

المبدع المخترع بلاقتداء مثال سابق وقيل بديع في نفسه
لا مثل له (الباقي) لا آخر له (الوارث) الباقي بعد فناء
الخلق (الرشيد) العدل وقيل المرشد الى سبيل الخيرات
(الصبور) الحليم وقد مر معنى الحليم وفي شرح المواقف
فهذه هي الأسماء الحسنی الواردة في الرواية المشهورة
نسأل الله يبركتها ان يفتح علينا ابواب الخير ويغفر لنا
ذنوبنا ويرحمنا بمغنه وكرمه انه هو الغفور الرحيم

(الكتاب الثالث) في النبوة وما يتعلق ^(١) بها من

الحشر والجزاء وغيرها وفيه ثلاثة أبواب .

الباب الأول . في النبوة وفيه ستة مباحث .

المبحث الأول . في معنى النبي . النبي لفظ منقول

عن معناه اللغوي الى معنى عرفى أما معناه اللغوي

فقليل هو المنبي واشتقاقه من النبأ الذي هو الخبر فهو

حينئذ مهموز أصله نبي قلبت همزته ياء لا لتخفيف

وأدغم الياء في الياء وهو فاعيل بمعنى فاعل ووجه مناسبة

(١) لعل وجه التعلق كونها مما أخبر به النبي

هذا المعنى للمسمى العرفي أن النبي العرفي موصوف
بالأخبار من الله . وقيل هو المرتفع على أن النبي مشتق
من النبوة وهو الارتفاع فأصله حينئذ نبيو قلبت الواو ياء
وادغم وأصله حينئذ غير الهمزة وهو فعيل ^(١) بمعنى
مفعول ووجه المناسبة أن النبي موصوف بهذا
المعنى لعلو شأنه وقيل معنى النبي لغة الطريق والنبي منقول
منه وجه المناسبة أن النبي وسيلة إلى الله وأما معناه في
العرف فهو عند أهل الحق من الأشاعرة وغيرهم من
قال الله تعالى له أرسلتك إلى قوم كذا أو إلى الناس
جميعاً أو بلغهم عني ونحوه من الالفاظ المفيدة لهذا المعنى
كعميتك اليهم ونبئهم وهذا حاصل ما قاله شارح المقاصد
أن النبي انسان بعثه الله لتبليغ ما أوحى إليه وكذا الرسول
وقد يختص بمن له شريعة وكتاب فيكون أخص من
النبي ولا يشترط في إرسال النبي شرط من الاحوال

(١) قوله وهو فعيل بمعنى مفعول كذا قال الاصفهاني

وفيه نظر والظاهر أنه بمعنى الفاعل

المكتسبة بالرياضات والاجاهدات في الخلووات ولا استعداد
ذاتي من صفاء جوهر عن الكدورات كما زعمه الفلاسفة
فأنهم زعموا أن النبي هو من صفاء جوهره عن الكدورات
وبالغ في الرياضات حتى اطلع على المغيبات وتصرف في
عالم العناصر بما يخالف العادات ورأى الملائكة وسمع كلامهم
ولا يقولون بالبعث والأرسال من الله هذا حاصل ما قاله
الأصفهاني وشارح المواقف. ونقل صاحب المواقف كلامهم
الكاذبة وشنع عليهم بأن قال هذا الذي ذكروه تلبيس على
الناس وتستر بعبارة لا يقولون بمعناها لأنهم لا يقولون
بالملائكة يرون بل الملائكة عندهم من قبيل المجردات عن
المادة ولا كلام لهم يسمع إلى آخر ما قاله جزاه الله تعالى
خيرا أقول لعمر ك أن من اطلع على مقالات علماء الدين في
تقبيحهم وتضليل مذاهبهم وكان له شيء من حمية الدين لا جرم
تنقبض نفسه منهم ويكاد يتميز من الغيظ عليهم

(المبحث الثاني) في احتياج الإنسان إلى النبي . لما

كان الإنسان محتاجاً في تعييشه إلى أشياء مثل الغذاء

والمسكن واللباس والشخص الواحد لا يتيسر له تحصيل
هذه الامور الا بمشاركة آخر من بنى نوعه ومعاوضة
تجري بينهما بأن يزرع هذا لذلك ويخبز ذلك لهذا
ويخيط أحد لآخر وذلك الآخر يعمل له الابرة وعلى
هذا قياس سائر الامور فالانسان يحتاج في معاشه
الى الاجتماع على المعاوضة وذلك لا ينتظم الا اذا كان
بينهم عدل لان كل واحد يشتهي جميع ما يحتاج اليه
ويغضب على مزاحمه فيقع التنازع ويختل أمر الاجتماع
ويشمل الناس الهرج أى القتل والمرج أى الاختلاط .
ولما كانت الوقائع المفتقرة الى العدل غير متناهية وقع
الاحتياج الى قانون كلى يحفظ العدل وذلك القانون هو
المسمى بالشرع . والشرع لا بدله من شارع واضع له ولا بد
ان يكون الشارع ممتازا بالآيات الظاهرة والمعجزات
الباهرة ليصدق الناس لثباته مزاحمة الكاذب بدعوى
ذاك . قال شارح المواقف والحال أن وجود النبي

سبب للنظام في المعاش والمعاد فيجب ذلك في الغاية
الالهية المقتضية لا بلغ وجود الانتظام في مخلوقاته فهذه
طريقة اثبات النبوة على مذهب الفلاسفة انتهى . قال
الاصفهانى وذهب الاشاعرة الى أن النبوة موهبة من
الله تعالى ونعمة منه على عبده

(المبحث الثالث) في نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام خلافاً
للإهود والنصارى والمجوس وجماعة من الدهرية لنادلائل .
الدلائل الأولى أنه عليه الصلاة والسلام ادعى النبوة وأظهر
المعجزة وكل من كان كذلك كان نبينا . وإنما قلنا ادعى
النبوة للتواتر وإنما قلنا أنه أظهر المعجزة لثلاثة أوجه
(الوجه الأول) أنه عليه السلام أتى بالقرآن وهو
معجز لأنه عليه السلام طلب من فصحاء العرب معارضة
أقصر سورة منه فمعجزوا عن المعارضة

(الوجه الثانى) أنه عليه السلام أخبر عن المغيبات كإخباره
عن نزول بنى قنطوراء يعنى الترك ببيغداد ومحاربتهم وخروج
نار من أرض الحجاز تضيء أعناق الأبل بيمصرى وبمصرى

مدينة حوران وقوله لعمار تقتلك الفئة الباغية وغير ذلك
والكل وقع كما أخبروا لاخبار عن المغيبات معجز بلاشك
(الوجه الثالث) بلوغه عليه السلام هذا المبلغ العظيم
من العلم والعمل دفعة هو خارق للعادة أيضا فنقل عنه
عليه السلام معجزات أخر كانشقاق القمر وتسليم الحجر
ونبوع الماء من بين أصابعه الشريفة وغير ذلك .

الدليل الثاني على نبوته جميع سبرته وصفاته المتواترة
كملازمة الصدق والاعراض عن متاع الدنيا مدة عمره
وسخاوته في الغاية وشجاعته إلى حد لم يفرق قط من أحد
وان عظم الرعب وكالفصاحة التي أبكت مصاقع الخطباء
والمصاقع جمع مصقع بكسر الميم وفتح القاف وخطيب
مصقع أي بليغ وكالأصرار على الدعوى مع مالحقه
من المتاعب والمشاق كالترفع عن الأغنياء كالتواضع مع
الفقراء وكل واحد من هذه الأمور وان فرضنا أنه
لا يدل على النبوة لكن المجموع لا يحصل إلا للنبي
الدليل الثالث على نبوته . أخبار الانبياء المتقدمين

في كتبهم من نبوته عليه السلام . (تنمة) في شرائط
المعجزة وتقسيم الخوارق للمادة . أما شرائطها على ما ذكر
في شرح المواقف فهو أن يكون المعجز خارقاً للمادة إذ
لا اعجاز بدونه . وأن تتمذر معارضته . وأن يكون
ظاهراً على يد مدعي النبوة . وأن يكون موافقاً للدعوى
فلو قال معجزتي أن أحيي ميتاً ففعل خارقاً آخر كشق
الجبيل لم يدل على صدقه . وأن لا يكون ما أظهره مكذباً
له ولو قال معجزتي أن ينطق هذا الضب فنطق فقال
أنه كاذب في دعوى النبوة لم يعلم به صدقه بل ازداد
اعتقاد كذبه . وأن لا يكون متقدماً على دعوى النبوة وإن
كان بزمان يسير بل مقارناً لها أو متأخراً عنها بزمان
يسير يعتاد مثله ولو قال معجزتي ما قد ظهر علي يدي
من قبل لم يدل على صدقه وما وقع من الانبياء قبل النبوة
من الخوارق يسمى أرهاصاً أي تأسيساً للنبوة من
أرھصت الحائط أسسته .

وأما تقسيم الخوارق للمادة . فاعلم أنها ستة . الأول

المعجزة وهي كفاي شرح العقائد أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله . قال الخيالي يدخل فيه سحر المتنبي أي مدعى النبوة كاذبا . وأجيب بأنه تعالى لا يخلق الخارق في يد الكاذب بحكم عادة تعالى . (والثاني الارهاص) وهو أمر خارق للعادة وقع قبل بعثة النبي سواء صدر من النبي أولا وقد سبق معناه اللغوي . (والثالث الكرامة) وهي أمر خارق للعادة ظهر من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة مقرونا بالايان والعمل الصالح كذا في تعريفات السيد ولعل قوله غير مقارن حال من ضمير ظهر الراجع الى الامر . قال في شرح العقائد فلا يكون مقرونا بالايان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة . أقول يدخل في هذا التعريف الخوارق الصادرة قبل البعثة مع أنها ارهاصات لكن المفهوم من شرح المواقف

أن ماصدر من النبي قبل البعثة يسمى كرامات أيضا .
(الرابع المعونة) وهي أمر خارق للعادة صدر من
عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره .

(الخامس الاستدراج) وهو أمر خارق للعادة من
قبل شخص غير مقرون بالايمان والعمل الصالح موافقا
لفرضه وأن لم يوافق غرضه يسمى اهانة وهي السادس
من الخوارق كما روى أن مسيما دعا للاعور أن تصير
عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء
ولعل السحر من قبيل الاستدراج ويجوز أن يكون
من الاستدراج ما ليس بسحر لان الاستدراج عرفا على
ما يفهم من كلام البيضاوي أدناء الله العبد من العذاب
درجة بالامهال وأدامة الصحة وازدياد البعثة . وقال
أيضا أهل الاستدراج الاستصعاد والاستنزال درجة
بمد درجة .

