶⁴¹.

والله تعالى سيمدُّ الأبدان في الجنة بقوة ومدد خاص، بحيث لا يعتورها فناء ولا بلى، ولا تعب ولا ملل، ولا خوف ولا حزن، بل لما كان الخوف من زوال تلك النعم أو عدم الاستلذاذ بها على جهة الكمال والقوة بشر الله تعالى عباده بأنهم خالدون فيه، وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء من أهل السنة والجماعة⁶⁴²، وأما الضالون من الجهمية فإنهم قالوا بأن الجنة والنار ستفنيان بعد استيفاء كل واحد حسابه، وهذا لم يقل به عاقل، بل إن الله تعالى كتب الخلود ونوع لهم النعيم من المطاعم والمشارب وغيرها، وهذه كلها على وجه الحقيقة لا كما زعمت الفلاسفة من أن النعيم الحسي الوارد في القرآن الكريم إنما هو نعيم ولذات عقلية ولكن الله تعالى مثلها بالنعيم الحسي، وهذا واضح البطلان⁶⁴³.

المبحث الثاني: آراؤه الإشارية

ذكر الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى في المقدمة أن تفسير القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى احتوى على إشارات تفسيرية، وذكر بعض التعابير والألفاظ الإشارية فيها فقال: "فقلت لهم أيها الخالان الدينيّة، والإخوان الروحانيّة، إني آنست ناراً في بوادي هذا الكتاب، آتيكم منها بقبس لعلكم تصطلّون،

⁶⁴¹ سورة البقرة، 52/2.

⁶⁴² البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 61/1.

⁶⁴³ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 259.

فاستكشفوا مني بعض مظانّ لبسه، فعرضتُ لهم ما وَرَدَ في خلدي عند درسه، من حلٍّ يفيد برّد قلوب أولي الأبصار، وزيادات وقعت الظفرة عنها لذوي الاعتبار⁶⁴⁴.

ومن الألفاظ الإشاريّة التي استخدمها الشيخ السيالكوتيّ في مقدمة الحاشية: (الخاطر، والرّموز، والإيماء، والسّير تحت مشيئة الله تعالى وتديره)، قال: " فشرّعت في جمع ما سمح به خاطري العليل، وذهني الكليل، راكباً لطوف التفكير بل ماشياً في قيد التدبير، جاداً في تحقيق معانيه، باحثاً عن رموز مبانيه، مُؤمِياً في أثنائه إلى أجوبة شكوك الناظرين"، وسيأتي دراسة بعض تلك الإشارات واحدة تلو الأخرى.

قال الشَّيْخُ السَّيَّالْكُوتِيُّ في المقدمة: واصفاً تفسير البيضاوي: " قد اسْتَهْتَرَ⁶⁴⁵ العلماء بحلّ مُشكلاته، وأسهر الأذكياء أحداقهم لفتح مُغلّقاته، إلا أنه لوجازة العبارة، واحتوائه على الإشارات، جلّ أن يكون شريعة لكل وارد، وأن يطلّع عليه الأواحد بعد واحد، فقلت لهم أيّها الخلّان الدينيّة، والإخوان الروحانيّة، إني آنست ناراً في بوادي هذا الكتاب، آتيكم منها بقبس لعلكم تصطلون، فاستكشفوا مني بعض مظان لبسه، فعرضتُ هم ما ورد في خلدي عند درسه، من حلٍّ يفيد برّد قلوب أولي الأبصار، وزيادات وقعت الظفرة عنها لذوي الاعتبار..."⁶⁴⁶.

⁶⁴⁴ السّيالكوتي، حاشية السّيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 2.

⁶⁴⁵ استهتر: أُلْعِ، والمستهترون أي المولعون. يُنظر: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة (لبنان بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، 1426هـ/2005م) فصل الهاء "الهتر"، 495/1.

⁶⁴⁶ السّيالكوتي، حاشية السّيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 2.

والإشارات قبس نوراني من إلهام الله تعالى، وقد وضَّح السَّيَّالْكُوتِيُّ بأن تفسير البيضاوي فيه الكثير من تلك الإشارات، فقال: "كما أنَّ الله تعالى أوحى إلى سيدنا موسى وتجلَّى عليه وكَلَّمَهُ، فكذلك في هذا الكتاب أي تفسير البيضاوي فيه علم يقع في القلوب والعقول مالا يستطيع القارئ والمتأمل التعبير عنه بشكل وافٍ، لأن المعاني والإشارات التي يحتوي عليها تفسير البيضاوي جَمَّةٌ وغفيرة، وكأنه يشير أيضاً بأن هذا التفسير لعظيم مكانته العلمية، وكثرة الحواشي عليه فإنه سيظلُّ منبعاً للدارسين، ينهلون من صفائه ومعينه، وقول السَّيَّالْكُوتِيِّ حقيقةً بأن يكون وصفاً للكتاب، لأنه منذ تصنيفه إلى يومنا هذا كان قبلة للعلماء وطلاب العلم، دراسةً وتحشيةً وتعليقاً واختصاراً، يُدرَّس في الجوامع والجامعات، في دروس عامة وخاصة، فحقُّ للسَّيَّالْكُوتِيِّ أن يقول في بداية التحشية: "آتيكم منها بقبس".

وفيما يلي يعنى الباحث بأهم الآراء الإشارية التي وقف عليها الشيخ السَّيَّالْكُوتِيُّ من خلال رحلته المباركة مع تفسير البيضاوي.

كان للشيخ السَّيَّالْكُوتِيِّ رأي إشاري في تحشيته على آراء البيضاوي، وكثيراً ما نجده يشرح تلك الإشارات، ويحاول توضيحها، وقد تنوع منهجه في طرح رأيه على المواطن الإشارية التي ذكرها البيضاوي، قد يعلق ويشرح، وقد يطيل، وقد يختصر، وقد يترك التحشية ويتجاهل الإشارات التي يوردها البيضاوي ولكن كان هذا قليلاً، وفيما يلي طرح للإشارات التي ذكرها، حيث تم ذكر هذه الإشارات تحت مطالب، وكل مطلب يشتمل على عناوين فرعية يتناسب مع مضمون الإشارة.

المطلب الأول: معرفة الله تعالى

المراد من الوصول إلى الله تعالى الوصول إلى معرفته، وهذا الوصول يحتاج إلى أعمال ووسائل، وهذه الأعمال هي الوظائف الشرعية والتكاليف الربانية، ولتحقيق ثمراتها لا بد أن تكون قائمة على العلم النافع، الذي مبدؤه الإخلاص في الطلب، ونهايته الاجتهاد في العمل.

ثم إن الوصول إلى الله تعالى والسير إليه ليس بقطع المسافات، وإنما بالرياضة القلبية، وكثرة المجاهدات، والالتزام بالآداب الشرعية ظاهراً وباطناً، وفيما يلي ذكر بعض وسائل الوصول إلى الله تعالى.

حقيقة معرفة الله تعالى، ودرجاتها، وآثارها

قال الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى: "وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق، ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت، وخبايا قدس الجبروت، ليتفكروا فيها تفكيراً، ومهّد لهم قواعد الأحكام وأوضاعها من نصوص الآيات وألماعها، ليذهب عنهم الرجس ويبطّروهم تطهيراً، فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد؛ فهو في الدارين حميد وسعيد، ومن لم يرفع إليه رأسه وأطفأ نبراسه يعيش ذميماً ويصل سعيراً"⁶⁴⁷.

عُني الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى في حاشيته على هذا النص من كلام المصنف رحمه الله تعالى فقال رحمه الله في حاشيته: "وأبرز معانيها-الآيات- ليتجلى خفايا الملك والملكوت، أعني الأمور

⁶⁴⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 23/1.

الخارجية، فمن قال إن المراد بإبراز غوامض الحقائق دلالتها على الموجودات الخارجية، لم يلاحظ ترتب قوله ليتجلى... إلى آخره على الإبراز.

والمراد بالحقائق: الأمور الثابتة في نفس الامر، وإضافة الغوامض واللطايف بيانية، والمراد بغوامض الحقائق ما ظهر من معاني الآيات بالتفسير، فإنها أمور ثابتة في نفس الامر، وبلطائف الدقائق ما ظهر منها بالتأويلات الصحيحة، فإنها لاحتياجها إلى غموض نظر، ودقة فكر يناسب تعبيرها بلطائف الدقائق، وقوله ليتجلى إلى آخره متعلق بالإبراز، فإن الألفاظ تدل على المعاني، وهي على ما في الخارج، وضمير لهم إما راجع إلى الناس عامة، وكونه غايه الإبراز لا يستدعي ترتبه بالنسبة إلى الكل، وهو المناسب لقوله فمن كان له قلب إلى آخره، وقوله بين للناس، وعموم ضمير ليدبروا قل أو إلى كل الألباب، وهذا على تقدير أن يكون ضمير ليدبروا راجعا إلى أولي الألباب⁶⁴⁸.

والملك: عبارة عن عالم المحسوسات وهي السماوات السبع والأرض وما بينهما، والملوكوت: مبالغة الملك فهي أعظم منه، وهي عالم الغيب من الملائكة والأرواح والجنة والنار، وخفاياهما: الأسرار التي أودع الله تعالى فيهما، بحيث يُستدل بها على جلال ذاته وكمال صفاته، ويتضمنها الآيات التي بين فيها عجائب الأفلاك والنجوم والسحب والأمطار والهواء والنار والماء والأرض والحيوانات والإنسان، وأحوال الجنة والنار، والملائكة والأرواح، وعجائب القلب وغيرها. والجبروت: مبالغة الجبر وهو القهر والسلطنة، والمراد بها الأفعال إذ بها ظهور السلطنة، وإضافة القدس إليها بيانية، كأنها لتقدسها عن شوائب النقص

⁶⁴⁸ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البضاوي، 2.

عين القدس، ففي إدراج لفظة القدس إليها تنبيه على إزالة توهم شائبة النقصان من وقوع الشر في أفعاله تعالى⁶⁴⁹.

والخبايا: جمع خبية وهي المخفية، والمراد بها صفاته الذاتية والسلبية التي في وراء أستار الأفعال؛ إذ بها يستدل عليها، ويتضمنها الآيات التي بين فيها صفاته الذاتية والسلبية والفعلية. وقوله "ليتفكروا" فيها تفكيراً "غاية للإبراز المعلن، والتفكر والتدبر عبارتان عن معنى واحد، أعني تحصيل المعرفتين لتحصل معرفه ثالثة⁶⁵⁰".

والحاصل أنه تعالى أبرز الحقائق والدقائق بالقرآن ليتجلى على عباده الأسرار التي أودع الله في عالم الحس وعالم الغيب، والأمور المخفية التي خبأها في أفعاله، فيتفكروا في تلك الخفايا والخبايا، ويرتقوا من مرتبة في معرفه ذاته تعالى وصفاته وأفعاله إلى مرتبة أعلى، فإن ما عرفه علماء الظواهر منها بأفكارهم، قليل بالنسبة إلى ما عرفه الأولياء، وما عرفوه قليل بالنسبة إلى ما عرفه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، ففي هذه القرينة تلميح إلى قوله عليه الصلاة والسلام: "تفكروا في آلائه ولا تفكروا في ذاته"⁶⁵¹. وقوله عليه الصلاة والسلام: "تفكروا في صفاته ولا تفكروا في ذاته". وذكر أن نسبة ذاته إلى البصيرة نسبة الشمس إلى البصر، يمكن مشاهدته في وراء ستر الأفعال والصفات، ولا يمكن بذاته، فإنه يورث الدهش

⁶⁴⁹ السيلكوتي، حاشية السيلكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 2.

⁶⁵⁰ السيلكوتي، حاشية السيلكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 2.

⁶⁵¹ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد-أبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة: 1415هـ/1995م، 250/6 (رقم 6319). ولفظه: "تفكروا في آلاء الله، ولا تتفكروا في الله".

والحيرة، كما يمكن رؤية جرم الشمس في قصعة الماء، ولا يمكن رؤيته بلا واسطتها، فإنه يوجب تفريق البصر، وإشارة إلى تكفل القرآن المجيد تكميل الناس بالقوة النظرية، فهذا ما عندي في حل هذه الفقرة، وللفضلاء فيها مقالات ولكل وجهة هو موليتها⁶⁵².

فمن خلال نص السيالكوتي نلمح إشارات عدة وهي العلم المتعلق بكل من الملك، والملكوت، والجبروت، وكذا الألعاف، ومعرفة الله تعالى ودرجاتها، والمشاهدة والشهود، والدهش، والحيرة.

عندما ظن البعض أن الملك والملكوت والجبروت والألعاف ألفاظ مختصة بأهل الإشارات وعلماء السلوك لكثرة ما يرددونها كان لابد من إفرادها بالذكر على أنها ألفاظ معلومة في الشريعة الإسلامية، وبعضها وارد في القرآن الكريم، وبعضها في السنة النبوية الشريفة، وأما ورودها في أقوال أهل العلم ونصوصهم فكثير جداً.

الملك: عالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية⁶⁵³. أو عالم الخلق أي المخلوقات ويحتمل أن يراد بعالم الملك عالم الإنسان، كل واحد منهم مملكة بحد ذاته إذ هو يشتمل على روح وجسد، وقد يستعمل الملك بمعنى المملكة فالموجودات كلها مملكة لله تعالى وهو ملكها ومالكها⁶⁵⁴. وعالم الملك خلقه الله

⁶⁵² السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 11.

⁶⁵³ الجرجاني، كتاب التعريفات، 228.

⁶⁵⁴ محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي (لبنان بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1999م)، 15/1.

تعالى بأمره ولكن بمادة ومدة. فعالم الملك يُنظر إليه بالبصر. قال الله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁶⁵⁵ والآيات في ذلك كثيرة جداً.

الملوكوت: هو عالم الغيب وهو مختص بالأرواح والنفوس⁶⁵⁶. أو عالم الآفاق، أو عالم الأمر⁶⁵⁷، والفرق بين عالم الملك والملوكوت أن عالم الملك يدرك بالحواس، أما عالم الملوكوت فلا يدرك بالحواس لأنه عالم غيبي غير محسوس إنما يدرك بالعقل والفهم⁶⁵⁸.

ومن الفروق بين عالم الملك والملوكوت، أن عالم الملك خلقه الله تعالى بالتدريج بعضه من بعض وهو قابل للتغيير، بخلاف عالم الملوكوت فإن الله تعالى خلقه مرة واحدة في الأزل ولا يتغير ولا يزيد ولا ينقص لأنه من عالم الأمر⁶⁵⁹.

وقد وردت هذه الكلمة "ملوكوت" في القرآن الكريم في أكثر من موضع ومنها قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾⁶⁶⁰.

⁶⁵⁵ سورة الملك: 67/ 1.

⁶⁵⁶ الجرجاني، كتاب التعريفات، 228.

⁶⁵⁷ القوجوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، 15/1.

⁶⁵⁸ أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، معجم الفروق اللغوية، تحقيق الشيخ بيت الله بيات (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1412هـ)،

511.

⁶⁵⁹ جلال الدين السيوطي، نواهد الأبتكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، 27/1.

⁶⁶⁰ سورة الأنعام: 75/6.

ولخص ابن عاشور ما قيل في الملك والملكوت، فقال: الملكوت يطلق مصدرًا للمبالغة في الملك، والملك -بضم الميم- لما كان ملكاً -بكسر الميم- عظيمًا يطلق عليه أيضا الملكوت، وإطلاق الملكوت هنا مجاز على كلا المعنيين لأنه من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول، وهو المملوك، كالخلق على المخلوق، إما من الملك بكسر الميم، أو من الملك بضمها⁶⁶¹.

وقال كثير من العلماء الملكوت بمعنى الملك، وزيادة الواو والتاء للمبالغة في الملك، ليكون معناه الملك التام، وهذا المعنى مختص بالله سبحانه وتعالى. وعالم الملكوت يُنظر إليه بالعقل والتفكير والبصيرة قال الله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي يَدِيهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾⁶⁶².

الجبوت: نقل السيد الجرجاني في تعريفاته عن أبي طالب المكي أن الجبوت هو عالم العظمة، ويقصد بذلك عالم الأسماء والصفات الإلهية، وعند البعض هو عالم البرزخ⁶⁶³، والجبار من أسمائه سبحانه وتعالى ومعناه أنه من يجبر عباده ويقهرهم على ما أمر ونهى، وليس لأحد بعده أمر أو نهي، فالأمر أمره والنهي نهيه⁶⁶⁴. وعند البعض أن الجبوت عالم الملائكة المقربين وهم المسمون بالكروبيين أي المقربين⁶⁶⁵، والجبوت من الجبر وهو القهر وزيدت التاء للمبالغة، وصفات الجبوت الصفات السلبية وهي صفات

⁶⁶¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 316/7.

⁶⁶² سورة يس: 83/36.

⁶⁶³ الجرجاني، كتاب التعريفات، 73.

⁶⁶⁴ الحسين بن عبد الله، الطبي، شرح الطبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ الكاشف عن حقائق السنن، تحقيق عبد الحميد هندواي (مكة المكرمة الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1417هـ/1997م)، 4/1187.

⁶⁶⁵ القوجوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، 16/1.

القهر، ولذا قال الإمام البيضاوي "قدس الجبروت" أي تنزه الله تعالى المتصف بصفات القهر عن كل شائبة نقص⁶⁶⁶. ولما كان معنى الجبر هو القهر أضاف إليها المصنف أن جبروته مقدس عن الظلم بخلاف من اتصف بهذه الصفة من العباد، فلا يؤمن ظلّمه وجوره وبطشه⁶⁶⁷. فالجبروت هي صفات أفعال الله تعالى المنزهة عن كل نقص، وقد يراد بالجبروت عالم العقول، فكل ما أمكن الوصول إليه عقلاً فإن هذا يعتبر تكميل لها وتنزيه لها عما كان ينقصها⁶⁶⁸.

وقد وردت هذه الألفاظ في السنة النبوية الشريفة فعن حذيفة رضي الله عنه، أنه صلى مع رسول ﷺ ذات ليلة فسمعه حين كبر قال: «الله أكبر ذا الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة»... الحديث⁶⁶⁹. وذكر الإمام الغزالي أن العوالم ثلاثة وهي عالم الملك والشهادة أولها، والثاني عالم الملكوت والثالث هو عالم الجبروت وهو بين عالم الملك وعالم الملكوت.

الألماع

⁶⁶⁶ القوجوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، 15/1.

⁶⁶⁷ عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفى القونوي، حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي (لبنان بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م)، 33/1.

⁶⁶⁸ شهاب الدين الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي = عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي، 9/1.

⁶⁶⁹ أحمد بن شعيب، النسائي، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1406هـ/1986م)، 2/199 (رقم 1069).

الألماع من الإشارات التي رمز بها الشيخ السيالكوتي إلى المعاني الحاصلة عند تلاوة القرآن الكريم، وهي عدا التفسير المعروف.

قال القوجوي المراد بالألماع هي الإشارات⁶⁷⁰، وقال القونوي اللُّمع إشارة النصِّ واقتضاء النص⁶⁷¹، والألماع جمع لمع كأضواء جمع ضوء فالعلل تستفاد من دلالات النصوص وإشاراتها⁶⁷²، وقد كان هذا التعبير من الإمام البيضاوي للكناية عن أهمية الاعتماد على إشارة النصِّ في استنباط الأحكام من القرآن الكريم⁶⁷³، وقد ناسب هذا اللفظ موضوع التفسير الإشاري، إذ أنه يشابه إشارة النص المعروفة عند علماء أصول الفقه، وقد تقدم الحديث كاملاً عن مناسبة التفسير الإشاري مع إشارة النص، وأهمية ذلك.

ثم إن معرفة الله تعالى ومشاهدته تكون بالبصيرة أي بالقلب، كما أن البصر مخصص لرؤية الأجرام فالبصيرة لرؤية الله تعالى ومشاهدته، وقد قرَّب المصنف هذا الأمر بقوله: "وذكر أن نسبة ذاته-تعالى- إلى البصيرة نسبة الشمس إلى البصر يمكن مشاهدته في وراء ستر الأفعال والصفات ولا يمكن بذاته فإنه يورث

⁶⁷⁰ القوجوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، 16/1.

⁶⁷¹ عصام الدين إسماعيل القونوي، حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي، 34/1.

⁶⁷² حاشية السيالكوتي، السيلكوتي، 11؛ شهاب الدين الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي، 10/1.

⁶⁷³ جلال الدين السيوطي، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، 28/1.

الدهش والحيرة، كما يمكن رؤية جرم الشمس في قصعة الماء ولا يمكن رؤيته بلا واسطتها فإنه يوجب تفريق البصر⁶⁷⁴.

وثبت وجوب معرفة الله تعالى في كثير من الآيات القرآنية الكريمة وكثير من الأحاديث النبوية الشريفة، فمن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾⁶⁷⁵. فالعلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه واجب شرعي على المكلف بل هو أول الواجبات، ومعنى أمر النبي ﷺ بالعلم به أنه لا معبود تنبغي عبادته والخضوع له ولا معبود تصلح له الألوهية تصح له العبادة وتنبغي إلا الله سبحانه وتعالى وأنه وحده خالق الخلق، ومالك الملك، وكل ما سواه يعترف له بالربوبية والعبودية⁶⁷⁶. ومعنى أمر النبي ﷺ بالعلم به مع أنه ﷺ عالم بالله تعالى بل هو من يكمل إيمان غيره بالعلم بالله تعالى أن يا محمد ﷺ اثبت على ما أنت عليه من المعرفة والعلم بالله تعالى، أو أن المراد بالأمر أمته ﷺ فيكون الخطاب له والمراد به غيره، وأما هو ﷺ فإنه عالم بالله تعالى ومعرفة الله تعالى كاملة، وهو ﷺ يكمل معرفة المؤمنين بالله تعالى ويستغفر لهم كذلك⁶⁷⁷. وهذه الآية حجة بأن معرفة الله تعالى هي أول الواجبات وأوجبها، وأن العلم بالله تعالى ومعرفة الله تعالى قبل الإقرار وقبل العمل، وقد جعل الإمام البخاري رحمه الله تعالى لذلك باباً

⁶⁷⁴ السيلكوتي، حاشية السيلكوتي على تفسير القاضي البضاوي، 10.

⁶⁷⁵ سورة محمد: 19/47

⁶⁷⁶ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 173/22.

⁶⁷⁷ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، 52/28.

خاصاً فقال: باب العلم قبل القول والعمل، لقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾⁶⁷⁸ قال الشيخ أحمد الدردير رحمه الله تعالى:

وواجب شرعاً على المكلف معرفة الله العلي فاعرف

والمعرفة المطلوبة هي العلم اليقيني الجازم بما يجب لله تعالى، وما يستحيل في حقه جل جلاله، وما يجوز، وكذا كل العقائد الإيمانية المتفرعة عن ذلك كالإيمان بالرسول عليهم الصلاة والسلام وما يجب لهم وما يستحيل وما يجوز⁶⁷⁹. فالإلهيات، والنبويات، والغيبيات، أمور يجب الإيمان بها علماً يقينياً.

وقال الشيخ إبراهيم اللقاني رحمه الله وهو من أعيان القرن العاشر في جوهرة الفريدة جوهرة التوحيد:

فكل من كُلف شرعاً وجباً عليه أن يعرف ما قد وجب
لله والجائز والممتنعاً ومثل ذا لرسله فاستمعاً⁶⁸⁰

⁶⁷⁸ سورة محمد: 19/47.

⁶⁷⁹ وابل عبد الله الشاذلي، الشرح الواضح للخريدة البهية، 1442هـ، ص 26.

⁶⁸⁰ عبد الكريم تتان، ومحمد أديب الكيلاني، عون المريد لشرح جوهرة التوحيد، 39/1.

ولأجل المعرفة خلق الله سبحانه وتعالى الإنس والجن قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁶⁸¹ قال مجاهد معنى قوله إلا ليعبدون أي ليعرفوني، فعلى هذا فإن الله تعالى خلق الجن والإنس ليعرفوا خالقهم سبحانه وتعالى⁶⁸².

ومعرفة الله تعالى بالعقول استدلالاً، وبالقلوب ذوقاً ووجداناً، أما التفكير في ذات الله تعالى فممنوع شرعاً، لأن العقول لا تطيق ذلك، بل إن العقول تضطرب وتذهل عن النظر إليه سبحانه وتعالى، فبصر الخلائق في نظرهم إلى جلال الله تعالى وتفكرهم به، كبصر الخفاش في نظره إلى ضوء الشمس فإن سلامة نظره تكون بالاختفاء منه فهو لا يخرج إلا ليلاً، ولكنه يرى آثار تلك الشمس في كواكب النجوم التي تظهر ليلاً، وأما الصديقون والعارفون فإن نظرهم إلى جلال الله تعالى كنظر الإنسان إلى الشمس، فإنهم وإن استطاعوا النظر إلى الشمس إلا أنهم لا يلبثون إلا أن يغضوا أبصارهم، ويغمضوا عيونهم، وترجع تلك الأبصار ناظرة إلى ما حولهم مما يظهر لهم من أشياء، عالمين أن تلك الأشياء لا تظهر لولا إفاضة النور عليها من الشمس، ولو أدام الإنسان النظر إلى الشمس لتمزقت حدقة عينه، وانطفأ نور بصره، وتشتت ضوء عينه، وكذلك العارفون فإنهم ينظرون إلى جلال الله تعالى بقلوبهم على قدر ما يعطيهم الله تعالى من قدرة، مع كمال دهشتهم وتحيرهم في جمال الله تعالى وجلاله وكماله، أما العقل المجرد فإنه لا مجال له التفكير في ذات الله تعالى البتة ومن حاول ذلك فإنه لا شك سيغيب عقله ويفقد صوابه ورشده؛ لأن الله تعالى لا تحيط به الفكرة، وكيف تحيط به وهو خالقها وأنى للمخلوق الإحاطة بالخالق، إلا أن

⁶⁸¹ سورة الذاريات: 56/51.

⁶⁸² محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، 55/17.

العلماء والعارفين عرفوا بعقولهم أن الله سبحانه وتعالى منزّه عن كل نقص متصف بكل كمال في ذاته وصفاته وأفعاله، لا تشبه ذاته الذوات، ولا تشبه صفاته الصفات، ولا تشبه أفعاله الأفعال، ليس فيه شيء من خلقه، ولا في خلقه شيء منه، واحد في ذاته، واحد في صفاته، واحد في أفعاله سبحانه وتعالى، فهذا القدر الذي يمكن للعلماء أن يتفكروا فيه أي يعرفون خالقهم سبحانه وتعالى من خلال العلوم العقلية، وما يجب له تعالى وما يجوز في حقه وما يستحيل عليه سبحانه وتعالى.

ولذا نهي الشرع الشريف عن التفكير في ذات الله تعالى، ودعا إلى التأمل والتفكير في الدنيا وما فيها من عجائب⁶⁸³ والتفكير في الآيات الأنفسية والآفاقية قال سبحانه وتعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾⁶⁸⁴ وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾⁶⁸⁵. وهذا الإِبصار هو التأمل والتفكير في دلائل وجود الله تعالى، وقدرته، ووحدانيته⁶⁸⁶.

وقد عني بهذا العلم علماء التوحيد والكلام من الناحية العقلية والنظرية، وازداد علماء التصوف والتربية والسلوك اهتمامًا بهذا العلم من الناحية الذوقية والوجدانية والسلوكية فوق اهتمامهم به من الناحية العقلية والاستدلالية النظرية، إذ أن معرفة الله تعالى تكون من عدة جوانب، تكون من الناحية النظرية

⁶⁸³ محمد بن محمد، أبو حامد، الغزالي، إحياء علوم الدين، 434/4.

⁶⁸⁴ سورة الغاشية: 20-17/88.

⁶⁸⁵ الذاريات: 21-20 /51.

⁶⁸⁶ وهبة بن مصطفى، الزحيلي، التفسير الوسيط (دمشق: دار الفكر، 1422 هـ)، 2500/3.

والعقلية وهو الاستدلال والنظر، وتكون من ناحية السلوك والتربية والتزكية والمراقبة والمشاهدة وهو طريق الإحسان، والذي اصطلح عليه بعلم التصوف أو علم التزكية، والكمال أن يجمع المسلم للتعرف على الله سبحانه وتعالى بين طريقي الاستدلال والنظر وطريق السلوك والتزكية، لأن الاستدلال والنظر يُمَكِّن المسلم من التفكير السليم ورد الشبهات عند ورودها، والآخر يُمَكِّن المسلم من الاعتقاد وجدانياً، وذوقياً وسلوكياً وقلبيّاً.

والاستدلال يقوى بممارسة الأدلة العقلية، وفهم الأدلة النقلية، والتفكر في الآيات والمخلوقات، وهذا يدفعه إلى عبادة الخالق سبحانه وتعالى، والإكثار من ذكره وتسبيحه وعبادته فيتنبور عقله وفكره وقلبه، مع مجاهدة النفس والاهتمام بتزكية الأخلاق، فيعظم الإيمان حينذاك من جانبي العقل والقلب، والوجدان والضمير، والذوق والمشاهدة والإحسان، وبهذا تتكامل معرفة العبد لخالقه سبحانه وتعالى.

قال الإمام الصاوي رحمه الله تعالى في حاشيته على تفسير الجلالين: "قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾⁶⁸⁷ والمعنى اسأل يا محمد خبيراً بصفاته تعالى، وليس خبيراً بصفاته إلا هو سبحانه، ويصح أن يكون الجار والمجرور متعلقاً بـ "اسأل" والباء بمعنى عن، والمعنى: اسأل عنه خبيراً أي عالماً بصفاته يطلعك على ما خفي عليك، والخبر يختلف باختلاف السائل، فإن كان السائل النبي ﷺ فالخبر هو الله تعالى، وإن كان السائل أصحابه فالخبر النبي ﷺ، وإن كان السائل التابعين فالخبر الصحابة رضي الله عنهم عن

⁶⁸⁷ سورة الفرقان: 59/25.

