المبدع المخترع بلاافتداء مثال سابق وقيل بديع فى نفسه لامثل له (الباقى) لا آخر له (الوارث) الباقى بعد فناء الخلق (الرشيد) العدل وقيل المرشد الى سبيل الخيرات (الصبور) الحليم وقد مر معني الحليم وفي شرح المواقف فهذه هى الأسماء الحسنى الواردة فى الرواية المشهورة نسأل الله ببركتها ان يفتح علينا ابواب الخير ويغفرلنا ذنوبنا ويرحمنا بمنه وكرمه انه هو الغفور الرحيم

(الكتاب الثالث) فى النبوة وما يتعلق [1] بها من الحشر والجزاء وغيرهما وفيه ثلاثة أبواب .

الباب الأول . فى النبوة وفيه ستة مباحث .

المبحث الأول . فى معنى النبى . النبى لفظ منقول عن معناه اللغوى ألى معنى عرفى أما معناه اللغوى فقيل هو المنبيء واشتقاقه من النباء الذى هو الخبر فهو حينئذ مهموز أصله نبيء قلبت همزته ياء للتخفيف وأدغم الياء في الياء وهو فعيل بمعنى فاعل ووجه مناسبة

(١) لعل وجه التعلق كونها مما اخبر به النبى

هذا المعنى للمسمى العرفى أن النبي العرفى موصوف بالأخبار من الله . وقيل هو المرتفع على أن النبى مشتق من النُّبْوَة وهو الارتفاع فأصله حينئذ نبيو قلبت الواو ياء وادغم واصله حينئذ غير الهمزة وهو فعيل (١) بمعنى مفعول ووجه المناسبة أن النبي موصوف بهذا المعني لعلو شأنه وقيل معني النبي لغة الطريق والنبي منقول منه وجه المناسبة أن النبي وسيلة الى الله واما معناه فى العرف فهو عند أهل الحق من الأشاعرة وغيرهم من قال الله تعالى له أرسلتك الى قوم كذا أو إلى الناس جميعا أو بلغهم عني ونحوه من الالفاظ المفيدة لهذا المعنى كبعثتك اليهم ونبئهم وهذا حاصل ما قاله شارح المقاصد أن النبي انسان بعثه الله لتبليغ ما أوحي اليه وكذا الرسول وقد يختص بمن له شريعة وكتاب فيكون أخص من النبي ولا يشترط فى أرسال النبي شرط من الاحوال

(١) قوله وهو فعيل بمعنى مفعول كذا قال الاصفهاني وفيه نظر والظاهر أنه بمعنى الفاعل

المكتسبة بالرياضات والمجاهدات فى الخلوات ولا استعداد ذاتى من صفاء جوهر عن الكدورات كما زعمه الفلاسفة فأنهم زعموا أن النبي هو من صفا جوهره عن الكدورات وبالغ فى الرياضات حتى اطلع على المغيبات وتصرف فى عالم العناصر بما يخالف العادات ورأى الملائكة وسمع كلامهم ولا يقولون بالبعث والأرسال من الله هذا حاصل ماقاله الاصفهانى وشارح المواقف. ونقل صاحب المواقف كلماتهم الكاذبة وشنع عليهم بأن قال هذا الذى ذكروه تلبيس على الناس وتستر بعبارة لا يقولون بمعناها لأنهم لا يقولون بملائكة يرون بل الملائكة عندهم من قبيل المجردات عن المادة ولا كلام لهم يسمع ألى آخر ماقاله جزاه الله تعالى خيرا أقول لعمرك أن من اطلع على مقالات علماء الدين فى تقبيحهم وتضليل مذاهبهم وكان له شىء من حمية الدين لاجرم تنقبض نفسه منهم ويكاد يتميز من الغيظ عليهم

(المبحث الثانى) في احتياج الانسان الى النبي . لما كان الأنسان محتاجاً فى تعيشه ألى 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 لذاك 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 يشتهى جميع مايحتاج 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 بد له من شارع واضع له ولا بد ان يكون الشارع ممتازا بالآيات الظاهرة والمعجزات الباهرة ليصدقه الناس لئلا تقع مزاحمة الكاذب بدعوى ذلك . قال شارح المواقف والحال أن وجود النبى

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

(المبحث الثالث) فى نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام خلافا لليهود والنصارى والمجوس وجماعة من الدهرية لنا دلائل . الدليل الاول انه عليه الصلاة والسلام ادعى النبوة وأظهر المعجزة وكل من كان كذلك كان نبينا . وإنما قلنا ادعى النبوة للتواتر وإنما قلنا أنه أظهر المعجزة لثلاثه أوجه

(الوجه الاول) أنه عليه السلام أتى بالقرآن وهو معجز لانه عليه السلام طلب من فصحاء العرب معارضة أقصر سورة منه فعجزوا عن المعارضة

(الوجه الثانى) أنه عليه السلام أخبر عن المغيبات كاخباره عن نزول بنى قنطوراء يعنى الترك ببغداد ومحاربتهم وخروج نار من أرض الحجاز تضيء أعناق الابل ببُصرى وبصرى

مدينة حوران وقوله لعمار تقتلك الفئة الباغية وغير ذلك والكل وقع كما أخبر والاخبار 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 الثانى على نبوته جميع سيرته وصفاته المتواترة كملازمة الصدق والاعراض عن متاع الدنيا مدة عمره وسخاوته فى الغاية وشجاعته الى حد لم يفر قط من أحد وان عظم الرعب وكالفصاحة التى ابكمت مصاقع الخطباء والمصاقع جمع مصقع بكسر الميم وفتح القاف وخطيب مصقع أى بليغ وكالاصرار على الدعوى مع مالحقه من المتاعب والمشاق وكالترفع عن الاغنياء وكالتواضع مع الفقراء وكل واحد من هذه الأمور وان فرضنا أنه لا يدل على النبوة لكن المجموع لا يحصل ألا للنبى

الدليل الثالث على نبوته . أخبار الانبياء المتقدمين

فى كتبهم من نبوته عليه السلام . (تتمة) في شرائط المعجزة وتقسيم الخوارق للعادة . أماشرائطها على ماذكر فى شرح المواقف فهو أن يكون المعجز خارقا للعادة اذ لااعجاز بدونه . وأن تتعذر معارضته . وأن يكون ظاهراً على يد مدعي النبوة . وأن يكون موافقاللدعوى فلو قال معجزتى أن أحيي ميتاً ففعل خارقا آخر كشق الجبل لم يدل على صدقه . وأن لايكون ماأظهره مكذبا له فلو قال معجزتى أن ينطق هذا الضب فنطق فقال أنه كاذب فى دعوي النبوة لم يعلم به صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه . وأن لايكون متقدما علي دعوى النبوة وان كان بزمان يسير بل مقارنا لها أو متأخراً عنها بزمان يسير يعتاد مثله فلو قال معجزتى ماقد ظهر علي يدي من قبل لم يدل على صدقه وماوقع من الانبياء قبل النبوة من الخوارق يسمى أرهاصا أى تأسيسا للنبوة من أرهصت الحائط أسسته .