المبحث الرابع في عصمة الانبياء عليهم السلام . وفي
شرح المواقف أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب

عصمتهم عن تعمد الكذب في دعوى الرسالة وما يبلغونه
من الله تعالى إلى الخلائق وفي جواز صدور الكذب عنهم
فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف فمنعه الاستاذ
أبو اسحاق وكثير من الأئمة لدلالة المعجزة على صدقهم
في تبليغ الأحكام . وجوز القاضي أبو بكر وقال إنما
دلت المعجزة على صدقه فيما هو متذكر له عامدا إليه وأما
ما كان من النسيان وفلمات اللسان فلا دلالة للمعجزة على
الصدق فيه فلا يلزم من الكذب هناك نقص لدالاتها .
وأما ما سوى الكذب في التبليغ فهو أما كفر أو
غيره من المعاصي أما الكفر فاجتعت الأمة على عصمتهم
عنه قبل النبوة وبعدها

وجوز الشيعة أظهار الكفر وقاية لنفسه عند الهلاك
وذلك باطل لأنه يفضي إلى إخفاء الدعوة بالكلية لضعفهم
وقلة موافقتهم وكثرة مخالفتهم عند دعوتهم أولا . وأيضا
منقوض بدعوة إبراهيم وموسى عليهما السلام في زمن
نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك . وأما غير الكفر

فأما كبائر أو صفائر وكل منهما أما أن يصدر عمداً أو سهواً فالأقسام أربعة وكل واحد منهما أما قبل البعثة أو بعدها فالأقسام ثمانية . أما صدور الكبائر عنهم عمداً فمنعه الجمهور من محققى الاشاعة والمعتزلة . وأما صدورها عنهم سهواً أو على سبيل الخطأ فى التأويل فجوزها الاكثرون والمختار خلافه . وأما الصفائر عمداً فجوزها الجمهور خلافاً للجبائى : وأما صدورها سهواً فهو جائز باتفاق أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة بشرط أن يذهبوا عليه فينتهوا عنه الا الصفائر التي تدل على الخسة ودناءة الهمة كسرقة حبة أو لقمة فانها لا تجوز أصلاً عمداً ولا سهواً وهذا كله بعد الاتصاف بالنبوة . وأما قبلها فعند أكثر أصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمتنع أن يصدر عنهم كبيرة أقول أى عمداً كان أو سهواً وقال أكثر المعتزلة تمتنع الكبيرة وإن تاب عنها لأن صدور الكبيرة يوجب النفرة ممن ارتكبها والمنفور عنه لا يتبعه الناس فتفوت مصلحة البعثة . وفى شرح العقائد ومن المعتزلة من منع ما ينفر الطباع عن متابعتهم سواء كان

ذنبا لهم أولا كعهر^(١) الامهات أى كونهن زانيات
والفجور فى الآباء ودنائتهم أو استرذالهم كذا فى شرح
المواقف . وفى شرح العقائد أنه الحق . ولعل ضميري الجمع
فى دنائتهم واسترذالهم راجعان الى الانبياء ولا يبعد
رجوعهما إلى الآباء . وعند الروافض لا يجوز صغيرة
ولا كبيرة لاعمداء ولا سهوا ولا خطأ فى التأويل قبل
الوحي وبعده . والمفهوم من شرح العقائد ان الشيعة
كالروافض فى هذا الحكم الا أنهم جوزوا اظهار الكفر عند
خوف الهلاك .

تنبيه العصمة عندنا على ما يقتضيه أصلنا من استناد
الاشياء كلها الى الفاعل المختار ابتداء . ان لا يخلق الله تعالى
فيهم ذنبا . وهى عند الفلاسفة بناء على ما ذهبوا اليه من
القول بايجاب الفعل عند استعداد القوابل ملكة أى صفة
نفسانية راسخة تمنع صاحبها من الفجور وتحصل هذه

(١) العهر أى الاتيان بالفجور ليلا ونهارا كما أشار اليه

الصفة النفسانية ابتداء بالعلم بمعاييب المعاصي ومنافق
الطاعات وتناً كد وترسخ هذه الصفة في الانبياء بتتابع
الوحي اليهم بالاوامر والنواهي والاعتراض على ما يصدر
عنهم من الصفات وترك الأولى فان الصفات النفسانية
تكون في ابتداء حصولها أحوالاً أي غير راسخة ثم
تصير ملكات أي راسخة في محلها كذا في شرح
المواقف . والمصنف لم يذكر مذهب أهل السنة في تفسير
العصمة بل ذكر مذهب الفلاسفة على وجه يؤهم أنه
المذهب عندنا

تتمة في عصمة الملائكة اختلف فيها فمن نفى عنهم
العصمة استدلل بقوله تعالى حكاية عنهم اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك الآية إذ
فيه غيبة منهم لبني آدم وتركية لأنفسهم وحكمهم بالفساد
وسفك الدماء بمجرد ظنهم وفيه انكار على الله سبحانه فيما
يفعله . واجيب عنه بان الغيبة إظهار معاييب المغتاب
المخاطب والمخاطب هو الله سبحانه وتعالى عالم بجميع

الاشياء فلا يتصور هناك الاظهار فلا غيبة هناك وبأن
التزكية اظهار مناقب النفس فلا يتصور بالنسبة الى الله
تعالى وبأن حكمهم ليس بالظن بل بتعليم الله تعالى
أو بقراءتهم ذلك في اللوح وبأن مرادهم ليس انكار اعلی الله
تعالى بل استفسار عن الحكمة الداعية الى خلقهم ومن
اثبت لهم العصمة استدل بنحو قوله تعالى (لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون) وأجيب عنه انما يتم
اذا ثبت عمومها لاشخاص الملائكة ولجميع المعاصي ولا
قاطع في هذا البحث لا نفي ولا اثباتا بل ادلة طرفيه ظنية .
والمطلوب هنا العلم اليقيني بجميع ذلك من شرح المواقف .
المبحث الخامس في تفضيل الانبياء علي الملائكة قد
وقع في العقائد النسفية ان رسل البشر افضل من رسل
الملائكة أقول على عامتهم بالطريق الاولى وعامة ^(١) البشر
افضل من عامة الملائكة . وقيد عامة البشر في هذه
المسألة في التاتارخانية بالمتقين . والمفهوم من شرح

العقائد ان هذا مذهب جمهور الاشاعرة . وذهب المعتزلة
والفلاسفة وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة على
البشر رسلهم على رسلهم وعامتهم على عامتهم . وقال أيضاً
في شرحه واما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر
فبالأجماع بل بالضرورة . واستدل جمهور الاشاعرة بوجوه .
منها ان طاعة البشر أشق لانها مع الموانع من الشهوة
والوسوسة فتكون افضل لقوله عليه السلام (افضل
العبادات أحمرها) . واستدل الآخرون بوجوه . منها
اطراد تقديم ذكر الملائكة على ذكر الانبياء كما في قوله
تعالى (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) .
وفيه نظر فان تقديم الذكر لا يدل على افضليتهم لجواز ان
يكون تقديمهم في الذكر باعتبار تقدمهم في الوجود
وسائر أدلة الطرفين المذكورة في كتب الكلام . أقول
وأما تفضيل رسل البشر على عامة الملائكة فالعامة أما
سفلية أرضية أو علوية سماوية والمصرح به في المواقف أنهم
أفضل من الملائكة السفلية الارضية بلا نزاع . أقول

ولم يظهر لي مما رأيت من الكتب ان فضل رسل البشر
على عامة الملائكة العلوية اتفقا أو اختلفا . واما ادعاء
ان الملائكة العلوية السماوية كلهم رسل فبعيد

المبحث السادس في كرامات الاولياء قال في شرح
المقائد الولي هو المعارف بالله وصفاته حسب ما يمكن
المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض عن
الانهاك في اللذات والشهوات وقد سبق تفسير الكرامة .
وفي شرح المواقف كرامات الاولياء ^(١) جائزة عندنا
خلاف لمن منع جواز الخوارق وواقعة عند اكثر اصحابنا
وابي الحسين البصري من المعترلة خلافا للاستاذ أبي
اسحاق والحلي منا . وللمعترلة غير أبي الحسين . أما دليلنا
على جوازها فهو ان الكرامة أمر ممكن اذ ليس يلزم
من فرض وقوعها محال لذاته وكل ممكن فهو جائز الوقوع
بقدرته تعالى . واما دليلنا على وقوعها فلقصة مريم حيث
حبلت من غير ان يمسه بشر ووجد الرزق عندها بلا
سبب وتساقط عليها الرطب من النخلة اليابسة وجعل هذه

(١) أي لا يستحيل عليه تعالى خلقها

الامور معجزات لذكرها عليه السلام أو ارهاصا لعيسي عليه السلام مما لا يقدم عليها منصف وقصة آصف وهي احضارة عرش بلقيس من مسافة بعيدة في طرفة عين ولم يكن ذلك معجزة لسليمان عليه السلام اذ لم يظهر على يده مقارنا لدعوى النبوة كذا في شرح المواقف . وأقول وذلك لما قد علمت أن شرط المعجزة ظهورها على يد مدعى النبوة لكنه يخالفه ما صرح به في العقائد النفسية بأن كرامة الولي معجزة لنبيه لدالاتها على صدق دعوى نبوة النبي حيث استحق الشخص التابع لشريعته مرتبة الولاية تدبر . واحتج من انكر وقوع الكرامة بأنها لا تتميز عن المعجزة فلا تكون المعجزة حينئذ دالة على النبوة . والجواب ان الكرامة تتميز عن المعجزة بعدم مقارنته دعوى النبوة ويشترط تلك في المعجزة حتى لو ادعي هذا الولي النبوة لم يكن وليا ولا يظهر الكرامة على يده لما نقلناه سابقا من الخيال من انه تعالى لا يخلق الخارق في يد الكاذب بحكم العادة . قال في شرح المقاصد ظهور