النبي ﷺ عن الله تعالى، وهكذا فالأمر إلى أن المشايخ العارفين يفيدون الطالب عن الله تعالى، وفيه دليل على وجوب معرفة التوحيد⁶⁸⁸.

ثم هل المعرفة بالله تعالى هي العلم به أم هناك شيء زائد على العلم؟

بين ذلك الإمام القشيري رحمه الله تعالى في رسالته المشهورة بأن المعرفة هي العلم، فكل علم معرفة، وكل معرفة علم، والعالم بالله تعالى هو العارف به، والمراد بالمعرفة هي ما قرره علماء التوحيد والتصوف على حد سواء من أن المعرفة به سبحانه وتعالى هي معرفة أسمائه وصفاته، وما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز، فالعارف بالله تعالى هو من تحقق بتلك العلوم، وتحقق بالصدق في جميع أحواله، وتنزّه عن كلّ خلق ذميم، وتحلّى بكل خلق حميد، ولازم باب المولى سبحانه وتعالى وأصبح عاكف القلب عند حضرة مولاه عز وجل، ونزّه خواطره وهواجسه عمّا لا ينبغي، فدامت مناجاة سرّه لخالقه، ورجع إلى الله تعالى في كل شؤونه وأحواله، وخلع جلباب نفسه، وارتدى جلباب العبودية إلى أن يلقى الله تعالى، فمن كان هذا حاله فهو العارف بالله تعالى، وتلك الحالة القلبية الإيمانية هي المعرفة بالله تعالى، والثبات عليها تصبح صفة لصاحبها فيدعى بالعارف بالله تعالى. ومن علامة العارفين بالله تعالى دوام خشيتهم من الله تعالى واستحضار هيئته، دائمو الشهود له، لا يغيب هذا المعنى عن قلوبهم وسرهم، منقطعون بقلوبهم عن الخلق إلى الخالق، فصفا عيشهم بالله، ودام أنسهم بالله، وكمل حياؤهم منه، وكبر تعظيمهم لجنابه، فتجلى الحق في سرهم فازدادوا دهشة وحيرة بجماله وكماله وجلاله، لازموا طاعة مولاهم والتزموا

⁶⁸⁸ أحمد بن محمد، الصاوي، حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، تصحيح الشيخ علي محمد الضباع (بيروت: دار الجيل، د. ت.)،

حدوده في كل أمر ونهي، في كل صغير وكبير، وعادة وعبادة، وكمّلوا ذلك وجمّلوه بالإخلاص، خلت بطونهم، وزهدوا في دنياهم، وسهرت عيونهم، وطالت سجداً لهم، إن فقدوا شيئاً لم يتحسروا، وإن وجدوا شيئاً شكروا ولم يُشغلوا، امتلأت قلوبهم بالرضا بعد الصبر، وبالحياء بعد الشكر، طاروا بجناح الحب إلى محبوبهم، وشقوا طريق نفوسهم بعظيم مجاهداً لهم، وابتلت وجوههم من نقاء دموعهم، امتدت عطاياهم للبرّ والفاجر، فهم كالغيث لمن حولهم، وكالشمس لمن دونهم، اهتدى بهم العلماء، واقتدى بهم العوام والأصفياء، غضوا طرفهم عن عيوب غيرهم، ودام شغلهم بما اتهموا به نفوسهم وهم الأَطهار، ذكرّ الله دأبهم، وتسيبهم شغلهم، تحقّقوا بفقرهم للغني، وبجهلهم للعليم، وبذلهم للعزیز، فأنازل الله تعالى طريقهم، وفتح عليهم بأنوار معرفته ما لا يُخط بكتاب، ولا يسرد في كُراس، ولا يعبر بلسان، أعزهم الله بذلهم، وأغناهم بفقرهم، وعلمهم بجهلهم، استكملوا العلم ظاهراً وباطناً، فلم يخالف لهم ظاهرٌ باطناً، ولا باطنٌ ظاهراً، استوت سرائرهم وظواهرهم، فاستكملوا سعادة الحياة وعزّ الأبد، فهم العارفون به، والنور المضيء لمن حولهم⁶⁸⁹.

الإنفاق من المعارف

⁶⁸⁹ عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف (القاهرة: دار المعارف، د.ت.)،

قال البيضاوي عند قوله تعالى: ﴿وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾⁶⁹⁰. ويحتمل أن يراد به الإنفاق من جميع المعادن التي أتاهم الله من النعم الظاهرة والباطنة، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «إن علماً لا يُقال به، ككنز لا يُنفق منه»⁶⁹¹. وإليه ذهب من قال: ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون⁶⁹².

قال الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى: "ففيه إشارة إلى الكف عن إنفاق الكل فإنه إسراف على ما هو الأعم الأغلب، من عدم الصبر على شدائد الفقر، والجزع على مكابد الحاجة، وأما من اختص بتوفيق إلهي في التحمل لدى الحاجة، فمنه إنفاق الكل محموداً، كما روي أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه فعل ذلك، (قوله ويؤيده قوله عليه السلام... إلخ) فإنه يتضمن تشبيه علم يقال به بكنز ينفق منه، فيمكن تعميم الإنفاق بحيث يتناول إنفاق المال وغيره (قوله وإليه ذهب إلى آخره) أي إلى تعميم الإنفاق إذ ليس مراده بما ذكر التخصيص إذ لا وجه له بل ذكر مثال يشير إلى عدم التخصيص بالمال⁶⁹³.

وقال السيوطي في حاشيته على البيضاوي: "والإنفاق كما يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة، كالعلم، والقوة، والجاه، والجود التام بذل العلم، ومتاع الدنيا عرض زائل. وقال بعض المحققين في الآية: ومما خصصناهم من أنوار المعرفة يفيضون⁶⁹⁴.

⁶⁹⁰ سورة البقرة: 3/2.

⁶⁹¹ أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، التميمي السمرقندي، مسند الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني (المملكة العربية السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، 1412 هـ/2000 م)، 461/1 (رقم 574).

⁶⁹² البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 39/1.

⁶⁹³ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 133.

⁶⁹⁴ جلال الدين السيوطي، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، 308/1.

وقال في حاشية شيخ زاده عند قول الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى "ويحتمل أن يراد به الإنفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله، قال لما ذكر أن الظاهر من إنفاق ما رزقهم الله صرف المال على وجوه الخير، ذكر احتمال الإنفاق من جميع مواضع العون، سواء كان مما يستعان به في تقوية الأبدان من النعم الظاهرة، أو تقوية النفوس والأرواح من النعم الباطنة، كالمعارف والعلوم والجاه، فإن لفظ الرزق يتناول الكل، والمقام يقتضي إبقاءه على إطلاقه⁶⁹⁵.

ويؤيد هذا الاحتمال قوله عليه الصلاة والسلام: "إن علماً لا يقال به ككنز لا ينفق منه"⁶⁹⁶ وقوله عليه الصلاة والسلام: "من سئل عن علم علمه ثم كتبه أجم يوم القيامة بلجام من النار"⁶⁹⁷. ولهذا قيل: الجود بالنفس أقصى غاية الجود، وعدوا الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود، وقيل: بحر يجود بماله وبجاهه والجود كل الجود بذل الجاه وقال الحكيم: الجود التام بذل العلم فإن متاع الدنيا عرض زائل ينقصه الإنفاق والعلم بالضد منه فإنه دائم وباق ويزداد بالإنفاق، والمعاون جمع معون وهو اسم لموضع العون وهو يتناول لكل ما يقع به معاونة لمحتاجين فإنه الغنى يعين بماله وذو الجاه بجاهه وشفاعته وذو

⁶⁹⁵ محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي، شيخ زاده، حاشية الشيخ زادة على تفسير القاضي البيضاوي (إسطنبول: طبعة مكتبة

الحقيقة، 1419هـ/1998م)، 95/1.

⁶⁹⁶ الدارمي، مسند الدارمي، 461/1 (رقم 574).

⁶⁹⁷ الترمذي، سنن الترمذي، "أبواب العلم" 3، (رقم 2649).

العلم بتعليمه وذو القدرة والقوة بنصرة العاجزين وتقويتهم ونحو ذلك وفي بعض النسخ " من جميع المعادن"
بدل الواو وهو موضع العدن بمعنى الإقامة ومعدن كل شيء مركزه⁶⁹⁸.

الترقي ومدارج السالكين

الإشارة في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾⁶⁹⁹.

قال الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى: "ثم إنه لما ذكر الحقيق بالحمد، ووصف بصفات عظام تميز
بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك، أي: يا من هذا شأنه نخصك بالعبادة
والاستعانة، ليكون أدل على الاختصاص، وللترقي من البرهان إلى العيان والانتقال من الغيبة إلى الشهود،
فكأن المعلوم صار عياناً والمعقول مشاهداً والغيبة حضوراً، بنى أول الكلام على ما هو مباني حال العارف
من الذكر والفكر والتأمل في أسمائه والنظر في آلائه والاستدلال بصنائه على عظيم شأنه وباهر سلطانه،
ثم قسّى بما هو منتهى أمره، وهو أن يخوض لجة الوصول، ويصير من أهل المشاهدة فيراه عياناً ويناجيه
شفاهاً. اللهم اجعلنا من الواصلين للعين دون السامعين للأثر."⁷⁰⁰.

قال الشيخ السيالكويتي: قوله: "والترقي من البرهان إلى العيان" عطف على يكون أي خوطب
للتلقي، لأنه لما ذكر الله تعالى توجه النفس إلى الذات، الحقيق بالحمد وكلما أجري عليه صفة من الصفات
حصل برهان على وجوده وكماله؛ فازداد وضوحاً حتى انصرفت النفس إليه بالكلية، لتناهي وضوحه،

⁶⁹⁸ محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي شيخ زاده، حاشية الشيخ زادة على تفسير القاضي البيضاوي، 95/1.

⁶⁹⁹ سورة الفاتحة: 5/1.

⁷⁰⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 28/1.

فكأنه صار عياناً، ففيه تنبيه على أن من هذه صفاته يجب أن يكون معلوم التحقق عند العبد، متميزاً عن سائر الذوات، حاضراً في قلبه بحيث يراه ويشاهده، وفيه تعظيم لأمر العبادة أيضاً وأنها ينبغي أن تكون عن قلب حاضر، كأنه يشاهد ربه ويراه، كما ورد "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه... الحديث" ⁷⁰¹.

(قوله والانتقال من الغيبة إلى الشهود) عطف على الترقى، والفرق أن الصفات المذكورة من حيث دلالتها على الآيات الآفاقي والأنفسي يفيد من البرهان إلى العيان، ومن حيث أن كل واحد منها يوجب تعقله تعالى بوجه يميزه عما عداه، ويتلاحقها يكمل التعقل حتى يصير كالحاضر المشاهد، يفيد الانتقال من الغيبة إلى الحضور. (قوله-اي البيضاءوي-كأن إلى آخره) وفي أكثر النسخ بالواو معطوف على الترقى بحسب المعنى، أي لصيرورة المعلوم كالمعائن، والغيبة كالحضور، وفي بعضها بالفاء، وإنما احتيج إلى هذه المقدمة لأن مجرد الترقى والانتقال لا يصح الخطاب مالم يصير الشيء المترقى إليه مشاهداً، وعلمه مشاهدة، ثم النكتة علة حاملة للخطاب، والبواقي غايات مترتبة عليه، فلذلك تفنن في الأسلوب فأورد الأولى بأن مع الفعل والبواقي بالمصادر ⁷⁰².

(قوله بنى أول الكلام الخ) جملة مستقلة لبيان نكتة الانتقال من الغيبة إلى الخطاب وحاصله أن في الانتقال المذكور بياناً لمبادئ حال العارف ومنتهاه، فإن الغيبة بيان المبادئ، وفي الخطاب إشارة إلى

⁷⁰¹ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاءوي، 67.

⁷⁰² السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاءوي، 67.

المنتهى، وإنما فصلها على ما قبلها تنبيهاً على تباينهما، فإن المذكور سابقاً نكات علماء الظاهر وهذه نكتة علماء الباطن وعلى شرافة هذه النكتة كأنها ليست من جنس ما قبلها حتى يندرج في سلكه⁷⁰³.

(قوله حال العارف) أي من هو بصدد المعرفة أثره على لفظ السالك إشارة إلى أن هذه الأمور مبادي له ومنتهاه من حيث تحصيل المعرفة، وأما باعتبار السلوك وهو تهذيب الظاهر عن الأفعال الذميمة والباطن عن الأخلاق الردية فَمَبَادِيهِ⁷⁰⁴ استعمال الشرايع الظاهرة والنواميس الإلهية ومنتهاه التحلي بالأخلاق الحسنة⁷⁰⁵.

(قوله من الذكر والفكر) لاشك أن الإنسان مستعد لتجلي الحق تعالى ومشاهدته، إلا أنه لنقصانه في وقت الصبي، وإلفه بالمحسوسات وتقوية القوة الشهوية والغضبية بجذب الملاميات ودفع المنافرات تراكمت عليه ظلمة الأخلاق الذميمة النفسانية، والصفات الشهوانية، وتعلقات الكونين، وصار بسبب ذلك مستوحشاً عن الله معرضاً عنه بالكلية، بحيث لا يمكنه تفريغ نفسه عما عداه ساعة، والتوجه إليه لمحبة فكيف المشاهدة، ولما كان علاج كل شيء بضده أمره بالذكر، فإنه إذا داوم عليه مع حضور القلب، وقطع الوسوس، آنس به وانغرس في قلبه حب المذكور، وحصل له فراغ القلب عما سواه، وحينئذ يصير

⁷⁰³ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 68.

⁷⁰⁴ أي بداياته.

⁷⁰⁵ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 68.

مستعداً للفكر المورث للمعرفة وكمال المحبة، إذ لا بد له من فراغ القلب، فإنه عبارة عن إحضار المعرفتين لتحصيل معرفة ⁷⁰⁶ثالثة.

ويعنى بالمعرفة العلم الذي يثمر الحال، وخدمة الجوارح لا مجرد التصور كما هو مصطلح أرباب الاستدلال، وبمجال التفكير الذي يثمر معرفته تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى وملكوت السماوات والأرض من حيث إنها إنعام علينا، ومن حيث إنه فعل الله تعالى فقط، أما الذات المقدس فلا سبيل إليه إلا بالذكر، والعقل يعجز عنه عجز الخفاش عن ضوء النهار، وحقائق الصفات كذلك فلا يطيقه إلا الخواص أحياناً ⁷⁰⁷.

ثم العبد لا يزال على الذكر والفكر حتى لا ينسى المذكور أصلاً ثم يغيبه عن جميع الأشياء ظاهراً أو باطناً حتى عن النفس وصفاتها وهو الفناء، ثم يحدث الاتصال ويشاهد ما يشاهد لظهور النور، والغفلة عن الشواغل فيصير بذلك من ملوك الدين ⁷⁰⁸.

(قوله والتأمل في أسمائه... إلى آخره). التأمل والتفكير والنظر والتدبر ألفاظ مترادفة معناها ذكر كذا في الإحياء ⁷⁰⁹ ولما كانت الصفات الجارية على ذاته تعالى في أسماء له تعالى متضمنة لإفاضة النعم،

⁷⁰⁶ السیالکوتی، حاشیة السیالکوتی علی تفسیر القاضی البیضاوی، 68.

⁷⁰⁷ السیالکوتی، حاشیة السیالکوتی علی تفسیر القاضی البیضاوی، 68.

⁷⁰⁸ السیالکوتی، حاشیة السیالکوتی علی تفسیر القاضی البیضاوی، 68.

⁷⁰⁹ وهو كتاب إحياء علوم الدين، مؤلفه حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي، (ت505هـ) وهو من أنفس كتبه وأجملها وأنفعها، وللحافظ العراقي تخريج نفيس لما أورده الغزالي فيه من أحاديث. ينظر أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر، ابن خلكان البرمكي الإربلي، وفیات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1971م)، 216/4.

التي هي أفعاله ومصنوعاته، كانت مشتملة على جميع أنواع الفكر في خلقه تعالى، فالفكر فيها من حيث أنها أسماءه يورث معرفته تعالى بأنه موجد مبقي مكمل مجازي، فهو الحي القيوم الذي له قوام بذاته، وكل ما سواه قائم به، ومن حيث أنها آلاؤه تورث معرفته تعالى من حيث إنه منعم متفضل علينا من غير سابقة استحقاق، وتحصل منه صفة الشكر والامتنان منه تعالى، والرجاء والخوف، والتوكل، وترك الرياء والسمعة، ومن حيث أنها أفعاله تورث المعرفة بأنه عالم قادر لا يخرج من ملكوته وسلطنته شيء⁷¹⁰.

(قوله أن يخوض في لجة الوصول) اللجة معظم الماء شبه الوصول بالبحر وأثبت له اللجة تخيلاً والخوض ترشيحاً وفيه إشارة إلى أن المشاهدة أعظم مراتب الوصول، وأن له مراتب متفاوتة، قال في العوارف⁷¹¹ كل من وصل إلى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان فهو في رتبة من الوصول، ثم يتفاوتون⁷¹².

فمنهم من يجد الله تعالى بطريق الأفعال وهو رتبة في التجلي، فيفنى فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله ويخرج في هذه الحالة من التدبير والاختيار وهذه رتبة في الوصول، ومنهم من توقف في مقام الهيبة والأنس بما يكشف قلبه من مطالعة الجلال والجمال وهذا تجلي بطريق الصفات وهو رتبة في الوصول،

⁷¹⁰ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 69.

⁷¹¹ عوارف المعارف من كتب شهاب الدين أبي حفص عمر السهروردي البغدادي، وهو كتاب شرح فيه أحوال العارفين وقد أثنى الإمام الذهبي على مصنفه ووصفه في بداية ترجمته فقال: "الإمام العالم القدوة الزاهد العارف المحدث شيخ الإسلام أوحى الصوفية". محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، 269/16.

⁷¹² السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 69.

ومنهم من ترقى إلى مقام الفناء مشتملة على باطنه أنوار اليقين والمشاهدة مغيباً في شهوده عن وجوده وهذا ضرب من تجلي الذات لخواص المقربين، وهذه رتبة في الوصول أعلى من الرتبتين اللتين سبقتا، وفوق هذه رتبة حق اليقين، ويكون من ذلك في الدنيا للخواص لمح يسير وهو سريان نور المشاهدة في كلية العبد، حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه حتى قالبه وهذا من أعلى رتب الوصول (انتهى).

وإلى جميع هذه المراتب أشير في الدعاء المأثور "أعوذ بعفوك عن عقابك وأعوذ برضاك عن سخطك اللهم إني أعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك"⁷¹³، وهذه ضبط المراتب على الوجه الكلي وأما مراتبه الجزئية فلا تكاد تنتهي وكلما وصل العارف إلى مرتبة فهناك مرتبة أعلى منه، لأن تجليات الذات لا نهاية لها. (قوله فيراه عياناً... إلخ) بحيث يغيب في رؤيته عما سواه حتى عن نفسه وأحوالها⁷¹⁴.

الفناء والبقاء مصطلحان من مصطلحات القوم في سيرهم وسلوكهم إلى الله تبارك وتعالى، وهو يشمل الأخلاق والأفعال والأحوال، أما الأخلاق فيعنون بالفناء فناء الأخلاق الذميمة وزوالها والبقاء ثبوت الأخلاق الفاضلة ورسوخها فتفنى جميع المذمومات من الأخلاق ويثبت مكانها الممدوحات، وبما أن العبد لا يخلو عن أحد هذين الخلقين أي إما الحسن وإما القبيح كان لابد للسالك من مجاهدة النفس للتخلص من الأخلاق الذميمة ليرسخ مكانها الحميدة فإذا فني عن قلبه الحسد والبخل والحقد والغضب والكبر وما شابهها من رعونات النفس وحماتها فني عن سوء الخلق وبقي بالفتوة والهمة والصدق.

⁷¹³ مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، "كتاب الصلاة" 42 (رقم 222/486).

⁷¹⁴ السيلكوتي، حاشية السيلكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 67.

وأما الفناء والبقاء من حيث الفعل فهي ما يتعلق بتصرفات العبد الاختيارية وأعماله، فالعبد إذا فنيته أفعاله الذميمة وبقيت أفعاله الجميلة فإنه يفنى عن شهواته، ويبقى بعبوديته، ومن فني عن رغباته بقي بصدق إنابته وتوجهه لخالقه ومولاه.

وأما ما يتعلق بالأحوال فإن ذلك متعلق بالأعمال والأخلاق فإذا صح له الفناء والبقاء بالأعمال والأخلاق صفت له أحواله، فإذا فني العبد عن أحواله الدنيئة وبقي بأحواله النورانية توالى عليه الأحوال الزاكية وصار قلبه محلاً لتجليات الخالق جل جلاله.

وفناء العبد عن نفسه وعن الخلق لا يعني انعدام نفسه، ولا انعدام غيره، إنما هم موجودون إلا أنه فاني عن ذلك، باق بربه جل وعلا، مشغول المهمة بما يرضيه. وقد يجالس الإنسان غيره فيكلمه آخر ولا يسمعه لأن قلبه مشغول بغير المتكلم، وفي فناء النسوة عندما رأين جمال يوسف عليه السلام مثال لمن فني عن نفسه بغيره حتى قطعن أيديهن لما شهدن من جماله عليه السلام، وهذا في فناء بشر ببشر، فكيف إذا كان الفناء بالرب سبحانه وتعالى، فمن فني عن نفسه وما فيها من أخلاق وأفعال وأحوال بقي بربه سبحانه وتعالى ودام له صفو الحب والرضا فهو مع ربه سبحانه وتعالى في جميع شؤونه وقضائه⁷¹⁵.

الغيبة والشهود (الحضور)

⁷¹⁵ ، عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية، 170.

الغيبة: هي مصطلح من مصطلحات أهل السير والسلوك، وكثر هذا في كتب القوم وأهل التصوف والصالحين، والغيبة ثمرة عظيمة من ثمرات ذكر الله سبحانه وتعالى، بل هي من أعالي درجات الذكر لله عز وجل.

والغَيْبَةُ هي غيبة القلب عن الخلق وما يجري لهم من أحوال، والانشغال بما يرد على القلب من واردات التفكير حتى يغيب عن نفسه وجوارحه، فيكون تفكره إما بعظيم ثواب أو بعظيم عقاب⁷¹⁶، أو يغيب عن ذلك جميعاً بما يرد على قلبه من هبة المذكور سبحانه وتعالى.

والغيبة كانت مشتهرة في أوائل الصحابة والتابعين وأكابر الأولياء والصالحين رضي الله عنهم، وليست أمراً متكلفاً ولا مبتدعاً، وهذه بُدْ يسيرة تحكي غيبة بعض أولئك وما جرى لهم من أحوال.

فمن ذلك ما حصل لسيدنا جعفر بن أبي طالب عليه السلام في غزوة مؤتة عندما استلم راية المسلمين بعد استشهاد زيد بن حارثة رضي الله عنهما، فكان جعفر عليه السلام وكأنه في حالة غياب في نعيم الآخرة فيشم ريح الجنة وكأنه يرى ما فيها من نعيم، كل ذلك غيَّبه عما حوله، بل حتى وكأنه لا يشعر بما حصل له من تقطيع أطرافه عليه السلام إلى أن استشهاد عليه السلام، ومن المعلوم أن الإنسان الطبيعي إذا ما أصيب بطرف من أطرافه أو بتر عضوٍ من أعضائه فإنه إما أن يتألم أو يصرخ أو يغمى عليه أو يبحث عن مكان يعالج ما نزل به من ألم، إلا أن سيدنا جعفر عليه السلام غاب عن كل هذا وبقي مع الله جل جلاله حاضراً معه غائباً عن سواه، منتظراً دخول الجنان يطرب قلبه بها وينشد لسانه قائلاً:

⁷¹⁶ القشيري، الرسالة القشيرية، 69.

يا حبذا الجنة واقترابها طيبة باردة شرايها

والروم روم قد دنا عذابها علي إن لاقيتها ضرايها⁷¹⁷

ولهذا فقد بشر النبي ﷺ بأنه سيبدله الله تعالى بجناحين يطير بهما في الجنة.

وعن جابر رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ - يعني في غزوة ذات الرقاع، فأصاب رجل امرأة رجل من المشركين، فحلف أن لا أنتهي حتى أهرق دما في أصحاب محمد، فخرج يتبع أثر النبي ﷺ، فنزل النبي ﷺ منزلا، فقال: من رجل يكلؤنا؟ فانتدب رجل من المهاجرين ورجل من الأنصار، فقال: «كونا بغم الشعب»، قال: فلما خرج الرجلان إلى فم الشعب اضطجع المهاجري، وقام الأنصاري يصلي، وأتى الرجل فلما رأى شخصه عرف أنه ريبة للقوم، فرماه بسهم فوضعه فيه فنزعه، حتى رماه بثلاثة أسهم، ثم ركع وسجد، ثم انتبه صاحبه، فلما عرف أنهم قد نذروا به هرب، ولما رأى المهاجري ما بالأنصاري من الدم، قال: سبحان الله ألا أنبهتني أول ما رمى، قال: كنت في سورة أقرأها فلم أحب أن أقطعها⁷¹⁸.

فالجهد الذي تربي عليه أصحاب النبي ﷺ لم يكن مجرد المقاومة فحسب بل كان عبادة عظيمة تملأ جوانح العبد ثقة بالله وبنصره وقربه، فيزداد استشعاراً بفقره إلى الله واحتياجه للذان يبعثان فيه الذل والانكسار، والتضرع والابتهاال لخالقه ومولاه، بهذا الحال سينسى الدنيا وما فيها، وتنتشي روحه بقربه من

⁷¹⁷ أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة (بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ)، 363/4.

⁷¹⁸ أبو داود، سنن أبي داود، "كتاب الطهارة" 76 (رقم 198).

ربه جل وعلا، فيغيب عن الدنيا وما فيها، بل ويغيب حتى عما ينتابه ويصيبه من حوادث ومصائب، فتغيب مشاعره في محراب العبودية متذللاً متلذذاً، فذلك الصحابي الذي أصيب بتلك السهام القاتلة لم تكن لتصرفه أو تشغله عن الأمر العظيم الذي هو فيه، وإنه لمن الطبيعي أن تكون تلك حاله فلا يشعر بألم الجراح، فهو غائب عنها بلذة المناجاة والعبادة، ولم يكن لتلك الجراح أن تصرفه عن صلاته بل هو شيء عظيم أيضاً وهو القيام بحق المسؤولية التي وُكِّلَتْ إليه لذا قال ﷺ: وإيم الله، لولا أن أضيع ثغراً أمرني رسول الله بحفظه، لقطع نفسي قبل أن أقطعها أو أنفذها"⁷¹⁹.

ومن هذا أيضاً ما حصل لعروة بن الزبير ﷺ عندما رفض أن يتناول شيئاً يخدره ويذهب عقله واكتفى بالصلاة أو بالصيام أو بتلاوة حزيه القرآني على اختلاف الروايات التي وصفت الحالة التي قطعت فيها رجله، وعلى كل فالثابت أنه ﷺ أنه كان في حالة غاب فيها عن جسمه مما جعله لا يشعر بألم حيث أنه لم يتأوه أو ما شابه ذلك مما يصدر من المريض عادة وما ذلك إلا لغيبته عما سوى الله تعالى واستغراقه بشهوده لله عز وجل⁷²⁰.

وقال ابن عطاء الله الإسكندري ﷺ في الحكمة السابعة والأربعين: "لا تترك الذكر لعدم حضور قلبك مع الله تعالى فيه، لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره، فعسى أن يرفعك الله من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود

⁷¹⁹ محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة (دمشق: دار الفكر، 1426 هـ)، 201.

⁷²⁰ عبد الله بن محمد البغدادي، ابن أبي الدنيا، المرض والكفارات، تحقيق: عبد الوكيل الندوي (بومباي: الدار السلفية،

1411 هـ/1991 م)، 113/1.

حضور، ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور، وما ذلك على الله
بعزيز".

الشهود والدهش والحيرة من آثار معرفة الله تعالى

ومن العبارات السَّيَّالْكوتِيَّة السابقة نرى الإشارات المتعلقة بمعرفة الله تعالى إذ أن الإشارات المتعلقة
بعلم التوحيد ومعرفة الله تعالى أيضاً في غاية الأهمية والدقة، وذلك لأن علم التوحيد أوله النظر والاستدلال
وآخره الذوق والشهود، وخلال المسيرة العقلية والقلبية يمر المؤمن بأحوال إيمانية قلبية ووجدانية عبر عنها
العلماء بتعبيرات واصطلاحات قد يخفى معناها على البعض، فكان من جملة تلك المصطلحات:
(الشهود- الدهش-الحيرة) وهذا لا ينال بالسطور وإنما ينال بكمال الإيمان وصفاء القلوب والصدور.

أولاً: أما الشهود فهو ثمرة كمال معرفة الله تعالى، فإذا تناهت المعرفة وتمكنت في قلب العبد فإنه
سيصل إلى توحيد خالقه سبحانه وتعالى ورؤيته ببصيرته، وهذا ما يُعبر عنه بالشهود، وإن كثر استخدامه
عند أهل الصلاح والعارفين إلا أنه هو عين ما ذكره النبي ﷺ عندما بين الإحسان: "«أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»"⁷²¹. فأصحاب الشهود هم الذين غلب عليهم ذكر الحق سبحانه، فهم
مأخوذون بشهود الحق عن مراعاة الأوقات، لا يتفرغون إلى مراعاة وقت وزمان فهم معه في كل وقت،
ولا يتطلعون بشهود حين وأوان لأن الله تعالى حاضر بقلوبهم في كل آن. ويحكى عن الجنيد أنه قال: قلت
للسري: كيف أصبحت؟ فأنشأ يقول:

⁷²¹ مسلم بن الحجاج، أبو الحسن النيسابوري، المسند الصحيح المختصر (صحيح مسلم)، "كتاب الإيمان" 1 (رقم 8/1).

