مخطوط رقم	3416 م.ك	الموضوع	عقائد
العنوان	الارشاد في اصول الاعتقاد		
المؤلف	الجويني ; امام الحرمين ابو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني ـ 478 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	القرن 6 هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	نسخ معتاد	عدد الأوراق	143
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات	رسالة تهجم عنيف على علم الكلام عند المسلمين		
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع	بروكلمان : 1 / 390 //(ذيل بروكمان :(1 / 672		

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service
Chester Beatty
Library
MS

112 1978

5 cm

مفارقة أحدهما الآخر
فيجب أن يكون كلام الله
ملناه مثله
بما سمى نفسه وصح معنا
وإن لم يرد الشرع به
لمنع الإجماع منه ولا فا
العبارة لا في المعنى لأن
الأفعال ولا التسميات
العقل ولم يرد الشرع
له تعالى جانب إقرارا
جانب ولم يعن بذلك ا
الشرع ويجوز أن يقال إن
أنه مباح جهة الشرع
على الحظر ولا على الإبا
ما لا يصح معناه فيه فا
والعارف والفطن وا
قد فطن الا وهو غير ط
وأما ما يصح فيه المعنى
الشرع بالحظر فكقو
أنه عالم وأما ما لم يرد
بإطلاقه مع صحة الم
من أصحابنا من قال إن ذا
أباحه بنطق مسموع
باسم لم يسم الله به نفسه ولا رسوله ولا أجمعت الأمة على جوازه وهو قول أبي الحسن وسائر أصحا

وأوصافه وأحسن الأسماء على ما سمى به الله وما أطلقه رسوله وأجمع عليه
وما أشبه ذلك وهو قول القاضي محمد بن الطيب وأبي بكر الصيرفي وجماعة

تخويفا عباد الله له
إذ الولد يجب عليه
له ع

مسئلة ع
أعواوإن لم يفعل خلافا
على ما قد علم الله أن
القدرة مع الفعل
لا تقاه
مع الكفا
ذا قدر عليه بما يوجب
ووالد الفقير يجب عليه
مناه وهو أنه لا يجب
يتعلق بالدين ولا يجب
ب دليل لأن العقل لا
إن يدعو غيره إلى طعامه
ر على إعطائه وغير
ما حمله إلى الإيمان
وغير مستنصر بإعطا
واجب على الله إذا
أنه يجيب إلى فعل ما
أو أذن له فيه بين هذا
ترك استعطافه
واللطف به في القول الجميل مع علمه بأنه إذا فعل ذلك اللطف به أجاب كما أنه يقبح منه أن

3416

AL-IRSHĀD FĪ UṢŪL AL-IʿTIQĀD, by IMĀM AL-ḤARAMAIN Abu 'l-Maʿālī ʿAbd al-Malik b. ʿAbd Allāh b. Yūsuf al-Juwainī (d. 478/1085).

[A polemical treatise on Muslim theology.]

Foll. 143. 21·5 × 15·7 cm. Clear scholar's naskh.

Undated, 6 12th century.

Brockelmann i. 390, Suppl. i. 672.

MS 3416

144
143 Ar
3416

الإرشاد للجويني

مراد تشتمل على شتى كثير والله الموفق

النبات واختلاف الوانه وطعومه وتركيبه موجب عن طبيعة الانسان وانما [illegible]
قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد [illegible]
[illegible] الاكل الآية والتي تدل على ان الحوادث لا يجوز ان يكون محدثة لغيرها لان المحدث لا يصح
ان يكون محدثا بما دل عليه في كتاب المخلوق ولانه لو قدر على ان يخلق غيره لصح ان يقدر على خلق
عضو من اعضائه اذا كان ناقصا فلما استحال ذلك منه استحال ان يحدث غيره مسئلة
ومنها العالم قادر خلافا للفلاسفة حيث قالوا انه ليس بقادر والدلالة على
صحة قولنا انا نعلم ان الذات ضربان ذات يصح منها الفعل [illegible] فوجب ان يكون الذي
يصح منها الفعل مفارقة للذي لا يصح منه ولا بد ان يكون المفارقة [illegible]
الموجود ان كلها متساوية في باب الوجود وجب ان يكون [illegible]
صفات الحي ككونه حيا وعالما وغيره تحصل للذات مع [illegible] قادرا ولا يصح منها الفعل
واذا حصلت لها هذه الصفة صح منها الفعل فعلم بذلك ان الصفات التي تحصل للذات [illegible]
[illegible] كونه قادرا لا غير مسئلة والله مريد خلافا [illegible] الفعل
والفاسقين يسلبان الاوصاف حيث قالوا استحيل ان يكون مريدا دليلنا على ان الباري
يصح ان يكون مريدا هو انه [illegible] العالم لا يصح ان يكون مريدا لان كون الحي العالم مصحح لكون
الواحد منا مريدا فلو كان في الغائب حيا عالما ولا يصح ان يكون مريدا لخرج عن ان يكون مصححا
واذا كان كذلك علم ان الله يصح ان يكون مريدا والذي يدل على وجوب كونه مريدا علمنا [illegible] مقدم
[illegible] الافعال على بعض وتاخر بعضها على بعض مع جواز كل واحد منهما ان لا يوجد في ذلك الوقت
المعين فاذا جاز وجود الفعل في وقت وجاز في وقت آخر [illegible]
[illegible] وجب ان يكون كذلك لامر ما فلا يخلو ذلك الامر اما ان يكون نفسه او معنى او لا
نفسه ولا معنى او عدم معنى منه او جاعل جعله كذلك [illegible] وجوده في هذا الوقت [illegible] مريد
من الاوقات فلا يخلو ان يكون لنفسه او لمعنى او لا لنفسه ولا لمعنى لما ذكرناه في مسئلة
القدرة في اثبات الصانع فوجب ان يكون لامر يرجع الى فاعله وذلك الامر يجب ان يكون كونه
مريدا الدليل عليه انه لا يجوز ان يكون ذلك راجعا الى كون فاعله قادرا ولا عالما ولا حيا ولا
غير من الاوصاف لانه لو كان المؤثر في اختصاصه في الوجود [illegible] معنى كونه قادرا

[illegible] الوجود [illegible] خروج جميع ما في المقدور [illegible]
واحد وذلك باطل ولا يجوز ان يكون [illegible] ان يكون العالم عالما [illegible]
للمعلوم على ما هو به [illegible] على ما هو به لما صح تعلق العلم به وما [illegible]
[illegible] موافقا [illegible] للمخبر لم يكن له فائدة [illegible]
[illegible] وكذلك كونه عالما ولان العلم بوجوده لو كان [illegible]
[illegible] ان لا يفتقر الى محدث يحدثه ولا الى كونه قادرا ولا يجوز ان يكون لكونه حيا لان [illegible]
[illegible] تعلق [illegible] ولا يجوز ان يكون المؤثر كونه سميعا
[illegible] امرا ثابتا [illegible] الصفات [illegible]
القدرة والمخبر [illegible] تعلق هذه الصفات [illegible] ولان هذه الصفات [illegible] كما خصت
الذات [illegible] مريدا ولا يصح الفعل واذا حصلت هذه الصفة لها حصل الفعل
الوقت المعين وليست تلك الصفة هي كونه مريدا مسئلة ومنها
العالم عالم خلافا [illegible] السلب الاوصاف والدليل على ذلك ما قدمناه [illegible] مريدا [illegible]
الاوصاف بعضها على بعض وتاخر بعضها [illegible]
مجال ان يفصل الفاصل بين علمه بشيء واحد وبين صفة دون صفة وخلافه [illegible] لا يجوز ان
يكون عالما بذلك وهذا المستحيل من اجل [illegible] التساوي والثاني ان يفصل بين شيء مع علم العلم به
علم انه غير واجب [illegible] مسئلة ومنها العالم حي خلافا لصاحبه والفاسقين يسلبان
الاوصاف دليلنا [illegible] ذات يصح ان يعلم ويقدر وذات لا يصح ان
يعلم ويقدر على الجماد والموات فوجب ان يكون الذات التي يصح ان يعلم مفارقة لما لا يعلم ولا يكون
مفارقة له لا [illegible] فلا يخلو اما ان يكون راجعا الى وجود الذات او الى كونها مخبرة
وقابلة [illegible] راجعا الى نفس الذات او الى كونها مخبرة لان الذاتين
متساويتان في كونهما موجودتين [illegible] في كونهما قابلتين بانفسهما
ومتميزتين فلا يفترقان في امر اشتركا في علته فاذا بطل ان الافتراق [illegible] انه اذا
وجدت [illegible] ان يكون عالما قادرا واذا لم يوجد [illegible] لم يصح ان يكون عالما قادرا
مسئلة والباري موجود خلافا [illegible]

علمنا بأنه فاعل للعالم حي عالم قادر مريد وأنه لا يكون كذلك الا بوجود الحيوة والعلم والقدرة
والارادة لما سنذكر عليه من بعد في باب الصفات والمعدوم ليس بشيء وما ليس بشيء يستحيل ان يقوم
به الصفات اذ قد ثبت ان كل موجود لا يصح قيامه بنفسه ثم يصح قيام المعاني به كالاعراض فيما
يصح وجود المعاني بالمعدوم الذي ليس بشيء ولا قائم بنفسه اول واذا كان كذلك ثبت ان الباري موجود

مسئلة ومحدث الحوادث كلها قديم لا أو الوجوه خلافا للفلاسفة يستلزم الصفات

دليلنا أن محدث الحوادث لو كان محدثا لوجب ان يكون محتاجا الى محدث من حيث هو محدث ومحدثه
الى محدث آخر لا نهاية له وهذا لا يجوز وبينا انه قديم

مسئلة والباري سميع بصير مدرك خلافا للمعتزلة البغدادية وبعض البصرية حيث قالوا انه
يستحيل ان يوصف بهذه الصفات لسائر المدركات ويكون المدرك والسميع والبصير
مدركا سميعا بصيرا بمعنى كونه عالما خلافا لمن ذهب الى ان هذه الصفات هو كونه
عالما فادرا دليلنا على ان هذه الصفات امر زائد على كونه عالما قادرا ان هذه الصفات
يخلو من ان يكون هي كونه حيا قادرا او كونه عالما او كونه مريدا ومسكلما امرا زائدا عليه فيستحيل
ان يكون كونه حيا قادرا مريدا مسكلما امرا زائدا عليه لان الذات يكون على هذه الصفات ولا يكون
سميعا بصيرا او مدركا كالاسم الضرب ويجوز ان يكون كونه عالما لان النائم والمجنون والسكران
يكون الامر والضرب وفرض البرعوث ولا يعلمون ذلك حتى ان اكثر عليهم الله هو كونوا عالمين
بذلك لكانوا عالمين متنبهين واذا كان كذلك ثبت ان كون الباري مدركا صفة زائدة على كونه
عالما واما الدلالة على انه سميع بصير مدرك لسائر المدركات فقد بينا ان يكون
سميعا بصيرا مدركا لا يخلو اما ان يكون راجعا الى معنى يكون به سميعا بصيرا مدركا
ويصح ان يكون سميعا بصيرا مدركا لخروج عن ان يكون معنى زائدا عليه وهو كونه حيا
مريدا فان قيل لو كان سميعا بصيرا مدركا لكان له سمع وبصر وادراك وارادة ولكانت له
بنية كبنية القلب والاذن والعين قلنا هذا خطأ لانا لم نجد السمع والبصر
ولا يلزم الكلام عليه ثم يلزمهم على هذا ان لا يكون حيا عالما قادرا لانه لا يجد ذلك الا في الشاهد
جسما لانا لا نجد في الشاهد حيا عالما قادرا الا جسما وادراك ذلك لا يصح ان يكون
مسئلة والباري حي لم يزل ولا يزال لصفة قديمة وهي تسلب الاوصاف

خلافا لدليلنا انه لو لم يكن حيا فيما لم يزل ولا يزال لوجب ان يكون ميتا فيما لم يزل ولا يخلو ان يكون
ميتا لنفسه او معنى قائم او يجوز ان يكون ميتا من حيث انه يجوز ان يكون فيما لم يزل
فان كان ميتا لنفسه وهو قديم فيجب ان يكون ميتا لانه لا يجوز ان يكون قديما ولا يكون
ميتا ويوجب محدث ... محدثه لما يجب لاجل الحوادث ... محدثه
وهذا لا يجوز فاذا بطلت هذه الاقسام ثبت انه فيما لم يزل حيا

مسئلة والباري عالم ... بصير مدرك فيما لم يزل خلافا للفوارجهم ... صفوا حيا
لم يكن فيما لم يزل ... دليلنا انه ... حيا فيما لم يزل ... العالم
يكون موصوفا بانه عالم ... سميع بصير مدرك فيما لم يزل ... العالم
البصير المدرك ... لا ... الارادة والسمع
دلالة انه يصح ان يعلم ... عالما قادرا مريدا ... فاعلا
... هذه الصفات كالعلم والصمم ... وجنايا ... سميعا
فلا يجوز ان يكون ... بالضد انه لو كان موصوفا بذلك فيما لم يزل لكان لا يخلو من ان يكون
موصوفا بذلك لعلة قديمة ... موصوفا ... الصفات فيما لم يزل ففيه فلا يجوز
ان يكون موصوفا بذلك لعلة محدثة لانه يؤدي الى ان يكون الباري ... يستحيل ان يكون
موصوفا بهذه ... قديمة لانه لو كانت كذلك لادى الى استحالة كون الباري
عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا مدركا ... عالما ... كون الباري
الازلي في وقت من الاوقات ... ان يكون موصوفا بضد ... واذا لم يكن موصوفا بضده ... وجب
ان يكون موصوفا ... من هذه الصفات فيما لم يزل

مسئلة والباري فيما لم يزل ... لم يكن ... دليلنا على العالم وجوده انه عدمنا ذاته بل ... الذات بنفسه وبما ... بصفاته الذاتية
فاما ان يستدل ... العالم وجوده ... عدمنا ذاته دليلنا عليه ... العالم
لا يخلو فيما لم يزل ان يكون موجودا او معدوما فان كان معدوما ... الباري ... موجودا ادى
الى ان يكون ... بالمرئي خلاف ما هو عليه وعالما ... خلاف ما هو عليه وهذه ... الباطل
والفاسد الحسي الذي يتوهم الشيء على غير الصفة التي يدركه عليها والدينا ... ذلك
وان كان موجودا فيما لم يزل ... قديما وهذا لا يجوز لان الادلة دلت على ... العالم

وأنه صانعا عليما حكيما قادرا حيا فبطل ما قالوه فإن قيل أردنا أنه يراه وجودا له عدما
في ذاته أي الباري يراه وجودا له والعالم لا يجد نفسه ولا يراها ولا يعلمها وبين بطلان كون
العالم غير عالم بنفسه ولا راد لها ولا واجد لها لا يخرجه عن أن يكون ذواتا وأعيانا متفقة ومختلفة
فيما لم يزل ولا يعلق حدوثها كذلك في الأزل بقدرة قادر ألا ترى أن الجماد والمعدن والنبات والنساء
والمغلوب عليه لا يعلمون أنفسهم ولا يرونها ومع هذا فهم موجودون [illegible] إلى القول بقدم
العالم فإن قيل لو لم يكن الباري رائيا للعالم فيما لم يزل لأدى إلى أن يغير الأوصاف [illegible]
لا يكون رائيا ثم يصير رائيا ولو جاز عليه ذلك لجاز عليه رؤيته وهذا لا يجوز [illegible]
قديمة موجودة فيما لم يزل ولا يزال [illegible] العالم لم يكن موجودة فإذا وجد [illegible]
به ولا يوجب ذلك تغير ذاته وصفاته عليه وإنما يتغير المرئي [illegible] معدوما
تارة فبطل ما قالوه ثم يقال لهم أليس الباري عالما رائيا للعالم وجودا له ويراه وجود العالم
والآن يراه وجود العالم فإذا لم يتغير الوصف على القدم علمنا أنه لم يزل وجود العالم وجودا
للعالم فيما لم يزل والآن يراه وجود العالم ووجود النفس [illegible] والباري متكلم
آمر ناه مخبر فيما لم يزل ولا يزال خلافا لما قال معمر حيث قال يستحيل أن يكون متكلما [illegible] حيث قالوا
إن يكون آمرا وناهيا ومخبرا وخلافا لما قالته المعتزلة والمرامية [illegible] حيث زعم أنه فيما
لم يزل ليس بمتكلم ولا آمر ولا ناه ولا مخبر وخلافا لأبي العباس القلانسي حيث زعم أنه فيما
لم يزل متكلما ولم يكن آمرا ولا مخبرا ولا ناهيا ودليلنا على أنه يصح أن يكون متكلما آمرا ناهيا مخبرا
فيما لم يزل علمنا بأنه حي والحي يصح أن يكون متكلما لأن كون الحي مصححا لكون الواحد منا متكلما آمرا ناهيا
مخبرا فلا يجوز أن يكون في الغائب حي ولا يصح أن يكون متكلما ولا آمرا ولا ناهيا ولا مخبرا لأن ذلك يخرجه
عن أن يكون مصححا والذي يدل على وجوب كونه متكلما [illegible] وفيما لم يزل ولا يزال [illegible]
فيما لم يزل ولا يزال والحي يصح أن يكون متكلما آمرا ناهيا مخبرا ويصح أن يكون موصوفا بأضداد ذلك [illegible]
أن يكون آخر ساكنا وأذا صح ذا وذا وجب أن لا يخلو منه [illegible] الدلالة عليه من قبل
فلما اتفق الكل على أنه لا يجوز أن يكون موصوفا بالحركة والسكون فيما لم يزل وجب أن يكون موصوفا
فيما لم يزل بأنه متكلم آمر ناه مخبر فإن قيل لا يجوز أن يكون متكلما فيما لم يزل لأن المتكلم إنما
متكلما لأنه فعل الكلام ولا يصح وقوع الفعل منه فيما لم يزل بالاتفاق [illegible]

لو كان معنى المتكلم أنه فاعل للكلام [illegible] أن يكون عالما بأنه فاعل
للكلام واستحال [illegible] متكلما إلا بعد العلم بأنه فاعل للكلام فلما اتفق الكل على أن الواحد
منا يصح أن يعلم [illegible] لم يعلم أنه فعل الكلام بطل أن يكون معنى المتكلم أنه الفاعل
للكلام صح [illegible] أنه متكلم أنه آمر ناه [illegible] والنبوة إذ للعالم
[illegible] الكلام [illegible]
ميت يفعل [illegible] وقالت القدرية والمعتزلة للعالم صانعا [illegible] وأن الله خلق
أجواهر والأجسام [illegible] وبعض الخلق لا خلق إلا الشر والقبيح وبعضهم فعل
الخير والشر [illegible] قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو
إله واحد فهذا دليل على المجوس وقال تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا [illegible] والعرب الذين قالوا إن الله
هو المسيح ابن مريم وهذا دليل على النصارى وقال أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه
الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء فأخبر أنه خالق شيء وأن من سواه خلق خلقه وما [illegible]
منهما [illegible] وقال أما أخذ الله منه ولدا وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا
دليل على المعتزلة والقدرية ومن جهة المعقول أنه لو كان للعالم صانعان أو أكثر لكان لا يخلو من أن
يكون كل واحد منهما [illegible] أو واحد منهما قادرا والآخر ليس بقادر فإن كان الواحد منهما قادرا
حيا والآخر ليس بحي ولا قادر استحال أن يكون من ليس بحي قادرا والها وصانعا لأنا قد دللنا أن الصانع
الفاعل لا يكون إلا حيا عالما قادرا وإن كان كل واحد منهما قادرا عليه فإن لم يكن كل واحد
يكون كل واحد منهما بانفراده قادرا على إحداث [illegible] فيما اجتماعهما لا يكونان قادرين عليه لأن الواحد منا لما لم يكن
منهما بانفراده قادرا على إحداث الجسم بانفراده لم يكن باجتماعه مع غيره قادرا لأن كل واحد منهما لا يقدر على
قادرا على إحداث الجسم بانفراده لم يكن باجتماعه مع غيره قادرا لأن كل واحد منهما لا يقدر على
أن يفعل في حال الاجتماع إلا ما يقدر في حال الانفراد وإن كان كل واحد منهما قادرا عليه على
الانفراد فلا يخلو إما أن يصح أن يفعله أحدهما دون الآخر أو لا يصح أن يفعله أحدهما دون الآخر ويصح
أن يريد أحدهما دون الآخر أو يريد ضده أو لا يصح أن يفعله من دون الآخر فإن كان كل واحد منهما
لا يصح أن يفعله من دون الآخر ولا يصح أن يريده من دون الآخر [illegible] أن يكون كل واحد منهما

ليس بقادر على احداث الافعال وذلك باطل وان كان كل واحد منهما يصح ان يفعله من دون الاخر ويصح
ويريده ولا يريده الاخر لا يراد ضده فلا يخلو اما ان يتم ما يريدان او لا يتم او يتم مراد احدهما فان لم يتم ما يريدان
لم يصح لانه يؤدي الى ان يكون الجوهر الواحد حيا ميتا متحركا ساكنا في حال واحدة لانه يريد احدهما احياءه
والاخر اماتته فاذا لم يتم مراداهما صار حيا ميتا ولا يجوز ان لا يتم مراداهما لانه يؤدي الى ان يكون
من ان يكون حيا ميتا ومتحركا ساكنا ويؤدي الى عجزهما والعاجز لا يكون الاها وان تم مراد احدهما دون
الاخر كان من لم يتم مراده عاجزا والعاجز لا يكون الاها ومن تم مراده فهو الاله القادر العالم
الفاعل فدل على ان صانع العالم واحد لا اكثر مسئلة والقدرة
لانه لو كان معه قادر لم يخل عاجزا عنه لوجب ان لا يكون عاجزا الا عما يصح ان يكون مقدورا له
مقدورا لا يصح ان يكون معجوزا عنه الدليل عليه المحال وكذلك لو وجد منا ما يصح منه خلقه
استحال ان يكون عاجزا عنه واذا كان كذلك صح ان يقدر على ما هو عاجز عنه وهو عاجز عنه
وجب ان يكون مقدورا للقادر الاخر فيؤدي ذلك الى جواز مقدور واحد بين قادرين
وذلك لا يجوز لما قدمناه فان قيل القادر لا يكون قادرا على منع الا ويصح ان يكون عاجزا عنه علما
هذا خطأ لان القادر لا يجب ان يكون قادرا على امر يصح ان يكون عاجزا عنه باجماع
من يقول على تنبيه ولا يصح ان يكون عاجزا عما يصح ان يكون مقدورا له على ما بيناه مسئلة
وصانع العالم ليس بطبيعة من الطبائع وقال اصحاب الطبائع ان صانعه من الطبائع وقال
المجوس هو الطوالع السبعة وقال الثنوية هو النور والظلمة وقال الدهرية
هو القوة والمادة وقال بعض الملحدة هو معنى خاص في الرحم وقال قوم منهم هو الافلاك
هو بعض الجن وقال النصارى هو جوهر وقال الكرامية هو جسم وقال مقاتل بن سليمان منهم هو الحكم
وسائر المجسمة من اليهود والبراهمة وعند اهل الحق انه شيء موجود ليس بشيء من الموجودات
المحدثة دليلنا ان هذه الاشياء التي سموا فعل العالم اما ان يكون موجودة
او معدومة فيستحيل ان يكون معدومة لان المعدوم ليس بشيء وما ليس بشيء لا يجوز ان يكون فاعلا
وان كان موجودا فلا يخلو اما ان يكون محدثا او قديما فان كان محدثا فلا يجوز ان يكون جسما ولا ان
يكون جوهرا لان المحدث لا يصح ان يكون محدثا ولانه لو كان محدثا لافتقر الى محدث وذلك المحدث
محدث اما لا غاية له وهذا لا يجوز ولا يجوز ان يكون عرضا لما ذكرناه

جسما عالما قادرا والى العالم القادر لا يكون الا بحياة وعلم وقدرة والعرض عرض فانه ممتنع
[illegible] يكون عرضا فلم يمتنع ما بيناه في العرض
وان كان قديما فانه يستحيل ان يكون جسما لانه لو كان جسما لوجب ان يكون العالم
سماء مما ذكروه فاما الجواهر فانه لا يخلو من الاعراض واذا لم يكن كذلك بطل ان صانع العالم
هو الاله الذي هو الذي خالق السماوات والارض وانسمهما مسئلة والدليل
[illegible] يكون جوهرا ان خاصية الجوهر هو التحيز اما لانه لا يخلو اما ان
يكون خاصيته انه موجود [illegible] على وجه لا يتبعه من مكان
او ما يقدر تقدير المكان فلا يجوز ان يكون الكونه محدثا وموجودا [illegible]
ذلك العرض الذي ليس بجوهر وان كان خاصيته كونه قائما بنفسه [illegible]
[illegible] فهو معنى ونعني انه متحيز واذا كان [illegible] يكون
[illegible] جوهرا متحيزا شاغلا للمكان او ما يقدر تقدير المكان لانه [illegible] كذلك لكان مجتمعا
[illegible] وما هي صفته لا يكون الا [illegible] باطلا
[illegible] ليس بجسم محدود مؤلف
[illegible] مسئلة [illegible]
الدليل هو ان الجسم لما يتألف من جوهر واجوهر اختلف جسمه اذا [illegible] فلذلك
ان خاصيته [illegible] انه متحيز وهذا يوجب ان يكون الله متحيزا واذا كان متحيزا [illegible]
ان يكون جالسا [illegible] وقد بينا انه قديم غير محدث
فبطل ان يكون جسما مسئلة [illegible] جسما انه مؤلف خلافا للفلاسفة
والقدرية حيث قالوا انه طول وعرض وعمق وخلافا لمن قال من اصحابنا انه مؤلف [illegible]
ان اهل اللغة استعملوا لفظ المبالغة في الجسم فقالوا هذا جسيم وهذا اجسم منه وجل جسيم اذا
[illegible] اجزاؤه وكثر بالمبالغة ولا يصفونه بذلك اذا لم يكن اجزاؤه مؤتلفة وان كانت متجاورة
ومعنى المبالغة تزايد في الصفة التي يشترك فيها الشيئان نحو قولهم اعلم واقدر ووقفونا
على ان معنى المبالغة في الاسم ماخوذ من معنى الاسم واذا كان كذلك [illegible] بقولهم اجسم
تزايد التأليف وجب ان يكون قولهم جسم مفيدا لكون اجزائه مؤتلفة ولو كان حقيقة الجسم
انه عرض طويل عميق لوجب [illegible] الجسم اجسم من جسم اخر الا بعد ان يكون العرض منه واعمق واطول

فلما علم أن حجر البناء بين الجسم من قصبة طولها عشرة أذرع علم فساد ما قالوه وأما من قال إن
صفته أنه مؤلف فالدليل على فساد قوله هو أنه يصح أن يعلم الجسم جسما من لا يعلم أنه مؤلف لأن
المؤلف يقتضي أن يكون له مؤلف وليس كل من علم الجسم مؤلفا فقد علم أنه مؤلف لأن المؤلف
ولو كان صفته أنه مؤلف لكان من علمه جسما علم أنه مؤلف **مسألة** وحد العرض ما
لا يصح أن يبقى خلافا للقدرية البصرية والكرامية حيث قالوا إن حد العرض ما يعرض بالجواهر ولا يكون له
لبث كلبث الجوهر لنا أن العرض فارق ما ليس بعرض من الجواهر وذات الفارق مغاير له
والأجسام ذاته ذات لبث فحد بقاؤها لا يصح انتفاؤها ابدا لكن العلم
وصفاته ومنها ما يصح بقاؤه كالجوهر والجسم وقلنا إن العرض لا يصح بقاؤه بالدليل عليه من علم
جوهر باطل لأن العرض لا يصح بقاؤه الجوهر عندهم لأن عندهم جواز كل الجواهر وخلق فيها الأعراض
مخصوصة لا يمنع ذلك منها ذات الجواهر موجودة وإذا كان كذلك فلا لبث بل
الأعراض تلبث الجواهر وباطل بإرادة الله وإنما هي أعراض عندهم ومع هذا يوجد إن
الجواهر بل يوجد الحال وباطل بالصلاة أنه عرض ويجوز أن يوجد إن يوجد **مسألة**
والأعراض لا يصح أن يبقى خلافا للقدرية البصرية والكرامية دليلنا أن كل عرض يستحيل أن يبقى
أن ينتفي عن الجواهر مع بقاء الجواهر فلا يجوز انتفاؤها من أن يكون حادثا بضد يضاده أو لمعدوم
لا يصح أن يبقى فيوجد في الأول ويعدم في الثاني فيستحيل أن يكون منتفيا بضد يضاده لأن
الضد لا يخلو من أن يكون منافيه في حال عدمه أو في حال وجوده فلا يجوز أن يكون منافيه في حال عدمه لأن
المعدوم ليس بشيء وما ليس بشيء لا ينافي شيئا موجودا وإن كان منافيه في حال وجوده فلا يخلو
من أن يكون منافيه في محل أو لا في محل فلا يجوز أن يكون منافيه وهو لا في محل لأن ذلك يؤدي إلى انتفاء سائر
الأعراض الموجودة بالجواهر المضادة لذلك الضد لأنه ليس ما بينه وبين سائر ما بينه
وبين سائر الأعراض المضادة له فإما أن ينافيها وتضاده كلها أو لا تضاد شيئا منها وإن كان
يكون منافيها في محل فلا يخلو من أن يكون منافيا له في محله أو لا في محله أو في محل غير محله فلا يجوز
أن يكون منافيه في محل غير محله لأن السواد الذي يوجد بالمحل لا ينافي البياض الذي يوجد بالمحل الآخر
وإن كان منافيا له في محله أدى إلى اجتماعهما وجمع الضدين محال لأنه لا يمكن منافاته في حال
وجوده في المحل معه لأنه إن وجد بعد عدمه لم يكن منتفيا به ولا يجوز انتفاؤها عن الجواهر

لأجل معدوم بعدها لأنه لو تعلق العلم بقاء عاما لم يكن بعض المعدوم ليس بشيء
أن يتعلق بعض المعدوم ما دام حادثا ثم يكون بعض المعدوم فلما جاز أن يتعلق
بسائر المعدومات التي ثم يعدم معدوما ثم يكون فاعلا شيئا ثم يكون متعلقا بقاء عاما
فيما معدوم سواء كان معدوم حسنا بعد الوجود ومعدوم علم وليس إذا كان المعدوم
الذي حصل بعد الوجود حين تعلقه بقاء عاما لم يكن آخر متعلق بقاء عاما لأنه إن موجود موجود
حصل بعد العدم وموجود عن وجوده وليس إذا كان الموجود عن عدم متعلق بقاء عاما جاز أن
يكون الآخر متعلقه بقاء عاما لأن العلم ليس بأمر وإنما هو مجرد حتى يصح تعلقه بقاء عاما وهذا الموجود
عن عدم ليس بشيء حتى يصح بعد ثم يكن مجرد أصح تعلقه بقاء عاما وإذا بطل بقاء الأعراض
عن الجواهر عند [illegible] وبطل أن يبقى بعد عدمها وجب أن يكون حادثا بقاء ولا يصح
[illegible] انتفاء الأعراض عن الجواهر أصلا لأن عدم تجويزه [illegible] وهذا باطل
مسألة ويجوز [illegible] عليه أن جميع الأعراض لا يصح
بقاؤه والذي حدث يكون حدث بقاء فاستحال [illegible] ولأنه حي عالم
قادر وهو لا يكون كذلك إلا بمعان جنسه والعرض يقوم به المعاني ولا يجوز أن يكون حادثا لما جاز
مسألة ولا يصح أن يحل العرض لأنه لو كان يحله لوجب أن يكون قائما بنفسه
مخبرا لأن الجوهر [illegible] وجوده مخبرا والعرض لما لم يكن مخبرا استحال أن يحله
العرض ولأنه لو [illegible] العرض [illegible] الآخر إما لا غاية له وهذا لا يجوز
مسألة والذي يخالف [illegible] إلى الله تعالى حيث زعم أنه غير مخالف له لأنه أعقل
أن المخالف لا يكون مخالفا لغيره إلا بخلاف [illegible] والذي لا يقوم به الخلاف دليلنا ما ذكرناه
من أنه يستحيل أن يكون مسببا للجواهر والجسم والقديم وإذا لم يكن مسببا فاوجب أن يكون مخالفا
لها لأنه يعلم ضرورة أن كل شيئين موجودين فلا يخلو من أن يكون كل واحد منهما بنفسه مستقلا
أو لا يسد مسده فإن لم يسد أحدهما مسد صاحبه وجب أن يكونا مختلفين وإن سد أحدهما
مسد الآخر وجب أن يكونا متماثلين وليس بين ما ذكرناه منزلة ثالثة وليس لأحد أن يقول هذا
باطل بصفات العلم لأن كل واحد منها لا يسد مسد الآخر ولا يسد مسد القدرة ثم هي غير
مختلفة في الصفة ولا مخالفة للقدرة لأن عندنا هي مختلفة [illegible] العلم [illegible]

مسألة والباري يشبه شيئا من الحوادث خلافا للمشبهة حيث قالوا إن الله
تشبه للاحتجاج بظاهر قوله ليس كمثله شيء فإن قيل الكاف وضعت للتشبيه فيجب أن يكون
تشبه لا نرى أنه لو قال ليس كهو شيء لكان ذلك نفيا للمثل عن نفسه فلما قال ليس كمثله شيء وضعه
تشبه مثل علم أنه أثبت لنفسه المثل ونفى عن مثله الشبه والنظير قلنا هذا خطأ لأنه لو
ثبت لنفسه مثلا ونفى عن المثل أن يكون له شبه أصلا لوجب أن يكون الباري غير مشبه له
يكون مشبها له لأدى إلى المناقضة أو كذب وذلك مجاز في صفته ولأنه لو كان مشبها لحوادث
دل عليه ما دل عليها من النقص إذا جاز وتأثر وانصرف عنه كما هي أحدث أو بينه
يجوز القدم لو لم يكن الحدوث لأنه مثلها في معناها ولما استحال ذلك عليه علم أنه غير مشبه
مسألة والباري لا يشبه شيئا من الحوادث من وجه خلافا له من وجه
تشبيه قلنا لا يخلو أن يكون إما خلافا في أن بينهما المعنى يوجد بينهما
لا يخلو أن يكون هذا الوجه أحدهما لا أو ما أوجب اشتباههما
اختلافهما هذا لا يجوز لأنه يوجب ذلك أن يكون ما له يكون الحي حيا له يكون مساويا
له يكون إذا له يكون عالما لأنه العلم لفساد ذلك دليل على أن القادر لا يجوز أن يكون بينه وبين
خالقه شبه من وجه مع كونه مخالفا له فإن قيل الباري عالم قادر حي موجود والواحد منا
يكون عالما قادرا حيا موجودا أوجب أن يكون الباري مشبها للخلق من هذا الوجه خلافا لأبي
آخر هو أنه قديم والخلق محدث قيل لهم هذا لا يجوز أن يكونه عالما قادرا حيا
جهة هذه الاشتراك في الصفات المعنوية لا يوجب التماثل والاختلاف فيما لا يوجب الاختلاف
بين الجوهرين متماثلان وإن كان أحدهما عالما والآخر غير عالم فيكون الجوهر موصوفا عالما
آخر غير عالم ثم يصير عالما ومع هذا فلا يكون مشبها لنفسه ولا مخالفا لها والاشتراك في الوجود
يوجب التماثل أيضا بدليل أن كل مختلفين متضادين وغير متضادين لا بد أن يكونا موجودين
ولو كان الاشتراك في الوجود يوجب التماثل لوجب أن يكون السواد مشبها للبياض والحموضة
الحلاوة فلما اتفق الكل على أن السواد مخالف للبياض مع اشتراكهما في الوجود علم أن الاشتراك
في الوجود لا يوجب التماثل وكذلك الاشتراك في سائر الصفات إنما يكون محدثا وعرضا
ولو قلنا لا يوجب التماثل لأنه لو أوجب التماثل لكان السواد مشبها للبياض باشتراكهما في كونهما

عرضا ولكان السواد مشبها للبياض لكونهما محدثين ولكان السواد مشبها
الحموضة لاشتراكهما في كونهما عرضا ولكان البياض مشبها للحلاوة
في الصفات الأعراض وجب أن لا يكون السواد مشبها للحلاوة
سوادا ولا يكون جسما وما جرى مجرى ذلك وجب أن لا يكون
ومعه أحد في صفاته لما بينه ... وجه ... ولا يكون ... ما بعد علم المكان
... مسألة ... الصفات ... الصفات ... بينه
... الصفات ... الصفات ... الصفات ... الصفات ... الصفات

[illegible] يستبر ما موزانه ونصبه متعلق بسابر منهما بانه وجره متعلق بسابر مخبر انه وانه
[illegible] ولبس كذلك هذه الصفات التي ذكرناها [illegible] وطعم [illegible] انها متساوية
صفاتنا ما عدا الاخص فبان الفرق بينهما ﴿مسألة﴾ والباري يستحيل عليه الجهل
[illegible] والظن وغلبة الظن والشهو والنسيان والسنة والنوم والغفلة والهرج والمرج
[illegible] والصمم والعمى والدليل عليه انه حي عالم قادر سميع بصير متكلم مريد فما هذا وجه [illegible]
[illegible] فيما قبل وانه عالما وقدره وسمعا وبصرا وادراكا وارادة وكلاما فيما [illegible] عليه
[illegible] فيما بعد وانه عالم بجميع المعلومات قادر على جميع ما يصح [illegible] والموجود
[illegible] وتسامع جميع المسموعات وبذلك يجمع المدركات ومدركه [illegible]
[illegible] فيما بعد واذا كان كذلك علم استحالة هذه الآفات التي ذكرناها عليه [illegible] لانا لو جوزنا ان تعلق عليه
ادى الى جمع الضدين وذلك لا يجوز ﴿مسألة﴾ ويستحيل على الباري الشهوة والنفور
والميل والكره والغيظ والفرح والحزن والتأسف والكد واحتراقه واللهف والالم واللذة
والضرر والدليل عليه ما قدمنا ان هذه الاشياء انما تجوز على ذي طبع يجوز عليه الضرر [illegible]
ويجوز عليه وجود الحوادث فيه والباري غني بنفسه ولا يجوز عليه [illegible]
دللنا عليه من قبل فعلم بذلك استحالة هذه الاشياء عليه فان قيل الشهوة هي الارادة
فيجب ان تصح عليه قلنا الشهوة تخالف الارادة لان الصائم يشتهي الطعام [illegible]
وقد نرى الانسان لا يشتهي البط والكمي وشرب الدواء المر ويريد فعله رجاء النفع فبان الفرق بينهما
﴿مسألة﴾ ولا يجوز التمني على الله تعالى الدليل عليه ان التمني معنى نفساني [illegible] والتأسف
وذلك لا يجوز على الله تعالى وكذلك الحزن والغم لما دللنا عليه من قبل ﴿مسألة﴾
ولا يجوز عليه العزم لان العزم هو تقديم الارادة على الفعل على وجه تشتهيا الفعل وتوطين النفس
والباري لا يشق عليه شيء ولا يصعب ولا يصح عليه الغفلة حتى يحتاج ان يوطن نفسه لتشتهيا
الفعل عليه ﴿مسألة﴾ والباري لا يجوز عليه الكذب خلافا للقدرية حيث قالوا انه قادر
على ان يكذب والكذب يصح منه دليلنا انه قد ثبت كونه عالما بجميع المعلومات وثبت
ان الكلام معنى في النفس لما دل عليه من بعد فاستحال الكذب عليه لان تجويز ذلك عليه
يؤدي الى مكابرة النفس وذلك لا يجوز يوضح هذا ان الواحد منا اذا [illegible] عالما [illegible]

ان يخبر في نفسه بنفسه ان الامر على خلاف ما علمه لان ذلك مدافع لنفسه [illegible]
ان يكابر نفسه [illegible] ﴿مسألة﴾ والباري لا يجوز عليه الابتداء فلا يجوز
[illegible] ان يفعل الشيء على مكان وهو عليه [illegible] او ما يقدر عليه [illegible]
فيستحيل اليه بانا [illegible] وهو على ما كان ﴿مسألة﴾ ولا يجوز عليه الكيفية فلا يجوز
ان يقال كيف هو [illegible] ان يكون له شبه ونظير والباري لا شبه له بما هو
الموصوف باسمائه [illegible] ومراد [illegible] هو قولنا الذي [illegible]
[illegible] ولا نظير [illegible] ﴿مسألة﴾ [illegible] محدود والباري غير موجود
[illegible] مما يخلو الاوقات [illegible] غير هو فيما له هو واحد [illegible]
عن العالم [illegible] الا ان ذلك انما يجوز على الذي لا بد ان يكون كائنا في مكان
او ما يقدر بقدر منه جوز عليه الحركة والسكون والانتقال والتغير [illegible]
[illegible] من ذلك فاستحال ان يكون [illegible] العالم
او حاجة ﴿مسألة﴾ ولا يجوز على الباري الصورة [illegible] خلافا للمجسمة والمشبهة
الدليل عليه انه يستحيل كونه جسما محدودا فاستحال ان يكون مصورا اذ ما حاجة لا ذلك لا يمكن
الا في ذوات مؤلفة منتظمة [illegible] واصل لا تتجزى ولا يجوز عليه الانضمام والاجتماع [illegible]
﴿مسألة﴾ ولا يجوز عليه الحد والنهاية ولا القبل ولا البعد ولا الميز والشمال ولا الحد ولا الفوق ولا القدام
ولا خلف الدليل عليه ما ذكرناه من ان الله لا في مكان ولا ما يقدر بقدر المكان وكان موجودا قبل
ان يبرز قبل وجود الاوقات [illegible] فاستحال عليه ذلك لان ذلك لا يجوز الا على من هو [illegible]
[illegible] يقدر المكان او موجودا في وقت دون وقت بل هو مستو على العرش من غير
[illegible] ولما [illegible] ان ذلك من صفات الجسم والله ليس بجسم فوجب ان يكون موصوفا
بالاستواء الذي به وصف نفسه لا على الذي وصف نفسه به ولا يليق به فاراد انه على الصفة
التي يستحيل عليه الاعوجاج [illegible] ﴿مسألة﴾
[illegible] وجه الله [illegible] وجه ابن آدم ولا صفة [illegible] الله على انه خلافا

المجسمة والبرهارية حيث زعمت انها جارحة وبنية مجسمة كبنية وجه الادمي فاثبت البرهارية
وجهه وجه امرد فاثبت اليهود وجهه وجه شيخ وخلافا لمن قال من اصحابنا انه صفة زايدة على الذات
دليلنا ان الله ذات واحدة لا يصح عليه التجزية والانقسام وليس بجسم ولا جوهر وانما ثبت ذلك
استحال ان يكون له جارحة وبنية كبنية وجهنا لان ذلك يؤدي الى ان ذات الباري اجزاء مؤلفة
مجتمعة وذلك محال ودليلنا على انه لا يجوز ان يكون صفة زايدة انا لو قلنا ان لله باري صفة
تسمى وجها ويكون حقيقته بخلاف ما نعقله لوجب ان يكون له صفات اكثر مما نعقله ويكون
حقيقتها بخلاف ما نعقله كثبوت الرجلين والجنب وذلك يؤدي الى الجهالة
فان قال قصدنا الله تعالى بوجه وجه ياج قلنا اراد به ذاته تكلمنا بالوجه من لغة العرب
وجه القوم فان قيل ان اضاف الوجه الى ذاته فوجب ان يكون الوجه غير الذات
قلنا لا يمتنع ان يكون المراد بالمضاف والمضاف اليه شيئا واحدا قال الله تعالى
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام يكتب على ذاته مسئلة وعند الباري سبحانه
جارحتين ولا صفتين زايدتين على السمع والبصر خلافا للمجسمة حيث زعمت انها جارحتان
مثلنا كبنية العين للواحد منا وخلافا لمن زعم من اصحابنا انهما صفتان زايدتان على البصر
والسمع دليلنا على المجسمة ما دللنا من قبل ان الباري ليس بجسم والجارحة لا تخلو اما
ذكرناه في مسئلة الوجه فان اردوا بالعين ما ترى به الباري المرئيات فهو
صفة اخرى فدليلنا عليه ما قدمناه لان العين اذا اريد بها التي يرى بها فيسمى عين فلو جاز ان
تسمى الصفة التي لا ترى بها عينا لجاز ان يسمى رجلا وقدما فلما لم يجز هذا لم يجز ما قالوه واذا بطل
ان يكون المراد به الجارحة وانه صفة زايدة على البصر ثبت ان المراد به ما نرى به واذا كان
المراد بالعين الصفة التي بها نرى المرئيات فقد ثبت بالاجماع ان الله تعالى يرى المرئيات
فثبت ما قلناه فاما قوله تعالى ولتصنع على عيني وترى اعيننا وقوله
عليه السلام الدجال اعور عين اليمنى وربكم ليس باعور فقوله ولتصنع على عيني اي لتستهل
مني وقوله باعيننا اي بحفظنا وهذا الخبر يريد به عليه السلام احفظي بعيني التي لا تنام
وقوله هذا بعينك اي بمشاهدتك وعلمك واما الخبر فالمراد به انه اعور ناقص وربكم
ليس بناقص فان قيل اذا حملتم العينين على السمع والبصر فانه يؤدي الى ان

لا يكون الاعين واحدة قلنا لا نمنع ان يسمى السمع والبصر عينين كما قال الشاعر
[illegible] مسئلة ويدا الله اما ان يكون بمعنى القوة
والقدرة او بمعنى النعمة او بمعنى الاختصاص ولا يكون بمعنى الجارحة قال المجسمة هو بمعنى الجارحة
فاثبتوا له يدين جوارح واعضاء وقال بعض اصحابنا الله يدان هما صفتان للذات ليستا
وقال بعض اصحابنا له صفة واحدة تسمى يدين دليلنا على المجسمة ما قدمناه من قبل وعلى
من قال انهما صفتان زايدتان على القوة والنعمة والاختصاص فهو ان اثبات ذلك
خلاف صفة من نعلمه يؤدي الى اثبات صفات لا نعلمها وهو
تسمى يدين انه قال اخلقت بيدي لوجب ان يثبت له يدان لقوله تعالى
خلقت بيدي اثبتنا ما يؤدي الى الجهالة وقولهم انه لا يجوز ان يكون قوله خلقت بيدي المراد
به النعمة لانه قال لما خلقت بيدي وهو لا يكون بمعنى القوة لان الباري لم يزل قادرا
خلقت بنفسي ونوابيه من غير ان يكون له جارحة من الخلق وقوله ذلك بما قدمت
يداك وقوله مما عملت ايدينا اي مما عملنا ولم يرد به ايدي يعقوب بالنفاق
فاراد بقوله خلقت بيدي اي بنعمتي بنفسي من غير ان يشاركه احد غيري ولم يكن يعمله
الخاصة لا الملبس ويجوز ان يكون المراد به بيدي وان الله خص آدم بمعاني من الخلق وهو انه
جعله مسجود الملائكة واثاب جميع البشر وعلمه الاسماء وخلقه على هذا هو خاصا له لان الله تعالى
لم يخص احدا بهذا سواه فيكون الباء في بيدي المراد به اللام لانه مجرور واخر فيكون
المراد خلقت آدم لما بين النعمة واحتقه بالنعمتين مسئلة والباري ليس بذي
جنب ولا ساق ولا رجل ولا اذان ولا ابدا ولا اعين كاعضاء الواحد منا خلافا للمجسمة حيث
اثبتوا لله تعالى الاسماء كاعضاء الانسان دليلنا عليهم ما قدمناه من ان الله ذات واحدة
وليس بجسم فيه ولا عرض واذا كان كذلك استحال ان يكون له جوارح واعضاء
[illegible] قال الله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وقال تعالى يكشف عن ساق
وقال الفراء المسموع بالفراء يطسوب بالفراء ان الله
الله وما شرعه كما يقال [illegible] في جنب فلان اي بحسب حكمه وامره والمراد بالساق

بينه يوم القيامة وأهوالها ومنه قوله تعالى والصافات الساق أي يبدو ساق يعني شدة الهول وشونه بينه
بعد شدة وقولهم وامتد الأمر على ساق أي على شدة وقوله تعالى الرحمن استوى فالله على ما
منهم على عباده من الاقدار على التصرف والاسماع والابصار وبين لهم أن من كان بهذه الصفة
فلا يجوز أن يكون الها ولا مستحقا للعبادة وانما المستحق للعبادة هو القادر على اختراع الاعيان
وكشف الضر والبلوى لا الجماد والموات الذي لا يقدر على شيء يوضح هذا أن [illegible]
يتخذوا أصناما لها أيدوا جلوا اذان ولم يفعلوا الا وجود ذلك لا معتبرة [illegible]
على التصرف بين هذا انه قال الرحمن استوى أي لهم ما تقدرون أن تفعلوا [illegible]
[illegible] مسئلة قد وصف الله نفسه بانه استوى على العرش واستواؤه [illegible]
واستواؤه للعرش خلافا للمجسمة ولا يعني الاستقرار خلافا للقدرية المعتزلة بمعنى العلو
والدليل على فساد قول المجسمة ما قدمناه من قبل أن الله لا يجوز أن يكون جسما فيكون في مكان أو مما يجوز
عليه المكان والاستواء [illegible] على القدرية أن الاستيلاء الغلبة والقهر والاستيلاء [illegible]
فاذا رأوا أبوا ذلك على العرش وغيره ومن هذه صفته لا يجوز أن يوصف بانه استولى [illegible]
فان ذلك في اللغة يقتضي أن يكون له ضد يمانعه ويناويه فيستولي عليه [illegible]
غالبا ولا قاهرا قال الشاعر استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
فلما انتفى الكل ان ذلك لا يجوز على الله ثبت أن المراد به ما ذكرناه مسئلة
واختلف أصحابنا في استوائه على العرش هل هو من صفات فعله أو ذاته فقال أبو الحسن من
صفات فعله وهو الانتصاب الذي هو ضد الاعوجاج أو العلو في العرش فلما فعل الله [illegible]
ذلك وجعله عاليا ومرتفعا وصف نفسه بانه استوى على عرشه كما وصف نفسه بانه
أتى بنيان قوم بفعل فعله فيها فقال فأتى الله بنيانهم من القواعد وقال عبد الله بن سعيد [illegible]
هو من صفات الذات وهو العلو ومعنى ذلك انه تعالى هو في نفسه على هذه الصفة وانه لا يجوز
عليه الانتقال عليه النقائص وسمات الحدث وانه عال ومرتفع من غير حاجة النقائص دليلنا أن محمد
عبد الله هو أن الله تعالى أضاف الاستواء الى نفسه فيجب أن يكون صفة له [illegible]
على العرش استوى ولم يقل العرش استوى فلا يجوز العدول عنه الى المجاز بغير دليل [illegible]
الاستواء لا يستعمل في اللغة على تسوية الشيء مجازا فان قيل انما عدلنا عن الظاهر [illegible]

قوله تعالى ثم استوى على العرش [illegible] والمجاز والباري لا يجوز أن يحدث عليه
الصفات [illegible] أن المراد بالاستواء غير صفة الذات فلما كان الله مستويا
على الوجه الذي بينا قبل العرش فلما خلق العرش وجعله عاليا على كل ما خلقه [illegible]
الايدي اخبر انه علا عليه مع انه كان عاليا مرتفعا لم يزل ولا يزال من أن يلحقه النقائص
وسمات الحدث فهو بما [illegible] قوله أو سوسك فالسائر جمع ثم الله [illegible]
وكانت شهادة [illegible] فلم يزل ولا يزال كلامه وكلامه قديم فلما وجد المشهود تعلق به
ولفظة ثم انما دخلت [illegible] هذا [illegible] بعد هذا قول ملك امام الحرمين [illegible]
[illegible] فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والجحود به
[illegible] والله تعالى لا يجوز عليه التردد من فوق الى اسفل ولا الصعود
من اسفل الى فوق [illegible] خلافا للمشبهة والمجسمة [illegible]
[illegible] السماء الدنيا [illegible] والتحرك والانتقال من جهة الى جهة
وتغير الاوصاف [illegible] وجب استحالة خلوه من [illegible] والسكون واذا لم يخل
خلوه منه [illegible] محدثين وجب كونه محدثا وخرج عن كونه قديما
وهذا الجواب [illegible] وهذا الطريق نوضحه ابراهيم وغيره [illegible]
والغمز والكواكب وسائر [illegible] فلما افل أي انتقل وغاب
ونزل قال لا احب الافلين فثبت ما قلناه فان [illegible] روي [illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ينزل الله الى السماء الدنيا كل ليلة فيقول هل من داع فاستجيب له هل من مستغفر فاغفر له
هل من تائب فاتوب عليه قلنا هذا صحيح غير انه من الاحاد وصفات الله لا تثبت [illegible]
لا يوجب العلم وسئل احمد عن معنى هذا الخبر فقال امروه كما جاء بلا كيف [illegible] قد تأوله بعض
اهل السنة فقال ينزل الله أي ينزل ملكا بامر الله الى السماء فيقول الله ويسمع كلامه
الخلق هل من داع فاستجيب له يوضح هذا ما روي في خبر آخر رواه ابو ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله ينزل ملكا الى السماء الدنيا كل ليلة اذا مضى شطر الليل اخبره

[illegible] والاحكام

مسئلة

الأعراض والصفات توجب أحوالا لمن هي موجودة به والفعل من حيث الفعلية لا يوجب حالا للفاعل
إذ البين تحت القول أنه فاعل أكثر من وقوع الفعل منه بلا خلاف خلافا لقول الجبائي والمتقدمين من
القدرية وبعض أصحابنا وخلافا لأبي هاشم وغيره أن الصفات لا توجب أحوالا وإنما هي صفات الجوهر
واختلف قوله في الأكوان فقال مرة إنها توجب أحوالا ومرة قال لا توجب والصحيح إنها توجب وأما
الألوان والطعوم والروائح والبرودة والحرارة والرطوبة واليبوسة والأصوات وغير ذلك من
الأعراض التي لا تختص بالحي فإنها لا توجب الأحوال وقد بينا أن العالم بأن الله تعالى أوجد العالم
عالم لا يخلو إما أن يكون له معلوم أو لا معلوم له فلا يجوز وجود علم لا معلوم له لأن الوجود إنما يقال
في شيء كما لا يجوز وجود قدرة لا مقدور لها فإن كان له معلوم فلا يخلو معلوم هذا العلم من أن يكون
نفس العالم أو موجوده كما وأن يكون غيره أو علمه كما أو غير ذلك أو حالا له زائدة على نفسه
وعلمه كما قلنا فلا يجوز أن يكون معلوم هذا العلم علمه وعلم أو نظرنا لأنا نعلم أو نظرنا
من حيث أن نظر آخر نعلم به علمه فلو كان معلوم هذا العلم وجود العلم به لوجب أن يكون كل من علم
أنه عالم فقد علم أن له علما ولا نفتقر إلى نظر آخر وعلم آخر نعلم به أن له علما وذلك باطل ولا يجوز أن
يكون معلوم هذا العلم ذات العالم لأنه يؤدي إلى أن يكون كل من علم ذات الباري أو ذات الواحد منا
وأنها موجودة فقد علم أنها عالمة وذلك باطل فإذا بطل أن يكون معلوم العالم بأن الباري عالم والواحد
منا عالم ذاته وبطل أن يكون علمه وثبت أنه لا بد من معلوم وجب أن يكون معلومه كونه عالما وكذلك
القول في كونه قادرا وحيا ومبعا ونصيرا ومتكلما ومريدا وسائر الصفات والأغراض وإذا كان
هذا هكذا صح وثبت ما قلناه ويدل عليه أن العلم بكونه تعالى عالما وبكون الواحد منا عالما خلاف العلم
بوجود الذات بدلالة أنه يصح أن يعلم كونه عالما مع عدم العلم بوجود علمه وكذلك يصح العلم بوجود الذات
مع عدم العلم بكونه عالما ومحال أن يختلف العلوم المتعلقة بمعلوم واحد على وجه واحد ولم يكن
أحدهما تعلق آخر ويخرج هذا أن العلمين إذا تعلقا بكون السواد سوادا لم يصح أن يختلفا في كونهما
علمين بكونه سوادا ومعلومهما واحد فلو تعلقا بالشيء الواحد ويكون أحدهما علما بوجود الشيء
والآخر بكونه سوادا وجب اختلافهما لا محالة لاختلاف معلوميهما وإذا كان كذلك وجب
أن يكون معلوم العلم بأن الذات عالمة ليس هو معلوم العلم بوجود الذات ولا معلوم العلم بوجود
علمه بل معلومه كونه عالما وهو أمر زائد على وجوده وعلى علمه فصح ما قلناه ويدل عليه أيضا

منا أن نقول إذا علمنا أن الله تعالى أحيى الموتى بهذا الوقت فلا نجوز إلا أن يكون الله
على صدقه ويجب أن يكون قد ظهر ذلك على يده على طريق الابتداء مع التحدي ومعناه أنه
ظهر على يد الحي فعله لأجله أحال أنه يكون الحي محلا لذلك الفعل على يد غيره على طريق التعليم
وتقرير الفرق الذي هو الحجة على سبيل التعليم ولو جاز واحد منا أو موضع من المواضع وجب
منعه من ذلك إذ لا يؤدي وأي غير على معاينته لتعلم كذبه وإذا كان الأمر على ما ذكرناه
وجب أن يكون المعجز على هذه الصفة التي ذكرناها لأنه هو الذي يدل على الصدق
والكذب لا ما يوجد مثله

مسألة وليس في العقل دلالة على صدق المدعي
للنبوة بتوسط المعجز خلافا لبعض الملحدة من حيث قالوا إنه في العقل دلالة أخرى على
صدقه بتوسط المعجز ودليلنا أنه لا يخلو ذلك الدليل أن يكون ماضيا أو معتادا
وباطل أن يكون ماضيا لأنه لو كان كذلك لأدى إلى أن يكون دلالة على صدقه باطلا
ويكون حادثا في المعادة وليس على المرجحات في المعادة ما يعلم بصدقه فيجب أن يكون الدلالة
دلالة على صدقه في الوجود وإذا كان كذلك علم أن ذلك علم أنه لا
دلالة في العقل على صدقه بتوسط المعجز

مسألة وليس من شرط المعجز
أن لا يدخل تحت قدرة العباد فقد يكون المعجز ما يدخل تحت قدرة العباد وإذا كان كذلك
فالمعادة مثل أن يقول آية ومعجزتي أن أحيي الموتى أو ما أشبه ذلك مما هو خارق
المعادة خلافا لبعض المتكلمين والبهود حيث قالوا من شرطها أن لا يصح دخولها تحت قدرة
العباد دليلنا هو أن المعجزة إنما دلت على صدقه لكونها خارقة للعادة على وجه ولولا
ذلك لما دلت على صدقه فلو جاز أن يقال إن الفعل إذا كان خارقا للعادة على الوجه الذي
ذكرنا لا يدل على صدق المدعي لأبعد أن يكون مقدورا للعباد خارقا لأنه لا يكون دلالة
وإن كان من فعل الله دون فعل غيره لأبعد أن يكون جنسا مخصوصا حيا الموتى فقط
أو إبراء الأكمه فقط فلما لم يجز أن يكون ذلك شرطا لم يجز أن يكون شرطا

مسألة وليس من شرط المعجز كبره كونه دلالة على صدق المدعي للرسالة خلافا
لبعض المتكلمين حيث قالوا إن من شرطها أن يكون كبيرا دليلنا أن شبه المعجز إنما
دل على صدقه لكونه خارقا للعادة على الوجه الذي بينا وهذا المعنى موجود في بعض

المعجزة فوجب ان يكون دلالة على صدقه مسألة ومحمد بن عبد الله رسول من قبل
الله الى الخلق خلافا لليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من المشركين حيث قالوا انه ليس
برسول من قبل الله تعالى دليلنا ان الذي يدل على صدق موسى وعيسى وغيرهما من الانبيا
عليهم السلام في دعواهم رسالة انهم على الله انما هو المعجزة فاذا اظهر الله على يد نبينا عليه
السلام معجزة كما اظهر على ايديهم وجب ان يكون دليلا على صدقه لانا اوجبنا ظهور المعجزة
على يد مدعي الرسالة على الله تعالى ولا يدل على صدقه في دعواه فخرجت المعجزة عن ان يكون
دليلا على صدق الصادق في سائر المواضع وقد ظهر على يد نبينا عليه السلام وهو ما قد
علم ضرورة ان النبي صلى الله عليه ظهر بنهامة وادعى النبوة والرسالة على الله تعالى وعلم
ضرورة باخبار التواتر ان هذا القرآن الذي اتى به نبينا عليه السلام ظهر على يده على غيره
من الخلق وعلم بالضرورة باخبار التواتر انه تحدى العرب على ان يأتي بمثله او بعشر
سور مثله كما قالوا ان هذا الا افك افتراه وما اراد بقوله افتراه معناه قل يا محمد فأتوا بعشر
سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فلم يأتوا بمثله ومع عدوله
على الاتيان بعشر سور مثله ثم قال لهم فأتوا بسورة من مثله فلم يقدروا عليه ولم يأتوا
بمثله مع طول مدة التحدي به ولم يعارضوه مع شدة حرصهم وتوفر دواعيهم على
معارضته وهم اهل الفصاحة والبلاغة والانفة والحمية وعدلوا عن ذلك وسعوا
في جمع المال ونصب الحرب معه وحمل النفس على سفك دمائهم ومن تعلم وكل من
انصف من نفسه ان الكلام اسهل على النفس من حملها على القتال من حيث لا تحتاج في حملها
الى بذل مهجتها والتصبر على من خالفه فلما عدلوا عن معارضته الى ما ذكرناه علم انهم انما عدلوا
عنها لتعذر ذلك عليهم وتعذره انما كان لامرين احدهما ما فيه من عجيب النظم وبديع
الخارج عن جميع اوزان كلامهم ونطقهم مع ان مفردات القرآن كلامهم ومما ينطقون
به ويتمكنون من الاتيان به نثرا ونظما والثاني ما فيه من الفصاحة والبلاغة المجاوزة
لقدر ما يتأتى لهم ويعتادونه فاذا ثبتت هذه الجملة علم ان القرآن امر خارق للعادة موافق
لدعواه ومطابق لها واذا كان كذلك وجب ان يكون علما دالا على صدق دعوى نبينا الرسالة
[illegible] اخر يكون القرآن دالا على صدق دعواه للرسالة وهو ما فيه

من علم الغيوب [illegible] ما اخبر به يكون قبل ان يكون [illegible] ما اخبر به مع [illegible]
وطلب غيره من غير ان يكون [illegible] واعلامه وما في القرآن من علم الغيوب هو قوله
تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين فاخبر انهم
يدخلون المسجد الحرام آمنين وقد دخلوه آمنين وما ايضا قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين
انها لكم تود ان غير ذات الشوكة تكون لكم وما الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم
سيغلبون في بضع سنين فاخبر ان الروم عليه وانهم سيغلبون في بضع سنين [illegible]
على وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن اكثر الناس لا يعلمون [illegible] يستخلفنهم في الارض
[illegible] فكانت كما قاله على [illegible] وما ايضا قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله
بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله [illegible] وما ايضا [illegible]
هذه الاخبار كلها اخبار عن الغيوب التي لا يقف عليها الا علام الغيوب ومن وقف عليها [illegible]
[illegible] على ان الله [illegible] وقالوا لو اردنا ان نقول مثل هذا القرآن فيما اخبر به من الغيوب
قد عورض النبي عليه السلام بمثل هذا القرآن فيما اخبر به من الغيوب [illegible]
[illegible] على نقل المعارضة كما انها تتوفر على نقل ما تحدى به عليه السلام [illegible] علم انه
لا اصل له فان قيل انما عدلوا عن المعارضة لدواعي دعاهم اولها الاشفاق [illegible]
خطا لان النبي عليه السلام كان يطالب الانبياء بمثله مدة طويلة [illegible] طالب منهم
الاتيان بمثله ثم لا منهم من الاتيان به بالسيف بين هذا وبين صحة ان القوم تركوا الاتيان
بمثله وعدلوا الى الحرب فلولا انهم عجزوا عن الاتيان بمثله لما عدلوا عنه الى ما هو اعظم
منه واشد فان قيل انما قدر النبي عليه السلام على الاتيان به لانفراده بالفصاحة اليه
لا يكاد ان يقدر عليها احد قلنا هذا خطأ لانه لو كان هذا من فعل النبي عليه السلام لكان
اهل عصره من فصحاء العرب من يتأتى له الاتيان بسورة من مثله فلما لم يقدروا على ذلك
علم انه كان من عند الله تعالى لا من عند النبي عليه السلام ويدل على ما قلناه ما رواه
العراة وهم يتدينون بالصدق ويردون كذب الكاذب ان الهاتف من من اصابعه وانه اطعم
من الزاد القليل الخلق الكثير وانه شفى من القليل الخلق الكثير وتوضؤوا منه وان بعض صدد
[illegible] وانه كلمه الذراع [illegible] فان مسموعه وانه دعا شجرة [illegible]

بحاجته وانه شج الحصى في كفه وحن له الجذع الذي كان يتكئ عليه وخطب اليه فارقه ومعد
منبر الخطبة حتى نزل واحتضنه فسكت وانه كلم الضب فكلمه وكل ذلك روى بحضرة
الصحابة ولم ينكر ذلك احد منهم فدل على ان ما رووه من ذلك صحيح واذا صح ذلك كان صحة نبوته
على يد النبي صلى الله عليه وسلم دليلا على صدقه في ادعائه الرسالة من الله تعالى مسألة
والنبي عليه السلام مبعوث الى الناس واجب كافة خلافا لابن عيسى الوراق الاسفراني حيث
قال ان نبينا لم يكن مبعوثا الا الى قومه من العرب دليلنا قوله تعالى وما ارسلناك الا
كافة للناس بشيرا ونذيرا ولا شك في ان كافة بمعنى الجميع وقد اخبر عليه السلام انه مبعوث الى الناس
جميعا ما كان يقوله ولم يكذب في شيء منه وقد اخبر عليه السلام انه مبعوث الى الناس كافة
وذلك معلوم ضرورة باخبار التواتر لما علم من دينه ضرورة بتكاملة وادعاه [illegible]
على الله تعالى واذا ثبت ذلك دل على انه مبعوث [illegible] الى قومه من [illegible]
مسألة والوجه الذي له صار القرآن معجزا هو نظمه وترتيبه على [illegible]
دون جميع كلام العرب ونظمه وترتيبه وبلاغته وفصاحته على وجه [illegible]
صحيح وبلاغته [illegible] خلافا للمعتزلة القدرية حيث قالت ان وجه الاعجاز هو [illegible]
النظم البديع المشتمل على هذه المعاني وخلافا للنظام ومن تابعه من المعتزلة [illegible]
ان وجه الاعجاز هو المنع من المعارضة وخلافا للمرتضى حيث قال ان وجه الاعجاز
هو الفصاحة دون ذات القرآن خلافا لبعضهم حيث قال ان القرآن انما صار
معجزا [illegible] مع الاختلاف مع [illegible] التحدي به وخلافا لبعضهم حيث قال ان القرآن انما صار
معجزا لكونه مطابقا لفصحاء العقول دليلنا على فساد قول من قال ان النظم هو المعجز
[illegible] هو ان القرآن جامع لجميع البلاغة والفصاحة المتجاوزة لبلاغة كل بليغ وفصاحة
كل فصيح وجامع لعجيب النظم المفارق لسائر النظوم والاوزان فاذا لم يكن البلاغة الخارقة
للعادة دالة على صدق النبي عليه السلام لم يكن النظم المفارق لسائر نظوم كلام العرب ايضا
دليلا على صدقه في دعواه ولما اتفق الكل على ان النظم المفارق لسائر النظوم دال على
صدقه فكذلك البلاغة والفصاحة المفارقة لسائر البلاغات والفصاحات [illegible]
يكون دليلا ودليلنا على فساد قول النظام اجماع الامة [illegible]

هو المعجز ولو قلنا ان الطبع والصرفة هو المعجز لجاز القرآن ان يكون معجزا بدلالة خلاف
الاجماع فلم يجز ان يقال ان الطبع هو المعجز وبدل عليه ان المعجز هو الامر الخارق للعادة
على وجه مخصوص ولا خلاف ان نظم القرآن وفصاحته وبلاغته امر خارق للعادة
اذ لم يوجد قط كلام على هذا الوجه والنبي عليه السلام انما يحتج بالانسان بمثله مع علمه
بان مثله لم يوجد قط منهم ولا من غيرهم واذا كان كذلك علم ان نفس القرآن هو المعجز
دون الطبع والصرفة لان الطبع والصرفة انما يكونان معجزا اذا وقدرا على [illegible] العلماء
ومثل ما لو قام معاذ منهم بانهم مبعوثون الى الناس بمثله وعجزوا عنه فلما لم يكن
دلالة العلماء ما لو قام معاذ منهم داعيا الى الطبع والصرفة لم يكن ذلك معجزا وانما نفس القرآن
معجزا دليلنا على فساد قول من قال انه انما صار معجزا لكونه مطابقا لفصحاء العقول
على بطلان قول من قال انه انما صار معجزا لكونه مطابقا لفصحاء العقول ايضا لانه لو
كان كذلك لوجب ان يكون كل ما يصنف شعرا لا يكون فيه اختلاف ولا منافاة فيه وكل ما يصنف
شعرا مطابقا لفصحاء العقول [illegible] دلالة على صدقه [illegible]
[illegible] مسألة ومن لم يبلغه الدعوة فلا يعاقب على ما فعله من القبيح
[illegible] خلافا للقدرية حيث قالوا [illegible] على كفره وسائر ذنوبه وخلافا
لبعضهم حيث قال انه يجب معاقبته على الكفر واما ذنوبه فيجوز معاقبته عليها ويجوز
العفو عنها ودليلنا انه قد ثبت من اصلنا ان الغافل لا يجب عليه ان يمتنع من شيء ولا
يجب عليه ان يفعل شيئا الا بالسمع واذا لم يبلغه السمع لم يجب عليه الامتناع من شيء ولم
يجب عليه فعل شيء ولم يكن مأمورا ولا منهيا فلم يكن عليه عقاب فيما فعله وفيما تركه
مسألة ويجوز ان ينقطع خبر نبينا عليه السلام وخبر غيره من الانبياء عن بعض من
ارسل اليه خلافا لبعض الناس حيث جوز ذلك في خبر سائر الانبياء وجميع نبينا
عليه السلام قال لانه مبعوث الى الكافة وخلافا للقدرية حيث قالت انه لا يجوز ان
ينقطع الخبر عن من بعثه الله تعالى ان ايصال خبره به فيه مصلحة له دليلنا هو انه
يمتنع ان يكون في اقصى الترك وصين الصين وافاصي الارض من لم يبلغه الدعوة واذا
امتنع فيجب ان لا يمتنع منه الا السمع قاطع وليس ها هنا سمع قاطع يوجب العلم

ذلك لا يجوز واذا لم يكن وجب جوازه **مسألة** والافعال الخارقة للعادة على ايدي الائمة
ليست بمعجزة وانما هي كرامات خلافا للرافضة حيث قالت انها معجزة لهم دليلنا ان المعجزة
دلالة على صدق المدعي للرسالة عن الله تعالى والافعال الخارقة للعادة اذا ظهرت على يدي من
ليس بنبي لا يدل على صدقهم بل يجوز ان يفعل الله تعالى ذلك بهم على طريق الاستدراج كما فعل
بفرعون وغيره واذا كان كذلك علم ان ذلك لا يكون معجزة **مسألة** ويجوز ان يظهر
الله تعالى الفعل الخارق للعادة على يدي الاولياء والصالحين خلافا للقدرية حيث قالت انه لا
يجوز لانه يؤدي الى ان لا يمكن التفرقة بين ما هو معجزة لنبي وبين ما ليس بمعجزة دليلنا ان الفعل الخارق
للعادة اذا ظهر على يد من ليس بنبي ولم يكن مقارنا لدعوى النبوة له عن الله تعالى واستطالة
لم يكن معجزا واذا كان كذلك لم يؤد الى احالة ولا الى استحالة التفرقة بين الصادق والكاذب
واذا كان كذلك ثبت جواز ذلك ويجوز ان يخرق الله العادة عند دعاء الاولياء لما بينا
ما ذكرناه من الدليل **مسألة** واظهار الفعل الخارق للعادة على يد من ليس بنبي
لا يدل على انه ولي لله تعالى وان كان ظاهره السترة والعفاف والصلاح خلافا لبعض الصوفية
دليلنا ان ذلك لا يعلم انه ولي ولا يعلم غيره ايضا انه ولي خلافا لبعض الصوفية والاشعرية
قالت ان ذلك يدل على انه ولي اذا لم يكن وليا ما اظهر الله على يده دليلنا ان الولي
من والى الله تعالى لا يصح الا بعد العلم بانه مؤمن وما لم نعلم انه مؤمن ما لم نعلم انه
على انه ولي لله تعالى لان الولي لله من علم الله انه لا يموت الا بالايمان ولما اتفق على اننا لا نمكننا
ان نقطع على ان ذلك الرجل لا يموت الا بالايمان ولا الرجل نفسه يقطع على انه لا يموت الا
بالايمان علم ان ذلك ليس بدال على ولايته لله تعالى **مسألة** ظن قوم من المعتزلة
القدرية قد جوزوا ان يضل الله الناس عن الدين فجوزوا ان يظهر الله المعجزة على ايدي الكذابين
ليضلوا بها الناس عن دين الله تعالى قلنا انتم تسلمون ان المعجز طريق يعلم به الصادق من
الكاذب فان قالوا انه لا يعرف لكلامكم جوزوا اظهار المعجز على ايدي الكذابين لانه لا
خلاف بين الناس ان ما ليس بطريق الى صدق الصادق يجوز ان يظهره الله تعالى على ايدي الكذابين
فان قالوا نسلم انها طريق الى صدق الصادق ولكن لم لا يجوز ان يظهرها على يد الكاذب ليضل بها
الناس قلنا لهم انما لم يجز لان في تجويز ذلك ووجوده ما يؤدي الى تعجيز الباري عز اسمه

الدليل على صدق الصادق والفرق بينه وبين الكاذب فاذا جوزنا اظهاره على يد الكاذب
على يد الكاذب خرج عن ان يكون دليلا على الصدق وانقلبت حقيقته لان الدليل اذا وجد
مدلوله فقد انقلبت حقيقته وقلب الدليل محال **مسألة** والنبي صلى الله عليه وسلم انما
تحدى العرب بالانسان مثل هذه العبارات التي هي حروف واصوات ولم يتحداهم على ان يأتوا
بالكلام القديم الذي هو صفة لله تعالى وهو معنى الكلام الازلي القديم خلافا لبعض اصحابنا حيث
قالوا انه انما تحداهم بالكلام الذي هو المعجزة للنبي عليه السلام كان الكلام الذي يعبر دون
هذه العبارات فاما هذه العبارات التي هي المنظومة المنثورة فما قالوا انه تحدى بها
من ادعى اليهود انه قطع ذلك اما منهم فانهم قالوا له كيف صلاتهم فطلب منهم امرا محالا
ليس بمقدور احد من البشر والله تعالى لما تحداهم بالكلام الذي ليس بمقدور
الملائكة واما ما قوله عليه السلام فانما اعتبر به ما يعجز عنه ولا خلاف ان
الكلام القديم ذاته واحد ليس بمنثور فدل على ما قلناه **مسألة** ويجوز
ان يكون الانسان مؤمنا بالله تعالى بجميع ما يجب الايمان به من رسله وكتبه والبعث والنشور
وغير ذلك من جهة العقل غير ان الشرع منع من ان يكون مؤمنا وقطع على ان من جحد نبوة
نبيه فانه كافر لا يغفر الله له ولا يرحمه خلافا لبعض المتكلمين حيث قالوا المنع من ذلك
عقلا ولا شرعا ويجوز ان يكون الغافل عن قوله بالله ومؤمنا به مع جحوده لنبوة نبينا عليه السلام
دليلنا اجماع الامة على ان اليهود والنصارى وسائر من جحد نبوة نبينا عليه السلام
كفار بالله تعالى فمن قال انهم ليسوا بكفار فقد خالف الاجماع **مسألة**
والسحر ثابت خلافا للقدرية حيث انكروا ذلك دليلنا قوله تعالى ولكن الشياطين
كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من
احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما
هم بضارين به من احد الا باذن الله فاخبر الله تعالى عن ثبوت السحر وانه فعل يفعله الساحر
وقد اجرى الله العادة انه اذا وجد ذلك الفعل فعل الله عنده التفرقة بين المرء
وزوجه والفرق بين السحر والمعجزة ان السحر يوجد من الساحر وغيره وقد يكون جماعة يفعلونه
ويمكنهم الاتيان به في وقت واحد والمعجزة لا يمكن الله احدا الاتيان بها وبمعارضته

مسألة والكهانة ضربان ضرب هو كهانة وتخمين يتفق للحادس الإصابة فيه
كثيرا فيقال لهذا كاهن وضرب يخبر عن أمور لم يعرف مستخرجه من الجن خلافا لبعض
الناس حيث قال إنه لا يجوز أن يسخر الله بعض الجن للكاهن فيخبره بالأشياء دليلنا
أنه لا يمتنع أن يكون من الكلام الذي هو من أسماء الله تعالى وغيرها من العزائم والطلسمات
ما إذا حفظه الإنسان وتكلم به سخر الله له بعض الجن حتى يخبره عما يسأله يؤيد هذا
أن كثيرا من الناس قد قالوا إنما سخر الجن للعفريت الذي خلف سليمن وجلس على كرسيه
بعده من عمل الكهانة والسحر به مسألة والكاهن إنما يجوز أن يخبر عن الأمور الظاهرة
التي تعلم وتشاهد التي يخبر بها المنجمون دون الإخبار عن الغيوب وما يبطن عليه الأمور
وما يعلمه الناس ويذخرونه لأن ذلك لا يعلمه إلا الله تعالى وإنما يجوز أن يخبر عن أشياء
التي يجوز أن يصيب في مثلها المخمن والحادس فأما أن يخبر عن كيفيته وتفصيله
ووزنه وعدده وألوانه فذلك لا يجوز وإنما يخبر بهذا علام الغيوب ومن يخبر عنه من الرسل
عليهم السلام على ما ورد به من القرآن قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه
أحدا إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه
رصدا مسألة ونبينا عليه السلام كان يخاف الله تعالى خلافا في الأمة
واختلف في خوفه لماذا كان فقال أهل الحق خوفه كان قبل أن أمنه الله من عقابه وخوفه
بعد أن أمنه كان من عتبه ولومه في دار الدنيا بأن ينزل عليه عتب من الله تعالى كما نزل
عليه لما أعرض عن ابن أم مكتوم وأقرد الفرشي مجلسا دون أصحاب الصفة فنزل قوله ولا تطرد
الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريد صفة هذه إلى قوله فتطردهم فتكون من الظالمين وقال
عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فينفعه الذكرى وكان يسوءه
الله قبل أن أمنه الله يخاف من العتب واللوم ومن العقاب فأما بعد أن أمنه الله من
عقابه فلا يجوز أن يخاف عقابه مع علمه بأن الله أمنه وأخبره أن لا يعاقبه فأما مع
نسيانه لذلك فيجوز أن يخاف عقابه خلافا للرافضة والقدرية حيث زعمت أن النبي عليه
السلام وسائر المكلفين ما داموا مكلفين في دار الدنيا فلا بد أن يخافوا عقاب الله تعالى
آمنهم أو لم يؤمنهم دليلنا أن الخوف لا يحصل إلا مع تجويز ما يخاف منه أو العلم بأن

بريء فأما مع القطع بأنه لا يحصل أبدا فيستحيل حصول الخوف وهذا أمر يجده كل عاقل
إذا رجع إلى نفسه فلو قلنا أن النبي عليه السلام كان يخاف عقاب الله مع أمن الله له من ذلك
أدى إلى أن يكون النبي عليه السلام يساوي خير الله تعالى وأنه صدق وكذب في أخباره
أنه لا يعاقبه ولما بطل هذا بالاتفاق علم أن الخوف لا يصح مع القطع والعلم بأنه لا يعاقب
أنبياء مسألة وسائر الأنبياء عليهم السلام لا يبعث الله نبيا
بعده خلافا لأهل النسخ وأحمد بن حنبل قالوا يجوز أن يبعث الله نبيا بعده وأن
الأنبياء والرسل لا ينقطعون عن أخلق أبدا دليلنا إجماع الأمة على أن نبينا كان خاتم
الأنبياء لا يبعث الله نبيا بعده وأنهم علموا من دينه ضرورة بأخبار التواتر ذلك كما علموا
سائر ما أتى به النبي عليه السلام [illegible] وصوم شهر رمضان
[illegible] ولا شهر آخر [illegible] رمضان وإذا كان كذلك [illegible]
ملناه

باب الإمامة

مسألة ونصب الإمامة واجب في كل عصر من الأعصار خلافا للأصم وغيره
حيث قالوا إنها غير واجبة في الدين إلى نبوء ذلك وأن الأمة متى أقاموا الجمعة والجهاد
وما تعبدوا به من أمور دينهم وقسموا الغنائم وأتوا الصدقات على أهلها وأقاموا
الحدود على من وجبت عليه أجزأهم ذلك ولا يجب عليهم أن ينصبوا إماما يتولى ذلك
دليلنا إجماع الصحابة وذلك أنهم لما اختلف المهاجرون والأنصار في سقيفة
بني ساعدة وقالت الأنصار منا أمير ومنكم أمير ودفعهم أبو بكر وعمر والمهاجرون عن ذلك
وقالوا لهم إن العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريش وروى لهم أخبارا في ذلك رجعوا وأطاعوا
لقريش ولو كان نصب الإمامة غير واجب لما في قريش ولا في غيرهم لما ساغت هذه المناظرة
والمحاورة عليها ولقال قائل إنها ليست بواجبة لا في قريش ولا في غيرهم فما لنا نكثر وجه
ولا قائل في أمر ليس بواجب ثم لما حضر أبو بكر الوفاة قال لهم تشاوروا وانظروا في أمركم
وأمر الإمامة فجعلوا الرأي إليه فوصف عمر بصفاته وعهد إليه في الإمامة ولم يعارضه
هذا أمر غير واجب عليه لا عليك فليس لك أن تلزمناه وكان ذلك إلى قوله أولى
من قول طلحة له ما دامت الريح داخلة في القبة وقد ولينت علينا فظا غليظا حتى أجابه فقال

أقول ولنبين عليهم خبرا إلى أن لما حضر عمر الوفاة جعلها شورى بين الستة وأكد الأمر
فيها وقال فإن تأخر طلحة فأبرموا الأمر وإن انقسموا قسمين فكونوا في القسم الذي فيه
عبد الرحمن بن عوف وإن خالفكم أحد في أمركم فاضربوا عنقه ولم يقل أحد هذا أمر غير واجب
فلا وجه لما مر فيه وحصره على نفر والأمر تقلد من خالف فيه ثم لما كان في ولاية علي
خالفه من خالف وناظر وجادل عليها واحتج ثم حكم وتبرئه في المناظرة عليها أظهر من أن
يحتاج فيه إلى إكثار فدل ذلك على أنهم كانوا مجمعين على أن الإمام واجب
ويدل على ذلك أيضا هو أنه لما مات عمر توقفوا عن النظر وعن إقامة الحدود إلى أن
نصبوا إماما ينظر في ذلك فدل ذلك على أنه كان عندهم أنه لا يجوز النظر في الأمور
والحدود واستيفاء الحقوق إلا من الإمام لأن المقصود من نصب الإمام هو النظر في الأمور
وإقامة الحدود فلما توقفوا على المقصود إلى أن نصبوا إماما نظر في الأمر واستوفى
الحدود علم أنهم كانوا متفقين على أن نصبة الإمام لذلك واجب فإن قيل فما قولكم
والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وقال الزانية والزاني فاجلدوا الآية وما يجري مجراها
إنما هي خطاب للأمة بدليل أن الأمة لم تستوف ذلك دون أن ينصب إماما

مسألة ونصبة الإمام واجبة شرعا لا عقلا خلافا للمرتضى حيث قال
يجب عقلا وإن السمع ورد بها جابرا على وجه التأكيد ودليلنا ما ذكرناه من أن العقل
لا يوجب ولا يحظر ولا يستحسن ولا يقبح وإذا كان كذلك ثبت أنها واجبة شرعا لا من
حيث العقل وإن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود وقسم الأموال والرفع بالناس في الجمع وغيرها
وإقامة الجماعات التي لا تنعقد على قول بعضهم إلا بالإمام وجميع هذه العبادات فلا يجب التعبد
بها من حيث العقل وإذا لم يجب التعبد بها كان وجوب التعبد بنصب القيم بها والمستوفي لها
أيضا فإن قيل هو إن لم يجب التعبد بها عقلا فيجب التعبد بها شرعا فإذا شرعت وجب أن يجب
التعبد بنصب القيم بها والمستوفي لها قلنا هذه الأمور تقل آحاد الأمة القيام بها
ولا تحتاج إلى القيام بقوم بها فإن قيل إن الحاجة إلى الإمام داعية إلى التنبيه على مواقع الأدلة قلنا
آحاد الأمة تقوم مقام الإمام في التنبيه على الأدلة وتنوب منابه فلا يحتاج إلى الإمام
في هذا فإن قيل يحتاج فيه إلى التنبيه العاقل السماع مما يجب عليه قلنا التنبيه والتنبيه

بذلان السعاة في حمله فلا يحتاج مع ذلك إلى منبه يتنبه عليه فإن قيل يحتاج إليه
لتعرف الرعية المصالح قلنا إن أريد بذلك مصالح الدين فقد وقف عليها الرسول والعلماء والأمة
فلا يحتاج إلى الإمام في تعرف ذلك لأن آحاد العلماء تقوم مقام الإمام في ذلك
وإن أريد مصالح الدنيا فإن الإنسان يعرف مصالح دنياه في تجارته ومعاملاته وما يفعله
من مصالح فلا يحتاج إلى الإمام في ذلك وإن تعلقوا في وجوب نصبه بأن
يقولوا إنما يكون سكون النفس واجتماع كلمة الأمة وترك التهارج مع وجود رئيس
يرجعون إليه في مصالحهم في قضاء أمورهم وتلافي ذنوبهم ووحدانهم خلف
كلمتهم ويكثر التهارج مع عدم الرئيس والباري لا يفعل بعباده إلا الأصلح والأصلح في الأمور
نصبه الرئيس فيجب أن يكون نصبه إلينا فيجب علينا فعله قلنا إن كنتم تعنون بإعادة ذلك
العقلاء بأن منهم يتميزون ويتقدمون الأقيال والأتباع للرئيس وينصرفون من تحته
فهذا الخوف جهته إذا ارتفع عنه الأمر والنواهي عليه من أين لنا أنه لا يكون في
العادة في سائر الأوقات بل يجوز أن يكون هذه العادة في وقت ولا يكون في وقت إذ
ثبت هذه العادة قد تختلف لم يجز أن يقال إن العادة جارية بوقوع التهارج عند عدم
الرئيس والعادة جوده فيجب أن لا يكون لأمر يتشبث رجوع الناس إليه في كل وقت
وعلى أن العادة جارية في رجوعهم إلى رئيس فاسق أو كافر وإن من يجوز عليه الغلط
والسهو وارتكاب الذنوب وليس العادة أنهم لا يصلحوا على إمام وإن معصوم فيجب
جواز الرجوع إلى إمام غير معصوم من جهة العقل لأنهم قد يصلحون بغير المعصوم ثم إنكم
بنيتم هذا الدليل على أمر لا يصح على مذهبكم لأنكم قلتم وجدنا الناس مع عدم الرئيس
يتهارجون وهذا عندكم باطل لأن الله لا يجوز أن يعدم الرئيس عندكم وقتا من الأوقات
وإذا كان كذلك فهل هرج وفتنة يكون لا يكون إلا والرئيس موجود فيهم وقد يكون
وإن لم يكون والإمام موجود فيهم فبطل ما اعتمدتم عليه من أنا وجدنا أن الزمان إذا خلا
عن رئيس تهارج الناس وإذا وجد الرئيس لم يقع التهارج لأنكم لم تجدوا زمانا قط خلا
عن الإمام حتى يخلوا الهرج عند عدمه ثم يقال لكم بل الدليل أن يوجبوا على الله
تأييد الرئيس ونصرته وتقويته أمره وإمداده بالخيل والرجل وتمكينه من إظهار الحق

وبسط يده على الكافة لان الرئيس اذا كان بهذه المثابة جبنت سطوته وكان الناس معه
اسكن واذا كان الرئيس ضعيفا غير مبسوط اليد وامن عثرا فدنا من الناس واضطربوا
واختلفوا وكل انسان تركب هواه فلما لم يجب هذا الرجب ما قلتم فان تعلقوا في وجوب نصبه
الامام بان الناس عند اقامة الامام اقرب الى التناصف وترك الظلم والفساد في الارض وانهم
متى خلوا من رئيس ادعى كل ظالم واعطلوا الحقوق فوجب لذلك اقامة الامام قلنا انهم
عادة الناس في هذا الباب غير متساوية من الوجه الذي بيناه فيما قبل وعلى ان هذا استدلال
بوجه ظهور الامام وكونه منصورا موبدا قادرا على اقامة العدل ومنع الظلم وانه كان
اقامته مع الغيبة والبعد والعجز عن اقامة العدل ومنع الظلم بمنزلة عدمه فلما لم يجب
هذا الوجه ما قلتم ويوجب ايضا ان يقام في كل بلد وقرية رئيس لان الناس لا يخلون منه
البلاد والقرى على رئيس واحد فيجب لاجل ذلك نصبه ايمة في البلاد والقرى فلما لم يجب
هذا الوجب ما قلتم ويوجب ايضا ارسال الرسل متتابعة دون الايمة لعلمنا بان الرسل
افضل من الايمة وان العادة جارية بان الناس اطوع لهم من طاعتهم الايمة لكونهم
اعلى منزلة من الايمة فيجب على هذا نصب نبي بعدي ليكونوا لهم اطوع ولنزداد الظلم
والفساد ويفعل النصفة اقرب فلما لم يجب هذا الوجب ما قلتم فان قيل يجوز ان يكون الناس
في بعض الازمنة اطوع للايمة من طوعهم للانبيا قلنا هذا خلاف العادة وعلى انه
يجوز ان يكونوا في بعض الازمنة عند عدم الرئيس اصلح منهم عند وجوده وان كانت العادة
خالفه مسئلة اختلف الناس فيما يصير به الامام اماما فقالت الامامية
تثبت بنص الرسول على امام بعينه وان الذي ثبت عليه النص علي ثم اختلفوا فقال السلف
منهم والجمهور انه نص عليه نصا غير صريح وانما نص عليه نصا خفيا يعرف ذلك بتامل
ونظر وقال ابن الراوندي والوراق نص عليه نصا صريحا بعينه واسمه واعلن ذلك وبينه
وان الامة كفرت بهذا النص وارتدت وخالفت امر الرسول عنادا وذكر عن الجارودية
والزيدية انه نص عليه بصفة لم توجد الا فيه ولم ينص عليه من جهة التسمية وان الامة
ضلت بالعدول بالامر عنه الى غيره واختلفوا فقال قوم منهم ان الامام الذي بهذا
سبيله لا بد ان ينص على امام بعده ثم كذلك الثاني ثم على هذا الى قيام الساعة وهذا

قول الامامية وقال كثير من الراوندية القائلون بامامة العباس ان العباس منصوص
عليه وانه نص على ولده وولد ولده الى ان تقوم الساعة وما اقوم من الاجماع النص حصل
على علي والحسن والحسين ثم تصير شورى في ولدهما فكل من قام منهما بالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر صلح للامامة وما اعتمدوه انما يعلم من شواهم من اولادهم انه امام باطنا
المعجز على يديه وقال بكر بن اخت عبد الواحد واصحابه وطائفة من اخوانه والحنابلة
وجماعة اصحاب الحديث والحشو البصريين ان النبي صلى الله عليه نص على ابي بكر بالاشارة
وقال الجمهور من اصحاب الحديث ان النص لا اصل له وان الامامة انما تصير امامة باختيار
اهل الحل والعقد من الامة وعقدهم اياه وهذا هو الصحيح وبه قال المعتزلة والمرجئة
واجمع القائلون بوجوب الامامة انه لا يسوغ ترك نصبه الامام الا عند الضرورة او عند
ما يتعذر منع من اقامته فانه عند ذلك جوزوا كما جوزوا اقامة الفرائض عند الفوائت
المانعة منها والطريق الى معرفة الامام طريقان احدهما النص والثاني الاختيار فاذا
قام الدليل على بطلان النص على ذلك ثبت الاختيار وصح ان الامة مطبقة مجمعة على
ان الطريق الى اثبات الامامة الا احد هذين الطريقين فاذا بطل احدهما ثبت الاخر
بالاتفاق والذي يدل على ابطال النص على الامام اجماع الصحابة على ثبوت الاختيار واذا
دعاة الصحابة اختلفت في عين الامام المختار فاختارت الانصار سعد بن عبادة
واختار المهاجرون ابا بكر ولما عقد عمر وابو عبيدة وغيرهما من المهاجرين البيعة لابي بكر
واختاروه للامامة من غير ان يشاوروا العباس وعليا وابا سفيان قال لهم ابو سفيان
يا عباس اترى ما قد فعلوا وعقدوا امر البيعة من غير ان اعلموا وشاوروا فيها فقال
العباس لعلي مد يدك ابايعك بيعة لا يختلف اثنان فيها فالقوم حيث انكروا انكروا
عن المختار ولم ينكروا الاختيار ولو كان فيهم من يعتقد ان الاختيار لا يجوز لوجب ان
ينكر الاختيار ويقول ان الاختيار لا يجوز ولا تثبت به الامامة كما انكروا عين المختار
فلما لم ينكر احد منهم ذلك علم انهم اجمعوا على صحة الاختيار ولو كان هناك نص
واحد منهم لما اجتمعوا على صحة الاختيار بل ادعوا النص وانكروا الاختيار فلما لم
يفعلوا ذلك دل على انه لا اصل للنص بحال ويدل عليه ايضا انه لو نص على امام وفرض

على الامة طاعته لكان لا يخلو اما ان يكون معلوما ذلك بالتواتر أو بأخبار الآحاد ولو كان
ذلك معلوما باخبار التواتر لوجب ان يعلم ضرورة كما نعلم ان النبي صلى الله عليه فرض علينا
خمس صلوات وفرض علينا شهر رمضان فلما كنا اذا راجعنا الى انفسنا لم نعلم ذلك ضرورة
من دين رسول الله عليه السلم علمنا انه لا اصل له ولا يجوز ان يكون معلوما باخبار الآحاد لان
اخبار الآحاد لا توجب العلم ولانه لو كان النص معلوما باخبار الآحاد وجب اثبات تلك
الطريق بكر وعلي والعباس لان كل هؤلاء قد نقلوا النص عليهم صريحا ونقلوها ولم يمكن
اثبات احد الثلاثة بعينه اذ ليس اثباته اولى من اثبات غيره فلما لم يجز اثباته ولا يمكن
اثبات الثلاثة لانا اتفقنا ان اثبات الثلاثة في وقت واحد لا يجوز واذا كان كذلك
ولا يمكن اثبات احدهم ولا اثبات الثلاثة وجب اسقاط الجميع واذا لم يمكن اثبات
ثبت به الامامة واخبار الآحاد لا يثبت به الامامة لانه لا توجب العلم ولا نقطع
على ان النص لا يتأكد في اثبات الامامة واذا بطل النص ثبت الاختيار وان رسول الله
صلى الله عليه لو نص على رجل بعينه وكتمته الامة لم يمكن ان يكون قد نص على صلوات اكثر
من الخمس وصوم شهر آخر غير رمضان وان الامة كتمته لانا استقللنا ذلك ما منعنا
من المشاق ولجواز ان يكون قد اوجب من الصلوات اكثر مما نعرفه وكتمته الامة فلما لم
ذلك على الامة لان هذا يوجب الشك في جميع الشريعة وان كان من ان يكون ما
منها قد نسخ وكتمت الامة نسخها لم يجز ايضا ان يكون قد نص على امام بعينه فكتمته الصحابة
وان الطريق الذي تطرق به الى هذا الفساد هو القول بان النبي صلى الله عليه نص على امام
بعينه فكتمت الامة ذلك واذا كان هذا القول يؤدي الى ما ذكرناه وجب ان يكون
القول بان النبي عليه السلم نص على امام فكتمت الامة ذلك فاسدا لان ما يؤدي الى
الفساد فاسد ويدل عليه ايضا انه لو جاز ان يكون النبي عليه السلم نص على امام بعينه
فكتمت الامة ذلك لم يأمن ان يكون الفرار قد عوض بمثله فكتمت الامة ذلك عصبة
للنبي عليه السلم وميلا اليه كما كتمت النص على علي رضي الله عنه عصبة له
رضي الله عنه وميلا اليه فلما لم يجز هذا لم يجز ان يكون قد نص عليه فكتمته الامة وان
كتمان مثل هذا مما جرت به العادة لانا اذا رأينا هم قد نقلوا الينا الاشياء التي هم

التي ليس سبيلها في النفوس وموقعها موقع النص على امام بعينه حال الامامة فما
أولى اذ الامامة امر عظيم فيها فضل كثير شبها اذا كان خلافة النبوة فلما اتفقنا على
انه لم يكن لها اصلا اذا لو كان لها لنقلوها وهو ما كقوله انا مدينة العلم وعلي بابها وانه
من منزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وقوله من كنت مولاه فعلي مولاه ولا ينكح المرأة
على عمتها ولا على خالتها وانه سنة وانت وتراك العظم الخطر وهو النص على امام
بعينه بعد النبي صلى الله عليه الا ترى انه لا يجوز ان يقدم جماعة من بلد من البلدان فيخبروا
باستعمال الناس في بلدهم من الزيادة اليسيرة فيها وينكروا ان يخبروا بالحوادث العظيمة
[illegible] عليهم [illegible] عنهم [illegible] اكثر اهلها [illegible] ان هذا
[illegible] كذلك في مسئلتنا يجب ان يكون مثله فما [illegible]
[illegible] على امام بعينه خبر آحاد ونقل ذلك اخبر وانضمت اليه قرينة [illegible]
[illegible] قوله لا ينكح المرأة على عمتها ولا على خالتها [illegible]
[illegible] الآحاد [illegible] اليه قرينة صار حجة مقطوعا بها فاما لو كان امر
[illegible] القرينة التي اضافت الى هذا الخبر الواحد من ان يكون دلالة من الادلة
[illegible] قول الله تعالى او قول رسوله عليه السلم او اجماع الامة على ذلك فلا
يجوز ان يكون تلك القرينة الدلالة على صحة الخبر دلالة عقلية لان العقل لا مجال له في
ذلك باتفاق ولا يجوز ان يكون قول الله تعالى او قول الرسول عليه السلم او اجماع الامة على
صحة ذلك الخبر لانه لو كان كذلك لكان لا يخلو من ان يكون معلوما باخبار التواتر او
باخبار الآحاد فلو كان معلوما بالتواتر لوجب ان يعلم ضرورة كما نعلم ضرورة
نبوة النبي صلى الله عليه بنبوته وادعاؤه لرسالة الله تعالى فلما لم يعلم ذلك علم
انه لا اصل له ولا يجوز ان يكون معلوما باخبار الآحاد لان الخبر الواحد لا يوجب العلم
والامة اجمعت على قبول خبر عن الرسول في النص على رجل بعينه واذا كان بطل ما قالوه
فان قالوا الدليل على صحة الخبر المروي في النص على رجل بعينه هو ان يقوم النص على رجل
ظاهر الطهارة والعدالة ويكون جامعا لكمال حظ الامامة ثم يحظى العقل من اجل
الاختيار على رجل يعلم ان فيه من النقص بالفسق واجهاله والقصور عن القيام بما يجب عليه

الامام به فيعلم بالخطاء منزلته عن منزلة الامام انه ليس بامام وان العقد له باطل
ويعلم بطلان العقد له ان الامام هو العدل العالم الظاهر الذي روى له النص من طريق الاحاد
ويعلم ذلك بصدق خبر النص وصوابه فلخطاء العاقد من لم يصفه ما ذكرنا ابدا على
يقين من خبر الواحد في النص على غيره وان كان عدلا عالما ظاهرا الا انه يجوز ان يكون خبرهم
في النص عليه باطلا موضوعا ويجوز ان يكون غلطا ووهما منهم فلا يجب اثبات امامة من
روى له النص ولا امامة من عقد له العقد وهو بصفة ما ذكرنا من النقص لان من فيه
النقص الذي ذكرنا لا يجوز ان يكون اماما ومن روى له الخبر ولا يجوز ان يثبت امامته بذلك
لانه امر لا يقطع بصحته وبصدقه اذ خبر الواحد يجوز ان يكون كذبا ويجوز ان يكون غلطا
ووهما واذا كان كذلك فخطاء العاقد من لم يصل للامامة ابدا على صدق خبر الواحد
والنص على رجل بعينه لانه لا يعلق الخطاء العقد لمن لا يستحقه على صدق رواة النص
على رجل بعينه فيجب بطلان امامة احدهما بطلان امامته لكونه من غير اهلها والاخر
يبطل لكون النص المروي فيه غير موجب للعلم ولا قاطع للعذر ويستأنف العقد من عمل
للامامة امامة من روى له النص من طريق الاحاد اذا كان من اهلها او عند من يعتقد ان
كان يصلح لها على ان هذا القول يوجب ان يكون فساد العقد لمن عقد له
النص لهم على الانبياء والملائكة واجماعه لتساوي حالهم في رواية النص لهم وتساويهم
في العلم والعدالة والطهارة والنهوض بامر الامامة فاذا وقع العقد لمن لا يصلح له الامامة
وهناك جماعة روى لهم النص وكانوا متساوين في العلم والعدالة والصلاح لكل امامة
دل بطلان العقد لمن عقد له على صدق رواية من روى النص للجماعة وهذا يوجب ان يكون
النبي عليه السلام قد نص على امامة رجل على عهده ايده في زمن واحد ولما اتفق الكل على بطلان هذا
بطل ما قالوه فان قالوا فما تقولون لو اجمعت الامة على ان الامامة لا يجوز ان يكون الا في
الرجلين اما المعقود له عقدا فاسدا او الذي روى له النص البين يجب اذا بطلت امامة
المعقود له لنقصه وجب ان يعلم قطعا ان الامام هو الذي روى له النص فلم لا يجوز
ان يجتمع على مثل هذا انه اجماع على خطاء لانه قد علم ان امامة الناقص لا تجوز واذا كان
كذلك فلا يجمع الامة على تجويز الامامة له ولا يجوز ان يجمعوا على تجويز الامامة لمن روى

رسول الله وان استخلف فقد استخلف من هو خير منه ابو بكر والصحابة لم تسمع فلانا
له ما نزكيه ان رسول الله عليه السلام هكذا قد ادل على تحقيق اخبار من روى عليا
رضي الله عنه فاما انزكيكم فان يرد الله بكم خيرا يجمعكم على خيركم كما جمعنا بعد نبي الله
عليه السلام على خيرنا وروى ان الناس بعد نبي الله ... فوافق فيهم قريش والانصار
والناس تبع لهذين الفريقين والانصار تقول منا رجل لهذا الامر ومنا وزير منكم
رجلا وتقول قريش نحن انصار رجلا لهذا الامر ولم يخالفهم احد بعد هذا ادعاء على
انه ايضا تحقيق الاخبار اجماع الصحابة في الاخبار المروية وتحقيق الاخبار تصحيح
الالفاظ المختلفة الموافقة على المعنى فيعلم مجموعها تواترها على المعنى وانه عليه السلام
قال في ذلك وهو في معناه ... الامام اجتهاد اهل الحل والعقد من الامة وليس ضد
بعض الاخبار مروية في النص على علي ما على غيره بما هو اقرب الى ان يكون مروية في النص
... ما قالوه فيهما من ... في النص على علي ... الكثيرة ... فضله وعظمه ومعناه النص عليه على
... الامر ... دالة على عظمه واجلاله وقدره وشرف فضله وعظم باطنه
... منه على النص عليه في الامامة على ما نشرحه من بعد على ان
الاخبار المروية في الاخبار احاديث اجمعت الامة في الصدر الاول على العمل بموجبها
وهو اخبار الامة لابي بكر واقرارهم لابي بكر في اخبار عمر وعهده اليه وان ايضا
السنة في الامة على صحة امامة اخبار اهل السنة وهذا اجماع بعد اجماع على
جواز اخبار الامام وقد علمنا انهم اجمعوا على ذلك من جهة العقل واجابة لبطلان
ذلك وانهم لا يجمعون على ذلك الا عن خبر والا كان اجماعا منهم على خطاء والله
لا يجوز عليهم ولم يصح من الرواية في حدث الاخبار الا ما ذكرناه من الاخبار فدل
على انهم انما عملوا موجبها لعلمهم بثبوتها لانهم لا يعلمون في اثبات امامة الامام من جهة النص
او الاخبار الا بطريق يوجب العلم والقطع واذا كان كذلك فالاخبار المروية في
الاخبار ثابتة بالطريقين اللذين ذكرناهما فليس في الخبر المروي في النص على امام بعينه
شيء منهما فافترقا لذلك الخبران ...