كرامات الاولياء يكاد يلحق بظهور معجزات الانبياء وانكارها ليس بمعجيب من أهل البدع والاهواء اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط فلم يسمعوها به من رؤسائهم الذين يزعمون انهم على شيء مع اجتهادهم في أمر العبادات واجتناب السيئات فوقعوا^(١) في اولياء الله اصحاب الكرامات يمزقون اديهم ويمضفون لحومهم ولا يسمونهم الا باسم الجلالة المتصوفة ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر على صفاء العقيدة ونقاء السريرة واقتفاء الطريقة وانما العجب من بعض فقهاء أهل السنة حيث قال فيما روى من شأن ابراهيم بن ادهم أن الناس رأوه بالبصر يوم التروية وراآه آخرون في ذلك اليوم بمكة أن من اعتقد جواز ذلك يكفر انتهى

الباب الثاني

في الحشر والجزاء وفيه عشرة مباحث . المبحث الاول في اعادة المعدوم فان المعاد الجسماني يتوقف عليها عند من يقول بأعدام الأجسام دون من يقول بأن فناءها

(١) أي طعنوا فيهم

عبارة عن تفرق أجزائها واختلاط بعضها ببعض كما
تدل عليه قصة ابراهيم^(١) عليه السلام في احياء الطيور .
اعلم أن اعادة المعدوم جائزة عندنا وعند مشايخ المعتزلة
لكن عندهم المعدوم شيء ، فاذا عدم الوجود بقيت ذاته
المخصوصة فأمكن لذلك أن يعاد . وعندنا اذا عدم الوجود
ينتفى بالكلية مع أمكان الاعادة خلافا للفلاسفة المنكرين
المعاد الجسماني وبعض الكرامية وأبي الحسين البصري
ومحمود الخوارزمي من المعتزلة فان هؤلاء ماعدا الفلاسفة
وان كانوا مسلمين معترفين بالمعاد الجسماني ينكرون
اعادة المعدوم ويقولون اعادة الأجسام هي جمع أجزائه
المتفرقة الكل من شرح المواقف . لما أنه لو امتنع وجود
الشيء بعد عدمه فاما أن يمتنع لذاته أي لذات ذلك الشيء

(١) فان ابراهيم عليه السلام طلب منه تعالى أن يريه كيف
يحيى الموتى فأمر أن يأخذ أربعة من الطير ويقتلها ويخاط أجزء
بعضها ببعض ثم يجعل على كل جبل جزءاً من الأجزاء ففعل
فضم الله تعالى الأجزاء المتفرقة بعضها ببعض فأحيى الطيور
فهذا دليل على أن أحياء الموتى كذلك اهـ

أو شيء من لوازم ذاته فيمتنع وجوده ابتداء لان مقتضى ذات الشيء أو لازم ذاته لا يختلف بحسب الازمنة وان امتنع وجوده بعد عدمه شيء من عوارضه فيمكن وجوده بعد عدمه عند ارتفاع ذلك العارض . وأما الخصم فهو قد يدعى الضرورة على امتناع اعادة المعدوم وقد يستدل عليه بان المعاد انما يكون معاداً بعينه اذا أعيد بجميع عوارضه ومنها الوقت الذي كان فيه ابتداء الشيء الذي فرض اعادته فيلزم أن يعاد في وقته الاول وكل ماوقع في وقته الاول فهو مبتدأ فيكون حينئذ مبتدأ من حيث أنه معاد اه

الجواب ان اللازم في اعادة الشيء بعينه هو اعادة جميع عوارضه المشخصة والوقت ليس منها ضرورة ان زيدا الموجود في هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها وأما كون الشيء من حيث كونه في هذا الوقت مغاير لنفسه من حيث كونه في وقت آخر فتغاير ذهني اعتباري لا خارجي

ويحكى انه كان واحد^(١) من تلامذة بن سينا مُصرّاً
على كون تغاير الوقت مفيداً للتغاير بحسب الخارج بناء
على أن الوقت من العوارض المشخصة وباحت فيه مع
ابن سينا فقال بن سينا له ان كان الأمر على ما تزعم
فلا يلزمى كلامك لأني غير من كان يباحثك وأنت أيضاً
غير من يباحثنى فبهت التلميذ كذا في شرح المواقف .
أقول يعنى اتى الآن غير من يباحثك آنفاً وكذا
قوله وأنت اه

(المبحث الثاني) فى حشر الاجساد ويسمى المعاد
الجسمانى أيضاً . اجمع اهل الملل كلهم على جواز حشر
الأجساد ووقوعه بعد اختلافهم فى معنى الاعادة فمن
ذهب الى امكان اعادة المعدوم قال ان الله تعالى يعيد
المكافين ثم يعيدهم . ومن ذهب الى امتناع اعادة المعدوم
قال ان الله تعالى يفرق أجزاء أبدانهم الاصلية ثم يؤلف
بينها ويخلق فيها الحياة فنقول أما جواز حشر الأجساد

فلأن أجزاء الميت ان لم تنعدم فهي قابلة للجمع والحياة والله تعالى عالم بتلك الاجزاء وان فرضت انها عدمت جاز عاداتها لما عرفت من جواز اعادة المعدوم . وأما وقوعه فلانه جاء في القرآن العظيم أكثر من أن يحصى بعبارات لا تقبل التأويل كقوله تعالى (قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحياها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) وأنكرها الفلاسفة وقالوا ان المعاد الجسماني غير ممكن لانه لو أكل انسان انسانا آخر وصار جزء بدن المأكول جزءا من بدن الآكل فذلك الجزء أما أن يعاد في الآكل أو في المأكول منه وأيا ما كان فلا يعود أحدهما بتمامه . والجواب أن المعاد هو الاجزاء الاصلية والاجزاء الاصلية هي الباقية من أول العمر الى آخره لاجميع الاجزاء والاجزاء الاصلية التي هي للمأكول منه فضلة في الآكل فيرد الى المأكول منه (تذييل) هل يعدم الله تعالى الاجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيدها فيها التأليف . الحق أنه لا جزم في هذا المسألة لانقيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شيء من

الطرفين والتمسك على أعدام الاجزاء بقوله تعالى كل
شيء هالك ألا وجهه تمسك ضعيف لان التفريق أهلاك
كالاعدام فان هالك كل شيء خروج عن صفاته المطلوبة
منه والتفرق خروج الشيء عن صفاته المطلوبة منه فيكون
هلاكا ومثله يسمى فناء عرفا فلا يتم الاستدلال أيضا على
الأعدام بقوله تعالى (كل من عليها فان) كذا في
شرح المواقف .

حكاية مذهب الفلاسفة في الميعاد الروحاني الذي هو
عندهم عبارة عن مفارقة النفس عن بدنها واتصالها
بالعالم العقل الذي هو عالم المجردات وسعادتها وشقاوتها
هناك بفضائلها النفسانية ورذائلها وهم انكر واحشر
الاجساد واثبتوا المعاد الروحاني وقالوا للنفس بعدم مفارقتها
عن البدن سعادة وشقاوة وضبط الاحتمالات هنا أن النفس
قبل مفارقة البدن أما عالمة بالله وصفاته وأما جاهلة به
جهلامركبا بأن اعتقدت خلاف الواقع أوجها بسيطا وعلى
كل من التقادير الثلاثة فأما أن تكون للنفس هيئات

ردية هي الالف الى المشتريات أو لم تكن فالعالمة النقية
عن الهيئات الردية مبهجة أبدا بعد مفارقة البدن
بملاحظة كمالها العلمى وبريئة عن الم شوق المشتريات وذلك
كالؤمن المتقي عندنا . وأما العالمة الكاسبة للهيئات الردية
فهي بعد المفارقة متألمة بسبب اشتياقها الى مقتضيات
تلك الهيئات اشتياق العاشق المجهور الذى لم يبق له رجاء
الوصول مادامت تلك الهيئات باقية لكن تزول تلك
الهيئات عاقبة الامر فيزول الألم أيضا وذلك كالؤمن
الفاسق عندنا . وأما الجاهلة جهلا مركبا فهي التي اشتاقت
الى السكال العلمى لكنها ضلت في طريقه فوصلت الى
النقصان فميتها نقصان الذي هو الجهل المركب وفوت
السكال الذي هو العلم فاذا فارقت البدن تنبه لنقصانها
وفوت كمالها المشتاقه هي اليه فتألم به ألما عظيما دائما أبدا
لا متنازع زوال نقصانها وامتناع وصولها الى السكال لفقد
القوى البدنية التي تكتسب النفس بواسطتها المعارف

وذلك كالكافر عندنا . ولم يذكر في شرح المواقف حال
الجاهلية بالنسبة الى الهيئات الرديّة والظاهر انها ان
اكتسبت الهيئات الرديّة فهي متألّمة بسببها أيضا كما سبق
وان لم يدم ذلك الاّلم . أقول هنا أشكال وهو أنّ النفس
بعد المفارقة أمان تكون معها القوة المدركة أولا فعلي
الاول فلم لا يجوز أن يحصل بها كمالها الذي هو العقائد الحقّة
وكيف يصح ما قالوا من امتناع وصولها الى الكمال وعلى الثانی
فكيف تنبّه لنقصانها وفوت كمالها . وأما الجاهلة بالله تعالى
وصفاته جهلا بسيطا فأمان تدرك أنّ هذا العلم كمال فيحصل
لها شوق اليه اولا فالثاني ان خلت عن الهيئات الرديّة فهي
ناجية من الاّلم لسلامتها عن ألم شوق الكمال وألم الهيئة
الرديّة كغير المكافين عندنا . وأن كانت لها هيئات رديّة
تتألم بها لكن لا يدوم . والاول وهي الجاهلة التي بها
شوق الى الكمال ان حصلت لها الهيئات الرديّة أيضا
فهي بعد المفارقة متألّمة أبدا بشوقها الى الكمال ويأسها
عن تحصيلها أو متألّمة أيضا بسبب الهيئات الرديّة لكن
هذا الاّلم لا يدوم لعدم دوام تلك الهيئات كما عرفت وان لم

بمحصل إلهان ملك الهيئات فهي متألمة بالشوق الى الكمال فقط دائماً
أبداً . قال شارح الموقف واعلم أن الأقوال الممكنة في مسألة
المعاد لا تزيد على خمسة الأول ثبوت المعاد الجسماني فقط وهو
قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة أقول أي النفس
المدركة بدون البدن . ثم أقول لا يبعد أن يكون من
هولاء من يقول بعذاب القبر بادخال الروح والجسد
لا الروح فقط . والثاني ثبوت المعاد الروحاني فقط وهو
قول النلاسفة الآلهيين والثالث ثبوتهما معا وهو قول
كثير من المحققين كالحليمي والغزالي منا ومعه من قدماء
المعتزلة وجمهور من متأخري الامامية وكثير من الصوفية
فأنهم قالوا الانسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهو
المكلف والمطيع والمعاصي والمثاب والمعاقب والبدن يجري
منها مجرى الآلة والنفس باقية بعد فساد البدن فاذا اراد
الله تعالى حشر الخلائق خلق لكل واحد من الارواح
بدنا يتعلق به ويتصرف فيه كما كان في الدنيا أقول لعل
المعاد الروحاني عند تنعيم النفس وتذليلها بعد الموت قبل

الحشر بدون تعلقها بالجسد . والرابع أنكارها معا وهذا قول الفلاسفة الطبيعيين . ولعلمهم يقولون النفس هي المزاج فينعدم عند الموت ويستحيل اعايدها زعماء منهم أن إعادة الممدوم محال وقد عرفت فسادة نعوذ بالله تعالى من العقائد الباطلة . والخامس التوقف في هذه الاقسام وهو المنقول عن جالينوس فإنه قال لم يتبين لى أن النفس هل هي المزاج فينعدم عند الموت فيستحيل اعايده أو هي جوهر باق بعد فساد البدن فيكمن المعاد .