ما في النهار ولا في الليل لي فرح فلا أبالي أطل الليل أم قصرا

ثم قال: ليس عند ربكم صباح ولا مساء، أشار بهذا أنه غير متطلع للأوقات، بل هو متوفي شهود الوقت عن الحالات والتارات⁷²².

وهذا الإيمان قد وصل إليه الصحابة رضي الله عنهم بتزكية سيدنا رسول الله ﷺ وتربيته لهم، فقد كان الواحد منهم يأتي النبي ﷺ وقد دخل في قلبه بعض الخواطر فما يلبث حتى يصير في أوج الإيمان وأعلاه، ومن ذلك ما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي بن كعب رضي الله عنه، قال: كنت في المسجد، فدخل رجل يصلي، فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعا على رسول الله ﷺ، فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله ﷺ، فقرأ، فحسن النبي ﷺ شأنهما، فسقط في نفسي من التكذيب، ولا إذ كنت في الجاهلية، فلما رأى رسول الله ﷺ ما قد غشيني، ضرب في صدري، ففضت عرقا وكأنا أنظر إلى الله عز وجل فرقا، فقال لي: " يا أبي أرسل إلي أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه أن هون على أمتي، فرد إلي الثانية اقرأه على حرفين، فرددت إليه أن هون على أمتي، فرد إلي الثالثة اقرأه على سبعة أحرف، فلك بكل ردة رددتها مسألة تسألنيها، فقلت: اللهم اغفر لأمتي، اللهم اغفر لأمتي، وأخرت

⁷²² الحسين بن عبد الله الطيبي، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، 1788/6.

الثالثة ليوم يرغب إلي الخلق كلهم، حتى إبراهيم عليه السلام⁷²³. فموطن الاستدلال هو قول أبي بصير: "ضرب في صدري، ففضت عرقاً وكأنما أنظر إلى الله عز وجل فرقاً"، وهو ذات ما قاله النبي صلى الله عليه وآله عن مقام الإحسان.

وقد تكلم علماء التوحيد عن الإيمان ومراتبه، قال صاحب جوهرة التوحيد

ورجحت زيادة الإيمان بما تزيد طاعة الرحمن

وجاء في شرح هذا البيت تنبيه على أن الإيمان على خمسة أقسام:

الإيمان التقليدي الناشئ عن تقليد العلماء من غير الوقوف على دليل، وهذا إيمان العوام.

الإيمان عن علم ومعرفة بالعقائد مع أدلتها، وهو إيمان العلماء أهل النظر والدليل.

الإيمان العياني وهو الناشئ عن مراقبة القلب لله سبحانه وتعالى بحيث يبقى القلب مراقباً لله

تعالى على الدوام دون غياب، وهو إيمان أهل المراقبة.

الإيمان عن حق وهو الإيمان المعبر عنه بالشهودي وهو أن يشاهد القلب ربه سبحانه وتعالى،

وهذه المشاهدة هي بالبصيرة، وهو إيمان أهل المشاهدة.

الإيمان عن حقيقة وهو ألا يشهد إلا الله تعالى، وهو إيمان أهل الحقيقة، وهم الفانون بالله تعالى

عن غيره.

⁷²³ مسلم بن الحجاج، أبو الحسن النيسابوري، المسند الصحيح المختصر (صحيح مسلم)، "كتاب صلاة المسافرين" 48 (رقم 273-).

وقد كان إيمان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حقيقة الحقيقة، ومنه إيمان سيدنا إبراهيم عليه السلام فإنه قد سأل الله تعالى إحياء الموتى ليس عن شك حاشاه عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام؛ وإنما أراد أن يرتقي من علم اليقين إلى عين اليقين، وأن يرى إحياء الموتى حق الإيمان مشاهدة وعياناً، كما ورد مرفوعاً: "ليس الخبر كالمعاينة"⁷²⁴. ومراتب الإيمان اليقينية في القرآن الكريم ثلاثة كما قال ابن القيم وهي قوله تعالى: ﴿كَأَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوْهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾⁷²⁵ وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ﴾⁷²⁶ فالأولى: علم اليقين وهو التصديق الجازم، والثانية عين اليقين وهي الشهود والمعاينة، والثالثة حق اليقين وهي مباشرة الشيء بالقلب كمباشرة العين لرؤية الأشياء⁷²⁷.

وشرح الإمام الغزالي رحمه الله تعالى -الفناء- عند حديثه عن مراتب التوحيد وخلاصة هذه المراتب:

المرتبة الأولى: التوحيد باللسان مع غفلة القلب أو إنكاره بقلبه ما يتلفظ به بلسانه وهذا توحيد المنافقين، ولا ينفعه إلا أنه يسلم في الدنيا من العقوبة، وأما في الآخرة فهو في الدرك الأسفل من النار⁷²⁸.

⁷²⁴ أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، 424/2 (رقم 2397).

⁷²⁵ سورة التكاثر: 57/102.

⁷²⁶ سورة الحاقة: 51/69.

⁷²⁷ تتان، الكيلاني، عون المريد لشرح جوهر التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة، 260/1.

⁷²⁸ محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 245/4.

المرتبة الثانية: توحيد عوام المسلمين وهو أن يتلفظ بكلمة التوحيد بلسانه مع اعتقاده القلبي وتصديقه الجازم بما يتلفظه وهذا من الناجين يوم القيامة إن مات على هذا الاعتقاد وسلم من الموبقات والذنوب⁷²⁹.

المرتبة الثالثة: أن يرى نور الحق في قلبه ويفيض ذلك عن طريق الكشف، فلا يرى فاعلاً في الحقيقة إلا الله تعالى، فكل ما يجري حوله من أفعال فإنه يراها من الله الواحد القهار فيتجلى في قلبه قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾⁷³⁰ وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁷³¹، وهذا توحيد المقربين فيسكن قلبه لقضاء الله تعالى، ويطمئن لقدر الله تعالى⁷³².

المرتبة الرابعة: توحيد الصديقين وأهل الشهود الذين شهدت ألسنتهم وقلوبهم وحدانية خالقهم سبحانه وتعالى فلا يرون في الوجود إلا واحداً، قد فنيت وانمحت من قلوبهم سائر المخلوقات والرسومات والفانيات⁷³³، وبقي الواحد سبحانه وتعالى، ولربما فني حتى عن نفسه لأنه من جملة الفانيات، وتمكن التوحيد من قلبه وروحه، وشهد بأنه سبحانه وتعالى هو الواحد الأحد واجب الوجود، لا موجود على الحقيقة بذاته في الوجود إلا هو سبحانه وتعالى، وما سواه موجود به وقائم به سبحانه وتعالى وهذا غاية

⁷²⁹ محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 245/4.

⁷³⁰ سورة الصافات: 96/37.

⁷³¹ الزمر: 62/39.

⁷³² محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 245/4.

⁷³³ محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 245/4.

التوحيد وصفوة التمجيد، وهذا ما كان عليه النبي ﷺ وسائر الصحابة رضي الله عنهم، و الكمّل من العلماء العاملين والأولياء العارفين، وقد سأل النبي ﷺ حارثاً رضي الله عنه فقال له كيف أصبحت يا حارث بن مالك؟ قال: أصبحت مؤمناً حقاً، قال ﷺ: «إن لكل قول حقيقة، فما حقيقة ذلك؟» قال: أصبحت عزفت نفسي عن الدنيا، وأسهرت ليلي، وأظمأت نھاري، وكأني أنظر إلى عرش ربي قد أبرز للحساب، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون في الجنة، وكأني أسمع عواء أهل النار، قال: فقال له: «عبد نور الإيمان في قلبه، إن عرفت فالزم»⁷³⁴.

ومن ثمرات الشھود كثرة الحمد والشكر لله تعالى، قال الله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. ما بين الشكر والمشاهدة ومراتب الحمد.

قال الشيخ السيالكوتي: قال محمد بن علي الترمذي عليم الله تواتر نعمه على عباده وغفلتهم عن القيام بشكره، فأوجب عليهم في العبادة التي تتكرر عليهم في اليوم والليلة قراءة "رب العالمين" ليكون قياماً بشكره، وإن تعللوا عنه وأبوا ذلك فهي أخرى بالذكر في مقام تخصيص الحمد به تعالى؛ ولأنه يتلاءم الكلام على كل هذا التلاؤم، كأنه حمد أولاً باعتبار كونه موجدًا ربًّا، ثم باعتبار إفاضة النعم حالاً ومآلاً، ثم باعتبار العود إليه للجزاء، فاستغرق الحامد في بحر مشاهدته وانقطع عما سواه، لأنه علم أنه في جميع الأحوال في المعاش والمعاد محتاج إليه تعالى، فخاطبه بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾⁷³⁵ وكأنه حمد أولاً باعتبار

⁷³⁴ عبد الله بن محمد، أبو بكر بن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت (الرياض: مكتبة الرشد،

1409هـ) 170/6 (رقم 30425).

⁷³⁵ سورة الفاتحة: 5/2.

كمال ذاته وصفاته، ثم باعتبار إحسانه العاجل، ثم باعتبار إحسانه الآجل، ثم باعتبار الخوف من كمال سطوته، ولاشك أن الذي يحمد في الدنيا إنما يكون كذلك لأجل أحد هذه الوجوه الأربعة⁷³⁶.

ثانيًا: الدهش وهو بجهة تأخذ العبد وفجأة تغلب عقله أو صبره أو علمه، وهو على ثلاث

درجات:

الدرجة الأولى: دهشة المريد عند صولة الحال على علمه، والوجد على طاقته، والكشف على

همته.

والدرجة الثانية: دهشة السالك عند صولة الجمع على رسمه، والسبق على وقته، والمشاهدة على

روحه.

والدرجة الثالثة: دهشة المُحب عند صولة الإِتِّصال على لطف العُطية، وصولة نور القرب على

نور العطف، وصولة شوق العيان على شوق الحُبِّ⁷³⁷.

وشرح ابن قيم الجوزية الدهش ودرجاته، وخلاصته: شبه أولاً الدهشة بأنها الحالة التي تنتاب

المحب عندما يرى محبوبه، وكذلك السالك في طريق الحق قد يتعرض لهذه الحالة القلبية الوجدانية، فيدهش

ويُبهت، ويعجز عقله وقلبه وعلمه عن تملك نفسه عند تلك الحالة، وهذا حالة إيمانية تحصل للعبد إثر

قوة الواردات الرحمانية التي يفيضها الله جل جلاله على قلب المحب الصادق والمؤمن المشتاق، وهذه

⁷³⁶ السيلالكوتي، حاشية السيلالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 55.

⁷³⁷ عبد الله بن محمد الهروي، منازل السائرين (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.)، 95.

الدهشة لها درجات، الأولى دهشة المريد عندما يغلب عليه الحال إثر علم في قلبه، وفي هذه الحالة يعتبر معذوراً إن بدرت منه حركة لأنه حينذاك مغلوب غير متمكن، فيغلبه الوجد، ولا يصبر، والأكمل له أن يكون متمكناً متبعاً لما يمليه عليه العلم من الثبات والرسوخ وضبط الحال قدر الإمكان، لا أن يغلب حاله علمه فهذه دهشة المريد، وعند حصول هذا الدهش قد يصدر منه صرخة أو سقطه أو استغاثة أو ما شابه، وهذه تكون لمريدي ربهم المتوجهين بقلوبهم وأرواحهم لخالقهم سبحانه وتعالى، ولكنها حالة لا تلبث أن تزول، والعبد الصادق همته متوجهة إلى الأعلى دائماً فلا تقف همة الحب عند هذا. أما الثانية فهي دهشة السالك وهي أن يفنى العبد عن نفسه بالله تعالى ويتمكن شهوده بقلبه وروحه، فهو يشهد الله تعالى بالله فلا يبقى من رسمه شيء⁷³⁸.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتَهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أَحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيَنَّهُ، وَلَقَدْ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدَّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ "⁷³⁹ وعبر بعض الصوفية عن هذه الدرجة بالفناء - وهو تعبير ابن القيم السابق نفسه - وأنه غاية السالكين والمحبين، وأنه متبرئ عن حوله وقوته، قائم بإقامة الله له، محب بمحبته تعالى له، ناظر بنظره له، فتفنى رسومه وأوصافه، ويبقى بالله تعالى، فهو يعيش مع الله تعالى في حركاته

⁷³⁸ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، 75/3.

⁷³⁹ محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، "كتاب الرقاق"، باب التواضع (رقم 6502).

وسكناته، ويشهد إقامة الله تعالى له فهو قائم بالله تعالى لله، محب لله بالله، ناظر إلى الله تعالى بعين قلبه⁷⁴⁰.

ثالثاً: الحيرة: قال الجنيد في الحيرة: "إذا تناهت عقول العقلاء في التوحيد تناهت إلى الحيرة"⁷⁴¹.

وهذا التحير ليس تحير شك، فالعارفون هم أولى الناس بالتنزه عن ذلك، أما تحير العارفين فهو تحير كمال لأنهم عندما صفت سرائرهم بشهود الله تعالى، تحيروا بكمال الله تعالى، وكمال صفاته، تحير دهشة لا تحير شك وغفلة، لذا ترى الواحد منهم تطول فكرته، وتدمع عينه، وترق صفاته، وتسمو أخلاقه، وتكمل أفعاله، وتعلو همته، ويزداد شوقه، ويصوم نحازه، ويقوم ليله، ويعظم ذكره، ويزداد بكاؤه، قال الله تعالى: ﴿وَيَجْرُونَ لِالَّذِقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً﴾⁷⁴².

فالعلماء عندما يسمعون كلام الله تعالى يزدادون تبصراً، والأولياء الغارقون بحبة الله تعالى وتوحيده عندما يسمعون كلام الله تعالى يزدادون تحيراً ودهشة، لشهودهم جمال الله تعالى وجلاله بقلوبهم، وكل سامع يبكي على ما يجده من أثر، فالتائب يبكي على ما بدر منه من سوء التصرف مع خالقه، والطائع يبكي لوقوفه على عجزه وتقصيره في جانب مولاه، والعارف يبكي على ما عرف من جلال مولاه وجماله؛ فيزداد هيبة لله ويتحير في كمال خالقه وجلاله وجماله سبحانه وتعالى، وليس التحير تحير شك كما مر وإنما تحير محبة ومعرفة، وشتان بين الوصفين، وقد كان ﷺ أكمل الناس إيماناً، وأحسنهم خلقاً،

⁷⁴⁰ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 344/11.

⁷⁴¹ عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية، 463/2.

⁷⁴² سورة الإسراء: 109/17.

وأتقاهم الله تعالى وأخشاهم له، وأعرفهم به جل جلاله، لذا كان أكثرهم بكاءً، وأشدّهم تأملاً، وأطولهم صمتاً، وأعظمهم فكرة، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أصحابه شيء فخطب فقال: «عرضت علي الجنة والنار، فلم أر كاليوم في الخير والشر، ولو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً» قال: فما أتى على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أشد منه، قال: غطوا رؤوسهم ولهم خنين، قال: فقام عمر رضي الله عنه فقال: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً. قال: فقام ذاك الرجل فقال: من أبي؟ قال: «أبوك فلان». فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾⁷⁴³ أخرجه مسلم⁷⁴⁴.

المشاهدة بالبصائر

قال الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾⁷⁴⁵. أوفِ بِعَهْدِكُمْ بحسن الإثابة والعهد يضاف إلى المعاهد والمعاهد، ولعل الأول مضاف إلى الفاعل والثاني إلى المفعول، والله تعالى عهد إليهم بالإيمان والعمل الصالح فنصب لهم دلائل معرفته ووجوده، وأنزل لهم الكتب، ووعد الطائعين بالثواب على طاعتهم، وأول مراتب الوفاء بالعهد مع الله تعالى التلطف بالشهادتين، وبهاتين الشهادتين يحقن الله تعالى دمه وماله، وآخر الوفاء بالعهد مع الله تعالى الاستغراق في بحر التوحيد والفناء بمراقبته وشهوده بحيث يغفل عما سوى الله تعالى، وإذا وفى العبد عهده بهذا الشكل

⁷⁴³ سورة المائدة: 101/5

⁷⁴⁴ مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، "كتاب الفضائل" 37 (رقم 134-2359).

⁷⁴⁵ سورة البقرة: 40/2.

يكون الوفاء من الله تعالى بالفوز بلقائه الدائم بربه سبحانه وتعالى. وروي عن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما: أوفوا بعهدي في اتباع النبي محمد ﷺ، أوف بعهدكم في رفع الأغلال والآصار. وروي عن غيره أن أوفوا بأداء الفرائض، وترك الكبائر، أوف لكم بمغفرة ذنوبكم وزيادة ثوابكم. وقيل أوفوا بعهد الاستقامة، أوف بعهد النعيم والكرامة، والمعنى: أوفوا بما عاهدتموني من الإيمان بي والتزام طاعتي، أوف بما عاهدتكم به من حسن الإثابة⁷⁴⁶. قال الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى: عند قول الإمام البيضاوي " الفوز باللقاء الدائم" وهو مشاهدته بالبصيرة⁷⁴⁷.

المطلب: الثاني: مظاهر العبودية

الدعاء والمناجاة

قال الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى: "فيا واجب الوجود، ويا فائض الجود، ويا غاية كل مقصود، صل عليه صلاة توازي غناؤه، وتجازي عناءه، وعلى من أعانه وقرر تبيانه تقريراً، وأفض علينا من بركاتهم، واسلك بنا مسالك كراماتهم، وسلم عليهم وعلينا تسليماً كثيراً"⁷⁴⁸.

علق السيالكوتي رحمه الله تعالى فقال: "لما تميز ذاته تعالى باعتبار ما جرى عليه من الصفات العظيمة وصار كأنه مشاهد خاطبه وناداه، واختار من حروف النداء "يا" للدلالة على علو درجة المنادى، أو لبعد الداعي عن عز الحضور، ومن صفاته تعالى وجوب الوجود؛ لكونه معدن كل كمال،

⁷⁴⁶ البيضاوي، فيا واجب الوجود

⁷⁴⁷ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 320.

⁷⁴⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص 23/1.

ومعبد كل نقصان، وفيضان الجود للإشارة إلى حمده تعالى باعتبار أوصافه الكاملة، وإنعاماته الشاملة إجمالاً، وفيه اعتراف بالعجز عن حمده تعالى كما يليق ويجري، ثم لما شاهد أن مرجع الكل ذاته تعالى وتقدس، استغرق في بحر التوحيد، وناداه بقوله: و يا غاية كل مقصود، أي: ما يراد ويقصد إليه، والفيض: مصدر فاض يفيض أي شاع، ومنه قولهم: خير مستفيض، أو فاض الماء كثيراً، إما على تشبيه كثرة العطايا بكثرة الماء، ... أو على تشبيه الجود بالماء الكثير، وإثبات الفيض الذي هو صفة المشبه به للمشبه ... وأما الفيض بمعنى فعل فاعل يفعله دائماً لا لعوض ولا لغرض، فمع كونه من مصطلحات الفلاسفة هو اسم جامد لا يصح اشتقاق الفائض منه، وقوله صلّ... الخ دعاء للرسول ﷺ لكونه وسيلة لنزول القرآن، ونيل جميع الكمالات، وامتنال لأمر الشارع، والعناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع، والعناء بفتح المهملة والمد التعب، أي صلّ عليه صلاة تساوي النفع الذي حصل بسببه، ويكون جزاء لتعبه في تبليغ الأحكام وإظهار شعائر الإسلام، وقوله وعلى من أعانه، دعاء لجميع المهاجرين والأنصار والتابعين لطريقته إلى دار القرار، وتقرير بنيانه أعم من أن يكون بالقول أو العمل، والتسليم أن يقال سلام عليكم والمراد به التعظيم والتبجيل⁷⁴⁹.

وقد ابتدأ الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى تفسيره بالدعاء فقال: "فيا واجب الوجود، ويا فائض الجود، ويا غاية كل مقصود، صل عليه صلاة توازي غناؤه، وتجازي عناؤه، وعلى من أعانه وقرر تبيانه تقريراً، وأفض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك كراماتهم، وسلم عليهم وعلينا تسليماً كثيراً"⁷⁵⁰

⁷⁴⁹ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 13.

⁷⁵⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 23.

وعلق عليه الشيخ السيلكوتي بتعليقه السابق وهذا يظهر أهمية المناجاة والدعاء في بداية كل أمر، وأهمية الصلوة على النبي ﷺ، وذلك لأن الدعاء والثناء على الله تعالى والصلوة على النبي ﷺ أعظم سبب للفتح والتوفيق، وقد حثَّ النبي ﷺ على ذلك في كثير من المواطن ومنه قوله ﷺ "الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ"، قال رؤُكُمْ: ﴿ اذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾⁷⁵¹ أخرجه أبو داود⁷⁵².

وعندما توجهت همة الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى للثناء على الله تعالى، وأنه سبحانه وتعالى متصف بالكمالات المطلقة، وأنه سبحانه واجب الوجود، وأن ما عداه ناقص باعتبار أن الكمال المطلق لله تعالى، فكان من اللازم أن يتوجه الناقص بالحمد لمن كان الكمال صفته سبحانه وتعالى، هذا من ناحية كمال صفاته سبحانه وتعالى.

ومن جانب آخر فالله تعالى كامل أيضاً في أفعاله وأفضاله، وهو الذي عبر عنه بالإنعام، فإنعاماته وأفضاله على عباده كانت في غاية الكمال والحسن، لذا كان هو السبب الآخر الذي استوجب عليه الرب سبحانه وتعالى الحمد والثناء، ومن ناحية ثالثة فإن العباد كلهم متصفون بالعجز والنقص فكان من البديهي أن يتوجه من صفته العجز التام، والنقص المتمكن، إلى من صفته الكمال والغنى المطلق سبحانه وتعالى، فناسب أن يتوجه المصنف رحمه الله تعالى للحق جل وعلا وأنه مستحق للحمد من جميع هذه الجوانب.

⁷⁵¹ سورة غافر: 40/60

⁷⁵² أبو داود، سنن أبي داود، "أبواب فضائل القرآن" 356 (رقم 1479).

ولما كان الله تعالى هو المستحق للحمد على الإطلاق كان هو غاية الغايات، ومنتهى سبل المهمم والإرادات، والوصول إلى معرفته ورضوانه ومحبته، غاية القاصدين، ومقصد المشتاقين، ووجهة السالكين، فكأنه يقول قبل الخوض في غمار تفسير كلام الله تعالى فأنت يا إلهي مقصودي ورضاك مطلوبي، ولما كان الدليل إلى ذلك والقائد في هذه الطريق للوصول إلى الغايات، والسلامة والنجاح في النهايات مع صحة البدايات، هو سيدنا محمد ﷺ، ناسب أن يثني بعد الحمد لله تعالى والثناء عليه بما يليق به، بالصلاة والسلام عليه ﷺ، صلاة يشير بها إلى معاناته ومكابدته ﷺ في الطريق الشاق، الذي سلكه لتبليغ نور الوحي وسر الإسلام.

فكانت الصلاة عليه ﷺ اعتراف بالجميل لما بذله ﷺ، وشكر له ﷺ، حيث بلغ هذا النور لمن حوله ولمن بعده إلى يوم الدين، فبلغوا من الغنى والعز بهذا الدين ما لم يبلغه أحد من السابقين واللاحقين. ولما كان لوزرائه وأعوانه ﷺ من الصحابة الكرام رضي الله عنهم الفضل والشرف في حمل أعباء هذا التبليغ أيضاً، أشركهم بالدعاء ووصلهم بوصلة الصلاة والتسليم، فكان أيضاً اعتراف لما بذلوه من المشاق، والمكابدات التي كابدها في نصرة هذا الدين مع النبي ﷺ، ثم بين أن تقرير هذا الدين ونشره ونصرتة، إنما هو قول وعمل، وحال وسلوك وتزكية، وتصفية وتربية، وخلق وصبغة انصبغوا بها ظاهراً وباطناً، وليست هي أقوال فحسب، بل تجاوزت ذلك إلى أن امتزجت أرواحهم بهذا المنهج وهذا الدين الحنيف فناسب ذكرهم في الصلوات والتسليمات الشريفة.

ومن اللطائف أن المصنف عندما نادى الله تعالى وناجاه بواجب الوجود وفائض الجود إشارة إلى أن الله تعالى منه المبدأ وإليه المنتهى، وأنه تعالى غاية الغايات، ومنتهى نيل أهل المراتب، حيث أن المطلب

الأعلى والمقصد الأسنى للعارفين إنما هو ذات الإله سبحانه وتعالى، وتفصيله عند المحققين والعارفين أن العبادة على ثلاث مراتب، الأولى أن يعبد الله تعالى طلباً للثواب وفراراً من العقاب وهذه درجة العبادة وأهلها هم العباد، وهذه أولى المراتب وأدنى درجات العبودية، والأعلى منها أن يعبد الله تعالى تشرفاً بنسب العبودية لخالقه سبحانه وتعالى، واعترافاً بحصول الشرف بالتزام التكليف الشرعية وهذا ما يسميه العارفون بالعبودية وهي أعلى من سابقتها، والأعلى من ذلك كله وهو المرتبة الثالثة أن يعبد الله تعالى لأنه عبد لله، ولأن الله تعالى إله يستحق أن يعبد لأنه سبحانه هو الخالق المنزه وهذه المرتبة أعلى من الأولى التي هي العبادة، وأعلى من الثانية التي هي العبودية، فالعبودية هي مقصد العارفين ومنتهى إرادات القاصدين، وآخر مطاف السالكين، وهذا هو السر في نوايا أهل العبادات في بدايات عباداتهم عندما ينوون قائلين أصلي لله، أو أصوم لله، أو لوجه الله⁷⁵³.

الحبة

قال الله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾⁷⁵⁴. الآية مثل ضرب به الله لمن آتاه قبساً من نور الهدى فضيعه، ولم يصل به إلى نعيم الأبد، فبقي متحيراً متحسراً، والمتافقون منهم فإنهم أضاعوا ما نطق به ألسنتهم من التوحيد والحق واستبطنوا الكفر والباطل، ويظهرونه حين يلتقوا بشياطينهم، ومن يلحق بهم أيضاً من أثر الضلالة على الهداية، أو ارتد عن دينه بعدما آمن، أو من باب الإشارة لمن صح له أحوال الإرادة فادعى أحوال المحبة

⁷⁵³ أبي الفضل القرشي الكازروني، حاشية الكازروني (مصر: دار الكتب العربية المصرية، طبعة مصطفى الباي، 1330هـ)، 5.

⁷⁵⁴ البقرة: 17/2.

فأذهب الله عز وجل عنه ما أشرق عليه من أنوار الإرادة، أو مثَّل لإيمانهم من حيث إنه يعود عليهم يحقن الدماء، وسلامة الأموال والأولاد، ومشاركة المسلمين في المغنم. والأحكام بالنار الموقدة للاستضاءة، ولذهاب أثره وانطماس نوره بإهلاكهم وإفشاء حالهم بإطفاء الله تعالى إياها وإذهاب نورها⁷⁵⁵.

قال الشيخ السيالكويتي رحمه الله تعالى: وهي الإجابة لدواعي الحقيقة أعني ما يسبح في سر العبد من الخواطر الحقانية الباعثة في الطلب الجاذبة إلى الحق وإجابتها الانقياد لها طوعاً وأحوالها ما يرد على السالك في أثنائها والمحبة تعلق القلب بالمحبوب وحده وعدم الالتفات إلى الغير وبدايته التلذذ بالعبادات ونهايته حب الذات للذات في الحضرة الأحدية بفناء رسم الحدوث في عين الأزلية وأحواله مواهب محضة، قال أبو الحسين الوراق هذا مثل ضربه الله تعالى لمن يصح له أحوال الإرادة فارتقى من تلك الأحوال بالدعوي الباطلة إلى أحوال الأكابر وكان يمضي عليه أحوال الإرادة لو صححها بملازمة آدابها فلما مزجها بالدعوي أذهب الله تعالى عنه تلك الأنوار وبقي في ظلمات دعاويه لا يبصر طريق الخروج عنها⁷⁵⁶.

ولما كانت محبة النبي ﷺ واتباعه هي الباب للوصول إلى محبة الله تعالى حسن إيراد الإشارات المتعلقة به ﷺ.

علم النبي ﷺ

⁷⁵⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 50/1.

⁷⁵⁶ السيالكويتي، حاشية السيالكويتي على تفسير القاضي البيضاوي، 197

ذكر السيالكوتي أن من خصائص النبي ﷺ أنه عالم بالظهور والباطون، وهو إشارة إلى ما أعطاه الله تعالى من المعجزات، وأنه ﷺ مؤيد من الوحي، وتعاليمه سماوية ربانية ﷺ. فمما ورد عنه ﷺ أن من معجزاته أنه كان يعلم خواطر القلوب بإذن علام الغيوب، وهو كثير جداً ومنه ما ورد في كتب السيرة أن فضالة بن عمير بن الملوّح أراد قتل النبي ﷺ وهو يطوف حول الكعبة، فسأله النبي ﷺ ماذا تحدث نفسك يا فضالة فقال إني أذكر الله، فضحك النبي ﷺ ووضع يده على صدره ودعا له فأسلم⁷⁵⁷.

النبي ﷺ أعظم الأسباب نفعا

إن النبي ﷺ سبب من أسباب النفع التي يستفيد منها الكون بأجمعه، فالله سبحانه وتعالى هو النافع والنبي ﷺ سبب هذا النفع، ورحمته ﷺ للعالمين من حيث السببية أكثر رحمة من ماء المطر للأرض، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾⁷⁵⁸. عن أبي هريرة، قال: قيل: يا رسول الله ادع على المشركين قال: «إني لم أبعث لعانا، وإنما بعثت رحمة»⁷⁵⁹.

النبي ﷺ نور يضيء للعالم

⁷⁵⁷ عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1375هـ/1955م)، 417/2.

⁷⁵⁸ سورة الأنبياء: 107/21.

⁷⁵⁹ مسلم بن الحجاج، أبو الحسن النيسابوري، المسند الصحيح المختصر (صحيح مسلم)، "كتاب البر والصلة والآداب" 24 (رقم: 87-2599).