وأما تقسيم الخوارق للعادة . فاعلم أنها ستة . الأول

المعجزة وهى كما فى شرح العقائد أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله . قال الخيالى يدخل فيه سحر المتنبي أي مدعى النبوة كاذبا . وأجيب بأنه تعالى لا يخلق الخارق في يد الكاذب بحكم عادته تعالى . (والثانى الارهاص) وهو أمر خارق للعادة وقع قبل بعثة النبي سواء صدر من النبي أولا وقد سبق معناه اللغوي . (والثالث الكرامة) وهى أمر خارق للعادة ظهر من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة مقرونا بالايمان والعمل الصالح كذا فى تعريفات السيد ولعل قوله غير مقارن حال من ضمير ظهر الراجع الى الامر . قال في شرح العقائد فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة . أقول يدخل فى 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 لغرضه وأن لم يوافق غرضه يسمى اهانة وهى السادس من الخوارق كما روى أن مسيلمة دعا للاعور أن تصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء ولعل السحر من قبيل الاستدراج ويجوز أن يكون من الاستدراج ماليس بسحر لان الاستدراج عرفا على مايفهم من كلام البيضاوي أدناء الله العبد من العذاب درجة بالامهال وأدامة الصحة وازدياد النعمة . وقال أيضا أهل الاستدراج الاستصعاد والاستنزال درجة بعد درجة .

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

عصمتهم عن تعمد الكذب فى دعوى الرسالة وما يبلغونه من الله تعالى الى الخلائق وفى جواز صدور الكذب عنهم فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف فمنعه الاستاذ أبو اسحاق وكثير من الأئمة لدلالة المعجزة على صدقهم فى تبليغ الأحكام . وجوز القاضى أبو بكر وقال أنما دلت المعجزة على صدقه فيما هو متذكر له عامدا اليه وأما ما كان من النسيان وفلتات اللسان فلا دلالة للمعجزة على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب هناك نقص لدلالتها . وأما ماسوى الكذب فى التبليغ فهو أما كفر أو غيره من المعاصى أما الكفر فاجمعت الامة على عصمتهم عنه قبل النبوة وبعدها

وجوز الشيعة أظهار الكفر وقاية لنفسه عند الهلاك وذلك باطل لانه يفضى الى اخفاء الدعوة بالكلية لضعفهم وقلة موافقتهم وكثرة مخالفتهم عند دعوتهم أولا . وأيضا منقوض بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام فى زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك . وأما غير الكفر

فأما كبائر أو صغائر وكل منهما أما أن يصدر عمداً أو سهوا فالأقسام أربعة وكل واحد منهما أما قبل البعثة أو بعدها فالاقسام ثمانية . أما صدور الكبائر عنهم عمداً فمنعه الجمهور من محققي الاشاعرة والمعتزلة . وأما صدورها عنهم سهوا أو على سبيل الخطأ فى التأويل فجوزه الاكثرون والمختار خلافه . وأما الصغائر عمدا فجوزه الجمهور خلافا للجبائى : وأما صدورها سهوا فهو جائز باتفاق أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة بشرط أن ينبهوا عليه فينتهوا عنه الا الصغائر التي تدل على الخسة ودناءة الهمة كسرقة حبة أو لقمة فانها لاتجوز أصلا عمدا ولا سهوا وهذا كله بعد الاتصاف بالنبوة . وأما قبلها فعند أكثر أصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمتنع أن يصدر عنهم كبيرة أقول أى عمدا كان أو سهوا وقال أكثر المعتزلة تمتنع الكبيرة وان تاب عنها لان صدور الكبيرة يوجب النفرة ممن ارتكبها والمنفور عنه لا يتبعه الناس فتفوت مصلحة البعثة . وفى شرح العقائد ومن المعتزلة من منع ماينفر الطباع عن متابعتهم سواء كان

ذنبا لهم أولا كعهر [1] الامهات أى كونهن زانيات والفجور فى الآباء ودنائتهم أو استرذالهم كذا فى شرح المواقف . وفى شرح العقائد أنه الحق . ولعل ضميري الجمع في دنائتهم واسترذالهم راجعان الى الانبياء ولا يبعد رجوعهما إلى الآباء . وعند الروافض لايجوز صغيرة ولا كبيرة لاعمدا ولاسهوا ولاخطأ في 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 الي الفاعل المختار ابتداء . ان لايخلق 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 صاحب القاموس

الصفة النفسانية ابتداء بالعلم بمعايب المعاصي ومناقب الطاعات وتتأكد وتترسخ هذه الصفة في الانبياء بتتابع الوحي اليهم بالاوامر والنواهي والاعتراض على مايصدر عنهم من الصغائر وترك الأولى فان الصفات النفسانية تكون في ابتداء حصولها أحوالا 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 يوهم أنه المذهب عندنا

تتمة في عصمة الملائكة اختلف فيها فمن نفى عنهم العصمة استدل بقوله تعالى حكاية عنهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك الآية إذ فيه غيبة منهم لبني آدم وتزكية لأنفسهم وحكمهم بالفساد وسفك الدماء بمجرد ظنهم وفيه انكار على الله سبحانه فيما يفعله . واجيب عنه بان الغيبة إظهار معايب 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 فى اللوح وبأن مرادهم ليس انكارا على 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 المعاصى ولا قاطع فى هذا البحث لا نفيا ولا اثباتا بل ادلة طرفيه ظنية .

والمطلوب هنا العلم اليقينى جميع ذلك من شرح المواقف .