على ان النبي عليه السلام نص على علي رضي الله عنه وان يتعلقوا بقوله عليه السلام الست اولى منكم
بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال فمن كنت انا مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
قالوا والمولى في اللغة بمعنى اولى فلما قال فعلي مولاه فاورد قال المعقب علم ان المراد بقوله مولى
انه احق واولى فوجب ان يكون المراد بذلك الامامة وانه مفترض الطاعة كما ان النبي عليه
السلام مفترض الطاعة فالجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الخبر ليس بمتواتر ولا خبر واحد
صحيح عند بعض الناس لان ابا داود وابا جابر الرازي طعنا عليه واستدلا على بطلانه بان
النبي عليه السلام قال لجهينة ومزينة وغفار واسلم وعمار موالي دون الناس كلهم ليس لهم
مولى دون الله ورسوله قالوا فلو كان قد قال من كنت مولاه فعلي مولاه لكان احد الخبرين
كذبا واستدلا على بطلانه بان عليا لم يكن في ذلك الوقت الذي روي ان النبي عليه السلام
قال هذا مع النبي وانه كان باليمن وانه التقى مع النبي عليه السلام بمكة فقال انه [illegible]
[illegible] رسول الله قالوا ولا يشك احد انه سمع رسول الله [illegible]
واستدلوا على بطلانه بانه ليس فيما بين مكة واليمن [illegible]
والغرض لا نعرفه فدل على ان الخبر لا اصل له جواب ثان ان هذا الخبر من اخبار الآحاد
رواه ثقة عن ثقة عن النبي عليه السلام وهو صحيح وفيه فضيلة لعلي ليس فيه
على النص على امامته وذلك ان المولى بمعنى اولى فيكون بمعنى الخبر من كنت وليه فعلي وليه
قال الله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين يعني ربه وليه ولم يرد به انه اولى
به واحق به وقال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض اذا ثبت هذا
المقصود من الخبر ان يعلم الناس ان ظاهرا كباطنه وذلك فضيلة عظيمة لعلي
جواب ثالث روي ان هذا الخبر ورد على جهة سبب وذلك انه روي ان اسامة وعليا
اختصما فقال علي لاسامة انت مولاي فقال الست مولى لك بل انا مولى [illegible]
عليه السلام فذكر للنبي ذلك فقال من كنت مولاه فعلي مولاه جواب رابع ان هذا الخبر ورد
على سبب وذلك انه لما خاض الناس في الافك وتكلموا كان فيما سأل النبي عليه السلام
لعلي في امر عائشة رضي الله عنها وما قال الناس فيها فقال له علي ان النساء كثير
[illegible] على ذلك فوجد اهل النفاق مجالا فطعنوا عليه واظهروا البراءة منه

وروى جماعة من الصحابة انهم قالوا لما تباعد المنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه
الا بغضهم لعلي اراد النبي عليه السلام ان يظهر امره ويخبر عن باطنه ووجوب ولايته
كوجوب ولاية نفسه ووجوب ولاية المؤمنين بعضهم لبعض وان يرد قول المنافقين
ويكذبهم فيما افتروا عليه من البراءة منه بالطعن فيه فقال فيه هذا المقام جواب
خامس ان لفظة مولى محتملة في امور في لغة العرب وليس في حملها انه بمعنى امام اولى
بمعنى اولى بتصرف الامور بمعنى الناطق [illegible]
فاسمحت مولاها من الناس كلهم [illegible]
وبمعنى ان يكون بمعنى ابن العم قال الشاعر
[illegible]
[illegible] يكون بمعنى [illegible]
[illegible] يكون بمعنى [illegible]
[illegible] وقال الشاعر
[illegible]
[illegible] جهة المحاجة وبناه على انا [illegible] فلم [illegible] قوله
من كنت مولاه راجع الى ما تقدم وما ذكر من ان ذلك [illegible] موضوعا على مراد المخاطب
الى ان يبين ما الذي اراده بالخطاب الا ترى ان قائلا لو قال اولئك عبيدي فيما عبيد واما
الناس تعرفون سفني واني انا المالك لها ولما فيها فقال الوابل فقال انتم شهدكم ان حاربتم به
ان حجره وجب حمل ذلك على الامادون السفن وان كان معطوفا عليها ولم يستثن
القائل الى الخروج من اسلمه كذلك هذا مثله على انه لا يجوز ان يكون المراد بقوله مولى اولى
لانه يناقض وذلك ان القائل لا يقول فلان احق بهذا الامر واولى به الا ولا يكون غيره
اولى به منه واحق وباتفاق منا ومنهم ان النبي عليه السلام كان اولى واحق ولو قلنا
ان عليا رضي الله عنه اولى واحق ادى الى ان لا يكون النبي عليه السلام اولى وادى الى ان يكون
مشاركا له في ذلك اقامة الباب فاذا كان [illegible]
[illegible] بقال ان احدهما اولى من الآخر فان يتعلقوا بقوله عليه السلام [illegible]

ان يكون من منزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي قالوا ومنزلة هرون من موسى معروفة
وهو انه كان مشاركا له في النبوة ولم يكن ذلك لعلي وكان اخاه ولم يكن ذلك لعلي
وكان خليفته فعلم ان المراد به الخلافة قلنا لا خلاف ان النبي عليه السلام لم يرد بمنزلة
هرون من موسى الخلافة بعده ولا خلاف ان هرون مات قبل موسى وما كان خليفة بعده
وانما كان خليفته يوشع بن نون فلو اراد بقوله انت مني بمنزلة هرون في الخلافة بعده
لقال انت من منزلة يوشع من موسى فلما لم يقل هذا دل على انه لم يرد هذا وانما اراد به اني
استخلفك على اهلي في حياتي وعيشوتي عن اهلي كما كان هرون خليفة موسى على قومه لما
خرج الى مناجاة ربه ثم ان الخبر ورد على سبب وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج
الى غزاة تبوك استخلف عليا رضي الله عنه على اهله وقومه فاجتمع
اهل النفاق وقالوا انما خلفه بغضا وقلى له فخرج علي الى النبي عليه السلام وهو يبكي
فقال كذبوا بل خلفتك كما خلف موسى هرون وهو يبكي
ان يكون من منزلة هرون من موسى ان موسى استخلف هرون حين توجه الى ميقات ربه
على انه لا خلاف ان عليا لم يكن اماما مفروض الطاعة في حياة رسول الله عليه السلام
كما كان هرون في وقته مفترض الطاعة فدل ذلك على انه لم يرد بالخبر ما ادعوه
اليه فان قالوا فقد كانت لهرون منازل من موسى احدها انه كان اخا له وانه وزير
له فلما اخبر ان لعلي بذلك المنازل الا النبوة وجب ان يكون ما عدا النبوة باقيا له واذا
ان كان الامر على ما قلتم وجب ان يكون علي اخا النبي عليه السلام من ابيه وامه كما كان
هرون اخا لموسى من ابيه وامه فان قيل كان مستغنيا عن ذكر ذلك لانه كان معلوما
انه ابن اخ له من نسب قلنا وكان مستغنيا عن ذكر كونه خليفة من بعده لانه كان
معلوما ان هرون لم يكن خليفة موسى بعده فان قيل فيجب ان يكون علي افضل الناس
بعد النبي عليه السلام كما كان هرون كذلك قلنا انما كان هرون افضل الناس في زمن
موسى لكونه نبيا ولم يثبت لنا القطع بانه افضل الناس في زمانه بعد موسى
وهذا المعنى لا يوجد في علي لانه ابن نبي فلم يجب القطع على انه افضل وبمعنى قولنا
لا نبي بعدي ان لا نبي بعد نبوتي ولم يرد بعد موتي لانه لم يكن لهرون من موسى بعد موته

منازل حتى كان رسول الله عليه السلام استثنى منها شيئا فعلم ان المراد به ان منزلتك
عندي منزلة هرون من موسى في استخلافك على قومي بالمدينة كاستخلاف موسى
هرون الا انك لست بنبي واذا ثبت انه اراد به الاستخلاف فقد تنازل عليا في هذه
الفضيلة غيره لان النبي عليه السلام استخلف في كل غزاة غزاها رجلا من اصحابه منهم
ابن ام مكتوم ومحمد بن مسلمة وغيرهما من اصحابه على ان هذا على سعد بن ابي وقاص
وهو خبر واحد ورد في مقابلة ابي بكر وعمر فما هو اولى منه روي انه عليه السلام
لما انفذ معاذا الى اليمن قيل له الا تنفذ ابا بكر وعمر فقال انه لا غنى بي عنهما
لما بينهما من الدين لهذه الشيعة والشيخين الذين يقتدى بهما وزيرا في اهل الارض
وما اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وروي سهمة ان النبي عليه السلام قال
[illegible] وهذا الخبر ورد ابتداء وخبر علي ورد على سبب فوجب ان
يكون ابو بكر اولى منه بالامرة وان يعلموا بان عليا اولى بالامرة انه بعثه لسورة براءة
الى مكة وقال لا يؤدي عني الا رجل مني فوجب ان يكون اولى بالامر قلنا هذا الحجة فيه لا
المخالف والموافق يعلمون فصاحة ابي بكر رضي الله عنه وبلاغته وبراعته وعرفه لشابه
قريش وان مثله لا يعجز ان يتلو سورة براءة لان الصبيان يعلمهم ذلك فضلا عن ابي بكر
ولكن كان من شان العرب انهم اذا كان بينهم عقد لا يحل ذلك العقد الا من
عاقدهم او رجل من قبيلته فاراد النبي عليه السلام بعث علي ان يحج بهذا الامر لئلا
يحتجوا بحجة وان يقطع مادة كلامهم على ان تلك السنة كان ابو بكر امير الموسم
وعلي كان احد رعيته والقيام بامور الناس والحج اعظم من قراءة براءة على انه انما
بعث عليا لتلاوة براءة لانه كان فيها فضيلة لابي بكر فاراد النبي عليه السلام ان
يتولى مدح ابي بكر غيره وان لا يتولى هو بنفسه فان يعلموا بقوله انا مدينة العلم
وعلي بابها فمن اراد المدينة فليقصد الباب قلنا لا يخلو هذا الخبر من احد امرين اما
ان يكون قد رواه عليا او غيره فان كان قد رواه غير علي فهذا الخبر علم من العلوم وقد
علمناه من غير الباب واذا جاز ان نعلم شيئا من العلوم من غير الباب جاز ان نعلم
كلها من غير الباب وان كان رواه علي فهذه شهادة لنفسه وشهادة الرجل

لنفسه لا لقبل على ان المقصود من الخبر ان يعلم الناس انه من اهل العلم لكي اذا وجهه
الى قوم ليدعوهم الى دين النبي عليه السلام وشرايعه يقبلون منه وابو بكر شاركه
في ذلك لانه قد انفذه الى الحج وكان يعلم الناس مناسك حجهم وزاد بان كان سائر
الصحابه يستفيدون من علمه ويتعلمون منه واختص بانه لم يهتد اليها غيره روي
انه لما قبض رسول الله صلى الله عليه لم يعلم الناس ابن يدفنونه حتى قال لهم ابو بكر كرم
الله وجهه سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول ايدفن كل نبي حيث قبض ومنها ان الانصار
لما قالت منا امير ومنكم امير قال ابو بكر سمعت النبي عليه السلام يقول الائمة من قريش
ومنها ان اهل الردة حين قالوا لا نؤدي الزكوة قال ابو بكر والله لو منعوني عقالا مما كانوا يؤدون الى
رسول الله لقاتلتهم عليه فقالوا له يا خليفة رسول الله اتقتل الناس وقد قال رسول الله
عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قالها فقد عصم
دماءنا الا بحقها فرجعوا الى قوله فحصل لابي بكر مشاركة في العلم وزاد عليه
وعلى انه قيل انه لم يرد بالخبر ان ابن ابي طالب بابها وانما اراد انه علي بابها معناه
انا مدينة العلم وعلي بابها وعظم شانها وهذا اشتقاق من المدينة
مكرمة مقبلة مدبرة معا فالجمود صحة حقيقة التسليم من علي
ان من عادتهم فان يعلقوا بان النبي عليه السلام آخى بين اصحابه واخى بين نفسه وبين علي
فيجب ان يكون هذا اولى بالامر قلنا الاخاء بينه وبين النبي عليه السلام لا يدل على انه اولى
بالامر لانه قد آخى بين نفسه وبين ابي بكر رضي الله عنه وبينه وبين عثمان وروي انه قال
في ابي بكر ولكن لا اس لنا وصاحبي في الغار وقال في عثمان عثمان اخي وولدي في الدنيا والآخرة
ثم انما آخى بين المهاجرين والانصار لاجل ما كانوا عليه من الضر والفقر فاراد بذلك الفتهم
وليتحمل الانصار بعض مؤنهم واخى بين نفسه وبين علي ليتحمل مؤنته وهو تعظيم له وقد
خص ابا بكر باعظم من الاخوة روي انه قال الله امرني ان اتخذ ابا بكر والدا وقال اني لابي بكر
ولكن اخي وصاحبي في الغار فوجب ان يكون اولى من علي اذ خلف قد قال هو اخي وصاحبي
وقال ان الله امرني ان اتخذه والدا فان تعلقوا بان النبي عليه السلام اعطى الراية
لابي بكر مرة واعطى الراية لعمر مرة وقال في علي لادفعن الراية الى رجل يحب الله

ورسوله ويحبه الله ورسوله ما اعطاها عليا ففتح الله على يده قلنا المتن في هذا
نص على ابي بكر وعمر وذلك ان الله احد على المسلمين وامرهم ان يغزوا بالمسلمين
اذا غلب على ظنهم انهم ان غزوا اصاب فيه ضرر عليهم وقوة للكفار وانهم يحتاجوا
الى فئة او خير ايضا اذا كان فيه صلاح لهم فغلب على ظن ابي بكر وعمر انهما ان غزيا
كان فيه ضرر ففعلا ما فعلا لما رأيا من شدة بأس الكفار وان على من ضعفهم
وذلك اليوم ما افتضح ما فعل فلو فعل ابو بكر كفعل علي لعصى ولو فعل علي كفعل
ابي بكر لعصى جاز لهم ان يفعلوا شيئا غير الطاعات وما لا اثم فيه فان تعلقوا
بحديث انس ان النبي عليه السلام اخذ بيده طائرا فقال اللهم ائتني باحب خلقك اليك
يأكل معي من هذا الطائر فقال اللهم واجعله عليا فجاء علي فاكل معه قلنا لا
حجة لكم في الخبر لان عندكم ان انسانا مطعون فيه وانه فاسق وخبر الفاسق لا يقبل ثم
عندكم ان انسانا كان طفلا حيث سمع الخبر فكيف قبلتم ذلك وجعلتموه حجة في امامة
علي وعلى ان هذا خبر واحد وخبر الواحد لا يوجب العلم عندنا وعندكم وانما يوجب العمل
فيه وعلى ان الخبر فيه اقتضى العمل فلم يقبل فيه خبر الواحد وعلى ان اكله للطائر لا يدل على
انه افضل لبشر فيه عمل فلم يقبل فيه خبر الواحد وعلى ان اكله للطائر لا يدل على
انه خليفة من بعده لان النبي عليه السلام مع فضله يستحيل ان لا يطعم احدا من اهله
منزلة في ذلك الوقت منه بل لا يجاله اطعمهم منه ثم ان ذلك لا يدل على ان من اكل منه
يكون خليفة من بعده على انا نقول ان اراد بقوله احب خلقك اليك من بني هاشم او من اقاربه
انه عليه السلام روي عنه طرق مختلفة انه سئل فقيل له من احب الناس اليك فقال
عائشة رضي الله عنها فقالوا لسنا نسألك عن النساء فقال ابوها ولولا ان ابا بكر
كان احب الخلق الى الله لم يكن احبهم الى رسوله عليه السلام وقال يعلم بالله ان اصنوا
من يريد مكر عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
وما قاتل اهل الردة الا ابو بكر فظاهر الآية تدل على ان ابا بكر يحب الله ويحبه الله فان تعلقوا بان
عليا ردت له الشمس فانه باطل لان هذا الخبر موضوع لا اصل له لم يروه الا اسماء بنت عميس
فهو خبر امرأة ومثل هذا الامر لا يخفى على جلة الصحابة وسائر الناس فلو كان له اصل لنقله
المجنون فانهم يذكرون ايقاظ الكواكب والحوادث التي تكون من الاثار العلوية ومثل

هذا لو قرّ عليه الدواعي على نقله فكيف لم ينقل هذا عن امرأة على ان هذا الخبر ايضا يحتج
اما دل على انه افضل من ابي بكر كما لا يدل على انه افضل من النبي عليه السلم فانه فاته صلاة
الظهر وصلاة العصر يوم الخندق الى ان غابت الشمس فقال ملأ الله قبورهم وقلوبهم
نار اشغلونا عن صلاة الظهر وصلاة الوسطى ولم ترد له الشمس وقد فاته الصبح
في بعض الغزوات حتى طلعت الشمس ولم ترد له الشمس فلو كان رد الشمس له
يدل على انه افضل من لم ترد له الشمس لكان افضل من النبي عليه السلم فلما لم يكن افضل
منه لم يكن افضل من ابي بكر ثم ان ثبتت هذه الفضيلة لعلي فقد ثبت لعمر ما هو اعظم
منها لانه قد صح الخبر انه صاح لسارية بن حصن من المدينة وهو بنهاوند فقال يا سارية
الجبل الجبل من استرعي الذئب ظلم وخبر نيل مصر حيث كتب اليه على خرقة اجعلت
مجرى حولك وقونك فلا حاجة لنا فيك وان كنت تجري بجري الله تعالى
به الله عز وجل فجري وعمر كان يقهر ابا بكر على نفسه ونفوس ما شاء ابا بكر
الخبر فقط الا سبقه اليه وهذه اخبار صحيحة من طريق مخالفيه فان علقوا بان النبي
يستحق الامامة به هو الزهد والشجاعة والفقه والتقدم في الاسلام فهذه
هي الخصال في علي مجتمعة وغير مجتمعة في غيره فوجب ان يكون اولى بالامامة
اما التقدم في الاسلام فان ابا بكر لم يكن انقص حظا منه فيه لان المسلمين اختلفوا فمنهم
من قال ابو بكر اول الناس اسلاما ومنهم من قال علي فنقابل الخبرين واقضي ما في الباب
ان يكون اسلامهما حصل في وقت واحد فاذا كان كذا فابو بكر جوز الاصحاب الذين جواه
عاوز زاد فضيلة لان ابا بكر اسلم على اختيار من رأيه وصواب نظره وكمال عقله وقوة
تمييزه ولبس المختار للاسلام التارك لما نشأ عليه من خلاف الاسلام والاشتغال
بمنابذة اهله وعداوتهم ممن نشأ في الاسلام على اختيار غيره ونادى به بامر كل صواب
نظره وحسن اختياره وشدة بصيرته وقوة نفسه وصبره على المنابذة والعداوة افضى
به الى الاسلام اولى بالفضائل من صفته خلاف هذا ودلالة انه روي ان النبي عليه السلم
بعث ولعلي سبع سنين وهو تسع فلم يكن اسلامه كاسلام ابي بكر الذي صفته ما
ذكرناه واما الزهد فانه لم يكن ابو بكر زهد في الدنيا ولا في عمارتها وما ترك خلف

شيئا وجعل عمر انه لله تعالى وعمر مات وعليه دين وهو صاحب الفتوح واخذ وجدنا
عليا قد حفر العيون وغرس النخيل ومات وخلف شيئا ما به سود هجرته بهذا قال
ما قبل وما فعله فقل فعله بحق وثواب لانه فعل ما كان واجبا عليه ان يفعله
ما فعلا مثله في الزهد فيهما ابين واظهر واما الشجاعة فانه لا يدفع انه كان شجاعا
الا انه روي ان النبي عليه السلم قال له عند ذلك المراد حين كان يعمل وهو امير عذيرك
من خليلي من مراد

اريد حياته ويريد قتلي ويأبى الله الا ما يريد وكان يقول انه
اوفت الذمة فيما فيه محضة من ذمة وفي انه قال لعلي انك تقاتل القاسطين
واما قتيل واما وجدا النديه فتلا فاما الله ما كذبت ولا كذبت الله اذ
الله اخبر وهو عز وجل قضاه وهو كان يدريا قال اتيت عليا عليه السلم وهو مريض
فقال يا قنبر هذا اليوم الذي وعدت لم يلك الا اعرابي جهينة اتملاء الله يد
فان ابا بكر اجلاه وبنيه اصحابه وحملوا عليك فقال اليك عني مروي هذا ان النبي
عليه السلم عهد الى الامور حتى او تمرم تخصب هذه من هذه يعني لحيته من دمه
بامته فكان اخبار النبي عليه السلم له بانه لا يقتل حتى يومر مستحقا له لما علم
من سلامته من القتل في تلك الارمنة الى مدته لان الخوف من الاقدام على الحرب انما
يكون مخافة التلف فاذا امن الانسان من التلف بطل الخوف وحسن الشجاعة
والاقدام ومع هذا فان الرافضة تدعي انه كان يعلم ما يكون وما يحدث في كل وقت
ولذلك ما كان يدع احدا يحرسه وكان ينفرد في طرفات البصرة مع معرفته بالقتل
وقد قتل من الصحابة طلحة والزبير وغيرهما وابو بكر رضي الله عنه تراخ نفسه وخرج
البراز في المخاطرة بما لا يدري لعله يرجع او يهلك فمبارزته من هذا سبيله وجهاده
افضل من مبارزة من امن من الافات ومن لا خوف عليه ولا حزن فعلى جهاده فيه له
من نام على فراشه آمن من كل حادثة وعدل كل احد من انسان وسبطان الى امته
عرفها على انه لا يعلم انه كان اشجع من ابي بكر لانه ليس الشجاعة بكثرة القتال
والمبارزة الا ترى ان رسول الله عليه السلم اشجع الناس ولم يقتل بيده الا رجلا

ولم يبارز أحدا وان كان اشجع من علي معا انه قد قتل وبارز ولا خلاف انه لم يكن في حروب النبي
عليه السلم اعظم قدرا من موقف رسول الله عليه السلم ومن تقدم منه وان المشركين كانوا
يعلمون بشوكتهم وجميعهم الى اهل ذلك المقام ولم يكن النبي عليه السلم يختار للوقوف معه
مواقفه مع علمه بطلب المشركين له الا اشجع اصحابه واقواهم قلبا ولا شك في ان براز من
بارز من اصحاب النبي عليه السلم وقتال من قاتل انما كان اعتمادا على مقام رسول الله عليه السلم
ومن وراءهم وانه لو انكشف في بعض تلك المشاهد لما تهيأ لاحد من اصحابه في نفسه مقاومة
ابي بكر مع رسول الله عليه السلم ووقوفه اعظم من براز وقتال كل مقاتل ولم يختصه رسول الله بالوقوف
معه مع علمه بقصد المشركين اياه الا لثقته بشجاعته مع انه اول من اظهر الدين وكاشف
المشركين وهو فرد وحيد ليس معه من قومه معين ولو لم يكن من شجاعته الا ان رسول الله عليه
السلم قدم اصحابه الى المدينة للهجرة ولم يأذن لابي بكر بالاستيذان فلما عزم على الخروج اختاره
الى الغار واختاره له مرافقا في تلك الحال وقد علم رسول الله عليه ان المشركين اذا وقفوه
سيعونه فلم يكن يختار لصحبته في تلك الحال مع من يعلم انه اشجع اصحابه وانبههم قلبا
وان ابا بكر عند حصوله في الغار القم عقب رجله حجر الافعى التي كانت في الغار خوفا
على رسول الله عليه السلم فهشمته الافعى فتفل رسول الله على رجله فنفاه الله عنه
فما يفعل هذا الفعل الا اشجع خلق الله واسمح بالموت نفسا وافلهم جزعا منه وما كان منه
في اهل الردة حتى قال اتوجه اليهم وحدي وقد عاب ذلك اصحابه فنهاه عن الشجاعة
وما كان من حصوله مع رسول الله عليه السلم في العريش وكونه له مصاحبا في حروبه في
مواضع التدبير والمشورة والوعي والتقدير في ذلك دون القريب والبعيد والتدبير احوط
وابلغ في الذب من البراز والقتال واما الفقه فان عليا وزيدا وابن مسعود لم يشتهروا
بالفقه الا بعد ابي بكر في امارة عمر فاما ابو بكر فابرع الناس رأيا وعلما لم يختلف اصحاب رسول
الله عليه السلم في امر الا وجدوا عند ابي بكر علمه وهو لما خاصم اهل الردة احتجوا عليه بقوله
عليه السلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم
الا بحقها فقال والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عقالا
منهم التناصف حتى [illegible] في الاسلام [illegible] القرآن

واحتاجوا الى القياس فاستعملوا الرأي وناظروا وناقشوا واحتجوا وابو بكر رضي الله عنه
له فيه قول واحد وعلم انه لا يسعه غيره مرة بقول ان بكر وله فيه عدة اقوال ومرة بقول
بعض ام الولد ومرة يرقها واحرق المرتد حتى بلغه عن ابن عباس ان النبي عليه السلم [illegible]
[illegible] وخاصم الزبير في موالي صفية الى عمر فقال الا ترثهم ويعقل عنهم
فقال يا بالسا تعقل عنهم ولا ترثهم فقال عمر يا احسنت اما تعلم ان الميراث والعقل الى العصبة
فرجع الى قول عمر وقال يقول علي اذا ادى اقارب شيئا من كتابته ويعتق عليه من عتق
منه بقدر ما ادى استرق باقيه حسبا بذلك فناظره زيد وقال له ارأيت ان شهد بعتق
بعضه فاعتق لا فان زيدا فهو اذا عبد ما بقي عليه درهم فان قال عمر لا علم
[illegible] عمر فلما عمر لم يرجع الى قول علي لان عليا قاله وانما كان يجمع الصحابة ويسألهم عن
المسألة ليتبين له الحق ويرجوه لذلك اجتماعهم على شيء واحد ويحضر معهم
فانه يرجع الى اجتهاده وانما يرجع الى قول علي وابن مسعود اذا وجد عندهم ما يصير له من الدليل
[illegible] هذا اما قال لولا معاذ لهلك عمر واما القرابة فلا يستحق بها الامامة لانه
يستحق بها الامامة [illegible] الامامة العباس لانه اقرب الى رسول الله عليه السلم
من علي وقد روي انه لما نزل قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين دعا العباس وفاطمة بنت
[illegible] فقال اني لا اغني عنكم من الله شيئا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ولو كان
النبي عليه السلم قال الخلافة في قريش لاخبرنا بها في كل قبيلة من قبائل العرب فاخبر ان قريشا
من النبي عليه السلم لا يغني عنهم من الله شيئا وان الذي يغني من الله انما هو التقوى فان قيل
قد اجمعت الامة على ان عليا يصلح للامامة ولم يجمع ان ابا بكر يصلح للامامة قلنا لا نعلم ان احدا
من الصحابة كان يقول ان ابا بكر لم يكن يصلح للامامة ولم يمكن ان يدعي على احد منهم دعوى يصح
انه قال ذلك وانما منع قوم الان يقال لهم الرواضف فقالوا هذا القول وعلى ان الامامة لم يجمع
على ان عليا كان يصلح للامامة لان طائفة من الخوارج كالشعشعية واخاصيه يقولون
انه كان كافرا وانه دعا في وقت ما اسعوه بظهر خلاف ما كان يبطنه فلما اظهر الكفر
دل على انه لم يؤمن قط ولم يصلح الامامة وحاشى ان يكون كذلك فان قيل قد قلتم ان الله فوض
اقامة الامام الى الناس مع علمه بانهم قد يقيمون فاسقا من حيث لا يعلمون فلم لا يجوز ان يقام فاسق

ابتداء مع العلم به قلنا انما نعتقدهم الله تعالى بان يلتمسوا للامامة من كان مؤمنا عدلا عندهم
وان لا يولوا من عندهم انه فاسق ولا من غيره افضل منه اذ لا طريق لهم الى معرفة البواطن فلو لم
نعتقدهم بذلك لجاز في العقل ان يقام لهم امام فاسق يؤيد هذا ان الله امر الامام والحكام
بقبول شهادة من هو عندهم مؤمن غير فاسق في الظاهر وان كان في الباطن فاسقا لانهم لا يصلون
الى معرفة باطنه كذلك الامامة شهادة الله تعالى انه فوجب ان يجوز لهم نصبه من كان مؤمنا
ظاهر العدالة عندهم وان كان في الباطن فاسقا مسألة والامامة تنعقد بعقد
رجل واحد من اهل الحل والعقد خلافا لبعض الناس حيث قالوا لا تنعقد الا بجماعة من اهل الحل
والعقد دليلنا انه لا يخلو عقد الامامة من ان يكون مفتقرا الى الامة كلها او اكثرها او
اوسطها او اقلها فلا يجوز ان يفتقر الى الامة كلها ولا الى اكثرها لانه يؤدي ذلك الى منازعة
الامامة وبطلانها لانه يستحيل اجماع الامة كلها على عقد واحد وايضا اكثرها ولا يجوز
ان ينعقد بوسط العدد لانه لا يعرف وسط العدد الا من عرف طرفيه ولا يستحيل ان يكون
الامة واكثرها واذا كان كذلك بينا انه ينعقد باقل من ذلك وهو اجماع الصحابة على
انه ينعقد بعمر وحده ولم ينكر احد من الصحابة فدل على انه لا يفتقر عقد الامامة الى عدد
عقد فوجب ان لا يفتقر الى عدد يعقد به كسائر العقود مسألة والشهادة
في الشهادة على عقد الامامة فقال بعض اصحابنا انه لا يفتقر الى الشهود الا بالسماع
يثبت الا بسمع قاطع ولنبين ما نسمع قاطع يدل على اثبات الشهادة ومنهم من قال
يفتقر الى شهود فمن قال بهذا احتج بان قال لو لم يعتبر فيه الشهود لادى الى ان يدعي كل من
لذلك انه قد عقد له الامامة سرا ويؤدي الى الهرج والفساد فوجب ان يكون الشهادة
معتبرة مسألة ومن اعتبر الشهادة في عقد الامامة فلا يعتبر فيه شاهدان
خلافا للجبائي حيث قال يعتبر اربعة اقتداء بما فعل عمر حيث جعلها شورى في ستة حتى
يكون اربعة شهود وعاقد ومعقود له دليلنا انه لا خلاف بيننا وبينه ان شهادة
الاثنين معتبرة وما زاد مختلف فيه ولم يدل عليه الدليل فيجب ان لا يعتبر مسألة
والامامة اذا انعقدت فلا يملك احد فسخها بحال بالاجماع وانما تنفسخ اذا حدثت هناك
حادثة توجب الفسخ فصل ومن شرط الامام ان يكون من صميم قريش وان يكون ممن يصلح

ان يكون قاضيا من قضاة المسلمين وان يكون داخلا تحت امر الامر ونهي الناهي وشد الثغور
وحماية البيضة وبدء الامة والانتقام من الظالم والاخذ للمظلوم وان يكون ممن لا يلحقه رقة
في اقامة الحدود ولا فزع في ضرب الرقاب والاسار والدليل على ذلك كله اجماع الامة
لانه لا خلاف بينهم انه لا بد من ان يكون ذلك كله مجتمعا فيه ولانه هو الذي تعين القضاء
والحكام وله ان يباشر القضاء والحكم ويستحق امر خلفائه وقضاته وله نصب الولاة كل
الامر في جميع ما يليه فيما يليه ويجب ان يكون فيما يأمر به والتنبيه عليه واقامة الحد
والذب عن الامة لانه انما نصب لهذه الامور فاذا لم يكن فيه ذلك لم يوجد المقصود بالنصب
فلم يجز ويجوز ان يكون من افضلهم في العلم الا ان يمنع من اقامة الافضل مانع فيجوز نصبه
... على ما بينه مسألة ولا خلاف بين الامة انه لا يجوز ان ينعقد الامامة لفاسق
واختلفوا في الامامة اذا نصب ... العقد له فقال بعض اصحابنا انه لا ينخلع الا
بالفسق او بذلك امامة الصلوة والذي ... وقال بعض اصحابنا
وتابعه الناس من المخالفين ... وينخلع امامه بالفسق الظاهر المعلوم دليلنا
ما تقدم القول الاخر انه قد بينا ان الامام انما اقامه لاجل ... استيفاء الحقوق وحفظ
اموال الايتام والمجانين والنظر ... بيضة الاسلام والذب عنها والانتصاف
من الظالم للمظلوم وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الامور والنهوض فيها
فلو جوزنا ان يكون فاسقا ادى الى ابطال ما اقيم لاجله الامر ... الى ... لم يجز ان ينعقد
له فاسق لانه يؤدي الى ابطال ما اقيم له فكذلك هذا مثله مسألة
والامام يجب عليه ان يخلع نفسه اذا وجد في نفسه نقصا يؤثر في الامامة ويوثر من زواله
فاذا لم يجد نقصا فهل له ان يعزل نفسه ويعقد لغيره امر اختلف الناس فيه فمنهم من قال
ليس له ان يفعل ذلك وان فعل لم ينخلع امامته ومنهم من قال له ان يفعل ذلك فاما فعل
العزل وان يكون الامام غيره ان يعقد لغيره والدليل على ان الامام اذا عزل نفسه انعزل قول
ابي بكر اقيلوني اقيلوني وقول الصحابة لا نقيلك ولا نستقيلك قد ملك رسول الله ديننا
فمن ذا يؤخرك رضيك رسول الله لديننا فلا نرضاك لدنيانا فلو لم يكن له ان يفعل ذلك
لانكرت الصحابة ذلك عليه ولقالت له ليس لك ان تفعل هذا ... ينعقد ...

ولما أقرته الصحابة على ذلك علم أن للامام أن يفعل ذلك وأن الامام ناظر للغير فيجب أن يكون
حكمه حكم الحاكم أو الوكيل اذا عزل نفسه فان الامام هو وكيل الامة ونائب عنها ولما اتفق
على أن الوكيل والحاكم وجميع من ناب عن غيره ينبغي أن يعزل نفسه عند ذلك الامام يجب أن يكون
مثله ٥ مسئلة والامام ليس من شرطه أن يكون معصوما من المعاصي والخطا
والنسيان خلافا للرافضة حيث قالت أن الامام من شرطه أن يكون معصوما من الصغائر
والكبائر ومن الخطا والنسيان ودليلنا أن الامامة جائز به مجرى الحكم والامام لان كل
واحد منهم أقيم لاجل اقامة الحدود واستيفاء الحقوق وردع الظالم وانصاف المظلوم وقد
ثبت أن الامير والحاكم لا يجب أن يكونا معصومين فكذلك الامام يجب أن يكون مثله فان
قالوا اذا جوزنا عليه الفسق أدى الى أن يحتاج الى امام يقيم عليه الحد قلنا اذا فسق انعزل
ونصب امام آخر فالامام يقيم عليه الحد فان قيل لما وجب أن يكون قرشيا وخالف
الحكام والامير فيه اجاز أن خالفهما في العصمة قلنا الدلالة القاطعة قد دلت على أن الامام
لا يجوز أن يكون قرشيا ولولا الدلالة لكنا نجوز أن يكون من غير قريش ولم يدل على أن الامام
يجب أن يكون معصوما بل دلت الدلالة على أن النبي عليه السلام وغيره من الانبياء عليهم السلام
أن يكونوا معصومين من الذنوب والخطا والنسيان فكيف الامام الذي هو دونهم
قال الله تعالى ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ومحال أن لا يكون للنبي عليه السلام ذنب
أصلا يحتاج الى الغفران والباري يثني عليه بغفرانه وفي قصة موسى عليه السلام أنه ظلمت
نفسي فاغفر لي وفي قصة آدم وعصى آدم ربه فغوى وقالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر
لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وروي أن النبي عليه السلام سها في صلاته وروي أنه قرأ سمع
فترك آية أو آيتين فقال له أبي أنسخت أم نسيت فقال لا بل نسيتها مما أذكرنيها فان
تعلقوا في وجوب عصمة الامام بأن قالوا ان اقامة الحدود مردودة الى الامام
والامة تفتقر الى الامام لكونها غير معصومة من وجود ما يستحق به الحدود فوجب أن يكون
الامام معصوما مما يستحق به الحدود لان الامة انما نصبوا الامام لاجل وجوب الحدود
عليهم ولزوم استيفائها منهم فلو جاز أن يقع منه مثل ما يقع منهم لوجب أن يكون له
امام وذلك الامام ان كان غير معصوم فيجب أن يكون له امام ثم على هذا الى غير غاية

وذلك محال قلنا الامام اذا أصاب ما يجب به عليه الحد انخلع من امامته ويكون مأموما
ويكون له امام يقيم عليه الحد ثم كذلك الثاني ان أصاب ما يوجب عليه الحد فهذا المتقرر في
حكم الدين عند سائر أهل الاحتياط من أهل النظر فان قيل ان الامة انما احتاجت الى الامام
لجواز وقوع ما يجب به الحد عليها فلو جاز أن يقع من الامام ما يجب به الحد لوجب أن يكون
محتاجا الى امام آخر وذلك الامام الى آخر ان كان غير معصوم ثم على هذا ابدا الى غير غاية أو
الى أن ينتهي الى امام معصوم وهو المطلوب فلنا هذا خطأ لان عند جميع الشيعة
الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية يقرون بالامام وهو أبوهم وهو علي وانهم معصومون
من الذنوب والخطا والنسيان وما يجب فيه الحد فبطل قولهم ان جهة حاجة المأموم الى الامام
غير معصوم فان قالوا ان عليا كان امام الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وتعليمهم
الدين فقط قلنا فاذا فرض بطل استدلالكم ان جهة حاجة الرعية الى الامام اصابتهم لما فيه
حد او جواز وقوع ذلك منهم ومن بعضهم وعلى أن عندكم ان عصمة الامام فوق عصمة النبي
صلى الله عليه وسلم [illegible] ولا يتوب من القبائح ولا يتوب من الخطا والزلل
وعندنا ثم الآن الى أن الحسن والحسين جاهلان بأحكام الدين ما دام أبوهما حيا وهما عندكم امامان
فكان يجب أن يتركا الاسلام ونقضا لمذهبكم فان قالوا انهما كانا جاهلين في حياة أبيهما لان
الجهل اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به وهما ما كانت حالهما كذلك وانما كانا يعلمان الاحكام
وكان أبوهما يعلمهما ذلك قلنا اذا لم يعلما الاحكام مع تعريض تعلمها فقد خليا من
العلم الذي قد كلفا فلم يقع الفرق بين أن يخلو منه بضد هو جهل أو بشك أو بسهو أو غفلة
أو بغيره على أن عليا لم يعلمهما من وحي ينزل عليه حال بعد حال وانما كان يعلمهما ويؤدي
اليهما ما كان قد علمه رسول الله صلى الله عليه وهو أمر قد اشتركوا فيه منه افترى أن عليا
كان يعلمهما الى ساعة موته ولم يكونا قد استكملا علم الشرع وما احتاجا الى علمه مع اجتزاء
جزء من حياته وكانا طوال أيام حياته مع عصمتهما لم يستكملا علم الشرع وما احتاجا اليه
الى الجزء الذي يلي موته هذا محال واذا كان ذلك محالا وجب أن يكونا عالمين بجميع أحكام
الشرع قبل موته ومستكملين لصفات الامامة ومعصومين من كل ذنب فكيف يحتاجان
الى امام وهما غير ناقصين في الدين والعلم ولا غير معصومين مما فيه الحدود فا

كانا يحتاجان الى الامام عند استكمالهما العلم لانهما غير محتاجين الى امام في شيء قلنا فيجب
ان يفتقر الى الامام كل من هذه صفته ولو جاز هذا لجاز ان يقال لا يجب عليهم طاعته وجاز ان يكون
جماعة من العقلاء مكلفين بلا امام ولا هم ايمة في حال وجود الامام ولما بطل هذا بطل ما قالوه
ثم انا نسلم ان الامة احتاجت الى الامام لجواز وقوع ما يجب فيه منهم ولما احتاجت الى الامام
اذا وقعوا ما يجب فيه الحد وما جرى مجراه ولو لم يقع منهم لما احتاجوا الى امام فان قالوا
وكان الامر على ما قلتم لما جاز نصبة الامام اذا لم يكن هناك حد واجب قلنا جهة حاجة
نصبه الامام غير جهة الحاجة وذلك انه لم يجب نصبه الامام لاجل حاجة الامة اليه [illegible]
[illegible] لما فيه من المصلحة للامة فلو قدرنا وجود جماعة معصومين [illegible]
[illegible] امام وان لم يحتاجوا اليه [illegible]
احتاجت الى الامام جواز وقوع ما يجب فيه الحد منهم [illegible] كون الامام معصوما [illegible]
[illegible] حتى لا يفتقر الى امام لوجب ان لا يفتقر الى ان يكون معصوما اما لا يجب
[illegible] انه يجب ان يكون معصوما من سائر الذنوب ما يجب فيه الحد وغيره يبطل هذا الاعتلال
مسئلة ونبينا عليه السلم كان معصوما فيما يؤديه عن الله تعالى [illegible]
عليهم السلم ولم يكونوا معصومين من وقوع الصغائر من الذنوب ولا من الخطاء والنسيان [illegible]
[illegible] كانوا يقرون عليها خلافا للرافضة حيث قالت انهم كانوا معصومين من ذلك [illegible]
[illegible] الامام دليلنا قوله تعالى لنبيه عليه السلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
فلو لم يكن للنبي ذنب اصلا لا قبل النبوة ولا بعد لقول الله له ذلك وجها ولو وجب ان يكون ذلك كذبا
وتنزيه وذلك محال لانه لا يجوز ان يقول قد غفرت لك جميع الذنوب وليس له ذنب لانه
ليس بذنب لا يغفر الا ترى انه لا يقال للطفل والمغفور قد غفرت لك ذنبك لانه لا ذنب له كذلك
هذا ولانه لو لم يكن له ذنب استحق عليه العقاب لم يكن لامتنانه عليه بغفرانه وجه ويدل عليه
قوله في قصة آدم وعصى آدم ربه فغوى ولا خلاف ان الغي هو الجهل والجهل قبيح يستحق صاحبه
عليه العقاب وقال تعالى اخبارا عن آدم وحواء قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن
من الخاسرين وقال في قصة يوسف ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه ومعلوم ان الهم بالزنا والعزم
عليه معصية يستحق عليها العقاب وقال اخبارا عن يونس حيث نادى في الظلمات ان لا اله الا

انت سبحانك اني كنت من الظالمين واخبر عن موسى فقال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي ولا يجوز ان
يكونوا غير ظالمين ولنسهو وعلى انفسهم بالظلم لان ذلك كذب والكذب لا يجوز على الانبياء
عليهم السلم ويدل عليه ما روي عن النبي عليه السلم انه صلى وقد سهى وترك ابدا او اثبت
فلما فرغ من صلاته قال له ذو اليدين ابن كعب انتحب انه كذا وكذا ام نسيتها فقال لا بل نسيتها
فلما اذكرتنيها ثم قال انما انا بشر اذكر كما تذكرون وانسى كما تنسون وروي عن الصحابة
وروي ان النبي عليه السلم سهى في الركعتين من العصر فقال له ذو اليدين اقصرت الصلوة
ام نسيت فقال كل ذلك لم يكن فسأل الناس عن ذلك فقالوا نعم فقام وتم
ما بقي من صلاته وسجد سجدتي السهو وهذه الاخبار كلها تلقتها الامة بالقبول ولم يردها
[illegible] من الناس [illegible] الصحابة [illegible] التابعين ولا غيرهم من الاعصار فدل ذلك على ان
[illegible] النسيان يجوز على الانبياء [illegible] والامر ليس من شرطه ان
يكون عالما بالغيب خلافا للرافضة [illegible] شرطه او يكون اعلم الناس دليلنا
[illegible] قد بينا ان الامام انما افتقر الى اقامة الحدود واستيفاء الحقوق [illegible] من العلم ما صار
[illegible] من اهل الاجتهاد وجب ان يكون من يصلح للامامة فهو [illegible] انما يقام ويولى لاقامة
الحدود واستيفاء الحقوق فاذا كان معه من العلم ما يتأتى به من اهل الاجتهاد جاز ان يكون
[illegible] ظن قالوا الامام لما كان مولى للقضاء والامر اوجب ان يكون
اعلمهم حتى يقوم مقامهم عند الخطاء لانا لو جوزنا ان يكون في الامة من هو اعلم منه جوزنا عليه
الخطاء في الحكم واحتاج الى امر آخر يقومه وهذا لا يجوز قلنا اذا اخطأ الامام في شيء
فان الامة مزوية به توقفه على الخطاء فيرجع عنه كما كانت الامة [illegible]
مسئلة وليس من شرط الامام ان يكون عالما بالغيب من جهة الالهام ولا من غيرها
وقالت الرافضة من شرطه ان يكون عالما بالغيب دليلنا قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات
والارض الغيب الا الله وقال لنبيه عليه السلم قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب وهذا
يدل على ان رسول الله لا يعلم الغيب واذا لم يعلم هو الغيب كان الامام بذلك اولى ولان
الامام انما افتقر الى اقامة الحدود واستيفاء الحقوق ودفع التغور وحماية البيضة ودفع الظالم
والانتصاف للمظلوم وليس في هذه الاشياء ما يحتاج ان يكون الامام عالما بالغيب [illegible]

يكون من شرطه كونه عالما بالغيب ولا نافذ للنا على انه لا يحتاج اعلم الناس بالاحكام
فبان لا يكون عالما بالغيب اولى مسئلة وليس من شرط صحة الامامة اظهار
المعجز على يده خلافا للرافضة حيث قالت ان من شرطه ذلك دليلنا ان المعجز انما افيد البط
الدالي يعلم بها صدق المدعي لما يدعيه اذ لا يكون لنا طريق الى معرفة صدق ما يدعيه غيره
وقد ثبت عندنا ان الامام يثبت بعقد اهل الحل والعقد واذا كان كذلك ثبت انه لا يكون
شرطه اظهار المعجز مسئلة وامامة المفضول على الفاضل جوز اذا كان
الفاضل ما منع من امامته خلافا للرافضة دليلنا ان الخصال المشروطة في الامامة
اذا حصلت في رجل بعينه جاز ان يكون اماما اذا لم يكن هناك من هو افضل منه
فاذا كان هناك فاضل ومن هو افضل منه في العلم والدين والشرف والكمال
منع من اقامة الافضل ... اقامة حقوق
المتعلقة بضرب الاعناق وقطع الايدي والارجل او يكون امامته تؤدي الى
وتشتيت الكلمة او يكون فيه عقله او شهوة ... او يكون مجوزا ... له
مفقوده في الفاضل وجب ان يكون المفضول ولي بالامامة والا ادى ذلك الى ... امامة
من الامام وان يسقط الامامة عنه ... هذا لا يجوز واذا كان كذلك وجب ... امامة
المفضول ودليل ان النبي عليه السلام خرج من الدنيا ولم ينص على احد بل ترك الامر شورى بين
الامة مع علمه بان فيها فاضلا ومفضولا ولهذا قال عمر لما قيل له اعهد فقال ان اعهد فقد
فعله من هو خير مني يعني ابا بكر وان لم اعهد فقد ترك من هو خير مني يعني النبي عليه السلام
وان الامر شورى بين سنة مع علمه بان فيهم فاضلا ومفضولا ولم ينكر احد من الصحابة فدل على
ان امامة المفضول جائزة عند الصحابة حيث لم ينكروا على عمر ما فعله مسئلة
والامام بعد رسول الله ابو بكر كرم الله وجهه خلافا للرافضة حيث قالت لم يكن اماما
حقا وانما الامام بعده كان علي رضي الله عنه وخلافا للزيدية والعباسية حيث قالوا
ان الامام بعد النبي عليه السلام العباس دليلنا انه قد ثبت ان النبي عليه السلام لم ينص
على احد ولم يثبت الامامة الا باختيار اهل الحل والعقد وقد ثبت ان ابا بكر كان بصفة من يصلح
ان يكون اماما للامة وان العاقدين له الامر يوم السقيفة من افاضل اهل الحل والعقد ومن

اجتمعت الامة على ان الختم والطبع على قلوبهم من جهة النبي عليه السلام والملائكة
ممتنع فلو كان الختم والطبع هو التسمية لكان ... ذلك من الانبياء والمؤمنين لانهم
كانوا يسمون الكفار ... انهم مطبوع على قلوبهم وانهم مختوم على قلوبهم وانهم ... ولا
يحكمون عليهم بذلك فثبت ان الختم والطبع هو معنى غير التسمية والحكم وانما هو معنى
يخلقه الله في القلب ... منع من الايمان والكفر ابتداء فيشاء فيؤاخذ ... من قوله
تعالى ... فهو ... منعهم من الايمان ... الله على ... قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وعقب قوله شوا عليهم ... ان العلامة
لا تمنع من الايمان ... فثبت ان الختم هو غير العلامة ويدل على فساد قول ... قوله تعالى ذلك
بانهم ... قلوبهم ... فيما زعموا ان الله ... قوله
... الله على الايمان والشهادة في قلوب الحجر من اماكنه من الايمان ... العلامة
... الطبع ... من الطف ... فساد
... لطفا اذ علم ان الملائكة تؤامنه ... الكفار ... جعل
الله والملائكة ... فكيف علم ان الملائكة تعلمه
ويؤامنه وهو ... الله والملائكة واذا كان كذلك بطل ان يكون الطبع ... علامة
جعلها الملائكة ... الكافر عند علمه بمعرفة الملائكة بكفره ولعنهم اياه يكفر
علم ان ... يوجب ان يكون الكافر ... الله ... عاصيا الله وان له ملائكة ومن
عرفه الله وان له ملائكة يلعنه عبادة الحقائق ... عن ... الله
ان يجعل عليه لعن الملائكة كفره ولعنه فيعلم الكافر بذلك فيرتدع عن الكفر والنبي يدل على
فساد قولهم ان ... عبد الواحد ... الطبع والختم هو فعل الله تعالى ... الله
... ان المنع من فعل الايمان قبيح ومن له النهي عنه لان المنع من
فعل ... قبيح ... منهم واذا ... ذلك بطل ... وقد حكي عنه ان الله
تعالى اذا طبع على قلب الكافر فليس له ان يؤمن بالايمان والشكر له لتعمده والاقرار بنبوة نبيه ...
لانه ممنوع من ذلك وهو ايضا باطل لانه ... خلاف بين الامة ان الله ... طبع الله ...

استدامة كفرهم به وبنعمه والتكذيب لرسله مع كمال عقولهم فبطل ما قالوه

التولد

والمتولدات من فعل الله تعالى يفعلها عقيب الاسباب لجرى العادة والخلق لا يفعل شيء من ذلك
وانما يكتسبه وانما يكتسب في محل قدرته خلافا لثمامة بن اشرس حيث قال ان المتولدات
حوادث لا محدث لها والانسان لا يفعل الا الارادة فقط وما عدا ذلك من تصرفاته فهو
حوادث لا محدث لها وانما يضاف الى الانسان ذلك مجازا وخلافا لمعمر واصحابه
الطبائع حيث زعموا ان جميع المتولدات فعل الاجسام التي توجد بطباعها وكذلك جميع
الاعراض الموجودة بالحي والموات غير الارادة فانه فعل الانسان وخلافا للنجوم حيث
قالوا ان الاشياء التي تحدث في الارض هي من تاثيرات الفلك والنجوم وخلافا للفلاسفة
ان المتولدات التي تقع عقيب الاسباب المتعلقة بنا فعلنا دون فعل الله دليلنا
على ثمامة ان جهة حاجة الحوادث الى المحدث انما هي كونه محدثا فقط دون ذاته فانه المفرق بينه
والمعنوية فلو جاز حدوث محدث واحد لا من محدث جاز حدوث سائر الحوادث من غير محدث
وذلك يؤدي الى ابطال الصانع فبطل ما قاله ودليلنا على الجاحظ والنظام ومعمر
والطبائعيين انه لا يخلو من ان يكون الطبع ذات الجسم او معنى فان كان ذاته وجب تساوي
جميع الاجسام في ذلك لان الدلالة قامت على انها من جنس واحد وان كان معنى في الجسم فلا يخلو
اما ان يكون هو الفاعل الحادث او الجسم فان كان هو الفاعل فهو محال لان المعاني لا تفعل
شيئا لما قدمناه في صدر الكتاب ولانه لو جاز ان يفعل بعض الافعال لصح ان يفعل
الارادة والفكر وكل جنس يفعله الجسم وذلك باطل باتفاق وان كان الفاعل الحوادث
الجسم بطبعه فيجب ان يفعل الارادة والفكر بطبعه كما يفعل الحركة والسكون والاجتماع والتفرق
بالطبع دون القدرة والاختيار ولو فعل هذا ادى الى ان يكون الافعال كلها واقعة باختيار الخلق
وهذا باطل واذا بطل هذا بطل ما قالوه وهذه الدلالة بعينها تدل على فساد قول اهل التنجيم
ودليلنا على فساد قول القدرية في التولد هو ان المتولد عندهم انما هو الحادث عن
سبب احدثه العبد او غيره من الحيوان واذا كان كذلك فقد دللنا فيما سلف ان العبد
وغيره من الحيوان لا يصح ان يحدث ويخلق شيئا فثبت بذلك ان التولد في اكتساب العبد باطل

ونحن ندل فيما بعد ان الله تعالى يفعل شيئا على وجه التولد ويدل عليه ايضا انه لو صح وقوع
فعل من الله او عباده على وجه التولد لوجب ان يجوز من العباد حدوث وخلق فان التولد
الاحتياج في شيء من صفاته الى سبب يجب بحدوثه حدوثه فانه لا يحدث وتحتاج الى
سبب يوجبه وقد بينت ان صفة الحدوث في السبب والمسبب وجميع الحوادث صفة
متساوية المسبب او سببا من الحوادث الى سبب تولد لكونه هذا لا احتياج السبب
الحادث الى سبب آخر تولد لكونه محدثا احتياج سببه الى سبب آخر ابدا الى غير غاية
وذلك يوجب احالة وجود الحوادث اذا تعلق وجودها بوجود حوادث لا غاية لها
ولما اتفق على فساد ذلك بطل ما قالوه فان قيل بين هذا وبين ما تقدم انه اذا احتاج بعض الحوادث
في صفة الحدوث الى محدث له او الى موجد يحدثه قادرا احتياج جميع الحوادث الى محدث لها
وامتنع وجود بعضها بغير محدث وحدوث شيء منها بغير موجد فكذلك لو احتاج بعض
الحوادث في حدوثه الى سبب تولد ويكون عنه لاحتياج سببه وجميع الحوادث المتساوية له
في الحدوث الى سبب يوجبه ولما اتفق على فساد هذا بطل ما تقولون من افعال الله تعالى
من اكتساب خلقه الى سبب يولده ومن خلق عنه دليل آخر وما يدل ايضا على
فساده انه لو كان لذلك لبطل كون المتولد متعلقا بفاعل فعله لانه اذا وجب وجوده عند
وجود سببه لا محالة او بعده متى زالت الموانع من وجوده سواء كان فاعله حيا او ميتا
او قادرا او عاجزا او معدوما او موجودا وجب ان يكون وجوده متعلقا بوجود سببه لا
بوجود فاعله ولا بقدرته ولا شيء من صفاته التي توجد مع عدم السبب لم يوجد المسبب
ومتى وجد وجب وجوده فوجب لذلك ان يكون الحادث وجوده لوجود سببه لا بتعلقه
بموجد يوجده بين هذا وبين ما تقدم ان العلة لما كانت موجبة للحال لم يصح اذا بعد وجود العلة
الموجبة لها الى فاعل يفعلها فكذلك حكم المتولد مع وجود سببه واذا كان كذلك ادى ذلك الى
ان يكون هذه الحوادث وجدت لا بفاعل فعلها ولا بموجد اوجدها فبطل بذلك ما قالوه فاما
تعلقهم بقولهم انا وجدنا المسببات تحصل في القلة والكثرة بحسب اسبابها فانا
القوي الشديد اذا دفع الجسم الدفع الكبير ذهب الذهاب الكثير واذا دفع الضعيف الدفع
اليسير ذهب الذهاب اليسير وكذلك الحجر اذا ضرب الضرب الكثير يولد الالم بقدر ذلك الضرب

والاعتماد واذا ضرب الضرب الكثير تولد من الالم بقدر ذلك قالوا فوجب ان يكون حدوث المسببات
معلقا بحدوث اسبابها لكونها واقعة بحسب اسبابها وقصدها قالوا وبهذه الدلالة نعلم ان
حدوث نصر وبدره دون غيره من القادرين فانه تعلق باطل من وجوه قد بينا ذلك في باب خلق
الاعمال ثم يقال لهم الفرق بين تعلق حدوث المسبب بفاعل وبين تعلق حدوث المسبب
القادر عليه من وجهين احدهما انا نعلم تعلق حدوث المباشر من الافعال عند الارادة والدواعي
بالمريد لعلمنا بوجود قصده وامتناعه عند كراهته وانه اذا اراد ان يفعل المباشر فعله
وان اراد ان ينصرف عنه ولا يفعله صح ذلك منه وما هذه حاله يجب ان يكون موقوفا على
فعل من وقف وجوده على ارادته وبقاؤه على دواعيه وارادته وليس كذلك المسبب
المتولد لانه لا يقف وجوده بعد حصول سببه وارتفاع الموانع على ارادته فوجب ان لا
يكون واقعا من جهة فاعل السبب واذا كان كذلك بان الفرق بينهما والوجه الثاني
المباشر يحدث وقوعه عند ارادة الفاعل من غير سبب ولا يحصل مع علم فاعله او مع علم
ارادته والمتولد يجب حصوله عند حصول السبب وزوال الموانع وان علم فاعل السبب
او مات فيجب ان يتعلق المتولد بمقتضى السبب لا بفاعل السبب والمباشر يجب تعلق حدوثه
بالقادر عليه والمريد له لانه لا يخلو ان يتعلق حدوثه به غير فاعله ثم يقال لهم على
مورد كلامكم ان يقولوا ان العلم الواقع عند ذكر النظر في الدلالة يتولد عن ذكر النظر لانه يجب
حدوثه عند التذكر كما يجب حدوثه عند وجود النظر وكما يجب تولد الالم عند الضرب والدفع
عند الدفع ويلزمكم ان تقولوا ان تولد العلم بالمدركات عند الادراك لوجوب حصول العلم بالمدرك
عند وجود الادراك لوجوب حصول العلم بالمدرك عند وجود الادراك واستحالة كون المدرك
غير عالم بالمدرك عند الادراك واستمرار ذلك على حد واحد ويلزمكم ان تقولوا ان اخبار المتواتر
تولد العلم لانه يجب حصول العلم عند حصول الخبر المتواتر لا محالة واما تعلقهم بوجوب
القصاص على القاتل والجارح وبوجوب الغرم على الكاسر وبتسميته اياهم قاتلا وجارحا
وكاسرا وانهم انما سموه بذلك لفعله القتل والقطع في غيره ولفعله الكسر في المكسور
فهو تعلق باطل لان القود والغرم انما وجب عليه بالشرع لفعله ما قد اجرى الله العادة
بفعل الموت عنده ولفعله ما قد اجرى الله العادة بان يفعل بفرقه اجزاء غيره لان العبد فعله

في الغير شيئا ولو اسقط الله تعالى القصاص والغرم في ذلك لكان جائزا وصح ان حكمه في قوائم
احد فثبت ان ما قالوه غير صحيح ومنزلة هذا منزلة من لو طرح طفلا بين النار فتلف فانه يكون مذموما
فاعلا للنهي عنه وان كان تلفه بالبرد لبعده من فعله وكذلك لو طرح القطن في النار فاحترق
او وراء متاع غيره في السيل فهلك كان عليه الضمان وان لم يكن ذلك الاحتراق والهلاك
من فعل العبد وكذلك لو ضرب ثوبا فابيض لم يكن البياض من فعل العبد وان كان قد حصل
البياض عند فعله بل كل ذلك من فعل الله تعالى جرى العادة كذلك من اعتمد السيف على عنق
غيره فبان رأسه او ضربه الضرب الشديد فتناثر منه او ضرب الكوز على الصخر فانكسر فانما وجب
عليه القصاص وكان جانيا وغارما وقاتلا ومذموما بفعله في نفسه الذي قد اجرى
الله تعالى العادة بفعل الموت والالم الشديد وبفرقه الاجزاء عنه لا انه فعل شيئا في غيره
وانما قولهم ان الله تعالى سموا الانسان محركا ومسكنا وجامعا ومفرقا وقاتلا لغيره
وميتا له فمحض الخطأ لان الواحد منا لا يكون قاتلا لغيره ولا محركا ولا مسكنا لشيء فعله في غيره
بل انما وصف بذلك لاجل امر يكتسبه في نفسه بفعل الله تعالى عنده جرى العادة الموت
في غيره وحركته واسكونه فيقال عند ذلك ان العبد محرك ومسكن وقاتل وميت لغيره بمعنى
انه فعل في نفسه ما يسمى قتلا وتحريكا وتسكينا عند فعل الله ذلك او بعده موتا وحركة وسكونا
ولو لم يفعل الله الموت عند اعتماد الانسان على غيره ولم يفعل تفرقة الاجزاء المكتسبة
من السيف ما اكتسبه في نفسه قتلا ولا تحريكا ولا تسكينا فهذه الاسماء انما تجري على تسبب الموجود
في ايقاعه لمصادفة ما يصادفه من فعل الله تعالى وهذا يجري مجرى تسميته حركات اليد لطما
وضربا اذا صادفت وجها وجسما ولم يسم بذلك اذا لم يصادف وجها وكما انه يسمى حركات الفم مضغا
واكلا اذا صادف طعاما واذا لم يصادف طعاما لم يسم بذلك فكذلك وصف العبد بانه مميت
ومولم فانما يجري على طريق المجاز وعلى معنى انه فعل ما يفعل الله عنده الالم في غيره واللذة في غيره
وهذا كما يقال ان الانسان مفرح لغيره وانه يسوءه وانه يغمه وان كان لا يفعل في غيره غما ولا
فرحا ولا سرورا فكذلك انما سمي مميتا ومولما لغيره وقاتلا ومسكنا ومحركا على سبيل المجاز

باب الاستطاعة

مسئلة

وحقيقة القوة والقدرة هو ما يتمكن من التصرف وقد يكون ذلك التصرف احدا او يكون

اكتسابا ومعنى القادر انه المتمكن من التصرف فكل متمكن من التصرف فهو قادر وكل من كان
قادرا فهو متمكن وحقيقة الاستطاعة هو التمكن من الكسب ومعنى المستطيع هو المتمكن
من الكسب وآلات القدرة او حقيقة الاستطاعة هو التمكن من الاحداث والمستطيع
هو المتمكن من الاحداث وظاهر باطل بالقدر عز وجل لانه قادر متمكن من الاحداث وليس
بمستطيع وعلى ان ما قالوه لو كان صحيحا لوجب ان يكون كل من علم ان الذات مستطيعة فقد
علم انها متمكنة من الاحداث ولما علم ان اكثر العقلاء يعلمون ذلك مع علمهم بكون الذات
مستطيعة بطل ما قالوه بطلانا بينا مسألة والواحد منا قادر على الحقيقة وقال
جهم بن صفوان وجماعة من المتقدمين من اهل الملة ان الله هو القادر على الحقيقة وان الواحد
منا ليس بقادر اصلا دليلنا الكتاب والسنة والاجماع وحجة العقلاء اما الكتاب فقوله
تعالى اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فاثبت للخلق قوة وسمى قوته
مزية على قوتهم ان لفظة اشد هو لفظة افعل ولفظة افعل انما تستعمل في اثبات
امر من الامور لواحد على الآخر فصار مزية وايضا فانه تعالى اضاف الاستطاعة الى الخلق فدل على انهم مستطيعون واما اجماعهم
فواضح واما السنة فقوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم
فانتهوا فاضاف الاستطاعة اليهم واما الاجماع فهو ان الامة مطبقة على وصف بعض الخلق
بالقدرة والقوة وبعضهم بالعجز وصفوا بعضهم بالعلم وبعضهم بالجهل واذا ثبت كذلك وجب
اثبات العبد قادرا مستطيعا على الحقيقة واما من جهة العقل فهو علمنا بحصول افعالنا
ما شيئا وصادرا باختيارنا وارادتنا وبين كونه مجزوما مستحوذا وبين كونه واقعا بداعية من داعي
وبين تحريكه باختيارنا وارادته فلا يخلو هذه المفارقة من امر كثير اعني الضرورية والكسبية
من ان يكون راجعة الى وجودهما وعدمهما او كونهما حركة او كون احدهما معلومة والاخرى
غير معلومة او لكون احدهما [illegible] والاخرى ليست بمرادة او لكون احدهما مقدورة
للقادر [illegible] يكون [illegible] راجعة الى نفسهما
[illegible] كونهما [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] مخصوصة [illegible] حركتين معلومة

والاخرى ليست بمعلومة من وجهين احدهما ان من حق العلم ان يكون تابعا للمعلوم على ما هو به
ولولا ذلك لم يحصل العلم به فكيف يجعل علة حصوله ما هو تبع له ومحتاج اليه والثاني
انه لو كان ذلك كذلك لوجب ان يكون المضطر بصفة المكتسب المختار اذا كان عالما
[illegible] والاعتماد في اعطائه حكم المختار بذلك ولا يجوز ان يكون حصول الارادة
[illegible] دون الاخرى لان ذلك يؤدي الى وجود الفرق بين الذات والصحة وكما امر يريد وجوده
بعد ان كان يجب ان يكون حركات غيره وتصرفه على صفة كسبه اذا كان مريدا لوجوده
بالضرورة ان تعلق الارادة اختلف سواء كان المراد موجودا بالمريد او بغيره ولما بطل ذلك
سقط هذا الكلام وعلم ان هذه التفرقة بين الحركتين راجعة الى تعلق قدرة القادر باحدهما
دون الاخرى [illegible] مسألة والواحد منا قادر بقدرة خلافا للنظام وبشر
[illegible] من الامم ومقالة الاعراض من الملحدة دليلنا على ان العبد [illegible] ما قدر منا [illegible]
الاسباب [illegible] الواحد منا [illegible] بقدرة [illegible] مع جواز ان لا يكون قادرا مع انتفاء وجوده
[illegible] مسألة وقدرتنا عرض وليس
جوهرا ولا جسما خلافا لمن قال من الاوائل انها جوهر وجسم دليلنا هو ان الدلالة قد دلت
على ان الجواهر من جنس واحد فلو كانت القدرة جوهرا لوجب استغنا القادر منا بنفسه
[illegible] ولما بطل ذلك علم انها ليست من جنس الجواهر ولا
لو كانت جوهرا او كانت من جنس القادر ولم يستغن بنفسه في كونه قادرا دون وجوده
لم يستغن ايضا [illegible] في كونه قادرا بل يحتاج مع ذلك الى معنى آخر غير ما به
وذلك لا يجوز ولان ذلك يؤدي الى ان سائر الجواهر في قدرة ومنكر من الفعل وهذا لا يجوز
باتفاق ويؤدي الى القدرة يجوز ان يكون قادرة اذا كانت جوهرا كالقادر بنفسه لما كان
جوهرا جاز ان يكون قادرا وذلك محال باتفاق واذا كان الامر على ما ذكرناه علم بهذه الادلة
ان القدرة ليست بجوهر واذا لم تكن جوهرا وجب ان تكون عرضا لان الحوادث لا تخرج عن هذين
الجنسين مسألة والقدرة من جنس مخالف لسائر الاعراض التي ليست بقدرة
وانما صفة زائدة على صحة الجسم وبالغة خلافا لمن قال من الاوائل والقدرية ان القدرة صحة الجسم
وبالغة دليلنا علمنا بان الفرق الذي وصفنا حاله بين الحركتين وما جرى مجراهما لا يجوز ان يحصل

لاجل حصول العلم بهما والارادة بهما والادراك والشيء بما له تعلق من الصفات والما
لا تعلق له على الوجه الذي بيناه واذا كان هذا هكذا وثبت ان الجسم قد يكون صحيحا ولا يكون به آفة
ولا تقدر على اشياء يصح ان يكون مقدورة له علم ان القدرة جنس يخالف سائر اجناس الاعراض
والصحة مسألة ولقدرة الخلق احكام ليست لقدرة الله منها انها عرض
وجنس من عرض ومنها انها حادثة وانها لا تتعلق بالاحداث ومنها ان لا يكون قدرة الا على
ما يوجد في محلها ومنها انه لا يصح ان تتعلق الا بمقدور واحد ولا تتعلق بمقدورين لا متماثلين ولا ضدين
ولا خلافين ليسا بضدين ومنها انها تكون موجودة مع مقدورها لا قبله ولا بعده ومنها انها
لا تصح ان تبقى زمانين ومنها ان لها اضدادا تمنعها كالعجز وغيره من المعاني المضادة لها ومنها ان
لها امتناعا هي مقدورة لله تعالى لا غاية لها فاما قدرة الباري فلها احكام ليست لقدرة الخلق
منها انها قديمة ازلية وانه لا يستحيل عليها وليست بعرض ولا جوهر ولا جسم وهي متعلقة
بالانهاية له من الامثال والاخلاف والضد وبكلها يصح ان يكون مقدورا ويصح ان يوجد
متعلقة بالمعدوم في حال عدمه وبالحادث الموجود في حال حدوثه وهي متعلقة بالليس موجود
في محلها بل يستحيل تعلقها بما هو موجود بذات الباري ومنها انه ليس لها ضد ولا ما يقوم مقامه
على الفعل بالزمان والوقت ولا يقدر الا وقات بحيث لا غاية لها مسألة
والذي يدل على انها محدثة علمنا بان الذات الواحدة لا يجوز ان يكون قادرة عاجزة عن شيء معين
في حال واحدة ولا يكون الا عاجزا لا يعجز ولا القادر قادرا الا بقدرة واذا ثبت ذلك
ثبت تضاد موجبيهما ووجب تضادهما فلا يخلو القدرة اذا طرأ عليها العجز من ان يكون
موجودة معه او منتقلة الى محل آخر او كمنت في الجسم بعد ان كانت ظاهرة وتساوق الدلالة
التي ذكرناها في صدر الكتاب على حدوث الاكوان والاعراض والذي يدل على انها لا يجوز ان تتعلق
بالليس بموجود في محل قدرته ما ذكرناه في باب القول بابطال التولد من قبل هو والذي يدل
على انها لا يصح ان يكون قدرة على ضدين ولا خلافين واحد ضدين خلافا للمقدرية المعتزلة حيث
قالت انها متعلقة بجميع ذلك وخلافا لابي هاشم حيث زعم انها متعلقة بذلك اجمع بما
له غاية لها من المقدورات هو ان الدلالة [illegible] على ان الاستطاعة [illegible] الفعل
القدرة متعلقة [illegible] اي شيء [illegible] او كونين او وجود المتضادين

في الزمن الواحد في المحل الواحد وذلك محال لانهما لا يصح اجتماعهما لانهما متضادان
مسألة والذات الواحدة لا يصح ان تختص معنيين متماثلين في وقت واحد خلافا
لابي علي وابنه ومن تابعهما من معتزلة البصرة حيث قالوا انه يجوز ذلك ليلتبسا وانه لو صح
ان تختص الذات الواحدة معنيين من جنس واحد لصح من الله ان يفعل احدهما ولا يفعل الآخر
ولوجب اذا لم يفعلا مع احتمال المحل له ان لا يخلو منه ومن ضده لما ذكرناه من الدلالة على
ان المحل اذا احتمل الشيء وضده لا يصح خلوه منه ومن ضده ولما لم يجز وجود الضدين في حالة
واحدة في محل واحد ولم يصح خلو المحل من الشيء وضده اللذين يصح ان يحلهما ثبت بذلك
انه لا يجوز وجود مثلين في محل واحد في الزمن الواحد والذي يدل على انها لا يجوز ان يكون
قدرة على ضدين ما ذكرناه من الدلالة فامنع على ان الاستطاعة مع الفعل والذي يدل على انها لا يكون
قدرة على خلافين ما ذكرناه والعلم علمنا بان محل خلافين يصح وجود احدهما من دون الآخر ويصح
اجتماعهما في المحل الواحد في الزمن الواحد كالقدرة يصح وجودها مع العلم ويصح مع عدمه
فلو قدرنا ان يكون قدرة على الحركة والعلم وقدرة اخرى على حركة مثلها وارادة وجب صحة اجتماعهما
لانهما مختلفان ليسا بضدين ولا مثلين ولو وجدناه في المحل الواحد في الزمن الواحد لادى الى وجود
المعنيين المتماثلين في الزمن الواحد في المحل الواحد لوجب وجود مقدورهما اعني الحركتين اللتين هما
كونان في محل واحد مع العلم والارادة وذلك باطل لما بيناه من قبل والذي يدل على ان القدرة
امتناعا في مقدور الله خلافا للمقدرية حيث زعمت ان قدرة الخلق لا امتناع لها في مقدور الله هو ما
ذكرناه من وجوب كونه تعالى قادرا على امثال كل جنس يقدر عليه وانه يقدر على ما لا غاية له
فاذا ثبت ذلك بما قدمناه وجب كونه قادرا على امثالها اذ لا شيء يمنع من ذلك ولا شيء يحيله
ولا دليل يوجب كون جميع القدر مختلفة لانه قد ثبت عندنا انه لا يستحيل وجود القدرتين على
مقدور واحد في وقت واحد اذا اعاد الله ذلك المقدور الذي كان مقدورا لتلك
القدرة وخلق قدرة عليه مثل تلك القدرة واذا كان كذلك ثبت ما قلناه فان قيل ما
انكرتم انه يستحيل وجود قدرتين متعلقتين بمقدور واحد واذا استحال ذلك استحال
ان يكون مقدورا لله قدرتين متماثلتين قلنا هذا باطل لانه لا شيء يمنع من ثبوت قدرتين

النوع المقدور واحد على وجه واحد فاذا لم يكن هاهنا مانع يمنع من ذلك بطل ما قلتم وان قالوا
هاهنا مانع يمنع من ذلك وذلك انا لو قدرنا ان قادرين متعلقين بمقدور واحد اذ
الرتبة مقدور واحد من القادرين من وجه واحد وذلك باطل باتفاق قلنا انتبينه لا
يؤدي الى ذلك لانا نقول ان القدرتين اذا تعلقتا بمقدور واحد على وجه واحد استحال
اجتماعهما في المحل الواحد واستحال ايضا وجودهما في محلين وايضا وجود كل واحد منهما
على طريق البدل في كل وقت وفي كل محل واذا كان كذلك علم انه لا يوجد في الشيء مقدور واحد
بين القادرين في حاله واحدة على وجه واحد وان اراد السائل بايراد ذلك صحة مقدور واحد بين
القادرين في وقتين مختلفين فذلك جائز عندنا واذا كان كذلك لا يلزم بطلان ما قلتم فصل
ولاصحابنا في ضد القدرة مذهبان احدهما ان القدرة لا ضد لها سوى العجز لانه لا ضد لها الا ما تعلق
متعلقها على العكس من متعلقها وبه قال الكبار واصحابه والمذهب الثاني هو الصحيح لان
اضدادا كثيرة لان كل امر لا يصح خلوه منه معها وجب تضادهما لان المتضادين هما اللذان
اجتماعهما في محل واحد في زمن واحد مع صحة خلوهما في ذلك المحل فمن قال ان القدرة ليس
لها الا ضد واحد وهو العجز فقط ومن قال بالثاني قال ان القدرة لها اضداد عدة فمنها العجز عن مقدورها
لا شيء له اجتماع القدرة على الشيء مع العجز عنه لان ذلك يؤدي الى ان يكون الشيء الواحد مقدورا
معجوزا في حالة واحدة وذلك محال ومنها العجز عن مثله لان ذلك يوجب اجتماع المثلين وذلك
محال لان الدليل قد دل على ان العجز لا يكون عجزا الا عن موجود ومنها العجز عن ضده لانه يوجب اجتماع
الضدين وذلك محال ومنها القدرة على ضد مقدورها لانه يستحيل اجتماعهما في شيء واحد اجتماع
مقدوريهما المتضادين لان القدرة لا تكون الا موجودة ومنها القدرة على مثل مقدورها لانه يستحيل
اجتماع مقدوريهما المتماثلين لان المثلين لا يصح اجتماعهما في المحل الواحد في الزمن الواحد ومنها
الموت عند الكبار لا شيء له اجتماعهما مع الموت واما ابن الاخشاد فكان يزعم ان القدرة لا ضد لها وان
العجز ليس بمعنى وما ذكرناه دلالة على فساد قوله مسئلة والايمان هو
التصديق بالله تعالى بالقلب فيما اخبر به ويتضمن وجوده ووجود المعرفة به وايضا يوجد
التصديق مع عدم المعرفة به ومن عرف الله وحده وصدقه في جميع ما اخبر به فهو مؤمن
على الحقيقة اذا فعل كبيرة واحدة او فعل سائر الكبائر سوى الكفر فانه عند

عن الايمان وهو انتفاء عنه ... لا فالمعتزلة حيث قالت ان الايمان هو مجموع الطاعات التي واجبا
مع اجتناب الكبائر والصغائر ان من اتى بذنب فقد اخرج عن الايمان ... الا ان يتوب ... لا ان الايمان هو
عمله ... هو مجموع الطاعات مع اجتناب الكبائر وان من ترك
الجمعة واربعة الصلوات وغيرها في وقت فقد خرج من الايمان ... فاستفاد عن ... وقالوا
... وخلافا لابي الهذيل حيث قال هو الطاعات والنوافل مع مجانبة الكبائر
وان الايمان على ... يكفر بتركه ... المعرفة والتصديق ... وضرب بعضهم بتركه ولا يكفر
كترك الصلوة ... وضرب منه بتصديقه ولا يكفر كترك النوافل وخلافا للجهمية
وان المرء ... حيث قالوا ان الايمان هو المعرفة وخلافا للكرامية حيث قالوا
هو الاقرار باللسان وخلافا لبعض ... حيث قالوا انه العلم بالله تعالى وخلافا للمعتصمة
حيث قالوا هو العلم بانه موجود قادر واحد ليس كمثله شيء ودليلنا ان الايمان واللغة هو
... الجزم ... وجود العلم بالمصدق فلو كان النبي عليه السلام نقل اسم الايمان
اللغوي الى الشرعي وجعله اسما لاحكام واقعا ايوجب ... بالايمان لوجب على نبينا ان يوقف
... على نقل ذلك الى الشرع وفيما وجب العلم ونقل النقل ... مع بالعلم من حيث
الضرورة او من حيث الدليل لان ذلك اصل الدين والشريعة ولو نقل نبينا ذلك لوجب
العادة توفر الدواعي والهمم على نقل ذلك الى ما نقل النبي عليه السلام حتى لا يختلف فيه اثنان
واختلاف الامة في ذلك وعدم نقل وجوب العلم في ان النبي عليه السلام نقل اسم الايمان الى
الطاعات مع اجتناب الكبائر دليل على ان اسم الايمان غير منقول الى الاحكام في الشرع
ودل على ما قلناه ان الايمان لو كان جميع الطاعات الواجبات مع اجتناب الكبائر لوجب
ان يكون الصدر الاول قبل نزول الطاعات الواجبات غير كامل الايمان وان يكون ايمانهم ناقصا
اذ كان كل طاعة من هذه الطاعات ايمانا ولان الطاعات مجموعها لو كانت ايمانا لوجب ان
يكون من عزم على بعضها لا يكون مؤمنا ... بايمانه يكون مؤمنا وكذلك يجب ان يكون
الرجل قبل دخول وقت الصلوة عليه وقبل حلول الحول على ماله ليس بمؤمن ان كان الايمان كل
الطاعات او لا يكون كامل الايمان ان كان كل طاعة ايمانا وكان يجب ان يكون كل احد الا عذر له
كالعاجز والمريض والمحاصر اذا لم يقدر على العبادة ان يكون ناقص الايمان او غير مؤمن واجماع

الله على ان من عبد من غير ما ذكرناه مؤمن كامل الايمان دليل على بطلان ما قالوه فان قيل
اصحاب العذر ومن لم يدخل عليه وقت العبادة لم يكونوا مفروضا فلهذا كانوا مؤمنين وفساق
الفاسق لانه تارك لبعض المفروضات فلهذا لم يكن مؤمنا قلنا المكلف لا يخلو اما ان يكون
كامل الايمان قبل ان يجب عليه فرض الصلوة والزكوة او غير كامل فان كان كامل الايمان وجب ان
يكون فعل الصلوة والزكوة مع عدم وجوبها اكثر من الايمان وان لم يكن كامل الايمان لا يجب عليه
تارك الطاعات الواجبات في الاوقات المخصوصة اذ لا يكون المكلف مستحق اسم
الايمان ما دام حيا وان لم يفعل شيئا من المعاصي وفي اجماع الامة على فساد هذا اعتقاد
على بطلان ما قالوه وبدا اجماع الامة على ان اهل الجنة الذين هم فيها بعد الحشر
مؤمنون بالله على الحقيقة وان لم يكونوا فاعلين لشيء من الطاعات فوجب ان يكون الايمان ما
ذكرناه دون ما قاله المخالف ودليل على الجهمية هو ان الايمان في اللغة والشرع هو
التصديق والتصديق لا يكون الا بالقول دليل ان اهل اللغة والشرع اسموا من حقق الشيء
فقد صدقه بمعرفته له وانما يقولون صدقه بقوله وكذلك لا يقولون من جهل امرا فقد كذبه
ان التصديق والتكذيب هما خبران يدل انه يدخلهما الصدق والكذب واذا كان كذلك
بطل ما قالوه ويدل عليه قوله تعالى والذين لم يؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وما ندخل
الايمان في قلوبكم فنص على ان من اقر باللسان ولم يؤمن في الايمان نص ان الايمان لا يكون الا
في القلب انه طا ولما دخل الايمان في قلوبكم فدل الآية على فساد قول الخوارج والمعتزلة
والقدرية والكرامية فان قالوا قال الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وارادوا به صلاتكم نحو
قلب المقدس فدل على ان الايمان هو الطاعة الواجبة قلنا اراد به انه لا يضيع بصدقهم بوجوب
الصلوة نحو قلب المقدس فوصف التصديق بالصلوة صلاة على وجه الاتساع على طريقة اهل
اللغة في الاتساع والتجوز فاما ان يكون قد نقل الاسم الى ذلك وجعله حقيقة فيما بعد
ان لم يكن فلا فان قالوا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضعة وسبعون جزءا
اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق قلنا هذا من اخبار
الآحاد وهو لا يوجب العلم والعلم في هذه المسئلة كلام في اصل عظيم فلا يجوز ان يعمل في
تصحيحه باخبار الآحاد على انه اراد ان هذه الخصال والافعال من ذلك الايمان واما انه

وافعال المؤمنين فسمى الشيء باسم ما دل عليه مجازا واتساعا فدل على ان المراد به ما ذكرناه
انه فاذا اخذ واذناها اماطة الاذى عن الطريق معلوم ان كل مماطة الاذى عن الطريق يكون
مؤمنا فعلم ان المراد به ما قلناه مسئلة والايمان قول وعمل وذلك
القول هو التصديق بالقلب والعمل هو المعرفة بالله بالصدق بالقلب دون القول باللسان والعمل
بالجوارح ومن عرف الله تعالى بجميع صفاته الواجبة واخباره والمستحيلة وصادقه في اخباره
وترك سائر الطاعات الاخرى وكسب الذنوب والكبائر دون الشرك والكفر فانه مؤمن بايمانه
فاسق بما فعله من الكبائر وترك الواجبات خلافا للخوارج حيث قالوا ان من هذه صفته
كافر وان من ارتكب كبيرة واحدة كفر وخلافا لواصل وعمرو بن عبيد والقدرية حيث
قالوا ان الايمان هو باللسان ومعرفة بالقلب وعمل بالجوارح وان من ترك طاعة واجبة او
ارتكب كبيرة دون الشرك والكفر فليس هو مؤمنا ولا كافرا بل هو فاسق وان المنزلة بين
المنزلتين ودليلنا على فساد قولهم ما قدمناه من ان الايمان غير مغير وما منقول من اللغة
وانه التصديق بالقلب وانه يتضمن وجوده وجود المعرفة بالله واذا صح هذا ثبت بالاتفاق
ان ترك الطاعات وفعل المعاصي لا يضاد التصديق بالله واذا لم يضاده صح وجود الايمان مع
سائر المعاصي ومع ترك سائر الطاعات وبدا على فساد قول المعتزلة هو ان القول بقولهم
منزلة بين المنزلتين خلاف الاجماع سابق متقدم لان الناس قبل حدوث عمرو بن عبيد
واصل بن عطا قائلون بان المرتكب للمعصية مع المعرفة بالله وبوحدانيته
والتصديق بقوله في اخباره كافر وهم الخوارج وقائل يقول انه مؤمن بايمانه فاسق بمعصيته
ولم يقل احد قبل ذلك انه ليس بمؤمن ولا كافر فعلم بذلك ان هذا القول فيه مخالفة لاجماع
الامة السابقة المتقدمة فان قالوا المؤمن مستحق المدح والثواب والفاسق مستحق للذم
والعقاب ولا يتصور ان يكون الشخص الواحد في الحالة الواحدة مستحقا للمدح والذم والثواب
والعقاب لتضاد هذه الاشياء قلنا المؤمن ممدوح على ايمانه وطاعاته ومذموم
على فسقه ومعاقب على معصيته في وقت ويثاب عليها في وقت اخر وهذا ليس فيه تضاد
فبطل ما قالوه فان قالوا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن قلنا

هذا من أخبار الآحاد وهذه المسئلة أصل عظيم فلا يجوز إثباته بخبر الواحد الذي لا يقطع بخبره
على أنا نستعمله فنقول إذا أراد به أنه لا يكون مؤمنا إذا استحله أو أراد به أنه لا يكون مؤمنا
كامل الإيمان الذي يستحق به الثواب فدلالة ما روي عن أبي الدرداء أنه لما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
المؤمن الذي يسرق يزني وإن رغم أنف أبي الدرداء
مسئلة والإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية خلافا للقدرية حيث قالوا لا
يزيد ولا ينقص لأن إيمانه ولا نفسه دليلنا قوله تعالى وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وقال
تعالى الذين آمنوا وزادتهم إيمانا ويدل عليه إجماع الأمة فأطبقوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص
بالمعصية والمراد به زيادة ثوابه ونقصانه وإن ثوابه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية
ويدل على أن الإيمان هو التصديق بالله تعالى وبجميع صفاته وذلك يزيد ولا ينقص لأن
الإنسان إذا آمن بالله وهو غير عارف بذاته وصفاته لم يكن مؤمنا وإذا عرف الله تعالى وعرف جميع
صفاته وصدقه في جميع أخباره كان مؤمنا وإذا كان كذلك لا يتصور على إيمانه أن يزيد
إذا ثبت أن هذه الطاعات الواجبة مع اجتناب الكبائر على قول المعتزلة ومع اجتناب المعاصي
على قول الخوارج فإذا اختل شيء من ذلك فإنه ليس بمؤمن وإذا ثبت هذه الأشياء كان مؤمنا فثبت
أن الزيادة والنقصان لا يتصور في نفس الإيمان على قول الأمة كلهم وإذا لم يتصور في نفسه
وجب ما قلناه من أن ثوابه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية مسئلة والواجب
منا أن نعلم قطعا أنه مؤمن عند الله على اعتقاده كما نعلم أنه من أهل الجنة ولا يجوز أن نقول
أنا مؤمن حقا بل يجب أن نقول أنا مؤمن إن شاء الله خلافا للقدرية والكرامية والمرجئة
حيث قالوا إن الواجب منا إذا آمن بالله وصدقه وعمل الطاعات واجتنب الكبائر فقد علم
أنه مؤمن عند الله قطعا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله بل يجب أن يقول أنا مؤمن حقا
دليلنا على ذلك هو الذي يكون من أهل الجنة ولا يكون كذلك إلا بعد أن يوافي بالإيمان
بالإنفاق لأن من وافى بالكفر بعد تقدم الإيمان فليس من أهل الجنة بالإتفاق ولا خلاف أن الواجب
منا أن نعلم أنه يوافي بالإيمان أو بالكفر وإذا لم نعلم ذلك فلا نعلم أنه مؤمن حقا لأن المؤمن حقا
هو الذي يستحق الثواب وإذا جوز المكلف هذين الأمرين لم يجب القطع على أحدهما دون
الآخر وأيضا فإنه قد ثبت من أصلنا أن الله إذا أراد شيئا حصل ولو قطعنا على أن الله إذا أراد