أن النبي ﷺ سبب إنارة الكون، إذ إنه ﷺ مجمع أنوار الوحي، والملكوت هو عالم الغيب، والوحي هو أخص الأمور الغيبية، وهو أصل الإيمان بأركان الإيمان جميعها، وهذا وارد في كتاب الله تعالى وسنة المصطفى ﷺ، فالنبي ﷺ نور، وسراج منير أنار الله به القلوب والعقول والأرواح بما أوحى الله تعالى إليه، فاستنار بنوره الملك والملكوت، قد قال الله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾⁷⁶⁰ ففي تفسير الطبري أن النور هو محمد ﷺ⁷⁶¹. وقال تعالى في موطن آخر: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَذَاعِيًّا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾⁷⁶².

النبي ﷺ مصدر الكرم لهذا الكون

قال السيالكوتي: "والصلاة على رسوله الماحي آثار الكفر والشرور، الأمي العالم بالبطون والظهور، خير من زكاه الله تعالى فتركى، محمد المبعوث إلى كافة الورى، المستفيض من سحاب كرمه الكون بشراشره، والمستضيء عالم الملكوت من بوارق خواطره وعلى آله وأصحابه الذين بذلوا مهجهم في

⁷⁶⁰ سورة المائدة: 15/5.

⁷⁶¹ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 143/10.

⁷⁶² الأحزاب: 46/33.

ابتغاء مرضاته⁷⁶³. قال ابن عمر رضي الله عنهما: وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الْعَمَامُ بِوَجْهِهِ ... ثَمَّالُ الْيَتَامَى عِصْمَةٌ لِلْأَزَامِلِ⁷⁶⁴.

صحبة النبي ﷺ سبب الفيوضات الربانية

هذا وقد أشار الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى من خلال مناجاته أن الله تعالى أفاض على أصحاب النبي ﷺ فيوضات ببركة اتباعهم وتبليغهم هذا الدين الحنيف، والتزامهم صحبة النبي صل الله عليه وسلم ومؤازرته، فتوجه بالتوسل بهم إلى الله تعالى أن يفيض علينا من بركاتهم، للإشارة إلى أن ما نخله الصحابة رضي الله عنهم من معين الحبيب المصطفى ﷺ هو أصفى معين وأنقاه، وطلب النماء والزيادة إنما كانت من تلك البركات والفيوضات والعطايا؛ ليصل إلى المعين الذي نخل منه الصحابة رضي الله عنهم من الفهوم لكتاب الله تعالى لينقل منها في تفسيره لمن يطالع هذا التفسير فيما بعد، وهو إشارة لطيفة إلى أهمية الرجوع إلى منهج الصحابة رضي الله عنهم في تعظيمهم للقرآن الكريم والعمل به وفهمه. والإفاضة هي الإحسان الكثير، والبركة هي الزيادة والنماء، والمراد الزيادات المعنوية من علوم وفهوم وغيرها، فهو توسل بالصحابة رضي الله عنهم إلى الله تعالى، وتوجه بما نالوه من علو المقام بختم الرضا لجميعهم أنصاراً ومهاجرين، وكأن المصنف يجعل هذا الدعاء والتوسل ليكرمه الله تعالى بما أكرمهم

⁷⁶³ السيالكوئي، حاشية السيالكوئي على تفسير القاضي البيضاوي، 2.

⁷⁶⁴ محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، "أبواب الاستسقاء"، باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا (رقم 1008).

به من العلوم والمعارف، ولذا طلب من الله تعالى أن ينيله ما ناله الصحابة رضي الله عنهم من الكرامة الأخروية⁷⁶⁵، والتي ثبتت بنص قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾⁷⁶⁶. لذا كانت همة المصنف عالية في طلب هذه الكرامة.

النبي ﷺ يقرأ الحروف المقطعة، واليهود يستخدمون حساب الجُمَّل

نقل البيضاوي بعد بيان الأقوال في معاني "الم" قول أبي العالية في معاني الحروف المقطعة فقال: أو أنها مدد أقوام، وآجال، بحساب الجمل بدليل ما روي "أنه ﷺ لما أتاه اليهود تلا عليهم ﴿الم﴾ البقرة، فحسبوه وقالوا: كيف ندخل في دين مدته إحدى وسبعون سنة، فتبسم النبي ﷺ، فقالوا: فهل غيره، فقال: ﴿المص﴾ و﴿الر﴾ و﴿المر﴾ فقالوا: خلطت علينا فلا ندري بأيها نأخذ⁷⁶⁷ فإن تلاوته إياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك⁷⁶⁸. وقد أجاب البيضاوي عن هذا القول بأنه لا دليل على حساب الجمل بالحديث لأن النبي ﷺ تعجب من جهلهم فضحك لذلك⁷⁶⁹.

⁷⁶⁵ شهاب الدين الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي = عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي، 12/1.

⁷⁶⁶ سورة التوبة: 100/9.

⁷⁶⁷ محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 217/1؛ محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الكبير (حيدر آباد الدكن: دائرة

المعارف العثمانية، د. ت.)، 208/2.

⁷⁶⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 34/1.

⁷⁶⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 34/1.

قال السيالكوتي في الحاشية متحدثاً عن مسألة حساب الجمل: والمقصود منها -أي من الحروف المقطعة أوائل السور- الإشارة باعتبار مسمياتها إلى مدد بقاء أقوام وآجال أمور، قال الجوفي: قد استخراج بعض الأئمة من قوله تعالى: ﴿الم * غُلِبَتِ الرُّومُ﴾⁷⁷⁰ أن البيت المقدس يفتحته المسلمون في سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ووقع كما قال، وقال السهيل: لعل عدد الحروف التي في أوائل السور مع حذف المكرر للإشارة إلى مدة بقاء هذه الأمة، وحساب الجمل حساب أبي جاد⁷⁷¹ ثم تابع مقررراً رد البيضاوي وإنكاره فقال: لا يوجد تقرير من النبي ﷺ على حساب اليهود الذي استخدموه، ثم نقل قول ابن حجر القول بأن الإشارة بالحروف المقطعة باطل، ولا يعتمد عليه، فقد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه زجر عن عبد أبي جاد، وعده من جملة السحر، ثم ختم السيالكوتي رأيه في المسألة وقال: ليس ذلك ببعيد، وأنه لا أصل له في الشريعة كما ذكره السيوطي في الإتيان⁷⁷².

⁷⁷⁰ سورة الروم: 2-1/30.

⁷⁷¹ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 103؛ قال قطرب: أبجد هو أبو جاد، وإنما حذفت واوه وألفه لأنه وضع لدلالة المتعلم، فكره التطويل والتكرار وإعادة المثل مرتين، فكتبوا أبجد بغير واو ولا ألف، لأن الألف في أبجد والواو في هوز، والكلمات التي جمعت الحروف العربية، أصلها أسماء ملوك قيل هم أول من وضع الحروف العربية، حيث وضعوها على عدد أسمائهم، وهم (أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت) وعندما فقدوا بعض الحروف التي ينطقون بها أضافوا "نخذ ضغط" وسموها روادف، ويروى أن أولئك الملوك هلكوا يوم الظلة. ينظر: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (دار الهداية، د. ت.) "بجد"، 401/7.

⁷⁷² السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 103.

وقد أنكر ابن كثير هذا النوع من الحساب وقال: أما من زعم أنها-الحروف المقطعة-دالة على معرفة المدد-أي مدة الأقوام والآجال-وأنه يمكن أن يستنبط منها أوقات الفتن والحوادث والملاحم، فقد ادعى ما ليس له-أن يقول بغير علم-وطار في غير مطاره، وقد ورد في ذلك حديث ضعيف دلالة على بطلان هذا المسلك أكثر من دلالة على صحته⁷⁷³.

وقد عقد الزركشي في البرهان فصلاً ذكر أن في القرآن علم الأولين والآخرين، وأن كل شيء يمكن استنباطه من القرآن الكريم، ولكن كل حسب ما آتاه الله تعالى من الفهم والعلم، وأشار في هذا الفصل إلى ما يُعرف بحساب الجمل، وذكر أمثلة واستدلالات على ذلك، فذكر أن بعض العلماء استنبط عمر النبي ﷺ من القرآن الكريم وأنه ثلاثا وستين سنة، وذلك من قوله تعالى في سورة المنافقين: ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجْلُهَا﴾⁷⁷⁴. فإنها رأس ثلاث وستين سورة، وتلتها سورة التغابن ليظهر التغابن في فقهه ﷺ، ومن ذلك أيضاً ما استنبطوه من قوله تعالى مخبراً عن عيسى عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا * وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا * وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْ لِي جَبَرًا شَقِيًّا * وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾⁷⁷⁵. فمن قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ﴾ إلى قوله: ﴿أُبْعَثُ حَيًّا﴾ ثلاث وثلاثون كلمة وعمره عليه السلام ثلاث وثلاثون سنة. واستنبط بعض الناس زلزلة عام اثنين وسبعمئة من قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتْ

⁷⁷³ ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، 1/161.

⁷⁷⁴ سورة المنافقون: 11/63.

⁷⁷⁵ سورة مريم: 19/30-33.

الْأَرْضُ⁷⁷⁶ فَإِنَّ الْأَلْفَ بَاثْنَيْنِ وَالذَّالَ بِسَبْعِمِائَةٍ. وَاسْتَنْبَطَ بَعْضُ أَئِمَّةِ الْعَرَبِ بَيْتَ الْمَقْدَسِ وَتَطَهَّرَهُ
مِنْ أَيْدِي الْعَدُوِّ مِنْ أَوَّلِ سُورَةِ الرُّومِ بِحَسَابِ الْجُمْلِ⁷⁷⁷.

وحساب الجمل ذكره بعض العلماء والمفسرين، وخلاصة هذه المسألة أن حساب الجمل وسيلة
يقصد منها أمر معين، فإن كان القصد منها محاولة كشف أمور غيبية، أو سحر وما شابه ذلك فهي
محرمة وليست من الدين في شيء. وأما إذا كان حساب الجمل لضبط علم أو حساب تاريخي، أو رمز
إلى عدد معين فلا حرج فيه والله تعالى أعلم.

وقد استخدم هذا الرمز وحساب الجمل عدد من العلماء وأشار به إلى تاريخ أو عدد أو غير
ذلك. مثال ما استخدم للإشارة إلى التاريخ:

كان البخاري حافظاً ومحدثاً جمع الصحيح مكمل التحرير
ميلاده صدق ومدة عمره فيها حميد وانقضى في نور

كان البخاري حافظاً ومحدثاً ... جمع الصحيح مكمل التحرير⁷⁷⁸

فمولده سنة 190 هـ وهو مجموع حروف كلمة صدق على حساب الجمل، والباقي مثله.

⁷⁷⁶ سورة الزلزلة: 1/99.

⁷⁷⁷ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 181/2.

⁷⁷⁸ محمد ابن علي بن آدم ابن موسى الأثيوبي، إسعاف ذوي الوطر بشرح نظم الدرر في علم الأثر (المدينة المنورة: مكتبة الغراء الأثرية،

1414 هـ / 1993 م)، 19/1.

ومثاله أيضاً قال الجزري

أبياتها قاف وزاي بالعدد من يحسن التجويد يظفر بالرشد⁷⁷⁹

ومجموع القاف والزاي 107 وهذا عدد أبيات الجزرية. وفي هذا المثال وسابقه لا حرج فيه شرعاً،

وقد استخدمه كثير من العلماء لضبط بعض الأمور بطريق الإشارة.

وطريقة حساب الجمل آحاد لأول تسعة أحرف، ثم عشرات للتسعة الثانية، ثم مئات للتسعة

الثالثة، على ترتيب الحروف الأبجدية.

الذكر

قال الإمام البيضاوي: "وقيل الألف: من أقصى الحلق، وهو مبدأ المخارج، واللام: من طرف

اللسان وهو أوسطها، والميم: من الشفة وهو آخرها، جمع بينها إيماء إلى أن العبد ينبغي أن يكون أول

كلامه وأوسطه وآخره ذكر الله تعالى"⁷⁸⁰.

وقد أقر الشيخ السيالكوئي هذا القول وأكد مضمونه، ولكنه قال هذا القول مختص بـ(ألم)⁷⁸¹.

وقيل: -إنه أي الحروف المقطعة أوائل السورة- سر استأثر الله بعلمه وقد روي عن الخلفاء الأربعة وغيرهم

⁷⁷⁹ محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، منظومة المقدمة فيما يجب على القارئ أن يعلمه "الجزرية" (دار المغني للنشر والتوزيع، 1422هـ/

2001م)، 23.

⁷⁸⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 35/1.

⁷⁸¹ السيالكوئي، حاشية السيالكوئي على تفسير القاضي البيضاوي، 107.

من الصحابة ما يقرب منه، ولعلمهم أرادوا أنها أسرار بين الله تعالى ورسوله ﷺ ، ورموز لم يقصد بها إفهام غيره إذ يبعد الخطاب بما لا يفيد.

المطلب الثالث: سلوك الطريق

وصف البيضاوي النبي ﷺ في خطبة الكتاب فقال: "الحمد لله الذي نَزَلَ الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً" وبين السيالكوتي سبب اختيار ذلك الوصف المقدم على الرسالة والمحبوبة بأنه أكمل الأحوال والمقامات، وأن جميع ما سواها من ثمرتها، قال الشيخ السهروردي في بعض رسائله أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيّر ليلة الإسراء بين العبودية والمحبوبة، فتفكر في نفسه أنه ما للرب ورب الأرباب، إنما اللائق بحاله العبودية فاختارها، فقال الله تعالى يا محمد إنك اخترت العبودية أدباً فاصطفيتك بجميع الكرامات الأنسية تفضلاً، فإن الخير كله في العبودية لذلك قدم عبده على رسوله في كلمة الشهادة، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله⁷⁸².

الصلاة

قال الله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾⁷⁸³.

شرح البيضاوي جامعية الصلاة لألوان العبادات النفسانية والبدنية، كالطهارة وستر العورة، وما يلزم من بذل المال لتحصيلهما، وكذا اشتغالها على شرط التوجه إلى القبلة، وعكوف المصلي والتفرغ

⁷⁸² السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 5.

⁷⁸³ سورة البقرة: 45/2.

لأدائها، والتزام الجوارح بالخضوع، وتحقيق القلب بالخشوع والحضور مع الله تعالى، ومجاهدة الشيطان، ومناجاة الله تعالى، وتلاوة القرآن فيها، والنطق بالشهادتين، ومنع النفس من اللذتين⁷⁸⁴.

وشرح الشيخ السيالكوتي الصلاة التي يحصل بها التوسل، فبين أن حاجة المسلم يحتاج لبذل المال في تحصيل الطهارة وما يتعلق بها من الماء الطهور، كذلك ستر العورة يتطلب بذل المال لشراء اللباس المناسب لستر العورة، والصلاة بهذا المعنى أي بذل المال يشبه الزكاة من هذه الحثية. وأما اشتراط توجهه إلى القبلة فإن الصلاة تشابه عبادة الحج من هذه الحثية فاعتبرت الصلاة حجاً من هذه الناحية، وأما عكوف المصلي فإنه بتفرغه للصلاة شابه المعتكف الذي فرغ نفسه للاعتكاف في المسجد، فالصلاة اعتكاف من هذه الناحية، وأما ما يلزم المصلي من مراعاة الأدب وخشوع الجوارح وسكونها من وضع الكف اليمنى على اليسرى والنظر إلى موضع السجود وإتمام الركوع والسجود فهذه كلها عبادات بدنية لازمة لتحقيق معنى الصلاة التي يصح التوسل بها، وأما العبادة النفسية التي يلزم تحقيقها في الصلاة فهو الإخلاص لله تعالى، فهو عبادة قلبية لا يطلع عليها إلا الله تعالى، وأما وجود معنى الجهاد في سبيل الله تعالى في الصلاة فيتحقق بمجاهدة المصلي للشيطان وما يوسوس به والتحقق بالاستعاذة القلبية واللسانية فهذا الأمر تشتمل الصلاة على معنى الجهاد، وأما المناجاة القلبية لله تعالى فهي تدل على كمال المعرفة لله تعالى وتحقيق المصلي بالشهود الذي هو أعلى مراتب الإحسان، فالصلاة شهود ومعرفة وهو غاية العبادات جميعها، وأما اشتغالها على تلاوة القرآن الكريم فلأنه أفضل العبادات، واشتغالها على الإقرار بالإيمان بالنطق بالشهادتين اللتان هما أصل الإيمان، وأما اشتغال الصلاة على معنى الصيام فلوجوب

⁷⁸⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 77/1.

الامتناع عن الطعام والشراب والجماع، فكل تلك المعاني التي اشتملت عليها الصلاة كانت سبباً للتوسل بها إلى الله تعالى في جميع الأمور المهمة، وكانت سبب الوصل مع الله تعالى في كل يوم خمس مرات⁷⁸⁵.

الفرع إلى الله تعالى صفة العابدين

قال السيالكوتيّ عند الحديث عن اسم الله تعالى "الله" قوله وآله غيره أجاره إذ العابد يفرع إليه وهو يجيره: أي أخلصه، قوله إذ العابد يفرع إليه ناظراً إلى قوله من أله إذا فرع⁷⁸⁶. فالفرع إلى الله تعالى من صفات العابدين، وهو امتثال لأمر الله تعالى عندما قال: ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾⁷⁸⁷.

التقوى ودرجاتها

قال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾⁷⁸⁸. والمتقي اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى. والوقاية: فرط الصيانة. وهو في عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه مما يضره في الآخرة، وله ثلاث مراتب:

الأولى: التوقي من العذاب المخلد بالتبري من الشرك وعليه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كِلِمَةً

الَّتَقَوْنَ﴾⁷⁸⁹.

⁷⁸⁵ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 329.

⁷⁸⁶ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 37.

⁷⁸⁷ سورة الذاريات: 50/51.

⁷⁸⁸ سورة البقرة: 2/2.

⁷⁸⁹ سورة الفتح: 36/48.

الثانية: التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم

التقوى في الشرع، وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾⁷⁹⁰.

الثالثة: أن يتنزّه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل إليه بشراشره وهي التقوى الحقيقية المطلوبة بقوله

تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾⁷⁹¹ وقد فسر قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾⁷⁹² هاهنا على

الأوجه الثلاثة⁷⁹³. قال الشيخ السيلكوتي عند هذه العبارات: وقال بعض المتقدمين معنى هدى للمتقين

وصلة للمنقطعين إليه عن الأغيار⁷⁹⁴. فالتقوى هنا جاءت بمعنى أن يتقي بسره عما سوى الله تعالى،

بحيث لا يغفل بقلبه عن ربه لحظة، فهو معه في جميع حركاته وسكناته وجميع تقلباته.

وقال البيضاوي رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ

وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁷⁹⁵.

كأنه قال: اعبدوا ربكم راجين أن تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح، المستوجبين

جوار الله تعالى. نبه به على أن التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبري من كل شيء سوى الله تعالى

إلى الله، وأن العابد ينبغي أن لا يغتر بعبادته، ويكون ذا خوف ورجاء قال تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا

⁷⁹⁰ سورة الأعراف: 96/7.

⁷⁹¹ سورة آل عمران: 102/3.

⁷⁹² سورة البقرة: 2/2.

⁷⁹³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 36/1.

⁷⁹⁴ السيلكوتي، حاشية السيلكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 118.

⁷⁹⁵ سورة البقرة: 21/2.

وَطَمَعاً يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ﴿٧٩٦﴾ أو من مفعول خَلَقَكُمْ والمعطوف عليه على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجي منه التقوى لترجح أمره باجتماع أسبابه، وكثرة الدواعي إليه. وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ، والمعنى على إرادتهم جميعاً. وقيل تعليل للخلق أي خلقكم لكي تتقوا كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁷⁹⁷ وهو ضعيف إذ لم يثبت في اللغة مثله.

والآية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بأفعاله، وأن العبد لا يستحق بعبادته عليه ثواباً، فإنها لما وجبت عليه شكراً لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كأجير أخذ الأجر قبل العمل.

قال الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى: واقتراها برجاء ثواب التقوى يعني في إيراد لفظ الترجي تنبيه على أن العابد ينبغي أن لا يفتقر في عبادته في ترتب التقوى وما هو ثمرته فإنها مجرد موهبة، روي أن سهلاً التستري سأل شاباً عليه ثياب الطالبين وسماء الكاملين كيف الطريق إلى الله فقال طريقان طريق العوام هو ما ترى من جعل المجاهدة سبباً للوصول، وطريق الخواص وأنت ليس أهلاً لبيانه⁷⁹⁸.

الاستقامة سبيل لدخول الجنة

دعا الإمام البيضاوي - رحمه الله تعالى - ربه سبحانه وتعالى أن يسلك به مسالك الصحابة رضي الله عنهم وما سلكه الصحابة رضي الله عنهم هو طريق الهداية الذي رسمه لهم النبي ﷺ ، فكان هذا أبلغ

⁷⁹⁶ سورة الإسراء: 57/17.

⁷⁹⁷ سورة الذاريات: 56/51.

⁷⁹⁸ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 222.

من طلب الجنة مباشرة لأنه جعل عين مسلك الصحابة رضي الله عنهم، وهو التمسك بمنهج الإسلام ونور الوحي، والافتداء بالنبي ﷺ ، واتباع منهج الصحابة في هديهم وبل مهجهم، وما نالوه من معارف وأحوال إيمانية سعدوا بها في الدنيا والآخرة، جعل ذلك عين المقصود وعين المطلوب، والذي كان من ثمراته نيل رضا الله تعالى في الآخرة، والفوز بجنته ودار كرامته، فاكتمل له حينئذ كمال الحمد والثناء على الله تعالى بما هو أهله مع الاعتراف بالعجز عن ذلك فهو غاية الثناء الذي علمناه النبي ﷺ بقوله: "اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك"⁷⁹⁹. وكمال الصلاة على النبي ﷺ ، وكمال المناجاة والالتجاء، وكمال الطريق والمنهج، وكمال الغاية والمقصد والمطلب، وكمال الجزاء، لينتج هذا التفسير في أكمل وجه وأكمل قبول عند العباد عامة وعند أهل العلم والاختصاص خاصة، وعلق السيالكوتي بكلام موجز على هذا المعنى واهمية تعظيم الصحابة رضي الله عنهم والدعاء لهم واتباع منهجهم في نصرة هذا الدين فقال: "هو دعاء لجميع المهاجرين والأنصار والتابعين لطريقته إلى دار القرار وتقرير بنيانه أعم من أن يكون بالقول أو العمل والتسليم أن يقال سلام عليكم والمراد به التعظيم والتبجيل"⁸⁰⁰.

التبرك بالجماعة لقبول الطاعة

قال الله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾⁸⁰¹.

⁷⁹⁹ مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، "كتاب الصلاة" 42 (رقم 222/486).

⁸⁰⁰ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البضاوي، 13.

⁸⁰¹ سورة الفاتحة: 5/1.

قال الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى: "والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة، وحاضري صلاة الجماعة. أو له ولسائر الموحدين. أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها ويجاب إليها ولهذا شرعت الجماعة"⁸⁰².

قال الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى: "أي راجياً أو رجاء القبول ببركتهم لأنه خلط عبادته واستعانتهم بعبادتهم واستعانتهم وفيهم مقبول العبادة والدعاء كالملائكة والأنبياء ولا يليق بكرمه رد البعض وقبول البعض ولأنه تشفع إلى الله تعالى بعبادتهم واستعانتهم ومعنى قوله يجاب إليها أي تجاب حاجته مضمنة إلى حاجتهم"⁸⁰³.

وقال القوجوي في حاشيته إن لتقديم المفعول وجوهاً أخرى غير الحصر والتخصيص ومنها، أن المقصد الأعلى للقارئ والمصلي إنما هو معبوده ومولاه سبحانه وتعالى المتصف بصفات الكمال والجمال والجلال، المنزه عن كل نقصان، الجامع لجميع أوجه الإفضال والإنعام، فكان سبحانه وتعالى نصب عيني المصلي أو القارئ، فهو سبحانه وتعالى عند القارئ والمصلي أهم مما سواه، فذكره سبحانه هو الأول على لسانه، وهو سبحانه المحبوب الأول والأوحد في قلبه، والذي تسعى الجوارح في امتثال عبادته، فلما كان هذا حاله مع ربه سبحانه وتعالى لم يكن لفظ يعبر عن ذلك إلا التوجه إليه أولاً بقوله "إياك نعبد وإياك نستعين" مقدماً ضمير الخطاب وضمير المفعول على ضمير المتكلم. وهناك وجه لطيف آخر وهو أنه عندما كان الله تعالى واجب الوجود وأنه الموجود حيث لا موجود، ومنه انبثق سائر الوجود حيث كانوا

⁸⁰² البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 29/1.

⁸⁰³ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 73.

في العدم، ناسب هذا المعنى الذي يختلج قلب القارئ سواء كان في الصلاة أو في غيرها وإن كان فيها أولى ممن هو في غيرها ناسب التوجه بتقديم ماحقه القدم في الوجود وهو الله سبحانه وتعالى على ما كان جائز الوجود وهو المتكلم فكان المعبر بقوله " إياك نعبد وإياك نستعين هو المناسب في الترتيب في الوجود. والوجه الأخير وهو أيضاً وجه لطيف جداً وهو أن العابد له نظرتان نظرة إلى المعبود ونظرة إلى العبادة أما نظرتة إلى المعبود سبحانه وتعالى وهي أنه هو المتفضل عليه بالعبادة، ولم ينظر إلى العبادة إلا من حيث أنها هي النسب المعنوي بين العبد ومعبوده سبحانه وتعالى، فهي النسبة الشريفة والوصلة الحميدة التي تصل العبد بخالقه وسيده ومولاه سبحانه وتعالى، ولما كان سبحانه وتعالى هو المشرع لهذه العبادة وهذه الوصلة الشريفة وهو المتفضل على العباد بتكليفهم بها، فكان من اللائق تقديم المعبود على العبادة وعدم الانشغال بها عن المعبود، وهذا نظر العابدين أهل المعرفة⁸⁰⁴.

وذكر الشهاب الخفاجي مع ثنائه على المصنف ببعد مرماه بهذا اللفظ -الموحدين- في هذه العبارة وذكر نكتة لطيفة لهذا الحصر وهو أن البيضاوي رحمه الله تعالى حصر إدراج العابد عبادته بعبادة الموحدين دون غيرهم، واستعانت به باستعانة الموحدين دون غيرهم أيضاً، لأن المشركين غير داخلين في هذا الركب المبارك، إذ أنه مختص بالموحدين المشتغلين بالله تعالى دون غيره⁸⁰⁵.

قال الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى: " وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما "معناه نعبدك ولا نعبد غيرك" وتقديم ما هو مقدم في الوجود

⁸⁰⁴ القوجوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، 88/1.

⁸⁰⁵ شهاب الدين الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي = عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي، 118/1.

والتنبيه على أن العابد ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولاً وبالذات، ومنه إلى العبادة لا من حيث إنها عبادة صدرت عنه بل من حيث إنها نسبة شريفة إليه ووصلة سنية بينه وبين الحق، فإن العارف إنما يحق وصوله إذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه، حتى إنه لا يلاحظ نفسه ولا حالاً من أحوالها إلا من حيث إنها ملاحظة له ومنتسبة إليه، ولذلك فضل ما حكى الله عن حبيبه حين قال: لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا. على ما حكاه عن كليمه حين قال: إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ. وكرر الضمير للتنصيص على أنه المستعان به لا غير، وقدمت العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤوس الآي، ويعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة⁸⁰⁶.

قال الشيخ السيالكوتي عند كلام البيضاوي السابق: "لعلها تقبل ببركتها" أي راجياً أو رجاء للقبول ببركتها لأنه خلط عبادته واستعانت به بعبادتهم واستعانتهم وفيهم مقبول العبادة والدعاء كالملائكة والأنبياء ولا يليق بكرمه رد البعض وقبول البعض ولأنه تشفع إلى الله تعالى بعبادتهم واستعانتهم⁸⁰⁷.

(ومعنى قوله تجاب إليها) أي تجاب حاجته مضمنة إلى حاجتهم. (قوله للتعظيم): ففيه تنبيه للعابد على أن لا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يميناً وشمالاً ولا يؤدي العبادة بالغفلة ورفع لثقل الطاعات عليه. (قوله والاهتمام به) فإن ذكر الله أهم للمؤمن في كل حال سيما في حال العبادة لأنها محل مس طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة وبذكره تعالى دواؤه قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا

⁸⁰⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 29/1.

⁸⁰⁷ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 73.

مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿٨٠٨﴾⁸⁰⁸ ولأن فيه تصريحاً من أول الأمر بأن العبادة له تعالى فهو أبلغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك بخلاف ما لو أخر فإنه قبل ذكر المفعول يحتمل أن تكون العبادة لغيره تعالى⁸⁰⁹.

(قوله وللدلالة على الحصر) لأن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر، ولما كان في إفادته الحصر خفاً، كيف وقد أنكره ابن الحاجب، استشهده بقول رئيس المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما، والحصر حقيقي فلا يقتضي رد خطأ المخاطب، والمقصود منه التبرئة عن الشرك وتعريض المشركين (قوله وتقديم إلى آخره) فإنه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتاً، فقدم عليهما ذكراً، ليوافق الوضع الطبع⁸¹⁰.

(قوله والتنبيه إلى آخره) استفيد التنبيه على أن يكون نظره إلى المعبود قصداً من تقديم إياك ولزم من ذلك تقديم نسبة العبادة إليه تعالى على نسبته إلى الفاعل فاستفيد أن يكون نظره إلى العبادة من حيث أنها نسبة شريفة إليه تعالى لا من حيث أنها صادرة عنه، قوله (فإن العارف إنما) تعليل لقوله ينبغي... (قوله إذا استغرق إلخ) ... الاستغراق الاستيعاب ... والمعنى إذا استوعب جميع الأشياء في ملاحظة جناب القدس يعني لا يلاحظ شيئاً إلا ويلاحظ به جناب قدسه⁸¹¹.