المبحث الخامس فى تفضيل الانبياء على الملائكة قد وقع فى العقائد النسفية ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة أقول على عامتهم بالطريق الاولى وعامة [1] البشر أفضل من عامة الملائكة . وقيد عامة البشر في هذه المسألة فى التاتارخانية بالمتقين . والمفهوم من شرح

(١) المراد من العامة من لم يكن رسولا

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 فبالاجماع بل بالضرورة. واستدل جمهور الاشاعرة بوجوه. منها ان طاعة البشر أشق لانها مع الموانع من الشهوة والوسوسة فتكون افضل لقوله عليه السلام (افضل العبادات أحمزها) . 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 مذكورة 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 لى مما رأيته من الكتب ان فضل رسل البشر على عامة الملائكة العلوية اتفاق أو اختلاف . واما ادعاء ان الملائكة العلوية السماوية كلهم رسل فبعيد

المبحث السادس فى كرامات الاولياء قال فى شرح العقائد الولى هو العارف بالله وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصى المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات وقد سبق تفسير الكرامة . وفى شرح المواقف كرامات الاولياء (١) جائزة عندنا خلافا لمن منع جواز الخوارق وواقعة عند اكثر اصحابنا وابى الحسين البصرى من المعتزلة خلافا للاستاذ أبى اسحاق والحليمي منا . وللمعتزلة غير أبى 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 علي وقوعها فلقصة مريم حيث حبلت من غير ان يمسها بشر ووجد الرزق عندها بلا سبب وتساقط عليها الرطب من النخلة اليابسة وجعل هذه

(١) أى لا يستحيل عليه تعالى خلقها

الامور معجزات لزكريا عليه السلام أو ارهاصا لعيسى عليه السلام مما لا يقدم عليهما منصف وقصة آصف وهى احضارة عرش بلقيس من مسافة بعيدة فى طرفة عين ولم يكن ذلك معجزة لسليمان عليه السلام اذلم يظهر على يده مقارنا لدعوي النبوة كذافي شرح المواقف . وأقول وذلك لما قد علمت أن شرط المعجزة ظهورها على يد مدعى النبوة لكنه يخالفه ما صرح به فى العقائد النفسية بأن كرامة الولى معجزة لنبيه لدلالتها على صدق دعوى نبوة النبى 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 مقارنة دعوى النبوة ويشترط تلك فى المعجزة حتى لو ادعي هذا الولى النبوة لم يكن وليا ولا تظهر الكرامة على يده لما نقلناه سابقا من الخيالى من انه تعالى لا يخلق الخارق فى يد الكاذب بحكم العادة . قال فى شرح المقاصد ظهور

كرامات الاولياء يكاد يلحق بظهور معجزات الانبياء وانكارها ليس بعجيب من أهل البدع والاهواء اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط فلم يسمعوا به من رؤسائهم الذين يزعمون انهم على شيء مع اجتهادهم في أمر العبادات واجتناب السيئات فوقعوا [1] في اولياء الله اصحاب الكرامات يمزقون أديمهم ويمضغون لحومهم ولا يسمونهم الا باسم الجهلة المتصوفة ولم يعرفوا أن مبنى هذا الامر على صفاء العقيدة ونقاء السريرة واقتفاء الطريقة وأنما العجب من بعض فقهاء أهل السنة حيث قال فيما روى من شأن ابراهيم بن أدهم أن الناس رأوه بالبصرة يوم التروية ورآه 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[1] عليه السلام فى احياء الطيور .

اعلم أن اعادة المعدوم جائزة عندنا وعند مشايخ المعتزلة لكن عندهم المعدوم شيء فاذا عدم الموجود بقيت ذاته المخصوصة فأمكن لذلك أن يعاد . وعندنا اذا عدم الموجود ينتفى بالكلية مع أمكان الاعادة خلافا للفلاسفة المنكرين للمعاد الجسماني وبعض الكرامية وأبى الحسين البصرى ومحمود الخوارزمى من المعتزلة فان هؤلاء ماعدا الفلاسفة وان كانوا مسلمين معترفين بالمعاد الجسماني ينكرون اعادة المعدوم ويقولون اعادة الأجسام هى جمع أجزائه المتفرقة الكل من شرح المواقف . لنا 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 يحيي الموتى فأمر أن يأخذ أربعة من الطير ويقتلها ويخلط أجزاء بعضها ببعض ثم يجعل على كل جبل جزءاً من الأجزاء ففعل فضم الله تعالى الاجزاء المتفرقة بعضها ببعض فأحيى الطيور فهذا دليل على أن أحياء الموتى كذلك اه

أو لشيء من لوازم ذاته فيمتنع وجوده ابتداء لان مقتضى ذات الشيء أولازم ذاته لايختلف بحسب الازمنة وان امتنع وجوده بعد عدمه لشيء من عوارضه فيمكن وجوده بعد عدمه عند ارتفاع ذلك العارض . وأما الخصم فهو قد يدّعي الضرورة على امتناع اعادة المعدوم وقد يستدلّ عليه بان المعاد انما يكون معادا بعينه اذا أعيد بجميع عوارضه ومنها الوقت الذى كان فيه ابتداء الشيء الذى فرض اعادته فيلزم أن يعاد فى وقته الاول وكل ماوقع فى وقته الاول فهو مبتدأ فيكون حينئذ مبتدأ من حيث أنه معاد اه

الجواب ان اللازم فى اعادة الشيء بعينه هو اعادة جميع عوارضه المشخصة والوقت ليس منها ضرورة ان زيدا الموجود فى هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها وأما كون الشيء من حيث كونه فى هذا الوقت مغاير لنفسه من حيث كونه فى وقت آخر فتغاير ذهنى اعتبارى لاخارجى

ويحكي انه كان واحد[1] من تلامذة بن سينا مُصِرًّا على كون تغاير الوقت مفيدا للتغاير بحسب الخارج بناء على أن الوقت من العوارض المشخصة وباحث فيه مع ابن سينا فقال بن سينا له ان كان الأمر على ماتزعم فلا يلزمني كلامك لأني غير من كان يباحثك وأنت أيضا غير من يباحثني فبهت التلميذ كذا في شرح المواقف . أقول يعني أني الآن غير من يباحثك آنفا وكذا قوله وأنت اه

(المبحث الثاني) في حشر الاجساد ويسمى المعاد الجسماني أيضا . اجمع اهل الملل كلهم على جواز حشر الأجساد ووقوعه بعد اختلافهم في معنى الاعادة فمن ذهب الى امكان اعادة المعدوم قال ان الله تعالى يعدم المكلفين 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

---

(١) اسمه بهمنيار

فلأن أجزاء الميت ان لم تنعدم فهى قابلة للجمع والحياة والله تعالى عالم بتلك الاجزاء وان فرضت انها عدمت جاز اعادتها لما عرفت من جواز اعادة المعدوم . وأما وقوعه فلانه جاء فى القرآن العظيم أكثر من أن يحصى بعبارات لاتقبل التأويل كقوله تعالى (قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) وأنكرها الفلاسفة وقالوا ان المعاد الجسمانى غير ممكن لانه لوأكل انسان انسانا آخر وصار جزء بدن المأكول جزءاً من بدن الآكل فذلك الجزء أما أن يعاد فى الآكل أو فى المأكول منه وأياما كان فلا يعود أحدهما بتمامه . والجواب أن المعاد هو الاجزاء الاصلية والاجزاء الاصلية هى الباقية من أول العمر الى آخره لاجميع الاجزاء والاجزاء الاصلية التى هي للمأكول منه فضلة في الآكل فيرد الى المأكول منه

(تذنيب) هل يعدم الله تعالى الاجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها التأليف . الحق أنه لاجزم فى هذا المسألة لانفيا ولا أثباتا لعدم الدليل على شيء من

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

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

ردية هى الالف الى المشتهيات أو لم تكن فالعالمة النقية عن الهيئات الردية مبتهجة أبدا بعد مفارقة البدن بملاحظة كمالها العلمى وبريئة عن الم شوق المشتهيات وذلك كالمؤمن 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 كالمؤمن الفاسق عندنا . وأما الجاهلة جهلا مركبا فهى التي اشتاقت الى الكمال العلمى لكنها ضلت في طريقه فوصلت الى النقصان فمنها النقصان الذي هو الجهل المركب وفوت الكمال الذي هو العلم فاذا فارقت البدن تتنبه لنقصانها وفوت كمالها المشتاقة هى اليه فتتألم به ألما عظيما دائما أبدا لامتناع زوال نقصانها وامتناع وصولها الى الكمال لفقد القوى البدنية التى تكتسب النفس بواسطتها المعارف

وذلك كالكافر عندنا . ولم يذكر فى شرح المواقف حال الجاهلية بالنسبة الى الهيئات الردية والظاهر انها ان اكتسبت الهيئات الردية فهى متألمة بسببها أيضا كما سبق وان لم يدم ذلك الألم . أقول هنا أشكال وهو أن النفس بعد المفارقة أما أن تكون معها القوة المدركة أولا فعلى الاول فلم لايجوز أن يحصل بها كمالها الذى هو العقائد الحقة وكيف يصح ماقالوا من امتناع وصولها الى الكمال وعلى الثانى فكيف تتنبه لنقصانها وفوت كمالها . وأما الجاهلة بالله تعالى وصفاته جهلا بسيطا فأما أن تدرك أن هذا العلم كمال فيحصل لها شوق اليه اولا فالثانى ان خلت عن الهيئات الردية فهى ناجية من الالم لسلامتها عن الم شوق الكمال وألم الهيئة الردية كغير المكافين عندنا . وأن كانت لها هيئات ردية تتألم بها لكن لايدوم . والاول وهى الجاهلة التى بها شوق الى الكمال ان حصلت لها الهيئات الردية أيضا فهى بعد المفارقة متألمة أبدا بشوقها الى الكمال ويأسها عن تحصيلها أو متألمة أيضا بسبب الهيئات الردية لكن هذا الالم لايدوم لعدم دوام تلك الهيئات كما عرفت وان لم

يحصل لها تلك الهيئات فهي متألمة بالشوق الى الكمال فقط دائما أبدا . قال شارح الموقف واعلم أن الاقوال الممكنة في مسألة المعاد لا تزيد على خمسة الاول ثبوت المعاد الجسماني فقط وهو قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة أقول أي النفس المدركة بدون البدن . ثم أقول لا يبعد أن يكون من هؤلاء من يقول بعذاب القبر بادخال الروح والجسد لا الروح فقط . والثاني ثبوت المعاد الروحاني فقط وهو قول الفلاسفة الآلهيين والثالث ثبوتهما معا وهو قول كثير من المحققين كالحليمي والغزالي منا ومعمر من قدماء المعتزلة وجمهور من متأخري الامامية وكثير من الصوفية فانهم قالوا الانسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهو المكلف والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب والبدن يجري منها مجرى الآلة والنفس باقية بعد فساد البدن فاذا أراد 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 وتعذيبها بعد الموت قبل

الحشر بدون تعلقها بالجسد . والرابع أنكارهما معا وهـذا قول الفـلاسفة الطبيعيين . ولعلهم يقولون النفس هى المزاج فينعدم عند الموت ويستحيل اعادتها زعما منهم أن اعادة المعدوم محال وقد عرفت فساده نعوذ بالله تعالى من العقائد الباطلة . والخامس التوقف فى هذه الاقسام وهو المنقول عن جالينوس فأنه قال لم يتبين لى أن النفس هـل هى المزاج فينعدم عند الموت فيستحيـل اعادته أوهى جوهر باق بعد فساد البدن فيكمن المعاد .

المبحث الثالث فى الجنة والنار ذهب أصحابنا وأبو على الجبـائى وأبو حسين البصرى الى أنهما مخلوقتان الآن خلافا لاكثر المعـتزلة كأبي هاشم وعبـد الجبار فأنهـم قالوا أنهـما يخلقان يوم الجزاء . لنا وجهان الاول قصـة آدم وحواء واسكانهما الجنة واذا كانت الجنة مخـلوقة فكذا النار اذ لاقائل بالفصل . الثانى قوله تعالى في صفة الجنة والنار أعدت للمتقين أعدت للكافرين بلفظ الماضى وهو صريح فى وجودهما ومن تتبع الاحاديث الصحيحة

وجد فيها أشياء كثيرة مما يدل على وجودهما دلالة ظاهرة . قال الدوانى لم يرد نص صريح فى تعيين مكانهما والاكثرون 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 فى حد ذاته لضعف الوجود الامكاني فالتحق بالهالك المعدوم . وقد يستدلون بقوله تعالى فى صفة الجنة عرضها السموات والأرض ولا يتصور ذلك الا بعد فنائها لامتناع تداخل الاجسام . والجواب أن المراد أن عرضها كعرض السماء والارض للتصريح فى آية أخرى بأن عرضها كعرض السماء والارض فيحمل هذا على تلك

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

المبحث الرابع فى 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 اطلاق لفظ الجزاء على الثواب مع انه يشعر بالاستحقاق فلكون الطاعة دليلا له والا فالثواب فضل منه تعالى لا نستحقه بعملنا وأما العقاب ففيه بحثان الاول أوجب جميع المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة ولم يجوزوا أن يعفو الله تعالى عنه . واستدلوا بأن الله تعالى أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به أي بالعقاب عليها فلو لم يعاقب لزم الخلف فى وعيده والكذب فى خبره وأنه محال . والجواب أن ماذكر يدل على وقوع العقاب ولا يدل على وجوبه وهو المتنازع فيه كذا فى شرح المواقف . والجواب الحاسم ماذكره الدواني وهو تخصيص المذنب المغفور له عن عموميات الوعيد .

المبحث الثانى قالت المعتزلة والخوارج صاحب الكبيرة اذا لم يتب عنها يخلد فى النار ولا يخرج منها أبدا. واستدلوا بالآيات المشتملة على لفظ الخلود فى وعيد صاحب الكبيرة. والجواب أن الاحاديث نصت على خروج صاحب الكبيرة من النار فالمراد من الخلود فى الآيات المذكورة هو المكث 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 وعد به فيفي 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 الوعيد 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

والايمان خير ولا يرى جزاء خيره الا بعد خروجه عن النار والاحاديث الدالة على خروج العصاة من النار . وأما الكفار فالمسلمون أجمعوا على أن الكفار مخلدون فى 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 العنبري الكافر المبالغ في اجتهاده اذا لم يهتد للاسلام ولم يلح له دلائل الحق فمعذور وعذابه منقطع وهذا مخالف الاجماع المنعقد قبل ظهور المخالفين كذا فى شرح المواقف .

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

يرجي عفوه . 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 سمعا سواء كان قبل التوبة أو بعدها وعن الكبائر بعد التوبة لكن عند أهل السنة يجوز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبائر أم لا لقوله تعالى (يقولون ياويلتنا مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا احصاها الآية) والاحصاء انما يكون للمجازاة . وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لايعذب على الصغائر لقوله تعالى (ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) . واجيب بأن المعنى أن تجتنبوا أنواع الكفر نكفر عنكم سائر المعاصي ان شئنا كذا يفهم من شرح العقائد . والمفهوم من كلام الدواني أن مذهب المعتزله وجوب العفو عن الصغائر وان لم يتب عنها صاحبها سواء اجتنب الكبائر أولا . واختلفوا أيضا في العفو عن

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

المبحث السادس فى شفاعة محمد عليه الصلاة والسلام لأصحاب الكبائر قال فى شرح المواقف أجمع الامة على ثبوت أصل الشفاعه المقبولة له عليه السلام لكن هى عندنا لأهل الكبائر من الامة فى اسقاط العقاب عنهم لقوله عليه السلام شفاعتى لاهل الكبائر من أمتى . وقالت المعتزلة الشفاعة انما هى لزيادة الثواب لالدرء العقاب لقوله تعالى (لاتجزى نفس عن نفس شيئا

ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة) وهو عام فى شفاعة النبى عليه السلام وغيره .واجيب بأنا لا نسلم ان تلك الآية عامة لجميع الانفس والازمان . ولو سلم عمومها فمخصصة بالدلائل الدالة على ثبوت شفاعة النبى عليه السلام لاهل الكبائر من مؤمنى أمته فتؤول الآية بتخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة كذا قاله الاصفهاني .

وقال الدوانى والشفاعة لدفع العذاب ورفع الدرجات حق لمن أذن له الرحمن من الانبياء والمؤمنين بعضهم لبعض لقوله تعالى(يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضى له قولا) وعند المعتزلة لما لم يجز العفو عن الكبائر بدون التوبة لم تجز الشفاعه لها . واما الصغائر فمعفو عنها عندهم قبل التوبة وبعدها فالشفاعة عندهم لرفع الدرجات .

المبحث السابع فى التوبة زدته من شرح المواقف وفيه بحثان البحث الاول فى حقيقتها وهى فى اللغة الرجوع وفى الشرع الندم على معصيته من حيث هى 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 يسمي توبة . وانما قلنا من حيث هي معصيته لان من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع وخفة العقل الى غيرهما من المفاسد لا يكون تائبا شرعا . قال فى شرح المقاصد وأما الندم لخوف النار أو طمع الجنة فهل يكون توبة فيه تردد بناء على انه هو الباعث أو الباعث قبحها لكونها معصية وهو تابع له وكذا وقع التردد فى كون الندم على المعصية بقبحها مع غرض آخر توبة والحق ان جهة القبح ان كان بحيث لو انفردت لتحقق 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 فى الزمان الماضي قد يريد فى وقت الندم أن يفعله فى الحال والاستقبال فهذا القيد احتراز عنه وردبان الندم

علي المعصيـة من حيث هى معصيـة يستلزم ذلك العزم كما لا يخـفي وزاد البعض فى آخر هذا التعريف قوله اذا قدر وقال صاحب المواقف وقولنا اذا قدر لان من سلب منـه القـدرة على الزنا وانقطع طمعه عن عود القـدرة اليـه كالمجبوب اذا عزم على تركه لم يكن ذلك منه توبة . اقول كلام صاحب المواقف مبنى على ان قوله اذا قـدر ظرف للعزم وقال شارح المقاصد ماذكر صاحب الموقف ليس على ما ينبغي لاشعاره بانه لا بد فى التوبة من بقاء القدرة وقد صحح التعريف فى 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 أقول قد ظهر من هذا ان مثل المجبوب اذا عزم علي 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 فى عرف العوام اطلاق اسم التوبة على

اظهـار العزم على ترك المعصيـة فى المستقبل وليس من التوبة فى شىء لم يتحقق النـدم والاسف على ما مضى وعلامتـه طول الحسرة والحزن وانسـكاب 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 المجبوب أى من زنى ثم جب اذا ندم على الزنا وعزم ان لا يعود اليه على تقدير القدرة فهل يكون ذلك توبة منعه ابو هاشم من المعتزلة وزعم انه لا يتحقق منه حقيقة العزم على عدم الفعل فى المستقل اذ لا قدرة له على الفعل فى المستقبل . وقال الآخرون أنه توبة بناء على انه يكفى لحقيقة العزم تقدير القدرة . الثاني 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 لالجاء الخوف اليه فيكون كالايمان عند البأس أى العذاب كما فى الآخرة

عند معاينة النار كذا فى 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 الترديد الذى ذكره المصنف فى توبة المريض مرضا مخيفا ينافى مانقله الآمدى من اجماع السلف على قوله .

الثالث شرط المعتزلة فى 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 المغتاب واسترضائه ان بلغته الغيبة ونحو ذلك . وثانيها ان لا يعاود الذنب الذى تاب عنه .. وثالثها ان يستديم الندم على الذنب المتوب عنه فى جميع الاوقات . وليس شىء من هذا واجبا عندنا فى 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 ماأتى به متوقفة على الاتيان بالواجب الآخر كما لووجب عليه صلاتان فاتي باحدهما دون الاخري. قال في شرح المقاصد قال امام الحرمين ربما لاتصح 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 لاتصح 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 أعادة التوبة لفقد شرط التوبة الاولى وهو الاستدامة وهو خلاف الاجماع وبعض العلماء اوجب تجديد

التوبة كلما تذكر الذنب وهو باطل أيضا لانا نعلم بالضرورة ان الصحابة كانوا يتذاكرون ماكانوا عليه فى الجاهلية من الكفر ولا يجددون الاسلام فكذا الحال في كل ذنب وقعت التوبة عنه .

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

وقال فيه أيضا يكفى فى التوبة عن المعاصى كلها الاجمال وان علمت مفصلة لحصول الندم والعزم . وذهب بعض المعتزلة الى أنه لابد من الندم تفصيلا فيما علم مفصلا .

الخامس من أحكام التوبة أن التوبة واجبة بلا نزاع . أما عندنا فسمعا لقوله تعالى توبوا الى الله جميعا ونحو ذلك أما عند المعتزلة فعقلا لما فيه من دفع ضرر العقاب . ثم المصرح فى كلام المعتزلة أن وجوب التوبة على الفور حتى يلزم بتأخرها ساعة أثم آخر يجب التوبة عنه وهلم جراحتى ذكروا أن من أخر التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة تكون له كبيرتان المعصية وترك التوبة . أقول لعل المراد من الساعة مايسع التوبة . وأما قبول التوبة فلا يجب عندنا على الله تعالى خلافا للمعتزلة وهل ثبت قبولها سمعا ووعدا قال أمام الحرمين نعم بدليل ظني أذ لم يثبت بدليل قاطع لايحتمل التأويل الكل من شارح المقاصد

المبحث الثامن في أن احياء الموتى فى قبورهم للسؤال وعذاب القبر للكافرين وبعض الفاسقين حق عندنا اتفق

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

الاجزاء المتفرقة إن الله تعالي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء .

المبحث التاسع فى سائر السمعيات من الصراط والميزان وتطاير الكتب وشهادة الاعضاء والحوض المورود واحوال الجنة والنار والاصل فى اثباتها أنها أمور ممكنة في انفسها والله تعالى قادر عليها واخبر الصادق عن وقوعها فيكون حقاً . وانكر اكثر المعتزلة الصراط وقالوا ان من اثبته وصفه بأنه ادق من الشعرة واحد من السيف ولا يمكن العبور عليه وان امكن فبمشقة عظيمة فيلزم تعذيب المؤمن . والجواب ان الله تعالى قادر على كل شيء . وأقول هؤلاء رجحوا قياسات عقولهم على مانطقت به الدلائل . ثم أقول أولم يرهؤلاء الجبال الدقيقة تمر عليها العنكبوت فنعم ماقيل جواب الاحمق السكوت . واما الميزان فانكره جميع المعتزلة بناء على ان الاعمال اعراض فلا يمكن وزنها بالخفة والثقل .

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 مطلقا . 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 مجيء الرسول به علما تفصيليا والتصديق الاجمالي له فيما علم مجيئه به علما اجماليا حتى ان الرجل اذا لم يعلم الاحكام الضرورية التي جاء بها النبي عليه السلام تفصيلا يكفيه 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 الجهل بما هو من ضروريات الدين قبل ان يرد عليه ليس بكفر . ثم ههنا مسألة وهى ان التصديق المعتبر فى 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 فى شرح العقائد وحواشيه . وكون الايمان هو التصديق مذهب الشيخ أبى الحسن الاشعرى والقاضى أبى بكر والاستاذ أبى اسحاق وأكثر الائمة من اهل السنة كذا قاله الاصفهانى . فالاقرار شرط عندهم لاجراء الاحكام فى الدنيا لما ان التصديق القلبى امر باطن لابد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عندالله وان لم

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

اتفاقهم على ان العمل جزء من الايمان اختلفوا فذهب الخوارق وبعض المعتزلة كالعلاف وعبد الجبار الى انه الطاعات كلها افرضا او نفلا . وذهب أكثر معتزلة البصرة والجبائي وابنه الي انه الطاعات المفترضة من الافعال والتروك دون النوافل كذ فى شرح المواقف . ولم أجد التصريح بأن مراد جمهور المحدثين من العمل ماهو لكن قال المصنف فى بيان خروج العمل من الايمان بعطف الاعمال علي الايمان في مثل قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات . وأماقوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها أماطة الاذى عن الطريق فمعناه شعب الايمان بضع وسبعون الحديث لان أماطة الاذى غير داخلة فى الايمان اتفاقا انتهى . وهذا الاتفاق يشعر بأن مرادهم من العمل غير النوافل وكذا المخل بالعمل فاسق عندهم يشعر بذلك . ثم أقول هذا المخل لايخلو 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 ماعلم مجيئه به ضرورة . قال شارح المقاصد والظاهر ان هذا اعم من تكذيبه عليه السلام في شيء مما علم مجيئه به على ماذكره الامام الغزالي رحمه الله لشموله 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 اللزوم لان الايمان اذا كان تصديق النبي في جميع ماعلم مجيئه به اجمالا وتفصيلا فالكفر عدم تصديقه في البعض لا اجمالا ولا تفصيلا فخالي الذهن عن بعض ضروريات الدين مصدق له اجمالا وان لم يكن

مصدقا له تفصيلا نعم لو لم يكن له تصديق اجمالى أيضاً لكان كافرا بلا ريب . وفى شرح المواقف فأن قيل فشاد الزنار ولابس الغيار بالاختيار لا يكون كافرا اذا كان مصدقا الرسول فى كل ماعلم مجيئه به بالضرورة وهو باطل اجماعا . قلنا جعلنا الشىء الصادر عنه باختياره عنه علامة للتكذيب حكمنا عليه بكونه كافرا غير مصدق. ولو علم أنه شد الزنار لا لتعظيم دين النصارى واعتقاد حقيقته لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله وكذا من سجد للشمس فأن 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 فى الظاهر . لا يقال اطفال المؤمنين لا تصديق لهم فيلزم ان يكونوا كفارا لا مؤمنين وهو باطل لانا نقول هم مصدقون حكما لما علم

من الدين ضرورة أنه عليه السلام كان يجعل ايمان أحد الابوين ايمانا للاولاد كذا فى شرح المواقف

المسألة الثالثة فى تفصيل الكفار قال شارح المقاصد الكفار اسم لمن لا ايمان له فان اظهر الايمان خص باسم المنافق وان طرأ كفره بعد الاسلام خص باسم المرتد لرجوعه عن الاسلام . وان قال بألهين خص باسم المشرك لاثباته الشريك فى الالوهية وان كان متدينا ببعض الاديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابى كاليهود والنصارى . وان قال بقدم الدهر واسناد الحوادث اليه خص باسم الدهرى وان كان لا يثبت الباري أى الخالق أصلا خص باسم المعطل وان كان مع اعترافه بنبوة النبي واظهاره شعائر الاسلام يبطن عقائد هى كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو فى الاصل المنسوب الى الزند اسم كتاب اظهره رجل وادعى انه تأويل كتاب المجوس الذى جاء به من يزعم المجوس انه نبيهم . أقول اختلاف هذه الاسامى باعتبار

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

الباب الثالث في الامامة وفيه خمسة مباحث .

المبحث الاول في وجوب نصب الامام اعلم ان الامامة خلافة الرسول عليه السلام في اقامة قوانين الشرع وحفظ حوزة الملة أي ناحيتها على وجه يجب اتباعه على

كافة الامة وهذا القيد الاخير يخرج من نصبه الامام في ناحية كالقاضي 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 وأوجبه المعتزلة والزيدية علينا عقلا أي بالدليل العقلي . وأوجبه 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 ما مر من انه لا وجوب عليه تعالى . واما وجوبه علينا سمعا فلوجهين . الاول تواتر اجماع المسلمين في الصدر 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 عليه باجماع العلماء واتفاق العقلاء . بيان الصغرى ان البلد اذا خلا عن رئيس

قاهر يأمر بالطاعات وينهى عن السيئات ويدرأ بأس الظلمة عن المستضعفين استحوذ الشيطان عليهم وظهر وشاع فيه الفسوق والعصيان وشاع الهرج والمرج كذا فى شرح المواقف والاصفهانى .

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

ان يكون مسلما . الخامس العقل . السادس البلوغ . لأن المجنون والصبي ليس لهما ولاية لانفسهما فكيف يتصور ولايتهما على كافة الناس ولانهما ليسا بعدلين : السابع الذكورة لان النساء ناقصات عقل ودين . الثامن الحرية لان العبد مستحقر بين الناس . التاسع ان يكون قرشيا خلافا للخوارج وجمع من المعتزلة . لنا قوله عليه الصلاة والسلام الأئمة من قريش والأئمة جمع معرف باللام فيفيد العموم فأن الالف واللام فى الجمع للعموم حيث لا عهد ولا عهد هنا . ثم انه لا يشترط فى الامامة العصمة عن الذنوب خلافا للاسماعلية والامامية .

المبحث الثالث فيما تثبت به الامامة اجمع الامة على 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 يذكروه 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 لاطريق الا النص لوجوه . الاول اثبات الامامة بالبيعة قد يفضى الى الفتنة لاحتمال ان يبايع كل فرقة شخصا ويدعي كل فرقة ترجيح امامهم ويقع بينهم المحاربة . والثانى ان أهل البيعة وهو اهل الحل والعقد لا يصير فعلهم واختيارهم الامام حجة علي من عداهم لانهم لا يملكون التصرف بأنفسهم في أمور المسلمين فكيف يجعلون شخصا آخر ملكا علي المسلمين يتصرف فيهم . أقول حاصل كلامهم هذا ان الامامة ان ثبتت بالبيعة فانما تثبت ببيعة جميع المسلمين وهذا معتذر وبيعة البعض لا تصير حجة على الجميع . الثالث ان الامامة نيابة الله ورسوله فلا تثبت الا بأذنهما أولا أو بالواسطة . أقول دليل الثالث يدل علي عدم ثبوت الامامة بالبيعة والاستيلاء بخلاف الاولين فانهما يدلان

على عدم ثبوتهما بالبيعة فقط. وأجيب عن دليلهم. الأول بأن الفتنة تندفع بترجيح الأورع الأسن الأقرب الى الرسول عليه الصلاة والسلام كما رجحت الصحابة أبا بكر رضى الله عنه على سعد بن عبادة. وعن الثانى بأنه منقوض بأن الشاهد ليس له أن يتصرف فى 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 بالنيابة

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 الى الاشتغال بها في بلادنا هذه.

المبحث الخامس فى 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 فى محبة بعضهم على وجه يفضى الى عداوة آخرين منهم والقدح فيهم فان الله تعالى أثنى عليهم فى مواضع كثيرة منها قوله تعالى . يوم لايخزى الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم الآية . وقد أحبهم 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 لايعادل ماورد فى مناقبهم . وحكي عن آثارهم المرضية وسيرهم الحميدة نفعنا الله بمحبتهم أجمعين .

تذليل فى ذكر الفِرَق التى أشار اليها الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله . ستفترق أمتي ثلاث وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة . قيل للنبي عليه الصلاة والسلام ومن هم أى الفرقة الناجية . فقال النبي عليه الصلاة والسلام الذين هم على ما أنا عليه وأصحابى . وكان من معجزاته عليه الصلاة

والسلام حيث وقع ما أخبر به وقال شارح المواقف نقلا عن الآمدى ما حاصله أن المسلمين كانوا عند وفاة النبى عليه الصلاة والسلام على عقيدة واحدة سوى المنافقين . ثم نشأ الخلاف وترقى شيئاً فشيئاً حتى صار المسلمون ثلاثاً وسبعين فرقة. اعلم أن كبار الفرق الاسلامية ثمانية . المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والنجارية والجبرية والمشبهة والناجية .

الفرقة الاولى المعتزلة أصحاب واصل بن عطاء الغزالى اعتزل عن مجلس الحسن البصرى حين دخل على الحسن رجل فقال يا إمام الدين ظهر فى زماننا جماعة يكفرون . صاحب الكبيرة فكيف تحكم 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 الدال لأسنادهم أفعال العباد الى قدرتهم وأنكارهم القدر

فيها أي خلقه الله تعالى لها . والمعتزلة لقبوا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد . أما تلقيبهم بالأول فلقولهم بوجوب الأصلح 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 افترقوا عشرين فرقة يكفر بعضهم بعضاً وهم الواصلية . والعمرية بفتح العين وسكون الميم . والهزيلية . والنظامية . والأسوادية . والأسكافية . والجعفرية . والبشرية . والمزدارية . والهشامية . والصالحية . والحائطية . والحدبية . والمعمرية . والثمامية . والخباطية . والجاحظية . والكعبية . والجبائية . والبهشمية .

الفرقة الثانية الشيعة أي الذين شايعوا 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 . وإما ببيعة منه أو من أولاده وهم اثنان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضاً أصولهم ثلاث فرق غلاة . وزيدية . وأمامية . أما الغلاة فثمانية عشرة . السبائية . والكاملية . والبنانية . والمغيرية . والجناحية والمنصورية . والخطابية . بفتح الخاء وتشديد الطاء . والغرابية . والذمية . بفتح الذال المعجمة . والهشامية . والزرارية . واليونسية . والشيطانية . والرزامية . والمفوضة . والبدائية . والنصيرية على التصغير والاستحامية . وهما فرقة واحدة . والاسماعيلية وقد تقلب الاسماعيلية بالباطنية وبالقرامطة . وأما الزيدية فثلاث فرق . الجارودية . والسليمانية . والبترية . وأما الأمامية 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 . والأصفرية بالفاء . والأباضية . وافترق الأباضية فرقا أربعاً . الحفصية . اليزيدية . الحارثية . والقائلون بأن إتيان المأمور به طاعة وإن لم يقصد به وجه الله . والسابعة من الخوارج العجاردة وهم عشر فرق . الميمونية الحمزية . الشعيبية . الحازمية . الخليفية . الاطرافية . المعلومية . المجهولية . الصلتية . الشعالية . وتفرق الشعالية فرقا أربعاً . الأخنسية . المعبدية . الشيبانية . المكرمية .

الفرقة الرابعة المرجئة لقبوا به لأنهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية فهم يعطون الرجاء وفرقهم خمس . اليونسية . والعبيدية . والغسانية 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 الى الله تعالى . والجبرية قسمان متوسطة بين الجبر والتفويض تثبت للعبد

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

الفرقة السابعة المشبهة . شبهوا الله تعالى بالمخلوقات وهم فرقة واحدة قائلة بالتشبيه وإن اختلفوا فى 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 أبى الحسن الأشعرى . وفى ديار ما وراء النهر أهل السنة هم الماتريدية أصحاب أبى منصور الماتريدى وما تريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف فى بعض الأصول كمسألة التكوين ولا ينسب أحدهما الى البدعة . أقول المعتزلة عشرون فرقة والشيعة اثنان وعشرون فرقة والخوارج ماعدا الأباضية والمجاردة

منها خمس فرق والأباضية أربع فرق . والمجاردة ما عدا الشعالبة . منها تسع فرق . والشعالبة أربع فرق: والمرجئة خمس فرق . والنجارية ثلاث فرق . والجبرية فرقتان . والمشبهة فرقة واحدة فالمجموع ستة وسبعون . وهذا زائد على العدد الواقع في الحديث المذكور فيجب أن يُعَدَّ واحدٌ من الأباضية والشعالبة فرقة واحدة .

خاتمة في حكم مخالف الحق من أهل القبلة أيحكم بكفرهم أم لا قال شارح المقاصد ومعناه ان الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الاسلام كحدوث العالم وحشر الاجساد وما اشبه ذلك واختلفوا في أصول سواها كمسألة الصفات وخلق الأعمال وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع في ان 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 ونفي الحشر ونفي العلم بالجزئيات ونحو ذلك وكذا بصدور شيء من موجبات الكفر عنه فذهب الشيخ

الاشعرى واكثر الاصحاب الى انه ليس بكافر وبه يشعر ماقال الشافعى رحمه الله لا ارد شهادة كل أهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب . وفى المنتقى عن أبى 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 كالخابطية قالوا بألهين والجناحية انكروا القيامة واستحلوا المحرمات من الخمر والزنا والاسماعيلية قصدوا ابطال الشرائع كما فى شرح المواقف فلا نزاع فى كفرهم وانما عدوا من الفرق الاسلامية لادعائهم الاسلام ولعل امثال هؤلاء لم يظهروا فى زمن أبى حنيفة والشافعى رحمهما الله تعالى . وقد أطلقوا القول بعدم كفر أهل الاهواء . أقول 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 يزالوا مستهزئين بالنواميس الدينية والامور الشرعية كذا فى شرح المواقف فمن عظم الفلاسفة وزين كتبها وافتخر 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 فى هذا الباب ولنقتصر على ماذكره تاج الدين السبكى رحمة الله تعالى عليه حيث قال ومنهم طائفة تبعت طريقة أبى نصر الفارابى وأبى على بن سينا وغيرهما من الفلاسفة الذين نشأوا فى هذه الامة واشتغلوا بأباطيلهم وجهالاتهم وسموها الحكمة الاسلامية ولقبوا انفسهم حكماء الاسلام وهم أحق بأن يسموا سفهاء وجهلاء من ان يسموا حكماء اذهم أعداء أنبياء الله تعالى ورسله عليهم السلام والمحرفون لكلمة الشريعة عن مواضعه عكفوا على دراسة ترهات هؤلاء الاقوام وسموها الحكمة الاسلامية واستجهلوا من عرى عنها ولا تكاد تلقى أحدا منهم

يحفظ قرآنا ولا حديثا عن رسول الله صلي الله عليه وسلم اه ولعمر الله أن هؤلاء الاضرا على عوام المسلمين من اليهود والنصارى لانهم يلبسون لباس المسلمين ويزعمون أنهم من علمائهم فيقتدى العامى بهم وهم لا يعتقدون شيئا من دين الاسلام بل يهدمون قواعده وينقضون عراه عروة عروة شعر

وما انتسبوا الى الاسلام الا * لصون دمائهم ان لا يسالا

فيأتون المناكر فى نشاط * ويأتون الصلاة وهم كسالا

فالحذر الحذر منهم وقد افتى جملة أئمتنا ومشيخة مشايخنا بتحريم الاشتغال فى الفلسفة ثم قال ما حاصله أن من حفظ القرآن كله وشيئا كثيرا من حديث النبي صلي الله عليه وسلم وبلغ فى الفقه مرتبة الافتاء يجوز له النظر فى الفلسفة للرد على أهلها ولكن بشرطين أحدهما أن يثق من نفسه بأنه لا تحركها رياح الاباطيل والثانى أن لا يخرج كلامهم بكلام علماء الاسلام ولقد حصل

ضرر عظيم على المسلمين بمزج كلام الفلاسفة بكلام المتكلمين وماكان ذلك الا فى زماننا وقبله بيسير منذ نشأة نصير الدين الطوسى ومن تبعهم لا حياهم الله ثم قال رأيي أن من ترك الكتاب والسنة واشتغل بمقالات بن سينا ومن نحا نحوه قائلا قال الشيخ بن سينا وقال خواجه نصير ونحو ذلك أن يضرب بالسياط ويطاف به فى الاسواق وينادى عليه هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واشتغل بأباطيل المبتدعين . وأقول ومن لم يهد قلبه لا يفرق بين الحق والباطل ويكب على ماليس فيه طائل وهو فى ضياع وضلال ويخاف عليه سوء المآل وما ظنك بخسران من يشتغل بكتب الفلسفة وقد قال تاج الدين السبكى 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 والطوالع من هذا القبيل كما هو المظنون فمقصود أضعف العباد بالتصدى

لجمع هذا صرف وجوه الطلبة عن الاشتغال بنسخ الفلسفة فهذا اهون الشرين . واستغفر الله العظيم وأتوب اليه وأعوذ من ان يأخذنى بسهو القلم وزلل القدم ونعوذ به من سوء العقائد الباطلة والخطرات الفاسدة ونسأله حسن الخاتمة ثم الحمد لله المنعم النعم السوابق واللواحق والمعطى ماينبغى لكل فردفرد 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 مايوجب الندامة يوم القيامة واكرمنا بفضلك بحسن الخاتمه

(قد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة اللطيفة) في شهر شعبان من سنة ثمان وعشرين بعد المأتين وألف وأنا الفقير محمد الكليسى الشهير بقدسى رضى الله عنه

(أقول وانا الفقير البالى صالح مراد الهلالى)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين وبعد فقد تم طبع كتاب نشر الطوالع بعونة الله وتوفيقه فلله الحمد وافيا بالمرام سادا لمكانه فى علم الكلام فهو بغية الطالب ومنية الباحث وقد قام بنسخه من دار المكتبة الملوكيه المصريه 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 النبيين عليه افضل الصلاة وأزكي التسليم وقمت 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 واياهم حسن الختام