الإيمان منا في جميع الأوقات والموافاة لوجب القطع على أن الواحد منا يوافي بالإيمان وأنه
من أهل الجنة لأجل أنه قد علمنا أنه على أن الواحد منا يجوز ذلك ولا يعلمه قطعا بدليل ما قلناه من أن
الواحد منا لا يجوز أن يقول أنا مؤمن حقا بل يجب أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله كما لا يجوز أن يقول
أنا من أهل الجنة بل يقول أنا من أهل الجنة إن شاء الله مسئلة وإيمان الخلق ضربان إيمان
ثواب عليه وإيمان لا ثواب عليه فالذي يثاب عليه هو الذي يستحق به الكفر والذي لا يثاب عليه
هو الذي يستحق به الكفر الموافي والموافي ضربان مؤمن يحبه الله ويتوالاه ومؤمن لا يحبه الله
ولا يعاديه فكل مؤمن علم الله تعالى أنه يوافي بالإيمان فالله موالاه يحب له زيادة عنه وكل مؤمن
علم الله أنه يوافي بالكفر فالله مبغض له ساخط عليه معاديه له لأن إيمانه لكن الكفر
الذي يوافي به [illegible] فالذي يعاقب هو الموافي بالكفر
[illegible] ساخط عليه معاديه له والذي لا يعاقب فهو الموافي بالإيمان فالله غير ساخط
عليه وإن كان مبغضا له لأجل أنه موافي بالكفر ولكن لأجل إيمانه الموافي به فلا يجوز أن يطلق العقوبة
[illegible] والكافر يستحق العقاب لأجل تقديمه بالموافاة من جهل هذا ما قلناه أن الله رافع
عن عمر في الوقت الذي كان يعبد الأصنام ومن يريد ثوابه ودخوله الجنة لعبادته الصنم
الكفر لإيمانه الموافي به وإن الله على سخط على إبليس في حال عبادته لأنه لم يكن الكفر
الموافي به خلافا للقدرية حيث قالت إن الله لم يكن ساخطا على إبليس في حال عبادته لله
تعالى بل كان محبا له وإنه كان ساخطا على عمر في وقت عبادته للصنم دليلنا أن كل
من علم أن غيره يعانده فإنه غير محب له وإن كان ذلك الغير يوالي به في بعض الأوقات
من علم أن غيره سيعاديه لأجله وكذلك كل من علم أن غيره يوالي به ويحبه فيما بعد فإنه
غير مبغض له وإن كان معاديا له في وقت لعلمه أنه سيوالي به وإنه لا يبقى على ذلك
الحال وما ثبت أن الله عاتب بما يوافي به إبليس وما يوافي به عمر رضي الله عنه فيما لم يزل أنه
كان ساخطا على إبليس محبا لعمر ودل عليه إجماع الأمة على أن الله غير محب لمن علم أنه من
أهل النار إلا هو ساخط عليه وأنه محب لمن علم أنه من أهل الجنة وإذا كان كذلك ثبت ما
قلناه مسئلة والإيمان ضربان وكذلك العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر
والإرادة قديم ومحدث فالإيمان الذي هو قديم إيمان الله الذي هو تصديقه لنفسه ولسائر

المؤمنين وهو كلامه وكلامه قديم وكذلك علمه وقدرته وسمعه وبصره وإرادته قديمة أزلية
إلا خلاف أن الله مؤمن وأن المؤمن اسم مرتجل به ولا إلا يعلم المؤمن المهيمن ولا يكون مؤمنا
الإيمان كما أنه لا يكون متكلما إلا بكلام وقد بينا أن الإيمان هو التصديق والتصديق لا يكون إلا
وثبت أن كلامه أزلي فأما الإيمان الذي هو محدث فهو إيمان المؤمنين الذين
ويعاقب على تركه ويحصل بإتيانه وبعدم أخرى وما كان هذه صفته فلا يكون إلا مخلوقا ولا يجوز
إطلاق القول في الإيمان أنه مخلوق أو غير مخلوق إلا بعد أن يقيد فيقال الإيمان بالله الذي هو كلامه غير
مخلوق وإيمان العبد غير مخلوق لأن من زعم أن إيمان الله مخلوق فهو جهمي ومعتزلي وعند أهل الحق أن من
حقا وكذلك إن قال إن إيمان العبد هو غير مخلوق فهو مبتدع قال لأن من زعم أن أفعال
العبد غير مخلوقة واعتقد أنها قديمة فقد أنقدم العالم وقدم الصنعة وذلك كفر من قائله
وكذلك الكلام في سائر الصفات إطلاق القول فيها إلا بعد التقييد على حسب ما بينا
مسألة ومعرفة الواحد منا بالله وبأنه مخلوق وكذلك روح الواحد منا وبأنه
خلافا للحلولية حيث زعمت أن إيمان المؤمن بالله قديم غير مخلوق وأن معرفته غير مخلوقة وأن
روحه غير مخلوقة وأن ذلك نور وصفة من ذات الله تعالى حالة في قلوب المؤمنين غير منفصل
عن الله كما أن ضوء الشمس ونورها حالة في الأرض غير منفصل ودليلنا أن إيمان المؤمن ومعرفته
وروحه فإنه توجد وتارة تعدم وما جاز عليه العدم والوجود لا يكون إلا مخلوقا فأما أن يكون
قديما فلا ويدل عليه أنه لو كانت هذه الأشياء قديمة لاستحال عليه الخلو والمماسة للأجسام
إذ ما جاز عليه الانتقال والمماسة للأجسام والخلو فيها لا يكون إلا مخلوقا وقد بينا ذلك
في باب الدلالة على حدث الأجسام فإذا كان كذلك بطل ما قالوه ولأن إيمان المؤمن ومعرفته
يثاب عليه ويعاقب على تركه لأنها طاعات واجبات في [illegible] منه الإثابة على
القديم ولا يعاقب على تركه لأنه لا ترك له ولا فعل والطاعة [illegible]
مرئيا موجودا بنفسه وجدا فثبت أنه محدث وليس بقديم مسألة والباري
يجوز أن يسمى إيمانا بالإيمان صفة من صفاته وهو كلامه خلافا للمعتزلة وغيرهم [illegible]
[illegible] أن الإيمان اسم صفة من الصفات غير قائمة بنفسه فثبت بذلك أن معنى هذا الاسم
[illegible] في القديم [illegible] يجوز أن يوصف ولا يسمى إلا بما ورد الشرع به أو ورد

الشرع [illegible] وصح معنى ذلك الاسم فيه وهذا الاسم لم يرد به الشرع وإن صح معناه فيه بعقل
فوجب أن لا يجوز أن يسمى به فأما ما ورد به الشرع وهو قوله ومن يكفر بالإيمان فقد
حبط عمله قال مجاهد معناه من يكفر بالله وقال إذ يدعون إلى الإيمان فيكفرون معنى ذلك إذ
يدعون إلى الله فيكفرون به [illegible] هذا تفسير مجاهد موقوف عليه ولا يجب علينا قبول قوله
إلا بحجة ودليل كيف وقد فسر الصحابة قوله ومن يكفر بالإيمان أن معناه ومن يكفر بعد الإيمان
فقد حبط عمله فتبين هذا التفسير أولى لأن إحباط العمل لا يكون إلا بعد الإيمان فثبت أن المراد
به ما ذكرته الصحابة وأما قوله إذ يدعون إلى الإيمان فيكفرون معناه إذ يدعون إلى الإيمان بالله
فيكفرون به مسألة والإيمان خصلة من خصال الدين والملة والشريعة والدين والملة
والشريعة أعم من الإيمان خلافا للمعتزلة حيث قالت إن الملة والشريعة والدين هو الإيمان بالله
والإيمان يسمى بر الطاعات الواجبات مع اجتناب الكبائر وخلافا للخوارج حيث زعموا أن الإيمان
هو الدين والملة والشريعة وأن من ارتكب شيئا من الدين فليس بمؤمن ومن ارتكب معصية فهو
كافر دليلنا ما قد بينا أن الإيمان هو التصديق وخلاف أن الدين والملة والشريعة هو جميع
الطاعات وجميع [illegible] منابات [illegible] معاصيه وإذا كان كذلك ثبت أن الإيمان خصلة من خصال
الدين والملة والشريعة وأن الدين والملة والشريعة أعم منه مسألة والإسلام
هو الاستسلام والانقياد للمستسلم وليس كل إسلام إيمانا وكل إيمان إسلام لأن كل من آمن
بالله فقد استسلم وانقاد لله وليس كل من استسلم فقد آمن بالله لأنه قد يستسلم ويتقاعس السيف
فلا يكون ذلك إيمانا خلافا للمقدرية والخوارج حيث قالوا إن الإسلام هو الإيمان وكل مؤمن
مسلم وكل مسلم مؤمن دليلنا قوله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا
ولما يدخل الإيمان في قلوبكم فأخبر الله تعالى أنه ليس كل من أسلم فهو مؤمن فدل على أن ليس كل مسلم
مؤمنا فإن قالوا إن الله تعالى إن الدين عند الله الإسلام فدل على أن الإسلام هو الدين
وليس كل مسلم فليس بمؤمن قلنا قد أخبر الله تعالى أن الدين هو الإسلام وهذا يدل على أن الإسلام هو
الدين وقد بينا أن الدين والملة والشريعة أعم من الإيمان وأن الإيمان خصلة من خصال الدين لأن المسلمين
أجمعوا أن الدين والشريعة والملة اسم لجميع ما شرعه وبينه وقد دللنا أن الإيمان هو التصديق
المتضمن لمعرفة المصدق فعلم بذلك أن الإيمان أخص من الإسلام والدين والملة

الدين والاسلام اعم منه فان قيل فقد ثبت ان من ليس بمسلم فليس بمؤمن فوجب ان يكون
مسلم مؤمنا قلنا هذا خطأ وذلك انه ليس اذا كان كل من ليس بمسلم لا يكون مؤمنا
وجب ان يكون الاسلام هو الايمان الا ترى ان من ليس بموجود فليس بقادر ثم لا يكون الموجود هو
القادر

مسئلة

الفاسق المتجاهر بالفسق لا يسمى ديانا ولا تقيا ولا موقنا ولا مخلصا ولا وليا لله
والاستقبيح وهو ان يقال انه دين تقي موفق ومخلص ووالى لله تعالى بما فعل من الطاعات خلافا
للمعتزلة والقدرية حيث قالوا انه لا يوصف اصلا بذلك لا عند التفسيق ولا عند الاطلاق وخلافا
للمرجئة حيث قالوا انه يوصف بذلك عند الاطلاق والدلالة على صحة ما قلناه وفساد قول
الخوارج والقدرية ان الفاسق المتجاهر بالفسق مؤمن موقن مطيع لله بما معه من الطاعات والايمان
يقتضي مقابلة المعاصي فوجب ان يكون بقيامه بذلك موفقا فيه مخلصا بما فعله من الطاعات
وايضا فانه موحد مؤمن وكل من اطاع الله فقد وفقه الله وكل من فعل الطاعة فهو مخلص
فيها فقد اتى الله وايضا على فساد قول المرجئة هو ان الطاعة غير موجودة فيما مضى له
فيه وغيره والمخلص في ذلك فوجب ان يكون بقيامه موفقا ومخلصا

مسئلة

ومن ركب الكبائر من اهل الصلوة ليس بكافر خلافا للخوارج والزيدية حيث قالوا انه كافر ودليلنا انه تعالى وصفه بانه مؤمن
والتفسيق عارف بالله معترف بقلبه وشاهد بنعمه وليس هذا حاله فوجب ان يكون مؤمنا
على الاطلاق لان كفر النعمة اما ان يكون بجحدها او تغطيتها وسائر المعاصي ليس بجحد ولم يكن كفرا
ويدل عليه ايضا انه لا خلاف ان من ترك نافلة من العبادات انه لا يجوز ان يكون كافرا للنعمة لان ترك
الطاعة ليس بجحد ولا تغطية للنعمة فكذلك لا يجوز ان يكون ترك الطاعة الواجبة ليس بجحد
ولا تغطية للنعمة كفرا ويدل على ذلك ان الفاعل للصغيرة كفاعل الكبيرة في باب انه فاعلا
لمعنى يجرم فلو كان فاعل الكبيرة كافرا للنعمة وجب ان يكون فاعل الصغيرة كافرا للنعمة
وما نقضنا ان فاعل الصغيرة لا يكون كافرا للنعمة وان كان فاعلا للقبيح المحرم بطل ان يكون فاعل الكبيرة
كافرا للنعمة

مسئلة

والفاسق المتجاهر بالفسق منافق ملعون
حيث قلنا انه منافق ودليلنا ان النفاق استبطان الكفر واظهار الايمان
فمستبطنه ليس يظهر خلافه وهو مجاهر بالفسق والزنا وسائر المعاصي فلم يجز ان يسمى منافقا

باب التوبة

مسئلة

التوبة من الذنب على المعصية من شرطها العزم على ان لا يعود اليها ابدا اذا كان مما
يصح ان يفعل بعد ذلك مثله وهذا التعليق وان يؤدي ما عليه من الحقوق وان يتحمل عليه
العزم على ان يفعل ما يجب عليه ذلك وان يستحل العصمة خلاصا
مما يجب عليه من مظالم العباد والاستاذ الذي اذا كان مما يستحق به
عند الله تعالى فانه متى استجمع هذه الشرائط صح توبته عند الله تعالى
وعلى هذا اللفظ فان قلنا ان التوبة هي الرجوع والاقلاع من الذنب
وهو مستحق لها فانه متى استجمع شرائط التوبة عند الندم مع علم العزم
على ان لا يعود اليها وان قلنا ان التوبة هي الندم فانه متى استجمع شرائط التوبة عند الندم مع علم العزم
وجب ان يكون الندم توبة
وموضع الخلاف هذا خطأ لان العزم عند الندم هو بعض التوبة وهو ما قوينا
التوبة لا تفضل الا مع العلم بالمعصية ثم لا يكون العلم بالمعصية هو التوبة
منه وبدليل ذلك ان التوبة اذا صحت علم الله تعالى ان لا يعود الى مثله
سمى تائبا
وقد ان التوبة من الغضب مع علم زيد المغضوب عليه
العزم على ان لا يعود اليه فاذا ثبت هذا دل على ان التوبة هي الندم على المعصية

مسئلة

والتوبة واجبة على اهل محلها خلافا للبراهمة ومن زعم ان التوبة غير
واجبة وانما تطوع ودليلنا اجماع الامة على ان التوبة واجبة على كل عاص
المخالف وهو محجوج بالاجماع السابق وايضا عليه فهو يعلم ومن لم يعلم فانه
يحكم بعلمه من ترك التوبة فدل على انها واجبة وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
ولا يجوز ان يكون الا بالتوبة فوجب ان تكون التوبة واجبة

مسئلة

الندم خلافا للبعض الباطنية حيث قالوا هو ترك الذنب والاقلاع عنه ودليلنا اجماع الامة
على ان من حلف بالطلاق على ان لا يفعل فعلا فانه يحنث بترك فعله ونسأل المباح الذي يصادف فعل الصبي
لا يكون زنا اذا كان مصرا عازما على مواقعته مثل ما تركه ولو ترك الزنا ونسأل المتوبة
لم يكن زنا ثم الزنا ما [illegible] التوبة من الكفر والمذاهب الباطلة هي الترك لها بفعلها

من اعتقاد الايمان واعتقاد الكفر فوجب ان يكون التوبة من المعاصي التي تقع بالجوارح هي الندم
كما قلنا لا فرق بينهما لان التوبة من الكفر واعتقاد المذاهب الباطلة هي الندم عليها مقرونا
بالعزم على ترك العود الى مثلها مسألة التوبة هي الندم وليست هي الاستغفار
باللسان خلافا لبعض الخوارج حيث زعم ان التوبة هي الاستغفار [illegible] الى مثلها دليلنا انه لا خلاف
ان الاعتذار منه باللسان [illegible] الى مثلها
المكلف اذا استغفر بلسانه ولم يندم بقلبه فانه مصر على المعصية [illegible] على المعصية
صدر التوبة فوجب ان لا تكون التوبة هي الاستغفار ويدل عليه انه لو كان التوبة هي الاستغفار
باللسان لادى الى ان لا يصح التوبة من الاخرس لانه يتعذر عليه الاستغفار باللسان [illegible]
اتفقنا على ان الاخرس يصح منه الاستغفار علم ان التوبة ليست هي الاستغفار باللسان
ودليلنا على فساد قول من قال هي الاعتذار باللسان هو ان الاعتذار باللسان [illegible]
عدم الندم في القلب ومع العزم على ترك العود الى مثله ومن هذه حاله فهو مصر [illegible]
المعصية فعلم ان الاعتذار باللسان لا يكون توبة مسألة وحشو من البارئ
ان الامر بالتوبة مزال وجلا فالقدرية حيث قالت لا يعتبر [illegible]
التكليف [illegible] ما بينا ان للبارئ ان يأمر بشيء أصلا فضلا عن ان يأمر بالتوبة [illegible]
ما قلناه مسألة ولا يجب على الله قبول التوبة وانما يفضل بقبولها خلافا للقدرية حيث
قالت انه يجب على الله تعالى خلافا للبكرية حيث قالت ان التوبة تجب على الله
قبولها من لا يطيقه على قلبه دليلنا ان المسلمين والملائكة وكل الامة يرضون [illegible] الله تعالى
في قبولها ويسألونه الغفران مع التوبة فلو كان قبولها واجبا لما احتيج الى [illegible]
في طلبه والرغبة فيه من غير [illegible] في قبول التوبة والاعتذار اليه من الذنب ومسألته
الصفح والعفو فلو كان قبول التوبة واجبة لكانت المراجعة اليه والاعتذار اليه [illegible]
ومسألته في الصفح قبيحا ولكان المسيء من قبولها يستحق الذم ووصفه بالطلب والمسألة
فلما حسنت المراجعة اليه والرغبة اليه والاعتذار بالتوبة والمسألة منه في العفو
والصفح عن المسيء من الطاعة مستحب للمزيد [illegible] التوبة واعتذاره
[illegible] بعظيم الاحسان [illegible] منه ان يعفو عن قبول توبته واعتذاره

منهم على ذلك بقوله عز وجل وجنة عرضها السموات والارض وانما لا يخلو من ان يكون [illegible]
في السماء او في الارض [illegible] عرضه السموات والارض استحال ان يكون في واحد منهما
فالجواب عنه انه ليس احد يقول ان خلقهما يقول انهما كائنتان في عالم الارض او في عالم السماء
بل لهما عالم اخر ولعلهما كائنتان فوق السماء وفي سمت اعلى من مكان السماء او حيثما فمن ان
لهم انهما لا بد وان تكونا في عالم السفلي او العليا ثم نطلب عليهم فيما
اذا اراد الله ان يخلق الجنة والنار في موضع خلقهما في السماء او في الارض فان قالوا
السماء او في الارض [illegible] لهم فكيف يمكن ان يخلق شيئا اكبر من السماء في السماء او في الارض
فقد اجاب الجبائي عن هذا فقال جوابا عما قالوه واما استدلالهم بقوله [illegible]
[illegible] بعضها بانها دار الخلود وهذا يقتضي انها غير مخلوقة [illegible]
[illegible] مخلوقة لم يكن خلودا ابديا وظلوا مردودا ولانها تبقى ابدا بقوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه فلما لم يجز بقاء الجنة وانقطاع اكلها وظلها علم انها غير مخلوقة وانما خلق بعد فنا
العالم قلنا من اهل الحق من يقول انهما تفنيان اذا فني العالم ثم تعاد خلقا جديدا وهذا
القائل يقول ان ابدها دار الخلود وان اكلها دائم اذا اعيدت بعد الفناء ودخلها اهل الثواب
وشيء يحتمل هذا وعلى ان قوله كل شيء هالك الا وجهه ان اريد به كل شيء حي ميت الا الله فان اراد
بالهلاك الموت دون الاستئصال والاحباط وذلك حقيقة الهلاك [illegible] فان الله تعالى امر وهلك
فيه فلان وذريته [illegible] ما نوا الا ان لفظة الهلاك حمل الموت فان الله تعالى امر وهلك
ليس له ولد وله اخت ومن اهل الحق من قال انهما لا تفنيان ابدا فعلى هذا لهم قوله تعالى كل
شيء هالك الا وجهه اريد به غير الجنة والنار فانه مخصوص في غير الجنة والنار فانهما
مخصوصة في غير صفات الباري من قدرته وعلمه وحياته وما اشبه ذلك من صفات
ذاته واما تعلقهم بان الجنة والنار هما الاخرة والاخرة ليست بمخلوقة ولا موجودة
قلنا هذا خطأ لان الجنة والنار هما دار الثواب والعقاب اذ الجنة البستان في اللغة
والاخرة انما سميت اخرة لتأخر وجودها عما يوجد قبلها من الدنيا وسميت الدنيا دنيا
لدنوها منا وتناول ما قلنا فالجنة ليست من الاخرة في شيء لولا الجهل وشدة الغفلة
مسألة والابليس والارجل والجلود مع كونها ابديا واحدا خلودا من غير ان

يكون فيها بنية فيه لتشهد على اصحابها في الآخرة والكلام الذي يسمع منها يجوز ان يكون مسببا لها
ويجوز ان يكون ضرورة فيها خلافا للجبائي حيث قال لا بد ان يكون فيها بنية فيه وكذلك قال في
الشجرة التي سمع منها موسى الكلام وخلافا لابن الجبائي حيث قال ان كان الكلام الذي يوجد من
الجوارح كلاما لها فلا بد ان يكون لها بنية مخصوصة لان المتكلم لا يكون كذلك الا وهو فاعل للكلام
ولا يكون فاعلا له الا بعد ان يكون حيا قادرا بحياة وقدرة وذلك لا يوجد الا في بنية مخصوصة
وبلة جنسية القلب والفم قال فان كان الكلام من فعل الله فلا يحتاج الى بنية اصلا واذا كان
من فعله يجب ان يكون الباري هو المتكلم به والشاهد على اصحابها بالاعمى او انما اضافوا الشهادة
والكلام اليها مجازا واتساعا وقال ابو الهذيل العلاف ان ذلك الكلام يكون من فعل الله
فيها ضرورة وكذلك سائر افعال الآخرة ضرورة فيهم وزعم معمر وابراهيم النظام ان فعل الجوارح
بطباعها دون الله ودون من هي من جملته والدليل على فساد قول الجبائي واذا بطل ما قاله ابن الجبائي
حيث قالوا يكون ذلك من فعل الله فقوله تعالى يوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما
كانوا يعملون وقوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فاضاف
الكلام والشهادة اليها فوجب ان يكون كلاما لها لا لله تعالى وان كان فعلا لله وبينت ان الايدي
والارجل والجلود لا تكون لها بنية فيه لانها لو كانت لهذه الاشياء بنية فيه لخرجت عن ان تكون
ايديا وارجلا وجلودا واذا كان هكذا صح وثبت ما قلناه ولا يجوز ايضا على اصولهم ان يكون
ذلك الكلام والشهادة من فعل الله في الجوارح لان ذلك يؤدي الى ان يكون الله تعالى شاهدا
عليها وعلى اعمالها وناطقا بذلك الكلام والله تعالى اضاف الكلام والشهادة الى الجوارح
لا الى بنيته فصح ما قلناه فاما الذي يدل على فساد قول معمر وابراهيم فهو ما قدمناه من قبل
الكلام والشهادة التي وجدت بالجوارح فعلا للحيوان بطبعه هو ما قدمناه من قبل
على فساد قول الطبائعيين وان الاجسام لا تحدث شيئا لا بالطبع ولا بالاختيار
مسألة ويجب ان يعلم ان كل مكلف معه ملكان بالليل وملكان بالنهار يحفظان عليه
اعماله من خير وشر ويكتبونها في الصحف خلافا لقول بعضهم حيث زعم ان ذلك لا اصل له
وما قلناه لا ذلك انما يفعله من يجوز عليه السهو والغفلة والنسيان والله تعالى
منزه عن ذلك دليلنا قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون ويدل

عليه ما روي عن النبي عليه السلام انه قال ما من رجل الا ومعه موكلان يحفظان عليه
عمل الليل والنهار وروي انه قال ما من احد الا ومعه ملائكة بالليل وملائكة بالنهار يكتبون
عمل الليل وعمل النهار مسألة وملك الموت هو الموكل بقبض الارواح خلافا
لقوم حيث نفوا ذلك دليلنا قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم
ترجعون وقال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الآية فالله تعالى على
الحقيقة وهو الذي يخلق الموت والحيوة في الخلق واحد من الخلق بقدرة على ذلك
وكل ملك الموت بهذا الامر واعلمه من يميته ومن لا يميته في الاوقات فيأتي هو الى عبده
من اخبر الله تعالى انه يموت في ذلك الوقت او بعض اعوانه من قبله فيميته ويتوفاه
اما مباشرة واما تسبيبا كما قال تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا
جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين
الموت يخص واحدا ونحن نعلم انه يموت في كل يوم خلق كثير في وقت واحد وربما كان واحد في
المشرق وآخر بالمغرب ومحال ان يكون الجسم الواحد في مكانين من عند او مقابلين في حال
واحدة فلما بطل هذا غير منكر وذلك انه روي في الخبر ان ملك الموت يقف بين السماء والارض
فكل من اراد الله تعالى ان يميته خلوة به رؤيته لملك الموت حتى يراه بها فاذا وقع بصره
عليه مات وهذا غير مستنكر ان يميته او ينفذ باعوانه ورسله من قبله اليهم كما قال تعالى حتى اذا
جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون

والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بالاجماع بين الامة بشرائط وانما اختلفوا في
جهة وجوبه فزعم الجبائي ومن قبله من القدرية انه يجب على المؤمنين انكار المنكر
والامر بالمعروف بالعقل وقال انه ان كان المنكر شيئا يستضر العاقل به كتلف نفسه
او شيء من جوارحه او ماله او انتهاك حرمته فانه واجب عليه من جهة العقل وان لم يكن المنكر
هذا الوجه لم يجب انكاره من طريق العقل وانما يجب عليه من جهة السمع وعند اهل الحق انه واجب
بالسمع لا بالعقل وهذه المسألة مبنية على ان العقل هل له مجال في ايجاب وتحريم ما ليس
امرا فعند اهل الحق انه لا مجال له وعند المخالف له مجال وقد بينا ان العقل لا مجال له في ذلك

في باب التعديل والتجويز ويدل عليه ايضا انه لو وجب على العقلاء انكار القبيح لكونه قبيحا اذا
كان المنكر عالما بقبحه وقادرا على منعه لوجب على الله منعه وتغييره لكونه عالما بقبحه
وقادرا على منعه الا ترى ان المنع من الواجب لما كان قبيحا منا قبح من الله كذلك ما ذكرناه
وافترق بينهما على اصولهم فلما لم يجب ذلك على الله تعالى من جهة العقل لم يجب علينا ذلك من جهة
العقل ويدل عليه ورود السمع بترك المنع والتكبير على اليهود والنصارى وعبدة
النيران من العدوان الى الكنائس والبيع وبيوت النيران للكفر بالله ورسوله وان كان ذلك
اعظم من كل منكر قد حظر علينا السمع اقرانه من غصب حبة من مال زيد وغير ذلك مما دون
الكفر فدل على انه لا يجب من جهة العقل علينا ولا على الله انكار المنكر والامر بضده من الحق
فان قالوا متى لم يجب على العاقل انكار المنكر بالعقل وحيلة تركه ادى الى تهمته وانه يعتقد
ويتركه مثله او يرضى به ويؤثره قلنا لو كان الامر على ذلك لوجب على المنع من الكفر
لكونه قادرا على ذلك وعلمه بقبح الكفر والا وجب تهمته تعالى الله عن ذلك ٥

مسئلة ٥ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على كل مكلف علم قبح المنكر وقدر
على منعه ولم يؤد الى ضرر اعظم منه كان اماما او عالما او فاضلا او عاميا خلافا للناصبة
حيث زعمت انهما واجبان على الامام او على من يأمره الامام بذلك ٥ الدليل على
صحة قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى
فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا
فامر الله تعالى بانكار الظلم والبغي والقتال عليه بالسيف حتى يفيء الباغي ويرجع الظالم عن
ظلمه جميع ما امرهم بالقسط والاخلاف ان يتأثر المكلفين مأمورون بالعدل والقسط فوجب
ان يكونوا مأمورين بانكار المنكر والامر بالمعروف على الظاهر ويدل عليه ما روي عنه عليه السلام
انه قال لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليسلطن الله اشراركم على اخياركم فلا يستجاب
لهم وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لينكرن المنكر ولتأمرن بالمعروف او ليبدعنكم الله ولا
يبالين غلب وروي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه قرأ هذه الاية يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم
لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وقال ان الناس يضعون هذه الاية في غير موضعها الا واني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه اوشك ان يعمهم

فلم يغيروا عمهم الله بعقاب وقال عليه السلام ما من قوم يكون بين ظهرانيهم رجل يعمل
بالمعاصي هو امنع واعز فلم يغيروا عليه الا اصابهم الله منه بعقاب وروي ان مسعود
عن النبي عليه السلام انه قال لما وقعت بنو اسرائيل في المعاصي نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا
وجالسوهم في مجالسهم واحتسبوه فاكلوهم وشاربوهم فضرب الله
قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئا فجلس فقال لا والذي نفسي بيده حتى تأطروه على
الحق اطرا وعن ابن مسعود في حديث اخر حتى تأخذوا على يديه
على يد الظالم فتأطروه على الحق اطرا وعن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا رأى احدكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه
وذلك اضعف الايمان واخبر مجموا على ان اداء المرء بقدر على الانكار بقلبه انه انكاره
بيده لانه لا خلاف بين من علمه على ظنه انه ينتهي عنه بالقول المرجز ان ينكره بيده وروي ان
سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحقرن احدكم نفسه اذا رأى امرا لله فيه مقال
فلا يقول فيه فيقال له يوم القيامة ما منعك ان تقول فيه فيقول خشيت الناس فيقول الله تعالى
اياي احق ان تخاف وانه لا خلاف بين امة قبل حدوث المخالف ان على كل مكلف رفع الظلم والدعاء
الى الحق والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا كان الاجماع فيه سابقا وجب القول بتوجيه

مسئلة ٥ الامر بالمعروف ضربان ضرب ظاهر يعرفه العوام والخواص كالصلوة
والزكوة والحج وكتحريم الزنا والربا وشرب الخمر فما كان هذه حاله فعلى العامة انكاره مع القدرة
عليه كما يجب ذلك على العلماء فاما ما لا يعلمه الا الخواص كاعيان ما يجوز على البائع وما
لا يجوز امته اذ لك فانه يختص بالعلماء وجوب انكاره والامر بالواجب فيه عند القدرة فان اخبر
العلماء العوام بوجوب انكار ذلك او الامر بفعله جاز لهم فعل ذلك ووجب عليهم فعله عند
القدرة فاما ما لا يعرفونه فلا يسوغ لهم الاقدام عليه لانه فسق وان كان
النبي مما قد اختلف فيه الفقهاء وسوغوا فيه الاجتهاد وجب ان لا يقدم احد على انكاره كحل
عامي يتزوج بلا ولي معتقدا لاباحته او مقلد لمن لم يعتقد اباحته ٥ مسئلة
ويجوز للفاسق ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر خلافا لقوم من الفقهاء حجة قالوا لا يجوز

ذلك دليلنا قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وهذا
عام وروى ان النبي عليه السلم قال واذا رأى احدكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه
فان لم يستطع فبقلبه ولم يفرق ولانه لو لم يجز الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الامر عدا ادى
ذلك الى ارتفاع الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لانه يعد ان يوجد رجل ليس معه معصية
او معصيتان وان كان الاظهر التستر والعفاف مسألة ويستحب ان يكون الامر
بالمعروف والناهي عن المنكر متواضعا لله تعالى ويكون رفيقا فيما يامر به وينهى من غير فظاظة
ولا غلظة متانبا لطيف القول والفعل من غير ذل وضعف وتهاون فيما يدعو اليه
مسألة ولا يجوز كشف منكر قد ستر خلافا لبعض الناس حيث قالوا يجب كشفه
دليلنا قوله تعالى ولا تجسسوا وقال عليه السلم من اصاب من هذه القاذورات شيئا
فليستتر بستر الله فان من ابدى لنا صفحته اقمنا عليه حد الله وروى ان النبي عليه السلم
قال لهزال في امر ماعز لا ستره بثوبك يا هزال مسألة ولا يجب انكار ما
يعلم انه لا يزول انكاره الا بالقلب وانما يجب ذلك اذا علم انه يزول بانكاره او نغلب على ظنه
دليلنا عليه قوله عليه السلم اذا راى احدكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه
فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان مسألة ويجب الانكار
بعد حصول العلم بالمنكر فاما عند الظن والتخمين فلا خلافا لقوم حيث قالوا انه يجب اذا غلب
على الظن حصول المنكر دليلنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن
الظن لا يقال فامر باجتناب الظن واخبر ان فيه اثما مسألة ولا يجب انكار المنكر
اذا كان فيه تغرير بالنفس او خوف من ضرر عظيم بل لا يحل خلافا لقوم حيث قالوا
انه يجب دليلنا قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة مسألة واذا
كان في الانكار تغرير بالنفس فلا يجب رفعه الى الامام بل يجوز خلافا لبعض الفقهاء
حيث قالوا ان رفعه واجب دليلنا الاجماع لانه لا خلاف ان من لم يرفعه ذلك الى الامام
فانه غير عاص لله تعالى مسألة واظهار كلمة حق عند سلطان جائر مرغب
فيه ومندوب اليه وان خاف المظهر لذلك القتل لقوله عليه السلم افضل الاعمال عند
الله اظهار كلمة حق عند سلطان جائر مسألة والتوكل على الله واجب

لقوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وعلى الله فليتوكل المؤمنون واختلف في
معنى التوكل فذهب اهل الحق الى ان التوكل تفويض الامور الى الباري والمتوكل هو المفوض
الامور الى الله تعالى وذلك لا يكون الا بعد العلم بان الامور كلها بيد الله تعالى وخالقه وموجده
ولا يكون التوكل الا مع اليقين واليقين هو العلم بان الله هو الرازق وهو الضار وهو
جميع ما اخبر به وهو النافع الضار وما قسمه له فلا بد ان يكون وما لم يقسمه فانه لا
يناله اجتهاده واجتهاده ولبيته من شرط التوكل واليقين ترك التكسب كما ان ترك
الصلوة وسائر الطاعات والمباحات ليس من شرطها وجود اليقين كما قال عليه السلم
لعمر اعملوا فكل ميسر لما خلق له خلافا للكرامية حيث قالت ان من شرط التوكل ترك
التكسب والزراعة وانه من استغنى بالتكسب فانه غير متيقن ولا متوكل لان اليقين
والتوكل واجبان ولا يوجد ان يصح الاستغناء بالكسب فوجب ان يكون التكسب محرما دليلنا
قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وقوله يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اي كسب الرجل اطيب
فقال عمل الرجل بيده فعلم بذلك جملة انه غير محرم وروى ابو هريرة ان النبي عليه السلم قال من
طلب الدنيا حلالا استعفافا عن المسألة وسعيا على اهله وتعطفا على جاره بعثه الله يوم
القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر وعن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اكتسبوا
الحلال فريضة بعد الفريضة وعن عمر ان النبي عليه السلم قال ان الله يحب المؤمن المحترف
وروى عبيدة بن حصن عن رسول الله عليه السلم انه قال اجر موسى نفسه على شبع بطنه
وعفة فرجه وروى ان الله اوحى الى موسى ان ذرهما من حلال اكسبه احب الي من عبادة ستين سنة
وعتق آبق تردده الي احب الي من عبادة مائة سنة قال يا رب اما ذرهم من حلال فقد عرفته
فالعبد الآبق من هو فقال عبد تردده الي بذكره بالآبي وعن ابن المسيب انه قال ان كان لفي خباطا
وعن ابن شوذب قال كان ادريس خياطا وقال عكرمة كان آدم حراثا وحواء تنسج
وكان ابراهيم حراثا وكان موسى راعيا وكان داود زرادا وكان سليمان خواصا وقيل ان
الله قال يا ابن آدم خزائن بيدك ابسط لك في رزقك واطعني فيما امرتك واعملني بما
يصلحك وقيل ان سليمان كان على عشرين الف مقاتل بالمدائن وهو امير عمر وكان عطاؤه ان يعبر الفا

فبعثها اجمع فسئل الله تعالى وتعالى درهم فيشتري به خبزا فيبعه فيرد درهمين فيه
ما اكل درهما ويتصدق بدرهم ويقول لو نطق عمر لما انتهيت وهذه الاخبار كلها دالة على ان
المكتسب حلالا غير محرم وانه لا خلاف بين الامة ان المكتسب غير محرم ومن قال انه محرم فقد خالف
الامة وحرم ما احله الله وحرم ما احله فهو فاسق مسئلة والله تعالى هو
الرازق لسائر الحيوان ويرزقهم الحلال والحرام لا ازاء وسواه والرزق هو ما جعله الله
غذاء للبدن وقواما له ويكون حلالا وقد يكون حراما وقد لا يكون حراما ولا حلالا خلافا للمقدرية
حيث قالت ان الله لا يرزق الحرام وانما يرزق الحلال والرزق لا يكون الا بمعنى الملك فتوسعوا
بمعنى الغصب ولم يأكل شيئا الا ما اطعمه الغصب من اللص الى ان بلغ وقوي وصار
ايضا ثم لم يزل يغتصب ويأكل ما يغتصبه الى ان مات فان الله لم يرزقه شيئا وانه يموت
ولم يأكل من رزق الله شيئا دليلنا هو انه لو كان الرزق بمعنى التمليك لوجب ان لا يكون
الطفل مرزوقا ولا البهائم التي ترتع في الصحراء والسخال من البهائم لان لبنها ملك لصاحبها
دون سخالها ولما اجمعت الامة على ان سخالهم الطفل والسخل وسائر البهائم مرزوقون وان الله
رزقهم مع كونهم غير مالكين علم ان الرزق هو الغذاء ولان الامة مجمعة على ان العبيد والاماء
مرزوقون وان الله رزقهم مع كونهم غير مالكين فعلم ان الرزق هو ما قلناه دون ما قالوه
والذي يدل على انه لا رازق سوى الله قوله تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض
وقال ان الله هو الرزاق وقال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق نحن نرزقهم واياكم وقال تعالى الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم فاخبر
انه هو الذي يرزق من خلق وهو الذي يحييه ويميته وقال امن هذا الذي يرزقكم ان امسك
رزقه وقال تعالى وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين ولانه قد اجمعت الامة
في زعمهم ان الله تعالى لا يرزقهم الحرام وان يرزقهم الحلال فقالوا في دعائهم لا ترزقنا
الحرام وارزقنا الحلال وما ترك لنا فيه ولا يجوز في صفة الامة ان يسئلوا الله ما يطلبوا
منه ان يفعل ما لا يدله من تركه فان قالوا ان كان الله هو الذي يرزق الخلق وان الاشياء
كلها ملك له وجب ان يكون الغصب والحرام مباحا لهم ولا يكون محظورا قلنا لا يجب هذا
لان التجويز انما وقع في اخذ الشيء على غير الوجه المأمور به واما كون ذلك غذاء للبدن فاعلم

وقوله ماله فلا صح للعبد فيه فينهى عنه ولو جاز ان يكون الله غير رازق للحرام لانه يوصل اليه
من جهة ممنوع منها لوجب ان لا يكون الله تعالى خالقا لولد الحرام ولا لكل ما كان حراما لكونه
واقعا عن حرام ومعصية ولما بطل هذا بطل ما قالوه مسئلة والخلق لا يموتون
الا باجال لهم مقتولين كانوا او غير مقتولين وان احدا من الخلق لا تنقطع اجله واجل الموت
هو الوقت الذي علم الله انه يموت المرء فيه وكل شيء وقت يموت فانه اجله ومنه قولهم
اجل الدين يعني وقت حلوله وكذلك اجل الانسان هو الوقت الذي علم الله انه يموت فيه لا
محالة وذلك الوقت لا يجوز تأخيره عنه لانه حيث انه ليس بمقدور لله تعالى تأخيره
موته عنه خلافا للقدرية حيث قالت المقتول ميت بغير اجله وانه لو لم يقتل لحيي
دليلنا قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ونبه على قوله
تعالى في ذم الله لقوم قالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا
وما قتلوا فكذبهم الله في ذلك ونبههم على خطئهم وكذبهم فقال لنبيه قل فادرؤا
عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين ثم قال لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى
مضاجعهم وقال تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان
نبرأها ان ذلك على الله يسير وهذه الايات دلائل على ان اجل الانسان لا يتأخر ولا يتقدم
بل لا يوجد الا على الوجه الذي علم الله انه يميته عليه وفي الوقت الذي علم انه يموت فيه فان
قالوا من قتل وهو ابن اربعين سنة لو لم يقتل كان اجله بعد خمسين سنة فيجب ان يكون ذلك
اجله قلنا هذا خطأ لان اجل المرء وقت موته وهو ما علم الله انه يموت فيه ولا يجوز ان
يكون ما لم يمت اليه اجلا له ولو جاز ذلك لجاز ان نقول ان هؤلاء الانبياء على معنى انهم لو كفروا
وان الجنة ماوى الكافرين لانهم لو اقدموا لدخلوها ولما بطل هذا علم ان اجل المقتول هو الوقت
الذي علم الله انه يموت فيه فان قالوا اليس مكره على هذا ان يقولوا ان من ذبح ما شبيه الغير
بغير امره كره مذموما ولم يجب عليه الغرم لانه لو لم يذبح لمات ومن قتل نفسا بغير نفس لا
يجب عليه القود ولا الدية ولا الكفارة ولا باقرار انه لو لم يقتله لمات قلنا اليس منا ان
نقول هذا لان من ذبح ما شبيه غيره بغير امره فقد تصرف في ملك غيره بغير اذنه ومن قتل
هذا استحق الذم والغرم لكونه متصرفا في ملك غيره بغير اذنه لا لشيء اخر وكذلك من قتل

عيشه فانما يوخذ منه الفوائد والديه لان الله قد الزمه ذلك لانه تصرف في ملكه تعالى مع المنع
منه ولو لم يلزمه الله لم يلزمه شيء كرجل زني وهو محصن فقتله رجل بغير اذن الامام فانه لا شيء
عليه وان كان قد فعل ما ليس له لان الله ما الزمه شيئا فعلم ان ذلك انما لزمه لالزام الله
اياه لا لانه فعل ما ليس له فان قال قائل اليس يجوز ان يقتل رجل علم الله تعالى انه لو لم يقتل
لعاش سنة وعلم من حال قاتله انه لو نقص منه لعاش عشر سنين اليس قد اوجب الله على القاتل
القتل وان لم يقطع اجله قلت لا يجوز ان يكون الله تعالى غير عالم بان الوقت الذي قتل فيه
ومات فيه ليس باجله لانا قد بينا ان الاجل هو الوقت الذي علم الله ان موت الحي فيه ولا يجوز
ان يكون بخلاف ما علم لان ذلك يؤدي الى جواز الجهل على الله وذلك محال باتفاق وهذه المسئلة
اذا حققت عليهم لا تقع الخلاف بيننا وبينهم فيها الا في العبارة لانه لا خلاف بيننا
وبينهم انه لا يجوز وجود شيء بخلاف ما علمه الله ولا خلاف بيننا وبينهم ان كل وقت لموت
المكلف فيه فان الله عز وجل قادر على ابقائه وان لا يميته واذا كان كذلك علم ان الخلاف
في هذه المسئلة بيننا وبينهم في العبارة لا في المعنى مسئلة والغلاء والرخص
من فعل الله تعالى خلافا للمنجمين حيث قالوا ان الغلاء والرخص من تاثير الطوالع المسعدة
ودليلنا ان السعر انما يغلو لكثرة رغائب الناس في الاطعمة وما يحتاجون اليه من الثياب
والامتعة وغير ذلك وانما يرخص ذلك اذا زهدوا فيه ولم يفكروا به ولو لم يطبعوا على
الحاجة الى تناول الطعام والشراب وغير ذلك لم يعبوا بها كما لم يعبوا بالتراب والحصى
والرمل وما جرى مجراه وقد بينت ان الله هو الخالق لدواعي قلوب المؤمنين والحاجة الى
ذلك دون غيره من الخلق لان الدلالة قد قامت على انه لا خالق الا الله ولو لم يحوجهم الى تناول
الطعام والشراب لما احتاجوا الى ذلك ولكانوا مستغنين عن ذلك كاستغنائهم عن
تناول التراب والحصى والفتيت والحنظل واذا كان كذلك ثبت ما قلناه ويدل عليه ما روي انس
ابن مالك ان النبي عليه السلام قال ان الغلاء والرخص جندان من جنود الله اسم احدهما الرغبة
والاخر الرهبة فاذا اراد الله تعالى ان يغلي قذف الرغبة في قلوب التجار فيحتكروه واذا
اراد ان يرخصه قذف الرهبة في صدور التجار فاخرجوه من ايديهم فان قيل قد وجدنا
ان السلطان اذا حاصر بلدا من البلاد وقطع الميرة عنهم غلت اسعارهم وبالعكس

السلطان اذا اشتد اسعارهم فعلم ان الرخص والغلاء ليس بمتعلق بما ذكرتم قلنا الغلاء وان
وقع عند ذلك فلا يكون من فعل السلطان وانما يكون من فعل الله تعالى بدلالة ان الله قادر
على ان يغنيهم عن الطعام والشراب ولو اغناهم عن ذلك لم يغلوا واما قولهم انه يقال
ان السلطان اغلى السعر فانما يقال ذلك مجازا واتساعا ويكون ذلك بمنزلة قولهم انهم
جوعوا وعطشوا بالحصار ونحن نعلم انه لم يفعل موتا ولا جوعا ولا عطشا وانما فعل افعالا
احدث الله عندها موتهم وجوعهم وعطشهم كذلك ايضا هذا مثله وهكذا الورقة السلطان
الحصار وامن الناس فحمل الناس الميرة الى ذلك البلد ورخصت اسعارهم وجوعوا باكل
الطعام والشراب لم يكن هو الذي رخص اسعارهم واحياهم وانما المرخص لها والمحيي لهم هو
الله تعالى وانما فعل السلطان افعالا احدث الله عندها الرخص والحيوة كذلك هذا مثله
مسئلة واطفال المؤمنين مع ابائهم في الجنة بلا خلاف بين الامة خلافا لبعض
اصحابنا حيث قال لا ندري انهم في الجنة ام لا ولا نشك في ان اولاد الانبياء في الجنة دليلنا
قوله تعالى والحقنا بهم ذرياتهم وما الناهم من عملهم من شيء يعني ما نقصناهم
من ثواب عملهم شيئا مسئلة قال اكثر اهل الحق ان اطفال المشركين في النار مع
آبائهم وقال القدرية هم خدم اهل الجنة والاولى ان يقال ان الامر فيه على الوقف لانه لا دليل على
انهم في الجنة ولا على انهم في النار اذ روي في اطفال المشركين اخبار مختلفة روي ان النبي عليه
السلام قال اطفال المشركين مع ابائهم في النار وروي انه قال لعائشة وقد سالته عن
اطفال المشركين لو شئت لاسمعتك نقاخ غيهم في النار وروي انه قال هم خدم اهل الجنة
وروي انه قال اذا كان يوم القيامة توتى بهم نار فيقال لهم ردوها فكل من وجد دخل الجنة
ومن لم يجد دخل النار وروي انه سئل عن ذلك فقال الله اعلم بما كانوا عاملين لو بلغوا
واذا كانت الاخبار مختلفة وجب الوقف في ذلك ولا يجب القطع على انهم في النار او
في الجنة مسئلة والبالغون كثير المكلفين واولادهم من قبورهم الى الموقف خلافا
للملحدة واهل التناسخ حيث قالوا ان ذلك لا اصل له وان ارواحهم فانية لا يعيش ابدا دليلنا
قوله تعالى يوم يحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وقوله تعالى احشروا
الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله

الله يبعث من في القبور ويدل عليه اجماع الامة على ان الله يبعث المكلفين من القبور
والملحدة واهل التناسخ محجوجون باجماع الصحابة والتابعين وتابعي التابعين مسئلة
والمكلفون المؤمنون والكافرون يحاسبون سوى بعض المؤمنين الذين ذكر رسول الله صلى
الله عليه وسلم انهم يدخلون الجنة بغير حساب خلافا للملحدة واهل التناسخ حيث قالوا انهم لا
يحاسبون وخلافا لبعض اصحابنا حيث قالوا ان المؤمنين يحاسبون دون الكافرين دليلنا
قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا
اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما
يضل عليها وهذه الاية دلالة على ان المؤمنين المهتدين والضال الكافر يحاسب يوم القيامة
ويدل عليه قوله تعالى واما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه
واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه الى ان قال
خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه انه كان لا يؤمن
بالله العظيم فدلت هذه الاية على ان المؤمن والكافر يحاسبان فان احتج اصحابنا بقوله تعالى
ولا يكلمهم الله يوم القيامة فيقول اراد به لا يكلمهم تكليما يكون معه تعطف ورحمة بل يكلمهم
تكليما يكون معه عذاب كما ان الله تعالى ان ينظر اليهم ثم كان ذلك محمولا على انه لا ينظر
اليهم نظرا يكون معه رحمة وتعطف لانه معلوم ان الله تعالى ينظر اليهم وناظر اليهم والى كل موجود
وان احتجوا بقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا قلنا
ذكر سوقهم الى النار لا يدل على انهم لا يحاسبون ولا يجوز ان يحاسبوا ثم يساقون الى
النار كما ان ذكر حشر المتقين الى الجنة لا يدل على انهم لا يحاسبون ثم يحشرون
الى الجنة مسئلة والقدرية مجوس هذه الامة لقوله عليه السلام القدرية
مجوس هذه الامة ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم هم الذين يقولون
لا قدر وانما الامر انف وقال القدرية خصماء الرحمن وقال القدرية خصماء الله في الارض
وقال ينادي مناد يوم القيامة ليقم خصماء الله فيقوم القدرية اذا ثبت هذا فالقدرية
هم الذين يقولون ان خالق الخير ليس بخالق للشر وان خالق الخير هو الله واما خالق الشر فليس
هو الله ولا يجوز ان يفعل الله الشر ولو فعله لاستحق عليه الذم ولا يستحق عليه العقاب

نوضح فيه العقاب خلافا للمعتزلة حيث قالوا ان القدرية هم الذين يزعمون ان الله يقدر
على جميع الحوادث لا يقدر عليها غيره ودليلنا ان النبي عليه السلام سمى القدرية
المجوس والمجوس هم الذين يقولون ان الخالق للخير الذي هو النور ليس بخالق للشر فلما
اثبتت هذه الطائفة للخير خالقا وللشر خالقا وقالوا ان الله لا يخلق الشر ولا يجوز ان يفعله
ولو فعله لاستحق الذم والعقاب لو نوضح فيه العقاب وان خلقه خلقون الشر ويخلقونه
وجب ان يكونوا هم القدرية دون من يقول ان خالق الحوادث كلها هو الله دون غيره ويدل
عليه قوله تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر قال
المفسرون نزلت هذه الاية في القدرية الذين قالوا ان بعض الاشياء يقدر الله دون بعض
ويدل عليه ان الامة مجمعة على ان القدرية هم الذين اثبتوا خالقا يخلق بخلق الله وان الله
يفعل الخير ولا يفعل الشر وان غيره من الخلق يخلقون الشر والقبيح وهذا يبين الامة اشهر من ان
يحتاج فيه الى دلالة وبرهان مسئلة والمرجئة من اهل النار وهم الكرامية
وغيرهم الذين يقولون ان من اتى بالشهادتين وفعل سائر المعاصي فانه لا يدخل النار ابدا
خلافا للمعتزلة حيث قالوا ان المرجئة هم الذين يقولون ان الفاسق الملي يخرج من النار بشفاعة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره برحمة الله تعالى وقالت المعتزلة واصحاب الوعيد الواجب
على الفاسق الملي ان يخاف الله ولا يرجوه ابدا وقالت المرجئة الواجب ان يحب رجوه ابدا
ولا يخافه ابدا وقال اهل الحق الواجب على المكلف ان يكون ابدا بين الرجاء والخوف الى ان يموت
فلا يقطع ابدا رجاءه من رحمة الله ولا يقطع خوفه من عقابه ودليلنا ان اسم الارجاء
لا يقع على من يقول ان الواجب على المكلف ان يكون بين الرجاء والخوف كان المكلف مطيعا
او عاصيا لاجل ان المؤمن لا يدري على اي شيء يختم به عمله فعلم ان هذا الاسم لا يقع على من كان
مذهبه هذا وانما يقع على من قال انه يرجو رحمته ولا يخاف عقابه ولاجل هذا قال بعض اصحابنا
ان قلب المؤمن بين ثلاثة اشياء بين الحب لله والخوف والرجاء فيكون معه من الحب ما لا يؤثر
على الله شيئا سواه ومن الخوف ما يمنعه من المعاصي ومن الرجاء ما يقوم به الفرائض
وقال من عبد الله بالرجاء فهو مرجئ ومن عبده بالخوف فهو حروري ومن عبد الله
بالحب فهو زنديق ومن عبده بهذه الاشياء الثلاثة فهو مستقيم الحال وبالله التوفيق

قول القدرية حيث قالوا ان من عصى الله معصية كثيرة فانه حق ان ييأس من رحمة
الله قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب
جميعا انه هو الغفور الرحيم وقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وقال انه لا ييأس من روح
الله الا القوم الكافرون فهذه الايات تدل على ان من ييأس من رحمة
الله وقنط منها فهو كافر به ويدل عليه انه لا خلاف بين الامة ان المرجئة هم الذين يعبدون
الله بالرجاء فحسب ويقولون ان من اتى بالشهادتين ترك جميع المعاصي وترك جميع
الطاعات فان الله لا يعاقبه اصلا على تلك المعاصي ولا على ترك تلك الطاعات
مسئلة والمجبرة هم القدرية والمعتزلة الذين اثبتوا الجبر لله تعالى وقالوا ان الله
قد امر بالطاعة ونهى عن المعصية وزجر عنها غاية الزجر وتوعد عليها بالوعيد
والتهديد وقال ان من لم يجتنب المعاصي ولم يفعل الطاعات خلد في جهنم وعذبه عذابا
شديدا وان جميع ما توعد على فعله هو فعل المتوعد وخلق له دون الله وكذلك جميع ما
امر به على وجه الوعيد فهو من فعل المامور لا من فعل الله خلافا للقدرية حيث قالت ان
المجبرة هم الذين يقولون ان الحوادث كلها خلق لله لا غير واما المجبرة فهم الجهمية الذين
يعتقدون ان العبد كالباب الذي يرد ويفتح وكالشجرة اذا حركت وانه لا قدرة له على شيء
اصلا وان هذه الافعال توجد من العبد شاء او ابى ودليلنا هو ان الاجبار لا يصح على فعل
نفسه وما يكون مقدورا له بل لا يكون الا على فعل الغير وما ليس بمقدور له واذا ثبت هذا
فقد اتفق اهل الحق كلهم وهم اهل السنة والاثر على ان الخلق لا يقدر على فعل الشيء شيئا
وانه لا خالق سوى الله تعالى وان سائر الحوادث من فعل الله لا من فعل الخلق واذا كان
كذلك فمحال ان يجبر المجبر على فعل نفسه بل لا يجبر الا على فعل الغير واذا كان كذلك
ثبت ان المجبرة هم القدرية دون اهل السنة والاثر لان القدرية يقولون ان افعال العبد
كلها خلق للعبد وان الله قد اجبرهم على فعلهم بالوعيد والتهديد والعقاب والعذاب
اليم واما دليلنا على ان المجبرة هم الجهمية دون اهل السنة هو ان اصحاب الحديث قد اتفقوا
على ان العبد له ارادة وقدرة واذا عصى وفسق ولا يفعل ذلك الا وهو قاصد اليه مختار له
قادر على اكتسابه وكذلك اذا اطاع او امن فانه لا يؤمن الا وهو قاصد اليه مختار له قادر
على اكتسابه واذا كان كذلك علم ان المجبرة هم الذين يقولون ان المكلف لا ارادة له ولا
قدرة على الطاعة والمعصية دون من اثبت ذلك
مسئلة والرافضة اسم
لقوم رفضوا محبة ابي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة سوى علي والحسن والحسين واولاده
وفاطمة وخديجة وغيرهم رضي الله عنهم كلهم خلافا لمن قال ان الرافضة اسم لمن رفض محبة
علي دليلنا ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لعمار رضي الله عنه يخرج قوم من قبل المشرق
يسبون اصحابي وحبونك لهم نذير يقال لهم الرافضة فان ادركتهم فاقتلهم فانهم مشركون
وروي انه قال لعلي فان ادركتهم فاقتلهم فانهم مشركون وعلامة ذلك انهم يسبون ابا بكر
وعمر ويدل عليه ايضا ان الخاص والعام اجمعوا ان الرافضة هم الذين رفضوا امامة ابي بكر
وعمر رضي الله عنهما ولانه لا خلاف بين اهل السنة ان عليا رضي الله عنه كان اماما
حقا بعد عثمان فلم يرفضوا امامته ولا محبته ولا ماميته رفضوا امامة ابي بكر وعمر
وعثمان رضي الله عنهم ومحبتهم فوجب ان يكونوا هم الرافضة دون اهل السنة الذين اثبتوا
امامة الجماعة واحبوهم ولم يرفضوا احدا منهم
مسئلة والنواصب هم
الخوارج خلافا للرافضة حيث قالت ان النواصب هم الذين نفوا امامة علي بعد النبي صلى
الله عليه وسلم دليلنا ان النواصب بالاتفاق انما سموا نواصب لنصب العداوة لعلي
ومن نفى امامته بعد النبي عليه السلام واسماله بعد عثمان مع محبته له ومواليه لا يكون
ناصبا للعداوة له واما المبغض الشاتم لعلي فهو ناصبي فاسق ان لم يستحل سبه وان
استحل سبه فهو كافر وكذلك كل من شتم ابا بكر وعمر وعثمان وسائر الصحابة فانه فاسق
ان لم يستحل سبهم وان استحل فهو كافر والدليل عليه قوله عليه السلام من سب اصحابي فعليه
لعنة الله ومن سبني فقد سب الله تعالى ومن سب الله فحقيق على الله ان يكبه على منخريه
في النار ومعلوم ان من سب الله ورسوله فهو كافر فكذلك اذا سب الصحابة لانه عليه
السلام اخبر ان من سبهم فقد سب الله تعالى ورسوله وقال عليه السلام كل الناس
النجاة يوم القيامة الا من سب اصحابي فان اهل الموقف يلعنهم وقد ورد في هذا المعنى اخبار
كثيرة لا تحصى فدل على ان من سب واحدا منهم خاصة ابا بكر وعمر وعمر
الا من منهم من العشرة وعائشة ومعوية مستحلا لسبه فانه كافر وهو بمنابة

من ثبت الله وثبت رسوله ولا خلاف ان ثبت الله ورسوله لا يفعلان الا من [illegible]
مسألة وعلى كل مكلف ان يوحد الله تعالى والتوحيد هو العلم بان الله هو المنفرد
بالقدرة على احداث جميع الحوادث وهو المنفرد بكشف الضر والبلوى ليس معه قادر
يقدر على ذلك سواه والعلم بانه واحد لا معنى لا مثل له ولا نظير والشبيه شبيه من الحوادث
والتشبيه شيء والعلم بانه واحد لا ينقسم ولا يتجزى ولا يجوز عليه الانصمام ولا اجتماع
اذا تصلت هذه العلوم فيه مع العلم بانه موجود قديم لا اول لوجوده وان العدم
مستحيل عليه وانه لا في مكان ولا فيما يقدر تقدير المكان وانه حي بحياة قديمة عالم بعلم
قديم قادر بقدرة قديمة على جميع ما يصح حدوثه وما لا نهاية له من المقدورات سميع
قديم يسمع به جميع المسموعات ويبصر ببصر قديم يبصر به جميع المبصرات ومدرك
بادراك قديم يدرك به جميع المدركات والمطعومات والمشمومات ومتكلم بكلام
قديم وامرناه بامر ونهى وخبر هو كلامه فيما لم يزل ومريد بارادة قديمة يريد بها
سائر ما يحدث من الحوادث ولا يجوز عليه الجهل ولا الشك ولا النوم ولا السنة ولا شيء
من اضداد العلم ولا الموت ولا العجز ولا الصمم ولا العمى ولا الاستكراه ولا الخرس ولا السكوت
ولا الكذب ولا شيء من الافات المانعة عن وجود صفاته القديمة الازلية فالموحد من عرف
الله تعالى على هذه الاحكام والصفات وشاهد من اعتقد وزعم ان غير الله قادر يقدر على
ايجاد الحوادث وخلقها وانه خالق لخلق الله ومحدث لاحداثه فانه ليس بموحد
بل هو مشرك خلافا للقدرية حيث زعمت ان التوحيد هو الاعتقاد على وجه تسكن
النفس اليه معتقده بان الله واحد الذات فيما لم يزل ولا نزال وليس له اسم ولا صفة وان
من اثبت الله واحد الذات فيما لم يزل فهو موحد ومن اثبته واحد الذات كاملا لجميع
صفاته ونفى عنه النقائص وصفات الحدث فليس بموحد لبيان قوله تعالى ام
جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار
فاخبر الله تعالى ان من اثبت خلقا يخلق كخلق الله تعالى فانه اثبت معه شريكا وان من
اثبت خالقين كثيرين فقد اثبت معه شركاء والقدرية والمعتزلة تزعم ان الواحد
من المخلوقين يخلق خلق الله تعالى ويحدث كاحداثه وكذلك سائر الحيوان حتى

الدود والبق خالقون لخلق الله ومحدثون كاحداثه وان البق يقدر على احداث اشياء
كثيرة من الاثر والضرر وخلق ما لا يقدر الباري عز وجل عليه ولا يصح ان يقدر عليه تعالى
الله عن ذلك وقال تعالى ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم معناه اي
ان المشركين جعلوا لله شركاء اقرانا جعلوا لله شركاء لا انهم وجدوا من يخلق كخلقه فتشابه الخلق
عليهم فلاجل هذا المرتكب لهم طريق الى معرفة بارئ السموات والارض وانه مبدع من هو قل
يا محمد ان الله خالق دائم وهو الواحد القهار ليس قال لهم انه لا خالق يخلق كخلق الله تعالى بل الخالق
للاشياء كلها هو الله وهو الواحد القهار لخلقها وهو القاهر لها وادامتها واذا كان كذلك
علم ان القدرية بهم المشركون وان التوحيد الصرف الذي ليس فيه كدر هو العلم بما ذكرناه
وهو العلم بان الله هو المنفرد بخلق الحوادث كلها لا خالق سواه فان تعلقوا بان من اثبت
مع الله قديما اخر فليس بموحد فانه علق باطلا لان من اثبت الله فيما لم يزل واحدا موصوفا
بصفاته خالقا لا خالق سواه فقد وحد الله ولم يثبت معه قديما اخر بل اثبت له صفات
اخر قديمة ازلية ليست باغيار له لان لفظة مع تقتضي ان يكون قديما موصوفا
بوصف به الباري وحده فلا يثبت له قديما يوصف به الباري واذا كان كذلك
بطل ما قالوه ومن لم يعتقد ان الله كما ما جميع صفاته فهو ملحد زنديق لا يعرف الله ولا يعبده
وانما يعبد غيره ولاجل هذا قال جعفر الصادق رضي الله عنه اذا اردت ان تعرف له ان توحد
ربها فالحدث واذا اردت ان تعلم ربها فتعرفه بما وصف به نفسه وانما هو في التوحيد الى ان
ان يلغوا الى الالحاد في انكار صفات الله تعالى وجحدها وبناهو في تعديله الى ان يلغوا الى
تعجيزه مسألة ومذهب العدل هو العلم بان الله عادل في جميع ما يفعله لا يجوز
ان يكون في مقدوره شيء لو فعله لكان غير عادل بفعله وكان ظالما جائرا به بل هو العادل
فيما يفعله لا غير اخر لاحد عليه فيما يفعله وينصرف فيه في ملكه خلافا للقدرية حيث
قالت ان مذهب اهل العدل هو الاعتقاد على وجه تسكن النفس اليه معتقده بان الله
يولم الحيوان من غير جرم وذنب ومن غير نفع عاجل ولا آجل ولا مستحق عليه ولا مقصود
به النفع وان الله لو فعل بالحيوان الضرر المحض الذي لا نفع فيه في عاجل ولا اجل لا مستحق
ولا مقصود به النفع لكان بذلك ظالما مستحقا مستحقا للذم ومستحقا للعقاب لو

كانت ذاته تحتمل العقاب دليلنا ما قدمناه من ان الخالق تعالى عن الكذب والشر والباري
ليس فوقه حاكم ولا آمر ولا مبيح ولا حاظر فيكون تجاوزه ظلما جائزا بل كل ما يفعله
فله فعله لانه ملكه ولاجل هذا قال الله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقال لا معقب لحكمه
وما يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وما العذاب الا من عند الله وقال ان الله يحكم ما يريد وما هم المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا ولله ملك
من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا ولله ملك السموات
والارض لانه فاخبر الله انه لا اعتراض لاحد عليه ان اهلك الانبياء والصالحين وجميع
من في الارض لانه ملكه واذا كان كذلك علم ان كل من زعم ان الله ليس له ان يفعل جميع
ما يقدر عليه بل له بعض ما يقدر عليه وليس له ان يفعل جميع ما يقدر عليه او فعل
حسن ظلما جائرا سفيها مستحقا للذم ويكون عليه الاعتراض في ذلك فانه ليس
معتقدا للعدل بل هو معتقد للجور والظلم ومن اعتقد هذا في الله ورأى انه كل الواحد منا
في باب انه ممنوع عن بعض ما يقدر عليه دون بعض ومحجور عليه فانه كافر بالله
هذا قال جعفر الصادق رضي الله عنه اذا ادت المعتزلة ان يعذبها فهي تعوذ بالله
من الكذب فان قيل جوزوا ان يولم الانبياء وينعم الكفار في الآخرة لانهم ملكه وله ان
يتصرف في ملكه قلنا ان اردتم بالجواز انه كان له فعل ذلك فالله تعالى عن ان يحاله
امر او يحظر عليه امرا لانه محال في صفته ذلك لان الاباحة والحظر انما يتصور فيمن عليه
امر ونهي والله تعالى ليس فوقه آمر ولا ناه بل الامر والنهي كله له وان اردتم بالجواز التشاد
فانا متيقنون ان الله لا يفعل ذلك لانه اخبرنا وهو الصادق في خبره انه ينعم الانبياء
ويعذب الكفار وان اردتم بالجواز حال هو مقدور للقدرة فنقول انه مقدور له وله كفعله
ولو فعله لكان عادلا بفعله فان قالوا ما قبح منافيح من الباري ولنا الواحد منا
لو كان له دار فيها شكان وبلغه انهم يتكبون فيها الفواحش ويشتمونه فانفذ رسوله
وامر بتحويلهم وانتزاعهم الا ان يؤدوا اجرة الدار لكان هذا قبيحا سفيها والباري
اخبر عن المشركين انهم يقولون سبحانه اذا كان السموات مفطرة مسئولين ان
وجزاء الهداية تبعث اليهم الرسول يعلمهم ويسيبهم الا ان يعطوا في كل سنة الى
رسوله دينارا فيقرهم على كفرهم وشركهم ومنه حكمه واذا كان كذلك علم انه

ليس لاحد ان يعترض على الله في فعله وان كل ما يفعله فهو حسن وان كان قبيحا منا

مسئلة

وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسري به ليلة المعراج من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى ومن المسجد الاقصى عرج به الى السماء الدنيا ومن السماء الدنيا الى السماء الثانية والثالثة
والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة وكلمه الله من غير حجاب بلا واسطة
ولا ترجمان واوجب عليه الصلوات الخمس خلافا للقدرية حيث قالوا ان النبي صلى الله عليه
لم يعرج به الى السماء وانما اسري به من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ومنهم من قال ان ذلك
في النوم فاما ان يكون بعينه اسري به الى المسجد الاقصى فلا دليل لنا ما رواه انس
وغيره من الصحابة عن النبي عليه السلام انه قال اتيت الى السماء الخبر بطوله وهذا خبر
متفق على صحته ولم يطعن احد في سنده واخرجه البخاري في صحيحه ومسلم اخرجه في
الصحيح والامة قد تلقته بالقبول وجب العمل به على الله وما حكاه قوله تعالى
ما كذب الفؤاد ما رأى اوحى يوحى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالافق الاعلى
ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما رأى افتمارونه
على ما يرى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عند جنة المأوى وبالخلاف في سدرة
المنتهى المبتدئة في دار الدنيا لانه عالمها وانتهاؤها في الجنة والعالم العلوي واخبر
الله ان نبينا عليه السلام رآه نزلة اخرى وهو عند سدرة المنتهى التي عند جنة المأوى
وبينه المأوى هي دار الثواب فدل الله تعالى من ناظر عليه رسول الله عليه السلام جاز له
ذلك فلما اخبر انه عليه السلام رآه عند سدرة المنتهى وسدرة المنتهى هي في السماء
بلا خلاف علم بذلك عروجه الى السماء من الدنيا

مسئلة

ما الدليل على صدق النبوات

ويجوز ان يرسل الله تعالى رسلا الى خلقه عقلا وانه قادر على الدلالة التي تدل على صدق
الصادق والفرقة بينه وبين الكاذب خلافا لبعض البراهمة حيث قالوا ان ذلك لا يجوز
وانه محال ان يكون في قدرته ما يدل على صدق الصادق والفرقة بينه وبين الكاذب وقال
بعضهم ان الله قد بعث الى الخلق رسولا هو آدم وحده وقال بعضهم انه ارسل الرسل
وحده ولا خلاف بينهم انه ما بعث اكثر من رسول ودليلنا على انه قادر على ذلك

نقف على قول البراهمة فانه يأتي في البطلان

الادله على صدق الصادق والفرقه بينه وبين الكاذب من جهه نصب الادله علمنا بانه
ليس بمحال ممتنع ان يدعي مدعي الرساله على الله ويكون صادقا في دعواه وقيام الدلاله
على صدق دعواه لا يخلو من ان يكون محالا لجمع الضدين وكون الجسم في المكانين وما اشبه
ذلك او ليس بمحال بل هو جوده فان كان محالا فلا يخلو حال احالته من احد امرين اما ان يكون
معلوما بضروره العقل واوليه او معلوما بدليل العقل فان كان معلوما بضروره العقل
وجب ان يشترك العقلاء في معرفته ووجدنا الامر بخلافه لان اكثر العقلاء يعتقدون
ان قيام الدلاله على صدقه ليس بمحال فعلم ان احالته ليس بمعلوم من جهه الضروره وان كان
معلوما بدليل العقل وجب ان يكون للعقلاء طريق الى العلم باحالته ولا طريق الى معرفه
استحاله ذلك سوى اعتبار وجودها واحوالها فان كان وجودها يؤدي الى محال وجب
ان يكون محالا وان كان وجودها على صفه او حكم لا بد لها منه يكون محالا فهو محال وان كان
وجودها على صفه لا بد لها منه تؤدي الى محال فيجب ان يكون محالا ولما علمنا ان وجود الدلاله
على مدعي الرساله على الله تعالى ليس بمحال ولا يؤدي الى محال علمنا صحه
الحقائق وابطال بعض الادله واخراج الامور عما هي عليه في ذواتها وجب القول بصحه وجوده
اذ ليس تحت قولنا انه صحيح او جائز اكثر من ان وجوده ليس محالا ولا يؤدي الى محال اذا قد
ثبت صحه وجود الدلاله على صدق مدعي الرساله على الله تعالى وانه لا يتعلق بها قدره
قادر على احداثه وجب ان يكون مقدورا لله تعالى كسائر المعدومات التي يصح وجودها
من الجواهر والاعراض التي لا تتعلق بها قدره قادر على احداثها وان قيل علينا وقيل
استحاله وجود الدلاله على صدقه لا يؤدي الى محال اصلا فوجب ان يحكموا باحالتها كما
وجودها لما لم يؤد الى احاله امر من الامور حكمنا بصحه وجودها قلنا هذا قلب غير
لازم باتفاق النظار لانه لا خلاف بين العقلاء ان الطريق التي يتوصل بها الى معرفه احاله
الاشياء ليس هو استحاله امر من الامور ولا يؤدي الى محال ولا خلاف ان دليل امر احاله
العقلاء بدليل العقل فانما احالوه لاجل انه يؤدي الى محال معلوم احالته الا ترى ان علم
القديم الذي هو اول الوجوده انما حكم باحالته لاجل انه يؤدي الى احالته وذلك محال لان
الجمع بين قولنا موجود لم يزل وانه لم يكن موجودا فيما لم يزل مناقضه ومحال وجوده على

ابليس وانها هي الجنه التي كان فيها آدم وابليس اللعين واخرجا منها وانها هي جنه الخلد
التي فيها الموعود به قال امير المؤمنين ع ليس من المعتمين حلا في العباد الصبيين وضرار بن عمرو
وابن الحبابي وشيعته حيث قالوا انهما غير مخلوقتين الا ان عبادا زعم ان العقل يحيل تقدم
خلقهما والسمع ورد بتاكيد ذلك وابن الحبابي قال العقل لا يحيل ذلك ولكن السمع منع منه
واختلف القائلون بخلقهما هل هما فنيان ثم بعد ذلك فقال بعضهم بفنيان وبعد ان لا يحل قوله
حل شيء هالك الا وجهه وقوله هو الاول والاخر ولا يكون اخرا الا بعد فنا الخلق اجمع وقال
بعضهم انهما لا يفنيان وان قوله كل شيء هالك الا وجهه اراد به ان كل شيء سوى الجنه
والنار هالك الا وجهه وان قوله هو الاول والاخر اراد انه اخر كل خلق سوى الجنه والنار
او اراد به انه آخر بعد فنا المكلفين وفنا جميعهم دون الاجزاء ودليلنا الكتاب والسنه
واجماع الامه اما الكتاب فقوله تعالى عرضها السموات والارض وقال وسعه عرضها
السماء والارض اعدت للذين امنوا بالله ورسله وقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين ولا
خلاف بين اهل اللغه انه لا يجوز ان يقول القائل لغيره قد اعددت لك طعاما وثوابا وداره
وهذه الاشياء المعده موجوده غير معدوم واذا كان هذا هكذا كان ذكر اعداده الجنه والنار
واهل الثواب والعقاب دليلا على انهما موجودتان مع ما انه تعالى ولقد رآه نزله اخرى عند سدرة
المنتهى عندها جنه الماوى وهذا يدل على ان السدره والجنه موجودتان لانه لا يقال ان فلانا
الى فلانا عند فلان وهما معدومان ويدل عليه قوله تعالى في قصه آدم وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك
هذه الشجره الا ان يكونا ملكين او يكونا من الخالدين وقال هل ادلك على شجره الخلد وملك لا يبلى
وقوله وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنه وقد اطبقت الامه على ان آدم كان في الجنه
واخرج منها فوجب ان يكون مخلوقه وكذلك النار لانه لا احد فرق بينهما فان قيل ان الجنه
والنار غير مخلوقتين وان الجنه التي ذكر الله ان آدم كان فيها وابليس ليست هي جنه الخلد
التي يثاب فيها الطائعون وانما هي جنه مخلوقه في السماء ضاهت اشجارا واوراقا وهو موضع
يعتبر فيه الملائكه قلنا هذا خلاف الامه قبل خلاف قائل هذا القول لان الامه مجمعه على ان
الجنه التي كان فيها آدم وابليس هي دار الثواب وجنه الخلد التي وعد بها المكلفون وما يعد
التاويل الا كما ويلزم من ان آدم يعصي ربه بحال وان آدم الذي اخبر الله عنه بالمعصيه

بني اسرائيل بني آدم وليس هو أبا البشر وان الجنة التي ذكرها الله تعالى هي بستان على الارض
وهذا خروج عن دين المسلمين وما عليه السلف اجمعون فاما ما ورد اعلى ذلك من الاثار
فكثير منها خبر المعراج وقوله اطلعت الى الجنة فرايت قصرا حسنا من حاله ومن صفته فقلت
خبر لمن هذا فقال لشاب من قريش فظننت اني هو فقال العمر بن الخطاب وقال اطلعت في
النار فرايت اكثر اهلها النساء واطلعت في الجنة فرايت اكثر اهلها الفقراء ولا اعتبار بقول
من قال ان خبر المعراج غير ثابت وان فيه تشبيها لله عز وجل بخلقه ولا بقول من قال ان ذلك
كان منامًا رآه عليه السلام في نومه ولا بقول من قال انما اسري به من المسجد الحرام الى بيت المقدس
لان فيه جحد الاخبار المروية التي رواها الثقات عن رسول الله عليه السلام التي تلقتها الامة
بالقبول الى وقت خلق المعتزلة القائلين بجحد هذه الاثار المروية عن رسول الله عليه السلام
في صحيحه خبر باوز توبة الله تعالى وعز وجل الى السماء وبلوغه الى مواقعه ولقائه للملائكة
وما شاكل ما ذكره من المجاوزة لمن جاوزه وخطاب الله له الى غير ذلك مما وصفه في خبر
المعراج ولا يمتنع في العقل ان يحيي الله بعض المنابين والمعاقبين ويدخلهم الجنة والنار
ويريهم نبيه عليه السلام فاذا ورد به الاخبار المستفيضة المتلقاة بالقبول من غير رد و
اعتراض من احد من السلف وجب القول به والمصير الى قول من نشأ بعد اجماع السلف
وقبولهم لهذه الاخبار في انكارها والطعن فيها وزعمه ان فيها تشبيها لله تعالى بخلقه
ورد لها لاجل ذلك فاما من احتج من المعتزلة في ابطال بقاء خلق الجنة والنار بانهما
خلقان للثواب والعقاب وقد اخبر الله ان الثواب والعقاب لا يكونان الا يوم القيامة فالجواب
عنه ان نفس الجنة ليس بثواب ولا عقاب وانما يكون فيها ثواب وعقاب وليس اذا اخبر
ان الثواب والعقاب لا يكونان الا في الاخرة وجب ان يكون دارهما لا يوجدان الا في القيامة
ولا يوجدان قبلها وان وصف الجنة والنار بانهما ثواب وعقاب فانه على المجاز كما
انه نعيم والنعيم غيرهما على الحقيقة واذا كان كذلك بطل ما قالوه فاما
من احتج بانه لا فائدة في خلقهما فهو حجة باطلة لانه يمكن ان يكون خلقهما لطفا للملائكة
ولمن يشاهدهما ولطفا لمن يخبر بان ذلك معد له وطريقا الى حصول الترغيب والترهيب
ولمثل هذا بني احكام الدور للاضياف والسجون للمستحقين لها فاما استدلال من استدل

اذا آسا اليه وعصاه وان كثرت المساوي والشفاعة في ابيه وكذلك التسليم مع عبده
واذا كان كذلك فقد وجدنا ان نعم الله على عباده العصاة اعظم من نعم الوالد والسيد
فوجب ان يحسن منه الاعراض عن قبول توبته ولان الله تعالى قد اخبر ان قبول توبة المتخلف عن
الجهاد مع اخلاص توبتهم ونيتهم ندمهم وما ورد من تكاثرهم على ذلك فلو كان قبول
التوبة واجبا لما حسن من الله ان يرد قبول ذلك فلما اخر ذلك على ان قبولها تفضل
وبناء على ذلك انه يصح التوبة والندم انما يجب في المستقبل لئلا يكون العبد مصيبا
لذنب اخر وهو الاصرار على الذنب لان الاصرار والندم مع ذكر الذنب والعلم بعقابه
على المذنب فاذا ندم ولم يود انه لم يكن منه ذلك وجب ان يكون مصرا على الذنب واذا
كان مصرا عليه كان مصيبا لذنب اخر وهو استصغاره الذنب وترك الندم عليه
فقبل التوبة من الذنب لا يقع في ذنب اخر يستحق عليه عقابا لا يوجب احباط عقاب ما
سلف من الذنوب بمنزلة ذا ترك الصلوة يجب عليه قضاؤها عالما ذكر ترك الصلوة
فلا يقع في ذنب بترك قضائها لم يجب ان يكون قضاؤها مسقطا لعقاب ما ترك من الصلوة
كذلك التوبة لما كانت واجبة على هذا الوجه وجب ان لا يكون مسقطة لعقاب ما فعله من
المعاصي وترك من الطاعات الواجبة فان قيل التوبة هي استفراغ الوسع في تلافي
الذنب والتفريط بما كان من فعله واصابته والمذنب لا يقدر على اكثر من هذا فوجب تكفير
عقاب معصيته قلنا هذا باطل من باب من ذنبه مع المقام على معصية اخرى فان
هذا المعنى موجود فيه ومع هذا فلا يجب قبول توبته ثم يقال لهم ولم اذا استفرغ وسعه
فيما قلتم وجب قبول توبته وتكفير ذنبه اباضطرار علمتم او دلالة وما خالفناكم الا في نفس هذا
وهو انه اذا فرغ وسعه هل يجب قبوله ام لا فلا يجوز ان الخلاص من ذلك سبيلا نسر
نقول هو وان فعل ذلك فلا يخرج من ان يكون فعل قبيحا على وجه ما نهي عنه وكذلك ان
فعل بعد هذه الطاعات العظيمة واجتنب الكبائر فلا يخرج من ان يكون قد فعل قبيحا
واتى عصيانا والجهة التي تستحق بها العقاب هو فعل القبيح والمعاصي وذلك لم يزل بعد
الندم والعزم على ان لا يعود اليها فيجب ان يكون مستحقا له غير ساقط عنه فهو بمنزلة
رجل عصى الله الى ان قرب وفاته فلما احس بالموت تاب وندم وعزم على ان لا يفعل

فانه لما لم يخرجه ذلك من ان يكون آتيا عصيانا وفعل قبيح وآثما لم يسقط عنه عقاب ما كان
قد فعله واذا ثبت انه لا يسقط وجب ان يكون الله مفصلا بغفرانه واسقاطه
فان قالوا قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده فاخبر الله انه يقبل التوبة عن عباده
وادل على ان التوبة واجبة قبولها قلنا الآية تدل على ان الله تعالى يقبل التوبة وليس الخلاف
في ذلك وانما الخلاف في وجوب القبول والآية لا تدل على وجوبه

مسألة

والتوبة محال في حق من لا ذنب له لان التوبة هي الندم على ما وقع من الذنب فلا يخلو المذنب
لذنب واحد او لذنوب من ان يكون عالما بجميع ما فعله من الذنوب او ناسيا فان كان
عالما بها على طريق التفصيل فيجب عليه ان يتوب من جميعها مفصلا وان كان عالما بها على
طريق الجملة فيجب عليه ان يتوب منها على الوجه الذي يعلمها وهو على طريق الجملة وان عرف
البعض مفصلا والبعض على الجملة وجب ان يتوب مما عرفه مفصلا ومما عرفه على الجملة
وان عرف البعض ونسي البعض وجب التوبة مما علمه ومن يجب مما لم يعلمه لانه لا يصح التوبة
الا على ما علم به

مسألة

والمكلف اذا اذنب لم يجب على الله ان يخطر بباله الذنب
حتى يتوب منه بل يجوز ان يفعل ذلك ويجوز ان لا يفعل خلافا للقدرية حيث قالوا انه
واجب عليه ان يخطر بباله انه اصاب الذنب ليتوب منه دليلنا ما قدمناه من ان
العقل لا يوجب على الله ولا على غيره شيئا والله تعالى لم يوجب على نفسه ان يخطر بباله
اصابة الذنب فاذا بطل ان يكون العقل اوجب ذلك وبطل ان يكون الله اوجبه على نفسه
لم يجب ذلك ولان الانسان اذا رجع الى نفسه فانه يعلم انه قد يذنب وينسى ولا يخطر بباله
ذلك اصلا فلو كان ذلك واجبا على الله تعالى ان يخطر بباله لفعله فلو فعله لم ينسه قط
ما قالوه ولان اليهود وسائر اهل الملل يعلمون جميع ما يفعلونه من امور دنياهم من غير ان يخطر
بخاطرهم قط ان ذلك ذنب وعصيان فثبت ان ما قالوه باطل

مسألة

واذا علم المكلف كون الفعل قبيحا وجب عليه ان يندم فاما اذا لم يعلم انه قبيح بل ظن او غلب
على ظنه او شك فيه فانه لا يصح توبته عنه خلافا لبعض القدرية حيث قالوا انه يجب عليه
ان يندم بشرط ان يكون قبيحا دليلنا ان التوبة هي الندم على ما كان منه والندم لا يصح
على ما كان منه على وجه الشرط لان الشرط اذا حصل بطل الندم

مسألة

والمكلف اذا شك في الفعل الذي فعله هل هو قبيح امر لا فانه مفرط ويجب عليه الندم
على التفريط ويجب عليه ان يتخلص [illegible] فيه قبح ذلك الفعل او حسنه لان المكلف
اخذ عليه ان لا يقدم على فعل القبيح وعلى ما لا يأمن ان يكون قبيحا فاذا اقدم على فعل لم يعلم
قبحه وحسنه فانه [illegible] التفريط ذنب فوجب ان يجب التوبة منه

مسألة

[illegible] مقبولة خلافا لابي [illegible] انها غير مقبولة
نافعة له دليلنا ان التوبة [illegible] الندم على ما كان قد فعله من
المعاصي فيجب ان يكون توبته مقبولة منه قبولها من غير المحبوب فان فعل المحبوب ملحا
الى فعل الثاني من ان [illegible] غير ملجأ فلهذا صح التوبة من غير المحبوب ولا يصح من المحبوب
فاما [illegible] انه خوف ان يستحق الزنا فيصر عليه فيكون عاصيا

مسألة

[illegible] مقبولة خلافا لابي [illegible] وابي عبد الله محمد بن شريك استمع
البصري والشريك معهم عبد الله صلبتي البصري وابو عبد الله محمد بن شريك استمع
قالوا ان توبته غير مقبولة دليلنا اجمعنا ان الشهداء اعظم من الفساق ثم ان التوبة من الشهداء
مقبولة فيجب ان لا يكون من الفساق الآية [illegible] فان احتجوا بالآية وهو قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم [illegible] الآية قلنا [illegible] الآية [illegible] من قتل مؤمنا
متعمدا او تاب فانه لا يقبل توبته وانه يكون معاقبا في النار بل اطلق واخبر ان من قتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم واذا كان كذلك فاستحقاق النار بقتل المؤمن عمدا لا يمنع
انه اذا تاب لا يعفى عنه لان الكافر يستحق العقاب الدائم بكفره ثم انه لا يدل
على انه اذا تاب لا يعفى عنه من الكفر كذلك القاتل مثله

مسألة

والداعي الى الكفر والبدع والضلالة يقبل توبته وكذلك المبتدع والزنديق والملحد خلافا
لقوم حيث قالوا انه لا يقبل توبته دليلنا ان الشرك والكفر اعظم الذنوب والتوبة
منه مقبولة ولا خلاف ان الدعاء الى الكفر والزندقة والالحاد لا يكون اعظم منه فوجب ان
يكون توبته مقبولة كقبول التوبة من الكافر

مسألة

ويقبل الله توبة من يصر
توبته وعاد الى ما كان منه خلافا لقوم حيث قالوا انها لا تقبل دليلنا ان الكفر
اعظم الذنوب ثم ثبت انه لو اصر على كفره ثم امن وقبلت توبته كذلك المعاود الى [illegible]

الذنب اذا تاب منه وجب أن تقبل توبته ﴿ مسألة ﴾ وتوبة المذنب من القبائح التي تعلم
قبحها تصح مع تمسكه بفعل قبيح يعتقده حسنا كتوبة الخارجي من الزنا والسرقة مع مقامه
على اعتقاد كفر من زنا أو تحكم وكذلك تصح التوبة من أحد واجب يعلم وجوبه مع اخلاله
بواجب يعتقد قبحه وانه ليس بواجب خلافا لابن الحباب حيث قال انه لا يصح هذه التوبة دليلنا
على صحة قولنا هو أن حال من وصفنا حاله من فعل ذنبين علم باحدهما وتاب من الآخر وقد اتفقنا
ان من فعل ذنبين علم احدهما وتاب من الآخر فتاب من الذي علمه صحت توبته لانه غير عالم بالذنب
الآخر وقبحه كذلك الخارجي يعلم قبح احدهما ولا يعلم قبح الآخر فوجب أن تصح توبته من الذي يعلم
قبحه ﴿ مسألة ﴾ وتصح التوبة من القبيح مع المقام على قبيح آخر يعلم قبحه خلافا
لابن الحباب ومن تابعه حيث قال انه لا يصح وزعم ان اليهود والنصارى وكل كافر بالله اذا
غصب من غيره حال كفره خمسة دراهم او دون ذلك وتاب من الكفر وندم على ذلك وعزم
ان لا يعود الى الكفر وآمن بالله انه يعلم انه يدخل في الايمان ولا يتب من الغصب دليلنا اجماع
الامة قبل خلق المخالف على ان الكافر والعابد للصنم المكذب لله ورسوله اذا ندم على ما حصل
من الكفر والشرك وعزم على ان لا يعود الى الكفر واقام على غصب حبة او دونها يعلم قبحه ان توبته
صحيحة من الكفر والشرك وانه خرج بهذه التوبة من الكفر والشرك واذا كان هذا دين الامة
قبل خلق ابن الحباب لم يعتد بخلافه ولانه لا خلاف بين المسلمين ان المرتد اذا رجع الى الاسلام وهو
مقيم على غصب درهم او اقل منه ساقط فلو لم تكن توبته من الكفر صحيحة لما سقط عنه قبل
الردة فلما اتفق الكل ان الفعل ساقط عنه ثبت ان توبته من الكفر والردة مقبولة ولانه
عاقل اذا رجع الى نفسه بكلام نفسه صحت التوبة من قبيل التوبة من الخمر مع اقامته على شرب
الخمر لشهوته ولا خلاف ان الولد والعبد يصح منهما التوبة الى السيد والوالد من اشياء
كانت منهما اليهما مع مقامهما على اشياء اخر فكذلك هذه مسئلتنا فيجب ان يكون مثله
ويدل عليه علمنا من انفسنا اننا نقدم على فعل الذنب مع انفاقنا انه اعظم منه كالذي يطفف
الحبة من مال زيد ويتقي قتله ويندم على قتله وكالذي يتوب من شرب الخمر ليلة الجمعة
والزنا بذات المحرم وان اقام على تناوله في غير ليلة الجمعة واقام على الزنا في غير ذات المحرم
وهذا نجده من انفسنا عند اختلاف الزواجر وتقديم العقاب على الذنب وخوف الضرر العظيم

وفي الجملة الدواعي الى التوبة من الذنب مختلفة فتارة يكون الداعي اليها قبح الذنب وتارة
خوف العقاب وتارة اتباع وتارة صغر الذنب واجرعه وتارة كبر الفواحش المنهي عنه وكل هذه
الامور تصلح توفر الدواعي على التوبة من الذنب مع الاقامة على غيره من الذنوب وما يدل على
ما قلناه هو انه لا خلاف بيننا وبينهم انه يصح التقرب من المكلف بفعل الواجبات مع ترك
مثله في الوجوب فلذلك يجب ان يصح التقرب منه بفعل التوبة من القبيح مع مقامه على
قبيح آخر ويدل عليه ان الصلاح وان استتر في صفة القبح فقد اختلفت في استحقاق
العقاب مع تساويهما في صفة القبح فاذا صحت التوبة من احدهما مع المقام على قبيح
آخر وان تساوى الذنبان في القبح فاذا قالوا التوبة لا تصح من الذنب الا لانه قبيح
ويستحق عليه العقاب واذا كان كذلك لم يصح التوبة من قبيح يستحق به استحقاق عقابه
مع المقام على قبيح آخر يستحق عليه العقاب قلنا التوبة تجب عند العلم بالقبح وانه يجب له
ما وجب عليه فعله القبيح الفعل فهذه التوبة ليست بتوبة عن قبيح لان القبيح من احكام
الموجود واذا لم يفعل الواجب فلم يفعل تركا قبيحا واذا كان كذلك فقولكم ان التوبة من
الذنب لا تصح الا لقبحه لا يجري على اصولكم لو كنا نحن نقول انما نترك الذنب لقبحه لا يصح تركه
له حتى يترك كل قبيح لوجب ان يكون الفاعل للحسن كاذبا في منه ذلك حتى يفعل كل حسن ولو
لا يصح من الانسان فعل الحسن مع مقامه على القبائح فلما بطل هذا بالاتفاق بطل ما قلتم
﴿ مسألة ﴾ والتوبة من الذنب مع الاصرار على مثله على كل وجه لا تصح وهو مثل
ان يكون قد زنى مرتين فيريد ان يتوب من احداهما دون الاخرى خلافا لبعض اصحابنا حيث
انه جائز دليلنا ان التوبة هي الندم ومن شرطها العزم على ان لا يعود الى مثلها ومحال ان
يعزم على ان لا يعود الى مثله وهو مصر على مثله واذا كان كذلك بطل ما قالوه فان قالوا
امر الله بالتوبة من كل ذنب معين اذا انفرد فوجب اذا فعل الندم على ذنب مع المقام
على آخر ان يصح وان كان مقيما عليه مثله كما صح ان يتوب من ذنب وان كان مقيما على
من غير ذلك الجنس قلنا الندم المأمور به هو الذي يكون معه العزم على ان لا يعود
الى مثله ومحال ان يعزم على ان لا يعود الى مثله وهو مصر على مثله فسقط ما قالوه

﴿ مسألة ﴾ الشفاعة

ويجب أن يعلم أن نبينا عليه السلام يشفع في أهل الكبائر الذين دخلوا النار وعوقبوا فيخرجون
منها بشفاعته وبشفاعة غيره ويرحمه الله خاصة حتى لا يبقى في النار أحد ما مرة لا إله
إلا الله خالصا وإن لم يفعل طاعة أصلا بعد ذلك خلافا للمعتزلة حيث قالت إن النبي عليه
السلام ليست له شفاعة في أهل الكبائر أصلا بأن ارتكب كبيرة فضلا عن كبائر فإنه
مخلد في النار أبدا لا يخرج منها حتى قالوا إن عاش ألف سنة ولم يعص الله فيها بل أطاع
تبعا ثم عزم على أن يشرب خمرا قبل أن يموت بساعة أو عزم على غيبة مسلم ولم
يفعل ما عزم عليه فإنه يخلد في جهنم مع فرعون وهامان وقارون وأجاب بعضهم أن للنبي
عليه السلام شفاعة واختلفوا فيمن يشفع وعن أبي الهذيل أن النبي عليه السلام يشفع لأصحاب
الصغائر الذين اجتنبوا الكبائر حتى يغفر الله لهم ولا يعطى من ثوابهم وقال الجبائي يشفع في
زيادة الثواب فقط وقال بعضهم إنه يشفع في إعطاء ثواب لأهل الجنة لم يرد إعطاؤه عند شفاعته
سرورا وإن لم يعطه ثوابهم وقال أبو الحسين يشفع في أهل الكبائر الذين ماتوا عنها وهم
من أهل النار خالدين فيها بإجماع الكل إن عند أهل السنة أن من مات والكافر خلود النار
أن من خرج من دار الدنيا وقد ارتكب كبيرة ولم يتب منها أو عزم على فعلها ولم يفعلها
ومات أو مات وعليه مظلمة خسر دخل النار وبعد أن يموت وأحد وهم خارج من
من هذا ثبت أنهم يخلدون في النار دليلنا ما ثبت من إجماع المسلمين على ثبوت شفاعة النبي عليه
السلام وما قد علم ضرورة من ثبوت شفاعته في أمته وإن اختلفوا في كيفيتها والطريق
الذي به علم ثبوت شفاعته به علم كيفيتها لأن كل خبر ورد بثبوت شفاعته ففيه
كيفية شفاعته وهي الأخبار الواردة في ذلك التي تلقتها الأمة بالقبول ولم يطعن فيها
ولا في واحد منها أحد فمنها ما روى أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا كان يوم
القيامة أدخر للشفاعة فأشفع لمن في قلبه مثقال حبة من الإيمان ثم أشفع
لمن في قلبه مثقال ذرة من الإيمان حتى لا يبقى في النار من في قلبه مثقال الإيمان شيء وروى سعيد بن
جبير الإيمان قال انطلقنا إلى أنس بن مالك ومعنا ثابت البناني فاستأذن ثابت على أنس
فأذن له فدخلنا عليه فأجلس ثابتا معه على سريره أو قال على فراشه فقال يا أبا حمزة إخواننا
يسألونك عن هذا الحديث فقال يا ثابت حدثهم أراه قال من أهل البصرة