⁸⁰⁸ سورة الأعراف: 201/7.

⁸⁰⁹ السیالکوتی، حاشیة السیالکوتی علی تفسیر القاضي البیضاوی، 73.

⁸¹⁰ السیالکوتی، حاشیة السیالکوتی علی تفسیر القاضي البیضاوی، 73.

⁸¹¹ السیالکوتی، حاشیة السیالکوتی علی تفسیر القاضي البیضاوی، 73.

(ومعنى غاب عما عاداه) عدم وجدان ما سواه له يعني لا يشغله ما سواه وفيه إشارة إلى أن ما سواه موجود إلا أنه لا يشغله ولا يلتفت إليه (قوله إلا من حيث أنها ملاحظة له ومنتسبة إليه) ضمير أنها للملاحظة المدلول عليها بقوله يلاحظ نفسه أي لا يلاحظ نفسه ولا حالاً من أحوالها إلا أن تلك الملاحظة ملاحظة لجنان قدسه وأن تلك الملاحظة منتسبة إليه فالملاحظة على صيغة المصدر ومن قرأ على صيغة اسم الفاعل وأعاد الضمير إلى النفس فقد تعسف لأن المذكور فيما قبلها شيئان فالواجب أنهما ولأنه إذا لاحظ النفس من حيث أنها ملاحظة له لم يغب عما عاداه بل لاحظ له لكن من حيث أن له نسبة إليه فتدبر. قوله حين قال: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾⁸¹² قدم ذكر الله وأدرج نفسه في الرمز فالنظر إلى المعبود أصالة وإلى نفسه تبعاً وفي "إن معي ربي" بالعكس، قال بعض المحققين من كان نظره في وقت النعمة على المنعم لا على النعمة كان نظره في وقت البلاء على المبلي لا على البلاء فيكون في جميع الأحوال غريقاً في معرفة الحق وهو أعلى مراتب السعادة ومن كان بالعكس كان في الشقاوة فيكون في وقت النعمة خائفاً الزوال وفي وقت زوالها مبتلى بالنكال⁸¹³.

يؤخذ من كلام الإمام البيضاوي ومن هذا التعليق إشارات ولطائف عدة ومنها:

أهمية الجماعة وأثرها في قبول الأعمال، والتعرض للقبول من الله تعالى، وهو المراد من كلام البيضاوي والسيالكوتي رحمهما الله تعالى، بل وكان الانضمام إلى سلك الجماعة أدعى للقبول واستجابة الدعاء وقضاء الحوائج، وهذا هو السر في تشريع العبادات الجماعية، من الجمعة والجماعات، والعيدين

⁸¹² سورة التوبة: 40/9.

⁸¹³ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 73.

والكسوفين والاستسقاء، والاجتماع على ذكر الله تعالى وتلاوة القرآن الكريم، وتشريع الوقوف في عرفة في مكان واحد وزمن واحد وجمع واحد، بل وكأن الله تعالى يريد أن يتفضل على عباده بالقبول من خلال هذا التشريع العظيم.

وذكر القوجوي كلاماً لطيفاً حول كلام البيضاوي قريباً من كلام السيالكوتي وهو أن رد عبادة الجميع ورد دعائهم وحاجاتهم أمر مستبعد من أرحم الراحمين لأنه لا محالة سيكون هناك في الجمع أناس تستجاب دعوتهم، وتقضى حاجاتهم، فرد الجميع أو قبول البعض بعيد من أرحم الراحمين، لأن هذا الجمع ورد في السنة أنهم هم القوم لا يشقى بهم جليسهم، فاللائق بكرم الله تعالى وفضله قبول عبادة الجميع ودعائهم وحاجاتهم، وكأن العبد يقول إنني أعترف بنقص عبادتي، وأنها لا تليق بأكرم الأكرمين، ولكنني أتوجه إليه مع صفوف عباده الداعين الموحدين المصلين، فلا يليق بك أن تردني من بينهم، فإكرامك لأولائك والصالحين من عبادك وانضمامي لزمريهم، اجعل انضمامي لهم شافعاً يشفع لي في قبولي وقضاء حوائجي⁸¹⁴.

وقد وردت آيات كريمة وأحاديث نبوية شريفة في الحث على الجماعة والاهتمام بها، ويكفي ذكر طرف منها.

ثمرات سلوك الطريق

⁸¹⁴ القوجوي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، 87/1.

قال الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى في مقدمة سورة الفاتحة: "وتسمى أم القرآن، لأنها مفتتحة ومبدؤه فكأنها أصله ومنشؤه، ولذلك تسمى أساساً. أو لأنها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله سبحانه وتعالى، والتعبد بأمره ونهيهِ وبيان وعده ووعيده. أو على جملة معانيه من الحكم النظرية، والأحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الأشقياء"⁸¹⁵.

قال الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى: والمعنى أن معاني القرآن إما علوم يقصد منها العلم فقط، وإما أحكام يقصد منها العمل، ومرجع جميعها إلى أمرين سلوك طريق الحق اعتقاداً وعملاً، والاطلاع المترتب على ذلك السلوك، أعني مشاهدة ما في النشأة الثانية من المراتب الروحانية والجسمانية المعدة للسعداء اعتقاداً وفعلاً، والمنازل المعدة للأشقياء إما اعتقاداً أو فعلاً⁸¹⁶.

وحاصله مكاشفة الملكوت واللاهوت، وهذه السورة الكريمة -الفاتحة- تشتمل على ذينك الأمرين، فإن سلوك الطريق المستقيم إنما يتم بالذكر والفكر، والعبادة الخالصة وتفويض الأمر إليه في جميع الأحوال والأهوال، ويتضمن جميع ذلك قوله ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁸¹⁷ إلى قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾⁸¹⁸ وقوله ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾⁸¹⁹ إشارة إلى مراتب السعداء

⁸¹⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 25/1.

⁸¹⁶ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 18.

⁸¹⁷ سورة الفاتحة: 2/1.

⁸¹⁸ سورة الفاتحة: 5/1.

⁸¹⁹ سورة الفاتحة: 7/1.

ومنازل الأشقياء، على ما سيجيء من أن المنعم عليهم من وفق للجمع بين العلم والعمل، والمغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله⁸²⁰.

ومعنى مكاشفة اللاهوت وهو شهود المؤمن صفات ذات الله تعالى⁸²¹، والأسرار المتعلقة باللاهوت هي أسرار صفات ذات الله تعالى، والتي عني بها المحققون من علماء التوحيد والتصوف على حدٍ سواء، فاللاهوت صفات الذات، ومكاشفتها هو الوصول إلى الإيمان بها والتعلق بها إيماناً يقينياً.

ذكر الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى -معقباً أقوال البيضاوي السابقة- الإيمان الشهودي الذي يجعل المسلم يؤمن بأركان الإيمان في أرقى الأحوال، عندما قال: " أعني مشاهدة ما في النشأة الثانية من المراتب الروحانية والجسمانية المعدة للسعداء اعتقاداً وفعلاً والمنازل المعدة للأشقياء... " وهذا الإيمان الشهودي ثمرة العلم مع العمل والإخلاص، فمن كان من أهل مقام الإيمان الشهودي ارتقى إلى درجة عالية بحيث يتجلى له نعيم السعداء وشقاء الأشقياء، وهذا التجلي من شؤون البصيرة، كما أن المبصرات تدرك بالبصر، فكذلك البصيرة بالقلب تشعر بوجود الله تعالى وصفاته، ويؤمن بالعوالم الأخرى، من ملائكة وجنة ونار وكأنه يرى أهل الجنة في نعيمهم، وأهل النار في جحيمهم، وقد ورد في السنة النبوية الشريفة ما يؤيد هذا المعنى، وهو المعبر عنه بالإحسان فقد جاء في حديث سيدنا جبريل المشهور، قال: فأخبرني عن الإحسان، قال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» أخرجه مسلم. والوصول

⁸²⁰ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 18.

⁸²¹ شهاب الدين الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي = عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي، 9/1.

إلى هذا المقام عن طريق الأخذ بالفرائض كما أمر الله تعالى ثم الإكثار من النوافل والقربات، وقال ابن رجب رحمه الله في شرح صحيح البخاري: وقد يتفاوت المؤمنون في مقام الإحسان بحسب قوة إيمانهم، وقد أوصى النبي ﷺ أفراداً من الصحابة أن يعبدوا الله تعالى كأنهم يرونه، وأوصى بأن يستحيي العبد من الله تعالى كما يستحيي الرجل من الشخص المهيب في أهله، فمن عبد الله تعالى بالمشاهدة فهو عارف ومن عبده بالمراقبة فهو مخلص⁸²²، وعن الحارث بن مالك الأنصاري أنه مر برسول الله ﷺ فقال له: «كيف أصبحت يا حارث؟» قال: أصبحت مؤمناً حقاً. فقال: «انظر ما تقول؟ فإن لكل شيء حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟» فقال: قد عزفت نفسي عن الدنيا، وأسهرت لذلك ليلي، وأظمأت نھاري، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وكأني أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها. فقال: «يا حارث عرفت فالزم» ثلاثاً⁸²³. فكلام الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى قريب من معنى هذا الحديث النبوي الشريف.

أشار السيالكوتي في النص السابق إلى أهمية الذكر للسالك، والسلوك هو من المصطلحات الصوفية التي أكثر منها علماء الصوفية المحققون، وقد ألفت في هذا الاسم أو قريباً منه مؤلفات كثيرة ومن تلك المؤلفات كتاب ابن قيم الجوزية في كتابه مدارج السالكين في منازل السائرين والذي أصله للهروي، وألف النووي رسالة سماها مقاصد التصوف ذكر فيها أصول أهل الطريق وقواعده، ومن المؤلفات

⁸²² عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محمود بن شعبان وآخرون (المدينة النبوية: مكتبة الغراء الأثرية، د. ت.)، 211/1.

⁸²³ سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، 266/3 (رقم 3367).

التي تعتبر من أهمها في هذا العلم كتب أبي حامد الغزالي الطوسي وأشهرها إحياء علوم الدين والأربعين في أصول الدين ومنهاج العابدين، ومن الكتب المعاصرة كتاب حقائق عن التصوف للشيخ عبد القادر عيسى الحلبي وغير ذلك من المؤلفات.

والسلوك هو السير على الطريقة وقد عرف السيد الطريقة فقال الطريقة هي السيرة المختصة بالسالكون إلى الله تعالى من قطع المنازل والترقي في المقامات⁸²⁴.

والسير هو التوجه بالقلوب إلى الله تعالى وفق قواعد الشريعة الظاهرة والباطنة، وهو العلم الذي اصطلح عليه العلماء بعلم التصوف والتزكية، ولأهمية هذا العلم ألفت فيه قواعد تضبطه عن التكلم فيه بغير علم، أو الخروج بهذا الاسم عن مقتضى الشريعة وآدابها.

أما الذكر الذي فهو مهم للسالك في طريقه إلى الله تعالى، وهو ركن الطريق، ومنزلة من منازل القوم أهل السير والسلوك وله عند القوم معانٍ واهتمام، وبداية ثمرته التخلص من الغفلة والنسيان، وهو على ثلاث درجات، الأولى الذكر الظاهر، والثانية الذكر الخفي وهو الخلاص من الفتور والبقاء مع الشهود، والثالثة الذكر الحقيقي وهو شهود ذكر الحق إياك والتخلص من شهود ذكر⁸²⁵.

كما ذكر الإخلاص وأهميته وقد أولاه أهل السير والسلوك اهتماماً بالغاً، وجعلوه منزلة من منازل السائرين، ومقاماً من مقامات العارفين، والإخلاص أفراد المعبود بالعبادة، وهو من الموضوعات الواضحة

⁸²⁴ الجرجاني، كتاب التعريفات، 141.

⁸²⁵ عبد الله بن محمد، الهروي، منازل السائرين، 71.

فلا ينبغي الإطالة فيه. وكذا التفويض في جميع الأحوال والأهوال إلى الله تعالى، وهو حقيقة التوكل على الله تعالى، وهو منزلة من منازل السائرين، وعده العلماء من مقامات العارفين، قال ابن عجيبة: "التوكل على الله تعالى هو ثقة القلب بالله تعالى حتى لا يعتمد على شيء سواه، أو التعلق بالله تعالى والتعويل عليه في كل شيء، علماً بأنه عالم بكل شيء، وأن تكون بما في يد الله تعالى أوثق منك بما في يدك"⁸²⁶.

وقد اشتملت سورة الفاتحة لعلم التزكية والتصوف فكان من المناسب ذكر تعليق الإمام السيوطي رحمه الله تعالى في حاشيته ناقلاً عن الطبري بأن سورة الفاتحة والتي سميت بأمر القرآن تشتمل على أربعة أنواع للعلوم هي مناط الدين، أحدها: علم أصول الدين وهو الاعتقاد السليم، ويشتمل على الإلهيات والنبوات والغيبيات، أما علم الإلهيات فمعاقده معرفة الله تعالى وصفاته، وإليه الإشارة بقوله سبحانه وتعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾⁸²⁷ وأما معرفة النبوات وما يتعلق بها من الواجبات والجائزات والمستحيلات، فإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾⁸²⁸ ومعرفة المعاد وأمر الآخرة والغيبيات، فإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾⁸²⁹.

⁸²⁶ عبد القادر عيسى، حقائق عن التصوف (سوريا دمشق: دار التقوى، 1438هـ/2017م)، 302.

⁸²⁷ سورة الفاتحة: 1/2-3.

⁸²⁸ سورة الفاتحة: 1/7.

⁸²⁹ سورة الفاتحة: 1/4.

ثانيها: علم الفروع وهو علم الفقه وما يتعلق بمعاملة العباد مع ربهم ومع الخلق، وأسه العبادات، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾⁸³⁰.

ثالثها: علم التصوف، ويسمى علم التزكية، أو السير والسلوك، وأجله الوصول إلى حضرة الرب جل وعلا والسلوك لطريقة الاستقامة، وإليه الإشارة بقوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾⁸³¹ وهذا أجل دعاء يدعو به المصلي في صلاته إذ هو طريق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبه الفوز بسعادة الدارين.

رابعها: علم القصص وأخبار الأمم السابقة، السعداء منهم والأشقياء، وما يتصل بها من وعد محسنهم، ووعد مسيئهم، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾⁸³² إلى آخر السورة⁸³³.

المجاهدة ركن من أركان الطريق

قال الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى: وهداية الله تعالى تتنوع أنواعاً لا يحصيها عد كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾⁸³⁴ ولكنها تنحصر في أجناس مترتبة:

الأول: إفاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء إلى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة.

⁸³⁰ سورة الفاتحة: 4/1.

⁸³¹ سورة الفاتحة: 6/1.

⁸³² سورة الفاتحة: 7/1.

⁸³³ جلال الدين السيوطي، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، 39/1.

⁸³⁴ سورة إبراهيم: 34/14.

الثاني: نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصالح والفساد وإليه أشار حيث قال: وَهَدَيْنَاهُ

النَّجْدَيْنِ وقال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾⁸³⁵.

الثالث: الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب، وإياها عني بقوله: "وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ

بِأَمْرِنَا"⁸³⁶ وقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾⁸³⁷.

الرابع: أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهـم الأشياء كما هي بالوحي، أو الإلهام والمنامات

الصادقة، وهذا قسم يختص بنيله الأنبياء والأولياء وإياه عني بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ

اقْتَدِهِ﴾⁸³⁸. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾⁸³⁹. فالمطلوب إما زيادة ما منحوه من

الهدى، أو الثبات عليه، أو حصول المراتب المرتبة عليه. فإذا قاله العارف بالله الواصل عني به: أرشدنا

طريق السير فيك لتمحو عنا ظلمات أحوالنا، وتميط غواشي أبداننا، لنستضيء بنور قدسك فنراك بنورك.

والأمر والدعاء يتشاركان لفظاً ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل، وقيل: بالرتبة⁸⁴⁰.

قال الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى: أي هدايته تعالى للإنسان إلى طريق الحق في كل شيء،

من الأقوال، والأعمال، والاعتقادات، والأخلاق، والمقامات، والأحوال والمعارف، أو إلى ملة الإسلام،

⁸³⁵ سورة فصلت: 17/41.

⁸³⁶ سورة الأنبياء: 73/21.

⁸³⁷ سورة الإسراء: 9/17.

⁸³⁸ سورة الأنعام: 90/6.

⁸³⁹ سورة العنكبوت: 69/29.

⁸⁴⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 30/1.

فإنها مشتملة على الحق في جميع ما ذكر، تتنوع أنواعه بحسب تنوع الأمور المذكورة، بحيث يخرج عن حد الإحصاء، ولكنها تنحصر في أجناس أربعة مرتبة باعتبار الإيصال إلى المقصد الأول، إفاضة القوى المحركة والمدركة التي بها يتمكن من الاهتداء إلى مصالحه، أي ما بها ينتظم معاشه ومعاده من الأمور المذكورة⁸⁴¹.

ثم إن المصالح مشتبهة بالمفاسد، فلا بد من نصب الأدلة التي بها يفرق بين الحق والباطل، في الاعتقاد بتلك الأمور، ويميز بين الصلاح والفساد في العمل بها، ثم إن من تلك الأمور مالا طريق للعقل إلى معرفة وجه حقيقته وبطلانهم وصحته وفساده، فلا بد من إرشاد إليها بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، ثم بعد ذلك إن اهتدى إلى مصالحه بالمجاهدة، بأن تحلى ظاهره بالأقوال والأعمال الرضية، وباطنه بالاعتقادات والأخلاق السنية، يكشف عليه السرائر بحيث يكون في كل مرتبة منه إرشاد ودلالة إلى ما فوقه، حتى يتم السلوك والسير إلى الله تعالى⁸⁴².

ويبتدئ السير في الله وهو لا يكاد ينتهي فيكون للكشف والهداية مراتب غير متناهية، فإن قلت قد ظهر مما تقدم وجه ترتب الأجناس سوى ترتب الثالث على الثاني، وهلا جعل المرتبتين مرتبة واحدة لاشتراكهما في تمييز الحق عن الباطل، والصلاح عن الفساد، قلت: الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب فرع ثبوت الإرسال والإنزال، وهما موقوفتان على نصب الأدلة العقلية لتوقفهما على كونه تعالى عالماً قادراً

⁸⁴¹ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 77.

⁸⁴² السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 77.

مختاراً متكلماً كما تقرر في الكلام، فيكون بعدها قوله: ﴿وَهْدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ أي طريق الخير والشر بنصب الأدلة الفارقة بينهما⁸⁴³.

قال البيضاوي: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾⁸⁴⁴ فالمطلوب إما زيادة ما منحوه من الهدى، أو الثبات عليه، أو حصول المراتب المرتبة عليه. فإذا قاله العارف بالله الواصل عنى به: أرشدنا طريق السير فيك لتمحو عنا ظلمات أحوالنا، وتميط غواشي أبداننا، لنستضيء بنور قدسك فنراك بنورك⁸⁴⁵.

قال الشيخ السيالكوتي أي أنفسهم بأنواع العبادات والرياضات فينا لا في طلب الكرامة أو الجنة أو سائر المطالب الدينية لنهدينهم سبل الوصول إلينا من البقاء والفناء وغيرها وتلك المجاهدة نوع جذب من الله يسمى الهداية العامة وهي التهدي إلى أمره ونهيهِ بالإتيان به والاجتناب عنه أثمرت هداية خاصة وهي الهداية إليه تعالى فاهدوا إليه أي إلى صفاته وأسمائه وذاته بعد أن اهتدوا إليه بالمكابدات⁸⁴⁶.

قوله فالمطلوب إلى آخره: أي إذا عرفت أجناس الهداية المترتبة، فاعلم أن المطلوب من قوله "اهدنا الصراط المستقيم" إما زيادة الدلالة التي حصلت له أو الثبات على ما حصلت أو حصول مرتبة أخرى مترتبة على ما حصل. وذلك لأن طالب هداية الصراط المستقيم ليسلكه في سلوكه مقامات وأحوال،

⁸⁴³ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 77.

⁸⁴⁴ سورة العنكبوت: 69/29.

⁸⁴⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 30/1.

⁸⁴⁶ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 78.

ولكل منها بداية ونهاية، ولا يصل إلى النهاية مالم يصحح البداية، ولا ينتقل من مقام أو حال إلى ما فوقه إلا بعد الرسوخ فيما تحته، والثبات عليه، فما دام هو في أثناء المقام أو الحال ولم يصل إلى نهايته يطلب الثبات على ما منح له من الهداية والتوفيق، وبعد الوصول إلى نهايته يطلب الثبات على ما منح له ليرسخ له ذلك المقام ويصير ملكه، وبعد ذلك يطلب حصول مرتبة من الهداية مترتبة على ما منح له ليرقى من ذلك المقام أو الحال إلى ما فوقه، فالتنوع المذكور بالنظر إلى اختلاف حال الداعي وقد يقال إن التنوع بالقياس إلى مراتب الهداية فالزيادة بالنسبة إلى الرابع والثبات بالنسبة إلى الأول وحصول المراتب المترتبة عليه بالنسبة إلى الثاني والثالث، ولا يخفى عليك ضعف التخصيص إذ الأحوال الثلاثة مطلوبة في كل واحد من تلك الأجناس⁸⁴⁷.

"قوله فإذا قال العارف الواصل" بين أن طلب الهداية من العارف الواصل ليس طلباً للحاصل ليلزم أن طلبها من غيره لا يكون كذلك بالطريق الأولى والوصول في اصطلاحهم هو الفناء عن مشاهدة الغير على ما مرّ قال قطب العارفين الشيخ محيي الدين: من شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم لا حياة لهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وهذا مرتبة عين اليقين وعند هذا يتم السير إلى الله وهي المسمى بالتركيبية والتحلية⁸⁴⁸.

قوله: "أرشدنا السير فيك" اعلم أن المحققين قالوا السفر سفران سفر إلى الله تعالى وهو متناه لأنه عبارة عن العبور على ما سوى الله وإذا كان ما سوى الله متناهياً فالعبور عليه متناه وسفر في الله وهو

⁸⁴⁷ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 78.

⁸⁴⁸ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 78.

غير متناه لأن نعوت جلاله وجماله غير متناهية لا يزال العبد يرقى من بعضها إلى بعض وإليه الإشارة بقوله ﷺ لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت يده وسمعه وبصره بي يبطش وبني يسمع وبني يبصر هذا أول مرتبة حق اليقين المفسر بسر المشاهدة في كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه وخلاصته اشتغال كل مامتك⁸⁴⁹ بكليته بحيث يطالع كل قوة منك ما يناسبه من أسماء الحق وصفاته بحيث يستغرق جميعها من حيث أن فيك جميع تجلياته الكلية⁸⁵⁰.

قوله لتمحو عنا ظلمات أحوالنا... "الباقية بعد الفناء فإن السالك فيه محجوب عن الخلق بالحق فإذا حصل البقاء لا يحجبه الخلق عن الحق بل يراه قائماً بالحق موجوداً بوجوده بحيث لا يحجبه رؤية أحدهما عن رؤية الآخر من غير اتصال بينهما ولا انفصال وهو المراد بقوله فنورك⁸⁵¹.

وقال الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾⁸⁵².

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ﴾ فاعزموا على التوبة والرجوع إلى من خلقكم من غير تفاوت، ومميزاً بعضكم عن بعض بصور وهيئات

⁸⁴⁹ هكذا رسمها، وكما تقدّم الحشية تحتاج إلى إعادة ضبط وتحقيق، ليتمكن القارئ من القراءة.

⁸⁵⁰ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 78.

⁸⁵¹ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 78.

⁸⁵² سورة البقرة: 54/2.

مختلفة، وأصل التركيب لخلوص الشيء عن غيره، إما على سبيل التقصي كقولهم برئ المريض من مرضه والمديون من دينه، أو الإنشاء كقولهم برأ الله آدم من الطين أو فتوبوا. ﴿فَأَقْضُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ إتماماً لتوبتكم بالبخع، أو قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها. وقيل أمروا أن يقتل بعضهم بعضاً. وقيل أمر من لم يعبد العجل أن يقتل العبد. روي أن الرجل كان يرى بعضه وقريبه فلم يقدر على المضي لأمر الله، فأرسل الله ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون، فأخذوا يقتتلون من الغداة إلى العشي حتى دعا موسى وهارون فكشفت السحابة ونزلت التوبة، وكانت القتلى سبعين ألفاً. والفاء الأولى للتسبب، والثانية للتعقيب. ذَلِكَمْ حَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ من حيث إنه طهرة من الشرك، ووصلة إلى الحياة الأبدية والبهجة السرمدية. فَتَابَ عَلَيْكُمْ متعلق بمحذوف إن جعلته من كلام موسى عليه السلام لهم تقديره: إن فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم، أو عطف على محذوف إن جعلته خطاباً من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات، كأنه قال: ففعلتم ما أمرتم به فتاب عليكم بارئكم. وذكر البارئ وترتيب الأمر عليه إشعار بأنهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة، حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم إلى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة، وأن من لم يعرف حق منعمه حقيق بأن لا يسترد منه، ولذلك أمروا بالقتل وفك التركيب. قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ الذي يكثر التوفيق للتوبة، أو يكثر قبولها من المذنبين، ويبلغ في الإنعام عليهم.

وقال الشيخ السيالكوتيّ عند قول الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى: "أو قطع الشهوات" على ما ذهب إليه أهل التأويل ولعل مرادهم أن فيه رمزاً إلى ذلك. "قوله من لم يعذب نفسه... إلخ" بالرياضات لم ينعمها بالواردات ومن لم يقتلها بقمع الشهوات لم يحياها بالمشاهدات"⁸⁵³.

وقال عند قول الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ﴾ من حيث إنه طهرة من الشرك، ووصلة إلى الحياة الأبدية والبهجة السرمدية". بيان لجهة الخيرية مع الإشارة إلى رد طعن بعض الملاحدة حيث قالوا إن قتل النفس مستقبح في العقل يعني استقباحهم ذلك بجهلهم بالحياة السرمدية والبهجة الأبدية⁸⁵⁴.

وقال الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ * فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضُهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ⁸⁵⁵. ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ خطاباً للجميع لوجود القتل فيهم ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾ فيها اختصمتم في شأنها، إذ المتخاصمان يدفع بعضهما بعضاً، أو تدافعتم بأن طرح كل قتلها عن نفسه إلى صاحبه، وأصله تدارأتم فأدغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ مظهره لا محالة، وأعمل مخرج لأنه حكاية مستقبل كما أعمل بأسط زراعته لأنه حكاية حال ماضية.

⁸⁵³ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 339.

⁸⁵⁴ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 340.

⁸⁵⁵ سورة البقرة: 72/2-73.

﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ﴾ عطف على ادارأتم وما بينها اعتراض، والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص أو القتيل ﴿يَبْعُضُهَا﴾ أي بعض كان، وقيل: بأصغريها، وقيل بلسانها، وقيل بفخذها اليمنى، وقيل بالأذن، وقيل بالعجب ﴿كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ يدل على ما حذف وهو فضربه فحيي، والخطاب مع من حضر حياة القتيل، أو نزول الآية ﴿وَيُزَيِّكُمُ آيَاتِهِ﴾ دلائله على كمال قدرته. ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ لكي يكمل عقلكم وتعلموا أن من قدر على إحياء نفس قدر على إحياء الأنفس كلها، أو تعملوا على قضيته. ولعله تعالى إنما لم يحيه ابتداء وشرط فيه ما شرط لما فيه من التقرب وأداء الواجب، ونفع اليتيم والتنبية على بركة التوكل والشفقة على الأولاد، وأن من حق الطالب أن يقدم قرية، وعلى المتقرب أن يتحرى الأحسن ويغالي بثمنه، كما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه: أنه ضحى بنجبية اشتراها بثلاثمائة دينار. وأن المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى، والأسباب أمارات لا إثر لها، وأن من أراد أن يعرف أعدى عدوه الساعي في إمامته الموت الحقيقي، فطريقه أن يذبح بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية حين زال عنها شره الصبا، ولم يلحقها ضعف الكبر، وكانت معجبة رائقة المنظر غير مذلة في طلب الدنيا، مسلمة عن دنسها لا سمة بها من مقابحها بحيث يصل أثره إلى نفسه، فتحيا حياة طيبة، وتعرب عما به ينكشف الحال، ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارؤ والنزاع.

قال الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى: قوله "أن يعرف أعدى عدوه" ليحصل له معرفة ربه كما في الحديث: "من عرف نفسه عرف ربه". أي أن يعرف نفسه الأمانة بالسوء وهذا تلميح إلى قوله عليه الصلاة والسلام أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك، والموت الحقيقي عبارة عن الجهل عن المعارف والعلوم الحققة. قوله: "شره الصبا... إلخ. الشرة على وزن القلة الحرص والنشاط والصبا بالكسر والقصر أو الفتح والمد جهلة الفتوة يقال صبا يصبو وصباء كذا في القاموس وليس اسماً بمعنى السن

المعروف...والحياة الطيبة هي التحلي بالمعارف الإلهية والعلوم الحقيقية. وقوله: "ويعرب عما ينكشف... إلخ" أي يظهر به ما ينكشف حال الملك والملكوت واللاهوت. وقوله: "من التدارؤ والنزاع" حيث كان لا يساعد الوهم العقل في أحكام الغائبات لإلفه بالمحسوسات⁸⁵⁶.

قال الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾⁸⁵⁷.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ﴾ خاطب به النبي ﷺ والمؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الأمم على الأنبياء بعد مجيء الآيات، تشجيعاً لهم على الثبات مع مخالفتهم. وأم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الإنكار ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُمْ﴾ ولم يأتكم، وأصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ حالهم التي هي مثل في الشدة. ﴿مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ﴾ بيان له على الاستئناف. ﴿وَزُلْزِلُوا﴾ وأزعجوا إزعاجاً شديداً بما أصابهم من الشدائد. ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ لنتاهي الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر. وقرأ نافع يقول بالرفع على أنه حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه. ﴿مَتَى نَصُرَ اللَّهُ﴾ استبطاء له لتأخره⁸⁵⁸.

