مخطوط رقم	3599 م.ك	الموضوع	عقائد
العنوان	البداية من الكفاية		
المؤلف	الصابوني ; نورالدين أحمد بن محمود البخاري ـ 580 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	701 هـ		
إسم الناسخ	أحمد بن الحسين		
نوع الخط	نسخ معتاد	عدد الأوراق	48
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات			
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع	بروكلمان : 1 / 375		

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service
Chester Beatty
Library
MS
8 02 1979
5 cm

AL-BIDĀYA MIN AL-KIFĀYA, by Nūr al-Dīn Aḥmad b. Maḥmūd AL-ṢĀBŪNĪ al-Bukhārī (d. 580/1184).

[An epitome of *al-Kifāya fi 'l-hidāya*, the author's own treatise on the principles of Islamic theology.]

Foll. 48. 15·3 × 11·3 cm. Clear scholar's naskh.

Copyist, Aḥmad b. al-Ḥusain.

Dated Ṣafar 701 (November 1301).

Brockelmann i. 375, Suppl. i. 643.

MS 3599

A. CHESTER BEATTY

الفرق بين الفضايل والفواضل فالفضل ما لزم الانسان ولا ينتقل
الى غيره كالحلم والشجاعة والفواضل ما ينتقل عنه الى غيره كالمال
والانعام)

(359)

امضاء نقل بشهاده

كتبها لها الى [redacted] وابيها الفقير الى
علي بن احمد الله المقتفي بدمشق)

Fol. 45. 46

كتاب

شرح مقاصد الطالبين

تعريف

بالصابوني

الطو

نور

الحمد

اسم صحيح الفقير احمد حسب عوا
١٤٨٨

مركز السيد
اطلع
مصنوع
خاصة
ذكر

بسم الله الرحمن الرحيم عونك يا لطيف

الحمد لله ذي الجلال والاكرام والصلوة على رسوله محمد خير الانام وعلى
آله واصحابه الكرام وبعد فلما تيسر الفراغ بحمد الله تعالى ومنه من
كتاب الكفاية في الهداية التمس مني بعض الاصحاب ان اختصر منه
ما هو العمدة في الباب ليكون اوجز في اللفظ واسهل في الحفظ فاستخرت الله تعالى
تعالى في ذلك واستعنته عليه واستعصمته عن الزلل في القول والعمل
فهو حسبنا ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير

القول في مدارك العلوم العلم الحادث نوعان
ضروري واكتسابي فالضروري ما تحدثه الله تعالى في العالم
من غير كسبه واختياره كالعلم بوجود نفسه وتغير احواله
بحيث لا يشكك فيه ويشترك في هذا النوع جميع الحيوانات
واما الاكتسابي فهو ما احدثه الله تعالى فيه بواسطة كسبه
واختياره وهي مباشرة اسبابه واسبابه ثلثة الحواس السليمة
الخبر الصادق ونظر العقل اما الحواس السليمة فهي حاسة السمع
والبصر والشم والذوق واللمس وبعد زوال حاسة ما

تختص به اذا استعملت فيه واما الخبر الصادق نوعان احدهما
الخبر المتواتر وهو ما سمعه من اشخاص مختلفة في احوال مختلفة
بحيث لا يتوهم انهم توافقوا على الكذب وهو سبب
للعلم الضروري كالعلم بالملوك الماضية والبلدان القاصية
والثاني الخبر المؤيد بالمعجزة من الانبياء عليهم السلام
وهو سبب للعلم القطعي لكن بواسطة الاستدلال واما
نظر العقل فهو سبب للعلم ايضا والحاصل منه نوعان
ضروري ويسمى بديهيا وهو ما حصل بادنى النظر من غير تفكر
كالعلم بان كل شيء اعظم من جزئه والثاني استدلالي وهو
ما يحتاج الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية
الدخان وحصول العلم بهذه الاسباب مشاهد لمن انصف ولم
يعاند وانكر ذلك كله طايفة يقال لهم السوفسطائية فانكر
بعضهم حقايق الاشياء وانكر بعضهم العلم بحقايق الاشياء
والمناظرة مع هؤلاء اما بالدفع بالظلم او الاحراق بالنار ليضطر
الى اقراره وانكرت السمنية والبراهمة كون الخبر

من اسباب العلم وهو قريب من الحس [illegible]

فانهم ينكرون العلم الضروري بواسطة الخبر المتواتر

قلنا لو لم يكن الخبر المتواتر من اسباب العلم كيف يعرف الانسان

والده واخاه وعمه وسائر اقربائه اذ لا طريق لمعرفة هؤلاء الا بالخبر

وانكرت الملاحدة والروافض والمشبهة كون العقل

من اسباب العلم قالوا لان قضايا العقل متناقضة لاختلاف العقلاء

فيما بينهم قلنا بماذا علمتم ان قضايا العقل متناقضة ان قلتم

بالعقل فقد ناقضتم حيث قلتم علمنا بالعقل ان لا يعلم بالعقل

شيء وان قلتم بالخبر فيم علمتم انه صدق او كذب وان قلتم

بالحس فقد عاندتم ثم نقول لا تتناقض قضايا العقل وانما اختلف

العقلاء فيما بينهم اما لقصور عقلهم عن بلوغ درجة النظر او

لتقصيرهم في شرائط النظر فيحكم بعضهم بالهوى والظن

ويدعي انه يحكم بالعقل كجماعة سيلوا كم ثلثة في ثلثة

لا يختلفون في جوابه انها تسعة ولو سيلوا كم ثلثمائة عشر في ثلثمائة عشر

لاختلفوا في جوابهم في ذلك لما قلنا لاختلاف قضية العقل في هذا

العدد

واعتبر هذا بنظر العين فان القمر ليلة البدر لا يختلف فيه

النظار واما الهلال في اول الشهر فربما يقع فيه الاختلاف

اما لقصور النظر او لتقصير الناظر فكذا هذا ثم العقول

متفاوتة باصل الفطرة عند الخلاف للمعتزلة فلا وجه

لانكاره فكم من نبي بعث يستخرج بعقله من غير سابقة

تجربة ولا تعلم ما يعجز عنه البالغ الكبير وقد صرح صاحب

الشرع بنقصان عقل النساء حيث قال انهن ناقصات العقل

والدين وكذا اقام الشرع شهادة امرأتين مقام شهادة رجل

واحد لنقصان آلة ضبطهن وهو العقل ولكن مع هذا قد رما

يطلق عليه اسم العقل ليكفي لمعرفة الصانع فلا يقدح الجهل بخالف

القول في حدوث العالم

العالم اسم لما سوى الله تعالى لانه علم على وجود الصانع

جل جلاله وهو قسمان اعيان واعراض فالاعيان ما

يقوم بنفسها ويصح وجودها لا في محل والاعراض ما يقوم بغيرها

ويمتنع خلوها عن المحل ثم الاعيان قسمان مفرد ومركب

جوهر قمر عزيز الحسن الطف مضيء توقام يكشف عمق
كم كيف اضافت اين وضع ان يفعل ملك

جوهرا وهو الجزء الذي لا يتجزى ومركب ويسمى جسما واقله
جوهران وانكرت الفلاسفة وبعض المعتزلة الجزء الذي
لا يتجزى وهذا القول فاسد لانه يودي الى ان يكون
اجزاء الجزء مساوية لاجزاء الجبل لان كل واحد منهما
مما لا يتناهى ومما لا يتناهى لا يكون اكثر مما لا يتناهى
ولان الاجتماع لما كان خلق الله تعالى في اجزاء الجسم فنقول
هل يقدر الله تعالى على خلق الافتراق بدلا عن الاجتماع ام لا
ان قلت لا يقدر وصفته بالعجز وان قلت يقدر ثبت الجزء
الذي لا يتجزى واما الجسم عند بعض الحساب فهو ما له ابعاد
ثلثة وهو الطول والعرض والعمق وعندنا تركب الجوهر
يكفي لاطلاق اسم الجسم عليه بدليل انه لو زاد الجوهر الواحد
على احد الابعاد الثلثة من احد الجسمين صح ان يقال هذا
اجسم منه ولولا ان اصل التركيب يكفي لاطلاق اسم الجسم
عليهما لما صح الترجيح بكونه اجسم منه بزيادة بعد
واحد فالحد الصحيح للجسم هو المتركب فصاعدا او المجتمع

فصاعدا واما العرض فهو اسم لما لا دوام له في اللغة وحده
ما يقوم بغيره ولا دوام له وانواعه تسعة وتلثون مثل
الالوان والاكوان والطعوم والروائح والاصوات والقدر
والارادات وغير ذلك وانكرت الدهرية والثنوية
وبعض المعتزلة كون الاعراض معاني وراء الذات وهذا
قول فاسد بدليل ان الشعر الاسود اذا ابيض صح ان يقال
هذا الشعر عين ذلك الشعر والبياض غير السواد بالاجماع
ثم نقول لو كان الشعر اسود لذاته لما تغير عن حاله مع
قيام الذات الموجب للسواد ومتى صار ابيض علم انه كان اسود
لمعنى حتى تغير بتغير ذلك المعنى واما القديم فهو اسم
لما لا ابتداء لوجوده والحادث ما لم يكن فكان واذا عرفنا
هذا فنقول اعيان لا يتصور خلوها عن الاعراض وهي حادثة فان
الجوهر لا يتصور وجودها الا مجتمعة او متفرقة وكذا المتمكن في زمان البقاء
لا يتصور الا ساكنا او متحركا فان السكون كون في مكان واحد والحركة
كون في مكانين وحدوث الحركة ثابت بالحس والمشاهدة

الاجناس العالية لجميع الموجودات عندهم عشر
وهي مقولات العشر احدها جوهر وتسعة اعراض
كم وكيف واين ومتى ووضع واضافت وملك وان يفعل
وان ينفعل

وحدوث السكون ثابت بدلالة القدامة بوجود الحركة اذ القديم
لا يتعدم واذا لم يتصور خلو الاعيان عن الاعراض وانها محالة
فلا يتصور سبقها على الحوادث لان في السبق الخلو لا محالة ودلالة
استحالة بقاء الاعراض تاتي في مسئلة الاستطاعة ان شاء الله وكل ما لا
يسبق الحادث فهو حادث ضرورة واذا كان حادثا كان مسبوقا بالعدم
وما سبقه العدم لم يكن وجوده لذاته ويستوي في العقل امكان وجوده
وعدمه فلا بد من مخصص يرجح احد الجائزين ووجب ان يكون ذلك
المخصص واجب الوجود لاستحالة ان يكون جائز الوجود لذاته
المخصص وكل الى آخره الى ان يتسلسل او ينتهي الى من هو واجب الوجود
وهو الصانع جل جلاله واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته ثبت انه قديم لانه لم
يتعلق وجوده بغيره وكان وجوده لذاته فيستحيل عدمه اذ وجود ذاته لوجوده
لوجوده ازلا وابدا وقد عرف بمجموع ما ذكرنا انه لا يجوز ان يسمى الله تعالى
ومن زعم انه اطلق هذه الاسامي لهذه المعاني فهو باطل فان اطلاق الاسم في
غير ما وضع له اللفظ لا يجوز الا بطريق المجاز وشرط ان يكون بين محل
الحقيقة والمجاز نوع مشابهة بين الله تعالى وبين خلقه ولا مشابهة

بوجه

بوجه فلا يجوز اطلاق هذه الاسامي على الله تعالى
لا حقيقة ولا مجازا

القول في توحيد الصانع

قال اهل الحق نصرهم الله ان الله تعالى واحد لا شريك له وخالفهم
في ذلك الثنوية والمجوس والثنوية والطبايعية والدهرية والفلاكية وزعمت
الثنوية والمجوس ان الصانع اثنان احدهما خالق الخير والاخر
خالق الشر وعند بعضهم عنهما يزدان واهرمن وبعضهم
بالنور والظلمة وزعمت النصارى انه ثالث ثلاثة وعبروا
عنهم بالاقانيم الثلثة وهي ذات وعلم وحي وزعم بعضهم
انه اب وهو الله تعالى وابن وهو عيسى عليه السلام وزوجة
وهي مريم عليها السلام تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وزعم الطبا
ان الصانع اربعة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وزعم الفلاسفة ان السبعة اصل المشتري والمريخ
والشمس والزهرة وعطارد والقمر وهذه الفرق
كلهم منكرون للصانع جل جلاله في الحقيقة
فان الصانع لا بد وان يكون واجب الوجود لذاته

وذلك لا يتصور الا لواحد القهار ودلالة ذلك انه لو كان
الصانع اثنين فاذا اراد احدهما خلق الحياة في جسم واراد
الآخر خلق الموت في زمان واحد في ذلك الجسم فلا يخلو
اما ان تنفذ ارادتهما او تنفذ ارادة احدهما دون الآخر
فان نفذ ارادتهما محال ولو نفذت ارادة احدهما دون
الآخر صار الذي تعطلت ارادته مقهورا والمقهور
لا يكون الها فان قيل اذا علم احدهما ان الآخر يريد الحيوة في
جسم يوافقه الآخر في ذلك ولا يخالفه بارادة الموت
فيه خصوصا على اصلكم ان الارادة تلازم العلم قلنا
الموافقة بينهما لا تخلو اما ان تقع ضرورة او اختيارا
فان قلت ضرورة كان كل واحد منهما مضطرا الى
موافقة صاحبه فيكون ان عاجزين والعاجز لا يكون الها
وان قلت اختيارا يمكن تقدير اختيار الاختلاف بينهما
فتوجه التقسيم وقولكم ان الارادة تلازم العلم قلنا
هذا في الارادة تلازم الفعل دون العلم بدليل ان ذات الله

تعالى

وصفاته معلومة له وليست بمرادة له وكذا المعدوم
الذي لا يوجد يعلم انه لو وجد كيف يوجد معلوم له
وليس بمراد له واما الرد على من قال بالنور والظلمة
فنقول افقمونا على ان الظلمة حادثة فنقول حدثت الظلمة
بذاتها ام باحداث النور اياها ان قلتم بذاتها فقد صرحتم
بحدوث الشيء بدون الصانع وفيه تعطيل الصانع لا
اثبات الصانعين وان قلتم باحداث النور اياها فهو الذي
احدث اصل الشرور والقباح واما قول المثلثة
باطل ايضا لانه لا دليل لهم على تقسيمهم بثلثة اقانيم
لا من جهة العقل ولا من جهة النقل ولانهم جعلوا الذات
مع العلم والحيوة ثلثة فهلا جعلوه مع القدرة والارادة
خمسة ومع السمع والبصر سبعة الى غير ذلك من
صفات الكمال وقول من جعل منهم صاحبة وعيسى ولدا
اشنع من ذلك لان فيه اثبات الحاجة والتجزية
وذلك من امارات الحدث وهذا باطل واما الرد

على الطبايعية فقول الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
كلها اعراض لها قيام لها بدا تها ولابقاء لها في نفسها وانها
تحدث ساعة فساعة ومحالها ايضا محال الحوادث فتكون
ايضا حادثة فلابد لها من محدث واما الرد على المنجمة
فنقول ان كل هذه الكواكب دابة سايرة منتقلة من
برج الى برج منجولة من حال الى حال عندكم من سعد
وحس وارج وحضيض وشرف وهبوط وبيوت ووبال
وكسوف وخسوف واحتراق وانحراف كل ذلك امارة
كونها مسخرة مقهورة والصانع هو الله الواحد القهار