المبحث الثالث فى الجنة والنار ذهب أصحابنا وأبو على الجبائى وأبو حسين البصرى الى أنهما مخلوقتان الآن خلافا لاكثر المعتزلة كأبي هاشم وعبيد الجبار فإنهم قالوا أنهما يخلقان يوم الجزاء . لنا وجهان الاول قصة آدم وحواء واسكانهما الجنة واذا كانت الجنة مخلوقة فكذا النار اذ لا قائل بالفصل . الثانى قوله تعالى فى صفة الجنة والنار أعدت للمتقين أعدت للكافرين بالفظ الماضى وهو صريح فى وجودهما ومن تتبع الاحاديث الصحيحة

وجد فيها أشياء كثيرة مما يدل على وجودها دلالة
ظاهرة . قال الدواني لم يرد نص صريح في تعيين مكانهما
والاكثر على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت
العرش لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى
الآية وسدرة المنتهى فوق السموات السبع تحت العرش
وقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن وأن النار
تحت الارضين انتهى . والمعتزلة قد يستدلون على مذهبهم
بقوله تعالى في وصف الجنة أكلها دائم مع قوله تعالى كل
شيء هالك الا وجهه فلو كانت الجنة مخلوقة وجب هلاك
أكلها . والجواب ان المراد بهلاك كل شيء أنه هالك في
حد ذاته لضعف الوجود الامكاني فالتحق بالهلاك
المعدوم . وقد يستدلون بقوله تعالى في صفة الجنة
عرضها السموات والأرض ولا يتصور ذلك الا بعد
فنائها لامتناع تداخل الاجسام . والجواب أن المراد
أن عرضها كعرض السماء والأرض للتصريح في آية أخرى
بأن عرضها كعرض السماء والأرض فيحمل هذا على تلك

كما يقال أبو يوسف أبو حنيفة أي مثله كذا في شرح المواقف .

المبحث الرابع في الثواب والعقاب أما الثواب على الطاعة فأوجبها معتزلة البصرة على الله تعالى مستدلين بقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون . والجواب أنه يدل على الوقوع لا على الوجوب وأما إطلاق لفظ الجزاء على الثواب مع أنه يشعر بالاستحقاق فلا يكون الطاعة دليلاً له والا فالثواب فضل منه تعالى لاستحقاقه بعملنا وأما العقاب ففيه بحثان الأول أوجب جميع المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة إذا مات بلا توبة ولم يجوزوا أن يعمو الله تعالى عنه . واستدلوا بأن الله تعالى أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به أي بالعقاب عليها فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده والكذب في خبره وأنه محال . والجواب أن ما ذكر يدل على وقوع العقاب ولا يدل على وجوبه وهو المتنازع فيه كذا في شرح المواقف . والجواب الخامس ما ذكره الدواني وهو تخصيص المذنب المغفور له عن عموميات الوعيد .

المبحث الثاني قالت المعتزلة والخوارج صاحب
الكبيرة اذا لم يتب عنها يخلد في النار ولا يخرج منها أبدا.
واستدلوا بالآيات المشتملة على لفظ الخلود في وعيد
صاحب الكبيرة. والجواب أن الأحاديث نصت على خروج
صاحب الكبيرة من النار فالمراد من الخلود في الآيات
المذكورة هو المسكت الطويل واستعمال الخلود بهذا
المعنى كثير كقولهم خلد الله ملكه والمراد طول المدة
بلا شبهة . وأما أصحابنا فقالوا الثواب على الطاعة فضل
من الله تعالى وعده به فينبى به لأن الخلف فى الوعد نقص
والله تعالى متعال عنه والعقاب على المعصية عدل منه
تعالى وله العفو عنه لان العفو فضل ولا يعد الخلف فى
الوعد نقصا بل يمدح به عند العقلاء وعمل الطاعة دليل
على حصول الثواب وفعل المعصية علامة العقاب فلا
يكون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية واجبا
على الله تعالى . وقالوا أيضا أن مرتكب الكبيرة لا يخلد
فى النار لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره

والإيمان خير ولا يرى جزاء خيره إلا بعد خروجه عن النار والاحاديث الدالة على خروج العصاة من النار . وأما الكفار فالمسلمون أجمعوا على أن الكفار مخلدون في النار أبدا لا ينقطع عذابهم سواء بالغوا في الاجتهاد والنظر في معجزات الانبياء ولم يهتدوا أو علموا نبوتهم وعاندوا أو تكاسلوا . قال الحافظ وعبد الله بن الحسين المنبري الكافر المبالغ في اجتهاده اذا لم يهتد للإسلام ولم يلح له دلائل الحق فمعدور وعذابه منقطع وهذا مخالف للاجماع المنعقد قبل ظهور المخالفين كذا في شرح المواقف .

وقال المصنف ويرجى من فضله تعالى واطفه عفو الكافر البالغ في اجتهاده الطالب الهدى اذا لم يصل الى الهدى وبقى ناظرا مجتهدا . فان قلت هل يرجى عفو الكافر الذي أدى اجتهاده الى الكفر . قلت لا لأنه مقصر في الاجتهاد لما ذكره الاصفهاني من ان الاجتهاد أى الكامل يستحيل أن يؤدي الى الكفر فالبالغ في الاجتهاد أما أن يصل الى الحق وهو مؤمن ناج وأما أن يبقى ناظرا مجتهدا اخترمته المنية قبل تمام النظر وهو كافر

يرجى عفو . فاما الوصول الى الكفر بعد الاجتهاد التام
فمحال فالواصل الى الكفر مقصر في الاجتهاد فهو معذب قطعا
المبحث الخامس في العفو عن اصحاب الكبائر
اتفقت الامة على جواز العفو عن الصغائر سيما سواء كان
قبل النوبة أو بعدها وعن الكبائر بعد التوبة لكن عند
أهل السنة يجوز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب
مرتكبها الكبائر أم لا لقوله تعالى (يقولون يا ويلتنا
ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا احصاها
الآية) والاحصاء انما يكون للمجازاة . وذهب بعض
المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لا يعذب على الصغائر
لقوله تعالى (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم) . واجيب بأن المعنى أن تجتنبوا أنواع الكفر
نكفر عنكم سيئات المعاصي ان شئنا كذا يفهم من شرح
العقائد . والمفهوم من كلام الدواني أن مذهب المعتزلة
وجوب العفو عن الصغائر وان لم يتب عنها صاحبها سواء
اجتنب الكبائر أولا . واختلفوا أيضا في العفو عن

الكبائر بدون التوبة وجوزها أهل السنة لقوله تعالى
(ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)
وليس المراد بعد التوبة لأن الشرك بعد التوبة أيضاً
كذلك فلا يجوز نفي الغفران عن الشرك . ومنعت المعتزلة
جوازها سمعاً وان جاز عقلاً عند الاكثرين منهم .
واتفقت الامة أيضاً على عدم جواز العفو عن الكفر قبل
التوبة سمعاً وان جاز عقلاً كذا في شرح المقاصد . قال
الدواني المراد بالعفو ترك عقوبة المجرم والستر عليه
بعدم المؤاخذه .

المبحث السادس في شفاعة محمد عليه الصلاة والسلام
لأصحاب الكبائر قال في شرح المواقف أجمع الامة
على ثبوت أصل الشفاعة المقبولة له عليه السلام لكن هي
عندنا لأهل الكبائر من الامة في إسقاط العقاب عنهم
لقوله عليه السلام شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي .
وقالت المعتزلة الشفاعة إنما هي لزيادة الثواب لا لدرء
العقاب لقوله تعالى (لا تجزى نفس عن نفس شيئاً

ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعاة) وهو عام في شفاعاة النبي عليه السلام وغيره . واجيب بأننا لا نسلم أن تلك الآية عامة لجميع الانفس والازمان . ولو سلم عمومها فمخصصة بالدلائل الدالة على ثبوت شفاعاة النبي عليه السلام لأهل الكبائر من مؤمنى أمة فتؤول الآية بتخصيصها بالكفار جمعا بين الأدلة كذا قاله الاصفهاني .

وقال الدواني والشفاعة لدفع العذاب ورفع الدرجات حق لمن أذن له الرحمن من الانبياء والمؤمنين بعضهم لبعض اقوله تعالى (يومئذ لا تنفع الشفاعاة الا من اذنه له) (الرحمن ورضى له قولا) وعند المعتزلة لما لم يجز العفو عن الكبائر بدون التوبة لم تجز الشفاعاة لها . واما الصفاةر فمعمو عنها عندهم قبل التوبة وبمسدها فالشفاعة عندهم لرفع الدرجات .