⁸⁵⁶ السيلكوتي، حاشية السيلكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 373.

⁸⁵⁷ سورة البقرة: 214/2.

⁸⁵⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 155/1.

﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ استئناف على إرادة القول أي فقليل لهم ذلك اسعافاً لهم إلى طلبتهم من عاجل النصر، وفيه إشارة إلى أن الوصول إلى الله تعالى والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات، ومكابدة الشدائد والرياضات كما قال عليه الصلاة والسلام «حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات»⁸⁵⁹.

في هذا الموضع لم يعلق الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى على هذه الإشارة رغم وضوحها⁸⁶⁰.

وقال الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى عند البسملة "خص التسمية بهذه الأسماء ليعلم العارف أن المستحق لأن يستعان به في مجامع الأمور، هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها، جليلها وحقيقتها، فيتوجه بشرائحه إلى جناب القدس، ويتمسك بحبل التوفيق، ويشغل سره بذكره والاستعداد به عن غيره"⁸⁶¹.

نقل الشيخ السيلكوتي في حاشيته معلقاً على بعض ما قاله البيضاوي في النص السابق أن المراد بالشرائش النفس والأثقال والمحبة وجميع الجسد والكل مناسب ههنا. ثم قال: الجناب الفناء ويكنى به عن الذات تعظيماً والمراد الجناب المقدس كما يقال حاتم الجود فإنه يضاف الموصوف إلى المعنى المشتق منه الوصف مبالغة في ثبوت ذلك الوصف له⁸⁶².

⁸⁵⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 1/156.

⁸⁶⁰ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 624.

⁸⁶¹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 1/27.

⁸⁶² السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 48.

المطلب الرابع: الإشارات المتعلقة بالكون والإنسان

اللطائف الربانية في الإنسان: النفس، والروح، السر، والقلب

إن القلب حُلِقَ لمحبة الله تعالى ومعرفته، فلا تطمئن إلا بذكره، وقد تتحير العقول في معارج تفكرها بآلاء الله تعالى بما تراه من آثار رحمة الله تعالى وعظمة صفاته، وأشار البيضاوي إلى هذا المعنى عندما تحدث عن اسم الجلالة "الله" هل له اشتقاق أم لا، فقال: إن لفظ الجلالة "الله" له اشتقاقات ومنها أنه مشتق من أله إذا تحير، لأن العقول تتحير في معرفته، أو من ألهت إلى فلان لأن القلوب تطمئن بذكره والأرواح تسكن إلى معرفته، أو من أله إذا فرغ من أمر نزل عليه، وآله غيره أجاره إذ العائد يفزع إليه وهو يجيره⁸⁶³.

وعلق الشيخ السيالكوتي على قول الإمام البيضاوي: "لأن القلوب تطمئن إلى ... فقال: اللطيفة المدركة من حيث توجهها إلى تدبير البدن وجامعيتها للقوة الشهوية والغضبية تسمى نفساً وإليه أشار بقوله عليه السلام: أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك" ومن حيث توجهها إلى عالم القدس وتجردها عن الكدورات روحاً وسراً وخفياً على حسب اختلاف درجاتها في التوجه والتجرد، ومعنى سكوتها إلى معرفته بالمعرفة استبشاره وفرحه بما حصل له، وغيبوبته عن ملاحظة ما يدركه بعدد ما يتطرق إليه من خطر الزوال، ومن حيث جامعيتها للجهتين من غير اعتبار غالبية أحديهما على الآخر يسمى قلباً لتقلبه بين خاطر الخير والشر وإليه أشار عليه السلام بقوله: "مثل القلب مثل العصفور يتقلب في كل ساعة"

⁸⁶³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 26/1.

فمهما انصرف إلى ذكر الله ارتحل عن خواطر الشر إلى أن يفتح باب القلب للخير فيتمكن ويستوطن فيه، ولا يكون اختيار الشر إلا اختلاساً وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿أَلَا بذكر الله تطمئن القلوب﴾⁸⁶⁴ أي تسكن تحت أمره ويزول اضطرابها بسبب معارضة الشهوات والكدورات⁸⁶⁵.

النفس: وردت هذه الكلمة في الكتاب والسنة، وكثر استعمالها عند أهل العلم والصالحين، وإطلاقها عند أرباب الصلاح على اللطيفة المودعة في الإنسان وهي مكن العلل والشور والمفاسد والدنات، وتكون في صفات العبد وأخلاقه وأفعاله، فمن هذه الأفعال ما هو مكتسب بالفعل والإرادة كالمعاصي والمخالفات، ومنها ما هو طبع رَّباً وزاد عن حده وهو الأخلاق الدنيئة. والعبد مأمور بالمجاهدة للتخلص من الوقوع في المخالفة وتصفية طبعه مما يُذم شرعاً⁸⁶⁶. وتقوى النفس بالمتع واللذائذ والشهوات والتملص من التكليف الإلهية، ويقابل النفس من المخلوقات الشياطين إذ أنهم مخلوقات متمردة خبيثة. الروح: هي اللطيفة المودعة في الإنسان وهي محل الأخلاق الحميدة والفضائل المجيدة، وتتقوى بالالتزام بالشرع الشريف بفروعه، ويقابل الروح من المخلوقات الملائكة إذ أنهم مخلوقات نورانية لطيفة مجبولة على الخير والنور والطهر والصفاء⁸⁶⁷. والروح من أعجب وأعظم خلق الله تعالى، وهي أقرب

⁸⁶⁴ سورة الرعد: 28/13.

⁸⁶⁵ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 37.

⁸⁶⁶ عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية، 86.

⁸⁶⁷ القشيري، الرسالة القشيرية، 87.

المخلوقات إلى الله تعالى وألطفها، وهي من عالم الأمر قال الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾⁸⁶⁸.

السر: هو لطيفة مودعة في الإنسان فهو من حيث اللطافة كالروح إلا أن الروح مختصة بالحبّة والسر مختص بالمشاهدة، والقلب للمعارف والعلوم، والسر هو ما كان بين العبد وخالقه سبحانه وتعالى⁸⁶⁹ ولعل سر كون الإخلاص لا يعلمه إلا الله تعالى أن محله السرّ، وقد وردت كلمة السر في القرآن الكريم فقال الله تعالى ﴿وَإِنْ يَجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾⁸⁷⁰ وقال تعالى أيضاً: ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾⁸⁷¹ ولكل لطيفة من هذه اللطائف امتياز ببعض الأعمال والصفات والمعارف والتجليات.

القلب: والقلب في الإنسان كالهدف للرامي، ينزل عليه من عالم الغيب الخير والشر مستمر دون انقطاع، فيكون ككرة عليها بقع سوداء متفرقة، إذا تدرجت ترى هذه البقع كالحلقة حول الكرة، لعدم وجود وسعة يظهر فيها الانقطاع، وحال القلب في نزول الخير والشر عليه هكذا، الخير يأتي من الله بواسطة الملائكة، والشر يأتي من الشيطان إلى النفس ومن النفس يصل إلى القلب، فحال هذا القلب أمر غامض وهو دائماً في قلب، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: كثيراً ما كان النبي ﷺ يحلف: "لا

⁸⁶⁸ الإسراء: 85/17.

⁸⁶⁹ عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية، 88.

⁸⁷⁰ طه: 7/20.

⁸⁷¹ الفرقان: 6/25.

ومقلب القلوب" ⁸⁷². وعن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: "يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك" فقلت: يا نبي الله آمنا بك وبما جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال: "نعم، إن القلوب بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء" ⁸⁷³.

معنى ذلك أن قلوب جميع الناس تتقلب، والقلب في تقلبه على واحد من ثلاثة أحوال: الأول قلب يأخذ صاحبه بمجاهدة النفس ورياضتها واجتناب المعاصي وفعل الأوامر، فيحصل له زكاء وتطهير، وهذا القلب لا يحصل إلا لمن وفقه الله تعالى أن يحافظ على قلبه بأن لا يدخله سواه عز وجل. والثاني: منكوس، لا يدخل فيه خير ولا يخرج منه شر، فكأنه في بيت بارد جامد، والعالم تحت الشمس، فهل تصل إليه حرارتها؟ لا. وبهذا يذهب على العمى. والثالث: قلب تنور بالإيمان، لكنه أحياناً يكون في يد الملائكة وأحياناً في يد الشيطان، فملك يجره إلى خير، وملك آخر يجره إلى خير آخر، وشيطان يجره إلى شر، وشيطان آخر يجره إلى شر آخر، وهو متردد بين الملائكة والشياطين، يحاول أن يخلص من الشياطين فلا يستطيع ⁸⁷⁴.

ثم لا بد من بيان أن لكل عمل تعلق بالقلب، إذ كل عمل يبدأ من القلب إلى أن يظهر على الجوارح، وتفصيله:

⁸⁷² محمد بن إسماعيل أبوعبد الله البخاري، الجامع الصحيح، "كتاب القدر" باب يحول بين المرء وقلبه (رقم 6617).

⁸⁷³ الترمذي، سنن الترمذي، "أبواب القدر" 7 (رقم 2140).

⁸⁷⁴ أحمد بن فتح الله، جامي، تنزيه القلوب لنظر علام الغيوب (حلب: دار الغزالي، 1431هـ/2010م)، 5.

الخاطر: وهو أول ما يرد على القلب، كما لو خطر على قلبه خاطر بأن وراءه امرأة لو التفت لراها. وهذا هو الخاطر المسمى بحديث النفس، وهو الذي لا تؤاخذ عليه الأمة المحمّدية.

ميل الطبع: وهو هيجان الشهوة والرغبة إلى النظر إلى تلك الصورة التي خطرت على قلبه، وهذا هو المسمى بميل الطبع، وهو المتولد من حديث النفس "الخاطر".

الاعتقاد: هو حكم القلب على ما خطر على قلبه وهاج فيه، فإن المثال السابق وهو النظر إلى المرأة التي خلفه، ينبعث حكماً بالفعل والاستجابة، أو عدمها، وهذا الحكم بالفعل أو عدمه متعلق بتوفر أسبابه، فإنه قد ينصرف عن الفعل ولا يوجد لديه همة ونية على الفعل بسبب عدم اندفاع الصوارف من حياء أو خوف أو تأمل عقلي، وهذا الذي دار في قلبه هو الدرجة الثالثة التي تلت الخاطر والميل.

العزم: وهو الأمر الرابع والمرحلة الأخيرة قبل صدور الفعل من الجوارح، وتطبيقه على المثال المذكور-النظر إلى المرأة-أن يصمم ويعزم بقلبه ويجزم على النظر، وهذا هو المسمى بالهم بالفعل، فإذا أصغى القلب إلى الخواطر المتتالية من النفس تأكد هذا الهمّ وسمي إرادة، وقد يندم الإنسان على هذا فيترك العمل ويتوب، وقد يغفل بسبب عارض أجنبي فلا يعمل به ولا يلتفت إليه، وقد يظهر له عائق ما يتعذر معه أداء ما عزم على فعله.

أما الخاطر فلا يؤاخذ العبد عليه، وكذا الميل وهيجان الشهوة لأنهما لا يدخلان في الأفعال الاختيارية التي يحاسب عليها العبد يوم القيامة، وهما المرادان بقول النبي ﷺ: "إن الله تبارك وتعالى تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها". وأما الثالث وهو الاعتقاد فهو إن كان اختيارياً يحاسب عليه، وإن كان اضطرارياً فلا يحاسب عليه، وأما الرابع وهو الهم بالفعل والعزم على صدوره من الجوارح، فيُنظر فإن فعله

فإنه يؤخذ، وإن لم يفعله ينظر إلى سبب عدم الفعل فإن كان السبب هو الخوف من الله تعالى ومجاهدة النفس يكتب له حسنة، لأنه خالف الطبع وامتلأ الأمر الإلهي، وإن كان الترك ليس خوفاً من الله تعالى، وإنما لعدم تمكنه من أسباب الفعل كتبت عليه سيئة بسبب اختياره وعزمه وصدق إرادته في صدور المخالفة، ودليل هذا التفصيل قوله ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه الإمام مسلم: "قالت الملائكة عليهم السلام: ربّ عبدك يريد أن يعمل سيئة وهو أبصر به، فقال: ارقبوه، فإن هو عملها فاكتبوها له بمثلها، وإن تركها فاكتبوها له حسنة، إنما تركها من جرّائي"، ويستدل بحديث "القاتل والمقتول في النار" لأن كلا من القاتل والمقتول انعقد الفعل والإرادة في قلبه على صدور فعل القتل منه⁸⁷⁵.

العالم الأكبر والعالم الأصغر

الإشارة في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁸⁷⁶.

قال الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى بعد أن ساق الأقوال في المعنى المراد من "العالمين": "وقيل عني به الناس هاهنا فإن كل واحد منهم عالم من حيث إنه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والأعراض يُعَلَّمُ بها الصانع كما يعلم بما أبدعه في العالم الكبير، ولذلك سوى بين النظر فيهما، وقال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ سورة الذاريات 21/51.⁸⁷⁷

⁸⁷⁵ أحمد فتح الله جامي، تنزيه القلوب لنظر علام الغيوب، 8.

⁸⁷⁶ سورة الفاتحة: 2/1.

⁸⁷⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 28/1.

علق الشيخ السيالكوتي فقال: تفصيله ما ذكره الشيخ محيي الدين قدس الله تعالى سره في الباب السابع عشر من كتاب التدييرات فقال: ما في العالم الأعلى من لطيفة الاستواء هي الحقيقة الكلية المحمدية، وفلكها الحياة، تنظر إليها من الإنسان لطيفته وروحه القدسي، ثم في العالم العرش ينظر إليه من الإنسان النفس بقواها، ولما كان ذلك موضع القدمين فكذلك النفس محل الأمر والنهي والمدح والذم، ثم في العالم البيت المعمور ينظر إليه من الإنسان القلب⁸⁷⁸.

ثم في العالم الملائكة ينظر إليه من الإنسان أرواحه والمراتب كالمراتب، ثم في العالم زحل وفلكه ينظر إليهما من الإنسان القوة الذاكرة ومؤخر الدماغ، ثم في العالم المشتري، وفلكه ينظر إليهما من الإنسان القوة العاقلة واليا فوخ، ثم في العالم الأحمر وفلكه ينظر إليهما من الإنسان القوة الغضبية فلكها الكبدة، ثم في العالم الشمس وفلكها ينظر إليهما من الإنسان القوة المفكرة ووسط الدماغ، ثم في العالم الزهرة وفلكها ينظر إليهما من الإنسان القوة الوهمية والروح الحيواني⁸⁷⁹.

ثم في العالم عطارد وفلكه ينظر إليهما من الإنسان القوة الخيالية ومقدم الدماغ، ثم في العالم القمر وفلكه ينظر إليهما من الإنسان القوة الحسية والحواس، وأما عالم الاستحالة فمنه الفلك الأثير وروحه الحرارة واليبوسة ينظر إليهما من الإنسان الصفراء وروحها القوة الهاضمة، ثم في العالم فلك الهواء وروحه

⁸⁷⁸ لسيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 59.

⁸⁷⁹ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 59.

الحرارة والرطوبة وينظر إليهما من الإنسان الدم وروحه القوة الجاذبة، ثم في العالم فلك الماء وروحها البرودة والرطوبة ينظر إليهما من الإنسان البالغ وروحه القوة الدافعة⁸⁸⁰.

ثم في العالم فلك التراب وروحه البرودة واليبوسة ينظر إليهما من الإنسان السوداء وروحها القوة الماسكة، وأما الأرض فسبع طبقات سوداء وغبراء وحمراء وصفراء وبيضاء وزرقاء وخضراء ينظر إليها من الإنسان طبقات الجسم من الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات والعظام، وأما عالم عمارة الأمكنة فمنه الروحانيون ينظر إليهم من الإنسان القوى التي فيه ثم في العالم الحيوان ينظر إليه ما يحس من الإنسان. ثم في العالم النبات ينظر إليه من الإنسان ما ينمو ثم في العالم، والجماد ينظر إليه من الإنسان مالا يحس، وأما عالم النسب فمنه العرض ينظر إليه من الإنسان أسود وأبيض وما أشبه ذلك⁸⁸¹.

ثم في العالم كيف ينظر إليه من الإنسان صحيح وسقيم، ثم في العالم الكم ينظر إليه من الإنسان سنه عشر أعوام وطوله خمسة أذرع، ثم في العالم الأين ينظر إليه من الإنسان الأصبع موضعه الكتف والذراع موضعه المفصل، ثم في العالم الزمان ينظر إليه من الإنسان تحرك وجهي وقت تحرك رأسي⁸⁸².

ثم في العالم الإضافة ينظر إليه من الإنسان هذا أعلاه وهذا أسفله، ثم في العالم الوضع ينظر إليه من الإنسان قيامه وقعوده واستلقاؤه واضطجاعه، وفي العالم الملك ينظر إليه من الإنسان لبسه وزينته، ثم

⁸⁸⁰ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 59.

⁸⁸¹ السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 60.

⁸⁸² السالكوتي، حاشية السالكوتي على تفسير القاضي البيضاوي، 60.

في العالم أن يفعل ينظر إليه من الإنسان أكله، ثم في العالم أن يفعل ينظر إليه من الإنسان ذبح فمات وشرب فروى وأكل فشبع، ثم في العالم اختلاف الصور في الأمهات كالقيل والحمار والأسد والصرصر ينظر إليه من الإنسان القوة التي يقبل الصور المعنوية من مدموم ومحمود، هذا فطن فهو فيل وهذا بليد فهو حمار وهذا شجاع فهو أسد وهذا جبان فهو صرصر فهذه مضاهات الإنسان بالعالم الأكبر مستوفى مختصراً، انتهى كلامه ﷺ بعبارة... 883.

ما هو العالم الأكبر والعالم الأصغر، وهل ما ذكره الشيخ الأكبر هنا يتوافق وقواعد التفسير

الإشاري؟

العالم الصغير هو الإنسان وما يحويه جسمه من مسالك ومخارج، ومنافذ ومعاهد، ومفاصل وعظام، وشعر وبشرة، ودم وأعضاء، ظاهرة وباطنة، ونفس وروح وقلب وغيرها. والعالم الكبير وهو الأجرام العظام الخارجة عن الإنسان من عالم السماوات والفلاك والأرضين وما تحويها هذه الأجرام.

ومعنى انطواء الإنسان على العالم الأكبر أن ما خلق الله تعالى في الكون من مخلوقات له شبيه في جسم الإنسان، ومثال ذلك المطر يشبه الدمع من الإنسان، والشعر يشبه النبات والتراب يشبه البشرة، والعظام تشبه الجبال وهكذا قد فصل كثير من العلماء هذا الجانب في كتبهم⁸⁸⁴.

⁸⁸³ السیالکونی، حاشیة السیالکونی علی تفسیر القاضي البیضاوی، 60.

⁸⁸⁴ إسماعیل حقی بن مصطفی الإستانبولی الحنفی، روح البیان، 281/8.

ومثل هذا الذي ذكره الشيخ محيي الدين بن عربي ذكره غير واحد من أهل البصائر والعلم، ومن ذلك ما جاء في نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي⁸⁸⁵، وقريب من هذا الكلام ما ذكره الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي⁸⁸⁶، والشيخ إسماعيل حقي في روح البيان⁸⁸⁷

إن مما لا شك فيه أن كثيراً من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة لا يصح فهمها على ظاهرها المخالف للنصوص المحكمة، إذ الواجب الإيمان بها من حيث أنها نصوص قرآنية من رب العزة جل وعلا ويجب صرف ظاهرها المفيد للتشبيه مما يتبادر للذهن، وقد يؤدي الإيمان بظواهرها إلى التعارض والتناقض، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾⁸⁸⁸ وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁸⁸⁹ فظاهر الآيتين يعارض كل منهما الآخر ولكن بالتأويل والبيان يظهر المعنى المراد بأن الآية الأولى تشير إلى خلق الهداية والثانية سببها. ومن ذلك حديث النزول والأحاديث التي تتعلق بصفات الله تعالى، والأمثلة في ذلك كثيرة جداً.

وإذا كانت الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة تحتاج إلى تأويل وتوفيق ليفهم المراد منها فإن هذا التأويل لينطبق على كلام أهل العلم، فلكل علم من العلوم، وفريق من الفنون اصطلاحات ورموز

⁸⁸⁵ إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د. ت.)، 74/22.

⁸⁸⁶ شهاب الدين الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي = عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي، 93/1.

⁸⁸⁷ إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي، روح البيان، 281/8.

⁸⁸⁸ سورة القصص: 56/28.

⁸⁸⁹ سورة الشورى: 52/42.

وإشارات تحتاج إلى بيان وتأويل وفق مراد القائلين، فمن دخل علماً من العلوم بدون دليل يعرفه تلك الرموز والاصطلاحات يتيه ويضل ويصف صاحبه بأنه مخالف للكتاب والسنة والمنهج العلمي.

ومن هذا القبيل كلام أهل التصوف والإشارات القرآنية فمن طالع كتب القوم وخبر مرموزاتهم وإشاراتهم رأى الحق فيما كتبوا والنور فيما فهموا وعلم أن هذا رزق علم وفهم رزقه أولئك ببركة تقواهم ومطالعتهم كتاب ربهم سبحانه وتعالى.

وبما أن الشيخ محيي الدين بن عربي رحمه الله تعالى له إشارات خاصة في كتبه واعتبره البعض رائداً من رواد التفسير الإشاري كان من الضروري من بيان قول أهل العلم فيه وفي كتبه وإشاراته، وأشباهها من كتب أهل الإشارة باختصار بما يفي الغرض والبيان.

ألف الإمام السيوطي رسالة في تبرئته وبين اختلاف العلماء فيه، فمنهم من اعتقد ولايته ومنهم من قال غير ذلك، ورجح ولايته مع تحريم النظر في كتبه⁸⁹⁰.

وسئل الإمام ابن حجر الهيتمي رحمه الله تعالى ما حكم مطالعة كتب ابن عربي وابن الفارض؟ فاجاب عن ذلك جواباً طويلاً ومحكماً وبليغاً وخلاصته: أن مطالعة هذه الكتب جائزة ومفيدة وكم استفاد منها الربانيون والعلماء الراسخون، وأما من قصرت فهمهم ولم ترسخ لهم قدم في العلم والرموز

⁸⁹⁰ محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار (بيروت: دار الفكر، 1412هـ/

فإنهم قرؤوا تلك الكتب ففهموا خلاف المراد وانزلقوا في مهاوي الحلول والاتحاد فمن كان هذا حاله زجره أهل العلم عن مطالعة مثل هذه الكتب حرصاً على إيمانه وسلامة معتقده⁸⁹¹.

وقال الشيخ عبد الوهاب الشعراني رحمه الله تعالى: لا تحل قراءة كتب التوحيد الخاص وكتب العارفين إلا لعالم كامل أو لسالك في طريق القوم، ومن ليس من هؤلاء فلا تحل له قراءة ذلك خوفاً عليه من دخول شبهة إلى عقله من حيث لا يدري فيصعب التخلص منها حينئذ⁸⁹².

وأما الشطحات الواردة في بعض كتب التصوف فهي صنفان، الأول دعوى العشق والفناء بالله تعالى، وأن أصحاب هذا المقام ارتفعت عنهم الحجب، ونالوا الوصال ورفع المقام، فأكرموا بالرؤية والمشاهدة، ومشافهة الخطاب، فتركوا تكاليفهم الدينية، ووظائفهم الدنيوية، وظهرت على ألسنتهم العبارات الموهومة، مقلدين الحلاج وأمثاله في تعابير الفناء، وهذا من الطامات العظام، مما عظم ضرره بالعامّة، فلبسوا زورا وجهلاً ثوب الوصال والحب والعشق، وكانت دعواهم العريضة أن ما وصلوا إليه ينكره أهل العلم لا احتجاجهم بعلمهم، وانشغالهم بمجدهم، وأنه لا يمكن إلا لمن تنور باطنه بنور مكاشفة الحق، فهذا الصنف من أهل هذه الشطحات انهمك بزيغهم وبطلانهم، ولم يعد يميز بين الحق والباطل، والتنبيه على

⁸⁹¹ أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الحديثية (دار الفكر، د. ت.)، 216.

⁸⁹² عبد الوهاب، الشعراني، لطائف المنن والأخلاق (دمشق: دار التقوى، 1425هـ/2004م)، 461.

فساده وإفساده من أعظم مهمات الدين. وما تُسب لأبي يزيد البسطامي رحمه الله لا يصح وإن صحَّ لعله كان يقرأ قول الله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾⁸⁹³ قال ذلك على سبيل الحكاية⁸⁹⁴.

الصنف الثاني من الشطحات كلمات رائقة ولكنها غير مفهومة فهي إما صدرت من قائلها بسبب خبط في عقله وتشويش خياله لقلة إحاطته بمعاني كلام قد قرع سمعه، ولعل هذا هو الأكثر من هذا النوع. وإما أن تكون تلك الكلمات مفهومة له أي عند قائلها، ولكنه لقلة علمه وضعف تعبيره لا يقدر على تفهيمها غيره وهذا النوع من هذه الشطحات يشوش القلوب ويدهش العقول ويحير أذهان السامعين مع عدم فائدته ونفعه، أو يكون ما قاله هو فهم خاص به لم يفهمه غيره إنما فهمه حسب ما يقتضيه هواه وطبعه، وهذا ما عده النبي ﷺ فتنة حيث قال: "ما حدث أحدكم قوماً بحديث لا يفقهونه إلا كان فتنة عليهم". وحذر منه فقال: "كلموا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتريدون أن يكذب الله ورسوله". وهذا الذي يفهمه القائل دون المستمع يحرم ذكره⁸⁹⁵.

ومن الطامات أيضاً صرف ظواهر نصوص الشريعة عن معانيها المرادة إلى معان باطنية بعيدة فهذه أيضاً مما ينكر أشد الإنكار وهو حرام وفتنة، كتأويل معنى السحور في قوله ﷺ: "تسحروا فإن في السحور بركة" بالاستغفار في الأسحار، فهذا من الباطل المنكر، وما يدعيه البعض أنه يستجيز من

⁸⁹³ سورة طه: 14/20.

⁸⁹⁴ محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 36/1.

⁸⁹⁵ محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 36/1.

أهل الطامات مثل هذا التأويل للدعوة إلى الإسلام والفضائل لا عبرة به وهو كمن يستجيز وضع الحديث على النبي ﷺ للغاية نفسها، بل الشر في تأويل هذه الألفاظ أطم وأعظم.⁸⁹⁶

العبد مثال للكون بما فيه من صفات وعجائب

قال البيضاوي رحمه الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ * الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٩٧﴾⁸⁹⁷ واعلم إن مضمون الآيتين هو الأمر بعبادة الله سبحانه وتعالى، والنهي عن الإشراك به تعالى، والإشارة إلى ما هو العلة والمقتضى. وبيانه أنه رتب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية إشعاراً بأنها العلة لوجوبها، ثم بين ربوبيته بأنه تعالى خالقهم وخالق أصولهم وما يحتاجون إليه في معاشهم من المكلة والمظلة والمطاعم والملابس، فإن الثمرة أعم من المطعم، والرزق أعم من المأكول والمشروب. ثم لما كانت هذه الأمور التي لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته تعالى، رتب تعالى عليها النهي عن الإشراك به، ولعله سبحانه أراد من الآية الأخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام، الإشارة، إلى تفصيل خلق الإنسان وما أفاض عليه من المعاني والصفات على طريقة التمثيل، فمثل البدن بالأرض، والنفس بالسماء، والعقل بالماء، وما أفاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس، وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من

⁸⁹⁶ المؤلف نفسه، إحياء علوم الدين، 36/1.

⁸⁹⁷ سورة البقرة: 21/2.

ازدواج القوى السماوية الفاعلة والأرضية المنفعلة بقدرة الفاعل المختار، فإن لكل آية ظهراً وبطناً ولكل حد مطلعاً⁸⁹⁸.

قال الشيخ السيالكوتي رحمه الله تعالى: وفي ذلك رد على الملاحدة الباطنية، حيث يدعون أن ظواهر الآيات غير مرادة، وأن التكليف مالم يطلع على البطون وإذا اطلع سقط، وفي قوله: "سبق فيه الكلام" إشارة إلى أن ما دل عليه الظاهر مقصود بالذات من الكلام فهو مستعمل فيه، فيكون إرادة البطن بطريق الاستتباع واللزوم في الجملة تحقق بالنسبة إلى ما هو أهل لفهمه، وأراد بالمعاني: العلوم الحاصلة باستكمال القوة العملية، وبالصفات: الأخلاق الحسنة المتفرعة على استكمال القوة العملية، وقوله-أي البيضاوي- على "طريقة التمثيل" متعلق بأراد وبيان لعلامة اللزوم أي أراد ذلك على طريقة التشبيه بأن ذكر ما يشابه تفصيل خلق الإنسان لينقل منه إليه، ومثل البدن بالأرض في التسفل والقبول، والنفس-أي الجوهر المدبر للبدن المتصرف فيه من حيث إنه كذلك- بالسماء في العلوم والفعل، والعقل قد يطلق على قوة للنفس بها يدرك الغائبات، وقد يطلق على النفس من حيث إنها تقبل العلوم والإدراكات من جناب القدس، وأراد ههنا المعنى الأول، وجه شبهه بالماء كونه سبباً للحياة الروحانية كما أن الماء سبب للحياة الجسمية، وفي قوله استعمال المعنى الثاني، وتقديم الفضائل العملية على النظرية لكونها أتم منها على ما بين في محله، وقوله: "بواسطة استعمال العقل للحواس" ناظر إلى الفضائل النظرية، كما أن قوله: ازدواج القوى إلى آخره ناظر إلى الفضائل العملية، وأراد بالقوى النفسانية القوة المحركة والباعثة على

⁸⁹⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 56/1.