حدثنا أبو الوليد يسألونك عن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشفاعة فقال نعم
حدثنا محمد صلى الله عليه وسلم قال إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم في بعض فيأتون
آدم عليه السلام فيقولون يا آدم اشفع لذريتك فيقول لست لها ولكن عليكم بإبراهيم
عليه السلام فإنه خليل الله تعالى فيأتون إبراهيم فيقول لست لها ولكن عليكم بموسى كليم الله
فيأتون موسى فيقول لست لها ولكن عليكم بعيسى فيقول لست لها ولكن عليكم بمحمد صلى الله
عليه وسلم فيأتوني فأقول أنا لها فأنطلق فأستأذن على ربي فيؤذن لي عليه فأقوم بين يديه فأحمده
بمحامد لا أقدر الآن على بعضها ثم أخر ساجدا فيقال يا محمد ارفع رأسك وقل تسمع
وسل تعطه واشفع تشفع فأقول يا رب أمتي أمتي فيقال انطلق فأخرج من كان في قلبه مثقال
شعيرة من إيمان فأخرجه من النار ثم أعود فأحمده بتلك المحامد ثم أخر ساجدا فيقال
يا محمد ارفع رأسك وقل تسمع واشفع تشفع فأقول يا رب أمتي أمتي فيقال انطلق
فأخرج من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه فأنطلق فأفعل ثم أحمده بتلك المحامد
ثم أخر ساجدا فيقال يا محمد ارفع رأسك وقل تسمع واشفع تشفع فأقول يا رب أمتي أمتي فيقال انطلق
فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه
من النار فأنطلق فأفعل قال أبو عبد الله قال أبو حمزة قلت لأنس يا أبا حمزة أليس قد قال
قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس قال أنس سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم
فقال هكذا حدثنا وقال هكذا حدثنا وقال هكذا حدثنا وقال هكذا حدثنا وقال هكذا حدثنا
ستة فما أدري أشيء أمر به أن يحدثكم فتسكتوا أم شيء قاله من قبل نفسه
وقال اختلفوا لا تستأثروا عجوة لم أذكره إلا وأنا أريد أن أحدثكم به حدثني كما حدثكم منذ عشرين سنة
قال ثم رفع رأسه فأحمد الله بتلك المحامد ثم خر ساجدا فيقال ارفع رأسك وقل تسمع
وسل تعطه واشفع تشفع فأقول يا رب ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله فيقول
ليس ذلك لك أو قال ولكن وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله
أخرجه النسائي قال لا إله إلا الله أخرجه مسلم وروى أبو سعيد الخدري عن النبي عليه السلام
في خبر طويل أنه قال إن من النار خلقا فرقا وأحمما فيصب عليهم ماء الحياة
فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل ألا ترونها كيف تخرج صفراء ملتوية

[illegible] عليه ملتوية هو عفا الله عنه [illegible] الجنة بعمالهم متواه [illegible]
[illegible] وبينهم [illegible] عن النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] من النار فيدخلون الجنة بشفاعة [illegible]
[illegible] عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] من الشفاعة
[illegible] الجنة فاختار الشفاعة [illegible] عن النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] يدخل [illegible] بشفاعتي [illegible]
[illegible] شفاعة [illegible] القيامة [illegible]
[illegible] النبي عليه السلام [illegible] القيامة [illegible]
[illegible] الله [illegible] الجنة [illegible]
[illegible] الجنة [illegible] الله [illegible]
[illegible] الله [illegible] الجنة [illegible]
[illegible] الله [illegible] الجنة [illegible]
[illegible] الله [illegible] الجنة

لمرتكب العمل والفاسق مرتكب العمل مع معرفته بالله وبوحدانيته وفعله للصلوة والزكوة والصوم وسائر
العبادات فوجب ان يكون الشفاعة له دون من لا ذنب له اصلا كالتائب اليه لان التائب
اليه هو متبع لا يحتاج الى شفاعة لان كل ما خطر بباله من النعم فان الله يعطيه شفع فيه النبي
عليه السلم او لم يشفع فان قالوا روي ان النبي عليه السلم قال انما شفاعتي لاهل الكبائر من
امتي قلنا هذا خبر لا اصل له موضوع كذب وما ذكرناه من قوله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر
من امتي متفق عليه فلا يجوز ترك المتفق المتلقى بالقبول بالخبر الذي لا اصل له على انه ان صح فالمراد
به اهل الكبائر الذين كانوا من امته وارتدوا وماتوا على الكفر واما ما احتجوا بقوله عليه السلم
من تحتي سما فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فانه اذا كان فعله
مستحيلا ومكذبا بالتحريم بدليل ما ذكرناه فان قالوا فالامة تطلب شفاعة النبي عليه السلم
وترغب فيها فلو كانت الشفاعة لا تجب الا لاهل الكبائر لكانت الرغبة ممن ليس معه كبيرة
باطلة قلنا الامة تطلب شفاعته وترغب الى الله ان ينالوها لتجويزهم انهم غير سالمين
من الذنوب ولا قائمين بكل ما وجب عليهم واعترافهم بالتقصير فهم لذلك يخافون العقاب ويرجون
الخلاص بشفاعة الرسول عليه السلم فان قالوا لو كانت شفاعة الرسول عليه السلم في ملاتي
الامة لازالة العقاب لوجب ان يكون قد فضل عصاة امته على المخلصين الطائعين الانبياء البررة
وهذا لا يجوز لان حق الطائع اولى من حق المذنب العاصي فاذا شفع للمذنب ولم يشفع للطائع
كان ذلك عارا فالحق من لا حق له ومضيعا لحق ذي الحق من امته وهذا لا يجوز في صفته قلنا نحن
لا ننكر ان يشفع النبي عليه السلم للطائعين في زيادة نعيم ودرجة لانه لا يمنع منه سمع ولا
عقل الا انه لم يرد الشرع بانه شفيع لهم وعلى ان من شفع في المحبوس المعذب من اصحابه
واخوانه ولم يشفع فيمن ليس بمحبوس ولا معذب بل هو كريم مكرم متجاوز لم يستحل الناس
ان يفضل عليه بزيادة كرامة لم يكن عند العقلاء عارا فالحق من لا حق له عليه ومضيعا لحق من
له عليه حق كذلك هذا مثله فان قالوا ما ذهبتم في هذا يفضي الى الامر بالمعصية وهو اذا
حلف ان يفعل فعلا ينال به الشفاعة فانكم تامرونه بكبيرة لكي ينال بها الشفاعة
قلنا لا نامره بفعل كبيرة بل نامره ان يتمسك بالتوحيد والايمان وافعال البر والقرب
لان الشفاعة عندنا تنال بالطاعة والمعصية فنيلها بالطاعة هو طلب الزيادة في الدرجة

ونيلها بالمعصية هو طلب المغفرة والعفو من العقاب فان قالوا افتامرونه بالمعصية
من وجه اخر وهو اذا فعل فعلا يستحق به شفاعة النبي عليه السلم فانكم تامرونه بفعل كبيرة
لينال بها شفاعة مستحقة قلنا لا نامره بذلك بل نقول له حنثت في يمينك لان الشفاعة
لا تستحق على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا كان كذلك فلا يمكنه ان يفعل ما يستحق
به الشفاعة فيكون حانثا فان قيل فانا مرونه من وجه اخر وهو اذا حلف انه يفعل فعلا
ينال به شفاعة رسول الله عليه السلم لازالة العقاب فانكم تامرونه بفعل كبيرة لينال
بها شفاعته لازالة العقاب قلنا لا نامره بذلك بل نقول له تمسك بالتوحيد والايمان وافعال
البر والخير فانك اذا تمسكت بذلك نالتك شفاعته لازالة العقاب ان وقعت منك كبيرة
وبهذا تقدير الكلام كانه قال افعل فعلا اصبر ممن ينال به شفاعة الرسول عليه السلم وعلى
ان هذا السؤال ينقلب عليهم في رجل حلف بالله انه يفعل فعلا يجب التوبة منه فانكم تامرونه
بانه يفعل كبيرة لانه الفعل الذي يجب التوبة منه

مسئلة

ولنبينا عليه السلم
حوض في الموقف يشرب منه المؤمنون خلافا للمعتزلة القدرية حيث انكروه وخلافا لابن مسعود
الوراق العسكري وعباد حيث قالا وجود حوض في قدر ما بين صنعاء اليمن وعمان محال دليلنا
هو ان وجود حوض ما بين صنعاء وعمان لا يكون محالا لان الله قادر على خلقه كما هو قادر على ان يعظم
هذا العالم حتى يكون اكبر من الذي هو عليه وقادر على ان يخلق عالما مثل هذا العالم واعظم منه
اضعافا مضعفة كذلك وجب ان يكون قادرا على ان يخلق لنبينا عليه السلم حوضا قدره ما
بين صنعاء اليمن وعمان لانه يصح وجوده كما يصح وجود ما ذكرنا ويدل على ذلك ما روي ان النبي عليه
السلم قال حوضي كما بين عدن وعمان ابرد من الثلج واحلى من العسل اوانيه مثل عدد نجوم السماء
من شرب لا يظمأ بعدها ابدا وهذا الخبر قد روي في عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين الى
يومنا هذا ولم يرده احد من الامة ولا اعترض عليه احد قبل خلق المعتزلة وخلق عباد والقشيري
ولم يختلف الناس في ذلك قبل ظهور هؤلاء الا ما حكي عن عبد الله بن زياد من رد ذلك فروى ابو بردة
الاشعري له ان بعث رسول الله عليه السلم بقوله في الحوض من كذب به فلا يشرب منه فلو لم يقم
الحجة عندهم بثبوته لم يلتفتوا او يقدحوا فيها لان هذا موجب العبادة فيما لم يثبت من الاخبار
اذا ورد في اصول الديانات وما يوجب العلم والعمل واذا كان كذلك وجب ان يجب القطع على

نبينا عليه السلام حوضاً ومن الموقف أبرد من الثلج وأحلى من العسل من شربه شربة لم يظمأ بعدها
ابداً واما انكارهم ان يتبع النبي عليه السلام من ذلك احد فمع [illegible] وفي واحد محال فنقول
ليس بمحال لانه يجوز ان يكون للنبي عليه السلام اعوان من الملائكة وغيرهم من المؤمنين على ذلك وان
يكون النبي منشوراً اليه وكان هو الاصل فيه وقد روي انه قال الضحاك واهل الجنة يتبعون اولاهم
الهم واذا كان كذلك بطل ما انكروه مسألة والصراط صراطان صراط هو الدين
وهو المراد بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم يريد به الطريق الى الدين وصراط هو طريق
وجسر ممدود على جهنم يمشي المكلفون عليه ويجوزونه وانه ادق من الشعر واحد من السيف
وان الكافرين يعدلون بالمشي عليه وان النار تلفحهم ثم تعدل بهم الى النار وان من المؤمنين من
يلفحه وهج جهنم ومنهم من يدان بعضهم ويكون ذلك قدر ما يناله ثم ينجون منها بعد ذلك برحمة
الله او بشفاعة نبينا او غيره وان منهم من يخف عليه عبوره ومنهم من يلحقه الشدة
ومنهم من يجوز عليه حبواً ومنهم من يمشي عليه ومنهم من يجوز عليه جواز السرعة خلافاً
للقدرية حيث قالوا انه لا اصل للصراط وعن ابي الهذيل وبشر بن المعتمر والجبائي انهم قالوا
يجوز ان يكون هو المحشر صراط ممدود يجوزه البشر ولم يقطعوا على ذلك غير انه لا يلحق المؤمنين
من الالم والغم بجوازه ولا الى جهنم ووهجها لان ذلك عذاب وهم من اهل الثواب ودليلنا
قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم فبين
بذلك ان على جهنم صراطاً ممدوداً وروى ان النبي عليه السلام قال على جهنم صراط ممدود ادق
من الشعر واحد من السيف وقد ظهر هذا الخبر في عصر الصحابة والتابعين ولم يرده احد اصلاً
بل تلقته الامة بالقبول فلو لم يكن صحيحاً لوجب ان يرده راد ويقدح فيه قادح فلما لم يقدح في
ذلك احد دل على ان الخبر صحيح يجب القول به والا ادى ذلك الى جواز اجماع الامة على غير حق
وهو باطل بالاتفاق فان قالوا استحالة المشي على شيء ادق من الشعر واحد من
السيف لان ذلك في العادة لا يكون آلة للمشي والاعتماد عليه قلنا الله قادر على ان
يثبتهم عليها كما يثبت الطير البقيرة في الهواء وعلى انه ليس كلما لم يجد العادة يجب ان
يكون محالاً لان ذلك لو كان كذلك لوجب ان لا يجوز وجود انسان الا من ابوين لانا لا نجد في
العادة الا انسان الا من ابوين وبالاتفاق لم يجب هذا لم يجب ما قالوه مسألة وللباري

ميزان يضعه يوم القيامة توزن به الصحائف التي تكون فيها اعمال العباد مكتوبة ولها كفتان
احداهما للحسنات وهي تهوي الى الجنة والاخرى للسيئات وهي تهوي الى النار وله لسان
يتكلم به ويخبر عما يوزن به من الحسنات والسيئات وجعل ذلك طاعة علامة على
انه من اهل الجنة وجعلها علامة على انه من اهل النار ليستحق دخول النار خلافاً للمعتزلة
حيث انكروا ذلك وزعموا انه لا يجوز ان ينصب الله تعالى يوم القيامة ميزاناً اصلاً
وعن ابي الهذيل وبشر بن المعتمر واتباعهما ان العقل يحيله واذا لم يقطع على انه ينصبه يوم
القيامة دليلنا قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً
وقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم ودل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ينصب الله يوم القيامة ميزاناً
الى آخره فان توزن به اعمال العباد وله لسان ينطق به وهذا الخبر مشهور معروف وتلقته
الامة بالقبول فان قالوا كيف توزن اعمال العباد وهي اعراض لا يقال لها قيل لهم انما توزن
الصحائف التي فيها اعمال العباد مكتوبة فيه والصحائف اجسام لها ثقل وميزان الحساب لا
يخلو من ان يكون هو لسان الشمع لم يرد به ويحتمل قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
[illegible] لقوله فاما من ثقلت موازينه الى ميزانه مسألة وعذاب القبر
واحياء الموتى في قبورهم مسائلة منكر ونكير ثابت يجب القول به وعن ابي الهذيل وبشر بن
المعتمر انه لا يجوز ان يعذب الكافر في قبره الا بعد ان ينفخ في الصور النفخة الاولى فاذا نفخ فيه
تلك النفخة بعثهم منكر ونكير فيسألانهم ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فيكون
التعذيب بين النفختين وجوز ان يأتيا العبد بعد موته فيسألانه ويعذبانه او بالنار والقطع
على ذلك وقال الجبائي وابنه ان عذاب القبر ثابت وقال الضحاك ومن تابعه من المعتزلة بعداد
يجوز عذاب القبر للكافر والفاسق ويكون ذلك العذاب بعض المستحق عليهما واما المنكر
ما يقال ان المؤمن يعذب في قبره وان منكراً ونكيراً يسألانه عن دينه وهذا لا يجوز لان ذلك
امتحان بعد الموت قالوا وان التسمية بمنكر ونكير قبيحة لا يجوز ان يسمي الله بها ملائكته
الذين لا يعصون ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون قال ابن الراوندي يجوز عذاب القبر وانه غير
جائز الا انه لا يقطع به ولا يقطع فيه والضحاك ان عذاب القبر جائز لان الميت يجوز ان يأتي ويعلم

وقال ابن جرير الطبري ان الميت يعذب في قبره من غير ان يرد اليه الروح وقال قوم ان الميت يعذب
في قبره وكانت فيه الروح وهو لا يسمع ولا يحس فاذا حشر وحد بتلك الامارة في ذلك الوقت
وانه يشابه السكران اذا ضرب وهو لا يعلم ثم يفيق فيجد اثر ما ضرب وقال صالح بن عمر والقوي
وبشر المريسي وحجي بن سالم وباقي المعتزلة ان الميت لا يعذب في قبره وانه لا يسائل وان من مات
فانه منتظر الى يوم الحشر وان عذابه ومسائلته ونعيمه في القبر محال واما الجمهور وابنه
فقد اثبتوا عذاب القبر ومسائلته منكر ونكير على ما ورد به الاخبار دليلنا قوله تعالى
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فاخبر
الله انهم يعرضون على النار غدوا وعشيا وقد علم انهم لا يعرضون عليها وهم احياء على وجه انهم
وانه لا غدو ولا عشي في القيامة فثبت انهم يعرضون عليها في القبر ويدل على ذلك قوله تعالى
اخبارا عن الكفار انهم يقولون ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى
خروج من سبيل وايراد الاماتة مرتين من اماتة لهم وهم في الدنيا على طبع الارض واماتة لهم
في القبر حتى يكون مرتين وهم وان لم يموتوا في القبر ثم يعودوا احياء لم يجيبوا الحيوة الدائمة
فان قيل فقد قال واحييتنا اثنتين وقولكم هذا يوجب انه تعالى قد احياهم بلفظ مرتين لانه
قد احياهم في دار الدنيا وحييهم في القبر بعد الموت وحييهم بعد ذلك الحيوة الدائمة وذلك
خلاف الظاهر قلنا ان المرتين دخلتا في الثلثة لان ذكر الشيء لا ينفي ما زاد عليهما واذا
اماتهم مرتين واحيى نفى ذلك قوله امتنا اثنتين فهو مثل قوله تعالى خلق الله السموات
والارض في ستة ايام وذلك لا يمنع خلقه لهما في ما زاد على الستة ومثابه اقرار المقر بدرهمين
ثم اقر بثلاثة فان اقراره بالاثنين لا ينفي اقراره فيما بعد بما زاد على ذلك على ان الظاهر يقتضي
احياء مرتين بعد الموت وذلك لا يكون الا على الوجه الذي قلنا ويدل عليه قوله تعالى ومن اعرض عن
ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى وقد علم ان المعيشة الضنك ليست لهم
في الدنيا لما غمرهم عليه من النعيم الذي هم فيه وكثرة الاموال والسعة فعلم ان هذه المعيشة
لا تكون لهم على وجه الارض ولكنها في البرزخ وقيل حشرهم هنا لانه عطف على ذلك بقوله
ونحشره يوم القيامة اعمى ولا يجوز ان يكون لهم معيشة ضنك وهم موتى لا يحيون ولا يشعرون
بها على ما ذكرناه ويدل عليه ايضا قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة

الدنيا وفي الاخرة قال المفسرون عن ابن عباس وقتادة وغيرهما ان قوله الاخرة المراد به القبر
ويدل عليه قوله تعالى سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم قال المفسرون مرة بالسيف
ومرة في قبورهم ثم يردون الى عذاب عظيم يعني في الاخرة وروى ابن عباس عن النبي عليه السلام
انه مر بقبرين فقال هما يعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستنزه من البول وعن البراء بن عازب قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
جنازة رجل من الانصار فانتهينا الى القبر فجلس رسول الله مستقبل القبلة وجلسنا معه
كانما على رؤوسنا الطير فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله وكان يكثر الالتفات
بيده ثم رفع راسه فقال اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر ثلث مرات الى ان قال الخبر اعني ملكين
يحضران الميت في قبره فيقولان له من ربك وما دينك الخبر الى اخره وعن انس ان النبي عليه
السلام وقف على قتلى بدر فقال يا عتبة بن ربيعة يا شيبة بن ربيعة هل وجدتم ما وعد ربكم حقا
فقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فقال له عمر بن رسول الله خاطب جيفا انتن فقال والذي نفسي
بيده ما انتم اسمع للكلام منهم وانهم يسمعون كما تسمعون ولكنهم منعوا عن الجواب وعن ابي
سعيد الخدري عن النبي عليه السلام انه ذكر ان الملك ياتي العبد اذا وضع في قبره فان كان كافرا
او مسلما او منافقا يقول له ما تقول في هذا الرجل فيقول لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا
فقلته فيقول لا دريت ولا اهتديت وعن عائشة ان النبي عليه السلام دخل عليها وهي باكية
فقال لها ما يبكيك فقالت هذا اخبرتني ان منكرا ونكيرا يضغطه القبر وعقابه ثبت انهما
يطعام ولا شراب فقال عليه السلام ضغطة القبر على المومن كالوالدة الشفيقة تشكو اليه ولده
عند الصداع كيف يضع يده عليه وكالمرود في العين وان عذاب القبر على الكافر كوقع السليطة
على الصخرة وروي ان النبي عليه السلام قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه وروي بكاء اهله عليه
وعن عائشة ان النبي عليه السلام قال ان المشركين ليعذبون ببكاء اهله عليه فان قيل فقد روي عن عائشة
انها انكرت عذاب الميت ببكاء اهله وقالت قال الله لا تزر وازرة وزر اخرى قلنا انما انكرت
ان يعذب الرجل ببكاء اهله وبكاؤهم ليس بذنب اذنبه هو وكيف ينكر ذلك وقد روي ان ابن
عليه السلام دخل عليها وهي باكية فقال ما يبكيك فقالت هذا اخبرتني تضغطه القبر
ثبت انهما يطعام ولا شراب والاخبار في عذاب القبر ومسائلة منكر ونكير متواترة

من حيث المعنى وقد تلقته الامة بالقبول ولم يرده زاد ولا طعن فيه طاعن فلا اعلال
بحجة فان قيل هذه الاخبار غير صحيحة لان حجة العقل معارضة لها وذلك انا نرى
الميت مصلوبا قد اكله الطير او قد نراه محترقا قد تفرقت اعضاؤه وقد نراه باكله السبع
ونراه يغرق في الماء وبين هذه حاله لا يصح ان يكون في القبر حيا ولا معذبا ولا منعما قلنا انما
ذكر النبي عليه السلام عذاب القبر ومسائلة الملكين فيه لان معظم الموتى يدفنون ويقبرون
ويكون المسائلة والعذاب فيه والا فلا فرق بين ان يكون مدفونا او غريقا او محترقا او اكله
السبع او كان مصلوبا وكيف ما كان فان الله تعالى يحيي الميت بعد الموت صحيحا بنيته
ويبعث اليه الملكين يسألانه ثم يبقى الحيوة في جزء من بدنه فيعذبه وان كان قد تفرقت
اجزاؤه فيخلق الحيوة في كل جزء ويبعث الملك اليه ليسائله ثم يبقى الروح في جزء منه
فيعذب او ينعم ولا يمتنع ان يقع العذاب والنعيم لبعض الجسم دون بعض وعلى هذا يحمل
قوله عليه السلام ان ارواح المؤمنين تسرح في حواصل طيور خضر في الجنة وانما تسرح ارواحهم
فيها بترد الارواح البطائكرمة للاجساد وكل من انكر عذاب القبر ومسائلة منكر ونكير فيجب
ان ينكر احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وقلب العصا حية واخراج اليد البيضاء
وكلام الذئب وحنين الجذع ومجيء الشجر ونبع الماء من اصابعه وتسبيح الحصى في كفه وقلة
قليل الطعام حتى شبع وكل شيء يبعد في عقل زنديق وبرهمي ومنكر وهذا هو الانسلاخ من الدين
وبه ضل كل فريق عمل على ان لا يثبت الا ما وجده في الشاهد وما عقاله مثلا واذا ابطل هذا
بطل ما قالوه فان قالوا السمع ورد بمعارضة هذه الاخبار قال الله تعالى ويلنا من بعثنا
من مرقدنا فاخبر انهم رقدوا في قبورهم والراقد النائم والنوم واحد والنائم مستريح لا يكون
معذبا قلنا اما في هذا الراقد المستريح يجوز ان يكون حيا لان الميت لا يوصف بذلك فاذا
صح الايه احد ما يدل على انهم احياء في قبورهم على ان الرقاد امنع من الالم والوجع بدل على ذلك
انا نجد المريض متألما متوجعا ثم انه ينام مع هذا فيجوز ان يعذب الميت في قبره عذابا حقيقيا
ويجعل ذلك امارة لكونه من اهل النار ولا يجوز ذلك بينه وبين النوم على ان الظاهر لا يقتضي
ان يكونوا نياما بل انهم قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا والمرقد المعاد الذي يضطجع فيه وقد
يضطجع الانسان في المرقد وهو مع هذا لا يأخذه النوم والقرار وقد يرقد فيه الانسان

والذي لا يستغرق في النوم فانهم قالوا من بعثنا من مضطجعنا او ذلك العضو يوم نبأتنا
مستريحين فان قالوا فهذه الاخبار تعارضه قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
وذلك يقتضي موتة واحدة وانتم تزعمون انها موتتان قلنا البيت الاثر على ما توهمتم لانه يحتمل
ان يكون اراد انهم لا يذوقون الموت الا الموتة الاولى في شدة الغصص وعظيم الذعر والالم
لان الموت الذي في القبر يكون اخف من الموت الذي يكون في الدنيا على ظهر الارض ويحتمل ان يكون
اراد بقوله الا الموتة الاولى جنس الموت ولم يرد به موتة واحدة وعلى هذا ورد قوله ان
الانسان لفي خسر الا به فلو اراد به موتة واحدة لم يصح الاستثناء منه فان قالوا فيعارضها
بقوله تعالى في قصة عيسى عليه السلام والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا فاثبت
لنفسه حياة واحدة وانتم اثبتم له حياتين احداهما قبل يوم القيامة والاخرى يوم الحشر فلما
لم يمتنع ان يسلم عليه مرتين اذا اميت واذا ابعث حيا وفي القبر ايضا وعلم انه يمكن ان يكون
اراد به الحيوة التي ليس بعدها موت فيحتمل الاية على ذلك فان قالوا فيعارضها قوله
تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فاخبر انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم ثم
يحييهم وهذا يقتضي حياة مرتين وانتم تعلمونها ثلاثة قلنا اراد به كنتم امواتا في بطون
في اصلاب الرجال وارحام النساء ثم نقلكم من الارحام فاحياكم ثم يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم
في القبر ثم يميتكم في القبر ثم يحييكم حياة النشر الى الحشر وهي الحيوة التي ليس بعدها موت اذ ليس
في الاية انه لا يميتهم بعد ان كانوا امواتا الا مرة واحدة بل يحتمل المرة والمرات واذا احتمل ذلك
فاذا ورد القرآن والآثار بانه يميتهم بعد ان احياهم مرتين وجب القول به وتأول الاية على موافقة
غيرها من الآيات والاخبار لا على هذا واذا احياهم بعد اماتتهم لا يمنع ان يكون بعدها مرتين وانه موسى
قد دعا باحياء الاسرائيلي عند ضربه ببعض البقرة فاحياه الله ثم اماته فان قالوا فقد روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال في القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار قلنا هذا الخبر
على انهم احياء في قبورهم لعلمنا بان القبر ليس هو من حفر النيران في الحقيقة ولا هو من رياض الجنة
وانما اراد بروضة من رياض الجنة حقيقة سؤال المؤمن وسهولته عليه وطيب عيشه اذا امن
منه فوضعه على هذا المعنى تشبيها بالجنة والنعيم فيها بالرياض وبالمثل وقد اراد فلان صح
فلان في الجنة اذا كان في مسيره غدوا واراد بقوله او حفرة من حفر النيران يريد المنازل

ومنعطه القبر والآلام بالعذاب الذي ينزل بالكافر وبشارته بتبوء المقاعد والمنقلب فوصف
له نار على هذا المعنى كما يقال زيد المعذب والمحبوس والمضاد هو نار مع فلان وقد التقى فلان
عليه النار وهو معذب في نار مستعر اذا كان معذبا بشدة وخوف ومضار يلحقه
ويمكن ان يكون قد سمى القبر بما ذكره الخبر لان حال الساكن فيها وعاقبته الى النار او الى الجنة
كما قال بعض الفقهاء المتقدمين لقوله عليه السلام وكما قال الشاعر

أموالنا لذوي الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدار نبنيها

فاما قولهم ان الله تعالى لا يسمع ملكين كبيرا منكرا ونكيرا قلنا انما سماهما بذلك على وجه
العلم والتعريف لا على وجه الصفة وذلك جائز ويجوز ايضا ان يكون معنى احدهما منكرا ان
الميت ينكر صورته اذا نزلا عليه لانه لم ير مثله قط فينكره لذلك ويكون معنى تسميته
نكيرا ان الميت ينكر المسائلة المنكرة فيقال نكير بمعنى المنكر وفعيل بمعنى فاعل مستعمل
وقد يوصف الرجل بصفة فعله كما يقال رجل عدل يراد به عادل واذا كان كذا بطل ما قالوه واما
قولهم صالح قبره والصالح انه يعذب وينعم في قبره وان كان ميتا وان الميت يجوز ان يعلم ويالم
فانه قول فاسد لانه ان كان ذلك كذلك جاز ان يكون سائر الموات يالم ويعلم وان لم يكن حيا
ولعل الميت يحس ويرى ولعله يريد ويقصد ويختار وينظر ويستند او اعلم ما فيه واما
حيا ميتا حين يكلما بهذا الكلام ولعل كل من يجده مختارا متصرفا منا طرا ميتا وجماد
ومن بلغ الى هذا الحد سقط كلامه وقد كان يجد عذاب القبر منه احسنه من هذا القول لانه جعل
الاختيار وهذا يجد الضرورة وما يدل على فساد قول الرجل حيث قال انه يعذب من غير ان
ترد اليه روح وانه يحس الالم وان كان غير حي واعتلاله بالسكران وانه اذا جاز ان يوجد به
الالم وان لم يحس جاز ان يوجد بالميت فهو انا نعلم ضرورة ان الميت لا يحس ولا يالم ولا يلتذ وانما
يحس ويالم ويلتذ الحي فلو جاز ان يحس ويالم من ليس بحي جاز ايضا ان يعلم وينظر ويستند او يقدر
من يعلم من ليس بحي واما بطلان هذا بطلان ما قالوه وثبت ان الالم والمعذب والملتذ واختصاص
القبر وغيره لا يكون الا حيا وعلى ان السكران يحس بما يوجد به الا ان السكر يحقق عنه ما
حدث به فاذا افاق ويزداد الضرر ويضاعف الالم فيوجد منه اكثر مما كان يجده في حال السكر
مسئلة والجنة والنار اللتان هما دار الثواب والعقاب قد خلقتا وهما

هذا الوجه ولذلك احالوا على القديم الاسفار من مكان الى مكان لانه يؤدي الى حدوثه
وذلك محال وكذلك قولهم في استحالة دخول الاجسام اللطيفة لانه يؤدي الى صحة
تداخل الاجسام الكثيفة وذلك محال ولم يقل احد من النظار ان الطريق الى احالة امر من
الامور هو ان احالته لا يؤدي الى محال واذا كان كذلك علم فساد هذا القول باتفاق
اهل النظر فان قال فلم نصب الادلة على ذلك محال لانه اذا كان مقدورا في كل وقت
على يد كل صادق وكاذب فلا يومنا من ان يفعل الاعلى يد صادق فلما الدلالة مقدورة
في كل وقت اذ المراد بوجود الانقلاب الدلالة ان الضدين مقدوران في كل وقت اذ المراد
اجتماعهما الى محال فلو قدرنا اظهار الدلالة على يد صادق لادى الى انقلاب
نفسها وذلك محال ولبين ان المراد اظهارها على يد كاذب جاز ان يكون مقدورا في
ذلك الوقت كما ان وجود الحركة عن المكان مع وجود السكون فيه لما لم يصح ذلك لم يجز
ان يكون مقدورا للقدرة واذا كان ذلك بطل ما قالوه فان قالوا ان ذلك يؤدي
الى محال لان الرسول اذا اتى بخلاف قضية العقل كان في ذلك نقض للدلالة وذلك ممتنع
في صفته تعالى وان اتى بموافقة قضية العقل كان ايضا عبثا والعبث ممتنع في صفته
تعالى قلنا العقل لا يوجب شيئا عندنا يجب فعله ولا يحرمه على ان ما ذكروه باطل باتفاق
منا ومنهم لانه لا خلاف ان الله نصب على بعض الاشياء دلالة لنبي واحد وكل واحد منهما
لا يقتضي الا ما تقتضيه الاخرى ولا يكون ذلك عبثا كذلك في مسئلتنا يجوز ان يبعث
الله تعالى رسولا على ما تقتضيه العقل وما يؤدي الى عبث مسئلة
ولا يجب على الله ان يرسل رسولا الى الخلق خلافا للقدرية حيث قالت من علم الله
ذلك لطف للمكلفين وجب عليه ان يرسله وهذه المسئلة مبنية على ان الباري هل يجب
عليه ان يفعل بالخلق ما هو الاصلح لهم في باب الدين والدنيا فعندنا لا يجب عليه وعندهم يجب
وقد دللنا على فساد هذا الاصل من قبل في كتاب اللطف مسئلة وخلو
الباري ان يخلي الزمان من الانبياء ومن امام خلافا للرافضة حيث قالت انه لا يجوز ان
العصر من نبي او امام وهذه مسئلة مبنية على ان الله هل يجب عليه نصب امام عندنا
يجب وعندهم يجب وقد دللنا على فساد هذا من قبل مسئلة وجوب

فلو لم يجز الاختيار لكما قالوا لم يقولوا فلما قالوا ذلك دل على ان الاختيار جائز ومنها قوله
عليه السلام الخلافة بعدي ثلثين سنة ثم تصير ملكا وكانت مدة خلافة ابي بكر سنتين
ثلثين سنة وكانت خلافتهما باختيار وقد قصد عمر هذا بوصيته وشبعت
على الخبر رواه كعب بن عجرة وغيره من الرواة وقوله ان الله مخلصك قبضا وان دارك
المافقون على خلعه فلا تخلعه حتى يلقاني يعني ان الله يعطيك الخلافة وان المنافقين
خلعوك عنها فلا تخلع حتى يلقاني وكان عمر ولاه قد بينت باختيار اهل الشورى وعقد
عبد الرحمن بن عوف له الامامة وقوله ايما رجل من بعدي اراد الامر وبين ما
منهم اثنان فجعل الامامة شورى بين من يتقدم عليه السلام له على ضعفه امام
بقوله من ولي على المسلمين فلا وهو اعلم بالمسلمين خيرا منه فعليه لعنة الله
وقوله اذا كنتم ثلثة فامروا عليكم احدكم وقوله لعلي ما يشبهك الا امرأة منها اما
وقوله اذا كنتم في الفلاة فليؤمكم اقرؤكم وقوله خير من تقدمتم في الصلوة
تقدم من هذا سبيله وكان من يؤهل للامامة الكبرى اولى بان يكون صاحب الصدقة وعن ابن عباس
انه قال لما نزلت اذا جاء نصر الله والفتح الى علي فقال اني لاعرف الموت في وجوه بني عبد
المطلب واني ارى رسول الله صلى الله عليه وآله فاطلبوا بنا اليه نسأله فيمن الامر
بعده فان كان فينا علمنا وان كان في غيرنا او شك بكم الوالي بعده فاني علي في الله عنه
فرجع العباس الى النبي عليه السلام فسأله ذلك فقام رسول الله الناس خطيبا فقال
اوصيكم بالمهاجرين الاولين خيرا واوصي المهاجرين فيما بينهم وذكر خطبة مشهورة وقال
اوصيكم بالانصار خيرا فانهم الذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا
يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة
فاقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم فقيل له يا رسول
الله اوصيت قريشا فقال الناس تبع لقريش انما اوصي بهذا الامر قريشا فاستوصوا
قريشا بالناس خيرا ثم قال اوصيكم بالعرب وعترتي خيرا اوصيكم بهم خيرا فانهم حمى احفظوا
منهم ما يحفظون فيما بينكم ثم تمم الخطبة وهذا دليل على صحة الاختيار وروي ان عمر
لما اجتمع الصحابة لما وقعوا في السقيفة [illegible]

انه سنة ومعنى قولهم لا جواز [illegible] الاجماع
جواز فليس فيه شيء [illegible] الجلبلة فان استعمل فيه لفظة
جواز والمراد به انه الجواز [illegible] الماهية [illegible] فاذا الخلاف
[illegible] الطعم [illegible] الاطلاق [illegible] مستوفى غير مستوفى [illegible]
[illegible] معناه انه ثابت كان ليس بمعدوم الواحد الاحد الفرد الصمد عالم
الغيب فمعناه انه عالم [illegible] معنى [illegible] معنى [illegible]
[illegible] معنى [illegible] فعله [illegible]
[illegible] معدوم [illegible] فعل [illegible]
[illegible] جوده [illegible] كذلك [illegible]
[illegible] معناه انه لا يفعل [illegible]
[illegible] معناه [illegible]
[illegible] وقادر ومستو فمعناه [illegible] الحدث لا يجوز عليه فانه [illegible]
[illegible] كقولنا فرد وواحد [illegible] الانقسام لا يجوز عليه وانه لا يجوز ان
يكون له شريك ونظير وما هو من اثبات الصفة فعلى ضربين منه ما هو مشتق من صفة
موجودة بذاته ومنه ما هو مشتق من فعله فاما ما هو مشتق من اثبات صفة موجودة
بذاته كقولنا حي عالم قادر سميع بصير مدرك متكلم آمر ناه مخبر مريد متاحظ انه عصاف
يحب ويبغض مستوي المعاد قاصد محتاز رحيم رحمان ورؤف مريد لمنافع الخلق وصانعه [illegible]
لتعظيم الانبياء والمؤمنين واعلاء عليهم محمود ماجد اي انه موصوف بصفات الشرف والتعالي
[illegible] الصفات المعاصر الماجد الشرف وحليم اي مريد لتاخير العقاب عن مستحقه فاما ما هو مشتق
من اثبات فعل فضربان ضرب مشتق من فعل موجود لا محل وضرب من فعل موجود في محل فاما المشتق
من الامرين فكقولنا خالق [illegible] وصانع ومنشئ ومبدع ومخترع وفاطر ومحدث وموجد لان
الله خالق للعالم وصانع له [illegible] محلا ولا فيما يقدر تقدير المكان وخالق جميع الحوادث التي توجد
باحتمال العالم فهو خالق [illegible] فاما ما هو من فعل موجود في محل فقط كقولنا محيي ومميت
ومنعم [illegible] جميل وواسع ورازق وهادي ومهاد وجواد وودود [illegible]

وماكر وساحر ومستهزئ معناه انه يجازي للماكر والمستهزئ والساحر على مكره وسحره واستهزائه
ومستضر وضار ماخوذ من فعل الضرر وهو ما يقع من فعل النفع به الخلق وما هو مشتق من فعل
يفعله وجدنا العبد متعلقه به كقولنا معبود ومذكور ومعلوم ومخبر عنه به مسئلة
وكل اسم يجوز ان يسمى به الباري عز وجل فلا يجوز ان يدعى به وما يجوز ان يسمى به الباري يجوز ان
يجوز ان يدعى به وضرب لا يجوز فاما ما يجوز ان يدعى به فكقولنا شاكر ومستهزئ وماكر
وباغض ومبغض وساخط وغضبان ومستهزئ بالمستهزئين ومستهزئ بالمستهزئين
جزي مجراه وما يجوز ان يدعى به فهو ما ورد به الخبر انه كان يسمي الله عليه وسلم
يدعو به وهو نسعه ونسعون اسما ونعم لله تسعة وتسعون اسما من احصاها دخل الجنة
فما اعلى ولذا لا تسمى ... دليل ان الاسماء خلافا لنا عن ... مسئلة
واسماء الله ضربان اسم يختص به لا يشاركه غيره فيه كقولنا ... ومالك ... وقدوس واله ومعبود واسم لا يختص به هو ما يجوز ان يسمى به غيره كقولنا عالم وقادر
وسميع وبصير ومدرك وآمر وناه وخبر وموجود وشيء وباه خلافا لابي العباس النامي
والفاليين لسلب الاوصاف حيث قالوا لا يجوز ان يسمى الله ويوصف بالتي يوصف به احد
من الخلق وقد مضى الكلام على فساد قولهم مسئلة ولا يجوز ان يسمى الله دليلا
ولا يدعى به خلافا للقدرية دليلنا هو ان الدليل البين باسم الدال على الحقيقة وانما هو مصدر
من دل يدل اله ودليلا فهو دال فالفاعل من دل لا يكون دليلا كما لا يكون دلالة بل الفاعل منه
دال فاذا ثبت هذا وعلم ان الدليل والدلالة واحد يجب ان يكون هو الحجة والطريق والباري لا يكون
حجة وطريقا وكل اسم لا يصح معناه في القديم ولم يرد به الشرع فانه لا يجوز ان يسمى به الباري
باجماع فان قالوا الامة تقول في وصف الباري بالدليل المخبرين قلنا هذا هو من كلام الاضرار والسوال
فاما ان يكون قد ورد الشرع به واتفقت الامة عليه فلا مسئلة ولا يجوز ان يسمى
الله ايمانا خلافا للشالمية والكشوية حيث قالوا ان الله يوصف بانه ايمان دليلنا ان الايمان
مصدر آمن يومن ايمانا واسم الفاعل منه مومن والايمان التصديق والتصديق لا يكون الا كلاما فلا يجوز
ان يكون الباري كلاما وانما وصف نفسه بانه مومن فعال المومن للمهيمن ولم يصف بانه ايمان ولا يتوله
ولا الامة ووصفوه بذلك وكل اسم لم يكن معناه بحجانه الباري ولم يرد به الشرع ولا الامة اجمعت

عليه لم يجز ان يسمى به الباري ... مسئلة ... الله ... مسئلة ... اطاع الله ... مسئلة ... الله ... الحكيم ... الله ... العالم ... الحكيم ... الله ... الحكيم ... الله ... العالم ... الحكيم ... الله ... العالم ... الحكيم ... الله ... العالم

[illegible] أنه مريد له بزائد غير مستكره على الفعل ولا مغلوب وخلافا للمعتزلة في قولهم إن المريد بعد أن يحصل علمه بأن له في الفعل منفعة فإذا وقعه وإقدامه عليه
[illegible] العلم بأن له فيه نفعا وسماه بأنه مريد وكذلك وصفه بأنه كاره ليس معناه أكثر من علمه
[illegible] وفعله [illegible] عن الفعل مع هذا العلم وسماه بأنه كاره فالإرادة والكراهة
[illegible] العلم بإرادته وخلافا للنظام [illegible] بعد أن حصل فالمريد [illegible]
[illegible] الفعل نفسه أنه فاعل له وإن إرادته مراده [illegible] مريد لفعل غيره أنه
[illegible] فساد قول الجاحظ إن المريد إنما [illegible]
[illegible] الجهل والشهوة عنه لذلك لوجب أنه متى
[illegible] غير جاهل [illegible] أن يكون مريدا لفعل غيره [illegible]
[illegible] علمه [illegible] ذلك لأن
[illegible] إرادة [illegible] خلت أمرا زائدا على العلم والشهوة [illegible] الجهل والشهوة عنه
[illegible] المحدث أو لما صح أن يحدث لما كان مريدا لإحداثه الجهل والشهوة عنه
[illegible] يكون مريدا للذات ووجود القديم [illegible] وكل أمر علمه وأنه جهله به وشهوة عنه
[illegible] العلم بطلان ذلك دليلا على أن المريد يكون مريدا لصفة زائدة على أنه الجهل والشهوة عنه
[illegible] فساد قول النجارية أنه لو كان الأمر على ما قالوه وجب أن يكون الغافل النائم
[illegible] مريدا لفعله إذا خلق له فعل وفعل غيره إحداثه غير مستكره ولا مغلوب على
[illegible] غيره وعلى حدوث ما حدث من القديم كما أن الحي المريد لذاته غير مستكره
[illegible] مغلوب على ما يحدث من الله وإن العلم يفسد ذلك دليل على بطلان
[illegible] أن الله مريد لإرادة لا زائدة على العلم والاستكراه لوجب أن يكون مريدا
[illegible] ما لم يفعله ولم يزل بعد وأن علم أنه لا يقع ولا يكون أنه غير مستكره ولا مغلوب على وجود
[illegible] يكون الأنبياء والملائكة والصالحون مستكرهين مغلوبين على ما لم يقع بعد من معاصي
العباد والكفر لأنهم غير مريدين وهذا جهل ممن صار إليه وإن كان غافلا لا يعلم من نفسه حلافه لأننا
[illegible] يكون مستكرها لما لم يقع وإن لم يكن مكرها ولا مغلوبا فبطل أن يكون نفي الإرادة الشيء وجب الغلبة
[illegible] الاستكراه [illegible] على ذلك أيضا أن ذلك القول يوجب كون الجماد والميت والصبي [illegible]

لكونهم غير مكرهين ولا مغلوبين على وقوعها وهذا باطل باتفاق وإن المكره على الطلاق مريد لما
هو مجبر عليه وواجد الإيقاع مع حصول الجبر والإكراه وإن كانت إرادته [illegible] على ما يأتيه
مجبر عليه فدل على أن الغلبة لا تمنع الإرادة فيما أكره عليه [illegible] على فساد قول النجارية
علم فساد قول القدرية البغدادية إن الإنسان قد يعلم أن له في الفعل نفعا وإن لم يجبر عليه ولم
يكره إيقاعه ويعلم أن له عليه فيه ضررا لم يوقعه ويريده ويسميه عند الإكراه عليه والفصل
بين إيقاعه ودفع ضرر واقع أعظم منه وأما الذي يدل على فساد قول النظام علمنا
أن الإنسان يريده [illegible] كما يريد فعل نفسه وليس إرادته لفعل غيره [illegible]
[illegible] وإن كان [illegible] ولم يفعله وإذا استحال كون ذلك دليلا
[illegible] الجاهل والشهوة [illegible] المفعول [illegible] أن يكون مريدا
[illegible] معنى إرادته فعل غيره أنه أمر به
[illegible] الأقوال [illegible] بلوغ القدر سفيها إذا قيل إنه أمر بما لم يرده وحضه
[illegible] لم يرد طاعته [illegible] لا يطيعه [illegible] أنه أمر بالطاعة منافقه [illegible] الموضوع
[illegible] الغافل [illegible] من نفسه أنه أمر بما لا يريد كونه كما جاز أن يأمر بما يريده فإن قال قائل
[illegible] أنه مريد [illegible] الصفة [illegible] على طريق المجاز قلنا إن باطلا [illegible] عليه
[illegible] أنه مريد على [illegible] صفة [illegible] الإرادة مخالفة للمشتهى وصفة المريد
مخالفة لصفة المشتهي [illegible] الفرق بينهما [illegible] أن الصائم الجائع الظمآن
يشتهي الطعام والشراب [illegible] يريد الإفطار وتناول الطعام ويكون كارها له
كراهة [illegible] من نفسه [illegible] أنه ربما احتمل عظيم المكاره عند الحاجة إلى ذلك ولا يفطر والنفس قد تنفر
عن قيام الليل وبذل النفوس في الجهاد وشداد المفاوز وإن كان مريدا لفعل ذلك ومؤثرا له على
[illegible] والعليل يكره نفسه وينفر طبعه عن شرب الدواء الكريه والكي والحسم وضروب العلاج
وإن كان يريد ذلك [illegible] تناوله والعلاج به [illegible] المريض قد يشتهي [illegible] الأطعمة
والشهوات [illegible] المضرة به وهو لا يريد [illegible] ذلك [illegible] منه رجاء العافية وهذا أمر يجده
[illegible] عاقلا من نفسه [illegible] الاختلاف [illegible] أيضا [illegible] أن يشتهي [illegible]
[illegible]

ولا نقص بل يكون على وتيرة واحدة فثبت اختلافهما **مسألة** والإرادة مخالفة
للتمني وذلك وصف المريد بأنه مريد مخالف لوصفه بأنه متمن وذهب الجاحظ إلى أن التمني ليس من جنس
الإرادات بل هو من جنس الأقاويل قال وهو قول القائل ليت الله رزقني مالا وما أشبه ذلك وقال
أبو الحسين إن التمني هو ما يعلم المريد أنه لا يكون أو لما لا يدري أيكون أو لا يكون وقال بعض القدرية إن
التمني ضرب من الاعتقاد قال وهو جار مجرى الخوف والغم لأن الخوف هو اعتقاد لوقوع أمر مضار
والغم هو الاعتقاد لوقوع الضرر المغموم فكذلك التمني هو الاعتقاد ليس من الإرادة في شيء
وعلى هذا لو جاز أن يكون غير متمن وإن كان مريدا لأنه وإن كان التمني هو القول الذي ذكرنا
فالإرادة التي ينفيها أو الاعتقاد فذلك مخالف للإرادة لما بينا أن الخبر يقع به والمريد إذا
كان الإرادة يجب أن يكون متمنيا خالفا للتمني من دون أن يعلم أن الإرادة مخالفة فإنه يصح
أن يكون مريدا ولا يصح أن يكون مرادا التمني فثبت أنهما خلافان ويدل على ذلك أن الإرادة لا تصح عليها
المانع والمقتضي وإنما تتعلق بالمحدثات والتمني إنما يتعلق بالممانع والمقتضي فيصير من
متمنيا أن يكون حيوانا كان أو يكون حيوانا لم يكن والإرادة ليست هذه حالها فافترقا
فصل المحبة والإرادة والمشيئة والاختيار والرضا والاختيار والقصد
والإيثار هذه ألفاظ كلها تعود إلى الإرادة وهو شيء واحد كما أن العلم والمعرفة شيء واحد
والحركة والنقلة والزوال شيء واحد وكما أن القوة والتمكن والاستطاعة هي نفس القدرة خلافا
لقوم من أصحابنا حيث قالوا إن المحبة غير الإرادة وخلافا لقوم من القدرية حيث قالوا إن وصف
المحب لزيد أنه يحب له أمر زائد على معنى إرادة منافعه أو نيل شيء من جهته قالوا لأن المحبة
لا تكون محبة له حتى يكون المحب لمنافعه مريدا لها وغير مريد لشيء من مضاره ولأجل هذا قالوا
إن الله ليس بمحب للفاسق الملي لأنه يريد ضرره وخلافا لبعض القدرية حيث قال إن الإرادة
لا توصف بأنها رضا له إلا إذا أوجد مرادها وخلافا للجبائي حيث قال إن الإرادة لا تكون رضا عن
المكلف حتى يكون رضا بجميع أفعاله ولأجل هذا قالوا إن الله لا يرضى بما فعله الفاسق من الطاعات
مع كونه فاسقا ولا يثيبه عليه وقد ذكرنا أن الإرادة لا تكون اختيارا وإيثارا للمراد إلا بأن
تكون إيثارا له على ضده واختيارا له على تركه والذي يدل على أن جميع ما ذكرناه من الجهة أن الإرادة
لا سبيل لأحد أن يبين أن المحبة والرضا للشيء أمر زائد على الإرادة لا من جهة الضرورة

ولا من جهة الدلالة لا يمكنه أن يبين أن القدرة والقوة والتمكن غير الاستطاعة أو مع
التي أمر زائد على العلم والدواعي وذلك متساو به ومتى لم يمكن إقامة الدلالة على تغايرهما
واختلافهما وجب أن يكون هذه الأسماء مترادفة على معنى واحد ويدل على ذلك أنه لو كان
الإرادة شيئا غير المحبة والاختيار لجاز إذا كانا غيرين من أن يكونا مثلين أو ضدين أو خلافين غير
ضدين فإن كانا مثلين لم يخل أحدهما مستدلا بالآخر واستحال وجود محبة ليست بإرادة واكتفى المريد
بالإرادة في كونه محبا لما أراده عن محبة أخرى مثلا وسادا مسدها وهذا يعود إلى ما قلناه وإن
كانا ضدين استحال كون المريد للشيء محبا له وكون المحب مريدا وهذا مخالف لما نجده من أنفسنا
وإن كانا خلافين لم يمنع وجود أحدهما مع ضد صاحبه أو أحدهما مع ضد صاحبه حتى يجريا
مجرى الكون والسواد ومجرى الجسم والعلم القديم لأن الكون والسواد يصح وجود أحدهما
مع ضد صاحبه بالاتفاق وذلك يدل على أن الإرادة والمحبة والعلم والجسم يجوز وجود أحدهما مع
ضد الآخر لأنه يصح وجود الجسم مع ضد العلم وإن لم يجز وجوده مع ضد الجسم ولما استحال
وجود المحبة للشيء مع ضد الإرادة له من الكراهة ووجود الإرادة له مع ضد محبته من البغض
لأنه استحال لذلك كونهما غيرين مختلفين وثبت أنهما معنى واحد وبيانه هذا وجب القضاء على أن
العلم هو المعرفة والاستطاعة هي القوة والقدرة إذا كان هذا هكذا صح وثبت ما قلناه ومن
قال من أصحابنا إن المحبة غير الإرادة تعلقوا بأمور لا حجة في شيء منها أحدها أنه قد ثبت بدليل
العقل والسمع أن الله مريد لوقوع المعاصي من الكفر وغيره وقد ورد السمع أنه غير محب لذلك
في قوله ولا يرضى لعباده الكفر وقوله والله لا يحب الفساد ولا تعلق لهم في ذلك لأنه إنما أراد بقوله
والله لا يحب الفساد من أهل الصلاح ولأهل الصلاح دون غيرهم ويمكن أن يكون أراد بقوله لا يحب
كونه دينا وشرعا وصلاحا وقد أحب كونه فسادا على ما هو به وكذلك قوله ولا يرضى لعباده
الكفر إنما أراد به أنه لا يرضى للمؤمنين من عباده ومن علم أنه لا يقع الكفر منه دون غيرهم
وهو مشابه قوله عينا يشرب بها عباد الله وأمثاله ويمكن أنه أراد به أنه لا يرضى كون الكفر
حسنا ودينا وشرعا ما ذونا فيه ولم يرد أنه لا يرضى حدوثه ووجوده فبطل التعلق بهذه
الظواهر فإن قيل المحب قد يحب زيدا ويحب ولده وجاريته ويحب الأكل والشرب ويجوز
أن يقال إنه يريد زيدا وولده وجاريته فبطل أن يكون الإرادة هي المحبة قلنا المحبة أمر ليست

محبة لذاته ووجوده وانما هي محبة تميل الامر من الامور من الاشتهاء بالنظر وغيره فذلك مراد
له وربما عبر عن شهوة الاشتهاء والميل والهوى بانه ارادة لذلك وذلك مجاز على سبيل
المجاز والاتساع فلا يجب تغايرهما لاتساع القول ان يريد زيد امكان القول اجب زيدا لانه هذا
تعلق بعبارة والزيد على فساد قول من قال من القدرية ان المحبة لا تكون محبة له حتى يكون المحب
مريدا لمنافعه وغير مريد لشيء من مضاره اصلا هو ان ارادة منافعه محبة لها لانه محال ان يوجد
منافعه مع بغضه لها او بغضه لها مع الارادة لكونها فيجب ان يكون مريدا لمنافع زيد محبا له
وارادة مضاره ايضا لان ارادته لمضاره لا تخرجه عن ارادة نفعه فقد يريد نفع زيد بالشيء
ويريد اضراره بالشيء الآخر واذا ثبت ذلك كذلك صح ما قلناه فان قالوا فقد افاد العرب
انه احب زيدا مقام قولهم اريد منافعه وما اريد مساءته فعلمنا بهذه دعوى لا حجة عليها
[illegible]
[illegible] ومثل هذه الطريقة يجب ان يقضي على ان الرضا بالشيء هو الارادة له خلافا لمن زعم من
القدرية ان الارادة لا توصف بانها رضا له الا اذا وجد مرادها فان هذه دعوى باطلة لا حجة عليها
والدلالة له على ذلك ان الارادة تكون للشيء اذا وقع وتكون رضا بوقوعه والارادة اذا لم تقع
تكون رضا به وان لم يكن المرضي كما يكون ارادة له وان لم يقع المراد فلا فصل ام مسئلة
وقدرة الله متعلقة بكل ما يصح وجوده من المتماثل والمختلف والمتضاد وما لا نهاية له وقال ابو
الهذيل ومن تابعه من القدرية ان الباري ليس بقادر على ما لا نهاية له من المقدورات انه
متناهية دليلنا هو ان كل وقت يشار اليه انه وجد فيه بعض الحوادث يصح وجود
وجود اضعاف ما وجد من الحوادث وانه ليس بمحال وجود ذلك اجمع في ذلك الوقت بل يصح وجودها
في كل وقت بان ابدا واذا صح وجودها وجب ان يكون الباري قادرا عليها لان يصح وجوده انما كان
عند ذلك لكونه مقدورا له اذ لو لم يكن مقدورا له لاستحال وجوده وكذلك ابدا الى غير غاية
انا لو جوزنا ان يقف على الباري ولا يكون قادرا عليها وعلى امثالها او حده واضعافه
مع صحة وجود الحوادث في ذلك الوقت لادى الى كون الباري عاجزا وذلك لا يجوز لما ذكرنا من
وجوب كونه قادرا فيما لم يزل ولا يزال على ما يصح وجوده وان العجز عليه محال واذا كان كذلك
وجب كون الباري قادرا على مقدورات غير متناهية ودلالة اخرى انا لو جوزنا وجود

وقت في المستقبل لا يصح وجود حادث فيه ادى الى ان لا يصح وجود الحوادث في كل وقت
لاجل ان جميعها في وقت كما هو سائر الاوقات فلما بطل ذلك بطل ما قالوه مسئلة
زعم بعض القدرية ان الجهل والظن والشك وسائر اضداد العلم والنظر والاستدلال لا يصح
ان يكون مقدورا لله تعالى وان حال الواحد منا قادرا عليه وقال النظام ان الباري لا يقدر
على جميع الظلم ولا على الاصوات التي تكون كذبا وقال الجبائي وابنه والبلخي ومن تابعهم من
قدماء البصريين وبغداد ان الله قادر على جميع الظلم والكذب الذي لو وجد كان الله به ظالما
اذا وقادرا على اضداد اجناس العلم الخ اذا وجدت يجوز ان يكون اضدادها ولا يجوز ان
يكون الله عليه تعالى بل نفاه عن نفسه ولا الجهل الخ ان ذلك كله مقدور لله تعالى ويجوز
[illegible]
ذكرناه في كتاب خلق الاعمال واقامة الدلائل على وجوب كون الباري قادرا على كل ما يصح وجوده
ويدل عليه ايضا ما ذكرناه من قبل هو ان الظالم لم يكن ظالما لانه فعل الظلم واحدثه وانما
صار كذلك لانه اكتسب ما نهي عنه مالكه والقادر ليس بممنوع من ايقاع الفعل بل هو متصرف
في ملكه لا اعتراض عليه لاحد في فعله وكذلك الكاذب لا يكون كاذبا لانه فعل الكذب
لا يكون كاذبا اذا وجد الكذب بذاته كما ان المتكلم لم يكن متكلما لفعله للكلام والعالم القادر الحي
لم يكن كذلك لانه فعل العلم والقدرة والحيوة ولكن لوجود العلم والقدرة والحيوة والكلام
بذاته كذلك الصادق والكاذب لم يكن صادقا وكاذبا لفعل الصدق والكذب ولكن لوجود
الصدق والكذب بذاته وقد بينا ذلك في باب حقيقة المتكلم فاغنى عن الاعادة فصل
وقدرة الله تعالى لا تتعلق بعرض ولا جوهر ولا جسم ولا يجوز ان يكون محدثه ولا يجوز ان يكون لها ضد
يضبطها وانما قدرته تستحيل عليها العرض ولا يجوز خروجها عن ذات الباري وهي متعلقة بما لا
نهاية له من المقدورات ولا يجوز ان يكون قادرا بقدرة والدليل ما ذكرنا في باب اثبات علم الله
فاغنى عن الاعادة م مسئلة والباري قادر على اعادة جميع الجواهر والاجسام
والاعراض خلافا للكرامية والمشركين حيث قالوا انه قادر على ابتداء خلق الجواهر والاجسام
والاعراض ولا يكون قادرا على اعادتها دليلنا قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده
وهو اهون عليه فنص الله تعالى على ثبوت كونه قادرا على اعادة جميع الخلق يدل عليه من جهة

العقل ان اعادة الشيء بمنزلة ابتدائه لان كل واحد منهما اخراج الشيء من العدم الى الوجود فلما كان
الباري قادرا على ابتدائه وجب ان يكون قادرا على اعادته ولانا لو قلنا انه قادر على ابتدائه ولا
يقدر على اعادته لوجب ان يستحيل كونه قادرا على ابتدائه لان ما كان مستحيلا وجب ان يكون
مستحيلا في كل وقت فلما بطل ان يكون غير قادر في ابتدائه ثبت انه لا يستحيل كونه قادرا في
اعادته مسئلة والباري قادر على اعادة جميع الاعراض وقال الكعبي الاعراض لا يصح
عدمها بقاؤها ويدخل تحت قدرة العبد فانه غير قادر عليها دليلنا انه قادر على ابتداء خلقها
فوجب ان يكون قادرا على اعادتها لان الاعادة بمنزلة الابتداء لان كل واحد منهما اخراج الشيء
من العدم الى الوجود فلما كان قادرا على ابتدائه وجب ان يكون قادرا على اعادته ولانا لو
قدرنا على اعادته ادى ذلك الى ان لا نقدر على ابتدائه لان ابتداء والاعادة بمنزلة واحدة وهو
الاخراج من العدم الى الوجود فلما استحال ان لا يكون قادرا على الابتداء وجب ان يستحيل ان يكون
قادرا على اعادته ولان الاعراض التي تبقى بمنزلة الجوهر فلو كان قادرا على ابتداء الاعراض ولا يقدر
على اعادتها ادى ذلك الى ان لا يكون قادرا على ابتداء الجوهر ولا يقدر على اعادته فان قيل الوجاز
اعادة الاعراض لان اعادتها بمنزلة ابتدائها لجاز ان توجد في وقتين متواليين ليس بينهما عدم
لان وجوده في الثاني كوجوده في الاول قلنا وجود العرض في كل وقت يفتقر اليه لا على
وجه التوالي بل على وجه وجوده عن عدم لان وجوده في وقتين متواليين يوجب كونه باقيا وقد دللنا
الدلالة على انه لا يبقى وقتين فمنعنا منه لقيام الدليل على انه لا يبقى وقتين وليس كذلك اذا خلقهما
لان ذلك لا يوجب بقاءه في ذلك مسئلة والواحد منا يصح ان يكون قادرا على
اعادة ما اكتسبه خلافا للقدرية والكرامية حيث قالا لا يجوز ان يكون ما اكتسبه اعراضا
يصح ان يبقى ولا يصح ان يبقى دليلنا ان الباري قادر على اعادة جميع الاعراض التي لا يصح بقاؤها والتي
يصح وقد دللنا عليه فيما تقدم واذا ثبت انه قادر على ذلك وجب ان يكون قادرا على ان يخلق فينا
الحركات والسكنات وتلك باعيانها فنكون قادرين بها على اعادة ما اكتسبناه فان قيل
فهل يصح كون الواحد منا قادرا على اعادة الاعراض لقدرته بالقدرة الواحدة على اعادة
ما مضى وعلى ابتدائها ويصح ان يفعل في الزمن الواحد من الجنس الواحد في المحل الواحد اكثر من
واحد ولوجب ان لا يحتاج في حمل الاجسام الثقيلة الى اكثر من واحد فلما حملها قلنا لا يصح ان

يفعل بها اكثر من جزء واحد واذا اعاد ذلك الجزء بها فلا يصح ان يفعل بها في ذلك الوقت جزء آخر
ابتداء كما قلنا في قدرة الواحد منا تتعلق بما مضى اما فعله وان لم يصح ان يفعل بها في الزمن الواحد اكثر
من جزء مسئلة والتخليه والاطلاق للفعل هي القدرة عليه خلافا للقدرية حيث
قالت هي ارتفاع الموانع عن ايقاع الفعل لا القدرة عليه دليلنا ما نذكره فيما بعد ان الاستطاعة
للفعل مع الفعل ولا يصح ان يكون قبله ولا بعده واذا كان كذلك ثبت ان التخليه والاطلاق للفعل
هي القدرة لان عندهم لا يصح الفعل مع عدمها فتعذر الفعل مسئلة والاستطاعة
للفعل مع الفعل ويجوز ان يكون قبله وبعده خلافا للقدرية حيث قالت انها يكون متقدمة
عليه ولا يجوز ان يكون متأخرة عنه خلافا للكرامية حيث قالت انه يجب ان يكون متقدمة
عليه مع وجوب كونها مقارنة له دليلنا ما ذكرناه من استحالة بقاء القدرة والاعراض واستحالة
كون الواحد منا قادرا على ايجاد الذات واعادتها واذا لم يكن قادرا على احداث الذات لم يصح ان يكون
قدرته متعلقة بالمعدوم لانه مع اخراجه من العدم الى الوجود ولا على ان يبقيه على عدمه واذا بطل
ان يكون قدرتنا متعلقة بالمعدوم ثبت انه لا يصح ان تتعلق الا بموجود في حال وجوده لا ادى الى
ان لا يكون لها مقدور فلما دلت الدلالة على ان القدرة يجب ان يكون لها مقدور في حال وجودها ثبت
انه لا يصح ان تتعلق بمعدوم وجب ان لا تتعلق الا بموجود في حال وجوده واذا لم يكن الفعل موجودا
استحال وجودها فثبت ما قلناه دليل آخر وهو ان الطريق الى معرفة كون القادر منا قادرا
هو التفرقة التي تقع لنا بين الحركة الضرورية والاختيارية ولولا ثبوت هذه المفارقة لما كان
لنا طريق الى معرفة ذلك فلو قلنا ان القدرة على الحركة قد تفعل وجودها ولا توجد الحركة الا بعد
قدرة استحال ثبوت هذه المفارقة بين الحركتين لان المفارقة انما ثبتت لحصول القدرة ولا
تحصل الا عند وجود الحركة فاما مع عدمها فلا تحصل اصلا والمؤثر فيها هو القدرة فيجب ان
يكون حاصلة مع ثبوت المفارقة لا قبلها ولا بعدها والدليل عليه تباين المفارقات التي تحصل بين
الذاتين كالتفرقة بين ما يكون معلوما وما ليس بمعلوم وما يكون مرادا وما ليس بمراد وان
كان كذلك ثبت ان الاستطاعة مع الفعل مقارنة له لا قبله ولا بعده دليل آخر ان القدرة
لا تخلو اما ان يكون موجبة للفعل او مصححة فان كانت موجبة للفعل استحال ان يتعلق بها
الحكم لا يجوز ان يوجد قبل حصول موجبه الا ترى ان العالم لما اوجب كون العالم عالما استحال

أن يوجد قبل موجبه وإن كانت مصححة له فيجب أن يكون مقارنة له ألا ترى أن الحيوة لما كانت مصححة
للعلم والقدرة لم يصح وجودهما مع عدمها كذلك القدرة لو كانت مصححة للفعل وجب أن لا يصح وجود
الفعل مع عدمها وإذا كان كذلك وجب أن يكون القدرة مقارنة للفعل دليل آخر إنا قد اتفقنا
أن مقدور القدرة مفعول بالقدرة في حال وجود المقدور فوجب أن يكون مقدورا لها في حال حدوثها
فلو استحال أن يكون مقدورا لها في حال وجوده لاستحال أيضا كونه مفعولا لها في تلك الحال لبين
هذا أن ما ليس بمقدور لا يصح أن يكون مفعولا ولأجل ذلك لم يصح أن يكون الباقي والقديم وجميع الضروب
مقدورا له استحال كون ذلك مفعولا لها وإذا كان كذلك وجب كون الحادث مقدورا له في حال
حدوثه وكون القدرة قادرة على الموجود ومتى ثبت ذلك في قدرة المحدث لم يكن لتقدمها عليه
وجه إلا أنها قادرة على ما لا يصح أن يبقى مسألة والباقي قادر على الموجود
في حال حدوثه خلافا للقدرية حيث قالوا إن الله لا يكون قادرا إلا على المعدوم دليلنا
أن الفعل في حال حدوثه متعلق بفاعل محدث وقبل وجوده لم يكن متعلقا به وبعد ذلك
يصح أن يكون متعلقا فلا يخلو إما أن يكون ذلك التعلق هو تعلق علم الفاعل أو إرادته أو إدراكه
وقدرته فلا يجوز أن يكون إرادته وعلمه وإدراكه لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون كل من علم وجود
فعل أو أراده أو أدركه فإن ذلك الفعل متعلق به ولما بطل هذا ثبت أن ذلك التعلق إنما هو تعلق
قدرة الفاعل به فإذا كان كذلك ثبت تعلق قدرتنا بالموجود في حال وجوده وكذلك قدرة
القديم ذكر شبهة المخالفين والجواب عنها قالوا لو كانت القدرة مع الفعل ومتعلقة
به في حال حدوثه وهو موجود فذلك إما أن يصح أن يتعلق بالباقي والقديم لأنهما موجودان فلما
استحال تعلق القدرة بالباقي والقديم تعلق استحال تعلقها بالمحدث قلنا قدرتنا وقدرة
الله تعالى لم يكن متعلقة بالمحدث لأنه موجود بل لأنه موجود متجدد حادث لا الباقي والقديم
ليسا بمتجددين ولا حادثين فلهذا لم يجب تعلق القدرة بهما ثم يقال لهم لو كان وجود المحدث
متعلق بفاعل التعلق وجود الباقي والقديم بفاعل لاشتراكهما في الوجود فلما تعلق وجود المحدث
بفاعل لم يتعلق وجود الباقي بفاعل جاز أن يتعلق القدرة بالمحدث الموجود وإن لم يتعلق القدرة
بالباقي والقديم الموجودين فإن قالوا يجوز أن يخلق الله تعالى القدرة على الكون بالبصرة وإن كان
المخلوق فيه القدرة ببغداد ويجوز كون الذات في بعض الأمكنة لا يخرجه عن أن يكون الذات للكون فيها

والقدرة لا تفتقر إلا إلى وجود المحل والحيوة والبنية المخصوصة فإذا حصلت هذه الأشياء
صح حصول القدرة في المحل على الكون بالبصرة وإن كان ببغداد كما صح خلق القدرة على الكون ببغداد
إذا كان ببغداد فإذا كان كذلك وجب تقدم القدرة على الفعل قلنا هذا باطل لأن ذلك يفضي به
من قال لو كان المحل يصح أن يحمل الكون الذي بالبصرة وهو ببغداد لصح وجود ذلك الكون فيه وإن
لم يكن بالبصرة ولما بطل هذا القول إلا أنه يبطل ما قالوه من صحة وجود القدرة على الكون بالبصرة
فكما لم يصح وجود الكون بالبصرة وهو ببغداد كذلك لا يصح وجود القدرة على ذلك الكون وهو ببغداد
قال شيخنا وإن القدرة إنما تحتاج إليها لتوجد الفعل بها وإذا كان الوجود حاصلا له في حال
حدوثه استغنى حصوله عما تحتاج إليه لأجله ولما اتفق على أنه محتاج إليها بقيت
أنه محتاج إليها في حال عدمها وفي وجوده ملتبسا بها يدل على أن الواحد منا إذا قدر
محتاج إليها لإيجاد الفعل فإنه محتاج إليها في حال وجوده وعندنا أن قدرة الواحد منا لا توجد بها الفعل
وإنما تصير بها الفعل وإذا [illegible] إليها الفعل لوجود التقدير
والفعل لا في إيجاد للفعل بها كما أن الحيوة محتاج إليها العلم والقدرة لتوجد بها وبها
كذلك هذا مثله ثم إن هذا باطل على أصلكم بالسبب مع المسبب لأنه إنما يحتاج إليه ليقع به
المسبب فإذا حصل المسبب موجودا استغنى بوجوده عن مقارنة سبب يوجد عليه معنى
لقولكم إن القدرة إنما يجب تقدمها على الفعل لأنه محتاج إليها ليوجد بها ثم باطل من وجه آخر إن الفعل
محتاج في وجوده بالاتفاق إلى أن يكون موجودا موجدا له وهو بالاتفاق موجد له في حال حدوثه فيجب
إذا حصل موجودا أن يستغني عن موجد يكون موجدا له وهذا باطل بالاتفاق فصل
والواجب أن نعلم أن ما يكتسبه العباد هو الأكوان وهو ضربان متماثلة ومختلفة ومختلفة
متضاد لما بيناه وهو الاعتقادات المتماثلة والمختلفة ومختلفة غير متضاد عند القاضي
وعند أبي الحسين متضاد وهو الأصوات المتماثلة والمختلفة والمختلف ضربان متضاد وغير
متضاد وهو الاعتقادات التي منها العلوم المتماثلة والمختلفة والمختلف منها غير متضاد
والجهل المتماثل والمختلف غير متضاد ومنها الظن وغالب الظن المتماثل والمختلف والمختلف
منه يكون متضادا وغير متضاد والشك لبس باعتقاد بل هو ضد لسائر الاعتقادات
لأن الإنسان إذا كان شاكا فهو متردد في الشيء غير معتقد لنفيه ولا إثباته

والمختلف

والشيء موجود أو معدوم أو قديم أو محدث ليس هو من النظر والاستدلال كله المتماثل
والمختلف متضاد ومتنافٍ لا يصح أن يجتمع اثنان في زمن واحد وتذكر النظر هو متماثل ومختلف
ومختلفه غير متضادٍ كسائر العلوم والإرادات المتماثلة والمختلفة والمختلف منها متضاد
وغير متضادٍ فالمتضاد كإرادتين للضدين لأنهما لا يجتمعان كما لا يجتمع الإرادة والكراهة
والكراهات متماثلة ومختلفة لأنه إذا قلنا أن الإرادة للشيء غير الكراهة لضده وجب أن يكونا
مختلفين غير متضادين كما أن الإرادة للشيء والكراهة لغيره مختلفان غير متضادين فأما الكراهة
للأشياء المختلفة فإنها مختلفة غير متضادة لأنه يجتمع اثنان في وقت واحد منها واحد فأما
الكراهة المختلفة المتضادة فقد تجتمع ولكن لا يجوز أن يكون الكاره وجود الشيء موجود بجميع
أضداده وإن جاز أن يكره سائر أضداده إذا أراد بعدها من أضداده والسهو والنعوت والأمور
كالعجز والسقم والغم والفرح والحزن واللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والحيوة
والقدرة واللين والخشونة والصلابة والرخاوة والحر والسواد وغير ذلك مما ذكرناه من
الأجناس التي يصح أن يقدر العبد عليها فإنه غير مقدور للعبد وغير قدرته عليه مسألة
والقادر منا لا يخلو من الفعل والترك قال أبو هاشم يصح أن يخلو منهما دليلنا ما قدمناه من أن
الاستطاعة يجب أن تكون مقارنة للفعل ولا يجوز تقدمها عليه وإلا لما كان يكون مستطيعا
للشيء وتركه وإذا ثبت هذا ثبت أن القادر لا يجوز أن يقدر على الشيء وضده في حال
واحدة بقدرة واحدة لأن ذلك يوجب وجود الضدين معا وهذا مما يعلم بطلانه ضرورة لاستحالة
أن القادر منا من الفعل وتركه ومتى لم يتمكن هذه المسألة على ما بينا لم يمكن إثباتها
فإذا ثبت أن قدرة القديم قدرة على الشيء وعلى تركه وأنه لا يخلو منهما فلنا إنما
قلنا ذلك لاستحالة خلوه من فعل ما يقدر عليه أو لشيء يرجع إلى كونه قادرا ولكن لضمن
جعل أحد الضدين ولولا ذلك لصح أن يخلو القديم من فعل مقدوراته المتضادين مسألة
يصح أن يخلو الواحد منا من جميع القدر خلافا للبعض المعتزلة إنه لا يصح أن يخلو الحي من جميع ذلك
دليلنا أن المحل محتاج إليها وإلى ضدها فصح أن يخلو من جميعها ضدينا فيها كما يصح أن يخلو من العلوم
والإرادات فيها مسألة والعاجز عاجز بعجز قال أبو هاشم إنه عاجز بغير عجز
دليلنا ما قدمناه من إثبات الأعراض وهو أن الإنسان تارة يقدر وتارة يعجز مع جواز أن لا

يكون عاجزا فلا بد أن يكون وجوب كونه عاجزا موقوفا على أمر وليس إلا الدلالة على ما بينا
فإن قيل العاجز ليس له بكونه عاجزا حالا كما أن الفاعل ليس له بكونه فاعلا حكم فلما هذا
خطأ لأن الإنسان يفرق بين كونه عاجزا وقادرا قبل أن يعلم وجود القدرة وما يفرق بين كونه عالما
وجاهلا فلو جاز أن يقال إن العاجز ليس له حكم بكونه عاجزا لجاز أن يقال إن العالم ليس له
حكم بكونه عالما فلما بطل هذا بطل ما قلتم مسألة والعجز لا يكون إلا عن موجود كما لا يكون
القدرة قدرة إلا على موجود خلافا للنجار حيث زعمت أن العجز عن معدوم والقدرة قدرة على
موجود خلافا للمعتزلة حيث قالوا إن العجز لا يكون عجزا إلا عن معدوم والقدرة لا تكون قدرة إلا
على معدوم دليلنا ما قدمناه من استحالة كون الواحد منا قادرا على الأحداث والمعدوم
وإذا ثبت هذا استحال أن يكون عاجزا عن معدوم لأنه لا يصح أن يكون مقدورا إنما استحال أن يكون
مقدورا لأنه لا يصح أن الجوهر إنما استحال أن يكون مقدورا لأنه استحال أن يكون معجوزا عنه
لأنه يجمع الضدين وكون الجسم في مكانين إنما استحال أن يكون مقدورا للباري استحال أن يكون
معجوزا عنه مسألة والعجز لا يجوز أن يكون عجزا عن الشيء وضده كما لا يجوز أن يكون
الاستطاعة قدرة على الشيء وضده وقالت القدرية البصرية العجز عجز عن الشيء وضده والقدرة
لا يصح أن تكون قدرة على الشيء وضده وقالت القدرية العجز عجز عن الشيء وضده وعما يصح أن يكون
مقدورا للقدرة وواحد إن هي ضده دليلنا ما قدمناه من أن العجز لا يكون عجزا إلا عن موجود
كما أن القدرة لا تكون إلا على موجود فلو كان العجز عجزا عن الشيء وضده وجب وجودهما كما أن القدرة لو
كانت متعلقة بهما لوجب وجودهما وما استحال وجود الضدين يبطل أن العجز لا يجوز أن يكون
عجزا عن الضدين مسألة والمنع من الفعل هو القدرة على ضد مراده أو العجز عن ضده
أو القدرة على مثله أو العجز عن مثله مع الإرادة للفعل فأما إذا لم يرد الفعل ووجد واحد من هذه
الأشياء عجز أو غيره فإنه لا يوصف بأنه منع على الحقيقة ولا من وجد به يوصف بأنه ممنوع لأن الممنوع
من الفعل لا يكون ممنوعا إلا بعد أن يريد الفعل ويتعذر عليه ما يريده خلافا للبعض أصحابنا حيث
قالوا إن المنع من الاكتساب لا يكون إلا العجز خلافا للقدرية حيث قالوا إن المنع من الفعل لا
يجوز أن يكون شيئا من ذلك وإن الممنوع من الفعل لا يكون ممنوعا إلا ويكون قادرا عليه
المنع هو ضد المقدور بحسب القيد والإغلال ودليلنا على أن العجز لا يكون منعا عن الفعل هو أن

العجز عندنا لا يكون عجزا الا عن وجود والممنوع لا يكون ممنوعا اذا وجد مراده ولا يجوز ممنوعا الا اذا
وجد ما لم يرده والعجز اذا وجد وجب وجود المعجوز عنه واذا وجد ذلك وهو مراد له استحال ان يكون
ممنوعا منه وان يكون العجز منعا وبرا على فساد قول القدرية ما قدمنا من وجود وجود القدرة
مع الفعل واستحالة وجودها مع عدمه واذا ثبت هذا استحال ان يعارضها عند مقدورها وامر
يمنع منه فعلم ان القادر لا يكون ممنوعا مع ثبوت كونه قادرا على الفعل وبين ان المنع من الفعل
هو القدرة على ضده او على مثله او العجز عن مثله او عن ضده لان عند وجود هذه الاشياء يتعذر الكسب
وعند ارتفاعها ووجود القدرة يحصل الكسب ٭ مسئلة ٭ والمنع من الفعل لا يكون
متعلقا به الا في وقته لا قبله ولا بعده قال الجبائي المنع منه جنسا يكون قبله والعجز وفرق بينهما
زعم ان المنع من الفعل ضد الفعل ولا يكون ضدا له الا في وقته والعجز ليس بضد له وانما هو ضد
[illegible] انه معنى ولا يصح ان يضاد الا في وقت [illegible] دليلنا انه قد ثبت بالاتفاق
ان المنع ضد للفعل والضدان لا يجوز ان يتضادا في محل واحد في وقت واحد الا ترى ان السواد والبياض
يستحيل ان يتضادا في محل واحد في وقت واحد واذا كان كذلك بطل ما قالوه ٭ مسئلة ٭
والعاجز في محل مخصوص الممنوع من الانتقال الى سائر الجهات يجوز ان يكون عاجزا عن ذلك الكون الذي
منع منه ويجوز ان يكون قادرا عليه قال ابو هاشم لا يكون عاجزا دليلنا ان الكون الذي يجوز ان يكون
معجوزا ويجوز ان يكون مقدورا له لان العجز عجز عن موجود والقدرة تمنع منه واذا ثبت هذا
جاز ان يكون مقدورا له ويصح ان يكون معجوزا عنه ٭ مسئلة ٭ والعاجز عن كون واحد اذا
منع من التحرك الى سائر الجهات لا يجوز ان يكون ممنوعا عنه وان جاز ان يكون عاجزا قال الجبائي
المنع من الانتقال الى سائر الجهات منع عن الكون الذي هو فيه دليلنا ان الكون الموجود فيه
خلو اما ان يكون مرادا له او غير مراد له فان كان مرادا له ووجد استحال ان يكون ممنوعا منه
لان مراده قد حصل وان لم يرده ووجد وجب ان يكون غير ممنوع منه لان الممنوع لا يكون ممنوعا
من مراد له ٭ باب ٭ تكليف ما لا يطاق ٭

تكليف الايمان يصح مع عدم القدرة وثبوت القدرة على ضده من الكفر خلافا للمعتزلة
قالت ان ذلك ظلم وجور دليلنا الكتاب والسنة والاجماع وجه الاول قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وقال انظر كيف ضربوا لك الامثال

فضلوا فلا يستطيعون سبيلا وقوله تعالى وما كانوا يستطيعون السمع وقد علم انه لم يرد بذلك
نفي القدرة عن ادراك المسموعات لان ذلك مما يستحيل ان يكون قادرا عليه الكافر والمؤمن وانما
عنى به انه لا يريد ذكر استماع القبول والاجابة كقول الامة سمع الله لمن حمده وفي استحباب
وقولهم فلان لا يستطيع ما يقال له اي لا يقبل فثبت انه اراد بنفي الاستطاعة في الاستطاعة
عن القبول والاجابة مع الامر بذلك يوضح هذا ان الكفار كانوا يستمعون الاشياء ويرون المرئيات
على حسب ما كان المؤمنون يسمعون ويرون فعلم ان المراد بنفي الاستطاعة في الاستطاعة
عن القبول والاجابة الى الامر وبداعيه ان الله اخبر عن الانبياء والمؤمنين وعن سائر المسلمين
بانه قوله [illegible] فلو حملهم الله بالرغبة اليه [illegible]
[illegible] لا طاقة لا يجوز ولا يكون سفها وظلما لكان معنى عنهم [illegible]
[illegible] فوم هذا اعتقادهم لان من جوز الظلم عليه
يكون عاريا به بالاتفاق فاذا ثبت [illegible] ما اراد به لا كلفنا ما ثقل علينا ويشق علينا فعله
وانما نفي الطاقة هي نفي القدرة على الفعل دون نفي مشقة الفعل وكلفته فلا يدل الظاهر
الى غيره بغير دليل ويدل عليه من جهة العقل ما قدمناه من ان الاستطاعة مع الفعل ولا يجوز
ان يتقدمه واذا ثبت هذا علم ان التكليف يصح مع عدم القدرة عليه لان في حال ما يؤمر المكلف
ويعلم انه مكلف للفعل فليس بمكتسب له واذا لم يكن مكتسبا له استحال ان يكون قادرا
عليه واذا كان كذلك علم ان المكلف لاكتساب الايمان وسائر الطاعات لا يكون قادرا
حال التكليف والاعلام له بانه مأمور مكلف فان قالوا التكليف لا يطلق بشيء ظلم وفي
حال التكليف والاعلام له بانه مأمور مكلف فان قالوا التكليف لا يطلق بشيء ظلم وفي
والبارئ لا يأمر بالقبيح بدليل ان الواحد منا لا يجوز ان يكلف عبده الزمن بالمشي الى بلد من البلاد
وما قبح منا قبح من الله تعالى قلنا اتفقنا واياكم ان القبح والحسن من صفات الافعال التي
للفاعل ان يفعلها او ليس له ان يفعلها وقد بينا ان كلام الباري ليس بحدث وافعال من افعاله
بل هو قديم ازلي وما هذه صفته لا يجوز ان يوصف بالقبح والحسن ولا انه حكمة او خطأ لان ذلك يجب
في الذات القديمة الازلية على ان الباري لا يصح وقوع الظلم والقبح منه لان ذلك انما يصح ممن كانت
افعاله داخلة تحت التكليف فاما من يستحيل عليه التكليف فذلك محال في صفته لان الظلم
والقبح انما كان ظلما وقبحا لنهي المالك من ارتكابهما وذمه لمن اكتسبه بدليل ان [illegible]

والبهيمة لا يصح أن يقع منهم الظلم والقبح ولا يستحقون الذم على شيء أصلا لكونهم غير مكلفين
لذلك والباري تعالى فوقه مالك ولا آمر ولا ناه ينهاه ويمنعه عن إيقاع الفعل فاستحال
لذلك وقوع الظلم والقبح من جهته لما بيناه في صدر الكتاب أن العقل لا مجال له في تحسين الشيء
ولا في تقبيحه ولا في حظره ولا في إباحته بل المحسن والمقبح والحاظر والمبيح هو الله تعالى وأن
الأشياء إنما حسنت بأمره وقبحت لنهيه وعلم أنه لا خلاف أن الواحد منا يقدر على وجود
الإيمان ولا يقدر على شيء من الطاعات ولا على شيء من أضدادها لأن عندهم أن وجود الحوادث لا يجوز أن يكون
مقدورا إلا لله ولا لغيره من الخلق ولا خلاف أن الله تعالى كلفنا وجود الإيمان وجوب الطاعات
وأمرنا بذلك وأمرنا بالمعدوم وكذلك وإذا كان كذلك بطل أن من مذهبهم أن الله تعالى لم يكلف
ما لا يقدرون عليه ولا يصح أن يقدروا عليه لأنه تعالى إنما كلفهم وجود الإيمان وإذا كان
ذلك مستحيلا عندهم أن يكون مقدورا فقد بطل ما ادعوه من أن الله تعالى لم يكلف إلا ما يقدرون عليه

مسألة وتكليف العاجز الذي لا يقدر على شيء أصلا وتكليف المحال الذي لا يقدر عليه
مكلف صحيح وجائز في حكمة الله تعالى خلافا للمعتزلة والقدرية حيث قالوا إنه لا يصح ولا يجوز
أن يفعل ذلك دليلنا أما قدمناه من أن تكليف الفعل مع عدم القدرة عليه جائز ولا خلاف أن
الكسب لا يصح وجوده كسبا مع عدم القدرة عليه كما لا يصح وجود العلم مع عدم الحي فلو كان
يجوز أن يكتسبوا العلم مع عدم الحي لوجب أن يكونوا مكلفين لما لا يصح وجوده كذلك إذا
كلف الخلق الإيمان مع عدم القدرة كان ذلك تكليفا للمحال الذي لا يجوز وقوعه من المكلف إصلاحا
عدم القدرة عليه وإذا كان كذلك علم أن تكليف العاجز والمحال صحيح جائز من الله تعالى فإن قالوا
الفرق بين تكليف العاجز والمحال وبين من يكون قادرا على ضده واضح لأن من أمر بشيء وهو قادر على الشيء
ضده لا يصح أن يكلف الفعل ولا الترك والغرض بالتكليف أن يفعل المكلف أو يترك فإذا أمر
بفعل لا يصح فعله ولا تركه أدى إلى إبطال الغرض وهذا لا يجوز وليس كذلك القادر على ضده لأنه
وإن لم يقدر على المأمور به فإنه يقدر على تركه فجاز تكليفه قلنا هذا باطل لأن الله
تعالى خلق الخلق لغرض ولا لداع ولا خاطر لأن ذلك يستحيل في صفته لأن هذه أشياء إنما يجوز
على من جاز عليه المضار والمنافع فأما من لا يجوز عليه فلا على أن ما ادعوه باطل لأن
القدرة على ضد الإيمان في حال ما كلف ليس يقدره على ترك ما هو مأمور به فإذا كان

ذلك ضده إذ لا يستحيل أن يكون بلوغ الحد وإجلوه فعل العلم الله تعالى إياه من
واجبا في حال التكليف الإيمان به والعلم به أو في الثاني يجب عليه من علامات يؤدي إلى
ذلك الإيمان من المكلف الإيمان بنظره واستدلاله وإيمانه بعد ذلك إنه متأخر
وجود ذلك منه وخلق العلم والإيمان به فلو كان مكلفا لذلك في حال التكليف لجاز
خلقه الإيمان في حال التكليف مع أنه لا يمكن عند القائل إذا كان كذلك علم
أن قدرته على الجهل لله أو على إيجاد الإيمان أو على الكفر والتكذيب وجوده أو عدمه
سواء هذا الباب

مسألة [illegible]

[illegible]

باب البداء

مسألة والبداء عن الموجود لا يصح ولا الترك خلافا للمعتزلة حيث قالوا إن الترك
من الموجود دليلنا أنه لو صح البداء من الموجود والترك له لأدى إلى وجود الشيء
وضده لأن ترك الإيمان وبدله هو الكفر وذلك لا يصح وجودهما في حال واحدة في محل واحد وإذا كان
كذلك صح ما قلناه **مسألة** عن الشيء يجوز على أن لو لم يكن البداء لوجد بدله
كالإيمان الذي هو بدل عن الكفر فيصح أن يقال لو لم يكن الإيمان لوجد الكفر ولو لم يكن الكفر لوجد
الإيمان وقد ورد بذلك نص القرآن واستعمال أهل اللغة والمسلمين والدلالة عليه قوله تعالى
أمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم وقال أهل اللغة والمسلمون لمصدر الباطل لو أصدقوا

ما الباطل لغرت ولو كنت مستحيلا لامر كونك مجهولا لكنت ممدوحا ولم يزد وابه لو كنت معتقدا
للحق مع اعتقادك للباطل لكنت ناجيا لانه لا يصح هذان الاعتقادان ولا يعتقدان به ان اعتقاده
الباطل غير موجود ولا واقع واذا كان كذلك ثبت صحة الدليل من الموجود على الوجه الذي ذكرناه
مسئلة والباري قادر على ما علم انه لا يكون واخبر انه لا يكون وان لم يوجد خلافا
للنظام والاستواري وتعلق القولهما من اصحاب المقالات بان حيث قالوا اذا قدر ما يصح وجوده
بالعلم انه لا يكون او بخبر الله انه لا يكون فانه يخرج عن كونه مقدورا له تعالى ولغيره وان لم يخرج
ذلك كان مقدورا والدليل على فساد قولهم ان القدرة لا تتعلق بما هو ممتنع
لانها متعلقة بالمقدور لنفسها لا لامر غيرها وكذلك كونه مقدورا غير موقوف
على علم عالم ولا خبر مخبر اذ لو كانت متعلقة بالمقدور بمعنى علم او خبر او غيرهما لوجب ان يكون ذات
مقدورا بها وذلك محال لانه لا يقوم بنفسه لا يجوز ان يقوم به شيء ولانه لا خلاف ان العلم
والخبر يتعلق بالمعلوم والمخبر على ما هو به لانه لو لم يكن الامر على ما هو به لما تعلق العلم
والخبر به وقد ثبت ان المقدور لنفسه من شرطه ان يوجد بل يجوز ان يكون مقدورا ولا يوجد ابدا
الا ترى ان الله جل وعز لو لم يخلق العالم ولا شيئا لم يخرج ذلك من ان يكون مقدورا وادى ذلك
الى ان يكون قادرا فلو قدرنا انه علم انه لا يكون المقدور او اخبر انه لا يكون لم يجز ان يخرج من ان
يكون مقدورا له لانه لو كان يخرج عن كونه مقدورا له ادى ذلك الى ان يكون القدرة متعلقة
بالمقدور بمعنى وهذا محال ولان العقلاء اجمعوا على انه يصح وجود حوادث اضعاف ما وجدت
فلو قلنا ان الله غير قادر على ما يصح وجوده من ذلك ادى الى كون الله عاجزا لان ما يصح وجوده
اذا لم يكن مقدورا لغير القدير يجب ان يكون مقدورا للقدير فاذا لم يكن مقدورا له يجب ان يكون
عاجزا عنه فلما اتفق الكل على استحالة عجز القدير علم انه قادر على جميع ما يصح وجوده سواء علم
كونه او علم انه لا يكون ويدل على ذلك قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون
فاخبر انه لو ردهم الى الدنيا لردوا الى ما نهوا عنه وانهم لكاذبون والجواب ان انهم لو ردوا
الى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه وكان ردهم غير مقدور فعلم ان الله قادر على فعل ما اخبر انه
لا يكون وعلم انه لا يكون فان قيل لو كان قادرا على ما علم انه لا يكون لصح وجوده ولو صح وجوده
لصح كونه جاهلا والجهل لا يجوز على الله تعالى قلنا ما قدر عليه الباري لا يجب وجوده ولكن

في محل وخلافا للقدرية المعتزلة والجهمية والنجارية حيث قالوا ان كلام الله محدث خلقا
للكرامية حيث قالت ان كلام الله خلق وفعل وحادث ليس بقديم ولا مخلوق ولا مفعول ولا
محدث وخلافا لابي الهذيل حيث قال ان صفات الله تعالى لا محدثة ولا قديمة وخلافا لابي الهذيل
حيث قال ان ذاته عالمة وسليمان بن جرير حيث قال انه عالم بعلم معدوم وانما هو ان الله تعالى
لو كان علمه وحياته وقدرته محدثة لكان قبل حدوثها غير قادر ولا عالم ولا حي ولو كان كذلك
لاستحال وقوع الفعل منه وبدا على قدم جميع الصفات التي ذكرناها هو انها لو كانت من الصفات
محدثة لكان لا يخلو اما ان يكون موجودة بذات الباري او بذات غيره او موجودة لا بمحل فيستحيل
ان يكون موجودة بذات غيره لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون تلك الذات موصوفة بها دون الله
لان الدليل قد قام على ان من شرط العلة ان يكون لها اختصاص بذات من له الحكم واختصاصها
موجود بذات من له الحكم ويستحيل ان يكون موجودة لا بمحل لان الصفات لا يصح ان تقوم بنفسها
اذ لو كانت قائمة بنفسها لصح ان يكون حيا عالما قادرا كالقدرة والجوهر فلما بطل هذا ثبت انها
لا يصح ان توجد لا بمحل ويستحيل ان يكون هذه الصفات موجودة بذاته وهي محدثة لانه يؤدي
الى ان يكون الباري محلا للحوادث وان يصح احتماله لسائر الحوادث لان المصحح لاحتماله لبعض
الحوادث هو المصحح لسائر الحوادث فاذا صح احتماله لها لم يصح خلوه منها لاستحالة سبقه لها
وقدمه عليها ووجب ان يكون محدثا كحي لان ما لم يسبق الحدث يوجب ان يكون محدثا ولما دلت
الدلالة على ان الله لا يكون محدثا بطل ان يكون محلا للحوادث واذا بطلت هذه الاقسام وجب
قدم صفاته ه فصل والذي يدل على ان علمه وسائر صفاته لا يجوز ان يكون معدومة
خلافا لسليمان بن جرير حيث قال انه عالم بعلم معدوم هو انها لو كانت معدومة استحال
ان يوجب الاحكام لان المعدوم ليس بشيء وما ليس بشيء لا يوجب حكما ولو اوجب المعدوم حكما
لوجب ان يوجب سائر المعدومات الاحكام ولما بطل هذا ثبت ان صفاته لا يصح ان يكون معدومة
فصل والذي يدل على ان ذات الله لا يجوز ان يكون علما خلافا لابي الهذيل حيث قال انها
علم انه قد ثبت ان ذاته قائمة بنفسها وما كانت قائمة بنفسها استحال ان يكون علما وهو
حكم الدليل عليه الجواهر لما كانت قائمة بنفسها لم يجز ان يكون علما وصفة موجبة لحكم واذا
كان كذا ثبت ان ذاته ليست بعلم ولا صفة توجب حكما والذي يدل على بطلان قول ابن كلاب