المبحث السابع في التوبة زدته من شرح المواقف وفيه بحثان البحث الاول في حقيقة تها وهي في اللغة الرجوع وفي الشرع الندم على معصيته من حيث هي معصيته مع عزم

أن لا يعود اليها . وفي شرح المقاصد ومعنى الندم تحزن
وتوجع على ان فعل وتمنى كونه لم يفعل فمجرد الترك
بدون الندم ليس بتوبة . انما قلنا على معصيته لأن الندم
على الطاعة أو المباح لا يسمى توبة . وانما قلنا من حيث هي
معصيته لان من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداق
وخفة العقل الى غيرهما من المفسد لا يكون تابيا شرعا .
قال في شرح المقاصد وأما الندم لخوف النار أو طمع
الجنة فهل يكون توبة فيه تردد بناء على انه هو الباعث
أو الباعث قبورها لكونها معصية وهو تابع له وكذا وقع
التردد في كون الندم على المعصية بقبحها مع غرض آخر
توبة والحق ان جهة القبح ان كان بحيث لو أنفردت لتحقيق
الندم فتوبة والا فلا انتهى . وقوله مع عزم ان لا يعود اليها
زيادة تقرير للندم وليس بقيد احترازي لأن النادم على
امر لا يكون الا عازما على عدم العود . وقيل ان النادم
على فعله في الزمان الماضي قد يريد في وقت الندم أن يفعله في
الحال والاستقبال فهذا القيد احتراز عنه ورد بان الندم

على المعصية من حيث هي معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى وزاد البعض في آخر هذا التعريف قوله اذا قدر وقال صاحب المواقف وقولنا اذا قدر لان من سلب منه القدرة على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة اليه كالمحبوب اذا عزم على تركه لم يكن ذلك منه توبة . اقول كلام صاحب المواقف مبنى على ان قوله اذا قدر ظرف للعزم وقال شارح المقاصد ما ذكر صاحب الموقف ليس على ما ينبغي لاشعاره بانه لا بد في التوبة من بقاء القدرة وقد صحح التعريف في شرح المواقف والمقاصد بان قوله اذا قدر قيد للترك المستفاد من قوله لا يعود اليها أي يجب العزم على ان يترك المعصية على تقدير القدرة حتى يجب على من عرضت له الآفة كالجب يعزم على ان يتركها لو فرض وجود القدرة اقول قد ظهر من هذا ان مثل المحبوب اذا عزم على ترك الفعل فقط ولم يعزم على تركه على فرض وجود القدرة بل وجد من نفسه انه لو فرض وجود قدرته ينتفي منه العزم لا تصح توبته . قال شارح المقاصد وقد شاع في عرف العوام اطلاق اسم التوبة على

اظهار العزم على ترك المعصية في المستقبل وليس من التوبة في شيء لم يتحقق الندم والاسف على ما مضى وعلامته طول الحسرة والحزن وانسكاب الدمع أى انصبابه . ومن نظر في باب التوبة من كتاب الاحياء للامام حجة الاسلام وتأمل فيما يروى من قصة داود عليه السلام علم صعوبة امر التوبة .

البحث الثانى فى أحكام التوبة الاول الزانى المحبوب
أى من زنى ثم جب اذا ندم على الزنا وعزم ان لا يعود اليه على تقدير القدرة فهل يكون ذلك توبة منه ابو هاشم من المعتزلة وزعم انه لا يتحقق منه حقيقة العزم على عدم الفعل فى المستقبل اذ لا قدرة له على الفعل فى المستقبل .
وقال الآخرون أنه توبة بناء على انه يكفى لحقيقة العزم تقدير القدرة . الثانى أن من تاب عند مرض يخاف منه الهلاك هل تقبل توبته وقع التردد فيه بناء على ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية أم لا بل لا اجاء الخوف اليه فيكون كالايان عند البأس أى العذاب كما فى الآخرة

عند معاينة النار كذا في المواقف . وقال شارحه فان
ذلك الايمان غير مقبول أجماعا . ونقل شارح المواقف
عن الآمدى ان من اشرف على الموت اذا ندم صحت
توبته بأجماع السلف . ثم قال ان التريديد الذى ذكره
المصنف في توبة المريض مرضا خفيفا ينافى ما نقله
الآمدى من اجماع السلف على قوله .

الثالث شرط المعتزلة في التوبة امورا ثلاثة أولها
الخروج عن المظالم فانهم قالوا شرط صحة التوبة عن مظلمة
الخروج عن ثلاثة عن تلك المظلمة برد المال والاستبراء
منه أو الاعتذار الى المقتاب واسترضائه ان بلغته الغيبة
ونحو ذلك . وثانيهما ان لا يعاود الذنب الذى تاب عنه ..
وثالثها ان يستديم الندم على الذنب المتوب عنه في جميع
الافاق . واسباب من هذا واجبا عندنا في صحة
التوبة . أما الخروج عن المظالم فقد قال الآمدى أن من
أتى بالمظلمة كالقتل والضرب مثلا فقد وجب عليه أمران
التوبة والخروج عن المظلمة وهو تسليم نفسه مع الامكان

ليقتص منه ومن أني أحد الواجبين لم تكن صحة ما أتى به متوقفة على الاتيان بالواجب الآخر كما لو وجب عليه صلاتان فأتى بأحدهما دون الاخرى. قال في شرح المقاصد قال امام الحرمين ربما لا تصح التوبة بدون الخروج من حق العبد كما في الغصب فانه لا يصح الندم عليه مع ادامة اليد على المغصوب ففرق بين القتل والغصب . أقول وذلك ان المال المغصوب مادام في يد الغاصب كان بمنزلة الملابس لفعل الغصب والتوبة عن المعصية لا تصح بدون الاقلاع عنها كما صرح به في بعض الكتب. واما عدم العود فقد قال الآمدي أن التوبة مأمور بها فتكون عبادة وليس من صحة العبادة الواقعة في وقت عدم المعصية في وقت آخر بل غاية الامر أنه اذا تاب عن ذنب ثم ارتكبه يجب عليه توبة أخرى عما ارتكبه . واما استدامة الندم فقد قال الآمدي يلزم على تقدير شرط استدامة الندم الخروج وأنه يجب لمن نسي الندم إعادة التوبة لفقد شرط التوبة الاولى وهو الاستدامة وهو خلاف الاجماع وبعض العلماء اوجب تجديده

التوبة كلما تذكر الذنب وهو باطل أيضا لاننا نعلم بالضرورة ان الصحابة كانوا يتذكرون ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر ولا يجدون الاسلام فكذا الحال في كل ذنب وقعت التوبة عنه .

الرابع من احكام التوبة انه يصح عند الاشاعرة التوبة عن بعض المعاصي مع الأصرار على بعض خلاف لأبي هاشم . لنا . أن الكافر اذا أسلم وتاب عن كفره مع استدامة بعض المعاصي صحت توبته واسلامه ولم يعاقب إلا عقوبة تلك المعصية . واستدل أبو هاشم بأنه اذا ندم على ذنب ولم يندم على ذنب آخر ظهر أنه لم يندم لقبحه والاندम على قبائحها كلها لا اشتراكها في العلة المقتضية للندم وهو القبح . والجواب أنه يجوز أن ينضم الى قبح بعض المعصية أمر من الامور المؤثرة في الندامة كعظم المعصية أو قلة غلبة الرغبة فيها فيكون قبحها مع انضمام ذلك الامر داعيا الى الندم عنها بخلاف ما اذا لم ينضم اليه بعض الامور كذا في شرح المقاصد :

وقال فيه أيضا يكفي في التوبة عن المعاصي كلها الاجمال
وان علمت مفصلة لحصول الندم والعزم . وذهب بعض
المعتزلة الى أنه لا بد من الندم تفصيلا فيما علم مفصلا .
الخامس من أحكام التوبة أن التوبة واجبة بلا نزاع .
أما عندنا فسمما لقوله تعالى توبوا الى الله جميعا ونحو ذلك
أما عند المعتزلة فمعقلا لما فيه من دفع ضرر العقاب . ثم
المصرح في كلام المعتزلة أن وجوب التوبة على الفور حتى
يلزم بتأخيرها ساعة أثم آخر يجب التوبة عنه وهلم
جراحتي ذكروا أن من أخر التوبة عن الكبيرة ساعة
واحدة تكون له كبيرتان المعصية وترك التوبة . أقول
لعل المراد من الساعة ما يسمع التوبة . وأما قبول التوبة فلا
يجب عندنا على الله تعالى خلافا للمعتزلة وهل ثبت قبولها
سمما ووعدا قال أمام الحرمين نعم بدليل ظني أذ لم يثبت
بدليل قاطع لا يحتمل التأويل الكل من شارح المقاصد
المبحث الثامن في أن أحياء الموتى في قبورهم للسؤال
وعذاب القبر للكافرين وبعض الناسقين حق عندنا اتفق

عليه سلف الأمة قبل ظهور الخلاف . أما الأول فثبت
بقوله تعالى حكاية عن أهل النار . ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل . فالمراد
الأمم قبل دخول القبر ثم الأحياء في القبر ثم الأمم
فيه أيضا بعد مسألة منكر ونكير ثم الأحياء للحشر .
وأما عذاب القبر فثبت بقوله تعالى . النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون
أشد العذاب . عطف عذاب يوم القيامة على عرض النار
صباحا ومساء فعلم أنه غيره وما هو إلا عذاب القبر لأن
الآية وردت في حق الموتى . والاحاديث الصحيحة
الدالة على عذاب القبر أكثر من أن تحصى بحيث تواتر القدر
المشترك . وأنكرها المعتزلة استبعادا منهم ذينك
الأمرين فيمن أكلته السباع وتفرقت أجزاءه في بطونها
أو أحرق فصار رمادا فنشرته الرياح العاصفة لسن من
عرف الله تعالى حق معرفته واطلع على كمال قدرته لم
يستبعد منه تعالى فيجوز أن يعيد الله تعالى الحياة إلى

الاجزاء المتفرقة إن الله تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء .

المبحث التاسع في سائر السمعيات من الصراط والميزان وتطائر الكتب وشهادة الاعضاء والحوض المورد واحوال الجنة والنار والاصل في اثباتها أنها أمور ممكنة في انفسها والله تعالى قادر عليها واخبر الصادق عن وقوعها فيكون حقاً . وانكر اكثر المعتزلة الصراط وقالوا ان من اثبتته وصفه بأنه ادق من الشعرة واحد من السيف ولا يمكن العبور عليه وان امكن فيمشقة عظيمة فيلزم تمذيب المؤمن . والجواب ان الله تعالى قادر على كل شيء . وأقول هو لا يرجعوا قياسات عقولهم على ما نطق به الدلائل . ثم أقول أولم ير هؤلاء الحبال الدقيقة تهر عليها العنكبوت فنعم ما قيل جواب الامتن السكوت . واما الميزان فانكره جميع المعتزلة بناء على ان الاعمال اعراض فلا يمكن وزنها بالخفة والثقيل .

والجواب ان كتب الاعمال هي التي توزن كما ورد
به الحديث

المبحث العاشر في الاسماء الشرعية من الايمان
والكفر وفيه ثلاث مسائل . المسألة الاولى في حقيقة
الأيمان الايمان هو في اللغة التصديق . طلقا . وفي الشرع
تصديق الرسول عليه السلام فيما علم مجيئه به ضرورة
تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا يعني أن
الايمان هو التصديق التفصيلي للرسول فيما علم محي
الرسول به علما تفصيليا والتصديق الاجمالي له فيما علم
مجيئه به علما اجماليا حتي ان الرجل اذا لم يعلم الاحكام
الضرورية التي جاء بها النبي عليه السلام تفصيلا بكفيه
ان يعتقد بأن الرسول عليه السلام صادق فيما جاء به . من
عنده تعالى . ثم اذا ورد عليه الاحكام الضرورية تفصيلا
يلزمه تصديق كل واحد منها تفصيلا ولا يكفيه حينئذ
التصديق الاجمالي . وفسر شارح المقاصد ما علم بالضرورة
بما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير

افتقار الى نظر واستدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحو ذلك . وقال أيضا يكفى الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافرا . أقول يفهم منه ان الجاهل بما هو من ضروريات الدين قبل ان يرد عليه ليس بكافر . ثم ههنا مسألة وهي ان التصديق المعتبر في الايمان هل هو المعرفة وان كانت بلا اختيار كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار أو حجر أو شيء آخر غير المعرفة لم اوردها هنا لانها مذكورة تفصيلا في شرح العقائد وحواشيه . وكون الايمان هو التصديق مذهب الشيخ أبي الحسن الاشعري والقاضي أبي بكر والاستاذ أبي اسحاق وأكثر الائمة من اهل السنة كذا قاله الاصفهاني . فالأقرار شرط عندهم لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان التصديق القلبي امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم

يكن مؤمنا في احكام الشرع ومن اقر بلسانه ولم يصدق
بقلبه كائنا ما كان فهو كافر عند الله وان كان مؤمنا في احكام
الدنيا وهذا هو اختيار الشيخ ابى منصور رحمه الله تعالى
عليه والنصوص معاضدة لذلك قال الله تعالى اولئك
كتب في قلوبهم الايمان وقال تعالى وقلبه مطمئن
بالايمان كذا في شرح العقائد . وقالت الكرامية الايمان
هو كلمة . وقالت طائفة هو التصديق مع الكلمتين
ويروى هذا عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى كذا في شرح
المواقف . والايمان مجموع أمور ثلاثة تصديق بالجنان
واقرار باللسان وعمل بالاركان عند جمهور المحدثين والمعتزلة
والخوارج ومن اخل بالاعتقاد فهو منافق ومن اخل
بالاقرار فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق وفاقا فكما
انه فاسق فهو كافر أيضا عند الخوارج وخارج عن
الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة كذا ذكره
البيضاوى . أقول هؤلاء الطوائف الثلاثة بعد

اتفاقهم على ان العمل جزء من الايمان اختلفوا
فذهب الخوارق وبعض الممثلة كالعلاف وعبد الجبار
الى انه الطاعات كلها فرضا او نفلا . وذهب أكثر معتزلة
البصرة والجبائي وابنه الى انه الطاعات المفترضة من
الافعال والتروك دون النوافل كذا في شرح المواقف .
ولم أجده التصريح بأن مراد جمهور المحدثين من العمل
ما هو لكن قال المصنف في بيان خروج العمل من الايمان
بمطف الاعمال علي الايمان في مثل قوله تعالى والذين
آمنوا وعملوا الصالحات . وأما قوله عليه السلام الايمان
بضع وسبعون شعبة أفضاها قول لا اله الا الله وأدناها
أمانة الاذى عن الطريق فمعناه شعب الايمان بضع
وسبعون الحديث لان أمانة الاذى غير داخلية في الايمان
اتفاقا انتهى . وهذا الاتفاق يشعر بأن مرادهم من العمل
غير النوافل وكذا الخل بالعمل فاسق عندهم يشعر بذلك .
ثم أقول هذا الخل لا يخلو عن الاضطراب فليتأمل .

وههنا مسألتان مهمتان مفصلتان في شرح العقائد هما ان
الايمان هل يزيد وينقص وان الايمان والاسلام شيء
واحد أم لا

المسألة الثانية في الكفر . قال في شرح المواقف هو
خلاف الايمان فهو عندنا عدم تصديق الرسول في بعض
ما علم مجيئه به ضرورة . قال شارح المقاصد والظاهر ان
هذا اعم من تكذيبه عليه السلام في شيء مما علم مجيئه به
على ما ذكره الامام الغزالي رحمه الله له الكافر الخالي
عن التصديق والتكذيب انتهى . أقول ان قلت اذا كان
عدم التصديق في البعض أعم من التصديق فيه ومن الخلو
عن الصديق والتكذيب فيلزم ان يكون خلو الذهن عن
بعض ضروريات الدين كفرا وقد علم فيما سبق أنه ليس
بكفر . قلت لا نسلم ذلك لزوم لان الايمان اذا كان تصديق
النبي في جميع ما علم مجيئه به اجمالا وتفصيلا قال كفر عدم
تصديقه في البعض لا اجمالا ولا تفصيلا نخالي الذهن عن
بعض ضروريات الدين مصدق له اجمالا وان لم يكن

مصدقاً له تفصيلاً نعم لو لم يكن له تصديق اجمالى أيضاً
لكان كافراً بلا ريب . وفي شرح المواقف فإن قيل فساد
الزناز ولا بس الغيار بالاختيار لا يكون كافراً اذا كان
مصدقاً للرسول في كل ما علم بحجته به بالضرورة وهو
باطل اجماعاً . قلنا جعلنا الشيء الصادر عنه باختياره عنه
علامة للكذب حكمنا عليه بكونه كافراً غير مصدق .
ولو علم أنه شد الزناز لالتعظيم دين النصارى واعتقاد
حقيقته لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله وكذا من سجد
للشمس فإن سجوده يدل بظاهره على انه ليس بمصدق
ونحن نحكم بالظاهر حتى لو علم انه لم يسجد لها على
سبيل التعظيم واعتقاده الآلهية بل سجد لها وقلبه
مطمئن بالتصديق لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى
وان جرى عليه حكم الكفر في الظاهر . لا يقال اطفال
المؤمنين لا تصديق لهم فيلزم ان يكونوا كفاراً
لامؤمنين وهو باطل لانا نقول هم مصدقون حكماً لما علم

من الدين ضرورة أنه عليه السلام كان يجعل إيمان أحد
الابوين إيماناً الأولاد كذا في شرح المواقف

المسألة الثالثة في تفصيل الكفار قال شارح المقاصد
الكفار اسم لمن لا إيمان له فإن أظهر الإيمان خص باسم
المنافق وإن طرأ كفره بعد الإسلام خص باسم المرتد
لرجوعه عن الإسلام . وإن قال بأهلين خص باسم
المشرك لا ثباته الشريك في الألوهية وإن كان متديناً
يبيع بعض الأديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابي
كاليهود والنصارى . وإن قال بقديم الدهر واسناد
الحوادث إليه خص باسم الدهرى وإن كان لا يثبت
البارى أى الخالق أصلاً خص باسم المعطل وإن كان مع
اعترافه بنبوة النبى وأظهره شعائر الإسلام يظن
حقائده ككفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو فى
الأصل النسوب الى الزند اسم كتاب أظهره رجل
وادعى أنه تأويل كتاب المجوس الذى جاء به من يزعم
المجوس أنه نبيهم . أقول اختلاف هذه الاسماء باعتبار

اختلاف الاحوال لا ينافي ان يجتمع اسمان أو أكثر في واحد باعتبار اجتماع الحالين المذكورين أو أكثر مثلاً من أثبت ألهمين وتدين ببعض الأديان فهو مشرك وأهل كتاب . ثم أقول في الفرق بين المنافق والزنديق على ما ذكره شارح المقاصد حفاء إلا ان يقال الزنديق هو الذي يبطن الكفريات المدونة في الكتاب المذكور لا من يبطن أى كفر كان . وقال في القاموس والزنديق بالكسر قوم من الثنوية قائل بالنور والظلمة أى بان الأول خالق الخير والثاني خالق الشر أو من لا يؤمن بالآخرة أو بالربوبية أو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان وهو معرب زندين أى دين المرأة جمعه زنادقة وزناديق وقد تزندق والاسم الزندقة .

الباب الثالث في الإمامة وفيه خمسة مباحث .

المبحث الأول في وجوب نصب الإمام اعلم ان

الإمامة خلافة الرسول عليه السلام في إقامة قوانين الشرع وحفظ حوزة الملة أى ناحيتها على وجه يجب اتباعه على

كافة الامة وهذا القيد الاخير يخرج من نصبه الامام
في ناحية كالتقاضى مثلا ويخرج المجتهد اذ لا يجب اتباعه
على الامة كافة بل على من قلده خاصة . ويخرج الامر
بالمعروف أيضا وهذا في شرح المواقف وقد اختلف في
وجوب الامام . فالامامية والاسماعيلية أوجبوا نصب
الامام على الله تعالى وأوجبوه المنزلة والزيدية علينا عقلا أى
بالدليل العقلي . وأوجبوه أصحابنا علينا سمعنا . وقال الخوارج
لا يجب نصب الامام أصلا لا على الله ولا علينا لا عقلا
ولا سمعا . لنا في عدم وجوبه على الله تعالى مامر من انه
لا وجوب عليه تعالى . واما وجوبه علينا سمعا فلو جهين .
الاول تواتر اجماع المسلمين في المصدر الاول بعد وفاة
النبي عليه الصلاة والسلام على امتناع خلو الوقت عن
خليفة وامام . والثاني ان في نصب الامام دفع ضرر
مظنون واجب على العباد اذا قدروا عاياه باجماع العلماء
واتفاق العقلاء . بيان الصغرى ان البلد اذا خلا عن رئيس

قاهر يأمر بالطاعات وينهى عن السيئات ويدرك بأس
الظلمة عن المستضعفين استحوذ الشيطان عليهم وظهر
وشاع فيه الفسوق والعصيان وشاع الهرج والمرج كذا
في شرح المواقف والاصغفاني .

المبحث الثاني في شروط الامامة وهي تسعة الاول
ان يكون الامام مجتهدا في اصول الدين وفروعه ليتمكن
من اقامة الحجج وحل الشبه في العقائد الدينية مستقلا
بالفتوى والنوازل . الثاني ان يكون ذا رأى وتدير يدبر
الوقائع وأمر الحرب والسلم أى الصلح . الثالث ان
يكون شجاعا قوي القلب لا يجبن عن القيام بالحرب
ولا يهوله اقامة الحدود وضرب الرقاب ، وجمع من العلماء
تساهلوا في هذه الصفات الثلاثة وقالوا اذالم يكن الامام
متصفا بها ينبغي من كان موصوفا بها . الرابع ان يكون
عدلا اذ لو لم يكن عدلا لا يؤمن من صرف اموال الناس
في مشتبهاته وتضييع حقوق المسلمين وتمتص من هذه الصفة

ان يكون مسلما . الخامس العقل . السادس البلوغ . لأن
المجنون والصبي ليس لهما ولاية لانفسهما فكيف يتصور
ولايتهما على كافة الناس ولا نهما ليسا بعبد اين : السابع
تذكورة لان النساء ناقصات عقل ودين . الثامن الحرية
لان العبد مستحققر بين الناس . التاسع ان يكون قرشيا
خلاف للخوارج وجمع من المعتزلة . لنا قوله عليه الصلاة
والسلام الأئمة من قریش والأئمة جمع معرف باللام فيفيد العموم
فأن الالف واللام في الجمع للعموم حيث لا عهد ولا عهد
هنا . نعم انه لا يشترط في الامامة العصمة عن الذنوب
خلاف الاسماعلية والامامية .

المبحث الثالث فيما ثبت به الامامة اجمع الامة علي
انها تثبت بالنص من رسول الله ومن الامام السابق أقول
أى الامام السابق الثابت امامته بنص رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهذا القيد لم يذكره لكنه مراد يعرفه من
يتدبر السياق وانما الخلاف فيما اذا بايع أهل الحل والعقد

شخصا مستعد للأمامة وفيما اذا استولى شخص الامامة
بشوكة على بلاد المسلمين . فقال بامامته أهل السنة والجماعة
والمعتزلة خلافا لاكثر الشيعة فانهم قالوا لا طريق الا
النص لوجوه . الاول اثبات الامامة بالبيعة قد يفضي
الى الفتنة لاحتمال ان يبايع كل فرقة شخصا ويدعي كل
فرقة ترجيح امامهم ويقع بينهم المحاربة . والثاني ان أهل
البيعة وهو أهل الحل والعقد لا يصير فعلهم واختيارهم
الامام حجة على من عداهم لانهم لا يمكن ان يكون التصرف
بأنفسهم في أمور المسلمين فكيف يجعلون شخصا آخر
ملكاً على المسلمين يتصرف فيهم . أقول حاصل كلامهم هذا
ان الإمامة ان ثبتت بالبيعة فانما تثبت ببيعة جميع المسلمين
وهذا معتذر وبيعة البعض لا تسير حجة على الجميع .
الثالث ان الامامة نيابة الله ورسوله فلا تثبت الا بأذنها
أولا أو بالواسطة . أقول دليل الثالث يدل على عدم ثبوت
الامامة بالبيعة والاستيلاء بخلاف الاولين فانها يدلان

على عدم ثبوتها بالبيعة فقط. وأجيب عن دليلهم. الأول بأن
الفتنة تندفع بترجيح الأورع الأسن الأقرب إلى الرسول
عليه الصلاة والسلام كما رجعت الصحابة أبا بكر رضي
الله عنه على سعد بن عباد. وعن الثاني بأنه منقوض بأن
الشاهد ليس له أن يتصرف في المدعى عليه. ومع ذلك
يجعل القاضى بسبب شهادته متصرفا فيه بالحكم عليه.
وعن الثالث بأنه يجوز أن يكون اختيار الأئمة أو ظهور
الشوكة علامة لأذن الله ورسوله لذلك الشخص بالنباية
المبحث الرابع أن الأمام الحق بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم أبو بكر الصديق وذلك أجماع الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم خلافا للشيعة فانهم قالوا الأمام
الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي رضي الله عنه
وللطرفين حجج ومدافعات كثيرة لا حاجة إلى الاشتغال
بها في بلادنا هذه.

المبحث الخامس في فضل الصحابة. يجب تعظيم جميع

أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والكف عن مطاعنهم
وحسن الظن بهم وترك التعصب والبغض لأجل بعضهم
على بعض وترك الأفراط في محبة بعضهم على وجه يفضي
إلى عداوة آخرين منهم والقبح فيهم فإن الله تعالى أثنى
عليهم في مواضع كثيرة منها قوله تعالى . يوم لا يخزي الله
النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم
الآية . وقد أحببهم النبي صلى الله عليه وسلم وأثنى عليهم
وأوصى أمته بعدم سبهم وبغضهم وأذاهم وما ورد من
المطاعن فعلى تقدير صحته له محامل وتأويلات . ومع
ذلك لا يعادل ما ورد في مناقبهم . وحكي عن آثارهم المرضية
وسيرهم الحميدة نفعا الله بمحبتهم أجمعين .

تذليل في ذكر الفرق التي أشار إليها الرسول عليه الصلاة
والسلام بقوله . ستفترق أمتي ثلاث وسبعين فرقة كلها في
النار إلا واحدة . قيل للنبي عليه الصلاة والسلام ومن هم
أى الفرقة الناجية . فقال النبي عليه الصلاة والسلام الذين
هم على ما أنا عليه وأصحابي . وكان من معجزاته عليه الصلاة

والسلام حيث وقع ما أخبر به . وقال شارح المواقف نقلاً
عن الآمدى ما حاصله أن المسلمين كانوا عند وفاة النبي عليه
الصلاة والسلام على عقيدة واحدة سوى المنافقين . ثم نشأ
الخلاف وترقى شيئاً فشيئاً حتى صار المسلمون ثلاثاً وسبعين
فرقة . اعلم أن كبار الفرق الإسلامية ثمانية . المعتزلة والشيعة
والخوارج والمرجئة والنجارية والجبرية والمشبهة والناجية .
الفرقة الاولى المعتزلة أصحاب واصل بن عطاء الغزالي
اعتزل عن مجلس الحسن البصري حين دخل على الحسن
رجل فقال يا إمام الدين ظهر في زماننا جماعة يكفرون .
صاحب الكبيرة فكيف نحكم لنا فتفكر الحسن وقبل
أن يجيب قال واصل أنا لا أقول صاحب الكبيرة مؤمن
ولا كافر . ثم قام الى اسطوانة من اسطوانات المسجد
وأخذ يقرر على جماعة من أصحاب الحسن أن مرتكب
الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر . فقال الحسن اعتزل عنا
واصل فلذلك سمي أصحابه معتزلة ويلقبون بالقدرية بفتح
الดาล لأنسأدهم أفعال العباد الى قدرتهم وأنكارهم القدر

فيها أي خلقه الله تعالى لها . والمعتزلة لقبوا أنفسهم أصحاب
العدل والتوحيد . أما تلقبهم بالأول فلقولهم بوجوب
الأصالح وثواب المطيع . وأما بالثاني فلقولهم بنفي الصفات
القديمة . وقالت المعتزلة جميعاً بنفي الصفات الزائدة على
الذات وأن كلامه تعالى مخلوق محدث مركب من الحروف
والأصوات وبأنه تعالى غير مرئي في الآخرة بالأبصار
وبأن الحسن والقبح عقليان ويجب عليه رعاية الحكمة
والمصلحة في أفعاله وثواب المطيع والتائب وعقاب صاحب
الكبيرة . ثم انهم بعد اتفاقهم على هذه الأمور المذكورة
اختلفوا عشرين فرقة يكفر بعضهم ببعضاً وهم الواصلية .
والعمرية بفتح العين وسكون الميم . والهزيلية . والنظامية .
والأسوادية . والأسكافية . والجمعورية . والبشرية .
والمزدارية . والمشامية . والصاحية . والحائطية . والحديبية .
والمعمرية . والثمامية . والخباطية . والجاحظية . والكعبية .
والجبائية . والبهشية .

الفرقة الثانية الشيعة أي الذين شاعروا علياً رضي الله عنه

أى تابعوه وقالوا أنه الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبالنص إما جلياً وإما خفياً واعتقدوا أن الامامة لا تخرج عن أولاده وإن خرجت فإما بظلم يكون من غيرهم . وإماميية منه أو من أولاده وهم اثنان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضاً أصولهم ثلاث فرق غلاة . وزيدية . وأمامية . أما الغلاة فثمانية عشرة . السبائية . والكاملية . والبنائية . والمغيرية . والجناحية والمنصورية . والخطابية . بفتح الخاء وتشديد الطاء . والغرابية . والذمية . بفتح الذال المعجمة . والهشامية . والزراية . واليونسية . والشيطانية . والرزامية . والفوضة . والبداية . والنصيرية على التصغير والاستحامية . وهما فرقة واحدة . والاسماعيلية وقد قلب الاسماعيلية بالباطنية وبالقرامطة . وأما الزيدية فثلاث فرق . الجارودية . والسليمانية . والبشرية . وأما الأممية فلم يتفرق أوائلهم وأن تفرق متأخروهم ولذلك عدوا فرقة واحدة .

الفرقة الثالثة الخوارج وهم سبع فرق . المحكمية بضم

الميم وكسر الكاف المشددة . والنهيشية . والأزارمة .
والنجدات . والأصغرية بالفاء . والأباضية . وافترق
الأباضية فرقا أربعا . الحفصية . الزيدية . الحارثية .
والقائلون بأن إتيان الأمور به طاعة وإن لم يقصد به وجه
الله . والسابعة من الخوارج العجاردة وهم عشر فرق .
الميمونية الحمزية . الشعبية . الحازمية . الحليفية . الاطرافية .
المعلومية . المجبولية . الصلنية . الشعالية . وتفرق الشعالية
فرقا أربعا . الأخنسية . المعبدية . الشيبانية . المكرمية .
الفرقة الرابعة المرجئة لقبوابه لأنهم يقولون لا يضر
مع الإيمان معصية فهم يعطون الرجاء وفرقهم خمس .
اليونسية . والعبيدية . والفسانية بالغين المعجمة والسين
المهملة المشددة . والثوبانية . والتومية . الفرقة الخامسة
النجارية أصحاب محمد بن حسن النجار . وهم ثلاث فرق
البرغوثية . والزعفرانية . والمستدركية .

الفرقة السادسة الجبرية الجبر أسناد فعل العبد إلى الله تعالى .
والجبرية قسمان متوسطة بين الجبر والتفويض تُثبت للعبد

كسباً في الفعل بلا تأثير فيه كالأشعرية . وخالصة
لا تثبت الكسب كالجهمية .

الفرقة السابعة المشبهة . شبهوا الله تعالى بالمخلوقات
وهم فرقة واحدة قائمة بالتشبيه وإن اختلفوا في
طريق التشبيه فمنهم مشبهة غلاة الشيعة . ومنهم مشبهة
الحشوية . ومنهم مشبهة الكرامية . وأما الفرقة الناجية
المستثناة في الحديث المذكور فهم الأشاعرة والسلف
من المحدثين وأهل السنة والجماعة ومذهبهم خال عن بدع
هؤلاء السابقين . قال شارح المقاصد والمشهور من أهل
السنة في ديار خراسان والعراق والشام وأكثر الأقطار
هم الأشاعرة أصحاب أبي الحسن الأشعري . وفي ديار
ما وراء النهر أهل السنة هم الماتريدية أصحاب أبي منصور
الماتريدي وما تريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين
اختلاف في بعض الأصول كمسألة التكوين ولا ينسب
أحدهما إلى البدعة . أقول المعتزلة عشرون فرقة والشيعة
اثنان وعشرون فرقة والخوارج ماعداً إلا باضمية والمجاردة

منها خمس فرق والآخر بأضوية أربع فرق . والمجاردة ما عدا
الشعالية . منها تسع فرق . والشعالية أربع فرق : والمرجئة
خمس فرق . والنجارية ثلاث فرق . والجبرية فرقتان .
والمشبهة فرقة واحدة فالمجموع ستة وسبعمون . وهذا زائد
على العدد الواقع في الحديث المذكور فيجب أن يُعدَّ
واحدٌ من الأضوية والشعالية فرقة واحدة .

خاتمة في حكم مخالف الحق من أهل القبلة أيحكم بكفرهم
أم لا قال شارح المقاصد ومعناه أن الذين اتفقوا على ما هو
من ضروريات الإسلام كحدوث العالم وحشر الأجساد
وما أشبه ذلك واختلفوا في أصول سواها كسألة الصفات
وخلق الأعمال وعموم الإرادة وقدم الكلام وجواز الرؤية
ونحو ذلك مما لا نزاع في أن الحق فيها واحد هل يكفر
المخالف للحق بذلك الاعتقاد أم لا والا فلا نزاع في كفر
أهل القبلة المواظب طول العمر على الطاعات باعتقاد قدم
العالم ونفى الحشر ونفى العلم بالجزئيات ونحو ذلك وكذا
بصدور شيء من موجبات الكفر عنه فذهب الشيخ

الاشعري واكثر الاصحاب الى انه ليس بكافر وبه يشعر
ما قال الشافعي رحمه الله لا ارد شهادة كل أهل الاهواء الا
الخطاوية لاستحلالهم الكذب . وفي المنتقى عن أبي حنيفة
أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة وعليه أكثر الفقهاء .
ومن اصحابنا من قال بكفر المخالفين . وقال الاستاذ ابو
اسحاق نكفر من يكفرنا . اقول فبعض الفرق المذكورة
منكر لبعض ضروريات الدين كالحابضية قالوا باللهين
والجنساحية انكروا القيامة واستحلوا المحرمات من الخمر
والزنا والاسماعيلية قصدوا ابطال الشرائع كما في شرح
المواقف فلا نزاع في كفرهم وانما عدوا من الفرق الاسلامية
لادعائهم الاسلام ولعل امثال هؤلاء لم يظهروا في زمن
أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى . وقد أطلقوا القول
بعدم كفر أهل الاهواء . اقول بعض هذه الفرق كان
سبب ضلالهم مطالعة كتب الفلاسفة وهم الواصلية .
والنظامية . والجاحظية . والاسماعيلية طالعوا كتب
الفلاسفة فصاروا من اشقى الطرق الضالة خصوصا

الاسماعيلية فانهم تفلسفوا ولم يزوالوا مستهزئين بالنواميس
الدينية والامور الشرعية كذا في شرح المواقف فمن عظم
الفلاسفة وزين كتبها وافتنر باشتغالها وعد العراء عنها
عارا واستبدل العلوم الشرعية بها خسارا كما يحس من
كلمات بعض الطلبة فلا شك انه مستخف بالشريعة
وأخس من الجهلة ملحق بالاسماعيلية. وقد كثرت مقالات
عماد الدين في هذا الباب ولتقتصر على ما ذكره تاج
الدين السبكي رحمه الله تعالى عليه حيث قال ومنهم طائفة
تبعت طريقة أبي نصر الفارابي وأبي علي بن سينا وغيرهما
من الفلاسفة الذين نشأوا في هذه الامة واشتغلوا بأباطيلهم
وجهالاتهم وسموها الحكمة الاسلامية واقبوا انفسهم
حكما الاسلام وهم أحق بأن يسموا سفهاء وجهلاء من ان
يسموا حكما اذ هم أعداء أنبياء الله تعالى ورسوله عليهم السلام
والحرفون لكلمة الشريعة عن مواضعه فكفوا على دراسة
ترهات هؤلاء الاقوام وسموها الحكمة الاسلامية
واستجملوا من عرى عنها ولا تكاد تلقى أحدا منهم

يحفظ قرآنًا ولا حديثًا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
له ولعمر الله أن هؤلاء الأضراس على عوام المسلمين من اليهود
والنصارى لأنهم يلبسون لباس المسلمين ويؤمنون أنهم
من علمائهم فيقتدى العامي بهم وهم لا يعتقدون شيئًا من
دين الإسلام بل يهدمون قواعده وينقضون عراه
عروة عروة شعر

وما انتسبوا إلى الإسلام إلا * لصون دماءهم أن لا يسالا
فيأتون المناسك في نشاط * ويأتون الصلاة وهم كسالا
فالخذر الخذر منهم وقد افترى جماعة أئمتنا ومشايخنا
مشايخنا بتحريم الاشتغال في الفلسفة ثم قال ما حاصله
أن من حفظ القرآن كله وشيئا كثيرا من حديث النبي
صلى الله عليه وسلم وبلغ في الفقه مرتبة الافتاء يجوز له
النظر في الفلسفة للرد على أهلها ولكن بشرطين أحدهما
أن يثق من نفسه بأنه لا تحركها رياح الأباطيل والثاني
أن لا يخرج كلامهم بكلام علماء الإسلام ولقد حصل

ضرر عظم على المسلمين بمزج كلام الفلاسفة بكلام المتكلمين وما كان ذلك الا في زماننا وقبله ييسر منذ نشأة نصير الدين الطوسي ومن تبعهم لا حياء الله ثم قال رأيي أن من ترك الكتاب والسنة واشتغل بمقالات بن سينا ومن نحوا نحوه قائلاً قال الشيخ بن سينا وقال خواجه نصير ونحو ذلك أن يضرب بالسياط ويطاف به في الاسواق وينادى عليه هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واشتغل بأباطيل المبتدعين . وأقول ومن لم يهد قلبه لا يفرق بين الحق والباطل ويكب على ما ليس فيه طائل وهو في ضياع وضلال ويخاف عليه سوء المآل وما ظنك بخسران من يشتغل بكتب الفلاسفة وقد قال تاج الدين السبكي رحمه الله لم أجد أضر على أهل عصرنا وأفسد لعقائدهم من نظرهم في الكتب الكلامية التي أنشأها المتأخرون بعد نصير الدين الطوسي وغيره: ثم أقول ان كان المواقف والمقاصد والطوابع من هذا القبيل كما هو المظنون فمقصود أضعف العباد بالتصدي

لجمع هذا صرف وجوه الطلبة عن الاشتغال بنسخ الفلسفة
فهذا اهون الشرين . واستغفر الله العظيم وأتوب اليه
وأعوذ من ان يأخذني بسهو القلم وزلل القدم ونعوذ به
من سوء العقائد الباطلة والخطرات الفاسدة ونسأله
حسن الخاتمة ثم الحمد لله المنعم النعم السوابق واللواحق
والمعطى ما ينبغي لكل فرد فرد من الخلائق والصلاة على
من هو كاشف الحقائق وهو كنز العلوم ومفهوم الدقائق
وعلى آله واصحابه الذين كانوا مجردين عن العوائق اللهم
ثبتنا على نهج الاستقامة وبعدنا من جميع ما يوجب الندامة
يوم القيامة واكرمنا بفضلك بحسن الخاتمة

(قد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة اللطيفة)
في شهر شعبان من سنة ثمان وعشرين بعد المائتين وألف
وأنا الفقير محمد الكليسي الشهير بقديسي رضي الله عنه

(أقول وانا الفقير البالي صالح مراد الهلالي)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد
المرسلين سيدنا محمد وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين
وبعد فقد تم طبع كتاب نشر الطوائع بمعونة الله وتوفيقه فجاء
ولله الحمد وافيا بالمرام ساداً لمكانه في علم الكلام فهو بغية
الطالب ومنية الباحث وقد قام بنسخه من دار المكتبة الملوكية
المصرية حضرة الاستاذ الشيخ عبد العزيز حسين احد
علماء الازهر الشريف وكان تمام الفراغ من نسخه في يوم
السبت الموافق اليوم العاشر من شهر ربيع الاول سنة الف
وثلاثمائة واثنين واربعين من هجرة خاتم النبیین عليه افضل
الصلاة وأزكى التسليم وقت بتصحيحه بقدر الامكان مع
نخبة من العالمين بهذا الشأن أخص بالذكر منهم
الشيخ محمد صالح نصير الدين القطوري والشيخ عبد الغنى
سلطان أسأل الله سبحانه وتعالى ان ينفع به جميع المسلمين
وأن يرزقنا وایام حسن الختام