الحركة، وبالقوى البدنية الاستعدادات المختلفة للأفعال المتنوعة، وقوله: "بقدره الفاعل" متعلق بالمتولدة
تكميل لتشهد الفضائل المذكورة بالثمرات في كون كل منهما فعل الله عز وجل⁸⁹⁹.

يتابع السيالكوتي في تحشيته على النص التفسيري السابق قائلاً: "فإن لكل آية ظهر" تعليل لقوله
أراد وتلميح إلى حديث رواه ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال رسول الله ﷺ: "أنزل القرآن على سبعة أحرف،
لكل آية منها ظهر وبطن، ولكل حد مطلع"⁹⁰⁰ والأحرف السبعة أراد به القراءات السبعة أو سبعة وجوه
للقرآن، وكثرته بأن يكون لفظ السبعة لمجرد الكثرة لا العدد المخصوص. والظهر ما ظهر من معانيه،
والبطن مطلع بتشديد الطاء أي مكان يشرف عليه بتوفية خواص كل مقام حقها، فمطلع الظاهر يحصل
بالتمرن في العلوم العربية، وتتبع ما يتوقف عليه الظاهر من الناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، والمجمل
والمؤول، إلى غير ذلك. ومطلع الباطن يحصل بتصفية الباطن وتحليته، وهذا المعنى هو المناسب لما قصده
المصنف رحمه الله تعالى، وللحديث معان أخرى ذكرت في آخر الإتيان⁹⁰¹.

⁸⁹⁹ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على القاضي البيضاوي، 232.

⁹⁰⁰ أبو يعلى أحمد بن علي الموصلي، مسند أبي يعلى، المحقق: حسين سليم أسد (دمشق: دار المأمون للتراث، 1404هـ/1984م)،
278/9 (رقم 5403).

⁹⁰¹ السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على القاضي البيضاوي، 232.

خاتمة

إن من أسباب دراسة علم التفسير؛ الوصول إلى فهم المراد من كلام الله تعالى، واستنباط الأحكام والتشريعات، والعمل بها وتطبيقها، وبلوغ درجة الهداية لنيل محبة الله تعالى والفوز برضوانه.

لقد اشتمل كلام الله تعالى على أصول التوحيد، والتَّشْرِيعَات، والأخلاق، واللَّطَائِف والإشارات، فأَيَات التَّوْحِيد تزيد الإيمان وتقوِّي اليقين، برب السَّمَاوَات والأَرْضِينَ، سواء أكانت من المحكمات أم المتشابهات، فإن كانت من المتشابهات مرَّ عليها القارئ مرور السَّلف الكرام مع كمال التَّصديق والإيمان بها، أو فهمها فهمًا يتوافق وأصول الشَّرِيعَةِ والعَرَبِيَّةِ، والأوَّل أَوْلَى إن سَلِمَ فِكْرُهُ سلامة فِكْرِ السَّلف رضي الله عنهم، وإن كانت مُحْكَمَةً تفكَّرَ بمعناها وعمل بمقتضاها.

يعتبر الشَّيْخ عبد الحكيم السَّيَّالْكُوتِيّ من العلماء المبرِّزين، والجهاذة المتمكِّنين بين علماء العالم الإسلاميّ، وقد حفظَ الله تعالى كتابه المبين بأمثال هؤلاء الجهاذة المتقنين، سواء كانوا عربًا أم عجمًا، وكان الشَّيْخ السَّيَّالْكُوتِيّ مثلاً عظيماً لعلماء الهند والأقاليم الباكستانية في خدمة كتاب الله تعالى، بما أوتي من علوم واسعة، وأفكار نافعة، وهو المشهور بالتصنيف والتأليف والتحشية في كثير من العلوم، فقدَّم في حاشيته على تفسير القاضي البيضاوي، منظومات عقديَّة فريدة، ونثرَ جواهر ودرراً ثمينة، في علم التوحيد والكلام، وعلوم القرآن الكريم وتفسيره، والفقه وأصوله، والعربية وفروعها، واللَّطَائِف والإشارات والتصوُّف، وغيرها، فحقَّقَ لهذه الحاشية أن تُدرَّس من جميع تلك الجوانب دراسة تفي بحقيقتها، إلا أنه تمَّ الاقتصار على دراسة جانبيين منها، وهما الجانب الكلامي، والجانب الإشاري.

يعتبر علم الكلام من أهم العلوم الإسلامية، وهو بمثابة الحارس للدار، والدواء للمريض، يدرسه أهل الاختصاص تفصيلاً، وغيرهم إجمالاً، إذ لا يكلف أحد فوق طاقته، وهكذا كان منهج النبي ﷺ يرشد العباد إلى ربهم بما يتوافق مع أحوالهم.

وقد وقف الشيخ السيالكوتي على مسائل كلامية مهمة، وهو فارسٌ في هذا الميدان، وله في علم الكلام مؤلفات وحواشي، مما جعل حاشيته التفسيرية غنية بإيراد تلك المسائل، الإلهية، والنبوية، والسمعية، والغيبية، فيحللها تحليلًا دقيقًا، بأساليبه العقلية المنطقية، ليثبت عقيدة أهل السنة والجماعة (الأشاعرة والماتريدية)، ويردُّ على الشُّبه الفكرية المخالفة، التي أثارها المشكِّكون وأهل البدع من المعتزلة، والخوارج، والكرامية وغيرهم.

فالإشارات ليست تفسيرًا بالمعنى الاصطلاحي المشهور عند أهل هذا الفن، ولا يجزُّ أحدٌ على الأخذ بها، ولا يمكن إنكارها لثبوتها عند سلف الأمة وخلفها، ولكن بشرط انضباطها بشروط القبول التي وضعها العلماء، كموافقة الإشارات لقواعد العربية، وموافقتها للتفسير الظاهر، وأن لا يُعتقد أنها وحدها المرادة من الآيات. وثمرة هذا اللون من التفسير تربية اليقين بكلام ربِّ العالمين، وتحريك القلوب والعقول، لتتوجَّه إلى بارئها بالطاعة، وتتلذذ بخطابه جلَّ وعلا.

شرح السيالكوتي بعض الإشارات المتعلقة بمعرفة الله تعالى، والوصول إليه ومحبته، والإشارات المتعلقة بأحوال العبد من التضرع، والخوف، والشهود، والحضور، والتبرك بالجماعة الصالحة، ودرجات التقوى، وغيرها من مسائل العبودية، فالإشارات تزيد الإيمان، وتُشوق إلى تلاوة القرآن، وتوقف القارئ على حقيقة العبودية.

ولا بد في نهاية المطاف من بعض التوجيهات والنصائح المتعلقة بهذه البحث:

أولاً: في الحاشية أخطاء كثيرة من حيث الطباعة، وهذا يسبب صعوبة قراءتها، فنوصيها تحتاج إلى صياغة مضبوطة وفق مقارنة المطبوع بالمخطوطات.

ثانياً: الاهتمام بدراسة تراث الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي دراسة تفصيلية، والاهتمام بحواشيه في التفسير، وعلم الكلام، واللغة وغيرها، لاحتوائها على معارف كبيرة، ونكت علمية دقيقة يحتاجها طلاب العلم في جميع المجالات.

ثالثاً: الاهتمام بطرائق المتكلمين الأوائل كأبي الحسن الأشعري، وأبي منصور الماتريدي، الذين بذلوا جهداً كبيراً في حراسة العقيدة الإسلامية من البدع والأهواء، بأساليب وحجج شرعية عقلية، مبنية على الكتاب والسنة.

رابعاً: تلاوة القرآن الكريم وتدبره، وقراءة التفاسير المعتمدة والتمكّن من معاني الآيات، فينتقل القارئ بعد ذلك إلى اللطائف والإشارات، ليسلم من الشطحات والهفوات والزلات.

خامساً: دراسة كتب التفسير الإشاري دراسة علمية موضوعية، وتنقيته من الشوائب.

وأخيراً فما حصل في هذه الرسالة من نُجْحٍ فَمِنَ اللَّهِ تعالى، وما كان من خطأ فمن ضعفي وقلة حيلتي، وأسأل الله تعالى العفو والصّفح والغفران إنه هو الغفور الرَّحِيم، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أباظة، نزار. الشيخ خالد النقشبندی العالم المجدد حياته وأهم مؤلفاته. دمشق بيروت: دار الفكر المعاصر، 1414هـ/1994م.

ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد البغدادي. المرض والكفارات. تحقيق: عبد الوكيل الندوي، بومباي: الدار السلفية، 1411هـ/1991م.

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد أبو بكر. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار. تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ.

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، أبو بكر. مسند ابن أبي شيبة. تحقيق: عادل بن يوسف العزازي وأحمد بن فريد المزيدي، الرياض: دارا لوطن، 1997م.

ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف. منظومة المقدمة فيما يجب على القارئ أن يعلمه (الجزرية). دار المغني للنشر والتوزيع، 1422هـ/2001م.

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن. فتاوى ابن الصلاح. تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، بيروت: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، 1407هـ.

ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دمشق بيروت: دار ابن كثير، 1406هـ/1986م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. *مجموع الفتاوى*. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ/1995م.

ابن جزي الكلبي، محمد بن أحمد. *التسهيل لعلوم التنزيل*. تحقيق: عبد الله الخالدي، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1416 هـ.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. بيروت: دار المعرفة، 1379هـ. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. *الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة*. حيدر آباد الدكن الهند: دائرة المعارف العثمانية، الطبعة: 2، 1392هـ/1972م.

ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر. *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*. تحقيق: إحسان عباس بيروت: دار صادر، الطبعة: 1، 1971م.

ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. تحقيق: محمود بن شعبان وآخرون، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية.

ابن رزق، محمد أبو الأرقم المصري المدني. *التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا*. المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، 1426هـ.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي. *رد المحتار على الدر المختار*. بيروت: دار الفكر، الطبعة 2، 1412هـ/1992م.

ابن عاشور، الطاهر محمد الطاهر بن محمد بن محمد. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد». تونس: الدار التونسية للنشر، 1984هـ.

ابن عاشور، محمد الفاضل. التفسير ورجاله. الأزهر: مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة: 2، 1417هـ/1997م.

ابن عجيبة، أحمد بن محمد بن المهدي. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد. تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، نشر الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة، 1419هـ.

ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله. تاريخ دمشق. تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ/1995م.

ابن عطاء الإسكندري، أحمد بن محمد. لطائف المنن. تحقيق: فراس محمد نذير ومرعي حسن الرشيد، دمشق: دار الدقاق، 1444هـ/2022م.

ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1422 هـ.

ابن فارس القزويني، (وآخرون). مجمل اللغة لابن فارس. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 2، 1406هـ/1986م.

ابن قاضي شهاب، أبو بكر بن أحمد بن محمد الشهيبي الدمشقي، تقي الدين (ت 851هـ). طبقات الشافعية، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، بيروت: عالم الكتب.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي. زاد المعاد في هدي خير العباد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرئؤوط، لبنان بيروت: مؤسسة الرسالة، 1417هـ/1996م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة 3،

1416 هـ / 1996 م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. أسماء الله الحسنى. تحقيق: عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، د.ت.
ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي. تفسير القرآن العظيم. تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة،
الطبعة 2، 1420 هـ / 1999 م.

ابن ماجه القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد. سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، فيصل
عيسى البابي الحلبي: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.
ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الإفريقي. لسان العرب. بيروت: دار صادر، الطبعة 3، 1414 هـ.
ابن هشام، عبد الملك. السيرة النبوية. تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، مصر: مطبعة مصطفى البابي
الحلي وأولاده، الطبعة 2، 1375 هـ / 1955 م.

أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تحقيق: نعيم زرزور،
المكتبة العصرية، 1426 هـ / 2005 م،
أبو الحسن الندوي، علي الحسني. رجال الفكر والدعوة في الإسلام. دمشق بيروت: دار ابن كثير، الطبعة
3، 1428 هـ / 2007 م.

أبو بكر الإشبيلي، محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي (ت 379 هـ). طبقات النحويين واللغويين. تحقيق: محمد
أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: 2، دار المعارف، د. ت.

أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجَرْدِي الخراساني (ت 458 هـ). *الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث*. أحمد عصام الكاتب. بيروت: دار الآفاق الجديدة.

أبو بكر بن العربي، محمد بن عبد الله. *أحكام القرآن*. بيروت لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة 7، 1424 هـ / 2003 م.

أبو جعفر الطحاوي، أحمد بن محمد (ت 321 هـ). *العقيدة الطحاوية*. ترتيب مجدي أبو عريش، الأردن عمان، لبنان بيروت: دار البيارق، 12.

أبو خليل، شوقي. *أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية* "أماكن نشوئها وانتشارها ونبذة عن فكرها وتاريخها". دمشق: دار الفكر، 2009.

أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث. *الزهد*. تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، حلوان: دار المشكاة، 1414 هـ / 1993 م.

أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث. *سنن أبي داود*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، 1430 هـ / 2009 م.

أبو شجاع الديلمي الهمداني، شيرويه بن شهردار. *الفردوس بمأثور الخطاب*. تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، 1406 هـ / 1986 م.

أبو منصور الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود. *تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)*. تحقيق: مجدي باسلوم، بيروت لبنان: دار الكتب العلمية، 1426 هـ / 2005 م.

أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (المتوفى: 430هـ). حلية

الأولياء وطبقات الأصفياء. مصر: دار السعادة، 1394هـ/1974م.

الأثيوبي، محمد بن علي بن آدم ابن موسى. إسعاف ذوي الوطر بشرح نظم الدرر في علم الأثر. المدينة

المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، 1414هـ/1993م.

أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة. بيروت: دار الكتب

العلمية، 1405 هـ.

أحمد بن حنبل. مسند الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة،

1421هـ/2001م.

أحمد حسن الزيات باشا. مجلة الرسالة. ج3، 113، مصر 1935م.

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.

تحقيق: علي عبد الباري عطية، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.

أمالى الديوبندي، محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي. فيض الباري على صحيح البخاري.

تحقيق: محمد بدر عالم الميرتحي، أستاذ الحديث بالجامعة الإسلامية بداهيل، بيروت - لبنان: دار

الكتب العلمية، 1426هـ/2005م.

الباجوري، إبراهيم. شرح جوهرة التوحيد. تحقيق: عبد الكريم الرفاعي، 1391 هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه

وأيامه = صحيح البخاري. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، 1422هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل. التاريخ الكبير. حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، د. ت.

البنار، أحمد بن عمرو. مسند البنار = البحر الزخار. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون، المدينة

المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

البغا، مصطفى ديب، ومستو، محيي الدين ديب. الواضح في علوم القرآن. دمشق: دار الكلم الطيب-

دار العلوم الانسانية، الطبعة 2، 1418 هـ/1998 م.

البغوي، محمد الحسين بن مسعود. شرح السنة. تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، دمشق،

بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة 2، 1403 هـ/1983 م.

البقاعي، إبراهيم بن عمر. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.

البلكرامي، غلام علي آزاد الحسيني الواسطي. سبعة المرجان في آثار هندستان. دار الرافدين.

البوطي، محمد سعيد رمضان البوطي. كبرى اليقينيّات الكونية. بيروت: دار الفكر المعاصر، الطبعة 8،

1417 هـ/1997 م.

البوطي، محمد سعيد رمضان. فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة. دمشق: دار الفكر،

الطبعة 5، 1426 هـ.

البوطي، محمد سعيد رمضان. من روائع القرآن - تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل. بيروت:

مؤسسة الرسالة، 1420 هـ/1999 م.

البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. تحقيق: محمد عبد الرحمن

المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418 هـ.

البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر، شعب الإيمان. تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد. الرياض: مكتبة

الرشد، 1423 هـ/2003 م.

تتان، عبد الكريم، الكيلاني، محمد أديب. عون المريد لشرح جوهرة التوحيد. دمشق: دار البشائر، الطبعة

2، 1419 هـ/1999 م.

الترمذي، محمد بن عيسى. سنن الترمذي. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مصر: مطبعة مصطفى

الباي الحلبي، 1395 هـ/1975 م.

الثستري، سهل بن عبد الله. تفسير التستري. تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب

العلمية، 1423 هـ.

التفتازاني، سعد الدين. شرح العقائد النسفية. تحقيق: أحمد حجازي السقا، القاهرة: مكتبة الكليات

الأزهرية، 1407 هـ/1987 م.

التهانوي، محمد بن علي. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. تحقيق: علي دحروج، بيروت:

مكتبة لبنان ناشرون، 1996 م.

التعلي، أحمد بن محمد بن إبراهيم. الكشف والبيان عن تفسير القرآن. تحقيق: أبي محمد بن عاشور،

بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي، 1422 هـ/2002 م.

جامي، أحمد بن فتح الله. المجرد المختصر من تفسير القاضي البيضاوي. 1436 هـ/2014 م.

جامي، أحمد بن فتح الله. تنزيه القلوب لنظر علام الغيوب. حلب: دار الغزالي، الطبعة 3، 1431هـ/2010م.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة 4، 1407هـ/1987م.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني. سلم الوصول إلى طبقات الفحول. تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، تركيا-إستانبول: مكتبة إرسیکا، 2010م.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري. المستدرک على الصحيحين. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ/1990م.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري. المستدرک على الصحيحين. تحقيق: محمد كامل قره بلي وآخرون، دار الرسالة العالمية، 1439هـ/2018م.

حسين، محمد الخضر. تونس وجامع الزيتونة. سورية-لبنان: دار النوادر، 1431هـ/2010م.

حقي، إسماعيل بن مصطفى الإستانبولي الحنفي. روح البيان. بيروت: دار الفكر.

الحازن، علاء الدين علي بن محمد. لباب التأويل في معاني التنزيل. بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.

الحاني، محمد بن عبد الله. البهجة السنية. مكتبة الحقيقة، اسطنبول، 1438هـ/2016م.

الخفاجي، أحمد بن محمد. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي = عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي، بيروت: دار صادر.

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر. سنن الدارقطني. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت لبنان: مؤسسة الرسالة، 1424هـ / 2004 م.

الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن. مسند الدارمي. تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، المملكة العربية السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، 1412هـ / 2000 م.

الديوبندي، سيد محبوب الرضوي. مقال المدارس في الهند الحلقة 2، مجلة الداعي الشهرية، دار العلوم، ديوبند الهند، العدد 7، رجب 1433 هـ يونيو 2012 م.

الذهبي، محمد السيد حسين. التفسير والمفسرون، القاهرة: مكتبة وهبة.

الذهبي، محمد السيد حسين. تفسير ابن عربي للقرآن حقيقته وخطره. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، الطبعة 2، د.ت.

الذهبي، محمد بن أحمد شمس الدين. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، 2003 م.

الذهبي، محمد بن أحمد شمس الدين. سير أعلام النبلاء. القاهرة: دار الحديث، 1427هـ / 2006 م.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي. مختار الصحاح. تحقيق: يوسف الشيخ محمد، بيروت - صيدا، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، الطبعة 5، 1420 هـ / 1999 م.

الرازي، محمد بن عمر فخر الدين. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 3، 1420 هـ.

رضا، أحمد. معجم متن اللغة. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1377 هـ / 1958 م.

الزبيري، وليد بن أحمد الحسين، وآخرون. والنحو واللغة من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم. بريطانيا مانشستر: مجلة الحكمة، 1424 هـ/2003م.

الزحيلي، محمد مصطفى. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي. سوريا دمشق: دار الخير، الطبعة 2، 1427 هـ/2006م.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج. سوريا دمشق: دار الفكر، لبنان بيروت: دار الفكر المعاصر، 1411 هـ/1991م.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى. التفسير الوسيط. دمشق: دار الفكر، 1422 هـ.

الزرقاني، محمد عبد العظيم. مناهل العرفان في علوم القرآن. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة 3، د. ت.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي: دار إحياء الكتب العربية، 1376 هـ/1957م.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. معنى لا إله إلا الله. تحقيق: علي محيي الدين علي القرة راغي، القاهرة: دار الاعتصام.

الزركلي، خير الدين بن محمود الدمشقي (ت 1396 هـ). الأعلام. دار العلم للملايين، الطبعة: 15، 2002م.

زكي، محمد إبراهيم، معالم التفسير الصوفي للقرآن المجيد قواعد وحدود ونماذج. مجلة المسلم، القاهرة مصر، عدد ربيع الأول سنة 1395 هـ.

السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين. طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد
الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، 1413هـ.

سراج الدين، عبد الله. سيدنا محمد رسول الله ﷺ، شمائله الحميدة خصاله المجيدة. حلب: مكتبة دار
الفلاح، الطبعة 7، 1410هـ/ 1990م.

السلمي، محمد بن الحسين. حقائق التفسير = تفسير القرآن العزيز تفسير السلمي. تحقيق: سيد عمران،
لبنان بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/ 2001م.

السمناني، أحمد بن عمر بن محمد نجم الدين وعلاء الدولة أحمد بن محمد. التأويلات النجمية في التفسير
الإشاري الصوفي. تحقيق: أحمد فريد المزيدي، لبنان بيروت: دار الكتب العلمية، 2009م.

السَّيَّالْكُوتِي، عبد الحكيم. حاشية السَّيَّالْكُوتِي على تفسير القاضي البيضاوي. اسطنبول: دار الطباعة،
1270هـ.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت 911هـ). بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة.
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان صيدا: المكتبة العصرية، د. ت.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. الإيتقان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل
إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/ 1974م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. طبقات المفسرين العشرين. تحقيق: علي محمد عمر،
القاهرة: مكتبة وهبة، 1396هـ.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران). لبنان بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ/1988 م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي. المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى - كلية الدعوة وأصول الدين، 1424هـ/2005 م.

الشاذلي، وابل عبد الله. الشرح الواضح للخريفة البهية. 1442هـ.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. الموافقات. تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، 1417هـ/1997 م.

الشربيني، محمد بن أحمد. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير. القاهرة: مطبعة بولاق الأميرية، 1285 هـ.

الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين. كتاب التعريفات. لبنان بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983 م.

الشعراني، عبد الوهاب. لطائف المنن والأخلاق. دمشق: دار التقوى، 1425هـ/2004 م.

الشعراوي، محمد متولي. تفسير الشعراوي. مطابع أخبار اليوم، 1997 م.

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد. الملل والنحل، مؤسسة الحلبي. د. ت.

الشوكاني اليميني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. بيروت: دار المعرفة، د. ت.

الشيرازي الصوفي، صدر الدين روزبهان بن أبي النصر البقلي. تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن.

تحقيق: أحمد فريد المزيدي، لبنان بيروت: دار الكتب العلمية، 2008م/1429هـ.

الصاوي، أحمد بن محمد. حاشية الصاوي على تفسير الجلالين. تصحيح الشيخ علي محمد الضباع،

بيروت: دار الجيل.

الطالبي، عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني. الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى

= نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر. لبنان بيروت: دار ابن حزم، 1420هـ/1999م.

الطاهر ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد. مقاصد الشريعة الإسلامية. تحقيق: محمد الحبيب

ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ/2004م.

الطبراني، سليمان بن أحمد. المعجم الأوسط. تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد-أبو الفضل

عبد المحسن بن إبراهيم الحسني، دار الحرمين - القاهرة: 1415هـ/1995م.

الطبراني، سليمان بن أحمد. المعجم الكبير. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن

تيمية، الطبعة: 2. د. ت.

الطبرسي، الفضل بن الحسن. مجمع البيان في تفسير القرآن. بيروت: دار المرتضى، 1427هـ/2006م.

الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان في تأويل القرآن. تحقيق: أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة،

1420هـ/2000م.

الطبي، الحسين بن عبد الله. شرح الطبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن).

تحقيق: عبد الحميد هندأوي، مكة المكرمة الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز،

1417هـ/1997م.

الطبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب = حاشية الطبي على

الكشاف. تحقيق: إياد محمد الغوج، 1434 هـ/2013 م.

عبد الحميد عمر، أحمد مختار وآخرون. معجم اللغة العربية المعاصرة. عالم الكتب، 1429هـ/2008م.

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم. تحقيق: محمد

إبراهيم عبادة، مصر القاهرة: مكتبة الآداب، 1424هـ/2004 م.

عبد الرحمن، الإيجي. المواقف في علم الكلام. عالم الكتب بيروت، د.ت.

عتر، نور الدين محمد. علوم القرآن الكريم. مطبعة الصباح، دمشق، 1414هـ/1993م.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله. معجم الفروق اللغوية. تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، قم:

مؤسسة النشر الإسلامي، 1412هـ.

العطار، حسن بن محمد بن محمود الشافعي. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع.

دار الكتب العلمية.

عيسى، عبد القادر. حقائق عن التصوف. دمشق سوريا: دار التقوى، 1438هـ/2017م.

الغزالي، محمد بن محمد الطوسي أبو حامد. الأربعين في أصول الدين. المملكة العربية السعودية: دار

المنهاج، الطبعة 4، 1445هـ/2024م،

- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، لبنان بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، الطبعة 8، 1426هـ/2005م.
- القاري، ملا علي. ضوء المعالي لبده الأمالي. تحقيق: ماهر أديب حبوش، دار الباب د.ت.
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة 2، 1384هـ/1964م.
- القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري. مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة 7، 1323 هـ.
- القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك. لطائف الإشارات = تفسير القشيري. تحقيق: إبراهيم البسيوني، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة 3، د. ت.
- القشيري، عبد الكريم بن هوازن. الرسالة القشيرية. تحقيق: عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، القاهرة: دار المعارف.
- القضاة، نوح علي سلمان. المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد. عمان: دار الرازي.
- القمي، نظام الدين الحسن بن محمد. غرائب القرآن ورغائب الفرقان. تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416 هـ.
- القوجوي، محمد بن مصلح الدين مصطفى الحنفي. حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي. لبنان بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1999م.

القوجوي، محمّد بن مصلح الدين مصطفى الشهير بشيخ زاده. حاشية الشيخ زادة على تفسير القاضي

البيضاوي. اسطنبول: طبعة مكتبة الحقيقة، 1419هـ/1998م.

القونوي، عصام الدين إسماعيل بن محمّد الحنفي. حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي. لبنان

بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م.

الكارزوني، أبي الفضل القرشي. حاشية الكارزوني. مصر: دار الكتب العربية المصرية، طبعة مصطفى

البابي، 1330هـ.

كحالة، عمر بن رضا بن محمّد. معجم المؤلفين. مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريني. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية.

تحقيق عدنان درويش ومحمّد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الكمّلائي، محمّد حفظ الرحمن بن محب الرحمن. البدور المضية في تراجم الحنفية. مصر القاهرة: دار

الصالح، بنجلاديش دكا: مكتبة شيخ الإسلام، الطبعة 2، 1439هـ/2018م.

الكيرواني، محمّد رحمت الله بن خليل الرحمن. إظهار الحق. تحقيق: محمّد أحمد محمّد عبد القادر خليل

ملكاي، الرئاسة العامة لإدارات السعودية: البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد،

1410هـ/1989م.

اللّقاني، إبراهيم. تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 4،

2009م/1430هـ.

مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين. الموسوعة القرآنية المتخصصة. مصر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1423 هـ / 2002 م.

الحبي الحموي، محمد أمين بن فضل الله. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر. بيروت: دار صادر.

محفوظ، محمد. تراجم المؤلفين التونسيين. لبنان بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: 2، 1994م.

محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي. إحياء علوم الدين. بيروت: دار المعرفة.

مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس. دار الهداية.

مرعي، هبة أحمد، وآخرون. مجلة العمارة والفنون. لقب صاحب القرآن على نقود أباطرة المغول بالهند،

22، يوليو 2020م.

مسلم بن الحجاج، أبو الحسن النيسابوري. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول

الله ﷺ (صحيح مسلم). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

المصري، محمود. مالا يسع المحقق جهله مدخل إلى تحقيق النصوص. 1439هـ/2018م.

مصطفى، إبراهيم، وآخرون. المعجم الوسيط. دار الدعوة.

المغنيساوي، أبو المنتهي أحمد بن محمد. شرح الفقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة. إستانبول: دار

السراج، الطبعة 6، 1444هـ/2023م.

الموصلي، أبو يعلى أحمد بن علي. مسند أبي يعلى. تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق: دار المأمون للتراث، 1404هـ/1984م.

ناجي، سويدان. مقدمة كتاب تفسير آيات الأحكام لمحمد علي السائيس. المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2002م.

النسائي. أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. المحتجى من السنن = السنن الصغرى للنسائي. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة 2، 1406هـ/1986م.

النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. السنن الكبرى. تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م.

النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين أبو البركات. تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل). تحقيق: يوسف علي بديوي، بيروت: دار الكلم الطيب، 1419هـ/1998م

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 2، 1392هـ.

النووي، يحيى بن شرف. مقاصد الإمام النووي. تحقيق: برهان محمد بدر الدين الشاعر، مكتبة الغزالي. نويهض، عادل. معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر. لبنان بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية، الطبعة 3، 1409هـ/1988م.

الهاشمي، محمد التلمساني. مفتاح الجنة في شرح عقيدة أهل السنة. تحقيق: عبد الرحمن محمد رشيد الشعار، القاهرة: دار الإحسان، 2021م.

الهروي، عبد الله بن محمد. منازل السائرين. بيروت: دار الكتب العلمية.

الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي ابن حجر. الفتاوى الحديثية. دار الفكر.



KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerim

A'mâlî'd-Diyûbendî, Muhammed Enver Şâh b. Muazzam Şâh el-Keşmîrî el-Hindî. *Faydû'l-Bârî alâ Sahîh-i'l-Buhârî*, nşr. Muhammed Bedr Âlem el-Mîrtehi, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

A'tır, Nûreddin Muhammed. *Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dimaşk: Matbaatu's-Sabâh, 1993.