هو أنه قد ثبت من قولنا وقوله أن صفات الباري ليست بمحدثة وأنها موجودة فيما لم يزل وكل موجود
حصل وجوده فيما لم يزل كان قديما مسألة وصفات الله ليست هي الله ولا غيره خلافا
للمعتزلة والنجارية والجهمية والكرامية حيث قالوا إن صفات الله غيره دليلنا هو أنها
لو كانت هي الباري لوجب أن يكون عالما قادرا حيا وأن يكون عالمه بعلمه
وقادره بقدرته موجودا بها وذلك باطل لأن الصفة تحتمل الصفة ولا يجوز أن يكون عالما لغيره أنها
لو كانت غيره لجاز أن يفارقه إما بالزمان أو المكان أو يوجد أحدهما مع عدم الآخر وفي الخبر
ما ذكرنا ولما دل الدليل على أن صفاته قديمة وذاته قديمة استحال العلم على كل واحد منهما
فبطل أن يكونا غيرين مسألة والباري عالم بمعلومات غير متناهية قادر على
مقدورات غير متناهية خلافا لأبي الهذيل حيث قال إن مقدوراته ومعلوماته متناهية
دليلنا أنه قد ثبت أن الباري قادر وعلى كل حادث أخبرنا فعلنا الدلالة
على حدوث ذلك بالوقت وهو مستقبل لأن وقوعه إبداع والجواز الذي هو ما لم يصح
أنه لو جاز ذلك لأدى إلى قدمه واستحالة حدوث الحوادث في الأوقات المستقبلة فلما
ثبت حدوث الحوادث في الأوقات المستقبلة ولا مانع يمنع من حدوثها وجب أن يكون مقدورا
للباري لاستحالة العجز عليه وإذا ثبت أن ذلك مقدور له وجب أن يكون قادرا عالما لأنه
من المقدورات وإذا ثبت أن مقدوراته غير متناهية صح أن يكون معلوماته لأنها لو كانت غير
معلومة له أدى إلى جواز الجهل عليه وذلك محال في صفته ولأدى إلى أن لا يصح خروج الحوادث
فيما يأتي من الأوقات لأن المقدور لا يخرج من العدم إلى الوجود لكونه مقدورا وإنما يخرج ما يريد
الله وجوده وحدوثه ويحال أن يريده وهو غير عالم به لأنه إذا لم يعلم به لا يريده وإذا لم يرده لم
يخرج الحوادث من العدم إلى الوجود فلو كانت مقدوراته غير معلومة له لجاز أن يوجد
حدوث الحوادث فيما يأتي وذلك محال فلما دلت الدلالة على استحالة الجهل عليه وعلى صحة
خروج الحوادث من العدم إلى الوجود في ثاني الحال وجب كونه عالما بمقدوراته وإذا كان كذلك
ثبت أنه عالم بمعلومات غير متناهية مسألة والباري عالم بعلم واحد
قادر بقدرة واحدة حي بحياة واحدة مريد بإرادة واحدة متكلم بكلام واحد وعلمه متعلق
بمعلومات غير متناهية وقدرته متعلقة بمقدورات غير متناهية وسمعه متعلق بمسموعات

المسموعات وإرادته متعلقة بمتناهي المبصرات وإرادته متعلقة بمتناهي المرادات
وإرادته متعلقة بمتناهي المأمورات وإرادته متعلقة بمتناهي المخبرات وذلك والدليل على أنه لو كان له علمان
أو قدرتان أو حياتان أو متكلمان أو مريدان أو سمعان أو بصران أو كلامان لجاز أن يختلفا
يكون أحدهما متعلقا بشيء والآخر متعلقا بغيره أو أحدهما متعلقا بشيء والآخر متعلقا بغير متعلق صاحبه فإذا
ثبت أن أحدهما يتعلق بشيء والآخر متعلقا بغيره جاز أن يكونا متنافيين وفي ذلك الدليل على أن
الواحد لا يجوز أن يكون متنافيين وفي ذلك الدليل على أن الله لا يستطيع أن يخلق الله
وإذا ثبت أنهما متعلقان بغير متعلق الآخر فلا يخلو أن يكون كل علم يتعلق بمعلوم واحد أو
معلومين فما فوق ذلك فإن كان كل علم متعلق بمعلوم واحد أدى إلى أن يكون له علوم غير
متناهية وقد بينا فساد ذلك فيما مضى وذلك يجري مجرى ما دللنا عليه من قبل وإن كان أحدهما يتعلق
بمعلومين أو أكثر أو أحدهما يتعلق بعض معلوماته والآخر ببعض الآخر فلا يجوز لأن العلم إذا تعلق
بالتعلق بمتعلق واحد وجب أن يتعلق بمعلوم واحد ومعلومين فما فوق ذلك فإنه استحالة
المعلومات ولا يجوز أن يكون له علمان أحدهما أحدهما متعلق بمعلوماته غير متناهية والآخر بمعلوم
لأن العلم الذي يتعلق بالآخر معلوم لا يجب أن يكون من جنس علم الواحد منا إذا تعلق بمعلوم ذلك العلم
على ذلك الوجه ولما لم يجز هذا استحال أن يكون له علم يتعلق بمعلوم واحد ولا يجوز أن يكون الصفات
ويدل على ذلك إجماع الأمة على أنه ليس لله علمان قديمان ولا قدرتان قديمتان ولا حياتان قديمتان
ولا روحانيتان قديمتان ولا سمعان ولا قديمان ولا إرادتان قديمتان ولا كلامان قديمان لأن الأمة قائلان قائلا
يقول ليس لله علم ولا قدرة ولا حياة ولا صفات قديمة أصلا وقائل يقول الله ذلك كله واتفقوا على
أنه ليس له علمان قديمان ولا حياتان ولا إرادتان وإذا كان كذلك صح ما قلناه مسألة
وعلمه الله ليس هو علمه ولا علمه حياته علمه بل هي ذوات كل ذات لا تستند إلى الأخرى ولا تتولد
منه والدليل عليه إجماع المسلمين على أن الله ليس له صفة واحدة موجودة قديمة هي علم وقدرة
وحياة وإرادة وكلام وسمع وبصر وإذا دخل الإجماع لكنا نجوز أن يكون له صفة واحدة
هذه الأحكام إذ ليس في العقل ما يمنع منه ومن أصحابنا من قال إن في العقل ما يدل على المنع من
وإن الصفة الواحدة والذات الواحدة لا يصح أن توجب حكمين مختلفين ولا أحكاما مختلفة وإن الأمر
ليس هو النهي ولا النهي هو الخبر بالأمر صفة توجب كون الآمر آمرا والنهي صفة أخرى والكراهة

بصفة أخرى واستدلالهم قال الوجه أن يوجب الذات الواحدة أحكاما مختلفة لصح أن يوجب الحركة
والسكون أحكاما مختلفة لكونه ساكنا وقادرا وعالما ولما استحال ذلك استحال أن يكون
للباري صفة واحدة يوجب كونه عالما قادرا حيا مريدا سميعا بصيرا مدركا متكلما إلى آخرها
غيرها

الكلام في خلق القرآن

مسألة

والباري متكلم الذات على الحقيقة بكلام قديم غير مخلوق ولا مفعول ولا محدث وأنه ليس
بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا يوصف بخلاف جميع الحوادث [illegible] ما لم يزل ولا يزال
خلافا للقدرية والجهمية والنجارية حيث قالوا إن الله ليس متكلم الذات بل متكلم بكلام مخلوق
محدث وأنه عرض وحرف وأصوات خلقه في بعض المخلوقات وخلافا للكرامية حيث قالوا إن
كلام الله فعل حادث وخلق وفعل ليس بمخلوق ولا مفعول ولا محدث وأنه حروف [illegible]
وخلافا للنظام حيث قال إنه جسم لطيف وكذلك سائر كلام المخلوقين وخلافا للمتأخرين [illegible]
حيث قالوا إنه ممتزج مختلط بالمخلوق وخلافا للحلولية حيث قالوا إنه يحل في المخلوق [illegible]
أمثال ألفاظ الناس غير أن النصارى قالت إن كلمة الله إذا حلت بجسد مخلوق واتحدت به [illegible]
إن كلمة الله تحل في جسد كل حيوان مخلوق يحفظ شيئا من كلام الله ويختلط لحمه ودمه
ويروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من تعلم القرآن في صغره خالط لحمه ودمه وكلام الله لا يشبه
كلام المخلوقين خلافا للقدرية والنجارية والكرامية والبرهارية والسالمية والمشبهة والحشوية
ودليلنا أولا على أن كلام الله تعالى ليس بجسم هو أنه لو كان جسما لوجب أن يكون متحيزا قائما
بنفسه ولو كان كذلك لصح أن يتصل بالألوان والأعراض ولصح أن يكون حيا ويعلم ويقدر ويتكلم ويأمر وينهى
كما يصح ذلك في غيره من الأجسام ولما استحال أن يكون الكلام على هذه الصفة استحال أن يكون
جسما وبهذه الطريقة نعلم أنه لا يصح أن يكون جوهرا وأما الذي يدل على أنه ليس بعرض فما دللنا
عليه من قبل أن كلامه قديم والأعراض لا يجوز عليها القدم وإذا ثبت قدمه استحال أن يكون عرضا لأنه
لا يصح أن يبقى زمانين فضلا عن أن يكون موجودا لم يزل ولا يزال ومما يدل أيضا على أن
كلام الله ليس بجسم لأن كونه جسما نقيض حدوثه وقد ثبت قدم كلام الله تعالى بما دللنا من قبل
والدليل على أنه ليس بمخلوق ولا محدث وأنه قديم ما قدمناه من قبل هذا من دلالة القسمة [illegible]

ويدل عليه أيضا أنه قد ثبت أنه حي فيما لم يزل وأنه يصح أن يكون موصوفا بالحياة فيما لم يزل من
الخرس والسكوت وإذا صح أن يحتملها استحال خلوه منهما كما يستحيل اجتماعهما فيه فلو
كان فيما لم يزل غير متكلم بكلام لوجب أن يكون موصوفا بالخرس والسكوت فيما لم يزل أيضا على
استحالة الخرس والسكوت على القديم علم أنه متكلم بكلام قديم فيما لم يزل وفيما لا يزال
وإن كان حيا فيما لم يزل فإنه يستحيل أن يكون متكلما لأن المتكلم لا يكون متكلما إلا ويكون فاعلا للكلام فلما
[illegible] أن يكون فاعلا فيما لم يزل استحال أن يكون متكلما [illegible] أنه [illegible] متكلم
أنه الفاعل للكلام لوجب أن لا تكون الذات متكلمة إلا بعد العلم بأنها فاعلة للكلام فلما [illegible]
[illegible] داعي المتكلم ليس هو الفاعل [illegible] العلم
بأن الواحد منا متكلم [illegible] إبطال ما قالوه [illegible]
مبنية على أربعة أصول [illegible] ومنها أن الكلام معنى [illegible]
أن المتكلم لم يكن متكلما لأنه فعل الكلام [illegible] فساد ما بنوا عليه [illegible]
[illegible] وعلى الكلام على هذين الأصلين بناء المذهب [illegible] على ذلك
من جهة القرآن قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر محدث والذكر يقع على أمور منها القرآن قال الله تعالى
[illegible] وقوله تعالى فاسألوا أهل الذكر وقوله تعالى وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره وقوله تعالى فلا تسألني عن شيء
حتى أحدث لك منه ذكرا ويكون الذكر بمعنى الصلاة كقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله بمعنى صلاة الجمعة فلما وصف الله تعالى الذكر
المذكور في الآية أنه محدث علم أن الذكر ما ليس بمحدث لأنه لو [illegible] بين الأذكار محدثة ولم يكن
فيها ذكر قديم لأدى إلى أن يكون لتخصيص هذا الذكر بالحدوث فائدة [illegible] الكلام [illegible]
من قال إذا جاءك رجل له رأس فأكرمه وهذا لا يجوز وإذا كان كذلك ثبت أن في الأذكار ذكرا
ليس بمحدث حتى يكون الذكر المخصص [illegible] وقد اتفق الناس أن الأذكار محدثة سوى كلام الله تعالى
واختلف في كلام الله فوجب أن يكون الذكر الذي ليس بمحدث كلام الله وهو القرآن [illegible]
وهو قوله تعالى ألا له الخلق والأمر ففصل بين الخلق والأمر فلو كان الأمر مخلوقا لكان فكرا
وبينا بين الكلام ولغوا أنه يصير كأنه قال ألا له الخلق والخلق وإذا كان كذلك وجب أن يحمل
الأمر على قائم بذاته وأنه غير مخلوق حتى يصح فصل الله بينه وبين الخلق ويكون له [illegible]

[illegible] وبه اعليه قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان قوله مخلوقا
لكان قائلا له كن والكلام في القول الثاني ان كلامه مخلوق وفي القول الثالث والرابع الى ما لا نهاية له
كالكلام في القول الاول وافضى بهم الى ان لا خلق الله شيئا وهذا لا يجوز واذا لم يجز هذا علم ان الله اعلمنا
بذلك ان الذي يكون به الاشياء غير محدث ولا مخلوق ولا مقول له كن وثبت قدم كلامه دليلا اخر
وهو ما روي الثقات ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله
على سائر خلقه فلما كان الله غير مخلوق وهم يحاولون [illegible] غير مخلوق وكلامهم مخلوق
[illegible] انه سئل [illegible] عن القرآن فقال كلام الله غير
مخلوق وقال على كبر الله [illegible] مخلوقا [illegible]
[illegible] غير ذي روح يعني غير مخلوق [illegible]
والانتقال من مكان الى مكان لوجب ان يكون مخلوقا لان [illegible] عليها المعنى [illegible]
من حال الى حال لوجب ان يكون محدثا كالكواكب والشمس والقمر وغيرها من الاجسام والبرهين [illegible]
كما استدلوا على حدوث الكواكب بالانتقال والافول [illegible] فلما لفقنا [illegible]
[illegible] كلام الله قديم ليس بمحدث بينت ان سمات المحدث لا تجوز عليه كما لا تجوز على الله وانا
ما احتجوا به من الخبر فاخبر تفرد به اسمعيل بن رافع وهو ضعيف متروك الحديث عند [illegible]
[illegible] الخبر فمقول اراد النبي عليه السلام ان من حفظ القرآن في صغره لا يكاد ينسى وان
حفظه في حال الصغر اجود من حفظه في حال الكبر فشبه حفظ القرآن في حال الصغر بالخط
[illegible] فلا يفارقه ولا يمكن مباينته منه لاختلاط الاجزاء بعضها ببعض وهذا يقولون كما يقولون الفاظ
التعليم في الصغر كالنقش على الحجر يريد بذلك ان الحفظ في الصغر اجود وانه اذا حفظ فيه
الحفظ فلا ينسى بل يبقى كما يبقى النقش في الحجر [illegible] فساد قول المشبهة حيث شبهوا
كلام الله بكلام الخلق فهو كما قدمنا من الدلالة على قدمه فان القديم لا يجوز ان يشبه المخلوق
[illegible] لو اشبهه لشبه مثله ولوجب ان يكون محدثا كهو فلما استحال ان يكون كلام الله محدثا علم انه
لا يشبه كلام المخلوقين كما ان ذاته لا تشبه ذوات البشر مسئلة ولا يجوز الوقوف
في كلام الله تعالى والقول بانا لا نقول انه مخلوق او غير مخلوق بل يجب ان يقطع ونعلم ان كلام
الله ازلي غير محدث ولا مخلوق ولا خالق ولا فعل خلافا للواقفية حيث قالوا يجب الوقف في ذلك

وهم قوم نبغوا في زمن الامام احمد وحمل السيف احمد الواقفية والدليل على فساد قولهم ما
قدمت من الادلة التي قدمنا ذكرها من القرآن والاثار وحجج العقول على ان كلام الله ما زال ليس
بمحدث ولا مخلوق واذا كان كذلك علم انه لا يجوز الوقف فيه فان قالوا ان الصحابة وسلف الامة
لم يقل احد منهم انه مخلوق ولا غير مخلوق فيجب ان يوقف فيه قلنا لم ينقل عن واحد منهم
القول بالوقف فوجب ان لا يجوز الوقف وذلك انه لم ينقل عنهم ولا عن احد منهم انه لا يجوز ان يقال
ان كلام الله مخلوق ولا غير مخلوق ثم ما ادعوه من الوقف فقد خالف الاجماع على انه في القرآن
السنة وما قالوا الصحابة ما يدل على انه غير مخلوق وانه قديم فدل على فساد قولهم ثم يقال لهم
ان يقولوا انه يجب الوقف في ذلك وان لم ينقل عنهم بطل قولكم وذكر شبه القدرية [illegible]
[illegible] ان يقولوا خلق القرآن ومخلوقه لو كان لله كلاما لكان لا يخلو من ان يكون اصواتا منفصلة
[illegible] او منظومة او مقدمة [illegible] اصواتا منقطعة وحروفا منظومة مقدمة [illegible]
على بعض الوجوه [illegible] عدم الاول وجب حدوثه لان ما هو حاله من الاصوات
والحروف يجب ان يكون محدثا مخلوقا كما كان من جنس كلام الخلق واصواتهم وحروفهم وان كان
كلامه ليس بحروف ولا اصوات فليس معقولا في الكلام في صحة النفس وجوازه فرع على انه معقول
فاذا لم يكن معقولا استحال ان يشرع في الدلالة على صحته وفساده فلما اتريدون بقولكم
انه لا نعقل كلاما مخالفا للحروف والاصوات وكلام الخلق ان اردتم به انه ليس معقولا ضرورة
فانه صحيح لان عندنا كلام الله المخالف للحروف والاصوات الذي في النفس ليس بمعلوم ضرورة
وان اردتم انه غير معقول في الشاهد كلاما مخالفا للحروف والاصوات فلم قلتم وما دليلكم عليه
وما انكرتم ان الكلام في الشاهد ضربان حروف واصوات وكلام هو معنى في النفس مخالف للحروف
والاصوات يعبر عنه بالحروف والاصوات تارة وبالرموز والاشارة والكتابة والايماء اخرى والحروف
اذا لم تكن مستندة الى الكلام الذي في النفس فلا تسمى كلاما كالذي يقع من المبرسم والمجنون في حال
جنونه وبرسامه لان اهل اللغة يقولون انه هذيان وليس بكلام ثم يقال لهم اذا لم تعقلوا في الشاهد
كلاما الا حروفا واصواتا لم تجوزوا في الغائب كلاما فان قالوا لا نجوز ثبوت امر في الغائب بخلاف
ما وجدناه في الشاهد قيل لهم فيجب على هذا ان تقولوا ان الباري جسم اذ كان متكلما عالما

فاذا فاعلا لانكم لا تجوزون في السنة هذه منكما فاذا فاعلا الاجسام مصورا فان مروا على ذلك
وكوا مذهبهم وان زاموا فصلا لم يجدوه فان قالوا قال الله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وجعل
الخلق قلنا هذا خطأ لان الجعل بمعنى التسمية والحكم قال الله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا أشهدوا خلقهم اناثا وقالوا اتخذ الله ولدا وكذلك قال ويجعلون لله البنات وما لهم ما يشتهون
قال عصمة ابن حكموا بذلك وقالوا جعلوا الملائكة بنات الله تشابه ولا وصيلة ابن ما سماه الله ولا
حكم له واذا كان هذا اللفظ يحتمل التسمية والخلق فلا يجوز ان يحمل على احد المعنيين الا بدلالة
وهذه الدلالة على موضع الاتفاق لا تصح بدلالة على حدث الكلام الذي هو حروف واصوات وهو
خلاف ان الكلام الذي هو حروف واصوات محدث والدلالة على موضع الاجماع لا تجوز فان قالوا
ما امر الله وكان امر الله قديما معدوما وكان امر الله مفعولا فاخبر ان امره الذي هو قديم مفعول
قلنا لم يرد بذلك امره الذي هو كلامه وانما اراد بالامر فعله لان الامر يكون فعلا ويكون قولا
اللغة قال اهل اللغة ما امر فلان ان ما شاء وجعله يطيعه وقال تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله
وطريقه وقال تعالى حتى اذا جاء امرنا وقال انه من عزم الامور اي من فعله وقولا جمعه
اوامر واذا كان فعلا جمعه امور واذا كان الامر يحتمل القول والفعل لم يصح ان يحمل الامر الا
بدلالة فان قالوا لو كان كلامه قديما لوجب ان يكون مثلا له ولو كان الكلام غير الله
خلافا له قلنا ابطلنا هاتين الشبهتين فيما تقدم مسألة والقراءة غير المقروء
القراءة مخلوقة والمقروء غير مخلوق وكذلك الكتابة غير المكتوب فالكتابة مخلوقة والمكتوب غير
مخلوق والحفظ غير المحفوظ فالحفظ مخلوق والمحفوظ غير مخلوق والسمع غير المسموع والسمع مخلوق
والمسموع غير مخلوق خلافا للحشوية والبرهانية والشاملية حيث قالوا ان القراءة هي المقروء
والكتابة هي المكتوب وانهما قديمان غير مخلوقين دليلنا ان القراءة تكون تارة طيبة شجية
محكمة واخرى غير طيبة ملحونة وتارة رفيعة واخرى منخفضة وما جاز عليه مثل ذلك لا يكون الا
مخلوقا ومخالفا لكلام الله ودل على ذلك انه لو حلف حالف انه لا يبرح من موضعه يريد فعل طاعة
من طاعات الله تعالى فقرأ عشر آيات بترتيل مبين باتفاق الامة ولو حلف لا يبرح حتى يفعل معصية
فقرأ عشر آيات وهو جنب فحنث بالاتفاق فعلم ان قراءة القرآن تارة تكون طاعة وتارة تكون معصية
بخلاف ان كلام الله لا يجوز ان يكون طاعة ولا معصية بل هو جهة من صفاته القديمة الازلية

واذا كان كذلك علم ان قراءة القرآن ليس هو المقروء الذي هو كلام الله تعالى بانه يثاب
عليها تارة ويعاقب عليها اخرى وكذلك الكتابة مخلوقة لانها تارة تكون حسنة وتارة تكون
مستحبة ويثاب عليها ويعاقب وكذلك الحفظ تارة يوجد وتارة يعدم وتارة يكون حفظا جيدا
وتارة مضطربا وكذلك السمع لكلام الله تعالى يوجد تارة ويعدم اخرى وما هذه حاله فلا يكون الا
مخلوقا وكلام الله لا يعتريه ايجاد تارة وعدم اخرى ولا يوصف بانه محكم ولا رديء ولا طيب
ولا غير طيب ولا ملحون ولا غير ملحون لتشابه ما يجوز على صفات المخلوق فاما على كلام الله وصفاته
القديمة الازلية فلا يجوز مسألة ولا يجوز الحكاية على كلام الله ولا يجوز ان يقال
انا احكي كلام الله وانما يقال انا اقرأ كلام الله خلافا للقدرية لما عندنا حسن قالت ان قراءة كلام الله
وتلاوته وحكايته لكلام الله وان القارئ لكلامه هو الحاكي لكلامه وان قراءته مثل المقروء الذي هو كلام
الله ودليلنا ان القول بجواز الحكاية على كلام الله يقتضي القول بخلق القرآن الذي هو كلام الله وعلى
ان قول القائل كتبت خط زيد ولفظه ومنطقه ومنطقه ان اخبر بذلك اما الذي به او قريب منه ولا يجوز ان يقال
فلان حكى كلام فلان اذا كان قد لفظ بما جاء به وبانه وبعد تشبهه منه باتفاق اهل اللغة وقد
ثبت ان كلام الله قديم لا مثل له واذا كان كذلك استحال الحكاية عن كلام الله تعالى
مسألة ولا يجوز ان يتكلم احد بكلام الله بل يقرأ كلام الله ويتلو ولا يجوز ان يعلمه
ويقدر بقدرته ويسمع لسمعه ويريد بارادته ويحيا بحياته خلافا للحشوية حيث قالت انه
يجوز ان يتكلم بكلام الله تعالى دليلنا انه لو جاز ذلك لوجب ان يكون كلامه موجودا بذات البارئ وانه غير موصوف به متكلم
المتكلم ولو وجب ذلك لادى الى ان يكون الكلام غير موجود بذات البارئ وانه غير موصوف به متكلم
لانه قد اتفق العقلاء ان الكلام الواحد لا يجوز ان يكون متكلما به كما ان العلم الواحد لا يجوز ان يكون
لعالمين واذا كان كذلك استحال ان يتكلم احد بكلام الله مسألة ومن قال لفظي
بالقرآن مخلوق واراد به الملفوظ الذي هو كلام الله تعالى فهو جهمي معتزلي او مجسمة وانه كافر
عند اهل السنة كفار ومن قال ان لفظي بالقرآن غير مخلوق واراد به صفة نفسه وجريان لسانه
به فهو غير عارف بالله لان من لم يعلم ان الله تعالى يجمع صفاته غير مخلوق وما سواه من الخلق
مخلوقون فانه لا يعرف الخالق والمخلوق فمتى سئلت عن لفظك بالقرآن فقال لك لفظك بالقرآن
مخلوق او غير مخلوق فلا تطلق الجواب فيه حتى تستفسر فتقول اردت به ملفوظ

مقروء فهو غير مخلوق لان الملفوظ المقروء هو كلام الله وان اردت الفاظ وحركات لساني به فهو
مخلوق لان الفاظنا وقراءتنا وما يخرج من افواهنا فهو صفة من صفاتنا ونحن وصفاتنا مخلوقون
مسئلة وكلام الله الازلي مقروء بالسنتنا على الحقيقة محفوظ في قلوبنا ومسموع
بآذاننا ومكتوب في مصاحفنا على الحقيقة غير حال فيه شيء من ذلك كما ان الله معلوم بقلوبنا حقيقة
مذكور بالسنتنا ومعبود في محاريبنا غير حال فيه شيء من ذلك والقراءة مخلوقة والقارئ مثله
المقروء غير مخلوق والكتابة والكاتب مخلوقان والمكتوب غير مخلوق والحفظ والحافظ مخلوقان
والمحفوظ غير مخلوق كما ان العلم بالله والمعرفة به مخلوقان والعارف بالله والمعروف والمعلوم غير مخلوق
والذكر والذاكر مخلوقان والمذكور غير مخلوق والعبادة والعابد مخلوقان والمعبود غير مخلوق وقد
قال النبي عليه السلام زينوا اصواتكم بالقرآن فاضاف الصوت اليه فدل على ان القراءة غير المقروء الذي هو القرآن
مسئلة وكلام الله تعالى مثبت على قلب النبي عليه السلام حقيقة والدليل عليه قوله تعالى
نزل به الروح الامين على قلبك من المنذرين وانه مثبت بما يشبه الحروف
كما قال تعالى انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف وان المثبت غير المنزل
عليه لان المنزل كلام الله على الحقيقة والمنزل عليه قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلبه
مخلوق وكذلك المنزل على الحروف غير الحروف لان المنزل هو كلام الله وهو غير مخلوق والمنزل عليه
هو الحروف وهي مخلوقة كما ان قلب النبي عليه السلام المنزل عليه القرآن مخلوق
[illegible]
[illegible] لا يتعلق العلم به بعد ان لم يكن متعلقا به ولا يتعلق به الذكر والعبادة
[illegible] ان العارف منا يحدث له علم بعد ان لم يكن ويوجد فيه الذكر والعبادة بعد ان لم يكن موجودا
[illegible] كلام الله لا يتغير بتعلق القراءة به والحفظ له وتعلق التسمية والعبادة به [illegible]

الله موجود لم يزل ولا يزال قبل ان قرأه الخلق وحفظوه وكتبوه وسموه فانه غير محدث وانه صفة
من صفات ذاته حيث تلي وقرئ وسمع وعلم وكتب بالمجرد والاحدث وانه باطل لا ينعدم بحادثه والابد
مع ابديه كما قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
كما ان الله تعالى موجود لم يزل فاسمه فيه تعالى وذكره له وعبادته له تعالى ربنا غير تغير ذاته
وتجدد كلامه وسمعه من صفات ذاته مسئلة وكلام الله تعالى مسموع عند قراءة
القارئ وبه قال اصحابنا وقال المعتزلة ما قال السامع لقراءة القرآن يسمع شيئين مثلين احدهما
قراءة القارئ التي هي كلامه والثاني المجلي الذي هو كلام الله تعالى وانهما محدثان مثلان وخلافا لان كلام
الله تابعه وخلافا لما سمع حسنا [illegible] كلام الله غير مسموع وقال ابو الحسن في بعض كتبه ان
كلام الله تعالى مسموع عند قراءة القارئ وبه قال ابو العباس القلانسي من اصحابنا وابو جعفر وابو سعيد
الاسفرايني دليلنا قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله فجعل الله
ان كلامه مسموع عند قراءة القارئ لكلامه ويدل عليه اجماع المسلمين على ان القارئ اذا قرأ
فاتحة الكتاب او سورة قالوا سمعنا كلام الله وفرقوا بين ان يقرأ كلام الله تعالى وبين ان يقرأ
شعر امرئ القيس فان قالوا وعلى ان كلام الله الذي هو غير مخلوق مسموع وقراءة القارئ مسموعة التي هي
مخلوقة لوجب ان يفرق السامع بينهما عند سماعهما ونعلم انه قد سمع شيئين مختلفين احدهما قديم والآخر
محدث قلنا لا يمتنع ان يدرك العاقل شيئين مختلفين من جهة المشابهة ولا يميز بينهما من طريق
المشابهة كما يدرك المدرك للسواد والاسود وغير ذلك مما جرى مجراه ثم بعد ذلك يميز بينهما
من جهة الدلالة اذا علم ان السواد صفة غير قائمة بنفسها والاسود هو جوهر قائم بنفسه فكذلك
لا يمتنع ان يسمع كلام الله القديم ويسمع قراءة القارئ المخلوقة وان كنا غير مميزين بينهما من
جهة الدلالة السمعية فاذا علمنا بالدلالة السمعية والعقلية ان كلام الله غير
مخلوق وعلمنا انه مسموع عند قراءة القارئ بالدلالة السمعية علمنا بعد ذلك اننا قد سمعنا
شيئين مختلفين قديما ومحدثا فان قالوا انما التبس السواد علينا والاسود لكون احدهما محلا للآخر
وليس كذلك القراءة والمقروء لانه ليس احدهما محلا للآخر فلا يجب التباسهما قيل له هذا باطل
لان كون احدهما محلا للآخر ليس بمؤثر في التباس احدهما بالآخر بل المؤثر في ذلك وجود احدهما وفقد
العلم باختلافهما الا ترى انه مع ارتفاع الجهل ووجود العلم الاستدلالي باختلافهما لا يلتبسان

وإن كان أحدهما محلا للآخر فإن قيل أما إنكم تجوزون أن يقولوا إن كلام امرئ القيس مسموع عند قراءة
القارئ لشعره وكلامه أنا نجيبهما جميعا وإن لم نميز وأيضا فهما قيل لهم قلنا امرؤ القيس ليس له كلام
لأن ما كان من كلامه فليس بباق لأنه يستحيل وجود كلام لا متكلم كما يستحيل وجود علم لا
عالم وإذا لم يكن إلا موجودا استحال أن يكون مسموعا لأن من شرط المسموع أن يكون موجودا
وإذا لم يكن موجودا استحال سماعه فإن قالوا فقولوا إن كلام من ليس بحضرتنا مسموع إذا أورد
في كتاب من جهة الكاتب وقرئ علينا كلام صاحبه قلنا كلام من ليس بحضرتنا إذا علم به وليس
بباق ولا موجود استحال سماعه إنما نعلم أن الله قادر على أن يسمعنا كلامه بعد
أن علمنا أنه موجود ولكن ليس كلما كان في المقدور وجب وجوده ألا ترى أن [illegible]
أن علمنا أن ذلك ليس مسموعا إلا بعد الدليل العقلي والسمعي على وجوده [illegible]
لا نعلم إلا بعلم وجود سماع ذلك كقيام الدلالة السمعية من الكتاب على أن كلام الله
مسموع عند قراءة القرآن قطعنا بأن ذلك مسموع فقطعنا على أن كلام الله مسموع منه [illegible]
وكلام الله المسموع عند قراءة القارئ مسموع من الله لا من القارئ لكن بواسطة وترجمان [illegible]
الوجه الذي سمع موسى في جبل الطور ونبينا عليهما السلام ليلة المعراج فإنهما سمعا كلام
الله تعالى بغير واسطة ولا ترجمان خلافا لبعض أصحابنا حيث قال إنه مسموع من القارئ دليلنا
كلام الله لو كان مسموعا من القارئ لوجب أن يكون كلامه تعالى موجودا بذات القارئ ومتكلما
به لأن كلام المتكلم لا يسمع إلا ممن هو متكلم قائم به موجود بذاته ولو جاز أن يسمع كلام الله من القارئ
الذي هو غير الله لجاز أن يسمع من النجوم على وجه ما قالته المعتزلة ولما بطل ذلك ثبت أن كلام
الله مسموع حيث هو موجود وممن هو متكلم به وقد علم أن كلامه موجود بذاته لا بغيره وهو
متكلم به فوجب أن يكون كلامه مسموعا منه لا غير ويدل على أن كلام الله مسموع منه وهو دليلنا
قوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء
أخبر أنه يكلم على ثلاثة أضرب فوجب أن يكون لكل ضرب منها قسط وحظ ليس بداخل تحت الضرب
الآخر لأنه لو لم يكن كذلك أدى إلى أن يكون ما قسمه الله تعالى على ثلاثة أضرب يصير ضربا واحدا
وهذا غير جائز على الواحد منا فكيف على القديم وقد بينا أن تكليمه للبشر من وراء
حجاب هو تكليمه للمخلوق مع عدم الرؤية له بلا واسطة كتكليمه لموسى فأما تكليمه للبشر

بإرسال الرسل فهو تكليم الخلق مع علم الرؤية له بواسطة كتكليمه لسائر الخلق من الأنبياء
والمهم وإما تكليمه للبشر وحيا فهو تكليمه للخلق مع وجود الرؤية له من غير حجاب ولا واسطة
ولا حاجة إلى بعض العبارة بتحريك لسانه وأدواته والواحد منا إنما يسمع كلام الله عند تحريك
الجوارح والآلات بواسطة وترجمان فبان بذلك أن ما ذكرناه لا يؤدي إلى إسقاط فضيلة موسى
فإن قيل إذا علمتم أن نبينا سمع كلام الله من الله بلا واسطة ليلة المعراج أدى ذلك إلى أن لا
يكون موسى مخصوصا بالتكليم بلا واسطة قيل له الفرق بينهما واضح وذلك أن نبينا سمع كلامه
بلا واسطة عند سدرة المنتهى وأجنة الخلد لا في دار الدنيا بلا واسطة وترجمان وموسى سمع كلامه
في دار الدنيا بلا واسطة فلم يؤد ذلك إلى إسقاط فضيلة موسى بالتكليم له ألا ترى أن المؤمنين يرون
ربهم ويسمعون كلامه بلا واسطة في دار الجنة فلا يؤدي ذلك إلى إسقاط فضيلة موسى
[illegible]

مسألة

الحروف والأصوات تسمع بحيث هي وليس من شرط سماعها وجودها
في جزء متصل بأذن السامع وبه قال أبو الهذيل العلاف المعتزلي والنظام خلافا للبلخي وقدرية
البغداديين حيث قالوا إن الحلاج شاهد الأصوات والأصوات لا تسمع بحيث هي وإنما تسمع الصوت
الذي يوجد في حاسة السامع وعنده أن الأصوات تولد بعضها عن بعض في أجزاء الهواء إلى أن
يتصل الجزء الذي فيه الصوت وهو الذي يوجد عقيب كل الأصوات بحاسة السمع حينئذ يدرك
ذلك الصوت بعينه ولا يسمع غيره من الأصوات التي لم تتصل بمحله بحاسة السمع وخلافا للنظام
حيث قال إن الكلام وسائر الأصوات والحروف لا يجوز أن يسمع حتى ينتقل إلى أذن السامع ويهجم على
روحه ويداخل أضداده أضداد مدركه ويتصل أشكاله بأشكاله ودليلنا على فساد قولهم أنه
لو كان الأمر كما قالوه لاستحال أن يسمع الجماعة التي في جهات العالم المختلفة قول القائل يا زيد وغيره
من الكلام ولأنه قد علم ضرورة أنه لا يجوز انتقال الجسم الواحد في الحال الواحدة في الجهات المختلفة
فإن قال النظام إن الصوت جسم لطيف يلتهب في الجو ويذهب كل قطعة منه إلى جهة سامعه من
المدركين قلنا لو كان كما قلت لوجب أن لا تسمع الجماعة في الجهات المختلفة يا زيد على التمام لأنه إنما
ينتقل إلى سمع كل واحد منهم جزء منه وفي العلم بطلان هذا وأن كل سامع منهم يدرك الكلمة على التمام
دليل على فساد ما قلته ويدل على فساد قول البلخي هو أنه لو كان الأمر كما قال لاستحال أن يسمع الجماعة
صوتا واحدا في حالة واحدة وفي أوقات لأن الأعراض عندنا لا تصح أن تبقى وعنده إنما تحدث في أوقات

معتبه وأمكنه معتبه وأن الصوت الذي يوجد بجوهر متصل بحاسة واحدة لا يتصل بحاسة انسان
آخر ولا يجوز اعادتها ولما اتفق على أن الصوت الواحد والكلام الواحد يجوز أن يسمع الجماعة علم أنه
مسموع بحيث هو مسألة والكلام لا يحتاج الى بنية مخصوصة ولا الى حركة وكذلك سائر
صفات الحي كالعلم والحيوة خلافا للجبائي حيث قال أن الكلام يحتاج في حدثه الى البنية كحاجته الى
المحل والحركة وخلافا للسائر المعتزلة حيث قالوا أن الحيوة وسائر صفات الحي تحتاج الى بنية مخصوصة
ولا يرضونه ودليلنا أن الكلام والعلم والقدرة وسائر صفات الحي لو كانت تحتاج الى
بنية مخصوصة وبلة لكان لا يخلو من أن يكون تحتاجه الى دلالة لوجودها وحدوثها أو لاجل أنها صفات
حي أو لأنها موجب الحكم للجملة فلا يجوز أن يكون تحتاجه لوجودها وحدوثها لأن ذلك يؤدي الى أن
الحيوة وسائر الموجودات والمحدثات تحتاج الى بنية وبلة وذلك باطل ولا يجوز أن يكون لكونها
صفات الحي وأن ارادة الله وكراهته هما من صفات الحي والاحياء الى بنية وبلة وذلك باطل لكونها
صفات لها موجب الحكم للجملة لأن الدلالة قامت على أن سائر الصفات التي ثبت أنها
للجملة بل لا توجب الحكم الا للحي الذي هو موجوده بها دون الجملة وإذا كان كذلك علم أن سائر الصفات
لا تحتاج الى بنية مخصوصة ولا الى بلة ورطوبة وبما علمه أن الكلام لا يحتاج الى بنية مخصوصة ولا الى بلة
ورطوبة لما لم يفتقر الى ذلك لأنه موجب الحكم للمحل الذي هو مختص به وكذلك الكلام وسائر
صفات الحي لما ثبت عندنا أنه موجب الحكم للذات التي هي مختص بها وجب أن لا يفتقر الى بنية
مخصوصة ولا بلة ورطوبة والذي يدل على أن الكلام لا يحتاج الى حركة هو أن الكلام يوجد مع السكون
مع كل ساكن يشار اليه فلو كان محتاجا الى كون بعينه لاستحال أن يوجد مع ضده فلما علم
أن الكلام يوجد مع كل كون يشار اليه ثبت أنه ليس يحتاج الى كون معين مخصوص

مسألة وللمتكلم بكونه متكلما وآمرا وناهيا ومخبرا حكم زائد على وجود الكلام
وهو الأمر والنهي والخبر لذات المتكلم خلافا للقدرية والبصرية والكرامية والاباضية حيث قالوا
ليس له بكونه كذلك حكم أكثر من وقوع الكلام منه والذي يدل على ذلك هو أن العاقل اذا
علم من نفسه فرق بين كونه آمرا بالشيء وبين كونه ناهيا وبين كونه متكلما وبين كونه صامتا وبين كونه
عالما بالشيء وبين كونه جاهلا وظانا وبين كونه مريدا وبين كونه كارها وإذا كان كذلك ثبت
أن العلم بما ذكرنا علم لحال الذات لا بوجود الكلام وأنه فعل له لم يعلم بعد ذلك بالدلالة ثبوت الكلام

والأمر والنهي والخبر للذات كما أن العلم بالفرقة بين كون الذات عالمة وبين كونها جاهلة علم لحال
الذات لا بوجود العلم لأنه لو كان العلم بأن الذات عالمة علم بوجود العلم لوجب أن يكون من علم
أن الذات عالمة فقد علم أن لها علما ولو كان كذلك لما افتقر الى الدلالة على وجود العلم والكلام
والقدرة والارادة وسائر الصفات وفي العلم بفساد ذلك دليل على أن العلم بكون الذات عالمة
علم لحال الذات لا بوجود العلم وكذلك الكلام في سائر الصفات التي توجب الأحكام وإذا ثبت أن
الأمر على ما ذكرنا [illegible] والأمر والناهي والمخبر والعالم والقادر وغير ذلك من الصفات
لكونه [illegible] وسائر الصفات مسألة الكلام معنى
قائم بالنفس يعبر عنه تارة بالعبارة وتارة بالاشارة والرمز والكتابة خلافا للقدرية والمعتزلة
والكرامية حيث قالوا أن الكلام هو هذه الأصوات المنقطعة والحروف المتقطعة
من النظم والتقطيع دليلنا أن الكلام يكون خبرا وأمرا ونهيا وكونه أمرا ونهيا [illegible]
[illegible] كلاما فلا يخلو من أن يحصل لذات واحدة أو لذوات فيستحيل أن يكون لذاتين
أو لذوات موجودة لأن ذلك يؤدي الى اتصاف الصفة الواحدة بأحكام متضادة وذلك محال فوجب لذلك أن لا
يحصل هذه الصفة الا لذات واحدة وتلك الذات الواحدة يكون آمرا [illegible] لو خبرا لأن الحرف الواحد
بالاتفاق لا يكون كلاما ولا آمرا ولا ناهيا ولا خبرا وهذه الدلالة [illegible] على أن العلم والحيوة
وسائر صفات الحي لا توجب الحكم للجملة بل للمحل الذي هي مختصة به خلافا لابن الجبائي حيث قال
الحيوة وسائر صفات الحي توجب الحكم للجملة دون المحل وما قاله ليس بصحيح لأنه يؤدي الى انقسام
المحل وتجزيه وذلك محال لا يجوز وأما الدلالة على أن الكلام معنى في النفس من جهة السمع
واللغة قوله تعالى ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وأجمع أهل اللغة على أن
كلاما لا يقولون في نفسي كلام أحب أن أكلمك به وفلان يقول في نفسه ما يبديه بلسانه
وفي نفسي حديث أريد أحدثك به مسألة وحد المتكلم وحقيقته أنه الفاعل للكلام وقال أبو الحسين هو
خلافا للقدرية والبصرية حيث قالوا أن حقيقة المتكلم أنه الفاعل للكلام والذي يدل على أن
له كلام دليلنا على فساد قولهم أنه لو كان حقيقته أنه الفاعل للكلام أو من له الكلام
لوجب أن يكون من علم أن الذات [illegible] متكلمة فقد علم أنها فاعلة للكلام [illegible] كلاما فلما
أن أبو الحسين [illegible] متكلمة ولا يعلم أنها فاعلة للكلام ولا يعلم أن لها كلاما [illegible]

لها كلاما علم أن ذلك ليس بحقيقة للمتكلم والحد الذي منه وحقيقة الكلام
حقيقة توجب كون المتكلم متكلما والا والحسن هو المعنى الذي يستحق أن يشتق للمتكلم منه اسم متكلم
معتبرا فلناه بهذه العبارة وقال الفلانية ومن تابعه حده انه المسموع المفيد على غير جهة
المواضعة وقالت القدرية انه اصوات مقطعة وحروف منظمة ضرب من النظم والتقطيع ودليلنا
على صحة قولنا ان التقطيع والنظم لا يجوز على الاصوات على الحقيقة لانها اعراض باتفاق
منا ومنهم سيوران النظام واذا استعمل ذلك فيها كان مجازا ولا يجوز اثبات ما ذلك في الحد
والحقيقة لان ذلك يؤدي الى ابطال الغرض في ضرب الحد لان الغرض من ضرب الحد ازالة الاشكال
واللبس واستعمال المجاز فيه يزيل اللبس بل يوقع الاشكال واللبس ولان الحروف والاصوات
يدل بها اسم ومن تابعه فاذا غير بان الكلام حروف واصوات فانه قد اوهم انه سببا مختلفان
يكون فيه اللبس على السامع وذلك لا يجوز لانه يؤدي الى ابطال الغرض في ضرب الحد
حروف واصوات يفيد الجمع واقله ثلثة اصوات وثلثة احرف وما زاد عليها وهذا باطل لان كلام
يكون حرفين وهو قوله قم وقرع مسألة وللكلام ضد وهو الخرس او السكوت خلافا
للقدرية حيث قالت ان الكلام لا ضد له دليلنا على صحة قولنا انه قد صح ان الواحد منا يستحيل
ان يكون متكلما بالشيء ساكتا عنه في حالة واحدة كما يستحيل ان يكون الشيء متحركا ساكنا في حالة
واحدة فوجب ان يكون الكلام بالشيء ضد السكوت عنه كما وجب ان يكون الحركة ضد السكون لان
الطريق الذي به يعلم ان للحركة ضدا هو ما ذكرنا من استحالة كون الواحد منا متحركا ساكنا في حالة
واحدة وهذه الطريقة موجودة في الكلام والسكوت واذا ثبت هذا علم ان الكلام له ضد وهو
السكوت دليل آخر ان الطائع لا يكون طائعا الا بفعل الطاعة وان لم يفعل الطاعة فليس
بطائع وقد ثبت بالاتفاق ان من نهاه الله عن الكلام فلم يتكلم كان طائعا ولا يكون طائعا الا بفعل
الطاعة والعاصي لا يكون عاصيا الا بفعل المعصية والطاعة لا تجامع المعصية ولا يكون مطيعا
اذا اكتسب ما نهي عنه وفي العلم بان من نهي عن ان يتكلم فلم يتكلم كان طائعا ولا يكون طائعا الا
بفعل الطاعة دليل على ان للكلام ضدا هو السكوت عنه مسألة ضروب الكلام التي
هي النفس ليست بمتضادة خلافا لبعض اصحابنا انها متضادة والخلاف في ذلك
متضادة فمن قال انها متضادة احتج بان قال قد صح ان الانسان اذا وجد منه

ضربين من ضروب الكلام وانما يوجد منها في الوقت الواحد ما يعتد فيه من اقسام الكلام ويعمل
على التعبير منها باللفظ او بالاشارة كما نعلم انه يتعذر وجود ضربين من النطق في وقت واحد
في دليلين او دليل واحد من جنسين واذا كان ذلك ثبت ان ضروب الكلام متضادة وان المحال
منها لا يخلو من ان يكون متضادا مع جواز وجوده به الا بضد ينفيه وهو الكلام المضاد له ودليلنا
على صحة قولنا انه قد ثبت ان كلام الباري ذات وله تعلقات كثيرة كتعلق سائر احساسه
بالكلام فلو كان ما ذكرتموه من ضروب الكلام متضادا لتعلق الآخر لوجب ان لا يصح ان يكون للباري
كلام له تعلقات متضادة وقد اجمعنا على ان الكلام الباري له تعلقات متعلقات كثيرة
من النهي والامر والخبر ثبت ان تلك المتعلقات ليست بمتضادة وانها كتعلق العلوم والارادات
والادراكات التي تختلف ولا تتضاد فاما الجواب عما قالوه فقول الواحد منا يتعذر عليه ايجاد
ضرب وضربين من الكلام الذي يصح وجوده فيه فوجب ان يكون فيه ضد من سهو او غفلة
او ذهاب قلب ولاجل وجود الضد يتعذر عليه ذلك لا لاجل ان ضروب الكلام متضادة
مسألة وكلام الله تعالى لم يزل كان امرا ونهيا وخبرا النفسية لا المعنى خلافا
للفلانية من اصحابنا حيث قالوا ان كلامه كان موجودا فيما لم يزل ولم يكن امرا ولا نهيا ولا خبرا
ثم كان امرا بعد ان لم يكن امرا وصار نهيا بعد ان لم يكن ناهيا وقام المخاطب قال الجبائي امر الله وامر
غيره انما كان امرا للثلاث ارادات لارادة حدوث وارادة لكون القول امرا وارادة للمامور به
وقالت الكرامية الامر انما كان امرا للارادة لكون القول امرا وكذلك الخبر انما كان خبرا للارادة
كون القول خبرا وكذلك النهي [illegible] ان الخبر انما كان خبرا للارادة لكون القول خبرا والنهي
انما كان نهيا لكراهية المنهي عنه وقال ابو هاشم الامر انما كان امرا لارادة المامور به والنهي
انما صار نهيا لكراهية المنهي عنه والخبر انما كان خبرا لارادة القول خبرا ودليلنا ان الامر
والنهي والخبر لا يخلو من ان يكون كذلك لنفسه او لمعنى ولا يجوز ان يكون الامر امرا لمعنى ولا
النهي نهيا لمعنى ولا الخبر خبرا لمعنى لان ذلك المعنى يجب ان يكون موجودا به حتى يوثر فيه ويوجب
له هذه الصفة كالحركة الموجبة لكون الذات متحركة ولما اتفق على ان الكلام صفة لا يصح ان يقوم
بنفسه استحال ان يحتمل المعاني واذا استحال ان يحتمل المعاني وجب ان يكون الكلام [illegible]
ونهيا وخبرا النفسية لا لمعنى

الكلام في الاسم والمسمى

مسألة واسم كل شيء ذاته إذا لم يكن هو التسمية قال أبو الحسين وأكثر أهل الحق
سمى الله على أضرب ضرب هو المسمى وهو الذي يرجع إلى ذاته كشيء وموجود وقديم وضرب يرجع
إلى إثبات صفة توجد بذاته كعالم وقادر وحي وضرب يرجع إلى فعل كرازق وخالق ومنعم ومتفضل
وعادل وضرب يرجع إلى نفي أمر كونه قائما بنفسه وغنيا وواحدا وضرب يرجع إلى فعل كغفور
وعفو وقال القاضي رحمه الله اسم كل شيء ذاته إذا لم يكن تسميته له قال وهو مذهب أبي
عبيدة واستدل أبو عبيدة على ذلك بقول لبيد
إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذرا
قال المعتزلة إن أسماء الله غيره وإنها مخلوقة وهي الدالة على الله تعالى وعلى صفاته
وهو تعالى خلقها لنفسه وإنه وإن لم يكن لا اسم ولا صفة من خلق خلقها لنفسه
أسماء وصفات وإنه يعرفنا الخلق بلا اسم وبلا صفة وهذا خلاف ما أجمع عليه
الأمة والاسم عندنا ليس هو المسمى وإنما هو غيره والذي يدل على صحة قولنا قوله تعالى
وهذه الأسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ومعلوم أن القوم لم يعبدوا قول القائل هبل واللات والعزى
وإنما عبدوا نفس الأصنام والأجسام فسمى الله نفس المسمى اسما ويدل عليه قوله تعالى سبح اسم
ربك الأعلى فأمر بتسبيح الاسم والتسبيح تعظيم والتعظيم لا يكون لغير الله بالاتفاق فإن قيل فقد
أمر بتسبيح اسم ربك فأضاف الاسم إلى نفسه فدل على أن الاسم ليس هو الله لأن من حق المضاف أن لا
يكون المضاف إليه قلنا لفظة الإضافة قد تتردد ولا يكون المضاف إليه غير المضاف قال الله تعالى
على نفسه الرحمة واصطفيك لنفسي وكذلك هذا مثله لأن الدلالة دلت على أن التعظيم لا يكون
إلا لله تعالى دون الأقاويل فإن قالوا لو كان الاسم هو المسمى لوجب أن يكون كل من قال النار أن يحترق
لأن النار هو المسمى وقد حصل في فمه نار قلنا قول القائل نار هو تسمية النار والتسمية
ليست هي المسمى على ما بيناه فإن قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله تسعة وتسعون اسما
من أحصاها دخل الجنة إنه وتر يحب الوتر وقال تعالى ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها فلو كان الاسم
هو المسمى لما كان لله أسماء لأن الله واحد قلنا هذه الأسماء إنما هي المسميات التي هي الأقوال لا
فيه يوضح هذا أنه قال وهو وتر يحب الوتر فأخبر أن له أسماء وهو وتر فدل على أن المراد بالأسماء
المسميات وأن المسمى هو الواحد الفرد الوتر وإن لم نقل إن الاسم هو المسمى لأن الاسم ربما كان

المسمى وربما كان غير المسمى وربما لا يكون هو ولا غيره وخذ بيانه عما قريبا بعد مسألة
وكل وصف صفة وليس كل صفة وصفا لأن الوصف لا يكون إلا قولا والقول صفة الفاعل ووصف الله
والعلم والقدرة وسائر الصفات التي أثبتت بقول الثبت بأوصاف وإن كانت صفات خلافا
للمعتزلة حيث قالوا إن الوصف والصفة واحد والاسم والتسمية واحد قالوا إن أهل اللغة إنما
أرادوا بذلك الاسم الذي يقع به وهذا خطأ وإذا قيل هو وصف فقد أثبت الفعل دون الاسم لأنهم
يقولون وصف يصف وصفا وسمى يسمي تسمية ويقولون وصف يوصف صفة وسمي يسمى اسما
فصفة مصدر من هذا قولهم وصفا وصفة فإذا قيل صفة أثبت الاسم دون الفعل وهذا
كقولهم كتب كتابا وشرب شرابا والكتاب والشراب هما اسمان للمشروب
والمكتوب والفعل على ما بينا فيه هو الكتبة والشرب وهما المصدران اللذان يمتنع عن الفعل
فأما الكتاب والشراب فهما مصدران عن المشروب والمكتوب كذلك الاسم والصفة هما
مصدران يعبران عن المسمى وعما ليس بالوصف الذي هو القول وعلى هذا ورد قوله تعالى والله
أنبتكم من الأرض نباتا فأقام الاسم مقام الفعل وأراد بالنبات هو الإنبات الذي هو فعل المنبت
والنبات هو اسم المنبوت فأقام الاسم مقام الفعل فبان أنه لا تعلق لهم بما حكوه عن أهل اللغة
مسألة وتسمية الله ووصفه لنفسه وسائر صفاته هما قوله أنني أنا الله
الحي وليسا بغير المسمى والموصوف اللذين هما الموصوف والمسمى فأما تسميته لغيره ووصفه
له فإن ذلك التسمية والوصف غير المسمى وغير الموصوف وعلى قول أبي الحسن تسميته ووصفه
لنفسه بأنه فاعل ورازق هو غير المسمى والموصوف لأن ذلك يرجع إلى الإنعام والفعل
والرزق وذلك أجمع هو أفعاله وأفعاله غير كلامه فأما على مذهب القاضي رحمه الله فتسميته
لنفسه بذلك ليس هو المسمى ولا غيره على ما حكيناه فأما تسمية الله للخلق فلا خلاف بين
أصحابنا أنها غير المسمى وكذلك تسمية الخلق له وسائر صفاته هي غير المسمى وأما تسمية الله
لكلامه ووصفه له فهي هو أن التسمية قوله والقول هو التسمية والدليل على ما قلناه
ما قدمناه من حد الغيرين وهو أن ما جاز مفارقة أحدهما صاحبه إما بزمانين أو بمكانين أو بصحة وجود
أحدهما مع عدم الآخر وقد بينا أن الله يجوز وجوده مع عدم صفاته ويجوز عدم ذاته مع وجود
صفاته لأنه قديم وصفاته قديمة أزلية وما هذه صفته يجوز أن يكون متغايرا وكل شيئين

مفارقة أحدهما الآخر بوجه إما بزمانين أو مكانين أو بأن وجد أحدهما وبعدم الآخر فهما متغايران
فيجب أن يكون كلام الله القديم الأزلي غير الحوادث والحوادث أعيان الله وإذا ثبت كذلك صح ما
ذكرناه مسئلة قال أبو الحسن وعامة شيوخ السنة المتقدمين أن الله لا يجوز أن يسمى إلا
بما سمى نفسه وصح معناه فيه ولم يرد الشرع بحظره ولا الإجماع منه وكذلك صح أن يقال إنه قديم
وإن لم يرد الشرع به في القرآن وفي السنة والإجماع المتقدم إجماع الصحابة ولم يجز أن يسمى
بمنع الإجماع ولا فاصلا لمنع الإجماع منه بهذا إذا حققت هذه المسئلة فيصير الخلاف وبعاد
العبارة لا في المعنى لأنه لا خلاف فيما بين شيوخ أهل السنة أن العقل لا يحظر [illegible] شيئا من
الأفعال ولا التسميات لله ولا لغيره لا على العاقل ولا على غيره فإذا لم يكن تسميته محظورة من جهة
العقل ولم يرد الشرع بحظرها ثبت معناه فنقول بدليل السمع أو عقلي وجب أن يكون التسمية
لله تعالى جائزة إقرارا على حكم العقل في أنها غير محظورة وهذا هو الذي أراده القاضي بقوله إنها
إنما أباحه في الشرع بنطق وهو الذي عني أهل الحق بقولهم إن الأشياء على الإباحة قبل ورود الشرع
بالحظر ولا على الإباحة مسئلة والأسماء ضربان منها ما يصح معناه في القدم ومنها
ما لا يصح معناه فيه فما لم يصح معناه فيه فلا يجوز أن يسمى به ولا يجوز أن يقال [illegible] والمستهزئ
والعارف والفطن والذكي والدري لأن الفطنة والذكاء يسرعه الفهم وإدراك الشيء ولا يقال للرجل
قد فطن إلا وهو غير عالم ثم علم وقد بينا معنى المتمني والمستهزئ والعازم وأن معنى ذلك لا يصح في الله
وأما ما يصح فيه المعنى فضربان ضرب ورد الشرع بحظره فيه ومنه ما لم يرد الشرع بحظره فما ورد
الشرع بحظره فكقولنا مستطيع معناه أنه قادر ومستطيع ومطيق بمعنى أنه قادر ويدل على
أنه عالم وأما ما لم يرد الشرع بحظره فضربان ضرب ورد الشرع بإطلاقه وضرب لم يرد الشرع
بإطلاقه مع صحة المعنى فيه فأما ما لم يرد الشرع بإطلاقه فكقولنا عارف واختلف في ذلك
من أصحابنا من قال إن ذلك جائز وهو أن يسمى باسم لم يرد الشرع به مع صحة المعنى فيه لأن الله
أباحه بنطق مسموع بل يريد أن من سماه بذلك لم يستوجب العقاب ومنهم من [illegible] يسمى
بما لم يسم الله به نفسه ولا رسوله ولا أجمعت الأمة على جوازه وهو قول [illegible]

به اللزوم والعقاب عن نفسه وبرا عليه إن فعل الله تعالى على الخلق يستحق بها عباد الله له
واستحقاقه لذلك أظهر عند كل مسلم من استحقاق الوالد على ولده ثم يجب أن الولد يجب عليه
تعظيم والديه إذا فعل به ما يقابل به بعض إحسانه إليه كذلك هذا مثله

باب الكلام في اللطف

مسئلة

[illegible] الله تعالى قادر على اللطف لو فعله لجميع الكفار والعصاة لآمنوا وأطاعوا وإن لم يفعل خلافا
للقدرية حيث زعمت أن الله لا يقدر على ذلك دليلنا أن اللطف فعل ما قد علم الله أن
العبد يؤمن عنده وإذا ثبت أن اللطف هذا بالاتفاق فقد ثبت عند أن القدرة [illegible]
[illegible] وجدت القدرة [illegible] إلى اللطف الذي لو فعله لجميع الكفار [illegible]
[illegible] والباري لا يجب عليه أن يفعل اللطف للعباد [illegible]
[illegible] فعله [illegible] فضلا وإن تركه [illegible]
[illegible] إذا علم [illegible] دليلنا [illegible] ما قدمناه [illegible]
[illegible] علم الله تعالى [illegible] فيما يعلمون أن الدنيا [illegible] على الدين
[illegible] عونهم وتوفيقهم ولا تكليف العاقل ولا اللطف ولا التمكين ولا نصب دليل لأن العقلاء
[illegible] مسئلة [illegible] الصلاة [illegible] أن الواحد منا إذا أراد أن يدعو غيره إلى طعامه
[illegible] ويعلم أنه لا يجيب إلى دعوته حتى يعطيه الدينار وهو قادر على إعطائه وغير
مستضر بذلك [illegible] لا يجب عليه إعطاؤه كذلك القديم إذا دعا عباده إلى الإيمان
[illegible] لا يعلم أن يعطيه وإذا لم يعطه [illegible] هو غير مستضر بإعطائه
[illegible] ذلك [illegible] دليلنا على أن فعل اللطف واجب [illegible]
[illegible] هو أنه إذا قدر على فعل اللطف له ليفعل ما أمره به مع علمه بأنه يجب أن يفعل ما
أمره به إذا فعل به اللطف فمنعه فهو بمنزلة المنع من الانتفاع بما أمر به وأذن له فيه بعد هذا
أن من دعا غيره إلى طعامه وأراد منه الإجابة إلى ما سأله قبح منه أن يترك استدعاءه
واللطف به في القول الجميل مع علمه بأنه إذا فعل ذلك اللطف به أجاب كما أنه يقبح منه أن

خلق عليه بابه ولم يتركه ان يدخل وكما يقبح ان يمنعه من الآلة التي يتوصل بها الى موضع الدعوى
وكما يقبح ان يمنعه من القدرة على ما كلفه لانه مع عدم ذلك اجمع لا يقع من المكلف ما دعاه اليه
فوجب ان يفعل اللطف كما يجب فعل القدرة وكما يجب فتح الباب للمدعو الى الطعام ووجب فعل
اللطف لكي يجيب الى ما دعي اليه من الاكل فلنا نحن لا نسلم ان الله تعالى يريد من العبد فعل ما امر
به مع علمه بانه لا يفعل فسقط ما قالوه تربيعا لهم البتة قد حسن عندكم ان يقوي الله شهوة
العبد ودواعيه الى فعل ما نهاه عنه على سبيل تغليظ المحنة قصدا منه الى زيادة ثوابه وان
يعلم انه لو حققها لاطاع وان الطاعة لا تكون اذا استدلت شهوته لفعل ما نهي عنه فان قالوا
مع هذا لهم فما انكرتم من ان يمنعه اللطف في فعل ما امره به على سبيل تغليظ المحنة باجتهاد
نفسه ويجاهد نفسه في الفعل الواجب مع عدم اللطف لعلمه بفعله على هذا الوجه اصعب واشد
من فعله له مع وجود اللطف المستسهل له والثواب عليه اعظم فان قيل ان حسن منه الامر
حسن منه القدرة التي يتوصل بها الى الفعل قلنا ولا يحسن منه تقوية الشهوة مع العلم
بذلك لا يكون معه فعل المأمور به حسن منه منع العبد من القدرة على الفعل لا الفعل ايضا
يكون عند عدم القدرة ثم الفرق بين القدرة وبين اللطف واضح لان عدم القدرة وتقييده بالقيود
وغلق الباب دونه ومنعه من الآلة التي يتوصل بها الى ذلك استحالة وقوع الفعل وعدم
حصوله على وجه الاتفاق والاشتهاء وليس في عدم اللطف استحالة وقوع الفعل على وجه
فبطل ما قالوه فان قالوا ما دعا القديم الى تكليف العبد بحيث يدعوه الى فعل اللطف له
فيما كلفه لان كل ما دعا الى الفعل كان داعيا الى فعل ما لا يتم الفعل الا به قلنا عند الجواز
ان ما امر الله لا داع يدعوه الى الامر بل يستحيل ان يأمر الله بامر لداع دعاه اليه فاما عند
امره قدمه والقدرة لا يجوز ان تتعلق وجوده بداع يدعو اليه وانما يجوز ذلك في افعال من يجوز عليه
الضر والنفع فيدعوه الى الفعل ما ينفع او ضر والباري لا يجوز عليه الضر والنفع وعلى ان هذا
الدليل مبني على ان الله تعالى لم يكلفهم لينفعهم وان التكليف تعريض للثواب وليس كذلك عندنا لان الله
كلف بعض الخلق وعلم انه ينفع بتكليفه اياه لا لعلة ولا لداع وكلف بعضهم وعلم انه لا
ينفع وينتصر ولم يكلفه ذلك لعلة ولا لداع دعا الى استنصاره لم يقولوا ان قد
كلفهم لينفعهم بتكليفه اياهم تعريضا للثواب لوجب ان لا يحسن تكليفهم اذا علم ان في ذلك

تكليفهم مضرة وتحقق العقاب الدائم لان الداعي الى تكليفهم نفعهم ودفع مضرتهم الا ترى
ان الواحد منا اذا اراد نفع ولده وعلم انه لو كلفه اخروجه من بلد الى بلد استضر وهلك
وخروجه فيحسن منه تكليفه وادى الى ابطال غرضه بالتكليف ثم ان كان التكليف لا يحسن الا
لداع وهو نفعهم فيجب ان يحسن من القديم تكليفهم لا لداع اخر يعود منفعته الى القديم او
دفع به مضرة عنه فلما لم يجب ايضا ما ظنوه من التكليف انما فعل لنفع المكلف فان قيل ولم يدعو
الى نفع الغير ما لا يدعو الى نفع يرجع الى فاعله او دفع مضرة عنه في الشاهد والوجود كالذي
يرشد الضال ويطعم الفقير لغير نفع عاجل ولا آجل قلنا لا نفعل ذلك فقط الا لداع يدعوه
الى نفع يعتمده وهو حب الشكر على فعله او المقابلة بمثله او ازالة الرقة التي عرضت له عن
نفسه فبطل ما قالوه ثم يقال لهم البصريين من المعتزلة يجب ان توجبوا على القديم فعل اللطف
والتفضل كما اوجبتم فعل اللطف الواجب لان ما دعا الى الامر بالنفل فانه يدعو الى فعل ما لا
يتم الامر الا به فان قيل ان اللطف واجب في فعل النفل تركوا دينهم وان قيل لا يجب لانه انما حسن
من القديم ترك اللطف في النفل لاجل انه لا ضرر على العباد في تركه وليس كذلك الواجب لان عليه
ضررا في تركه قيل لهم فيجب على هذا انه لا يجوز له فعل ما يتضرر به العبد من خلق الليس لعلمه
بان بعض العباد يفسدون عند دعائه ووسوسته ووسواس اعوانه والفتيان عند علمه
خلقه وان لا يجوز له خلق الزيادة في شهوة المعصية اذا علم بان العبد يعصي عندها ولا يعصي
عند نقصانها وان لا يكلف ولا يقدر من علم انه يهلك عند التكليف والاقدار وانه لو لم يقدره ولم
يكلفه لسلم من النار ولدخل الجنة بالتفضل مسألة ولا يجب على الله ان يميت ابليس
واعوانه اذا علم انه يفتتن عباده ولا يجب عليه ترك زيادة الشهوة اذا علم من العبد انه يفتتن
عندها ولا يجب عليه تبقية من يعلم من الكفار انه لو بقاه لآمن ولا يجب عليه تعريف العبد وقت
موته اذا علم انه يتوب ويفعل الواجبات ان عرفه ذلك وقال الجبائي ان ذلك كله واجب على
الله دليلنا ان العبد لا يستحق على الله شيئا من جهة العقل وانه لو وجب ترك ما ذكرناه
او فعله لكيلا يتضرر به العبد لوجب ان لا يحسن من الله تكليف من علم انه لا يؤمن ابدا
يجب عليه تركه لان هذا يتضرر به العبد ويلحق به العذاب الدائم واذا لم يكلفه سلم من ذلك
ويلحق بالجنة تفضلا فلما اتفق الكل على ان تكليفه حسن جائز ولا يجب عليه تركه علم ان ما ذكرناه

حسن من الله ولا يجب عليه فعله فان قيل انما قصد بذلك سلامته من النار ودخول الجنة
على وجه الاستحقاق فصح منه تكليفه الايمان قلنا لهم فيجب ان يحسن ايضا خلق الزيادة
في شهوته للشرب المحدث في ذلك وقصد الزيادة في المثوبة وكذلك يجب حسن ترك تعريف
العبد وقت موته وان علم ان في تركه تعريفه فعل ما نهي عنه لان ترك ما نهي عنه مع عدم
العلم انه لوقت موته اسوء والثواب عليه اجزل ويدل عليه ايضا انه لو وجب على ان يفي من يعلم
انه يؤمن لكيلا يقطعه عن النفع لوجب عليه احترام من علم ان في بقائه كفرا بالله واشراكا به
لئلا ينتفع بذلك الايمان الذي اكتسبه ولا يقطعه عن الانتفاع فلما لم يجب هذا لم يجب ما قلتم

مسئلة واللطف لطف حسنه وهو القدرة على الفعل خلافا للقدرية حيث قالوا
ان اللطف لا يجوز ان يكون لطفا حسنه ونفسه بل على قدر ما يتفق في المعلوم كونه مسهلا للفعل
ومقربا منه وموفرا للدواعي على ايقاعها دليلنا ما قدمنا ان الاستطاعة انما تجب
وجودها مع الفعل فاي وقت حصلت القدرة على الطاعة وتيسرت فيها فعلها بذلك دل
اللطف لطف حسنه ونفسه مسئلة وحسن من الله الجمع بين مكلفين مع
العلم بانه اذا جمع بينهما كفرا وخالفا واذا كلف كل واحد منهما على الانفراد آمنا خلافا للجبائي
وابنه والقدرية كلهم حيث زعموا ان الجمع بينهما على هذا الوجه قبيح لان فيه استفسادا لهما
دليلنا انه لو قبح من الله تعالى تكليف من هذه حالهما لانه يؤدي الى فسادهما لوجب ان يقبح
تكليف من علم انه لا يؤمن ابدا لان تكليفه افسادا له وعدم تكليفه مصلحة لانه يدخل الى
الجنة تفضلا ولما اتفق على ان تكليف من علم انه لا يؤمن حسن منه وان كان في تكليفه فساده
علم ان تكليف من ذكرناه جائز وان ادى الى فسادهما

باب الاصلح

مسئلة ولا يجب على الله فعل الاصلح بعباده في امر دنياهم وقال البلخي ومعتزلة
بغداد انه يجب عليه دليلنا ما قدمناه من الدلالة على ان الله لا يجب عليه لعباده شيء في
امر الدين والدنيا ولا يجب عليه عوض ولا ثواب ولا تكليف لعاقل ومما يدل على فساد قولهم
مع تسليم اصولهم في التعديل والتجويز احدها هو انه قد ثبت ان الاصلح في باب الدنيا هو الانقطاع
الى الذي لا ضرر فيه بفناء وقد ثبت ان الله متفضل بكثير من ابدانهم [illegible]

بذلك من حسنه واجبا لانه لا بد من مفارقة صفة التفضل صفة الواجب اذ يصح الواجب
ما يستحق المدح بفعله والذم بتركه وحقيقة التفضل ما يستحق المدح على فعله ولا يستحق الذم
بتركه والحقيقة في الشاهد والغائب تقتضي ان من اخذ الظلم لما كان في كونه ضررا على صفة
استوى فيه حال الشاهد والغائب كذلك حقيقة التفضل هو الذي يستحق المدح بفعله ولا
يستحق الذم بتركه فوجب ان يستوي فيه حال الباري وحال العباد فاذا كان كذلك فقد
ثبت بالاتفاق ان افعاله وما تفضل به التفضل وهو النفع والنعم التي له فعلها ويجب مدحه
عليها ولا يجب ذمه اذا لم يفعلها واذا كان كذلك خرج ما يفعله من ذلك عن كونه واجبا وجرى
ذلك مجرى ما يتفضل به بعضنا على بعض من الهبات والصلات التي يستحق المدح عليها ولا يذم
تاركها واذا ثبت ان فعلها تفضلا والنعم في الدنيا غير واجب على الله وانما اذا لم
يكن في مقدوره ما يفعله على عباده وذلك خلاف الاجماع فان قيل النفع محض
على الغير ليس فيه ضرر ولا مشقة فيه نفع للغير ولا مضرة علينا فيه وجب علينا فعله قيل
من مكابرة الانسان العقلا يعلمون ان انعامنا على الغير بالهبة والصدقة ليس بمنابة رد
الوديعة وقضاء الدين ودفع الاجير اجرته وانه لو كان بذل المال لمن يحتاج اليه واجبا
علينا فعله حسن من المحتاج اخذه منا قهرا لانا نمنع من فعل ما اوجب علينا دفعه
اليه والواجب يحسن تناوله ويقع بذلك الماخوذ منه او لم يرض وجرى الحكم كما يحكم على
قضاء الدين ورد الوديعة فلما بطل ذلك بالاتفاق بطل قولهم ودل عليه ان الامة مجمعة على
ان من طلب من غيره دينارا فعلم انه محتاج والمطلوب غني فان للمطلوب منه منعه وانه متى
حاول الطالب اخذه وجب على المسلمين الانكار عليه وقتاله اجماع الفقهاء على ذلك
فلو كان ما بطلب واجبا لما جاز الانكار عليه والحكم بمعصيته وظلمه فان قالوا
انما يجب علينا بذل الهبات لغيرنا لان علينا في البذل للغير ضررا ولنا في منعه نفع وليس
كذلك الباري لانه لا يضره العطاء ولا ينفعه المنع قلنا هذا خطأ لانه لا يخلو اما ان يقال
انه وجب عليه البذل للغير لما فيه من النفع له وليس عليه مضرة او لان العطاء لا يضره والمنع
لا ينفعه او لاجل ذلك اجمع ولا يجوز ان يقال انه وجب عليه لفقد الضرر وحصول النفع لانه
قد وجب عليه عندهم فعل العوض والثواب وان كان غير مستضر بفعلهما ولا منتفع بمنعهما

ويتساوى حاله حاله ويبطل ايضا بدفع الاجر لانه واجب علينا ذلك وان كان مضرا بنا وجلبه
نافع لنا وعلى انه اذا تطوع علينا الهبة بخوف الضرر كان ادخل في الوجوب لانه انما يستحق
الجواب احد المتنفعة لا اجل وجوبه فيجب اذا كان انعامنا على الغير مضرا بنا وشاقا
ان يكون ذلك ادخل في الوجوب ويدل عليه انه لو وجب فعل الاصلح لوجب عليه اعطاء تابر
اهل الجنة منا مثل البشر لان ذلك اصلح لهم وانفع اذ لو لم يكن اصلح وانفع لم يكن للتبين انفع
واذا وجب التسوية بين اهل الجنة وجب تسوية خلقهم ابدا لان اوفق بتكليفهم لانه انما خلقهم
هو ابتداء للنفع فاذا وجب عليه الابتداء منه مثل البشر فيجب منه التكليف التساوي ليصلوا
الى ذلك النفع لانه تعالى قادر على ان يوصلهم الى ذلك [illegible] عليه [illegible] ما
بطل ما قالوه ولانه لو وجب عليه فعل الاصلح لوجب عليه اخراج اهل النار من النار
[illegible] اخرجهم منها اصلح لهم فان قالوا انما نريد بقولنا انه يجب على الله فعل الاصلح
المكلف انه يجب عليه ان يفعل ما هو الاصلح له فقط وما يعلم انه [illegible] ما هو
الاصلح لجميع خلقه ومن في سمائه وارضه واذا كان كذلك لم يجز عقاب اهل النار من ان
يكون اصلح لهم لانه يجوز ان يكون قد علم الله انه لو اخرج اهل النار وعفى عنهم لعادوا
لما نهوا عنه ولا يعظم منه وقد اخبر الله بذلك في كتابه ويجوز ان يكون قد علم انه ان اخرجهم
ضرر على اهل الجنة بنعمة واشركوا به فكان لذلك خلودهم في النار اصلح لخلقه فلما قولكم
المصلحة للعبد لا يجوز ان يكون مقصورا عليه بل يجب ان يكون اصلح له والخلق باطل لان الاصلح هو
الانفع لمن فعل به وقد علم باول العقل ان ما هو نفع لزيد لا يجوز ان يكون نفعا لعمرو وانه ينتفع
زيد بما يكون نفعه مقصورا عليه وهذا لا يختلف فيه العقلاء بين هذا ان الانفع والاصلح ضد
الامر وقد علم ان الله يفعل العقاب باهل النار وباهل الدنيا بالقطع والفناء والحد ويكون الاضر
من العقاب مقصورا عليهم ولا يكون ضررا على المؤمنين وعلى اهل الجنة والملائكة وسائر الخلق
[illegible] اذا انفع اهل الجنة بالثواب واصلحهم بما يوصلهم اليه لا يجب ان يكون قد نفع واصلح
بذلك اهل النار وهذا مما لا يصير اليه احد فوجب من هذه الجملة ضد ما قلتم مما قالوه غير صحيح
لانه لو كان الاصلح لا يكون الا مقصورا على بعض العباد وجب ان يكون نفع الله للمؤمنين بالثواب
[illegible] ان يكون مقصورا عليهم بما هو نفع لاهل جهنم وهذا خلاف المعقول وبدل الاسلام

واما قولهم انه يمكن ان يكون قد علم الله انه لو اخرج الكفار من النار عاد اهل الجنة
فان الاصلح تركهم فيها فالجواب انه وان كان فيه نفع لاهل الجنة ففيه ضرر على اهل النار
واذا كان كذلك فليس في تركهم في النار صلاح للكل بل فيه صلاح ونفع لاهل الجنة وفيه
ضرر على اهل النار واما قولهم انه يمكن ان يكون قد علم انه ان اخرجهم من النار عادوا
الى عفوهم فهذا الاصلح لخلودهم في النار قلنا الله تعالى ولو ردوا العادوا لما نهوا عنه وانهم
لكاذبون واما البيت الثلاثة في تركهم بل الصلاح في اخراجهم والعفو عنهم وان عادوا الى
شر ما حذروا عليه وذلك قوله تعالى فان عادوا فقد مضت سنة الاولين فقوله تعالى فان
عادوا فانتقمنا منهم بالعذاب فهو الانتقام منهم فعل غير الذي كانوا يفعلون فاكذبهم الله تعالى فقال
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون بين هذا انه لم يخبر انه لو عفا عنهم لعادوا لما نهوا
عنه [illegible] الاصلح على الله تعالى انه لو لم يجعل
الاصلح العبادة [illegible] كونه تخيلا وهذا اجوز فيجب انه يجب عليه فعل الاصلح فاما البخل انما
يكون لمنع الواجب وعندنا ان الله متفضل بفعل الاصلح فلم يكن منعه بخيلا والبخل
على انه [illegible] اجماع المسلمين انه مستحق الحمد والشكر على فعل الاصلح ولو كان واجبا لم
يستحق الحمد [illegible] فعلا واجبا جواب اخر ان البخل ليس بمنع ما هو نفع الغير والبذل ليس
ببذل ما ينفع الغير بل البخل معنى في النفس وهو خشية الفقر باخراج الشيء الى من هو محتاج
اليه والجود هو اما من ذلك وقد علمنا ان الله لا يمنع عبده شيئا لخوف الفقر والفاقة
فبطل ان يكون منعه الخلق ما هو انفع لهم بخيلا فان استدلوا في وجوب فعل الاصلح عليه
تعالى بان العقلاء انفقوا ان الغني الكثير المال يجب عليه ان يبذل المحتاج قدر ما يندفع جوعته
ويستر عورته وان لا يجوز ان يمنعه وانه ان منعه كان بخيلا لانه في ذلك صلاح للمحتاج
ولا ضرر على الدافع فيه والتارك لذلك الباذل هو غير مستضر في فعل الاصلح بل هو محتاج اليه
فوجب ان يجب عليه فعله ويجب بخله ان منع قلنا هذا خطأ لان عندكم انما يجب على الغني
بذل جوعة الفقير [illegible] منه يحفظ رقه والم قلبه بما يزيل به من الحاجة فهو بذلك
يدفع ضررا عن نفسه وهو ازالة الرقة والم القلب فلهذا وجب عليه وعندنا لا يجب عليه
شيء الحقيقة رقة او الم الحقيقة فاذا اتفقنا على انه لا يجب عليه كدفع المال الى الغير اذا لم يستضر

دفع ذلك اليه وعلى انه انما وجب على الغني بذل المال للجائع العريان ليدفع عنه من الضرر فعلى
هذا القياس يجب ان يكون على الباري دفع المضار عن العباد فاما فعل الاصلح فلا ان ذلك ليس
بدفع مضرة وعلى انه لا يجوز الرجوع في حسن البذل الى عادات العقلاء والمعروف من البذل انما هو
قد يستحسنون شيئا وهو قبيح غير حسن الا ترى ان العرب كانت تسقط الطرف واخذه
واخذ المسلب لها وهو قبيح وليس بحسن وثبت ان الرجوع الى ما يستحسنه العقلاء لا يجوز ع فان
استدلوا على وجوب فعل الاصلح على الله بانه يقبح من المريد منع غيره من طلب ما يريده والنظر
في براءته المنصوبة والنقاط ما يتوصل من الحبوب لانه اضرر عليه في ذلك والضرر يدفع
وكذلك القادر اضرر عليه في فعل الاصلح لغيره بدفع فوجب ان يقبح منه منعه ولنا
عنه ان الذي يجب على القادر علو ما يمنع عباده به من مضرة وسد [illegible]
يفعل المشتبه المؤاخذ بفعله او يستوي [illegible] المشتبه [illegible]
الى المالك للمنع لان الالتقاط الحب والقعود في ظل الحائط هو من على المنفع لا محالة [illegible]
الغرابة وان لم ينفع حسن المنع من التقاط الحب والاستظلال [illegible] العقلاء على انه
لا يجب ان يزرع ليتقط الحب ليلتقطه المحتاج واجب عليه ان يبني الحائط ليستظل به
الغير وكذلك يجب ان لا يجب على الباري ان يخلق لعباده ما ينتفعون به [illegible]
والبخل هو معنى في النفس وهو حسن القفر والغم بالبذل والجود والسخاء هو الاسم [illegible] ذلك
والسبب الفقر به البخل المنع من العطاء والجود والسخاء هو البذل [illegible] الواجب والسخاء
بذله ولنا انه لو كان الجود البذل لوجب اذا اعطى المال للغير واغتم عليه [illegible] ان يكون
جوادا فاذا ابتدا منع الماء عند حاجة اليه وهو مشتهي للبذل [illegible] منتجعا فلما اتفق على
ان من اعطى الغير واغتم بالعطاء كان بخيلا ومن منع العطاء عند حاجة الى الماء مع شهوته للبذل
كان جوادا ثبت ان المنع ليس بخل والعطاء ليس بجود ع

باب الكلام في استحقاق الثواب والعقاب

مسئلة

والمؤمن يستحق الثواب على الله تعالى والكافر يستحق عليه العقاب والطاعة لا يستحق [illegible]
[illegible] المعصية يستحق بها [illegible] من جهة العقل وانما يستحق الثواب [illegible]

الله تعالى [illegible] يجازي على الطاعة ويعاقب على المعصية وقوله [illegible] لا يجوز ان يوجد [illegible]
فوجب الامر ان بالخبر لا بالعقل وقالت القدرية الثواب واجب على الله تعالى للمؤمن [illegible]
وقالت قدرية بغداد عقاب الكافر والعاصي واجب بحسب العقل لا بالخبر دليلنا ما قدمنا
من ان العقل لا يوجب شيئا على القادر ولا على المحدث ويدل عليه ايضا اجماع الامة قاطبة على
ان الله تعالى ممدوح بفعل الثواب مشكور عليه وانه يجب علينا شكره وحمده والثناء عليه ونحمده
لفعله بنا من الملاذ والنفع فلو كان فعل الثواب واجبا عليه لوجب ان لا يستحق الشكر والحمد والثناء
لان من فعل ما وجب عليه لا يستحق عليه شيئا من ذلك الا ترى ان من رد وديعة او قضى دينه او رد
غصوبا لم يستحق [illegible] واذا كان كذلك علم انه ما فعله
من الثواب [illegible] واذا لم يكن كذلك اما استحق الثواب
والمدح عليه واذا كان متفضلا بذلك حسن تكليف الله [illegible] من غير عوض
ثواب وكيف [illegible] وهو ملكه وفي قبضته وهو متصرف فيه [illegible]
[illegible] التصرف فيه والخلق مفطورون في نعمه واحسانه واذا كان [illegible] وملكه فما فعله
[illegible] لم يستحق عليه الثواب وانما يستحق الثواب والاعواض عما من نصه فيما لا يملك
واستعمل من ليس له بملك وادخال الضرر على ما ليس له ويدل عليه ان الامة مجمعة على ان
مكلف وجب عليه فعل الواجب ويستحق الذم بتركه اذا فعله لا يستحق الثواب كرد الوديعة
وقضاء الدين والغصب وكذلك من كلفه الله تعالى فعل الواجب وجب ان يكون اذا فعله ان لا يستحق
الثواب عليه ويدل عليه ان الثواب لو كان مستحقا على الواجب لكونه واجبا لوجب ان يثاب رد
الوديعة والغصب والعادل عن الظلم والعدوان فلما اتفق على ان فعل ذلك واجب ولا يستحق
عليه الثواب علم ان الثواب لا يستحق لكون الواجب واجبا فان قالوا ليس وجوب الثواب على
الطاعة لكون الطاعة واجبة ولكن لكون الطاعة شاقة على الفاعل قلنا لو كان الامر على ما
قلتم لكان جهة استحقاق المدح على فعل الواجب كان فعله شاقا وان لا يستحق القدر [illegible]
فعل الواجب ولا على الفضل لانه لا يلحقه المشقة في ذلك فلما بطل هذا بطل ما قلتم ولانه لو كان
كذلك لكان من لحقه المشقة في رد الغصب والوديعة وقضاء الدين فانه يكون مستحقا
للثواب لكونه شاقا على فاعله فلما بطل هذا بطل ما قالوه وما بدا عليه [illegible] قولهم ان الله

ما كلف العبد علم تعريضا للنفع من الثواب لا لنفع نفسه فاذا لم يفعل العبد ما ينتفع به لم
يحسن ان يعاقبه عقابا دائما لانه انما كلفه لنفعه لا لنفع نفسه واذا لم يصل اليه نفع نفسه يجب
ان يبرئه عما هو عليه فاما ان يعاقبه دائما لكونه لم يحصل له النفع فلا يوجد هذا الا اذا اوصل منافعا
ودفع الى رجل اليه واداوه ليحصل به لنفسه نفعا فلم يفعل لم يحسن ان يعاقبه دائما لكونه
لم يحصل لنفسه نفعا كذلك في مسئلتنا يجب ان يكون مثله وكذلك لو كلفه دفع اليه طعاما
ليريد او كسوة ناعمة ليلبسها او ملبسا فلم يفعل لم يحسن ان يعاقبه عما تركه الا ... كذلك
هذا اصله فان قيل لو لم يتوعد الله تعالى العقاب على العصيان لم يجب عليه فعل الطاعة ان الشيء
انما يجب فعله اذا كان في الانتهاء به نفع وفي تركه ... خافه وتقيه فاما هذا ما لو كان
وجوده اصلح لكونه فيه ضرر خاف ومنفعة لكان الباري ... لانه لا يخاف
الضرر بتركه فان قيل لو لم يجب العقاب بتركه لكان قد اخل بترك الواجب
... فاما هذا فلا يوجب فعل الثواب على الباري لانه لم يوجب في تركه عقابا ومع هذا فانه
... مع تركه وكذلك الانبياء لم يوجب العقاب في فعلهم الشاق ومع هذا لم يكن فيه اغراء
بفعلها واستدلوا بوجوب فعل الثواب بانه الله تعالى من جهة العقل بان قالوا اتفق العقلاء
على ان من اطاع السيد فانه يستحق الشكر والحمد واذا عصاه استحق الذم ... هذا الرأي مبني
على ان العقل يحسن ويقبح وعندنا ان ... يحسن ولا يقبح ثم ان سلمنا لهم فنقول ما انكرتم ان
يكون الله انما كلفهم الشاق من العبادات لاجل انعامه واحسانه اليهم فلم يجعل عليها
ثوابا لاجل ذلك وجعل في الاخلال بها عقابا فيكون وجوب الطاعة لانعامه والعقاب لاجل ترك
الواجب عليهم من الطاعة لاجل انعامه فان قالوا لا يجوز ذلك لان انعامه واحسانه انما
استحق بها الشكر ولا يستحق بها تكليف العمل الشاق لانا يمكننا القيام بالشكر لاجل انعامه بلا
تكليف العمل الشاق لاجلها واذا كان كذلك علم انه انما كلفنا العمل الشاق لا يعوض عليه
... هذا الغير فلم يزل على ان لكم على الله بطاعتكم له اكثر مما له عليكم من انعامه عليكم
لانكم قلتم ان نعمه لا يستحق بها اكثر من الشكر مع عظمها وكثرتها وطاعتكم له مع قلتها يستحق
بها عليه النعيم الدائم وهذا خروج عن دين الاسلام ويوجب ايضا ان يكون حق الوالد على ولده
اعظم من حق الله على عبده لانكم تقولون ان الوالد يستحق على ولده بحق تربيته وحفظه الشاق

من مباشرة وحمله ومعونته وخدمته والباري لا يستحق حق انعامه واحسانه الى المشاق
وهذا خلاف الامة لانه لا خلاف بين الامة ان انعام الوالد على ولده ولو عمر الف عام والده الاطول
لا يفي بأقل نعمة الله على عبده وانما تعلقهم بان الثواب لو كان تفضلا من الله لما جاز
تكليف من يعلم انه لا يقبل ما كلف لان في تكليفه ضررا عليه وفي ترك تكليفه مصلحة واذا
كان في ترك ذلك مصلحة وجب فعل الاصلح له ولا يجوز فعل ما له فيه ضرر فلما جاز تكليفه
بالاتفاق دل ان الثواب ليس بتفضل وانما هو مستحق الطاعة قلنا هذا باطل بتكليف الله
لمن يعلم انه ان احياه الى وقت بلوغه وكلفه كفر وخلد في النار وان اماته طفلا او انبتاه احلقه
الجنة وصار الى النعيم الدائم تفضلا فان في تكليفهم هذا مضرة له وفي ترك تكليفه مصلحة له
... هذا ... جائزا لانه ... فبطل ما قالوه مسئلة واجب الثواب الدائم
... الله تعالى ... المكلف على المعاصي العقاب الدائم خلافا للقدرية حيث قالوا
انه يجب على الله على وجه ... على الطاعة ويجب عليه فعل العقاب الدائم على المعصية
دليلنا على ذلك ان وجوب دوام الثواب ودوام العقاب فرع لوجوب الثواب والعقاب
وعندنا ان فعل الثواب والعقاب لا يجب على الله فكيف فعل دوامهما وقد دللنا على ذلك فيما
تقدم فان قيل قد ثبت ان المدح للمطيع والذم للعاصي يجب دوامه فيجب ان يكون الثواب
والعقاب فعلهما يجب دوامه قلنا فعل المدح للطائع والذم للعاصي لا يجب دوامهما لانه لو
وجب لاستحق الذم من اخلهما في وقت من الاوقات لكونه تاركا لواجب فلما لم يستحق الذم
بتركهما دل على انهما غير واجبين على ان العاصي انما يستحق الذم ابدا لكونه مصرا على العصيان
والاصرار معصية واذا كان كذلك فما من وقت الا وهو عاص ولهذا وجب ذمه ابدا وكذلك
الطائع هو مقيم معتقد لفعله في المستأنف تارك للكبائر في كل وقت يجب لها واذا
كان كذلك فما من وقت الا وهو مطيع فلهذا استحق المدح دائما وليس كذلك الثواب والعقاب
لان ذلك امر لفعل منقطع منقض فلهذا لم يجب دوامه ثم نقول لا يجوز لكم قياس الثواب
والعقاب على المدح والذم لان تاركهما لا يذم وتارك الثواب والعقاب يذم عندكم فان قالوا
لو كان الثواب منقطعا ادى الى تنغيص وتكدير والثواب لا يجوز ان يدخله شيء من التنغيص
لان الانسان اذا علم ان نعيمه منقطع تنغص عليه ما هو فيه من النعيم خوفا من زواله قلنا

لا يدخله بعض كل الباري لا يخلوه قلبه العلم بانقطاعه فلا ينتفع فان قيل ان اهل الجنة
كاملوا العقل ومن كمال عقله كثرة فكره وخطراته وكماله يخطر بباله انه سيقطع ما هو فيه
مستغرق قلبه ليس من كمال عقل اهل الجنة الفكر والخطرات وان كان ذلك من كمال عقل العقلاء
في الدنيا وعلى انه اذا اخبره الله تعالى انه بعد استيفائه ماله من الثواب يدبر نعمه تفضلا
وبدوام خلوده في الجنة سرمدا امن من انقطاعه فلم ينتفع عليه بنعيمه وثوابه فاما
اخبار الله له بذلك لا يبطل تنغيصه لان ما يلحقه من النعيم تفضلا فمنزلته دون منزلة ما
يلحقه من الثواب فاذا علم انه سينقطع منزلة الثواب وحصل له منزلة انه لا ينقطع عليه
وصار ذلك بمنزلة من علم انه يحط من منزلة الملك عن قرب الى ولاية الشرط فانه ينغص
عليه ملكه كذلك هذا قلنا هذا خطأ لانه اذا علم انه يستحق ثوابه قدرا من الثواب وانه
ان استوفاه اعطي بعده ثوابا كان زيادة في سروره فهو بمنزلة من علم انه على يقين من ماله فاخبر
انه يدفع اليه ذلك ويزاد الوف دنانير تفضلا كان ذلك اكثر لسروره وعلى انا لا
نسلم ان الثواب المنقطع افضل من النعيم الدائم على وجه التفضل بل النعيم الدائم على وجه
التفضل افضل واعظم تربيا لهم ما قلتم لو سلم لكم افضى بكم الى القول بان الدرهم الواحد يستحقه
الواحد على عمل يعمله اعظم في النفس من التفضل بقنطار دنانير وولاية العراق وفارس
وكرمان وهذا لا يجوز لانه يعلم بالضرورة ان القنطار وولاية هذه المواضع اعظم في النفس
من درهم يأخذه على عمل كنس خلا او حمل زبل تراب من موضع الى موضع فان قالوا العاصي
يستحق بمعصيته العقاب وحرمان الثواب بها ايضا ثبت ان حرمان الثواب مستحق دائما
فيجب ان يكون العقاب مستحقا سرمدا لانهما عقوبتان وجبتا بالمعصية فاذا ثبت احدهما
ثبت الاخر قلنا لا نسلم ان المعصية توجب حرمان الثواب فضلا عن ان توجب دوامه على
ان حرمان الثواب لو وجب دوامه لم يجب ان يكون العقاب مثله لان حرمان الثواب ليس بمعنى
يفعل ويدوم على العاصي وانما معناه لا يستحق الثواب والعقل معنى يفعله في العاصي وهو
الالم وعلى ان قولكم ان الحرمان هو عقوبة يعاقب بها يؤدي الى ان من لم يعط منزلة الملك
انه معاقب من حيث انه حرم ذلك ولم يعط وهذا خلاف ما عليه العقلاء مسألة
ولا يجب على الله تعالى استيفاء العقاب بل ان شاء استوفى وان شاء عفا واذا استوفى كان

عدلا واذا ترك كان فضلا قال القاضي ومن تابعه من معتزلة بغداد ان استيفاءه واجب عليه
ولا يجوز له تركه فان تركه وعفا عنه كان تفضلا ومفيجا واستحق على تركه الذم بفعل الله عما يقولون
دليلنا انه قد ثبت ان استيفاء العقاب حق لله تعالى وصاحب الحق اذا لم ينتفع باستيفائه
الحق ولم يتضرر به حسن منه العفو الا ترى ان الواحد منا اذا استحق على عبده عقابا بمعصية
وجنايته فانه يحسن منه ان يعفو عنه ويستحق بذلك الثناء والمدح خاصة اذا لم ينتفع
باستيفاء العقاب ولا يتضرر بتركه فلما اتفقنا على ان الله تعالى لا ينتفع باستيفاء
العقاب ولا يتضرر بتركه علم انه يجوز ان يعفو عنه ويحسن ذلك منه فان قالوا لو جوزنا
ان يعفو عنه لجاز ان يكون مغريا بفعل القبيح والاغراء بفعل ذلك
[illegible] لانا اذا جوزنا ان يعفو ويعاقب لم يقطع العبد على انه يعفو عنه
واذا لم يقطع بذلك لم يؤد الى الاغراء بفعل المنهي عنه على انه لو وجب ان يكون هذا اغراء لكان
قبول التوبة من العاصي يكون فيه اغراء بالمعصية لان المكلف اذا علم انه اذا تاب من العصيان
قبل توبته كان داعيا الى فعل القبيح والتعويل على التوبة فلما لم يكن قبولها اغراء
قبل الله توبته كان داعيا الى فعل القبيح والتعويل على التوبة فلما لم يكن قبولها اغراء
على المعصية لم يكن فيما ذكرتم اغراء على المعصية مسألة ويحسن من الله تعالى
الثواب والعقاب ولا يجب عليه تأخيرهما الى القيامة خلافا للقدرية حيث قالت لا يحسن
ذلك بل يجب تأخيرهما الى القيامة دليلنا ما قدمناه من ان الله تعالى متفضل بجميع ما يفعله
بالخلق من الثواب والمنافع واذا كان متفضلا فله فعله وله تركه والعقاب حق له وعليه
وله فعله وله تركه ويدل عليه انه لو قبح تقديم العقاب المستحق لقبح تقديم الجزء منه لان الجزء
من العقاب وسائر المضار في كونها مستحقة فلا يجوز ان يستحق تقديم البعض ولا يجوز تقديم
الباقي واذا كان كذلك فقد اتفقنا على ان جميع الحدود التي تقام على اهل الاجرام في الدنيا
يجوز تقديمها وكذلك ما يستحقون من الذم على فعلها هو عقوبة لهم ومع هذا فيجوز تقديمه
واذا جاز وحسن تقديم بعض العقاب جاز الجميع وكذلك تقديم بعض الثواب يجوز في الدنيا
لان الفاعل للطاعة يعظم ويمدح وذلك انما يفعل به على طريقة الثواب له فاذا جاز تقديم بعض
الثواب جاز تقديم الجميع فان قيل انما جاز تقديم الحدود في الدنيا لاجل ان فيه ردعا عن
الذنوب وفيه مصلحة لهم وزجرا عن الاصرار عليها قلنا هذا يقتضي ان الصلاح في قبح تقديم

العقاب والثواب المستحقين لانه اذا جاز ان لا يقبح تعجيل اليسير من العقاب حيث لا يقبح تعجيل
اذ لو كان قبيحا لقبح القليل والكثير فلما لم يقبح البعض دل على ان تعجيله ليس بقبيح اصلا فان قيل
تعجيل جميع العقاب يلجئ المكلف الى ترك الذنوب وهذا لا يجوز وليس كذلك تعجيل البعض لانه
لا يلجئه الى ترك كبائر اسلفها وتعجيل القطع والقتل يلجئ الى ترك ما استحق به القتل وهو
الحدود وخوفا من ان يحل به ما ذكرنا من الحدود ويدل فيلجئ المرء الى ترك الفعل بما هو اكثر من هذا من
الحدود ويدل عليه انه لو قبح تعجيل فعل الثواب عقيب الطاعة لوجب ان لا يكون مستحقا واجبا
الا ترى ان العقاب لما قبح فعله عقيب فعل ما اكثر بمعصية لم يكن واجبا فلو كان تقديم
الثواب عقيب الطاعة قبيحا لخرج عن ان يكون واجبا فلما اجمعنا ان الثواب واجب وجب ان يجب
تعجيله عقيب الطاعة لان من فعل فعلا على الثواب واستحق الثواب عقيب الفعل وجب تعجيله
له ولا يجوز ان يؤخره الا ترى ان من استأجر اجيرا ليعمل له بعوض استحق الاجير عقيب فعل وجب
تعجيله له كذلك هذا مثله ولانا نعلم ان الثواب واجب عقيب الطاعة فوجب ان يكون
يجب تعجيله لان الواجب يجب فعله الا ترى ان من استأجر اجيرا ليعمل له عملا فعمل له لما كان
مستحقا للاجر عقيب العمل وجب دفعه اليه لانه قد وجب له ذلك والواجب فعله

مسئلة ومن اخلص الايمان لله ظاهرا وباطنا مرة ثم كفر فانه يجوز ان
يوافي بالايمان ويجوز ان يوافي بالكفر خلافا للخالدي وعباد غلام هشام بن عمرو والفوطي حيث
قالوا انه يوافي بالايمان لا محالة دليلنا قوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا
ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا وهذا نص ولان المكلف اذا آمن في وقت
جاز ان يكفر بعد ذلك لان وجود الايمان ووجود الكفر في وقتين يجوز اذ ليس بينهما تدافع واذا
كان كذلك صح وجود الايمان منه في وقت والكفر في وقت آخر فيموت في آخر حياته فيوافي وهو
كافر وقد يؤمن ثم يكفر ثم يؤمن في آخر حياته فيوافي بالايمان واذا كان كذلك صح ما قلناه من
جواز موافاته اما بالكفر او بالايمان فان قيل من اخلص لله ايمانه مرة فقد استحق الثواب
الدائم فلو وافى بالكفر لادى الى ان يستحق شيئا من الثواب فلما لم يستحق به الثواب
اذا وافى به المكلف فاما اذا تعقبه الكفر فلا وعلى ان الكفر يستحق به العقاب كما ان الايمان
استحق به الثواب فلو جاز ان يقال ان من آمن ساعة لم يجز ان يوافي بالكفر لاجل انه استحق

الثواب لجاز ان يقال ان من كفر فانه لا يجوز ان يوافي بالايمان لانه استحق العقاب فلما لم يجز هذا
لم يجز ما قالوه فان قالوا قال الله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه
وانا له كاتبون وقال فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى وقال ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى
وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا وقال اني لا اضيع عمل عامل منكم فلما ارادوا
اذا وافى بالايمان [illegible] وسائر الذنوب يستحق عليها العقاب خلافا للمرجئة
حيث زعمت ان الذنوب التي عليها العقاب ويزيد بها الوعيد فهو الكفر والشرك وانما يجوز
ان يستحق العقاب على غير الكفر والشرك من المعاصي المقارنة للايمان خلافا للمعتزلة
حيث قالوا ان الصغائر يستحق عليها العقاب اذا وقعت من جانب الكبائر دليلنا
ان المعاصي [illegible] فيها بالعقاب [illegible] قبيحة والكفر انما يستحق العقاب عليه لكونه قبيحا
بدليل ان المباح وسائر الطاعات اما لم يكن قبيحة لم يستحق عليها العقاب وكذلك سائر الذنوب
صغيرها وكبيرها قبيحة فوجب ان يستحق عليها العقاب فان قالوا قال الله تعالى وما يجتنبوا
الا الكفر فدل على ان من ليس بكافر جائز عليه هذه الآية نزلت في قوم خوفوا في الدنيا
بالكفر وانعم الله تعالى وهم قوم متباينون فالقدر كان يستباح مساءتهم انه يحسان عرض
بالكفر وانعم الله تعالى وهم قوم متباينون فالقدر كان يستباح مساءتهم انه يحسان عرض
وقال الا قوله ذلك جزيناهم بكفرهم وهل نجازي الا الكفور وعلى ان الآية محمولة على العقاب
الدائم بقدر الآية وهما جائزان الا الكفور على العقاب الدائم بدليل ما ذكرنا لان الآية المذكورة
في الآية تحتمل العقاب المنقطع والدائم واذا احتمل فحمل الآية على احد الاحتمالين فان تعلقت
المعتزلة بقوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فاخبر ان الصغائر اذا وقعت
وصاحبها مجانب للكبائر فانها تغفر له الجواب عنه ان الله تعالى قد سمى الصغائر سيئة
وكل سيئة تغفر وتكفر فانه يستحق عليها العقاب الا ترى ان المباح لما لم يصح الغفران منه
لم يستحق عليه العقاب ولان الصغيرة لو لم يستحق عليها العقاب لكان قوله تعالى نكفر عنكم
سيئاتكم لغوا لا معنى له لانه اذا لم يستحق عليها عقابا لم يؤثر فيها الغفران مسئلة
الطاعة اذا وجدت مع عدم الشرك والكفر فانه يستحق عليها الثواب وان قارنت الكبائر
خلافا للمعتزلة والخوارج ان من ارتكب معصية كبيرة او صغيرة لم يستحق عليه ثوابا على طاعاته
وان كثرت سيئاته من الثواب وخلافا للقدرية المعتزلة حيث قالوا ان جميع الطاعات اذا

حصلت مع كبيرة ليست بكفر ولا شرك ولا نفاق فلا تستحق عليها الثواب دليلنا
انه لو لم تستحق بالطاعة المقارنة للفسق ولغيره من المعاصي التي ليست بفسق لوجب
ان يكون حال الكافر الذي لم يفعل شيئا من الطاعات كحال من فعل الطاعات واستكثر منها
من الفساق ولكان حال من فعل صغيرة واتى بسائر الطاعات كحال الكافر فلما لم يكن حالهما
سواء بان فساد ما قالوه ولانه لو جاز ان هذه الدعوى لجاز للمرجئة ان يقولوا ان حال الذي
قد وقع منه الفسق والعصيان كحال المؤمن البر التقي فلما لم يجز ذلك بطل القول بسقوط
ولانه لو لم تستحق الثواب على الطاعة المقارنة للكبيرة لادى الى ان يكون المكلف اذا فعل سيئا
من الطاعات لانه انما يفعل الطاعة لكونها حسنة ولنفع يصل اليه وخوف ضرر يلحقه ان تركها
وفي مسئلتنا لا يصل اليه بها نفع ولا يندفع بها ضرر ولا يفعلها لكونها لا فائدة في فعلها
ولا مضرة في تركها فيؤدي ذلك الى سقوط سائر الطاعات عنه وهذا باطل فان قيل لا يؤدي
الى ان لا يفعل لان عليه العقاب في تركها وان لم يكن له ثواب في فعلها قلنا لهم فاذا طبع
الله قرعا من سره لا نفع يصل اليه بطاعته والدلالة بطاع قرعا من سره وانما تطاع لنيل
الثواب فبطل ما قالوه مسئلة والثواب والعقاب يجوز اجتماعهما على المكلف
بان يفعل احدهما بعد الاخر خلافا للقدرية حيث قالت ان العقاب يحبط الثواب وخلافا للمرجئة
حيث زعمت ان الطاعة تحبط العقاب ولا يجوز اجتماعهما دليلنا ان فعل الثواب في وقت
يضاد فعل العقاب في وقت اخر واذا كانا لا يتضادان جاز ان يحصل احدهما عقيب الاخر ويدل
عليه ان القدرية زعمت ان المعاصي تحبط ثواب الطاعات وزعمت المرجئة ان الطاعة تحبط سائر
المعاصي وليس قول احدهما اولى من الاخر فلنساوي القولين وتسقطا فثبت ما قلناه ولان الامة
اتفقت ان الكفر اعظم من الفسق الذي ليس بكفر واجمعت على ان الايمان اعظم من الكفر
وانه يحبط عقاب الكفر واذا كان كذلك ثبت ان الايمان لا يزول بالفسق لانه اذا كان يحبط
الكفر الذي هو اعظم من الفسق فبان يحبط الفسق اولى فان لم يحبطه فاقل ما في الباب ان
يثبت معه فان قالوا قد ثبت وجوب دوام الثواب على الطاعات ودوام العقاب على
المعصية فاستحال اجتماعهما قلنا لا نسلم هذا بل نقول ان العاصي يستحق عقابا غير دائم
ويستحق الثواب على الايمان وغيره من الطاعات دائما لكونه اعظم من الفسق لان حال الفاسق

اخف من حال الكافر فلو قلنا ان الفاسق يستحق العقاب الدائم لادى الى ان يكون بمنزلة الكفر
وقد اتفق المسلمون على ان الكفر اعظم فوجب ان يكون عقاب الفسق منقطعا غير دائم
مرتبا الصغر لا يمتنع ان يقال ان كل واحد من الثواب والعقاب يستحق على الدوام ويفعلان
جميعا على الدوام وهو ان يعاقب يوما ويثاب يوما متصلا على الدوام هكذا فان قالوا
محال اجتماعهما على الدوام لان الثواب هو النفع على وجه التعظيم والعقاب هو الايلام على
وجه الاهانة والاستخفاف ومعلوم انه يستحيل اجتماع الاهانة والتعظيم في وقت واحد
يستحيل في وقت واحد فيكون مؤلما معظما قلنا ان استحال في وقت واحد فلا يستحيل في وقتين
بل يجوز ان يعظم في وقت ويهان في وقت اخر فان قيل اجتماع الثواب والعقاب والمدح
والذم محال في مواضع فوجب ان يكون فيما عداها مقيسا عليه وذلك انا نعلم ان من يجازي
من الملك وجب علينا مدحه وتعظيمه وتقبيح مذامته واهانته في البيت من الاساءة
اذا حصل منه ونعلم ان من اسدى الينا غاية الاساءة بفعل الادناء ومنك حريمنا وتجب
اموالنا استحق ذمه وهيبته واحتشمنا ان نمدحه ونعظمه اذا حصل لنا منه النفع
البيت فعلم ان المدح والذم لا يجتمعان وان احدهما يسقط الاخر قلنا اما ثبت في العقل
شيء مما تدعونه بل من احسن الينا غاية الاحسان استحق التعظيم والمدح واذا اسدى الينا
البيت من الاساءة حسن ان نذمه على ذلك البيت الذم ومن اسدى الينا غاية الاساءة بل احسن
الينا البيت من الاحسان فانا نهينه غاية الاهانة على عظم الاساءة ونمدحه المدح البيت
على البيت من الاحسان فربما قلنا بطلانا استخفاف وذلك ان عظيم الاحسان لا يخرج
الاساءة من ان يكون قبيحا وعظيم الاساءة لا يخرج الاحسان من ان يكون حسنا وان كان احدهما اعظم
من الاخر ثم يعد الى ما انكرتم انا متى جازينا المحسن الينا بمثل ما فعل احسن مذامته
على البيت من اساءته ولكن ليس ذلك في وسعنا ان نجازي والقديم يجازي العبد على كل
طاعة له فيحسن منه ان يذمه على البيت من المعصية فبطل ما قالوه فان قالوا فقد
قال الله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فاخبر ان المن والاذى يحبط الصدقة قلنا
اراد الله تعالى ان الصدقة على ذلك الوجه فانه تسقط ثوابها لانه لم يفعلها طاعة فيقع
يحبطه لانه قد حصل بها ثواب فاسقطه المن والاذى وان قالوا الله تعالى لم يحبطوا

بالعوائق بعضكم لبعض أن يحبط أعمالكم وقال ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه
فأحبط أعمالهم قلنا المراد به أن الله لا يثيب على هذه الأعمال إذا فعلت على هذه الوجوه
لأن الله تعالى مفضل بالثواب عليها فله فعلها وله تركها لا أن بعض الأعمال يحبط بعضا لأن المحبط
للثواب هو الفاعل له والقادر عليه والأعمال لا يصح منها ذلك فإن قالوا الآية اقتضت على
أن الكافر إذا تاب من كفره وآمن وأطاع أداه الثواب إيمانه عقاب كفره وأحبطها قلنا هذا خطأ
وذلك أن الله تعالى إنما يغفر له عقاب الكفر عند الإيمان تفضلا وفلا كان له العقاب على الكفر
وإن أخره إلى بعد ولكن يفضله قد غفر له فأما أن يكون الإيمان أحبطها فلا فإن قالوا عقاب الفسق
أعظم من ثواب الإيمان لأنه لو كان ثواب الإيمان أعظم لما أعطى عقاب الفسق في الدنيا وهو الحدود
فلما لم يرد دل على أن عقاب الفسق أعظم من ثواب الإيمان قلنا الإيمان لا يزيل عقاب الفسق
والفسق لا يزيل ثواب الإيمان إذا هما مستحقان معا إلا أن الفسق يجب منه عقابه عاجلا وآجلا
فيغفر الله الآجل تفضلا منه وإنفاذا بالعاجل لأنه انفصل بإنشائه ذلك
وعلى أن يعتقبا الحدود ليس بعقاب لأن المستحق عليه ذلك قد يكون من أهل الجنة بإيمانه
وطاعته بدليل أنه إذا تاب فإنه من أهل الجنة ويقام عليه الحدود فدل ذلك على أن إقامة الحد
ليس بعقوبة وإنما هو محنة من الله فلهذا لم يكفر بالثواب الإيمان ه مسألة
والشرع قد ورد بغفران ذنوب أهل الملة مع الإصرار عليها خلافا للقدرية حيث قالت
الشرع ورد بالمنع من الغفران دليلنا قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فأخبر أنه يغفر ما سوى الشرك لمن يشاء فإن قيل أراد به من الصغائر إذا
وقعت مجانبة للكبائر قلنا هذا خطأ لأن الله تعالى خص بالغفران الصغائر بشرط أن يشاء أن يغفر لهم
ما يغفر بالغفران وعندكم أن غفران الصغائر عام في حق كل واحد لأن عندكم أن الله تعالى يجب
عليه أن يغفر الصغائر المجانبة للكبائر لكل أحد وأن الله قد منا ذلك ولا يجوز أن يريد القوم
دون قوم حيث لو لم يرد ذلك لكل أحد كان ظالما سفيها فبطل ما قلتموه فإن قيل أراد
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء إذا تاب قلنا هذا خطأ لأن التائب قد اسقط العقاب
عن نفسه وصار الذنوب كأنها لم تكن بنفس التوبة وأن الله قد أراد ذلك وشاءه في حق
كل أحد ووجدنا أن الله تعالى خص بالغفران بالمشيئة وهو أنه أفعال ذلك

فلو كان المراد به إذا تاب لم يقترنه بالمشيئة لقوم دون قوم فبطل ما قالوه فإن قالوا
فقد قال الله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله
عذاب مهين وإن العجائز لفي عمر يصلونها أبدا وقال ومن يعص ما سعير الخزاة جهنم
قلنا هذه الآية عامة في المؤمن والكافر فحملها على الكافر بدليل آيتنا جواب
أن الوعيد على هذه الأفعال إذا أنه يفعل بهم ما توعدهم الله به لأن الوعيد ليس بخبر
إذا لم يفعل ما توعد عليه لأن الخبر يعارضها بعموم قوله تعالى مرحبا بكم
أما الآية ومرحبا التشبيه [illegible]
[illegible]
[illegible] ه مسألة ووعد الله المؤمنين بالثواب
[illegible]
[illegible] الخلاف [illegible]
[illegible] الخلاف [illegible]
[illegible] ولو كان خبرا لكان خلقه لذبا لشخص الذي فعل فعله وأنه يقبح فعله فلما
حسن فعله ولم يذم على فعله دل على أنه ليس بخبر ومنهم من قال إنه خبر وإن وعيد الله
للكفار خبر عن إيقاع العذاب فيهم فإن كان وعيد القرآن بالعقاب الدائم فهو متناول للكفار
غير متناول للفاسق المؤمن خلافا للقدرية حيث قالت إن الوعيد الذي ذكره القرآن متناول
للكافر والفاسق المؤمن دليلنا ما قدمناه في المسألة قبلها ه مسألة يعض
فسقا أهل الملة يلحقه الوعيد ويصير ملحقه من يستحقه دخل النار وخرج من النار بحاله
ومن لم يلحقه لم يدخل خلافا للقدرية ودليلنا قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به
ما دون ذلك لمن يشاء فأخبر أنه يغفر دون الشرك لمن يشاء فدل ذلك على أنه يغفر للبعض دون
البعض ه مسألة ومعنى الذنوب الكبيرة أن عقابها أكبر من عقاب ما دونها ومعنى
الصغيرة أن عقابها أقل من عقاب ما فوقها ولا نعلم الصغيرة والكبيرة إلا بتوقيف من الكتاب
والسنة أو الإجماع خلافا للقدرية حيث قالت إن الكبيرة نعلم بوجوب الذم عليها خلاف
بيننا وبينهم أن التوقيف طريق نعرف به الصغيرة من الكبيرة وإنما الخلاف في أن ذلك هل

يعرف بوجوب الذم وبورود الوعيد اما فعندنا لا نعرفه وعندهم يعرف دليلنا انه
لو كان وجوب الذم وورود الوعيد يعرف به ذلك لوجب ان يكون الصغائر كبائر لانها اذا وقعت
مع الكبائر فان الوعيد والذم يتناولها ويلحقها فلما بطل هذا ثبت ما قلناه مسئلة
ومن اخذ ما وقع عليه اسم مال قل او كثر بغير حق فسق به خلافا لبشر المعتمر ومن تابعه
من المعتزلة حيث قال ان المكلف يفسق باخذ مائتي درهم او ما يعينه مائتا درهم ولا يفسق
بدون ذلك وخلافا لابي الحسين حيث قال انه يفسق باخذ عشرة دراهم وخلافا لمعمر وزرارة المصريين
انه يفسق باخذ درهم فاكثر ولا يفسق بدون ذلك دليلنا ان اخذ المائتين انما كان
يفسق بالاخذ لانه اخذ ما لا يستحق عليه الذم والعقاب فوجب ان يفسق باخذ ما وقع عليه
اسم المال انه اخذ مالا هو معصية يستحق عليه الذم [illegible] فلا يعلق بشرط قوله تعالى
[illegible] اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا [illegible] على اكل مال اليتيم ظلما
[illegible] اسم المال يقع على ما يعرف بما عدا [illegible] فيما دون ذلك
[illegible] ما لا فيجب ان يكون ظلما بالمال لانه متفق عليه انما ما لا يعرف ما دون
المائتين فيقع عليه اسم المال حتى الحبة عند اهل اللغة واللسان فيجب ان يكون الاية مؤولة
على ما قلناه وتشترك [illegible] جواب آخر ان الوعيد عند على اخذ المال الا ترى انه لا يتعلق بما
ليس بمال الا ترى انه من سرق وقتل وزنى فانه يلحقه الوعيد وان لم يتناول اما لا كذلك يعلق
الوعيد من اخذ مائتي درهم الذي هو مال يجب ان لا يدل على ان اخذ ما دونها لا يكون متوعدا
عليه وان كان لم يتناول اما لا فان تعلق ابن الحباب بقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما قال فامر الله تعالى بقطع السارق والذي يقطع به بالاجماع هو عشرة دراهم فعلم ان العقاب
مترتب على ما تناوله فاما ما دون ذلك فقد اختلف في وجوب القطع به فوجب ان لا يجب العقاب
به وتعلق الحباب وابو الهذيل بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
فبشرهم بعذاب اليم فاخبر ان منع الزكوة فانه يعاقب واقل الزكوة خمسة دراهم فعلم ان مقدار
ذلك الاخذ يفسق الاخذ وتعلق من قال انه يفسق بدرهم بما روي ان الزبير قال من اخذ درهما
يقطع به وما دون ذلك لا يجب به القطع فعلم ان باخذ درهم يفسق قلنا تعلق العقاب
باذكر لا يمنع العقاب بما دون ذلك كذلك يجب ان لا يمنع من وجوب الفسق بذلك الا ان

يصح وجوده وما علم انه لا يكون واخبر انه لا يكون فانه لا يقع ولا يوجد فلو قدرنا وقوعه
ووجوده لكان التناقض في المعلوم كونه كما قال الله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فاخبر انه لو ردهم
لعادوا لما نهوا عنه ولو حصل الرد لكان التناقض في المعلوم كون الرد وعودهم الى الكفر الذي
نهوا عنه مسئلة وما علم انه لا يكون واخبر انه لا يكون لو قدرنا وجوده لكان
التناقض في المعلوم كونه قالت القدرية لا نجاب عن هذه المسئلة بلا ولا بنعم لان كل جواب اجيب
به فهو محال لانه ان قيل انما علم الله انه لا يكون لا يصح وجوده ادى الى ان لا يكون مقدورا لله تعالى
وهذا لا يجوز وهو [illegible] وجوده [illegible] وهذا لا يجوز [illegible] انه قد ثبت انه
قادر على ايجاده وما علم انه لا يكون وما حال الباري قادرا عليه فعلمه بانه لا يوجد لا يمنع وجوده
وعلمه بانه يكون لا يكون صحيحا لوجوده بل المصحح لوجوده كونه قادرا عليه واذا ثبت انه قادر
على ايجاده وكونه قادرا عليه لا يجب ايجاده وانما يجوز وجوده فاذا علم انه لا يكون المقدور
فهو قادر على ايجاده وعلمه ايجاده لو فعله لوجب ان يكون معلوما كونه لانه لا يجوز عليه
الجهل واذا كان كذلك بطل قولهم ان كل جواب اجيب به فهو محال وان القدرة [illegible] الظلم
[illegible] ان الله قادر عليهما ولكن قد اخبر الله انه لا يكذب ولا يظلم ولا نقول انه يصح وجود
الكذب منه والظلم ولا انه لا يصح بل نسكت ولا نجيب فيه بجواب لان كل جواب اجبنا فيه فهو
محال لانا ان قلنا لا يصح وجوده ادى الى ان لا يكون مقدورا له وهذا لا يجوز وان قلنا انه يصح ادى
الى جهله وهذا لا يجوز وعندنا ان الكذب والظلم الذي يوجد من العباد هو خلق الله الا انه محال
ان يكون الله به كاذبا او ظالما لان الدليل قام انه لا يجوز ان يتكلم بخبر وكلام يكون كلام محدث
بل بكلام قديم ولا خلاف ان كل كذب وجد ويوجد فهو محدث فاستحال ان يكون الله تعالى متكلما
بخبر بذلك واما الظلم فانه يستحيل على الله تعالى لانه لو جاز ان يظلم وجاز ان يفعل منه
شيء لوجب ان يكون مكلفا مأمورا بذلك لان من ليس بمكلف ولا مأمور ومنهي لا يقبح منه شيء
ولا يظلم ولو فعل ما فعل لم يستحق عليه الذم ولا المدح فاذا كلف حينئذ يستحق الذم على بعض
افعاله والمدح على البعض ولما اتفق الامة على ان الله لا يكون مكلفا استحال ان يقبح منه شيء وان
يظلم ويجوز مسئلة وما علم الله انه لا يكون واخبر انه لا يكون لو قدرنا وجوده
لكان التناقض في المعلوم كونه ولم يكن ذلك فيما علم الله انه لا يكون ولم يكن اخبر انه لا يكون

وهذا معنى قولنا ان ما علم انه لا يكون واخبر انه لا يكون لو قدر وجوده لكان السابق في المعلوم
كونه اي انه كان في السابق مما علم الله كونه ولم يكن ذلك مما علم انه لا يكون ولم يكن الله مخبرا
بانه لا يكون ولا نقول انه لو قدر انه يوجد لكان السابق في العلم انه يكون بل نقول لا يكون كما قال
العلماء ان البدلين هما الضدان والضدان لا يكونان ضدين الا وهما مما يصح حدوثهما وعلم الله قديم
له ولا يصح الحدوث عليه فعلى هذا نقول ان الله قادر على فعل ما اراد ان لا يكون واخبر ان
لا يكون علم انه لو فعل لكان السابق في الارادة واخبر كونه ولم يكن اخبر عن انه لا يكون [illegible]
[illegible] قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون [illegible]
[illegible]

باب

[illegible] التعريض بالنجوى [illegible]

[illegible] الكلام [illegible] الحسن والقبيح من الايجاد والزندقة وقدروا عنه الاوثان وتنبيه وكلما يثبت انه قدر
اقوالهم وخالفت فيه اهل الاسلام وافقت اهل الكفر فانما هو القول في ان العقل حسنا
وقبيحا وحراما وواجبا وقياس افعال الباري على افعالنا واحد عدله وحكمته من صفاتنا وافعالنا
وذلك يبين لك عند استقراء مذاهبهم واصولهم مسئلة ولا يجوز للباري ان
يفعل الشيء لغرض ولا لداع خلافا للقدرية والبراهمة والسوفسطائية واهل التناسخ وغيرهم من طوائف
البدع دليلنا ان العلل والدواعي والاغراض والخواطر لا يجوز الا على من جازت عليه المضار
والمنافع ويكون محتاجا والقديم غني لنفسه لا يجوز عليه شيء من ذلك لانه لو جاز ذلك عليه
لكان على حدثه لان ذلك من سمات الحدث ولما دلت الدلالة ان الله لا يجوز ان يكون محلا ولا
يجوز عليه سمات الحدث علمنا ان العلل والاغراض والدواعي والخواطر الباعثة على انشاء الفعل
لا يجوز عليه ولان الدواعي والعلل والاغراض والخواطر لو كانت جائزة على الله تعالى لجاز ان لا يخلو ذلك
من ان يكون قديمة او محدثة فان كانت قديمة وجب قدم العالم الذي هو معلولها لانه يستحيل وجود
العلة مع عدم معلولها وذلك يوجب قدم العالم وفي حدوثه وهذا لا يجوز وان كانت محدثة
وجب ان لا يحدث على قولهم الا لعلة اخرى وتلك العلة ان كانت محدثة لعلة اخرى لا بزال

ينتهي الى ما لا نهاية له وهذا لا يجوز وان كانت العلل محدثة لا لعلة وكانت هذه العلل التي
كانت منه حدوث الافعال محدثة حكما غير شبيه جاز ايضا ان تكون سائر الافعال
لا لعلة والفرق وان محدثة بذلك حكما غير شبيه وصح بذلك ان الله يفعل سائر الافعال
لعلة وغرض وباعث ودافع ومسئلة والاغراض والدواعي والبواعث انما
تجوز على الواحد منا لجواز المضار والمنافع عليه واحتياجه الى جلب النفع ودفع الضرر
فيفعل لاجلهما فعلت هذا الداعي الى ذلك وهذا الغرض لك فعلت لان الداعي الى الافعال
مقصور على جلب النفع ودفع الضرر وذلك يحال في صفة القديم فاستحال لذلك الاغراض
على افعاله وعلى هذا قوله لا نشاء ما نفعلوهم لتسلون واذا ثبت هذا المخرج فيما من افعالنا
[illegible] افعالنا [illegible] من حكمنا وعدله من صفاته اما افعالنا [illegible]
[illegible] وما فيه منافع منه وما كان محظورا منا كان محظورا منه وما جاز
[illegible] فعله جائزا لان ذلك يرد الى الضرر والنفع عليه وان يكون [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] فان قيل
الفاعل اذا فعل الشيء لا لغرض والنفع يعود اليه والدفع ضرر ولا النفع غيره كان سفيها لان
العقلاء اجمعوا على ذلك ولانا لا نجد في الشاهد فاعلا الا كذلك قلنا هذا خطأ لانكم لا
تجدون في الشاهد فاعلا فعل شيئا لنفع غيره الا وذلك النفع يعود اليه ولا دفع ضرر عن
غيره الا وفيه دفع الضرر عن نفسه او فيه منفعة تعود اليه ولا يعرف فعل الواحد منا لغيره
من غير ان يكون نافعا به نفسه او دافعا به ضررا عنها سواء كان عارفا بالله او جاهلا به لانه
اذا كان الفعل حسنا فانما يفعله لمدح عليه او كان عليه او اثابة فان نفعه اليه وشهوته
ولذته او لحقه رقة فيفعل ليدفع عن نفسه الضرر وهو الرقة وان كان الفعل قبيحا فلا يفعله
لئلا يذم عليه فيلحقه ضرر في ذلك ومن عرف فعله عما ذكرناه وصف بانه سفيه لانه بمنزلة
من يستيقظ النائم ويصيح في اخرى لا لدفع ضرر ولا انه اذا قيل له لم فعلت هذا الضرر ولا
غرض عملته فقال لا نفع ولا ضرر ولا كي ينتفع غيري به قيل له فانت سفيه لانك ادخلت
الضرر على نفسك لا لمنفعة نفسك ولا لدفع مضرة عنها واذا كان كذلك ووجب قيل من
افعال الله على افعالنا على ما قالوه وجب ان يكون القديم سفيها على قولهم اذا فعل شيئا

[illegible] ولا فيه دفع مضرة ولما بطل هذا علم ان قياس افعاله على افعالنا لا
يجوز ولا يجوز ان يقال ان ما قبح منا وسفه اذا فعله مثله من الله كان قبيحا وسفها وعلى ان هذه
الاشياء انما قبحت منا لنهي الله تعالى عنها يدل على ان من كان مكلفا استحق الذم والمدح على فعله
ومن لم يكن مكلفا لم يستحق الذم والمدح على فعله والباري ليس بمكلف ولا منهي فلم يوصف
افعاله بالقبح والسفه جواب آخر ان الواحد منا انما يقبح منه الشيء لاجل جواز الضرر عليه
والنفع فاذا فعل شيئا لغرض صحيح كان ذلك منه قبيحا وسفها والباري لا يجوز عليه الضرر
والنفع فاستحالا ان يقبح منه الشيء وان ما فعله لو كان قبيحا وجب ان يكون عقاب الله اياه
قبيحا لما فيه من حسن الصفح والعفو ان لهم وكونه غير مستضر بما يصنعه منه وكونه غير منتفع بالعقاب
وقولهم ان الله تعالى غير منتفع بعقابهم ولا مستضر بما يرتكبونه من الذنوب لانه لو
اراد منا ان نزيل عبدا فعصاه فاخذه وعاقبه دائما من غير نفع له ولا دفع ضرر والنفع
بما يفعله بذلك سفها مقبحا ولما اتفق العقلاء على ان الامر غير مقبح بل ذلك حسن منه دل ذلك على انه لا يجوز قياس افعاله على افعالنا
فيقال انما حسن منه لانه اخبر انه يفعل ذلك فلو لم يفعل لادى الى كذبه قلنا اذا اخبر بالعقاب
فقبيحا متفقا لم يخبر الاخبار عن فعله لان ما كان فعله سفها فقبيحا لا يجوز ان يخبر فيقول
انا افعل ما كان قبيحا سفها واذا اخبر به كان الاخبار بذلك سفها وقبيحا فلما اجمع العقلاء
على ان الاخبار بذلك لا يكون سفها دل ذلك على انما اخبر بما كان فعله حسنا غير قبيح
مسألة وما يفعله الله من ايلام البهائم والاطفال والمجانين والعقلاء ابتداء فانه ليس
بقبيح وله فعله ويكون عدلا في حكمه وصوابا في تدبيره خلافا للمعتزلة جملة والنظام
قبيحه وانما ليس من فعل الله ولم يقل قوم ان يعقبه نفع او لا يعقبه دليلنا ما قدمناه
وهو ان الباري ليس فوقه آمر ولا ناه ولا زاجر يمنعه من الفعل واذا كان كذلك لم يقبح منه شيء
مما يفعله ولانه لو كان الامر قبيحا لوجب ان يكون من خلق غيره من غير ذنب او جرح او اسر خلع
يده او المرض ان يكون ظالما مسيئا بذلك فاعلا للقبيح لادخاله الالم عليه فلما اتفق العقلاء
على خلافه وان ما فعله حسن لما فيه من دفع الضرر الاعظم دل على فساد قولهم ان الالم قبيح لكونه
الما وانه لو كلف الامر على ما قلتم لكان يقبح من الانسان الهرب من الاسد والعدو [illegible]

[illegible] الا [illegible] بذلك هربا منه ولوجب ان يستسلم له ليدرك ادخال الالم على نفسه ولجاز
خلل المسنقة [illegible] من يريد قتله او اخذ ماله ويقبح منه خلل المسنقة في الاستغاثة لطلب
خلل المسنقة [illegible] الاكل والشرب لدفع الجوع والعطش فلما اتفق العقلاء على حسن هذه الامور
المؤلمة لما فيها من دفع الضرر او حصول النفع بطل ما قالوه لان اللذة لو حسنت لكونها لذة وقبح
الالم لكونه الما لكان يجب ان يمتنع من طعام لذيذ مسموم مما يلحقنا منه الالم بعد اللذة التي
[illegible] يمنع من اللذة منه ولكان شرب الدواء الكريه والعلاج بالكي والحجم
والفصد لطلب النفع قبيحا فلما بطل ما قالوه فان قالوا لو كانت الالام حسنة لما حسن
من العقلاء الاستغاثة منها والمنع منها [illegible] حسن واستغاثة منه قبيحة [illegible]
[illegible] اذا حصل بعد منها نفع او دفع بما هو اعظم منها وهو الموضع الذي يعود من الالم
نفع او يندفع بما هو اعظم فان العقلاء [illegible] منه فان قالوا اتفق العقلاء على حسن الاستغاثة
الله تعالى في ازالة الالام والاستغاثة فيه قبيحة لفقدت الرغبة الى الله تعالى في ازالة الالام
الا حسن ذلك لانه قبح الالام واكراه الله في ذلك او انه انفع يعود منها الى صاحبها ويندفع
بها ضرر فلاجل ذلك حسن الرغبة الى الله تعالى في ازالة الالام في ذلك في نفسه قبيح فان قالوا
لو كانت الالام تستحق استحقاقا حسنا لما حسن لمن استحق عليه الالم ان يهرب ويمتنع منها
قلنا المستحق حسن منه انتفاعه لكونه حقا له والمستحق عليه حسن منه الهرب والامتناع
لانه لا نفع له فيها لا عاجلا ولا آجلا واذا لم يكن له فيها نفع بينه بل هو ضرر خالص جاز له الهرب
والامتناع منه مسألة وفعل الالام من الله عز وجل ابتداء ليس بقبيح وان لم يكن
مستحقا فقالوا فعلها بالاطفال والمجانين والمستقصين او في البالغين خلافا لنا والبلخي
واصحاب بكر بن اخت عبد الواحد وحسب قالوا ان فعل ذلك لا يحسن الا على سبيل الاستحقاق
ومن اجوز له كالبهائم والاطفال لا يجوز ان يفعل فيهم الالام والامراض لما فيه من احتمال البهائم
والاطفال افعالا [illegible] الكفار [illegible] تقلب الى اجتماع الاطفال والبهائم دليلنا ما
قدمناه من ان الله لا يقبح منه شيء ولا يصح ذلك في صفته وبدأ عليه ان الدليل قد قام على ان
الروح هي نفس الحيوة وانه عرض لانه لو كان جوهرا لوجب ان يكون شابرا لكوامن جنسا
من جنس واحد واذا ثبت انه عرض استحال عليه الانتقال والتنقل [illegible]

من الصفات لان ذلك كله يختص به الجوهر دون العرض ويدل عليه اتفاق الجميع على حسن ايلام الحيوان
الانسان وله بالضرب تاديبا وعلى حسن ايلام المريض منهم بالعلاج فلولم يحسن فعل الالم لاعلى وجه
الاستحقاق لما حسن منهم تاديب الاطفال ولا علاج المرضى لانهم لا يستحقون عليهم العقاب وانما يستحق
عليهم من كان قد عصوه منذ الف الدهر ولاننا نعرف قدرما وقع من ذنوبهم وقدرما يستحقون
عليها من العقاب فلما حسن ذلك بطل ما قالوه ويدل عليه انه لو كان الامر كما قالوه لما
حسن من الانسان ان يكلف نفسه ويدخل الالم على جسمه في النظر في الاداب والعلوم وفي السفر
لطلب القضاء الذي لا الم ازعج لا يحسن الا على وجه الاستحقاق فقد علمنا ان الانسان لا
يستحق على نفسه شيئا من الالم وجب ان يكون قبيحا منه وايضا فاتفاق العقلاء على حسن
ذلك دليل على فساد ما قالوه ويدل على ذلك انا قد علمنا تاثيرا على الانبياء والصالحين من
الاستغفار وذهاب الابصار والخواتيم فلو كانت الامراض فعلا لا على وجه الاستحقاق
وجب ان يكون الجرام الذي استحق لاجلها هذه الامراض اعظم من كفر الكفر والفسق فكان يجب
ان يعلم من حالهم ان يكونوا كفارا وان يستحقوا الذم واللعن ولما علم من حاله مزيد الذي
عليه السلام انه لا يجوز ان يستدل بالامتحان بالامراض على كفر الممتحن وفسقه علم بطلان ما قالوه
مسئلة والصورة الحسنة والقبيحة لم يخلقها الله تعالى على سبيل الاستحقاق
الثواب والعقاب والنمل والذباب وسائر الحشرات وسائر البهائم والاطفال والمجانين غير
مكلفين والمكلف هو الجملة دون الروح والطين والحديد وسائر الجماد لا روح فيه منه وليس
في القردة والخنازير وسائر الحشرات والبهائم انبياء مرسلون اليهم من جهة عقلاء اهل
التناسخ حيث قالوا ان الله تعالى خلق كله على غير هذه الصورة التي هي عليها وان الله
اخلق الكل على صورة متساوية وكانوا المنذورين بالموروث لفهم كلهم عقلاء عارفين ثم امرهم
ان يشكروا على انعامه عليهم بالذات واكمال العقول قالوا والمامور والمنهي هو الروح الذي
في الجسد الظاهر دون البدن وان الله لما كلفهم الشكر اطاعه بعضهم وعصاه بعضهم
بعض ما امره به واطاعه في بعض ومن اطاعه ادخله جنته واقره فيها ومن عصاه ادخله
جهنم ومن اطاعه وعصاه نقله الى دار الدنيا وابتلاه بما نالاه وبلغه من الالام والغموم
والاحزان واللذة والسرور والنفع والضر على قدر عمله واستحقاقه فمن اطاعه الا بعضهم

بطاعة وعلا بالخنازير والقردة والدواب والحشرات بقدر اجرامهم واستحقاقهم ومن كان
جرمه اعظم كانت صورته اقبح وكان ابتلاؤه فيها اكثر وعذابه اشد وهو مع ذلك اعظم ومن
كانت طاعاته اكثر كان عذابه في هذه الدنيا وهو ذلك وضرره اقل وصورته احسن والمؤمن
لا يرى الحيوان الا مكرما ويبقى في الدنيا ما دام مخلفه صورته بعد موته على قدر معاصيه
وطاعاته الى يوم القيامة اما ان يكون معه طاعات لا معصية معه فيدخل الجنة واما
ان يكون معه طاعات ومعاصي فيدخل النار واما ان يكون معه طاعات ومعاصي فيكون
ابدا في هذه الدنيا يتناوبه الصور والابتلاء بالخير والشر الى ان يصير مطيعا لا معصية
معه او مطيعا لا طاعة معه فيدخل الجنة ثم ان بعض هذه الفرقة ايضا يقول بالتناسخ
الى الروح المكرمة ان قوما ايضا يقولون بالتناسخ في جمل شريفة الى ما دون ذلك ايضا الى
الى ان يقول ان روح العلماء تنتقل فيه وهو الجسد حتى يظهر ايضا التناسخ
وايضا يسقط عنهم التكليف ويزول ابدا الصور فيقع عليهم الركود والتسخير
والذبح وضروب البلايا والالام والاحزان والهموم الى ان يفنى الاجزاء عليهم فاذا صاروا
كذلك عادوا الى مثل ما كانوا عليه من الصورة واكمال البنية ثم يجيئهم الدنانية فيجيئهم
الى ان اخنازير والمحنة والتكليف لمحنتهم وتكلفهم فان لم يختاروا بقوا على تلك الحالة وفي
آخرون من غلاة الرافضة من اهل التناسخ ان ما ترى من الحيوان والجماد فيها ارواح منسوخة
معذبة باجرامها وقال قوم منهم ان ارواح العصاة تنتقل في الحديد وطين الفخار ويكون معذبة
بالنار والطبخ والضرب والتسبيك والابتلاء عقابا لاجرامهم دليلنا على ان الصور
الحسنة لم تخلق على سبيل استحقاق الثواب وان الصور القبيحة لم تخلق على سبيل العقاب
اجماع المسلمين على ان هذه الاجساد التي لها صور حسنة لم يكن مكلفة في ارحام النساء اذا
خرجت الى ان تبلغ وتعقل وكذلك هذه الاجساد التي لها صور قبيحة لم تكن مكلفة في ارحام
النساء الى ان تبلغ فاستحال ان يكون مثابة معاقبة مع عدم التكليف والمحنة ولانه لا خلاف
ان الصبي قد يكون له صورة حسنة وقد يكون له صورة قبيحة وهو ما اكتسب شيئا من الذنوب
ولا شيئا من الطاعات واذا لم يكتسب شيئا استحال ان يستحق الثواب والعقاب وان

جسدهم ان الارواح هي المكلفة للامر والنهي وانما تفعل الطاعة والعصيان فيجب ان تكون هي التي تستحق
الثواب والعقاب دون الاجساد ولم تفعلوا شيئا من ذلك واذا كان كذلك علم ان الاجساد
التي لها الصور الحسنة والقبيحة لم تخلق على وجه الثواب والعقاب وبهذه الطريقة نعلم ان سائر البهائم
والحشرات التي لا عقل لها غير مكلفة ونعلم بالضرورة ان الطين والحديد وسائر الجماد ليس بجائز
ولا حياة ولا عقل ولا لهم رسل وانبياء مبعوثة اليهم من جنسهم والذي يدل على ان الارواح غير مكلفة ولا
مأمورة ولا منهية ولا قادرة ولا مفعولة من حال الى حال ما ثبت ان الروح معنى من المعاني [illegible]
جوهرا لطيفا لو كانت جوهرا او جسما لوجب ان تكون سائر الجواهر ارواحا وان الجواهر كلها جنس واحد
فلما بطل هذا ثبت انه ليس بجسم ولا جوهر واذا كان كذلك استحال ان يكون فاعله واذا استحال ان
يكون فاعله لم يجز ان يكون مكلفه باتفاق قالوا وجدنا ان العدل لا يقع الا من عادل والنقص
لا يقع الا من ناقص ووجدنا العالم كلا بافراده خاصة وما اشبه ذلك من الحيوان المنقوص
واستحال ان يبدعه الله تعالى ذلك بغير استحقاق لان فاعل النقص ناقص وفاعل الخلق القبيح مقبح
ولا يجوز ان يكون الخالق ناقصا لانه فاعل المناقص وانما كان ناقصا لوجود النقص به
ولو كان الامر على ما قالوه لوجب على قولهم ان يكون الباري ناقصا بفعل النقص على وجه الاستحقاق
لانه فعل النقص وان يكون مقبحا بفعل الخلق القبيح على وجه الاستحقاق لانه فعل القبيح ولما بطل
هذا بطل ما قالوه قال قالوا وجدنا الخلق على صور مختلفة واحوال متضادة قويا وضعيفا
وغنيا وفقيرا وزمنا وصحيحا وعاقلا وسفيها وطفلا ومنقوصا وبالغا وقد ورد الاذن بذبحها
والحمل عليها وادخال العذاب والالام عليها بذلك وقد ثبت ان الله تعالى لا يجوز عليه الظلم والمحاباة
وان الواجب في حكمه وعدله التسوية بين خلقه فعلم بذلك انه انما جعل البهائم وغيرها منقوصة
على اجرام مختلفة قلنا هذا غلط لان الله تعالى ان يفعل ما يشاء وله ان يتصرف في ملكه كما يريد
ولا اعتراض لاحد عليه فيه وله ايلام بعضهم والاضرار بهم ولا يكون بذلك سفيها وقولهم ان تفضيل
احد الجنسين على الاخر في المال والقوة والصحة والسقم والغنى والفقر محاباة لم يخل من ان يريدوا بذلك
انه ظلم وعدوان او يريدوا انه تفضل عليه بما لم يتفضل بمثله على غيره فان ارادوا به الثاني فهو
باطل لان العقلاء اتفقوا على حسن تفضل السيد منا على بعض عبيده فاعطاه اكثر مما تفضل
به على الاخر وان التفضل بالنفع على بعض ومنع الاخر منه ليس بظلم وان ارادوا الاول فهو باطل

لانهم لا يستحقون على الله شيئا حتى يكون منعه اياهم قد ظلمهم وانما كان واجبا عليه منع عبده
بتركه ظالما واذا كان كذلك استحال ان يكون ظالما بفعل النفع للبعض دون البعض واما قولهم ان
السمع ورد بذبح البهائم والحمل عليها والله حكيم لا يجوز عليه الجور فقد بينا انه امر بذبحهم والحمل
عليهم لاجرام سلفت قلنا الله ايلام الحيوان وله ان يأمر بذبحهم والحمل عليهم من غير جرم
وهو يعلم في ذلك كله لانه ملكه له التصرف فيه كيف شاء فان قالوا الذي يدل على ان البهائم
[illegible] يعاقب على ما هو الصواب ان العقلاء لو خيروا بين تعذيبهم بما يصوبهم بلا شيء
[illegible] سائر الحيوان والتفاعل على ما هم عليه فعلم ان ذلك نقص لما دعوا
الانتقال اليه قلنا كونهم كارهين لنقلهم عن صورة الانسانية الى البهائم لا يدل على انه لو
[illegible] انه نفس من ابتدئ بصورة فهو كاره لذلك منالم يدر بما
[illegible] على هذا ان يقولوا ان الانسان اذا انتقل الى حجر فانه يعلم وينالم ويعاقل اذا اخبر بنفسه
بل بصورته وبين مستحق حجر فانه يدله نقله الى ذلك فيجب ان يكون [illegible] الاحجار مستوجبة
[illegible] وهذا باطل قال قالوا الذي يدل على ان البهائم مكلفة انا وجدناهم يفعلون افعالا
محكمة لا يقع مثله الا من عاقل نحو خصائص الطير لبيضه اياما معلومة وتعذيبها الفراخ وطرحها
الطعام في جوانبها ونقلها من غذاء الى غذاء على التدريج وترى العنكبوت تنسج بيتها وترى النحل تبني
بيوتها حسنا تعسل فيها وتطبخ لرسمها وترى النمل تخرج الحب من تحت الارض مخافة ان تحمى
فيه فيفسد وما كان مواضعه بيتها مخافة ان يبلل وهذه الافعال لا تقع الا بالقصد والتمييز وكمال العقل
فدل على انها فعل مكلفة قلنا الافعال المحكمة التي ذكرتموها واقعة بالقصد والعلم به غير ان
العلم بذلك ضروري اكتسبي واستدلالي وكذلك معرفتها بالتخلي والمرعى وفرقها بين الماء والخل
والتراب ومعرفة استحالة مخالفة كل هذا علوم ضرورية وليست بفعل لان الفعل هو العلم
الضروري الذي يميز به بين المحال وغير المحال وهو العلم باستحالة اجتماع الضدين وجواز اجتماع
ما ليس بمتضاد قالوا والذي يدل على ان البهائم عاقلة مكلفة مجرد السمع قوله تعالى ويعقد
الطير فعال مالا ان الطائر امر كان من العاقل الا به وهذا نص على كون الهدهد مكلفا مأمورا لمنعها
وبهذه صفات العقلاء وقال اجتنى اذا الوا على واد النمل وهذا نص على معرفة النمل وتمييزها وانها تتعارف
معناها وانها تأمر وتنهى بعضها بعضا وتكلفونه قلنا لا ننكر منا هذا في زمن الانبياء ولن يخرق

الله تعالى العادة لهم بان يجعل الهدهد وغيره على حد العقل والتكليف كانسان آدم ويجعله آية لهم
وحجة لنبوتهم ثم يقال لهم يجوز ان يكون الهدهد والنملة كانا انسانين يتكلم احدهما الهدهد والآخر
النملة وقد روي ذلك وحكي ان الناس اذ ذاك كانوا يسمون باسماء الطيور كما يسمون الان باسماء
الاسد والفهد والكلب واما تفهم بعض الطير لبعض بالصفير والتصويت ودعاء الدجاجة
الى الحب فهو تعارف ضروري يقع عند تلك الاصوات والصفير يخلقه الله فيهم وان لم يكونوا
عقلاء ولا مميزين مكلفين فان قالوا فما الله تعالى بما الناس علمنا منطق الطير قلنا
للطير لغات فلها للطيور اصوات تقصد بها اشياء وتعلم مقاصدها بالضرورة كما ان للآدميين
اصواتا يعبر بها اشياء تعلم ما يقصد بها بالضرورة فسمى الله تعالى دلالات الطيور نطقا وفهم
منطقها فهما كفهم الكلام المخاطب فاما [illegible] على معان لا تسمع
[illegible] فاذا قيل معان فلا فائدة [illegible] ما قال [illegible] سليمان
[illegible] التسبيح [illegible] على ان تسبيحهم ذلك كما ان تسبيحهم معرفة اختصاصه وبنا يوسهم
[illegible] هذا ايضا على انهم عقلاء مميزون مكلفون واما قوله تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده معناه ان كل شيء اذا فكر العاقل في خلقه يعلم انه صانعه واحد لا شريك له ولكن
العقلاء يتفكرون فيه ثم قال لهم يجب على اعتلائكم هذا ان تقولوا ان الجماد والنبات والحيوان
لا تفقه عاقلة مكلفة لقوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وقوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض فابين ان يحملنها وقوله لو انزلنا
هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا الآية لان ذلك لا يقع الا من عاقل مميز فان مثل هذا على
ذلك تركوا ذهبهم ان عندهم انهم استبعدوا بعقلاء احياء وانما هذا قول الجاحظ وشيعته
انهم عقلاء مميزون احياء مكلفون وان قالوا اراد به انهم لو كانوا عقلاء مميزين لخشعوا
ولو سمعوا لعظة الله تعالى فيل لهم مثله في نطق الطير وصلاته فان قالوا قد قال الله
تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وان من امة الا خلا فيها نذير
وهذا يدل على ان سائر الحيوانات هم امم كالآدميين وان لهم نذيرا ورسولا منهم قلنا هذا
خلاف الاجماع لان الامة اجمعت على انه ليس للقردة والخنازير وسائر البهائم انبياء ورسل فلا يجوز

حمل الآية عليه ثم نقول المراد بقوله الا امم امثالكم ان انهم احياء يحشرون ويألمون ويتلذذون ويموتون ويفنى
وانها ملهمة للاشياء وعالمة بعلوم ضرورية يجلب بها منافعها ويدفع بها مضارها ولم يرد انها
امثال الناس في العقل والتكليف وان منها رسلا اليهم من الله تعالى واما قوله وان من امة الا
خلا فيها نذير فالمراد به الانس والجن ولم يرد به البهائم وان عندنا وعندكم قد بعث الله النبي
عليه السلام الى جميع خلقه العقلاء المكلفين فلو كانت البهائم عاقلة مكلفة لكان مبعوثا اليهم
فلما اتفق على انه لم يبعث اليهم دل على ان البهائم غير عاقلة ولا مكلفة فان قالوا قد كان
مبعوثا اليهم قلنا لهم اذا جاز ان يبعث الله من الانس رسلا الى البهائم والقردة والخنازير
والكلاب والبغال [illegible] بعث الله [illegible] منهم الى الانس [illegible] ان يكون الله
قد بعث من القردة [illegible] انبياء رسلا الى الانس [illegible] فان قالوا الله تعالى [illegible]
[illegible] قلنا [illegible] فاخبر انه يكتب [illegible]
[illegible] ونقله في الصور وهذا هو [illegible] قلنا ان اراد [illegible]
من الناس ذكرا او انثى او قصيرا او طويلا او بياضا او سوادا ولم يرد [illegible] بعد موته
ينقله الى اخرى ويكون في هذه الصورة الاخرى فان قالوا فقد قال الله تعالى ولقد علمتم النشأة
الاولى فلولا انكم [illegible] وهذا يدل على انهم انشئوا وخلقوا قبل هذه النشأة واخلقه على خلقه
اخرى نقلوا منها الى هذه الخلقة قلنا المراد به انكم قد علمتم ابتداء خلق الله للعالم وانشاءه
القرون التي قبلكم واذا كان كذلك وكان قد خلق الله ناسا ثم خلق قبلهم غيرهم جاز ان يقول
انها النشأة الاولى وكذلك اذا خلق قبل القرون الاولى السموات والملائكة صح ان يقول لمن خلقه
وانشأه بعد ذلك من الانس ولقد علمتم النشأة الاولى يريد الذي خلق قبلهم ويريد بقوله ولقد
علمتم علم النظر الذي به علم الموحدون ابتداء الله خلق السموات والارض والقرون الاولى انه لم يقل
ولقد علمتم نشأتكم الاولى التي كنتم فيها ونقلتم عنها الى غيرها ولو اراد بذلك ما قالوه لقال
ولقد علمتم نشأتكم الاولى التي كنتم فيها فتعلمون ما قالوه فان قالوا فقد قال الله تعالى ولا
تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وحسن ان يقول ان ارواح المؤمنين
تستريح في الجنة في حواصل طيور خضر وهذا يدل على نقل الارواح قلنا [illegible]

نعموا وهم بذلك الا متخاصرة الجنة ويجوز ان يريد أن عاقبتهم الجنة والنعيم فاما ما ذكروه من الخبر
فنحن نبين فيما بعد ان الانسان هو هذه الجملة وهي المكلفة وان الروح هي الحيوة وليست جسم وانه
منها الفعل والعقل ولا يجوز عليها التكليف واذا ثبت ما ذكرناه علم ان الله تعالى ينقل تركيبه
المؤمن الى جواهر طيبة تستريح في الجنة فيخلق فيه تلك الحيوة وينعمه ويكرمه وهذا الكلام الذي
قدمناه على فساد قول اهل التناسخ هو ايضا دليل على فساد قولهم من الكرة الى الدنيا لحق
من ليس بمكلف من البهائم والاطفال ولانه من الله تعالى الا على وجه العقاب على الاجرام لان مذهبهم
يؤدي الى ان الجزاء يستحق الدائم **مسألة** ويجب ان يعلم ان الروح لا يعذب ولا نعيم
على اهل التناسخ انما يعذب وينعم دليلنا انه قد ثبت ان الروح ليست جوهر ولا جسم
[illegible] لكونه عامة [illegible] والمعصية واستحقاق
[illegible] الاجسام والجواهر التي فيها روح وحياة لانها لو لم تحصل الاجسام والجواهر لكن فيها روح واستحقاق
[illegible] **مسألة** والانسان هو هذه الجملة الحية ذوات
الابعاض والصورة خلافا للنظام وهشام الفوطي حيث قالا الروح جسم وانه هو الحيوة اشتباكه
الجسد الظاهر وانه حي عالم قادر لنفسه وانه في الجسد على سبيل المداخلة ولا يجوز ان يرى
[illegible] فالمعتمد حيث قال ان الانسان عين من الاعيان لا يجوز عليه التجزي والانقسام ويتبعض
بعض ولا كل ولا يجوز عليه الحركة والسكون ولا يجوز به مكان ولا يحتاج الى المحل وما يمكن فيه
ويعتمد عليه وانه يدبر البدن ويحركه ويسكنه ويصرفه ولا يجوز ان يرى وخلافا لبشر بن المعتمر
حيث قال ان الانسان هو الجسد الظاهر والروح معا وليس احدهما اذا انفرد عن صاحبه
يكون انسانا وبه قال الحسين النجار وهشام بن الحكم ودليلنا اجماع المسلمين واهل اللغة
وذلك ان المسلمين اتفقوا على ان الانسان هو هذه الجملة ذوات ابعاض وصورة مخصوصة سواء
[illegible] وكذلك اهل اللغة اتفقوا على ان الانسان اسم لهذه الجملة التي ذات ابعاض
وصورة مخصوصة واذا كان كذلك ثبت قولنا وبطل قول المخالفين **مسألة**
والانسان غير مركب ويجتمع من الاعراض وكذلك سائر الاجسام قال النجار وضرار بن عمرو ان

الانسان كلها من اعراض مجتمعة دليلنا ان العرض مخالف للجوهر والجوهر مخالف له فلو جاز ان
ينقلب العرض جوهرا لجاز ان ينقلب الجوهر عرضا ولجاز ان ينقلب السواد بياضا او حركة وعلما ولما
اتفق الكل على فساد هذا بطل ما قالوه **مسألة** والروح يجوز ان يرى والمعتمر
وهشام لا يرى دليلنا انه موجود وكل موجود يجوز ان يرى كالجوهر **مسألة**
والروح عرض وانه الحيوة قال النظام هو جوهر لطيف وهو الفعال الدراك المكلف وهو وزان
هذه الجملة قال الواقفة الحيوة والروح يجوز ان يكون جسما ويجوز ان يكون عرضا وقال الفلاسفة
هو جسم لطيف وقال الدهرية الروح استنشاق الحي الهواء لان الانسان اذا امتنع من تنفسه مات وقال
بعض الفلاسفة هو دم الانسان اذا انزف الدم مات قال بشر بن المعتمر انه بعض جسم الحي وانه الفعال
الدراك قال بعض اصحابنا الملحدة انه جوهر نوراني لطيف محيط بالعالم وانه عنصر مموت
اعضاء العالم البسيطة انتهى العالم الصغير واشكل البدن كما فنون الطبع والفقه والمحبين
والسحر وقال ابن الراوندي هو جسم لطيف وبه قال ابو الحسين دليلنا ان الروح لا يخلو ان
يكون قديما او محدثا فبطل ان يكون قديما لانه حال في المحدث والقديم لا يحل في المحدث وان كان
محدثا فلا يخلو من ان يكون قائما بنفسه جوهرا او جسما او غير قائم بنفسه فيكون عرضا وايضا
فلا يجوز ان يكون جوهرا او جسما لان ذلك يؤدي الى ان يكون سائر الجواهر والاجسام ارواحا
لان الدليل قد قام على ان الجواهر والاجسام جنس واحد واذا بطل ان يكون جسما وجوهرا وجب ان يكون
عرضا ووجب ان يكون ذلك حياة لان سائر الاعراض لو قدرنا وجودها في الجواهر مع عدم الحيوة
لم يكن الجوهر روحانيا ولو قدرنا فيه الحيوة مع عدم الاعراض كان الجوهر روحانيا فثبت ان
الروح عرض وانه الحيوة واما قولهم انه اذا انزف مات فدل على انه دم فلنا وجود الدم
الشيء لا يدل على ان فيه روحا الا ترى ان الدم قد يوجد في الطرف ثم لا يكون روحانيا وانما قد اجرى الله
العادة ان الانسان اذا انزف مات لا ان ذلك واجب ولان الحيوان اذا مات فانه لا يخرج منه الدم
بل يبقى فيه البعض فلو كان الدم هو الروح لكان في الميت حياة وروح وهذا باطل واما
قولهم انه اذا امتنع فمه وانفه مات فوجب ان يكون الروح استنشاق الحي الهواء فقول
الاستنشاق هو حركات اجزاء الانف واحركة ليست بروح لانه يوجد من حركته ما ليس
بروح واما قولهم ان الروح هو النفس المتردد في الحي فنقول النفس [illegible]

وقد يوجد من جثته ما ليس بروح فان قالوا فقد قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها
والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى والامساك
والارسال لا يجوزان الا على جسم او جوهر وروي عن علي انه سئل اذا مات المرء اين يذهب بروحه
فقال روحه بتعلق بالهواء الى ما بينك وصاحبه فاذا خرج صاحبه انصرف اليه الروح الذاهب
فليس كل جسم ان اذن الله تعالى بذلك وان لم يأذن فذلك موته قالوا والتعلق لا يجوز الا على
جسم وكذلك الذهاب والمجيء وروي ان النبي عليه السلام قال ان الروح تسام كما تسام
الخيل قلنا المراد بالآية انه يبدأ الانسان بحلول الحيوة فيه مرة بعد اخرى الى اجله فاذا
حضر اجله امسك روحه على معنى انه تنقطع عنه حلول الحيوة فيه فيموت عند ذلك
فيسمى تركه الحيوة فيه عند الاجل بانه امساك كما يسمى امساك فلان عن الجواب اذا تركه
فعلى هذا الجواب والجواب عن الخبر ان المراد به انه ينفصل جزء من اجزاء الانسان ويكون فيه
حياته لان الله تعالى قد اقام على ان الروح ليس بجسم ولا جوهر فاستحال عليه الانتقال

مسألة ومحل الروح كل جزء من اجزاء الانسان الذي فيه حياته وليس بمتحيز دون جزء
خلافا للهشامية القوطية حيث قالوا محلها القلب وخلافا للنظام حيث قال انها لا في محل دليلنا
انه قد ثبت ان جملته حية وكل جزء منه وليس بميت فلا يجوز ان يوجد الحيوة الواحدة الا
في جزء واحد لانا لو قدرنا وجود الحيوة الواحدة في محلين ادى الى انقسام الذات الواحدة وذلك لا
يجوز ولا يجوز ان يوجد الحيوة الحكم الا للذات التي هي موجودة بها لا لعلة لان من شرط العلة الموجبة
للحكم ان يكون لها اختصاص بذات من له الحكم واختصاصها بوجودها بذاته الدليل عليه انه لو كانت
كانت موجبة لكون المتحرك متحركا لجاز ان يوجد الحركة بذاته ويوجب الاحوال لغير تلك الذات
فلذلك الحيوة يجب ان يكون مثله واذا ثبت ان كل جزء من الانسان اذا كان حيا
وجب ان يكون فيه حياة مسألة والعقل ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض واحد بل هو
اعراض مختلفة وليس هو غير العلوم ولا كل العلوم بل هو بعض العلم الضروري خلافا للفلاسفة
حيث زعمت ان العقل جوهر بسيط وخلافا لبعضهم انه مادة وطبيعة وخلافا لقوم آخرين
انه قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات وخلافا لآخرين انه اعتقاد حسن قالوا انه عرض واحد مخالف
لسائر العلوم والاعراض دليلنا على فساد قول الاولين انه لو كان العقل جوهرا لوجب ان

يكون سائر الجواهر عقلا لان الدليل على ان الجواهر كلها من جنس واحد فلو كان بعضها عقلا لوجب
ان يكون كلها من جنس واحد ولما اتفق على بطلان هذا بطل ما قالوه ويدل عليه انه لو كان جوهرا
او جسما لصح ان يحيا ويعلم ويقدر ويعقل كسائر الجواهر والاجسام ولو صح ذلك لادى الى ان
يكون العقل عاقلا ومستغنيا بنفسه عن مثله وهذا لا يجوز والذي يدل على ان العقل عرض
خالف سائر الاعراض تسمية العلم لا غير مع انه لا يشبه من الاعراض من لون وكون وتأليف وطعم
وابيض وحشونة ونعومة وبرد وحر وغيره من الاعراض الا وقد يوجد ما يجري مجراه ولا يكون بذلك عاقلا
فثبت انه محال ان يكون سائر الاعراض ولا يجوز ان يكون العقل هو الحيوة لان العقلاء يزوا ويخرج
الحي عن ان يكون حيا فلا يكون الحي حيا ولا عالما فثبت ان الحي ليس بحياة والله اعلم فيما ذكرنا
ان مجاهدا وان العقل ليس بصفة ابين على العلوم هو انه لو كان العقل سببا لخالف العلوم
لزم ان يكون غير العلوم او هو مثلها ومعها او خلافها وليس يعقلها فان كان مثلا للعلوم
وجب ان يكون علما وقد بينا ان العلم عقلا فهو وان كان ضدها استحال اجتماعه معها وذلك فاسد
بالاتفاق وان كان خلافا لها جاز وجود احدهما مع عدم صاحبه لان ذلك سببا حل خلافا من
حيث المشاهدة وان كان مخالفا لها منع وجود سائر العلوم الضرورية والكسبية بالعلم مع عدم
العقل او وجود العقل مع عدم سائر العلوم ضرورة كان او كسبا حتى لا يكون العاقل عالما
بوجود نفسه ولا بشيء اصلا وهذا باطل باتفاق فبطل ما قالوه ولا يجوز ان يكون العقل سائر
العلوم الضرورية والكسبية او الكسبي دون الضروري او سائر علوم الضرورية دون النظرية
لان العقل يصح وجوده مع عدم جميع العلوم النظرية ولا يجوز ان يكون هو جميع العلوم الضرورية
لانه يؤدي الى ان الائمة والاخرس ليسوا بعقلاء لانهم لا يعلمون المشاهدات والمسموعات
والمدركات التي تعلم ضرورة فوجب ان يكون العقل هو بعض العلوم الضرورية وهو العلم بان
الموجود من ان يكون لوجوده اول ولا اول اوله وان الجسم لا يجوز ان يكون في محلين في حالة واحدة
وان لا يكون الموجود معدوما في حالة واحدة وكما ان يكون المعدوم موجودا في حال واحدة وان المتحرك
لا يجوز ان يكون ساكنا في حال حركته وان الساكن لا يكون متحركا في حال سكونه وان الحي لا
يكون ميتا والميت لا يكون حيا في حال واحدة وان العالم بالشيء لا يجوز ان يكون جاهلا به في حال
واحدة ولا يجوز ان يكون العلم بان الاثنين اكثر من الواحد داخلا في جملة العلوم التي هي العقل وان

العقل

١٥٠٧

من العاقل بعلمه لان الطفل والمجنون قد يعلم ذلك علم ضرورة وان لم يكن عاقلا فوجب ان لا يكون
هذا العلم مما يختص بالعاقل والعلوم التي يقع عقيب الادراكات الممتنعة لا يجوز ان يكون من جملة
العقل لانها تحصل لمن لا يعقل وقد لا يعرفه من هو عاقل كالاخرس والاطرش والاعمى وكما علم مشترك
فيه العقلاء وغيرهم فليس من العقل في شيء الامر جملته وكذلك العلم بانه لا يجوز وجود دور وقصور
مستقل مبلبه وسبب مسبوقه وكتاب منظومه مرتبة وقصة هذا من غير حركات العباد
والعلم بانه لا يجوز في هذا الوقت لبن لا من ضرع وثمر لا من شجر وانسان من غير اب وكذلك العلم ان
البحر لا ينقلب ذهبا في هذا الوقت فانها ليست من العقل في شيء واذا كان اليوم يومه الذي هو
يومه لا يمكن ان يكون غدا فلنا لان الله قادر على ان يفعل هذه الاشياء عند حركات العباد وعند
الاشياء التي هي خرق العادة فلو قلنا وجود ذلك وجوزناه ولم ينكر عالم بان ذلك لا يوجد
لم يكن عقلا كما لم العقلاء ان يعرفوا ان العلم يجوز ان يكون عقلا او جوزنا كونه ان لا يكون وا
جوزنا ان يكون العلم حسنا وقبيحا وجوب الواجب وتحريم المحرم من جملة العقل ان يعلم
العلم من جهة السمع دون العقل واذا كان كذلك بطل قول القدرية حيث قالت ان العلوم
بهذه الاحكام من جهة العقل ولا يجوز ان يكون العلم لفعل الفاسد لخطابه والعلم بان صرف غيره من صرفه
من جملة العقل لان الطفل يعلم ذلك كما يعلم العاقل مسئلة وكل جزء فيه حياة يصح وجود
العقل فيه قالت القدرية محل العقل القلب ولا يجوز ان يوجد الا فيه وقالت الفلاسفة محله الدماغ
فقط دليلنا ان كل حي يصح ان يكون عاقلا وان يوجد به العقل واذا كان كذلك فقد بينا
اصلنا ان كل جوهر يصح وجود الحيوة فيه فاذا وجدت الحيوة به كان الجوهر حيا واذا كان جزء
علم ان كل جوهر فيه حياة يصح وجود العقل به ولم يكن ذلك موقوفا على جزء دون جزء واذا
ثبت هذا فلا طريق لنا الى ان العقل في اي جزء من اجزاء الانسان الا بالشرع او بالضرورة وليس هاهنا
شرع ولا ضرورة بان محل العقل الجزء الفلاني دون غيره فمن قال ان محله القلب او الدماغ فانما يعتقد
اعتقادا ظنا لا اعتقاد علم مسئلة والرؤيا في المنام ضربان لبشارة من ملك الرؤيا
وتضغاث احلام وقد يكون منها ما يكون من حديث النفس وليس فيها ما يقع من الاخلاط والطبايع
فما كان من جهة الملك فهو بشارة وهي صحيحة وما كان اضغاث احلام او حديث النفس فهو
من الشيطان ولا يكون صحيحة خلافا للملحدة حيث قالت الرؤيا لا اصل لها وخلافا لابن قتيبة

وبعض المفسرين حيث قالوا ان من الرؤيا ما يكون من الاخلاط والطبايع دليلنا اخبار
الله تعالى عن قصة يوسف وروي ان النبي عليه السلام قال الرؤيا الصالحة يراها الرجل المسلم
او ترى له جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وقد اجمع سلف الامة على صحة بعض الرؤيا والدليل
على فساد ابن قتيبة هو ان الطبايع لا تفعل شيئا لانها عرض والعرض لا يجوز ذلك عليه
مسئلة ويجب ان يعلم ان وجود الجن ثابت وانهم عقلاء مكلفون منهم المؤمنون ومنهم
الكافرون يرونا ولا نراهم خلافا لبعض القدرية والفلاسفة حيث زعموا انه لا جن اصلا دليلنا
قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وقوله انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وقوله ومن الجن من
يعمل بين يديه باذن ربه مسئلة والجن اجسام واشخاص ويجوز ان يكون رقيقة ويجوز ان
يكون كثيفة خلافا لابي الهذيل حيث قال انها اجسام رقيقة دليلنا علمنا بان الاجسام
يجوز ان يكون رقيقة او كثيفة ولا نعلم معرفة اجسام الجن انها رقيقة او كثيفة الا بالرؤية ولا نعلم
من الله تعالى او رسوله ولا الهزيز مع قوته يجب ان لا يصح الحكم بانهم اجسام رقيقة اصلا فان قالوا
انهم يرون فعلم انهم اجسام رقيقة فان الرقة المنع من الرؤية ودليلنا على ذلك
ان الرؤية وكذلك الكثيف لا يوجب الرؤية لان الكثيف قد يكون موجودا ولا نراه
خلق الادراك الذي يدرك به مسئلة وابليس من الملائكة عليه لعنة الله
ولا يكون من الجن وقال الحسن البصري انه من الجن وانه اصل الجن كما ان ادم اصل البشر دليلنا قوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس فاستثنى ابليس من جمع الملائكة فعلم انه من الملائكة
وقال تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا ولا خلاف ان الخطاب توجه على ابليس بقوله كذلك فعلم انه
من جملة الملائكة فان قيل فقد قال الا ابليس كان من الجن قلنا المراد به ان المعصية كانت
مستنكرة فيه والمخالفة لامره وان سائر الملائكة ما كانوا يعلمون منه ذلك فلاجل استنكار
المعصية فيه وصفه الله تعالى بانه من الجن جنا لانه كان من جملة الجن مسئلة
والشيطان يكون منه المس والوسواس ويبتلى به الانسان ويخبطه وقال بعض القدرية لا
يبتلى فيه لانه لا يجوز وجود روح في جسد واحد دليلنا قوله تعالى الذين يأكلون
الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وقال تعالى من شر الوسواس الخناس الذي
يوسوس في صدور الناس وقال النبي عليه السلام الشيطان يجري من احدكم مجرى الدم وانا

قولهم انه ذو روح والحيوة وجود وحي في جسد قيل لهم انه لا يمنع ذلك الا ترى الطعام والشراب
يدخلان في اجسادنا وكذلك الديدان ويكونان في بدن ابن آدم وهو احياء مسئلة
والشياطين مردة الجن وشرارهم قال الله تعالى شيطان مارد ونقول الناس للشرير من الانس
هذا شيطان مارد مسئلة والجن يأكلون ويشربون ويمكحون ويلدون كالانس وروي
عن النبي عليه السلام انه نهى عن الاستنجاء بالعظم وقال انه زاد اخوانكم من الجن واما الملائكة
فلا يأكلون ولا يشربون ولا يمكحون ولا شهوة لهم قال الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون
انهم لا يفترون عن تسبيحه ساعة ومن هذه صفته لا يمكنه الشرب مسئلة
والله يحسن منه ان يبتدئ بايلام الحيوان العاقل وغير العاقل لا لعوض ولا اعتبار المكلف
ولا لمصلحة ولا استحقاق خلافا للجبائي وابي الهذيل حيث قالا لا يحسن الا لاستحقاق او للعوض
فقط والحسن للعوض والاعتبار والاستحقاق وقال بعضهم يحسن للاعتبار ولا للاستحقاق
دليلنا ما قدمناه من قبل على فساد قولهم انما نبينه ونبين صحته مع تسليم اصلهم
انما نستدل بالحسن والقبح والحسن والقبح بالبعد ما هو انا اتفقنا على ان الايلام الذي يفعل على الوجه الذي
ذكروه حسن من الله فلا يخلو اما ان يكون حسنا لكونه مستحقا او للعوض او للاعتبار ولا يجوز
ان يكون لكونه مستحقا لان الايلام انما حسن منا اذا كان فيه نفع او فيه دفع مضرة بين هذا ان
الواحد منا ربما استضر بفراق الاحباب والاولاد وربما اغتم وربما تنغص بفعله عيشا ووقع به عظيم
الضرر من التحزب عليه والهجوم على اذاه فان لم يكن فيه للمعاقب منا منفعة ولا فيه دفع مضرة
من حسن منه العقاب ولما اتفقنا ان الله تعالى لا منفعة له في الايلام ولا له دفع مضرة وفيه
ضرر على المولم لم يحسن منه ان يعاقب العبد على انه لم يفعل ما عوض له من النفع ولا يجوز ان يكون
انما حسنت من الواحد منا الايلام لاجل العوض لانه لا ينتفع بالضرر على الاجير واذا لم ينتفع بالضرر
على الاجير ولم يدفع به عن نفسه مضرة قبح منه الايلام على الاجير للعوض والقدر لا ينتفع بادخال
الالم والضرر على العبد ولا يدفع به ضررا فلم يحسن منه ادخال الالم عليه لاجل العوض ولان
الايلام انما حسن لاجل العوض اذا كان المعوض عليه راضيا فمتى لم يكن راضيا به لم يحسن اصلا
ولا يجوز ان يفعل الايلام لدفع مضرة اعظم منه او منفعة توفي على ذلك الا ترى ان الواحد منا انما
يحسن منه ان يدخل على نفسه او ولده الالم والمشقة بالكي وغيره لانه لا يقدر ان يتوصل الى

ذلك النفع الا بادخال الالم على نفسه ولا يقدر على ان يوصل النفع الى غيره الا بادخال الضرر
عليه فلو قدرنا انه يقدر على ايصال النفع الى دفع الضرر عنه فلم يفعل الا بادخال الالم عليه
قبح ذلك منه والله تعالى قادر على ايصال النفع الى الخلق والى دفع المضرة عنهم بغير ان يدخل عليهم
التأوضرر فوجب ان لا يحسن منه ادخال الالم لاعتبار المكلف ولا يجوز ان يفعل الالم لاعتبار
المكلف لانه ظلم من الواحد منا [illegible] يدخل على المولم ويدخل الالم عليه عضلة غير
وهو الم آخر فاذا فعل الالم بالمولم ليعتبر به غيره من المكلفين وجب ان يكون انما دخل الضرر عليه
انفع يعود الى المكلفين لا الى المولم وذلك هو الظلم بعينه لان العقلاء اتفقوا ان الواحد منا
اذا قطع يد نفسه [illegible] ينتفع به ذلك الرجل كان قطعه ظلما محظورا وكذلك
لو قطع يد غيره على ان يعوضه [illegible] وينتفع به ذلك الغير لم يحسن [illegible] قطع
[illegible] على ان يعوضه لا يجوز [illegible] ولا يجوز ايضا ذلك العوض
وان كان فيه اعتبار ونفع للغير واذا ثبت ان الايلام لا يحسن من الله تعالى لاجل هذه الوجوه
التي ذكرناها وقد اتفقنا على انه يحسن منه الايلام علم انه انما حسن منه لما نفعه او هو كونه مالكا
للاعيان وانه متصرف في ملك نفسه لانه ملك غيره ودل عليه قوله تعالى الفرقان الذي نزل
الآية وهو المسيح [illegible] فلمن ملك من الله سبحانه اراد لمن ملك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض
جميعا ولله ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير فاخبر ان احدا لا يملك
من الله شيئا ولا اعتراض لاحد عليه فيما يملك وانه لو اراد اهلاك الخلق لاهلك الخلق وملك له وله ان
يفعل في ملكه ما يشاء ويريد مسئلة والتفضل بمثل العوض حسن خلافا
للجبائي حيث قال انه لا يحسن كما ان التفضل بمثل الثواب لا يحسن دليلنا هو انه لا شيء يفعله
على جهة البدل والعوض الا ويحسن التفضل به من النعم والاسوار والاعواض وكل شيء يجوز فعله
عوضا فان التفضل يحسن بمثله بين هذا ان الواحد منا اذا استعمل اجيرا في يوم واجره عشرة
دراهم يحسن ان يتفضل عليه بمثل العوض ولا يستعمله ولا يمكن انفصال العوض من التفضل بزيادة
لا يحسن التفضل بمثله اذ ليس في العوض تعظيم واجلال يفترق بالنعم ولا تتميز في التفضل
بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة فصح ما قلناه مسئلة ولا يجب على الله تعالى
[illegible] الاطفال والمجانين [illegible] الخلق الذي خلق فيهم الامراض خلافا للقدرية حيث زعمت ان الله

[illegible] الحيوان لا على سبيل الاستحقاق وجب عليه أن يعوضهم والا يكون ظالما ودليلنا أن
العقل لا يوجب شيئا على الخلق ولا على الله وانما الموجب للواجبات هو الله فصح ما قلناه وإذا ثبت
أن البهائم وغيرها من الحيوان الذين خلق فيهم الآلام من غير جرم ولا ذنب لا يستحقون على العوض الواجب
إعادتهم والحشر بهم وحشرهم يوم القيامة وقالت القدرية إن لم يعوضهم في الدنيا فانه يجب على الله
حشرهم في الآخرة ويعتبرهم ويبعث المكلفين فان قالوا فقد روي أن النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] يأخذ الصعيف من القوي [illegible] القرنا [illegible]
الدليل قد قام أنهم غير مكلفين ومن لا يكلف عليه لا يعاقب ولا يقتص منه [illegible]
والفضل مثل الثواب حسن قالت القدرية لا يحسن دليلنا [illegible]
طريق آخر والباري قادر على أن يوصلنا إلى تلك النعم واللذات التي تكون [illegible] قادرا
على ذلك حسن منه التفضل مثل الثواب [illegible] قادرا على مثل العوض حسن منه
التفضل مثل العوض لأن كل واحد منهما لا مزية من النعم [illegible] حسن
[illegible] وفعل تلك النعم تعبيد وإذا كان كذلك ثبت أن التفضل بمثل الثواب حسن فان قيل
فيه تعظيم وإجلال يقترن بالنعم وذلك لا يحسن البتة قلنا هذا باطل من وجوه أحدها أن
التعظيم والإجلال إذا لم يتعلق بالذي فوجوده وعدمه سواء وإنما التعظيم والإجلال ينتفعهما
الثواب إذا تعقبهما الذي وتعقب تلك النعم واللذة اللتان تحصلان مع الإجلال والتعظيم ثم أن
تحصل مع عدمهما والباري قادر على أن يوصل إلى العبد ذلك من غير أن يكون مقترنا بالتعظيم
والإجلال على أن التعظيم والإجلال عندنا لا يستحق على الله تعالى وإنما يستحق من شرط الثواب لأن
التعظيم والإجلال لا يكون إلا كلاما وكلام الله تعالى قديم وما كان قديما استحال أن يستحق على الله
لأنه ليس بفعل ولو كان فعلا لما استحق وإنما نقول إن المستحق هو النفع [illegible]
وقد بينا أن ذلك النفع مقدور لله تعالى وإن لم يتقدمه تعظيم **مسألة**
[illegible] لا يستحق على الله تعالى التعظيم والإجلال وليس التعظيم والإجلال [illegible] الثواب ودليلنا
[illegible] المكلف فدفعل الواجب في العقل عندهم الذي لو لم يفعله لكان ظالما لنفسه ومستحقا
[illegible] وإنما إزالة عن نفسه الذم والعقاب فمن فعل واجبا عليه لم يستحق [illegible] المدح ولا
[illegible] التعظيم [illegible] لم يستحق على ذلك المدح ولا التعظيم لكونه فاعلا لواجب [illegible]

وحقيقة الفعل وحده الحادث الذي من محدثه والفاعل من له فعل خلافا لأبي
[illegible] الفعل أنه المحدث خلافا للقدرية حيث قالت إن حد ما تعلق به كل قادر
والدليل على صحة قولنا أن كل حادث الذات فهو فعل وكل فعل فهو حادث من محدثه [illegible]
أن من علم أن الحادث الذات فعل فقد علم أنه حادث من محدثه ومن لا يعلم ذلك لا يعلمه فعلا
والدليل على فساد قول من قال من أصحابنا أنه المحدث هو أنه لو كان حده أنه المحدث لوجب
أن يكون من علم أن الذات [illegible] أن من علم أن الذات فعل علم أن له فاعلا فلما لم يكن
ذلك كذلك [illegible] ما [illegible] أن المحدث [illegible] الحادث [illegible]
[illegible] على المعدوم [illegible] قادرا
[illegible] وإذا [illegible] أن يكون [illegible] قادر استحال
[illegible] بفاعل لأن الفعل إذا تعلق بفاعل وجب أن يكون متعلقا بقادر [illegible]
[illegible] ما هو فعل له [illegible] أن يكون متعلقا بقادر [illegible] الأول
قادر عليه [illegible] الفاعل [illegible] الفعل وأنه متعلق بفاعل ولا نعقل أنه
[illegible] أن متعلقا بقادر [illegible] حقيقة الفاعل والخالق والمنشئ والمبدع والمخترع والمبدئ والمعيد
[illegible] يعود إلى معنى واحد وهو المحدث أو من له فعل لأن من علم الفعل علم أن له فاعلا ومن
علم الفاعل علم أن له فعلا ومن عرف المحدث علم أن له محدثا وقد نعلم المحدث ولا نعلم المحدث
لأنه يستحيل أن نعلم الفعل من لا نعلم أن له فاعلا ويستحيل أن نعلم المحدث من لا نعلم أن له محدثا
فصل وحقيقة الكسب ما وجد بالقادر وله عليه قدرة محدثة والفعل ما وجد
من القادر وعليه قدرة قديمة والكسب هو التصرف في الحوادث والفعل هو التصرف
في المعدوم فأما الكسب عند أهل اللغة فهو التصرف الذي ينتفع به المتصرف يقولون هذا عبد
كسوب إذا كان المنتفع بتصرفه وقال تعالى جزاء بما كانوا يكسبون فسمى عصيانهم كسبا
وإن كانوا لا ينتفعون به في الآخرة وإنما وصف بذلك لاعتقادهم أنهم ينتفعون به في الدنيا
فان قيل إذا لم يؤثر القدرة المحدثة في حدوث المحدث لم يصح أن يكون له تعلق معقول
وإذا لم يعقل دل على أن تعلقها بالمقدور هو الحدوث وأن يكون المقدور حادثا [illegible]
[illegible] يحصل بين الصفة وبين متعلقها تعلق معقول وإن لم يكن لذلك التعلق تأثير في الحدوث

ألا ترى أن العلم والإدراك والإرادة قد تتعلق بالمعلوم والمراد والمدرك وإن لم يكن ذلك
مؤثرا في المعلوم على وجه الحدوث كذلك في مسئلتنا يجب أن يكون مثله وعلى أنه كما لم
يمتنع أن يؤثر علم الفاعل وإرادته المتعلقان بمعلوم واحد فيصير الفعل محكما وأمرا وخبرا
وإن كان علم غير الفاعل وإرادته متعلقين بذلك على الوجه الذي يتعلق به علم الفاعل وإرادته
تأثيرا يؤثران فيه فكذلك لا يمتنع أن يكون قدرتنا وقدرة القديم متعلقا بالمقدور فتكون قدرة
القديم تؤثر في المقدور وتكون الباري بقدرته يجعل الذات ذواتا بعد أن لم يكن والقدرة
المحدثة وهي قدرتنا البتة يؤثر في المقدور وإن كانت متعلقة به تعلقا يجعلها معقولا
فصل والخلق هو المخلوق ولا يكون المخلوق مخلوقا لخلق والفعل هو المفعول ولا يكون
مفعولا بفعل والوجود هو الموجود ولا يكون موجودا بوجود والحدوث هو المحدث ولا يكون
محدثا بحدوث لأن هذا حينئذ قال إن المخلوق مخلوق بخلق وهو إرادة الله وخلاف
للكرامية حيث قالوا إن المخلوق مخلوق بخلق والخلق غير المخلوق والمحدث غير الحدوث وحجة
الله قوله كل والمخلوقات هي الجوهر والجسم والعرض وإن الواحد منا لم يؤثر فعل الله وإنما
وإنما يؤثر في مفعوله ومخلوقه دليلنا أن المخلوق هو المخترع الذي لم يكن فكان والمحدث
الموجود عن عدم فلو كان المخلوق والمحدث الذي وجد عن عدم افتقر إلى معنى لأنه وجد عن عدم
ثم ذلك المعنى يفتقر إلى معنى آخر إلى ما لا نهاية له وهذا لا يجوز وإذا كان كذلك علم أن المخلوق
لا يكون مخلوقا لخلق وهذه الدلالة دلالة على أن الموجود لا يكون موجودا بوجود ويدل على ما
قلناه وأن الخلق والمخلوق معنى واحد قوله تعالى هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه
مسئلة والقديم قديم بغير قدم بل قدمه لنفسه خلافا لأبي علي وأبي هاشم حيث قالا إنه
قديم بقدم دليلنا أن القديم هو المتقدم في الوجود على غيره بأوقات كثيرة
والموجود لم يزل بدليل أن كل من علم الذات موجودة فيما لم يزل علم أنها قديمة ومن علم أنها
متقدمة في الوجود على غيرها بأوقات فقد علم أنها قديمة ولو كان معنى القديم أنه قديم
بقدم لوجب أن يكون من علم أن الذات قديمة علم أن لها قدما وفي علمنا بفساد ذلك وأنه
ليس كل من علم أن الذات قديمة علم أن لها قدما دليل على بطلان ما قالوه وثبت أن حقيقة
القديم هو المتقدم في الوجود أو الموجود لم يزل فإذا ثبت هذا فلو قلنا إنه قديم بقدم لم يخل

ذلك المعنى الذي هو القدم من أن يكون موجودا لم يزل ومتقدما على غيره بأوقات لا غاية
لها أو ليس بموجود لم يزل ولا متقدما على غيره فإن لم يكن متقدما على غيره وجب أن يكون
محدثا والقديم لا يجوز أن يكون قديما بمعنى محدث وإن كان موجودا لم يزل ومتقدما على
غيره وجب أن يكون قديما وإذا كان قديما يجب أن يفتقر إلى معنى آخر وذلك المعنى إلى
معنى آخر إلى ما لا نهاية له وهذا لا يجوز مسئلة والباقي باق لا ببقاء سواء
كان القديم أو المحدث في ذلك سواء كان صفة أو موصوفا خلافا لأبي علي ومعتزلة
بغداد حيث قالوا إن القديم باق لا ببقاء والباقي منا باق ببقاء وقال أبو الحسين إن الباقي
باق ببقاء بكل حال واختلف قوله في صفات الباري تعالى على ثلاثة أقوال أحدها أنه باق
ببقاء يقوم بذاته وصفاته باقية ببقاء يقوم بذاته والثاني أنه باق ببقاء وذلك البقاء
أو نفسه وصفاته باقية ببقاء يقوم بذاته والثالث أنه صفة أن معنى الباقي هو الكائن
بغير حدوث وهذا أصح والذي يدل على ما قلناه أن الباقي هو الكائن بغير حدوث أو الموجود
بغير حدوث وإن ذلك إخبار عن دوام وجوده ودوام وجوده لا يجوز أن يفتقر إلى معنى
وجب أن يكون علما وجب دوامه من الصفات لمعنى يقتضي الدوام وجب أن لا يحصل ابتداؤها
إلا عن معنى اقتضى ثبوتها ألا ترى أن كون القادر منا لما كان دوامه افتقر إلى معنى
يجب أن يكون ابتداؤه مفتقرا إلى ذلك المعنى أو مثله فلما ثبت أن ابتداء وجوده لا يفتقر
إلى معنى وجب أن لا يكون دوامه مفتقرا إلى معنى فإن قالوا إنما يحتاج إذا صح وجوده
في الثاني صح عدمه وجب أن لا يفتقر وجوده بدلا من العدم إلى معنى كالمتحرك لما جاز أن
يتحرك وجاز أن يسكن بدلا من الحركة لم يفتقر حركته بدلا من سكونه إلى معنى قلنا إنما
إذا وجد فهو موجود والموجود لا يصح أن يقال صح وجوده في الثاني لأن ذلك يقتضي تجدد
وجوده إذ لم يعدم وهذا لا يجوز ويفارق هذا المتحرك إذا ترك بدلا عن السكون لأن ذلك
صفة متجددة وعلى أن الشيء إنما استمر وجوده لأنه لا يعدم وإذا لم يعدم فلا بد من استمرار
وجوده وإذا استمر بقي والبقاء لا يحتاج إلى علة مسئلة وإذا أراد الله
تعالى فناء جوهر أو جسم قطع عنه الأكوان كلها وسائر المعاني فإذا لم يبق فيه معنى فني وعدم
لأن محاله لأن الجوهر لا يجوز أن يخلو من العرض فإذا قطع منه الأعراض ولم يخلق فيها وجب عدمها

بحاله مسئلة الجوهر الباقي غير متجدد الوجود ولا يفعل حالا فحالا قال
النظام خلو الجواهر والعالم حالا فحالا دليلنا ان الباقي موجود لا عن عدم بل عن وجود
فلو جاز ان يتعلق الموجود الذي ليس بحادث بفاعل لصح ان يتعلق وجود القديم بفاعل
وان كان موجودا عن وجود غير متجدد ولا حادث فلما استحال ان يتعلق وجود القديم بفاعل
وهو موجود عن وجود علم استحالة وجود الباقي بفاعل مسئلة والفاني فان
لا بقاء والفنا ليس بمعنى ويجوز ان يعدم الله بعض الجواهر دون البعض وبعض العالم دون بعض
قال ابو هاشم وابنه وغيرهم من القدرية ان الفاني فان بفنا وانه معنى يوجد لا بمكان ولا يقدر
تقدير المكان وانه مضاد للجوهر وان الله لا يعدم شيئا من العالم الا بافنا الحل دليلنا
ان الفنا لا يخلو اما ان يكون جوهرا او عرضا فان كان جوهرا وجب ان يكون من جنس الجواهر وان
كان من جنسها وجب ان يكون مثلها لا ضدا لها وان كان عرضا وجب ان لا يصح بقاؤه بنفسه
ووجب وجوده بجوهر ولو كان كذلك لادى الى جمع الضدين على محله وهذا لا يجوز
استحالة فنا هو ضد للجوهر فان قيل ان الجوهر حادث يصح بقاؤه وما يصح بقاؤه فلا بد
لا بضد كاللون واذا كان كذلك ثبت ان للجوهر ضدا قلنا هذا اعتراض لا يلتفت عليه
المسئلة وهو اللون فلا نسلم ان اللون لا يصح بقاؤه وباطل بالسواد والبياض والحيوة
على اصلكم لانه يصح بقاؤها وليس لها ضد فان قيل لو لم يكن للجوهر ضد لما صح بقاؤه ولو بقي لاستحال
عدمه فصار قديما قلنا بقاء الجوهر واستمرار وجوده وعلم ضرورة واما عدمها فمحال
كما قلتم وليس يلزمكم اكثر من هذا وان مذهبكم منع من صحة العدم على الجوهر اذ لا طريق لكم الى
العلم بجواز العدم عليه فان قالوا قال الله تعالى هو الاول والاخر فاخبر الله انه اول واخر
فلو جاز ان لا يكون اخرا ويكون باقيا بعد فنا الخلق جاز ان يكون غير سابق للحوادث ولا
اول لها وقال كل من عليها فان ويبقى وجه ربك وهذا عام وقال كل شيء هالك الا وجهه فاخبر ان كل
شيء يعدم يعني الا وجهه وان كل من على الارض يعدم لا محالة قلنا عندكم يجب ان يكون
كون الباري قادرا على افنا الجواهر بخلق ضد لها معلوما بدليل العقل قبل ورود السمع
فاستدللتم على ذلك بالشرع ضرورة الاضطرار الى جواز افنا الجوهر محال
وهذا لا يجوز ان يوصف الباري بانه اخر وباق بعد فنا الخلق وبعد موت خلقه ونقض البنية

ان الله يبقى بعد فنا الخلق وجواهرهم وعلم ذواتهم كان العرب تقول اخرج من ولد
فلان يعني به انه اخر من بقي منهم حيا واما قوله تعالى كل من عليها فان فمعناه انهم
يموتون لا انه يعدم ذواتهم وكذلك معنى قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي كل شيء
الا ذاته فانه لا يموت واما الدلالة على ان الله قادر على ان يفني بعض العالم مع بقاء
البعض هو انه قد ثبت ان الجواهر لا تصح خلوها من الاعراض فانه لا يصح وجود الجوهر مع عدم
سائر الاعراض كما بينا لو قدرنا ذلك لادى الى انقلاب الجوهر وذلك محال واذا اراد ان يفني
بعض الجواهر قطع عنه الاعراض ولم يخلق فيه عرضا اصلا فيعدم لا محالة وليس اذا
قطع الاعراض عن بعض الجواهر وجب ان يقطع ذلك عن سائرها واذا لم يقطع الاعراض
عن سائر الجواهر لم يعدم واذا كان كذا ثبت ما قلناه مسئلة والباري قادر
على اكتساب الخلق خلافا للقدرية حيث قالوا انه غير قادر على ذلك ودليلنا
عليه والذي يدل على ان الله قادر على جميع تصرفات الخلق واكتسابهم ما قد بينا من كونه
قادرا على احداث محدث ما وان الحدث من سائر المحدثات صفة مشاركة لا تختلف
ولا تتزايد فاذا كان الباري قادرا على احداث مثل اكتسابنا وجب صحة كونه قادرا على احداث
اكتسابنا لان احداث ما تكتسبه هو مثل احداث ما هو قادر عليه باتفاق فلو كان
قادرا على احداث محدث ما ولم يصح ان يقدر على احداث ما هو معناه وما هو مثله لادى
الى استحالة كون مثل ما هو كسب لنا مقدورا لله بين هذا انه لما كان الله تعالى قادرا
على ابتداء جوهر ما صح ان يقدر على اعادته لان اعادته مشابهة
ابتدائه واحداث جوهر اخر مشابه احداث ما قد احدثه فلو قدرنا انه قادر على ابتداء
الجوهر ولم يصح ان يقدر على اعادته او قدرنا ان يكون قادرا على احداث جوهر ولا يصح ان
يقدر على جوهر مثله ادى الى استحالة كونه قادرا على جميع ما هو في معناه واذا كان
كذلك وجب ان يكون قادرا على احداث ما يكتسبه الخلق واذا صح ذلك فيه وجب ان
يكون قادرا عليها لان كونه قادرا على الشيء ليس بموقوف على امر متجدد طارئ وان اردت
ان تجعل هذا دليلا في حق الواحد منا وانه ليس بقادر على الاحداث فنقول لو كان
الواحد قادرا على احداث محدث ما وجب كونه قادرا على احداث سائر المحدثات لان

أحداث سائر المحدثات كاحداث محدث واحد فلو قدر على احداث محدث واحد لصح ان يقدر على جميعها
لما بطل ان يكون قادرا على سائر الحوادث بيّنا انه غير قادر على محدث ويدل على ذلك هو
ان الطريق الذي به علمنا كون الباري قادرا على احداث مثل هذه الجواهر التي احدثها واحداث
مثل ما نقدر عليه نحن هو ان الباري قادر لصفة هو عليها فيما لم يزل ولا يزال ولا يجوز مفارقتها
له وان هذه الجواهر والاعراض التي ذكرناها كان يصح وجودها وان لم يتعلق به قدرته قادرا ووجدنا
ان اكتساب الخلق قبل ان يوجد القدرة لهم عليها امر يصح وجوده فلا يتعلق به قدرته قادر
والباري قادر لصفة هو عليها فيما لم يزل فوجب كونه قادرا عليها كما اوجب كونه قادرا
على احداث سائر ما ذكرناه من الجواهر التي يصح وجودها والا ادى الى ان لا يكون لنا طريق الى
معرفة كون الباري قادرا على احداث شيء مثل الذي فعله واوجده واذا كان كذلك
وجب كون الباري قادرا على جميع اكتساب الخلق فان قالوا الطريق الذي به نعلم كون الباري
قادرا الصفة هو عليها فيما لم يزل والشيء مما يصح وجوده ولا يصح ان يتعلق به قدرته قادر قلنا
لا نسلم ان اكتساب الخلق لا يصح ان يتعلق به قدرته قادر الى المانع من ذلك لا يخلو اما ان يكون
يتعلق قدرته قادر به او يصح تعلق قدرة القادر به فان كان المانع تعلق قدرته قادر به
وجب ان لا يكون يصح تعلق قدرة قادر به مانعا من ذلك لان وجوب تعلق القدرة به وصحته
حكمان يختلفان فلا يجوز ان يكون صحة تعلق قدرة القادر به مانعا ولا يكون وجوبه غير مانع
وان كان وجوبه مانعا فصحته لا يجوز ان يكون مانعا بين هذا ان وجود الجوهر في مكان
لما كان مانعا من وجود مثله بمكانه هو استحالة ان يكون يصح وجود الجوهر في ذلك المكان
مانعا من وجود مثله فيه وكذلك سائر الموانع على هذا السبيل واذا كان كذلك بطل ما
قالوه

فصل

والذي يدل على فساد قول الشحام من اصحاب ابي الهذيل حيث زعم ان مقدور
العبد يصح ان يكون مقدورا لله تعالى بشرط ان لا يقدر عليه العبد فاذا اقدره عليه خرج عن
ان يكون مقدورا لله فهو ان قدرة الباري او كونه قادرا على الشيء انما يتعلق بالمقدور لكون
نفسه او لصفة هو عليها وكونه كذلك يقتضي تعلقها بما يصح ان يكون مقدورا له واذا كان
كذلك وجب ان لا يخرج عن كونه مقدورا ما دام يصح حدوثه وانما يخرج عن كونه مقدورا اذا وجد
المقدور وبقي واستمر وجوده الا ترى ان قدرة زيد لا يصح ان تتعلق بمقدور عمرو وان كان مقدور

عمرو يصح حدوثه هو يتعلق قدرته به لانه لما لم يكن قدرة زيد على صفة يصح ان يتعلق بمقدور
عمرو لم يجب ان يتعلق به واذا كان كذلك وكانت قدرة الله او كونه قادرا انما يتعلق
بمقدور لكون نفسه او قدرته على صفة هو عليها ولذلك كان تعلقها بالمقدور وجب
كون قدرته او كون نفسه متعلقة بذلك المقدور وان اقدر عليه العبد لان اقدار العبد
عليه لا يصح ان تقدره عليه لا يخرج نفس العدم ولا قدرته عما هو عليه من الصفة التي
لكونهما عليها تعلقا بالمقدور فيجب ان يكون حالهما في تعلقهما بالمقدور على حال
واحدة اقدر عليه العبد او لم يقدره وليس له ولا لغيره ان يكونا هو لا يصح ان يكون مقدورا
لله وللعبد الا انه مع ذلك يصح ان يفعله احدهما ولا يفعله الآخر مع وجوده لانهما
متفقان على ان مقدور القادر انما يكون فعلا له لوجوده فمحال ان يوجد مقدور قادر
وليس بفعل له ولو صح هذا لصح ان يكون مقدور كل واحد مقدورا لزيد وان وقع وحدث
فليس بفعل له وهذا باطل ويدل على ما قلناه انه مما يصح ان يحدث ويكون مقدورا لله
لو لم يقدر عليه احد من الخلق فيجب ان يكون قادرا عليه قبل ان يخلق الخلق وقبل ان يقدر عليه
الخلق فاذا ثبت هذا لم يخل ان يخرج عن كونه مقدورا لله وان اقدر عليه العبد لان ذلك
يوجب امرين من المحال احدهما خروج الباري عن كونه قادرا والخروج قدرته عما هي عليه من
الصفة التي تقتضي تعلقها بالمقدور مع صحة حدوثه وصحة كونه مقدورا والوجه الآخر
ان ذلك يوجب اختلاف الوصف على القديم وهو كونه قادرا على المقدور تارة مع صحة
حدوثه وكونه غير قادر عليه اخرى مع صحة حدوث ذلك وكونه قادرا عليه تارة ثالثة
مع صحة حدوثه وذلك يوجب كونه قادرا بقدرة محدثة وهذا لا يجوز وذلك انه لو كان
قادرا عليه قبل ان يخلق العبد وتقدره عليه فاذا اقدره عليه خرج عن كونه قادرا فاذا
مات العبد صار قادرا عليه فصار قادرا بعد ان لم يكن قادرا وهذا صفة القدرة المحدثة
فان قيل هذا باطل بالموجود الحادث اذا مضى لان الباري كان قادرا على احداثه
ثم انه اذا وجد لم يكن قادرا على احداثه قلنا الموجود خرج عن ان يكون مقدورا
بالوجود وليس كذلك في مسئلتنا لانه اذا اقدر عليه لم يخرج عن كونه مقدورا او عن
صحة حدوثه فبان الفرق بينهما ويدل عليه ايضا ان العبد غير قادر على احداث نفسه

وان الله هو القادر عليه فحسب علمنا بان المقدور لا يخرج من العدم الى الوجود لكونه مقدورا
لانه لو خرج من العدم الى الوجود لذلك لوجب خروج سائر المقدورات وهذا لا يجوز واذا
ثبت هذا علم انه انما يخرج من العدم الى الوجود لامر اخر وهو قصد القادر عليه الى اخراجه
وعلمه به على قول بعضهم ولا بد من ان يكون العلم بان هذه حال الفاعل طريقه الضرورة
او الاستدلال فان كان ذلك معلوما من حال الفاعل باضطرار كان الكلام فيما قلناه وان
كان معلوما باستدلال فلا طريق الى العلم بان فاعل الحوادث على اوصافها واحكامها عالم بها
وفاعل لايجادها مقدمة ومتاخرة وعلى الحقائق التي حصلت عليها الا وجودها وحدوثها
في وقت قبل وقت وتقدم بعضها على بعض ووجود الشيء دون وجود مثله او ضده لانه لو لم
يكن كذلك لم يكن ما تقدم منها بالتقدم اولى منه بالتاخر ولا كان وجود الشيء ووقوعه
باولى من وقوع ضده ومثله الا اخلينا تحت قدرة القادر واذا ثبت انه لا طريق الى كون
الصانع عالما بمصنوعاته ومريدا لها الا هذان الطريقان علم بذلك انه لا يجوز ان يكون
الموجد للكتب والجاعل له عالما وارادة ونظرا وحركة وسكونا من هو غير عالم بحدوثه ولا
عالم بكونه منفصلا من الارادة ونظرا منفصلا من الحركة لانه لو امكن ان يكون محدث هذه
الحوادث مباينا غير عالم بوجودها وكونها على الاوصاف والحقائق التي تختص بها ولا مريد
لايقاعها على ما هي به جاز ان يكون هذا حال القديم فيما كلفه من الافعال فلا يكون عالما بها ولا
فاصلا بين اجناسها ولا مريد التقدم ما تقدم منها وتاخير ما تاخر ولا مريد الاخراج ما اخرج
الى الوجود دون امثاله والايجاد ما وجد به بدلا من ضده وخلافه ولما علم بالاجماع وقضية
العقل استحالة كونه غير عالم بحقائق ما خلقه ولا مريد له استحال ان يكون العبد محدثا
لاجناس كسبه مع جهله بحدوثه وجهله باوصافه وصفته التي هي مختصة به اذ قد
وجدنا كثيرا من الناس لا يعلمون وجود الاعراض وهم ثقاة الاعراض من الاوائل والمتسلمين
واذا لم يعلموا وجودها فمن المحال ان يعرفوا الفصل بين اجناسها وحقائقها لان الفصل بين
الاجناس هو فرع على الوجود وهكذا العامة ومن ليس من اهل النظر من المجانين والصبيان
والبهائم وسائر الحيوانات لا يعلمون وجود الاعراض ولا يفصلون بين اجناسها ولا يعرفون
حقائقها ومقاديرها واذا عدم مبصر العلم بذلك استحال منهم احداث ما يحصل

بعلما

مركبا منها واذا استحال ذلك ثبت ان المحدث لذلك اجمع هو الله تعالى لا محدث له سواه
ويدل عليه من جهة السمع قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا
مسه الخير منوعا ولا خلاف بين اهل اللغة في ان نصب الهلوع انما هو مفعول خلق الباري
تعالى لا فاعله والانسان مفعول الاول فكانه قال خلقنا الانسان هلوعا فهو متابع قوله
خلقته حيا ومريضا وصحيحا والمراد به خلقته وخلقت جزعه وهلعه فاذا وصل بذلك
اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ونصب جزوعا ومنوعا وجب ان يكون بعضهما
على قوله خلق هلوعا فصار تقدير خلقت الانسان هلوعا وخلقته جزوعا وخلقته
منوعا الا انه استثقل تكرار ذكر خلقه على هذه الصفات فترك واذا ثبت هذا ثبت
ان المنع من الانسان خلق الله وهو احد اكتساب العبد وكذلك الجزع الذي يكتسبه
واذا ثبت ان المانع من الانسان والجزع منه خلق الله تعالى وهما كسبه له وجب ان يكون
سائر اكتسابه خلقا لله تعالى وهذا المعنى قد روي عن النبي عليه السلام انه قال خلق
فرعون كافرا وخلق موسى مومنا ويدل عليه قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم فاخبر الله ان اختلاف الالسن والالوان خلقهما وجعلهما آية من
آياته ودلالة على وحدانيته ووجوده ومعلوم انه لم يرد باختلاف الالسن الصغر
والكبر وانما اراد اختلاف الاصوات واللغات الموجودة بها لانه لو اراد اختلاف
مقاديرها في البنية من الصغر والكبر لكان لا معنى لقوله واختلاف السنتكم لصار ذلك
كما به قوله وجوهكم وايديكم وارجلكم لان هذه الجوارح تختلف في البنية والصغر
والكبر ولكن السنة والبنية في التركيب والالسن لا تختلف فعلم ان الله انما اراد به اختلاف
التخلق في اللغات والالفاظ والاصوات المختلفة وكذلك عقبه بالالوان المختلفة
ويدل عليه قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فنص على انه خالق
لاكتساب بني آدم لها عاملون وقد اتفقنا على ان عمل العبد ومعموله ما يفعله ومعموله
وفعله وما يفعله راجع الى كسبه واذا كان كذلك فقد نص الله تعالى على انه خالق
لما يعملونه ومتى كان ما يعملون هو الحركات والاعتمادات او كان الجمع او التفريق
الموجود في الاجسام فان ذلك كله عملهم وقد نص الله تعالى على ان ذلك خلق له فدل على ان

عمل الانسان هو خلق لله تعالى فان قيل أراد به والله خلقكم وما تعملون فيه اي الله خلقكم
وخلق الصنم لان في الاية اضمار محذوف وذلك انه لا خلاف ان ما المذكورة في الاية بمعنى الذي
والذي اسم ناقص يحتاج الى صلة فانتم تضمرون الصلة في الاية فتقولون معناه والله خلقكم
وما تعملونه ونحن نضمر فيه فنقول والله خلقكم وما تعملون فيه قلنا ما تعملون فيه فليس
بعمل لهم ولا فعل من افعالهم وانما هو مما انفرد الله تعالى بالقدرة فيه فاذا حملتم الاية على
ما قلتم خرج ان يكون لنا عمل والله تعالى اضاف العمل الينا فان قيل يجوز ان يضاف
الاجسام الينا ويقال هو عمل لنا كما يقال هذه الدواة من عمل فلان ويريدون التاليف الذي
فيها لا نفس الخشب قلنا هذا مجاز ونحن نجوز العدول عن الحقيقة الى المجاز ولانه لا يمكن
ان يكون المراد به نفس الصنم الذي هو الحجر لان القوم ما كانوا يعبدون الحجر ما دام حجرا وانما
كانوا يعبدون ذلك اذا نحتوه فاذا نحتوه وجعلوه صنما حينئذ عبدوه اجاب ذلك فبين
الله تعالى ان ذلك لا يصير الا ما عند فعل العباد واخبر انه خلق العباد وخلق اعمالهم التي
اعتقدوا ان عندها يصير الحجر الا ما معبودا جواب ثالث عن الاية هو ان الاضمار الذي يضمرونه
اضمار منفصل واضمارنا متصل واضمارنا اضمار واحد واضماركم اضمار ان احدهما الذي هو
طرف مكان والها الذي هو ضمير عملنا الى الصنم وما هذا صفته لا يجوز حذفه كقوله تعالى واتقوا
يوما ترجعون فيه الى الله لما اراد افهام الخلق ارجعه فيه لم يحذفه وكما يقول القائل ضربت
زيدا في الدار والمراد به افهام المخاطب ايقاع الضرب به في الدار لم يحذفه وعلى ان ما
ذكروه ليس في لغة العرب وهو قولهم ان ما في الاية والله خلقكم وما تعملون فيه لانه لا
يعرف اهل اللغة غير العمل والمعمول والضرب والمضروب ولا يقولون ان الذي يقع العمل فيه
معمول فيه والذي يقع الضرب فيه مضروب فيه بل يقولون معمول ومضروب واذا كان
كذلك بطل ما قالوه ويدل عليه قوله تعالى وامروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور
الا نعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فنص الله تعالى انه خلق الخلق الذين يستسر به ويجهر
لانه قال وامروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور اي استسروا به واجهروا به
فان اعلم ما يستسرونه في صدورهم كما اعلم ما يجهرون به ثم قال الا يعلم من خلق اي وكيف لا
اعلم ذلك وانا خلقته وقال تعالى لم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم

اصول

وقال الله خالق كل شيء فاخبر الله تعالى ان من اثبت مع الله خالقا خلق كخلقه فقد اشرك
بالله وجعل له شريكا والقدرية اثبتت مع الله شركاء كثيرين فوجب ان يكونوا مشركين
كفارا بالله تعالى نحو الظاهر ويدل عليه قوله تعالى اخبارا عن قوم يعتقدون القدر ان الصنم
حسنة يقولوا هذه من عند الله وان يصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله
فامر نبيه عليه السلام ان يعرفهم ان الحسنات والسيئات كلها من عند الله تعالى وان الباري
يخلقها ويفعلها وانما تعلقهم بانا وجدنا ان افعال زيد تقع بحسب قصده وارادته
ونفي عند كراهته على طريقة واحدة فوجب ان يكون محدثا من جهته الا ترى ان حدوث تصرف زيد
انما يجب ان يكون متعلقا بعمرو لاجل انه لا يجب حدوثه عند ارادة عمرو لانه قد يكون له تصرف
وان لم يرده عمرو وقد لا يكون له تصرف وان اراده عمرو ويجب حدوثه عند ارادة زيد له
وامتناعه عند كراهته فوجب لذلك كون حدوثه بزيد متعلقا بزيد الذي يجب حدوثه عند
ارادته لا محالة وانتفاؤه عند كراهته قلنا هذا بناء المسئلة على نفسها وذلك انا لا
نسلم ان الافعال تقع بحسب ارادتنا وتنتفي بحسب كراهتنا وانما تقع عند ارادتنا وتنتفي
عند كراهتنا وربما لا تقع عند ارادتنا ولا تنتفي عند كراهتنا وعلى ان العقلاء لا يقصدون الى
احداث الافعال وانما يقصدون الى الافعال والى العلم وكيف يقصدون الى احداث الكلام
والاكوان وهم لا يعلمون وجود ذلك ولا يقدرون به كيف والاعراض وغيرهم ممن لا يكون من اهل
النظر في اثبات الاعراض وممن لا يعلم وجودها فمن المحال ان يكون قاصدا الى احداث ما لا يعلم وجوده
والقصد انما يؤثر في الشيء اذا كان قصدا له فاما اذا لم يكن القصد قصدا له لم يؤثر فيه
الا ترى ان القصد الى ان يكون العالم خبيرا لا يؤثر في كونه امرا ونهيا لانه لم يكن القصد قصدا له
فكذلك الارادة اذا لم يكن ارادة لحدوث الشيء لم يجب ان يؤثر فيه لانه لو جاز ان يكون
حدوث تصرف زيد حاصلا بارادة زيد وان لم يكن ارادة لحدوثه جاز ان يكون تصرف زيد
حادثا بارادة عمرو له وان لم يكن عمرو مريدا لحدوثه فان قالوا الفرق بينهما ان تصرف
زيد يجب حدوثه عند ارادته ولا يجب عند ارادة عمرو قلنا لا نسلم لهذا الفرق
لان حدوث الجزء الواحد من التصرف عند الارادة له بمنزلة حدوث الباقي والثاني فاذا
لم يدل وقوع جزء واحد منه وجزءين وثلاثة عند ارادة زيد له على ان حدوثه متعلق

يريد وارادته لم يدل حدوثه عند الارادة الرابعة والخامسة وما بعدها على ان حدوثه متعلق
بزيد لان حدوثه عند الارادة الثانية والثالثة والرابعة بمثابة حدوثه عند الارادة الاولى
فيجب ان لا يدل تكرر وقوعه عند تكرر الارادة على ان حدوثه متعلق بالمريد كما لم يدل وقوعه
عند الارادة الاولى الا ترى ان حدوث العافية والصحة عند ارادتي من واحد ومريد ثالث
لما لم يكن دالا على ان وقوع ذلك حاصل من جهتي لم يدل ذلك وان تكرر وقوعها عند تكرار
ارادتي لذلك فكذلك ما ذكرناه وحكمه ان حدوث الافعال من الفاعل لما كان دالا
على وجوب قدرته عليه كان وقوع الجزء الواحد دالا على ذلك ولما لم يصح ان يقع الافعال
ممن ليس بقادر لم يصح ان يقع جزء واحد ولو جاز وقوع جزء واحد من الحوادث ممن ليس بقادر
جاز ان يقع سائر الحوادث ممن ليس بقادر واذا كان هذا هكذا بطل ما قالوه من انا
اذا كنا نحن متفقين على ان الباري تعالى قادر على ان يخلق للعبد ارادات متكررة تحركات
جوارحه وان خلق مع الارادات مرادات النهي الحركات وجب ان نمنعنا جوز ذلك من
بان ارادتنا المتكررة ومراداتها من فعلنا وحادث من جهتنا مع تجويز ذلك ان يكون من
فعل غيرنا لان التجويز هذا قايم مقام العلم فاذا كان الامر على ما ذكرناه وكنا قد اتفقنا
ان الدلالة العقلية من شرطها الا يكون في المقدور امر لو خرج من العدم الى الوجود ادى الى
انقلاب ذلك الدليل علم بذلك ان ما ذكروه ليس بدلالة وبطل ما قالوه ويقال لهم لو جاز
ما قلتموه صحيحا من ان حدوث تصرف زيد يجب تعلقه به لاجل وقوعه ابدا عند ارادته وامتناعه
عند ارادته مع زوال الموانع منه وكون ذلك جاريا على حد واحد لوجب ايضا ان يتعلق
كل حادثة بنفسه وكل بيضة بدجاجة وكل نطفة من انسان وكل انسان من نطفة لوجود
استمرار ذلك على حد واحد ويجب تعلق حدوث بياض الدبس وصلابته بضربه وتقريبه من
النار ويجب تعلق حدوث الاحتراق وتفرق اجزاء المحترق على ذلك بتقريبه الى النار لوجود
وقوع ذلك على العادة على حد واحد ولما علم ان ما يكون بالعادة على ضربين ما يختلف العادة فيه
من الشبع والري والسكر عند تناول الطعام والشراب والمسكر وما لا يختلف بل يكون
مستمرا على حد واحد وهو ما ذكرناه من تعلق حدوث البيضة بالدجاجة والدجاجة
بالبيضة وتعلق حدوث الاحتراق بالتقريب من النار بطل قول من قال ان كل امر اذا حصل

حصل عند وجوده شيء ابدا على طريقة واحدة واذا لم يحصل ذلك الشيء لم يحصل ذلك
كان ذلك الامر متعلقا بذلك الشيء بطل من الوجه الذي ذكرناه ٭ فان قيل
بين الامرين لم يجتمع لانه فصل مع وجود العلة وعلى انه لو لزم هذا للزم ان يكون كل صفة
لله لنصرفنا عند قصدنا ان يكون متعلقة بنا وهذا يؤدي الى ان يكون تعلق العلم بالمعلوم
وتعلق الارادة بالمراد التي تحصل في الوجود متعلقة بنا ولما بطل هذا بطل ما قالوه ٭
واما تعلقهم بان الواجب منا اذا فعل فعلا استحق الذم واذا فعل فعلا استحق المدح
وانه مامور بفعل العبادة ومنهي عن القبيح ولا يصح ان يؤمر المكلف بما ليس بفعل ولا
يصح ان يقدر عليه ولا ان ينهى عما ليس بقادر عليه ولا على تركه ولاجل هذا لم يصح ان يؤمر
زيد بفعل عمرو وينهى عنه لانه ليس بفعل له وكذلك لا يجوز ان يذم ويعاقب على ما
ليس بفعل له ويكون فعلا لعمرو ولا يصح ان يمدح ويثاب على ما ليس بفعل له فوجب ان
يكون الافعال التي يؤمر بها وينهى عن فعلها ويذم على ايقاعها ويمدح ويثاب عليها واقعة
وحدوثه من جهتنا لا من جهة الله تعالى فانه تعلق فاسد لانه لا خلاف ان العلم باستحقاق
المدح والذم على الافعال تابع للعلم لمن تلك الافعال واقعة من جهة المذموم والممدوح
وكذلك العلم بحسن المامور به تابع للعلم بانه يقدر عليه المامور منه لم يعلم ان القبيح
انما حدث من جهته لم يجز ذمه وكذلك الحسن اذا لم يعلم وقوعه من جهته لم يجز ان يمدح عليه
واذا كان كذلك وجب ان يدل الولاء على ان هذه الافعال واقعة من جهته وانه قادر على احداثها
واخراجها من العدم الى الوجود حتى يمكن بعد ذلك ان يعلم انه يستحق عليها الذم والمدح ويعلم
انه يحسن ان يؤمر بايقاع ذلك الاشياء وان ينهى عنها على ان ما ذكروه لا يصح وذلك ان
المدح والذم والثواب والعقاب انما يتوجه على كون الفعل حسنا وقبيحا لا على حدوثه
بدلالة ان القبيح يقع من البهيمة والمجنون والطفل ولا يستحق الذم ويقع منهم الحسن ولا يستحقون
عليه وكونه حسنا قبيحا لا يدخل تحت المقدور واذا كان كذلك وجب ان يكون الذم
والمدح والثواب والعقاب متوجها على امر مستحيل ان يكون مقدورا وهو كون الفعل حسنا
وقبيحا فبطل ما قالوه وعلى ان الذم والمدح والثواب والعقاب انما يتوجه على اكتساب هذه
الافعال على احد الوجهين ولاجل هذا لم يستحق زيد المدح على ما يكتسبه عمرو ولا يذم ايضا على ما

اكتسبه عمرو واما قولهم تعلقهم بانه لو كان الباري محدثا لافعال العباد وكان
منها الظلم والجور والفساد والقبيح وجب ان يكون ظالما وجائرا وفاعلا للقبيح ولا خلاف
بين المسلمين ان من اعتقد ان الله ظالم جائر فانه غير عارف بالله فهو تعالى باطل لان الظالم
لم يكن ظالما لانه احدث الظلم وكذلك الجائر لم يكن جائرا لانه احدث الجور كما ان المتحرك لم
يكن متحركا لانه فعل الحركة ولا كان المريد مريدا لانه فعل الارادة بل الظالم انما كان ظالما لانه
متعد متجاوز للحد والرسم والجائر انما كان جائرا لانه متعد كما ان المتحرك انما كان متحركا لانه
تحرك والمريد انما كان مريدا لانه اراد لا لانه فعل الارادة والحركة والظلم والجور وهذا
لا خلاف فيه بين اهل اللغة والمعاني لانهم يقولون ظلم يظلم ظلما فهو ظالم ولا يقولون فعل الظلم
فهو ظالم وانما يقولون فعل الظلم فهو فاعل للظلم كما انهم يقولون تحرك فهو متحرك ولا يقولون
فعل الحركة فهو متحرك بل يقولون فعل الحركة فهو فاعل الحركة ثم لو كان الامر على ما قالته المعتزلة
لاستحال ان يعلم نفاة الاعراض وجميع اصحابنا كون الظالم ظالما والجائر جائرا لانهم لا يعلمون الحدث
للظلم والجور فلما كان الامر بخلافه بطل ما قالوه على انا لو سلمنا ان الظالم انما كان ظالما لانه
فعل الظلم لم يجب ان يكون تعالى ظالما جائرا لان تسمية الله تعالى موقوفة على الشرع فان ورد الشرع
بتسميته بذلك سميناه وان ورد بمنعه حظرناه وان كان المعنى فيه صحيحا ولم نسمه الا ترى ان
الله عالم والعالم في معنى المعتقد عندهم في الكفيه ولا يجوز ان يسمى الباري معتقدا وان كان
المعنى فيه صحيحا لمنع الشرع من ذلك وكذلك هو خالق الاذى الذي هو دم الحيض وفاعل الفساد
الزرع والمؤذي مشتق من فعل الاذى والمفسد من فعل الفساد ثم لا يجوز ان يسمى الباري
مفسدا ومؤذيا وان كان المعنى فيه صحيحا لمنع الشرع منه كذلك هذا مثله واما
تعلقهم بقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فانه تعالى اخبر انه ليس في خلقه تفاوت ولا
خلاف ان الكفر والمعاصي متفاوتة قبيحة فوجب ان لا يكون من خلقه فهو تعالى باطل لان الله لم
يرد بذلك افعال العباد وانما اراد بذكر ذلك السموات والارض دون غيرهما لانه قال الله خالق
كل شيء ولم يرد طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وارجع البصر هل ترى من فطور ايهو خلق سبع
سماوات وما ترى في السموات التي خلقها على استواء واحكام من غير عدم من تفاوت يبين هذا انه
قال هل ترى من فطور اي هل ترى فيها من شقوق وصدوع واعمال الخلق لا يتاتى فيها الشقوق

والصدوع فدل على انه لم يرد بذلك خلق الاعمال العباد وعلى ان التفاوت في الفعل انما هو
وقوعه على خلاف قصد فاعله اما بزيادة او نقصان وان يحصل على صفة لم يقصد ان يحصل
عليها وهذا كله منتف عن الله تعالى وان كان خالقا للكفر والمعاصي لان ذلك يقع على
حسب ارادته ولا يقع متفاوتا على قصده لا بزيادة ولا نقصان واذا كان كذلك بطل ما
قالوه واما تعلقهم بقوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين فاخبر
انه خلق كل شيء حسنا والكفر ليس بحسن فدل على انه ليس من خلقه فهو تعالى باطل وذلك
انه لم يرد بقوله احسن كل شيء اي احسن ما خلقه وفعله حسنا وانما اراد انه يعلم كيف يخلق
فهو منزه قولهم فلا يحسن الكتابة والصناعة ويحسن القبح والجور اي انه يعلم وجوه
الصناعة والكتابة والقبح والجور ثم ما يفعله من الجور حسنا على ان المراد بذلك
انه احكم كل شيء خلقه واتقنه وجعله حسنا على هذا الوجه ولم يتعرض لفعل الحسن الذي لاجله
يستحق المدح انه خلق جميع افعاله حسنة ولا يستحق المدح على جميع افعاله لان الانسان
الذي يفعلها على طريق الاستحقاق والذي يفعلها على طريق العوض من غير جر من تقدم فعلها حسنة
ومع هذا فلا يجوز ان يستحق المدح على هذه الافعال واذا كان كذلك علم ان المراد ما قلناه على
ان الاية عامة فتخصيصها وحملها على غير افعال العباد بدليل ما ذكرناه واما تعلقهم بقوله
تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وقوله وما بينهما باطلا فاخبر ان الله
ان ما خلقه حق وان الباطل ليس من خلقه تعالى باطل لان المراد بقوله تعالى وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما الا بالحق وما خلقنهما وما بينهما الا بالحق وهو قوله كن وقوله كن هو الحق
او اراد به انه ما خلقهما وملكهما بالتعذيب بل خلقهما ولم يخلقهما ولم يخلقهما وهذا كما تقول القائل
ما فعلت هذا الشيء الا بالحق اي فعلت ذلك وانا عادل لا بفعله غير ظالم ولا متعد فكذلك معنى
قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا اي ما خلقهما ولم يخلقهما
وليس بخالقهما واما تعلقهم بقوله تعالى يلوون السنتهم بالكتاب ليحسبوه من الكتاب
وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون
فالوا فنفى الله تعالى ان يكون كفرهم من عنده فدل على ان الكفر لا يكون من عند الله تعالى فهو تعالى
باطل لان الله اخبر بكذب اليهود وتحريفهم التوراة فقال يلوون السنتهم بالكتاب اي يكذبون بما

وما الباء بالتسفيه أي كذبا بالتسفيه ثم قال ويحسبون من الكتاب وما هو من الكتاب ثم قال ويقولون هو
من عند الله وما هو من عند الله أي يقولون بأن الله كذا أنزل التوراة محرفة ومبدلة ومسقطا منها
ذكر محمد صلى الله عليه وسلم والبشارة بظهوره وبعثه فقال تعالى وما هو من الكتاب أي لم أنزله مبدلا
محرفا على ما ادعوه ولم يعرض لذكر أفعالهم أنها خلق أو خلق لهم ولا كانت المناظرة بينهم وبين الرسول
عليه السلام والمؤمنين في خلق الأفعال فيكون الله تعالى نفى بذلك خلقها ويجوز إن قلنا إن الله تعالى
خلق كفرهم وكذبهم قبيحا باطلا فلا نقول إن الله أنزل التوراة على ما ادعوه وإن مؤداه المنزلة
هو الذي قالوا إنه منزل من عند الله بل نقول إن التوراة المنزلة من عند الله غير ما قالوه وحرفوه
مسألة والله تعالى خلق المعاصي وقدرها بمعنى أنه خلقها وكتبها على الخلق فأعلمهم
بها على معنى أنه أمرهم بها وألزمهم إياها خلافا للقدرية حيث قالت إن الله ما قضى المعاصي
ولا قدرها إعلاما بليغا ما قدمناه من نبوت نبينا صلى الله عليه وسلم خالفا لجميع الحوادث وأنه خالق
سواه وإذا كان كذلك وقد علم أن الكفر والمعاصي حوادث فيجب أن يكون الباري هو الذي خلقها دون غيره
مسألة وإنما قسمنا القضاء وفصلناه لأن القضاء في اللغة على وجوه منها الأمر
بمعنى الخلق قال الله تعالى فقضاهن سبع سماوات أي خلقهن ومنها الحكم بمعنى الأمر قال الله تعالى
وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه يعني أمر ربك ومنها القضاء بمعنى الحكم والإلزام قال القائل قضى
الحاكم بكذا وكذا أي حكم بكذا ومنها القضاء بمعنى الإبانة قال الله تعالى وقضينا عليه الموت
يعني أبنناه وأعلمناه أن فلان قضى الله تعالى وقد قضى فلان كبد أي بان ومنها القضاء بمعنى الإعلام
كقوله تعالى وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب أي أعلمناهم أن ذلك سيكون منهم وكذلك القدر
والتقدير ينقسم على وجوه أحدها بمعنى الخلق والإيجاد وفعل قدر ما أراده دون الزيادة عليه
والنقصان منه قال الله تعالى وقدرنا فيها السير أي خلقنا وقال تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر وقال
وخلق كل شيء فقدره تقديرا أي أوجده على مقدار قصده وثانيها يكون بمعنى الأمر بالشيء وفعله
مقاديره كما قال الله تعالى على عباده فرض أي أمرهم بها على مقاديره وقدر الموازيت أي فرضها وجعلها
على مقاديرها مسألة وجواب من سألنا هل قضى الله المعاصي والكفر وقدرها وهل
يجب علينا أن نرضى قضاء الله تعالى وقدره هو أن نقول إن الله قضى المعاصي والكفر وقدرها بمعنى
أنه خلقها وأوجدها وأعلمها ولا نقول إن الله قضاها على عبادها وقدرها بمعنى أمرهم بها لأن الأمة

مجمعة على أن الله تعالى نهى عن المعاصي وحرم فعلها وأما الرضا بقضاء الله تعالى وقدره
فإنا نرضى بقضائه وقدره الذي أمرنا أن نرضى به كالإيمان والطاعات وأما الرضا
بقضاء الله وقدره الذي نهانا عن الرضا به كالكفر والمعاصي ولا يجب أن نرضى بما لم يأمرنا
الرضا به ولم ينهنا عن الرضا به كالرضا بالفقر والأمراض والاستقذار والحموضة والعاهات
وأما أن هذا جميع من خلقه وقضائه وقدره وكذلك لا يجب على القضاة الرضا بالمعزول
أمر وذمه إياهم والأمر بلعنهم والبراءة منهم وقد أجمع المسلمون أنه لا يجب على أهل النار
الرضا بالعذاب بالنار وما يدخل عليهم من الأهوال وكان ذلك بقضائه وقدره فكذلك
يجب أن نرضى بكفر الكافر وعصيان العاصي وإن كان ذلك بقضاء الله وقدره ولذلك قال الله
تعالى فاطبه إننا نكره المؤمن النار ما لا نحبها ونكره فناء الأبد والصالحين ونكره بقاء الكفرة
وإن اشتهوا واشتهاطبه والدعاء إلى الكفر وإن كان بقاء من يبقى منهم وفناء من يفنى بقضاء
الله وقدره وإذا صح هذا قال لو جاز أن يقال في جواب هذه المسألة بما ذكرناه لأن الأمة مجمعة
على أن الرضا بالكفر والمعاصي لا يجوز وأن من لم يرض بقضائه وقدره فليس من الأمة فإذا ثبت
بجواب المسألة على وجه التقييد على ما شرحناه لم نكن راضيا بالكفر والمعاصي وكنت راضيا ما
قضاه وقدره وأما معنى قوله تعالى من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ ربا سواي
أي إن من يستبني إلى الجور والعدوان في شيء مما خلقه فليتخذ ربا سواي لأن الظلم والعدوان لا
يجوز إلا على المخلوقين الذين يتجاوزون الحد والرسم فأما أنا فلا جائز علي ولا أتصور والكون ظلما
جائر الخلق مسألة والقضاء بأن قضاء هو المقضي وهو القضاء بمعنى الخلق
لأن الخلق هو المخلوق خلافا لأبي الهذيل والكرامية حيث قالوا إن الخلق غير المخلوق ودليلنا
قوله تعالى هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه يعني هذا مخلوق الله فأروني مخلوقات غيره
وقد دللنا على فساد قولهما بما سبق وقضاء بمعنى الإعلام والإخبار والكتابة والأمر فهذا القضاء
هو غير المقضي لأن الإعلام بالشيء غير المعلوم والمخبر عنه غير الخبر والكتابة للشيء غير المكتوب
والأمر غير المأمور به مسألة وإضلال الله الكافر هو خلق الكفر والرين
والمعاصي فيه والقدرة عليها وهداية المؤمن خلق الإيمان والقدرة عليه وخلق الطاعة والقدرة
عليها وقد يكون الهداية من الله لمن هداه هي نفس الدعوة إلى الإيمان والطاعة [illegible]

والانقياد له خلافا للقدرية حيث قالت ان الله ما أضل الكافر وما هدى المؤمن على الوجه الذي
ذكرنا غير ان اهل الحق لكن زعموا ان اضلال الله الكافر وجهان اضلال عن طريق الجنة والثواب الذي يعد
استحقاق العقاب والثاني اضلال بمعنى التسمية والحكم واما الهداية فدعاء الله الخلق الى الايمان
والطاعة والبيان لهم عن الحق واقداره اياهم للايمان والنظر في آياته ودلائله قال الله تعالى
قصة موسى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله من يضلل الله فلا هادي له
ومن يهد الله فما له من مضل وقال افرأيت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه
وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون وقال في قصة نوح ولا ينفعكم نصحي
ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وقال ومن يضلل فما له من هاد ومن يضلل الله فلا هادي له
ويذره في طغيانهم يعمهون وقال من يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وقال
فلن يملك لك من الله شيئا يعني هلاكه وقيل كفره اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم
وقال لهم في الآخرة عذاب عظيم ومذهب الاباضية كلها دال على صحة ما ذهبنا اليه من ان الاضلال والهداية
هو خلق الكفر والايمان في العباد دون العدول عن طريق الجنة والثواب ودون التسمية لانه ليس
شيء منها مايدل على ان المراد به العدول عن طريق الجنة او التسمية والذي يدل على ان الاضلال
من الله هو بمعنى خلق الكفر والمعاصي وان الهداية من الله بمعنى خلق الايمان والطاعة وانه
لذلك ما ذكرناه من وجوب كونه تعالى قادرا على سائر الحوادث وانه خالق لها لا خالق لها سواه
والايمان في قلوب المؤمنين ثابت موجود بعد ان لم يكن وكذلك الكفر والعصيان في قلوب
الكافرين بعد ان لم يكن فهو من الحوادث فوجب ان يكون الله قادرا عليها وخالقا لها لا خالق لها
سواه واذا كان كذلك فاذا وجد الايمان في قلب المؤمن والكفر في قلب الكافر علم ان الله خلقه وانه
فعل هداه فاهتدى وفعل اضلاله فضل بها ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى وحبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان ولا يجوز ان يكون ذلك راجعا الا الى
فعل تثبيت قلوبهم وهو الارادة والمحبة للايمان ولا يقول احد ان تحبيبه الايمان لهم وتزيينه
في قلوبهم ليس بهداية لهم لان الامة متفقة على انه اذا فعل ذلك في قلوبهم فقد هداهم به فبطل
قول من قال ان الهداية هي الدعاء لهم الى التوحيد والى الاسلام بعد الاقرار بذلك من غير ان يفعل

ما يوجب الايمان والاسلام ولا يجوز حمل هذه الآية وسائر الآيات التي ذكرناها في الاضلال على
معنى التسمية لهم بالضلال والغي وانهم مؤمنون لانه لو كان الامر كما قالوه لم يكن لله من الحجة
على المؤمنين شيء زائد على الملائكة والانبياء والمؤمنين مثله لان الملائكة والانبياء والمؤمنين قد
سموهم بذلك وحكموا لهم بوجوب هذه الصفة واما الدلالة على ان الدعوة الى الهداية
والايمان اذا حصل الانتفاع بها تسمى هداية على الحقيقة للمؤمنين من حيث كان نفعا وصلاحا
وداعية الى فعل الطاعة فقوله تعالى هدى للمتقين فاخبر ان القرآن هدى للمتقين وما اضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا وما يهدي وشفاء والله لا يوصف بانه اضل احدا وقد وصفه بانه عمى يعني القرآن
فاخبر الله ان القرآن هدى للمتقين وانه عمى للذين لا يؤمنون وذلك على
ان الهداية الحقيقية هي التي نفع بها النفع فاما ما لا نفع به النفع فلا يكون هدى في الحقيقة
بل هو عمى كما قال ويدل على ان الهداية من الله هو خلق الايمان في قلوب المؤمنين قوله تعالى يمنون عليك
ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان فلا يخلو اما ان يريد بذلك
ان هداكم خلق الايمان او اراد به انه رغب فيه ودعا اليه او اراد انه اقدر عليه فلا يجوز
ان يكون بمعنى انه دعا اليه ورغب فيه واقدر عليه لان الامة مجمعة على تخطئة من قال لليهودي
الحمد لله الذي من عليك بالايمان فاذا اسلم وقبل له ذلك لم يخطئوه واذا كان كذلك وجب ان
يكون الانتفاع انما حصل بان جعل في قلبه الايمان وخلقه فيه فان تعلقوا بقوله تعالى فاما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فاخبر انه هداهم ولم يهتدوا فلو كان الهدى نفس الايمان
في قلب المهتدي لاستحال ان يستحب العمى على الهدى علما اما ثمود فكانوا قد تيقنوا وقد
هداهم الله تعالى وخلق الايمان في قلوبهم ثم ارتدوا وقد بين لهم بعد ان كانوا مهتدين وخلق
قلوبهم محبة الكفر بعد محبة الايمان والخطاب ليس بمنصرف الى جميعهم وان كان ظاهره يقتضي
الجمع لانه قد علم انه لا يجوز ان يضل من هداه الله بقوله من يهد الله فهو المهتدي وقوله ومن يضلل
فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون فيجب ان يكون المهتدي مهتديا بفعل الهداية
وضالا اذا اضله الله تعالى بعد الهداية وقد دل في سورة النمل والى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا
الله فاذا هم فريقان يختصمون فاخبر انهم فريقان مؤمنون وكافرون وقال في القصة الاخرى فاذا
هم فريقان يختصمون فاخبر انهم فريقان مؤمنون وكافرون وقال في القصة الاخرى فاذا
الخالف واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فاخبر انهم عاد العمى الهدى وقد

على انه لم يرد بقوله فاستحبوا العمى على الهدى وبقوله فاخذهم الصاعقة العدل الهون سمع قوم صالح
ما امر معه وبين كفروا انما اراد به البعض دون الكل مسئلة والطبع والختم
والغشاوة والاكنة على القلوب هو خلق الكفر والضلال والمحبة لذلك والقدرة عليه والدواعي
اليه خلافا للقدرية حيث قالت ان معنى ذلك هو التسمية والحكم والاخبار بانهم كفار
وخلافا للجبائي حيث قال ان معنى الطبع والختم والغشاوة والاكنة على القلوب من الله تعالى
جاء ذلك علامة على قلب الكافر يعرفه الملائكة بذلك ويفرقون بها بين من يستحب ومن لا يستحب
فيذمون لذلك الكافر اذا عرفوه بعنوانه وانما جعل تلك العلامة على قلبه لطفا منه
تعالى له ليرتدع عن الكفر فالكفر اختيار عبد الواحد الختم والطبع والاكنة والغشاوة
ان فعل معنى في القلب يمنع من وجود الايمان والقبول وان الله تعالى منعهم بالطبع والختم جزاء لهم
على كفرهم وذنوبهم وانه انما عظمت ذنوبهم وتكررت عاقبهم الله بالختم والطبع على قلوبهم
مع انه امرهم في الكتاب والنهي عن المعصية ودليلنا على فساد قولهم ان الطبع
والختم من الله هو التسمية والحكم هو ان حقيقة الطبع والختم انما هو فعل ما يصير به الاناء
مطبوعا مختوما ولا يجوز ان يكون حقيقة التسمية والحكم الا ترى انه اذا قيل فلان طبع الكتاب
وختمه صار حقيقته انه فعل ما صار الكتاب به مطبوعا ومختوما لا التسمية والحكم هذا ما لا خلاف
فيه بين اهل اللغة ولا يستجيز احد من اهل اللغة ان يقول ختمت على قلبك وبصرك وسمعك
وجعلت عليك الاكنة والغشاوة على معنى التسمية والحكم واذا كان كذلك ثبت ان حقيقة
ذلك ما قلنا فلا يجوز العدول بالآية عن ظاهرها وحقيقتها الى المجاز وايضا فساد قولهم قوله
تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والمراد به باتفاق اهل اللغة لئلا يفقهوه فهو بمنزلة
قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا عن معرفة ما اريد بيانه من احكام الشرع وقد علم ان
تسميتهم بالاضلال البين تمتاع لهم من ان يفقهوا الايمان والطاعة فثبت ان المراد بالاكنة فعل
في القلب يمنع من الايمان وهو خلق الكفر وقال تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم
لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فاخبر انهم لا يوصفون بختمه وطبعه
على قلوبهم وجزاء ان التسمية والحكم لا يمنع من ذلك فدل على ان الختم والطبع غير التسمية
والحكم ولان الامة مجمعة على ان الله تعالى قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين

على الاجماع على ان المسلم يحاد بذلك الفرق وليس بما هنا الاجماع فبطل ما قالوه مسئلة
والعزم على الكبيرة لا يكون بمنزلة الصغيرة ولا يعاقب عليه اذا لم يفعل المعزوم عليه خلافا للواقفية
ابي علي وابنه وجمهور المعتزلة حيث قالوا ان العزم على الكبيرة فانه كبيرة مطلقا
وان لم يفعل المعزوم عليه وان العازم على الكبيرة ولم يتب منها يخلد في النار جهنم وان لم يكن
له تبعة في المعصية دليلنا ان المسلمين اجمعوا قبل ان خلق المخالف من عبد الله
ولم يعرف عن الطائفة عن عزم قبل ان يموت يلحظه على فعل كبيرة ثم مات عليه ان يعاقب
ولم يعرف منه فيه عن عزم على المعصية وعزوه ما مات عليه ثبت ان المكلف اذا عزم على المعصية
[illegible] قال ان اجتناب الكبائر يكفر السيئات فظاهره يعني
[illegible] اجتناب الكبائر [illegible] السيئات
[illegible] السيئات
[illegible] ان يكون باذهاب
السيئات او [illegible] له مرجا بحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا
مثلها وانه [illegible] مرجا بالسيئة فيجازى اضعاف اضعافها ومرجا بحسنة فلا يجزى سببا
مسئلة والصغائر اذا وقعت من الانبياء وكل مكلف مع
اجتناب الكبائر فانه يجب التوبة منها خلافا لابن الجبائي حيث قال ان التوبة لا تجب منها
دليلنا ان الصغائر قبيحة ومعصية بالاتفاق فوجب ان تجب التوبة منها كالكبيرة
ان الكبيرة انما تجب التوبة منها لكونها قبيحة فوجب ان تجب التوبة من الصغيرة لكونها
قبيحة فان قيل اذا وقعت الصغيرة مع مجانبة الكبيرة فان العقاب لا يستحق فلم تجب
التوبة منها قلنا هذا خطأ لان الدلالة قد قامت عندنا على ان كل معصية صغيرة او كبيرة
مجانبة للكبائر او مقارنة لها فانه يستحق عليها العقاب واذا استحق عليها العقاب وجب
ان يكون التوبة منها واجبة مسئلة والمحبة لله هو ارادة المنافع بفعل
ما يكون من المنافع والنعم ومحبة الله هي ارادته لمنافعنا والنعم علينا خلافا للحلولية
حيث قالوا ان المحبة لله هي الارادة لانه ارادته لنفع لنا من جهته ولا يجوز للمكلف ان
يعبد الله طمعا في ثوابه او خشية من عقابه والدليل على ما قلناه ان المحبة لا يخلو اما ان يكون

الارادة لوجوده والاستمتاع به او للتنعم والتلذذ او توقيا اليه او لدفعه والمنافع
[illegible] من جهته فلا يجوز ان يكون ارادته لوجوده الا الارادة لانها تتعلق بوجود القديم والباقي
وبوجود القديم وسائر الموجودات سواء وبوجود الذات فلو ارتبط وجود الباري لكونه
موجودا واجبا لذلك لوجب ان يراد سائر الموجودات وبحيث لا يكون موجودة وبهذا يجوز
ان يكون في الارادة للاستمتاع او التنعم والتلذذ [illegible] صفات المحدث وبالجملة
[illegible] الارادة للدفع [illegible] ذلك كله يتبع [illegible] الارادة للدفع [illegible]
[illegible] على ان يدفع ويضر اجيب وارادته [illegible]
[illegible] ولا يجوز ان يكون [illegible]
[illegible] ولا يجوز [illegible]
[illegible] النفس [illegible]
[illegible] والباري تعالى [illegible] واجوهره [illegible] عليه المماسة والاستمتاع [illegible]
[illegible] المنافع **مسئلة** ومحبة الله خلقه هي ارادته لمنافعهم
وبغضه ارادته اعقابهم والدليل عليه انه لا يجوز عليه الميل والنفور والتوقان والشهوة
والاستمتاع والمماسة لما ذكرنا من قبل واذا بطل ان يكون محبته شيئا مما ذكرناه وجب ان
يكون محبته هي ارادته لمنافعهم وبغضه هو ارادته اضرارهم **مسئلة** ويجوز
ان يقع الرضا ببعض افعال العبد ويقع السخط ببعضها قال الحسن وغيره من القدرية لا يجوز
الذي دليلنا ان الواحد منا يجوز ان يرضى بعض افعال زيد ويسخط بعضها بعد ان يعلمه ضروره
[illegible] اذا رجعنا اليها فاما الباري فانه لا يوصف بانه راض ببعض افعال زيد دون غيره
[illegible] لانه مريد لجميعها راض بوقوعها على ما هي عليه على قول من قال من اصحابنا ان الله تعالى راض
[illegible] من الكفر والعصيان من العصاة وانما لم يرض بذلك من المؤمن والطائع فاما على قول
[illegible] ان الله لا يرضى ان يكون الكفر حسنا وديانا ولا يرضى ان يكون العصيان
حسنا وديانا فانه يجوز ان يوصف بانه راض ببعض افعاله وكاره لبعضها [illegible]
[illegible] قيل الرضا عن الشيء يبنى على الرضا بجميع افعاله واذا كان كذلك [illegible]

الرضا عن بعض افعاله ويوجد السخط لبعضها فلنا هذا خطأ لما ذكرناه وانه يجوز
للواحد منا ان يكون راضيا عن بعض افعال زيد ساخطا لبعضها كما قلنا ولا يلزم على ما
قلناه من امر المعتذر للكبائر ومعظم له وان علم انه ساخط لما وقع منه من الصغائر كما قلنا
له ان الله تعالى لا يجانسه ساخط لجميع المعاصي صغيرها وكبيرها وثبت انه مريد لبعض الطاعات
[illegible] من الطاعات الواقعة من سائر المؤمنين الله غير مريد لها وعلى هذا
[illegible] فيجب على هذا ان يكون الله غير راض عن المؤمنين لكونه غير مريد افعالهم لا لما
[illegible] فبطل ما قالوه من انه لا يجوز ان يكون افعال [illegible]
[illegible] **مسئلة** والاختيار والاختيار هو الارادة وانما لا يكون
[illegible] دليلنا ان من يريد الشيء باختياره فانه يريد لما اراده
[illegible] وطريقه [illegible] ان الاختيار هو الارادة
[illegible] وهو يراه فلنا خذ في القول انه هو يراه [illegible]
له مقصود عليه موضع [illegible] الضرر من تركه والمدح [illegible]
للعبد موثرا له والكراهية موقوف على ذلك مقصود [illegible] انه ان منع [illegible] اللغة
من تسميته مختارا موثرا منعنا من التسمية اتباعا للصرف [illegible]
موثرا [illegible] **مسئلة** والقصد الى الفعل هو الارادة له سواء وجد المراد اما لا الا ان ذلك ارادة
لفعل نفسه لان القاصد لا يقصد الى فعل غيره فاما العزم على الفعل فهو الارادة المتقدمة
على المراد وانما سمي عزما لتوطين النفس لفعل المراد ولنفي الغفلة والسهو المتولد ولذلك
لم يجز ان يوصف ارادة الله بالعزم لانه ليس بتوطين للنفس على فعل المراد ولا لنفي الغفلة
والسهو [illegible] **مسئلة** والسهو والغفلة وذهول النفس
ضد الارادة للشيء والكراهة له خلافا للقدرية حيث قالوا ان ذلك ليس بضد الارادة والكراهة
دليلنا انا نعلم انه يستحيل ان يكون مريدا للشيء مع وجود السهو والغفلة والجهل به
ويستحيل كراهته له مع ذلك فوجب ان يكون ذلك مضادا للسهو والغفلة اذ لا شيء
يوجب استحالة اجتماعهما الا التضاد **مسئلة** والارادتان للضدين
فانهما متضادان لتضاد مرادهما فقول ابي الحسن خلافا للقاضي حيث قال انهما لا يكونان

متضادين واحرى لا فاما المتضادان فهو اذا جهل المريد تضاد المرادين وغير المتضادين
اذا علم المريد تضاد المرادين وجلا فالقدرية جنبة الى ان الارادتين للضدين لا يكونان
متضادتين مع استحالة اجتماعهما ومع تجرد اجتماعهما ومع الجهل بتضادهما ومع العلم
بذلك دليل ان الحسن ابه يستحيل كون المريد المتنع مريدا للضد بجهل او جهل مع علمه
بتضادهما فلولا ما بينهما من التضاد لصح اجتماعهما كما يصح اجتماع ارادة المختلفين في الكلام
والتفقه والحركة والعلم فان قيل البشر يجوز ان يريد المريد وجود الضدين اذا اعتقد انهما
غير ضدين فلو كانت الارادة للضدين متضادين لم يؤثر فيه اعتقاده كما لا يجوز ان
يؤثر الاعتقاد في تصحيح الاضداد قلنا لا يجوز ان يريد الضدين مع علمه بتضادهما
او اعتقد انهما غير متضادين واذا اعتقد انهما غير ضدين فالمعتقد الذي حصل عند اعتقاده
ليس بارادة ولا اختيار لان الاختيار ما يصح [illegible] اذا علم
تضادهما لم يجز ان يريدهما فيجب اذا جهل ان لا يجوز ايضا ان يريد [illegible] علم
تضادهما لان ارادة الضدين عند الجهل بتضادهما [illegible]
وكراهة الضدين غير متضادين اذا كان لهما ضد ثالث [illegible] صح ان يكره [illegible]
من تسعة ابواب الدار مقابلا لارادة الخروج من العاشر وصح ان يكره خروجه منها [illegible]
الجلوس في الدار والامتناع من الخروج وكراهته لذلك هي ارادته لفعل يضاد به انه اذا
كان لهما ضد ثالث فهما مختلفان وليسا بمتضادين يجوز اجتماعهما فلو كانا
متضادين لم يصح اجتماعهما قال قيل اذا كانت الارادة للخروج من باب العاشر كراهة
للخروج من تسعة ابواب وارادة القعود في الدار كراهة للخروج من العشرة [illegible] الكراهة للخروج
من التسعة مخالفة لارادة الخروج من العاشر وغير مماثلة لانها لو كانت مثلا لها لما [illegible]
ولما تكره الخروج من التسعة بمنزلة القاعد الكاره للخروج من العشرة [illegible] واذا
كانت الكراهة للخروج من التسعة مخالفة لارادة الخروج من العاشر [illegible]
اجتماعهما جواز فعل كراهة الخروج من عشرة ابواب مع فعل الارادة [illegible] من باب واحد
قلنا اذا قلنا ان ما بين الارادتين مختلفان ولا تضاد ان [illegible]
معا فمعلوم انه يستحيل ان يفعل الكراهة للخروج من العشرة مع الكراهة للخروج من التسعة

الابواب مع الارادة للمقام في الدار لان ذلك يؤدي الى ان يكون مريدا للشيء كارها له
متضادين وهذا لا يجوز فاما الضدان اذا لم يكن لهما ضد ثالث مع كون المحل محتملا لهما على وجه البدل
ومع العلم بانه لا يجوز خلوه منهما فكراهتهما متضادتان لانه لا يصح اجتماع كراهتهما كما لا يصح
اجتماع ارادتهما مسئلة وما يصح حدوثه فانه يصح ان يراد قبل حدوثه فلو كان
الحادث مما يصح ان يكتسبه العبد فقد يريد الباري ان يحدثه اذا علم انه يستحدثه ويريد كون
العبد مكتسبا له اذا علم انه يشبقه عليه وقد يريد العبد حدوثه من الباري ويريد كونه
مكتسبا له مسئلة والارادة لكون السجود سجودا لله ارادة لكونه طاعة له
وذلك مذهب ابي الهذيل والجبائي وغيرهم من المعتزلة الارادة لكون السجود سجودا لله ارادة
لمرادها [illegible] ان السجود قد يكون طاعة لله تعالى وقد يكون معصية وهو السجود
للشيطان [illegible] الا بالارادة واذا لم يكن الا بالارادة علم ان كونه سجودا
لله امر زائد على كونه سجودا [illegible] ذلك الامر الزائد هو الارادة واذا كان
كذلك علم ان هذه الارادة هي كون السجود لله لا مرادا وهو كونه طاعة مسئلة
واما ايراد الارادة فالجبائي عنه من القدرية لا يصح دليلنا ان الارادة اذا كانت
محدثة او مما يصح ان يحدث جرت مجرى المراد الذي يصح حدوثه وكما انه يصح ايراد حدوثه فان
قيل لو كانت الارادة تراد لكانت تراد بارادة اخرى وتلك الارادة بارادة اخرى الى ما لا
يتناهى وهذا لا يجوز قلنا هذا غلط لان الارادة اذا اريدت فانما تراد بارادات اخر الى ان
تنتهي الى ارادة مزوية لا تكون مرادة لنا بل للقديم واذا اراد القديم تلك الارادة المحدثة
فلا يريدها الا بارادة قديمة والارادة القديمة تستحيل ان تكون مرادة مسئلة
والارادة لا توجب المراد سواء كانت الارادة قديمة او محدثة خلافا للنظام وابي الهذيل وبشر
لان كونها موجبة يقتضي امور الا يكون موجبة بمعنى انه سبب مولد للمراد او انه علة
للحكم او انه يعوضه ويلزمه فيستحيل ان يكون ارادة القديم موجبة بمعنى انه سبب مولد
او انه علة لان ارادته قديمة ولا خلاف ان ارادته القديمة لا يصح ان يكون علة ولا سببا
لان السبب لا يجوز ان يتقدم وجوده وجود المسبب بل وقت كونها به اجماع من جوز العلة
ان يكون مع المعلول ولا تتقدم فلو كانت ارادته علة للحوادث لوجبت لها وقت قدمه

الحوادث وذلك لا يجوز ولا يجوز أن يكون إرادته ملزومة للمراد لأن الملزوم لا يلزم إلا بالزمان
وذلك محال إذ معه الإرادة وكذلك لا يجوز أن يكون إرادة العبد موجبة على معنى
أن الإرادة الموجبة لأفعال العبد حادثة من قبل الله بقدرة الله القديمة فاستحال كون
العبد محدثا وإذا استحال ذلك ثبت أن الإرادة لا توجب المراد مسألة
والإرادة للشيء كراهة لضده إذا كان له ضد واحد وإن كان له أضداد فهي كراهة جميعها
خلافا للقدرية حيث قالوا إن الإرادة للشيء ليست كراهة لضده دليلنا أنا نعلم
ضرورة أن الإنسان إذا أراد أن يجلس فإنه يجد من نفسه كراهة القيام وإذا
ثبت هذا فلو أن الإرادة لضده ليست هي الكراهة لضده لكان منافيا أو مخالفا
أو مضادا لها فلا يجوز أن يكون منافيا لها لأنه لو كان منافيا لها وجب أن
يوجد إحداهما بدون الأخرى وقد ثبت أنه لا يجوز أن يوجد إحداهما بدون الأخرى
لأن يكون المريد للشيء مريدا لضده مع العلم بأنه لا يريد الكراهة لشيء
إرادة له فإذا استحال ذلك علم أن الإرادة للشيء كراهة لضده وهي إحدى الإرادة
أن يكون له أضداد مسألة والله مريد للحوادث مراعاة لمصلحة عباده
كتب إعادة العاقل منهم وغيره والمأمور به فرضا ونفلا حسنا وقبيحا مباحا
وقالت القدرية إن الله لا يريد جميع الحوادث بل يريد نصف أفعاله وهو ما
يريد النصف الآخر وهو الإرادات ولا يريد المعاصي ولا المباح دليلنا أن الله خالق
لأفعال الحيوان وكل حيوان وإذا ثبت هذا ثبت أنه مريد لجميعها لأنه لا يجوز أن يفعل العالم
ما هو عالم بأحد أنه لا يمنع القصد إليه ولا إرادة له فوجب أن يكون مريدا للكل ولا يريد
ذكر هذه الدلالة من نقل الكلام إلى خلق الأفعال لأنه لا خلاف بيننا أنه مريد لما يخلقه
بتسوية الإرادة فإن عندهم أن مخلوقه له ولا يكون مريدا لما خلقه وإذا لم يكن هذا خلافا فيه
يكن بد من نقل الكلام إلى خلق الأفعال وإنه لا يمكن إسناد أنه لا يكون لحقه العجز والتقصير
عن بلوغ مراده وهذا لا يجوز على الله فوجب أن يكون مريدا للحوادث وإن جوز لم أن يكون
الشيء يكون وإرادة أن لا يكون أو علم أنه لا يكون وإرادة كونه كان منافيا فما استشهد به
الله تعالى ثبت أنه لا يريد كون ما علم أنه لا يكون وإن ما علم كونه فإنه يريد كونه وإنه قد ثبت

أنه لا يجوز أن يقع من أفعال الله ما لا يريده وأنه لو وقع وهو غير مريد له لحقه العجز كذلك أفعال
العباد يجب أن لا يجوز أن يقع منها ما لا يريده وأنه لو وقع وهو غير مريد لحقه العجز دليل آخر
وإن من إذا أراد أمرا كان وإذا لم يرد لم يكن كان أقدر ممن إذا أراد شيئا لا يكون وإذا
كره كان وقد أثبتنا أن الله تعالى أعلى أن يوصف بالاقتدار فوجب أن يكون موصوفا بما ذكرناه
دليل آخر ويدل عليه قوله تعالى لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله وأراد
الاستقامة أتباع الشرع بالإجماع وقد علق الله مشيئتهم لاتباع الشرع بمشيئته
فدل على أنه إذا شاء الله تعالى استقامتهم شاؤوا الاستقامة وإذا لم يشأ لم يشاؤوا
دليل آخر قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وهذا يدل على أنه لم يشأ من كل
نفس وعندهم أن الله قد شاء من الكل ويدل عليه قوله من يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام
ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا فنص الله تعالى على أنه إذا أراد هدايتهم شرح الصدر
وإذا لم يرد ضلالهم جعل صدره ضيقا وقوله تعالى ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان
الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون وقوله تعالى فلو شاء لهداكم أجمعين وقوله تعالى
لنبينا عليه السلام إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وقوله تعالى والله يدعو إلى
دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم والدعاء عام والهداية خاصة ولأن الأمة أجمعت على
القول بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فلو كان الأمر على ما قالت المعتزلة القدرية
من أن الله أراد من فرعون وسائر الكفرة الإيمان فلم يكن ولم يرد منهم الكفر فكان لكان ولم يشأ
ما لم يكن ولم يشأ ما قد كان وهذا القول فيه خروج عن قول الأمة قاطبة والذي يدل على أن إرادته
غير نافذة في خلقه وأن إرادة الشيطان نافذة فيهم أن الشيطان أراد منهم الكفر والباري
أراد منهم الإيمان فكان ما أراد الشيطان ولم يكن ما أراد الله تعالى مسألة
وكون ما أمر الله لا إيجابا ولا ندبا لا يؤدي إلى النقص لأن الأمة مجمعة على أن الله تعالى من العباد
من المعاصي غير أمر بها وما يقع من الحركات التي هي مباحة تقع من العباد وهي غير مأمور بها ثم لا
يكون ذلك نقصا وإنما يكون نقصا أن لو وقع ما لم يرده مسألة ويجب أن
يعلم أن الله تعالى قد أمر بأشياء لا يريدها كأمره للكفار الذين علم أنهم لا يؤمنون وقالت القدرية
لا يجوز أن يأمر بما لا يريده دليلنا أنه قد ثبت أن الله عالم بما يكون من العباد وبما لا يكون

قيل أن يأمرهم وقد علم أنهم لا يؤمنون قط وإذا كان كذلك استحال أن يريد إيمانهم مع العلم
بأنه لا يكون منهم لأنه لا يجوز وجود إيمانهم ولا يجوز أن يريد الله ما لا يجوز وجوده كما لا يجوز أن
يريد جمع الضدين فكان فيما جمع الضدين لا يصح وجوده فإنه يستحيل المقدور وما علم الله
تعالى أنه لا يكون من الإيمان فهو مقدور له فصح وجوده قلنا هذا خطأ لأن جمع الضدين إنما لا يجوز
أن يريده وكذلك تباين الحالات لا لما ذكرتم ولكن لأنه لا يصح وجوده بدليل أن الله قادر على
إيجاد اللحية على أبدان الكبار ومعدوم إذا أراد ولا يجوز أن يريده وإنما لا يجوز أن يريده لأنه
لا يجوز وجوده لأنه غير مقدور [illegible] إذا كان الله مريدا للكفر فيجب أن يكون [illegible]
[illegible] إذا كان الله [illegible] الفعل ما يتعلق به [illegible] منه [illegible]
العبد [illegible] الله [illegible] فعله [illegible] الله [illegible]
[illegible] وهو مريد لذلك غير آمر له به [illegible]
[illegible] لأنه لا يأمره فدل على أن الطاعة [illegible]
[illegible] الأمر ولا الواحد من [illegible] أن [illegible] الأمر
[illegible] لغيرهم لا يطيعونه فيما يأمرهم به [illegible] أن يأمرهم بأمر وإن لم يريد منهم
[illegible] اجتمعت على أن حالفوا لو حلف فقالوا والله لا دفعن حقك إليك غدا إن شاء الله
[illegible] الغد فلم يفعله [illegible] اجتمعت مع اجتماعهم على أن الله تعالى لم يأمرهم أن يدفع إليه الحق وإن
[illegible] عند بعضهم أن الله لا يأمر إلا بما يريده لقالوا إنه حنث لأنه قد أمره الله بأن يدفع إليه
[illegible] فلما لم يكن كذلك دل على أن الله قد أمر بما لا يريده [illegible] وحنث [illegible]
[illegible] وحنث ومخالفة الإجماع لا يجوز فإن قالوا فما [illegible] الله تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر وما أراد الله [illegible] الفساد وقال وما الله يريد ظلما للعباد قلت أما قوله ولا يرضى لعباده
[illegible] وإنما أراد به لا يرضى لعباده المؤمنين الذين خلقهم لجنته وقد [illegible] الكافرين الذين
خلقهم لناره أو أراد به لا يرضى لعباده الكفر أن يكون دينا مشروعا [illegible] عليه ولم يرد
أنه لا يرضى حدوثه ووجوده وكذلك الجواب عن الآية الأخرى وأما قوله وما الله يريد ظلما للعباد
فالجواب عنه أن الله تعالى أن يظلمهم وأن يريد ظلمهم ولم ينف إرادته لظلمهم [illegible]

أن الله لا يريد ظلمهم ولا يظلمهم لأن الظلم مستحيل في صفته ولكن يريد وقوع الظلم من بعضهم
لبعض ويشترط الإرادة في ذلك فإن قالوا المريد منا للشيء شيء يجب أن كان الباري
مريدا للشيء فيجب أن يكون شيئا فلما استحال أن يكون شيئا بأنه غير مريد
الشيء قلنا هذا استبدال لمجرد الشاهد والوجود من غير علة فلا يلزم الكلام عليه
لأنه يلزم على هذا أن يكون الله مطيعا لإرادته للطاعة لأن من أراد منا الطاعة فهو مطيع
فلما لم يجز هذا [illegible] لم تر بقاء لهم البين الواحد منا إذا كان قادرا على التفرقة بين الذاتين
والمنع من الجمع وجب عليه التفرق فإن لم يفعل كان آثما فاعلا للقبيح وإتيانا القبيح
[illegible] وعالما بأن العبد يفعل المحرمات ثم لا يمنعهم من ذلك ويكره عند ذلك
[illegible] يريد الغنى [illegible] ذلك شيئا وإذا كان الواجب منا إذا أراد الإيمان
[illegible] إنما استحق ذلك من الباري أنه لو منعهم إذا أراد إيقاع التكليف
[illegible] هذا الباري [illegible] كالفرق بين أن يمنعهم بمشيئته وبين أن يأمرهم
منعهم فلما [illegible] إيقاع التكليف وجب أن يكون أمره إياهم لمنعهم بسقوط
التكليف فإن قالوا الوكيل الله تعالى يريد من العبد المعاصي لم يجز أن يعاقبه عليها قلنا
الله لا يعاقبه إنه إذا أراد منه المعاصي وإنما يعاقبه على إرادة ما أمر به وعلى معاصيه
[illegible] كما أن الله علم وقوع العصيان منه وأنه لا بد من وقوعه منه ثم إنه يعاقبه عليه لأنه
علم أنه يقع منه ولكنه يعاقبه لوقوع ذلك منه مع نهيه عنه لو صح هذا أنه لو لم ينهه عنه
لم يكن عليه عقاب ؟

كتاب الرؤية

مسألة

الله تعالى يجوز أن يرى بالأبصار في الدنيا والآخرة من حيث العقل ويجوز أن يراه كل حي غير
أن الشرع قد ورد بأن غير المؤمنين لا يرونه في الدنيا والآخرة والمؤمنون يرونه في الآخرة
لأن لنفسيه وجميع صفاته خلافا للقدرية والمعتزلة والخارجية والجهمية والمرجئة حيث
قالوا إن الرؤية مستحيلة عليه ودليلنا على جواز الرؤية الكتاب والسنة والإجماع
والعقل فأما الكتاب فقوله تعالى رب أرني أنظر إليك موضع الدليل أن موسى سأل ربه أن يريه
النظر إليه فلا يخلو أن يكون موسى علم أنه لا يجوز عليه الرؤية أو جهل ذلك وما يجوز
أن قد علم أنه لا يجوز الرؤية عليه لأن ذلك يؤدي إلى أنه يكون قد سأل ربه ما يستحيل

عليه وهذا لا يجوز كما لا يجوز أن يسأله أن يجعله لا مسألة ولا يجوز أن يكون جاهلا أو شاكا
واستحالة الرؤية عليه لأنه يؤدي إلى أن يكون قد بعث نبيا ليعرفه ما يجوز عليه وما لا
يجوز عليه وهذا لا يجوز بالاتفاق ويؤدي أيضا إلى أن يكون المعرفة أعرف بالله من موسى وهذا لا
يجوز فثبت أنه كان عارفا بأن الرؤية جائزة عليه حتى سأله قال أبو علي وأنه غير ممتنع
من قدرة الله تعالى أن موسى لم يسأله الرؤية وإنما سأله أن يعرفه نفسه بضروب وما ذكره
خطأ لأن قوله أرني أنظر إليك لا يفهم منه في اللغة ما قاله لا على سبيل التعجيز ولا على
سبيل المجاز على أنه لو تعقبه من قدرته البغداذي أن موسى إنما سأله أن يريه علما من
أعلام الآخرة وهذا خطأ لأن قوله أرني أنظر إليك يستعمل فيما ذكره [illegible]
فيما أيضا خطأ لأنه سأله عن قومه لأنه نفسه لأنهم قالوا [illegible]
وهذا خطأ لأن الرؤية إذا كانت مستحيلة [illegible] لأنه لم يعلم ذلك
لقومه ولنفسه لأنه لو أنهم لما سألوه [illegible]
[illegible] فلما كان موسى عالما بأن الرؤية جائزة عليه [illegible]
[illegible] ذلك بأمر جلي [illegible]
[illegible] ذلك بأمر جلي لطمس قلبه [illegible] أبو هاشم سأله [illegible]
موسى على قولهم [illegible] لا يجوز في جواز لنبي من الأنبياء [illegible]
[illegible] فلما سأله موسى علم أن الرؤية كانت جائزة عليه عند موسى حيث [illegible]
[illegible] أن الله تعالى في الآية مبينا على أن الرؤية مستحيلة عليه [illegible]
[illegible] وضع في اللغة للتأبيد قلنا لفظة لن تحتمل التأبيد وتحتمل غيره [illegible]
[illegible] معلوم أنهم يتمنون الموت [illegible] لكي يتخلصوا من النار [illegible] الاحتمال
التأبيد وغيره يبطل قولهم فأما قبل فقد علق رؤية موسى له بشرط محال وهو كون الجبل
مستقرا متحركا في حال واحدة فعلم أنها مستحيلة حين علقها بما هو مستحيل قلنا
لو جاز أن يعلق بما لا يحصل [illegible] يكون محالا لكان إذا قال القائل لآخر إن صعدت زيدا في الدار في
[illegible] فلما مضى إليه ثم صعد زيدا في الدار في ذلك الوقت كان الذي مضى إليه محالا فلما
[illegible] أنه لا يكون محالا [illegible] الرؤية إذا علقها باستقرار الجبل في الوقت الذي قد علم أنه

متحرك يجب أن لا يكون رؤيته محالا جواب آخر إننا لو سلمنا أن استقرار الجبل مستحيل
وجوده في كل وقت لم يدل على أن الرؤية المتعلقة عليه مستحيلة ألا ترى أن الله تعالى قد
علق دخول الكفار الجنة بدخول الجمل في نقب الإبرة ثم لم يدل على أن دخولهم الجنة مستحيل
والعقلاء [illegible] على جواز الرؤية من جهة العقل أن المعلوم ضربان معلوم مستحيل رؤيته
ومعلوم لا يستحيل رؤيته بل يصح أن يرى فلا يخلو أن الذي يصح رؤيته من أمور إما أن يكون المصحح
لرؤيته وجوده أو حدوثه أو كونه جسما أو جوهرا أو متحيزا أو قائما بنفسه أو عرضا أو سوادا
أو بياضا [illegible] لا فيما هو مباين له أو ما يصح اتصاله [illegible]
[illegible] أنه يؤدي إلى أن يكون الباري [illegible]
[illegible] يكون كونه جسما أو جوهرا أو متحيزا أو قائما
بنفسه أو ما يصح اتصاله بالشعاع [illegible] ذلك كله يؤدي إلى أن يكون [illegible]
[illegible] السواد [illegible] وهما متباينان ولا يجوز أن يكون كونه سوادا لأنه يؤدي
[illegible] يجوز أن يكون كونه مقابلا أو مباينا أو يصح اتصاله
[illegible] هذه الأعراض لا يصح أن يكون مباينة ولا يجوز اتصالها بالشعاع
[illegible] أنه لا يصح أن يرى لكونه مقابلا أو مباينا
أو أن الشعاع [illegible] ينقض بالسواد والبياض وغيره من الألوان ولو قلنا إنه لا يرى
لأنه حال في المقابل أو في المباين أو لأن الشعاع متصل بمكانه انتقض بالجوهر والجسم ولا يجوز أن
يكون لكونه مقابلا أو حالا في المقابل لمجموعهما لأنه يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد جوهرا عرضا
وهذا لا يجوز إذ الجسم لا يكون في المقابل بل يكون مقابلا والعرض لا يكون مقابلا بل يكون في المقابل
فإذا بطلت هذه الأقسام ثبت أن المرئي إنما يرى لوجوده وقد دل الدليل على أن الله موجود
فوجبت جواز الرؤية عليه وثبت وجوب رؤيته لنفسه وجميع صفاته لثبوت وجوده
ووجود صفاته لأن المصحح للشيء لا يختلف ولا يتغير فإن قيل لم قلتم إن المصحح للشيء
يختلف قلنا الدليل عليه هو أن الذي يعلم به المصحح والشرط مما ليس بمصحح ولا شرط هو أن
المصحح ما لا يصح أن يحصل إلا ويحصل المصحح بحصوله فلو جوزنا ثبوت المصحح مع عدم المصحح لخرج عن
أن يكون ذلك مصححا ألا ترى أن الشيء لما كان مصححا لكون العالم عالما لم يصح أن يكون العالم مع انتفاء

[illegible] وجه حسابا فان قالوا هذا باطل لان ارادته لا تتوقف على شرط عن العلم او الظن الا ترى ان الواحد
منا لا يصح ان يريد الا بعد ان يكون عالما بالمراد او ظانا فقط قولكم ان الشرط لا يختلف قلنا
ارادته لا تصح الا مع العلم بالمراد لان العاقل لا يريد شيئا الا بعد ان يعلم الذي يريده ولو لم يعلمه لما
صح ان يريده غير ان المراد ربما يعلم انه يوجد وربما لا يعلم والعلم بان المراد يوجد او لا ليس بشرط
في وجود الارادة بين هذا ان الواحد منا اذا اراد شيئا او علم انه عالم بما يريده غير انه لا يدري
ما يحصل مما اراد او لا فان قالوا بل مكن ان يقولوا انه مشروط بما يجوز ان يكون [illegible]
مشروطا بما يجب ان يشترط في وجوده [illegible]
[illegible] موجود لان الغرض موجود ثم لا يشترط [illegible]
[illegible] العيون [illegible] المعتزلة [illegible]
[illegible] قوله نعم وجوه [illegible]
[illegible] نعلم ان النظر لا يخلو من ان يكون بمعنى الرؤية او الانتظار
او التعطف [illegible] لا يجوز ان يكون بمعنى [illegible] ان النظر بمعنى الانتظار
لا يتعدى بحرف الى بلا خلاف بين اهل اللغة يدل عليه قوله فناظرة [illegible] المرسلون وما
ينظرون الا صيحة واحدة وان اهل اللغة اذا اردوا بالنظر الانتظار قالوا فلان ناظر لزيد
وينظر زيدا ولا يقال ناظر اليه وان المنتظر لا بد ان يكون متحدا وان الباري لا يكون متحدا
لانه لم يزل ولا يزال وان الانتظار والتوقع امر ليس بحاصل يريد المنتظر حصوله فيه
[illegible] من التغيير والتكدير وانما يجب له التغيير عليهم والتكدير ويجوز ان يكون المراد به
التعطف والرحمة لان الله يتعطف عليه ويرحمه فهو المتعطف الراحم ويجوز ان يكون
بمعنى الاعتبار لان الله تعالى يعلم ضرورة وما يعلم ضرورة لا يمكن معرفته بالنظر [illegible]
[illegible] معلوم ضرورة واذا بطلت هذه الاقسام ثبت ان المراد به نظر الرؤية فان قالوا
ليس في اللغة ان النظر بمعنى الرؤية وانما النظر تقليب الحدقة نحو المرئي او الانتظار او
التعطف او الاعتبار قلنا هذا تحكم وتجاهل منكم مضطرون اليه لانه لا خلاف بين اهل
اللغة ان القائل اذا قال انظر الى ابي زيد وانظر في الكتاب وانظر الى السماء فانه يعقل منه

ما يعقل من قولهم ابصر وهو الرؤية وقد قال الشاعر

انظر الى وجه لاخفا به اريك تاجا على راسه قمرا

والتاج انما يبصر ويرى فاما ان ينتظر فلا وقال الشاعر

نظروا اليك باعين محمرة نظر التيوس الى شفار الجازر

وقالوا ان النظر اذا عدي بحرف الجر مفردا بالوجه لم يعقل منه الا الرؤية فان قالوا قوله وجوه
يومئذ ناضرة [illegible] فالمراد به الظن بالقلب فذلك قوله الى ربها ناظرة اراد به
نظر القلب قلنا قوله وجوه يومئذ ناضرة نظر المراد به النظر في الوجه لان يوم القيامة
الله يخرق العادات فيجعل [illegible] الوجه بمعنى العلم اليقيني لان الظن قد يكون بمعنى العلم اليقيني
قال الله تعالى وظنوا انهم واقعوها [illegible] الخلاف في الايدي والارجل والجلود والذي
يدل على جواز رؤيته [illegible] السنة ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انكم سترون
ربكم عيانا كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته وفي خبر آخر لا تضارون بمعنى لا يحكم ضررا
ولا ضيم في رؤيته ولا يحتاج الى مضامته بعضكم لبعض في رؤيته كالذي يحتاج في رؤيته
الى المضامة مما يخفى ويدق من الهلال وقد روي هذا في ثلاثين وعشرين من الصحابة بالفاظ متفقة
في المعنى وتلقته الامة بالقبول وقبولهم لذلك دليل على انه صدق لانه لو لم يكن صدقا
استحال ان يجمعوا على قبوله اذ ليس فيه عمل حتى يقال انهم اجمعوا على قبوله للعمل به واذا
ثبت صدقه ثبت ان الله يرى فان قيل الخبر الصحيح ان فيه تشبيه الله تعالى بالقمر
قلنا هذا خطأ وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم شبه رؤية الله برؤية القمر الا ترى انه
قال ترون الله كما ترون القمر فهو بمنزلة قولنا ان زيدا كما ترى النهار فكون قد شبه
رؤية زيد برؤية النهار ولم يشبه زيدا بالنهار كذلك هذا مثله ويدل على جواز الرؤية
اجماع الصحابة وذلك انهم اختلفوا على قولين في رؤية نبينا عليه السلام ربه ليلة
المعراج فقال ابن عباس وغيره رآه بعيني رأسه وقالت عائشة وغيرها لم يره بعيني
رأسه بل بقلبه وانتشر الخلاف فيما بينهم ولم ينكر احد منهم ان الرؤية على الله لا تجوز
وهو محال فدل على انه كان اجماعا فيما بينهم ان الرؤية عليه جائزة غير مستحيلة فان
قالوا الوجه ان نرى الباري لنراه اليوم لان الذي يمنع من رؤيته مرتفع ونحن على صفة

ترى المرئيات وذلك ان الذي يمنع من الرؤية الرقة والالطافة والبعد والستر وكل هذه
صفة تمنع عن الابصار فاذا لم نره اليوم وجب ان يكون رؤيته محالا قلنا ليس المانع من
رؤيته ما ذكرتم بل المانع هو نفي الرؤية لوجدت في محل الرؤية واستدلوا على الصفة التي بها ندرك
سائر ما يصح ان يرى لان الصفة التي ندرك بها المرئيات هو ادراك في محل الرؤية وعدم صلاة
عن محل الرؤية وعلى انه لو كانت اللطافة والرقة والحجاب والستر تمنع من ادراك الشيء
لامتنع ان يرى النبي عليه السلام الملائكة وان يرى مرضى الوفاة الملائكة لان ما يكون مانعا في
وقت منع في كل وقت الا ترى ان الجهل لما منع العلم في بعض الاوقات منعه في كل وقت فان
قالوا انما رأى النبي عليه السلام الملائكة ولم يرهم غيره لقوة شعاعه وضعف شعاع غيره
قلنا فاذا المانع هو ضعف الشعاع لا ما قلتم فان قالوا لو كان الشيء مرئيا وجود
الرؤية علم بنفسه وكان كل مدرك يحتاج الى رؤية تخصه ادى ذلك الى الجهالات لانا لا نامن
ان يكون خصمنا قبلنا وعنده ذرة فيخلق فينا رؤية ندرك بها الذرة ولا ندرك بها الفيل قبل
نعم جوز ذلك لان الله تعالى قادر على ان يرينا الذرة ولا يرينا الفيل الا جنبها ولكنا لا نشك
انه لم يفعل اذ ليس لما عز عليه يجب ان يوجد من جهته الا ترى ان الله تعالى قادر على ان يرينا
الدجلة ذهبا ومع هذا فنعلم انه لم يفعله ولا نشك ان الله لم يجر الامور وان كان ذلك مقدورا
له لا يمنع ان يكون قادرا على ان يرينا ذرة ولا يرينا الفيل الذي الى جنبها لانا لا نشك انه
لم يفعل ذلك تقريبا الى الهمراء كان ما قلتم لازما فهو عليكم الزم لانكم تقولون ان الانسان
لا يرى المرئي الا بشعاع والشعاع جسم لطيف من فعل الله تعالى [illegible] او متصل
به شعاع منفرد فاذا كانا جسمين صح ان يفعل احدهما ولا يفعل الاخر واذا كان كذلك ادى
ذلك الى الجهالات لانه يجوز ان يخلق لنا شعاع نرى به الذرة ولا نرى الفيل الذي الى جنبها
فان قالوا العلم بانه ليس بحضرتنا فيل مبني على انه لو كان لرأيناه الا ترى ان الاعمى لما جوز
ان يكون بحضرته فيل لم يمكنه نفيه ولانه لو سئل العقلاء فقيل لهم بحضرتكم فيل فقالوا لا فقيل
لهم اتعلمون قالوا لانه لو كان لرأيناه واذا كان كذلك استحال ان يكون بحضرتنا فيل وذرة
والله يرينا الذرة ولا يرينا الفيل لانه يؤدي الى ان يكون حالنا وحال الاعمى سواء واذا كان
كذلك ثبت ان الشعاعين وان كانا مقدورين فلا يجوز ان يفعل احدهما ولا يفعل الاخر

وكذلك العلم بان الدجلة لم ينقلب ذهبا وان الله لم يحيي الموتى مبني على ان الله تعالى خرق العادة الا
نبي النبي عليه السلام ولما علم ان الوقت ليس بوقت الانبياء علم ان الله لم يفعل ذلك فلما لو
كان العلم بانه اقبل بحضرته مبنيا على انه لو كان لرأيناه لجاز ان يوجد العلم باحدهما ولا يوجد
العلم بالاخر [illegible] على احدهما مبني على الاخر وفرع له جاز ان يوجد الاصل ولا يوجد الفرع الا ترى
ان العلم بوجود الجسم لما كان اصلا للعلم بحدوثه جاز ان يعلم وجود الجسم ولا يوجد العلم بحدوثه
وعندكم ان هذين العلمين لا يصح وجود احدهما مع عدم الاخر فبطل ما قلتم فاما قولهم بان العلم بان الله
تعالى لم يحيي الموتى [illegible] الدجلة ذهبا مبني على العلم بان الله تعالى لم يخرق العادة الا في
الانبياء فباطل [illegible] العلم بامتناع خرق العادة اصلا للعلم بان الله تعالى لم يحيي الموتى
[illegible] علم ان الله تعالى لم يخرق العادة الا لدلالة على صدق الانبياء
[illegible] كالعامة والمتشاغلين اشترك العقلاء بان
الله تعالى لم يرد [illegible] فبان علم ان العلم به وقف ضرورة لا من جهة الاستدلال
وان [illegible] فان قالوا ان الله تعالى لا يدركه الابصار وهو يدرك الابصار في النظر في
[illegible] بنفي الابصار عنه وكذا تمدح الله بنفيه وجب ان يكون اثباته نقصا الا ترى انه لا يمدح بنفي
النوم عنه واثباته له نقص قلنا لم لا يجوز ان يكون المدح بنفيه مدحا لم يجز ان يكون مرئيا لان اثبات
الرؤية له نقص قلنا لم يمدح بما ذكرتم وانما اخبر بذلك اخبارا فسقط ما ظنتم جوابا
ان نفي الشيء لا يدل على احالته لان النفي قد يكون نفيا لامر جائز وقد يكون عن امر محال فقال الله تعالى
يطعم ولا يطعم وانا حده يستحيل عليه وهذا نفي عن امر جائز او قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وهذا نفي عن امر جائز واذا كان كذلك لم يكن النفي دالا على استحالته وان
كان في انتفائه مدحا على انا نقول انه يمدح بمنعنا عن رؤيته ومنعنا عن رؤيته دال على ان
رؤيته مقدورة او هو ايمدح بكونه قادرا على ان يمنع الخلق من رؤيته وهذه الصفة التي نمنع
بها حاصلة له فيما لم يزل وعلى ان الله تعالى يمدح بانه لا تدركه الابصار وانه يدرك الابصار
فلو كان اذا ادركه بصار نقصا لكان اذا لم يدرك الابصار وهو يعدنا الخلق كان نقصا
فلما لم يلحقه النقص اذا لم يدرك الابصار يجب ان يكون اذا ادركه الابصار ان لا يلحقه النقص
على انا نقول ان الله انما نفى ان تدركه الابصار مجردا مشافهة او كان الله مرئيا كالعلم

من المرئيات وذلك ان الذي يمنع من الرؤية الرقة والالطافة والبعد والستر وكل هذه
صفة تمنع عن البيان فاذا لم نره اليوم وجب ان يكون رؤيته مجاز اقلنا ليس المانع من
رؤيته ما ذكرتم بل المانع هو فقد الرؤية لوجود محل الرؤية واستدلالنا على الصفة التي بها ندرك
شاهد بما يصح ان يرى لان الصفة التي ندرك بها المرئيات هو ادراك في محل الرؤية وعلى هذا
عن محل الرؤية وعلى انه لو كانت اللطافة والرقة والحجاب والستر تمنع من ادراك الشيء
لامتنع ان يرى النبي عليه السلام الملائكة وان يرى حضرة الوفاة الملائكة لان ما يكون مانعا في
وقت منع في كل وقت الا ترى ان الجهل لما منع العلم في بعض الاوقات منعه في كل وقت فان
قالوا انما رأى النبي عليه السلام الملائكة ولم يرهم لقوة شعاعه وضعف شعاع غيره
قلنا فاذا المانع هو ضعف الشعاع لا ما قلتم فان قالوا ان الله كو النبي مرئيا وجود
الرؤية وعلى هذه وكان كل مدرك يحتاج الى رؤية خصه ادى ذلك الى الجهالات لانا لا نامن
ان يكون حضرنا فيل وبحضرته ذرة فخلق فينا رؤية ندرك بها الذرة ولا ندرك بها الفيل فيل
نصر جوز ذلك لان الله تعالى قادر على ان يرينا الذرة ولا يرينا الفيل الى جنبها ولكنا لا نشك
انه لم يفعل اذ ليس لما عذر عليه يجب ان يوجد من جهته الا ترى ان الله تعالى قادر على ان يخرب
الدنيا دفعة ومع هذا فنعلم انه لم يفعله ولا نشك ان الله لم يخرب الدنيا وان كان ذلك مقدورا
له لا يمتنع ان يكون قادرا على ان يرينا ذرة ولا يرينا الفيل الذي الى جانبها ثم اننا لا نشك انه
لم يفعل ذلك فريقال لهم ان كان ما قلتم لازما فهو عليكم لزوما لانكم تقولون ان الانسان
لا يرى المرئي الا بشعاع والشعاع جسم لطيف من فعل الله تعالى وعندكم يمكن ان يتصل
به شعاع منفرد فاذا كان جسمين صح ان يفعل احدهما ولا يفعل الاخر واذا كان كذلك ادى
ذلك الى ما ذكرتم لانه يجوز ان يخلق لنا شعاع نرى به الذرة ولا نرى الفيل الذي الى جنبها
فان قالوا العلم بانه ليس بحضرتنا فيل يبين عما انه لو كان لرأيناه الا ترى ان الاعمى لما جوز
ان يكون بحضرته فيل لم يمكنه نفيه ولانه لو سئل العقلاء فقيل لهم بحضرتكم فيل فقالوا لا فقيل
لهم من اين تعلمون قالوا لانه لو كان لرأيناه واذا كان كذلك استحال ان يكون بحضرتنا فيل وذرة
والله يرينا الذرة ولا يرينا الفيل لانه يؤدي الى ان يكون حالنا وحال الاعمى سواء واذا كان
كذلك ثبت ان الشعاعين وان كانا مقدورين فلا يجوز ان يفعل احدهما ولا يفعل الاخر

وكذلك العلم بان الدجلة لم ينقلب ذهبا وان الله لم يحي الموتى مبني على ان الله اخرق العادة الا
نفي النبي عليه السلام ولما علم ان الوقت ليس بوقت الانبياء علم ان الله لم يفعل ذلك فلنا لو
كان العلم بانه اقبل بحضرته مبنيا على انه لو كان لرأيناه لجاز ان يوجد العلم باحدهما ولا يوجد
العلم بالاخر كما علمنا احدهما مبني على الاخر وفرع له جاز ان يوجد الاصل ولا يوجد الفرع الا ترى
ان العلم بوجود الجسم انما كان اصلا للعلم بحدوثه جاز ان يعلم وجود الجسم ولا يوجد العلم بحدوثه
وعندكم ان هذين العلمين لا يصح وجود احدهما مع عدم الاخر فبطل ما قلتم فاما قولهم بان العلم بان الله
تعالى لم يحي الموتى ولم [illegible] الدجلة ذهبا مبني على العلم بان الله تعالى لم يخرق العادة [illegible]
الانبياء فباطل [illegible] العلم بامتناع خرق العادة اصلا للعلم بان الله تعالى لم يحي الموتى
ولم ينقلب دجلة ذهبا [illegible] العلم ان الله تعالى لم يخرق العادة [illegible] على صدق المرسل
[illegible] كالعامة والمتشاغلين اشترك العقلاء بان
الله تعالى لم يرد الموتى ولم ينقلب دجلة ذهبا علم ان العلم به وقع ضرورة لمن يجمعه اشتراك ال
[illegible] فان قالوا ان الله تعالى لا يدركه الابصار وهو يدرك الابصار والنظر في
[illegible] بنفي الابصار عنه وكذا [illegible] الله تعالى وجب ان يكون اثباته نقصا الا ترى انه مدح بنفي
النوم عنه ثم اثباته له نقص قلنا لم لا يجوز ان يكون الباري منفيا عنه لم لا يجوز ان يكون مرئيا لان اثبات
الرؤية له نقص قلنا لم يمدح بما ذكرتم وانما اخبر بذلك اخبارا فنسقط ما ظنتم جوازه
ان نفي الشيء يدل على احالته لان النفي قد يكون نفيا لامر جائز وقد يكون عن امر محال قال الله
يطعم ولا يطعم ولا احد يستسقي الله وهذا نفي عن امر جائز او قال الله تعالى ان الله لا يعزب عنه مثقال ذرة
ما دون ذلك لم يستثنه وهذا نفي عن امر جائز واذا كان كذلك لم يكن النفي دالا على استحالة
[illegible] فانما نقول انه مدح منعنا عن رؤيته ومنعنا عن رؤيته
رؤيته مقدورا له او هو ايمدح بكونه قادرا على ان يمنع الخلق من رؤيته وهذا
[illegible] له فيما لم يزل وعلى ان الله تعالى مدح بانه لا تدركه الابصار وانه
[illegible] فلو كان اذا ادركه بصار نقصا لكان اذا لم يدرك الابصار وهو بعد فنا
فلو كان اذا ادركه بصار نقصا لكان اذا لم يدرك الابصار وهو بعد فنا
فلم يلحقه النقص اذا لم يدرك الابصار يجب ان يكون اذا ادركه الابصار
على انا نقول ان الله انما نفى ان تدركه الابصار جحودا منا فيما واذا كان الله

يجوز احاطته بالمعلوم حتى يكون المعلوم متناهيا محدودا ولهذا قال الله تعالى واحاط به علما فقوله
فاعلم انه لا اله الا الله فاثبت نفسه معلوما وبين ان يكون العلم احاطة به مسئلة
والكفار لا يرون الله تعالى ابدا وكذا سائر الحيوان سوى المؤمنين قالت السالمية يراه كل حي
وقالت الحنبلية يجوز ان يراه على صورة نفسه وان الله تعالى يتصور بسائر الصور اعرض قولهم علوا كبيرا دليلنا
قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون معناه عن رؤيته فان قيل اليس ثم فيها الرؤية وهي نعيم
فيها الثواب فيكون عن ثواب ربهم قلنا انهم ثم ايضا يرون الثواب والباقي الثواب واذا
اشتغل باحد الامرين اضاف ان ولان الامة بلا خلاف اختلفوا على قولين فمنهم من قال وهم
المعتزلة والقدرية والنجارية والجهمية ان رؤية الله تعالى محال وقال اهل الحق وسائر الامة
ان المؤمنين يرونه دون الكفار فاذا اجمعوا على ان ما عدا المؤمنين لا يرونه فيما يقول من احد
قولنا انا فاقول انما يرى الله نفسه للكافر لبعد فهو يرونه ويعلم انه اسانه ... يشمل
البصائر ... اذ لا يمكنه ان يعرفه نفسه الا على هذا الوجه فاما
هذا الخطاب المسلمين اجمعوا على ان الله قادر على ان يعرفهم نفسه ضرورة من غير ... نفسه
على انه اوجب هذا الزم ان يرى نفسه سائر الخلق ليعرفهم نفسه فيعرفونه ... بعض
عليهم فلما لم يجب هذا لم يجب ما قلتم وقيل انه الزم هذا ابن سالم قال الزمه ... عنه انه قال
ان المؤمنين يرونه على طريق الكرامة لهم والكفار يرونه على طريق النقمة وهو ان يريهم نفسه ثم يمنعهم
فيتحسرون على فواتهم ذلك وما قاله يوجب ان يدخلهم الجنة ويمنعهم ثم يخرجهم سفوبة انهم
فلما لم يجب هذا لم يجب ما قاله فان قالوا قال الله فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا
ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال الشيخ ابو الحسن الاشعري قالوا بلى وربنا فاخبر انهم يوقفون عليه وانه خاطبهم
وقال يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقال صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وقال تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
قلنا قوله تعالى فلما رأوه زلفة اراد به انهم لما رأوا النبي عليه السلام سيئت وجوههم
تكذيبهم له ان الكفار لا زلفة لهم ولا قربة والمراد به فلما رأى المؤمنين ما لهم من الكرامة
سيئت وجوه الذين كفروا ان الزلفة الكرامة واما قوله ولو ترى اذ وقفوا على ربهم فالجواب عنه
ان الوقوف يدل على الرؤية لان الضرير قد يقف على الغير ولا يراه على ... وقف على امرأة

كما يريد به الرؤية واما قوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك فمعناه المراد بالملاقاة العلم به
... العرب لقيت من الامر شدة اي وجدت ولم يرد به رؤية واما قوله ووجد الله عنده
فوفاه حسابه اي يعلم الله موفيا له جزاءه على ما فرط على ان الله اخبر ان الكفار عمي وصم وبكم قال
الله تعالى ونحشرهم يوم القيامة ... وهم عمي وبكم وصم فدل على ان المراد
... الوقوف والوجود والملاقاة والعلم بعقابها ما قوله تعالى ان علينا حسابهم فقد قال
... بعد اصحابنا انهم يحاسبون لانه انما يحاسب من له وعليه والكفار مستحقون للنار ليس لهم شيء
فيجب ان لا يحاسبوا وانما يؤاخذون بالاعمال التي ارتكبوها والحساب على المجازاة ومنهم من قال انهم مخاطبون
ويحاسبون ويعفون ويغفر عليهم ما فعلوه غير انهم لا يرونه ولا يمنع ان يخاطبهم الباري تعالى
... ولم يتم موسى مسئلة قال ابن عباس وانس وابو
امامة واكثر الصحابة ان النبي عليه السلام ليلة المعراج رأى ربه بعين رأسه من غير رؤية فقال
ابو الحسن ... انه ما رآه بعين رأسه بل بقلبه وبه قال بعض اصحاب
الشافعي قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه
ما يشاء فقسم كلامه لخلقه على ثلاثة اقسام ومعلوم ان تكليمه للخلق من وراء حجاب انما هو تكليم بلا
واسطة من غير مشاهدة كلامه لموسى وتكليمه للخلق بانفاذ الرسل البشر هو تكليم لهم بواسطة
من غير رؤية وتكليم للخلق بالوحي هو تكليم لخلقه بلا واسطة مع مشاهدة مكلمه له ولا يجوز ان يكون
الوحي المذكور في الآية بمعنى الالهام لان الوحي اذا كان بمعنى الالهام لا يكون كلاما ولا يقال ان الله
كلمه وانما يقال اعلمه ولا يجوز ان يكون المراد بالوحي تكليم الله الخلق في المنام لان ذلك داخل
في القسم الذي يكون بواسطة نفاذ الرسل والله اذا قسم الشيء على ثلاثة اقسام لم يجوز ان يقسم
على قسم واقسمين واذا كان كذلك ثبت ان الذي كلمه بلا واسطة مع المشاهدة هو النبي عليه
السلام لان الامة اجمعت قبل ان الله لم يكلم احدا قبله بلا واسطة مع المشاهدة ودل عليه
قوله ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما رأى افتمارونه
على ما يرى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى الى ان قال ما زاغ البصر وما طغى موضع الدليل
انه اخبر ان النبي دنا فتدلى ولم يرد به الدنو من جسمه بل انه كان مقيما في الارض الا انه اتصل به الافق
الاعلى ثم فارقه ثم قصده بهذا الدنو بعد قال الله تعالى ذو مرة فاستوى وهو بالافق الاعلى

[illegible] جبريل فرواه الرد [illegible] محمد عليه السلام ثم للمهلة فبينت أن هذا الدنو كان من الله تعالى
المراد بالدنو القرب لا قرب المسافة لأن ذلك يستحيل على الله تعالى ولا يمكن تأويل هذا الدنو إلا على أنه
[illegible] حتى شاهده بعين رأسه ثم أكد ذلك الدنو وأن المراد به الرؤية فقال
ما كذب الفؤاد ما رأى أفتمارونه على ما يرى ولقد رآه نزلة أخرى [illegible]
[illegible] أخرى ثم أزال اللبس والشكوك عن ذلك بقوله ما زاغ البصر وما طغى [illegible] الرؤية الأولى
بقوله ما كذب الفؤاد ما رأى أفتمارونه على ما يرى [illegible]
عليه السلام [illegible] المعراج فلبه بمعنى أنه عرفه وعلمه عليه [illegible]
المهلة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] عن [illegible]

[illegible] خلق الأعمال

وجميع اكتساب العبد وسائر الحيوان خلق الله تعالى والله قادر على إبداعها [illegible]
ذواتا بعد أن لم تكن ولا يقدر على ذلك أحد من الخلق [illegible] قادرين [illegible]
الأعراض خلافا للقدرية حيث قالوا إن الله غير قادر على اكتساب العبد ولا يصح أن يقدر
عليه ولا هو مالك له ولا رب له بل الخلق قادرون على إحداث ما يكتسبونه [illegible]
نحو أن يخلقوا خلق الله ويحدثون كاحداثه وأن العبد يقدر على إحداث [illegible] لا يقدر الباري عليه
ولا يصح أن يقدر عليه ثم اختلف القدرية في أن الله هل هو قادر على جعل الذات ذاتا فذهب
معظمهم إلى أن الله قادر على ذلك وأن المعدوم وإن كان شيئا فليس بذات ولا جوهر ولا عرض
وهو قول الجبائي وأبو هاشم وغيرهما من القدرية البصرية [illegible] غير قادر على جعل الذات ذاتا وأن المعدوم
[illegible] وهو ذات وبعض وعين وجوهر وعرض وسواد وحمرة وخضرة في حال العدم [illegible]
الوجود وأن الله قادر على إخراجه من العدم إلى الوجود وهذه المسألة أعظم مسألة المخلوق
وهي أصل لها حيث أن من أصحابنا من لا يكفر المعتزلة إلا بها فيجب أن نقدمها [illegible] المخلوق
والذي يدل على أن المعدوم ليس بشيء ولا ذات ولا جوهر ولا عرض ولا شيء من هذه أن الله [illegible]

العالم صانع له فوجب أن يكون له خلق وفعل فلا يخلو ذلك الخلق من أن يكون ذاتا
وجوهرا وعرضا بعد أن لم يكن أو إخراجها من العدم إلى الوجود فإن كان خلقه إخراجه من العدم
إلى الوجود فلا يخلو حدوثها من أن يكون ذاتا أو حالا ليست بموجودة ولا معدومة ويستحيل
وجودها فإن كانت ذاتا فقد أقروا بأن الذات تفعل ذاتا بعد أن لم تكن ذاتا لأنه لا خلاف أن الوجود
والحدوث لم يكونا في حال العدم وإن كان الحدوث حالا يستحيل وجوده فإنما هذه سبيله لا يطلق
[illegible] لو صح جاز أن يتعلق ما يستحيل وجوده بفاعل لجاز أن يتعلق جمع الضدين
[illegible]
[illegible] وجوهرا
[illegible]
[illegible] وجوهر وجوهر [illegible] أن يفعل سائر الذوات فلما انتفى
[illegible] أن يكون الذات
[illegible] أن يكون الذات [illegible] وإنما قلنا إنه
[illegible] الذات [illegible] فيتقوى
[illegible] أن يتعلق بفاعل لمجرده على سبيل الجواز لأنه ذات [illegible] ثم تغلب عليهم فيتقوى
وجاز المحدث يتعلق بفاعل لأنه موجود وجاز أن يتعلق الباقي من المحدث والقديم بفاعل لأنه
موجود فإن قالوا إن المحدث إنما يتعلق بفاعل لمجرده وجوده على سبيل الجواز لا لأنه موجود قلنا لهم
[illegible] ذات [illegible] إنما يتعلق بفاعل ومحدث لمجرده لا لأنه ذات وإذا كان كذلك
بطلت شبهتهم [illegible] أخرى قالوا قد ثبت أنه من يعلم معرفته بالكتابة فإنه يتأتى
منه ذلك ومن لم يعلم معرفته بالرسالات منه وإذا كان كذلك يجب أن يكون النبي عالما
بالذات وصفاتها المتفقة والمختلفة حتى يصح منه إخراج المماثل بدلا من المختلف وإذا كان
كذلك يجب أن يكون الذوات حاصلة في حال العدم لأنه يحال أن يعلم ذواتا وأنفسا مختلفة
ومتماثلة في حال العدم أو الوجود وليست بحاصلة لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون جاهلا بها لأن
العلم شرطه أن يكون تابعا للمعلوم فلو لم يكن المعلوم حاصلا لما صح أن يعلمه عالم فلما
الفاعل فإنه يصح منه أن يفعل وإن لم يكن عالما به لأنه إن أراد أن الكتابة والنساج والبرسام والمحبوب يفعلون
أفعالا كثيرة كما كان يمينا وشمالا وغير ذلك من الأجناس المختلفة وإنما [illegible]
وإن [illegible] يتأتى منهم الجزء والجزأين من الفعل [illegible]

مدعوا انه ان من لا يعلم ذلك لا يصح منه باطله يلزمكم على هذا ان تقولوا ان الاخراج من العدم الى الوجود
حاصل لان الباري عالم به واذا كان عالما به وجب ان يكون حاصلا في العدم لانه لو لم يكن حاصلا لما
يأتي منه فعله وان احكام الفعل وترتيبه حاصلا لان الله عالم به واذا كان عالما به وجب ان
يكون حاصلا حتى يتأتى منه ذلك ولا يتعذر ولما بطل هذا بطل ما قلتم واما العلام على معتقدي
المعتزلة والقدرية كالبلخي وغيره حيث قالوا ان المعدوم شيء وليس بذات فانه علاوة
[illegible] المعنى لا يصح [illegible] ولكنهم يقولون انه شيء بمعنى انه يصح الاخبار
عنه والعلم به [illegible] انه ليس بشيء [illegible] علم [illegible] اجماع اهل
اللغة ان قولوا [illegible] اذا اردوا الاخبار عن
[illegible] واذا اردوا [illegible] شيئا ولا [illegible]
[illegible] الاحقيقة
وهذا باطل بالاتفاق [illegible] على ذلك ايضا [illegible] شيئا [illegible]
شيئا فان وجد المراد به [illegible] شيئا [illegible] على [illegible]
لم يكن [illegible] الظاهر [illegible] الى غيره
الا بدلالة وليس اذا ذكر الشيء في موضع ويعني حكما من احكامه [illegible] انه اراد ذلك
في موضع [illegible] الله تعالى [illegible] ان يسأل الله
[illegible] الزلزلة الساعة شيء عظيم فسمى الله المعدوم شيئا فلت المعدوم فلا يسمى شيئا مجازا
[illegible] حقيقة وكلامنا في الحقيقة لا في المجاز واذا كان كذلك فالمراد بالآية المجاز لا الحقيقة
يوضح هذا انه قال ان زلزلة الساعة شيء عظيم والمعدوم لا يوصف بالعظم حقيقة وانما يوصف به
مجازا فصل والمعدوم خمسة احدها لا يوجد ابدا ولا يصح وجوده كالضدين وسائر المتضادين
في مكان واحد والثاني لا يوجد ولا يوجد ويصح وجوده وهو ما علم الله انه لا يكون واخبر انه لا يكون
في اهل المعاد الى الدنيا والثالث لم يوجد وسيوجد لا محالة كالحشر والنشر والقيامة
والرابع ما وجد وفني وهو معدومة الآن والخامس ما لم يوجد ويصح وجوده والذي لم
يوجد امره [illegible] كان ذات عمرو وما اشبه ذلك في باب الاحوال مسئلة

ان الشيء الواحد يجوز ان يكون معلوما مجهولا في وقت واحد لعالم واحد على وجه واحد واذا ثبت هذا
فلو قلنا ان معلوم علمنا بكونه عالما هو ذاته لكان من علم ذاته ولم يعلمه عالما ان ذلك الشيء الواحد
معلوما مجهولا في حال واحد وكذلك العلم بكونه سوادا وعلما وقدرة وعلما وسائر المعاني
وكذلك لو شك في معلوم علمنا وجود العلم لوجب ان يكون كل من علم انه عالم ولم يعلم علمه ان ذات
العلم معلوم له او مجهول له وهذا لا يجوز واذا بطل هذا ثبت ما قلناه فان قيل لم تنكرون مثل هذا
في الاحوال لان العلم بكونه عالما وان لم يعلم ان كونه عالما مخالف لكونه قادرا وان العلم
بكونه عالما مخالف لكونه قادرا وجب ان يكون له معلوم آخر
[illegible] هذا الزام باطل لانا اذا علمنا كونه عالما
فقد علمنا انه مخالف لسائر الاحوال التي ليس لها تعلق بذلك المعلوم المخصوص وان ذلك الوجه
لا يؤدي ذلك الى ان يكون الامر الواحد مجهولا معلوما لعالم واحد في وقت واحد على وجه واحد
فبطل هذا الزام وهذه الادلة هي ادلة على ان سائر الاعراض والمعاني يوجب احوالا للذات
التي هي موجودة بها كالاكوان والالوان وغير ذلك لان الطريق المعرفة بثبوت هذه المعاني طريقة
واحدة ولا يمكن احد الفصل بين الاكوان والاعراض فصح ما قلناه مسئلة والاحوال
ليست باشياء موجودات بل هي في حكم الاشياء والدليل عليه انه لو كانت اشياء وذوات لوجب
ان يكون الاعراض محتملة للذوات وذلك لا يجوز وان ذلك يؤدي الى ان يكون العلم وسائر
الصفات توجب الذوات وهذا محال لان الذوات لو كانت معللة وموجبة عن علل من حيث هي
ذوات لوجب ان يكون كل ذات معللة لكونها ذاتا فيؤدي الى ان العلل لما كانت ذواتا ان تفتقر
الى ذوات اخر وتلك الذوات تفتقر الى ذوات اخر الى غير غاية ونهاية وذلك باطل فصح ما قلناه
مسئلة والعلم يصح ان يتعلق بالاحوال المفردة وبالذوات مفردة ويصح ان يجهل الاحوال التي
دون الذوات خلافا لابن الجبائي واتباعه حيث زعموا ان الاحوال ليست بمعلومة ولا
مجهولة بل العلم بالذوات عليها والدليل على ذلك هو ان الواحد منا يعلم ذات الشيء اولا ولا يعلم
مع ذلك ما هي من الاحوال التي تختص بها ثم ينظر نظرا آخر يعلم ما هو مختص بها من الاحوال كما
يعلم زيدا ولا يعلم عمرا ثم يعلم عمرا فلو جاز لملاح ان يدعي وانكار هذه ان ذات الانسان وانما نعلم
الذات عليها كان لآخر ان يدعي ان عمرا انما يعلم بعد العلم بزيد وانما نعلم زيدا مع عمرو ولما بطل ذلك

بطل ما قالوه ولان العلم بالذات أصل للعلم بالحال والعلم بالحال فرع للعلم بالذات كما ان العلم بالجوهر
هو أصل للعلم بالكون لانه محال ان يعلم ان الحال حال للذات الا بعد العلم بالذات كما انه محال ان يعلم
ان الكون والتلون تلون للذات من لا يعلم الذات وقد يصح ان يعلم الذات دائما من لا يعلم ان لها
كونا ولونا فكذلك يستحيل ان يعلم الحال حالا للذات من لا يعلم الذات ويصح باتفاق العلم بالذات
وان لم يعلم حاله التي هي مختصة به واذا حصل ذلك كذلك علمنا ان الحال معلومة بعد العلم
[illegible] مترتب على الآخر كالعلم بوجود الجوهر وكونه وتلونه وكونه ويتبين بذلك ما قلناه
مسألة والعلم يتعلق بالمعلومات على جهة الاحاطة خلافا لما حكي
عن ابن الاخشاد حيث زعم ان العلم لا يتعلق بالمعلوم الا على طريق التفصيل واحتسب في الدلالة
دلالة علمنا بسماع اخبار الهند والصين بازاء اخلاقه في شرق بغداد وانتهاء الشرق في
[illegible] ان لم يعلم انه هو من عرفناه ومكانه من بعينه وان من اختلط عبده بالهند وانه
علم في الجملة ان عبده فيهم وانه ليس في غيرهم من الناس في سائر البلاد وان لم يعرف عبده
بعينه ولم يفصله من بين من ليس بعبده واذا كان كذلك ثبت ان العلم قد يتعلق بالمعلوم
من جهة الجملة دون التفصيل مسألة والباري يعلم المعلومات كلها على وجه
التفصيل ولا يجوز ان يجهل امرا على وجه الجملة ولا على وجه التفصيل ونريد بذلك ان من علم
الشيء على طريق الجملة يجهل تفصيله وتعيينه والباري يستحيل عليه ذلك لانه غير
عالم بجملة الاشياء لانه عالم بان الشيء في جملة بعينها خلافا لبعض الناس حيث زعم انه يعلم الشيء
على طريق الجملة والتفصيل معا واذا تحققت المسألة فالخلاف يكون في العبارة لا في المعنى
لانا نريد بقولنا ان من علم الشيء على طريق الجملة فهو جاهل بتعيين الشيء وتفصيله لان من اختلط
درهمه بدراهم فهو عالم بان درهمه في الدراهم التي اختلط بها وانه ليس في غيرها وهو جاهل بتعيينه
وتفصيله وقد دلت الدلالة على ان الله لا يجوز على العلم بالله لانه لا يجوز ان يجهل الشيء على التفصيل بل
يعلمه على الجملة وعلى التعيين علم انه لا خلاف بيننا وبين هذا القائل لانه يوافقنا ان [illegible]
عليه مسألة ويجب ان يعلم ان العلة هي التي توجب لذات من وجدت به حكما
زائدا على وجود الذات خلافا لمن نفى الاحوال حيث قال ان العلة هي التي توجب التسمية من
وصفت به عالما وقادرا وما اشبه ذلك والمعلول هو التسمية وهو الحكم والدليل

على ما قلنا ان التسمية ذات من الذوات لانا نقول القائل عالم وقادر وما اشبه ذلك
والعلة لا توجب ذاتا لانها لو كانت الذات ذاتا للعلة من العلل [illegible]
[illegible] وذلك انه ان احتاجت الذات في كونها ذاتا الى علة احتاجت
ثم العلة الاخرى كذلك الى ما لا نهاية له وفي العلم بفساد ذلك دليل على ان الذات لا تحتاج الى
علة ليكون [illegible] علمنا باستحالة ثبوت العلل مع عدم معلولاتها وقد اتفق الخصوم
[illegible] العلل مع علم التسمية اذا لم يكن هناك مسمى شيء وانتفت صفة الذات [illegible]
[illegible] والذي علم اشتباه الصفة والتسمية بانها عالمة اذا [illegible]
[illegible] وصرت ولما اتفق على ان العلل لا يجوز ان توجد مع انتفاء احكامها علمنا ان الاسم
[illegible] ان العلة لو اوجبت التسمية لوجب ان تكون [illegible]
[illegible] بذات من وجدت به العلة لان الموجب انما هو نفس الذات التي هي موجودة بها الا ترى [illegible]
التي وجدت [illegible] لا غيرها وكذلك في سائر الصفات فلما اتفقت
على ان [illegible] التسمية بذات اخرى علم فساد هذا القول مسألة
والعلة لا بد ان يكون [illegible] بذات من له الحال بلا خلاف بين القائلين بالاحوال واختلفوا في
الاختصاص فعندنا اختصاصها وجودها بذات من له الحكم وزعم ابن الجبائي واتباعه ان
الاختصاص على ثلثة اضرب منها ما هو وجودها بذات من له الحكم كالكون ومنها وجودها ببعض
من له الحكم وهو الجزء وصفات الحي ومنها ما لا يصح ان يوجد بذات من له الحكم ولا بغيرها كاذات
الباري وذكر انه دليلنا [illegible] على ان العلة لا بد ان يكون لها اختصاص ولا يجوز ان يكون ذلك
الا وجودها بذات من له الحكم لانا لو قلنا في وجودها بالمحل الذي له الحكم لتساوت الذوات
لان العلة اذا وجدت لا محل لم يكن بينها وبين ذات من الذوات الا مثل ما بينها وبين سائر الذوات
فلو اوجبت الحكم لذات ما لوجب ان يكون الحكم لسائرها وهذا لا يجوز بالاتفاق ولا يجوز ان يكون
اختصاصها وجودها ببعض من له الحال لان الحال الواحد لا يصح ان يختص الذوات كثيرة لان ذلك
يؤدي الى ان يستحق الحال وجزئيها وهذا لا يجوز بالاتفاق فثبت ان اختصاصها وجودها بذات
من له الحكم كالحركة والسكون مسألة والعلة ذات من الذوات موجودة
يصح ان [illegible] الحكم الا لذات موجودة والدليل على ان العلة لا يجوز ان يكون معدومة [illegible]

العلة لو كانت معدومة واوجبت الحكم لوجب ان يوجب سائر المعدومات احكاما لاشتراك
الجميع العدم وهذا لا يجوز والدليل على أن العلة لا توجب الحكم الا الذات موجودة ما ذكرنا من أن
العلة انما يكون لها اختصاص يستحق الحكم وأن اختصاصها وجودها بمحل الحكم والمعدوم
ليس بشيء ولا يجوز وجود المعاني به فثبت ما قلناه م مسئلة والعلة في
الحقيقة هي التي توجب الحكم فاما ما يعلل بالفاعل كقولنا ان المحدث انما وجد لانه محدثا احدثه
فليس بعلة في الحقيقة وكذلك علل الشرع ليست بعلة في الحقيقة وانما يجري عليها اسم العلة
مجازا [illegible] يتعلق بها الى ازدياده والحكم بها [illegible] على سبيل
المجاز والاتساع والدليل عليه ان هذه الاشياء يصح وجودها مع انتفاء ما علل به [illegible]
ما [illegible] الا ترى انه يجوز ان يوجد البنج المطربة والخمر وجود التحريم
ولا يتبعه وجود التحريم [illegible] فعلم ان ذلك ليست بعلة حقيقة
مسئلة والاحكام [illegible] وجود معان فتكون معللة بها كون
العالم عالما والقادر قادرا ومنها ما يكون [illegible] الاخر كالصفات النفسية وهو
[illegible] العالم المعلوم والقادر بالمقدور وكون الجوهر متحيزا والاحكام التي ترجع الى صفة النفس
المعللة بالذات على صفة الاخص ومنها ما لا يصح تعليله كصحة كون المعلوم معلوما وسائر
الصفات النفسية لان كل شيء علل به استحق [illegible] ان علل صحة كون المعلوم معلوما بوجوده
[illegible] بالمعدوم وان علل بكونه معدوما انتقض بالموجود والدليل على ذلك هو ان التعليل في هذه
الاحكام انما يؤدي الى وجود المعاني التي ترجع الى الذات على صفة الاخص لا يؤدي الى فساد وانما لا
يصح تعليلها واما صفات النفسية فان التعليل فيها يؤدي الى فساد لانا ان علمنا بالذات
[illegible] الذات لنفسه اخص من انه موجود ادى الى ان يكون سائر الموجودات لها بالصفة لاشتراكها
في الوجود وذلك يؤدي الى ان يكون سائر الذوات جوهرا او عالما او غير ذلك وذلك محال فاستحال
اجل ذلك تعليلها م مسئلة والاحكام ضربان حكم يصح تعليله وحكم لا يصح تعليله
والطريق الى معرفة الاحكام التي لا يصح تعليلها هو ان يعبر تعليلها فان كان التعليل فيها يؤدي الى فساد
[illegible] لا يصح تعليلها كصحة كون المعلوم معلوما وان كان التعليل فيها لا يؤدي الى فساد وادى الى
[illegible] تعليلها كتكون الذات [illegible] ومتحركة وعالمة وقادرة فعلما كونها متحركة بوجود

الحركة وكونها ساكنة بوجود السكون م مسئلة وكون المدرك مدركا يصح تعليله
خلافا لابي [illegible] حيث قال لا يصح دليلنا ان المدرك لا يكون مدركا الا بادراك كما ان العالم
لا يكون عالما الا [illegible] فصح تعليله كصحة تعليل كون العالم عالما م مسئلة وجب ان
نعلم ان المدرك والمعلوم والمقدور والمخبر عنه والمذكور والمراد ليس لها بكونها كذلك احكام
زائدة على وجودها بل معناه ان المدرك ادركه والعالم علمه والمخبر اخبر عنه والذاكر ذكره والقادر
قدر عليه والدليل على أن ما ذكرناه من هذه المعلومات والمدركات والمخبرات والمذكورات لا
تتغير اذا علمه العالم وادركه المدرك واخبر عنه المخبر او لم يعلمه ولم يدركه ولم يخبر عنه وانما يحصل
للعالم منا والمدرك والمخبر عنه احكام وصفات فعلم انه ليس له احكام اكثر من ان العالم علمه
والمدرك ادركه م مسئلة وصحة احتمال الذات للعرض معللة بكونها متحيزة خلافا
لبعض اصحابنا حيث قال انها ليست بمعللة ودليلنا على ان كل ذات ليست بمتحيزة فانها
تستحيل ان تحتمل العرض واذا كانت متحيزة صح ذلك فيها بدلالة ان الاعراض والقدر لما لم يكن متحيزة
لم يصح ذلك فيها والجوهر لما كان كذلك صح ذلك فيها فوجب ان يكون ذلك معللا بكونه م
مسئلة صحة كون الذات عالمة
متحيزة لان التعليل فيه لا يؤدي الى نقض والحاله م مسئلة صحة كون الذات حيا
وقادرة وما جرى مجراه معللة بكونها حية وصحة كونها حية لم يصح ذلك فيها كالعرض وصفة
عليه ان كل ذات حية صح ان تعلم وتقدر واذا لم تكن حية لم يصح ذلك فيها والدليل
القدم والجماد وكل ذات قائمة بنفسها يصح ان تكون حية فاذا لم تكن قائمة بنفسها فانه يستحيل
ذلك فيها فوجب ان يكون صحة ذلك معللة به لان التعليل فيها لا يؤدي الى نقض م مسئلة
وحاجة الصفات الى ذات توجد بها معللة بكونها صفة من الصفات وانها غير قائمة بنفسها
خلافا للجبائي وابنه حيث قالوا انه لا يصح تعليله لان عندهم الاعراض ضربان ضرب لا يصح وجوده
الا بذات مثل كالحركة وضرب لا يصح وجوده بذات وهي ارادة الباري وكراهته والعلم والعظم
والالوان دليلنا على بطلان العلم والقدرة والحيوة والالوان والسواد والبياض لا يصح ان
يوجد الا بذات باتفاق وانها مفتقرة الى ذات توجد بها فلا يخلو احتياجها الى ذات اما ان
يكون لكونها موجودة او كونها علما وقدرة او لكونها عرضا ولا يجوز ان يكون لوجودها ولا لكونها
لانه يؤدي الى ان يكون سائر الموجودات الحوادث محتاجة الى ذات توجد بها وذلك لا يجوز

بالاتفاق لان القادر والجوهر موجودان ولا يحتاجان الى ذلك ولا يجوز ان يكون لكونه عرضا لانه يؤدي
الى ان صفات الباري يصح ان توجد لا بذات وذلك باطل ولا يجوز ان يكون لكونه عالما لانه يبطل بالقدرة
والقدرة انه يبطل بالعلم فوجب ان يكون حاجتها الى ذات توجد بها لكونها صفة يستحيل ان يقوم
بنفسها وانما اذا تعللت بما ذكرناه لم يؤد الى احالة ونقض فصح تعليلها به مسئلة
واستمرار الوجود ودوامه ليس بصفة زائدة على وجوده خلافا لمن زعم من اصحابنا انه امر زائد
على وجوده وانه معلل بوجود النفاد لنا ان كونه باقيا ومستمرا به الوجود ليس بامر آخر
زائد على وجوده وفيه منفي البقاء فصاعدا وانما وفيه واحترازا يوجب له حكما ولا يكسبه صفة
لانه لو كان البقاء الوقت عليه يوجب له حكما لوجب ان يكون الوقت موجودا به البقاء عليه سائر
الصفات التي توجب الاحكام فلما اتفق على ان الوقت لا يوجد به لان الوقت حركات الفلك ولا توجد
بها الفلك علم ان استمرار الوجود ليس بصفة زائدة على وجوده واذا لم يكن لها صفة زائدة لان
التعليل فرع على ثبوت الصفة مسئلة والمتضادان والمتغايران لا يصح تعليلهما
خلافا لبعض القدرية حيث قالوا يصح دليلنا على ان المتضادين والمختلفين والمتماثلين
والمتغايرين ليس لهما بكونهما كذلك صفة زائدة على وجودهما واذا لم يكن لهما صفة زائدة
على ذلك لم يصح تعليله لان التعليل فرع لثبوت الصفة ولان التعليل فيه يؤدي الى فساد لانه
ان علل المختلفين باختلافهما في صفة النفسية انتقض بالمتماثلين لان المتماثلين غيران
متضادان وان علل باشتراكهما في صفة النفسية انتقض بالمختلفين المتضادين واذا ادى
الى الاحالة لم يصح تعليله مسئلة وحد المتماثلين ما اشترك احدهما مشتد صاحبه
في جميع صفات النفسية دون المعنوية ومعنى ذلك ان كل صفة جازت على احدهما جازت
على الآخر وكل صفة لا يجوز على احدهما لا يجوز على الآخر وكل صفة وجبت لاحدهما وجبت للآخر خلافا
للمقابلين لتسلب الاوصاف والى العباس الناشي حيث قالوا ان معنى المتماثلين ما اشتركا في صفة
واحدة سواء كانت معنوية او نفسية او صفة الاعم او الاخص من صفات النفس او الاسماء
وقد بينا فساد قولهم في ذلك بما تقدم وان الاشتراك في صفة الاخص يوجب الاشتراك
في جميع الصفات الاعم النفسية والاشتراك في ذلك اجمع يوجب التماثل فاستغنينا عن
اعادته مسئلة وحد الغيرين ما صح مفارقة احدهما صاحبه اما بزمانين او مكانين

أو بأن يوجد احدهما مع عدم الآخر خلافا للبلخي حيث قال احدهما ما جاز وجود احدهما مع عدم
الآخر وخلافا للكرامية حيث قالت حدهما انهما شيئان وخلافا لبعض الناس حيث قال هو ان
يكون احدهما معبودا والآخر غير معبود وخلافا لقوم حيث قالوا ما جاز ان يعلما وخلافا
لبعضهم انهما مختلفان من كل وجه وخلافا لقوم انه ما صلح احدهما له لا يصلح له الآخر وخلافا
للجبائي حيث قال ما صح ان يعلم احدهما دون الآخر وخلافا لثالث ما شئتم حيث قال انهما شيئان
مذكوران لا يقال احدهما هو الآخر ولا من جملته وخلافا لقوم حيث قالوا حد الغيرين ما لهما غيرية
ودليلنا على صحة قولنا ان كل غيرين صح مفارقة احدهما صاحبه على وجه وكل شيئين صح مفارقة
احدهما للآخر على وجه فانهما غيران ولا يعلم انهما غيران الا من علم انه يصح مفارقة احدهما للآخر
على وجه ومن علم انهما كذلك فقد علم انهما غيران واذا كان ذلك كذلك وجب ان يكون حد
الغيرين ما ذكرنا فاما ما حده البلخي فباطل لان الذي يعلم انهما غيران الاجتماع ولا يعلم صحة وجود احدهما
مع عدم الآخر وحد الكرامية باطل لان الواحد من الشخص وهو الآخر يبطل بالجوهرين والعرضين
لانهما متغايران وليس احدهما معبودا والآخر غير معبود وباطل به قول من قال ما جاز ان يعلما
بالبينة من الفصيلة وباطل قول من قال انهما مختلفان من كل وجه بالجوهرين والسوادين ومثاله
بطل قول من قال ما صح احدهما له لم يصح له الآخر وقول الجبائي باطل بالعلم بانه لا فيل يحضرنا والعلم
بانه لو كان لرأيناه فانهما غيران ويستحيل ان يعلم احدهما دون الآخر وقول من جعلهما من جملته مع كونهما
الموجود والجوهر المعدوم فانهما ليسا بغيرين لانفكاك احدهما هو الآخر ولا من جملته مع كونهما
مذكورين مسئلة وحد المختلفين كل موجودين لا يشبه احدهما مشتد صاحبه ولا يكونان
كذلك الا باختلافهما في صفة الاخص والصفة الاخص هو السواد والبياض فمتى كان احدهما
بياضا والآخر سوادا كانا مختلفين والدليل على ما قلنا ان كل من عرفهما على هذا الوجه وهو ان
احدهما على صفة من صفات الاخص والآخر على صفة اخرى من صفات الاخص فقد علم انهما مختلفان
ومن علم انهما مختلفان فقد عرفهما على هذا الوجه فقد ان حد ما قلناه مسئلة
وحد الضدين ما صح حدوثهما في المحل على طريق البدل لا على وجه التضاد ويستحيل اجتماعهما خلافا
للمعتزلة حيث قالوا حد المتضادين ما تعلق كل واحد منهما بتعلق ما على العكس من تعلق
صاحبه دليلنا على ان كل من عرف الضدين فقد عرف استحالة اجتماعهما في المحل مع حدوثه

حدوث كل واحد منهما فيه بدلا من الآخر فلا يصح ان يعرف ذلك من حكمهما من لا يعلم انهما ضدان
واذا كان كذلك بطل ما قلناه وخصمهم باطل بالسواد والبياض والكون في مكان وسائر الاعراض
المتضادة التي ليس لها تعلق بمحل اصلا فان قيل خصمكم باطل بالجوهر وسائر المتماثلات من
الاعراض فانه يستحيل اجتماع الجوهر في حالة [illegible] في مكان واحد ومع هذا فليسا بمتضادين
[illegible] ما صح حدوثهما في الجملة على وجه التعبير مسألة
ولا يصح ثبوت صفة مستحقة للذات لا للنفس ولا لعلة خلافا للجبائي وابنه حيث قالا
للذات صفة مستحقة لا للنفس ولا لعلة وهو كون المحدث محدثا وكون القديم عندهما قديما
والواحد منا كذلك وغير ذلك والذي يدل على ما قلناه ان الواجب لمعنى نحو من الصفات انما يوجب
نوعه ونفسيه وما ليس بنفس للموصوف ولا معنى قائم به فليس بشيء يوجب صفة وحكما ويخصص
ذاتا من ذات ببعض الصفات واحلا وان ما ليس بنفس الموصوف ولا معنى سواه فليس بشيء
يشار اليه بقدم ولا وجود واذا كان كذلك علم ان ما ليس بشيء اصلا لا يوجب حكما ولا صفة فبطل
ان يكون للذات صفة مستحقة لها لا للنفس ولا لعلة ويدل على ذلك اننا اجمعنا على ان المعدوم
لا يجوز ان يوجب حكما ولا صفة لبعض الذوات دون بعض مع قولهم انه شيء واذا كان كذلك
كان ما ليس بنفس الموصوف ولا معنى له موجود بنفسه لا بغيره ابعد من ان يكون جهة
لاستحقاق الحكم والصفة فان قيل لم قلتم ان المعدوم لا يوجب حكما لبعض الموجودات دون
بعض قلنا لانه لو كان يوجب حكما لبعض الموجودات لوجب ان يكون ضده موجبا للحكم ايضا في الذات
حتى يكون قادرة عاجزة حية ميتة بقدرة وعجز وحياة وموت ومعدوم ولما لم يجز ذلك بطل ما
سألتم عنه مسألة ويجب ان نعلم ان صفة العلة ما اوجبت حصول معلولها
في حال وجودها خلافا لمن قال ان صفتها ما اثرت في وجود معلولها وخلافا لمن قال ان صفتها
ما اقتضت وجود معلولها وخلافا للبلخي ومن قال ان الارادة الموجبة ان ايجادها التي توجب المعلول
عقيبها بلا فصل الا لمانع يمنع من ذلك كالسبب الذي يوجب وجود مسببه عقيبه ان لم
يمنع منه مانع وخلافا لابن الراوندي حيث قال ان العلة هي اعتلال المعتل المذهبة وقوله
الذي عند وجوده يوصف بانه معتل لصحة مذهبه وخلافا لقوم من المعتزلة حيث قالوا ان
العلة حصول الحوادث هي الدواعي الى ايقاعها التي لولاها لم يقع الفاعل ما فعله ولا اراده

وخلافا لقوم آخرين حيث قالوا ان سبب كل شيء علة له وان الشبع سبب للسكر والاكل سبب
للشبع وان طرح الفقيرة السفينة زائدا على ما تحمله علة لغرقها والدليل على فساد
هذه المذاهب ما بيناه من قبل من استحالة كون العلة علة لكون الذات ذاتا وكون الحادث حادثا
وكون القديم قديما لان كل ذات ليست بالمحدثة او قديمة لو كانت موجبة عن علة لكونها ذاتا
وجب ان يكون العلة اذا كانت ذاتا ان تفتقر الى علة لكونها ذاتا وتلك العلة الى علة اخرى
الى غير غاية ولما علم استحالة وجود حوادث لا غاية لها بطل ان يكون العلة توجب ذاتا وبيت
انما موجبة الدواعي او الاحكام وارادة [illegible] ذلك كذلك [illegible] ارادة ومسبب السبب وما
دعا اليه الدواعي اشياء مفصلة عن الارادة من حيث ثبت ان الدواعي غير ما تدعو اليه
والمراد غير الارادة وان السبب لو ثبت الولد غير المسبب لم يكن الدواعي والارادة والسبب
علة لما توجد معها او عقيبها وفسد ما قالوه وما قالوه من طرح الفقيرة السفينة زائدا على
ما تحمله السفينة وشرب الخمر والاكل انه علة لحدوث الغرق والسكر والشبع فانه لا يجوز ان
يكون شيء منه علة لما يحدث معه او عقيبه لانه ذات منفصلة حادثة والعلل لا يجوز ان تكون
علة للذوات والذي يدل على ان العلة يجب ان توجد مع معلولها لا قبله ولا بعده هو انه لو
تأخر المعلول عنها لكانت انما توجد مع عدم العلة وذلك يمنع كونها موجبة لان عدم العلة قبل
وجودها وبعدها لا يوجب شيئا وانما يوجب الحكم ذات العلة فلو صح وجودها مع عدم الحكم وثبوته
بعد عدمها لخرجت بذلك عن ان تكون موجبة وعن ان يكون الحكم انما يجب عن وجودها بل كان يجب ان
يكون موجبا عن عدمها لا عن وجودها واذا فسد ذلك ثبت ان من حق العلة ان تكون موجبة الحكم
في حال وجودها فان قيل اذا اوجب حصول الحكم مع وجود العلة في حال لم تكن العلة بان تكون
علة للحكم اولى من ان يكون الحكم علة لها قلنا الحال والحكم ليستا بذاتين يوجبان حكما وللموجب
الموثر لا يجوز ان يكون ذاتا من الذوات بدلالة ما ذكرناه وهو انه لو صح ان يجب الحكم عما ليس
بذات لصح ان يجب عن كل ما ليس بذات وكان يصح وجوبه عن المعدوم الذي ليس بشيء وذلك يمنع
مسألة لا يجوز ان يكون القديم علة للعالم ولا المحدث يجوز ان يكون علة للقادر
ولا يحكم له تعالى خلافا للملحدة حيث قالت ان العدم علة للعالم وخلافا للمعتزلة البصرية
حيث قالت ان ارادته وكراهته اذا تثنا يوجبان كون الباري مريدا وكارها ودليلنا

قد قرره من ان العلة يجب ان يكون لها اختصاص يدانى منزلة الحكم واختصاصها وجودها بدانه وقد
بين ان العدم لا يصح وجوده بالمحدث ولا المحدث يصح وجوده بالقديم لان ذلك يؤدى الى كون الباري
محلا للحوادث وذلك يؤدى الى جدته تعالى عن ذلك وذلك محال وبهذه الدلالة نعلم انه يستحيل
ان يكون الجوهر علة لبعض الاحكام للعرض وان يكون العرض علة لبعض الاحكام للعرض لان ذلك
يوجب قيام الجوهر بالعرض والعرض بالعرض وذلك محال مسئلة والعلة الموجبة
لحكمها يجوز ان توجب الحكم لشرط او بشرط ادون حال ولا مكان دون مكان خلافا لبعض المعتزلة
حيث قالوا ان ذلك جائز في العلة دليلنا ان العلة انما توجب الحكم لنفسها فقط ولو تعلق
احيانا بشرط او معنى فانما او كان مخصوصة بوجودها لزان مخصوصة حيث ما كون
موجبة اذا وجدت مع عدم النقض اشرط والدوران وغير ذلك الزمان والمكان وهذا ينقض كونها علة
ويكون منزلة كالمانع بثبوت الحكم مع وجوده تارة وعدمه مع وجوده اخرى فانه لا يجوز ان يكون
علة للحكم ولما فسد هذا علم ان وجوب الحكم لا يقف على امر زائد على ذاتها مسئلة
العلة العقلية يجب ان يكون مطردة منعكسة خلافا للقدرية حيث قالت يجب طردها ولا يجب
عكسها كالعلل الشرعية دليلنا ان الطريق الذي به علمنا ان صفات الحي اجمع سوى الحيوة
انما تثبت بعلة لكون الحي حيا هو ان يكون الحي الحصل مع ثبوت هذه الصفات ومع انتفائها اخرى فلو
لم تجب العلة في طردها ولا يجب عكسها وانه يجب ثبوت حكمها مع وجودها ولا يجب انتفاء حكمها
مع انتفائها لوجب ان يكون القدرة وسائر صفات الحي علة لكون الذات حية لانه محال وجود القدرة
وسائر صفات الحي مع انتفاء كونها حية وان صح ان يكون حية مع انتفاء هذه الصفات فلما فسد
هذا علم ان العلة العقلية يجب طردها وعكسها مسئلة والطرد والعكس
ليسا بدلالة لثبوت العلة ولا على صحتها وان كان ذلك من شرطها خلافا لبعض القدرية حيث
قالوا ان ذلك دلالة على ثبوتها وصحتها والدليل على صحة قولنا هو انه لو كان ذلك دليلا
على ثبوت العلة وصحتها لوجب ان يكون علم الله تعالى علة لثبوت الاحكام لان هذه الاحكام لا
تثبت الا وتتعلق بها علم الله تعالى واذا لم يتعلق بها لم تحصل هذه الاحكام ولما بطل هذا بان
علم ان الطرد والعكس ليسا بدلالة على ثبوت العلة وصحتها وثبت ما قلناه فان قيل ولم قلتم
ان علم الله تعالى ليس بعلة لكون الكائن كائنا والقادر قادرا قيل له لانه قد يكون قادرا

وكائنا والمكلف مع عدم علمه كما علمنا بكونه كائنا وقادرا وما ثبت الحكم مع عدمه لا يصح كونه علة
له ولو قدر وجود علة علم الله يكون القادر قادرا والكائن كائنا لقادرا لم يخرج بعدم علمه بكونه حيا
قادرا مع عدمه وقادرا كائنا كالرشيد عن ذلك لعدم علمه بكونه كذلك عن كونه قادرا كائنا
فان قيل فما الذي يدل على ان القادر انما يكون قادرا لوجود القدرة لا لشيء يقارنه ولا لمعنى العالم انه
قادر قلنا الذي يدل عليه انه لا يخلو من ان يريد بذلك انه يكون قادرا للقدرة ولمعنى يصاحبها ويخالفها
او بمعنى يقوله انه يكون قادرا لمعنى يصاحب القدرة لا للقدرة فان اردت بالمعنى الاول فذلك محال لانه
اذا اوجب القدرة مجردة لكونها قادرة لزوال ذلك المعنى المصاحب لها لو انفرد لم يؤثر لكونه جنسا
واحدا منهما في كونه قادرا ولم يؤثر لهما عند الاجتماع الا ما لهما من حكم الجنس في حال الانفراد واذا لم
يؤثر كل واحد منهما في انفراده فالحكم لم يؤثر فيه بالاجتماع الا ان يراد الارادة واذا كان لما لم يكن
الكل واحد منهما اثر في انفراده فالاثر في قادرا لم يكن لاجتماعهما اثر في ذلك وان عنيت به
ان الموجب لكون القادر قادرا معنى يصاحب القدرة ويقارن الحكم كما يقتضيه الكلام كان ذلك باطلا لانه
لو كان ذلك لوجب لكون القادر قادرا معنى عدم العجز واذا وجد ذلك المعنى لما علمنا انه لا يكون قادرا ابدا
مع عدم العجز وانما متى وجدت وجب كونه قادرا علمنا بذلك انما هي العلة في كونه قادرا دون ما
عداها مسئلة والعلة لا يصح ان توجب الا اثبات حكم وما يجري مجرى اثبات الذوات
دون العدم والنفي والدليل على ذلك انها لو اوجبت العدم والنفي لوجب ان توجب تباين المعدومات
واختلاف نفيات ولما علم ان المعدوم يكون معدوما وان لم توجد علة اصلا ثبت ان العلة لا توجب
العدم والنفي وانما توجب الحكم الثابت للذات مسئلة والعلة الواحدة لا يجوز ان
توجب الحكم الواحد لذاتين او الذوات كثيرة خلافا للقدرية حيث قالت ان العلم يوجب الحكم
للجملة وكذلك صفات الحي والدليل على فساد قولهم ان الحكم الواحد لا يجوز حصوله بذوات كثيرة
لان جواز ذلك يؤدي الى انقسام الحكم وتجزيه وذلك محال فاستحال ان توجب العلة الحكم لذوات
كثيرة ولان العلة لا بد لها من اختصاص بذات من له الحكم واختصاصها هو وجودها بذات من له الحكم
وقد علمنا بان العلم الواحد لا يجوز ان يوجد الا بذات واحدة دليل على فساد ما قالوه وهذه الدلالة
بعينها دلالة على ان العلة الواحدة لا توجب حكمين لموصوفين ولا احكاما كثيرة لذوات كثيرة
مسئلة والذات الواحدة يستحيل وجودها في محلين متواصلين او متباينين خلافا

لان الجبائي جعل قال التأليف ذات واحدة لو حدثت محلين وخلافا لأبي الهذيل والجبائي حيث قالا
ان كلام الله موجود في امكنة كثيرة في وقت واحد لنا انه لو كان التأليف او معنى آخر حلا
في محلين لوجب انقسامه وخرجه والذات الواحدة لا يصح جريها وانقسامها لان جواز ذلك
علة اخرجها عن ان يكون ذاتا واحدة واما على ان ذات التأليف وذات الكلام موجود لنسبة اليه كذات
العلم والقدرة والجوهر في باب انها ذات واحدة لا تنقسم ولا تتحيز بعدم الدواعي استحالة وجودها
فيه لانه ذات واحدة وجب ان يكون التأليف والكلام كذلك استحالة وجودهما في محلين
واحد مسئلة والحكم الواحد لا يجب عن علتين خلافا للقدرية حيث جوزوا ذلك
فقالوا ان العلة الواحدة قد تكون واحدة في الباري العلة اسم عبارة عن حكم معاد لنا انه لو
وجب كون واحد علتين لحكم العلة اما ان يكون امتنا لمبرة او اسم غير متضاد بين ذلك
ولا يجوز ان يكون امتنا لمبرة لاسم متضادين لان ذلك يؤدي الى اجتماعهما في الزمن الواحد في
محل واحد لاستحالة اجتماع المتضادين والمتضادين وقد ثبت ان اختصاص العلة بذات موجودة
بوجودها بذاته ولا يجوز ان توجد العلتان بذات واحدة في زمن واحد ولا يجوز ان يكونا غير
متضادين لانهما لو كانا كذلك لاوجبنا حكمين مختلفين لان الافعال لا تصح مع اختلافهما ان متفقا
في الصفة التي لها وجب لكل واحد منهما الحكم على انفراده وكذلك وغيره ولانهما لو كانا
مختلفين غير متضادين صح وجود احدهما مع ضد الآخر لما صح وجود السواد مع ضد الحركة
واذا صح ذلك ادى ذلك الى ان يثبت الحكم مع عدم العلة وهذا لا يجوز مسئلة
وصفات الباري ضربان صفة ذاتية وصفة معنوية فالصفة الذاتية هي التي لو قدرنا انتفاءها
وجب انتفاء الذات ولو تصور ثبوت الذات مع انتفائها لوجب انتفاء حقيقتها كونه تعالى
قادرا بنفسه والصفة المعنوية هي التي لو قدرنا انتفاءها لوجب انتفاء الذات ولو تصور
وجود الذات مع انتفائها لم يجب انتفاؤها كونه عالما وقادرا وحيا وما شاكل ذلك
خلافا للقدرية حيث قالت ان الصفة الذاتية هي الصفة الواجبة للذات اللازمة له دائما
والصفة المعنوية هي الصفة الجائزة على الموصوف دليلنا انه لو كان لزوم الصفة للذات
وجوبا لها دائما على ما دلا على كونها ذاتية لوجب ان لو قدرنا ان صفة لذات من الذوات لازمة
له واجبة عن معنى او غير معنى كون المدرك مدركا ان يكون ذلك دليلا على ان تلك الصفة

صفة ذاتية فلما بطل هذا دل على ان وجوب الصفة ولزومها للذات ليس علة دالة على انها صفة
ذاتية بل وجوبها على وجه يكون صفة ذاتية وهو ما ذكرناه ولان جواز الصفة لو كان علة دالة على
انها صفة معنوية لوجب ان يكون المحدث محدثا لمعنى لجواز حصوله على وجه واحد فلما لم يجب ذلك
دل على ان جواز الصفة لا يدل على ان الصفة معنوية مسئلة وكون الباري حيا
عالما قادرا مريدا متكلما آمرا ناهيا سميعا بصيرا مدركا صفة له صادرة عن وجود العلم
والقدرة [illegible] والكلام عن ذاته وان هذه الصفة لا توصف
بانها صفة ذاتية حقيقة بل يوصف بانها صفة معنوية لكونها صادرة عن معان لا عن ذاته فان وصف
بانها صفة ذاتية كان مجازا وهذه الصفة لازمة له ابدا وانما وجب حصولها للباري تعالى دائما
ابدا واستحالة معانيها لقدم المعاني التي هي القدرة والعلم والحيوة والارادة والادراك والسمع
والبصر والكلام لا يمنع اخر واما وصف الباري بانه خالق رازق وعادل محسن مفضل منعم محيي
مميت محيي موجد مثيب معاقب فانها صفة صادرة عن فعل الباري وهو الخلق والرزق
والتعديل والاستحسان والتفضيل والانعام والاحياء والاماتة والايجاد والثواب والعقاب
ولا يجوز ان يعلل هذه الاوصاف التي ذكرنا انها صادرة عن الفعل التي ليست بصفات ذاتية ولا
معنوية توجب له حالا ولا صفة لان العدم لا حصل له بهذه الافعال صفات ولا احوالا متجددة لان
هذه الافعال اذا وجدت لا فاعل انعدمت واحوالا الوجب وجودها بذات القدير لما دللنا ان ما يوجب
الحكم يجب ان يكون له اختصاص بذات من له الحكم وان اختصاصه وجوده بذاته ولما دلت
الدلالة على ان العدم لا يصح ان يحتمل الاعراض والحوادث علم ان هذه الافعال لا تصح ان يوجب الاحكام
للقدير اصلا واما وصف الباري بانه معلوم للخلق ومذكور ومخبر عنه ومرئي ومدرك
ومرغوب اليه ومطلوب منه فانه يرجع الى معان توجد بالخلق لان المعلوم والمرئي والمدرك والمرغوب
اليه ليس له بنفسه الا ذاته اكثر من تعلق علم العالم به ورؤية الرائي له وادراك المدرك له
وهذه الصفات لا تؤثر تعلقها وكذلك علم الباري وادراكه اذا تعلق به وصفاته لا تكسب له
وصفا فانه احوال لا يدل له ان الواحد منا اذا علم ذات الغير وذات نفسه لا يتغير ذاته بتعلق علمه
الصفة به وكذلك هذا علمه وادراكه وخبره واما وصفه بانه غير الخلق فانه يرجع الى وجود معنى
له تعالى يوجب [illegible] تعالى ويصح وجود القدم مع عدم كل ما هو غيره وان لم يصح وجود غير القدير مع عدم

العدم [illegible] المحدثان لانهما غيران في حين وجود احدهما واحد منهما مع عدم الاخر وكونه تعالى مخالفا
للعالم الذي هو معلوله ليصح ان يوجد به [illegible] ويكون مثلا له ووجود المخالف والغير
ثابت له ولغيره لا يكتسب له تعالى صفة اصلا ولا كل واحد منهما للاخر وكذلك المتماثلان يدل له ان الله
وحاله لو كان جوهرا واحدا لكان له مثل له فان خلق جوهرا اخر كان مثله فان شاء واحد منهما مثل الاخر
واما وصفه بانه مقدر ومعلوم ومعفو عنه فانه يرجع الى الفعل اي الفعل مقدور ومعلوم اي
ان فعل الجواهر والاجسام معلوم مقدور لله تعالى اي انه فعل عالم المعلوم [illegible]
لا يحتاج الى فاعل وان انه ليس لشيء من المعفو عنه عفو ان الفعل العقاب ولا خصائص هذه
الامور واما وصفه بانه واحد فانه يرجع الى نفي الشريك وانه لا ثاني له وان نفي التجزي والانقسام
عن ذاته وكذا وصفه بانه فعل الباري او انه بمعنى موجد لغيره وان فعله او فعل غيره فانما يثبت
صفات لله [illegible] ذلك عند ما يبينه

[illegible] وحد العلم انه معرفة المعلوم وصفة توجب كون العالم عالما خلافا لمن قال انه
المعتزلة الاوائل انه اعتقاد الشيء على ما هو به وخلافا للجبائي وابنه حيث قالا حده اعتقاد الشيء
على ما هو به مع سكون النفس الى معتقده وخلافا لبعضهم حيث قالا انه اعتقاد الشيء على ما هو به
اذا لم يكن واقعا على وجه التقليد والظن والتخمين وخلافا لبعضهم انه اعتقاد الشيء على ما هو به
اذا كان واقعا عن ضرورة او دليل وخلافا لبعضهم حيث قالا انه اعتقاد الشيء على ما هو به اذا كان
واقعا عن فعل عالم به وخلافا لبعض الفقهاء حيث قالا انه معرفة الشيء على ما هو به وخلافا لبعضهم
اصحابنا حيث قالوا هو تبيين الشيء على ما هو به وخلافا لبعضهم حيث قالوا انه اعتقاد الشيء على ما هو
به وخلافا لبعضهم حيث قالوا انه تعقد بالشيء على ما هو به وخلافا لبعضهم حيث قالوا ادراك الشيء
على ما هو به والذي يدل على قولنا ان كل من عرف العلم فقد علم انه معرفة وانه هو الذي لاجله
كان العالم عالما ولولاه لما كان عالما وكل من علم المعرفة فقد عرف العلم وعلم انه [illegible] ذلك
شيء وهو مخالف له وليس بعلم فيجب ان يكون ذلك حدا صحيحا يوضح هذا ان حد المحدث لما كان هو الموجود
عن عدم كان كل من عرف محدثا فقد عرف انه موجود عن عدم ومن عرف موجودا عن عدم فقد علم انه
محدث ولا يشاركه في ذلك من ليس بمحدث فكان لاجل ذلك حدا صحيحا كذلك هذا مثله وخلافا لمن
المعتزلة الاوائل والظن لان من قلد غيره في ان الله صانع العالم وانه واحد وقد اعتقد الشيء

على ما هو به ولو ظن انسان ان غدا يكون كذا فيوجد مطابقا على ما هو به فقد اعتقد الشيء على ما هو
به ومع هذا فانه ليس بعلم ويفسد من وجه اخر وذلك ان حد الصفة فيعود الى الموصوف الا ترى ان حد
المحدث لما كان هو الموجود عن عدم كان حد المحدث انه الموجد للشيء عن عدم كذلك العلم يخالف
حده انه اعتقاد الشيء على ما هو به لوجب ان يكون حد العالم هو المعتقد للشيء على ما هو به مطلقا
او مقيدا اولما اتفق على ان الباري تعالى لم يزل معتقدا بطل حده وصراحة هذا على ان لفظة الاعتقاد
هو افتعال من العقد والاستعمال ذلك الا في الجسم اللين كالخيوط والحبال والاغصان الرطبة فيقولوا
فلان يشد او انه عقد في الحلم والغرض في ضرب الحبال الى الاشكال اذا استعملوا هذه اللفظة
[illegible] المشتركة ادى الى الاشكال اكثر الى زوال الاشكال فيفضي الى بطلان الغرض
بالكلية وهذا لا يجوز ويبطل قولنا ايضا وانه بالدليل الثاني والثالث ان الفتى غير هو الجملة
المستوية وسكون الجملة هو سكون معاني وهذا يقتضي ان الانسان اذا كان ساكن الجملة خالي
الهم واذا كان متحركا فلا لان السكون هو زوال الغم والانس وهذا يقتضي ان يكون الانسان اذا زال
غمه وانس فهو عالم ثم هذا باطل بالمقلد وحد ايضا لله تعالى لان العامي اذا قلد فيما فانه معتقد لما
ساكن النفس اليه بحيث لو ضرب وعذب اشد العذاب لم يرجع عنه ثم انه لا يكون عالما وبطل بالعلم
بان الله لا ثاني له وبالعلم باستحالة وجود جسمين في مكانين في حال واحد فانه معتقد معلوم ومع هذا
فانه ليس بعلم لانا قد اثبتنا ان هذا المعلوم هو معلوم وليس بشيء فاما من قال ان حده تبيين الشيء
على ما هو به فباطل بعلم الله تعالى لان الامة مجمعة على ان الله لا يوصف بانه متبين ولا يوصف علمه
بانه تبيين ومع هذا فهو عالم وله علم وانما لا يوصف بانه متبين ولا علمه بانه تبيين لان التبيين هو
الوقوف على الشيء بعد ان لم يكن واقفا واستعمال ذلك لا في العلم الذي يحصل عقيب الشك
فيقال قد تبين له وظهر له ما كان قد خفي عليه والباري لا يخفى عليه شيء فاستحال ان يوصف بانه
متبين وان علمه تبيين واما من قال ان حده الثقة فالثقة لا تستعمل في العلم الا على طريق المجاز
وربما استعمل فيمن يوثق به بمعنى انه مأمون لكنه من الخلط واذا كان كذا فهذا باطل بعلم
الله تعالى فانه علم ومع هذا لا يوصف بانه الثقة بالشيء على ما هو به لان [illegible] منه من الامن والامن
لا يكون الا بعد الخوف وذلك لا يجوز على الله تعالى واما من حده بانه ادراك الشيء على ما هو به
فلفظة الادراك مشتركة بين البلوغ وبين النضج وبين ادراك الرؤية والسمع والسمع لا يجوز

اللفظة تستعمل بلا خلاف بين أهل اللغة في هذه المواضع فيقال أدركت الثمرة وأدرك الغلام
وأدركه السمع وإذا كانت هذه اللفظة مشتركة لم يجز أن يكون حدا ومن قال إن حد الإثبات
قال الإثبات هو إيجاد ما لا يثبت المشهور في أقرب ما يدل على أنه حد فيه ويستعمل إيجاد الآخر
قال أثبت زيد عمرا في الدار آخره وإذا كانت اللفظة مشتركة لم يجز أن يجعل حدا لأن الغرض
من الحد الإبانة والإشكال عنه فإذا اضطرب حد العلم بأنه مستفاد من العلم وغيره كان الإشكال
فيه أكثر وأدى إلى إبطال الغرض من الحد وأما قولنا المعلوم فإنه يعلم وليس بشيء
على أصول أصحابنا في مسألة والعلوم نوعان علم ليس بحادث وهو أعراض وأجسام
وإنما يحصل العلم بها اضطرارا ابتداء وإنما يحدث بعد ذلك بعلامة ولا يختص بمعلوم
معلوما مخصوصا بل هو متعلق بما له معنى وهو العلم الذي هو تعلق لمن رآه لا نرى
ما لا يعلم وجب أن يكون عدما وهو علوم المخلوقين فهذه العلوم بعضها نظري لم يعلم إلا بعد
إذا علم لنفسي وعلم الاضطرار ما وقع عن الاضطرار وما حصل ابتداء بلا واسطة الاضطرار معنى
مقدور بما حصل بالجوهر بالفعل شاء أم أبى وقال بعض أصحابنا ما لزم نفس المخلوق لزوما لا
يمكنه الخروج عنه إلا بالفساد معه ودفعه عن نفسه بشبهة لا يقع فيه الشك والريب
وعلى هذه الألفاظ بمعنى واحد وإنما قال ما لزم نفس المخلوق احترازا من علم الله تعالى لأن علمه
لازم له ومع هذا لا يوصف بأنه ضروري وإنما قال لزوما لا يمكن دفعه عن نفسه بشك ولا
شبهة احترازا من علم النظر لأنه ينفي عن النفس بشبهة ويمكن دفعه بشبهة وقال المعتزلة
حد ما لا يمكن العالم دفعه عن نفسه بشبهة وما حده بعض أصحابنا باطل لأن العلوم لا تنفي ومن
مذاهب نفسه أخرى لأن ما لا يلزم النفس لزوما لا يمكنه دفعه عن نفسه وكذلك حد المعتزلة
باطل بهذا لأن العلم لا ينفي وما هذه صفته لا يقال لا يمكن دفعه عن نفسه

فصل

حد العلم النظري هو العلم الواقع عن النظر والاستدلال والعلم الواقع مع النظر والاستدلال
ومن أصحابنا من حده بما وقع عن النظر وعن ذكر النظر وهذا الحد يبطل بالعلم النظري الذي يقع
مع العلم الذي يسمى بذكره وهو العلم الذي يحصل عقيب العلم بالنظر لأن ذكر النظر هو العلم الذي
حصل عقيب ذلك من النوم والسهو والغفلة فأما العلم الذي يقع عقيب العلم بالنظر فلا
يسمى بذكره وقد يكون بذكر النظر والعلم به كسبا للعبد بنظره ويكون ضروريا غير كسب وأما معنى

العلم الكسبي وكل من وصف بأنه كسب من أجناس من قدر وأن العبد فإنه مما وجد بالموصوف
وله عليه قدرة محدثة وهذا الفعل معنى الكسب من معنى الإنسان والخلق الذي يوجد به الخلق
بالوصف بذلك إنما يقع عليه دون خلقه فأما معنى وصفه بأنه كسب في وضع اللغة فهو أنه مما
يجلب المكتسب به نفعا ويدفع ضررا ولذلك يقولون في أجرة المعلم إنها كسب
خطوا إلى الصيد ويقولون في المحترف المنتفع بتصرفه إنه جيد الكسب والله تعالى
يستحيل عليه أن يكون قادرا بقدرة محدثة ويستحيل عليه اجتلاب المنافع ودفع المضار
فاستحال أن يكون إنما سمي الله كاسبا فأما وصف العلم وغيره بأنه ضروري
في وضع اللغة فهو أنه مما تمس الحاجة إليه أو يكره عليه أو يلجأ إليه وهذا إنما يقال في أمر
[illegible] الإطلاق أنه يضطر إليه ويحوج إليه ويكره عليه

[illegible]

باب

والباري تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة وحي بحياة وسميع بسمع وبصير ببصر ومدرك بإدراك
ومريد بإرادة ومتكلم بكلام خلافا للمعتزلة والبصرية حيث نفوا علم الله وحياته وقدرته
وسمعه وبصره وإدراكه دليلنا الكتاب والسنة والإجماع وحجج العقول فأما الكتاب
فقوله أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وقوله فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وليقض عليهم بعلم وما
تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه وقال ذو القوة المتين وقال الله تعالى إن الله هو الرزاق ذو القوة
فقوة والقوة والقدرة واحد والإجماع فإن المسلمين يقولون إن الله تعالى عالم وخلق الله خلق
بقدرته فأثبتوا جميعا لله تعالى علما وقدرة ومن جهة العقل فهو أنه قد ثبت أن العلم علة لكون
العالم منا عالما والقدرة علة لكون القادر منا قادرا والحيوة علة لكون الحي منا حيا والسمع علة
لكون الواحد منا سميعا والبصر علة لكون الواحد منا بصيرا والإدراك علة لكون الواحد منا
مدركا فلو كان قدرنا أن يكون في الغائب عالما قادرا حيا مريدا سميعا بصيرا مدركا ولبيت له
علما ولا قدرة ولا حياة ولا إرادة ولا سمع ولا بصر ولا إدراك خرجت هذه الأسباب أن يكون علة لكون
الواحد منا الذي هو أعلى ذلك أن الحركة والسكون لما كانا علتين لكون المتحرك والساكن منا

[illegible] ان يكون العالم متحركا ساكنا ولا يتصور له حركة ولا سكون لان ذلك يؤدي
[illegible] ان يكون عالما [illegible] ما متحركا ساكنا كذلك في مسئلتنا
[illegible] وان الطريق الذي به علمنا ان سائر الصفات ليست بعلل لكون الحي حيا هو ان
[illegible] يحصل لنا [illegible] هذه الصفات واخرى [illegible] مع عدمها فلذلك [illegible] كون العالم
[illegible] واخرى مع علم العالم كون العالم عالما [illegible]
[illegible] ان يكون علة لكون الحي حيا [illegible] ما ذكرناه [illegible] بالنفاق [illegible] الباري [illegible]
[illegible] وجب ان يكون له علم [illegible] وقدرة [illegible]
[illegible] العالم منا [illegible] وجود العلم [illegible] على تسلسل [illegible] كون القادر
[illegible] الموجود [illegible] لتجدده [illegible]
تسلسل [illegible] بالاتفاق [illegible] الموجود [illegible]
وجود العلم [illegible] الا بعلم [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] واستمر به الوجود استحال ان يكون معلقا [illegible]
[illegible] على هذا ان يفسر الباري علومنا [illegible] الا بعلوم [illegible] كما ان العالم
لا يكون عالما الا بعلم فان قلتم ان معنى العلم ان له معلوما [illegible] يجب ان يكون [illegible]
معلوما وذلك ترك المذهب [illegible] العلم [illegible] له بكونه عالما [illegible]
ويكون له بكونه عالما واعلم احكام زائدة على كونه عالما ثم كان له بكونه اعلم احكام زائدة على كونه
عالما وجب ان يكون له علوم [illegible] ومن [illegible] له حكم واحد لا يجب ان يكون له علوم [illegible] ان يكون له علم
[illegible] الاتفاق منا ومنهم ان الباري يكون عالما واعلم ليس له الا حكم واحد فوجب ان لا يكون له
علوم [illegible] وبدا على ما قلناه انه قد ثبت باتفاق كونه تعالى عالما قادرا وجبا
فلا خلو اما ان يكون عالما قادرا لنفسه او لعلم [illegible] او لا لنفسه [illegible] بل لحاله هو عليها
في نفسه فمستحيل ان يكون عالما قادرا لنفسه لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون [illegible] انه عالما
وقدرة لان العلم انما [illegible] سائر الصفات [illegible] بهذه الخاصية وهي ايجاب كون العالم عالما ولما
دلت الدلالة على ان [illegible] الباري يستحيل ان يكون عالما وقدرة استحال ان يكون عالما قادرا لنفسه
ولا يجوز ان يكون عالما قادرا لا لنفسه والمعنى لانه [illegible] الى ان يكون الباري [illegible] ان يكون [illegible]

بهذه الصفات اما ان يكون موصوفا [illegible] العلم [illegible] دلك دليل على ان [illegible]
بعالم [illegible] ولا يجوز ان يكون [illegible] عليها [illegible] ان [illegible]
معدوم وما كان [illegible] خاصا واذا بطلت [illegible] الاقتسام [illegible]
[illegible] العلم [illegible] وقدرته وحياته [illegible]
صفاته اذا كانت [illegible] وجب كون الباري [illegible] وكون صفاته [illegible]
[illegible] الموجود [illegible] الموجود [illegible]
[illegible] والمحدث وان كان [illegible] الموجود [illegible] علم والاخر غير علم
[illegible] القديم [illegible] القادر والمحدث [illegible] موجودين
[illegible] الاخر [illegible] الاخر [illegible]
[illegible] الاخر [illegible] الاخر [illegible]
[illegible] الاخر [illegible] الاخر [illegible]

[illegible] وكذلك السواد انما
[illegible] لا يجب وجوده وكذلك السواد انما
[illegible] لا يجب كونه سوادا على ان
[illegible] فكذلك لا يجب ان يستغني
[illegible] على كوجود القديم
[illegible] مستحقة للنفس والمعنى
[illegible] الصفات
[illegible] الصفة
[illegible] فيطا
[illegible] وعلمه
[illegible] وعلم الله
[illegible] وسمعه وبصره
[illegible] موصوفا بذلك
[illegible] حيث قالت
[illegible] وانه
[illegible] وان ذلك

بصلح الامامة المسلمين وهم عمر وابو عبيدة بن الجراح فحضرت بيعته وتتبعوا
حضر وعن هام الانصار ومن حضر من المهاجرين ولم ينكره منكر ولا قدح قادح بايعه
على البيعة سائر عسكره وبعده بعده وشمس خليفة رسول الله فعلم بذلك ان امامته
كانت صحيحة اذ لو لم يصح ذلك لاعترض عليه معترض وزده زاد الشكوك عليه
[illegible] وعصيانا وذلك لا يجوز على جميع الصحابة على الامة فاما الوامر
[illegible] الذي قلنا تاخرها لا يخرج الامامة [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] واخذ الاموال [illegible] من جاله فلا شك انه [illegible] بامامته
[illegible] عمر [illegible] الله [illegible] من بادر الى [illegible] الامامة
[illegible] معناه انها كانت فجاة وبغتة وقوله وقى الله شرها به [illegible]
[illegible] غير بايع [illegible] بل [illegible] اراده [illegible]
[illegible] بل انا نعلم انه لم يرد بذلك [illegible] على [illegible] اراده [illegible]
[illegible] الطعن عليه [illegible] بعهد ابي بكر
[illegible] بسقطة لا تقول ما يؤدي الى بطلان امامته معا [illegible]
[illegible] عمر [illegible] لكان عمر ولو لم ابعث لبعث عمر وان لم ينطق على لسان عمر
السلام فيه [illegible] لكان عمر [illegible] عمر [illegible] جبريل [illegible] النبي عليهما السلام
[illegible] وانه [illegible] المحدثون ومكلمون [illegible] عمر [illegible]
فقال عمر وقال [illegible] فيكم ما لبث [illegible] احدكم بفضل ابي بكر [illegible]
من عثمان [illegible] ابي بكر وعن عمر انه [illegible] ابا بكر الى [illegible] البيعة وقال لبيعة كنت سمعت
في صدر ابي بكر فكف بقاء ابي بكر [illegible] عمر [illegible] بقوله كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله
الغي وعجى الطلب فان قيل ما معنى قول ابي بكر وليتكم ولست بخيركم وقلنا قد قلنا الله
على ان ابا بكر افضل الناس بعد رسول الله عليه السلام لما ذكره من بعد في باب التفضيل واذا كان
[illegible] احتمل قوله وليتكم ولست بخيركم قبيلة وعشيرة لولا ما خصني الله به [illegible] فضلني
عليكم والزمكم [illegible] طاعتي او اراد به وليتكم بالصلوة في الوقت الذي قد [illegible] رسول الله
عليه السلام ولست بخيركم [illegible] الخير فيه [illegible] الله فان قيل [illegible]

ان الشيطان يعتريني فلنا أن أراد به انه ممن يجوز عليه السهو ووسوسة الشيطان ولم يرد
به انه يصرع ويجن ومن ظن به ذلك فقد جاهل وانه قد روي ان النبي عليه السلام قال ما منكم من
احد الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا الا ان الله اعانني عليه فاسلم
وقال تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله الى قوله الله يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقال انه
يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فدل الكتاب والسنة على انه لا يخلو احد من وسوسة
الشيطان فان قيل فما معنى قوله ان يكن فيكن فيلون قلنا هذا دليل على فضله وخوفه من الزلل
في امر الامة وطلبه لازالة الاجل ذلك ولما يجوز انه قال الجبل لو كان بك ما بي لنفطت
وان كل انسان يطالب بامر نفسه والامام يطالب بامر نفسه وامر الامة فكان القيام بامر
الامة امرا متعينا فاستعفاه منه استعفاء بعد ان حسن ان يكون منهم من يكلمه فيعاتبه
الفوا المعروف ويعين على احد بالامامة فلما قالوا انقبلك عرف انه لا كتابة له فخفي عنه ما
كان يظنه ويتوهمه وانما حسن ذلك لانه روي ان النبي عليه السلام قال [illegible]
[illegible] نظر الله اليه [illegible] كيف جاز لابي بكر وعمر ان يرضيا بان يلقبا [illegible]
الله عليه السلام مع قوله عليه السلام اخرجوا من البيت الا ازواجكم قلنا [illegible]
رسول الله [illegible] عائشة [illegible] وقد اذنت عائشة لهما في ذلك [illegible] هذا
ان عليا دخله بعد موت رسول الله فغسله ودفنه بغير اذن النبي فدل على [illegible]
ان صاحب البيت هو عائشة [illegible]

مسئلة وعهد ابي بكر الى عمر رضي الله عنهما
عهد صحيح خلافا للرافضة حيث قالت ان عهده اليه غير صحيح دليلنا اجماع الصحابة [illegible]
عهد ابي بكر الى عمر واستصوبه ولم ينكر منكر انعقاده امرا ما جعل لك العهد فيه
في مجلس ابي بكر وفي غير مجلسه فلو كان عهده خطأ في الدين لتسارعوا الى تعريفه
له ومنعه منه ولكان ذلك اولى من قول قائلهم انوا علينا فظا غليظا بل كان تهمة على
ابي بكر العهد جملة لان الخوض في الانكار على فعل العهد اولى من الخوض في الانكار في صفة من
العهد لان الكلام في صفة من اليه العهد فرع على صحة العهد فاذا لم يصح العهد سقط الخوض
في صحة المعهود اليه فلما لم ينكر احد العهد دل على انه كان اجماعا فيما يتضمن ان العهد جائز
مسئلة والامر بعد عمر عثمان رضي الله عنهما خلافا للرافضة حيث قالت

لم يكن امامة دليلنا ما قدمناه من ثبوت الاختيار وبطلان النص وثبوت امامة عمر
بعهد ابي بكر وان عمر جعل الامر شورى في ستة من افاضل المهاجرين والانصار وانهما
الشورى بايعوا عثمان سوى طلحة فانه لما قدم بايعه ثم بايع الناس على بيعته فانقادوا
لطاعته ولم ينكره منكر ولا رده رد فلو كانت امامته غير صحيحة ولم يكن عثمان ممن يصلح للامامة
او كان ضعيف عقله العقد لم يكن من اهل الحل والعقد لتنازع الناس الى انكاره لانه لا يجوز
ان يسكت الصحابة عن هذا الامر العظيم الذي يكون السكوت عنه فسوقا فلما لم يفعلوا
ذلك بل لم يطعن في ذلك احد ولا قدح فيه قادح دل ذلك على صحة امامة عثمان

مسئلة وعثمان رضي الله عنه قتل مظلوما خلافا للرافضة حيث قالت قتل
بحق لانه كان باغيا على علي رضي الله عنهما دليلنا ما ثبت من ايمان عثمان وطهارته وزهده
وسابقته وفضل جهاده وصحة امامته ووجوب طاعته واذا كان كذلك وجب ان يعتقد
فيه انه على هذه الاوصاف ومن كان بهذه الصفة لا يجوز قتله فاذا قيل كان مظلوما

مسئلة وعثمان رضي الله عنه لم يوجد منه امر اوجب فسقه وقتله خلافا للرافضة
حيث قالت قد وجدت منه امور فسق بها واوجبت قتله منها انه اتم الصلاة بمنى وكان
النبي عليه السلام قد قصر وانه جمع القرآن والنبي ما كان قد جمع وانه طالب الناس بالاجتماع
على مصحف واحد الذي جمعه وانه ترك قتل عبيد الله بن عمر بالهرمزان مولى ابي لؤلؤة قاتل
عمر وقد كان عبيد الله قتل الهرمزان ظلما وانه نفى ابا ذر الى الربذة بغير جرم وانه ولى
الوليد بن عقبة فشرب الخمر وانه قسم في العطايات مال الصدقات فانكر ذلك عليه
وانه قال فيه حذيفة وعمار قتل عثمان يوم قتل وهو كافر دليلنا ان هذه الامور التي ذكرتم
لا تبيح دم امرئ في الدين فضلا عن ان يكون فسقا موجبا للقتل وهو من هذه الامور ما هو كذب
لا اصل له ومنها ما احتج به عثمان بامر الحاج وتبين غلطهم فيه وهو تعريفهم في التعلق بدومه
هو واجب وطاعة لله فاما اتمامه الصلوة فهي صلاة سفر وصلاة السفر يجوز اتمامها وقصرها
وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قصر وقصر وعلى ان عثمان انفصل عن ذلك بانفصال النبي
احدهما انه قال كان اهل مكة وصرت في حضر وخرجت عن حكم المسافرين فلهذا اتممت الصلوة
وهذا كما قال انه اذا نزل على اهله ونوى المقام صار مقيما فكان عليه الاتمام والثاني

قال بلغني ان العرب انصرفت الى مهاتها فصلت ركعتين وقالت ان الصلوة قد قصرت فخفت
دخول الشبهة عليهم فاتممت واما جمعه القرآن فهو احد فضائله وامر عظيم من عمله
عند ما ظهر من الخلاف والهرج بين القراء وعدو بعضهم على بعض ووجود كل ملحد ومدخل
الشبهة الى الطعن في الدين وافساد التاويل فكان الواجب على عثمن اذا وقع له وعلم ان
الصلاح في الشتت والفتن بان يفعل ما فعله ولو عدل عنه لكان عاصيا مفرطا واما
قولهم انه ما سبق الى ذلك فخطا لانه قد جمع في ايام رسول الله عليه السلم وابي بكر وعمر
في الجلود والخشب والاكتاف وغير ذلك ولم يجئ الصحابة الى جمعه على الوجه الذي
جمعه عثمن لانه لم يحدث في ايامهما من الخلاف والفتن ما حدث في ايامه واما قوله
انه حرق المصاحف فانه غير ثابت ثم لو ثبت حمل ذلك على انه خرق مصاحف قد اودعت
ما لا يجوز قراءته ولم يكن من جملة القرآن او فساد نظمها او اجاله معناه لانه امام عدل اغتبر
معاند للنبي عليه السلم ولا طاعن على التنزيل فجاز ان يكون ما الامام احراقه يوضح هذا انه
لم ينقل عن احد من الصحابة انه عاب عليه باحراقه ذلك ولو كان ما فعله لم يكن صوابا
لانكروا عليه فلما لم ينقل ذلك دل على انه فعل ما يجوز له فعله واما تركه لقتل عبيد الله بن
عمر الهرمزان فانه انما لم يقتله مشورة صحابه له او اكثرهم كانه قيل له قتل ابوه بالامس
ويقتل هذا اليوم ويتحدث به في بلاد الشرك فيهن الدين ويذل سلطان المسلمين وعلى انه
ذكر ان الهرمزان حمل ابا لؤلؤ على قتل عمر حمية للفرس والمجوسية وكونه غير حسن الاسلام
وان عمر كان قد فرض له من العطاء عشرين درهما ويقول لا ذنب له في الاسلام فكان يستقله
عطاه ومن كان هذا حاله فقد لم يقتله عثمن وعلى انه ذكر انه خرج من دار ابي لؤلؤة بالخنجر من تحت ثوابه
وهذا يشعر في الارض بالفساد فاذا هو مستحق لما نزل به من عند الله غير ان هذا كان الى
الامام والى من يقوم بالامر وقد تعدى عبيد الله بما فعله غير انه لا يستحق القتل فلهذا
تركه عثمن ويحتمل ان يكون عثمن كان يعتقد ان السعي في الارض بالفساد لا يوجب القتل وان
عبيد الله مستحق الذم بقتله للهرمزان الا انه غلب على ظنه انه ان قتل عبيد الله ادى
ذلك الى الوثوب على الائمة والتوليب عليه او خاف الله يحصل من ذلك فتنة فترك
ذلك لان الامام اذا غلب على ظنه انه ان يراعي الافادة كان فيه مصلحة وان افاد ففيه
مضرة فله ان يترك الافادة واما تعلقهم بانه نفى ابا ذر الى الربذة فلنا هذا لفظا
لان ابا ذر اختار الخروج اليها لما خيره عثمن بين المقام بالمدينة وبين اللحوق بالربذة فلا عتب
عليه في ذلك ولو صح انه ابعده عن المدينة لم يكن بذلك ماثوما لان الامام اذا بينت له
لم يفعل الا ما يجوز له فعله واذا كان كذلك حمل امر عثمن مع ابي ذر على الصحة وانه انما
نفاه بحق وعلى انه روي ان ابا ذر كان يطعن على عثمن وامرائه ويقول قد استأثروا
بالمال وعلوا البنيان وركبوا المراكب وكان هذا منكرا عنده لانه كان ممن يزهد في الدنيا
ويرغب في الاخرة ويرى ان المنع من تناولها الجوز وليس ذلك كما توهم وذكر انه افتى
على عثمن الشام وكان ابدا يقرا على خلفائه اذا القيهم يوم يحمى عليها في نار جهنم الاية
وكان يعرض في مجالسهم ويغلظ لهم القول فانكر عثمن عليه ذلك وقال له اما ان تغير وتكف
عما يغير الفتنة او تبعد الى حيث لا يسمع منك ولا ينكر فعلك فاذا ما فعله عثمن كان صوابا
واما تعلقهم بانه ولى الوليد بن عقبة فالجواب عنه انه غلب على ظنه انه عدل امرئ فولاه
والامام اذا غلب على ظنه عدالة الانسان جاز له ان يوليه وان كان منه الفسق في الثاني
ثم ان جاز لهم ان يقولوا ان توليته الوليد امر يفسق به لكون فسق الوليد بعد ولايته جاز
لغيرهم ان يقولوا مثله في علي لانه ولى الاشتر وامثاله ظاهر في الفسق والفساد وولى ابن عباس
فاخذ المال وهرب وعلى ان عثمن قد اقام الحد على الوليد حيث شرب فدل على انه لم يعلم بفسقه
حين ولاه وعلى ان فسق المولى لا يكون طعنا في المولي الا من ان النبي عليه السلم ولى جماعة على
الصدقات ففسق فانزل الله ما نزل الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا وقال عمر قد امه
ابن مظعون الخمر فشرب الخمر متاولا واستشهد بقوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا الاية فبينت له الصحابة ان هذه الاية نزلت في قوم قتلوا
يوم بدر وكانوا سكارى وقد كانوا شربوا الخمر قبل تحريمها فلما نزلت انه التحريم سال الصحابة النبي
عليه السلم عن اولئك القوم الذين قتلوا يوم بدر وكانوا سكارى فانزل الله تعالى فيهم هذه الاية
خاصة فلما بان له ذلك عدل عنه وتركه ومع هذا امر عمر بجلده ثم انه لم يلحق عمر ما فعله
قدامة طعن فكذلك عثمن يجب ان لا يلحقه طعن ما فعله الوليد بن عقبة واما تعلقهم
بانه حمى الحمى لما اليه الصدقات فلما كان ابل الصدقة وما شبهها قد كثرت والخصومات بين

[illegible]

[illegible] عليا فالله حبر حاجتهم اشتروه [illegible] عليه [illegible]
[illegible] من يدي وعلانيتنا وقبلنا وامر حكمه [illegible]
[illegible] من الفضل والكمال والسابقة لعمر واجماع المسلمين له واختيار [illegible]
الامة [illegible] ذلك الى ان الدخل من بعد عمر وآخره من الصحابة اذ لم يسلم احد منهم معاتب
وواجد عليه وروي عن طلحة انه قال يوم الجمل اللهم انا حسبنا ادهنا امر عثمان وانا [illegible]
[illegible] من المبالغة اللهم فخذ لعثمان حتى ترضى وعن علي انه كان يقول اللهم ان [illegible] البلاد
من دم عثمان ولقد طاش عقلي يوم قتل وانه [illegible] والله اني لاستحيي من يستحيي منه الملائكة
واني لاستحيي من الله ان ابايع وعثمان قتيل على وجه الارض لم يدفن بعد وقال والله ما
قتلت عثمان ولا امالت على قتله وروي ان قوما تذاكروا عثمان عند الحسن فقال الا تحبون ابي
فبخير كرجا عيا فقال كان عثمان من الذين امنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا
واحسنوا والله يحب المحسنين واما تعلقهم بترك انكار الصحابة على من حضر قتل
عثمان فهو خطأ لان القوم قد اشرعوا رضي الله عنهم الى الانكار عليهم واستعدوا
لمدافعتهم ومقاتلتهم ولكن لم يظهر القوم انهم يريدون قتله وانما اظهروا العتب عليه
وعلى انهم لم يستبيحوا الا بتراي الا بتراي خليفتهم وهو قد منعهم من ذلك وعزم عليهم ان لا
يهرقوا فيه محجمة من دم والذين انكروا ذلك زيد بن ثابت وعبد الله بن سلام وابو عمرو ابنا عمر
والمغيرة بن شعبة وابن الزبير وغيرهم واما الحسن بن علي فقد حمل يوم قتل عثمان جريحا م
مسئلة وقاتل عمر رضي الله عنه كان فاسقا ان لم يكن مستحلا فقتله وان
استحله كان كافرا فلا [illegible] الهدى حيث قال لا تعتقوا [illegible] وهو بل نتوقف فيهما

[illegible]

[illegible] الامامة [illegible] عمر على [illegible]
وقالوا [illegible] على الامامة [illegible]
الامامة [illegible] الصحابة [illegible] واجتمعوا عليه وبايعوه [illegible] الله [illegible]
[illegible] من قبل عمر فرجع فيه بعد ان رأى ذلك [illegible] ورأى القوم ذلك
اعلمهم وعلمه بانه اعلم من [illegible] واولاهم بهذا الامر فبايعه جماعة وبايعوه منهم [illegible]
ابن ثابت وابو الهيثم بن التيهان وابو ايوب الانصاري وعمار بن ياسر وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين
فعلم ان عقد الامامة له كان صحيحا فان قيل البيت قد حضر على المسجد ثاني هذا اليوم علي
اهل المدينة اليه وحضر طلحة والزبير رضي الله عنهما مكرهين فاخرج طلحة اولا من بيته واهل
البصرة قد حفوا به وحكيم بن جبلة العبدي يحرسه بالسيف من خلفه ثم اخرج الزبير وقد
احدق به اهل الكوفة ومالك بن الاشتر يحرسه بالسيف من خلفه جدا حتى حضر المسجد وخطب
علي خطبة مشهورة ووصف دخوله في هذا الامر وقبل طلحة بايع مكرها وصفق علي يده
بيده اشلا فقال قائل من اخبار الناس لا اله الا الله اول يد صفقت على يد امير المؤمنين
يد شلاء والله لا يتم هذا الامر ثم بايع الزبير على هذه الصفة من الاكراه وروي انهما قالا
بايعناه ايدينا ولم نبايعه قلوبنا وقال طلحة بايعته والسيف على قفي يعني السيف وقالا
بالبصرة بايعناك على ان نقتل قتلة عثمان وقال علي بايعاني بالمدينة وحلفا بالعراق
قالوا والبيعة على هذا الوجه بيعة فاسدة قلت الامامة كانت قد انعقدت قبل
بيعة طلحة والزبير فلا يضر ذلك وان كانا مكرهين على البيعة وقول من قال ان اول يد صفقت
على يد امير المؤمنين فالمراد به اول يد بايعته وقولهما انهما قالا بايعناك على ان نقتل قتلة
عثمان فلا صحة لاتباعه بالواجب مسئلة [illegible] فيها فلا يجوز عقد الامامة بهذا الشرط لان هذا

قال الله تعالى والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله
عنهم ورضوا عنه وقال والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا
بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا الآية وقوله إن الله يتجاوز عن سيئاتهم أولئك الذين نتقبل
منهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة
وعد الصدق الآية وروي أن النبي عليه السلام قال إن الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما
شئتم فقد غفرت لكم ومنك عامي سنتهم لما روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
سب أصحابي فعليه لعنة الله وملائكته والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل وقال إذا ذكر أصحابي
فأمسكوا وإذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر النجوم فأمسكوا وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا وإذا ذكر القدر فأمسكوا
لنا أنه أشاه وقوله إن ما جرى بينهم من منازعة وخصومة وقتال فإن الله تعالى يزيله يوم
القيامة قال الله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين وقوله إن
كل من سب أصحاب رسول الله لقوله عليه السلام من سب أصحابي فقد سبني ومن سبني فقد سب
الله ومن سب الله أكبه الله على منخريه في النار وقال إياكم والنار من سب
أصحابي فإن أهل الموقف يلعنهم وقال من سب أصحابي فعليه لعنة الله
تعالى وقال العلي رضي الله عنه أن أدنى ضبهم فاضلهم فإنهم منزلون وعلامة ذلك أنهم
يستوون أبا بكر وعمر وقال بعض أهل العلم من سب الصحابة فهو ملحد لأنهم أتوا بدين الله
ذم النبي عليه السلام لأن الله تعالى قال يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا
الآية وقالوا ارجعوا إلى الله طالما أمسكتم الناس وهذه الطائفة يزعم أنه أفضلهم بعد نبيه
وأن كل البشر أخذهم أعصاء أو من سفه ذم رسول الله عليه السلام أدخل في تذم صحابه
سوء فيه بالرجال أن يصحب صحابه سوء فقد قيل في المثل

بقاء المرء بالمرء إذا ما المرء ماشاه

وقوله العامة على
طبه وسجاه وكان يطير بطير مع سعله فعلم أنهم أرادوا الطعن على رسول الله عليه السلام
فلم يقدروا عليه فطعنوا على صحابته والطعن على صحابته طعن على رسول الله عليه السلام
وإن الصحابة أوجبت من الضلالة بقصد ما يزعم المخالف حيث أسلم لم يأمن أن يكون
سببها والنبي عليه السلام شهادة زور بل المعجزات ما يظهر على يديه ولم تكن

وإنما كان لهم غرض في نقلها وهو أنه كان قد وعدهم بالولاية وهذا الطريق لكل على
الطعن على النبوة والإسلام مسألة وعلي بن أبي طالب إمام حقا إلى
أن قبل خلافا للخوارج حيث قالوا إنه ارتد عن الإسلام بعد أن حكم في دين الله تعالى وقال
إنما العمل وعلى كتاب الحكمين والمسألة إجماع الأمة مع الخوارج على تصويب هذا الحكم
قبل خروجهم عليه ومفارقتهم إياه وإذا أجمعت الأمة على تصويبه في التحكيم لم يكن مشتغلا
بإمامته مسألة قال أبو الحسن وسائر أهل الحديث والسنة أن خير الناس
بعد رسول الله صلى الله عليه أبو بكر بن عمر بن عمر بن علي وذهب بعض أصحابنا إلى التوقف
في ذلك وقالوا لا ندري أي الأربعة أفضل وهو قول الجبائي وابنه وقال الخطابية
[illegible] وعلي وقالت الرافضة والزيدية وجميع الإمامية أن خير
الناس بعد النبي عليه السلام علي ثم الحسن ثم الحسين ثم الأئمة المنصوص عليهم واحدا بعد واحد
من أولاد علي وقالت الراوندية والعباسية أفضلهم العباس والمسألة فيه عليه السلام
أبو بكر لما بايع أهل الأرض إلا بهم وهذا خبر متفق على صحته وتلقته الأمة بالقبول
وصححوه وتلقته الأمة بالقبول وكل خبر ليس فيه عمل وتلقته الأمة بالقبول دل على
أنه صحيح وعن أبي الدرداء قال رأيت رسول الله أمسى إمام أبي بكر فهذا الأمة من هذا خير منك
والله يا أبا بكر ما طلعت شمس ولا غربت على رجل بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر
وقوله عليه السلام قوله يوم بكم أفضلكم وقوله قدموا خياركم وقوله أمتكم شفعاؤكم فانظروا
من تستشفعون مع قوله مروا أبا بكر فليصل بالناس وقوله يأبى الله ورسوله والمؤمنون
إلا أبا بكر وقوله لعائشة ائتي بصواحب يوسف وقوله لما قدم أبو بكر أصبتم لا ينبغي لقوم فيهم
أبو بكر أن يقدم غيره وقال من ولي على المسلمين رجلا وهو يعلم أن في المسلمين من هو خير منه
فقد خان الله ورسوله ومن عمر أن عليا كان أصغر فقد طعن على أصحاب رسول الله عليه السلام
وإنهم رضي الله عنهم كانوا براء عن الإصغاء والإصغاء التقديم للإمامة الأمر في جواب
أبي بكر لما قيل له ما نعوا الزكاة فقد ولبت عليها فظا غليظا فقال أقوله ولبت عليهم خير
أهلي وقال علي رضي الله عنه فإن يرد الله بكم خيرا جمعكم على خيركم كما جمعكم بعد نبيكم
خيرا وقال علي على منبر الكوفة ألا إن أبا بكر خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر بن أبي قحافة

[illegible]

[illegible] الصحابة [illegible] الشهادة [illegible] الصحابة [illegible]

[illegible] الصحابة [illegible] الصحابة [illegible]

[illegible] الصحابة [illegible] الصحابة [illegible]

[illegible] الصحاب

[illegible]

[illegible] الانبياء [illegible] الملائكة [illegible] القطع بأن
[illegible] الملائكة [illegible] الانبياء [illegible] الملائكة [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible] الملائكة [illegible] الانبياء

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ان طريقها الامارة التي تؤدي الى الظن دون العلم بالخطي مخالف لما اجمعت عليه
الامة مسئلة وعوام اهل السنة والجماعة مسلمون مؤمنون ولا يجوز القطع
على انهم غير مسلمين ولا مؤمنين خلافا للقدرية حيث قالت ان من لم يعرف جوهر
والعرض ويواقعها بالنظر في الادلة القاطعة فانه غير مسلم ولا مؤمن وان
كان معتقدا لما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم وملتزما له حتى قالوا ان
مثل مالك بن انس وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي وغيرهم من الفقهاء
لم يكونوا عارفين بالله تعالى ولا مؤمنين ولا مسلمين لانهم لم يتوصلوا الى ادلة الله تعالى
على الوجه الذي يجب النظر فيها واذا لم ينظروا لم يتوصلوا الى معرفة الله تعالى
دليلنا هو انه لا خلاف بين الامة ان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزمن الصحابة
والتابعين وتابعي التابعين خلقا عظيما من العوام والفقهاء لم يعرفوا احكام الجواهر
والاعراض ولم ينظروا فيها ومع هذا كانوا مسلمين مؤمنين ولم يقل احد من الصحابة
ولا غيرهم ان من هذه صفته فليس بمؤمن ولا مسلم واذا كان كذلك علم ان ما قالوه خلاف
اجماع الصحابة والامة وكل قول كان مخالفا لاجماع الامة كان قولا فاسدا
فان قد ثبت ان الله تعالى لا يعلم ضرورة وانما يعلم بالنظر والاستدلال فمن لا يعلم
فكل من لم ينظر في ذلك فانه غير عارف بالله تعالى ومن لا يعرف الله تعالى فانه
ليس بمؤمن ولا مسلم والعوام واكثر الفقهاء لا ينظرون ولا يستدلون بل يعتقدون
احكام الاسلام تقليدا فيجب ان لا يكونوا عارفين بالله تعالى فلم يكونوا مؤمنين
قلنا هذا خطأ لان كل عاقل من اهالي الاسلام يعرفون ان هذه الاجسام
التي نشاهدها تنتقل من حال الى حال ومن مكان الى مكان ومن صفة الى صفة وان
كل جسم على صورة وصفة يجوز ان يحصل على صورة وصفة اخرى ويعلمون ان الولد الذكر

كان يجوز ان يكون انثى وما كان سليما كان يجوز ان يكون ناقصا وما كان ناقصا كان يجوز
ان يكون سليما ويعلمون ان هذه الاشياء ليست بقديمة ولا كان دائما يدل على هذه
على الاوصاف وانما هي متجددة وانها لم تكن وكانت وان هذه الاشياء المتجددة التي تحصل
كان يجوز الا تحصل على ذلك الوجه بل تحصل على وجه اخر وانه لا بد لها من صانع صنعها
واراد وجودها على هذه الصورة والصفة دون غيرها واذا كان كذلك علم انهم لا يعلمون
هذه الاجسام على طريقها الجملة وان لم يمكنهم ان يعبروا عما تصورهم على هذا انهم اذا تكلموا
بما ذكرناه يقولون نعم كذا ولزم ويحصل ذلك على الوجه الذي نذكره واذا كانوا
يعلمون ذلك كانوا عارفين بالله مؤمنين مسلمين ويدل على هذا قوله تعالى حيث
امرنا بالنظر في الادلة التي يتوصل بها الى معرفته قال اولا ينظرون الى الابل كيف
خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف
سطحت وقال وفي انفسكم افلا تبصرون ولم يامر بالنظر في احكام
الجواهر والعرض فدل على انه قد يعرف الله تعالى بغير هذه الطرق الذي
ذكرتموه ولم يكن من ترك النظر في ذلك غير عارف بالله تعالى ولا غير مؤمن مسلم
مسئلة كل دار كانت الغلبة فيها لاحكام الاسلام كانت دار اسلام وكل
دار كانت الغلبة فيها لاحكام الشرك فهي دار كفر خلافا للقدرية حيث قالت ان
دار كانت الغلبة فيها للفساق فانها ليست بدار كفر ولا اسلام بل هي دار فسق
دليلنا انه قد ثبت ان ساكني الكلام لا يخلو اما ان يكونوا كفارا او مؤمنين
او بعضهم كفار وبعضهم مؤمنين ولا يجوز وجود مكلف ليس بمؤمن ولا كافر بعد
النظر فلذلك الدار لا يخلو ان تكون دار كفر او اسلام فلا يجوز ان تكون دار كفر ولا اسلام
فلا يجوز والله ولي التوفيق ثم الكتاب بعون الله
ومنه وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم دايما