الاصل في تنزيه الصانع عن سمات الحدث

اعلم ثم ان صانع العالم سبحانه وتقدس يستحيل ان يكون جسما
او جوهرا او ذا صورة او في جهة او في مكان وذهبت
وغلاة الروافض والمشبهة والكرامية انه جسم متمكن على العرش
وهشام بن الحكم يصفه بالصورة وقال بعضهم انه على العرش
لا بمعنى التمكن ولكن بمعنى ان جهة الفوق وقالت النجارية

انه بكل مكان بذاته وقالت المعتزلة انه بكل مكان
بالعلم لا بذاته وكل ذلك باطل لان فيه امارات الحدث
فان الجسم مجتمع وكل مجتمع يجوز افتراقه وكذا
ما يكون مقدرا بمقدار ويتصور ان يكون اكبر
منه او اصغر فاختصاص بهذا القدر لا يكون الا
بتخصيص مخصص وكذلك الصور مختلفة
واجتماعه على المحال الكل وتخصيص البعض لا يكون
الا بمخصص وكذا لو كان متمكنا على العرش لا بد
اما ان يكون بمقدار او اصغر منه او اكبر منه فان
كان بمقدار او اصغر منه لابد وان يكون محدودا
متناهيا والتناهي من امارات الحدث فان كان
اكبر منه فالقدر الذي يوازي العرش يكون مقدرا

بمقدار فلزم ان يكون المتمكن متبعضا ومتجزيا
ثم لابد وان يكون متناهيا من جهة المتمكن
المتمكن حتى يكون متمكنا عليه وما جاز
عليه التناهي من جهة جاز من سائر الجهات
ولان التعري عن المكان والجهة كان ثابتا
في الازل لاجماع بيننا وبين الخصم ان ما
سوى الله تعالى محدث فلو ثبت التمكن
والجهة بعد ان لم يكونا ثابتا في الازل لحدث
في ذاته معنى لم يكن ثابتا في الازل فيصير محلا
للحوادث والله تعالى وقوله الرحمن على العرش
استوى محتمل قلنا الاستوى يذكر ويراد به
الاستيلاء ويراد به التقدير ويراد به التمام

وراد

ويراد به الاستقرار والتمكن فلا يكون حجة
مع الاحتمال مع ان الترجيح لما قلنا فانه تعالى
تمدح به ولو ذكر الاستواء للمدح في حق الخلق
لا يفهم منه التمكن والاستقرار كما قال الشاعر
قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم
مهراق وتحقيق ذلك ان التمدح انما يكون
بما يمتاز به عمن لا يدانيه ولا يساويه فيه
كل والاستواء بمعنى التمكن يساويه فيه كل
دني وحقير فلا يكون فيه كثير مدح وقول
من قال انه في كل مكان بذاته افسد لان
التمكن يستحيل ان يكون في مكانين
في حالة واحدة فمن استحال عليه التمكن كيف

كل ص

يتصور ان يكون في الاماكن كلها وكذا
قول من قال انه في مكان بالعلم لان من يعلم
مكانا لا يصح ان يقال هو في ذلك المكان بالعلم
وكذا القول بالجهة باطل لان وجوده
في سائر الجهات محال
وتخصيص بعض
الجهات
لا بد وله

من

قال اهل السنة ان الله تعالى موصوف بصفات الكمال منزه عن
النقيصة والزوال وصفاته ليست باعراض تحدث وتنعدم بل
هي ازلية ابدية قديمة قايمة بذاته لا تشبه صفات الخلق
بوجه من الوجوه فهو حي عالم قادر سميع بصير مريد متكلم الا الاتناهي
من صفات الكمال وله حيوة وعلم وقدرة وسمع وبصر وارادة وكلام
وادركت الباطنية والفلاسفة كون الله تعالى حيا عالما قادرا على
التحقيق وزعمت ان ما يوصف به الخلق لا يوصف به الله تعالى واعترفت
المعتزلة باتصاف الله تعالى بانه حي عالم قادر سميع بصير مريد متكلم
ولكن انكرت وجود هذه الصفات وقيامها بذات الله تعالى الا في الكلام
والارادة والفعل وزعمت انها حادثة غير قايمة بذات الله تعالى وقسمت
الاشعرية الصفات على قسمين صفات ذات وصفات فعل وزعمت ان
صفات الذات قديمة قايمة بذات الله تعالى وبيان ذلك ثاني في مسئلة
التكوين والمكون ان شاء الله تعالى ودلالة صحة ما قلنا ما تمدح الله سبحانه
في كتابه وتعرف الى عباده باسمايه الحسنى فقال جل جلاله هو الحي لا اله الا هو وقال
جل ذكره وهو العليم الحكيم وقال وهو على كل شيء قدير وقال جل جلاله هو الله الخالق البارئ

وهو السميع البصير المصور

المصور الى غير ذلك من الايات فنقول لما اتصف الله تعالى بكونه حيا
عالما قادرا على التحقيق وهذه الاسماء مشتقة من معان مخصوصة عند
ارباب اللسان فاذا اطلقت على ذات يراد بها اثبات ما خذ الاشتقاق
لا مجرد تعريف الذات فلو لم تكن الحيوة والعلم والقدرة قايمة بذات الله تعالى
لكان اطلاق هذه الاسامي عليه بطريق اللقب والعلم لا بطريق الحقيقة وهذا لا
يجوز فان قيل لو اثبتنا هذه المعاني وراء الذات لزمنا القول بالقدماء
وانه مناف للتوحيد قلنا مهما دللنا على ان اطلاق هذه الاسامي المشتقة
على الذات بطريق الحقيقة يقتضي قيام هذه المعاني بالذات وجب
القول بقيامها بذات الله تعالى نظرا الى هذه الاسامي والقول بالقدماء
انما يلزم ان لو كان هذه المعاني اغيارا للذات ونحن ننكر ذلك فمن
ادعى فعليه البيان ثم نتبرع ببيان ذلك فنقول صفات الله تعالى ليست
عين الذات كما زعمت المعتزلة وليست غير الذات كما ذهبت اليه الكرامية
بل نقول كل صفة من صفات الله تعالى لا هي عين الذات ولا غير الذات
ولذا في كل صفة من صفاته مع صفة اخرى لا هي ولا غيرها لان حد الغيرين
موجودان بحيث يتصور وجود احدهما مع عدم الاخر وذا لا يتصور في صفات الله تعالى
مع ذاته ولا في صفة

مع صفة أخرى فلا يكونان متغايرين كل واحد من العشرة بخلاف الصفات
المحدثة فان قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور وكذا
كل صفة مع صفة أخرى فتكون غير الذات ويجوز ان يكون لله تعالى
صفات لا نعرفها على التفصيل عندنا خلافا للمعتزلة وكذا في الاسماء
لقول النبي عليه السلام انا اعلمكم بالله واخشاكم لله تعالى وكذا قال عليه
اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا
من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ولكن مع ذلك لما عرفناه بطريق
الاجمال انه موصوف بصفات الكمال فقد عرفناه حق معرفته ولا يصح ان
يقال صفاته حلت ذاته ولا ذاته محل لصفاته لان الحلول انتقال والانتقال
في الصفات محال ولكن يستعمل ذلك في صفات الخلق على سبيل التوسع والمجاز
فلا يجوز استعماله في حق الله تعالى ولكن يقال صفاته قايمة بذاته وقال
الاشعري صفاته موجودة بذاته ولا يقال صفاته معه او مجاورة له
او فيه واحترز بعض اصحابنا عن قوله انه عالم بالعلم كيلا يتوهم
ان العلم آلة له ولكن قالوا انه عالم وله علم

القول في الاسم والمسمى

ان اهل السنة

قال اهل السنة الاسم والمسمى واحد وقالت الجهمية والكرامية
والمعتزلة ان الاسم غير المسمى وقال بعض الاشعرية الاسم غير التسمية
وغير المسمى وقال بعضهم الاسم ينقسم الى ثلثة اقسام احدها عين المسمى
والثاني غير المسمى والثالث لا هو ولا غيره واتفقوا ان التسمية غير المسمى
وهي ما قامت بالمسمى والصحيح ما قلنا فان من قال الله تعالى صح ان يقال ذكر الله تعالى
ذكر اسم الله تعالى ولو ان الاسم والمسمى واحد لما صح اطلاق ذلك ودل عليه ايضا ان يقال
قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم ونقول في الركوع سبحان ربي العظيم وكذا
تعارف ارباب اللسان كما قال الشاعر الى الحول ثم السلام عليكما
ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر والمراد منهم السلام عليكما وكذا اذا
قال الرجل زينب طالق واسم امراته زينب يقع الطلاق على ذات المراة لا على
اسمها الا ان الاسم يذكر ويراد به التسمية فاذا استعمل بمعنى التسمية
يكون غير المسمى لا محالة كما قال ما اسمك تقول محمد يرد السؤال عن
التسمية بدليل انه ذكر بكلمة ما وانه لغير العقلاء ثم اذا استعمل
بكلمة من فقيل من محمد تقول انا بضيف الى الذات ولا يقال ان
محمدا اسمي فدل ذلك على صحة ما قلناه وبالله التوفيق

القول في نفي التشبيه والمماثلة

قد اثبتنا صفات الكمال لله تعالى ردًا على المعطلة فلا بد من نفي المماثلة والتشبيه ردًا على المشبهة ليتضح المنهج الصحيح القوم والسراط المستقيم فكلا طرفي الامور ذميم وخير الامور اوساطها ودلالة ذلك قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير نفى المماثلة بقوله ليس كمثله شيء ودل على ثبوت الصفات بقوله وهو السميع البصير واختلف القايلون بما يثبت به المماثلة قالت الفلاسفة والباطنية وجهم بن صفوان المماثلة تثبت بالاشتراك في مجرد الوصف والتسمية حتى امتنعوا عن تسمية الله تعالى موجودا وشيئا وحيا وعالما وقادرا نفيا للمماثلة بين الله تعالى وبين خلقه وهذا باطل لان المماثلة لو ثبتت بالوصف العام لبطل تقسيم اهل الرياب اللسان بين الاشياء من تسميتهم لبعض الاشياء ضدا او لبعضها خلافا ولبعضها جنسا ولبعضها مثلا بل كانت الاشياء كلها مماثلة حتى كان الجسم مثلا للقدرة والسكون مثلا للحركة والشهد مثلا للسم وهذا مما يحيله العقلاء وقالت المعتزلة المماثلة تثبت بالاشتراك في اخص الاوصاف فان العلم منا له اوصاف ثلثة موجود وعرض علم فالموجود اعم اوصافه والعرضية اوسطها وكونه علما اخصها فالعلم يماثل العلم بكونه علما لا بكونه موجودا وعرضا ولهذا امتنعوا عن وصف الله تعالى بالعلم نفيا للمماثلة بين الله تعالى وبين خلقه وهذا ايضا فاسد لان القدرة التي يحمل الانسان بها عشرة اشبار تشارك القدرة التي يحمل بها غيره مائة من غير اختصاص اوصافها ومع ذلك لا تماثلها وعندنا المماثلة انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد لا تثبت المماثلة مثال ذلك ان العلم منا موجود وصفة وعرض علم ومحدث وجايز الوجود ويتجدد في كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا وصفة قديما وقايما بذات الله تعالى وواجب الوجود من الازل الى الابد فلا يماثل علم الخلق وجد المثلين عندنا ان يجوز على احدهما من الاوصاف ما يجوز على الآخر وقيل حد المثلين ما يسد احدهما مسد الآخر وهذا منفي بين صفات الله وصفات الخلق فلا يكونان مثلين

القول في انه كلام الله تعالى

ثم تكلم به

قال اهل الحق ان الله متكلم بكلام واحد ازلي ابدي قايم بذاته
لا يفارق ذاته ولا يزايله ليس من جنس الحروف والاصوات غير
متجزء ولا متبعض وزعم جمهور المعتزلة ان الله لم يكن متكلما
في الازل حتى خلق لنفسه كلاما وان كلامه حادث غير قايم
بذاته ثم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم انه من جنس الحروف والاصوات
حتى صار متكلما بخلق الحروف والاصوات في محل القراءة وقال بعضهم
انه من جنس الحروف والاشكال حتى صار متكلما باحداث الحروف
والاشكال في اللوح المحفوظ وقال بعض الناس نقر بكلام الله ونتوقف في
انه حادث او قديم مخلوق او غير مخلوق وحجتنا في ذلك ان الحي لو لم
يكن موصوفا بالكلام لكان موصوفا بضده من احد اضداده نحو السكوت
والخرس والطفولية وكل ذلك من النقايص تعالى الله عز ذلك علوا كبيرا
ولان التعري عن الكلام لو كان ثابتا في الازل لم اتصف بالكلام لتغير
عما كان عليه والتغير من امارات الحدث ولان الكلام اذا كان حادثا
لا يخلو اما ان حدث [illegible] كما زعمت الكرامية فصير محلا للحوادث
واما ان حدث لا في محل وانه محال ولا قايل به ولانه اذا لم يكن بما

محل

لم يكن اتصاف هذا الذات به اولى من اتصاف ذات اخر واما ان
حدث في محل اخر فيكون المتكلم به ذلك المحل لا من احدثه كالسواد
والبياض والحركة وساير الصفات ثم حقيقة الكلام هو المعنى
القايم بالذات الذي دل عليه الحروف والاصوات كما في قول الشاعر ان
الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا ولهذا سمي
اهل اللغة كل عبارة تدل على معنى كلاما لا غير وقد صرح الكتاب
بكلام النفس حيث قال جل جلاله ويقولون في انفسهم والرجل يقول اني
لمعك كلام اريد ان اخبرك به الا ان هذه الالفاظ سميت كلاما
لدلالتها على الكلام ولان الامة اجمعت على تسمية ما في المصحف
كلام الله تعالى وكذا سموا ما يقرأه القاري ايضا كلام الله واتفقنا مع
الخصوم ان كلام الله معنى واحد وله حقيقة واحدة والاشكال المنقوشة
على القرطاس مخالف بحقيقتها الاصوات المقطعة في اللهوات فلو
كانت الحروف المكتوبة كلاما حقيقة لكن الاصوات المقطعة كلاما
حقيقة وكذا على القلب ومع ذلك سمي كل واحد منهما كلاما
ولا مناسبة بينهما الا من حيث الدلالة فان المكتوب يدل على عين ما يدل
عليه الملفوظ

ءلم ان كل واحد منهما سمي كلاما لدلالته على الكلام وهو معنى قول
سلفنا الصالح رحمهم الله ان كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا مقروء
بالسنتنا محفوظ في قلوبنا غير حال فيها كما ان النار مذكورة على اللسان مكتوبة
على القراطيس غير حال فيهما هاه فاما القرآن فعبارة يطلق على المقروء وتارة
يطلق على القراءة وتارة يطلق على المكتوب فاذا ذكر لفظ القرآن مع قرينة
تدل على المقروء كان قديما غير مخلوق كما قلنا ان القرآن كلام الله غير
مخلوق واذا ذكر مع قرينة تدل على القراءة كما يقال قرأت نصف القرآن
او ثلثه او ربعه وذكر مع قرينة تدل على المكتوب كما يقال نحرم على
المحدث والجنب مس القرآن كان المراد منه الدلالة على كلام الله فيكون
حادثا ومخلوقا خلافا لما توهمته الحنابلة ان حروف القرآن غير مخلوقة
وهو باطل لما ان ما يتجزى ويتبعض لابد وان يكون حادثا ومخلوقا
وقول من توقف في ان كلام الله حادث ام قديم مخلوق ام غير مخلوق
باطل ايضا لان التوقف موجب الشك والشك فيما يشترط اعتقاده
كالايمان سواء فيكون كمن زعم اني اعتقد ان الله موجود ولكني
لا ادري انه واحد او اثنان او ثلثة لاختلاف الناس في ذلك فان قيل

لو كان كلام الله قديما وهو امر ونهي كيف يصح الامر والنهي والمامور
والمنهي لم يوجد بعد قلنا كما يصح عندكم الخطاب على كل من كان
في عصرنا الآن بكلام حادث في عصر النبي عليه السلام وهم معدومون
في ذلك الوقت وكل جواب لكم فيه فهو جوابنا عن هذا السؤال ثم نقول
الامر للمعدوم ليجب في الحال لا يجوز فاما الامر ليجب وقت وجوده
جائز فان قيل سمعنا الله تعالى يقول انا ارسلنا نوحا الى قومه كيف يستقيم
الاخبار في الازل عن ارسال نوح بلفظ الماضي ونوح وقومه لم يوجد بعد
قلنا اخبار الله لا يتنوع الى الماضي والمستقبل بل يقول قام بذات الله
اخبار في الازل عن ارسال نوح مطلقا وانه باق من الازل الى الابد
فقبل الارسال كانت الصيغة الدالة انا نرسل نوحا وبعد الارسال
انا ارسلنا نوحا والتغير في المخبر به لا في الاخبار وهذا كما قلنا
في علم الله انه قام بذاته في الازل علم بان نوحا مرسل وعلمه باق من
الازل الى الابد وقبل الارسال علم انه سيوجد ويرسل وبعد الارسال
علم انه ~~سيوجد~~ مرسل وبعد الارسال علم بذلك العلم انه وجد
او هل التغير يكون في المعلوم لا في العلم فكذا هذا ثم اختلف

اهل السنة ان كلامه تعالى مسموع ام غير مسموع فاختار الاشعري
ان كل موجود كما يجوز ان يرى يجوز ان يسمع وقال ابن فورك المسموع
عند قراءة القارئ شيآن صوت القاري وكلام الله تعالى وقال ابوبكر الباقلاني
كلامه جل ذكره غير مسموع على العادة الجارية ولكن يجوز ان يسمع الله تعالى
كلامه من شاء من خلقه على خلاف العادة وعند هولاء سمع موسى
صلوات الله عليه كلام الله تعالى من غير واسطة الصوت والحرف وقال
ابو اسحق الاسفرايني ومن تابعه ان كلامه غير مسموع انما هو
اختيار الشيخ الامام ابي منصور رحمه الله وقوله جل جلاله حتى يسمع كلام الله
اراده حتى يتسمع ما يدل على كلام الله تعالى كما يقال سمعت علم فلان اي ما يدل
على علمه ويقال انظر الى قدرة الله تعالى اي الى ما يدل على قدرته وعند هولاء سمع
موسى صوتا دالا على كلام الله تعالى لا انه لم يكن ثمه واسطة الكتاب والملك
فسمي كليم الله لذلك وشرحه في الكفاية ومن الله الهداية

القول في التكوين والمكون

قال اصحابنا رحمهم الله ان جميع الصفات قديم قايم بذات الله تعالى
وقالت الاشعرية والمعتزلة ما كان من صفات الذات فهو قديم
قايم بذات الله تعالى العلم والحيوة والقدرة وما كان من صفات الفعل
فانه محدث غير قايم بذات الله تعالى نحو التكوين والرزق والاختيار وال
وغير ذلك ثم اختلفوا فيما بينهم ان التكوين اذا لم يقم بذات الله تعالى فهل
هو عين المكون او غيره وزعم الاشعري انه عين المكون وزعم
عامة المعتزلة انه ورا المكون ثم اختلفت المعتزلة في محله
قال ابو الهذيل ان التكوين قايم بالمكون وقال ابن الراوندي وبشر
بن المعتمر انه لا في محل وقالت الكرامية ان التكوين حادث قايم
بذات الله وتوصف الله تعالى عندهم في الازل بانه خالق بمعنى الخالقية
وانها عبارة عن القدرة على الخلق والصحيح ما قلنا بقوله تعالى هو
الخالق البارئ المصور ووصف ذاته بانه خالق ذاته ازلي وكلامه
ازلي فلو كان التكوين حادثا لم يكن الله تعالى موصوفا به في الازل فيكون
حدثا او مجازا تعالى الله عن ذلك وتحقيق ذلك ان الخالق اسم مشتق
من الخلق كالعالم مشتق من العلم وانما يتحقق المشتق منه
المعنى عاما قام به ذلك المعنى كالمتحرك على من قامت به الحركة
وتاويل الكرامية الآية بانه خالق في الازل بمعنى الخالقية وهو قدمه

على الخلق تاويل فاسد فان الاسم المشتق من القدرة هو القادر
لا الخالق ولان القادر على الزنا لا يوصف بكونه زانيا وكذا
في سايرالصفات ولان اسم الخالق اسم مدح فلو لم يكن موصوفا
به في الازل لم اتصف به الان فقد اكتسب لذاته بوجود الخلق
زيادة مدح لم يكن له في الازل وانه محال واما المعقول
وهو ان التكوين لو كان حادثا لاحتاج لا اما ان يكون حادثا بتكوين الله تعالى
اياه او بدون التكوين ان قال بالاول نقول ذلك التكوين قديم
ام حادث ان قلت هو قديم فهو الذي ندعيه وان قلت حادث
فالسوال يعود الى ان يتسلسل وان قال بدون التكوين فاذا جاز
حدوث حادث بدون التكوين جاز ايضا حدوث الحوادث وفيه
تعطيل الصانع ولان التكوين لو كان حادثا لا يخلو اما ان
حدث في ذات الله تعالى كما ذهب اليه الكرامية وهو فاسد لما فيه من
جعل القديم محلا للحوادث واما ان حدث لا في محل كما ذهب
اليه ابن الراوندي وبشر ابن المعتمر وهو محال لاستحالة وجود الصفة
لا في محل ولان التكوين اذا لم يكن قايما بمحل لم يكن اضاف ذاته به

اولى

اولى من اضافة ذات اخر واما ان حدث في ذات اخر كما قال
ابو الهذيل ان تكوين كل جسم خالقا ومكونا لنفسه وفيه تعطيل
الصانع على ان هذا الكلام لا يصح في الاعراض لما ان قيام الشيء بالعرض
محال لان التكوين لو كان هو المكون او قايما به لكان وجود المكون بنفسه
واستغنى في وجوده عن غيره فيكون قديما والخصم انما امتنع عن القول
بقدم التكوين تحرزا عن القول بقدم المكونات وقد وقع فيما
تحرز عنه مع ركوب هذا المحال ولان السواد لما كان مكونا وهو
بعينه تكوين عندكم فكل ذات قام به السواد قام به التكوين
لا محالة ضرورة اتحادهما فاذا وصفت الذات بانه اسود لقيام
السواد به لزمك ان تصفه بانه مكون لقيام التكوين به
فاذا لم تصفه بانه اسود لان السواد لم يقم به لا يمكنك ان
تصفه بانه مكون لان التكوين لم يقم به وهذا كالخبر متى
كان صدقا فكل ذات قام به الخبر كان مخبرا اما دقا وكل ذات لم
يقم به لم يكن مخبرا او لا صادقا ضرورة اتحادهما فان قيل لو
كان التكوين ازليا وهو قايم بذات الله تعالى لتعلق وجود العالم به في الازل

ل

في هذا الكلام

فيكون العالم قديما لا حادثا قلنا متى سلمتم تعلق وجود العالم بالتكوين
فقد سلمتم حدوث العالم اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بغيره وما
تعلق وجوده بغيره فهو حادث ثم نقول التكوين في الازل ما
كان ليكون العالم به في الازل بل ليكون كل شيء كائنا به
وقت وجوده على حسب علمه وارادته وتكوينه باق من الازل
الى الابد فيتعلق وجود كل موجود وقت وجوده بتكوينه الازلي
وهذا كمن علق طلاق امرأته في شعبان بدخول رمضان يبقى
التعليق حكما الى رمضان وقت وجود ذلك التعليق وكمن
جرح انسانا يوم السبت فسرى حتى مات المجروح يوم الجمعة
كان الجارح قاتلا من يوم السبت وان ظهر اثره يوم الجمعة
فكذلك هنا والقاطع للشغب ان نقول هل تعلق وجود العالم
بذات القديم او بصفة من صفاته عندكم ام لا ان قالوا لا فقد صرحوا
بتعطيل الصانع وان قالوا نعم قلنا هذا اقتضى ذلك قدم العالم
ام لا فكل جواب لكم عنه فهو جوابنا في التكوين على ان عند
الاشعري تعلق وجود العالم بخطاب كن فيكون تكوينا
وانه

قديم قائم بذات الله فيكون مناقضا لقوله في مسئلة التكوين والله الموفق

القول في جواز رؤية الله تعالى

ذهب اهل الحق الى ان رؤية الله تعالى بالابصار جائزة عقلا وواجبة سمعا
للمؤمنين في دار الآخرة خلافا للمعتزلة والخوارج والنجارية والزيدية
من الروافض وافترقت المعتزلة فيما بينهم فمنهم من نفى ان يرى ذاته امر
لا فاعترفت عامتهم انه يرى والكرت طائفة منهم ان يرى ويرى وحجة
اهل الحق سؤال موسى عليه السلام الرؤية من الله تعالى كما اخبر بقوله جل جلاله
قال رب ارني انظر اليك مع انه عرف الله تعالى حق معرفته منزها
عن التشبيه والجهة والمقابلة واعتقد انه مع ذلك مرئي حتى سأله
ان يريه فمن زعم استحالة رؤية الله تعالى فقد ادعى معرفة ما جهله موسى صلوات الله
من صفات الله تعالى وهذا فاسد ولان الله تعالى علق رؤيته باستقرار الجبل
بقوله فان استقر مكانه سوف تراني واستقرار الجبل ممكن عقلا
والتعليق بالممكن يدل على امكانه ولان الله تعالى اخبر انه تجلى للجبل
وهو عبارة عن خلق الحيوة والعلم والرؤية في الجبل نص عليه الشيخ
الامام ابو منصور رحمه الله فيدل على جواز رؤيته فان قيل ان كان ما ذكرتم يدل على
جواز الرؤية

فقوله عز وجل لن ترانى يقتضى النفى على التابيد يدل على استحالة
الرؤية قلنا نحن استدللنا بالاية على جواز الرؤية وقوله عز وجل
لن ترانى يقتضى نفى الوجود لا نفى الجواز فلا يقع التعارض وقوله
انه نفى على التابيد قلنا لا نسلم بان كلمة لن للتابيد بل للتاكيد
فحسب والدليل عليه قوله تعالى حبرا عن مريم فلن اكلم اليوم
انسيا فقرنها باليوم والتابيد مع التابيد يتناقضان ولو كان
التابيد لكن المراد منه النفى فى دار الدنيا لا فى دار الاخرة والدليل عليه
والتعليل قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم ثم اخبر انهم
يتمنون الموت فى الاخرة بقوله عز وجل ونادوا يا مالك ليقض علينا
ربك وكذا قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة يدل
على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة فان اهل اللغة اتفقوا
على ان النظر اذا عدي بكلمة الى يراد به رؤية البصر وكذا
قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه الى غير ذلك من الايات
واللقاء هو الرؤية وكذا قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة ذكر عامة اهل التفسير مرفوعا الى رسول الله ان المراد من
الزيادة

الزيادة رؤية الله تعالى والاحاديث فى هذا الباب كثيرة واشهرها
قوله عليه انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة
البدر لا تضامون فى رؤيته وفى هذا تشبيه رؤية الله برؤية القمر
فى التيقن والوضوح لا تشبيه المرئى بالمرئى ونقل حديث الرؤية
اخذ وعشرون عددا من كبراء الصحابة وعلمائهم رضوان
الله عليهم اجمعين فيكون مشهورا حيث لا يسع انكاره وكذا
اختلفت الصحابة رضى الله عنهم ان النبى عليه السلام هل راى
ربه ليلة المعراج امرا واختلافهم يدل على جواز الرؤية
لان العقلاء انما يختلفون فى وجود الجائز لا فى وجود المحال ومن
حيث المعقول ان ثبت ان امكان الرؤية فى الشاهد انما نشا
من الوجود لا غير والله تعالى موجود فيجوز ان يرى ودلالة ذلك
وهو انا رأينا فى الشاهد اشياء مختلفة الحقايق نحو الجواهر
والاجسام والالوان المختلفة كالحركة والسكون والالوان
المتضادة كالسواد والبياض والحركة بحقيقتها تخالف
السكون وكلاهما يخالف السواد والبياض والاعراض

بجملتها لخالف الاجسام والجواهر فلابد من وصف عام يشمل
الكل ليصح جواز الرؤية الى ذلك الوصف لتطرد العلة وتنعكس
وليس ذلك الا الوجود فان قيل لانسلم بان ماسوى الاجسام مرئي
بل المرئي عندنا المتحرك والساكن لا الحركة والسكون وكذلك في سائر
الاعراض قلنا انكار رؤية هذه الاعراض انكار للحس والمشاهدة
فان الحركة والسكون لو لم يكونا مرئيين لما وقع التمييز بين المتحرك
والساكن بحاسة البصر كما لم تميز بالبصر بين الحار والبارد
والحلو والحامض لما لم تكن هذه الاعراض مرئية وحقيقة انا لا
نشك في علمنا بالتفرقة بين حالتي الحركة والسكون في جسم
واحد واسباب العلم ثلاثة اما العقل او الخبر او الحس وهذا العلم
ليس من باب العقل وقد انعدم الخبر فتعين الحس ويستحيل حصول
هذا العلم بالشم والذوق واللمس والسمع فتعين البصر فان قيل
كيف يصح دعواكم وكثير من الموجودات لا يرى قلنا التزمنا
هذا التعليل جواز رؤية كل موجود لوجودها وما من موجود
الا ويجوز رؤيته لكن الله اجرى العادة بعدم رؤية بعض الموجودات
لحكمة

لحكمة لا لانه ليس بجائز الرؤية فان قيل لو كان مرئيا لكان في جهة من
الرائي وانا نعلم ارتفاع الشاهد شيئا الا وهو في جهة منا قلنا الرؤية
اثبات الشيء كما هو بحاسة البصر فان كان المرئي بجهة يرى في جهة
وان كان منزها عن الجهات يرى كذلك اليس انا نعلم في الشاهد
شيئا الا وهو في جهة من الجهات ثم ان علمنا ان الله منزه عن الجهات
فكذا هذا والدليل على صحة ما قلنا ان الله يرى ولسنا بجهة منه
وكذا يرى ذاته وليس هو بجهة فكذا نراه وليس بجهة منا فان قيل
لو كان مرئيا لرأيناه في الحال اذ لا خلل في ابصارنا ولا حجاب عليه قلنا
كل ما جاز رؤيته انما نراه اذا خلق الله تعالى رؤية ذلك الشيء في ابصارنا
فاذا لم يخلق لا نراه وان كان هو مرئيا في ذاته كالجني يراه المصروع ولا
يراه من حوله والنبي عليه السلام رأى جبريل عليه السلام ولم يره اصحابه واوضح
من ذلك كله ان المرة تبصر النارة في الليل ولا نراها لما قلنا فان
قيل لو كان الله تعالى مرئيا اما ان يرى كله او بعضه وكلا الشقين محال
قلنا نعارضكم بالعلم يعلم كله او بعضه او لا يعلم اصلا فكل الجواب في فصل العلم
فنجيب ابنا في فصل الرؤية ثم نقول قسمة الكل والبعض واستحالة انقسام الله تعالى
بذلك فلا يصح التقسيم

فصل

واختلفوا فيما يلزم من جواز الرؤية إن ذهبت طائفة منهم إلى أنه يستحيل رؤيته في المنام هل يحرم لأن ما يرى في المنام خيال ومثال وكلاهما على القديم محال وجوز ذلك بعضهم من غير كيفية ولا جهة ومقابلة وحكى عن كثير من السلف أنهم رأوه كذلك وشهد لذلك أن ما جاز رؤيته في ذاته لا يختلف بين النوم واليقظة وتحقيق ذلك أن الرائي في النوم هو الروح أو القلب فيكون نوع مشاهدة يحصل للعبد كما قال عمر رضي الله عنه رأى قلبي ربي

القول في الأرادة

ذهب أهل الحق إلا أن الله تعالى مريد بإرادة قديمة قائمة بذاته وهي صفة تقتضي تخصيص المفعولات بوجه دون وجه من الوجوه ووقت دون وقت خلافا للفلاسفة والباطنية وزعمت النجارية أنه مريد لذاته وزعمت المعتزلة أنه مريد بإرادة حادثة لا في محل وحجتنا في ذلك قوله تعالى يفعل الله ما يشاء وكذا قوله ليفعل ما يشاء وقوله إن أراد بي الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة

هل

هل هن ممسكات رحمته إلى غير ذلك من الآيات التي صرح فيها بالمشيئة والإرادة وكلاهما واحد عند أهل السنة والجماعة إلا الكرامية فإنهم زعموا أن المشيئة أزلية والإرادة حادثة وهو قول باطل لما أنه خلاف أقاويل السلف والخروج عن الإجماع والمديد مع قامت به الإرادة فلزم القول بقيام الإرادة القديمة القائمة بذاته كيلا يكون ذاته محلا للحوادث وأما المعقول وهو أنها وجد من المحدثات بمقاديرها في أوقاتها لا يستحيل في العقل أن يقع على خلاف ذلك المقدر وأن تتقدم أو تتأخر عن ذلك الوقت بالنسبة إلى قدرة الله تعالى وخلقه فلولا وجود الإرادة التي توجب تخصيصها بذلك القدر والوقت لما وجدت كذلك ولأن الإرادة لو اشتقت عن ذات الله لكان مجبورا في إيجاد العالم إذ لا واسطة بين المجبور والإرادة وبين الاختيار والاضطرار والمجبور عاجز وقول المعتزلة إنه مريد بإرادة حادثة لا في محل قول باطل فإن تلك الإرادة إما أن حدثت بإحداث الله تعالى له بذاتها فقد قال بذاتها فهو تعطيل الصانع وإن قال بإحداث الله فتقول

أحدثها بإرادة بغير إرادة فان قال بغير إرادة يكون مجبورا
في إحداثها وان قال بإرادة نقول تلك الإرادة قديمة أم حادثة
ان قال قديمة فهي التي نثبتها وان قال حادثة تعود السؤال الى
أن يتسلسل

القول في إثبات الرسالة

قال عامة أهل الحق الإرسال من الله تعالى ممكن بمقتضى العقل وقال
بعضهم انه واجب بمقتضى الحكمة وزعمت السمنية والبراهمة
أنه محال وحجة أهل الحق أن صدور الأمر والنهي من الله تعالى على عباده
وإخبارهم عما فيه صلاح دارهم مما قصرت عقولهم عن
معرفته غير مستحيل وانه حكمة وصواب فلا يبعد من الحكيم
ان يخص بعض عباده ليعلم ذلك إما بالهام صحيح أو وحي صريح
بخبر غيره بأمر الله تعالى ويجعل له أمارة تدل على صدق
إخباره وهي المعجزة وبيان ذلك ان الله تعالى خلق الجنة
والنار واعد فيها الثواب لأوليائه والعقاب لأعدائه
وليس في العقل امتناع الوقوف على ذلك وكذا خلق الأجسام
الضارة والنافعة في الدنيا ولم يودع في الحس والعقل الوقوف

أحدثها بارادة لا بغير ارادة فان قال بغير ارادة يكون مجبورا
في احداثها وان قال بارادة نقول تلك الارادة قديمة ام حادثة
ان قال قديمة فهي التي نثبتها وان قال حادثة تعود السؤال الى
ان يتسلسل

القول في اثبات الرسالة

قال عامة اهل الحق الارسال من الله تعالى ممكن بمقتضى العقل وقال
بعضهم انه واجب بمقتضى الحكمة وزعمت السمنية والبراهمة
انه محال وحجة اهل الحق ان صدور الامر والنهي من الله تعالى على عباده
واخبارهم عما فيه صلاح دارهم مما قصرت عقولهم عن
معرفته غير مستحيل وانه حكمة وصواب فلا يبعد من الحكيم
ان يخص بعض عباده ليعلم ذلك اما بالهام صحيح او وحي صريح
يخبر غيره بامر الله تعالى ويجعل له امارة تدل على صدق
اخباره وهي المعجزة وبيان ذلك ان الله تعالى خلق الجنة
والنار واعد فيها الثواب لاوليائه والعقاب لاعدائه
وليس في العقل امكان الوقوف على ذلك وكذا خلق الاجسام
الضارة والنافعة في الدنيا ولم يودع في الحس والعقل الوقوف
على التفرقة بين الضار والنافع والغذاء والسم والدار والدواء
والعقل لا يطاق التجربة لما فيه من احتمال الهلاك فاقتضت
الحكمة من الله ان يرسل رسولا تخبر عباده بما اعد في
العقبى وما اودع في الدنيا ويامرهم بما فيه صلاحهم وينهاهم
عما فيه هلاكهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة فان قيل لو اتى الرسول بما يقتضيه العقل في العقل
غنية عن ذلك ولو اتى بما ينفيه العقل فالعقل يرده و
تخيله فلا فايدة فيه قلنا ياتي بما يقصر العقل عن معرفته
واذ راجعه فان قضيات العقول منقسمة الى ثلثة اقسام
واجب وممتنع وجايز والعقل يحكم في الواجب والممتنع ولكن
يتوقف في الجايز فلا يحكم فيه بالنفي ولا بالاثبات ولا يوجب
من ذلك شيئا ولا يحرم الا انه اذا تعلق به عاقبة جميلة
يقبل عليه واذا تعلق به عاقبة ذميمة يعرض عنه فاذا
بين الرسول من الله تعالى عواقب الافعال وقف العقل
على ما فيه صلاحه فيقبله وعلى ما فيه فساده فيرده على

انه يجوز ان يرد الشرع ببيان ما في العقل امكان الوقوف
عليه تيسيرا للامر على العاقل اذ لا بد له في معرفة ذلك
من ملازمة التفكر والنظر الدايم والبحث الكامل
بحيث لو اشتغل بذلك لتعطل اكثر مصالحه فيكون التنبيه
من الله جل جلاله على ذلك بواسطة الرسول فضلا ورحمة
كما قال جل ذكره وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ثم الشرط
فيه ان يكون ذكرا لان الانوثة تنافي الرسالة عندنا
خلافا للاشعرية وذلك لان الرسالة تقتضي الاشتهار
بالدعوة والانوثة توجب الستر وبينهما تنافٍ ويدعي
ما لا تحيله العقل وتقيم الدلالة على صدق دعواه اذ
لا تجب قبول قوله بدون المعجزة خلافا للاباضية
من الخوارج حيث قالوا تجب قبول قوله قبل اظهار
المعجزة وذلك باطل لانه لا يقع التفرقة بين النبي
والمتنبي الا بالمعجزة فلا يلزم القبول بدونها والمعجزة
ما يظهر عجز الخلق عن الاتيان بمثله والهاء للمبالغة

لا للتانيث

لا للتانيث وحده عند المتكلمين ظهور امر خلاف العادة
على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرون
عن الاتيان بمثله ووجه دلالة المعجزة على صدق النبي انا لما
عرفنا ان المعجزة فعل الله تعالى لا صنع للعباد في ذلك كقلب العصا
حية واحياء الميت واشقاق القمر بضغين فاذا اظهر الله
تعالى عقيب قول النبي عليه السلام ان كنت صادقا فاني رسولك
فافعل كذا ففعل كان ذلك تصديقا له بالفعل ويكون بمنزلة
قوله صدقت كمن ادعى بحضرة السلطان انه رسوله ثم
قال للغلمانه اية صدقي اني اقول له ان كنت صادقا فاني رسولك
فقم من مجلسك ثلث مرات ثم اقعد ففعل وعرف الغلمان
انه لم يكن من عادة السلطان ذلك كان ذلك الفعل تصديقا
له في دعواه بمنزلة قوله صدقت فكذا هذا **فصل** واذا
عرفنا هذا فنقيم الدلالة على صدق نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
اذ هو الاصل في الباب ثم نبوة سائر الانبياء تثبت باخباره
عندنا والدلالة على ذلك من وجهين احدهما القرآن الذي

تحدي به جميع فصحاء العرب والعجم بإتيان مثله فعجزوا عن ذلك
كما قال الله تعالى وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فأتوا بسورة من مثله الآية وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين
وقال الله تعالى قل لئن اجتمعت الجن والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا الى غير ذلك من
الآيات التي نطق بها القرآن فعجز الكل عن الإتيان بمثله ودلالة
ذلك أنهم لو قدروا على إتيانه لأتوا إذ لذلك الحرص على إبطال دعوته
وإذ حاضت حجته ولو فعلوا الظهر ونقل البين كما نقل ترهات
مسيلمة الكذاب وهذيانات من قبل لعدم الاشتغال بالحروب
والمكاسب منعهم عن ذلك قلنا التحدي بالقرآن قبل المحاربة
ونصرة الدين الذب عن الحريم عندهم أهم من المكاسب فبان
أن التعليل فاسد فإن قيل لعلهم عارضوه ولكن المؤمنين هجروا
ذلك واشتهروا القرآن قلنا الجاحدون في ذلك العصر كانوا أكثر
من المؤمنين فلو وجدوا ما يعارض القرآن لعملهم حجوهم
وبلدهم وعدادتهم التي علم بها نقله واشتهاره كما حمل المؤمنين

تصديقهم

تصديقهم ومحبتهم على نقل القرآن واشتهاره ومع ذلك لم ينقل
علم أنهم عجزوا عن ذلك إذا عجز فصحاء العرب وبلغاؤهم
عن معارضته كان من بعدهم من العجم أعجز والثاني من الدلالة
ما نقل عنه من المعجزات الحسية والحبرية بعضها في ذاته وبعضها
خارج ذاته فأما ما تعلق بذاته ظهور النور في جبين من كان هو
في صلبه أو في رحمها من آبائه وأمهاته وما ذكر في الكتب السالفة
من نعوته وصفاته وبيان وقت خروجه وصفة أتباعه وأشياعه
وكذا ما نقل من أوصاف حليته ولطف صورته وكرم أخلاقه
وجميل أفعاله كما روي في حديث علي وهند بن أبي هالة وأم معبد
رضي الله عنهم كل ذلك دليل من جهة أصحاب الفراسة أن مثل هذه
الصفات لم تجتمع في أحد قبله ولا بعده فيدل ذلك على شرف
ذاته وعلو شأنه بحيث لا يعادله أحد في ذلك كما روي أن
أبا بكر رضي الله عنه كلما نظر إليه في صغره وتأمل في أوصافه كان
يقول خلق هذا لأمر عظيم فلما دعاه الإسلام قال هذا الذي كنت
أرجو منك ولما لقيه عبد الله بن سلام أول مرة قال ما هذا بوجه
أبي شخص كذاب

كذاب وقال فيه عبد الله بن رواحة لو لم يكن فيه آيات مبينة
كانت بديهته تنبئك بالخبر ثم استمر على هذا الاخلاق طول عمره
لم يتغير عن شيء منها سرا وجهرا لا في حال غضب ولا رضا
حتى لم تجد اعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن
فيه مطعنا فيكون ذلك اقوى دليل على صدق دعواه اذ يستحيل
من الحكيم جل جلاله ان يجمع هذه الفضائل في حق من يعلم انه يفتري
عليه ثم يمهله ثلثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر الاديان
كلها وينصره على اعدائه ويحيي آثاره بعد موته الى يوم القيامة
وما ماكان خارجا عن ذاته نحو استقاق القمر وانجذاب الشجر واستنطاق
الحجر وحنين الجذع وشكاية الناقة وشهادة الشاة المصلية
بانها مسمومة وانطلال السحاب اياه وكذا اخباره عن الكوائن
في الماضي والمستقبل اما الماضي نحو قصص الانبياء
والامم الماضية في مواضع متفرقة بالفاظ مختلفة لم يحضر من علماء اهل الكتاب
بحيث لم يقدر احد منهم على تكذيبه والطعن فيه مع انه لم يقرأ ولم يكتب
ولم يخالط اهل الكتاب فدل ذلك على انه مخبر من الله وارسائه

وامّا

وامّا المستقبل فكما اخبر يوم بدر انه يقتل فلان في موضع كذا وفلان
في موضع كذا فكان كما اخبر وكذا اخبر عن قتال فارس مع
وانقراض ملكهم كسرى وظهور دينه على سائر الاديان وبلوغه الى اقصى
المشرق والمغرب وغير ذلك من الاخبارات بالمغيبات والاخبار وقد
ظهر كما اخبر ولم يشبه حالة في تلك الاخبارات بحالة الكهنة
والسحرة والمنجمة كما نقل عنهم من السجع والرجز وملابسة الاقدار والاستعانة
بالشياطين النظر في الاضطراب والتفكر في الحساب بل كانت
احواله صلوات الله عليه على الاستقامة والسكون والوقار وترك حظوظه
الدنيوية ودوام الاشتغال بذكر الله تعالى وهذه المعجزات وان ثبت
اكثرها بطريق الآحاد ولكن لما دلت على المحسوس عليها على معنى
واحد وهو ظهور الناقض للعادة على يديه يصير كالمتواتر في هذه
الدلالة فيفيد العلم قطعيا كالآيات التي نقلت بطريق الآحاد
من جود حاتم وعدل نوشروان وشجاعة علي رضي الله عنه
وعلم ابي حنيفة رحمه الله ولكن لما دل كل جنس من ذلك المجموع
على معنى واحد وهو الجود والعدل والشجاعة والعلم وقع العلم بهذه المعاني

قطعا فكذا هذا فان قيل زعم بعض النصارى انه رسول الى العرب خاصة
فما الدليل على تعميم الرسالة قلنا مهما دللنا على كونه رسولا
فالرسول لا يكذب وقد اخبر انه بعث الى الناس كافة قال الله جل
جلاله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وقال تعالى وما ارسلناك
الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وبعث رسوله الى كسرى وقيصر
وسائر ملوك الاطراف
الى الاسلام امر به النجاشي
فدل انه رسول الى الناس

القول في حواص الرسول

لابد للرسول من معان تختص بها من غيره ليصير بها اهلا
للسفارة من نقل الكلام بين الله تعالى وبين خلقه قال الله تعالى الله
اعلم حيث يجعل رسالاته ومن ذلك ان يكون اعقل من اهل
عصره واحسنهم خلقا ولا يكون موصوفا بصفات تخل بدار الرسالة
ولو كان قبل الرسال ولكن يزيله الله تعالى وقت الارسال كما
زال عقدة لسان موسى عليه السلام بسؤاله ويكون معصوما
في افعاله عما يشينه ويسقط قدره ان جرى عليه شيء
من غير قصده واختياره بنبهه ويعاتبه ولا يهمله بل لا

يهمله

يهمله قال الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله العصمة لا تزيل المحنة
ومعناه لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار
للابتلاء والعصمة عن الكفر ثابتة قبل الوحي وبعده عند عامة
المسلمين والعصمة عن الخوارج والعصمة عن المعاصي ثابتة
بعد الوحي عند اهل السنة والجماعة الا عند الحشوية فانهم يقولون
في قصة آدم وداود وسليمان ويوسف وغيرهم من الانبياء سلوات
الله عليهم ما يوهم ارتكاب الذنب منهم بعض ذلك مردود وبعضه
مما قد تأول بتأويل صحيح يليق بحالهم ودلالة ذلك انهم حجج الله تعالى
على عباده بقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين فلو جاز منهم ارتكاب
الذنب لم يوثق بقولهم فلا تلزم الحجة فاما قبل الوحي فكذلك
عند جميع المعتزلة والخوارج وعندنا يجوز على سبيل الندرة
ثم يعود حالهم وقت الارسال الصلاة والسلام والله اعلم

القول في الكرامة

كرامة الاولياء جائزة عندنا خلافا للمعتزلة وكذا السحر والعين

متحقق عندنا لهم وحجتنا في ذلك من حيث النقل والعقل أما النقل
فما أخبر الله تعالى عن صاحب سليمان عليه السلام أنه أتى بعرش بلقيس
من مسافة بعيدة في زمان قريب كما قال الله تعالى أنا آتيك به قبل أن
يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده الآية وكذا سمع سارية
وهو بنهاوند قول عمر رضي الله عنه وهو بالمدينة يا سارية الجبل
الجبل وبينهما أكثر من خمسمائة فرسخ وجريان النيل بكتاب
عمر رضي الله عنه وشرب خالد بن الوليد قدح السم مشهور
وما نقل من كرامات التابعين وصالحي هذه الأمة بلغ
حد التواتر في جوائز الكرامة
وأما العقل فإنه فعل الله تعالى على خلاف مجرى العادة ليعرف
العبد ثمرة الطاعة ويزداد بصيرة بصحة دينه قال قيل
لو ظهر جواز الكرامة على هذا الحد لاشتبهت بالمعجزة فلا يعرف
النبي من الولي قلنا ليس كذلك فإن من ادعى النبوة
ولو ادعى الولي ذلك كفر من ساعته فلا يبقى لهما للكرامة
لم يدع متابعة النبي فلا جرم يكون كل كرامة معجزة للنبي

الذي

الذي يدعي لذات متابعته فلا يقع الاشتباه

القول في الإمامة وتوابعها

قال أهل الحق لا بد للناس من إمام يقوم بمصالحهم وعليه
إجماع الصحابة رضي الله عنهم حيث اختلفوا بعد موت رسول الله
في تعيين الإمام ثم اتفقوا على إمامة أبي بكر رضي الله عنه ولا
يجوز نصب إمامين في زمان واحد خلافا للبعض إذ حيث
قالوا إن في العصر إماما متى ضامت وافقه كذا الكرامية
صححوا إمامة معاوية مع إمامة علي رضي الله عنهما وذلك
باطل لأنه يؤدي إلى لزوم طاعة شخصين في أحكام متضادة
في زمان واحد وإنه محال وإليه أشار أبو بكر رضي الله عنه
حيث قال لا يصلح سيفان في غمد واحد ولذا قال علي رضي الله عنه
لأصحاب معاوية إخواننا بغوا علينا ولو عقدت الإمامة
لاثنين هل يجوز أن الإمام من عقدت له أولا ولو عقدت لهما
معا بطل لا فستنافي لأحدهما أو لغيرهما وشرطها أن
يكون ذكرا حرا بالغا عاقلا مقتديا شجاعا وكونه من بني هاشم

ليس بشرط خلافا لبعض الروافض لعموم قوله عليه السلام الائمة
من قريش وكذا كونه معصوما ليس بشرط خلافا للباطنية
والعدالة شرط الكمال عندنا وعند الشافعي شرط الانعقاد
حتى كره تقليد الامامة للفاسق ولكن تنعقد ولو ارتكب
الحرام كبيرة يستحق العزل عندنا وعند الشافعي يعزل
وكذا عند المعتزلة والخوارج وتنعقد امامة المفضول مع
قيام الفاضل خلافا لاكثر الروافض فان عمر رضي الله عنه
جعل الامر شورى بين ستة مع ان بعضهم افضل من بعض

فصل في امامة الخلفاء الراشدين

رضوان الله عليهم اجمعين وقدم ابو بكر رضي الله عنه وكان
مستحقها لشرائط الامامة مفضلا على جميع الصحابة وقد
اتفقت الصحابة على خلافته ودليل صحة خلافته فيتطل
بذلك دعوى من زعم ان النبي عليه السلام نص على خلافة
علي رضي الله عنه لقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة
وقد اشتهر ان عليا رضي الله عنه بايعه بعد وفاة رسول الله
ثم ان

رأى ذلك مصلحة وظهر من بركة خلافته امور تحيرت فيها
عقول الصحابة رضي الله عنهم وارتفع بيمن رأيه الخلاف من بين الامة
كما شرحناه في الكفاية ثم استخلف قبل وفاته عمر بن الخطاب
روي انه لما اشير من حياته دعا عثمان رضي الله عنه واملى عليه
كتاب عهده لعمر رضي الله عنه فلما كتب خاتم الصحيفة و
اخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى
مرت بعلي بن ابي طالب رضي الله عنه فقال بايعنا لمن كان فيها وان
كان عمر رضي الله عنه ثم اتفقت الصحابة على صحة خلافته وتتابع آثار
ابي بكر رضي الله عنه وقمع الجيوش واصلال الاجناد حتى
قمع الله تعالى بسعيه الكفر والفساد ثم استشهد عمر رضي الله
عنه وترك امر الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي بن ابي طالب
وعبد الرحمان بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص
رضي الله عنهم فوض خمستهم الامر الى عبد الرحمان بن عوف
ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان رضي الله عنه وبايع بحضرة
من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه

خ الصحابة

خ عمر

والاعياد مدة خلافته فكان اجماعا منهم على صحة خلافته
وما نقل منهم مما يوهم ظاهره الطعن فيه فبعضه افتراء على من نقل عنه
وبعضه ما قول بتاويل صحيح فلا يعارض ما هو حجة قطعا وهو الذي عليه
ثم استشهد عثمان رضي الله عنه وتزل الامر منهلا حتى اجتمع كبار
الصحابة من المهاجرين والانصار رضي الله عنهم والتمسوا من علي
قبول الخلافة واتسموا عليه حتى قبلها فبايعوه بمحضر من كبار
الصحابة ومن خالفه او قاتله من الصحابة كان عن خطا واجتهاد
وعلي رضي الله عنه هو المصيب عند اهل السنة اذ هو افضل
اهل عصره واولاهم بالامامة وروي انهم رجعوا عن ذلك
وندموا على ما صنعوا وختمت خلافة النبوة بعلي رضي الله عنه
فانه استشهد على راس ثلثين سنة من موت رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد قال عليه السلام الخلافة من بعدي ثلثون سنة
وترتيب فضلهم على ترتيب الخلافة عند اهل السنة واما
فضل اولادهم قال بعض العلماء قد تفضل احدا بعد الصحابة
بر بالعلم والتقوى وقال بعضهم تفضل اولادهم بفضل آبائهم

الا

فاطمة رضي الله عنها فاضل
على اولادهم

الا اولاد جميع الصحابة لقربهم من رسول الله عليه السلام
ومن السنة ان يكف الرجل لسانه عن جميع الصحابة ولا يذكر
منهم الا بالجميل ويحمل امرهم على الصلاح والسداد لقول النبي عليه
الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي فمن احبهم فبحبي
احبهم ومن ابغضهم اذهم الناصرون لدين الله على المختارون للصحبة
لرسول الله

القول في مسائل العدل والتوحيد

التعديل هو النسبة الى العدل والتجويز هو النسبة الى الجور
وقد اختلف اهل القبلة في هذه المسايل في جواز النسبة
والاضافة الى الله تعالى بناء على انه عدل او جور حكيم
او سفيه مع اتفاقهم ان الله تعالى موصوف بالعدل والحكمة
منزه عن الجور والسفه ثم اختلفوا في حد الحكمة
والسفه قالت المعتزلة الحكمة ما فيه منفعة للفاعل
او لغيره والسفه على ضده وقالت الاشعرية الحكمة
ما وقع على قصد فاعله والسفه على ضده وقال الشيخ الامام
ابو منصور رحمه الله ومن تابعه الحكمة ما له عاقبة حميدة
والسفه على ضده

وسنبين تفصيل هذه المسائل بعد هذا ان شاء الله تعالى

القول في الاستطاعة

الاستطاعة والقوة والقدرة والطاقة والوسع
اسماء متقاربة عند اهل اللغة مترادفة عند المتكلمين
وهي ثابتة للعباد في الافعال الاختيارية عند اهل
السنة خلافا للجبرية فانهم قالوا العبد مجرى خلق الله
تعالى كالجمادات وفي هذا القول ابطال الامر والنهي
والوعد والوعيد ورفع الشرايع وانكار الحس والضرورة
والتحاق بالسوفسطائية وقالت القدرية والضرارية
وكثير من الكرامية الاستطاعة ثابتة للعبد ولكن
قبل الفعل ليكون التكليف للقادر وقال اهل السنة
استطاعة الفعل مقارنة للفعل لان القدرة الحادثة
عرض والعرض يستحيل بقاؤه فلو كانت سابقة على
الفعل لانعدمت وقت الفعل فحصل الفعل بدون القدرة
فصح من العاجز وانه فاسد ودلالة استحالة بقاء الاعراض

ان البقاء معنى وراء ذات الباقي بدليل ان الجوهر
في اول احوال وجوده يوصف بالوجود ولا يوصف بالبقاء
يوضحه ان الجوهر اذا وجد فانعدم صح ان يقال وجد
ولم يبق ولو كان البقاء هو الوجود لصار تقدير
الكلام كانه قال وجد ولم يوجد ولانه فاسد واذا ثبت
ان البقاء معنى وراء الوجود فنقول الاعراض لا قيام
لها بذواتها اذ تقدير الحركة بدون المتحرك محال
فلو كانت باقية لوجب قيام البقاء بها ومتى استحال قيام
العرض بذاته استحال قيام البقاء به ولانه لو جاز قيام العرض
بالعرض لجاز قيام الحيوة بالقدرة والحركة بالسكون
ويستحيل ان توصف القدرة بالحيوة والسكون
بالحركة فكذا البقاء وان العرض لو كان باقيا
لكان بقاؤه غير بقاء الجوهر لانهما متغايران
حقيقة ويستحيل بقاء شيئين متغايرين ببقاء واحد
ولو صح ذلك لامكن تقدير بقاء القدرة مع فناء

القادر ولو جاز ذلك لجاز وجود القدرة ابتداء مع عدم
القادر وذا كله محال فما يؤدي إليه يكون محالا أيضا
فان قيل لو سلمنا استحالة بقاء القدرة حقيقة لم يلزم
من ذلك خلو الفعل عن القدرة ليس انكم قلتم ببقاء
الصفات حكما بتجدد امثالها كالحل والملك والاعيان
وبقاء الكفر والايمان في ذات الانسان فتكون القدرة
سابقة وقت الفعل بتجدد امثالها قلنا متى سلمتم
استحالة بقاء القدرة حقيقة لم ينفعكم ما التبستم بتجدد
الامثال لان القدرة التي حدثت مقارنة للفعل حقيقة
لا تخلو اما ان تكون قدرة هذا الفعل المقارن او قدرة
فعل آخر يتعقبها ان قلتم قدرة الفعل المقارن لزمكم
حصول الفعل بالقدرة المقارنة وتصير القدرة
سابقة ضائعة فيما يرجع الى وجود هذا الفعل
فيكون وجودها كعدمها وان قلتم قدرة فعل آخر
يتعقبها فقد خلا هذا الفعل عن قدرته وان كان

قادرا

قادرا على فعل آخر فيكون الفعل حاصلا من غير قدرة له ولو جاز
ذلك لجاز ايجاد الفعل مع العجز والخصم انما اشترط سبق القدرة
لصحة التكليف فاذا صح الفعل بدون القدرة فلا
حاجة الى اشتراطها وقت التكليف ولانا وافقنا ان
الفعل يستحيل بقدرة سابقة على الفعل بازمان كثيرة
متى كانت معدومة وقت الفعل وكذا يستحيل بقدرة
سابقة عليه بزمان واحد لان العدم في الحال لا تقاوي
القدرة الواحدة هل تصلح للضدين ام لا قال عامة
الاشعرية ومتكلمو اهل الحديث انها لا تصلح وقال
ابو حنيفة رحمه الله تصلح ولكن على سبيل البدل ان شاء فعل ذلك
فعل ذلك وتابعه في ذلك القلانسي وابن شريح وابن
الداودي لان محل القدرة وهو الآلة صالحة للضدين
وكذا القدرة بحقيقة ان الطاعة مع المعصية انما
تختلفان بالنسبة والاضافة الى الامر والنهي لا من
حيث الذات فان السجدة لله طاعة وللصنم معصية

ولا تفاوت في ذات السجدة فلا يتفاوت القدرة عليها
إلا أنها إذا اقترنت بالطاعة سميت توفيقا وإذا اقترنت
بالمعصية سميت خذلانا وهي في ذاتها واحدة كما
أن السجدة إذا كانت لله سميت طاعة وإذا كانت
للصنم سميت معصية وهي في ذاتها وضع الجبهة
على الأرض وإنما اختلف الاسم باختلاف النسبة فكذا هذا

القول في خلق أفعال العباد

قال أهل السنة أفعال العباد وجميع أفعال الحيوانات
مخلوقة لخلق الله تعالى ولا موجد لها إلا الله سواء كان
الموجد عينا أو عرضا على هذا كانت الصحابة والتابعون
رضي الله عنهم إلى أن حدثت القدرية فأحدثت القول
بأن الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات يخلقها
آحادها لا تعلق لها بخلق الله تعالى وقدرته وهو قول باطل
لقوله تعالى ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل
شيء وكذا قوله تعالى أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه

فتشابه

فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء مدح نفسه
بما تفرد به عن غيره فاقتضى أن لا شارك أحد في خلق شيء
وكذا قال جل جلاله والله خلقكم وما تعملون وعلمه بما أذا
ذكرت مع الفعل يراد بها المصدر عند جميع النحويين
كما يقال أعجبني ما صنعت أي صنعك فيكون المراد
من الآية خلقكم وعملكم ونص عليه رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم حيث قال إن الله تعالى خلق كل صانع وصنعته
وأما المعقول وهو أن فعل العبد محدث وهو جائز الوجود
والعدم فيستوي فيه إمكان الوجود والعدم فلا يترجح
الوجود على العدم إلا بتخصيص مخصص وهو واجب
الوجود وهو الله تعالى وبهذا الدليل على الدهرية
في إنكارهم بسبة وجود الأعيان إلى الله تعالى فيلزم المعتزلة
أيضا في إنكارهم بسبة وجود الأفعال إلى الله تعالى إذ هما
في الوجود سواء ولأن العبد متى كان قادرا على
إيجاد الحركة في نفسه فنقول أهل يقدر الله تعالى على

إيجاد السكون في نفسه في تلك الحالة أم لا ان قلت يقدر
لزم اجتماع الضدين وان قلت لا يقدر لزم تعجيز الله تعالى وكلاهما
محال ولان شرط قدرة التخليق علم الخالق بكيفية المخلوق
قبل وجوده لقوله تعالى ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
اذ من لا علم له بفعل اصلا لا يقدر عليه ومن علم بكيفية فعله
غالبا من الحسن والقبح والاضرار والانفاع كما لا علم
للكافر والمبتدع بقبح افعالهما فلا يتصور ان يكون
خالقا فان قيل اذا حكمتم باستحالة الايجاد من العبد
فاذا لا فعل له اصلا اذ لا معنى للفعل الا الايجاد قلنا
لما اتفقنا مع الخصوم على قيام الفعل بالعبد واقمنا
الدليل على استحالة الايجاد من العبد ثبت ان له فعلا
وليس بايجاد ثم يقول ما يقوم بالعبد من الصفات نوعان
نوع يوجده الله تعالى فيه بدون قدرته واختياره كحركات المرتعش
والثاني يوجد الله تعالى في العبد مع قدرته واختياره وارادته
كالحركات الاختيارية وبين التفرقة معلومة بالضرورة

فيسمى

فيسمى هذا النوع كسبا لا خلقا وقصرت العبارة عنه
الا بلفظة الكسب كما ان التفرقة بين اللذة والالم معلومة
قطعا ولا يعبر عنهما الا بهاتين اللفظتين فالحاصل
ان فعل العبد يسمى كسبا لا خلقا وفعل الله تعالى يسمى
خلقا لا كسبا واسم الفعل يشملهما وهذا عندنا وعند
الاشعرية الفعل عبارة عن الايجاد حقيقة الا ان الكسب
يسمى فعلا مجازا والصحيح ما ذهبنا اليه لان الاستعمال
المطلق يدل على الحقيقة ولان من شرط المجاز ان يكون
بين المحلين مشابهة في معنى مخصوص فيستعار اللفظ
من المحل الى المحل المجاز لافادة ذلك المعنى ولا مشابهة
بين كسب العبد وايجاد الله تعالى بوجه من الوجوه فلا
يتحقق المجاز وثبت بما ذكرنا جواز مقدورين قادرين
ولكن بجهتين مختلفتين فيكون الفعل مقدورا لله تعالى بجهة
الايجاد ومقدورا للعبد بجهة الكسب والفرق بين
الخلق والكسب ان ما وقع بغير آلة فهو خلق وما لا يجوز
وما وقع بآلة فهو كسب وقيل ما يجوز تفرد القادر به فهو خلق
وما لا يجوز

تفرد القادر به فهو كسب فيختص الكسب بالعبد والخلق
بالله تعالى هذا اذا كان الخلق بمعنى الايجاد واما الخلق بمعنى التقدير
فيجوز من العبد ايضا كما اخبر الله تعالى عن عيسى عليه السلام واذ تخلق
من الطين كهيئة الطير اى تقدر وهو المراد بقوله تعالى فتبارك الله
احسن الخالقين اى المقدرين فان قيل لو صح ما ذكرتم ان فعل
العبد من العبد كسبا ومن الله تعالى خلقا كان الفعل مشتركا
بين الله تعالى وبين عبده قلنا حاجة الشركة بين اثنين ان يختص
كل واحد منهما بنصيب كالعبد المشترك بين اثنين
يكون لكل واحد منهما نصف العبد وما يكون لاحدهما
لا يكون للآخر فاما لو كان كل العبد لاحدهما بجهة
وللآخر بجهة اخرى لا يكون العبد مشتركا بينهما كمن
اجر عبده من انسان يكون كل العبد للاجر بملك الرقبة و
للمستاجر بملك المنفعة ولا يقال ان العبد مشترك بينهما
واوضح من هذا ان كل عبد ملك لمالكه بجهة الشرى
ملك لخالقه بجهة التخليق فحاصل القول ان يقول ان العبد
مشترك

مشترك بين الله تعالى وبين عباده بل الشركة فيما يزعم الخصم بان
بعض الاعراض خلق الله تعالى وبعضها خلق العباد فيكون احالة الشر
مع هذا القول الى من خالفه من الوقاحة والعناد ٥

القول في ابطال التوليد

ثبت بما ذكرنا
ان آثار افعال العباد خلق الله تعالى وايجاده لا بايجاد العباد ولا
متولدة من افعالهم كما زعم عامة القدرية وزعم النظام انها
فعل الله تعالى بايجاب الطبع وقال الفلاسفة انها فعل الله تعالى ولكن بايجاب
الخلقة وزعم ثمامة بن الاشرس انها افعال لا فاعل لها والصحيح
ما قلنا لان هذه الآثار لو حصلت بفعل العبد اما ان حصلت
بدون القدرة او بالقدرة التي حصل بها الفعل او بقدرة اخرى
لا وجه الى الاول لاستحالة تعري الفعل عن القدرة ولا وجه الى الثاني
لان تلك القدرة مقارنة للفعل فتتعدم وقت الاثر ولا وجه
الى الثالث لانه يقتضي ان يقدر الانسان على تحصيل الاثر
بدون الفعل او تحصيل الفعل بدون الاثر كالالم بدون الضرب
والضرب بدون الالم اذ من قدر على التسبيب كان قادرا

على كل واحد منهما على الانفراد وانه يجوز ان يموت الضارب عقيب
الضرب ولو لم يحدث بعده الفعل من الميت محال الا ان الله
تعالى لما اجرى العادة بخلق الاثر عقيب مباشرة السبب
فاذا باشر العبد السبب لقصد حصول ذلك الاثر اضيف اليه
فتوجه عليه الذم عرفا ولزمته الغرامة شرعا وان لم
يكن الاثر حاصلا بفعله حقيقة كمن شق زق انسان حتى
سال الدهن يلام عليه عرفا ويؤاخذ به شرعا وان لم يكن السيلان
حاصلا بفعله حقيقة ولكن لما باشر السبب لقصد حصول ذلك
الاثر اضيف اليه فكذا هذا القول في تكليف ما لا يطاق
قال اصحابنا رحمهم الله لا يجوز من الله تعالى ان يكلف عباده بما لا يصح وجوده
منهم خلافا للاشعرية وذلك لان تكليف العاجز خارج عن الحكمة
كتكليف الاعمى بالنظر والمقعد بالمشي فلا ينسب الى الحكيم
جل جلاله وبحقيقة ان التكليف الزام ما فيه كلفة للفاعل
ابتلاء بحيث لو اتى به يثاب عليه ولو امتنع يعاقب
عليه وهذا انما يتحقق فيما يتصور منه لا فيما يستحيل عنه

فان قيل قال الله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فلو لم يكن
جائزا لما صح الاستعاذة عنه وكذا قوله تعالى للملائكة ائتوني
باسماء هؤلاء مع علمه بانه لا علم لهم بذلك وكذا روي في الخبر يقول
الله للمصورين يوم القيامة احيوا ما خلقتم قلنا في الاية الاولى
الاستعاذة عن تحميل ما لا طاقة لنا به لا عن تكليفه وعندنا يجوز
ان يحمله الله جل جلاله جدارا لا يطيقه فيموت اما لا يجوز ان يكلفه
ان يحمله جدارا بحيث لو فعل يثاب عليه ولو امتنع يعاقب
عليه لانه خارج عن الحكمة كما ذكرنا وقوله جل جلاله ائتوني باسماء
هؤلاء ليس بتكليف حقيقة بل هو خطاب تعجيز وتقسين
توجيه صيغة الامر لاظهار عجزهم وانه جائز وكذا الامر بالحياء
الصور ليس بتكليف حقيقة ايضا بل هو نوع تعذيب له على ارتكابه
المحظور ويوضحه انه يكون في القيامة وهو دار الجزاء لا دار الابتلاء
فان قيل اليس انه كلف الجهل وفرعون بالايمان علم انهما لا يؤمنان
وخلاف معلوم الله تعالى محال قلنا او انما يلزمه على هذا السؤال مخالفة
الاجماع ثم تكذيب اخبار الله تعالى اما مخالفة الاجماع فان الامة اجمعت

على ان تكليف ما ليس في الوسع ليس بكائن انما الاختلاف في جوازه
عقلا واما تكذيب الخبر قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والمحال ما ليس في وسع احد وقوله خلاف معلوم الله محال قلنا المحال كما
لا يمكن في العقل تقدير وجوده والمحال ما يمكن وانما يقدر وجود الشئ
وعدمه في ذاته من غير النسبة الى علم الله وارادته ودلالة ذلك
انا اتفقنا ان العالم جايز الوجود والعدم مع علمه انه يوجد
وقد تحقق وجوده في الحال اذ لو صار ما علم وجوده واجبا وما
علم ان لا يوجد مستحيلا لم يكن لجايز الوجود تحقق ولكون الارادة
لتمييز الواجب من المحال لا لتخصيص احد الجايزين من الاخر وانه
خلاف قول العقلاء فان قيل لو جاز وجود خلاف معلوم الله لكان
فيه تجهيل الله قلنا التجهيل في نفس الوجود لا في تصوره فان
علم الله تعالى فيه ان لو وجد مع تصور وجوده

القول في تعميم المرادات

قال اهل الحق
كل محدث فهو بارادة الله تعالى وقضايه وقدره عينا كان
او عرضا خيرا كان او شرا وقالت المعتزلة ما ليس

بمرضي الله تعالى فليس بمراد له واختلفوا في المباحات
فنقول ما علم الله تعالى ان يوجد اراد ان يوجد سواء امر به او لم يامر
به واليه اشار ابو حنيفة رحمه الله حيث سئل بعض القدرية
هل علم الله تعالى في الازل ما يكون من الشر والقبايح امر لا
فاضطر الى الاقرار به ثم قال هل اراد الله ان يظهر ما علم كما علم
ام اراد ان يظهر خلاف ما علم فيصير علمه جهلا فرجع عن مذهبه
وتاب عن ذلك ولهذا قال بعض اصحابنا رحمهم الله ان الارادة تجري
مع العلم والصحيح ان يقال ان الارادة تجامع الفعل دون العلم
ومعناه ان كل ما كان مفعول الله تعالى فهو مراده ولهذا قال الشيخ
الامام ابو منصور رحمه الله ان هذه المسئلة فرع مسئلة خلق الافعال
فمهما دللنا ان جميع افعال العباد مخلوق لله تعالى كان مرادا
له اذ لو لم يرد لكان مجبورا في ايجاده وانه محال وبعض الايات
ناطقة بعموم المشية كقوله تعالى وما تشاؤون الا ان
يشاء الله وكذا قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض
كلهم جميعا وبعضها نص على ارادة الضلال كقوله تعالى ويضل

من يشاء وكقوله تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا
حرجا وله فرق عند اهل السنة بين الارادة والمشيئة
خلافا للكرامية والدليل على صحة ما ذهبنا اليه اللفظ
المنقول الذي تلقته الامة بالقبول ما شاء الله كان ومالم
يشأ لم يكن ومذهب الخصم يضاد قضية هذه الكلمة فان
ما شاء الله من الايمان من جميع الكفرة لم يكن ومالم يشأ من
كفرهم كان فيكون باطلا باجماع الامة فان قيل لو شاء من
الكافر الكفر لم يمكنه الخروج عن مشيته فيصير مجبورا
فاما ان يعذر بالكفر وفيه ابطال الامر والنهي والوعد والوعيد او يعاقب
عليه وفيه تكليف ما ليس في الوسع ونسبة الجور الى الله تعالى قلنا نعارضكم
بالعلم انه متى علم منه الكفر هل يمكنه الخروج عن علمه ام لا فاجبتم عن فصل
العلم هو جوابنا عن فصل الارادة ثم نقول شاء منه الكفر ولكن باختياره
ومشيته مع القدرة على الايمان كما علم منه كذلك حتى صح الامر
والنهي والوعد والوعيد واذا كان المراد والمعلوم الفعل الاختياري كيف
يكون الفاعل فيه مجبورا وقد نص الله تعالى على مشية العبد بقوله فمن شاء فليؤمن

ومن شاء فليكفر وكذا قوله تعالى اعملوا ما شئتم والعبد يعلم من نفسه علما ضروريا لا يجد
الى انكاره سبيلا ومشية الله تعالى لا تعقل ثابتة نقلا وعقلا فلا سبيل الى انكار احدهما
فان قيل قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اخبر انه خلقهم للعبادة
فكيف يريد منهم الكفر والمعصية وكذا قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وكذا قوله وما الله يريد ظلما للعباد قلنا اما الاية الاولى تقدر اجراؤها على عمومها
فان الصبيان والمجانين لم يعبدوه فلا بد من التاويل واما التاويل من وجهين احدهما
يجوز ان يكون المراد الا ليكونوا عبيدا لي والثاني يجوز ان يكون المراد منه
علم الله تعالى من الجن والانس ان يعبدوه لا الكل واما الاية الثانية المراد منه
انه لم يرد بشرع الافطار في رمضان والقضاء خارج رمضان العسر لعباده
وانما اراد به اليسر واما الثالثة فالمراد بها لا يريد الظلم على العباد يعني لا يظلم
عليهم لان لا يريد ظلم العباد بعضهم على بعض يدل عليه انه لم يقل ظلم العباد
بل قال ظلما للعباد واللام بمعنى على كقوله وان اسأتم فلها اي فعليها فصل
ثم ان المعدوم لا يتعلق بالارادة عند عامة اصحابنا رحمهم الله خلافا لبعض الناس
فان الارادة تلازم الفعل والمعدوم لا يصلح ان يكون مفعولا فلا يصلح ان يكون
مرادا ولان ما يتعلق بالارادة يكون حادثا والعدم ازلي يدل عليه قول الامة
ما شاء الله كان

وما لم يشأ لم يكن ولم يقولوا ما شاء الله أن لا يكون لم يكن وكذا المعدوم لا يتعلق بالرؤية
عند جميع المسلمين خلافا للباطنية والمتفلسفة فانهم قالوا العالم مرئي الله قبل
وجوده في الأزل وهذا قول باطل فانه يشترط كون المرئي [illegible] وحاصله يرجع الى
القول بقدم العالم ولانهم اثبتوا ان المعدوم الذي يستحيل وجوده اي الذي
ليس بموجود اصلا لا يتعلق برؤية الله تعالى فكذا المعدوم [illegible] جدا ذلا تفاوت
في العدم ولان علة جواز الرؤية الوجود في الشاهد لما قررنا في مسئلة
الرؤية فاذا انعدم العلة امتنع جواز الرؤية في الاستحالة ومما يستحيل
رؤيته لا يضاف الى رؤية الله تعالى كالجمع بين الضدين لما كان مستحيلا في الشاهد
لا يضاف الى قدرة الله تعالى القول في نفي الاصلح
لا يجب على الله تعالى رعاية الاصلح للعباد ولا رعاية الصلاح لهم عندنا
خلافا للمعتزلة وقال بشر بن المعتمر ومن تابعه يجب رعاية الصلاح على الله تعالى
وهو فاسد لان الالوهية تنافي الوجوب عليه بل له ان يفعل بعبيده ما شاء
الا انه خص المؤمنين بلطيف لو فعل ذلك مع جميع الكفار لآمنوا وذلك
فضله وكرمه من اسع دلو منع ذلك عن بعض عبيده كان ذلك عدلا منه وتركا
هو محمود في عدله وحكمته كما في فضله وكرمه ولان في القول بوجوب الاصلح

على الله تعالى ابطال منته على عباده في الهداية لهم لان من
ادى حقا واجبا عليه لا منة له على المؤدي اليه ولان فيه
قولا بتناهي مقدور الله تعالى حيث اعطاه غاية ما في مقدوره من
الاصلح له اذ لو بقي في مقدوره شئ هو اصلح للعبد ولم يعطه
كان جورا منه ويلزم من هذا ان لا يكون لله تعالى زيادة منة
في حق محمد عليه السلام لم يكن ذلك في حق ابي جهل لانه فعل بكل
واحد منهما غاية ما في مقدوره من الاصلح ولان الامة
اجمعت على سؤال العصمة والمعونة والتوفيق من الله فان
اتاهم ذلك فسؤالهم سفه وان لم يؤتهم فقد فعل بهم المفسدة
وكذا سؤال دفع المرض وكشف الضر جايز بل مستحب فان كان المرض
والبلاء مصلحة فسؤال ازالتها طلب المفسدة وان كان الزوال
مصلحة فقد فعل به المفسدة والذي يقوي ارمذهبهم ان عندهم
لما اعطى الله تعالى الكافر غاية ما في مقدوره من الاستعداد و
التمكن ومع ذلك لم يؤمن تبين بهذا انه ليس في مقدوره ما
هو الاصلح للعبد ان يؤمن باختياره فيسعد لا ان يقدر

لان الاصلح للعبد ح

على الايمان ولا يؤمن فيشقى فاذا اعلى غمكم فعل الله تعالى

ما هو افسد في جهته لا ما هو الاصلح

القول في الرزق

قال اهل السنة ما يأكله الانسان فهو رزقه حلالا كان او حراما وقالت المعتزلة الحرام ليس برزق وهذا الخلاف بناء على ان اسم الرزق عندنا يتطلق على ما يتغذى به الحي وعندهم للملك خاصة وهو فاسد فانه يؤدي الى الخلف في وعد الله تعالى في ايفاء الرزق لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والدواب لا يتصور لها ان يقال انه لم يأكل رزق الله تعالى في تلك المدة فان قيل اذا كان الحرام رزق الله فلم يعاقب على اكله قلنا بناء على مباشرة سببه وقصده واختياره ذلك فان الله تعالى وعد الرزق مطلقا وامر العبد بطلبه من وجه حله بقوله تعالى كلوا مما في الارض حلالا طيبا فاذا طلبه فخرجه وهواه من غير حله يوصله الله اليه من ذلك الوجه ولكن يعاقبه على سوء اختياره ومخالفة امره كما قلنا في سائر المتولدات ان الموت في المقتول بخلق الله تعالى ولكن يعاقب القاتل على مباشرة سببه وقصده ذلك

القول

القول في الاجال

قال اهل السنة المقتول ميت باجله ولا اجل له سوى ذلك القتل فعل القاتل قاتم به والموت قايم بالميت بخلق الله فيه عقيب فعل القاتل وقالت المعتزلة المقتول مقطوع عليه اجله لو لا القتل لعاش الى اجله وقال الكعبي له اجلان القتل او الموت وعنده المقتول ليس بميت والصحيح ما قلنا لان الله تعالى حكم باجال العباد على ما علم منهم واراد ولا مرد لحكمه وقضايه فان قيل قال النبي عليه السلام صلة الرحم تزيد في العمر فلو كان له اجل واحد لا يتصور فيه الزيادة قلنا تفسير هذه الزيادة انه كان في علم الله تعالى انه لو لا صلة الرحم لكان عمره مثلا خمسين سنة ولكنه علم انه يصل رحمه ويكون عمره سبعين سنة والمحكوم المراد انه يصل ويعيش الى سبعين سنة فسمي هذا العشرين زيادة بصلة الرحم بناء على علمه انه لو لا هو لكان عمره خمسين سنة واصل هذا ان الله تعالى

كما يعلم المعدوم الذي يوجد انه لو وجد كيف يوجد
يعلم المعدوم الذي لا يوجد انه لو وجد كيف يوجد
كما اخبر الله تعالى عن اهل النار انهم لو ردوا الى الدنيا لعادوا
الى كفرهم مع علمهم انهم لا يردون بقوله تعالى ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه

القول في القضاء والقدر

قال اهل الحق افعال الخلق اجرامهم واقوالهم كلها بقضاء الله تعالى
وقدره وقالت المعتزلة المعاصي ليست بقضائه وقدره
لما قالوا ان الارادة هي مبنية على مسئلة خلق الافعال
نقول كل ما كان بخلق الله تعالى وارادته فهو بقضائه وقدره
لان القضاء في اللغة عبارة عن الفعل مع زيادة احكام
كما قال ابو ذؤيب الهذلي

وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع

والقدر تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن
وقبح ونفع وضر وما تحويه من ظرف المكان والزمان
وما يلزمه من ثواب او عقاب كما قال الله تعالى

انا كل شيء خلقناه بقدر وقال عليه السلام القدر خيره
وشره من الله تعالى فان قيل قال عليه السلام خبرا عن الله تعالى
من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر على نعمائي فليطلب
ربا سواي فلو كان الكفر بقضائه لزمنا ان نرضى به
وذا لا يجوز قلنا الكفر مقتضى الله تعالى لا قضاؤه فان
قضاءه صفته والكفر صفة العبد وقضاؤه ان خلق الكفر
في الكافر شرا قبيحا باطلا عند اختيار العبد لكن على
وجه يستحق به عقاب الابد ونحن نرضى بهذا على ان المراد
من الحديث الامر باحتمال المصائب التي تصيب الانسان
من غير اختياره فاما ما يباشره العبد باختياره فهو
يرضى به اشد الرضا من غير تحريض فلا يكون مرادا بالحديث

القول في الهدى والضلال

قال اهل السنة
الهدى من الله تعالى خلق الاهتداء في العبد والاضلال
خلق الضلالة فيه وقالت المعتزلة الهدى
من الله تعالى بيان طريق الصواب والاضلال تسمية العبد

ضلالا وحكمه بالضلال عند خلق العبد الضلال في
نفسه والصحيح قول اهل السنة لقوله تعالى خطابا للنبي
عليه السلام انك لا تهدي من احببت ولكن الله
يهدي من يشاء ولو كان الهدى بيان طريق الصواب
لما صح النفي عن النبي عليه السلام لانه بين الهدى لمن
احب وابغض وكذا قوله تعالى يضل من يشاء ويهدي
من يشاء فلو كان الهدى بيان الطريق لم يتحقق القسمة لان
بيانه عام في حق الكل وكذا الاضلال لو كان تسمية العبد
ضالا لتقيد مشيئة العبد بمشيئة الله تعالى ذلك يبتني
على قصد العبد واختياره ذلك الا ان الهداية تضاف
الى النبي صلى الله عليه وسلم بطريق التسبيب كما قال الله وانك
لتهدي الى صراط مستقيم ويكون المراد هو البيان والدعوة
وتضاف الى القرآن ايضا كما قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقوم لكونه سببا للاهتداء وكذا الاضلال كما
اضيف الى الله تعالى من حيث خلق الضلالة في العبد عند اختياره
ذلك

ذلك اضيف الى الشياطين ايضا بطريق التسبيب والدعوة
كما قال الله تعالى لاضلنهم ولامنينهم وكذلك اضيف الى
الاصنام لكونها سببا للضلالة كما قال الله تعالى حكاية عن
الخليل رب انهن اضللن كثيرا من الناس والفعل الواحد
لاضافة الى الله وتعالى والى غيره بجهة واحدة فكان المراد ما قلنا

القول في اصحاب الكبائر

قال اهل السنة من ارتكب كبيرة دون الكفر لا يصير
كافرا ولا منافقا ولا يخرج عن الايمان وان مات من غير
توبة اما ان يعفو الله بشفاعة شفيع او بفضله وكرمه واما
ان يعاقبه الله بقدر جنايته ثم يدخل الجنة لا محالة وعند
الخوارج يصير كافرا وعند المعتزلة يخرج من الايمان
ولا يدخل في الكفر وان مات من غير توبة خلد في النار
وكان الحسن البصري رحمه الله يقول انه منافق ثم رجع عن ذلك
وقالت المرجئة لا يضر مع الايمان ذنب كما
لا ينفع مع الكفر طاعة والصحيح ما قال اهل السنة

لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
الاية خاطبهم بانهم امنوا مع ارتكاب المعصيان الى غير
ذلك من الايات والادلة تواترت من عصر النبي عليهم
الى يومنا هذا بالصلوة على مرتكبات من اهل القبلة والدعاء
والاستغفار لهم مع علمهم بارتكاب الكبايروكذا اشتهر
استغفار المومنين في الصلوة لوالديهم ولاقربائهم
ومعارفهم من غير تمييز مع اعتقادهم بان لا استغفار للكافر
لا يجوز وتحقيقه وهو ان حقيقة الايمان هو التصديق
بالقلب والاقرار باللسان امارة عليه فمن وجد منه الاقرار
بالانكار لا يوصف بكونه كافرا واذا لم يكن كافرا
كان مومنا اذ لا واسطة بين التصديق والتكذيب
الا الشك والتوقف وانه كفر بالاتفاق فاما
مخالفة الامر وارتكاب النهي اذا لم يكن بطريق
الاستحلال والاستخفاف لا يكون تكذيبا
ورد الامر والنهي بل يكون ذلك اما لغلبة شهوة

من ٤

او حمية

او انفة او كسل كيف وقد اقترن بذلك خوف العقاب
ورجاء العفو منه والعزم على توبة وذا كله ثمرة الايمان
وامارة تصديق الوعد والوعيد ومثاله الطبيب اذا امر
المريض بشرب الدواء ونهاه عما يضره وصدقه المريض
وقبل ذلك منه ولكن ربما يقدم مع ذلك على اكل ما يضره
او يمتنع عن شرب ما ينفعه مع خوف الضرر والندامة على ذلك
والحيامن الطبيب والخوف من ملامته ورجاء التدارك منه لا يكون
هذا رد لامر الطبيب ولا استخفافا بحرمته كذا هذا واذا ثبت
بما ذكرنا انه مومن كان حكمه الجنة لو مات على ذلك لقوله تعالى
وعد الله المومنين والمومنات جنات تجري من تحتها الانهار
واذا كان من اهل الجنة لا يتصور الخلود في النار لان الخلود في النار
لا يتصور مع دخول الجنة ولان الخلود في النار لما كان موعودا
للكفار وانه اعظم العقوبات والكفر اعظم الجنايات كان
الخلود مثلا لجناية الكفر فلو عذب به على غير الكفر
كان زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا فان قيل الوعيد

بتعذيب من تكبى الكبائر ورد مطلقا فلو جاز العفو عن البعض
لكان خلفا في الخبر وانه غير جائز قلنا سلم بعض
اصحابنا عموم الوعيد في جميع العصاة لكنهم قالوا الخلف
في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون لم يجوزوا الخلف
من الله تعالى في الوعد ولا في الوعيد لانه تبدل القول
وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد ولان
الله تعالى سمى الوعيد وعدا ونفى الخلف فيه فقال ويستعجلونك
بالعذاب ولن يخلف الله وعده لكنهم قالوا بالعفو بينا
ان المعفو عنه لم يكن مرادا بعموم الوعيد فيكون العفو
بيان تخصيص هذا المذنب من الوعيد العام والتخصيص
منزلة الاستثناء ولو استثنى بعض العصاة من عموم الوعيد
لا يكون خلفا فكذا الوخص فان قيل الآية في من يقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وكذا قوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا
فيها الوعد الخلود بالقتل والعصيان قلنا اما الآية

خصص

الاولى نزلت في حق مستحل قتل المؤمن بدليل نزول الآية كما
ذكره في التفسير وانه كافر وكذا الآية الثانية في حق
الكافر فان التعدي عن جميع الحدود لا يكون الا من الكافر
على ان الخلود يذكر ويراد به طول المدة دون الابد

فصل

ويبتنى على هذا مسائل الاولى مسئلة الشفاعة
فانها ثابتة عندنا خلافا للمعتزلة وذلك لانه لما جاز
عفو الله تعالى من غير واسطة فاولى ان تجوز بشفاعة النبيين
عليهم السلام والاخيار رضي الله عنهم وعندهم لما امتنع
العفو لا فائدة في الشفاعة واحتجنا في ذلك لقوله تعالى فاعف
عنهم واستغفر لهم وكذا قوله جل جلاله واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات وهذا امر بالشفاعة وكذا قوله تعالى فما تشفعهم
شفاعة الشافعين فلو لم ينفع ايضا للمؤمنين لم يكن للتخصيص
بالكافرين معنى وفائدة وكذا الحديث المشهور قوله
عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي والاحاديث
في باب الشفاعة قريب من المتواتر فلا اقل من المشهور

وانكار الخبر المشهور بدعة والثانية مسئلة العفو عن
الكفر والشرك هل يجوز في العقل أم لا قال اصحابنا رحمهم الله
لا يجوز ذلك قالت الاشعرية يجوز وكذا يجوز عندهم
تخليد المؤمنين في النار وتخليد الكافرين في الجنة ولا يكون ذلك
سفها الا ان السمع دل على انه لا يفعل ذلك وعندنا لا يجوز ذلك
والصحيح ما قلنا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسئ
والمحسن قال الله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان يوضحه
ان الله رد على من حكم بالتسوية بين المسئ والمحسن فقال
ام حسب الذين اجترحوا السيات ان نجعلهم كالذين امنوا
الى قوله ساء ما يحكمون وكذا قوله تعالى افنجعل المسلمين
كالمجرمين مالكم كيف تحكمون والفرق لاصحابنا رحمهم الله
بين الكفر وسائر الذنوب ان الكفر جناية والجناية
انما يحتمل الاباحة ورفع الحرمة فكذا لا يحتمل
العفو ورفع الغرامة ولان الكافر يعتقد حقا
وصوابا ولا يطلب له عفو ومغفرة فلم يكن العفو عنه
حكمة وصوابا ولان الكفر اعتقاد الابد فيوجب جزاء
الابد بخلاف سائر الذنوب والثالثة ان الظلم والسفه
والكذب هل هي مقدورة لله تعالى أم لا عندنا هي مستحيلة
لا يوصف الله تعالى بالقدرة عليها خلافا للمعتزلة فانهم
قالوا يقدر ولا يفعل وانه فاسد لان كل ما كان مقدورا
له جاز ان يوصف به ولانه محال ولانه لو كان جايزا منه
اما ان يجوز مع بقاء صفة العدل او مع زوالها لا وجه
الى الاول لان فيه اجتماع الضدين ولا وجه الى الثاني
لان صفة العدل واجبة لله تعالى فيستحيل عدمها واما
الرابعة بيان الكبائر والصغائر قال بعض الناس كل ما
عصى المرء به الله فهو كبير وهو قول خارج وهو
خلاف ما نص الله تعالى في كتابه كما قال تغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها وقال بعضهم ما اسر الله تعالى عليه
فهو كبير وما استغفر منه فهو صغير والحق والصواب
فيه ان الكبيرة والصغيرة اسمان اضافيان لا يعرفان

بذاتها كما هو في الحسيات وكل معصية إن اضيفت
الى ما فوقها فهي صغيرة وان اضيفت الى ما دونها
فهي كبيرة فالكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب
اكبر منه وما عداه صغيرة بالنسبة اليه وهو المراد
بقوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه اي ان تجتنبوا
الكفر نكفر عنكم ما دونه لقوله ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وذكر الجمع في الكبائر مقابلا لابذكر جميع المنهيات
فيوجب انقسام الاحاد على الاحاد كقولهم ركب القوم
دوابهم على انه قوي كثيرا ينهون عنه بلفظ الفرد
فيزول الاشكال القول في الايمان والاسلام
اتفق اهل القبلة ان الايمان بالله تعالى فرض والكفر به
حرام لكنهم اختلفوا ان وجوبه بالعقل ام بالسمع
ومن لم تبلغه الدعوة لو مات على الكفر هل يعاقب ام لا
ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال
لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض

وخلق نفسه وسايرا لمخلوقات وقال ابو حنيفة ايضا لو
لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم
وقالت الاشعرية لا يجب بالعقل شيء ولكن يعرف به حسن
بعض الاشياء وقبحه وقالت الملاحدة والروافض و
المشبهة والخوارج والمحكمة لا يعرف به شيء ولا يجب
به شيء وقالت المعتزلة العقل يوجب الايمان بالله وشكر
نعمته ويثبت الاحكام بذاته وعند اهل السنة العقل
الة تعرف بها حسن الاشياء وقبحها ووجوب الايمان و
شكر المنعم والمعرفة والموجب في الحقيقة
هو الله تعالى لكن بواسطة العقل الصبي العاقل اذا كان
بحال يمكن الاستدلال فهل تجب عليه معرفة الله تعالى ام لا
قال الشيخ الامام ابو منصور الماتريدي وكثير
من مشايخ العراق تجب عليه وقال بعضهم لا تجب عليه
قبل البلوغ شيء ودلالة كون العقل حجة قوله تعالى
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه
مسئولا

والسمع يختص بالمسموعات والبصر بالمبصرات والفؤاد بالمعقولات
مع أن السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل لأن السمع يسمع
الحق والباطل والبصر يبصر الحق والباطل ولا يمكن التمييز
بينهما إلا بالعقل ويوضحه أن قول الرسول خبر الواحد وهو في ذاته
يحتمل الصدق والكذب ولا يمكن التمييز بينهما إلا بالمعجزة
والفاصل بين المعجزة والسحر قة هو العقل فإذا مدار جمع المعارف
والواجب بالتحقيق على العقل ولهذا نبه الأنبياء ناظروا قومهم
بالدلائل العقلية خاصة وحاج الخليل مع الملك وأبيه وقومه
كما ذكره في القرآن فحصول العلم بتلك الدلائل لا يتوقف
على قول الرسول بل لو تفكروا بعقولهم علموا ذلك ولهذا احتج الله
على النظر والتفكر والاستدلال في كثير من آيات القرآن
كما قال الله تعالى أو لم يتفكروا أو لم ينظروا واعلم أن العقل
يستبد بمعرفة المعقولات والسمع لا يستبد بدون العقل
وليس تفسير وجوب الإيمان بالعقل أن يستحق الثواب بفعله
أو العقاب بتركه إذ هما لا يعرفان إلا بالسمع ولكن تفسيره
عندنا

عندنا نوع ترجيح في العقل لأن الاعتراف بالصانع أولى
من إنكاره وتوحيده أحرى من إشراك غيره معه أي
بحيث لا يحكم بالعقل أنهما بمنزلة واحدة وكذا الشكر
لإظهار النعمة من المنعم حيث يعرف أنه لا يشركه فيه
أحد

القول في حقيقة الإيمان

قال أهل الحديث الإيمان هو الإقرار والتصديق والعمل وقال
كثير من أصحابنا الإيمان هو الإقرار والتصديق وقالت الكرامية
الإيمان هو الإقرار المجرد وقال جهم والحسين الصالحي من
القدرية الإيمان هو المعرفة وقال المحققون من أصحابنا
رحمهم الله الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار شرط لإجراء
الأحكام في الدنيا نص عليه أبو حنيفة رحمه الله في كتاب العالم
والمتعلم وهو اختيار الشيخ الإمام أبي منصور والحسين بن الفضل
البجلي رحمهم الله وأصح الروايتين عن الأشعري وذلك
لأن الإيمان في اللغة هو التصديق قال الله تعالى خبرا
عن إخوة يوسف عليه السلام وما أنت بمؤمن لنا أي بمصدق لنا إلا أن
التصديق

لما كان امرا باطنا لا يمكن بناء الاحكام عليه فاوجب
الشرع الاقرار امارة على التصديق وشرطا لاجراء
الاحكام كما قال النبي عليه السلام امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا
مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله تعالى
ولهذا يكفي في العمر مرة والاعمال ليست من الايمان
فان الله تعالى عطف الاعمال على الايمان بقوله تعالى
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات والمعطوف غير المعطوف
عليه وكذا الايمان شرط صحة الاعمال كما قال جل
جلاله ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن والشرط
غير المشروط ثم الاقرار اخبار عن التصديق بالقلب فاذا
قال امنت فلم يكن التصديق قائما بالقلب لا يكون
صادقا في الاخبار ولهذا نفى الله سبحانه وتعالى الايمان عن المنافقين
مع اقرارهم بالايمان بقوله قالت الاعراب امنا قل
لم تؤمنوا فمن اقر ولم يصدق كان مؤمنا عندنا
كافرا

كافرا عند الله ومن صدق ولم يقر كان مؤمنا عند الله تعالى

كافرا في احكام الدنيا القول في امام المقلد

قال ابو حنيفة وسفيان ومالك والشافعي والاوزاعي
وعامة الفقهاء واهل الحديث رحمهم الله صح ايمانه ولكن
عاص بترك الاستدلال وقال الاستغفني والحليمي شرط
صحة الايمان ان يعرف صحة قول رسول الله بدلالة
المعجزة وعند الاشعري ان يعرف كل دليل بدلالة
العقل وعند المعتزلة ما لم يعرف كل مسئلة بدلالة العقل
على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا والصحيح
ما عليه عامة اهل العلم فان الايمان هو التصديق مطلقا
كما اخبر بخبر فصدقه صح ان يقال آمن به وآمن له
فاذا اخبر المقلد بما يجب الايمان به فصدقه كان مؤمنا
فيستحق ما وعد الله تعالى المؤمنين والمعرفة غير الايمان
بدليل انها تنفك عنه فان اهل الكتاب يعرفون نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم ولا يصدقون كما

نطق به الكتاب الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون
أبناءهم ولا يصدقون وهذا الخلاف فيمن نشأ على شاهق الجبل
ولم يتفكر في العالم ولا في الصانع أصلا فاحفظ ذلك يعني أن له
ربا خلقه قصدقه فأما من نشأ في بلاد المسلمين وسمع الله بما
عذرويته صنايعه فهو خارج عن حد التقليد

فصل

وإذا ثبت أن الإيمان هو التصديق والإقرار شرط إجراء
الأحكام فإذا وجد التصديق حصل الإيمان ولا يتصور
فيه الزيادة والنقصان خلافا للشافعي رحمه الله حيث يجعل
الأعمال من الإيمان فيقول بزيادة الإيمان عند زيادة الأعمال
وبنقصانه حين تنقص الأعمال وقد أبطلنا قوله جل جلاله
زادتهم إيمانا محتمل يحتمل الزيادة من حيث التفصيل
في عصر النبي عليه السلام حيث ينزل في كل وقت آية ويتجدد في كل
وقت حكم فيلزمهم الإيمان به من حيث التفصيل وإن
كان إجمالا في الجملة ويحتمل الزيادة من حيث تجدد الأمثال
كما في سائر الأعراض أو زيادة ثمرة الإيمان وإشراق نوره
والله أعلم

ثم من قام به التصديق والإقرار فهو مؤمن حقا لا يجوز أن
يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى خلافا للشافعي رحمه الله فإن الاستثناء
في الإيمان يقتضي الشك أو يحتمل ذلك فمن قامت به الحجة لا يجوز
أن يقول أنا حي إن شاء الله تعالى وكذا يكون مؤمنا عند الله تعالى لقيام
الإيمان به في الحال وإن علم الله منه أنه يكفر بعدها كما يعلم الله
تعالى الحي حيا لقيام الحياة به وإن علم أنه يموت بعدها حتى
قلنا إن إبليس عليه اللعنة كان مؤمنا وسعيدا حين كان
يعبد الله وإن علم الله تعالى أنه يكفر بعد ذلك وقوله جل جلاله وكان من
الكافرين إرادته صار من الكافرين كما قال في حق ابن نوح عليه السلام
فكان من المغرقين أي صار ثم الإيمان والإسلام واحد
عندنا خلافا لأصحاب الظواهر وذلك أن الإيمان تصديق الله تعالى
فيما أخبر من أوامره ونواهيه والإسلام هو الانقياد والخضوع
لا لوهيته وذا لا يتحقق إلا بقبول الأمر والنهي فالإيمان
لا ينفك عن الإسلام حكما فلا يتغايران ومن أثبت التغاير
يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم أو أسلم ولم يؤمن قال

لاحدهما حكما ليس بثابت للآخر والاظهر بطلان قوله
بالقول فما وجب الايمان به بالسمع فنقول ما تصوره العقل
وجوده اذا ورد السمع به يجب قبوله والايمان به فمن ذلك السؤال
بعد الموت وعذاب القبر عندنا ثابت حق خلافا للمعتزلة وذلك ممكن
باعادة الحياة بعد الموت الى الجسد وقد قال النبي عليه السلام بعد
دفن الميت استغفروا لاخيكم المسلم فانه الآن يسأل وقال النبي صلى الله عليه
وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وكذا
بعث الاجساد واحياؤها يوم القيامة حق ثابت وانكر الدهرية
اصلا وزعمت الفلاسفة ان الحشر للارواح دون الاجساد وهو
ايضا ممكن باعادة الصور الى الجسم بعد تغيره واعادة الروح
اليه وقد قال الله تعالى وان الله يبعث من في القبور وكذا قال
في جواب من يقول من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي
انشاها اول مرة وكذا قراءة الكتب في القيامة حق ثابت
لقوله تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ويعطى كتاب المؤمن
بايمانهم وكتاب الكفرة بشمائلهم ووراء ظهورهم كما نطق به القرآن

وكذا

وكذا الميزان حق ثابت لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق الآية وهو
عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن بلوغ معرفته
وكيفيته ولا يقاس على الموازين الدنيوية فالتسليم فيه اسلم وكذا
الصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم يمر عليه
الخلايق فيجوز به اهل الجنة ويزل به اقدام اهل النار والجنة
والنار مخلوقتان اليوم عندنا خلافا للمعتزلة لقوله عز اسمه الجنة
اعدت للمتقين والنار اعدت للكافرين ولافناء لهما مع اهليهما
ابدا عندنا خلافا للجهمية لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها
ابدا ما دامت السموات والارض وكذا ما اخبر الله تعالى من نعيم اهل
الجنة من الحور والقصور والانهار والاشجار والاطعمة والاشربة
ومن عذاب اهل النار من الزقوم والضريع والاغلال والانكال والسلاسل
حق ثابت عندنا خلافا لما يقوله الباطنية والفلاسفة و
تاويل كل واحد منهما على خلاف ظاهره وانه عدول عن ظواهر النصوص
من غير ضرورة ولا دليل وهو الحاد محض وكذا رؤية الله تعالى للمؤمنين
يوم القيامة بالابصار حق ثابت على ما قررناه قبل هذا

أكرمنا الله تعالى بها في العقبى مع النعيم المقيم
وأعاذنا من عذاب الجحيم وثبتنا
في الدنيا على الصراط المستقيم إنه جواد كريم
رؤوف رحيم

ثم يعود إلى المسجد الصمد بيد العبد
الضعيف أحمد بن المبرز
أحسن الله إليه وإلى المسلمين أجمعين
في شهر صفر ختم الله بالخير والظفر
آمين يا ودود يا سبحانه

قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله أجمعين
من كتب آية الكرسي بيده اليسرى بالزعفران
على كفه الأيمن سبع مرات لجسمها كل
مرة لم ينس أبدا صدق الله وصدق رسوله

الخبر المتواتر هو الذي رواه قوم لا يحصى عددهم أن يكون
الاتصال فيه كاملا ولا يتوهم تواطؤهم

الخبر المشهور ما كان من الآحاد بث
وانه يوجب علم الطمأنينة

حصنه ودفع شره محمد
اللهم إني أسألك بأنك أحد صمد
إلا أنت الذي بدد السموات والأرض
حصنه يا ذا الجلال والإكرام كيفما شاء
اللهم إني أسألك يا من يملك حوائج السائلين
ويعلم سرائر الصامتين وأنك في كل ساعة كل
حاضر وحوله عتيد وأنك من كل ساعة على
ناظر محيط مواعيدك سابقة ورأفتك
فاضلة ورحمتك واسعة وعطيتك سابقة أن
إلى بنظرة صحة رحيمة يا كريم يا
سبحانه الدائم الدائم القائم سبحانه الحي الذي لا
ربك الملائكة والروح سبحانه الله وبحمده سبحانه العلي الأعلى سبحانه

باقی افندی کعبه قاضیسی

اولدقده دینلمه قطعه

طعمهٔ صید منصب دوران — دکه بر شهباز صونمز ایکن

ثالث دهر کور که کعبه مزه — قرغه قوندی حمامه قونمز ایکن

وعن ابی حنیفة رح انه خرج حاجا ودخل المدینة فرای الناس قد اجتمعوا
علی رجل فقالوا وجدنا معه رکوة الخمر اراد واان یحدوا علیه فقال
ابو حنیفة ومعه آلة الزنا فارجموه فترکوه وتفرقوا منه من الخلاصة

المدون اذا اقام البینة علی الافلاس قبل الحبس فیه روایتان قال الشیخ الامام ابوبکر
محمد بن الفضل انها تقبل قال مولانا رحمه الله وینبغی ان یکون مفوضا الی الفتوی از علم القاضی
انه حق لا تقبل بینة قبل الحبس وان علم انه لیس قبل بینته قاضیخان فی فصل الدعوی

باقی افندی کعبه قاضیسی

اولدقده دینلمش قطعه

طلعه صید منصب دوران — دکه بر شهباز صوفی مزایکن

ذلت دهر کور که کعبه مزه — قرغه قوندی حمامه قومز ایکن

وعن ابی حنیفة رح انه فجع حاجا ودخل المدینة فرای الناس قد اجتمعوا
علی رجل فقالوا وجدنا معه رکوة الحمر اراد وا ان یعتدوا علیه فقال
ابو حنیفة ومعه آلة الزنا فارجموه فترکوه وتفرقوا منه من الخلاصة

المدعون اذا اقام البینة علی الافلاس قبل الحبس فیه روایتان قال الشیخ الامام ابوبکر
محمد بن الفضل انها تقبل قال مولانا رحمه الله وینبغی ان یکون مفوضا الی الفتی ان علم الفاضی
انه وقع لا یمهل بینته قبل الحبس وان علم انه لیس قبل بینته قاضیخان فی فصل الدعوی

عن ابي حنيفة رح انه خرج حاجا و دخل المدينة فراى الناس قد اجتمعوا

على رجل فقالوا وجدنا معه ركوة البخور

ابو حنيفة ومعه آلة الزنا

المدعون اذا اقام