Abdülhamîd Ömer, Ahmed Muhtar. *Mu'cemu'l-Luğati'l-Arabiyye el-Muâsıra*, Âlemü'l-Kütüb, 2008.

Ahmed b. Hüseyin, Ebû Bekir el-Beyhakî. *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sâhibi's-Şerîa*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1915.

Ahmed Hasan ez-Zeyyât Paşa, *Mecelletü'r-Resâle*, c. 3, Mısır, 1935.

Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullah el-Hüseynî. *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sab'i'l-Mesânî*, nşr. Ali Abdü'l-Bârî Atıyye, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1925.

Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah. *Mu'cemu'l-Furûki'l-Luğaviyye*, nşr. Şeyh Beytullah Beyât, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1912.

Attâr, Hasan b. Muhammed b. Mahmûd eş-Şâfiî. *Hâşiyetü'l-Attâr alâ Şerhi'l-Celâli'l-Muhallî alâ Cem'i'l-Cevâmi'*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Bâcurî, İbrahim, *Şerhü Cevhereti't-Tevhîd*. nşr. Abdülkerim er-Rifâî, 1991 H.

Begâ, Mustafa Dib ve Mustevâ, Muhyiddin Dib. *el-Vâdih fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dimaşk: Dârü'l-Kelemü't-Tayyib, 2. Baskı, 1998.

Begavî, Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd. *Şerhu's-Sünne*, nşr. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, Dimaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.

Beydâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1918.

- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin Ebû Bekir. *Şu'abu'l-Îmân*, nşr. Abdü'l-Alî Abdü'l-Hamîd Hâmid, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- Bezzâr, Ahmed b. Amr. *Müsnedü'l-Bezzâr el-Bahru'z-Zahhâr*, nşr. Mahfûz er-Rahman Zeynullah, Medîne-i Münevvere: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem.
- Bikâî, İbrâhim b. Ömer. *Nazmu'd-Durer fî Tenâsübi'l-Âyâtî ve's-Süver*, Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî.
- Bilgramî, Gulâm Ali Âzâd el-Hüseynî el-Vâsitî. *Sebhetü'l-Mercân fî Âsâri Hindistân*, Dârü'r-Râfidîn.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl Ebû Abdullah. *el-Câmiu'l-Müsnedü's-Sahîhü'l-Muhtasar min Umûri Resûlillâhi Sallallâhu Aleyhi ve Sellem ve Sünenihi ve Eyyâmihi Sahîh-i Buhârî*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dârü Tavkî'n-Necât, 1902.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, *Kübrâ'l-Yakîniyyât el-Kevniyye*, Beyrut: Dârü'l-Fikr el-Muâsır, 1997.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *Fikhu's-Sîreti'n-Nebeviyye ve Mucez li-Târîhi'l-Hilâfeti'r-Râşide*, Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1916.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *Min Ravâi'i'l-Kur'ân Te'emmülât İlmiyye ve Edebiyye fî Kitâbi'llâhi'l-Îzze*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.
- Câmî, Ahmed b. Fethullah. *el-Mücerredü'l-Muhtasar min Tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî*, 2014.
- Câmî, Ahmed b. Fethullah. *Tenzîhü'l-Kulûb li-Nazari Allâmi'l-Ğuyûb*, Halep: Dârü'l-Gazâlî, 2010.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Fârâbî. *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*, nşr. Ahmed Abdü'l-Gafûr Atar, Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- Dârekutnî, Abu'l-Hasan Ali b. Ömer. *Sünen ed-Dârekutnî*. nşr. Şuayb el-Arnâût ve diğerleri. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.

Diyûbendî, Seyyid Mahbûb er-Rızâvî. *Makâlû'l-Medâris fî Hind*, Diyûbend Hind Dârû'l-Ulûm, 2012.

Ebu Bekir el-Beyhaki, Ahmed b. El-hüseyn b. Ali b. Musa Elhurasânî (458 H). *El İtikad vel-Hidâye İla Sebilir-Reşâd Alâ Mezhebis-Selef ve Ashabil-Hadis*. nşr. Ahmed İsmâ Elkatib. Beyrut: Dârül-Âfakîl-Cedide.

Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdullah. *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Ebû Ca'fer et-Tahâvî, Ahmed b. Muhammed (ö. 321 H.) *Elakide el-Tahâviyye*, Tertip: Mecdi Ebû Arîş, Amman (Ürdün), Beyrut (Lübnan): Dârü'l-Beyârik.

Ebû Dâvud es-Sicistânî, Süleyman b. el-Eş'as. *ez-Zühd*, nşr. Yâsir b. İbrahim ve Ganim b. Abbas, Hulvân: Dârü'l-Mişkât, 1993.

Ebû Dâvud es-Sicistânî, Süleyman b. el-Eş'as. *Sünenü Ebî Dâvud*, nşr. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Kâmil Kara Belli, Beyrut: Dârü'r-Resâle el-Âlemiyye, 2009.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, nşr. Mecdi Baslûm, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Ebu Nu'aym el-Esfehânî, Ahmed b. Abdullah b. İshâk b. Musa b. Mehrân. *Hilyetü'l-Evliyâ' ve Tabakâtü'l-Esfîyâ*. Mısır: Dârü's-Saâde, 1974.

Ebû Şücâ' ed-Deylemî el-Hemedânî, Şîrvîh b. Şehdâr. *el-Firdevs bi-Me'sûri'l-Hitâb*, nşr. es-Sâid b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.

Eş'arî, Abu'l-Hasan Ali b. İsmâ'îl. *Mekâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Müsallîn*, nşr. Na'im Zerzûr, Mektebetü'l-Asriyye, 2005.

Eşbîlî, Abu Bekir Muhammed b. El-Hasan b. Ubeydullah b. Mezhac ez-Zübeydî el-Endelüsî. *Tabakâtü'n-Nahvîyyîn ve'l-Lugaviyyîn*. nşr. Muhammed Abu'l-Fazl İbrahim, 2. Baskı, Dârü'l-Ma'ârîf.

Ethiyûbî, Muhammed b. Ali b. Âdem b. Mûsâ. *İs'âfü Zevî'l-Vatar bi-Şerhi Nazmî'd-Durer fî İlmi'l-Eser*, Medîne-i Münevvere: Mektebetü'l-Ğurabâ el-Eseriyye, 1. Baskı, 1993.

evtemî, Ahmed b. Muhammed b. Ali İbn Hacer. *el-Fetâvâ'l-Hadîsiyye*, Dârü'l-Fikr.

Feyruz abadi, Muhammed bin Ya'kûb. *el-Kâmûs el-Muhît*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 8. Baskı, 2005.

Ğazâlî, Muhammed b. Muhammed et-Tûsî Ebû Hâmid. *el-Erba'în fî Usûli'd-Dîn*, Suudi Arabistan: Dârü'l-Minhâc, 2024.

Hâcî Halîfe, Mustafa b. Abdullah el-Kostantînî el-Osmanî. *Sülemü'l-Vusûl ilâ Tabakâti'l-Fuhûl*, nşr. Mahmûd Abdülkâdir el-Arnaût, İstanbul: Mektebetü İrsîka, 2010.

Hafâcî, Ahmed b. Muhammed. *Hâşiyetü's-Şihâb alâ Tefsîri'l-Beydâvî İnâyetü'l-Kâzî ve Kifâyetü'r-Râzî alâ Tefsîri'l-Beydâvî*, Beyrut: Dâr Sâdır.

Hakî, İsmâil b. Mustafa el-İstânbûlî el-Hanefî. *Rûhu'l-Beyân*, Beyrut: Dârü'l-Fikr.

Hâkim, Abu Abdullah Muhammed b. Abdullah en-Nisâbûrî. *el-Mustedrek alâ es-Sahîhayn*. nşr. Muhammed Kâmil Kurebelî ve diğerkleri. Dârü'r-Risâle el-Alamîye, 2018.

Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah en-Nîsâbûrî. *el-Müstedrek alâ's-Sahîhayn*, nşr. Mustafa Abdü'l-Kâdir Atâ, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.

Hânî, Muhammed b. Abdullah. *el-Behecetu's-Seniyye*, İstanbul: Mektebetü'l-Hakîka, 2016.

Hâşimî, Muhammed et-Tilimsânî. *Miftâhu'l-Cenne fî Şerhi Akîdeti Ehli's-Sünne*, nşr. Abdurrahman Muhammed Reşîd eş-Şiâr, Kahire: Dârü'l-İhsân, 2021.

Hâzin, Alâeddin Ali b. Muhammed. *Lubâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1925.

Hevrevî, Abdullah b. Muhammed. *Menâzilu's-Sâirîn*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.

- Hüseyin, Muhammed el-Hıdır. *Tûnis ve Câmiu'z-Zeytûne*, Suriye: Dârü'n-Nevâdir, 2010.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülazîz Âbidîn ed-Dımaşkî el-Hanefî. *Reddü'l-Muhtâr alâ'd-Dürrü'l-Muhtâr*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1992.
- İbn Acîbe, Ahmed b. Muhammed b. el-Mehdî, *el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, nşr. Ahmed Abdullah el-Kurşî Reslân, nşr. Hasan Abbas Zekî, Kahire, 1919.
- İbn Asâkir, Ali b. Hasan b. Hebbetullah. *Târîhu Dımaşk*. Tahkik: Amr b. Ğarâme el-Umrevî. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1995.
- İbn Âşûr, Muhammed Fâzıl. *et-Tefsîr ve Ricâluhu*, el-Ezher: Mecmau'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1997.
- İbn Âşûr, Tâhir Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr Tahrîru'l-Me'nâ es-Sedîd ve Tenvîru'l-Akl'il-Cedîd min Tefsîri'l-Kitâb'il-Mecîd*, Tunus: ed-Dârü't-Tûnisiyye li'n-Neşr, 1984.
- İbn Atıyye el-Endelüsî, Abdülhak b. Gâlib. *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2014.
- İbn Cüzey el-Kelbî, Muhammed b. Ahmed. *et-Teshîl li-Ulûmi't-Tenzîl*, nşr. Abdullah el-Hâlidî, Beyrut: Şirketü Dârü'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, 1950.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed Ebû Bekr. *el-Kitâbu'l-Musannef fî'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*, nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût, Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1920.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed, Ebû Bekir. *Müsned İbn Ebî Şeybe*, nşr. Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî ve Ahmed b. Ferîd el-Mezîdî, Riyad: Dârü'l-Vatan, 1997.
- İbn Ebî'd-Dünya, Abdullah b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Meraz ve'l-Keffârât*, nşr. Abdü'l-Vekîl en-Nedvî, Bombi: ed-Dâru's-Salefiyye, 1991.
- İbn Fâris el-Kazvînî, Ahmed er-Râzî Ebü'l-Hüseyin. *Mücmelü'l-Luğa li-İbn Fâris*, nşr. Züheyr Abdülmuhsin Sultan, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.

- İbn Hacer el-Askalanî, Ahmed b. Ali el-Meşhûr. *ed-Dürarü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Miati's-Sâ'mina*. Hindistan: Haydarabad, Dâiretü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 2. Baskı, 1972.
- İbn Hacer el-Askalanî, Ahmed b. Ali. *Fethu'l-Bârî şerhu Sahîh-i Buhârî*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1979.
- İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr. *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut: Dâr Sâdır, 1971.
- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, nşr. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- İbn Hişâm, Abdülmelik. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, nşr. Mustafa es-Sakkâ, Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evladuhu, 1955.
- İbn Kâdî Şehbe, Ebû Bekir b. Ahmed b. Muhammed el-Şehbî ed-Dimaşkî, Takiüddin (ö. 851 H). *Tabakatüş-Şâfiyye*, nşr. el-Hâfız Abdü'l-Alim Hân, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Sa'd Şemseddin. *Medâricü's-Sâlikîn beyne Menâzili İyyâke Na'budü ve İyyâke Nestarîn*, nşr. Muhammed el-Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1996.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr. *Esmâü'llâhi'l-Hüsna*, nşr. İmad Zekî el-Barûdî, el-Mektebetü't-Tevfikıyye.
- İbn Kesîr, İsmâîl b. Ömer ed-Dimaşkî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, nşr. Sâmi b. Muhammed Selâme, Dârü Tayyibe, 1999.
- İbn Mâce el-Kazvînî, Abu Abdullah Muhammed b. Yezîd. *Sünen İbn Mâce*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dârü İhyâ'ü'l-Kütübü'l-Arabîyye, Faysal İsa el-Bâbî el-Halebî.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Afrikî. *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâr Sâdır, 1914.

- İbn Receb el-Hanbelî, Abdurrahman b. Ahmed. *Fethu'l-Bârî şerhu Sahîh-i Buhârî*, nşr. Mahmûd b. Şaban, Medîne-i Münevvere: Mektebetü'l-Ğurabâ el-Eseriyye.
- İbn Rızk, Muhammed Ebü'l-Erkam el-Mısırî el-Medenî. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn fî Garb-i Afrikâ*, Suudi Arabistan: Dârü İbnü'l-Cevzî, 2002.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalîm. *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Mecmau'l-Melik Fehd li-Tıbaati'l-Mushaf eş-Şerîf, Suudi Arabistan: Medîne-i Münevvere, 1995.
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf. *Manzûmetu'l-Mukaddime fî mâ yecibu ale'l-Kâri en ya'lemeh el-Cezeriyye*, Dârü'l-Muğnî li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Baskı, 2001.
- İbnü'l-İmâd el-'Akri el-Hanbelî, Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed. *Şezerâtü'z-Zehab fî Ahbâri men Zahab*. nşr. Mahmûd el-Arnâût. Şam-Beyrut: Dâr İbn Kethîr, 1. Baskı, 1986.
- İbnü's-Salâh, Osman b. Abdurrahman. *Fetâvâ İbnü's-Salâh*, nşr. Muvaffak Abdullah Abdülkadir, Beyrut: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Âlemü'l-Kütüb, 1910.
- İjî, Abdürrahman. *el-Mavâkıf fî 'İlm el-Kalâm*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb
- Îsâ, Abdülkâdir, *Hakâiku an't-Tasavvuf*, Dımaşk: Dârü't-Takvâ, 2017.
- Kârî, Mullâ Ali. *Daw'ü'l-Ma'âlî li-Bed'i'l-Emâlî*. nşr. Mâhir Edîb Habbûş. Dârü'l-Lubâb.
- Kastalânî, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdü'l-Melik el-Kuteybî el-Mısırî, Abu'l-'Abbâs, Şihâbüddîn. *el-Mevâhibü'l-Ledünniyye bi'l-Minah el-Muhammediyye*. Kahire, Mısır: el-Maktabe el-Teûfikiyye.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir. *İrşâdü's-Sârî li-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Mısır: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1843.
- Kâzerûnî, Ebü'l-Fazl el-Kureşî. *Hâşiyetü'l-Kâzerûnî*, Mısır: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye el-Mısriyye, 1801.

- Kefevî, Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Karîmî. *el-Küllîyyât Mu'cem fî'l-Mustalahâtî ve'l-Furûki'l-Luğaviyye*, nşr. Adnân Dervîş ve Muhammed el-Mısırî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Kehâle, Ömer b. Rızâ b. Muhammed. *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Beyrut: Mektebetü'l-Müsenna.
- Kirânâvî, Muhammed Rahmetullah b. Halîlurrahmân. *İzhâru'l-Hak*, nşr. Muhammed Ahmed Muhammed Abdülkâdir Halîl Melkâvî, Suudî Arabistan: er-Riyâsetü'l-Âmmetü li-İdârâtî'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ ve'd-Da've ve'l-İrşâd, 1989.
- Kucâvî, Muhammed b. Muslihiddîn Mustafa el-Hanefî. *Hâşiyetü Muhyiddîn Şeyh Zâde alâ Tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Kucâvî, Muhammed b. Muslihiddîn Mustafa meşhur Şeyh Zâde. *Hâşiyetü's-Şeyh Zâde alâ Tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî*, İstanbul: Matbaatü'l-Hakîka, 1998.
- Kudât, Nûh Ali Selmân. *el-Muhtasaru'l-Mufîd fî Şerhi Cevhereti't-Tevhîd*, Amman: Dârü'r-Râzî.
- Kummî, Nizâmüddîn el-Hasen b. Muhammed. *Garâibu'l-Kur'ân ve Rağâibu'l-Furkân*, nşr. Zekerîyyâ Umeyrât, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kunâvî, İsmâeddin İsmâîl b. Muhammed el-Hanefî. *Hâşiyetü'l-Kunâvî alâ Tefsîri'l-İmâm el-Beydâvî*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir. *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân Tefsîru'l-Kurtubî*, nşr. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Atfayîş, Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik. *Letâifu'l-İşârât Tefsîru'l-Kuşeyrî*, nşr. İbrahim el-Bisyûnî, Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, nşr. Abdülhalîm Mahmûd, Mahmûd b. eş-Şerîf, Kahire: Dârü'l-Maârif.
- Kümillâî, Muhammed Hafzu'r-Rahmân b. Muhibbirrahmân. *el-Büdûru'l-Mudiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Kahire: Dârü's-Sâlih, 2018.

- Lekânî, İbrahim. *Tuhfetu'l-Mürîd Şerhu Cevhereti't-Tevhîd*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Mağnisâvî, Ebü'l-Müntehâ Ahmed b. Muhammed. *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber li'l-İmâm el-A'zam Ebî Hanîfe*, İstanbul: Dârü's-Sirâc, 2023.
- Mahfûz, Muhammed, *Terâcimu'l-Müellifîne't-Tûnusiyyîn*, Beyrut: Dârü'l-Ğarb el-İslâmî, 1994.
- Mısırî, Mahmûd. *Mâ Lâ Yesa'u'l-Muhakkık Cehluh Medhal İlâ Tahkîki'n-Nusûs*, 2018.
- Muhammed b. Muhammed, Ebû Hâmid el-Ğazâlî et-Tûsî. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife.
- Muhibbî el-Hamevî, Muhammed Emîn b. Fazlullah. *Hulâsatu'l-Eser fî A'yâni'l-Karni'l-Hâdî Aşer*, Beyrut: Dâr Sâdır.
- Mustafa, İbrahim. *el-Mu'cemü'l-Vasît*, Dârü'd-Da've.
- Müsîlî, Abu Ya'lâ Ahmed b. Ali. *Müsned Abu Ya'lâ*. nşr. Hüseyin Selîm Esed. Şam: Dârü'l-Ma'mun li't-Turâth, 1984.
- Müslim b. Haccâc, Ebü'l-Hüseyin en-Nisâbü'rî. *el-Müsnedü's-Sahîhü'l-Muhtasar bi-Nakli'l-Adli an el-Adl ilâ Resûlillâh Sallallâhu Aleyhi ve Sellem*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Nacî, Süveydan. *Tefsîru Ayatil-Ahkam*, Muhammed Ali Es-Sâyis, Mektebetü'l-Asriyye, 2002.
- Nedvî, Ali el-Hasenî Ebü'l-Hasan. *Ricâlü'l-Fikri ve'd-Da've fî'l-İslâm*.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî. *es-Sünenü'l-Kübrâ*, nşr. Hasan Abdülmen'im Şelebî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Nesâî, *el-Müctebâ mine's-Sünen es-Sünenü's-Suğrâ li'n-Nesâî*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, Halep: Mektebetü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, 1986.
- Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Hafzuddîn Ebü'l-Berakât. *Tefsîru'n-Nesefî Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, nşr. Yûsuf Ali Bediyû, Beyrut: Dârü'l-Kelemü't-Tayyib, 1998.

- Nevevî, Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1932.
- Nevevî, Yahyâ b. Şeref. *Mekâsıdu'l-İmâm en-Nevevî*, nşr. Burhân Muhammed Bedreddîn eş-Şâir, Mektebetü'l-Gazâlî.
- Nuveyhid, Adil. *Mu'cemu'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm hattâ'l-Asri'l-Hâdir*, Beyrut: Müessesetü Nuveyhid es-Sekâfiyye, 1988.
- Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdülkadir el-Hanefî. *Muhtârü's-Sihâh*, nşr. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye ed-Dâru'n-Nümûzeciyye, 5. Baskı, 1999.
- Râzî, Muhammed b. Ömer Fahreddin. *Mefâtihu'l-Ğayb et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1980.
- Rızâ, Ahmed. *Mu'cemu Metni'l-Luğa*, Beyrut: Dârü Mektebeti'l-Hayât, 1958.
- Sâvî, Ahmed b. Muhammed. *Hâşiyetü's-Sâvî alâ Tefsîri'l-Celâleyn*, nşr. Şeyh Ali Muhammed ez-Zubâ, Beyrut: Dârü'l-Cîl.
- Se'lebî, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim. *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, nşr. Ebû Muhammed b. Âşûr, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002.
- Semnânî, Ahmed b. Ömer b. Muhammed Necmüddin ve Alâü'd-Devle Ahmed b. Muhammed. *et-Te'vîlâtü'n-Necmiyye fî't-Tefsîri'l-İşârî es-Sûfî*, nşr. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Sırâcuddîn, Abdullah. *Seyyiduna Muhammed Resûlullah Sallallâhu Aleyhi ve Sellem, Şemâiluhu'l-Hamîde Husâluhu'l-Mecîde*, Halep: Mektebetü Dârü'l-Felâh, 7. Baskı, 1990.
- Siyâlkûtî, Abdülhakîm. *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî alâ Tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî*, İstanbul: Dârü't-Tıbaâ, 1910.
- Subkî, Abdülvehhâb b. Takiyyüddîn. *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ*, nşr. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî ve Abdülfettâh Muhammed el-Hulû, Hacer li't-Tıbaâ ve'n-Neşr, 1953.

Sühreverdî, Ömer b. Muhammed b. Abdullah b. Amuyeh, Abu Hafs Şihâbüddîn el-Kuraşî et-Temîmî el-Bekrî. *Avârifü'l-Maârif*. nşr. El-Müsteşâr Tûfik Ali Vehbe ve Dr. Ahmed Abdürrâhîm es-Sâyîi. Kahire, Mısır: Mektebetü's-Sakafad-Ddîniye.

Sülemî, Muhammed b. Hüseyin, *Hakâiku't-Tefsîr Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz Tefsîru's-Sülemî*, nşr. Seyyid İmrân, Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.

Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir Celâlüddîn, *Nevâhidü'l-Ebkâr ve Şevâridü'l-Efkâr Hâşiyetü's-Süyûtî alâ Tefsîri'l-Beydâvî*, Suudi Arabistan: Câmîatü Ümmü'l-Kurâ, 2005.

Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir Celâlüddîn. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 1974.

Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir Celâlüddîn. *Mu'teraku'l-Ekrân fî İ'câzi'l-Kur'ân İ'câzü'l-Kur'ân ve Mu'teraku'l-Ekrân*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988.

Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir Celâlüddîn. *Tabakâtü'l-Müfessirîn el-Aşrîn*, nşr. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1906.

Süyûtî, Abdürrahman b. Ebî Bekir Celâleddîn. *Bugyetü'l-Vuât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'l-Nuhâ*. nşr. Muhammed Abu'l-Fazl İbrahim. Lübnan, Sayda: el-Maktabe el-Asriyye.

Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir. *Mu'cem Mekâlîdü'l-'Ulûm fî'l Hudûd ve'r-Rusûm*. Tahkik: Muhammed İbrâhîm Ubâde. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2004

Şa'râvî, Muhammed Metvâlî. *Tefsîru's-Şa'râvî*, Matâbi' Ahbâru'l-Yevm, 1997.

Şa'rânî, Abdülvehhâb. *Latâifu'l-Minen ve'l-Ahlâk*. Dimaşk. Dârü't-Takwâ, 2004.

Şâtıbî, İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Muvâfakât*, nşr. Meşhûr b. Hasan Âl Selmân, Dârü İbn Affân, 1997.

Şâzelî, Vâbil Abdullah. *eş-Şerhu'l-Vâdih li'l-Harîdeti'l-Bahiyye*, 1842.

- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerîm b. Ebî Bekir Ahmed. *el-Milel ve'n-Nihal*, Müessesetü'l-Halebî.
- Şerîf el-Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali ez-Zeyn. *Kitâbü't-Ta'rîfât*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- Şevki Ebu Halil, İslam Mezhepleri ve Fırkaları Atlası: Ortaya Çıkış Yerleri, Yayılış Alanları, Düşünce Yapıları ve Tarihî Süreçleri, Şam: Daru'l-Fikr, 2009.
- Şîrâzî es-Sûfî, Sadruddîn Rûzbehân b. Ebî'n-Nasr el-Beklî. *Tefsîru Arâisi'l-Beyân fî Hakâiki'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008.
- Şîrbînî, Muhammed b. Ahmed. *es-Sirâcü'l-Münîr fî'l-Î'âne alâ Ma'rifeti Ba'di Meânî Kelâmi Rabbina'l-Hakîm el-Habîr*, Kahire: Matbaatü Bûlâk el-Emîriyye, 1805.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb b. Mutayr el-Lahmî eş-Şâmî. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, nşr. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selafî, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye.
- Taberânî, Süleyman bin Ahmed. *El-Mu'cemü'l-Evsat*. nşr. Ebû Muâz Târik bin Avadullah bin Muhammed - Ebû'l-Fazl Abdülmuhsin bin İbrâhim el-Hüseynî, Dârü'l-Harameyn – Kahire: 1415 H / 1995 M.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tabersî, el-Fadl b. el-Hasen. *Mecma'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü'l-Murtazâ, 2006.
- Tâhir İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed. *Mekâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, nşr. Muhammed el-Habîb b. Hâc Halîfe, Katar: Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûnü'l-İslâmiyye, 2004.
- Tâlibî, Abdülhay b. Fahrüddîn b. Abdü'l-Alî el-Hasenî. *el-Î'lâm bimen fî Târîhi'l-Hind mine'l-A'lâm el-Müsemme Nezhatü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi' ve'n-Nevâzır*, Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1999.

- Tattan, Abdülkerîm ve el-Kilânî, Muhammed Edîb. *Avnu 'l-Mürîd li-Şerhi Cevhereti 't-Tevhîd*, Dimaşk: Dârü'l-Beşâir, 1999.
- Teftâzânî, Sa'deddin. *Şerhu 'l-Akâidi 'n-Neseîyye*, nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire: Mektebetü'l-Küliyâti'l-Ezheriyye, 1987.
- Teftâzânî, Sa'deddin. *Şerhu 'l-Akâidi 'n-Neseîyye*, nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire: Mektebetü'l-Küliyâti'l-Ezheriyye, 1987.
- Tehânevî, Muhammed b. Ali. *Mevsû'atü Keşfi İstulâhâtî 'l-Fünûn ve 'l-Ulûm*, nşr. Ali Dehrûc, Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996.
- Tîbî, Hüseyin b. Abdullah. *Şerhu 't-Tîbî alâ Mişkâtî 'l-Mesâbih el-Müsemma bi 'l-Kâşif an Hakâiki 's-Sünen*, nşr. Abdülhamîd Hindâvî, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Riyad: Mekke-i Mükerrreme, 1997.
- Tîbî, Şerefeddin Hüseyin b. Abdullah. *Fütûhu 'l-Ğayb fî 'l-Keşfi an Kina 'i 'r-Reyâ Hâşiyetü 't-Tîbî alâ 'l-Keşşâf*, Câizetu Dübey el-İslâmiyye li'l-Kur'ân el-Kerîm, 2013.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa, *Sünenü 't-Tirmizî*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975.
- Tüsterî, Sehl b. Abdullah, *Tefsîru 't-Tüsterî*, nşr. Muhammed Bâsıl Uyûnü's-Sûd, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1913.
- Zebîdî Murtazâ, Muhammed b. Muhammed b. Abdürrızak el-Hüseynî. *Tâcü 'l-'Arûs min Cevâher el-Kâmûs*. Dârü'l-Hidâye.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed Şemseddin. *Siyeru A 'lâmi 'n-Nübelâ*, Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2006.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed Şemseddin. *Târîhu 'l-İslâm ve Vefeyâtü 'l-Meşâhîr ve 'l-A 'lâm*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2003.
- Zehebî, Muhammed es-Seyyid Hüseyin. *et-Tefsîr ve 'l-Müfessirûn*, Kahire: Mektebetü Vehbe.
- Zehebî, Muhammed es-Seyyid Hüseyin. *Tefsîru İbn Arabî li 'l-Kur'âni Hakikatuhu ve Hataruhu*, Medîne-i Münevvere: el-Câmiatü'l-İslâmiyye.

- Zekî, Muhammed. *Me'âlimü't-Tefsîri's-Sûfî li'l-Kur'âni'l-Mecîd Kavâ'id ve Hudûd ve Nemâzic*, Kahire: Mecelletü'l-Müslim, 1905.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah b. Behâdir. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, Beytur: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah b. Behâdir. *Ma'nâ Lâ İlâhe İllâllah*, nşr. Ali Muhyiddin Ali el-Karre Râğî, Kahire: Dârü'l-İ'tisâm.
- Zuhaylî, Muhammed Mustafa. *el-Veciz fî Usûli'l-Fıkhi'l-İslâmî*. Şam: Dârü'l-Heyr, 2. Baskı, 2006.
- Zuhaylî, Muhammed Mustafa. *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Dımaşk: Dârü'l-Hayr li't-Tıbbâ ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2006.
- Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa. *et-Tefsîru'l-Münîr fî'l-Akîde ve's-Şerîa ve'l-Menhac*, Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1. Baskı, 1991.
- Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa. *et-Tefsîru'l-Vasît*, Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 2002.
- Zübeyrî, Velîd b. Ahmed el-Hüseyn. *el-Mevsû'atu'l-Muyessere fî Tercemeti Eimmeti't-Tefsîr ve'l-Kırâe ve'n-Nahv ve'l-Luğa min el-Karni'l-Evvel ilâ'l-Mu'âsırîn*, Manchester İngiltere: Mecelletü'l-Hikme, 2003.
- Zürkânî, Muhammed Abdü'l-Azîm. *Menâhîlu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Halep: Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu.